أردنـا بمناسبة اليوبيـل الذهبـي لإنشـاء المعهـد المصـري للدراسـات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد مـن أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلـى واقـع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسـات العربيـة مـن الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنـه بـات علينـا أن نستغل معطيـات عصـر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونـة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعمـاق من الإبداع والدرس والبحث فـي ثمـار واحـدة مـن أهـم الحضـارات التـي ورثتهـا البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضـم فـي ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عامـا، يرنـو إلـى أن يكـون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثـراء هذا الكنز المعرفـي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي فـي هذا القـرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميـق امتناننـا، وجزيـل شـكرنا لكـل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

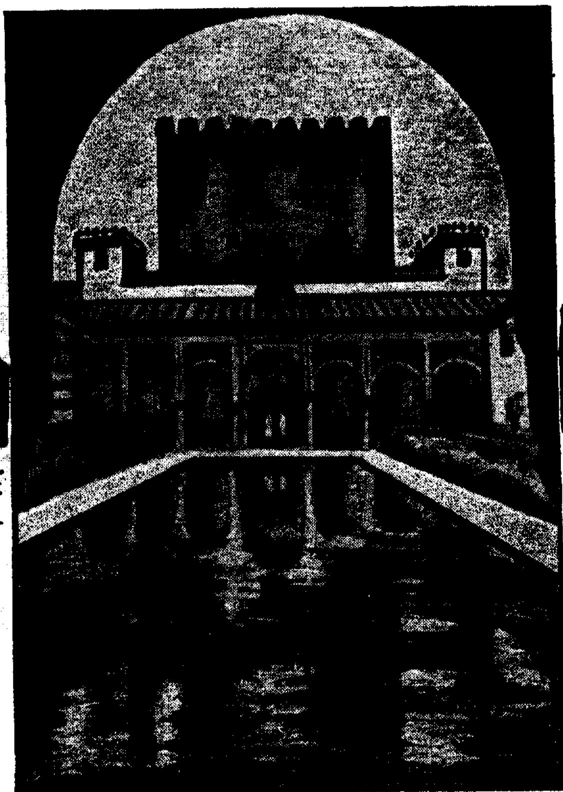
المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية

عدد خاص



«الحمراء» بغرناطة

العدد الأول ـ السنة الأولى

١٣٧٢ ـ ١٩٥٣

مطبعة المعهد المصرى

مدريد

مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية

رئيس التحرير

الدكتور على سامى النشار

العدد الأول ـ السنة الأولى

١٣٧٢ ـ ١٩٥٣

صورة الغلاف من عمل لويس فلسطين حبشى عضو بعثة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد

الإدارة والتحرير
ماتياس مونتيرو ١٤ - مدريد

فهرست الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم المجلة

للدكتور علي سامي النشار
مدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ورئيس تحرير المجلة

كان من أهم الغايات التى توخاها منشئو المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد إقامة حلقة عربية فى اسبانيا الحديثة لدراسة الحضارة الإسلامية الأندلسية دراسة موضوعية ووضعية؛ موضوعية: تتجه نحو «الموضوع» وترى فيه الحقيقة وتكشف ما فى هذه الحقيقة من خير وشر. والتاريخ الإنسانى، كما هو بدهى، مزيج من هذين، يتصارعان فى جبروت مخيف، فيبدعان سوياً الحضارة. وتستمر دورة الحضارة قائمة عالية هابطة، وهابطة عالية، ما دامت نزوة التصارع فى أوجها. فإذا ما تراخى النزاع وانقلبت الحياة خيراً محضاً، اختفت الحضارة وساد الكونَ سكون الحياة، العدم المطلق، الاطمئنان إلى الطبيعة والخضوع الأعمى المقيت لها. تحولت الكائنات إلى أجسام شفافة، رقيقة، شبيهة بالآلهة. وإذا ما انقلبت الحياة شراً محضاً، انقلب الكون حركة غير منتظمة، انفجاراً ودوياً، دخاناً مبيناً، الخروج على الطبيعة والثورة عليها. تحولت الكائنات إلى أجسام غليظة كثيفة، غير شبيهة بالإنسان من حيث هو إنسان... ودراسة وضعية، دراسة التاريخ فى «المكان» الذى خلق فيه التاريخ. والزمان لا يمكن حسياً إسترجاع آناته. أما المكان فمن المستطاع تحديد احيازه. فإذا ما استرجعنا الزمان فكرياً، فلا نستطيع أن نفعل هذا على وجه أقرب إلى الكمال، إلا حيث وجد هذا الزمان من قديم. وللزمان فى ماضيه

فجوات لا يملأها العقل، أو لا يحاول أن يملأها إلا على مسرح تجليه ـ المكان ـ. وللزمان متخلفات فى المكان، قد تمكن من استكناه حقيقته، وأن تكشف ما وراء سجفه المعتمة المظلمة من خفايا وأسرار.

تلك إذن كانت الغاية الأساسية من إنشاء المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد. ولعل رجال تلك الحلقة قد تيقنوا تمام اليقين من هذا، وأدركوا قيمة الدراسات الموضوعية للحياة الإسلامية الأندلسية. ولاشك أنهم وجدوا الإطمئنان النفسى، وهم يدرسون الوقائع أو ينقدون الوثائق دراسة ونقداً موضوعيين. وأؤكد أنهم سيجدون بدء تاريخ الحضارة التجريبيــة الحديثة هنا. سيجدون كيف اكتشف العرب فى المشرق وفى المغرب المنهج التجريبى فى أكمل صوره. وسيجدون أن هذا المنهج قد انتقل من اسبانيا المسلمة إلى أوربة على يد روجر بيكون. يقرر الأستاذ Brifault تقريراً قاطعاً فى كتابه Making of Humanity أن روجر بيكون تعلم العربية والعلم العربى فى الجامعات الأندلسية بطليطلة وأنه «لا ينسب لروجر بيكون ولا لسميه الآخر أى فضل فى إدخال المنهج التجريبى فى أوربة. ولم يكن روجر بيكون فى الحقيقة إلا واحداً من رسل العلم والمنهج الإسلامي إلى أوربة المسيحية. ولم يكــف بيكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هما الطريق الوحيد للمعرفة الحقة لمعاصريه»

ثم يذكر بعد ذلك أن مناقشات عدة تقوم حول واضعى المنهج التجريبى، وأن هذه المناقشات تعود فى آخر الأمر إلى تصوير فاسد محرف لمصادر الحضارة الأوربية. أما مصدر الحضارة الأوربية الحق فهو منهج العرب التجريبى وقد «انتشر منهج العرب التجريبى فى عصر بيكون وتعلمه الناس فى أوربه تحدوهم إلى هذا رغبة ملحة»

ثم يذكر أنه ليست هناك وجهة من وجهات العلم الأوربى لم يكن للثقافة الإســلامية تأثير أساسى عليها. ولكن أهم أثر للثقافة الإسلامية فى العــــلم الأوربى هو تأثيرها فى

«العلم الطبيعي والروح العلمي»، وهما القوتان المميزتان للعلم الحديث والمصدران الساميان لازدهـــاره»

«إن ما يدين به علمنا لعلم العرب، ليس هو ما قدموه لنا من اكتشافهم لنظريات مبتكرة غير ساكنة. إن العلم يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا. إنه يدين لها بوجوده. وقد كان العالم القديم ـ كما رأينا ـ عالم ما قبل العلم pre-scientific. إن علم النجـوم ورياضيات اليونان كانت عناصر أجنبية لم تجد لها مكاناً ملائماً فى الثقافة اليونانية. قد أبدع اليونان المذاهب وعمموا الأحكام. ولكن طرق البحث وجمع المعرفة الوضعية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة والملاحظة المفصلة العميقة والبحـث التجريبي، كانت كلها غريبة عن المزاج اليونانى... إن ما ندعوه بالعلم ظهر فى أوربا كنتيجة لروح جديد فى البحث ولطرق جديدة فى الاستقصاء: طريق التجربة والملاحظة والقياس، ولتطور الرياضيات فى صورة لم يعرفها اليونان. وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربى»

المسلمون إذن هم مصدر هذه الحضارة الأوربية القائمة على المنهج التجريبي.

وسيجدون أيضاً أثر العرب فى الموسيقى الأوربية عامة والموسيقى الإسبانية خاصة وفى أغانى التروبادور وفى أشعارهم. وسيرون كيف يلتقى ابن قزمان بماركابـــرو Marcabru وغليوم التاســع، كونت بواتيه، وسركامون Cercamon وكيف يلتقى الششترى بيوحنا الصليبي. وسيرون كيف أثرت الملاحم والفوكلور العربى فى الأدب اللاتــينى. وسيجدون نفاذ الفكر العربى فى الفكر الأوربى، وكيف يلتقى ابن شهيد ودانتى، وكيف ينفـــذ الفارابى خلال اسبانيا فيلتقى باسبينوزا، وكيف ينفذ الغزالى من البرانس فيلتقى بديكارت كما يلتقى بمالبرانش وهيوم وباركلى. كما يؤثر ابن باجة وابن طفيل فى عدد من فلاسفة اللاتين وكيف يؤثر صوفية العرب فى صوفية المسيحيين. سـيرون الأثر والمؤثر وكـيف يختلطان. وتستمر الدورة فى علو وهبوط وارتفاع وصعود. ولـكن الشر الكونى ينتشر فى

قلوب أصحاب الحضارة متغلغلًا مسيطراً، ويختفى النزاع الخالد بين قوتى الكون فى نفوسهم فيأتى المغيب، العدم المطلق، السكون الى الطبيعة والانحناء لها. وقبل النهاية المحتومة مثلوا الدور الأخير. مثله المدجنون، تلك الطائفة العجيبة الشأن. وقد أنشدوا أنشودة العرب الأخيرة فى اسبانيا، أنشدوا الأنشودة العربية فى لغة إسبانية، فكان المغيب.

ولعل رجال تلك الحلقة أيضاً قد آمنوا بقيمة الدراسات الوضعية - الانتقال إلى المكان الذى صنع فيه التاريخ لدراسة الزمان فيه ولدراسة الموضوع فيه - ولعلهم أيضاً قد أدركوا متخلفات الزمان فيه. وهذه المتخلفات نوعان: إنسانية وغير إنسانية. إنسانية تراها فى الدراسات الأنتروبولوجية والأتنولوجية والاجتماعية للشعب الإسبانى المجيد. كما تراها أيضاً فى أعظم أداة لهذا الشعب الإسبانى وهى اللغة القشتالية، وغير إنسانية - وإن كانت من عمل الإنسان - تراها فى قرطبة، فى مسجدها الكبير وفى أطلال مدينة الزهراء؛ وفى اشبيلية فى قصرها وبرجها الذهبى ومسجدها ومنارتها؛ وفى غرناطة، فى حمرائها الباقية. وفى طليطلة، فى أطلالها البالية وأسوارها المتداعية ومنافذها كباب الشمس الشهير. وفى سرقسطة فى مبانيها العتيقة كقصر الجعفرية وفى مجارى الرى ومساقيه وأساليبه ببلنسية وفى مزارع مرسية والأندلس جميعه وبما أدخل إليها من شجر وبقول، لم تكن معهودة من قبل؛ ونجدها فى كثير من المدن وكثير من القرى.

يتبين من هذا الغاية الكبرى من إنشاء هذا المعهد، ويتبين كم كانت الحاجة إليه ماسة لدراسة زمن جوهرى من أزمان العرب. غير أنه من المؤكد - وهذا ما يؤمن به المعهد المصرى للدراسات الإسلامية أيضاً - أن تاريخ اسبانيا المسلمة هو حظ مشترك بيننا وبين الاسبان، كان لهم المكان، وكان لنا الزمان. بل انهم اشتركوا أيضاً فى بعض عناصر هذا الزمان. إن التزاوج بين الأمتين كان ملحوظاً. فاختلط الدم العربى بالدم الإسبانى وعمل الاثنان سوياً فى بناء الصرح الجديد. وإن كانت الروح العربية قد سادت

اسبانيا ذلك الحين، فتلك سنة الطبيعة. غير أن الروح العربية قد افردت مكاناً مـلائماً لكل ثقافة اتصلت بها، فعلت هذا فى المشرق كما صنعته فى المغرب، ولذلك كان من غايات المعهد المصرى أن تتعاون حلقته مع الحلقات الإسبانية المختلفة التى تدرس الحضارة العربية الأندلسية، فدعا المعهد خـيرة العلماء الإسبان للمحاضرة فيه، فلبوا دعوتنا وعرضوا آراءهم على منبرنا فى أكمل حرية، وكنا سعداء بهم كما كانوا سعداء بنا. والآن وقد خطا المعهد خطوته الإيجـابية وعزم على إصدار مجلته، رأينا أن ندعوهم لمشاركتنا فى دراسة الحضارة العربية فى اسبانيا على صفحات مجلتنـا.

وكما كان إنشاء المعهد ضرورة قصوى لدراسة الحضارة الإسلامية فى اسبانيا على يد بحاث عرب، كانت الحاجة أيضاً ماسة إلى نشر مجلة للمعهد حاوية لأبحاث حلقته وحلقات الاسبان العلمية. بل إن نظرة المعهد إلى التعاون سمت إلى أفق أعلى، فطلبنا من علماء غير عرب وغير اسبان، أن يشاركونا أيضاً فى كتابة مقالات وأبحاث لمجلتنا. ونحن نؤمن بأن العلم والبحث ليسا وقفا على أمة دون أمة ولا على طائفة دون طائفـة، بل إن البحث العلمى فكرة إنسانية مشاعة بين العلماء. ولكل أن يدلى بدلوه، على أن ندلى أيضاً بدلونا مادمنا بصدد تاريخنا. ولذلك نرى فى مجلتنا أبحاثاً كتبها اسبان وأخرى كتبها فرنسيون وثالثة هى أقلها كتبها مصريون وعرب. رأينا أن نقدم بعض أبحاث غيرنا وأن ننقلهـا إلى العربية، وأن نؤخر بعضاً من أبحاثنا إلى أعداد أخرى، رمزاً للتعاون بيننا و بين غيرنا من الباحثين.

وإنى لأرجو أن أقدم فى الأعداد القادمة أبحاثاً لنخبة من علمائنا الشباب، سننشرها أيضاً بجانب أبحاث العلماء الأور بيين. ونحن نأمل أيضاً أن نجـــد أصدق المعاونة من هؤلاء المستشرقين الأوربيين الذين لم يتمكنوا من إرسال أبحاث للعدد الأول، أو الذين لم تصل إليهم دعوة منا للكتابة فى هذا العدد.

وقد قسمنا المجلة قسمين، قسما عربياً وقسما أوربياً، على أن تترجم المقالات الأوربية لى اللغة العربية، وأن تترجم المقالات العربية إلى اللغة الإسبانية. وقام بالترجمة نخبة من حاقتنا، وقد راعوا فى الترجمة الدقة المتناهية، وما اصطلح عليه المصريون فى ترجمة المصطلح وقد قمنا بالترجمة حتى نعرض لقراء العربية والإسبانية آخر ما وصلت إليه الأبحاث العلمية عن فترة من تاريخهم المشترك، ونرجو أن تتابع الأبحاث فى مجلتنا، حتى نملأ فجوات كثيرة فى تاريخ هذه الحضارة، وأن نجلو كثيراً من خفاياها.

ولا يفوتنى أن أنوه بفضل صاحب الفكرة فى إنشاء هذا المعهد ومؤسسه: عالم العربية الكبير الاستاذ الدكتور طه حسين، فقد رأى بثاقب فكره الفائدة الكبرى التى تعود على مصر والدراسات العربية بانشاء هذا المعهد، كما أود أن أسجل أيضاً على الخصوص آيات الشكر الجزيل للمربى الكبير وزير المعارف الحالى، الاستاذ اسماعيل القبانى، الذى حدت به غيرته على العلم إلى تعضيد المعهد، وشموله بعطفه وتأييده.

كما أشكر الاستاذ الدكتور سليمان حزين مدير عام الثقافة والعالم الجغرافى الكبير، الذى كان لمجهوده المتواصل أثر ممتاز فى إقامة المعهد على أسسه الفنية.

وختاماً ـ أقدم أيضاً شكر المعهد للاستاذ غرسية غومس المستشرق الإسبانى واستاذ العربية بجامعة مدريد وجميع من عاونوا المعهد من مصريين واسبان.

والله أسأل ـ أن يسدد خطانا

أسبانيا حلقة اتصال بين المسيحية والاسلام

للاستاذ رامون منندث بيدال
وتعريب الاستاذ لطفى عبد البديع

جاء المعهد المصرى للدراسات الاسلامية إلى أسبانيا ليضاعف العمل الحضارى الذى أخذت المعاهد العلمية المصرية تنهض به تحقيقاً لغايتها من التقريب بين الشرق والغرب. جاء إلى أسبانيا مدفوعاً بما بين البلدين من تماثل إذ تشابهت مصائرهما فى المغامرة الخالدة لتوسع الثقافة البشرية وهجرتها، فكلا البلدين كان رابطة فى نقطتى الاتصال اللتين تماست عندهما القارات الثلاث القديمة فى التاريخ العالمى وكلاهما اضطلع بدور ذى أهمية كبرى فى حركة تيارات الحياة التى جعلت تنطلق عبر الامم المختلفة المنبثة فى تلك الاراضى الفسيحة وإن كانت قد تجمعت فى العصور الغابرة تحت ألوية الامبراطوريات الثلاث الكبرى التى تعاقبت واحدة إثر الاخرى: امبراطوريات اللغة الاغريقية واللغة اللاتينية واللغة العربية وتعيش اليوم على بقاياها أمم حديثة اصطبغت دائماً بتلك الصبغة من حياة الماضى. فالامبراطورية المقدونية وحدت فى ظل السيادة الروحية للغة الاغريقية بين شتى الشعوب التى كانت تسكن ما بين بحر ايونيه ونهر الهندوس وكان منها بعد شعب مصر التى بعد أن أبدعت أعجب حضارة فى العصور السحيقة واصطبغت بالصبغة الهيلينية مدة ألف عام أضطلعت بدور فى المقام الاول؛ ثم جاءت الامبراطورية الرومانية فبسطت رواق السلطان الرسمى للغة اللاتينية من الفرات إلى نهر التاج واستظلت به

أسبانيا التى شاركت إبان القرنين الاول والثانى مشاركة كبرى فى الآداب اللاتنية والسياسة الامبراطورية؛ وبعد ذلك بحين أقبلت امبراطورية الامويين أطول الثلاث حياة فبثت اللغة العربية من التاج إلى الهندوس ولما تفككت كان لخلفاء قرطبة من بعدهم نصيب كبير .

وفيما يختص بهذه الفترة تنتظر الدراسات العربية فى البلدين اللذين شاركا فى الحياة الاسلامية الكثير من العون المتبادل، فالاستعراب الاسبانى - وقد قصر اهتمامه أول أمره على التاريخ السياسى الاسبانى - ازدادت عنايته بعدئذ بنواح أخرى متعددة ، وهو يرجو وقد وثق علاقته بمصر أطيب الثمرات؛ فأمام الباحثين المتخصصين موضوعات لا حصر لها جديرة بالنظر، ولا يسعنى هاهنا إلا أن أوجز بعض الاشارات المتعلقة بإحدى النواحى وهى كيف أضطلعت أسبانيا بدورها فى تبادل بعض ضروب الانتاج العقلى بين العالم العربى والعالم اللاتينى وهى ناحية حقيقية بأن تكون مجالا لأخصب أبحاث المعهد الجديد .

وفى هذا الوقت الذى استنفد فيه على ما يبدو كشف المكتبات القديمة لا يزال الاستعراب يمثل أملا فى العثور على ذخائر لا شك فى قيمتها، فعنده الجواب عن كثير من المسائل الملحة فى التاريخ السياسى لأسبانيا فى العصور الوسطى، وهى مسائل لاتزال غامضة رغم أن الجزء من التاريخ قد حظى بأكثر الدراسة منذ القدم . ويمكن معرفة إلى أى حد يفتح الاستعراب آفاقاً واسعة فى التاريخ الثقافى من أنه حتى فى المجال الذى لعله أقل من غيره من حيث كونه مظنة للبحث نرى الاستشراق قد قدم مفاجأة بكشف بعض النصوص الشعرية الأسبانية التى ليست إلا مقدمة لأخرى ستظهر لا محالة، وفى مصر بالذات كان العثور على وثائق جديدة تتصل بهذه المفاجأة، فذلك المناخ المتسم

بشدة جفافه ويعد عوناً كبيراً على حفظ مخطوطات أوراق البردى التى تصور كثيراً من الفترة اليونانية فى تاريخ البلاد قد أعان أيضاً على حفظ مخطوطات ممزقة فى كنيس الفسطاط ظهرت من بينها طائفة كبيرة من الأزجال الأندلسية التى اكتشفت أخيراً وهى تميط اللثام عما كانت عليه بعض الجماعات العبرية هنالك من اتصال وثيق بأسبانيا.

وقد انقسمت أسبانيا فى عصرها الاسلامى شطرين بينهما اختلال كبير فى توازن القوى، فالشطر الشمالى استغرقه التدهور العام الذى شمل العالم الرومانى فى الغرب منذ انعزل ولم يعد له اتصال بالعالم الاغريقى فى حين أن الأقاليم الجنوبية ازدهرت وشاركت فيما بلغته الثقافة العربية من أوج، تلك الثقافة التى استكملت مقوماتها بما استعارته من الشعوب التى تمثلتها وكانت قبل تنتمى إلى الإمبراطورية الإغريقية والبلاد الممتدة عند نهر الهندوس، ومن ثم لم يعد خافياً أنه إذا كانت أعظم ضروب الخلق للنشاط الروحى فى القدم واكثرها ذيوعاً يرجع الفضل فيها إلى اليونان فإن مظاهر التقدم الكبرى فيما بين القرنين الثامن والثانى عشر فى المحيط العقلى يرجع الفضل فيها إلى المسلمين، ومن ثم كانت العربية لغة التقدم فى حين أن اللاتينية — وقد اقتصرت إبان تلك القرون على كونها لغة ثقافية للغرب الأوربى — لم تعد لها قيمة ما بالقياس إلى العربية كما كان يرى ذلك روجر بيكون فى القرن الثالث عشر.

وبحكم هذا التفوق العظيم للحضارة العربية ظهرت تأثيراتها فى شمال أسبانيا منذ القرن الثامن ولكن هذه التأثيرات لم تتضاعف إلا فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر حين أخذت تنتقل من أسبانيا إلى الشعوب الأوربية الأخرى ذات الثقافة اللاتينية البحتة، وعندئذ تكررت ظاهرة تاريخية مستمرة.

يقول هوراسيو ببلاغة فى رسالته الشعرية إلى أغسطس لم يفقد الرومان جفوتهم

الغليظة الأولى إلا بعد أن فتحوا بلاد الإغريق التى غزت بدورها قاهريها الغلاظ وفرضت عليهم الفنون، وهذا نفس ما حدث فى الغرب الأوربى حيث أدركت البقية الباقية من الامبراطورية الرومانية الغربية التى ظلت عدة قرون فى معزل عن تلك الحضارة الإغريقية التى انتشلتها من الجفوة الأولى مبلغ ما كانت ترزح تحته من تأخر وفقر، ولما هزم اللاتينيون فى أسبانيا وصقلية المسلمين فى القرن الحادى عشر استسلموا بدورهم حيال التفوق الثقافى للمغلوبين وأسرهم ما أعجبهم من علوم وفنون فى الأراضى التى لم يكن قد بعد العهد بغزوها .

وهذا يفضى بنا إلى ذكر شيء عن الطابع الذى اصطبغ به دور أسبانيا فى نقل التأثيرات العربية التى تتسم بأهمية كبرى فى الحركة الثقافية للعالم اللاتينى ولعل عقد المقارنة مع صقلية يلقى كثيراً من الضوء فى بعض الأحوال .

الأغنية العربية الأندلسية

والحقيقة الأولى التى يجدر بنا أن نذكرها فى هذا المقام تحملنا إلى العصر الذى بلغت فيه إمارة قرطبة أشدها وكانت قاب قوسين من مجدها الأكبر العسكرى والسياسى والثقافى، أما الحقائق الأخرى التى سنعرض لها فيما بعد فتنحصر جميعاً فى الوقت الذى تقلص فيه السلطان السياسى للاسلام الاسبانى أو بلغ أقصى مراحل تدهوره . وهذه الحقيقة الأولى فريدة لأنها تكشف عن تأثيرات متبادلة فالشعر اللاتينى الحديث يؤثر فى الشعر العربى والعربى يؤثر بعدئذ فى اللاتينى الحديث، وفيما عدا ذلك من حالات سأعرض لها فيما بعد يقتصر الأمر على التأثير العربى وحده .

اتفق لشاعر من قرطبة هو مقدم بن معافى القبرى من المقربين إلى الأمير عبد الله

(٨٨٨ ـ ٩١٢) أن وصل ما بين الشعر العربى والشعر الشعبى الأندلسى؛ ولما كان الأدب الأسبانى يجنح أبداً إلى تنمية الصور الشعبية فقد دل مقدم باتجاهه هذا على أنه أسبانى أصيل إذ عمد إلى مقطوعة غنائية مما يصطنعه الشعب الأندلسى المزدوج اللغة سواء كانت فى لغة رومانية أم لاتينية حديثة أم عربية شعبية ـ وضمنها ـ باعتبارها خاتمة شعرية لقطعة غنائية أو شعرية ـ موشحة مؤلفة من العربية الفصحى ولكن تكوينها شعبى لانقسامها أبياتاً وهو تقسيم غريب على الشعر العربى الكلاسيكى إذ قوافيه متفقة دائماً؛ والموشحة تتألف من نحو ستة أبيات يضم كل منها ثلاثة أجزاء متفقة القوافى، وقوافى كل بيت تخالف قوافى البيت الآخر، تتلو الأبيات أقفال متفقة القوافى، والقفل الأخير من الموشح وهو المقطوعة الغنائية يسمى خرجة توحى بالتركيب كله[1] والراجح أن تقسيم الموشح على هذا النحو إلى أبيات وأقفال، وهو أمر مستحدث غريب فى الوزن العربى، قد أخذه الشاعر القرطبى مخترع الموشح من الشعب الأندلسى؛ ولم يقتصر فى ذلك على المقطوعة الأخيرة بل تجاوزه إلى البيت كله على الأقل فى الأجزاء المتفقة القوافى. هذا إلى أن الأجزاء قد تختلف وقد يتركب جزء قصير مع آخر طويل، وقد يكون للاجزاء الثلاثة المتفقة القوافى قافية داخلية، وأحياناً تبلغ عدة الأجزاء أربعة بدلا من ثلاثة؛ وعلى هذا الوجه تنتج ستة أنواع أو سبعة من الأوزان نعلم أن بعضها قد اخترعه شعراء أندلسيون قبل عام ١٠٢٢ (Bulletin Hispanique XL,p.350-351) ونعلم أيضاً أن الموشح الأسبانى قد راق المسلمين فى المشرق وأنهم حاكوه فى النصف الأول من القرن الحادى عشر على حد ماذكر الفيلسوف القرطبى الكبير ابن حزم المتوفى سنة ١٠٦٣، ومنذ ذلك الحين ذاع وانتشر ففى العصر الباهر لصلاح الدين

(١) انظر: ابن سناء الملك: دار الطراز؛ س. م. شترن: مجلة الاندلس ١٩٤٦؛ غرسية قومس: الاندلس ١٩٤٩.

أواخر القرن الثانى عشر عمد شاعر مصرى لامع هو ابن سناء الملك (المتوفى عام ١٢١٢م ٦٠٨هـ) ــ وقد استهواه ذلك الوزن الشعرى الذى نبت فى أسبانيا وكأنما قد استجاب لما بين البلدين من تعاطف فريد ــ إلى تأليف ديوان للموشحات مهد له ببحث نظرى عن هذا الضرب من الشعر أمدنا فيه بملاحظات قيمة عما فيه من صناعة فنية وأبدى إعجاباً رقيقاً بما تنطوى عليه الخرجة من جمال.

وإلى جانب الموشح ظهر الزجل فى أسبانيا وانتشر منها إلى المشرق وهو يتوخى نفس النظام القائم على الدور الشعرى أو البيت ولكنه مؤلف كله باللهجة العربية الشعبية دون أن يتضمن دوره الأخير مقطوعة غنائية ما إلا أن أجزاءه المنتهية بقواف متفقة فى جميع الأدوار وتسمى الأسماط تحمل قافية مطلع ثنائى أو ثلاثى أو رباعى يتقدم الزجل وقد يكون مقطوعة غنائية ولكنه مؤلف بنفس اللهجة التى تؤلف الزجل كله، وتتعدد أنواع الأبيات فى الزجل كما هو الشأن فى الموشح حتى تبلغ سبعة تنتج من اختلاط أجزاء أقصر مع أخرى طويلة ومن التقفية الداخلية للاجزاء.

وهذه الأغنية العربية الأندلسية التى نعلم أنها قد ذاعت منذ وقت مبكر فى العالم العربى انتشرت أيضاً فى العالم اللاتينى الغربى فى صورة الزجل أى دوق أن تنتهى بالمقطوعة الشعبية، والشواهد المتعلقة بالغرب ظهرت متأخرة فى الزمن بكثير عن الشواهد الخاصة بالشرق، فلاول شاعر شعبى بروفنسى نعلمه جيلرمو التاسع دوق أكتانيا ويعد فى الوقت ذاته أول شاعر نعرفه فى لغات الغرب جميعا خمس قطع دونت ــ على ما يعتقد ــ بعد عام ١١٠٢ من بين قطعه الشعرية التى حفظت عنه وتبلغ إحدى عشر، وهى تتألف من أبيات على نحو ما فى الزجل بأجزائه الثلاثة المتفقة القوافى (وإن كان أحد هذه الأبيات يتألف من أربعة أجزاء) يتلوها سمط أو أسماط متفقة القوافى فى جميع الأبيات،

مثل هذا نجده عند شعراء آخرين أقدم منه عهداً مثل سركمون ومركبرو فى النصف الأول من القرن الثانى عشر فعندهم نلقى أشعاراً تمثل الأنواع السبعة للبيت[(١)] و يتلاشى هذا النحو من وزن البيت بعدئذ فنعدمه عند المتأخرين من الشعراء ولا يبقى حياً إلا فى الغناء الشعبي حيث يستعمل بكثرة سواء فى فرنسا أم فى إيطاليا فى الرقص الشعبي والأغانى الدينية للرهبان الفرنشيسكان فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر وفى أغانى الكرنفالات بفلورنسه فى القرن الخامس عشر، ولا تظل الأنـواع المختلفة من البيت الزجلى مستعملة إلا فى أسبانيا العريقـة فى شعبيتها دائما إذ نجدها عن الشعراء العلماء كألفونسو العارف فى القرن الثالث عشر والارثبرست دى حـيتا فى القرن الرابع عشر وفيليا سنديثو وخوان دلنثيما فى القرن الخامس عشر ومطلع السادس عشر. غير أن تأثير الزجل العربى الأندلسى من حيث انتشار وزنه فى البلاد الغربية أمر لا يلقى إلا قليلا من القبول عند بعض الناقدين الذين لا يحاولون أن يدركوا مـدى التأثير العربى فى شأن أمر واسع الانتشار باعتباره نوعاً من الغناء الذى كان يتخذ فى ضروب الرقـص وغيره من ألوان المباهج الشعبية كما كان يتخذ فى الغناء الدينى بالكنائس، وإنما يـرى هؤلاء الناقدون أن تلك الصورة من الغناء الشعبى مشتقة من الأغـانى اللاتينية فى الكنائس إذ تضم أيضاً ثلاثة أجزاء متفقة القافية غير أن هذه الأغانى الكنسية المعروفة لا تنتهى أجزاؤها الثلاثة المقفاة بسمط أو أسماط ولكنها تنتهى بمركز، فالناقدون الجاحدون للتأثير العربى لا يقدرون ما هنالك من فرق بين السمط والمركز رغم أن هذا الفرق جوهرى[(٢)].

---

(١) Bulletin Hispanique, XL, p. 390. S.

(٢) حتى الناقد الرصين اوريليو رونكاجليا (فى مقاله Laisat estar lo gazel فى Cultura Neolatina وهو لا ينفى بل يتوخى الحذر فى بحثه هذه المسألة لا يراعى التفرقة الدقيقة فى المثالين الهامين اللذين يسوقهما وهما يحملان مركزاً وسمطاً.

هذا إلى أن الذين يذهبون إلى توكيد الأصل اللاتيني الكنسي لشتى ضروب الشعر في القرون الوسطى لم يعثروا على مثال واحد للغناء اللاتيني في الصور الست المختلفة للبيت ويشترك فيها الزجل العربي والأغنية الزجلية للشعوب اللاتينية، والاتفاق في هذه الصور الست دليل لا سبيل إلى إنكاره على أنهما من أصل مشترك، ولما كنا نعلم أن الزجل اخترعه أدباء نابهون قبل أول شاعر معروف بقرنين من الزمان فلا شك أن هذه الأغنية اللاتينية الحديثة مشتقة من الأغنية العربية الأندلسية.

وقد لا يتصور أحد مدى ما هنالك من تعارض في اعتقاد ان هذا النوع من الأغاني الدينية كمقطوعات الفونسو العالم مشتقة من الغناء العربي الأندلسي ولكن نرى بين الصور التفسيرية التي تمثل العازفين على مختلف الآلات الموسيقية في أحد المخطوطات الرائعة التي تتضمن تلك المقطوعات الشعرية الدينية صورة تمثل شاعراً جوالا مسيحياً وآخر مسلماً يعزفان على العود ويغنيان معاً، وهذا برهان تصويري قاطع على ما هنالك من تعاون بين الغناء العربي والغناء اللاتيني، وفي تاريخ متأخر عام ١٣٢٢ نرى أساقفة قشتالة المجتمعين في محفل بلد الوليد ينذرون المصلين الذين يأتون معهم بشعراء جوالين مسلمين إلى الكنائس للغناء والعزف في المحافل الدينية بتوقيع أبلغ عقوبة عليهم وذلك بإخراجهم من حظيرة الكنيسة وحرمانهم من الدفن الكنيسي، مما يدل على أن عادة اصطحاب شعراء جوالين مسلمين كانت تقلق بال السلطات الدينية، ثم إن التأثير العربي خارج الكنيسة كان قوياً جدا، فمنذ القرن العاشر نرى العشرة بين المغنين بالعربية والمغنين المسيحيين مثالية ولكن يجدر بنا أن نشير إلى حقيقة في القرون المتأخرة تعد أكثر من تلك تعبيراً ذلك أنه في عام ١٢٩٣ كانت تجرى الأرزاق في بلاط شانجة الرابع على ثلاثة عشر من الشعراء المسلمين واثنى عشر من المسيحيين فقط، وشاعر

القرن الرابع عشر العظيم الارثبرست دى حيتا يذكر لنا أنه ألف كثيراً من الأغانى لمغنين مسلمين، ويفصل القول فى الآلات الموسيقية التى لم يكن يستعملها «المغنون بالعربية» مما يثبت أن الأمر يتعلق بطبقة من المغنين الذين كان يستعملهم المسيحيون عادة، وكذلك الشأن مع بطره الرابع صاحب أرغون إذ نعلم أنه كان يتخذ فى قصره شعراء مسلمين جوالين من شاطبه وكانت بها مدرسة موسيقية عربية ذائعة الصيت، ونستطيع أن نسوق كثيراً من الشواهد فى القرن الخامس عشر، فلا عجب إذن أن يؤثر الغناء العربى فى الغناء المسيحى بل العجب ألا يكون قد أثر.

الحب الخاضع

غير أن التأثير لا يقتصر على تكوين البيت بل هناك تماثلات داخلية كفكرة الحب الخاضع التى يصورها الشعر البروفنسى مستعينا بكثير من الملامح التى تتردد فى أزجال ابن قزمان، إلا أن هذا التوكيد مثار استنكار عند كثير ممن يتساءلون : كيف يتسنى أن تكون القريحة الماجنة الذليلة لهذا الشاعر القرطبى مصدراً لعواطف الحب السامية التى نجدها فى شعر الشعراء الجوالين؟ غير أن هذا الاعتراض الذى لا يلتفت أصحابه إلى أنه ليست كل زجل أزجال هذا الشاعر الخصب ذليلة لا يدرك أننا حين نستشهد بأزجال ابن قزمان لا نستشهد بها على أنها كانت مثالا يحتذى بل على أنها المجموعة الوحيدة من الأزجال التى تسنى درسها والتى تثبت مدى ما كانت عليه من ذيوع بالأندلس فى النصف الأول من القرن الثانى عشر موضوعات الحب الخاضع الطيع الحب الذى لا يرجو جزاء ويجد فى الألم متاعاً[1].

هذا ومن التأثيرات المتصلة بموضوعات أندلسية فى شعر الشعراء الجولين عدا الحب

(١) أشار الكاتب إلى مراجع هذا الموضوع فى بحثه Cantos románicos andaluces فى الفقرتين ٢٦و٢٨ .

الخاضع ما يقبله الجميع فالفرد جانروى يقر بأن ذكر مغامرة ماجنة أو خليعة وإهداء القول إلى من يأوى الشاعر فى كنفه وفخر الشاعر بقريحته وما إلى ذلك مما يظهر فى شعر الشعراء الأولين يرجع إلى تأثير عربى ولكن الفرد جانروى لا يذهب إلى أكثر من ذلك إذ يرى أن الشعر العربى يتعارض تماماً مع الحب الخاضع الذى يتسم بعاطفة متقدة نبيلة على نحو ما يتجلى فى شعر الشعراء الجوالين، ومع ذلك لا يقوم هذا التعارض على أساس وقد اتضح مغزاه بعد أبحاث آسين بلاثيوس عن ابن حزم القرطبى ودراسات غرسية قومس وهنرى بيريه حول شعراء الأندلس.

وتمجيد المرأة وإجلالها يظهر فى القرن الثانى عشر باعتباره اختراعاً غريباً على العصر التروبادورى وبدعة مستحدثة فى عصر كان السلطان الكنسى فيه على الحياة مطلقاً بحيث لا يكاد يجد المرء لهذه البدعة سوابق لا فى الصور القديمة المعروفة منذ ارسطاليس إلى افديو ولا فى تفكير اللاهوتيين والفلاسفة الذين لم يكونوا يرون فى المرأة إلا كائناً خلق بعد الرجل وللرجل وأس المعصية التى اقترفها آدم، مخلوقاً سىء الجبلة قد عاش أبداً خاضعاً للرجل، وإذا كان ادوارد فشلر وكارل فسلر يجشمان أنفسهما العناء فى سبيل تلمس الروابط البعيدة لبيان كيف وصل الأمر إلى إجلال المرأة فى بلاط أمراء بروفنسه فإنهما ينسيان أن فرنسا الجنوبية هذه كانت أكثر من غيرها استعداداً لتصبح المجال المباشر لتلقى تأثيرات الشعر العربى الأندلسى الذى ليست المرأة فيه حبيسة الحريم كما هو الاعتقاد الشائع فأمير قرطبة الحكم الربضى (٧٩٦-٧٢٢) قد نظم معنى السلطان الطاغى للمرأة شعراً حيث يقول:

هكذا يحسن التذلل للحر إذا كان فى الهوى مملوكا

وفى النصف الأول من القرن الحادى عشر قال ابن زيدون:

يكفيك أنك إن حملت قلبي ما لم تستطعه قلوب الناس يستطع
ته أحتمل واستطل أصبر وعز أهن وول اقبل وقل أسمع ومر أطع

ومن هذا القبيل نرى كثرة ساحقة من عبارات التذلل والخضوع للمحبوب ، على ن النقد النافر من التأثير العربى قد يعترض على ذلك بأن هذه العبارات قد وردت ى الشعر العربى الكلاسيكى وفهمه على المسيحيين عسير غير أن مثل هذه العواطف نراها فى الأزجال الشعبية فالشاعر البلنسى ابن اللبانه يصف فى موشح نظمه فى اشبيلية قبل عام ١٠٩١ قسوة المحبوب الذى تشبه نظرته سيفاً مصلتا يقطع كل أمل و يزيد على ذلك قوله:

وحن قلبي لمن يظلمه

وكذلك تكثر فى الأزجال المتأخرة لابن قزمان عواطف من هذا القبيل، وقصارى القول أن تصوير المحب بأنه عبد خاضع طيع إزاء ما تبديه سيدته من ضروب، القسوة فكرة شعرية متأصلة منذ عشرات السنين والقرون الطويلة قبل أن تتراءى ذابلة عند الشاعر الأول جيلرمو التاسع إذ ينعت المحب بالمطيع مما يشير إلى أنه قد شاعت بين شعراء بروفنسه فكرة طاعة المحب وذلته التى استفاضت بين شعراء الاندلس. وكيف لا يكون هذا النحو من تصور الحب شائعاً بين الشعراء المسلمين وأصله ثابت فى الشعر العربى الجاهلى ؟ .

بقيت ملاحظة أخيرة نسوقها لتهدئة النقد المضاد للاصل العربى ذلك أن كل ما قلناه ليس معناه أن الشعر الغنائى البروفنسى ولد من العربى، وإنما أريد أن أؤكد أنه تعرض حين نشأته فى البلاط الشعرى ببروفنسه لتأثير هام فيما يتعلق بأحد الأوزان المختلفة التى استعملها وفيما يتصل بتصويره للحب الخاضع.

من ذلك يتبين أن أول مجال مهيأ للاتصال الوثيق بين الغرب والشرق هو مجال الشعر الذى يتغنى به، فهو يؤثر تأثيراً قوياً بموسيقاه دون أن يجد فى تباين اللغة عقبة أ ما فى سبيل السامع؛ ثم إن من يلتذ بموسيقى لا يفهم لفظهـا يدرك اللحن والوزن ك ويلتمس للنظم ترجمة مهما يعوزها من دقة وبراعة فهى تزود المرء بفكرة عما يحتويـه ف وتبث روح الشعر، كذلك وهبت الأغنية الرومانسية الأندلسية الموشحة والزجل حياة فى مطلع القرن العاشر، وكذلك أعان الزجل وغيره من المقطوعـات الغنائية الأندلسية على نشأة الشعر الغنائى البروفنسى فى أوائل القرن الثانى عشر.

ولنمض الآن إلى نفس هذه الفترة بداية القرن الثانى عشر لنرى إدخال نوع أدبى آخر إلى أوربا ونعنى به القصة التى لا تحتاج فى انتشارهـا إلى ترجمة دقيقة تستلزم جهداً بل حسبها ترجمة حرة سهلة أولية.

القصة الشرقية

الحالة الثانية التى يتسنى لنا من الوجهة التاريخية أن نلحظ بصددها أن أسبـانيا كانت نقطة اتصال بين الشرق والغرب تتعلق بإدخال القصص العربى إلى أوربا.

ذلك أن يهودياً أرغونياً نابهاً تسمى عـام ١١٠٦ فى وشقه باسم بدرو الفونسو إذ تنصر فى عيد القديس بطرس San Pedro وشهد تعميده ألفونصو الأول ملك أرغون ألف مجموعـة تضم ثلاثين أقصوصة من أصل شرقى صنفهـا وترجمها من العربية إلى اللاتينية ووضع لهـا العنوان الطموح التالى Disciplina clericalis أى أدب العلمـاء ومن ثم لم تكن موجهة إلى عامـة الناس. يقول فى المقدمة إنه جمع حكماً للفلاسفـة وأمثالا عربية وأحاديث خرافية على ألسنة الطير والحيوان كل أولئك ليذكر الرجل العالم فى سمر عذب ما قد نسيه ويتزود بالأدب والمعرفة.

كان يكتب إذن لرجال الاكليروس أو المثقفين من أهل المسيحية ولكنه كان يعلم
نه لا ينفرهم الجو الشرقى الذى صاغ فيه مؤلفــه بل لعله سيبدو لهم جليلا بالنظر لما
كانت تستمتع به الثقافة العربية حينئذ من ازدهــار، ومن ثم لم يجشم نفسه أدنى مشقة
ى إخفاء الاصول العربية للامثال والخرافات على السواء : والاطار العـــام الذى يضم
مؤلفه يقوم على شخصية أب يدعو ابنه إليه حين يدنو أجله ليعظــه ويزوده بالنصائح،
وهذا الاب يدعى العربى، وعلى هذا النحو تستقى دائمــاً الحكم والآداب من المصادر
الشرقية إذ نجد ذكراً للقمان الحكيم وهو بلعام الوارد ذكره فى الانجيل، وهناك قصة
تتحدث عن خصيان أحد الملوك (XX) وأخرى عن رجلين من أهل المدن وثالث قروى
يذهبون إلى مكة (XIX) ومثــال الصداقة الوفيــة التــى تظل حتى الموت لا نجده فى
دامون وبثياس وهما كلاسيكيان فى الآداب القديمة بل فى تــاجر بغدادى وآخر مصرى
(II) وعلاقة مصر بالغرب الاسلامى تتجلى أيضاً فى أن بطل أحد القصص أسبانى نراه
وقد تهيأ للحج إلى مكة يدع ثروته فى مصر حيث تجرى بقيــة حوادث القصة (XV)
وإذا كانت تنسب بعض الحكم والامثال إلى حكماء الاغريق فإن هؤلاء يعرفهم العرب
كسقراط وقد تشابه مــع ديوجنيس (XXVII) وارسطاليس فى رسالتــه إلى الاسكندر
(IV) وأفلاطون (XXV) ولا يستثنــى من ذلك كله إلا الحديث عن رجل من ســادة
القوم يذهب إلى روما للصلاة (XIII) ومع ذلك نجد بدرو ألفونسو يحاول أن يضفى
على الذوق الغربى ثوباً من الحج إلى مكة .

يقول «بدرو الفونسو» ويدعى «خادم المسيح» إنــه ألف هذا الكتاب (وهو من
أصل إسلامى واضح) حتى يعرف المرء كيف يتقى الشر فى هذا العــالم على خير وجــه
وينال المثوبة فى العالم الآخر، ولكن يرى فى نهاية مقدمته أنــه لا بد من أن يوجــه

هذا الاحتجاج للتحذير إذ يقول «إذا تصفح أحد هذه الرسالة بعين بشرية خارجية ورأى فيها ما لا يجدر ذكره فأنا أوصيه بأن يعيد قراءتها بعين أكثر نفاذاً المرة بعد المرة حتى يقف على ما فى العقيدة الكاثوليكية من كمال، والواقع أن كثيراً من القصص بعيدة عن أن تستوحى مبدءاً خلقياً إنشائياً فأكبر الاقسام تؤلفه ست قصص (خمس الكتاب كله) سيقت لبيان ما عليه النساء من شر وغدر وهو موضوع اقتبسه الادب القصصى العربى من الادب الهندى ويستفيض خاصة فى القصص التى تروى أحابيل الانثى وخداعها؛ وبدرو الفونسو إذ يعلم أنه عالج موضوعاً قليلة مسيحيته يعمد إلى صبغه بالصبغة الخلقية ويذكر أنه إذا كان سليمان قد لعن المرأة الخبيثة فإنه لم يتنكر للزواج إذ يخصص فى الفصل الاخير من الأمثال اثنتين وعشرين آية فى مدح المرأة الطيبة، ولكن رغم هذا التنويه فالأثر الذى يتركه «أدب العلماء» فى النفس أنه كتاب يمقت النساء فى غير هوادة شتان ما بينه وبين أمثال سليمان وتعاليمه الدينية إذ يعمد أبداً إلى المقابلة بين أخطار المرأة الخبيثة وفضائل القديسة، فالمرأة القوية مجد بعلها وموضع ثنائه.

ولنورد من هذه القصص مثالا محاكين فى ذلك من فى القرون الوسطى من الواعظين الذين استوحوا بدرو الفونسو إذ كانوا إذا رأوا أن السآمة قد أدركت سامعيهم وهم فى الصلاة عمدوا إلى رواية أقصوصة تجدد نشاطهم بعد فتور، وهذا ما نحن بسبيله الآن حتى نقف فى الوقت ذاته على ما فى الكتاب من اتجاه إلى بغض النساء وعلى أسلوبه القصصى الخاص به ذلك الاسلوب السريع السهل الذى لا يعنيه من القصة إلا زبدتها والقصة التى سأترجمها متوخياً الدقة ما استطعت هى القصة العاشرة ولتأذنوا لى أن أضيف كلمة على سبيل الإيضاح:

«يحكى أن رجلا غاب عن داره فى سفر إلى بلد بعيد وأوصى أم زوجه بأن

ترعى ابنتها فى غيبته غير أن الزوج علق قلبها برجل آخر وأخبرت بذلك أمها فأعانتها على حبها إشفاقاً عليها، وذات يوم هيأتا طعاماً للحبيب ثم جلس الثلاثة يأكلون، وبينما هم كذلك وإذا بالزوج يطرق الباب فنهضت المرأة وورات الحبيب فى الحجرة ثم فتحت الباب للزوج، ولما دخل أمر بتهيئة الفراش لما كان به من نصب فاضطربت المرأة ولم تدر ما هى فاعلة لكن أمها أقبلت عليها تقول: أى بنيتى لا تعجلى فى تهيئة الفراش حتى نرى زوجك الحشية التى صنعناها. ثم مضت العجوز تخرج الحشية ورفعت على قدر ما وسعها أحد أطرافها وأعطت ابنتها الطرف الآخر لترفعه، وهكذا سخرتا من الزوج وأفلت الحبيب المتوارى من وراء الحشية الممهدة، وعند ذلك قالت الأم لابنتها مهدى على فراش زوجك الحشية التى صنعناها ونسجناها بيدى ويديك. قال الزوج: وأنت ياسيدتى هل تحسنين صنع مثل هذه الحشية فأجابت: نعم يابنى عندى مثل هذه كثير نسجتها.

قصة ذائعة انتقلت إلى كثير من المجاميع القصصية اللاتينية والاسبانية الشعبية والفرنسية والالمانية وظلت تتردد إلى القرن الخامس عشر، كما انتقلت إلى القصص الخرافية الفرنسية والمسرح الشعبي الانجليزى وخاصة إلى كتب الامثال التى جعلت ليستعين بها القسيسون الرهبان الاوفياء «لادب العلماء» وهم الذين أهدى إليهم بدرو ألفونسو كتابه. وليس من اليسير علينا اليوم أن ندرك كيف أن قصة كهذه يمكن أن تتردد فى التراث الدينى لكنيسة ما غير أن بدرو الفونسو يطلب من القارىء ـ كما رأينا ـ ألا يقرأ كتابه بالبصر المتغير بل بالبصيرة الروحية وتمشياً مع ما سنه هذا الاخلاقى الجرىء من تخلص بارع توسل القوم بما لديهم من أدوات التأويل والرمز للقصة وأمثالها؛ ومن المصنفات التى شاعت بين الوعاظ مجموعة وضعت فى فرنسا أو انجلترا أوائل القرن الرابع

عشر عنوانها Gesta Romanorum وهى تؤول تأويلا رمزيا فى المثال الثالث والعشرين بعد المائة تفاصيل هذه الاقصوصة اللاذعة : فالرجل الغائب فى سفره إلى بلد غريب هو كل مسيحى حياته فى هذا العالم الفانى رحلة كما يقول صاحب الزبور، والمرأة الفاسقة هى الشهوة والرذيلة، وعودة الزوج الغائب الذى يطرق باب داره تمثل التوبة والصوم والصلاة وأم الزوج الخبيثة هى العالم الآثم الذى يعمى المرأء حشية الغرور والملذات وهكذا يصبح كل عنصر روحياً .

والنجاح الجوهرى الذى أصابه بدرو الفونسو أنه ساق مجموعته بجرأة لا على أنها كتاب يضم أمثالا أخلاقية متغيرة أو دنيوية كما يفعل سائر القصاص ومؤلفى الاحاديث الخرافية بل ساقها فى مساق التعاليم الخلقية المسيحية لتهدى المرء إلى ما ينال به الثواب فى العالم الآخر متوخيا فى ذلك اتجاها أسبانيا أصيلا من الاهتمام بذلك العالم، ومن ثم أدخل كتابه فى مجال العظة مما أظفره على وجه الدقة بنجـــاح عظيم، لاجدال فى أن النجاح كان كبيراً لان البدعة كانت فريدة فلاول مرة أصبحت تقرأ فى أوربا قصص تؤلف نوعاً أدبياً لم يكن أحد يدرى عنه شيئاً ولم تخلف فيه العصور الاغريقية اللاتينية القديمة أثراً ما، وأصبحت تقرأ معزوة إلى عالم جذاب لغرابته مستندة إلى سلطان الفلسفة الشرقية؛ على هذا الوجه انتشر «أدب العلماء» بسرعة فى أنحاء أوربا وكان أكثر الامثال ظهوراً ولهذا آثرته بالذكر لابين مدى الطاقة الذيوعيـــة العظيمة لبعض ضروب الإنتاج الادبى العربى والرغبة فى الاستيعاب التى كان يبديها الغرب نحو تلك الإشعاعات التى جعلت تنطق من أسبانيا وقد هيئت لتلائم الذوق الغربى، وكان لابد للعلماء المحدثين الناشرين لهذا الكتاب من أن يعتمدوا على نحو ستين مخطوطاً موزعة بين برشلونة

وكرا كوفيـــا وبين روما وابساله[1] وكتاب هذا شأنه من حسن التأليف كان مصدراً لجميع كتب الأمثال والمواعظ اللاتينية فى القرون الوسطى كما رأينـــا فى مجموعة Gesta Romanorum وكما ترجم إلى اللغات الأدبية الكبرى ترجم إلى اللغات الصغرى وظل موضعاً للثقة عدة قرون، وفى القرنين الثانى عشر والثالث عشر نظم شعراً إلى الفرنسيـة مرتين وفى القرن الرابع عشر ترجم إلى الإيطالية وفى جاسكونيا وإيسلنده، وفى القـرن الخامس عشر ترجم فى أسبانيا وفرنسا وألمانيا وانجلترا، وجميع القصصيين فى أوربا اقتبسوا منه حكايات واصطنعوها بعد ذلك فى أسلوبهم سواء المؤلفون المغمورون والمجهـولون أم أشهر المشاهير فى أسبانيا وإيطاليا وانجلترا مثل دون خوان مانويل والاثبرست دى حيتا وبوكـاشيو وشوسر فجميعهم مدينون بالفضل لبدرو ألفونسو فى موضوعات قصصيــــة، ومدينون له فى شىء آخر هو الثوب الذى يكسو الروح الخلقية .

فبدرو ألفونسو أدخل فى الأدب الأوربى القصص الشرقية اللاذعة حتى لا تقرأ فقط بعين بشرية مجردة بل بعين نافذة كاثوليكية، وهذا النحو من النظر الملائم لذوق أسبانيا ازدهر واستطالت حياته فالارثبرست دى حيتا يريد أن تفهم السخريات التى وردت فى كتابه على وجه «دقيق» لأنها يكتبها «باسم العقيدة الـكاثوليكية» (المقدمة) وروح بدرو الفونسو تثير صدى فى دكا مرون إذ يقول بوكاشيو إنه إلى جانب الأمثال النافعة يورد «أموراً كاثوليكية» سامية فى أصفى أقاصيصه .

هذا والبدعة التى أشعها أدب العلماء من أسبانيا قد قدرت من الوجهة التاريخيـة

(١) يستطيع الباحث أن يقف على مدى ما لهذا الكتاب من أثر من كتاب Gonzalo Menéndez Pidal la Historia General de las literaturas Hispánicas - ١ - ١٩٤٩ ص ٢٨٦ — ٢٨٧ .

ذلك أنها سبقت بقرن أو أكثر الترجمات الأخرى للقصص العربية فى بلاد الغرب الأخرى كالسندباد أو كليلة ودمنة وكان لها صدى أكثر من تلك المجموعات.

وقد انتشرت القصة شأنها فى ذلك شأن الأغنية تقريباً دون أن تلقى صعوبة ما لأن أسلوبها هو الأسلوب الذى اصطنعه بدرو الفونسو ببراعة، وفضيلته - كما رأينا فى النموذج الذى أوردناه - لا تتمثل فى الكتابة الدقيقة الغاصة بتفاصيل كثيرة مزدانة باستطرادات وصفية كما يرى فى ألف ليلة وليلة، فأدب العلماء يتوخى الخطوط العامة للقصص ولا يعنى إلا بالعلاقة الوثيقة التى تربط بين الحوادث دون الإطناب فى الغرض فكل ما يهمه هو التركيب فى أوجز صورة للفكرة الأساسية وأكثرها ترابطاً منطقياً ويدع بعدئذ مالا ضرورة له، وترجمة قصة على هذا النحو فى الطراز التركيبى الذى لا توجه فيه العناية إلى الصورة دون أن تقترن بصعاب أدبية يمكن أن ينهض بها كل إنسان كما يمكن أن تتردد وتنتشر بسرعة.

وقد أخذت تذاع فى أسبانيا أيضا بعد الأغنية والقصة المؤلفات العربية ذات الطابع العلمى على نطاق واسع وهى تتطلب ترجمة شاقة ولكن هذا الموضوع جدير لسعته بأن يؤلف فصلا مستقلا حتى يبلغ بنا إلى المؤلفات العامية والأدبية لألفونسو العالم وبها تختتم فترة التأثيرات الإسلامية الكبرى التى انتقلت عن طريق أسبانيا إلى البلاد المجاورة.

ولكن كل ذلك لا ينتهى بانتهاء عصر الفونسو العالم كما هو الظن إذ تستمر تيارات لا تبلغ مبلغ ما لتلك من أهمية سأذكر منها حالة واحدة أختم بها البحث ليست جديرة بالتنويه لتأخرها فى الزمن فقط بل لأنها تبين ما لأسبانيا من قوة متمثلة كبرى فيما يتعلق بالعناصر الغريبة التى تلقتها، أشير بذلك إلى الفكرة الأدبية للمسلم والعربى.

لعل هذه النقطة من الموضوعات التى تحتاج إلى دراسة جديدة لما يسود الآراء التى أثيرت حولها من اضطراب؛ لكن مما يدعو إلى الاعجاب قول الاستاذ الكندى الثبت م.ا. بوجنان فى دراسته إن تقدير المسلمين فى أسبانيا لا سبيل إلى تصوره إلا بعد عام ١٤٩٢ لما تمت الغلبة على المسلمين بل لكى تظهر فى أسبانيا الفكرة الرومانتيكية عن شعب شرقى لابد من افتراض تأثير لقصتى Parténopeus de Blois أو Flor et Blancheflore وهما قصتان لم تنتشرا إلا فى أوائل القرن السادس عشر.

لاشك أنه حين كان الإسلام خطراً داهما على أسبانيا لم يكن من المستطاع تصور المسلمين إلا أعداء لابد من قتالهم، هكذا ظهروا فى ملحمة السيد وغيرها من الملاحم ولكن ينبغى ألا ننسى أنهم لم ينظر إليهم قط باعتبارهم أعداء ألداء لا سبيل إلى الوفاق معهم كما يبدون فى الملاحم الفرنسية فالمسلمون والمسلمات يثنون على السيد القاهر لأنه يحسن معاملتهم، والشاعر يحزنه ما يعانيه أهل بلنسية من المسلمين أثناء حصارهم من مجاعة وابن غلبون «المسلم المسالم» صديق البطل القشتالى؛ ولما تم التفوق للمسلمين بعد ذلك وصار أمراً لا موضع فيه لنزاع إذ لم يبق للاسلام فى شبه الجزيرة سوى مملكته غرناطة وكانت محمية لقشتالة لا تمثل خطراً ذابال انقطعت الغاية من حركة الاسترداد إبان القرنين الرابع عشر والخامس عشر ولذلك نرى القشتاليين بدلا من أن يستشعروا نحو تلك القلة القليلة من المسلمين اللاجئين فى آخر معقل لهم بغرناطة الحقد والغيظ يحسون بأنفسهم مدفوعين إلى تلك الحضارة الغريبة وذلك الترف الشرقى فى الملبس وتلك الزينة الرائعة فى المبانى، والأسلوب العجيب فى الحياة وامتطاء صهوات الجياد والتسلح

والقتال وتلك النظم الزراعية الدقيقة فى مرج غرناطة ثم إن غير قليل من فرسان قشتالة لاسيما المنفيين قد ثروا المقام فى غرناطة وكثير من السادة فى قشتالة كانوا يتخذون عرفاء من العرب لتشييد قصورهم وزخرفتها وكثير منهم من كانوا يتوخون العادات العربية ويلبسون الثياب العربية ومن هؤلاء الملك انريك الرابع نفسه، فالتعلق بالحياة الاسلامية كان الاتجاه الغالب يومئذ وهو يتطلب دراسة خاصة من جانب المستعربين .

وفى ظل هذا الاتجاه نشبت حروب غرناطة حين استقر عزم الملكين الكاثوليكيين على استرداد المملكة الأخيرة التى بقيت للمسلمين وتجلى ذلك الاتجاه فى مظاهر شتى لا يتسنى للنقد الأدبى أن يتصور اليوم بعضها ولنسق لذلك مثلا .

فى مستهل تلك الحرب الأخيرة سقطت الحامة فى أيدى المسيحيين عام ١٤٨٢ وحول هذا الفتح ألفت مقطوعات شعرية رومانسية ظل يتغنى بها فى أسبانيا طوال القرن السادس عشر غير أن هذا الشعر لم يكن يتغنى فيه بنشوة النصر الذى أصابه المسيحيون بفتح معقل حربى عظيم الشأن كالحامة بل بآلام المسلمين لما عانوه من خسران بفقدهم إياه، ومن هذه القطع تلك التى تردد هذا المركز الشعرى الذى يحرك القلوب لما ينطوى عليه من حرقة وألم «وبلى على الحامة !» وقد قيل على لسان ملك غرناطة، ويؤكد بيرث دى حيتا مؤرخ الحروب الأهلية لهذه المملكة أن هذا الرومانس قد وضعه المسلمون إذ يقول: «وضع هذا الرومانس بالعربية عند سقوط الحامة وكان وهو فى اللغة مثاراً لأشد الآلام والأشجان حتى لقد حرم الغناء به فى غرناطة إذ كان كلما غنى به أحد فى أى بقعة أثار الألم وحرك النفوس للبكاء والعويل» وزاد على ذلك أن

هذا الرومانس كان يغنى به أيضاً فى اللغة الأسبانية؛ وقد آمن بصحة هذا التوكيد مؤرخ الشعر العربى فى أسبانيا وصقلية كوند دى شاك وكذلك ميلا ومنندث بلايو وإن كان ذلك التوكيد لا يقوم على أساس. لكن قد يقال: ما الداعى إلى نفى أن الأسى على سقوط الحامة قد نظم شعراً بالعربية؟ وردنا على ذلك أنه ينبغى أولا ألا ننسى أن بيرث دى حيتا وهو ليس مؤرخاً بل قصصى يؤكد أيضاً أنه كان يغنى فى العربية بأشعار أخرى لا يخفى أنه قد ألفها هو أو شعراء آخرون فى القرن السادس عشر؛ ثانيا مما يدعونا إلى الاقتناع بهذا الرأى أن لدينا أشعاراً رومانسية أخرى تتصل بحروب غرناطة ذاتها أشد أصالة فى استيحاء الروح الإسلامية لكنها بلا جدال من أصل أسبانى.

وبينما كان الملك فرديناند يحاصر الحامة عام ١٤٨٩ اشتد البرد وبدا للجيش المحاصر أن الضرورة تقتضى رفع الحصار وقد شاع منذ ذلك الحين رومانس اقتصر مضمونه على كلمات نطق بها مسلم وهو على سور المدينة المحاصرة إذ قال للملك فرديناند اذهب فلا قبل لك بزمهرير الشتاء وبالمدينة من الخبز واللحم ما يكفى عشرة أعوام وفيها عشرون ألفاً من المسلمين قد آلوا على أنفسهم أن يموتوا دون أن يستسلموا.

فهذا الرومانس الذى ينبض بالروح الاسلامية قد ألف فى معسكر المسيحيين ذاته وقد لحنه الموسيقيون فى مصلى الملك فرديناند فى ثلاثة أصوات ولا شك أنه ألف بين سبتمبر واكتوبر من هذا العام أى عام ١٤٨٩ لما أمر الملك حين أخذ يشتد البرد باتخاذ دور بجدران وسقوف لقضاء الشتاء فيها بدلا من خيام المعسكر، وقد أعجب المحاصرين وهم يغنون هذا الرومانس العزة الكريمة التى أبداها المحاصرون؛ وأقبلوا بهمة على تشييد دورهم استعداداً لحصار طويل وجاءت الملكة نفسها ايزابيل الباسلة فى شهر

نوفمبر لتقيم فى المعسكر الشتوى. ولا شك أن القوم قد غنوا عند استقبالهم الملكة استقبالا حافلا بمهرجانات وموسيقات برومانس المسلمين الذين أقسموا على الموت، وبعد عام من بقاء الملكة هناك أسلم أهل بسطة المدينة المحاصرين بعد أن أيقنوا أنه لا سبيل إلى رفع الحصار.

هذه هى نقطة البدء فى اتجاه العطف الأدبى على المسلمين Maurofilia كما يظهر فى أقدم الأشعار الرومانسية الموريسكية[1]: وهو يتألف من شعور يقوم على الاجلال والعطف إزاء نبل العدو، والاحترام والشفقة إزاء مصاب المغلوب ثم إعجاب فى أشعار رومانسية أخرى بالثقافة العربية التى تخيلها القوم فى مظهر فخم من العادات وبهجة رشيقة فى السلوك وأناقة ملكية رقيقة.

وقد اتضحت بعد الدراسات العابرة الحاجة إلى بحث جديد فى تاريخ تصوير العالم الموريسكى كما يبدو فى الرومانس[2] ومما لا شك فيه أن هذا التصوير ينطوى على كثير من الحقيقة فى أقدم الأشعار الرومانسية دون المتأخرة التى تستمتع بشهرة أوسع وقد كتبها أكثر الشعراء تبريزاً فى العصر الذهبى للادب الأسبانى، ونوع أدبى هذا شأنه من التفرد كان جديراً بأن يبلغ فى العصور المتأخرة حد تصوير عالم من التذكر المثالى، وقد اتخذ فى أواخر القرن السادس عشر مثله مثل النوع الأدبى المعروف بأدب الراعى

---

(١) أهمل هذه الفترة الأولى ج. جيرو فى أبحاثه التى نشرت على مدى سبع سنوات فى Bulletin Hispanique بين عامى ١٩٢٨ و ١٩٤٤ بعنوان La maurophilie littéraire en Espagne au XVI siècle.

(٢) هـ. أ. ديفيرارى فى رسالة تقدمها الى جامعة بنسيلفانيا فيلادلفيا عام ١٩٢٧ موضوعها The sentimental Moor in Spanish literature before 1600 وردت عليه باربارا ماتولكا فى Romanic Review XIX, 1928 p. 158-161:

Género pastoril وسيلة يقنع بها الشاعر ذات نفسه، وقد استعان لب دى فيجا بهذا التقنع بكثرة وتبعـه فى ذلك عدد لا يحصى من الشعراء الذين جاءوا على أثـره حتى أثار عاصفة من الهجاء المسموم على أولئك الشعراء الذين ظن الظانون بهم أنهم تركوا قانون المسيح إلى قانون محمد ونسوا أن يحيوا فى أرض أسبانيا التى لم يعد فيها موسى ولا عبد الله ولا غزول الفارس على الأسلوب الزناتى برمحه ذى المقبض.

ولم يقتصر النوع الموريسكى على توليد أشعار رومانسية بل أنتج قصصاً، ففى أعظم العصور ازدهاراً منتصف القرن السادس عشر ظهرت القصة الكلاسيكية تـــاريخ ابن الســراج وشريفـه الجميلـة Historia del Abencerraje y de la hermosa Jarifa حيث يتنافس المسيحيون والمسلمون وهم فى معمعة القتـال فى الكرم والاجلال بعضهم مع بعض، تتلو هذه فى فترة الهجاء والسخرية قصة بيرث دى حيتـا المشهورة تـاريخ الحروب الأهليـة فى غرناطـة Historia de las guerras civiles de Granada عام ١٥٩٥ وقد كـــتبت نثراً تتخلله أشعار رومانسية تصور بهرجا تاريخيا وخلاصة ما يضمه الاتجاه إلى العطف الأدبى على المسلمين فنرى الزمرات والمحافل الرائعة ومظاهر البهجة والتشريفات والتحرر والصراع والقتال، فهذا الكتاب الذى اشتهر لكونه أصلا من أصول القصة التاريخية الحديثة قد نشر فى أوربا ذلك الطراز من الأدب حول المسلم ذى الصبغة الأسبانية كما ظهر فى القصة الغرناطية Le roman grenadien وهـو نوع خالد، وما لبث كتاب بيرث دى حيتا إلا قليلا حتى ترجم إلى الفرنسية عام ١٦٠٨ وكان من أثر ذلك أن ظهرت فى فرنســـا منذ النصف الثانى من القرن السابع عشر قصص عاطفية شخصياتها إسلامية واستحدثت ترجمات واشتقاقات من الأصل الاسبـانى وأوبرا عن بنى سراج والثغريين، ولما درس تومـاس بلاكويل فى انجلترا هومير عـام

١٧٣١ وكذلك شأن توماس بيرسى عند دراسته لبداية الشعر الانجليزى استنداً فى دراستهما على الأشعار الرومانسية الموريسكية باعتبارها تمثل الشعر الطبيعى الحق، وكذلك فعل هردر فى ألمانيا منذ مطلع الحركة الرومانتيكية فى فترة ترجم فيها كتاب بيرث دى حيتا إلى الانجليزية عام ١٨٠١ وإلى الألمانية عام ١٨٢١ وإلى الفرنسية مرة أخرى عام ١٨٠٩ فترة ظهرت فيها الأعمال الأساسية فى النوع الغرناطى مثل او براتشرو بينى بنوالسراج Les Abencérrages وآخر بنى سراج لشاتو بريان عام ١٨٢٧ Le dernier des Abencérrages وقصتى وشنطن أرفنج « فتح غرناطة » ١٨٢٩ The conquest of Grenade وأساطير الحمراء ١٨٣٢ Legends of the Alhambra وفى ذلك الحين أبدى والتر سكوت وقد أدركته الشيخوخة أسفه إذ لم يكن قد عرف كتاب بيرث دى حيتا ليقص منه موضوعاً عن المسلمين الغرناطيين.

فهذا الهوى مع الاسلام الغرناطى الذى ظهر إشعاعه من أسبانيا ملموساً فى هذه المجموعة من الأعمال الأدبية التى جعلت تظهر خلال قرون ثلاثة أردت أن أعرضه فى هذا المقام لأنه يعيننا على تأييد حالات أخرى مختلفة من الأشعاع لا يمكن تتبع بحثها مادياً كما هو شأن الأغنية الأندلسية التى ذكرناها آنفاً وهو اعتبار مجد لدفع الشك فى توسط أسبانيا بين الاسلام والمسيحية .

قصيدة سياسية لابن طفيل لم تنشر

بقلم الدكتور إميليو غرسية غومس

وتعريب الأستاذ احمد هيكل

كان «ابن طفيل» الوادى آشى (المتوفى سنة ٥٨١ = ١١٨٥ بمراكش) ومؤلف الكتاب الأشهر «رسالة حيّ بن يقظان» شاعراً حينما يستطيع أن يفرغ للشعر، شأنه فى ذلك شأن أى عربى يحس نفسه. نستطيع أن نفترض ذلك فيه لو لم يؤكده لنا أفضل مترجم له (والوحيد فى الحقيقة حتى الآن) Léon Gauthier الذى فى رسالته الصغرى للدكتوراه « Ibn Thofaïl: sa vie, ses oeuvres » (المطبوعة فى باريس Leroux سنة ١٩٠٩) وفى الصفحتين الرابعة والعشرين والخامسة والعشرين[١] ـ قد أعد لنا قائمة صغيرة بما كان له علم به من أشعار الفيلسوف العظيم. وهى: ثلاث قطع أوردها « المراكشى » فى « معجبه » (طبعة Dozy ص ١٧٤ وترجمة Fagnan ص ٢٠٨ — ٢٠٩[٢]) وأربع قطع واردة فى مخطوط باريس (رقم ٣٣٤٧ وقديما رقم ٨٦٧) وهو «مركز الإحاطة» لابن الخطيب[٣] (وتلك القطع هى: قطعة من قطع المراكشى، وقطعتان أخريان صغيرتان جداً، ثم قصيدة من ١٤ بيتا حول استيلاء «أبى يعقوب يوسف» على «قفصه» سنة ٥٧٦ = ١١٨٠ — ١١٨١). ثم قصيدة تعليمية ذات موضوع طبى، قد أشار اليها «غازيرى» فى .Bibl. Arab-Hisp. Escur بالمجلد الثانى صفحة ٧٦.

---

(١) وكذلك الطبعة النهائية «لحى بن يقظان» «ROMAN PHILOSOPHIQUE D' IBN THOFAÏL» (بيروت ١٩٣٦ معهد الدراسات الشرقية بكلية آداب الجزائر ٣) لنفس المؤلف ص ٤ وكذلك مقال ابن طفيل لـ CARRA DE VAUX فى «ENCYCLOPÉDIE DEL ISLAM» ج ٢ ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(٢) قطعتان من قطع المراكشى قد نشرتا مرة اخرى مع ترجمة FAGNAN فى الجزائر، BULL. DES ÉTUDES ARABES، عدد ٣٠، ١٩٤٦، ص ١٩٥.

(٣) مقال الاحاطة حول ابن طفيل لا يوجد فى طبعة القاهرة المفككة، ولم أستطع الرجوع الى المخطوطات فى هذا الظرف.

من هذا النتاج القليل، ترجم Fagnan قطع « المراكشى » فقط. أما Gauthier فانه لم يجرؤ على ترجمة قطع «ابن الخطيب» مؤكداً أن هذا النص الى جانب عدم أهميته فهو يبدو كثير التحريف، الأمر الذى لا يشجع على الترجمة. وقد تابعه فى هذا الرأى R. Basset .

وفى الصفحات التالية أقدم نصاً (يبدو لى مضبوطاً تماماً رغم أنه لم يرد الا فى مخطوط واحد) وترجمة(*) لقصيدة لابن طفيل، لم تنشر ولم تعرف. (وهى ذات ٤٤ بيتاً من الطويل) وقد وردت فى التاريخ الموحدى القيم « لابن صاحب الصلاة » (وباللوحات ١٣٧ ب — ١٣٨ أ من مخطوط «أكسفورد» رقم ٧٥٨، Marsh رقم ٤٣٣)

ومعروف أن تحقيق هذا التاريخ وترجمته لدى منذ زمن، وأنا أترقب نشره فى أقرب وقت(١).

وانه ليسعدنى أن أعود الى الاشتغال بالمؤلف الاسبانى العظيم، الذى شحذت معه أول أسلحتى فى ميدان المعرفة الاستشراقية(٢) لأبرز قريحته الشعرية فى قصيدة سياسية، ليس يخلو موضوعها، ولا الباعث عليها فى نفس الوقت من أهمية تاريخية ما.

ولنلخص أولا سوابق القصيدة، حسب تاريخ «ابن صاحب الصلاة» السالف الذكر.

مرض الخليفة الموحدى «أبو يعقوب يوسف» (الذى حكم من سنة ١١٦٢ — ١١٨٤) بمراكش أربعة عشر شهراً، وخمسة عشر يوماً، من أوائل سنة ٥٦٥ (التى تعادل ٢٥ سبتمبر سنة ١١٦٩) الى يوم الجمعة السادس عشر من ربيع الأول سنة ٥٦٦ (المعادل

(*) ترجمة القصيدة منشورة فى القسم الأوربى من هذه المجلة (المعرب).

(١) تحقيق النص العربى بمساعدة الصديق العزيز الأستاذ عبد العزيز الاهوانى المدرس بجامعة «فؤاد الاول»

(٢) فى رسالتى للدكتوراه «UN CUENTO ÁRABE, FUENTE COMÚN DE ABENTOFÁIL Y DE GRACIÁN» وهى منشورة فى «REVISTA DE ARCHIVOS, BIBLIOTECAS Y MUSEOS» (1926) XXX وهى عمل شباب اعتقد أنه لا يزال يحفظ فى أساسه أهميته التى اعترف بها GAUTHIER نفسه، على الرغم من أنه يحتاج من غير شك الى اعادة نظر جادة.

٢٧ نوفمبر سنة ١١٧١) ذلك اليوم الذى خرج فيه لأول مرة ليؤم صلاة الجماعة. وقد عاق هذا المرض الخليفة عن انجاز وعده الذى قطعه للموحدين فى اسبانيا: من الذهاب بنفسه إلى شبه الجزيرة على رأس حملة عظيمة، لإقرار الأحوال الأندلسية المضطربة، التى زعزعتها الانتقاضات الدائمة من «ابن مردنيش» والهجمات الجريئة من الملوك المسيحيين.

ولكن المرض لم يمنع الخليفة من متابعة خطته، فاتخذ وهو فى فراش المرض كل ما أمكنه من التدابير اللازمة لاعداد الحملة على أحسن وجه، تلك الحملة التى طالما استعد لها، والتى ما كاد يبرأ حتى قادها حقيقة الى النصر. وقد كان يتردد على قاعة الخليفة المريض شخصيات ذات شأن، منها الوزير : «ابن جامع». والفقيه «أبو محمد عبد الله المالقى» وعدة من شيوخ الوحدين، ثم من يلون الوزير ويأتون فى الرتبة الثانية، وهم: أطباء البلاط «أبو مروان بن قاسم»، و «أبو بكر بن طفيل»، وآخرون، ممن يقررون للخليفة ما يناسبه من الطعام والشراب وسائر الاشياء.

ومع هؤلاء كان الخليفة يناقش المسائل ويرد على الرسائل ويحكم كل تدبير. وقد كان من المسائل التى تؤرق الخليفة، مسألة إحضار القبائل العربية الشهيرة من افريقية لصمها الى الجيش، تلك القبائل التى اقتحمت المغرب فى القرن الحادى عشر، وغيرت ظروف الحياة بالمغرب فى جميع النواحى، وجرت كثيراً من الكوارث، وأدت الى عدة قلاقل واضطرابات.

وليس ضرورياً أن ألح على هذه الحقائق، فقد خصص لها G. Marçais كتابه الاساسى « Les Arabes en Berbérie du XI E au XIV E siécle » (والآن قد عمق فى اطار اوسع فى كتابه «La Berbérie musulmane et L' Orient au moyen âge» المطبوع فى Paris, Aubier, 1945) وزيادة على ذلك، فإن تلك الأحداث قد وجدت الصدى الذى تستحق عند جميع المؤرخين من قدامى ومحدثين شرقيين وغربيين.

وإذن فسنحصر أنفسنا فى القول بنفس كلمات «ابن صاحب الصلاة» أن الخليفة «استدعى العرب [١٣٧ب] وخاطبهم بهذه القصيدة، على حاله المذكورة يحرضهم فيها الى الجهاد، ويستدعيهم الى الغزوة العظمى التى بنيته بأوفر الاستعداد، ويصفهم فيها بما هم فيه من الشهامة والزعامة، ويستدنيهم غاية الاستدناء، ويناديهم غاية النداء، ويستقربهم بالقربى التى تجمعهم فى «قيس عيلان»، وأنهم السيف الماضى فى نصر الدين، وحمايته وقمع المارقين ودفع الكافرين»

تلك القصيدة هى قصيدة ابن طفيل التى نحن بصدد دراستها.

ولم تؤت القصيدة ثمارها المرجوة بسرعة، فعاد الخليفة ـ وقد استبد به القلق لتأخر العرب ـ الى توجيه قصيدة أخرى (ذات ثلاثة وعشرين بيتا من بحر الطويل) وهى هذه المرة من نظم «ابن عياش»، وواردة كذلك فى مخطوط «ابن صاحب الصلاة».

وفى النهاية أجاب العرب النداء الملح، وقرروا التوجه الى مراكش حيث تحتشد باقى القوات كاملة الاعداد.

وبرىء الخليفة من مرضه، وبعد أحداث ليس هنا محل ذكرها بدأت الحملة التى غيرت معالم العمران فى اشبيلية[١] والتى ثبتت فى الأندلس دعائم حكم الموحدين.

لماذا كلف أبو يعقوب ابن طفيل صياغة القصيدة الأولى؟ لقد كان الى جانب الثقة التى يكنها الملك لطبيبه ـ وليست لمجرد الوظيفة ـ والى جانب الايمان العميق بقريحته الأدبية، أمور أخرى من الجائز أن تضاف الى كل أولئك. فقد كان «ابن طفيل» قيسيا[٢] أى سليل بطون تنتسب الى «قيس عيلان» وهى احدى القبائل القوية الكبرى بين جميع القبائل العربية الشمالية القديمة[٣].

(١) فى هذه النقطة قد نشر نص ابن صاحب الصلاة المأسوف عليه الاب MELCHOR M. ANTUÑA وأحسن الانتفاع به فى كتابه «SEVILLA Y SUS MONUMENTOS ÁRABES» المطبوع بالاسكوريال سنة ١٩٣٠. جامعاً مقالات قد سبق نشرها فى المجلة الاغوسطينية «RELIGIÓN Y CULTURA»

(٢) راجع L. GAUTHIER «ابن طفيل حياته وأعماله» ص ٢ ــ ٣.

(٣) راجع المقال المطول لـ A. FISCHER وعنوانه «KAIS - AILAN» فى «ENCYCLOPÉDIE DE L' ISLAM» ج ٢ ص ٦٩٢ ــ ٦٩٨.

وإليها كان يحاول دائما أن ينتسب الخلفاء الموحدون (فى مغالطة نسبية مألوفة اعتادت عليها الأسر البربرية الحاكمة) كما رأينا فى النص المنقول عن «ابن صاحب الصلاة» منذ قليل، وإليها كذلك كان ينتمى العرب الموجهة إليهم دعوة الجهاد. (راجع البيتين الثامن والخامس والعشرين، ففى الأول يناديهم الشاعر «أفرسان قيس» ثم يخصص «من هلال بن عامر[1]»).

ولابد أن يكون لعقدة التضامن العنصرى ــ الذى كان له أثر فعال عند العرب ــ وزن عند التكليف بانشاء القصيدة.

والحق أن الوادى آشى المتفنن العظيم قد خرج فخورا مما كلف بـــه من أمر. فقصيدته ــ رغم ما بها من زخرف وما فيها من ثروة لفظيــة ــ سهلة التنــاول قريبة الفهم، شأنها فى هذا شأن سائر الشعر السياسى العربى[2] الذى لم يلق ــ مع الأسف حتى الآن ــ حظه من الدرس الجيد.

فالتركيب المنطقى بسيط واضح كما ينتظر من فيلسوف عظيم.

الابيات من الاول الى السابع دعوة قوية متحمسة الى المجد الحربى، الشىء الوحيد الذى تتعلق به القلوب، وقد رن فيها صدى المتنبى[3].

---

(١) حول بنى هلال تاريخهم وأسطورتهم، راجع مقال «J. SCHLEIFER» فى «ENCYCLOPÉDIE DE L' ISLAM» ج ٢ ص. ٣٢٥ ــ ٣٢٦ .

(٢) راجع ملاحظاتى فى مناسبة مماثلـــة فى كـتابى «ABU ISHAQ DE ELVIRA» سنـــة ١٩٤٤ وملاحظات F. GABRIELI بمناسبة الطرماح.

(٣) الواقع أن ابن طفيل يقول:

فلا تقتنى الآمــال إلا من القنى ... ولا تكتب العليــا بغير الكتائب

ويقول المتنبى:

حتى رجعت وأقلامى قوائــل لــى ... المجد للسيف ليس المجد للقلــم

من اقتضى بسوى الهندى حاجتــه ... أجاب كل سؤال عن هل بلم

ديوان المتنبى ط اليازجى، بيروت ١٣٠٥ ص ٥٣٩ ــ ٥٤٠ .

ومن البيت الثامن يبدأ الاهتمام بمزج الملق بالوعد. فالبيت الثانى عشر :

«نريد لكم ما نبتغى لنفوسنا ونؤثركم زلفى بأعلى المراتب»

ومن البيت الرابع عشر تتحول القصيدة الى فخر: فالعرب كانوا أول سند للاسلام وهم المفضلون لأن محمدا ولد فيهم، وكذلك «المهدى» و«عبد المومن» (وهنا الانتحال النسبى الكاذب)

واذن فيجب أن يجددوا المجد التليد، وأن يكونوا دائما على استعداد لتنفيذ أمر الله.

والأبيات من السابع والعشرين الى الثانى والثلاثين، تشير فى مهارة الى أن قبائل عربية أخرى، قد أجابت الدعوة ففازت بأوفر الغنائم. فلماذا اذن يتخلف من ينادون الآن؟ (راجع البيتين ٣٣،٣٤)

انه لا يليق بالفتيان أن يتخلفوا عن نبيل الرغائب، وخاصة حين يحسن بهم الظن.

إنه لا ينقص الكلام، ولكن ينقص العمل، والعرب لا يخلفون وعدهم قط .

ثم تختم القصيدة ـ عندما يجب أن تختم ـ بتهديد خفى موجه الى المتخلفين (راجع البيتين ٤٣ ـ ٤٤)

واليكم النص العربى وترجمته(*) بلا تعليق، وقد عرفت ظروفه التاريخية والأدبية.

---

١ أَقِيمُوا صُدُورَ ٱلْخَيْلِ نَحْوَ ٱلْمَغَارِبِ * لِغَزْوِ ٱلْأَعَادِي وَٱقْتِنَاءِ ٱلرَّغَائِبِ

٢ وَأَذْكُوا ٱلْمَذَاكِي ٱلْعَادِيَاتِ عَلَى ٱلْعِدَى * فَقَدْ عُرِضَتْ لِلْحَرْبِ جُرْدُ ٱلسَّلَاهِبِ

٣ فَلَا تُقْتَنَى ٱلْآمَالُ إِلَّا مِنَ ٱلْقَنَى * وَلَا تُكْتَبُ ٱلْعَلْيَا بِغَيْرِ ٱلْكَتَائِبِ

٤ وَلَا يَبْلُغُ ٱلْغَايَاتِ إِلَّا مُصَمِّمٌ * عَلَى ٱلْهَوْلِ رَكَّابٌ ظُهُورَ ٱلْمَصَائِبِ

٥ يَرَى غَمْرَةَ ٱلْهَيْجَاءِ أَعْذَبَ مَشْرَبٍ * وَإِنْ أَعْرَضَتْ زُرْقاً جِمَامَ ٱلْمَشَارِبِ

٦ وَيَأْنَفُ إِلَّا مَكْسَباً مِنْ حُسَامِهِ * وَيُعْرِضُ عِزّاً عَنْ جَمِيعِ ٱلْمَكَاسِبِ

(*) راجع القسم الأوربى من هذه المجلة (المترجم).

٧ أَلاَ فَابْعَثُوهَا هِمَّةً عَرَبِيَّةً * تَحُفُّ بِأَطْرَافِ الْقَنَى وَالْقَوَاضِبِ
٨ أَفُرْسَانَ قَيْسٍ مِنْ هِلاَلِ بْنِ عَامِرٍ * وَمَا جُمِعَتْ مِنْ طَاعِنٍ وَمُضَارِبِ
٩ لَكُمْ قُبَّةٌ لِلْمَجْدِ شُدُّوا عِمَادَهَا * بِطَاعَةِ أَمْرِ اللهِ مِنْ كُلِّ جَانِبِ
١٠ وَقُومُوا لِنَصْرِ الدِّينِ قَوْمَةَ ثَائِرٍ * وَفِيئُوا إِلَى التَّحْقِيقِ فِيئَةَ رَاغِبِ
١١ دَعَوْنَاكُمُ نَبْغِي خَلاَصَ جَمِيعِكُمْ * دُعَاءً بَرِيئاً مِنْ جَمِيعِ الشَّوَائِبِ
١٢ نُرِيدُ لَكُمْ مَا نَبْتَغِي لِنُفُوسِنَا * وَنُؤْثِرُكُمْ زُلْفَى بِأَعْلَى الْمَرَاتِبِ
١٣ فَلاَ تَزْهَدُوا فِي نَيْلِ حَظِّكُمُ الَّذِي * لَكُمْ فِيهِ فَوْزٌ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاطِبِ
١٤ بِكُمْ نَصرَ الْإِسْلاَمُ بَدْءاً فَنَصْرُهُ * عَلَيْكُمْ وَهَذَا عَوْدُهُ جِدُّ وَاجِبِ
١٥ فَقُومُوا بِمَا قَامَتْ أَوَائِلُكُمْ بِهِ * وَلاَ تَغْفُلُوا إِحْيَاءَ تِلْكَ الْمَنَاقِبِ
١٦ وَقَدْ جَعَلَ اللهُ النَّبِيءَ وَآلَهُ * وَمَهْدِيَّهُ مِنْكُمْ بِلاَ عَيْبِ عَائِبِ
١٧ وَفُزْتُمْ بِتَخْصِيصِ الْخَلِيفَةِ بَعْدَهُ * وَنِسْبَتِهِ الدُّنْيَا بِزُلْفَى الأَقَارِبِ
١٨ وَطَائِفَةُ الْمَهْدِيِّ مِنْكُمْ وَإِنَّهَا * لَتَحْنُو عَلَيْكُمْ بِاتِّصَالِ الْمَنَاسِبِ
١٩ وَمَنْ ذَا الَّذِي يَسْمُو لِيَبْلُغَ شَأْوَكُمْ * إِذَا كُنْتُمُ فَوْقَ النُّجُومِ الثَّوَاقِبِ
٢٠ نَصَحْنَاكُمُ وَالنُّصْحُ فِي الدِّينِ وَاجِبٌ * بِمَا لَكُمُ فِيهِ صَلاَحُ الْعَوَاقِبِ
٢١ وَخَاطَبَكُمْ عَنَّا بَيَانٌ مُخَصَّصٌ * يَشُقُّ سَنَاهُ دَاجِيَاتِ الْغَيَاهِبِ
٢٢ هُوَ الأَمْرُ أَمْرُ اللهِ مُنْجٍ وَمُسْعِدٌ * لِكُلِّ مُنِيبٍ نَاصِحِ الْجَيْبِ تَائِبِ
٢٣ وَفِيهِ ذُعَافٌ لِلْعُدَاةِ إِذَا انْتَحَى * تَمَكَّنَ مَا بَيْنَ اللَّهَى وَالتَّرَائِبِ
٢٤ وَأَنْتُمْ عَلَى التَّخْصِيصِ أَجْدَرُ مَنْ بَنَى * بِذُرْوَتِهِ بَيْتاً رَفِيعَ الذَّوَائِبِ
٢٥ فَإِنَّكُمُ قَيْسٌ وَفُرْسَانُ رَبِّنَا * عَلَى الأَرْضِ مِنْ قَيْسٍ بِغَيْرِ مُغَالِبِ

٢٦ خُذوا حَظَّكُم فَالْأَمرُ جِدٌّ وَإِنَّما * يَكُونُ بِقَدْرِ الجِدِّ قَدْرُ الْمَناصِبِ
٢٧ وَقَدْ فَازَ بِالتَّقْدِيمِ مِنكُمْ مَعاشِرٌ * بِما قَدَّمُوهُ مِنْ حَمِيدِ الْمَذاهِبِ
٢٨ تَحُثُّ بِهِمْ نَحْوَ الْبِدارِ الى الْهُدَى * عِتاقُ جِيادٍ أَوْ عِتاقُ نَجائِبِ
٢٩ فَطارُوا إِلَى الدَّاعِي سِراعاً كَأَنَّهُمْ * قِداحٌ تَلَقَّى الْفَوْزَ مِنْ رَمْيِ ضارِبِ
٣٠ فَخُصُّوا مِنَ التَّكْرِيمِ وَالبِرِّ مَا الَّذى * يَكُونُ جَدِيراً بِالْوَلِيِّ الْمُصاقِبِ
٣١ فَنالُوا مَحَلَّ السَّبْقِ فَانْفَسَحَتْ لَهُمْ * رِياضُ الْأَمانِي سائِحاتِ الْمَذانِبِ
٣٢ وَقَدْ شاهَدُوا مِنْ حُرْمَةِ الْأَمْرِ ما قَضَى * لَهُمْ بِأَمانٍ مِنْ جَمِيعِ النَّوائِبِ
٣٣ فَمَا لَكُمْ وَالنَّوْمَ عَنْ خَيْرِ هِمَّةٍ * تُقَلِّصُ أَفْياءَ الشُّؤُونِ الْجَواذِبِ
٣٤ وَتُعْطِيكُمْ بِالْمَشْرَفِيَّةِ وَالْقَنَى * مَنادِحَ عِزٍّ سامِياتِ الْمَطالِبِ
٣٥ وَما هِيَ إِلَّا دَعْوَةٌ عَزَّ ذِكْرُها * فَعَزَّ بِها فِي اللهِ كُلُّ مُصاحِبِ
٣٦ حَذارِ ! فَإِعْراضُ الْفَتَى مِنْ نَجاتِهِ * وَتَضْيِيعُهُ لِلْحَزْمِ إِحْدَى الْمَعائِبِ
٣٧ وَمَا الْحَزْمُ إِلَّا طاعَةُ اللهِ إِنَّها * هِيَ الحَرَمُ الْمَنَّاعُ مِنْ كُلِّ طالِبِ
٣٨ نَعُدُّكُمُ السَّيْفَ الَّذى لَيْسَ يَنْثَنِي * إِذَا مَا نَبا سَيْفٌ بِراحَةِ ضارِبِ
٣٩ وَنَجْعَلُكُمْ صَدْرَ القَناةِ إِذَا غَدَتْ * تَأَطَّرُ مَا بَيْنَ الْحَشَى وَالتَّرائِبِ
٤٠ وَقَدْ كانَ مِنْ أَقْوالِكُمْ مَا عَلِمْتُمُ * فَإِنْ كانَ فِعْلٌ فَالرَّجا غَيْرُ خائِبِ
٤١ وَلَيْسَ خَطِيبُ الصِّدْقِ مَنْ قالَ فَانْبَرَى * وَلٰكِنَّ فِعْلَ الْحُرِّ أَصْدَقُ خاطِبِ
٤٢ وَمَا خُلُقُ الْأَعْرابِ إِخْلافُ مَوْعِدٍ * وَلٰكِنَّ صِدْقَ الوَعْدِ خُلْقُ الْأَعارِبِ
٤٣ سَنَعْلَمُ مَنْ أَوْفَى وَمَنْ خاسَ عَهْدَهُ * وَمَنْ كانَ مِنْ آتٍ إِلَيْنا وَذاهِبِ
٤٤ وَتَظْهَرُ أَحْوالٌ يَرُوقُ سَماعُها * فَيَرْغَبُ فِي أَمْثالِها كُلُّ راغِبِ

ديوان ملك غرناطة

يوسف الثالث

بقلم الأستاذ عبد الله كنون الحسني

لقد كان آخر عهدنا بالشعر الاندلسي الجيد، هو تاريخ وفاة ذي الوزارتَيْن لسان الدين بن الخطيب رحمه الله في سنة (٧٧٨=١٣٧٦). ولذلك نرى مؤرخي الادب العربي يقفون عنده في تراجم أدباء الاندلس كما فعل الاسكندري في (الوسيط) والزيات في (تاريخ الادب العربي).

أما المرحوم مصطفى صادق الرافعي فقد استوعب ـ على عادته ـ في (تاريخ آداب العرب) فذكر الوزيرين ابن زمرك وأبا يحيى بن عاصم الذي يقال فيه: ابن الخطيب الثاني وغيرهما من الافراد[1] الذين تردَّد ذكرهم في نفح الطيب بعد لسان الدين؛ ولكنهم لم يسدُّوا مسدَّه. على أن أطبعَهُم شعراً وأكثرهم احساناً هو ابن زمرك كما سننبِّه عليه بعد.

وهذا كله في الشعراء السُّوقَة أعني غير الامراء والملوك. أما هؤلاء فقد وقف التاريخ بهم عند ملوك الطوائف وعلى الاصح عند المعتمد بن عباد الذي هو بحق أشعر أمراء وملوك الاندلس على الاطلاق. والرافعي نفسه الذي عقد في تاريخه فصلًا لأُدباء ملوك الاندلس[2] وتتَبَّع ذكرهم واحداً بعد واحد، لم يعْدُ بِهم آخر القرن السادس؛ فاذا جئنا اليوم نزفُّ الى العالَم العربي بُشرى وجود ملك أندلسي شاعر في العصر الذي عزَّ فيه أو فُقِد حتى الشعراء السُّوقَة من الاندلس، فانما نكون قد أضفنا الى تاريخ

---

(١) أنظر تاريخ آداب العرب للرافعي الجزء ٣ ص ٣١٠.
(٢) نفس الجزء ص ٢٨٠ — ٢٨١.

الشعر فى الفردوس المفقود صفحة ذهبية طالما طوتها عوامل الاهمال وعدت عليها عوادى السنين .

حقـاً انـه لاكتشاف خطير فى عـالَم الادب العربى، تتألّف خُطورتُه من عناصر أربعـة. وهى :

أولا : كونه شاعراً مُجيداً ضرب فى الشعر بسهم وهو ملك .

وثانياً : كونه شاعراً مجيـداً ساهم فى جميـع ميادين الشعـر العربى وخاصة الشعر الحماسى والسياسى .

وثالثاً : كونُ شعره كلـه مجموعاً فى ديوان كبيـر يبلغ عدد صفحاته فى نسخته المخطوطة ٣٦٥ .

ورابعاً : كونه فى هذا العصر الذى تنكّرت فيه الاندلس للعُروبة وكادت اللغة العربية فيـه تلفظ نَفَسها الاخير هنـاك .

ولقد أحـاطت بهذا العهد ظروف غـامضة، وانطمست معالمه التاريخية ، فـلا الأحداث المؤسفة التى توالت فيه وكانت خاتمتها فاجعة غرناطة، ولا الاشخاص الذيـن لابَسُوا هذه الأَحداث من ملوك وقـادة وسواهم، نجدها مبسوطةً فى كتاب، أو نقـرأ الحديث عنها مستوفىً فى ديوان، اللهم إلاّ لمحات قليلة جداً لا ارتباط بينها ولا كبير فائدة فيها نراها مبثوثة هنـا وهنـاك .

حتى أسماء الملوك الذيـن توالوا على عرش غرناطة فى هذه الفترة من الزَّمن ، ومن بينهم إسم ملكنا الشاعـر ـ لا تحققها المصادر العربية التى توجد بأَيدى النـاس اليوم . فمـا بـالك بأخبـار أصحابها وتواريخ ولايتهم أو تأَخُّرهم ووفاتهم . وكأَنَّ الدهر انتقم من ملوك بنى الاحمر النِّصريين لوزيرهم ومُخَلِّد مآثرهم لسان الدين بن الخطيب الذى

عملوا على قتله ظلماً وعدواناً بأشنع صورة وأحقر وسيلة، فلم يأت بعده من رفع رأساً برواية شيء من أخبارهم أو حمل قلماً لكتابة أثارة من تاريخهم.

وكذلك نجد هذا الظلام مخيماً في هذه الفترة حتى على تاريخ المغرب: لما أن كتب ابن الخطيب كانت تحتوى على فصول من تاريخ المغرب الى جانب تاريخ الاندلس، فلما فقد فقد معه التاريخان معا! وحسبك أن صاحب «الاستقصاء» ذكر ملكا من ملوك بني مرين تولى ملك المغرب، بين أبي سعيد الاصغر وعبد الحق اسمه عبد الله، ولم يأخذ اسمه الا من كتاب منويل باولو الذى نقل عنه كثيراً في تاريخ هذه الفترة[1] .

ولما كانت مخطوطة الديوان الذى نحن بصدده، فاقدة الصفحة الاولى، وهذا هو العيب الوحيد الذى فيها، فاننا أول ما صدمنا بعدم معرفة اسم صاحب الديوان، وان كان ظاهراً من مجرد تصفحه انه ملك من ملوك غرناطة في عهدها الاخير. ولذلك كان علينا أول الامر معرفة اسم هذا الملك ومحاولة أخذه من شعره.

وكذلك عرفنا أن اسمه يوسف. فقام عندنا احتمال أن يكون هو يوسف بن محمد الغنى بالله مخدوم لسان الدين والمحرض على قتله أخيراً. ولكن هذا تولى بعد وفاة ابيه سنة (٧٩٣—١٣٩٠) وتوفى لنحو سنتين من ولايته، فتولى بعده ولده محمد الذى إليه انتهى تاريخ ابن خلدون[2] وحوادث الديوان انما تبدأ بعد (٨١٠—١٤٠٧) .

ثم هذا صاحب الديوان يذكر أن الغنى بالله جده، فهو اذن يوسف آخر. وهنا

---

(١) الاستقصا للناصرى مجلد ٢ ص ١٤٧ و ١٤٨

(٢) ابن القاضى فى درة الحجال مجلد ٢٨٩ وفى لفظ الفرائد (مخطوط) والناصرى فى الاستقصا مجلد ٢ ص ١٤٢.

تخذلنا المصادر العربية فلا تذكر لنا اسم يوسف ثالث فى قائمة ملوك غرناطة من بنى الاحمر. على أن صاحب الديوان يزيدنا تعريفاً بنفسه فيقول بعد ذلك انه يوسف بن يوسف؛ فهو اذاً أخٌ لمحمد هذا. وعلينا حينئذ أن نُحقِّق وفاة محمد بن يوسف بن الغنى، ومن تولى بعده، وهل هو أخٌ له يُسَمَّى يوسف فيكون هو طلبتنا كما تقضى به أقوال الديوان؟

وقد أفادنا ابن القاضى فى عبارة مختصرة جداً[1] أنه فى سنة (٨١٠=١٤٠٧) توفى السلطان محمد بن يوسف بن الاحمر وولى أخوه يوسف. فهذه السحب تتقشع شيئاً فشيئاً.

ونلجأ الى المصادر الاجنبية فنجد أن بالنسيا فى كتابه (تاريخ اسبانيا المسلمة[2] يذكر يوسف الثالث هذا وولايته بعد أخيه محمد بن يوسف بن الغنى سنة ١٤٠٧ و يذكر امتداد ولايته الى سنة (١٤١٧=٨١٩).

وهكذا تنحل العقدة ويثبت أن شاعرنا الملك هو يوسف الثالث حفيد الغنى بالله وهو الثالث عشر من ملوك بنى الاحمر النصريين أصحاب غرناطة.

ولا ينكشف لنا بهذا البحث سرُّ هذا الديوان فقط، بل إن هناك ديواناً آخر من الاهمية بمكان وقف عليه العلامة المقَّرى بتلمسان ولم يعرف مؤلفه. وقد جمع أشعار الوزير ابن زمرك الذى خلف لسان الدين بن الخطيب فى منصبه عند الغنى بالله. واليك ما قاله المقرى عنه[3]: «قلت: وقد رأيتُ بتلمسان كتاباً ملوكياً من تأليف بعض سلاطينها، بنى الاحمر، وهو حفيد ابن الاحمر المخلوع سلطان الاندلس الذى

---

(١) درة الحجال مجلد ١ ص ٣ و ٢ لقط الفرائد (مخطوط)

(٢) GONZALEZ PALENCIA, HISTORIA DE LA ESPAÑA MUSULMANA. P: 116-117

(٣) أزهار الرياض مجلد ٢ ص ١١

كتب له ابن زمرك بعد ابن الخطيب، أورد فيه كلام ابن زمرك وسماه «البقية والمدرك من كلام ابن زمرك» وهو سفر ضخم ليس فيه الا نظمه فقط...»

وظاهر مما تقدَّم أن هذا السلطان هو يوسف الثالث شاعرنا. ويزيد ذلك تأكيداً قراءةُ شعر هذا الديوان الذى كاد يكون مدحاً كله ، وقد استغرق ما نقله المقَّرى منه زُهاء ٢٠٠ صفحة فانظره تُفِدِ الى هذه الفائدة التاريخية فائدة أدبية وهى كون ابن زمرك أشعر من أتى بعد ابن الخطيب من أدباء الاندلس.

وقد آن لنا أن نقول كلمة فى وصف (ديوان ملك غرناطة)، هذه التحفة النادرة، بل الذخيرة الثمينة التى عثر عليها بنواحى سوس صديقنا العلامة الاستاذ الجليل محمد المختار السوسى وأهداها الينا رجاء القيام بنشرها وتقديمها الى العالم العربى طُرفة أدبية يعِزُّ لها الكفاء[1]. فله شكرنا وشكر المهتمِّين باحياء تراث العرب فى الشرق والغرب.

فالديوان كما قلنا يقع فى ٣٦٥ صفحة من طول ٢٦س وعرض ١٩ س وفى كل صفحة ١٣ سطراً والخط الذى كُتب به غاية فى الوضوح والجمال وهو بين المغربى والاندلسى كما كانت كتابة الاندلس فى عهدها الاخير، وقد تُنُوِّق فى كتابة عناوين القصائد - أعنى ما يسبقها من بيان الغرض الذى قِيلَت فيه - بما لا مزيد عليه من تفخيم الحروف وتلوينها بالأحمر. وكذلك وقع فى كتابة قوافى بعض القصائد مع إفرادها فى جانب سطر مستقل تحت سطر البيت الذي هى منه ، الى غير ذلك من ضروب التفنُّن التى تجعلنا نعتقد أن النسخة ملوكية كما قال المقَّرى فى ديوان ابن زمرك المؤلف.

---

(١) سنحقق رجاءه اخوله بنشر الديوان عما قريب.

ويبتدىء الديوان بخطبة نثريــة تشتمل على الحمد والصلاة وبيان الغرض الحامل على جمعه، وترتيب وضعه، إلا أن صفحته الاولى ـ مع الاسف الشديد ـ ضـاعت. وهي المشتملة على عبارة الحمد مع ما يحتمل أن تكون مُتضمِّنَةً له من إسم ناظمه او إسمه هو أو إسمهما معا. وتنتهي الخطبة في نصف الصفحة الرابعة فياتي بعدها الشعر مرتباً على حروف المعجم من الهمزة الى الياء، وينتهي في الصفحة ٣١٢ ثم يستـأنف بعدهـا ذكر ما قاله من الشعر بعد ختم الديوان في قواف مختلفة من غير ترتيب.

وموضوعاته هي موضوعات الشعـر العربي المعروفة من الغــزل والنسيب والوصف والحماسة والفخر والمدح والرثاء. وتلوح على كلامه شارة الملك ونخوة الرياسة، وخصوصا في القصائد الفخرية والتي يقولها في وصف المعارك الحربية والمنازعات السياسية.

وغالب هذه المنازعات كانت مع «صاحب فاس» كما يُعبِّر الديوان، ويعني به ملك المغرب المعاصـر له وهو ابو سعيد عثمان المريني الاصغر الذي حكم المغرب من سنة (٨٠٠ــ١٣٩٧) الى سنة (٨٢٣ــ١٤٢٠). وقد كان صاحب الديوان يخاف منـه على مملـكته، شأن أسلافه من قبله في خوفهم من أسلاف أبي سعيد. وجرت بينهما منافسات على جبل طارق يشير اليها الديوان في كثير من قصائده.

على أنه مدحه ذات مرَّة بقصيدة داليــة، لما وصله منه مكتوب وافَق هــوى من نفس ملكنا الشاعر. وهي القصيدة التي يقول في مطلعها:

هي بشرى دعت قلوب العبـــاد للتمـادى على صريح الــــوداد

ويقول فيها: هـذه هـذه أُخـوة مَلْـــك فارع النجد مستطيل النجـــاد

ويقول: كـَفُّ عثمانـ، والنجاح كفيل، قد كفت معضل الخطوب الشِّداد

وفي الاصل السداد بالسين المهملة وهو من التصحيف الخفيف الموجود في كثير من أبيات الديوان .

ولنختم هذا البحث بنقل قطعة من شعر الديوان تَقِفُ القارئَ على نَفَس صاحبه وقوة عارضته في النظم مما يجعل دارس ديوانه لا يحيد به عن طبقة المعتمد بن عبَّاد، ان لم يُفضله عليه بكثرة شعره مع الاجادة . ودونك هذه القطعة من قصيدة غزلية :

نحلُّ اليفاعَ بأسيافنا ونرعى الجميم وان لاح لاح
فمن ذا يخاصمنا في العُلا ونحن الملوك بكل النواحي
علونا السِّماك بأحسابنا وعرض مَصُون ومال مباح
نُدير العواملَ دور الكؤوس ونبري الهوادي بَرْي القداح
نَجرُّ الغلائل جرَّ الدِّلاص ونُلقي الحمائل ملقى الوِشاح
ونفترس الأُسد في غابها وتغتالنا كل خَوْد رداح
وكم مظهر أُطاعت شمسُه بِجَيْش لُهام ومجد صُراح
تلوح الرماح به أنجماً وتبدوا الظُّبا كاتضاح الصباح
لبِسنا الدياجي لُبْسَ الحديد وخُضنا غِمار الحِمام المُتاح
إذا ما القتير تغشَّى الوجوه تجلَّت وجوه لدينا صِباح
ومنا الوفاء ومنا العطاء ومنا النجاء ومنا النجاح

إبن سينا وآثاره الأولى فى العالم اللاتينى

بقلم الأب مانويل آلونسو آلونسو

وتعريب الأستاذ تاج الدين أبو زيد

اقترح دومينجو جونديسالفو فى مؤلفه عن «الإفراد والمفرد» عقيدة اساسية قوامها أن الله خلق مباشرة وفوراً، من غير أى وسيط، ثلاثة أنواع من الكائنات: السموات بجميع أجرامها والاحياء فى عدد متناسق كى يعقب بعضهم بعضاً فى الانتشار ثم الملائكة فى العدد الكامل المقدر لهم.

وبرز الكائن المخلوق إلى الوجود: «وهكذا فإن للمادة من بعض الوجوه بداية ونهاية ومن وجوه أخرى لها بداية حقاً وليست لها نهاية حيث تخضع فى بعض الاحوال للتحول والفساد بيد أنها فى أحوال أخر تخضع للتحول دون الفساد. ومتى كانت المادة لطيفة، بسيطة، بعيدة عن الانعكاس والانفصال فإنها تكون مساوية للوحدة لاحمة بها كأنها شيء واحد لا يقبل التجزئة فى الحال كما هو شأن السماوات حيث لا تقبل الوحدة انفصالاً عن المادة ولم يكن لها لذلك نهاية لكونها دائمة. أما اذا كانت المادة كثيفة ضعيفة فإنها لا تساوى الوحدة بل تضعف بالاتحاد والحفاظ على جوهرها ولذلك ينحل جوهرها لانه غير مصون بالوحدة كما يحدث فى المخلوقات التى لها بداية ونهاية. لذا فإن الوحدة التى أمدت الكائن بمادة العقل أعظم وحدة وبساطة. فهذه الوحدة إذاً أعظم بساطة وفروداً من جميع الوحدات التى تمد الكائن بمواد أخرى لأنها متصلة فوراً بالوحدة الأولى التى أنشأتها[1]»

وعزز جونديسالفو بعد ذلك آراءه فقال: إن الانواع الثلاثة لم يتقدم بعضها البعض الآخر لا فى الزمن ولا فى الأسباب كما لم يكن أى فرد من الأفراد القديمة فى كل نوع سابقاً للآخر فى الزمن او الأسباب:

«وهكذا فإن الشيء المجرد عن الجسم، وإن كان كريماً، أقدم من الجسم زمناً وعلة. فما من شيء حدث قبل وجود المادة. وخلق الملائكة إذن لم يسبق فى الحدثان خلق السموات عناصر أو بالعكس[٢]»

ولا يفترض فى وجود هذه الكائنات تدخل بعضها الآخر قطعاً؛ اذ لم يوجد أى وسيط بين الإله وبينها بأنواعها الثلاثة. ومثل هذه المعتمدات لم تنقض نظرية «ينبوع الحياة» على مذهب ابن جبريل[٣] ولم تهد أسس «كتاب الخير المحض[٤]» فحسب بل جاءت تنقض قسطاً وافراً مما نص عليه «الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء فى الإلهيات» وهو اهم تأليف لابن سينا لم تكن ترجمته الى اللاتينية قد ظهرت بعد فى ذلك الحين[٥] والى هذا يرجع تسرب مذهب ابن سينا فيما بعد الطبيعة لأول مرة إلى العالم اللاتيني. أما أثر «الفن السادس من الطبيعيات من كتاب الشفا» الذى ترجم من قبل فهو أقدم[٦] ونعود فنعثر عليه من جديد حيث نجد صاحب «كتاب العلتين الاولى والثانية» يبرز فى تلك المناسبة للدفاع الصريح عن «كتاب الخير المحض» معولاً على طريقة «الثقات الذين لا يجوز الاعتراض على اقوالهم[٧]» ويفرض على الخصم حجة ابن سينا ويستشهد بآراءه فى كتاب «الافراد والمفرد» حيث يضرب لنا مثلا لنسبة الوحدة بذكر المشابهة بين عمل ربان السفينة وحاكم المدينة (أنظر ابن سينا ج ٣ ف ٢ ص ٧٨؛١٧ـ٢٤) ومثلا للوحدة فى الخصائص مع اختلاف العرض أن الثلج والتم فى البياض سيان (الفن الثالث عشر من كتاب الشفا لابن سينا ج ٣ ف ٢ ص. ٧٨؛٢٨ ـ ٣٠)[٨]

ودليل آخر على مطابقته لابن سينا أنه اتخذ مبدأ «أى شيء كان لسبب كان مفرداً كان» (انظر الفن الثالث عشر لابن سينا ج ٣ ف١ ص ٧٨؛٥٤)[٩] وللرد على هذا الخصم كان يحق للمدافع أن يقول: «ولا تعلق بنا الفكرة التى اخبرنا بها وهي ان كل ما وجد لهذا السبب اسميناه واحداً» انظر الفن الثالث عشر لابن سينا ج ٣ ف ١

ص. ٥٤؛٧٨)[١٠]، ثم إن هذا الخصم كان سمع الدروس المتعلقة بكتاب النفس واستوعب مضمنها ووعى التأليف الذى وضعه هذا المؤلف بالذات[١١] بل واستمع ايضاً الى شرح كتاب «الخير المحض[١٢]» وما كان لمثل هذا الخصم أن يرفض حجج ابن سينا لا فى المسائل النفسية فقط بل وفى مسائل الطبيعيات على الخصوص. ولـــذلك وردت شهادة ابن سينا الى جانب أقوال الثقات من العلماء المرضي عنهم فى العـــالم اللاتيني كالقديس آوجيستينوس والقديس غريغوريوس النيسوى وديونيسيوس المزعوم (الذى كان يعتقد أنه تلميذ القديس بولس) وأرسطو وبويكيوس واسكوت الاريجيني وغيرهم. وقد سلك فى الرد على الخصم «الطريقة الصحيحة» فهو يكتفى مثلا بايراد العبارة التى شرح بها بويكيوس الخلود لاقناع الخصم ولا يرى مزيداً على هذا البرهان إلا قوله: ولا يخفى عنك أن ما نعنيه بالخلود يشمل الكائن العاقل [كتاب الخير المحض[١٣]]

فهذا الكلام وغيره من أقوال المؤلف نفسه لا يعني دفاعاً عن كتاب الخـير المحض فقط بل ينطوى ضمناً على ما يؤيد أن مؤلف «كتاب العلتين الاولى والثانيـة» يظاهر صاحب الكتاب المذكور الذى يدعى لنفسه «كتاب النفس» ويورد نظرياته بنصهـا الحرف مراراً[١٤] فلا يمكن أن يكون هذا المؤلف إلا ابن داود، اليهودى المرتـد الذى سمى خوان إيسبانو.

أما ابن سينا فنجد ابن داود يستشهد به فى «كتاب النفس» وفى «كتاب العلتين الاولى والثانية». أما ما يحتج بـــه من التأليف فالفن السادس والفن الثالث عشر فى الإلهيات. ونرى صاحبنا ينقل عن «الفن السادس» الفقرات الآتية:

ج ١ ف ٤ bv، ٤٢ ـ ٤٧	(ص. ١١٩، ٢٠)
	(١٢١٩، ١٩)
ج ٢ ف ٢ ؛ ٦bv، ٧ ـ ٩	(ص. ١٢٤، ١٩)
ج ٥ ف ٦ ؛ ٢٦bv، ٣١	(ص. ١٢٥، ١٥)

ج ١ ف ٥ ؛ 57av ، ٤٥ ـ ٥٠ (ص . ١٢٩ ، ١٩)
ج ٥ ف ٥ ؛ 25av ، ٥ ـ ٢ (ص . ١٣٠ ، ١٠)
ج ١ ف ٥ ؛ 5bv ، ٤٩ (ص . ١٣٤ ، ١٠)
ج ٤ ف ٢ ؛ 18ar ، ٥ (ص . ١٣٨ ، ٢٢ ـ ٢٣)
ج ٤ ف ١ ؛ 17av ، ٥٣ (ص . ١٣٨ ، ٢٢)

وقد كان هذا كافياً للتعريف بابن سينا فى العالم اللاتينى؛ بيد أن ابن داود ينقل عنه بإفراط بالغ[١٥] فإن قسماً عظيماً من «كتاب النفس» يقتصر على مقتطفات من كلام ابن سينا. وتبلغ الفقرات المنقولة فى الفصول الأولى (ص. ٣١ ـ ٦٧) زهاء خمسين. إلا أنه حين يعالج النفس الحساسة (ص. ٦٧ ـ ٧٠) وحين يشرح الخصائص الباطنة للحيوانات (ص. ٧١ ـ ٨٣) وحين يتحدث على الخصوص عن قوى النفس العقلية (ص. ٨٤ ـ ٩٨) يعمد إلى لفق جمل مأخوذة بنصها عن «الفن السادس» وتشغل إحدى الفقرات المنقولة زهاء خمس صفحات ضافية (ص. ٩١، ٢٠ ـ ٩٦، ١٦). ويورد فى هذه الفقرة أشياء توجد فعلا فى كتاب ابن سينا ولكنها تبدو غير لائقة فى « كتاب النفس » كقوله مثلا: كذلك ما فتئنا نعلن من بعد فى العلم الاول أن الصورة لا توجد لذاتها (نفس المصدر ص ٩٤،٢٤،٢٥). إذ يخيل للمرء أن إبن داود ألف كتاباً فى علم ما بعد الطبيعة على غرار كتاب ابن سينا.

وهذا الأثر الجسيم الذى كان «للفن السادس» معروف معرفة كافية وقد تناقصت المصاعب فى سبيل نفوذه إلى الفكر اللاتيني لأن ترجمة كتاب ابن سينا كانت موجودة من عهد رايموندو ولما كان يحويه من فائدة لدراسة كتاب النفس لأرسطو الذى ما لبث أن ظهرت ترجمته. كذلك لم يتوقف كتاب الالهيات من الشفا عن الانتشار زمناً طويلا وإن كان لم يترجم بعد. فإن صاحب كتاب العلتين الاولى والثانية يعرف الفقرات الآتية :

ج ٣ ف ١ ص 78 ar ؛ ٣٤ (ص . ٨٩ ؛ ١ـ٢)

ج ٩ ف ٤ ص av ١٠٤ ؛ ٦٤_٦٠ (ص . ٩٨ ؛ ٧_٤)
ج ٦ ف ٢ ص ar ٩٢ ؛ ٥٥ (ص . ١٠٠ ؛ ٦_٥)
ج ٩ ف ٤ ص bv ١٠٤ ؛ ٤٠_٣٧ (ص . ١٠١ ؛ ٨_٢)
ج » ف ٢ ص bv ١٠٢ ؛ ٤٤_٤٢ (ص . » ؛ ١٢_١٠)
ج » ف ٤ ص ar ١٠٥ ؛ ٦_١ (ص . » ؛ ١٧_١٥)
ج » ف » ص ar » ؛ ٩_٦ (ص . ١٠٢ ؛ ١١_٨)
ج » ف » ص bv ١٠٤ ؛ ١٣_١٠٥ ar_٦٣ (ص . ١٠١ ؛ ٢٢،١٠٢_١٥)
ج ٢ ف ٣ ص ar ٧٧ ؛ ٢٣_٢١ (ص . ١٠٥ ؛ ١٦_١٢)
ج ٤ ف ٤ ص bv » ؛ ٤٩_٤١ (ص . ١٠٧ ؛ ١٨_٨)
ج ٨ ف ٧ ص ar ١٠١ ؛ ٣٣ (ص . ١٠٨ ؛ ١٣)
ج » ف » ص bv ١٠٠ ؛ ٢٥_١٢ (ص . » ؛ ١١،١٠٩_١٥)
ج ٩ ف ٤ ص bv ١٠٤ ؛ ٣٦ (ص . ١١٣ ؛ ١٨_١٧)
ج » ف ٥ ص br ١٠٥ ؛ ٤٥_٣٦ (ص . ١١٤ ؛ ١٧_٦)
ج » ف ٣ ص br ١٠٤ ؛ ٣٥ (ص . » ؛ ١٢_١١)
ج » ف ٥ ص br ١٠٦ ؛ ٣٩ (ص . » ؛ ١٧_١٦)
ج » ف » ص av » ؛ ٣٤_٢٥ (ص . » ؛ ١٦،١١٥_١٨)
ج » ف » ص br » ؛ ٣٩ (ص . ١١٥ ؛ ١٩_١٧)
ج » ف ٤ ص br » ؛ ١٤ (ص . » ؛ ٢،١١٦_١٩)
ج » ف ٢ ص br ١٠٤ ؛ ٣٥ (ص . ١١٦ ؛ ١٦_١٤)
ج » ف ٣ ص br » ؛ ٣٦ (ص . » ؛ ١٩_١٨)
ج ٨ ف ٧ ص ar ١٠١ ؛ ٣٧ (ص . ١١٧ ؛ ٧_٦)
ج » ف » ص ar » ؛ ٤١ (ص . ١١٨ ؛ ١٦_١٣)

ج » ف » ص ar » ؛ ٣٩	(ص . » ؛ ١٧_١٩)
ج » ف » ص ar » ؛ ٤٢_٤٤	(ص . ١١٩ ؛ ١_٣)
ج » ف » ص bv ١٠٢ ؛ ٤٤_٤٦	(ص . » ؛ ٤_٦)
ج ٩ ف ٣ ص br ١٠٤ ؛ ٣٧_٣٨	(ص . » ؛ ٦_٩)
ج » ف ٢ ص br ١٠٣ ؛ ١٣_١٤	(ص . » ؛ ١١)
ج » ف » ص bv ١٠٢ ؛ ٤٦_٤٧	(ص . » ؛ ١٢)
ج » ف » ص br ١٠٣ ؛ ٩_١٠	(ص . » ؛ ٩)
ج » ف » ص bv ١٠٢ ؛ ٤٣	(ص . » ؛ ١٣_١٤)
ج » ف » ص br ١٠٣ ؛ ٩	(ص . » ؛ ١٤_١٦)
ج » ف » ص br » ؛ ٢٨	(ص . ١٢٠ ؛ ٣_١٣)
ج ٨ ف ٧ ص ar ١٠١ ؛ ٥٣_٥٤	(ص . » ؛ ١٤_١٥)
ج » ف » ص ar » ؛ ٥٤_٥٥	(ص . ١٢١ ؛ ١)
ج » ف » ص ar » ؛ ٤٧	(ص . ١٢٧ ؛ ٧_٨)

فتكرار النص نفسه على هذا الترتيب وهذا النقل من تأليف فى علم ما بعد الطبيعة الى تأليف آخر ومن فصل الى آخر وهذا التغيير فى جمل الفصل الواحد وهذا الاقتباس من الصفحة نفسها فى تقديم وتأخير مع ما يزيده المؤلف من عندياته، كل ذلك يكفى وحده للدلالة على اللفاق الذى خاطه ابن داود بنصوص ابن سينا .

ولنفحص الآن ماهية الافكار الجديدة التي أدخلتها هذه الشهادات الى العالم اللاتيني. نجد ابن داود يقرر كابن سينا، على نقيض كثرة الأفراد القديمة التي يؤيدها جونديسالفو، أن أول المخلوقات عقل خالص :

Pmira igitur creaturarum est intellegentia, et est intelligentia de qua est sermo apud philosophum in libro de Metaphysica = (أى أن أول مخلوق

العقل وهو العقل الذى يتحدث عنه الفيلسوف فى كتاب الالهيات) فمن المؤكد، كما نرى مراراً فى هذا الكتاب، أن الفيلسوف ليس إلا ابن سينا وأن هذا الكتاب فيما بعد الطبيعة ليس إلا كتابه (انظر الالهيات من الشفاء ج ٩ ف ٤ ص١٠٤av، ٦٠-٦٤) على أن هذا العقل خال من الوساطة بالنسبة الى الله. ويناط بهذا العقل الاول الكائنات الثلاثة الاولى وهى: عقل جديد وفلك ذونفس وجرمية. وينجم عن العقل الثانى المخلوق على هذه الطريقة ثلاثة كائنات اخرى: العقل الثالث والفلك الثانى بمادته وصورته (أى بنفسه وجرميته) وهكذا دواليك حتى العقل العاشر وهو العقل الفاعل: «وندرك من هذا الحديث الوجيز فى الطبيعات أن تحت كل عقل ثلاثة كائنات... الى أن نصل الى العقل الفاعل الذى يعمل فى نفوسنا» (ابن سينا الالهيات: ج ٩ ف ٤ ص١٠٤vb، ٦٣-١٠٥ar، ١٣) (١٧) ولعل فزع اللاتينيين كان عظيما حين رأوا هذه المذاهب تتوغل فى صميم الكثلكة وهى تسمى للذود عن معتقد «كتاب الخير المحض». ومصدر هذا المعتقد: الله، الحى فوق الخلود، والعقول العليا التي تقارب العلة الاولى، والعقول الدنيا؛ والنفوس العليا التي تداني العقول الأخيرة والنفوس الدنيا ثم تأتي الخلائق. وتوجد فوارق بين هذا المذهب ومذهب ابن سينا على أن ابن داود يبذل وسعه فى التقريب بينهما. ويرى جونديسالفو أن الله أنشأ الخلائق الاولى من غير أى وسيط بيد أن ابن سينا يقول إن الافلاك التي خلقتها العقول من قبل تشارك فى احداث الخلائق. ويزعم كتاب الخير المحض أنها صادرة عن النفوس الدنيا. ولكن، كيف يفسر فى كلتا الحالتين إنشاء مادة المحدثات؟ وهنا يقطع ابن داود ما كان يشرحه من كلام ابن سينا ليدلي بأول ايضاح وهو: «ان علتها الثانية هى الناشئة عما خلق أولاً وهى جرمية مبدعة فى جميع الفلك الاخير (ابن سينا الإلهيات؛ ج ٩ ف ٤ ص ١٠٥av، ١-٦) وهذا ما يكون بالاضافة مادتها الأولى، ومن ثم فإن المادة تنكسر فى ذاتها وفيها بالذات امكان لكى تتبع الجرمية العقل على هذا المنوال بيد أن هذا لا يمكن إلا بطبيعة العقل (٨١)»

كذلك نجد عند ابن جبرول فى «ينبوع الحياة» أن العقول تسبق مادة المحدثات. ولكن، هل يكفى هذا الاستناد الى ابن سينا لفض الشكل؟ وكأن ابن داود أحس أن النصارى لن يتقبلوا هذا الحل بسهولة فأضاف فصلا سمى فيه للبت فى الأمر بشكل قاطع. واقتبس من القديس غريغوريوس النيسوى وبويكيوس واسكوت الاريجيني نصوصا اوردها على طريقته. ولقد كان سروره عظيما حين ألفى عند ابن سينا كلاماً آخر يختلف عن الذى استشهد به من قبل: «الصورة لا توجد إلا فى الهيولى (١٩)»

ثم علينا بعد ذلك أن ننقل النص بحذافيره ونفحصه. وحسبنا الآن أن نلاحظ كيف أدرج ابن سينا فى حظيرة الثقات الذين ينبغي الاعتماد عليهم: «انظر كيف يغنينا الكلام المتقدم الصحيح عن مزيد من القول (٢٠)»

وكانت نظريــــة جونديسالفو تنفى عن المسببات الاولى سببية كونية تشمل جميع الكائنات المخلوقة. فلم يكن للعقل الذى يتضمن فى نظــــر ابن جـبرول المادة الروحية الكونية المحض مع الصورة الكونية العليا ولا للكائن (اول المخلوقات على مذهب «كتاب الخير المحض») بتركيبه النهائى واللانهائى أية مشاركة فى بقية الكائنات الاولى. ووجــد ابن داود فيما كتبه ابن سينا عن النفس نصاً قيماً (الإلهيات ج ٨ ف ٧ ص ١٠٠vb، ١٢ــ٣٥) يميز بين علم الله وعلم البشر، فطبق على الكائن الاول نوع العلم الذى عند الله. ثم إن الوظائف التي يخصها ابن داود بالعقل الاول هى عقول صريحة. وبهذا تنحل العقدة ويزول الاشكال لصالح «كتاب الخير المحض» ولا داعى الى الحيرة إذا ما ذكرت شهادة اسكوت الاريجيني. على أن التأويل الوارد فى شرح كلام ابن سينا لتأييد «كتاب الخير المحض» وبالتالي لتأييد رأى ابن جبرول ينسب الى كليهما القول بانقراض وحدة المخلوق. وتستحق هذه النقطة أن يكتب فيها فصل على حدة. ويوعز ديونيسيوس المزعوم (الذى كان الناس يظنون عهدئذ انه تلميذ القديس بولس) طريقة لحل المسألة بأن يقارن النوع بالعدد وأن يســـاوى ما كان خاصاً وما كان عاماً. وقد استطاع أن

يورد على هذا الأساس عشر شهادات من كلام ابن سينا ليفسر كيف تبقى الوحدة محفوظة فى ذلك التكاثر. وقد جاءت التعاليق على كتاب الخير موافقة لرأى ابن سينـا مطابقة لتراكيبه وفى ذلك ما يقتضى ضمناً الانتصار لتعدد الصـــور طبق ما جاء فى « ينبوع الحياة »

ويرى جونديسالفو أن الحياة جميعها آتية من الله بالنسبة الى تلك الكثرة من الكائنات الاولى وليست فى الملائكة ولا فى الافلاك حياة ثانية مخلوقة. أما فى المحدثات غير الاولى فتستطيع الكائنات المخلوقة الاولى أن تحصر المادة بطريقة ما. وإن جونديسالفو لا يريد أن يجعلها مسؤولة حتى عن هذه المادة. ويدعى صاحب «ينبوع الحياة» أن الحياة الثانية المخلوقة مناطة بالعقول على حين أن « كتاب الخير المحض » يجعل الحياة الثانية، وإن كان يتحدث عنها حتماً، ضمن قول من قال ان المحدثات تلزم عن النفوس الدنيا. وليس من الهين قبول هذه التأويلات. أما ابن سينا فقد سبق له أن ذكر لنا كيف تنجم النفوس عن الأفلاك وكيف أن العقل الاخير ينشىء الحياه. والذى يعيننا الآن ان ندرك الفوارق بين الحياة الاولى والثانية. ولكننا قد تفوتنا اشارة الى مبدع الصور وهى نظرية ذات شأن عظيم فى مذهب ابن سينا ومع ذلك فلا يتضح بجلاء فى كتاب الخير المحض احداث الحياة الثانية المخلوقة . . . . .

* * *

ولا يحتج ابن داود فى الفصول التالية بنصوص مأخوذة عن «الفن الثالث عشر من كتاب الشفا فى الإلهيات » بل انها اقتبسه من الفن السادس من الطبيعيات الذى تقدم لنا الكلام عن تأثيره .

تلكم هى الحجج التي يستجديها ابن داود من ابن سينا للدفاع عن « كتاب الخير المحض» فإن ابن سينا على قول ابن داود، لا يشرح أصل جميع الأشياء شرحاً شافياً بل يبسط على الخصوص ظهور المادة وكيف تتعدد الموجودات مع وجود الوحـــدة ثم إنه

يبين كيف تبرز الحياة الثانية المخلوقة وكيف تختلف عن الحياة الاولى. واستعمل بعد ذلك جونديســالفو نفسه سبع فقرات قيمة من كتاب الفن الثالث عشر فى الإلهيات للاعلان عن خصائص الكائن الإلهى المبثوث بديهة فى كل المخلوقات. وقد نسج على هذا المنوال فى كتابه المسمى De Processione Mundi (٢١) حيث يتدرع احيانا بكتاب ابن سينا (٣٣)

* * *

لقد أشرنا فيما تقدم إجمالاً الى التأثيرات الاولى التى احدثتها أفكار ابن سينا حين اتصلت بما كان للعالم اللاتيني من أفكار. وهنا يحق لنا أن نتساءل: هلا يحرف المغزى الأصلي القديم لتلك النصوص؟ إن كثيراً من النصوص ليست فى الواقع إلا بقايا وآثاراً يسيل بها قلم الكاتب اذ يفصح عن آراءه الخاصة. وهى فى بعض الأحيان تلوح الى مصطلح خاص لم يكن بد من ظهوره فى ترجمة جونديسالفو وفى ترجمة «كتاب العلتين الاولى والثانية» بيد أنها فى أحيان أخرى لا ترد على صيغتها الحرفيـة ، ذلك لأن الخليط الذى مضى المؤلف يضم بعضه الى بعض كان يتطلب تغييرات فى مبانى الكلام وتراكيبه اللغوية. فإذا ما أثبت نصوصاً مطولة لوحـظ بعض التحريف والتحوير على المعانى الاصلية الصحيحة. وقد رأينا أن وظائف العقل الاول عند ابن سينا تستحيل عقولاً كامنة فى أول مخلوق، وهذا تقرب الى تعدد العقول (فى كائن واحد) حسبما جاء فى «ينبوع الحياة» و «كتاب الخير المحض». ولئن عدلنا عن التأمل الدقيـق فى جميع هذه النصوص وجب علينا أن ندرس مسألة ادخلت على مذهب ابن سينا تحريفاً بيناً لم يتفطن اليه ابن داود نفسه، على ما يظهر. فقد نسب الى ابن سينا أن الصورة تكسب المادة الوجود» (الإلهيات من كتاب الشفا ج ٢ ف ص vb ٧٧؛ ٤١ ـ ٤٧ فى الصفحة ١٠٧، ٨ـ١٨) وفى ذلك، على ما يبدو، نفي ضمني للتمييز بين الذات والوجـود. فهل يجوز مثل هذا التأويل عند ابن سينا؟ ولكى نفحص هذه المسألة ينبغى أن نلاحظ أن

هناك حقاً اتفاقات كثيرة بين النصوص التي ترجمها جونديسالفو والنصوص ذاتها حسبما وردت فى كتاب «العلتين الاولى والثانية[٢٣]» ومع ذلك فلا ينبغى لنا أن نتسرع فنقول إن ابن داود استعمل ترجمة جونديسالفو اذ الظاهر أنه عمل على ضوء الاصل العربى مباشرة :

١) فإبن داود يترجم الجملة الآتية: «بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية» بقوله «Secundum modum intelligibilem pure» ، Ipsa enim est على حين أن جونديسالفو نقلها الى اللاتينية بقوله: Est volens secundum modum «voluntatis intelligibilis pure»[٢٤] ولم ير ابن داود بالرغم من إلمامه بالفلسفة ان معنى لفظ «العقلية intelligibilis» ينطبق على الارادة فعلقها «بالنحو» بدلاً من أن يصف بها الارادة. وهذا خطأ مبين ارتكبه أيضاً نعمة الله كرامه فى ترجمته حيث يقول: Isto modo volendi pure intellectualli[٢٥] فلا يعقل أن يسلم بأن ترجمة جونديسالفو وحدها كانت كافية لتحريف الترجمة الصحيحة على هذا الشكل دون الاعتماد على الاصل العربي. وكان ابن داود يعلم حق العلم أن هذه التغييرات فى الترجمة قد تتعرض للنقد والاستنكار ولن تنال حظاً من الفلاح. يقول ابن داود.

٢) «وكيفما (لا حيث أن) كانت هناك مطابقة فإن الحركة الدائرية أخس الاحوال أحياناً متى حصلت مع ما يقترن بها من العيوب؛ كذلك المادة أخس الذوات[٢٦]».وواضح أنه انتبه لوجوب إقران وصف الخساسة على صيغة التفضيل بالاحوال أولاً وبالذات ثانياً.

ويوجد فى اللغة الاسبانية ما يقابل هذه المعاني: La más vil de las disposiciones (أخس الاحوال)؛ La más vil de las esencias (أخس الذوات)[٢٧]. وفى اللاتينية نوع من اسم التفضيل هو التفطيل النسبي: Vilissima dispositionum, vilissima essentiarum* ومع أن ابن داود توفق فى هذا التعبير الا أنه لم يجد فيها

(*) وترادفه فى العربية صيغة التفعيل والمبالغة إلا أنها عند اللاتين أقرب إلى التفضيل ـ المعرب

ترجمة جونديسالفو، على ما يظهر، نجده كافية، واليك قول جونديسالفو: «وكما أن الحركة الدائرية هي أخس الاحوال الموجودة فإن المادة كذلك هي أخس الذوات»[٢٨] حيث يوافق الوصف (أخس) كلمة «الحركة» في أول الجملة والمادة في آخرها. ومن المستبعد أن يكون ابن داود قد استطاع، من غير الاعتماد على الاصل العربي وعلى قلة اضطلاعه من اللسان اللاتيني، أن يقوم بأدق مطابقة. ولئن كانت ترجمة جونديسالفو وترجمة ابن داود لا تخلوان في الفقرة المذكورة من شوائب فلا يسعنا مع ذلك أن ننكر أن ترجمة ابن داود أقرب الى الاصل العربي. ويستشق من ترجمته على العموم، كما هي، أنه استعمل النص العربي مباشرة.

٣) ولشد ما يدهشنا ما نراه في نص آخر أطول من الذي أسلفناه:

«والصورة لا توجد الا في هيولى لا أن علة وجودها الهيولى او كونها في الهيولى، كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول. لا أن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول. بل كما أن العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها. كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئاً. ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءاً منه»

ويجب أن نذكر العبارة التي نراها في نسخة القاهرة وهي «وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها». وتختلف عما جاء في نسخة الاسكوريال وهو: «لزم عنها المعلول وأن يكون معها». وهو ما يطابق الترجمتين، كما سنرى. ثم ان هناك بعض الفوارق لا تهمنا.

ولننظر الآن كيف نقل كلا المترجمين:

جونديسالفو	ابن داود
الصورة لا توجد إلا في هيولى	الصورة لا توجد إلا في هيولى؛
وهذا لان الهيولى هو علة	وذلك راجع الى أنها هي عينها علة

وجودها وهى ذاتها فى الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول . لا أن علة وجود العلة هى المعلول او كونها مع المعلول بل كما اذا كانت العلة بالفعل ترتب عنها المعلول لان المعلول يكون معها. كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئاً . وذلك الشيء مصاحب لذاتها لأن ما يقوم شيئاً فهو موجود بالفعل ويفيده منه الوجود » .

وجود الهيولى أو هى بالذات فى الهيولى . كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول لا أن عن علة وجود العلة هى المعلول أو كونها مع المعلول بل كما اذا كانت العلة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها. كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئاً وذلك الشيء مقارن لذاتها لان ما يقوم شيئاً فهو شيء بالفعل ويفيده منه الوجود.

واذا صرفنا النظر عن سوء المصادفة بين هذا «راجع الى انها هى» و «هذا لأن الهيولى» بدلاً من قول ابن سينا «لا أن...» ألفينا أن الخلاف الاعظم يرتكز فى قول ابن داود: «ipsa dat esse hyle هى عينها علة وجود الهيولى» بالنسبة الى قول جونديسالفو hyle causa est sui esse (الهيولى هو علة وجودها) حيث أن هناك فارقاً جوهرياً فى النظر والترجمة بين كون الصورة علة الهيولى وكون الهيولى علة الصورة. وقد يتعذر الانتقال من ترجمة جونديسالفو الى ترجمة ابن داود بواسطة اللاتينية دون وجود الاصل العربى .

٤) نلاحظ أن ابن داود حافظ فى هذا النص نفسه على الصيغة الاصلية للتشبيه والتعليل: quomodo, cum, fuerit... similita similitir, cum على حين أن جونديسالفو

يؤدى المعانى لكنه يغاير الاصل فى التراكيب والمبانى فلا يعقل، والحالة هذه، أن ينتقل المشتغل بترجمته الى العبارة العربية الاصلية من غير أن يضع النص العربى نصب عينيه.

٥) نلاحظ أن ابن داود قطع بنقطه فاصلة الجملة من «أو هى بالذات فى الهيولى. كما أن...» وقد ترجمها نعمة الله كرامه أيضاً بقوله «أو هى نفسها توجد فى الهيولى: vel ipsam inesse in hyle[٣٢] وعلق على هامش ترجمة جونديسالفو بالاشارة الى مراجعة النص. فابن سينا يبين لنا كيف يكون الشىء وكيف لا يكون. أما جونديسالفو فإنه لما فصل الجملة عما تقدمها والحقها بما يليها: «وهذا لأن... كما أن...» أوضح لنا كيف يكون الشىء وبالتالى كيف لا يكون. وهكذا يحافظ على المعنى بوجه عام لكنه لا يترجم ترجمة حرفية. ولا نجد تأويلا لتمام وفاء ابن داود فى تأدية المعانى سوى أنه كان يعمل على ضوء الأصل العربى بالذات.

٦) يقول ابن دود: «ثم إن عللا كثيرة تنجم عن العقل وهى تنطوى على عقلين: أحدهما ممكن فى ذاته والآخر له فى ذاته طبيعة عقلية[٣٣]. ويورد الأب دوفو الذى لم يجد عند جونديسالفو كل أفانين الجملة قول ابن داود من «احدهما» الى «فى ذاته» على أنه منقول بحذافيره عن ابن سينا[٣٤]. وهناك نقل حرفى آخر عن ابن سينا لا يقل شأناً عن الأول فى جملة بعد التى ذكرناها حيث يبدو بشكل حرفى كالذى رأيناه ما تقدم من كلام ابن داود عن قيام الكثر بواسطة الشيئين المرجودين فى العقل وهو ما لا يستنتج من ترجمة جونديسالفو التى يقول فيها: «وفى كل ما يعقل ذاته يلزم وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهذه هى النفس. وبسبب طبيعة امكان الوجود الحاصلة له المحصورة فى تعلقه لذاته [يلزم وجود] جرمية الفلك الأقصى المحصورة فى جملة الفلك الأقصى. ومن ثم كان هذا بعينه وما له من خصائص مشتركة ينجم عن عقل وبما يختص به من خصائص مشتركة على نحوه تنجم الفلك الاول بجزءيه اعنى المادة والصورة[٣٥]» ولعل النص العربى يفيد شيئاً لا يستخرج من ترجمة جونديسالفو ولم نعمد الى تصحيحه. جاء فى النص العربى أن:

«العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاتـــه وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهى النفس. وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة فى تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة فى جملة ذات الفلك الأقصى بنوعـه، وهو الأمر المشارك للقوة فبما يعقل الأول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيـه الكثرة الاولى بجزءيها اعنى المادة والصورة(٣٦).

ولاشك أن ابن داود يريد بقوله «ينطوى على عقلين» تبيين وجهتى العقل وهو ما نجده فى الأصل العربى ولا تقف عليه عند جونديسالفو. ومع أن هذه الفكـــرة واردة فى آخر كلام ابن سينا إلا أنه اتخذها أطروحة ليقيم الدليل عليها وهو ما فعله بشرح ما وقف عليه فى تلك الفقرة نفسها. ويتضح من كونه يعرض علينا لوناً من الـكلام لم نعثر عليه عند جونديسالفو مع وجوده فى الأصـــل العربى أن ابن داود كان يستعمل النص العربى رأساً. هذا الى أمثلة أخرى نتركها جانباً مما ورد فى كتاب الإلهيات ج ٨ ف ٧ ص١٣،١٠٠vb sicut contingit cum sumimus وقد وردت فى كتاب ابن داود بصيغة sicut contingit quod وهى أقرب الى العربية.

* * *

أما المسألة الثالثة فهى ذات شأن خطير بالنسبة الى الفلسفة لما قد يعزى من معنى مذهبي الى الجملة من «الصورة توجد الهيولى» وقد نبهتنا المسائل الأخرى لكون التحريف نشأ عن النص العربى. ولا يجوز بحكم الظاهر افتراض صدور التحريف عن اللاتينيـــة لأن ألفاظها اذا قورنت بما نراه عند ابن داود لا تترك مجالاً لمثل هذا التحريف. كما لا يعقل أن نفترض أن ابن داود غير عن عمد نص جونديسالفو، إذ أنى له فى هذه الحال أن يجرد عليه تلك الحجة ويقول له: «وهذا كلام صريح يغنينا عن مزيد من القول» وهو لا يتصور أنه غير النص بل يطريه غاية الاطراء. ثم ينتهى الى أن المادة لا تقوم بالصورة وأن الصورة ليست تقوم بالمادة إلا فى اعراض ثانوية حيث أن الصورة لا توجد بالفعل إلا معها(٣٧) وحتى لو قيل إن الـكاتبين المعنيين ليسا ابن داود ولا جونديسالفو لـما

تغير فحوى هذا الاستدلال أصلا ولا يسوغ التسليم بأن يكون هنــاك من حرف النص حسب رأيه وهواه ثم جرده على خصمه. أفلا يحق لهذا أن يعيره بهذه الحماقة ؟ ما هذا إلا تخمين لا يرتضيه العقل .

وغنى عن القول أن نص ابن داود محرف لأننا رأيناه يذكر بعد ذلك نفس المعنى ولأن نص ابن داود قد لا يفيد فى غير هذه الحال لشرح أصل المادة. فـلا يبقى أمامنا إلا حل واحــد :هو أن ابن داود استعمل النص العربى وأن هذا النص كان ســبب سوء التأويل اذلا يستغرب أن يكون قرأ «لأن» بدلاً من «لا أن». ولعل جونديسالفو قرأ النص العربى كأنه ألفى فيه «لا أنها علة وجود الهيولى». وقـد نشأ عن اختلاف موقع ضمير التأنيث (ها) ما ترجم به الجملة الى اللاتينيــة : ipsa dat esse hyle (هى عينيها توجد الهيولى) ipsa est causa esse hyle (هى عينها علة وجــود الهيولى) والرأى عندى أن من ناسخ الأصل العربى ربما أساء النسخ إما فيما أشرنا إليه وإما فيما شابهه فى نفس المعنى وقد ينبغى أن نقرأ فى كلام جونديسالفو non quidem بـدلاً من hoc quidem لذلك قلت لعله.

فإبن سينا الذى دخل على هذا المنوال الى العالم اللاتينى متغير عن حاله مناقض لنفسه وإن قوله: «الصورة توجد المادة»، كما يفهمها خيل دى روما[٣٨] تتضمن نكران التمييز بين الذات [أو الجوهر] والوجود، وهو ما يخالف رأى ابن سينا خــلافاً تاماً. فلنترك أنصار التمييز الحقيق وخصومه يفرقون بين معانى الجملة المذكورة والظاهر هنا أن المغزى التاريخى عند ابن داود أن الصورة توجد المادة بالفعل وعلى هذا فهو ينــفى ضمناً التمييز الحقيقى، طبق «كتاب الخير المحض[٣٩]» الذى اخــذ يدافع عنه ابن داود وأقر بأنه من تأليفه.

ويستخلص مما أسلفناه نتائج هامة عن الذين عرفوا بابن سينا وعن زمانهم . ولا يعنينا أن يكون الجدال هنا حول بعض المسائل الحكمية قائما بين ابن داود وجونديسالفو إنما هناك أمر واضح وهو أن كتاب العلتين الأولى والثانية حرر قبل أن تنشر ترجمة

كتاب الشفا لابن سينا. وقد يكون استعملها كاتب متأخر اذ أن الموافقة فى الترجمة لا نجد لها تأويلا إلا هذا الافتراض. وكان عليه أن ينبه الى ما أدخله عليها من بدع فلو سلك هذا السلوك الشريف لتخلص من خديعة إظهار نص مزيف عن عمد. وكان جونديسالفو لا يزال على قيد الحياة فى سنة ١١٨١ إلا انه كان عهدئذ بالغاً من الكبر عتياً بحيث يسوغ لنا أن نقدر نشر ترجمة كتاب الشفا فى سنة ١١٨٠ لاسيما وقد رأيناه يستفيد منه فى كتابه «De processione munde» وحتى فى كتابه عن «الإفراد والمفرد» كما ذكرنا. ومن جهة أخرى كان صاحب «كتاب العلتين الاولى والثانية» يعرف الترجمة اللاتنية من كتاب النفس لأرسطو، وتحفظ منه نسخة ترجع الى سنة ١١٧٥ ويظن غرابمان(٤٠) أنها كتبت بعيد سنة ١١٥٠. وهكذا تتبين أن «كتاب العلتين الاولى والثانية» ألف بين سنتى ١١٥٠ و ١١٨٠، وهذه هى المدة التى كان فيها لابن سينا التأثير الذى وصفناه. تلك النتيجة الاولى وهى تتضمن ان جونديسالفو هو الذى استعمل فقرات من كتاب «العلتين الاولى والثانية» حين ترجم كتاب الشفا. إلا أنه لم يتأثر الى حد الغش فيما كان يراه مكتوباً بالعربية وعلى كل فإننا نستنتج ايضاً أن مؤلف كتاب العلتين الاولى والثانية مستعرب قادر على قراءة كتاب الشفا لابن سينا وأنه مؤلف غير جونديسالفو كما تدلنا على ذلك أوجه الخلاف والتفاوت فى الترجمة. ولا داعى الى العقول بأن جونديسالفو يعنى تارة «نحواً معقولاً من الإرادة» وتارة «ارادة معقولة». ومثل ذلك يقال عن عبارة «هى عينها توجد الهيولى» اذا قورنت بعبارة الهيولى هو علة وجودها (أى الصورة) فمن الجلى أن هذا المؤلف لا يتفق وذلك. على أنه مستعرب يخاطب مستعرباً آخر يعرف ابن سينا من تآليفه العربية. وإلا فكيف يحتج عليه بنصوص ابن سينا وهو لا يشير إليه إلا بالفيلسوف فى كتاب الالهيات؟ فلو خاطب من يجهل العربية لما أطلعه على اسم المؤلف المعنى ولا تركه يقارن بين النصوص المشار اليها وهو يدعوه الى مقارنتها. واذا أضفنا الى هذه المعلومات ما حصلناه، أعنى مطابقة مؤلف «كتاب العلتين الاولى والثانية» لمصنف «كتاب

الخير المحض[٤١]» وصاحب كتاب النفس[٤٢] واضطلاعه من اللغة العربية حتى أنه كان يكتب بأسلوب لاتينى تشوبه مسحة عربية وصلته المدرسية والأدبية بدومينغو جونديسالفو وما بينه من نية الدفاع عن كتاب الخير رداً على هذا الخ. اضطررنا حتما أن نستخلص أن ابن داود (خوان اسبانو) هو صاحبنا. واذا صح ما ذكره س. آلبرتوم[٤٤] من أن كتاب النفس هو لضون خوان مطران طليطلة (١١٥١ ــ ١١٦٦) استفدنا أن اليهودى المرتد ابن داود تبوأ رتبة كبير أحبار اسبانيا وقد وجهت اليه رســـالة منسوبة الى شخص يسمى هوغو يعيره وقوعه فى بدعة[٤٥]. وقد صنف بعد ذلك التأليف كتاب العلتين الاولى والثانية، فأنت ترى أن ابن سينا اتصل بالفكر اللاتينى للمرة الاولى بين سنتى ١١٥١ و ١١٦٦ .

وسبق لنا أن ذكرنا أن شخصاً آخر يرد عليه كتاب الخير هو دومينجو جونديسالفو الذى جعل شعاره الاساسى: «أى شىء كان لهذا السبب فهو مفرد» ونجد هذه الفكرة عند بويكيوس وابن سينا وآديلارد دى باث وسيمون دو تورنيه وتيارى دو شارتر واسحاق ستيلا وآلان دوليل وهوليناندو فريجيدى مونتيس وبارتولومى الانجليزى...ولكن من منهم يفوه ببنت شفة ضد كتاب الخير المحض (Liber de causis) حتى ينهض إنسان للدفاع عنه بقلمه؟ ومن منهم تردد الى مجالس استاذ كان يفسر « الفن السادس من الطبيعات » وحتى كتاب الخير المحض؟ ولو سلمنا بهذا، فمن منهم تتلمذ لابن داود؟ إن التاريخ يخبرنا بأن هذا التلميذ كان دومينغو جونديسالفو الذى يدعى ابن داود أنه لم يكن يؤيد عقيدته المبنية على مبدأ «أى شىء كان...» فقط بل كان يؤولــه على طريقة يستنتج منها أن الجسم الحساس يجب أن يكون مركباً من مادة ذات صورة أو غير ذات صورة[٤٦]. وعلى هذه الطريقة بالفعل يشرح جونديسالفو المبدأ المذكور فى كتابه «الإفراد والمفرد[٤٧]» وفى «أطوار العالم[٤٨]». وهذا ما لا يتم الا اذا أضفنا افتراض وجوده عند ابن سينا[٤٩].

نقف حيث انتهى بنا بقية المباحث فى «كتاب العلتين الاولى والثانية» وصاحب

هذا الكتاب هو ابن داود (خوان اسبانو) بلاريب وقد كتبه للرد مباشرة على دومينغو جونديسالفو، مؤلف كتاب «الإفراد والمفرد». فابن داود وجونديسالفو هما اللذان ادخلا ابن سينا الى العالم اللاتيني لا بما قاما بترجمته من أهم مؤلفاته فحسب بل وبعرض آرائه فى كتب معدة للقراء الاوربيين.

---

(١) Dom. Guudisalvus, De unitate et uno طبعة Correns ص ٥-٦. يشير القديس توماس مراراً عديدة إلى الفكرة نفسها ويتروى فيها ملياً: Summa Theol، ١ ؛ ٤٦ فقرة ٣؛ De subst. separ. c. VI: Nam genus substantiae sicut... peculairiter recipienti bus؛ ومن الفصل نفسه Rursumque substantiis omnibus... est compositio materiae et formae ومنه أيضاً خ. ٨ Solo autem hoc modo... est posterioribus causa agendi نفس المصدر Oportet igitor quod it quod primum subsistit sicut in corporalibus [tum caelorum tum generatorum] materia, et in . . . creare ut dictum est; De causis, prop. 10 : Materia enim inferiorum corporum participat . . . extendit naturalis facultas ipsorum; Quodl ٣ ف ٦ الخ.

(٢) Dom. Gundisalvus, De processiones mundi ص ٥٠ ، ١٣ - ١٨ وكذلك ص ٤٨ ، ١٢ - ١٧ و ص ٥٤ ، ١٩ - ٢١ .

(٣) أنظر: Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons vitae ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dom. Gundissalino... edidit Cl. Beaumker.

(٤) أنظر: Otto Bardenhewr, Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis... Fribu-rgo en Br. 1882.

(٥) أنظر: Avicenne ... philosophi ac medicorum facile primi opera iu lucem redacta ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata: Logyca Sufficientia ... De anima ... Philosophia prima. Locatellaus, Venecia, 1508 وانظر Man. Alonso: Traducciones del arc. Mom. Gundisalvo فى مجلة الأندلس الجزء العاشر (سنة ١٩٤٧) ص ٢٩٥ - ٣٣٨ .

(٦) أنظر: Avicnne... philosophi... De anima. ترجمـــة يوحنـــى ابن داود والحبر دومينغو. وانظـــر M. Alonso: Notas sobre los traductores toledonos فى مجلـــة الأندلس ج ٨ (سنة ١٩٤٣) ص. ١٦٩ .

(٧) ابن داود: De causis primis et secundis طبعة R. De Vaux ص ١٣٨، ١٨-١٩.

(٨) Dom. Gundesalvus: De unitate et uno ص ٩، ٢١-٢٥.

(٩) نفس المصدر ص. ٣ ، ٨ - ٩ .

(١٠) ابن داود De causis primis et secundis ص ٨٨ ، ١٨ - ٨٩ ، ٢ .

(١١) ابن داود De causis primis et secundis ص. ١٢٠ ، ٢٠ - ١٢١ ، ١ .- تنقسم القوة المسببة إلى جزئين، حسب شرح المؤلف وشرح ابن سينا. ولم يوجد فى ذلك العهد كتاب آخر فسر هذا التقسيم سوى كتـــاب النفس De anima إذ أن هذا التأليف نفســـه De causis primis et secundis لم يتحدث من قبل إلا عن النفوس والاجرام الفلكية حيث لا محل للتقسيم إلى جزئين. كما أن ابن سينا لم يذكر ذلك إلا فى كتاب النفس أو الفن السادس فى الطبيعيات من كتاب الشفاء .

(١٢) ابن داود De causis primis et secundis ص ١٢٢ ، ٨ .

(١٣) ابن داود، نفس المصدر ص. ١١٨ ، ١ - ٦ .

(١٤) ابن داود، نفس المصدر، ص. ١٢٠، ١٥ (Tractatus de anima, ed. Muckle ص. ٦٧ - ٦٨) ص. ١٢٩، ١٤ - ١٨. وانظـــر (Tractatus de anema ص ٨٨ ، ٢٣) ص. ١٢٩ ، ١٩ Tract. de anima ص. ٨٨ ، ٢٧ وما يلى .

(١٥) ابن داود Tractatus de anima طبعـــة Muckle فـــى Mediaeval Studies ج ٢ سنة ١٩٤٠ ص. ٢٣ - ١٠٣ .

(١٦) ابن داود: De causis pr· et sec ص ٩٨، ٤ - ٧

(١٧) ابن داود: نفس المصدر ص. ١٠٢، ١٨ - ٢١

(١٨) نفس المصدر ص ١٠١، ١٥ - ٢٢

(١٩) نفس المصدر ص ١٠٧، ٦ وما يلى

(٢٠) نفس المصدر ص ١٠٧، ١٩ - ٢٠

(٢١) يورد دومينغو جونديسالفو فى De processione mundi الفقرات التالية عن ابن سينـــا :

١ ف ٧ ص	rb	٧٣ ، ٨ - ٢٢	(ص ٧ ، ٤)
١ ف ٨ »	va	٧٣ ، ٦٠ - ٧٣ bv، ٦	(» ١٠ - ١١)
١ ف ٨ »	vb	٧٣ ، ٢٧ - ٣٩	(» ١٢ والتالية)
١ ف ٨ »	vb	٧٣ ، ٣٩ - ٧٤ ar، ٧	(» ١٣، ٣ - ١٤، ١٣)
١ ف ٨ »	ar	٧٤ ، ٧ - ٧	(» ١٤، ١٤ - ١٥ ، ١)
١ ف ٨ »	ar	٧٤ ، ١٧ - ٢٤	(» ١٥ ، ١ - ٨)
١ ف ٨ »	ar	٧٤ ، ٢٤ - ٥٤	(» ١٥، ٩ - ١٦، ٢٢)

ويلاحظ أن الفقرات الأخيرة تؤلف فى كتاب ابن سينا فقرة واحدة متتابعة وكذلك عند جونديسالفو مع إضافة ما أهمله Bülow كما أن جونديسالفو يحتفظ فى هذا المقام بما يبدو لائقاً من ألفاظ ابن سينا: Hoc autem alias exposituri sumus كأنه عالج هو بنفسه هذا الموضوع فى مكان آخر.

(٢٢) Dom. De processione mundi ينقل عن (ص ٣١، ٥) Sufficientia ابن سينا؛ أنظر: ج ١، ف ٢ ص rb ١٤، ٥٠ - ٦١.

(٢٣) توجد أيضاً اختلافات بينة بل منها ما يمس صميم المعنى. والمصادفة فى الترجمة تدل إما على كون ابن داود استعمل ترجمة جونديسالفو وإمـــا أن جونديسالفو استعمل فى بعض الأحيان الكلام الذى ترجمه ابن داود. وأنا أرى أن جونديسالفو اضطر فعلا أن يقرأ بمزيد الانتباه كتاباً موضوعاً للرد عليه. فلا يستغرب فى هذه الحال أن يستغل الفقرات المترجمة للترجمة التى كان هو نفسه يعمل على انجازها. ولعل خيرار دودى كريمونا فعل مثل ذلك بكتاب الخير المحض، إذ كان فى وسعه أن يعلم أن المؤلف نفسه كان يستفيد منه. فمن أجدر بتفسيره؟ كان لا بد من التفطن لهذا. وقد سبق لنا أن قلنا إن استعمال كتاب الخير المحض فى كتاب De causis primis et secundis لا يعنى افتراض ترجمته من قبل. أنظر مجلة الأندلس ج ٩ (سنة ١٩٤٤) ص ٤٣١.

إن الخلافات المتعلقة بالمعانى تقتضى مزيد الأخلاص فى نقل النص العربى وهى أهم من غيرها. فالانحراف عن الترجمة اللاتينية للتقرب إلى العربية يعنى أن المؤلف كان يعرف العربية ويستحضرها.

(٢٤) ابن سينا ج ٤ ف ٧ ص. ra ١٠١، ٤٢. أما النص العربى فراجعه فى طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ = ١٩١٣ ص ٤٠٨، ١٤ - ١٥.

(٢٥) نعمة الله كرامة: Avicennae Metaphysices Compendium ex arabo in latinum reddidit et adnotationibus adornavit... Roma 1926 ص ١٢٧، ١٢ إلا أن كلمة «النحو» مذكرة كما يستدل باسم الاشارة (هذا)

(٢٦) ابن داود: De causis pr. et sec ص ١١٥، ٢ - ٥

(٢٧) أنظر الأصل العربى فى «النجا» طبعة القاهرة سنة ١٣٣١هـ=١٩١٣م ص ٤٦٣، ١

(٢٨) ابن سينا Metaph ج ٩، ف ٥ ص. va ١٠٥ ٣٤ - ٢٥. جميع فقرة جونديسالفو محرفة جداً فى هذه الطبعة. ولا أصححها لعدم الاطالة. ويختلف ابن داود وجونديسالفو اختلافاً عظيماً فى الألفاظ التى تسبق ما ورد فى النص مباشرة. وكأن الأول لم ينقل وإنما اكتفى بالتلخيص

(٢٩) ابن سينا: «النجا» ص ٣٣٧، ٩ - ١٦ و «الشفا» بمكتبة الاسكوريال (مخطوط ٦٢١، ف r ١٤ ٣٠ وما يلى) وانظر بشأن هذا المخطوط مجلة الأندلس M. Alonso ج. ١٢ (سنة ١٩٤٧) ص ٣٣٤

(٣٠) ابن داود De causis pr. et sec ص ١٠٧، ٨ - ١٦

(٣١) ابن سينا Metaph ج ٢ ف ٤ ص ٧٧ bv، ٤١ - ٤٩

(٣٢) نعمة الله كرامـه: Avicennae Metaphysicer Compendium ex arabico in latinum ص ٢٤، ٥

(٣٣) ابن داود: De causis primis et sec ص ١٠٠، ٢٤ - ١٠١، ١ كلمة Descendut (لزم عن) تقابل عادة عند ابن داود Emanant (وجد عن)

(٣٤) يذكر الأب دوفو كلام ابن سينا Metaph ج ٩ ، ٤ ، ص ١٠٤ rb ، ٣٧ - ٤٠

(٣٥) ابن سينا Metaph ج ٩ ، ٤ ، ص ١٠٥ ra ، ٣ - ٧

(٣٦) ابن سينا: «النجاة» ص ٤٥٥ ، ١ - ٦

(٣٧) ابن داود: De causis pr. et sec ص ١٠٨ ، ٨ - ١١

(٣٨) Aegidius Romanus, Theoremata de esse etessentia. Theor. VIII و Theor. XIX طبعة Hocedez ص ٣٩ و ١٢٥ . أنظر كتاب Chossat المسمى : L. averroïsme de Saint Thomas في الدفتر الثاني ص ١٥١ ومـا يلي (٤٨٧) من Archives de phil

(٣٩) P. Duhem: Le système du monde ص ٣٤٢ وانظر في M. Alonso: El Liber de causis مجلة الأندلس ج ٩ (١٩٤٤) ص ٤٣١ وما يلي

(٤٠) Martín Grabmann, Union académique internationale. Corpus philosophorum... طبع من Göttingische Gelehrte Anzeigen, 202 Jahrg. Nr. 12 (1940) ص ٥٠٦ «Von De anima ist bald nach 1150 eine griechisch-lateinische Übersetzung, hergestellt worden, deren ältester handschriftlicher Zeuge Cod. XI, 649 der Stiftsbibliothek von St. Florian (ca. 1175) ist

(٤١) M. Alonso, El Liber de causis primis et secundis... في مجلة الأندلس ج ٩ (١٩٤٤) ص ٤٢١ وما يلي

(٤٢) M. Alonso نفس المصدر ص ٤٢٣ وما يلي

(٤٣) M. Alonso نفس المصدر ص ٤٢٨ - ٤٣٥

(٤٤) أنظر Albertus Magnus, Summa Theol ج ٢ ف ١٢ ص ٧٣ طبعة Lugduni سنة ١٦٥١ ج ١٨ ص ٣٦٧. وراجع كل الكلام المقتبس عن القديس ألبير الكبير في بحث لمنويل آلونسو عنوانه «ملاحظات حول المترجمين» في مجلة الأندلس الجزء الثامن سنة ١٩٤٣ ص ١٧٣

(٤٥) أنظر بشأن هذه الرسالة «ملاحظات حول المترجمين» لمنويل آلونسو في مجلة الأندلس جزء ٨ سنة ١٩٤٣ ص ١٧٥

(٤٦) ابن داود De causis pr. et sec ص ١٠٥ ، ١٤ - ١٦

(٤٧) جونديسالفو De unitate et uno ص ٣ ، ٨ - ٤ ، ١١

(٤٨) جونديسالفو De processione mundi ص ٢٩ ، ٣ - ١٠

(٤٩) ابن سينا Metaph ج ٢ ف ٣ ص ٧٧ ra ، ٢١ - ٢٣ وانظر ابن داود: كتاب العلتين الأولى والثانية ص ١٠٥ ، ١٢ - ١٤

ثلاثـة نقود لاتينية عربيـة

من مجموعة جـاك دو مورجـان

للدكتور آ. جبيو

المستشرق فى ديوان الأوسمة بفرنسا

عربه عن الفرنسية الأستاذ تاج الدين أبو زيد

مما لا شك فيه أن المجموعة التى ضم جاك دو مورجان بعضهـا إلى بعض بما أثر عنه من صبر ودراية تدرج بين أهم المجموعات التى اغتنى بهـا ديوان الأوسمة فى فرنسـا خلال الثلاثين سنة الأخيرة. وقد ظلت الحلقات التى نظم عقدهـا حتى الآن مجهولة لم يسبقه إليها سواه ولكنها ستعرف عن قريب. وأرى أن المسكوكات البهلوية العربية ستبرز للعيان فى أوائل سنة ١٩٥٣ .

ومهما يكن من شيء فحسبي اليوم أن أستخرج من مجموعة جاك دو مورجان ثلاث قطع ذهبية هى ثلاثة نقود لاتينية عربية. وقد يسميها كاسترو ديل ريفـرو نقوداً ذات طابع إسلامى، وهو الإسم الذى يطلقه على هذه النقود فى كتابـه النفيس عن « النقود العربية الاسبانية » (مدريد ١٩٣٣). هى بالتأكيد نقود إسلامية أو لم تسك بأمر من أمراء مسلمين؟ ثم إن العبارات التى تقرأهـا فيها عبارات إسلامية بحتة مستخرجـة من القرآن أو منقولة عنه. على أننى أوثر أن أصفها باللاتينية العربية، لأنه إذا صح أن يقال فيها إنها ذات طابع إسلامى فليس الرأى عندى أن هذه التسمية دقيقـة بقدر كاف. إن جميع هذه الدراهم التى ضربها المسلمون حين عمدوا بعد الهجرة إلى فتح العالم، سواء فى إيران أم فى المملكة البيزنطية أم فى افريقيا والأندلس ، ذات طابع إسلامى.

وإذا كانت كلها مشمولة بهذه الصفة العامة وهى أنها ذات طابع إسلامى فإنهـا تنقسم إلى مسكوكات مختلفة تحمل كل واحدة منها إسماً خاصاً .

ونرى النقود فى أسبانيا والمغرب تحمل حروفاً لاتينية إلى جانب الكتابة الإسلامية. ومن ثم لا يعزب عن الذهن أن ضم العاملين اللذين يجعلانها لاتينية عربية فى عبارة واحدة لا ينطوى على إجحاف بمعناها. فهذه التسمية تطابقها مطابقة تامة لا سيما وهى، على بساطتها، تلخص لك صفحة كاملة من التاريخ تضمها تلك النقود. فإن قلت إنها لاتينية عربية، فقد ذكرت فتح المسلمين البلاد اللاتينية واحترامهم فى أول الأمر أو على الأقل تقليدهم لحضارة المغلوبين قبل أن تسيطر حضارة الغالبين سيطرة نهائية.

ثم يبقى علينا بعد هذا أن ندرس هذه المسكوكات المثقلة بالتاريخ الطافحة بالعبر والفوائد عن الكتابة الأثرية وتاريخ الأديان بل وحتى بعض أوجه علم الكلام الإسلامى أحياناً .

وتقع مدة صدورها بين سنتى ٨٤ و ١٠٠ هـ. أى بين ٧٠٢ و ٧١٨ ميلادية. وبعد مضى تسع سنوات على تولية عبد الملك بن مروان خلافة دمشق فى مكان مروان بن الحكم وعقد لواء قيادة الجيش للحسن بن النعمان أعيدت الكرة لفتح الشمال الأفريقى سنة ٦٩٤. وما لبث البيزنطيون أن منوا بالهزيمة. لكن العرب اضطروا خلال عقد من السنين أن يحاربوا البربر الملتفين حول امرأة تسمى الكاهنة إلى أن غلبت هذه على أمرها غلبة صارمة فى سنة ٨٤ هـ. (٧٠٢ ميلادية) واستبدل الحسن بن النعمان على رأس الجيش والبلاد المفتوحة بموسى بن نصير، وتولى هذا إمارة مصر المستقلة وإليه يجب أن ينسب ضرب معظم الدراهم اللاتينية العربية التى نعرفها.

وإنى لأخشى أنه لم يكن للحسن بن النعمان من أوقات الفراغ إلا قليل للعناية

بضرب النقود لأنه ما لبث أن عزل عن منصبه. وتابع موسى بن نصير الغزو والفتح فاستولى على طنجة وتطوان (سنة ٧٠٩) وما حلت السنة التالية حتى أقدم على فتح اسبانيا. وحاول مولاه البربرى طارق بن زياد القيام بغزوة ثم جرد فى سنة ٩٣ للهجرة (٧١١) حملة حقيقية. فانقرضت دولة الفيزيقوط وما هى إلا أسابيع حتى استولى طارق على قرطبة وطليطلة. وعبر موسى بحر الزقاق أيضاً وتوغل فى الأندلس وفتح قرمونة واشبيلية وأخيراً أوريهويلا وأصبح منذ ذاك سيد الأندلس (٩٤ هـ. – ٧١٣ م.)

ونشأ عن توزيع الفتوحات بين القائد العربى والقائد البربرى خصام شديد بحيث أمر الخليفة كليهما بالحضور إلى دمشق. وترك موسى القيادة لولده عبد العزيز فلم يمارسها زمناً طويلا لأنه بنى بنصرانية فأوخذ بذلك وقتل بأمر سليمان واستعيض عنه بأيوب (سنة ٩٨ هـ.).

ولم يكن لنا بد من إيراد هذه اللمحة التاريخية الوجيزة لكى نتتبع تطور النقود التى سنعرض أمثلة منها.

لقد ضربت النقود اللاتينية العربية فى افريقيا أولا ثم فى اسبانيا بإدارة موسى بن نصير وصارت مزدوجة اللغة بعد موت عبد العزيز (سنة ٩٨ هـ).

وفعل العرب فى افريقية واسبانيا مثل ما فعلوه فى فارس والشام وفلسطين فقلدوا الأصناف المستعملة الرائجة، وهى فى هذه الحال نقود من الشكل الهرقلى أخرجتها دور السكة بالقيروان واشبيلية أولا ثم فى قرطبة حينما نقل إليها أيوب مقر حكومته. وكان يبدو عليها رسم الإمبراطور وأحد أبنائه أو صليب محور على شكل T أو صليب على هيئة عمود تعلوه كرة وقد كتب على كل نوع من هذه الأنواع عبارات باللاتينية أو باللغتين.

وهذه العبارات، كما أسلفنا، مقتبسة من آى القرآن، تشهد بوحدة الله. على أنها

Fig. 1 شكل ١

Fig. 2 شكل ٢

Fig. 3 شكل ٣

تضيف إلى منطوق هذه العقيدة فى أحوال كثيرة، صفة من صفاته تعالى. ويشوب التكرار المفرط والتقصير المخل ما كتب على النقود بالعربية، وهو يكاد لا يتجاوز أسطراً قليلة لم أجد فيما وقفت عليه منها إلا سبعة نصوص مختلفة.

ونجد بالعكس من ذلك العبارات اللاتينية تشخص إلى أنظارنا على صور شتى سواء أكانت فى النقود اللاتينية المحض أم فى النقود المسكوكة باللغتين. والواقع أن مختلف الفهارس التى نشرت إلى يومنا هذا تقدم لنا ٢٩ عبارة مختلفة بصرف النظر عن ١٣ أخرى تحوم الشكوك حول قراءتها أو لا تفهم بتاتاً. ومن التسع والثلاثين الأولى نجد ٦ لا يظهر عليها إلا إشارة للولاية التى ضربت فيها الدراهم، ولا تذكر اثنتان سوى أن القطعة ضربت حسب قدرة الله بيد أن ثلاثاً تثبت أنها صدرت بأمر موسى بن نصير وأخيراً تورد ٢٨ نصوصاً دينية صريحة.

وقد تبدو هذه النصوص على شكل مدهش غريب لأول وهلة. فإننا نراها على هيئة حروف ساكنة متتابعة لأن السكاكين طبقوا على الألفاظ اللاتينية طريقة الكتابة السامية بوضع الحروف ساكنة مجردة عن الحركات. ولا تجد فيها نفس المفردات على صورة واحدة كما أنه ليست هناك قاعدة مطلقة فى انتقاء الحروف التى ترمز إلى الألفاظ المراد إثباتها. وقد تكتب بعض الحروف مقلوبة لا سيما السين بيد أن غيرها كالدال واللام تصطبغ بمسحة خفيفة من الأثر اليونانى. وللواو أيضاً صورة خاصة هى أقرب إلى الخشونة، بحيث يكاد يكون من الجائز أن نقول إن كل نقش بمثابة لغز صغير متوقف على الحل. وتخلو بعض النقود من تاريخ ضربها بيد أنه منقوش على غيرها. فلا مندوحة لنا والحالة هذه أن نميز فوراً بين التى تحمل تاريخاً بحروف رومانية والتى تذكر السنة والتى تنص على التاريخ والسنة معاً. وهنا تتكاثر الصعاب فإن التواريخ

منقوشة على شكل يشوبه الخلل والتقصير ولا نجدها إلا على هامش النقود. وكثيراً ما يكون هذا الهامش متآكلا منطمساً إما لأن البوتقة لم تكن قويمة مضبوطة وإما لأن الضرب لم يكن متقناً فافتقدت حروف عديدة. ونرى فى أحوال أخرى أن القضبان التى تمثل الآحاد تتباعد إلى غير حد بعد ذكر المئات، بحيث لا يمكن مطلقاً فى قراءة هذه التواريخ الاعتماد على شيء مؤكد صحيح. وقد تكون الحروف ناقصة أو زائدة ولا يمكن الجزم بأن هذا التاريخ أو ذاك هو الصحيح. ونجد ذكر السنة يرد دواماً فى وسط النقد. أما المجال الفاصل بين آخر حرف من حروفه وما نقش على الهامش فقد يتسع أو يضيق من غير أن يستقر على نظام، وليس فى ذلك أى تحرج ولا تكليف. ومن ثم نستخلص أننا حيثما ألفينا ذكر السنة علمنا يقيناً التاريخ الذى ينبغى أن نرد إليه النقد.

وهذه القواعد التى أشرنا إليها إجمالا فيما تقدم تزداد وضوحاً بفحص ثلاث قطع من مجموعة جاك دو مورجان، سبق لى الحديث عنها.

١) الأولى دينار من ذهب زنته ٤ غرامات و ٢٥ وطول قطر دائرته ١٢ ميليمتراً و ٥ وتبدو على وجهه صورتان لا شك أنهما للامبراطور هراقلوس وأحد أبنائه، تحيط بهما هذه العبارة IPSE SESOLCISETN التى يمكن أن نردها إلى محتواها الكامل على الشكل الآتى:

«لا إله إلا هو وحده لا شريك له فى الخلود»

ويلاحظ تكرار المقطع الثانى من لفظة Ipse هو:

NISI IPSE (SE) SoLus CuI Socius ETernus Non est

أما الوجه الثانى فيحمل عموداً عليه خشبة منصوبة، وهى صورة محرفة للصليب، ويقوم العمود على درجين وإلى يمينه نقطة. ونقرأ فيما يمكن قراءته من الجملة المحيطة بالصليب A.....ESNEIPIAS MAC وأظن أنه يجوز تصحيحها على الشكل الآتى: (الله العليم القادر ... كل شىء) dEuS SA (I) PIENS MAGNUS.......OMNIA مع ملاحظة أن الكلمة الثانية يجب أن تقرأ فى هذه الحال إلى الوراء وأن عبارة «كل شىء» لا تثبت على هذا الشكل إلا إذا قيست بعبارات أخرى مثلها معروفة.

ومهما يكن من شىء فإن هذا الدينار ضرب ولا شك فى افريقية لأننا لا نجد فى غير هذه البلاد الصورتين الظاهرتين عليه. وهذه أول نتيجة نستخلصها من دراسة الدينار المذكور. ثم إن العبارة الواردة على الوجه الأول توجد تحت رقم ١١٥ ورقم ١١٦ فى مجموعة خلفاء الشرق عند لافو فى حين أن عبارة الوجه الثانى لا توجد إلا تحت رقم ٧٨ عند نوتزل بالمتحف الملكى ببرلين (سنة ١٨٩٨). وينقل هذا العلامة بعض الحروف التى تذكرنا تلك العبارة ويعلق على هذا المقتطع من النص بكلمة واحدة هى: مبهم. أما قراءة نصنا فأقرب مأخذاً وأيسر منالا وتقبل التأويل الذى أشرت به. وإن لم يمكن القول بأن هذه القطعة طريفة لم تعرف من قبل بتاتاً فإنها على كل نادرة.

٢) أما النقد الثانى من ذخيرة جاك دو مورجان فأقل إصالة وغرابة. هو ثلث دينار زنته ١،٣٠ غراماً وقطر دائرته ٩ ملم. ويزدان وجهه الأول بصليب فاسد الشكل هو عمود تعلوه خشبة منصوبة ويرتكز على درجين وهناك أثر درج ثالث يداخل أساس العمود. وقد كتب حول الصليب ما يأتى: N N DNIMSR.....KTPN وتأويله

قراءةً: (In) NomiNe DomiNI MiSeRicordis... (solidus) faKTus in sPaNia (بسم الله الرحمن.....ضرب باسبانيا). وليس على الوجه الثانى إلا عبارة حول النقد وهى: NNEDVSNIS...ALI وفى الوسط: SIMILIS أو بكلام أوضح:

NoN Est DeVs NISi...ALivs
SIMILIS

ويكفينا لكى نحصل على الجملة برمتها أن ندرج، أسوة ببقية النقوش المعروفة، بين NISI و ALIUS إما NISI SOLUS CUI وإما NISI UNUS CUI NON EST فتحصل لدينا الشهادة الإسلامية المعروفة:

Non est Deus nisi unus (solus) cui non est alius similis

(لا إله إلا الله وحده لا مثيل له)

ولم يكن هذا النقد، كما ذكرت، أصيلا ولا طريفاً فى شىء فإن شكله وما كتب عليه متداول مألوف. إلا أنه تمتاز بخاصة فى كتابة كلمة factus (مضروب) المنقوشة على شق النقد، حيث نرى هذه الكلمة مكتوبة بحرفى KT بدلا من CT ولم نعهد حتى الآن هذه الطريقة إلا فى نقوذ البرنز التى وصفها لافو تحت رقم ١٦٣ و ١٦٤ من مجموعة «الخلفاء الشرقيين». على أن القطع الذهبية لم تسجل حتى الآن هذا الاسلوب فى الكتابة، على ما أعلم.

إننا نرى فى هذا النقد ثلث دينار عادى إلا أنه مهم من وجهة الكتابة المنقوشة.

٣) والقطعة الثالثة أعظم شأناً وأجدر بالعناية. وقد كانت موضوع جدال لم يخرج عن إطار خاص بحيث لم ينشر قط. وهى عبارة عن دينار زنته اربع غرامات و ١٩٥

ذهباً وطول قطر دائرته ١١ ملم . ولا يحمل إلا جملا منقوشة على شِقّيه . وقد كتب على شِقّه الاول : NNESDSNISUNSCUNNSALI وفى وسطه SIMILIS وتأويله :
NoN EST DeuS NISI UNuS CUI NoN Socius ALIvs SIMILIS
(الله لا اله الا هو وحده لا شريك له)

وليس فى قراءة هذه الجملة أدنى صعوبة ولا شيء جديد. أما الكشف عن ألغاز الشق الثانى فهو بالعكس عسير تحف به المصاعب وهو الذى أثار الجدال الذى أشرت اليه من قبل. ويجوز أن نقرأ لأول وهلة الجزء المنظور من النقش كما يلى: MSRCSLD INNDI وفى الوسط INDC VII، وهو ما معناه: « بسم الله الرحمن الرحيم ضرب سنة ٧ » وتكفى قـــراءة هذه العبارة كما هى لوصف هذا النقد بالانفــراد فى نوعــه فقــد ضرب سنة ٧ أى فى عام ٩٠ـ٩١ للهجرة او ٧٠٨ ميلادية. على أن هذا التاريخ لم يذكر فى أى نقد لاتينى عربى، بيد أننا نعرف تمام المعرفة ما ضرب فى تواريخ ٣ و ٤ و ٦ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ .

ومع ذلك فلم يذكر إسم المكان الذى ضربت فيه النقود. وإذا لم تظهر على القطعة إلا الحروف التى أوردتها فيما تقدم فإن مراجعة هذا النقد جعلتنى أتفطن لكون السكة تدل على بقايا حروف أخرى تتراوح بين ٧ و ٨ وصورت هذا النقد تصويراً فتوغرافيــاً دقيقاً فاستطعت أن أكشف عن الحروف الزائدة الآتية: FRTINAFRk، وهو ما معناه FeRiTuSiN AFRIKA ويمكن تأويله بقولك «بسم الله الرحمن الرحيم» ، سكـــة مضروبة فى افريقية . ولا يفوتنى أن شكل الكلمــة الاخيرة تريك الآراء المعروفــة عن طريقة كتابة لفظ «افريقا» وأن هذه الطريقة ليست بلاتينية وأنه قد يكـــون من الأيسر التسليم بتكرار الراء R بدلا من K . على أن ما تبديه الصورة الفوتوغرافيــة المـكبرة

بعشرة أضعاف لا يمكن أن ينكر. ثم هل تكون لفظة افريقية بكاف K أغرب من كلمة Faktus بـ K أيضاً فى القطعة الثانية التى أخبرت عنها ؟

فلا يسعنى إذن سوى أن أستنتج أن هذا الدينار المسكوك فى افريقية يكون نقداً منفرداً من وجهتين هما شكل كتابة كلمة افريقية وخصوصاً تاريخ ضربه.

وقد تكون المسكوكات اللاتينية العربية خليقة بدراسة شاملة. وربما أقوم بذلك فى يوم من الأيام على أن هذه النقود الثلاثة الواردة من مجموعة جاك دو مورجان والموجودة اليوم فى ملك ديوان الأوسمة بفرنسا مساعدة هامة تعين على المباحث المتعلقة بالحضارة العربية.

هل هنـاك أصل عربى اسبانى لفن الخرائط البحرية ؟

بقلم الأستاذ خوان بيرنيط

أستاذ العلوم العربية بجامعة برشلونة * وتعريب الأستاذ مختار العبـادى

فى عام ١٩٤٨ وجه «الماخيا» Almagia الى الأكاديمية الدولية لتاريخ العلوم[١]، رسالة أتاحت الفرصة «لكورتساو»[٢] Cortesao، لتوجيه عناية المجتمعين هنـاك الى الشكوك والمشكلات التى اثارتها الدراسة الخاصة بأصل فن الخرائط البحرية.

وإذا كان الماخيا Almagia لم يقلل من شأن الخرائط البحريـة الميورقية ـ كما يفعل معظم مواطنيه[٣] ـ فإنه ركـز المشكلة فى الخرائط البحرية الإيطالية وهى التى يزيد عددها اليوم بمقدار الضعف أو الثلاثة الأمثال على الخرائط الميورقية الموجودة فى المتاحف والمكتبات ودور المخطوطات، والتى تكون فى رأيه النواة الأولى المعروفة للخريطة البحرية. ويضاف الى هـذا أن «موتزو» Motzo ، أثبـت حديثـا[٤] أن أول كتاب عرف عن المسالك البحرية Portulano قد ألف أواسط القرن الثالث عشر الميلادى، فى إيطاليا بالذات.

وفى ضوء هذه المعلومات قد تبدو النظرية الإيطالية صحيحة غير قابلة للمناقشة خاصة وأن أدلة «رونثيـير»[٥] Ronciere التى حددت جنوا مكاناً لنشـأة هذه الخرائط ونسبت ابتكارها إلى أمير البحر «بنديتوزكريا»[٦] Benedetto Zaccaria (١٢٦١ـ١٢٩٧) قد اكسبتها بعض مظاهر الصحة.

وليس فى عزمنا أن نجادل فى هذا الأمر، أو أن نناقش فيما إذا كانت اسماء الأماكن الظاهرة فى الخرائـط الميورقية قد اصطبغت بالصبغة الإيطاليـة أم لا، أو فيما إذا كانت

ايطاليا مهدا للخرائط وكتب المسالك، إذ لا تعوزنـا حجج تـاريخيـة ونقديـة تظهـر «آدم دى بريمن» Adam de Bremen (توفى حـوالى ١٠٧٦م)[٧] كناقل قطعـة من كتاب للمسالك، أو إلى روجو دى هاودن Roger de Hauden[٨] (١٢٠١) كواضع وصف لسواحل جزيرة اسبانيا من المحتمل أنه اقتبسه من نص ملاحى سـابق[٩]، ولندع هنا مخطوط المكتبة الأهلية بمدريد[١٠] (القرن العاشر): الذى يعتـبر فى جوهره كتاباً للمسالك. Stadiasmas mari magui ولكى ندخـل فى صلب الموضوع معتمدين فى ذلك على بعض الدراسـات المتأخرة[١١]، ينتهى بنا الأمر الى تبنى نظرية «سـارتون[١٢]» التى تذهب الى الأصل المستقل للمدارس المختلفة الخاصة بفن الخرائط البحرية، والتى ترى أنه ليس من الضرورى أن تكون أبحاثها مرتبطة مع ظهور البوصلة[١٣].

هذا البحث يهدف الى تحليل نشأة فن الخرائـط البحرية العربيـــة واستخلاص النتائج ذات الطابع التاريخى الذى لا تخفى أهميته على القارىء. ويدفعنا الى ذلـــك أن نظرية الأصل الإيطالى لهذا الفن لم تثبت بعد تماماً، ويفسر ذلك أبحاث «ونـتر[١٤]» الألمانى Winter الذى قلب الأوضاع رأساً على عقب بعد أن درس المسألة مؤكداً أن الميورقيين كانوا أساتذة للجنويين؛ وهكذا يعود Winter ـ الى حدما ـ الى نظرية لوليستا[١٥] Lulista التى دافع عنها «باسكوال» Pascual[١٦] وبعده بقليل «نوردنسكيولد» Nordenskiold[١٧] وغيرها مكتفين بذكر الاسماء المشهورة. وقدعرضت نظريات أخرى أقل ترجيحاً من النظرية القطلانية مثل النظرية الكلاسيكية[١٨] التى تنسب الاختراع الى الرومان.

ولكى نحدد الوضع الفعلى للمشكلة، نضيف بأن أول إشـارة الى خريطة بحرية فى نص أوربى انما ظهرت فى كتاب Gesta Sancti Ludovici لـ «جيوم دى ناجس[١٩]»

Guillaume de Nagis الذى يخبرنا بأنه فى عام ١٢٧٠م أثبت «سان لويس» فى خريطة، المكان الذى كان فيه بعرض البحر وهو فى طريقه الى تونس.

واعتقد أن « كورتساو » Cortesao[٢٠]، «وفران» Ferrand[٢١] قد رأيا بوضوح أن هذه المشاكل ترتبط مع مشاكل الملاحة القديمة فى المحيط الهندى التى استغل فيها نظام مواسم الرياح[٢٢] التى تؤثر فى سواحله. غير أن كليهما فيما أعلم، لم يتمكن من إثبات وجود علاقة تربط بين الوثائق الشرقية والغربية الا بطريقة عارضة أو لأعمال حدثت عند ابتداء عهد الاكتشافات الكبرى. وعلاوة على هذا فإنه يبدو أن « فران » كلغوى ضليع خبير بالمشكلات الملاحية قد استهوته كثيراً وبغلو نظريته الايرانيه كأصل للملاحة العربية[٢٣]. ولقد نقد سوفاجيه[٢٤] حديثاً هذه النظرية نقداً مراً لأن صاحبها لم يتعمق كثيراً فى المشكلات المقارنة.

إن الشرق الأوسط كان حلقة اتصال بين الشرق والغرب، ونقطة التقاء السياسة والحضارة مدة قرون طويلة. وكان هذا الملتقى خاضعاً فى العصور الوسطى لنفوذ العرب الذين تنسب إليهم الاختراعات العلمية التى ادخلوها أوربا بعد تشبعهم بالحضارة الهندية الإيرانية، والإغريقية. كانت الفكرة التقليدية السائدة أن العرب ليست لهم خبرة بالبحر، ولكن الكتاب الأول الذى نحتفظ به بلغتهم وهو القرآن، لا يمل من التأكيد بأن جميع الفوائد التى تتحصل عليها قريش من التجارة البحرية، ترجع الى الله وحده الذى يرسل الرياح عند ما يشاء و بيده هياج البحر وسكونه. غير أن القرآن وللاسف لم يرشدنا الى أقصى مكان كانت تصل إليه السفن العربية فى البحر الأحمر أهو عمان كما يفترض «فران[٢٥]» أم أبعد من ذلك، الى الهند مثلا؟[٢٦]

ومهما يكن من الأمر فإن المسلمين سيطروا بعد نصف قرن

من الهجرة على سواحل لبنان ـ فينيقيا القديمة ـ وفارس ذات القوة البحرية الهائلة فى العصر الساسانى[٢٧]. ففارس ولبنان أعطيا الاسلام أوائل ملاحيه العظام الذين هزموا الاساطيل البيزنطية عدة مرات فى البحر المتوسط وجعلوا من هذا البحر الذى أزعج عمر ابن الخطاب من قبل والذى لعنه الرسول فى حديث له ـ ومن المحيط الهندى ميدانا لتحركات السفن الاسلامية. فالبحران اللذان ورد اسمهما فى القرآن[٢٨] قد سيطر عليهما العرب تماماً، ومنذ أوائل القرن الثامن الى أواخر القرن الحادى عشر، كان العرب وحدهم هم الذين يمخرون بسفنهم عباب البحر المتوسط والمحيط الهندى من أقصاه الى أقصاه، وكونهم جابوا البحرين أمر لا جدال فيه. وفى البحر الأول لم يكتف المسلمون باحتلال جزر البحر المتوسط الرئيسية مثل البليار وصقلية ومالطة . . . الخ فقط، بل أنهت الاساطيل الأموية والفاطمية فى مياهه منازعاتها الدولية، وسيطرت سيطرة كاملة على البحر وقواعده مثل: بجانة[٢٩]Pechina وطرطوشه وتونس وطرابلس والاسكندرية فضلا عن قواعد صقلية. فليس بمستغرب فى مثل هذه الظروف أن تظهر بشكل غير عادى جمهرة من القراصنة المسلمين ـ ويغلب على الظن انهم اسبان ـ فى سواحل جنوب فرنسا، وتصل غاراتهم حتى سويسرا ولمبارديا[٣٠]، وتتعرض أبوليا وقلبريا بل وروما نفسها للنهب والسرقه، مما يضطر نابلى وأمالفى[٣١] وجايتا Yaeta وغيرها من المدن الإيطالية الى عقد تحالف مع المسلمين عند القيام بمشروعات بحرية. ولم تسلم بيزا بعد ذلك بقرن رغم قوتها البحرية من التعرض للنهب مرتين فى عامى ١٠٠٤، ١٠١١م[٣٢]. والواقع انه حتى احتلال النرمانديين لصقلية لم تستطع أية دولة ساحلية أن تعيش فى أمان دون أن تستهدف لغارة اسلامية سواء من أساطيل الخلافة الأموية أو من مجاهد صاحب دانية بعد ذلك (١٠١٤ ـ ١٠٤٤) ثم من أساطيل بنى غانية. وللتخلص من اعتداءات هذه

القرصنة، اتحدت برشلونة وبيزا فى احتلال مدينة بالما الميورقية Palma de Mallorca عام ١١١٤م؛ ولو أن ثمرة هذا الاحتلال كانت وقتية الا أنها كانت بمثابة النواة لأساطيل تلك الدولتين، وبداية السيادة المسيحية على الجزء الغربى من البحر المتوسط.

وإذا تركنا جانباً تفاصيل ما جرى فى البحار الشرقية[٣٣] حيث كانت السفن التجارية الاسلامية تجوبها دائماً، يمكننا أن نؤكد أن الرحلات البحرية عبر البحر المتوسط والمحيط الهندى فى القرنين التاسع والعاشر كانت كثيرة. ويكفى أن نسوق البرهان التالى لإزالة الشك فى صحة هذا الكلام: أسر ابن رماحس فى عرض البحر أربعة من الأساتذة اليهود الذين أرسلتهم أكاديمية سورات Sura (فى الهند) لجلب إعانات اقتصادية من يهود أسبانيا.[٣٤] وفى القرن التاسع، كان المسلمون واليهود يذهبون إلى براغ Praga لشراء الرقيق والقصدير والقندس، ثم يعودون عن طريق نهر الرون وقطلونية إلى ثغر بجانة[٣٥] حيث يخصى الرقيق ويباعون كخصيان بسعر مرتفع سواء فى الأندلس أو فى المشرق. وكان البحر هو الطريق العادى للرحلة إلى المشرق، وقد سلكه أيضا عدد كبير من الحجاج المتجهين إلى مكة[٣٦]؛ واعتاد هؤلاء الحجاج استغلال هذه الرحلة فى التجارة والحصول على فوائد جمة. وكان ميناء الاسكندرية هو المرسى الطبيعى الكبير لنزول المسافرين، أما إذا واصلوا السفر نحو المحيط الهندى، فإنهم فى هذه الحالة يسيرون بحراً حتى ميناء الفرما ومنه يعبرون الصحراء إلى القلزم[٣٧] (السويس) فى سبعة أيام، ثم يبحرون من جديد نحو مسقط فى عمان حيث يمكنهم مواصلة السفر على ظهر أى مركب من مراكب الخط البحرى المنتظم[٣٨] سيراف ـ كانتون[٣٩].

ولدينا عن هذه الدورة الملاحية الأخيرة فى المحيط الهندى كثير من الوثائق، والفضل الأكبر يرجع إلى الكتب المسماة « بالعجائب » التى تدور حوادثها أحياناً عن الهند[٤٠]

وأحياناً أخرى عن الصين والهند[٤١] ...الخ. وفى الوقت الذى تسرد لنا فيه هذه الكتب الحكايات الغريبة، تعطينا أيضاً أخباراً ومعلومات عن المراسى وعن المسافات سواء بالشهور أو بالفراسخ[٤٢] وعن الشعب المائية والعوائق والصخور والجزر[٤٣] المنتشرة فى الطريق الملاحى وعن نظام المواسم الهوائية... الخ. وكانت المراسى الاجبارية هـــى: مسقط وكالابـار وكندورانج وكلم ماله وغيرها قبل بلوغ جبال الصين[٤٤].

ولعل هذا الطريق هو الذى سلكه الشيخ القادسى الذى طاف كثيراً فى بحر الصين مستخفياً خلال القرن العاشر. وقد أدى تغير مفاجىء فى اتجاه الرياح الى ابتعاد السفينة التى كان يختفى فيها هذا الشيخ، عن ساحل كانتون فاتجهت نحو الجنوب[٤٥] صوب Canope، وانتقلت حالة الجو من سىء الى أسوأ، وبعد ثلاثة أيام رأى المسافرون خلال العاصفة ليلاً، أن الافق المتجهين نحوه يبدو وقد امتلأ ناراً مخيفة، فتوجهوا الى ربان[٤٦] المركب طالبين منه وقد يئسوا من الحياة، قلب المركب فى البحر والظلمــة مفضلين الموت غرقاً قبل أن يموتوا حرقاً، وقبل أن يرى بعضهم البعض، ويسمع ما تفعل النار فيه. فأجابهم الربان:

«اعلموا انه قد يجرى على المسافرين والتجــار اهوال هذا أسهلها وأرحمهــا، ونحن معشر الربابنة علينا العهود والمواثيق ألا نعرض سفينة الى العطب وهى باقية لم يجر عليها قدر. ونحن معشر ربابنة السفن لا نطلعها إلا وآجالنا واعمارنا معنا فيها، فنعيش بسلامتها ونموت بعطبها، فاصبروا واستسلموا لملك الريح والبحر الذى يصرفنا كيف يشاء. ويقول ابو زهر البرجاطى أحد ملاحى سيراف بأن الركاب لما أيسوا من الربــان ضجوا بالبكاء والعويل، وصار الربان اذا أمر مناديه أن ينادى رجاله بجذب حبل أو ارخائه ليصلح شأن المركب، فلا تسمع الرجال ذلك من دوى البحر، وحسن تلاطم الأمواج وهديــر الرياح فى القلوع والشرع والحبال، وضجيج الخلائق، فأشرف المركب على التلف... وكان

فى المركب شيخ مسلم من أهل قادس من الأندلس قد طلـع الى المركب فى ازدحام الناس عند طلوعهم ليلة السفر، ولم يشعر به ربان المركب، وكان فى زاويـة من المركب مهجورة، وهو مختف فيها خوف أن يعلم به فيؤنب ويوبخ. فلما رأى ما نزل بالناس وما هم عليه من الاخطار بأنفسهم ومركبهم، خرج اليهم وسألهم عما حدث، فأجابوه قائلين:

ألست معنا فى المركب؟ أمـا ترى هذا البحر وأمواجه وظلمة الهواء الـذى لم نر معه نهاراً ولا شمساً ولا قمراً ولا نجوماً نهتدى بها؟ وقد دخلنـا تحت سهيل[٤٧]، واستحكمت البحار والرياح علينا. وأشد ما علينا هذه النار التى نحن نجرى اليها وقد ملأت الأفق، والغرق أهون علينا من الحريق. وقد سألنا الربان أن يقلب المركب بنا فى البحر والظلمة لئلا يرى واحد منا صاحبه ونموت غرقا ولا نموت حرقا فيرى بعضنا البعض ونسمع ما تفعل النار فيه. فقال: أوصلونى الى الربان. فاطلعوه إليه، فسلم عليـه بالهندية، فرد عليه وأخذه العجب من وجوده وقال له: من أنت؟ أمن التجـار أم من أتباعهم؟ فلا نعرفك فى رجال المركب. قال له: ما أنا من التجار ولا من أتباعهم. قال: فمن أطلعك وما بضاعتك؟ قال له: أما من أطلعنى، فإنى طلعت فى جمهور النـاس ليلة الاقلاع، وآويت الى مكان فى المركب. قال: من أين تأكل ومن أين تشرب؟ قال: كان ملاح المركب يضع كل يوم قريباً منى صحفة أرز بسمن وكأس ماء لملائكـة المركب[٤٨] فكنت أتقوت بذلك. وأما بضاعتى فقربة عجوة. قال فتعجب الربان منـه واشتغل الناس بسماع حديثه عما كانوا فيه من الضجيج، وأصلح الرجال أدوات المركب ومشى فيهم مناد بتدبير القلاع فاهتدى المركب. فقال الشيخ: ياربان! ما لهؤلاء القوم كانوا يبكون ويعولون؟ قال له: أما ترى ما نزل بهم من هول البحار والرياح والظلمة وأشد من ذلك ما نحن مدفوعون إليه من هذه النار التى ملأت الأفـق. وإنى لقد

ركبت هذا البحر وأنا دون البلوغ مع أبى، وكان قد أذهب عمره فى ركوبه. وهـأنذا اليوم قـد أربيت على ثمانين سنة، فما سمعت بمن سلك هذا المكان[٤٩]، ولا من أخبر عنه. فقال: ياربان، لا بأس عليك ولا خوف! إنكم ستنجون بقدرة الله. هذه جـزيرة يحيط بها ويكتنفها جبال تنكسر عليها أمواج البحار المحيطة بالأرض، فتنظر فى الليل نار هائلة مرجفة يخافها الجاهل[٥٠]. فإذا طلعت الشمس ذهب ذلك المرأى وعاد ماء. وهذه النار ترى من بلد الأندلس، وقد عبرت[٥١] عليها مرة هذه الثانية».

ويبدو أن الركاب نزلوا فى اليوم التالى فى هذه الأرض الجديدة أو هذه الجزيـرة ـ حسبما تنبأ الشيخ ـ حيث مكثوا بعضاً من الوقت الى أن زالت التقلبات الجوية ثم عادوا الى الهند.

من هذا نرى أنه فى النصف الثانى من القرن التاسع ـ وتؤيـــد ذلك المصادر[٥٢] الصينية ـ وجد طريق بحرى شبه منتظم، أشرف عليه ملاحـو سيراف؛ كما نـرى أيضـاً أن الربابنة كانوا يرثون التجارب الملاحية عن آبائهم، وقد وصلتنا بعض تلك التجارب عن طريق كتب العجائب التى تعتبر النواة الأولى لكتب المسالك البحرية. وأول كتاب من هذا النوع يرجع أصله الى ســـيراف Siraf فى القرن العاشر الميلادى وذلك على حد تعبير Ferrand[٥٣]. ونحن لا نؤيد هذا الكلام فحسب بل نزيد عليه بأن الخريطة البحرية كانت معروفة لدى ربابنة المحيط الهندى[٥٤] ويؤيد ذلك ما قاله الجغرافى المقدسى، المتوفى عام ٩٨٩م،[٥٥] فى مقدمة كتابه[٥٦].

«اعلم أنا لم نـــر فى الاسـلام الا بحرين[٥٧]. أحدهما يخرج من نحو مشـارق الشتاء بين بلد الصين وبلدان السودان[٥٨]، فإذا بلغ مملكة الاسلام، دار على جزيـرة العرب كما مثلناه[٥٩]، وله خلجان كثيرة وشعب عدة، وقد اختلـــف الناس فى وصفه،

والمصورون فى تمثيله، فمنهم من جعله شبه طيلسان[٦٠]، يدور ببلد الصين والحبشة، وطرف بالقلزم[٦١]، وطرف بعبادان. وأبو زيد[٦٢] (المتوفى عام ٩٣٤) جعله شبه طير منقاره بالقلزم، ولم يذكر شعبة ويلة، وعنقه بالعراق، وذنبه بين الحبشة والصين؛ ورأيته ممثلا على ورقة فى خزانة أمير خراسان وعلى كرباسة عند أبى القاسم بن الأنماطى بنيسابور، وفى خزانة عضد الدولة والصاحب[٦٣]. وإذا كل مثال يخالف الآخر، وإذا فى بعضهن خلجان وشعب لا أعرفها، وأما أنا فسرت فيه نحو ألفى فرسخ، ودرت على الجزيرة من القلزم الى عبادان سوى ما توهت بنا المراكب الى جزائره ولججه. وصاحبت مشايخ فيه ولدوا ونشئوا من ربانيين... ووكلاء وتجار، ورأيتهم من أبصر الناس به وبمراسيه ورياحه وجزائره. فسألتهم عنه وعن أسبابه وحدوده، ورأيت معهم دفاتر[٦٤] فى ذلك يتدارسونها ويعولون عليها، ويعملون بما فيها، فعلقت من ذلك قدراً صالحاً بعدما ميزت وتدبرت ثم قابلته بالصور التى ذكرت. وبينما أنا يوماً جالس مع أبى على بن حازم، أنظر فى البحر ونحن بساحل عدن، إذ قال لى مالى أراك متفكراً؟ قلت: أيد الله الشيخ، قد حار عقلى فى هذا البحر، لكثرة الاختلاف فيه، والشيخ اليوم من أعلم الناس به لأنه إمام التجار، ومراكبه أبداً تسافر الى أقاصيه. فإن رأى أن يصفه لى صفة أعتمد عليها وأرجع من الشك إليها فعل. فقال: على الخبير بها سقطت، ثم مسح الرمل بكفه، ورسم البحر عليه لاطيلسان ولاطير، وجعل له معارج متلسنة وشعباً عدة؛ ثم قال: هذه صفة هذا البحر لا صورة له غيرها، وأنا أصوره ساذجاً وأدع الشعب والخلجان إلا شعبة ويلة لشهرتها وشدة الحاجة الى معرفتها، وكثرة الأسفار فيها، فأدع ما اختلفوا فيه وأرسم ما اتفقوا عليه».

ويستمر المقدسى فى وصفه للبحر معيناً الأماكن الهامة فيه ونظام المد والجزر حتى يصل إلى بحر هاركان Harkan وهو المسمى الآن بخليج بنغال، ثم يذكر أن المحيط الهندى

بحر قد شمله الله برعايته فمنحه مواسم منتظمة أتاحت وجود طريق ملاحى منتظم فيه. وهذا على العكس من البحر المتوسط الذى أنزل الله عليه لعنته وجعل طقسه قلباً. ولا يمدنا المقدسى الا بقليل من المعلومات عن هذا البحر المتوسط، ولعل ذلك يرجع الى أنه كان يعوزه راوية ثبت[٦٥].

ونفس الأمر يمكن أن يقال عن كتاب الاصطخرى (ت٩٥٠م[٦٦]) وشأنه فى ذلك شأن كتاب المقدسى. أو ابن حوقل الذى اقتبس معلوماته من مصدر سابق عليه أعنى كتاب أبى زيد البلخى[٦٧]. وقد انتقلت التجارة الإسلامية فى زمن هـذا الأخير من سيراف الى عمان ثم انتقلت فى المرحلة الأخيرة الى عدن[٦٨] التى تعد اليوم أهم ميناء فى جنوب شبه الجزيرة العربية.

وتبرهن لنا الإشارات السالفة على أن ملاحى المحيط الهندى فى اواسط القرن العاشر كانوا يسافرون بوساطة أو بمعاونة كتب المسالك والخرائط البحريـة التى وإن كانت وقتئذ بدائية ناقصة، فإنها تحسنت بعد ذلك فى عام ٤٠٠ هـ (١٠٠٩م) بوساطة المعلم أو مستعلم المركب[٦٩] جوازير بن يوسف الأريـــكى الذى وضع أسس المسالك البحرية العربية بعد أن قام بـرحلة فى مركـب الهندى Dabawkarah [٧٠]، التى سنسميها فيما بعد رهنماش Rahanamach [٧١] والتى ادخلت عليهـا تحسينات عدة، وتـردد صـداها فى مخطوط مجهول المؤلف فى القرن الرابع عشر[٧٢]؛ حتى وصل آخـر الأمر الى حوزة ابن ماجد ربان الرحالة فاسكو دى جاما.

ويبدو تاريخ تطور الرهنماش واضحاً فى مقدمة كتاب ابن ماجد المسمى «علم البحر» ثم أدخل المعلمون، خلفاء ربابنـــة القرن العاشر تحسينات متعددة تدريجياً على الدفاتر التى أشار إليها المقدسى - ونذكـر على وجه الخصوص من بينهم مـلاحاً من أصل

اسباني أو مغربى هو عبد العزيز بن احمد المغربى[٧٤]، حتى إذا كانت سنة ١١٨٤م استطاع اسماعيل بن حسن بن سهل بن أبان أن يقوم بدراسات فى هذا الصدد، فكتب ورسم الرهناماش التى استخدمها ابن ماجد فى كتابه.

من هذا يرى كيف أن ملاحى المحيط الهندى قد قاموا برحلاتهم ومعهم كتب المسالك البحرية قبل أن يعرفها اخوانهم الأوربيون بعدة قرون. كما يلاحظ أيضاً أن القدسى عندما أشار الى الخريطة البحرية، فرق بينها وبين الخرائط الفنية التى كان يعدها علماء اليابسة لتقديمها للملوك والأمراء والزعماء. والى جانب النصوص السابقة يمكننا أن نضيف أخرى أكثر قيمة للباحث الغربى على الأقل: يقول الرحالة ماركوبولو[٧٦](ت١٣٢٤) أن جزيرة سيلان[٧٧]ذات مساحة كبيرة، إذ يبلغ محيطها ٣٦٠٠ ميل حسبما هو مبين فى خريطة العالم لملاحى هذا البحر. وإشارة ماركوبولو الى خريطة العالم لملاحى المحيط الهندى قبل عام ١٢٩٥ ـ ومعروف أنه وصل أوربا فى هذا العام ـ تدعو الى الافتراض بأن الخرائط القديمة لملاحى هذا المحيط قد تعزى الى خمسين عاماً قبل ذلك على الأقل. فمن العدل أن نقول بأن خرائط المحيط الهندى سابقة على أى خريطة أوربية معروفة الى اليوم بما فى ذلك خرائط بيزا والمغرب.

وفى هذه الفترة تقريباً كانت رحلة الجنوى Buscarello de Ghizolfi الذى أرسله أرغون، Argun خان فارس عام ١٢٨٩م الى فيليب الرابع « الجميل » ملك فرنسا، مقترحاً عقد تحالف معه: وبعد رحيل الرسول المذكور، أراد أرغون أن يعرف الطريق الذى سلكه وفى أى بقعة من العالم هو، وعندئذ تناول قطب الدين الشيرازى (ت١٣١١م[٧٨]) خريطة وحقق رغبة الخان[٧٩].

ويعطينا Albuquerque فى أواخر عام ١٥١١م شاهدا على وجود تلك الخريطة

الفنية لملاحى البحار الجنوبية[٨٠]، عندما كتب الى الملك Don Manuel قائلا ضمن حديثه: ومرفق مع هذه الخريطة رسم للمحيط الهندى والسواحل الشرقية للمحيط الاطلنطى حتى البرتغال والبرازيل».

ويحق لنا أن نتساءل، كيف يمكن لملاح جاوى أن يعلم بوجود البرازيل فى القرن السادس عشر؟ فهل المقصود هنا البرازيل الاسطورية[٨١] أم الحقيقية التى اكتشفها البرتغاليون قبل ذلك ببضع سنين؟ من المحتمل انه استقى معلوماته فيما يختص بالبرازيل من البرتغاليين انفسهم، ولكن ليس الأمر كذلك فيما يتعلق بمعلوماته عن السواحل الشرقية للمحيط الاطلنطى، فطريق رأس الرجاء الصالح قد طرقته السفن الأوربية قبل[٨٢] Bartolomé Diaz(١٤٨٦م) يؤيد ذلك قول ابن ماجد فى كتابه، قبل رحلة هذا الاخير:

وقيل كان فى قديم الدهر　　مراكب الافرنج تأتى القمر
أيضاً ويأتون لبر الزنج　　والهند نقلا عن ذوى الافرنج

ويتفق هذا مع نتائج بعض الابحاث الحديثة إذ يقول Bosch Gimpera[٨٣] :

«إن الرحلات التى قام بها ملاحو قادس استمرت الى أبعد مما وصلوه فى الماضى، فحققوا من جديد الملاحة حول افريقيا فى الاتجاه العكسى الذى ذكره هيرودوت فى أيام الملك Neco. وحاول آخرون سلوكه ولكنهم فشلوا. ويبدو ان الملاحة حول افريقية صارت شيئاً عادياً، وقد كثر الحديث بعد عهد الامبراطور أوغسطس، عن المراكب القادسية المجهولة التى جابت السواحل الافريقية من الغرب الى الشرق، للاتجار مع بلاد الصومال وبلاد العرب. ولاشك أن هذه الرحلات كانت معدة ومنظمة من قبل، لتجنب الضرائب التى فرضها البطالمة على البضائع الواردة من تلك البلاد».

هذا وقد وجد Eudoxo de Cizico بعد عام ١٠٢م فى جنوب رأس

Guardafui مقدمة مركب ظن أنه يمكن أن يكون مركباً قادسياً غرق فى تلك المياه ولقد حاول هو أيضاً الوصول الى الهند، فأبحر من قادس حتى جنوب مراكش ثم قفل راجعاً الى قادس عاجزاً عن الاستمرار فى محاولته. وقام بنفس المغامرة مرة أخرى ولكنه لم يعد منها».

هذه النصوص المتقدمة تحملنا على الظن بأن معلومات ملاحى المحيط الهندى عن السواحل الافريقية الأطلنطيقية لا ترجع فقط الى المعلومات التى أمدهم بها البرتغاليون بعد رحلة فاسكودى جاما، وانما من الممكن أن السفن الغربية فى «الزمن القديم»، كما يقول ابن ماجد مخرت عباب المحيط الهندى بعد أن مرت برأس الرجاء الصالح، وزارت صوفالا فى بلاد الزنج التى تقرب نسبياً من الطرف الجنوبى لافريقيا على ٢٠° من خط العرض الجنوبى.. وقد كانت السفن الشرقية من ناحية أخرى تتردد على هذا الميناء منذ القرن التاسع على الأقل، وربما كان يجرى فيه تبادل المعلومات الشرقية والغربية.

وكان العرب يبحرون فى المحيط الاطلنطى بكثرة، وذلك سواء لمصلحة تجارية، أو للحصول على معلومات ذات قيمة علمية. ولا ينبغى أن ننسى فى هذا الصدد أن العرب، وهم يحذون حذو النظام البطليموسى، قد اتخذو من إحدى جزر المحيط الاطلنطى مكاناً لبداية أو أصل خطوط الطول. ولتكوين جداول للابعاد الاحداثية، كانوا بحاجة على الأقل، الى معرفة المسافة التى تفصل جزيرة الأصل هذه، عن السواحل الغربية لافريقية وذلك لتحويلها بعد ذلك الى درجات تسمح لهم بزيادة خطوط الطول المختلفة. أى الجزر كانت هذه الجزيرة؟ حسب المعلومات التقليدية كانت أقصى جزر كناريا غرباً جزيرة الحديد (١٨° غرب جرينتش). ومع ذلك فهذا لا يمنع من احتمال كونها احدى جزر الرأس الأخضر (٢٨° غرباً) أو جزر الآزور (٢٧ـ٢٨° غرباً) اذ أن

جداول القرن التاسع والعاشر تشـير على الأقل نظرياً الى بعض جــزر وأراضى جنوب مدار السرطان، وهذه المعلومات تعزى بلاشــك الى بعض الرحلات البحرية على طول سواحلها. ولندع رحلة الشيخ القادسى المجهول وذلك لصعوبة تقدير أصل كلمة «عبر» التى يشير إليها عن رحلته فى الاطلنطى، فنذكر رحلة خسخاس الى جزر كناريا[٨٤] قبل عام ٩٦٥م، ويليه رحلة الفتية المغربين أو المغررين نحو جزر ماديرا وكناريا والساحل الغربى لافريقيا عام ١٠٣١م. ويعطينـــا ابن سليم[٨٥] الأسوانى (الذى عاش فى ٣٦٤هـ/ ٩٧٥م) بعض معلومات مهمة عن قلب افريقيا فيقـــول:

« قال مؤرخ النوبة... ثم النيل الأبيض وهو نهر يأتى من ناحيــة الغرب، شديد البياض مثل اللبن، وقد سال من طريق بلاد السودان من المغاربة عن النيـــل الذى عندهم. وعن لونه فذكر أنه يخرج من جبال الرمل أو جبل الرمل وأنه يجتمع فى بلد السودان فى برك عظام ثم ينصب إلى ما لا يعرف، وما ليس بأبيض. فاما أنه يكتسب ذلك اللون مما يمر عليه، أو من نهر آخر ينصب فيه. هذا وعليه أجناس من جانبيه. ثم النيل الأخضر وهو نهر يأتى من القبلة مما يلى الشرق، شديد الخضرة، صافى اللون جداً، يرى ما فى قعره من السمك، وطعمه مخالف لطعم النيل، يعطش الشارب منـــه بسرعة. ويجتمع هذان النهران الأبيض والأخضر عند مدينة متملك بلد علوة، ويبقيان على ألوانهما قريباً من مرحلة ثم يختلطان بعد ذلك وبينهما أمواج عظيمة بتلاطمهما».

ويرجع الفضل إلى البكرى (ت ١٠٩٤)[٨٦] فى معرفتنا أن نيل المغاربـة هو النيجر ومن المستبعد أن يكون السنغال الذى توجد منابعه مع منابع نيل مصر فى جبال القمر حسب أقوال مؤرخين العرب المتـأخرين مثل الادريسى (ت ١١٦٦) أو ليـون الافريقى (ت ١٥٥٢). وهكذا نجد فى أواسط القرن العاشر معلومات قيمة عن الأراضى الواقعـة

جنوب الصحراء[٨٧]. ومن يقرأ بعناية الأوصاف الجغرافية للاراضى المجاورة لخط الاستواء يرى أمام ناظريه خريطة المناطق الإسلامية فى منتصف القرن الحادى عشر، والتى ظهر منها المرابطون. والآن يحق لنا أن نتساءل عما إذا كان المرابطون لم يستخدموا مطلقاً الطريق البحرى، للانتقال من وطنهم الأصلى الى البلاد التى فتحوها فى شمال الصحراء؟ نرجح أن يكون الجواب بنعم ولو أنه ليس لدينا فى الوقت الحاضر من النصوص ما يؤيد هذا الظن.

ولقد وقعت احداث مختلفة فى القرن الثانى عشر، ففيه نجد حقائق ومعلومات تاريخية بحته لا تقبل النقد. فإذا تركنا جانباً المعلومات التى أمدنا بها الادريسى[٨٨] وقد أشرنا اليها من قبل يجدر بنا أن نشير الى رحلة بحرية قام بها رحالة غير معروف يسمى ابن فاطمة، تجاوز فيها الرأس الأبيض Cabo Blanco ولدينا عن هذا الرحالة الذى طاف بقسم كبير من أوربا، انباء استبقاها لنا ابن سعيد، وأوردها لنا أبو الفداء (ت ١٣٢١) فيما بعد[٨٩]. وفى هذه الفترة أيضاً كان لدى العرب الغربيين أخبار عن بلاد شمال أوربا مثل الدانمرك وإيسلنده[٩٠]. وأهم من ذلك خريطة العالم المحفوظة فى الأسكوريال (مخطوط رقم ١٦٣٦ II) وهى الآن مجهولة المؤلف وإن كان غازيرى نسبها الى ابن الزيات[٩١]. ومهما يكن من شىء فالخريطة ترجع الى ما قبل عام ١١٩٨، وتصور ما كان يعرفه العرب فى ذلك الحين عن المحيط الاطلنطى وهى مبسطة جداً وتمتاز بأنها تصور لأول مرة خليج غينيا فى ساحله الشمالى، أما الساحل الجنوبى فهو خيالى يرجع بلاشك الى تحريفات الأساطير القديمة.

ويظهر أن القرن الرابع عشر قد اختتم دورة الملاحة العربية الكبرى فى المحيط الأطلنطى بالرحلتين المنكوبتين اللتين قام بهما محمد المنسوب إلى Gao فى طريق أمريكا.

وشرع فى رحلته الثانية حوالى عام ١٣٠٧ وانتهت باختفاء أسطول حاكم منديجو Mandigo صاحب المشروع[٩٢]. وتنسب إلى هذه الفترة الأخيرة مؤلفات محمد بن قاسم النويرى (١٣٣٧ ـ ١٣٧٤) وهى غنية بالمعلومات عن الملاحين العرب ورحلاتهم[٩٣].

ولا شك أنه يرجع إلى تلك الفترة تعميم جهاز على جانب عظيم من الأهمية فى تاريخ الملاحة وهو البوصلة: جهاز ضرورى لتتبع الخرائط البحرية[٩٤] على قول بعض الكتاب. وبالرغم من أن الاستعانة بالسموت قد لا يعوز أحياناً إلى استعمال تلك الآلة على ظهر المركب، إلا أنه من المؤكد أن الصعوبات التى تتضمنها عملياته الحسابية تجعل تطبيقه بطىء التنفيذ[٩٥]. ومن هنا نظراً للتأثير الذى اكتسبته البوصلة فى تقدم الخرائط الملاحية، فإنه يستحسن أن نتكلم بعض الوقت عن فترة ظهورها.

وإذا صرفنا النظر عن الأصل السكنديناوى أو الروسى الذى ينسبه بعض الكتاب إلى البوصلة[٩٦]، ينبغى أن ننوه بأن الاشارات الأولى الخاصة باستعمالها فى البحر، مستقاة من نصوص صينية أو مسيحية. أما العرب فقد جاءوا متأخرين عن ذلك نسبياً. والواقع أن جيوت دى بروفنس Guiot de Provins الذى عاش فى سنة ١٢٠٥ والكسندر نيكام Alexander Neckam و جيمس دى فترى James de Vitry و فيسنت دى بوفيه Vicent de Beauvais و ألبرتو العظيم Alberto el Magno و ألفونسو الحكيم Alfonso el Sabio[٩٨] (ت ١٢٧٤م)، عرفوا جميعاً البوصلة، وقد نسبها الثالث إلى الهند، وأشار الرابع والخامس إلى Gerardo de Cremona[٩٩] الترجمان العظيم لمدرسة طليطلة وبذلك نسباها بطريق غير مباشر إلى مصادر عربية[١٠٠].

أما الصينيون الذين هم أول من عرف مميزات حجر المغناطيس، فإنهم يعتقدون أن البوصلة كانت من اختراع أجنبى ثم بالتالى هندى فارسى عربى جاوى. ويخبرنا تشو ـ يو

Chu-yo (الذى عاش فى عام ١١٠٠م)[١٠١] أن أول استعمال للبوصلة كان فى البحر الصينى على مركب متجه من سومطرة إلى كانتون. ونستنتج من هذا الخبر أن العرب عرفوا البوصلة فى القرن الحادى عشر ولكنهم احتفظوا بسر تركيبها الذى كان يسمح لهم بمزاولة التجارة البحرية دون مراعاة مصلحة منافسيهم. ويتوسع فران فى الاعتبارات حول الأسماء التى استعملها الملاحون العرب لتعيين النقط الرئيسية فى القرن الحادى عشر منتهياً إلى أن المسلمين فى أواسط ذلك القرن، استعملوا بوصلة من «اللحم» Brújula de cebo . قد يكون مصيباً فى كلامه إلا أنه من الثابت أن النصوص لم تشر إلى البوصلة[١٠٢] حتى الثلث الأول من القرن الثالث عشر، وذلك عند ما أشار محمد الوافى فى كتابه جوامع الحكايات إلى أن رباناً فقد طريقه فى الخليج الفارسى أثناء عاصفة هوجاء، ولم ينقذه إلى معرفة الطريق إلا إبرة على شكل سمكة[١٠٣]. ثم هناك بيلق القبشاقى (ت حوالى ١٢٨٢م) الذى يروى فى كتابه المسمى كنز التجار (المؤلف عام ٦٤٠هـ/١٢٤٢م) أنه فى أثناء الرحلة التى قام بها فى شرق البحر المتوسط، لاحظ أن الملاحين يستعملون البوصلة كموجه[١٠٤] كما كانوا يجعلون مكة فى الجنوب المغناطيس بمعنى أنه إذا اتجهت الابرة نحو الجنوب فإنها تسمى القبلة أو الجنوب[١٠٥]، وذلك خلافاً لمن يسافرون فى المحيط الهندى فإنهم يعطون لنفس القطب الجنوبى إسم سهيل[١٠٦] وقد تحدث ابن ماجد عن الاتجاهات Jann، واستطرد فى اعتبارات عن دائرة الرياح Rosa de los vientns ذات أربعة وعشرون اتجاهاً أو الجاوية؛ وذات الاثنين والثلاثين أو العربية، ولعل من صدى هذا الاختلاف قول Chucer (ت ١٤٠٠) أن هناك أربعة وعشرين سمتا وهى عند أهل البحر اثنان وثلاثون[١٠٧].

من كل هذا نرى أن استعمال البوصلة فى الملاحة كان شائعاً فى القرن الثالث عشر سواء

فى المحيط الهندى أو البحر المتوسط، ولكن اصرار أهل ساليرنو Salerno على أن مخترع البوصلة شخصية Flavio de Gioia الأسطورية، قد يدعو الى الافتراض بأنه يمثل شخصية هؤلاء البحارة الأوائل الذين نشروا استعمال هذه الآلة المفيدة فى العالم المسيحى فى عهد الامبراطور المستعرب فردريك الثانى[١٠٨].

وأدى استعمال البوصلة الى تأمين سلامة الرحلات البحرية، وادخال التحسينات فى تصميم الخرائط البحرية بطريقة يسهل بها حل مشكلة خط السير، فأمكن بذلك قيادة المركب فى سرعة وسهولة. والمعروف اليوم أن Mercator هو الذى حل هذه المشكلة فى أواسط القرن السادس عشر، ولا يهمنا هنا إن كان هذا الحل قد تم بتدخل من عالمنا العظيم Alonso de Santa Cruz ولكن الذى يهمنا هو معرفة: ما هى السوابق التى تقدمت هذا العمل؟ يظن Cortesao ، معتمداً على Manuel de Pimentel وآخرين، أن الخرائط المقسمة مربعات أو درجات متساوية ترجع أولا الى هنريك الملاح (ت١٤٦٠) Enrique el Navegante[١٠٩]. أما الإيطاليون فيعتقدون أن ذلك التصميم يرجع الى Paolo dal Pozzo Toscanelli (ت ١٤٨٢م) العالم الفلورنسى العظيم فى وصف الكون وتركيبه cosmográfo،والذى كان لأفكاره تأثير قوى على كولون (كولومبس[١١٠])Colón.

وإذن فالخريطة الفارسية التى ترجع الى القرن الرابع عشر، تمثل إبتكاراً عبقرياً. وسواء قد إستوحت فكرتها الأصلية من رأى Chu Ssu Pen (ازدهر فى ١٣١١ـ ١٣٢٠[١١١]) أو لم تستوحها، فالذى لاشك فيه أن Hafiz -i- Abru (ت ١٤٣٠)، ومستوفى Mustawfi (ت ٧٥٠هـ/١٣٤٩م) قد وضعا خرائط من هذا النوع، ويعنينا فى هذا المقال بصفة خاصة خريطة ثانيهما، إذ تعد تطوراً كاملا لذلك النوع من رسم الخرائط. وخريطته عن إيران فى منتهى الصحة كما يمكن أن يقدر ذلك فيما يختص بخطوط

العرض، وإن كان يعوزها بعض الدقة، كما هو منطقى، فى خطوط الطـــــول التى يبدأ تعدادها على وجه التقريب من خط طول ٣٤° (غرب جرينتش Greenwich) الذى يعـد أساساً لخطوط الطول منـذ ظهرت مؤلفات ابن الحسن على (١٢٦٢[١١٢]) وابن البناء (ت ١٣٦٣م[١١٣]) والذى يقتضى نقل الجزر الخالدات نحـو الغـــرب[١١٤].

ونقل الخريطة المسطحة المربعة الى الغرب يمكن أن يكون قد تم على يد Sanudo Marino (عاش فى القرن الرابع عشر) أو ربما Ruy González de Clavijo (القرن الخامس عشر) و Nicoló da Contiوهو أحد الذين استقى عنهم P.P de Toscanelli[١١٥] أو على يد آخر من المسافرين الكثيرين سواء كانوا تجاراً أم سفـراء ممن زاروا الشرق الأدنى فى عصر تيمورلنك.

المصادر والتعليقات

(١) أنظر R. Almagía: Quelques questions au sujet des cartes nautiques et des portulans d' aprés les recherches récentes. En AIHS, 1948 págs. 237 - 245

(٢) نفس المصدر ص ٢٤٤ ــ ٢٤٥

(٣) أنظر على سبيل المثال المقال القيم الذى كتبه Carlo Baldi فى دائرة المعارف الايطالية، مـــادة: Nautiche, carte, vol. XXIV, págs. 323 a - 325 a

(٤) راجـــع Il compasso da Navigare, opera italiana della metà del secolo XIII, en Ann, dellá Fac. di Let. della Univ. di Cagliari 8 (1947)

(٥) أنظر La découverte de l' Afrique au moyen âge. Cartographes e explorateurs, Cairo 1924-27, vol. I pág. 37-44

(٦) راجـــع Gonçal de Reparaz, Catalunya a les mars. Navegants, mercaders i cartografs catalans de l' edat mitjana i del renaixement. Barcelona (1930) pág. 72-73

(٧) راجع ما كتب عنه Sarton في Introduction of the History of the Science vol. II pág. 39 y I pág. 767 y 1047

(٨) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٩ و ٤٥٧

(٩) كون وصف سواحل اسبانيا يفوق وصف سواحل الدول الأخرى، فذا يؤيد نظريـــة خوليو جيين Julio Guillèn حول الملاحة القديمة في البحر الكاتبرى

(١٠) راجع Sartons en Isis 40 (1949) págs. 71-72

(١١) أنظر A. Delatte, Les portulans grecs, Paris-Lieja 1947; Les difficultés de l' édition des portulans grecs, en Bull. de la Classe des Lett. et des Sc. morales et politiques, 33 (1947) págs. 445-456

(١٢) راجع Sarton, IHS vol. II, pags. Isis loc. cit

(١٣) راجع Sarton IHS, vol. II, págs. 1048

(١٤) راجـــع Das katalanische Problem der alteren Kartographie, en Hibero-amerikanisches archiv. 1940 أنظر كذلك المختصر الذى عمله عن Almagià هذا البحث في ESJIt (١٩٤٤) تحت عنـــوان: [Intorno alla più antica cartografia nautica catalana]

(١٥) أجاب Lull في Arbre de Sciencia على السؤال القائل: كيف يعبر الملاحون البحر؟ بالعبارة التاليـــة «ad hoc instrumentum habent chartam, compassum, acum et stellam maris»

(١٦) راجع Descubrimiento de la aguja naútica etc., Madrid 1789

(١٧) راجع Periplus: an essay on the early history of charts and sailing - directions, Estocolmo 1897

(١٨) راجع R. Uhden, Die antiken Grundlagen der mittelalterlichen Seekarten, en Imago Mundi 1 (1935) págs. 1-19 y Almagià, Quelques questions... págs. 244

(١٩) نقل يوسف كمال هذا النص في مؤلفه Monumenta Cartographica Africae et Aegypti الجزء ٣ ص ١٠٣٥

(٢٠) راجع Almagià Quelques questions... pág. 244

(٢١) إن أعمال هذا المؤرخ الثبت عن الملاحة في البحار الشرقيـــة، كثيرة متعددة: Introduction à l' astronomie nautique arabe, Paris 1928; Relations de voyages et textes geographiques arabes, persans et turks relatifs a l' Extrême Orient du VIII au XVIII siècle, Paris vol. I 1913 y ss.; Les poids, mesures et monnaies des mers du sud aux XVI et XVII siècles, en JA 1920 II págs. 5-150 y 193-312

(٢٢) تهب هذه الرياح صيفاً نحو الهند، وشتاء بالعكس

(٢٣) معروضة في مقال له بعنوان: L' element Persan dans les textes nautiques arabes des XV et XVI siècles, en JA 1924 I págs. 193-257 لا سيما في الصفحة ٢٤٧.

(٢٤) راجع مقدمة كتاب «أخبار الصين والهند» نشره وترجمته: (Relation de la Chine et de l' Inde redigée en 851) Paris 1948 pág. XXXV ثم قارنه بالمقدسي الذي كثيراً ما يذكره المستشرقون بإسم المقدسي: Descriptio imperii moslemici (ed. De Goege en BGA, Leiden 1906) pag. 18

(٢٥) نفس المرجع: L' Element... pág. 227

(٢٦) راجع W. Schoff, The Periplus of the Erythrean Sea. Travel and trade in the Indian Ocean by a Merchand of the first century, Londres 1912

(٢٧) راجع Ferrand, L' élement... pág. 249-250 حيث يوجد صدى للرحلات الملاحية نحو اليمن وسيلان؛ راجع كذلك Hadi Hasan: A History of Persian navigation, Londres 1929 لمعرفة الرحلات الملاحية القديمة بالخليج الفارسى.

(٢٨) سورة ٥٥ آية ١٩، راجع كذلك المقدسي، نفس المرجع ص ١٦ وما بعدها، وانظر أيضاً: MW. 32 (1942) págs. 101-102 «Origin of the term Seven Seas»

(٢٩) راجع E. Levi-Provençal, España musulmana (vol. IV de la Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal, Madrid 1950) pág. 223-228

(٣٠) نفس المصدر ص ٣٢٩

(٣١) أنظر A. Mez, El Renacimiento del Islam, Madrid - Granada 1936, pág. 598

(٣٢) نفس المصدر ص ٥٩٩

(٣٣) راجع A. M. Fahmy, Muslim sea-power in the Eastern Mediterranean. From the seventh to the thenth century A. D. (Studies in naval organisation), 1950

(٣٤) أنظر Millás, La Poesía Sagrada hebraicoespañola, 1940 p. 25

(٣٥) حول هذه الطرق راجع J. Vernet, El valle del Ebro como nexo entre oriente y occidente, en BRABLB 23 (1950) pág. 254.

(٣٦) راجع Sauvaget, Ajbar... p. XXXVII Vernet, op. cit. p. 264-65

(٣٧) إن الحروب الصليبية حولت هذا الطريق نحو الجنوب في أواخر القرن الحادى عشر صار الابحار من عيذاب.

(٣٨) منتظم، لأنه يعتمد على انتظام المواسم ولا نريد أن نضمن هذه الكلمة المعنى الذى تفيده اليوم متى أطلقت على الرحلات البحرية . راجع Sauvaget. Ajbar... pág. XXXVIII

(٣٩) ميناء فارسى كبير هدم بفعل زلزال عام ٩٧٧م، وآثاره لا تزال باقية فى حطام مدينة بندر طاهرى (عرض ٢٧° ٣٨' شمالا)

(٤٠) راجع Buzurg ibn Shahriyar, The book of the marvels of India. Londres 1928; trad. francesa de Carra de Vaux, Paris 1898 وقد نشر P. A. Van der Lith عدة رسائل حول هذا النص.

(٤١) راجع G. Ferrand, Voyage du marchant arabe Sulayman en Inde et en Chine, Paris 1922 y Sauvaget, op. cit.

(٤٢) هناك عدة أنواع مختلفة من الفراسخ. راجع Sauvaire Materiaux pour servir al histoire de la numismatique et de la metrologie musulmane, Paris 1887 pág.

(٤٣) Sauvajet, Ajbar... p. 6-9

(٤٤) راجع L. F. A. Maury, examen de la Route que suivaient au IX s. de notre ère les Arabes et les Persans pour aller en Chine, en Bull. SG. Abril 1847 p. 203-238 ولا نعلم إذا ما كان المسلمون قد وصلوا إلى مكان أبعد من هذا شمالا وإن كان هناك احتمال ناتج من أن بعض الجغرافيين العرب أعطوا معلومات حتى عن كوريا. راجع Kei Won Chung y F. G. Haurani Arab geographers of Korea en IAOS 1938 págs. 658 - 661

(٤٥) لم يستغنى فى لغة الملاحة عن كلمتى «شمال» و «جنوب» وإنما يستعاض عنهـا بأسماء النجوم التى تدل على المكان مثل «بنات نعش» للتعبير عن الشمال و «سهيل» للدلالة على الجنوب.

(٤٦) راجع ما يقابل كلمة «ربان» فى اللغات الأوربية فى (Ferrand, L'élement p. 238-39

(٤٧) أى اننا متجهون نحو الجنوب ومقتفون سمت النجم سهيل Canope

(٤٨) الحمام الزاجل «المقصود هنا بالملائكة» راجع كتاب متز «الحضارة الاسلامية ص ٥٩٨» وإن كان لا Breve compendio de la sphera... ed. 1551 fol. 4 فى Martín Cortès يعتبرها طيوراً زاجلة إذ يقول: والذين كانوا يذهبون إلى جزيرة ترابوبانا Trapobana (كانت تسمى قديماً Antitono) كانوا يحملون معهم طيوراً حية، وفى الوقت الذى يريدونه، يدفعون بإحداها على الطيران، وفى اتجاه حركة أجنحتها يوجهون سكان المركب وأشرعته صوبه.

(٤٩) من المحتمل أنهم كانوا فى نواحى جزر الفلبين .

(٥٠) راجع G. Sarton, Is Buzurg' s descriqtion of the phosphorescent sea c. 953 the first of its kind? en Isis 39 (1948) p. 235

(٥٢) أنظر Chan - Ju - Kua, His Work on the Chinese and arab trade in the twelfth and thirteenth centuries entitles Chu - tan - chi, trad. de Hirth y Rockill, S. Petersburg 1912. راجع كذلك Mez, Op. cit. p. 606

(٥٣) Ferrand: L' element... p. 210

(٥٤) Ferrand, L' element, p. 257; Sauvaget, Ajdar... p. XXXIX

(٥٥) أنظر Srrton IHS vol. I p. 675; Yusuf Kamal, Monumenta... vol. III fols. 669-677 حيث يوجد مختصر للنص المذكور فى الترجمة.

(٥٦) راجع Descriptio imperii... p. 10 y ss

(٥٧) راجع حاشية رقم ٢٨ من هذا البحث.

(٥٨) يقصد السموت التى تشرق منها الشمس فى الشتاء عند مدينة عدن.

(٥٩) فى طبعة De Goeje لا توجد خرائط بالمرة، ولكن مولر Miller: Mappae Arabecae Arabische Welt und Landerkarten, Stuttgart 1925-27 يعطينا بعض الخرائط التى نقلها من مخطوطات أخرى. راجع كذلك: Yusuf Kamal: Monumena vol. III fol. 669 - 677

(٦٠) الطيلسات رداء خاص استخرجه الفرس.

(٦١) أو السويس.

(٦٢) راجع عنه Sarton, IHS vol. I p. 674

(٦٣) يمكن الاضافة إلى ذلك ما صنع للمعز فى عام ٣٥٣ - ٩٦٤. راجع Gabrieli en Archeion 6 (1925) p. 37 y Yusuf Kamal, Monumenta vol. III fol. 634 b.

(٦٤) هذه الكلمة عند بعض كتاب العرب، كلمة فارسية معربة أصل معناها ما هو مكتوب أو كتاب ثم صارت تدل بعد ذلك على العكس. أى ما يكتب أو كراسة.

الجواليقى (مخطوط بالاسكوريال رقم ١٠٤ لوحة ٣٣) معتمداً على ابن الأنبارى يعتبر هذه الكلمة عربية وإن كان لا يعرف أصلها.

(٦٥) Op. cit. p. 14 y 55.

(٦٦) راجع عنه (Sarton, IHS vol. I. p. 674) كذلك طبعة De Goeje فى BGA، ليدن ١٨٧ حيث يقول: وشأنه فى ذلك شأن المقدسى إذ رسم الخريطة التى تظهر فى المكتاب وأعطى وصفاً قيماً البحر الأحمر والمحيط الهندى (ص. ٢٨-٣٦) ولم يفعل كذلك عن البحر المتوسط (ص ٦٨ وما بعدها) وإنما يتحدث عن المعارك العديدة التى نشبت فيه بين المسيحيين والمسلمين.

(٦٧) راجع J. H. Kramers, La questión Balkhí-Istakhrí-Ibn Hawqal et l' Atlas de l' Islam, en AO 10 (1931) págs. 9-30 أنظر كذلك Legado del Islam p. 110

(٦٨) أنظر Mez. El Renacimiento... p. 600

(٦٩) عن هذا الاسم الأخير راجع Sarton, IHS vol. II págs. 39-40 ويلاحظ أن كلا اللفظين يقوم مقام «ربان».

(٧٠) راجع Ferrand, L' élement... p. 207; Mez, El Renacimiento... p. 344 الذى يحولنا على مخطوط رقم ٢٢٩٢ فى المكتبة الوطنية بباريس. راجع كذلك: R. Mookerji, History of the Indian shipping. ويلاحظ أن الهنود لعبوا دوراً مهماً فى مزاولة كتب المسالك، كما يلاحظ أيضاً أن الشيخ القادسى الذى ذكرناه آنفاً كان يتكلم مع الربان بالهندية.

(٧١) أخذ هذا الاضطلاع يحل محل كلمة دفتر، وفى أواسط القرن الثانى عشر صار استعماله عادياً. راجع Ferrand L' element... p. 210

(٧٢) راجع Casiri, Bibliotheka arabico-hispana Escurialensis, vol. II p. 6 ms. 1633 مخطوط رقم ١٦٣٣، وهو اليوم رقم ١٦٣٨ ومفقود، وانتهى نسخه فى ٧٧٩-١٣٧٧ وقد أشار إليه Fernández Navarrete فى تاريخه للملاحة ج ٢ ص ٣٤.

(٧٣) راجع Ferrand, De K'ouen-Louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du Sud, en JA 1919, I, p. 486-492

(٧٤) Ferrand, L' élemente... p. 300

(٧٥) Op. cit. p. 199 y ss

(٧٦) راجع ما قيل عنه فى Sarton, IHS vol. II p. 1057-1061

(٧٧) Lo ed. de Il Milione por Luiqi Foscolo Benedetto, Venecia 1928 cap. 174 أنظر كذلك A. Nafis, The Arab's knowledge of Ceylon en MC 19 (1945) p. 223-241

(٧٨) أنظر Sarton IHS vol. II p. 1017-1020

(٧٩) أنظر Sarton, IHS vol. II p. 1049

(٨٠) A. Kammerer, La découverte de la Chine par les Portugais au XVI siècle et la cartograqhie des Portulans.

(٨١) Cf. W. H. Babcok' Legendary islands of the Atlantic, en Am. G. S. Research Series nº 8, New york 1922, 192 págs.; G. R. Crone, The «mythical» islands of the Atlantic Ocean: a suggestion as to their origin en ClG 1938 vol. IV págs. 164-171

(٨٢) Cf. D 'Avezac, Notice des découvertes faites au Moyen-Age dans 1'Océan Atlantique antérieuremet aux grandes explorations portugaises du quiezième siécle, Paris 1845.

(٨٣) Cf. Problemas de la Historia fenicia en el extremo occidente, en Zephyrus 3 (1952) págs. 15-30; Schulten, Las islas de los Bienaventurados, en Ampurias 7-8 (1945-46) págs. 5-22.

(٨٤) Cf. Masudi; Muruch al-dahab vol. I pág. 258-259

(٨٥) Cf. Yusuf Kamal; Munumenta, vol. III fol 642 b.

(٨٦) وبشأن هذا المؤلف انظر Sarton IHS, vol. 1 pág. ;Pons Boigues, Ensayo bio bibiográfico sobre los historiadores geógrafosy arábigo-españoles, Madrid 1898, nº 125 págs 160-164.

(٨٧) راجع Sarton, IHS. vol. III p. 1158 وتوجد دراسة قيمة عن تطور رسم خريطة جنوب الصحراء فى Ronciere: La découverte de L' Afrique au moyen - age Cartographes et explorateura, Cairo 1924-25; vol. q.

(٨٨) Cf. R. Dozy y M. J. de Goeje, Description de l'Afrique et de l'Espagne. Texte arabe de l'Edrisi publié d'aprés les manuscrits de Parés es d'Oxford, Leiden 1866, págs.

(٨٩) Cf. J. T. Reinaud, La géographie d'Aboulfeda, Paris 1848

(٩٠) Cf.

(٩١) Cf. Bibliotheca... vol. II nº 1631 pág. 4.

(٩٢) راجع بشأن موقع هذه الدولة الدقيق el art de Labouret ج ٣ ص ٢٣٦ - ٢٥٩

(٩٣) Cf. Sarton, IHS vol. pág .

A. Zéki Pacha, Une seconde tentative des Musulmans pour découvris l'Amérique en CIE 2 (1920) 57-59

(٩٤) Cf. H. Winter, Die Erkentnis dor magnetischen Missweisung und ihr Einfuss auf die Kartographie, en CIG 1938 vol. IV págs. 55-80.

(٩٥) راجع Sarton, IHS vol. II p. 1048 ويمكن حل هذه المشكلة برصد الشمس والقمر.

(٩٦) Cf. E. Wiedemann, art. Maghnatis en El vol. III págs. 109 -111; H. Winter, Die Nautik der Wikinger nnd ihre Bedeutung für die Entwicklung der europaischen Seefart en Hansische Geschichtsblätter 62 (1937) págs. 173-184; A. Schuck, Der Kompass, 3 vols. Hamburgo 1911-18.

(٩٧) راجع Cf. Sarton IHS vol II pág. 589. En su obra satírica, titulada «Biblia» dice:

Un art font qui mentir ne peut,
Par la vertu de la manière
Une pierre laide et bruniere
Oú li fers volontiers se joint,
Puis qu'une aiguile l'ait touchie
Et en un festu l'ont fichie
En l'esve la mettent sans plus,
Et li festus la tient dessus:
Puis se torne la pointe toute
Contre l'estoile, si sans doute
Que ja pour rien ne faussera
Et mariniers nul doutera
Quand la mer est obscure et brune

Qu'on ne voit estoile ne lune
Dont font à l'aiguille alumer
Puis n'ont-il garde d'esgarer
Contre l'estoile va la pointe,
Parce, sont li marinier cointe
De la droite voie tenir,
C'est un ars qui ne peut fallir

(٩٨) Cf. Partida II titulo IX ley 28

(٩٩) راجع بشأنه Sarton IHS, vol. II págs. 338-344.

(١٠٠) Cf. A. Mieli, L'invention de le boussole, en Science 15 marzo 1937.

(١٠١) Cf. Sarton, IHS vol. .pág.

(١٠٢) مع استثناء بيت شعر صعب التفسير فى كتاب البيان المغرب حيث وردت كلمة «قراميط»

(١٠٣) Cf. Sarton, IHS vol. II pág. 630 y wiedemann art. cit.

(١٠٤) Cf. Ferrand' Notes d'histoire orientale, en Mell. R. Basset, I. Contribution a l'histoire de la boussole.

(١٠٥) Cf. Sarton IHS, vol II pág. 630 y supra, nota 45.

(١٠٦) راجع ما ذكرناه تحت رقمى ٤٥ و ٤٧ من هذه التعليقات

(١٠٧) يبدوا أن تقسيم دائرة السموت إلى أربع وعشرين قسماً، يرجع إلى أصل إغريقى.

(١٠٨) ظهر حديثا كتاب اسبانى يعالج هذا الموضوع وهو: J. M. Martinez Nidalgo Ferán Nist.y Leyenda de la aguja magnética, Barcelona 1946

(١٠٩) Cf. A. Cortesao, Cartografia e cartógrafos portugueses Lisboa 1935, vol. I pág. 50.

(١١٠) Cf. S. Crinó, La scoperta della Carta originale di Paolo dal Pozzo Toscanelli che servi di guida a Cristoforo Colombo per il viaggio verso il Nuovo Mondo, en L,Universo 19 1941 págs. 24y26.

(١١١) وعن هذا المؤلف أنظر Sarton, IHS vol. III pág. 807.

(١١٢) أنظر كتابه Traite des instruments astronomiques, trad. de J. J. Sédillot, Paris 1834 vol. I. págs. 315-318.

(١١٣) Cf. J. Vernet, Contribución al estudio de la labor astronómica de Ibn al-Banna, Tetuán 1952 pág. 75.

(١١٤) أشار إليه Wright فى Notes on the knowledge of latitudes and longitudes in the middle ages, en Isis 5 (1923)

(١١٥) Cf. S. Crinó, La scoperta... pág. 8.

الأبنية الإسبانية الإسلامية

للأستاذ ليوبولدو توريس بلباس

تعريب الآنسة علية إبراهيم العنانى

تمتاز المدن الإسبانية الإسلامية بشوارعها الضيقة المتعرجة الملتوية، وأزقتها المغلقة التى
يست لها فى مجموعها منافذ، وميادينها القليلة الصغيرة. ومن هذا يمكننا أن نستنتج
طوها من الأبنية الكبيرة الفخمة وسط هذه المنازل المتواضعة المتلاصقة تلاصقاً شديداً،
المتداخلة بشكل استدعى كثرة وجود الممرات الضيقة والعقود الممدودة فوق الشوارع
شكل ١ / ٢). فالعمائر الفخمة تستلزم مساحات واسعة منظمة يتخللها فضاء يظهر عظمتها.
فى المدن الرومانية كانت الطرق الواسعة ذات التخطيطات المنظمة والميادين ومن بينها
فورم Forum تسمح عن بعد بمشاهدة الأبنية العامة المستقلة الواحدة عن الأخرى
أما الأبنية العامة فى المدن الإسلامية فى اسبانيا على اختلاف أنواعها بما فى ذلك
ساجد والأضرحة التى لم يتعد ارتفاعها متراً ونصف متر، فكان يراعى فى بنائها الفائدة
عملية فقط مما جعل مظهرها الخارجى متواضعاً - يستثنى من ذلك فقط الأبواب الحربية
فى تؤدى إلى أسوار ملاصقة لها، فهذه كان لها مظهر الأبهة والغنى الزخرفى الكبير،
أثرة فى ذلك بالأبواب الرومانية التى ما زالت بقاياها حتى الآن فى قرمونة والقصر
ورية)، ومتأثرة كذلك تأثراً غير مباشر بالابواب الشرقية كأبواب القاهرة الفاطمية.

وحتى «عصر النهضة» ظل الحال كذلك فى هذه المدن التى كانت إسلامية من قبل
لتى عاش فى بعضها المسيحيون قرنين ونصف قرن، ظلت أبنيتها وشوارعها دون
اجة إلى هدم لإقامة ميادين فسيحة حديثة مناسبة ذات واجهات جميلة.

وينسب بعض الكتاب العرب إلى الخليفة عبد الرحمن الثالث تقديره التالى للممارة:

هِمَمُ الملوك إذا أرادوا ذكرها   من بعدهم فبألسن البنيان

إن البناء إذا تعاظم قـــدره   أضحى يدل على عظيم الشان

ولكن قصور مدينة الزهراء التى أقامها هذا الخليفة الذى كان يشغف بالبناء شـغفاً عظيماً، مسبغاً عليها أبهة وترفاً ليس لهما مثيل - لم تسـلم من احتجاجات باسم الشرع كتلك التى أثارها الفقيه منذر بن سعيد البلوطى مستعيناً بآيـات قرآنية ضدها - أما الأبنية الرومانية فقد كانت تقف قوية أمام عامل الزمن الهادم، مَثَل ذلك أبنية قـادس التى هدمها القائد المرابطى ابن ميمون قبل منتصف القرن الثانى عشر الميـلادى معانياً فى ذلك صعوبة لا يستهان بها، متأثراً بما قاله بعض المازحين من سكان قادس: من أن هذه الأبنية كانت مقامة على كنوز ضخمة ومليئة من الداخل بالتـبر وقناطر ماردة والمنكب أمثلة أخرى للابنية الرومانية الكبيرة التى ترتفـع شاهقة فوق منازل إسبانيا الاسلامية .

وبالرغم من أن الاسبان المسلمين كانوا يعجبون بهذه الأبنية الرومانية إلا أنهم لم يحاولوا تقليدها. وقد تكلم ابن خلدون الفيلسوف الإسلامى والمؤرخ الكبير (القرن الرابع عشر الميلادى) عن ضعف الأبنية العربية الذى أرجعه إلى حضارة العرب البدائيـة غـير المستقرة، وعدم اهتمامهم بإنمـاء الفنون[1]، وإلى أن الأبنية الخالدة كانت تعتـبر عندهم كفراً، فالخلود من صفات الله تعالى وحده، وإقامة أبنية بغرض بقائها بقاء أبـدياً يعتبر كفراً بالله، فيجب ألا نتحدى قوة الزمن الهادمة، وخاصة لكل ما هو إنسانى.

وسرعة زوال قصور الزهراء التى لم يتعد وجودها أكثر من العمر المتوسـط للانسان أظهرت الفناء الذى يلحق بكل بناء معمارى حتى ولو بلغ أعظم مبلغ فى قوته وغنى مواده كما بلغت مدينة الزهراء. فقد زالت مع أصحابها هى وغيرها من مساكن أمراء قرطبة الأمويين، ماحية بذلك كل آثارهم وبقيت أراضيها مثقلة بخرائبها وأطلالها تعصف

(١) Ibn Jaldūn «Prolégomènes historiques», trad. Slane, II (Paris, 1865) pp. 274-276.

بها سحب التراب حيثما يهب الريح وتتدفق عليها السيول حيثما تمطر السماء كما قال ابن عذارى فى «البيان» الذى انتهى من كتابته فى السنوات الاولى من القرن الرابع عشر الميلادى.

وعدم الرغبة فى إقامة أبنية ضخمة ليس معناه عدم الرغبة فى الجمال والفن، بل قد يسير ذلك جنباً إلى جنب مع جمال قد يكون طبيعياً وأكثر تواضعاً وأقل ظهوراً، ولكنه ليس بأقل من الجمال الرومانى. فإلى اليوم بالرغم من زوال كل الأبنية تقريباً التى كانت تتألف منها المدن الإسلامية فى الأندلس؛ يمكننا أن نلمس هذا الجمال حينما نسير فى إحدى هذه المدن. فهناك فى نهاية الأزقة ذات الجدران الناصعة البياض التى تطلى من وقت لآخر، وحيث لا يكاد يقطعها سوى فجوات قليلة صغيرة، هناك يرتفع برج أجراس لكنيسة من الكنائس تعلوه دائماً زخرفة معقدة Barroque ، فلنتصور فى مكان هذا البرج مئذنة مسجد من المساجد بشكلها الذى يمتاز عن البرج بزخارفه الهندسية الخالية من التعقيد والتركيب، لنتصورها بزخرفة بسيطة مرسومة بألوان زاهية يكملها فى بعض الأحيان خزف لامع يتلألأ تحت أشعة الشمس، وإذا كانت ترتفع فوق الحوائط اللبنية والسقوف القشية للازقة بعض أغصان الأشجار فهناك يجتمع لون الطلاء الأبيض ولون الأشجار الأخضر القاتم وألوان الزخارف المتعددة وكانت كلها تنتمى إلى مئذنة منذ قرون ولكنها أصبحت اليوم من نصيب برج، وكلها عناصر متواضعة موضوعة بغير نظام ولكنها تكون وحدة جمالية منسجمة كل الانسجام لا نشعر إزاءها بحنين إلى وحدات جمالية ضخمة أو أبنية حجرية كبيرة.

المساجد

وإذا غضضنا النظر عن الابنية الحربية، الاسوار والابواب والقصبات، فإن المسجد الجامع يعتبر من أهم الابنية الإسلامية، وكان حجمه بحسب عدد سكان المنطقة ذلك لان المسلمين جميعاً كان عليهم تأدية صلاة الجمعة.

والمسجد الجامع كان مركزاً للحياة الدينية والسياسية والإجتماعية إلى جانب مهمته الأساسية وهى أداء الصلاة، فقد كانت تعقد فيه الاجتماعات العامة الكبيرة، وينظر فى القضايا وتعطى الدروس وتبارك الأعلام قبل الذهاب إلى الحرب، ومن فوق منبره كانت تقرأ النشرات الرسمية والخطابات التى تتضمن أخباراً هامة كالانتصارات الحربية.

وتختلف الكنائس المسيحية عن المساجد فى أن الأولى تتكون من وحدة معمارية مقفلة ذات محاور ثابتة، أما الثانية فهى تتكون من أروقة متوازية، ولهذا كان من اليسير توسيع المسجد بإضافة أروقة أخرى إليه، ولم يكن من الضرورى أن يوجد المحراب فى منتصف حائط القبلة، ومن هنا نجد أن زيادة عدد سكان مدينة قرطبة ـ منذ أواخر القرن الثامن حتى السنوات الأخيرة من القرن العاشر الميلادى، أى فى ظرف مائتى سنة ـ استلزمت التوسيعات الثلاثة المتعاقبة التى أدخلت على جامعها الأكبر. أما مسجد سرقسطة، الذى بنته شخصية جليلة وافدة من المشرق قبل (١٠٠هـ/٧١٨ ـ ٧١٩م)، فكان من الضرورى توسيعه بعد ذلك بقرن فى (٢٤٢هـ/٨٤٦م) كما يذكر لنا كاتب مسلم وذلك بهدم حائط القبلة ونقل المحراب على عجلات إلى الجهة الجنوبية.

ومن المحتمل أن المساجد الأندلسية الأولى التى أقيمت أثناء الفتح أو بعده بقليل كانت أبنية قائمة بالفعل عدلت بحسب الغرض الدينى الجديد. وقد ظلت الكنيسة الكبرى بقرطبة كمثيلتها كنيسة سان جوان فى العاصمة السورية مقسمة بين المسيحيين والمسلمين وذلك بحسب رواية يشك فى صحتها لأنها ليست إلا تكراراً لرواية أخرى تتحدث عن دمشق غير مستندة إلى دليل.

ومن المساجد الاولى التى وصلت إلينا أخبارها مسجد روبينه وهو مقام بجوار كنيسة مقامة لسانتا روفينا فيما يظهر، وفى مكان يطل على الريف الإشبيلى. وفى هذا المسجد قتل عبد العزيز بن موسى (٩٧هـ/٧١٦م) بأمر من الخليفة سليمان. ومن هذه

المساجد القديمة أيضاً مسجد سرقسطة الأكبر الذى شيـده التابعى حنش بن عبد الله الصنعانى الذى توفى (١٠٠هـ/٧١٨-٧١٩م) ودفن مع أصحابه قبالة المحراب.

وقد شيد التابعى حنش كذلك مسجد مدينة إلبيرة الذى لم يكمل نظراً لقلة عـدد المسلمين الذين كانت تضمهم المدينة حينئذ حتى كانت (٢٨٠هـ/٨٦٤م) أى بعد ذلك بقرن ونصف حين تم بناؤه فى عصر محمد.

وفى قصبة مالقة شيد الفقيه المحدث الشامى معاويـة بن صالح الحمصى مسجداً. وقد عينه عبد الرحمن الأول قاضياً وتوفى بالأندلس (١٥٨هـ./٧٧٤-٧٧٥م)[١].

وفى (١٦٩-١٧٠هـ./٧٨٥-٧٨٦م) شيد نفس الخليفه جامع قرطبة الأول أى البناء الذى وسع توسيعات هائلة فى مدى القرنين التاليين.

ويتحدث المؤرخون المسلمون عن الأمير عبد الرحمن الثانى (٢٠٦هـ/٨٢٢م/٢٣٨هـ/٨٥٢م) ونشاطه الذى لم يكن له مثيل فى بناء المساجد. ففضلا عن توسيعه مسجد قرطبة الأكبر فإنه أمر ببناء مسجد اشبيلية الأكبر (٢١٤هـ/٨٢٩م)، وقد بقى الجزء الأسفل من مئذنته، وكذلك مسجد جيان (٢١٨هـ/٨٣٣م)، ومسجد قلسانة، وأقام فى السنوات الأخـيرة من القرن التاسع مسجد البجانة ومسجد لاردة (٢٨٨هـ/٩٠١م) ومسجد طرطوشة (٣٤٥هـ/٩٥٥-٩٥٦م) وقد أمر عبد الرحمن الثالث (٣٩٤هـ/٩٦٠م) بإصلاح مسجد طركونة وتجميله[٢].

وفضلا عن المسجد الأكبر الذى هو الآن كتدرائـية فقد كان بالمدن الهامة مساجد

(١) Lévi Provençal, La Péninsule Ibérique au moyen âge, pp. 29, 97 y 178 del texto árabe y 37, 119 y 214 de la trad

(٢) E. Lévi Provençal, Inscriptions arabes d'Espagne (Leiden, Paris 1931), pp. 85-86 y La Péninsule Ibérique au moyen âge, pp 39, 70, 71, 124, 162 y 168 del texto árabe y 48, 88, 124, 151, 19 y 202 de la trad. ; Bayān, p. 93 del texto árabe y 148 de la trad francesa de Fagnan

أخرى صغيرة متواضعة فى الأحياء، وعدد لا يحصى من المصليات التى كان كثير منها فى منازل خاصة. ومن هنا يمكننا تفسير العـدد الضخم الذى يذكره الكتاب المسلمون حينما يدخلون فى المجموع حتى أقل المصليات حجماً.

فيذكر البكرى انه كان بقرطبة ٤٩١ مسجداً[١] ويزيدها البيان الى ٣٠٠٠ مسجد[٢] وفى بداية القرن الخامس عشر يقول كاتب اسلامى انه كان فى سبتة ألف مسجد بها فى ذلك مدرستان.

ونجد فى المساجد الاسبانية التى وصلت إلينا أخبارها أن صفوف العقود التى تفصل بين الأروقة تقام عمودية على حائط القبلة حيث يوجد المحراب. وهـذا وضع من النادر أن نجده فى المساجد الشرقية حيث المألوف أن تكون صفوف العقود متوازية مع الحائط المذكور يستثنى من ذلك فقط المسجد الأقصى بالقدس وقد شيده الوليد فى السنوات الاولى من القرن الثامن الميلادى. ومسجد طار خان بدمغان فى جنوب بحر قزوين وقد شيد فيما بين سنتى (٧٥٠-٧٨٦م) والمساجد العباسية فى سامرا ومسجد أبى دلف فى القرن التاسع الميلادى. ففى كل هذه توجد الأروقة فى نفس الوضع الذى هى عليـه فى مسجد قرطبة وغيره من المساجد الاسبانية.

وكان عدد الاروقة فى المسجد الاكبر يتوقف على مساحته وهذه تتوقف على عدد سكان المدينة فمسجد قرطبة كان به ١١ رواقاً فى نهاية القرن الثامن وقد ارتفعت الإضافة الاخيرة التى أدخلت عليه فى السنوات الاخيرة من القرن العاشر بهذا العدد إلى ١٩ رواقاً ومسجد إشبيلية الذى بناه الموحدون فى نهاية القرن الثانى عشر كان به ١٧ رواقاً وقد أقيم فى مكان مسجد سابق كان به ١١ رواقاً فى القرن التاسع ولم يكن يتسع للمصليين. ومسجد غرناطة الاكبر كان به ١١ رواقاً أيضاً وقد شيده بنو زيرى. أما مسجد البيازين فى نفس المدينة فكان به ٩ أروقة وكان لمساجد قرمونة والمرية بعد توسيع مسجد الاخيرة ٧ أروقة ولمساجد قلسانة والبجانة ٦ أروقة وهو عدد زوجى غريب. وخمسة أروقة

(١) Lévi Provençal, La Péninsule Ibérique au moyen âge, p. 157 del texto árabe y 189 de la trad.

(٢) Bayān, p. 247 del texto árabe y 383 de la trad.

لمساجد الجزيرة الخضراء وأستجة وجيان ومالقة وطرطوشة وقصبة بطليوس والمنستير ومدينة الزهراء وكلها مدن متوسطة الاهمية. ولمساجد قبرة وشوذر ثلاثة أروقة. وقد قيل أن مسجد سبته كان له ٢٢ رواقاً ولكننا لا نعرف ما إذا كانت هذه الاروقة فى مسجد سبته تتبع التقليد الاسبانى أم كانت متوازية مع حائط القبلة كما هو الحال فى مساجد أخرى بالمغرب الاقصى وفى معظم المساجد الشرقية(١). وفى نهاية القرن التاسع أقيم فى البجانة مسجد كبير ذو قبة نصف كروية يحملها ١١ عقد ترتكز على أعمدة(٢) ولم تستعمل القباب الاربعة حتى النصف الثانى من القرن العاشر فى عصر الحكم الثانى. والقباب الاربعة هذه هى احدى التجديدات الجميلة الفخمة التى ابتدعها هذا الخليفة حينما وسع الجامع القرطبي.

وقد أدخل المرابطون فى النصف الاول من القرن الثانى عشر الميلادى تجديداً هاماً فى المساجد الاسبانية وهو استخدام اكتاف من الطوب الاحمر لترتكز عليها العقود بدلاً من الاعمدة الحجرية أو الرخامية التى كانت تستخدم حتى ذلك الوقت. وبازدياد القوة الرتكز عليها لم يكن هناك خوف من ان يميل البناء. وقد حلت هذه المشكلة بطريقة مبتكرة ذكية فى جامع قرطبة وذلك باستخدام العقود المزدوجة المركبة الواحد فوق الآخر، ولو أن ذلك أفقده رشاقة ومنظراً. ثم جاء عصر بني نصر وقد اشتهر الغرناطيون بكثرة استخدامهم للرخام فعادوا الى تشييد مصليات ترتكز عقودها على أعمدة كما هو الحال فى مسجدى البيازين والحمراء.

ومن المميزات التى انفردت بها صحون المساجد الاندلسية تجميل عمارتها بالجنان وحدائق الفاكهة. اما فى صحون المساجد الشرقية فقد نشاهد أحياناً شجرتين أو ثلاثة

---

(١) Elie Lambert, Les mosquées de type andalou en Espagne et en Afrique du Nord (Al Andalus, XIV 1949 pp. 273-289)

(٢) Lévi Provençal, La Péninsule Ibérique au moyen âge, p. 38 del texto árabe y 48 de la trad.

منفصلة تحفها بعض الزروع ولكننا لا نجد تلك الحدائق الفنية التي امتازت بها المساجد الاسبانيـــة.

ويرجع هذا التقليد الاسبانى الى أواخر القرن الثامن وبداية التاسع الميلادى حينما كان مصلي المسجد الأكـــبر القرطبي وصحنه أصغر كثيراً مما صارا عليه بعد إدخال التوسيعات المتتالية التي وصلت إلينا، ذلك أن إمام هذا المسجد الفقيه صعصعة بن سلام الشامى أمر بزراعة أشجار فى صحنه(١).

وقد ذكر العمرى الكاتب المصرى فى القرن الرابع عشر الميلادى أن صحن المسجد الاكبر بمالقة كانت به أشجار برتقال ونخيل، وبعد ذلك بسنوات قليلة أثني ابن بطوطة على جمال هذا المسجد وعلو أشجاره(٢).

ويقول منتزر Münzer فى أواخر ١٤٩٤م فى وصفه لصحون مساجد مختلفة حولت فى ذلك الحين الى كنائس مسيحية: إن مسجد المرية كانت له حديقة كبيرة مربعة الشكل بها أشجار ليمون وأنواع أخرى من الاشجار، وأرضيتها مرصوفة بقطع رخامية وفى وسطها نافورة. وكان فى وسط صحن جامع وادى آش حديقة جميلة ونافورة للوضوء وكان فى صحن مسجد البيازين الاكبر حديقة بديعة بها أشجار ليمون(٣).

ومآذن المساجد الاندلسية كانت أبراجاً بسيطة، تخطيطها مربع، وتقل فى حجمها عن أبراج الكنائس الشهيرة. وكانت المئذنة تتألف من طابقين، الاسفل ينتهى فى أعلاه بشرفة والأعلى أصغر حجماً وأقل ارتفاعاً من الأول ويتوجه كذلك سور محيط

(١) EspañaMusulmana, por Lévi Provençal, trad. García Goméz p.98

(٢) Ibn Fadl Allāh al - ‘Umarī: Masālik el Abṣār fī Mamālik el Amṣār, I, L’Afrique moins L’Egypte, trad. Gandefroy-Demombynes (Paris, 1927) p. 241; Voyage d‘Ibn Batoutah, ed. Defreméry y Samginnetti, IV (Paris, 1858), p. 367.

(٣) Münzer, Viaje por España y Portugal, pp. 30, 34, 40.

بالمئذنة مزخرف أعلاه بكرات معدنية مختلفة، ويستقل المسجد عن المئذنة دائماً ويفصل الصحن بينهما(١).

وكان المؤذنون ينادون للصلاة خمس مرات يومياً من أعلى المآذن العديدة المنتشرة على سواحل المحيط الأطلسى، أى السواحل البرتغالية اليوم، وسواحل المحيط الهادى، مخترقة شمال إفريقية إلى السهول الأسيوية.

ولا زالت بعض المآذن باقية فى اسبانيا بفضل تحويلها إلى أبراج أجراس كنائسية وذلك بهدم الحجرة الصغيرة التى تعلو الشرفة وإضافة جزء أعلى للاجراس. وقد لحق الكثير من هذه المآذن تعديلات غيرت من أشكالها كلية وجعلتها تظهر بمظهر أبراج عادية حديثة نسبياً. ولذا يمكننا أن نقول إن المئذنة الوحيدة التى احتفظت على الدوام بطابعها الإسلامى فى الأراضى الإسبانية بفضل شكلها وارتفاعها العظيم اللذين أكسباها شهرة عالمية هى مئذنة المسجد الأكبر الموحدى بإشبيلية والتى سميت بـ الخيرالدا منذ القرن السادس عشر الميلادى. والمئذنة الأندلسية الاخرى التى تنافس الخيرالدا فى ضخامتها هى مئذنة المسجد الأكبر القرطبى، وقد بناها عبد الرحمن الثالث فى (٣٤٠هـ/٩٥١م) وظلت منذ القرن السابع عشر الميلادى مختفية داخل برج شبه كلاسيكى حتى قام رجال الآثار بحفريات كثيرة فى السنوات الأخيرة واستطاعوا إثبات أن الجزء الأسفل من البرج الإسلامى لا يزال موجوداً بأكمله داخل البرج الحجرى الخارجى.

والمآذن الثلاثة الأخرى التى بقيت فى قرطبة: وهى أصغر حجما من السابقتين؛ حولت إلى أبراج أجراس لكنائس: سان خوان وسانتا كلارا وسانتياجو، والاخيرة من القرن العاشر أو أوائل الحادى عشر الميلادى ونظراً لأن جدرانها كانت مغطاة من الخارج فلم يكتشف أنها مآذن إلا حديثاً.

---

(١) Alminares hispano musulmanes, por Leopoldo Torres Balbás. (Cuadernos de Arte, Facultad de letras de Granada, IV-VI, 1939-1941 pp. 59-90.)

وقد حدث نفس الشيء للمئذنة الغرناطية التي صارت برج أجراس لكنيسة سان خوسيه بعد استيلاء الملكين الكاثوليكين على المدينة بقليل ١٤٩٢م، وقد أزلت بنفسي منذ اثنين وعشرين عاماً الغطاء الذى كان يغطى جدرانها الحجرية والذى كان يخفي عمارتها الموحدية ولذا تمكنت بعد مرور قرون عديدة من أن تسترجع طابعها الأول مذكرة بتلك العهود البعيدة حينما كان ينادى اسم الله من شرفاتها[١] شأنها شأن أختيها بقرطبة مئذنتى سان خوان وسانتا كلارا.

وأقدم من المآذن المذكورة آنفاً، المئذنة التي حولت إلى برج أجراس لكنيسة السلفادور بإشبيلية وقد بنيت هذه الكنيسة فى القرن الثامن عشر مكان المسجد الأكبر الإشبيلى الذى بنى قبل المسجد الاكبر الموحدى أى فى القرن ١٢م. وقد شيد عبد الرحمن الثانى هذه المئذنة (٨٢٩ــ٨٣٠م) وتعتبر أقدم المآذن الباقية فى إسبانيا[٢] ذلك لان مئذنة سان خوسيه بغرناطة بنيت تقريباً فى نفس الوقت الذى بنيت فيه مئذنتا سان خوان وسانتا كلارا بقرطبة.

وزيادة على مئذنة الخيرالدا الضخمة هناك مئذنة أخرى ليست الا تقليداً لها وهى مبنية بالطوب الأحمر ولها مظهر أكثر تواضعاً لطابعها الريفى وهى ملحقة بمسجد حول إلى صومعة فى مكان خال من السكان يقع فى منطقة شرق إشبيلية بالقرب من بلوالليو فى الميتاثيوس[٣].

---

(١) El Alminar de la Iglesia de San José y las primeras construcciones de los Ziries granadinos, por Leopoldo Torres Balbás (Al-Andalus, V, 1940 pp. 427-446.

(٢) La primitiva mezquita mayor de Sevilla, por L. T. B. (Al Andalus XI, 1946, pp. 425-439)

(٣) Dos obras de arquitectura almohade. La mezquita de Cuatrohabitan y el castillo de Alcalá de Guadaira, por L. T. B. (Al Andalus VI, 1941 pp. 205-208.

وقد بقيت فى إشبيلية من القرن الثالث عشر الميـــلادى أى عصر الانتقال من الموحدين إلى بنى نصر بغرناطة، مئذنة حولت إلى برج أجراس لكنيسة سان خوان دى لوس رييس ويصعد إليها بواسطة انحدار بسيط كما هو الحال فى الخيرالدا (شكل٣).

ومن العصر الغرناطى بقيت مئذنتان وبقايا مآذن أخرى ومن المحتمل أنها بنيت كلها فى القرن الرابع عشر الميلادى. وقد حولت إحدى هاتين المئذنتين الى برج أجـــراس لكنيسة سان سباستيان دى رنده وقد اندثرت هذه الكنيسة. والأخرى تلحق بالكنيسة الأبرشية فى الأرش وهى بلدة صغيرة فى شرقية مالقة، ويرجع اكتشاف هذه المئذنة الى دون خوان تيمبورى (شكل٤).

وفى عصر الخلافة فى القرن العاشر وهو أزهى عصور إسبانيا المسلمة، وكذلك فى القرون السابقة عليه، كانت نغمات الأجراس الكنيسية تختلط بأصوات المؤذنين، ولو أنه من المحتمل أن ذلك كان ينقطع فى بعض الفترات.

ويذكر ابن خاقان أن ابن شهيد فى بداية القرن الحادى عشر الميلادى أمضى ليلة من الليالى فى إحدى كنائس قرطبة المفروشة بأغصان الريحان بينما كانت نغمات الاجراس الكنيسية تشنف أسماعه؛ وبعض الشعراء ومن بينهم ابن حزم يشير فى أشعاره الى هذا الصوت المعدنى:

أتيتنى وهلال الجو مطلـــع　　قبيل قرع النصارى للنواقيس(١)

وقد ظلت أصوات المؤذنين ترجع من أعلى المآذن العربية فى كثير من المدن المسيحية بأسبانيا مختلطة بأصوات الأجراس الكنيسية وذلك حتى القرن السادس عشر الميلادى. وفى خلال القرون الاربعة الماضية استمرت هذه الانغام مختلطة فى الاراضى المغربية التى تأثرت بالحضارة الاندلسية تأثراً شديداً. وبذا استمر التقليد الذى عرفت به إسبانيا فى العصور الوسطى والذى من أجله ضربت المثل الأعلى فى التسامح الدينى والتساهل فى معايشة العرب والمسيحيين.

(١) El Collar de la Paloma, trad. García Goméz p. 266.

الحمامات

كان للحمام أهمية كبرى في الحياة الاجتماعية بإسبانيا الإسلامية فقد كانت عادة الاستحمام متأصلة فى نفوس الأندلسيين وغيرهم من سكان البلاد الإسلامية أجمعين. ونقرأ فى « ألف ليلة وليلة » أن الحمام هو الجنة الدنيوية واللحظات التى نقضيها فيه هى سعادة الحياة الإنسانية[١] ويشير ابن خلدون مؤرخ البربر الكبير الى ما يحدثه الحمام من شعور لذيذ بالانتعاش البدنى والروحى. فحيثما يستنشق المستحم بخار الحمام الساخن يشعر بنشوة يظهرها فى غناء مرح، ويقول كذلك أن هناك لحظتين تمدان الشعراء بالإلهام: الاولى حينما يجدون أنفسهم فى حمام، والأخرى حينما يستيقظون من النوم والمعدة خاليه والأفكار نشطة[٢]. ولكن الى جانب الشعور بالصحة الذى يحدثه بخار الحمام وما يتبعه من اجراءات، فإن الحمام كان يعتبر مركزاً لعقد المجتمعات المرحة كما هو الحال فى حمامات قادس فى القرن السادس عشر الميلادى على حسب رواية ليون الافريقى فقد كان الرجال والنساء يجتمعون للاكل والغناء واللعب. وكان ذلك فرصة من الفرص القليلة التى تسنح للنساء المحتجبات فى منازلهن لكى يغيرن الجو ويتمتعن بحرية نسبية.

وكثيراً ما كان يشير الشعراء الإسبانيون المسلمون فى أشعارهم الى الحمام، فالاعمى التطيلي يذكر أن الحمام يضم ماء وناراً تماماً كالقلب الإنسانى بأفراحه وأتراحه، ويمتدح شاعر آخر الفائدة الصحية التى يحدثها الحمام، ولكنه يأخذ عليه المساواة الاجتماعية والإنسانية بداخله، إذ يجتمع فيه السيد والخادم، والعالم والجاهل، متناسين السلوك الطيب فى بعض الأحيان.

(١) Le livre des milles et une nuit, trad. del M.Z.C. Mardrus VI (Paris, s. a.)

(٢) Prolégomènes historiques, I (Paris 1862) p. 175; III (Paris 1868). p. 378.

وإلى جانب كل ما سبق فالحمام له غرضه الدينى كما هو الحال فى جميع مرافق الحياة الإسلامية، فلكى يقف المسلم بين يدى ربه مستحقاً عطفه يجب عليه أن يطهر جسمه تطهيراً تاماً وهذا هو السبب الذى من أجله يغسل المسلمون جثث موتاهم بعناية كبيرة قبل دفنها.

وفى المدن الأندلسية الآهلة بالسكان كان عدد الحمامات كبيراً. فكان فى كل حى حمام على الأقل إن لم يكن أكثر من ذلك فى بعض الأحيان، وكذلك كان الحال فى الأماكن قليلة السكان. أما المنازل المهمة والقصور، فكانت لها حمامات خاصة على طراز الحمامات العامة ولو أنها أصغر منها بوجه عام.

ويذكر الكتاب المسلمون أنه كان فى قرطبة ثلاثمائة حمام، وستمائة فى عصر المنصور ويذكر ابن عذارى أنه كان للنساء خاصة ثلاثمائة حمام عام. ويذكر القاسم السبتى أنه كان بسبتة فى بداية القرن الخامس عشر اثنان وعشرون حمام. هذا خلاف عشر حمامات فى قصبتها، وعدا الحمامات الخاصة الأخرى. فالقاسم نفسه كان بمنزله حمامان.

ولا زالت بقايا كثيرة من الحمامات بإسبانيا وإن كان الكثير منها مخرباً بعد أن زالت زخارفه الداخلية، ولذا ليس من السهل تكوين فكرة عن الحمامات فى إسبانيا فى العصور الوسطى.

وتختلف الحمامات الإسلامية عن الحمامات الرومانية فى أن الأخيرة أكثر عظمة وأكبر حجما وأعظم ترفاً، وإن كانت الأولى مشتقة من الثانية إلا أن أشكال الحمامات الرومانية التى أثرت فى المسلمين مباشرة أو عن طريق الحمامات البيزنطية أو السورية فى القرون الأولى للميلاد كانت أبسط، ذلك أنها أنشئت لأناس ليست لهم أهمية اجتماعية. ويظهر التأثير الرومانى فى عادة إنشاء الحمامات وطريقة بنائها فى كلمة furnaci وهى كلمة لاتينية محضة أطلقها العرب على القدر المستخدم لتسخين الماء وأحياناً أخرى كان العرب يستعملون كلمة قدر.

وقد كانت الحمامات الرومانية ذات جدران غليظة وارتفاع بسيط، تغطى اجزاءها الاساسية أقباء ظاهرة من الخارج فتضفى عليها شكلا خاصاً، ولما كان العرب يراعون الفائدة العملية فى جميع أبنيتهم فإنهم استخدموا هذه الاقباء فقط حيث كانت درجة الحرارة المطلوبة شديدة، ذلك لأن السقف الخشبي فى هذه الحالة يكون معرضاً للتلف السريع بواسطة البخار، فضلا عن أنه يجعل جزءاً كبيراً من الحرارة يتسرب الى الخارج.

ويتألف الحمام من مدخل ثم ثلاث أو أربع حجرات أساسية مغطاة دائما باقباء وكلها لغرض الاستحمام ويكملها فى نهاية الجهة المقابلة حجرات الوقود وخلافها حيث لا يدخل المستحم. وقد زالت معظم هذه الحجرات لضعف بنائها، ويدخل الى الحمام بباب منخفض يؤدى الى سطوان أو ممر صغير منعرج، ويلى ذلك فى كثير من الحمامات صحن صغير مغطى أو مكشوف يلحق به مرحاض.

ويلى السطوان حجرة ضيقة طويلة مغطاة بقبو نصف دائرى، وفى نهايتيها «دخلتان» تنفصل كل منها فى العادة عن بقية أجزاء الحجرة بوساطة عقدين يحملها عمودان لاصقان بالجدران، وآخر أوسط قائم بذاته، وتسمى هذه الحجرة «البيت البارد»، وفيها كان يخلع المستحمون ملابسهم. وفى بعض الحمامات المترفة كان يسبق الحجرة الباردة أخرى لخلع الملابس والاستجمام. أما فى الشتاء فكان المستحم يخلع ملابسه فى الحجرة الوسطى الدافئة لقربها من القدر الساخن.

ويلى «البيت البارد» قاعة وسطى أعظم حجما وأهمية فى وسطها فضاء مربع مغطى بقبة، وممراتها مغطاة بأقباء تحملها أعمدة تحف بجوانب الصالة كلها أو فى جانبين أو ثلاثة منها، وتسمى «البيت الوسطانى»، وأخيراً نصل الى البيت الساخن وهو حجرة ضيقة طويلة كالاولى مغطاة فى نهاياتها بالحنايا المعروفة، وفى الحائط الذى يقع فى صدر الحجرة قدر كبير من النحاس الاحمر، تخرج منه أنابيب رصاصية حاملة الماء الساخن الى أحواض مصنوعة من الرخام أو الحجر أو الطوب الاحمر وتسمى صهاريج، وهى موضوعة

فى «دخـــلات» الحجرات الساخنة وتختفى فى بعض الاحيان تحت تجاويف تفتح فى الحوائط (شكل ٥). وهناك أنابيب أخرى للماء البارد. وفى الابنية المتواضعة حيث لا توجد مياه جارية كانت تحمل من أماكن أخرى وتحل الزلع والجرار محل الاحواض..

والطريقة الوحيدة لاضاءة كل هذه الحجرات المغطاة بالاقباء كانت بواسطة فتحات أو كوات فى السقف ذات شكل نجمى تتخلل الاقبية وتسمى «مضاوى» وتقفل بزجاج ملون.

وترصف الحجرتان الاخيرتان ـ الساخنة والدافئة ـ بقطع الرخام اذا كان الحمام مترفاً وهذه الارضية ترتكز على أكتاف من الطوب الاحمر تاركة تحتها فضاء يبلغ ارتفاعه من نصف متر الى متر ونصف وهذا الفضاء يقابل ما يسمى Hipocausto فى الحمامات الرومـانية .

والمكان المستخدم فى تسخين المياه يوجد تحت القدر ويتسرب الدخان والهواء الساخن من أرضيات الجزئين المجاورين، ثم يخرج من مداخن ملصقة بالجدران. وهنـــاك حجرة ملاصقة للقدر مخصصة للوقود وغيرها مما يلزم فى مثل هذا، وتسمى «أفنية»، ولها مدخلها المستقل وليس بينها وبين سائر الحجرات الآنفة الذكر أى اتصال.

وتتدرج درجة الحرارة فى الحجرات المغطاة بالاقباء. فالأولي لا تسخن ولكن نظراً لغلظ جدرانها ولا سيما حينما تكون مغطاة بقبو فإنه يترتب على ذلك أن تكـــون أدفأ شتاء وأبرد صيفاً من الخارج، كذلك يساعد على تسخينها بعض الشيء ملاصقتها للحجرة الوسطى حيث درجة الحرارة أكثر ارتفاعاً لمرور الهواء الساخن تحت أرضيتها. ودرجة الحرارة فى الحجرة الاخيرة أعظم من سابقتيها نظراً لقربها من المكان الذى يسخن فيه الماء ثم لقربها من القدر الساخن ولتحول الماء إلى بخار حين ملامسته للارضية الرخامية. ولكيلا تتسرب برودة الى الداخل كانت أبواب كل هذه الحجرات تقفل.

وكانت الحمامات المترفة فى المدن الهامة تجمل بتغطية أسافل جدرانها بالخزف وزخرفة حيطانها بالرسوم، وإدخال صنابير معدنية ونافورات بتماثيل حيوانية، وأحياناً كانت تستخدم بعض التماثيل الرومانية فى تجميل هذه الحمامات، وأحد هذه التماثيل من الرخام

عثر عليه العرب فى خرائب طالقة Italica ونقلوه فى القرن الحادى عشر الميلادى الى أحد حمامات اشبيلية المسمى بحمام الشطارة، وهذا التمثال يمثل امرأة بالحجم الطبيعى ذات جمال خارق، ويجلس فى حجرها طفل ممسكا بثديها، ويصعد إلى قدميها ثعبان يريد أن يلدغ الطفل، وتنظر المرأة الى الطفل والثعبان معا نظرة معبرة عن حنان يمتزج بالذعر، ولما كان الاشبيليون يعشقون الجمال المجسم فإنهم نظروا إلى هذا التمثال على أنه يكشف عن عالم مجهول. ويحكى كاتب مسلم أن سكان الريف الذين سحروا به كانوا يهجرون أعمالهم لتمضية الوقت ناظرين اليه(١). وقد تغنى بعض الشعراء به. وفى طوق الحمامة يشير الشاعر الى تماثيل الحمامات التى تشبه الانسان فى جواز أن يحبها المرء(٢). وفى مدينة جيان حمام يسمى حمام الثور لاشتماله على تمثال رخامى لثور(٣).

ومنذ القرن الرابع عشر الميلادى أو ربما منذ أواخر القرن الثالث عشر الميلادى كانت تبنى فى مداخل الحمامات صالات ذات زخارف غنية فى وسطها جزء «للاضاءة». ذو تخطيط مربع وحوله ممرات يوجد فى بعض جوانبها مقاعد كبيرة ثابتة (الايوان الشرقى). ويوجد فى أعلى الجزء الاوسط نوافذ صغيرة للتهوية والاضاءة، ويغطى هذا الجزء بسقف من الخشب على شكل هرم غير كامل مزخرف فى جزئه الداخلى الظاهر بزخارف بارزة.

وفى قصر الحمراء تعرف هذه الصالة: «بصالة الاسِرَّة» ومهمتها أن يستريح المستحمون على كراسيها الحجرية بعد انتهائهم من الاستحمام. وقد أدخل على هذه الصالة اصلاحات

---

(١) Maqqarī, Analectes, I, pp. 99 y 350, y I, pp. 60 y 367-368 de la adaptación de Gayangos; Lévi Provençal, La Péninsule Ibérique au moyen âge, p. 123 del texto árabe y 149-150 de la trad. francesa.

(٢) El Collar de la Paloma, trad. García Goméz p. 96

(٣) Lévi Provençal, La Péninsule Ibérique au moyen âge pp. 70-71 del texto árabe y 88 de la trad.

كثيراً جداً فى القرن التاسع عشر نظراً لحالة التداعى الشديد التى كانت عليه (شكل٦). وقد وجدت صالة مماثلة أثناء اصلاح حمام يقع فى شارع الحمراء (شكل٧)، وكذلك عند القيام بحفريات فى خرائب قصر دار العروسة الذى يقع فى أعلى جنة العريف بغرناطة[١].

وبالمثل نجد صالة فى حمام المخفية فى فاس وقد بنى كالحمامات السابقة فى القرن الرابع عشر الميلادى. «ولصالة الأسرة» فى الحمام الملكى بالحمراء طابق علوى حيث توجد شرف أو ممرات واسعة فتحت فى الجوانب الأربعة للجزء الأوسط ـ «جزء الإضاءة» ـ ويذكر منتزر Münzer أن الملك المسلم كان يشاهد النساء من خلال «شيش» هذه الشرف حين يخرجن من الحمام رامياً بتفاحة الى المرأة التى يريد أن تصطحبه ليلا[٢].

ونفس الشيء كان يحدث فى أماكن أخرى من الحمراء ولو أنها لم تكن حمامات، كما كان الحال فى المشور والبرج المسمى تسريحة الملكة.

وربما كانت هذه الصالة التى تشتمل على «جزء الإضاءة الأوسط» متأثرة «بالشخشيخة» فى المنازل المصرية، وهى ترجع الى أصل فارسى أو من بلاد ما بين النهرين، وكانت مهمتها تغطية الصحن مع تعلية جدرانه وفتح نوافذ تحت سقفه لإضاءة الجزء الأوسط من المنزل وتهويته وتقليل حدة الضوء الخارجى الذى يؤذى العين وإضعاف قوة انعكاسه وتلطيف شدة الحرارة والتخلص من الريح المتربة[٣].

ولكى نقدر مدى فائدة هذه «الشخشيخة» فى البلاد الحارة علينا أن ننتقل فى يوم صيفى من حديقة دار عائشة بالحمراء إلى «صالة الأسرة» الرطبة المنعشة القليلة الضوء حيث

---

(١) La mezquita real de la Alhambra y el baño frontero, por Leopoldo Torres Balbás (Al Andalus, X, 1945, pp. 207 213) Dar al ʿarūsa y las ruinas de palacios y albercas situadas por encima del generalife de Granada, por L. T. B. (Al-Andalus, XIII, 1948, pp. 191-195

(٢) Münzer, Viaje por España y Portugal, p. 38

(٣) Le Caire, por Marcel Clerget, I (El Cairo 1934) pp. 320-321

يختلط فى انسجام البريق الذهبى مع الأزرق والأحمر، تلك الألوان التى تشع من الجدران والعقود المغطاة بالجص والقيشانى المتعدد الالوان، المطـــلى بالميناء والذى يغطى أسافل الجدران والأرضيات، بينما يتفجر من النافورة الوسطى ينبوع ماء يتساقط متكسراً فى قطرات عديدة.

وبالقرب من البــاب الموصل للحجرات الداخلية كان يجلس على كرسى عال رجل مسئول عن حفظ ملابس المستحمين وأشيائهم وتقديم المناشف «والبشاكير» وطَفَلاً لتنظيف الشعر وميرة وهى بمثابة «كْريمْ» لإزالة الشعر[1].

ويخلع المستحم ملابسه فى الحجرة الاولى المغطاة بالقبو ويمر بالحجرات التاليــة بعد أن يلتف بمناشف أو ملاءات ويلبس قبقاباً أو قرقاً نعــله غليظ مصنوع من الخشب أو «الفِل» لكيلا تحترق قدماه فوق الرخام الساخن. وحينما يقابل جسمه العارى الجو الملىء بالبخار فى الحجرة الأخيرة فانه يعرق ويتغطى بقطرات صغيرة من الماء، وبعد ذلك يعمل الحكاك أو الخادم، بعد أن رتب حاجيات المستحمين في حك جسم المستحم مستعيناً بقفاز من الشَعْر مزيلا الطبقة الخارجية العالقة بالجلد أو مستعيناً بزيت أو مَرْهَم

---

(١) والنصوص التى استخدمت فى استخراج الكلمات العربية التى استعملت فى وصف الحمامات الاسبانية ونظام عملها هى : —

Un manuel hispanique de hisba, texto árabe por G, S, Colin y E. Lévi-Provençal, I, (Paris, 1931), pp. 11, 23, 24, 43 y 61; Petri Hispani de lingua arabica, Pauli de Lagarde (Gotinga 1883); Vocabulista in arabico, edic. C.Schiaparelli (Florencia, 1874); González Palencia, los mozárabes de Toledo, III (Madrid 1928),doc. n°. 987. pp. 330-332.

وقد تفضل صديقى الحميم العلامة مستر ليفي بروفنسال فأعطانى مراجع عديدة مستخرجة من وثائق العقود المسماة «الوثائق والمسائل المجموعة» لعبد الله الفهرى (مخطوط بمدرسة الدراسات العربية برقم XI, f° 75 r° y v° وكذلك وثائق الصنهاجى (مخطوط بمدرسة الدراسات العربية)

أو آلة لإزالة الأوساخ، ويصب الحكاك ماء يحتوى على رغاوى صابون على جسم المستحم، ثم يلى ذلك غسله بماء ساخن مأخوذ من الأحواض أو الدلاء الخشبية ـ أكواب ـ (ولا زالت تستعمل كلمة كوب فى شمال افريقية وهى كلمة لاتينية الأصل)، وبعد أن يجفف المستحم نفسه ويلفه بأغطية نظيفة بما فى ذلك رأسه فانه يدخل الى الحجرة الوسطى ذات القبة أو الحجرة الاولى حيث يجلس على حصير أو قطعة قماش أو ملاءة مسنداً رأسه على وسادة. وكان من المعتاد أن يكون فى كل حمام حلاقون وطيابون وحكا كون وكانوا ملزمين بلبس بنطلونات أو سراويل.

ولكن لم يكن كل المستحمين يأخذون حماماً بخارياً فى الحجرة الساخنة فبعضهم كان يبقى فى الحجرة الأولى حيث يتوضأ ويصب على جسمه ماء فى درجة الحرارة المطلوبة مستخدماً فى ذلك الدلاء.

وكانت هناك حمامات خاصة للرجال وأخرى للنساء وان كان المألوف أن يستعمل الجنسان نفس الحمامات فى أوقات مختلفة فالرجال صباحاً والنساء بعد الظهر أو للرجال أياماً أخرى. وكان على المستحم أن يدفع ثمن الدخول وان كان زهيداً جداً. وهذه الحمامات كانت تابعة للملك أو المساجد أو الجهات الدينية واذا لم يكن بالحمام ماء جار فانه كان يجلب من آبار بواسطة سواقى وينقل على دواب الحمل.

وكانت الحمامات تضاء ليلا بالشموع و«الشمعدانات».

وبجانب وظيفة الحمام الصحية فانه كان في إسبانيا المسلمة وسيلة فى بعض الأحيان للتخلص من الأعداء او الانتقام منهم وقد شاهدت بعض الحمامات حوادث تذكرنا بحوادث إيطاليا المروعة فى عصر النهضة. فقد دعى المعتضد، أحد ملوك الطوائف فى إشبيلية، ثلاثة من رؤساء البربر الى حفل للتخلص منهم والاستيلاء على سلطانهم، وأدخلهم الحمام وسد الأبواب والنوافذ وأمر بأن ترفع درجة الحرارة حتى اختنقوا جميعاً.

وقد قتل الخدم العبيد علياً بن حمود فى القصر الملكى بقرطبة فى (٤٠٨هـ/١٠١٨م). وبعد ذلك بسنوات قليلة فى (٤١٤هـ/١٠٢٤م) عمل الخليفة عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار الذى لقب نفسه بالمستظهر بالله، على إخفاء نفسه فى إبزن الحمام وذلك هرباً من الثائرين ضده وإن كان لم ينجح فى محاولته.

وعادة الاستحمام فى إسبانيا الإسلاميـة أثر شرقى وليس بروماني، ففى القرن السابع كان سان إسيدورو قـد حرم استعمال الحمامات إطلاقاً ولو أنها كانت لغرض الاستحمام فحسـب[١].

وقد تأصلت هذه العادة فى إسبانيا الإسلامية وأصبح للحمام نفس وظائف مثيله الشرقى. ولم تكن الحمامات قاصرة على المدن التى حكمها المسلمون بل إنها تعدتها الى المدن الأخرى كما هو الحال فى مدن كانفرانك واستيليا وشغونسة و برغوش وثيوداد رودريجو وألبـا دى تورميس وسورية و بلاسينثيا، وهذه الأخـيرة أسسها الفونسو الثامن، وكان الاستحمام عادة عند الجميع، سواء أكان ملكا أم فقيراً محتاجاً، مسيحياً كان أم عربياً أم يهودياً، ولكل فريق أيام خاصة فى الأسبوع[٢]. ففى القصر الذى بنـاه الفونسو الحادى عشر على الطراز الإسلامى فى مدينة تورد سيلياس على شواطىء نهر الدويرة فيما بين ١٣٤٠م–١٣٤٤م نجد حماماً تاماً لا زال باقياً بأكمله حتى الآن.

---

(١) Los monjes españoles en la edád media, por Fray Justo Pérez de Urbel, II (Madrid, 1934) p, 103.

(٢) Anibal Ruiz Moreno. Los baños pùblicos en los fueros municipales españoles (Instituto de Historia de la Cultura Española Medieval y Moderna, Cuadernos de Historia de España, III, Buenos Aires,1945 pp. 152-157); L. T. B. Los baños públicos en los fueros municipales españoles (Al-Andalus, XI, 1946, pp. 443-445)

وقد نظمت راهبات الدير الأرغونى فى سخينا استخدام حمامهن[1] وكذلك كانت الراهبات البرنارديات فى لاس أو يلجاس دى برغوش وسان كليمنتى فى طليطلة يمتلكن حمامات تتلقى هبات سخية[2].

وقد تلاشت هذه العادة فى إسبانيا منذ القرن السادس عشر فى عصرى شارل الخامس وفيليب الثانى ساعد على ذلك عداء الكنيسة التى كانت تنظر إليها بتعصب. وكذلك ساعد عليه الخوف من انتقال عدوى الخراريج التى انتشرت فى ذلك الحين بشكل خطير[3].

وكاهن غرناطة القديس فراى ارناندو دى طَلَبيره الذى كانت تعترف أمامه الملكة الكاثوليكية ذكر لنا أن هذه الملكة كانت تغسل قدميها مرة واحدة فى الشهر[4].

ولم يكن هناك حمام فى دير يوستي حيث اعتزل شارل الخامس وعند تصفية أثاثه بعد وفاته وجدت أربعة قطع قماش هولندى فقط وكان الملك يستخدمها بعد غسل قدميه، وقطعتان أخريان لتنظيف قدميه حينما كان يغتسل.

---

(١) Varou, Historia de Sixena, II, ap. p. II, XLVIII, y Delaville de Roulx, Cartulaire général de l'orde des Hospitaliers de S. Jean de Jerusalem, I, nº 859.

(والفضل فى حصولى على هذه المراجع يرجع الى الصداقة التى بينى وبين الدون خوسى ماريا لاكانا)

(٢) González Palencia, los mozárabes de Toledo, II, doc. nº987, pp, 330-332; A. Rodriguez López, El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey. I (Burgos, 1907) Colec. dip, nº2 pp 325 - 326.

(٣) Lucio Marineo Sículo, De las Cosas ilustres y excelentes de España (Alcalá de Henares, 1530), f.º V. v.º)

ويؤكد هذا الكاتب أن الناس امتنعوا عن الذهاب الى حمامات طليطلة الأربعة منذ الربع الأول من القرن السادس عشر وذلك خوفاً من عدوى الخراريج.

(٤) J.Dominguez Bordona.Instrucción de Fray Fernando de Talavera para el regimen interior de su palacio (Madrid, 1930) p. 33

وتلاشى عادة الاستحمام فى عصر النهضة لم يكن فى إسبانيا فحسب، بل فى كل أوروبا الغربية، وفى كتاب صغير فى أساليب الرقة والتهذيب صدر فى فرنسا منذ حوالى قرن تنصح فتيات الأسرات الراقية بعدم الاستحمام إلا إذا أمر الطبيب بذلك، على ألا يزيد ذلك على مرة واحدة فى الشهر بأى حال من الأحوال، مع توخى الاحتراس الشديد فى الاستحمام.

الخانات (١)

كانت الخانات إلى جانب وظيفتها فى التخزين والبيع مأوى للتجار الغرباء.

ويذكر الإدريسى انه كان بالمرية ٩٧٠ فندقاً فى النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى فى العصر الموحدى، ويقول سكان سبتة انه كان بها ٣٦٠ فندقاً فى القرن الخامس عشر الميلادى.

ويسمى الفندق باسم الأشياء التى تباع فيه أو باسم صاحبه أو بحسب أى ظرف آخر. وفى أواخر القرن الرابع عشر الميلادى كانت هناك فنادق حبوب وفحم بالمدن الأندلسية وكذلك فى تونس وكانت متأثرة بالحضارة الإسبانية.

ويمكننا أن نرى نظام بناء هذه الخانات فى المغرب الأقصى الحالى: فالخان يتألف من صحن مستطيل تحف به أربعة أروقة تشتمل على حجرات. وأهمية الأروقة أنها تظل التجار والحيوانات والبضائع حتى لا يبقوا فى العراء، والطابق الأرضى يخصص للمتاجر والاصطبلات، والعلوى يشتمل على حجرات للضيوف وكذلك مخازن تجارية، وإذا كانت للخان أهمية كبيرة فانه يشتمل على طابق آخر له نفس وظيفة الطابق السابق.

(١) Las alhóndigas hispanomusulmanas, y el Corral del Carbón de Granada, por Leopoldo Torres Balbàs (Al-Andalus, XI, 1946, pp. 447-480)

وفى هذه المقالة توجد جميع المراجع التى رجعت إليها فى وصف الخانات والفنادق.

وفى كثير من الخانات نجد الأروقة قائمة على قوائم خشبية توصل بينها قطع خشبية كذلك، ولهذا لم يصل إلينا منها شيء ولكن فى بعض الخانات الغنية كانت الأروقة تقام على دعائم من الطوب الأحمر تحمل عوارض خشبية، وبوسط الصحن نافورة.

وكان يعين خادم خاص على باب الخان «فندق»، ويشترط فيه أن يكون متقدماً فى السن وقوراً أميناً ولم يكن من المرغوب فيه أن يشغل الشباب أو النساء هذه الوظيفة.

والخانات فى الإسلام الغربى سواء فى الأندلس أو بلاد البربر منقولة مباشرة من الشرق محتفظة بنفس مميزات مثيلاتها فى فارس وسوريا. على أن أصلها الأول نجده فى الميادين اليونانية فيما يسمى Agora وانتقل الي الرومان فيما يسمى Horrea.

ولم يكن فى خانات الأندلس أو فاس كما وصفها ليون الأفريقى فى القرن السادس عشر أسره، فكان صاحب الفندق يمد النازلين بالبطاطين والحصر. وكذلك كان الحال فى الخانات الشرقية حيث كان النازلون فى الفنادق والخانات يمنحون حصراً وشموعاً، ودلاء وحبالا لاستخراج المياه من الآبار والجباب. وكان على النزيل أن يشترى طعامه الذى تجهزه له نساء أرامل ليس لهن عائل يقمن كذلك بتنظيف الخان.

ولم يبق بإسبانيا من هذه الخانات سوى الخان الجديد أو ما يعرف باسم فناء الفحم Corral del carbon ويرجع إلى القرن الرابع عشر الميلادى وهو فريد من نوعه لغناه الزخرفى وضخامته.

ويتكون من صحن مربع الشكل تقريباً تحف به ممار بها أربعة أروقة (شكل ٨) وله بوابة هائلة من النادر جداً أن نجد مثيلها فى الإسلام الغربى (شكل ٩)، وهى متأثرة بالإيوان الشرقى الذى ظهر فى القصور الساسانية ولكننا لا نعرف أصله على وجه الدقة. وقد انتقل إلى الغرب عن طريق مصر، ففيما بين القرنين الثالث عشر الميلادى والخامس عشر انتشر الـ Pórtico وهو مدخل مفتوح يتكون من عقد ومغطى بقبو

مزخرف بمقرنصات، وفى صدره يوجد الباب وهو ذو عتبة فوقية dintel تعلوه نافذة مزدوجة.

والخان من العمائر القليلة التى نقلت بطابعها الإسلامى التام إلى إسبانيا وبذلك استحق أن نوليه اهتماماً.

وقد ظلت الخانات فى إسبانيا فى العصور الوسطى وفيما بعدها تقوم بنفس وظائفها التى كانت لها أثناء الحكم الإسلامى وخاصة بيع القمح، ولكنها أخذت تفقد طابع الضيافة شيئاً فشيئاً واقتصرت فى النهاية على تخزين الغلال و بيعها.

وإذا كانت مخازن الغلال هذه لا زالت محتفظة بالاسم العربى ـ فندق ـ إلا أن وظيفتها فى الضيافة انتقلت إلى النزل والخانات والاستراحات وكلها مقامة فى أماكن متواضعة غير آهلة بالسكان.

وللفندق نفس نظام الخان المعمارى فهو يتألف من صحن أوسط حوله ممار بها أربعة أروقة تشتمل على الغرف ومثاله فندق الدم بطليطلة ومن سوء الحظ أنه اندثر عن آخره من عهد قريب. وفندق البطرو بقرطبة الذى يستحق أن يعنى ببقاياه عناية كبيرة لما لهذه البقايا من قيمة فنية عظيمة.

وخصائص هذه النزل والخانات متأثرة تأثراً شديداً بالنظم الإسلامية فهى ضيقة غير مريحة. وقد وازن سيرفانتس بينها وبين فنادق إيطاليا وفرنسا، ووصفها بأنها فقيرة جداً فى أثاثها وأن لها طابع تقشف يشعر بالضيق فتشارك حيوانات النقل أصحابها فى النوم ولقد عاب كل الأجانب الذين زاروا إسبانيا فيما بين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر خلو هذه الفنادق من الطعام فقد كان على النزيل أن يبحث بنفسه عن طعامه. وهذا بلاشك أثر من آثار الفنادق الإسلامية.

ولقد أظهر الأجانب دهشة لخلو هذه الفنادق المخصصة للضيافة من موائد. ويصف نباخيرو فى ١٥٢٦ النزل المسمى «بالقصر» فى مدينة دسبنيا بروس وهى على بعد خمسة

فراسخ من ليناريس. وقد أمر ببنائه الملكان الكاثوليكان لضيافة المسافرين والحمالين فيقول: «يشتمل هذا النزل على غرف عديدة جيدة ولكنه يخلو كلية من الأثاث، شأنه شأن غيره من الفنادق الإسبانية، الشيء الذى يوجب على النزيل أن يحمل معه أثاثاً». ويكرر نفس القول البولندى جاكوبو سوبيسكى الذى أتى الى إسبانيا فى ١٦١١ فيقول: فى الطريق بين لشبونة واشبيلية تقع الخانات على بعد فرسخين أو ثلاث بعضها من البعض ومع أنها مخصصة لاستراحة المسافرين الا أنها تفتقر الى كل وسائل الراحة المألوفة فليس بها أسرة أو ملاءات مما يحتم على المسافر أن يحمل معه هذا الأثاث واذا أراد أن يتناول طعامه فيها فعليه أن يجهزه بنفسه».

وتكمل هذه الصورة مدام دى أولنوى، الأديبة المعروفة. فقد قامت فى ١٦٧٩ برحلة من نابيو الى مدريد، ومن تصويرها التهكمى اللاذع نقتطف الفقرات الآتية: «حينما يصل المسافر الى الفندق منهكا بعد أن احترق من شدة الحرارة أو تقلص من شدة البرد (فليس هناك حالة متوسطة بين هذين الطرفين) لا يجد أطباقاً نظيفة أو حتى أطباقاً فخارية. فيدخل الى النزل عن طريق الإصطبل وتشغله بغال الحمل على الدوام، أما البراذع فالى جانب انها فراش تنام عليها هذه البغال فانها موائد لطعام الراكبين فالدواب أخوة لراكبيها تشاركهم فى أكلهم، وليست للأسرة ستائر، أما الحشيات القطنية ذات الأهداب فهى متوسطة النظافة، وملاءات الأسرة فى حجم المناشف، وهذه فى حجم مناديل الجيب، ولا يسمح لصاحب الفندق أن يمنح النازلين شيئاً آخر عدا الغرفة، ويعللون ذلك بأنه ليس من العدل أن ينفرد شخص واحد فى الانتفاع من المسافرين واستغلالهم إذ أن العدل يقتضى أن ينتفع من وجودهم أصحاب المرافق الأخرى.

وفى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ظهرت فى بعض المدن الإسبانية فنادق تحت اسم مطاعم حيث كان المسافرون يجدون كل ما يلزمهم من غرف وأسرة وطعام،

ومن الغريب أن كلمة fonda هذه مشتقة من اللغة العربية تماماً ككلمة Alhondega وقد انتقل إلى الإسبان عن طريق الطليان فهم أول من بدأوا بإنشاء هذه المطاعم بإسبانيا ويذكر سوينبيرن الانجليزى[1] الذى زار إسبانيا فيما بين (١٧٧٥م - ١٧٧٦م) أن الطليان كانوا يملكون فنادق فى قادس، وإشبيلية، ومدريد، وأرنخويس، وميناء سانتا ماريا وقرطبة وكانت الفنادق فى هذه الأخيرة تسمى مطاعم.

المنازل[2]

تعددت أنواع المنازل باسبانيا الاسلامية وذلك بحسب الأموال التى كانت تنفق عليها وبحسب الأغراض المقصودة منها. وقد أدخلت عليها تعديلات كثيرة فى خلال القرون الثمانية من الحكم الإسلامى.

ومن أهم مميزاتها ضيقها وذلك يرجع إلى تكدسها الشديد وإلى ضيق الشوارع ويشير لوسيو مرنيو سيكولو إلى تكدس منازل غرناطة تكدساً شديداً. ويقول نبا خيرو

---

(١) Travels through Spain in the years 1775 and 1776, por Henry Swinburne, London 1779) pp. XII. XIII, y XIV.

(٢) Plantas de casas árabes, en la Alhambra, por L. T. B. Al-Andalus, II, 1934, pp. 380-387); La acrópolis musulmana de Ronda por Leopoldo Torres Balbás (Al-Andalus, IX, 1944 pp. 469-475); Restos de una casa árabe en Almería por R. (Al-Andalus, X, 1945, pp. 170-177); El barrio de casas de la alcazaba malagueña, por Leopoldo Torres Balbás, Al-Andalus, X, 1945 pp. 396-409); Excavaciones en Madīnat al-Zahrā, por leopoldo Torres Balbás, (Al-Andalus, Xl, 1946, pp. 439-442); Los restos de la casa árabe de la placeta de Villamena, en Granada, por Jesús Bermudez Pedraza (A-Andalus, XII, 1947, pp. 161-164), Las Casas del Partal de la Alhambra de Granada, por L. T. B. (Al-Andalus, XIV, 1949, pp. 186-197)

أن العرب اعتادوا أن يعيشوا متجاورين متلاصقين، ويصف منتزر Münzer منازل العرب فى غرناطة ١٤٩٤م بأنها صغيرة ذات غرف ضيقة جداً، ملتوية الطرق وكأنها أعشاش عصافير فالمنزل المسيحى يشغل حيزاً أكبر مما تشغله أربعة أو خمسة منازل عربية. وبالمثل يذكر كثير من الرحالة ومنهم أنطونيو دى لالاينج وسنيور دى مونتجنى بعد ذلك بسنوات قليلة، إننا لا نكاد نصدق مدى ضيق عدد كبير جداً من المنازل العربية كما تدلنا عليه بعض التخطيطات التى وصلت إلينا. ففى قصبة غرناطة يوجد أسس لتسعة منازل وكل واحد منها لا يشغل أكثر من خمسين متراً. ومن المميزات الأخرى للمنازل العربية فقر مظاهرها الخارجية بخلاف ما هى عليه من الداخل من أبهة، وذلك يفسر احتقار العرب للظهور بمظهر الغنى الزائل وحبهم لحياة مريحة.

ونلاحظ ذلك أيضاً فى القصور الهامة، فالحمراء من الخارج ليست إلا جدراناً عارية ويذكر منتزر Münzer أن منازل غرناطة ولو أن مظهرها الخارجى قذر الا أنها غاية فى النظافة الداخلية. ويقول لترا « إن واجهات منازل مالقة بعد الاستيلاء عليها بقليل كانت مطبوعة بطابع الحزن والكآبة على خلاف ما كانت عليه فى الداخل. ويقول كذلك أن بعض المنازل جميلة جداً ذات رسوم بديعة وإن كانت صغيرة إلا أنها منعشة ». وأول ما يفكر فيه الغربى حينما يبدأ فى بناء منزل هو أن تكون الواجهة جميلة تستثير الإعجاب بل والحسد فى بعض الأحيان. أما المسلم فإنه يبنى منزله لنفسه لكى يتمتع به مستقلا عن غيره. ويصف ابن عبدون منازل إشبيلية فى حوالى ١١٠٠م بأنها أردية تحمى النفس والروح والجسد وتحفظ المتاع(١).

(١) E. Lèvi Provonçal y Emilio García Gómez, Sevilla a Comienzos del siglo XII, El tratado de Ibn' Abdūn (Madrid, 1948), p. 112.

ولم يكن يزين تلك الجدران العارية سوى أبواب المداخل الصغيرة الخالية تماماً من الزخرفة، والنوافذ القليلة الصغيرة ذات «الشيش» الخشبي. وفى المنازل ذات الأهمية كان يزين الطابق العلوى شماسة Ajimez أو أكثر بارزة الى الخارج[1]. وقد ظهرت كلمة Ajimez فى الأدب القشتالى فى القرن الرابع عشر الميلادى، وهناك مستندات ونصوص من القرن الخامس عشر والسادس عشر تصف هذه الشماسات بأنها شرف خشبية بارزة تقفل «بشيش» حيث تستطيع النساء مشاهدة من بالخارج دون أن يراهن أحد.

وكلمة Ajimez القشتالية مشتقة من اللفظ العربي « الشماسة » أى النافذة وكلمة الشماسة بدورها مشتقة من كلمة «الشمس».

وكانت هذه الشماسات تزيد فى ضيق الشوارع الصغيرة جداً وتعمل على إظلامها. ولما أصبحت حجر عثرة فى سبيل المواصلات، كان من الضرورى إزالتها مع غيرها من العقود والممار فى أواخر القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر.

وكان بمالقة فى أواخر القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر عدد كبير من الشماسات التى زادت فى ضيق شوارعها. وفى غرناطة ١٤٩٨م أزيلت بعض الشماسات لتوسيع الشوارع عند مرور الملكين الكاثوليكين كما حدث فى شارع إلبيرة، وقد أعلن فى ميدان باب الرملة ١٥٣٢م القرار الخاص بعدم السماح بصناعة شماسات أو أى تغطية وكذلك عدم إصلاحها إلا بإذن خاص. و بعد ذلك بست سنوات منع هذان الملكان إخراج شماسات أو أبواب أو ممرات خارج نطاق الجدران فى شوارع غرناطة وميادينها، وكذلك منع استعمال الشماسات فى قادس ومرسية فى عصر الملكة الكاثوليكية.

---

(١) Ajimeces, por L. T. B. (Al-Andalus, XII, 1947, pp. 415-427)
وفى هذا المقال توجد جميع المراجع التى سأشير اليها فيما تبقى من مقالى الحالى.

وقد ظلت إشبيلية محتفظة بطابع العصور الوسطى حتى القرن السادس عشر، ويقول بدرو مكسيا الإشبيلى الشهير فى «أحاديثه» أو «محاوراته» ١٥٤٨م أنه أزيلت فى أيامه الشماسات بإشبيلية لما كانت تؤدى إليه من رطوبة الشوارع وظلامها، وأنها كانت لا تزال منتشرة قبل ذلك بعشر سنوات حيث ازداد عدد النوافذ والقضبان الحديدية عما كان عليه فى الثلاثين سنة السابقة.

وقد كانت شماسات طليطلة كثيرة العدد فى القرن ١٦م بالرغم من تخلصها من الحكم الإسلامى منذ زمن بعيد ولقد حرمت الملكة دونيا خوانا إنشاءها معللة ذلك بأنها تسبب كآبة وظلاماً وتحول دون وصول الشمس الى الشوارع مما أدى الى رطوبتها وقذارتها. وقد أزيلت كثير من الخارجات فى طليلة ١٥٥٠م بأمر من بدرو حاكم قرطبة مما أوحى الى شاعر طليطلة المتحرر المحبوب سباستيان بأن يكتب أسعاراً هجائية. وسباستيان هذا جدير بأن يكون خليفة لإبن قزمان والأرسيبرست دى هيتا.

ولو أن الشماسات أصبحت غير ضرورية فى حياة قشتالة، وبدىء فى هدمها منذ عصر الملكين الكاثوليكين كما رأينا سالفا، إلا أن الحياة الاجتماعية ظلت متأثرة تأثراً جوهرياً بالحياة الإسبانية الإسلامية؛ فقد ظلت الريفيات محجبات خلال عدة قرون وخاصة لأندلسيات منهن، فكانت تسليتهن الكبرى أن يطللن من تلك الفتحات مشاهدات ا يحدث فى الخارج من حياة تختلف كل الاختلاف عن حياتهن المنزلية المطردة. وكان ن المعتاد أن يفصل بينهن والخارج حاجز سواء أطللن من نافذة أو شرفة أو مرقب قد يكون هذا الحاجز ستاراً أو «شيشا» أو ضلفة أو إصيصا غنيا بزرعه. وتقول مدام لنوى أن مدريد فى ١٦٧٩م كانت كأنها أقفاص دجاج لامتلاء منازلها جميعاً منذ الطابق أول الى الرابع «بالشيش» ذى الفتحات الدقيقة، ولقد لعبت هذه النوافذ دوراً هاماً

جداً فى حياة المرأة فى جنوب إسبانيا، تماماً كالدور الذى لعبتـــه الشماسات عند المرأة المسلمة الأندلسية، وقد حلت محل الشماسات المقفلة الغامضة، شرف «بشيش» أو مراقب. ومن المؤكد أن المرأة الإسبانية الحديثة قد تحررت من « الحرمـلك » والشرف والمراقب وربما صارت كل هذه غريبة عليها فيما بعد تماماً كما أصبحت الشمامات غريبـة علينـا.

ويرجع الفضل لدون جوميث مورينو فى اطـلاعى على رسم شماسات ببلدة الحامة فقد قام برسمها والده العالم الـكبير فى ١٨٧٧م قبل أن تزول (شكل ١٠). كما شاهد أخرى فى البيازين الغرناطية منذ سنوات عديدة قبل أن تزول أيضاً، ولا أظن أن هناك أمثلة أخرى للشماسات. ومع ذلك يمكننا أن نرى صداها فى بلدان كثيرة بجنوب إسبانيا وشرقها وكلها شيدت فى القرن الثامن عشر، ولـكنها ليست خشبية؛ فمثـلا هناك شرفة بمدينة اليسانة عبـــارة عن قفص حديدى وإن كان ذا « شيش » خشبى على الطراز الإسلامى (شكل ١١).

ولـكن الشماسات بطرازها الاسلامى القوى الخاص لا يزال باقياً فى أديرة الراهبات اللاتي يتبعن نظام الأديرة القديم. فهذه منافذ للترفيه عن حياتهن الراكدة البطيئة المطردة على مدى القرون.

والراهبات اكثر احتجاباً من المرأة الاســلامية فهن يمثلن جيلا انقرض منذ قرون ولا زلن يشاهدن الحياة المدنية بتقلباتها السريعة من خلال هذه الشماسات غير مرئيات وقد أقيمت شماسات حديثة فى كثير من الأديرة بطليطلة كدير سانتا إيزابيل لا رييال ودى لا مادرى دى ديوس، وأجوستيناس كالسادس، وسان انطونيو وفى دير مينيماس فى أستجة.

وطراز الشماسة أتى إلى إسبانيا من الشرق وربما كان تقليداً «للمشربيات» القاهرية وصل إلى الأندلس فى القرن الرابع عشر الميلادى. وأعتقد أنه لا يوجد بالمغرب الاقصى شماسات. والغربيون يسمون هذه المشربيات بإسمها الفرنسى Moucharabiehs وهى آية

فى فن النجارة، وتجمل واجهات المنازل القديمة بالعاصمة المصرية. وقد انتشرت بالأندلس وأراغون وشرق الأندلس وجنوب البرتغـال حتى وصلت إلى طليطلة ، واتخذت فى كل بلد من هذه البلاد طابعاً خاصاً .

ويدخل إلى المنزل بباب صغير ويقول منتزر Münzer أن أبواب منازل غرناطة كانت تقفل بضلفتين خشبيتين ومزلاج خشبي أيضاً. ومن المتبع دائماً ألا يتواجـه بابان على جانبي الطريق للتخلص من نظرات الفضوليين .

ويلى ذلك فى المنازل الغنية سطوان، أما فى المنازل الفقيرة فهو ممر متواضع منعرج ويوصل إلى الأول باب ليس على محور الباب الخارجى حتى لا يستطيـع من بـالخارج رؤية من بالداخل حتى ولو كان البابان مفتوحين.

والصحن جزء رئيسى فى كل المنازل اللهم إلا إذا كانت منعزلة خارج المدن، ففيه تقوم المرأة بأعمالها المنزلية، ويقضى السكان جزءاً كبيراً من حياتهم العائلية، كما أنه مرتع للأطفال.

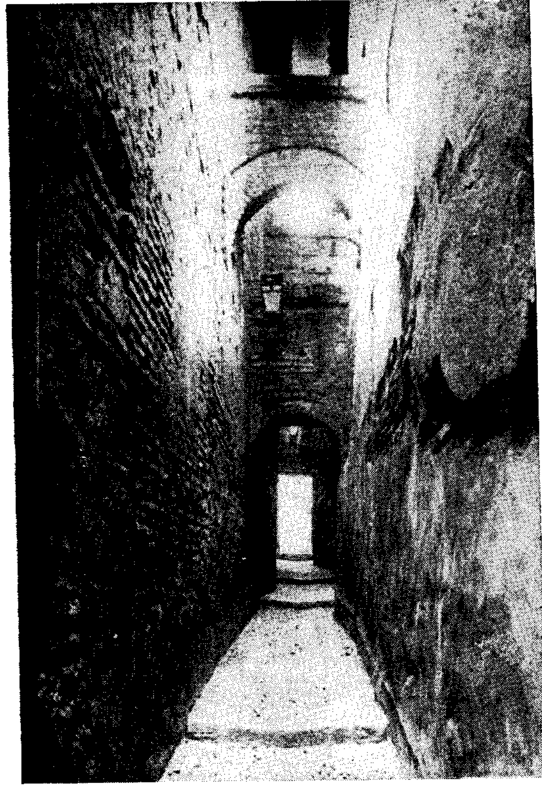
وكان لكل منزل طابق علوى يصعد إليه بسلالم ضيقة عالية ذات درجات غـاية فى الارتفاع . ولا زال هذا التقليد المتعب باقياً فى كثير من المنازل الأندلسية . وبهذا الطابق ذى السقف المنخفض توجد الغرف المخصصة للنساء والحياة الخاصة. ويصل إليـه الضوء والهواء عن طريق منافذ تطل على الصحن حيث لا تصل أعين الفضوليين من الجيران. وجميع المنازل حتى قليلة الماء منها، بها بركة فى وسط الصحن مهما كان صغيراً. وهذه البركة تعمل على إنعاش الجو وتجميل المنظر فضلا عن أنها كانت كوعاء لحفظ الماء اللازم للحياة المنزلية. كلما وكان الصحن كبيراً إزداد حجم بركته، وبه تزرع شجرة أو أكثر كما هو الحال فى منازل مالقة التى تمتاز بأشجارها وآبارها نظراً لافتقارها إلى المياه الجـــارية .

وقد بدأ ظهور الصحن فى الأندلس منذ عصر المرابطين على شكل Pórtico مبنى فى الحائط الجنوبي أو بارز عنه، من ثلاثة عقود، الأوسط منها أكبر من الآخرين. وهذا الـ Pórtico كان يتقدم القاعة الرئيسية فى المنزل ونجـــد أمثال ذلك فى العمارة الهلينية والرومانية، ولكنه وصل الى إسبانيا عن طريق شرق البحر الأبيض، فقد عثر على أمثاله فى حفريات الفسطاط فى منازل القرن الحادى عشر والثاني عشر الميلادى. وتطور ذلك فى إسبانيا فكان الصحن الأندلسى المستطيل وهو يشتمل على بورتكين فى ضلعيه الأصغرين أما ضلعاه الأكبران فتوجد بهما الأروقة وما بها من غرف.

ومن أبنية غرناطة فى عصر بنى نصر مدرسة ومارستان «مستشفى مجاذيب»[1]، وقد زال كلاهما، وقد أدخل نظامها فى إسبانيا فى أواخر الحكم الإسلامى. وطرازهما المعمارى أجنبى، وإن كان التطور أندلسياً بحتاً شأنهما فى ذلك شأن الخانات.

---

(١) El māristan de Granada, por Leopoldo Torres Balbás Al-Andalus, IX, 1944 pp. 481-498)

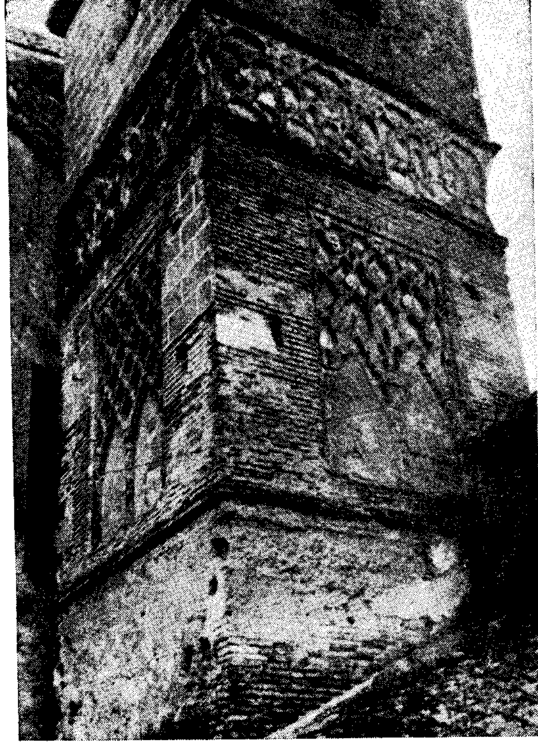


شكل ١ ــ درب بقرطبة

Fig. 1 - Córdoba - Darb.

شكل ٢ ـ اركوس دى لا فرونتيرا بقادس ـ العقود المقامة على احد شوارعها ـ

Fig. 2 - Arcos de la Frontera Cadiz - Calle - con arquillos

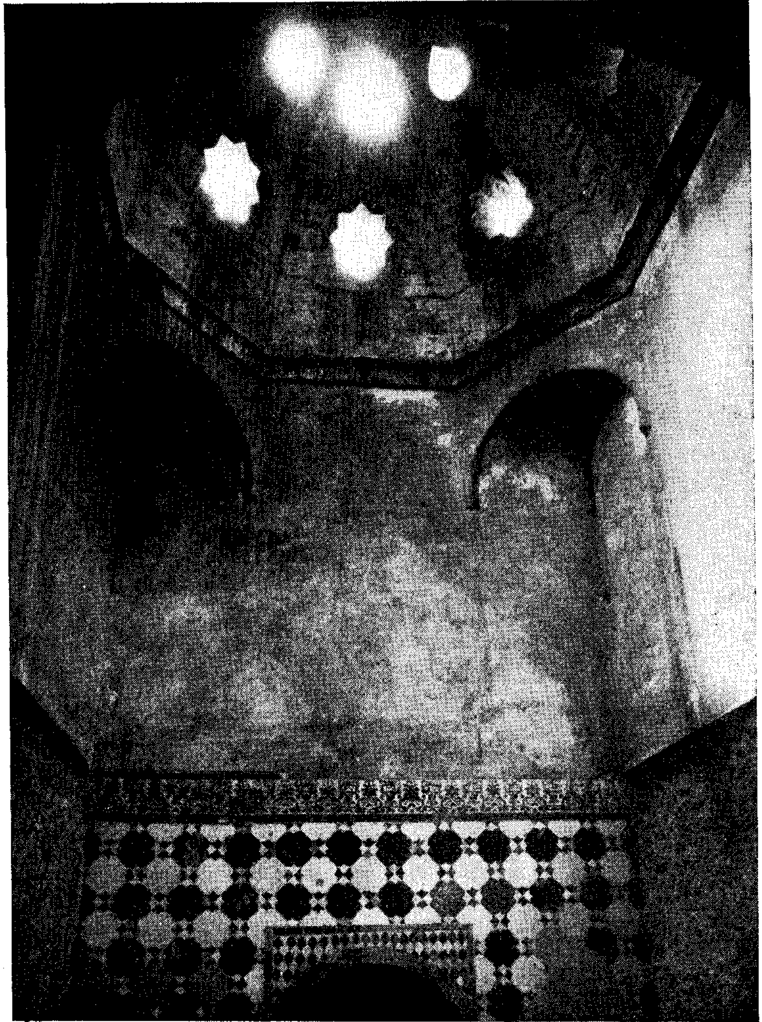


شكل ٣ ـ غرناطة : مئذنة من المآذن وهى اليوم برج
أجراس لكنيسة سان خوان دى لوس رييس (قرن ١٣م)

Fig. 3 - Granada - Alminar, hoy campanario de la iglesia de San Juan de los Reyes. (Siglo XIII)

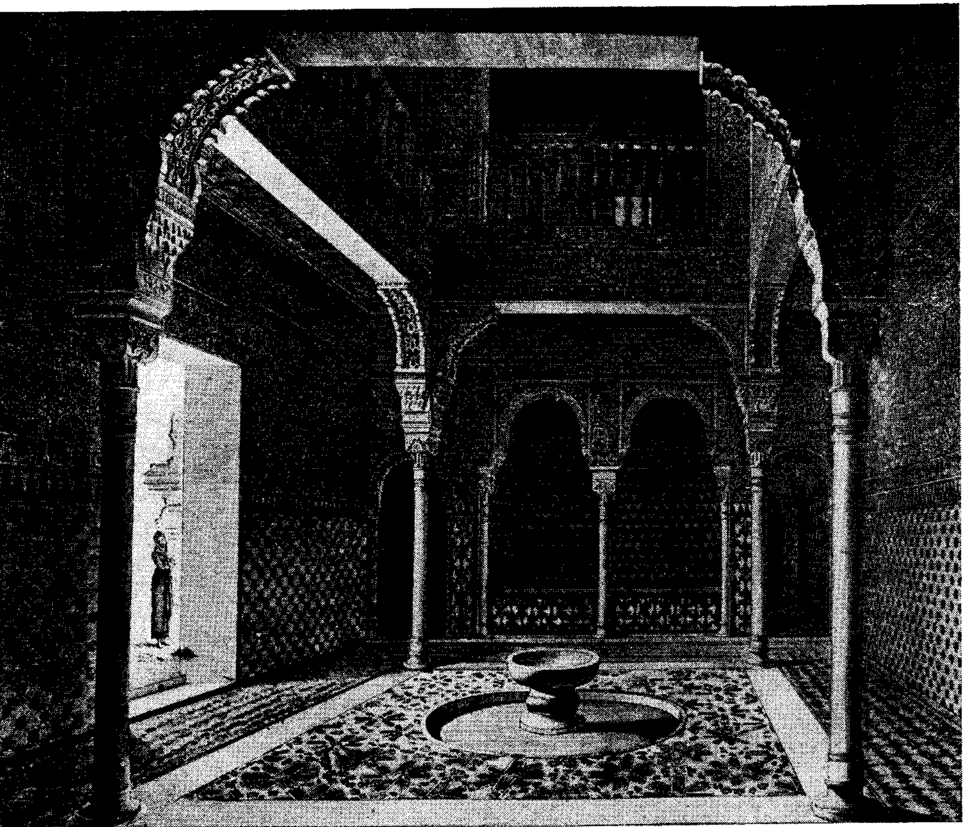
شكل ٤ ــ ملقة ــ المئذنة وهى اليوم برج أجراس
الكنيسة الابرشية (قرن ١٤م)

Fig.4 - Arche Málaga Alminar, hoy campanario
de la iglesia parroquial. (Siglo XIV)



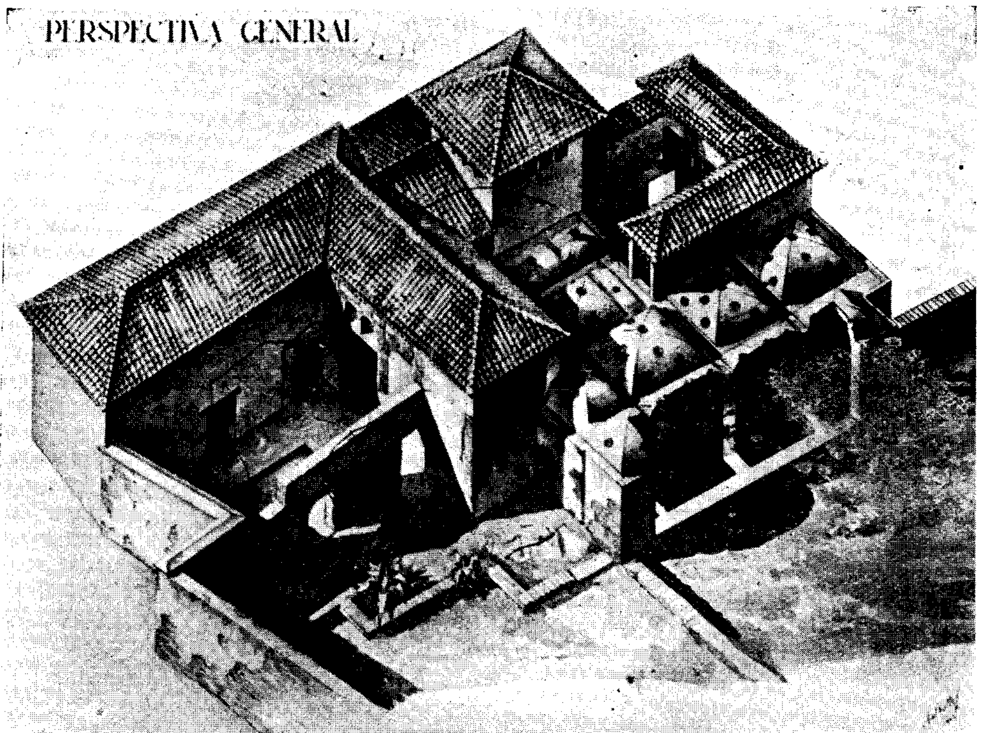
شكل ٥ ـ غرناطة ـ جزء من الحمام الملكى بالحمراء (قرن ١٤م)

Fig. 5 - Granada - Detalle del baño real de la Alhambra (Siglo XIV)



شكل ٦ — غرناطة — «صالة الاسرة» فى الحمام الملكي بالحمراء فى أوائل القرن التاسع عشر

Fig. 6 - Granada - «Sala de las camas» del baño real de la Alhambra a comienzos del Siglo XIX.

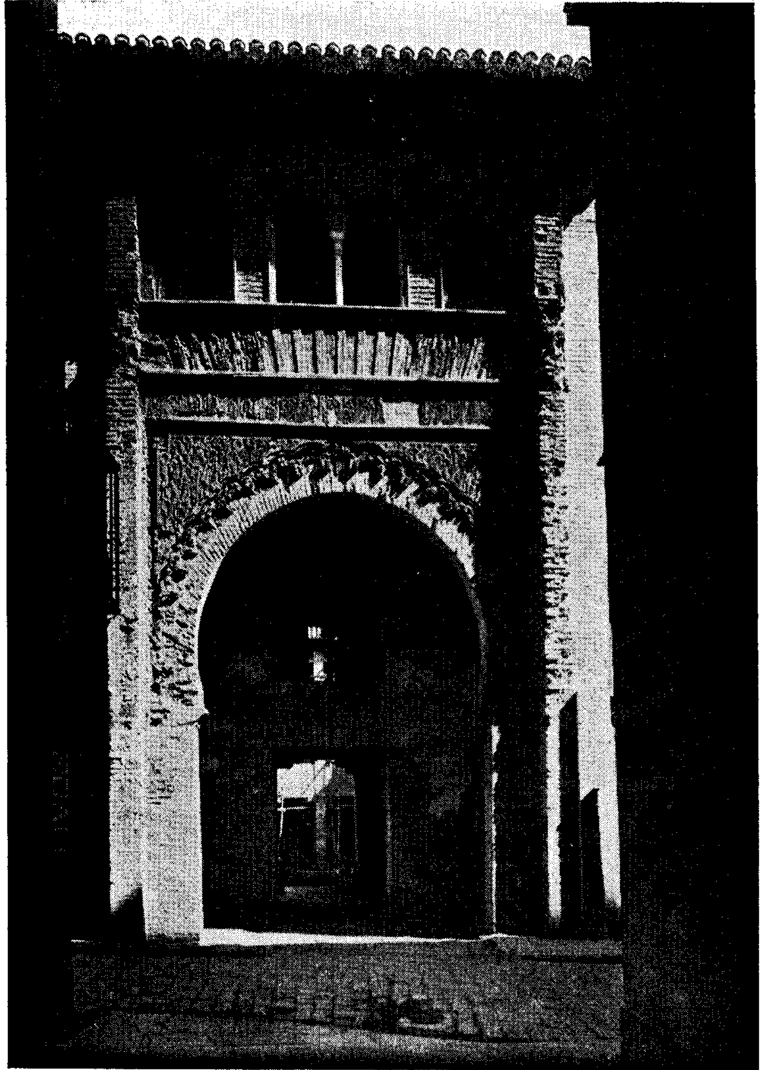


شكل ٧ ــ الحمراء بغرناطة ــ منظر للشارع الملكى (والى اليسار منزل عربى)

Fig. 7 - Granada - Alhambra Perspectiva del baño de la calle Real (a la izquierda, una casa árabe)

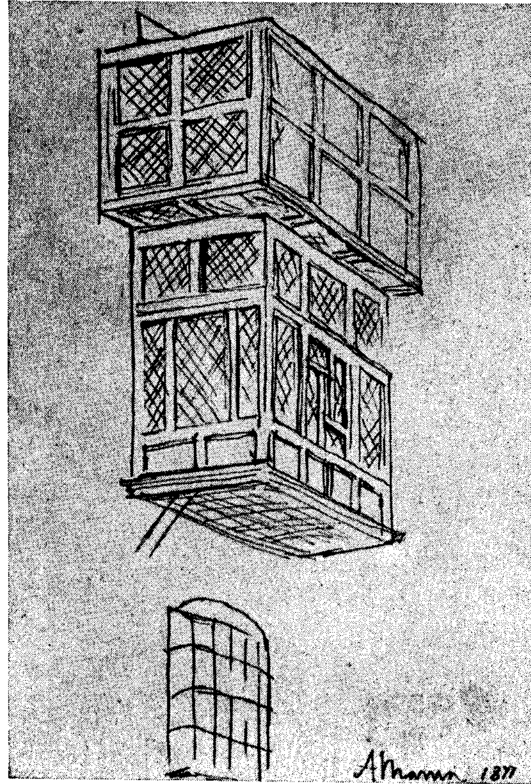
شكل ٨ ــ غرناطة ــ صحن «فناء الفحم» (قرن ١٤م)

Fig. 8 - Granada - Patio del Corral del Carbón (Siglo XIV)



شكل ٩ ــ غرناطة ــ بوابة «فناء الفحم» (قرن ١٤م)

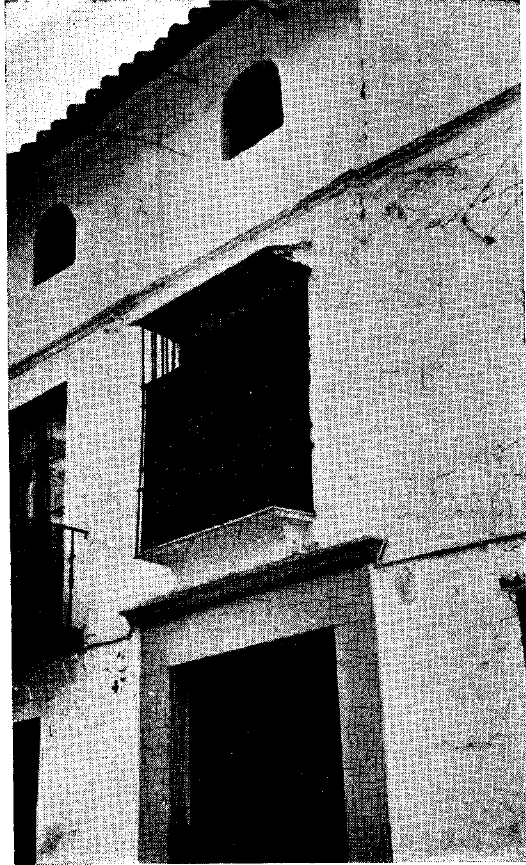
Fig. 9 - Granada - Portada del Corral del Carbón
(Siglo XIV)



شكل ١٠ الحامة ــ (غرناطة) شماسة من الشماسات

رسم م. جوميذ مورينو

Fig. 10 - Alhama (Granada) Ajimez
Dibujo de M. Gómez Moreno



شكل ١١ ـ اليسانه (قرطبة) بلكون بارز على طراز
الشماسات الاسبانية الاسلامية (قرن ١٨م)

Fig. 11 Lucena (Córdoba) Balcón volado, en la tradición de los ajimeces hispano-musulmanes (Siglo XVIII)

أبو الحسن الششترى الصوفى الأندلسى الزجال وأثره فى العالم الإسلامى

للدكتور على سامى النشار
مدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد

١ ـ لم يتنبه مؤرخو الفكر الإسلامى المحدثون إلى المكانة الممتازة التى احتلها أبو الحسن الششترى، الصوفى الأندلسى، فى تاريخ هذا الفكر، ولا إلى الآثار الروحية العجيبة التى تركها هذا الصوفى ـ الذى نظم تصوفه قصيداً وموشحاً وزجلا ـ فى الأجيال اللاحقة حتى عصرنا هذا[١]. ولعل كتابة الرجل لتصوفه فى أزجال ملحونة بلغة عامية وفى بساطة نادرة، جعلت كثيرين من الباحثين يرون فى نظمه صورة غير بعيدة الغور، صورة ساذجة، لا تصل إلى «الكنه»، إلى « الجوهر الخفى للتصوف » كما وصل إليه محيي الدين بن عربى. (٦٣٨هـ=١٢٤٠م) فى «الفصوص» أو ابن سبعين (٦٦٩هـ=١٢٧١م) فى «بد العارف» أو عمر بن الفارض (٦٣٢هـ=١٢٣٥م) فى «ديوانه» أو السهروردى (٥٨٧هـ=١١٨٠م) فى «حكمة الإشراق» أو غيرهم من صوفية مشارقة ومغاربة فى كتبهم التى تناولها الباحثون من عرب ومستشرقين بالبحث والفحص. ونشرت بعض هذه الكتب مراراً.

غير أن دراسة نقدية لديوان أبى الحسن الششترى ـ هذا الديوان الذى حفظ لنا الزمان نسخاً عدة منه[٢] ـ تثبت تمام الإثبات أنه عبر أدق تعبير عن أشق المعانى الصوفية الفلسفية فى موشحاته وأزجاله. واستطاع أن يصل إلى الغور البعيد منها. وتناول كل المعانى الصوفية ـ فى تطور روحى عجيب من المعانى الصوفية السنية التى تتفق مع الشريعة حتى وصل إلى المعانى الصوفية الفلسفية التى تتحدث عن الحقيقة فقط، وترى الشريعة وهماً من الأوهام. فكتابة الششترى لتصوفه فى أزجال لا يعنى على الاطلاق خلوها من

العمق ولا عدم تضمنها أدق المعانى الصوفية. وقد وقفت أثناء دراستى الطويلة الواسعة لأشعار الششترى وقفات تأملية طويلة، وعانيت أكبر العناء فى تفهم المعانى الخفية التى رمزها هذا الصوفى الفيلسوف النادر المثال فى أزجاله وموشحاته التى تبدو عليها البساطة[٣].

ولعل الششترى أراد أن ينفذ بأزجاله البريئة المظهر في وجدان المجتمع الاسلامى وأن ينشدها «جمهور الناس» وهم لا يعلمون أن في خفاياها الاسرار الغنوصية والأفكار الهرميسية، مختلطة بفلسفة الهلينيين وحكمة الشرق. وقد نجح إلى حد كبير، وأنشد الناس موشحاته ومقطعاته فى حلقاتهم وحضراتهم. ولكن نُسى المعنى الذى أراده. أراد أن يعلم الناس أن الحقيقة فى الإنسان أو بمعنى أدق أن الله معنى فى الإنسان، حقيقة باطنية لا حظ لها من الوجود إلا فى الفكر. ولكن الإسلام السنى كان أقوى مما وهم. فقد أنشد شعره وما زال السنيون ينشدونه حتى الآن. ولكنهم اعتبروا مذهبه أيضاً - كما اعتبرهو الله - حالة سيكولوجية، حالة لا حظ لها فى الواقع، حالة تتردد فى نفس الإنسان لترى جلال القوة الخارجية فيه، وعدم وجود قدرة قادرة على إيداع هذا المعنى فى الإنسان كهذه القوة الخارجية. أراد هو أن يعلمهم فى أزجاله خلال مقاماته وحالاته «أن لا موجود إلا الله» و «أن الله موجود فقط فى الإنسان». ولكنهم عادوا خلال أزجاله إلى العقيدة الخالدة «لا إله إلا الله» و «أن الإنسان خَلْقُ الله». وبهذا انتصر الإسلام السنى خلال القرون المتوالية على التصوف حتى يومنا هذا.

وسواء غير المجتمع الإسلامى المعنى الذى أراده الششترى فى أزجاله أم لم يغيره فإنها قد نفذت إلى قلبه ببساطة. ولدينا شواهد عن أهمية الرجل العظمى وأثره فى المجتمع الإسلامى القديم خلال شذرات باقية فى كتب مؤرخى التصوف الأقدمين. والنقد الخارجى لهذه الشذرات يثبت خطورة ازجاله فى مجتمع لم يصل إليه التصوف من قبل إلا فى نثر أو شعر كلاسيكى. وإذا أردنا أن نؤرخ للموشح وللزجل الصوفيين فيمكننا

أن تقول - على وجه اليقين - إن أول من كتب التصوف موشحاً هو محيي الدين ابن عربى، وأول من كتبه زجلا هو أبو الحسن الششترى(٤). كما أننا سنثبت أيضاً خلال دراسة وضعية للتصوف في حاضر العالم الإسلامى أثر الششترى الخطير فيه.

* * *

أما أثره فى العالم الإسلامى القديم فسنتابعه مبتدئين بالأرض التى ولد عليها وهى الأندلس. يذكر لنا ابن خلدون (٨٠٨هـ = ١٤٠٦م) أن لسان الدين بن الخطيب (٧٧٦هـ = ١٣٧٤م) «أنشد الشعر على طريقة الصوفية ونحى منحى الششترى منهم». وهذا يدل على أن الرجل كان رأس مدرسة صوفية أثرت فى شخصية ابن الخطيب بل وحاكاها فى شعره. وأورد ابن خلدون مثالا على هذا التأثير وهو استخدام ابن الخطيب لخرجة من خرجات الششترى كمطلع أو بمعنى فنى كغصن أول لزجل من أزجاله(٥). ونرى دلائل هذا التأثير أيضاً في اختلاط بعض موشحات ابن الخطيب وأزجاله بموشحات الششترى وأزجاله فى بعض مخطوطات الششترى التى وصلت إلينا، ومحاولة بعض علماء المسلمين - بدراسة نقدية بارعة - التمييز بينهما(٦). وستكشف دراسات حديثة لموشحات ابن الخطيب وأزجاله عن أثر الششترى فيها.

ثم يمتد أثره إلى مراكش فنرى ابن عباد الرندى الصوفي المشهور (٧٩٠هـ=١٣٨٨م) فى فقرة من كتابه «الرسائل الكبرى» ينصح صوفية مراكش فيها بقراءة مقطعات الششترى الملحونة، ويطلب تحليتها بالنغم. يقول: وكلام الششترى عندى أقرب مأخذاً من كلام ابن سبعين. وأما أزجاله ففيها حلاوة وعليها طلاوة... وأما مقطعات الششترى وأزجاله فلى فيها شهوة وإليها اشتياق. وأما تحليتها بالنغمة والصوت الحسن، فلا تسل. فإن قدرتم أن تقيدوا منها ما وجدتموه فافعلوا ذلك»(٧) وقد كان لابن عباد الرندى الأثر الكبير في صوفية عصره بل سيطر على حلقات الصوفية فى شمال افريقية زمناً طويلا.

ويمتد أثر الششترى بعد ابن عباد الرندى فيتلقى أشعاره سيدى زروق (٨٩٩هـ=١٣٩٣م) ويعلق عليها[٨]؛ ثم ابن عجيبة[٩] (١٣١١هـ=١٧٩٦م) ويأتى احمد بن بابا التمبكتى (٩٦٣هـ=١٥٥٦م) فيؤرخ له ويقول: «وقد استحسن مقطعاته جماعة من أهل الفضل كابن عباد وغيره. ووجد بالخاصية أنها محفوظة من الفسقة أن يذكروها فى فسقهم ومن ذكرها كذلك أصابه بلاء يدفع إلى قطع رقبته. وهى محتوية على ثلاثة معانى: تغزل، وهو أقل ما فيها؛ وسلوك، وهو مستوفى فى بعضها؛ وفناء وأحكامه. وقد نسج الناس على منواله كثيراً. فما أبرقوا ولا أرعدوا ولا قاموا ولا قعدوا، إلا من قل وندر، لأنهم إن أصابوا علماً أخطأوا حالا وبالعكس. وقد نسب إليه كثير مما ليس له. وجملة ما يوجد فى المنسوب إليه نحو سبعين قطعة»[١٠].

فإذا انتقلنا إلى طرابلس فإننا نرى أن الششترى أثر فى صوفيتها. ونحن نعلم أنه عاش فيها مدة، كما سنذكر ذلك حين نتكلم عن حياته. وكذلك ذكر محمد مخلوف (١٢٦٥هـ=١٨٤٩م) فى كتابه «المواهب» أن أشعار الششترى وعمر بن الفارض كانت تنشد فى حضرات طرابلس دائماً[١١].

أما أهمية الأزجال الششترية فى المجتمع المصرى، فإنما يوضحه لنا عدو الصوفية العنيف تقى الدين بن تيمية (٦٦١ إلى ٧٢٨هـ=١٢٦٣ إلى ١٣٢٨م) فقد أدرك هذا المنافح الأعظم عن العقيدة السلفية أثر أزجال الششترى فى عامة الناس وخطرها على عقائدهم. ولذلك نراه حين يعدد أسماء صوفية وحدة الوجود الكبار، فراخ الفرس والعجم القدامى، ومتفلسفة اليونان، يدرج بينهم إسم الششترى صاحب «الأزجال»[١٢]. وقد أيقن ابن تيمية بتأثير الششترى فى عامة مصر، وقد عاش الششترى فى مصر زمنا. وكانت مرعى خصيباً له، فأخذ يخطب فى العامة، ويكتب الرسائل الصغيرة يحارب بها التصوف. وحين استقر

بالأسكندرية سجيناً فى قلعتها، رأى أن يكتب رسالته «السبعينية» نقضاً لمذهب ابن سبعين وتلميذه الششترى، والمذهبان فى جوهرهما واحد.

أما أثره فى الشام، فقد كان كبيراً، ويبدوا هذا الأثر فى اختلاف الناس فيه وقيام عبد الغنى النابلسى(١١٤٣هـ=١٧٣١م) بالدفاع عنه فى تعليقة مشهورة موسومة باسم «رد المفترى فى الطعن على الششترى»(١٣).

وهكذا شغل الششترى العالم الإسلامى فى الماضى. أما أثره فى الحاضر، فما زال يمتد فى رقعة العالم الإسلامى كلها. وفى دراسة وضعية نستطيع أن نحدد هذا الأثر.

أما فى مراكش، فقد أوصى السيد محمد بن الصديق شيخ الطريقة الدرقاوية قبل موته ولده الشيخ الحالى، أن تستمر حلقات الطريقة الدرقاوية فى إنشاد مقطعات الششترى الملحونة فى حضراتها. وقد استمعت إلى هذا الإنشاد فى الحضرات الصوفية المراكشية حين زيارتى لمراكش عام ١٩٤٩. كما أن مقطعات الحراق (١٢٦١هـ=١٨٤٥م) تنشد أيضاً والحراق تلميذ غير زمنى للششترى، تابع مذهبه إن فى جوهره وإن فى أسلوبه. وقد عاشت مدرسة الششترى فى مراكش من بعده، وتتابع رجالها واحداً بعد واحد، ولن نتكلم عنهم فى هذا المقال، غير أنى أرجو أن أعود إلى عرض آرائهم وتعديد أسمائهم فى فرصة أخرى. لكنى أؤكد أن الزجل الصوفى، الذى أقام أسسه الششترى، أصبح الأداة الكبرى فى أيدى صوفية المغرب حتى الآن.

وإذا انتقلنا إلى تونس والجزائر ـ وتونس والجزائر امتدادان سواء من الناحية الجغرافية أو من الناحية الثقافية لمراكش ـ فإننا نرى أن الطرق الصوفية فيهما إما تتشابه مع صوفية مراكش وإما هى فروع لها. وأناشيدها هى هى. ونرى فى تلك الحضرات آلة موسيقية تستخدم أثناء السماع حين إنشاد المقطعات، وتسمى هذه الآلة فى تونس بالششترية «نسبة إلى أبى الحسن الششترى».

أما فى طرابلس، فالعهد قريب بمحمد مخلوف. وقد ذكر أنه استمع إلى صوفية طرابلس ينشدون أشعار الششترى وينصحون أتباعهم بإنشادها.

فإذا انتقلنا إلى مصر - وهى البلد التى مات فيها الششترى ودفن فيها - فإننا نجد قصائده وموشحاته تنشد فى حضرات الشاذلية وأشعاره ومقطعاته تختلط بأشعار ومقطعات غيره من شعراء الشاذلية. وما زال شاذلية دمياط على الخصوص يتوارثون إنشاد أشعاره جيلا بعد جيل وقد استمعت إليهم ينشدونها فى ترتيل جميل. بل سمعت أيضاً عدداً من عجائز السيدات الدمياطيات اللاتى تعودن من قبل حضور الحلقات الصوفية ينشدنها.

أما الشام - وكانت أيضاً محطاً فكرياً لأبى الحسن الششترى - فقد ترك فيها الرجل أثره الكبير، وما زال الششترى أحب صوفى شاعر إلى نفوسهم، وتنشد دائماً موشحته المشهورة:

ألف قبل لامين   وهاء قرة العين

تنشد خلال شهر رمضان وفى ليلة القدر بالذات نافلة إلى الله وتقرباً.

وإذا اتجهنا إلى جنوب العالم الإسلامى، إلى اليمن موطن الزيدية، فإننا نرى الششترى قد أثر فيها أيضاً، فأشعاره تنشد فى مجامع الزيدية وحلقاتها. وصوفية الزيدية المحدثون يرون فيه قطباً أعظم من أقطاب الصوفية. وفى الجزء الجنوبى من مصر - أى السودان - حمل ابن عجيبة خلال تأثيره القوى فى الميرغنية مقطعات الششترى وأشعاره.

وأخيراً إذا انتقلنا إلى الجنوب الأقصى من العالم الإسلامى. جاوه وسومطره والملايو، نستمع إلى مقطعات الششترى تنشد فى حضرات الصوفية، وتختلط بالأغانى الصوفية المحلية.

يتبين لنا من هذا أن الششترى أثر فى العالم الإسلامى سواء فى ماضيه أو فى حاضره أكبر تأثير، بل إن تأثيره فاق تأثير غيره من صوفية الإسلام العظماء، خاصة الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى أو أستاذه الممتاز عبد الحق بن سبعين. ومما لا شك

فيه أنه كان لغيره من صوفية الإسلام آراء لا تقل طرافة وقوة وتماسكاً عن آرائه وأن صيحة «الغنوص» التى ألقيت قديما قبل المسيحيــة. ثم رددت فى المسيحية والاســلام. كانت حظاً مشتركاً بينهم جميعاً، فما الذى جعل اذن للششــترى البقاء خــلال العصور حتى يومنا هذا ؟ كان فى الششترى عبقرية حتما قلما نجدها فى غيره من صوفية الإسلام وسيتضح هذا خلال عرضنا لأوجه من حياته وشعره. وسيتبين لنا فى أى وجه تتضح عبقريته وضاءة متلألئة. وبهذا يتيسر لنا تفسير أثره التاريخى فى العالم الإسلامى القديم، وامتداد هذا الأثر إلى العالم الإسلامى الحديث، أو بمعنى أدق تتبين لنا ظاهرة تاريخية وظاهرة وضعية من ظواهر العالم الإسلامى.

غير أننا لن نتمكن من القيام لضيق الحيّز بعرض شامل لحياة الرجل، أو لشعره، أو لفلسفته، أو لهذا التطور الروحى الأكبر لصوفية الششترى ولمراحل حياتــه متساوقة فى الوجود، مع هذا التطور. فقد قمنا بهذا العرض فى كتاب سيظهر قريباً باللغة الانجليزية فى ضوء رسم بيانى يمثل مدى قرب الششترى من العقيدة التقليديــة أو انحرافه عنهــا، واقترابه من الحقيقة المطلقة كما فهمها، وابتعاده عنها[١٤]. انا سنحاول فى هذا المقال أن نبين صوراً من حياته وشعره تعين على تفهم الأثر الكبير الذى تركه فى العالم الإسلامى.

٢ ـ لا نجد فى حياة الششترى «الدراما الحمراء» التى نجدها فى حياة غيره من صوفية الإسلام، ولم يمثل مسرحية إنسانية شخصية، تجعل من انحرافــه عن المذهب السنى قصة استشهاد «كالحلاج» (٣٠٩هـ=٩٢٢م) أو انتحار (كابن سبعين) أو زفــرة حارة خارقة تدفع إلى ترك الوطن والأهل (كالغزالى)، (٥٠٥هـ=١٢١٨م) بل كان التصوف عنده أن يصل به الانحراف ـ الى معاناة داخلية يعبر عنها تعبيراً ساذجاً فى ظاهره ـ فى أسلوب أخاذ، دقيق. فلم يصل إليه «سيف الشرع الماضى» ولم يهدم «فأس الدين» مبيته، ولم يجعل من حياته قصة باقية، ولعل هذا يفسر لنا قلة ما كتب عن حياته فى

كتب مؤرخى التصوف الأقدمين ، قلة لا تتناسب على الإطلاق مع الأثر النافذ للرجل فى عهده وبعد مماته . فتركت لنا تراجم قصيرة فقط وشذرات متفرقة فى كتب التصوف وغيره ، وقمنا بمحاولة لتركيب مراحل هذه الحياة فى كتابى السالف الذكر فى ضوء هذه التراجم والشذرات مع دراسة نقدية لشعره لتوضيح ما غمض منها ، أو لملء فجوات لم يملأها مؤرخو حياته. وسنعطى هنا صورة مختصرة تركيبية لهذه الحياة .

أما اسم الششترى الكامل فهو على بن عبد الله النميرى الششترى اللوشى ويكنى بأبى عبد الله . والنميرى نسبة إلى بنى نمير بطن من بطون هوازن، استوطن وادى آش، أما الششترى فنسبة إلى ششتر من أعمال قادس بالأندلس، وقد ذكر المقرى هذه القرية وقرر أن «زقاق الششترى معلوم بها»[١٥] أما اللوشى، فنسبة إلى لوشة بلد بالأندلس أيضاً، ويمدنا بهذه النسبه الششترى نفسه فى أحد أزجاله.

عارض لزجل عاشق شعره كما ترى
غالى فى طى أسرار لوشى وششترى

وقد سكت المؤرخون عن أبويه، فلم يذكروا شيئاً عنهما، غير فقرة واحدة لابن ليون التجيبى (٧٥٠هـ=١٣٤٦م) يقول فيها «وكان من الأمراء وأولاد الأمراء فصار من الفقراء وأولاد الفقراء»[١٦] وهذا يحدد تحديداً واضحاً عمل الأسرة. أو بمعنى أدق لم ينشأ الششترى فى أسرة علم وتفقه، بل فى أسرة غنية، لعل بعض أفرادها كانوا ولاة اقليميين، غير أن المصادر لا توضح لنا شيئاً معيناً على الإطلاق، ثم إن شعره خلا من أية إشارة إلى أبويه .

ولد الششترى على ـ الأرجح ـ عام (٦١٠هـ=١٢١٢م) وتوفى عام (٦٦٨هـ=١٢٧٠م)،[١٧] ولا نستطيع أن نعتبر تاريخى ميلاده ووفاته مؤكدين، على أننا نستطيع أن نجزم أن الششترى قضى زمناً كبيراً من حياته فى القرن السابع الهجرى، وقد ساد هذا القرن فى

الأندلس نزعة تصوف غريبة الشأن، وظهر فيه عدد من كبار الصوفية، وضعوا التصوف الفلسفى فى صورته النهائية، كان ينتاب المجتمع الإسلامى المتداعى شيئاً فشيئاً فى اسبانيا حسرة مريرة، فوجد فى التصوف وفى التفلسف كما وجد فى طرائق أخرى من الحياة تعزية وسلوة عن الحياة الخارجية، أو بمعنى أكثر تحديداً، وجد البعض فى «كأس الخمر المعصورة» وفى «الغناء غير الدينى» و «موسيقى الأوتار» غيبوبة عن حياته الخارجية القلقة، ووجد البعض الآخر فى «كأس الخمر غير المعصورة» وفى «النغم الإلهى» وفى «السماع الصوفى» فناء عن الخلق وبقاء فى الحق[18].

نشأ الششترى فى أوائل هذا القرن، وبدأ يدرس علوم المسلمين المعروفة من سنة وفقه ولغة وغيرها، ويبدو أنه تعمق فى دراسة الفقه وأصوله، بحيث أن الطواح يذكر أنه كان يجيز فى المستصفى للغزالى[19]، ويبدو أيضاً أن معرفته الدقيقة بالسنة والفقه عامة ستجعل أهل طرابلس يعرضون عليه القضاء حين زيارته لها، ومما لاشك فيه أن الششترى نشأ مالكيا ودرس المذهب المالكى، غير أن إجازته فى المستصفى تدل دلالة واضحة على أن الرجل درس المذهب الشافعى. واطمأنت نفسه إلى كتاب فى أصوله لأحد علمائه الأفذاذ وهو الغزالى، ثم ان الاتجاه المنطقى يسود المستصفى أيضاً، وقد هاجم هذا الكتاب الأخير علماء المذهب السلفى، كابن الصلاح الشهرزورى، (٦٤٣هـ=١٢٤٣م) ثم ابن تيمية[20] فيما بعد، وقد قوبل المستصفى فى كثير من المجامع الإسلامية فى المشرق وفى المغرب بالنقد، وذلك لما تضمنته مقدمته المشهورة من أن من «لا يعرف المنطق، لا يوثق بعلومه أصلا»[21]. ومن المحتمل أن يكون الششترى قد اختار هذا الكتاب بالذات، تحدياً للفقهاء سواء أكانوا مالكية أم سلفيين. أما أساتذة الششترى فى العلوم الدينية فلا نعلم عنهم شيئاً.

درس الششترى أيضاً الأدب العربى دراسة دقيقة، وقصائده الكلاسيكية تثبت معرفته بالشعر العربى القديم، أما موشحاته وأزجاله فتدل على عميق معرفته بالأدب

الأندلسى، سواء ما كتب باللغة الفصحى أم باللغة العامية، وخاصة أشعار ابن قزمان (٥٥٥هـ = ١١٦٠م).

وقد درس الششترى الفلسفة، والمذاهب الفلسفية وقصائده وموشحاته وأزجاله مليئة بمعانيها الدقيقة. وقد عرف الششترى فلاسفة اليونان ومذاهبهم، على طريقة معرفة المسلمين لها، ثم عرف فلاسفة الإسلام، ويبدو أنه درس كل هذه المسائل فى كتب الفلاسفة المتداولة فى عصره وتحت إشراف أستاذه ابن سبعين، وقد كان ابن سبعين أعلم مفكرى الإسلام إطلاقا بالفلسفة اليونانية. ولم يدرس الششترى الفلسفة دراسة موضوعيـــة، أى دراسة الفلسفة من حيث هى فلسفة، بل درسها من ناحية ذاتية، أى دراسة لها من حيث هى أداة تؤيد فكرته الصوفيـة . فلم يكتب كتاباً خالصاً فى الفلسفة، كما فعل استاذه ابن سبعين، ولكنه استخدمها بمهارة نادرة خلال شعره. وينبغى ألا ننسى أن الششترى ـ كصوفى ـ أنكر أداة الفلسفة الكبرى، وهى العقل ومناهجه: التعريف المنطقى، واعتمال الدليل، وإقامة المقدمات لاستخراج النتائج، أو بمعنى أوضح، وضع المقدمات فى قياس للتوصل إلى كنه الأشياء أو جوهرها، والجوهر لا نصل إليه عند الششترى بنصب قياس أو اعتمال دليل، بل بالتماعه فى عين «القلب» أو انعكاسه فى مرآته، بانقداحه انقداحاً لا يدرك كنهه الإنسان، إنما يجده فيه، بحدس أو تذوق غيبى.

أما التصوف فقد درسه الششترى ودرس رجاله، وفى شعره لفتات كثيرة، قصيرة ولكنها دقيقة، لمذاهب عدد كبير من الصوفية تدل على اطلاعه التام على مذاهبهم، وأول أساتذته فى التصوف هو محيي الدين بن سراقة الشاطبي (٦٦٢هـ=١٢٦٤م) من أصحاب السهروردى (٦٣٢هـ=١٢٣٤م) صاحب عوارف المعارف[٢٢]، ثم حضر حلقات المدينية أصحاب أبى مدين (٥٩٤هـ = ١١٩٧ — ١١٩٨م). ثم وصلت دراسته إلى أوجها على يد أستاذه ابن سبعين.

أما دخوله إلى الطريق الصوفى، وممارسته للتصوف علماً وعملاً فقد كان أيضاً على أيدى هؤلاء الثلاثة وانعكس أثرهم على كتاباته، فنرى أثر محيي الدين بن سراقة فى كتابه الإنالة العلمية، وأثر المدينية فى أشعاره الأولى وفى حياته فى العصر الأول منها، ثم يطغى أثر ابن سبعين فى كتاباته الأخيرة.

ويلخص لنا الغبريني (٧١٤هـ=١٣١٤م) صاحب عنوان الدراية، أقدم مصدر كتب عن الششترى دراسته فيقول: «الفقيه الصوفى، من الطلبة المحصلين، والفقراء المنقطعين، له علم بالحكمة ومعرفة بطريق الصوفية، وتقدم فى النظم والنثر على طريقة التحقيق، وأشعاره وموشحاته وأزجاله الغاية فى الانطباع»[٢٣] وينقل إلينا هذا النص المقرى[٢٤] (١٠٤١هـ =١٦٣٢م) ثم احمد بن بابا التمبكتى[٢٥].

تلك هى دراسات الششترى، وهى نفسها تفسر لنا حياته، حياة بدأت فى ترف ونعيم، يدرس العربية وآدابها، ويعرف القديم منه والشعبى ـ على عادة أولاد الأغنياء ـ ثم الفقه وعلوم الشرع. وفى أثناء ذلك بدأت تكتمل رجولته، وتلقى عليه الحياة بعض الأعباء، فينتقل للتجارة من بلد إلى بلد، سعيا وراء الكسب المادى، غير أن روحه القلقة لم تجد طمأنينة ـ فيما كان يقوم به من عمل ـ وشعر فى قرارة نفسه أن شيئاً وراء تلك الظواهر أو فى تلك الظواهر لا يستطيع أن يصل إليه. غيرأن رحلاته الروحية ما لبثت أن بدأت وتوالت... بدأت لتعقبها المعاناة الداخلية للتصوف فى صوره المختلفة.

كانت الرحلة الروحية الأولى إلى بجاية، وهناك قابل القاضى محيي الدين بن سراقة[٢٦] ـ تلميذ السهروردى كما قلنا ـ واطمأنت نفس الرجل قليلا. وبدأ يشعر بأنه قد وصل إلى أول الطريق، وأنه يستطيع أن يفرغ إلى بعض العبادة وأن يجد بعض الاستقرار واليقين.

فما أن خرج من بجاية حتى عاوده الحنين إليها مرة أخرى، فرجع ولكنه اتجه إلى حلقة أخرى من الصوفية، اشتهرت ببجاية فى ذلك الحين، وهى المدينية، أصحاب أبى

مدين[٣٧]. وكان أبو مدين قد اشتهر فى المغرب والمشرق شهرة كبرى، وقوبل فى مختلف الدوائر باحترام عظيم، ونجد هذا الاحترام فى الدوائر السنية كما نجده أيضـــاً لدى صوفيـة وحدة الوجود الخالص كمحيي الدين بن عربى. رأى الششترى فى أصحاب أبى مدين غناء عن كل شىء آخر تصوفاً أو غير تصوف، وكانت حلقة أبى مدين أقرب إلى الطريق السنى منه إلى الطريق الفلسفي أو على الأقل مزيجا منهما. فاطمأنت نفس الششترى إليها، وبدأ يتجه فى مناجاة روحية نحو قطب المدينيـة الأعظم[٢٨]، وكان قد توفى، بل ستؤثر عليه المدينية وتطبعه بطابعها حتى بعد أن غرق فى وحدة الوجود، وسترغمه فيما بعد على «التخلى عن عقيدة الوحدة والاتحـاد والحلول»[٢٩] وسيطيع -ولو ظاهرياً- فيعلن تبرءه من الاتحاد والحلول. على أية حال فقد غمرت الششترى سعادة عارمة حين اتصل بالمدينية جعلته يقطع العلائق بينه وبين ماضيه وناسه، ويترك التجارة، وأن يدعو نفسه بالمدينى.

وكانت هذه الرحلة هى رحلته الروحية الثانية.

وكان من الممكن أن يبقى الششترى مدينياً، وأن تنتهى رحلته الروحيـة عند هذا الحد. لولا أن قابل فى بجاية عام ٦٤٨هـ = ١٢٤٨م ابن سبعين، وتحادث الرجلان ولما انتهيا من الحديث، وهمّ الششترى بالانصراف، سأله ابن سبعين: إلى أين هو ذاهب، فلما ذكر له أصحاب أبى مدين، صرخ فيه ابن سبعين صرخته الرهيبة.

«إن كنت تريد الجنة فاذهب إلى أبى مدين، وإن كنت تريد رب الجنة، فهلم إلى»[٣٠]

وقد عانى الششترى من صرخته غيبوبة روحية مطلقة، لم يستيقظ منها إلا وقـد امتلكه ابن سبعين امتلاكـاً كاملا، وقد عبر الششترى عن هـذا كله فى موشحته التى أرسلها إلى ابن سبعين فيما بعد إلى مكة والتى مطلعها.

١) قل للذى قد ملكنى ملكـه وغبّـــط الجسم بالسقــــام
٢) لولا استوى قربى منك وبعدى قد كان مت منك من الغرام
٣) يـامن سرى سروا فى طبـاعى أنت القريب منى البعيـــد
٤) ومن أعجب الاشياء وأنت معى وعشقى فيك كل يوم يزيـد
٥) وانا بتهتيـــكى وانطبـــاعى غرامى فيك دائم جــــديد

ويدعوه «كعبة الحسن» وكنز حياته وشمسها وبدرها، «ومحيى الرسم»، «وممد الذات» «ووارث العلم» «وذات الخير» «وكمية السعادة» «واكسير الذوات» «ومغناطيس النفوس» وهى تعبيرات أطلقها الششترى فى مواضع كثيرة على «الله» أو على «محمد الأعلى».

يمكننا أن نقول إن الششترى فنى فناء كاملا فى ابن سبعين وشعره مملوءٌ بهذا. عبر عن نفسه بأنه «عبد ابن سبعين»(٣١) مع ان ابن سبعين كان دونه فى السن. ودعا نفسه ايضاً بالسبعينى٣٢.

وكانت تلك هى رحلته الروحية الأخيرة...

وفى اليوم الثانى من مقابلته، أعطاه راية، وطلب منه ان يدخل السوق وينشد.

بديت بذكر الحبيب وعيشى يطيــــب

على أن يكمل الشعر هو نفسه، فأطاع الششترى، ودخل السوق يردد البيت، ولكن لم يفتح عليه بشىء لمدة يومين.

وفى اليوم الثالث، كان الششترى فى حالة سكر كامل، فصاح فى السوق.

١) بديت بذكـر الحبيب وعيشـى يطيــــب
٢) لمـــا دار الكـــاس ما بـين الجـــلاس
٣) وحيّتهـم الأنفـــاس عنهـم زال البـــاس
٤) سقـاهم بكاس الرضـا عفـا الله عمـا مضـى

٥) اشرب ياندِيمى وطيب وعش فى أمان الحبيب
٦) ووسع إلينا الفضا عفا الله عما مضى(٣٣)

ومنذ ذلك الحين، والششترى ينتقل من مكان إلى مكان، سواء مع شيخه أو وحيداً، أو مع فريق من الصوفية. وكثيراً ما كان يظهر فى الأسواق يغنى، وبيده آلة الغناء، ووراءه فريق من الصوفية يرددون الغناء(٣٤).

وليس لدينا تفصيلات عن هذه الرحلات ولا عن تواريخها، غير أننا نستطيع أن نكشف عنها خلال دراستنا لشعره.

أول رحلة تذكرها أشعاره، هى رحلته إلى فاس ومكناس. وقد ذكر هذه الرحلة فى زجله المشهور.

١) شويخ من أرض مكناس وسط الأسواق يغنى
٢) واش علي من الناس واش على الناس منى

* * *

٦) كداك كنت فى فاس وكداك أنا هونى

ثم اتجه إلى قابس وعاش فى رباطها، وقابل فيها الصوفيين أبا اسحق الورقانى وأبا عبد الله الصنهاجى(٣٥). ورحل بعد هذا إلى طرابلس وأقام فيها زمنا. وقد بهر الششترى أهلها من فقهاء وحكام بمعرفته الواسعة بالفقه والسنة، فعرضوا عليه قضاء البلدة. فرفض، «فاستحمقوه» «ونسبوه إلى الجنون».

فلم يأبه الششترى، بل ذهب فى اليوم التالى إلى سوق البلدة، وكلامى لا يبالى بالناس، غنى(٣٦). [كامل]

١) رضى المتيم فى الهوى بجنونه خلوه يفنى عمره بفنونه
٢) لا تعذلوه فليس ينفع عذلكم ليس السلو عن الهوى من دونه

٣) قسماً بمن ذكر العقيق من اجله قسم المحب بحبه ويمينه
٤) مالى سواكم غير أنى تائب عن فاترات الحب أو تلوينه
٥) مالى إذا هتف الحمام بأيكة أبدا أحن لشجوه وشجونه
٦) وإذا البكاء بغير دمع دأبه فالصب يجرى دمعه بعيونه

ومنذ ذلك الحين، أدرك الرجل قوته الروحية وعلوه على المنصب وكراهيته الشديدة للفقهاء، فأرسل أزجاله .

قولوا للفقيه عنى عشق المليح فنى

وأخذ يدعوهم فى أزجال اخرى بالمتسببة الذين يجرون وراء المال، ويتقربون إلى السلطان(٣٧) . بل وأخذ يسخر بهم فى بعض قصائده الكلاسيكية ، ومن الأمثلة على هذا قصيدته التى خاطب فيها الفقهاء بسخرية لاذعة. [خفيف]

١) طاب شرب المدام فى الخلواتِ اسقنى يانديم بالآنياتِ
٢) خمرةً تركها علينا حرام ليس فيها إثم ولا شبهاتَ
٣) عتقت فى الدنان من قبل آدم أصلها طيب من الطيبات
٤) افتنى أيها الفقيه وقل لى هل يجوز(*) شربها على عرفات
٥) أو يجوز الطواف والسعى فيها ويلبى ويرمى(**) بالجمرات
٦) أو يجوز القرآن والذكر فيها أو يجوز التسبيح فى الصلوات
٧) فأجاب الفقيه إن كان خمرَ عنب فيه شئ من المسكرات
٨) شربه عندنا حرام يقينا زائد فيه شئ من الشبهات
٩) آه يا ذا الفقيه لو ذقت منها وسمعت الألحان فى الخلوات

(*) هكذا فى الأصل، والوزن لا يستقيم إلا إذا سكنت الزاى على الطريقة العامية .
(**) هكذا فى الأصل، ولا يستقيم الوزن إلا بحذف المد الذى يلى الميم على الطريقة العامية أيضاً .

١٠) لتركت الدنيا وما أنت فيه وتعش هائماً ليوم الممات

ونلاحظ أيضاً فى ديوانه مجموعة من الأزجال اكتسبت بعض مظاهر اللهجة الطرابلسية العامية، واختفت فيها بعض معالم لهجته الأندلسية أو المغربية.

ورحل الششترى من طرابلس إلى مصر، ونزل القاهرة، واعتكف بجوار الأزهر مدة من الزمن، يقول:

١) ما نجد خليعاً مثلى حرقته الكاسات والأدنان

٢) معتكف فى جامع أزهر مختلى فى شق تعبان

٣) وبقيت عاشق مهتك ننظم الزجل والأوزان

دخل الششترى مصر بعد محنة أستاذه ابن سبعين فيها، فقد طرد الرجل بتأثير من القطب القسطلانى، (٦٨٦هـ=١٢٦٧م) فرحل إلى مكة وأقام بها، فتولى الششترى مشيخة الفقراء السبعينيين وأرسل إلى أستاذه من القاهرة الموشح المشهور:

قل للذى قد ملكنى ملكه وغبّط الجسم بالسقام

وتراءى ابن سبعين للششترى فى أحلامه ورؤاه. والرؤية عند الصوفى حقيقة مؤكدة وقنع الششترى بهذا زمناً. وسكن إلى رؤية «كعبة الحسن» فى غيبته. وتوالت حججه الروحية أو «حجه بالهمة» ثم عزم آخر الأمر على القيام بالحج الحقيقى. فسافر إلى مكة وقابل شيخه هناك. ويبدو أنه حج بعد ذلك أكثر من مرة، إذ يذكر مؤرخو حياته أنه «حج مرات»(٣٨).

ويبدو أنه كان يعود إلى مصر فى كل مرة، ثم إنتقل إلى دمياط، وكانت الحروب الصليبية على أشدها، فحارب الششترى الصليبيين مع رجاله سنة ١٢٤٩م، واتخذ له رباطا بها، هذا الرباط الذى ورثه الشاذليون بدمياط فيما بعد.

وفى سنة (٦٥٠هـ=١٢٥٢م) توجه الششترى إلى الشام، وهناك عاش فى رباط القلندرية، وقابل النجم بن اسرائيل الشاعر الصوفى، وأعجب كل منهما بالآخر اعجاباً شديداً(٣٩).

وأخذ الششترى يتنقل مع الفقراء بين بادية الشام ودلتا مصر، يعيش فى رباط أو ينزل بجوار دير، وأشعاره مليئة بزيارة الأديرة ورؤية الرهبان والشماميس والأيقونات والصور، واستمع الششترى إلى أغانيهم، وترتيلاتهم، ووصفهم فى أشعاره وصفاً دقيقاً، وناقشهم فى الخمر المعصورة والخمر غير المعصورة، وأحال فكرة تناول القربان المقدس إلى فكرة صوفية لطيفة.

وفى تلك الأثناء كانت الطريقة الششترية تتكون فى مصر متميزة عن الطريقة السبعينية، وكان الفقراء يفضلونه على شيخه ابن سبعين، ويعلنون هذا. ويعلم الششترى بهذا ويضيق به. وينسبه إلى قصورهم عن معرفة حال الشيخ(٤٠).

أثرت البيئة المصرية على لهجة الششترى فأخذ يطلق أزجاله وموشحاته فى لهجة مشرقية، وأخذت اللهجة المراكشية تتلاشى شيئاً فشيئاً، أما البيئة الشامية، فكان لها أثر آخر فيه، ولعله يعود إلى شاعرها النجم بن اسرائيل. إذ بدأ الششترى فى الشام ينظم الشعر قصائد كلاسيكية، يصور فيها الأديرة التى رآها. وقد فعل هذا أيضاً من قبل فى الحجاز، فقد أنشد الشعر فى صورة جزلة، أقرب ما تكون إلى الشعر الجاهلى القديم أو الشعر الإسلامى فى العصر الأول، ولعله أحس أن أزجاله وموشحاته الأندلسية ستكون غريبة على الأذن الحجازى، وفى الأرض التى ننعت منها العربية السليمة، فبدأ يحاكى شعراء الأرض المقدسة القدامى، فتخرج الأشعار منه مضخمة لا همس فيها، وتكلم عن الصفا والمروة والحجون، ونادى قيساً وسعدا، وذكر ليلى وعزة ومى وغيلان.

وعاد الششترى فى رحلته الأخيرة إلى دمياط، وهناك مرض، وأحس بالنهاية، فسأل الفقراء عن إسم المكان. فقالوا له الطينة، فتبسم وقال كلمته المشهورة « حنت الطينة إلى

الطينة» ثم أوصى أن يدفن بمقبرة دمياط، فحمله الفقراء على أعناقهم إليها[41]. وقد حاول الأستاذ ماسينيون ان يحدد مكان قبره فى دمياط، وذكر أنه وصل إلى نتيجة مؤكدة فى هذا[42]. وقد ناقشت رأيه وبينت عدم صحته[43]، ولسنا هنا بصدد عرض لهذه المناقشة، غير أن الأستاذ ماسينيون أثبت ببراعة نادرة، أن الضريح الموسوم بإسم الششترى بحى الموسكى بالقاهرة ليس له[44].

وليس المهم هنا ان نناقش وجود ضريح بدمياط وآخر بمصر، وإنما المهم ان اسم الششترى عاش فى مصر، ويبدو أن أقطاب الشاذلية ومؤسسوها ـ وهم ابو الحسن الشاذلى (٦٥٦هـ=١٢٥٨م) وابو العباس المرسى (٦٦٨هـ=١٢٧٠م) وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٩هـ=١٣٠٩م) ـ قد عرفوه أثناء إقامته بمصر، ولدينا دليل واضح من أزجاله، حين يقول:

« شيوخى هم شاذليه... »

ويبدو أنهم قبلوا إلى حد ما أشعاره فى حضراتهم، واحتضنوها لبساطتها وبراءة مظهرها ثم كانت الطريقة الششترية تحيى أشعاره، وتثير بها حماساً نادراً فى قلوب العامة، وكان أحد تلامذته الكبار فيما بعد، ابن مباشر، زاهد باب زويلة وراهبها، ينشر شعره ومذاهبه من متنسكه، فيقبل عليها الناس.

تلك هى أوجه من حياة الششترى الروحية والزمنية، رأينا فيها كيف توزعت حياته فى رقعة كبيرة من العالم الإسلامي، وكيف أنشد فى كل منها أشعاره، ولكن هل تابعت أشعاره حيواته، او بمعنى آخر: هل أثرت البيئات المحلية التى عاش فيها فى شعره، وهل تلاءم هو معها، وهل حدث هذا التلاءم مع البيئات المختلفة فى الجوهر أم فى العرض.

٣ ـ إن المخطوطات السبع عشرة التى وصلت إلىّ قد لا تجيب ببساطة عن هذه الأسئلة التي أثرتها. ولكن نستطيع بدراسة مقارنة لهذه المخطوطات أن نصل إلى حقائق

عامة عن شعر الششترى وبيئاته المختلفة، قد تسهل لنا حل كثير من المشكلات الخاصة بشعره، ومعرفة بيئات هذا الشعر.

أما أول هذه الحقائق: فهى اختلاف المخطوطات فى الخط، فبعضها مشرقي و بعضها مغربى، وهذا دليل على أن أشعار الرجل قد تلقيت فى المشرق والمغرب، وقيدت فى كلا المكانين، ثانيتها: اتفاق النوعين فى القصائد الكلاسيكية، وهذا أمر بدهى، فاللغة الكلاسيكية واحدة فى كل مكان. ثالثتهما: اتفاق النوعين فى أزجال وموشحات سواء فى الألفاظ أو فى صيغ التعبير، أو بتعبير أوضح، أوردت بعض المخطوطات المغربية ألفاظاً مشرقية، والعكس صحيح أيضاً. ولا يعنى هذا أن النساخ المغاربة والمشارقة كتبوا الألفاظ أو صيغ النطق المغربية أو المشرقية كما هى فى كلتا اللهجتين، بل كثيراً ماحدث تغيير فى صالح لفظة الناسخ ولهجته، غير أننا نستطيع أن نصل إلى تصحيح الوضع، إذا ما راعينا وزن الشعر، وهنا تواجهنا صعوبة كبرى، وهى ان أسس أو أوزان الموشح والزجل غير معروفة لنا، وبهذا لا نستطيع ان نصل إلى شكل الكلمات طبقاً لوزن معين تحت أيدينا. و بالتالى لا تتضح لهجة الشعر ما دمنا لا نستطيع ان نضع الشكل، والشكل هو الأساس الهام لتوضيح نوع اللهجة. فيتبقى لنا لمعرفة لهجة الموشح أو الزجل الاستناد فقط على «اللفظة» فحيثما كثرت ألفاظ المغربية الدارجة أو المشرقية الدارجة فى الموشح أو الزجل قررنا أنه مغربى أو مشرقي، ولكن لا يكفى هذا لتقرير نوع لهجة الموشح أو الزجل فبقى أمامي طريقان لمعرفة لهجة الموشحات والأزجال.

الأولى: ان نطبق ما تحت ايدينا من بحور كلاسيكية على الموشحات والأزجال الششترية مع بعض التغييرات والإضافات فى بحور الشعر الكلاسيكى الستة عشر، او رد أسس الأزجال والموشحات إلى ما يسمى بصيغ العروض المهمل الأجزاء والضروب(٤٥). وقد قمنا بهذا العمل بمعاونة العالم الشاب الممتاز الدكتور عبد العزيز الأهوانى.

واتضح لي خلال وزن الأبيات ومعرفة عروضها نسبياً، لهجة الموشح او الزجل الثانية: اللجوء إلى وضع الأساس بطريقة «السماع» وبهذا نستطيع ان نصل إلى معرفة اللهجة. وقد قمت بالرحلة إلى مراكش وحضرت «السماع» الصوفى فى الحضرة حيث تنشد موشحات الششترى وأزجاله، وحيث يتوارث القوم هناك طريقة الإنشاد. وقد صححت أوزان بعض الأشعار فى ضوء هذا السماع[٤٦]، وتبين لي لهجة ما سمعت من أشعار ومن الغريب ان صوفية مراكش - وهم مغاربة أقحاح - كانوا ينشدون الموشحات والأزجال المشرقية بطريقة مشرقية، والمغربية بطريقة مغربية، ولو فعلوا غير هذا، لاختل الوزن، واختلت أنغام الموسيقى المصاحبة للانشاد. أما شاذلية مصر المعاصرون فلا ينشدون المقطعات المغربية اطلاقاً، بل يتخيرون القطع المشرقية اللهجة او القريبة إلى الفصحى.

نستنتج من هذا أن دراسة مخطوطات الششترى تثبت لنا أن ثمت اختلافاً فى لهجة أزجاله وموشحاته، فبعضها مغربي وبعضها مشرقى ويدعم هذا الرأى الدراسة الوضعية للسماع الصوفى سواء فى مراكش او فى مصر. وسأعرض الآن صوراً من موشحاته وأزجاله فى البلاد المختلفة التى عاش فيها، وهى تبين الاختلاف الكبير فى لهجتها.

أما أزجاله وموشحاته الأولى فأندلسية بحتة، سواء فى لهجتها او فى انتشار الكلمات العامية الأندلسية أو المغربية فيها، ومن الأمثلة على هذا:

١ - زجل: (١٣ بيتاً)

١) جيت من البدايا حتى   رتنى عدت للنهايا
٢) لما زالت استنارى   ريت بِيّا لِيّا

٢ - زجل: (٢٧ بيتاً)

١) قد لاح ليّا منى   سر بدا عجيب
٢) حتى ريت أنى   عن حضرتى لنغيب

٣ ـ زجل: (٢١ بيتاً)

١) لو نكن ذا عقل فى النـاس كان يكون عقلى ملكتو
٢) مولتى لعبت باجنـــــاس من قوى شى يعصى ســتو

وهو زجل أندلسى خالص، سواء فى لهجته او فى ألفاظه، ورد فى البيت (٨) كلمة مقابيل، وهى كلمة أندلسيــة وردت عند ابن قزمان، كما وردت فى مقدمته لديوانه عن زجال سابق هو الاخطل بن نمارة[٤٧]، وهى تقابل كلمة مبارك فى اللغة الدارجة المصرية، كما ورد فى البيت (١٥) كلمة دفاس وقد وردت هذه الكلمة فى شعر الششترى كثيراً، ووردت عند ابن قزمان على الشكل الآتي «درفاس»

٤ ـ زجل (٢٤ بيتاً)

١) أطيب مـا هى أوقـــــاتي حين نكون مجمــوع مع ذاتي
٢) حــين نكون مع ذاتي مجموع
٣) شمــس أنسـى منى تطـلوع
٤) ويجيــنى فقــرى مطــبوع

٥ ـ زجل (٢٧ بيتاً)

١) زرني لسعــدى من هُ شميمه فى الملاح
٢) فرج لى همــى وصدرى دأبا فى انشراح
٣) بخوت هِ ياقــوم الحيلة فى الحب اش تفيد
٤) واش ينفع العوم والبحر واسع مــــديد

وهذا زجل اندلسى خالص. وقد ترجم الاستاذ ماسينيون كلمة شميمة بنفحة[٤٨]، وشميمة معناها زهرة، وذلك فى البيت الأول، وترجم «السوم» فى البيت (٥) بالسم، وهذا خطأ. السوم عند ابن قزمان وفى الاصطلاح الأندلسى عامة ـ البيع والشراء ـ والسوم

فى هذا الموضع المبايعة. ومعنى البيت، لو بعت روحى لشراء الوصل لكان هذا عين العقل،
وترجم الاستاذ ماسينيون كلمة جدى فى البيت(٦) بوالد الأب. وهذا خطأ فإن معنى الكلمة

٦) مع قبر جـدى نوفيه وهو عندى صـلاح

هنـا حظـى.

وترجم كلمة قردى فى البيت (١١) بآلة المذكر، وهذا خطأ فقردى هنا معناها نحسى

١١) لكن قردى راح ووسـع المراح

وقد وردت عند ابن قزمان كثيراً، ومن الشواهد على هذا قوله:

١) يا محيي سعدى يضحك ويـولـول
٢) ومضـى قـردى قدامى يقـزل

٦ ـ زجل (٢٧ بيتاً)

١) لا أحب النفس إنهـا امـاره
٢) واحـب المعـنى الـذى عمـاره

٧ ـ زجل (٢٧ بيتاً)

١) يـا من يدعى بالأسـرار لحلكشى ماره
٢) أو عمرك مضى فى الأسفار يا بطال خساره

لحلكشى ماره معناهـا لاح لك شىء أماره، وهذا الزجل ملىء بالصيغ والتعبيرات والكلمات الأندلسية الخالصة، ومن الأمثلة على هذا:

٧) وخام عـاد نـراك ياغدار تحتـاج القصـاره

وخام ـ أى مادة خام ـ ويقصد الششترى بهذه الكلمة الخلو من التجربة. والقصارة مدقة او مطرقة من خشب يستخدمها القصارون، اى الذين يرفعون الألوان من الثياب او يضعونها عليـه. ومعنى البيت: ليس عندك علم ولا حكمة ولا إشارات صوفية فأنت

مادة خام اى خال من التجربة، فأنت إذن تحتاج المدقة لكى تصقل بها كما تصقل الألوان.

١٨) من لو وهم قد يتبق في طريقو ساقه

ساقة معناها ساقة الجيش، والمقصود بها هنا التخلف، وقد استخدمها ابن قزمان «خليه فى الساقه» .

٢٠) واعمل ان تخلص نفسك او اسجنها طاقه

طاقه كلمة تستخدم عند الأندلسيين كثيراً فى معانى مختلفة ومعناها هنا قهراً.

٢٦) قم دلوني دار الخمار فى درب النصاره

٢٧) كويس ملا من مسطار نعطى فى البشاره

كويس، تصغير كاس، ومسطار اندلسية بحتة ومعناها فى اللغة الأندلسية الدارجة عصير العنب. ولا توجد فى العربية. ولعلها من اصل لاتينى .

٨ ـ زجل (٢٧ بيتاً) اللهجة مغربية هنا.

٢٣) ذا الذى نعشق نعم هو قد عشقنى باختيارو

٢٤) من قديم عشقو ذاتى وانا ساكن بدارو

٢٥) ليس شى يخرجنى عنو إذ لس ثم دار لغيرو

٢٦) كل شى ظهر لى منو حتى شرو عاد وخيرو

٢٧) كل شى صدر لى عنو حتى مسجدو وديرو

عاد فى بيت (٤) ـ معناها ايضاً ـ وهى مغربية وفى البيت (٧)

٧) من حجر ينبع لك الما ولجار الماء نارو

ولجار مغربية ومعناها وفى حجر.

والأبيات (٢٣ ـ ٢٧) ثورة على الفلسفة الديموقراطية القديمة بل وعلى الطبيعة القديمة كلها، إذ نادى الششترى فيها بمبدأ انفجار الذرة .

٢٣) الألف واحد هُ كلّو والحروف منو ظهارت
٢٤) خل انت البا مع التا عن ذات الألف صدارت
٢٥) وكذلك اللام مع اليا من وجودها انفجارت
٢٦) انت هُ الألف والأحروف فى وجودها انحشارو
٢٧) والعوالم كلها منك بعدما غارو وفارو

٨ ـ زجل (٦٢ بيتاً)

١) مطبوع مطبوع اى والله مطبوع
٢) مطبوع مطبوع اى والله مطبوع

وهذا الزجل من أهم الأزجال الششترية على الإطلاق، أندلسى فى كلماته وأندلسى ـ فى صيغ نطقه ـ ومن الأمثلة على هذا:

٣) فقير مثلى وفى عنقو شرشوح

وشرشوح كلمة اندلسية معناها جراب معلق فى الرقبة، والأستاذ ماسينيون ترجمها خطأ بفوطة (٤٧).

٢٨) معى كشكول مع وحدَ المحارة

وهذا شائع فى اللهجة الأندلسية الدارجة، فيقولون وحد الرجل بمعنى رجل، أى لفظ واحد مع ال. والمصريون لا يقولون هذا، بل يقولون رجل واحد، او واحد رجل بغير ال. ويلاحظ أن النساخ المشرقيين اخطأوا فى تشكيل كلمة واحد، فوضعوا كسرة تحت دال واحد فى ـ مع وحِد المحاره ـ والأندلسيون والمغاربة يفتحون مثل هذه الدال، فيقولون مع وحدَ الرجل او مع وحدَ المحاره.

٣٠) وراس مصقول بحال طنجهاره

بحال: معناها مثل، وهى استعمال أندلسى صرف، وطنجهارة وإن كانت مشرقية

قديمة صوابها طرجهارة، وهى فارسية تطلق على آلة موسيقية كالعود، إلا انها لم تستعمل عند المشارقة، وهى عند الأندلسيين كثيرة.

ويضيق بنا الحيز، إذا ما حاولنا ان نورد الكلمات وصور اللهجة الأندلسية التى ظهرت فى هذا الزجل.

٩ ـ زجل (٣٢ بيتاً)

١) مه قلها رسلا بالصياح للكشى ثاني

٢) وكن فقير وارمى السلاح وفى ضماني

* * *

٣١) من يعجبوا عشق الملاح يرسل فى شانى

٣٢) يعجبنى يا قوم افتتاح ورد الزوانى

ترجم الأستاذ ماسينيون ورد الزوانى بورد الزانيات(٤٩) وهذا خطأ. فالزوان هنا جمع زون وهو نوار مختلف الألوان من أحمر وأبيض ينبت فى الصحراء.

تلك صور قليلة ولكنها تعطينا مثالا واضحاً لأزجال الششترى الأندلسية.

* * *

أما ازجاله فى مقامه الثاني وهو طرابلس فبدأت تفقد شيئاً فشيئاً صبغتها الأندلسية وتلتقط بعض الكلمات الطرابلسية. ومن الأمثلة على هذا:

زجل (١٠ ابيات)

١) كيف يسلو من قد بلى عن هواه او يغفل

٢) اشغف القلب حبه يا اهل ودى وين العيش لى

فكلمة وين بمعنى اين. كلمة عربية بدوية تنطق فى صحراء طرابلس وصحراء مصر ونلاحظ ان الأزجال فى هذه الفترة، تفقد لا لهجتها الأندلسية او المغربية فقط، بل

تفقد صفتها كشعر زجلي ايضـاً ، وتقترب من صورة الموشح، او بمعنى ادق تختفي منها الألفاظ العامية .

وقد حددت فى نشرتي لديوان الششترى ـ وهى تحت الطبـع الآن ـ الموشحات او الأزجال، التى تقرب من الفصحى، مع مظاهر اندلسية قوية تارة وضعيفة تارة اخرى .

ثم تختفى اللهجـة الأندلسية اختفاءاً تاماً من ازجاله وموشحاتـه ويكثر الموشح فى شعره، وتبدو أزجاله مشرقية بحتة، وقد تم هذا فى مصر، مقامه الثالث .

وليس لدينـا دلائل تثبت ان الششترى انشد فى مقامه الرابع ـ وهو الحجاز ـ موشحات وأزجالا معينة، ولكننا نستطيع أن نقرر أنه أنشد عدداً من القصائد الكلاسيكية هنـاك. ومن امثلة تلك القصائد :

١ ـ قصيدة (١٢ بيتاً ـ كامل ـ)

١) انخ الركـائب فى فنـاء الدار   وانـزل بساحتهـا نزول الجـار
٢) يا صاح روحهن من نصب السرى   واعلم بأنـك ما بقيت بسـارى
٣) وانظر إلى المغنى الذى يبدو لنا   بالرقمتين عن يمين النـــــار
٤) هـاتيـك دارهمُ واما نـارهم   فقد اضـرمت بالقصد للخطـار
٥) يهدى لها من تاه فى جنح الدجى   فهى الهـدى للهـائم المحتـار

٢ ـ قصيدة (٩ ابيات ـ كامل)

١) للعيس شوق قادها نحو السرى   لما دعا اجفانها داعى الكـرى
٢) ارخ الأزمـــة واتبعهـا إنهـا   تدرى الحمى النجدى مع من درى
٣) حث الركاب، فقد بدت سلع لنا   وانزل يمين الشعب من وادى القرى
٤) اشتم ذاك الترب اذ ما جئته   تلفيـه عند الشم مسكا اذفـرا
٥) فإذا وصلت إلى العقيق فقل لهم   قلب المتيم فى الخيـام قد انبرى

٣ ـ قصيدة (٨ ابيات مجزوء الرجز)

١) انخ ـ هديت ـ الأينقا فقد وصلت الأبرقا

٢) اما ترى نار القرى على ربي ذات النقا

٤ ـ قصيدة (٦ ابيات ـ رمل)

١) قف بنا ياسعد وانزل بالحجون هذه الأعلام تبدو للعيون

٢) والتفت غربيها كيما ترى نار من تهواه بالشعب اليمين

نرى إذاً من تلك الأمثلة، أن النزوة العربية التى ترتبط ـ مهما بعد بها المكان والزمان ـ بالأرض المقدسة، اشتعلت فى نفس الرجل، وملأت عليه نفسه، فأخذ يتكلم عن العيس والسرى، وارخاء الأزمة، والإقامة، وأخذ يهفو إلى نار القرى، وخيام ـ القبيلة ـ والمسك الأذفر، وأخذ يتغنى بالرقمتين والحمى النجدى وسلع والعقيق ووادى القرى الخ...

وينتقل الششترى إلى مقامه الرابع، وهو الشام وبدأ يطلق أزجاله وموشحاته فى أسلوب شامى، ومن الأمثلة على هذا، الزجل الآتي (١٧ بيتاً)

١) سقاني حِبي بكئوس من خمرة لم تنعصر

٢) منها شراب أهل الخلوص وكل شى فيها ظهر

* * *

٨) بالك تكن بويح أخى وامسك السر العجيب

بالك: بمعنى إياك شامية صرفة. وبويح: بمعنى بواح لا تستخدم فى المغرب، ويستخدمها أعراب بادية الشام.

وفى الشام، أنشد الششترى قصائده فى الأديرة. ومن الأمثلة على هذا:

١ ـ قصيدة (١٣ بيتاً ـ وافر)

١) تنبه قد بدت شمس العقار وقد غلب الشعاع على النهار

٢) سلافاً قد صفت قدماً وراقت أدرها بالصغار وبالكبار

٢ ـ قصيدة (٣٧ بيتاً ـ طويل)

١) أيا سعد قل للقس من داخل الدير أذلك نبراس أم الكاس بالخمر

٢) سرينا له خلناه ناراً توقدت على علم حتى غدت غرة الفجر

٣ ـ قصيدة (٣٢ بيتاً ـ طويل)

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا وسلم على الرهبان واحطط بهم رحلا

وهى قصيدة مشهورة، هوجم بسببها، وانبرى للدفاع عنه كما قلنا من قبل عبد الغنى النابلسى.

* * *

نستطيع الآن أن نجيب عن السؤال الأول الذى أثرناه فى آخر الفقرة الثانية، وهو: هل أثرت البيئات المحلية التى عاش فيها فى شعره، وهل تلاءم هو معها؟ يبدو واضحاً جلياً خلال العرض الوجيز الذى قمنا به أن الششترى سيطر على لهجات البلاد التى مر بها، واستخدمها جميعها أبرع استخدام، فقدم لجمهور الناس مذاهبه لا فى أسلوب بسيط فحسب، ولا فى لغة عامية على الاطلاق فحسب، بل وفى لهجاتهم الخاصة. فنفذت إلى قلوبهم نفاذاً كاملا، واستطاع أن يترك أثره واضحاً جلياً حتى أيامنا هذه، فعبقرية الششترى إذن كانت فى الاداة التى استخدمها، فى السيطرة على اللهجات المختلفة، ووضع شعره فى قوالبها المتعددة، فقوبلت أشعاره أحسن مقابلة فى كل بيئة عاش فيها، أو بتعبير أوضح كان الششترى أندلسياً فى الأندلس، ومراكشياً فى مراكش، وطرابلسياً فى طرابلس، ومصرياً فى مصر، وشامياً فى الشام، ولم يشعر مجتمع من تلك المجتمعات أن الرجل كان غريباً عليه، وبذلك عاشت أشعاره حتى الآن.

بقى علينا أن نجيب على السؤال الأخير الذى أثرناه أيضاً فى آخر الفقرة السابقة. هل تغير شعـره فى المظهر أم فى الجوهر خلال تنقلاته فى البلاد الإسـلامية؟ والذى يبدو لى أن تلك البيئات المختلفة لم تؤثر فى شعره فى جوهره، ففيهـا جميعـاً يتردد مذهبه: الرئيسى «الوحدة»: «وحدة الوجود» «وحدة الحقيقة» «وحدة الظهور» «وحدة المعرفة» «وحدة الحب» «وحدة الجمـال» الوحدة التى رآهـا فى كل شىء، ورأى كل شىء فى ذاتـه، فتملكته الحيرة المحمدية المشهورة، والتى عبر عنهـا الحديث «اللهم زدنى فيك تحيراً» فأنشد الششترى، وصاح :

١) هيجاني... واطرحاني فى فلاتي

٢) واذكروا... لى إسم من يحيي الرفات...

* * *

١) كنت قبل اليوم حائر فى زوايا الكون دائر

٢) فى بحار الفكر ملقى بين أمواج الخـواطر

٣) والذى كان مرادى لم يزل فى القلب حاضر

٤) كشف الستر عن عينى وبدا فى كل بهجه

ثم «سكر» من الراح الإلهية. من الكاس المقدس، فأنشد فى سكره، فى محوه الع يق.

١) أنت أسكرتنى على سكرى من لذيذ الشراب

٢) ثم خاطبتنى كما تدرى ففهمت الخطاب

٣) ثم شاهدت وجهك البدرى عند رفع الحجـاب

٤) ثم صيـرتنى رقيب ذاتـى كنت أنت الرقيب

٥) ياحيـاتي وأنت فى ذاتـى حـاضر لا تغيب

ثم دخل «الحان» مسرح الوجود، ليرى الحقيقة الكبرى، فشخص إليها، فرأى ذاته فوق الأين، وفوق «المتى» فوق المكان، وفوق الزمان.

١) ادخل الحان وشاهد المعنى كى تنال الأمان

٢) كى تراني بين الدنان عاكفاً شاخصاً للعيان

٣) وسقاني ساقى المدام دورى قبل دور الزمان

٥) يا حياتي وأنت فى ذاتي حاضر لا تغيب

٤) أنت تدرى من كان ساقينا القريب المجيب

وحين صحا، وعاش فى الحقيقة وبالحقيقة، أدرك سر الوجود، الوحدة فى ذاته، المعنى فى داخله، فأنشد.

١) أنا معنى المعانى وسر الوجود

٢) فاتنزه فى لطف صنعى واحفظ الحدود

٣) واخرج عمن سوائى تحظى بالشهود

* * *

ولن نحاول أن نعرض فى هذا المقال، لمذهبه الفلسفى وأصوله ومآخذه، وآثاره فيمن بعده، وحسبي اليوم أن بينت المكانة الممتازة التى شغلها الششترى، وما زال يشغلها فى العالم الإسلامى[٥٠].

مصادر المقال

١) نشرت مقالا عن الششترى بعنوان «صوفى أندلسى مجهول - أبو الحسن الششترى» بمجلة الأديب البيروتية عام ١٩٤٤. ونشر الأستاذ الكبير لويس ماسينيون مقالا ممتازا عنه بمجلة الأندلس Vol XIV. FASC .I - عام ١٩٤٩.

٢) وصل إلى يدى ١٧ مخطوطا. وفى مقدمة نشرتى للديوان - الذى ستقوم وزارة المعارف بالقاهرة بطبعه. وصف شامل لهذه المخطوطات.

٣) أوردت فى هذه النشرة المعانى المختلفة للعبارات الصوفية الغريبة ومعانى الكلمات الأندلسية. وذلك تحت فقرة - ملاحظات -

٤) Dr. A. S. El Nashar: The Poetry and Mystical Philosophy of Al-Shushtari. (بحث سيطبع قريبا قدم عام ١٩٥١م رسالة للدكتوراه بجامعة كمبردج) ص ٣٢.

٥) ابن خلدون: المقدمة (طبعة بيروت ١٨٨٠م) ص ٥٤٨.

٦) انظر مخطوط الاسكوريال ومخطوطات المكتبة الصديقية بطنجة ومقدمة نشرتى لديوان الششترى.

٧) ابن عباد الرندى: الرسائل الكبرى (فاس ١٣٢٠هـ) ص ١٩٧.

٨) علق زروق على بعض أشعار الششترى، وهذه التعليقات توجد فى مجموعة تحتوى على كتب صوفية أخرى. والمجموعة محفوظة بالمكتبة الصديقية. وأيضاً ترجمة الشيخ أبى الحسن الششترى نقلا عن مختصر النصيحة الكافية لسيدى زروق، مكتبة البلدية بالأسكندرية نمرة ٣٠٢٤ مجاميع ١٦ .

٩) لابن عجيبة شرح نونية الششترى وحواشى على بعض قصائد الششترى بالمكتبة الصديقية. وعلق كثيراً على شعره فى كتابيه ايقاظ الهمم فى شرح الحكم والفتوحات الالهية فى شرح المباحث الأصلية (الكتابان منشوران فى مجلد واحد بالقاهرة - بدون تاريخ)

١٠) أحمد بن بابا التمبكتى: نيل الابتهاج (فاس ١٣١٧هـ) ص ٧٠ .

١١) محمد مخلوف: المواهب ص ٣٤١ .

١٢) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل. (طبعة القاهرة بدون تاريخ) ج ١ ص ٦٧ .

١٣) عبد الغنى النابلسى: رد المفترى فى الطعن على الششترى - (مخطوط بمكتبة البلدية بالأسكندرية - نمرة ٣٠٢٤ مجاميع ١٦ .

١٤) الكتاب الآنف الذكر فى رقم (٤)

١٥) المقرى: نفح الطيب (طبعة رفاعى) ج ٧ ص ١٦١ .

١٦) ابن ليون التجيبى: الانالة فى الانتصار للطائفة الصوفية (مخطوط يملكه صاحب هذه المقالة). ص ٥

١٧) Dr. El Nashar: The Poetry... P.11

١٨) Ibid :PP. 4-8.

ويقوم احد شباب المعهد المصرى بمدريد الأستاذ «أحمد هيكل» بتوضيح هذه النقطة بتفصيل فى بحث له عن «ابن سهل الأندلسى»

١٩) ابن عجيبة: شرح النونية: ص ٥ .

٢٠) على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الاسلام (القاهرة ١٣٦٧هـ=١٩٤٧م) ص ١٣٩-١٤٥.
٢١) الغزالى: المستصفى (القاهرة ١٣٢٢هـ) ج ١ ص ١٠ .
٢٢) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٦٢ .
٢٣) الغبرينى: عنوان الدراية فيمن نزل بجاية: (طبعة الجزائر سنة ١٣٢٨هـ=١٩١٠م) ص ١٤٠ .
٢٤) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٦١ .
٢٥) أحمد بن بابا التمبكتى: نيل... ص ٧٠-٧١ .
٢٦) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٦٢ .
٢٧) ديوان الششترى: ص ١٤٠ - السطر ٢١ .
٢٨) نفس المصدر - نفس الصحائف.
٢٩) ابن عجيبة: شرح النونية: ص ٦ .
٣٠) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٦٢.
٣١) ديوان الششترى: ص ١١٨ - السطر ٢٣، ص ١٤٦ سطر ٢٥ ونفح ج ٧ - ص ١٦٢
٣٢) وردت هذه النسبة فى كثير من المخطوطات .
٣٣) ابن عجيبة: حواشى: ص ٢ .
٣٤) زروق: شرح النصيحة... ص ١-٢ .
٣٥) الغبرينى: عنوان... ص ١٤١.
٣٦) زروق: شرح النصيحة... ص ٣ .
٣٧) ديوان الششترى: ص ١٤ أسطر ١٨-٢٠ .
٣٨) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٦٢ .
٣٩) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٧٢ .
٤٠) الغبرينى: عنوان... ص ١٤١ .
٤١) المقرى: نفح... ج ٧ ص ١٦٣ .
٤٢) Massignon: Investigaciones sobre Šuštarī, Poeta Andaluz, Enterrado en Damieta. (Andalus, Vol. XIV, FASC. I, 1949), P. 35.
٤٣) Dr. El Nashar: The Poetry... P. 20.
٤٤) Massignon: Investigaciones... P. 55-57.
٤٥) ديوان الششترى (تحت الطبع) نشرة الدكتور على سامى النشار.
٤٦) أنظر الديوان.
٤٧) ابن قزمان: الديوان طبعة نيكل - مدريد ١٩٣٣ والنسخة المصورة عن برلين ١٨٩٦، المقدمة.
٤٨) Massignon: Investigaciones... P. 39.
٤٩) Ibid... P. 32.
٥٠) التواريخ الواردة فى هذا المقال تدل على سنة الوفاة.

ابن دحية فى المطــــرب (*)

للأستاذ السيد مصطفى غازى

يحتفظ «المتحف البريطانى» بلندن بمخطوط فريد (رقم ٧٧ حاليا و٦٣١ بحسب بروكلمان) لكتاب «المطرب، فى أشعار أهل المغرب[١]» لذى النسبين، أبى الخطاب، عمر بن حسن ابن على، المعروف بـ «ابن دحية»، الكلبى. والمخطوط مكتوب بخط نسخى واضح. ويقع فى ١٧٧ ورقة، تشتمل كل منها على ١٣ سطراً. وهو قديم، يرجع إلى منتصف القرن السابع للهجرة (= منتصف القرن الثالث عشر الميلادى). وينص ناسخه «حسين بن محمد ابن جعفر البغدادى» على أنه انتهى من نسخه فى يوم الخميس ثامن عشر جمادى الآخرة من سنة تسع وأربعين وست مائة[٢] (=١٢٥١/٩/٧م.)؛ أى بعد وفاة المؤلف بنحو من ستة عشر عاماً؛ إذ توفى «ابن دحية» بالقاهرة يوم الثلاثاء الرابع عشر من ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وست مائة[٣] (=١٢٣٥/١١/٢٧م.) ولم يراع فى نسخ المخطوط الدقة فى ضبط الكلم، وسقطت من ناسخه سهواً بعض الألفاظ. وخلط هو، أو من ينقل عنه، فى نسب المؤلف؛ فأعقب عنوان الكتاب بقوله: «تصنيف الشيخ، الإمام، الفقيه، المحدث المتقن، حكم الرواة، أبى الخطاب، عمر بن على بن حسن، المعروف بـ «ابن دحية»، رضى

(*) تفضل أستاذى الدكتور «إميليو غرسية غومس» بإعارتى فى العام الماضى نسخته الخاصة المصورة لمخطوط «المطرب»، فأتاح لى بذلك دراسة المؤلف عدة أشهر خرجت منها ببعض الملاحظات التى أقيم اليوم على أساسها هذا المقال، بعد حصول «المعهد المصرى» على نسخة أخرى مصورة للمخطوط.

١) اشتراه «المتحف البريطانى» فى ابريل سنة ١٨٦٨م. وفى الورقة الأولى منه تعريف بالمخطوط، بالإنجليزية، ترجم فيه عنوانه بـ«فن الشعر عند أهل المغرب (أى: سورية وآسيا الصغرى)». وفى تحديد «المغرب» على هذا النحو خطأ بين؛ فإن المقصود به فى الكتاب: المغرب الإفريقى والأندلس وما قد يصاقبها من جزر كصقلية والبليار، كما أن إطلاق «فن الشعر» على المطرب منه غير دقيق. وقد ذكره ابن خلكان (وفيات الأعيان، القاهرة، ١٩٤٨م، ج ٤، ص ٦١)، وحاجى خليفة (كشف الظنون، استانبول، ١٩٤١م، مجلد ٢، نهر ١٧١٨)، والمقرى (نفح الطيب، القاهرة، ١٩٤٩م، ج ٣، ص ١٦؛ ج ٥، ص ٣٠٢) بأنه «المطرب (من) أشعار أهل المغرب». ودراسة عناوين كتب المؤلف وكثير غيرها من عناوين الكتب الأندلسية ترجح قراءة العنوان كما ورد فى المخطوط (ورقة ٢، ٣).

٢) ورقة ١٧٧ ظ. ٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣، ص ١٢٢.

الله عنه[١]!»، ولم يتنبه الى أن المؤلف ينص فى كتابه على أن والده «حسن بن على» حيث يقول: «وأنشدنى جماعة من شيوخى، منهم سيدى أبى، الفقيه الفاضل، أبو على حسن بن على[٢]»، ويورد «ابن خلكان» نسب المؤلف على أنه: «أبو الخطاب، عمر بن حسن بن على.. الخ.»، ويعقب عليه بقوله: «نقلت نسبه على هذه الصورة من خطه، وكان قد قيده وضبطه كما هو هنا[٣]»؛ مما لا يدع مجالا للشك فى خطإ النسب الذى يطالعنا به الناسخ عقب عنوان الكتاب. وقد أصابت الرطوبة من المخطوط بعض أوراقه، فانساح المداد بين السطور، وطمس معالم الكلمات؛ مما جعل قراءتها متعبة شاقة، إن لم تكن مستحيلة أحياناً. ووقع اضطراب فى ترتيب الأوراق الواقعة بين الورقتين ١٥٣و١٥٦ يوقع فى الوهم أن هناك خرما ينقطع به الكلام. وبإعادة ترتيب الأوراق على الوجه التالى: ١٥٣ثم١٥٥ثم١٥٤ثم١٥٦ ـ تستقيم قراءة النص فى غير إشكال.

ومؤلف الكتاب أندلسى من «بلنسية[٤]» بشرق الأندلس. ولد قبيل منتصف القرن السادس للهجرة (= حول منتصف القرن الثانى عشر الميلادى)، فى غير اتفاق على تحديد سنة مولده. قيل: إنه ولد فى سنة ٥٤٢هـ. (=١١٤٧م.)، وقيل: فى سنة ٥٤٤هـ. (= ١١٤٩م.)، وقيل: فى سنة ٥٤٦هـ.(=١١٥١م.)، وقيل: فى سنة ٥٤٧هـ. (= ١١٥٢م.)، وقيل: فى سنة ٥٤٨هـ. (=١١٥٣م.[٥]).وبأى أخذنا من هذه الأقوال، فقد ولد فى حدود السنوات الأولى من استيلاء «عبد المؤمن بن على» الموحدى على الأندلس، ونشأ وشب فى ظل خلافة «الموحدين» بالمغرب.

---

١) ورقة ٣ و.　　　٢) ورقة ٨٤ و.

٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣ ص ١٢١.

٤) نسبه ابن العماد إلى «دانية» (شذرات الذهب، القاهرة، ١٩٣٢م، ج ٥، ص١٦٠). والمتفق عليه أنه من «بلنسية»؛ فقد انتسب إليها فيما نقله ابن خلكان من خطه (وفيات الأعيان، ج ٣، ص١٢١). أما «دانية» فبلد أصوله فيما ذكره ابن الأبار (التكملة، ط. كوديرا، مجريط، ١٨٨٧م.، ج٢، ص ٦٥٩)، والمقرى (نفح الطيب، ج ٢، ص ٣٠٦). وكان والده تاجراً من أهلها فيما نقله ابن حجر (لسان الميزان، حيدر آباد الدكن، ١٩١١م، ج ٤، ص٢٩٣)

٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣ ص١٢٢ وما بعدها، ابن حجر: لسان الميزان، ج ٤، ص ٢٩٤؛ المقرى: نفح الطيب، ج٢، ص٣٠٥. وذكر ابن تغرى بردى نقلا عن الذهبى (النجوم الزاهرة، القاهرة، ١٩٣٦م، ج ٦، ص ٢٩٥) وابن العماد (شذرات الذهب، ج٥، ص١٦١) أنه توفى فى سنة ٦٣٣هـ. (=١٢٣٥م.) عن سبع وثمانين سنة. وهذا يتفق والقول بأنه ولد فى سنة ٥٤٦هـ. (=١١٥١م.).

وقد اشتغل بطلب الحديث فى أكثر بلاد الاندلس الاسلامية، ولقى بها علماءها ومشايخها، وتنقل بين الأندلس وشمال إفريقية، مجتمعاً بفضلاء أهل المغرب، معتنقاً المذهب الظاهرى. وولى قضاء دانية مرتين، ثم صرف عن ذلك لسيرة نعيت عليه. وفى سنة ٥٩٥هـ. (=١١٩٨م) حدث بتونس بـ «صحيح مسلم». ثم ارتحل إلى المشرق حاجاً؛ فدخل مصر والشام والعراق وخراسان، «كل ذلك فى طلب الحديث والاجتماع بأئمته والاخذ عنهم، وهو فى تلك الحال يؤخذ عنه، ويستفاد منه[1]». وقدم إربل فى سنة ٦٠٤هـ.(=١٢٠٧م.) وهو متوجه إلى خراسان، فألف لملكها «مظفر الدين» كتاب «التنوير، فى مولد السراج المنير»، وقرأه عليه بنفسه. وعاد إلى مصر، فاستأدبه الملك «العادل» الايوبى (حكم من ٥٩٦هـ. إلى ٦١٥هـ.=١٠٩٩م. ـ ١٢١٨م.) لولده محمد «الكامل»، وأسكنه القاهرة، فاحتل بذلك منزلة كبيرة. ثم عظمت مكانته عند «الكامل» (حكم من ٦١٥هـ. إلى ٦٣٥هـ. = ١٢١٨م ـ ١٢٣٧م.)، فبنى له فى سنة ٦٢١هـ. (=١٢٢٤م.) «دار الحديث الكاملية» بالقاهرة. وبقى مرعى الجانب فى ظل «بنى أيوب» إلى أن عزل، وتوفى بالقاهرة، ودفن بسفح المقطم فى ١٤ من ربيع الاول سنة ٦٣٣هـ. (=١٢٣٥/١١/٢٧م.).[2]

---

١) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص١٢٢.

٢) انظر فى ترجمة حياة المؤلف: ابن الأبار : التكملة، ط. كوديرا، مجريط،١٨٨٧م، ج ٢، ص ٦٥٩ وما بعدها؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان، القاهرة، ١٩٤٨م، ج٣، ص١٢١ــ١٢٣ (وينقل ابن خلكان عن المؤلف فى ج٤، ص٦١ــ٦٤): الغبرينى: عنوان الدراية، الجزائر، ١٩١٠م، ص١٥٩ــ١٦٧؛ المقريزى: السلوك، القاهرة، ١٩٣٤م، قسم ١، ج١، ص٢٥٨ وما بعدها ؛ ابن حجر : لسان الميزان، حيدر آباد ، ١٩١١م، ج ٤ ، ص ٢٩٢ــ٢٩٨؛ ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، القاهرة، ١٩٣٦م، ج٦، ص٢٥٨، ٢٩٥. السيوطى: بغية الوعاة، القاهرة، ١٩٠٨م ، ص ٣٠٦ (وينقل السيوطى عن المؤلف فى ص٣٢٨) ؛ المقرى: نفح الطيب، القاهرة ، ١٩٤٩م ج ٢ ، ص ٣٠١ــ٣٠٧ ؛ ج ٤، ص١٣٢-١٣٤ (ويقتبس المقرى من المؤلف فى ج٣، ص ١٤، ١٦ وما بعدها، ١٩، ٢٣ وما بعدها؛ ج٤، ص٢٦٨، ٣٠٦، ٣٧٧، ٣٩٧؛ ج٦، ص٢٧، ٢٠٧؛ ج٧، ص٤٣ــ٤٥؛ ج٩، ص٨٤، ٢٤٦، ٢٩٨): ابن العماد: شذرات الذهب، القاهرة، ١٩٣٢م، ج٥ ص١٦٠ وما بعدها؛

DOZY, R.: Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge, 3e éd., Paris-Leyde, 1881, t. II, pp. 267-278 × app. XXXIV; BROCKELMANN, C.: Geschichte der Arabischen Litteratur, Leiden, 1943, t. I, pp. 378-380; PONS BOIGUES, F.: Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo - españoles,

طلب الملك «الكامل» الأيوبى إلى «ابن دحية» الكلبي أن يجمع له ما اجتمع عنده من الأناشيد التى رواها عن شعراء الأندلس وسائر المغرب بأقرب الأسانيد، فألف له كتاب «المطرب، فى أشعار أهل المغرب». ولا نملك نصاً يعين تاريخ تأليفه على وجه التحديد. على أن الذى لاشك فيه أن «ابن دحية» لم يؤلف كتابه فى عهد «العادل» حين كان مؤدباً لولى عهده؛ بل ألفه بعد أن تولى «الكامل» الملك، أى بعد سنة ٦١٥هـ (=١٢١٨م.)؛ فهو يدعو «الكامل» فى مقدمته: «مولانا، سلطان العرب والعجم؛ وعز الملوك العصرية، ومالك فضيلتى السيف والقلم، وملك اليمن والشام والديار المصرية، أبا المعالى، أبا المظفر، محمداً، الكامل، الكامل الأوصاف، لابرحت ببقائه الممالك مهتزة الأعطاف، معتزة الأطراف[1]!»، ويقول بين يدى شعر للقلمي: «وله من قصيدة يمدح بها بعض ملوك المغرب، وكأنما عني بمعانيها مولانا، السلطان، الملك، الكامل، وأشار بأنامل بديع ألفاظها إليه، لابرحت محاسن المحامد مصروفة له وموقوفة عليه[2]!»، ويقدم لأبيات من قصيدة له فى مدح «الكامل»: «ولبعض أهل العصر من قصيد فريد، يمدح فيه مولانا، السلطان، الملك، الكامل، ملك ملوك العصر، أيده الله بالنصر[3]!»، ويقول فى حديثه عن ابن حبوس: «وقد رفعت ديوان شعره للمقام المولوى، السلطانى، الملكى، الكاملي، الناصرى، أدام الله أنعامه! ووالى له حسن الصنع وأدامه[4]!». وهذه الشواهد، مع شعره[5]،

Madrid, 1898, n° 238, pp. 281-283; HUART, Cl.: Littérature árabe, 2e éd., Paris, 1912, p. 171 et suiv.; LÉVI PROVENÇAL, É.: Islam d'Occident, études d'histoire médiévale, Paris, 1948, p.96 et suiv.; GONZALEZ PALENCIA, A.; Historia de la literatura arábigo-española; 2ª ed., (Col. Lab.), Barcelona, 1945, pp. 172, 173 y 197; NYKL, A.R.: Hispano-arabic poetry and its relations with the old provençal troubadours, Baltimore, 1946, p, 325.

١) ورقة ٣ ظ .
٢) ورقة ٤٢ و .
٣) « ١٣٨ و .
٤) « ١٤٨ و .
٥) « ١٣٨ وما بعدها؛ ١٧٦ظ وما بعدها .

تمثل أيضاً جانباً من علاقته بالملك «الكامل»، الذى كان لرغبته وصدور أمره، الفضل فى تأليف « المطرب »؛ بدليل قول « ابن دحية » فى مقدمته: «تقدم إلى أمره المطاع، الواجب له على من الجهد غاية ما يستطاع، أن أجمع له ما اجتمع عندى[1]...الخ.»، وقوله فى خاتمته: «ولولا الاستنامة إلى الإغضاء، وأن المبادرة إلى امتثال أمر السلطان أقرب إلى الإرضاء، لما أرعفت للبراع أنفاً، ولا حملت الروية على الكتاب عنفاً؛ لبعد الملوك عن بلاده، وكلب العدو فى البحر على كتبه وطارفه وتلاده[2]». فكان «المطرب» بذلك أثراً من آثار الاحتكاك الثقافى بين مصر وإسبانيا فى النصف الأول من القرن السابع للهجرة (= النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى).

جمع «ابن دحية» فى كتابه بين الاختيار الشعرى، والنقد الأدبى، والشرح اللغوى، والعرض التاريخى. فاختار من شعر أهل الأندلس وسائر المغرب ما يدخل فى باب المطرب. وتناول فى مختاراته مختلف الموضوعات الشعرية، من غزل، ووصف، وخمر، ومدح، وهجاء، ورثاء، إلى غير ذلك من الموضوعات التى يطرقها الشعراء. وجمع فى ذلك بين الشعر التقليدى والوشحات[3]؛ فنوه بهذا الفن الذى نبت ونشأ فى الأندلس، واختار موشحتين لأبى بكر بن زهر، وأشار إلى أخرى لأحمد بن هردوس[4]. واكتفى فى معظم ما اختاره بالقليل من الأبيات، ولم يعن — إلا فى القليل — باختيار المطولات. واختار لهم جميعاً من عصور مختلفة تنحصر بين القرنين الثالث والسابع للهجرة (التاسع

---

١) ورقة ٣ ظ وما بعدها. ٢) ورقة ١٧٦ و.

٣) لا نعرف أندلسياً قبل «ابن دحية» ألف فى المختارات، جامعا فيما اختاره بين الشعر التقليدى والموشحات، غير «ابن عاصم» (المتوفى قريباً من سنة ٤٤٠هـ. =١٠٤٨م) فى «البديع»؛ حيث أورد موشحا لأبى الحسن بن على مزج فيه بين المدح والوصف (ابن عاصم: البديع فى وصف الربيع، ط. بيريس، الرباط، ١٩٤٠م. ص ١٧ وما بعدها). وهى ظاهرة جديرة بالتسجيل؛ فإن علماء الأندلس - على إعجابهم بهذا الفن - لم يجمعوا بينه وبين الشعر التقليدى فيما ألفوه حينئذ من كتب المختارات؛ ولعل ذلك لأن أكثر الموشحات كان على غير أعاريض أشعار العرب، كما يقول «ابن بسام» (المتوفى سنة ٥٤٢هـ. =١١٤٧م.) (الذخيرة. القاهرة، ١٩٤٢م، قسم١، مجلد٢، ص٢).

٤) ورقة ١٤٧ و، ١٥٠ ظ – ١٥٢ و، ١٧٤ و.

والثالث عشر للميـــلاد)، ولم يغفل أمره كشاعر؛ فأورد نموذجين من شعره فى مدح «الكامل[1]».وقد عنى عناية خاصة بالنقد الأدبى والشرح اللغوى؛ فهو يعلق على مواضع الإحسان والإساءة فى الأبيات، ويدل على توافق المعانى بين الشعراء، ويفاضل بين اللاحق والسابق، ويقابل بين المشارقة والمغاربة، ويشرح ما غمض من اللغة، ويذكر أقوال علماء العربية، ويسوق خـــلال ذلك نبذاً من نوادر الأدباء والعلماء، ولمحاً من سير الملوك والأمراء، وإشارات إلى ما لأهل الأندلس والمغرب من مؤلفات؛ راويـاً فى ذلك حيناً، مدلياً برأيه حيناً آخر. «وبالجملة، فقد نثلت فى هذا المجموع كنانة محفوظاتى فى المعارف الأدبية، ولم أخله من أخاير ذخاير ما التقطته من أفواه مشايخى من مشكل علمى الغريب والعربية[2].»؛ كما يقول فى مقدمته. ولم ينتهج فى تأليف هذه المادة نهجاً منظما أو يتقيد بخطة معينة؛ بل استرسل فى إملائها مع الخاطر، خارجـاً بذلك عن مـألوف عادته فى تواليفه السابقة؛ كما ينص على ذلك بقوله: «لم أقصد جمع ذلك على الترتيب، ولا سلكت فيه مسلكى المعهود فى التبويب والتهذيب، بل استرسلت فيه مع الخاطر، على ما يجـود به ويسمح، ويعن له ويسنح. فالناظر فيه يسرح في بساتين، ويمرح فى ميادين، ويخرج من فن إلى فنون، والحديث ذو شجون[3].»؛ مما يجعل لكتابه طابعاً خاصاً بين كـتب المختارات التى سبق إليها؛ مثل: «البديع» لابن عامر (المتوفى قريباً من سنة ٤٤٠هـ= ١٠٤٨م.)، و «جذوة المقتبس» للحميدى (المتوفى سنة ٤٨٨هـ=١٠٩٥م.)، و«الذخيرة» لابن بسام (المتوفى سنة ٥٤٢هـ=١١٤٧م.)، «وقلائد العقيان» و«مطمح الأنفس» لابن خاقان (المتوفى سنة ٥٢٩ أو ٥٣٥هـ=١١٣٤ أو ١١٤٠م.)، حيث يتقيد كل منهم بخطة معينة في تأليفه.

---

(١) ورقة ١٣٨ وما بعدها؛ ١٧٦ظ وما بعدها. لم ينص «ابن دحية» على أن الأبيات العينية له؛ بل قال: «ولبعض أهل العصر». وقد أورد له الغبريني(عنوان الدراية، ص ١٦٤-١٦٧) القصيدة كاملة. ونقل عنه المقرى أبياتاً منها (نفح الطيب، ج ٢، ص٣٠٣ وما بعدها).

(٢) ورقة ٤ .

(٣) ورقة ٤ ظ .

و«ابن دحية» فى «المطرب» أندلسى قوى الشعور بأندلسيته، يعتز بشعراء قومه، ويندد بالمشارقة ـ وبخاصة أهل العراق ـ حين يتنقصون من أقدار أدباء المغرب؛ فيكشف بذلك عن مظهر مهم من مظاهر الاحتكاك الثقافى بين الشرق والغرب. وقد عرض صورة من إزراء المشارقة بأهل الأندلس، عندما نزل «الغزال» (المتوفى سنة ٢٥٠هـ = ٨٦٤م.) بأهل العراق، فقال: «ثم إن «الغزال» لم يطب نفساً بالمقام فى الأندلس، فرحل إلى العراق، وذلك بعد موت الحسن بن هانىء بمدة يسيرة. فوجدهم يلهجون بذكره، ولا يساوون شعر أحد بشعره. فجلس يوماً مع جماعة منهم، فأزروا بأهل الأندلس، واستهجنوا أشعارهم. فتركهم حتي وقعوا فى ذكر الحسن، فقال لهم: من يحفظ منكم قوله: «لما رأيت.. (الأبيات)»؟ فأعجبوا بالشعر، وذهبوا فى مدحهم له كل مذهب. فلما أفرطوا، قال لهم: خفضوا عليكم فإنه لى. فأنكروا ذلك. فأنشدهم قصيده الذى له، أوله: «تداركت.. (البيت)». فلما أتم القصيد بالإنشاد، خجلوا وافترقوا عنه[1]». وقد خبر «ابن دحية» اعتداد المشارقة فى أثناء تنقلاته بالمشرق، وضاق بتهجمهم على أهل الأندلس ضيقاً تردد صداه فى نقده الأدبى، فقال معلقاً على قطعة أخرى للغزال: «وهذا الشعر لو روى لعمر بن أبى ربيعة، أو لبشار بن برد، أو لعباس بن الأحنف، ومن سلك هذا المسلك من الشعراء المحسنين، لاستغرب له. وإنما أوجب أن يكون ذكره منسياً، أن كان أندلسياً. وإلا، فماله أخمل، وما حق مثله أن يهمل؟ وهل رأيت أحسن من قوله:

تأبى لشمس الحسن أن تغربا ؟

أو كالبيت الأول من هذه القطعة، أو كصفته لما جرى فى الدعابة، هل وصفه إلا الدر المنتظم؟ وهل نحن إلا نظلم فى حقنا ونهتضم؟ يالله لأهل المشرق، قولة غاص بها شرق! ألا نظاروا إلى الإحسان بعين الاستحسان، وأقصروا عن استهجان الكريم الهجان، ولم يخرجهم الإزراء بالمكان عن حد الإمكان؟ لئن أرهفت بصائرهم البصرة وأرقتها الرقتان، ومرجنا نحن بحيث مرج البحرين يلتقيان، فإن منها يخرج اللؤلؤ والمرجان. وننشد ما قاله بعض شعرائنا:

[1]) ورقة ١١٢ ظ ـ ١١٣ ظ : المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٧ وما بعدها .

نراح لفضل أن يكون لديكم * فمالكم تأبون إن كان عندنا ؟
فلا تحسدونا أن تلوح بأفقكم * لنا، طالعات من هناك ومن هنا
وإن كنتم في العد أكثر مفخراً * فلا تظلمونا في القليل الذى لنـا.»[1]اه.

وفى هذا التعليق من الضيق باستعلاء المشارقة، ما يصور أنفة «ابن دحية» من الظلم يقع على أهل بلده، ويبرز قوميته الصادقة فى الانتصاف لشعراء وطنه، وفى ضوئه يفسر اهتمامه فى نقده بالمفاضلة بين المغرب والمشرق. وشواهد ذلك كثيرة مبثوثة فى تضاعيف كتابه. فرائية أبى الطيب المهدوى [«متى طلعت.. (الأبيات)»] أحسن عند العلماء بنقد الشعر وسره من رائية على بن الجهم التى أولها: «عيون المها.. (البيت)»[2]. ومن قصائد ابن زيدون التي ضربت فى الابداع بسهم، وطلعت فى كل خاطر ووهم، ونزعت منزعاً قصر عنه حبيب وابن الجهم. «بنتم وبنا.. (الأبيات)»[3]. ومن شعراء الأندلس الذى فاخرت به شعراء العراق، وأجلب به المغرب على المشرق وجلب إليه من أنفاسه نفائس الأعلاق، وسارت أشعاره سير الأمثال فى الآفاق، الشاعر الرقيق أبو الحسن على بن عطية بن الزقاق[4]. ويقول عن أبى بكر بن زهر: «والذى انفرد شيخنا به وانقادت لتخيله طباعه، وصارت النبهاء خوله وأتباعه، الموشحات. وهى زبـدة الشعر، وخلاصة جوهره وصفوته. وهي من الفنون التى أغربت بها أهل المغرب على أهل المشرق، وظهروا فيها كالشمس الطالعة والضياء المشرق[5]».ويقول عن الغزال: «كنا نعجب بقول البحترى ونستغربه فى قوله لجعفر المتوكل: «فلو أن مشتاقاً.. (البيت)»، حتى رأينا قول الغزال: [«لا يمكن الناظر.. (البيت)»] وعلمنا أنه سبق إليه بزمانه.[6]». وينقل عن الحميـدى

١) ورقة ١١٠ ظ وما بعدها. ٢) ورقة ٣٧ و.
٣) « ١٢٥ و ؛ ابن خاقان: قلائد العقيان، ط. بولاق، ١٨٦٦ م.، ص ٨١.
٤) « ٧٨.
٥) « ١٥٠ ظ وما بعدها؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٤، ص٦٣؛ المقرى: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٩.
٦) « ١٠١ ظ وما بعدها.

مثل الفتح بن محمد بن عبادة بن الاربعا لليلتين
خلتا من صفر سنة اربع وثمانين واربع مائة
ولم تتزوج قط وعمرت عمرا طويلا الى ايام
المعتمد . قال ذو النسبين رضي الله عنه
كانت الحسيبة ولادة في زمانها واحدة اوانها
حسن منظر ومخبر وحلاوة مورد ومصدر وكان
مجلسها بقرطبة منتدى لاحرار المصر وفناؤها
ملعبا لجياد النظم والنثر يعشو اهل الادب
الى ضوء غرتها ويتهالك افراد الشعراء والكتاب
على حلاوة عشرتها الى سهولة حجابها وكثرة منتابها
تخلط ذلك بعلو نصاب وكرم انساب على
انها سمح الله لها وتغمد زللها اطرحت
التحصيل واوجدت الى القول فيها السبيل

بقلة مبالاتها ومجاهرتها بلذاتها كتبت زعموا على عاتقي
ثوبها   انا والله اصلح للمعالي وامشي مشيتي واتيه تيها
وامكن عاشقي من صحن خدي واعطي قبلتي من يشتهيها
وكتبت الى ذي الوزارتين ابي الوليد احمد بن عبد
الله بن احمد بن زيدون المخزومي القرطبي
ترقب اذا جن الظلام زيارتي فاني رايت الليل اكتم
للسر
وبي منك ما لو كان بالبدر ما بدا وبالليل ما ادجى وبالنجم
لم يسر
الى ان يقول ابن زيدون وبتنا بليلة نجتني اقحوان
الثغور ونقطف رمان الصدور فلما انفصلت عنها
صباحا انشدتها ارتجالا
ودع الصبر محب ودعك ذائعا من سره ما استودعك

صورة لظهر الورقة ٧ ووجه الورقة ٨ من مخطوط «المطرب» المحفوظ بالمتحف البريطانى تحت رقم ٧٧

قول أبى محمد بن حزم: «لو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن دراج، لما تأخر عن شأو حبيب والمتنبي[1]». وهكذا، فإنه لا يدع فرصة تمر دون أن يشيد فيها بأدباء قومه وبنوه بما اخترعوا من كتب وسبقوا إليه من فنون؛ فيعبر بذلك عن شعوره القوى بأندلسيته، ويصبغ كتابه بصبغة من العصبية الإقليمية، هي رد فعل لتعصب المشارقة على أهل الأندلس والمغرب.

يكشف «ابن دحية» فى كتابه عن جانب آخر من جوانب شخصيته. فقد كان يعود بنسبه لأبيه إلى «دحية الكلبي» المتشبه به «جبريل»، وبنسبه لأمه إلى «فاطمة الزهراء» بنت الرسول، عليه السلام! فتلقب لذلك بـ «ذى النسبين»، وكان يكتب بخطه «ذو النسبين؛ دحية والحسين، رضى الله عنهما[2]!»، فإذا كتب اسمه فيما يجيزه أو غير ذلك، يكتب «ابن دَحية ودِحية معا، المتشبه به جَبريل وجِبريل»، ويذكر ما ينيف على ثلاث عشرة لغة مذكورة فى جبريل[3]. وكان يكتب أيضا «سبط أبى البسام[4]». وأشار إلى نسبه فى العينية التى مدح بها «الكامل»، فقال:

بقيت لعبد جده دحية الذى * يشابه جبريل له ويضارع
وجدته الزهراء بنت محمد * عليه السلام الدائم المتتابع[5]

ويتردد صدى اعتزازه بأصله فى أكثر من موضع فى «المطرب»؛ فيلقب نفسه فيه «ذا النسبين[6]»، ويشير إلى ذلك فى داليته التى ختم بها كتابه، فيقول:

فيا ابن خير ملوك الأرض دعوة من * صيغت من الشرف السامى قواعده[7]

---

١) ورقة ١٢٠ ظ. ٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣، ص ١٢١.
٣) الغبريني: عنوان الدراية، ص ١٦١؛ المقرى: نفح الطيب، ج ٢ ص ٣٠٢.
٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣، ص ١٢١.
٥) الغبريني: عنوان الدراية، ص ١٦٦ وما بعدها؛ المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٣٠٤ ـ اتخذ أعداء المؤلف والمنافسون له بالشرق من انتسابه إلى «دحية الكلبي» سلاحا يغمزون به نسبه. وهجاه بذلك «ابن عنين» الدمشقى. وأنصفه «الكامل» فعاقب بعض من شنع به ونال من عرضه (ابن العماد: شذرات الذهب، ص ١٦٠؛ المقرى: نفح الطيب، ج ٤، ص ١٣٢ـ١٣٤).
٦) ورقة ٥ و، ٧ ظ، ١٠ ظ، ١٤ ظ، ١٥ظ، ١٨ظ، ٢٩ظ، ٣٠و، ٣٧و، ٥٣و، ٦١ظ، ٨٠ظ، ٨٨و، ٩٣ ظ ٩٩و، ١٠٣ ظ، ١١٩ و، ١٢٣ظ، ١٣٠ و، ١٣٨ و، ١٤٣ و، ١٤٦ و. ٧) ورقة ١٧٧و.

ويـــروى شعراً لأخت جدته، فيقدم له بسلسلة نسبها إلى فاطمة الزهراء، قائـــلا: «وأنشدتني أخت جدتي، الشريفة الفاضلة، أمة العزيز، ابنة الشريف الأجل العالم، أبي محمد عبد العزيز بن الحسن بن الإمام العالم أبي البسام موسى بن عبد الله بن الحسين ابن جعفـــر الزكي بن علي الهادي بن محمد الجـــواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زيـــن العابدين بن الحسين الشهيد، سيد شباب أهل الجنة، بن أم أبيها فاطمة الزهراء البتول، سيدة نساء أهل الجنة، صلى الله على أبيها وعليها! ورضى الله عن بعلهـــا وبنيها(١)!» وفي ضوء اعتزازه بنسبه في اليمن تفسر عنايته بالأنساب اليمنية في «المطرب». فلا يكاد يعرض لذكـــر علم من أعـــلام الأندلس والمغرب، عرف أصله في اليمن، حتى يستطرد إلى ذكر نسبه. والأمثـــلة على ذلك كثيرة تكفي منها الإشارة إلى حديثه عن نسب المعتمد بن عباد في «لخم»(٢)، والمعتصم بن صمادح في «تجيب»(٣)، وتميم بن المعز في «حمـــير»(٤)، وأبي عبد الله بن شرف في «جذام»(٥). يروى في ذلك عن شيوخه، أو ينقل من كتب غيره؛ مثل ما أورده عن يمنية «صنهاجة»، فقال: «قالوا: حدثنا نسابة الأندلس الفقيه أبو محمد عبد الله بن علي، اللخمي، المعروف بـ «الرشاطي» . ونقلته من أصله وكـــتابه الذي سماه بـ اقتباس الأنوار، والتماس الأزهار، في أنساب الصحابة ورواة الآثار»، إلا ما فيه من نسب «همدان»، فإني نقلته من غيره(٦)». ولعله يقصد بـ «غيره» كـــتاب «الإكليل» الذي نوه به قبل ذلك بسطور، فقال في حديثـــه عن نسب أبي محمد الهمداني: «وقد ذكر نسبه متصلا إلى «همدان» في كتـــاب «الاكليل» المؤلف في أنســاب حمـــير وأيام ملوكها. وهو كتاب عظيم الفائدة(٧)».

وفي «المطرب» ما يصور نشاط «ابن دحية» في طاب العلم بالمغرب قبل أن يشد رحاله إلى الشرق. فهو دائب التنقل بين بلدان الأندلس وشمال إفريقية، كثير الصلات

١) ورقة ٦؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣، ص ١٢١
٢) ورقة ١١ ظ.
٣) « ٣٧.
٤) ورقة ٤٨ ــ ٥٠.
٥) « ٥٣.
٦) « ٤٩ ظ.
٧) « ٤٩ و.

بالأدباء والعلماء هنالك؛ يعنى بالرواية والتقييد والضبط، ويشارك فى الحركة العلمية بالاندلس والمغرب فى النصف الثانى من القرن السادس للهجرة (=النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى). ففى عام ٥٦٤هـ. (=١١٦٨م.) صحب ابن قرقول فى سفرة أجاز له فيها جميع رواياته[١]، كما لقى أبا عبد الله بن حبوس بحضرة مراكش، ثم دخل عنده فى داره بمدينة فاس بدرب السراجين منها، فأخذ عنه وسمع منه[٢]. وفى عام ٥٦٥هـ. (=١١٦٩م.) لقى أبا بكر العبدرى بمراكش وقد شرح كتاب «الجمل»[٣]. وفى عام ٥٧١هـ. (١١٧٥م.) شهد جنازة أبى عبد الله بن شقريق بسبتة، بعد أن أنشده كثيراً من شعره.[٤] وفى عام ٥٧٢هـ. (=١١٧٦م.) سمع أبا بكر بن خير بمسجده بإشبيلية[٥]، وروى عن ابن الجنان بمراكش[٦]، وقرأ على أبى عبد الله بن عميرة فى غير تحديد لمكانه[٧]. وفى عام ٥٧٣هـ.(=١١٧٧م.) روى عن أبى الحسن علي بن الحسين بفاس[٨]. وفى عام ٥٧٤هـ. (=١١٧٨م.) قرأ على أبى القاسم بن بشكوال كتاب «الصلة» بقرطبة[٩]. وفى عام ٥٨٤هـ. (=١١٨٨م.) شهد جنازة أبى الحكم بن المرخى، بعد أن سمع من لفظه «أوهام» ابن قتيبة فى «المعارف» وصحبه كثيرا واستجازه فى جميع ما رواه وألفه، فأجاز له ولأخيه الحافظ أبى عمرو[١٠]. وفى غير تحديد لتاريخ سماعه؛ روى عن أبى الحسن على ابن عبد الرحمن بمنزله بتلمسان[١١]، ودخل على أبى عبد الملك بن عبد العزيز فى بستانه بحضرة مراكش وهو يتوضأ للصلاة فأنشده شعراً فى الشيب[١٢]، ثم دخل عليه وهو يعالج سكرات الموت فأنشده شعراً فى الاستغفار[١٣]. وسمع بسبتة أبا عبد الله محمد بن الحسن بن عات[١٤]، كما لقى بحضرة مراكش أبا عبد الله الشاطبي فأنشده من شعره[١٥]. وروى بشاطبة عن أبى يوسف بن طلحة،[١٦]، وأبى بكر بن مغاور[١٧]؛ وبغرناطة عن أبى محمد بن عبد

---

١) ورقة ١٦٤ و.
٢) ورقة ١٤٨ و.
٣) ورقة ١٤٧ ظ.
٤) « ١٧٤ و.
٥) « ٥٠ و.
٦) « ٧٤ ظ وما بعدها.
٧) « ١٣٢.
٨) « ١١٩ و.
٩) « ٧ و.
١٠) « ١٥٥ و.
١١) « ٤ ظ.
١٢) « ٦٣ و.
١٣) « ٦٥ ظ.
١٤) « ١٧٤ و.
١٥) « ١٦٤ و.
١٦) « ٧٤ ظ.
١٧) « ٩٧ ظ.

الرحيم[1]، وأبى بكر بن أبى العافية[2]؛ وبشريش شذونه عن أبى الحسن بن لبـال[3]؛ وبمالقة عن ابن اليتيم[4]. ولقى بمالقة أيضاً أبا محمد القاسم شيخ السهيلي، فسمع عليه، وأجاز له ولأخيه أبى عمرو بخطه[5]؛ كما سمع تصحيح «الروض الأنف» بين يدى السهيلي ثم طلع بالكتاب إلى مراكش فأوقف القوم عليـــه، فأمروا بوصول السهيلي إلى حضرتهم[6]. وقال فى حديثه عن «بكة» إنه رآها غير مرة[7]، كما زار جزيـــرة «يابسة» ورآها على الضد من اسمها لكثرة شجرها وخصبها[8]. ودخل «سفاقس» فرأى معنى ما وصفها به على بن حبيب[9]. ومر على بلد أبى القاسم بن البراق، فخرج إليه الرجل ملتقياً مع أهل مصره، فعاتبه «ابن دحية» على انغماسه فى اللهو، وحدثه ابن البراق بشأنه وأنشده من شعره[10]. وهذا كله يدل على نشاط كبير عند «ابن دحية» أثناء طلبه للعلم بالأندلس والمغرب. وهو نشاط لم نعثر بصورة مفصلة له فى غير «المطرب». أما عن نشاطه بالمشرق؛ فلا نكاد نظفر بغير قوله، عقب تفسير كلمة «أستاذ»: «حدثنى بهذا جماعة ببغداد، منهم جمال الدين أبو الفرج بن الجوزى، رحمه الله[11]!». وهذا طبيعى، مادام موضوع كتابه منصباً على المغاربة، وما دامت مادته فى مجموعها قد رواها أو قيدها عن علماء المغرب وأدبائه، قبل أن يقوم برحلته إلى الشرق.

ويبدو حرص «ابن دحية» فى خلال تنقلاته على تسجيل ما رواه وأجيز عليـــه من دواوين الشعر وكتب الأدب والحديث والفقه واللغة، وغير ذلك من فروع الثقافة العربية المتداولة بالمغرب على عهده. ومن المصادر المغربيـــة التى اعتمد عليها واقتبس منها فى كتابه: «الاحتفال» للقبشى[12] و «طبقات الأمم» لصاعد[13] و«جذوة المقتبس» للحميدى[14]،

---

1) ورقة ٦٠ ظ وما بعدها.
2) ورقة ٦٤ ظ وما بعدها.
3) ورقة ٧٦ و.
4) « ٧٢ و.
5) « ١٥٧ ظ.
6) « ١٦٨ ظ.
7) « ١٠٠ ظ.
8) « ٩٨.
9) « ٥٨ ظ.
10) « ١٧٤ ظ وما بعدها
11) « ٧٣ ظ.
12) « ١١٦ و.
13) « ١٤٥ ظ.
14) « ٥ ظ، ٥٢ ظ، ٩٨ ظ، ١١٧ظ، ١٢٠ ظ، ١٣٨ و.

و«نظم السلوك» لأبى بكر الداني[١]، «وقلائد العقيان» لابن خاقان[٢]، و«اقتباس الأنوار» للرشاطى[٣]، «والصلة» لابن بشكوال[٤]، و«الروض الأنف» للسهيلي[٥]؛ هذا إلى «تاريخ مفقود» لتمام بن علقمة[٦]. وأفاد إلى ذلك من بعض كتب المشارقة، مثل: «العين» للخليل بن أحمد[٧]، «وشرح المعلقات» لأبى بكر بن الأنبارى[٨] و«الإكليل» للهمدانى[٩]، و«الأغانى» لابى الفرج الأصبهانى[١٠]، و«التصريف الملوكى» لابن جنى[١١]، و«الإكمال» لابن ما كولا[١٢]. كما أشار إلى كتابين من تأليفه؛ أحدهما: «العلم المشهور، فى فوائد فضل الايام والشهور[١٣]»، وقد أورد عنوانه المقرى محرفاً[١٤]. والثانى «وهج الجمر، فى تحريم الخمر[١٥]»، ولم نقع له فى المراجع التى بين يدينا على ذكر.

وقبل أن نختم البحث، يجمل بنا أن ننبه إلى أن «ابن دحية» يقتبس أحياناً من كتب غيره دون أن ينص على مصدر أخذه. فالعبارة التى قدم بها لنونية ابن زيدون: «ضربت فى الإبداع بسهم، وطلعت فى كل خاطر ووهم، ونزعت منزعا قصر عنه حبيب وابن الجهم[١٦]»، قد اقتبسها من «ابن خاقان» فى «قلائد العيقان[١٧]» دون أن ينسبها إلى صاحبها. وكرر ذلك مع المؤلف نفسه، فاقتبس من كتابه عبارات أخرى فى حديثه عن ابن زيدون[١٨] وابن عمار[١٩]. ويبدو أن «ابن دحية» كان شديد الاعجاب بأسلوب «ابن خاقان»؛ بدليل قوله فيه: «وكان، رحمنا الله وإياه!، مخلوع العذار فى دنياه، لكن كلامه فى تواليفه كالسحر الحلال، والماء الزلال[٢٠]». فلعل العبارات التى اقتبسها كانت من رواسب محفوظه، سبق إليها لسانه دون أن يتنبه إلى أنها لغيره. ومثال آخر لذلك ما نسبه لنفسه من حديث «ولّادة» ابنة المستكفى، فقال: «قال ذو النسبين، رضى الله عنه! :

---

١) ورقة ١٢و. ٢) ورقة ١٦ و، ١٧ ظ، ١٤١، ١٤٦، ١٦٠. ٣) ورقة ٤٩ ظ، ٩١ و.
٤) « ٧ و. ٥) ورقة ١٧١. ٦) ورقة ١٠١ و، ١٠٨ ظ وما بعدها.
٧) « ٢٧ ظ، ٧٢ و. ٨) « ١٦٥. ٩) « ٤٩ و.
١٠) « ٤١ ظ، ٥٣ و، ١٢٦ و. ١١) « ١٣٥ ظ. ١٢) « ١٥٧ ظ.
١٣) « ١٦٢ و. ١٤) المقرى: نفح الطيب، ج ٢، ص ٣٠٦.
١٥) « ١٥٩ ظ، ١٦١ و. ١٦) ورقة ١٢٥ و. ١٧) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٨١.
١٨) « ١٢٧. ١٩) « ١٢٨. ٢٠) ورقة ١٩ و.

كانت الحسيبة «ولّادة» فى زمانها، واحدة أوانها، حسن منظر ومخـــبر، وحلاوة مورد ومصدر. وكان مجلسها بقرطبة منتدى لاحرار المصر، وفناؤها ملعباً لجياد النظم والنثر. يعشو أهل الادب إلى ضوء غرتها، ويتهالك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة عشرتها إلى سهولة حجابها، وكثرة منتابها. تخلط ذلك بعلو نصاب، وسمو أحساب. على أنها، سمح الله لى ولها! وتغمد زللى وزللها! ـ اطرحت التحصيل، وأوجدت إلى القول فيهــا السبيل، بقلة مبالاتها، ومجاهرتها للذاتها. كتبت ـ زعمـوا ـ على عاتقى ثوبهـــا:

أنـا والله أصلح للمعـــالى * وأمشى مشيتى وأتيه تيهـــا
وأمكن عاشقى من صحن خدى * وأعطى قـبلتى من يشتهيهــا[1] » اه.

وقد أورد قبله ابن بسام (المتوفى سنة ٥٤٢هـ=١١٤٧م.) هذا النص فى «الذخيرة» وعلق عليه بقوله: « هكذا وجدت هذا الخبر. وأبرأ إلى الله من عهدة ناقليـــه، وإلى الادب من غلط النقل إن كان وقع فيه[2] ». فالنص إذن مجهول المؤلف. ولعله أيضاً من رواسب محفوظ «ابن دحية»، أو ربما كان مقيداً فى مذكراته غير منسوب إلى قائل، فلم يجد حرجاً فى أن يتبناه[3]. وهو منزع فى التأليف تعوزه الدقة والضبط، ويدعو الباحث إلى الاحتياط والشك. على أنه قد يعتذر لصاحب « المطرب » بأنه ألف كتابه فى غير وطنه، بعد أن سلبه العدو كتبه فى الطريق إلى المشرق[4]، فأعوزته مراجعه، واضطر فى الكثير إلى الاعتماد على محفوظه، مما أدى به إلى أمثال هذه الهنات.

---

١) ورقة ٧ ظ. وما بعدها. (انظر اللوحة الملحقة بالمقال).
٢) النس كما أورده «ابن بسام» (الذخيرة، القاهرة، ١٩٣٩م، قسم ١، مجلد١ ، ص ٣٧٦) أكمل وأدق.
٣) الثابت أن ابن ظافر (المتوفى سنة ٦٢٣هـ=١٢٢٦م.) قد روى بمصر عن ابن دحية كتاب الذخيرة لابن بسام، (ابن ظافر: بدائع البدائه، القاهرة، ١٨٩٨م، ج ١ ص ٧٢ وما بعدها).
٤) ورقة ١٧٦ و.

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

وزارة المعارف العمومية، مصر — الإدارة العامة للثقافة العامة

صحيفة المعهد المصري

للدراســـــات الإسلاميـــــة فى مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : حسين مؤنس ، مدير المعهد المصرى فى مدريد
تصدر عددين فى العام
الاشتراك السنوى : ٨٠ بسيته اسبانية فى العام (٤٠ بسيته عن كل عدد)
أو ٨٠ قرشاً مصرياً أو دولاران ونصف
العنوان : المعهد المصرى للدراسات الإسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ مدريد ، اسبانيا

المجلد الثانى ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤ م العدد ١ — ٢

طبعت بمطبعة المعهد المصرى فى مدريد
١٩٥٤

فهـــــرس

أبحـــاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنبـــــــاء

انظر فهرس المقالات المنشورة بغير العربية فى هذا المجلد فى أول القسم الأوروبى

رسالة فى الحدود

للقاضى أبى الوليد الباجى

مقدمة

ألف هذه الرسالة القاضى أبو الوليد الباجى الفقيه، الاصولى، المحدث، وهو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي المالكى الأندلسى المولود فى سنة ٤٠٣ الموافقة لسنة ١٠١٢ والمتوفى حسب الروايات الصحيحة سنة ٤٧٤ الموافقة لسنة ١٠٨١ (١).

وهذه الرسالة التى نقدم لها هى مقالته المعروفة فى الحدود (أى التعريفات) وقد جمعها المؤلف ليبسط للناس رأيه فى مفهومات الكثير من الحدود التى تتصل بالفقه والأصول والحديث وما شاكل ذلك مما يحتاج إليه العلماء والباحثون فى الدراسة أو البحث والمناظرة.

وقد ابتدأ الباجى رسالته بتعريف الحد من حيث هو ومن حيث اشتقاقه واستعماله فى كلام العرب، كل ذلك بعبارات دقيقة موجزة، ثم اتبع ذلك بوضع تعريفات للحدود الآتية: حد العلم من حيث هو، وتعريفات له من حيث أقسامه أعنى العلم الضرورى والعلم النظرى كما حدد أيضاً الاعتقاد، والجهل، والظن، والشك، والسهو، والعقل، والفقه، وأصول الفقه، والدليل، والدال، والمستدل، والمستدل عليه، والاستدلال، والبيان، والهداية، والنص، والظاهر، والعموم، والخصوص، والمجمل، والمفسر، والمحكم، والمتشابه، والمطلق، والمقيد، والتأويل، والنسخ، ودليل الخطاب، ولحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب،

---

(١) راجع ترجمة الباجى فى : الضبي، ابن خلكان، المقرى، ابن فرحون، ابن عساكر، ياقوت، ابن بشكوال، ابن خاقان، ابن تغرى بردى، الذهبي، ابن العماد، آسين بلاثيوس، مجلة الأندلس عدد ٦ .

والحقيقة، والمجاز، والأمر، والواجب، والمندوب إليه، والمباح، والسنة، والعبادة، والحسن، والظلم، والجائز، والشرط، والخبر، والصدق، والتواتر، والمسند، والموقوف، والاجماع، والتقليد، والاجتهاد، والرأى، والاستحسان، والذرائع، والقياس، والأصل عند الفقهاء، والفرع، والحكم، والعلة، والعلة المتعدية، والعلة الواقفة، والمعتل، والظن، والعكس، ومعنى الطرد، والتأثير، والنقض، والكسر، والقلب، والمعارضة، والترجيح، والانقطاع[1].

وهذه التعريفات التى وضعها أبو الوليد الباجى فى رسالته تختلف طولا وقصراً بحسب الحاجة وما يتطلبه الموضوع من إيجاز واسهاب، فبينما نراه فى بعض الحالات لا يذكر إلا الحد فقط، دون أن يتعرض له بشرح أو تفصيل نراه فى بعضها الآخر يعرضه فى شكل مفصل يطول أو يقصر بحسب المقام وما قد يحتاج إليه من إيجاز أو اطناب بذكر رأى أو آراء لبعض العلماء أو المذاهب. وهو يذكر أحياناً حداً من الحدود لبعض شيوخه أو أصحابه، ولكنه لا يرتضى هذا الحد بناء على ما يراه من خلل أو نقص فيه، فيذكر بجانب الرأى السابق رأيه الشخصى مبيناً أن مذهبه أسلم من الخطأ أو على الأقل أسلم من الاعتراضات كما يرى مثلا فى تعريفه للفقه والاستحسان.

والرسالة ـ فيما أظن ـ مفيدة وقيمة ولكن بكل أسف يظهر أنه قد ضاع منها ورقتان، الأولى الورقة رقم ٢٣، وقد تنبه إلى هذا الخرم واضع هذه الأرقام الافرنجية فى أعلى الصحيفة، أما الورقة الثانية الناقصة فهى التى بعد الورقة رقم ٣٥ لأن من يتأمل الورقة التى تحمل هذا الرقم [٣٥ ب] يجد أن المؤلف قد تعرض لحدود هو (الاجتهاد) وقد ذكر فى هذا الموضع رأى محمد ابن خُوَيز منداذ، ولكنه لم يرض عن رأى هذا العالم فاعترض عليه الباجى بقوله: «وهذا ليس بحد فقهى على الحقيقة، لأن هذا حكم كل مجتهد فى طلب حكم أو غيره، ومن أراد اجراءه على ما قدمناه من الحدود فالصواب» ...

وهنا ينقطع الكلام والبحث عن تحديد (الاجتهاد) ونجد أنفسنا أمام

---

(١) لقد وضعت هذه المصطلحات فى فهرس حسب الحروف الأبجدية وما يقابل كلا منها باللغة الاسبانية فى آخر هذا المقال.

الصحيفة التى تحمل رقم [٣٦ ا] وتبدأ بحدود آخر هو (الرأى) والفرق بين الموضوعين واضح، ولكن الذى وضع هذه الأرقام التى تحملها هذه الصحائف لم يتنبه إلى هذه الحقيقة.

ونحن لا نعرف من هذه الرسالة إلا نسخة واحدة بمكتبة الاسكوريال، ضمن مجلد يضم عدة رسائل، وهى الرسالة الثالثة من هذا المجموع، وهذا المجلد يحمل رقمين، الأول رقم ١٥١٤ والثانى رقم ١٥١٦، وهذه الرسالة تقع فى عشرين ورقة من الحجم المتوسط - باستثناء الورقتين الساقطتين - وهى مكتوبة بخط مغربى يمكن قراءته، وكل ورقة تحتوى على تسعة عشر سطراً.

ولا نعرف إسم كاتب هذه النسخة، ولكنها نسخة قديمة نسبياً، كتبت بعد وفاة المؤلف بـ ١٥٧ سنة فقد ختمها الناسخ بقوله:

«كمل كتاب الحدود والحمد لله حق حمده، وصلواته على محمد نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً وذلك فى العشر الوسط لجمادى الأخرى عام واحد وثلاثين وستمائة»

وهذا هو نص الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آله وسلم

قال القاضى أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضى الله عنه

١ **الحد**: هو اللفظ الجامع المانع. معنى الحد ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه، وذلك يقتضى أنه يمنع مشاركته لغيره فى الخروج عن الحد ومشاركة غيره له فى تناول الحد له، وأصل الحد فى كلام العرب المنع قال الله تبارك وتعالى: (تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا)(١) ومنه سُمِّىَ السجان حدَّاداً لمنعه مَنْ يُسْجَن من الخروج والتصرف، فلما كان فى الحد ما قدمناه من المنع صح

---

(١) سورة البقرة (٢) آية رقم ١٨٧.

أن يوصف بالحدِّ، وهذه العبارة من قولنا « اللفظ الجامع المانع » يتناول الحد وحد الحد وَحَدَّ حَدِّ الحد إلى ما لا نهاية له لأن اسم الحد واقع على جميعها.

٢ **العلم** : معرفة المعلوم على ما هو به، لو اقتصرنا من هذا اللفظ على قولنا العلم المعرفة لأجزى ذلك، ولم ينتقض طرداً ولا عكساً، لكنَّا زِدْنَا باقى الألفاظ على وجه البيان لمخالفة من خالف فى ذلك، وقد ترد ألفاظ الحد لدفع النقض وترد للبيان فى موضع الخلاف. وإنما قلنا المعلوم ليدخل تحته المعلوم المعدومُ والموجودُ. ولا يصح أن يقال إنّه معرفة الشىء على ما هو به، على قولنا ان المعدوم ليس بشىء، لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعدوم عَمَّا حددناه، ويوجب ذلك بطلان الحد لقولنا وقول أكثر الأمة إن المعدوم يصح أن يعلم، بل نعلم ذلك من أنفسنا ضرورةَ أَن علومَنا تتعلق بما عُدم من غزوة بدر [٢٠ ا] وأُحدٍ وظهورِ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكثير من الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ ممن وقع لنا العلم به من جهة الخبر المتواتر. وإنما قلنا « على ما هو به » ولم نقل على صفته لأن ما يحتمل الصفة لا يكون إلا موجوداً، فكان ذلك أيضاً يخرج المعدوم عن أن يكون معلوماً. وإنما قلنا « معرفة المعلوم على ما هو به » ولم نقل اعتقاده على ما هو به لأن الاعتقاد ليس بعلم ولا من جنسه، ولذلك نجد كثيراً من أهل الكفر والضلال يعتقدون الشىء على خلاف ما هو عليه من الإلحاد والاتحاد والتثليث، وليس شىء من ذلك يعلم، لأن العلم لا يتعلق بالمعلوم إلا على ما هو به، والاعتقادُ يتعلق بِالْمُعْتَقَدِ على ما هو به وعلى ضد ذلك وخلافه والله أعلم.

٣ **العلم الضرورى** : ما لزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك منه ولا الخروج عنه. وصف هذا العلم بأنه ضرورى معناه أنه يوجَدُ بالعالِم دون اختياره ولا قصده، ويوصف الإنسان بأنه مضطر إلى الشىء على وجهين: أحدها أن يوجد به دون قصده كما يوجد به العمى والخرس والصحة والمرض

وسائر المعانى الموجودة به وليست بموقوفة على اختياره وقصده. والثانى ما يوجد به بقصده وإن لم يكن مختاراً له، من قولهم اضطر فلان إلى أكل الميتة وإلى تكفف الناس، وإن كان الأكل إنمّا يوجد به لقصده. ووصفنا للعلم بأنه «ضرورى» من القسم الأول، لأن وجوده بالعلم ليس بموقوف على قصده. وقلنا فى الحد «ما لزم [٢٠ ب] نفس المخلوق» احترازا من علم البارى تعالى فإنه ليس بضرورة. والعلم الضرورى يقع من ستة أوجه: الحواس الخمس وهي حاسة البصر وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس. والحاسة على الحقيقة التى يتعلق بها وقوع هذا العلم(١) إنما هو المعنى الموجود بهذه الأجسام دون الأجساد. والبصر يختص(٢) بمعنى تدرك به الأجسام والألوان والأكوان وهي: الحركة والسكون. وحاسة السمع تختص بإدراك الأصوات. وحاسة الشم تختص بإدراك الروائح. وحاسة الذوق تختص بإدراك الطعوم. ولكل واحد من هذه المعانى اختصاص بعضو من الأعضاء. وأما حاسة اللمس فموجودة لكل عضو فيه حياة وتختص بإدراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وعند بعض العلماء بالصلابة والرخاوة وهذا كله بجرى العادة. وقد يصح مع خرق العادات وجود تعلق لكل معنى من تلك المعانى بغير ما شاهد تعلقه به الآن. وقد يقع العلم الضرورى بالخبر المتواتر، وله اختصاص بالسمع بحسب ما تقدم. ويقع العلم الضرورى ابتداءاً من غير ادراك حاسة من الحواس كعلم الإنسان بصحته وسقمه وفرحه وحُزنه وغير ذلك من أحواله، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان وغير ذلك من المعانى.

٤ **والعلم النظرى** : ما احتاج إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عقيبه بغير فصل. قولنا: «نظرى» يقتضى اختصاصه [٢١ ا] بالنظر والاستدلال، وأنه لا يوجد إلا به، وفى ذلك احتراز من العلم الضرورى لأنه لا يحتاج إلى تقدم

---

(١) وردت موضع كلمة «العلم» لفظة «على»
(٢) وردت فى الأصل يختصر

نظر واستدلال، واحتراز من علم البارى تبارك وتعالى فإنه لا يحتاج إلى نظر واستدلال. وقولنا: «ووقع عقيبه بغير فصل» على قول القاضى أبى بكر فى قوله إن العلم النظرى إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال. وذهب الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد إلى خلاف ذلك وأنه يقع مع النظر والاستدلال وأنه كلما وقع جزء من النظر وقع جزء من العلم حتى يكمل النظر فيكمل بكماله العلم.

٥ **والاعتقاد** : تيقن المعتقَد من غير علم. ومعنى ذلك أن يتيقن بغير العلم، لأن العلم يتضمن التيقن، ومن علم شيئا تيقنه، وقد يتيقن المتيقن بغير علم، وهذا هو الاعتقاد. والذى يتميز به اليقين من العلم أن المعتقِد يتيقن الشيء وهو على خلاف ما يعتقده، ومحال أن يعلم الشيء ولا يكون على ما يعلمه، وقد قال مالك - رحمه الله - إن لغو اليمين هو أن يحلف الرجل على الشيء يتيقنه وهو على خلاف ما حلف عليه، وإنما أوردت هذا القول على مالك ليتبين[(١)] أن ما ذكرته فى اليقين أمر شائع فى السلف والخلف. ولذلك ينقسم الاعتقاد إلى قسمين: صحيح وفاسد، فمن اعتقد الشيء على ما هو به فاعتقاده صحيح، ومن اعتقد الشيء على ما ليس به فاعتقاده فاسد واعتقاده ذلك جهل. ولذلك حددنا «الجهل» بأنه اعتقاد المعتقِد على ما ليس به - والله أعلم - ويصح أن نريد [٢١ ب] «بقولنا تيقن المعتقِد من غير علمه» أنه تيقن ليس من متضمن العلم ولا بسببه.

والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم والشك والظن، لأنه إذا كان اليقين من مقتضى العلم خرج عن أن يكون اعتقاداً وكان علماً. فإذا عرِى عن ذلك صار اعتقاداً، فمحال اجتماع العلم والاعتقاد لكونهما ضدين خلافيين - والله أعلم -.

٦ **والجهل** : اعتقاد المعتقِد على ما ليس به. قولنا «اعتقاد المعتقَد على ما ليس به» صحيح لأن الجاهل معتقد لما يعتقده من الموجودات على غير ما هى

---

(١) وردت فى الأصل «ليبين أنها».

عليه، ولو اعتقدها على ما هى عليه لم يكن عند كثير من العلماء موصوفا بالجهل وإن لم يكن عالماً بها. وإنما قلنا «على ما ليس به» ولم نقل على خلاف ما هو عليه لأن المعدوم لا يوصف بأنه خلاف لشىء ولا غيرٌ له. فلو قلنا على خلاف ما هو عليه أو على غير ما هو عليه لخرج الجهل بالمعدوم عن أن يكون جهلا، وذلك يبطل الحد ويوجب فساداً.

٧ **والشك** : تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر(١).

٨ **والظن** : تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها. والظن فى كلام العرب على قسمين: أحدها أن يكون بمعنى العلم من قوله تعالى: «إِنِّى ظَنَنْتُ أَنِّى مُلَاقٍ حِسَابِيَه»(٢) ومن قول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألْفَىْ مُدَجَّجٍ سُرَاتُهُمُ بالفارسى المسرَّدِ

والضرب الثانى ليس بمعنى العلم ولكنه من باب التجويز، وللمظنون مزية على سائر الوجوه التى يتعلق بها التجويز، وهذا الجنس هو [٢٢ ا] الذى حددناه. وأما القسم الأول فقد دخل فى باب العلم، ولا يصح الظن ولا الشَّك فى أمر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين. وأكثر من ذلك فإن قَوِىَ تجويز أحد الوجوه التى يتعلق بها التجويز كان ظنا وإن استوت كان شكا. والظن فى نفسه يختلف، فيقوى تارة ويضعف أخرى مالم يبلغ حَدَّ مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه فيخرج بذلك عن أن يكون ظناً.

٩ **والسهو** : الذهول. معنى السهو ألا يكون الساهى ذاكراً لما نسى. وهو على قسمين: أحدها أن يتقدمه ذكر ثم يعدم الذكر، فهذا يصح أن يسمى سهوا ويصح أن يسمى نسيانا. والقسم الثانى، لا يتقدمه ذكر فهذا لا يصح أن يوصف بالنسيان، وإنما يوصف بالسهو والذهول.

---

(١) ورد تعريف «الشك» على هامش الصحيفة

(٢) سورة الحاقة (٦٩) آية رقم ٢٠

١٠ **والعقل** : العلم الضرورى الذى يقع ابتداءاً ويعم العقلاء . فلا يلزمنا على هذا معرفة الإنسان بحال نفسه من صحته وسقمه، وفرحه وحزنه، لأن ذلك لا يقع ابتداءا، ولولا وجود ذلك به ما علمه. وليس كذلك علمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان، فإن ذلك يعلمه العاقل من غير حدوث شيء ولا وقوعه ولا إدراك حاسة ولا سماع خبر، وليس كذلك العلم الواقع عن إدراك الحواس فإنه لا يقع إلا بإدراك الحواس، وكذلك علم الإنسان بصحته وسقمه، فإنه لا يقع إبتداءاً، وإنما يقع بعد أن يوجد ذلك به. وما قاله(١) [٢٢ ب] .

١١ **والفقه** : معرفة الأحكام الشرعية .

ذهب مشايخنا إلى أن حَدَّ الفقه معرفة أحكام المكلفين . ونقض لهم هذا الحد بأن من الفقه معرفة أحكام من ليس بمكلف من بنى آدم وسائر الحيوان. وجاوب القاضي أبو بكر عن ذلك بأن قال: إن هذا النقض لا يلزم لأن المكلفين هُمُ المطلوبون بها ، وذلك معنى إضافتنا إليهم . ولا يصح على هذا أن يكون حكم لغير مكلف . وهذا الجواب وإن كان فيه بعض التخلص مما ألزمه الخصم على وجه الجدل فإن إضافته الأحكام إلى من تتعلق به ممن جَنَى أَوْ جُنِيَ عليه [٢٤ ا] أظهر من تعلقها بمن يحكم فى ذلك. ولذلك يقول حكم جناية فلان وحكم ما جنى على فلان، وحكم ما أفسدت المواشى، فثبت حكم الجناية بوجودها وإن لم يحكم به حاكم. والتحرز من هذا واجب لو تساوى إضافة الحكم إلى من حكم به وإضافته إلى من وجد منه أو وجد به، فكيف إذا كانت إضافته إلى من وجد منه أو وجد به أظهر. ووجه ثان وهو أنه لو كان هذا على ما جاوب به لوجب أن يجزئه من هذا الحد قوله: «معرفة الأحكام». إذ لا يصح على ما جاوب به أن يضاف حكم إلى غير مكلف، فلم تزد إضافة

(١) ورقة رقم ٢٣، ساقطة لأن الكلام الذى فى صفحة [٢٤ ا] لا يرتبط بما فى صفحة [٢٢ ب] .

الأحكام إلى المكلفين إلا إلباساً. وعندى أن ما[1] حـــددته به أسلم من الاعتراض، وهو قولنا: « معرفة الأحكام الشرعية » إختيـاراً[2] من الأحكام العقلية التى لا توصف فى عادة المتخاطبين وعرفهم بأنها من الفقه وإن كان معنى الفقه الفهم تقول: فهمت ما قال فلان وفقهتــه[3]. ومن فهم ما قال له قائل من الأحكام الشرعية العقلية صَحَّ بأن يوصف بأنه فَقُه عنه وأنه فقيه بذلك. لكن عرف المخاطب قصد ذلك على نوع من العلم ولذلك لا يوصف العالم بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب وغير ذلك من أنواع العلم بأنه فقيه. وإن كنا لا نشك أنه لم يكن عالمًا حتى فقهها وعلمها.

١٢ **أصول الفقه** : ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية:

يريد أن أصول الفقه غير الفقه، لأن الشىء لا ينبنى على نفسه، وإنما ينبنى [٢٤ ب] على سواه مما يكون أصلا له، ويكون هو مستنبطاً ومأخوذاً منه، ومتوصلا إليه بذلك الأصل. وذلك أن معرفـة أحكام الأوامر والنواهى والعموم والخصوص، والاستثناء، والمجمل والمفصل، وسائر أنواع الخطاب، والنسخ، والإجماع، والقياس، وأنواعه وضروبه، وما يعترض به على كل شىء من ذلك، وما يجاوب به عن كل نوع من الاعتراضات فيه، وتمييز صحيح ذلك من سقيمه مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ويلحق المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه. فكانت هذه المعانى أصولا للاحكام الشرعية لأنه لا طريق إلى استنباطها ومعرفـة صحيحها من سقيمها إلا بعد المعرفة لما وصفنـا بأنــه أصل لهـا.

ومعنى ذلك أن الدليل الذى يصح أن يستدل بــه ويسترشد ويتوصل به إلى المطلوب، وإن لم يكن إستدلال ولا توصل به أحد. ولو كان البارى جل

---

(١) وردت فى الأصل انها حددته
(٢) أظنها احترازاً
(٣) وردت العبارة فى الأصل فهمت ما قال فلان وفهمته

وعلا[1] خلق جماداً ولم يخلق من يستدل به على أن له محدثاً لكان دليلا على ذلك، وإن لم يستدل به أحد، فالدليل دليل لنفسه وإن لم يستدل به.

فلو قلنا إن الدليل ما أرشد إلى المطلوب لخرج الدليل الذى لم يستدل به أحد عن أن يكون دليلا محدوداً بذلك الحد.

وقد ذكر القاضى أبو بكر فى بعض مصنفاته أن الدليل هو المرشد إلى المطلوب على وجه التجوز - والله أعلم -.

١٣ **والدليل** : هو الدلالة على البرهان، وهو الحجة والسلطان.

والدليل فى الحقيقة هو فعل الدال، ولذلك يقال: استدل بأثر اللصوص عليهم وإن كانوا [٢٥ ا] اللصوص لم يقصدوا الدلالة على أنفسهم. ومن أصحابنا من قال إن الدليل إنما يستعمل فيما يؤدى إلى العلم، وأما ما يؤدى إلى غلبة الظن فهو أمارة، وهذا تنويع قصد به المبالغة فلم يوصل إلى الحقيقة لاسيما على قول القاضى أبى بكر «إن كل مجتهد مصيب» لأن المستدل بالدليل المؤدى إلى غلبة الظن قد تُوُصِّل به إلى العلم والقطع، لأن القياس والمستدل بخبر الآحاد إذا عمل به فقد علم أنه عمل ما أمره به ربه وافترضه عليه، لأن الذى كُلِّف هو الاجتهاد فى بلوغ غلبة الظن، وهو متيقن وجود ذلك منه. وكذلك على قول شيوخنا «إن الحق فى واحد» فان الفرض إنما يتعلق بالاجتهاد إلى غلبة الظن، فإذا وُجِدَ ذلك منه فقد علم قطعاً وقوع ذلك منه وأداه لفرضه، ولو قلب هذا القول على تقسمه لما كان له طريق إلى إثبات ما اختار منه وحَدُّ الدليل ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس.

١٤ **والدال** : هو الناصب للدليل.

معنى ذلك أنه يفعل فعلا يستدل به على ما هو دليل عليه، وقد يكون

---

(١) وردت فى الأصل على

هذا فى من قصد الدلالة بذلك الفعل وفى[(١)] من لم يقصد ذلك كاللصوص يستدل على مكانهم بآثارهم، فيسمى فاعل ذلك الأثر دالا فى الحقيقة. فقد يوصف بالفعل من لم يوجده[(٢)] باختياره. فيقال لمن يعلم على ضرورة عالم - والله أعلم وأحكم -.

١٥ **والمستدل** : هو الطالب للدليل.

المستدل [٢٥ ب] فى الحقيقة هو الذى يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه، كما يستدل المكلف بالمحدثات على محدثها، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التى جعلت أدلة عليها. وقد سمى الفقهاء المحتج بالدليل مستدلا، ولعلهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به إليه ويحتج الآن به على ثبوته.

١٦ **والمستدل عليه** : هو الحكم، وقد يقع على السائل أيضاً.

حقيقة المستَدَلِّ عليه هو الحكم، لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا بإسناده إلى عرف المخاطبين الفقهاء.

فقد يستدل بأثر إنسان على مكانه وليس ذلك بحكم، ولكن ليس هذا من الأدلة التى يريد الفقهاء تحديدها وتمييزها مما ليست بأدلة، بل الأدلة عندهم فى عرف تخاطبهم ما اشتمل عليه هذا الحد مما يوصف بأنها أدلة عندهم. وقد يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه لما تقدم من وصف المحتج بالدليل بأنه مستدل، فإذا كان المحتج مستدلا صح أن يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه.

١٧ **والاستدلال** : هو التفكر فى حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن.

ومعنى ذلك أن الاستدلال هو الاهتداء بالدليل والافتقار لأثره حتى يوصل

---

(١) وردت فى الأصل فيمن

(٢) وردت فى الأصل من لم يوجد

إلى الحكم. والتفكر [٢٦ ا] فيها قد يكون على وجوه، ولذلك خُصَّ منها التفكر على وجه الطلب للعلم بالحكم المطلوب أو لغلبة الظن فى كثير من الأحكام التى ليس طريقها العلم كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس.

١٨ **والبيان** : الإيضاح.

ومعنى ذلك أن يوضح الآمر أو الناهى أو المخبر أو المجاوب عما يقصد إلى إيضاحه ويزيل اللبس عنه، وسائر وجوه الاحتمال الذى يمنع تبيينه، من قولهم وضح الصبح ووضح الشىء إذا ظهر وزال الحائل عنه.

١٩ **والهداية** : قد تكون بمعنى الإرشاد.

ومعنى ذلك أن الهداية تكون بمعنى التوفيق قال الله تعالى لنبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ «إنَّكَ لاَ تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ(١)» يريد بذلك لا توفقه. وأما إرشاده فقد وجد منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمن أحب ولمن لم يحب.

وتكون الهداية أيضاً بمعنى الارشاد، وقد قال ذلك فى قوله تعالى «وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى*»(٢) معناه ـ والله أعلم ـ رشدناهم، ولو كان بمعنى قد وفقهم لوجد منهم الإيمان وَلَمَا استحبوا العمى على الهدى.

ولما قصدنا بمعنى الهداية فيما ذكرناه الإرشاد لزم أن نتحرز من الهداية التى بمعنى التوفيق، وإن كنا قد خرجنا بما احترزنا به عن حكم الحدود على وجه التجوز. والعلم بأن مثل هذا لا يخفى على من أراد الحقيقة ـ والله الموفق للصواب ـ [٢٦ ب]

٢٠ **النص** : ما رفع فى بيانه إلى أبعد غاياته.

ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ من الوضوح والبيان، وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، لأنه إذا احتمل معنيين فأكثر لم تحصل له غاية البيان، بل قد قصر عن هذه الغاية.

---

(١) سورة القصص (٢٨) آية ٥٦
(*) وردت فى الأصل الهدا
(٢) سورة فصلت (٤١) آية ١٧

وقد حده بعض أصحابنا بأنه اللفظ الذى لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو معنى ما أشرنا إليه . وقال بعض أصحابنا إنه مأخوذ من النص فى السير وهو أرفع السير كما أن هذا أرفع المبين . وقال بعضهم إنه مأخوذ من منصة العروس التى توضع عليها العروس وتجلى لتبدو لجميع الناس، سميت بذلك لأن ذلك أتم ما يمكن أن يتناول به إظهارها وجِلاؤها .

٢١ **والظاهر** : هو المعنى الذى يسبق إلى فهم السامع من المعانى التى يحتملها اللفظ. ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فزائداً إلا أنه يكون فى بعضها أظهر منه فى سائرها إما لعرف استعمال فى لغة أو شرع أو صناعة، ولأن اللفظ موضوع له ، وقد يستعمل فى غيره فإذا ورد على السامع سبق إلى فهمه أن المراد به ما هو أظهر فيه. ولا يدخل على هذا النص لقولنا «من المعانى التى يحتملها اللفظ » لأن النص ليس له غير معنى واحد وبذلك يتميز من الظاهر .

٢٢ **والعموم** : استغراق ما تناوله اللفظ.

[٢٧ ا] ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يتناول جنساً أو جماعة أو صفات أو غير ذلك مما يعمه لفظ ويقتضى ذلك اللفظ استيعاب ما يصح أن يتناوله ويقع عليه، فإن معنى العموم حمل ذلك اللفظ على جميع ما يصح أن يقع عليه ويتناوله، كقولك الرجال للذى يصح تناوله لكل من يقع عليه اسم رجل ، فمعنى العموم حمله على كل ما يصح أن يتناوله اللفظ إلا أن يخصصه دليل يخرج به بعض ما تناوله.

٢٣ **والخصوص** : إفراد بعض الجملة بالذكر ، وقد يكون اخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه، ولفظ التخصيص فيه أبين.

ومعنى ذلك أننا إذا قلنا أن اللفظ يرد عاماً ثم ورد لفظ آخر يتناول بعض تلك الجملة وصف بأنه خاص مثل قوله تعالى « اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُمْ »(١) فإن هذا اللفظ عام فى كل مشرك، فإذا ورد لفظ يتناول قتل اليهود والنصارى، قيل هذا لفظ خاص، بمعنى أنه مثل اقتلوا اليهود يتناول الجملة التى استوعبها اللفظ العام من قولهم خص فلان بكذا بمعنى أنه أفرد به دون غيره ممن يشمله وإياه معنى أو معان. فإذا كان اللفظ الخاص حكمه حكم اللفظ العام على ما قدمناه، قيل هذا لفظ خاص وهذا لفظ عام، وإذا كان حكم اللفظ الخاص يضاد حكم اللفظ العام بأن أخرج من اللفظ بعض ما تناوله مثل قوله تعالى «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» ثم يرد بعد هذا النهى عن قتل من أدى [٢٧ ب] الجزية، فإنه قد أخرج باللفظ الخاص بعض ما تناوله اللفظ العام. فيصح أن يقال فى هذا إنه خصوص بمعنى أن أهل الجزية خصوا بهذا، ولفظ التخصيص فيه أظهر وأكثر استعمالا عند أهل الجدل، ومعنى ذلك أن هذا خص اللفظ الأول فجعله خاصاً فى من لم يؤد الجزية بعد أن كان عاما فيهم وفى سواهم، ويحتمل أن يكون معنى ذلك أنه خص من يقع عليه بحكم مخالف للذى ورد به اللفظ العام ـ والله أعلم ـ.

٢٤ **المجمل** : مالا يفهم المراد به من لفظه ويفتقر فى بيانه إلى غيره.

معنى المجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة، ولذلك قيل فى حده «أنه لا يفهم المراد به من لفظه» لوقوعه على أجناس متباينة مختلفة، فلا يمكن إمتثال الأمر به إلا بعد بيانه، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص لان اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبىء عنه بمجرده، فلما كان هذا حكمه، افتقر الى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه، وذلك مثل قوله تعالى « وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً »(٢) فلفظة السلطان هاهنا مجملة لا يعلم المراد بها جنس مخصوص مِنْ قَتْلٍ

(١) سورة التوبة (٩) آية ٥

(١) سورة الاسراء (١٧) آية ٣٣

أو دية أو حبس أو غير ذلك. ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى أموالهم [٢٨ ا] ودمائهم إلا بحقها» فلفظة الحق ها هنا مجملة لأنه لا يعلم جنس الحق ولا قدره، وقد عاد ذلك بالإجمال فى قوله عصموا منى دماءهم وأموالهم، وإن كان اللفظ عاماً معروف الجنس لكنه لما استثنى منه مجمل غير معلوم صار ما بقى منه مجملا غير معلوم.

٢٥ **والمفسر** : ما فهم المراد به من لفظه ولم يفتقر فى بيانه إلى غيره.

معنى ذلك أن لفظ التفسير يقتضى تبيين ما يقصد إلى تفسيره قاصد بعد إجماله وابهامه، ويصح أن يوصف بذلك إذا كان وضع من البيان على موضوع يقتضى كونه مفسراً، فإذا كان ذلك، فإنما قصدنا بالحد الى بيان اللفظ الذى موضعه التفسير والتفصيل، فإذ ورد اللفظ متناولا لما تقصد العبارة عنه من المعانى على وجه التفصيل والإيضاح وبلغ من ذلك مبلغاً يُفْهم المراد به من لفظه كان مفسراً، وما كان هذا حكمه لم يفتقر فى بيانه إلى غيره - والله أعلم -

٢٦ **والمحكم** : يستعمل فى المفسر ويستعمل فى الذى لم ينسخ.

فإذا استعملناه فى المفسر فقد تقدم معناه، ويكون وصفنا له حينئذ بأنه محكم أنه قد أُحكم تفسيره وإيضاحه ووضعه ونظمه على ما قصد به من الإيضاح.

وإذا قلنا إن معناه الذى لم ينسخ فإن معناه الممنوع من النسخ. وقد قال مجاهد فى قوله تعالى «الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» (١) أن معنى ذلك منعت من النسخ [٢٨ ب] وقد قيل أنه مأخوذ مِنْ حَكَمَةِ اللِّجَامِ التى تمنع الفرس من الجماح.

٢٧ **والمتشابه** : هو المشكل الذى يحتاج فى فهم المراد به إلى تفكر وتأمل.

ومعنى وصفنا له بأنه متشابه أن يحتمل معانى مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ، ولذلك احتاج تمييز المراد منها باللفظ إلى فكر وتأمل يتميز به المراد من غيره.

(١) سورة هود (١١) آية رقم ١

٢٨ **والمطلق** : هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها.

ومعنى ذلك أن يرد اللفظ يتناول مذكوراً يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة ولا يقيد بشىء منها مثل قوله تعالى فى آية الظهار « فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا »[١] فكذلك العتق فى الظهار بلفظ الرقبة، والرقبة واقعة على صفات متغايرة من كفر وإيمان، وذكورة وأنوثة، وصغر وكبر، وتمام ونقصان، ولم يقيدها بصفة تتميز بها مما يخالفها فهذا الذى يسميه أهل الجدل المطلق.

٢٩ **والمقيد** : هو اللفظ الواقع على صفات قد قُيِّد ببعضها.

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على صفات متغايرة وَيُقَيَّدُ ببعضها فيتميز بذلك مما يخالفه فى تلك الصفة وذلك مثل قوله تعالى فى كفارة القتل «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ »[٢] فاسم الرقبة واقع على المؤمنة والكافرة، فلما قيده هاهنا بالإيمان كان مقيداً من هذا الوجه، وإن كان مطلقاً فى غير ذلك من الصفات.

٣٠ **والتأويل** : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله [٢٩ ا]

ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائداً إلا أن أحدهما أظهر فى ذلك اللفظ إما لوضع أو إستعمال أو عرف، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله، ويسمى أهل الجدل ذلك الصرف تأويلا وذلك قوله تعالى «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»[٣] فلفظة يتربصن ظاهرها الخبر ويحتمل أن يراد بها الأمر، فلو تركنا والظاهر لحملناها على الخبر إلا أنّا نجد من المطلقات من لا يتربصن، وخبر البارى تبارك وتعالى لا يصح أن يقع بخلاف مخبره فثبت بذلك أن المراد به الأمر ـ والله أعلم بالصواب ـ

---

(١) سورة المجادلة (٥٨) آية ٣
(٢) سورة النساء (٤) آية رقم ٩٢
(٣) سورة البقرة (٢) آية رقم ٢٢٨

٣١ **والنسخ** : إزالة الحكم الثابت بشرع متقدم بشرع متؤخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

ومعنى ذلك أن النسخ فى كلام العرب قد يكون بمعنى الكتابة ، وليس هذا الذى نريده بهذا الحد، ويكون بمعنى الإزالة من قولهم نسخت الشمس الظل إذا أزالته، وهو معنى النسخ فى الشرع ، وهو أن يزال حكم من الأحكام بعد أن يثبت الأمر به، فأما الحكم الوارد ابتداءاً فلا يسمى عند أهل الجدل نسخاً. وكذلك إذا حظر معنى من المعانى مدة من الزمان مقدرة فانقضت المدة وانقضى بانقضائها الحظر لم يوصف ذلك بأنه نسخ، لأن ما تقدم من الحظر لم يزل بتلك الإباحة التى خلفته، وإنما زال بانقضاء مدته ولذلك قلنا إن النسخ «إزالة الحكم الثابت» يريد أنه باق إلى حين الإزالة له ولو كانت انقضت مدته لما [٢٩ ب] وصف بأنه مزال. وقولنا «بشرع متقدم بشرع متأخر عنه» احترازاً للحد واستيعابا للمحدود، لأنا لو قلنا «إزالة الحكم الثابت بقول متقدم بقول متأخر عنه» على ما قاله كثير من شيوخنا لخرج عن هذا الحد نسخ الأفعال بالافعال ونسخ الأقوال بالأفعال ونسخ الأفعال بالأقوال، فإذا علقنا ذلك بلفظة « الشرع » اشتملت على الأقوال والأفعال واستوعبت الحد. وقلنا « بشرع متأخر عنه » لأن الناسخ من شرطه أن يتأخر عن المنسوخ، لا يرد قبله ولا معه. وقولنا «على وجه لولاه لكان ثابتاً» تبيين لما تقدم من أن النسخ إنما يكون بإزالة الحكم الأول بالحكم الثانى لا بانقضاء مدته وورود ما يخالفه بعده.

٣٢ **دليل الخطاب** : قصر حكم المنطوق به على ما تناوله والحكم للمسكوت عنه بما خالفه.

ومعنى ذلك عند القائلين به أن يعلّق الحكم على صفة موجودة فى بعض الجنس، فيدل ذلك عند القائلين به أن حكم ما لم توجد فيه تلك الصفة مخالف لحكم ما وجدت فيه، وذلك مثل ما روى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه

قال: « فى سائمة الغنم الزكاة » فدل ذلك عند القائلين بدليل الخطاب على أن ما ليس بسائمة من الغنم لازكاة فيها، وذلك أن السائمة عندهم منطوق بحكمها، والمعلوفة مسكوت عنها، فوجب أن يكون حكم المعلوفة غير حكم السائمة، وقد ذكرنا أن هذا ليس بصحيح، لأن ما نُص على حكمه ثبت حكمه بالنص وما سُكت عن حكمه من المعلوفة لا يجوز [٣٠ ا] أن يثبت فيه بذلك النص حكم مخالف لما نُص عليه ولا مماثل له، وإنما يجب أن يطلب دليل حكمه فى الشرع كسائر ما سكت عنه، وهذا فائدة تخصيص ما نُص على حكمه.

٣٣ **ولحن الخطاب** : هو الضمير الذى لا يتم الكلام إلا به.

٣٤ **وفحوى الخطاب** : ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة.

٣٥ **والحصر** (١) : له لفظ واحد وهو إنما.

٣٦ **ومعنى الخطاب** : هو القياس.

٣٧ **والحقيقة** : كل لفظ بقى على موضوعه.

معنى وصفنا لهذا بأنه حقيقة أنه مستعمل فى ما وضع له على الحقيقة، ثم يعدل به عنه، ولا يجوز به معناه، من قولهم هذا حقيقة الأمر، فإذا استعمل اللفظ فى المعنى الذى له وُصف بأنه حقيقة فيه، بمعنى أنه لم يتسامح بالعدول به عما وضع له ولا نقل عن ذلك بتجوز ولا غيره.

٣٨ **والمجاز** : كل لفظ تجوز به عن موضوعه.

ومعنى وصفنا له بذلك أن المستعمل له جاوز إستعماله فى ما وضع له إلى غيره، من قولهم جاوز فلان قدره إذا تعداه، واستعمل ذلك وكثر فى كلامهم حتى سموا اللفظ المستعمَل فى غير ما وُضع له مجازاً، وسموا المتكلم به متجوزاً، وهو شائع ذائع فى كلام العرب، ولا يكون الناطق بذلك متكلما بغير لغة

(١) وردت فى الأصل « الحظر » ولعله اصطلاح قديم والظاهر « الحصر »

العرب، لأن العرب استعملت هذه الألفاظ فى غير ما وضعت له على هذا الوجه، فكان ذلك من اللغة العربية.

٣٩ **الأمر** : إقتضاء المأمور به بالقول على وجه الاستعلاء والقصر.

ومعنى ذلك ألا يكون أمراً إلا باستدعـاء الفعل [٣٠ ب] و بذلك يتميز من الإباحة، لأن المبيح لا يستدعى الفعل و إنما يأذن فيه، والآمر يستدعيه على وجه ما هو آمر به من وجوب أو ندب، وقوله على وجه الاستعلاء والقصر مما يختص به الأمر و يتميز به من الشفاعة والرغبـة لأن الشافع والراغب يستدعى الفعل، لكن على وجه الرغبة والخضوع، والأمر يستدعيه على وجه الغلبة والقهر.

٤٠ **الواجب** : ما كان فى تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.

قوله « ما كان فى تركه عقاب » ترك الفعل هو ضده، وترك المشى الوقوف والجلوس والاضطجاع، كل واحد من هذه يسمى تركا للمشى، والمشى ترك لكل واحد من هذه فى عرف تخـاطب المتكلمين وأهل الجدل. و يتميز الواجب من المندوب إليه بأن فى تركه عقاباً، وليس فى ترك المندوب إليه ولا المباح عقاب، مثال ذلك أن من ترك صلاة الفرض إلى جلوس أو غيره حتى فات وقتها استحق العقاب. ومن ترك الصلاة النافلة إلى جلوس أو ترك الوقوف المباح إلى جلوس لم يستحق بشىء من ذلك عقاباً. وقلنـــا « من حيث هو ترك له » احترازاً من ترك المباح والمندوب إليه إلى معصية فإنه يستحق العقاب، ليس من من حيث إنه ترك المندوب والمباح ولكن من حيث فعل المعصية. يبين ذلك أنه إذا ترك صلاة الفرض إلى أى شيء تركها استحـق بذلك العقـاب ، لأنه ترك الواجب، و إذا ترك المندوب إليه والمبـاح [٣١ ا] إلى معصية استحق العقاب من حيث فعل المعصية، لا من حيث ترك المندوب إليه والمباح. واذا ترك أحدهما إلى غير معصية لم يستحق عقابـاً، فتميز بذلك ترك الواجب من المندوب اليه والمباح ، ولذلك قيدنا الحد بقولنا «من حيث هو ترك له» وقولنا «على وجه ما»

احتراز من الواجب المخير فيه كالكفارات التى خُير المكفر فيهـــا بين العتق والإطعام والكسوة لا سيما على قول من قال من أصحابنا إن جميعها واجب، فإنه يترك بعضها وهو واجب، ولا إثم عليه إذا فعل واحداً منها. ومعنى قولنا «على وجه» نريد ألا يكون أتى ببدل لما تركه من الواجب، إما لأن الواجب ليس فيه تخيير وإما لأنه ترك جميع المخير فيه، ولم يقض الكفارة بشيء وهو الفرض والمكتوب.

وقد عبر بعض أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب، وهذا تجوز فى العبارة(١) وليس بحقيقة، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الواجب وإن كان فى تركه عقاب فرتبته دون رتبة الفرض، ويعـــبر أصحاب أبى حنيفة عن ذلك بأن الفرض ما ثبت بنص القرآن، والواجب ما ثبت بقول النبى – صلى الله عليه وسلم – وهذا ليس بصحيح لأن ما ثبت بقول النبى – عليه السلام – وما ثبت بنص القرآن، فكل من عند الله ثابت بنص القرآن لقوله تعـــالى «وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»(٢) وقوله تعالى «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(٣) وذهب القاضى أبو محمد فى [٣١ ب] بعض كلامه إلى أن الواجب ما أثم بتركه ولم يجب قضاؤه، وأن الفرض ما يلزم مع ما فى تركه من الإثم قضاؤه وهذا أيضاً ليس بالبين، لأن القضاء مما يجب عند محققى أصحابنا بأمر ثان، واختلاف العبادات فى مقادير المأثم بتركها لا يفرق بينها فى معنى الوجوب، والصواب أن الواجب والفرض سواء، وربما كان الواجب أثبت فى ذلك، لأن الواجب من وجب الحائط إذا سقط، فكأن هذه العبادة قد سقطت عن المكلف سقوطـــاً يلزمه ولا يمكنه الفرار عنها ولا الخلاص منها إلا بأدائها. والفرض لفظ مشترك بين التقدير واللزوم وعلى هذا محققوا أصحابنا وغيرهم.

---

(١) وردت في الأصل تجوز في عبارة
(٢) سورة المائدة (٥) آية رقم ٩٢
(٣) سورة النور (٢٤) آية رقم ٦٣

٤١ **المندوب إليه** : هو المأمور به الذى فى فعله ثواب وليس فى تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.

قولنا «هو المأمور به» وصفناه بذلك لمخالفة من خالف فيه وقوله إنه ليس بمأمور به، ولأن هذه الصفة تتميز به منه لقولنا «فى فعله ثواب» الا أن هذه الصفة مؤكدة لذلك.

٤٢ **المباح** : ما ثبت من جهة الشرع ثواب فى فعله، ولا عقاب فى تركه من حيث هو ترك له على وجه ما.

قولنا «ما ثبت من جهة الشرع» مبنى على ما ذهب اليه أهل الحق من الإباحة والحظر والوجوب أحكام شرعية ليس للعقل فيها مجال، ولا لثبوتها تعلق به وإنما ذلك بحسب ما ورد به [١٣٢] الشرع، ولذلك قلنا إن المباح ما علمت بالشرع صفاته التى هو عليها من ألا ثواب فى فعله، وبهذا يتميز من الواجب والمندوب إليه لأن فى فعلهما ثواباً ويشارك المندوب اليه فى أن لا عقاب فى تركه وبذلك يتميزان من الواجب. وقولنا «من حيث هو ترك له» نريد اذا ترك المباح من الجلوس إلى مشى أو وقوف مباح فلا اثم عليه ولو تركه الى قربة لكان فى تركه ثواب من حيث فعل القربة لا من حيت ترك المباح ولو تركه الى المشى فى معصية لكان فى مشيه عقاب لا من حيث ترك الجلوس المباح ولكن من حيث فعل المشى المحظورَ - والله أعلم -

٤٣ **السنة** : مارسم ليحتذى.

هذا أصل موضوع هذه اللفظة، ولذلك يقال سنة النبى - صلى الله عليه وسلم - بمعنى أنه ما رسمه، ولذلك تقول الفقهاء: «يقرأ السنة» بمعنى أنه يقرأ ما شرع النبى - صلى الله عليه وسلم - من ذلك اما بنطق أو بفعل أو بنصب دليلٍ. ويسمى أهل الحديثِ الحديثَ «سنناً» بمعنى أنه يتضمن ما رسمه النبى - صلى الله عليه وسلم - لأمته. وقد يسمى بعض الفقهاء ما حصلت له رتبة فى

النوافل سنة، فيقولون: «صلاة العيدين سنة» «والوتر سنة» واختلفوا فى ركعتى الفجر، فقال أشهب: ليست من السنن بل هى من الرغائب وقال ابن عبد الحكم هى من السنن، وإنما إختلفا فى ذلك لاختلافهما فى الصفة التى لها تسمى النوافل سنة، ومذهب أشهب أن السنن من النوافل إنما هى ما أظهر [٣٢ ب] النبى – صلى الله عليه وسلم – وجمع عليه أمته وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف فلما لم يكن حال ركعتى الفجر بهذه الحال بل كان يصليها فى بيته [فَذًّا] وكان ذلك حكمهـا لم تكن عنده من السنن وعند ابن عبد(١) الحكم أن معنى السنة من النوافل مـا كان مقدراً لا يزاد عليه ولا ينقص منه، هذه حال ركعتى الفجر، ولذلك وصفها بأنها من السنن – والله أعلم – ولم توصف عند صلاة الليل بأنها من السنن لما كانت غير مقدرة.

٤٤ **العبادة** : هى الطاعة والتذلل لله تعالى باتباع ما شرع.

قولنا «هى الطاعة» يحتمل معنيين أحدهما امتثـال الأمر وهو مقتضاه فى اللغة، إلا أنه فى اللغة واقع على كل امتثال لأمر الآمر فى طاعة أو معصية، لكننا قد احترزنا(٢) من المعصية. بقولنا «والتذلل لله بالعبادة» لأن طاعة البارى تعالى لا تصح أن تكون معصية. والثانى أن الطاعة إذا أطلقت فى الشرع فإنها تقتضى القربة، وطاعة البارى تعالى دون طاعة غيره.

٤٥ **الحسن** : ما أُمِرْنَا بمدح فاعله.

ومعنى ذلك أن حسن الأفعال وقبيحها لا يعرف بالعقل وإنما يعرف بالشرع فما أَمَرَنَا الشرع بمدح فاعله فهو حسن، وما لم نؤمر بمدح فاعـله فليس بحسن وقد يصح أن يوصف بأنه قبيح إذا أمرنـا بذم فاعله كالمعاصى، وقد يستحيل ان يوصف بقبح مع إستحالة وصفه [٣٣ ا] بالحسن اذا لم نؤمر بمـدح فاعله

(١) هذه اللفظة ساقطة من الأصل

(٢) وردت هذه اللفظة احتززنا

ولا بذمه كالأفعال المباحة من الجلوس والقيام لمـــا لم يؤمر بمدح فاعله ولا بذمه استحال بأنها حسنة أو قبيحة.

٤٦ **الظلم** : التعدى.

ومعنى ذلك أن يؤمر المكلف فيتعدى ما أُمر بـه، وعلى هذا لا يصلح أن يوصف غير المأمور بظلم لأنه لم يتعـد أمراً، ولذلك لا يوصف من ليس بمكلف من الحيوان اذا عاث وأفسد بانه ظالم لأنه لم يُنْهَ عن ذلك ولا توجه اليه أمر بضده.

٤٧ **الجائز** : يستعمل فيما لا اثم فيه، وحده ما وافق الشرع، ويستعمل فى العقود التى لا تلزم، وحده ما كان للعاقد فسخه.

قولنا « فيما لا اثم فيه » انه جائز معنـاه أنه ضد الفساد الذى يأثم فعله، فيقال يجوز للولى أن يقتص ممن قتل وليه بمعنى أنه لا يأثم فى ذلك ان فعله. ويجوز للرجل أن يبيع الثوب بالثوبين يداً بيد بمعنى أنه لا اثم عليه فيه، وأن بيعه هذا شرعى، كما أن قتل المقتص قاتل وليه شرعى، ولو فعله ظالماً لم يصح أن يوصف بأن قتله جائز لما كان قتله مخالفاً للشرع ومنافيا له، وكذلك يقال لا يجوز أن يبيع الرجل درهما بدرهمين، لأن ذلك ينافى الشرع ويأثم فاعله.

وأما وصفنا ما لا يلزم من العقود أنه عقد جائز كالفرائض والشركة فإنمـا وصفناه لذلك لما كان لكل واحد من المتعاقدين فسخه ولا يوصف بذلك عقد البيع ولا عقد الإجارة بل يوصف بأنه عقد لازم لما لم [٣٣ ب] يكن لأحد المتعاقدين فسخه، ولو كان لأحد المتعاقدين فسخه ولم يكن للآخر فسخه كالجعل لكان جائزاً فى حق من له فسخه ولازماً فى حق من ليس له ذلك ـ والله أعلم ـ

٤٨ **الشرط** : ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده.

هذا على ما وصفناه من أن معنى الشرط ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده، ولو كان مما يوجد بوجوده لكان علة للحكم، وهذا فى الأحكام الشرعية

مشبه بالشروط والعلل فى الأحكام العقلية، مثال ذلك أن الطهارة لما كانت شرطاً فى صحة الصلاة عدمت الصلاة بعدمها ولم توجد بوجودها فقد تصح الطهارة ولا تصح الصلاة، مثال ذلك من الأحكام العقلية أن الحياة شرط فى صحة وجود العلم فيستحيل أن يوجد العلم مع عدم الحياة.

٤٩ **الخبر** : هو الوصف للمخبر عنه.

وتصحيح هذا أن كل خبر فهو وصف المخبر عنه اما بقيام أو قعود أو مشى أو حياة أو موت أو غنى أو فقر أو غير ذلك وتتبع هذا يبين صحة ما قلناه.

فكل وصف للموصوف فهو خبر عنه بما يوصف به، والحدُّ اذا اطَّرَدَ وانعكس ولم ينتقض فى أحد الوجهين حُكِمَ بصحته، والكلام على ما حد به سائر المتكلمين، الخبر ياتى فى نفس الكتاب، والذى أورد هذا الحد وأثبته من شيوخنا القاضى أبو جعفر السمنانى – رحمة الله – وهو أصح ما ورد فى ذلك – والله أعلم – [٣٤ ا]

٥٠ **الصدق** : الوصف للمخبر عنه على ما هو به.

ومعنى ذلك أن الصدق والكذب من صفات الذى يختص به فلا يدخل فى شيء من أنواع الكلام غيره، فكل من وصف شيئاً على ما هو به فهو صادق فى خبره، فكل صادق فى خبره هو واصف للموصوف على ما هو به سواء قصد ذلك أو لم يقصده، وكذلك الكذب. قال الله تعالى «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ(١)» وقد تقدم الكلام على باقى ما فى الحد من الألفاظ.

٥١ **التواتر** : كل خبر وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الخبر.

لنفظه التواتر مقتضاها فى كلام العرب التتابع والاتصال، فكأن هذا الخبر اتصل وتتابع حتى وقع العلم بـه، فمتى بلغ هذا الحد من الاتصال وصف بأنه

(١) سورة النحل (١٦) آية رقم ٣٩

متواتر ومتى قصر عنه ولم يبلغه لم يوصف بذلك، وإن كان قد تتابع وتواتر وهذا بحسب عرف تخاطب أهل الجدل وتواطؤهم على هذه الألفاظ وما يريدون بها وذلك سائغ إذا لم يخرج عن لغة العرب على حسب ما بيناه فى الكتاب من حكم الأسماء العربية. وقولنا «بمخبره» ضرورة تقتضى أن العلم الواقع بالخبر المتواتر علم ضرورة على ما يقوله شيوخ أهل الحق لا علم نظر واستدلال على ما يقوله غيرهم. وقولنا: «من جهة الخبر» احتراز ممن أخبر بما يعلمه الإنسان ضرورة فإنه يقع له العلم لكن ليس [٣٤ ب] من جهة الخبر به، مثل أن يخبرك إنسان أن الإثنين أكثر من الواحد وإن الضدين لا يجتمعان فإن العلم الضرورى يقع لك بما أخبر به ولكن ليس من جهة غيره ولكن من جهة علمنا به فبهذه الخاصية يتميز العلم الواقع بخبر التواتر أنه لا يقع إلا من جهة المخبرين به ولولا ذلك لم يقع العلم بما أخبروا به، وما قدمناه من الخبر فإن الإثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان يقع العلم بمخبره ضرورة سواء أخبر به أو لم يخبر به، ولا تأثير لخبره فى شيء من ذلك ـ والله أعلم ـ.

٥٢ **المسند** : ما اتصل اسناده.

معنى ذلك أن يتصل نقل الرواة له فيخبر كل واحد منهم بمن نقل إليه إلى أن يتصل ذلك إلى الصحابى ـ رضى الله عنه ـ الذى نقله عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن أخل فيه بذكر واحد من رواته سواء كان الصحابى أو غيره فهو مرسل، ومعنى ذلك أنه قد أهمل فيه ذكر بعض رواته واحداً كان أو أكثر من ذلك.

٥٣ **الموقوف** : ما وقف به على الراوى ولم يبلغ به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومعنى ذلك أنه وقف على الصحابى ـ رضى الله عنه ـ أو غيره من رواته فجعل من قوله ولم يرفع ولا وصل إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بإسناد أو إرسال، وهذه الألفاظ كلها على حسب المواضعة بين أهل الصناعة وقصرهم لها على هذا النوع مما تحتمله دون سائر محتملاتها.

٥٤ **الإجماع** : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة . [٣٥ ا]

لفظ الإجماع إذا أطلق فى الشرع اقتضى ما ذكرناه ويقتضى اجماع جماعة على غير ذلك من الآراء والأقوال والأعمال إلا أن عُرْفَ الاستعمال عند الفقهاء جرى على حسب ما قدمناه أولا، فلا يفسد الحدُّ بغير ذلك مما لا يستعمل فيه عند الفقهاء إلا بقرينة، وهذا الحدُّ على مذهب من يرى أن الإجماع ينعقد بعد الاختلاف . فأما على مذهب من يقول أن موت المخالف وإجماع الباقين بعده لا ينعقد به الاجماع فلا بد من الزيادة فى هذا الحد، فيقال: إجماع علماء العصر فى حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف .

٥٥ **التقليد** : التزام حكم المقلد من غير دليل .

ومعنى ذلك أن يلتزم المقلِّدُ قولَ المقَلَّدِ شرعاً وديناً ويعتقد ما حرمه حراماً وما أوجبه واجباً وما أباحه مباحاً من غير دليل يستدل به على شىء من ذلك غير قول من قلده ، ولو صار إليه بدليل فإنه فرض من لا يحسن النظر والاستدلال، ولا له دلالة على حسب ما أثبتناه فى الكتاب .

٥٦ **الاجتهاد** : بذل الوسع فى طلب صواب الحكم .

وهو على طريق من قال إن الحق فى واحد، وإن المكلف إنما كلف طلبه، ولم يكلف ادراكه، وأما على قول القاضى أبى بكر إن كل مجتهد مصيب، فإن الحد يجب أن يقال فيه بذل الوسع فى بلوغ حكم الحادثة .

وقال محمد بن خويز منداذ أن حده بذل الوسع فى بلوغ الغرض، وهذا الحد ليس بحدٍّ فقهى على الحقيقة لأن هذا حكم كل مجتهد فى طلب حكم وغيره، ومن أراد اجراءه على ما قدمناه من الحدود الفقهية فالصواب [٣٥ ب].

٥٧ **الرأى** : اعتقاد إدراك صواب الحكم الذى لم ينص عليه .

والفرق بينه وبين الاجتهاد أن الاجتهاد معنى طلب الصواب. والرأى معنى إدراك الصواب، ولذلك يقال إن الرأى المصيب ما رأيت فلا يعبرون بذلك إلا

عن كمال الاجتهاد وإدراك المطلوب . وقال ابن خويز منداذ الرأى : استخراج حسن العاقبة وهذا من نظير الحد الأول فى أنه ليس بمقصود على الرأى الفقهى لأن هذا حكم كل رأى مصيب فالفقه وغيره على أنـه ينتقض بالرأى الفاسد فإنه رأى ولا يستخرج حسن العاقبة بل يستخرج به سوء العاقبة .

٥٨ **الاستحسان** : إختيار القول من غير دليل ولا تقليد.

وقد اختلفت تأويلات أصحابنا فى الاستحسان فذهب محمد ابن خويز منداذ إلى أنه الأخذ بأقوى الدليلين، ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقاً بالمدلول عليه، وهذا ليس من الاستحسان بسبيل، وإنما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين. وقد عبر بعض أصحابنا عنه بأنه معنى تخصيص العام من المعانى، وذلك مثل أن يرد الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر، ويطرد هذا حيث وجد من بابه ثم يرد الشرع بجواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر الى الجراد فيكون(١) هذا موضع الاستحسان . وإنما هو من باب بناء العام على الخاص، والحكم بالخاص والقضاء به على ما قابله من العام.

قال أبو الوليد رضى الله عنه والذى عندى أن الاستحسان الذى يتكرر ذكره ويكثر على وجهين: أحدهما ترك القياس والعدول عنه [١٣٦ ا] لما يعتقده القائس فى الفرع أنه أضعف فى تعلقه بالحكم من الأصل فيعول لذلك عن الحاقه به بمعنى يختص به من علة واقفة تضاد القياس، ولو قوى الفرع قوة الأصل فى حكمه لكان قياساً عليه أولى من تعلقه بالعلة الواقعة، فمن تعلق بهذا أو سماه استحساناً فهو قياس والقياس الذى يخالف هذا باطل، وانما يخالف هذا فى العبارة، ومن ذلك أن يرى أن طرد القياس يؤدى الى غلو ومبالغة فى الحكم، ويستحسن فى بعض المواضع مخالفة القياس لمعنى يختص به ذلك الموضع من تخفيف أو مقارنة، وهذا كثير ما يستعمله أشهب وأصبغ وابن المواز.

---

(١) هكذا وردت فى الأصل والظاهر أنها فلا يكون هذا موضع الاستحسان

وقد قال أشهب فى الرجل يشترى سلعة بالخيار فيموت فيختلف ورثته فى الخيار فيريد بعضهم الإجازة وبعضهم الرد، أن حكمهم أن يجيزوا كلهم أو يردوا لأن موروثهم لم يكن له اجازة البعض ورد البعض، واستحسن لمن أجاز منهم أن يأخذ حصة من لم يجز وأما فى النظر فليس لهم الا أن يأخذوا جميعاً أو يردوا جميعاً وهذا الاستحسان ينفيه نفاة الاستحسان وينكرونه، والواجب فيما لا نص فيه ولا اجماع اتباع مقتضى الأدلة، وما يوجب النظر واجتناب العدول عنه باستحسان دون دليل يقتضى ذلك الاستحسان. والوجه الثانى الاستحسان فى حكم دون حكم، وهو أن يحكم فى مسألة بما يوجب القياس ويستحسن فى مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له فى المحكوم له والمحكوم عليه، والصواب ما بنى المذهب عليه من اتباع القياس على مقتضاه وما يوجبه أحكام [٣٦ ب] الشرع وألا يترك شيء من ذلك فإن القياس منه الصحيح ومنه الفاسد، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع فهو القياس الصحيح والأخذ به واجب ولا يحل استحسان تركه والأخذ بغيره. واذا منع من الأخذ به مانع من نص كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس هو أولى منه فإنه قياس فاسد وتركه واجب وهذا مقتضى القياس، فمن سمى هذا استحساناً فقد خالف فى التسمية دون المعنى. فإذا قلنا ان الاستحسان ترك القياس المتعدى لعلة واقفة أو خاصة، فحده الأخذ بأقوى الدليلين على حسب ما قاله ابن خويز منداذ. واذا قلنا انه ترك مقتضى القياس فحده بما تقدم من أنه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد. ومعنى ما يكثر منه مخالفة القياس فى موضع مع التزامه والعمل به فى غيره. وأكثر مشايخنا على أن هذا مما لا يصح التعلق به وبه قال الشافعى - رضى الله عنه - وذهب الى الأخذ به من تقدم ذكره من أصحابنا وبه قال أبو حنيفة - رحمه الله - وأصحابه غير أنهم قد تركوا استعماله فى المناظرة فى زماننا هذا.

٥٩ **الذرائع** : ما يتوصل به الى محظور العقود من إبرام عقد أوحله.

وذلك مثل أن يريد المكلف بيع دينار بدينارين فعلم أنه لا يجوز بيع دينار إلا بعشرة دراهم، ثم بيع العشرة الدراهم من بائعها منه بدينارين، فالظاهر أنه لا غرض له فى ذلك إلا ليتوصل بالعقدين الى بيع دينار بدينارين، لاسيما ان اقترن ذلك أن يرد اليه الدراهم فى المجلس أو بالقرب أو غير ذلك من المعانى التى يذكر أن المراد بها [١٣٧] بيع دينار بدينارين، فمن ذلك أن يبيع الرجل الثوب بمائة دينار الى شهر ثم يشتريه من مبتاعه بخمسين دينار نقداً فهذا قد توصل بالبيع والابتياع الى أن افترض خمسين ديناراً نقداً بمائة دينار الى شهر، ومثل هذا مما لاخفاء به أن ظاهره الفساد ـ والله أعلم ـ

القياس : حمل أحد المعلومين على الآخر فى اثبات حكم أو اسقاطه بأمر يجمع بينهما [لعلة مستنبطة منه] (١).

قولنا «أحد المعلومين على الآخر» استيعاب للحد لأنا لو قلنا «أحد الموجودين على الآخر» لا نتقض بقياس المعدوم على المعدوم، ونريد «حمل أحد المعلومين على الآخر» حمل الفرع على الأصل. وقلنا «فى اثبات الحكم أو اسقاطه» تخصيص للقياس الشرعى المستعمل بين الفقهاء، يتبين أنه تارة يكون لإثبات حكم اتفق على ثبوته فى الأصل فيريد القياس(٢) اثبات ذلك الحكم فى الفرع بحمله على الأصل. وتارة يكون لاسقاط حكم اتفق على اسقاطه أو على انتفائه من الأصل فيريد الحاق الفرع به فى ذلك.

وقولنا «بعلة مستنبطة منه» نريد الأصل، وذلك أن القياس لا يصح إلا بعلة تجمع بين الفرع والأصل، يدل الدليل على أن الحكم ثبت فى الأصل لتلك العلة وتكون تلك العلة، موجودة فى الفرع فيقتضى ذلك الحاقه بالأصل. ولو

(١) هذه العبارة ساقطة من التعريف، ولعلها سقطت من الناسخ سهوا وقد ذكرها فى التعليق

(٢) وردت فى الأصل «القياس»

حمل أحد المعلومين على الآخر من غير علة تجمع بينهما على ما يفعله كثير ممن لا يحسن شيئاً من هذا الباب فيقول أقيس كذا على كذا ويعتقد أنه قد قاس فليس هذا بقياس [٣٧ ب] ولا يتناوله سمه على وجه صحة ولا فساد.

٦١ **الأصل عند الفقهاء** : ما قيس عليه الفرع بعلة مستنبطة منه.

ومعنى ذلك أن ما ثبت فيه الحكم باتفاق هو أصل لما اختلف فى ثبوته فيه وانتفائه عنه، وذلك مثل قولنا النبيذ المسكر حرام لأنه شراب يدعو كثيره إلى الفجور، فوجب أن يكون قليله حرام، أصل ذلك الخمر، فقلنا إن الخمر أصل لهذا القياس للاتفاق على ثبوت هذا الحكم لها، وقلنا إن النبيذ المسكر فرع لأنه مختلف فيه، ونريد بهذا القياس أن نتوصل إلى إثبات حكمه، فلما كان التحريم ثابتاً فى الخمر بأن كثيرها يدعو إلى الفجور وهذا معنى قوله تعالى: « إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ »(١) فلما كانت الخمر محرمة لهذا المعنى وكان المعنى موجوداً فى النبيذ المسكر، واختلاف العلماء فى حكمه، كان فرعاً وجب إلحاقه به.

٦٢ **الفرع** : ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه.

وذلك مثل أن يستدل المالكى على أن حكم البيض حكم الحنطة فى تحريم التفاضل، فيحمل الفرع الذى هو البيض على الأصل الذى هو الحنطة بعلة استنباطها من الأصل، وذلك أن علة تحريم التفاضل فى الحنطة عنده أنها مقتاتة للعيش، فلما كان البيض مقتاتاً للعيش غالباً، الحقه بالحنطة فى تحريم التفاضل، فهذه صفة الفرع، وصفة حمله على الأصل بما استنبط منه من العلة [٣٨ ب] الموجبة لإلحاق البيض به ـ والله أعلم ـ

٦٣ **الحكم** : هو الوصف الثابت للمحكوم فيه.

---

(١) سورة المائدة (٥) آية رقم ٩١

ومعنى ذلك أن المحكوم فيه لا يوصف بأنه حلال أو حرام، فإذا دل الدليل على كونه حلالا أو حراماً، وصف ذلك وكان هو حكمه الثابت، وذلك مثل قولنا فى الطهارة أنها تفتقر إلى نية، لأنها طهارة تتعد محل موجبها، فافتقرت الى النية كالتيمم، فالحكم من هذا القياس هو افتقارها الى النية وهو الوصف الثابت لها، فإنها توصف بأنها مفتقرة الى النية.

٦٤ **العلة** : هى الوصف الجالب للحكم.

ومعنى ذلك أن المعانى المحكوم بها موصوفة بصفات، فما كان منها جالباً للحكم فهو علة مثل قولنا فى القياس المتقدم أنها طهارة تتعدى محل موجبها هى العلة وهى الوصف الجالب للحكم، ولها ثَبُتَ فى الأصل، فلما وجدت فى الفرع وجب الحاقه بها، وما كان من الأوصاف لا يجلب حكماً فليس بعلة، ولذلك احترزنا فى الحد بقولنا «هى الوصف الجالب للحكم»

٦٥ **العلة المتعدية** : هى التى تعدت الأصل الى فرع.

٦٦ **والعلة الواقفة** : هى التى لم تتعد الأصل الى فرع.

ومعنى ذلك أن كل حكم ثابت فى معنى من المعانى لعلة لا يختص به بل يوجد فى غيره فإن تلك العلة متعدية لأنها قد تعدت الأصل التى تثبت فيه الى فرع أو فروع مثال ذلك التحريم فى بيع البر متفاضلا، ثبت لكونه [٣٧ب] مقتاتاً جنساً عند المالكيين أو مكيلا موزونا عند الحنفيين أو مطعوماً[(١)] جنساً عند الشافعية، وهذه كلها معان متعدية الى الأرز والذرة وغير ذلك مما يطول تتبعه فكانت علته متعدية.

والعلة الواقفة إذا ثبتت فى معنى من المعانى كانت مقصورة عليه وغير موجودة فى سواه، فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من أن تتعدى الى سواها، وذلك مثل قولنا فى أن بيع الذهب بالذهب متفاضلا والورق بالورق

(١) وردت جنس

متفاضلا حرام، وعلة ذلك أنها أصول الأثمان وقيم المتلوفات، وهذه علة معدومة فيما سواها، فلذلك وصفت بأنها واقفة.

٦٧ **المعتل** : هو المستدل بالعلة وهو المعلل أيضاً.

العلة هى الجالبة للحكم، كأن المستدل بها معللا للحكم وجالباً له بالعلة.

٦٨ **والطرد** : وجود الحكم لوجود العلة.

ومعنى الطرد، إجراء الحكم على ما رام المستدل إجراؤه عليه من اثبات أو نفى، ومثال ذلك قولنا فى النبيذ المسكر انه حرام لأنه شراب فيه شدة مطربة فإنه حرام.

٦٩ **والعكس** : عدم الحكم لعدم العلة.

والعكس أن كل شراب ليس فيه شدة مطربة فليس بحرام. يبين ذلك أن العصير قبل أن تحدث فيه الشدة المطربة حلال، فإذا حدثت فيه الشدة المطربة حرم، فإذا زالت عنه الشدة المطربة وتخلل زال التحريم، ولو عادت اليه الشدة المطربة لعاد التحريم(*)

٧٠ **التأثير** : زوال الحكم لزوال العلة فى موضع ما. [٣٩ ا]

وذلك أنا قد وصفنا العلة بأنها هى الجالبة للحكم، ويصحح هذا عند القائلين بالتأثير أن يعدم الحكم لعدم العلة فى موضع من المواضع، ولو عدم الحكم لعدم العلة فى كل موضع لكان عكساً على ما قدمناه. فإذا زال فى بعض المواضع بزوالها، وثبت فى بعض المواضع مع تعذر زوالها، كان ذلك تأثيراً، بمعنى أن لهذه العلة تأثيراً فى ذلك الحكم، إذ قد يزول فى بعض المواضع بزوالها فإذا وجد بوجودها لم يعدم فى موضع من المواضع لعدمها، فقد عدم فيها العكس والتأثير، وذلك مفسد لها عند كثير من أهل القياس. ومنهم من قال إن ذلك

(*) ورد في الأصل تعريف الطرد والعكس مختلطين ببعضهما. فوضعنا لكل منهما رقما وميزنا كل منهما عن الآخر.

لا يفسدها اذا دل على صحتها دليل عند عدم التأثير، وقد بينت ذلك فى نفس الكتاب. ومثال ذلك قول المالكيين إن الحلى المتخذ للبس ليس فيه زكاة، لأنه مستعمل للبس فى ابتذال مباح فلم يجب فيه زكاة، أصل ذلك الثياب، فيقول الحنفى: لا تأثير لهذه العلة فى الأصل، لأن الثياب لا زكاة فيها، سواء استعملت فى ابتذال مباح أو محرم، فيقول المالكى تأثيره فى تقصير الصلاة فإنها تقصر فى السفر المباح ولا تقصر فى السفر المحرم، وليس من شرط الأقيسة الشرعية أن تنعكس، لأن عللها مخالف بعضها بعضاً، ولذلك نقول إن الإحرام عليه يمنع الوطء، والحيض لمنع الوطء، فيقال إن الحائض المحرمة لا يحل وطؤها، ثم قد تزول إحدى العلتين ويبقى التحريم ببقاء العلة الأخرى [٣٩ ب] .

٧١ **النقض** : وجود العلة وعدم الحكم.

ومعنى ذلك أن يدعى القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل، فتوجد العلة مع عدم الحكم فيكون نقضاً لها وتبطل[1] لدعوى من ادعى أنها جالبة للحكم، مثال ذلك أن يستدل الحنفى على أن النجاسة تزول بغير الماء، فإن الخل مزيل للعين والأثر، فوجب أن يطهر المحل النجس. أصل ذلك الماء، فيقول المالكى هذا ينتقض بالدُّهن فإنه يزيل العين والأثر، ومع ذلك فلا يطهر عندكم المحل النجس. فمثل هذا من النقض يبطل القياس ويمنع الاستدلال به.

٧٢ **الكسر** : وجود معنى العلة مع عدم الحكم.

ومعنى ذلك أن الكسر نقض من جهة المعنى مع سلامة اللفظ من النقض. وذلك مثل أن يستدل الحنفى على المسلم يُقتل بالذمى، بأن هذا محقون الدم لا على التأبيد، فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم، فيقول له المالكى لا يمتنع أن يكون محقون الدم ولا يستحق القصاص على المسلم كالمستأمن، فإنه محقون الدم، ولا يقتل به المسلم، ففى مثل هذا يلزم الحنفى أن يفرق

(١) وردت فى الأصل وتبطلا لدعوى

فى هذا الحكم بين المحقون الدم على التأبيد والمستأمن، وإلا بطل قياسه.

٧٣ **القلب** : مشاركة الخصم للمستدل فى دليله.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدعى اختصاصه به فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة مع رده إلى ذلك الأصل، فإذا كان ذلك بجميع أوصاف العلة أثر فى الدليل ومنع الاستدلال. مثل أن يستدل المالكى على أن الخيار فى البيع موروث، فإن الموت معنى يزيل [٤٠ ا] التكليف، فوجب ألا يبطل الخيار، كالجنون والإغماء، فيقول الحنفى أقلب العلة فأقول إن الموت معنى يزيل التكليف فلم ينقل الخيار إلى الوارث كالإغماء والجنون فمثل هذا القلب إذا سلم بطل الدليل، وقد يكون ببعض أوصاف العلة فتكون من باب المعارضة، مثال ذلك أن يستدل المالكى على صحة ضم الذهب والفضة فى الزكاة فإنهما مالان زكاتهما ربع العشر لكل حال، فوجب ضم أحدهما إلى الآخر فى الزكاة كالدراهم الصحاح والمكسورة، فيقول الشافعى أنا أقلب هذه العلة، فأقول إنهما مالان زكاتهما ربع العشر لكل حال، فلم يضم أحدهما الى الآخر بالقيمة كالدراهم الصحاح والمكسورة، فهذا النوع من القلب معارضة، لأن أكثر هذه الأوصاف لا يحتاج القالب اليها لأنه لو قال: مالان فقط، لم ينتقض بشىء ــ والله أعلم بالصواب ــ.

٧٤ **المعارضة** : مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه، ولو عارضه بدليل أضعف من دليله لكان معارضاً من جهة اللغة، لكنها ليست المعارضة التى يريدها أهل الجدل، ويتعلق بها مقاومة الخصم للمستدل أن يقول إنى آثرت هذا الدليل لكونه أقوى مما تعلقت به. وأما إذا عارضه بمثل دليله أو بما هو أقوى منه بلا حجة للمستدل لأن للسائل أن يقول له إذا تساوى الدليلان فَلِمَ تَعَلَّقْتَ بالدليل الذى استدللت به دون ما

يخالفه من الدليل الذى عارضتك به، ويـــلزم المستدل ترجيح دليله على دليل السائل والا كان منقطعاً [٤٠ ب] .

٧٥ **الترجيح** : بيان مزية أحد الدليلين على الآخر .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه الســائل بمثل دليله، فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه بـــه المستدل ليصح تعلقه به، ومعنى الترجيح أن يتبين له فى علته مزية فى وجه من الوجوه يقتضى التعلق بها دون دليل المعارضة، وقد بينا وجوه ذلك فى نفس الكتاب .

٧٦ **الانقطاع** : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله .

وقد قال كثير من شيوخنا أن حده العجز عن نصرة الدليل ، وهذا ينقطع بانقطاع السائل ، فإنه لم يعجز عن نصرة دليل ، وإنما عجز عن نصرة ما اعترض به، لا سيما اذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر وما قلنا أولى . والله أعلم بالصواب . .

كمُل كتاب الحدود والحمد لله حق حمده ، وصلواته على
محمد نبيه وعبده ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً، وذلك
فى العشر الوسط لجمادى الأخرى عام واحد وثلثين وستمائة .

* * *

إلى هنا تنتهى رسالة الحدود ، وقد رأيت ـ تسهيلا للمراجعة ـ أن اتبعها بفهرس أبجدى للاصطلاحات التى حَدَّدَ الباجى معانيها مع ما يقابل كلا منها بالإسبانية.

اجتهاد	Opinión personal
اجماع	Unanimidad (de doctores sobre un punto de doctrina)
استحسان	Preferencia para hacer una cosa
استدلال	Tener pensamiento para solucionar el problema
اصل عند الفقهاء	Origen que se usa por los alfaquíes
اصول فقه	Ciencias fundamentales del derecho
اعتقاد	Creencia
انقطاع	Inquitaa', (la incapacidad de los discutidores, que ninguno pueda traer pruebas)
أمر	Mando
بيان	Ser claro

Influencia	تاثير
Interpretación	تاويل
Probabilidad	ترجيح
Imitación	تقليد
Tawator (sucesión de testimonios que aseguran la verdad de una tradición)	تواتر
Sucesion con cortos intervalos	جائز
Ignorancia	جهل
Límite	حد
El bien (quien lo hace merece la alabanza)	حسن
Hasr (acción de encoger)	حصر
Verdad o contra la metáfora	حقيقة
Sentencia	حكم
Noticia	خبر
Ser particular	خصوص
Probador	دال
Dalil Al-Jitab (dedicar la sentencia por palabras dichas)	دليل الخطاب
Prueba	دليل
Darai'as (cosas admitidas por las que se puede llegar a cosas prohibidas)	ذرائع
Ra'y (opinion del que cree que posee la verdad)	رأى
Tradición	سنة
Olvido	سهو
Condición	شرط
Duda	شك
Sinceridad	صدق
Apariencia	ظاهر
Injusticia	ظلم
Suposición	ظن
Devoción	عبادة
Ciencia necesaria que se entiende primeramente	عقل
Conversión	عكس
Ciencia	علم
Ciencia innata	علم ضرورى
Ciencia adquirida	علم نظرى
Causa	علة
Causa transitiva	علة متعدية
Causa intransitiva	علة واقفة
Ser general	عموم
Fahwa al jitab (se entiende el significado por medio del que habla)	فحوى الخطاب
Hecho particular que se deduce de un principio fundamental	فرع

Derecho	فقـــه
Qalb (correspondencia del contendiente en su prueba)	قلب
Analogía	قياس
Kasr (se encuentra el significado de la prueba sin dar la sentencia)	كسر
Lahn al jitab (no se entiende la frase sin el pronombre)	لحن الخطاب
Tolerado	مبـــاح
Confuso	متشابه
Metáfora	مجـــاز
Compendio	مجـــل
Afirmado, detallado	محكم
Demostrador	مستدل
Problema o sentencia	مستدل عليه
Que llega al profeta (tradición)	مسند
Motlaq (condiciones admitidas generalmente)	مطلق
Oposición	معارضة
Mo'atal (el que demuestra la prueba)	معتل
Ma'na al jitab (analogía)	معنى الخطاب
Ma'na al-tard (se aplica la sentencia cuando hay prueba)	معنى الطرد
Explicado detalladamente	مفسر
Moqayyad (lo contrario de al motlaq)	مقيد
Acción de ensalzar	مندوب اليه
Dedicado al narrador sin llevarlo al profeta (tradición)	موقوف
Anulación por otro dogma	نسخ
Texto	نص
Apelación	نقض
Acción de guiar	هداية
Necesidad	واجب

جودة عبد الرحمن هلال

وثيقــة أندلسية قشتاليــة

من القرن التاسع الهجري

وقفت خلال بحثي فى شهر سبتمبر سنة ١٩٥٢ فى دار المحفوظات الإسبانية العامة بحصن سيمانقا على وثيقة أندلسية قشتالية ذات أهمية خاصة بالنسبة للمرحلة الأخيرة من تاريخ مملكة غرناطة .

وهذه الوثيقــة التى تحمل رقم ١٢٤ ـ ١١ P. R. (رقم عمومى ١٠٠٥) هى عبارة عن النص الكامل لمعـاهدة التحالف والخضوع التى عقدت بين يوسف ابن الأحمر أو يوسف الرابع ملك غرناطة قبل توليه الملك، و بين خوان (أو يوحنـا) الثانى ملك قشتالة فى ٢٢ جمادى الأولى سنـــة ٨٣٥ هـ الموافق ٢٣ ينـاير سنة ١٤٣٢ م .

وهى وثيقة ضخمة كتبت على فرخ كبير من الورق نحو (٧٠ × ٦٠ س) وكتبت ترجمة الوثيقة القشتالية فى النصف الأعلى، وكتب النص العربى فى النصف الأدنى فى سطور طويلة جداً بلغت واحـداً وعشرين سطراً، بحبر باهت يكاد ينمحى فى بعض المواضع ممـا زاد الصعوبة فى قراءة النص الذى كتب بخط أندلسى متوسط الجودة، و بأسلوب ركيك فى مواضع كثيرة .

ونستطيع أن نقرأ فى سطور هذه الوثيقة قصة المأساة المؤلمة التى تكررت غير مرة فى هذه المرحلة الأخيرة من تاريخ اسبانيا المسلمة ، وهى مأساة الخلاف المدمر الذى مزق أوصال الدولة الإسلامية وحطم قواها ، ومأساة استعداء فريق من الأمة الأندلسية للعدو القوى المتربص بها ـ اسبانيا النصرانية ـ على الفريق

الآخر، والتمهيد بذلك لتدخله فى شؤون الدولة الإسلامية والعمل على إضعافها ثم إخضاعها وسحقها.

وسياسة اسبانيا النصرانية فى استغلال الخلاف والفتنة فى الدولة الإسلامية قديمة ترجع الى أيام الفتنة الكبرى فى أواخر القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى)، وذلك حينما اضطرمت ثورة المولدين والنصارى المعاهدين فى كثير من القواعد الأندلسية، واتجه الزعماء الخوارج غير مرة الى محالفة مملكة ليون النصرانية. وكانت المملكة النصرانية قد ظهرت فى ميدان الحوادث يومئذ، وأضحت عاملا يحسب حسابه فى توازن القوى فى شبه الجزيرة الإسبانية. وفى عهد الطوائف استطاعت المملكة النصرانية أن تجنى ثمار هذه السياسة البارعة فى استغلال تفرق كلمة الأمة الأندلسية، وذلك بدفع حدودها جنوباً حتى ضفاف التاجه والأستيلاء على أول قاعدة أندلسية عظيمة هى طليطلة (١٠٨٥ م). ولولا استغاثة ملوك الطوائف يومئذ باخوانهم المرابطين فى افريقية، ومقدم المرابطين، وانتصار الجيوش الاسلامية المتحدة على جيوش اسبانيا النصرانية فى موقعة الزلاقة (١٠٨٦م)، لكان مرجحا أن تسقط دول الطوائف جميعاً فى يد إسبانيا النصرانية، وأن تنتهى بذلك دولة الاسلام فى الأندلس فى ذلك الحين.

ولما برزت مملكة غرناطة من غمر الفتنة، على اثر انهيار قوى الموحدين خلفاء المرابطين فى سيادة الأندلس، وأخذت قوى الأندلس المحطمة تنتعش وتتجمع فى ظل هذه المملكة الإسلامية الجديدة فى رقعتها الجنوبية المتواضعة. أخذت اسبانيا النصرانية ترقب هذه القوة الجديدة بعين التوجس والحذر، وتحاول أن تقضى عليها قبل أن تشتد وتتوطد، ولم يجد منشىء الأندلس الجديدة يومئذ، وهو محمد ابن الأحمر، بدًّا من أن يسعى الى مصانعة ملك قشتالة القوى (فرناندو الثالث)، وأن يعقد معه حلفاً يستظل فيه بطاعته، ويتعهد له بأداء الجزية ومعاونته فى حروبه ضد أعدائه، وأن يشهد اجتماعات مجلس قشتالة النيابى (الكورتس) باعتباره أحد أتباعه، وأن يسلمه عدداً من القواعد

والحصون الاسلامية، وذلك كله فى مقابل ارتضاء ملك النصارى أن يعقد السلم مع ملك غرناطة لمدة عشرين عاما.

ومن المدهش أن نجد تماثلا غريباً بين نصوص هذه المعاهدة التى عقدها مؤسس مملكة غرناطة مع ملك قشتالة وبين نصوص الوثيقة التى نحن بصددها، ولكن معاهدة الخضوع هذه التى عقدها يوسف الرابع مع خوان الثانى عقدت فى ظروف أسوأ بكثير بالنسبة لمملكة غرناطة. وكانت غرناطة منذ نهاية القرن الرابع عشر تجوز دور انحلالها الأخير. ومذ توفى ملكها محمد الغنى بالله سنة ١٣٩١ م تعاقب على عرشها الأمراء الضعاف وتعاقبت الدسائس والفتن حول العرش. وفى سنة ١٤٢٤ تولى العرش السلطان أبو عبد الله محمد الملقب بالأيسر، خلفاً لأبيه السلطان يوسف الثالث، ولكنه كان طاغية صارما، فلم يلبث أن أثار سخط الزعماء والشعب معا، واضطرمت الثورات المتوالية لخلعه، ونجحت الثورة لأول مرة، واستطاع خصمه المتغلب (محمد الزغير) وهو من أبناء عمومته أن يرقى العرش حيناً؛ ولكن الأيسر عاد فتغلب على خصمه، واسترد عرشه (سنة ١٤٣٠). ولم تمض بضعة أعوام أخرى حتى دبرت مؤامرة جديدة لخلعه، وكان خصمه المرشح لتولى العرش مكانه يومئذ أمير من بيت الملك يدعى يوسف. وقد سجلت لنا الوثيقة المشار إليها إسمه الكامل فهو « أبو الحجاج يوسف بن المولى » ويسميه الكتاب القشتاليون Abenalmao وبتسمية أحدث وأصح هى Ibn Al-Mawla. وكان يوسف أميراً قوياً، وافر الثراء والهيبة؛ فأرسل الى ملك قشتالة خوان الثانى يطلب إليه معاونته على ارتقاء العرش، ويتعهد بأن يحكم باسمه، وتحت طاعته، وأن يحارب معه ضد أعدائه، وأن يؤدى له الجزية، وأن يشهد مجلس «الكورتس». فاستجاب ملك قشتالة الى دعوته، وأرسل إليه مندوبه القائد دِيجو جومث دى ريبرا Diego Gómez de Ribera ووضعت شروط التحالف المنشود فى حصن « برغالش » فى يوم الأحد ١٦ سبتمبر سنة ١٤٣١ الموافق لسابع المحرم سنة ٨٣٥ هـ. وحررت منه نسختان بالعربية والقشتالية

احداها هى المحفوظة بدار المحفوظات فى سيمانقا، وهى فيما يُرَجح نسخة ملك قشتالة . وهذا هو نصها العربي، وهو المحرر تحت نصها القشتالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آل محمد وسلم تسليما

ليعـلم كل من يقف على هذا الكتاب الكريم أننا الأمـير أبو الحجاج يوسف ابن المولى، سلطان غرناطة ومالقة وألمريـة وجبل الفتح ووادى آش وبسطة، ومالكى ذلك كله، لما دخلنا دار ملكنا بحمراء غرناطة حرسها الله، كلما عَقدْتُّ واشتَرطتُّ فى هذا العقد، الذى عقدتُّـه مع كبـير مولانا السلطان المعظم ذون جوان صاحب قشتالة وليون وهو دياقه غومس ذا الربيره الظانطاضُه الكبير بالأندلسية(١) والمفوض على الفلنتيرة وواحد من أهل راية قناقاين عليه ويدى مشدودة فيه، وقولى صحيـح فى كل ما اشترطت فى هذا العقد المذكـور، مع الظلنطاضه المذكور، من غير زيادة على ما فيه ولا نقص منه، ونحلف على ذلك بالله الواحد الحق، ومحمد صلى الله عليه وسلم، وبالقرآن العظيم، وبالايمان الذى يعتقدونها المسلمون ولا يخالفوننا. نسخة عقد الصلح.

الحمد لله. ليعلم كل من يقف على هذا الكتاب الكريم أننـا الأمير أبو الحجاج يوسف ابن المولى النصرى... نقول انه لما كان السلطان المعظم المرحوم أبو عبد الله محمد ابن السلطان أبى الحجاج بن نصر رحمهم الله سلطاناً لغرناطة بتحقيق وصدق يقين، خالفه الغدار المخالف الخـافى الـكِل، أبى محمد الأيسر، الذى خان العهد، ولم يخاف الله تعالى، ولم يراعى العهود والمواثق والأمان، الذى أمن لمولاه السلطان المذكور، ولأخيه أبى الحسن على، رحمة الله عليهما ورضوانه، وقهره وغصبه فى ملكه وسلطانه، بغير حق وبغير شرع، وأخرجه عن ملكه وبلاده، فكان ذلك الفعل القبيح، الذى فعله ذلك الغدار الكذاب أبو محمد

(١) وإسمه وضعته بالقشتالية كالآتى : *Don Diego Gómez de Ribera,* Adelantado Mayor de Andalucía

الأيسر سبباً لتوجهنا وانتصارنا بمولانا السلطان المعظم دون جوان، سلطان قشتالة وليون، الذى هو رأس اشبانية، فاستعنا بحزمته ونصرته، وكبير سلطانه، وجئنا له بالخضوع، عن ومن لنا من قوادنا وفرساننا، حيث كان بمحلته مقيما على مدينة غرناطة، وهو بجيش عظيم وقدرة كبيرة، ليكون مولانا السلطان المذكور عوناً لنا على أخذ الملك من يديه محمد الأيسر، لغدره وشيمته القبيحة، وان نكونوا نحن عوضاً منه فى الملك خداماً ومتاعاً لمولانا السلطان صاحب قشتالة، بمعاونته وحزمته، وبما أظهر علينا من جاهه واحسانه ونصرته لنا على عدونا الأيسر الغدار. ونحن نشاهدوا على أنفسنا إلى الفارس المكرم دون دياقه غومس الربيره الظلمنطاضة الكبير، المفوض على جميع الكبار بالأندلسية سلمه الله، إذ هو نائباً عن مولانا السلطان صاحب قشتالة وقائماً مقامه، وهو على جميع الفرسان بالفلنتيرة المعاندين لجميع المسلمين. فنحن نشهد على أنفسنا أننا خداماً لمولانا السلطان صاحب قشتالة من الآن إلى ما يأتى بعد، مَلَكنا الملك أو لم نملكوه، وخدمننا له بنيتنا وقدر استطاعتنا فى جميع الأمور بعضها وكلها. ونحن نشرط ونُشهد على أنفسنا أننا إذا تمهد لنا ملكنا، ودخلنا دار ملكنا الكريم، أن نحرر جميع الأسارى الذين بملكنا من النصارى فى حضرتنا العلية، وجميع بلادنا النصرية، ما عدا الأصناح منهم والمصلون الذين بدارنا؛ ونشهد على أنفسنا ونشترط أداء عشرين ألف دينار من الذهب العين البلدى الوازن فى كل سنة، موصلة ليدى مولانا السلطان حيث ما يكون من بلاده ومواضعه وحصونه، حتى يستقر بيده الكريمة مع من نستثيقوه ونطمئنوا فيه من خدامنا وقوادنا. ونشترط ونشهد على أنفسنا معاونة مولانا السلطان بألف فارس وخمسمائة فارس مسلحون من فرساننا بمرتبنا ونعمتنا، نوجهوهم له للموضع الذى يحتاجهم فيه من بلاده لمحاربة من يريد محاربته ومعاندته ومنازعته، نصارى كانوا أو مسلمون، ونشرط ونشهد على أنفسنا أنه إذا احتاجنا لمخاطبتنا فنتوجه إليه بأنفسنا وجيوشنا إلى الكُرتش الذى يكون فيه فى البلاد والمواضع، فإن كان الكورتش من

الأبرات التى تلى طليطلة لناحية بلاد المسلمين فنتوجه بأنفسنا، وإن كان الكورتش من أبرات طليطلة بداخل قشتالة، فنوجه أحداً من أبنائنا أو أحداً من قرابتنا أو أقربنا ناساً إلينا. ونشهد ونشرط على أنفسنا مهمى توجه نصرانياً أصلياً إلى خدمتنا فنردوه إلى مولانا صاحب قشتالة لأقرب وقت، ولا سبيل له أن يقيم معنا بوجه ولا بحال، بل نردوه بكتابنا لمولانا السلطان يقع نظره الجميل فيه. فهذا الشروط كلها نشترطوا بها على أنفسنا، ونلزموا أنفسنا ما يلزم فى كل ما قلناه، ونحلف أننا نوفوا بما قلنا على أتم الكمال، الذى يرضاه مولانا السلطان صاحب قشتالة، فنقولوا بالله الذى لا إلاه إلا هو عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، وبحق محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وبحق القرآن العظيم، الذى أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، أننا لا نخالف العهد فى كلمة واحدة مما قلنا فى هذا العقد، وإن خالفنا فالله تعالى شاهد بيننا والمعاقب لنا، وأنا الظلنطاضه ذياقه غومس ذا الربيرة، المذكور قبل، نايباً عن مولانا السلطان ذون جوان صاحب قشتالة بأمره الكريم مفوض عليه بتقديمه وكتابه، أنا قابل منك يا دون يوسف سلطان غرناطة وراض به عن مولانا السلطان، ذون جوان كلما قلته وشهدت به على نفسك، قد رضيته وأمضيته فيه عن مولانا السلطان صاحب قشتالة، وعهدتك عهداً صحيحاً، وقولا صادقاً لا شك فيه، عن مولانا السلطان صاحب قشتالة الصلح بطول أيامكم ياذون يوسف سلطان غرناطة، وأيام مولانا دون جوان، وأيام أبنائكم، وعلى شروط الإصلاح الصحيحة، وعلى حسب العوايد بين الملوك من النصارى والمسلمين، والعهود الصحيحة بينهم، وتسريح جميع الابرات بجميع البلاد النصرانية، وتأمين جميع التجار من النصارى والمسلمين، وليتوجهوا بجميع السلع والكسب، وجميع الأشياء المباح بيعها وشراؤها بين النصارى والمسلمين، إلى جميع البلاد تحت الأمن والحرمة من غير خوف عليهم ولا عارض يعترضهم فى توجههم وإيابهم، لا يلزمن أحد منهم غير الواجب الذى هو عادة بين النصارى والمسلمين، وكذلك معاونة مولانا السلطان

صاحب قشتالة لكم يا ذون يوسف سلطان غرناطة على جميع من يعارضكم أو من يريد محاربتكم، أو فساد بلادكم من نصارى أو مسلمين، ونصرته لكم بما يمكنه، وكذلك يا ذون يوسف إذا توجهتم لخدمة مولانا إلى الكرتش المذكور قبل، من عام أو أعوام، فان اللازم المذكورة قبل، تخفف عنكم، وكذلك كل من يتوجه من المسلمين لبلاد مولانا السلطان صاحب قشتالة، انه لا يبيح لهم جوازاً لشرق أو لغرب، ولا يخفيهم معه، بل يكتب لهم بالشفعة لمولاهم ذون يوسف سلطان غرناطة، وعلى أن الأسارى المحررين إنما الحديث على القشتليين خاصة، وأما غيرهم فلا حديث فيهم، وكذلك الفرسان الألف والخمسمائة فارس مرتبهم من السلطان ذون يوسف ثلاثة أشهر، وما زاد على ذلك فمن صاحب قشتالة مولانا ذون جوان، وإذا توجه السلطان ذون يوسف إلى الكرتش انما يتوجه بنفسه وبمن يقتضى نظره بقليل أو بكثير، ونثبتوا بالقول فى هذا العقد أن العشرين ألف دينار، المذكورة أعلاه، فهى توجه السلطان ذون يوسف بجيشه ومقدورته، يعاونه ذون جوان صاحب قشتالة وتخفف عنه، ومهمى وجه الالف وخمسمائة فارس فلا يخفف عنه، ونثبتوا قولنا فى ذلك بالإيمان المذكورة قبل؛ وقد تم القول والعهد، وألزم الظلنطاضه المذكور ما قيل عنه، وما قال عن مولانا ذون جوان صاحب قشتالة، وشهد بما قال ذون يوسف سلطان غرناطة على نفسه بما قال، وفى نسختين بالعربى والعجمى، وفى حصن برضالش بتاريخ يوم الاحد السادس عشر لشهر شتنبر عام ألف وأربعمائة وواحد وثلاثين، يوافق السابع لشهر الله المحرم عام خمسة وثلاثين وثمان مائة، عرف للتدخيرة. ومن الاشهاد أننا الامير أبو الحجاج يوسف بن المولى سلطان غرناطة ومالقة وألمرية وجبل الفتح ووادى آش وبسطة وما إلى ذلك كله، نشهد على أنفسنا فى هذا العقد المقيد أعلاه ونجدد الإيمان التى قيدت فيه، وعهدنا الله عليها، من الحمراء العلية بخطنا عليه وطابع الذهب المعلق بشرارب الحرير فى يوم الأحد السابع

والعشرين لينر عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين يوافق اليوم الثاني والعشرين لجمادى الأولى عام خمس وثلاثين وثمان ماية عرف للتدخيره ».

* * *

وأوفى ملك النصارى بعهده للامير المسلم ، واستطاع يوسف بن المولى النصرى، بمعاونة ملك قشتالة أن يحارب خصمه السلطان الأيسر وأن ينتصر عليه فى عدة مواقع، وأخيراً أن يدخل غرناطة ظافراً، وأن يتربع على العرش وذلك فى شهر نوفمبر سنة ١٤٣١ م.

وما كاد السلطان يوسف أبو الحجاج، وهو الذى يعرف بيوسف الرابع يجلس على العرش، حتى جدد عهوده التى قطعها لملك قشتالة، وأثبت ذلك بتوقيعه وطابعه على معاهدة التحالف والخضوع، وذلك فى يوم الأحد ٢٧ يناير سنة ١٤٣٢ الموافق ٢٢ جمادى الأولى سنة ٨٣٥ هـ.

على أن حكمه لم يطل، فقد كان شيخاً مريضاً، ولم يلبث أن توفى بعد أشهر قلائل فى أبريل سنة ١٤٣٢ م. وعندئذ اتفقت كلمة الأحزاب على رد الأمر إلى السلطان الأيسر، وأستدعى من منفاه، وجلس على عرش غرناطة للمرة الثالثة.

ثم تكررت مآسي الخلاف بين زعماء الأمة الأندلسية، وتكرر تدخل ملك قشتالة بنفس الأسلوب ولنفس الغاية. ولم يفطن زعماء الأمة الأندلسية إلى أنهم باتباع هذه السياسة المؤلمة، كانوا يسيرون بأنفسم وأمتهم، إلى هاوية العبودية والفناء.

محمد عبد الله عنان

ذيل على مقال الأستاذ عنان

النص الإسبانى لتعهد ابن المولى للملك خوان الثانى

أضاف الأستاذ محمد عبد الله عنان إلى صورة الوثيقة السابقة التى تفضل باهدائها لهذه الصحيفة صورة فوتوغرافية لنصها الأسبانى، وتبينا بعد البحث أن هذا النص الأسبانى لم ينشر ضمن مجموعات الوثائق الأسبانية الرسمية الخاصة بالملك خوان الثانى (١٤٠٦ـ١٤٥٤). فرأينا أن ننشر النص الاسبانى إلى جانب النص العربى الذى تفضل باعداده ونشره الأستاذ عنان، خدمة للباحثين فى هذا الميدان وإكمالا لسلسلة الوثائق الخاصة بعلاقات ابن المولى والملك خوان الثانى. وسنكتفى هنا بنشر النص تاركين الشروح والتعليقات والمقارنات بين النصين العربى والاسبانى وما يتصل بذلك كله من الاستنتاجات والملاحظات إلى مناسبة أخرى. وقد قمتُ بقراءة النص وإعداده للنشر بمعاونة الآنستين مرثيدس جنذالذ مـاس وسيلفيان لامفوس.

وإتماماً للفائدة، رأينا أن ننشر بعد ذلك وثيقة أخرى تتعلق بهذا الموضوع وهي نص خطاب كتبه ابن المولى بعد استقراره على عرش غرناطة إلى خوان الثانى فى يناير ١٤٣٢، يؤيد لـه ما اشترط على نفسه فى الوثيقة الأولى. هذا ومن المعروف أن ابن المولى لم يظل على العرش إلا شهراً واحداً بعد ذلك، إذ أنه قتل فى فبراير من نفس السنة، وقد نقلنا نص هذه الوثيقة عما يلى:

(1) Crónica del Principe don Juan segundo deste nombre en Castilla y en León escrita por Fernan Pérez de Guzman. Apud. Biblioteca de Autores Españole Nº 68. Año 1932. «De como el Maestre de Calatrava don Luis de Guzman y el Adelantado Diego de Ribera tuvieron tales tratos con la cibdad de Granada, que fué ende rescebido por Rey como vasallo del Rey de Castilla el Infante Benalmao».

(2) «Crónica del Halconero de Juan II» Pedro Carrillo de Huete. Publicación Espasa Calpe. Madrid 1946, p. 121.

Fotocopia del tratado entre el Rey de Castilla Juan II y Aben al Mawla

صورة النسخة العربية لتعهد ابن المولى لخوات الثانى ملك قشتالة

TRATADO INEDITO ENTRE EL REY DE CASTILLA JUAN SEGUNDO Y EL PRETENDIENTE AL TRONO DE GRANADA YUSAF BENALMAO

FIRMADO EL AÑO 1432

Nel nonbre de Dios el piadoso apiadador la perdonança de Dios sobre nuestro señor mayor Mahomad. Conocida cosa sea a todos los que agora son o seran de aqui adelante como yo Amir Almuslemin Abulhayis Yusaf Rey de Granada ben Arrays Abaudyle Mahomad Abenalmaul «atendiendo»(1) alas muchas mercedes é honrras é ayudas que yo falle envos mi Señor don Juan Rey de Castilla de Toledo de Leon de Galizia de Sevilla de Cordoua de Murçia de Jahen del Algarbe de Algezira é Señor de Viscaya é de Molina ove otorgado un contrabto de vasallaje é de otras ciertas cosas enla mi villa de Hardales adon Diego Gomez de Ribera vuestro adelantado mayor del Andaluzia é vuestro capitan mayor dela frontera é del vuestro consejo en vuestro nonbre en que me oblige a servir a vuestra merced. El qual(2) dicho adelantado don Diego Gomez otorgo ami otras cosas por parte de la vuestra merced segun mas larga mente en el se contiene.

Al cual es esto que se sigue. Sepan quantos esta carta vieren como nos don Yusaf Abenalmaul Rey de Granada dezimos que por quanto Reynando enel dicho Reyno el Rey Abuebdilih Mahomad justo é valedero Rey por derecha Subcesion del dicho Reyno. El perverso cruel é tirano Mahomad el Isquierdo olvidando el temor de Dios é la lealtad que devia al dicho Señor Rey Abuabdilh Mahomad seyendo su vasallo levantose contra El é ynjusta mente ocupo el dicho Reyno é lo que peor es por el mejor se apoderar del dicho Reyno aun que contra derecho mato cruel mente al dicho Rey su Señor natural é a Buelhacem Ali Su hermano é detiene por la dicha

(1) Las palabras entre comillas tan vez no tengan el significado exacto.

(2) En la linea tercera del manuscrito original vemos la letra árabe ق usado como q.

cosa mala nonbrada é casa del dicho Reyno con todas las cibdades é villas que le pertenecen por lo qual nos con otros algunos caballos moros del dicho Reyno non abiendo por rey al dicho Mahomad nin confiando en su pecado é grande error que fiso Acordamos denos apartar del é nos venir a la merced é anparo del muy Alto é muy poderoso nuestro Señor el Rey don Juan Rey de Castilla é de Leon asi como aquel que es cabeça de España é aquien todos los Reyes é otros grandes della Se deven Socorrer en sus necesidades esperando ser anparado é defendido en la su Señoria é ayudado dela Su merced é poderio para ganar al dicho Reyno que anos pertenece por descender del linaje é sangre Real destos Reyes que derecha mente poseyeron El dicho Reyno El qual dicho nuestro Señor El Rey estando é teniendo sus huestes poderosamente sobre la cibdad de Granada nos Siguiendo Al dicho propio Señor nos venimos por la su merced al Su Real por ende nos Reconociendo las muchas honrras é mercedes que enel dicho nuestro Señor El Rey fallamos Recibiendonos So El dicho Su anparo por cosa Suya faciendonos muchas mercedes é ayudas mas aun en nos prometer é dar el su favor é ayuda conlo qual nos entendemos mediante la gracia de Dios Alcançar del dicho Reyno al dicho tirano é desleal Mahomad é nos apoderar del dicho Reyno é pues que tantos bienes é mercedes é onrras sin meresimiento alguno nuestro avemos Recibido é fallado enla Soberana nobleza é largueza del dicho nuestro Señor El Rey con gran Razon é justiçia le somos é deuemos Ser muy tenidos é muy obligados alo Servir muy leal mente en todos los dias de nuestra vida é despues los que de nos vinieren por todo lo cual otorgamos avos El mucho onrrado caballero don Diego Gomez de Ribera adelantado mayor de la frontera por El dicho nuestro Señor El Rey é del Su consejo é su capitan mayor de la dicha frontera en presona suya del dicho nuestro Señor El Rey bien asi como si la su Real magestad fuese presente é desimos quenos fazemos vasallo

suyo desde agora para en todos los dias de nuestra vida ocupando o non ocupando El dicho Reyno é nos obligamos alo Servir bien é leal mente atodo nuestro leal poder é fazer por su mandamiento o mandamientos todas aquellas cosas é cada una dellas que bueno é leal vasallo debe é es obligado a facer é conplir.

Otrosy prometemos que luego que la dicha casa de Granada nos cobraremos é nos fuere entregada daremos é entregaremos al dicho nuestro Señor El Rey é al su mandado todos los cautivos cristianos que deste tienpo fueren fallados enla dicha cibdad o en otras partes del dicho Reyno aquellos que pertenecieren al Rey é ala dicha casa é los enbiaremos a su merced dentro en un mes despues que fueramos apoderado enel dicho Reyno.

Otrosy prometemos por nos é por los que despues denos vinieren é heredaren El dicho Reyno de non consentir que ningun cristiano natural o subdito de los Reynos de nuestro Señor El Rey sea tornado moro enel dicho Reyno de Granada.

Otrosy prometemos por nos é por los dichos nuestros herederos nos cobrando El dicho Reyno é la dicha casa dende en adelante de dar é pagar cada un año perpetua mente en Servicio al dicho nuestro Señor El Rey veinte mill doblas de oro valadies de justo peso levadas a costa nuestra ádo quiera quela su Real magestad estouiere en qual quier cibdad o villa de todas las dichos Sus Reynos.

Otrosy prometemos por nos é por los dichos nuestros herederos que despues denos heredaren El dicho Reyno de servir al dicho nuestro Señor El Rey con mill é quinientos de caballo pagados a sueldo nuestro é selos enviar ado el mandare en qual(1) quier menester quel aya é entendiere que cunpla a su servicio. A la Su Señoria nos los enbiare demandar é si tal caso fuere por quela su persona del dicho nuestro Señor

(1) En la linea 19 del manuscrito encontramos otra vez la letra árabe ق

El Rey fuese contra « (1) huviere» contra el cual quier o quales quier adversarios suyos que agora son o fueren adelante que enel tal caso nos por nuestra presona é con todo nuestro poder lo iremos servir asi por mar como por tierra adola su Señoria mandare a costa nuestra, enpero quel año o años queal tal servicio ovieremos de ir por nuestra presona é con toda «nuestra gente» que seamos relevados del «pago» delas dichas veinte mill doblas que prometido avemos a pagar en todo un año é non seamos obligado a ellas en aquel año o años enque el dicho servicio ovieremos afazer por nuestra presona é con todo nuestro poder.

E otrosi prometemos que quando quier quel dicho nuestro señor El Rey ayuntase é toviese Sus cortes en qual quier o quales quier de las cibdades o villas de los dichos Sus Reynos queson aquiende los puertos mayores que estan cabe Toledo seyendonos para ello llamado iremos alas dichas cortes por nuestra persona é cuando las dichas cortes se ayuntasen en qual quier de las otras cibdades o villas delos dichos Reynos que son allende destos dichos puertos mayores que estan allende Toledo que seamos tenido é obligamos nos de enbiar a las dichas cortes en lugar nuestro al nuestro fijo mayor que ovieremos é si fijos non ovieremos enbiaremos otra presona del nuestro linaje la mas honrrada é mas llegada anos é que mayor estado tenga en el dicho nuestro Reyno en lo qual todo como es dicho é declarado otorgamos é prometemos por nos é por todos los que despues de nos heredaren el dicho Reyno de Granada de tener é fazer é guardar en todo bien é conplida mente como leales é fieles é verdaderos vasallos como dicho avemos é para mayor firmeza é seguridat juramos è prometemos por el dicho nonbre de nuestro Señor Dios uno todo poderoso é al su santo profeta Mahomad Aboabdile é por el alcoran que conel nos enbio é por todas

(1) El espacio en blanco corresponde a la linea 20 del manuscrito original que es ilegible.

aquellas juras qne todos los moros devemos guardar é non perjurar que buena fiel é leal mente faremos é conpliremos é guardaremos todo lo sobredicho con todo nuestro leal poder é asi nonlo faziendo é conpliendo venga sobre nos la maldicion de nuestro Señor Dios é conprehendenos la su ira é su justiçia en todos nuestros fechos é en aquellos que mas menester ayamos la su ayuda nos sea en contrario.

E yo el dicho adelantado que presente so alo sobredicho por parte del dicho nuestro Señor El Rey é por el Recibo todo lo que por vos El dicho don Yusaf Abunalmaul Rey avedes dicho é prometido é otorgado é vos fasiendolo é guardandolo asi vos aseguro quel dicho Señor Rey vos Recibira é avra por su, vos tomara ensu guarda é encomienda é vos defendera é anparara de todas é de quales quier gentes de Reyes como otras presonas que sean que contra vos se muevan é movieren é vos guardara como avasallo suyo é vos ayudara é dara su favor para vos escusar de qual quier mal é dano é injuria de aquellos que contra vos se movieren.

E otrosy que en tanto que vos el dicho Rey don Yusat Abenalmaul é vuestros herederos fueredes Reyes del dicho Reyno é quisierades é quisieren guardar al dicho Rey nuestro señor la lealtad que deviedes é deven asi como buenos é leales vasallos é todas las «cortes» por vos en su magestad otorgadas é prometidas El dicho señor Rey mandare tener abiertos los puertos de entrelos dichos Reynos para que libre mente entren é salgan de los dichos Reynos al dicho Reyno de Granada é del dicho Reyno de Granada a destos Reynos todos los mercaderes é otras presonas quales quier é traygan é saquen todas la mercadurias que se acostumbraron é usaron sacar destos Reynos quando las otras veces los dichos puertos estovieron abiertos pagando los derechos acostunbrados é mandara atodos sus subditos é naturales vivir en buena paz conel dicho Reyno de Granada por tierra é por mar é trabtallos como a vasallos suyos é como siendo que algunos se alçare

con fortaleza alguna enel dicho Reyno contra vos seyendo reçedido por señor del dicho Reyno é aviendo menester ayuda del dicho señor Rey contra aquel o aquellos que asi contra vos se alçaren quel dicho Señor Rey vos enbiera ayuda é la gente que nescesaria vos fuere asi por mar como por tierra delos sus naturales vasallos fasta vos recobrar la fortaleza o fortalezas que rebelada o rebeladas vos fueren é si algunos grandes onbres de vuestro Reyno se quisieren pasar alos Reynos del dicho Señor Rey por vos despojar o ser contra vos o por se querer pasar allende, que el dicho nuestro Señor El Rey nonlo recebira nin consentira pasar allende mares, que vos escrevira sobre ello é los ganara perdon de vos lo qual todo como dicho he aseguro quel dicho señor Rey aprovara é aviendolo por firme mandara dar su carta dello é lo otorgara é previllejo(1) qual la su Señoria entendiere que cumpla enel dicho caso delo qual todo nos el sobredicho Rey don Yusaf Abenalmaul por nos é por los dichos nuestros herederos que despues de nos heredaren el dicho Reyno é yo el dicho don Diego Gomez adelantado por el dicho señor Rey é en nombre suyo otorgamos de su dos cartas en un tenor la una escripta en letra castellana é la otra en lengua aravica fecha esta carta en Hardales villa del dicho Reyno de Granada domingo diez é seys dias de setienbre año del Nasimento de Nuestro Señor Jesus Cristo de mill é quatrocientos é treinta é uno años é por quanto se puso enla carta del aravigo que se avia olvidado de poner enla castellana que quando quier quel dicho nuesto señor El Rey de Castilla enviare pedir los mill é quinientos de caballos al dicho Rey don Yusaf que gelos envie pagados de sueldo para tres meses é si mas tiempo estovieron quel dicho señor Rey los mande pagar é si al caso viniere quel dicho Rey don Yusaf aya de ir por su presona é con su poder aservicio del dicho señor Rey que haya acosta suya del mesmo é que viniendo por su presona é asu

(1) En la linea 34 del manuscrito está la letra árabe ق por dos veces

costa con su poder como dicho es al dicho servicio del dicho Señor Rey de Castilla quenel tienpo quel dicho servicio estoviere sea relevado delas dichas veinre mill doblas é quando alas cortes viniere venir traiga consigo la gente que le pluguiere pero que por su venida alas cortes non se escuse delas dichas veinte mill doblas é en fin del dicho contrabto estava escripta una señal de firma en letra aravica que desta firma es esto Diego.

E agora yo el dicho Rey Yusaf Abulhaayis Abenalmaul vasallo de vos el dicho mi señor El Rey don Juan de Castilla atendiendo las muchas mercedes que de vos el dicho mi señor Rey Recebi é como conla vuestra ayuda so puesto é apoderado en la casa del mi Reyno de Granada é he recebido de la vuestra Señoria tantas mercedes que por mucho que avuestra merced serviese yonon lo podria satisfazer estando en mi libre poder sin fuerça é syn premia que presona alguna me faga é apoderado enla mi alfanbra é cibdad de Granada é en otras cibdades é villas del dicho Reyno otorgo é Retifico é he por firme é valedero El dicho contrabto suso encorporado que entre el dicho don Diego Gomez de Ribera adelantado en nombre de vos el dicho mi Señor don Juan Rey de Castilla é yo fue otorgado en todo é por todo segun lo que en el se contiene é si nescesario es para mayor firmeza agora de nuevo otorgo é prometo por mi é por todos mis herederos é subçesores que despues demi heredaren El dicho Reyno de Granada que seremos sienpre a vos el dicho mi señor don Juan Rey de Castilla é a vuestros herederos é subçesores que despues heredaren el dicho Reyno de Castilla buenos é leales é verdaderos é derechos vasallos é servidores é alos que despues de vos heredaren los dichos Reynos faremos é conpliremos todas las otras cosas é cada una dellas enel dicho contrabto suso encorporadas contenidas é por mayor firmeza juro é prometo por el Santo nombre de nuestro Señor Dios uno todopoderoso é alsu santo profeta Mahomad Aboabdile

é por el Alcoran que conel nos enbio é por todas aquellas juras que todos los moros devemos guardar é non perjurar delo tener é guardar é complir agora é por sienpre jamas yo é los dichos mis herederos é subçesores que despues de mi heredaren el dicho Reyno de Granada en todo segun en el se contiene é firmolo de mi letra é sellolo con mi Sello de pendiente en filos de seda fecho enel Alfanbra de Granada a veynte é siete dias del mes de enero año del Nasçimento de mill é quatrocientos é treinta é dos años.

II

CARTA DEL REY YUSAF BENALMAO AL REY DE CASTILLA JUAN II

«Señor: vuestro vasallo Yusaf Benalmao, Rey de Granada, beso vuestras manos, é me encomiendo en Vuestra Merced, al qual plega saber que yo parti de Illora, é fui á la mi cibdad de Granada, é salióme á rescebir toda la caballeria della, é besáronme la mano por su Rey Señor, y entregáronme el Alhambra. Esto, Señor, fué por la gracia de Dios é por vuestra buenaventura. El Rey Izquierdo se fue á Málaga, é llevó consigo á una hermana del Alcalde Coxo, su sobrina, é dos hijos del Rey Chiquito que habia mandado degollar; é ante que del Alhambra saliese, robó quanto ende habia. é agora, Señor, con la gracia de Dios, é con el esfuerzo de Vuestra Merced van contra el vuestro Adelantado Diego de Ribera é mis Caballeros de Málaga, donde el està. Espero en Dios qne con el favor de Vuestra Merced yo le habre á las manos»

سبع وثـــائق جديدة

عن دولة المرابطين وأيامهم فى الأندلس

تمهيـــد

لم يخطىء المؤرخون ـ قدامى ومحدثين ـ فى الحكم على دولة إسلاميــة كما أخطأوا فى الحكم على دولة المرابطين، فهى فى عرف القدامى من مؤرخى المغرب دولة طارئـــة لم تقدم للعالم الإسلامى إلا خدمة واحدة: هى انتصارها فى موقعة «الزّلّاقة» وإيقافهـــا تقدم نصارى الشمال فى غرب الأندلس إلى حين، وفيما خلا ذلك لم يفعل المرابطون ـ فى عرف أولئك القدماء ـ أكثر من سيادة المغرب الأقصى، بالقوة حيناً وبالحيلة حيناً آخر، لفترة قصيرة من الزمان، ومحاولة سيادة الأندلس بالعسف والقهر والغدر، وفشلهم فى هذه المحاولة وقيام الأندلسيين عليهم وتخلصهم من سلطانهم واستئصالهم شأفة من ظفروا به فى الأندلس منهم (١) أما انتصابهم للدفاع عن حوزة الإسلام ومحاولاتهم استنقاذ شرق الأندلس، أما استشهـــاد أمرائهم وقوادهم واحداً بعد واحد فى سبيل أداء هذه الرسالة، أما ارتهانهم موارد دولتهم كلها من المال والرجال للذياد عن الجناح الغربى المتهدم لدولة الإســـلام، وأما إقامتهم دولة عظيمة سليمة الأسس فى المغرب الأقصى وإنشاؤهم «مراكش» معقل الحضارات الإسلامية فى الغرب الإسلامى كله، أما هذا كله وغيره كثير، فلا يكاد يذكره مؤرخ منهم إلا لماماً، ولا يكاد يستوقف

---

(١) راجع مثلا: «المعجب فى تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشى (طبعة القاهرة ١٩٥٠) ص ١٧١ - ١٧٦

المؤرخ القديم من تاريخ الدولة المرابطية وأحوالها وصفات رجالها غير دهاء يوسف ابن تاشفين وجهله وغلظ طبعه، ولينِ علىّ بن يوسف وفسولته وعجزه عن القيام بشؤون الدولة، وغلظة أجناد المرابطين وجفـاء مظهرهم وتراميهم على خيرات الأندلس وغلبة النساء على الدولة، وأثر ذلك كله فى ضياع أمرهم وإدالة الأمر للموحدين منهم.

وعلة ذلك كله هى أن تاريخ هذه الفئـة الباسلة من الصنهاجيين لم يكتب إلا فى عصور الموحدين ومن جاء بعدهم، وقد كان محمد بن تومرت ـ مهدى الموحدين ـ قد شن على المرابطين حملة عنيفة لم تدع لهم فضلا إلا أتت عليه، فقد كان الرجل داعية موهوبـاً ذكـياً طامعاً فى الدولة من أول الأمر، فأتى للناس من ناحية العقيدة، ورمى المرابطين بالتجسيم والكفر والمروق عن الدين، وانتهز ظاهرة انتسـاب بعض المرابطين إلى أمهاتهم ـ جريـاً على عادة لمتونية قديمة ـ فـأوهم الناس أن النساء غالبـات على أمور المرابطين، واستقرت هذه الدعوة فى أذهان الناس حتى قـال عبد الواحد المراكـشى صاحب «المعجب» ـ وهو كاتب موحدى ـ «واستولى النساء على الأحوال وأُسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكـابر لمتونـة ومَسُّوفة مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل، وصاحب خمر وماخور، وأمير المسلمين فى ذلك كله يتزيد تغافله ويقوى ضعفه، وقنع باسم إمرة المسلمين وبما يُرفع إليه من الخراج، وعكف على العبادة والتبتل، فكان يقوم الليل ويصوم النهار، مشتهراً عنه ذلك، وأهمل أمر الرعية غايـة الإهمال، فاختل لذلك عليه كثير من بلاد الأندلس وكادت تعود إلى حالها الأول، لا سيما منذ قـامت دعوة ابن تومرت بالسوس»،[١] وحتى أزرى أبو الوليد الشقندى بيوسف بن تاشفين «الذى لولا توسط ابن عبـاد لشعراء الأندلس فى مدحه ما أجروا له ذكراً ولا رفعوا لملكه قدراً»[٢] بل إن

(١) عبد الواحد المراكشى: المعجب، ص ١٧٧
(٢) نفح الطيب (طبعة ليدن)، ج ٢ ص ١٢٨

صاحب « الحلل الموشية » ـ الذى كتب فى ظل بنى مرين، وتجرد فى كتابته عن هذه الكراهة المتأصلة للمرابطين، وأمِنَ سطوة الدولة إذا هو أفاض بعض الشىء فى محاسن يوسف بن تاشفين وآله ـ لا نَعدم فى كلامه إشارات إلى مكر يوسف وغدره بأبى بكر بن عمر، صاحب الفضل الأول فى قيام الدولة على رأيه. هذا إلى أن الأندلسيين كانوا ينطوون نحو المغرب وأهله من البربر على لدد يرجع إلى أيام المنصور بن أبى عامر، فتلقفوا أقاويل محمد بن تومرت وأضافوا إليها وأجروا بها ألسنتهم، وعنهم أخذها مؤرخو العالم الإسلامى كله، فلم يجد ابن الأثير ما يرويه من تفاصيل حياة يوسف بن تاشفين إلا «حيلة ظهر أمرها ظهوراً عجيباً »[1] ذكر فيها كيف احتال يوسف على قتل زعيم لمتونى منافس له بشتى الطرق، فأبى الله إلا أن يظهر مكره. وربما تحسن هذا الوضع واستطعنا أن نرى المرابطين تحت ضوء جديد بعد أن عثر الأستاذ ليفى بروفنسال على تاريخهم الذى كتبه ابن الصيرفي وعنى بإخراجه إلى النور.

وقد اختلف المؤرخون المحدثون حول المرابطين، فأبغضهم « راينهارت دوزى » بغضاً يكاد يكون شخصياً، لأن إعجابه بالمعتمد بن عباد أدى به إلى كراهة من خلعوه من عرشه ونفوه إلى أغمات، فمضى يتصيد مآخذهم ويبالغ فيها، واعتمد على كلام عبد الواحد المراكشى وسدر فى ذمهم بأسلوبه القارص، وكان دوزى بطبعه يكره رجال الدين، أنى كانوا وأيا كانوا، فأسخطه من المرابطين ثقتهم فى الفقهاء وإسلامهم الكثير من أمور الدولة لهم، وأسخطه كذلك ما كان من تسلط الفقهاء على غيرهم من الناس فى الأندلس واستبدادهم بهم، فحمل على المرابطين حملة قاسية فى الجزء الثالث من تاريخه لمسلمى الأندلس الذى أداره على ملوك الطوائف عامة وبنى عباد خاصة، وقسا فى الحكم عليهم كذلك فى تعليقاته اللاتينية على النصوص التى جمعها عن بنى عباد فى كتابه المعروف، وفى «أبحاثه» ذات القيمة العلمية الكبيرة.

---

(١) ابن الأثير: الكامل (طبعة القاهرة ١٩٤٩) ج ٨ ص ١٥١

ثم أتى فرنثِشْكو كوديرا، وكان شديد الميل بطبعه إلى رجال الدين، وإن لم يكن منهم، فساءته من دوزى حملته على الفقهاء، فتجرد للرد عليه وأنصف الفقهاء ـ والمرابطين تبعاً لذلك ـ من آراء دوزى، واختص هؤلاء الأخيرين بكتيب عظيم القيمة على رغم صغر حجمه وبدراسات أخرى كثيرة ألقت على المرابطين ضوءاً جديداً(١).

ولم تثمر جهود كوديرا كثيراً فى تحويل المؤرخين عن رأى دوزى فى المرابطين، ولم يتابعه فى رأيه المعتدل إلا يوسف أشباخ ورافاييل بالْيِستيروس فى بعض الأحيان، أما الباقون من أمثال فرنثيسكو سيمونيت وفيدل فيتا وسانشذ البورونوت ومننذذ بيدال فلا نرى للمرابطين فى كتاباتهم إلا صوراً قاتمة جداً.

بيد أن النصوص التى بين أيدينا على قلتها تعيننا على تصحيح هذا الرأى، ولو درسها المؤرخ دراسة فحص وتعمق لوجد فى ثناياها الكثير من الإشارات الصادقة التى تظهر خطأ دوزى ومتابعيه، ولو أننا استخرجنا ما فى « المكتبة الأندلسية » وحدها من مادة تاريخية مبعثرة فى أطواء التراجم، لوجدنا أنفسنا آخر الأمر أمام مادة جديدة تجعل إعادة كتابة تاريخ المرابطين أمراً واجباً.

وهناك مورد آخر حافل بالمادة التاريخية عن هذه الجماعة المفترى عليها لم يلتفت إليه المؤرخون والعاملون على الأدب الأندلسى إلا أخيراً، ففى مكتبة سان لورنزو بالأسكوريال مخطوطان يحملان رقمى ٤٨٨ و ٥٣٨ (مخطوطات عربية) يظن المتصفح لهما أنهما مجموعان من النماذج الأدبية الأندلسية شعراً ونثراً، فإذا مضى يفحص هذه النماذج واحداً فواحداً تبين له أن المخطوطين يضمان فى ثناياهما وثائق عظيمة الأهمية عن المرابطين والموحدين وعصرهم : بعضها مكاتبات رسمية صادرة عن دواوين الإنشاء وبعضها الآخر رسائل إخوانية أو مراسلات بين أصحاب الأمر فى الأندلس خلال عصر الطوائف، وكلها غزيرة المادة عظيمة

---

(١) F. Codera *Decadenia y desaparición de los Almorávides en España.* (Madrid 1899)

الفائدة، هذا إلى آثار أخرى ذات قيمة كبرى كالرسالة الشعوبية لأبى مروان ابن غرسية والردود عليها، وقد عنى بهـا إجناتس جولدتسيهر ونشر جزءاً منها مع ترجمة له وبحث عن الشعوبية فى الأندلس فى مجلة جمعية الاستشراق الألمانية،(١) و « رسالة الراهب إلى إفرانسة » التى عنى بأمرها آسين بلاثيوس حيناً ثم عكف على دراستها بعد ذلك المستشرق الانجليزى دنلوب(٢).

وقد لفت نظرى إلى هذين المجموعين صديقى الدكتور عبد العزيز الأهوانى، فلم أكد أطلع على مادتهما حتى تبينَت لى أهميتهما التاريخية، وتبينت كذلك صعوبة نشر هذه الوثائق كلها دفعة واحدة، لأنها عبارة عن مجموعات صغيرة يتعلق كل عدد منها بموضوع واحد، ولا بد من تصنيفها أولا، وجمع المترابط منها بعضه إلى بعض، ثم دراسة كل من هذه المجموعات على حدة، والتقديم لها بما يُمكِّن القارىء من وضعها فى مكانها الذى تستحقه بين الوثائق التاريخيـــة، ثم تعليق الحواشى وشرح الغوامض وما إلى هذا من مطالب نشر المخطوطات.

وقد بدأت بهذا العمل منذ حين، ونشرت فى مجلة كلية الآداب بجـامعة القاهرة (مجلد ١١ جزء ٢، ديسمبر ١٩٤٩) أربع قطع تتعلق بتاريخ الثغر الأعلى الأندلسى فى عصر المرابطين، ونشرت فى جزء تال من نفس الصحيفة (مجلد ١٢ جزء ٢، ديسمبر ١٩٥٠) ثلاث وثائق موحدية هامة، وأنشر فيما يلى أربع وثائق أخرى ذات أهمية خاصة لتـاريخ المرابطين، وعصرهم وهى :

---

(١) I. Goldziher, *Die Su'ubiyya unter den Mohammedanern in Spanien. Z. D. M. G. Band LIII, 1899 p. 601-620*

وقد نشر نص الرسالة كاملا، معتمداً على الأصل الموجود بالمخطوط الذى نحن بصدده ونسخة أخرى لها في ذخيرة ابن بســام السيد احمد مختار العبادى فى رسالته : « الصقالبة فى اسبانيـــا » (منشورات المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد) سنة ١٩٥٣، أنظر ص ٣١ وما يليها. وأعاد نشر الرسالة مع الردود عليها الأستاذ عبد السلام هارون خلال هذا العام (١٩٥٤)

(٢) انظر: D. M. Dunlup; *A Christian Mission to Muslim Spain in the 11 th Century Al-Andalus, vol. XVII, 1952, fasc. 2 p. 259 sqq.*

والآن يعيد دراسة هذه الرسالة السيد جودة عبد الرحمن هلال عضو المعهد المصرى فى مدريد

أولا : رسالة من عبد الله العباس المستظهر بالله أمير المؤمنين إلى مقيم الدعوة العباسية وزعيم جيوشهـــا المغربية على بن يوسف بن تاشفين رحم الله جميعهم بمنه (مخطوط ٥٣٨ ص ٧٤ ب و ٧٥ ا)

ثانياً : رســــالة من يوسف بن تاشفين إلى ابنــه أبى بكر (مخطوط ٥٣٨ - ٧٤ ا)

ثالثاً : رســــالة من أمير المسلمين تاشفين [بن على] إلى الزبير بن عمر (مخطوط ٥٣٨ ص ٦٦ ا ، ٦٦ ب)

رابعاً : كتاب صَكٍّ عن أحد الرؤساء (ص ٨٣ أ و ب من المخطوط رقم ٤٨٨).

ورأيت أن أضيف إليها ثلاث قطع أخرى لا تتصل بالمرابطين أو إدارتهم ، وإنما بالحياة الفكرية فى الأندلس فى عصرهم ، فهى تدور حول خصومة قامت بين أبى بكر بن الصايغ المعروف بابن باجـة الفيلسوف وأبى محمد بن عبد الله بن محمد بن السِّيد البطليوسى الفقيــه الأديب النحوى المعروف ، وإنما رأيت أن أنشرها فى هذا الموضع لأنها تلقى ضوءً على « الجو » الذى كان يعيش فيه أهل الفكـر فى ذلك العصر ، وما كان بينهم من صداقات وخصومات ، وما كانوا يشغلون أنفسهم به ، فبينما كانت البـلاد فريسة بين يدى الأقدار ، يغير عليها الأعداء من كل ناحية ، ويتخطفها الطامعون فى الملك والسلطان فى كل صقع ، كان هؤلاء المفكرون يشغلون أنفسهم بالنزاع فى مسائل نحوية ويقدحون زنـاد أفكـارهم لتجود بسجعات عجاب من أمثال شَيْلَم وعَيْلَم وصَيْلَم .

وهى من ناحية أخرى تدلنا على الظروف التى كانت تحيط بذلك الفيلسوف النابه ، فبينما كان هو مشغولا برسائله الفلسفية وكتاباته فى النبات وما إلى ذلك من مجالات التفكير الإيجابى ، كان أساتذة البلاغـة وأساطين البديع والسجع يناوشونه ويركبونه بالمساءات ، ويستعين بعضهم ببعض عليه ، فلم ينفرد ابن خاقان

بهجوه والحملة عليه كما كنا نظن، بل شاركه فى ذلك نفر من كبار الأدباء على النحو العنيف الذى سنراه فيما بعد.

ومما هو جدير بالذكر أن واحدة من هذه الرسائل لا تتهم ابن باجة بالمروق عن الدين كما فعل الفتح بن خاقان فى الفعل الفصل الذى أداره عليه فى القلائد، ولو وجدوا إليه سبيلا من هذه الناحية ما ترددوا فى مهاجمته منه، مما يدلنا على أن اتهام الرجل بالانحراف عن العقيدة، بسبب اشتغاله بالفلسفة، لم يكن ذائعاً فى ذلك الحين.

ومن الحق أن نقرر كذلك أن الرسالات الثلاث تدل على أن ابن باجة آذى صاحبها بلسانه وتصرفه، فدفعه بذلك إلى الشكوى والاستنجاد بأصحابه من أهل الأدب، ونحن لا نستبعد ذلك، لأن الثابت أن ابن باجة كان هو البادى فى الخصومة التى شجرت بينه وبين الفتح ابن خاقان فى خبر معروف. ويبدو أن الفيلسوف كان يترخص فى السخر من الناس واستجهالهم، مما أثار حوله الخصومات. وينبغى أن نضيف أن هذا اللون من الخصومات كان شائعاً بين أهل الأدب فى ذلك العصر، وفى أحاديث أبى مروان بن حيان وأبي الحسن بن بسام عن معاصريهما ما يدل على ذلك بأجلى بيان.

وهذه الرسائل الثلاث التى أنشرها هنا هى :

خامساً: رسالة خاطب بها الفقيه أبو محمد [عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي] الوزيرَ أبا محمد بن الأَرْوشى فى مسئلة نازع فيها ابن باجة (مخطوط ٤٨٨ ص ٣٥ب ـ ١٣٦)

سادساً: رسالة خاطب بها الفقيه الأستاذ [أبو محمد بن السيد البطليوسي] للوزير أبي محمد بن سفيان فى هذه القصة (مخطوط ٤٨٨ ص ١٣٦ ـ ب و ١٣٧)

سابعاً: رسالة خاطب بها الفقيه الأستاذ [أبو محمد بن السيد البطليوسي] للوزير أبي عامر بن الكنّاس فى هذه القصة (مخطوط ٤٨٨ ص ١٣٧ ـ ب و ١٣٨)

وقبل نشر نصوص هذه الوثائق والتعليق عليها أشير إلى ما قررْتُه قبل

ذلك من اجتماع الأسباب كلها لتوكيد إصالة هذه الوثائق وإمكان الاعتماد عليها كقطع تاريخية صحيحة على الرغم من أنها نسخ منقولة عن الأوراق الرسمية: فقد اطلع على النصوص الواردة فى المخطوط رقم ٥٣٨ أديب أندلسى كبير موثوق فيه هو محمد بن احمد بن محمد بن سيد النـاس وصححه وأكمله وسمع بعضه على شيخه عمر بن محمد بن عبد الله الأزدى المعروف بابن الشلوبين، ثم عرضه عليه بعد الفراغ من تقييده، فقرأه وكتب بخط يده وتوقيعه «المكتوب فوق هذا صحيح، قاله عمر بن محمد الأزدى فى التاريخ»[1] (ص ١٢٠ ا)

والتاريخ المشار إليه هنا هو عقب شهر ذى قعدة سنة ٦٤٣ هـ.

(١) راجع ص ١٢٠ ا من المخطوط رقم ٥٣٨، وكذلك ص ٩١ - ٩٣ من مقالى: «الثغر الأعلى الأندلسى فى عصر المرابطين» (صحيفة كليـة الآداب بجامعة القاهرة، مجلد ١١ ج ٢ ديسمبر ١٩٤٩).

الوثـــــائق

الوثيقة الأولى

رســـــالة

الخليفة المستظهر العباسى إلى على بن يوسف بن تاشفين

تقديم: تُجمع المراجع كلها على أن يوسف بن تاشفين كاتَبَ خلفاء بنى العباس ودخل فى طاعتهم وطلب منهم تقليدا بالحكم باسمهم فى بلاده، فأتته الخلع والأعلام والتقليد.

ولكن ابن الأثير ينفرد بتحديد التاريخ الذى بدأت فيه صـلات يوسف بالعباسيين، فقد قـال بعد أن فرغ من سرد حوادث الجواز الثانى ليوسف بن تاشفين إلى الأندلس (الذى استنزل فيه عبد الله بن زيرى آخر أمراء غرناطة من بنى زيرى عن بلده وأرسله إلى افريقيـة، وتجرد بعد ذلك لاستنزال بقية أمراء الطوائف بادئاً بالمعتمد بن عباد صاحب إشبيلية) قـــال ابن الأثير: ورحل (أى يوسف بن تاشفين) إلى العدوة. ولما رجع أمير المسلمين إلى مراكش أطاعه من كان لم يطعه من بلاد السوس وورغة و «قلعة مهدى»، وقال له علماء الأندلس: إنه ليست طاعته بواجبة حتى يَخطب للخليفة ويأتيه منه تقليد بالبلاد، فأرسل إلى الخليفة المقتدى بأمر الله ببغداد، فأتاه الخلع والأعلام والتقليد ولُقب بأمير المسلمين وناصر الدين»(١). وكان هذا الجواز الثانى ليوسف بن تاشفين إلى الأندلس فى ربيع الأول سنة ٤٨١ هـ/١٠٨٨م(٢). ولم يمكث فى الأندلس غير

(١) ابن الأثير: الكامل، ج ٨ ص ١٤٣

(٢) بين المؤرخين خلاف حول هذا العبور الثانى الذى خلع فيه يوسف الأمير عبد الله صاحب غرناطة وكاف قواده باستنزال بقية أمراء الطوائف من قواعدهم، فيجعله صاحب «روض القرطاس» (ص ٩٨) وابن خلكان (مادة يوسف بن تاشفين) والسلاوى صاحب «الاستقصا» سنة ٤٨١ هـ. أما صاحب الحلل الموشية فيجعله العبور الثالث (طبعة علوش ص ٦١). ولكن الثابت أن الرأى الأول أصح وانظر: F. Codera, *Almorávides*, p. 227

أربعة أشهر، أى أنه عاد إلى مراكش فى رجب من هذه السنة، فإذا كان قد كتب إلى الخليفة المقتدى بعد عودته تلك مباشرة، كما يقول ابن الأثير، فإننا نستطيع القول بـأن التقليد العبـاسى ليوسف بن تاشفين وصل إليه فيما بين شعبان وآخر سنة ٤٨١ هـ/ ١٠٨٨ م. أى قبل وفاة المقتدى بست سنوات.

ولكن صاحب «الحلل الموشية» يقدم لنا رواية غريبة يفهم من سياقها أن الذى لقب يوسف بن تاشفين بأمير المسلمين وناصر الدين لم يكن الخليفة العباسى، وإنما الذى حدث ـ فى رأيه ـ هو أن يوسف بن تاشفين بعد أن فتح فاس وتلمسان فى سنـة ٤٦٨ هـ./ ١٠٧٥ م. ثبتت دعائم ملكه فى المغرب الأقصى كله، وكان يتسمى إلى ذلك الحين بالأمير « فلما ضخمت مملكته واتسعت عمالته اجتمعت إليه أشياخ قبيلته وأعيان دولته وقالت له: «أنت خليفة الله فى أرضه وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير، بل ندعوك بأمير المؤمنين»، فقـال لهم: «حاشا لله أن نتسمى بهذا الإسم، انمـا يتسمى به خلفاء بنى العباس، لكونهم من تلك السلالة الكريمة [و] لأنهم ملوك الحرمين مكة والمدينة، وأنا رجلهم والقائم بدعوتهم»، فقـالوا له: «لا بد من إسم تمتـاز به» وبعد ما [ألحوا عليه][(١)] أجاب إلى «أمير المسلمين وناصر الدين» فخُطب له بذلك فى المنابر وخوطب به من العدوتين. وأمر كتابه أن يكتبوا عنه فى ذلك، فكتبوا ونصوا به ما نصه...»[(٢)] ثم يلى ذلك نص كتابه إلى عماله ورجال دولته، وليس فيه أيـة إشارة إلى أن الخليفة العباسى خلع على يوسف بن تاشفين ذلك اللقب، بل ليس فيه إشارة إلى العباسيين وتبعيته لهم بصورة صريحة، كما يفهم من حديث يوسف نفسه فى نص كلامه السابق. ومن الغريب أن تاريخ هذه الرسالة التى يوردها صاحب «الحلل» هو منتصف المحرم ٤٦٦ هـ./ ١٠٧٣ م. كما هو وارد

---

(١) لم يترك الناشر هنـا بياضاً، ولكن السيـاق لا يستقيم بغير مثل هذين اللفظين فى هذا الموضع.

(٢) «الحلل الموشية» (طبعة علوش، رباط ١٩٣٦) ص ١٩ - ٢٠

فى متنها، مما يفهم منه أنه أخطأ إذ وضع الخبر كله بعد فتح تلمسان سنة ٤٦٨ هـ. وأن التلقب بلقب أمير المسلمين يرجع إلى ما قبل ذلك.

وقد عثرنا على قطعة من العملة المرابطية ضربت فى عهد أبى بكر بن عمر سَلَف يوسف بن تاشفين وواضع أسس الدولة المرابطية فى السوس الأدنى، أى قبل انتقال الدولة إلى الشمال وقبل إنشاء مراكش على يد يوسف بن تاشفين. وقد ضربت هذه القطعة فى «سجلماسة» حاضرة دولة المرابطين إذ ذاك، وقد نقش على وجهيها ما يلى:

وجه:
لا إلاه إلا الله
محمد رسول الله
الأمير أبو بكر
بن عمر

ظهر:
الإمام
عبد
الله
أمير المؤمنين

وفى إطار الوجه:
ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل
منـه وهو فى الآخرة من الخاسرين

وفى إطار الظهر:
بسم الله: ضرب هذا الدينار بسجلماسة
سنة إحدى وخمسين وأربعمائة (١)

وهذه العبارة الواردة بظهر قطعة العملة واضحة الدلالة: إنها تقرر ولاء المرابطين فى ذلك الحين المبكر للخليفة العباسى (أبى جعفر) عبد الله (القائم بالله) (٤٢٢ - ٤٦٧ هـ. / ١٠٣١ - ١٠٧٥ م.). وليس إلى الشك سبيل فى أن أبا بكر ابن عمر لم يكتب ذلك فى عملته إلا بعد أن راسل الخليفة العباسى وتلقى منه إجابة بقبول طاعته وتقليداً بولايته، ولكن الخليفة لم يمنحه لقب «أمير المسلمين وناصر الدين» كما يرى بوضوح من نص العملة. ومن الجائز أن يكون ذلك التلقيب قد حدث على أيام يوسف بن تاشفين الذى تولى عرش الدولة المرابطية وهى فى طاعة بنى العباس فعلا، بدليل قوله: «وأنا رجل هذه الدولة والقائم بدعوتها» ويحتمل جداً أن يكون يوسف بن تاشفين هو الذى اختار لنفسه لقب «أمير

---

(١) راجع: Codera, *Almorávides*, pp. 375-377
Casto Mª del Rivero, *La Moneda Arábigo - Española* (Madrid 1933) p. 39 y 155-156

المسلمين وناصر الدين » كما يفهم من نص « الحلل الموشية » ولم يعترض عليه الخليفة العباسى المقتدر بالله خاصة بعد أن جاز يوسف إلى الأندلس وأبلى فى الجهاد فيها وكسب انتصار الزلاقة سنة ٤٧٩ هـ . فكتب إليه المقتدر و بعث إليه الخلع والتقليد، ولكنه لم يخاطبه بلقب أمير المسلمين ، بدليل أن رسالة الخليفة العباسى المستظهر التى ننشرها هنا لا تشير إلى هذا اللقب .

ولم تحتفظ لنا المراجع بشيء من المكاتبات الرسمية بين المرابطين والعباسيين، ولهذا فتلك الوثيقة التى نقدمها هنا تعتبر من غير شك فريدة فى بابها : إنها كتاب المستظهر بالله العباسى إلى على بن تاشفين ثانى أمراء المرابطين ، وهى ليست مؤرخة، ولكن الغالب أنها كتبت لأول إمارة على بن يوسف فى أوائل المحرم سنة ٥٠٠ هـ./ ٢ سبتمبر ١١٠٦م. جواباً على كتاب أرسله علىّ طلباً لذلك التقليد كما يفهم من النص.

ولنلاحظ، قبل أن نورد نص الوثيقة أن الخليفة العباسى لا يطالب على ابن يوسف بشيء غير الاستمرار فى الجهاد فى سبيل الله ويحضه عليه، مما يلقى ضوءاً على طبيعة العلاقات بين الدولتين.

[٧٤ ب] رســـالة

من عبد الله العبـــاس المستظهر بالله أمير المؤمنين
إلى مقيم الدولة العباسيـــة وزعيم جيوشهـا المغربيـة
على بن يوسف ابن تاشفين(١)، رحم الله جميعهم بمنـه

أما بعد، فالحمد لله مقدماً على كل مقال، وتالياً لكل منال، وهو ذو المن والأفضال، الكبير المتعـال. وصلى الله على سيدنا محمد رسوله، المؤيد بتنزيله، الذى كشف به عن الهدى الغمة، واستنقذ من الضلالة الأمة، وحمى به ما كان

(١) لاحظ أن المستظهر لا يلقب على بن يوسف « بأمير المسلمين وناصر الدين » بل يكتفي بعبارة « مقيم الدولة العباسية وزعيم جيوشها المغربية » مما يفهم منه أن هذا اللقب الأول كان لقبا محلياً تسمى به المرابطون دون رجوع إلى الخلافة أو إقرار منهاله، كما قلنا فى التقديم.

من المحارم مباحاً، واقتدح من القلوب زناداً أورى بعد أن كان شحاحا، وألبس الدين - بعد أن كان بالعدى سليبا - من النصر جناحا، وعلى أصحابه وأزواجه. وخص العباس بن عبد المطلب صنو النبوة، ووارث الخلافة وشقيق الأبـــوة، الميمون الطـاهر، الظاهر الأوائل والأواخر، بالصلاة المسبلة العهاد، المتجددة(١) الأمداد. ومواهب الله على أمير المؤمنين حبايس، ومنايحه لديه كوامل نفايس، وجناب الإسلام مَريع، وباع الحق وسيع، ورياض العدل أريضة [وع] يون الجور مغضوضة، ونظره للرعايا يعدل الدنيا إذا مال قصدها، ويفل عنه شبا الأيام إذا أرهف حدها، والنصر لراياته أليف، والظفر لجيوشه حليف، وأعداؤه للسيوف حصايد، وللحتوف طرايد، وشكره [١٧٥] لله تعـالى مؤذن بالمزيد، وشاهد لا ينفد ولا يبيد.

وعُرض بحضرة أمير الؤمنين كتابُك الموضح لإخلاص عقيدتك المطبوعة بطابع الدين، المعربة عن تمسك بحبل الله متين، الهاطلة سحايبها من سما سيرتك المضيئة مصابيحها من حميد طريقتك.

فأما ما [أ] نهيته من توفرك على الجهاد، ومَن فى جملتك من الأجناد، ودفع أدناس الكفرة عما يليك من البلاد، فأنت وطايفتك من حزب الله، وحزب الله هم الغالبون.

فاتّخذ التقوى عمادَك، والحقّ مَنارَك، وسُنةَ رسوله صلى الله عليه وسلم شعارك، والعمل - الصالح قصدك، والتوكل - على الله أصلك، واجمع من تلى أمرهم على التناصف، وأصرفهم عن التظالم، وإذا علا بك الانبساط فطامن جناحك، واردد من طماحك، واعط من نفسك ما تريد أن يعطيك من فوقك(٢).

وتجردْ للدفاع عن الاسلام والمسلمين، وبع أعراض العاجلة بالمغفرة من رب

(١) فى الأصل: المتحده، وقد قومتها على هذا النحو.

(٢) الغالب أن الخليفة أراد بهذه العبارة أن يحذر أمير المرابطين من خلع طاعة العباسيين والاستعلاء عليهم كما كان الأمراء المستبدون بالأمر يفعلون فى المشرق.

العالمين، وأعلن بالدعاء لأمير المؤمنين على ذوايب المنابر، تكن الظافر بالأعداء والظاهر.

والسلام عليك وعلى من قبلك من أهل الطاعة، سلاماً يهديهم إلى المقام المجدود ويـ [ظلهم] فى ظل الرحمة الممدود، إن شاء الله.

الوثيقة الثانية

تقديم : هذه الرسالة، على قصرها، ذات أهمية لا تخفى على من يتطلب شيئاً من التفاصيل الخاصة ببيت تاشفين، فهى صادرة من على بن يوسف إلى ثانى أولاده المسمى أبو بكر(١).

ومن الواضح أن هذه الرسالة صادرة عن علىّ بن يوسف بن تاشفين لا عن أبيه يوسف، ومن الواضح كذلك أن أبا بكر المقصود هنا ليس أبا بكر ابن يوسف بن تاشفين الذى لم يقدَّر له أن يعيش ليتولى العرش، فقد كان أبوه يوسف قد تركه مريضاً بسبتة وعبر إلى الأندلس عبوره الأول فى سنة ٤٤٧ هـ. ولم يكد يفرغ من موقعة « الزلاقة » فى رجب من ذلك العام ويتجرد لجَنِى ثمارها حتى بلغه نبأ وفاة ابنه أبى بكر هذا فى نفس هذا الشهر، فعاد إلى العدوة الإفريقية مسرعاً، إذ أذهلته نكبته فى ابنه عن الاسترسال فيما كان ماضياً فيه(٢).

ودليلنا على ذلك أن الرسالة تذكر أبا مروان بن أبى العلا بن زُهر الذى ولد بين عامى ٤٨٤ و ٤٨٧ هـ. / ١٠٩١ ـ ١٠٩٤ م. وهو رابع العلماء الأمجاد من بنى زُهر الأياديين الأندلسيين، وهو صاحب كتاب « الاقتصاد فى إصلاح الأنفس والأجساد » وكتاب « التيسير فى المداواة والتدبير » وغيرها كثير. وقد ذكرَت المراجع أن أبا مروان هذا كان على صلة طيبة بعلى بن يوسف أولَ

---

(١) ذكر ابن أبي زرع من أولاد علي بن يوسف ثلاثة: تاشفين وأبا بكر وسير (انظر ص ١٠٢)

(٢) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص ٩٨ - الحلل الموشية ص ٥٣

الأمر، ثم ساءت العلاقـات بينهما بعد ذلك لأسباب مجهولة، فبالـغ علىّ بن يوسف فى تحقيره ثم سَجنه، وظل فى المحبِس إلى وفـاة على بن يوسف، ثم انحاز إلى الموحدين ودخل فى خدمتهم بعد زوال أمر المرابطين(١).

وهذه الوثيقة تدلنا على أن أبا مروان بن زهر كان مؤدِّباً لأبى بكر بن على بن يوسف بن تاشفين أولَ الأمر، مما يؤيد لنـــا أن الود كان معقوداً بينهما قبل أن يحل محله السخط، والوثيقة تثنى على أبى مروان وأبيه ثناء طيباً.

ولما كان من الثابت أن أبا مروان ولد فى اشبيلية وعاش بها صدر حياته، فإننـــا نستطيع القول أن هذا الأمير المرابطى أبا بكر بن على بن يوسف كان يعيش تحت إشراف المؤدبين فى هذا البلد الأندلسى، وتلك حقيقة هامة تدلنا على أن على بن يوسف كان حريصاً على أن ينشأ أولاده نشأة أندلسيـــة فى جو متحضر غنىّ بالعلم والعلماء، فلم يستبقهم فى مراكش حاضرة الدولة، بل أرسلهم إلى الأندلس، ومن الثابت أن تاشفين بن على الذى، تولى العرش بعد علىّ، تربى هو الآخر فى الأندلس وفى اشبيلية بالذات.

والإشارة الثانية التى تؤكد أن هذا الكتاب صدر عن على بن يوسف إلى ابنه أبى بكر هو تهديده إياه بالنفى إلى ميورقـة، ولم تدخل ميورقة فى طاعة بنى تاشفين إلا فى عهد على بن يوسف(٢) والظاهر أن هذا الأخير كان ينفى إليها من سخطه أو أراد عقابه من أهل بيته، فقد ذكر ابن أبى زرع أن علياً حينما أطاعه ابنُ أخيه يحيى بن أبى بكر بعد مخالفة طويلة «خَيَّره أمير المسلمين إما أن يكون سكناه بجزيرة ميورقه أو ينصرف عنه إلى بلاد الصحراء، فاختار الصحراء فانصرف إليها(٣)».

---

(١) راجع: ابن خلكان: وفيان الأعيان (طبعة فستنفلد رقم ٦٨٣) وكشف الظنون لحاجى خليفة (طبعة فلوجل - لندن ١٨٤٢) وابن الأبار: المعجم فى أخبار أصحاب أبى علي الصدفى (المكتبة الأندلسية مجلد ٤ - مدريد ١٨٨٦)

(٢) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ١٠٢

(٣) نفس المرجع ص ١٠٣

وهذه الرسالة تدل بوضوح على أن الأمير أبا بكر كان كثير العبث والتشغيب قليلَ الطاعة لمؤدبه، فكتب إليه أبوه هذا الخطاب الشديد الذى يدل على سخط بالغ. والغالب أن كاتب هذه الرسالة هو أبو مروان بن أبى الخصال الناثر الأندلسى المعروف، وقد رأس ديوان الإنشاء للمرابطين فترة طويلة، ولم يقل صاحب هذا المجموع أن الرساله لمروان بن أبى الخصال، ولكن الخطابات الثلاثة الواردة قبل خطابنا هذا من إنشائه[١] ولهذا غلب على ظنى أن هذه ايضـــا له، وأسلوبها يتمشى تماماً مع أسلوب السابقات لها:

[١٧٤] وله[٢] خلد الله ملكه إلى الأمير الأجل أبى بكر ابنه

كتابنا، ألهمك الله رشد نفسك، وأبرأ يومك من أمسك، ولا أجناك ثمرة غرسك، من حضرة مراكش، حرسها الله، بعد وصول الوزير الجليل أبى مروان ابن الوزير الأجل والفقيه الأفضل أبى العلا بن زهر، محلِّ أبينا برَّد الله ضريحه وقدس روحه، يشكو ما يكابده من تشغيبك ويقـــاسيه من تضريبك، فأمسكْ عليك رمقَك، ولا يضرب لسانك عنقك، فأ[د]ركه حتى يقصر، وخذ من الأمور ما يسُر، وإلا أنفذناك إلى ميورقة على [قطع] ألواح ودسر، والسلام على من اتبع الهدى وتجنب مين الضلالة والردى. والسلام

الوثيقة الثالثة

لهذه الوثيقة أهمية خاصة، إذ هى تعرفنا بناحية هامة من نواحى علاقات المرابطين برعاياهم فى الأندلس.

---

(١) كان أبو مروان بن أبي الخصال وأخوه أبو عبد الله من كتاب على بن يوسف، وكـان أبو عبد الله أعلى مكانـاً من أخيه عند على. وقد سخط عليهما على بن يوسف بعد ذلك بسبب خطاب عنيف كتبه أبو عبد الله على لسان على بن يوسف إلى جند المرابطين العاملين فى ناحية بلنسية يؤنبهم فيــه على تخاذلهم. وقد أورد عبد الواحد المراكشى فى المعجب (طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ ص ١٧٦) قطعة من هذا الخطاب، وقد عثرت على نصه كاملا فى المخطوط الذى أنشر منه هذه الوثيقة (أنظر مخطوط ٥٣٨ ص ١٣ ا)

(٢) المراد هنا على بن يوسف بن تاشفين

فالمعروف أن الفقهاء كانوا يتمتعون بمركز ممتاز فى الأندلس فى عصرى الإمارة والخلافة الأمويتين : كانوا أعمدة الدولة وموضع شورى الأمراء والخلفاء فيما أهمهم من أمور الدنيا والدين، وكان رجال من أمثال يحيى بن يحيى الليثى وبقى بن مخلد وأصبغ بن الفرج ومنذر بن سعيد البلوطى يحتلون مكاناً نستطيع أن نشبهه بما نسميه فى اصلاحنا الحديث «مستشاراً عاماً للدولة». فقد كان كل منهم برأس هيئة من الفقهاء يسمون «بالفقهاء المشاوَرين» ومفردهم «فقيه مشاوَر» وكان على القضاة أن يستشيروهم فيما يحزبهم من المشاكل الفقهية الكبرى. ولم يكن لهم مقر معين، فكان القضاء يبعثون إليهم « بالمسائل » و « النوازل » فى بيوتهم فيفتون فيها بما يرون. وكان من حق أولئك المشاوَرين أن يحضروا مجالس القضاة فى العاصمة وقواعد الكور ليروا كيف يقضون بين الناس، ولم يكن عددهم محدوداً، وإنما كان الأمير أو الخليفة يعين من يصلح منهم بعد استشارة رئيسهم الذى كان يسمى « الشيخ الرائس » أو «صاحب الفتيا». ولم يكن أحد من القضاة ليعين إلا بترشيح صاحب الفتيا هذا، ولم يكتف « أصحاب الفتيا » بالنظر فى شؤون الدين، بل تدخلوا فى شؤون الدنيا وشؤون الدولة، فكان الأمراء يستفتونهم فى كل شىء حتى فيما يتصل بحياتهم الخاصة. ونظراً لهذه المكانة التى تمتع بها « أصحاب الفتيا » فقد أُطلق عليهم منذ أيام الأمير عبد الله لقبُ « رأس البلد » وهو لقب يدل على ما كان أولئك المفتون يتمتعون به فى الأندلس من عظيم المكانة. وعلى الرغم من احتكاكهم المستمر بالشؤون المدنية فقد ظلوا دائماً « فقهاء » خلصاً، أى أن همتهم الأولى كانت موجهة إلى رعاية الدين والمحافظة على المذهب المالكى فى أضيق حدوده، ومن هنا اتصفوا بتعصب شديد(١).

(١) أنظر عن خطة الفتيا ومشورة الفقهاء بالأندلس :
H. Monés, *Essai sur la chute du Califat Umayayde de Cordove.* Le Caire, 1948
Lévi Provençal, *Histoire de L'Espagne Musulmane, III* (Paris, 1953) pp. 127 sqq.
والأصول العربية المعطاة فى هذين المرجعين

وكان الأندلسيون ينفرون منهم بسبب هذه العصبية وذلك التشدد، وكان الأندلسيون شعباً شروداً لا يطيق السلطان ولا يخضع للحكام إلا راغماً، فكثرت شكواهم من الفقهاء وسخريتهم منهم، وأشعار الأندلسيين حافلة بنماذج السخر اللاذع الذى «تخصص» فيه بعض أحرار الذهن من الأندلسيين مثل يحيي بن حكم الغزال، وتاريخ قضاة قرطبة للخشنى والمرقبة العليا للنباهي حافلان بطرائف معابثات الأندلسيين للقضاة.

فلما انتثر عقد الخلافة الأموية على رأس المائة الخامسة للهجرة، تنفس مخنق الناس، وأمنوا سطوة الخلفاء الذين كانوا يحمون الفقهاء، ومن ثم فقد انقلب الناس عليهم وركبوهم بالسخرية فى كل مكان، وفقدوا مكانهم الرفيع، وانصرف معظمهم إلى التدريس أو إلى الأدب والكتابة وما إليها من موارد الأرزاق. وتراجم «المكتبة الأندلسية» حافلة بالبراهين على ذلك.

وعند ما استولى المرابطون على الأندلس عاد الفقهاء فى ظلهم إلى ما كانوا عليه من سابق السطوة، فقد كان المرابطون قوماً متمسكين بالدين شديدى الإجلال لرجاله، ووجدوا فى الأندلس طلبتهم من الفقهاء ذوى العلم الغزير، فرفعوهم إلى مراتب الرياسة، واستغل الفقهاء هذه الفرصة فبلغوا فى ظلال المرابطين مطامحهم فى الرياسة والسلطان، وأصبح القضاة فى بعض النواحى حكام الأقاليم، وأصبح الفقية المشاور حاكماً مدنياً إلى جانب القائد المرابطى الذى كان حاكماً عسكرياً. وفى «رسالة الحسبة» لابن عبدون ما يدل على أن الفقهاء تمتعوا بهذه المكانة الممتازة حتى أيام الموحدين. وكان سلطان الفقهاء هذا بعض ما نفَّر الأندلسيين من المرابطين. فكثرت الشكوى منهم فى كل ناحية وترددت السخرية منهم على ألسن الشعراء.

بيد أنه كان من بين أمراء المرابطين وحكامهم على النواحى نفر مالت نفسه إلى الأدب والشعر وتأثر بالبيئة الأندلسية لطول المقام بها، فأحاطوا أنفسهم بالأدباء والشعراء، وأعرضوا عن الفقهاء. وقد سخطت الدولة على بعضهم لذلك

وعزلتهم عن وظائفهم، وخاصة فى عصر على بن يوسف بن تاشفين، وكان بطبعه أقرب إلى الفقهاء ورجال الدين منه إلى السلاطين وأهل الدنيا.

وكان الزبير بن عمر من هذا الطراز من أمراء المرابطين، كان من بنى عمومة على بن يوسف، وكان قد نشأ وتربى فى بيئة أندلسية، ونشأ أديباً شاعراً، وقد أقام فى قرطبة واتخذ لنفسه فى ظواهرها قصراً سمى بمنية الزبير(١) وأحاط نفسه بالأدباء والشعراء ولم يولِ الفقهاء عناية كبيرة. ويفهم من الوثيقة التى أنشرها الآن أن تاشفين بن على بن يوسف أقام الزبير هذا عاملا على شرق الأندلس، فأقام فى مرسية.

وهذه الوثيقة تكشف لنا عن حادثة تؤيد ما ذكره المؤرخون إجمالا، فهى تذكر كيف أن القاضى أبا بكر بن أسود «قاضى قضاة الشرق» مر بمرسية فلم يحفل له الزبير بن عمر، ولم يظهر له من الإجلال والإكرام ما تعود أمثاله من كبار الفقهاء أن يلقوه عند إلمامهم بالنواحى، فغضب الفقيه لذلك وشكا إلى تاشفين بن على، فبادر هذا بالكتابة إلى الزبير يلومه على عدم احتفاله بالقاضى وتقصيره فى العناية بأمره.

ونص الوثيقة يعبر بأجلى بيان عن أهميتها وقيمتها، ويعنينا أن ننبه إلى حقيقتين هامتين تكشف لنا عنهما إلى جانب ما قلناه فيما مرّ:

الأولى: أنه كانت هناك وظيفة تسمى «قاضى قضاة الشرق» فى نظام القضاء فى دولة المرابطين، وكان اختصاص صاحب هذه الوظيفة الاشراف على قضاة شرق الأندلس جميعاً والطواف عليهم للنظر فى أحوالهم. وإذا جاز لنا أن نستنتج شيئاً من ذلك فهو أنه كان لكل قسم من أقسام الأندلس الكبرى، وهى الشرق والغرب والموسطة، قاضى قضاة، وربما اتبع مثل هذا

(١) المقرى: نفح الطيب (طبعة أوربا ج ١ ص ٣٠٧ و ٣٨٤)
ويشبه الزبير بن عمر فى ذلك أبو اسحاق ابرهيم بن يوسف بن تاشفين الذى ألف له الفتح بن خاقان كتاب القلائد

النظام فى أقسام المغرب، فكان لكل ناحية من نواحيه الكبرى قاضى قضاة أيضاً.

والثانية: أن الكاتب الذى كتب هذا الخطاب، على لسان على بن يوسف، عند ما أراد معاتبة الزبير وإشعاره بعظم خطئه، ذكَّره بأن هذا القاضى عربى من «سلائل بنى جفنة» وأشار إلى ما عُرِف به العرب من كرم واسع وما امتازوا به على غير العرب من حسن الضيافة، وهى من غير شك وخزة مقصودة من هذا الكاتب الأندلسى الذى لم يقصد من ورائها إلا الإزراء بالمرابطين من طرف خفي. وأمثال هذه الوخزات من الكتـاب الأندلسيين الذين كانوا يلون الكتابة لأمراء المرابطين كثيرة، فقد كانوا يتحينون هذه الفرص للتنفيس عما كانت نفوسهم تضيق به من كراهة للمرابطين وانـكار لسلطانهم، وأظهر مثال لذلك هذا الكتاب الذى كتبه أبو عبد الله بن أبى الخصال عن لسان على بن يوسف ابن تاشفين إلى أبى بكر بن سِير قائد جند المرابطين الذاهبين لإغاثة أهل بلنسية حينما حاصرهم «السِّيد»، فقد أفحش ابن أبي الخصال فى الكلام وخاطب جند المرابطين بقوله: «أى بنى اللئيمة» حتى أسخط على بن يوسف نفسه فعزله عن الكتابة وسجنه. وقد أورد عبد الواحد المراكشى طرفاً من هـذا الخطاب ووجدت نصه كاملا فى هذا المجموع الذى أخذت منه وثيقتنـا هذه. (مخطوط ٥٣٨ ص ١١٣ ا):

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

من أمير المسلمين تاشفين، إلى الزبير بن عمر، وفقه الله

كتابنا[1] ــ أعانكم الله على مكارم الأخلاق، وأجرى أحوالكم على الانتظام والاتساق ــ من حضرة قرطبة حرسها الله، وقد تعين لنا بتلكم الحضرة عتب قبلك، وقبل من تختصه بالبرِّ ذَنْبٌ.

خبِّرنا أعزك الله: كيف جاز أن يجتاز بكم الفقيه الأجل القاضي الأعدل

(١) فى الأصل: كتبنـا

أبو بكر بن أسود، قاضي قضاة الشرق، وما بموضعه خفا، ولا باحتفاء الدولة العلية به اختفا، فتهاونتم بمثواه، ونمتم جميعاً عن قراه، كأنه قد مر منكم بفلاة أو حط على رفات[1]، وجاز على أقوام أموات. أما إنكم لو حللتم بواديه، ومثلتم بناديه، لزارتكم جفان «آل جفنة» مكللة لحماً مدفقة ثرداً، وهي تنظم الأضياف سرداً، وتعمهم شفعاً وفرداً. أما إنه من القوم الذين لم تدنس اللؤم ثيابهم[2]، ولا ضُربت على غير المكارم قبابهم، يُغشون حتى ما تهر كلابهم. وقد ذهبتم فيها عريضة، إذ تقلّبوا[3] لدينا أجفاناً غضيضة، وتُرشقوا بسهام الملام، تحير فيكم سوء الكلام. لا وَجِد بملامتنا ضيف، ولا ألم بنا للبخل طيف! فلتعلموا مكان هذه الفعلة الفادحة والفرطة الفاضحة، والله ولى الأعمال الراجحة.

الوثيقة الرابعة

هذه الوثيقة تعطينا بيانات طيبة عن خطة هامـــة من خطط القضاء فى الأندلس والمغرب، وهى خطة «صاحب الأحكام» والاسم الذى كان يطلق عليها وهو «خطة الأحكام»؛ فمن المعروف، بناء على ما يقوله ابن سهل فى كتابيه المعروفين «ديوان الأحكام الكبرى» و«كتاب المعيار المُغْرب والجامع المُعْرِب عن فتـــاوى أهل الأندلس والمغرب»، وما كتبه ابن عبدون فى «رسالته» والنباهى فى «المرقبة العليا» وغيرهم، أن خطة الأحكام كانت خطة قضائية صغيرة يتولاها فقيه من الناشئين فى سلك القضاء فى ناحية صغيرة أو حى من أحياء بلد كبير، نيابة عن أحد كبار القضاة، وبتوكيل خاص منه يخوله الحق فى إصدار الأحكام باسمه فيما يعرض له من القضايا، وهذا هو ما نستطيع أن نسميه قضاء الدرجة الثانية بمصطلحنا الحديث، وكان فى الأندلس والمغرب كذلك «قضاء درجة ثالثـة» يتولاه فقيه يعرف «بالمسَدِّد» لا تزيد دائرة اختصاصه

---

(١) فى الأصل: رفاه
(٢) كذا فى الأصل، ولعل أصوب قراءة لها: لم تدنس باللؤم ثيابهم
(٣) كذا فى الأصل، وصحتها: تقلبون

عن قرية صغيرة، ولا يتصدر للحكم إلا فى صغار القضايا والمنـــازعات.

ولكن هذه الوثيقة تكشف عن أشياء جديدة تتصل بخطة الأحكام هذه، وهى:

أولا: تسمى الوثيقة أمر التولية «صكا» دون زيادة، ولا نعرف إذا كانت أوامر التولية فى الوظائف كلها كانت تسمى صكوكا أو أن ذلك كان خاصاً بهذا الطراز من الوظائف، وهى على أى حال تضيف إلى معلوماتنا عن المصطلح الأدارى الأندلسى فى عصر الطوائف شيئاً جديداً.

ثانياً: تبدأ الوثيقة بعبارة: «كتاب ترفيع وإظهار، وتنويه وإيثار، أمر بعقده الريس...» أى أن التولية فى مثل هذه الوظيفة كانت تسمى بالعقد.

ثالثاً: العقد صادر هنا عن «الريس الأجل والأمير الأطول» وليس من قاض رئيسى، ومعنى هذا أن عقد هذه الخطة كان بيد أمير الناحيـــة نفسه، وهذا يحتمل أحد أمرين: إما أن يكون هذا تطورٌ فى طريقة عقد هذه الخطط جَدَّ على أيام الطوائف، أو أن هذا كان أمراً عادياً جرى به العرف فى أمر هذه الخطة من قديم الزمان، وأغفل الكتاب التنبيه إليه.

رابعاً: أن الأمير يعقد لصاحب الأحكام هنا خطة الأحكام فى «جهات فلانة وفلانة» أى فى أكثر من جهة، مما يدل على أنهــا كانت خطة كبيرة تشمل نواحى بأسرها لا بُلَيْدة أو حياً من مدينة كما كان يظن.

خامساً: أن الفقيه المُوَلَّى فى هذه الخطة ليس فقيها صغيراً، بل رجل سبقت له ولاية الأمور، فهى تقول: «..لمـا خبر وعُلم قديماً من سلوكه بنفسه سبيل الاعتدال، وجريه على أقدم طريقة فى جميع الأحوال».

سادساً: إن التعليمات الصادرة إليه فى هذه الوثيقة لا تشير إلى وجود قاض فوقه أعلا منه فى نواحى اختصاصه، فهى تكتفى بتنبيهه إلى «تقوى الله العظيم» و«الاقتدا فى جميع أحكامه بالقرآن الحكـــيم..» بل أن الوثيقة تدل على ان أحكامه نهائية لا يراجع فيها الأمير نفسه، فهى تقول قرب نهايتهـا: «وبرأ إليه، أيده الله (أى الريس) من درك ما استرعاه وتبعة ما ولاه».

سابعاً: لا تذكر الوثيقة شيئاً عن الراتب المقرر لهذه الوظيفة، بل لا تشير إلى شيء من ذلك، وليس فيها أيضاً ما يشير إلى مدة الولاية وما إلى هذا.

وواضح أن هذه الوثيقة ما هى إلا «نموذج» لعقد تولية أدرجه جامع هذا المجموع لينسج كتاب الدواوين على منواله، ومن ثم فليس فيه اسم لشخص أو مكان، ولكن هذا لا يقلل من قيمتها(١).

[٨٣ ا] كتاب صك عن أحد الرؤساء

كتاب ترفيع وإظهار، وتنويه وإيثار، أمر بعقده الرييس الأجل والأمير الأطول أبو فلان، للفقيه «صاحب الأحكام» فلان بن فلان، أظهر أيده الله به كريم مذهبه فيه، وأهّله لما يستوجبه ويقتضيه، فقدمه به إلى «خطة الأحكام» بجهات فلانة وفلانة، لما خُبر وعُلم قديماً من سلوكه بنفسه سبيل الاعتدال، وجريه على أقوم طريقة فى جميع الأحوال، وبما تخصص به من متانة دين ونزاهة نفس(٢) وصحة يقين.

وأول ما ندبه إليه، أيده الله، تقوى الله العظيم، والاقتدا فى جميع [٨٣ ب] أحكامه بالقرآن الحكيم، والعمل فيها بسنة نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم، رسوله الأكرم.

---

(١) انظر، علاوة على الأصول العربية المشار إليها فى المتن، الأبحاث الآتية عن نظام القضاء فى الأندلس والمغرب.

Julián Ribera, *Disertaciones y Opúsculos* (Madrid 1938) t. I, p. 385-416

N. Bruno et M. Gaudefroy-Demombynes: *Le Livre des magistratures d'el-Wancherisi* Rabat 1937.

É. Ampar, *Consultations juridiques des faqihs du Maghreb* (Archives Marocaines. Paris 1908)

J. López Ortiz, *Formularios notariales de la España musulmana* (La Ciudad de Dios, El-Escorial, vol. CXLV, pp. 260-273)

É. Tyan, *Histoire de l'Organisation judiciaire en pays d'Islam, 2 vol.* Paris, 1938

وانظر بصفة خاصة:

E. Lévi Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane, vol III*, Paris, 1953, pp. 113 sqq.

(٢) هذه العبارة «ونزاهة نفس» وردت بالهامش الأسفل من الصحيفة

فليمتثل ما ندبه إليه، أيده الله، وليوثر الحق الألزم، وليوطِّيء[1] جانبه للخصوم، ولا يوخر الأخذ بالحق من الظالم للمظلوم، حتى يستوى عنده القوى والضعيف، وينزل بمنزلة واحدة الشريف والمشروف، ولا ياخـــــذه[1] فى الله لومة لايم. وليتلق[2] ذلك كله بيقين صحيح وجد لله تعلى صريح. وتبرأ[3] إليـــه أيده الله من درك ما استرعاه وتبعة ما ولاه، والله يلهمه إلى ما ينجيه، ويعصمه من الزلل ويقيه بمنه. وكتب فى شهر كذا من سنة كذا، والله المستعان.

الوثائق الخامسة والسادسة والسابعة

قلت فيما تقدم أن هذه الرسائل الثـلاث تتعلق بمسألة واحدة: نزاع بين أبي بكر بن الصايغ الفيلسوف، والأستاذ أبي محمد البطليوسى الكاتب النحوى الشاعر المعروف، وأنهـا، وإن كانت لا تتصل بالمرابطين مباشرة، إلا أنها تلقى ضوءً بَيِّناً على الجو العام الذى كان يعيش فيه أهل الفكر الأندلسيين فى ذلك العصر، جو الخصومة والمنازعة والتشاغل بتوافه الأمور، من خلاف حول مسائل نحوية إلى تدبيج رسائل ذات أســـــلوب متكلف يراد به التدليل على مدى تبحرهم فى علوم العربية وآدابها.

والطريف فى الموضوع أن الأستاذ البطليوسى لم يكلف نفسه عناء الحديث عن «المسألة» التى ثار حولها هذا النزاع، نعم إنه يفهم من نص الرسالات أنه بعث بالمسألة إلى من يكاتبهم، ولكنه لم يبسط فى هذه الرسالات رأيه فيها، وماذا قـال ابن باجة وماذا قال هو. وربما جاز لنـا أن نستنتج من ذلك أنه كان يشعر أن حجته ضعيفة، وأن ابن باجة قد أفحمه فيها، فمضى يكتب إلى أصحابه يبالغ فى تصوير موقفه ويهوِّل فى الكلام عن نفسه وعلمه وحزمه، وهو

(١.١) هكـذا ورد اللفظ فى الأصل، دون همزة. ونلاحظ على وجـه العموم أن هذه الوثائق تجرى فيما يتصل بالهمزات على مذهب التسهيل

(٢) كذا فى الأصل

(٣) كذا فى الأصل: يريد تبرا

لا ينسى فى نهاية كل رسالة أن يتحبب إلى من يكتب إليه ويثنى عليه ويذكر فضله عليه، بل هو يبالغ فى ذلك فى الرسالة السادسة، ويبدى من التمسكن ما يدل دلالة واضحة على أن مركزه كان ضعيفاً فى ذلك الخلاف، وهو فى الرسالة السابعة يمس موضوع الخلاف من بعيد دون أن يفصح عنه إفصاحاً كافياً.

وصاحب هذه الرسائل الثلاث هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد البطليوسي الأديب النحوى المعروف (٤٤٤/١٠٥٢ - ٥٢١ - ١١٢٧) صاحب التآليف الكثيرة فى النحو والأدب والفقه، وصاحب «كتاب الحدائق»، وهو رسالة طريفة للمبتدئين فى دراسة الفلسفة، وصاحب هذا المجموع يكتفى بتسميته «أبو محمد» أو «الأستاذ» أو الأستاذ الفقيه، ولم يذكره باسمه الكامل إلا فى أول رسالة أوردها له فى هذا المجموع (ص ١٢٣ من المخطوط).

وفى الكتاب كذلك نحو عشرين رسالة من قلمه تعطينا فكرة واضحة عنه ككاتب وأديب(١).

وقد استطعت أن أحقق شخصيات اثنين ممن كتب إليهم أبو محمد البطليوسي، هما: أبو محمد بن الأَرْوشي وابو محمد بن سفيان. أما الثالث، وهو أبو عامر بن الكناس فلم أجد له ترجمة فيما بين يدى من المراجع.

فأما ابن الأروشي فهو أبو محمد عبد الله بن حيان الأروشي نسبة إلى أَرْوش قرية من عمل قرطبة، وكان أبوه حيان بن عبد الله الأروشي من أهل الفقه والعلم (انظر التكملة لابن الأبار، ترجمة رقم ١٢٢) ولهذا يسمى هو ابن الأروشي فى الرسالة. وقد عاش بين سنتي ٤٠٩ و٤٨٧/١٠١٨ و١٠٩٤. وقد وصفه

(١) انظر عن أبي محمد بن السيد البطليوسى: ابن بشكوال، الصلة، رقم ٦٣٩ الضبي، البغية، رقم ٨٩٢ وابن خلكان، وفيات الأعيان (طبعة محيي الدين عبد الحميد) رقم ، ج ص . ابن خاقان، القلائد، (طبعة مرسيليا وباريس سنة ١٢٧٧هـ) ص ٢٢١ - ٢٣١. وبروكلمان، ج ١ ص ٤٢٧ وانظر عنه بصفة خاصة:

Miguel Asin Palacios, Ibn Al-Sid de Badajoz y su «Libro de los Cercos» (Kitab Al-Hada'iq. Al-Andalus, vol. V, 1940 fasc. 1 pp. 45-154.

الضبى فى البغية «بالفقيه المحدث العارف» وقال فى ترجمته «وكانت له همة عالية فى اقتنا الكتب وجمعها. ذكر ابن علقمة فى تاريخه أن ابن ذى النون صاحب بلنسية أخذ كتب الأروشى من داره، وسيقت إلى مقره، وذلك مابة عِدل وثلاثة وأربعون عِدلا من أعـدال الجمالين. يقدر كل عدل منها بعشرة أرباع، وقيل إنه كان قد اخفى منها نحو الثلث» (الضبى، بغية الملتمس ترجمة ٩٢٠)

وأما أبو محمد بن سفيـان فهو «عبد الله بن سعيد التجيبى، من أهـل قونكه، يكنى أبا محمد، روى عن أبى بكر بن عاصم بن أيوب وغيره، وكان أديباً ماهراً كـاتباً شاعراً، له حظ وافر من علم اللغات والأشعار والأخبـار ومشاركة فى علم الحديث. أخذ عنـه ابن أخيه أبو محمد سفيان بن عبيد الله ابن سفيان، وقيد عليه كتب الآثار والآداب، وكتب بين يديه أيام وزارتـه لبنى ذى النون بشنتَ بَرِيَّـه. ذكـر ذلك ابن ابنـه أبو محمد عبد الله بن محمد بن سفيـان، وحدث عنه أيضاً أبو عبد الله بن العويص. وقـال أبو القاسم بن حُبَيْش: توفى سنة ٥١٣ هـ (أى سنة ١١١٩ م) ابن الأبار، التكملة ترجمة ١٣٢٥.

[مخطوط ٤٤٨، ٣٥ ب] رسـالة

خاطب بها الفقيه الاستاذ أبو محمد [البَطَلْيَوْسى] الوزير
أبـا محمد بن الأَرَوْشِى فى مسئلة نازع فيها ابن باجَّة

ياسيدى الأعلى وعمادى الأقوى، مَلَّكَكَ الله نواصى النعم، وبلّغك أقاصي الهمم، ووطّد عزك ومكّنه، وجعلك من الذين يستمعون القول فيتَّبعون أحسنه. لا غرو أن ينفث مصدور، ويثأر موتور، إذا جُهلت حقوق الأكارم واتسعت فى الحلم طرق المظالم.

وإذا أراد الله نشر فضيـلة طـويت أتاح لهـا لسان حسود
لولا اشتعال النار فى جزل الغضا ما كان يُعرف طيبُ عرف العود

اتصل بى، أدام الله عِزَّتك، وحمى من النُّوَب حَوزتك، مراراً جمة عن هذا الرجل ابن الصايغ الذى يُزهى بنفسه، وينتقِص ابناً[1] جنسه، أنه يَشُمُّ عند ذكرى بـأنف الاستكبار، ويفرط فى التجهيل لى والاستصغار، وينحت صفاتى ويقرع، ويكـثر من الإفحاش فى جهتى ويقذع، فإن كان قد توهم أنى هشيمَةٌ لضَرَمه، وطعمة من طُعَمِه، وفريسة بين ساعديه وفمه، فليُعد الفِراسةَ والنظر، وليستشهد العين والأثر، وليتحقق الخُبر والخَبر، فسيعلم أنه يقرع مروة لا يُضيرها، ويلجلج مضغة لا يُجيرها.

[١٣٦]　　ويعجم منى عند الحفاظ　　حصاة تفل شبا العالمينا

وقد وجَّهْت إليك أعزك الله بالمسئلة التى أثـارت هذا الإعصار، وهاجت هذا الأوار، وغرضى فى إنفاذهـا أن أقتدح زنده، وأقف من الجواب على ما عنده، فتطوّل بإهدايها إليه واستدعا[2] نَقْضِها من لديه، وربما لم يكن لها جواب، غير السكوت والإضراب، وكأنى به قد ارتمض من قولى وتألم، واستأخر وتقدم، وألهب فى ذهنه قَبَسا، وضرب في أذنه جرسا، والبادى أظلم، وصَدْمُ الشر بالشر وحزم، والقول بعدُ عتيد، ولدى إن شأ مزيد. وأنا ــ أطال الله بقاءك ــ لإجمالك شاكر ولاهتبالك ناشر، وليس ببديع ممن طاب فرعه وعنصره، أن يكرم خبره مخبره، ويحسن مغيبه ومحضره إن شأ الله تعلى.

[١٣٦]　　رســـالة

خاطب بها الفقيه الأستاذ للوزير أبى
محمد بن سفيـــان فى هذه القصة

ياعمادى الأعظم وعتادى الأكرم، دمت عامرة بك[3] أندية المجد، خافقة

(١) كذا فى الأصل
(٢) كذا فى الأصل. وضعت الهمزة المكسورة تحت الألف، والمراد: استدعاء
(٣) وردت هذه الكلمة في الهامش

عليك ألوية السعد، العجب كل العجب، بين جمادى ورَجَب، وكل مُجْرٍ بالخلا يُسَرّ، ولكل نبأ مستقر.

[٣٦ ب] وإذا أتتك مذمتى من ناقص فهى الشهادة لى بأنَى فاضل

قد كنت، أطال الله بقائك[١]، وحرس من النوب حوباءك، أسمع عن ابن الصايغ ولَسَنِه، وتصرفه فى العلوم وتفننه، فأحرص على مرأة[٢]، وأرجو أن يجمعنى الزمان وإياه، وأقول الأشكال أقارب، والآداب مناسب، فلما أتـاح لى الدهر لُقْياه، كان المعيدىَّ: أن تسمع به خير من أن تراه. وخالف الخبرُ الخبرَ، وكذبت العينُ الأثر، ورأيت رجلا علمه أغاليط، وكلامه تخاليط، ووقـع النزاع والمشاجرة، وتنافرَ[٣] الطباع وحبذا المنافرة، وجرى بيننا كلام، دَبتْ عليه الليالى والأيام، حتى ظننت أنها دايرة قد عفت دارها، ونايرة[٤] قد طفيئت[٥] نارها، حتى رأيت الجرح قد انتقض، والجمرَ خلال الرماد قد أومض.

وإن الجرح ينغر بعد حين إذا كان البناء على فسـاد

واتصل بى عنه هذر وإكثار، واستجهال لى واستصغار، فقلت: جرح العَجْمَا جُبَار، ثم جعل يبدى ويعيد، ويهدى الي خناه ثانى الجيد، فقلت: كأني بهذا الفاضل، الذى لا يحـلى من كلامه بطايل، قد توهم لكثرة إعراضى عنه، واحتقارى ما يأتي منه، أني بكِيء اللسان عديم البيان [١٣٧]، فَلَأَرْمِيَنَّه بإدٍ[٦] صَيلم ولأغمسنه فى عِدٍ عَيْلَم، ولأسلكن به فى قَفرٍ أبهم[٧]، ولأحملنه على ظهر شَيْـلم، ولينسكبن هذا العارض المدْهِم، وليسيرن بأمرنا المنجد والمُتْهِم،

(١) كذا فى الأصل، يريد: بقاك. وقد أبقيت الصورة الاملائية لهذه الرسائل كما هى فى الأصل
(٢) يريد: مرآه
(٣) وردت الفتحة على الفاء الأصل
(٤) وردت هنا تحت نقطتى الياء همزة
(٥) كذا فى الأصل
(٦) كذا فى الأصل، ولعله يريد: بإد
(٧) كذا وردت هذه السجعات الثلاث فى الأصل

حتى يُعْلَمَ من المؤخر منا ومن المقدم، وأى سورَيْنا الضعيف المهدم، وسيف أينا الكهام، ومزن أينا الجهام. فإن الجِد غير الهزل، «وحلم الفتى فى غير موضعه جهل».

ولما كنتَ، أدام الله عزك، عالم خُبْرى وخَبَرَى، وموضِعَ وردى وصدرى، ومن أَبُثُّه مُجرى وبُجرى، والذى تثنى عليه الخناصر، ويفاخر بمثله المفاخر، رأيت أن أهْدِى إليك حالى معه، لترى غرضه ومنزعه، والله تعلى لا يعدمنى الاستظهار بمكانك، ويبقيك عيناً لزمانك، وزينا لخلانك، ويزيد فى جلالة قدرك وشانك بمنه والسلام.

[١٣٧] رســـالة

خاطب بها الفقيه الاستاذ(١) للوزير
أبى عامر بن الكناسّ فى هذه القصة

أطال الله بقاء عِمَادى الاعظم وعتادى الاكرم، جليلَ المقدار، جميلَ الآثار، سامياً فى مراتب الفضل، قاضياً بواجب العَدْل.

وَجَّهْتُ إليــكَ، أدام الله عزّك بالمسئلة التى حكّت(٢) هذه الاحامس، وهاجت، حَرْبَ داحس [٣٧ ب] على حقارة أمرها، ونزارة قدرها، لترى عند تصفح معانيها، والوقوف على ما قُلتُه فيها، أنى لم أنازع هذا الرَّجُلَ فى جواز ما قال واختياره، وإنما وقع النزاعُ فى دفع الوجه الثانى وإنكاره. والرجل ليس يتكلم فى صناعة النحو بما تقتضيه، وإنما يتكلم برأيه الذى يرتييه(٣). وقد كنتُ قاربتُهُ أولا فيها بعض المقاربة، ولم أجاذبه كل المجاذبة، وقلت: «ليس يحط العالمَ عن مرتبة عِلمه ما يبدو من غَلَطِه فى بعض ما يقول وَوَهْمِه، وستكون لنا

(١) المراد هنا أبو محمد بن السيد البطليوسى، كما بينت فى التقديم.
(٢) الكلمة غير واضحة فى الأصل، وهى تقرأ كتب وجلبت وحاكت وحكت، وقد اخترت الأخيرة.
(٣) كذا فى الأصل

مجالس تقع فيهـا الخِبرة وتتمكن العِشْرَةُ، ويرتبط وُدّنا ونرتبط وُدّه، ويستفيد مما عندنا ونستفيدُ مما عندَه» وغاب عني قولُ الحكيم الموفَّق: عداوة الكامل خيرٌ من صداقة الاحمق. فلما ورد الان جعل يُبْـدِى ويُعيد، ويُهدى إليّ خناه ثانى الجيد، ويُكثر من اسْتِجْهَالى وتخطِئَتى فى مقالى، فقلت: «أَكْثَرَتْ تُماضِرُ وأدَلّت، ورمتنى بدايها، وانسلّت وهذا العارض المُرِذّ سينَسكب ويَهمِي، والشيء تحقره وقد يَنمِي.

ولا بد للمـا [ء] فى مرجل على النار مُوقَدَةً أن يفورا

ووَجّهْتُ إليـه بكلامى فى المسئلة(١)، وقلت: لعله سيكتب فيها شيئاً يراه البادى والحاضر، ويسير به المُنجِدُ والغاير. وأنا أعلم أن كلامه [١٣٨] لا يعدُو مِقْوَلَهُ، ولا يتجاوز منزلَهُ، فهدَرَ هدير المُعَنَّى، وَتَـكَلّمَ بما لا يَتَحَصَّلُ لأكثره معنى، وتكص عن نقض قولى وأجم، ولو رأى مَسَاغـــاً لِنابَيْهِ الشجاعُ لَصَمَّمْ، وصوَّرَ عند الجُلَساء والأصحاب لأنى(٢) لستُ بأهْلٍ لأن أُجاب. وأنتَ، أدامَ الله عِزّتَكَ، وحمى من النُّوَبِ حَوْزَتَك، تقف على غَرَضَها وفحـواها، وتتأمّل أولاها وأُخْراها، فإن الرجل عندكم موسوم بالفهم، ومرسومٌ بالتّفَنّن فى العلم، وليس يَفْضَحُ المخبوءَ إلا الاختبـار والاستكشاف، ولا يعلم ما فى الخُفِّ إلا الله والإسكاف، والسلام.

حسين مؤنس

(١) كذا هنا الهمزة
(٢) كذا فى الأصل، ولعله: إني

التروبادور غرسيه فرنندث

البيئة الاسلامية فى حياته وشعره

من خصائص الحياة الأدبية فى اسبانيا إبان القرون الوسطى اتصالها الوثيق بالمظاهر الأدبية والفنية التى نمت فى أحضان اسبانيـا الإسلامية وجعلت تتسلل إلى البيئات المسيحية فى أنحـاء شبه الجزيرة؛ وقد كان من العوامل الفعالة فى تزاوج العنصرين الإسلامى والمسيحى فى المجـال الأدبى طوائف الشعراء والمغنين والعازفين ومن إليهم ممن يتعاطون فنوناً شتى تسرى عن النفوس وتجمعهم صفة «juglares»[1] وتعد حيـــاة غرسيه فرنندث أحد الشعراء الذين ترجم لهم وأورد شعرهم خوان الفونسو دى باينا فى ديوانه المعروف «Cancionero de Baena»[2] مظهراً للاتصال بين العنصرين. وقد قضى شطراً من حياتـــه شويعراً ينشد ما ينظمه الشعراء المبرزون «los trovadores» ثم سمـا إلى طبقة هؤلاء بعد أن جاد شعره شأنه فى ذلك شأن الشـاعر الملقب بالبزار «el Ropero» وخوان الشاعر وغيرهم ممن ترجم لهم خوان الفونسو.

وإذا كان ارثبرست دى هيتـا قد صور فى إحـدى مقطوعاته ما كانت تزخر به الحياة الأدبية على عهده من مغنيين ومغنيـات وعازفين وعازفات من المسلمين كان يضع لهم الألحان وينظم القصائد ليغنوها كما يشير إلى ذلك فى

(١) انظر فى تعريف هذه الطوائف: Menéndez Pidal: *Poesía Juglaresca y Juglares:* *pags 2, 7, ed. 1924.*

(٢) *Cancionero de Baena* ج ٢ ص ٢٥٧ وما يليها ط ليبزج ١٨٦٠

مقطوعة (رقم ١٥١٣) من ديوانه «Libro de buen amor» فإن غرسيه فرنندث قذفت به الحيـاة إلى الزواج من مغنية كانت مسلمة وظلت تتنـازعه البيئة الاسلامية والبيئة المسيحية .

قدم له المترجم بكلمة يوطىء بها شعره فذكر أن « شقاء هذا الشاعر قد جر عليه التعلق بمغنية مسلمة ولع بها طمعاً فى مالها إذ كان يحسب أنها غنية ، وكانت إلى ذلك رائعة الجمال فطلبهـا من الملك خوان الأول (المتوفى فى ١٩ مايو عام ١٣٩٦) زوجة له ثم تبين له أنها لا تملك شيئاً ».

على هذا المعنى دار شعر غرسيه وتقلبت حياته فهو لا ينفـك يردد فى أغانيه الحزينة الشقوة التى حلت به والعذاب الذى يعانيه . وفراراً من العواطف المضطربة التى جاشت بها نفسه بدا له أن يترهب فأوى مع زوجـه إلى دير خيرينا على أربع مراحل من اشبيلية ؛ ووجد فى الدير سكناً لنفسه بين أشجار الزيتون فراح ينظم أناشيد يمجد فيها العذراء ويرتل أغاني فى الزهد يكفر بها عن خطـــاياه .

على أن ما وضعه فى هذه الفترة تعوزه الملامح التى عرف بها إنتـــاج الشعراء الجوالين لعهده ؛ فمن حيث الغرض الشعرى لم يطرق من الموضوعـات الغنـائية ما كان شائعـاً يومئذ كالسخرية والمدح ومن حيث التركيب الشعرى لم يستعمل المركـز الشعرى إلا فى صورته المعقدة مع تقفية داخلية ، ولعله فى ذلك حاكى ارثبرست دى هيتا (١) .

ولا يلبث أن يدركه الملل من حيـاة الرهبانية فيهجر الدير ويركب البحر مع زوجه ويتخذ طريقه إلى بيت المقدس حاجا ؛ حتى إذا بلغت بـه السفينة مالقة نزل فيها ومن ثم دخل مملكة غرناطة حيث يستأنف حياة جديدة فيعتنق الإسلام ويهيم حباً بإحدى أخوات زوجه .

(١) مننـدث بيدال Menéndez Pidal: *Poesía Juglaresca* p. 298

ثم ينتهي به المطاف إلى قشتالة فيعود إليها ـ كما يقول اوتشوا «Ochoa» في تعليقه على ديوان باينا ـ بعد ثلاثة عشر عاماً من رحيله عنها مثقلا بالأبناء وفي مثل الفقر الذي خرج به (١).

شعره

هذه الحياة الصاخبة هيأت لغرسية مادة شعرية خصبة جديرة بأن تكون مطمحاً لمعاصريه من التروبادور القشتاليين فقد كانت أغاني الحب وشكوى الزمان والسخرية اللاذعة الأغراض الغالبة في الشعر الغاليسي القشتالي في القرن الخامس عشر حتى كسفت ما كان شائعاً قبل ذلك في الشعر الغاليسي البرتغالي من الأغاني المعروفة بأغاني الصديق.

وإذا كانت هاتيك الأغراض قد سادت انتاج قدامى الشعراء الذين ذكرهم باينا في ديوانه فقد سبقهم إليها ارثبرست دي هيتا إذ استكثر من الأغاني التي تناجي فيها الحبيبة، ولعل من أتوا بعده ومنهم غرسيه فرنندث قد حاكوه فيها.

واتصال ارثبرست بالبيئة الإسلامية ـ وتدل عليه العناصر الإسلامية الظاهرة في كتابه ـ جدير بأن يوحي بإمكان تسلل تلك الأغراض إليه من الشعر العربي، ومثل ذلك يمكن أن يقال في صدد غرسيه فرنندث؛ ومن ثم يكون شأنهما شأن تروبادور بروفنسه الذين تأثروا بالموشحات والأزجال الأندلسية سواء من حيث الصورة الشعرية أم من حيث المعاني المطروقة.

والواقع أن الحب الحزين المقترن باللوعة والشكوى ليس مما يفتقده المرء في الشعر العربي، فتقصيه يفضي بنا إلى الشعراء العذريين الذين اصطبغ غزلهم

(١) لاحظ مننذث بيدال في *Poesía Juglaresca* ص ٢٧٩ ان اتشوا ساق هذا الخبر دون أن يذكر من أين استقاه ورده من بعده *Rios* في *Hist. Crit.* ج ٥ ص ١٨٨؛ و *Wolf* في *Studien* ص ٢٠٧، ٢٠٨؛ و Menéndez Pelayo في *Antología* ج ٤ ص LII؛ و Dollfus في *Etudes sur le moyen age esp.* ص ٣٠٨ وغيرهم.

بظلال سوداء من الحزن صارت سمة تميز كل غزل ينحو هذا النحو، ثم استكثر منه شعراء الأندلس وتبعهم فيه الوشاحون والزجالون فأفاضوا فيه وافتنوا فى معانيه؛ وإنما نشير إلى هؤلاء بالذات لأنهم أجدر أن يكونوا مظنة الاتصال بين الأدبين مع ما يؤدى إليه ذلك من تأثير المتقدم فى المتأخر.

ومن عجيب الاتفاق أن لمغامرة غرسيه فرنندث نظيراً فى حياة أبى الفضل ابن حسداى الإسلامى السرقسطى «فقد عشق جارية ذهبت بلبه وغلبت على قلبه فجن بها جنونه وخلع عليها دينه وعلم بذلك صاحبها فزفها إليه وجعل زمامها فى يديه فتحامى عن موضعه من وصلها أنفة من أن يظن الناس أن إسلامه كان من أجلها»(١).

ومع أن هذا التماثل أدخل فى باب الصدفة منه فى باب التأثير فإن له دلالته حيث لا يتأتى إلا فى بيئة مؤلفة من عناصر شتى كالبيئة الاسبانية فى العصور الوسطى تقوم على التفاعل بين تلك العناصر. أما التأثير والتأثر فمجاله فيما نحن بسبيله معانى الشعر وصوره وهى بمثابة الأدوات يستعين بها الشاعر فى تعاطى فنه ويتبادلها الشعراء فيما بينهم وتبدو للنظر بالموازنات.

ومن مقارنة بعض مقطوعات غرسيه فرنندث بنظائرها فى الشعر العربى يتبين مدى تأثره بالعناصر الشعرية فى البيئة الإسلامية. ففى المقطوعة التى يشكو فيها حرمانه من عطف الملك عليه ويعتذر فيها إليه يصور نفسه حبيساً فى آلامه إذ يقول:

ليس لى أن أبرح الأرض
إذ لا طاقة لى بأن أخفى همومي
ما أعظمها خطيئة تلك التى جنيتها
لذلك لا أجرؤ
... على أن أبثكم آلامي

(١) المقرى: نفح الطيب ج ٢ ص ٢٤٥ ط الخشاب

إذ هى من الشدة
. . . بحيث تحول بينى وبين إعلانها
* * *
أردت أن أثرى
فعدت أسيراً فقيراً
أحيا وأود أن أموت

يدور على معنى طرقه النابغة إذ يعتذر للنعمان فى بيته المشهور

فإنك كالليـــل الذى هو مدركى   وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

مصوراً ضيــق الأرض التى تحيط به حتى لا مهرب له منهـا على نحو يتراءى فيه عنصر الزمان قوة فعالة فى شد وثاق الأسير كما فى قول الآخر :

ألم تر ان الدهر يوم وليـلة   وأن الفتى يمسى بحبليه عانيا

ثم إن الحيرة فى إخفاء الحب وإظهاره مع توكيد معنى الأسر ممـا يقرب من قول ابن الحداد:(١)

إن المدامع والزفـــير   قد أعلنا ما فى الضمير
فعلام أخــفى ظــاهراً   سقمى على به ظهــير
هب لى الرضا من ساخط   قلبى بساحته الأســير
* * *

وقال بعد أن أسلم وهو فى غرنـاطة و « الأسى يملأ جوانحه والألم يعصر فؤاده» على حد قول خوان الفونسو إذ أحب أخت زوجه وتبعها ما شاء له الهوى :

سموت إلى زهرة
فى مكان شاهق
ومن ثم جاءنى الموت
فأصبحت أراه بلا حدود
وكذلك أبث شكواى
إذ لم أهنأ بالحياة

(١) المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ٣٦٩

وددت لو أموت
بعد هذا الأجل الطويل
فقد أتانى الشر
مما كنت أرجو منه الخير
* * *
إن كنت أيها الحب
تذكر حقيقتك ولا تنساها
فافعل بي الخير
لا تقتلني
بل كن بى رحيما
ولا تتركنى من غير ملجأ
فى سلطانك
أعيش رهن المحبس
* * *
قلبي يعانى
آلاما تمزقه
فى كل حين
من آثار الحب
ولذا فالمحبون
لا يريدون رؤيتى
لحظـــبي وشقائى
ألا أيها الحب
بث فى نفسى المسرة .

أو ليست مناجاة الحب على هذا النحو ـ وهو تقليد جرى عليه التروبادور فقد جردوا منه شخصاً يتوجهون إليه بالخطاب ـ مما يدخل فى باب مناجاة العناصر التى تذكر بالحب وتدعو إلى معانيه كمخاطبة النسيم فى مثل قول أحد الوشاحين(١) .

(١) ابن سناء الملك : دار الطراز ص ٧٣ ط دمشق.

يانسيم الريح من بلدى خبر الأحباب كيف هم

* * *

وربما كان من أجمل ما نظمه شاعرنا تلك المقطوعة التى يحاور فيها البلبل

— أيها البلبل أراك تشكو .
أرجوك بما فيك من كرم النفس
أن تقص علي قصة حياتك كلها
لم تعانى هذا العذاب
من أنشودتك العذبة
التى رحت تغردها
تستخفى حين يحق لك أن تفرح وتطرب
— لا ينبغي لأحد أن يلومني
بما قلت ياسيدى
فقد كان همى أبداً
أن أتعاطى الحب فى بهجة ومرح
لكن واها مما سأفعل وحذار منه
لا حياة لى فى هذا المكان
فخير لى أن أموت
من أن أعيش وعلى جوانبي دم مراق
— أيها البلبل لن تكون قط
ممن يحسنون الضيافة
برحيلك من موطنك
الذى اعتدت أن تعيش فيه
وعندك ضيف محبون
يريدون أن يتعلموا منك
الحب الذى تعرفه .

وفى مجالى هذه المحاورة تتردد الشكوى فى مثل قول المجنون :

خليلى هل بالشام عين حزينة تبكى على نجد لعلى أعينها
قد اسلمها الباكون إلا حمامة مطوقة باتت وبات قرينها
تجاوبها أخرى على خيزرانة يكاد يدنيها من الأرض لينها

وكما فى قول أبى عبد الله محمد بن عيسى :

ماذا أكابد من ورق مغردة على قضيب بذات الجذع مياس
رددن شجواً شجى قلب الخلى فهل فى عبرة ذرفت فى الحب من باس
ذكرنه الزمن الماضى بقرطبة بين الأحبة فى أمن وإيناس

وإذا كان غرسيه فرنندث قد تهيأ له أن يعكس نفسه فى مرآة البلبل فأنطقه بما تفيض به فالفكرة فى جوهرها لا تعدو التجاوب بينه و بين الطائر المغرد.

وخلاصة القول إن ما تعاطاه التروبادور من معان شعرية تجلت فى شعر غرسيه فرنندث تمثل ـ على ضوء المقارنات التى عقدناها ـ أصداء جعلت تتردد عبر الزمان والمكان حتى انتهت إلى بيئاتهم فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وقد أشار الماركيز دى بيدال إلى أنهم ـ وقد خلطوا معاني الحب بعناصر شرقية ـ بالغوا فى بسط تلك المعانى وسموا بالمرأة إلى مرتبة أقرب ما تكون إلى الإجلال ومن هنا كان الفرق بينهم و بين شعراء العصور الكلاسيكية القديمة فهؤلاء كافيديو وبرِبرسيو احتفلوا بالمرأة وتغنوا بمحاسنها وأولئك كادوا يؤلهونها(١). وليس هذا التطور فى حقيقته إلا توليداً لفكرة الحب المقترن بخضوع المحب وهى تترامى إلى أغاني التروبادور جيلرمو التاسع وتأثره بالشعر العربي معروف(٢) على أن الأمر لا يستلزم أن يكون الينبوع العربى هو وحده مصدر التأثير بل يتعلق بتيار سرى إلى بيئات التروبادور إلى جانب تيارات أخرى وظهر إشعاعه فيما طرقوه من معان على نحو يشهد به شعر غرسيه ومعاصريه.

لطفى عبد البديع

(١) مقدمة ديوان باينا ص LXXXIV ط ليبزج
(٢) Menéndez Pidal: *Poesía Árabe y Poesía Europea pp. 52 y sig.*

التشيُّع فى الأندلس

١ — منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية

تمهيـــد

نشأة الحزب الشيعى فى المشرق

ترجع نشأة الحزب الشيعى إلى وقت مبكر فى تاريخ الإسلام ، فقد بدأت طلائعه منذ توفى النبى (صلعم) سنة ١٢هـ. (٦٣٢) وكان من رأى بعض الصحابة أن أولى النـاس بالخلافة هم أهل بيت النبى أى بنو هاشم ، وأولى هؤلاء ابن عمه على بن أبي طالب . وهكذا نستطيع أن نقول إن الشيعة كانوا أول حزب سياسى دينى فى الإسلام . ولكن اجتماع السقيفة المشهور انتهى باختيار أبي بكر واضطر على أن يبايع له ، ثم عهد أبو بكر لعمر بالخلافة تعييناً منه وأوصى عمر إلى ستة بينهم على ، ولكن انتهى الأمر باختيار عثمان بن عفان ، وقد كان بين بنى أمية و بنى هاشم تنافس قديم على الرياسة منذ الجاهلية . فلما ولى عثمان اعتبر بنو أمية الدولة دولتهم ومال هو إليهم ميلا ألب عليه طائفة من المسلمين وانتهى الأمر بقتله . وقد اتهم الأمويون علياً بالمشاركة فى دمـه وهكذا شجر النزاع بين الحزب الأموى والحزب العلوى ثم انقلب هـذا النزاع إلى حرب مسلحة كان يمثل الحزب الأموى فيهـا معاوية بن أبي سفيان والى الشام منذ أيام عمر وقد نشبت بين الفريقين حرب طويلة انتهت بأن قبل على ومعاوية التحكيم . وجاءت خدعة التحكيم بنتيجة فى صالح معاوية فأسبغت على مطامعه بعض الشرعية ، كما أنها تسببت فى خلق حزب ثـــالث انشق من الحزب

الشيعي هو حزب الخوارج . وقد استمر النزاع رغم ذلك بين علي ومعاوية حتى قتل علي سنة ٤٠ (٦٦٠) بيد أحد الخوارج . وهكذا سارت الأمور شيئاً فشيئاً في مصلحة الأمير الأموى الذى أعلن نفسه خليفة فى السنة التالية ، ثم زاد أمرَه قوة تنازلُ الحسن بن على له عن الخلافة حرصاً على الجماعة واجتناباً للفرقة . وما إن استوثق له الأمر حتى ولى عهده ابنه يزيد من بعده و بايع له وانتقلت الخلافة إلى ملك وراثي مستقر فى البيت الأموى .

ولكن الأحزاب المعارضة لم تسلم بالأمر فى سهولة ، وكان على الأمويين أن يخمدوا ثوراتهم المتوالية ، وقد استمر الخوارج طوال الحكم الأموى يقاتلون بحماسة وإخلاص دفاعاً عن مبدأ الجمهورية الإسلامية . أما الشيعة فقد خرجوا مراراً ، وكان من أهم حركاتهم الثورية خروج الحسين بن على فى أيام يزيد بن معاوية ، وانتهت ثورته بقتله وقتل من معه فى مذبحة « كربلاء » سنة ٦١ (٦٨٠) التى كان لها أثر عميق فى الحياة الفكرية والأدبية للشيعة . كما أوقع يزيد بعد ذلك بأهل المدينة من الأنصار فى موقعة « الحرة » سنة ٦٣ / ٦٨٢ وكان الأنصار يعطفون على قضية الشيعة . ثم عقب ذلك ثورة شديدة قام بها عبد الله بن الزبير ومعه الساخطون من المضرية ، ولكن جيش ابن الزبير هزم هزيمة ساحقة على يد مروان بن الحكم الذى استقرت الخلافة من بعده فى ولده .

قوة الحزب الأموى فى الأندلس منذ الفتح الإسلامى

وعلى الرغم من انشغال الأمويين فى هذه الحروب الداخلية فإن الإمبراطورية الإسلامية شهدت أعظم اتساع لها فى أيامهم ، وكانت جيوشهم فى هذه الاثناء تتقدم شرقاً وغرباً فى نجاح مطرد ، وفى سنة ٩٢ استطاعوا أن يضيفوا إلى مملكتهم الواسعة شبه جزيرة إيبريا ويوطدوا فيها أقدامهم . وقد أبدى الأمويين نحو إسبانيا اهتماماً كبيراً ربما كان مردّه إلى غناها وكثرة ما غنموه منها ، أو

تلك النبوءة التي كان مسلمة بن عبد الملك يؤمن بها وهى أن الأندلس ستكون مستقر دولتهم الثانية[١].. على أية حال استقر فى الأندلس منذ فتحها عدد كبير من موالى بنى أميـة وجنودهم المخلصين[٢]، كما أن معظم من اشترك فى الفتح من العرب كانوا من الشاميين الذين قامت على أكتافهم الدولة الأموية. وقد ظهر صدى الدعوة الأموية فيما كان يحدث حينذاك من حروب أهلية. وقد كان جنود بلج بن بشر الشاميون يذكرون والى الأندلس عبد الملك بن قطن الفهرى بأنه إنمـا أفلت من سيوفهم يوم الحرة (وكان ابن قطن قد اشترك فى هذه الموقعة التى أشرنا إليها فى صف الأنصار وضد جيش يزيد بن معاوية) وكان جزاؤه على ذلك أن صلبوه ومثلوا به سـنة ١٢٣ (٧٤١)[٣]. ويجب أن نذكر كذلك أنه كان من بين جنود بلج هؤلاء عدد اشترك فى الحروب التى اشتعلت بين الأمويين وخصومهم الشيعة فى العراق. ومن أهم هؤلاء شمر بن ذى الجوشن الكلابى الذى قتل الحسين بن على بيده فى كربلاء ثم هرب من الكوفة إلى الشام خوفاً من انتقام المختار بن أبي عبيد الثقفى، ودخل الأندلس مع بلج، وكان حفيده الصميل بن حاتم من أكبر القواد فى الأندلس ووزيراً لأميرها يوسف بن عبد الرحمن الفهرى[٣].

سقوط الخلافـــة الأموية فى المشرق
واستقلال عبد الرحمن الداخل بالأندلس

وفى هذا الوقت كانت ضربات الأحزاب المعارضة من شيعة وخوارج تتزايد على بنى أمية حتى انتهت بسقوط دولتهم سنة ١٣٢ (٧٤٩) وظن الشيعة العلويون أن الدولة أصبحت لهم، ولكن خاب ظنهم حين قبض أبناء عمومتهم

(١) أخبار مجموعة ٥٢

(٢) يقدر المقرى موالى المروانية فى الأندلس قبل قدوم عبد الرحمن الداخل بعدد يتراوح بين ٤٠٠ و ٥٠٠ — نفح ٤/٢٨

(٣) المقرى: نفح الطيب ٤/٢٠

من بني العباس على ناصية الأمر وجعلوا الخلافة في بيتهم ، وعاد الشيعة مرة أخرى إلى نشاطهم كحزب معارض . أما العباسيون فإنهم بدافع الانتقام من بني أمية نكلوا بمن بقي منهم تنكيلا شديداً حتى اضطروهم أن يتخفوا أو يهربوا إلى أقاصي الأرض . وكان ممن هرب من مطاردة العباسيين عبد الرحمن ابن معاوية بن هشام الذى هرب إلى الأندلس مدفوعاً بعاملين : الأول بعدها عن مركز الخلافة العباسية فى المشرق والثاني كثرة موالى الأمويين بها ، واستطاع أن يؤسس فى قرطبة إمارة أموية مستقلة ، وقد حفز نجاحه فى ذلك كثيراً من الأمويين على أن يهاجروا إلى الأندلس ، وكان عبد الرحمن يعهد إليهم بأرقى المناصب ، وهكذا رسخت أقدام الأمويين فى الأندلس .

مبادئ التشيع الأندلسي

مراكز الثورات الشيعية الأولى

وواضح بعد هذا أن الأندلس منذ فتحت كانت أموية النزعة ولهذا فقد بدأ التشيع فيها ضعيفاً (٤) . وقد استغرق عبد الرحمن طول مدة إمارته (١٣٨ — ١٧٢ هـ . = ٧٥٦ — ٧٨٨ م .) فى إخماد الثورات التى قامت ضده وعنى بشكل خاص بأن يضرب بيد من حديد على كل دعوة هاشمية ، عباسية كانت أو علوية . وقد وجد فى الأندلس ـ رغم اتجاهها الأموى القوى ـ مركزان للتشيع كانا مصدراً للثورات :

الأول : بين البيوت العربية التى دخلت الأندلس ، وكانت تدين بنصرة آل على من قبل فظلت فيها هذه النزعة متوارثة .

والثاني : بين القبائل البربرية .

(٤) ينحصر ذكر علي بن أبي طالب فى هذه الفترة فى أن بعض من دخل بلاد الأندلس من التابعين كان من تلامذته وأنصاره مثل حنش الصنعاني الذى ينسب إليه فضل بناء جامعى سرقسطة وإلبيرة وكان ممن حارب فى صف علي ثم ابن الزبير ضد الأمويين ولكنه لم يعرف فى الأندلس بأى نزعة علوية — المقرى : نفح ٤/٥ ، ٦

بين العرب

وأول الثورات العربية التى كان لها صلة بالعلويين هى ثورة عبد الله بن سعيد بن عمار بن ياسر، وجده عمار كان من أشد أصحاب على إخلاصاً له وتفانياً فى الدفاع عنه، وقد قتل عمار فى صفين بأيدى الأمويين، ويجب ألا ننسى مدى الصلة الوثيقة بين المنازع الحزبية والعصبية القبلية المتوارثة فى هذه الفترة من حياة المسلمين، فقد ظل عبد الله بن سعيد هذا معادياً للحزب الأموى فى الأندلس، ويشير ابن حيان إلى أن هذه العداوة قد استغلها يوسف بن عبد الرحمن الفهرى أمير الأندلس عند قدوم عبد الرحمن الداخل، فعهد إلى الياسرىّ بقتاله لما كان يعرفه من الخصومة والثأر بين عائلتيهما، ولكن هذه الثورة لم يكتب لها النجاح(١).

والثورة الثانية هى التى قام بها الحسين بن يحيى بن سعد بن عبادة الخزرجى، فقد ثار فى سنة ١٦٥ (٧٨٢) بسرقسطة وخلع طاعة عبد الرحمن، وشايعه سليمان بن يقطان الأعرابى(٢)، ومما يذكر أن جد هذا الثائر سعيد بن سعد كان من شيعة على، وقد ولى له اليمن وولى أخوه قيس بن سعد مصر لعلى كذلك. ويقول ابن حزم إنه كان من سلالة هذه الأسرة الشاعر أبو بكر عبادة بن ماء السماء الذى أصبح شاعر الحموديين والناطق بلسان الشيعة فى أيام ملوك الطوائف(٣).

بين البربر

والمركز الثانى للتشيع – وهو الأهم – هو القبائل البربرية، وذلك أن التشيع منذ نشأته اتخذ صبغة مضادة للعرب وللعصبية العربية، وكما أن التشيع

(١) المقرى: نفح ٣/٩٦، ٤/٦١
(٢) أخبار مجموعة ١١٢ — ١١٤ وابن عذارى: بيان ٢/٨٤
(٣) ابن بسام: ذخيرة القسم الأول — ٢/١

فى المشرق قام عليه الموالى من الفرس فكذلك فى المغرب قام عليه الموالى من البربر ، ولهذا فقد كانت بلاد شمال افريقية تربة خصبة للدعوات الشيعية ، وقد تردد صدى التشيع فى الأندلس لأول مرة بين صفوف البربر الذين اشتركوا مع العرب فى الفتح ، واستأثر دونهم العرب بمغانم الانتصار وثمراته . ولهذا كان علينا أن نتتبع البيئات التى استقر فيها البربر فى الأندلس؛ ونستطيع أن نقول بوجه عام إن البربر استوطنوا على الأغلب المناطق الجبلية والهضاب المرتفعة لا سيما الممتدة فى وسط شبه الجزيرة ، وهي المنطقة التى كانت تعرف « بالجوف » وكذلك المناطق الجبلية فى جنوب شرق الأندلس فى كورة البيرة[١] ، وهذا هو ما ترك لهم السادة العرب بعد أن احتلوا أهم الوديان الخصبة والسهول ، وقد كانت المناطق البربرية ميداناً لجميع الثورات الشيعية التى عرفتها الأندلس كما سنرى .

ثورة شقيا بن عبد الواحد

وأول الثورات البربرية الشيعية هي التي قام بها شقيا بن عبد الواحد المكناسى فى منطقة شنتبرية «Santaver» ، وكانت أخطر الثورات التى هددت عبد الرحمن الداخل وأطولها إذ استمرت من ١٥١ إلى ١٦٠ (٧٦٨ ـ ٧٧٧) ، وقد امتدت ما بين ماردة «Mérida» وقورية «Coria» غرباً إلى ثغور وادى الحجارة «Guadalajara» وكونكة «Cuenca» شرقاً ، أى فى جميع الهضبة التي تتوسط شبه الجزيرة[٢]. وكان هذا الثائر معلم صبيان أصله من لجدانية (؟) «Labidenia» (وادى الحجارة)[٣] ، وكانت أمه تسمى فاطمة ، فادعى أنه فاطمى وتسمى بعبد الله بن محمد[٤] . وقد سير عبد الرحمن الداخل جيوشاً كثيرة لمحاربته ، منها جيش كان على قيادته عثمان بن مروان العثمانى ، فانتصر

(١) Lévi-Provençal: *Histoire... I*, 85 - 88
(٢) ابن عذارى : بيان ٢/٨٠ — ٨١
(٣) أخبار مجموعة : فهرس الأعلام الجغرافية ص ٢٥٧ من الترجمة الأسبانية
(٤) ابن الأثير : الكامل ٥/٣٤

عليه الفاطمى وقتله[1]، وكان يستخدم أسلوباً حربياً مألوفـاً لدى البربر، وهو تجنب المعارك الحاسمة فى السهول والفرار إلى قمم الجبال إذا أحس بالخطر. ولم يتمكن عبد الرحمن من هذا الثـائر إلا بمؤامرة دبرها بعض أصحابه له فاغتالوه سنـة ١٦٠ (٧٧٦ - ٧٧٧)[2]. ولعل هذه الثورة هي أول محاولة لإقامة دولة شيعيـــة فى الغرب الإسلامى، إذ أنها سبقت تكوين دولة الأدارسة العلوية بنحو عشرين سنة. وقد كشفت هذه التجربـة عما يمكن للدعوات الشيعية أن تصيبه من النجاح فى أوساط القبائـل البربرية. ولسنا نعلم شيئا مفصلا عن تعاليم هذا الثائر، إلا أن ابن عذارى يسميه «الداعى الفاطمى» وربما دل هذا على أنه كان يدعو لغيره بالخلافة، وعلى أيـة حال فقد كان لثورته طابع روحى مذهبى، ويذكر صاحب «أخبار مجموعة» أن القائد الأموى وجيهاً الغسانى - وهو الذى وجهه عبد الرحمن لمحاربته - اقتنع بدعوته وآمن بها وصار من أكبر أعوانه، وظل مخلصاً له حتى بعد قتله، إذ هرب إلى جبال إلبيرة وما زال يقاتل جيوش عبد الرحمن بشجاعة واستبسال حتى قتل[3].

ثورة شرق الأندلس

وفى نهاية القرن الثانى الهجرى تجد الدعوات الشيعية كثيراً من الرواج فى العالم الإسلامى كله، لا سيما بعد أن أوقع العباسيون بالثوار العلويين الذين تزعمهم الحسين بن على بن الحسن فى موقعة فخ سنة ١٦٩ (٧٨٦) تلك الموقعة التى اعتبرها الشيعة كربلاء أخرى، وكان لها أثر بعيد فى مصير هذا الحزب، فقد أفلت من هذه الوقعة شخصان قدر لهما النجاح فى تكوين دولتين شيعيتين: وهما يحيي بن عبد الله بن الحسن الذى استولى على الديلم فى شمال إيران وأخوه

---

(١) ابن حزم: جمهرة ٧٨

(٢) راجع: Lévi-Provençal; *Histoire... I*, 112 - 114

(٣) أخبار مجموعة ١١١

إدريس الذى استطاع أن يقيم دولة الأدارسة فى المغرب الأقصى سنة ١٧٠. وقد كان لهذا الاضطراب السياسى والفكرى الذى عم العالم الإسلامى صداه فى الأندلس وبين البربر الذين أثبتوا حاجتهم إلى زعيم روحى جديد. وقد تمثل هذا الزعيم فى شخصية معلم آخر لم تحتفظ لنا المراجع باسمه قام فى شرق الأندلس[1] سنة ٢٣٧ (٨٥١) وادعى النبوة، وكان يتأول القرآن على غير تأويله وكان من شرائعه النهى عن قص الشعر وتقليم الأظفار. وقد قبض على هذا المتنبىء وحوكم بتهمة الزندقة وعرضت عليه التوبة فلما أبى صلب. وهذه النزعة إلى تأويل القرآن تدل على أنه كان متأثراً إلى حدما بالدعايات الباطنية التى سبقت تكوين الدولة الفاطمية، وقد أشار أسين بلاثيوس «Asín Palacios» إلى الشبه بين تعاليمه فى النهى عن قص الشعر والأظافر وبين التعاليم الفيثاغورية[2]، وقد تأثر الإسماعيلية فعلا بالنظم الفيثاغورية تأثراً شديداً[3].

على أن قتل هذا المتنبىء لم يقض على الحركات الشيعية فى الأندلس، إذ أن الدعايات الفاطمية كانت قد بلغت فى هذا الوقت ذروة نشاطها فى المشرق والمغرب: أما فى الشرق فكان الشيعة الإمامية فى فارس والعراق ينتظرون رجعة إمامهم الثانى عشر محمد المهدى الذى اختفى سنة ٢٦٥ فى سرداب، بينما كان الشيعة الاسماعيلية أو السبعية يبشرون بظهور إمامهم ويجوسون خلال البلاد الإسلامية باحثين عن البيئة الملائمة لدعوتهم، وقد تبينوا أن جماعات البربر فى شمال افريقية أصلح ما تكون لها، وصادف ذلك تفكك الوحدة السياسية والعنصرية للإمارة الأموية فى عهد الأمير عبد الله. فاستغلت الدعوة الفاطمية هذه الفرصة،

---

(١) هكذا يقول ابن عذارى بدون أن يأتى بتحديد واضح (بيان ٢/١٣٤) أما ابن سعيد فيجعل ثورته فى الثغر الأعلى Aragón (مغرب ص ٥٠) ولعل المعقول أن تكون هذه الثورة فى المناطق الواقعة بين السواحل الشرقية وضفاف نهر الإبرو الجنوبية أى تقريباً فى نفس المنطقة التى ثار فيها شقيا من قبل

(٢) راجع Asín Palacios *Ibn Masarra*... p. 30

(٣) راجع كامل حسين: فى أدب مصر الفاطمية ص ١٧

وحاولت الاستفادة من الثورات فى الأندلس ، كما أرادت هذه الثورات أن تستند إلى حجة دينية ولم تر خيراً من الدعوة العلوية .

وكانت أخطر هذه الثورات هى التى قام بهـا عمر بن حفصون فى جنوب الأندلس ، وقد امتدت سنين طويلة ، واستغرقت إمارة عبد الله بن محمد (٢٧٥ — ٣٠٠) وجزءاً من إمارة عبد الرحمن النـاصر . وقد استغل عمر بن حفصون الدعوات العلوية فى شمال إفريقية ، ويذكر ابن حزم أنه خطب للقاسم ابن ابراهيم الادريسى صاحب البصرة[1] . أمـا ابن الخطيب[2] فيذكر أنه خاطب الفاطميين فى افريقية فوجه إليه هؤلاء داعيين ممن يعتقد بمذهبهم وقدم هذان ، فحضا عمر بن حفصون على التمسك بطاعة الفاطميين وإقامة دعوتهم بالأندلس وقد أقـام هذان الداعيان لدى ابن حفصون واستعان هذا بهما فى حروبه ضد بنى أمية ثم وجه بهما مرسلا معهما هدية إلى الخليفة الفاطمى . ولكن ابن حفصون على أية حال لم يكن مخلصاً للدعوة العلوية ، وإنما كان يتخذها مطية لأغراضه ، يكايد بها الأمويين فى قرطبة متى شاء .

ثورة أحمد بن معاوية القط

على أن الحركة التى تأثرت بالدعوة الفاطمية تأثرا عميقاً هى ثورة أحمد بن معاوية بن هشام الأموى المعروف بالقط الثـائر سنة ٢٨٨ (٩٠١)[3] . ومرة أخرى نرى هذه الدعوة تجد آذاناً صاغية بين القبائل البربرية فى نفس المنطقة التى انتشرت فيها الدعوات الشيعية من قبل ، أى منطقة «الجوف» على طول الثغر الأدنى والحدود بين المملكة الإسلاميـة والمملكة المسيحية : ما بين ماردة ووادى الحجارة ، ولكن هذه الثورة التى وجهت بعد ذلك للجهاد ضد المسيحيين

(١) جمهرة أنساب العرب ٤٤
(٢) أعمال الأعلام : ٣٦
(٣) راجع Lévi-Provençal; *Histoire... I*, 338 - 385 وما أورده من مراجع

فى إسبانيا سرعان ما تحطمت على أسوار سمورة «Zamora» على يد ألفونسو الثالث ملك أشتوريش «Asturias» . وعلى الرغم من أن قائد هذه الثورة كان أحد أفراد البيت الأموى إلا أن اللون الفاطمى كان واضحاً فيها كل الوضوح كما سنبين :

١ — فأمامنا أولا تسميته « بالمهدى » ، ويضيف ابن حيان أنه كان يسمى أيضاً « فائز الدين وعاصم المسلمين »(١) وهى ألقاب لم نسمعها قبل فى الأندلس ، وإن كانت فى المشرق شائعة بين فرق الشيعة على الخصوص . ويقصد بالمهدى عندهم الإمام المنتظر الذى يملأ الدنيا عدلا كما ملئت جوراً(٢) وهذا هو نفس اللقب الذى اتخذه عبد الله بن الحسين الفاطمى أول أئمة دور الظهور فى شمال افريقية ، وذلك بعد ابن القط بثمانية أعوام سنة ٢٩٦ (٩٠٩) . وينبغى أن نسجل هنا أن « مهدى » هذه الثورة كان يشبه إلى حد بعيد « مهدى » الشيعة الإسماعيلية أى إنه إنسان يجرى عليه ما يجرى على البشر من حياة أو موت ، وهذا بخلاف الشيعة الاثنا عشرية الذين يعتقدون أنه لم يمت ، بل هو حى يرزق اختفى فى سرداب وأنه يظل كذلك حتى يظهر مرة أخرى حين تستدعى الأحوال ظهوره(٣) .

٢ — ثم هناك الاهتمام الكبير بأن يكون لهذا الامام «داعٍ» ذو شخصية قوية ينظم الأمر ويجمع له الأنصار ، وكما كان داعى الاسماعيلية فى المغرب أبا عبد الله الشيعى كان داعى المهدى الأندلسى أبا على السراج الذى تقلد له الأمر ونشر الدعوة معتمداً على نقباء بثهم فى صفوف القبائل البربرية كما كان الشيعى يعتمد كذلك على طائفة كبيرة من الدعاة الذين كانوا يسمون « النقباء » أيضاً . وقد صور ابن حيان لنا مدى ما كان يتمتع به هذا الداعى من احترام بين

---

(١) ابن حيان : المقتبس ١٣٣
(٢) راجع ما كتبه احمد أمين عن عقيدة المهدية عند الشيعة : ضحى الإسلام ٣/٢٢٦ — ٢٣٦
(٣) كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ١٣

أنصاره الذين كادوا يقدسونه . وتبدو لنا فكرة الداعى وطبقات النقباء بعده منقولة عن نظم الإسماعيلية التى جعلت ا « لداعى الدعاة » مركزاً كبيراً يلى رتبة الإمام واهتمت بإحكام طبقات الدعاة اهتماماً لم تعرفه حركة سرية من قبل(١) .

٣ ـ وكان الاعتماد على الكرامات وإظهار الإحاطة بالعلوم من الأشياء التى حاول المهدى الجديد أن يؤثر بها على أنصاره من البربر ، ويذكر أنه كان يتكهن لهم ويصطنع حيلا من الشعوذة يوهمهم أنها كرامات له . وكان هذا من الوسائل التى اصطنعها الداعى الاسماعيلى لجذب الأنصار إليه أول قيامه بالمغرب(٢) .

ولعل هذه الثورة التى أشرنا إليها هى آخر المحاولات المسلحة لإقامة دولة على أسس شيعية فى الأندلس . وقد انقطعت هذه الثورات بطبيعة تغير الموقف السياسى الداخلى بعد ذلك . ونعنى بهذا عودة الخلافة الأموية إلى السيطرة القوية على الأندلس منذ أيام عبد الرحمن الناصر ، فلم يكن هناك مجال يتسع لثورات من هذا القبيل إلى انتهاء دولة بنى مروان وانقراضها فظهرت على مسرح السياسة من جديد الدعوة العلوية الحمودية وأقامت دولة لها كيان . على أن هذا لم يمنع تسرب بعض الثقافة الشيعية إلى الأندلس فى أيام الخلافة عن طريق احتكاكها المتواصل بالشيعة كما سنبين .

٢ — نقل الثقافة الشيعية إلى الأندلس

وقد دخل التشيع الأندلس عن طريقين :

أولها : الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق وأخذوا بقليل أو كثير من الثقافة الشيعية لاسيما فى العراق أو مصر أو المغرب .

(١) كامل حسين : نفس المرجع ٢٠

(٢) ابن عذارى : بيان ١/٢٢١ وراجع ما كتبه ابن حزم عن استخدام الفاطميين لهذه الوسائل فى الفصل ٥/٨

وثانيهما : بعض المشارقة الذين باشروا نشاطاً دعائياً فى الأندلس أو قاموا بدور التجسس لمصلحة مواليهم الشيعة .

رحلة الأندلسيين للمشرق وأثرها فى ذلك

ويبدو أن أول من نقل شيئاً من الثقافة الشيعية إلى الأندلس هو محمد ابن عيسى القرطبى المعروف بالأعشى (ت ٢٢١)(١) ، وقد رحل فى سنة ١٧٩ فذهب إلى العراق مخالفاً بذلك زملاءه الأندلسيين الذين كانوا فى ذلك الوقت يترددون على المدينة للتفقه على مالك بن أنس وتلاميذه . وقد كانت نتيجة دراسته فى العراق أن نقل إلى الأندلس بعض كتب وكيع بن الجراح الذى كان من أكبر المحدثين الشيعيين ، وله كتب فى الدفاع عن مبادىء الشيعة الزيدية(٢). وقد عرض عليه القضاء فى الأندلس فرفض وكان يذكر فضل على ابن أبى طالب ويتخذه قدوته فى حياته(٣).

وممن رحل إلى العراق بعد ذلك عباس بن ناصح الثقفى الشاعر الذى أوفده عبد الرحمن الأوسط سنة ٢٠١ فى التماس الكتب القديمة(٤) ، وقد كان رفيقاً فى رحلته وحياته الدراسية فى المشرق ليونس بن إلياس البرغواطى الذى طلب علم النجوم والكهانة والجدل ، ثم عاد إلى بلاده ليحيي الديانة البرغواطية وهى ديانة تستمد أكثر أصولها من التشيع(٥).

على أن أمثال هؤلاء لم يجاهروا بنزعة شيعية صريحة وإن نقلوا بعض

(١) ابن الفرضى : ت ١١٠٠

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ٢/٢٦

(٣) الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ١٠ ، ١١

(٤) ابن سعيد : المغرب ٥ ٤ ويقصد بالكتب القديمة الكتب التى تتناول العلوم المختلفة من طب ونجوم . . . الخ

(٥) تتفق هذه الديانة فى كثير من مبادئها مع بعض فرق الشيعة مثل قولها بخروج المهدى آخر الزمان والرجعة والأئمة السبعة وغير ذلك - راجع ما كتبه عنها ابن عذارى ١/٣٢١ والسلاوى فى الاستقصا ١/٥١ — ٥٢

ألوان التفكير الشيعى . ولكن انتشار الدعاية الفاطمية فى نهاية القرن الثالث جعل بعض العلماء الأندلسيين يعتنقون هذا المذهب ، ومن هؤلاء محمد بن حيون الحجارى (ت ٣٠٥) الذى لم يكن يذهب مذهب مالك وكان معاصروه يتهمونه بالتشيع[١] ، ولكن يبدو أنه كان حريصاً على كتمان مذهبه حتى لا يتعرض للاضطهاد من جانب الفقهاء وعملا بمبدأ التقيـة الذى كان أصلا من أصول التشيع .

وهكذا ألم الأندلسيون بشىء عن الشيعة ومبادئهم وفرقهم ولكنه كان شيئاً ضئيلا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد تدخلت الدولة فى الأمر إذ كان من مصلحة الحكومة الأموية أن يفهم التشيع على أنه مجموعة من الضلالات والبدع لا تتفق مع ما يجب أن يكون عليه المسلم الصحيح من سير بمقتضى السنة وابتعـاد عن محدثات الأمور . ولعل مما يمثل نظرة الأندلسيين المثقفين إلى التشيع ومدى ما كانوا يعرفونه منه ما ورد عنه فى كتاب أبى عمر أحمد بن عبد ربه المشهور (ت ٣٢٨) « العقد الفريد »[٢] .

تصوير الشيعة فى كتاب العقد الفريد

وقد أفرد المؤلف من كتابه فصلا لأصحاب الأهواء تكلم فيه ببعض التفصيل عن الشيعة وفرقهم[٣] فهو يتناول بعض العقائد الغريبة التى دانت بها فرق شيعية متطرفة كالسبئية والمغيرية والمنصورية ويأتى ببعض نصوص شعرية لكثير عزة والسيد الحميرى وغيرهما فى تأييد مذاهبهم . ثم يأتى بكثير من أقوال العلماء فى ذم الشيعة والتبرؤ من عقائدهم والمقارنة بينها وبين العقائد اليهودية . ونلاحظ

(١) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ١١٦٤ والحميدى : جذوة . . . ت ١٥

(٢) عن كتاب العقد راجع البحث القيم الذى كتبه جبرائيل جبور فى مجلة المشرق (١٩٣٢ – ١٩٣٣) وكذلك Nykl: Hispano-Arabic poetry pp. 35-36

(٣) العقد الفريد ٢/٤٠٣ — ٤١١ (ط القاهرة ١٩٤٠)

أنه يكثر الرجوع إلى كتاب ابن أبى شيبة[١] ويعتمد كذلك على ابن قتيبة[٢] مما يجعلنا نرجح أن كثيراً مما ذكره ابن عبد ربه قد عرف من قبل عن طريق هذه الكتب المشرقية .

والذى نلاحظه أن ابن عبد ربه لا يذكر لنا شيئاً مطلقاً عن التشيع الاسماعيلى الذى كان فى وقت تأليف كتابه (٣٠٠ — ٣٢٢) قد ملأ شمال افريقية منذ سنة ٢٩٦ حيث استطاع أن يزيل دولة الأغالبة السنية ويقيم الدولة الفاطمية العبيدية ؛ هذا على الرغم من أن كثيراً من تعاليم الشيعة تسرب حينئذ إلى الأندلس نفسها . وربما كان إضراب ابن عبد ربه عن ذلك تمشياً مع السياسة التى رسمها لكتابه ، وهى الاهتمام بالمشرق قبل كل شيء وتقديمه على كل ما يتصل ببلده أو بالمغرب على وجه العموم ، أو لعله رأى أن الإشارة إلى مبادئهم فى كتابه ربما كانت وسيلة غير مباشرة لنشرها وهو ما لم تكن تقره سياسة الدولة الأموية فى الأندلس .

رأى فى تشيع ابن عبد ربه

وتعرض لنا هنا مسألة عرضت من قبل للأستاذ جبرائيل جبور فى بحثه الذى أشرنا إليه وهى تشيع ابن عبد ربه[٣] فقد رأى الأستاذ الباحث أن ابن عبد ربه متشيع معتدل ، وقال إنه ليس من الغريب أن يكون مولى للأمويين ومتشيعاً فكذلك كان أبو الفرج الاصبهاني وأن مظاهر تشيعه ذكره على بن

(١) قدم بهذا الكتاب من المشرق بقى بن مخلد القرطبي فى نهاية أيام الأمير محمد (توفى ٢٧٣) وقد أثار عليه فقهاء قرطبة لما جاء فيه من «الاختلاف» حتى أوشكوا على تكفيره لولا أن حماه من ذلك الأمير محمد نفسه ــ ابن الفرضي ت ٢٨١

(٢) لعل ابن عبد ربه اعتمد على كتابه «المعارف» الذى يعتبر موسوعة فى تاريخ الأديان والفرق والمذاهب وقد نقل هذا الكتاب إلى الأندلس فى فترة مبكرة وأهم من له فضل إذاعة محمد بن عبد السلام الخشنى (توفى ٢٨٦) وهو من أساتذة ابن عبد ربه ومن المعاصرين له : محمد بن موسى الاقشتين وقاسم بن أصبغ البياني (توفي ٣٣٧)

(٣) المقالة السادسة من البحث المذكور

أبي طالب مشفوعاً بـ « رضي الله عنه » وذكره وجهة نظر العلويين فى النزاع بين علي ومعاوية وقوله عند الكلام عن يزيد ابن معاوية : « لا رحمه الله » وهي مظاهر رآها الباحث كافية لإثبات اتجاه ابن عبد ربه الشيعي .

ونحن نرى أن ابن عبد ربه لم يكن متشيعاً على الإطلاق وأنه فضلا عن كونه مولى للأمويين فقد كان مرتبطاً بسياسة الدولة الأموية ارتباطاً شديداً ، ونظرة إلى الحالة السياسية فى هذا الوقت (٣٠٠ — ٣٢٢) تجعلنا نؤكد أن الدولة لم يكن لتتسامح مع مؤلف شيعي النزعة لا سيما إن كان كاتباً له شهرته ومكانته كابن عبد ربه وفى الوقت الذى توترت فيه العلاقات بين حكومة قرطبة الأموية وحكومة القيروان الفاطمية . ولا ننس أن فى هذه الفترة (فى ٣١٦ = ٩٢٩) أعلن عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة للمسلمين وأميراً المؤمنين معلناً أن كل من ادعى هذا اللقب غيره فهو منتحل له دخيل فيه متسم بما لا يستحقه منه(١). ولا ريب أنه يعنى بهذا التعريض العباسيين والفاطميين معاً بل إن العداوة بين الدولتين المختلفتين فى المذهب وصلت إلى حد التدخل العسكرى السافر فنجد عبد الرحمن فى ٣١٩ (٩٣١) يحتل سبتة من أرض المغرب وتخطب له مساجدها متحدياً الفاطميين بذلك فى صراحة(٢). ولا ريب أن كاتباً كان ينطق بلسان الأمويين حينئذ ما كان باستطاعته ولا من مصلحته أن يكون متشيعاً فى هذه الظروف . ثم إن ابن عبد ربه لو كانت له مثل هذه النزعة لما تردد خصومه الكثيرون فى اتهامه بها كما اتهموا ابن حيون الحجارى من قبل وما كان ليغفلها من ترجموا له .

أما ما يذكره الباحث من ترحمه على علي أو ثنائه عليه ولعنه ليزيد فما كان هذا يستغرب من أى مسلم سنى ، وحتى هذه العبارات أظنها من زيادات

---

(١) راجع البيان الرسمى الذى أذاعه عبد الرحمن بهذه المناسبة Lévi-Proveuçal y García Gómez: *Una Crónica anónima...* p. 79

(٢) Lévi-Provençal: *Histoire...* II, 96-97

النساخ الذين كانوا يلذ لهم أن يقحموها تقرباً إلى الله . وقد لاحظ الباحث نفسه أن «العقد» قد زيد فيه الكثير بعد موت صاحبه[(١)] .

على العكس كان ابن عبد ربه أموياً سنياً متعصباً يكره الخروج على الجماعة وتناوله لفرق الشيعة نفسه وعرضه لبعض أقوالهم إنما يدل على كراهيته لها وعدم اقتناعه بها وسخريته منها ، وليس فيها ما يدل على أى ميل شيعى ، وقد احتفظ لنا ابن الفرضى[(٢)] بقصيدة لابن عبد ربه يحمل فيها حملة شديدة على كل مذهب يخالف السنة والجماعة ، ولندع هذه النقطة لتفصيل اكثر حين نتعرض لرد الفعل الأموى ضد التشيع .

ابن مسرة القرطبى

وأما بشأن ما تسرب إلى الأندلس من العقائد الباطنية فى ذلك الوقت فقد تكلم عنه أسين بلاثيوس فى بحثه القيم عن «ابن مسرة ومدرسته» ونود أن نشير هنا إلى أن ابن مسرة (ت ٣١٩/ ٩٣١) قضى فترة من حياته الدراسية فى القيروان[(٣)] فى الفترة التي بلغ نشاط الدولة الفاطمية الفتية أوجه من الناحية السياسية والدعائية . وقد نبه المستشرق الإسبانى الكبير إلى أن هناك آراء لابن مسرة كانت تستوحى من تعاليم الباطنية مثل قوله إنه من الممكن اكتساب النبوة وإنها ليست اختصاصاً أصلا ، وقد رد أسين هذا الرأى إلى فكرة المهدى عند الباطنية وقد قاربوا به مرتبة النبوة[(٤)] وأنا أرى كذلك أن رد ابن مسرة تدبير العالم إلى «العرش[(٥)]» لا يخلو من التأثر بعقيدة الإسماعيلية فى

(١) المقالة التاسعة من البحث وأول من أشار إلى هذه المسألة : T. Noldeke فى Die Ghassanischen Fursteu aus dem Hause Gafna's على هامش ص ٥٥

(٢) فى ترجمة مسلم بن احمد الليثى المعروف بصاحب القبلة رقم ١٤١٨ وانظر كذلك صاعد الطليطلي : طبقات الأمم ص ٨٦ ، ٨٧

(٣) ابن عذارى : بيان ١/ ٢٧٥ وراجع كذلك : Asín Palacios: *Ibn Masarra* p. 45

(٤) Asin Palacios: op. cit. pp. 109 y sigts

(٥) ابن حزم : الفصل ... ٤/ ١٩٩

ذلك[١] هذا إلى طائفة كثيرة من التعاليم التي أخذها ابن مسرة عن الأفلاطونية الحديثة أو من المدارس الاعتزالية عن طريق الباطنية. وقد استمر تلاميذ ابن مسرة متأثرين بهذه الآراء وظلت آثارهم واضحة فيمن تلاهم من مفكرى الأندلس ومتصوفتها. غير أن الدولة رأت أن أمثال هؤلاء المفكرين الذين يتجهون اتجاها باطنياً إنما يكونون خطراً حقيقياً على الدولة إذ أنهم كانوا من ناحية عاملا من عوامل التفكك المذهبى ومن ناحية أخرى فإنهم ربما كانوا أدوات ـ ولو من طريق غير مباشر ـ للسياسة الفاطميـــة التى كانت تطمع فى تحطيم دولة بنى أميـــة.

منذر بن سعيد البلوطى

وبرغم ذلك فقد كان هناك من المفكرين من نزع إلى اتجاه شيعى معتدل دون أن يكون خطراً يهدد الدولة، ومن أمثلة هؤلاء منذر بن سعيد البلوطى (ت ٣٥٥) الذى وصل إلى منصب قاضى الجماعـــة بقرطبة. وقد خالف منذر جمهور علماء عصره كذلك فى مذهبه الفقهى فبينما كانت الدولة تدين بمذهب مالك نراه هو ينزع إلى المذهب الظاهرى ويؤلف فى الدفـاع عنه كتباً، على أنه كان حريصاً برغم ذلك على احترام وحدة الدولة من الناحية المذهبية فكان إذا جلس للقضاء لا يحكم إلا بمذهب مالك[٢]، وهذا ما يجعلنا نعتقد أن منذراً لم يحاول أن يفرض تشيعه على الناس بل احتفظ بـه لنفسه ولم يجعل له أثراً فى حياته الرسمية إذ كان يتولى أكبر المناصب بعد الخليفة.

أما مصادر تشيع منذر فمن الممكن أن نردها إلى ثـلاثة: أولا أصله فإنه

(١) اختلفت الفرق الإسلامية فى تأويل « العرش » فى قوله تعـــالى « الرحمن على العرش استوى » ففسره أهل السنة بظاهر اللفظ من أنه العرش أو سرير الملك وأما المعتزلة فقالوا إنه يقصد به الملك وذهب الاسماعيلية إلى أن العرش إنما هو العقل الأول والمبدع الذى صدرت عنه المخلوقات ـــ راجع كامل حسين: ديوان المؤيد داعى الدعاة ١١٦

(٢) المقرى: نفح ٢/٢٢٨

كان بربرياً ينتسب إلى قبيلة نفزة[1] وثانياً أسرته فالذى بقى من الأخبار عن عائلة منذر يدل على أنها اعتنقت مبادىء شيعية منذ زمن طويل وقد كانت قبيلته نفزة أول من آمن بدعوة ابن القط وقام بنصرته سنة ٢٨٨[2] وهو يذكر أن خاله كان من أتباع هذا المهدى وكان ممن حضر وقعة سمورة معه . وقد نقل ابن حيان عن منذر بن سعيد طائفة من الأخبار الطريفة عن هذه الثورة رواها منذر عن بعض قرابته[3] وثالثاً البيئة التى عاش فيها فقد قضى منذر جل حياته فى منطقة « الجوف » وتولى القضاء بماردة وما والاها من المدن ثم تولى هذا المنصب بالثغور الشرقية[4] وقد رأينا أن هذه البيئات كانت اكثر بلاد الأندلس صلاحية للمبادىء الشيعية وربما أضفنا إلى هذا الثقافة التى تلقاها فى المشرق فنحن نعلم أنه درس مع أبى بكر بن المنذر النيسابورى فى مكة كتاباً يتناول الفرق الإسلامية واختلافها وهو « كتاب الاشراف » الذى ربما عالج تعاليم بعض فرق الشيعة فلقيت هذه التعاليم من نفس منذر رغبة وهوى .

وقد بدا تشيع القاضى القرطبى فى مظاهر مختلفة : نذكر من أولها هذه الحكاية التي ذكرها ابن الأبار[5] ونقلها عنه المقرى[6] ويقول راويها وهو أبو عبيد القاسم بن خلف الجبيرى إن أباه استضاف بطرطوشة منذر بن سعيد أيام ولايته للثغور الشرقية وذلك قبل أن يلى قضاء الجماعة بقرطبة[7] فكان منذر إذا تفرغ نظر فى مكتبة مضيفه ، فمر على يديه يوماً كتاب فيه أرجوزة لابن عبد ربه يذكر فيها الخلفاء الراشدين ويجعل معاوية رابعهم ولم يذكر علياً فيهم ،

---

(١) ابن حزم : جمهرة ٤٦٥
(٢) ابن حيان : مقتبس ١٣٤
(٣) ابن حيان : مقتبس ١٣٧
(٤) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ١٤٥٢
(٥) تكملة : ص ٤٤
(٦) نفح : ٣/٢٦٧
(٧) ولى منذر قضاء الجماعة من سنة ٣٣٩ إلى سنة ٣٥٥ . الخشنى كتاب القضاة بقرطبة ص ٢٠٦

ثم وصل ذلك بذكر الخلفاء من بنى مروان إلى عبد الرحمن بن محمد ، فلما رأى ذلك منذر غضب وسب ابن عبد ربه وكتب فى حاشية الكتاب :

أوَمَا على – لا برحت معلناً يابن الخبيثة – عندكم بإمام؟
رب الكساء وخير آل محمد دانى الولاء مقدم الإسلام

ومظهر آخر من مظاهر تشيع منذر هو فى ما نقل عنه من آراء عمد فيها إلى تأويل القرآن تأويلات غريبة تعرض ابن حزم بعد ذلك بقرن لتفنيدها والرد عليها(١) وقد تأثر فى ذلك بالتأويلات الباطنية التى أكثر منها الشيعة وأصبحت من أهم ما يميزهم ، وربما كثر لذلك دوران كلمات الظاهر والباطن فى كلامه وقد حفظ لنا النباهى منه جملة صالحة(٢) . ولعل هذه النزعة هى التى جعلت مؤرخاً سنياً متحرجاً هو ابن الفرضى يقول فى ترجمته إنه كان ينحل فى اعتقاده أشياء الله مجازيه بها ومحاسبه عنها .

الدعاة الفاطميون وأثرهم

أما المشارقة الذين كانوا يقدمون إلى الأندلس بقصد الدعاية الشيعية فإنهم كانوا يسترون أهدافهم الحقيقية بستار من المصالح المشروعة كالتجارة أو العلم أو السياحة الصوفية . والواقع أنه فى نهاية القرن الثالث وأثناء الرابع انتشر جواسيس الفاطميين فى جميع أنحاء الأقطار الاسلامية وربما كانت الدعوة الاسماعيلية خير دعوة استغلت سلاح الجاسوسية بمهارة وإحكام منقطعى النظر وكان الفاطميون فى المغرب يجسون النبض ويترقبون للهجوم إما شرقاً نحو مصر أو شمالا نحو الأندلس ولهذا دخل كثير من عيونهم وجواسيسهم إلى الأندلس

---

(١) ابن حزم : فصل ٤/٧٢ من ذلك كلامه عن الجنة والنار وعن عصيان الأنبياء وله فى هذه المسألة رأى قريب من رأى الاسماعيلية الذى يؤول خطايا الأنبياء تأويلا يتفق وما يرونه من عصمتهم . راجع كامل حسين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص ١٣٤ وما بعدها
(٢) تاريخ قضاة الأندلس : ٧٤

ليعملوا على استطلاع أحوالها وتعرف مداخلها ومواطن الضعف فيها ودراسة نظمها السياسية والاقتصادية والدينية ثم بث دعايتهم بقدر ما وسعهم .

أبو اليسر الرياضى

ويبدو أن من أول الجواسيس المشارقة فى الأندلس شاعراً مغامراً هو أبو اليسر الرياضى وليس هناك عنه أخبار مفصلة ولا فى المراجع ما يصرح بأنه كان جاسوساً[١] ولكن ما بقى من أخباره يحملنا على ترجيح هذا الرأى . ويذكر صاحب « أخبار مجموعة » أنه أديب محتال دخل الأندلس فى أيام الأمير محمد مفتعلا كتاباً على لسان أهل الشام يستدعون فيه للدولة المروانية الأندلسية ويعرضون الخطبة لها فى بلادهم ، ولكن يبدو أن الأمير محمداً فطن إلى أغراضه الخفية ولكنه احتفى به وأكرمه دون أن يمكنه من مباشرة نشاطه[٢]، فاضطر إلى مغادرة الأنداس وذهب إلى مصر ولعله استمر يبث دعايته الفاطمية هناك حتى «وقع صاحبها على خبره فأمر بحبسه»[٣] وكان يحكم مصر حينئذ أحمد ابن طولون الذى كان يتوجس خيفة من الدعوات الشيعية لا سيما وأنه قاسي كثيراً من ثوراتهم المتوالية فى مصر . ولسنا نعرف كيف تخلص أبو اليسر من سجنه إلا أننا نراه بعد ذلك فى القيروان متولياً على الكتابة فى أيام ابرهيم ابن احمد الثانى وعبد الله الثانى ابنه ثم لزيادة الله الثالث آخر ملوك الأغالبة وتولى للاخير إلى جانب الكتابة بيت الحكمة[٤]. فلما سقطت دولة الأغالبة (٢٩٦/٩٠٨) وقبض عبيد الله المهدى على ناصية الأمر استمر أبو

(١) يلاحظ أنه لما كانت مهمة هؤلاء الجواسيس سرية فإنه بطبيعة الحال لم تحتفظ لنا المراجع بأخبار وافية مفصلة عنهم .

(٢) أخبار مجموعة ١٤٦

(٣) أخبار مجموعة ١٤٧ ويمكن أن أقول إن القبض على أبي اليسر فى مصر يجب أن يكون قد وقع قبل سنة ٢٦٤ وهى السنه التى مات فيها الفقيه المزني الذى كان له فضل تخليص بعض الأندلسيين ممن قدموا لزيارة أبي اليسر فى سجنه .

(٤) المقرى : نفح . . . ٤/١٣١

اليسر على الكتابة له[١]، وربما كان هذا مكافأة له على خدماته السابقة، وقد نص ابن عذارى على أن أبا اليسر كان من وجوه دعوة أبى عبد الله الشيعى وقد رافقه فى الحملة التى سيرها الداعى الفاطمى لتخليص الإمام عبيد الله المهدى من سجن بنى مدرار وذلك بعد افتتاحه القيروان[٢]. وقد استمر الرياضى فى خدمة عبيد الله المهدى حتى مات سنة ٢٩٨/٩١٠ وإذا كان أبو اليسر الرياضى لم ينجح كل النجاح فى مهمته السياسية فى الأندلس فلا ريب أنه استطاع أن ينقل إلى هذه البلاد بعض الثقافة الأدبية الشيعية، فقد أدخل فى الأندلس شعر أبى تمام وكذلك شعر دعبل الخزاعى الذى كان من أهم ألسنة الشيعة فى المشرق، هذا إلى كثير من رسائل الكتاب العباسيين المحدثين، وله مؤلفات أذاع بعضها فى الأندلس[٣] منها مؤلف فى القرآن ومشكله وإعرابه ومعانيه، ولا نستبعد أن يكون قد اتجه فيه اتجاهاً يلائم الدعوة التى كان ينتسب إليها.

ابن هارون البغدادى

وقد استعان الفاطميون بعد موت أبى اليسر بجاسوس آخر هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن هارون البغدادى، ويذكر ابن الفرضى أنه تردد بالأندلس أعواماً، وينقل عن سليمان بن أيوب صراحة أن دخول ابن هارون كان بقصد التجسس[٤]، ويظهر أن هذا الجاسوس وفق فيما لم يوفق فيه الرياضى من قبله، إذ أن عريب بن سعد يقول إن عبيد الله المهدى استكتبه بعد أبى اليسر واستعان به على أمر دعوته، فكان له فى ذلك رأى جميل ونفع عظيم[٥]، ويبدو أنه لخبرته بأمور الجاسوسية ودربته عليها ولاه عبيد الله المهدى (٣٠٠/٩١٢)

(١) ابن عذارى : بيان ١/٢٢٤ــ٢٢٥
(٢) ابن عذارى : بيان ١/٢٠٩
(٣) المقرى : نفح ٤/١٣٠
(٤) ابن الفرضى : تاريخ ... ت ١٩٩
(٥) ابن الأبار : تكملة ت ١٠٤٩

فضلا عن الكتابة ديوان البريد الذى كان له أهمية كبرى فى الدولة الفاطمية فلم يزل يتولى هذا المنصب حتى مات[١]. وقد كان ابن هارون يباشر سلطات واسعة فقد كان هو الذى يولى على القضاء والوثائق فى شتى أقاليم الدولة الفاطمية حتى كانت زيادة نفوذه مما شكا منه بعض كبار الموظفين[٢]، على أن ذلك لم يحد من سلطانه، بل إن عبيد الله المهدى حين مات (سنة ٩٣٣/٣٢٢) وولى بعده ابنه القائم أقر أبا جعفر على جميع أعماله من بريد وكتابة، وفوض إليه كثيراً من أعمال المملكة[٣]. أما نشاط أبى جعفر البغدادى فلا نعرف بالتفصيل مدى توفيقه فى دعايته السياسية والمذهبية، وإن كان يبدو أنه أفاد مواليه الفاطميين بمعلومات على جانب كبير من الأهمية فيما يتعلق بأوضاع الأندلس الاجتماعية والدينية، وذلك بدليل أنهم عهدوا إليه بأكبر مناصب دولتهم، على أننا نعلم شيئاً عن نشاطه الثقافى وذلك لأنه دخل الأندلس متستراً بغرض العلم، ولا ريب أن الثقافة كانت تكوّن كذلك جزءاً مهماً من برنامج الدعوة الفاطمية، وإلى أبي جعفر البغدادى يرجع فضل نشر كتب أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ[٤]، وكذلك كتب ابن قتيبة، وقد نبه الأستاذ أسين بلاثيوس إلى فضل ابن هارون فى إذاعة تعاليم الشيعة الفاطميين وكذلك المعتزلة فى نفس الوقت[٥]، ويجب أن نشير هنا إلى ما بين الفاطميين والمعتزلة من صلة وثيقة فى بعض نواحى تفكيرهم، وإلى أن الاعتزال يعتبر خطوة ممهدة للدخول فى المذهب الإسماعيلى.

---

(١) ابن عذارى: بيان ١/٢٣٤

(٢) نفس المرجع: ١/٢٩٠

(٣) نفس المرجع: ١/٢٩٦

(٤) ابن الفرضى: تاريخ ... ت ١٩٩ وقد ورد اسم الجاحظ فى النص هكذا: ... عمرو ابن بحر الحافظ (؟) وهو تحريف ـ وبهذه المناسبة نذكر أن للجاحظ رسائل كثيرة فى الإمامة على مذهب الشيعة، وكثيراً من الكتب تتناول الخلاف بين آراء اهل السنة والطوائف الشيعية، وربما كانت هذه الكتب أدوات صالحة للدعاية الفاطمية التى كان يقوم بها المذكور.

(٥) Asín Palacios: *Ibn Masarra*... p. 28 y apéndice II no. 2

ابن حوقل النصيبي

ومن الجواسيس الفاطميين الذين قاموا بدور مهم فى الأندلس - ابن حوقل النُّصيبي (ت ٣٦٧ / ٩٧٧)، دخل الأندلس متستراً بالتجارة على ما يبدو[١]. ويذهب دوزى «Dozy» إلى أنه دخل ليستطلع أحوال الأندلس ولدراستها لمصلحة مواليه الفاطميين، وذلك حينما كانوا يفكرون فى توجيه ضربتهم إلى هذه البلاد[٢]. ولعل هذا هو ما يفسر اهتمامه بصفة خاصة بتسجيل دخل الدولة ومواردها الاقتصادية وتعداد خيراتها، ووصفه طرقها ومسالكها، ثم أحوالها من الناحية العسكرية، كل ذلك اهتم ابن حوقل ببيانه فى دقة تستوقف النظر، وقد حاول فى كتابته أن يقنع الفاطميين بضرورة فتح الأندلس لكثرة خيراتها من ناحية ولضعف أهلها عن الدفاع عنها من ناحية أخرى[٣]، ولكن يظهر أن مشروعه لم يظفر بالتأييد من جانب الحكومة الفاطمية.

مدى نجاح الدعاية الفاطمية

على أية حال كان نجاح الدعاية الفاطمية فى اجتذاب أنصار لها من الأندلس محدوداً جداً، وذلك لما كان للمذهب السنى من قوة متأصلة، وإن كان ذلك لا يمنع من القول بأنهم أفلحوا فى ضم بعض رجال الفكر إلى صفهم، ومن أمثلة هؤلاء ابن أبى المنظور الذى ولى القضاء لاسماعيل المنصور ثالث الخلفاء الفاطميين (٣٣٤ - ٣٤١ / ٩٤٥ - ٩٥٢)[٤]. وربما كان من ثمرات دعاية الفاطميين شاعر إلبيرى قضى فترة شبابه فى الأندلس، ثم طرد منها حين عرف اتجاهه الفاطمى، وهذا هو ابن هانىء الأندلسى (ت ٣٦٢ / ٩٧٢) الذى التحق

---

(١) يسميه ياقوت : « التاجر الموصلي » - معجم البلدان ١ / ٣٤٨

(٢) R. Dozy: *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, p. 125

(٣) ابن حوقل : صورة الأرض ١٠٨ - ١١٧

(٤) ابن الأبار تكملة : ترجمة ٣٣٢

بخدمة المعز لدين الله الفاطمى ، ثم صار الشاعر الرسمى لدعوة الشيعة العبيدية ، ويعتبر شعره وثيقة هامة تطلعنا على نظريات الاسماعيلية فى مختلف شئون الدين والعقيـــدة(١) .

٣ — رد الفعل الأموى ضد التشيع

تشجيع المذهب السنى فى الأندلس

ولكن الأمويين لم يكونوا ليقفوا مكتوفى الأيدى من الدعوات الشيعية التى ظلت تلح على الأندلس إلحاحاً شديداً ، فوقفوا منذ اللحظة الأولى موقفاً عدائياً صارماً ، وواصلوا فى الأندلس السياسة التى رسمها لهم أسلافهم فى المشرق من المحافظة على المذهب السنى والقضاء على كل نزعة تمت إلى التشيع بصلة ، ولكن كانت نزعتهم الأموية رغم ذلك معتدلة إلى حد ما ، فلم يأمروا بلعن على بن أبى طالب ولا أحد من أهل البيت على المنابر كما فعل الأمويون فى المشرق ، وقد كان عملهم حينذاك مما أثار عليهم أهل السنة المعتدلين الذى كانوا يرون لعلى من قرابته وفضله ما يلحقه بالخلفاء الراشدين ، دون أن يدخلهم ذلك فى زمرة الشيعة ، وإننا نجد ابن حزم رغم نزعته الأموية القوية يعيب على خلفاء المروانيين فى المشرق ما ارتكبوه من ذلك ، بينما يعد من فضائلهم فى الأندلس أنهم امتنعوا عن لعن السلف(٢) .

على أنهم كانوا يحاولون تجاهل فضائل عَلِيّ مع ذلك فى بعض أوقات التوتر السياسى بينهم وبين الدول الهاشمية ، ومن أمثلة ذلك ما يقصه الخشنى فى معرض الحديث عن اشتغال الأمير محمد (٢٣٨ــ٢٧٣/٨٥٢ــ٨٨٦) بمسألة تعيين قاض للجماعة فى قرطبة ، فيذكر أن الأمير رأى فى المنام كأن النبى والخلفاء الراشدين

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢/٥ ، ٦ وانظر كذلك ابن الأبار : تكملة ت ٣٥٠
(٢) ابن عذارى : بيان ٢/٥٩

يقدمون فيسلمون على رجل بعينه... إلى آخر القصة[١]، وجدير بالذكر أن الخلفاء الراشدين الذين رآهم الأمـير الأموى كانوا أبا بكر وعمر وعثمان، أما على فقد أسقطه منهم.

وأدل على ذلك الأرجوزة التى ألفها ابن عبد ربه، وسرد فيها الخلفاء الراشدين فذكر أبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية، وقد رأينا كيف أثار هذا حنق منذر بن سعيد البلوطى حتى أنه لعن ابن عبد ربه ورد عليه[٢]. ويذكر ابن الفرضى فى ترجمة محمد بن أحمد بن قادم القرطبى[٢] (ت ٣٨٠/٩٩٠) وكان من المحدثين المشهورين أنه سمعه غير واحد يطعن فى على بن أبى طالب، وقد سمعه ابن الفرضى نفسه ينتقص الحسن بن على حفيد النبى. كما يترجم ابن الفرضى لأحد الأمويين وهو ابن الأزرق الحصنى (ت ٣٨٥/٩٩٥) وكان قد خرج من مصر (سنة ٣٤٣/٩٥٤) وصار إلى القيروان، فقبض عليه الشيعة وحبس بالمهدية أكثر من ثـلاث سنوات، ووصل إلى الأندلس سنة ٣٤٩/٩٦٠، فـأنزله الحكم المستنصر وتوسع عليه، وكان هذا الأموى محدثاً شارك بقدر ما وسع علمه فى الحملة ضد الفاطميين، ويبرز ابن الفرضى بين ما رواه حديثاً فى تكذيب ما يدعيه الشيعة فى مسألة المهدى، يروى فيه عن النبى أنه لا مَهْدِىَّ إلا عيسى بن مريم[٣].

موقف الأمويين من يوم عاشوراء

ومن الأشياء التى لهـا دلالتها فى هذا الشأن موقف الأمويين من يوم

(١) الخشنى: كتاب القضاة بقرطبة ١٤

(٢) وقد شك الأستاذ جبرائيل جبور فى نسبة هذه الارجوزة لابن عبد ربه، وذلك تمشيا مع رأيه فى أن هذا المؤلف كان متشيعاً (المقالة السادسة من البحث)، وقال إن هذه الارجوزة ربما كانت لأحد أبناء ابن عبد ربه أو أحفاده، وقد بينا فيما سبق الأسباب التى تحملنا على انكار تشيع ابن عبد ربه واثبات تعصبه للامويين، ولا مانع مطلقاً من أن تكون الارجوزة له، صنعها قاصدا كسب رضاء الامويين فى وقت اشتدت عداوتهم فيه لخصومهم التقليديين وليس هناك ما يؤيد جواز كون الارجوزة لأحد أبناء ابن عبد ربه أو بعض قرابته.

(٣) ابن الفرضى: ت ١٣٧٥

عاشوراء ، وهو اليوم الذى قتل فيه الحسين بن على فى كربلاء (٦١/ ٦٨٠) ، وهو يوم يعتبره الشيعة على اختلاف طوائفهم وفرقهم يوم حداد وحزن ، وقد عمد غلاة أهل السنة إلى اعتبار هذا اليوم عيداً يظهرون فيه الفرح ويتوسعون فى الأطعمة ، وذلك مكايدة للشيعة وشماتة بهم ، وقد اخترع كل فريق من الأحاديث التى أجروها على لسان النبى ما يؤيدون به آراءهم . أما فى الأندلس فقد اتجهوا كما هو منتظر اتجاه الغلاة من أهل السنة ، وتروى لعبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨ / ٨٤٢) كبير فقهاء قرطبة فى أيام عبد الرحمن الأوسط ـ أبيات يخاطب بها الأمير الأموى يقول فيها :

لا تنس ـ لا ينسك الرحمن ـ عاشورا   واذكره ، لا زلت فى التاريخ مذكوراً
قال النبى ـ صلاة الله تشمله ـ   قولا وجدنا عليه الحق والنورا :
فيمن يوسع فى إنفاق موسمه   ألاَّ يزال بذاك العام ميسوراً (١)

وهكذا نراه يحض الأمير على الاحتفال بهذا اليوم ناظماً بذلك الحديث الذى يستندون إليه فى هذه المسألة .

تأصل التعلق بالأمويين فى الأندلس

وقد نجح الأمويون فى أن يصبغوا الأندلس بلون أموى ، واستطاعوا أن يؤصلوا فى نفوس شعبهم كراهية التشيع ، واستمر ذلك طوال الوقت الذى كانت تحتفظ فيه الخلافة الأموية بقوتها ووحدتها (٢) ، وإذا كان بعض العقائد الشيعية قد تسرب فى هذه الأثناء إلى الأندلس ، فقد كان أثرها السياسى ضعيفاً ، واستمرت الأندلس أموية متعصبة ، وربما صور ذلك الطريقة التي تناول بها المؤرخون

---

(١) المقرى : نفح ٢/٢١٤

(٢) بل استمرت النزعة الأموية فى الاندلس بعد ذلك بكثير ، ويروى المقرى بيتاً لأحد الأندلسيين يمثل رأيهم فى معاوية (نفح ٣/٤٠٩) :

ومن يكن يقدح فى معاوية   فذاك كلب من كلاب عاوية

الأندلسيون المتقدمون تراجم من نُسِبَتْ إليهم آراء شيعية ، فابن حيون الحجارى يُزَنُّ (أى يتهم) بالتشيع ، ومنذر بن سعيد له معتقدات « الله مجازيه بها » ، ويكتب المقدسى عن الاندلس فى القرن الرابع ، فيقول : إن الاندلسيين إذا عثروا على شيعى فربما قتلوه[١]. وليس فى هذا القول كثير من المبالغة .

وحتى ابن حـــــزم[٢] على رغم اعتداله وتفضيله على بن أبى طالب على معاوية ، فإنه حين عرض للخلاف بينهما انتهى إلى صحة إمامة عَلِيّ وأنه أحق بالخلافة من الناحية النظرية ، وأما موقف معاوية فإنه كان عن اجتهاد منه أخطأ فيه وهو مأجور على خطئه ، فالنبى يقول إن المجتهد إذا أخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران[٣]، كما أنه يصحح إمامة معاوية من ناحية أخرى : وهى أنه كان أعرف بالسياسة من على ، وهذا من شروط الإمامة ، حتى وإن كان على أكثر منه ديناً وفضلا[٤]. وكما دافع ابن حزم عن شرعية الدولة الأموية فى المشرق، دافع كذلك عن شرعيتها فى الأندلس بحرارة واخلاص، مبيناً ما وصلت إليـــه الأندلس فى أيامهم من ازدهار وعظمة[٥]، وكان يرى أن سقوط الدولة المروانية الأندلسية إنما هو بداية لنهاية الإسلام فى هذه البلاد[٦]. ولعله لهذه النظرية وصفه ابن سعيد فى ترجمته له بأنه كان متشيعاً لبنى أمية منحرفاً عمن سواهم من قريش[٧].

---

(١) المقدسى : أحسن التقاسيم ٢٣٦

(٢) إنما اخترنا ابن حزم على رغم تأخر وفاته (١٠٦٣/٤٥٦) وذلك لأنه يمثل هذه المدرسة من المفكرين التى تم تكوينها ونضجها فى أيام الخلافة الأموية .

(٣) الفصل : ٤/١٦٠ ، ١٦١

(٤) نفس المرجع : ٤/١٧١

(٥) Asín Palacios: *Abenházam*... I, p. 93 وراجع المقرى : نفح ١/٣٠٦

(٦) Asín Palacios: *Abenházam*... I, p. 85

(٧) المغرب : ٣٥٥

الدعاية الأموية فى المشرق وشمال افريقية

هذا هو ما كان يدين به الأندلسيون بوجه عام فى أيام الخلافة، وقد تبع الاحتكاكَ القويَّ بين الدولة الأموية والدول الشيعية التى أحاطت بها منذ عهد بعيد أن حاول الأندلسيون نشر آرائهم بشتى الطرق بين هذه الشعوب الشيعية سواء فى المشرق، أو فى شمال افريقية. وقد اتخذ نشاط الأندلسيين مظاهر شتى: مظاهر سياسية حاولوا فيها أن يتصلوا بأنصارهم ويشعلوا الثورات ضد خصومهم الشيعة، ومظهراً ثقافياً كان يمثله العلماء الذين جندهم الأمويون للدفـــاع عن آرائهم السنية وإذاعتها.

ثورة أبى ركوة الأموى فى برقة

أما من الناحية السياسية فإنهم حاولوا إثارة الثورات فى المشرق فى وجوه بنى العباس والعلويين، وقد خصص ابن حزم فى كتابه «نقط العروس» فصلا لمن خَطَبَ باسم بنى أمية فى المشرق(١)، ويهمنا من الثورات الأموية تلك التى قام بها أحد أفراد البيت الأموى ضد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله، ويحدثنا المؤرخون أنه فى سنة ٣٩٥/١٠٠٥ خرج على هذا الخليفة فى برقـــة ثائر يسمى الوليد بن هشام من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الداخل وكان يلقب بأبي ركوة، وكان قد خرج من الأندلس مظهراً التصوف واشتغل بتعليم الصبيان، ثم زعم أن مسلمة بن عبد الملك بشر بخلافته(٢). ودعا على المنـــابر باسم الخليفة الأندلسي هشام المؤيد، وكان يلعن الحاكم بأمر الله وآباءه، واستولى على برقة، وانتصر على جميع الجيوش التى وجهها إليه الحاكم، واستطاع فى سنة ٣٩٧/١٠٠٧ أن يطارد الجيوش الفاطمية حتى أهرام الجيزة، ولكنه انهزم أخيراً وأسر وعرضه الحاكم

---

(١) نقط العروس: ٧٦

(٢) المقرى: نفح ٣/٤١١ - ٤١٢

فى شوارع القاهرة عرضاً مزرياً ، ثم قتله وصلبه[١] ، وقد كانت نتيجة هذه الثورة أن أفرغ الحاكم غضبه على أهل السنة ، فنقش سب الصحابة على جدران المساجد لاسيما الأمويين منهم .

وهذه الحركة ـ على رغم تأثرها بالثورات الشيعية ـ لا نستبعد أن يكون للعامريين أو لوسطائهم يد فى تحريكها فى قلب الدولة الفاطمية ، لاسيما ونحن نعلم مدى مطامح المنصور بن أبى عامر الذى كان يرجو أن يمد سلطانه إلى المشرق فيصل إلى وادى النيل ويملك الشام والحجاز كما صرح فى أبيات له[٢] .

السياسة الإفريقية للخلافة الأموية

وهناك الميدان الذى تنافست فيه سياستا الدولتين الفاطمية والأموية ، وهو شمال افريقية . ولسنا نريد هنا تفصيل السياسة الإفريقية التى اتبعتها الدولة الأموية الأندلسية ، أو مراحل التنافس والاحتكاك بينها وبين الدولة الفاطمية[٣] ، ولكنا سنعرض لبعض آثار هذه السياسة فى النشاط الدعائى والثقافى الذى باشره الأندلسيون فى البلاد الخاضعة للنفوذ الفاطمى .

وينبغى أن نبين هنا أن الإمارة الأندلسية كانت تعمل منذ عهد بعيد على محاربة أى دعوة شيعية فى شمال افريقية ، فمنذ تكونت دولة الأدارسة الشيعية فى المغرب الأقصى (١٧٢ / ٧٨٨) عملوا على توطيد صلاتهم ببعض الدويلات المغربية حتى ما كان يخالفها فى الناحية المذهبية كدولة بنى رستم الخارجية فى تاهرت ، وذلك حرصاً على إضعاف جيرانهم الأدارسة العلويين .

---

(١) راجع فى هذه الثورة كذلك ابن الأثير ٧/٢٣٤-٢٣٧ ، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٤/٢١٢ ، ابن خلكان : وفيات ١/١٢٦

(٢) المقرى : نفح ١/٣٨٣

(٣) راجع فى تفصيل سياسة الأمويين فى افريقية Lévi Provençal: *Histoire*... II, 86-110 وقد ترجم هذا الفصل إلى الإسبانية المستشرق الاستاذ E. García Gómez فى مجلة *Al-Andalus* vol. XI, 1946

وكانت لقرطبة كذلك بعواصم المغرب إلى جانب العلاقات السياسية ـ صلات أخرى أهمها التجارية ، وإننا نلاحظ أنه فى القرن الثالث الهجرى بدأ الأندلسيون يتدفقون إلى السواحل الافريقيــــة وجزر البحر الأبيض ، فنراهم يحتلون جزيرة اقريطش (كريت) بعد ثورة الربض ، وهم يشاركون فى فتح صقلية ، ثم يبدأون غزو المغرب الأوسط فينشئون معظم ثغور هذا الجزء من افريقية مثل تنس Tenés ووهران Oran وبونة Bona وبجاية Bujía ومرسى الدجاج (١) . وقد تبع هذا النشـــاط السياسى والتجارى بلا شك آثار ثقافيـة ظهرت بعد ذلك عندما استفحل النزاع بين الأمويين والفاطميين فى شمال افريقية.

الدعاية الاندلسية للمذهب السنى فى المغرب

وقد ضاعف الأندلسيون نشاطهم حين ظهرت الدولة الفاطمية وتزايد اهتمام الخلافة القرطبية بالشئون الإفريقية وبدت آثار هذا النشاط فى مظاهر شتى :

١ ـ كان لحكومة قرطبة عيون ووسطاء منبثون فى جميع أنحاء المغرب(٢)، وكان هؤلاء الجواسيس يوافون حكومتهم بما يهمها من أخبار هذه البلاد ، وساعد هؤلاء فى مهمتهم وجود جاليات أندلسية ضخمة فى كل مدينة إفريقية تقريبـاً ، ولم تكن هذه الجاليات ـ فى الغالب ـ تحرص على مصلحة البلاد التى استوطنوها بقدر ما كانت تحرص على مصلحة البـلد الذى كانت هجرتهم منه ، كما أنها كانت شديدة التمسك بالعقيدة السنية التى كانت قد تأصلت فى الأندلس(٣) ، شديدة الكراهية للمذهب الشيعى إلى حد الاستماتـة فى قتاله ، ولعل هذا هو السبب الحقيقى الذى جعل حياة الدعوة الإسماعيلية لا تطاق فى

---

(١) انظر Lévi-Provençal: *Historia de España* (trad. E. García Gómez) p. 223 y sigts.

(٢) ابن سعيد : المغرب ١٨٠

(٣) وربما أيد ذلك ما يقوله السلاوى من أن المذهب المالكى إنما انتقل إلى المغرب من الاندلس ـ الاستقصا : ٦١

المغرب ، فعزموا على إخلاء هذا الميدان والبحث عن مستقر آخر وجدوه أخيراً فى أرض مصر .

ويدلنا على هذا أن الفقهاء الأندلسيين هم الذين كانوا يحملون لواء المعارضة للفاطميين دائماً، ومن أول هؤلاء الفقيه القرطبي يحيى بن عمر (ت ٢٨٩/٩٠١)[١] الذى استوطن القيروان العاصمة الأولى للدولة الفاطمية ، وكان سنياً شديد الحملة على البدع ، وقد كان هذا الفقيه دائم الفخر بأنه أموى الولاء والمنزع[٢] .

ولهذا فقد كان الأندلسيون محل اضطهاد شديد من الفاطميين ، ففى سنة ٣٠٠/٩١٢ قبض على أحد أبناء التجار الأندلسيين هو أبو جعفر ابن خيرون ، وكان من كبار أثرياء القيروان ، وهو صاحب مسجد وعدة فنادق ، ثم قتل ، وذلك بسعى المروزى قاضى الشيعة[٣] . وفى سنة ٣٠٩/٩٢١ أمر عبيد الله المهدى بقتل الزاهد الشذونى وذلك لتفضيله بعض الصحابة على علىّ[٤]، ويذكر ابن الأبار أن عبيد الله المهدى كتب إلى سعيد بن صالح أمير نكور[٥] أبياتاً من الشعر يدعوه فيها إلى طاعته، فكلف سعيد شاعره بأن يرد على أبياته بأبيات شديدة اللهجة[٦] ، وكان هذا الشاعر هو الأخمش الطيلطلى[٧] .

---

(١) ابن الفرضي : تاريخ... ت ١٥٦٦

(٢) المالكي : رياض النفوس ٣٩٨/١ ولعله يعنى بقوله أصحاب البدع الفاطميين بوجه خاص.

(٣) ابن عذارى : ٢٣٥/١

(٤) نفس المصدر : ٢٦٢/١

(٥) كانت نكور إمارة ساحلية على البحر الأبيض مواجهة للسواحل الاندلسية ، وكانت تحكمها الاسرة الصالحية السنية وقد كانت هذه الدولة الصغيرة أشبه بمحمية أندلسية (ابن الأبار يسمى أميرها سعيد بن صالح وإلى نكور للامير عبد الرحمن) ، وقد استطاعت أن تقف فى وجه الفاطميين متحدية إياهم فى صلابة وشجاعة، ولهذا فقد أمدتها قرطبة بكل ما استطاعت من تأييد مادى وروحى ــ ابن عذارى : بيان ٢٤٦/١

(٦) ابن عذارى : ٢٤٩/١ - ٢٥٠

(٧) ابن الابار : الحلة السيراء ترجمة ١١١

وفى مصر

وأما فى مصر، فقد وصل إلى رياسة فقهاء المالكية بها إبان الدولة الإخشيدية فقيه أندلسى الأصل هو أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المعروف بابن القرطبى، وكان هذا الفقيه يذم الفاطميين أشد الذم، وكان يدعو على نفسه بالموت قبل مجىء دولتهم[١]، ولعله من أجل هذا استحق مكافأة الحكم المستنصر الذى بعث إليه بصلاته من قرطبة[٢]، وقد مات هذا الفقيه بمصر سنة ٩٦٦/٣٥٥ قبل الغزو الفاطمى.

استقبال الأندلس للاجئين السياسيين

٢ - وإتماماً لهذه السياسة، كانت قرطبة تفتح ذراعيها لكل لاجىء سياسى يهرب إليها من اضطهاد الشيعة، سواء من شمال افريقية أو من مصر: ومن أمثلة القادمين من مصر ابن الأزرق الأموى الذى أشرنا إليه فيما سبق وكان قد خرج من مصر فحبسته الحكومة الفاطمية فى المهدية ربما لشكهم فى كونه جاسوساً أموياً، ثم تمكن من الهرب، فأكرمه الحكم المستنصر، وظل فى ضيافته حتى توفى سنة ٩٩٥/٣٨٥. ومنهم كذلك اسماعيل بن عبد الرحمن القرشى الذى رحل من مصر سنة ٩٧٠/٣٦٠ بعد أن افتتحها الفاطميون، فحل من المستنصر محلا طيباً، وكان فقيهاً مالكياً له مكانته[٣].

أما الوافدون على الأندلس من المغرب فمنهم ابن الخراز المليلى الذى كان قاضياً بمليلة «Melilla»، وهرب إلى قرطبة سنة ٩٣٦/٣٢٥ خشية من جنود الشيعة، فسجل له الناصر على قضاء بلده، وكان فقيهاً شاعراً[٤]. وكذلك حكم بن

(١) ابن فرحون: الديباج المذهب ٢٤٨
(٢) ابن الابار: الحلة السيراء ترجمة الحكم المستنصر رقم ١١٤
(٣) المقرى: نفح الطيب ٤/٦٩
(٤) ابن الفرضى: تاريخ ... ت ٢٠٠

محمد القيروانى القرشى (ت ٣٧٠/٩٨٠) الذى تردد بين قرطبة والقيروان، وأكرمه الحكم المستنصر أيضاً، وربما شارك فى النشاط الأموى ضد الشيعة، بدليل ما يذكر من أنه تعرض لسجن عبيد الله المهدى بسبب مهاجمته للفاطميين(١).

تشجيع التأليف فى الشؤون الإفريقية الشيعية

٣ ـ كذلك عُنِيَتْ الخلافة أشد العناية بتشجيع حركة التأليف فى الشئون الافريقية، لا سيا ما يتصل منها بالشيعة. ويكاد الخليفة الأموى العالم الحكم المستنصر أن يكون هو صاحب هذه السياسة، فقد كلف محمد بن يوسف القيروانى التاريخى الوراق بتأليف موسوعة له فى افريقية ومسالكها وممالكها وحروبها والقائمين عليها(٢). ولسنا نرى أن هذا كان بقصد العلم فقط، بل ربما كان كذلك تمكيناً للسياسة التقليدية التى جرت عليها الخلافة الأندلسية فى الشمال الإفريقى. وقد انتهز الحكم كذلك فرصة سفارة أبى صالح زَمُّور البرغواطى حين قدم عليه من قبل حليفه أمير برغواطة سنة ٣٥٢/٩٦٣، فسأله أن يكتب له أخبار برغواطة ونسبهم وديانتهم، فأخبره بذلك، وأمر المستنصر بترجمة كتابه إلى العربية (من البربرية). وعن هذا الكتاب نقل كثير من المؤرخين معلوماتهم عن تلك الديانة(٣). وقد وجه الحكم عناية خاصة إلى الشئون الشيعية، وما يتعلق بالعلويين على وجه العموم، بل شارك هو فى ذلك، فألف بنفسه كتاباً فى أنساب الطالبيين والعلويين القادمين إلى المغرب(٤)، وقد نقل عنه ابن عذارى رأيه فى مسألة نسب عبيد الله المهدى مؤسس الدولة الفاطمية، ومن الغريب أنه يرى صحة هذا النسب(٥). وقد كلف معاويةَ بن هشام المروانى المعروف بابن الشِّبَانِسيَّة بأن

(١) نفس المرجع ت ٣٧٥
(٢) ابن الأبار: تكملة ت ١٠٥٠
(٣) ابن عذارى: بيان ٣١٨/١
(٤) المقرى: نفح ٦٠/٤
(٥) ابن عذارى: بيان ٢١٩/١

يؤلف له كتاباً آخر فى نسب العلوية وغيرهم من قريش ، فوضع له كتاب «التاج السَّنِىّ فى نسب آل عَلِىّ» الذى يحتوى – كما يبدو – على كثير من الأخبار عن الشيعة فى المغرب والأندلس(١) .

٢ — التشيع فى أيام ملوك الطوائف

قيام الدولة الحمودية

١ – حينما سقطت الخلافة الأموية فى قرطبة ، وفشلت جميع المحاولات التى بذلت لإعادتها ، بدا أن الجو أصبح صالحاً لكى تثمر الدعوات الشيعية التى ابتدأت تنتشر فى الأندلس منذ زمن بعيد ، وقد أحسن العلويون فعلا انتهاز هذه الفرصة وتحقق لهم تكوين أول دولة علوية يخطب باسمها على منابر الأندلس ، وتلك هى الدولة الحمودية ، ولكنها لم تلبث إلا فترة قصيرة ، إذ انتهت بعد نحو نصف قرن ، وهو تاريخ – على قصره – حافل بالحوادث محتاج إلى مزيد من الدراسة(٢) . والحموديون ينتسبون إلى إدريس بن الحسن العلوى الذى كون سنة ١٧٢/٧٨٨ أول دولة علوية فى الغرب الإسلامى .

تفكك العناصر الاجتماعية

٢ – وقد تميزت هذه الفترة من الناحية الاجتماعية بانحلال العناصر التي كان المجتمع الأندلسى يتكون منها ، والتى استطاعت الخلافة الأموية أن تجعل من جميعها كتلة واحدة ومجتمعاً متماسكاً . وقد تبع الانحلالَ السياسىَّ الذى أصيبت به الأندلس بعد سقوط الخلافة – تفككٌ اجتماعىٌّ عنصرىٌّ : فانحاز الصقالبة أو الفتيان العامريون إلى شرق الأندلس ، وبقى الزعماء العرب مسيطرين على جزء كبير من غرب شبه الجزيرة ، وأما البربر فتجمعوا فى الجنوب الشرقى

(١) ابن الأبار : تكملة ت ١٠٧٨

(٢) فى التاريخ السياسى للدولة الحمودية راجع. R. Dozy: *Histoire*... III pp. 3-6, 16-23. و Lévi Provençal: *Histoire*... II, pp. 326-333. و Prieto y Vives *Los reyes de taifas* 21-32.

قريباً من العدوة المغربية . وقد رأينا من قبل كيف كان التشيع ينتشر حيث يوجد البربر(١)، وفعلا كانت الدولة الحمودية بربرية خالصة ، وينقل ابن بسام عن ابن قتيبة فى ذكر العلويين من أجداد بنى حمود أنهم انتهوا « إلى طرف بلاد البربر فنكحوا إليهم وتبربروا معهم »(٢). وكان على بن حمود أول خلفائهم كثيراً ما يتكلم بالبربرية رغم أصله العربى(٣). وحتى الإمارات البربرية المستقلة كانت تدين بالدعوة الحمودية ، مثل دولة بنى زيرى الصنهاجيين فى غرناطة ، الذين بقيت نزعتهم الشيعية حتى نهاية دولتهم تقريباً(٤). أما الأندلسيون فإنهم رأوا لذلك فى الدعوة الشيعية احتلالا بربرياً مقنعاً ، فقاوموها بكل ما لديهم من قوة ، وقد كان هذا أيضاً مما دفع البربر إلى التكتل والتجمع ، حتى لا يفتك بهم الأندلسيون ، وزادت بذلك مظاهر الانحلال إذ أضيف إلى العاملين السياسى والاجتماعى عامل ثالث : هو المذهبى الدينى بين الشيعة والسنة .

الحرية الفكرية

٣ ــ أما من الناحية الفكرية فإننا نلحظ طوال هذه الفترة حرية لم تكن الأندلس تتمتع بها فى أيام الخلافة المروانية ، وكان لهذه الحرية أثر فى عودة كثير من العقائد الشيعية إلى الظهور ، دون أن تلاحقها المطاردة والاضطهاد من

(١) وجدت فى أيام الخلافة الأموية هجرات بربرية ولكن كان معظمها من قبيلة زناتة التى كانت موالية للامويين، ثم إن الخلافة استطاعت أن تقمع كل نزعة منهم إلى التمرد، أما فى أيام الدولة العامرية فقد استعان المنصور بن أبي عامر وابناه عبد الملك وعبد الرحمن من بعده بفرق من قبيلة صنهاجة ، وكان هذا أول عوامل انحلال الدولة ، إذ أن الصنهاجيين كانوا دائماً شيعة موالين للفاطميين، ولم ينسوا فى الأندلس نزعتهم الشيعية ، بل بلغ نفوذهم أن كانت الشريعة السنية لا تطبق عليهم فى أيام عبد الرحمن بن المنصور المعروف بشنجول Sanchol ، كما فرض عبد الرحمن هذا على أهل دولته من الاندلسيين أن يتزيوا بزى البربر الصنهاجيين (ابن عذارى : البيان المغرب ٣/٤٨) وقد قرب هذا نهاية الدولة الأموية وعجل بظهور الدعوة العلوية البربرية .

(٢) ابن بسام : الذخيرة القسم الاول ، ١/٧٨

(٣) ابن الخطيب : أعمال الاعلام ١٤٢

(٤) النباهى : تاريخ قضاة الأندلس ٩١

جانب الحكومة . وقد أوضح الأب «لو بِث أورتِث» عجز ما سماه بـ « محاكم الإيمان» فى ذلك الوقت عن إدانة من اعتنق عقيدة تخالف الجمهور ، وإلى ضعف هذا اللون من المحاكم بعد قوته وسيطرته أيام الخلافة الأموية[١]. وفعلا نرى فى هذا الوقت من واصل تعاليم مدرسة ابن مسرة ، دون أن يتعرض لأدنى اضطهاد من الدولة ، رغم ما فى تعاليم هذا المَسَرِّىّ من خروج صريح على الدين[٢].

تأثير بغداد على الثقافة الاندلسية

وقد سمحت هذه الحرية لمختلف ألوان الثقافة الشرقية بالانتشار فى الأندلس، بعد أن كانت الخلافة الأموية تفرض عليها رقابة قوية ، وتختار منها ما يتناسب مع ما يكفل لها السلطة الروحية فى البلاد ، وتدين ما سوى ذلك . وقد استطاع الأستاذ « غرسية غومس » أن يبرز فى قوة وبيان مدى ما كان للحضارة البغدادية من نفوذ طاغٍ على هذه الممالك الأندلسية الصغيرة ، التى لم تكن إلا صوراً للمدينة الشرقية العظيمة[٣]. وعلينا أن نذكر أن بغداد فى هذا الوقت كانت من أهم المراكز الشيعية ، منذ استطاع بنو بويه — وهم من غلاة الشيعة — الاستيلاء عليها سنة ٩٤٥/٣٣٤ ، وقد ازدهرت فى أيامهم شتى ألوان الثقافة الشيعية . وانتقل إلى الأندلس منها الكثير : ففى هذا العهد نقلت رسائل إخوان الصفا التى كان أول من أدخلها إلى الأندلس أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرمانى القرطبي (ت ١٠٦٥/٤٥٨)[٤]، وهى رسائل ذات نزعة شيعية واضحة ، حتى إنها نسبت

---

(١) J. López Ortiz : *El tribunal de fé de los Omeyas cordobeses* (en Cruz y Raya. Madrid 1933) p. 57

(٢) هو اسماعيل بن عبد الله الرعينى ، وكان أنصاره يعتبرونه إماماً ويؤدون إليه الزكاة . راجع: ابن حزم : الفصل ٤/٢٠٠ وكذلك Asín Palacios: *Ibn Masarra*... p. 122

(٣) E. García Gómez: *Bagdad y los reinos de Taifas* (en Revista del Occidente 1934, tomo XLIII 2-22) p. 9

(٤) صاعد الطليطلى : طبقات الأمم ٩٤ وابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ٢/٤٠

إلى بعض أئمة العلويين[1]. كذلك كانت أيام بنى بويه فى أواخر القرن الرابع الهجرى وأوائل الخامس هي أزهر عصور الأدب الشيعى ، وفى ظلها نشأ أبو بكر الخوارزمى (ت ٣٨٥/٩٩٥) وبديع الزمان الهمذانى (ت ٣٩٨/١٠٠٧) الكاتبان المعروفان ، ومن الشعراء الشريف الرَّضِيّ (ت ٤٠٥/١٠١٤) ومهيار الديلمى (ت ٤٢٨/١٠٣٦) ، وكل هؤلاء شيعة ، وكلهم باشر أثراً كبيراً على الأدب الأندلسى كما سنبين ، وقد استفاد الأندلسيون من معظم هؤلاء عن طريق المجموعة الأدبية الضخمة التى ألفها أبو منصور الثعالبى النيسابورى (ت ٤٢٩/١٠٣٧) باسم «يتيمة الدهر» ، وقد كان لها مكانة ممتازة وأثر عظيم فى الأندلس .

ازدياد صلة الاندلس بمصر وشمال افريقية

ثم أن الصلة لم تنقطع بين الأندلس ومصر وشمال افريقية ، حيث كانت الدولة الفاطمية الإسماعيلية لا تزال تحكم ، بل إن هذه الصلة زادت وقويت بسقوط الدولة المروانية وقيام الدعوة العلوية فى بعض جهات الأندلس ، وقد تبودلت بعض الرسائل بين على بن مجاهد العامرى صاحب دانية «Denia» والخليفة الفاطمى المستنصر بالله فى سنة ٤٥٢/١٠٦٠ ، وقد قام بكتابتها من جانب على بن مجاهد الأديب المشهور أبو الأصبغ عبد العزيز ابن أرقم الوادى آشى[2]، كما هاجر الكثيرون من الأدباء من شمال افريقية ومصر إلى الأندلس ، وقد خصص ابن بسام الشنترينى لهؤلاء الغرباء جزءاً من القسم الرابع من كتابه «الذخيرة» .

نفوذ اليهود فى غرناطة

ولقد كان كذلك من مظاهر الحرية التى تمتعت بها الحياة الفكرية الأندلسية ـ لاسيما فى ظل الدعوة العلوية ـ تلك الحماية التى بسطها بنو زيرى فى غرناطة على

---

(١) طبعت هذه الرسائل فى القاهرة سنة ١٩٢٨ فى ٤ أجزاء، راجع المقدمة التى كتبها أحمد زكى لهذه الطبعة ص ٣١

(٢) ابن الأبار : التكملة ص ٦٢٢ ت ١٧٣٥

اليهود . وقد حاول «دوزى» تعليل هذه الحماية بانعدام ثقة هؤلاء البربر أمراء فى العرب(١)، وزاد «هنرى بيريس» على ذلك أسباباً : منها المقدرة الفائقة التي امتاز بها اليهود فى معالجة المسائل الاقتصادية ، وكانت مملكة غرناطة ترزح - كغيرها من هذه الدويلات - تحت أعباء مالية باهظة ، ومنها كذلك النفوذ الذى باشرته الثقافة اليهودية على الشعب البربرى الذى لم يكن قد تم تعريبه بعدُ ، وقد استند «بيريس» فى إثبات ذلك إلى أبيات لابن عمار الشِّلْبِيّ وغيره فى العلاقة بين اليهودية والبربرية(٢). وقد أشار الأستاذ «ملياس فاليكروسا» إلى أن هذه العوامل كلها كان لها أثر عظيم فى ازدهار الثقافة الإسرائيلية فى غرناطة ، وفى الصراحة التي عبر بها المفكرون فى ظل دولتها عن آرائهم ومعتقداتهم بشكل لا نجد له مثيلاً من قبل(٣). ونحن نضيف إلى كل ذلك عاملا آخر لعله كان من أهم ما مكن لليهود فى غرناطة ، ذلك هو أن الزيريين كانوا يدينون بالدعوة الشيعية(٤)، وقد كان بين التشيع واليهودية صلة قديمة ، وتأثر الشيعة منذ نشأتهم بتعاليم الديانة اليهودية ، بل إن عبد الله بن سبأ - أول من جعل للتشيع صبغة مذهبية واضحة - كان يهوديَّ الأصل(٥)، وقد أشرنا إلى المقارنة التي أوردها ابن عبد ربه بين عقائد الشيعة وهذه الديانة(٦)، كما أشـــار ابن حزم إلى بعض

---

(١) R. Dozy: *Histoire* ... III, 19 - 20

(٢) H. Pérès: *La poesie andalouse en arabe classique.* p. 268-270

(٣) José Mª. Millás Vallierosa: *La poesía sagrada hebraicoespañola* p. 43

(٤) بينا أن الزيريين كانت فيهم نزعة شيعية حتى بعد أن ضعفت الدولة الحمودية ، ولعل من مظاهر تفكيرهم الشيعى ما كانوا يعتقدونه من أن أئمتهم مختارون من قبل الله، وأن عقولهم أجل وأنفس من عقول سائر الناس - راجع مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك بنى زيرى فى غرناطة، وهى المسماة بـ « التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى » وقد نشر ليفي بروفنسال منها قطعاً E. Lévi-Provençal: *Les mémoires... en Al-Andalus.* 1935, p. 268

(٥) فى هذه الصلة راجع بحث فان فلوتن Van Vloten عن « السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات » ترجمة حسن ابراهيم وزكى ابراهيم ص ١١٩ وما بعدها .

(٦) العقد الفريد ٢/٤١٩ ، ٤١٠

الآراء المتشابهة التي يدين بهـا الشيعة واليهود[١]، وهذا هو ما جعلنا نعد هذا التشابه والتقارب مما أتاح الفرصة لبنى النغريلة فى غرناطة أن يتبوؤا أسمى مناصبها، ويتمتعوا فيها بحرية جعلت علماءهم يجادلون علماء المسلمين مدافعين عن ديانتهم فى قوة وثقة[٢]. ولعـله ليس من محض الصدفة أن يكون اليهود فى نفس هذا الوقت هم المتقلدون لأرفع المناصب فى الدولة الفاطمية فى مصر وفى غيرهـا من الدول الشيعية مثل إيران[٣]، وقد كانت صلة الجاليات اليهودية قوية لذلك بين بعضها والبعض الآخر، كما لاحظ ابن حزم[٤].

مظاهر التشيع فى الحياة الفكرية

تصوير الشيعة فى « الفصل » لابن حزم

خير ما يطلعنا على مدى معرفة الأندلسيين بالتشيع والمذاهب الشيعيـة فى هذا الوقت هو الكتاب الذى وضعه أبو محمد ابن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦/١٠٦٣) وهو المسمى بـ « الفصل فى الملل والأهواء والنحل[٥] » ، وهو ثانى مؤلف أندلسى يتكلم عن فرق الشيعة بعد كتاب العقد لابن عبد ربه، وإذا قارنا بين ما يحتوى عليه الكتابان، تبين لنا مدى ما عرفه الأندلسيون عن التشيع فى خلال

---

(١) يذكر ابن حزم دعوى الرافضة رد الشمس على علي بن أبي طالب، ويقارن بينها وبين ما يذكره اليهود فى ردها على يوشع ويشير إلى بيت أبى تمام:

فوالله مـا أدرى على بـدالنـا ... فردت له أم كان فى القوم يوشع

(فصل ٥/٣، ٤)

(٢) E. García Gómez: Polémíca religiosa entre *Ibn Hazm e Ibn Al-Nagríla,* en *Al-Andalus* IV (1936) p. 1-28

(٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية... ٧٢/١

(٤) الفصل... : ٩٩/١

(٥) نفس المرجع: ١٧٩/٤–١٨٨ وقد أفرد المستشرق Israel Friedlander هذه الناحية من كتاب ابن حزم ببحث مستقل بعنوان:

The heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm (New Haven 1909).

ولكن يجب أن نلاحظ أن ابن حزم من ألد أعداء التشيع فينبغي أن نتلقى كلامه فى كثير من الحذر

قرن من الزمان : فكلام ابن حزم أدق وأضبط ، وأكثر استقامة مع الواقع التاريخى ، وأشد اهتماماً بالنواحى العقدية ووجوه الخلاف بين الشيعة والسنة ، بينما كلام ابن عبد ربه تشيع فيه الروح الأدبية والاهتمام بالمختارات والنوادر ، وابن حزم يتكلم عن طوائف الشيعة معدداً إياها بكثير من التفصيل ، كما أنه يتعرض للتشيع الأندلسى وممثليه ومن تأثر به قليلا أو كثيراً ، وهذا ما يخلو منه كتاب ابن عبد ربه تماماً . كذلك تعرض ابن حزم لبيان الشيعة الباطنية (الإسماعيلية) وهم الذين كانوا يحكمون حينئذ فى مصر وشمال افريقية ، وأورد بعض آرائهم مع تعليقه ونقده ، كما نراه فى موضع آخر من بعض كتبه يفصل الكلام عن نسب هؤلاء الإسماعيلية ويبدى رأيه فى مدى صحة هذا النسب(١) ، وكل هذا يدل على أن كثيراً من المعلومات الدقيقة وصلت إلى علم الأندلسيين عن مختلف فرق الشيعة .

ومن مظاهر التأثير الشيعى فى هذه الفترة أن مدرسة ابن مسرة قد استمرت ممثلة فى طائفة من المفكرين كان من أبرزهم اسماعيل بن عبد الله الرعينى(٢) الذى عاش فى المرية «Almería» وكان أنصاره يعتبرونه إماماً يؤدون إليه الزكاة ، ويذكر أنه كان يتنبأ بأشياء قبل وقوعها فتقع ، وإلى ابن حزم يرجع الفضل فى الاحتفاظ ببعض آرائه ومناقشتها ، وهى آراء يبدو فيها تأثير الباطنية كما بينا ، وإن لم تخل من أثر التشيع العراقى الذى قوى تياره فى هذا الوقت ، وذلك فى مثل قوله بنكاح المتعة(٣) ، وقد كان هذا المبدأ من أهم الأشياء التى تمسك بها الشيعة الاثنا عشرية فى فقههم(٤) . ويبدو أن إسماعيل الرعينى كان شديد التطرف فى آرائه حتى إن المسرية تبرأوا منه(٥) ، وهذا

---

(١) جمهرة أنساب العرب : ٥٣ وما بعدها .
(٢) Asín Palacios: *Ibn Masarra*... p. 122 y sigs.
(٣) الفصل... : ٤/٢٠٠
(٤) أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣/٢٥٥ وما بعدها .
(٥) الفصل : ٤/١٩٩

يدلنا على أنه كانت لهم مدرسة واسعة الانتشار حينئذ فى المريـــة .

ومن أشار إليه ابن حزم كذلك محدث من معاصريه كان فى طلبيرة Talavera يسمى محمد بن ابراهيم بن شق الليل الطليطلى (ت ٤٥٥/١٠٦٣) ، وكان له مشاركة فى كثير من العلوم ، وله عناية بأصول الديانات وإظهار الكرامات[١] ، وكان يدين بالرجعة على ما يبدو من مناقشة ابن حزم لبعض آرائه[٢] .

مدى تشيع الحموديين

وقد كان من المنتظر أن تزدهر الثقافة الشيعية فى الأندلس فى ظل الدولة الحمودية حيث كانت تتمتع بحماية السلطان ، وهذا يدعونا إلى النظر فى تشيع الحموديين : ما مداه؟ وأىَّ الفرق كانوا يتبعون؟ الواقع أن الحموديين كانوا شيعة معتدلين إلى حد بعيد ، فلم تتخذ دولتهم طابعاً دينياً قوياً ، ولم يكن لهم مذهب كامل واضح المعالم ، ولا فلسفة تقوم على أسس ثابتة ، ولا فقـه خاص يميزهم عن غيرهم ، كما نجد ذلك فى الدولة الفاطمية فى مصر ، أو البويهية فى إيران ، حقيقةً كانوا يدينون ببعض المبادىء العامة التى قام عليهـا التشيع ، ولكنهم لم يأخذوا من ذلك إلا بقدر ما يحقق لهم مأرباً سياسياً : فهم يدينون كما يدين سائر الشيعة بأنه « لا تتم ديانة إلا بإمامة[٣] » وأنه يجب على كل مسلم أن يعرف إمام زمانه ، وأنهم الوحيدون الجديرون بالخلافة لقرابتهم من النبى ، وأن من سواهم ممن ولى الخلافة معتدٍ غاصب . ولكنا لا نراهم أخذوا بأكثر من ذلك ، بل إنهم كانوا حتى فى ذلك معتدلين كثيراً ، ويشير ابن حزم إلى عدم

(١) ابن بشكوال: الصلة (قطعة منشورة ذيلا لتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضى) ترجمة ١٧٥٨

(٢) فصل : ٤/٨٠ وقد أشرنا من قبل إلى التشابه بين رأى الشيعة والفكرة اليهودية فى مسألة الرجعة ، ولعل ابن شق الليل أخذ بعض آرائه من اليهود الذين كانوا حينئذ منتشرين فى طليطلة وطلبيرة حيث قضى معظم حياته (راجع ابن حزم : الفصل ٩٩/١)

(٣) ابن بسام : الذخيرة... ق ١، ٢/١٥١ وكذلك ١٥٨

جرأتهم أول الأمر على التسمى بالخلافة[١]، وحتى على بن حمود أولَ خلفائهم لم يستند فى دعواه على قرابته من النبى بقدر ما اعتمد على حجته فى أن هشاماً المؤيد الأموى عهد إليه بالطلب بدمه، وبهذا أخرج كتاباً للناس أول ولايته نسبه إلى هشام، وفيه يستغيث من سليمان بن الحكم المستعين، ويولى ابن حمود أمر الأخذ بثأره، وقد رأى أنه بهذا يكسب دعواه مظهراً من الشرعية والحق[٢]، وبهذا الكتاب مدحه الشعراء المتشيعون، يقول أبو بكر عبادة بن ماء السماء :

فكل من ادعى معك المعالى كذوب مثلما كذب الدَّعِيُّ
أبى لك أن تُهاض عُلاك عهدٌ هشامىّ وجدٌّ هاشمىّ[٣]

ومن هذا يبين لنا مدى اعتدال الحموديين فى تشيعهم، ويقول « بريتو فيفس » إن الخليفة الحمودى الثانى القاسم بن حمود كان يدين بمبادىء شيعية، إلا أنه لم يحاول مطلقاً أن يفرضها على أحد فى دولته[٤].

وبالرغم من ذلك فقد احتفظ لنا ابن بسام برسالة طريفة بقلم أبى جعفر ابن عباس وزير زهير الصقلبى فى المرية، وتتضمن هذه الرسالة طائفة من التهم التى كان يُرمى بها الحموديون فى عقيدتهم وشريعتهم باعتبارهم شيعة، يقول ابن عباس (والكلام عن أحد خلفاء بنى حمود): « مُلحِدٌ رِجْسٌ، لا يؤمن بالله واليوم الآخر، ولا يؤاخى إلا كلَّ منافق كافر، يسب الصحابة والأبرار،

(١) ابن حزم : نقط العروس ٥٩
(٢) ابن عذارى : البيان المغرب ٣/١١٦
(٣) ابن بسام : الذخيرة القسم الاول ـ ٢/١٠
(٤) A. Prieto y Vives: *Los reyes de Taifas*, p. 25 وانظر كذلك الحميدى: جذوة المقتبس ص ٢٢ وعبد الواحد المراكشى: المعجب ص ٥٠ وقد ذهب « بيريس » (*La poesie andalouse*... p. 96) إلى أن الحموديين قاموا فعلا بهذه المحاولة، واستند إلى ما ذكره ابن خاقان فى المطمح من اضطهادهم لابن شهيد، ولكننا لا نرى فى ذلك دليلا كافياً على أن الحموديين أرادوا فرض تشيعهم على الأندلسيين بشكل عام، بل إن ابن شهيد نفسه - كما سنرى - لحق بيحيى بن علي الحمودى ودافع عن إمامة العلويين .

ويُكَذِّبُ بالجنة والنار، ولا يرجو حساباً ولا يحذر عقاباً، ادعى خلافة الله فهى منه تضج... يأخذ الرشوة على بيت الله الحرام، ويستخف بشرائع الإسلام... إلى أن يقول: بئس الشيعة وقودُ جهنم وحطبُها، وعليهم يزداد حنقها وغضبُها»[١] وواضح أنه لا يمكن الثقة فى صحة هذه التهم لصدورها عن عدو متحامل، ولست أظن ما يذكره من سب الحموديين للصحابة صحيحاً، وإن كان شيئاً مألوفاً عند كثير من فرق الشيعة المتطرفة.

وهكذا نستطيع أن نقول بوجه عام إن تشيع الحموديين كان تشيعاً باهتاً لا روح فيه، وهو تقليد للمشرق لا تجد فيه أثراً للشخصية الأندلسية، ثم هو سطحى لا عمق فيه، مقتصر على مظاهر كثيرٌ منها كاذب متكلف، يمثلها لنا ما يرويه المؤرخون عن إدريس بن يحيى الحمودى الخليفة العلوى فى مالقة، إذ اتخذ له حجاباً ينشده الشعراء من خلفه، وذلك تشبهاً بالخلفاء الهاشميين من بنى العباس[٢].

أسباب ضعف التشيع فى هذه الفترة

ويمكن أن نرد هذه الظاهرة إلى أسباب منها:

١ - أن الدولة الحمودية كانت منذ نشأتها محاطة بجو من الكراهية الشديدة من جانب الأندلسيين الذين كان المذهب السنى قد تأصل فيهم منذ الإمارة الأموية، فكان على الحموديين أن يجاروا هذا الجو، فلم يستطيعوا إلا أن يكونوا معتدلين مسايرين للمذهب السنى وهكذا لا نراهم يغيرون شيئاً من النظم الإدارية والقضائية التى كانت موجودة فى أيام بنى أمية.

٢ - وكان حكم الحموديين قصيراً تتخلله الثورات والحروب الأهلية، ولم يدع هذا لهم مجالا للاستقرار، وتكوين حكومة قوية تستطيع أن تفرض آراءها ومعتقداتها.

---

(١) ابن بسام: نفس المرجع القسم الاول - ٢/١٦٤، ١٦٥

(٢) المقرى: نفح الطيب ١/٤١٠

٣ - وهم أخيراً لم يحكموا كل الأندلس ، بل لم تتجاوز دعوتهم قرطبة والجزيرة الخضراء وغرناطة ومالقة تقريبـاً ، وكانت بقية إمارات الأندلس : إما تدين بخلافة دَعِيٍّ هشام الذى نصبه ابن عبـاد ، أو مستقلة تماماً ، أو محالفة للدول النصرانية ، وهكذا لم يمكنهم نشر دعوتهم نشراً كافياً لتثبيت دعائمها .

آثار بعض العقائد الشيعية فى التفكير الأندلسى

وعلى رغم ذلك ، فقد كان للدعوة العلوية فى أول ظهورهـا أثر على التفكير الدينى والسياسى فى الأندلس ، وذلك عند ما بدأت ظواهر الانحلال فى جسم الدولة الأموية ، وقد أعان هذا على خلق جو من التنجيم والأراجيف ، وانتشار كتب الحدثان وتأويل الرؤى انتشاراً لم نعهده من قبل ، وحتى الخليفة الأموى نفسه هشام المؤيد كان يخامر نفسه قائم علوى بسبتة Ceuta يملك الأندلس أول اسمه عين ، فما زال يرتقبه حتى ولى على بن حمود سبتة ، فكتب إليه يوليه عهده[١] ، ولعل وسطاء الحموديين استغلوا غفلة هشام وضعف عقله[٢] فأقنعوه بهذه الفكرة . وقد شاعت فى هذا الجو الأساليب والألقاب التى اتخذها الشيعة دائماً ، وقد استغلها كذلك الحزب الأموى كما استغلها الحزب الشيعى سواء بسواء ، ونظرة إلى الانقلاب العسكرى الذى قام به سنة ٤٠١/١٠١٠ محمد بن هشام ابن عبد الجبار المهدى ضد عبد الرحمن بن المنصور (شنجول) تثبت ما نقول ، ولندع ابن حيان يروِ لنا مبادىء ثورته : « وطفق دعاته يرجفون بوثوب قائم من آل مروان ، ولا يسمونه ، ويشيعون الأحاديث عن نصره ، ويتكهنون بهلك عبد الرحمن » ،[٣] بل إن محمد بن هشـام هذا على رغم كونه زعيم الحزب الأموى والعدو اللدود للبربر لم ير بأساً من أن يتخذ لقب «المهدى»،

(١) ابن بسام : ذخيرة ق ١-١/٢٩

(٢) راجع ترجمة هشام المؤيد فى المغرب لابن سعيد ١٨٨-١٩١ وقد بالغ الحجارى كثيراً فى وصف هذا الجانب من هشام .

(٣) ابن عذارى : البيان ٣/٥٣

وقد كان هذا اللقب الشيعى المحض مما أثار عليه أهل الأندلس السنيين، ويقول ابن عذارى فى ذلك: « وذلك اسم لم يتلبس به أموى قط، فكان أول مناكيره »[١]. ولما فشلت الانقلابات المتوالية التى حاول الأمويون بها أن يصلوا إلى الحكم، وبدا الأمر يكاد يستقر للدعوة الحمودية العلوية، رأى المعتضد أن يقدم رجلا للخلافة زعم أنه هشام المؤيد، بايع له، ودخل الناس فى طاعته، وكان بدء إظهار هذا الرجل سنة ٤٢٧/١٠٣٥،[٢] وحينئذ راح شيعة المروانية ينشرون الاشاعات عن عودة الدولة الأموية، وأن هشاماً إنما رحل إلى مكة لتأدية المناسك، ثم يعود، فيعيد إلى الأرض العدل وينشر السلام، وقد حمل المؤرخ ابن حيان على هذه الخرافة حملة شديدة، ورأى أن هؤلاء دانوا بما تدين به الشيعة من الرجعة[٣]، ويقول فى ذلك أيضاً الوزير أبو جعفر ابن عباس من رسالة كتبها عن زهير الصقلبي صاحب المرية إلى أهل قرطبة: « واستعار (يعنى ابن عباد) اسم الشهيد هشام المؤيد لغير أهله... واعترض على منكريه بكهانة شِقّ وسطيح، واحتج بكتب الجفر، ودان بالتناسخ »[٤]. ونحن نعلم أن الجفر من الأشياء التى اختص بها الشيعة وهو عندهم وعاء من جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع وهو مروى عن جعفر الصادق[٥]، والتناسخ من العقائد التى دان بها الكيسانية من الشيعة[٦]. وهكذا نرى الحزب الأموى يستغل وسائل الشيعة فى الدعاية، ويأخذ عنهم بعض طرق تفكيرهم، على أن ذلك كان فى الوقت الذى قوِىَ خطر الدعوة العلوية فيه، فلما رأى

---

(١) نفس المرجع: ٣/٦١
(٢) « « : ٣/١٩٠
(٣) « « : ٣/١٩٨
(٤) ابن بسام: ذخيرة ق ١ـ٢/١٦١
(٥) راجع أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/٢٤٣ وانظر كذلك حاجى خليفة: كشف الظنون ١/٥٩١
(٦) ابن حزم: الفصل ٤/١٨٢

المعتضد ضعف هذه الدعوة واضمحلالها أعلن موت هشام الدَّعِيّ إذ رأى أنه لم يعد بحاجة إلى الدعوة له وذلك فى سنة ١٠٥٨/٤٥٠ .

الأدب الشيعى فى ظل الحموديين

كان التشيع فى المشرق من أكبر العوامل التى غذت الأدب العربى وأمدته بألوان جديدة ، وكما كان الحزب الشيعى هو أول حزب إسلامى دينى سياسى ، فكذلك كان أدب الشيعة أول أدب سياسى حاول شعراؤهم أن يحتجوا فيه على خصومهم مدافعين عن نظريتهم فى الإمامة . وقد كان أدب الشيعة يمتاز كذلك بصدق العاطفة وقوة الشعور الدينى ، ولهذا فقد كانت مدائح شعرائهم تختلف عن مدائح غيرهم لما فيها من الحرارة والإخلاص ، وهو ما يفتقر إليه شعر المديح عموماً فى الشعر العربى[١] .

أما فى الأندلس ، فقد وافق قيام الدعوة العلوية بها هذه الفترة التى أشرنا إلى بعض ما امتازت به من مظاهر الازدهار الأدبى ، ومحاولة كل أمير من أمراء تلك «الطوائف» أن يجمع حوله أكبر عدد ممكن من الأدباء ، وعلى الرغم من أن على بن حمود أول خليفة علوى كان يفهم العربية بكثير من الصعوبة ، إلا أنه كان «يصغى إلى الأمداح ويثيب عليها»[٢] ، ولعله فطن إلى مدى خطر الشعر فى توجيه السياسة ، وقد كان من تبعه من الحموديين مثله أو أكثر منه تشجيعاً للأدب وإغداقاً على الشعراء ، وهكذا نجد فى بلاطهم عدداً كبيراً من الأدباء احتفظت لنا المراجع بأسماء الكثيرين منهم .

ابن دراج القسطلى

ويعد ابن دَرَّاج القَسْطَلِّيُّ (ت ١٠٣٠/٤٢١) أفضل الشعراء الذين اتصلوا بالحموديين، ولم يبق لنا من شعره الشيعى إلا قصيدةٌ هاشميةٌ مدح بها على بن حمود ،

(١) راجع فى أدب الشيعة : أحمد أمين : ضحى الاسلام ٣٠٠/٣ وما بعدها .

(٢) المقرى : نفح الطيب ٢٨/٢

واحتفظ لنا ابن بسام بأكثرها(١)، مفضلا إياها على هاشميات كُثَيِّر عزة والكُمَيْتِ بن زيد والسَّيِّد الحميرى ودِعْبِل، وفى هذه القصيدة يحتج ابن دراج لإمامة الحموديين ويقول إنها ثابتة بنص القرآن، وبدليل العقل، وبحكم حقهم فى ميراث النبى:

فأنتم هداة حياة وموت	وأنتم أئمة فعل وقيل
وسادات من حل جنات عدن	جميع شبابهم والكهول
وأنتم خلائف دنيا ودينٍ	بحكم الكتاب وحكم العقول

وابن دراج أول من ذكر مناقب أهل البيت فى أسلوب حزين مؤثر، كان نواة للقصائد الأندلسية التي تناولت مراثى أهل البيت من بعد:

ووالدكم خاتم الأنبياء	لكم منه مجدُ حَفِيٍّ كفيل
تلذ بحملكمُ عاتقاه	على حمله كلَّ عِبْءٍ ثقيل
ورحبٌ على ضمكم صدره	إذا ضاق صدر أب عن سليل
ويطرقه الوحى وهناً وأنتم	ضجيعاه بين يدى جبرئيل

والحقيقة أن هذه القصيدة تعتبر من خير ما أنتجه الأدب الشيعى، وقد بلغت فى وقتها من الانتشار حداً بعيداً، واهتم بها رواة الشعر وأفردوها بالدراسة والحفظ(٢).

مدى إخلاص ابن دراج فى تشيعه

ولكن، هل كان ابن دراج مخلصاً حقاً فى هذا التشيع؟ قد عرض لهذه المسألة المستشرق الفرنسى الأستاذ «بلاشير» فى بحثه الذى أفرده عن ابن دراج، فقال إنه من المبالغة أن نظن به هذا الاخلاص، وإن الدليل على ذلك تأييده للحزب الأموى الذى تزعمه خيران العامرى، والذى ترك الدعوة للحموديين سنة

---

(١) الذخيرة: القسم الأول ١/٧٠-٧٣
(٢) ابن الأبار: تكملة ت ١٦٩٥

٤٠٨/١٠١٧، ودعا للخليفة الأموى عبد الرحمن المرتضى(١). وهذا صحيح، فإن هذا الشاعر الذى دافع عن حق العلويين فى الإمامة لا نلبث أن نراه بمثل هذه الحماسة يدافع عن حق الأمويين فيها، ومن قوله فى سليمان بن الحكم المستعين الأموى:

وجَدَّد للإسلام سور خلافة ... عليها من الرحمن نور وبرهانُ
قريب النبي المصطفى وابن عمه ... ووارث ما شادت قريش وعدنان
وما ساقت الشورى وأوجبه التقى ... وأورث ذو النورين عَمُّك عثمان
وما حكمت فيه السيوف وحازه ... إليك أبو الأملاك جدك مروان

على أنه ينبغى ألا نندهش لهذا التقلب السريع، فقد كان ابن دراج من هؤلاء الشعراء التعسين الذين جنت عليهم «الفتنة» القرطبية(٢): فراحوا يستجدون بشعرهم كل ثائر، دائرين مع الريح حيث دارت، باكين مع ذلك مجد الأندلس الذى عصف به سقوط الخلافة الأموية، وهكذا كان شعر القسطلى الهاشمى قليل النصيب من الصدق والإخلاص، على رغم إحكام صنعته واهتمامه الفائق بالأسلوب(٣).

ابن شهيد

وكذلك كان شاعر آخر ليس أقل من ابن دراج شهرة، هو أبو عامر بن شُهَيْد (ت ٤٢٦/١٠٣٤). وهو يشترك مع سابقه فى أنه من الشعراء الذين وصفوا «الفتنة»، وقد رثى قرطبة بقصائد مؤثرة عرّض فى أثنائها بالبربر وبدعوتهم الشيعية، وربما كان من أجل ذلك الاضطهاد الذى لحقه من جانب الحموديين

(١) Blachère: La vie et l'oeuvre du poete-epistolier andalou *Ibn Darrag al Kastalli* Hesperis, t. XVI 1933 (p. 99-121) - p. 111

(٢) García Gómez: Algunas precisiones sobre la ruina de *Córdoba Omeya - Al-Andalus,* vol. XII 1947 p. 273

(٣) Blachère: op. cit. 118

فترة من الزمن[١]، ولكنه اضطر بحكم السياسة أن يمدح العلويين ولعله فعل بعد أن يئس من عودة الدولة الأموية، ولهذا فنحن نراه هارباً من قرطبة لاحقاً بيحيي المعتلى بن على بن حمود (ت ٤٢١/١٠٣٠) فى مالقة، وقد صور فى شعره هذا التحول إلى الحزب الشيعى منددا ببنى أمية:

لئن أَخْرَجَتْنِي عنكمُ شر عصبة　　فَفى الأرض إخوانٌ عَلَيَّ أكارمُ
وإن هشمت حقى أمية عندها　　فهاتا على ظهر المحجة هاشم[٢]

ويبدو أن الحموديين فى مالقة أحسنوا استقباله، وحاولوا أن يجعلوه من ألسنتهم، حتى إنه ليعترف بفضلهم عليه وإيوائهم له وذلك فى بعض رسائله[٣]، ولكن أبا عامر لم يكن مع ذلك مخلصاً للدعوة العلوية، ثم إنه اعتزل السياسة أخيراً وكان له فى إكبابه على لذاته ما يشغله عن هذا التناحر السياسى الدينى.

عبادة بن ماء السماء

على أنه كان من بين الشعراء الذين اتصلوا بالحموديين من أخلص لهم وكاد يقتصر عليهم، ومن أمثلة هؤلاء أبو بكر عبادة بن ماء السماء (توفى بعد ٤٢١/١٠٣٠)، وقد أشار المؤرخون إلى أنه كان يتشيع، وافتخر هو بذلك فى شعره فقال من قصيدة يمدح بها يحيي المعتلى الحمودى:

فها أنذا يابن النبوة نافث　　من القول أريا غير ما ينفث الصِّلُّ
وعندى صريح من ولائك معرق　　تَشَيُّعُهُ محض وبيعته بتلُ
ووالى أَبِي قَيْسٌ أباك على العلى　　فخيم فى قلب ابن هند له غلُّ[٤]

(١) H. Pérès: op. cit. 95-97

(٢) ابن بسام: ذخيرة القسم الأول ــ ٢٧٦/١

(٣) نفس المرجع: ١٨٢/١ فهو يقول فى معرض الكلام عن بعض خصومه من الأدباء « ولو أنه منتسب إلى آل هاشم، إلى عصابة أقلنى كرمهم وأظلتنى نعمهم... الخ »

(٤) نفس المرجع: القسم الأول ٢/ ٩

وهو يشير فى البيت الأخير إلى عراقته فى التشيع ، إذ أن جده قيس بن سعد بن عبادة الخزرجى كان من أكبر شيعة على بن أبى طالب ، وهو الذى ولى له مصر ، وشعر معاوية بخطره حتى استطاع التخلص منه بأن بعث إليه من سمه(١) ، وقد أشرنا إلى أن أحد سلالة سعد بن عبادة قام من قبلُ بالثورة فى وجه عبد الرحمن الداخل منذ كانت الإمارة الأموية فى طور التكوين . وقد نقل ابن بسام بعض شعر عبادة ، منه قصيدة قالها فى رثاء على بن حمود ومدح أخيه القاسم حين ولى الخلافة بعده ، ويظهر فى هذه القصيدة ما هو مألوف فى مدح الشيعة من إفراط ومبالغة وإذابة لشخصية الشاعر فى « الإمام » ، حتى إن نفوس أشياعه وأموالهم إنما هى من بعض فضله :

وحكمة خضعت هام الملوك بها عزاً فلا حُرَّ موجود بواديه
مؤيد جاءت الدنيا إلى يده عفواً ولبته من قرب أمانيه
جلت أياديه حتى إن أنفسنا وما ملكناه جزء من أياديه(٢)

ابن الحناط

واختص بالحموديين أيضاً أبو عبد الله محمد بن سليمان القرطبي المعروف بابن الْحَنَّاط الكفيف (ت ١٠٤٥/٤٣٧) ، وكان قد نشأ فى قرطبة نشأة أعانته على أن بلغ الغاية فى العلوم ، ولكن غلب عليه علم المنطق حتى اتهم فى دينه ، واضطر إلى الالتجاء إلى الجزيرة الخضراء ، فعاش هناك فى ظل محمد المهدى بن القاسم بن حمود (تولى من ١٠٣٦/٤٢٨ إلى ١٠٤٨/٤٤٠) ، وله قصيدة يصف فيها خروجه من قرطبة ورحلته إلى الجزيرة يقول فى أولها :

تفرغت عن شغل العداوة والطعن وصرت إلى دار الإقامة والأمنِ
وما عن قِلًى فارقت تربة أرضكم ولكننى أشفقت فيها من الدفن

(١) ابن حزم : جمهرة الأنساب ٣٤٦
(٢) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول ــ ٦/٢

وتظهر فى شعره بعض التعابير الشيعية مثل « الوصى » :

فبوأت رحلى ظل أروع ماجد   يقول بلا خلف ويعطى بلا منِّ
إمام «وصى» المصطفى وابن عمه   أبوه فتم المجد بين أب وابنِ

ولابن الحناط قصيدة فى مدح القاسم بن حمود، يسجل فيها هزيمة عبد الرحمن المرتضى فى سنة ٤٠٩/١٠١٨ على أسوار غرناطة وكان القاسم قد احتفل بذلك اليوم فى قرطبة، وأنشده ابن الحناط يومئذ[١] :

لك الله خيرانٌ مضى لسبيله   وأصبح أمر الله فى ابن رسولِهِ
وفُرِّقَ جمعُ الكفر واجتمع الورى   على ابن حبيب الله بعد خليله

وتظهر فى هذه القصيدة العصبية البربرية التى كانت سند الدعوة العلوية، فيقول مُصوِّراً هزيمة خيران :

ولما دعا الشيطان فى الخيل حزبه   وأقبل حزب الله فوق خيوله
كتائبُ من صِنهاجةٍ وزناتةٍ   تضايق فى عرض الفضاء وطوله
تقدم خيران إليها بزعمه   ليدرك ما قد فاته من ذحوله
فأحجم تحت النقع والخيل تَدَّعى   كما ازدلف الليث الهزبر لغيله

ابن مقانا الأشبونى

وأهم شعراء الحموديين بعد ذلك أبو زيد إدريس بن مقانا الأشبوني، وهو مشهور بقصيدته النونية فى مدح إدريس بن يحيي العالى (تولى من ٤٣٤/١٠٤٢ إلى ٤٣٨/١٠٤٦)، وفى هذه القصيدة نرى التشيع يبلغ غايته من التطرف والمبالغة، فهو يهتم بإبراز حق العلويين المقدس، وشعره واضح التأثر بشعر ابن هاني وذلك فى ناحيتين : أما الأولى فهى اهتمامه بالوقع الموسيقى للألفاظ، وقد أعان ابنَ مقانا على التوفيق فى هذه الناحية البحر الذى نظم فيه قصيدته والقافية التى

(١) نفس المرجع : القسم الأول ـ ٣٩٦/١ وقد نسب المقرى هذه القصيدة خطئاً إلى أبي بكر عبادة بن ماء السماء راجع المقرى: نفح الطيب ٣١/٢

تنتهى بها أبياتها، وأما الثانية فهى ما أسبغه على ممدوحه من صفات جعلته شبه إله: بيده العسر واليسر، بل هو يختلف عن سائر البشر: أصله غير أصلهم وطينته غير طينتهم[1]:

يـا بنى أحمد يـا خير الورى لأبيكم كان وفـد المسلمينْ
نزل الوحى عليــــه فاحتبى فى الدجى فوقهم الروح الأمين
خلقوا من ماء عدل وتقى وجميع النـاس من مـاء وطين
انظرونا نقتبس من نوركم إنه من نور رب العالمين[2]

وقد مدح الحموديين غير هؤلاء من الشعراء؛ منهم أبو عبد الله محمد بن السَّرَّاج، وإدريس بن اليمان اليابسى، وغانم بن الوليد، ممن لا يتسع لتفصيلهم المجال، ولكن النزعة الشيعية فى شعرهم أقل وضوحاً وقوة ممن بينَّا.

قيمة الشعر الشيعى الأندلسى

لم يكن هذا الشعر الشيعى من النـاحية الفنية إلا صورة صحيحة صادقة للتشيع الأندلسى الذى أسلفنا الكلام عنه، وقلنـا إنه تشيع باهت تغلب عليه السطحية والتكلف، وتشحب فيه الشخصية الأندلسية حتى لا تكاد تبين، وكثير من مدائح شعراء الحموديين لهم لا تكاد تفترق عن مثيلاتها فى غيرهم من ملوك الطوائف، إذ أن هؤلاء الشعراء لم يروا فيهم ما يميزهم عن غيرهم، بل إن كثيراً من الأمراء الحموديين أنفسهم لم يروا لأنفسهم الحق الشرعى الواضح فى الخلافـة، ولهذا فإنهم لم يحاولوا أن يفرضوا التشيع على الشعوب التى خضعت لهم كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

(١) هذا وقد لاحظ ابن بسام أن معظم شعراء عصره يميلون إلى طريقة ابن هانى ويقلدونه الذخيرة القسم الثانى ورقة ١٥٣

(٢) المقرى: نفح الطيب ١/٤١٠

وقد ترتب على ذلك أننا نبحث عبثاً عن شاعر حمودى يمثل شعره فكرة كاملة متماسكة كما كان شعر «ابن هاني» بالنسبة للفاطميين.

والشيء الذى نلمس فيه بعض الحرارة والقوة هو الشعر الذى يتناول أهل البيت بالرثاء، وإنما أتى هذا من طبيعة الموضوع نفسه، وربما أعان عليه دخول الكثير من دواوين شعراء الشيعة المشارقة مثل الشريف الرضى ومهيار الديلمى إلى الأندلس فى ذلك الوقت، وقد أشرنا إلى أن فى شعر ابن دراج القسطلى مبادئ لهذا الموضوع، ولعل أولَ من اختصه بالنظم فى آخر أيام ملوك الطوائف الكاتب أبو عبد الله ابن أبي الخصال الذى نظم قصيدتين فى رثاء الحسين ابن على(١)، وسنرى كيف تطور هذا الغرض فيما بعد حتى صار أيام الموحدين موضوعاً تفرد له الكتب والدواوين.

محمود على مكي

(١) ابن خير: فهرسة ٤٢١

مراجع البحث

أصـــول :

ابن الأبار : (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعى)

التكملة لكتاب الصلة (المجلدات الخامس والسادس من المكتبة الاندلسية نشر الاستاذ فرانسيسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٧ — ١٨٨٩) والذيل الذى نشره على هذه الطبعة المستشرقان جو نثالث بلنثيه Gonzalez Palencia وألاركون Maximiliano Alarcón ضمن مجموعة من الدراسات والنصوص العربية *(Miscelánea de estudios y textos árabes)* مدريد ١٩١٥ .

الحلة السيراء : (نظراً لتعذر الرجوع إلى نشرة دوزى الجزئية لهذا الكتاب اضطررت إلى الاستعانة بالنسخة المخطوطة الموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم ٧٨٩٧ — رقم XIII فى كتالوج المكتبة الوطنية — ط. مدريد ١٨٨٩)

ابن أبى أصيبعة : (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم)

عيون الانباء فى طبقات الاطباء (جزآن ط. القاهرة ١٢٩٩ — ١٣٠٠)

ابن الاثير : (على بن احمد بن أبى الكرم)

الكامل فى التاريخ (٩ أجزاء ط. القاهرة ١٣٤٨ — ١٣٥٣)

ابن بسام : (أبو الحسن على بن بسام الشنتريني)

الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة (القسم الاول فى جزئين والجزء الاول من القسم الرابع نشر لجنة من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٣٩ — ١٩٤٥)

حاجى خليفة : (مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي)

كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (ط. الآستانة ١٩٤١)

ابن حزم : (أبو محمد على بن سعيد بن حزم)

جمهرة أنساب العرب (نشر ليفى بروفنسال — القاهرة ١٩٤٨)

الفصل فى الملل والاهواء والنحل (ط. القاهرة ١٣١٧)

نقط العروس في تواريخ الخلفاء (نشر الدكتور شوقى ضيف فى مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ١٩٥١)

الحميدى : (أبو عبد الله محمد بن فتوح)

جذوة المقتبس (نشر الاستاذ محمد بن تاويت الطنجى — القاهرة ١٩٥٢)

ابن حوقل : (أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبي)

صورة الارض (ط. ليدن ١٩٣٨)

ابن حيان: (أبو مروان حيان بن خلف القرطبي)

المقتبس فى تاريخ الاندلس (نشر الاب ملتشور أنطونيا Melchor Antuña قطعة منه تتعلق بتاريخ الامير عبد الله بن محمد - باريس ١٩٣٧)

أخبار مجموعة:

(نشر لا فونت ألكنترا Lafuente Alcántara - مدريد ١٨٦٧)

ابن خاقان: (أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان)

قلائد العقيان (القاهرة ١٢٨٤)

مطمح الانفس ومسرح التأنس (القاهرة ١٣٢٥)

الخشنى: (أبو عبد الله محمد بن حارث القروى)

كتاب القضاة بقرطبة (نشر خوليان ربيرا Julián Ribera - مدريد ١٩١٤)

ابن الخطيب: (لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد السلمانى)

أعمال الاعلام (نشر ليفي بروفنسال - الرباط ١٩٣٤)

ابن خلكان: (شمس الدين أبو العباس احمد بن ابراهيم)

وفيات الاعيان (جزآن - القاهرة ١٢٩٩)

ابن خير الاشبيلي: (أبو بكر محمد بن خير)

الفهرسة (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الاندلسية نشر فرانسسكو كوديرا وخوليان ربيرا - سرقسطة ١٨٩٣)

رسائل إخوان الصفا:

(في ٤ أجزاء - القاهرة ١٩٢٨)

ابن سعيد المغربى: (على بن موسى بن عبد الملك بن سعيد)

المغرب فى حلى المغرب (نشر الدكتور شوقى ضيف - القاهرة ١٩٥٢)

السلاوى: (احمد بن خالد الناصرى)

الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى (٤ أجزاء - القاهرة ١٣١٠ - ١٣١٢)

الشهرستانى: (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)

الملل والنحل (على هامش كتاب الفصل لابن حزم)

صاعد الطليطلى: (أبو القاسم صاعد بن احمد)

طبقات الامم (ط. القاهرة - بدون تاريخ)

ابن عبد ربه: (أبو عمر احمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي)

العقد الفريد (ط. القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨)

عبد الله بن بلقين بن زيرى :
مذكراته المسماة «التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى في غرناطة» نشر ليفي بروفنسال في مجلة *Al-Andalus* (١٩٣٥، ١٩٣٦) تحت عنوان :
Les «mémoires» de 'Abd Allah, dernier roi ziride de Grenade

عبد الواحد المراكشى :
المعجب في تلخيص أخبار المغرب (نشر الاستاذ محمد سعيد العريان — القاهرة ١٩٤٩)

ابن عذارى المراكشى :
البيان المغرب فى أخبار المغرب (الجزآن الاول والثاني ط. بيروت ١٩٤٧ — ١٩٥٠ والجزء الثالث نشر ليفي بروفنسال — باريس ١٩٣٠)

ابن فرحون : (برهان الدين ابرهيم بن على بن محمد)
الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب (القاهرة ١٣٥١)

ابن الفرضى : (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف)
تاريخ علماء الاندلس (المجلدات السابع والثامن من المكتبة الاندلسية نشر فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٩٠)

ابن القوطية القرطبى : (أبو بكر محمد بن عبد العزيز)
تاريخ افتتاح الاندلس (نشر خوليان ريبرا — مدريد ١٨٦٨)

المالكى : (أبو بكر عبد الله بن أبى عبد الله)
رياض النفوس (الجزء الاول نشر الدكتور حسين مؤنس — القاهرة ١٩٥١)

المقدسى : (شمس الدين ابو عبد الله محمد)
أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم (ط. دى خويه — ليدن ١٩٠٦)

المقرى : (احمد بن محمد المقرى التلمسانى)
نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب (عشرة أجزاء نشر الشيخ محيى الدين عبد الحميد — القاهرة ١٩٤٩)

النباهى : (ابو الحسن على بن عبد الله بن الحسن الجذامى المالقى)
تاريخ قضاة الاندلس المسمى بـ «كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا» (نشر ليفي بروفنسال — القاهرة ١٩٤٨)

ياقوت : (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى الرومي)
معجم البلدان (ط. القاهرة فى ٨ أجزاء ١٩٠٦)

أبحاث حديثة :

أحمد أمين :

ضحى الاسلام (الجزء الثالث — القاهرة ١٩٤١)

محمد كامل حسين « دكتور » :

فى أدب مصر الفاطمية (القاهرة ١٩٥٠)
ديوان المؤيد داعى الدعاة (القاهرة ١٩٤٩)

جبرائيل جبور :

ابن عبد ربه والعقد (بحث فى مجلة المشرق الصادرة فى بيروت فى سنتى ١٩٣٢، ١٩٣٣)

إميليو غرسيه غومس :

الشعر الأندلسى، بحث فى تطوره وخصائصه (ترجمة الدكتور حسين مؤنس — القاهرة ١٩٥٢)

آدم متز :

الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى (ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة فى جزئين — القاهرة ١٩٤٧)

فان فلوتن :

السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات (ترجمة الدكتور حسن ابراهيم حسن والشيخ زكى ابراهيم — القاهرة ١٩٣٤)

أبحاث أوربية :

R. Dozy: *Histoire des Musulmans d'Espagne* (3° ed. Lévi-Provençal, Leyden 1932).

E. Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane* (Paris, Leyden 1950). Traducción española de E. García Gómez (en *Historia de España,* dirigida por R. Menéndez Pidal) Madrid 1950.

L' Espagne Musulmane au x° siècle. *Institutions et vie sociale* (Paris 1932).

E. Lévi-Provençal, E. García Gómez: Una crónica anónima de *'Abd al-Rahman al-Nasir* (Madrid-Granada 1950).

E. García Gómez: *Poemas arábigo-andaluces* (Madrid 1943).

M. Asín Palacios: *Ibn Masarra y su escuela* (en obras escogidas t. I, Madrid 1946).

Abenházam de Córdoba y su Historia Crítica de las ideas religiosas (Madrid 1927-32).

Henri Pérès: *La Poésie andalouse en arabe classique au XI° siècle* (Paris 1937).

A. Prieto y Vives: *Los reyes de Taifas* (Madrid 1926).

A. R. Nykl: *Hispano-arabic poetry* (Baltimore 1946).

José Mª Millás Vallicrosa: *La Poesía sagrada hebraico-española* (Madrid-Barcelona 1943).

السيف فى صدر الإسلام

إذا سلمنا بأن العرب لم تكن لهم قبل الإسلام أساليب فنية ناضجة. اللهم إلا فى أطراف شبه الجزيرة، حيث قامت الممالك والإمارات العربية التى اتصلت بالأمم الأجنبية، وبأنه لم تكن للصانع فى المجتمع العربى الجاهلى مكانة إجتماعية يغبط عليها(١)، فلا بد أن نقرر أن العرب استعملوا فى جاهليتهم الكثير من المعادن كالذهب والفضة والنحاس والحديد، وصنعوا منها الحلى والأوانى والدروع والسيوف وما إلى ذلك، كما عرفوا بعض الصناعات الأخرى التى تعلموها من جيرانهم أو نشأت بينهم، ومن بين تلك الصناعات... صناعة السلاح.

* * *

ولما جاء الإسلام وتم فتح الأمصار إتَّجه الخلفاء والولاة إلى تشجيع مزاولة الصناعات، ويوضح لنا ذلك قول الإمام على بن أبى طالب فى عهده إلى مالك الأشتر النخعى ـ حينما ولاه على مصر وأعمالها، ونصه:

«... ثم استوصِ بالتجار وذوى الصناعات. وأوصِ بهم خيراً، المقيم منهم، والمضطر بماله، والمترفق ببدنه، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق...(٢)».

وشيئاً فشيئاً زالت كراهة العرب للصناعات عند نزولهم إلى الأمصار وإيغالهم فى الحضارة، فورثوا من الفنون الصناعية خير ما حذقته الأمم التى خضعت لسلطانهم والشعوب التى اعتنقت الإسلام، أو التي اتصل العرب بها و نقلوا عن علومهم وفنونهم كالهند والقبط.

(١) مصطفى جواد: كره العرب للحدادة: مجلة المعرفة. ص ٩٦٢—٩٦٣ فى ديسمبر ١٩٣٢

(٢) نهج البلاغة

ولقد أصاب فنَّ صناعة السلاح فى شبه الجزيرة العربية تطوراً ملحوظاً ، بما انتزعه العرب من أعمال التعدين البدائى فى سينا ، وتدرج هذا العمل على أيديهم ؛ ونتيجةً لاحترافهم التجارة ، خرجت القوافل المحملة بالحديد قاصدة صنعاء لتصنع فيها أبدع النصال المصنوعة من الصلب السينائى . أو اتجهت إلى طوروس لتصدر منها إلى أوربا[١] .

وكان صناع السلاح من العرب ، لا يستقرون بحال من الأحوال في مكان ما . كانوا رحلا يتنقلون على حسب التقاليد البدوية . وقد اعتادوا عندما يحطون رحالَهم فى بقعة من الصحراء وأن لا يبوحوا لأحد بمواقيت رحلتهم التالية . واعتاد العرب أن يدفعوا أثمان ما يطلبه منهم هؤلاء الصناع بدون جدال[٢] . وكان الحداد يدعى اذ ذاك قَيْنا .

وممن اشتهروا بالحدادة وارتفعوا بالإسلام «خباب ابن الأرث بن جندلة» . فقد كان فى الجاهلية يعمل بالسيوف[٣] . وأشهر القُيون عندهم بنو أسد .

واتفقت معظم المصادر على أن أول من عمل الحديد منهم كان « الهالك بن عمرو بن أسد بن خزيمة » ولذلك قيل لكل حداد هالِكيّ نسبة إليه .

واشتهر أيضاً زميل له إسمه سُرَيج من بنى أسد أيضاً ، وأطلقت على سيوفه السُّريجيات ، تلك التى ذاعت شهرتها وتحدث عنها الشعراء ، والأدباء القدماء[٤] .

بكل سُرَيْجِي جلا القينُ متنَهُ　　رقيقِ الحواشى يترك الجرح أنجلا

---

(١) Boheim: *Waffenkunde*, page. 618

(٢) المصدر السابق ، ٦١٩

(٣) شرح ابن أبي الحديد: ج ٣ ص ٢٤ و ج ٤ ص ٢٦٣ ، وشواز لوزى ص ١٣٢ و ١٣٣ وكان خباب من نصارى بنى تميم سبى من وطنه وبيع فى مكة وضع السيوف للمسلمين . وتوفى سنة ٣٧/ ٦٥٨ . أنظر : الاصابة فى تمييز الصحابة ج ٢ ص ١٠١

(٤) الأب لويس شيخو اليسوعى : النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ص ٣٧٥ — ٣٧٧ . مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين ، بيروت عام ١٩٢٣

ومما يدل على اتساع فن الحدادة بين نصارى العرب وفرة أسلحة ملوك الحيرة. فقد ذكر أبو الفرج صاحب الأغاني. أن النعمان بن المنذر لما خاف كسرى وحاول الفرار من وجهه استودع ماله هانئ بن سعود الشيباني. وكان فى جملة وديعته ألف شِكَّة ويقال أربعة آلاف شكة[١].

وكانت فى بُصرى أيضاً ـ من أعمال حوران ـ مصانع أسلحة مشهورة، وكان الصناع يطبعون أسلحتهم ويرسمون عليها النقوش والصور. فكان على سيف الحارث بن صالم صورة حيتين.

علوت بذى الحيَّاتِ مفرقَ رأسه وهل يركب المكروه إلا الأكارم

وقد أراد بذى الحيات سيفه لما كان عليه من صور الحيات. وذكر آخر سيفاً عليه صورة سمكة، فعرف بذى النون، كان لمالك بن زهير[٢] وفيه يقول الحارث بن زهير:

سيخبر قومهَ حنشُ بن عمرو بما لاقاهم وابنا بـلال
ويخبرهم مكان «النون» منى وما أعطيته عرق الخلال

ومن أشهر سيوف العرب الأوائل «صمصامة» عمرو بن معدى كرب[٣]، وقد ضرب المثل به فى كرم الجوهر وحسن المنظر. وكان عمرو ـ وهو فارس اليمن ـ قد أحسن استعماله فى الجاهلية، وعنى به كثيراً فى الاسلام، وفيه يقول:

سنانى ماحِقٌ لا عيب فيه وصمصامي يصم إلى العظام

ثم وهبه عمرو لخالد بن العاص عامل الرسول على اليمن، ولم يزل فى آل

(١) الشكة هى السلاح، راجع الغزولى: مطالع البدور، ج ٢ ص ١٦٢

(٢) قيل أن هذا السيف لم يسم بذلك لتصوير نون عليه أى حوت، بل لأنه كان مصنوعاً على مثال سمكة. وفى الكامل لابن الأثير في حوادث سنة اثنتين وثلاثين للهجرة أن عبد الرحمن بن ربيعة كان له سيف يسمى النون، ولذلك قيل له ذو النون، والظاهر أنه كان مصنوعاً على مثال سمكة كسيف مالك بن زهير فسمى بذلك

(٣) يظن أنه كان ملكا للملك صحبان من ملوك حمير

سعد إلى أيام هشام بن عبد الملك ، فاشتراه خالد بن عبد الله القسرى بمال وفير وأنفذه إلى هشام .

وقد وصف كثير من الشعراء القدامي الصمصامة ، وتفننوا فى ذكرها[١]

سيوف الرسول[٢]

كان لرسول الله جملة أسياف لكل واحد اسم يخصه[٣] ، منها ذو الفقار الذى غنمه يوم معركة بدر وكان من قبل لمنبه (منذر؟) بن الحجاج . ومنها البتار والمِخْذَم والرَّسوب والحتف ؛ ومنها العضب ، كان قد أعطاه له سعد بن عباده . وكان للنبى سيف قلعى[٤] أصابه من سلاح بنى قينقاع . كما كان له أيضاً سيف آخر ورثه عن أبيه[٥] .

كان أشهر تلك الأسياف ذو الفقار ، الذى آل بعد وفاة النبى إلى الامام على بن أبى طالب ، ثم انتقل إلى الخلفاء العباسيين[٦] . وقيل أنه عُثر عليه فى خزانة سلاح الخلفاء الفاطميين ، ولسنا نؤكد أنه كان نفس السيف المشهور بهذا الاسم ، فإن إطلاق أسماء التحف والمخلفات المشهورة على طرائف تشبهها كان أمراً ذائعاً بين الشعوب المختلفة ، ولا سيما فى العصور التى لم تكن فيها وسائل علمية كافية لاثبات الدعاوى أو تفنيدها[٧] .

(١) النويرى : نهاية الأرب ج ٦ ص ٢١٣

(٢) عيون الأثر في فنون المغازى والشمائل والسير ، ج ٢ ص ٣١٨
وورد فى جامع ابن وهب : (نشره دافيد ويل) ج ٣ ص ١٦٣ — ١٦٤ وصف دقيق لأحد سيوف الرسول

(٣) عبد الحى بن شمس الآفاق الادريز : كتاب التراتيب الادارية والعمالات والصناعات والتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدنية الاسلامية فى المدينة المنورة ـ ذكر المؤلف أن عدد سيوف النبى تسعة .

(٤) نسبة إلى قلعة ، إحدى مدن شرق الهند اشتهرت بعمل السلاح

(٥) ابن هذيل : حلية الفرسان وشعار الشجعان ، ص ١٨٦

(٦) دائرة المعارف الاسلامية : الطبعة الفرنسية ص ١٩٨٥

(٧) كنوز الفاطميين للدكتور زكى محمد حسن ، ص ٥٤

ومن السيوف التى اشتهرت عند العرب الأوائل : «الصدى» لابى موسى الأشعرى ، و «الرسوب» للحارث بن أبى شمر الغسانى ، و «اللياح» لحمزة ، و «ذو الكف» لخالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد ، و «الملاء» لسعد بن أبى وقاص ، و «الرقراق» لسعد بن عباده و «الشقيق» لعبد الله بن الحارث بن نوفل ، و «الفرد» لعبد الله بن رواحه ، و «الوشاح» لعمر بن الخطاب ، و «المستلب» لعمرو بن كلثوم الخ .

أنواع السيوف العربية

اشتهرت مناطق معينة بصناعة السيوف ، فقد كان أهل مُؤتة فى بلاد الغساسنة يصنعون صنفاً ممتازاً من السيوف يعرف فى النصوص العربية بالسيوف المشرفية[١] . وازدهرت صناعة السلاح فى اليمن منذ القدم ، وكان لأسيافها وخوذاتها شهرة عالمية[٢] وتنسب السيوف إليها . فيقال سيف يمنى أو يمانى . وكان يوجد الذهب الجيد ومعدن الحديد فى جبل «نقم» القريب من صنعاء . وكان آل حمير يعملون منه السيوف الحميرية التي سميت « البرعشية » لأنها صنعت فى زمن « برعشية » الملك المشهور . وذكر بعض المؤلفين المسلمين ، وفى طليعتهم الكندى الفيلسوف العربى فى رسالته عن أجناس السيوف[٣] السيوفَ البيلمانية[٤] .

وإلى جانب هذا اشتهرت عند العرب أنواع أخرى من السيوف كان من أهمها :

(١) ابن الأثير : الكامل ج ٢ ص ١٥٨ — ١٦٠ المطبعة المنيرية ١٣٤٩ هـ.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية : الطبعة الأنجليزية ص ١١٥٦
(٣) السيوف وأجناسها : رسالة يعقوب بن اسحاق الكندى ؛ نشرها القائمقام عبد الرحمن زكى فى الجزء الثامن من المجلد الرابع عشر ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٥٢
(٤) بيلمان : موضع تنسب إليه السيوف البيلمانية ، ويشبه أن يكون من أرض اليمن . وذكر البلاذرى فى فتوح البلدان أن البيلمانى من بلاد الهند والسند ، ياقوت ج ٢ ص ٣٤١

١ — السيوف الْخُسُروانية وهى التى انتجتها مصانع خسرو الكبير شاه الفرس

٢ — السيوف الحنيفية ، نسبة إلى صخر بن بحر الأحنف بن قيس أحد مشاهير التابعة

٣ — السيوف القلعية ، وهذه قد تكون من صناعة اليمن أو «قلعة» الهندية

٤ — السيوف الأرِيحية ، نسبة إلى أريح فى الشام

٥ — السيوف البيلمانية ، نسبة إلى بيلمان فى الهند أو السند

٦ — السيوف الدِّيافية نسبة إلى دياف ، وهى مدينة سكنها النبط فى شمال غرب جزيرة العرب

٧ — السيوف البُصرية ، نسبة إلى بصرى

٨ — السيوف الهندية أو الهندوانية

والخلاصة أننا نجد فيما رواه الشعراء والأدباء القدامى ـ أن فن صناعة السيوف فى بلاد العرب الجاهلية وفى صدر الاسلام كادت تبلغ المكانة التى وصلت إليها بعد ذلك دمشق ، حيث طُبعت النصال الجيدة ونالت الشهرة الفائقة .

مصادر الحديد

ومن الصعب معرفة الأماكن التى كان يستمد منها العرب فى صدر الاسلام معدنَ الحديد الذى صنعوا منه النصال الجيدة . وأول الأماكن التى تقابلنا «قساس» فى أرمينية وقيل للسيف المنسوب سيف قساسى[1] .

ان القساسى الذى يعصى به   يختصم الدارع فى أثوابه

والذى لا شك فيه أن الهند كانت أهم البلاد التى عرفت الحديد واستخدمه صناعها فى عمل السلاح الجيد . ولقد قال العلامة البيروني (٩٧٣—١٠٤٨) أنه

(١) البكرى ، ص ٧٥٢

لا توجد أمة أبصر بأنواع السيوف من الهند[١]. كما أشاد الادريسى (فى أوائل القرن الثانى عشر الميلادى) بسيوف الهند التى اشتهرت بجودة الصقل. وهو عمل لا يتأتى إلا بالأنك[٢]، الذى إستأثرت «قلعة» بإنتاجه. وقال أيضاً: «إن الهنود يحسنون صنعة وتركيب اخلاط الأدوية التى يسبكون بها الحديد اللين، وصناعهم يجيدونهـا فضلا على غيرهم من الأمم. وإن أنواع الحديد السندى والسرنديبي والبيمانى تتفاضل كلها بحسب هواء المكان وجودة الصنعة واحكام السبك والضرب وحسن الصقل والجِلاء. ولا يوجد شيء من الحديد أمضى من الحديد الهندى، وهو شيء مشهور لا يقدر أحد على إنكار فضيلته»[٣].

وقد ذكر الإدريسي موضعاً آخر وجد به الحديد وهو سفالة (شرق افريقية) حيث يوجد فى جبالها معدن الحديد الجيد. «وأهل الرانج وغيرهم من ساكنى الجزائر المطيفة لهم يدخلون إليهم ويخرجون من عندهم إلى سائر بلاد السند وجزائره، فيبيعونه بالثمن الجيد، لأن بلاد السند أكثر تصرفهم وتجارتهم بالحديد، ومع ذلك ـ وإن كان الحديد موجوداً فى بلاد الهند ومعادنه بها ـ ففي بلاد سفاله هو أكثر وأطيب وأرطب»[٤].

وعُرفت اليمن أيضاً فى عصورها القديمة بوجود معدن الحديد. وفى العصور التالية للتوسع الإسلامى أخرج المسلمون الحديد من أماكن كثيرة فى الأقاليم الإسلامية، نقرأ عنها فيما ذكره الرحالة المسلم ابن حوقل الذى قال بوجوده فى تلال اصطخر بفارس وجبل بريز فى كرمان[٥].

كما ذكر المقدسى نقلا عن «المستوفى» أن الحديد يستخرج من شاهق فى اقليم فارس ومن اقليم دَرَبْجَرْدْ جنوب شرقى شاهق فى البلدة الصغيرة

(١) البيرونى: الجماهير فى معرفة الجواهر ص ٢٥٤

(٢) الأنك أو الرانج أحد المعادن التى كانت تخلط بالحديد لعمل السلاح، وكانت بلاد الرانج تقع حول مصب إروادى بجنوب بورما فى الهند

(٣، ٤) الإدريسى: نزهة المشتاق، الطبعة الأوربية ص ١٠٨ — ١٠٩

(٥) Le Strange: *The lands of the Eastern Caliphate* p. 316

« قطره »[١] وذكر الأصطخرى جملة مرات فى كتابه « مسالك الممالك » وجود الحديد فى اقليم ما وراء النهرين بالقرب من مرثمنده ومينك[٢].

ونعتقد بعد ما أوردناه أن معظم الحديد الذى كانت تصنع منه النصال العربية الأولى كان يرد من البلاد الهندية التى عرفت منذ العصور السحيقة بتصدير خام الحديد إلى بلدان امبراطورية اسكندر والامبراطورية الرومانية. ولقد تغنى الشعراء كثيراً بالهندوانيات فى قصائدهم الخالدة.

أشهر السيوف العربية التى وصلت إلينا

وقد يسال القارىء نفسه: أين ذهبت الأسياف العربية القديمة؟ أوَ لَم يصل إلينا منها شيء لكي يسود كلامنا عنها روح الثقة والتأكيد؟ سنجد من الصعوبة بمكان الإجابة عن هذا السؤال. وإن كان من المحتمل بقاء عدد قليل جداً من السيوف العربية يرجع إلى العهد الأموى أو العباسى.

لقد كان للأستاذين ستوكلين الألمانى وأدهم التركى ـ الفضل الأول فى كشف أقدم السيوف الاسلامية. وكان أهم ما عثرا عليه منها:

١ ـ سيف نقش عليه إسم الصانع بكتابة غير واضحة، ونقشت عليه سنة صنعه: مائة من الهجرة أى عام ٧١٩م. وإسم الخليفة الأموى عمر ابن عبد العزيز الذى مات عام ١٠١ / ٧٢٠.

٢ ـ سيف له مقبض مذهب وواقية اليد من الحديد. نقش عليه تاريخ سنة ١٠٥ / ٧٢٤. واسم الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك الذى حكم فى دمشق ٧٢٤ / ٧٤٣.

٣ ـ سيف ثالث لم يبق منه إلا نصله. وعلى هذا النصل تكفيت

(١) المصدر السابق ص ٢٧٨

(٢) الاصطخرى: مسالك الممالك. الطبعة الاوربية ص ٣٣٦ ـ ٣٤٣

بالفضة ويلاحظ أن النصل أقدم من التكفيت والكتابة المنقوشة .
وتدل الكتابة على أن السيف للصحابى سعد بن عباده .

على أن نسبة هذه السيوف إلى أصحابها ليست أمراً مقطوعاً بصحته . فإن فئـــة من المشتغلين بالفنون الإسلامية تعتقد أن بعض هذه السيوف حديثة إلى حد ما ، وأن الكتابات والزخارف التى نراها فوقها تشهد بذلك ، وأن العبارات المكتوبة إنما أضيفت لتزيد من قيمة هذه السيوف .

ومع ذلك فإن دراسة هذه السيوف التى يمكن نسبتها إلى القرون الإسلامية الأولى تشهد بأن المسلمين كانوا يستعملون فى تلك الأزمنة السيوف المستقيمة ، ثم عرفوا السيوف المقوسة التى أصبحت تنسب إليهم منذ أواخر القرن الخامس عشر فى إيران وتركيا ، ودليلنا على ذلك ما أوضحته المنمنمات المصورة الإسلاميـــة .

عبد الرحمن زكى

مقامة العيد

لأبى محمد عبد الله الأزدى

(توفى ٧٥٠هـ/ ١٣٥٠م)

صورة من صور الحياة الشعبية فى غرناطة

المقامة فن معروف فى الأدب العربي . نشأت بالمشرق فى شكلها الفنى الخاص على يد بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨/١٠٠٧م) ثم أبى محمد القاسم الحريرى البصرى (ت ٥١٦/١١٢٢) ومنذ ذلك الوقت فتح باب فن المقامات واسعاً ، فولجه كثيرون من أدباء العالم الإسلامى حتى عصرنا الحديث. وكان طبيعياً أن ينتقل هذا الفن إلى اسبانيا منذ ظهوره بالمشرق ، فكثير من الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق فى ذلك الوقت طلباً للعلم، درسوا هذا اللون من الأدب ، ثم عادوا إلى بلادهم محدثين به ناشرين إياه بين مواطنيهم . فمقامات البديع الهمذاني ورسائله انتشرت بوجه خاص أيام ملوك الطوائف بالأندلس حيث قام بعض أدباء ذلك العصر بمعارضتها وتقليدها ، فيروى ابن بسام أنه فى أيام المعتضد بن عباد باشبيلية (٤٣٤ - ٤٦١=١٠٤٢ - ١٠٦٨م) وضع الأديب أبو عبد الله محمد بن شرف القيرواني، مقامات «عارض بها البديع فى بابه وصب فيها على قالبه[1]» . ويروى كذلك أن الشاعر أبا المغيرة عبد الوهاب بن حزم المتوفى حوالى عام (٤٢٠هـ/١٠٢٩م) عارض رسالة لبديع الزمان

---

(١) أورد ابن بسام على سبيل المثال مقامتين للاديب المذكور فى كتابه الذخيرة ق ١ ج ١ ص ١٥٤ — ١٦٧ وقد نشر احداها أيضاً حسن حسنى عبد الوهاب وهى ضمن رسائل البلغاء التى جمعها محمد كرد علىّ (طبع مصر ١٩١٣) كذلك نشرها الخانجى (مصر ١٩٢٦)

فى وصف غلام(١). وفى موضع آخر أورد ابن بسام أجزاءً من مقامتين إحداهما لأبي حفص عمر الشَّهيد(٢)، والأخرى لأبي محمد بن مـالك القرطبي(٣)، وكلا الأديبين عاشا فى عهد المعتصم ابن صمادح بالمريه (٤٤٣ ـ ٤٨٤ هـ = ١٠٥١ – ١٠٩١ م).

وفى أوائل عهد المرابطين بالأندلس، ظهرت مقامـات الحريرى بالمشرق، ثم لم تلبث أن انتشرت بالمغرب إنتشاراً كبيراً، وعنى بهـا علماء الأندلس فى حياة مؤلفها نفسه. فيروى ابن الأبار أن كثيراً من الأندلسين سمعوا من الحريرى مقاماته الخمسين ببستانه ببغداد، ثم عادوا إلى بلادهم حيث حدثوا بهـا عنه، ونذكر من هؤلاء الحسن بن على البطليوسى(٤) (ت ٥٦٦ هـ/١١٦٩ م)، وأبا الحجاج يوسف القضاعى الأندى(٥) (نسبة إلى أُونده Onda من كور بلنسيه(٦)) (ت ٥٤٢/١١٤٧ م).

وبعد موت الحريرى استمرت مقاماته تدرس على يد تلاميذه الذين أجازهم بالرواية عنه ونخص بالذكر منهم ابنه أبا محمد(٧)، والأدباء أبا الطاهر الخشوعى(٨) بدمشق، وأبا القاسم عيسى بن جهور بقرطبـة(٩)، وأبا الحجاج القضاعى، السابق الذكر، بألمريه(١٠) وغيرهم.

---

(١) راجع نص الرسالة فى الذخيرة ق ١ ج ١ ص ١١٧

(٢) الذخيرة ق ١ ج ٢ ص ١٨٤ — ١٩٥

(٣) الذخيرة ق ١ ج ٢ ص ٢٤٦ — ٢٥٧

(٤) ابن الأبار : كتاب التكملة لكتاب الصلة ج ١ ص ١٦ (رقم ٣٥)

(٥) ابن الأبار : كتاب التكملة لكتاب الصلة ج ٢ ص ٧٣٢ (رقم ٢٠٧٦)، الضبى : بغية الملتمس رقم ١٤٤٦ ص ٤٧٧

(٦) Lévi-Provençal: La Péninsule Ibérique au Moyen Age d'apres le *Kitab Ar-Rawd al Mi'tar fi Habar al Aktar* p. 31, 39 y nota 5

(٧) ابن الأبار : تـكملة ص ٦٣٧ (رقم ١٧٧٩)

(٨) ابن الأبار : تـكملة ص ٥٠١ (رقم ١٤٢٣)

(٩،١٠) ابن الأبار : تـكملة ص ٢١٣ — ٢١٤ (رقم ٧٢٧)، ابن خير : فهرسة ج ١ ص ٣٨٧، ٤٥١

فعلى هؤلاء ومن روى عنهم درس الأندلسيون، أيام المرابطين والموحدين، مقامات الحريرى، وحسبنا أن نحيل القارىء على بعض المراجع كالمكتبة الأندلسية، ليقف على أسماء بعض هؤلاء الطلبة الاسبان الذين يضيق المقام الآن عن ذكرهم لكثرة عددهم(١).

على أن المهم هنا هو أن الأندلسيين لم يكتفوا بدرس مقامات الحريرى وروايتها فحسب، بل تناولوها بالشرح والمعارضة بطريقة أثبتت مقدرتهم فى هذا اللون من الأدب.

فهناك مثلا شروح المقامات الحريرية لأبي العباس احمد الشريشى (ت ٦١٩هـ/١٢٢٢م) وكانت تقع فى ثلاث نسخ كما يقول ابن الأبار: كبراها الأدبية، ووسطاها اللغوية وصغراها المختصرة(٢). ويضيف ابن الأبار قائلا عن أبى العباس الشريشى المذكور: «ولقيته بدار أبي الحسن بن حريق من بلنسيه قبل توجهى إلى أشبيليه فى سنة ست عشرة وستمائه، وهو إذ ذاك يقرأ عليه شرحه للمقامات، فسمعت عليه بعضه وأجاز لى سائره مع رواياته وتواليفه، وأخذ عنه أصحابنا(٣)».

وإلى جانب شرح الشريشى نذكر «كتاب الخمسين مقامه اللزومية(٤)» وهى المعروفة بالمقامات السرقسطية تأليف الأديب أبى الطاهر محمد التميمى السرقسطى الاشتركويّ (اشتركوي من أعمال تطيله) (توفى بقرطبة ٥٣٨هـ/١١٤٣م) عارض بها مقامات الحريرى الخمسين ولزم فى نثرها مالا يلزم، ولعله تأثر بالمعرى فى

(١) راجع مثلا تكملة ابن الابار تحت الأرقام التالية: ٧٢٧، ٧٥٦، ٧٦٤، ٨٤٩، ٨٥٥، ٩٣١، ٩٣٧، ٩٥٨، ١٤٢٣، ١٦٥٨، ١٧٧٩، ١٨٧٤، ١٨٩٤.
كذلك فهرسة ابن خير ج ١ ص ٣٨٧، ٤٥١، وهناك أيضاً عدا ذلك إشارة فى نفح الطيب للمقرى ج ٢ ص ٤٢١ (طبعة الشيخ محيي الدين عبد الحميد) القاهرة ١٩٤٩

(٢) المقرى: نفح الطيب ج ٢ ص ٣١٦ — ٣١٧؛ وقد نشرت المطبعة الخيرية (مصر ١٣٠٦ه) الشرح الكبير من شروحه الثلاث فى جزئين

(٣) المقرى: نفح الطيب ج ٢ ص ٣١٦ — ٣١٧

(٤) مخطوط بالفاتيكان رقم ٣٧٢، وباستانبول رقمى ١٩٢٨، ١٩٣٣

لزوميـاته(١). هذا ويروى ابن خير (ت ٥٧٥هـ/١١٧٩م) فى فهرسته أنه درس على الوزير أبى الحسن سـلام الباهلى «مقاماته السبع» بمنزله بمدينة شلب(٢) Silves ؛ كما يشير ابن الأبار إلى أن الأديب محارب بن محمد الوادى آشى (عاش ٥٥٣هـ/١١٠٨م) وضع مقامة فى مدح القاضى عياض بن موسى السبتى(٣) (ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م)؛ وأن الأديب أبا عبد الله محمد القرطبي اللبلى وضع مقامة أخرى في نفس الغرض سماها «المقامة العياضية الغزلية(٤)» كذلك يروى المقرى أن الفقيه عبد الرحمن بن القصير (ت ٥٧٦هـ/١١٨٠م) كانت له مؤلفات كثيرة منها خطب ورسائل ومقامات(٥).

واستمر الأندلسيون فى مزاولة كتابة هذا الفن من الأدب حتى أواخر عهدهم بالأندلس، أقصد بذلك أيام بنى الأحمر فى غرناطـة؛ ومثال ذلك الوزير لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) فى مقاماته العديدة: معيار الاختبار فى أحوال المعاهد والديار(٦)؛ خطرة الطيف ورحـلة الشتـاء

(١) ابن الأبار: المعجم (رقم ١٢٤) ص ١٤٠ – ١٤١ حيث يذكر بعض شعره فيها راجع كذلك نفس المرجع ص ٢٨٤ (رقم ٢٦٦)؛ ابن الأبار: تـكملة ص ٦١٨ – ٦١٩ (رقم ١٧٢٢)؛ ابن خير: ج ١ ص ٣٨٧؛ نفح الطيب ج ١ ص ٢٧٢؛ أنظر كذلك:

Encyclopédie de l'Islam «Maqama»

(٢) ابن خير: فهرسة ج ١ ص ٣٨٦، ٤٥٠ وتقع مدينة شلب فى جنوب البرتغال. راجع:

Lévi-Provençal: *La Péninsule Iberique...* p. 129 note 4

(٣) ابن الأبار: التكملة ص ٤٠٧ (رقم ١١٧٣). حول ترجمة القاضى عياض، أنظر: المقرى: أزهار الرياض ج ١ ص ٢٣ – ٣٠؛ F. Pons Boigues: *Ensayo biobebliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles* (Madrid 1898) p. 218-219

(٤) ابن الأبار: التكملة ص ٢٣٣ (رقم ٧٦٢)

(٥) المقرى: أزهار الرياض ج ٣ ص ١٥

(٦) عبارة عن وصف لأهم مدن المغرب الأقصى مع وصف ٣٤ مدينة من مملـكة غرناطة. وقد نشر الجزء الخاص بغرناطة فرنسسكو سيمونيت Francisco Simonet فى آخر كـتابه:

Descripción del Reino de Granada (Madrid 1860)

ونشر جوزيف مولر M. J. Muller الجزء الخاص بالمغرب فى كتابه:

Beitrage zur der Wéstlichen erabes I pp. 47-99 (Munchen 1866)

(أى نخب فى تاريخ عرب الغرب)

والصيف[(١)] ومقامة السياسة[(٢)]. ومن أمثلة ذلك أيضاً القاضى أبو الحسن النباهى المالقى (توفى أواخر القرن الثامن الهجرى أو الرابع عشر الميلادى) فى مقاماتـه النخلية[(٣)] التى أوردها فى كتابه المعروف باسم «نزهة البصائر والأبصار[(٤)]».

ثم هناك الأديب الفقيه عمر الزجال فى مقاماته الساسانية «تسريحُ النِّصال إلى مَقَاتِـل الفِصَال» ويقول المقرى إنها كانت عند العامة محفوظة وعند الخاصة مرفوضـــة[(٥)].

وأخيراً وليس آخراً، نجد الشاعر الأديب الغرناطى أبو محمد عبد الله بن ابرهيم بن عبد الله الأزدى، المعروف بابن المرابع، وهو من أهالى مدينة بلّش Velez Málaga المجاورة لمدينة مالقه (٣٤ ك. م)

وقد كان الأزدى صديقاً للوزير ابن الخطيب الذى أفرد له فى احاطته ترجمة طويلة ذكر فيها الرسائل الأدبية والقصائد الشعرية التى تبودلت بينهما[(٦)]،

---

(١) نشرها مولر فى كتابه السابق الذكر ص ١٥ — ٤٠ معتمداً فيها على نسخة ريحانة الكتاب لابن الخطيب ص ٢٢٠ علمـــاً بوجود نسخة أخرى لهذه المقامة فى المخطوط رقم ٤٧٠ بالاسكوريال لوحات ٥٠ إلى ٧١ والمقامة عبارة عن وصف رحلة تفتيشية قام بهـــا السلطان الغرناطى أبو الحجاج يوسف ١ (١٣٣٣ — ١٣٥٤م) (٧٢٣ — ٧٥٥هـ) فى أنحاء المملكة الغرناطية مصطحباً معه وزيره ابن الخطيب.

(٢) أوردها المقرى فى نفح الطيب ج ٩ ص ١٣٤ — ١٤٩

(٣) المقامة النخلية عبارة عن مفاخره بين نخله وكرمه وقد نشرها مولر فى كتابه السابق الذكر ص ١٣٦ — ١٦٠

(٤) مخطوط بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ١٦٥٣ وهو يحتوى، فضلا عن المقامة النخلية، على تـاريخ لملوك بنى نصر نشره مولر أيضاً فى كتابه المتقدم (ص ١٠٢ — ١٣٨) واعتمد عليه E. Lafuente Alcantara فى كتابه المعروف باسم:

Inscripciónes Arabes de Granada (Madrid 1860)

(٥) أنظر [المقرى: نفح الطيب ج ٦ ص ٣٤٥ وما بعدها؛ أزهار الرياض ج ١ ص ١١٦ وما بعدها

(٦) نذكر من ضمنها قصيدة الأزدى التى رثا بها والد ابن الخطيب وأخاه اللذين استشهدا فى واقعة طريف (Del Salado) عام ٧٤١ هـ / ١٣٤٠م وقد رد عليه ابن الخطيب شاكراً بقصيدة من نفس الوزن والقافية [المقرى: نفح الطيب ج ٦ ص ٣١٥ — ٣١٦] وهناك قصيدة أخرى للازدى يهنئ فيها ابن الخطيب على توليه خطة الانشاء عام ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م [نفح الطيب مجلد ٨ ص ٢٠٩ — ٢١٠]

كما أورد له أيضاً مقامة(١) ساسانية كتبها إلى حاكم مالقة الرئيس أبي سعيد فرج ابن نصر(٢) يستجديه أضحية بمناسبة العيد. وهذه المقامة يجدها القارىء فى آخر هذا الكلام. (وتوفى الأزدى هذا فى الطاعون العام ببلدة بلش أواخر عام ٧٥٠ ﻫ/١٣٥٠ م).

على أن موضع الأهمية هنا هو أن فن المقامات لم يؤثر فى الأدب الأندلسى العربي فحسب بل أثر أيضاً فى الأدب الاسبانى العبرى وربما المسيحى أيضاً. فمن المعروف أن كتاب اليهود الاسبان فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ترجموا إلى العبرية مقامات الحريرى كما عارضوها بمقامات شبيهة بها تماما تخللها أبيات من الشعر ذات طابع دينى أو أخلاقي أحياناً. وقد ازدهر هذا اللون من الأدب العبرى فى اسبانيا ولاسيما فى مقاطعة قطالونيا(٣).

ونذكر من كتاب اليهود الاسبان الذين برزوا فى هذا الميدان يوسف ابن مائر بن سابرا الذى ألف بمدينة برشلونة قبيل عام (٥٩١ﻫ/١١٩٤م) كتابه المشهور باسم «صفر شا أشو إيم» «أى كتاب التعاليم المفرحة» وهو عبارة عن مقامات تشف عن مقدرة صاحبها وقوة محصوله الأدبي والعلمى(٤). وقد عاصر يوسف هذا أديب آخر إسمه يهودا بن سليمان الحريزى، كان يتقن اللغتين العربية والعبرية، واستطاع عام (٦٠٢ﻫ/١٢٠٥م) أن يترجم مقامات الحريرى تحت عنوان «محبروت إيتييل». وقد سافر يهودا الحريزى بعد ذلك إلى المشرق حيث طاف

---

(١) راجع الاحاطة، نسخة الاسكوريال، من لوحة ٢٢٧ إلى لوحة ٢٣٠ ولم ترد هذه المقامة فى الترجمة التى أوردها المقرى عن الأزدى فى نفح الطيب نقلا عن الإحاطة، أنظر: [نفح الطيب ج ٨ ص ٢٠٩ — ٢١٣]

(٢) هو والد سلطان غرناطة أبي الوليد اسماعيل الأول (٧١٣ — ٧٢٥ﻫ/١٣١٤ — ١٣٢٥م) وذلك بعد أن ثار على السلطان أبي الجيوش نصر وعزله مولياً ابنه مكانه

(٣) أنظر: José Millus Vallicrosa: *La poesía sagrada Hebraicoespañola* p. 125 (Madrid-Barcelona 1948)

(٤) J. Millas Vallecrosa: Op. cit. p. 133-134 كذلك راجع الترجمة الاسبانية لبعض تلك المقامات فى نفس المرجع ص ٣٢٠ (رقم ١١٦)

بأرجائه ثم عاد أخيراً إلى اسبانيا ليؤلف كتابه المشهور «تحكمونى» أى الشخص العاقل[١]؟ عارض به مقامات الحريرى وسار على منهجه فيه مقسما إياه إلى خمسين مقامة أيضاً[٢]. وقلد الحريرى كذلك سليمان بن صقبيل فى قصته الهجائية المعروفة باسم « آشر بن يهودا » والتى ابتدأها ببعض أبيات شعرية تحض على التمسك بأهداب الدين[٣]. وهناك أيضاً ابراهيم ابن صمويل حالبى بن حسداى (ت ٦٣٨/١٢٤٠) من أهالى برشلونه ، وقد استغل الترجمة العربية للقصة الفلسفية المشهورة « برلام ويوسافات » أو اسطورة بودا فى كتابة قصته العبرية المسماة « ابن الملك والدرويش » (ابن حا ملك دوى حا نازير) كتبها على شكل مقامات تتخللها أشعار وعظات أخلاقية[٤]. وهناك يهود آخرون عديدون كتبوا فى هذا اللون من الأدب مثل يعقوب بن العزار (أوائل القرن ١٣ م) الذى فضلا عن مقاماته العبرية العديدة ترجم أيضاً إلى تلك اللغة كتاب كليلة ودمنة عن العربية[٥]. ومثل الأديب شم طوب بن يوسف بن فالاقيرا الذى امتاز برقة احساسه وقوة ملكته الشعرية ولا سيما فى مقامته المسماة « صفر حا مبقيش » أى الكتاب الذى يبحث عن الحقيقة[٦]. وهكذا نجد فى كل ما تقدم برهاناً صادقاً على مدى انتشار فن المقامات فى الأدب الاسبانى العبرى .

أما من جهة تأثير مقامات الحريرى فى الأدب الاسبانى المسيحى ، فهذا أمر لا يزال فى حاجة إلى دراسة وبحث ، وإن كان بعض العلماء الاسبان

---

(١) حول معنى ذلك الإسم أنظر : The Jewish Encyclopedia, art, *Al Harizi* كذلك J. Millas: Op. cit. p. 135

(٢) J. M. Vallicrosa: Op. cit. p. 135-136 كذلك راجع ص ٣٢٢ حيث ترد الترجمة الاسبانية لبعض المقامات . أنظر كذلك :

M. Alfred Lévy: *Juda al Harizi* (Revue des Etudes Juives 1910 fasc. I p. VII-XXX); *Encyclopedie de l' Islam «Maqama»*

(٣) G. Palencia: *Literatura arábigo-española* p. 299; J. M. Vallecrosa p. 90

(٤) J. M. Vallecrosa: Op. cit. p. 136

(٥) J. M. Vallecrosa: p. 136-137

(٦) J. M. Vallecrosa: p. 144

أمثال منندث بلايو Menendez Pelayo [١] «وجونثالث بالينثيا» Gonzalez Palencia [٢] يرجحون وجود هذا التأثير فى القصة الاسبانية المعروفة باسم القصة البيكارسكية [٣] La novela picaresca [يسميها البعض بقصيدة الجوع [٤]] Epopeya del hambre التى إنتشرت فى القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلادى أى فى العصر الذهبي الاسبـاني . ففيها نجد ذلك النوع من القصص الذى تربط حوادثه شخصية رجل ذكى خفيف الظل، من طبقة اجتماعية وضيعة (خادم، شحاذ، لص، متسول . . . الخ) وهو المعـبر عنه باسم « بِيكَرو » Picaro والذى يجوز أن ينطبق عليه الاصطلاح العربي القائل « من أهل الشطارة والبطالة [٥] » فهو يروى مغامراته وتنقلاته التي يشتم منها روح السخرية والتهكم على الناس وعلى فساد المجتمع وعدم الإيمان بصلاح البشر، كل ذلك فى أسلوب هزلى لاذع حيث النكتة الطريفة والعظة الاخلاقية ، وهذا ما نجـــده أيضاً فى المقامات العربية . وما أظـن أنه مجرد توارد خواطر ذلك التشابه العجيب بين أسفار أبى زيد السروجى بطل المقامات الحريرية وبين مغامرات لاثرليو دى تورمس [٦] Lazarillo de tormes وقزمـان دى الفراتشى Guzmán de alfarache [٧] فى هذا النوع من القصصى الاسباني [٨].

---

(١) *Orígines de la novela* I pp. 67-68, 192

(٢) *Del Lazarillo a Quevedo* p. 3-9 (Madrid 1946)

(٣) آثرنا كتابة الكلمة كما هى لعدم وجود معنى محدود لأصلها الاسبانى ، ولهذا نكتفي بالإشارة إلى الوصف الذى ذكرناه فى المتن عن نوع تلك القصة . اقرأ على سبيل المثال :
Angel Valbuena y prat: *La novela picaresca Española* (Madrid 1946)

(٤) أنظر : J. Tarri: *La Leteratura Española* p. 146 (Brevarios del fondo de Cultura Económica nº 56)

(٥) راجع : R. Dozy: *Supplement aux Dictionnaires arabes* الجزء الأول ص ٩٦ فى تفسير معنى أهل البطالة ، والجزء الاول ص ٧٥٨ فى معنى أهل الشطارة

(٦) مؤلف حياة تلك الشخصية الوهمية، مجهول، ويقال إن القصة طبعت لأول مرة عام ١٥٥٤م

(٧) مؤلف هذه القصة أديب من مدينة اشبيلية فى القرن السادس عشر اسمه Mateo Aleman

(٨) راجع : Menéndez y Pelayo: *Orígines de la Novela* t. I p. 162

ونستطيع أن نقول على أى حال إن تأثير فن المقامات فى الأدب الاسبانى سواء أكان عربياً أو عبرياً أو مسيحياً أمر لا شك فيه، وإن كان لا يزال فى حاجة إلى دراسة مقارنة تحليلية مستفيضة. وما قصدت بهذه المقدمة الا التمهيد من حيث التسلسل التاريخى، لنشر مقامة كتبت فى أواخر العصور الاسلامية بالأندلس وهى كما ذكرت آنفاً مقامة الشاعر عبد الله الأزدى التى خاطب بها الأمير أبا سعيد بن نصر يستجديه اضحية بمناسبة العيد.

ومقامة الأزدى ككثير غيرها من المقامات، قصة قصيرة بطلها رجل متسول من بنى ساسان، احكم التحيل وقصر همه على تحصيل كبش من الأمير، فهى بمجملها حيل تفسر حياة مُتَكَدٍّ وما يقابله فيها من مآزق ومصاعب، كل ذلك فى أسلوب مسجع ملىء بالنكات المستملحة.

والمقامة فضلا عن طرافتها كقطعة أدبية، لها قيمتها التاريخية من حيث كونها صورة جزئية للمجتمع الغرناطى الذى كتبت فيه، والذى لا نعرف عنه إلا الشىء القليل لندرة المراجع التى تناولت الكلام عنه. ففي هذه المقامة نجد أشكالا من الناس بمميزاتهم وأشكالهم وأخلاقهم النفسية والاجتماعية: الزوجة وكثرة مطالبها، والعجوز وتطفلها، والبائع ووضاعته، والقصاب وزيه التقليدى، والموثِّق الذى يسجل فى دكانه عقود البيع والشراء بالتقسيط، والمحتسب الذى يشرف من قبل الحكومة على الأسواق، والأمين الذى هو أشبه بنقيبٍ يمثل أصحاب المهن التجارية والصناعية فى السوق ويسأل أمام المحتسب عن مشاكلهم، والشرطى الذى يحافظ على الأمن والنظام فيطرد ويجرد الباعة المذنبين، وذلك بأمر من المحتسب أو الأمين، هذا عدا الاشارة إلى صناعة الفخار، وهو الفخار المالقى الذى طبقت شهرته الآفاق. فالمقامة ـ بعبارة أخرى ـ تعطينا صورة من صور الحياة الشعبية الغرناطية التى لا زلنا نتلمس بعض مظاهرها فى حياتنا العادية فى الوقت الحاضر.

نص مقامة الأزدى كما وردت فى كتاب الإحاطة

يقول شاكر الأيادى، وذاكر فخر كل نادى، وناثر غرر الغرر للعاكف والبادى والرائح والغادى: اسمعوا منى حديثاً تلذه الأسماع، ويستطرفه الاستماع، ويشهد بحسنه الإجماع، وهو من الأحاديث التى لم تتفق إلا لمثلى ولا ذكرت عن أحد قبلى؛ وذلك يامعشر الألفاء والخلصاء والأحباء، أنى دخلت فى هذه الأيام دارى، فى بعض أدوارى، لأقضى من أخذ الغذا أوطارى، على حسب أطوراى. فقالت لى ربة البيت، لم جئت ولم أتيت؟ قلت جئت لكذا وكذا، فما الغذا؟ قالت لا غذا لك عندى اليوم، ولو أودى بك الصوم، حتى تسل الاستخارة، وتفعل كما فعل زوج الجارة، طيب الله نجاره، وملأ بالأرزاق وجاره. قلت وما فعل؟ خبرينى، وأرينى من العلامة ما أحببت ترينى. قالت إنه فكر فى العيد، ونظر فى أسباب التعييد، وفعل فى ذلك ما يستحسنه القريب والبعيد، وأنت قد نسيت ذكره، ومحوته من بالك، ولم تنظر إليه نظرة بعين اهتبالك، وعيد الأضحى فى اليد، والنظر فى شراء الأضحية اليوم أوفق من الغد.

قلت، صدقت، وبالحق نطقت، بارك الله فيك، وشكر جميل تحفيك. ولقد نبهت بعلك لإقامة السنة، ورفعت عنه من الغفلة هنة، والآن أسير لأبحث عما ذكرت، وانظر فى احضار ما إليه أشرت، ويتأتى ذلك إن شاء الله بسعدك، وتنالين فيه من بلوغ الامل غاية قصدك، والجد ليس فى الهزل، والأضحية للمرأة وللرجل الغزل. قالت دعنى من الخرافات، وأخبار الزرافات، فإنك حلو اللسان، قليل الإحسان، اتخذت الغربة صحبتك آل ساسان[1]،

---

(١) جماعة من المتسولين وأهل الكدية ويعرفون أيضاً بالساسانية نسبة إلى رجل اسمه ساسان (كان حاذقاً فى الاستعطاء دقيق الحيلة فى الاستجداء)... وقد ورد ذكر بنى ساسان فى مقامات بديع الزمان الهمذانى، كما ذكرهم الحريرى فى مقامته المسماة «بالمقامة الساسانية» التى أوضح فيها كثيراً من البواعث الدافعة على التسول

فتهاونت . . . وأسأت فيمن أساء ، وعودت أكل خبزك فى عقر منديل ، وإيقاد الفتيل دون قنديل ، وسكنى الخان ، وعدم ارتفاع الدخان ، فما تقيم موسما ، ولا تعرف له مبسما ، وأخذت معى فى ذلك بطويل وعريض ، وكلانا فى طرفى نقيض ؛ إلى أن قلت لها : إزارك وردائي ، فقد تفاقم بك أمر دائي ، وما أظنك إلا بعض أعدائي . قالت : مالك والإزار ، شط بك المزار ، لعلك تريد إرهانه فى الأضحية والأبزار[1] ؟ أخرج عنى يامقيت ، لا عمرت معك ولا بقيت ، أو عدمت الدين ، وأخذ الوزر باليمين ، يلزمنى صوم سَنة ، لا أغفيت معك سِنة ، إلا إن رجعت بمثل ما رجع به زوج جارتى ، وأرى لك الربح فى تجارتى . فقمت عنها وقد لوت رأسها وولولت ، وابتدرت وهرولت ، وجالت فى العتاب وهولت ، وضمت بنتها وولدها ، وأقامت باللجج والإنتصار بالحجج أَوَدَها . فلم يسعنى إلا أن عدوت أطوف السكك والشوارع ، وأبادر لما غدوت بسبيله وأسارع ، وأجوب الآفاق ، وأسأل الرفاق ، وأخترق الأسواق ، وأقتحم زريبة بعد زريبة ، وأختبر منها البعيدة والقريبة ، فما استرخصته استنقصته ، وما استغليته ، استعليته ، وما وافق غرضى ، اعترضنى دونه عدم عَرَضى ، حتى انقضى ثلثا يومى ، وقد عييت بدورانى وصومى ، وأنا لم نحصل من الابتياع على فائدة ، ولا عادت علىّ فيه من قضاء الأرب عائدة . فأومأت للاياب ، وأنا أجد من خوفها ما يجد صغار الغنم من الذئاب ، إلى أن مررت بقصّاب فى مجزرة ، قد شد فى وسطه مجزرة مبزرة ، وقصر أثوابه حتى كشف عن ساقيه ، وشمر عن ساعديه ، حتي أبدى مرفقيه ؛ وبين يديه ، عنز ، قد شد يديه فى روقيه ، وهو يجذبه فيبرك ، ويجره فما يتحرك ، ويروم سيره فيرجع القهقرى ، ويعود إلى وراء ، والقصاب يشد على إزاره ، خيفة من فراره ، وهو يقول : آه له من جان باغ ! وشيطان طاغ ، ما أشده ! وما ألدّه ! وما أصده ! وما أحده ! وما أكثره

(١) أى التوابل

بشحم ! وما أطيبه بلحم ! الطلاق يلزمة إن كان عاين تيسا مثله ؛ أو أضحية تشبهه قبله ، أضحية حفيله ، ومنحة جليله ، هنا الله من رُزِقَهَا ، وأخلف عليه رِزْقَهَا. فاقتحمت المزدحم انظر مع من نظر ، واختبر فيمن اختبر ، وأنا والله لا أعرف فى التقليب والتخمين ، ولا أفرق بين العجيف والسمين ، غير أنى رأيت صورة دون البغل وفوق الحمار ، وشكلا يخبرك عن صورة العُمَّار[1] . فقلت للقصاب ، كم طلبك فيه ، على أن تمهل الثمن حتى أوفيه ؟ فقال إبغنى فيه أجيرا ، وكن له الآن من الذبح مجيرا ، وخذه بما يرضى لأولى التقضى . قلت استمع الصوت ، ولا تخف الفوت . قال ابتعه منى نَسِيَّة ، وخذه هدية . قلت نعم فسق لى الضمير ، وما ماكسنى فيه بالنقير والقطمير . قال تضمن بى فيه عشرين كبارا ، أقبضها منك لانقضاء الحول دينارا دينارا . قلت إن هذا لكثير ، فاسمح منه بإحاطة اليسير . قال والذى خلق الحبة ، وبرأ النسمه ، لا أنقصك من هذا وما قلت سمسمه ، اللهم إن شئت السعة فى الأجل ، فأقضى لك ذلك دون أجل . فجلبنى للابتياع منه الإنساء فى الأمد ، وغلبنى بذلك فلم افتقر معه لرأى والد ولا ولد ، ولا أحوجت نفسى فى ذلك لمشورة أحد . وقلت قم اشتريته منك فضع البركة ، ليصح النجح فى الحركة . فقال ففيه ، بارك الله فيه ، وقد بعته لك ، فاقبض متاعك ، وثبت ابتياعك ، وها هو فى قبضك ، فاشدد وثاقة ، وهلم لنعقد عليك الوثاقة . فانحدرت معه لدكان التوثيق ، وابتدرت من السعة إلى الضيق ، واوثقنى بالشهادة تحت عقد وثيق ، وحملنى من ركوب الدين ولحاق الشين فى أوعر طريق . ثم قال لى هذا تيسك فشأنك وإياه ، وما أظنك الا تنهياه ، وآت بحمالين أربعة ، فإنك لا تقدر أن ترفعه ، ولا يتأتى لك أن يتبعك ولا أن تتبعه ، ولم يبق لك من الكلفة إلا أن يحصل فى محلك ، فيكمل سرور أهلك . وانطلقت للحمال وقلت هلم إلى ، وقم الآن بين يدى ، حتى انتهينا إلى

---

(١) العمار ، سكان البيوت من الجن

مجزرة القصاب ، والعنز يطلب فلا يصاب . فقلت : أين التيس يا أبا أويس ؟ قال إنه قد فر ، ولا أعلم حيث استقر . قلت اتضيع على مالى ليخيب آمالى ؟ والله لأنحرنك بالعصا ، كمن عصا ، ولأرفعنك إلى الحكام ، تجرى عليك منهم الأحكام ، قال مالى علم به ، ولا بمنقلبه ، لعله فر لأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه ، فعليك بالبريح . فانحدرت أنـــادى بالأسواق ، وجيران الزقاق ، من ثقف لى تيسا فله البشاره ، بعدما آتى بالأماره ، وإذا برجل قد خرج من دهليز ، وله هرير وهزيز ، وهو يقول من صاحب العنز المشوم ؟ لا عدم به النوم ، إن وقعت عليه عينى ، يرتفع الكلام بينه وبينى . قلت أنـا صاحبه ، فما الذى دهاك منى ، أو بلغك عنى ؟ قال إن عنزك حين شرد ، خرج مثل الأسد ، وأوقع الرهج فى البلد ، وأضر بكل أحد ، ودخل فى دهـليز الفخاره فقام فيه وقعد ، وكان العمل فيه مطبوخاً ونياً ، فلم يترك منه شياً ، ومنه كانت معيشتى ، وبه استقامت عيشتى ، وأنت ضامن مالى ، فارتفع معى للوالى . والعنز مع هذا يدور وسط الجمهور ، ويكر كرة العفريت المزجور ، ويأتى بالكسر على ما بقى فى الدهليز من الطواجن والقدور ، والخلق قد انحشدوا للضجيج ، وكثر العياط والعجيج ، وأنت تعرف عضرطة الباعة ، وما يحوون من الوضاعة ، وأنا أحاول من أخذه ما أستطيع ، وأروم لاطاعته من غير مطيع ، والبـاعة ، قد اكسبته من الحمـــاقة ، ما لم يكن لى به طاقة ، ورجل يقول المحتسب ، وأعرف ما تكتسب ، وإلى من تنتسب ، فقد كثر عنده بك التشكى ، وصاحب الدهليز قبالته يبكى ، وقد وجد عليك وجد الشكوى ، وأيقن أنك كسرت الدعوى ، وأمر بإحضارك ، وهو فى انتظارك ، فشــد وسطك ، واحفظ ابطك ، وإنك تقدم على من فتح باعه للحـــكم على الباعه ، ونصب لأرباب البراهين ، على أرباب الشواهين ، ورفع على طبقه ليملأ طبقه ، ثم امسكنى باليمين حتى أوصلنى للأمين ، وقال لى أرسلت التيس للفساد ، كأنك فى نعم الله من الحساد . قلت إنه شرد ، ولم أدر حيث ورد . قال ولم لا أخذت ميثاقه ، ولم تشدد وثـاقه ؟

ياشرطي ! طَرِّدْه ، واطرح يدك فيه وجرده . قلت اتجردني الساعة ولست من الباعة ؟ قال لا بد من ذاك، أو تضمن ما أفسده هناك. قلت الضمان، الضمان! والأمان ، الأمان ! قال قـــد أمنت إن ضمنت ، وعليك الثقاف ، حتى يقع الانصاف ، أو ضامن كاف . فابتدر أحد اخواني ، و بعضْ جيراني ، فأدى عنى ما ظهر بالتقدير ، وآلت الحال للتكدير . ثم أردت الانصراف بالتيس لا كان كيانه . . . . . و إذا بالشرطي قد دار حولى ، وقال لى كاف فعـــلى ، بأداء جعلى ، فقد عطلت من أجلك شغلى ، فـلم يك عندى ما نكسر سورته ، ولا بما نطفيء جمرته ، فاسترهن ميسورتي(١) بيته ، ليأخذ ما بته . وتوجهت لدارى ، وقد تقدمت أخبارى ، وقدمت بغبارى ، وتعير صغارى وكبارى ، والتيس على كاهل الحمال يرغو كالبعير ، ويزأر كالأسد إذا فصلت العير . فقلت للحمال انزله على مهل ، التعبيد قد استهل . فحين طرحه فى الاسطوان ، كر إلى العدوان ، وصرخ كالشيطان ، وهم أن يقفز الحيطان ، وعلا فوق الجدار ، وأقام الرهجة فى الدار . ولم تبق فى الزقـاق عجوز إلا وصلت لتراه ، وتسل عما اعتراه ، وتقول بكم اشتراه ؟ والأولاد قد أرهقهم لهفه ، ودخل قلوبهم خوفـه . فابتدرت ربة البيت ، وقـالت كيت وكيت ، لا خل ولا زيت ، ولا حى ولا ميت ، ولا موسم ولا عيد ، ولا قريب ولا بعيد . سقت العفريت إلى المـنزل ، ورجعت بمعزل ، ومن قال لك اشره ما لم تره ؟ ومن قال لك سقه حتى توثقه؟ ومتى تفرح زوجتك والعنز أضحيتك ؟ ومتى تطبخ القدور ، وولدك منه مغدور ؟ و بأى قلب تأكل الشوية ولم تخلص لك فيه النية ؟ واقلة سعدها ! واخلف وعدها ! والله لو كان العنز ، يخرج الكنز ، ما عمر لى دارا ، ولا قرب لى جوارا ؛ اخرج عنى يالكع ، فعل الله بك وصنع ! ومـا حبسك عن الكباش السمان

(١) كذا في الأصل ، ولعلها تحريف عن كلمة : منسورية أو منصورية . وهو رداء يلبس فوق القفطان ولا يزال يستعمل فى بعض الجهات بمراكش . أنظر :
Dozy (R. P. A.) : *Dictionnaire détaillé des noms des vetements chez les arabes* p. 418 (Amsterdam 1845).

والضان الرفيعة الأثمان ، ياقليل التحصيل ، يامن لا يعرف الخياطة ولا التفصيل ! أدلك على كبش سمين ، واسع الصدر والجبين ، أكحل عجيب ، أقرن مثل كبش الخطيب ، يعبق من أوداكه كل طيب ، يغلب شحمه على لحمه ، ويسيل الودك من عظمه ، قد علف بالشعير ، ودبر عليه أحسن تدبير ، لا بالصغـــير ، ولا بالكبير ، تصلح منه الألوان ، ويستطرف شواه فى كل أوان ، ويستحسن ثريده ، وقديده فى سائر الأحيان ؟ قلت بينى لى قولك ، لم لا نعرف فعلك ، وأين توجد هذه الصفة ياقليلة المعرفة ؟ قالت عند مولانا وكهفنا ومأوانا الرئيس الأعلى ، الشهاب الأجلى ، القمر الزاهر ، الملك الظاهر ، الذى أعز المسلمين بنعمته وأذل المشركين بنقمته ... واسترسل فى المدح فأطال وفيما ثبت كفاية .

أحمد مختار العبادى

قطعتان من السجاد المملوكى

بمتحف غرناطة الأثرى

يحتفظ متحف غرناطة الأثرى بقطعتين من السجاد[1] لم تحظيا للأسف الشديد بعناية الدارسين للآثار الإسلامية والباحثين فيها بالرغم مما لهما من أهمية[2]، ولقد أتاحت لى الظروف أثناء إقامتى فى إسبانيا دراسة هاتين القطعتين، واحداها مسجلة بالمتحف تحت رقم ١٠٠٠ والأخرى ١٠٠١ .

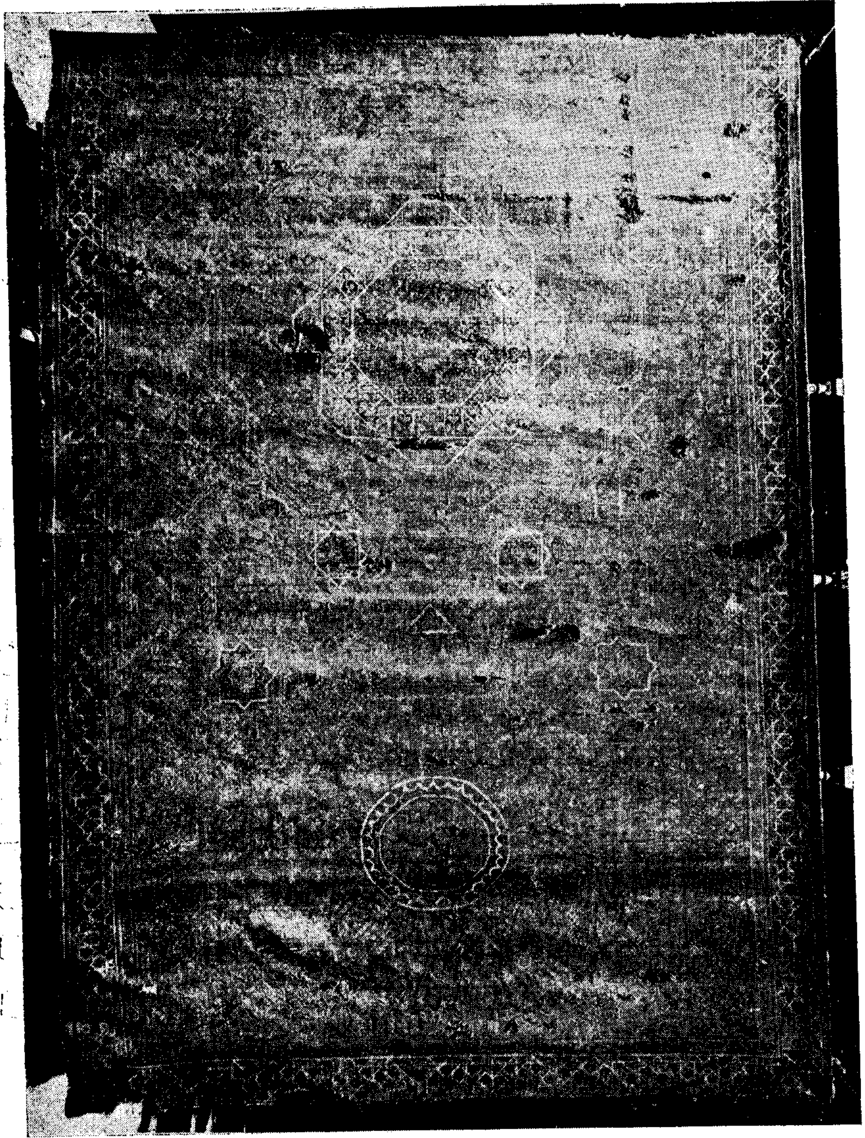
ومما يؤسف له أن القطعتين فى حالة شديدة من التلف، فهما غير كاملتين وبهما تمزق، وخميلتهما قد ذهبت عنهما، الأمر الذى تسبب فى ضياع معالم بعض العناصر الزخرفية، فلم يعد من سبيل إلى تبيانها إلا عن طريق دراسة الوجه الخلفى للسجادة، هذا مع العلم بأن السجادة رقم ١٠٠١ أحسن حالا من الأخرى .

والسجادتان من الصوف، واستخدمت فى نسجهما العقدة الفارسية، وساد فيهما اللون الأبيض والأزرق والأخضر والأصفر على أرضية حمراء . والتشابه شديد بين القطعتين لدرجة يخيل معها أنهما قطعتان من سجادة واحدة غير أن الفحص الدقيق يثبت أن كل قطعة منهما تنتمى إلى سجادة مخالفة للأخرى . فالتصميم

---

(١) أخبرنى الأستاذ جومث مورينو Gómez Moreno العالم الأثرى الاسبانى أن والده شاهد هاتين القطعتين فى دير الملاك Convento del Angel الذى كان موجوداً فى شارع Gran Via بغرناطة، وأنهما كانتا أصلا فى جنة العريف . وإلى والده يرجع الفضل فى وصول هاتين القطعتين لنا بحصوله عليهما وإيداعهما فى المتحف المذكور .

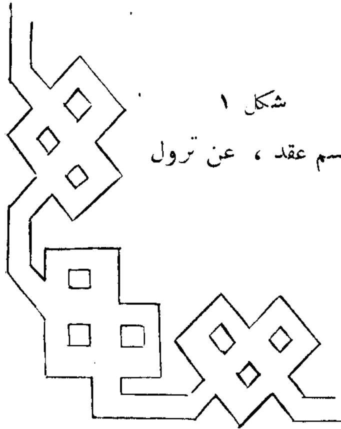
(٢) لم يرد ذكر لهاتين القطعتين فى القائمة التى أوردها الاستاذ إردمان عن السجاد المملوكى Kurt Erdmann: *Kairener Teppiche; Ars Islamica;* vol. VII: I p. 64-68 وقد تحدث بعض علماء الآثار من الاسبان عن هاتين السجادتين حديثاً مقتضياً وهما فى رأيهم سجادة واحدة .



لوحة رقم ١
سجادة مصرية من القرن الخامس عشر
متحف الآثار بغرناطة رقم ١٠٠١

العام يختلف بينهما علاوة على أن مقياس الرسم لبعض العناصر المتشابهة فى كل من السجادتين يختلف فى إحـــداهما عن الأخرى (١). وها هو وصف هاتين القطعتين مبتدئين بالقطعة الأحسن حالا وهي التى تحمل رقم ١٠٠١ (لوحة ١).

وفى رأينا أن الجزء المتبقى من هذه السجادة يبلغ ثلثى مساحتها الأصلية تقريباً (٢). ويزخرف هذا الجزء المتبقى موضوعان رئيسيان: أولهما عبارة عن شكل متعدد الأضـــلاع يبلغ عددها ٢٤ ضلعاً، وبداخله مربعان متقاطعان، نتج عن تقاطعهما نجمة ذات ثمانية أطراف غير مدببة، بداخلها مثمنان أحدهما داخل الآخر وبين زوايا المضلع الكبير، أو يمسها من الخارج، أشكال هندسية متنوعة بعضها عبارة عن مثلث وبعضها عبارة عن نجوم ناتجة عن تقاطع مربعين (لوحة ٢).


شكل ١
رسم عقد، عن ترول

وبداخل المثمن الأوسط نجمـــة متعددة الأطراف، والفـــراغ المحصور بين أطرافهـــا وأضلاع المثمن مزخرف برسوم عقد متصلة (٣) (شكل ١). أما الإطار الناتج من المثمنين ففيه رسوم أزهار وسيقان مرتبة فى وضع زخرفى (٤) (شكل ٢)؛ وبزوايـــا النجمة الخارجية رسوم نباتية مهذبة. وقد زُيِّن إطـــار الشكل المكون من الأربعة وعشرين ضلعاً برسوم تشبه الخطاف كل واحد منها معكوس الوضع

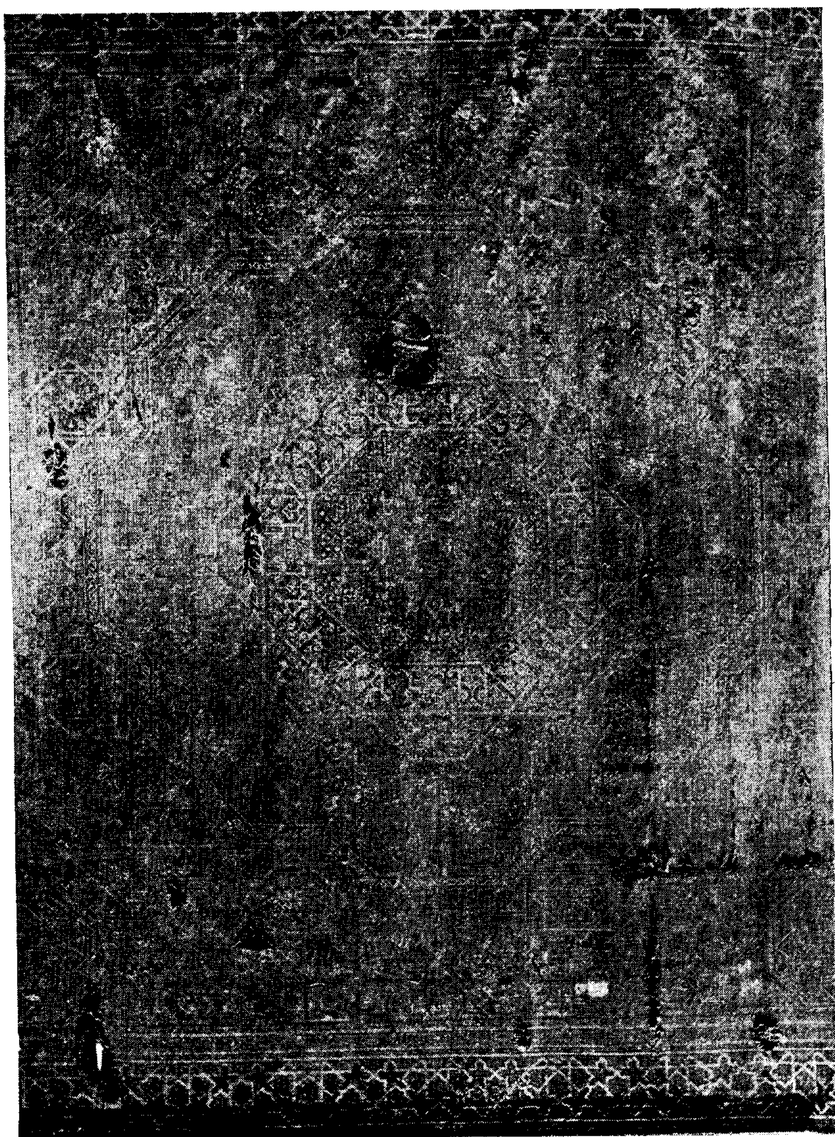
---

(١) بعض مقاييس السجادة رقم ١٠٠١: ضلع النجمة الوسطى ٧٣ سم. المربع الكبير ١٧١ سم. ضلع آخر له ١٦٤ سم. أما مقاييس السجادة رقم ١٠٠٠: النجمة الوسطى ٦٣ سم. المربع الكبير ١٦١ سم. ضلع آخر له ١٥٤ سم.

(٢) أبعاد هذا الجزء: ٤,٥ × ٣,٣٥ م

(٣) قارن رقم ٤٠ من شكل ١١ من مقال:
Siegfried Troll: *Damaskus Teppiche; Ars Islamica* vol. IV p. 231

(٤) قارن رقم ٣ من شكل ١١ من المقال السابق الذكر.

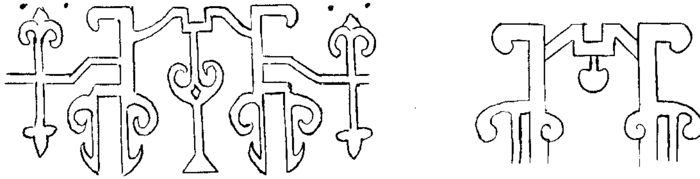


لوحة رقم ٢

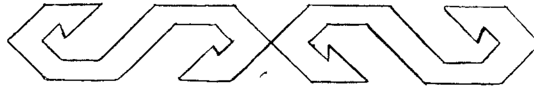
جزء من السجادة رقم ١٠٠١ بمتحف الآثار بغرناطة

(مصر ، القرن الخامس عشر الميلادى)

بالنسبة للذى يجاوره[١] (شكل ٣) . و بداخل النجوم والمثلثات المحيطة بهـذا الموضوع كله رسوم أزهار وأوراق نباتية بعضها طبيعى و بعضها مهذب .



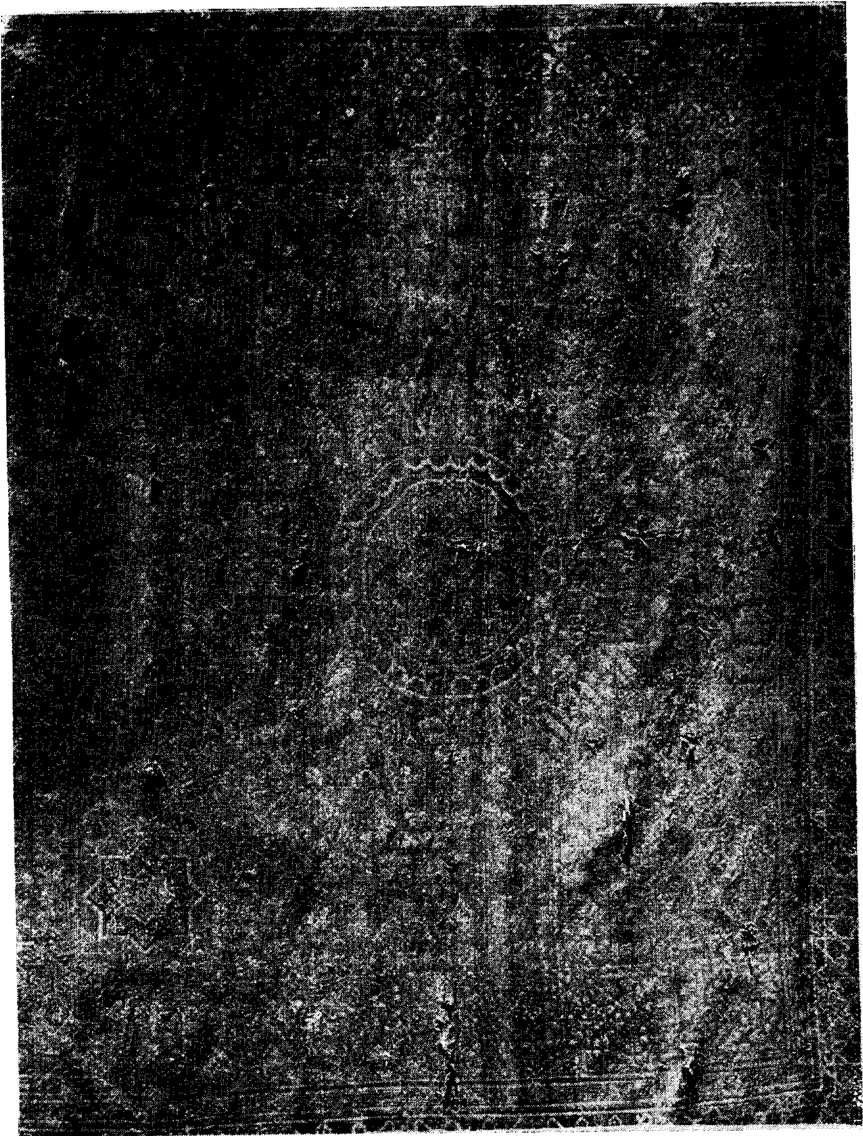
شكل ٢ : سجادة غرناطة ، عن ترول



شكل ٣ : سجادة غرناطة

والموضوع الرئيسى الثانى عبارة عن ثلاثة أشكال بيضاوية متحدة المركز ، لم يعد واضحاً منها غير الشكلين الداخليين ، وداخل الشكل الأول رسوم عقد متصلة أيضاً ، فى حين أن الفراغ الموجود بين محيط هذا الشكل ومحيط الشكل البيضاوى الأوسط قد زين برسوم أقواس متجاورة ظهرت كأنها العقود . والمساحة التى بين محيـط الشكل الأوسط والمحيط الخارجى الذى انمحى أثره مزينة برسوم أشجار نباتية مهذبة كادت تمحى تماماً على وجه السجادة ، غير أن آثارها يمكن مشاهدتها على الوجه الخلفي[٢] (لوحة ٣) . ويشغل ما يمكن أن يكون الأركان الاربعة لهذا الموضوع أربعة نجوم من ثمانية أطراف موزعة بحيث تكوِّن مستطيلا و بداخل هذه النجوم رسوم نباتية . وعلى جانبى هذا كله ـ وفى محاذاة الضلعين الطويلين ـ نجد رسوماً هندسية مكونة من تقاطع مثمنات وأشكال أخرى[٣]

(١) قارن رقم ٢٤ من شكل ١١ السابق الذكر .
(٢) أنظر لوحة ٨ ، شكل ٣ من مقال الاستاذ ترول السابق .
(٣) نجد مثل هذا الموضوع فى منارة سادة بإيران ١١١٠م أنظر :
A Survey of Persian Art. vol. IV Pl. 358; Pijoan: *Summa* Artis; vol. XII fig. 361

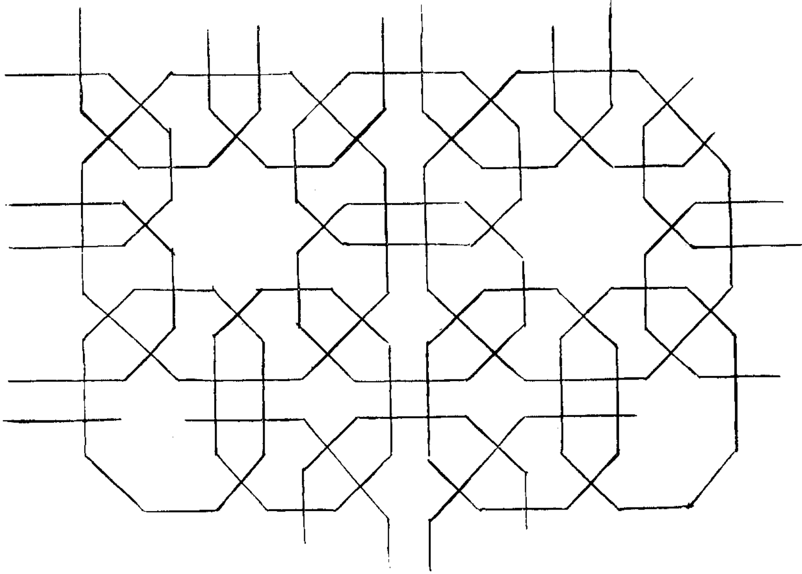


لوحة رقم ٣

جزء من السجادة رقم ١٠٠١ بمتحف الآثار بغرناطة

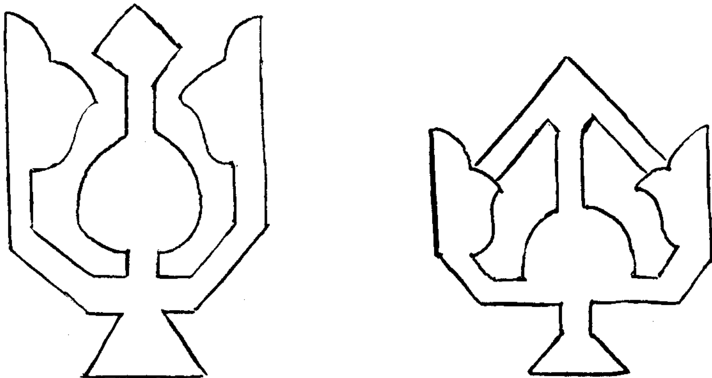
(مصر ، القرن الخامس عشر الميلادى)

(شكل ٤)؛ وعلاوة على هذا كله قد مُلئ الفراغ المتخلف عن هذه الموضوعات

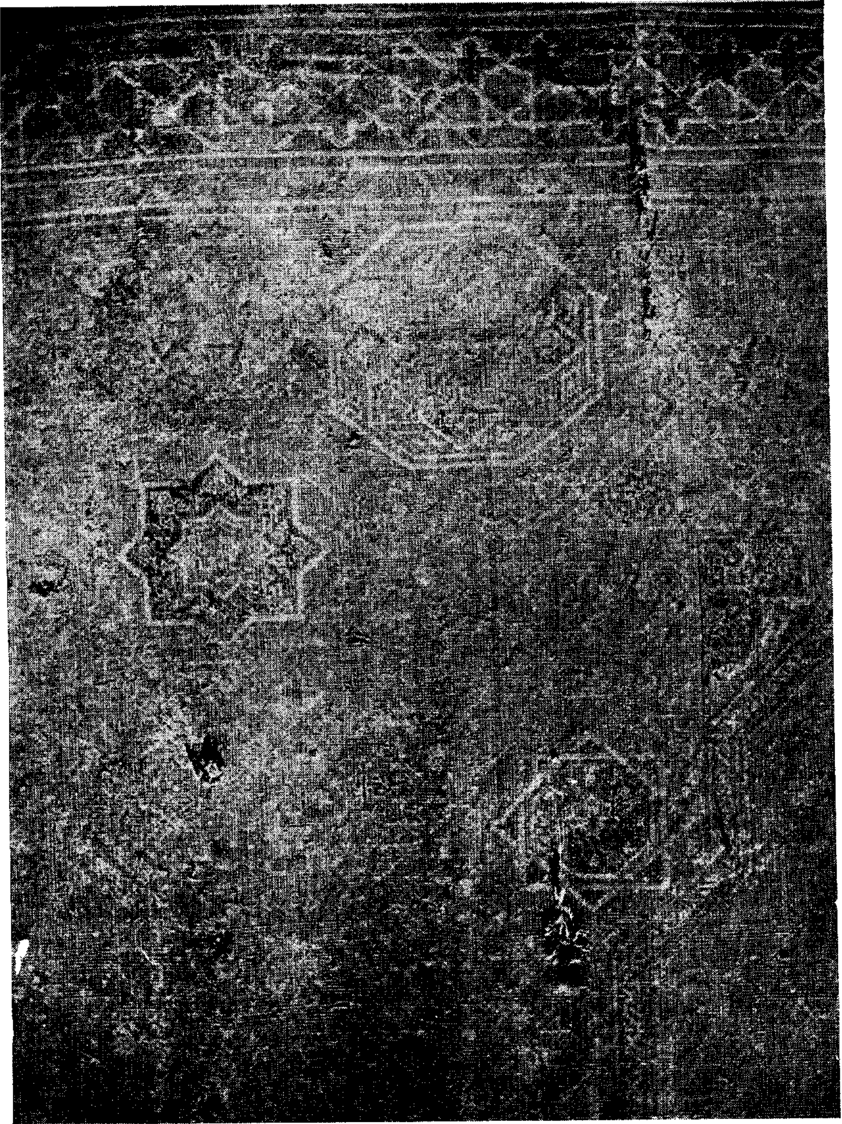


شكل ٤ : سجادة غرناطة

برسوم مختلفة (لوحة ٤) فنجد المثمنات المملوءة برسوم نباتية أو المثلثات أو ما يشبه رسوم الأباريق (شكل ٥) . وهناك عناصر زخرفية أخرى كثيرة، غير أنها غير واضحة للأسف الشديد .



شكل ٥ : سجادة غرناطة ، عن ترول

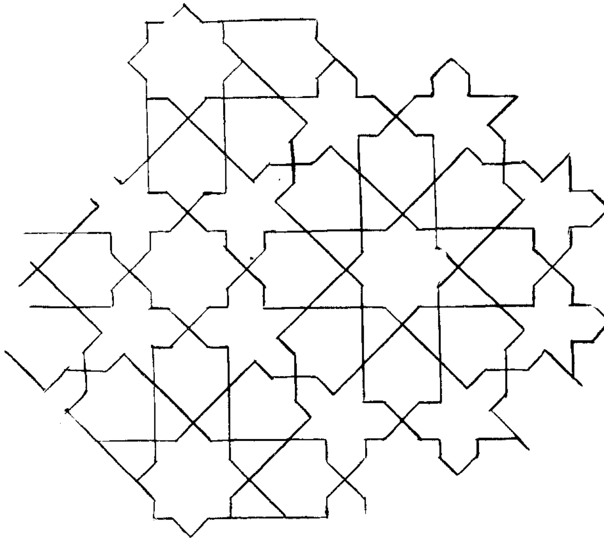


لوحة رقم ٤

جزء من السجادة رقم ١٠٠١ بمتحف الآثار بغرناطة

(مصر ، القرن الخامس عشر)

وللسجادة إطارات ثـلاثة أوسطها أعرضها وهو مزخرف برسوم أنصاف أطباق نجمية من ثمانية أطراف (شكل ٦).



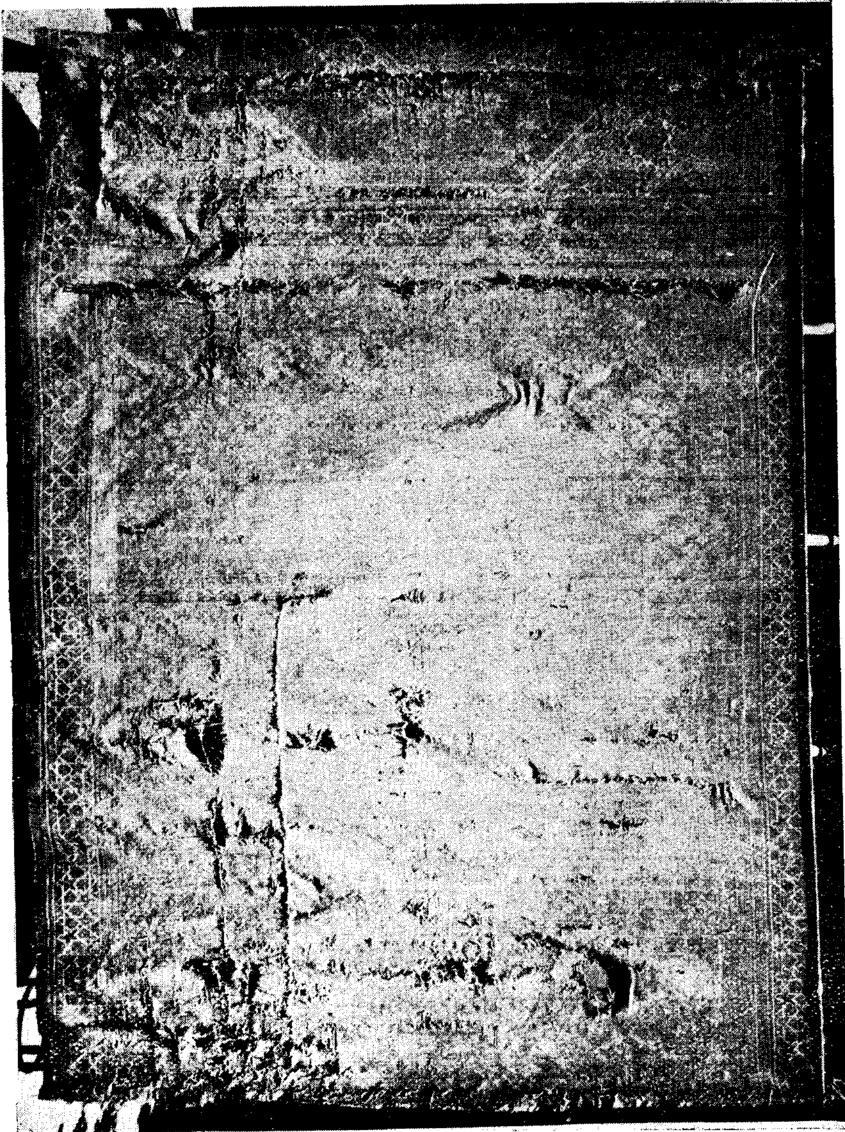
شكل ٦
سجادة غرناطة

أما السجادة الأخرى رقم ١٠٠٠ (لوحة ٥) فما تبقى منها يزيد عن نصفها الأصلى بقليل[١]. ونجد به ذلك الموضوع المكون من الشكل ذى الأربعة وعشرين ضلعاً بما فى داخله من عناصر زخرفية وبما يحيط به من الخارج من رسوم، وهذا كله لا يختلف عن مثيله فى السجادة الأخرى، اللهم إلا فى مقياس الرسم، إذ ينقص هنا بمقدار عشرة سنتيميترات تقريباً عن السجادة الأولى (لوحة ٦) وكذلك تتشابه زخرفة الإطار فى كل من السجادتين (لوحة ٧).

أما وجه الاختلاف بينهما فنجده فى الموضوع الثانى، فقد رأينا فى السجادة الأولى ثـلاثة أشكال بيضاوية فى حين أننا نشاهد هنـا شكلين بيضاويين يحيط بهما مثمن. وكذلك يختلف شكل النجوم الموجودة بالأركان الأربعة لهذا الموضوع عن مثيلاتها فى السجادة الأولى (شكل ٧).

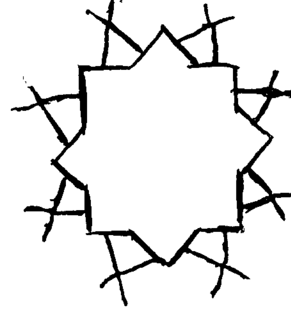
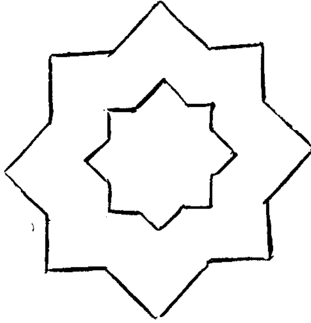
---

(١) أبعاد هذه السجادة ٤,٣٣ × ٣١,٧ م



لوحة رقم ٥
سجادة مصرية من القرن الخامس عشر
متحف الآثار بغرناطة رقم ١٠٠٠

وبمقـارنة هاتين السجادتين بمجموعة السجاد التى تنسب الآن إلى مصر نجد تشابهاً كبيراً فى الصناعة والزخرفة والتلوين[١] ، فالتصميم العام وثيق الصلة

شكل ٧

(ا) السجادة رقم ١٠٠٠ (ب) السجادة رقم ١٠٠١

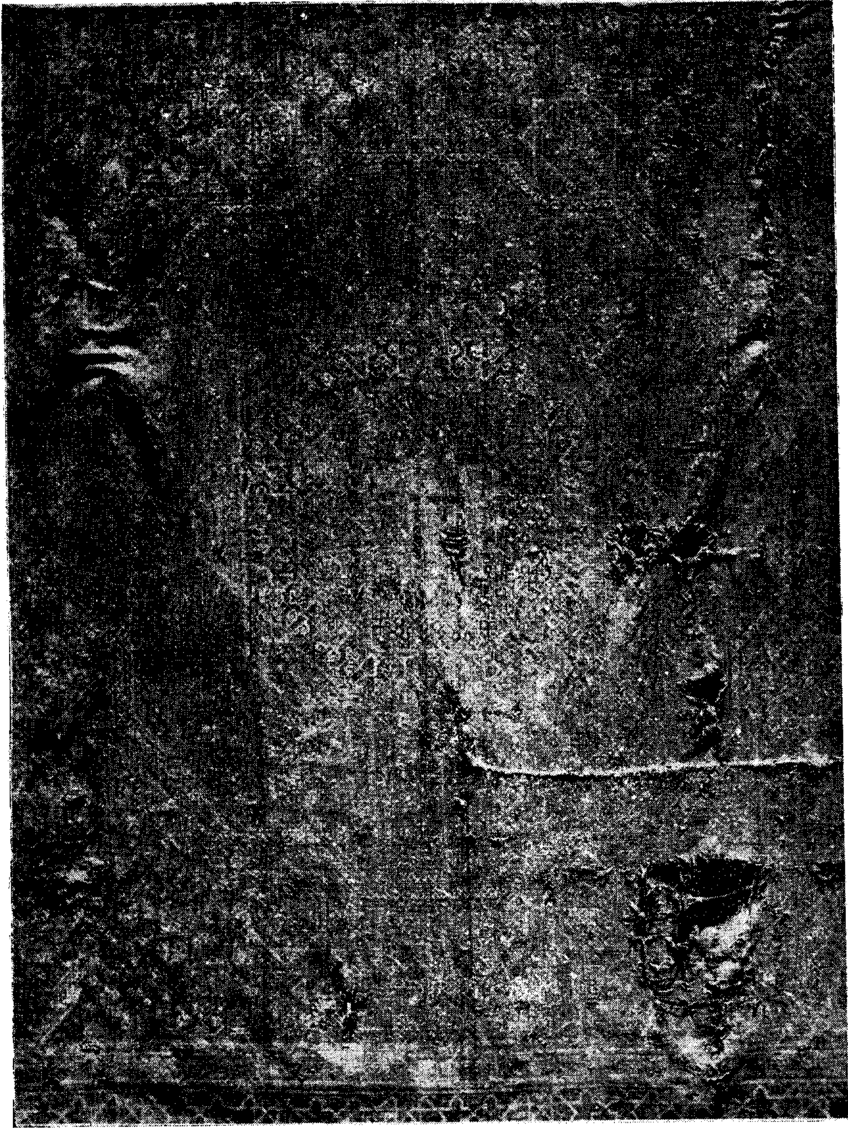
بينها جميعاً[٢] . وكذلك نلاحظ انتشار العناصر الزخرفية التي تزين مساحة سجادتى غرناطة فى السجاجيد الأخرى لهذه المجموعة . وقد رأينا مَثَلين للرسوم الهندسية التى تزين جزءاً من مساحة السجادتين فى الشرق الاسلامى .

والمعروف أن الأطباق النجمية ليست بقاصرة على الأندلس ، فهى موجودة بكثرة فى منتجات فنون الشرق الاسلامى : نجدها فى الفن المملوكى وفى الفن السلجوقى وفى غيرها . حقاً أننا نجد هنا ميزة لم نعثر على ما يماثلها إلى الآن فى رسوم الأطباق النجمية فى فنون الشرق الاسلامى وأعنى بهذا أن اتصال أضلاع هذه الأطباق لا يتم بين ضلع كل طبق بضلع الطبق الآخر المجاور له بخطوط مستقيمة هكذا ✕ ولكنه يتم بخطوط متكسرة على هذا النحو ✕ .

---

(١) الدكتور زكى محمد حسن : فنون الاسلام ص ٤٣٤ ، ومقال الاستاذ ترول السابق الذكر .

(٢) أنظر اللوح ٨ ، ٩ ، ١٠ ؛ الاشكال ٤ ، ٥ ، ٦ ، ١٦ من مقال إردمان السابق ، الاشكال ١ ، ٢ ، ٦ ، ٧ ، من مقال ترول السابق ، شكل ٤٧ من :
Kenderich & Tattersall; Hand-woven Carpets



لوحة رقم ٦

جزء من السجادة رقم ١٠٠٠ بمتحف الآثار بغرناطة

(مصر ، القرن الخامس عشر الميلادى)

ونجد مثل هذه الخاصية فى بعض زخارف قصر الحمـــراء(١).

ولكن على فرض أننا لن نعثر على ما يماثل هذه الأطباق النجمية الموجودة بهاتين السجادتين فى فنون الشرق الاسلامى ، فإننا لا نتفق مع الأساتذة الإسبان الذين نسبوا هاتين السجادتين إلى صناعة الاندلس(٢) اعتماداً على هذه الأطباق النجمية فقط ، وذلك للأسباب الآتية :

١ ـ عدم استخدام العقدة الفـارسية فى صناعة السجـاد بإسبانيا ، إذ أن العقدة التى استخدمت فى أقدم ما وصل إلينا من السجاد الإسبانى ـ وهى سجادة المعبد ـ هى العقدة الإسبانية التى تعقد فيها الخصل على خيط واحد من خيوط السداة . وقد ظلت العقدة الإسبانيـــة هى المستخدمة بمفردها إلى أن أدخلت العقدة التركية فى صناغة السجاد الإسبانى ابتداء من القرن ١٧ م(٣). فهل من المعقول ألا نجد أثراً للعقدة الفارسية فى صناعة السجاد بإسبانيـا لو أن هاتين السجادتين قد صنعتا حقاً فيها ؟

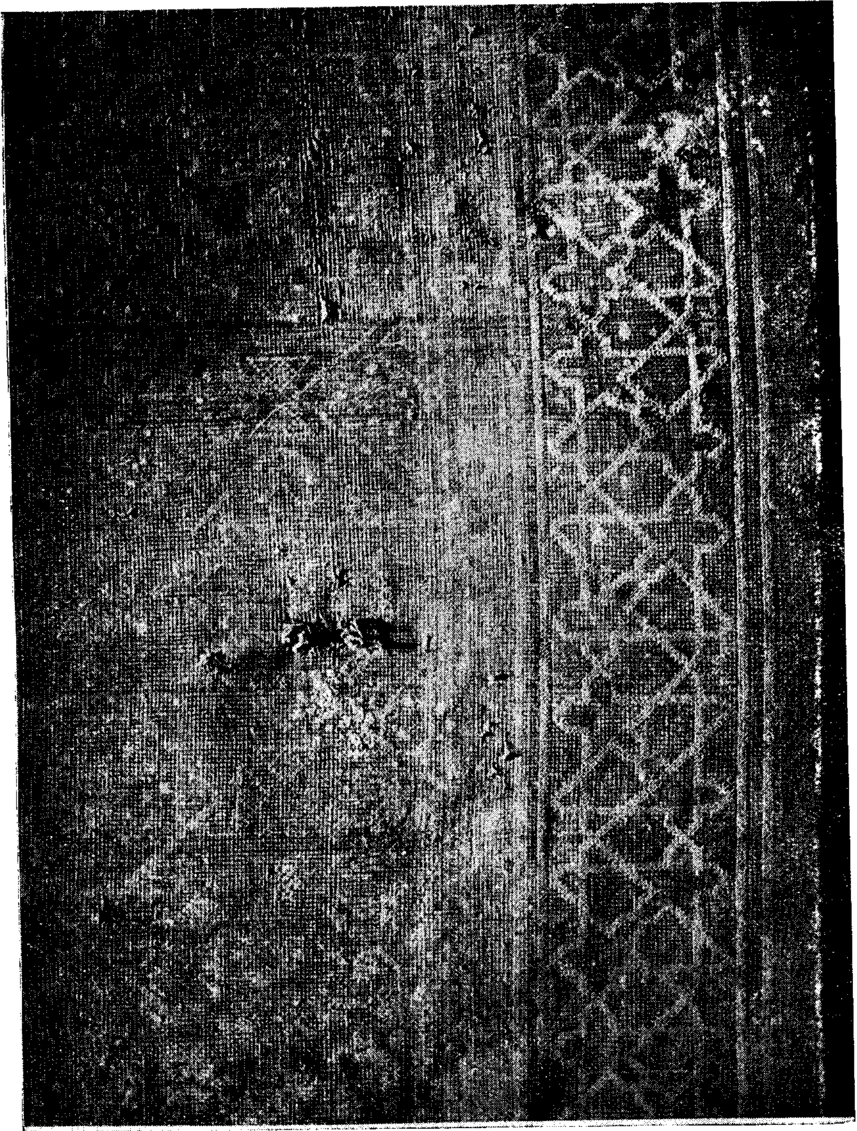
٢ ـ أننا لا نجد أثراً للتصميم الذى اتبع فى زخرفة هاتين السجادتين فيما عداها من السجاد المنسوب إلى اسبانيا ، حتى ولا فى مجموعة السجاد المسمى بسجاد هولبين الذى استخدمت فى زخرفته العناصر الهندسية ، وعـلاوة على ذلك لا

---

(١) José Ferrandis: *Catálogo de la Exposición de Alfombras Antiguas Españolas,* p. 18
ومما هو جدير بالملاحظة أنـــه بالرغم من وجود هذه الخاصية ، إلا أننى لم أعثر على مثل أندلسى مشابه تماماً لرسوم الإطار ولم يرد له شبيه فى دراسة الأستاذ أنطونيو بييس للرسوم الهندسية ، أنظر :
Antonio Prieto Vives: *La Simetria y la composición de los Tracistas Musulmanes* (Investigación y Progreso Año VI nº 3. Marzo 1932)

(٢) Torres Balbás: *Ars Hispaniae;* vol. IV p. 250; Marqués de Lozoya: *Historia del Arte Hispánico* t. III p. 394 أما الاستاذ فراندز فيتشكك فى نسبتها إلى الاندلس ويرى أنها شرقية الطراز ويرجح عملها بالأندلس اعتماداً على زخرفة الإطار . ويقول إنها ربما كانت من عمل فنان شرقى أقـام فى غرناطة : انظر ص ٢٩ ، ١٠٥ من كتابه السالف الذكر ؛ مقـاله عن معرض السجاجيد الاسبانية القديمة فى مجلة : *Revista Española de Arte;* sept. 1933; año II, vol: 7 p. 360

(٣) فراندز : الكتالوج ص ١٨



لوحة رقم ٧

جزء من السجادة رقم ١٠٠٠ بمتحف الآثار بغرناطة

(مصر ، القرن الخامس عشر الميلادى)

نجد أثراً للعناصر الزخرفية التي استخدمت فى زخرفة هـــاتين السجادتين فى زخارف السجاد الإسبانى كله .

٣ ـ استيراد إسبانيا للسجاد من الأقطار الشرقية كما تدل على ذلك الوثائق المحفوظة ، وقد أورد الدكتور اردمان بعض هذه الإشارات ، ونضيف إليها ما فاته منها[١]، إذ أنه لم يشر إلى ما هو أقدم من القرن الثامن عشر الميلادى أو على وجه التحديد إلى عام ١٧٠١ م إذ توجد إشارة إلى وجود سجاد مصرى فى عام ١٦٧٧ م ضمن مقتنيات Fernando de Valenzuela كما هو وارد فى سجل القصر الملكي فى عهد شارل الثانى إذ يقول : « وزيادة على ما ذكر . ثلاثة من سجاجيد مسينا وثلاثة تركية وواحدة من القاهرة » .

« Cita, además, tres alfombras de Mesina, tres turcas y una del Cairo »[٢].

ثم إن التبادل الفنى كان قائمــاً بين الشرق وغرناطة ، ودليلنا على ذلك ـ علاوة على ما ذكره المؤرخون العرب ـ تلك الأجزاء من الأوانى الخزفية من صناعة مصر أو الشام التى عثر عليها فى حفريات الحمراء والموجودة الآن فى متحف قصر الحمراء[٣].

ولهذا كله نرى أن هاتين السجادتين مصريتان من صناعة القرن الخامس عشر الميلادى ، وأننا بإزاء مثلين لهذه الصناعة لم يكونا معروفين لنا من قبل نضيفهما إلى الأقسام التى درسها الأستاذ ترول[٤] ويختلفان عنها فى زخرفة الإطار التي لم نجد لها شبيهاً فيما وصل إلينا من هذا السجاد .

جمال محمد محرز

---

(١) Erdmanu: *Kairener Tedpiche; Ars Islamica;* vol. V. 2

(٢) فراندز : المصدر السابق ص ٧٢

(٣) لا يميل الأستاذ فراندز إلى كون هذه السجادة مستوردة من الخارج نظراً لحجمها الكبير (ص ٢٩ من كتابه السالف الذكر) . ولكن هذا لا ينهض دليلا خصوصاً وأن السجادة إذا ما طويت سهل نقلهــا من مكان إلى آخر .

(٤) Troll: *Damaskus Teppiche; Ars Islamica;* vol. IV

لوحة رقم ٨

Oesterreichisches Museum, Wien. سجادة مصرية القرن ١٦ م

المراجع

الدكتور زكى محمد حسن : فنون الإسلام القاهرة ١٩٤٨

Erdmann, K: *Kairener Teppiche* (Ars Islamica vol. V: 2. 1938, vol. VII: 1 1940)

Ferrandis, J.: *Catálogo de la Exposición de alfombras antiguas españolas.* Madrid 1933.

— : *Exposición de alfombras antiguas españolas* (Revista Española de Arte) Sept. 1933 Año II n° 7.

Kenderich & Tattersall: *Hand-woven Carpets,* London 1922.

Marques de Lozoya: *Historia del Arte Hispánico* Madrid 1940.

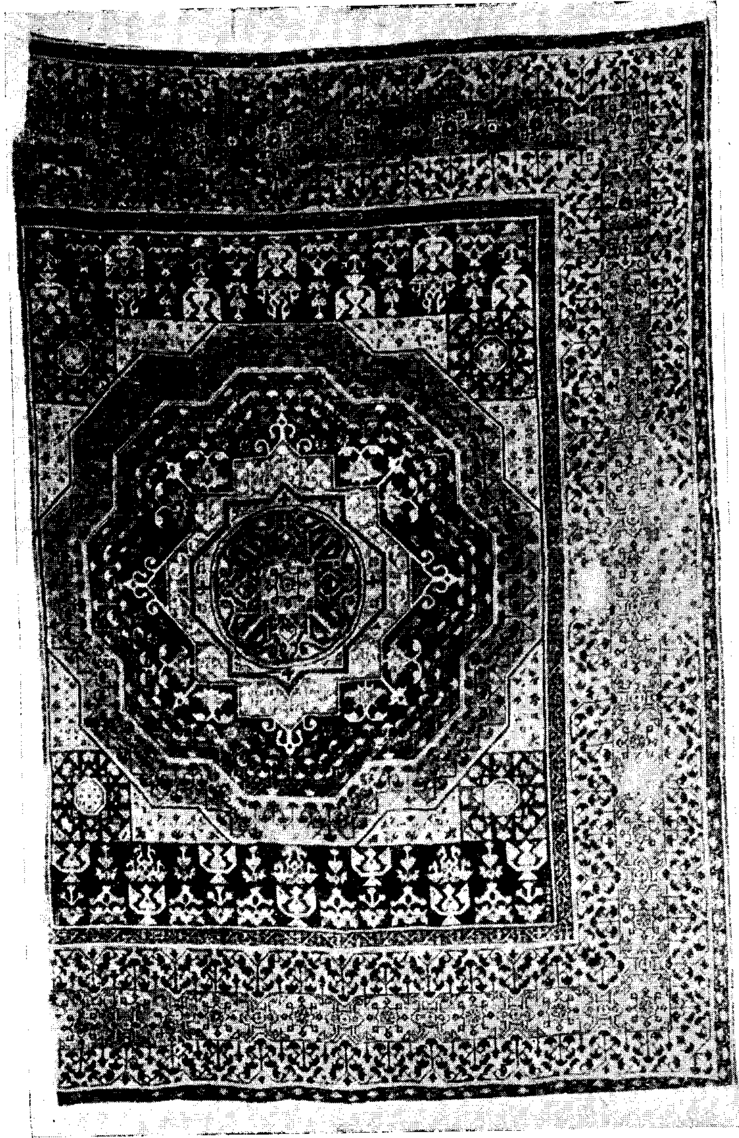
Pijoan: *Summa Artis,* vol. XII Madrid 1949

A Survey of Persian Art. vol. IV. Oxford Press 1938.

Torres Balbás: *Ars Hispaniae* vol. IV

Troll, S: *Damaskus Teppiche* (Ars Islamica, vol. IV 1937)

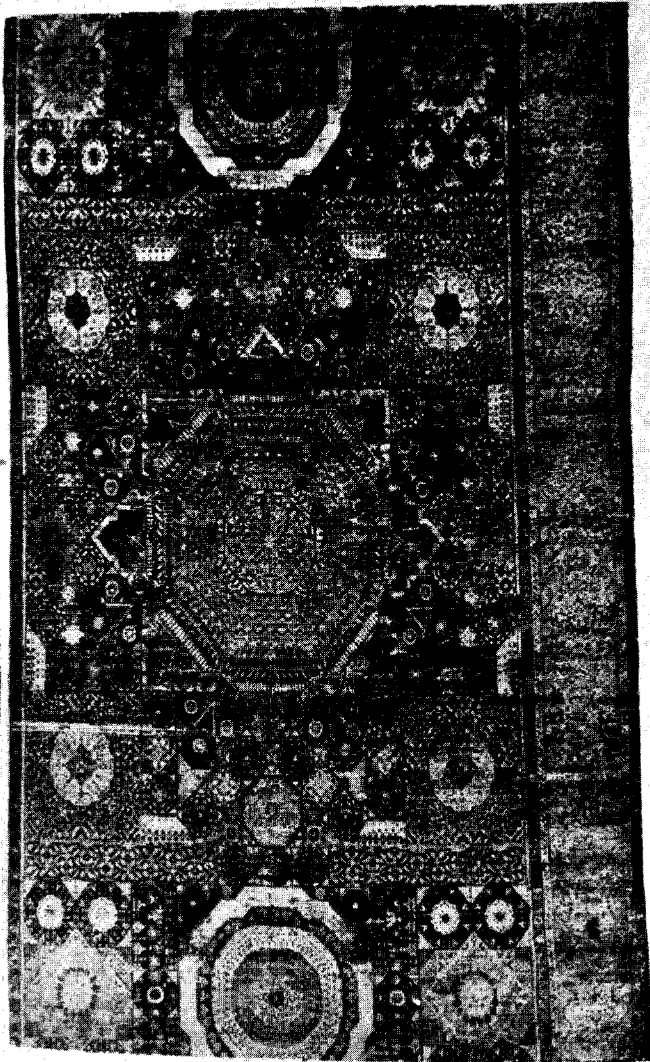
Vives, Antonio: *La Simetria y la composición de los Tracistas Musulmanes* (Investigacion y Progreso. Año VI n° 3 Marzo 1932).



لوحة رقم ٩

سجادة مصرية القرن ١٦ م

كانت محفوظة فى القسم الإسلامى من متحف برلين



لوحة رقم ١٠

سجادة مصرية القرن ١٦ م Oesterreichisches Museum, Wien.

نص جديد عن

فتح العرب للمغرب

لا زلنا إلى الآن بعيدين عن الوصول إلى كشف النقاب تماماً عن تاريخ فتح العرب للمغرب ، وإذا كنا اليوم على علم بمراحل الفتح الرئيسية التي تتابعت على طول نصف قرن من الزمان ، فإن التفاصيل لا زالت قيد الابهام ، ولا زال الترتيب الزمني للحوادث متعارضاً متناقضاً . وسبب هذا الإبهام هو أن تاريخ ذلك الفتح ، كما ترويه المصادر العربية التي بين أيدينا ، إنما يقوم على مجموع من المعلومات تنقصها الدقة فى معظم الأحيان ، ويكتنفها الغموض بسبب ما يحيط بها من أخبار ذات طابع أسطورى ، والفتح يتراءى لنا خلالها وكأنه حكاية خرافية ، لا سلسلة من الحملات العسكرية وما يعتورها من هزائم وانتصارات تبعاً لِمَا تنجلي عنه المعارك . إن الروايات التى تقص أخبار هذا الفتح كثيرة ، ولكنها كلها تقريباً ترجع إلى عصور متأخرة ، وبعضها ينقل عن بعض بصورة عامة ، وتشوبها شوائب التحيز الظاهر ، وهى لا تقدم لنا إلا قدراً ضئيلا من المعلومات الايجابية توردها فى غضون فيض من الكلام تخالطه الأخبار الموضوعة وأحاديث العجائب فى كل حين ، وهى تعتمد على روايات متباينة يعارض بعضها بعضاً : رواية شرقية قديمة يمثلها بصورة خاصة المؤرخ المصرى ابن عبد الحكم ، وهو يبدو فيها أقرب إلى المحدِّث منه إلى المؤرخ ، ورواية مغربية ذات طابع مشرقى إلى حد ما ، ثم رواية أندلسية مغربية .

ويندُر بين من أَرَّخ المغرب مَن الأوروبيين من تكلف مشقة وضع هذا

الخليط المركب موضـــعَ الدرس الصبور وتجشّمَ مشاق غربلته ، حتى أولئك القلائل منهم الذين يستطيعون الرجوع إلى الأصول العربية مباشرة دون الاعتماد على الترجمات المنشورة وحدها . ومما لا تخفى دلالته فى هذا المقام أن بعض مؤلفى الكتب المتداوله ، التى نُشرت أو أعيد نشرها هذه السنوات الأخيرة ، والتى ألِّفت للجمهور لا للباحثين عن تاريخ القرن الأول من تاريخ الإسلام ، لا زالوا يقدمون لقرائهم معلومات كثيراً مـا تكون متناقضة بعضها مع بعض ، ويردِّدُون آراءً لا يستطيعون ستر ضعفها ، ويُعَوِّلون على ترتيب زمنى للحوادث يختلف اختلافاً محسوساً بين كتاب وآخر .

وإذا نحن تركنا جانباً بِضْعَ صفحات ناصعة كتبها وليام مرسيه[١] أو ذلك المقال القصير الذى يوحى بالكثير الذى نشره جورج مارسيه أخيراً[٢]، استطعنا أن نقول إن الدراسة الفرنسية النقدية الوحيدة التى بين أيدينا هى تلك التى نشرها روبرت برونشفيج عن روايــة ابن عبد الحكم ، وهي دراسة أساسها مـا يعرض له ابن عبد الحكم فى سياق كلامه من مسائل فقهية شرعية[٣] ، وقــد اعتمد برونشفيج على القطعة التى نشرها المأسوف عليه أ. جاتو[٤] من كتاب ابن عبد الحكم ، مشفوعة بتعليق بالغ الدقة والأمـانة ، جمع فيه على نحو سهل المأخذ أهم الإشارات الخاصة بأولئك الرجال الذين أدخلوا المغرب فى رحاب الإسلام .

---

(١) كتب وليام مارسيه William Marçias فى هذا الموضوع بحثين هما :
Un siècle de recherches sur le passé de l' Algérie musulmane, dans *Histoire et historiens de l' Algérie*, Paris, 1931, p. 150
Comment l' Afrique du Nord a été arabisée in *AIEO* IV, (حوليات معهد الدراسات الشرقية) 1938, p. 1 sqq.

(٢) George Marçais, *Sidi 'Uqba, Abu l-Muhajir et Kusaila* in *CT*, I, 1953 pp. 11-17
وجورج مارسيه هو صاحب الفضل فى أحسن ما لدينا من التواريخ المختصرة لهذا الفتح أنظر :
La Berbérie musulmane et l' Orient au Moyen Age. Paris, 1946, pp. 19-40.

(٣) Brunchvig, *Ibn 'Abdalhakam et la Conquête de l' Afrique du Nord par les Arabes: étude critique*, in *AIEO*, VI, 1942-47, p. 108-155.

(٤) Ibn 'Abd al-Hakam, *Conquête de l' Afrique du Nord et de l' Espagne*, 2° éd., Alger, 1947.

وهذا ومن المفهوم أننا لا نستطيع أن نعول على النظريات التى قال بها أ. ف. جوتييه فى تهور بالغ.

ولسنا الآن بسبيل تقديم بيان مفصل بهذه الروايات القديمة التى أشرنا إليها(١)، بل سنكتفى بالإشارة إلى أن معظمها يعتمد على الرواية الأندلسية المغربية، وهى التى تتجلى بصورة واضحة فيما كتبه فى زمن متأخر النويرى فى «نهاية الأرب» وابن الأثير فى «الكامل» و«أسد الغابة» عن هذا الفتح، معتمدَيْن على مصادر أندلسية فى الغالب، وهى فيما يظهر، الرواية التى نجدها فى مجموعة المدَوَّنات المغربية التى كُتبت فى العصور الوسطى المبكرة، واعتمد عليها ابنُ عذارى المراكشى اعتماداً مباشراً أو غير مباشر فى كتابة الصفحات التى اختص بها هذا الفتح فى مستهل الجزء الأول من البيان المغرب.

ولا يختلف اثنان فى تقدير المكانة الممتازة التى يحتلها «بيانُ» ابن عذارى بين كتب التاريخ الأندلسى والمغربى. إذ هو أهم ما بين أيدينا من المراجع عن عصور الاسلام فى الغرب وأكثرها تفصيلا، فهو مجموع تاريخى حفيل للمغرب الإسلامى عرض فيه مؤلفه أحداث هذا التاريخ من الفتح الاسلامى حتى السنوات الأولى من القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) وهو يفوق بصورة فريدة كل ما دُوِّنَ بعده من التواريخ الأندلسية المغربية، سواء من حيث وفرة المادة التى اعتمد عليها أو من حيث تنوعها. بل إننا نجد نفراً من كبار الكتاب ممن أرخوا للمغرب والأندلس حتى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) من أمثال ابن خلدون وابن الخطيب من أوائل الناقلين منه المعتمدين عليه، على الرغم من أنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء الاشارة إليه فيما ينقلون عنه. أما ابن عذارى فلا يجرى على ذلك الاسلوب، بل

(١) يمكننا أن نضيف إلى النصوص المعتمد عليها إلى الآن النص الذى يورده المالكي فى «رياض النفوس» طبعة حسين مؤنس ج ١، القاهرة ١٩٥١ ص ٨ وما يليها، وهذا النص كما قال جاتو «خليط تختلف قيمة أجزائه اختلافاً ظاهراً» أنظر بحثه الذى أشرنا إليه، ص ٢٨

يحرص دائماً على ذكر مصادره ، متأسياً فى ذلك بما فعله المؤرخ القرطبي ـ الذى سبقه بقرنين من الزمان ـ أبو مروان بن حيان فى « المقتبس » . وإذا كانت تنقص مؤلف « البيان » ملكة النقد المرهفة ، وإذا كنا نلاحظ أنه يجرى على التقليد العـام الذى جرى عليه مؤرخو الاسلام من سرد الحوادث فى صورة حوليـات ، إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية اليد الجليلة التى أسداها لتاريخ الغرب الإسلامى ، وهي احتفاظه لنا بفقرات طويلة قبسها من كتب فى تاريخ المغرب أُلِّفت فى نهايـة العصور الوسطى ، ولم تُبق عليها يد الزمان ؛ ومن ثم فكتابه يضم مجموعة قيمة من النصوص التى لا تقدر قيمتها ، أوردها منسوبة إلى أصحابها فى الغالب ، ومن هنا فمن الطبيعى والمعقول أن نولى « البيان المُغرب » مكاناً خاصاً فيما يتصل بتاريخ الفتح العربى وتطوراته ، وذلك بسبب ما يورده صاحبه من التفاصيل وما اعتمد عليـــه من الاصول وما يسوقه من النصوص .

وقد كانت تنقص الجزء الأول من « البيان » لسوء الحظ قطعة كبيرة فى أوله ، بسبب خرم فى مخطوطة لايدن التى اعتمد عليهـا دوزى فى طبعته التى قاربت القرن عمراً ، وأشار إلى ذلك أ. جاتو مرتين فيما كتب من تعليقات على تاريخ ابن عبد الحكم(١) ، وعند ما ترجم فنيان كتـاب « البيان » إلى الفرنسية ظل هذا النقص يشوب هذه الترجمة البالغة الدقة ، ولكننا تمكنّا أخيراً من سد هذ االنقص بفضل المخطوط الجديد الذى عثرنا عليه لهذا الكتاب ، وهو الذى استعملناه إلى جانب مخطوط لايدن فى نشره من جديد(٢) . بيد أن هذه الصفحات التى أُخرجت إلى النور منذ خمس سنوات لم تستثر إلى الآن اهتمام المتخصصين فى تاريخ الغرب الاسلامى .

---

(١) نفس المصدر المشار إليه فى هامش ٤ ص ١٥٧ (تعليق ٧٤) و ص ١٥٩ (تعليق ٨٩) ، وانظر أيضاً ص ٢٩ (تعليق ١)

(٢) نشره G. S. Colin و E. Lévi-Provençal مجلد ١ ، لايدن ١٩٤٨

وهذه الصفحات الجديدة من «بيان» ابن عذارى، التى كان نقصها يشوب الطبعة الأولى لهذا الكتاب، تتناول لحسن الحظ حلقةً هامة من حلقات الفتح العربى للمغرب كانت موضع مناقشة طويلة بين الباحثين، وهى التى تتعلق بحملة عقبة بن نافع على المغرب الأقصى، ذلك التابعى الكبير مؤسس القيروان الذى لقى الشهادة فى سبيل الله. ولقد قيل فيه بحق: «إنه أجدر ببطولة فتوح المغرب من موسى وطارق ببطولة فتوح الأندلس[١]»، وهذه الصفحات الجديدة من البيان تقص علينا فى تفصيل ظروف عود عقبة إلى المغرب وتوليه شئون الفتح فيه بعد عزله من الولاية الأولى، وهي تحكى أخبار حملته التى خرج فيها من القيروان وأوغل حتى بلغ قلب مراكش، وغَـزَاته فى نواحى الأطلس الكبرى، ثم عودته إلى افريقية واستشهاده فى «تَهُودَة» أمام عدو مُكاثِرٍ عنيد، مما ارتفع به إلى مراتب الشهداء.

وإذا كان الشك قد أحاط إلى الآن بحملة عقبة بن نافع على المغرب الأقصى كحقيقة تاريخية، فإن السبب فى ذلك يرجع إلى قلة النصوص التى تتحدث عنها وقلة التفاصيل التى توردها هذه النصوص، بل إن روبرت برونشفيج ذهب إلى حد أن قال أخيراً: «إذا كان من الممكن أن ننظر إلى حملة عقبة ابن نافع على أنها حقيقة تاريخية، فإن سلامة الحس تحدونا إلى أن نقصرها على «الجزائر» الوسطى، وربما جاز أن نقول إنها بلغت ـ على أكثر تقدير ـ منطقة وَهْران الحالية ووادى نهر شليف، حتى نعثر على ما يدحض ذلك الفرض[٢]»

ويبدو أن دراسة التفصيلات الدقيقة التى يوردها «البيان» تستدعى إعادة النظر فى هذا الرأى وَتُبَرِّرُها، وهذه التفصيلات تعتمد على المصادر القديمة التى

---

(١) Brunschvig, *op. cit.*, pp. 136-137

(٢) نفس المصدر ص ١٣٨ وقد ورد هذا فى:

Ch. A. Julien, *Hist. de l' Afrique du Nord*, t. II, (rev. R. Le Tourneau), Paris, 1952, p. 17

ترجع إلى القرنين الحادى عشر والثانى عشر، وهى تمثل على الأكثر، بسبب مواطن أصحابها، الروايتين الأندلسية المغربية والافريقية عن فتح المغرب فى نفس الوقت، ذلك أن الأولى منهما سجلها وحدد معالمها احمد الرازى[١] فى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) وسَجَّلَ الثانية محمد بن يوسف الوراق الذى هاجر من القيروان إلى قرطبة وتوفى فى هذا البلد الأخير عام ٣٦٣/٩٧٣ بعد أن ألف للحكم المستنصر تاريخاً لافريقية حتى أيامه[٢].

ومن المراجع التى يعتمد عليها ابن عذارى فيما يتصل بما يرويه عن أعمال عقبة فى ولايته الثانية كتابٌ تسهل مُرَاجعته والتحقق مما فيه، لأن نصه قد نشر وترجم إلى الفرنسية منذ زمن طويل، حتى ليبدو وكأنَّ مؤرخى ذلك الفتح من المحدثين قد استبعدوه أو نَسَوْه، ذلك هو كتاب «صفة المغرب» المستخرج من مسالك الجغرافى الأندلسى أبى عبيد البكرى المتوفى عام ٤٨٧/١٠٩٤، ولسنا بحاجة إلى أن نقول[٣] إن البكرى يورد فى ثنايا كلامه معلومات أساسية عن التاريخ السياسي للمغرب، استقى جزءاً كبيراً منها عن محمد الوراق الذى ذكرناه فيما سلف، وإلى جانب هذه المقتبسات من البكرى يضيف ابن عذارى قطعاً أخرى من كتاب يحمل نفس الاسم «صفة المغرب» وينسبه إلى رجل يسمى الإشْبِيلى.

ويعتمد ابن عذارى إلى جانب ذلك على مؤرِّخَيْن معروفين، أولهما ابن أبى الفَيَّاض المتوفى سنة ٤٥٩/١٠٦٦، وهو أندلسى من أهل إستَّجه، وقد

---

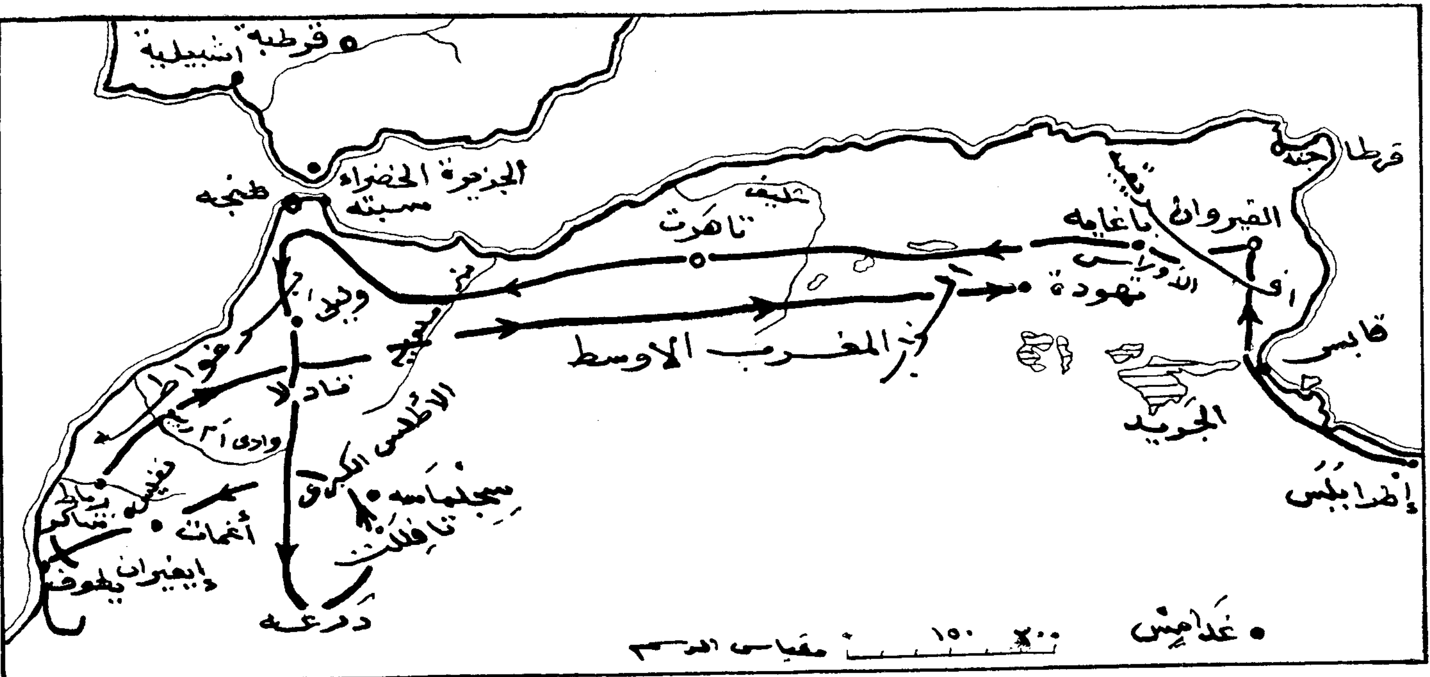
(١) أنظر عن هذا المؤرخ كتابنا:

Histoire de l' Espagne Musulmane, tome III, Paris, 1953, pp. 501-506

(٢) أنظر عن محمد الوراق بصفة خاصة:

R. Brunschvig, *Un aspect de la littérature historico-géogrrphique de l' Islam*, dans les *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, le Caire, 1935-45, pp. 151-152

(٣) أنظر مقالنا عن أبي عبيد البكرى فى دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الثانية ج ١ فصلة ٣ (تحت الطبع).



حملة عقبة بن نافع على المغرب الأقصى
(٦٠ – ٦٣ / ٦٨٠ – ٦٨٣)

كتب تاريخا للغرب الاسلامى يعرف «بالعِبر»(١) والثانى هو المؤرخ المغربى ابن القَطَّان صاحب «نظم الجمان»(٢). وأضاف ابن عذارى ـ إلى جانب ذلك كله ـ رواية ينسبهـا إلى أبى يوسف بن عبد البر النَّمِرى المحدث المعروف صاحب «الاستيعاب فى معرفة الأصحاب» وقد ولد ابن عبد البر فى قرطبة عام ٣٦٨/٩٧٨ وتوفى فى شاطبة عام ٤٦٣/١٠٧٠(٣)، وقد أورد فى «الإستيعاب» ترجمة لعقبة لم يتنبه أحد إلى الآن إلى الاستفـادة منها مع طولها ودقتها، وهذه الرواية(٤) تدخل دون شك فى نطاق الرواية الأندلسية، وإن كانت لا تضيف شيئاً جديداً إلى ما نجده فى هذه الصفحات الجديدة من «البيان»، ولو أننا لم نجد هذه الصفحات، لكان من الممكن أن نستعيض بمـادة «الاستيعاب» عنها، ولو إلى حد ما.

ويقدم إلينا ابن عذارى بعد ذلك سلسلة من المعلومات الدقيقة غير المتوقعة عن حملة عقبة على جبال الأطلس الكبرى ووادى سُوس، ولابد أنه وقف عليها فى مراكش ـ حيث ألَّف «البيان» أو فى الجبل القريب منها. ومن المؤكد أنـه فى بيئة محافظة مقفلة كالبيئة البربرية فى جنوبى مراكش ـ حيث لا زالت ذكريات دعوة محمد ابن تومرت وحركة الموحدين حية يتناقلها الناس ـ ألا تتلاشى ذكريات حلقـات الفتح الإسلامى لهذه النواحى حتى زمن ابن عذارى، ولهذا فإننا نجده يستشهد فى بعض ما يرويه برجل من أهل بلده

(١) أنظر عن هذا المؤرخ:

F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y géografos árabigo-españoles,* Madrid, 1898, p. 138 (n° 103)

(٢) لا نملك من هذا الكتاب إلا جزءاً يدور على نهاية المرابطين وأوائل الموحدين، أنظر:
Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade,* Paris, 1928, p. v et n. 1

(٣) أنظر: Pons Boigues, *Ensayo,* pp. 147-150 (n° 111); *GAL,* S. I, p. 628.

(٤) على هامش «الاصابة» لابن حجر العسقلانى، القاهرة ١٣٢٣ — ١٣٢٧ ج ٣ ص ١٠٨ — ١٠٩. أما ترجمة عقبة فى «الاصابة» (ج ٣ ص ٨٠، رقم ٦٢٥٤) فليست بذات قيمة كبيرة.

وعصره يسمى أبو على صالح بن أبى صالح وهو لا يذكره إلا واصفاً إياه « بالشيخ الصالح »[١] .

ولقد كان من الممكن أن تظل شخصية هذا « الشيخ الصالح » مجهولة لنا لو لم يختصه صاحب المجموع المسمى «مفاخر البربر» الذى نشرتُ قطعاً منه عام ١٩٣٤[٢] بإشارة قصيرة ، وقد أُلِّف هذا المجموع عام ٧١٢/١٣١٢ أى فى نفس الوقت الذى كُتِب فيه البيان بالضبط ، مما لا نستبعد معه أن يكون كتاب « مفاخر البربر » من تأليف ابن عذارى نفسه ، ونحن نفترض هذا الفرض وننتظر به حتى نعثر على بيانات أوفى ، وهذا الكتاب الأخير يقول إن ذلك الشيخ الصالح هو « الفقيه التاريخى أبو على صالح بن الشيخ الصالح الولى الزاهد الورع أبى صالح عبد الحليم نزيل نفِّيس» من قبيلة إيلانة[٣] .

وكان تعرُّفى على شخصية هذا الراوية الذى أخذ عنه ابن عذارى سبيلى إلى التعرف على مؤلفِ رسالةٍ أخرى تجىء بعد « مفاخر البربر » فى مجموع المخطوطات التى كانت تحت يدى . وهذه الرسالة الصغيرة تتناول موضوعات مختلفة منها نسب البربر ، وتورد طرفاً من الروايات الأسطورية الطابع التى تداولها أهل المغرب فى العصور الوسطى عن سكان إفريقية والمغرب الأُوَل . ومعظم المراجع التى يعتمد عليها هذا النص معروفة لنا ـ بالاسم على الأقل ـ

---

(١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، الطبعة الثانية ، ج ١ ص ٢٧

(٢) *Fragments historiques sur les Berbères au Moyen-Age: extraits inédits d'un recueil anonyme compilé en 712=1312 et intitulé «Kitab Mafakhir al Barbar»*, Rabat, 1934. بالعربية : نبذ تاريخية فى أخبار البربر فى القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر لمؤرخ مجهول الاسم ، ألفه سنة ٧١٢هـ. اعتنى بنشرها وتصحيحها ا. ليفي بروفنسال ، رباط ١٣٥٢/١٩٣٤ ، ص ٧٥

(٣) نقل مادة «المفاخر» عن أبي علي صالح المؤرخ ابن القاضى فى « درة الحجال» طبعة ا. س. علوش I. S. Allouche ، رباط ١٩٣٤ — ١٩٣٦ ص ٣٢٩ هامش ٩٠٨ ، وقد أخطأ بعضهم فنسب إلى هذا المؤلف كتاب «روض القرطاس» لابن أبي زرع ، أنظر :
Pons Boigues, *Eosayo*, pp. 420-421.

ومن بينها «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم[١] وبعض كتب الانساب البربرية مثل «كتاب الأنساب» لأبى عبد الله بن أبى المجد المغيلي[٢]، وقد قبس منها صاحبُ هذا النص فقرات لها أهميتها. ومن بين هذه المقتبسات قطعة صغيرة تقص أخبار الفتح، وهى - على اختصارها واضحة الصلة برواية «البيان»، وهى التى أنشر نصها بعد هذا الكلام، وقد نشرت دراسة عنها وتحليلا لمادتها مع ترجمة فرنسية لها فى العدد الأول من مجلة «أرابيكا»[٣]

وقد حرص صاحب هذه الرواية الجديدة عن فتح العرب للمغرب على أن يذكر اسمه أكثر من مرة فى سياق حديثه، وهو أمر لابد أن نحمده له، إنه عُبَيد الله بن صالح بن عبد الحليم، أى أنه ابن أبي علىّ صالح الذى اعتمد عليه ابن عذارى. ومن الممكن أن يكون قد قام بتسجيل المعلومات التى سمعها من أبيه. وعلى أى حال، فقد كان هو نفسه معاصراً لابن عذارى. ويمكننا - اعتماداً على المعلومات السالفة - أن نحدد عصره وبلده، وهو أمر أهم لدينا من الوقوف على تفاصيل حياته ونشاطه فى التأليف، على الرغم من أن أحداً من أصحاب معاجم التراجم المراكشيين لم يذكره.

* * *

تتناول رواية عُبَيد الله الفترةَ الواقعة بين سنتى ٢٧/٦٤٧ و٩٢/٧١١، وهى تمتاز بصورة واضحة - كما سنرى - على ما عداها، إذا نحن قارناها بكل ما وصل إلينا من الروايات، بما فى ذلك رواية «البيان» نفسه. لأن هذه الروايات، وإن كانت فى مجموعها أكثر من نص عبيد الله اسهاباً وتفصيلا، إلا أننا نتبين عند المقارنة أنها أقل دقة إلى درجة لا حد لها، سواء فى عرض الحوادث

(١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، بتحقيق الأستاذ ليفي بروفنسال (مجلد ٢ من سلسلة «ذخائر العرب»، دار المعارف) القاهرة ١٩٤٨

(٢) يرد ذكر هذا النسابة كثيراً فى المدونات المغربية، وخاصة «مفاخر البربر» (أنظر فهرس الأعلام).

(٣) عدلت كلام المؤلف هنا بما يتفق وهذا المقال الذى ننشره هنا.

أو فى تحديد تواريخها . وعلى خلاف غيره من الأصول ، لا نجد فى نص رواية عبيد الله أى لون من التفاصيل ذات الطابع القصصى أو الأسطورى ، وأسلوبه جاف بسيط يقصد إلى الغرض مباشرة دون لف أو دوران . وهو يبدو غريباً غير عادى – بسبب وضوحه ودقته – لأولئك الذين اعتادوا السير فى حذر خلال متاهات النصوص العربية التاريخية التى تدور حول عصور الإسلام الأولى ، وما يَعْرِضُ لمُعالج هذه النصوص من الإحساس بأنـه يخطو على أرض زلقة حافلة بمواضع الزلل وما يُضْطَرّ إليه من البحث عن حل مقبول بين ما يصادفه من تعارض النصوص بعضهـا مع بعض ومن محاولةِ حلِّ عُقد التواريخ غير المحدودة . على خلاف ذلك كله ، نجد ذلك النص القصير واضحاً كل الوضوح ، مرسلا فى أسلوب صاف لا أثر فيـه للمقتبسات الشعرية أو المحسِّنَات اللفظية التى تلازم النثر المسجوع ، وهو يروى الحوادث فى نسق منطقى ، ويحدد لكل حادث تاريخاً يؤيده باشارات ومقارنات تاريخية زمنية بالمعالم الهامة لتاريخ الخلافة المشرقية ، ومن ثَـم ، فهو يبعث الثقة فى النفوس للوهلة الأولى ويُشْعِر القارئ بأمان يؤكده أن المؤلف لا يترك أى دور من أدوار الفتح فى ألفاف الغموض ، ولا يعطى من هذه الأدوار من عنايته فوق ما يعطى غيره ، وهو يعرض علينا فى إيجاز قدراً من المعلومات يمتاز بالوضوح امتيازاً ظاهراً ، وهو إلى ذلك بعيد عن شوائب الموضوعات العارضة التى نجدها عند غيره من المؤرخين ، مما يُشْكل الحوادث على قارئهـا أكثر مما يوضحها ، ولا أتردد إتمامـاً لذلك كله فى أن أجعل هذه الرواية فى أحسن مكان بين ما وَصَلَنا من النصوص العربية عن تـاريخ فجر الإسلام فى المغرب ، هذا على الرغم من اختصارها وتأخر تاريخ تدوينها ، مما لا يمنع من القول بأنها ربمـا كانت نقلا حرفيا عن مرجع أقدم مضافاً إليه بضع فقرات .

يُـقَسِّم عبيد الله روايته عن الفتح إلى قسمين متعادلين فى الطول تقريباً : فتـح المغرب الأوسط ، وفتح المغرب الأقصى ، والمغرب الأوسط عنده يشمل

إفريقية وما يعرف اليوم بالجزائر إلى أحواز تاهرت . ففى القسم الأول يذكر إرسالَ الخليفة عثمان بن عفان عبدَ الله بن سعد عاملا على مصر ، ثم يذكر كيف قرر عثمان بن عفان بعث البعوث لفتح المغرب فى عام ٢٧/٦٤٧—٦٤٨ ويورد بهذه المناسبة نص الخطبة التى يقال إن عثمان ألقاها فى رجال الجيش قبل مغادرتهم المدينة ، وهى خطبة قد تكون موضوعة ، وإن لم يكن من الضرورى أن تكون كذلك . ثم يلى ذلك سردٌ سريعٌ لحوادث حملة عبد الله بن سعد : اجتيازه بطرابلس دون أن يهاجمها ، واستيلاؤه على مراكب للروم راسية على الشاطىء ، وعبوره بقابس ثم اللقاء الأول بين الجيش الفاتح والبيزنطيين .

والمراجع التى تروى أخبار الفتح العربى كلها تقص خبر مقتل جرجير (جريجوريوس) « بَطْريق الروم » ، حاكم افريقية البيزنطى الذى استبد بأمرها لسنوات قليلة قبل دخول المسلمين ، وهى تذكر كيف هاجمه الباسلُ عبد الله ابن الزبير فى معسكره ، وكيف عرفَتْه ابنةُ البطريق نفسها بعد ذلك وقالت إنه قاتل أبيها ، وكيف نفَله إياها عبد الله بن سرح لذلك ، ولكن عبيد الله يروى لنا ذلك كله فى هيئة بسيطة لا نجد فيها أى صورة من صور الزينة ، وروايته ظاهرة الصلة بأقدم الروايات التى تقص أخبار هذه الحلقة من حلقات الفتح ، وخاصة تلك التى أجمل أطرافها مُصْعَب الزبيرى من أوائل القرن الهجرى الثالث وأوردها فى « كتاب نسب قريش »(١) ، ولا حاجة بنا إلى الاشارة إلى ما يذكره أبو الفرج الأصفهانى فى كتاب الأغانى بهذا الصدد(٢) والتاريخ الذى يحدده عبيد الله لمقتل جرجير هو عام ٢٨/٦٤٨—٦٤٩ وهو يستند

(١) مصعب الزبيرى ، « كتاب نسب قريش » بتحقيق ليفى بروفنسال (مجلد ٩ من سلسلة ذخائر العرب ، دار المعارف) القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٣٧ — ٢٣٨

(٢) أبو الفرج الأصفهانى ، الأغانى ، ج ٦ ص ٥٩

فى هذا التحديد إلى رواية ابن حَمَادُهْ البَرَانِسِىّ وهو من كبار المؤرخين المغربيين خلال النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى[(١)].

وقبل مقتل الخليفة عثمان فى عام ٦٥٦/٣٥ كان عبد الله بن سعد قد قام بحملة على بلاد النوبـــة وعقد صلحاً مع روم افريقية عاهدهم فيه على اخلاء إفريقية فى مقابل جزية سنوية ثقيلة ، ووفى بعهده بالفعل . وبعد ذلك بسنوات ، عند ما صار الأمر لمعاوية بن أبى سفيان ، قرر هذا الأخير إعادة فتح افريقية ، وعَهِد فى ذلك إلى معاوية بن حُدَيْج الـكندى ثم عزله بعقبة بن نافع .

وتلك هى الولاية الأولى لذلك التابعى المشهور ، وستدوم هذه الولاية عشر سنوات من ٤١ إلى ٥١ هـ/ ٦٦١ إلى ٦٧١م. وقد أخـــذ عبيد الله تفاصيل نشاط عقبة خلال هذه السنوات العشر عن المادة التى اختص بها ابنُ عبد البر النَّمِرى عقبةَ بن نافع فى كتـاب «الاستيعـاب فى معرفة الأصحاب» مَثَلُهُ فى ذلك مَثَلُ ابنِ عذارى ، وهذا النشاط يتلخص فيما يلى : حملةٌ على منـــازل «لَوَاته» فى طرابلس ، والاستيلاء على غَـدَامِس ، وفتح بعض كُوَرِ السودان فى اثناء حملة طويلة ليس لدينا عنها أى تفاصيل . ثم اختط عقبة القيروان عام ٦٦٣/٤٣—٦٦٤ ، وعبيد الله يطلق على القيروان هنا اسم «إفريقية» ، أى أنه يقدِّم تاريخ اختطاط القيروان عشر سنوات على التـاريخ المقرر لذلك بين عامة المؤرخين إلى الآن . ومن الواضح أن ذلك الاختطاط تمَّ قبل عزل عقبة فى عام ٦٧١/٥١ . وفى خلال هذه الفترة قضى عقبـــة ثلاث سنوات كاملة فى المدينة التي ظهرت إلى عالم الوجود على يديه . ونحن لا نجد فى رواية عبيد

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن حماده البرنسى السبتى ، وقد سمع فى بلده سبتة القاضي عياض (القرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميـلادى) وهو صاحب كتاب «المقتبس فى مفاخر المغرب والأندلس» . ولا ينبغي الخلط بين ابن حمـــاده هذا وأبي الحسن علي بن حماده الصنهاجى المتوفى عام ١٢٣١/٦٢٨ مؤلف كتـاب «النبذ المحتاجة فى أخبار صنهاجة» وذلك التاريخ المختصر للعبيديين ، الذى نشره مع ترجمة فرنسية له فوندر هايدن ، أنظر :

Brunschvig, *Un aspect de la litt. hist.* p. 156, n. 2.

الله لتلك الأخبار شيئاً من التفاصيل الأسطورية التى نجدها عند غيره[(١)] وخاصة مباركة موقع القيروان وخروج العقارب والحيات والوحوش التى كانت تسكن الشعْراء التى اختُطّت القيروان موضعها.

وعند ما عزل معاويةُ عقبةَ ولّى مكانه أبا المهاجر ديناراً الذى دامت ولايته على إفريقية تسع سنين، من ٥١/٦٧١ إلى وفاة معاوية عام ٦٠/٦٨٠، وكان من أول ما عُنى به يَزيدُ عند ما ولى الخليفة إعادة عقبة إلى ولاية إفريقية.

وربما استطعنا أن نرد السبب فى ذلك الصمت الذى لا يخلو من مغزى ـ الذى لزمه عبيد الله عما حدث خلال السنوات التسع التى قام فيها أبو المهاجر بأمور افريقية ـ إلى أنه كان من الآخذين بالرواية المعادية لأبى المهاجر. ولو أن ذلك كان صحيحاً لما فاته أن يهاجم ذلك العامل الذى يبدو أن المؤرخين بالغوا فى تقدير الدور الذى قام به، كان يستطيع أن يذكر كيف حبسه عقبةُ بعد أن عاد إلى الولاية، وكيف أهانه ـ كما تقول الأسطورة ـ وأخذه معه فى غزاته مكبلا بالحديد حتى استشهد الاثنان معاً عند تهودة. لا نجد لهذا كله أثراً فى روايتنا هذه، أما الذى أهمَّ عبيد الله فهو ذلك الحماس الصوفى الذى دفع عقبة إلى التماس الشهادة و «بيع نفسه من الله» على حد تعبير عقبة نفسه. والمؤلف لا يحرص هنا على أن يمجد بأى صورة من الصور نزوعَ عقبة هذا نحو التضحية الكبرى، بل يكتفي بأن يصور لنا عقبة فى صورة قائد جليل يعرف ما يريد ويقصد إليه قُدُماً. وربما كان ذلك الحزم الذى اتصف به عقبة وذلك السلطان الذى كان له على من كان معه من جند ونزوعه إلى الاستقلال، ربما يكون ذلك كله قد روع معاصريه فى المشرق بعض الشئ. ومن الجدير بالملاحظة هنا أن ذلك القرشى النابه الذكر قد أغفل ذكره مصعبُ الزبيرى

---

(١) يلاحظ التشابه بين هذه التفاصيل الأسطورية وما تذكره المراجع بمناسبة تأسيس فاس على يد إدريس الأول أنظر بصفة خاصة:

Lévi-provençal, *L' Islam d' Occident*, vol. I, Paris, 1948, p. 27.

فلم يذكره فيمن ذكر فى كتاب « نسب قريش » مع أنه ذكر أباه نافع بن عبد القَيس وأحد أبنائه المسمى عبد الرحمن واختصهما بمكان جميل[١].

ومهما يكن من الأمر ، فإن عقبة لم يكد يعود إلى الولاية حتى ألقى فى ذويه وصاياه الأخيرة ثم نهض بحملتــه ، وفى عام ٦١/٦٨٠—٦٨١ انتصر على البيزنطيين عند باغاية (بَغَاية) ، ثم أعقب ذلك بانتصار آخر عند المُنَستِير . وإلى هنا لم يَلْقَ عقبة إلا قوات بيزنطية ، ولكنه سيواجه من ذلك الحين فصاعدا البربر الذين يقطنون ما يلى ذلك غرباً ما بين نصارى ووثنيين . كان عليه ــ بعد أن فتح افريقية ــ أن يُخضع المغرب الأوسط بصورة نهـائية ، وقد قصد إليه عن طريق إقليم الزاب الصحراوى المُعشِب ، ووفق إلى أول انتصاراته هناك قرب المَسِيلة دون صعوبة ، ثم اتجه بعد ذلك إلى تاهَرت ، وهى هدفه الرئيسى ، إذ كانت القبائل البربرية لَوَاته وهَوَّارة وزُوَاغه ومَطْمَاطه وزناته ومِكناسَة قد استعدت قربهـا للقائه ، ولا يبعد أن يكون قوادٌ من الروم قد تولوا قيادتهم ؛ وقد وفق عقبة إلى الانتصار عليهم انتصاراً تامـاً ، وبهذا فرغ لمواجهة المغرب الأقصى بكل قواه ، ولم يسبقه إلى غزو هذه النواحى القاصية أحد من المسلمين .

بهذا نصل إلى نهاية النصف الأول من رواية عبيد الله ، ومن هنا تقترب روايته اقتراباً شديداً من رواية « البيان » ، إذ أن مُعْتَمَدَها فى أخبار هذه الأحداث واحد ، وسيستمر ذلك حتى موت الفارس العربى . بدأ عقبة بشرقى مراكش وعبر ممر تازا ، ثم أوغل فى اتجاه طنجة حيث كان يقوم بالأمر القائد يُلْيَـان المشهور ، الذى أسرع بالتفاهم مع عقبة ، وتمكن هذا الأخير بذلك من الوصول إلى وَلِيلَى « Volubilis » . وتنبه أهل الناحية للأمر ، وهبوا للقــاء المسلمين ، فوجد الجيش الإسلامي نفسه أمام تحالف قوى من برابر الأطلس الوسطى ، فهزمهم هزيمة ساحقة وتتبعهم دون كلال حتى فِساح وادى دَرعة الصحراوية .

---

(١) مصعب الزبيرى ، كتاب نسب قريش ، ص ٤٤٥

هنـاك بنى عقبة مسجداً ، ثم واصل سيره الذى انتهى به إلى إيغيران يَطوّف «Cap Guir» على ساحل الأطلس . وهنـا نجد عبيد الله يتجنب فى كياسة ما نسجه الخيال الشعبي من دخول عقبة بفرسه فى الماء لِيُشْهِد الله على أن الاسترسال إلى ما وراء ذلك محـال . وسنجد هذا المشهد يتكرر مرة أخرى فى نهاية القرن الحادى عشر الميلادى منسوباً إلى ألفونسو السادس ملك قشتالة عند ما اجتاح فى جرأة أراضى مملكة بنى عباد أصحاب اشبيلية فى سنة ١١٨٢ . وعبيد الله يعبر بهذه الواقعة الأسطورية دون أن يذكرها بشيء[١] .

بيد أننا نجد أن المعلومات الدقيقة الخاصة بالمصطلح القبلي وأسماء الأماكن تتوارد هنـا فى وفرة : سار عقبة مع وادى درعة إلى الشمال بعد أن أوغل فى الصحراء بعض الشيء – فى اتجاه تافِلَلْت دون شك – ثم دار حول الأطلس الكبرى ووصل إلى هذه السلسلة « المُتَهَيِّلَة » من الجبال عند سفحها الشرقى ، ووجهته من ذلك بلدة أغْمات البربريـة ، فاستسلمت له بعد حصار قصير ، ثم هاجم مركزاً آخر من المراكز الزاهرة فى هذه الناحية ، وهي بليدة نَفِّيس واستولى عليها ، وبهذا انفتح أمامه الطريق إلى السوس ، ووصل عقبة إلى ذلك الاقليم حيث أطاعته قبيلة جَزُولة ، وتمكن من تهدئة نواحيها وترك فيها رجالا لينشروا الإسلام بين أهلها . وقد اعتبر عقبة أن مهمته قد انتهت بذلك ، فعاد أدراجه وصعد إلى الشمال ، وعبر بمواطن قبائل حَاحَهْ ورَجْرَاجه وصَوْدَه[٢] ، ثم توقف بعض الوقت على ضفاف وادى تانسِفْت عند موضع فى منتصف المسافة بين بلدتى مراكش وموجادور الحاليتين ، وهنـاك ترك رجلا من أصحابه يسمى

---

(١) أنظر بصفة خاصة :

R. Menéndaz Pidal, *La España del Cid,* éd. des «Obras completas», Madrid, 1947, p. 299,

والتواريخ العربية الكثيرة عن عصر الطوائف .

(٢) أنظر الخرائط الملحقة بكتـابى : *Documents inédits d' histoire almohade* لتعرف مواضع هذه القبائل فى العصور الوسطى الأولى .

شاكراً ، فأنشأ هذا الأخير رباطاً عرف برباط شاكر ، ولا زال موقعه باقياً إلى اليوم وهو المعروف بسيدى شيكر[1] .

وكان هذا فى عام ٦٢/٦٨١ أو أوائل ٦٣/٦٨٢ ، وقد حالف الحظ عقبة إلى ذلك الحين ، ولكنه بدأ بعد ذلك يتغير عليه ، وفيما بين وادى تانسفت ووادى أم ربيع عرف عقبةُ أولَ هزائمه . ولا زال بعض المواقع التى مر بها معروفاً إلى اليوم ، أو سيذكرها فيما بعد نفرٌ من أصحاب التواريخ فى العصور الوسطى وخاصة البَيْذق خادم المهدى وكاتب يومياته ، ومثال ذلك إيصَرْوال أو سَرْنو[2] ، واشتبك عقبة بعد ذلك فى مواقع دموية فقد فيها طائفة طيبة من رجاله ، وآن له أن يلوى كعبه عائداً إلى القيروان .

ولا بد أن أخباراً مُقْلِقة قد بلغت عقبة من إفريقية ، فلا يكاد يصل إلى المغرب الأوسط حتى يبعث معظم جنده إلى القيروان على عجل ، ولم يَستَبْقِ معه إلا قرابة الخمسة آلاف رجل أراد أن يستولى بهم على بلدتى باديس وتهودة فى أحواز الزاب غير بعيد من جبال الأوْراس ليقيم هناك حامية دائمة ، وهذا الالتفاف الذى سيبعده عن القواعد التى بدأ منها هو الذى سيمضى به فى طريق الاستشهاد الذى ظل يتشوق إليه شهوراً طويلة .

وهنا يظهر على مسرح الحوادث للمرة الأولى ـ حسب رواية عبيد الله ـ الزعيم

---

(١) لا زال هذا الموضع مذكوراً فى الخرائط المفصلة لجنوب مراكش . ويقدم إلينا عبيد الله فى موضع آخر من روايته معلومات طيبة عن هذا الرباط ، فهو يقول إن هذا الرباط يقع فى ناحية نزلتها رجراجة فى قديم الزمان ، وفى هذا الموضع ، على ضفة وادى تانسفت يجتمع الناس فى الأيام الأخيرة من رمضان . وكان هذا الرباط أول أمره الموضع الذى قام فيه شاكر بتلقين البربر شرائع الإسلام . وبعد وفاته ظل الناس يزورونه للتعبد .

ويضيف عبيد الله أن بعض الروايات تقول إن هذا الرباط كان يعتبر ملتقى المجاهدين الخارجين لقتال البرغواطيين الزنادقة .

(٢) أنظر : « كتاب أخبار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » لأبي بكر الصنهاجى المكنى البيدق ، (طبعة ليفي بروفنسال ، باريس ١٩٢٨) ص ١٠٩ من الأصل العربي و ص ١٨٠ من الترجمة الفرنسية .

البربرى كُسَيْلة أو كَسيلة[١] على الأصح ، وهو ثالث أبطال الفتح العربى للمغرب بعد عقبة والكاهنة ، وهو من قبيلة أوْربَه[٢] إحدى بطون مجموعة القبائل البُرنُسيَّة. وقد جمع كسيلة خمسين ألف مقاتل ليرمي بهم الآلاف الخمسة التى مع عقبة ، وأمام هذا الحشد الهائل أحس عقبة أن أمره إلى ضياع ، ورغب أبو المهاجر - وكان يصحب عقبة - فى الشهادة معه ، ولم يكن مكبلا كما تقول المراجع الأخرى ، بدليل أنه كان يحمل سلاحه . ودارت المعركة عند تهوده ، واستشهد عقبة وأبو المهاجر وسيفاهما بيديهما[٣] وهكذا تصل غزوة الأبطال التى قام بها عقبة إلى نهايتها .

وتَردد خبر موت عقبة فى القيروان ودَهاها ، وكان له فيها دوى الأجراس الجنائزية . وقرر قائدها زهير بن قيس البلوى ، الذى كان عقبة قد خلَّفه عليها أن القائد البربرى كسيلة لن يلبث أن يهاجمه وأنه لن يستطيع له دفعاً ، فاستقر رأيه على أن ينسحب بمن معه من جند العرب من إفريقية إلى الشرق ، وهكذا لم تنجل مغامرة عقبة عن شىء .

وتوفى يزيد بن معاوية عام ٦٤/٦٨٢ بعد أن ظل على عرش الخلافة منذ ٦٠/٦٨٠ ، وفى خلال العام التالى صار الأمر لعبد الملك بن مروان بعد أن حكم أبوه مروان فترة قصيرة . ولم يرض عبد الملك أن يَضِيعَ المغرب على الإسلام ضياعاً نهائيـاً ، فبعث زهيرَ بن قيس فى حملة ليستطلع الأحوال وليستعيد

---

(١) يبدو أن ضبط إسم كَسيلة بصيغة التصغير كُسَيْلَة من اختراع النساخ المحدثين ، وربما كان الأصح أن يقرأ كَسيلةُ على وزن كبيرة .

(٢) يذكر عبيد الله فى موضع آخر من روايته - رواية عن ابن أبي المجد المغيلى - أن موسى بن نصير استأصل فيما بعد قبيلة أوربة كلها تقريباً .

(٣) يعرف موضع تهودة اليوم بسيدى عقبة ، أنظر :
G. Marçais, *Le tombeau de Sidi 'Oqba*, in *AEIO*, V, 1939-41, pp. 1-15.

القيروان . وكان كسيلة قد استبد بالأمر فيهـا ، بينما تحصن الروم فى قرطاجنة وثبتوا أقدامهم على الساحل التونسى . وتقدم زهير فلاقى كسيلة عند مَمْس أو سَمِيس[١] بين القيروان والأربس « Tebessa » ، ولكن القدر عاجله عن أن يستثمر هذا النصر ، إذ أن أسطولا بيزنطيـاً أقبل إلى إفريقيه بالامداد ، فتشجع الروم وهاجموا زهير ودارت معركة لقى زهير حتفه فيهـا ، وتوقف الفتح . وانقضت بعد ذلك سنوات أربع لم يتقدم خلالها فتح المغرب خطوة واحدة .

بيد أن هذه الهزيمـة لم تَفُتَّ فى عضد الخليفة عبد الملك ابن مروان فأعد جيشاً عدته أربعون ألف مقاتل ، وأمَّر عليهم حسان بن النعمان وبعثه إلى إفريقية عام ٦٩/٦٨٨—٦٨٩ . ووصل حسان القيروان واتخذها مركزاً لأعماله ، وعول على الاستيلاء على قرطاجنة أولا ، وتَمَّ له ذلك وأخربهـا . ثم توجه بقواه كلها لملاقاة الكتلة البربرية التى كان لا بد إذ ذاك من القضاء عليها ، كان عليه أن يلقى الكاهنة التى تزعمت المقاومة في جبال الأوراس .

لقد كتب النـاس كثيراً عن هذه البطلة البربرية ، ولكن راويتنـا عبيد الله يعتمد على ما قاله ابن خلدون عنها ، ويُمدنا ـ فى فقرة أخرى من روايته ـ ببيانات بالغة الدقة عن لقب الكاهنة وأصلها ، فهو يلقبها « بملكة المغرب » ، ويسميها داهية بنت تاتيت ويجعلها جدة لمجموعة قبائل بنى يفرن البربرية فى المغرب الأوسط ، وهو لا يشير بحرف إلى ما يقال من إنها كانت على اليهودية ، ويضيف أن أحد ولديها المسمى إيفْرَن سيكون جد مجموعة القبائل الزناتية التى

---

(١) من العسير تحديد هـذا الموقع (ممس أو سميس) وهذه القراءة الأخيرة هى التى نجدها فى رواية عبيد الله . وصورة ممس هى التى نجدها عند المالكي (رياض النفوس ، ج ١ ص ٢٨) أما ابن خلدون (العبر ، طبعة بولاق ج ٤ ص ١٨٧) فيكتبها ميس . أما « ساقية ممس » فترد فى « صفة افريقية » للبكرى (نشرها دى سلان مع ترجمة فرنسية) ص ١٤٦ من الأصل و ٢٨٠ من الترجمـة الفرنسية ، وهو يقول إنها بلد على مرحلة من سبيبة فى الطريق إلى القيروان . ولا بد والحالة هذه من البحث عن موضعها على مجرى الماء المسمى اليوم وادى الحطب . ولا بد أيضاً أن هذا الموضع يرجع إلى ما قبل الإسلام .

ستقوم ـ جنباً إلى جنب مع مَغْرَاوَة ـ بدور سياسى عظيم الأهمية فى المغربين الأوسط والغربى خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين .

بعد أن فرغ حسان بن النعمان من أمر قرطاجنة قصد الكاهنةَ للقاء قواتها فى أحواز الأوْراس ، ولكن الحظ لم يحالفه ، وهُزِم الجيش العربى هزيمة شديدة ، وتتبعت الكاهنة فلوله المتراجعة خلال أقليم الجريد حتى قَابِس . ولم يبق أمام القائد العربي إلا أن يواصل تراجعه حتى وصل إلى برقة فى اقليم قيرين ، ومن هناك كتب إلى الخليفة بأمر هزيمته . وظل حسان هناك أربع سنوات قبل أن يصله رد الخليفة ، وانقضت بعد ذلك سنوات عديدة قبل أن يجتمع له جيش عربى يكفى لمعاودة الهجوم . وظلت الكاهنة خلال هذه السنوات كلها تحكم المغرب الشرقى يعينها أولادها ورجل عربى من أصحاب حسان يسمى خالد بن يزيد القَيْسِى كانت أسرته فيمن أَسَرَتْهُ من العرب وقد نسبت المراجع إليه أنه كان عيناً لحسان على أهل افريقية ، ومن المحتمل أنه لم يفعل شيئاً من ذلك . وكان للكاهنة من السلطان على أهل افريقية ما يعدل نشاطها وحزمها وقدرتها فى التنبأ بما سيقع من الأحداث . وقد ضربت الكاهنة أحجارها وتنبأت بأن العرب سيوفقون تلك المرة إلى بلوغ ما طالت بهم السنون وهم يسعون نحوه من إخضاع المغرب .

وتنسب المراجع إلى الكاهنة فى هذه المناسبة عملا كان موضع تعليق كثير وهو أنها قررت أن ترد بلادها إلى ماهى مهيأة له بطبيعتها من الرعى ، وذلك بتخريب مراكز التمدن التى ترجع إلى العصر الرومانِي وقَطع أشجار الزيتون ، مصدر ثروتها لكي يتسع الميدان للمراعى ومجالات الرحلة البدَوية ، ومن الواضح أن نسبة هذا العمل ، الذى يخالف طباع البربر ، إلى الكاهنة لابد أن تكون محل شك . ولا ريب فى أن العرب ـ المسئولون الحقيقيون عما أصاب إفريقية من خراب البلاد الاقتصادى الزراعى بعد ذلك بسنوات ـ هم الذين نسبوا إلى

بطلة الأوراس هذه الجريمة التي لابد أن نضيفها إلى حسابهم دون أدنى ظل من الشك أو التردد(١) .

ولم تكد تنقضى عشر سنوات على هزيمة حسان على يد الكاهنة وانسحابه أمامها على عجل إلى برقة ، حتى اتيحت له فرصة الأخذ بالثأر ، ذلك ان الملكة البربرية رأت فى رؤاها ما جعلها تتنبأ بنتيجة المعركة ، فأمرت ولديها(٢) بأن يتوجها إلى معسكر القائد العربي وينضما إليه ، أما هى فقررت أن تحارب حتى الموت ـ ليسلم شرفها ـ فى حمية وشجاعة أشاد بذكرها خصومها أنفسهم . وفى عام ٨٢/٧٠١ هدأت المقاومة البربرية بعض الوقت ، وقدر لهذا الفتح أن يتم . ثم أقام الخليفة يزيد ابن عبد الملك بعد توليه أمر الخلافة القائد المشهور موسى بن نصير مكان حسان ليتم فتح المغرب وإدخال أهله فى الإسلام . اتخذ موسى القيروان مركزاً لأعماله وهدّأ أحوال إفريقية والمغرب الأوسط ، ثم قضى بعد ذلك ثلاث سنوات كاملة فى فتح المغرب الأقصى من سِجِلماسة ووادى ملوية حتى شواطئ الأطلس . وقد تُوِّج هذا الجهد الضخم الذى بُذل فى فتح المغرب بدخول طارق بن زياد اسبانيا ، ثم لحاق موسى بن نصير به وما أعقب ذلك من اجتياح قوات الإسلام الفاتحة لشبه الجزيرة الايبيرية كله .

* * *

وهكذا يتبين من هذه الصفحات التى قدمنا بها لنص عبيد الله ، الذى يجده القارئ فيما يلى ، أننا لو لم يكن لدينا عن ذلك الفتح إلا المعلومات التى يضمها فإن هذه المعلومات ـ رغم اقتصارها على الخطوط العامة للفتح ـ تعطى فكرة

---

(١) أنظر : Gateau, *op. cit.*, pp. 161-62 (note 106).

(٢) يرد إسم الابن الثانى للكاهنة عند عبيد الله هكذا : يزديان ولا نعرف إن كان لهذا الاسم أصل لاتينى — لأن نهايته يحتمل أن يكون أصلها ian (us) — ، وحرفه النساخون إلى الصورة التى وردت في الأصل . وهذا فى ذاته ليس ببعيد الاحتمال خاصة وأن المؤرخين يقولون إنه كان للكاهنة ولدان أحدهما بربرى والآخر رومى .

واضحة بما فيه الكفاية عن تطور الحوادث التى انتهت باستيلاء العرب على الشمال الافريقى كله . وأحب أن أكرر هنا أن الذى يعطى لهذا النص قدره هو ـ فى رأيى ـ تلك الدقة وذلك الترتيب المعقول لسلسلة الحوادث وتواريخها ، وهو ترتيب يختلف كل الاختلاف عن تلك التواريخ غير المحـددة التي يوردها غير عبيد الله من رواة حوادث الفتح البـارزة والحلقات المميزة لهذا التاريخ البعيد ، وليس إلى الشك سبيل فى أن بعض التواريخ ـ كما تحددها رواية عبد الله ـ يمكن أن يكون موضع مناقشة ، ولكن ذلك لا يمنع من القول بأنه ينبغى علينا منذ الآن أن نحسب حساب روايته ـ حتى لو لم نستطع قبول كل ما تقدمه من التواريخ ـ فيما سيقوم به الباحثون من دراسات نقدية للفتح قائمة على الاستفادة المعقولة من المراجع العربية المختلفة التى وصلت إلينا .

نقلها إلى العربية حسين مؤنس

باب فى ذكر فتح المغرب الأوسط

(١) لما بويع عثمان - رضى الله عنه - سنة ٢٣ من الهجرة ، وسنُّه يوم بويع تسعٌ وستُّون سنة ، أرسل عبدَ الله بن سعد بن أبى سَرْح بن الحارث بن حُبيِّب بن جذيمة بن نُمَيْر بن مالك بن حِسْل بن عامر بن لُؤَى القُرَشى العامرى ، يكنى أبا يحيى (كذا قال ابن الكلبى فى نسبه) ، أرسله عثمان إلى مصر ؛ فتوقَّف عثمان عن إفريقية إلى سنة ٢٧ ؛ فجمع الصحابة ، فاستشارهم فى غزو المغرب ؛ فقالوا له : « ذلك رأْياً وسداداً ! » فأمر عثمان المسلمين بالمدينة بغزو إفريقية . فخرج المهاجرون ، منهم الزُّبير بن العوَّام ، وعبد الله بن عمر بن الخطّاب ، وعاصم بن عمر بن الخطاب ، وعبد الرحمن بن أبى بكر الصّديق ، وعبد الرحمن بن زيد ابن الخطّاب ، وعبد عمرو الله بن بن العاصى ، وبُسْر بن أرطاة ، وأبو ذؤيب .

(٢) فلما رأى التابعون عزمَ الصحابة فى غزو المغرب ، خرج منهم نفر كثير لغزو المغرب . فخرج عثمان بن عفّان يودِّعُهم ويوصيهم ؛ فلما اتمُّوا فى الخروج من المدينة ، قام عثمان فيهم خطيباً . فحمد الله وأثنى عليه وصلَّى على نبيِّه - صلعم - ورَضِيَ عن أبى بكر وعمر ، وحثَّ الناس على الجهاد فى سبيل الله ، وحرَّضهم على إخلاص النيَّة فى الجهاد « لتكون كلمة الله هى العُليا » ، والدعاء إلى دين الله وتوحيده ، والإيمان بأنَّ الذى جاءَ به محمَّدٌ حقٌّ . ثمَّ قال لهم : « قد استعملتُ عليكم الحارثَ بن الحَكَم ، حتى تَصلوا إلى عبد الله ابن سعد ؛ وقد قدَّمتُ عليكم عبد الله بن سعد لما علمت من ثقته ودينه وحسن رأْيه وشجاعته ، وأخذتُ عليه العهد والميثاق أن يحسن لمحسِنكم ، ويتجاوزَ عن مُسيئكم ، ولا يحمله غرض الدنيا على هلاك رجل واحد منكم . وأرجو لعبد الله أن يقف عند عهدى وأمرى ! وأُوصيكم وإياه أن لا يهُولنكم كثرة العدوّ ؛ وقد علمتم ما أنزل الله عليكم حيث يقول : « كم من فيئة[١] قليلة غلبت فيئة[١] كثيرة

---

(١) كذا فى الاصل ، والأصح : فئة .

بإذن الله ! » أما علمتم أن أول هذه الأمة ما نُصِروا إلا بكثرة الصبر وقوة اليقين ؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ! استودعكم الله ، وهو خير الحافظين ! سيروا على بركة الله ، وعليه فتوكلوا ، و به فاتقوا ! » فخرج عثمان . وسار المسلمون حتى وصلوا عبد الله بن سعد .

(٣) فخرج عبد الله بن سعد إلى غزو إفريقية فى عشرين ألف ، وقدَّم الطلائع أمامه حتى وصل إطْرابُلُس ؛ فوجد الروم قد تحصَّنوا به بها[1] ؛ فتركهم وسار أمامه ؛ ووجد السفنَ قد أرست بالسواحل ؛ فأخذوها وجميع ما فيها من الرجال والمتاع ؛ فكانت أولَ غنيمةٍ بإفريقية . ثم سار إلى قابِس ؛ فدخلها الرومُ وتحصنوا فيها ؛ فأشار عليه المسلمون ألا يشتغلوا بالحصون حتى يعلموا كيف حالهم مع جموع إفريقية . فسار حتى دخل إفريقية .

(٤) وخرج ملكها جُرْجِيرُ فى مائة ألف وعشرين ألفاً ، وهو نصرانىٌّ من روم إفريقية . فعرض عليه المسلمون الإسلام ؛ فامتنع . فلما رأى كثرةَ ما معه وقلةَ المسلمين ، ضُرِبَ دَيْدَبان له من خشب ؛ فصعد عليه ، وأمر ابنةً له ، فصعدت عليه ، وأمرت خمسين خادماً لها ، فطلعْنَ الديدبان ، وزُيِّنَّ[2] بالحُلِيّ والحُلَلَ . ونَشَرَ الشِّعارَ ، واستدعى الأبطالَ ، وحلف لهم بالذى يعتقده من دينه لا يقتلن [أحدٌ] منهم عبدَ الله بن سعد إلا زوَّجه ابنته وأعطاه ما كان معها وما كان عليهن . فَنُمِيَ ذلك الكلام إلى عبد الله بن سعد ؛ فقال عبد الله بن سعد للمسلمين : « والذى جاء به محمد ، لا يقتلَنَّ أحد منكم جُرجير إلا نَفَّلْتُهُ ابنته وما معها ! » ولم يكن بينهم قتال فى ذلك اليوم ؛ فدخل ابن أبي سرح فُسطاطَه ، وانصرف المسلمون إلى أخبيتهم ؛ فسار عبد الله بن الزبير إلى موضع ينظر فيه عسكر العدو ، فنظر ، فرأى جُرجير فى فسطاطه منقطعاً عن محلات الروم وحده ، وليس معه إلا ابنته وجواريها يروِّحن بريش الطواويس .

---

(١) كذا فى الاصل ، ولعلها : منه بها . (٢) فى الاصل : فطلعت . . . وزين .

فرجع عبدِ الله بن الزبير سريعاً حتى وصل فسطاطَ ابن أبي سرح، فقال له: «قد وجدت فى العدو فرجة[1]! اذنْ[2] لى أن أختار من المسلمين ثلاثين فارساً وأسير معهم إليه، ومُرْ المسلمين أن يجهزوا خيلهم ليحملوا عنَّا[3] على العدو؛ فإذا علمتم أننا على فسطاطه، فخــذوا عدوَّكم!» ففعل ابن أبي سرح برأيه؛ فذهب عبد الله بن الزبير مع أصحابه حتى غابوا فى الفضاء، وساروا إلى الطريق التي يأتى منها الروم إلى جرجير؛ فأخذوه. فنظر إليهم جُرجير؛ فظن أنهم من عساكره، حتى رآهم قد شهروا السلاح، فقتلوه. وحمل المسلمون على عساكره؛ فقتلوهم فى السهل والوعر، وحصروا مدينته حتى أخذوها؛ فوجدوا أكثرَ أموالهم الذهب؛ فسألوهم عن ذلك من أين اعتقدوه؛ فقالوا لهم: «مِن بَيْع الزيت!»

(٥) فلما اطمأن المسلمون، سأل الثلاثون فارساً الذين كانوا مع ابن الزبير عبدَ الله بن سعد ابنةَ جُرجير؛ فقال لها: «هل عرَفْتِ قاتلَ أبيك؟» قالت: «نعم!» فأجلسها؛ فأخذ يُعرض عليها الثلاثين فارساً واحداً بعد واحد، حتى أعرضهم كلهم، ولم تشهدْ لِوَاحد منهم. فـلم يبق إلا عبدُ الله بن الزبير؛ فاستدعاه ابن أبي سرح؛ فقالت له «هذا قاتِــله!» وكان عبد الله بن الزبير قبل ذلك ساكتاً، لا يدَّعى شيئاً، ولا شهد لواحد منهم. فقال له ابنُ أبي سرح: «مالك لا تدَّعِى هذه!» فقال له عبد الله: ما قتلتُه لسببها، وإنما قتلته لما أرجو عند الله تعالى! والله تعالى مُطَّلع على نيتي!» فأعطاها له ابن أبي سرح، ثم أرسله بعد ذلك إلى عثمان بفتح إفريقية.

وفى سنة ٢٨، قدم عبد الله بن الزبير على عــثمان بفتح إفريقية؛ وفى الجيش خمسمائة ألف: قاله ابن حَمَـادُه.

(٦) وفى سنة ٣١، غزا ابن أبي سَرح الحبشة. وفى سنة ٣٥، كثر

---

(١) فى الاصل: فرحة. (٢) كذا فى الأصل، والصواب: إيذن
(٣) كذا، والصواب: معنا

الطعن على عثمان ، واختلف الناس ؛ فصالح عبد الله بن سعد بن أبي سرح نصارى إفريقية على ثلاثمائة قنطار من الذهب فى كل عام . فرجع عنهم . وفى ذى الحجة من هذه السنة ، قُتِل عثمان ـ رحمه الله ـ ؛ وكانت خلافته اثنى عشر سنة[١] . وبويع لِعَلِيَ ـ رضى الله عنه ـ ؛ وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر ، وقيل : خمس سنين ؛ فتوفى شهيداً ـ رحمة الله عليه ـ ؛ وبويع لابنه الحسن ؛ وكانت خلافته ستة أشهر ؛ فسلم الإمارة لمعاوية بن أبي سفيان طوعاً ، بعد أن بايعه ؛ فشكر له ذلك خيارُ الصحابة وأفاضلُ التابعين ؛ ولم يَعِب ذلك عليه إلا الخوارج ومن كان يريد الفتنةَ بين المسلمين ، فسمِّيت سنة ٤٠ من الهجرة « عام الجماعة » . فلما أفْضَت الخلافة إلى معاوية ، قام بأمور المسلمين ؛ وكان من أفاضل الصحابة ؛ وهو صهرُ رسول الله ـ صلعم ـ وكاتبُ وَحْيِه .

(٧) وولَّى معاويةُ معاويةَ بن حُدَيْج على إفريقية ؛ ثم عزله بعد أن غزا صِقِلِّية . وولى معاويةَ على إفريقية عُقبةَ بن نافع بن عبد القَيْس الفِهرىَّ ؛ وكان من أكابر التابعين وأفاضلهم ؛ ففتح إفريقية كلها ، وسكنها المسلمون ؛ وغزا القسطنطينة[٢] ، وبها مات أبو أيوب الأنصارىُّ .

(٨) قال أبو عمر[٣] بن عبد البرّ فى « الاستيعاب » : غزا لواتة فى سنة ٤١ من الهجرة ؛ وفتح فى سنة ٤٢ غدامِس ؛ وافتتح فى سنة ٤٣ كُوَراً من كُوَر السودان ، واختط إفريقية ، وبقى فيها ثلاثَ سنين . وعزله معاويةُ بن أبي سفيان فى سنة ٥١ ؛ فولَّى على إفريقية أبا المهاجر ديناراً . فتوفى معاوية ـ رضى الله عنه ـ سنة ٦٠ من الهجرة بدمشق ، وهو ابن اثنين[٤] وثمانين سنة ؛ وكانت خلافته تسعة عشر سنة وسبعة أشهر . وبويع لابنه يزيد بن معاوية ؛

(١) كذا فى الاصل ، والصواب : اثنتى عشرة سنة .
(٢) كذا فى الاصل ، وصحتها القسطنطينية ، فهى التى استشهد قربها أبو أيوب الانصارى وقبره هناك .
(٣) فى الاصل : أبو عمرو . (٤) كذا فى الاصل ، والصواب : اثنتين .

فلما أفضت إليه الخلافة ، ولَّى عقبة بن نافع ، وقال له : « ارجع إلى ذلك ! » فذهب عقبةَ سريعاً حتى وصل القيروان ؛ فخلَّف فيها ولدَه مع بعض جيشه ؛ فودع أولاده ، وأوصاهم بما أحب ، وقال لهم : «إنى بعت نفسى من الله تعالى!» فرحل مع عسكر عظيم حتى وصل مدينة بَغَاية ؛ فوجد عليها جموع النصارى ؛ فقتلهم قتالا عظيما حتى هزمهم وأخذ لهم خيلا كثيرة ؛ فسار إلى تَمْس ؛ فوجد عليها جموع[1] من النصارى ؛ فهزمهم . ودخل الزاب إلى تاهَرْت ؛ فوجد عليها جموع البربر والنصارى ؛ وكان على تاهرت لَوَاتة ، وهَوَّارة ، وزَوَاغة ، ومَطْماطَة ، وزَناتة ، ومِكْناسَة ، وغيرهم ؛ فقاتلهم حتى هزمهم وقتلهم . فتفرغ من قتال النصارى ، وذلوا إلى آخر الدهر .

باب فى ذكر فتح المغرب الأقصى

(٩) فلما تفرَّغ عُقْبةُ من المغرب الأوسط ، دخل المغربَ الأقصى ، وذلك فى سنة ٦٢ من الهجرة ؛ وعقبةُ أولُ من دخله من عُمَّال المسلمين من هذه الأُمة . فوصل عقبةُ إلى طنجة ووجد عليها يُلْيَان ؛ فاستأمن معه يليان . فذهب عقبة حتى وصل مدينة وَلِيلَى بمقربة من الموضع الذى بنى فيه فاس قبل بنيان فاس ؛ فوجد فيه جموع البربر ؛ فقاتلهم حتى هزمهم واتَّبعهم إلى دَرْعَة ؛ ومن هنالك نزل إلى بلاد الصحراء إلى «إيغِيران يَطُّوف» . وقيل إنه رجع من السُّوس الأدنى ، وهى بلاد دَرْعة ، إلى تلمسان ؛ فدخل بلاد صِنْهَاجة ؛ قيل إنهم أطاعوه ولم يقاتلوه ، وكذلك هَسْكورة ؛ ونزل على آغمات ووجد فيها نصارى البربر ؛ فلزمها حتى فتحها ؛ ونزل على مدينة نَفِّيس (وهي بين تَانَزْلْت ودَرْكالة ، وهو موضع لَقِّميقرة يعرف بالمدينة إلى اليوم على وادى نَفِّيس) ونزل عقبةُ بوادى نفيس تحت دركالة . قال أصحابُ المسالك البكريُّ والإشبيليُّ : بنى عقبة بنفيس مسجده المشهور باسمه إلى الآن ؛ والله أعلم بحقيقة ذلك . والذى صح

(١) كذا فى الاصل ، والصواب : جموعاً .

أنه حضر لبنيان مسجد بالقيروان ومسجد بدرعة ومسجد بوادى سوس؛ وأما غير ذلك، فالله أعلم بحقيقته.

(١٠) فقام عقبة من وادى نفّيس؛ فسار حتى نزل بوادى سُوس؛ فأرسل إلى قبائل جَزولة؛ فوصلوا بوادى سوس، فأسلموا ورجعوا. ورجع من هناك وسلك بلاد حَاحَة، ثم بلاد رَجْرَاجَة، ثم بلاد صَوْدَة، ونزل بموضع شَاكر وترك فيه شاكراً على ما قيل؛ وقام إلى تانَصْمَشْت لبنى ماكر، وقيل: توسُّوفْرا؛ ثم نزل إيصَرْوَل، فأطاعوه من غير قتال؛ ثم رحل إلى سَرْنُو؛ فوجد فيه قوماً احتالوا على قتله؛ فقاتل معهم حتى قَتَلُوا من أصحابه جملة كثيرة؛ وذلك الموضع يُعرف بموضع الشُّهَداء إلى اليوم؛ ثم هزمهم؛ فساروا أمامه حتى اجتمعوا مع قوم لم يُسْلِموا، من هَسْكُورة بموضع المَزْح ببلد هَسْكُورة؛ فقاتلهم عقبة حتى قتلوا من أصحابه جملة كثيرة؛ وكان ذلك الموضع يسمى بمقبرة الشهداء أيضاً.

(١١) فعبر عقبةُ وادى أمِّ ربيع، فسار حتى دخل المغربَ الأوسط؛ فأرسل طائفة من عسكره حتى لم يبق معه إلا خمسة آلاف؛ فقال لهم: «أُريد أن أسلك على مدينة تَهُوذَة ومدينة باديس، أجعل فيهما ما يقوم بهما من العدَّة والعساكر. وكانت هَتَان[١] المدينتان إذ ذاك من أعظم مدائن المغرب؛ فلما قرب من تَهُوذة وجد كَسِيلَةَ البَرَانسيَّ قد جمع أكثر من خمسين ألف مقاتل من البرابر. فلما رآهم عقبة، قال: «أين أبو المهاجر؟» قال: «ما أردت؟» قال: «سِرْ مع من تبعك إلى القيروان!» قال: «وما تفعل؟» فقال له: «أريد أن أغتنمَ الشهادةَ فى هذا الموضع!» فقال له أبو المهاجر: «وأنا أغتنمها[٢] معك!» فنزلوا عن دوابهم وكسروا غمود سيوفهم، فقاتلوا حتى قُتِلوا، لم يبق منهم إلا يسير جداً. وذلك فى سنة ٦٣ من الهجرة.

---

(١) كذا فى الاصل، والصحيح: هاتان.
(٢) فى الاصل: أغتنمها.

(١٢) فزحف كُسيلة إلى الذين كانوا بالقيروان؛ فجمَع جموعَ أهل المغرب الأوسط؛ فلما قرب من القيروان، خرج منه زُهَيْر بن قَيْس البَلَوى مع من كان معه من المسلمين إلى المشرق.

(١٣) وتوفى يزيدُ بن معاوية؛ وبويع عبد الله بن الزبير بمكة؛ وكانت خلافته تسعَ سنين. وبويع لمروان بن الحكم بدمشق. ولم يكن فى المغرب فى أيامهما ما يُؤَرَّخ إلى سنة ٦٥، فتوفى مروان وبويع لابنه عبد الملك فى سنة ٦٥؛ فأمر لزُهَيْر بن قَيْس البَلَوى بالرجوع إلى إفريقية، وقوّاه بأجناد أهل الشأم والأموال. فسار زهير حتى دخل إفريقية؛ فخرج كسيلة من القيروان حتى نزل على سميس (مَمْس؟)؛ فاشتد القتال بين زهير وكُسيلة؛ فمر زهير بتُبَيْع ربيب كَعْب الأحبار؛ فقال له زهير: «لمن ترى الظَفرَ، يا تُبَيع؟» قال: «أرى الظفر لرجل بَلَوِىّ، وأنت رجلٌ من غسّان!» فقال له زهير: «الله أكبر! أنا والله بلوىّ! جنى جدِّى جناية فى قومه؛ فلجأ إلى غَسّان!» فلما صلى زهير الصبح فى اليوم الرابع، زحف إلى كسيلة. فاقتتلوا حتى كان الظفر للمسلمين. فقُتل كسيلة على وادى مدينة سميس. قيل: وذلك فى سنة ٦٥ من الهجرة.

(١٤) فلما قَسَم المسلمون ما غنموه من عسكر كسيلة، رجع زهير إلى المشرق؛ فوجد الروم قد خرجوا من مراكبهم، فغاروا على إفريقية وأسروا من المسلمين كثيراً. فلما رأى المسلمون زهيراً ومن معه، صاحوا واستغاثوا بالمسلمين؛ فنزل عليهم زهير مع أشراف عسكره؛ فقاتلوا حتى قُتِلوا. وذهب بقيةُ العسكر حتى وصلوا إلى عبد الملك. فترادفت مصيبة زهير على مصيبة عقبة على المسلمين.

(١٥) وفى سنة ٦٩ من الهجرة، أرسل عبد الملك حسّانَ بن النُّعمان الغَسّانىَّ فى أربعين ألف؛ فسار حتى دخل القيروان؛ فسأل عن أى ملك

عظمت شوكته بالمغرب الأوسط؛ فقيل له : « مَلِكُ قرطاجنة ! » . بين تونس وقرطاجنة اثنا عشر ميلا ، وبين تونس والقيروان مائة ميل . فذهب حَسَّان حتى نزل على قرطاجنَّة ، فتقاتل معه حسان حتى دخلها بالسيف؛ فجمع مَنْ حَوْلَها ، وخربوها .

(١٦) فسأل حسانُ عن أى ملك أعظم بافريقية؛ فقالوا له: « امرأة يقال لها الكاهِنة ، وهى بجبل أوراس » فزحف إليها حسان ؛ فنزلت إليه حتى اجتمعوا إلى وادى تَرْضَى ، واقتتلوا حتى قُتِل وجوهُ العرب وانهزم حسان ؛ وأَسَرَت من أصحابه ثمانين رجلا ، واتَّبعته إلى قابِس؛ فوصل إلى برقه؛ فأقام فيها وأرسل إلى عبد الملك يُخبره بما جَرَى على المسلمين ؛ وانتظر جوابه أربع سنين . فلما رأت[1] الكاهنةُ ما فعل حسّان، أمرت بقطع أشجار إفريقية وخراب مُدنها؛ فقالت لهم: « إن العربَ يطلبون المدائنَ والذهبَ والفضةَ، ونحن لا نطلب إلا المراعى ! » قال ابن حَمَادُه : فى «تأريخ فتوح المغرب» : وكانت إفريقية ظِلًّا واحداً من إطرابُلس إلى طنجة ؛ ففسدت ذلك؛ فلم يرجع إلى آخر الدهر .

(١٧) فلما وصل المادَّةُ والقوةُ من عند عبد الملك لحسان ، رحل إليها ؛ فلما سمعت خبرَه ، رحلت إليه حتى لم يَبْقَ بينهما إلا يوم واحد ؛ فضربت أحجارَها، ثم استدعت أولادها يفْرَن ويزْدِيَان ، وخالدَ بن يزيد القيسىَّ ، وكان خالد من خيار المسلمين وأفضلهم ، وهو من الأسارى الذين أُخِذت من عسكر حسان ، فأعجبها عقله ؛ فكانت تُجلسه مع أولادها ويتشاورون معه . فلما قدم حسانُ بوفود المسلمين ، قالت لخالد : « أراك ، يا خالد ، ستنال عند سلطانكم منزلة عظيمة، وأولادى سينالون عند هذا الرجل منزلة ؛ وأرى هذا الرجلَ يقتلنى ويجعل رأسى على بِرْذَون[2] يركض به إلى المشرق ! » فقال لها خالد : « فلم لم

---

(١) فى الاصل رآت .
(٢) كذا فى الاصل .

ترحل وتخل[١] له من البلاد ؟ » فقالت لهم : « الملوك لا يَفِرُّون ! فرحلوا[٢] إليه واستأمِنوا منه ! » فركب خالد وأولادها حتى استأمَنُوا من حسان . فأخبره خالد بمقالتها . فلما التقى حسان معها ، شدَّت عليه بالقتـال حتى ظن المسلمون أنه الفناء ؛ فهزمها الله تعالى ؛ فاتَّبعها حسانُ حتى قتلها وقطع رأسها على بِئْر يقال له بِئْر الكاهنة إلى اليوم .

(١٨) فلما قَتَل حسانُ الكاهنة ، اذعن أهل المغرب للاسلام ؛ فأَبَى حسان أن يقبل منهم ذلك حتى يعطوا له اثنى عشر ألف فارس رهـائن يجاهدون مع العرب حيث جاهدوا ، ويقاتلون مع[٣] من كفر من البربر والروم ؛ فأجابوه لذلك وأسلموا على يديه . وولَّى حسان أولاد الكاهنة يفْرَن ويزديان ، كل واحد منهم على ستة آلاف ، وترك معهم ثلاثة عشر رجلا من علماء التابعين يعلمون لهم القرآن وشرائع دينهم . فرجع حسان إلى القيروان ، وذلك فى سنة ٨٢ من الهجرة .

(١٩) وكتب حسان الخراجَ على من أراد أن يبقى على النصرانية من روم إفريقية . وأقام بإفريقية حتى توفى عبد الملك بن مروان بدمشق سنة ٨٦ من الهجرة . فعزموا على الإسلام بنية صحيحة ، فبنوا المساجد ، وحولوا القبلات للمساجد التى كانت لهم قبل ذلك ، واستعملوا المنابر فى المساجد التى عزموا أن يجعلوا فيها الجُمُعات . قال عُبَيْد الله : حدثنى أبو عبد الله محمد بن عمر بن مَخْلَد بتاوُرِيرْت ، قال : حدثنى أبو علىّ الكفيف بِآسْفى أن منبر آغْمَات هَيْلانة استعمل فى سنة ٨٥ من الهجرة ، أظنه كُتب عليه .

(٢٠) ولي الوليد بن عبد الملك فى سنة ٨٦ . وفى سنة ٨٩ ، أرسل الوليد بن عبد الملك موسى بن نصير بن عبد الرحمن بن زيد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ذكر ابن بشكوال فى باب محمد من « كتاب الصِّلة » :

---

(١) كذا فى الاصل ، والصواب : ترحلى وتخلى .
(٢) كذا ، والصواب : فارحلوا . (٣) كذا ، والصواب : معهم

محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن موسى بن نصير الداخل الأندلس، وهو موسى بن نصير بن عبد الرحمن بن زيد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولا أدرى ان كان زيد هذا من الصحابة الذين دخلوا إلى إفريقية.

(٢١) فوصل إلى سِجِلْماسّة، ووجد عندها كُتامَة، ومَلِكهم كامون؛ فقتله. ووجد صِنْهاجة على مدينة سَجُومة؛ فقتل مَلِكهم على وادى مَلْوِيَة؛ فسبي ذراريهم، وحمل من مدينة سَجُومة بناتِ كَسِيلة وبناتِ ملوكهم. وكان مع موسى بن نصير أولاد عقبة بن نافع: عياض بن عقبة، وموسى بن عقبة، وعثمان، وأبو عبيدة بن عقبة؛ فلما صحت الهزيمة على أهل سجومة، قال لهم موسى بن نصير: «اقتصوا من قتلة أبيكم!» فقتلوا منهم ستمائة؛ فقال لهم: «ارفعوا أيديكم!».

(٢٢) فأرسل موسى ابنه مروان إلى السوس الأقصى، وأرسل زُرْعة بن أبي مُدْرِك إلى قبائل البربر الذين لم يأخذ حسان رهائنهم؛ فأخذ رهائنهم: رهائنَ كُتامة وزناتة وهَوّارة؛ فجمعهم مع رهائن حسان، ووَلّى عليهم طارقَ بن زياد، ورجع إلى إفريقية، وترك معهم سبعة عشر رجلا من العرب يعلمون لهم القرآن وشرائع الإسلام. وتم إسلام أهل المغرب الأقصى؛ فأسلموا كلهم إسلاماً صحيحاً الذى كانوا عليه إلى اليوم[١]، وذلك فى قريب من سنة ٩٠ من الهجرة. ولم يَرْتَدَّ منهم بعد ذلك إلا بَرْغَواطَة؛ وكان سبب ارتدادهم صالح بن طريف الإسرائلىّ. واختلف فى كُتامَة المتبعون للشيعة.

(٢٣) وبِرَهائَن المَصامِدة جاز طارق بن زياد إلى جزيرة الأندلس؛ ففتحوها؛ وذلك فى آخر يوم من رمضان سنة ٩٢ من الهجرة، وقتلوا لُذْرِيق ملك النصارى بجزيرة الأندلس. وذكر الرازىُّ فى كتابه أعيان القبائل الداخلين مع طارق بجزيرة الأندلس[١].

(٢٤) وفى أيام الوليد، امتد الإسلام شرقاً وغرباً، ووصل ما لم يصله قبله ولا بعده.

---

(١) كذا فى الاصل.

تعليق

لا نزاع فى أن هذه القطعة التى قدمها المؤرخ المحقق الأستاذ ليفى بروفنسال فى الصفحات السالفة تعتبر وثيقة فى الدرجة الأولى من الاهمية نضيفها إلى ما لدينا من الاصول التاريخية لهذا الفتح ، ويزيد فى قيمتها ذلك التقديم الرصين الذى قدم لها به ، وهذا التقديم يعتبر فى ذاته دراسة قيمة للمراجع العربية عن فتح العرب للمغرب وتحليلا لمدارس الروايات المختلفة التى تسوقه إلينا . وهذه الدراسة ، بالإضافة إلى دراسة روبرت برونشفيج الآنفة الذكر عن رواية ابن عبد الحكم تنيران إلى درجة كبيرة هذا الموضوع العسير الذى تناولتُه قبل نحو خمسة عشر عاماً فى بحثي عن ذلك الفتح ، وقد نشرته فى القاهرة عام ١٩٤٨(١).

ومن الواضح أن خبر هذا الكتاب لم يتصل بالأستاذ بروفنسال ، ولو أنه اطلع عليه لاستعان به فى تقويم بعض النواحى المضطربة فى رواية عبيد الله ، لأن هذه الرواية ـ كغيرها ـ لا تسلم من أخطاء كثيرة تتضح عند دراسة المراجع دراسة تصفية وغربلة ومقارنة ، وقد رأيت لهذا أن أبدى الملاحظات التالية على النص والتقديم .

فأما عن النص فمن البين أن عبيد الله لا يروى قصة الفتح كاملة ، وأن مادته لا تستفيض وتغزر إلا فيما يتصل بحملة عقبة على المغرب الأقصى ، وقد بيَّن الأستاذ بروفنسال سبب ذلك بما فيه الكفاية ، أما أعمال الفاتحين قبله وبعده ، فلا يقدم عنها شيئاً ذا بال ، بل إنه يمر سريعاً بأعمال عقبة نفسه فى ولايته الأولى . وإذا نحن قارنا روايته برواية ابن عذارى وجدنا هذه الأخيرة أوفى وأكمل وأدق ، على الرغم مما يختلط بها من حديث الخرافة والعجائب .

ولا يمكننا القول بأن رواية عبيد الله تمثل الرواية المغربية الخالصة إلا فيما يتصل بحملة عقبة على المغرب الأقصى ، فهو يعطينا هنا معلومات طيبة استقاها من مصادرها الأولى ، ولا يقلل من أهمية هذه المعلومات أن ابن عذارى يرويها ـ

---

(١) حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب (الناشر ، مكتبة الآداب بالجماميز بالقاهرة) القاهرة ، ١٩٤٧

حرفاً بحرف تقريباً ـ لأن الروايتين تؤيد احداها الأخرى فى هذه الحالة ، إذ أن عبيد الله بن عبد الحليم وأبا العباس أحمد بن عذارى متعاصران تقريباً .

أما فى بقية أخباره فعبيد الله أقرب إلى أصحاب الرواية المشرقية منه إلى أصحاب أى اتجاه آخر ، ولا بد أن نقرر هنا أن الرواية المصرية التى يمثلها عبد الرحمن ابن عبد الحكم وأبو عمر محمد بن يوسف الكندى تختلف اختلافاً كبيراً عن الرواية المشرقية الخالصة ، ولهذا ينبغي أن تعتبر الرواية المصرية رواية رابعة إلى جانب الثلاثة التى ذكرها الاستاذ بروفنسال وهى المشرقية والأندلسية والمغربية .

وسنقف عند نقطة واحدة من نقط الاختلاف بين الرواية المصرية وبقية الروايات المشرقية لنتبين مدى هذا الاختلاف ومدى امتياز الأولى على الاخيرة .

ذلك أن عامة المصادر المشرقية تعطى عبد الله بن الزبير دوراً رئيسياً فى فتوح افريقية ، وتجعله البطل الحقيق لحملة عبد الله بن سرح ، فهو الذى قتل جرجير وأنقذ الجيش الإسلامي من الهزيمة ، وهو الذى بعث الحماس فى نفس عبد الله بن سعد بعد أن كان خائفاً متردداً ، ثم إنه بعد ذلك تعفف عن أخذ ابنة جرجير ولم يقل إنه هو الذى قتل أباها ، حتى لا ينفله عبد الله بن سعد بن سرح إياها ، ولولا أن الفتاة نفسها دلت عليه لما عرف أحد أنه هو قاتل جرجير وبطل المعركة(١) .

والرواية المشرقية على أى حال قليلة التقدير لابن أبى سرح ، لا تريد أن تسلم له بشىء ، ومرد ذلك كما بينت فى كتابى الآنف الذكر إلى أمرين : أولهما ما فعله مع الرسول وارتداده عن الإسلام بعد أن كان كاتب الوحى ، ثم عودته إلى رحاب الرسول بشفاعة عثمان بن عفان ، ومع أن إسلام عبد الله بن أبى سرح قد حسن بعد ذلك ، وأثبت أنه من خيرة رجال الرعيل الثانى من المسلمين إلا أن الناس لم ينسوا له ذلك أبداً ، وقد قلت فى ذلك فى « فتح العرب للمغرب » :

« وينبغى أن نجعل حداً فاصلا بين عبد الله بن سعد فى إسلامه الأول وعبد

---

(١) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٣ ص ٦٤ — النويرى ، نهاية الأرب (الجزء الثانى والعشرين ، مخطوط بدار الكتب المصرية) ص ٦٤ ا وما بعدها .

الله بن سعد فى إسلامه الثانى ، لأن الوقائع تبين أن الرجل يختلف كثيراً فى الدور الأول عنه فى الدور الثانى ؛ فعبد الله بن سعد الأول فتى يافع لا يكاد يحسن فهم الأشياء ، فيستهين بثقة الرسول ، وتؤثر فيه دعايات قريش ، ويحجب عنه صغر السن عظمة النبي الكريم ، فلا يلبث أن يرتد إلى الشرك ويلقى بنفسه فى أحضان قريش ويقول فى نزق « كان يملى على عزيز حكيم ، فأقول : أو عليم أو حكيم فيقول : كل صواب[١] ، فلا يبالى أن يفترى على الرسول كذباً مجاراة لقريش فيما كانت تتخذ من الأساليب للقضاء على الإسلام ، أما عبد الله ابن سعد الثانى فجندى باسل وثيق بالإيمان كامل الشعور بجلال الإسلام وتبعاته ، شهد فتح مصر واختط بها ، وكان صاحب ميمنة عمرو فى فتحها ، « وكانت له مواقف محمودة فى الفتوح[٢] » ، ويؤكد النويرى أنه : « حسن إسلامه ولم يظهر بعده ما ينكر ، هو أحد العقلاء والكرماء من قريش[٣]... » وقد أخطأ المؤرخون فى الحكم عليه ، لأنهم أخذوه بجريرة فعلته الأولى ، فأنكروا عليه كثيراً من فضله فى فتح افريقية ، ونسب أكثرهم هذا الفضل إلى عبد الله بن الزبير ، ويظهر أنهم تأثروا كثيراً بالدعاية الواسعة التى بذلها عبد الله بن الزبير لنفسه حين أصبح خليفة ، فضاع حظ ابن أبى سرح بين جريرة الارتداد ودعاية ابن الزبير ، بل يبدو أن قرابة عبد الله من عثمان قد قللت من شأنه فى حساب التاريخ ، إذ نُسب ما كسب من توفيق إلى أخوّته للخليفة (بالرضاع) لا إلى مواهبه الشخصية ، وأصابه من سوء ظن الناس ما أصاب كل ولاة عثمان وأشياعه ، فكان قليل الحظ عند المؤرخين »

أما الأمر الثانى فهو أن عبد الله بن الزبير كان بطبعه كثير الدعوى لنفسه واسع المطامع معتزاً بقرابته من عائشة رضى الله عنها ، من أول الأمر ، وهو لم يصحب عبد الله بن سعد وجيشه فى خروجهم إلى افريقية ، بل إن عثمان ابن عفان عند ما طال انتظاره لأخبار حملة عبد الله بن سعد بعث ابن الزبير

---

(١) تهذيب الأسماء للنووى ج ١ ص ٢٦٩

(٢) الإصابة لابن حجر ، ج ٣ ص ٧٦

(٣) نهاية الأرب ، للنويرى ، ص ١٦٢

فى فئة قليلة من الرجال ليأتوه بالاخبار[١]، وقد وصل ابن الزبير فوجد المسلمين فى فترة انتظار وتردد قبل ملاقاة الروم ، لان عدد هؤلاء كان عظيما ، فلما وصل ابن الزبير بمن معه استبشر المسلمون وقويت نفوسهم ونهضوا للقاء العدو ، وبعد أن انتهت المعركة وانتصر المسلمون أرسل ابنُ أبى سرح ابنَ الزبير بالبشارة الى عثمان فى المدينة ، فأسرع هذا فى سيره حتى وافى المدينة فى عشرين يوماً أو أربعة وعشرين يوماً ، وهى سرعة عظيمة يدهش لها المؤرخون حتى يقول النويرى: «ولا يستغرب ذلك من مثله[٢]» وعقب وصوله مباشرة ـ وقبل عودة ابن أبى سرح من إفريقية ـ بدأ الناس يتناقلون أخبار سوء تصرف ابن سعد فى مغانم إفريقية، وقد ردد المؤرخون هذه الأخبار وفى مقدمتهم الطبرى ، فهو يذكر رواية عن السَّرِى عن شعيب عن سيف عن محمد وطلحة ، قصة استيلاء عبد الله بن سعد على خمس خمس الغنائم ، وانكار جنده عليه ذلك ، وكتابتهم إلى عثمان بشكواهم، واضطرار هذا الأخير إلى ان يكتب إلى عبد الله بن سعد برد ما أخذ[٣]، وليس إلى الشك سبيل فى أن هذه القصة قد دست على أبن أبى سرح ، لأن مصادر تاريخ فتح المغرب لا تشير ولو اجمالا ـ إلى استيلاء عبد الله بن سعد بن سرح على خمس الخمس هذا ، بل إن الغالب ـ بناء على رواية النويرى عن الزهرى ـ أن الذى قام بقسم غنائم الحملة هو عبد الله بن عباس[٤] وليس من المعقول أن يسلم ابن عباس لابن أبى سرح بخمس الخمس دون اعتراض ، ولو أن ابن أبى سرح فعل ذلك على رغمه لتحدث ابن عباس فى الأمر بعد عودته . ولكن ابن عباس لم يتكلم ، مما يدل على أن استيلاء ابن أبى سرح على خمس الخمس كان

---

(١) الرواية المصرية تنكر ذلك ، ولا تذهب إلى أن عثمان أرسل عبد الله بن الزبير ليتعرف أخبار عبد الله بن سعد ورجاله . وهى على العموم تلقى الشك على أسطورة بطولة ابن الزبير كما سيجئ .

(٢) النويرى ، نهاية الأرب ، ورقة ٦٦ ا .

(٣) الطبرى ، تاريخ ، ج ٥ ص ٤٨ ، فى حوادث سنة ٢٧

وابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة ليفي بروفنسال وكولان ، ص ١٣

(٤) نهاية الأرب ، ورقة ٦٢ ا . وذكر ابن عبد الحكم أن الذى قام بقسم المغانم شريك بن سمى المرادى . رواية عن يحي بن عبد الله بن بكير عن ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أزهر بن يزيد العطيفي . « فتوح المغرب والأندلس » ، طبعة جاتو ص ٤٦

مجرد أكذوبة افتراها الناس عليه ، وهي تدخل فى باب المفتريات الكثيرة التى ألصقها الناس بعثمان وخلافته وعماله وطريقته فى تسيير الأمور . بل لدينا نص لابن عبد الحكم يدل دلالة واضحة على أن قسم غنائم إفريقية كان يجرى بمنتهى الدقة وبحسب ما يقرره الشرع تماما ، قال ابن عبد الحكم : « فكانت غنائم المسلمين يومئذ ، كما حدثنا عبد الملك بن مسلمة عن ابن لهيعة عن أبى الأسود عن أبى أويس قال : أبو الأسود مولى لنا قال: غزونا مع عبد الله بن سعد إفريقية ، فقسم بيننا الغنائم بعد إخراج الخمس فبلغ سهم الفارس ثلثة آلاف دينار ، للفرس ألفاً دينار ولفارسه ألف دينار وللراجل ألف دينار . فَقُسم لرجل من الجيش توفى بذات الحمام ، فدفع لأهله بعد موته ألف دينار » (١) وقد أورد ابن عبد الحكم نفس الخبر بعد ذلك بأسناد أخرى ، مما يؤيد صحته ، فأين إذن مسألة استيلاء عبد الله بن سعد على خمس الخمس وتلاعبه بالغنائم وشغب الناس عليه لذلك ؟

الخبر إذن موضوع ، أريد به إساءة سمعة عبد الله بن سعد . ومن حسن الحظ أن المراجع تضع أيدينا على منشأ هذه الدعوى ، فقد ظهرت عقب عودة ابن الزبير إلى المدينة ، وقبل أن يعود ابن أبى سرح ومن معه من الجند ، فمن الطبيعى جداً أن يكون صاحب هذه الدعوى هو عبد الله ابن الزبير نفسه ، أضافها فيما زعم لنفسه من أعمال البطولة فى هذه الحملة .

نقول «زعم لنسفه» لأن قراءة النصوص بامعان تدل على أن عبد الله بن الزبير انتهز فرصة وصوله إلى المدينة قبل الجيش ، فبالغ فى تصوير الدور الذى لعبه هو - وجعل نفسه - لا عبد الله بن سرح - بطل موقعة سبيطلة وقاتِلَ جرجير ، وقد ناقشت هذه المسألة فى « فتح العرب للمغرب » كما يلى:

«يبالغ بعض المصادر مثل ابن الأثير في تقدير الدور الذى لعبه عبد الله بن الزبير فى فتح إفريقية ، فيذهب المالكى وابن الأثير وابن عذارى والنويرى والدباغ والباجى إلى أنه وصل إفريقية فوجد المسلمين يقاتلون كل يوم حتى

(١) ابن عبد الحكم ، فتوح افريقية والأندلس ، نشر البير جاتو (الطبعة الثانية ، الجزائر ١٩٤٧) ص ٤٤

الظهر ، ووجد قائدهم عبد الله ابن أبي سرح متخوفاً من أن يقتل فى المعركة ، فحاول أن يتصل به ، فوجد أنه قد أوصد أبوابه ، وأمر أن لا يراه أحد ، فاحتال حتى رآه[١] ، فقال له : « إن أمرنا يطول مع هؤلاء ، وهم فى أمداد متصلة وبلاد هي لهم ، ونحن منقطعون عن المسلمين وبلادهم ، وقد رأيت أن نترك غداً جماعة صالحة من أبطال المسلمين ، لم يشهدوا القتال وهم مستريحون ، ونقصدهم على غرة فلعل الله ينصرنا »[٢] ؛ وليس ببعيد أن يكون ابن الزبير قد لاحظ فتور الفريقين فى القتال ، وتخوفها الاشتباك فى معركة حاسمة[٣] ، فأشار على المسلمين باتباع هذه الخطة ، ولكن ما يقال عن فتور ابن أبى سرح واختبائه لا يتفق مع ما نعرفه عنه ، ولم يرد له ذكر عند أساطين الرواية الأول من أمثال الليث بن سعد وابن لهيعة ومسلمة بن عبد الملك ، ثم أن خطة عبد الله بن سعد كانت واضحة بينة ، تنحصر فى السير رأساً إلى إفريقية وملاقاة الروم والقضاء على قوتهم فى موقعة فاصلة ، فكيف يتفق هذا مع ما يروى من خوفه واختبائه ولوم ابن الزبير إياه ؟ معقول جداً أن يكون الرجل قد آثر التريث قليلا حين وقف وجهاً لوجه أمام الروم ، وربما كان سبب ذلك أن جرجير ظهر بمظهر القوى العزيز الذى لا يأبه للعرب أو يحفل لهم ، وقد يكون لما رواه ابن عذارى من اختلافه مع الجند ودخوله فسطاطه مفكراً[٤] ظل من

(١) ابن عذارى ، البيان ، ج ١ ص ٥ — ٦

(٢) ابن الأثير ، ج ٣ ص ٣٤ — وقد نقل النويرى كلام ابن الأثير مع تحريف قليل : « إنى فكرت فيما نحن فيه ، والقوم فى بلادهم والزيادة فيهم والنقصان فينا ، وقد اتصل بى أنه أنفذ إلى جميع نواحيه بالحشد والجمع » ورقة ٦٤ ب .

(٣) « وقد رأيت أصحابه — أى الروم — إذا سمعوا الأذان أغمدوا سيوفهم ورجعوا إلى مضاربهم ، وكذلك المسلمون جرياً على العادة ، والرأى عندى أن نترك غداً إن شاء الله أبطال المسلمين فى خيامهم بخيلهم وعددهم ، ونقاتل ببقايا الناس على العادة ، ونطول فى القتال حتى يتعب القوم ، فإذا انصرفوا ورجع كل إلى مضربه ، وأزال لامة حربه ، يركب المسلمون ويحملون عليهم والقوم على غرة فعسى الله تعالى أن يظفرنا بهم وينصرنا عليهم » النويرى ، نهاية الأرب ، ورقة ٦٤ ب . ولا وجود لهذا الحديث فى رياض النفوس أو معالم الإيمان أو ابن عذارى أو الباجى ، ولكنهم يتفقون جميعاً على أنه هو الذى قتل جرجير فى الموقعة الكبرى .

(٤) أنظر : البيان المغرب ، ج ١ ص ٥

الحقيقة ، أما الخوف والاضطجاع فى الفسطاط والحرب دائرة بين المسلمين والروم ، فأمر غير محتمل الوقوع ، ولا نزاع فى أنه مكذوب ومخترع .

« إلى جانب هذه الروايات التى تصف جبن ابن أبى سرح وتؤكد عجزه ، نجد رواية أخرى تؤكد أن ابن الزبير كان بطل هذا الميدان وفارسه ، وأنه هو الذى أنقذ المسلمين واختط لهم فى الحرب خطة جديدة ، وقادهم فى الموقعة ، وقتل جرجير ، وأبدى من صنوف الشجاعة وسداد الرأى وإنكار الذات ما يرفعه إلى مصاف أكبر الفاتحين المسلمين من أمثال خالد وعمرو بن العاص ؛ ويغلب أن نجد الروايتين جنباً إلى جنب فى معظم المراجع التى تقدم ذكرها : نجدها أولا فى رياض النفوس وعند ابن الأثير ثم عند النويرى(١) ومحمد الباجى صاحب « المونس »(٢) .

«أما ابن عبد الحكم فيذكر هذا الخبر فى كثير من الحذر فيقول : «حدثنا عبد الملك بن مسلمة ، حدثنا ابن لهيعة قال : كان هرقل استخلف جرجير نخلعه ، ثم رجع إلى حديث عثمان بن صلح وغيره ، قال : فلقيه - ابن أبى سرح - فقاتله فقتله الله ، وكان الذى ولى قتله - فيما يزعمون - عبد الله بن الزبير »(٣) ، وكذلك البلاذرى يسندها إلى ابن الزبير نفسه ويقول : « حدث محمد بن سعد ، عن الواقدى ، عن أسامة بن زيد بن سلم ، عن نافع مولى آل

---

(١) لا يذكر القيروانى شيئاً عن جبن ابن أبى سرح وخوفه ، وإنما يذكر قتل ابن الزبير لجرجير ، وأخذه ابنته .

(٢) لا يشير المالكي إلى خوف ابن أبى سرح ، ولا ينسب خطة تقسيم الجيش نصفين — نصف يحارب إلى الظهر ونصف يحارب من الظهر — إلى ابن الزبير ، بل يذكرها عرضاً ، ولكنه يشيد بشجاعة ابن الزبير : « فلما التقوا بالمسلمين نادى جرجير بالبراز ، فبرز إليه عبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم فقتله ابن الزبير ، ومنهم من قال [قتلاه جميعاً] » (رياض ، ج ١ ص ١٢) ؛ ونلاحظ أن فى روايته مشابهة كبيرة لما نجده فى فتح افريقية المنسوب للواقدى ، الذى نجد فيه عبد الله بن جعفر مكان عبد الله ابن الزبير ، وكلتا الروايتين فى الغالب من اختراع الرواة ، فالأولى اخترعها دعاة العلويين والثانية ابتكرها دعاة ابن الزبير أثناء خلافته أو بعدها ، وليس من المستبعد أن تكون خلافة ابن الزبير وأعماله قد أصبحت أسطورة بعد مقتله الروائى ، ولا ننسى أن ابن الزبير كان شديد الافتتان بنفسه واسع الدعاية لها .

(٣) ابن عبد الحكم فتوح ، ص ١٨٤ — ورواية ابن عبد الحكم عن الموقعة ناقصة ، إذ هو لا يذكر مكانها ولا شيئاً مما وقع بعدها مباشرة .

الزبير ، عن عبد الله ابن الزبير قال : « أغزانا عثمان ، فسار عبد الله بن سعد بن أبي سرح حتى حل بعقوبة ، فقاتله أياماً فقتله وكنت أنا الذى قتلته »[١].
فإذا أخذنا بروايتي ابن عبد الحكم والبلاذرى ـ وهما أحق بالثقة من غيرهما ـ كان فى إمكاننا أن نشك كثيراً فى المبالغات الشديدة التى ينسبها من بعدها من المؤرخين إلى ابن الزبير ، وإذا أضفنا إلى ذلك أن ابن عبد الحكم نفسه ، يروى بعد ذلك خبراً صغيراً يهدم كل ما ينسب لابن الزبير ، ازددنا تأكداً من ذلك الرأى ؛ ذلك أن الرواية التى تنسب إلى ابن الزبير نحر موقعة سبيطلة وقتل جرجير ، تؤكد أنه أخذ ابنته جزاء له على ما فعل[٢] ؛ ولكن ابن عبد الحكم يروى رواية أخرى فيقول : « وكانت ابنة جرجير كما حدثنا أبو عبد الله بن عبد الحكم وسعيد بن عفير قد صارت لرجل من الأنصار فى سهمه ، فأقبل بها منصرفاً قد حملها على بعير له فجعل يرتجز :

يابنــة جرجير تمشي عقبتك   إن عليك بالحجاز ربتك
لتحملن عن قباء قربتــك

قالت ما يقول هذا الكلب ؟ فأخبرت بذلك ، فألقت بنفسهـا عن البعير الذى كانت عليه فدقت عنقها فماتت »[٣] . فكيف يتفق أن تصير ابنة جرجير لابن الزبير ولرجل من الأنصار فى وقت واحد ؟

«ذلك ما نستطيع أن نستنتجه من رواية ابن عبد الحكم ، فإذا أضفنا إلى

---

(١) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢٢٦
(٢) يقول ابن الأثير : « وقتل جرجير ، قتله ابن الزبير وأخذت ابنة الملك سبية ، ونفل عبد الله ابن [سعد ابن] الزبير ابنة الملك » ابن الأثير ج ٣ ص ٣٥ ؛ أما النويرى فيقص هذه الحادثة فى شيء من التطويل الذى يسمو بابن الزبير إلى درجات الأبطال : « وأسرت ابنة الملك وأتى بها إلى عبد الله بن سعد ، فسألها عن أبيها قالت قتل ، قال أتعرفين قاتله ؟ قالت نعم، إذا رأيته ، عرفته ، فلما أقبل — أى ابن الزبير — قالت هذا قاتل أبى ، فقال له ابن سعد ما منعك أن تعلمنا بذلك لنفي لك بما شرطناه؟، فقال أصلحك الله ما قتلته لما شرطت ، والذى قتلته له يعلم ويجازى عليه أفضل من جزائك، ولا حاجة لى فى غير ذلك ، فنفله ابن سعد ابنة الملك ، فيقال ان ابن الزبير اتخذها ابنة ولد — النويرى نهايـة الأرب ، ورقة ٦٥ (ا) وقد نقل المالكي ذلك فيما أورده من الروايات : رياض النفوس ص ١٢
(٣) ابن عبد الحكم ، فتوح ، ص ١٨٥ ؛ ويبدوا على هذه الرواية رونق الصدق ، وتحوى إلى ذلك معنى لطيفاً .

ذلك ما نلاحظه من الشك فى رواية البلاذرى ، إذ يسوق الرواية عن ابن الزبير نفسه ، استطعنا أن نؤكد أن قصة قتل ابن الزبير لجرجير ، وأخذه إبنته ، وإبدائه ما يروى عنه من التعفف والورع والزهد . . . كل ذلك لا أصل له فى الحقيقة ، ولم يكن يثق به أئمة الرواية الأول ، وإنما دسه الدعاة أو اخترعه الرواة[1] ؛ هذا فضلا عن أن هناك نفراً من المؤرخين الذين يعتمدون على الرواية اليونانية — كالمسيو توكسبيه — يشك فيما إذا كان جريجوريوس قد قتل فى معركة سبيطلة أصلا[2] »

(١) أول من أورد ذلك من المؤرخين هو ابن الأثير (توفى ٦٣٠ هـ) ، ولكنها لا توجد فى المراجع التى تثبت أن ابن الأثير أخذ عنهــا كالبلاذرى (وقد عرفنا موقفه) والطبرى (وليس فيه إشارة إلى ذلك أصلا) والمسعودى (ولا وجود لها عنده) .

ويسوق النويرى روايته عن الزهرى ، عن ربيعة بن عباد الديلى ، والزهرى هذا هو — فى الأغلب — المسور بن مخرمة الزهرى الذى قص القصة الطويلة التى سبق ذكرها ، وزعم فيها أنه لقى عثمان فى المسجد ليلا مهموماً بأمر غزاة إفريقية . . . الخ (راجع ص ٧٩ — ٨٠ من هذا الكتاب) وقد شككنا فى روايته الأولى ، لأن ما ينسب إليــه عليه مسحة الأحاديث المـكذوبة ، ولا نستطيع أن نثق فيما حكاه عن عبد الله ابن الزبير ، أما ربيعة بن عباد الديلى الذى أخذ عنه الزهرى ، فلا وجود له فى الثبت الذى أورده النويرى عن كبار رجال الحملة ، ولا وجود له كذلك فى معالم الإيمان .

أما ابن عذارى فيغلب أنه نقلها عن ابن الأثير ، وأضاف إليها ما سمعه من رواة عصره ، ولا بد أن الأسطورة كانت قد كبرت وشاعت حتى أيامه كما يبدو من روايته ، ويبعد أن يكون أخذها عن ابراهيم بن الرقيق لأنهــا لا توجد عند غيره ممن أخذوا عن ابن الرقيق كابن خلدون والتيجانى والحسن الوزان (ليون الأفريقى) .

(٢) كتب الأستاذ Tauxier فى المجلة الأفريقية La Revue Africaine (سنة ١٨٨٥ ص ٢٨٤ — ٣٠٣) مقالا ذهب فيه إلى أن جريجوريوس لم يقتل فى موقعة سبيطلة ، اعتماداً على قول تيوفانيس فى (Chronographia ص ٢٨٥) : « هزم جريجوريوس وقتل من معه » ، ويقول توكسييه فى تعليل ذلك : « وعلى الرغم من ذلك فإنه — أى جريجوريوس — لم يرد له ذكر فى التاريخ بعد ذلك ، فلم يكن هو الذى أكمل الكفاح ، ولم يكن هو الذى فاوض ابن سعد فى رجوع الغزاة العرب ، إذ أقام الأفارقة مكانه جنــاحه Ghenaha ، واستغنوا عن الرجوع إلى أحضان القسطنطينية ، » أما جريجوريوس فإنه بعد أن طرده رعاياه الأول من الحـكم لم يعد يمكنه البقــاء فى البلاد ، إذ لم يكن جناحه يسمح بذلك ، ولم يكن يفكر كذلك فى القسطنطينية خوفاً مما كان ينتظره فيها من العقاب الصارم جزاء ثورته ، ولم يبق له بعد ذلك إلا أن يسلم نفسه — بشروط — إلى الفاتحين ، ومن ذلك أستطيع أن أستنتج أن الذى حدث هو أن عبد الله بن سعد اصطحبه معه فى رجوعــه إلى مصر ، وأدخله هليوبوليس حيث مات ، وهذا هو التفسير الوحيد المعقول لما يقال عن موت أخ لهرقل=

يخلص لنا من ذلك إن ما يقال عن بطولة ابن الزبير فى أفريقية مشكوك فيه جداً، سواء من ناحية إسناده أو اتفاقه مع الواقع، وهو أقرب إلى القصص التي لا يمكن التعويل عليها فى كتابة التاريخ.

قصة بطولة ابن الزبير فى فتوح إفريقية إذن قصة موضوعة، والدلائل تدل — كما يتضح مما سقناه من الأدلة — على أن ابن الزبير هو صاحبها. وقد لاحظنا أن هذه القصة ترددها المراجع المشرقية — عدا البلاذرى — أما الرواية المصرية — ويمثلها ابن عبد الحكم — فلا تذكرها. وعبيد الله بن عبد الحليم يرددها. فهو هنا متابع للرواية المشرقية، وهو فى هذا الجزء من روايته يدخل ضمن نطاق هذه الرواية.

ثم إن رواية عبيد الله تخلط خلطاً ظاهراً فى سرد أعمال عقبة بن نافع من دخوله إلى إفريقية مع عمرو بن العاص إلى عزله عن الولاية الأولى، ولا أريد أن أعرض هنا لمناقشات طويلة للمراجع، ويكفى أن أذكر هذه الخطوط الرئيسية لأعمال عقبة بين هذه التاريخين مع تحديد تواريخها.

١ — عند ما قرر عمرو بن العاص القيام بحملته على برقة وإطرابلس، أرسل عقبة بن نافع فى بعث استطلاعى أغار على لوبية و إفريقية خلال سنة ٦٤٢/٢٢[1]

٢ — عند ما عاد عمرو بن العاص إلى مصر ترك عقبة بن نافع عاملا على برقة فظل هناك حتى سنة ٦٤٨/٢٨ أى أنه لم يشترك فى حملة عبد الله بن

= فى هذه المدة». وهذا رأى خاطىء لا يعززه أى برهان، ولو كان جرجير مع عبد الله لما أغفل العرب ذكر ذلك، لأن ذلك أمر له أهميته وخطره. ثم إن موت جرجير فى هليوبوليس، بعد رجوع العرب بست سنوات — أى سنة ٣٣ — لا ذكر له في الروايات، وإذا كان تيوفانيس قد قال إن أخاً لهرقل مات فى هليوبوليس فى هذه السنة، فقد بطلت حجة توكسييه، لأن جريجوريوس لم يكن أخا هرقل.

ثم يقول الأستاذ توكسييه بعد ذلك: ثم إن لنظريتى هذه نتيجة مباشرة، وهى رفض الأسطورة التى يرويها مؤرخو العرب من أن ابنة لجريجوريوس أسرت أثناء موقعة سبيطلة، وقد سبق أن أثبت المسيو دى سلان (فى تاريخ البربر ج ١) أن هذه الروايات — يقصد الروايات العربية — أخذت إحداها عن الأخرى، وانتهى من ذلك إلى أنه لا يوثق من هذه الروايات إلا برواية ابن عبد الحكم الذى يصور لنا جريجوريوس مقتولا على يد عبد ابن الزبير.

(١) ابن عذارى، البيان المغرب، الطبعة الثانية، ص ٨

سعد، بل ظل أميراً على برقة، وعند ما عـاد عبد الله بن سعد من حملته سنة ٦٤٨/٢٨ عاد معه عقبة بن نافع إلى المشرق . وقد شغل عقبة نفسه أثناء هذه السنوات بمغازاة واحات الصحراء المجـاورة لفزان وودان وزويلة السودان(١) . وخلال هذه الفترة أيضاً تكـوّنت فى نفس عقبة فكرة اختطاط مدينة للمسلمين فى إفريقية لتثبت أقدامهم فيها .

٣ — عندما عاد عمرو بن العاص إلى ولاية مصر سنة ٦٦٠/٤٠ قرر إرسال عقبة بن نافع، وهو ابن خالته، إلى افريقية، ولما كانت هناك معاهدة بين المسلمين وأهل افريقية تحول بين الأولين وغزو بلادهم، فقد رأى عمرو أن يرسل عقبة للغزو فى نواحى الصحراء، فخرج سنة ٦٦١/٤١ فغزا منازل لواتة ومزاتة، وفى سنة ٦٦٢/٤٢ غزا غدامس وفى سنة ٦٦٣/٤٣ غزا «كورا من كور السودان»(٢).

٤ — غزا عقبة بن نافع منازل هوارة وناحية «شريك» وعاد إلى مصر وعمرو على فراش الموات فى شوال سنة ٦٦٣/٤٣(٣).

٥ — يغلب أن عقبة عاد إلى برقة بعد ذلك وأقام هنـاك إلى سنة ٦٩٩/٤٩ لأن المراجع تحدثنا أنه عندما وُلي على إفريقية الولاية الأولى سار إليها من برقة(٤)، ووصل الى موضع القيروان واختطها سنة ٦٧٠/٥٠ .

٦ — لا يمكن أن يكون عقبة قد اختط القيروان سنة ٦٦٣/٤٣ كما يقول عبيد الله لأن الثابت أنه بناها فى ولايته الأولى وقبل ولاية أبى المهاجر، وقد دامت ولاية أبى المهاجر تسع سنين، والترتيب الزمنى للحوادث كما يلي :

٦٦٩/٤٩　تعيين عقبة عاملا على افريقية وسيره إليها
٦٧٠/٥٠　اختطاط القيروان
٦٧٤/٥٥　مسلمة بن مخلد يولى أبا المهاجر دينار افريقية

---

(١) البكرى، صفة إفريقية، طبعة دى سلان، ص ١٤٥
(٢) ابن الاثير، أسد الغابة ج ٢ ص ١٨٤
أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٢ ص ١٢٥
(٣) الكندى، القضاة والولاة، طبعة روفن جست، ص ٣٢
(٤) ابن الاثير، أسد الغابة، ج ٣ ص ١٨٤
النويرى، نهاية الارب، ص ٦٨ ا

أوائل ٦٢/٦٨١ عزل أبي المهاجر عن افريقية
رجب ٦٢/٦٨٠ موت مسلمة بن مخلد عامل مصر، وهو مولى أبي المهاجر
منتصف ٦٢/٦٨٠ بدأ ولاية عقبة للمرة الثانية
٦٢ — ٦٤/٦٨٠ — ٦٨٣ حملة عقبة على المغرب الأقصى
٦٤/٦٨٣ موقعة تهوده واستشهاد عقبة

وهذا هو الترتيب الزمني المعقول للحوادث، وليس من الممكن تبعاً لرواية عبيد الله وابن عذارى أن تكون موقعة تهودة قد وقعت سنة ٦٣/٦٨٢ لأن الثابت أن زهير بن قيس انسحب من القيروان سنة ٦٥/٦٨٤، ومن غير المعقول أن يكون عقبة قد قتل سنة ٦٣/٦٨٢ ولم ينسحب زهير من القيروان إلا بعد سنتين، إذ المعروف أن كسيلة سار بعد تهودة الى القيروان مباشرة واحتلها.

٧ — أشار الأستاذ ليفي بروفنسال الى أن المؤرخين قد بالغوا في تصوير الدور الذى قام به ابو المهاجر دينار، وليس هناك ما يدعو الى هذا الشك، خاصة وأن ما تنسبه اليه المراجع قليل لا يخرج عن غزوة الى تلمسان ٥٥ — ٥٨/٦٧٤ — ٦٧٧ وحصار قرطاجنة ٥٩ — ٦١/٦٧٨ — ٦٨٠[1].

٨ — ان ما يذهب اليه عبيد الله من أن كسيلة ظهر على مسرح الحوادث أول مرة أثناء عودة عقبة من غزوته الكبرى وقبيل معركة تهودة يبدو غير صحيح، ولا تؤيده الروايات ولا يتفق مع منطق الحوادث. فإن ابن خلدون يؤكد أنه ظهر في أول ولاية دينار «مرتادا بالمغرب الأقصى في جموعه من أوربة»[2] ويذكر المالكي أن أبا المهاجر صالحه وأحسن اليه[3]، وتذكر المراجع بعد ذلك أن كسيلة حالف أبا المهاجر وأسلم وانعقدت بين الرجلين أواصر الصداقة[4]، وكانت صداقة كسيلة لأبي المهاجر سبباً من أسباب غضب عقبة عليه، فقبض

(١) أنظر فتح العرب للمغرب، ص ١٧٠ — ١٧٦
(٢) ابن خلدون، تاريخ، ج ٦ ص ١٤٦
(٣) المالكي، رياض النفوس، القاهرة ١٩٥١، ص ٢١ و ٢٧
(٤) راجع فقرة: أبو المهاجر وكسيلة في «فتح العرب للمغرب»، ص ١٧٢

عليه بعد عودته كما قبض على أبي المهاجر ، وأخذهما معه فى حملته الكبرى[(١)] ، ولم تكن الرقابة عليه شديدة ، فاستطاع أن يتصل بقومه وأحلافهم من الروم[(٢)] ، ثم فر من معسكر عقبة ودبر مصرعه ، وابن عبد الحكم يؤيد ذلك[(٣)] ويبدو أن عبيد الله قد اسقط كثيراً من التفاصيل بدافع الاختصار .

هذه ملاحظات سريعة على رواية عبيد الله وتعليق الاستاذ بروفنسال عليها ، وهناك نقط أخرى مثل رأيه فى استيعاد نسبة تخريب افريقيـــة الى الكاهنة واعتباره كتاب يوسف الوراق أصلا للرواية المغربية لأحداث الفتح ، إذ يغلب على الظن أن المصدر الأول للرواية الافريقية كان كتاباً لابراهيم الرقيق فى الموضوع ، وهذا بدوره أخذ عن « مغازى افريقية » للواقدى ، وهاك ما كتبته بهذا الصدد فى « فتح العرب للمغرب » فى سياق الكلام عن الجزء الذى كتبه شهاب الدين النويرى عن تاريخ إفريقية فى « نهاية الأرب » :

« أسند النويرى طائفة كبيرة من أخباره الى شخص يسميه الزهرى ، وهذا بدوره يروى عن ربيعة بن عباد الديلى . وقد حاول دى سلان أن يتعرف شخصية الزهرى هذا ، وانتهى الى أن النويرى اصطنعه اصطناعا ليعطى لتاريخه هيئة التاريخ الصحيح المسند ، وكان ذلك من أقوى المآخذ التي أخذها على النويرى فى كتابه الطويل الذى وجهه الى المسيو « هـاز » فى شأن النويرى فى المجلة الأسيوية سنة ١٨٤٨ م .

« ولكنه لم يكن موفقاً فى ذلك ، لأن مرجعين من أوثق مراجعنا يكشفان عن حقيقة شخصية الزهرى هذا ، ويؤكدان أنه كان راوية معروفاً أخذ الكثيرون عنه كثيراً من أخبار فتح إفريقية . فقد ذكر البلاذرى بين الصحابة الذين صاحبوا عبد الله بن سعد رجـلا يسمى المسور بن مخزمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب ، أى أن المسور هذا زهرى من زهرة ولا غبار على تسميته بالزهرى اختصاراً ، ثم إن المالكى روى طائفة كبيرة

---

(١) المالكي ، رياض النفوس ، ص ٢٦

(٢) ابن خلدون ، ج ٦ ص ١٨٤

(٣) ابن عبد الحكم ، طبعة جاتو ، ص ٧٢ وراجع تعليق رقم ٨٩ ص ١٥٩

من أخباره عن المسور بن مخرمة هذا ، أى أن الشخص كان من المحدثين الذين أخذ عنهم أهل المغرب أخبار بلادهم ، لأن المالكى استوعب فى تاريخه كثيراً من الأخبار التى وردت فى الكتب المتقدمة التى كتبت فى المغرب . وعلى هذا فالزهرى الذى أخذ عنه النويرى شخصية معروفة لها قيمتها العلمية ونسبة أخباره اليها يزيدها ثقة ولا يضعفها .

« كتب النويرى تاريخه فى عصر كثرت فيه الأخبار والمعارف عن إفريقية وأهلها ، بل بعد أن ظهر فى ميدان العلم مؤلفات وضعها نفر من ثقات أهل البلاد كابن الرقيق وابن رشيق وابن شداد ويوسف الوراق وغيرهم ممن تناولوا الكتابة فى تاريخ المغرب ، مما مكن النويرى من أن يكتب كتابة وافية مسهبة . بيد أن ما بين النويرى وأيام الفتح من طول الأمد جعل الأحداث تختلط بكثير من القصص ، فحفلت رواية النويرى بطائفة عظيمة من الأقاصيص والأساطير .

« يتوارد معظم أخبار النويرى فى كتب المؤلفين المغربيين الذين سيرد ذكرهم ، بل هى أشد شبهاً برواية المالكى ، فإذا عُلم أن الإثنين يعتمدان على المسور بن مخرمة الزهرى ، وإذا لاحظنا أن النويرى لم يفعل فى أحيان كثيرة أكثر من أنه اختصر رواية المالكى ، لكان فى استطاعتنا القول بأن النويرى كان يكتب فى وفرة من المراجع والأسانيد ، ولكننا لا نستطيع القول بأن النويرى أخذ عن المالكى ، لأن رواية الأخير تنفرد بمعلومات وتفاصيل غاية فى الأهمية ما كانت لتفوت النويرى لو أنه كان ينقل عن المالكى ، ولكن الغالب أن كليهما كان ينقل عن كتاب مفصل فى تاريخ افريقية وفتوحها ، كُتب فى زمن مبكر وبقى حتى أيام النويرى ثم ضاع بعد ذلك .

« وقد أكد لى الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب أن الأدلة كثيرة على أن هناك كتاباً اسمه : « مغازى افريقية » كتبه مؤلف مجهول مات فى حدود القرن الهجرى الثانى ، وأن فقرات كثيرة من هذا الكتاب لا تزال فى كتاب البكرى وغيره من أوائل المؤرخين ، فإذا ذكرنا أن البلاذرى يروى طائفة كبيرة من أخباره عن الواقدى ، غلب على الظن أن هذا الكتاب الذى كتب عن فتوح افريقية واعتمد عليه معظم المؤرخين إن هو الا مغازى الواقدى الذى ضاع . والأدلة

قليلة على أن كتاب الواقدى هذا عمر كثيراً ، ولو أنه بقى حتى القرن الثامن الهجرى لأخذ عنه النويرى والتيجانى ، ولكننا نجد المؤرخين ابتداء من القرن السابع ينسبون أخبارهم إلى ابراهيم بن الرقيق : هكذا فعل ابن عذارى والنويرى وابن خلدون والتيجانى والحسن الوزان (ليون الإفريقى) ، ومن هنا يجوز القول بأن كتاب الواقدى ظل مستعملا حتى ظهر كتاب الرقيق فأخمله . ولما كان ابن الرقيق قد توفي خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، فإنه يمكننا القول بأن كتاب الواقدى عن « مغازى افريقية » كان ذائعاً حتى أواخر القرن الرابع الهجرى ، وأن ذكره لم يخفت وأهميته لم تقل إلا بعد ظهور كتاب الرقيق ، ومما يؤيد ذلك أن أبا العرب تميم ، الذى يعد كتابه من أقدم مصادر التاريخ المغربى الإسلامى ، يعتمد على الواقدى ، بدليل تشابه روايته مع رواية البلاذرى . ذلك أن أبا العرب تميم قد توفى خلال النصف الأول من القرن الرابع الهجرى ، أى أنه كتب كتابه فى فترة وجد فيها كتاب الواقدى (١) »

حسين مؤنس

(١) فتح العرب للمغرب ، ص ٣٠٩ — ٣١٠

كتابُ « الأيّامَ »

ومكانه فى تاريخ النثر العربى

كتاب « الأيام » لطه حسين غرة من غرر النثر العربى المعاصر، وسنفيض الحديث عن ذلك فيما بعد، ولكن أول ما يهمنا أن نقرره هنا هو أن هذا الكتاب يعتبر وثيقة تاريخية وصورة نفسية من الطراز الأول.

ولسنا نجد فى أحداث طفولة طه حسين (ولد فى مغاغة فى مصر الوسطى فى الرابع عشر من نوفمبر ١٨٨٩) ما يستغرق منا حديثاً طويلا، فإن كتاب « الأيام » يشبع تطلع القارئ الأسبانى إلى تعرف الانطباعات الأولى للحياة فى نفس هذا الصبى الذى عدا القدر على بصره وأصابه بهذه المحنة — التى تعتبر بلاء الشرق الرهيب — نتيجة لِجَهْلِ رجل من المتطببين. ومضى هذا الغلام يضرب فى زحمة الحياة منطوياً على نفسه، معذباً، خائفاً، متمرداً بعض الشئ، دقيق الملاحظة إلى حد بعيد، يُسَيِّرُه قَدَرٌ غالب حتى يصل به إلى الأزهر، ثم تضيق نفسه بالأزهر فيثور، عليه.

ولست بحاجة كذلك إلى أن أحدث القارئ الأسبانى عن مكان طه حسين فى العالم العربى اليوم، لأن إسبانيا عرفت هذا الكاتب العظيم خلال زيارتيه لها، وقد كانت الثانية منهما أيام كان وزيراً للمعارف فى بلاده، وأفاضت الصحف فى ذلك الحين فى الكلام عنه وعن صعوده العجيب فى مدارج الرقي.

ولقد ازدحمت حياة طه حسين بالأحداث، ونحن إذ نتتبع هذه الأحداث تتجمع لدينا البيانات عن تاريخه وآثاره العلمية والأدبية: وأهم ما يعنينا ذكره

من ذلك كله هذا البحث الذى تقدم به للدكتوراه ، وهو أول ما قُدم إلى جامعة القاهرة فى بابه ، ورحلتَه إلى باريس ونيلَه الدكتوراه من السوربون ، وزواجَه من سيدة فرنسية أصبحت بعد ذلك ملاكه الحارس ، وهى التى يشير إليها هذه الإشارة الرقيقة فى آخر الجزء الأول من « الأيام » ، ثم صعوده بعد ذلك سُلَّمَ الوظائف الإدارية والعلمية فى بلاده من الأستاذية إلى الوزارة ، ماراً فيما بينهما بوظائف مدير الجامعة والمراكز الكبرى فى وزارة المعارف وعضوية المجامع العلمية . ويعنينا إلى جانب ذلك كله نشاطه العظيم فى الإنتاج العلمى والأدبي ، ونشره فى هذين الميدانين عدداً كبيراً من الكتب (ما بين دراسات نقدية وأبحاث علمية تدل على تبحر وأبحاث ودراسات تاريخية وتأملات وقصص ومقطعات قصيرة ، ومقالات فى المجلات والصحف السائرة ومحاضرات ونُقُول عن اليونانية والفرنسية) ، كل هذا إلى جانب ما لشخصيته النفاذة النادرة من أثر بعيد ، وذلك كله جعل من طه حسين أبرز شخصية فى العالم العربي المعاصر .

وقد ترجمت « الأيام » ـ التى تظهر اليوم فى الأسبانية ـ إلى الفرنسية والإنجليزية والألمانية والروسية والصينية والعبرية ولغة الملايو . ولا بد أن نذكر فى هذا المقام أن التراجم الذاتية ، وخاصة تلك التى تتناول أيام الصبى ، لون نادر جداً فى الأدب العربي فى شتى عصوره .

ولكن هذه البيانات عن حياة طه حسين ونشاطه الفكرى ، وكلها ميسورة تتحصل بأيسر مئونة ويمكن جمعها فى قوائم مؤيدة بالتواريخ ، لا تكشف لنا عن سر هذه الحياة العظيمة رغم فائدتها كمعلومات لها قيمتها ، وإن القارئ ليتمنى لو أن المؤلف وصل الحديث الشيق الذى وقف عنده فى نهاية « الأيام » ، ومضى يحدثنا عن مراحل حياته وتطورها الذى يبدو لنا الآن وكأنه تحوُّل «ميتامورفوزى» لا يسهل تفسيره . لأن طريق طه حسين لم يكن كله سهلا ذلولا ، كان لا بد له من أن يتغلب على عقبات داخلية تتصل بكيانه نفسه ، وكان لا بد له من أن يتخطى مصاعب أخرى أتت من الظروف المحيطة به .

وإنَّ حياة طه حسين لحفيلة — إلى جانب ما صادفه من توفيق — بالوقائع وصور الكفاح وألوان الاضطهاد والمساجلات الحامية كُتب النصر فيها لهذا الرجل الذى لا يسير إلا متأبطاً ذراع أحد من الناس ، والذى لم يتح له أبداً أن يرى وجوه خصومه ، وإن كان أشد أولئك الخصوم ليسوا بذوى وجوه تُرى ، وأعنى بذلك الجهل والكسل . وإنه ليخيل إلينا وكأنه من الأكاذيب أن تقول إن طفل مغاغة الصغير الحزين هو نفسه ذلك العالم الذى صحب المتنبي وأبا العلاء فى رفق ومودة ونقل إلى العربية أعمال سوفوكليس وراسين . وإنها لمتعة من المتع أن تسمع صوت طه حسين، ذلك الصوت القوى العميق الذى يمتاز به الفلاح المصرى ، وكيف ينتقل بالحديث من العربية إلى الفرنسية : فيخيل إليك أنك تصغى إلى فرقة موسيقية كبيرة توقفت آلاتها ذات الصوت الجهورى عن العزف لتنطلق أصوات قيثاراتها الرقيقة الناعمة ، صحيح إننا نؤمن إيماناً صادقاً بما للفن من قوة وبما يبعثه من روح ، ولكننا نتساءل بين حين وحين إذا كان طه حسين قد تمكن آخر الأمر من أن يسخر لنفسه جنِّيًّا يأتيه بعصا الحسن البصرى السحرية التى طالما تمناها فى طفولته فى إلحاح .

* * *

ولكتاب « الأيام » بطل واضح ، هو طه حسين نفسه ، ولهذا البطل خصم ليس بأقل وضوحاً ، هو الأزهر القديم ، والصراع بينهما يشغل جانباً كبيراً من حديث « الأيام » وهذا الصراع مع التقاليد الجامدة والتعصب الذى يبدؤه الصبي فى البيئة الريفية بمساجلاته مع « سيدنا » ، وشيوخ القرية ، ومشايخ الطرق الصوفية ، تتصل حلقاته حتى ينتهى ببطلنا إلى مواجهة جالوت ماردٍ كانت جبهته تنتظر الحجر الذى يقذفه نبل داوود الراعى الصغير . ولم يكن هذا الخصم إلا الهيأة القديمة التي كانت عليها تلك الجامعة الجليلة التى عاصرت الدهر منذ إنشائها فى القرن العاشر الميلادى ، فكانت أول الأمر حافلة بالنشاط ، طليعةً لأهل عصرها ،

ثم غشيها ما غشى أهل الإسلام كلهم من ركود ، ثم عرفت مع العصر الحديث تلك المخاوف التى تجتاح عصرنا بعد أن عبرت بالأزمة التى يصور لنا كتاب « الأيام » ذروتها على وجه التقريب .

وهذا الأزهر القديم الذى يصوره قلم طه حسين ، هو ندوة العلم الإسلامية الكبرى ! مسجد رائع ذو صحن مشرق بالنور ، ودهاليز عامرة بالطلاب فى ملابسهم الفضفاضة ، ومكتبة طيبة ، وإدارة بسيطة ساذجة فى ذلك الحين ، ولكن أهم ما كان يميزه هى حلقات الدرس ، حيث كان الأستاذ يجلس على مقعد خفيض ، مُسْنِداً ظهره إلى عمود والطلبة من حوله جلوساً فى دائرة بين العُمُد . ولم تكن حياة أولئك الطلاب إذ ذاك طيبة أو رخيــة ، كانت تعوزهم الظروف الصحية المناسبة وكان غذاؤهم قليلا لا يشبع ، فقد كانوا يعيشون على الفول والكراث والمخللات . كان الشيوخ يقرأون والطلبة يصغون إليهم ويجادلونهم فى عنف وحدة ، ولم تكن القراءة لتخرج عن شروح وتعليقات على نصوص كتبت فيما بين القرنين التاسع والتاسع عشر (لم اردْ بالهوامش التى علقتها على الترجمة الاسبانية إلا أن أنص على التواريخ الغريبة لهذه المؤلفات) ، وكانوا يطلقون لفظ « العلم » على مجموع هذا كله .

وقد حرصت دائماً على أن أضع هذا اللفظ فى ترجمتى بين شَوْلَتَيْن لِسَبَبَيْن ، الأول هو أن لفظ « العلم » كان يطلق إذ ذاك على العلم التقليدى الدينى بمعناه الكامل الواسع ، لا على العلم الدنيوى أو الحديث ، والسبب الثانى هو أن طه حسين لا يذكر هذا اللفظ إلا فى نغمة لا تخلو من سخر . أكان كل شئ سيئاً فى تلك البيئة كما يصفها المؤلف فى هذه الوثيقة الفريدة النادرة ؟ إننى أدع ذلك للقارئ ليحكم فيه بما يريد ، فسيرى فى ثنايا الكلام أنه كان هناك أفراد يعمر قلوبهم إخلاص نبيل وحماس صادق للمعرفة ، وتحفزهم على النضال عاطفة صادقة على رغم قسوة الظروف التى أحاطت بهم وما كان خصومهم يحاربونهم به من جدل سفسطائى مسرف فى العنف . وبالإضافة إلى ذلك ، يجد القارئ فى

الفصل السادس عشر من القسم الثاني من هذا الكتاب ظاهرة بارزة نعتقد أنها من أحسن ما يتميز به الإسلام ، وهى أن رجال الدين الرسميين القائمين على رعايته عن وعى لم يكونوا يرضون عما يصاحب إيمان الجماهير عادة من ألوان الانحراف والخرافات ، بل كانوا ينكرونها ويعارضونها . وكل ما نستطيع أن نقوله فى هذا المقام هو إن كتاب « الأيام » يصف لنا طابع العصور الوسطى الذى لازم الأزهر حتى ذلك الحين ، وهذه العبارة الأخيرة يفهمها ويعبر عنها كل إنسان بطريقة تختلف عما يفهمها به ويعبر به عنها غيره . فعالم الآثار يفتح عينيه دهشاً أمام تلك المنشآت القديمة ويعجب ببقائها على الدهر على هذه الصورة المعجزة ، وأما المصلح فترتسم على وجهه بسمة ساخرة وهو يتعجب من بقاء هذه التقاليد ومغالبتها الأيام على رغم تعارضها مع تيار الزمن السائر . ولكن طه حسين لا يرى الأشياء من ظاهرها وإنما يصف وقعها فى نفسه ، فهو صبى من الريف شديد الحساسية دخل الأزهر ، لأنه — فيما كان يبدو له — طريق الحياة الوحيد المبسوط أمامه ، ولقد دخله بقلب عامر بالتصورات والآمال . ومضى يصغى إلى ما يدور حوله من أحاديث ، ويتعذب ويتعلق بحبال الآمال . ولكنه لم يكن مجرد صبى عادى ، وإنما هو رجل عبقرى ، لا يكاد يسير فى طريق « العلم » خطوات حتى تضيق نفسه وينكر ما حوله ، ثم يثور ، وينتهى به الأمر إلى أن يدرك أن الحياة والأدب بمعناها الصحيح الكبير ليس لهما مكان فى هذه الشروح والتعليقات والنصوص العتيقة ، وإنما هما بعيدان عنها كل البعد ، يجدهما الإنسان فيما أبدع القدماء والمحدثون من ثمرات الأدب الكلاسى وما نُقِل من مؤلفات أهل الغرب إلى لغة العرب ، وأن عالم الفكر عالم حر يتألف من مادة أخرى .

ولقد كان السبيلُ إلى هذا العالم الجديد قد طُرِق منذ حين ، وكانت عناصر التجديد تختمر فى الأزهر ، وكانت نواتها هى تعاليم المصلح العظيم محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) الذى يلقب عادة « بالأستاذ الإمام » ، وما أكثر ما تتحدث عنه صفحات « الأيام » ! . . إنه حامل تعاليم جمال الدين الأفغانى والرائد السابق

على رشيد رضا وكثيرين غيره ، وقد أخرجوه من الأزهر قبل وفاته بقليل . أما خارج الأزهر فكان الصراع بين المطربشين والمعممين قد بدأ : كان الإسلام الحديث قد صحا من نومه ، ووقفت مصر الحديثة على أقدامها ، وتزعمت تلك الحركة التى تعرف « بالنهضة » وتمثلتها فى كيانها ، ودخل طه حسين معمعانها .
وجدير بنا هنا أن نسأل : هل انضم طه حسين إلى هذه الحركة لكي يضع على مفرقها تاج الفكر ؟ أم أنها هى التى انتظرت طه حسين ليضع على رأسها تاج الفكر ؟ سؤال ما يزال جوابه سراً فى صدر الزمان . ولكن طه حسين حارب وانتصر وها هو الأزهر ، قد تطور اليوم ، وإن كان تطوره بطيئاً ، وها هى القاهرة تضم اليوم جامعتين أخريين حديثتين من الطراز الأوربى لا واحدة ، ولعلنا نستطرد مع الكلام أكثر مما ينبغى إذا نحن مضينا نتقصى الطريق الذى تسلكه هاتان الجامعتان اليوم . إن طه حسين يتربع اليوم على عرش الحياة الفكرية فى بلاده دون شك ، ومن الواضح أن هذا المفكر المُفْتَنَّ يجمع فى شخصه بين الثقافتين : ثقافة الأزهر ، وتلك الثقافة الغربية المحدثة ، وإن كان مزاجهما فى نفسه على نسب مختلفة ، وإننا ليعسر علينا أن نتصور ما يمكن أن يحدث عند ما يخلو منه الميدان ، وتعود هاتان الثقافتان إلى الافتراق كما كانتا قبلا ، لأن ذلك التصور يستطرد بنا أكثر مما ينبغى أيضاً .

إن كتاب « الأيام » ليعتبر فصلا رئيسياً فى تاريخ التربية ، والصور التى يرسمها للقارئ مرسلة على نحو رائع يبلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه العمل الأدبى من الصدق : وهى أنه يجعل القراء جميعاً ، مهما بلغ بعدهم عن الوسط الذى تمثله هذه الصور ، وعن الناس الذين كتبت لهم ، يتمثلون أنفسهم فى صفحاته ، ويحسون أنهم المَعْنِيُّون بما يقرأون من كلام ، ولقد صدق هِيلارى وَايْمِنْت عند ما قال فى سنة ١٩٤٣ :

« .. ومع هذا فإن فى هذه الصفحات من عناصر الإنسانية ما يجعل الإنجليز يشعرون فى مناسبات كثيرة من هذه القصة وكأنهم يتمثلون طفولتهم وشبابهم فى المدرسة والجامعة » .

أما أندريه جيد فإن قراءة « الأيام » فى سنة ١٩٤٧ جعلته يذكر تلك الفقرة من « كراسات الشباب » التى يقول فيها إيرنست رينان : « إنه لا يمكن أن يجد الانسان شيئاً أوغل فى الغباء ، ولا أوفر فى الادعاء ، ولا أبعث على السأم من أولئك المدرسين الذين كانوا يعلمون فى مدرسة هنرى الرابع ، فقد انحدر التعليم فيها إلى ما كان عليه فى القرون الأولى من عصرنا وتُرك بين أيدى تجار ألفاظ يبعثون على الإشفاق»

والواقع أن قليلا من القراء من أهل الغرب يفوتهم ، وهم يقرأون هذه الصفحات ، أن يذكروا أنهم هم أيضاً قد عرفوا — فى إطار داكن أوبراق — نفوساً نبيلة كنفس «الأستاذ الإمام» أو رجالَ أدب صادقين من طراز «المرصفى» . هذا ، ولا حاجة بنا إلى الكلام عن أولئك المؤدبين الأقذار الأجلاف ، إذ أنهم مع الأسف الشديد كثيرون لا يكاد يخلو منهم مكان .

بيد أن العبرة التربوية التى نخرج بها من كتاب « الأيام » تملأ نفوسنا بالأمل ، إذ مهما يبلغ الظلام الفكرى فى ناحية من النواحى ، فإن الله قادر على أن يضع فيها بضعة يسيرة من خميرة النهوض ، حتى تنتعش هذه الناحية ، ويتوفز كيانها بالنشاط ، ولو كانت هذه الخميرة طفلا صغيراً حساساً عدت على بصره العوادى .

* * *

يبدو أن اللغة العربية التى يكتب بها أهل الأدب كانت دائماً بعيدة عن تلك التى تجرى بها ألسنة الناس ، وقد بلغ هذا البعد حداً جعل النثر الفنى العربى يفارق الحياة النابضة منذ زمن فراقاً لا لقاء بعده ، وقد شجع على هذا الفراق

ميل الذوق الإسلامى إلى « الأَرَابِسْك » وهو فن تجريدى سبق أوانه ، وشجع عليه كذلك تولع الكتاب بالقوالب النحوية و « غريب » الألفاظ ، وغرامهم بالسجعات المتكلفة ، وهو غرام ينم عن علم وصبيانية فى آن واحد ، وكان هذا الفراق يهبط بالنثر عما ينبغى له من قوة ، ويعتصر ماء الحياة من كيانه ، ويلفه بلفافات كما يُفعل بالموميات الراقدة فى توابيتها قروناً طويلة . ثم آن لهذا النثر أن يبعث من رقاده ، وكان بعثه سريعاً جداً بفضل ما أُدخل عليه من عناصر النثر الأوربى . وقد بدأ هذا البعث منذ أوائل القرن التاسع عشر ، ولم يصل إلى قمته إلا فى أيامنا وخاصة فى اسلوب طه حسين . وأسلوب هذا الكاتب الكبير جميل وبسيط فى آن واحد ، تتردد فيه أصداء الماضى على صورة غامضة ، تبدو فيما يلاحظه القارىء من لعب بالألفاظ ، جرياً على التقليد العربى الصميم المعروف ، ولكن أسلوبه فى الوقت نفسه مستقيم رزين ، يترقرق على نحو طبيعى أنيق ، ولهذا الأسلوب « كيان » لم يكن للنثر العربى منذ زمن ، ولكن صراحته ووضوحه يتراءيان مع ذلك من خلف نقاب رقيق شفاف من الروح التقليدى القديم .

بهذا الأسلوب النثرى الصادر عن روح تفيض حرارة ونبلا ونقاء نقرأ وصف صور الحياة ما بين مادية ومعنوية ، وهو وصف يبلغ من سلطانه على النفس أنه يمس أعمق أغوار الفكر ، وإذا ترجم هذا النثر إلى لغة أوربية فإننى أعتقد أننا نستطيع القول بأنه يضارع أحسن أساليب النثر الغربية ، ولا يقل عنها فى شىء . بيد أن وصفنا هذا الكتاب بأنه « غرة أدبية » لا يرجع إلى ذلك فحسب ، ولا يمكننا أن نقدره قدره الكامل إلا إذا أحطنا بالظروف التاريخية التى تحيط به ، وألممنا بما تقدمه من تقاليد فى صناعة النثر . وإن إعجابنا بتلك اليد المصورة التى ترسم الخطوط بقلم الرصاص فى خفة ، أو تُصَرِّف الإزميل فى قوة ، أو تُمَثِّل المناظر فى هيئة أخاذة ، وتضيف الخطوط المعبرة ، ليزداد عند ما نذكر أن هذا الرسام إنما تخرج فى مدرسة ضخمة ذات تاريخ مسرف فى الطول ، لم تعرف

— على طول تاريخها — إلا أن ترسم بالفرجار والمثلث هيئات معمارية ذات لون واحد ، أو تكعيبات هندسية .

ذكرنا القلم والإزميل ، ولم نذكر الفرشاة ، لأن طه حسين — لأسباب مؤسفة نعرفها جميعاً — لا يعرف الألوان ، ولا يستطيع تصويرها ، إن نثره نثر رجل عدت العوادى على بصره ، وإلى هـذا يرجع السبب فى أصالته الرفيعة لا فى محيط اللغة العربية وحدهـا ، بل — فيما أظن ، وفى نفس هذا المستوى العالى — فى مجال اللغات كلها . وما أغربها فى نظرنا من صورة للشرق بغير ألوان ! نحن الذين لا نجد فى لوحاتنا عن الشرق إلا ألواناً ، بل إن الرسامين عندنا ليضحون بدقة الرسم فى سبيل إزهاء اللون وإظهاره ، ولكن طه حسين يعوضنا عن هذا النقص الذى دفعت إليه الضرورة تعويضاً عجيبـاً ، فهو يوسع مجالات الإحساس الأدبى على صورة تعتبر فريـدة فى الأدب العالمى ، يوسع مجالات اللمس والسمع والشم . ذلك أننا نرى ما حولنا ، ولكن عند ما يأخذ طه حسين بأيدينا فى كتاب « الأيام » ليمضى بنا فى طرقات مغاغة أو شوارع القاهرة ، وعندما يصعد بنا سلم الرَّبع أو يسير بنا بين حلقات السماع فى الأزهر ، نجد أنفسنا نسير على غير هدى من البصر مثله . فنحن لم نر قط تلك الترعة الإبراهيمية ولا كُتَّابَ سيدنـا ولا حارة الوطاويط ، بل إننـا نتعرف عليها كما تعرف عليهـا الكاتب نفسـه : فنسير وأيدينـا ممدودة إلى الأمام نتحسس منعطفـات الجدران ونتوءاتهـا لنعرف ما إذا كنا ننحرف يميناً أو شمالا ، ونمضى وأقدامنـا مرهفة الأعصاب متأهبة لاتباع مرتفعات الطريق ومنخفضاته ، بل إننا ندرك الموضع الذى تآكلت فيه حصيرة الجامع عن طريق الإحساس بنعومة رخام الأرض وبرودته ، وهذا ينطبق أيضاً على الأشخاص : فنحن لم نر — ولن نرى — سيدنا ، ولا طُلاب الرَّبع ولا شيوخ الأزهر ، ونحن لا نعرف ملامحهم ولا ألوان ثيابهم ، بل نحن إزاء هذا كله مثل طه حسين تماماً ، ليس لنا إلا أن نعرفهم بأصواتهم ، بل إننـا نعرف واحداً من أولئك الشيوخ عن

طريق اللمس أولا ثم بصوته بعد ذلك ، إذ أننا نتحسسه بيدنا قبل أن يتكلم ، ونمَسُّ بأصابعنا جلد قدمه العارية ، ونحن نعرف أننا على مقربة من دكان الحاج فيروز لأننا نشم رائحة الزبد الفاسد ، وندرك أننا ندخل الربع لأن رائحة الشيشة تدخل خياشيمنا ، وإننا ، فى صعودنا السلم متحسسين ، نصل إلى قريب من غرفة الطفل ، لأننا نسمع صوت ببغاء الفارسى ، وذلك كله فى مجموعه يعتبر تجربة إحساسية فنية لا تنسى .

وكذلك نثر طه حسين ، إنه ليس نثر رجل يكتب بيده ، بل هو يتدفق تدفق كلام يُملَى ، إن طه حسين لا « يكتب » لنا بل « يتحدث » إلينا ، وهو حديث ظل حبيساً فى ذاكرة صاحبه زمناً طويلا ، ثم تدفق قوياً غنياً لا يعرف التوقف ، فتكررت لذلك بعض عباراته ، ولكنها لا تمل أبداً ، وجمال هذا النثر راجع إلى طريقة الأداء الشفوى العربى ، وقد رأينا أن نختصر هذا التكرار بعض الشىء فى الترجمة الإسبانية .

* * *

والترجمة إنما هى فى الواقع تأويل وتفسير ، وهى أشبه شىء بالجلوس إلى المعزف أمام « نوتة » موسيقية وعزفها ، وقد يقال إن القطعة الموسيقية صامتة على الورق وإنها لا تفهم إلا إذا عزفت ، فى حين أن المؤلَّفَ المنقول ناطق فى لغته ، ولكن هذا الاعتراض إنما يؤيد ذلك التشبيه ولا يضعفه : ذلك أن المؤلف المنقول ، وإن كان ناطقاً فى لغته ، إلا أنه صامت فى غيرها من اللغات ، ونحن نترجمه إليها لينطق ، وبدون هذا يظل صامتاً فيها ، مثله فى ذلك كمثل القطعة الموسيقية تماماً : لا بد من بعثها على النطق وعزفها والتعبير عما فيها ، وتحويلها إلى موسيقى حية .

ولا بد أن نفرق بين ناحيتين متباينتين عند كل مُعَبِّر عن قطعة موسيقية أو عازف لها : الناحية الآلية ، وناحية الإلهام والذوق الفنى ، ولا غنى فى الأداء

الموسيقى عن إحدى هاتين الناحيتين ، و بدونهما لا يتحقق الإحساس بالمتعة الجمالية ، ومثل هذا يحدث فى حالة الترجمة ، فليست هناك بطبيعة الحال ترجمة ما لم يقم المترجم بالمقابلة الآلية لألفاظ القطعة المترجمة وألفاظ اللغة التى يترجم إليها لفظاً بلفظ ، مع مراعاة ما تقتضيه الأصول اللغوية عند النقل من لغة إلى أخرى ، بيد أن الترجمات العديمة الروح هى التى تتمسك بالناحية الآلية وحدها، أو التى لا ترمى إلا إلى هذه الناحية الآلية ، فى حين أنه لا بد للترجمة الصادقة من اختيار الألفاظ ، وترقيم القطعة من جديد ، وتقسيم الفقرات تقسيما يباين تقسيمها فى الأصل ، ولا بد من حذف شيء هنا و إضافة شيء هناك ، ولا بد كذلك من التجاوز واستعمال لفظة دارجة تعبر عن المعنى تعبيراً دقيقاً أو إدخال لفظة مألوفة (و إن لم تكن فصيحة متخيرة) ، وذلك كله يلقى ضوءاً بيناً على المعنى العام ، ولا بد أيضاً من استعمال كاتم الصوت أو مُعْلِيه (بين الحين والحين)، والملاءمة بين العازف والمكان الذى يعزف فيه ، ولا بد — بالاختصار — من مراعاة ما تنبغى مراعاته مع الموسيقى : لا بد من « بث الروح » فى النص المترجم .

و إنه لمن الوهم الخادع أن نظن أن الترجمات إنما هي مجرد عمليات آلية ، وقد يصح هذا فى حالة ترجمة كتاب فى الجبر مثلا ، مع أني أشك فى ذلك أيضاً ، ولكنه لا يصدق بحال على ترجمة عمل إبداعى أدبى ، وسندع جانباً مئات الحجج التى تؤيد ما نقول ، لأننا لا نريد أن نثير الجدل حول هذا الموضوع من جديد ، ويكفي أن نقول إن أى أثر أدبي لا يمكن أن يكون هو نفسه فى لغات متباينة ، فكتاب « الأيام » مثلا يتحدث إلى المصريين عن أشياء مألوفة لديهم معروفة لهم ، وهى بالنسبة لنفر منهم ذكريات حية ، و بالنسبة لنفر آخر — أحدث سناً — ذكريات متمثّلة تجرى مع دمائهم ، أما بالنسبة للاسبان فلا بد أن تكون شيئاً آخر يختلف عن ذلك تمام الاختلاف : إنها كشف ، إنها تعريف بعالم جديد ، و إفساح لمجال الأفق الذهنى وتزويده بصور

جديدة من الحياة ، صور جديدة فى حقيقتها ، ولكنها — كما هو الحال فى كل ما هو إنسانى — من الممكن أن تبعث فى أخلادنا أصداء بعيدة قديمة . والمترجم يستطيع أن يظهر ذلك كله بما يستحق من درجات الإظهار ، وعلى المترجم وحده يتوقف إظهاره وتقديره : فهو يستطيع أن يعبر عن الأمر الغريب بلفظه الأصلى ، ويورده فى سياق الترجمة كما هو ، على اعتبار أنه اصطلاح ، ثم يعلق عليه بما يوضحه ويفسره ، ويستطيع كذلك أن يعبر عنه بلفظة فصيحة متخيرة ، ويستطيع أن يعدله ويجعل منه — بتحوير بسيط — اصطلاحاً جارياً ، ويستطيع . . . « والترجمة هي فى الواقع تأويل وتفسير » .

وما أكثر مواطن الضعف فى عملية الترجمة ! إليك مثالا : إن اليوم فى حساب المسلمين يبدأ عند غروب شمس النهار السابق ، فما نسميه نحن « ليلة الخميس » (أو ليل الخميس إلى الجمعة) يسمونه هم « ليلة الجمعة » ، أى ليل الجمعة السابق بطبيعة الحال على « الجمعة » ، وقد جريت على الترجمة على هذا المعنى الأخير ، لولا أن تفضل مصحح المطبعة بتنبيهى ، والواقع أن القارىء الإسبانى لا يعقل أن ليلة الجمعة سابقة على يوم الجمعة إلا إذا أوضحنا له ذلك وكيف يكون ، وكان من الممكن أن أشرح للقارىء الأمر كما بينته هنا ، ولكنى فضلت أن أقول « ليلة الخميس » دون زيادة .

* * *

وإذا كنت قد أقدمت على ترجمة « أيام » طه حسين ، فإننى لم أفعل ذلك استجابة لطلب أحد الناشرين ، ولم أفعله لأن ضرورة عملى تقتضيه ، أو لمجرد القيام بعملية آلية لا روح فيها ، وإنما حفزنى على ذلك الودُّ الذى يجمعنى وصاحبها ، فصلتي به ترجع إلى أكثر من ربع القرن ، ما بين تلميذ له أولا ،

ثم صديق بعد ذلك ، وحفزنى عليه كذلك الحبُّ لهذا الكتاب الذى يثير فى خاطرى ذكريات كثيرة ، (وقد ترجمت الكتاب كذلك لأننى أعتقد — لأسباب كثيرة — أنه من الكتب التى ينبغى أن يعرفها الجمهور الإسبانى ، ولكنى أقول هذا بين قوسين ، لأن أحداً لن يشكرنى عليه) .

وقد أودعت فى هذا العمل قلبى ، وقمت به عن رغبة صادقة وإخلاص للعمل فى ذاته ، وأودعته كذلك طرفاً من معارفى المتواضعة .

لقد أخرجته نابضاً بالحياة ، مضفياً عليه فهمى الخاص له ، وإننى لأرجو أن يصدر الناس عليه حكمهم على هذا الأساس .

نقله عن الاسبانية حسين مؤنس إميليو غرسية غومس

حاشية : هذه هى المقدمة التى صدر بها الاستاذ غرسية غومس للترجمة الاسبانية التى قام بها لكتاب «الايام» للاستاذ الدكتور طه حسين ، وقد تفضل فأذن لنا فى نقلها إلى العربية ونشرها فى هذه الصحيفة .

أصل حفلات الفاطميين فى مصر

(٣٥٨ — ٥٦٧ / ٩٦٩ — ١١٧١)

كانت حفلات البلاط عند الفاطميين تكوِّن جزءاً من نظم الدولة فى مصر ، ولذلك جعل لها المؤرخون المصريون[١] مكاناً بارزاً بين نظم الدولة الفاطمية الأخرى ؛ فكانت هذه الحفلات تتألف من «رسوم»[٢] تتبع فى الأعياد الرسمية ، التى يشترك فيها الخليفة وخاصته ، ورجال الدولة ، فى أثناء العام .

وكانت الرسوم الفاطمية أهم ما يميز هذا البلاط ، وإن كان من غير الممكن أن نقول : إن هذه الرسوم تكونت فجأة فى بلاط مصر عند حضور الفاطميين ؛ فإن ظهورها — ولا ريب — له علاقة وطيدة برسوم وحفلات بلاطات الدول الإسلامية بصفة عامة ، ولذلك كان من الصعب أن نحدد أصول رسوم البلاط الفاطمى .

وفى الواقع ، لا توجد أصول هذه الرسوم فى تقاليد الفاطميين فى بلاط إفريقية ، أو حتى فى بلاط مصر قبل مجئ الفاطميين . ففى إفريقية — بالمغرب — نحن لا نملك أية تفاصيل تمكننا من الظن بأن بلاط الفاطميين عرف البذخ والأبهة الذين كانا لبلاطهم فى مصر .

وبالعكس نعلم أن الخلفاء فى المغرب كانوا يأخذون أنفسهم بتقاليد صارمة ، صورتها لنا كتب التاريخ الفاطمية : فالمعز نفسه — رابع خلفاء الفاطميين — (٣٤١ — ٣٦٥/٩٥٢ — ٩٧٥) ، الذى يقول عنه ابن تغرى بردى أنه استن كل

---

(١) وصلنا باسهاب وصف حفلات الفاطميين ورسومهم فى : صبح الأعشى للقلقشندى (م ٨٢١/ ١٤١٨) ؛ والخطط للمقريزى (م ٨٤٥/١٤٤٢) ؛ والنجوم الزاهرة لابي المحاسن بن تغرى بردى (م ٨٧٤/١٤٦٩) .

(٢) المقريزى ، الخطط ، طبعة بولاق ، ٣ ص ٢٩١ س ١٤ ؛ ٢٣ ؛ أنظر :
Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes,* Leyde 1881 I, p. 528.

رسوم البلاط الفاطمى(١) ، كان يعيش عيشة تختلف كل الإختلاف عن تلك التى كان يعيشها بعد ذلك فى مصر ؛ فقد كان يمضى كل وقتـه بين خزائن الكتب ، فى حجرة متواضعة ، لا يغطى أرضها إلا اللبـــود . ففي يوم شات ، استدعى المعز عدداً من شيوخ القبائل المغربية ليشاهدوا حيـــاته العادية ، فقال لهم : « إن الناس يظنون أنا فى فى مثل هذا اليوم ، نأكل ، ونشرب ، ونتقلب فى المثقل ، والديباج ، والحرير ، والفنك ، والسمور ، والمسك ، والخمر ، والقباء . . . كما يفعل أرباب الدنيا ، ثم رأيت أن أنفذ إليكم ، فأحضرتكم لتشاهدوا حالى إذا خـلوت دونكم واحتجبت عنكم ؛ وإنى لا أفضلكم فى أحوالكم . . . وإنى لا أشتغل بشيء من ملاذ الدنيا ؛ إلا بما يصون أرواحكم ، ويعمر بلادكم ، ويذل أعداءكم ، ويقمع أضدادكم . فافعلوا ياشيوخ فى خلواتكم مثل ما أفعله ...، والزموا الواحدة التى تكون لكم ولا تشرهوا إلى التكـثير منهن . . . فيتنغص عيشكم ، وتعود المضرة عليكم ، وتنهكوا أبدانكم(٢) » .

أضف إلى ذلك أن البرابرة وسكان إفريقية كانت فيهم غلاظة وخشونة ؛ بحيث أنهم كانوا يجهلون مظاهر بذخ فاطميي مصر ، وحفلاتهم المتعددة . وكذلك ، كان الفاطميون فى إفريقية ، في نضال مستمر ، فلم يكن لديهم الوقت الـكافى لإنشاء هذه الرسوم .

وبالعكس ، عرفت مصر قبل مجيء الفاطميين ؛ بذخ البلاط الطولونى والإخشيدى ، ولـكن حفلات هذين البلاطين فى ذلك الوقت لم تكن تشتمل — هى الأخرى — على رسوم ثابتة وواضحة فى البلاط المصرى .

ومن الواضح ، أن أصول الحفلات الفاطمية ليس لها وجود فى التقاليد العربية ، أو فى تقاليد الإسلام .

ولـكن هذه الحفلات والرسوم كانت معروفة بخاصة فى بيزنطة(٣) وفى فارس

(١) أنظر : *Annales* ، تحقيق Juynboll ليدن ، ١٨٥٣ — ١٨٥٧ ، ٢ ص ٤٥٠
(٢) الخطط ، ١ ص ٣٥٢
(٣) أنظر : Porphyrogénète : *Le livre des cérémonies*, trad. Vogt, Paris 1935

القديمة(١) . فكتاب الحفلات لقسطنطين السابع بورفيروجينيت سجل لحفلات البيزنطيين الدينية ، التى كان يشترك فيها الأمبراطور ورجال القصر . ووُجدت أيضاً عند الفرس حفلات رسمية ، يشترك فيها ملك فارس ورجال الدولة أثناء العام .

وليس من عملنا المقابلة بين حفلات الفاطميين وغيرهم ، فهذا يتطلب دراسة مستقلة بذاتها(٢) . ولكنا نشير إلى الصلة الوطيدة التى كانت بين فاطمي مصر والإمبراطورية البيزنطية ، وإلى علاقة الفاطميين بالفرس منذ ظهور المذهب الشيعى فهل ياترى تداخلت عناصر من رسوم البيزنطيين أو الفرس فى رسوم الفاطميين ؟

وقد كان العباسيون أنفسهم قبل الفاطميين ، على صلة بهذين التيارين من الحضارة . ولكن لم يجد العباسيون — على ما يظهر — لوصف حفلاتهم مؤرخين كابن الطوير (أوائل العصر الأيوبى) والمسبحى (م٤٢٠/١٠٢٩) أو ابن المأمون (نهاية الدولة الفاطمية) ، فلم تصلنا عن حفلاتهم إلا معلومات ضئيلة ، لا تتناسب مع ما وصلنا عن حفلات الفاطميين . أو لعل قدرة الفاطميين على هضم العناصر الغريبة من الحضارة أسهل من قدرة العباسيين ؟

ومهما يكن ، فإننا نرى أن الحفلات الفاطمية والرسوم ، كانت اقتباسات من حضارات ليست فقط معاصرة ، وإنما أيضاً قديمة ترجع إلى أقدم العصور . فى الواقع ، كان الفاطميون يحتفلون بأعياد مصرية خالصة ، مأخوذة من التقاليد المصرية القديمة ، فى موسم فيض النيل(٣) . ولقد ساعدت مصر — التى تتوسط مواطن تيارات الحضارة — الفاطميين على اقتباس عناصر الحضارات المختلفة .

وإذا كنا فى حل من أن أقول : إن الروح الفاطمية هى التى هيأت ظهور مثل هذه الحفلات والرسوم فى البلاط الفاطمى ، فمن الجدير أن نذكر هنا أن

(١) أنظر : Christensen : *L'Empire des Sassanides : Le peuple, l' Etat, la cour.* Copenhague 1907.

(٢) أنظر : Canard : *Le cérémonial fatimide et le cérémonial byzantin. Essai de comparaison.* Byzantion, 1951, 2 e fasc, p. 355—420.

(٣) الخطط ، ١ ص ٥٨ — ٥٩ ؛ ١ ص ٤٧٠ ؛ ٤٧٩ ؛ القلقشندى ، ٣ ص ٥١٦ — ٥٢٣

الدولة الفاطمية كانت دولة دينية ذات عقائد مذهبية متطرفة. فكانت الحفلات بالنسبة للفاطميين مناسبة لتأكيد عقيدتهم ؛ حيث كان معظمها يقام عادة فى الأعياد الدينية الخاصة بالفاطميين . فقد عرف الفاطميون كيف يصبغون الأعياد بصبغة إسلامية بل مذهبية ، وكان هذا دليلا قويـاً على طابع الفاطميين الجديد فى الحفلات .

ومن ناحيـة أخرى ، نلاحظ أن ثراء مصر كان سبباً فى ظهور حفلات الفاطميين ورسومهم، وهو الذى أحدث تغييراً فى حياة خلفاء الفاطميين . فكان حب البذخ يجد سبيله إلى حفلاتهم وأعيادهم الرسمية ، ولقد كان من الأغراض الرئيسية للسياسة الفاطميـة فى مصر توطيد سلطتهم فيها بكل الطرق الممكنة . وقد تهيأ الشعب السنى المصرى لأن تناله بسهولة أبهة هذه الحفلات ؛ فكانت وسيلة ناجحـة جداً للتأثير فيه . فجميع حفلات الفاطميين كانت مطبوعة بطابع خاص من الأناقة والبذخ .

ونستطيع أن نؤكـد بأن رسوم البـلاط وحفلاته لم تظهر كاملة ، بمجرد وصول الفاطميين فى مصر ، بل بدأت كخطوط باهتة ، ثم تأكدت شيئاً فشيئاً ، وبالتدريج أخذت شكلها وترتيبها . ولكي تتأكد فى تقاليد بلاط مصر ، كان لا بد لهـا — على ما نعتقد — من وقت . ولكن ابن تغرى بردى ، المؤرخ المصرى ، يروى لنـا أن المعز (٣٤١ — ٣٦٥/٩٥٢ — ٩٧٥)[(١)] ، وهو الذى غزا مصر ، استن كل رسوم البلاط الفاطمى . حقاً ، إن المعز أوجد بعض هذه الرسوم فى مناسبات مختلفة ، إلا أننا نظن أن هذه النظم الدقيقة جـداً ، قد تمت فيا بعد : ذلك لأن حكم المعز ، كان قصيراً فى مصر ، وان هـذا الخليفة كان مشغولا بالحروب ، حيث لم يكن مركز البلاد السياسى قد استقر بعد .

ثم إن المقريزى ، مؤرخ مصرى آخر ، يلاحظ أن المـأمون وزير الآمر

(١) أنظر : *Annales* ، تحقيق Juynboll ، ٢ ص ٤٥٠

(٤٩٥ — ٥٢٤ / ١١٠١ — ١١٣٠) ، قد جدد رسوم الدولة وأعاد إليها بهجتها[١]، بعد ما كان الوزير الأفضل (٤٨٧ — ٥١٥ / ١٠٩٤ — ١١٢٢) قد أبطل ذلك[٢]. ونحن نرى أن الرسوم والحفلات أخذت شكلها النهائى فى ذلك الوقت ، حيث أن معظم الحفلات الذى وصلنا وصفها ترجع إلى عصر المأمون وزير الآمر.

ولا ريب ، في هذا العصر تهيأت لمصر عظمة أول دولة مستقلة استقلالا تاماً ، مما جعل البلاط المصرى يعرف تعدد الأعياد الرسمية ، التى كان يشترك فيها الخليفة وأرباب مناصب الدولة . ونذكر من بين هذه الحفلات : ركوب الخليفة فى المواكب ، وجلوسه للاستقبال ؛ حيث يتبع فيها رسوماً دقيقة .

وبالإضافة إلى هذه الحفلات الرسمية توجد أعياد أخرى ذات صبغة مذهبية ، أو أعياد قبطية أو حتى أعياد شعبية ، يشارك فيها الخليفة وبلاطه حسب رسوم معروفة ؛ ويبتهج الشعب بها .

لقد بقيت رسوم الفاطميين وحفلاتهم أساساً لرسوم المماليك وحفلاتهم ؛ بل ما زالت بعض آثارها موجودة حتى الآن فى الأعياد الحالية لمصر حاملة طابع الفاطميين ؛ وهذا برهان على الأثر الذى تركه البذخ الفاطمى .

عبد المنعم ماجد

---

(١) الخطط ، ٢ ص ٢٩١ س ١٤ ؛ ٢٣ ؛ أنظر :
Wuestenfeld : *Geschichte der Fatimidischen Chalifen nach arabischen Quellen,* Gœttingen 1881, I, p. 270—289.

(٢) من ناحية ، نجد فى وصف الركوب فى أول العام ذكرا الجامع «الأقمار» . وكان إنشاء هذا الجامع فى أيام الخليفة الآمر ، في سنة ٥١٩/١١٢٥ . (أنظر : مقريزى ، خطط ، ٢ ص ٢٩٠ ؛
Ravaisse : *Essai sur l' histoire et sur la topographie du Caire,* t, III, 2 ème partie, Paris 1890, p. 38 et suiv.
وهذ الكلمة : «الأقمار» آتية من كلمة : «قمر» أو من كلمة «قمرة» ، وهى خليط اللونين : الأبيض والأخضر . وعلى ذلك يمكننا أن نستنتج أن الحفلات الفاطمية أخذت شكلها النهائى فى هذا العصر . وكذلك يعدد لنا القلقشندى (صبح ٣ ، ص ٥٠٨ ؛ أنظر :
Wuestenfeld : *Die Geographie;* Gœttingen 1879 p. 180—181).
طوائف العسكر بأسمائها . فنجد منها طوائف : «الآمرية» و «الحافظية» ، على إسم الخليفة الآمر وخلفه الحافظ ؛ وطوائف «الجيوشية» و «الأفضلية» ، على إسم الوزير بدر الجمالى (أمير الجيوش) وابنه الأفضل . وهذا برهان جديد آخر على أن الرسوم الفاطمية أخذت شكلها النهائى فى عصر متأخر عن عصر المعز (أنظر : ركوب خلفاء الفاطميين)
Inostrantsev, *Tarjestvennu viezd fatimi dskih Khalifov,* Butrusbourg 1904, p. 18.

الكتب : نقد وعرض

الدكتور عبد العزيز الدورى ، مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ، (منشورات مكتبة المثنى ، بغداد ١٩٤٩)

لم يؤلف الناس فى أيامنا فى ميدان من ميادين الثقافة الإسلامية كما ألفوا فى تاريخ الإسلام ، فقد أخرجت المطابع — مذ عرفناها — مئات الكتب عن كل ناحية من نواحى ذلك التاريخ ، حتى تلك الموضوعات التى يتهيبها الباحث كدراسة النظم وأحوال المجتمع أو الظروف الاقتصادية نجد فيها بدل الكتاب كتباً ، وقد يتعدى الأمر الجزء الواحد إلى الأجزاء ، فيجد الإنسان نفسه أمام صف من الكتب بعضها آخذ برقاب بعض ، فيخيل إليه أنه ما من ركن من أركان هذا التاريخ الاسلامى الطويل إلا وقد غمره النور ولم يبق فيه مقال لقائل . ولكن الباحث لا يلبث أن يتبين أن هذه الكتب كلها لا تخرج عن ضربين ، أولهما يتبع مذهباً نستطيع أن نسميه مذهب «أقرب الموارد» أى أن مؤلفه يكتفى بأيسر ما يقع تحت يده من مراجع ، ويقنع من هذه بفقرات من هنا وأخرى من هناك ، يربط بينها بحرف عطف هنا وأداة استدراك هناك ، ثم يختم الجزء بحمد الله ليتبعه بالجزء الثانى وهكذا ، والضرب الثانى يتبع مذهباً آخر نستطيع أن نسميه مذهب «أعذب الموارد» ، ومعناه أن يقدم المؤلف للقارىء ما يروقه ، ويؤلف فى تاريخ الإسلام حسبة لله حيناً والتماساً لحسن ظن الناس حيناً آخر ، وهذا النوع من التأليف أيسر وأعذب ، لأنه فيض بل فيوض من العاطفة مع قليل جداً من المادة التاريخية أو إجهاد الفكر ، والثواب مضمون عند الله والثناء مكسوب من الناس ، وما من أديب حيَّره أمر الوقوع على موضوع يؤلف

فيه إلا التفت إلى تاريخ الاسلام يكتب فيه كتاباً أو كتباً تنم عن بلاغة أو إيمان أو عنهما معاً ، ولكنها لا تغنى عن التاريخ الصحيح شيئاً ، حتى تضخمت المكتبة التاريخية الاسلامية على غير طائل ، وأنك لتلمس شيئاً صالحاً عن أكبر مشاكل ذلك التاريخ الاسلامى، فلا تجد ، على الرغم مما يُثْقل رفوف الكتب من مجلدات بعد مجلدات .

ولكنك تجد هنا وهناك فى نواحى هذا العالم الاسلامى الفسيح أفراداً يحبون هذا التاريخ ويعرفون مشاق دراسته ، ولهذا فهم يتهيبون الكتابة فيه ، لأنهم يعرفون أن أصول هذا التاريخ أشبه بالجبل المتهيِّل يضم عروقاً يسيرة من المعدن ، فلا بد من جهد عظيم فى تكسير الصخر والنفاذ إلى ما يضمه ، فإذا وصلت إلى العروق كان عليك أن تتأكد أولا من نوع المعدن الذى بين يديك ، لأن خامات المعادن تتشابه بعض هيآتها ، فإذا انتهيت فى ذلك إلى رأى تستريح إليه كان عليك أن تصفي المعدن وتخلصه مما لا بد أن يكون عالقاً به من مواد أخرى ، ثم عليك بعد ذلك أن تعرف كيف تنتفع بالمعدن إذا خلص إلى يديك، وهذا وذاك يتطلبان معرفة وذوقاً وتجريباً وتدريباً وصبراً . ولعلك بعد هذا العناء كله لا تحصل على ما تريد ، لأن الذين أرخوا للاسلام فيما مضى خليط غريب فيهم الساذج وفيهم غير الساذج ، وفيهم البسيط الذى يكرُّ كراً وفيهم الأريب الذى كتب لغاية لا تتبين إلا بعد تحقيق وتفكير طويلين ، وفيهم الراوى الذى يؤرخ وكأنه يحدِّث ، فيهتم بالسند أكثر مما يهتم بالمتن ، وفيهم الناقل الذى يضن عليك بأصوله ، وفيهم الذكى الذى يخترع لنفسه أصولا ، وفيهم الراغب فى تضخيم كتابه ، فلا يزال يدس فيه ويحشد دون حساب ، وفيهم كل ما يتصور الانسان من صنوف العقول والملكات . ثم إننا نقرأ ما كتبوه بعقول أخرى وندرسه لغايات غير التى قصدوا إليها ، فقد كتب عبد الرحمن بن عبد الحكم لغايات فقهية ، وكان أقصى ما قصد إليه هو استقصاء أوضاع البلاد المفتوحة من من الصلح والعنوة ، وما يستتبعه ذلك من أحكام تتصل بوضع العرب فى البلد

المفتوح ونصيبهم من خيراته ، وتناول ابنُ هشام كتابَ ابنِ اسحاق وروايات الواقدى ، وقعد ليكتب السيرة وفى نفسه شىء من الميل إلى إظهار فضل العباس و بنيه على الإسلام ، واصطنع لنفسه أسلوباً خاصاً فى الحذف والاثبات على هواه ؛ وكتب الطبرى ليؤلف بين روايات أبى مخنف وعمر بن شبه ونصر بن مُزاحم ومَن إليهم ، وليختط طريقاً وسطاً بين المدائنى والواقدى ، أى بين مدرسة المدينة ومدرسة الأمصار ، فما زال يروى ويستروى ويُسند ويعنعن حتى جاء كتابه أشبه بخزانة بطاقات (فيشات) أسلمها صاحبها إلى الطابع دون أن يكلف نفسه عناء التنسيق والترتيب ، والذى بين يدينا بعد ذلك كله هو المختصر ! لأن الرجل يؤكد فى مقدمة كتابه أن الكتاب كان أضخم من ذلك بكثير ، وأنه وجد أن الناس أكسل من أن يقرأوا ما جمعه كله ، فاكتفى بذلك القدر . وكتب ابن الأثير وبين يديه أصول لا حصر لها ، فسطا عليها دون أن يعنى بذكر واحد من أصحابها ولو من باب العرفان ، وأسرف الاختصار والخطأ حتى أصبحنا نقرؤه وكأننا نمشى على زلق. وهكذا يجد المؤرخ نفسه يمشى بين شراك وكمائن تفرض عليه حذراً ودقة وشكا ، إن لم نقل خوفاً وسوء ظن ، وإذا كان المحدِّثون قد وضعوا علماً كاملا ليضمنوا السلامة من أساليب الوضاعين الذين أوغلوا فى حديث النبى صلوات الله عليه كذباً وافتراء فما بالك بما فعله الناس بروايات التاريخ وهى أهون على الناس من حديث الرسول ؟ ومع ذلك فمن حولنا ناس ليس أهون عليهم من تحبير المؤلفات فى تاريخ الإسلام هذا ، بل فيهم من لا يقنع بدراسة السيرة النبوية فيؤلف فى فلسفتها ، وفيهم من يكتب فى عبقرية عمر قبل أن يدرس حياة عمر ، وفيهم من لا يستحيي أن يقول لك إن هاشماً بن عبد مناف سمى هاشماً لأنه كان يهشم الثريد للناس ، كأنه كان يفعل هذا قبل أن يولد فسمى به ! ويخدعه ما يقول المؤرخون من أنَّ هاشماً كان يسمى قبل ذلك عمراً ، كأنما من الممكن أن يتغير إسم الرجل بعد أن يدخل فى مداخل الرجال !

بيد أن هناك نفراً من العاملين على هذا التاريخ يعرفون ذلك كله ، فلا يقولون فيه كلمة إلا بعد درس وتفكير طويلين ، ولهذا تستريح إلى ما يكتبونه وتطمئن إلى النتائج التي يقدمونها إليك ، ومن أولئك الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدورى ، فقد أهدانا فيما مضى دراساته عن العصر العباسى وآراءه فى المسائل الاقتصادية للعراق فى القرن الرابع الهجرى ، وكل سطر فيها ينفع المؤرخ والباحث ، وهو يقدم لنا اليوم « مقدمة فى دراسة تاريخ صدر الإسلام » وهى رسالة مختصرة ، ولكنها حفيلة بما يبعث على التفكير والتأمل وما يحفز المؤرخ على الاسترسال فى البحث ، فهو يعرض فيها لأعسر عصر من عصور تاريخ الإسلام وأحفلها بالمعضلات ومواضع الزلل : عصر قيام الدولة ونشأة الامبراطورية وتكون المجتمع الاسلامي المضطرب ، عصر الأحزاب والاتجاهات والفرق والشيع ، عصر تكون « العقد » السياسية والنفسية بل الفقهية التى لم ينجح المسلمون فى حلها بعد ذلك أبداً ؛ وهو يعرض للمسائل فى حذر شديد ، ويواجه المشكلات بعد استعداد طويل ، ويسلك بالقارئ خلال هذه الآجام فى أناة ومنطق ، ولا يكاد مع ذلك يقطع فى هذا كله برأى ، بل يدعو القارئ إلى أن يعود أدراجه ليلتمس لنفسه طريقاً لعله يكون آمن وأوفى به إلى الغاية ، وهذا فى رأيى هو النهج الصحيح ، نهج تفكير وإرشاد واسترشاد لا نهج تكديس وإملاء واستملاء .

ولهذه «المقدمة» اتجاه عربى صريح ، وقارئها لا يكاد يعبر ببضع صفحات حتى يحس أنه يقرأ لكاتب عربى يريد أن يصحح ما يمكن تصحيحه من التواءات تاريخ العرب ، وهو قد يسترسل مع هذه الحمية العربية إلى حد يسلكه فى عداد الحاملين على الفرس القائلين بأنهم أصل مصائب الاسلام ، ولقد خيل إلي وأنا أقرأ بعض سطوره أننى أقرأ ذلك الفصل الذى عقده ابن حزم فى «الفِصَل» وذهب فيه إلى أن العجم عندما دالت دولتهم على يد العرب أحبوا أن يأخذوا ثأرهم بإفساد الاسلام وأهله ، فهو يحمل على الشعوبية ويعتبرها أخطر داء

أفسد التاريخ الاسلامى » (ص ١٣) ويذهب إلى أن الناس كانوا يظنون أن الشعوبيين من المؤرخين « قصروا الهجوم على العصر الجاهلى مستغلين الناحية الدينية ، ليظهروا عرب الجاهلية بمظهر البداوة الساذجة ، وأنهم تركوا ما بعد ذلك حرمة للاسلام ، ولكن ظهر لنا أنهم لم يحفلوا بما للاسلام من حرمة ، ولم تسلم منهم فترة ولم ينج أحد ، وإنا مع خطورة هذه الناحية لم نجد من تعرّض لها حتى الآن » (نفس الصفحة) ، ثم يمضى بعد ذلك فيذكر بعض ما أصاب تاريخ العرب على أيدى الشعوبيين من قصة الغرانيق إلى فتنة الأمين والمأمون. وعندنا أن ذلك كله يحتاج إلى إعادة نظر ، فإن حديث الغرانيق لم يخترعه مؤرخ شعوبى أو غير شعوبى ، وإنما رواه الطبرى عن سلسلة من الأسناد كلهم عرب أو مستعربون هم سلمة ومحمد بن اسحق ويزيد بن زياد المدنى ومحمد بن كعب القرظى (تاريخ الطبرى ، القاهرة ١٩٣٩ ، ج ٢ ص ٧٥—٧٦) ورواه أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع القرشى الهاشمى ولاءً فى طبقاته عن محمد بن عمر عن يونس بن محمد بن فضاله الظفرى عن أبيه وعن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب (الطبقات الكبرى ، القاهرة ١٣٥٨ ، ج ١ ص ١٨٩—١٩٠) ومعظمهم من العرب ، وهو فى أساسه دعوى من الدعاوى التى افترتها قريش على الرسول الكريم ، ولا شك فى أنها كذبت فى هذا الذى زعمت ، ولكن ذلك لا يمنعنا من القول بأن رجال قريش دبروا ذلك وأذاعوه ، وكان لاذاعتهم إياه صدى بعيد وصل إلى مهاجرى الاسلام فى الحبشة فعاد معظمهم إلى مكة على ما هو معروف ، ولا ريب أن محمد بن اسحاق أثبت هذه الدعوى فى كتابه بدليل وجود إسمه بين رواة الطبرى ، وقد أسقطها ابن هشام لأنه اعتبرها مما سماه «أشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يقر لنا البكائى بروايته» (سيرة ابن هشام ، طبعة السقا والإبيارى وشلبى ، القاهرة ١٩٣٦ ، ج ١ ص ٤) والأصح فى أمر هذا الحديث أن يقال إنه شنعة عربية قرشية لا دعوى شعوبية . وهذا لا يمنع من القول بأن

نفراً من الشعوبيين استغلوها فيما بعد ، أما أن محمد بن سعد كاتب الواقدى موضع جرح من جانب المحـــدثين فصحيح ، ولكنه موضع تقـدير وثقـة من كثيرين أيضا (راجع مقدمة الطبقات لمحمد زاهد الكوثرى ، ص ز — ل).

ثم يعرض الدكتور الدورى بعد ذلك لبعض ما وجهه نفر من المؤرخين من النقد للخلفاء الراشدين ، وكان ينبغى أن يذكر أن أولئك المؤرخين أنفسهم أثنوا عليهم بما فيه الكفاية ، وربما كان جمع أولئك المؤرخين بين الحمد والنقد مذهبـاً حسناً نحمدهم له ، بـل لو أنهم أهملوا مساءلة عمر (ر) فى عزله خالداً بن الوليد (ر) مثلا لكان ذلك موضعاً للنقد ، لأن الأمر هنا يتصل بمصير فـاتح عظيم وصحابى كبير ، ومن الطبيعى ألا يرضى نفر من الناس عن عزله فيطلبوا الأسباب . أما نقد بعض المراجع لعثمان فليس مرده إلى هذه المراجع فى ذاتها ، وإنمـــا مرده إلى الصراع العربي الذى انتشب بين العلويين والأمويين ، وقد كان هناك أثناء فتنة عثمان حزب يسمى العثمانية ، ومن الطبيعى أن يكون له ما يقابله ، وقد كان الذين قتلوا عثمان عرباً ، فمن الطبيعى أن يكون أولئك هم الذين « صبوا حممهم عليه » إذا سمح لى الدكتور الدورى أن أستعمل تعبيره . ومثل هذا يقال عما وجه من نقد شديد إلى على (ر) فمصدره معاوية وأنصاره ، وإلا فلماذا حاربوه ؟ ولا لوم على المؤرخين بعد هذا إذا رددوا بعض وجوه هذا النقد ، ولو أن الرواة والمؤرخين أتونا بكل ما قال النـاس بعضهم فى بعض أثناء الفتن التى ملأت عصر صدر الإسلام لما بقيت شعرة على جلد أحد من أهل تلك العصور . وأحسب أن هذا يكفى للقول بأن مسئولية هذه المثالب كلها لا تقع على الموالى والشعوبيين وحدهم ، وإنما يُسأل عنها العرب أنفسهم إلى حد كبير ، وربما كان إيغال العرب فى ثلب بعضهم بعضاً هو الذى أطمع الموالى فيهم من ناحية وأعطى الشعوبيين السلاح لمهاجمتهم من ناحية أخرى .

وقد أصاب الدكتور الدورى فى إشـارته إلى مبادئ حركة التعريب أيام الأمويين: تعريب الدواوين والنقد والطرز وما إلى ذلك ، فالواقع أن الناس

يهملون هذه الناحية ، ويحسبون أن التعريب لا يبدأ إلا بتعريب الكتب ، ويجعلونه لهذا من حظ العصر العباسى وحده ، مع أنه يبدأ بالفعل من حركة تعريب الدواوين ، وهو مصيب فى القول بأن هذا التعريب الادارى كان « أعظم حدث ثقافى سياسى بعد جمع القرآن » .

وأخشى أن تكون العاطفة القومية بعض ما جعل الدكتور الدورى يتحمس لخلفاء بنى العباس على النحو الذى نجده في صفحات ١٩ وما يليها من بحثه ، فأنا شخصياً أظن أن أبا العباس بعيد بعض البعد عما اتهم به من سفك الدماء ، ولكن القول بأنه « بعيد عنه » إطلاقاً يحتاج إلى نظر ، وقد كان الموضوع محل مناقشة طويلة بين أستاذينا عبد الحميد العبادى والمرحوم أحمد أمين، وأحسب أن رأى الثانى غَلَب فى المناقشة ، وكان الدكتور الدورى كفيلا بأن يحسم الأمر بسعة اطلاعه . وأظن أن المراجع لا تحمل على المنصور بهذه الصورة التى ذكرها الدورى ، فهى تذكره بأشياء أخرى غير « مرض المعدة » وهى لا تقف عند كلامها على اختطاط بغداد عند نسبة اختيار الموضع إلى « حماره الذكى الذى أعجبه المكان » وتعرض علينا من صور ذكاء المنصور نفسه وحسن اختياره لموقع البلد شيئاً كثيراً ، وكنت أحب ألا يحمل هذه الحملة على أبي مسلم (ص ١٧) وأن يأذن لبعض الشك ، الذى يساوره فيما تقول المراجع ، بأن يتسرب إلى هذه الناحية أيضاً ، فاننى أحسب أن منطق تلك العصور كان يبيح قتل الرجال على هذا النحو ، أما منطقنا نحن — ونحن نكتب لعصرنا وللعصور المقبلة — فينبغى أن يكون أكثر رفقاً فى مسائل الدماء وأرواح الناس . وقد أعجبنى تصديه لما درجنا على نسبته إلى الأمين، لأننى أعتقد منذ زمن طويل ، أن أصبع الشعوبية هنا واضح ، ولكنى كنت أحب أن يقوم الدفاع عن الأمين على حجة أقوى من أن مهذبيه كانوا أمثال الكسائى والأصمعى ، ثم هل يكفى ثناء الأصمعى على ذكاء الأمين حتى يكون ذكياً ، ألم يكن الأصمعى نفسه متهما بالغفلة ؟ ثم إن شهادات المؤدبين فيمن أدبوهم من أبناء الخلفاء قلما تكون مقصودة لذاتها ، وأمامنا شهادة الصولى فيمن أدبهم

من أبناء الخلفاء وشهادة الزبيدى الأندلسى بذكاء هشام المؤيد فى صباه ، وهى أظهر مثل لقلة القيمة الحقيقية لهذه الشهادات .

وقد أعجبنى من الدكتور الدورى قوله (ص ٢٠) « وهناك مشكلة أخرى ، وهى أن المؤرخين العرب يهملون أثر الزمن وما يصحبه من تطور ، وينسبون الكثير من التطورات التى احتاجت إلى وقت طويل إلى أشخاص سابقين » فهى ملاحظة ذات عمق بعيد من عالم بَصيرٍ بعقلية مؤرخى الاسلام ، والأمثلة التى ضربها غاية فى الدلالة على ما يقول . فالمؤرخ الوسيط كالرسام الوسيط لا يعرف قواعد «المنظور» ويرسم لك كل ما فى اللوحة فى مستوى واحد لا فرق بين القريب والبعيد ولا بين المتقدم والمتأخر ، فترى الرجل البعيد فى حجم القريب والحائط الخلفى أعلا من الأمامى ، وكذلك المؤرخ الوسيط ، لا يعرف أن هناك أبعاداً زمانية ينبغى أن يحسب حسابها ، وأن الزمن عامل لا يمكن أن نهمل حسابه فى دراسة كل ما يتصل بالبشر وأعمالهم ، وقد أصاب تاريخ مصر الاسلامية مثلا من وراء ذلك تحريف شديد ، فعامة المؤرخين مثلا على أن عمرو بن العاص وضع لمصر نظمها المالية كلها غداة الفتح ، وأن هذه النظم ظلت كما هي دون تغيير حتى أيام الطولونيين ، إذا لم نقل العثمانيين ، وبعضهم يقول إن عمراً جباها أربعة ملايين دينار وبعضهم الآخر يجعلها ثمانية وبعضهم الثالث اثنى عشر ، ويزيد الطين بلة أن يجئ مؤرخون محدثون فيحاولون أن يتعرفوا أى الارقام هو الصحيح (راجع تعليق الدكتور حسن ابراهيم حسن على ترجمة السيادة العربية لفان فلوتن (القاهرة ١٩٧٤) ص ٢٦—٢٧ ، الهامش) مع أن هذا الأخير يعرف أن كارل هاينريخ بيكر أثبت فى كتابه الصغير

Beitraege Zur Gesch. Aegyptens unter dem Islam

أن النظام المالى لمصر الاسلامية تكوّن على مهل ، ومر بأدوار مختلفة حتى انتهى إلى وضع ثابت بعض الشيء ، ومن الغريب أن هذا المؤرخ المحدث ترجم بنفسه جزءاً مما نشره آدولف جرومان من أوراق البردى المصرية ورأى بنفسه

كل ما يدعو إلى الشك فى تقديرات مؤرخى العرب من البلاذرى وابن عبد الحكم إلى المقريزى والنويرى ، ولكنه مضى مع ذلك فى كتب أخرى نشرها بعد ذلك يردد قصص الملايين الأربعة والثمانية والاثنى عشر وأساطير « على كل حالم دينارين دينارين » وتابعه فى ذلك من على شاكلته من العاملين على تاريخ الاسلام ، كأن علم التاريخ لم يتقدم خطوة واحـــدة من أيام عُبَيْد بن شَرِيَّة ! وأذكر أننى قرأت للفيلسوف الألمانى لِسِنجْ كلاماً مثل هذا عن مؤرخى العصور الوسطى فى كتابه عن فلسفة الزمان ، وقد أكمل آراءه وأصلحها هيجل فى حديثه عن فلسفة التاريخ ، وأظن أن ذلك فى معرض التفريق بين فلسفة الزمان وفلسفة التاريخ ، والمناقشة كلها معروضة عرضاً لطيفاً فى الكتاب المختصر اللطيف الذى كتبه « ساويكى » عن فلسفة التاريخ . هذا وإهمال الأبعاد الزمنية شائع بين مؤرخى العصور الوسطى مسلمين ومسيحيين ، وقـــد أورد يعقوب بور كهارت Jakob Burckhart كثيراً من الأدلة على ذلك فى كتـــابه « تأملات فى تاريخ العالم » *Weltgeschtliche Betrachtungen*

وعند ما عرض الدكتور الدورى للوزارة ناقش السبب فى إسنادها إلى الفرس وقـال : « ولكن السبب كما يظهر لى هو رغبة العباسيين لتكوين التعاون بين العرب والفرس فى الحياة العامة ، وتدعيمه لتثبيث أسس دولتهم التى تريد إشراك الفرس ولا تريد إهمـال العرب . والخليفة عربي ، فمن المنتظر أن يكون معاونه الأول فارسياً ، وبذا كانت الوزارة عنوان هذا التعاون ، ولعلنـا نكون أدق إذا قلنا التعـاون بين العرب والموالى ، لأن بعض الوزراء كما يظهر لم يكونوا فرساً ، بل موالى من غير الفرس» (ص ٢٦) ، وأظن أن هذا تفسير متكلف بعض الشىء لهذه الظاهرة ، إذ لم يكن الناس يفكرون فيما نفكر نحن الآن فيه من « توازن » بين الأجناس المكونة للدولة ، والأدله على ذلك كثيرة من تاريخ الوزارة العباسية نفسه ، فقد كان أول وزير للعبـاسيين أقرب إلى العرب منه إلى الموالى هو أبو سلمة الخلال « وزير آل محمد » ، وكانت ولاية أبى أيوب سليمان بن مخلد المورياني

للوزارة مصادفة (انظر الجهشيارى ، القاهرة ١٩٣٨، ص ٩٧) ومعظم من تلا أبا أيوب إلى خالد بن برمك من الوزراء والكتاب كانوا من الموالى من حواشي البيت العباسي وعبيده ممن يُستخدمون لطاعتهم وهوان أمرهم وسهولة الاستغناء عنهم أو قتلهم ، كما كان الحـــال مع وزارة الأتراك العثمانيين وخدمتهم ، ولم تأخذ الوزارة العباسية هيأتها الفارسية المعروفـة إلا ابتداء من خالد بن برمك ، ولم يكن هذا رمزاً للتوازن بين العرب والفرس فى الدولة بل كان معنـاه رجحان الأخيرين ، وقد أحس الخلفاء ذلك وما زالوا بالبرامكة حتى نكبوهم ، ثم إننا نجد بين كبـار وزراء العباسيين نفراً من العرب ، طال أمدهم فى الوزارة وأحسنوا القيام بهـا . والرأى فى موضوع الوزارة عند العباسيين فيما أحسب أنهـا كانت تطوراً لنظـام الدعاة الذى أخذوا به قبل أن يصلوا إلى الخلافة ، وكان للدعاة — أو النقباء — الأربعــة الأول فضل عظيم على الدعوة ، فلما وصل العباسيون إلى الخلافة كان لا بد أن يلى هؤلاء مراكز تلى مراكز الخلفاء أنفسهم ، ومن هنا كانت الوزارة . وقد تولى الوزارة ثلاثة من النقباء الأربعة الأُوَل ، أما الرابع فقد قتل أثنـاء الصراع الأول وقبل أن تصير الخلافة إلى العباسيين ، ومن هنا يبدوا أمران : الأول أن « الوزارة » لم تكن وسيلة للتوازن بين العرب والفرس لجأ إليهـ الخلفــاء ، بل كانت اقتساماً للملك بين صاحب الدعوة والدعاة ، والثـاني أن الوزارة ليست استمراراً لوظيفة الكتـابة أو تطوراً طبيعياً لها ، لقد التقيا فيما بعد وصارا وظيفة واحدة ، ولكن إحداهما لم تتطور عن الأخرى .

ونحب قبل أن نترك هذا الموضوع أن نشير إلى نقطة نرجو أن نفتح فيها باب المناقشة : وهى أن الخلافة العباسية ليست الخلافـــة الأموية ولا تعديلا لها ، وإنما هى نظام جديد يختلف عن الخلافة الأموية اختلاف هذه الأخيرة عن خلافة الراشدين . والدولة الاسلامية فى سيرها مع الزمان قد عرفت نَقَلات فاصلة تكاد تقطع السير الطبيعى لتطور النظم والمجتمعات ، فليس إلى الشك سبيل فى أن الادارة العباسية ليست بنت الادارة الأموية ، وأن المجتمع البغدادى ليس

هو المجتمع الدمشقى ولا صورة متطورة منه على هذا النحو الذى يمكننا من ربط الأشياء بالأشياء ، وهذا مبحث طويل لا يمكن استقصاؤه فى هذه السطور .

هذه بضع ملاحظات على ذلك الكتاب القيم ومناقشات لبعض ما ورد فيه ، ولو ذهبنا نعرض لكل شيء لخرج الأمر من العرض والنقد إلى التأليف ، وليس هذا موضعه . وليس معنى ملاحظاتنا أننا نُغَلِّب رأينا أو نعتقد أنه هو الصحيح ، وإنما هو مجرد فتح باب للمناقشة بيننا وبين الأستاذ الزميل المؤرخ الدكتور الدورى واخواننا العاملين على تاريخ الاسلام وإظهار لما فى آراء المؤلف من عمق وحصافة وتدقيق وبعث على التفكير ، إذ أن جزءً كبيراً من قيمة التواليف يتوقف على ما تبعثه فى الذهن من أفكار وما تثيره من مناقشات وما تفتح أمام قارئها من مذاهب التأمل ، خذ مثلا ملاحظته الطبية على وصية ابراهيم الامام لأبى مسلم (ص ٣٠) وملاحظته على ما قال سعيد بن العاص من أن السواد بستان قريش (ص ٦٣) وإشارته إلى تنمية قريش لمكاسبها من الفتوح .

إننا لنشكر للدكتور الدورى إخراجه هذا الكتاب ونرجوه أن يواصل الجهد فى هذا الميدان الذى لم يُظْلَم — فى القديم والحديث — ميدان مثله ، ولن ينصفه يوضح النهج فيه إلا علماء مخلصون صادقون مثل الدكتور الدورى .

ح . م .

الدكتور صالح أحمد العلى ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية فى البصرة فى القرن الأول الهجرى (بغداد ١٩٥٣)

هذا بحث جيد ، موضوعه طيب جدير بالدراسة ومنهجه سليم حقيق بالتقدير ومادته غزيرة تنفعنا أحسن النفع ، والنتائج التى وصل إليها يمكن التعويل عليها . فقد أعجبنى من المؤلف بعده عن ذلك الحماس الذى لا معنى له لقضايا لا يُغنى الحماس لها عن الحقيقة شيئاً : كالدفاع عن كل تصرف صدر عن أصحاب الأمر فى هذه القرون الأولى من تاريخ الاسلام ، ومحاولة تصويرها على نحو مثالى يخدع الناس عنها وعما فيها ، أو التعصب لفريق دون فريق ، وما إلى هذا مما يُشَوِّهُ

التاريخ . وأعجبنى أيضاً أن المؤلف استقصى المراجع استقصاء طيباً ، وأحب أن أنص على استفادته من كتب الفقه والفتاوى والأحكام ، فهى مصدر غنى لا يستغنى عنه فى دراسة التاريخ أحد ، ولم يحاول المؤرخون الاستفادة منه إلى الآن ، وكل عمادهم على كتب النظم وما فيها من معلومات نظرية ، كثيراً ما يكون الواقع بخلافها تماماً ، وسرتنى أيضاً استفادته من كتاب أنساب الأشراف للبلاذرى ، فقد نشرت أجزاء من هذا الكتاب منذ سنوات ، ولكن القليلين جداً التفتوا إليه وتنبهوا إلى الاستفادة منه . ومن حسن الحظ أن المؤلف اختار ناحية واحدة من نواحى مصر كبير ليدرسها ، وقصر بحثه على قرن واحد من الزمان ، فجاءت معلوماته مركزة مفيدة وتفاصيله كثيرة غزيرة الفائدة .

وليس لدينا من الملاحظات على هذا السفر المفيد إلا ما يدخل ضمن ما يسمى فى مصطلح النقد بالهنات الهينات ، فقد لاحظت مثلا أن تسمية بيت المال ببنك الدولة تقع فى الخاطر موقع المفارقة ، لأن الفرق بين بيت المال وهذا النوع من المنشآت الحديثة بعيد ، وكذلك لاحظت أن الدكتور العلىّ يذكر حادثة من الحوادث ، ثم يجعلها ظاهرة عامة معتمداً على هذه الحالة الواحدة . أو يتخذ حالات فردية كحالات الاقراض ليخرج منها بنظام كامل ، وهل من المنطق مثلا أن يأخذ عامل البصرة من بعض التجار ورقاً ويكتب لهم بقبضه من بيت مال الحجاز ، فيكون هذا دليلا على أن بيت المال كان يقوم بعمليات المقاصة بصفة مستمرة ؟ أغلب الظن أن هذه حالات فردية لا صلة لها بالنظام الجارى ، وأن العمال كانوا يعملونها لصداقات أو مصالح شخصية وما إلى ذلك . ولاحظت كذلك أن المؤلف قد يقرر حقيقة ذات أهمية ثم لا يأتى بمراجعها ، ومثال ذلك ما يقول فى ص ٧٧ : « أما الصناع وأصحاب المهن فقد كوّنوا فيما بينهم رابطات كانت تقابل التنظيم العشائرى للعرب ، وقد أعطتهم هذه الرابطات بعض الفوائد فى حياتهم المهنية ، غير أنها لم تؤثر فى وضعهم السياسى والاجتماعى » وقوله فى ص ٢٥٣ : « والمال الذى يأخذه الأمير من بيت المال يعتبر — نظرياً — قرضاً ينبغى رده إلى بيت المال ، إلا أن الأمير قد يستخدمه لأغراضه الخاصة ، ويجنى لنفسه أرباحه وفوائده ، بل ربما كان يحمّل بيت المال ما ينجم من خسارة فى

توظيفه ، وربما كان أحيانـــاً لا يرده مطلقاً » وفقرات أخرى غير هذه .

وفى بعض الأحيان خـيِّل إلي أنني لا أفهم مـا أقرأ ، وقد يكون ذلك لأننا أمام نص مترجم ، مثال ذلك ص ٧٩ : « فلم يكن فقير المسلم لا يجوز له بحكم الاسلام التزوج من مسلمة » . وهناك ملاحظات لغوية أخرى صغيرة نذكر بعضها ليتلافاها الدكتور العلى فيما بعد : ص ٦١ : إكساءه وصحتها كساءه أو كسوته . ص ٨٣ : لم يكونوا يؤدوا وصحتها يؤدون (وهذا الخطأ النحوى يتوارد كثيراً جداً فى الكتاب) ؛ ص ١٠٢ : الوظائف الشعبية ترجمةً للفظ public ولو قال : الوظائف العامة لكان أصح ؛ ص . ١٠٢ : وجائب وصحتها واجبات . ص ٢٧٣ : معفوين وصحتها معفين وفى حالة الرفع معفون .

وبعد ، فهذا كتاب طيب ، قرأته وأفدت منه وشكرت لصاحبه تأليفه إياه على هذا النحو ، ولم يبق إلا أن أرجوه أن يواصل هذا الجهد المبارك فى ذلك الطريق السديد .

ابن واصل ، مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، الجزء الأول
قام على نشره الدكتور جمال الدين الشيال ، مطبوعات إحياء
التراث القديم ، وزارة المعارف المصرية ، (القاهرة ١٩٥٣)

أتيح لهذا النص القيم أن يرى النور أخيراً بعد إعراض طويل من جانب العاملين على تاريخ مصر الاسلامية ، ومن حسن حظنا جميعاً أن الذى قام على نشره عالم متخصص ، قضى السنوات الطوال مصاحباً مصر الاسلامية وتاريخها ، ومارس فن النشر وتحقيق الأصول زماناً طويلا حتى أتقن مناهجه وعرف أصوله واتخذ لنفسه فيه طريقاً محموداً يبعث على الثقـة فى كل ما ينشر . ولا يختلف إثنان فى أن الدكتور الشيال قد اجتاز امتحان النشر وثـبَّت أقدامه فيه بهذه الطبعة البديعة التى قدمها إلينـا من « اتعاظ الحنفا » للمقريزى ، وأخص هذه بالذات من بين الكثير الذى نشره الشيال ، لأن عمله فيه لم يكن مجرد عمل الناشر ، بل كان عمل المكمل والمصـوِّب والمخـرِّج الذى لا يجد أمامه إلا نسخة واحدة منقوصة من أصل ، فليلتمس سد ثغراتها من الأصول التى نقل عنها صاحب الكتاب ، وهذا فى ذاته عمل هو أقرب إلى المخاطرة ، لأن نسيج المخطوطـات

العربية معقد وخيوطها خفية خادعة ، أحكمَ بعض المؤلفين عقدها عن قصد وخلطها بعضهم الآخر ، عن جهل ، خلطاً يجعل تتبعها والوصول إلى أوائلها أمراً يشبه التنقيب عن قبور الفراعين ، ومن هنا فقد قل بين الناشرين من لجأ إلي سد الخروم عن طريق الأصول دون أن يتعرض للنقد والخطأ ، ولهذا فقد كان نشر «اتعاظ الحنفا» على هذا الأسلوب محنة خرج منها الدكتور الشيال موفقاً ؛ ثم أظفره الله بعد ذلك بنسخة كاملة من الكتاب ، فلم يتوان عن إعدادها للنشر ، ناسخاً بذلك طبعته الأولى ، وهى محمدة نذكرها له ونترقب بها هذه التحفة المقريزية فى كثير من الرضي والاطمئنان .

وقد سبقني إلى فضل نقد هذا الجزء الأول من «مفرج الكروب» استاذنا وشيخ مؤرخى مصر الاسلامية الدكتور مصطفى زيادة ، فعرض محاسنها وأطرى جهد صاحبها بهذا الأسلوب البليغ المحكم ، الذى يخيل لقارئه أنه لا يكتب بقلم وإنما ينحت بإزميل ، فلم يبق لى بعد ذلك إلا فرصة الحمد والتقدير لعمل علمى من الطراز الأول ، وجهد مبارك جمع الله فيه خصلتين ، لا يجمعهما إلا فى القليل من أعمال الناس : هما الاتقان والاكثار ، ذلك أن جمالا الشيال مكثر متقن فى آن واحد ، وما لم تجر به حروف المطبعة من أعماله أكثر مما جرت به ، ولهذا فإن مؤرخ الاسلام يشعر بكثير من الاستبشار إذ يجد بين العاملين معه فى ميدانه رجالا من طراز الشيال ، يخدمون هذا التاريخ عن بصيرة ويتحملون فى سبيل خدمته مضانك هذه الخدمة ، ويرسمون للمقبلين عليها نهجاً صحيحاً طيباً يذود عنها هذه الأكدار التي ابتليت بها خلال هذه الحقبة الأخيرة ، ويدفعون عن المدرسة المصرية سهام النقد الكثيرة التى تتوالى عليها بسبب استسهال الناس للكتابة فى تاريخ الاسلام وجرأتهم على نشر أصوله فى غير تقدير أو توقير، وفى غير مراعاة لما تتطلبه دراسة التاريخ من فهم ودرس وجهد وصبر ، وما يتطلبه نشر الأصول من دستور دقيق جوّدته أجيال الناشرين فى الغرب ، وعنهم نأخذ ، وأهمله من حسب أن أدوات الناشر لا تزيد عن معرفة القراءة والكتابة ، والأمر فى حسابهم بعد ذلك طبع وهوامش وتعليقات تضاف على التجارب استكمالا لشكليات النصوص المطبوعة !

إننا نحمد لجمال الشيال نشر هذا الجزء من مفرج الكروب ، وننتظر به الأجزاء التالية حتى تغنى المكتبة التاريخية المصرية بهذا الأصل القيم .

الدكتور عبد المنعم ماجد ، مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامى ، تعريف بمصادر التاريخ الإسلامى ومنهاجه الحديث (القاهرة ١٩٥٣)

كنت أفضل لو أن الدكتور ماجد تريث بنفسه شيئاً من الوقت قبل إخراج هذا الكتاب ، فإن مقدمات العلوم ومناهجها أعسر شئ فى التأليف ، ولا يقدم عليها صاحب علم إلا بعد سنوات طوال من الدرس ، تتجمع لديه خلالها التجارب والملاحظات وتجرى يده فى الكتب والمراجع حتي يألفها وتصبح وكأنها جزء من كيانه ، وتجرى يده بالقلم مرات ومرات فيعرف مواضع العسر واليسر ومكامن الخطأ ومظان الزلل ، أما انتصاب المرء وهو فى سن الحداثة للتأليف فى المناهج فمخاطرة بنفسه وإضرار بالناس ، ومثال ذلك هذا الكتيب الذى أعرض له الآن ، فان الأخطاء فيه أكثر من أن تحصى ، والأحكام غير الناضجة تتوارد فى كل سطر فيه ، ولو أننى ذهبت استقصى ما فى الكتاب لطال الأمر وثقل علينا وعلى القارئ ، ولكنى سأكتفى بعرض الصفحات الأولى فقط على سبيل النصح للمؤلف ، فهو شاب حسن الاستعداد حسن التكوين ، ونحن نرجو منه الكثير ، ولهذا فنحن نتكلف عناء نقد ما يكتب ، ونشق عليه بالنصائح ، وهى — كما يعلم الناس — أصعب شئ على النفس .

فهو يعقد فصلا عن « ضرورة التاريخ الاسلامى » ويقول فى ص ١١ إن الفترة الاسلامية . . . « التى تبدأ بظهور الاسلام فى سنة ٥٧٠ (؟) » وعلامة الاستفهام واردة فى الأصل ، فهل هذا التاريخ هو تاريخ ظهور الاسلام أم تاريخ ميلاد الرسول (ص) ؟ إن خطأ كهذا لا يغتفر لمؤرخ إسلامى ، ويقول بعد ذلك بسطور « وليس من شك فى أن سبر غور تاريخ هذه الحقبة يجعل أمم الاسلام تؤمن أيضاً بأن الحياة فى تغير مستمر وتبدل دائم من حال إلى حال مما يحفزها على الأمل» وهذا القول لا يصدر إلا عن علم قليل جداً بتفكير الأمم الاسلامية ، لأن هذه الأمم لم تؤمن بشئ إيمانها بتقلب الدهر وتغير أحواله ! وهذه الفكرة تتوارد فى كل سطر قالته العرب شعراً أو نثراً . ويقول فى الصفحة التالية فى

سذاجة ظاهرة : « وبجانب هذه الفوائد (!) يجب أن يُطلب التاريخ الاسلامى لذاته كعلم له ترتيب وتنظيم وتفسير موضوع خاص أجمع عليه مؤرخو الاسلام القدامى هو «الإنسان والزمان» ، والعبارة مترجمة عن لوى هالفن ومطبقة تطبيقاً خاطئاً على التاريخ الاسلامى ، فهل شغلت مسألة الإنسان والزمان أذهان مؤرخى الاسلام القدامى ؟ لو أن الدكتور ماجد أعطى نفسه فرصة مطالعة بعض ما كتبه أولئك المؤخون لما قال ذلك . ويقول بعد ذلك أن كلمة تاريخ « تبدو معربة عن الفارسية أو السريانية ، متابعاً ما يقوله حاجى خليفة ، فهل يؤخذ برأى حاجى خليفة فى هذه المسائل الفيلولوجية ، وهلا كلف ماجد نفسه بالاستقصاء أكثر من ذلك ليعلم صلة الأصل العربى «أرَخَ» باللفظ اليونانى أرخايوس ἀρχαῖος ومعنـــاها قديم ؛ ثم هو يقول إن لفظ تاريخ يقابل لفـظ Historia اليونانى ، فهل اللفظ اليونانى يكتب بالهاء ؟ إن الذى يعرفه الذين يلمون بأبسط قواعد هذه اللغة يعلمون أنها تكتب هكذا ἱστορία . ثم يقول إن هذا اللفظ يدل فى لغة اليونان على العلم الذى يبحث حوادث الماضى ، فهل هذا صحيح ؟ كنت أود لو أن المؤلف تكلف عناء الكشف عن معانى هذا اللفظ فى أى معجم يونانى بدلا من الاشارة فى الهامش إلى قاموس من الواضح أنه لم يستشره .

وهو يقول فى ص ١٧ : « ونقصد بالوثائق الأوراق الرسميـــة فى الدول الاسلامية » فهلا تطلق الوثائق إلا على القطع الرسمية الحكومية ؟ وأين الخطابات الشخصية بين الناس بعضهم وبعض ، وأين عقود المبايعات والصكوك والوصايا الفردية ؟ وهل تدخل الأحكام والفتاوى ضمن الأوراق الرسمية ؟ هل يلقى الناس الكلام هكذا جزافاً ؟ وهل التأليف معناه النظر فى مؤلف أوربى « والتهبيش » منه دون تفكير طويل : كلمة من هنا وكلمة من هناك ، ثم تزيين الصفحات بالهوامش ؟ وفى ص ١٩ يقول « وقد كانت أوراق الاســلام الرسمية فى أول الأمر تكتب بلغات الشعوب التى أخضعها العرب » فهل هذا صحيح ؟ ألم تكتب وثائق الرسول (ص) إلى كسرى وقيصر والمقوقس بالعربية ؟ ألم تكتب معاهدات الصلح الأولى بالعربية ؟ ألم يكتب صلح الحديبية بالعربية ؟ وبأى لغة دُوِّن «الكتاب» الذى كتبه الرسول (ص) أول استقراره بيثرب ، وهو أول دستور

للدولة الاسلامية ؟ ثم هل كان ديوان افريقية أول الأمر باللاتينيــة ؟ ان الذى أعلمه أنا ويعلمه كل العاملين على تاريخ الاسلام أن ذلك كله غير صحيح ، وأنا أترك الزمن والتجربة يصححان للمؤلف كلامه . وفى ص ١٩ يقول ان العالم الاسلامى كان وحدة سياسية الى آخر عهد الدولة الأموية ، ثم انقسم على نفسه..» الخ فهل هذا صحيح؟ هل انفصمت وحدة العالم الاسلامى بعد سنة ١٣٢ / ٧٥٠ ؟ وفى ص ٢٠ يقول ان الوثائق التي تحت يدنـا عن مصر مجموعة قليلة من أوراق البردى . . فهل تأكد حضرته من ذلك قبل أن يقوله ؟ ثم انظر الى إشارته فى هامش ص ٢١ الي كتاب كَـرَرَر عن البحر الأحمر بمناسبة آثار مواطن العرب الجنوبيين، فهل هذا هو المرجع الذى يشار اليه فى هذا الموضع ؟ إننى لا أطلب الى المؤلف أن يرجـع الى مؤلفات جلازر وهاليفى وجريمّـه بل أنصحه بأن يطلع على مختصر لطيف لجرجى زيدان عن العرب قبل الاسلام. ثم انظر الى الخلط الشديد فى كلامه عن النقوش (ص ٢٣)! ولو أنى ذهبت أحاسبه على كل ما قال لطال الكلام ، ولكنى أكتفى بأن أقول إننى لم أقرأ فى حياتى عشر سطور تضم هذا القدر من الخطأ الذى يتوارد فى أى سطور عشر من هذه الصفحة ، اللهم وهل يجوز لمؤرخ محدث أن يقول « ويقــال إن اول من كتب بالعربية اسماعيل (ص ٢٤) . . ؟ وهل كان ماكس فون برشم هو أول من جمع النقوش العربية؟ (ص ٢٦) .

وبعد ، فأظن أن هذا يكفى ، لقد أخرج الدكتور ماجد كتابه عن نظم الفاطميين قبل ذلك ، وهو ترجمة حرفية لبضعة فصول من رسالته للدكتوراه ووجدنا فيه من الخطأ ما يستبشع ، ولكنا آثرنا السكوت لعل الزمن يقوم عنا بتصحيح منهجه ، ولكنه تعجل وأخرج هذا الكتاب ، فكان لا بد من التعرض له بالنصيحة ، لأنه كما قلت مؤرخ حسن الاستعداد حسن التكوين ، ولكن اللهفة على التأليف تكاد تؤذيه ، ونرجو أن يحمل كلامنا هذا على محمل الظن الحسن والرغبة فى الافادة ، ونحن بعد أسرة واحدة .

ح . م .

أبو الحسن على بن أبي بكر الهروى ، كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات ، عنيت بنشره جانين — سورديل — طومين (منشورات المعهد الفرنسى بدمشق للدراسات العربية ، دمشق ١٩٥٣)

Al-Harawi, *Guide des Lieux de Pelerinage. Texte arabe etabli* par Janine Sousdel-Thomine. Damas 1953.

عرفت «كتاب الاشارات» للهروى مخطوطاً واستعنت بنسخة دار الكتب المصرية أكثر من مرة، وتمنيت أن أراه يوماً من الأيام منشوراً بعناية واحد ممن يعرفون من أدب الرحلات وتقويم البلدان وأوصاف المشاهد والمزارات أكثر مما أعرف ، لأنني قدرت صعوبة نشر هذا الكتاب على صغره لكثرة ما يتوارد فيه من الأعلام ما بين جغرافية وغير جغرافية ، ولهذا لا يسعنى إلا أن أرحب الآن بهذه النشرة الطيبة التى قدمتها لنا جانين سورديل — طومين ، وتكفى نظرة واحدة على طريقة التحقيق ومنهج العمل فى هذا الكتاب حتى يطمئن الانسان إلى أنه يقرأ عملا متقناً جيداً يستحق من الباحثين كل ثقة وشكر ، فالأعلام كلها مضبوطة ضبطاً تاما ، مراجعة على ثلاث عشرة نسخة ، عدا المراجع الأخرى التى اعتمدت عليها الناشرة الكريمة فى تحقيق النص حتى خرج على هذه الصورة التى لا يكاد الانسان يستدرك عليها شيئاً .

وأحب بهذه المناسبة أن أستلفت أنظار المعنيين بمثل هذا النص إلى مصدر قيم يضم ذخيرة طيبة من الفوائد عن الأعلام الجغرافية والمشاهد والمزارات ، وهو ذلك الجزء الوحيد الذى نشره المرحوم أحمد زكى باشا من مسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى (القاهرة ، منشورات دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٤) .

حسين مؤنس

الحميدى ، جذوة المقتبس . تحقيق ونشر الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى ، القاهرة ١٩٥٢

لست أريد أن أبين مكانة هذا الكتاب بين كتب الثقافة الأندلسية ، فقد أشار إلى ذلك الأستاذ الناشر فى تصديره القيم على رغم إيجازه ، والحق أنه من أهم كتب التراجم التى تطلعنا على كثير من التفاصيل والأخبار عن حياة الأندلس .

ونحن نشكر للأستاذ ابن تاويت عنايته بـ « الجذوة » وإخراجه للمهتمين بالدراسات الأندلسية ، فالواقع أنه بهذا قد سد فراغين ، وحقق غرضين : الأول انتفاع الباحثين به من حيث هو كتاب من كتب التراجم الأندلسية أُلِّف في المشرق وللمشارقة ، والثاني إعانته على تحقيق نص « بغية الملتمس » وإصلاح أخطائه فقد أصبح الآن من الميسور إعادة نشر هذا الكتاب القيم ، ولعل مدرسة الأبحاث العربية فى مدريد جادة فى ذلك كما سبق أن أُعلِنَ فى مناسبة سبقة .

ولنا بعد هذا ملاحظات عامة على الكتاب نجملها فيما يلى :

١ — كنا نرجو أن يكتب الناشر — وهو من رواد الميدان الأندلسى — تصديراً أكثر تفصيلا مما كتب : فيترجم لحياة الحميدى ترجمة وافية ، ويدرس كتاب الجذوة دراسة ناقدة فاحصة ، ويبين مدى أثره فى الثقافة الأندلسية والمشرقية .

٢ — الكتاب كثير الأخطاء المطبعية ، وهى أخطاء لا نريد للأستاذ الناشر أن يتحمل جميع تبعاتها ، ولو أننا لا نخليه كذلك من مسئوليتها جملة ، ثم إنها تشوه جمال النص حتى ولو كان فهمه ميسوراً بغض النظر عنها .

٣ — يبدو أن الأستاذ الناشر كان على عجل ، فلم يتسع وقته لتوفية الفهارس نصيبها من الاهتمام ، وهكذا تتردد فى فهرس البلدان والأماكن عبارة « ترد بكثرة » ، وأظن أنه لو استقصى جميع مواضع الأماكن لما كلفه ذلك الكثير من الجهد والعناء .

٤ — ويبدو لى أن الأستاذ الطنجى حاول فى أول الأمر أن يكون محققاً ، ولكنه آثر بعد أن قاسى مرارة التحقيق أن يكون ناشراً ، وفرق عظيم بين النشر أى إخراج النص مطبوعاً على أية صورة وبين التحقيق العلمى الجاد ، وذلك أننا نجد فى أول الكتاب (إلى قريب من ربعه) محاولة طموحة لمقارنة النصوص وتحرى الصواب منها ، وتحقيقاً لأسماء الأعلام والأماكن ، وبياناً لمناسبات بعض النصوص الشعرية ، ومقابلة لبعض التراجم على كتب متعددة ، وشرحاً لغوياً لبعض المفردات ، وغير ذلك مما يدل على أن الناشر يستطيع أن

يكون محققاً ممتازاً لو أنه أراد . ثم إذا بهذه النزعة الجديرة بالثنـــاء يشحب لونها شيئاً فشيئاً حتى نراه بعد ذلك لا يتجاوز فى تحقيقه الروض المعطار والبغية ثم يكتفي بالبغية . . . ثم لا نلبث حتى نرى نصوصاً شوهتها أخطاء برئت منها البغية نفسها . . . وهو كتاب نشره عالم أوربى فى القرن التاسع عشر كان مجرداً إلى حد كبير من وسائل التحقيق العلمى الصحيح . وسنضرب على هذه الأخطاء بعض الأمثلة .

وقد نقل الحميدى عن أدباء ومؤرخين سبقوه أو عاصروه ، كما أورد أحاديث اعتمد فيها على كتب للسنن أو الصحاح ، وكثير من هذه الكتب مطبوع ، وكان على الناشر أن يستعين بها على قدر ما يستطيع ، ولكنه آثر ألا يفعل إلا قليلا فى أول الكتاب . ومما يثير الدهشة أن الناشر لم يحاول مطلقاً أن ينتفع بمرجع من أهم كتب التراجم التى سبقت الحميدى وأوردت كثيراً من تراجم كتابه ، ذلك هو كتاب تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضى وقد قام بنشره الأستاذ فرانسسكو كوديرا فى مدريد ١٨٩٠ م . وكان يستطيع أن يصلح به كثيراً من الأخطاء التى وقع فيها . وابن الفرضى من المؤرخين الثقات .

٥ — وأورد الحميدى نصوصاً شعرية رويت بكثير أو قليل من الاختلاف فى غـير الجذوة من الكتب الأندلسية والمشرقية ، وكان التحقيق يقتضى من الناشر أن يدل على مواضعها ويشير إلى الاختلاف فى الرواية ، هذا إذا لم يتحر الصواب فى نشر نصه ولم يختر ما هو أقرب إلى المعقول ، وقد ذكرنا أمثـــلة قليلة من إهماله هذه الناحية فى ملاحظاتنا المفصلة .

٦ — ونرى مثل ذلك أيضاً فى تحقيق الأعلام فإنه كان فى كثير من المواضع ناقصاً ، وهناك أعلام أهملها إهمالا تاماً مع أنها كانت في أشد الحاجة إلى بعض ذلك ، مثال ذلك :

فى ص ٢٥٤ ورد هذان البيتان :

ويأيها المشغول عن فرط لوعتى بشيطان أهل الطاق يلهو ويلعب

ومستهتراً دونى بصـــالح قبة وذلك باب للضـــلال مخرب

أو ما كان يجدر بالناشر أن يبين لنا من هما : شيطان الطاق وصالح قبة ؟! أو على الأقل يحيل على المراجع التى ذكرتها ؟! هذا على رغم أنه سبق أن عرض لشخصيات أكثر منهما شهرة وأقل حاجة إلى البيان!

٧ — وعمد الناشر إلى ضبط بعض المفردات ، والواقع أن هذا من صميم عمل المحقق ، ولقد وفق فى كثير من ذلك ، ولكنه كان كثيراً ما يحمل نفسه على مركب وعر فيعتسف فى ضبطه اعتسافــاً يوقعه فى الخطأ ، وسنضرب على هذا أمثلة فى ملاحظاتنا التفصيلية .

٨ — كذلك حاول أن يشرح بعض الألفاظ الصعبة ، ولكنه ترك كثيراً مما هو بأشد الحــاجة إلى الشرح ، ولسنا نذهب فى ذلك مذهب من يجعلون نصف الكتاب حواشى لغوية مستفيضة مستطردة ، ولكنا نرى أن يُسْلَكَ فيه بمقدار ، ونعتقد أن هناك ألفاظــاً مثل هذه خليقة بالبيان ، وقد جمعناها عرضاً من صفحة واحدة (٢٩٤) :

« جَفْت — كَتّ — الحرت — بيدخت » ولست أظن هذه الكلمات أقل غرابة من « الجثل » أو « العسس » اللتين حرص الناشر على أن يثبت مَعْنَيَيْهِما .

٩ — والأخطاء النحوية والإملائية كثيرة ، وقد ذكرنا من النوع الأول أمثلة قليلة فى الملاحظات التالية ، أما الإملائية فنكتفى منها بهذه الكلمات :

ص ١٦٤ « بكا » وفى ص ٢٥ « يرجوا » كتبها بألف وهي ليست بواو الجماعة وكنـــا نظنها خطــأً مطبعياً حتى رأيناها متفشية فى الـكتاب : ص ٤٦ تبدوا — ص ٢٤٣ يبدوا — ص ٢٦٢ تسموا — ص ٣٠٣ أرنوا — ص ٣٨٠ تشتوا — ص ٣٨٢ يخبوا . . . الخ

١٠ — وأخيراً الأخطاء العروضية وفى تقطيع الأبيـات : أما النوع الأول فقد ذكرنا عليه أمثلة وأما الثانى فسنورد بعضه فيما يلى :

ص ٤٠ وقد أتتنى فديت شاغلة للنفـ ـس أنْ قيل فاظ فائظها

الصواب　وقد أتتنى فديت شاغـــلة　للنفس أن قيل فاظ فائظها

ص ١٩٣　لكننى أعرض نفسى على المعهو　د عندى من أيـاديكا

الصواب　لكننى أعرض نفسى على الـ　معهود عندى من أيـاديكا

والأمثلة على هذا النوع من الأخطاء كثيرة ويكفى أن نشير هنا إلى بعض مواضعها ليتنبه إليها القارئ : فى صفحات ١٦٦ ، ٢٣٧ ، ٢٨٦ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣١١ ، ٣٣٣ ، ٣٤٢ ، ٣٥٠ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٧٨

* * *

أما الملاحظات التفصيلية فسنورد بعضها فيما يلى :

ص ٣٠ « فلما وصلا إلى مرسى مالقة خارت قوى ابن بقنة وهرب إلى حصن ممارش على ثمانية عشر ميلا من مالقة » ذكر الناشر أنه ورد فى البغية ص ٢٧ والمعجب ص ٤٢ « كمــارش » ، ولــكنه اختار هذه التسمية التى لا نرى فى أى مرجع أندلسى ما يؤيدها ، وإنمـا هي « قمارش » (والقاف والميم متقاربتان فى الخط المغربى) ، وتسمى « كمارش » أحياناً كما ورد فى نصى البغية والمعجب ، وذلك لأنهـــا تعريب الـكلمة الإسبانية Comares ، وقد وردت بالقاف فى كتاب معيـار الاختبار لابن الخطيب فى وصف مملكة غرنـاطة (ص ٨ من النص العربى الذى نشره المستشرق الإسبانى فرانسسكو سيمونيت Francisco Simonet — مدريد ١٨٦٠ بعنوان : « Descripción del reino de Granada » وفى تاريخ قضاة الأندلس للنباهى ص ١٤٧ .

ص ٨٢ « محمد بن موسى . . . يعرف بـ « الأَفَشْتِين » قـال النـاشر فى الحاشية إنه ورد فى البغية ونفح الطيب « الأقشتين » . ونحن نضيف إلى المرجعين اللذين ذكرهما الناشر تـاريخ علماء الأندلس لابن الفرضى ترجمة ١١٧١ . والحق أننا نعجب لقراءة الناشر « الأفشتين » على أى أساس كان ذلك ؟ وما الذى رجحهـــا على القراءة الأخرى التى لا نشك فى أنها هى الصحيحة ؟ والواقع أن هذا الاسم من الأسماء اللاتينية القديمة التي ظلت سارية على مسلمى الإسبـان

رغم تعربهم واعتناقهم الديانة الجديدة . وقد ذكر دوزى R. Dozy (فى مقدمة نشرته للبيان المغرب ص ١٤ — ١٥ ليدن ١٨٤٨ — ١٨٥١) أن أمثال هؤلاء كانوا حين يسلمون يحاولون أن يتسموا بأسماء عربية ، بل وربما لفقوا نسباً عربياً إلا أنهم كثيراً ما كان يغلب عليهم أسماء عائلاتهم اللاتينية القديمة . وهذا النحوى المذكور من هؤلاء وأصل إسمه Agustín راجع ما كتبه عنه « بونس بويجس » Pons Boigues فى كتابه القيم « المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون : حياتهم ومؤلفاتهم » « Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles »

ط. مدريد ١٨٩٨ ص ٥٠

ص ١٣٢ « فسمع بمصر من . . . أبي العباس أحمد بن الحسن بن عتبة المزازى » ويعلق الناشر على هذه اللفظة الأخيرة قائلا إنها وردت فى البغية « الرازى » ، والواقع أن ما ورد فى البغية هو الصحيح ، وأبو العباس الرازى من المحدثين المعروفين بمصر أيام الإخشيديين (ترجم له ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة ٤ / ٢٠) .

ص ١٦٢ « وعن عبد الرحمن بن عُمْر والأوزاعى » وهذا يوهم بأنهما شخصان ، والعجيب أن الناشر عمد إلى تصويب هذا النص (ص ٤٤٩) فجعله « عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعى » فأكد هذا الوهم ، وإنما عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعى شخص واحد ، وهذا الفقيه اللبنانى أشهر من أن ندل على مراجع حياته (أنظر على سبيل المثال ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان نشر محيي الدين عبد الحميد ٢ / ٣١٠)[1] .

ص ١٨٦ «عن الحبيب بن أحمد بن ابراهيم بن محمد بن باز» والنص بهذا الشكل يوقع فى الخطأ وصوابه « عن الحبيب بن أحمد عن ابراهيم بن محمد بن باز » .

ص ٢٠٤ « إنما عنى بذلك والله أعلم سماع زيد بن معاوية بن صالح » والنص هكذا مضطرب وإنما صوابه « سماع زيد عن معاوية بن صالح » .

ص ٢٠٧ « لأى شيء أحرقت يا هذا » صوابه « باب هذا » كما ورد فى البغية (٢٨٣) وكما يتفق مع السياق .

« ولم أجد عمن يهواه بُدًّا » ولا يستقيم الوزن ولا المعنى بهاتين الكلمتين والصواب « ولم أجد من هواه بُدًّا » وهكذا جاء فى البغية (ص ٢٨٤) .

ص ٢١٤ « سعيد بن عثمان ... المعروف بالبُلينَه » هكذا ضبطها الناشر وكان الأستاذ « فرانسسكو كوديرا » قد نشرها فى البغية (ص ٢٩٧) « البليته » وصححها فى الهامش « البلينهُ » وقد شرح هذه اللفظة ابن سعيد المغربي فى كتابه المغرب فى حلى المغرب (ص ٢٩٢—٢٩٣) فى معرض ترجمة الشاعر المذكور فقال إن البلينه بلغة عجم الأندلس حوت كبير يعرف بداية البحر ، وقد ذكر ابن حزم فى جمهرة الأنساب (ص ٩٩) شاعراً من سلالة عبد الملك بن عمر المروانى اسمه « سعيد ابن محمد بن العاص البلينه » وترجم ابن الأبار فى التكملة (رقم ٤١٥ — ص ١١٩) لأديب إسمه محمد بن البلينهُ البطليوسى وقد ضبطه ابن الأبـار بضم النون وهذا الضبط هو ما اختاره المستشرق الكبير كوديرا فى بحث له طريف قيم عن أسماء الأعلام فى اسبانيا الإسلامية ومدى تأثير أسماء الأعلام اللاتينية القديمة فيها (كان هذا البحث موضوع محاضرة بالإسبانية ألقاها فى الاحتفال بدخوله المجمع اللغوى الملكى فى مايو سنة ١٩١٠ وقد طبعت فى مدريد فى نفس السنة) وقد وفى الأستاذ كوديرا هذا العَلَمَ حقه من الدراسة فى ص ٥٠ ، ٥١ وكذلك سيمونيت فى بحثه Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes (ط . مدريد ١٨٨٩) ص ٤٥٣—٤٥٤ مادة Pollíno

ص ٢١٩ « مفعمة القَلب » هكذا ضبطها الناشر ولم يقصد الشاعر القَلب بل أراد « القُلب » بضم القاف جاء فى اللسان إنه من الأسورة ما كان قلداً واحداً .

ص ٢٢٥ « حدثنى الوزير أبو عبدة حسان بن مـالك بن أبى عبد الله

العاصمى النحوى » والنص هكذا يوقع فى الخطأ وصوابه « عن أبى عبد الله . . . » .

ص ٢٣٢ « عبد الله بن محمد بن خالد بن مرتبيل » وفى الهامش أن الضبى سماه « مرتينل » وفى الديباج المذهب لابن فرحون (٢٣١) « مرتيل » وأما ابن الفرضى (ترجمة ١١١٢) وابن الأبار (تكملة تـ ٢٥٣) فسمياه « مرتنيل » وهو الصواب وهذا الاسم لاتينى إسبانى قديم تسمى به المسلمون فى جزيرة الأندلس والياء واللام الأخيرتان مقطع يفيد التصغير diminutivo كما لا يزال يدل على ذلك إلى الآن فى اللغة الإسبانية الحالية (انظر بحث فرانسسكو كوديرا المشار إليه ص ٢٦ والحاشية رقم ٣٩) .

ص ٢٤٦ « يحسن أن تُحَسِّنَ القبيح ولا » والبيت من بحر المنسرح ولا يتزن بهذه اللفظة وإنما الصواب « تُحْسِنَ » .

ص ٢٥٩ « وكان خروجه [يقصد الشاعر عبد الرحمن بن أبي الفهد] إلى المشرق فى أيام المظفر بن أبى عامر بعد السبعين والثلاثمائة » . وذكر فى الهامش أن فى البغية « بعد التسعين والثلاثمائة » والمتأمل للتاريخ يقطع بأن مـــا ورد فى البغية هو الصواب وأن ما جاء فى الجذوة تحريف أو خطأ فالمظفر بن أبى عامر حكم من ٣٩٢ إلى ٣٩٩ . وينص ابن شهيد على أن هذا الشاعر حين رحل كان عمره نحو ٢٣ سنة وهكذا يكون فى حكم المستحيل أن يقع سفره بعد سنة ٣٧٠ بسنوات .

ص ٢٦٥ « ألا إن قلبى صابر غير صـابر » ولست أفهم معنى لهذا القلب الصابر وغير الصابر فى وقت واحد ، ولو قابل الناشر هذا الشطر على ما فى البغيـة لرآه « طائر غير صابر » (بغية ٣٦٦) وبه يصح المعنى .

ص ٢٦٥ « دعنى أَسِرْ في البلاد مبتغياً فضل ثراء إن لم يعر (؟) زانا

وقد وضع الناشر بعد « يعر » علامة استفهام كأنها مستعصية على الفهم ، وما كان الأمر بمحتاج إلى كل هذا العناء فقد جاء فى معاجم اللغة « عَـار فلانٌ فلاناً يعيره » إذا عابه ، فصحة هذه الكلمة « إن لم يَعِرْ » .

ص ٢٦٩ « . . . وعلى أبى يعقوب يوسف بن يعقوب بن خرزاذ النجرمى

عصر » والصواب « النَّجِيْرَمِيّ » وقد ورد فى البغية صحيحاً (ص ٣٧١) وهو نسبة إلى « نَجِيرَم » بليدة مشهورة دون سيراف مما يلى البصرة (ياقوت : معجم البلدان ٨ / ٢٧٠) ووردة فى المخطوط صحيحة أيضاً .

ص ٢٩١ « كتاب الفَصْل فى الملل وفى الأهواء والنحل » والمشهور أن اسم هذا الكتاب من كتب ابن حزم « الفِصَل » وقد كان الناشر يستطيع أن يستفيد من مناقشة المستشرق الإسبانى الأستاذ أسين بلاثيوس M. Asín Palacios للقراءات المختلفة لهذه الكلمة فى بحثه عن ابن حزم الظاهرى Abenházam de Córdoba (ط. مدريد ١٩٢٧ — الجزء الأول ص ٢٦٧) وقد انتهى هذا المستشرق إلى ترجيح قراءة « الفِصَل » وهى التي عليها غالبية الباحثين تقريباً .

ص ٢٩٥ « كل شئ له دواءٌ وذا الشيب والموت ما له من آسى » ولا يستقيم الوزن بهذه الكلمة (البيت من بحر الخفيف) وصوابها « وداءُ » وهى أصلح للمعنى وهكذا جاءت فى البغية (٤١٠) .

ص ٣١٤ « سمع منه مالك بن أنس » وهي تفسد المعنى وتقلبه تماماً والصواب « سمع من مالك . . . » والكلام عن أحد تلامذة مالك المعروفين فى الأندلس (ترجم له كذلك ابن الفرضى فى تاريخ علماء الأندلس برقم ١٠٨٢) .

ص ٣٦٧ « تضاهيك بشراً وتعجز ذا الوصف بالمعجزات »

هكذا أورد الناشر هذا البيت ! وهو بَيِّن الخلل وزناً ومعنى (البيت من بحر المتقارب) وقد ورد فى البغية هكذا :

« تضاهيك بشراً وتحكيك . . .   . . . ذا الوصف بالمعجزات »

وهو على نقصه خير مما أورده الناشر الذى كان يستطيع إذا لم يوفق إلى تأويل للبيت أن يضع مكان النقص بياضاً كما فعل ناشر البغية أو يعلق عليه منبهاً إلى ذلك .

محمود على مكى

أنبـاء

أولا — المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد فى عامه الرابع

استهل المعهد المصرى فى مدريد العام الرابع من حياته فى الحادى عشر من نوفمبر ١٩٥٤، وواصل القائمون عليه العمل على استكمال الأدوات اللازمة له لتحقيق برامجه، متابعين فى ذلك الخطوات الطيبة التى خطاها به السادة الذين تولوا إدارته أو عاونوا فى تسيير أموره فى السنوات الماضية: السادة الدكاترة محمد عبد الهادى أبو ريدة وعلى سامى النشار وعبد العزيز الأهوانى والأستاذ ابراهيم الأبيارى والدكتور جمال محرز، ومترسمين الأهداف التى رمت إليها الحكومة المصرية من وراء إنشائه. وقد واصلت وزارة المعارف المصرية عنايتها بشئون المعهد وحرصها على تيسير أسباب التوفيق له، واجتهدت الادارة الثقافية فى تلك الوزارة فى أن تخطو بهذا المعهد الى الأمام قدر الطاقة، حتى تثبت أقدام هذا المعهد المصرى الوحيد من نوعه خارج البلاد المصرية، وحتى يتمكن من القيام بما أنشئ من أجله من العناية بالدراسات الأندلسية خاصة والإسلامية والمصرية عامة، وتوثيق روابط التعاون العلمى بين العاملين على الدراسات الإسلامية فى مصر والمعنيين بها فى شتى بلاد أوربا وأمريكا، ونشر الثقافة العربية الإسلامية، وتحقيق جانب من التعاون الثقافى بين مصر وإسبانيا. وقد لقى المعهد كل معاونة من السلطات الأسبانية والأساتذة الأسبان، ونخص بالذكر معهد ميجيل آسين (مدرسة الدراسات العربية) ومديرها عميد المستشرقين فى إسبانيا الأستاذ إميليو غرسية غومس وأعضاء هذه المدرسة الزاهرة، ونخص منهم بالذكر الأساتذة إلياس تيريس وخايمه أوليفر آسين، ومعهد فالنسيا دِ دون خوان، ومديره الأثرى النابه الأستاذ ليوبولدو

توريس بلباس، ووزارة المعارف الأسبانية، والإدارة الثقافيـــة بوزارة الخارجية الأسبانية، ومعهد الدراسات السياسة ومديره الأستاذ خافيير كوندى، ونفرا آخر من أجـلاء الأساتذة فى ذلك البلد الصديق ـ إسبانيا ـ ونخص بالذكر منهم الأساتذة غومس مورينو وكامون أذنار ولويس موراليس أوليفر.

وقد وسَّع المعهد أفق نشاطه هذا الموسم، فوثق صلاته بمراكز الدراسات العربية والإسلامية فى شتى نواحى إسبانيا، وحقق جانباً من التعاون مع مدرسة الدراسات العربية فى غرناطة ومديرها الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا، ومع العاملين على الدراسات العربية والسامية فى برشلونة وخاصة الأستاذين ملياس فاليكروسا وخوان بيرنيت، وفى سرقسطة حيث كسب المعهد صديقاً جديداً هو الأستاذ بوسك فيلا الأستاذ بجامعة سرقسطة، واجتهد كذلك فى ربط صلاته مع جامعة سلمنقة، وتمـكن كذلك من توثيق علاقـاته وأسباب التعاون العلمى مع معهد الدراسات الإسلامية فى باريس ومديره الأستاذ ليفى بروفنسال.

وقد حرص المعهد على أن يواصل العمل فى ميادين نشاطه كلها، فاجتهد أعضاؤه ـ أعضاء بعثة وزارة المعارف المصرية ـ فى إتمام أبحـاثهم للدرجات العلميـــة حتى يفرغوا بعد ذلك للعمل فى ميدان الدراسات الأندلسية؛ ونظِّـمت دروس اللغة العربية وسارت خلال الموسم الدراسى كله وفق النظـام الموضوع، وعُـنى المعهد بصحيفته عناية خاصة، واقترب بها من الهيئة التى ينبغي أن تكون عليها: مَعرضـاً لأبحاث المصريين والعرب فى ميدان الدراسات الأندلسيـــة والإسلامية من ناحية وسبيلا من سبل التعاون العلمى بين مصر والمشتغلين بهذه الدراسات فى شتى نواحى العالم من ناحية أخرى، وواصل إعداد المخطوطات التى يبدأ بها سلسلة منشوراته، وتمـكن فى أثناء ذلك من نشر بعض الأبحاث الجديدة فى كتب مستقلة.

١ ـ <u>دراســات أعضــاء المعهد</u>: لا ينتهى هذا العام إلا وقد فرغ جميع أعضاء المعهد من أبحاثهم، وقد نوقشت رســالة واحد منهم بالفعل هو الدكتور لطفى عبد البديع فى الثامن والعشرين من يونيو ١٩٥٤، وموضوعها: «شعر الملاحم فى اسبانيا الإسلامية وتأثيره فى شعر الملاحم الاسبانية» وكانت لجنة الامتحان

تتألف من السادة الأساتذة فرانثيسكو مالدونادو رئيساً وإميليو غرسية غومس وإلياس تيريس وفراى خوستو دى أوربيل وفرانثيسكو كانتيرا أعضاء ومنح درجة الدكتوراه الممتازة، وهى أول درجة علمية عليا ينالها مصرى من إسبانيا.

أما أبحاث بقية أعضاء المعهد فهى:

أبو الوليد سليمان الباجى	السيد جودة هلال
محمد الغنى بالله (الخامس) سلطان غرناطة، وعصره	« احمد مختار العبادى
الشاعر ابراهيم بن سهل الاسرائيلى حياته، وشعره	« احمد عبد المقصود هيكل
ابن خفاجه الجزيرى، عصره وحياته وشعره	« السيد مصطفى غازى
التيارات الثقافية المشرقية وأثرها فى تكون ثقافة الأندلس	« محمود على مكى
النسيج الأندلسى	الآنسة علية ابراهيم العنانى

ب — دروس اللغة العربية: افتتح موسم تدريس اللغة العربيـة فى المعهد فى أول نوفمـبر وختم فى أواخر مايو سنة ١٩٥٤، وقد لوحظت زيادة ظاهرة فى أعداد الطلاب وفى اهتمامهم بالدراسة ومواظبتهم على الحضور، ومن المعروف أن المعهد يقسم طلابه إلى ثلاثة فصول بحسب مستوى معرفتهم باللغة العربية، وكانت أعداد هؤلاء الطلاب المقيدين فى سجلات المعهد كما يلى:

الفصل الأول	٤٥	طـالباً
« الثانى	٢٠	طالب
« الثالث	٩	طلاب

وقد تلقى كل فصل درسين فى الأسبوع، وقام بالتدريس أعضاء المعهد على النظام التالى:

الفصل الأول : الاثنين ٦ — ٧ مساء والأربعاء ٥ — ٦ مساء وقام بالتدريس السيد محمود على مكى ثم الدكتور حسين مؤنس والسيد مختار العبادى.

الفصل الثانى : الاثنين ٥ — ٦ مساء والخميس ٥ — ٦ مساء وقام بالتدريس الدكتور لطفى عبد البديع.

الفصل الثالث : الثلاثاء ٥ — ٦ مساء والجمعـة ٥ — ٦ مساء وقام بالتدريس الدكتور حسين مؤنس.

وفى نية المعهد زيادة فصل رابع للمتقدمين من طلاب الفصل الثالث الحالى حتى يصل بهم إلى مستوى يمكنهم من السير فى قراءة النصوص العربية ونقدها وحدهم، إذ قد لوحظ أنهم وصلوا إلى درجة طيبة من المعرفة باللغة العربية، ولا بد من إعطائهم الفرصة للتجويد والاتقان. هذا، والدروس فى المعهد تلقى بالمجان، ولا يدفع الطالب إلا رسم قيد قدره أربعون بزيتـه، ويدخل فى هذا المبلغ استهلاك الكتب وأدوات الدراسة.

جـ — موسم المحاضرات: حرص المعهد على أن يجدد تقليد المحاضرات العامة التى تلقى بداره، بعد أن توقفت خلال الموسم الماضى، ورأى كذلك أن يقتصد فى عددهـا، نظراً لإزدحام موسم المحاضرات في غيره من المعاهد ومراكز الدراسات فى مدريد، وراعى تنويعها على صورة تجعلها وسيلة من وسائل توثيق الروابط بين المعهد والمراكز العلمية فى إسبانيا. وقد أُلقيت فى المعهد خلال هذا الموسم خمس محاضرات وحديث واحد، وكان فى النية تلخيصها فى هذا النبأ، ولكن رؤى — بالاتفاق مع أصحابها — تعديلها على نحو يجعل منها مقالات تنشر فى الأعداد القادمة من هذه الصحيفة، وفيما يلى بيان هذه المحاضرات:

١ — الأستاذ محمد فتحى، المراقب بالإدارة الثقافية بوزارة المعارف المصرية: قراءات من الشعر العربى — ٢٤ اكتوبر ١٩٥٣.

انتهز المعهد فرصة مرور السيد محمد فتحى بمدريد، فدعاه إلى إلقاء مختارات من الشعر العربى، نظراً لما عرف عن سيادته من إجادة لفن الالقاء الشعرى، ومن المعروف أن الاسبان لهم عناية شديدة بهذا الفن، ومنهم نـاس كثيرون متخصصون فيه، وبعضهم يتخذه حرفة يعيش منها. وقد لقى إلقاء السيد محمد فتحى اعجاباً شديداً وأفاد منه طلاب المعهد، خـاصة وقد اختار سيادته سينية أحمد شوقى عن الأندلس وطائفة من أشعار المحدثين من شعراء العربية.

٢ — الأستاذ الدكتور احمد فكرى، الأستاذ بجامعة الاسكندرية: قاهرة الفاطميين (بالفرنسية، مع صور بالفانوس السحرى)، ١٦ يناير ١٩٥٤.

٣ — الأب ج. كابار، اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون، بالفرنسية مع صور بالفانوس السحرى، ١٩ فبراير ١٩٥٤

انتهز المعهد فرصة مرور هذا الأب اليسوعى المتخصص فى الدراسات المصرية القديمة ، ودعاه إلى إلقاء هذه المحاضرة ، وقد لقيت من النجـاح ما جعله — وهو ابن أستاذ الآثار المصرية المعروف جان كايار — إلى إعادة إلقائها فى المعهد الفرنسى فى مدريد ، وقد نشرتها الصحف بنصها ، وبناء على هذا النجاح قررت وزارة الخارجية المصرية دعوة الأب كابار إلى زيارة مصر على نفقة الحكومة المصرية فى العام القادم .

٤ — الأستاذ لويس موراليس أوليفر ، مدير المكتبة الأهلية فى مدريد : مصر فى الأدب الاسبانى فى العصور القديمة والوسطى . بالاسبانية (ستنشر فى صحيفة المعهد) ، ٢٤ فبراير ١٩٥٤ .

٥ — الأستاذ خوسيه كامون آذنار ، استاذ الفن الوسيط فى جامعة مدريد : أهمية مضيق جبل طارق للتاريخ الاسبانى فى عصور ما قبل التاريخ ، ١٢ مايو سنة ١٩٥٤ (ستنشر فى صحيفة المعهد)

٦ — الأستاذ لويس سيكو دى لوثينـا ، غرناطة فى القرن الخامس عشر ، ٤ يونيو ١٩٥٤ (ستنشر فى صحيفة المعهد)

د — معرض المثالين عبد القادر مختار ولويس فلسطين : جرت عادة المعهد باقامة معرض لأعمال طلاب الفنون المنتسبين إليه عند إنتهاء مدة بعثاتهم ، وقد انتهت دراسة عضويه المثالين عبد القادر مختار ولويس فلسطين فى ديسمبر ١٩٥٣ ، فأقام المعهد معرضا لمختارات من أعمال النحت التى قاما بها خلال مدة دراستهما فى إسبانيا . أقيم المعرض تحت رعاية السيد حسين عزيز سفير مصر فى مدريد وافتتح مساء الخميس ١٧ ديسمبر ١٩٥٣ فى حفل حضره جمع غفير من المصريين والمهتمين بشئون الفن فى العاصمة الاسبانيـــة ، يتقدمهم السيد سفير مصر والأستاذان بيريث كومندادور وخوان أدسوارا أستاذا المثالين المصريين . وقد عرض السيد عبد القادر مختار عشر قطع من البرونز والخشب والجبس والألباستر وعرض لويس فلسطين اثنى عشر قطعة من بينها عدد طيب من قطع النحت البارز . وقد استمر المعرض مفتوحاً إلى العاشر من يناير نظر للنجاح الطيب الذى لقيه .

هـ — منشورات المعهد : يعمل المعهد إلى جانب إعداد هذه الصحيفة على نشر سلسلة من المؤلفــات والمخطوطات الخاصة بتاريخ الاســـلام فى الأندلس والمغرب . وقد نشر إلى الآن رســالتين : الأولى عن الصقالبة فى اسبانيا للسيد مختار العبادى ، مع نص رسالة ابن غرسية والثانية عن الشعر الأندلسى للاستاذ غرسية غومس ، ويجرى الآن طبع ما يلى فى مطبعة المعهد :

١ — مقدمة جغرافية لتاريخ الأندلس للدكتور حسين مؤنس

٢ — الحلة السيراء لابن الأبار

وبعد الفراغ منها سيبدأ المعهد فى طبع أجزاء من « المقتبس » لابن حيان بتحقيق الأستاذ ليفى بروفنسال ونفر من أعضاء المعهد .

و — المكتبة : اهتم المعهد هذا العــام باكمال مكتبته بقسميها العربى والأفرنجى ، وعدد ما فى مكتبة المعهد من الكتب كما يلى :

القسم العربى : ١.٩٧٥

القسم الافرنجى : ٢.١٢٦

والكثير من هذه الكتب يتكون من أكثر من مجلد ، والمعهد ماض فى استكمال ما ينقص مكتبته من الكتب ، وقد عقد اتفاقات لتبادل المطبوعات مع عدد كبير من المعاهد فى الشرق والغرب .

ز — وجوه نشــاط أخرى : ولم يقتصر جهد المعهد خلال هذا العام على ما يقوم به أعضاؤه ، بل تمكن ، بالاشتراك مع هيئات علمية إسبانية أخرى من تنظيم محاضرات وإعداد مشروعات ثقافية لها قيمتها ، ونخص بالذكر ما يلي :

١ — سلسلة محاضرات عن العالم العربى :

فكرت وزارتا المعارف والخارجية الاسبانية منذ نحو عام فى تنظيم سلسلة محاضرات وحلقة بحث لدراسة أحوال العـــالم العربى يشترك فيها نفر من المتخصصين فى اسبانيا والبلاد العربية ، ووجهت الدعوة الى البلاد العربية بالفعل

فى صيف ١٩٥٣ لتبعث بمندوبيها الى اسبانيا للبدء فى المحاضرات وعقد حلقة الدراسات ابتداء من سبتمبر ١٩٥٣ . ولكن التنفيذ أرجىء بعض الوقت ، حتى أخذ معهد الدراسات السياسية فى مدريد على عاتقه إخراج المشروع إلى حيز العمل ، فاتصل مديره الأستاذ خافيير كوندى بالمعهد المصرى والسفارة المصرية ، وتم الاتفاق على الشروع فى التنفيذ فى مارس ١٩٥٤ . وقام الأستاذ كوندى بدعوة رؤساء الهيئات السياسية العربية فى مدريد ونفر من المتخصصين الأسبان في الدراسات العربية الى اجتماع تمهيدى عقد فى فندق كاستليانا هيلتون فى مدريد فى ١٥ فبراير ١٩٥٤ حيث تقرر تأليف لجنة فرعية لوضع نظام وخطة للعمل من السادة : الأساتذة إميليو غرسية غومس والأستاذ كورديرو توريس عن الجانب الاسبانى والسادة : الدكتور مصطفى البارودى والأستاذ عصام الحيالى (سوريا) والدكتور حسين مؤنس (مصر). واجتمعت هذه اللجنة الساعة الثامنة والنصف من مساء الثلاثاء ٢٣ فبراير بدار معهد العلوم السياسية ، وانضم إليها السنيور فرانثسكو أوترای من وزارة الخارجية الاسبانية . واستقر الرأى على أن يُكتفى فى هذا الموسم بتنظيم سلسلة من المحاضرات عن العالم العربى ، أما حلقة الدراسات فتبدأ فى الخريف القادم ، وقد قام معهد العلوم السياسية بالاشتراك مع المعهد المصرى بعمل الترتيبات اللازمة لتنفيذ القسم الأول من البرنامج ، وكان من حسن الحظ أن زار اسبانيا أثناء موسم المحاضرات السيد أمين حسونة الأمين العام للجامعة العربية ، فدعى الى إلقاء محاضرة ضمن هذه السلسلة ، والتماها بالفعل ، وها هى المحاضرات التي القيت ، ولن نستطيع تلخيصها هنا ، لأن معهد الدراسات السياسية سيقوم بنشرها فى كتاب مستقل :

١ — الدكتور فرانثيسكو خافيير كوندى ، مدير معهد الدراسات السياسية فى مدريد : تقديم عام لسلسلة المحاضرات ونظرة عامة على علاقات اسبانيا بالعالم العربى . ٢٣ مارس ١٩٥٤

٢ — الدكتور حسين مؤنس : مصر والبحر الأبيض. ٢٣ مارس ١٩٥٤

٣ - الدكتور مصطفى البارودى ، الاستـــاذ بالجامعة السورية : التاريخ الدولى لسوريا . ٦ ابريل ١٩٥٤

٤ — السيد عبد الخالق حسونة ، الأمين العام للجامعة العربية : الجامعة العربية . ١٠ مايو ١٩٥٤

٥ — الاستاذ الفريد البستانى ، الاستاذ بمعهد فرانكو بتطوان : الرسالة الثقافية للبنان . ١٨ مايو ١٩٥٤

٦ — السيد على حمدى حسين ، السكرتير التجـــارى للسفارة المصرية ، مدريد سابقاً : نظرة عامة على الاقتصاد المصرى . ٢٥ مايو ١٩٥٤

٧ — الدكتور احمد السمان ، عميد كلية الحقوق بالجامعة السورية : التطور الاقتصادى للبلاد العربية . ٢٦ مايو ١٩٥٤

ويرجع جانب كبير من الفضل فى نجاح سلسلة المحاضرات هذه الى ما لقيه المعهد المصرى ومعهد الدراسات السياسية من المعاونة من جانب السادة رؤساء الهيئـــات السياسية العربية فى مدريد ، فقد حرصوا أشد الحرص على تذليل الصعوبـــات وتيسير حضور المحاضرين وما الى ذلك مما كان له أحسن الأثر ، ولهذا فإن المعهد المصرى يتقدم هنا بأصدق آيات الشكر الى الســادة الاجلاء حسين عزيز سفير الجمهورية المصرية فى مدريد ، وابراهيم الخضيرى سفير المملكة العراقية والشريف حسين الناصر سفير المملكة الأردنية الهاشمية وتوفيق عواد الوزير المفوض للجمهورية اللبنانية وعصام الحيالي القائم بأعمال المفوضية السورية .

هذا ، والمعهد المصرى ومعهد العلوم السياسية ماضيان فى اتخاذ ما يلزم نحو تنفيذ الجزء الثانى من هذا البرنامج وهو حلقة الدراسات لتبدأ عملها فى الخريف القادم بإذن الله .

٢ — مصر فى العيد المئوى السابع لجامعة سلمنقة

خلال المدة من ٨ الى ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ احتفلت الحكومة الاسبـانية بالعيد المئوى السابع لإنشاء جامعة سلمنقة ، وكانت الجامعات المصرية قد دعيت

للاشتراك فى هذا الحفل ، وتأخر ردها ، فرأى سيـادة سفير مصر فى اسبانيا السيد حسين عزيز تكليف الدكتور حسين مؤنس بالسفر الى سلمنقة لتمثيل الحكومة المصرية ، فانتقل الى هذا البـلد فى الثامن من اكتوبر حيث سجل اسم مصر وجامعاتها ضمن الهيئات العلمية العالمية التي اشتركت فى هذا الحفل ، هذا وقد أرسلت خمس وخمسون جامعة ممثلين لهـا فى يوبيل تلك الجامعة التى تعتبر من أقدم جامعات الدنيا ، ورُفع علم مصر بين أعلام الدول المشتركة ، وفى صبـاح ١٤ اكتوبر ألقى ممثل مصر كلمة حيا فيها جامعة سلمنقة ورجال العلم فى اسبانيا باسم مصر ووزارة المعارف والجامعات المصرية ، وقد كان لهذه التحية وقع طيب جداً ، إذ أن مصر كانت الدولة العربية الإسلامية الوحيدة التي شاركت فى هذه المناسبـة ، وقد تفضل السيد وزير المعارف الاسبانية فدعا ممثل مصر الى الغداء معه تقديراً منه لهذه العاطفة الطيبة التى أبدتها مصر ، وستنشر كلمة مصر فى الـكتاب الذهبى الذى ستصدره جامعة سلمنقة لهذه المناسبة .

٣ — مشروع أسبوع عربى إسبـانى فى سلمنقة

وقد أتيحت لمندوب مصر خلال هذه المهلة التحدث الى نفر من اسـاتذة جامعتى سلمنقة ، المدنية والدينية والى جماعة من رؤساء اتحاد الطلبة الجامعيين فى هذا البلد ، فوجد عندهم استعداداً لاقامة أسبوع صداقة عربى اسبانى فى سلمنقة فى الأسبوع الأخير من العام الدراسى قبيل الحفل الرسمى الذى تقررت إقـامته فى مايو ١٩٥٤ ليختم فيه رئيس الدولة الاسبانية عام الذكـرى المئوية السابعة لجامعة سلمنقة . وتحدث الى الاستاذ الدكتور أنطونيو توفار مدير جامعة سلمنقة والأستاذ الأب بدرو مانويل دى تويا أستاذ تفسير الإنجيل بدير سان استبـان فى سلمنقة ، واستقر الرأى على أن يقـام هذا الاسبوع فى الاسبوع الأول من مايو ١٩٥٤ ، وأن تلقى فيه سلسلة محاضرات عن العالم العربى يلقيها علمـاء من الاسبان والعرب ، وأن يختتم بجلسة عامة يحضرها رؤساء الهيئات السياسية لدراسة مقترحات من شأنها تقوية الروابط بين العالم العربى واسبـانيا ، وأهمها إنشاء منزل لطلاب العرب فى المدينة الجامعية الاسبانية بمدريد .

وقد دارت محادثات كثيرة بين الاب تويا والسنيور لويس أورتيجا مدير

دار الطلاب سان ميجيل اركانخل فى سلمنقة والسنيور خافيير دى لاكويفا سكرتير هذه الدار من ناحية ومدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية من ناحية أخرى ، وتمت الاتصالات بالمسئولين فى وزارة الخارجيـة الاسبانية بشأن تمويل المشروع ، ووافقت الادارة الثقـافية بوزارة الخارجية الاسبانية على تبنى المشروع ، وبدئ فى اتخاذ اجراءات التنفيذ ، وقام الاب تويا بالاتصالات مع بعض السادة الوزراء ، وكان من نتيجة هذه الاتصالات تبلور فكرة دار الطلاب العرب وظهورها الى حيز الوجود كما سيرى من الفقرة التالية من هذه الأنباء .

وقد وضع المعهد المصرى بالاشتراك مع السادة الاب مانويل تويا ولويس أورتيجـا وخافيير دى لاكويفا مشروعا كاملا للاسبوع يتضمن موضوعات المحاضرات وأسماء من سيقومون بإلقائها ، وعرض المشروع على رؤساء الهيئات العلمية والمدنية فى سلمنقة فأقرته ، وتقدموا به الى وزارة الخارجية الاسبانية موقعاً من :

السنيور لويس أورتيجا ايرّايز

مدير دار الطلاب سان ميجيل أركانخل فى سلمنقة

السنيور خافيير دى لا كويفا

سكرتير دار الطلاب سان ميجيل أركانخل فى سلمنقة

الدكتور أنطونيو توفار

مدير جامعة سلمنقة

السنيور خورخه خوردانا فونتس

رئيس النقابة العامة لطلاب الجامعات الاسبانية (SEU)

الاب مانويل دى تويا

أستاذ تفسير الإنجيل بجامعة سلمنقة

السنيور ميجيل سانتوس رودريجيد

رئيس شعبة سلمنقة للنقابة العامة للطلاب الاسبان

الدكتور حسين مونس

مدير المعهد المصرى والملحق الثقافى بالسفارة المصرية فى مدريد

ونص هذه الوثيقة بامضاءات هؤلاء الســــادة واختام هيآتهم محفوظ فى سجلات المعهد المصرى .

ونظراً لفوات الوقت ، وحلول شهر مايو اتفق القائمون بالمشروع على تنفيذه فى الخريف القادم بإذن الله على أن يقوم بالتنفيذ المعهد المصرى فى مدريد ودار الطلاب ميجيل اركانخل فى سلمنقة وجامعة سلمنقة والادارة الثقافية بوزارة الخارجية الاسبانية وهيئات التمثيل السياسى للبلاد العربية فى اسبانيا .

٤ — إنشاء بيت لطلاب العرب فى المدينة الجامعية فى مدريد

El Colegio Mayor Hispanoárabe

وإذا كنا لم نتمكن من إقامة هذا الاسبوع هذا العـام ، فإن الجهود التى بذلت لم تذهب كلها سدى ، فقد لقيت فكرة «دار الطلاب العرب» قبولا من المسئولين فى اسبانيا ، وتولى الاب مانويل تويا عرضها عليهم وتحبيذها لديهم ، فاهتمت وزارة المعارف الاسبانية بالموضوع ، وتقدمت بـاقتراح انشاء هذه الدار الى مجلس الوزراء الاسبانى ، فأقره فى ١٢ مايو سنة ١٩٥٤ وأصدر به مرسوما ، وطرح البناء وما يتصل به فى مناقصة عامة لكى تكون « الدار » معدة للافتتاح فى الموسم الدراسى ١٩٥٤ — ١٩٥٥ .

ويفهم من مرسوم مجلس الوزراء الآنف الذكر والتفاصيل التى نشرت بعد ذلك فى الصحف أن هذه الدار ستتألف من أربعـة أدوار عدا الدور الارضى ، وسيخصص هذا الدور الاخير والدور الاول للادارة وقاعات المحاضرات والاجتماعات العامة وغرف الاستقبـال والمطعم وما الى ذلك ، أما الادوار الثلاثة التاليـة فستخصص لنوم الطــلاب ، وسيتسع كل من الدورين الثانى والثالث لسبعة وأربعين طالباً والرابع لعشرة ، فمجموع طلاب البيت سيكون إذن مائة وأربعة من طلاب العرب والمغاربة الذين يدرسون فى اسبانيـا . هذا بالاضافة الى بيت طلاب المغرب الملحق بدار الاقـامة التابعة للمجلس الاعلى للابحاث العلمية فى مدريد ، وهو منشأ منذ زمن طويل .

وإنشاء هذا البيت يعد مأثرة طيبة من مآثر الحكومة الاسبانية ، وحلقة

جديدة من حلقات التعاون الثقافى بين البلاد العربية وإسبانيا ، وهو — إلى حد كبير — ثمرة من ثمرات الجهود التى يقوم بها المعهد المصرى والسفارة المصرية فى مدريد .

ثانياً — سلسلة محاضرات عن مصر والعالم الاسلامى فى برشلونة

فى فبراير ١٩٥٤ أعلنت جمعية الثقافة الغربية فى برشلونة :
Asociación de Cultura Occidental-Barcelona عن سلسلة محاضرات ينظمها قسم الثقافة الاسبانية فيها Sección de Cultura Española عن العالم العربى تحت عنوان Seminario Hispano-Arábigo وتتكون السلسلة من أربع محاضرات ألقاها الدكتور خوان بيرنيت خينيس Juán Vernet Gines وها هو بيانها مع تواريخ إلقائها :

١٧ فبراير ١٩٥٤ : المركز العام للعالم الاسلامى الحديث
Situación general del mundo islámico moderno

٢٤ فبراير ١٩٥٤ : المشاكل السياسية لمراكش الحالية
Los problemas políticos del Marruecos actual

٥ مارس ١٩٥٤ : المشاكل السياسية لمصر الراهنة
Los problemas políticos del Egipto de hoy

١٠ مارس ١٩٥٤ : مشاكل باكستان السياسية
Los problemas políticos del Pakistan

وقد ألقيت هذه المحاضرات الاربعة فى مقر الجمعية فى برشلونة ، وعنوانها :
Diputación 301, pral. (Chaflan Lauria)

ثالثاً — محاضرتان عن مصر فى سرقسطة

الاستاذ خاثنتو بوسك بيلا Jacinto Bosch Vila الاستاذ بجامعة سرقسطة مستشرق شاب يقوم بتدريس اللغة العربية فى جامعة سرقسطة ، وقد رغب فى زيارة مصر أوائل هذا العام ، فقام المعهد المصرى بمخاطبة المسؤولين فى مصر لتيسير زيارته وتمكينه من الاستفادة منها على أحسن وجه ، وبالفعل زار مصر

ودرس بها ولقى من وزارة المعارف المصرية وجامعة القاهرة كل معاونة . وقد رأى أن يلقى محاضرتين فى سرقسطة يتحدث فيهما عما رآه فى مصر .

وقد ألقى محاضرتين فى قاعة المجلس البلدى فى سرقسطة تحت رعاية مؤسسة فرناندو الكاتوليكى Institución Fernando el Católico جعل لهما عنواناً عاماً هو : جوانب مصر الحديثـــة Perfiles del Egipto moderno وألقى الأولى فى ٢٩ مايو ١٩٥٤ عن : صورة للحياة الفكرية فى مصر الحديثـــة : Panórama intelectual del Egipto moderno وقد أفاض الحديث فيها عمـا رآه فى مصر من مظاهر التقدم الفكرى ، وتكلم عن الجامعـات المصرية والمدينة الجامعية والجامعة الأزهرية ، ووقف طويلا عند الطالبات الجامعيات فى مصر وما أظهرن من كفاية وحسن استعداد ، ثم أشار إلى بعض المشاكل التى تواجه المسئولين عن التعليم الجامعى فى مصر وخاصــة مشكلة تضخم أعداد الطلاب الجامعيين وتزايد أعداد المتخرجين منهم .

وكان موضوع المحاضرة الثانية : « الحركة الأدبية والفكرية فى مصر »
El movimiento literario y artístico en Egipto
وقد ألقاها فى ٣١ مايو سنة ١٩٥٤ استعرض فيها النهضة الفكرية فى مصر الحديثة من وقت الحملة الفرنسية إلى اليوم وأشار إلى أعــلام الفكر المصرى المعاصرين وخاصة الأستاذ الدكتور طه حسين والأستـاذ توفيق الحكيم ، ثم ذكر طائفة المتخصصين فى الدراسات الأندلسية من المصريين وتحدث عن المعهد المصرى فى مدريد وجهده العلمى ثم عرج أخيراً على الحركة الفنية وتحدث عن المسرح والسينما فى مصر .

رابعاً — رحلة الأستاذ إميليو غرسية غومس إلى الشرق الاسلامى

قام المستشرق الاسبـانى المعروف إميليو غرسية غومس فيما بين ١٤ أبريل و ١٤ مايو سنة ١٩٥٤ برحلة علمية طويلة زار فيها مصر ولبنان والعراق وايران وباكستان وألقى فى عواصم هذه البلاد سلسلة من المحاضرات عن نتائج أبحاثه المتصلة فى ميدان الاندلسيات واستقبل فيها أحسن استقبال .

وكانت القاهرة أول مرحلة من مراحل هذه الرحلة المباركة ، فقد وصلها فى السادس عشر من أبريل ، وألقى فى اليوم التالى (١٧ أبريل) محاضرة عن « الموشحات » بقـاعة الجمعية الجغرافية المصرية ، حضرها السيد وزير المعـارف المصرية وجم غفير من أساتذة الجامعات المصرية وكبار الادباء ، وقد قام الاستاذ الدكتور طه حسين بتقديم الاستاذ المحاضر إلى جمهور السامعين .

ثم غادر الاستاذ غومس القـاهرة إلى بيروت فى ١٩ أبريل ، ومنها انتقل بطريق الجو إلى طهران ، وظل فيها حتى ٦ مايو ثم برحها إلى كراتشى حيث ألقى محاضرتين ، الاولى عن التراث العربى القديم فى اسبانيا والثانية عن الموسيقى العربية . ثم رحل فى ١٠ مايو إلى بغداد وأقام بها حتى ١٤ مايو ، وألقى فى أثنـاء ذلك محاضرة فى كلية الآداب والعلوم ، ثم انتقل إلى بيروت ، وحاضر بها ، ثم إلى القاهرة ، حيث ظل إلى ٢٠ مايو ، وحضر حفل استقبال الاستاذ توفيق الحكيم فى المجمع اللغوى .

خامساً — دخول الاستاذ ليوبولدو توريس بالباس المجمع الملكى التاريخى الاسبانى

فى مساء اليوم العاشر من يناير سنة ١٩٥٤ احتفل المجمع الملكى التاريخى الاسبانى باستقبال عالم جليل قضى عمره كله فى خدمة الآثار الإسلامية والتنقيب عنها ، وكتب عنها عشرات الكتب والابحاث ، هو الاستـاذ ليوبولدو توريس بالباس مدير معهد فالنثيا دِ دون خوان فى مدريد . وقد ألقى الاستاذ بالبـاس بهذه المنـاسبة بحثاً عظيم القيمة عن « بضع ظواهر مدجنيه فى الحيـاة المدنية فى العصور الوسطى :

Algunos aspectos del Mudejarismo urbano medieval

وقام باستقباله نيابة عن المجمع الاستاذ إميليو غرسية غومس ، فألقى حديثاً عن الاستاذ العلامة الذى يعد نموذجاً رائعاً للبحاثة المخلص الصادق ، وسرد أهم أحداث حياته وكفاحه العلمى وعدد آثاره العلمية التى تبلغ ثلاثين ومائتين !

والمعهد المصرى يكرر التهنئة للاستاذ توريس بالباس ويدعو الله أن يمد فى عمره ويبارك جهده ويشيد بما يقدمه إليه من ألوان المعاونة العلمية .

سادساً — صدور مجلة «أرابيكا»

فى يناير سنة ١٩٥٤ صدر العدد الاول من مجلة أرابيكا «*Arábica*» التى يرأس تحريرها مؤسسها الاستاذ المستشرق ليفى بروفنسال ، وتصدرها دار بريل للنشر فى لايدن بهولاندا بالاشتراك مع المركز الأهلى الفرنسي للابحاث العلمية :

Le Centre national de la recherche scientifique de France

والمجلة تصدر ثلاث مرات فى العام ، وهى خاصة بالدراسات العربية الإسلامية ، ولها عناية خاصة بالدراسات الاندلسية والمغربية بفضل عنـاية الاستاذ بروفنسال بهذه النـاحية .

وفى مايو من هذا العام صدر العدد الثانى ، والعددان حافلان بالابحاث العلمية العظيمة القيمة بأقلام طائفة من أعلام الاستشراق من أمثال بروفنســال وغرسية غومس ولوى ماسنيون وريجيس بلاشير وشارل بيلاّ وجانين سورديل طومين ، وقد انتهج الاستاذ بروفنسال خطة جديدة فى هذه المجلة ، وهى تشجيع ناشئة العلماء من أهل البلاد العربية بنشر أبحاث لهم ، وهو يحرص على أن ينشر فى كل عدد بحثاً من هذا النوع ، وقد بدأ بذلك من العدد الثانى فنشر بحثاً عن شباب البحترى للاستاذ العراقى س. أشتر .

وللمجلة ميزة أخرى ، وهى عنايتهـا بنقد الكتب والتعريف بالجديد منها ، وهى تخصص بابين كاملين أحدهما للنقد المفصل والثـانى للتعريف بما صدر من الكتب والابحـاث ، وكلا البابين نموذج فى بـابه سواء من حيث دقة النقد وسلامة منهاجه أو من حيث الالمـام بأكبر عدد يمكن الإلمـام به من الابحاث والدراسـات العربية .

وقد نشرنا فى هذا العدد من « صحيفة المعهد المصرى » ترجمة فرنسية المقدمة البديعة التى كتبهـا الاستاذ بروفنسال عن نص جديد عن فتح العرب للمغرب لعبيد الله مع الاصل العربى لهذا النص ، وهو مثال طيب لأبحاث أرابيكا ومادتها .

والمعهد المصرى فى مدريد يرحب بهذه الصحيفة الجديدة ويتمنى لهـا اطراد التوفيق ، ويشكر للاستاذ بروفنسال عنايته باخراجها رغم مشاغله الكثيرة .

سابعاً — كتاب « الأيام » فى اللغة الإسبانية

فى شهر أبريل الماضى ظهر كتاب « الأيام » للاستاذ الدكتور طه حسين مترجماً إلى الإسبانية بقلم الأستاذ غرسية غومس ، والترجمة آية فى الدقة والجمال الأدبى ، ولا غرو فالأستاذ المترجم من أكبر أعلام الإستشراق المعاصرين ، وهو أديب اسبانى له أسلوب جميل وإصالة فنية فلسفية يعرفها من قرأ له شيئاً ، ومن هنا فإن هذه الترجمة تعتبر أحسن ترجمة لهذا الكتاب ، فهى تمتاز على الفرنسية والإنجليزية والروسية والألمانية بهذا الفهم الدقيق « للجو » الذى يصوره كتاب « الأيام » ، وهذا الإحساس الفنى المرهف الذى يلتقى فيه طه حسين وغرسية غومس .

وقد نشرت هذه الترجمة البديعة دار كستاليا Castalia للنشر فى بلنسية باسبانيا ، وقد عنيت بإخراجه فى ثوب بديع يعطى للكتاب مقامه وقدره ، وقد لقيت « الأيام » فى الإسبانية إقبالا عظيما ، وكتب يطريها نفر من أئمة الفكر الإسبانى المعاصر من أمثال الدكتور جريجوريو مارانيون .

وقد نشرنا فى هذا العدد من صحيفتنا ترجمة عربية للمقدمة البديعة التى صدر بها الأستاذ غرسية غومس ترجمته « للايام » .

الدوق دى ألبـا

السيد الأسمى خاكوبو فيتزجيمس ستيوارت فالكو بورتو كاريرو

١٨٧٨ — ١٩٥٣

إذا كانت الارستقراطية مرتبة اجتماعية لا تقتضى واجباً ولا تستدعى التزاماً فهى عند النفوس الكبيرة تصطبغ بصبغة الفريضة التى ينبغى الوفاء بحقها. وكذلك كان شأن الدوق دى ألبا الذى ننعاه فى هذه الصحيفة فى أسى إلى مصر والعالم العربى، فقد كان فى ارستقراطيته إنسانـاً يرى أن المجتمع الذى أضفى عليه هذه المنزلة من حقه أن يتقاضاه ضريبتها.

وقد تمثلت هذه الروح فى رعايته للفنون والآداب ومشاركته فى الحياة العقلية الاسبانية والحركة الفكرية العالمية، إلى جانب اضطلاعه برئاسة المجمع التاريخى الاسبانى الذى أضفى عليه رعايته وكان فيه عضواً عاملا لم يتخلف عن جلسة من جلساته.

واهتمامه بالانتاج الثقافى مثل يحتذى فقد أشار بترجمة كتاب الأستاذ أسين بلاثيوس عن آثار قصة الإسراء فى الكوميديا الإلهية لدانتى إلى الانجليزية، وإليه يرجع الفضل فى ترجمة كتاب الأستاذ مننديس بيدال عن اسبانيا فى عصر السيد إلى الانجليزية أيضاً.

وما كان لنـا أن ننسى عنايته بالدراسات المتصلة بمصر والعالم العربى، فقد شارك فى تشجيع المشروع الخاص بمقابر توت عنخ آمون، وكانت له يد لا تنسى فى تيسير إنشاء المعهد المصرى بمدريد، وكان فى مقدمة الساعين إلى حضور حفل افتتاحه، وشهد المحاضرة التى ألقاها الأستاذ مننديس بيدال فى المعهد عن اسبانيا كحلقة اتصال بين المسيحية والاسلام، مفتتحاً بهـا موسم المحاضرات منذ عامين كما كان اتصاله ببيئة المستعربين الاسبان من دواعى تشجيع الدراسات العربية فى اسبانيا. ولذلك فنحن إذ ننعاه فى هذه الكلمة إنمـا ننعى شخصية جليلة الأثر فى الثقافة الاسلامية والعربية.

الأستــاذ أحمد أمين

١٨٨٧ — ١٩٥٤

فى التاسع والعشرين من مايو سنة ١٩٥٤ انتقل إلى الرفيق الأعلى عَلَمٍ من أعلام الفكر فى العالم العربى ، هو المرحوم الأستاذ أحمد أمين فانطوت بذلك صفحة من صفحات النشاط البالغ فى تاريخ الأدب العربى الحديث . لان حياة أحمد أمين لم تكن إلا جهاداً متصلا ، ومثلا ناطقاً من أمثلة الجد والدأب والصبر يفخر به العالم العربى كله .

وليس هذا مقام الترجمة للراحل الكريم ، وإنما يكفي أن نشير إلى أن ذلك البحاثة الدءوب والأديب النابه قد عكف على العمل حتى آخر لحظة من حياته ، حتى لقد أخرج خلال السنتين الأخيرتين من عمره ستة كتب ، هى : « حى بن يقظان » و « يوم الإسلام » و « هارون الرشيد » و « النقد الأدبى » و « قاموس التعابير والعادات المصرية » والجزء الثالث من « ظهر الإسلام » ، وإنه لمن غريب المصادفات أن ذلك العلامة الذى جوَّب آفاق الفكر بذهنه قد ختم المطاف بهذا الكتاب الأخير عن الأندلس ، فكأنما كان اتجاهه نحو الغرب الإسلامى إيذاناً بغروب شمس حياته ، أو كأنما كان الأندلس آخر أحلامه الذهنية ، فأبى أن يودع الدنيا إلا من هذا الفردوس الإسلامى المفقود .

وقد كتب الفقيد هذا الجزء الأخير من « ظهر الإسلام » وهو يشعر أن منيته بالباب ، وكانت نيته أن يعكف على تنظيمه وتنسيقه سنوات ، ولكنه أحس أن القدر لن ينتظر ، فدفع به إلى المطبعة ، فكان آخر هداياه لعالم الفكر العربى .

وليس هذا الكتاب الأخير هو الصلة الوحيدة بين أحمد أمين والأبحاث الأندلسية ، فإن له مقالات قيمة أخرى عن موضوعات أندلسية أخرى ، مثل بحثه عن « حى بن يقظان » ومقاله عن « طوق الحمامة » لابن حزم ودراسته لقصيدة أبى اسحق الالبيرى فى يهود غرناطة ، وغير ذلك كثير مما يجده القارىء فى صفحات « فيض الخاطر » .

رحم الله أحمد أمين وأحسن عزاءنا فيه ، وجزاه أكرم الجزاء عما أسدى للعرب والعربية من خدمات .

ملخصـــــات

للأبحاث المحررة بالإسبانية أو الفرنسيه من هذا المجلد

الأستاذ أمبروزيو أويثى : موقعة الأرك

هذا البحث حلقة من حلقات الدراسة العامة التى يقوم بها الأستاذ المستشرق أويثى عن « مواقع الاسترداد Las Batallas de la Reconquista» ، فقد نشر فيما قبل — وفى صحف أخرى — أبحاثاً عن مواقع «العقاب» (لاس نافاس دى تولوزا) والزلاقة (سكراخاس) وأُقْلِيش، وقد رأى أن يختص هذه الصحيفة بهذا البحث الممتع عن موقعة الأرك Alarcos التى انتصرت فيها جيوش الموحدين بقيادة أبى يعقوب يوسف المنصور ثالث خلفــاء الموحدين على جيوش قشتالة وليون التى كان يقودها ألفونسو الثامن فى شعبان ٥٩١ / يوليو ١١٩٥ .

وقد درس الأستاذ أويثى قبل ذلك المراجع الرئيسية العربية دراسة طيبة ، ونشر ترجمات اسبانية كاملة « لروض القرطاس » لابن أبى زرع « والحلل الموشية » (مجهول المؤلف) وللجزء الثانى من « البيان المغرب » لابن عذارى ، هذا بالاضافة إلى كتابه الذى جمع فيه النصوص اللاتينية المتعلقة بمواقــع حركة الاســـــترداد : Cronistas Látinas de la Reconquista ، أى أنه جمع المـادة الخاصة بهذه الدراسات على مهل ، واستوعب ما فى الأصول ، ثم مضى يكتب عن المواقع واحدة فواحدة .

وقد اعتمد المؤلف فى هذا البحث على نصين أحدهما جديد لم ينشر من قبل ، والثانى منشور منذ زمن طويل ، ولكن أحداً من الباحثين قبله لم ينتبه إليه ، أما الأول فمن جزء لم ينشر بعد من البيـــــان المغرب لابن عذارى ،

وأما الثاني فمن شرح الشريف الغرناطى لمقصورة حازم القرطاجنى المعروف بكشف « الحجب المستورة » .

بدأ المؤلف — على عهده — بدراسة الظروف الممهدة للموقعة فى كلتا الناحيتين الاسلامية والنصرانيـة ، ثم درس الحالة العسكرية فى الجانبين ، وألم بالدوافع المباشرة التى أدت إلى المعركة ، ثم درس طبوغرافية مكان الموقعة ونظام الجيشين المتحاربين ، ثم خلص من ذلك كله إلى دراسة المعركة نفسها ، ووصف تطورها فى دقة وتفصيل ، وختم المقال بالحديث عن نتائج المعركة ومكانها من قصة الكفاح الطويل بين الاسلام والنصرانية فى شبه الجزيرة ، كل ذلك فى وضوح ودقة وتسلسل منطقى تاريخى بديع .

وأعقب البحث بنشر النصين الجديدين الذين سبقت الإشارة إليهما مع نص اسبانى آخر نقله عن « مدونة تاريخ قشتالة » ، طبعة الأب سيرو .

الأستاذ ليفى بروفنسال : نظرات فى الدراسات الخاصة بالغرب الإسلامى

بدأ الأستاذ بعبارات تقدير المتقدمين من أساتذة الأبحـــاث الأندلسية والمغربية ، ثم قال إن الثلاثين عاماً الماضية شهدت نهوضاً عظيما فى ميدان هذه الدراسات ، وأن هذا النهوض قد اتصل دون توقف على رغم الحرب العالمية التى عطلت العمل العلمى فى كثير من الميادين . ثم قال إن النشاط قد شمل فروع الأبحاث الأندلسية كلها : من اكتشاف أصول جديدة والاستفادة منها ، إلى نشر عدد طيب من المصادر الرئيسية الخاصة بالأدب العربى الاسبانى ، إلى نشر أبحاث حديثة فى التاريخ السياسى والاجتماعى والثقافى للاندلس والمغرب وإفريقية وما إلى ذلك ، ثم قال إن الوقت الذى سيتحتم فيه عمل بيان مفصل بالنتائج التي وصلنا إليها إلى الآن ليس ببعيد .

ثم قال إن الدراسات الأندلسيــة ظلت مهملة من المستشرقين الغربيين ،

وأن غالبيتهم — باستثناء دوزى — كانوا ينظرون إليها على أنها ميدان مقفل عقيم بعض الشئ، لا يستحق من العناية أكثر من فترات قصيرة يكرسها له الباحثون في تاريخ إسبانيا أو المغرب. وإلى حوالى سنة ١٩٢٥ لم يكن يعنى بهذه الدراسات إلا الباحثون فى مدريد والجزائر، ثم كثرت مراكز الدراسات الأندلسية وقامت فى غرناطة وبرشلونة فى إسبانيا، وفى رباط وتونس فى الشمال الإفريـــقى.

وإذا كانت مدريد قد ظلت مركز الأبحاث الأندلسية فى إسبانيـا، فإن باريس أصبحت أكبر مركز للأبحاث الأندلسية والمغربيـة فى فرنسا، وذلك بفضل وجود أحسن البـــاحثين فى هذين الميدانين فى السوربون وفى مدرسة اللغات الشرقية الحية، وفى نفس الوقت ظهرت فى العالم الاسلامى رغبة صادقة فى المشاركة فى الأبحاث المغربية والأندلسية، واهتمت مصر خاصة بهذه الناحية، وأنشأت المعهد المصرى للدراسات الاســلامية فى مدريد، ليقوم بهذه الدراسات وجعلت أكبر جانب من نشاطه منصباً على الأبحاث الأندلسية.

ثم قال الأستاذ أنه لن يورد فى هذا المقال بياناً مفصلا بالأبحاث والدراسات التى تحققت، لأن مجال القول فى ذلك يطول، بل سيكتفى بتسجيل ملاحظات يمكن اعتبارها مقدمة لذلك البيان. وهذه الملاحظات هى التالية:

١ — هناك عقبة خطيرة تعترض طريق الباحثين الأوروبيين، وهى عدم وجود مطبعة عربية فى أوروبا — أو فى المغرب — يستطيعون الاعتماد عليها فى إخراج النصوص العربية على الوجه العلمى الأكمل بنفقـات معقولة تشجع الناشرين على النشر وتمكن من ذيوع المنشورات.

٢ — إن الاهتمام الذى تبديه القاهرة — مركز الكتاب العربى — بنشر الأصول والأبحاث الأندلسيـــة قد أدى إلى مزيد من المنافسة، وهذه المنافسة مالت ببعض الناشرين إلى تغليب الناحية التجارية على الناحية العلمية فى النشر. ولا يكاد يمضى شهر دون أن تخرج المطابع المصرية كتاباً عن الأندلس، إما

منشوراً لأول مرة أو معاداً نشره أو منقولا عن طبعة أوروبية . وهذا النشاط في ذاته يبعث على الرضى ، وإن كنا نلاحظ توقف بعض مشروعات النشر في منتصف الطريق ، كما حدث لذخيرة ابن بسام . ثم أشار الأستاذ بروفنسال إلى أن بعض ما نشر أخيراً يشوبه النقص الكثير أو القليل ، إمـــا لتسرع الناشرين في العمل ، أو لقيام غير المتخصصين به ، ورجا أصدقاءه المصريين أن يزيدوا من عنايتهم بهذه الناحيــة ؛ وأضاف أن هذا لا يمنع من القول بأن بعض هذه المنشورات « التجارية » طيب يمكن الاعتماد عليه ، وأنه يلاحظ على العموم أن منهاج النشر يتحسن ويجود مع الزمن .

وبعد أن أشار الأستاذ إلى انصراف الكثيرين من شبان المشارقة الذين يدرسون في الجامعات الأوروبية إلى تحضير رسالاتهم للدرجات العلميـــة في موضوعات أندلسيـــة ، قال إن العكوف على دراسة المخطوطات المكدسة في مكتبات «القرويين» في فاس و « الأسكوريال » و «جامع الزيتونة» في تونس سينجلي عن مفاجآت كثيرة ، هذا بالاضافة إلى مالم يدرس إلى اليوم من مخطوطات دار الكتب المصرية ومكتبات استامبول ودمشق واليمن وبغداد . ثم قال إن على الباحثين والمتخصصين من أهل البلاد العربيـــة أن يتجردوا لاخراج تلك النصوص القيمة إلى النور ، فهم أجدر الناس بذلك وأقدرهم عليه ، وخاصة إذا التزمـــوا النهج الصحيح للنشر والتعليق ، وتكلفوا عنـــاء دراسة لهجات العربية المغربيـــة والأندلسية . ولا زال ميدان النشر والكشف متسعاً في جميع ميادين الدراسات الأندلسية ، بل إن هذا الميدان ليتسع لجهود كل الباحثين في شئون الحضارة الاسلامية شرقيين وغربيين ، ثم ختم المقال مؤكداً أن علماء الغرب على أتم الاستعداد لمعاونة زملائهم من المشارقة وللتعاون معهم في كل ما يؤدي إلى خير العلم .

الدكتور حسين مؤنس : عَوْدٌ إلى المراجع العربية لتاريخ السّيد

كان أول من تنبه إلى وجود أصول عربية مضمنة فى سياق المدوَّنات الإسبانية Crónicas العالم الألمانى « هوبر » وتلاه مؤيداً هذا الرأى « داماس إينار»، ثم جاء « راينهارت بيتر ـ آن دوزى » فاستقصى ذلك الموضوع ، وأثبت بالبرهان القاطع أن معظم الفصول التى تتحدث فيها المدونة العامة الأولى Primera Crónica General عن السيد القمبيطور وأعماله فى بلنسية وإقليمها إنما هى ترجمة حرفية لرسالة كتبها الكاتب البلنسى محمد بن الخلف بن الحسن بن اسماعيل الصدفى المعروف بابن علقمة عن مصاب بلنسية على يد السيد وسماه «البيان الواضح عن الملم الفادح» ، وقد ضاع هذا الكتاب ، ولم يكن بين أيدينا إلى قريب إلا إشارات قليلة إليه فى كتب متأخرة بعض الشئ مثل « الذيل والتكملة » لعبد الملك المراكشى ، حتى عثر الأستاذ ليفى بروفنسال على النص الكامل للبيان المغرب لابن عذارى ، فوجد فيه قطعاً بنصها من رسالة ابن علقمة ، وقابلها بترجمتها الاسبانية فى «البريميرا كرونيكا خنيرال» فى مقال قيم نشره فى مجلة الأندلس تحت عنوان : « استيلاء السيد على بلنسية » ، فثبتت نظرية دوزى ولم يعد يناقشها بعد ذلك أحد من العلماء . وأقر النظرية واستقصى أطرافها الأستاذ مننديث بيدال فى كتابه المعروف « اسبانيا فى عصر السيد » .

وقد لاحظت أثناء مطالعتى للبريميرا كرونيكا أن هناك ما يدعو إلى الشك فى انتساب الفصول التسعة والأربعين ، التى تتحدث عن وقائع السيد فى بلنسية ، إلى ابن علقمة وحده ، فإن فيها فقرات بل فصولا لا يمكن أن تصدر عن مؤرخ مسلم مبغض للسيد حامل عليه ، كما هو حال ابن علقمة ، إذ هي تطريه وتعجب به ، وهناك فقرات أخرى تتحدث عن دخائل السيد وتفاصيل إدارته وأوصاف معسكره على نحو لا يمكن أن يتأتى لابن علقمة ، وهذه الفصول ذات روح عربى ينم عن أصلها ، مما يبعث على الظن بأن هناك كتاباً عربياً آخر عن السيد مضمناً فى هذه الأجزاء من البريميرا كرونيكا .

ومن المعروف أن مصنفى البريميرا كرونيكا يذكرون فى بعض الفصول أنهم يروون عن مؤرخ عربى يسمونه ابن الفرج ، ويكتبون اسمه مصحفاً فى صور مختلفة مثل ابن الفخ وابن الفنخ وابن تاشى وما إلى ذلك ، وقد ذهب دوزى ، وأيده مننذث بيدال وليفى بروفنسال ، إلى أن هذه كلها تصحيفات نُسَّاخ لاسم ابن علقمة .

وقد بدا لى من أول الأمر أن تصحيف ابن علقمة (بالافرنجية -Abena lqama) إلى ابن الفرج بشتى صوره بعيد الاحتمال ، لأن التصحيف ، وإن لم تكن له أصول ، فله منطق وحدود ، ويضاف إلى ذلك أن مؤرخين إسبـــانا قدماء يؤكدون أن رجلا من رجال السيد يسمى ابن الفرج ترهب آخر أيامه ، و بعد وفاة سيده ، فى دير كاردينيا وعكف على كتابة تاريخ للبطل الاسبانى . ومن أولئك المؤرخين الأب فرانتيسكو برجاندا صاحب كـتاب Antigüidades de España ، والأب مانويل ريسكو الذى نشر التاريخ الردريجى Historia Rodrici مع مقدمة طيبة ، وبدرو بُوْيتَروجَسْبَار اسكلانو وغيرهم كثيرون . بل إن البحاثة المعروف موريتس شتاينشنايدر يذكر من بين علماء اليهود المستعربين ابن الفرج هذا ويؤكد أنه كتب تاريخاً للسيد .

واعتماداً على هذا كله بدأت أقرأ « المدونـة الأولى » و « مدونة ١٣٤٤ » قراءة درس وتمحيص ، مقارنا إياهما بما لدينا من فقرات تاريخ ابن علقمة ، حتى تمكنت من حصر ما يمكن أن ينسب لابن علقمة وما يمكن أن ينسب لابن الفرج ، و بينت الفوارق بين أســـلوبى الرجلين . ثم تتبعت تاريخ بنى الفرج وعلاقتهم بالقادر ابن ذى النون صاحب طليطلة ثم بلنسية وبالسيد القمبيطور ، ولما كانت المراجع تذكر لنـا اثنين من أفراد هذا البيت وتكتفى بتسمية كل منهما ابن الفرج ، وتقول إن أحدهما كان ابن أخى الآخر أو ابن عمه ، فقد رجحت أن يكون المؤرخ هو ابن العم أو ابن الأخ ، لأنه هو الذى اتصـــل بالسيد وخدمه مشرفاً له فى بلنسية ، ورجحت كذلك أن الرجل كان إمـــا نصرانياً من أتبـاع المذهب المستعربى أو يهودياً ، لأن المراجع تقول إنه اعتنق

الـكاثوليكية فيما بعد على يد السيد . ثم درست تاريخـه وأعماله حتى هروبه من بلنسية إلى غير رجعة ، ولجوءه إلى ليون ثم ترهبـه ودخوله دير كاردينيا حيث كتب تاريخ السيد .

ثم درست بعد ذلك ما فى المراجع عن هذا التـاريخ ، وانتهيت إلى أن الرجل كتب فى الدير بالعربيـة ، وأنه استعان ببعض الرهبـان فى ترجمته إلى اللاتينيـة ، ومن هنا نلاحظ أثره فى Historia Rodrici ؛ ثم استعمله مصنفو « المدونة الأولى » فى كتابه ما كتبوه عن السيد بالإضافـة إلى ما نقلوه عن ابن علقمـــــة .

ليوبولدو توريس بالباس : مظاهر المدن الاسبانية الاسلامية

هذا بحث جديد يحمل طوابع الدقة والاصالة والتبحر فى الاطلاع التى تميِّز كل ما يكتبه ليو بولدو توريس بالباس ، وهو هنا يتعرض لموضوع يهم الباحثين فى تاريخ الاسلام كله ، لا القسم الغربى منه فقط : موضوع المدن الاسلامية من ناحية التصميم والتخطيط والمميزات الهندسية العامة . وهو يبدأ البحث بالموازنة بين المدن الرومانية والمدن الاسلاميـة مشيراً إلى الخصاص البارزة التى تميز المدن الاسلامية عن المدن الرومانية . ثم قال إن المدن الاسلامية الاسبانية إما أن تكون قديمة وُجدت قبل دخول الاسلام شبه الجزيرة أو جديدة أنشـأها المسلمون ، والنوع الأول أكثر ، ومعظمه باق إلى اليوم ، أما النوع الثانى فقليل ، والباقى منه أقل ، ومن أهم المدن التى بقيت مما أنشأه الاسلام فى شبه الجزيرة المرية ، أما الزهراء والزاهرة وما إليهما فقد عفى عليها الزمـان ، إذ لم تراع فى إنشائها الأشراط التى تعين المدن على البقاء .

ثم ينتقل الأستاذ توريس بالباس إلى الكلام عن سكان المدن الأندلسية وتطورها البلدى desarrollo urbano فيقول إنه حوالى سنة ١١٠٠ ميلادية كان فى الأندلس الاسلامى ثمانى مدن كبيرة : قرطبة وطليطلة والمرية وغرناطة

وميورقة وسرقسطة ومالقة و بلنسية ، وكانت كلها مدائن غنية عامرة بالسكان . ولا نجد ما يماثلها فى العالم الاسلامى إلا فى الطرف الآخر من البحر الأبيض : فى قاهرة الفاطميين وقسطنطينية البيزنطيين . وفى ذلك الوقت بالذات لم تعرف المدن فى غرب أوروبا المسيحى أى لون من ألوان التطور .

و يتحدث المقال بعد ذلك عن ظاهرة تميز المدن الأندلسية عما عداها : هى الصـــــلة القوية التى تربطها بالريف حولها ، فقد كان الأندلسيون من عشاق الطبيعة والرياض ، مغرمون بالسكنى فى الضيــاع والمُنْيَات والقرى فى وسط طبيعى نضر ، بل إننا لا نجد أميراً واحداً من أمراء الطوائف إلا وله قصر ريفى .

وتمتاز المدن الأندلسية كذلك بوجود المقـابر خارجها ، خارج سورها فى الغالب ، بينما كان أهل المدن الأوروبية المسيحية يدفنون موتاهم داخل الأسوار فى ذلك الحين .

وكان لكل بلد أندلسى سور يختلف ضخامة ومنعة بحسب أهميـة المدينة ، وفى السور بوابات ضخمة منيعة ، ويبدو أنه لم يكن من الممكن تصور مدينة أندلسية بدون سور حصين ، لأن الادريسى يذكر فى القرن الثانى عشر مدينتين أندلسيتين غـير مسورتين ، هما شلطيش وشنترين ، وهو يذكـر ذلك على أنه أمر مستغرب .

وكانت المدن الأندلسية تتكون عادة من جزءين : الجزء الأول يسمى « المدينة » وهو الجزء المسور المحصن ، وفيه المسجد الجـامع وقيساريات المتاجر الكبرى ، والجزء الثانى هو «الأرباض» . وكانت هذه الأرباض تعتبر جزءً من المدينة داخلا تحت سلطان المشرفين على إدارتها ، ولكن كل ربض كان مستقلا بنفسه فى شئون الداخليه ، وله مسجده الخاص .

والتخطيط الداخلى للمدن الأندلسية يشبــه التخطيط الحالى لبعض قصبات المدن المغربية ، بل لبعض المدن الاسبانية التى لا زالت تحمل الأثر العربى إلى الآن : الممرات الداخلية فيها تكوّن شبكة معقدة كثيرة التفريعات : شوارع

ضيقة كثيرة المنحنيات ، ومن تلك الشورع تتفرع الدروب والأزقة . وكان الكثير من الدروب مسدوداً فى نهـايته ، و بعض الشوارع مسقف على هيئة القيسار يات ، و بعضها تقوم على جانبيه العقود . أما أحياء السكنى خاصة ، فكانت تتكون من كتل من المنازل متلاصق بعضها مع بعض . وكانت لتلك المدن ميادين صغيرة ، كان الناس يستعملونها أسواقاً .

الأستاذ خوسيه كامون أثنار : بضع موضوعات جمالية إسلامية

يجمع الأستاذ كامون أثنار بين دقة العالم وسعة اطلاعه وخيال الفنان وذوقه ، ومن هنا نجد لأبحاثه دائماً ذلك الطابع الشعرى البديع الذى يحفز على التفكير ويبعث فى الذهن شتى الأفكار والخواطر . وهو يجرى فى هذا المقال على ذلك الأسلوب ، و يتطلب من قارئه لهذا مزيداً من التخيل والتصور . يقول الأستاذ فى مطلع مقاله إن العمارة العربية تبدو وكأنها فى غمر من عناصر الطبيعة مما يجعل الناظر إليها يشعر وكأنه ينظر إلى تكوين حى ؛ ونلاحظ أن هذه العمارة تجمع فى آن واحد بين جمال الظلال والوضوح المبهم claroscuro [1] ، وذلك يتبدى لنـــا بوضوح عندما نقف داخل جامع قرطبة . والعمارة الاسلامية تتجنب المساحات الواسعة التى يغمرها الضياء الباهر ، كما نلاحظ مثلا فى مبانى الحمراء ، فهى سلسلة من المساحات الصغيرة التى يغمرها الضوء أو الظلال ، وهى تتتابع فى نظام .

والفن الجمالى الإسلامى لا يعرف ما يسمى فى العمارة الغربية بمحور التوازن فى البناء أو مجموعة الأبنية ، ولكنه يعتمد على أساس جمالى آخر : هو التكرار الذى يزيد الخواص الفنية ظهوراً ووضوحاً . وهذا التكرار يعطى المنشآت الإسلامية طابعى الآليــة والتجريد . ومن خصائص الفن الإسلامى أنه ينحصر فى بُعدين

---

(١) هل تستطيع أن تترجم هذا الاصطلاح الجارى فى لغات الغرب : claire obscure فى الفرنسية و clear obscure بالإنجليزيــة و klarobskur بالألمانية . . الخ باصطـــلاح « نور الظلام » المعروف عندنا فى العربية ؟

اثنين ولا يمتد إلى الثالث ، ومن هنا فإن هيآته تمتد على سطح واحد وتتجنب كل عنصر من عناصر الطبيعة يضطرها إلى الخروج عن الوضع السطحى ، ولما كان الفن لا يستغنى عن الأضداد المتقابلة los contrastos فإن الفن الإسلامى يعتمد على الألوان فى إبرازها ، وهو يميل إلى الأحمر والأزرق والذهبى . وإذن فالخاصتان اللتان تلازمان هذا الفن هما التكرار وعدم وجود العمق فى المنظور .

والإحساس العربى ينفر من المساحات الواسعة ، ولهذا فهو يعمد إلى تجزئتها . ويسود الأعمال الفنية المعمارية الاسلامية ويبعث فيها الحياة عنصرُ « الأضداد المتقابلة » ، بل نحن نجد هذا العنصر فى الأدب ، ومثال ذلك ما نلاحظه فى « ألف ليـــلة » من توالى الغنى والفقر والحياة والموت على نحو مُباغِتٍ . والعقلية الاسلامية ترى أن الوجود إنما هو مزاج من الحقيقة والأوهام ، ومن هنا ففضيلة الشاعر تتجلى على أحسن صورها فيما يأتى به من تشبيهات ، أى المقابلة بين الواقع والمتخيل .

ومن الخصائص المميزة للحضارة العربية هو خفاء أسماء أعلام الفن وأصحاب الفضل فيما عرفه هذا الفن من تطورات (el anonimato del arte) ، ومن هنا فإنه يبدو لنا وكأن التطورات لا تقع بإيحاء من شخص بعينه وإنما بظهور إرادة جماعية لشعب جديد أو تيار جديد دخل الميدان . وربما كان من أسباب انطواء أسماء الفنانين أيضاً أن المنشآت الاسلامية كانت تتوخى فى الغالب غايات عملية واضحة لا تدع للابتكار أو للشخصية مجالا للظهور .

وهكذا يستطرد الأستاذ أثنار فى إبداء هذه الخطرات الفنية العميقة على الفن الاسلامى ، وهو يبديها فى تتابع بل تدفق يجعل تلخيصها عسيراً كل العسر ، بل إن التعبير عن أفكار بالعربية — وبالاسبانية أيضاً — لا يخلو من مشقة ، لأنه لا يستعمل المصطلح الجارى بل يبتكر مصطلحاته ابتكاراً ، وينقل بعضها من ميدانه معطياً إياه قيمة جديدة يفرضها فرضاً ، ومثل ذلك مصطلح « الوقع

المعمارى » el ritmo arquitoctónico الذى يستعمله فى هذا المقــال ، فهو غريب إلا على لسان كامون أثنار . وآخر ملاحظة فى مقاله هى إشارته إلى ميل الفنان المسلم إلى ملأ الفراغات ملأً تاماً ، فهو يغطى الحوائط بالنقوش والأرض بالحدائق . ومن هنا فإن الحدائق العربية لا جو لها و إنما هى متاهات !

علية ابراهيم العنانى : ثلاثة منسوجات من الطراز الغرناطى

للطراز الغرناطى فى المنسوجات كما هو فى غيرهــا من الفنون المعمارية ، المعدنية ، والخزفية فى القرن الرابع عشر على الأخص طابع اسبانى اسلامي خالص غير مشوب بتأثيرات خارجية كما كان الحال فى الفنون الاسبانية الاسلامية فى القرون السابقة ، أى من القرن العاشر حتى الثالث عشر ، حيث كانت التيارات الشرقية من ساسانية و بيزنطية قوية التأثير .

ولهذا السبب اخترت ثلاثة منسوجات من الطراز الغرناطى الذى أميل إلى تقسيمه إلى أساليب مختلفة سأتناول ثلاثاً منها فى هذا المقال هى : الأسلوب الذى يشمل زخارف آدمية ، والأسلوب الذى يشمل زخارف خطية ممزوجة بالهندسية ، والأسلوب الذى أسميه « زخارف فى مناطق » .

وقد اخترت هذه الثلاثة منسوجات خاصة ، لأن اثنتين منها لم تنشر قبلا ، أما الثالثة فقد سبق نشرها ولكن كل ما كتب عنهـــا قشور ليس إلا . ودراستى لهذه القطع كانت مباشرة : قطعة بمتحف الفنون الزخرفية بباريس ، واثنتان بمتحف بلنسيه دى دون خوان بمدريد ، وتناولت دراستى تحليل دقيق للزخارف ومقارنة بينها و بين غيرهـا من الفنون الغرناطية المؤرخة ، واستطعت بذلك أن أصل إلى تأريخ تقريبى لهذه المنسوجات ، كما اهتممت اهتماماً كبيراً بدراسة طريقة الصناعة ، فقد ابتدع النساج الغرناطى فى القرن الرابع عشر طريقة جديدة استطاع بها أن يستخدم ألواناً عديدة ، و برع فى ابراز الزخارف الهندسية الشهيرة عن طريق هذه الألوان التى يدل انسجامها على رقة ذوق عجيبة .

تصويبات

صفحة	سطر	اقرأ
٩٥	١٣ — ١٤	أسقِط عبارة : ودخل الأندلس مع بلج
٩٥	هامش ٣	٤ / ٢٥
١٠٢	هامش ٢	٢٣٦ — ٢٤٦
١٤٣	هامش ١	خطأ
٢٠٠	٣	إلى أبي عمر يوسف
٢٠١	١	أبا علي
٢٠٣	٧	يُضطَرُّ
٢٠٣	١٢	حادث
٢٠٥	١٣	لواته
٢١٢	٢٢	وهم المسئولون الحقيقيون
٢١٥	٩	عبد الله بن عمرو
٢٣٤	١	أَنَّ
٢٣٦	١٦	أثناء
٢٣٧	٦	استبعاد
٢٣٨	٥	يزيدها

أردنـا بمناسبة اليوبيـل الذهبـي لإنشـاء المعهـد المصـري للدراسـات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد مـن أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلـى واقـع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسـات العربيـة مـن الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنـه بـات علينـا أن نستغل معطيـات عصـر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونـة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعمـاق من الإبداع والدرس والبحث فـي ثمـار واحـدة مـن أهـم الحضـارات التـي ورثتهـا البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضـم فـي ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عامـا، يرنـو إلـى أن يكـون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثـراء هذا الكنز المعرفـي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي فـي هذا القـرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميـق امتناننـا، وجزيـل شـكرنا لكـل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

وزارة التربية والتعليم ، مصر — الإدارة العامة للثقافة العامة

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير المعهد المصرى فى مدريد

تصدر عددين فى العام

الاشتراك السنوى : ٨٠ بسيته اسبانية فى العام (٤٠ بسيته عن كل عدد)

أو ٨٠ قرشاً مصرياً أو دولاران ونصف

العنوان : المعهد المصرى للدراسات الإسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ مدريد ، اسبانيا

العدد الثالث — ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م — المجلد الأول

طبعت بمطبعة المعهد المصرى فى مدريد

١٩٥٥ م

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

باب التعريف

باب الكتب والمجلات

أنبـــاء

صلة الصلة لابن الزبير
و
الذيل والتكملة لابن عبد الملك

نشر الأستاذ ليفي بروفنسال فى عام ١٩٣٨ فى الرباط قطعةً من كتاب صلة الصلة لأبى جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير (٦٢٧ — ٧٠٨ هـ)[1] أصلُها موجود فى الخزانة الكَتَّانية بفاس. وهذه القطعة تبدأ بمن اسمه عبد العزيز من الغرباء، وتنتهى بيوسف بن عبد الرحمن المعروف بابن المُرِينَة. والأصل الذى اعتمد عليه المستشرق الفرنسى مبتور الأول والآخر، غير مثبت عليه عنوان الكتاب ولا اسم المؤلف. ولكن الأستاذ حقَّق نسبةَ الكتاب وعنوانه معتمداً على مراجعة بعض تراجمه بما ورد فى الإحاطة للسان الدين ابن الخطيب وما ورد فى كتاب التكملة لابن الأبار[2]. والنسخة الجديدة من صلة الصلة — وفيها العنوان واسم المؤلف — تؤيد النتيجة التى انتهى إليها الأستاذ المحقق.

---

(١) زيادة على المراجع التى ذكرها ليفي بروفنسال عن ترجمة ابن الزبير فى مقدمة نشرته لصلة الصلة نضيف :

١ — غاية النهاية فى طبقات القراء لابن الجزرى (م سنة ٨٣٣) نشره Bergstrasser — القاهرة سنة ١٩٣٢. ج ١ ص ٣٢ ترجمة رقم ١٣٢.

٢ — شذرات الذهب لابن العماد ج ٦ ص ١٦ (القاهرة سنة ١٣٥١ هـ). وانظر :
GAL. Suppl. I, 733, 10 a

(٢) ابن الأبار (توفى سنة ٦٥٨) سابق على ابن الزبير. وعبارة ليفي بروفنسال فى مقدمته المذكورة توهم عكس ذلك لقوله (إن بعض التراجم الكائنة فى المخطوطة [أى صلة الصلة] انتسخها باللفظ ابن الأبار فى تكملة الصلة). وتفسير ذلك أن المطبوع من التكملة فى مدريد أدخلت فى متنها تعليقات لمتأخرين نقلوا عن ابن الزبير.

أما النسخة الجديدة فهى فى خزانة أحمد تيمور باشا من قسم التاريخ تحت رقم ٨٥٠ والخزانة التيمورية الآن جزء من دار الكتب المصرية بالقاهرة ، لم يكمل طبع فهرسها بعد[(١)] ، لذلك ظل الكتاب مجهولا لدى الباحثين الغربيين — فيما أعلم — ، ولم يذكره بروكلمان فى تاريخه بطبيعة الحال .

والنسخة التيمورية نسخة قيمة فى ٢٨٠ صفحة بخط مغربى جميل واضح قد ضُبِطت بعضُ كلماتها ، فى الصفحة ٢٥ سطراً حجم المخطوط من قَطْع الرُّبْع (٢٧ سم فى ٤٠ سم) والمكتوب (١٨,٥ سم فى ١٤ سم) وورقها سَميك ، إلا أنّ الرُّطوبة مَسّت أجزاءً منه وعَبثت فيه العثَّة مما يجعل قراءة بعض كلماتها عسيراً أو غير ممكن . ولكنْ النسخة فى مجموعها سليمة تصلح أصلا لنشر ما ورد فيها من الكتاب . وقد ورد فيها النصف الثانى من الكتاب كاملا ، يبدأ بالغرباء من المحمدين وينتهى بآخر التأليف حيث تراجم النساء ، وآخرهن عائشة بنت أبى الخَطّاب ثم تليها دِيباجةُ الختام وهى طويلة قيمة فى ٢٤ سطراً يتحدث فيها المؤلف عن منهجه فى التأليف . وسنتحدث عنها وننشر نصها بعد . والنسخة غير مؤرخة وليس بآخرها إسم الناسخ . ولكنها عتيقة نرجّح أنها نُسخت فى القرن الثامن الهجرى . ولها هامش واسع فيه بعض تعليقات قليلة بخط مغاير .

وأهمية هذه النسخة بالنسبة للنسخة الكتانية تجىء من ناحيتين ، الأولى ، أنها تزيد زيادة ضخمة ما وصل إلينا من كتاب ابن الزبير ، فهى تسد الفَجْوة الكبيرة التى تقع فى النسخة الكتانية بين حرف الغين فى التراجم وحرف الواو وقدره ٢٦ صفحة فى أصلنا المخطوط وهو ما يوازى أكثر من ٥٠ صفحة من المطبوع[(٢)] ، يشتمل على بقية الغين ثم الفاء ثم القاف والسين والشين كاملة ثم

(١) طبعت دار الكتب المصرية ثلاثة أجزاء من فهارس الخزانة التيمورية فى سنة ١٩٤٨ تشتمل على التفسير — الحديث — العقائد — والأصول .

(٢) أنظر ص ١٦٩ من المطبوع . وقد ذكر الناشر فى هامشها (هنا حذف نحو ورقة من الأصل) . وهو سهو . فالمحذوف قدر ضخم كما ذكرنا .

جزء من الواو إلى أن ينتهي خرم النسخة المطبوعة[١] . هذا بالإضافة إلى إكمال الجزء المبتور من آخر تلك النسخة وهو عندنا فى ١٢ صفحة ثم فى أولها وهو ضخم يشغل ١٢٤ صفحة حتى تعود فتلتقى مع ابتداء المطبوع . وحساب ذلك ينتهى إلى أن النسخة الفاسية تشتمل على أقل من نصف ما تشتمل عليه النسخة القاهرية .

والناحية الثانية من أهمية النسخة القاهرية هى أنها النشرة الثانية من صلة الصلة والكتانية هى النشرة الأولى . ووجود نشرتين قديمةٍ وحديثةٍ ظاهرةٌ شائعة فى كتب التراجم ، وذلك أن يُصدر المؤلف كتابَه ، ثم يطول عمره ، فيوجد بين معاصريه من العلماء من تنطبق عليه الشروط التى التزمها ، أو تزداد معلوماته ويكتشف بعض أشخاص سابقين كان حقهم أن يكونوا فى كتابه ، فيلحقهم فى هامش نسخته أو فى جزازات منفصلة ثم يعود بعد ذلك ، هو أو أحد الآخذين عنه فى حياته أو بعد موته ، فيضمها ويصدر نسخة جديدة أكمل وأوفى من الأولى سواء فى عدد المترجم لهم أو فى تحقيق بعض تاريخ الوفيات[٢] .

وقد حدث هذا لصلة الصلة فصدرت نشرته الأولى فى تاريخ لا نعلمه على التدقيق ولكن قبل سنة ٦٧٩ كما صرح المؤلف نفسه فى مخطوط القاهرة حيث قال فى ترجمة يوسف بن يَحْيى ابن أبى الدنْيَا .

« ... وأخذت عنه وتكررت عليه بموضعه وتوفى بالجبل المذكور (يريد جبل الفتح) بعد تأليفى لهذا الكتاب وكان ذلك (أى وفاته) فى سنة ٦٧٩ رحمه الله[٣] » .

ولقد راجعنا الأسماء المشتركة فى المطبوع وفى مخطوط القاهرة فوجدنا هذا قد انفرد بالتراجم التى توفى أصحابها بعد هذا التاريخ أو قُبَيله . فتحت أسماء (علي) تنفرد القاهرة بذكر على بن محمد المعروف بابن الخَضّار المتوفى سنة ٦٧٦ وكذلك تحت (عيسى) انفردت بعيسى بن لُب الذى توفى سنة ٦٧٩ وكذلك تحت

(١) التراجم فى النسخة مرتبة حسب حروف الهجاء على الطريقة المغربية .
(٢) كتاب الإحاطة للسان الدين ابن الخطيب مثال واضح لهذه المسألة .
(٣) صفحة ٢٠٧ من المخطوط .

(عَيّاش) نجد فيها وحدها عياش بن يزيد المتوفى سنة ٧٠٢[(١)] وغير أولئك ممن هم فى آخر أبواب الأسماء نظراً لأن المؤلف يرتب الأسماء حسب تاريخ الوفيات كما فعل ابن الفَرَضى وابن بشكُوال . وبين هذه التراجم التى أضيفت فى النشرة الثانية سنجد ترجمة محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشى صاحب الذيل والتكملة وسننقلها لأهميتها بعد الحديث عنه .

ولا تقتصر نسخة القاهرة على إضافة الذين تأخرت وفاتهم عن النشرة الأولى وإنما أضيفت فيها تراجم لِمُتَقَدِّمين مثل يحيى بن عبد الملك بن قَيْس[(٢)] المتوفى سنة ٤٣٦ وهو أول من افتتح به المؤلف حرف يحيى . كما زادت فى وسط هذا الباب تراجم أخرى . وقد يحدث أن تُنقل بعضُ الأسماء من أماكنها فى الأبواب ليستقيم الترتيب الزمنى .

بقى أن نقول إن النسخة الكتانية قد وجدت فيها ترجمة لمن توفى فى سنة ٧٠٣ وهى لعبد المنعم بن سالم ولكنها الترجمة الوحيدة فى المطبوع كله وقد نص الأستاذ بروفنسال على أنها منقولة من طرة الأصل[(٣)] ولعل أحداً ممن امتلك النسخة الكتانية كان قد اطَّلع على النشرة الثانية فأراد أن يثبت فيها الزيادات ولكن لم يتم له ذلك . كما نذكر أيضاً أن تراجم قليلة جداً قد سقطت من نسخة القاهرة وانفردت بها الكتانية مثل الترجمة رقم ٣١٥ وهى قصيرة لا تبلغ السطرين ومثل الترجمة ٣٤٠ وهى فى ثلاثة سطور ولا ندرى هل كان ذلك من فعل المؤلف أو سهو من الناسخ .

الذيل والتكملة

أما كتاب (الذيل والتكملة لكتابى الموصول والصلة) لأبى عبد الله محمد ابن محمد بن عبد الملك المراكشى ، فالنسخة الخطية التى نتحدث عنها توجد

---

(١) هذه التراجم الثلاث نجدها فى صفحات ٢٠٧ ، ١٥١ ، ٢١٠ من المخطوط .
(٢) رسمه فى الأصل (كيس) ويحتمل (كبير) والتصحيح عن البغية للضبى ص ٤٨٩ رقم ١٤٨٣
(٣) هى الترجمة رقم ٣٠ من المطبوع . وهى فى مخطوط القاهرة ص ١٣٥

أيضاً فى دار الكتب المصرية فى مجموعة (حليم) وهى تحت رقم ٦١ من قسم التاريخ[١] .

ومعروف أن كتاب الذيل والتكملة يشتمل على تسعة أجزاء حسب تقسيم المؤلف[٢] وأن أجزاء منه مفرقة فى عدة مكتبات ، الاسكوريال[٣] والمكتبة الأهلية بباريس[٤] والمتحف البريطانى[٥] والقرويين فى فاس[٦] .

ونسخة القاهرة تتألف من مجلد واحد هو الجزء الخامس من الكتاب كما هو مثبت عليها . وهى فى ٢١٥ ورقة بخط مغربى جيد واضح . فى الصفحة ٢٥ سطراً وحجمها أيضاً من حجم الربع ، وأكثر ألفاظها مشكول وخاصة الأعلام وكثيراً ما توضع عليها كلمة (صح) تأكيداً للضبط . وللنسخة هوامش متسعة

---

(١) أنظر : فهرس دار الكتب — الجزء الثامن — الملحق الثانى لقسم التاريخ . القاهرة سنة ١٩٤٢ ص ١٤٤

(٢) أشار المؤرخ المصرى السخاوى (٨٣١ = ١٤٢٧ / ٩٠٢ = ١٤٩٧) فى كتابه « الإعلان بالتوبيخ » (دمشق سنة ١٣٤٩) ص ١١٢ أنه قرأ (الخمسة الأول من تسعة من التكملة لابن عبد الملك ، إلى قوله فى السادس محمد بن أحمد بن عثمان القيسى) وقد ترجم Franz Rosenthal كتاب السخاوى إلى الانجليزية وجعل الترجمة قسماً من كتابه A. *History of Muslim Historiography*. Leiden 1925 . والنص السابق فى ص 366 . وقد أخطأ المترجم فأضاف بعد لفظ التكملة أنها تكملة لتاريخ الطبرى to At-Tabarî's History.

وكذلك أشار السيوطى فى بغية الوعاة (القاهرة سنة ١٣٢٦) فى مقدمته ص ٢ إلى أن الذيل والتكملة فى (تسع مجلدات) . وانظر Dozy, *Recherches* T I, 403 n-j .

(٣) نسخة الاسكوريال (تحت رقم 1682 = الغزيرى Cas 1677) وهى تبدأ بمن اسمه (سابق بن عبد الرحمن) وتنتهى فى (عبد الله بن رشيق) . أنظر :

Lévi-Provençal, *Catalogue des Manuscrits arabes de l'Escorial*, tome troisième, Paris, 1928, p. 205

(٤) تحت رقم 2156 أنظر : Slane, Baron de, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1883—95

(٥) تشتمل نسخة المتحف البريطانى وهى تحت رقم (Or. 7940) على جزءين من الكتاب فى مجلد واحد أنظر : F. Krenkow, *Deux Nouveaux Manuscrits Arabes sur l'Espagne Musulmane acquis par le Musée Britanique-Hespéris*, Tome X, 1930 . Fascicule I, p. 1—4

(٦) ليس لدى معلومات عن نسخة القرويين أكثر مما ورد فى ص ١٠٢ من برنامج خزانة القرويين الذى نشره Alfred Bel تحت رقم ١٣٠٤ وليس فيه إلا (من الذيل والتكملة — مبتور الطرفين — لابن الأبار) (!)

كانت موضعاً لمراجعة عالم هو تلميذ للمؤلف فيما نعتقد لتشابه خط الهامش بخط ديباجة الختام التى يقول فيها عن الكتاب أنه « . . . من تصنيف شيخنا القاضى النبيل . . . رحمه الله . . . » ولا نعرف إسم هذا العالم ولكن تعليقاته تشتمل على فوائد جمة وتحقيقات وإضافات قيمة جداً .

وفى آخر ورقة من المخطوط نص لمحمد بن ابراهيم بن مسلمة الخزرجى يذكر أنه « أكمله (أى الكتاب) مطالعة بمدينة تونس فى عام ثمانية وستين وسبعمائة » . وهذا النص نفسه موجود فى مخطوط باريس مما يدل على أن المجلدين يؤلفان نسخة واحدة .

وتبدأ نسخة القاهرة بترجمة من اسمه (عبد الملك) وتنتهى فى المحمدين وكلهم (محمد بن احمد . . .) وجاء فى ديباجة الختام « . . . يتلوه فى السادس إن شاء الله محمد بن احمد بن عبد الملك بن موسى بن عبد الملك . . . ابن أبى جمرة »

ومن مراجعة ما كتبه Krenkow عن نسخة المتحف البريطانى يتضح أن نسخة القاهرة تتفق مع النصف الأول من نسخة المتحف البريطانى . فكلاهما الخامس ، كما أن مخطوط باريس هو السادس من الكتاب وهو أيضاً يتفق مع النصف الثانى من نسخة المتحف البريطانى ، ولا عبرة باختلاف تسمية الأجزاء . إذ أن ناسخ مخطوط المتحف البريطانى سمى الخامس رابعاً والسادس خامساً . وعبارة السخاوى تؤيد القاهرة وباريس من حيث التقسيم العددى[(١)] .

ابن عبد الملك

كثر الخلط حول ابن عبد الملك هذا بين من تحدثوا عنه من العلماء المحدثين ولم يحقق أحد منهم تاريخ وفاته أو ميلاده ولا البيئة التى عاش فيها . أما دى سلان[(٢)] فيظن أن عبد الملك أطلق عليه لفظ (قاضى القضاة)

---

(١) أنظر التعليقة السابقة رقم (١٢) .
(٢) فهرس المكتبة الأهلية تحت رقم الكتاب

لولايته قضاء قرطبة ، وليس بصحيح كما سنرى . ويقول أنه أتم كتابه قبل سنة ٦٧٥ (١٢٧٦/٧) مستنداً إلى نص فى المخطوط (ورقة ١٧٦ و) مع أن الورقة الثانية من نفس المخطوط يقول فيها المؤلف متحدثاً عن كتاب لابى عامر السالمى (وقفت عليه بخطه وصار إلى فى سفرى إلى تلمسين سنة ٦٩٩)

أما الأستاذ بونس بويجس فى كتابه عن مؤرخى الأندلس[1] فيقول أن ابن عبد الملك كان معاصراً للعبدرى فينبغى أن يكون موته حوالى سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م) مستنداً فى ذلك إلى نص ورد فى المقرى (جـ ١ ص ٨٧٤).

أما بروكلمان[2] فلا يذكر تاريخ وفاته ويتبع Pons فى الإشارة إلى أنه معاصر للعبدرى .

ولا يشير دوزى إلى شيء من حياة ابن عبد الملك فى (أبحاثه) ولا كرنكاو فى مقالته المذكورة قبل .

وفى كتاب درة الحجال لابن القاضى[3] ما يزيل هذا اللبس إذ أنه يذكر العام الذى توفى فيه ابن عبد الملك وهو عام ٧٠٨ هـ ويذكر أنه تولى القضاء فى مراكش . ولكن ترجمة الدرة قصيرة لا تتجاوز سطرين .

أما الترجمة التى تزيد بها معلوماتنا عن الرجل وعن شخصيته فهى التى كتبها ابن الزبير نفسه . فان ابن الزبير ترجم فى صلة الصلة لابن عبد الملك . وهو أمر لم يكن منتظراً ، لأن الدلائل كانت تشير إلى أن ابن عبد الملك تلميذ لابن الزبير وقد نقل ابن حجر عن ابن عبد الملك ترجمة طويلة لابن

---

(١) Pons Boigues, *Ensayo Bio-Bibliográfico sobre los Historiadores y Geógrafos Arábigo-Españoles.* Madrid, 1898, p. 414

(٢) C. Brockelmann, *GAL.* T. I, 326 (=415). Supl. I, 580

(٣) نشره I. S. Allouche فى مجلدين Rabat 1934 والترجمة فى جـ ١ ص ١٦٢ رقم ٤٦٤ ولقد غفل عنها بروكلمان وإلا لاهتدى إلى وفاة ابن عبد الملك . وابن القاضى هو أحمد بن محمد بن أحمد بدأ فى تأليف كتابه سنة ٩٠٩ كما نص على ذلك فى مقدمته ص ٢

الزبير[١] . وليس من شك فى أن ابن الزبير أضاف ترجمة ابن عبد الملك فى الزيادات التى ألحقها بنشرته الثانية من صلة الصلة . وقد مات ابن عبد الملك بعد النشرة الأولى — التى اطلع عليها واستفاد منها ونقد بعض أخطائها فى كتابه الذيل — والنشرة الثانية .

ونحن ننقل هنا ترجمة ابن عبد الملك كما كتبها ابن الزبير فى نسخة القاهرة وقد وضعه تحت (الغرباء) من المحمدين ص ١٨ .

ترجمة ابن عبد الملك بقلم ابن الزبير

قال : « محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصـــارى ثم الأوسى ، من أهل مراكش ، يُكنى أبا عبد الله ، ويعرف بابن عبد الملك . روى عن الكاتب الجليل أبى الحسن على بن محمد الرعينى[٢] ، وصحبه كثيراً ، وهو أعلى مَن عندنا راويةً[٣] ، وعن أبى عبد الله محمد بن على بن محمد بن هشام ، وأبى الوليد بن عُفير وغيرهم . واستجازنى قبل سنة ثمانين وبعد ذلك ، فكتبت له مراراً ، واستوفى جملة من تواليفى استنساخاً ، وتكرر على سؤاله فيما يرجع إلى باب الرواية ، وكان رحمه الله نبيل الأغراض ، عارفاً بالتاريخ والأسانيد ، نقّاداً لها ، حسن التهدِّى ، جيد التصرف وإن قلَّ سماعُه أديباً بارعاً شارعاً مجيداً . إمتدح بعض كبراء وقته . وكان مع نقده الأسنادى ذا معرفة بالعربية واللغة والعروض ومشاركة فى الفقه . وما تقدمت الإشارة إليه من معارفه أغلب عليه . وكان الكاتب أبو الحسن الرعينى يستحسن أغراضه ، ويستنبل منازعه ، وكتب له على بعض كتبه بخطه بـ « صاحبى ومحل إبنى » لفتاء سنه وفاتّقى نباهة خاطره وذكاء ذهنه ، وكان يفخر بذلك .

(١) الدرر الكامنة جـ ١ ص ٨٤ . وقد نقلها بروفنسال فى مقدمته لصلة الصلة : المطبوعة ص (د) .
(٢) ترجم له ابن الزبير (رقم ٢٨٣ من نشرة بروفنسال) ولد سنة ٥٩٢ وتوفى سنه ٦٦٦ . وقد ترجم له ابن عبد الملك أيضاً فى ذيله . والرعينى هذا هو المعروف بابن الفخار .
(٣) كذا فى الأصل . والشائع أن يقال (رواية) مكان (راوية) فى مثل هذه الجملة .

ألف كتاباً جمع فيه بين كتابى ابن القطّان وابن المَوَّاق على كتاب الأحكام لعبد الحق ، مع زيادات نبيلة من قبله .

وكتابه المسمى بالذيل والتكملة لكتاب الصلة . وعلى هذا الكتاب عكف عمره ، ولم يتم له مرامه منه إلى أن لحقته وفاته ، لأنه ألزم نفسه فيه ما يعتاص الوفاء به ، من استيفاء ما لم يلتزمه ابن بشكوال ولا الحُميدى ولا ابن الفَرَضى ومن سلك مسلكهم . وقد ذكرت مقصد هؤلاء الأئمة فى ذلك فى أول كتابى هذا وفى آخره بأشفى مما ذكرت هنا . لا جرم إن ترجمة كتابه (بالذيل والتكملة) تستلزم ما عزم عليه وتطابقه ، إلا أن مقصود من قدم ذكره ليس ذلك . وهما مقصدان . ومقصده منهما واف بما قصد الآخرون وزيادة لا تعيب مقصدهم ، وفيها زيادة فائدة ، نفعه الله ونفعهم بمنه .

ولى أبو عبد الله قضاء مراكش مدة ثم أُخِّر عنها ، لعارض سببه ما كان فى خُلقه من حدّة أثمرت مناقشة موتور وجد سبيلا (١٩ و) فنال منه .

توفى — رحمه الله — بتلمسان الجديدة فى أواخر محرم سنة ثلاثة وسبعمائة . ومولده ليلة الأحد لعشر خلون من ذى القعدة سنة أربع وثلاثين وستمائة .

ومن شعره (بسيط)

لله مراكُش الغراء من بـلـدٍ　　وحبّذا أهلُها الساداتُ من سَكَنِ
إن حلّها نازحُ الأوطانِ مُغترِبٌ　　أسلَوْه بالأُنسِ عن أهل وعن وطن
عن الحديث بها أو العيان لهـا　　نشا التماسك بين العَين والأُذُنِ

مقصداه فى كتب التراجم

ذكر ابن الزبير أن مقصد ابن عبد الملك إختلف عن مقصد من تقدمه وعن مقصد ابن الزبير نفسه . والناظر فى كتاب الذيل والتكملة يراه يختلف فى أشياء عن تلك الكتب .

وأول ما يستلفت النظر أن تراجم ابن عبد الملك طويلة النفس بالقياس إلى ابن الزبير وغيره من مؤلفى التراجم السابقين عن علماء الأندلس. ونستطيع أن نجد أمثلة كثيرة لذلك . فترجمة ابن جبير الرحالة تستغرق أكثر من ١٧ صفحة فى كتاب ابن الملك(١) .

والثانية أن المؤلف لا يقف عند ذكر الناحية العلمية — كما فهمها أهل عصره — من سرد أسماء الشيوخ والتلاميذ والمؤلفات ، وإنما يتجاوز ذلك إلى الأدب نثراً وشعراً ، فيورد القصائد الطوال والرسائل الأدبية التى يدخل فى باب (الاخوانيات) مما يجعل بعض أجزاء كتابه أشبه بكتاب الدخيرة لابن بسام منه بكتاب ابن الفرضى وابن بشكوال . فهو فى ترجمة أبى الحسن الجَيَّانى(٢) يورد للمترجَم قصائد نبوية طويلة ورسالة كتب بها إلى قبر النبى . وكثيراً ما يذكر معارضات الشعراء ، وتنافس الكتاب فى أنواع من الرسائل غريبة كأن يلتزم أحدهم أن لا تخلو كل كلمة فيها من حرف العين . ويورد ابن عبد الملك رسائلهم كلها(٣) . وهذا كله يتفق مع طبعه وشغفه بالأدب كما ذكر ابن الزبير ولاستطراده هذا فائدة لمن يريدون دراسة الأدب الأندلسى فى ذلك العصر ولكنها تخرجه عن القصد ، والمؤلف يتعرض أيضاً لنواحى من التاريخ السياسى لهـا خطرها .

والثالثة أن ابن عبد الملك فى كتابه حريص على الرد على أصحاب كتب التراجم فى كثير من المواضع ومنهم ابن بشكوال نفسه ، ولا يقتصر المؤلف على تصحيح الانساب والأسمـاء وتواريخ الوفاة ، بل يتجاوز ذلك إلى أحكام شخصية على آثار بعض هؤلاء العلماء ، وقد استهدف ابن الزبير نفسه لحملات منه فى عدة مواضع ، ولكن أشد حملاته نجدها فى ترجمته لمحمد بن على بن

---

(١) تبدأ فى ورقة ١٧٩ ظ وتنتهى فى ورقة ١٨٨ و من نسخة القاهرة .

(٢) من ورقة ٨٧ و إلى ٩١ ظ من نسخة القاهرة .

(٣) ورد ذلك فى ترجمة ابن الجنان ورقة ٩٩ وما بعدها من نسخة القاهرة .

أحلى اللورقى[١]، فقد تحدث عن رَجَز لابن الزبير فقال « وأما الرجل المشار إليه فقد تقدم التنبيه عليه فى رسم ابن الزبير ورداءة نظمه وخلوه من المعنى وأنه هزءة المستهزئين ، ولقد كان فى غنى عن التعرض لنظمه وأولى الناس بستر عاره منه ، والله يبقى علينا عقولنا ويرشدنا إلى ما يرضيه عنا بفضله وكرمه » وهو نقد قاس قرأه بغير شك ابن الزبير فى موضعه من كتاب ابن عبد الملك ويزيده قسوة أن ابن الزبير نفسه هو الذى أرسل نسخة من رجزه إلى ابن عبد الملك كما صرح هذا ، ومع ذلك فقد التزم ابن الزبير معه كثيراً من الأنصاف حين ترجم له بعد وفاته وإن كانت ترجمته لا تخلو من غمزات لا تخفى على من يعرف أساليب ابن الزبير وأمثاله .

والأمر الرابع من خصائص كتاب ابن عبد الملك أنه لم يقتصر على التذييل على كتاب واحد كما فعل ابن الأبار وابن فرتون وابن الزبير فى تكملتهم وتذييلهم ووصلهم لكتاب ابن بشكوال ، ولكنه تصدى للتذييل على ابن بشكوال والتكميل لابن الفرضى أصل ابن بشكوال فى وقت واحد وجعل ذلك فى عنوان كتابه فجعل نفسه نِدًّا لابن بشكوال . وقد أحس ابن الزبير بخطورة ذلك وثقله .

هذه هى الملاحظات العامة التى يراها من يقرأ كتاب ابن عبد الملك بشيء من الإمعان مع مقارنتها بسلسلة المؤلفات التى بدأت بابن الفرضى والحميدى وسائر أفراد المدرسة التى يعتبر ابن الزبير من أبنائها[٢] .

على أن ابن الزبير قد فصَّل المسألة فى أول كتابه وفى آخره كما ذكر ، ولما كان أول الكتاب مفقوداً فليس لنا بد من عرض رأيه الذى سجَّله بشيء من التفصيل فى ختامه ناقلين نصه كاملا لقيمته العظيمة إذ أنه سيلقى ضوءاً على التقاليد التى توارثها أصحاب كتب التراجم فى الأندلس وصلتها بتقاليد المشارقة ،

---

(١) فى مخطوط باريس ورقة ١٧٤ ظ .

(٢) يقول كرنكو — نفس المصدر — إن تراجم ابن عبد الملك بوجه عام قصيرة جداً *(Les biographies en général très courtes)* وهو صحيح فيما يتصل بكتب تراجم الأدباء والشعراء لا بتراجم المحدثين والفقهاء .

وستظهر بجلاء الاتجاه الجديد الذى دخل به ابن عبد الملك فى المدرسة الأندلسية أو المغربية بوجه عام .

وهذا النص لا يوجد إلا فى نسخة القاهرة لأن نسخة فاس مبتورة الآخر .

النص الختامى لكتاب ابن الزبير

قال : « هنا انتهى ما تيسر فى الإمكان ، وإن لم نبلغ الغاية فى الإحسان ، فالاجتهاد مشروع ، والكمال لعالمنا (ممنوع) (١) ، آثرت الاستيفاء فى الرجال ، على الوفاء بتعريف الأحوال . إذ لم أجد حيث اقتصرت إلا ما إليه أشرت ، وإذ الفائدة فى ذلك الاقتصار أولى من الاختصار ، إقتداء بسَلَفى فى هذا الفن وعلى ما شرعه إمام الطريقة والأستاذية أبو عبد الله محمد بن اسماعيل فى ذلك وما سن (٢) . كقوله فى المحمدين ، محمد بن إسحاق بن زُهير المروزى سمع أبا عبيد بن الأشجعى (٣) .

محمد بن أعين أبو العلا المَرائى ، رأى ابن أبى أوفى (٤) .

محمد بن أحمد بن أبى (خلف) البغدادى أبو عبد الله (٥) سمع اسماعيل بن عمر .

ومن هذا الضرب فى كتابه كثيراً (كذا) .

وعلى ذلك جرى الإمام أبو الوليد بن الفرضى فى الأندلسيين ، ففى المحمدين من كتابه :

محمد بن فرحون بن ناصح الغافقى من أهل تطيلة ، سمع من اسماعيل إبن موصل (٦) فاقتصر — كما ترى — على طريق من الطرق الأربعة التى قدمنا أول الكتاب ، وبينا الحاصل عنها من الفائدة فى هذا الباب ، وقد نزلا عنها

---

(١) محو فى الأصل رجحنا أن يكون ما أثبتناه .

(٢) هو البخارى صاحب الصحيح المتوفى سنة ٢٥٦ . وهو يشير إلى كتابه (التاريخ الكبير) وقد طبع فى حيدر اباد الدكن سنة ١٣٦١

(٣) التاريخ الكبير ج ١ ص ٤١ ولا خلاف بين النصين .

(٤) نفس المصدر ونفس الصفحة .

(٥) نفس المصدر ج ١ ص ٤٢ وعنه أثبتنا لفظ (خلف) المحو بأصلنا .

(٦) ابن الفرضى رقم ١٢٦٨ وفيه (فرجون) وينص ابن الفرضى على مصدره بقوله (من كتاب محمد بن أحمد) .

فى النادر بحسب ما تيسر للخاطر كقوله البخارى فى حرف القاف ، قدامة بن عبد الله بن عبيدة العامرى الذُهلى (١) وكقول ابن الفرضى فى حرف الحاء ، حمدون بن حوط من أهل (رَيّه) ذكره ابن سعدان فى (رجالها) (٢).

. . . (٣) لى هذا القدر ، وقد تقدم فى أول الكتاب ضعف (صفحة ٢٨٠) الفائدة فى مثل هذا ، ولذلك يقل جداً فى الكتب الحديثية .

فإذا إستطلع من أحواله العلمية والدينية على ما يفى بالأُمنية ، وعرف من أعمارهم ضوابط أخبارهم فإذ ذاك يُلْمع بعيون من الأخبار بعوارف الأحبار ، وليس من شأن هذا الضرب من التاريخ إطلاق العِنان بمُحْدثات الأزمان وتقلبات الأكوان إلا . . . (٤) يحرز رضى الأحوال ومقادير الرجال ، وبالجملة فللتواريخ الحديثية منحى يخصها ، وقد وقعت الإشارة إلى ذلك فى خطبة الكتاب ، ولتكاثف أهل هذا الشأن ، فيما غبر من الزمان ، لم يغتفر من تقدم إلى الاعتذار ، مما اعتذرت منه من الاقتصار ، وقد لزمنا (التبيين (٥)) حين جُهل الغرض ، وفيما أومأنا إليه كفاية ، وربما فى . . . (٦) هذا ما نقلت تحليته ووصفه حيث يقع ذلك أثناء كلام قد أوردته بجملته عن جليل يُعتمد ، وعارف بهذا الشأن إلى مثله يركن ويستند ، ممن شاهد واختبر ، ولم يكن علمه بذلك الشخص عن خَبَر ، أو كان ممن يؤثر لجليل حاله العلمى عرفناه (٧) ، وان تأخّر عن المعرَّف به زمانه ، ولعله أطنب وأسهب أو اقتصر فأَحْسَب أو عدل عن الوصف الأخص اكتفاء بما رآه وفاء ، فرأيت أن لا أعدل عما به حَلاّه ، وأن

---

(١) التاريخ الكبير ج ٤ ص ١٧٩

(٢) ابن الفرضى رقم ٣٧٧ . ومنه أثبتنا الكلمتين المحوتين فى صلة الصلة .

(٣) بياض بالأصل لعله [مقتصرين على...] أو ما فى معناها .

(٤) بياض . والسياق يقتضى (إلا ما به) أى إلا الضرورى لفهم الترجمة .

(٥) مكانها بياض والسياق يقتضيها أو ما فى معناها .

(٦) بياض بقدر كلمتين ولعل النص (وربما هو فى كتابى هذا . .) .

(٧) كذا فى الأصل . وأحسب أن صواب الجملة (عرفان) أو (. . الذى عرفناه) .

أوليّه من ذلك ما تولاه ، وإن هذا أولى وأسلم ، وإن كان مثله لقرب الأمر فيه لا يلزم ، وما لم أورده فيه نصَّ كلام أحد اعتمدت على ما علمته وذكرت الشخص بما تحققته من حاله وفهمته .

وقد آن أن أختم بالصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين ، وعلى سائر أنبياء الله ورسله وكافة عباده الذين اصطفى .

ذلك هو دفاع ابن الزبير عن المسلك الذى اختاره فى كتاب (صلة الصلة) اتباعاً للبخارى ثم لابن الفرضى ، ولقد سار على هذا النمط حقاً ابن الفرضى فى كتابه عن تاريخ علماء الأندلس من إيراد التراجم قصيرة موجزة مجردة عن الأخبار والنوادر ، ولكن مقدمة ابن الفرضى لتآليفه هذا تشير إلى أن مسلكه لم يكن استجابة لمبدإ يدين به كما يصوره ابن الزبير ، وقد ذكر فيها أنه كان أكثر مَيْلا إلى المذهب الذى اختاره ابن عبد الملك فيما بعد منه إلى مذهب ابن بشكوال وابن الزبير قال : « هذا كتاب جمعناه فى فقهاء الأندلس وعلمائهم ورواتهم وأهل العناية منهم ملخَّصاً على حروف المعجم قصدنا فيه قصد الاختصار إذ كانت نيَّتُنا قديماً أن نؤلف فى ذلك كتاباً موعباً على المدن يشتمل على الأخبار والحكايات ثم عاقت عوائق عن بلوغ المراد فيه فجمعنا هذا الكتاب مختصرا »(١) .

وبعد فعلم التراجم الذى نشأ أول أمره متصلا بعلم الحديث أو علم الرواية كان هدفه الأول معرفة رجال الأسانيد وحالهم من الثقة أو عدم الثقة وما يتصل بأسنانهم وبلادهم ورحلاتهم ومن لقوه وأخذوا عنه لتُعرف من ذلك الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الزائفة التى دخل أسانيدها الخلل ، فانصبت عناية المؤرخين كالبخارى وغيره على الناحية التى تحقق هذا الغرض فكان للتعديل والتجريح مكان الصدارة ولأسماء الشيوخ المروّى عنهم وأسماء الرواة المركزُ الممتاز فى تلك الكتب ، ولما كان أكثر هؤلاء الرواة حَمَلةَ علم لا علماء لتقدم زمانهم ولبعد أكثرهم عن مراكز العلم فى المدن الكبيرة كان من

(١) ابن الفرضى : ص ٥

الطبيعى أن يكون الإيجاز والاقتصار على المطلوب طابع تلك الكتب .

ولكن تقدم الزمن وانتشار الثقافات واتساع حركة التأليف وشيوع الكتب وكثرة النسخ قللت من خطورة الراوى وجعلته أقل مرتبة من ذى قبل فكان لابد أن يتغير طابع كتب التراجم بتغير الظروف وزوال الغرض الأول منها أو تضاؤله ، فيحل العالم مكان الراوى ويُعنى بآراء العلماء ووجهات نظرهم وما وصلوا إليه من نتائج علمية فى ميادين الثقافة المختلفة ، ولكن التطور فى هذا العلم كان ضعيفاً ، ومع ذلك فقد حدث شيء من تطور حتى بين أنصار المدرسة التى يعتبر ابن الزبير نفسه واحداً منها . فلقد رأينا مقصداً جديداً لابن الفرضى حَال الزمن بينه وبين تحقيقه ، ورأينا الحميدى يورد فى كتابه جذوة المقتبس (١) كثيراً من النوادر ، ورأينا ابن الزبير نفسه ينقل فى كتابه شعراً غير قليل متساهلا فى التزام الطابع الذى سيطر على تاريخ ابن الفرضى حيث لا يكاد هذا يورد من الشعر إلا ما يعد على الأصابع ، كما أن الضبى فى البغية مال إلى كثير من التبسط وأدخل فى كتابه عدداً ممن يعدون فى الشعراء والأدباء أكثر مما يعدون فى العلماء .

ولكن هذا التطور — كما قلنا — كان محدوداً ضيق النطاق لنزعة التقليد التى غلبت على الحياة العلمية فى تلك العصور ولحرص كثير من العلماء ، تقديراً منهم للسلف ، على شكليات وظواهر فات أوانها ، فالحرص على جمع الإجازات من البلاد البعيدة بالمراسلة دون قراءة للكتب ودون لقاء للعلماء المجيزين ، بل وجمع هذه الإجازات للصبيان والأطفال يدل على أنها كانت شكليات فرضتها العادات الموروثة وحفزها الاعتقاد فى البركة والدعوة الطيبة (٢) .

---

(١) طبع جذوة المقتبس أخيراً فى القاهرة سنة ١٩٥٢ بعناية الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى .

(٢) فى الأوراق الدشت بمكتبة الاسكوريال (رقم 1877) مجموعة من الإجازات جمعها ابن رشيد فى رحلته إلى المشرق . ومن بينها نسخة إجازة كتبها عبد العزيز بن عبد المنعم الحرانى فى فسطاط مصر سنة ٦٨٤ إلى عدد ضخم من علماء المغرب والأندلس منهم (ولكاتب الأحرف محمد بن عمر... ابن رشيد الفهرى الأندلسى المحتد السبتى المولد ولأولاده أبى القاسم محمد وأم السعد عائشة وأم المجد أمة الله ولأخواته عائشة وولدها المسمى إبراهيم وفاطمة ورحمة) . إنها لإجازة طريفة !

ومسلك ابن عبد الملك خير مثال للتطور الذى كان مصدره شكوى الناس من جفاف كتب التراجم ، وقد شكا القاضى عياض فى مقدمة كتابه ترتيب المدارك من الايجاز الذى سلكه ابن أبى دُلَيم فى تراجمه للمالكيه لأنه « اقتصر على ذكر تطبيقهم واسمائهم دون شئ من أخبارهم وبيان أحوالهم[١] » وجاء بعد ابن عبد الملك من ينكر فائدة جانب مما تشتمل عليه تلك الكتب إنكاراً تاماً وهو جانب التجريح وإن يكن قد ألبس دعواه ثوباً دينياً والعجيب أن يكون قائل هذا أحد تلامذة ابن الزبير ، قال السخاوى فى الحديث عن المتعرضين لذم كتب التاريخ « ومنهم من نسب المتعرض منهم للتجريح فى الأزمان المتأخرة إلى إرتكاب المحرم . . . وممن صرح بهذا أبو عمرو بن المرابط وقال إن فائدته إنقطعت من رأس الأربعمائة ودندن هو وغيره ممن لم يتدبر مقاله بعيب المحدِّثين بذلك[٢] » .

ومع هذا فقد فات ابن عبد الملك ما فاتهم جميعاً فى تلك الكتب من وجوب الحديث عن الآراء العلمية للمترجمين مثل فتاوى الفقهاء ووجهات المفسرين إلى غير ذلك مما يتصل بالعلوم التى يحملونها .

أترانا نكلفهم فوق ما يطيقون أو ما تطيق كتبهم ؟

عبد العزيز محمد الأهوانى

---

(١) نشر الأستاذ محمد بن شنب مقدمة ترتيب المدارك فى - Centenario di Michele Amari Palermo 1910 . ومقاله فى الجزء الأول صفحة ٢٠٢ تحت عنوان : *Additions a la «Biblioteca Arabo - Sicula»*

وللطريف أن شكوى القاضى عياض شكى منها أيضاً الأستاذ Emilio García Gómez فى مقاله عن ابن حيان وكتاباته فى مجلة الأندلس :

Emilio García Gómez, *A propósito de Ibn Hayyan. Al-Andalus*, vol. XI fasc. 2 (1946) p. 400

أما ابن أبى دليم الذى ذكره عياض فقد توفى سنة ٣٥١ (ابن الفرضى جـ ١ ص ١٩٢. رقم ٧٠٥) .

(٢) الإعلان ص ٥٠ . وأبو عمرو بن المرابط هذا غرناطى من تلامذة ابن الزبير . قدم إلى المشرق . ولد سنة ٦٨٠ وتوفى سنة ٧٥٢ (أنظر ابن حجر ، درر جـ ٤ ص ٤٥ رقم ١٣٠).

مقدمة

لوصية القاضي أبي الوليد الباجي لولديه

ابتدأ الباجي فى وصيته التى نقدم لهـا فى هذا العدد — من مجلة المعهد المصرى بمدريد — بمقدمة قصيرة متناسبة مع حجمها الصغير . . وقد أعرب فيها عن السبب الذى دفعه إلى إنشائها وكتابتها ، كما أنه أعرب فيها بوضوح وجلاء عن المنزلة الاجتماعية والدينية التى كانت لأسلافه ، طمعاً منه فى أن يسير أولاده على نهج أسلافهم وأجدادهم من قبل .

وقد قسم المؤلف وصيته إلى قسمين : القسم الأول تناول فيه الشئون العامة الدين ، وما يتطلبه هذا الدين من واجبـات أو الـتزامات ، وقد جعل المعرفة والعلم أساساً لتلك الواجبات والالتزامات . وقد تناول فى هذا القسم الكلام على نقط كثيرة ، سنقتصر فى هذه المقدمة على ثلاث منها فقط ، لأنها ربما تكون مفيدة لمن تعنيهم الدراسات الأندلسية ، وخصوصاً الناحية العقلية والناحية الفقهية ، والنقط الثلاث هى : (١) ظاهرة اعتناق مسلمى الأندلس للمذهب المالكى ، (٢) دراسة علوم القدامى — أعنى المنطق والفلسفة — (٣) دراسة الفلك والتنجيم .

فأما ما يتعلق بالنقطة الأولى فقد ابتدأ أولا بشرح السياسة التعليمية التى يجب على الطالب تتبعها ، بل نَوَّه بها تنويهاً كبيراً واعتبرها أفضل سياسة فى التعليم ، ويُجمل هذه السياسة فى حفظ القرآن الكريم ، وحفظ الحديث النبوى الشريف ، والتعرف على ما كان صحيحاً منه وما كان منه غير صحيح ، ودراسة علم أصول الفقه الذى هو أصل لمعرفة القرآن ومعرفة الحديث ، ويوجب على الطالب أن يتدرب تدريباً سليما على معرفة طرق النظر وتصحيح الأدلة وإقامة البرهان .

وفى الناحية الفقهية يفضل مذهب — مالك — على غيره من المذاهب الأخرى ، لأن مالكاً — فى نظره — قد اجتمعت لديه الإمامتان ، أولاهما الإمامة فى الرأى ، وثانيهما الإمامة فى الحديث ، فى حين أنه ليس لأحد ممن تقدم مالكاً أو تأخر عنه هاتان الفضيلتان ، وإنما يوجد من يشاركه فى كثرة المسائل الفقهية ، وذلك كأبى حنيفة والشافعى ، ولكن ليس لأحدهما درجة الإمامة فى الرأى ولا درجة الإمامة فى الحديث(١) . . وهذا النص المذكور فى تلك الوصية يوضح لنا بجلاء سبباً من أهم الأسباب التى حدت بمسلمى الأندلس إلى الاحتفاظ بدراسة مذهب إمام المدينة والعكوف على قراءته وشرحه(٢).

وهذا النص له وجاهته إذا أدخلنا فى حسابنا أن الباجى كان يعيش فى وسط البيئة الأندلسية ، بل كان أندلسياً ، وعضواً بارزاً من أعضاء مشيخة الفقه المالكى فى الأندلس ، فالنص من هذه الناحية له قوته إذ أن صاحبه لم يكن خارجاً عن هذا القطر ، تصل إليه الأخبار عن طريق السماع أو عن طريق الرواية والنقل ، كما هو الحال فى الأخبار الواردة مثلا عن المقدسى وهو بصدد الكلام عن هذا الموضوع . ويزيد من قيمة هذا النص أن الباجى كانت له رحلة طويلة فى المشرق بلغت حوالى الثلاثة عشر عاماً ، قضاها فى الرحلة إلى العواصم الكبرى التى كانت مهداً لتلك الثقافة الاسلامية ، وذلك كالمدينة و بغداد والموصل وفلسطين والقاهرة ، وقد درس فى رحلته هذه على أساتذة منتمين إلى المذهب المالكى ، كما درس على آخرين منتمين إلى المذهبين السائدين فى ذلك الوقت ، ذلك المذهبان هما مذهبا أبى حنيفة والشافعى . . . . على أنه يجب علينا أن نتحوط للأمر ، فلا نحب أن يصل هذا الرأى على علاته دون أن يخضع لقانون المناقشة والجدل ، لأنه قد صدر من هذا العالم فى عصر ملوك الطوائف ،

(١) راجع فقرة رقم ١٢ ، ١٣

(٢) هناك نصوص كثيرة متفرقة فى حواشى الكتب عن سبب انتشار مذهب مالك بالأندلس ، ويمكن الرجوع إليها مثلا فى المقدسى والمقرى — نفح الطيب جـ ٢ ص ٢١٤ ، ٢١٨ ، ط محيى الدين عبد الحميد .

بيد أن مذهب مالك قد دخل الأندلس فى عصر عبد الرحمن الداخل ، وذلك حينما أدخل الغازى بن قيس موطأ إمام المدينة إلى الأندلس .

وأما بالنسبة للدراسات الفلسفية فهو يبدو فيها حذراً ، لا يبيح قراءتها ومطالعتها إلا على سبيل التحقق من بطلانها وعدم صلاحيتها لأن تكون دستوراً أو قانوناً صالحاً ، حتى ولو كان ذلك قائماً على أساس خدمة الدين ، لأن القرآن فيه شفاء للناس ، وفيه غناء كبير عن مثل تلك الدراسات ، وهذه الفكرة تقريباً ، هى الفكرة السُّنِّيَّةِ التى كانت تسود روح العصور الوسطى ، التى لم يكن يسمح فيها بمثل هذه الدراسات إلا لمن نضج عقله وتهذبت فكرته ، وأصبح قادراً على صيانة نفسه ودينه من ضلالات الفلاسفة والمنطقيين ، يقول الباجى مخاطباً أولاده :

« وأحذركما من قراءتها ما لم تقرآ من كلام العلماء ما تقويان به على فهم فساده وضعف شبهه ، وقلة تحقيقه ، مخافة أن يسبق إلى قلب أحدكما مالا يكون عنده من العلم ما يقوى به على رده ، ولذلك أنكر جماعة العلماء المتقدمين والمتأخرين قراءة كلامهم لمن لم يكن من أهل المنزلة والمعرفة خوفاً عليهم مما خوفتكما منه . . » ويستمر فى استهجان دراسة هذين العلمين إلى أن يقول : « وقد رأيت ببغداد وغيرها من يدعى هذا الشأن مستحقراً مستهجناً مستضعفاً ، لا يناظره إلا المبتدئ ، وكفاك بعلم صاحبه فى الدنيا مرموق مهجور ، وفى الآخرة مدحور مبثور ، وأما مَنْ يتعاطى ذلك من أهل بلدنا (الأندلس) فليس عنده منه إلا إسمه ولا وصل إليه إلا ذكره »(١) .

ولكن مع هذا يمكن أن يقال : هل الدراسة الفلسفية والمنطقية كانت منعدمة أو شبه منعدمة فى اسبانيا الاسلامية خضوعاً لرغبة رجال الدين الذين كانوا يتمتعون بسلطة كبيرة فى ذلك الوقت ؟

(١) راجع فقرة رقم ١٤

الجواب عن ذلك أن الفلسفة قد وجدت تربة خصبة فأثمرت ثمراً محموداً، إذ بالرغم من وجود أمثال تلك النصوص نجد نصوصاً أخرى تدل على براعة الأندلسيين وإجادتهم لمثل تلك الدراسات... فمثلا يقول أبو محمد على بن حزم الظاهرى فى رسالة له رداً على رسالة أبى على الحسن بن محمد بن أحمد ابن الربيب التميمى القَيْرَوَانى : « وأما الفلسفة فإنى رأيت فيها رسائل مجموعة وعيوناً مؤلفة لسعيد بن فتحون السرقسطى المعروف بالحمار دالة عَلَى تمكنه من هذه الصناعة، وأما رسائل أستاذنا أبى عبد الله محمد بن الحسن المِذحِجىّ فى ذلك فمشهورة متداولة، وتامة الْحُسْن، فائقة الجودة، عظيمة المنفعة ».

وورد فى تذييل ابن سعيد على رسالة ابن حزم السابقة ما نصه : « وأما كتب الفلسفة فإمامها فى عصرنا أبو الوليد بن رشد القرطبى، وله فيها تصانيف جحدها لَمَّا رأى انحراف منصور بنى عبد المؤمن عن هذا العلم، وسجنه بسببها، وكذلك ابن حبيب الذى قتله المأمون بن المنصور المذكور على هذا العلم بإشبيلية »[١] ... وبجانب النصين السابقين الواردين عن ابن حزم وابن سعيد نجد صاعداً الطليطلى يذكر لنا أيضاً من اشتغل بهذا العلم من مدينة طليطلة وجهاتها فيقول : « ومنهم أبو الحسن على بن خلف بن أحمد، وأبو اسحاق ابراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الزرقيال، وأبو مروان عبدان بن خلف الاستيجى، وأبو جعفر أحمد بن يوسف بن غالب التهلاكى، وعيسى بن أحمد ابن العالم، وابراهيم بن سعيد السهلى الاسطرلابى، وأعلمهم بحركات النجوم وهيئة الأفلاك أبو اسحاق ابراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الزرقيال، فإنه أمهر أهل زماننا بأرصاد الكواكب، وهيئة الأفلاك، وحساب حركاتها، وأعلمهم بعلم الأزياج، واستنباط الآلات النجومية »[٢].

(١) المقرى : نفح الطيب، جـ ٤ ص ١٧٦
(٢) شكيب أرسلان، جـ ٢ ص ٣٩

ويذكر المقرى نقلا عن ابن حيان من كتاب « المقتبس » فى ترجمة يحيى ابن الحكم الشاعر الأندلسى الملقب بالغزال ، والمتوفى فى حدود سنة (٢٥٠ هـ)، أنه كان حكيم الأندلس وشاعرها وعرافها[١] . . ومن رسالة الشَّقُنْدِي فى فضل أهل الأندلس ما نصه : « وهل لكم فى النجوم والهندسة والفلسفة مَلِكٌ كالمنتدر ابن هود صاحب سرقسطة ؟ . . فإنه كان آية فى ذلك »[٢] .

وبجانب هؤلاء جميعاً نستطيع أن نقول إنه نبتت شخصيات أخرى — فى بيئات إسلامية وغير إسلامية — كان لها أثر محمود فى هذا الميدان وذلك كابن جيبرول المتوفى سنة (٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) وابن باجة المتوفى سنة (١١٣٨ م)، وابن طفيل المتوفى سنة (١١٨٥ م) ، وابن ميمون المتوفى سنة (١٢٠٤ م) .

من كل ما تقدم نستطيع أن نقول إنه بالرغم من فرض هذا الحصار الشديد الذى عانت الفلسفة بسببه الكثير من المحن ، قد ظهرت أحياناً فى ثوبها الجميل ، وأخذت حصتها من الظهور والازدهار ، وذلك حينما كان يقدر لها التأييد من ملك أو أمير ، وأحياناً أخرى تنكمش بعيدة عن قصور الخلفاء و بيوت الوزراء ، ولن نذهب بعيداً إذا قلنا أن ظهورها دائماً كان مشوباً بالقلق ، وممزوجاً بالخوف ، إذ أن الفقهاء والعامة من خلفهم كانوا شديدى الحرص على مقاومتها ، والوقوف فى سبيلها ، ولقد حدثت مأساة احراق الكتب الفلسفية والمنطقية أكثر من مرة . فقد ورد مثلا فى نفح الطيب أن المنصور أحرق مكتبة الحكم ابن هشام . وورد عن النباهى فى كتاب « تاريخ قضاة الأندلس » أن القاضى محمد ابن يَبْقَى بن زَرْب اعتنى بأصحاب ابن مسرة والكشف عنهم ، وأظهر للناس كتاباً حسناً ، وضعه فى الرَّدِّ على أصحابه ، ثم يقول : وفى سنة (٣٥٠ هـ)

---

(١) المقرى : نفح الطيب ، جـ ٣ ص ٢١ ، ط. محيي الدين عبد الحميد .
(٢) المقرى : نفح الطيب ، جـ ٤ ص ١٨٢ ، ط. محيي الدين عبد الحميد .

جئ إليه بأصحاب ابن مسرة ، وجلس أمام باب المسجد ، وأحرق بين يديه جملة كبيرة من كتبهم وهم ينظرون (١) ...

هذا بالنسبة للنقطتين السابقتين ، أما فيما يتعلق بالنسبة للنقطة الأخـــيرة — فقد أشرت إليها فيما سبق من اهتمام بعض العلماء بدراستها — فيعتبر الباجي فى وصيته أن مَنْ يعتقد أن هناك تأثيراً للنجوم والأفلاك مِنْ أحداث فى الكون مخالفاً للشريعة الإسلامية ، ويعدُّ مَنْ يتصدى لدراسة هذا العلم من جملة المارقين من الدين ، لأن الاسلام باعتباره ديناً سماوياً يرد جميع الاعتبارات من خلق وإماتة إلى الله وحده لا شريك له . ولكنه مع ذلك يستثنى ما إذا كان نوع تلك الدراسات الفلكية المتعلقة بتعديل الكواكب ، ومعرفة بروجها ومنازلها ، ومعرفة نزول الشمس والقمر ، وطريقة سيرهما ودورانهما ، مردود إلى علم الحساب ، الذى لا حرج فى تعلمه . بل هو مِنْ قسم المباحات المستحسنة ، وشاهده من القرآن الكريم قول الله تعالى : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصلُ الآيات لقوم يؤمنون » (٢) .

وهذا الاستثناء الذى رأيناه للقاضى أبي الوليد الباجي السُّنِّيِّ المالكى نرى مثله لفقيه آخر كان معاصراً له ، ذلك الفقيه هو أبو محمد على بن حزم الذى كان من عشاق مدرسة داود بن على الظاهرى ، والذى صار فيما بعد أستـاذاً للمدرسة الظاهرية فى المغرب الاسلامى ، إذ كان يعتقد أن دراسة هذا العلم — أعنى علم الفلك — من حيث معرفة مطالع الكواكب وارتفاعها واختلاف مراكز أفلاكها هى دراسة صحيحة ومستحسنة ، لأن فى دراستها ما يساعد على معرفة الخالق وحسن

---

(١) النباهى : المرقبة العليا ص ٧٨

(٢) راجع فقرة رقم ١٧

تدبيره و إتقان صنعته ، وتعين الناظر فيها إلى معرفة القبلة وأوقات الصلاة ومعرفة الأهلة لفرض الصوم والفطر . . الخ[١] .

أما القسم الثانى من أقسام الوصية فيشتمل على وصايا ومواعظ خلقية كريمة رسم فيهـا الخطوط الرئيسية للعلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان ، و بينه و بين إخوانه وعشيرته وجيرانه ، بل بينه و بين الدولة والسلطان ، مِنْ أجل هذا كان لتلك الوصية أثر كبير فى الوسط العلمى الذى كان يعيش فيه المؤلف ، فلم تكن — فيما يبدو — مقصورة على ولديه الذين أنشئت من أجلهما تلك الوصية ، بل أخذت سبيلهـا إلى قلوب تلاميذه الذين احتلوا مكان الأستاذ ، تقرأ فى حلقات الدروس ، ويحاضر بها فى المجالس العامية ، ومن الأدلة على ذلك ما يرويه لنا ابن الأبار أن أبا اسحاق بن جمعة القاضى كان يحدث بوصية الباجى لابنيه عنه[٢]، ويحدثنا أيضاً أن ابراهيم بن أحمد بن خلف بن جماعة بن مهدى قاضى دانية ثم قاضى شاطبة قد كانت له رواية عن أبى على الصدفى (تلميذ الباجى) وناوله أبو على المذكور وصية أبى الوليد الباجى[٣].

ونحن من جانبنا نرى أن هذا التـأثير لم يكن مقصوراً على أولاده أو على تلاميذه فحسب ، بل تعدى ذلك بصورة واضحة إلى عصور متأخرة عن العصر الذى كان يعيش فيه الباجى ، من ذلك مثلا ما نشاهده فى وصية الوزير لسان الدين بن الخطيب المتوفى (سنة ٧٧٦ هـ) لأولاده من مشابهة كبيرة واتحاد تام ، فابن الخطيب قد ابتدأ وصيته بما ابتدأ الباجى به وصيته ، وختمها بما ختم به الباجى وصيته ، واستعمل الوزير — تقريباً — نفس الآيات ونفس الأحاديث التى استعملها الفقيه ، وطرق نفس الموضوعات التى طرقها ، ووضع قدمه حيث وضعها ، وكل ما هنالك من فروق — إذا كانت هناك فروق تذكر — أن

(١) ابن حزم : الفصل جـ ٥ ص ٣٧
(٢) ابن الأبار : المعجم ، ص ٩١
(٣) ابن الأبار : المعجم ، ص ٦٢ ، ٦٣

أسلوب الفقيه مرسل غير مسجوع ، بينما جرى الوزير على عاداته تقريباً على السجع المتكلف ، ولو شئنا أن ننحى سجعاته جانباً ما أخالنا قد ظفرنا بشئ جديد فى وصية هذا الوزير ، وما علينا إلا نضرب الأمثلة شاهدة على ذلك ليتبين للقارئ صحة ما ذهبنا إليه بوضع فقرات من كلتا الوصيتين ، وسنشير بالحرف (ب) للباجى ، وبالحرف (ل) للسان الدين ، وفيما يلى بعض تلك الفقرات :

ب — فلا يستزلكما عنه شئ من أمور الدنيا (أى الدين) وابذلا دونه أرواحكما ، فكيف بدنياكما ، فإنه لا ينفع خير بعده الخلود فى النار ، ولا يضر ضر بعده الخلود فى الجنة « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين »(١) .

ل — « ومَنْ يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين » وقد علت شرائعه (يعنى الدين) وراع الشكوك رائعه ، فلا يستزلكم الدنيا عن الدين ، وابذلا دونه النفوس فِعْلَ المهتدين ، فلن ينفع متاع بَعْدَ الخلود فى النار أبد الآبدين ، ولا يضر مفقودٌ مع الفوز بالسعادة ، والله أصدق الواعدين(٢) .

ب — ثم الحج إلى بيت الله الحرام مَن استطاع إليه سبيلا ، فهو فرض واجب ، وقد روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « الحج المبرور ليس له جزاء عند الله إلا الجنة » ، ثم الجهاد فى سبيل الله إن كانت بكما قوة عليه ، أو عون مَن يستطيع إن ضعفتما عنه ، فهذه فرائض الإسلام ، وإن كان الايمان حافظاً عليها وسابقاً إليها(٣) .

ل — والحج مع الاستطاعة الركن الواجب ، والفرض على العين لا يحجبه الحاجب ، وقد بين رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قدره فيما فرض عن

(١) راجع فقرة رقم ٣
(٢) المقرى : نفح الطيب جـ ١٠ ص ٢٥١
(٣) راجع الفقرات رقم ٩ ، ١٠

ربه وسَنَّه ، وقال : ليس له جزاء عند الله إلا الجنة ، ويلحق بذلك الجهاد فى سبيل الله تعالى إن كانت بكما قوة عليه ، وغنى لديه ، فكونوا ممن يسمع نفيره ويطيعه ، وإن عجزتم فأعينوا مَنْ يستطيعه ، هذه عُمُدُ فرائض الاسلام وفروضه ونقوده ومهوره[١] .. الخ

ب — واعلما أنكما إنما تصلان إلى آداء هذه الفرائض ، والإتيان بما يلزمكما منها ، مع توفيق الله لكما بالعلم الذى هو أصل الخير ، وبه يتوصل إلى الْبِر..... ويستطرد فى سرد الآيات الدالة على الحث على طلب العلم إلى أن يقول : والعلم سبيل لا يفضى بصاحبه إلا إلى السعادة ، ولا يقصر به عن درجة الرفعة والكرامة ، قليله ينفع ، وكثيره يُعْلى ويرفع كنز يزكو على كل حال ، ويكثر مع الانفاق ولا يغصبه غاصب ، ولا يخاف عليه سارق ولا محارب ، فاجتهدا فى طلبه ، واستعذبا التعب فى حفظه ، والسهر فى درسه ... إلى أن يقول : والعلم ولاية لا يعزل عنها صاحبها ، ولا يعرى من جمالها لابسها ، وكل ذى ولاية وإن جَلَّت ، وحرمة وإن عظمت ، إذ خرج عن ولايته ، أو زال عن بلدته ، أصبح مِنْ جاهه عارياً ، وَمِنْ حاله عاطلا غير صاحب العلم[٢] .. الخ

ل — واعلموا أن بالعلم تستعمل وظائف هذه الألقاب ، وتجلى محاسنها من بعد الانتقاب .. ثم يستطرد هذا أيضاً فى ذكر محاسن العلم والاستدلال بالآيات إلى أن يقول : (والعلم) هو السبيل فى الآخرة إلى السعادة ، وفى الدنيا إلى المنحلة عادة ، والذخر الذى قليله يشفع ، وكثيره ينفع ، لا يغلبه الغاصب ، ولا يسلبه العدو المناصب ، ولا يبتزه الدهر إذا نال ، ولا يستأثر به البحر إذا هال ، مَنْ لم ينله فهو ذليل ، وإن كثرت آماله ، وقليل وإن جَمَّ مَالُه ، وإن كان وقته قد فات اكتسابكم ، وتخطى حسابكم ، فلتمسوه لبنيكم ، واستدركوا منه ما

---

(١) المقرى : نفح الطيب ، جـ ١٠ ص ٢٥٤
(٢) راجع الفقرة رقم ١١

خرج مِنْ أيديكم ، واحملوهم على جمعه ودرسه ، واجعلوا طباعهم ثرى لغرسه ، واستسهلوا ما ينالهم مِنْ تَعَب من جَرَّاه ، وسهر يهجر الجفن له كراه ، تعقدوا لهم وِلاَيَةَ عِزٍّ لا تعزل ، وتحلوهم مثابة رفعة لا يحط فارعها ولا يستنزل (١) .

ب — وأفضل العلوم علم الشريعة ، وأفضل ذلك لمن وفق أن يجود قراءة القرآن ، ويحفظ حديث النبي — صلى الله عليه وسلم — ويعرف صحيحه من سقيمه ، ثم يقرأ أصول الفقه ، فيتفقه فى الكتاب والسنة ، ثم يقرأ كلام الفقهاء ، وما نـقِل من المسائل عن العلماء ، ويدرب فى طرق النظر وتصحيح الأدلة والحجج ، فهذه الغاية القصوى ، والدرجة العليا ، ومَنْ قصر عن ذلك فليقرأ بعد تحفظ القرآن ورواية الحديث على مذهب مالك — رحمه الله — فهى إذا انفردت أنفع من سائر ما يقرأ فى باب التفقه (٢) .

ل — وخير العلوم علم الشريعة ، وما نجم بمنابتها المريعة ، من علوم لسان لا تستغرق الأعمار فصولها ، ولا يضايق ثمرات المعاد حصولها ، فإنما هى آلات لغير . وأسباب إلى خير منها وخير فمن كان قابلا للازدياد ، وألفى فهمه ذا انقياد ، فليخص تجويد القرآن بتقديمه ثم حفظ الحديث ، ومعرفة صحيحه من سقيمه ، ثم الشروع فى أصول الفقه فهو العلم العظيم المنة ، المهدى إلى كنوز الكتاب والسنة ، ثم المسائل المنقولة عن العلماء الجلة ، والتدرب فى طرق النظر وتصحيح الأدلة ، وهذه هى الغاية القصوى فى الملة ، ومَنْ قصر إدراكه عن هذا المرمى ، وتقاعد عن التى هى أسمى ، فليرو الحديث بعد تجويد الكتاب وإحكامه ، وليقرأ المسائل الفقهية على مذهب إمامه (٣) .

ب — وعليكما بالأمر بالمعروف وكونا من أهله ، وانهيا عن المنكر واجتنبا فعله ، وأطيعا مَنْ وَلاه الله أمركما ما لم تدعيا إلى معصية فيجب أن تمتنعا منها ،

---

(١) المقرى : نفح الطيب ، جـ ١٠ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥

(٢) راجع فقرة رقم ١٢

(٣) المقرى : نفح الطيب ، جـ ١٠ ص ٢٥٥

وتبذلا الطاعة فيما سواها ، وعليكما بالصدق فإنه زين ، وإياكما والكذب فإنه شين ، ومن شهر بالصدق فهو ناطق محمود ، ومن عرف بالكذب فهو ساكت مهجور مذموم ، وأقل عقوبات الكذاب ألا يقبل صدقه ، ولا يتحقق حقه[١] . . الخ

ل — وأطيعوا أمْرَ من ولاه الله تعالى من أموركم أمراً ، ولا تقربوا من الفتنة جمرا ، ولا تداخلو فى الخلاف زيداً ولا عمراً ، وعليكم بالصدق فهو شعار المؤمنين ، وأهم ما أضرى عليه الآباء ألسنة البنين ، وأكرم منسوب إلى مذهبه ، ومَن أكثر مِن شيء عُرِفَ به .

وإياكم والكذب ، فهو العورة التى لا توارى ، والسوأة التى لا يرتاب فى عارها ولا يتمارى ، وأقل عقوبات الكذاب بين يدى ما أعد الله له من العذاب أن لا يقبل صدقه إذ صدق ، ولا يُعوَّل عليه إن كان بالحق نطق[٢] .

ب — وإياكما والعون على سفك دم بكلمة ، أو المشاركة فيه بلفظة ، فلا يزال الإنسان فى فسحة من دينه ما لم يغمس يده أو لسانه فى دم إمرئ مسلم . قال الله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » [٣] . . الخ

ل — والله الله أن تعينوا فى سفك الدماء ولو بالإشارة أو بالكلام ، أو ما يرجع إلى وظيفة الأقلام ، واعلموا أن الإنسان فى فسحة ممتدة ، وسبل الله تعالى غير منسدة ، ما لم ينبذ إلى الله تعالى بأمانه ، ويمس الدم الحرام بيده أو لسانه ، قال الله تعالى فى كتابه الذى هدى به سنناً قويماً ، وجلى من الجهل والضلال ليلا بهيما « ومن يقتل مؤمناً متعمداً[٤] . . الخ »

وبعد . . فإنى أعتقد بعد كل ما تقدم أن البرهان واضح تمام الوضوح فى تأثر لسان الدين بالباجى تأثراً كبيراً ، رغم أن الباجى توفى سنة (٤٧٤ هـ) وولد

---

(١) فقرة رقم ١٥
(٢) المقرى : جـ ١٠ ص ٢٥٦
(٣) فقرة رقم ١٥
(٤) المقرى : جـ ١٠ ص ٢٥٦ ، ٢٥٧

لسان الدين سنة (٧١٣ هـ) وهو فرق فى الزمان ليس بالقليل . . ولو شئنا أن نتتبع الوصيتين فقرة فقرة ، لما ظفرنا — كما قلنا من قبل — بشئ جديد فى الأغراض والأهداف ، اللهم إلا إذا كان ذلك بتقديم جملة على جملة ، أو صناعة لفظية كما هو صنيع ابن الخطيب ، وآثرت ألا أطيل الأمثلة على القارئ ، وكلتا الوصيتين تحت يده فليرجع إليهما إن أحب .

وما دمنا قد وصلنا إلى ابن الخطيب وتأثره بالباجى ، فهناك ملحظ جميل يجدر بنا أن نذكره فى هذا المكان ، لأنه — فيما أظن — مرتبط أيضاً بموضوعنا أوثق ارتباط . ذلك أن صديقى وزميلى الدكتور مختار العبادى فى بحث له حول (مادية ابن الخطيب)(١) إنتهى فيه إلى بعد غور الوزير وسداد نظره فى سياسته المالية التى جرى عليها ، لأن نظرته إلى هذا الوطن (غرناطة) كانت مشوبة بالقلق والارتياب والشكوك ، فتطلع إلى مكان آخر يصلح لأن يكون موضعاً لاستثمار الأموال ، وقد إعتمد الدكتور مختار فى بحثه على بعض الوثائق التي تؤيد ما ذهب إليه ، كما استند أيضاً إلى عبارة وردت فى وصيته لأولاده ، والعبارة نصها كما يلى : « ومَن رزق منكم مالا بهذا الوطن القلق المهاد ، الذى لا يصلح لغير الجهاد ، فلا يستهلكه أجمع فى العقار » . . وأحب أن أضيف إلى رأى زميلى رأياً آخر ، هو أن تلك السياسة المادية لم تكن لابن الخطيب فحسب ، أو بعبارة أدق لم تكن سياسة جديدة أبدعها هنا الوزير ، لأن نص العبارة موجود تقريباً فى وصية الباجى ، والعبارة هى : « ومن رزق منكما مالا فلا يجعل فى الأصول إلا أقله » وما أظن كلمة الأصول عند الباجى وكلمة العقار عند ابن الخطيب أنهما يقعان إلا على معنى واحد ، وما أظن أيضاً إلا أن الظرف السياسى الذى كانا يعيشان فيه — رغم بعدهما فى الزمن — هو

(١) راجع مقال الدكتور العبادى فى مجلة « لسان الدين » تحت عنوان « لسان الدين بن الخطيب ونزعاته الاقتصادية » — العددان التاسع والعاشر سبتمبر اكتوبر ١٩٥٤

الذى أملى عليها وعلى أضرابها تلك السياسة المالية التى لاحظها زميلى فى بحثه .

أما بالنسبة للشكل الظاهرى لوصية الباجى فهى مخطوطة بمكتبة الأسكوريال تحمل رقم ٧٣٢ ، وهى ضمن مجلد يحتوى على عدة رسائل ، وهى الرسالة الرابعة من هذا المجموع ، وهذه المخطوطة تقع فى اثنا عشرة ورقة من الحجم المتوسط وقد كتبت بخط مغربى وبمداد أسود ، سهل القراءة ، وقد كتبت هذه الرسالة بعد وفاة الباجى بـ ٢٧٥ سنة فقد ختمها الناسخ بقوله :

كمل المجموع بحمد الله تعالى وحسن عونه
وذلك فى ثانى شهر حجة مختتم عام
تسعة وأربعين وسبعمائه

وكتب على الصحيفة التى تحمل عنوان الوصية البيتين الآتيين :

يستوجب العفو الفتى إذا اعترف ثم انتهى عما أتاه واقترف
لقوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

وصية الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي نفعنا الله به ورحمه، لولديه رحمهم الله أجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

قال الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبو الوليد الباجي رضى الله عنه ورحمه.

(١) يابَنِيَّ هداكما الله وأرشدكما ووفقكما وعصمكما، وتفضل عليكما بخير الدنيا والآخرة، ووقاكما محذورهما برحمته، انكما لما بلغتما الحَدَّ الذى قَرُبَ فيه تَعَيّنُ الفروض عليكما، وتوجه التكليف إليكما، وتحققت أنكما قد بلغتما حَدَّ مَن يفهم الوعظَ ويتبين الرشدَ ويصلح للتعليم والعلم، لزمنى أن أقدم إليكما وصيتى، وأظهر إليكما نصيحتى، مخافةَ أن تخترمنى منيةٌ ولم أبلغ مباشرة تعليمكما وتدريبكما وإرشادكما وتفهيمكما. فإن أنسأ الله تعالى فى الأجل، فسيتكرر النصح والتعليم، والإرشاد والتفهيم. « وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ(١) » بيده قلوبكما ونواصيكما، وإن حال بينى وبين ذلك ما أتوقعه وأظنه من اقتراب الأجل وانقطاع الأمل، ففيما أرسمه من وصيتى، وأبينه من نصيحتى، ما إن عملتما به ثَبتُّما على منهاج السلف الصالح، وفزتما بالمتجر الرابح، ونلتما خير الدنيا والآخرة، وأستودعُ الله دينكما ودنياكما، وأستحفظه معاشكما ومعادكما، وأفوض إليه جميع أحوالكما، وهو (٧٤ ا) حسبى فيكما ونعم الوكيل. واعلما أنه لا أحَدَ أنصحَ منى لكما، وأشفق منى عليكما، وأنه ليس فى الأرض من تطيب نفسى أن يفضل عَلَىّ غيركما، ولا أرفع حالا فى أمر الدين والدنيا سواكما. وأقل ما يوجب ذلك عليكما أن تصيخا إلى قولى، وتتعظا بوعظى، وتتفهما إرشادى ونصحى، وتتيقنا أنى لم أنهكما عن خير، ولا أمرتكما بشر، وتسلكا السبيل التى نهجتها، وتمتثلا الحال التى مَثَّلْتُها.

---

(١) سورة يوسف (١٢) آية رقم ٦٧

(*) قام الدكتوران جمال محرز ومحمود مكى بمراجعة ما أعده السيد الدكتور جودة هلال للنشر على الأصل، واستدركا ما كان قد فاته، وصححا بعض القراءات.

(٢) واعلما أننا أهل بيت لم نخل بفضل الله ما انتهى إلينا منه من صلاح وتدين، وعفاف وتصاون، فكان بنو أيوب بن وارث عفا الله عنا وعنهم أجمعين، جدنا سعد، ثم كان بنو سعد سليمان وخلف وعبد الرحمن واحمد، وكان أوفر الصلاح والتدين والتبرع والتعبد فى جـــدكم خلف، كان مع جاهه وحاله واتساع دنياه منقبضاً عنها، متقللا منها، ثم أقبل على العبادة والاعتكاف إلى أن توفى — رحمه الله — ثم كان بنو خلف، عمّا كما عليٌّ وعمر وأبوكما سليمان وعما كما محمد وابراهيم، فلم يكن فى أعمامكما إلا مشهور بالحج والجهاد، والصلاح والعفاف حتى توفى منهم على ذلك عفا الله عنـا وعنهم، وكأننى لاحق بهم، ووارد عليهم، ويصير ركامى إليكما، فلا تأخذا غير سبيلهم، ولا ترضيا غير أحوالهم، فإن استطعتما الزيادة فلأنفسكما تمهدان، ولها تبنيان، وإلا فلا تقصرا عن حالهم.

(٣) وأول ما أوصيكما (٧٤ ب) به ما أوصى به ابراهيم بنيه ويعقوب «يا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ»(١) وأنهاكما عما نهى عنه لقمان لإبنه وهو يعظه «يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ شَيْئاً إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيم»(٢).. وأؤكد عليكما فى ذلك وصيتى وأكررها حرصاً على تعلقكما وتمسككما بهذا الدين الذى تفضل الله تعالى علينا به، فلا يستزلكما عنه شئ من أمور الدنيا، وابذلا دونه أرواحكما، فكيف بدنياكما، فإنه لا ينفع خير بعده الخلود فى النار، ولا يضر ضُرٌّ بعده الخلود فى الجنة «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ(٣)» فإن متما على هذا الدين الذى أصطفاه الله واختاره وحرم ما سواه، فأرجو أن نلتقى حيث لا نخاف فرقة، ولا نتوقع إزاله، ويعلم الله تعالى شوقى إلى ذلك وحرصى عليه، كما يعلم إشفاقى من أن تزل بأحدكما قدم أو تعدل به فتنة، فيحل عليه من سخط الله تعالى ما يحله دار البوار،

(١) سورة البقرة (٢) آية رقم ١٣٢
(٢) سورة لقمان (٣١) آية رقم ١٣
(٣) سورة آل عمران (٣) آية رقم ٨٥

ويوجب له الخلود فى النار ، فلا يلتقى مع المؤمنين من سلفه ، ولا ينفعه الصالحون من آبائه « يَوْمَ لاَ يُغْنِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلاَ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلاَ تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلاَ يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ »[1].

(٤) وتنقسم وصيتى لكما قسمين : فقسم فيما يلزم من أمر الشريعة أبين لكما منه ما يجب معرفته ويكون فيه تنبيه على ما بعده . وقسم فيما يجب أن تكونا عليه فى أمر دنيا كما (١٧٥) وتجريان عليه بينكما .

(٥) فأما القسم الأول : فالإيمان بالله عز وجل ، وملائكته وكتبه ورسله ، والتصديق بشرائعه ، فإنه لا ينفع مع الإخلال بشئ من ذلك عمل ، والتمسك بكتاب الله تعالى جَدُّه ، والمثابرة على تحفظه وتلاوته ، والمواظبة على التفكر فى معانيه وآياته ، والامتثال لأوامره ، والانتهاء عن نواهيه وزواجره ، روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى ، كتاب الله تعالى وسنتى عضواً عليها بالنواجذ . . . وقد نصح لنا — صلى الله عليه وسلم — وكان بالمؤمنين رحيما ، وعليهم مشفقاً ، ولهم ناصحاً ، فاعملا بوصيته ، وأقبلا من نصحه ، وأثبتا فى أنفسكما المحبة له ، والرضى بما جاء به ، والاقتداء بسنته والانقياد له والطاعة لحكمه والحرص على معرفة سنته وسلوك سبيله ، فإن محبته تقود إلى الخير ، وتنجى من الهلكة والشر ، وأشربا قلوبكما محبة أصحابه أجمعين ، وتفضيل الأئمة منهم الطاهرين ، أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ونفعنا بمحبتهم . والزما أنفسكما حُسْن التأويل لما شجر بينهم ، واعتقاد الجميل فيما نُقِل عنهم . فقد روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه . فمن لا يبلغ نصيف مُدِّهِ مثل أُحُدٍ ذهباً فكيف يُوَازَنُ فضله أو يُدْرَكُ شأوه ؟ وليس (٧٥ ب) منهم — رضى الله

(١) سورة آل عمران (٣) آية رقم ٨٥

عنهم — إلا من أنفق الكثير . ثم تفضيل التابعين ومن بعدهم من الأئمة والعلماء — رحمهم الله — والتعظيم لحقهم ، والاقتداء بهم والأخذ بهديهم ، والاقتفاء لآثارهم ، والتحفظ لأقوالهم ، واعتقاد إصابتهم .

(٦) وإقام الصلاة فإنها عمود الدين ، وعماد الشريعة ، وآكد فرائض الملة ، فى مراعاة طهارتها ، ومراقبة أوقاتها ، وإتمام قراءتها ، وإكمال ركوعها وسجودها ، واستدامة الخشوع فيها ، والإقبال عليها ، وغير ذلك من أحكامها ، وآدابها فى الجماعات والمساجد فإن ذلك شعار المؤمنين ، وسنن الصالحين ، وسبيل المتقين .

(٧) ثم أداء زكاة المال ، لا تؤخر عن وقتها ، ولا يبخلُ بكثيرها ، ولا يغفل عن يسيرها — ولتخرج من أطيب جنس وبأوفى وزن ، فإنَّ الله تعالى أكرم الكرماء ، وأحق من اختير له ، ولتعط بطيب نفس ، وتيقن أنها بركة فى المال وتطهيرٌ له ، وتدفع إلى مستحقها دون محاباة ولا متابعة هوى ولا هوادة .

(٨) ثم صيامُ رمضان فإنه عبادة السر وطاعة الرَّب ، ويجب أن يزاد فيه من حفظ اللسان ، والاجتهاد فى صالح العمل ، والتحفظ من الخطأ والزلل ، ويراعى فى ذلك لياليه وأيامه ، ويتبع صيامه قيامه وقد سُنَّ فيه الاعتكاف .

(٩) ثم الحج إلى بيت الله الحرام من استطاع إليه سبيلا ، فهو فرض واجب ، وقد روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : الحج المبرور ليس له جزاء عند الله (١٧٦) إلا الجنة .

(١٠) ثم الجهاد فى سبيل الله إن كانت بكما قوة عليه ، أو عون من يستطيع إن ضعفتما عنه ، فهذه عُمُدُ فرائض الإسلام وإن كان الإيمان حافظاً عليها ، وسائقاً إليها ، تحوزا الخير العظيم ، وتفوزا[1] بالأجر الجسيم ، ولا تضيعا حقوق الله فيها وأوامره بها ، فتهلكا مع الخاسرين ، وتندما مع المفرطين .

(١) وردت فى الأصل تحوز وتفوز بغير ألف .

(١١) واعلما أنكما إنما تصلان إلى اداء هذه الفرائض ، والإتيان بما يلزمكما منها ، مع توفيق الله لكما بالعلم الذى هو أصل الخير ، وبه يتوصل إلى الْبِرّ ، فعليكما بطلبه ، فإنه غنى لطالبه ، وَعِزٌّ لحامله ، وهو مع هـذا السبب الأعظم إلى الآخرة ، به تُجْتَنَبُ الشبهات وتصح القربات ، فكم من عامل يبعده عمله من ربه ، ويكتب ما يتقرب به من أكبر ذنبه . قال الله تعالى : « قُلْ هَلْ نُنَبِّؤُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً »[(١)] . وقال تعالى : « قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولوا الأَلْبَاب »[(٢)] . وقال تعالى : « إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء »[(٣)] . وقال تعالى : « يَرْفَعُ [الله] الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُتُوا الْعِلْمَ دَرَجَات »[(٤)] .. والعلم سبيل لا يفضى بصاحبه إلا إلى السعادة ، ولا يقصر به عن درجة الرفعة والكرامة ، قليله ينفع ، وكثيره يعلى ويرفع ، كنز يزكو على كل حال ، ويكثر مع الانفاق ، ولا يغصبه غاصب ، ولا يُخَاف عليه سارق ولا محارب ، فاجتهدا فى طلبه ، واستعذبا التعب (٧٦ ب) فى حفظه ، والسَّهَرَ فى درسه ، والنَّصَبَ الطويل فى جمعه ، وواظبا على تقييده وروايته ، ثم انتقلا إلى فهمه ودرايته ، وانظرا أى حالة من أحوال طبقات الناس تختاران ، ومنزلة أى صنف منهم تؤثران[(٥)] ، هل تريان أحداً أرفع حالا من العلماء ، وأفضل منزلة من الفقهاء ؟.. يحتاج إليهم الرئيس والمرءوس ، ويقتدى بهم الوضيع والنفيس — يرجع إلى أقوالهم فى أمور الدنيا وأحكامها وصحة عقودها وبياعاتها ، وغير ذلك من تصرفاتها ، وإليهم يلجأ

(١) سورة الكهف (١٨) آية رقم ١٠٣
(٢) سورة الزمر (٣٩) آية رقم ٩
(٣) سورة فاطر (٣٥) آية رقم ٢٩
(٤) سورة المجادلة (٥٨) آية رقم ١١ ، سقط لفظ [الله] من الأصل . (التحرير)
(٥) وردت فى الأصل يؤثران .

فى أمور الدين ، وما يلزم من صلاة وزكاة وصيام وحلال وحرام ، ثم مع ذلك السلامـة من التبعات ، والحظوة عند جميع الطبقات — والعلم ولاية لا يعزل عنها صاحبها ، ولا يعرى من جمالهـا لابسها . وكل ذى ولاية وإن جلت ، وحرمة وإن عظمت ، إذا خرج عن ولايته أو زال عن بلدته أصبح من جاهه عارياً ، ومن حاله عاطلا غـير صاحب العلم ، فإن جاهه يصحبه حيث سار ، ويتقدمه إلى جميع الآفاق والأقطار ، ويبقى بعده فى سائر الأعصار .

(١٢) وأفضل العلوم علم الشريعة، وأفضل ذلك لمن وفِّق أن يجوِّد قراءة القرآن ، ويحفظ حديث النبي — صلى الله عليه وسلم — ويعرف صحيحه من سقيمه ، ثم يقرأ أصول الفقه ، فيتفقه فى الكتاب والسنة ، ثم يقرأ كلام الفقهاء وما نقل من المسائل عن العلماء ، ويدرب فى طرق النظر وتصحيح الأدلة والحجج ، فهذه الغاية القصوى (٧٧ ا) والدرجة العليا .

(١٣) ومن قصَّر عن ذلك فليقرأ بعد تحفظ القرآن ورواية الحديث المسائل على مذهب مالك — رحمه الله — فهى إذا انفردت أنفع من سائر ما يقرأ مفردا فى باب التفقه ، وإنما خصصنا مذهب مالك — رحمه الله — لأنه إمام فى الحديث وإمام فى الرأى وليس لأحد من العلماء ممن انبسط مذهبه ، وكثرت فى المسائل أجوبته ، درجة الإمامة فى المعنيين ، وإنما يشاركه فى كثرة المسائل وفروعها ، والكلام على معانيها وأصولها أبو حنيفة والشافعى ، وليس لأحـدهما إمامة فى الحديث ولا درجة متوسطة .

(١٤) وإياكما وقراءة شيء من المنطق وكلام الفلاسفة فـإن ذلك مبنى على الكفر والإلحاد والبعد عن الشريعة . وأحذركما من قراءتها ما لم تقرآ من كلام العلماء ما تقويان به على فهم فساده وضعف شبهه وقلة تحقيقه ، مخافة أن يسبق إلى قلب أحدكما ما لا يكون عنده من العلم ما يقوى به على رده ، ولذلك أنكر جماعة العلماء المتقدمين والمتأخرين قراءة كلامهم لمن لم يكن من أهل المنزلة والمعرفة به خوفاً عليهم مما خوفتكما منه ، ولو كنت أعلم أنكما تبلغان

منزلة المَيْزِ والمعرفة والقوة على النظر والمقدرة ، لحضتكما على قراءته ، وأمرتكما بمطالعته ، لتحققا ضعفه وضعف المعتقد له ، وركاكة المغتر به ، وأنه من أقبح (٧٧ ب) المخاريق والتمويهات ، ووجوه الحيل والخزعبلات التى يغتر بها من لا يعرفها ، ويستعظمها من لا يميزها ، ولذلك إذا حقق من يعلم عند أحد منهم وجده عارياً من العلم بعيداً عنه ، يدعى أنه يكتم علمه وإنما يكتم جهله ، وهو قيم عليه ، ويروم أن يستعين به وهو يعين عليه . وقد رأيت ببغداذ وغيرها مَنْ يدَّعى منهم هذا الشأن مستحقراً مستهجناً مستضعفاً لا يناظره إلا المبتدئ . وكفاك بعِلمٍ صاحبه فى الدنيا مرموق مهجور ، وفى الآخرة مدحور مبثور . وأما من يتعاطى ذلك من أهل بلدنا فليس عنده منه إلا اسمه ، ولا وصل إليه إلا ذكره .

(١٥) وعليكما بالأمر بالمعروف وكونا من أهله ، وانهيا عن المنكر واجتنبا فعله ، وأطيعا من ولاه الله أمركما ما لم تدعيا إلى معصية فيجب أن تمتنعا منها وتبذلا الطاعة فيما سواها . وعليكما بالصدق فإنه زين ، وإياكما والكذب فإنه شين ، ومن شُهِرَ بالصدق فهو ناطق محمود ، ومن عُرف بالكذب فهو ساكت مهجور مذموم ، وأقل عقوبات الكذاب ألا يقبل صدقه ولا يتحقق حقه ، وما وصف الله تعالى أحداً بالكذب إلا ذامّاً له ، ولا وصف الله تعالى أحداً بالصدق إلا مادحاً له ومرفعاً به . وعليكما بأداء الأمانة ، وإياكما والإلمام بالخيانة ، أديا الأمانة إلى من ائتمنكما ، ولا تخونا من خانكما . «وأوفيا بالعهد (١٧٨) إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً»(١) . . أوفيا الكيل والوزن ، فإن النقص فيه مقت ، لا ينقص المال ، بل ينقص الدين والحال . . وإياكما والعونَ على سفك دَمٍ بكلمة ، أو المشاركة فيه بلفظة ، فلا يزال الإنسان فى فسحة من دينه ما لم يغمس يده

(١) سورة الإسراء (١٧) آية رقم ٣٤

أو لسانه فى دم امرئ مسلم ، قال الله تعالى : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً »(١) . . واجتناب الزنا من أخلاق الفضلاء ، ومواقعته عار فى الدنيا وعذاب فى الأخرى ، قال الله تعالى : « وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً »(٢) . . وإياكما وشرب الخمر فإنها أُمُّ الكبائر والجرية على المآثم ، وقد حرمها الله تعالى فى كتابه العزيز فقال عَزَّ من قائل : « إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ »(٣) . . وحسبكما بشئ يذهب العقل ويفسد اللب ، وقد تركها قوم فى الجاهلية تكَرُّماً ، فإياكما ومقاربتها والتدنس برجسها ، وقد وصفها الله تعالى بذلك وقرنها بالأنصاب والأزلام ، فقال عز مِنْ قائل : « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »(٤). فبين تعالى أنها من عمل الشيطان ووصفها بالرجس ، وقرن الفلاح باجتنابها ، فهل يستجيز عاقل بصدق البارى فى خبره — تبارك اسمه — ويعلم أنه (٧٨ ب) أراد الخير لنا فيما حذرنا عنه منها أن يقربها [ ](٥) حين نهاه ، وإياكما والربا ، فإن الله تعالى قد نهى عنه ، وتوعد بمحاربة من لم يتب منه ، قال عز من قائل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ »(٦) وقال تعالى : « يَمْحَقُ اللهُ

---

(١) سورة الإسراء (١٧) آية رقم ٣٢
(٢) سورة الإسراء (١٧) آية رقم ٣٠
(٣) سورة المائدة (٥) آية رقم ١٩
(٤) سورة المائدة (٥) آية رقم ١٠
(٥) توجد عنها كلمة غير مقروءة لتلف فى الصحيفة .
(٦) سورة البقرة (٢) آية رقم ٢٧٨

الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ »[١] . . ولا تأكلا مال أحد بغير حق ، وإياكما ومال اليتيم ، فقد قال عز وجل : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً »[٢] . . وعليكما بطلب الحلال واجتناب الحرام فإن عدمتما الحلال فالجآ إلى المتشابه . وإياكما والظلم ، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة ، والظالم مذموم الخلايق مبغض إلى الخلائق . وإياكما والنميمة ، فإن أول من يمقت عليهــا مَن تُنقَل إليه ، وقد روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : لا يدخل الجنة قَتَّاتٌ[٣] . وإياكما والحسد ، فإنه داء يهلك صاحبه ، ويعطب تابعه . وإياكما والفواحش ، فإن الله تعالى حرم ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق . وإياكما والغيبة فإنها تحبط الحسنات ، وتكثر السيئات ، وتبعد من الخالق ، وتبغض إلى المخلوق . وإياكما والكبر فإن صاحبه فى مقت الله متقلب ، وإلى سخطه منقلب ، وإياكما والبخل ، فإنه لا داء أدوأ منه ، لا تسلم عليه ديانــة ، ولا تتم معه سيادة . وإياكما ومواقف الخزى وكل ما كرهتما أن يظهر عليكما فاجتنباه ، وما علمتما أن الناس يعيبونه فى الملأ فلا تأتياه فى الخلاء .

(١٦) فإن بلغ أحدكما أن يسترعيَه الله أمةً بحكم أو فتوى فليمتثل العدل جَهْدَه ، ويجتنب الجور وغدره ، فإن الجائر مضاد لله فى حكمه ، كاذب عليه فى خبره مغير بشريعته ، مخالف له فى خليقته ، قال الله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ »[٤] . وقد روى أن الخلق كلهم عيال الله وان أحب الخلق إلى الله أحوطهم لعياله ، وروى ما امرؤ استرعى رعية فلم

---

(١) سورة البقرة (٢) آية رقم ٢٧٦
(٢) سورة النساء (٤) آية رقم ١٠
(٣) قتات = نمام للحديث وناقل له .
(٤) سورة المائدة (٥) آية رقم ٤٧

يحطها بنصيحة إلا حرم الله تعالى عليه الجنة . وإياكما وشهادة الزور فإنها تقطع ظهر صاحبها ، وتفسد دين متقلدها ، وتخلد قبيح ذكره — وأول من يمقته وينم عليه المشهود له ، وإياكما والرشوة فإنها تعمى عين البصيرة ، وتحط قدر الرفيع . وإياكما والأغانى فإن الغناء ينبت الفتنة فى القلب ويولد خواطر السوء فى النفس . وإياكما والشطرنج والنرد فإنه شغل البطالين ، ومحاولة المترفين ، يفسد العمر ويشغل عن الفرض ، ويجب أن يكون عمركما أعز عليكما وأفضل عندكما من أن تقطعاه بمثل هذه السخافات التى لا تجدى ، وتفسداه بهذه الحماقات التى تَضُرُّ وتردى . وإياكما والقضاء بالنجوم والتكهن فإن ذلك (٧٩ ب) لمن صدقه مخرج عن الدين ومدخل له فى جملة المارقين .

(١٧) وأما تعديل الكواكب وتبيين أشخاصها ومعرفة أوقات طلوعها وغروبها وتعيين منازلها وبروجها ، وأوقات نزول الشمس والقمر بها ، وترتيب درجاتها للاهتداء به ، وتعرف الساعات وأوقات الصلوات بالظلال وبها ، فإنه حسن مدرك ذلك كله بعلم الحساب مفهوم ، قال الله تعالى : « وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ »(١) . وقال عز من قائل : « هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعلمونَ »(٢) .

(١٨) وأما القسم الثانى مما يجب أن تكونا عليه وتتمسكا به ، فأن يلتزم كل واحد منكما لأخيه الإخلاص والإكرام ، والمراعاة فى السر والعلانية ، والمراقبة فى المغيب والمشاهدة ، وليلزم أكبركما لأخيه الإشفاق عليه ، والمسارعةَ إلى كل ما يحبه ، والمعاضدة فيما يؤثره ، والمسامحة لكل ما يرغبه ، ويلتزم

---

(١) سورة الأنعام (٦) آية رقم ١٧

(٢) سورة يونس (١٠) آية رقم ٥

أصغركما لأخيه تقديمه عليه ، وتعظيمه فى كل أمر بالرجوع إلى مذهبه ، والاتباع له فى سره وجهره ، وتصويب قوله وفعله ، وإن أنكر منه فى الملأ أمراً يريده ، أو ظهر إليه خطأ فيما يقصده ، فلا يظهر إنكاره عليه ، ولا يجهر فى الملأ بتخطئته ، وليبين له ذلك على انفراد منهما ، ورفق من قولهما ، فإن رجع إلى الحق وإلا فليتبعه على (١٨٠) رأيه فإن الذى يدخل عليكما من الفساد باختلافكما أعظم مما يحذر من الخطأ مع اتفاقكما ما لم يكن الخطأ فى أمر الدين — فإن كان فى أمر الدين فليتبع الحق حيث كان ، وليثابر على نصح أخيه وتسديده ما استطاع ولا يحل يده عن تعظيمه وتوقيره ، ولا يؤثر أحدكما على أخيه شيئاً من عرض الدنيا ، فيخل بأخيه من أجله ، ويعرض عنه بسببه ، أو ينافسه فيه ، ومن وُسع عليه منكما فى دنياه فليشارك بها أخاه ، ولا ينفرد بها دونه ، وليحرص على تثمير مال أخيه كما يحرص على تثمير ماله . وأظهرا التعاضد والتواصل والتعاطف والتناصر حتى تعرفا به ، فإن ذلك مما ترضيان به ربكما وتغيظان به عدوكما ، وإياكما والتنافس والتقاطع والتدابر والتحاسد وطاعة النساء فى ذلك فإنه مما يفسد دينكما ودنياكما ، ويضع من قدركما ، ويحط من مكانكما ، ويحقر أمركما عند عدوكما ، ويصغر شأنكما عند صديقكما . ومن أسدى منكما إلى أخيه معروفاً أو مكارمة أو مواصلة فلا ينتظر مقارضة عليها ، ولا يذكر ما أتى منها ، فإن ذلك مما يوجب الضغائن ويسبب التباغض ، ويُقَبِّحُ المعروف ، ويحقر الكبير ، ويدل على المقت والفساد ودناءة الهمة .

(١٩) وإن أحدكما زل وترك الأخذ بوصيتى فى برِّ أخيه ومراعاته فليتلافى الآخر ذلك بتمسكه بوصيتى ، والصبر لأخيه ، والرفق به ، وترك المقارضة له على جفوته ، والمتابعة له على سوء معاملته (٨٠ ب) فإنه يحمد عاقبة صبره ، ويفوز بالفضل فى أمره ويكون لما يأتيه أخوه كبير تأثير فى حاله .

(٢٠) واعلما أنى قد رأيت جماعة لم تكن لهم أحوال ولا أقدار ، أقام أحوالهم ، ورفع أقدارهم اتفاقهم وتعاضدهم ، وقد رأيت جماعة كانت أقدارهم سامية ، وأحوالهم نامية ، مَحَقَ أحوالهم ، ووضع أقدارهم اختلافهم ، فاحذرا أن تكونا منهم . ثم عليكما بمواصلة بنى أعمامكما وأهل بيتكما والإكرام لهم ، والمواصلة لكبيرهم وصغيرهم ، والمشاركة لهم بالمال والحال ، والمثابرة على مهاداتهم ، والمتابعة لزيارتهم ، والتعاهد لأمورهم ، والبر لكبيرهم ، والإشفاق على صغيرهم ، والحرص على نماء مال غنيهم ، والحفظ لعيبهم ، والقيام بحوائجهم دون اقتضاء لمجازاة ، ولا انتظار مقارضة ، فإن ذلك مما تسودان به فى عشيرتكما ، وتعظمان به عند أهل بيتكما . وصلا رحمكما وإن ضَعُفَ سببها ، وقَرِّبا ما بعد منها ، واجتهدا فى القيام بحقها ، وإياكما والتضييع لها ، فقد روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : مَنْ أَحَبَّ النَسأَ فى الأجل وَالسَّعَةَ فى الرزق فليصل رحمه . وهذا مما يشرف به ملتزمه ، ويعظم عند الناس معظمه ، وما علمت أهل بيت تقاطعوا وتدابروا إلا هلكوا وانقرضوا . ولا علمت أهل بيت تواصلوا وتعاطفوا إلا نموا وكثروا وبُورك لهم فيما حاولوا .

ثم الجار عليكما بحفظه (١٨١) والكف عن أذاه ، والستر لعورته ، والإهداء إليه ، والصبر على ما كان منه ، فقد روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : لا يُؤْمِنُ مَن لا يَأْمَنْ جَارُه بوائِقَه . وروى عنه — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه . واعلما أن الجوار قرابة ونسب ، فتحببا إلى جيرانكما كما تتحببا إلى أقاربكما — ارعيا حقوقهم فى مشهدهم ومغيبهم ، وأحسنا إلى فقيرهم ، وبالغا فى حفظ غيبهم ، وَعَلِّمَا جاهلهم . ثم مَن علمتما مِنْ إخوانى وأهل مودتى فإنه يتعين عليكما مراعاتهم وتعيظمهم ، وبرهم وإكرامهم ومواصلتهم ، فقد روى عن عبد الله ابن عمر أنه حدَّث عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : إنَّ أَبَرَّ الْبِرِّ

أن يصل الرجُل أهلَ وُدِّ أبيه . ثم إخوانكما عاملاهم بالإخلاص والاكرام وقضاء الحقوق ، والتجافى عن الذنوب ، والكتمان للأسرار . وإيا كما أن تحدثا أنفسكما أن تنتظرا مقارضة ممن أحسنتما إليه وأنعمتما عليه ، فإن انتظار المقارضة تمسخ الصنيعة ، وتعيد الأفعال الرفيعة وضيعة ، وتقلب الشكر ذماً ، والحمد مقتاً ، ولا يجب أن تعتقدا معاداة أحد ، واعتمدا التحرز من كل أحد ، فمن قصدكما بمطالبة أو تكرر عليكما بأذية فلا تقارضاه جهدكما ، والتزما الصبر له ما استطعتما ، فما التزم أحد الصبر والحلم إلا عز ونصر ، ومن بغى عليه (٨١ ب) لينصرنه الله ، وقد استعملت هذا — بفضل الله — مراراً فحمدت العاقبة ، واغتبطت بالكف عن المقارضة ، ولا تستعظما من حوادث الأيام شيئاً ، فكل أمر ينقرض حقير ، وكل كبير لا يدوم صغير ، وكل أمر ينقضى قصير . وانتظرا الفرج ، فإن انتظار الفرج عبادة ، وعلِّقا رجاءكما بربكما وتوكلا عليه ، فإن التوكل عليه سعادة ، واستعينا بالدعاء والجئا إليه فى البأساء والضراء ، فإن الدعاء سفينة لا تعطب ، وحزب لا يغلب وجند لا يهرب .

(٢٢) وإياكما أن تستحيلا عن هذا المذهب ، أو تعتقدا غيره ، أو تتعلقا بسواه ، فتهلكا وتخسرا الدين والدنيا ، وربما دعوتما فى شىء فنالكما مع الدعاء معرة ، ووصلت إليكما مضرة ، فازدادا حرصاً على الدعاء ، ورغبة فى الاخلاص والتضرع والبكاء ، فإن[1] نالكما من المضرة بما سلف من ذنوبكما ، واكتسبتماه من سيىء أعمالكما ، ومع ذلك فالذى ألهمكما إلى الدعاء ووفقكما لابد أن يحسن العاقبة لكما ، وقد نجاكما بدعائكما عن الكثير ، وصرف به عنكما من البلاء الكبير .

(٢٣) وإذا أنعم عليكما ربكما بنعمة فتلقياها بالإكرام لها ، والشكر عليها ، والمساهمة فيها ، واجعلاها عوناً على طاعته ، وسبباً إلى عبادته ، والحذر الحذر

---

(١) ربما تكون كلمة (ما) ساقطة من الناسخ لأن السياق يقتضيها .

من أن تهينا نعمة ربكما فتترككما مذمومين ، وتزول عنكما ممقوتين ، روى عن النبي — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : ياعائشة أحسني جوارَ نِعَمِ الله تعالى فإنها قل (١٨٢) ما زالت من قوم فعادت إليهم . وإياكما أن تطغيكما النعمة فتقصرا عن شكرها أو تنسيا حقها ، أو تظنا أنكما نلتماها بسعيكما ، أو وصلتما إليها باجتهادكما ، فتعود نقمة مؤذية ، وبلية عظيمة .

(٢٤) وعليكما بطاعة من ولاه الله أمركما فيما لا معصية فيه لله تعالى فإن طاعته من أفضل ما تتمسكان به وتعتصمان به ممن عاداكما ، وإياكما والتعريض للخلاف لهم ، والقيام عليهم ، فإن هذا فيه العطب العاجل ، والخزى الآجل ، ولو ظفرتما فى خلافكما ، ونفذتما فيما حاولتما لكان ذلك سبب هلاككما لما تكتسبانه من المأثم ، وتحدثان على الناس من الحوادث والعظائم ، ثم من سعيتما له ووثقتما به لا يقدم شيئاً على إهلاككما ، والراحة منكما ، فإنه لا يأمن أن تحدثا عليه ما أحدثتما له ، وتنهضان بغيره كما نهضتما به — فالتزما الطاعة وملازمة الجماعة ، فإن السلطان الجائر الظالم أرفق بالناس من الفتنة وانطلاق الأيدى والألسنة . فإن رابكما أمر ممن ولى عليكما ، أو وصلت منه أذية إليكما فاصبرا وانقبضا ، وتحيلا لصرف ذلك عنكما بالاستنزال والاحتمال والإجمال والا فاخرجا عن بلده إلى أن تصلح لكما جهته ، وتعود إلى الإحسان إليكما نيته .

(٢٥) وإياكما وكثرة التظلم منه والتعرض لذكره بقبيح يؤثر عنه فإن ذلك (٨٢ ب) لا يزيده إلا حنقاً وبغضة فيكما ، ورضى بأضراره بكما ، وابدئا بعد سد هذه الأبواب عنكما بترك منافسة من نافسكما ، ومطالبة من طالبكما ، فإنه قد يبدأ بهذه المعانى من يعتقد أنه لا يتوصل منها إلى محظور ، ولا يتشبث منها بمكروه ، ثم يفضى الأمر إلى ما لا يريده ولا يعتمده من مخالفة الرئيس الذى يقهر من ناوأه ويغلب من غالبه وعاداه ، وإن رأيتما أحداً قد خالف من ولى عليه ، أو قام على من أسند أمره إليه فلا ترضيا فعله ، وانقبضا عنه ،

وأغلقـا على أنفسكما الأبواب ، واقطعا بينكما و بينه الأسباب حتى تنجلى الفتنة وتنقضى المحنة .

(٢٦) وإياكما والاستكثار من الدنيـا وحطامها ، وعليكما بالتوسط فيها ، والكفاف الصالح الوافر منها ، فإن الجمع لهـا ، والاستكثار منها مع ما فيه من الشغل بها ، والشغب بالنظر فيها ، يصرف وجوه الحسد إلى صاحبها ، والطمع إلى جامعها ، والحنق على المنفرد بها ، فالسلطان يتمنى أن يزل زلة يتسبب بها إلى أخذ ما عظم فى نفسه من ماله ، والفاسق مرصد لخيانته واغتياله ، والصالح ذام له على استكثاره منه واحتفاله ، يخاف عليه صديقه وحميمه ، ويبغضه من أجله أخوه شقيقه ، إن منعه لم يعدم لائماً ، وإن بذله لم يجد راضياً ، ومن رزق منكما مالا فلا يجعل فى الأصول إلا أقله ، فإن شغبها طويل ، وصاحبها (١٨٣) ذليل ، وليست بمال على الحقيقة إن تغلب على الجهة عدو وحال بينه وبينها ، وإن احتاج إلى الانتقال عنها تركها أو ترك أكثرها .

(٢٧) ومن احتاج منكما فليجمل فى الطلب فإنه لا يفوته ما قدر له ، ولا يدرك ما لم يقدر له ، وقد ذكر الله — تعالى — ما وعظ به العبد الصالح ابنه فى مثل هذا فقال : « يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ »(١) واجتنبا صحبة السلطان ما استطعتما ، وتحريا البعد منه ما أمكنكما ، فإن البعد عنه أفضل من العز بالقرب منه ، فإن صاحب السلطان خائف لا يأمن ، وخائن لا يؤمن ، ومسىء إن أحسن ، يُخَاف منـه ويخاف بسببه ، ويتهمه الناس من أجله ، إن قرب فتن ، وإن أبعد أحزن ، يحسدك الصديق على رضاه إذا رضى ، ويتبرأ منك ولدك ووالدك إذا سخط ، ويكثر لائموك إذا منع ، ويقل

(١) سورة لقمان (٣١) آية رقم ١٦

شاكروك[1] إذا شبع — فهذه حال السلامة معه ، ولا سبيل إلى السلامة ممن يأتى بعده ، فإن امتحن أحدكما بصحبته ، أو دعته إلى ذلك ضرورة فليتقلل من المال والحال ، ولا يغتب عنده أحداً ، ولا يطالب عنده بشرا ، ولا يعص له فى المعروف أمراً ، ولا يستنزله إلى معصية الله تعالى ، فإنه يطلبه بمثلها ، ويصير عنده من أهلها ، وإن حظى عنده بمثلها فى الظاهر (٨٣ ب) فإن نفسه تمقته فى الباطن .

(٢٨) ولا يرغب أحدكما فى أن يكون أرفع الناس درجة ، وأتمهم جاهاً ، وأعلاهم منزلة ، فإن تلك حال لا يسلم صاحبها ، ودرجة لا يثبت من احتلها . وأسلم الطبقات الطبقة المتوسطة ، لا تهتضم مِنْ دعة ، ولا ترمق من رفعة ، ومن عيب الدرجة العليا ان صاحبها لا يرجو المزيد ولاكنه يخاف النقص ، والدرجة الوسطى يرجو الازدياد ، وبينها وبين المخاوف حجاب ، فاجعلا بين أيديكما درجة يشتغل بها الحسود عنكما ، ويرجوها الصديق لكما .

(٢٩) ولا يطلب أحدكما ولاية فإن طلبها شين ، وتركها لمن دعى إليها زين ، فمن امتُحن بها منكما فلتكن حاله فى نفسه أرفع من أن تحدث فيه بأوا ، أو يبدى بها زهواً ، وليعلم أن الولاية لا تزيده رفعة ، ولاكنها فتنة ومحنة ، وأنه معرض لأحد أمرين : إما أن يعزل فيعود إلى حالته ، أو يسئ استدامة ولايته فيقبح ذكره ، ويثقل وزره ، وإن استوت عنده ولايته وعزله كان جديراً أن يستديم العمل فيبلغ الأمل ، أو يعزل لاحسانه فلا يحط ذلك من مكانه ، وأقلا ممازحة الإخوان وملابستهم ، والمتابعة فى الاسترسال معهم ، فإن الأعداء أكثر ممن هذه صفته ، وقل من يعاديك ممن لا يعرفك ولا تعرفه ،

---

(١) وردت فى المخطوط هكذا — يحسدك الصديق على رضاه إذا رضى ، ويتبرأ منك ولدك ووالدك إذا سخط ويكثر لايموك إذا منع ، ويقل شاكروك إذا شبع — بكاف المخاطب ، وأعتقد أن الصواب أن تكون بهاء الغائب حتى يكون الكلام على وتيرة واحدة .

فهذا الذى يجب أن تمتثلاه وتلتزماه ولا تتركاه لعرض ولا لوجه طمع ، فربما (١٨٤) عرض وجه أمر يروق فيستنزل عن الحقائق بغير تحقيق ، وآخره يظهر من سوء العاقبة ما يوجب الندم حيث لا ينفع ، ويتمنى له التلافى فلا يمكن فإن فقدتما وصيتى هذه ونسيتما معناها فعليكما بما ذكر الله تعالى فى وصية لقمان لابنه فان فيها جماع الخير . وهى : « يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِن عَزْمِ الْأُمُورِ . وَلَا تُصَعِّرْ[١] خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ . وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ »[٢]. وإنى لأوصيكما وأعلم أنى لن أغنى عنكما من الله شيئاً . « إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ »[٣]. وهو حسبنا ونعم الوكيل .

كملت الوصية المباركة والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى آله
الطيبين وصحابته المنتخبين وسلم تسليما كثيراً إلى يوم [الدين] ، وذلك
فى يوم الخميس السابع لشهر ذى حجة مختتم عام تسعة وأربعين وسبعمائة

جودة عبد الرحمن هلال

(١) وردت فى الأصل تصاعر . (التحرير)
(٢) سورة لقمان (٣١) آية رقم ١٧
(٣) سورة يوسف (١٢) آية رقم ٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

كتاب العمل بالاسطرلاب وذكر آلاته وأجزائه لابن الصفار

أول ذلك الحلقة وتسمى العِلاقة وهى التى يُعلق الأسطرلاب بها لأخذ الارتفاع ثم العروة وهى المتصلة بها ثم الكرسى ثم الأم وهى الصفيحة الكبرى الجامعة للصفائح وفيها الطوق تسمى(١) الحجرة وهى مقسومة بثلاث مائة وستين درجة دور الفلك ثم الصفائح داخلها وفى كل صفيحة منها ثلاث دوائر على مَرْكز الصفيحة فالصغرى منها مدار رأس السرطان والوسطى مدار رأس الحمل والميزان والكبرى مدار رأس الجدى ثم المقَنْطَرات وهى الدوائر المخطوطة فى النصْف الأعلى الظاهر إلينا وأولها الأفق وهو فرق ما بين ما يُرى و بين ما لا يرى والنقطة التى فى وسط هذه المقنطرات سمت الرؤوس ثم السموت وهى قطع دوائر مقاطعة للمقنطرات ثم الساعات وهى المخطوطة فى القطعة السُّفلى الخفية عنا وفيما بين الساعات ثلاثة خطوط للظهر والعصر وآخر العصر وخطان لطلوع الفجر ومغيب

---

(١) تسما El ms. dice .

لاحظنا عند مراجعة المخطوط أن الكاتب لم يجر على قاعدة واحدة فى رسم بعض الكلمات فجاءت بذلك مخالفة للمعروف فمثلا كتب مرة الاسطرلاب بالصاد بدلا من السين (الاصطرلاب ورقة ١٠ ب) وأضاف فى مرات أخرى واواً بعد الطاء (الاسطورلاب ورقة ٤ ا — ٤ ب — ٥ ا — ١٦) وذلك علاوة على كتابتها على النحو المنشور الآن . وكذلك أسقط لاماً من أول لفظ الليل فجاءت هكذا اليل (ورقة ٨ ب — ١٠ ب — ١١ ا — ١٢ ب — ١٦ ا) . وسيلاحظ القارئ اضطراباً فى بعض العبارات ، ولقد فضلنا تركها على النحو الذى وردت عليه فى هذا المخطوط إذ لا توجد تحت أيدينا الآن نسخ أخرى مخطوطة من هذا الكتاب نعتمد عليها فى المقارنة لاجراء التصويبات اللازمة . واكتفينا بإثبات وجهة نظرنا فى الهامش (التحرير) .

الشفق ثم خط وسط السماء وهو الخط الآخذ من موضع العلاقة ماراً على مركز الدائرة وتقسم الصفيحة بنصفين فما كان منه فوق الأفق فهو خط وسط السماء ويسمى(١) خط نصف النهار وخط الزوال وما كان منه تحت الأفق فهو خط وتد الأرض ويسمى خط نصف الليل وهو (fol. 4 r.) خط الزوال أيضاً ثم العنكبوت وهى الشبكة الموضوعة فيها البروج والكواكب ومنطقة البروج منها الدائرة المتضمنة لدرجات البروج وهى طريقة الشمس والشمالية من هذه البروج ما كان داخل مدار رأس الحمل وهى ستة من أول الحمل إلى آخر العذرى والجنوبية ما كان خارج من(٢) مدار رأس الحمل وهى الستة الباقية ثم المرى وهى الزيادة التى فى رأس الجدى ثم المحْور وهى الثقبة التى فى وسط الشبكة وفيها القطب الممسك للصفائح والفرس وهو الداخل فى القطب المُمسك له ثم ظَهْر الاسطرلاب (sic) دائرة تعديل الشمس ودائرتان أحدهما مقسومة بعدد أيام السنة وذلك ثلاث مائة وخمسة وستون يوماً وعليها الشهور مكتوبة والأخرى مقسومة بثلاث مائة وستين درجة عدد درج الفلك وعليها البروج مكتوبة ثم ربع أخْذ الارتفاع وهو الربع الذى يلى الشمس إذا علق الأسطرلاب لأخذ الارتفاع ثم الربع وفيه ضلعان مقسومتان كل واحدة اثنا عشر قسما وكل قسم منها يسمى اصْبُعاً ثم العضادة وهى المتحركة على ظهر الاسطرلاب وفيها شطبتان مثقوبتان يؤخذ بها ارتفاع الشمس بالنهار والكواكب بالليل .

باب فى تعديل الشمس وهو موضعها من فلك البروج

إذا أردت أن تعلم فى أى برج تكون الشمس وكم درجة قطعت منه فاعرف ما مر للشهر العجمى من الأيام فضع العضادة على ذلك اليوم من الشهر فى دائرة الشهور فإذا فعلت ذلك وقعت (fol. 4 v.) العضادة فى دائرة البروج على الدرجة

---

(١) يسما El ms. dice .

(٢) لعل من هنا زائدة (التحرير)

التى الشمس فيها من البروج[(١)] الذى[(٢)] فيه إن شاء الله وتصل أيضاً إلى معرفة اليوم من قبل درجة الشمس بأن تضع العضادة عليها فى البروج[(٣)] الذى هى فيه فستريك اليوم الذى تريد معرفته كما أراك اليوم الدرجة إن شاء الله .

باب معرفة وضع درجة الشمس فى فلك البروج المخطوطة فى الشبكة ومعرفة النظير

تعدل الشمس على ما تقدم فإذا علمت ما قطعت من درجات البروج[(٤)] الذى هى فيه فعلم على مثل ذلك العدد من ذلك البروج[(٥)] (a) كذا (u) فى فلك البروج الموضوعة فى الشبكة بنقطة على الدرجة التى ألفيت الشمس فيها وكان فى النقطة فيما تريد من الاستدلال بها فى الشمس ثم اعْلم ما نظير البرج الذى فيه الشمس من سائر البروج وتصل إلى ذلك بأن تعد البرج الذى فيه الشمس وما يليه من البروج إلى تمام سبعة بروج فالسابع هو النظير فإذا علمته فخذ من درجته عددها أخذت الشمس من برجها وضع على ذلك الموضع علامة فهى نظير درجة الشمس إن شاء الله .

باب فى أخذ ارتفاع الشمس وارتفاع الكواكب

إذا أردت ارتفاع الشمس فعلق الاسطرلاب بيدك من حلقته وليكن غير مرفود وقابل برأس العضادة الشمس حتى يدخل ضياؤها عليها على الثقب الذى تقابلها به (fol. 5 r.) من الشطبة العليا وتقع على الذى تقابله من الشطبة

---

(١) البرج (التحرير)
(٢) الصواب : الذى هى فيه (التحرير)
(٣) البرج (التحرير)
(٤) » »
(٥) » »
Entre lineas (u)-(a)

العليا[١] وتقع على الذى يقابله من الشطبة السفلى فإذا فعلت ذلك فاعلم كم درجة ارتفعت العضادة فى المربع الموضوع لأخذ الارتفاع فما كان من الدرجات فهو ارتفاع الشمس على الأفق فيما يقابل منه وتعرف ارتفاع الكواكب بالليل بتعلق الاسطرلاب على ما تقدم وتنظر إلى الكواكب فى ثقب الشطبة السفلى حتى تراه من ثقب الشطبة العليا فإذا فعلت ارتك العضادة ارتفاعه على حسب ما ارتك ارتفاع الشمس .

باب فى معرفة أوقات النهار وما مر من ساعات زمانية ومعرفة الطالع فى الأوقات

إذا أردت معرفة ذلك فخذ ارتفاع الشمس على ما تقدم واحفظه ثم ادر الشبكة عليه حتى تضع النقطة التى هى درجة الشمس فى المقنطرات على مثل عدد الارتفاع الذى أخذت فإذا فعلت ذلك فانظر نقطة النظير فما وقعت عليه فى الأسفل من الساعات الموضوعة فهو ما مر من ساعات النهار وتضع درجة الشمس على مثل ارتفاعها من أول النهار إلى وقت الزوال فى مقنطرات المشرق ومن بعد الزوال إلى غروب الشمس فى مقنطرات المغرب وتستدل على أوقات النهار بنظير درجة الشمس وعلى أوقات الليل بدرجة الشمس وما وقع على الافق الشرقى من درجات البروج فهو طالع بذلك الوقت ونظيره الغارب وما وقع على خط وسط السماء فهو درجة وسط السماء لذلك الوقت ونظيره وتد الأرض فإن كان ارتفاع الشمس الذى أخذت (fol. 5 r.) واقعاً بين مقنطرتين واردت وضع موضع درجة الشمس عليه بالحقيقة فاعرف كم يزيد الارتفاع على ارتفاع المقنطرة

(١) كان العرف السائد عند الخطاطين فى كتابة المخطوطات هو أن يكتبوا الكلمة الأولى من النص الواردة فى السطر الأول فى أوراق المخطوط فى الهامش السفلى للاوراق السابقة لها مباشرة ليسهل الاستدلال على تتابع وتسلسل الأوراق . غير أن كاتب هذا المخطوط قد خالف هذه القاعدة بأن أدمج هذه الكلمات « الدالة » فى صلب المتن بدلا من كتابتها فى الهامش ومن هنا نتج التكرار فى بعض الكلمات بل وفى بعض العبارات على النحو الوارد هنا وفى صحيفة ٢٠ (التحرير)

التى قبله وسم ذلك من عدد ما بين كل مقنطرتين إن كان الاسطرلاب نصفياً فمن اثنين أو ثلثيا فمن ثلاثة أو سدسيا فمن ستة واحفظ تلك النسبة ثم ضع درجة الشمس على المقنطرة التى قبلها وانظر كم قطع المرى من الحجرة وعلم على موضع المرى من الحجرة علامة ثم حرك درجة الشمس حتى يقع على المقنطرة التى فوقها وانظر كم قطع المرى من أجزاء الحجرة وخذ من تلك الأجزاء مثل النسبة التى حفظت مما كان حركت المرى من العلامة التى علمت فى الحجرة مثل تلك الأجزاء التى أخذت فإذا فعلت هذا وقعت درجة الشمس بين المقنطرتين على مثل الارتفاع الذى أردت وكذلك تصنع فى وضع الكواكب بالليل إذا وقع لك الارتفاع بين مقنطرتين فاعلمه .

باب معرفة أوقات الليل وما مر من ساعة الزمانية(١) ومعرفة الطالع

إذا أردت أن تعلم معرفة ما مر من الليل من ساعاته الزمانية فخذ ارتفاع كوكب من الكواكب الموضوعة فى الشبكة فاحفظه ثم ادر الشبكة حتى تضع طرف الكوكب فى المقنطرات على مثل عدد ارتفاعه فإن كان فى حين أخذك ارتفاعه فى المغرب وضعته على مثل عدده فى مقنطرات المغرب وإن كان فى المشرق وضعته على مقنطرات المشرق وإن كان الكوكب فى وسط السماء تركته وأخذت من (fol. 6 r.) الكواكب مشرقاً أو مغرباً ثم تنظر درجة الشمس فما وقعت عليه من الساعات فهو ما مر من ساعات زمانية والطالع ما كان على الأفق الشرقى على ما تقدم ووسط السماء ما كان على خط نصف النهار .

باب معرفة وقت الظهر والعصر وآخر العصر ومغيب الشفق وطلوع الفجر

إذا أردت معرفة وقت الظهر والعصر فخذ ارتفاع الشمس وضع درجتها فى المقنطرات على مثـــال ارتفاعها كما تقدم فى معرفة الساعات فسيريك النظير هذه

---

(١) زمانية « التحرير » .

الأوقات بوقوعه على الخطوط الموضوعة لها كما أراك الساعات إن شاء الله و إذا أردت معرفة مغيب الشفق وطلوع الفجر فخذ ارتفاع كوكب من الكواكب الموضوعة فى الشبكة وضعه فى المقنطرات على مثل ارتفاعه فى الناحية التى هو فيها كما تقدم لك فى أخذ أوقات الليل فإن وقع نظير درجة الشمس على مقنطرة مغيب الشفق الموضوع فى الاسطر[١] (sic) فقد غاب و إن وقع دونها فلم يغب وكذلك الفجر إذا وقع النظير على المقنطرة الموضوعة له فهو بدور طلوعه وما لم يقع عليها ولا وصل إليها فلم يطلع بعد وتعرف أيضاً مغيب الشفق وطلوع الفجر بوقوع درجة الشمس على الخطين الموضوعين لهما فى حين الساعات إذا كانا مخطوطين فى الاسطرلاب .

باب معرفة قوس الليل وقوس النهار

إذا أردت إستخراج قوس الليل أو قوس النهار وهما من ثلاث مائة (fol. 6 v.) وستين درجة دور الفلك فاعرف درجة الشمس فى البروج[٢] الذى هى فيه وضع عليها نقطة وكأنك تقدرها الشمس لما تريد من الاستدلال بها ثم ضعها على أفق المشرق وانظر ما يقابل المرى من العدد فى الحجرة قبل حركة النقطة من الأفق فاحفظه وعلم عليه علامة ثم أدر الشبكة إلى أن تضع النقطة إلى أفق المغرب ثم انظر ما قطع المرى من العدد من مكان تحريك النقطة من المشرق إلى المغرب فما كان فهو قوس النهار وباقى العدد فى الحجرة قوس الليل والأكثر عدداً أفسح زمانا وإن أردت إستخراج قوس الليل قبل قوس النهار فضع النقطة على أفق المغرب وادر الشبكة إلى أن تضعها على أفق المشرق واصنع ما صنعت فى قوس النهار والأعداد الموضوعة على جميع الحجرة هى قسمة ما تقطعه الشمس فى يوم

---

(١) من الواضح أنها الاسطرلاب (التحرير)
(٢) البرج (التحرير)

وليلة وقسم ذلك على ثلاثمائة وستين درجة إتفاقاً وهذا يعرف قوس نهار كل كوكب من الكواكب الموضوعة فى الشبكة وقوس ليلها أعنى زمان ظهورها فوق الأرض ومغيبها تصنع بالكواكب ما صنعت بدرجة الشمس .

باب فى معرفة أجزاء ساعة واحدة زمانية من ساعات النهار والليل

إذا أردت ذلك فاستخرج قوس الليل والنهار واقسم أيهما شئت على إثنى عشر جزءاً وذلك عدة الساعات الزمانية لليل أو النهار فما خرج فهو عدد درجات ساعة واحدة من الليل إن قسمت قوسه ومن النهار إن كنت قسمت قوسه و إذا عرفت أبداً درجات (fol. 7 r.) ساعة أحدها فانقصها من ثلاثين فما بقى فهى عدد درجات ساعات الآخر و إنما نقصت من ثلاثين لأن عدد درجات ساعتى الليل والنهار إذا جمعا ثلاثون درجة وذلك عدد درجات ساعتين معتدلتين لأن ما نقص أحدها[١] من ساعة معتدلة زاد فى الأخرى وتصل إلى معرفة درجات الساعة بغير معرفة القوس على مقاربة وذلك أن تضع نظير درجة الشمس على أول ساعة من أى الساعات شئت ثم تعلم على موضع المرى من الحجرة علامة ثم ردها إلى آخر الساعة ثم انظر ما قطع المرى من الموضع الذى كان عليه المرى فى أول الساعة إلى الموضع الذى صار إليه فى آخرها فما كان فهو درجات الساعة الواحدة من النهار فإن أردت علم الساعة الواحدة من الليل فاصنع بدرجة الشمس ما صنعت بنظيرها ومتى نقصت درجات احدها من ثلاثين فالباقى درجات الساعات الأخرى على ما تقدم .

باب فى معرفة ما مر من كسر الساعة على الحقيقة

إذا مر من الساعة بعضها وأردت على[٢] ما مر منها على الحقيقة فعلم على موضع المرى من الدرجات فى الحجرة علامة ثم ضع نقطة النظير على أول الساعة واعرف

---

(١) ربما كان الصواب من أحدهما (التحرير)
(٢) علم (التحرير)

ما يتحرك المرى من الدرجات من موضع العـلامة فانسبه من درجات الساعة الواحدة من الليل والنهار فى أيهما كانت فما كان فهو ما مر من الساعة إن شاء الله تعالى و إن كان الباقى من الساعة أقلها علمت على موضع المرى أيضاً علامة وحركت الدليل إلى آخر الساعة وعرفت ما قطع (fol. 7 v.) المرى من الدرجات ونسبت ذلك من درجات الساعة الواحدة فما كان فهو ما بقى من الساعة على الحقيقة .

باب معرفة كم ساعة معتدلة فى الليل والنهار متى شئت

إذا أردت أن تعلم كم سـاعة معتدلة فى الليل والنهار متى شئت من الزمن فعدل الشمس واعلم بدرجتها قوس النهار والليل أيهما أردت واقسم قوس ما أردت على خمسة عشر وذلك عدد درجات الساعة الواحدة المعتدلة فمـا خرج فهو عدد ساعات ما قسمت ليلا كان أو نهاراً ومتى علمت ساعات احدهما المعتدلة فانقصهـا من أربعة وعشرين فما بقى فهو ساعات ما لم يقسم .

باب معرفة كم ساعة معتدلة تمر بالليل والنهـار

إذا أردت كم ساعة معتدلة تمر من النهار فخذ ارتفاع الشمس ثم ضع درجتها على ارتفاعها فى المقنطرات على ما تقدم فى أخذ الساعة الزمانية ثم علم على موضع المرى علامة ثم اصرف درجة الشمس حتى تضعها على الأفق الشرقى وهو مكان طلوعها فى أول النهار ثم انظر مـا قطع المرى من درجات الحجرة من موضع العلامة إلى أن صيرت الدرجة على أفق المشرق فما كان من الدرجات فهو ما دار من الفلك من وقت طلوع الشمس إلى جين وقت الارتفاع الذى أخذت فاقسم ذلك على خمسة عشر فما خرج فهو عدد ساعة معتدلة من النهار وهكذا تصنع بالليل تأخذ ارتفاع كوكب وتضعه على مثل (fol. 8 r.) ارتفاعه فى المقنطرات وتعلم على موضع المرى علامة وترد درجة الشمس إلى أفق المغرب وهو مكان

غروبها فى أول الليل وتقسم ما دار من الدرجات فى الحجرة على خمسة عشر فما خرج فهو ما مر من الليل من ساعة معتدلة و إذا أردت أن تعلم كم من ساعة فى الليل معتدلة بين الوقت الذى أنت فيه و بين طلوع الفجر فخذ ارتفاع كوكب على ما فعلت فوق هذا وضعه على مثل ارتفاعه وعلم على موضع المرى من الحجرة علامة ثم حرك نظير درجة الشمس حتى تضع[1] على مقنطرة الفجر وتعرف ما تحرك المرى من الدرجات وتقسم ذلك على خمسة عشر فما خرج فهو ما بين وقتك وطلوع الفجر من الساعات المعتدلة إن شاء الله .

باب فى معرفة صرف الساعات الزمانية إلى المعتدلة وصرف المعتدلة إلى الزمانية

إذا أردت أن تعلم ما فى ساعة زمانية من أى يوم شئت من ساعة معتدلة فاعرف درجة الشمس لذلك اليوم ثم ضع النظير على أفق المغرب إن كانت الساعة الزمانية من النهار ثم علم على موضع المرى علامة من الحجرة وأدر نظير درجة الشمس إلى آخر الساعة التى أردت أن تعلم صرفها فإذا أردت ذلك فاعرف ما تحرك المرى من أجزاء الحجرة فاقسمه على خمسة عشر فما خرج فهو عدد ساعة معتدلة استوفت الساعة الزمانية من الليل فاصنع بدرجة الشمس ما صنعت بنظيرها و إن أردت أن تعلم ما فى ساعة معتدلة من ساعة زمانية فى أى ليل شئت أو نهار فاعرف درجة (fol. 8 v.) الشمس فإن كانت الساعة المطلوبة نهارية فضع النظير على أفق المغرب ثم علم على موضع المرى من الحجرة علامة ثم صير ساعتك المعتدلة درجات كلها وذلك بضربها فى خمسة عشر.فما اجتمع من الدرجات فحرك المرى من موضع العلامة عدد تلك الدرجات فى الحجرة ثم انظر ما قطع النظير من الساعات الزمانية وكسرها فهو عدد ساعات زمانية من النهار

(١) تقع (التحرير)

استوفت الساعات المعتدلة المعلومة وإن صرفت المعتدلة إلى زمانية ليليـــة فضع درجة الشمس على أفق المغرب واصنع كما نعت لك فوق هذا .

باب فى معرفة ارتفاع الشمس فى نصف النهار
وارتفاع الكواكب فيه وذلك أرفع ما يكون

وإذا أردت أن تعلم ارتفاع الشمس فى نصف النهار وهو أول وقت الزوال فضع درجة الشمس على خط نصف النهار فى الصفيحة التى عرضها كعرض بلدك وانظر ما وقعت عليه الدرجة من الارتفاع فى المقنطرات فذلك هو ارتفاعها نصف النهار فى بلدك وكذلك تفعل بالكوكب الذى تريد معرفة ارتفاعه بوقوعه على خط نصف النهار فضعه على الخط المذكور وتنظر ما وقع عليه من الارتفاع فى المقنطرات فذلك أرفع ما يكون الكوكب فى بلدك .

باب منـــه آخر

إعلم أن فلك الـــبروج ينقسم بنصفين من رأس الجدى إلى رأس السرطان ونصف من رأس السرطان إلى رأس الجدى ورأس الجدى يسمى المنقلب الشتوى ورأس السرطان يسمى المنقلب الصيفى واعلم أن كل درجتين من هذين (fol. 9 r.) النصفين يكون بُعْدها من أحد المنقلبين بُعْداً واحداً فميلهما ميلا واحداً إلى ناحية الشمال أو إلى ناحية الجنوب وعِظَمُ نهـــار كل درجتين مساو لعظم نهار الأخرى وكذلك عظم الليل وظل الزوال وارتفاعها فى نصف النهار مساو أبداً ومثل ذلك آخرُ برج الجدى وأول برج القوس وبعدهما من المنقلب الشتوى بعد واحد وكآخر الدلو وأول العقرب وكذلك ما بينهما من الدرجات وكذلك أول الجـــوزا وآخر السرطان بعدهما من المنقلب الصيفى واحد وكذلك حكم درجات البرج[1] كلها .

---

(١) لعلها البروج (التحرير)

باب فى معرفة درجة الشمس المجهولة من قبل ارتفاع نصف النهار المعلوم ومعرفة اليوم الذى يكون ذلك فيه

إذا أردت معرفة ذلك فعلم فى المقنطرات على خط نصف النهار علامة على مثل ذلك الارتفاع المعلوم ثم حرك الشبكة فلا بد أن تقع على العلامة درجتان من فلك البروج يكون بعدها من أحد المنقلبين بعد واحد على ما تقدم ذكره إلا أن يكون ذلك الارتفاع لأحد المنقلبين فليس يقع عليه إلا درجة واحدة وهو أحد المنقلبين فإذا كانت الشمس فى كل واحدة من هاتين الدرجتين الموجودتين فإن ارتفاعها من نصف النهار يكون مثل الارتفاع المعلوم وإذا أردت فى أى يومين يكون ذلك من أيام الشهر عرفتها بالدرجتين على ما تقدم فى باب التعديل .

باب فى معرفة يوم مجهول مساو لنهار يوم معلوم

إذا أردت ذلك فعدل (fol. 9 r.) الشمس لليوم المعلوم واعرف درجتها من البرج الذى هى فيه ثم خذ الدرجة الأخرى التى بعدها من المنقلب كبعد هذه الدرجة المعلومة وهى التى ارتفاع نصف نهارها كارتفاع نصف نهار الأخرى فإذا عرفتها عرفت بها اليوم المجهول على ما تقدم فى باب تعديل الشمس .

باب فى معرفة ما تجهله من كواكب السماء الموضوعة فى الشبكة من قبل ما تعمله(١) منها

إذا أردت معرفة ذلك فخذ ارتفاع كوكب معلوم وضعه على مثل ارتفاعه فى الناحية التى هو فيها فإذا فعلت ذلك فانظر الكوكب الذى تريد معرفته على كم وقع من الارتفاع فى المقنطرات وما وافقه من السمت الذى وقع عليه فى الربع الذى من فيه فاحفظ ذلك وضع العضادة على مثل ارتفاعه وعلق الاسطرلاب

---

(١) صوابها تعلمه (التحرير)

من يدك وانظر من ثقبتى الشطبتين فى تلك الناحية التى وجدته فيها فأى كوكب تراه من الثقبتى فى تلك الناحية دون حركة العضادة فهو الكوكب المطلوب .

باب فى معرفة وقت طلوع أى درجة شئت من البروج
وأى كوكب أردت من الكواكب الموضوعة فى الشبكة

إذا أردت معرفة ذلك فضع الدرجة أو الكوكب أصل الذى تريد معرفة ذلك له على الأفق من ناحية المشرق ثم (fol. 10 r.) أنظر إلى درجة الشمس فإن وقعت فوق الأفق فهو نهار فاعرف بنظير درجة كم من النهار وإن وقعت درجة الشمس تحت الأفق فهو ليل فاعرف بدرجة الشمس كم مر من الليل فهو يكون وقت طلوعها وكذلك إن أردت وقت غروبها وضعتها على الأفق الغربى وإن أردت معرفة وقت توسط السماء فوق الأرض أو تحتها وضعتها على الخط الذى هو دليل ما أردت وتعرف بوقوع درجة الشمس أو نظيرها على الساعات أى وقت يكون ذلك من ليل أو نهار على ما تقدم .

باب معرفة أى درجة تتوسط السماء مع أى كوكب شئت ومع أى درجة يطلع ويغرب

إذا أردت معرفة الدرجة التى يتوسط الكوكب السماء معها فضع الكوكب على خط نصف النهار ثم انظر أى درجة وقعت من البروج على ذلك الخط فذلك(١) هى الدرجة التى يتوسط الكوكب السماء معها وإن أردت معرفة الدرجة التى تطلع معه جعلت الكوكب طالعاً ونظرت ما يطلع معه من البروج وكذلك تجعله غارب(٢) وإن أردت معرفة الدرجة التى تغرب معه إن شاء الله .

(١) فتلك (التحرير)
(٢) غارباً (التحرير)

باب فى معرفة سمت الشمس بالنهار والكواكب بالليل

إذا أردت معرفة سمت الشمس فخذ ارتفاعها فى الوقت الذى تريد معرفته[١] ذلك فيه وضع درجتها على مثل ذلك الارتفاع من المقنطرات فى الناحية التى هى فيها من شرق أو غرب على ما تفعل فى أخذ الساعات ثم انظر ما وافق درجة الشمس من السموت المتقاطعة من المقنطرات وعلى كم درجة (fol. 10 v.) يكون السمت من الربع الذى قابلها ولا يخلو ذلك الربُع أن يكون أحد أرباع الأفق الأربعة إما أن يكون جنوبياً شرقياً أو شمالياً شرقياً أو جنوبياً غربياً أو شمالياً غربياً على نحو قسمة الأفق الأربعة أقسام وكذلك تعلم بالليل سمت الكواكب الموضوعة فى الشبكة بأخذ ارتفاع الكواكب وتعمل به ما عملت بدرجة الشمس فيخرج لك سمته من الربع الذى قابل وإن أردت أن تعرف سمت مطلع الشمس أو أحد الكواكب الموضوعة فى الشبكة فضع درجة الشمس أو الكوكب على الأفق الشرقى ثم انظر ما وافقه من السمت فى الربع الذى عليه سمت الطلوع وعلى مثل ذلك السمت يكون الغروب فى مثل الربع شمالياً كان أو جنوبياً .

باب فى معرفة القبلة بالليل والنهار

إذا أردت ذلك نهاراً فاعرف سمت الشمس لوقتك الذى أنت فيه على ما تقدم ثم ضع الاسطرلاب على وجه الأرض وخذ من الدائرة المشبهة بالأفق مثل عدد تلك الدرجات فى مثل ذلك الربع وضع طرف العضادة عليها ثم قابل بالشطبة التى يلى[٢] طرف العضادة على عدد تلك الدرجات ضوء الشمس وحرك الاسطرلاب يمنة ويسره حتى يعتدل ظل الشطبة على العضادة دون أن تحرك

(١) لعلها معرفة (التحرير)
(٢) تلى (التحرير)

العضادة على موضعها فإذا اعتدل الظل فامسك الاسطرلاب ولا يتحرك عما هو عليه فسيكون القطر الذى قسم الدائرة بنصفين من موضع العلاقة آخذاً من وسط الجنوب إلى وسط الشمال والقطر الثانى الذى قسمتها أيضاً[١] بنصفين وقاطعه على مركز (fol. 11 r.) الدائرة هو أخذ من وسط المغرب إلى وسط المشرق فهذان القطران قسما الدائرة أربعة أقسام ربعان منها شماليان واحد إلى بعين الجنوبين شرقى والآخر غربى[٢] فإذا فعلت هذا وأردت القبلة فحرك العضادة حتى تضع أحد طرفيها على ثلاثين درجة من الربع الجنوبى الشرقى دون أن يتحرك الاسطرلاب فما قابلت الشطبة فهو القبلة بقرطبة وما قارب منها فيما نذكره بعد ذكر[٣] .

باب الطول والعرض

وإن أردت اخذ القبلة بالليل فخذ ارتفاع كوكب من كواكب الاسطرلاب وأعرف سمته على ما تقدم ثم حول الاسطرلاب وضع فى ظهره طرف العضادة على مثل عدد تلك الدرجات فى مثل ذلك الربع كما صنعت فى النهار بسمت الشمس ثم امسك الاسطرلاب مبسوطاً فى يديك باطنه ما يلى الارض وقابل بالشطبة التى يلى[٤] الطرف الموضوع على عدد درجات سمت الكوكب الذى أخذت ارتفاعه وارفع الاسطرلاب حتى ترى الكوكب من ثقبتى الشطبتين وتكون العضادة مقيمة على العدد الذى وضعت فإذا فعلت هذا فضع الاسطرلاب من يدك على وجه الأرض على بطنه دون أن تميل به إلى ناحية من النواحى فيميل الاسطرلاب عن جهته من السمت فإذا فعلت هذا فقد اتخذت لك الجهات الأربع

---

(١) قسمها (التحرير)
(٢) من الواضح أنه سقطت من الناسخ بعض الكلمات ولعل العبارة هكذا « ... أربعة أقسام ربعان منها شماليان واحد شرقى والآخر غربى وربعان جنوبيان أحدهما شرقى والآخر غربى» (التحرير)
(٣) لعلها ذلك (التحرير)
(٤) تلى (التحرير)

بالقطرين على ما تقدم ذكره فضع العضادة على سمت القبلة فى بلدك وهو بقرطبة وما قرب بثلاثين درجة من الربع الجنوبى الشرقى فما قابلت الشطبة فهو القبلة .

باب فى معرفة ميل أى درجة (fol. 11 v.) شئت من درجات البروج عن دائرة معدل النهار وميل أى كوكب أردت من الكواكب وميلها هو بعدها منه

إذا أردت معرفـة ميل أى درجة شئت من درجات البروج فضع الدرجة التى تريد معرفة ميلها على خط نصف النهار واعرف على كم وقعت من الارتفاع فى المقنطرات فاحفظه ثم اعرف على كم هى دائرة معدل النهـار التى هى مدار رأس الحمل والمـيزان من الارتفاع وخذ ما بين الارتفاعين فما كان فهو ميل الدرجة عن معدل النهار فإن كانت الدرجة من البروج الشمالية فالميل شمالياً وإن كانت الدرجة من البروج الجنوبية فالميل جنوبياً واعلم أن درجات البروج الشمالية تكون أبداً فى نصف النهار ارفع من دائرة معدل النهار بقدر ميلها عنها ودرجات البروج الجنوبية تكون أبداً فى نصف النهار اخفض ارتفاعها(١) من دائرة معدل النهار بقدر ميلهـا عنها حاشى أول الحمل وأول الميزان فلا ميل لهما إذ دائرة معدل النهار مدار لهما لا يميلان عنها وأكثر الميل إنما يكون فى أول السرطان وأول الجدى وذلك أربع وعشرون درجة وكذلك تأخذ ميل كل كوكب شئت من كواكب الاسطرلاب بوضع الكوكب على خط نصف النهار وتعرف ارتفاعه فيه وأخذ ما بين ارتفاعه وارتفاع دائرة معدل النهـــار فذلك ميله جنوبياً كان أو شمالياً .

باب فى معرفة أخذ عرض كل بلد

إعلم أن عرض البلد هو بعد سمت رؤوس أهله عن دائرة معدل (fol. 12 r.) النهار التى هى مدار رأس الحمل ورأس الميزان ومثل ذلك يكون ارتفاع القطب

(١) ارتفاعا (التحرير)

الشمالى عن الأفق وانخفاض القطب الجنوبى عن الأفق أيضاً فهذا[١] الأبعاد الثلاثة يكون[٢] أبداً متساوية وكل واحد يسمى عرض البلد فإن كنت فى بلد لا تعرف عرضه وأردت معرفته فارتقب الشمس حتى تصير فى وسط السماء وهى أرفع ما تكون فإذا كانت كذلك أخذت ارتفاعها فإن كانت فى أول الحمل أو فى أول الميزان وذلك يكون فى يوم الاعتدال مرتان فى العام وهما فى ذلك النهار على دائرة معدل النهار وانقص الارتفاع الذى أخذت من تسعين فما بقى فهو ما بين الشمس وسمت الرؤوس وهو عرض ذلك البلد وإن كانت الشمس فى غير أول الحمل وأول الميزان فخذ ميل الدرجة التى هى فيها عن دائرة معدل النهار على ما تقدم فإن كان الميل شمالياً فانقصه من الارتفاع الذى أخذت وإن كان الميل جنوبياً فزده فما كان بعد الزيادة أو النقصان فهو ارتفاع دائرة معدل النهار على الأفق فى ذلك البلد فانقصه من تسعين فما بقى فهو عرض البلد فإن أردت أخذ العرض بالليل فخذ ارتفاع الكوكب إذا صار فى وسط السماء وهو أرفع ما يكون فاحفظ ذلك ثم خذ ميله عن دائرة معدل النهار واصنع كما صنعت بالشمس فى النهار وتصل إلى معرفة عرض البلد بالكواكب التى تقرب من القطب الشمالى الذى لا يغيب فى ذلك البلد وذلك بأن تأخذ ارتفاع كوكب منها أرفع ما يكون ثم تأخذ ارتفاعه اخفض ما يكون وتجمع العددين وتأخذ نصف ما اجتمع فما يكون فهو عرض البلد .

باب معرفة أخذ الساعات فى بلد لا عرض له (fol. 12 v.) فى الصفايح

فإن كنت فى بلد عرضه غير موافق لعروض الصفايح المرسومة فخذ من الصفايح عرضين يكون أحدهما أكثر من عرض بلدك والآخر أقل منه وخذ ما

(١) فهذه (التحرير)
(٢) تكون (التحرير)

بين عرض بلدك والعرض الأقرب إليه من العرضين اللذين أخذت وسم ذلك من فضل ما بين العرضين فاحفظ تلك النسبة فيها[١] تعرف كل ما يأتى وصفه إن شاء الله تعالى فإن أردت ذلك فاعرف كم ساعات مضى النهار فى الصفيحة التى عرضها أقرب إلى بلدك واحفظ تلك الساعات وكسر إن كان معك وكذلك تفعل بالصفيحة الأخرى وخذ من الفضلة مثل النسبة التى حفظت فما كان من كسر ساعة فاحفظ ثم انظر فإن كان عدد ساعات العرض الأقرب أقل من عدد ساعات العرض الثانى فزد ذلك الكسر من الساعات على عدد ساعات العدد الأقرب التى مضت[٢] النهار وإن كان أكثر فانقص فما كان من بعد الزيادة أو النقصان فهو ما مر من ساعات نهار بلدك بالارتفاع الذى أخذت وكذلك تصنع فى ساعات الليل بالكواكب ومعرفة سمت الشمس بالنهار والكواكب بالليل وإن أردت معرفة قوس النهار أو الليل فى بلدك أخذت القوس من العرضين جميعاً وصنعت بفضل ما بين القوسين ما صنعت بفضل ما بين الساعتين وكذلك تعرف ارتفاع نصف بلدك بارتفاع نصف النهار فى العرضين .

باب فى معرفة ساعات النهار بالرسوم الموضوعة على ظهر العضادة

إذا أردت ذلك فاعرف ارتفاع الشمس فى نصف النهار لذلك اليوم فى ذلك البلد ثم اضع العضادة فى ربع الارتفاع على مثاله (fol. 13 r.) وعلق الاسطرلاب من الحلقة وقابل الشمس بالشطبة العليا كما تصنع فى أخذ الارتفاع وحرك الاسطرلاب حتى ينطوى فى ظل الشطبة على العضادة ولا يخرج عنها كما تصنع فى أخذ السمت فما انتهى إليه الظل من رسوم الساعات فما مر من

---

(١) لعل الصواب فيها (التحرير)
(٢) لعل كلمة «من» هنا ساقطة (التحرير)

ساعات النهار إن كان أخذك قبل نصف النهار وإن كان بعده أراك الظل برجوعه ما بقى من ساعات النهار .

باب فى معرفة الطول وأخذه

إعلم أن الطول من بين نصف نهار ونصف نهار بلد آخر من درجات دائرة معدل النهار فإن أردت ما بين البلدتين من الطول فلا بد من رصد ابتداء كسوف قمر وانجلائه فى البلدتين جميعاً واخذ بعد وقت ابتدائه أو انجلائه من النهار الذى تعلوه ليلة الكسوف بساعة معتدلة فإذا عرفت كم بين وقت إبتداء الكسوف وانجلائه وبين نصف النهار فى البلدتين جميعاً من ساعات معتدلة فصيرها درجات وذلك أن تضربها فى خمسة عشر فما اجتمع لك من العدد فهو طول البلدين وقد جمع ابطليموس فى ذلك كتاباً سماه بكتاب الجغرافيا جمع فيه أطوال المدائن المشهورة وعروضها فجعل العرض ما زايل سمت الرؤوس عن معدل النهار إلى الشمال وجعل الطول بُعْد خط نصف نهار البلد عن خط نصف نهار بلد آخر .

باب فى معرفة على كم يكون سمت بلد يسأل عنه عن سمت بلدك وكم بعد رؤوس أهله (fol. 13 v.) من سمت رؤوس أهل بلدك

إذا أردت أن تعلم على كم سمت يكون بلد معروف الطول والعرض من بلدك فاعرف عرض البلد المسؤول عنه وعلم فى صفيحة بلدك فى خط نصف النهار على مثل ذلك علامة إلى ناحية الشمال عن معدل النهار أبداً يكون بعد العلامة منه مثل عرض البلد المسؤول عنه فإذا فعلت هذا فحرك الشبكة حتى يقع شئ منها على العلامة أيضاً فان تم علم فى ذلك الشئ الواقع من الشبكة على خط نصف النهار علامة ينقل العلامة من الخط إلى ما يقابل موضعها من

الشبكة لتديرها فيما تريد من الاستدلال بهـا فإذا فعلت هذا فاعرف ما بين طول البلد المفروض على حسب ما وقع من ذكر الأطوال فى كتاب الجغرافيـا فان كان طول البلد أكثر من طول بلدك فهو منك شرق لا محالة فحرك مرى الأجزاء فى الحجرة من موضعها إلى ناحية المشرق بقدر العدد الذى بين الطولين وإن كان طول البلد أقل من طول بلدك فهو غرب منك لا محالة فحرك المرى من موضعه إلى ناحيـة المغرب بقدر ما بين الطولين ثم انظر إلى النقطة التى علمت فى الشبكة ما وافقها من السموت وفى أى ربع هو ممـا كان فعلى مثل ذلك يكون سمت البلد المسؤول عنه من أفق بلدك وكذلك أيضاً تنظر على كم وقعت النقطة من الارتفاع فى المقنطرات وتنقص ذلك من تسعين فما بقى فهو بعد ما بين سمت (fol. 14 r.) الرؤوس فى بلدك وبين سمت الرؤوس فى البلد المسؤول عنه وذلك هو البعد الذى بينهما وبهذا العمل تعلم فى كل بلد على كم يكون سمت مكة إذا عرفت طولها وعرضها وطول بلدك وصنعت بذلك كما ذكرت فى صفيحة عرضها كعرض بلدك والثلاثون درجة من الربع الشرقى الجنوبى التى هى سمت القبلة بقرطبة وما قرب منها وإن أردت أن تعلم ما بين بلدك والبلد المسؤول عنه من الأميـال على المسلك القاصر فخذ الدرجات الذى خرجت لك من بين سمت رأسك وبين سمت رؤوس أهل البلد فاعط لكل درجة ونصف من الدرجات مائة ميل فهو بعد ما بين البلدين من الأميـال إن شاء الله تعالى :

باب فى معرفة الظل من قبل ارتفاع الشمس

إعلم أن المربع الموضوع فى ظهر الاسطرلاب فيه ضلعان كل قسم بأصبع فالضلع السفلى الموازية للارض هى مكان الظل المبسوط والضلع الثانية القائمـة عليها هى مكان الظل المنكوس فإذا أردت أن تعلم كم أصبع يكون فى الظل

فخذ ارتفاع الشمس فإن كان فى الارتفاع خمساً وأربعين درجة فالظل المبسوط من اثنى عشر أصبعاً (١) والمنكوس كذلك أيضاً وظل كل شئ مثله وإن كان الارتفاع أزيد من خمسة وأربعين درجة فالعضادة واقعة أبداً على الضلع التى هى ظل المبسوط فانظر على كم أصبع منه وقعت العضادة فذلك هو عدد أصابع المبسوط وإن كان الارتفاع دون خمسة وأربعين درجة فالعضادة واقعة أبداً (fol. 14 v.) على الضلع التى هى الظل المنكوس فإن أردت الظل المبسوط لهذا فاقسم مائة وأربعة وأربعين على ما معك من أصابع الظل المنكوس فما خرج من القسمة فهو عدد أصابع الظل المبسوط لذلك الارتفاع أكثر من خمسة وأربعين درجة وأردت معرفة أصابع الظل المنكوس فاقسم على ما معك من أصابع الظل المبسوط مائة وأربعة وأربعين فما خرج فهو عدد أصابع الظل المنكوس لذلك الارتفاع إن شاء الله تعالى وإنما قسمت مائة وأربعة وأربعين على عدد أصابع أحد الضلعين وخرجت أصابع الآخر لأن ضرب أصابع الظل المبسوط لكل ارتفاع فى أصابع الظل المنكوس له يكون مائة وأربعة وأربعين وهذه المائة والأربعة والأربعين(٢) التى قسمت أيضاً هى من ضرب اثنى عشر التى هى عدد أصابع القامة فى نفسها فإن أردت أن تعلم كم قامة يكون فى الظل فاقسم عدد أصابعه على اثنى عشر فما خرج فهو كم قامة يكون فيه وإن كان الظل أقل من قامة سميته من إثنى عشر فيكون نسبة منها وإن وقعت العضادة على كسر من أصبع وأردت معرفة حقيقة ذلك الكسر منه فعلم على الموضع الذى وقعت عليه العضادة فى الربع الأسفل لقربه من المربع علامة ثم حرك العضادة حتى تقع على أول الأصبع وعلم على طرف العضادة أيضاً علامة وانظر ما بين العلامتين من الدرجات فاحفظه ثم حرك العضادة من أول الأصبع حتى

(١) كلمة غير مقروءة إذ تنقصها بعض الحروف : واد . . . (التحرير) .
(٢) والأربعون (التحرير)

يقع على آخر ثم انظر كم تحرك طرفها من الدرجات وسم منها التى حفظها[١] أولا فما كان فهو الكسر الذى تريد معرفته من الأصبع إن شاء الله تعالى .

(fol. 15 r.) باب فى معرفة ارتفاع الشمس من قبل الظل

إذا أردت أن تعلم كم ارتفاع الشمس من قبل الظل فاعرف كم عدد أصابعه فان كانت إثنى عشر أصبعاً فما دون ذلك فضع العضادة على هذه الأصابع فى الضلع التى فيها الظل المبسوط وانظر على كم وقع طرفها من الارتفاع فى الربع الأعلى الذى يؤخذ فيه الارتفاع فما كان فهو ارتفاع الشمس لذلك الظل وبمعرفة الارتفاع يعرف الوقت إن أردت ذلك وإن كانت أصابع الظل أكثر من إثنى عشر أصبعاً فاقسم عليها مائة واربعة وأربعين فما خرج فهو عدد أصابع الظل المنكوس للارتفاع المطلوب فضع العضادة على عدد الأصابع فى الضلع التى هى الضلع المنكوس فما وقع عليه طرف العضادة فى ربع الارتفاع فهو ارتفاع الشمس لذلك الظل فان كان الظل منكوساً وكان عدد أصابعه اثنى عشر أصبعاً فما دون ذلك وأردت معرفة الارتفاع فضع العضادة على عدد الأصابع فى الضلع التى هى الظل المنكوس بشبر يد طرفها الارتفاع وإن كانت الأصابع أكثر من إثنى عشر أصبعاً فاقسم عليها مائة وأربعة وأربعين فما خرج فهو عدد أصابع الظل المبسوط للارتفاع المطلوب فضع العضادة على هذه الأصابع فى الضلع التى هى الضلع المبسوط وانظر ما يقع عليها طرفها فى ربع الارتفاع على ما تقدم فاذا عرفته عرفت الوقت إن شئت ذلك فان كان فى أصابع الظل كسرا وأردت أن تضع العضادة عليه بالحقيقة فاجعل العضادة على أول الأصبع التى الكسر منها وتعلم على طرفها علامة فى الربع الأسفل على ما تقدم ثم تحرك العضادة إلى آخر الأصبع وتعرف ما قطعت من الدرجات من أول الأصبع إلى آخرها[٢] (fol. 15 v.)

---

(١) حفظتها (التحرير)

(٢) El ms. repite este pasaje

وتأخذ من تلك الدرجات من أول الأصبع إلى آخرهـــا وتأخذ من تلك الدرجات مثل ذلك الكسر ثم تضرب العضادة من العلامة الأولى وتأخذ من تلك الدرجات مقدار الكسر الذى معك فتقطع لك العضادة على الكسر المطلوب .

باب فى معرفة ظل نصف النهار الذى هو ظل الزوال ومعرفة ظل وقت الظهر ووقت العصر فى أى يوم شئت من أيام السنة

إذا أردت معرفة ظل نصف النهار ليوم معلوم فعدل الشمس لذلك اليوم فإذا عرفت درجتها فاعرف كم ارتفاع نصف نهار تلك الدرجة على ما تقدم ثم تعرف كم ظل ذلك الارتفاع فما كان فهو أصابع ظل الزوال فى ذلك اليوم فأما معرفة أصابع الظل بوقت الظهر وأول **وقت** العصر وآخر وقته فهو أن تزيد على ظل نصف النهار الذى هو ظل الزوال ثلاثة أصابع وهو ربع القامة فما اجتمع من الأصابع فهو وقت الظهر وتزيد على ظل نصف النهار الأول لوقت العصر إثنا عشر أصبعاً والآخر[1] الوقت أربعا وعشرين وتعرف أيضاً أصابع الظل المبسوط لوقت الظهر والعصر وآخر العصر بالخطوط الموضوعة على الاسطرلاب لهذه الأوقات وهو أن تضع نظير درجة الشمس على خط الظهر وتنظر درجة الشمس على كم وقعت من الارتفاع فى المقنطرات فذلك يكون ارتفاع الشمس الأول وقت الظهر فتعرف به أصابع الظل على ما تقدم وكذلك تفعل الأول وقت العصر والآخر وقتـه الظهر فيعرف من الارتفاع الذى عرفت به الظل المبسوط تعرف الظل المنكوس بهذه الأوقات متى شئت ذلك .

(fol. 16 r.) باب فى معرفة ارتفاع الشمس ومعرفة سمتها ومعرفة أى ساعة أردت من ساعات النهار ولأى يوم شئت ذلك من أيام السنة

إذا أردت ذلك فعدل الشمس لذلك اليوم وضع نظير درجتها على الساعة

(١) ولآخر (التحرير)

التى أردت معرفة الارتفاع والسمت لها ثم انظر على كم وقعت درجة الشمس من الارتفـاع فى المقنطرات وعلى كم هى من السمت فصحح ذلك بالمرى فى أجزاء الحجرة على ما تقدم فى تصحيح كسر الساعة وكسر الأصبع فى بابه فيكون ما أردت معرفته من الارتفاع والسمت فإن أردت معرفة الظل لذلك الوقت عرفت من الارتفاع الذى خرج وكذلك تعرف الارتفاع والظل والسمت فى وقت الظهر بالخطوط الموضوعة لهذه الأوقات وكذلك تعرف ارتفاع الكوكب بالليل وسمته لأى ساعة أردت ذلك إلا أنك تضع درجة الشمس على الساعة إذ هى دليل الساعات بالليل وتنظر ما وقع عليه الكوكب من الارتفاع والسمت وذلك ما أردت معرفته .

باب فى معرفة درجة الشمس المجهولة من قبل الارتفـاع والسمت المعلومين ومعرفة اليوم الذى يكون ذلك فيه

إذا أردت معرفة ذلك فاعرف الاسطرلاب من السموت الموضوعة فيه ما يكون على مثل العدد المعلوم من الربع الذى هو منه وعلم فى المقنطرات المقاطعة لذلك السمت علامة على مثل الارتفاع المعلوم ثم حرك الشبكة فلا بد أن تقع على موضع العلامة درجتان من فلك البروج بعدها (fol. 16 v.) من أحد المنقلبين بعْد واحد على ما تقدم ذكره فاعرف من الدرجتين اليومين اللذين يكون ذلك فيهما على ما مر فان كان كان[١] الظل والسمت معلومين وأردت علم الدرجة فاعـلم على كم ارتفاع الشمس لذلك الظل فاعمل بالارتفاع والسمت المعلومين على ما تقدم فان لم يقع على العلامة شئ من درجات فلك البروج فان المسئلة مستحيلة .

---

(١) نرى أن أحد كلمتى : كان : هنا زائدة (التحرير)

باب فى معرفة ارتفاع الصوامع والنخل وغير ذلك مما يقع فوق الأرضين

إذا أردت معرفة ذلك فضع العضادة على ارتفاع خمسة وأربعين درجة من ربع الارتفاع وإنما تفعل ذلك لتقسم المربع بنصفين وتتقدم وتتأخر حتى ترى أعلاه دون تحرك العضادة عما هى عليه فاذا فعلت ذلك فاقسم البعد الذى من مكان قدميك إلى أصل ذلك الشئ المرتفع ورد عليه ما اجتمع ما من بصرك إلى الأرض فما اجتمع الك من العدد كله فهو ارتفاع الشئ الذى أردت ارتفاعه دون أن تزول من مكانك فحرك العضادة وخذ ارتفاع الشئ كما تصنع بالكواكب ثم انظر فان وقعت العضادة على المربع على ضلع الظل المبسوط فخذ الأصابع الذى[1] وقعت عليها واقسم عليها اثنى عشر من عدد الأصابع التامة فما خرج فهو نسبة ارتفاع الشئ من البعد الذى بينك و بينه فاحفظها ثم امسح ذلك البعد واضرب فى النسبة التى جمعت ثم زد على ما اجتمع ما من بصرك إلى الأرضين فما كان فهو ارتفاع الشئ فان وقعت العضادة على الظل المنكوس فاعرف كم نسبة الأصابع التى وقعت عليها العضادة من (fol. 17 r.) إثنى عشر فما كان فهو نسبة ارتفاع الشئ من البعد الذى بينك و بينه فاحفظها وتزيد على ما خرج ما من بصرك إلى الأرض على ما تقدم فما اجتمع فهو ارتفاع الشئ الذى أردت واعلم أن العضادة إذا وقعت على القطر المربع فارتفاع الشئ مثل البعد ينقصان قامتك فزدها و إن وقعت على ضلع الظل المبسوط فارتفاعه أعظم من البعد و إن وقع على ضلع الظل المنكوس فارتفاع الشئ أصغر من البعد ولا بد من زيادة قامتك بعد المسح واضرب ما كان منه فى النسبة التي معك إن كنت أخذت الارتفاع قائماً وإن كنت أخذته جالساً زدت ما من بصرك إلى الأرض وإن أردت معرفة بعض الشئ المرتفع من موضع إلى أعلاه فلا بد من معرفة جميعه ثم معرفة ارتفاع ما من الموضع إلى أسفله ثم تأخد فضل ما بين الارتفاعين

---

(١) التى (التحرير)

وذلك يكون بعد ما من الموضع الذى أردت إلى أعلاه وبهذا تعمل فى كل متعلق لا يصل إلى الأرض إن أردت أن تعلم بعده من تعلقه على ما تقدم فإن أردت معرفة ارتفاع شئ لا يوصل إلى أصله كالجبل وغير ذلك مما يحيل بينك وبين ارتفاعه من الوصول إلى أصله مانع فخذ ارتفاعه من مكان ما ثم ارتفاعه ثانية واعرف من الأصابع التى وقعت عليها العضادة من أى الضلعين كانت كم نسبة البعد من ارتفاع الشئ فإن وقعت على الظل المبسوط نسبة تلك الأصابع التى وقعت عليها العضادة من اثنى عشر فما كان فهو نسبة البعد من ارتفاع الشئ وإن وقعت العضادة على الضلع المنكوس (fol. 17 v.) قسمت إثنى عشر على عدد الأصابع فما خرج فهو نسبة البعد من مكان وقوفك الثانى من الشئ المرتفع ثم تأخذ فضل ما بين النسبتين وتحفظه ثم تمسح ما بين وقوفك الأول والثانى وتقسم عدد الأذرع التى قسمت على مـــا حفظت من فضل ما بين النسبتين فما خرج فهو ارتفاع الشئ بنقصان قامتك فزدها فما كان فهو ارتفاع الشئ فإن أردت أن تعلم كم بعد ما بين أصل الشئ المرتفع من المكانين فخذ من ارتفاع[1] الذى خرج لك قبل زيادة القامة مثل النسبة التى حفظت لذلك المكان الذى تريد معرفة ما منه إلى أصل الشئ فما خرج فهو بعد ما بينهما .

باب آخر فى معرفة ما بين مكانين وما يزيد الأعلى منهما على الأخفض

إذا أردت أن تعلم ما بين مكانين فى أرض معتدلة فتقف فى أحد المكانين وعلق الاسطرلاب من شمالك لتقع العضادة على المربع الموضوع فيه ولا بد من هذا إلا أن يكون فى الاسطرلاب مربعان فتعلقه من يمينك حينئذ ثم تنظر من ثقبتى الشطبتين حتى ترى المكان الآخر فإذا فعلت ذلك فانظر العضادة فإذا وقعت على ضلع الظل المبسوط فخذ الأصابع وتعرفها[2] نسبتها من إثنى عشر

(١) الارتفاع (التحرير)
(٢) وتعرف (التحرير)

فما كان فهو نسبة ما بين المكانين من قامتك مثلا كان أو نصفاً أو ربعاً أو غير ذلك وإن وقعت العضادة على ضلع. الظل المنكوس فاقسم إثنى عشر على عدد الأصابع التى معك فما خرج فهو ما بين المكانين من أمثال قامتك فاعرف ما فى قامتك من الأذرع فذلك ما بين المكانين من الأذرع (fol. 18 r.) وذلك أن تضرب عدد أمثال القامة التى معك أو اكسر[١] منها فى عدد ما فيها من الأذرع فيكون ما أردت فإن أردت أن تعلم ما بين مكان فى سمك البيت إلى مكان آخر فيه فاجعل العضادة على قطر الاسطرلاب الآخر من العلاقة إلى أسفله ثم قف تحت المكان الواحد أولا ثم انظر إليه من ثقبتى الشطبتين دون تحريك العضادة وإنما تكون أنت التحرك فإذا فعلت ذلك فعلم فى الأرض فى وسط مكانك ثم قف تحت المكان الآخر وانظر إليه كما فعلت بالأول وامسح ما بين المكانين فى الأرض فما كان فهو بعد ما بين المكانين فى السمك فإن أردت أن تعلم كم يزيد ارتفاع مكان على مكان آخر فخذ قصبة ووافقها مع قامتك وعلم فيما قابل بصرك منها فإذا فعلت ذلك ووقفت فى آخر المكانين ووقف القصبة فى المكان الثانى معتدلة غير مائلة وعلق الاسطرلاب من يدك واجعل العضادة على القطر الموازى لسطح الأرض حيث يبدو الارتفاع ثم انظر من ثقبتى الشطبتين القصبة دون تحريك العضادة مما هى عليه فإن وقع بصرك بالعلامة فى القصبة فالمكانان معتدلان وإن وقع فوق علامتك فمكانك أرفع من مكان القصبة بقدر ما من رفع نظرك فى القصبة إلى العلامة وإن وقع نظرك تحت العلامة فمكانك أخفض من مكان القصبة بقدر بصرك إلى العلامة وبهذا العمل يجلب المياه من مكان إلى مكان يعلم البعد الذى فى المكانين ويعلم ما يزيد ارتفاع المكان الذى فيه الماء على مكان[٢] الذى تريد جلبه إليه فى

---

(١) كسر ؟ (التحرير)

(٢) المكان (التحرير)

الارتفاع وتقسم ذلك على البعد كله وتعلم ما يقع منه لكل عشرة أذرع أو أكثر فيكون ذلك (fol. 18 v.) صبباً لها وأقل ما يكون الصبب ذراعاً لكل صبابة ذراع من البعد .

باب فى معرفة ما يطلع[1] به البروج من درجة دائرة معدل النهار فى الفلك المستقيم وهو مثل طلوعها فى خط فى نصف النهار

إذا أردت ذلك فضع أول البرج الذى تريد معرفة ذلك له على خط نصف النهار وعلم على موضع المرى من الحجرة علامة ثم أدر الشبكة حتى يقع أول البرج على الخط فما تحرك المرى من الحجرة من الدرجات فهى درجات طلوع ذلك البرج فى الفلك المستقيم وكذلك تفعل إذا أردت طلوع[2] برجين أو ثلاثة أو ما شئت من البروج أو بعض درجات برج تضع أول الدرجات على خط نصف النهار ثم أدر الشبكة حتى تقع آخر الدرجات عليه فما تحرك المرى من الدرجات فى الحجرة هو ما أردت معرفته وإنما أخذنا ذلك فى خط نصف النهار لأن أفق أهل معدل النهار فى الاسطرلاب خط مستقيم بخط وسط السماء .

باب فى معرفة ما تطلع به البروج من درجات دائرة معدل النهار فى أى بلد شئت

إذا أردت ذلك فخذ الصفيحة المرسومة لذلك العرض واجعلها تحت الشبكة ثم ضع أول ذلك البرج على الأفق الشرقى وعلم على موضع المرى علامة ثم أدر الشبكة حتى يقع آخر البرج على الأفق وعلم علامة فما تحرك المرى من الدرجات فهو طلوع ذلك البرج فى ذلك البلد وكذلك تصنع ما كان أكثر من برج وأقل على ما تقدم فى الباب الذى قبل هذا (fol. 19 r.) فإن أردت ما يقرب به البرج فى ذلك البلد فاصنع به ما صنعت فى الأفق الشرقى .

---

(١) تطلع (التحرير)

(٢) لعل الصواب هو إذا أردت معرفة طلوع (التحرير)

باب فى معرفة موضع القمر من البروج ومواضع الكواكب السيرة(١) فيها على المقاربة

إذا أردت معرفة موضع القمر من البروج على المقاربة فأخذ(٢) ارتفاعه واحفظه ثم تأخذ فى ذلك الوقت ارتفاع كوكب من الكواكب الموضوعة فى الشبكة وضعه فى المقنطرات على مثل ارتفاعه ثم انظر درجة(٣) من درجات البروج وقعت فى المقنطرة على مثل ارتفاع القمر فى الناحية التى هو فيها من شرق أو غرب فتلك درجة القمر وإن أردت معرفة موضعه بالنهار إذا ظهر إليك فخذ ارتفاعه وارتفاع الشمس واصنع بالارتفاعين ما صنعت بالليل وبهذا تعرف مواضع الكواكب السيارة إذا رأيتها تأخذ ارتفاعها وارتفاع كوكب من الكواكب الموضوعة فى الشبكة ويكون ذلك فى وقت واحد وتصنع على ما تقدم ذكره فى القمر وإن أردت أن تعلم أن الكواكب السيارة(٤) راجعاً أو مستقيما فخذ الارتفاع يعنى ارتفاعه واحفظه ثم خذ فى ذلك الوقت ارتفاع كوكب من الكواكب الثابتة واحفظه أيضاً فإذا كان بعد ليلتين أو ثلاثة على قدر ما يبين لك النقصان أو الزيادة فارصد الكوكب الثابت على مثل ارتفاع الكوكب السيار فإن كان الكوكب فى ناحية المشرق ووجدت ارتفاعه الثانى أقل من ارتفاعه الأول هو(٥) مستقيم فإن نقص فهو راجع وبالضر(٦) فى المغرب إذا كان يتزايد مستقيم(٧) وإن تناقص فهو راجع إن شاء الله تعالى .

---

(١) السيارة (التحرير)
(٢) فخذ (التحرير)
(٣) أى درجة (التحرير)
(٤) الكوكب السيار (التحرير)
(٥) فهو (التحرير)
(٦) لم نستطع الاهتداء إلى صواب المقصود (التحرير)
(٧) فهو مستقيم (التحرير)

(fol. 19 v.) باب فى معرفة تسوية البيوت الاثنى عشر

إذا أردت ذلك فخذ درجة الطالع التى هى ابتداء البيت الأول وضعها على خط وتد الأرض الذى هو خط الزوال ثم ادر الشبكة ساعتيْن حتى تقع درجة الطالع على آخر الساعة الثامنة ثم انظر أى درجة من البروج وقعت على خط وتد الأرض فهو ابتداء البيت الثانى ثم ادر الشبكة أيضاً ساعتين حتى تقع درجة الطالع على آخر الساعة العاشرة وانظر أى درجة من البروج وقعت على خط وتد الأرض فهى ابتداء البيت الثالث ثم ادر أيضاً ساعتين حتى تقع درجة الطالع على الأفق الشرقى ونظيرها على الأفق الغربى وانظر أى درجة وقعت على خط وتد الأرض فهى ابتداء البيت الرابع ثم ادر الشبكة ساعتيْن أيضاً حتى يقع نظير درجة الطالع على آخر الساعة الثانية وانظر أى درجة وقعت على خط وتد الأرض فهى ابتداء البيت الخامس ثم ادر أيضاً ساعتين حتى يقع نظير درجة الطالع على آخر الساعة الرابعة وانظر أى درجة وقعت على خط وتد الأرض فهى أيضاً ابتداء البيت السادس ثم ادر الشبكة أيضاً ساعتين حتى يقع نظير درجة الطالع على وتد الأرض وذلك النظير هو أول البيت السابع وتعرف ما بقى من البيوت بما ذكر منها وذلك البيت الثامن هو نظير البيت الثانى والتاسع نظير الثالث والعاشر (fol. 20 r.) نظير الرابع والحادى عشر نظير الخامس والثانى عشر نظير السادس .

تمت تسوية البيوت الإثنا عشر على الطالع المعلوم

باب تحويل سنى العالم(١) وسنى الموالد وطوالعها

إذا أردت أن تحول طالع سنة ما فخذ درجة طالع سنة قد خلت وضعها على الأفق الشرقى وعلم على موضع المرى فى الحجرة علامة ثم اعرف السنة

(١) العام (التحرير)

التى تريد تحويل طالعها إن كانت بعد السنة التى قد علمت طالعها فحرك المرى من موضع العلامة ثلاثا وتسعين درجة لكل سنة وإن كانت الثالثة فحرك المرى مثل ذلك العدد وكذلك تحركه من موضع العلامة لكل سنة تامة ثلاثا وتسعين درجة وإن كثرت السنون فاضرب عددها فى ثلاثة وتسعين واطرح ما اجتمع إذا واراحتى[1] تبقى أقل من ثلاث مائة وستين ثم حرك المرى من موضع العلامة مثل ذلك الباقى فاذا فعلت ذلك فما وقع على الأفق الشرقى من درجات البروج فتلك درجة طالع ذلك العام الذى تريد تحويله فان أردت أن تعلم كم بين وقت العام الخالى وبين الوقت الذى تحولت فيه السنة التى تريد من ساعات معتدلة فاعط لكل سنة تامة ست ساعات معتدلة وخمس ساعة فما اجتمع من ذلك من ساعات معتدلة أو أيام وساعات فزده على أصل السنة الأولى فما اجتمع ففى ذلك التاريخ يكون التحويل وإن أردت معرفة متى يكون ذلك بالساعات (fol. 20 v.) الزمانية من ليل أو نهار فاعرف درجة الشمس لذلك الأصل ونظيرها فاعلم بدرجة الشمس الساعة إن كانت ليلا أو نظيرها نهاراً إن شاء الله تعالى .

باب فى معرفة المشارق

ضع أى درجة شئت على الأفق الشرقى وتعلم ما وافق من السمت فهو سعة مشرقها فان وافق داخل دائرة الحمل فهو من المشرق الصيفية وإن وقع خارجها فهو من المشرق الشتوية إن شاء الله تعالى هذا باب ليس من الأصل .

كملت رسالة الاسطرلاب بحمد الله تعالى وحسن عونه
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما كثيراً أثيراً

(مياس بياكروزا)

---

(١) لم نهتد إلى المقصود من هذه العبارة (التحرير)

النزعة العلمية فى التراث العربى

كان للعرب أساليب يسيرون عليها فى الكتابة ، وقد أصابها تطور وتحور فهى فى صدر الإسلام غيرها فى العصر العباسى حين أخذ العباسيون يناصرون الحركات العلمية ويعملون على ازدهارها . وكان للثقافة الإغريقية والهندية والثقافات الأخرى التى أخذ العرب عنها أثر كبير على الأساليب . وكذلك كان للحديث وللأسس العلمية التى سار عليها (علماء الحديث) فى تحرى الأحاديث النبوية أثر فى إيجاد روح الدقة فى الكتابة وأسلوبها . ولسنا بحاجة إلى القول أن أصول المنطق الذى اقتبسه العرب عن اليونان دخل فى الأسلوب أيضاً ، فسيطر إلى حد على الكثيرين من العلماء ، فكانوا يسيرون فى كتاباتهم على قواعده وقوانينه ، وقد غلب على كثير منها روح علمى صحيح وإخلاص للحق والحقيقة .

ومن الطبيعى أن تختلف الأساليب باختلاف العلماء والباحثين ، فمن العلماء من كان يجمع فى أسلوبه بين الأدب والعلم ، ومنهم من كان طابعه الدقة والوضوح . وسار آخرون فى كتابة البحوث فى مختلف الفروع على أسس علمية تقرب من الأسس الحديثة ، فقد حوت من مظاهر الدقة فى التفكير والاستنتاج ما هو محل تقدير العلماء المحدثين . وسيتجلى لنا أن العرب عرفوا الطريقة العلمية الحديثة التى تعد من مبتكرات هذا العصر ، كما يتبين أن من العرب من سار عليها ومن سبق (بيكون Bacon) فى إدراكها ، بل من سما عليه ، إذ أدرك من عناصرها ما لم يدركه (بيكون) من بعده .

وكذلك سار بعض العلماء فى البحوث الدينية على أساس علمى ، فوضعوا الرسائل فى ذلك ، ووفقوا فى عرضها عرضاً رائعاً هو فى الواقع بداية للتأليف العلمى المنظم .

لقد امتاز العرب فى الجمع بين فروع العلوم والأدب وفاقوا فى هذا غيرهم . فنجد بين علمائهم من وقف على روائع الأدب وغاص فى دقائق العلم وجمع بينهما . ومن يطلع على كتاب الخوارزمى فى الجبر يجد أن المؤلف جمع بين الجبر والأدب وجعلها متممين أحدها للآخر ، فالمادة الرياضية مفرغة فى أسلوب أخاذ لا ركاكة فيه ولا تعقيد ، ينم عن أدب رفيع وإحاطة بدقائق اللغة . ونظرة فى كتب البيرونى تبين كيف يتعانق الأدب والرياضيات بما فيها الفلك والطبيعيات وليس أدل على ما قلت من كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم للبيرونى . فالأسلوب فى هذا الكتاب سلس خال من الإلتواء يخرج منه القارئ بثروتين : أدبية وعلمية . ويشعر بلذتين : لذة الأسلوب العلمى ولذة المادة العلمية .

ومنهم من جمع فى كتبه بين الأدب والنواحى الأخرى من المعرفة كالفلسفة والعلوم والتاريخ وغيرها . فالجاحظ مثلا كان له فضل على الأدب والفلسفة جميعاً « . . . ففى الأدب كان فضله ان أغزر معانيه وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلا بحتا . فتقرأ رسائله فتجدها ناصعة الأسلوب غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل . هذه رسالة فى القيان ، وهذه رسالة فى المعلمين ، وهذه رسالة فى الغناء ، حتى رسالة فى الهجاء استطاع أن يجعل لها موضوعاً علمياً ، بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى العقلية العلمية والأدبية والفلسفية كانت تشغل الناس فى عصر الجاحظ . . . وفضله على الفلسفة أنه صاغها صياغة أدبية قريبة إلى الاذهان ، فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهلين وقول الفلاسفة بأقوال الأدباء ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارئ وتغذى العقل . . . »

وكذلك أبو حيان التوحيدى إمتاز فى الجمع بين الأدب والحكمة وأصناف العلوم والمعارف ، وقد وفق فى ذلك مع المحافظة على الحقيقة فى أصدق مظاهرها .

وأرسل إلى الدكتور نيكل المستشرق التشيكى قبل تسعة عشر عاماً كتاباً قديماً فى الجبر لابن بدر . وقد عثر عليه فى مدريد . وبعد دراسته وجدت فيه

نظاماً وتسلسلا فى ترتيب البحوث وشروحاً ضافية للمبادئ وإبداعاً فى حلول المسائل وعرض خطوات حلها عرضاً طريفاً فيه متاع فكرى ولذة عقلية .

ونظرة فى كتاب الفهرست لابن النديم نجد أنه سار على أسلوب خاص إقتصادى ، لا إطالة فيه ودون لغو أو مقدمات ، وهو يقول فى ذلك : « . . . والنفوس تشرئب إلى النتائج دون المقدمات وترتاح إلى العرض المقصود دون التطويل فى العبارات . . . » وهو يأتى إلى الفكرة فيعرضها بلا موارية أو تمهيد . ويندفع إلى صميم الموضوع فى دقة وإيجاز وضبط وإحكام ، ويسيطر على ذلك كله روح علمى صحيح . وهذا ما يجعلنا نرى أن ابن النديم يتحرى الصدق فى كتابه العظيم ويسير فى أمانة النقل إلى أبعد الحدود . ومن يتصفح الكتاب ومقدمته يتبين له صحة ما ذهبنا إليه .

وكذلك امتاز أسلوب الفارابى بالايجاز والعمق . وقد اعترف له بذلك (كارادىفو) . والفارابى مبتكر لا مقلد . فقد أنتج عقله الخصب نظريات جديدة فيها ابتكار وفيها عمق . آلف بين عناصر الفكر اليونانى القديم ونزعات المسلمين الحديثة . واعترف (مونك Munk) بان العرب قد انتخبوا أرسطو وفضلوه على غيرة لأن طريقته التجريبية كانت أقرب إلى نزعاتهم العلمية من مذهب أفلاطون الخيالى ولأن منطقه كان سلاحاً نافعاً فى المسائل الخلافية القائمة بين المدارس اللاهوتية المختلفة . وكان ابن سينا يسير فى أسلوبه على أساس منطقى لأن المنطق على رأيه « . . . الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به ، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله . . . »

وفوق ذلك فأسلوبه علمى دقيق . يتجلى هذا فى تعريفه الحكمة وتقسيمها جاعلا المنطق آلة لها ، فعلى أصوله سار وعلى قواعده اعتمد فى بحثه ودرسه .

إن انغماس ابن سينا فى الحياة العامة وتعرضه لتقلباتها واندماجه فى صميم مجتمعه ورحلاته المتعددة — كل ذلك قد أثر فى آرائه ونظرياته فجعل فى فلسفته مسحة من العملية . وكانت أميل إلى الناحية العقلية منها إلى الناحية الروحية والتصوفية .

كان ابن سينا يقدس العقل ويرى فيه أعلى قوى النفس . والعقل يقاوم الوقوف ويعمل على الارتقاء ويقوى النفس . ولهذا قال ابن سينا بسلطان العقل . وقد تغلب هذا السلطان على سلطان الروح حتى أنه يرى فى العقل سبيلا إلى الوصول إلى الملكوت .

وخالف ابن سينا أرسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان فى كثير من النظريات والآراء فلم يتقيد بها ، بل أخذ منها ما وافق مزاجه وانسجم مع تفكيره وزاد عليه . وقال أن الفلاسفة يصيبون ويخطئون كسائر الناس . وهم ليسوا معصومين عن الزلل والخطأ . وهذا ما لم يجرؤ على التصريح به إلا النادر من الذين يملكون عقلا راجحاً وبصيرة نافذة واستقلالا فى التفكير . ولا شك فى أن موقف ابن سينا هذا يدل على شجاعته ونزعته إلى الإستقلال فى الرأى ورغبته فى التحرر العقلى فهو لا يتقيد بآراء من سبقه ، بل يبحث فيها ويدرسها ويُعمل فيها العقل والمنطق والخبرات التى اكتسبها . فانْ أوصلته هذه كلها إلى تلك الآراء أخذ بها وإنْ أوصلته إلى غير ذلك نبذها وبيّن فسادها .

وجعل ابن سينا للتجربة كذلك مكاناً عظيما فى دراساته وتحرياته ولجأ إليها فى طبه ، وتوصل عن طريقها إلى ملاحظات دقيقة . كما توفق إلى تشخيص بعض الأمراض وتقرير علاجها .

ولهذا لا عجب إذا رأيناه يحارب التنجيم وبعض نواحى الكيمياء بحجج العقل وحده . فخالف معاصريه ومن تقدموه فيما يختص بتحويل الفلزات الخسيسة إلى الذهب والفضة ونفى إمكان إحداث هذا التحويل فى جوهر الفلزات « . . . لأن لكل منها تركيباً خاصاً لا يمكن أن يتغير بطرق التحويل المعروفة . . . » وإنما المستطاع تغيير ظاهرى فى شكل الفلز وصورته . واحتاط ابن سينا فقال : « . . . وقد يصل هذا التغيير حداً من الاتقان يُظن معه أن الفلز قد تحول بالفعل وبجوهره إلى غيره . . . »

وتجلى سلطان العقل عند ابن سينا فى رأيه فى الخوارق ، ويذهب فى تعليله

لها إلى أسباب وأمور تجرى على قانون طبيعى يتصل بالجسم والنفس والعقل. كما يتجلى سلطان العقل فى شرحه معنى «العناية الإلهية» فهو — بعد أن تأمل فى نظام العالم — أدرك أن صانعه مدبر حكيم عالم بما عليه هذا الوجود من نظام الخير والكمال. وهذا فى رأيه معنى العناية الإلهية. فالظواهر الطبيعية إنما تحدث حسب القوانين الطبيعية التى وضعها الصانع الحكيم وقيّد الوجود بها. فالعناية الإلهية تعنى جريان القوانين الطبيعية فى العالم على أدق ما يمكن «... وليس معناها الاهتمام بالأفراد والشعوب ...»

والإنسان فى رأى ابن سينا يقترب من الكمال إذا اتسعت معرفته بالوجود وأدرك حقائق العالم واستغرق فى تفهمها. ولا يتم ذلك إلاّ عن طريق الإرادة والعقل. وعلى الرغم من تقديس ابن سينا للعقل ومن إيمانه بسلطانه إلاّ أنه فى مواضع كثيرة يؤكد نقص العقل الإنسانى — وهذا النقص يجعله فى حاجة إلى القوانين المنطقية. ولهذا نرى أن ابن سينا قد اعتبر المنطق من الأبواب التى يدخل فيها إلى الفلسفة كما أنه الموصل إلى الاعتقاد الحق.

وكان ابن سينا يميل إلى التجدد والتحرر يدلنا على ذلك قوله: «... حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء. وقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا ...». وعالج ابن سينا موضوع السعادة وأتى بآراء تدل على تفاؤله وإيمانه بأن الخير موجود فى كل شئ. وهو لا يرى السعادة فى اتباع كل لذة بل يراها فى الخير والكمال. وكان يدعو إلى التجرد عن المادة وشواغلها للوصول إلى السعادة الحقيقية. ولا يعنى هذا أنه كان يدعو إلى الجمود والروحية البحتة. بل أنه كان يؤمن بالعقل والعلم، وحسبه أن يعتقد أن السعادة القصوى لا تكون إلاّ عن طريق العلم. وكان لابن سينا مثل يهيم بها وقد سخر عقله ومواهبه الدعوة إليها. وكان يؤمن بالفكر ويقدسه كما كان كثير الثقة بالفطرة الإنسانية.

* * *

وفى علماء العرب من سار — فيما بعد — فى أسلوبه على أساس التوفيق

بين الشريعة والفلسفة كابن رشد ، وهو الذى كان يعتد بالنظر العقلى . وقد غالى فى هذا الاعتداد إلى درجة جعلته يجيز مخالفة الإجماع . وفى كتابه (تهافت التهافت) نراه يحث بقوة على معرفة الحق لصاحبه وشكره من أجله ، وعلى وجوب نبذ الهوى والتعصب بغير حق فذلك أجمل بالإنسان وأدعى إلى الإنصاف . وهو يحاول دائماً أن يفسر المعجزات والنبوة تفسيراً يطابق العقل والقوانين الطبيعية العامة . ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل نرى ابن رشد يمتاز بالوضوح وكثرة التفاصيل والحرية فى العرض والتوسع فيه ورعاية العقل والوحى . لقد أطلع (بيكون) على مؤلفات ابن رشد ودرسها دراسة عميقة واستفاد منها فوائد جليلة كان لها أثر كبير فى نتاجه واتجاهات تفكيره . وكان معجباً بابن رشد إعجاباً دفعه إلى الاعتراف بأن « . . . ابن رشد فيلسوف متين متعمق . صحّح كثيراً من أغلاط الفكر وأضاف إلى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنها بسواها . وأدرك كثيراً مما لم يكن قبله معلوماً لأحد . وأزال الغموض من كثير من الكتب التى يتناولها بحثه . . . »

واشتهر ابن رشد بالنقد . وكان أثره بالغاً عند اليهود والمسيحيين . فقد نقد شروح اسكندر فردوس واغستيوس . وكذلك نقد ابن سينا وهاجمه وردّ على الفارابى والغزالى . وكان شديداً فى نقده ورده قاسى اللهجة . ولكن القلم سما به فى هذا إلى أعلى درجات الكمال الفكرى .

لقد اقتبس الغرب فلسفة ابن رشد بكاملها وكان من حسناتها أن حلّت عقال الفكر الأوروبى وفتحت أمامه أبواب البحث والمناقشة على مصاريعها . وعلى ذلك « . . . لم يكن من المستغرب أن يعجب مفكرو القرون الوسطى بشروح ابن رشد وبإصابة آرائه . . . » وهكذا نشأ مذهب الرشدية للأخذ بالعقل عند البحث ، وعدم الاعتماد على الروايات الدينية .

كان ابن رشد مخلصاً للحق إلى أبعد الحدود ، يسعى إلى الحقيقة ويعمل جاداً على الوصول إليها والأخذ بها دون اعتبار القائل أو الدين . وكان يدعو

إلى قبول الآراء الصحيحة سواء جاءت من مسلم أو غير مسلم . فقال فى هذا الشأن فى كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال : « . . . يجب علينا إذا ألفينا لمن تقدمنا فى الأمم السالفة نظراً فى الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر فى الذى قالوه من ذلك وما أثبتوه فى كتبهم . فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه . وما كان غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم . وعلينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا فى ذلك . . . وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا فى الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة . . . » ويرى كثيرون من الفلاسفة وأعيان الفكر أن فلسفة ابن رشد تركت أكبر الأثر فى أوروبا وأخرجتها من ظلمات التقليد إلى نور العقل والفكر . ولهذا نجدهم يضعونه مع أفلاطون وأرسطو وكانت فى صف واحد فى الفلسفة العقلية .

ويتبين من الآراء التى بثها فى كتبه أنه كان بعيداً عن التصوف ، يتقيد بالعقل ولا يسير إلاّ على هداه . وكان من ذلك أن اصطدم بوجهة النظر الدينية فى بعض المسائل فنشأ عداء بينه وبين رجال الدين أدى إلى اضطهاده فى أواخر أيام حيـــاته .

* * *

ومن أساليب العرب ما يمتاز بطابع خاص هو الإخلاص للحق والحقيقة ، والدعوة إلى ذلك وإلى جعل البرهان دليلا شاهداً . ولقد تضمنت بعض الرسائل القديمة نصائح وإرشادات إلى الكتاب ليسيروا عليها حين الكتابة هى فى الواقع الأساس الذى يجب أن يسلكه أصحاب الأقلام فى كل زمان .

ومن الطريف أن الدعوة إلى الإنصاف وإلى الحق والصدق والمعرفة كانت تدخل فى مقدمات الكتب القديمة . جاء فى أول كتاب الرسالة العذراء لابراهيم ابن المدبر ما يلى : « . . . فتق الله بالحكمة ذهنك وشرح بها صدرك ، وأنطق بالحق لسانك وشرف به بيانك . . . »

وابتدأ الجاحظ كتابه الشهير الحيوان بما يلى : « . . . جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة وجعل بينك و بين المعرفة نسباً و بين الصدق سبباً وحبب إليك التثبت وزين فى عينك الإنصاف وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق وأودع صدرك البر واليقين وطرد عنك ذل اليأس وعرّفك ما فى الباطل من الذلة وما فى الجهل من القلة . . . »

وقال ابن الهيثم فى مقدمة كتابه المناظر ، بأن غرضه فى جميع ما يستقريه ويتصفحه (استعمال العدل لا اتباع الهوى) وأنه يتحرى فى سائر ما يميزه وينتقده (طلب الحق لا الميل مع الآراء) حتى يظفر بالحقيقة و يصل إلى اليقين .

وقد بيَّن ابن الهيثم أن من الغايات التى توخاها فى تصنيف الكتب والرسائل إفادة من يطلب الحق ويؤثره فى حياته و بعد مماته .

وفوق ذلك يتجلى لنا من مصنفاته أنه كان متواضعاً منصفاً دفعه إخلاصه للحق إلى الاعتراف بالفضل لذويه ، وتقدير العلماء السابقين حق التقدير . وقد ذكر البيهقى أن ابن الهيثم قال : « . . . إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك فلا تنسبه إلى نفسك واكتف باستفادتك منه . . . »

وذهب بعض الكتاب إلى أكثر من هذا فجاؤوا بالصفات التى يجب أن يتحلى بها والشروط التى عليه أن يتقيد بها . وقد وردت هذه بالتفصيل فى كتاب (الرسالة العَذْراء) .

ومن العلماء الذين امتازوا بروح علمى صحيح البيرونى . وهو من أكبر الباحثين الذين تركوا مآثر خالدة فى العلوم والتاريخ ساح فى الهند أربعين عاماً بقصد البحث والدرس وخرج من ذلك بوقوفه على علوم الهند وفلسفتها وقد استطاع أن يسدى إلى اللغة العربية خدمة جليلة إذْ أكْسبها مرونة على التعبير عن دقائق التفكير الهندى .

كان البيرونى باحثاً مخلصاً للحقيقة والحق نزيهاً . وقد بيَّن أن التعصب عند الكتاب هو الذى يحول دون تقريرهم للحق . يتجلى ذلك فى مقدمة كتابه

النفيس القيم (الآثار الباقية عن القرون الخالية) حيث يقول « . . . وبعد فقد سألنى أحد الأدباء عن التواريخ التى تستعملها الأمم والاختلاف الواقع فى الأصول التى هى مبادئها والفروع التى هى شهورها والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك . وعن الأعياد المشهورة والأيام المذكورة للأوقات والأعمال . . . » إلى أن يقول « . . . وأبتدئ فأقول إن أقرب الأسباب إلى ما سئلت هو معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية لأن أكثرها أحوال عنها ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم ولا سبيل إلى التوسل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات ، والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى التقليد لأهل الكتب والملل وأصحاب الآراء والنحل المستعملين لذلك وتصيير ما هم فيه أسّاً ، يبنى عليه بعده ، ثم قياس أقاويلهم وآرائهم فى إثبات ذلك بعضها ببعض بعد تنزيه النفس عن العوارض المردئة لأكثر الخلق والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق وهى كالعادة المألوفة والتعصب والتظافر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك . . . »

ويتبين من الآثار التى خلّفها البيرونى فى مختلف ميادين العلوم ومن كتابه الشهير الآثار الباقية إنه كان باحثاً دقيق الملاحظة وناقداً صائب النقد يعتمد على المشاهدة ولا يأخذ إلاّ ما يوافق العقل . يكتب رسالاته وكتبه مختصرة ومنقحة وبأسلوب مقنع وبراهين مادية .

وقد انتقد البيرونى المنهج الذى أتبعه الهنود لأنه على رأيه غير علمى وحافل بالأوهام . واستطاع بأسلوبه أن يبين أحسن بيان وجوه التوافق بين الفلسفة الفيثاغورية والأفلاطونية والحكمة الهندية والكثير من مبادئ الصوفية . ويمكن القول أن البيرونى يرى (أن العلم اليقينى لا يحصل إلا من إحساسات يؤلف بينها العقل على نمط منطقى) . وهذا هو الذى سيطر على طريقة البيرونى . ومن هنا كان ينهج نهجاً علمياً تتجلى فيه دقة الملاحظة والفكر المنظم .

والبيرونى يمثل رغبة عصره فى نقد الأمور والجرأة فى الرأى . ويقول المستشرق شخت : « . . . والحق أن شجاعة البيرونى الفكرية وحبه للاطلاع

العلمى وبعده عن التوهم وحبه للحقيقة وتسامحه وإخلاصه — كل هذه الخصال كانت عديمة النظير فى القرون الوسطى ، فقد كان البيرونى فى الواقع عبقرياً مبدعاً ذا بصيرة شاملة نافذة . . . »

وللبيرونى فوق ذلك رسالة سامية كانت تتجلى فى ثنايا مؤلفاته وكتبه ومن سياحاته وسلوكه ، فهو يرى فى وحدة الإتجاه العلمى فى العالمين الإسلامى والغربى إتحاد الشرق والغرب وكأنه كان يدعو إلى إدراك وحدة الأصول الإنسانية والعلمية بين جميع الشعوب فى عالم واحد . وهو يؤمن بإنسانية العلم والوحدة الشاملة التى يؤدى إليها العلم فيوحد بين العقول ويزيل التنافر بينها ويقرب بعضها من بعض ويدعو إلى التفاهم على أساس المنطق والحقيقة .

* * *

وما دمنا فى صدد الاخلاص للحق وتوخى الحقيقة والدقة العلمية لا بد لنا من الإشارة هنا إلى الطرق التى أتبعها علماء الحديث فى الوصول إلى تمييز الحديث الموضوع من الحديث الصحيح . فقد وضع جماعة منهم طرقاً وقواعد للتوصل إلى الحقيقة فى الحديث « تتفق فى جوهرها واتجاهها والأنظمة التى كشفها علماء أوروبا فيما بعد فى بناء علم الميثودولوجية . . . »

وللقاضى عياض رسالة فى علم المصطلح هى أنفس ما صنف فى مجموعها « وقد سما بها القاضى إلى أعلى درجات العلم والتدقيق » ويعترف الدكتور رستم بفضلها فيقول : « . . . وعلى الرغم من مرور سبعة قرون عليها فإنه ليس بإمكان رجال التاريخ فى أوروبا وأميركا أن يكتبوا أحسن منها فى بعض نواحيها . وإن ما جاء فيها من مظاهر الدقة فى التفكير والاستنتاج تحت عنوان ، تحرى الرواية والمجىء باللفظ ، يضاهى أدق ما ورد فى الموضوع نفسه فى أهم كتب الإفرنج فى المانيا وفرنسا وأميركا وانكلترا . . . »

وقد ثبت أن المسلك الذى أتبعته العرب فى تنقية الحديث وتمييز صحيحه من موضوعه قد أثر إلى حد فى أساليب العلماء إذْ أبانَ لهم أهمية إتباع الطرق

التى تؤدى إلى الحق ، كما أوضح لهم منهاجاً دقيقاً للسير بموجبه للوصول إلى الحقيقة وإلى الصحيح من الوقائع والأخبار والأقوال . وكذلك كان للأساليب التى أتبعها علماء الحديث فضل كبير على التاريخ . « وأصبحت القواعد التى ساروا عليها فى تحرى الحقيقة هى المعوّل عليها لدى المؤرخين المعاصرين » ومحل تقديرهم وإعجابهم .

* * *

وسار المعتزلة فى أسلوبهم على أساس العقل وكان العقل مقياسهم ، وهذا ما جرد كتاباتهم وآراءهم من الأساطير الخرافية ، وفى أقوال بعض المتكلمين من المعتزلة نجد ما يدل على أنهم قد وضعوا الأسس التى بنى عليها فيما بعد (علم البحث والمناظرة) . روى الإصفهانى قال « . . . إجتمع متكلمان . فقال أحدهما : هل لك فى المناظرة ؟ فقال على شرائط ألا تغضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، ولا تقبل على غيرى وأنا أكلمك ، ولا تجعل الدعوى دليلا ولا تجوز لنفسك تأويل مثلها على مذهبى ، وعلى أن تؤثر التصادق وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلا منا يبقى مناظرته على أن الحق ضالته والرشد غايته . . . » أليس فى هذه الأقوال الجامعة ما يتجلى الروح العلمى الصحيح الذى كان له أكبر الأثر فى أسلوب الكثيرين من الفلاسفة والعلماء مما جعل هؤلاء يتوخون فى كتاباتهم الحقيقة ، والوصول إلى الحق ، ويلجأون فى سبيل ذلك إلى السير على أساس علمى دقيق .

لقد سار النظام — وهو ذو عقلية قوية سابقة لزمنها — كما يقول الأستاذ أحمد أمين — فى كتاباته على الشك والتجربة . وهما الركنان اللذان سببا النهضة الحديثة فى أوروبا ، فاعتبر الشك أســـاساً للبحث . وقد قال فى هذا الشأن : « الشاك أقرب إليك من الجاحد . ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك . . . » .

وعلى ذكر الشك نذكر قولا لأبى هاشم البصرى وهو (الشك ضرورى لكل معرفة)

واستخدم النظام التجربة كما يستخدمها الآن الطبيعى والكيميائى فى مختبره. وجاء فى كتاب الحيوان للجاحظ ذكر تجارب كثيرة للنظام فى الحيوان وغير الحيوان لا يتسع المجال لعرضها. وقد عرضناها بشىء من التفصيل فى بعض مؤلفاتنا. وهذه التجارب هى أمثلة على البحث العلمى والتجربة الصحيحة القائمة على الدقة والمنطق.

ووضع النظام منهجاً بديعاً للدرس، فهو ينقد من يسير فى تعلمه على طريقة حشو المعلومات فى الذهن، وأنه ينبغى على طالب العلم أن يتخير من الكتب الجيد المنتقى، لأن العلم ليس فى جمع الكتب وحفظ ما فيها دائماً هو بالتعقل.

وجاء الجاحظ بعد النظام وسار على غراره فى منهج البحث وتحرير العقل وفى الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين. قال الجاحظ: « ... تعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً، فلو لم يكن الاّ تعرف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه ... » ويأتى بعد ذلك التفريق بين العوام والخواص فى التفكير فيقول: « ... والعـــوام أقل شكوكاً من الخواص لأنهم لا يتوقفون فى التصديق ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد أو على التكذيب المجرد ... »

قال بسلطان العقل، لا يسلم بشىء إلاّ إذا إستساغه العقل، فالأدب عنده خاضع للنقد وكذلك فلسفة أرسطو وغـيره من فلاسفة اليونان. حتى الحديث نقده ولم يقبل الأخذ به إلاّ على أساس العقل. وإذا اختلف الناس فالحكم للعقل لا لغيره. ومن يطلع على كتابه الشهير الحيوان يتبين له صحة ما ذهبنا إليه وأنه هاجم رجال الحديث لأنهم على رأيه جماعون لا يشغلون عقولهم. وقد قال عنهم: « ... ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المؤونة، ولكن أكثر الراويات مجردة، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ودون الإخبار عن البرهان ... »

وفى هذا الكتاب تتجلى دقة الملاحظة والتمحيص، فهو يلجأ إلى التجربة

ليتحقق من صحة نظرية أو رأى من الآراء . يجرب بنفسه فى الحيوان والنبات ويشك ويستمر فى الشك بل ويدعو إليه حتى تثبت صحة النظريات والآراء . وكان يفضل التجربة على كل نقل . ولا يأخذ بقول أحد حتى يتحقق ذلك بنفسه والأمثـــلة على ذلك عديدة فى كتاب الحيوان . وكان يجرى فى تفسيره للظواهر والطبائع حسب المعقول وطبائع الأشياء . وأبانَ صراحة بأن العقل الصحيح يجب أن يكون أساساً من أسس التشريع .

وظهر من علمــاء العرب من دعى إلى الدقة فى العمل وإجراء التجارب والاحتياط فى الاستنتاج . من هؤلاء جابر بن حيان من أعلام علماء العرب الذين أسدوا أجل الخدمات إلى الكيمياء والعلوم الطبيعية .

لقد دعى جابر إلى الاهتمام بالتجربة وحث على إجرائها مع دقة الملاحظة . كما دعى إلى التأنى وترك العجلة وقال إن واجب المشتغل فى الكيمياء هو العمل وإجراء التجربة وأن المعرفة لا تحصل إلا بها . وطلب من الذين يعنون بالعلوم الطبيعية أن لا يحاولوا عمل شيء مستحيل أو عديم النفع . وعليهم أن يعرفوا السبب فى إجراء العملية وأن يفهموا التعليمات جيداً : « لأن لكل صنعة أساليبها الفنية » على حد قوله . وطالبهم بالصبر والمثابرة والتأنى باستنباط النتائج . وكان لجابر هذا فضل كبير على من أتى بعده من كيميائى العرب والمسلمين حتى أن بعض العلماء إعتبر الكتابة غير دقيقة إن لم تسبقها تجارب . قال الجلدكى عن الطغرائى : « . . . كان الطغرائى رجلا على جانب عظيم من الذكاء ولكنه لم يعمل إلاّ قليلا من التجارب وهذا أمر يجعل كتاباته غير دقيقة . . . »

ومن علماء العرب الذين اشتهروا بالتدقيق حين البحث فى النبـات رشيد الدين ابن الصورى . فقد كان يستصحب معــه مصوراً (حين البحث عن الحشائش فى منابتها) ومعه الأصباغ والليق على اختلافها وتنوعها .

* * *

وننتقل الآن إلى الدستور الذى وضعه بعض علماء العرب للبحث العلمى

والفلسفى ، وقد ورد فى رسائل إخوان الصفاء . لقد وصف بعض العلماء المحدثين بأن هذا الدستور محكم ورائع . ويرى الباحثون أنه وليد المنطق الذى اقتبسه العرب عن اليونان ويدللون على ذلك بالمقارنة بين مواده والمقولات العشر المسماة عند اليونان (قاطيفورياس) . فلقد شرح الأستاذ مظهر فى مقال ظهر له فى كتاب (نواح مجيدة من الثقافة الإسلامية) أبواب دستور البحث العلمى ، ثم أعقب ذلك بشرح المقولات فثبت له « أن أسلوب البحث عند أسلافنا أصله يونانى أو بالحرى مستمد من أصل يونانى » . ولا يخفى أن ليس فى هذا ما يضير أو ينقص من قدر العرب العلمى فالإنسان دائماً وأبداً يأخذ ما عمله غيره ويزيد عليه إذا استطاع . وزيادات العرب فى هذا الميدان أساسية وذات قيمة وأهمية .

ومن الرسالة السابعة من رسائل إخوان الصفاء التى تبحث فى الصنائع العلمية يتبين أن العرب إتبعوا دستوراً محكماً فى البحث العلمى ينحصر فى تسعة أحكام . وها هى كما وردت فى الجزء الأول :

السؤال الأول : هل هو ؟ يبحث عن وجدان شيء أو عدمه والجواب نعم أو لا .

السؤال الثانى : ما هو ؟ يبحث عن حقيقة الشيء .

» الثالث : كم هو ؟ » فى مقدار الشيء .

» الرابع : كيف هو ؟ » عن صفة الشيء .

» الخامس: أى شيء هو؟ » عن واحد من الجملة أو عن بعض من الكل.

» السادس: أين هو ؟ » عن مكان الشيء أو عن رتبته .

» السابع : متى هو ؟ » عن زمان كون الشيء .

» الثامن : لم هو ؟ » عن علة الشيء المعلول .

» التاسع : من هو ؟ » فى التعريف للشيء .

وتدل هذه الأسئلة على الاتجاه العلمى الذى كان يسير عليه بعض علماء

العرب فى بحوثهم وكتاباتهم . وهو يحصر اتجاهات العقل « . . . ولكن لا يقر المتجه الذى ينبغى أن يتجه فيه العقل إزاء كل بحث بعينه . . . »

ولا يقف الأمر عند هذه الحدود ، بل نجد أنه وجـد فى العرب و بين علمائهم من كشف عناصر الطريقة العلمية المعروفة الآن والتى تميز هذه الحضارة عن التى سبقتها . وقد جعلنا بحثنا يدور حول السؤال الآتى :

هل وجد فى العرب من سار على الطريقة العلمية وسلك فى أصولها ؟

ما كنت أظن أن للعرب أثراً فى كشف عناصرها والتمهيد إلى أصولها حتى بحثت فى مآثر العرب فى الفيزياء وأطلعت على كتاب (الحسن بن الهيثم : بحوثه وكشوفه البصرية للأستاذ مصطفى نظيف) .

و يشتمل هذا الكتاب النفيس القيم على بحوث علم الضوء الموجودة فى كتاب المناظر لابن الهيثم وفى مقالات أخرى . وقد أخذها الأستاذ مصطفى نظيف وتبين النظر واتجاهات التفكير فيها و بعد أن درسها ومحصها وأعمل فيها التحليل والموازنة والمناقشة ثبت له أن ابن الهيثم « . . . قد توافرت فيه (مميزات التفكير العلمى الصحيح) وهى تدل على مدى نضج الفكر وعمق النظر فى عصر ابن الهيثم . والواقع أنه لم يخطر ببالى أن الطريقة العلمية الصحيحة قد عرفها ابن الهيثم على النحو الذى وردت فى بحوثه فى الضوء .

وأرى قبل التدليل عليها أن ألفت النظر إلى أن علماء العرب لم يتوسعوا فى الطريقة ولم ينقلوها على النحو الذى توسع فيها واستغلها علماء أوروبا وأميركا الآن ، كما أنهم لم يدركوا ما لهذا الأسلوب من شأن خطير ، كما أدركه علماء هذا العصر . ولكن يمكن القول أن كتاب المنـــاظر لابن الهيثم يدل على أنه وجد فى العرب من سار فى بحوثه على الطريقة العلمية ، كما وجد بين علمائهم من سبق بيكون Bacon فى إنشائها ، بل ومن زاد على طريقته التى لا تتوافر فيها جميع العناصر اللازمة فى البحوث العلمية .

أما العناصر الإسلامية فى طريقة البحث العلمى الحديث فهى : الاستقراء والقياس والاعتماد على المشاهدة أو التجربة والتمثيل .

ولقد أدرك ابن الهيثم الطريقة المثلى وقال بالأخذ بالاستقراء والقياس والتمثيل وضرورة الإعتماد على الواقع الموجود على المنوال المتبع فى البحوث العلمية الحديثة . ففى كتاب المناظر عند البحث مثلا فى كيفية الإبصار واختلاف العلماء فيه يقول : « . . . ونبتدى فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر فى حال الإبصار وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس . ثم نترقى فى البحث والمقاييس على التدريج والتدريب مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط فى النتائج ، ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقريه ونتصفحه إستعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى فى سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء . . . » إلى أن يقول : « . . . ولعلنا ننتهى بهذا الطريق إلى الحق الذى به يثلج الصدر ونصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية التى عندها يقع اليقين وتظهر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم به مواد الشبهات . . . وما نحن مع ذلك براء مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية . ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية . ومن الله نستمد العون فى جميع الأمور . . . »

ومن أقواله هذه تتجلى لنا الخطة التى كان يسير عليها فى بحوثه ، وإن غرضه فى جميع ما يستقريه ويتصفحه (استعمال العدل لا اتباع الهوى) . وبعد ذلك نراه رسم الروح العلمية الصحيحة وبين أن الأسلوب العلمى هو فى الواقع مدرسة للخلق العالى فقواعده التجرد عن الهوى والإنصاف بين الآراء فيكون قد سبق علماء هذا العصر فى كونه لمس المعانى وراء البحث العلمى الحديث . وكان يرى فى الطريق المؤدى إلى الحق والحقيقة (ما يثلج الصدر) على حد تعبيره — وهذا ما يراه باحثو هذا العصر من رواد الحقيقة العاملين على إظهار الحق . فإن وصلوا

إلى ذلك فهذا غاية ما يبغون ويؤملون . . . وابن الهيثم فى طريقته العلمية التى اتبعها فى بحوثه وكشوفه الضوئية قد سبق (Bacon بيكون) فى طريقته الاستقرائية. وفوق ذلك سما عليه . وكان أوسع منه أفقاً وأعمق تفكيراً . وهو وإن لم يعن كما عنى (بيكون) بالتفلسف النظرى و بتأليف المؤلفات التى يعرض فيها الآراء النظرية فى طرق البحث ويُلزم العلماء بها إلزاماً فحسبه أنه اتبع الطريقة الصحيحة فى بحوثه وجرى عليها عملا وفعلا . وإن الأمر جاء منه عن بينة وروية وإمعان فكر وحسن تقدير .

ويذهب الأستاذ مصطفى نظيف إلى أكثر من هذا فيقول : « . . . بل وإن ابن الهيثم قد عمق تفكيره إلى ما هو أبعد غوراً مما يظن أول وهلة ، فأدرك ما قال به من بعده (ماك) و (كارل بيرسون) وغيرهما من فلاسفة العلم المحدثين فى القرن العشرين . أدرك الوضع الصحيح للنظرية العلمية وأدرك وظيفتها الحقة بالمعنى الحديث . ويمكن القول أنه من نصوص أقوال ابن الهيثم يتبين أن تفكيره اتجه إلى الوجهة التى يتجه إليها التفكير العلمى الحديث « . . . وأنه ليس من المغالاة أيضاً القول أنه قد أدرك عن بينة الطريقة الحديثة فى البحث العلمى وأدرك الأوضاع الصحيحة لما نسميه الحقائق العلمية . . . »

وفعلا سلك ابن الهيثم فى بحوثه الطريقة الحديثة فى البحث . وقد وصل بسلوكه إلى الحقيقة التى ينشدها بالمعنى الذى رآه . وهذا يتجلى بأجلى بيان وأبلغ صورة فى الكتاب النفيس « الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه البصرية » تأليف الأستاذ مصطفى نظيف .

ومن الحق أن أشير إشارة بسيطة إلى موضوعات كتاب المناظر . فلقد استدل ابن الهيثم فى جميع بحوثه فى الضوء على القواعد والقوانين الأساسية بتجارب واستعان بإجراء التجارب بالمعنى الذى نعنيه الآن . وذهب إلى أبعد من ذلك فقد أدرك قيمة التجربة فى البحوث العلمية « فهو لا يعتمد على التجربة فى إثبات القواعد أو القوانين الأساسية فحسب ، بل يعتمد عليها أيضاً فى إثبات النتائج التى تستنبط بالقياس بعد ذلك من تلك القواعد والقوانين . . . »

ومن ميزات ابن الهيثم أنه كان يشرح الجهاز ويبّن وظيفة أجزائه المختلفة، واستعمل أجهزة مبتكرة لشرح الانعكاس والانعطاف . وتدل تجاريبه وحساباته أنه استطاع أن يجمع بين مقدرته الرياضية وكفايته العلمية الممتازة « . . . يدل عليها صنع الأجهزة واستعمالها فى الأغراض المختلفة . . . »

وكذلك يمتاز كتاب المناظر بعناية ابن الهيثم بالقياس . فهو بعد أن يثبت المبادئ الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادئ قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التى تفضى إليها ، ويشرح على هذا النمط كثيراً من الظواهر الهامة فى الضوء .

ويتبين من بحوث الكتاب أيضاً أن ابن الهيثم ادرك قيمة التمثيل فى البحوث العلمية ، ولهذا إستعان به فى بعض المواضع وكان فيها موفقاً وفى بعضها كان متبكراً وملهما . والذى نستلخصه من مآثر ابن الهيثم ونتاجه الفكرى ، أنه سلك فى البحث سبيلا تتوافر فيه خصائص البحث العلمى . وقد خرج الأستاذ مصطفى نظيف من دراسته بحوث ابن الهيثم فى الضوء بالقول الآتى : « . . . ليكن ابن الهيثم قد استفاد بمعلومات من تقدموه وبحوث من تقدموه، فقد استفاد حتما طوعاً أو كرهاً ، ولكنه أعاد البحث عن كل هذه الأمور من جديد، ونظر فيها جميعاً نظراً جديداً لم يسبقه إليه أحد من قبله . واتجه فى هذا النظر وجهة جديدة لم يولها أحد من المتقدمين . وأصلح الأخطاء وأتم النقص وابتكر المستحدث من المباحث وأضاف الجديد من الكشوف ، وسبق فى غير قليل من ذلك الأجيال والعصور . واستوفى البحث إجمالا وتفصيلا ، وسلك فى البحث سبيلا تتوافر فيه خصائص البحث العلمى ، مع ما فى هذه الطرق من قصور ومع ما فيها من ميزات . واستطاع أن يؤلف من كل ذلك وحدة مترابطة الأجزاء على قدر ما كان يمكن أن ترتبط به أجزاؤها فى عصره . إن وجدنا فيها عيباً أو نقصاً فتلك سنة الله فى المباحث العلمية . وهو فيها لم يبدع ولم يبتكر فحسب بل هو أيضاً أقام بها الأسس التى انبنى عليها صرح علم الضوء من بعده . . . » .

مصادر المقال

١ — الخوارزمى (محمد بن موسى) :
الجبر والمقابلة (تحقيق على مصطفى مشرف ومحمد مرسى أحمد — القاهرة ١٩٣٧)
٢ — البيرونى :
الآثار الباقية عن القرون الخالية (ليبزغ سنة ١٨٧٩)
التفهيم لأوائل صناعة التنجيم (مخطوط من تطوان)
٣ — الجاحظ :
البيان والتبين (تحقيق السندوبى — القاهرة ١٩٣٦)
الحيوان (القاهرة — ١٣٢٣ ﻫ)
البخلاء
٤ — شفيق جبرى :
الجاحظ معلم العقل والأدب
٥ — ابن سينا :
النجاة (القاهرة ١٩٣٨)
حى بن يقظان (القاهرة سنة ١٩٥٢)
٦ — ابن بدر :
اختصار فى الجبر والمقابلة (مخطوط من مدريد)
٧ — ابن النديم :
الفهرست (القاهرة ١٣٤٨ ﻫ)
٨ — ابن الهيثم :
المناظر (تنقيحها للفارسى — مخطوط)
٩ — مصطفى نظيف :
الحسن بن الهيثم (القاهرة — ١٩٤٣)
محاضرات ابن الهيثم التذكارية : المحاضرة الأولى
» » » » » الرابعة
» » » » » الخامسة
١٠ — جواشون :
فلسفة ابن سينا (نقله لاوند — بيروت ١٩٥٠)
١١ — جميل صليبا :
من أفلاطون إلى ابن سينا
١٢ — أسد رستم :
مصطلح التاريخ (بيروت — ١٩٣٩)

١٣ — ازفلد كولية :
المدخل إلى الفلسفة (ترجمة أبو العلا عفيفى — مصر ١٩٤٢)
١٤ — جولدتسيهر :
المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن (ترجمة على حسن عبد القادر مصر — ١٩٤٤)
١٥ — دى بور :
تاريخ الفلسفة فى الإسلام (ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة — القاهرة ١٩٣٨)
١٦ — ساوطون :
مقدمة لتاريخ العلم ثلاثة أجزاء (برنستون ١٩٣١ ، ١٩٤٧)
١٧ — عبد الحميد حمدى :
محاضرات ابن الهيثم التذكارية (المحاضرة الثالثة — جامعة القاهرة)
١٨ — الفارابى :
كتاب ما ينبغى أن يقدم قبل تعليم الفلسفة
١٩ — رسالة فى العقل (بيروت ١٩٣٨)
٢٠ — قدرى حافظ طوقان :
محاضرات ابن الهيثم التذكارية (المحاضرة السابعة ١٩٤٥)
الخالدون العرب (دار العلم للملايين — ١٩٥٤)
تراث العرب العلمى (الطبعة الثانية — القاهرة ١٩٥٤)
٢١ — مصطفى عبد الرازق
تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (مصر)
٢٢ — مقالات فلسفة قديمة (نشرها الآباء اليسوعيون فى بيروت)
٢٣ — رسائل إخوان الصفاء (طبعة سنة ١٩٢٨)
٢٤ — ابن رشد :
تهافت التهافت
٢٥ — أحمد أمين :
ضحى الإسلام (الجزء الثالث)
٢٦ — إبراهيم بن المدبر :
الرسالة العذراء (تصحيح وشرح الدكتور مبارك سنة ١٩٣١)

الدكتور قدرى حافظ طوقان

نصوص سياسية

عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين

أى من ٥٢٠ / ١١٢٦ إلى ٥٤٠ / ١١٤٥

أقدم فى الصفحات التالية مجموعة ثالثة من تلك الوثائق الهامة التى أختارُها من المخطوطين اللذين يحملان رقمى ٤٨٨ و ٥٣٨ بين مخطوطات القسم العربى من مكتبة الإسكوريال . وقد سبق أن وصفت هذين المخطوطين فى مقدمة المجموعة الأولى التى نشرتها فى مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة (مجلد ١١ جزء ديسمبر ١٩٤٩) ودَلَّلْتُ على إصالة النصوص الواردة بهما وأهميتها كوثائق تاريخية يمكن التعويل عليها ، وأكدت ذلك مرة أخرى فى مقدمة المجموعة الثانية التى نشرتها بصحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد (مجلد ٢ سنة ١٩٥٤ ص ٥٨ و ٥٩) ، ولهذا فلا أجد ما يدعو لتوكيد ذلك مرة أخرى بين يدى هذه المجموعة التى تتفضل صحيفة المعهد بنشرها بين دفتى هذا المجلد الثالث — الجزء الأول — من مجلداتها ، وسأكتفى فى هذا المقال بأن أنشر صورتين شمسيتين إحداهما لصفحة العنوان من المخطوط رقم ٥٣٨ والأخرى للصفحة التى يقرر فيها محمد بن أحمد بن عبد الله . . . بن سِيد الناس اليَعْمرى أنه كتب ما فى المخطوطة رقم ٤٨٨ بخط يده ، وأنه سمع بعضه على الشيخ الفقيه الأستاذ أبى على عمر بن محمد بن عمر الأزدى الشهير بابن الشلوبين ، وإقرار هذا العلامة الأخير بذلك بخط يده .

والمجموعة التى أقدمها فيما يلى تتكون من تسع قطع رأيت أن أختم بها المجموعة السياسية من هذه الوثائق ، وتبقى بعد ذلك مجموعة أخيرة من ست رسائل إخوانية ذات أهمية تاريخية كبيرة ، نظراً لما فيها من الإشارات ذات

المغزى ، وما تكشف عنه من حقائق تتعلق بالحالة النفسية للناس وإحساسهم فى ذلك العصر الذى لا نكاد نعلم عنه إلا الهيكل الخارجي لحوادثه التاريخية ، دون أن يكون لدينا ما يلقى ولو بصيصاً من النور على حياة الناس وأحاسيسهم ، وهى تزيد فى الأهمية على الهياكل الرئيسية للحوادث .

وهذه الوثائق ليست كلها فى موضوع واحد ، إذ ليس فى المخطوطين أكثر من أربع وثائق فى موضوع بعينه ، وجميع ما فيهما فى الغالب صور متفرقة من وثائق سياسية ، أو نماذج أوامر ، أو خطابات رسمية ، أو مكاتبات إخوانية ذات قيمة تاريخية أدبية . والجامع الوحيد بين القطع التى أقدمها فى كل مرة هو أنها تلقى ضوءاً كاشفاً على ناحية بعينها : سياسية أو اجتماعية أو فكرية من تاريخ الأندلس ، ومجموعة هذه المرة بالذات تتعلق بفترة معينة لا نكاد نملك عنها شيئاً من قريب ، فهى فترة مضطربة تَقَلْقَلَ فيهـا كل شئ فى الأندلس الإسلامى حتى أشفى مرة أخرى على الزوال ، وزاد الأمر حرجاً أن الأمور فى المغرب اضطربت اضطراباً دام نحو العشرين سنة ، حتى استقر الأمر للموحدين فعاد النظـام إلى المغرب وإلى الأندلس تبعاً لذلك ، وأعنى بذلك فترة انتقال السلطان فى المغرب الإسلامى من المرابطين إلى الموحدين .

وهذه الفترة — على عكس غيرها من فترات الفتن والاضطراب — تبدو للناظر من بعيد وكأنها واضحة المعالم ، لأنها قصيرة الأمد من ناحية ، ولأن الحظ أسعفنا بطائفة طيبة من المعلومات عنها أوردهـا مؤرخون مجيدون يوثق فى كلامهم إلى حد بعيد من ناحية أخرى ، كأبى مروان بن صاحب الصلاة فى « المن بالإمامة » ، وابن عذارى فى مطالع الجزء الرابع من تاريخه الذى نشره أمبروزيو هويثى سنة ١٩١٧ بعنوان « تاريخ الموحدين » وبضع صفحات من « أعمال الأعلام » لابن الخطيب ، وبضع مواد غاية فى الأهمية أوردهـا ابن الأبار فى « الحلة السيراء » ، وعلى أساس من هذه المادة الطيبة كتب

فرانثيسكو كوديرا تاريخاً مختصراً لهذه الفترة فى كتابه المسمى « اضمحلال المرابطين وزوال أمرهم »(١) .

ولكن الناظر من قريب لا يلبث أن يتبين أن هذا الوضوح ظاهرى صرف ، وأنه لا يعدو الخطوط العامة للحوادث الرئيسية والملامح الظاهرية للأشخاص الذين اشتركوا فيها : أما أسباب هذه الفتنة وروابط هذه الأسباب بعضها ببعض ، أما العوامل الحقيقية ، البعيدة والقريبة ، التى دفعت إليها ، أما طبيعة الأشخاص الذين نراهم يتحركون خلالها فى سرعة تستوقف النظر ، أما أهدافهم من وراء هذا النشاط ، وأما علاقاتهم بالمرابطين قبل الفتنة وصلاتهم بالموحدين بعدها ، كل ذلك وغيره كثير تقف المراجع دونه صامتة لا تقول شيئاً . ونحن هنا — كما نحن فى معظم ما ندرس من فترات تاريخ الإسلام — أمام هيكل جامد ينقصه اللحم والدم ومعظم مقومات الحياة .

* * *

نستطيع أن نسمى هذه الفترة بعصر الطوائف الثانى ، ونستطيع — إذا نظرنا إليها فى الإطار العام للتاريخ الأندلسى — أن نسميها « بالفتنة الرابعة » .

(١) أنظر الجزء الذى نشره دوزى من الحلة السيراء فى :
R. Dozy, *Notices sur quelques manuscrits arabes* (Leyde 1847 — 1851)
وسأشير إلى هذا الجزء فى البحث هنا بعبارة « ابن الأبار ، الحلة » .
وأبا مروان بن صاحب الصلاة الباجى : المن بالإمامة على المستضعفين ، بأن جعلهم الأئمة وجعلهم الوارثين (صورة شمسية لدينا من مخطوط أوكسفورد) .
و « كتاب التواريخ المعروف بابن بسام فى أخبار ملوك الحضرة المراكشية وما جرى لهم فى الجهاد مع النصارى فى فتوح بلاد الأندلس وإفريقية وغيرها من المدائن » ، وهو المعروف باسم : الكتاب المجهول المؤلف الموجود فى مدريد وكوبنهاجن ، وقد نشره أمبروزيو هويثى باسم :
A. Huici, *El Anónimo de Madrid y Copenhague.* (Valencia, 1917).
وقد تبين أن هذا هو الجزء الرابع من البيان المغرب لابن عذارى ، لهذا سأشير إليه هنا باسم : ابن عذارى ، البيان ، ج ٤
وابن الخطيب : أعمال الأعلام ، طبعة ليفى بروفنسال . رباط سنة ١٩٣٤

فأما عن التسمية الأولى فأساسها التشابه بين ما حدث خلال تلك الفترة وما وقع عند انتثار عقد الجماعة الإسلامية الأندلسية عقب مقتل عبد الرحمن بن أبى عامر المعروف بشنجول فى ٤ مارس سنة ١٠٠٩ ، فقد تقطعت أوصال الوحدة الأندلسية ووقف عمال النواحى — كل فى ناحيته — يرقب تطور الصراع فى العاصمة . ثم استقلت كل جماعة بناحية ، وبدأ عصر الطوائف الأول المعروف .

وحدث فى هذه الفترة التى نتحدث عنها هنا شئ قريب الشبه من ذلك ، فإن يوسف بن تاشفين المرابطى استطاع أن يوحد تحت لوائه ما بقى من الأندلس الإسلامى على أيامه ، وتمكن بعد جهد طويل باهظ التكاليف من أن يوقف تقدم النصرانية فى غرب الأندلس بانتصاره الكبير فى وقعة الزلاقة سنة ٤٧٩/١٠٨٦ وأن يحول بين السيد القمبيطور وتوسيع مدى نشاطه المُخَرِّب إلى ما يلى بلنسية جنوباً . ثم تولى ابنه على بن يوسف سنة ٥٠٠/١١٠٦ وواصل سياسة أبيه فى حزم وإصرار على ما بيناه فى مقال سابق(١) ، وبدأ فى أخريات أيامه أنه موجه قواه إلى طليطلة ، وبدأ بالفعل يوجه ضرباته نحوها ، لولا أن ظهرت طلائع الحركة الموحدية فى المغرب ، وأخذ تاريخ الإسلام فى الأندلس وجهة أخرى .

فى هذه الظروف القاسية ، وبينما كان الصراع بين المرابطين والموحدين فى الأندلس فى أدواره الأولى ، اندلعت نيران هذه الفتنة الرابعة ، وقضت على ما كان للمرابطين فى الأندلس من سلطان قبل أن يفرغ الموحدون من أمرهم فى مراكش .

وقد حاول فرنثيسكو كوديرا أن يتعرف أسباب هذه الثورة ، ولكنه اكتفى بواحد من هذه الأسباب وجعله العلة الوحيدة التى نجم عنها الشر كله : هى

(١) أنظر بحثنا : الثغر الأعلى الأندلسى فى عصر المرابطين . مجلة كلية الآداب ، مجلد ١١ ، ج ٢ ، ديسمبر ١٩٤٩ ، ص ١٠٦ وما يليها .

استخدام المرابطين لنفر من النصارى فى جيوشهم — مثل « الرِّبرْتير » ، فقد كان ذلك محركا لجماعة « المريدين » إلى القيام على المرابطين ودافعاً لهم إلى دعوة الأندلسيين إلى الثورة عليهم وقيام كبير أهل قرطبة أبى جعفر حمدين ابن محمد بن حمدين قاضى قرطبة — بإعلان نفسه صاحب الأمر فى البلد ، على إثر قيام جماعات « المريدين » فى غرب الأندلس قياماً عاماً تزعمه أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قَسِّى تلميذ أبى العباس بن العريف ، واستعان فى اجتذاب الناس إلى دعوته بادعاء الهداية « مخرقة وتمويهاً على العامة »[(١)] . وليس فى النصوص ما يدل على أنه استثار الناس على المرابطين أو رماهم بالمروق أو بالتراخى أو ما إلى ذلك ، ولكن الدلائل تدل على أن عماد الحركة كانوا نفراً من الطامعين فى السلطان ، بعضهم من القضاة ، وبعضهم من القواد ، كلهم طامع فى السلطان ، طامح إلى الانفراد بإمارة لنفسه ، على مثال ما فعل أمراء الطوائف من قبل ، حاسبين أنهم يستطيعون مداراة ملوك النصرانية ، ومنتهزين فرصة الصراع بين المرابطين والموحدين فى المغرب للتخلص من أولئك الأخيرين . وقد استغل ابن قسى حماس جماعة المريدين ، وهم طائفة من المتحمسين استولت على نفوسهم فكرة الجهاد . وكما يحدث كثيراً جداً فى التاريخ الإسلامى ، يبدأ أولئك المجاهدون بالجهاد فى بلاد الإسلام نفسها ، استيساراً للمؤونة وتعجلا للوصول إلى الحكم بالطبع . وقد استعان ابن قسى فى قيادة أولئك المريدين برجال على شاكلته من أمثال محمد بن يحيى الشلطيشى المعروف بابن القابلة ، فتمكن من استيلاء على ميرتله فى ١٢ صفر ٥٣٩/١٤ أغسطس ١١٤٤[(٢)] ، وكان هذا إيذاناً بالوثوب العام على المرابطين فانتقضت عليهم يابرة وشلب وغيرهما من بلاد غرب الأندلس ، وتوالت الثورات فى كل مكان حتى خرج أمر

(١) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ص ١٩٩
(٢) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ص ١٩٩

الأندلس من أيدى المرابطين عامة ، فلا غرابة أن يسمى ابن الأبار السنة التى وقع فيها ذلك — وهى ٥٣٩/١١٤٤ — بأسنة « القارضة ملك اللمتونيين بمقتل تاشفين أميرهم فى رمضان منها »[١] .

ولسنا نجد فى تراجم أولئك الثائرين ما يدل على أن وجود الربرتير[٢] وغيره من جند النصارى فى جيوش المرابطين كان سبباً فى ثورتهم ، أو أنه كان على الأقل سبباً من أسباب هذه الفتنة .

أما السبب الحقيقى فى تلك الثورة فهو مـــا بدا على المرابطين فى أواخر أيام على بن يوسف من عجز عن النهوض بعبء الدفاع عن الأندلس الإسلامى . وكان هذا العجز فى ذاته نتيجة للتضحيات المتوالية التى احتملها المرابطون فى سبيل الذياد عن الإسلام الأندلسى ، وقد سبق أن أشرنا إلى استهلاك المرابطين جنداً

---

(١) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ص ١٩٩

(٢) Cf. F. Codera, *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España* (Zaragoza, 1899) p. 30

أما الرِّبْرتير المذكور هنا ففارس نصرانى قطلونى ، أَسَرَه قائد الأسطول المرابطى علىّ ابن ميمون وأتى به إلى مراكش ، حيث دخل فى خدمة المرابطين فجعلوه « قائد الروم » أى قائد الفرقة النصرانية من جيشهم ، وكانت هذه الفرقة من المرتزقـــة . وقد أخلص الربرتير — وإسمه الأصلى Reverter — للمرابطين ، وقربه على بن يوسف وأعلى مكانه ، وهو مذكور فى مدونة ألفونسو السابع ، واستمر فى خدمتهم حتى قتل فى معركة دارت بين المرابطين والموحدين ذكرها البيذق . وأنجب ولداً أسلم وتسمى عَلِيًّا ودخل فى خدمـــة الموحدين عند ما صار الأمر إليهم وأخلص فى خدمتهم . وهو الذى انتزع ميورقة من بنى غانية وقد قتل فى معركة بين بنى غانية هؤلاء وجند الموحدين فى إفريقية ٥٨٣ — ١١٨٧ . هذا وكان استخدام مرتزقة النصارى فى جيوش المسلمين فى المغرب أمراً شائعاً لم تشذ عنه دولة من دولهم .

أنظر : ابن خلدون ، العبر (طبعة دى سلان ، ج ١ ، ص ٣٠٥ — ٣٠٦) .

أبو بكر الصنهاجى المعروف بالبيذق ، كتاب أخبار المهدى بن تومرت وابتداء دولة الموحدين ، طبعـــة ليفى بروفنسال ، باريس ١٩٢٨ ، ص ٨٧ (يسمى هناك الابرتير) ، وانظر الترجمة الفرنسية ص ١٣٩ وهامش ١

Dozy, *Recherches sur l'histoire de la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, 3°. éd. Leyde, 1881, II, p. 437—442.

Cronicón de Alfonso VII Apud *España Sagrada* XXI ch. 45, 46, 64.

وقادةً فى هذا السبيل ، وذكرنا كيف استشهد كِبارُ قوادهم من أمثال محمد ابن الحاج وأبى عبد الله مزولى وابنه محمد فى معارك الإسلام والنصرانية فى ذلك الحين ، وكيف حُصدت جموعهم فى المعارك حصداً حتى كلت قواهم وعجزوا عن موالاة الميادين بما تحتاج إليه من جند وقادة[١] ، هذا إلى تغير الأوضاع فى إسبانيا النصرانية وثبات جبهتها وتوحد قيادتها مدى تسعة وعشرين عاماً متوالية فى يد ألفونسو الأول ملك أرغون وقشتالة وليون الملقب بالمحارب ، وتفانيه فى حرب المرابطين تفانيا انتهى بكسر شوكتهم والقضاء على جاههم فى الأندلس ، وإن كان هو وابنه قد لقيا حتفيهما على أيديهم فى أطواء هذا الصراع .

ويكفى أن نشير فى هذا المقام إلى هزيمتى « كُتَنْدَه » و « البُرْت » ، وهما هزيمتان ذهبت معهما هيبة المرابطين فى نظر الأندلسيين جملة ، وقد ذكرنا ذلك فى مقالنا الآنف الذكر ، وبحسبنا الآن أن نشير إلى الغارة الطويلة التى قام بها ألفونسو المحارب على بلاد المسلمين فاجتاحها من شمال لجنوب ومن شرق لغرب فى مدى عام وبضعة شهور ، وقوات المسلمين — ما بين مرابطية وأندلسية — تسير فى آثاره أو تحتمى منه بالحصون[٢] ، فإن مثل هذه الغارة من شأنها أن تُسْقِط جاه المرابطين جملة وتُشْعِر الأندلسيين أنهم آمنون إذا هم وثبوا بهم ونازعوهم السلطان ، خاصة بعد أن اشتد الصراع بين المرابطين والموحدين فى مراكش ، وبدا بوضوح أن أمر لَمْتونة قد ولى مع أمس الدابر .

ويجمع المؤرخون على أن الذين شبوا أوار هذه الحركة جماعة يسمون « المريدين » زعيمهم أبو القاسم أحمد بن الحسين المعروف بابن قسى ، وأنهم

---

(١) أنظر عن ذلك مقالنا : الثغر الأعلى الأندلسى . ص ١١٠ و ١١١

(٢) أورد ابن الخطيب فى « الإحاطة » تفاصيل هذه الغارة ، مخطوط المجمع التاريخى الإسبانى (أصلا مجموعة جايانجوس) . وقد أورد دوزى هذه القطعة من الإحاطة ذيلا على الجزء الأول من أبحاثه ، أنظر ص LXX (٧٠) من ذيول ذلك الجزء وما يليها . وانظر مقال دوزى عن تلك الغارة فى ص ٣٤٨ وما يليها من ذلك الجزء من الأبحاث ، وانظر : Codera, *Op. Cit.* pp. 13—17.

كانوا أهل « طريقة » صوفية ذات صلة بمبادئ الصوفى الأندلسى أبى العباس ابن العريف ، ومن أسف أن الكتاب الذى كتبه عنهم ابن صاحب الصلاة وجعل عنوانه « ثورة المريدين » قد ضاع . ولكن ابن الأبار أتانا فى حلته بصفحات منه تغنى فى تعريفنا بسياق الحوادث ، ولكنها لا تغنى فى تعريفنا بحقيقة أولئك المريدين . وقد حاولتُ أن أجد تفصيلا لآرائهم أو شيئاً من البيان عن طريقتهم هذه فلم أجد شيئاً ، ومن ثم ترامى إلىّ الشك فى صلة ابن قسى بابن العريف وآرائه ، وقوّى هذا الشك عندى ما هو معروف من أعمال ابن قسى هذا ومريديه ، فليس فيها شئ يدل على نزوع دينى أو ميل صوفى . فأما ابن قسى فلم يكن إلا مشعبذا عريض الدعوة ، وقد تبرأ هو من دعواه وانقلب على الإسلام وأهله على نحو لا يدع مجالا للشك فى أنه كان أبعد الناس عن مبادئ أبى العباس بن العريف[١] . وقد يكون قد عرفه أو سمع منه أو أخذ الطريق عنه ، ولكن هذا كله شئ ، وكونه هو كان صوفياً ذا نزوع روحى شئ آخر . وأما « مريدوه » فلم يكونوا أحسن منه حالا : كانوا طوائف من الطامعين فى الأموال والمغانم ، فلم يؤثر عنهم عمل دينى فى بلد دخلوه ، إنما هو النهب والسلب ولا شئ بعد ذلك . وقد تلاشوا من الوجود بمجرد نزول الموحدين الأندلس .

(١) يقرر ابن الأبار صراحة أن أبا القاسم أحمد بن الحسين بن قسى «ادعى الهداية مخرقة وتمويهاً على العامة وتسمى بالإمام» (الحلة ، ص ١٩٩) . ولم يرد فى ذلك المرجع إلا سطر واحد عن طبيعة اولئك المريدين ، قال : «... إلى أن وصلهم فى غرة شهر ربيع الأول فى جمع وافر من المريدين شعارهم التهليل والتكبير» (ص ١٩٩) . أما إنكار ابن قسى نفسه لدعوته فقد قال ابن الأبار فى ترجمته : « وآلت الحال بابن قسى إلى أن خلع بمرتله ، ثم أعيد ، ومنها هاجر إلى الموحدين ، أعزهم الله ، فقدم عليهم بسلا متبرياً من دعاويه وتائباً عما أسلفه . . . » ، ثم يقول بعد أن يذكر تولية الموحدين إياه على شلب : « ظهر منه غير ما فورق عليه ، إلى أن صرح بالخلاف ، وداخل الطاغية ابن الريق صاحب قلنبرية فى إعانته وإمداده ، فأظهر إجابته إلى مراده ، وبعث إليه بفرس وسلاح ، فأنكر ذلك أهل شلب ، وفتكوا به فى قصر الشراجب منها موضع سكناه فى قصة طويلة » . الحلة ، ص ٢٠٠

ويؤيد ما ذهبنا إليه من القول — بأن الصوفية كانت مجرد ستار استخفى تحته أولئك الأدعياء — أن أولى الوثائق التي ننشرها هنا تتعلق بموضوع كان لابد أن يجر إلى ذكر أولئك المريدين ومبادئهم ، لو أن أمرهم كان معروفاً إذ ذاك في الأندلس كطائفة دينية لها مذهب معين واضح : ذلك هو موضوع كتبِ أبي حامد الغزالي ، فإن الوثيقة تحرم على الناس تداولها ، وقد ذهب نفر من الباحثين إلى أن موقف الدولة المرابطية من تواليف الغزالي كان من أسباب ثورة المريدين ، فلو أن ذلك كان حقاً لأشارت إليه الوثيقة ، مع أنها صدرت وهم في مطالع نشاطهم ومبادئ الكفاح بينهم وبين المرابطين .

ولنضف إلى ذلك أننا لا نجد ذكراً لأولئك المريدين وحركتهم الدينية في أي من الوثائق التالية ، والكثير منها رسائل شخصية بين نفر من أعلام الأندلسيين بعضهم وبعض ، وهم يتحدثون فيها عن أحوالهم وأحوال من حولهم وما حولهم ، فلا نجد في ذلك كله إشارة واحدة إلى المريدين ومذهبهم ، مما يقوى الظن في أن حركتهم كانت ستاراً مؤقتاً اتخذوه ريثما تم لهم ما أرادوا من إخراج المرابطين والاستبداد بنواحي غرب الأندلس فترة لم تطل ، إذ أن الموحدين لم يلبثوا أن حلوا محل المرابطين في جزء مما كان بقي من الأندلس الإسلامي إذ ذاك ، واستولى النصارى على جزء آخر كما كان منتظراً .

* * *

وهذه الوثائق التي نقدمها ترجع كلها إلى هذه الفترة ، فهي تقع في الفترة الأخيرة من أيام علي بن يوسف المرابطي ثم ابنه تاشفين بن علي وما أعقب ذلك من سنوات الفوضى التي انقضت بين زوال أمر المرابطين في الأندلس وقدوم الموحدين وهي فترة سبق أن ذكرنا أننا لا نعرف من تفاصيلها في الأندلس إلا الهيكل العام للتطورات السياسية السريعة المتلاحقة التي احتشدت فيها وتراجم نفر ممن شارك في هذه الأحداث ، أما حقيقة الأمر في الأندلس ، وأحوال الناس ،

وموقفهم من هذه الكوارث المتلاحقة التي حلت ببلادهم ، والعدو يتخطفها واحدة فواحدة ، هذا كله لا نعرف عنه شيئاً على الإطلاق .

من هنا كانت أهمية هذه المجموعة التي أقدمها فيما يلي ، فهي قطع سياسية تلقي ضوءاً على بعض ما كان بين رجال هذه الحقبة من علاقات ، وقد بقيت مجموعة أخيرة من ست وثائق هي مراسلات تطلعنا على أحوال الناس وتعرفنا بمشاعرهم وما كان يعتور نفوسهم من المخاوف والآلام في هذه الحقبة الحافلة بأسباب القلق . وقد رأيت أن أرجئ نشرها إلى مرة تالية لأن الحيز لا يتسع ، وإن كان نشرها هنا إلى جانب الوثائق السياسية يعتبر مكملا لها ومعيناً على فهم الفترة كلها .

وهذه المجموعة تتكون من الوثائق التالية :

١ — منشور صادر من ديوان الإنشاء المرابطي على أيام تاشفين بن علي ابن يوسف ، وفي العشر الأولى من جمادى الأولى ٥٣٨/١١٤٣ على وجه التحديد إلى أهل بلنسية ، يقدم إليهم فيه توجيهات دينية وإدارية وينص على إحراق كتب أبي حامد الغزالي .

٢ — خطاب لأبي عبد الله بن أبي الخصال كتبه عن علي بن يوسف ابن تاشفين إلى حامية المرابطين ببلنسية ، يلومهم فيه على قعودهم عن لقاء النصارى وانهزامهم أمامهم .

٣ — كتاب لأبي عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن طاهر القيسي إلى أبي عبد الملك مروان بن عبد العزيز يهنئه باستعادة المرابطين بلنسية .

٤ — كتاب أنشأه الكاتب ابن حسان عن أبي عبد الله بن ورقا إلى أبي عبد الملك مروان بن عبد العزيز الآنف الذكر يهنئه بفتح حصن يسمى كوالية .

٥ — خطاب يغلب أنه لأبي عبد الملك مروان بن عبد العزيز إلى عبد الرحمن بن عياض عند قتل أبي عبد الله محمد بن فرج الثغري .

٦ — خطاب من عند ابن عبد العزيز على لسان أهل شاطبة إلى أهل مرسية يعرفهم فيه بقدره ويذكرهم بخدماته ويحذرهم من الاستماع إلى ابن أبي جعفر .
٧ — خطاب إلى أبي عبد الله بن سعد بن مردانيش على ألسنة أهل شاطبة .
٨ — رسالة إخوانية لابن طاهر إلى ابن عبد العزيز .
٩ — كتاب صك بتعيين قاض .

الوثيقة الأولى

يمكننا أن نعتبر هذه الوثيقة من أهم ما لدينا عن العصر المرابطى على الإطلاق . وأهميتها لا تتبدى للمعنى بتاريخ المرابطين وحده ، بل لدارس تاريخ اسبانيا فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ، الذى سماه منندذ بيدال عصر السيد ، ولدارس تاريخ الفكر فى الأندلس والمغرب ، ولدارس تاريخ الغزالى ، ولمتتبع تطور الآراء الأساسية التى قامت عليها دعوة محمد بن تومرت . وهى تفتح لكل من هؤلاء باباً من أبواب الكلام : فأما بالنسبة لدارس تاريخ المرابطين ، فهذه الوثيقة تدعوه إلى أن يعيد النظر فى كل ما قيل عن عقيدة المرابطين وما اتهموا به ، وعلاقتهم بالغزالى وبآرائه ، وأما دارس تاريخ إسبانيا فى « عصر السيد » فهو واجد هنا ضوءاً يسيراً على أحوال بلنسية بعد استرجاع المرابطين إياها بعد موت السيدة شيمانة زوج السيد فى ٤٩٦/١١٠٢ ، فى حين أن دارس الفلسفة الإسلامية يستوقف انتباهه ذلك التحريم الصريح الذى تصدره الوثيقة لدراسة كتب الغزالى فى نواحى الدولة المرابطية فى المغرب والأندلس ، وهذا بدوره يعنى المهتم بدراسة دعوة محمد بن تومرت وما تضمنته من آراء سياسية .

وقد سبقنى إلى دراسة هذه الوثيقة والتعليق عليها — دون نشرها — الأب داريو كابانيلاس ، فنشر عنها تعليقاً عظيم الفائدة ، انتفعت بالكثير مما فيه(١) .

(١) Darío Cabanelas: *Notas para la historia de Algazel en España (Al-Andalus* XVII, 1952, fasc. 1 pp. 223—232).

ولا يتسع المقام هنا لدراسة علاقة المرابطين — والموحدين من بعدهم — بأبي حامد الغزالى وكتبه ، وهو موضوع تناوله الكثيرون من أعلام المستشرقين دون أن يصلوا فى أمره إلى رأى يطمئن إليه الدارس اطمئناناً تاماً ، ودون أن يوضحوا لنا — على الأقل — كيف أن المرابطين ، الذين رضى عنهم الغزالى أول الأمر رضا حفزه — فيما يقولون — إلى محاولة الهجرة إليهم ، ينقلبون عليه إلى درجة تجعلهم يأمرون بإحراق مؤلفاته وتحريمها . ويزيد الأمر تعقيداً إذا علمنا أن المؤرخين ينسبون هذا الانقلاب إلى على بن يوسف ، الأمير المتدين التقى المجاهد ، الذى لا يتوقع الإنسان أن يصدر عنه مثل هذا الأمر الغريب(١) .

ولكن هذا التحريم الذى لا يكاد العقل يقبله حقيقة لا شك فيها(٢) ، بل نستطيع تحديد تاريخ صدوره على وجه التقريب : ففى سنة ١١٠٦/٥٠٠ تولى على بن يوسف أمر الدولة المرابطية ، وفى سنة ١١١٤/٥٠٨ توفى أبو القاسم محمد ابن على بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين الذى يقال إنه تزعم الفقهاء فى الفتوى بأن كلام الغزالى فى كتبه منحرف عن الإيمان الصحيح(٣)، وأنه لا بد لهذا من

---

(١) أنظر بصفة خاصة :

Ignas Goldziher, *Mohammad Ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le Nord de l'Afrique au XI^e siècle* (Alger, 1903) pp. 12 sgg.

و Duncan B. Machdonald, *The life of al-Ghazzali* Apud *Joural of the American Oriental Society*, XX (1899) pp. 110—112.

و Francisco Codera, *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España* (Zaragoza, 1899) pp. 215—216.

ومقال داريو كابانيلاس الآنف الذكر ، ص ٢٢٤ والهوامش .

(٢) أنظر : عبد الواحد المراكشى ، المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، طبعة محمد سعيد العريان ومحمد العربى العلمى ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ١٧٣ و ١٧٩ . وأبا الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس : كتاب المدخل لصناعة المنطق ، طبعة آسين بلاثيوس ، مدريد ١٩١٦ ، ص ١١ — ١٢

(٣) قال ذلك السلاوى فى الاستقصا ، الطبعة الأولى ، ج ١ ، ص ١٣٩ . وقد وفى السلاوى هذه النقطة فى تلك الصفحة . وانظر تعليق كوديرا فى مرجعه الآنف الذكر ، ص ٣٥٧ وما يليها .

ويمكن القول أيضاً بأن ذلك التحريم صدر فيما بين سنتى ٥٠٠ و ٥٠٥ لأنه صدر فى ولاية على ابن يوسف (وتبدأ سنة ٥٠٠) وفى حياة الغزالى (وتنتهى سنة ٥٠٥) بدليل أنه دعا — فيما يقولون — على من حرم كتبه وأمر بحرقها .

صيانة عقيدة الناس بالحيلولة بينهم و بين قراءتها بإعدامها وتحريم تداولها وتهديد من لديه شيء منها ، وما إلى ذلك من وسائل القمع والإرهاب .

ولا نملك — مع الأسف الشديد — نص الأمر الرسمي الأول الذى صدر بتحريم هذه الكتب ، ولكن لدينا صورة أحد الأوامر التالية له مما كانت الإدارة المرابطية توجهه إلى النواحى من كتب التعليمات ، وهى تلك التى نقدمها هنا ، فهى خطاب صادر عن تاشفين بن على بن تاشفين أرسله من موضع يسمى كرناطة إلى أهل بلنسية بعد استعادة المرابطين إياها فى شعبان ٤٩٥/ أوائل مايو ١١٠٢ .

وقد ذهب كابانيلاس إلى أن هذه الرسالة لابد أن تكون نتيجة لوفود جماعة من أهل بلنسية على تاشفين بن على بن يوسف فى مقامه بكرناط وإبلاغهم إياه بما بدا من طلائع الثورة على المرابطين فى الأندلس ، فلما فصلوا من عنده زودهم بهذا الخطاب إلى عامة أهل بلنسية تثبيتاً لقلوبهم . وليس فى الخطاب ما يسمح بهذه الفروض كلها ، وإن كنا لا نستبعد من ناحيتنا أن يكون إصدار ديوان الإنشاء المرابطى لهذه الرسالة نتيجة لما ترامى إلى رجال الدولة من بدء القلاقل فى الأندلس . وقد كان الصراع بين الموحدين والمرابطين إذ ذاك فى المغرب على أشده ، وكانت طلائع الثورة فى الأندلس قد بدأت تظهر .

والخطاب أشبه بوصاة دينية ، فمعظم فقراته تدور حول الحض على الصلاة والصوم والزكاة وما إلى ذلك . ولكن الفقرة التاسعة منه على جانب عظيم من الأهمية ، وهى التى تعنينا هنا ، فهى تنص على أن مدار الفتيا فى بلاد الدولة المرابطية على مذهب مالك وحده ، وتحذر الناس من البدع وكتبها وأصحابها « وخاصة كتب أبى حامد الغزالى » .

وإليك الوثيقة بنصها :

٥٣٨ / ١١١ « بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على محمد وآله وسلم تسليما . من أمير المسلمين وناصر الدين تاشفين بن على بن يوسف بن تاشفين .

إلى وَلِيّه فى الله تعالى ، الأعز الأكرم الأحْظَى فى ذات الله لديه أبى زكريا يحيى بن على ، والفقيه القاضى أبى محمد بن جَحّاف (١) ، وساير الفقهاء والوزراء (٢) والأخيار والصلحاء ، والكافة ببلنسية ، حرسها الله ، وأدام كرامتهم بتقواه .

سلامٌ مبرورٌ كريم مُرَدَّدٌ عميم على جميعكم ، ورَحْمَتُ (٣) الله وبركاته ، وبعد : فإنَّ كتابنا إليكم ، كتبكُم الله مِمَّن آثرَ الحقَّ واتبع سَنَنَه ، وادَّرَعَ الحزم ولَبِسَ جُنَنَه ، وسَمِع القولَ واتَّبَع أحْسَنَه ، وحافَظَ على كتاب الله الذى يَسَّرَه للذكرى وبَيَّنَه [١١ ب] وجَعَلَنا وإياكم مِمَّن جَمَّلَه بتقواه وزَيَّنه ، من مُنَاخِنا بكَرْنَطَة (٤) ، فى العشر الأُوَل من جُمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة ، وبحَمْد الله من صحيفتنا هذه صَدْرُها الأكرم ، وكلُّ قول فبَعْدَ ذلك يترتَّبْ ويتَنَظَّم . وقد جاء فى الآثار : كل كلام لا يُبدأ فيه بذكر الله فهو أجْذَم .

(١) لم يرد ذكر هذين الشخصين فى معاجم التراجم . والثانى منهما سليل بيت جحاف المشهورين فى بلنسية ، ومنهم أبو جعفر أحمد بن جحاف الذى استشهد على يد السيد القمبيطور حرقاً .

(٢) هذا المصطلح هنا طريف فى ذاته ، والمراد به « أهل الرأى » من البلنسيين ، وهو تطور ظاهر فى معنى لفظ « وزير » فى الأندلس . هذا ويستبعد أن يكون المراد هنا « رجال بيت المال » تباعاً لما نعرف من تطور وظيفة الوزير إلى وظيفة عامل المال أو الموكل بالمسائل المالية فى البلد ، لأنه إذا كان المراد ذلك لما ذكرت الوثيقة اللفظ بصيغة الجمع ، لأن العادة جرت بألا يكون فى البلد إلا « وزير » واحد ، أى عامل لشؤون المال فى ذلك العصر .

(٣) كذا فى الأصل .

(٤) يكتب هذا الموضع : كرناطة وكرانطة وكَرَنْط وكَرْناط وكَرَنْطَا ، جبل صغير فى سلسلة المرتفعات بين تلمسان وسبتة ، أنشأ المرابطون فيه حصناً يحمل نفس الإسم أثناء صراعهم مع الموحدين . أنظر البيانات الوافية عن هذا الموضع فى مقال داريو كابانيلاس المذكور ، ص ٢٢٥ — ٢٢٧

وبعد أن نستوفى واجب الحمد والشكر وذكر نعمه السابغة ، صلينا أجمل الذكر ، فنسأل الله توفيقاً قايداً إلى الرشد ، وقوة على طاعته نحمل بها من تلزمنا رعايته على المنهج الأفضل والسنن الأحمد ، ونستعيذه من قلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع ، وموعظة لا تنفع وسجية لا تطاع ، وهوا[1] يتبع . ونصلى على محمد نبيه ورسوله الذى طهره تطهيراً ، وأرسله رحمة للعالمين بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، فبلغ رسالة ربه وهداه ، وصبر على مشقة البلاغ وأذاه ، ولم يخش أحداً إلا الذى رجاه ، إلى أن بلغ الكتاب أجله والدين مداه ، وانتهى ملك أمته إلى ما كان الله له زواه ، صلى الله عليه وعلى صحبه الذين ذبوا عن هذا الدين وحموا حماه ، ووالوا من والاه ، وعادوا من عاداه .

ولما كان ، أعزكم الله ، الدين ينعت بالنصيحة لله ولرسوله وللمسلمين ، والذكرى تنفع المؤمنين ، وجب أن نتخذ لكم من الموعظة به أنفسها الذى مرها فى العاقبة حلو ، وأخفض مراتبها فى الله علو : فاعلموا ، أعلمكم الله ، ولا أقامكم مقاماً يرديكم ، أن أقرب الناس إلى الله أحناهم على عباده ، وأمحضهم للنصيحة لهم بمبلغ جده واجتهاده ، وأن أولى الناس بنا من طاب خبره ، وكرم أثره ، وحسن مورده فى الأمور ومصدره : وكذلك « العامل » منكم و « القاضى » ، [١٢ ا] وفقهما الله ، إنما أقعدا بذلك المكان لخير يتوليانه وشر يردعانه وعدل يقضيانه ، فليقدما أولاً تسديد أمرهما ، ولينظرا فى إصلاح أنفسهما ، قبل إصلاح غيرهما ، فمن لا يصلح أمر نفسه لا يصلح سواه ، ومن لا يسدد أموره لا يسدد أمر من تولاه . وعليكم أجمعين بتقوى الله فى السر والإعلان ، والتمسك بعصم الإيمان ، والاستعانة على حوائجكم

(١) كذا فى الأصل .

بالكتمان ، والتنزه عن فلتات اليد واللسان . ولم تخل أمة من جاهلٍ وعليم ، ومعوجّ وقويم ، فليَرْدع الجاهلَ العليمُ ، ليُذَبِّه المعوجَّ القويمُ ، ولن يزالَ الناسُ بخير ما لم يَتَساوَوْا ، فإذا تساوَوْا هَلكوا .

وأهمُ أموركم الصلاة ، التى هى سبيل النجاة لسالِكِها ، ولا حظّ فى الاسلام لتارِكِها ، فالزَموها فى جماعاتها ، ولا تُخِلُّوا بشئ من مسنوناتها ، ومفروضاتها ؛ وأَخلِصوا فيها لله العليِّ الأكبر ، واعلموا أنها كما قال سُبحانه « إنَّ الصلاةَ تَنهى عن الفحشاءِ والمنكر » .

وعليكم وفّقكم الله بإصلاح ذات البَيْن ، واعمادِ الحقِّ المخلص فى الدارَين ، وتَخيُّرِ الرُّفقا وانتخاب الجُلَســـا ، فإنَّ مَثَل الجليس كمثَل القين ، والصاحبُ الصالحُ قوةٌ فى الدِّين وقُرة فى العين .

وانتدِبوا واندُبُوا مَن قِبَلكم للجهاد ، الذى هو من قواعد الإيمان والرشاد ، أمرُ الرحمن ، وفرضٌ على الكفايةِ والأعيان ، واتصالُ الهدو بفضل الله وللأمان . وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « مَثَلُ المجاهدِ فى سبيلِ الله كمثل القايم الصايم الذى لا يَفتُرُ عن صلاةٍ ولا صيام » .

والذى نأخذُ به عهد الله على العاملِ منكم الرفْق بالرعية ، والحكم بالتَسويَّة ، وإجراء الأمور على الحميدة المرضيَّة ، فهى العنصر الذى منه الاستمدادُ ، والأصلُ الذى بثبوته تعمَرُ البلاد [١٢ ب] وتتوفَّرُ الأجناد ، ويتمكنُ الرِّباطُ فى سبيل الله والجهاد ، وليعلَمَ أن العدلَ يُقسِطُها ، والجور يُسْخِطُها ، وقِلةُ المساواة تُشَتِّتُها وتُقْنِطُها . ولا سبيلَ ان يُستعملَ عليها إلا مَن يُسْتَتَقُ جانبه وتحسُنُ الأحدوثة عنه . وإن ظهر أحد منهم بنَظَرٍ جميلٍ فيه ، وكان فى نَفسه ما يُخفيه ، فالبدارَ البدارَ إلى عزله وعقابه والتشديد فيما نأمر به .

واعلموا ، رحمكم الله ، أن مدارَ الفُتيا ومَجْرى الأحكام والشورَى فى الحَضَر والبُدَا ، على مــا اتفق عليه السَّلَف الصالح ، رحمهم الله ، من الاقتصار على

مذهب إمام دار الهجرة أبي عبد الله مٰلك بن أنس ، رضى الله عنه ، فلا عدولَ لقاضٍ ولا مُفْتٍ عن مذهبه ، ولا يَأخُذ فى تحليل ولا تحريم إلا به ، ومن حاد عن رأيه بفتواه ، ومال من الأئمة إلى سواه ، فقد ركب رأسه واتبع هواه ، ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة ، وخاصة ، وفَّقكم الله ، كُتُب أبى حامد الغزالى ، فَلْيُتَتَبَّعْ أثرُها ، وليُقْطَع بالحَرْق المتتابع خَبَرُها ، ويُبْحَث عليها ، وتُغَلَّظ الأيمانُ على مَن يُتَّهَمُ بكتمانها[١] .

والخَمرُ ، نَزَّهكم الله عن خبائث الأمور ، التى هى جُمَّاعُ الاثم والفجور ، والبابُ المُفْضِى إلى سَواكِنِ الفِسق والشُّرور ، فاجتهدوا فى شأنها ، وأوعِزُوا فى جميع جِهاتكم بإراقة دِنانها ، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لَعَنَ اللهُ الخمر وعاصرَها وحاملَها والمحمولة إليه »

وكذلك نوكِّد العهد فيما نوصى به دايباً مما أوجَبَه الله تعالى فى حقوق المسلمين من الأعشار والزَّكَوات والأموالِ المفروضةِ للأرزاقِ المُسَمَّاه ، فليؤخذ ما فرض الله منها فى نصابها المعلوم ، وعلى سُنَّة نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم .

وكذلك نُوَكِّد عليكم أتم تاكيد [١١٣] أمرَ أهل الذمة ألاّ يتصرَّفْ أحدٌ منهم فى أمور المسلمين ، لأنه من فساد الدين .

والسلامُ الأبرُّ الأكرم الأخطر على جميعكم ، ورحمتُ الله وبركاته ، وعلى مَن هناك من المسلمين » .

---

(١) فى مقابل هذه العبارة فى الهامش الأيمن ، تبدأ عبارة كُتبت من أسفل إلى أعلى ، وتدور مع الصفحة حتى تنحدر من أعلى إلى أسفل على اليسار ، وهى بخط مخـــالف لخط المخطوط ، ونصها : يا كاتب هذه الرسالة ، إياكَ ثم إياكَ أن تكتب مقالت[ه] . لا تنسخ هذه الكلمت (اقرأ : الكلمات) التى أشار بها إلى كتب أبى حامد الغزالى ، نفعنا الله ببركته ، فإن ذلك لا يحل . إياكَ ثم إياكَ ! والسلام على من اتبع الهدى .

الوثيقة الثانية

تتضمن هذه الوثيقة خطاباً مشهوراً ، أشار إليه عبد الواحد المراكشى ، وأورد قطعة منه ، وأشرت إليه فى بحث سابق .

وقد حكى لنا عبد الواحد المراكشى خبر هذه الرسالة فى سياق كلامه عن الأديبين المعروفين أبى مروان وأبى عبد الله ابنى أبى الخصال ، فقال : « فلم يزل أبو عبد الله [بن أبى الخصال] هذا وأخوه كاتبين لأمير المسلمين ، إلى أن أخر أميرُ المسلمين أبا مروان عن الكتابة ، لموجِدةٍ كانت منه عليه ، سببها أنه أمره وأخاه أبا عبد الله أن يكتبا عنه إلى جند بلنسية ، حين تخاذلوا وتوكلوا حتى هزمهم ابن ردمير — لعنه الله — هزيمة قبيحة ، وقتل منهم مقتلة عظيمة ، فكتب أبو عبد الله رسالته المشهورة فى ذلك ، وهى رسالة كاد أهل الأندلس قاطبة أن يحفظوها ، أحسنَ فيها ما شاء ، منعنى من إيرادها ما فيها من الطول ، وكتب أبو مروان رسالة فى ذلك الغرض ، أفحش فيها على المرابطين وأغلظ لهم فى القول أكثر من الحاجة ، فمن فصولها قوله :

« أىْ بنى اللئيمة ، وأعيارَ الهزيمة ، إلام يزَيِّفكم الناقد ، ويردّكم الفارس الواحد ؟ فليت لكم بارتباط الخيول ضأناً لها حالب قاعد . لقد آن أن نُوسعكم عقاباً ، وألا تَلُوثوا على وجه نقاباً[١] ، وأن نعيدكم إلى صحرائكم ، ونطهر الجزيرة من رحضائكم . . »

فى أمثال لهذا القول ، فأحنق ذلك أميرَ المسلمين وأخّره عن كتابته ، وقال لأبى عبد الله أخيه : « كنا فى شك من بُغض أبى مروان المرابطين ، والآن قد صح عندنا » . فلما رأى ذلك أبو عبد الله استعفاه فأعفاه ، ورجع إلى

---

(١) يعنى ألا يضعوا لثاماً على وجوههم ، واللثام شعار لمتونة وبه يسمون « الملثمين » ، كما يسمون « المرابطين » (هذا التعليق موجود فى الطبعة التى أخذنا عنها هذه الفقرة . وسيرى القارئ أن قراءتنا للوثيقة الأصلية تختلف عن ذلك) .

قرطبة بعد ما مات أخوه أبو مروان بمراكش . وأقام هو بقرطبة إلى أن أستشهد فى داره — رحمه الله — أولَ الفتنة الكائنة على المرابطين[١] .

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذه الرسالة تكشف عن هذا الضغن الخفى الذى امتلأت به قلوب الكثيرين من الأندلسيين على المرابطين . ونضيف الآن أن هؤلاء الكارهين المرابطين لم يكونوا أول الأمر ليخرجوا عن رجال دول الطوائف الذاهبة من ناحية ومن التف حولهم ممن كانوا يعيشون من رفدهم ، أو عيالا عليهم من ناحية أخرى أو ممن أنكروا ما بلغه الفقهاء من عظيم المكانة والسلطة أيام المرابطين ، وعسفهم الناس واحتجانهم الأموال ، على سابق عهدهم أيام الإمارة الأموية من ناحية ثالثة .

وهذه الرسالة تكشف لنا عن مشاعر هؤلاء الحانقين من الأندلسيين بصورة لا تحتاج إلى مزيد بيان ، وتبين لنا كذلك الحجج التى كانوا يتذرعون بها فى الحملة على المرابطين ، وما كانوا يرددونه فى مجالسهم إذا خلا بعضهم إلى بعض وتناجوا بما تضمه جوانحهم من كراهية للمرابطين ، غير عالمين أن مصير الإسلام الأندلسى كله كان إذ ذاك مرتبطاً بوجود المرابطين أو غيرهم من جند المغرب فى الميدان ، وأنه فى اليوم الذى يكف فيه أولئك المغاربة عن الذياد عن الأندلس سيتلاشى أمر الإسلام فيه ، وأن وجود المرابطين — مهما كانوا — أفضل من ترك البلاد بغير حماية ، ولكن الناس فى هذه الأعصر طبعوا على قصر النظر والأنانية والعصبية .

وقارئ هذه الرسالة يفهم السبب فى نفور على بن يوسف بن تاشفين من أبى مروان بن أبى الخصال بعدها ، لأن هذا الأخير انتهز الفرصة ليحمل على المرابطين ، منفساً عما فى نفسه ونفوس إخوانه من الأندلسيين ، وليفاخرهم بقومه

---

(١) عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، ص ١٧٦ . ويلاحظ أنه يقول إن كاتب الرسالة أبو مروان بن أبى الخصال ، والحقيقة أنها لابن أخيه أبى عبد الله كما يرى هنا بوضوح .

من طرف خفى . وقد أسرف ابن أبى الخصال فى ذلك إسرافاً جاوز حد الإشارة والتعريض إلى الذم الصريح ، وإنــه لمن دلائل حلم على المرابطى أنه اكتفى فى عقاب الكاتب بما فعل ، وما رأيناه فى كلام عبد الواحد المراكشى .

وها هو نص الرسالة :

٥٣٨/١١٣ « من أمير المسلمين وناصر الدين ، أما بعد ،

يافرقةً خَبُثَتْ سرايرُها ، وانتكثتْ مرايرُها ، وطايفةً انتفخ سحرُها ، وغاص على حينِ مَرَّةٍ بَحرُها ، فقد آن للنِّعَمِ أن تفارقكم ، وللأقدام أن تطـأ مفارقكم ، حين ركبتموها جَلواء عارية ، وأصبحتم فى ادِّراع عارها أمثالا سواسية ، واختلط المرعىُّ منكم بالهمَل ، فما يتبيَّن إلا نقص من الأكمل ، فطأطأتم لهـا رؤُس عشايركم ، وقضيتُم بالفُسُولة(١) على سايركم . لا جَرَم أن قد صرتُم سَمَرَ النَّدِىِّ ، والأحاديث المُلْعِنَة بالغداة والعَشِى ، بما خامركم من الجبن والخَوَر ، واستهواكم من لقاء عدوِّكم بالجانب الأزور ، لا تواجهونهم طرفةَ عين ، ولا تعاطونهم حُمَةَ حَين ، بل تعطونهم الظهر هَنِيًّا مَريًّـا ، وتتخذونهم وراءكم ظِهْرِيًّـا ، والرماحُ نحوكم لم تُشْرَع ، والخيل لم تُسْرَع ، والنفوس فى حياض المنيَّة لم تُـكْرَع ، فإنكم ثلة ذيابهم وفريسةُ أنيابهم ، قد نَعِموا فى بُوسِكم ، وناهضوكم بلَبُوسِكم ، وحاربوكم عاماً على إثر عامٍ حتى ألزَقُوكم ، وتركوكم أسلح من حبارَى ، وأشرد من نعام .

فالآن حين ملأتُم أيدِيَهم متاعاً ، ووادِيَهم سلاحاً وكراعاً ، قد غزوكم فى عُقْركم ، وأذاقوكم وبالَ أمركم ، فَلُذْتم بالجدران وبؤتُم بالندامة والخُسْران . يابغايا بنى الأصفر ، وسَجَايا ذوات الدَّلِّ والخفَر ، أكرِهْتُم زَحافَهم ، وكنتم — عَلِم

---

(١) ورد فوق هذه الكلمة : الضعف .

الله — أضعافهم ؟ أنى لكم بالمعذرة ، وأين ؟ وقد فرض الله الواحدَ منكم بالإثنين ، فقال : « إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » . هذا ، وكلمتكم العُلْيَ(١) ، وحلوبتكم الحياة الدُّنْيَ(١) ، ما شئتم [١٣ب] من صارمٍ وطِرف ونَحْض وركايبَ وسَوَام ، ونَضَايد وخيام .

فيا أسفا للحق يدمغه الباطل ، والحالى يَبْهَرُه العاطل ! لا بالحنيفية تحرّزتم ، ولا إلى الحفيظة والإنابة تحيّزتم . ليت شعرى ، بماذا تقلّدتموها هندية واعتقلتموها سَمْهَرِيّة خَطّية ، وركبتموها جُرْداً سوابق ، وملكتموها مغاربَ ومشارق ؟ ثاوين فى غير عدادكم ، منتزين على أضدادكم يؤدّون الإتاوةَ إليكم حين أشرقتموهم بالهوان ، وأنتم فيهم غرباء الوجه واليد واللسان ، وصيّروكم عبيد العصى ، ولستم بالأكثرين منهم حَصَى(٢) ، بل شرذمة قليل نفعُها ، كثير نَجْعُها . فيا عجباً لذهولكم ، شبانكم وكهولكم ، تأكلون تمرها ، ولا تَصْلَوْن جمرها ، وتذهبون بحَلْوَائها ، ولا تصبرون على لأوائها ؟ أى بنى اللئيمة ، وأعيار الهزيمة ، إلى مَ يريعكم الناقد(٣) ، ويردّكم الفارس الواحد :

إلى مَ يَريعُكم الناقِد ... ويُرْدِيكُم الفارس الواحدُ
ألا هل أتاها على نأيِها ... بما فضحَتْ قومَها غامِدُ
تمنّيتمُ مائتى فارس ... فردّكم فارسٌ واحدُ
فليت لكم بارتباط الخيول ... ضِئاناً لها حالبٌ قاعدُ(٤)

---

(١) كذا فى الأصل .

(٢) فى الهامش : وليسوا بالأكثرين منكم حصاً ، وهو الأصح .

(٣) كذا فى الأصل بوضوح . وهذه الفقرة من الرسالة هى التى أوردها عبد الواحد المراكشى (ص ١٧٦) وقد وردت هذه العبارة هناك : إلامَ يزيّفكم الناقد ، وهى أقرب إلى الصحة . ولكن لا بأس كذلك بقراءتنا هنا ، لأن من معانى النقد النقر والضرب واللسع — أنظر أساس البلاغة مادة « نقد » — ويؤيدنا فيما نقول أن نفس العبارة سترد فى أبيات شعر فيما بعد ، والبيت لا يستقيم إلا إذا قرأناها : يريعكم .

(٤) أورد الناسخ هذه الأبيات سرداً دون تنبيه إلى أنها شعر ، فقمت بتشطيرها .

ومَن لرعاة الإبل بالجَدِّ المُقبِل ؟ لقِدْماً ما أذْهَبْتُمْ التّالد والطّارف ، وعَجبا عجيباً من جُذامَى المطارف ! وأنتم قد قَدَحْتُمْ فى مُلكنا ، وأذِنتُم بانتثار سلكنا ، فلولا مَن لدينا من ذَويكم وضَراعتهم إلينا فيكم ، لألحقنا كم عجلا بصحرايكم ، وطهّرنا الجزيرة من رُحَضَايكم ، بعد أن نوسعكم عقابا ، ونُحِدّ(١) أن لا تَلوُوا على وجه نقاباً . فاللؤم تحت عمايكم ، والوَهْنُ والفَشَل طَىَّ عزائمُكم ، لاكن ما جُبِلْنا عليه من الأناة ، وتوخَّيْنَاه قِدَماً من إيقاظ ذَوى الملكات ، يَكُفُّنا عن استيصالِكم ، ويَحمِلنا على شَحْذ نِصالِكم .

فاستَنْسِروا يابُغاث الهَيْجا ، واسْتَيْئِسوا ، بعد الرجا ، واحذروا [١١٤ ا] حِلماً أغضبتموه ، ووادِياً من الصبر أنضبتموه ، وتوقّوا صدراً أحْرَجْتُموه ، وليثاً من أجَمَته أخْرَجْتُموه . وايْمُ الله نُقْسِم إنذاراً بكم ، وإعذاراً لكم ، لَنُورِدَنّ الفـــارَّ منكم من الزحف ما عافه من موارد الحتف ، ولَنَتَجاوَزَنّ السوطَ إلى السيف ، ولنُبَدِّلَنّ المَعْدَلَةَ فيكم بالحَيْف ، فليُعْلِم المقدِمُ المحجمَ منكم عن الإقدام ، أنه سَلِم من الحِمام إلى الحِـــمام ، وتخطّى مَصْرَعَ الأسَدِ الباسِل إلى جِذْعٍ ماثل ، وشهادة الأبرار إلى مشهد الذُّلِّ والصَّغار ، كما أنَّ مَن أصيبَ منكم فى حَرْب ، أو أبلى بطَعن أو ضرب ، خَلَفْنَاه فى الأهل والولد ، وبِعْنَاه الأَثَرَةَ والكرامةَ يداً بِيَد ، فاختاروا لأنفسكم وأعقابِكم وانْضُوا ثوب الخِزْى عن رقابِكم ، والسلام على مَن حَمى الإسلام .

كَمُل ما كتب به الفقيه الأديب ، الكاتب البليغ
الأريب ذو الوزارتين أبو عبد الله بن أبى
الخصال عن أمير المسلمين »

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح .

الوثيقة الثالثة

هذه رسالة «إخوانية» ذات طابع سياسي ، وهي صادرة من أحد أمراء فترة الطوائف الثانية ، وهو أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن طاهر القيسي الذي انتزى بمرسية إلى صنوه أبي عبد الملك مروان بن عبد الله بن عبد العزيز صاحب بلنسية ، بمناسبة استعادة المرابطين لبلنسية من أيدي شيمانة أرملة السيد وأتباعه . وقد روينا في بحثنا عن السيد كيف حاول رجال السيد بعد وفاته الثبات لقوات المرابطين التي لم تكف عن مهاجمة البلد ومحاولة استرجاعه من أيديهم يقودهم القائد المرابطي الباسل أبو عبد الله محمد مزدلي ، وقد يئس رجال السيد من استطاعتهم الاحتفاظ بالبلد إزاء إلحاح مزدلي عليهم بالحرب ، وبعثت شيمانة بأسقف البلد جيروم دي بيريجور ليستصرخ ألفونسو السادس ملك أرغون فأقبل ورأى استحالة الاحتفاظ بالبلد ونصح بإخلائه ، فقام النصارى بإحراقه وخلفوه كوم رماد ، ثم انصرفوا عنه ودخله المرابطون في منتصف رجب ٤٩٥ / ٥ مايو ١١٠٢ (١) .

وهذا الخطاب يدل على وقع هذا الحادث في قلوب مسامي الأندلس وقتذاك ، فقد كان حادثاً سعيداً يتبادلون لمناسبته التهنئات كما نرى من ذلك الخطاب .

وجدير بالملاحظة أن هذين الرئيسين اللذين يتبادلان التهنئة ويتحدثان عن « سعد أمير المسلمين وناصر الدين ، أدام الله تأييده » سيكونان من أوائل الثائرين عليه .

وها هو نص الخطاب :

---

(١) أنظر نص ابن الخطيب ، أورده دوزي في « أبحاثه » :
Dozy, *Recherches* 3°. vol. II, p. 196, et ap. XXXI pp. LXXII—LXXIII.
Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid* (1ª ed.) vol. II p. 619—620. و
ومقالنا : السيد القمبيطور وعلاقاته بالمسلمين (مجلة الجمعية التاريخية المصرية ، مجلد ٣ عدد ١ ، ١٩٥٠ ، ص ٧٧) .

٤٨٨ / ١٠٦ ب « وله(١) إلى الوزير أبى عبد الملك بن عبد العزيز(٢) عند استفتاح بلنسية :

أطال الله بقاك ووصل اعتلاءك ، وحمى حوزتك وأرجاءك . كتبتُ — أعزك الله — منتصفَ الشهر المبارك(٣) ، وقد وافى بدخول بلنسية الفتحُ بعدما خامرها القبح ، فأضرم أكثرها ناراً ، وتركها آية للسائلين واعتبارا ، وتغشاها سوادا ، كأنما أُلْبِسَتْ حِدادا(٤) ، فهى تنظر من طرف خفى ، وتتنفس عن قلب يُقلَّبُ على جمر زكى . غير أنها بَقِى لها تُرْبُها الأحمر ، والذى هو المسك الأذفر ، وحدايقها الغُلْب ، ونهرُها العذب . وبِسَعْد أمير المسلمين وناصر الدين ، أدام الله تأييده ، وإقباله عليها ينجلى عنها ظلامها ، ويعود إليها حليها ونظامها ، وتغدو وتروح فى الحلل ، وتبرز كالشمس فى بيت الحمل ، فالحمد لله مالكِ الملك ، مطهرها من الضلال والشرك ، وفى عودتها إلى الإسلام عز وعزاء عما نفذ » .

الوثيقة الرابعة

هذه الرسالة تلقى بعض الضوء على الفترة السابقة لقيام الفتنة الثانية التى نحن بصددها .

فقد كتبت يوم الجمعة ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٢٢ ، أى قبل اندلاع نيران الفتنة الذى يحدده المؤرخون بتاريخ ثابت هو ٢٧ رمضان ٥٣٩/٢٣ مارس

---

(١) أى لأبى عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن طاهر القيسى . أنظر ترجمته فى « الحلة السيراء » ، ص ٢١٦—٢٢٢

(٢) هو أبو عبد الملك مروان بن محمد بن مروان بن عبد العزيز . أنظر ترجمته فى « الحلة السيراء » ، ص ٢١٢—٢١٦

(٣) منتصف رجب ٤٩٥ / ٥ مايو ١١٠٢

(٤) هذه حقيقة تاريخية أجمع عليها مؤرخو النصارى والمسلمين ، فقد أحرق رجال السيد البلد وتركوه رماداً قبل أن يخلوه .

Cf: Dozy, *Recherches*, II, p. 195—196.
R. Menéndez Pidal, *La España del Cid* (1ª ed.) II, p. 620.

١١٤٥[1] . وكاتب الرسالة أديب ترد له فى ذلك المجموع رسائل أخرى ، كتبها عن أبى عبد الله بن ورقا الذى يغلب أنه كان من صنائع أبى عبد الملك مروان بن عبد العزيز ، الذى سيتزعم الفتنة فى شرق الأندلس . وموضوع الخطاب استرداد حصن يسمى كُوَاليــة من أيدى النصارى ، ولم أستطع تقويم موضعه ، وإن كنت أستطيع القطع بأنه كان من أحــــواز بلنسية ، مركز ابن عبد العزيز .

وكان ابن عبد العزيز إذ ذاك مجرد قاض للبلد ، لأن سلطان المرابطين كان لا يزال على أشده ، ولكن الذى يستوقف نظرنا أن أبا عبد الله بن ورقا الذى قام باسترداد الحصن يكتب إلى ابن عبد العزيز بهذا الأمر ، كأن ابن عبد العزيز كان سيد الناحية فى ذلك الحين المبكر ، والكاتب لا يذكر المرابطين ولا يشير إلى أنه يعمل لحسابهم ولا لحساب ابن عبد العزيز ، كأنما كان يعمل لحساب نفسه ، وهو أمر غريب فى بابه .

٤٨٨/١٧٥ « رســـــالة

كتب بها ابنُ حسان عن أبى عبد الله بن وَرْقَا بما سَنّاه الله من فتح كُوَالْيَه إلى القاضى ابن عبد العزيز وفَّقَه الله رحمه الله

٤٨٨/٧٥ ب أطال الله بقاءك[2] ، وأدام نعماءك[2] ، ووصل سراءك[2] ، ووالى ظهورك واعتلاءك ، كتابى أعزك الله عَشِيّ يوم الجمعة الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة

---

(١) هذا هو تاريخ وفاة تاشفين بن على بن تاشفين ، ويتخذه المؤرخون تاريخــاً اعتبارياً لميلاد الفتنة ، وإن كانوا فى بعض الأحيان يجعلون افتتاحها اليوم الذى استبد فيه أبو جعفر حمدين بن محمد ابن حمدين بقرطبة وخطب لنفسه فى مسجدها الأعظم . أنظر : الحلة السيراء ، ص ٢١٢

ومناقشة التاريخ : Codera, *Op. Cit.* p. 35, 285—292.

(٢) كذا وردت الهمزات فى الأصل ، والغالب أنها كانت تُنطق على التسهيـل وتكتب الهمزات صغيرة بأعلى الألفات .

ثنتين وعشرين وخمس مائة ، من حصن كُوَالية حَرسَه الله ، بعد أن سَهّل الله مرامَهُ واتاحَه ، وسَنَّى لنا افتتاحَه ، فالحمد لله على ما أولاه ، لارب سواه ، ولا معبود حاشاه . وذلك أنّا وصَلْنا إليه يومَ الخميس أمس كتابى هذا فأنَخْنا عليه ، وأحدقنا بالمحلات المؤيَّدة حَوَاليْه ، ولم نتعرَّض ذلك اليوم إليه . فلما كان صبيحة يوم الجمعة المؤرخ افترق القتال على جميع نواحيه ، وأخذ كل عامل جهته ، وقصد ناحيته ، وقدَّم فئته ، فالكلُّ اجتهد ، واستنفد الحد . ولم يزل المسلمون يتغَلَّبُون العدو من ستارة إلى ستارة ، ومن حزام إلى حزام ، بعد بلوغ الغاية ، واستنفاد النهاية ، إلى أن تُسُنِّمَ أعلاه ، وحَصَلَتْ دعوة الإسلام فى ذُرَاه ، وَوَجَبَ إنهاءُ هذه المسرة إليك ، لِتأخُذَ منها حظك الأوْفى ، وتضرب فيها بالقدح المعَلّى . والربُّ ، عز وجهه ، يُوَالى الفتوحات [ ](١) المسرات بحوله وطَوْله . وأقرأُ عليك ، أعزّكَ الله ، أعْطَر السلام وأتمّهُ ، وأحْفَلَه وأعَمَّهُ ، ورحمتُ الله تعلى وبركاته»

الوثائق الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة

هذه القطع الأربع تلقى ضوءاً مبيناً على تاريخ شرق الأندلس فى هذه الفترة ، وهى تترابط فيما بينها ، لأنها صدى لهذه الفوضى الضاربة التى شملت شرق الأندلس فى ذلك الحين وما ملأه من المنازعات والمنافسات بين الرؤساء وأدعياء الرياسة على السلطان على القواعد والحصون ، وخاصة بلنسية ومرسية وشاطبة .

وقد آثرت لهذا أن أجمعها معاً ، وأن أجعل لها مقدمة واحدة هى عبارة عن تفصيل للحوادث التى عبرت بشرق الأندلس وبيان للدور الذى قامت به كبار الشخصيات التى ظهرت خلال هذه الفترة والتى سيجىء ذكرها فى هذه الوثائق ، وجعلت التعليقات الخاصة فى هوامش الوثائق .

(١) بياض بالأصل .

ونبدأ برواية أحداث شرق الأندلس فى هذه الفترة :

١ — بدأت الثورة العامة على المرابطين فى الأندلس من الغرب ، وقد قام بها أبو جعفر أحمد بن قسى ومن تبعه من المريدين ، وبدأوا نشاطهم بعملية معروفة هي مفاجأة حصن ميرتله والاستيلاء عليه من المرابطين فى صفر ٥٣٩ / أغسطس ١١٤٤ .

٢ — وأعقب ذلك مناداة أبى جعفر حمدين بن حمدين بنفسه أميراً على قرطبة فى رجب ٥٣٩ / ديسمبر ١١٤٤ ويناير ١١٤٥ .

٣ — ثم تزعم الثورة سيف الدولة بن هود فاستولى على قرطبة فى رمضان من نفس العام / فبراير ، مارس ١١٤٥ .

٤ — ومن قرطبة امتدت الثورة إلى مرسية حيث انتزى بها أبو محمد عبد الرحمن بن جعفر بن إبراهيم اللورقى المعروف بابن الحاج ودعا لابن حمدين وخطب له خلال شهرى رمضان وشوال ٥٣٩ .

٥ — وطمع سيف الدولة بن هود فى مرسية فأرسل إليها أحد قواده وهو أبو عبد الله محمد بن فرج الثغرى ، فطرد منها ابن الحاج وأدخلها فى طاعة سيف الدولة بن هود .

٦ — ولكن أمر مرسية لم يدم للثغرى إلا قليلا ، فلم يلبث أهل مرسية أن أخرجوه من بلدهم وقدموا على أنفسهم أبا جعفر محمد بن عبد الله بن أبى جعفر الخشنى الفقيه فى آخر شوال ٥٣٩ « فتولى بالتدبير بقية العام وأشهرا من سنة ٥٤٠ ، وكان يقول فى قيامه بالإمارة : ليست تصلح لى ولست لها بأهل ، ولاكنى أريد أن أمسك الناس بعضهم عن بعض حتى يجئ من يكون لها أهلا » . ثم خرج إلى شاطبة معيناً أبا عبد الملك مروان بن عبد العزيز على محاصرة من بها من الملثمين . ثم خرج بجيش عظيم إلى غرناطة معيناً للقاضى أبى الحسين بن أضحى على من بها من المرابطين ، وكانوا جماعة من خيرة المرابطين

ورجالهم فيهم عبد الله بن محمد بن على بن غانية ، فانتصر المرابطون وقتل أبو جعفر الخشنى بعد أن حكم مرسية الأشهر الثلاثة الأخيرة من سنة ٥٣٩ وثلاثة شهور من سنة ٥٤٠ ، وهذه الواقعـــة مشهورة معروفة بوقعة المصلى فى أواخر ربيع الأول ٥٤٠ .

٧ — ويضيف ابن صاحب الصلاة — برواية ابن الأبار — أن أبا عبد الله محمد بن فرج الثغرى كان قائداً بكونكة ، وأنه لما سمع بقيام أبي جعفر حمدين بن حمدين فى قرطبة « خرج إليه وأقام لديه » .

٨ — وفى ذلك الحين وصلت لابن حمدين رسالة من أهل مرسية تذكر أنهم أقاموا على أنفسهم أبا محمد بن الحاج ولكـنه استعفى ، فعجل ابن حمدين وأرسل إليهم أبا عبد الله بن فرج الثغرى فقام بأمرها وقدم أبا جعفر بن أبى جعفر الخشنى المذكور قاضياً فى منتصف شوال ٥٣٩ . وطمحت نفس الخشنى للرياسة ، فحشد جنداً استولى بهم على أوريوله ، وغدر من كان بها من المرابطين بعد نزولهم بالأمان ، ولقب نفسه بالأمير الناصر لدين الله « وأسقط منه : الداعى لأمير المسلمين » ثم قبض على الثغرى وصهريه وسجنهم .

٩ — توجه ابن أبي جعفر بعد ذلك إلى شاطبة معينـا لأبى عبد الملك مروان بن عبد العزيز على المرابطين ، فانتهز العامة فى مرسية فرصة غيـابه وأطلقت سراح الثغرى ، فهرب إلى كونكة حصنه الأصلى ، فعاد ابن أبى جعفر إلى مرسية وقضى على الفتنة ثم كر راجعاً إلى شاطبة ، فلما تم لابن عبد العزيز الاستيلاء على شاطبة وضمها إلى أملاكه عاد ابن أبى جعفر الخشنى إلى مرسية فى صفر ٥٤٠ .

١٠ — ثم خرج ابن أبى جعفر إلى غرناطة على ما رويـنـاه ، وقتل فى وقعة المصلى ، فاتفق أهل مرسية على تأمير أبى عبد الرحمن بن طاهر القيسى ، فتولى أمرها ودعا لسيف الدولة بن هود أولا ثم لنفسه فى ربيع الأول ٥٤٠ /

سبتمبر ١١٤٥ ، وأقام على الخيل — أى على قيادة الجيش — أخاه أبا بكر ابن طاهر .

١١ — وقد حاول ابن حمدين — مرتين متواليتين — أن ينتزع مرسية من يدى ابن طاهر فلم يستطع .

١٢ — ولكن ابن طاهر أُتى من مأمنه ، ذلك أن نفراً من أنصاره دبروا عليه وكاتبوا أبا محمد عبد الله بن عياض صاحب بلنسية وأوريوله ، ثم ذهب وفد منهم للقائه فى أوريوله ودعوه لزيارة بلدهم ، وغفل ابن طاهر وحسب أنه ينتفع بصحبة ابن عياض ، وأقبل ابن عياض زائراً للبلد ، فما وعى ابن طاهر إلا والزائر يقتحم القصر دون مدافع وينادى بنفسه أميراً على البلد فى العاشر من جمادى الأولى ٥٤٠ / ٢٩ اكتوبر ١١٤٥ . واستخفى ابن طاهر ، « وعف ابن عياض عن دمه لعلمه بضعفه ، وكان مع شهامته حسن السيرة » .

١٣ — وطار صيت ابن عياض ، واشتهر أمره بالنجدة ، فكاتبه أهل بلنسية ، وعزلوا أميرهم ابن عبد العزيز واستدعوا ابن عياض وأمروه عليهم ، فأصبح أميراً على شرق الأندلس كله ، ولكنه كان يدعو لابن هود . وأقام ابن عياض على مرسية رجلا من رجاله سيشتهر أمره فيما بعد وسيسود شرق الأندلس كله بعد ابن عياض ، وهو أبو عبد الله محمد بن سعد بن مردانيش .

١٤ — وكان أبو عبد الله بن فرج الثغرى صاحب كونكة من رجال ابن عياض ، وكان يوجهه فى كبار مهامه ، « فأنفذه رسولا إلى الطاغية أذفونش ليعقد معه السلم ، ويمالئه على صاحب برشلونة ، فعاد من سفارته هذه وزعم أن أذفونش أمره على مرسية ، واستعان على دخولها بطائفة من أهل الفساد كانوا يشايعونه ، فتم ذلك وهرب أبو عبد الله محمد بن سعد بن مردانيش نائب ابن عياض فيها ، فلحق بلقنت وذلك فى أوائل ذى الحجة سنة ٥٤٠ / مايو ١١٤٦ .

١٥ — ولم تطل إمارة الثغرى على مرسية بعد هذه الخيانة ، وقد عثرت على قطع من العملة سكها باسمه تاريخها ٥٤٠ و ٥٤١ ، وقد قتل فى ظروف غامضة

لم يفصل أمرها المؤرخون فى ٧ رجب ٥٤١/١٣ ديسمبر ١١٤٦ ، وعاد البلد إلى ابن عياض ، وهذا هو موضوع التهنئة فى هذا الخطاب .

١٦ — وإتماماً لهذا الكلام نقول إن أمر ابن عياض لم يطل ، فقد كان الاضطراب أشد من أن يسمح لأحد من أولئك بطول العمر أو تمكن السلطان ، فقد قتل فى معركة له مع النصارى فى ٢٢ ربيع الأول ٥٤٢/٢١ أغسطس ١١٤٧ بعد أن ساد شرق بلنسية ومرسية عاما وتسعة أشهر وعشرين يوماً على قول ابن الأبار ، وانفرد بشرق الأندلس محمد بن سعد بن مردانيش حتى دخل فى طاعة الموحدين وسكنت فتن الأندلس حيناً[1] .

١٧ — أما محمد بن سعد بن مردانيش ، فهو الذى خلف أبا عبد الله عبد الرحمن بن عياض فى زعامة شرق الأندلس . وقد كان من رجاله ، وروى عبد الواحد المراكشى خبر اختيار ابن عياض لمحمد بن سعد لكى ينهض بعبء الجهاد بعده (انظر : المعجب ، طبعة القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٢٠٨—٢١٠) ، ويناقض ابن الخطيب هذا الرأى (انظر : أعمال الأعمال ، طبعة بروفنسال ، ص ٢٩٨—٣٠١) ، وانظر : Codera. *Op. Cit.* pp. 111 sgg.

فإذا انتهينا من هذا الموجز اكتفينا بكلمة يسيرة عن كل من هذه الوثائق الأربع :

فالرسالة الخامسة من إنشاء أبى عبد الملك مروان بن عبد العزيز وقد بعث بها إلى عبد الرحمن بن عياض لمناسبة قتل محمد بن فرج المعروف بالثغرى ، وهى تدل على ما كان لابن عياض من المكانة فى نفوس معاصريه من صغار أمراء النواحى ، وذلك يؤيد ما قاله عبد الواحد المراكشى فى حقه ، وقد أشرنا إليه آنفاً .

والوثيقة السادسة عظيمة الأهمية والدلالة ، فقد كتبت عن لسان أبى عبد

---

(١) أنظر : الحلة السيراء لابن الأبار ، تراجم أبى عبد الملك مروان بن عبد الله بن مروان ابن عبد العزيز (ص ٢١٢—٢١٦) وأبى عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن طاهر القيسى (٢١٦—٢٢٣). و F. Codera, *Op. Cit.* pp. 89—110.

الملك مروان بن عبد العزيز الآنف الذكر ، وكاتبها يعطينا فيها صورة غاية فى الطرافة لأحوال شرق الأندلس كما صورها رجل عن لسان شخصية لعبت دوراً رئيسياً فى ذلك الحين ، ولاشك أن هذه الشهادة على لسان رجل شارك فى صنع الحوادث بالنصيب الذى رأيناه تعتبر وثيقة سياسية من الطراز الأول .

والوثيقة السابعة بقلم أديب كبير يغلب أنه أبو محمد بن خلصة ، كتبها عن أبى عبد الله محمد بن سعد بن مردانيش على ألسنة أهل شاطبة . وعبد الله ابن محمد المذكور فى هذه الرسالة هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن على ابن أخى أبى زكرياء بن غانية ، وكانت بينه وبين أبى عبد الملك مروان بن عبد الله بن عبد العزيز خصومة طويلة ، روى ابن الأبار أحداثها بالتفصيل ، ومن المفيد هنا أن نذكر كلامه بنصه ، قال :

« لما انتهى إلى بلنسية الخبر بقيام أبى جعفر حمدين بن محمد بن حمدين وبيعته بقرطبة وبجامعها الأعظم فى يوم السبت الخامس من شهر رمضان سنة ٥٣٩ ، وبانصراف ابن غانية عن لبلة — وقد أعجزه أمرها وتعذر عليه فتحها — اضطرب أهل بلنسية وواليها حينئذ أبو محمد عبد الله بن محمد بن على ابن أخى أبى زكرياء بن غانية ، وقاضيها أبو عبد الملك هذا ولاّه تاشفين ابن على ابن يوسف فى الرابع والعشرين من ذى الحجة سنة ٥٣٨ ، فاجتمعا فى الحين — على منافسة كانت بينهما فى الباطن — واتفقا على الائتلاف وترك الخلاف . وحضر الناس بالمسجد الجامع ، فقام فيهم مروان خطيباً يذكّر بجهاد اللمتونيين للروم ، ونصرهم للجزيرة واستنقاذهم بلنسية من أيديهم ، ويحض على التمسك بدعوتهم والوفاء لهم . ثم قام عبد الله بن محمد الوالى وتكلم بما حضره فى هذا المعنى ، وذكّر الناس بما انتظم بينهم وبين عمه من الصحبة ، وانفصلوا . فنُمِىَ إلى عبد الله من القول عن القاضى وغيره ما أزعجه . وليلةَ يوم الأربعاء الثامن عشر من رمضان أنفذ عياله وأثقاله إلى شاطبة ، وأصبح هو بالولجة فدار بينه وبين الجند ما أوجب تمزيق خبائه ، وللفور أخذ فى الفرار مع قومه . فلما

استقروا بشاطبة أغارت خيله على جهات بلنسية فاكتسحت ما وجدت ، وتظلّم الناس إلى ابن عبد العزيز ورغب إليه الجند والعرب ووجوه أهل البلد فى التأمر عليهم فأبى وقال : « اختاروا من شيوخكم من تقدمونه » ، فاتفقوا على بعض اللمتونيين الباقين ببلنسية بعد فرار عبد الله بن محمد ، وتمشّت الحال على هذا أياماً . وأراد هذا المجتمع عليه من لمتونة أن يقبض على ابن عبد العزيز فلم يستطع ، ثم خامره الروع فلحق بشاطبة هو والباقون معه من أشياعه . وحينئذ وقع الإجماع على ابن عبد العزيز ، فاستخفى إلى أن انفرد به أبو محمد عبد الله ابن عياض قائد الثغر وعبد الله بن مرذنيش وقالا له : « هذا الأمر لا بد لك منه ، والرأى المبادرة » فقبل ذلك وتم . . . . والبيعة له يوم الاثنين الثالث من شوال . وولّى عبد الله بن عياض الثغر وما والاه ، وضمّ إلى نَظَره ما كان بأيدى أصهاره بنى مرذنيش قبل ظهورهم ، والملثمون أثناء ذلك يغيرون على الجهات ويعيثون فيما يجاورهم من البسائط والمعاقل ، فاستدعى ابن عبد العزيز أجناد الثغر ونهض بهم إلى منازلة شاطبة ، فانحدر الملثمون من قصبتها إلى المدينة ونهبوا الديار وسبوا النساء ، وقدم ابن عبد العزيز على هذه الحال يوم الجمعة الثامن عشر من شوال ، فكانت بينه وبينهم مواقفات ظهر فيها عليهم حتى لجئوا إلى القصبة منهزمين . ووصل أبو جعفر محمد بن عبد الله بن أبى جعفر بعسكر مرسية فى آخر شوال ، فأقاما على حصار شاطبة متفقين فى الظاهر مختلفين فى الباطن ، وكل واحد منهما يرى أنه أولى بها . واضطربت مرسية اثر ذلك فتوجّه إليها ابن أبى جعفر مصلحاً ومسكّناً ، ثم عاد إلى حصار شاطبة . ووصل ابن عياض بأهل الثغر مُعيناً لأميره ابن عبد العزيز ، فلم يجد عبد الله بن محمد بدا من الفرار ولحق بالمرية فى خبر طويل ، ومنها ركب البحر إلى أبيه محمد ابن على وهو بميورقة قد ملكها واستقر فيها برأى أخيه أبى زكريا يحيى بن على عند ثورة العامة باشبيلية منصرفه من حصار لبلة . ولما هرب عبد الله من قصبة شاطبة استولى عليها ابن عبد العزيز صلحاً فحصّنها وعيّن لها ضابطاً وصدر إلى

بلنسية ، فيقال إنه دخلها راكباً على جمل فى زى الجند ، وجُدِّدت له البيعة يوم قدومه وذلك فى صفر سنة ٤٠ . وانصرف ابن أبى جعفر إلى مرسية ثم قُتل على اثر ذلك بجهة غرناطة ، فانضافت لَقَنْت وأعمال شاطبة إلى ابن عبد العزيز . وعند استقلاله بالرياسة خانه الجند ولم تَفِ الجباية بالواجبات فتعلَّلوا عليه بذلك وعزموا على خلعه ، وخاطبوا ابن عياض يستعجلونه فى الوصول إليهم من مرسية ، وكان قد ملكها بمداخلة أهلها وخلع أبا عبد الرحمان بن طاهر منها فى العاشر من جمادى الأولى من سنة ٤٠ المذكورة ، فلم يرع ابن عبد العزيز إلا إحداق الجند بقصره يوم الثلاثاء السادس والعشرين من شهر جمادى الأولى المذكور ، وحكى ابن صاحب الصلاة أن ذلك كان فى الخامس والعشرين منه ، فخرج راجلا متنكراً وتدلّى من سور بلنسية ليلا واعتسف الطريق دون دليل حتى لحق بجبال المرية ، واجتمع بالقائد محمد بن ميمون فقبض عليه وقيّده وفاءً لبنى غانية ، وأقام عنده إلى أن دفعه إلى عبد الله بن محمد عدوِّ ابن عبد العزيز وطريده من بلنسية وشاطبة ، وقد ورد على المرية فى قِطَع ميورقة برسم اتباع العدوّ ، فعفّ عبدُ الله عن دمه واحتمله معه مقيَّداً ، ونقم الناس على ابن ميمون فعله . ويقال إن ابن عبد العزيز لما غدر به الجند فرَّ إلى قلبيرة ثم رجع إلى بلنسية مستتراً ، ودخل داره القديمة فعُثِر على خبره وطُلِب حتى أُحْرِق بعض دوره ، فخرج ثانية مستخفياً إلى مرسية واقتفى أثره يوسف بن هلال إلى مقربة منها ففاته ، وأقام هو بمرسية ثلاثة أيام ثم خرج منها إلى المرية فقبض عليه ابن ميمون » .

ورابعة هذه المجموعة الصغيرة — وهى الوثيقة الثامنة — ذات أهمية لا تخفى على من يهتم بحوادث هذه الفترة ، فهى رسالة من أول قطب للفتنة فى شرق الأندلس ، الأديب أبى عبد الرحمن بن طاهر إلى ثانى أقطابها أبى عبد الملك مروان بن عبد العزيز ، وهو يحاول أن يتظرف فيها بمداعبة المرسل إليه ونفر من أصحابهما ولا بد أن هذه الرسالة أرسلت فى زمن مبكر ، قبل أن تضرب الفتن بين أولئك الناس . وإشارة الرسالة إلى « الحكيم أبى جعفر » لا

تخلو من طرافة ، لأن أبا جعفر هذا هو أبو جعفر الخشنى الذى لعب فى تاريخ مرسية دوراً هاماً فصلناه فى الملخص السابق .

*

وهذا نص الوثيقة الخامسة :

٤٨٨/١٢٧ أ « وله إلى ابن عياض عند قتل الثغرى

إذا خِفْتَ أن تَعْيَى بداء منافق ... فلا طب إلا ما تقول الصوارم

أطال الله بقاء الأمـــير الاجل المجاهد الأفضل فى سعد مكين وفتح مبين ونصر منجد معين ، ولا زالت الأمصار تنتظم فى سلكه ، وتلتحم فى مُلكه ، وتلتئم فى مِلكه .

العوارى ، أيَّد الله الأميرَ ، مردودة إلى أربابها ، والجةُ من بابها ، راجعةٌ إلى الأَوْلى بها ، وربما اعتُبط الغادرُ بين عَلِّه ونَهْـلِه ، وصُبِّح فى أهله ، والمكر السيءُ لا يحيق إلا بأهله .

وقد كان أبو عبد الله بن فرج رفع لغدرته لواءً ، وألَّف أهواءً ، فما أمهله الله حتى ذهب كما يذهب الزبد جفاء ، فما بكته السما والأرض ، ولا ندبته السنة ولا الفرض . فاهْوِنْ بدمٍ ذهب هدراً مطلولا ، وكان أمر الله مفعولا . ما أوقد للفتنة ناراً حتى احترق فيها فَراشاً ، ولا استوى على السرير حتى توسد التراب فِراشاً ، فالحمد لله الذى أزاح شَغَبه ، وأتاح منقلبه ، وأباح صَقْبَه (١) ومُعْتَقبَه ، على حين كان اشرأب للنفاق أزَبَّ العَقَبَة (٢) ، فعقد الله سلماً وصلحاً ، وأعقب بفتح فتحاً ، فيابشراى فَلْحاً ونَجْحاً ، وتجارة أعقبت ربحاً ، وصله الله سعداً ،

(١) الصقب عمود البيت أو العمود الأول فى وسطه (القاموس المحيط ، مادة : صقب) والمراد هنا : هَدَّ ركنه وقضى على عقبه .

(٢) إسم شيطـان مشهور ورد ذكره فى حديث منسوب إلى عبد الله بن الزبـــير . (أنظر : القاموس المحيط ، مادة : زبب) .

يُنْجِز له فى أعدائه وعــداً ، ويأتيه بالآمال تزحف إليه ركضاً وشَدًّا ، وأبلغ حضرته سلاماً ينفح نَدًّا ، ويخدم بساطه عبداً ، والسلام » .

*

وفيما يلى نص الوثيقة السادسة :

٤٨٨ / ١٢٥ ا « لما بايع أهل شاطبة ابنَ عبد العزيز، وبايع أهلُ مرسية ابنَ أبى جعفر ، اتصل بابن عبد العزيز أن ابن أبى جعفر يخاطب ابنَ عياض ويداخله ، استظهاراً على ابن عبد العزيز ، كتب عن أهل شاطبة إلى أهل مرسية

أطال الله بقاكم ، وَهِمَمَكم(١) الإصلاحُ ما استطعتم ، وكَفُّ الأذى حيث سلكتم ، وأية راية اتبعتم . ولا زلتم تنظرون فى العواقب ، نظرَ المتقى لله المراقب ، وتدعون إلى التواصل والتظافر ، وتنهَوْن عن التخاذل والتنافر ، وتَصِلُون أسباب السلم والسلام ، وتحفظون معالمَ الشريعة والإسلام .

وبعد أُيَّهَ(٢) الإخوان والجيران ، فإنا لا نوقظكم نياماً ، ولا نقص عليكم أحلاماً ، إنما نذكركم مومنين ، ونخاطبكم موقنين بأنا وإياكم فى طاعة الله متفقون ، وإلى ما يُرضى الله تعالى مستبقون . وقد علمتم — وفقكم الله — أن لكل مقام مقالا ، ولكل زمان رجالا ، وأن الأيام تنتقل حالا فحالا ، فلا الحرصُ ينفع الحريصَ ، ولا الحذر يُنجى القنيصَ ، وربما لعبت [الأوهام](٣) بالألباب ثم انجابت غياهبها عن العُجاب .

وقد تداوَلَتْ — وفقكم الله — هذا الشرقَ — حرَسَه اللهُ — أيدى أملاك ، على انفرادٍ تارة و [تارة] على اشتراك ، فعابرٌ وغابر ، ووارِدٌ وصادر ، كلٌّ عَمِل

(١) الشكل فى الأصل .
(٢) كذا فى الأصل ، وهو يريد : أيها .
(٣) كلمــة « لعبت » — فى آخر السطر — وما بعدها غير واضح ، فغلب على ظنى أن هنا موضع كلمة ناقصة ، فوضعت هذه ؛ والسياق على أى حال لا يستقيم إلا بشىء فى معناها .

على شاكلتـه ، ووقف عند غايته ، ومرْكزِ رايته . وقد آلت الآن — وفقكم الله — الحـال إلى ما يُغنى فيه العيانُ عن إقامة البرهان : فتن ياكل بعضُها [١٢٥ ب] بعضاً وتطأ ارجاءه [ ](١)
وتُرْفَضُ شرايِعُه رفضاً ، فَنَاجٍ يمشى القهقرى ومستهلِكٌ يشد ركضاً [ ]بُعْدٍ بكل والاء(٢) وفى كل ناد من حاضر وباد ، فحَقٌّ واجبٌ علينـا وعليكم ، متقرر لدينا ولديكم ، صلة أسباب الولاء ، وإطفـاء جمرة الشحناء ، والتواصل فى مجاهدة الأعداء ، وكف يد البغى والاعتداء ، لعل الله يدفع بالاتّـفاق فى صدر النفاق ، ويحسم بالائتلاف أدواء الخلاف ، فتتصل أيدينا بأيديكم اتصال الساعد بالعضد ، والغارب بالكتِد(٣) ، فنرمى الكفار عن قوس واحدة ، وعن أغراض متعاضدة متعاقدة ، ونستدعى الظفر من أبوابه ، ونعتلق النصر من أسبابه .

وقد تقرر لديكم كيف امتحَن الله قطرَنا وابتلاه ، وذهب أسفلُه بأعلاه ، ورماه من عبد الله بن محمد — أهلكه الله — بمـا رماه ، متمرد استشرى وأَشِرَ ، واصاب الفرصةَ فاستنسر ، وقتل وأسر ، واستباح الأموالَ والعيال ، وقتل الشيوخ والأطفال ، وانتهك الحرُم ، واستحل الحرام والحَرم ، وخرَّبَ وحرَّق ، وشتت الجماعة وفرّق ، وأعجل الحامل قبل تمامها فوضعت ، وأذهل المرضعَ عما أرضعت ، فلولا دفاع الله بالأمير الأجل الملك الأفضل أبى عبد الملك(٤) — أيده الله وأعلى يده — لهُدِمَت صوامعُ(٥) وبِيَعَ وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله

---

(١) بقية السطر مطموس لا يبين منه إلا ألفاظ قليلة شككت فى صحة قراءتها .

(٢) مكان القوسين مطموس تماماً فى الأصل ، وهذه اللفظة غير واضحة تماماً ، وقد رسمتها أقرب ما يكون إلى الأصل .

(٣) الكسرة تحت التاء فى الأصل ، والقاموس المحيط يجعلها الكَتَد بفتحتين ، وهو « مجتمع الكتفين من الإنسان والفرس . أو هما الكاهل ، أو ما بين الكاهل إلى الظهر » .

(٤) المراد هنا أبو عبد الملك مروان بن عبد العزيز . لاحظ تلقيبه فى الرسالة « بالأمير الأجل الملك الأفضل » ، هذه أول مرة نقرأ فيها مثل هذا التلقيب المفخم فى الأندلس .

(٥) أى مآذن .

كثيراً ، ولاستأصل القتلُ منا صغيراً وكبيراً ، لاكنه — بفضل الله وتأييده — وافانا والقتل فينا ذريع ، والكل منــا طريح أو جريح ، قد ألقينا بأيدينا إلى التهلكة ، واستسلمنا إلى الهلكة ، فما هو إلا أن رأينا أعلامـــه ، وجاء الفرج يزحف أمامه ، وثُنِيَتْ عنا صدورُ الرماح والشفار ، واستصرخنا : ياللثار ! ومرحباً بالأنصار ! فهل نحن — أعزكم الله — إلا مماليكه وأرِقَّاؤُه ؟ وإن مَنَّ فطلقاؤه وعتقاؤه ؟ استصرخناه فنصر ، وجــد وشمر ، ما ونى ولا قصر ، فله — أيّده الله — فى أعناقنا ربقــة بيعة مشدودة معقودة ، مددْنا بها الأيْمَان ، وقرَنَّاها والإيمان ، ثم لا نزال بحمد لله نوكّدها ارتباطاً واغتباطاً ، وجهاداً معه ورباطاً ، وعدلا فى حكم الوفاء له وإقساطاً ، فمـــا ظنكم — أعزكم الله — وقد غمرنا إحسانُه ، وشملنا امتنانه ، وأصبحنا جميعاً ونحن عِبْدَانُه ، أنغمط آلاءه ونكفر نعماءه ؟ لقد ضللنا إذا وما نحن بمهتدين . فانظروا — أعزكم الله — بعين الإنصاف فى ما أوردناه ، هل تجاوزنا الحق أو تعديناه [١٢٦ ا] [ ](١) وأثرتم [ ](١) كم بالعرف لا بالنكر ، فلا جَرَم أنكم نظرتم لأنفسكم النظر الأرشد ، واقتفيتم المذهب الأقصد عندكم الأحمد ، فكل منا ومنكم يُسْنَد إلى ركن عنده وثيق ، ويعتصم بذِروة وَنِيق(٢) ، ويسير على مذهب لايح له وطريق ، ويرجع إلى حزب من أوليائه وفريق . فاعملوا إنا عاملون ، واغتبطوا إنا مغتبطون ، وسلام عليكم ، لا نبتغى الجاهلين إخواناً وخلاناً ، وأنصاراً فيما يرضى الله وأعواناً ، وأمناً وإيمـاناً .

ثم إنَّ لاَرِدَةَ — حرسها الله — كما علمتم ، مِجَنُّ هذه البلاد ، وسبب الصلاح فيها أو الفساد ، وذو الوزارتين القائد الأجل أبو محمد بن عياض قوام أمورها ، ونظام تدبيرها ، بها تأمن تلك الأرجاء ، ويقوى — بحول الله — فى بقائها الرجاء ، فمتى شُغل عنهـا وخرج إلى سواها منها ، لم يومن عليها هجومُ

(١) مواضع ممحوة بالأصل .
(٢) النيق — بالكسر — أرفع موضع فى الجبل ، القاموس .

العدو مع المساء والغدو ، فالحزم ألا يفارق ذلك الثغر المهم إلا بعد صُلْح ينعقد ويتم ، وقد اتصل بنا الآن ما أقلق النفوس ونعى إلى المناكبِ الرؤس ، بمداخلة مِن عندكم كادت تثير فتنة عمياء صماء ، يخرق بها العدو ما لا يُرقع ، وينهدم بها هذا الشرق أجمع ، بالله ندفع فى نحر ما نخشى ونتوقع ، إلى أشياء سواها ، فى قبيلها ومغزاها ، لا يتقبلها الله ولا يرضاها ، عقارب فساد تدب دبيباً ، وتسعى بعيداً وقريباً ، وقد أودعنا رُسُلَكم إليكم فلانا وفلانا وفلانا ما ينهونه جُمَلاً وفصولا ، ويوردونه فروعاً وأصولا ، فاستعلموا — أعزكم الله — أغراضهم ، واستلمحوا إفصاحهم وإيماضهم ، فقد حَمَّلْناهم كلامنا ، وأطلعناهم ما وراءنا ، والله يوفقكم وإيانا إلى ما يغلق أبواب الفتن ، ويقطع أسباب المحن ، ويمحو السوء بالحسن ، آمين بعزته . وتَبَلَّغُوا — أعزكم الله — السلام جزيلا حفيـــلا ، والسلام مردداً موصولا ، ورحمت الله تعلى وبركاته » .

*

وهذا نص الوثيقة السابعة :

٤٨٨ / ١٢٨ « وله إلى الأمير أبى عبد الله بن سعد على ألسنة أهل شاطبة

أطال الله بقا الأمير الأجـــل الهمام الأكمل ، فى حصن من دفاع الله حصين ، وربوة من آلائه ذات قرار ومَعِين ، وجيشٍ من نصره وتأييده منجد له مُعِين ، ولا زال يريش فى الله تعلى ويَبْرِى ، ويَطِبُّ أدواءَ الثغور فيشفيها ويُبْرِى . قد علم — أعلى الله أمره ، وأعز نصره — أن الشفيق بسو الظن [ ](١)زم لا يُستَفَز(٢) فى رأيه ولا يخدع ، ثم بالله نَدْفَع فى نَحْرِ ما نخشى ونتوقـع ، وقد اتصل من حفـ[ ]ق(٣) بَدَّدَه الله ود[ ](٤) وقطع به

---

(١) بياض بالأصل .
(٢) وردت الكلمة فى الأصل فى آخر السطر ناقصة بدون حرف الزاى ، وقد أضفته .
(٣) بياض فى الأصل .
(٤) بياض فى الأصل ، موضع كشط .

دون ما أظهره وأضمره مـا ارتاع له الأقرب الأدنى ، والأبعد الأقصى ، كل يتوقع أن يكون غر[ض] سهامه ، وجزَر حسامه ، وما تَضُر أخا الشهامةِ الحزامةُ ، ولا تسلم به الملامة ، وقد خندق رسول الله ص[لى الله عليه] الخندق ولبس اللامة ، ومن أنصاره الملائكة المسومون ، وجنود الله المعلمون ، وبيوتُنا عورة ، والحرب خدعة أو غرة ، وإن كنا نسند من آراء الأمير الأعلى ، أعلى الله يده ، إلى الركن الشديد والنظر السديد [ ] القُلَّب المبدى المعيد ، فإنا نعقدها — كما قال عليه السلام — ونتوكل ، ولا نرتضى ما ياتيه النؤمة الوكل ، وإنه وحفايرنا محتاجة إلى نظر يتجدد ، وعدة تدخر وتعد ، والرعايا — أعلى الله كعب الأمير — شُرُدٌ مُرُدٌ لا تساق إلى مراشدها ، وتُحْدَى إلى مواردها إلاّ سواق الابل الجُرب إلى الهناء ، والغريم العديم إلى القضاء ، فضراعَتُنَا إلى [الأمير] — وصل الله تأييده — [ ][1] يقطع العُدَد ويحصن البلد ويحمل الناس على اقتناء الأسلحة ، ويثوب فى نادينا بالمصلحة ، فتنفذ أوامره فى طاعة الأمير ، ومصالح الجماء الغفير ، وتبلغ النفسُ عذرَها فى الاجتهادِ ، والاستعداد للجهاد ، والاستظهار على الأعادى ، والله يفـل دوننا جيوش العوادى ، الروايح والغوادى ، ويدفع عن الحاضر منا والبادى ، ويطيل عمر الأمير الأجل مصلحاً للفساد محصناً للبلاد ، مقيما للمعوج المنآد ، آمين بعزته والسلام » .

*

وفيما يلى نص الوثيقة الثامنة :

٤٨٨ / ١٠٨ « رسالة لابن طاهر إلى ابن عبد العزيز

سيدى الأعلى ، وظهيرى فى الجُلَّى ، أطال الله بقاءك ، وأدام تمكينك وعَلاءك . تابعْتَ إلىّ — أعزك الله — مطالعتك الكريمة بعادتك من البر

---

(١) هذه الفقرة مطموسة تماماً ، وقد يستقيم المعنى لو وضعنا مكانها : أنْ .

والفضل ، فكان لها موقع القطر فى زمن المحل ، ورأيتَ ما آل الأمر إليه بوقوع الحرب ، وشروع النقب ، وأنه وضعَت الملاطيس[(١)] ، فقلتُ : الآن حمى الوطيس وأرجو أن يُصْحَب الوطَرُ ، ويُسْعِفَ القدر ، بحول الله وقدرته .

وحُدِّثْتُ أنه دعيتَ إلى نزال ، فكنتَ أولَ نازل ، فقلتُ لمحدثى : أمُجِدٌّ أنت أم هازل ؟ سيِّدى — أعزَّه الله — أشدُّ بأساً وأعز نفساً ، من أن يُرَى يوم جلاد ، إلا على ظهر جواد ، فإن لبس زَعْفاً ، هزم أَلْفاً ، وإن تَقَلَّد صِمصامه ، لم يبق هامَه ، ولكنى أذكر هذه الشهامة بقول أبى دُلامَة :

ولو أن بُرْغُوثاً على ظهر قملة تكر على صَفَّى تميم لولّتِ

ووددتُ — أعزك الله — أنِّى أنظر عند الصيحة إلى الحكيم أبى جعفر ، فتُجلى العين منه بأحسن مَرْأً ومنظر ، لا سيما وقد صف مراهمه ، وجمع دراهمه[(٢)] ، وأما جارنا أبو الخطاب فبين القنا الخطّار ، وخَصَصْتهما بالتقديم للصداقة والجوار ، وأما صَفيُّنا الفقيه أبو مروان ، فرايح فى قميصه المدلوك[(٣)] ، وعليه نصف جلجل من الوشْى المحوك ، ونترك ساير الإخوان ، لغير هذا الزمان . بقيتَ نِظاماً للجميع ، فى ثوبى عز وترفيع » .

الوثيقة التاسعة

نشرت فى أحد الأبحاث السابقة نموذج أمر بتعيين قاض فى إحدى النواحى ؛ وليس لدى من جديد أضيفه فى التعليق على الوثيقة التى أقدمها هنا ، وهى نموذج أمر ثان مشابه للأول ، لا يختلف عنه إلا فى قليل .

---

(١) الملاطيس جمع مِلْطَس ، وهو المعول الغليظ لكسر الحجارة ، أو حجر يُدَقُّ به النوى كالملطاس .

(٢) هذه الفقرة تعطينا فكرة عن رأى الناس فى أخلاق أبى جعفر الخشنى ، وخاصة أصحابه .

(٣) دلكه بيده مَرَسَه وَدَعَكَه .

٤٨٨
―――
١٨١

« كتاب صك

كتاب ترفيع وإظهار أمرَ بعقده الرَّييس[1] الأجلّ أبو فلان ، للفقيه صاحب الأحكام فلان بن فلان[2] ، تَوَلاّ[3] فيه شَدَّ أزره وعَضْدَ أمره ، والإشادةَ برفعة مكانه ، والإطلاقَ من يده ولسانه ، والارسال لشأوه وعنانه ، في ما عُصِبَ بدينه المتين ، وإدراكه المكين ، ونِيطَ بمضايه ، وقُلِّد يمين انتضايه ، من القضا بجهات فلانة وفلانة [٨٧ ب] ليُنْفذَ الحقوق غير مرتاب ، ويجاهرَ فيها غير مُحَابٍ ، ويأخذ الواجبات بقوة ومُنَّة ، ويقيمَها على السَّنَن الصالح والسنة ، مقتديا فيما يُحْكِمُه ، ومُعَوِّلاً فيما يمثله ويرسِمُه ، على الطريقة الواضحة ، والجادة اللايحة ، التي مضى عليها العمل وتداولته السير ، وتَلاَزَمَ بها النظرُ ، غير عادل عن سوايها ، ولا ناكب عن مادةِ استوايها ، مستضيئاً بالكتاب الكريم ، مقتفياً للسَّنَن القويم ، موثراً لما وقع عليه الإجماع ، وذَلَّلَه الاستنباطُ والاختراع . فمن قراه وقرئ عليه من المسلمين بالمواضع المذكورة ، حرسها الله وأبقاهم ، فليوقِّر نِصَابَه ، وليشكر منابه ، وليقدِّم أدابه ، وليرض بما تَوجَّهَ عليه من قضاه ، ولينفر إلى أحكامه وافقت أو خالفت رضاه ، مما يذهب مع الحق ويسلك مسلك الصدق . ومن استخف بشئ من أوامره ونواهيه ، أو تعرض إلى أدنى صغيرة من مُنَاقَضة مقاصدِه ومناحيه ، فقد تعرض لمولم الانكار ، واستوطأ مركب العثار ، واستمرّ على مريرة القس والأحبار ، وبالله التوفيق لارب غيره » .

حسين مؤنس

(١) كذا بدون همزة . والرييس الأَجَلّ أو الريِّس الأجل ، أو الرائس الأجل ، هو اللقب الرسمى الذى كان يخاطب به أولئك الذين كانوا يستقلون بناحية صغيرة ويدخلون فى نفس الوقت فى حماية أمير كبير من أمراء الطوائف .

(٢) لاحظ تكنية إسم الرئيس وذكر اسم القاضى دون تكنية .

(٣) كذا فى الأصل ، وهى صورة إملائية شائعة فى هذه النصوص .

ملحق ١

صفحة ١٢٠ من المخطوط ٤٨٨

[   ][١] يشتمل على ضروب من الآداب والأشعار لعلماء جلة يطول تفصيل أسمائهم وتنويع مقاصدهم وأنحايهم منها تأليف للفتح بن خاقان فى ذكر الفقيه أبى محمد بن السيد يحتوى على [قدر][٢] عظيم من آدابه ومراسلات بينه وبين جماعة من أدباء عصـ[ره][٣] وقطعة صالحـة من فاخر شعره ومن رسايل الفتح بن خاقان ورسالة عن أمير المـ[سلمين][٤] يعقوب[٥] بن تاشفين لتميم ابن المعز فى فتح المغرب وهزيمة أذفونش طاغية [   ][٦] ورسالة لابن شرف فى فتح أقليش ورسـالة من قاضى سرقسطة لبنى تاشـ[فين   ][٧] الحصار ورسالة ابن أبى الخصال لقـبر النبى عليه السلام وأخرى فى معناها لابن السيد ورسايل لابن أبى الخصال ورسالة للمنفتل الشاعر ورسايل عن أمير المسلمين ابن تاشفين لابن أبى الخصال وغيره ورسالة من أمير المؤمنين المستظهر بالله لابن تاشفين ورسالة لابن حسان ورسايل لأدباء شتى ومقامات للفتح بن خاقان وغيره ومن شعر ابن أبى الخصــــال وشعر منظوم فى صداق لابن علقمة وقصيدة لابن الخصم وقصيدة لابن عبد الصمد يرثى المعتمد وقصيدة للبستى ومن شعر ابن عمار وقصيدة لابن اللبانة يرثى المعتمد وقصايد له وشعر لابن زيدون ورسالة الانتصـار لابن أحمد[٨] ورسايل لابن طاهر ورسالة لابن القـلاس وقصيدة لابن حبيب ومن كتب ابن عبد العزيز مغاور وتعزية لأبى إسحاق بن فرقد واختصار رحلة ابن

---

(١) كلمة ناقصة عسرة القراءة . والسطر السابق على هذا كله ممحو .

(٢) ما بين القوسين لازم لفهم العبارة .

(٣، ٤) ما بين القوسين ممحو فى الأصل وما أثبتناه فى الموضعين هو ما يقتضيه سياق العبارة .

(٥) كذا فى الأصل وصحتها يوسف بن تاشفين .

(٦، ٧) ما بين الأقواس فى الموضعين ممحو فى الأصل وما أثبتناه فى (٧) هو تتمة مناسبة لمبدأ الكلمة .

(٨) كذا فى الأصل ، وصحتها لأبى حيان .

صورة صفحة ١٢٠ ا من المخطوط رقم ٤٨٨ ، وفيها بيان بعض محتوياته واقرار ابن سعيد الناس اليعمرى بأنه قرأ هذا السفر على أبى على الشلوبين وأن هذا الأخير أجاز له روايته ، وفى آخرها توقيع أبى على الشلوبين بما يؤيد ذلك كله .
انظر قراءة هـــذه الصفحة فى الملحق رقم ١ فى نهاية هذا المقال ص ١٣٨

صورة صفحة ٥٤ ب من المخطوط رقم ٥٣٨ وفيها بيان بعض محتوياته .
انظر قراءة هذه الصفحة فى ملحق ٢ بآخر هذا المقال ص ١٣٩

أهل سبتة لأهل الجزيرة الخضراء ومضحكات وغرائب . بالله يثق وعليه يتوكل ويعتمد مالكه محمد بن يوسف بن محمد .

وفيه رسالة للامام الخونجى فى المنطق ورسالة لابن أبى الصلت فيه أيضاً وفيه المراسم الجدلية ومسائل من أصول الفقه والحمد لله حق حمده .

كان من دعاء بعض الصالحين : اللهم لا تجعلنا بثنا [ء] الناس مجتدين[1] ولا بألسنتهم مفتونين واجعلنا ممن يؤمن بلقايك ويرضى بقضايك [ ][2] بعطايك ويخشاك حق خشيتك يامن بلغ أهل الخير الخير وأعا [نهم][3] أصلحنا وأعنا عليه ياملك يانور يامن ليس له بديل .

(١) الكلمة غير واضحة فى الاصل .
(٢) ما بين القوسين ممحو فى الاصل .
(٣) لم يظهر من هذه الكلمة غير الحروف الثلاثة التى قبل القوس ، وما بين القوسين ممحو بالاصل .

مصحف مذهب من العصر الغرناطى

بخزانة كتب الفقيه السيد محمد بن داود بتطوان

تقدمت الدراسات الخاصة بالفنون والآثار الإسلامية الإسبانية فى السنوات الأخيرة تقدماً ملحوظاً وحظيت بعناية علماء الآثار والمتخصصين فيها ، غير أن هذه العناية لم تشمل — للأسف الشديد — مختلف المنتجات الفنية الإسلامية إذ اقتصرت على أنواع معينة منها ، وظلت الأنواع الأخرى فى حاجة إلى كثير من العناية والاهتمام والتوفر على دراستها ، ولعل الأمر فى ذلك راجع إلى كثرة ووفرة القطع الفنية التى وصلت إلينا من المجموعة الأولى مما ساعد على دراستها وقلة ما نعرفه عن المجموعة الثانية ؛ الأمر الذى يقف حجر عثرة فى سبيل دراسة الأساليب الفنية والعناصر الزخرفية وتطورها على مر العصور ، وكل هذا من شأنه أن يجعل من الصعب علينا تأريخ القطع الفنية ويعرض استنتاجاتنا وأحكامنا للتغيير والتبديل المستمر .

وفن التذهيب أحد هذه الميادين التى لا نعلم عنها الكثير ، إذ قليل ما وصل إلينا من المخطوطات الفنية ومن هذه : مخطوطة فى جامع القيروان تؤرخ من القرن ٥ هـ (١١ م)(١) وبعض أوراق من مصحف من القرن ٦ — ٧ هـ (١٢ — ١٣ م)(٢) ومصحف من القرن ٧ هـ (١٣ م) كان فى مجموعة مارتن(٣) وآخر فى مكتبة الدولة بميونخ(٤) . ولدينا مصحفان مؤرخان من القرن ٨ هـ (١٤ م) تاريخ أحدهما — وهو محفوظ فى المكتبة الأهلية بباريس —

---

(١) Migeon: *Manuel d'art Musulman* (1927) p. 120

(٢) Dimand: *Handbook of Mohammedan Art* (1947) p. 69 fig. 39

(٣) Kühnel: *Maurische Kunst* (1924) Pl. 136 ibid: *Islamische Kleinkunst* (1925) fig. 39

(٤) Kühnel: *Op. Cit.* Pl. 137—138; *Op. Cit.* fig. 16

٧٠٣ هـ (١٣٠٤ م)[١] (شكل ١١ — ١٢) وتاريخ الآخر ٨٠١ هـ (١٣٩٨ — ١٣٩٩ م)[٢] وعلاوة على هذين المصحفين المؤرخين ، نجد جزءا من مصحف من نفس القرن فى متحف بلنسية دى دون خوان بمدريد[٣] (شكل ١١ — ١٢) وجزءاً آخر فى مجموعة الفقيه السيد محمد بن داود بتطوان وهو موضوع هذا البحث . ووصل إلينا كذلك مصحف من القرن ٩ هـ (١٥ م) ينسب إلى غرناطة أو فاس وكان فى مجموعة أوبنهيم[٤] . وفى مكتبة الاسكوريال مصحف بديع من القرن ١٠ هـ (١٦ م) تاريخه ١٠٠٨ هـ (١٥٩٩ م) وهو المصحف المعروف بمصحف مولاى زيدان[٥] وبكل من دار الكتب المصرية[٦] ومكتبة وجامع الجزائر[٧] مصحف من هذا القرن ١٠ هـ (١٦ م) ، وتحتفظ دار الكتب المصرية أيضاً بمصحف من القرن ١٢ هـ (١٨ م) تاريخه ١١٨٢ هـ (١٧٦٨ م)[٨] .

وهكذا نرى أن مجموعة المخطوطات المذهبة المعروفة لنا ترجع إلى مختلف القرون وتمثل بذلك الإنتاج الفنى على مر العصور ، غير أنها من القلة بحيث لا تفى بالغرض المقصود من الدراسة التى ترمى إلى معرفة مختلف الأساليب الفنية والعناصر الزخرفية التى لجأ إليها الفنانون المسلمون فى أسبانيا أو المغرب لزخرفة المخطوطات وتزيينها بالرسوم وتطورها ؛ تلك الدراسة التى تحتاج إلى توفر المخطوطات لكى نطمئن إلى صحة النتائج التى نصل إليها ، ولذا فإننا لا زلنا فى حاجة إلى

(١) Blochet: *Les Enluminures des Manuscrits Orientaux* (1926) Pl. XVII ; Migeon: *Op. Cit.* p. 120

(٢) Lévi-Provençal: *Note sur un Qor'ân Royal du* XIV *siècle.* Hespèris (1921) T. I, 1er Trim. p. 83—6

(٣) Glück & Diez (Gómez Moreno) *Arte del Islám* (1932) Pl. LVI. p. 752

(٤) Kühnel : *Op. Cit.* Pl. 139; *Op. Cit.* fig. 5; Migeon. *Op. Cit.* p. 119

(٥) Kühnel: *Op. Cit.* Pl. 140; Migeon *Op. Cit.* p. 120 fig. 8—9 Lévi-Provençal: *Les Manuscrits Arabes de l'Escorial* (1928) T. 3° Pls. 1—2

(٦) Migeon: *Op. Cit.* p. 119

(٧) Migeon: *Op Cit.* p. 120

(٨) Kühnel: *Maurische Kunst* Pl. 141; Migeon *Op. Cit.* p. 120

نشر كل ما يمكن أن نعثر عليه من هذه المخطوطات سواء أكانت فى المكتبات العامة أو الخاصة أو المتاحف حتى تتاح لنا الفرصة لتكوين فكرة صحيحة بقدر الإمكان عن هذا النوع من الإنتاج الفنى الإسلامى فى إسبانيا أو المغرب .

ويسرنى أن أساهم فى العمل على تحقيق هذه الغاية بالتحدث عن جزء من مصحف مذهب عثرت عليه فى عام ١٩٥٢ فى مكتبه الفقيه السيد محمد بن داود بتطوان وقد سمح لى مشكوراً بدراسته وتصويره كما تفضل فوافق على نشر صوره .

وأوراق المصحف من رق غزال عاجى اللون به آثار رطوبة ويشتمل على ٣٤ ورقة أبعادها ١٨,٧ × ١٦,٥ سم وبه صفحتان مذهبتان هما ورقة ١ ا (شكل ١) وورقة ٣٤ ب (شكل ٢) علاوة على العناوين المذهبة وسائر العناصر الزخرفية التى اعتاد المذهبون أن يرسموها فى المصاحف مثل فواصل الآيات وعلامات الأعشار والأخماس والإطارات المشتملة على عناوين السور وبعض العناصر الزخرفية فى هوامش الصفحات .

والجزء الذى عثرنا عليه هو بعض من الجزء التاسع والأربعين من المصحف على ما جاء فى الورقة ٣٤ ب إذ نجد النص الآتى : « كمل الجزء التاسع والأربعون بحمد الله وعونه » (شكل ٢) . ونلاحظ أن التقسيم المغربى هذا يخالف التقسيم الشرقى للمصحف إذ أن آيات السور الواردة به وهى سورة الشورى ورقة ٥ ا وسورة الزخرف ورقة ٢٨ ا (شكل ٤) تقع فى الجزء الخامس والعشرين من التقسيم الشرقى للمصحف .

وقد استخدم الكاتب نوعين من الخط (شكل ٣ ورقة ١ ب) الأول خط أندلسى جميل لكتابة آيات السور ، وقد اعتاد الخطاط أن يكتب فى الصحيفة الواحدة ستة أسطر وذلك فيما عدا الصفحات التى نجد بها عناويناً أو إطارات مذهبة إذ يقل عدد الأسطر عن ستة وتتراوح مساحة الجزء المكتوب بين ١٣ — ١٥ × ١٢ سم ؛ أما النوع الثانى من الخط فهو الكوفى كتبت به عناوين

السور أو التعويذة أو البسملة . . . الخ . وقد كتبت الحركات بالمداد الملون فاللون الأحمر للفتحة والكسرة والضمة واللون الأخضر أو الأزرق الضارب إلى الخضرة للسكون والشدة .

وفواصل الآيات على شكلين ، الأول دائرة مركزها نقطة حمراء ومقسمة إلى ثمانية أقسام أو فصوص ملونة باللون الذهبي ، وبمحيطها ثمان نقط حمراء وخضراء على التوالى (شكل ٤) . والشكل الآخر على هيئة نصف قلب تقريباً (شكل ٥ ورقة ٢٥ ب) . وقد اتخذ الخطاط للأعشار علامة تخالف علامة الأخماس فعلامة الأعشار أربع دوائر متحدة المركز الأولى من الداخل ذات لون بنى مكتوب داخلها لفظ عشر والثانية زرقاء اللون والثالثة مقسمة إلى ثمانية أقسام ذهبية اللون والرابعة زرقاء (شكل ٤) . أما علامة الأخماس فدائرة يعلوها شكل مثلث بداخله زخرفة بسيطة كأنها فرع وورقة نباتية (شكل ٥) قريبة الشبه بالزخرفة الموجودة فى زوايا المربع الأوسط فى شكل ٢ .

ومن العناصر الزخرفية الأخرى التى استخدمها المذهب فى تزيين هوامش الصفحات دائرة مكونة من أفرع نباتية متداخلة متشابكة وقد اعتاد أن يربط بينها وبين العناوين كما فى (شكل ٤) أو الإطارات كما فى شكل ٦ (ورقة ٣٤ ا) والإطار هنا مستطيل الشكل أبعاده ١٢,٤ × ٣,٩ سم . بضلعه الأعلى عقدان مفصصان وبداخل المستطيل عبارة « صدق الله العظيم » مكتوبة بالخط الكوفى .

وإذا كان الإطار السابق بسيطاً خالياً من الزخرفة فإن الإطار المرسوم فى الورقة ١ ب (شكل ٣) غنى بها وهو على هيئة مستطيل أيضاً نقرأ بداخله « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » بالخط الكوفى الجميل على أرضية من الأفرع النباتية الملتوية والأزهار الطبيعية المتقنة ويحيط بهذا إطار به عصابة مجدولة . ويخرج من زواياه خطوط قصيرة .

وزخرفة الورقة ١١ ا (شكل ١) عبارة عن دائرة داخل مربع أبعاده ١٢,٣ × ١٢,٢ سم . أما الدائرة فمركزها عبارة عن نجمة ذات ثمانية أطراف فراغها مزين برسوم توريق أى الأفرع النباتية المتداخلة ، وتمتد أضلاع النجمة إلى الخارج فيتكون عن هذا الامتداد أشكال مستطيلة تظهر أضلاعها المقابلة لأطراف النجمة كأنها عقود نصف دائرية أقواسها غير تامة إذ تمتد أقسام الأقواس إلى الخارج مرة أخرى مكونة عقوداً مدببة تخرج منها خطوط إلى اليمين وإلى الشمال فتتقابل مكونة أشكالا مربعة ، ويتكون من هذه الخطوط محيط الدائرة التى تظهر مساحتها كأنها مملوءة بالخطوط المتداخلة والمتشابكة ، وقد ملئ الفراغ بينها برسوم الأفرع النباتية . أما الرسوم المحصورة بين زوايا المربع ونقط تماس الدائرة بأضلاعه فعبارة عن توريق ويحد هذا كله إطار به عصابة مجدولة تشبه تلك الموجودة فى الإطار المرسوم فى الورقة ١١ ا (شكل ١) ويخرج من زوايا المربع الخارجية خطوط قصيرة ، كما نجد زخرفة من توريق فى هامش الصحيفة وخارجة من أحد الضلعين القائمين للمربع .

أما زخرفة الورقة ٣٤ ب (شكل ٢) فمن دائرة أيضاً بوسطها نجمة متعددة الأطراف بداخلها النص الآتى « كمل الجزء التاسع والأربعون بحمد الله وعونه » الذى سبقت الإشارة إليه . والفراغ المحصور بين هذه النجمة ومحيط الدائرة مملوء بأشكال هندسية متنوعة ورسوم عقد على أرضية مورقة . وقد زين الفراغ المحصور بين زوايا المربع والدائرة برسم ورقة نباتية على هيئة قلب يخرج منها فرعان نباتيان . أما الإطار الخارجى للمربع فمزخرف برسوم توريق من فرع نباتى ملتوى يخرج منه نصف مروحة نخيلية . ويخرج من زوايا المربع الخارجية خطوط قصيرة وكذلك نجد الزخرفة من التوريق بهامش الصحيفة ومتصلة بأحد ضلعى المربع القائمين .

والألوان السائدة فى هذا المخطوط هى الذهبى والأزرق والبنى والأحمر والبنفسجى .

وجزء المصحف هـذا الموجود فى تطوان يشابه الجزء الموجود فى متحف بلنسية دى دون خوان بمدريد فى الخط والزخارف والألوان ولذا نرى أن كلا منهما يرجع إلى مصحف واحد . (قارن الأشكال ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ بالأشكال ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠) .

ويدل نوع الخط والأساليب والعناصر الزخرفية فى جزء تطوان وجزء مدريد على أن المصحف يرجع إلى القرن ٨ هـ (١٤ م) . فنجد تشابهاً بين هذا المصحف والمصحفين المؤرخين من القرن ٨ هـ (١٤ م) . فمن حيث الخط يشابه مصحف الجزائر المؤرخ ٨٠١ هـ (١٣٩٨ — ١٣٩٩ م)[١] ، ويشابه مصحف المكتبة الأهلية بباريس المؤرخ ٧٠٣ هـ (١٣٠٤ م) فى الزخارف ، فالتصميم العام للصفحات المذهبة قريب الشبه جداً بالرغم من الاختلاف فى بعض التفاصيل (قارن شكل ١٠ وشكل ١٢) وكذلك نجد التشابه فى الدوائر التى تزخرف هوامش الصفحات (قارن شكل ٣ ، ١٠ بشكل ١١ ، ١٢) كما يشابه تصميم زخرفة جلد كتاب محفوظ فى جامع ابن يوسف بمراكش[٢] .

وعلاوة على ذلك تتشابه عناصره الزخرفية بعناصر التحف التى ترجع إلى القرن ٨ هـ (١٤ م) . فنجد أن الرسوم الموجودة فى شكل ٩ قريبة الشبه من رسم على إحدى جدران قسم الحريم بقصر الحمراء[٣] . كما نجد الإطار النباتى فى شكل ١ ، ٩ ، ١٠ على علبة من النحاس الأصفر[٤] . وأخيراً نجد الإطارات المجدولة بكثرة فى زخارف بلاطات القاشانى التى تغطى قصر الحمراء[٥] وفى الجص بهذا القصر[٦] .

---

(١) Lèvi-Proveaçal: *Op. Cit.*

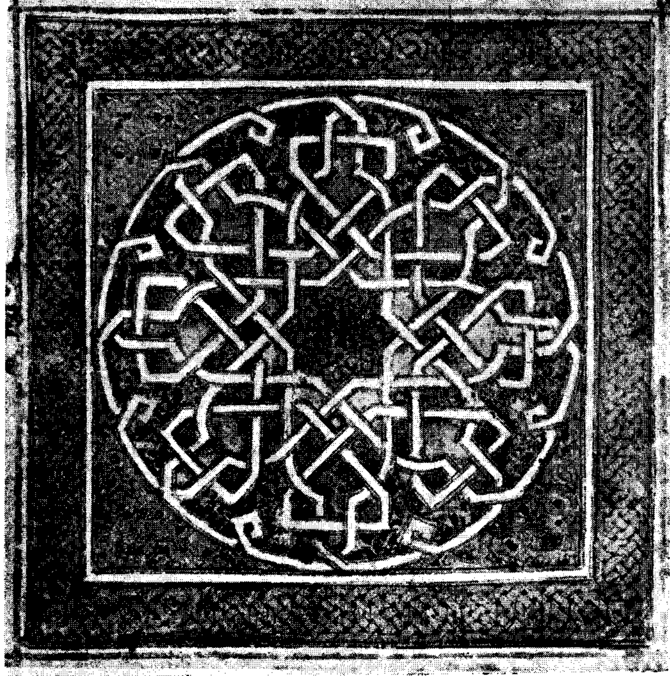
(٢) Torres Balbás: *Ars Hispaniae* (1949) T. V. fig. 51

(٣) Ibid: fig. 196

(٤) Ibid: fig. 249

(٥) Macario Golferich: *La Alhambra De Granada* (1929) Lámina después de la página 150 Calvert: *The Alhambra*, (1904) fig. 301 Torres Balbás: *Op. Cit.* fig. 190;

(٦) Calvert: *The Alhambra* Pl. L.

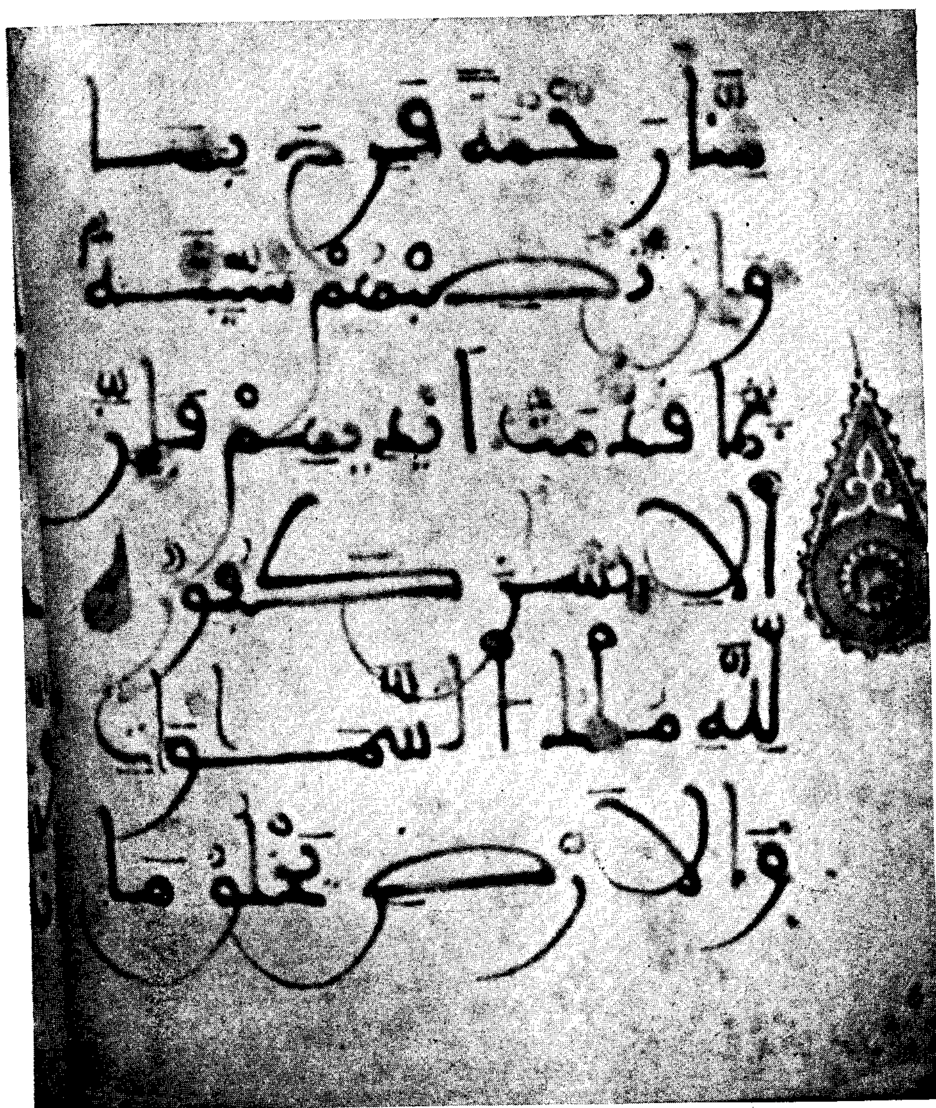


(شكل ١) زخرفة الورقة ١١ فى مصحف تطوان
القرن ٨ هـ - ١٤م - غرناطة

(شكل ٢) زخرفة الورقة ٣٤ ب فى مصحف تطوان
القرن ٨ هـ - ١٤م - غرناطة

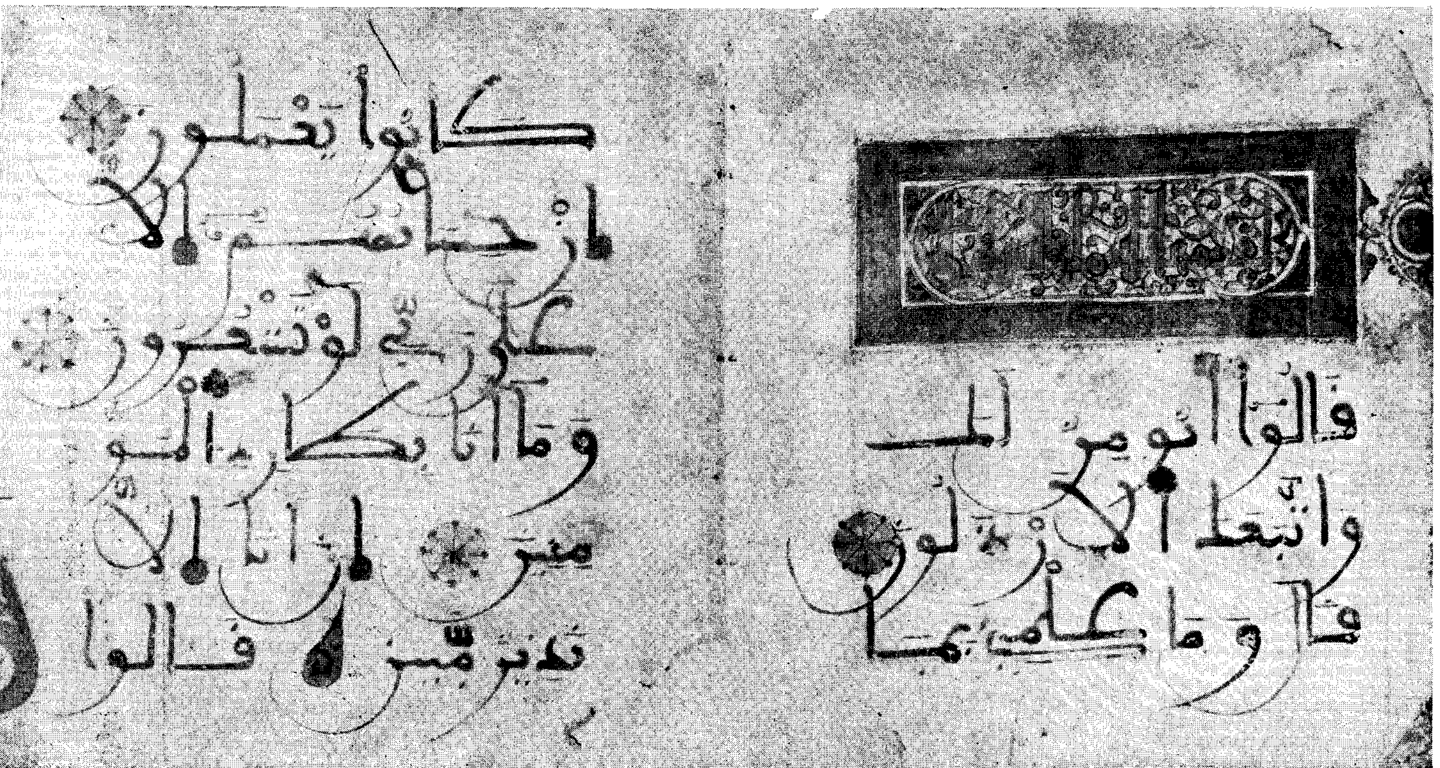
(شكل ٣) الورقة ١ ب من مصحف تطوان ويظهر فيها نوعا الخط اللذان استخدما في كتابة هذا المصحف وكذلك زخارف الإطارات القرن ٨ هـ — ١٤ م — غرناطة

(شكل ٤٠) الورقة ٢٨ ا من مصحف تطوان وتبين فواصل الآيات وعلامة الأعشار والدوائر الزخرفية ونوعي الخط : العنوان الكوفي سورة الرعد : القرن ٨ هـ — ١٤ م — غرناطة


منا رحمة فرح بها
وإن تصبهم سيئة
بما قدمت أيديهم فإن
الإنسان كفور
لله ملك السموات
والأرض يخلق ما

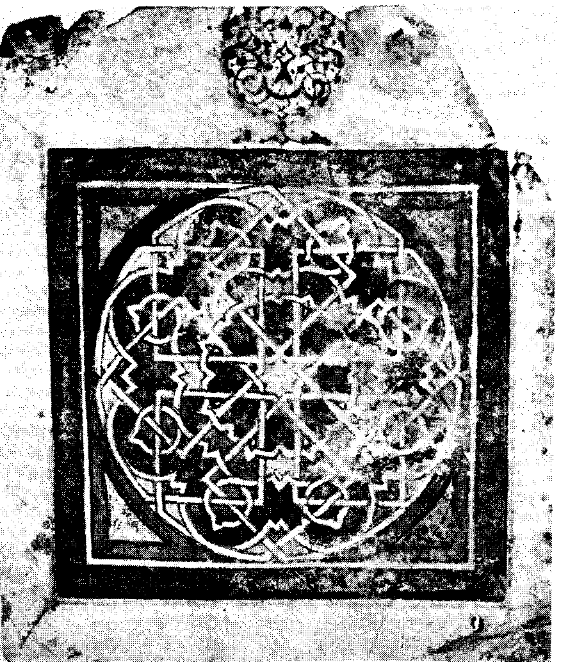
(شكل ٥) الورقة ٢٥ ب من مصحف تطوان وتبين فواصل الآيات وعلامة الأخماس
القرن ٨ هـ — ١٤ م — غرناطة

(شكل ٦) الورقة ١٣٤ ا « صدق الله العظيم » داخل إطار ، مصحف تطوان
القرن ٨ هـ — ١٤م — غرناطة

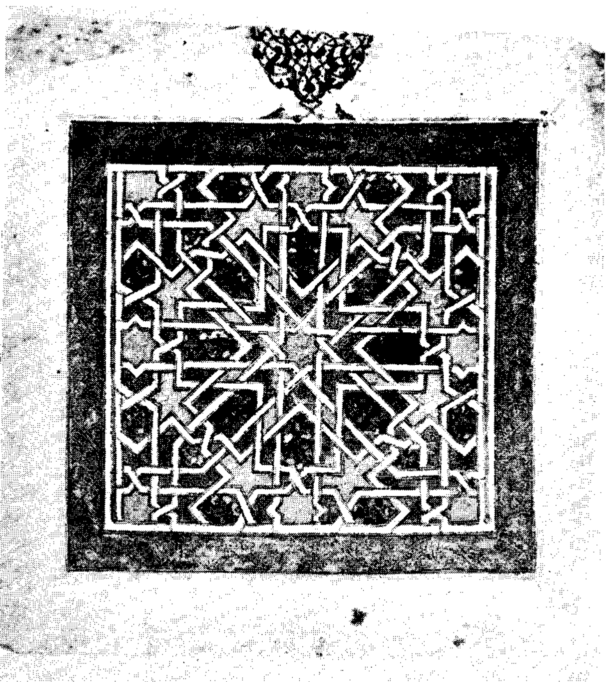


(شكل ٧) صفحتان من مصحف متحف بلنسية دى دون خوان بمدريد القرن ٨ هـ — ١٤م — غرناطة

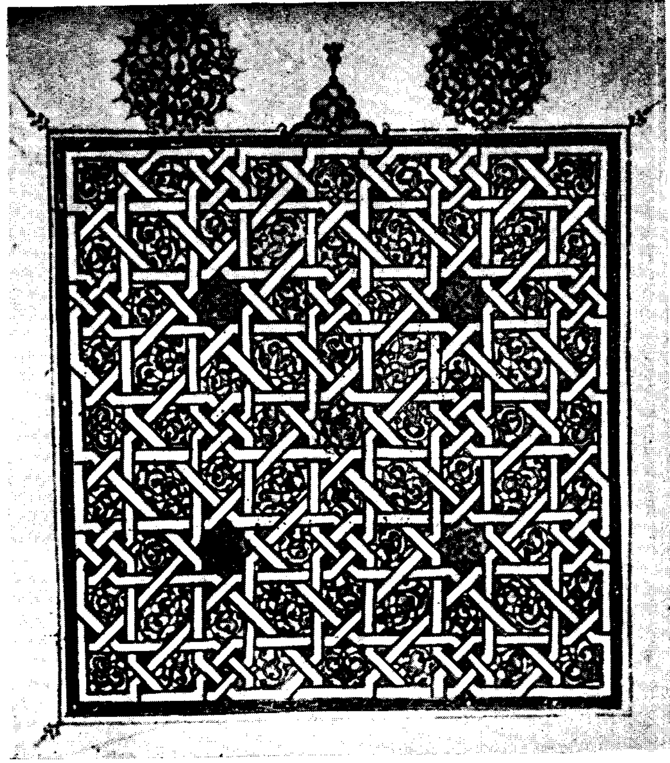
(شكل ٨) الورقة ٧٣٢ ب من مصحف مدريد ، وبالاطار النص الآتى : كمل الجزء السادس بحمد الله وعونه والصلاة على سيدنا محمد نبيه وعبده ، القرن ٨ هـ — ١٤ م — غرناطة



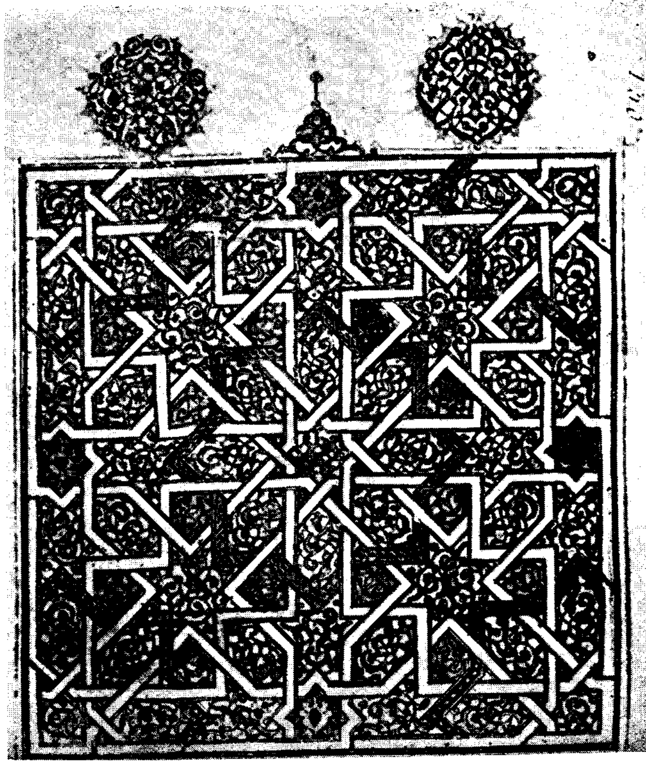
(شكل ٩) زخرفة احدى صفحات مصحف مدريد
القرن ٨ هـ — ١٤ م — غرناطة



(شكل ١٠) زخرفة أخرى لاحدى صفحات مصحف مدريد
القرن ٨ هـ — ١٤ م — غرناطة



(شكل ١١) زخرفة احدى صفحات مصحف
المكتبة الأهلية بباريس ٧٠٣ هـ — ١٣٠٤ م



(شكل ١٢) زخرفة أخرى لاحدى صفحات مصحف
المكتبة الأهلية بباريس ٧٠٣ هـ — ١٣٠٤ م

ويذهب الأستاذ جومث مورينو إلى نسبة الجزء المحفوظ من هذا المصحف بمدريد إلى النصف الاول من القرن ٨ هـ — ١٤ م[1]، غير أن التشابه الشديد بين خط هذا المصحف وزخرفته وخط وزخرفة الإطار فى المصحف الذى يرجع إلى ٨٠١ هـ (١٣٩٨ — ١٣٩٩ م) تجعل الرأى الذى ذهب إليه الأستاذ جومث مورينو محل شك ، والحق إنه لمن الصعب علينا أن نحدد فترة بعينها خلال القرن ٨ هـ — ١٤ م ينسب إليها هذا المصحف إذ ليست لدينا الأدلة الكافية أو المخطوطات أو المصاحف المؤرخة التى يمكن أن نعتمد عليها فى تحديد الفترة من القرن ٨ هـ — ١٤ م التى يمكن أن يرجع إليها هذا المصحف، وإلى أن يتيسر لنا ذلك نكتفى بنسبته إلى القرن ٨ هـ — ١٤ م .

---

(١) Glűck & Diez (Gómez Moreno). *Op. Cit.* p. 725

باب التعريف

هذه صفحات قليلة رأينا أن نخصصها لباب جديد من أبواب المجلة أطلقنا عليه إسم « باب التعريف » لنتحدث فيه إلى قرائنا والمهتمين منهم بصفة خاصة بنشر المخطوطات عما قد تضمه جدران المكتبات العامة من المخطوطات القيمة الجديرة بأن تنشر مستقلة وتضيق عنها صفحات المجلة ، أو ننشر هنا بعض المخطوطات الصغيرة التي يسمح هذا الباب بنشرها فيه ، أو نصف ما قد تحتويه المتاحف من بدائع الفن الإسلامى .

وستكون خطتنا فى نشر المخطوطات فى هذا الباب هى أن نقدم المخطوطة إلى القراء كما هى دون إجراء تصحيحات فى نصها أو تعليقات ، وعلى ذلك لن يكون لنا من فضل إلا نقلها من مخطوطة إلى مطبوعة يسهل تداولها بين القراء لتكون عوناً لهم فى أبحاثهم ودراساتهم ومعيناً لمن يكون منهم فى صدد نشر غيرها من المخطوطات التى تتحدث عن نفس موضوعها ولا تسمح له ظروفه بالاطلاع عليها .

ونرجو أن نكون قد حققنا بذلك غرضاً من تلك الأغراض التى أنشئ من أجلها هذا المعهد ألا وهو التعريف بما تضمه إسبانيا من كنوز وتراث إسلامى .

* * *

والمخطوطة التى نبدأ بها اليوم هى مخطوطة « التحفة اللطيفة فى عمارة المسجد النبوى وسور المدينة الشريفة » لمؤلف عاصر هذه الإصلاحات التى أجريت فى عهد السلطان العثمانى سليمان الأول ٩٢٧ — ٩٧٤ هـ (١٥٢٠ — ١٥٦٦ م) واستغرقت سبع سنوات إذ بدأت فى عام ٩٣٩هـ (١٥٣٢ م) وانتهت عام ٩٤٨ هـ (١٥٤١ م) اما مؤلفها فهو الإمام الجلالى محمد بن خضر الرومى الحنفى قاضى الحنفية بها والمتوفى عام ٩٤٨ هـ (١٥٤١ م) .

وتتحدث المخطوطة عن هذه الإصلاحات فتصف بعض الأعمال وتذكر أسماء المشرفين عليها وأسماء بعض المهندسين وتعرج على حالة البلاد حينئذ فتشير إشارة خفيفة إلى القحط وإلى حالة الأمن وإلى النزاع الذى كان قائماً بين الحنفية والشافعية فى المدينة .

ولقد وردت بعض إشارات عن هذه الإصلاحات فى كتاب « نزهة الناظرين فى مسجد سيد الأولين والآخرين » الذى وضعه السيد جعفر بن السيد اسماعيل المدنى البرزنجى فى عام ١٢٧٧ هـ (١٨٦٠ م) وأضاف إليه إضافات فى ١٢٨٧ هـ (١٨٧٠ م) نقلا عن كتاب « الجواهر الثمينة فى محاسن المدينة » للسيد محمد كبريت المدنى المتوفى عام ١٠٧٠ هـ (١٦٥٩ م) .

والمخطوطة غير مؤرخة ويرجعها الأستاذ ليفى بروفنسال إلى القرن (١٨ م) وهى جزء من مجموعة محفوظة بالاسكوريال تحت رقم ١٧٠٨ ويبلغ عدد أوراقها ٦ ورقات تبدأ من ٨٨ ا وتنتهى فى ٩٣ ب أبعادها ٢٣ × ١٧ سم وبالصحيفة ١٧ سطراً وهى المخطوطة الوحيدة المعروفة لنا — حتى الآن — ولم يسبق نشرها وهذا ما دعانا إلى نشرها راجين أن يكون هذا النشر سبيلا لإظهار ما قد يكون موجوداً من نسخ أخرى لهذا التأليف لم يتيسر التعرف عليها إلى الآن .

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق اجمعين، محمد واله
وصحبه والتابعين، اما بعد فهذه نبذة لطيفة وتحفة شريفة، تتضمن
ما وقع من العمائر الشريفة بسور المدينة النبوية والمسجد الشريف والتاريخ
المنيف، وذلك انه لما انهي الى مولانا السلطان الاعظم والخاقان الاكرم
صاحب السيف والقلم والسعد والعلم ظل الله في الارضين قهرمان الماء والطين
قامع الكفرة والمتمردين والمشركين نصير الغزاة والمجاهدين حسنة الله
في الارض العام بالسنة والفرض خادم الحرمين الشريفين والمحلين المنيفين
سلطان العرب والعراقين والترك واليمن والروم والحجاز وغيره سلطان
الاسلام والمسلمين السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان
ابن السلطان بن السلطان ابو ... خان السلطان سليمان شاه بن السلطان
سليم شاه بن السلطان بايزيد بن السلطان محمد بن السلطان بايزيد خان رضي
الله تعالى بنصر اعز به دينه، وفتح له فتحا مبينا سرمدا، وادام ايام دولته
الزاهرة، وجعل سعوده على اعدائه متظاهرة، بجاه سيد اهل الدنيا
والاخرة، ان سور المدينة تهدم اعاليه، واشرف الباقي على السقوط
بعاليه، وان اهل المدينة المنورة حصل لهم بخراب السور ضرر كثير
من العربان وفساد عظيم على طول الزمان وانهم قد رفعوا الشكاية وشرحوا
بجواب

الصحيفة الأولى من مخطوط التحفة اللطيفة فى عمارة المسجد النبوى
وسور المدينة الشريفة (الاسكوريال ١٧٠٨)

كتاب التحفة اللطيفة ، فى عمارة المسجد النبوى وسور المدينة الشريفة
تأليف العلامة الإمام شيخ الإسلام قاضى الحنفية بها الجـــلالى محمد بن
خضر الرومى الحنفى تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته امين

(٨٨ ب) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين ، محمد وآله وصحبه والتابعين ، أما بعد فهذه نبذة لطيفة ونخبة شريفة ، تتضمن ما وقع من العماير الشريفة بسور المدينة النبوية والمسجد الشريف والمنارة السنية ، وذلك أنه لما أنهى إلى مولانا السلطان الأعظم ، والخاقان الأكرم صاحب السيف والقلم ، والبند والعلم ، ظل الله فى الأرضين ، قهرمان الما والطين ، قامع الكفرة والمبتدعة والمشركين ، نصرة الغزاة والمجاهدين ، حسنة الله فى الأرض ، القايم بالسنة والفرض ، خادم الحرمين الشريفين ، والمحلين المنيفين ؛ سلطان الغرب والعراقين والشرق واليمن والروم والحجاز وعدن ، سلطان الإسلام والمسلمين ، السلطان ابن السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان أبو ... خان السلطان سليمان شاه بن السلطان سليم شاه بن السلطان بايزيد بن السلطان محمد بن السلطان بايزيد خان نصره الله تعالى نصراً عزيزاً مؤيداً ، وفتح له فتحاً مبيناً سرمداً ، وأدام أيام دولته الزاهرة ، وجعلها مسعودة على اعدايها متظاهرة . بجاه سيد أهل الدنيا والآخرة ، أن سور المدينة قد تهدم أعاليـــه ، وأشرف الباقى على السقوط بمعاليه ، وأن أهل المدينة المنورة يحصل لهم بخراب السور ضرر كثير من العربان ، وفساد عظيم على طول الزمان ، وأنهم قد رفعوا شكواهم ، وبثوا (٨٩ ا) نجواهم إلى مولانا السلطان الأعظم خلد الله دولته ، فحينئذ برز الأمر العالى ، من مولانا السلطان الأعظم المشار إليه أعز الله نصرته إلى وزيره المقام العالى ، ذى العز المتعالى ، مدبر الممالك الإسلامية ، كافل الأقطار المصرية والحجازية ، آصف عصره ، ولقمان دهره ، حضرة سليمان باشا أعز الله تعالى مقامه ، وأدام أيامه ، بأن يتقدم المقام العالى بتجهيز المال من الخزانة الشريفة بالقاهرة المحروسه لعمارة سور المدينة المنورة ، وتجهيز ما يحتـــاج إلى ذلك من الدواب والعدد والمعلمين والبنايين والحمارين وغيرهم ، وتجهيز ما يحتاج ذلك من الغلال بالسمع والطاعة ، وشمر على ساق الجد والاجتهـــاد لما يعود نفعه لأشرف البلاد ، وجهز الأموال

الشريفة صحبة الجناب العالى الزينى محمود جلبى كاتب جدة المعمورة كان ، وعينه أمينا على العمارة الشريفة ، وجعل الناظر على العمارة الجناب العالى السيد احمد الرفاعى شيخ الحرم الشريف النبوى ، وجهزت الجمال والبهايم نحو مايه جمل ومايه بهيم صحبة أمير الحج الركب المصرى ، وجهزت الغلال من القمح والشعير والفول من البحر على ظاهر المراكب الشريفة إلى أن وصلت إلى الينبوع ، وكان وصول ذلك كله فى غرة سنة تسع وثلاثين وتسعمايه ، وكان المهندس على العمارة المذكورة المعلم على بن الصياد ، والمعلم عبد القادر القليوبى ، وكان جملة البنايين والحجارين والنحاتين والعتالين والنجارين والطوابين والحمالين والترابين أكثر من ثلاثمـاية نفراً من غير الفعلة وتوابعهم وكان (٨٩ ب) وكان فى خدمة العمارة الشريفة من المماليك السلطانية نحو خمسون نفراً ، منها أرباب الخيل نحو خمسة وعشرين نفراً والباقون رماة بالبندق والقوس ، ثم أنهم شرعوا فى هدم سور المدينة المنورة ، فأول ما هدم باب سويقة غربى المدينة المسمى بباب المصرى ، ثم هدم أعالى الجدار الغربى من السور من الباب الصغير الشامى إلى باب سويقة المذكورة ، ثم من باب سويقة إلى الركن القبلى ، وطول ذلك سبعماية ذراع وأربعة عشر ذراعاً بذراع العمل ، وإنما لم يهدم إلى أساسه ، لأن الجدار المذكور جدده الملك الأشرف قايتباى وبناه بالحجر الى أعالى العقود التى من خلفه من داخل المدينة المنورة وبنا أعاليه باللبن ، فهدموا اللبن المذكور وعرضوه بالآجر ورمموا ما احتاج فيه إلى الترميم ثم أنهم هدموا الباب الصغير الشامى والباب الكبير الشامى ، وشرعوا فى بنا الباب المصرى بالأحجار المنحوته بعد أن حفر له لذلك أساس جيد ، ثم أن بعض المهندسين ذكر للناظر أن الحجر المنحوته يذهب عليه مال عظيم ، فأمرهم ببناء الباب الصغير الشامى بالحجر الغشيم ، فلما أن كمل بنا الباب المصرى والباب الشامى المذكور ، وشاهد الناظر حسن الباب المصرى بالحجر المنحوت وقباحة الباب الشامى بالحجر الغشيم أمرهم ببنا الباب الشامى الكبير بالحجر المنحوت ، ثم بعد مدة يسيرة بعد الشروع فى البنا حصل بين الناظر السيد الرفاعى المذكور وبين محمود جلبى

الأمير المذكور شنآن عظيم، ثم انتقل محمود جلبي المذكور إلى رحمة الله تعالي فى سابع عشر رمضان (٩٠ ا) المعظم قدره سنة تسع بتقديم التا وثلاثين وتسعمايه ودفن ببقيع العرفة ، ثم ان الناظر المذكور باشر على العمارة الشريفة بنفسه خصوصاً الباب الشامى الكبير والصغير ، ثم انتقل إلى رحمة الله تعالى في عشر ذى الحجة الحرام سنة تسع وثلاثين وتسعماية توجه غالب المعمارية إلى الحج إلى بيت الله الحرام، واستمرت العمارة بطالة ، وكان من قضا الله وقدره أن مولانا الباشا المذكور عين عوض الزينى محمود جلبي المذكور بسبب مكاتبات السيد الرفاعى فيه أمينا على العمارة الشريفة وكاتب الأمين هو الجناب الزينى مصطفى جلبي أحد ساهين الدولة العادلة العثمانية ، والكاتب هو الزينى نصوح أحد الأعيان من العساكر العثمانية بالطور ، ووصل صحبتهم أيضاً مهندس على العمارة كلها من طايفة الأروام يسمى مصطفى خليفة ، فوصلوا جميعاً من البحر إلى المدينة المنورة عن صفر الخير سنة اربعين وتسعماية ، ولما وصل إلى مولانا الباشا المذكور خبر وفاة السيد الرفاعى شيخ الحرم الشريف ، برز أمره الكريم الزينى إلى مصطفى جلبي الأمير المذكور ، بأن يضبط معلقات شيخ الحرم الشريف ، ويباشر المنصب المنيف إلى أن يرد من الأبواب الشريفة الجندكاريه ما يعتمد عليه ، فاستمر الزينى مصطفى جلبي المذكور مع الكاتب نصوح والمباشر المذكور والمهندس المذكور بخدمته سور المدينة المنورة، فشرع فى هدم الجدار القبلى منه إلى الأساس لكنه لم ينقض أساسه ، وبناه بالحجر إلى أعاليه . (٩٠ ب) وجعل عليه الشراريف الموجودة الآن ، واستمر فى بنا الجدار القبلى ، ثم ان الزينى نصوح الكاتب المذكور انتقل إلى رحمة الله تعالى فى سلخ ذى الحجة الحرام سنة أربعين وتسعماية ، ثم وصل فى العام المذكور من البحر إلى مكة المشرفة مولاى المقر الكريم العالى المولوى الدخرى عين الأماثل والأدان فخر الأماجد والأعيان المتحصن بعنايه الملك المعبود الزينى محمود جلبي وهو متوليا لمشيخة الحرم الشريف ، وناظر على العمارة السلطانية ، فوصل إلى المدينة المنورة غرة سنة احد وأربعين وتسعماية ، وباشر خدمة الحجرة الشريفة ، وقام بالنظر على العمارة المنيفة كما ينبغى ، واستمر المهندس مصطفى خليفه المذكور قايما بهندسة البنا المذكور ، من الركن الغربى من جهة القبلة إلى الباب الشرقى باب بقيع الفرقد

وطول ذلك سبعماية ذراع بذراع العمل ، ثم انتقل المهندس المذكور إلى رحمة الله تعالى ، وكان لما وصل بالبنا إلى مشهد السيد اسماعيل أدخل بعض البنا داخل المدينة المنورة من غير أساس تحته ، فبعد وفاته هدمه أمين العمارة الزيني مصطفى جلبي المذكور مع المهندس على بن الصياد المذكور ، قايما بينا باب البقيع أتم قيام بعد أن وصلوا بأساسه إلى الما ، وشرعوا بهدم سور المدينة المنورة من باب البقيع من الجهة الشامية إلى أن وصلوا بالهدم إلى الباب الشامي الكبير ونقض جميع أساسه ، بني على هذه الهيئة الموجودة عليه الآن على زيادة الإحكام والإتقان ، ثم قصر النفقة على العمارة ، واقتضى الحال إلى أن توجه الأمين مصطفى المذكور للقاهرة المحروسة من البر (١٩١) صحبه القاصد ، فوصل إلى القاهرة المحروسة فوجد مولانا الباشا سليمان المذكور قد اعتد إليها ، وكان قد صرف خسرو باشا ، ثم أن الباشا سليمان دفع للأمين المذكور ما تحتاج إليه العمارة الشريفة من الأموال ، وأمر نايب جدة المعمورة بأن يدفع له جميع ما يحتاج إليه من الأموال ، وجهز من البحر غلالا كثيرة ، وعين صحبته كاتباً على العمارة الشريفة وهو الجناب العالي الزيني رمضان جلبي ، ووصلا جميعاً إلى المدينة المنورة سنة أربع وأربعين وتسعماية ، ووصل أيضاً في هذا العام من البحر عسكراً معيناً بسبب الإقامة بالقلعة التي بالمدينة المنورة ، وهو نحو ستون نفراً رماة بالبندق ، وجعل عليهم باش ويسمى دزدار ، فوصلوا إلى المدينة المنورة ستة في أوسط سنة أربع وأربعين وتسعماية ، واستمروا مقيمين بالمدينة المنورة ، وكانت القلعة حينئذ لم يشرع في بنايها ، ثم إن الأمين مصطفى جلبي المذكور أتم باقي السور وباب البقيع وهدم القلعة القديمة وكانت مبنية على هيئة القاعة من غير أبراج ، ثم ان الأمين المذكور غيرها وأحكم بناها وشيد أبراجها واحدث لها جدارا وبابا من داخل المدينة المنورة ، وجعل البنا محيطا بها ، وجعل بيوتا للعسكر في داخلها ، وجعل بيتا لنايب القلعة على الجبل الذي هناك في محل القلعة ، وذرع داير القلعة من الباب الشامي الكبير إلى الباب الصغير خمسماية وثمانية عشر ذراعا وذرع الجدار الشرقي لها من داخل المدينة المنورة ماية واحد وستون ذراعا وذلك بذراع العمل ، واستمر في بنا ذلك وتكميل ما بقي من سور المدينة المنورة إلى أن تم جميع

ذلك (٩١ ب) فى النصف من شهر شعبان المعظم قدره سنة ست وأربعين وتسعماية ، فكان مدة الاقامة بالبنا بسور المدينة سبع سنوات ونصف سنة بما فى ذلك من تخلل البطالات المذكورة ، وفى هذا التاريخ تم بنا جميع سور المدينة المذكور بما فيه الأبواب والأبراج من التجاويف نحو اربعين ألف ذراعا ، وبدون التجاويف المذكورة ثلاثة آلاف وأربعماية واثنين وثمانين ذراعا بذراع العمل ، وفى آخر الشهر المذكور توجه كل من الأمين مصطفى المذكور والزينى رمضان جلبى الكاتب المذكور إلى الأبواب العالية ، وسمعت من الأمين المذكور ان المصروف بسبب بنا السور المذكور على من تقدم ذكرهم من العسكر والبنايين وغيرهم من الغلال كالقمح والشعير والفول نحو خمسة عشر ألف اردبا ، والمعروف من الذهب السليمانى الجديد الوازن نحو ماية الف دينارا ذهبا ، وكان المقر الكريم العالى ذو الخصايل الحميدة والآرا السديدة الزينى محمود جلبي شيـــخ الحرم الشريف النبوى وناظره أعزه الله تعالى وأدام أيامه ، توجه إلى الأبواب العالية السلطانية ، فكان مما عرضه على مولانا السلطان الأعظم والخاقان الأكرم ، احتياج المسجد الشريف النبوى إلى بنا وترميم بجدرانه ، وهدم المناره المسماة بالسنجارية وغير ذلك من المشاهد والآثار ، فبرز الأمر الشريف العالى ببنا ذلك ، فجهز مولانا المقام العالى ذى المجد المتعالى من الجمال والدواب والبنايين والحجارين والنحاتين ، وجهز من البحر ما يحتاج إليه من الغلال وجهز من البحر (١٩٢) أيضا الأهلة المجهزة من الأبواب الشريفة برسم القبة المنيفة ، فوصل إلى المدينة الشريفة ووضع الهلال على القبة الشريفة فى تاسع عشر شوال المبارك سنة ست وأربعين وتسعماية ، وهو الموجود على القبة الشريفة الآن ، وهو من نحاس مطلى بالذهب ، وأرسل أيضا بخمسة أهلة لكل منارة هلال ، وللمنبر الشريف هلال أيضا ، ووضع ذلك عليهم ويقال أن المصروف على طلاء الأهلة من الذهب السليمانى المسكوك الف وثمانمـاية دينارا ذهبا ، وفى ذى الحجة الحرام سنة ست وأربعين وتسعماية وصلت الجمال والبهايم المذكورة صحبة الأمين الذى عين للعمارة الشريفة ، وهو الجناب العالى الزينى حسن أحد المماليك السلطانية وعدتهـا ماية جمل وخمسون بهيما ، ووصل من البر المعلمين المذكورين ، وفى أوايل ربيع الثانى سنة سبع وأربعين وتسعماية وصل الكاتب على

العمارة ، وهو الزينى عبدى جلبى ، والمباشر على ذلك وهو تاج الدين الخضيرى ، وصحبتهم الغلال الشريفة من القمح والشعير والفول ، ثم أن أمين العمارة المذكور ورد بالمراسيم الشريفة التى من مضمونها أن ما يحتاج إليه المسجد الشريف من العمارة يعمر ، والنظر فى جميع ذلك جزئيه وكليه لمولانا المقر العالى شيخ الحرم الشريف المذكور ، فجمع مولانا شيخ الحرم الشريف السادة القضاة ، والأمين المذكور ، والمهندس على العمارة المذكورة وهو المعلم على بن تبك ، ومن حضر من البنايين الواردين إلى المدينة المنورة والمقيمين بها ، فكشفوا على المسجد الشريف النبوى ، فكان مما رآه المهندس والبنايين فى ذلك أن بعض جدار المسجد الغربى مع باب الرحمة محتاج إلى الهدم والاعادة ، وأن الباقى (٩٢ ب) من الجدار الغربى مع الجدار الشرقى محتاج إلى الترميم بهدم بعض أسافله وترك العلو على حاله ، وان باب النسا محتاج إلى تقويته بأبراج خلفه من خارج المسجد ، وأن المنارة السنجارية التى هى فى الركن الشامى من جهة الشرق تحتاج إلى هدمها كلها ، فاقتضى الحال الشروع فى الهدم والبنا ، فأول ما بنى ، باب الرحمة ، ورمم الجدار الذى يليه غربى المسجد النبوى ، وكان مايلا من جهة المنارة الخشبية التى هى فى الركن الشامى غربى المسجد النبوى ليرى هل الميد فى النزايه أم لا ، ثم هدمت المنارة المذكورة ونقض أساسها ، وزيد فى الحفر على الأساس القديم إلى أن وصل الماء ، بحيث أن الماء تزايد على المعلمين حتى نقلوه بالقرب ، فلما رأوا أيضاً نقله بالقرب لا يفيد ، جعلوا ثلثه دواوير كبار من الخشب السمر ، ووضعوها فى الماء ، وبنوا على الأخشاب ، إلى أن على البنا على الأخشاب قدر قامة ، ثم حفروا تحت الدواوير حتى نزلت بما عليها من البنا إلى أصل الأرض الطيبة ، ثم أزيل الماء المجتمع فى جوف الدواوير ، ودك وسطها بالحجر ، فالمونة الطيبة الجيدة ، وكان عمق أساسها ثلاثة عشر ذراعا بذراع العمل وعرضه سبعة أذرع فى سبعة أذرع ، وبنيت بالحجر المنحوت ، ثم لما وصل البنا إلى وجه الأرض ، اختصر من عرضها ذراع ، وبنيت على التربيع إلى أن تعلت على سطوح المسجد تمّنت ، وفى أثناء ذلك هدم ما يحتاج من الهدم من الجدار الشرقى جدار المسجد الشريف النبوى ورمم ، ولم يهدم شئ من أعاليه وإنما نقض

بعض أسافله من خارج المسجد ، وبني أيضا باب النسا وجعل له برجين عظيمين تقوية ، وكتب التاريخ على كل من البابين باب الرحمة وباب النسا باسم مولانا السلطان (١٩٣) السلطان الأعظم نصره الله تعالى وأدام أيامه ، واستمرت العمارة فى المنارة الشريفة ، ثم فى عدة محرم الحرام سنة ثمان وأربعين وتسعماية توجه مولانا المقر الكريم العالى محمود جلبي شيخ الحرم الشريف المذكور إلى الأبواب العالية صحبة المصرى لعرض أحوال أهل المدينة المنورة وما هم عليه من الآذاء والشدة بسبب تأخير إرسال قمح الدشيشه وغيره ، كتب الله تعالى سلامته وأنجح مقاصده آمين ، ثم بيض داخل المسجد الشريف النبوى واسطواناته مما كان محتاجا إلى التبييض ، فجئ على حاله وكتب التاريخ ايضا باسم مولانا السلطان الأعظم نصره الله تعالى فى جدار المسجد الشريف من جهة الغربى فى الخشب المسقوف برفوف عليه ، كما جعل للملك الأشرف قايتباى فى الجدار القبلى والشرقى ، وكانوا فى أواخر سنه سبع وأربعين وتسعماية ورد صحبة أمير الحاج المصرى مراسيم شريفة من مضمونها تجديد محراب الحنفية وتقديمه ليحاذى محراب الشافعية ، وتقديم القاضى الحنفى على القاضى الشافعى فى جميع الأمور من الجلوس والمصالح والأنظار وغير ذلك ، وفى سابع عشر محرم الحرام سنة ثمان وأربعين وتسعماية ، شرع فى بناية محراب الحنفية وجعله محله بين المنبر وحد المسجد النبوى محاذيا لمحراب الشافعية ، وحصل من بعض الشافعية بسبب ذلك كلمات سامحهم الله فى ذلك ، ولا شك أن الإمامين منزهين من ذلك ، نسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتباعهم فى العلم والعمل بحق محمد وآله وصحبه أجمعين ، وفى ليلة مولد النبى صلى الله عليه وسلم ثانى عشر ربيع الاول (٩٣ ب) تقدم إمام الحنيفة وصلى فى المحراب المذكور ، وجعل من الروضة الشريفة إلي حد المسجد النبوى درابزين من الخشب أمام محراب الحنيفة ، وجعل مقابل الروضة المطهرة درابزين عاليه تمنع ضرر المار لكى لا يقطع الصف ، ثم مد الوتر الخشب الذى يوضع عليه القناديل الصغار فى الليالى الشريفة فزيد فيه من الروضة المطهرة إلى حد المسجد النبوى وكان أولا إلى حد الروضة المطهرة فقط وكان متعلقا إلى جهة المنبر الشريف تم ذلك بحمد الله وعونه والحمد لله .

باب الكتب والمجلات

بعث الدراسات اليونانية والرومانية فى مصر الحديثة

لقد سبقتنا الدول الأوربية إلى تعلم اليونانية واللاتينية لما بين هاتين اللغتين واللغات الأوربية من علاقة قوية ، لذلك اهتم علماء الغرب بدراسة هاتين اللغتين وتناولوا تراثها الخالد بالبحث والتنقيب واعتبروه المصدر الأول لبناء حضارة جديدة ، فأخذوا عنه قوانينهم ونظم الحكم عندهم ، واستمدوا منه آدابهم وفلسفتهم . ولقد أدركنا نحن المصريين منذ ربع قرن أننا لسنا بأقل حاجة من هؤلاء الغربيين إلى تعلم اليونانية واللاتينية ؛ فصلة اليونان القديمة بمصر الفرعونية قوية جداً ، يتحدث عنها كثير من أدباء اليونان وفلاسفتهم ، وفضل الإسكندرية فى المحافظة على الآدب اليونانى كبير ، إذ كانت مركزاً للآداب والفنون عندما نزح إليها أدباء اليونان الذين ضاقت بهم بلادهم بعد زوال عظمة أثينا . أما عن صلة الرومان بمصر فكانت أقوى لأن هذه بقيت ولاية رومانية لمدة ستة قرون خضعت فيها لسلطان الرومان وعرفت قوانينهم وعنى أهلها بتعلم لغتهم . يضاف إلى ذلك أن الأدب اليونانى أثر تأثيراً شديداً على الفكر العربى نتيجة لحركة الترجمة والتعريب التى قويت فى العصر العباسى . يتضح من ذلك أن دراسة تاريخنا دراسة دقيقة مفصلة تتطلب الاهتمام بتعلم اليونانية واللاتينية لنقف على ما احتوته مؤلفات اليونان والرومان عن بلادنا ولننشر الوثائق البردية وندرس الآثار اليونانية والرومانية التى تضيق بها متاحفنا والتى تزال تنتظر المختصين ليفكوا رموزها ويعرفوا محتوياتها .

كان من الطبيعى إذن أن يعتنى الذين أشرفوا على إنشاء الجامعات المصرية بتعليم اللغتين اليونانية واللاتينية ، فأوجدوا بكليات الآداب أقساماً لتدريس هاتين اللغتين وآدابها وما يتصل بها ، وشجعوا الطلاب على التخصص فى هذا الميدان ، وكان وما زال الأستاذ الدكتور طه حسين أول من نادى بإدخال هذه الدراسات

فى الجامعات المصرية ، واهتم بشأن المتخصصين فيها ؛ ولقد أثمرت مجهوداته إذ خرجت هذه الأقسام عدداً من الشبان الأكفاء الذين أتقنوا هذه الدراسات وأحرزوا فيها أعلى الدرجات الجامعية من مصر والخارج ، وأصبحوا الآن أساتذة لهذه الدراسات بالجامعات المصرية . وما أن تولى هؤلاء تدريس هذه المواد إلا وعملوا على تعريبها وبعث التراث اليونانى الرومانى ، فأخذوا يوجهون طلابهم إلى التخصص فى مختلف فروع هذه الدراسات ، فتخصصوا فى دراسة الأديان والأساطير ، أو تعمقوا فى الأبحاث الأدبية والتاريخية ، أو عكفوا على نشر الوثائق البردية وقراءة النقوش . وما أن ازداد عدد هؤلاء المتخصصين إلا وألفوا لهم جمعية تعرف « بجماعة إحياء الدراسات القديمة » إهتمت بتحقيق رسالتهم التى كانوا قد وضعوها نصب أعينهم عندما تخصصوا فى هذه الدراسات . فوضعوا الكتب فى قواعد اللغة اليونانية واللاتينية وترجموا إلى العربية بعض نصوصها التى تتصل بتاريخ مصر ، وعربوا بعض الكتب الغربية التى تبحث فى هذه الدراسات . وإلى القارئ بعض آثارهم فى هذا الميدان .

١ — البدائع : تأليف الدكتور محمد سليم سالم ، أستاذ الدراسات اليونانية واللاتينية بجامعة عين شمس . الجزء الأول . الناشر مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٤٥ .

هذا أول كتاب أصدرته جماعة إحياء الدراسات القديمة ، واختار له المؤلف هذا الإسم ليكون عنوانا لسلسلة يترجم فيها هو وزملاؤه روائع الأدبين اليونانى واللاتينى . وقد ترجم المؤلف فى هذا الجزء مسرحية « أندروماخا » من نظم يوريبيديس ، وقدم للترجمة بفصل شامل عن حياة الشاعر وأعماله ، درس فيه كثيراً من خصائص فن يوريبيديس المسرحى ؛ فتعرض لموقفه من الدين وفسر آراءه السياسية والاجتماعية وتكلم عن ثورته ضد التقاليد وفصل التجديدات الفنية التى أدخلها على المسرحية اليونانية . ثم ترجم النص ترجمة دقيقة ، فى أسلوب طلى بديع .

واشترك فى إصدار هذا الجزء أيضاً الدكتور عبد اللطيف أحمد على والدكتور محمد صقر خفاجه الأستاذان المساعدان بجامعة القاهرة . فترجم الأول خطبة

لنزياس عن « مقتل اراتوسثنيز » الذى قتله غريمه يوفيليتوس عندما فاجأه فى أحضان زوجته الخائنة . والخطبة تعطينا فكرة واضحة عن حياة الآثينيين الاجتماعية كما تعبر عن مميزات أسلوب لنزياس الذى اشتهر بسهولته إذ كان الخطيب أول من استخدم لغة الحياة اليومية فى كتاباته الأدبية واستطاع أن يخلق من كلام رجل الشارع أسلوباً أدبياً خالصاً ، كان سهلا ممتنعاً . وترجم الثانى خطبة الأولنثية الأولى التى ألقاها ديموسثنيز ، أعظم خطباء العالم ، فى الجمعية العمومية ليحث الآثينيين على مساعدة مدينة أولينثوس عندما هددها بالغزو فيليب ملك مقدونيا ، لكن الخطيب لم ينجح رغم بلاغته وحماسه إذ سقطت المدينة فى يد العدو قبل أن تصلها المساعدة الآثينية .

٢ — تاريخ هيردوتوس : الجزء الثانى « هيردوتوس فى مصر » ترجمة الدكتور وهيب كامل المدرس بجامعة القاهرة . الناشر دار المعارف . القاهرة ١٩٤٦ .

يعتبر هذا الجزء من مؤلف المؤرخ اليونانى مرجعاً هاماً لتاريخ مصر فى القرن الخامس قبل الميلاد وينقسم هذا الجزء إلى ثلاثة أقسام ؛ يحتوى أولها على الفصول (١—٣٤) ويتكلم فيه المؤرخ عن جغرافية مصر ، ويشمل القسم الثانى الفصول (٣٥—٩٦) ويصف فيه هيردوتوس عادات المصريين و يتحدث عن دينهم ، أما القسم الأخير فقد خصصه المؤرخ للكلام عن تاريخ مصر . ويمكن تلخيص محتويات الكتاب فى النقط التالية . يبدأ المؤرخ حديثه بالكلام عن قدم الحضارة المصرية ثم ينتقل إلى الحديث عن أصل مصر وكيف تكونت تربتها ويشيد بالدور الذى لعبه النيل فى تكوين الجزء الأعظم من تربة الأراضى المصرية بفضل ما يحمله معه من طمى ، وينتهز هذه الفرصة ليتكلم فى إسهاب عن مائه وينابيعه وعن طوله وعن اتجاه مجراه . وبعد ذلك يتناول بالوصف العادات الدينية ويفصل الحديث عن واجبات الكهنة وامتيازاتهم واختيار الضحايا وطقوس التضحية وفن العرافة والحيوانات المقدسة التى يعظمها المصريون ؛ وبعد التحدث عن الحيوانات ينتقل المؤرخ إلى الكلام عن السكان أنفسهم ، فيتكلم عن صحتهم وعن غذائهم وملبسهم وحياتهم الاجتماعية ، ويطيل فى الكلام عن

أعيادهم وأغانيهم وأخلاقهم ، ثم ينهى المؤرخ كتابه بالكلام عن تاريخ مصر من الأسرة السادسة والعشرين حتى القرن الخامس .

ومع أن علماء الآثار قد فندوا الكثير مما ورد فيه لكن الكتاب ما زال محتفظاً بقيمته التاريخية ، فهو مرشد لمن يدرس تاريخ مصر فى هذه الفترة لأن علماء الآثار لم يوفقوا بعد إلى اكتشاف آثارها .

٣ — مقدمة فى اللغة اللاتينية : تأليف الدكتور عبد اللطيف أحمد على والدكتور محمد صقر خفاجه . جزءان ، الناشر مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٣ .

يتضمن الجزءان عرضاً لقواعد اللغة اللاتينية وتطبيقات عليها من النصوص اللاتينية ويهدف الكتاب بجزئيه إلى تمكين الطلبة ، بعد دراسته ، من قراءة نصوص الأدب اللاتينى التى تتصل بفروع تخصصهم المختلفة . ولقد حاول المؤلفان نقل القواعد اللاتينية إلى اللغة العربية ، رغم الصعوبات التى صادفتهما نتيجة لاختلاف اللغتين وعدم وجود شبه بين كثير من قواعدهما . ومع ذلك فقد حقق الكتاب هدفاً أساسياً من أهدافه وهو تعليم اللغة اللاتينية باللغة العربية فى الجامعات المصرية ، وأنقذ الطلبة المصريين من مشكلة تعلم هذه اللغة عن طريق لغة أجنبية أخرى كما كان الحال منذ عشرين عاماً عندما كان يقوم بتدريس اللاتينية أساتذة انجليز وفرنسيون .

٤ — تاريخ مصر فى عصر البطالمة : تأليف الدكتور ابراهيم نصحى ، أستاذ التاريخ القديم بجامعة عين شمس . جزءان ، الناشر مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٤٦

أول بحث مسهب فى الموضوع ، قضى المؤلف فى إعداده سنوات كثيرة ، رجع فيها إلى أهم المصادر اليونانية واللاتينية ، وناقش أشهر آراء الباحثين الغربيين ، فوافق على بعضها ودعمها أحياناً بأدلة من عنده ، وفند البعض الآخر ببراهينه الخاصة . ويعتبر الكتاب أهم مرجع فى المكتبة العربية ضمنه المؤلف تحليلا دقيقاً للسياسة الدينية والاقتصادية والنظام المالى والقضائى والحياة الاجتماعية والآداب والعلوم والفنون . فأصبح الكتاب ، منذ ظهوره ، المرجع الوحيد الذى يعتمد عليه طلاب الجامعات المصرية ، والمهتمين بدراسة هذا الموضوع .

وجدير بالذكر أن للمؤلف كتاباً آخر باللغة الانجليزية عن « الفنون فى مصر البطلمية » طبع فى أكسفورد عام ١٩٣٧

Noshy (I); Arts in Ptolemaic Egypt, Oxford, 1937

٥ — مصر من الأسكندر الأكبر حتى الفتح العربى : تأليف ه . ا . بل ، ترجمة الدكتور عبد اللطيف أحمد على والدكتور محمد عواد حسين الأستاذ المساعد بجامعة عين شمس . الناشر مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٥ .

هذا الكتاب عبارة عن عدة محاضرات ألقاها المؤلف بجامعة ويلز فى نوفمبر سنة ١٩٤٦ ثم جمعها ونشرهـا فى فبراير سنة ١٩٤٨ . ويبدأ المؤلف الفصل الأول بالكلام عن علم البردى والوثائق البردية ، ويتناول فى إيجـاز ووضوح دراسة كثير من الموضوعات التى تتصل بأوراق البردى ، فيشرح صناعتها ويتكلم عن مكان وجودها وتاريخ اكتشافها ، ونشأة علمها وأهميتها كمصدر من مصادر التاريخ . ثم تناول فى الفصول الثلاثة الأخرى دراسة أهم مظاهر حضارة مصر فى العصر البطلمى والرومانى والبيزنطى ، وعرض المؤلف فى هذه الفصول كثيراً من المعلومات الهامة عن التطور الاقتصادى والاجتماعى والإدارى فى تاريخ مصر منذ فتح الأسكندر حتى فتح العرب . لذا كان اختيار الزميلين هذا الكتاب موفقاً لصلته الوثيقة بتاريخ البلاد . ولم يقتصر مجهودها على الترجمة الدقيقة بل تعداها إلى تبويب الكتاب وعرضه بطريقة واضحة تسهل قراءته ، فقد نقلا مثلا الحواشى الملحقة بآخر الكتاب وكتباها فى نهاية الصفحات بعد أن أضافا إليها كثيراً من التعليقات توضيحاً لما غمض وزيادة فى الشرح ، كما أضافا إلى كل فصل أسماء المراجع الخاصة به ليمكنـا القارئ من الوقوف على أحدث المؤلفات التى ظهرت فى هذا الموضوع بعد ظهور كتاب « بـلْ » . ولقد سد الكتاب فراغاً كبيراً فى المكتبة العربية وساعد الطلبة الجامعيين وغالبية المثقفين على استيعاب هذه الفترة وفهم خصائصها .

٦ — La Poésié Alexandrine, Ph. E. Legrand; Paris 1924

شعر الإسكندرية : تأليف ف . إ . لجران ، ترجمة الدكتور محمد صقر خفاجة .

يعطى الكتاب فكرة واضحة شاملة عن عصر الإسكندرية ، إذ يدرس المؤلف الموضوعات التى تخص هذا العصر دراسة علمية دقيقة ، إعتمد فيها على تحليل نماذج كثيرة من قصائد الشعراء واستخلص منها خصائصهم وميولهم وقارن بينهم وبين أسلافهم ووضح أهم الفروق بين العصر الهليني والهلينستى . والكتاب فى مجموعه يهتم بنشر صفحة من تاريخنا القديم يوم أن لعبت مصر دوراً عظيما فى المحافظة على تراث اليونان وتنميته وفتحت أبوابها لشعراء اليونان الذين نزحوا إلى الاسكندرية ، عاصمة الآداب وقتذاك ، وفيها أنتجوا تراثاً علمياً خالداً حاول المؤلف تحليله ودراسته فى هذا الكتاب ، ولكى نسهل على القارئ غير المختص قراءته وفهمه ، شرحنا بعض الاصطلاحات الفنية والتعبيرات الخاصة التى وردت أثناء الكلام عن أوزان الشعر وبينا مدلولات بعض الأسماء النادرة أو غير المألوفة .

هذا قليل من أعمال المصريين الكثيرة التى ظهرت فى ميدان الدراسات اليونانية واللاتينية لبعث هذه الثقافة ونشر صفحات من تاريخ مصر القديم . وسنحاول أن نحدث القارئ ، فى فرصة أخرى ، عن جانب آخر من نشاطهم .

محمد صقر خفاجة

أستاذ الأدب اليونانى المساعد جامعة القاهرة

طبقات النحويين واللغويين

لأبى بكر محمد بن الحسن الزُبيدى

حققه الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم — وطبعه سامى الخانجى
القاهرة سنة ١٩٥٤ — فى ٤٠٨ صفحة

مؤلف هذا الكتاب هو الزبيدى الإشبيلى المتوفى سنة ٣٧٩ ﻫ = ٩٨٩ م (أنظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ج ١ ص ١٣٣ من الأصل و ج ١ ص ٢٠٣ من الملحق) . كتبه استجابة لأمر الحكم المستنصر (المتوفى سنة ٣٦٦) كما ذكر ذلك فى مقدمته (ص ٩) . ومحقق الكتاب الأستاذ أبو الفضل ممن تمرس بالنصوص العربية القديمة ونشر عدداً منها آخره كتاب « إنباه الرواة على أنباء النحاة » للقفطى الذى صدر منه جزءان ، ثالثها فى طريقه إلى الصدور .

وقد عرف الناس من كتاب الزبيدى مختصراً نشره العالم المستشرق كرنكو فى مجلة RSO وبقى الكتاب ينتظر نشرة كاملة محققة نهض بها الأستاذ أبو الفضل معتمداً على مخطوطة (نور عثمانية) . وقدم لنشرته بمقدمة موجزة ووضع حواشى عن بعض الأعلام التى ورد ذكرها فى النص ، واتبع ذلك بفهارس للأعلام والبلدان والكتب والأشعار .

وقد خص الزبيدى الأندلسى بلده بنصيب من كتابه يتناسب حجماً مع ما التزمه المؤلف من الترجمة للنحاة فى العالم الإسلامى كله حسب طبقاتهم مبتدأً بالبصريين والكوفيين ثم بالمصريين والقرويين ، مقدماً النحاة على اللغويين . ثم ختم طبقاته بالأندلسيين فجعل هؤلاء فى ست طبقات ترجم فيها لمائة وأربعة منهم ، مبتدئاً بأبى موسى الهوارى فى ص ٢٧٥ منتهياً بمحمد بن يحيى الرباحى المتوفى سنة ٣٥٨ فى ص ٣٤٠ . وتراجمه فى الجملة مختصرة ولكنه يتوسع فى بعضها

ويستطرد إلى أمور لها خطرها فى الكشف عن جوانب من الحياة الثقافية والاجتماعية فى الأندلس .

والنشرة جيدة والنص مستقيم والأغلاط المطبعية نادرة ، ولكننا كنا نرجو أن يوفق المؤلف فى مراجعة النص الذى اعتمد عليه على نسخة أخرى منه فى المتحف البريطانى حسبما ذكر بروكلمان . إن النسخة التى اعتمد عليها المحقق قديمة كتبت فى سنة ٦٥٨ وهى فى جملتها جيدة . ولكنها لم تبلغ من الدقة الحد الذى يجعل المحقق يهمل ما عداها . ولدينا شواهد على أن فى النسخة نقصاً ، فقد ذكر المؤلف أسماء نحاة ولم يترجم لهم ، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ أبو الفضل وترك بياضاً للدلالة على ذلك . وكان يحتمل أن يكون هذا النقص من فعل المؤلف لا الناسخ ، ولكننا وجدنا السيوطى ينقل ترجمة لواحد منهم ويسند إلى الزبيدى بعض ما نقل . قال السيوطى ص ٣٣ من البغية مترجماً لمحمد ابن الحسن بن دينار أبى العباس الأحول « وذكره الزبيدى فى طبقة المبرد وثعلب ، وقال كان يورق بالأجرة ، وكان قليل الحظ من الناس وجمع دواوين مائة وعشرين شاعراً » . وهذا النص لا يوجد فى مخطوطة الزبيدى التى اعتمد عليها الأستاذ المحقق حيث ذكر الإسم (محمد بن الحسن الأحول فى ص ٢٢٨ بعد ذكر ثعلب فى الطبقة الرابعة من اللغويين الكوفيين ولم يترجم له . ولدينا شاهد آخر طريف يتصل بالأندلس :

ذكر الزبيدى فى ترجمة عبد الملك بن مختار ص ٢٨٧ من المطبوع ما يلى : « وأخبر عن بعض الشيوخ أنه نبتت سن لبعض ولد الأمير عبد الرحمن ابن الحكم رحمه الله ، فأحدث فيها ما يحدث عند نبات أسنان الصبيان ، فقال الأمير للوزراء : هذا الذى يسمى الناس بالعجمية ، هل روى للعرب فيه شئ ؟ فسئل غير واحد من المنتسبين إلى العلم بقرطبة فلم يوجد عندهم فى ذلك علم ، حتى انتهت المسألة إلى ابن مختار ، فقال أخبرنى ابن حرشن عن أبى موسى الهوارى أن العرب تسميها السّنية » . هكذا ورد النص وبه تنتهى الترجمة ، وواضح أن هنالك نقصاً وأن لا بد من كلمة أعجمية يشتمل عليها النص لتكون فى مقابلها كلمة (السنية) المذكورة . وقد وجدت فى كتاب ابن هشام الإشبيلى

السبتي عن لحن العامة مخطوط الاسكوريال ورقة ٥٢ من النسخة التي تحمل رقم ٤٦ ما يلي :

« ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الأسنان للأطفال الذِّنْتيله باللام والصواب الذِّنْتينَه بالنون وهو إسم أعجمي . وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : أخبرني بعض الشيوخ أنه نبت سن لبعض ولد الأمير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فأحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات أسنان الصبيان ، فقال الأمير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالعجمية الذنتينة هل رُوي عن العرب فيه شيء ؟ فسئل غير واحد من المنتسبين إلى العلم بقرطبة فلم يوجد عندهم في ذلك علم ، حتى انتهت المسألة إلى ابن مختار فقال أخبرني بعض أشياخي ، وذكر اسمه ، عن أبي موسى الهواري أن العرب تسميها السِّنِّيَّة . قال الزبيدي : وهذا إسم ما سمعت به قط ، وإنما موَّه بهذا . قال المؤلف : « وهذا القول لا يلزم لأن الإحصاء ممتنع ، وقد يبلغ واحداً ما لا يبلغ غيره . » انتهى .

ويتضح من نص ابن هشام أن مخطوطة الزبيدي لم تسقط اللفظ الأعجمي وحده وإنما أسقطت تعليق الزبيدي ، وكلا اللفظ والتعليق طريف ، وواضح أن ابن مختار ترجم معنى اللفظ الأعجمي لأنه مأخوذ من اللاتينية (Dens, dentis) الذي انتقل إلى اللغات الحديثة والذي هو في الإسبانية (Diente) ومعناها (السن) .

وكنا نود فوق ذلك أن يبرأ النص من بعض تصحيفات لا يقع فيها من يقرأ النصوص الأندلسية مثل كتابة العلم الجغرافي (موزور) بالزاي بدلا من الراء ، وهو تصحيف تكرر في مواضع كثيرة جداً من النص المطبوع . ومن بعض أخطاء في التعليقات مثل الخلط بين عبد الملك بن جهور الذي عاش في أيام الناصر وبين جده الذي عاش في أيام عبد الرحمن بن الحكم (تعليقة رقم ٢ ص ٢٩١) . كما كنا نود أن يراجع المحقق تراجم الزبيدي على نظائرها في كتب المؤلفين الأندلسيين ، وخاصة إذا التبس رسم الأعلام أو ضبطها مثل (أبي حرشن) ومثل (الأفشنيق) وغيرها . ولم نكن في حاجة إلى أن يعرِّف

المحقق لنا أشخاص عبد الرحمن الداخل والخليفة هشام بن عبد الملك وسائر الأمراء والخلفاء بقدر ما كنا فى حاجة إلى التعريف بأصحاب التراجم أنفسهم ومواضع ترجماتهم وضبط أسمائهم .

ومهما يكن من شئ فجهود الأستاذ المحقق مما يشكر عليه ، وإن لأبى الفضل لفضلا فى إخراج هذا النص القيم ، وتمكين جمهور العلماء من الوقوف عليه والاستفادة منه ، واستدراك ما حالت الظروف بين الأستاذ وبين استكماله . وله بعد الميزة الكبرى فى سلامة النص وصحته من الناحية اللغوية واستقامة ما فيه من شعر ونثر وزناً ولفظاً وهو ما لا يستطيعه إلا متمكن فى لغة العرب عارف بأساليب القدماء كثير الاطلاع على النصوص القديمة وللأستاذ المحقق النصيب الأوفى من كل ذلك . (ع. م. الأهوانى)

مقدمتان فى علم القرآن

مؤلف الأولى مجهول ، ومؤلف الثانية ابن عطية الغرناطى

حققهما أرثر جفرى A. Jeffery نشره الخانجى . القاهرة ١٩٥٤ فى ٣٢٣ صفحة

هاتان المقدمتان تتعرضان لعلوم القرآن وعليهما اعتمد المستشرق الألمانى نولدكه فى دراسته عن تاريخ القرآن . والأولى منهما — وهى أطولهما وأحفلها — مقدمة لتفسير مخطوط فى مكتبة برلين ، سقطت الورقة الأولى منه فلم يهتد المحقق ولا من سبقه للكشف عن إسم المؤلف الذى سمى تفسيره أو مقدمة التفسير « كتاب المبانى لنظم المعانى » ويرجح الأستاذ المحقق أن المؤلف مغربى ولا يقدم دليلا إلا قوله فى المقدمة القصيرة التى كتبها (ويظهر لنا من لغته وأسانيده أنه من علماء المغرب) . وكنا نود أن يوضح هذا ، فإننا لم يظهر لنا ونحن نقرأ النص هذا الذى ذكره . وإن الإنسان ليعجب كيف لا يهتدى إلى المؤلف وهو صاحب تفسير ضخم نص على أنه ألفه فى سنة ٤٢٥ هـ. ونص على إسم كتابين أو ثلاثة ألفها وذكر عناوينها خلال مقدمته ، وذكر فوق ذلك بعض شيوخه الذين روى عنهم !

أما مقدمة ابن عطية (عبد الحق بن أبى بكر بن عبد الملك الغرناطى المتوفى حوالى سنة ٥٤٣ فهى لتفسيره المشهور بين أهل الأندلس والمشرق المسمى (الجامع المحرر الصحيح الوجيز ، فى تفسير القرآن العزيز) . وقد اعتمد المحقق على أصول ثلاثة ذكر أماكنها وأرقامها ولكنه لم يصفها إلا وصفاً مجملا فى المقدمة الإنجليزية التى جعلها فى آخر الكتاب .

وقد عوَّدنا الأساتذة المستشرقون — وعنهم أخذنا فى العصر الحاضر — إثبات الخلافات بين النسخ الأصول فى هامش النص المطبوع . وكانوا يسرفون أحياناً فى هذا فيثبتون ما لا شك فى تصحيفه ، ولكن الأستاذ جفرى أضرب عن هذا الأسلوب ، فلم يثبت فى نص ابن عطية خلافاً واحداً بين النسخ . ووددنا لو سلك الطريق الوسط ، مع تقديرنا لصحة النص المنشور وسلامته وتوفيق المحقق فى إخراجه . ذلك أننا نجد فى الصفحات الأولى من مقدمة ابن عطية — حيث حرص المؤلف على السجع والاحتفال بالأسلوب — عبارات قلقة تستلزم أن يقف المحقق عندها .

قال المؤلف ص ٢٥٣ « وبعد : أرشدنى الله وإياك ، فأنى لما رأيت العلوم فنوناً ، وحديث المعارف شجوناً وسلكت ، فإذا هى أودية وفى كل السلف مقامات حسان ، وأندية ، رأيت أن الوجه . . . الخ » — (الفواصل المثبتة عن المطبوع) — والعبارة كما يرى القارئ قلقة والفواصل فى غير أماكنها . واستقامة النص أن يكون (. . شجوناً سُلكت [بغير واو وبالبناء للمجهول] فإذا هى أودية ، وفى كلٍ [بالتنوين] للسلف [باللام] مقامات حسان وأندية ، . . الخ)

وفى الصفحات التالية بعض تصحيفات وتحريفات سهلة التصحيح لو عنى المحقق بها مثل ص ٢٥٥ (وعلى غايتى من الإيجاز وجدت فضول القول) فصوابها (وحذف فضول القول) ومثل (فهى تتقصى من الصدور تقصى الإبل من العقل) وهذا الفعل بالفاء لا القاف وقد اقتبسه المؤلف من الحديث النبوى (أنظره فى النهاية لابن الأثير) والمحقق لم يعن بمراجعة الأحاديث النبوية ولو خالف اللفظ أمامه قواعد النحو ، أورد فى ص ٢٥٦ الحديث النبوى فى فضل القرآن « . . . فإن الله عز وجل يأجركم بالحرف منه عشرة حسنات . . . »

والنحاة يقررون أنهــــا في مثل هذا «عشر حسنات» لا «عشرة». فهل أجمعت النسخ الخطية على إثبات التاء المربوطة فيها ؟

أما أخطاء الضبط فغير قليــلة فى النص ، لم تسلم منها حتى بعض الآيات القرآنية (ص ٢٦١) حيث رسم (مُدَّكِر) بفتحة فوق الكاف بدلا من الكسرة . وهذه المسائل وأمثالها كان يمكن تداركها لو منح النشر بعض العناية كما قلنا . والنصوص المنشورة حين تظهر فيها هذه النقائص اليسيرة تضعف ثقة القارئ العربى بجهود المستشرقين وتجعله يسيء الظن بأعمالهم العلمية ويتهمهم بالضعف والعجز رغم ما نعرفه عن جدِّهم وصبرهم وحسن الاستعداد لدى كثير منهم . فليتهم يتداركون هذا ويجدون الوسائل التى تجعل النصوص التى ينشرونها بريئة من هذه الهنات ! وحكمنا على نشرة الأستاذ جفرى لهذا النص — رغم ما ذكرنا — هو الرضى والاستحسان .

(ع . م . الأهوانى)

ثلاث رسائل أندلسية فى آداب الحسبة والمحتسب

بتحقيق الأستاذ ليفى بروفنسال — القاهرة سنة ١٩٥٥

طبعت هذه الرسائل فى مطبعة المعهد الفرنسى ، وصدرت ضمن سلسلة النصوص والترجمات الشرقية وهى المجلد الثـــانى من تلك السلسلة
Textes et Traductions d'Auteurs Orientaux. Tome II

أما الرسالة الأولى من الرسائل الثلاث فهى رسالة محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي ، وتشغل ٦١ صفحة من المجــلد . وقد سبق أن نشرت هذه الرسالة بتحقيق الأستاذ ليفى بروفنسال فى المجلة الأسيوية (J A) فى عام ١٩٣٤ . ثم ترجمها الأستاذ إلى اللغة الفرنسية وشفعها بقاموس للمصطلحات فى سنة ١٩٤٧ . وها هو يعيد نشرها مرة ثانية ، لتكون فى متناول الجمهور المثقف فى العالم العربى ، كما ذكر فى المقدمة الفرنسية الموجزة التى قدم بها لهذا المجلد . ومعروف أن الأستاذ جارثيا جومث قد ترجمها إلى اللغــة الإسبانية سنة ١٩٤٨ بالتعاون مع الأستاذ ليفى بروفنسال .

أما الرسالة الثانية فهى لأحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف الذى يرجح المحقق أنه أندلسى عاش فى (عصر متقدم نسبياً) . وتشغل هذه الرسالة من ص ٦٩ إلى ص ١١٥ .

وأما الثالثة فهى لعمر بن عثمان بن العباس الجرسيفى وهو مغربى عاش فى الأندلس فى عصر متأخر . وهذه الرسالة فى عشر صفحات وبها ينتهى المجلد .

وقد وعد الأستاذ المحقق أن يشفع هذا المجلد بآخر يشتمل على نصوص أخرى لا تزال مخطوطة ، تتصل بالحياة الاجتماعية والاقتصادية فى اسبانيا الإسلامية ، ثم يشفعه بثالث يضم قاموساً لغوياً مفصلا لهذه النصوص ولكتاب السَّقَطى فى الحسبة ، وهو الكتاب الذى سبق أن نشره الأستاذ ليفى بروفنسال بمشاركة زميله الأستاذ جورج كولان (G. Colin) وطبع فى سنة ١٩٣١ . وإننا لنتمنى أن يخرج سريعاً المجلدان الموعودان ، لما لهذه النصوص من خطر فى الكشف عن البيئة الأندلسية من جوانبها المختلفة ، وخاصة الجانب الاجتماعى منها ، ثم لما لها من قيمة فى المجال اللغوى فى الأندلس العربية .

ولا يسعنا إلا أن نحيي الأستاذ الفرنسى الكبير بمناسبة ظهور هذه النصوص التى تضم إلى مجهوده الطويل الخصب الموفق فى دراسة النصوص الأندلسية ، وفى كتابة تاريخ الأندلس ، على أساس علمى سليم ، بعيد عن الهوى ، برئ من التعصب .

ولغة هذه الكتب (كتب الحسبة) تختلف فى أسلوبها وتراكيب الجملة فيها وفى مفرداتها عن سائر الكتب ، إذ نلمح فيها تأثير اللغة العامية ، لذلك يصعب فى كثير من الأحيان على الدارس أن يقطع برأى حاسم فيما يبدو لأول وهلة أنه تصحيف أو تحريف أو سقط فى الأصل المخطوط . فمثلا نجد فى أول رسالة ابن عبدون « فالعدل أبدا مألوف ، والخير محبوب ، والقوام مرغوب ، والخلاف مرفوض ، والشر مبغوض » فلفظ (القوام) لا يرد فى كتب القدماء فى مثل هذا المعنى ، ولذلك قد يتبادر إلى ذهن القارئ أن يكون اللفظ محرفاً عن (الوئام) مثلا . ولكننا نجد فى أزجال ابن قزمان لفظ (القوام) مستعملا بمعنى (الاستقامة) فى عدة مواضع نذكر منهـــا قوله « أنا هو منجل ، قوامى فى

العوج » وقوله « لس هو عندك قوام ولا هو فلاح » . وابن عبدون ينهى القاضى عن كثرة دخول أعوانه عليه وخروجهم بغير استدعاء منه قائلا ص ١٠ « فإن بالدخول والخروج يتحرفون على الناس وربما ارتشوا » وأسلوب القدماء هنا أن يقولوا « فأنه أو فأنهم » هذا زيادة على استعمال هذا الفعل (تحرف على) فى معنى لا يتفق تماماً مع الاستعمال اللغوى المنصوص عليه . لهذا كله يتحرج الباحث من القول بتحريف فى مواضع من النص الذى نشره الأستاذ بروفنسال ، وكل ما يستطيعه أن يقترح ليعود المحقق إلى التأكد من رسم الكلمات فى المخطوطات . فمثلا نجد فى حديث ابن عبدون عن الخراص ص ٥ « لا خوف ولا حياء ولا دين ولا صلاة لهم » فهل لفظ (صلاة) هنا محرف عن (خلاق) . وفى رسالة ابن عبد الرؤوف نجد ص ٩٧ فى الحديث عن سوق السمك « يجب على المحتسب أن يتخذ لبياعى الحوت مكاناً يكون فيه سوقهم بمعزل عن الطريق ، لما تعوِّده من الرائحة ، ولما هم عليه من الهبّـة والحال » فهل لفظ (تعـوّده) تحريف عن (يُصدِره) ولفظ (هـبّة) عن (هيئة) ؟ نكاد نعتقد أن الثانية مصحفة . أما ما جاء فى ص ٩٩ من بيع « العينة » فنحن نعتقد أنها (الغيبة) . وقوله ص ١٠٦ « ولا تقصى أخياط الموازين ولكن تطـال علائقها » أحسبه (تقصر) . وفى الرسالة الثالثة ص ١٢٠ «وتخليعها من جميع الشوائب» وأعتقد أنها (تخليصها) وأحسب أنه خطأ مطبعى .

ولهذا كله حرص الأستاذ المحقق على إثبات خلافات النسخ فى نشرته الأنيقة المتقنة ولهذا أيضاً وعد بالجزء الثالث المشتمل على قاموس لغوى اصطلاحى . وإنا لنرجو أن يشتمل القاموس فوق الألفاظ الجمل والأساليب .

وكنت أود أن أعرض على الأستاذ المحقق كل المواضيع التي أثار النص فيها شكى ، ولكننى وجدت أمر ذلك يطول ، ولعل أن يتاح لى فى فرصة أخرى .

(ع . م . الأهوانى)

سيرة الأستاذ جوذر

تصنيف أبي على منصور العزيزى الجوذرى

تحقيق الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد عبد الهادى شعيرة

نشرته دار الفكر العربى بالقاهرة سنة ١٩٥٤

قام بتحقيق هذا النص الخطير والتعليق عليه عالمان من خيرة العلماء المصريين وهما الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد عبد الهادى شعيرة . والكتاب فى نحو مائتى صفحة من القطع المتوسط . وهو المجلد الحادى عشر من (سلسلة مخطوطات الفاطميين) التى يقوم بإخراجها الدكتور محمد كامل حسين والتى تتصل بالمذهب الإسماعيلى والدعوة الفاطمية ، وهو الموضوع الذى توفر عليه الأستاذ محمد كامل حسين منذ سنوات طوال وأنتج فيه إنتاجا ضخما ووفق فيه إلى اكتشافات علمية رائعة فتحت للدراسين آفاقاً جديدة وألقت أضواء ساطعة على نواحى من تاريخ مصر كانت مجهولة أو كانت مهملة أو كانت محلا للريبة وسوء الظن على خطرها وبعد أثرها فى الحياة المصرية قديماً وحديثاً .

والقارئ لهذا النص يغتبط لما وفق إليه المحققان من الدقة فى إخراجه وتقويم نصه ويغتبط فوق ذلك لجهود المحققين فى التعليقات القيمة الغنية التى شفعا بها النص والتى اشتملت على ٤٠ صفحة والمقدمة الرصينة التى تقع فى ٣٢ صفحة زيادة على الفهارس والحواشى .

وقد عاش مصنف الكتاب فى القرن الرابع الهجرى . وصنف هذا الكتاب ذاكراً فيه حياة أستاذه ومولاه جوذر . وجوذر هذا ممن صحب الدولة العبيدية منذ نشأتها فى افريقية وتقلب فى مناصبها وكانت مكانته خطيرة فى البلاط الفاطمى ومنزلته عظيمة عند المهدى ، وولى عهده القائم ثم عند إبنه المنصور الذى خلع عليه لقب مولى « أمير المؤمنين » ثم عند المعز . ومات جوذر فى برقة والجيش العبيدى فى طريقه إلى مصر . ودفن فى مسجد بموضع هنالك يعرف بمياسر . وقد صار جوذر صاحب بيت مال الدولة العبيدية فى افريقية وكان إسمه يكتب على الطرز والبسط وكان يستخلف على سائر البلاد ويتولى أمور الأسرة المالكة

ويستفتى فى المشكلات ويؤتمن على الأسرار الكبرى التى تتصل بالخلفاء وبولاية العهد.

والنص — كما قلنا — خطير يكشف عن شخصية ضخمة كانت مجهولة ا — هى شخصية جوذر — وعن شخصية المصنف أيضاً وهو شبه مجهول. وهو فوق ذلك يكشف عن شئون الدولة العبيدية فى أدوارها الأولى حين كانت فى المغرب وهى فترة غامضة نذرة الأخبار. إلى ما فيه من وثائق رسمية خطيرة وتوقيعات وخطب للأئمة الفاطميين وتوضيح لحياة المجتمع المغربى فى النصف الأول من القرن الرابع وعن صلة الدولة العبيدية بصقلية: وهى سيرة حية كتبها المصنف عن حياة رجل صحبه وعن عصر عاش فيه.

(ع. م. الأهوانى)

مجلة معهد المخطوطات العربية

عرف الناس فى الشرق والغرب المهمة الجليلة التى يضطلع بها معهد إحياء المخطوطات العربية الذى أنشئ منذ سنوات تابعاً لجامعة الدول العربية والذى أسندت إدارته وقت نشأته إلى الأستاذ العالم السورى الدكتور يوسف العش. ولقد بذل الدكتور العش مجهوداً عظيما ليحقق المعهد المهمة التى أسندت إليه من جمع صور للمخطوطات العربية الموزعة فى أنحاء العالم على (ميكروفيلم) لتكون تحت تصرف الباحثين من العلماء. ولقد وفق المعهد فى هذا السبيل توفيقاً كبيراً فأرسل البعوث إلى مختلف البلاد وصور من المكتبات العامة والخاصة حتى اجتمع له قدر ضخم من صور تلك المخطوطات. ثم جاءت مرحلة جديدة فى تاريخ المعهد حين أسندت إدارته إلى العالم السورى المعروف الدكتور صلاح الدين المنجّد. وقد وفق الدكتور المنجد إلى تحقيق أمنية عزيزة على الدارسين والمتصلين بالمعهد وهى إصدار مجلة نصف سنوية تحمل إسم المعهد وتعالج الأمور المتصلة بالمخطوط العربى وبالنصوص القديمة وبفهارس المكتبات ومحتوياتها وتمت الخطوات العملية ولا يظهر هذا العدد من مجلة المعهد المصرى بمدريد إلا ويكون قد صدر العدد الأول من مجلة معهد المخطوطات العربية. وهو يشتمل على مقالات كثيرة وتقريرات عن مكتبات خاصة وعامة، وقوائم لمخطوطات مجهولة

وعرض وتحليل لنصوص قديمة نشرت هذا العام فى الشرق والغرب . وإنها لبشرى جديرة أن تحمل إلى الناس ، ونستطيع حتى يتم ظهور العدد أن نذكر بعض ما اشتمل عليه من مواضيع .

سيجد فيه القارئ تقريراً عن مكتبات حلب كتبه الدكتور أسعد طلس ، وتقريراً عن المكتبة الظاهرية بدمشق كتبه الدكتور كحاله .

ومقالة عن تاريخ المكتبات فى تونس بقلم الأستاذ العالم حسن حسنى عبد الوهاب باشا وأخرى بعنوان (رسالة فى الخط المنسوب) بقلم الدكتور خليل عساكر وأخرى بعنوان (كتب برامج العلماء فى الأندلس) بقلم الدكتور عبد العزيز محمد الأهوانى .

وبهذه المناسبة نذكر أن الدكتور صلاح الدين المنجد كان قد قام فى العام الماضي برحلة إلى اسبانيا موفداً من قبل الحكومة السورية لدراسة المخطوطات العربية التى لم تفهرس فى اسبانيا . وعاد وهو يحمل فى حقيبته عدداً كبيراً من الأوراق التى تتحدث عن تلك المخطوطات . وقد آثر أن يخص المعهد المصرى فى مدريد بهذا الجهد القيم النافع فينشر فيه ابتداء من العدد القادم بعض ما درسه من تلك المخطوطات فى مدينة مدريد . والمعهد المصرى يرحب بهذا ويشكر الأستاذ العالم على هذا الفضل الكبير(١) .

(ع . م . الأهوانى)

---

(١) إن إدارة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد تضم صوتها إلى صوت الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهوانى مرحبة بهذا التعاون شاكرة للاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد فضله وتخصيصه المعهد بنشر دراساته وأبحاثه عن هذه المخطوطات　(إدارة المعهد)

أنبـــاء

سجل صور الآثار :

كان مقرراً أن يشتمل المعهد منذ إنشائه على سجل صور الآثار الإسلامية غير أن الظروف لم تساعد — للأسف الشديد — على تحقيق هذه الرغبة فيما مضى ، أما وقد تمكنا الآن من تحقيق هذه الأمنية فيسر إدارة المعهد أن تعلن للمهتمين من علماء الآثار والمتخصصين فيها أنها فى صدد استكمال هذا السجل ولقد بلغ مجموع الصور التى لدى المعهد إلى الآن ٢٧٢٩ صورة .

متحف الفن الإسلامى :

وقد تقرر إقامة متحف للفن الإسلامى بدار المعهد ليضم تحفــاً من الفن الإسلامى عامة والمصرى خاصة . ولقد اختيرت فعلا القطع الأثرية اللازمة لهذا المتحف من بين مجموعة متحف الفن الإسلامى بالقاهرة وإدارة حفظ الآثار العربية بها وهى وإن كانت هذه المجموعة قليــلة فى عددها إلا أننا نأمل أن تسد فراغاً ملحوظاً إذ أن متاحف الآثار الإسبانية تكاد تكون خالية تماماً مما يمثل الفن الإسلامى فى شرق العالم الإسلامى ، كما نرجو أن تكون إقامة هذا المتحف عوناً لعلماء الآثار فى اسبانيا فيما يقومون به من أبحاث ودراسات . ونحن نأمل أن تصل هذه القطع قريباً من القاهرة .

المطبوعــات :

أصدر المعهد بحثاً للأستاذ خاثينتو بوش بيلا الأستاذ بجامعة سرقسطة وعنوانه :

El Oriente Arabe en el Desarrollo de la Cultura de la Marca Superior

ولقد حصل المعهد على الاذن بترجمة الكتب الآتية :

Torres Balbás: *La Alhambra y el Generalife*
Torres Balbás: *La Mezquita de Córdoba y Madinat Al-Zahra*
Camps Cazorla, Emilio: *Módulo Proporciones y Composición en la Arquitectura Califal Cordobesa*

ويرجو المعهد أن تظهر قريباً لقراء اللغة العربية .

القاموس الإسبانى العربى — العربى الإسبانى :

وهذه بشرى سعيدة نزفها إلى المهتمين بالدراسات الأندلسية إذ تم الاتفاق بين إدارة المعهد والأستاذ جارثيا جومث الأستاذ بكلية الآداب بجـامعة مدريد ومدير المدرسة العربية والمعهد الإسبانى العربى للثقافة على تكوين لجنتين إحداها إسبانية برياستـه وتتولى وضع القسم العربى الإسبانى والأخرى مصرية برياسة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهوانى بكلية الآداب بجامعة القاهرة وتتولى القسم العربى الإسبانى من القاموس . ويسرنا أن نقول أن العمل قد بدأ فعـلا فى وضع هذا القاموس .

المحاضرات العامة التى ألقيت بدار المعهد :

١ — السيد الأستاذ عبد القادر مختار
« مصر كما يجب أن يراها السائح » ٢٤ / ١١ / ١٩٥٤
(مصحوبة بعرض بالفانوس السحرى)

٢ — الدكتور اشتياق حسين قريشى
رئيس وفد الباكستان فى اليونسكو ، ومدير التعليم بالباكستان سابقاً
«باكستان كجزء من العالم الاسلامى» بالانجليزية ٢٥ / ١١ / ١٩٥٤

٣ — الأب ج . كابار
« حوريس فتى مصر القديمة » بالفرنسية ١٧ / ٢ / ١٩٥٥
(مصحوبة بعرض بالفانوس السحرى)

٤ — الأب ج . كابار

«الفن المصرى فى عهد الأسرة الثانية عشرة» بالفرنسية ٢٢ / ٢ / ١٩٥٥

(مصحوبة بعرض بالفانوس السحرى)

٥ — الدكتور أرنولد شتيجر

«التأثيرات والمصادر العربية فى مؤلفات الفونسو العاشر الحكيم» ٨/٣/١٩٥٥

٦ — الدكتور قدرى حافظ طوقان

« النزعة العلمية فى التراث العربى » بالعربية ١٩ / ٤ / ١٩٥٥

كما نظم المعهد اجتماعين آخرين بداره أحدهما فى ١٨/١٢/١٩٥٤ حيث قام السيد عزيز بلوش الملحق الثقافى بسفارة الباكستان بإلقاء عدة أغانى باكستانية وإسبانية صحبها إذاعة أغانى عربية والآخر فى ١٠/٥/٥٥ نظم للذين يدرسون اللغة العربية بالمعهد وحضر هذا الاجتماع بعض أعضاء السفارة المصرية وبعض الطلبة المصريين . وقد عرضت عليهم فى هذا الاجتماع صوراً بالفانوس السحرى للآثار الفرعونية .

رسائل الدكتوراه :

إنتهى الطلبة المصريون فى إسبانيا من دراساتهم وتقدموا بأبحاثهم التى أعدوها للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة مدريد وقد حصل الجميع على هذه الدرجة وها هى أسماؤهم وموضوعاتهم وتواريخ المناقشة :

١ — السيد الدكتور جودة عبد الرحمن هلال

« أبو الوليد سليمان الباجى » ٤ نوفمبر ١٩٥٤

٢ — السيد الدكتور أحمد مختار العبادى

« محمد الغنى بالله (الخامس) سلطان غرناطة وعصره » ٤ نوفمبر ١٩٥٤

٣ — السيد الدكتور أحمد عبد المقصود هيكل

«الشاعر ابراهيم بن سهل الاسرائيلى حياته وشعره» ٤ نوفمبر ١٩٥٤

٤ — السيد الدكتور محمود على مكى

«التيارات الثقافية المشرقية وأثرها فى تكون ثقافة الأندلس» ٣ فبراير ١٩٥٥

٥ — السيد الدكتور السيد مصطفى غازى

« ابن خفاجة الجزيرى عصره وحياته وشعره » ٣ مايو ١٩٥٥

٦ — الآنسة الدكتورة علية ابراهيم العنانى

« النسيج الأندلسى » ٢٦ مايو ١٩٥٥

معرض الفنان محمد صبرى :

أقام الفنان المصرى السيد محمد صبرى المدرس بكلية الفنون التطبيقية والموجود الآن بإسبانيا فى إجازة دراسية لاستكمال دراسته بإسبانيـا معرضه الثانى بإسبانيا وذلك فى إحـدى صالات نادى الفنون الجميلة بمدريد تحت رعاية السيد حسين عزيز سفير مصر فى اسبانيـــا وقد أفتتح المعرض فى ٢٩ أبريل سنة ١٩٥٥ واستمر حتى ١٦ مايو سنة ١٩٥٥ وقد لاقى معرضه إقبالا عظيما وحظيت رسومه بإعجاب وتقدير كل من شاهدها .

حلقة الدراسات العربية :

قام بتنظيم هذه الحلقة هذا العام معهد الدراسات السياسية والمعهد الإسبانى العربى للثقافة بالاشتراك مع بعثـات التمثيل الدبلوماسى العربى ولقد ألفت لجنة تحضيرية لهذا الأسبوع برياسة الأستاذ جارثيا جومث مدير المعهد الإسبانى العربى للثقافة ومثل فيها الجانب الاسبانى الأستاذة كورديرو توريس وخيل بن أمية من أساتذة معهد الدراسات السياسية والأستاذ فرنسيسكو أوتراى من رجال السلك السياسى والسكرتير العــام للمعهد الاسبانى العربى للثقافة ومثل الجانب العربى الأستاذ رفيق جويجاتى القائم بأعمال المفوضية السورية والدكتور جمال محرز

الملحق الثقافى بالسفارة المصرية ومدير المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ولقد ألقيت فى هذه الحلقة المحاضرات الآتية :

١ — الدكتور قدرى حافظ طوقان
عضو مجمع اللغة العربية والمجلس الأعلى للتعليم بالأردن
« مشكلة اللاجئين » فى ٢٠ / ٤ / ١٩٥٥

٢ — السيد رودولفو خيل بن أمية
الأستاذ بمعهد الدراسات السياسية
« إسبانيا والعالم العربى » فى ٢٥ / ٤ / ١٩٥٥

٣ — الدكتور أحمد السمان
عميد كلية الحقوق بجامعة دمشق
« تصنيع سوريا والدول العربية الأخرى » فى ٩ / ٥ / ١٩٥٥

٤ — السيد خوسيه ماريا كورديرو توريس
الأستاذ بمعهد الدراسات السياسية
«البحر الأبيض حلقة التعاون الإسبانى العربى» فى ١٦ / ٥ / ١٩٥٥

٥ — الأستاذ يول خلاط
عضو مجلس الإنماء الاقتصادى بلبنان
« مشاكل التقدم الاقتصادى فى الدول العربية » فى ٢٧ / ٥ / ١٩٥٥

٦ — الدكتور جمال محرز
الملحق الثقافى بسفارة مصر بمدريد ، ومدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد
«الاصلاحات الاقتصادية فى مصر وآثارها الاجتماعية» فى ٣٠/٥/١٩٥٥

المعهد الإسبانى — العربى للثقـــافة :

يسر المعهد المصرى أن يعلن لقرائه افتتاح المعهد الاسبانى العربى للثقافة التابع لوزارة الخارجية الاسبانية ، ويشغل المعهد جزءاً من مبنى المدرسة الدبلوماسية

الكائنــة بالمدينة الجامعية بمدريد . وقد عين مديراً له الأستاذ جارثيـا جومث ووكيلا الأستاذ ميجيل كروث فرناندز وسكرتيراً عاماً الأستاذ فرنسيسكو أوتراى . ويتجلى فى اعداد هذا المعهد الذوق الفنى الجميل الأمر الذى نشاهده فى مختلف المنشئات الإسبانية ، ويحتوى المعهد علاوة على مكاتب الادارة — على مكتبة وقاعة للدرس وزود بآلة للتسجيل وفانوس سحرى وآلة للعرض السينمائى .

ونحن إذ نقدم تهانينـــا إلى القائمين على أمره بمناسبة افتتاحه نرجو لهم النجاح والتوفيق فى مهمتهم .

وأن المعهد المصرى ليغتبط كل الاغتباط بهذا المعهد الشقيق وكلنا أمل فى أن تثمر الجهود المشتركة بين المعهدين فتتحقق الآمال المعقودة عليهما من بعث الدراسات الأندلسية وتوثيق عرى التعاون الثقافى بين البلدين الصديقين .

ملخصـــــات

للأبحاث المحررة بالإسبانية أو الفرنسية من هذا المجلد

كامون أثنـار : الأساليب الفنية المستمرة فى الفن الإسلامى

تمتـاز اسبانيا بموقع جغرافى خاص جعل منها طريق الاتصال بين أوربا وافريقية وأرضها مكان العبور من القارة الواحدة إلى الأخرى ، وكان لذلك أثر كبير فى فنونها فأكسبها اصالة واستقلالا ولذلك كان من الواجب على من يريد أن يفهم الفن الاسبانى ألا يقيسه بالمقاييس التى يطبقها على الفنون الأوربية الأخرى بل بمقاييس خاصة به .

وأول ما يلفت النظر هو ذلك التناقض أو الازدواج بين أوربا وافريقيـة على سطح شبه الجزيرة الايبيرية إذ كانت هناك وجهتان احداهما تتجه نحو أوربا والأخرى نحو افريقية وهذا الازدواج أو هذا التنـافس كان له أثره العظيم فى خلق هذه الاصالة ولولا اسبـانيا وجمعها بين النقيضين لظل كل من الثقافتين الأوربية والافريقية غريباً عن الآخر .

وإذا ما رجعنـا إلى فن ما قبل التاريخ وجدنا ثقـافة أوربية الطابع من العصر الحجرى القديم فى الاقليم المسمى بالفرنسى الكنتبرى ممثلة فى رسوم الكهوف كما فى التاميرا وتمتـاز بأن التهذيب يؤدى إلى ابراز الصفات الخاصة ونرى فيها الانسان يقبع وراء الحقيقة وهيئة الأشياء . أما فى اقليم الليبانت فنجد ثقافة افريقية ممثلة فى رسوم الكهوف وتمتاز بأنها تأثرية تهذيبية تميل إلى التناسق وهى وصفية تعنى بالتأثيرات ولذلك لا تعنى بابراز صفات الفرد بل تهتم بابراز مجموعة الافراد وحركاتها .

وفى العصر الحجرى الجديد نجد مظهراً فنياً افريقياً — إيبيرياً ألا وهو الأوانى الناقوسية الشكل التى قدر لها أن تنتشر انتشاراً عظيماً فى أوربا . وهنا نستطيع أن نقول أننا قد عثرنا لأول مرة على ما يدل على الثقافة المستعربة التى أفضل أن أسميها الثقافة الافريقية — الاسبانية .

ونصادف مرة أخرى فى الفن الايبيرى مظهر التناسق الاسبانى فى خزف الابرو فنجد تكرار العناصر الزخرفية من حيوانات ونباتات وتغطية سطح الاناء كله بالرسوم الزخرفية المختلفة الأشكال ويمكن أن نعتبر ذلك أول مظهر لفن الباروك الاسبانى .

ولقد حدث بعد أن تفككت الامبراطورية الرومانية وظهرت الحركات الوطنية أن وجد فى كل بلد فن خاص هو مزيج من الأساليب الرومانية والاحساسات الوطنية فظهر بذلك الفن القبطى والسورى والأناضولى والاسبانى .

ومن الواضح أن اسبانيا كان بها فن اقليمى عاش مختفياً بها لغلبة الفن الامبراطورى عليه ولكننا نستطيع أن نجد بعض آثاره . وأرى أن الفن القوطى الغربى هو أول مراحل الفن الاسبانى الصحيح وقد احتفظ ببعض المظاهر الرومانية والأساليب الايبيرية كالعقد ذو حدوة الفرس ، وأوضح ما تكون هذه المظاهر فى العناصر الزخرفية مثل الدوائر والوريدات ولسنا فى حاجة هنا إلى أن نشير إلى أن انتشار هذه العناصر راجع إلى تأثير سورى ربما كان عن طريق هجرات يهودية .

ثم جاء الفتح الاسلامى وما تسبب عنه من خلق ثقافة اسبانيا فى العصور الوسطى وبخاصة الفن . ويجب أن نشير هنا إلى أن هذا الغزو لم يغير شيئاً من المظاهر الفنية ولم يكن غريباً من الناحية البيولوجية عن الصفات الأندلسية وكل ما قام به إنما هو دفع للافكار والأساليب والاحساسات الفنية إلى الأمام خاصة وأنه لم يدخل معه إلا القليل من العناصر الزخرفية . ونستطيع أن نقول أن هذا الغزو قد حرر الثقافة الافريقية — الاسبانية إذ أدى اتحادها سياسياً إلى فهم مثلها الفنية .

وكان الاتحاد الفنى الذى نلمسه فى تشابه الآثار فى كل من افريقية وجنوب اسبانيا وقد نبذ هذا الاتحاد ورائه مخلفات الثقافة الرومانية واستوحى إحساساته وروحه وجنسه مصادر ثقافته وهذا يفسر لنا ظهور العقد ذو حدوة الفرس مرة أخرى فى عمارة قرطبة . وقد نتج عن هذا دفع التناسق الاسبانى إلى الأمام الأمر الذى نراه ممثلا فى الزخرفة الاسبانية خلال العصور الوسطى فى التكرار والتناقض مما يدعو إلى وصف تصور الفنانين فى ذلك العصر بالتصور الحسابى الذى يغيب عنه المنظور وهيئة الأشكال .

ثم جاءت حركة الاسترداد التى يمكن أن تعتبر مظهراً لتعارض ثقافتين أكثر منها كفاحاً دينياً واقليمياً إذ أن البلاط الأستورى اتجه نحو أوربا باحثاً عن حلفاء له دون المستعربين . ومنذ ذلك الوقت نلاحظ عدم الاستقرار فى الفن الاسبانى إذ كان غربياً أو عربياً وذلك تبعاً للحوادث السياسية أو ما يسن من قوانين .

وتشهد هذه الفترة نضالا حاداً بين الثقافة الأوربية التى تريد غزو اسبانيا والثقافة العربية التى تجتهد فى المحافظة على كيانها كما تمتاز أيضاً بتعارض المثل والحلول عند كل من المستعربين وأهل استوريا ولقد قدر للأساليب الفنية للمستعربين أن تنتصر أحياناً على الأساليب الأوربية .

ونستطيع أن نميز فى ميدان التصوير ثلاثة أساليب الأول الأندلسى الطليطلى ذو الصفات الشرقية والثانى القطلونى وهو صدى للأوربى والثالث القشتالى الليونى وهو مزيج من الإثنين مع احتفاظه ببعض خصائصه .

ويظهر فى اسبانيا فى القرن ١١ م رد فعل أوربى لا سامى يمثله الفونسو السادس الذى أراد أن يقضى على كل ما هو عربى ولربما كان كفاحه مع السيد رمزاً لهذا النضال الذى كان قائماً بين الثقافة الأوربية والافريقية الأندلسية .

وقد قدر لشمال اسبانيا أن يندمج فى أمور أوربا فى عهد الفونسو السادس — العهد الرومانسى — عن طريق الحجاج الأوربيين الذين كانوا يفدون إليها

لزيارة كتدرائية سنتياجو تلك الكتدرائية التى نرى أمثلتها الأولى فى أوربا والمعاصرة لهـــا ونشهد نماذجها فيما بعد فى اسبانيا وتكمن الصفة البارزة للعمارة الرومانسية فى اسبانيا فى الاستعراب البطىء للأساليب الأوربية غير أن هذه الحركة قضى عليها بشدة نتيجة انتشار الأساليب المعمارية للمذهب الدينى الثيسترنى .

وقد قدر للأساليب المعمارية التى كانت مستخدمة فى القرن الســـابق أن تستخدم أيضاً خلال هذا القرن نتيجة انطوائها تحت لواء الفن الفرنسى . كما نلمس أيضاً تياراً جديداً خليطاً من تأثيرات أندلسية يسودها الروح الاسبانى فى بعض الآثار وبخاصة فى ثامورا . وبجانب هذين التيارين نجد فن المدجنين الذى استطاع أن يستكمل قوانينه وتكوينه وزخارفه التى استمرت طيلة العصور الوسطى .

ثم يظهر الفن القوطى وما شيد من كتدرائيـــات عظيمة تلك المبانى التى نشاهد فيها كل ما هو مخالف للروح الاسلامية .

وفى القرن ١٣ — ١٤ م عندما كان التأثير الفرنسى على أشده كان التحمس الشديد للجنوب سبباً فى تحطيم الصـــلابة وتشبع كل العناصر الزخرفية بروح الفن المدجن .

ولقد كانت قشتالة وأراجون ميالتين للأساليب الفنية العربية لأسباب عدة أولها الجنس وثانيهـا الانسجام بين الشعبين نتيجة هجرة كثير من المستعمرين جماعات إليهما الامر الذى كان له أثره فى حياة كثير من الناس والشخصيات البارزة وحتى الملوك . ولقد وجدت مراكز اقليمية ويمكن القول أن كثيراً من الكنائس الشعبية المشيدة بالطوب فى كثير من الأقاليم من بناء المدجنين بل أن بعض الكتدرائيات تأثرت بهذا الفن كما فى أراجون مثلا .

ويتفق الغنى الزخرفى وتقليد الطبيعة مع الانتصارات التى أحرزها الملكين الكاثوليكيين وما كان يسود بلاطها من أفكار .

ومن الواضح أن اسبانيـــا كانت على استعداد من الناحية العاطفية إلى اقتباس طراز الباروك .

ولقد كان لقوة المزاج الاسبانى أثره فى الجمع بين العالمين الغربى والافريقى بين التقليد الصادق للطبيعة و بين التناسق الاسلامى . وكان الملكان الكاثوليكيان يعتقدان بضرورة انسجام كل العناصر المكونة للمجتمع لتحقق الوحدة الاسبانية ، ولقد تغلب طراز المدجنين بصفة مؤقتة باستخدامه بعض الأساليب القوطية إلى أن دخل تيار جديد ذو طابع عالمى هو طراز النهضة الذى تمكن من التغلب على العقلية الافريقية وتعاليمها الفنية .

منندث بيدال : اسبانيا وإدخال العلوم العربية إلى الغرب

كانت اسبانيا فى العصور الوسطى قبلة انظار العلماء والباحثين والدارسين من الأوربيين وإليها شدوا رحالهم لينهلوا من الحضارة الاسلامية التى ازدهرت فى هذه البلاد وكان من أوائل الوافدين على هذه البلاد جربرت « البابا سلفستر الثانى فيما بعد » وقد ظل بها ثلاث سنوات (٩٦٧ — ٩٧٠) وذهب إلى قرطبة ليستقى العلم والمعرفة .

وكان بدرو ألفونسو من أهالى أرغونة (القرن ١١ — ١٢ م) من دعاة العلوم العربية ، وقد نشأت حركة للترجمة فى عدة مدن اسبانية ولكن أهم هذه المدن كانت طليطلة .

وقد حلت طليطلة محل قرطبة بعد سقوط الخلافة واسترداد الاسبان لها عام ١٠٨٥ م وكانت عامرة بالمكتبات العربية وكان يقطنها فى ذلك الوقت جماعات ثلاث المسيحيون والعرب واليهود وقد قام الأخيرون بدور الوساطة بين الجماعتين الأولىتين .

ويمكن تقسيم حركة الترجمة فى طليطلة إلى قسمين أو مرحلتين كانت الترجمة فى المرحلة الأولى من العربية إلى اللاتينية وفى المرحلة الثانية من العربية إلى الاسبانية .

وقد ساعد الأسقف ريموند ١١٢٦ — ١١٥٢ م حركة المرحلة الأولى التى قامت بوساطة اليهود بالرغم من أنه لم يكن عالماً بالدراسات العربية ولقد قدر لهذه الحركة أن تزدهر وتحتل طليطلة مكاناً ممتازاً لأكثر من قرن بفضل مساعداته ومساعدات خلفائه .

وكان للاطلاع على المخطوطات العربية والقيام بترجمتها الفضل فى تعرف الاسبان وغيرهم من الأوربيين على مؤلفات العلماء الاغريق علاوة على الثقافة العربية نفسها .

ومن مؤسسى هذه المدرسة وباعثى الحياة فيها دومينجو جونثالبو وإليه يرجع الفضل فى استخدام اللغة اللاتينية لأول مرة وقد ترجم أعمال الفارابى وابن سينا والغزالى — كما ترجم أيضاً علوماً عربية اسبانية وتأليف ابن جيبرول الذى فقد أصله العربى ولم يبق غير الترجمة اللاتينية . وقد اشترك معه فى المرحلة الأولى لهذه المدرسة ابن داود .

وكان أسلوب الترجمة هو أن يترجم ابن داود النص العربى إلى اللغة الاسبانية الدارجة شفوياً ويقوم جونثالبو بتحرير ما يسمعه من ابن داود باللغة اللاتينية فى نفس الوقت .

وقد ترجمت كذلك كتب علمية منها كتاب الحساب للخوارزمى قام بترجمته خوان الاشبيلى وكانت تلك الترجمة سبيلا إلى تعريف الأوربيين بعلم الحساب الهندى وإدخال الصفر إذ كان مجهولا لدى الاغريق والرومان .

ويحتمل أن أول أجنبى اهتم بالتعرف على العلوم العربية فى طليطلة هو اديلارد الانجليزى وقد قام بترجمة جداول فلكية للخوارزمى عن اللغة الاسبانية .

ومن أهم المظاهر خلال تلك الفترة العناية بترجمة القرآن إذ أن بدرو التقى رئيس دير كلونى كان قد حضر إلى اسبانيا سنة ١١٤٢ م وكلف كلا من بدرو اليهودى وهرمان الألمانى وروبرت تشستر الانجليزى ترجمة القرآن وهو مظهر جديد للاهتمام بالعالم العربى وقد تمت الترجمة فى عام ١١٤٣ م .

وقد رؤى فى تلك الفترة أن خير وسيلة لاقناع المسلمين هى التعرف على عقائدهم بجانب علومهم وبذلك يمكن التغلب عليهم وإخضاعهم .

وقد أدى الاهتمام بهذه الدراسات إلى الالتفات إلى نواحى أخرى منها الناحية الصناعية ونلفت النظر هنا إلى الورق بنوع خاص إذ كثرت الاشارات إلى وجود مخطوطات من الورق بعد أن كانت من الرق أو البردى ولقد دخلت هذه الصناعة إلى فرنسا من اسبانيا .

ولم يقدر لجنوب إيطاليا أو صقلية أن تنافس اسبانيا فى جذب العلماء إليها بالرغم من ازدهار الثقافة الاسلامية بها ومن الصبغة العربية التى كان يكتسبها بلاط روجر الثانى إذ أن هذه الثقافة لم تكن بالدرجة التى كانت عليها الثقافة فى اسبانيا وبالرغم من أن اريكو اديستيبو قام بترجمة المجسطى إلى اللاتينية فى صقلية إلا أن هذه الترجمة لم يقدر لها أن تنتشر مثل الترجمة التى عملت فى طليطلة لهذا الكتاب وطبعت فى البندقية عام ١٥١٥ م .

ولقد ازدهرت دراسات الفلسفة الاسلامية فى اسبانيا فى نفس الوقت الذى كانت تعمل فيه مدرسة الترجمة فى طليطلة فظهر ابن باجة وابن طفيل وابن رشد والبتروجى وموسى بن ميمون وقد ترجمت كتبهم إلى اللاتينية ولولا ذلك لما قدر لنا أن نعلم شيئاً عنها ولقد قام بهذه الترجمات نفر من الأوربيين والاسبان مثل ميجل الأسكتلندى وهرمان الألمانى وماركوس الاسبانى الذى ترجم علاوة على ذلك القرآن وبعض مخطوطات دينية للموحدين ونجد فى بعض هذه الترجمات مثل ترجمة الفريد دى سارشل خليطا من الاسبانية واللاتينية .

ولقد ظلت المدرسة العربية اللاتينية تعمل بجانب هذه المدرسة العامية وكان آخر من اهتم بهذا الأسقف جونثالو جارثيا جوديل الذى أهدى إليه الفارو من أوبيدو ترجمة لأحد كتب ابن رشد .

ولقد أشاد الكتاب الأوربيون بما للفلسفة العربية من مكانة وأهمية فى هذه الدراسات أمثال رينان وبيكون .

أما المرحلة الثانية لمدارس الترجمة فهى المدرسة العربية الاسبانية . وكان العلماء اليهود من معاونى الفونسو العاشر هم السبب فى إحلال اللغة الاسبانية محل اللغة اللاتينية لكراهيتهم لها إذ كانت أهم أداة من أدوات المسيحية وكانوا السبب فى ترجمة « العهد القديم » إلى الاسبانية فى القرن ١٣ م وكتابة الكتب التاريخية والعلمية باللغة الرومانسية . ومن المعروف أنه قد ترجمت كتب علمية شرقية وشرعية باللغة العامية فى عهد فرناندو الثانى فى منتصف القرن ١٣ م .

وكان راعى هذه المدرسة الفونسو العاشر الذى رأى أن يقتدى بما كان يفعله ملوك الطوائف فى طليطلة واشبيلية من رعاية العلماء .

وكان الكتاب الواحد يترجم إلى لغات متعددة أحياناً فنجد ترجمة لاتينية وأخرى رومانسية وثالثة إسبانية مثل ما حدث فى كتاب الكيمياء ليوق قراطيس .

ويمكن تقسيم المرحلة الثانية وهى مدرسة الفونسو إلى فترتين الأولى بدأت من ١٢٥٦ حيث ترجمت كتب علمية واستمرت أربع سنوات . ولقد حدث أن ألفونسو العاشر أمر بترجمة كتاب كليلة ودمنة وهو فى صباه قبل أن يتولى الحكم .

وكان نظام العمل فى هذه المدرسة شبيه بنظام العمل فى المدرسة العربية اللاتينية من حيث اشتراك عربى أو يهودى مع راهب مسيحى فى عمل الترجمة وهناك صلة أخرى بين مدرسة الفونسو والمدرسة السابقة لها ألا وهى قيام بعض مترجمى المدرسة الثانية بالترجمة فى مدرسة ألفونسو مثل ألفارو الأوبيدى ويهود ابن موسى وهرمان الألمانى أيضاً .

ويحسن أن نشير هنا إلى ما قام به الامبراطور فردريك الأول قبل ألفونسو العاشر مباشرة من قيام حركة ترجمة فى بلاطه العلمى ولكنها كانت ترجمة لاتينية وكانوا يستخدمون هناك اللغة العامية لكتابة الأشعار ووجدت بذلك المدرسة الصقلية للشعر التى كانت تكتب باللغة اللاتينية العامية إذ لم يكن من الممكن أن تولد الكتابة النثرية العامية لغلبة اللغة اللاتينية وقوتها هناك .

ولقد بدأت الفترة الثانية من حياة مدرسة ألفونسو بعد عام ١٢٦٠ بعد

أن فرغ من أعماله الحربية والسياسية وبدأت بأغراض واتجاهات جديدة وفى هذه الفترة أعيد ترجمة ما لم تحز ترجمته القبول بصياغته فى لغة أحسن من الأولى أو إضافة وتكملة ؛ ووضع خلالها الجداول الفلكية وكتاب الأحجار والشطرنج والتاريخ العام معتمداً على مصادر عربية بجانب النصوص الدينية والقديمة مثل كتاب أبو عبيد البكرى وابن وصيف شاه .

واهتماماً من الفونسو بنشر ترجماته فى البلاد الأخرى وتقديراً منه لما يعوق هذا الانتشار نظراً لكتابتها باللغة الإسبانية رأى أن تعمل ترجمات أخرى ليس فقط باللغة اللاتينية بل وباللغات العامية الأخرى وبهذا الطريق انتشرت علوم الفلك وهى أهم ما كان يعنى به الفونسو إذ وجدت عدة ترجمات أخرى لها ويمكن أن نقول أن الاسطرلاب الأوربى هو اسطرلاب الفونسو وهو المسطح « الصفيحة » الذى كان يستخدمه البحارة فى الغرب وهو نفس اسطرلاب الزرقيال .

ونختم البحث بأن نشير إلى أن دانتى كان متأثراً فى الكوميديا الإلهية بقصة المعراج الإسلامية إذ أن هذه القصة كانت قد ترجمت فى عهد ألفونسو وأصبح الآن من الأمور المؤكدة اطلاع دانتى على هذه الترجمة .

وأخيراً أن اسبانيا كانت فى عهد الفونسو حلقة الاتصال بين الشرق والغرب .

مياس بياكروزا : المؤلفات الأولى عن الاسطرلاب فى اسبانيا العربية

ازدهرت علوم الرياضة والفلك فى بغداد وبخاصة فى عهد المأمون والمعتصم ، وكان قد ترجم من قبل فى عهد الخليفة المنصور كتاب السندهند الكبير وظل مصدراً أساسياً للعلماء المسلمين حتى عهد المأمون .

وقد ظلت الأندلس بمعزل عن هذا النشاط العلمى حتى عهد الخليفة محمد الثانى (٨٢١ — ٨٥٢ م) إذ كان الاتصال الثقافى مع الشرق غير وثيق وخصوصاً

العراق ولقد أرسل محمد الثانى فى عام ٨٢١ م عباس بن ناصح الثقفى إلى العراق للبحث عن كتب خاصة بالفلك والتنجيم وجلبها إلى الأندلس .

وحتى منتصف القرن ٣ هـ — ٩ م لم يبرز اسم أحد من العلماء الأندلسيين فى هذه الدراسات إذ لم يتفرغوا لها فمثلا أبو عبد الله مسلم بن أحمد بن ابن عبيدة من أهل بلنسية والمعروف باسم صاحب القبلة كان مهتما بعلوم الشريعة والسنة أكثر من اهتمامه بالفلك وكذلك يحيي بن يحيي المعروف بابن السمينة لم يكن متفرغاً لهذا العلم وحده بل كان مهتما أيضاً بالطب واللغة والشعر . . الخ

ولقد شهدت الأندلس فى عهد الخليفة الحكم ازدهار هذه الدراسة إذ أولاها رعايته واستجلب من العراق ومصر وغيرها أهم الكتب الأساسية فيها ، قديمها وحديثها ، ونبغ فلكيون تخصصوا فى مراقبة حركات النجوم واستخدام آلات الرصد وتمكنوا من تصحيح وتحسين الجداول الفلكية والاستنتاجات القديمة .

وكان عماد هذه الدراسة فى مدرسة قرطبة أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطى (توفى ٣٩٨هـ — ١٠٠٨م) وقد تفوق على الجميع فى علم الفلك ومراقبة النجوم وفهم المجسطى ولخص عمل محمد بن أحمد الخوارزمى وجداول النبطانى — تعديل الكواكب — وتتلمذ عليه كثير من العلماء من بينهم ابن الصفار وابن السمح وآخرين .

ويمكن أن ننسب إلى مسلمة ملاحظات على تأليف عربى مفقود أصله اليونانى وقد قام بترجمة هذا التأليف إلى اللاتينية هرمان الألمانى وربما اشترك معه فى هذا العمل رودلفو دى بروخاس .

وتوجد كذلك ترجمة لاتينية أخرى من عمل يوحنا الإسبانى ، خاصة باستخدام الاسطرلاب المسطح وإذا كانت هذه المؤلفات من عمل ابن مسلمة حقاً فإنه يكون بذلك أول من ألف عن الاسطرلاب فى اسبانيا المسلمة ، ولكن يحوط الشك بهذه النسبة لسببين أولها أن ابن سعيد الطليطلى — وهو خير مرجع لهذه الدراسات — لم يذكر عن ابن مسلمة أنه قام بعمل تأليف عن الاسطرلاب

علاوة على عدم وجود إشارة كهذه فى الكتب العربية الأخرى والسبب الثانى هو عدم وجود أصل عربى له إذ أن كل ما نعرفه هو إشارات فى الترجمات اللاتينية ويجب ألا يغرب عن البال أن كثيراً من هذه الترجمات اللاتينية تخلط بين المؤلفين الأصليين للكتب .

ويلاحظ أن ما ينسب إلى مسلمة يشابه تماماً فيما عدا الفصل الأخير مؤلفاً لتلميذه أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر الغافقى المعروف بابن الصفار ويسمى كتابه « كتاب العمل بالاسطرلاب » . ولقد تحدث ابن سعيد الطليطلى عن ابن الصفار هذا ومكانته وذكر أنه كان له أخ ماهر فى عمل الاسطرلاب ، وربما كان امتياز أهل شرق الأندلس فى هذه الصناعة راجع إلى رحيل هذا الصانع إلى دانية مع أخيه عقب وقوع الفتنة فى قرطبة . وتوجد بعض الاسطرلابات من عمل ابراهيم بن سعيد السهلى يقع تاريخها بين ٤٥٩ و ٤٧٣ ﻫ أو ربما من الثلث الأخير من القرن ١١ م .

ويحتمل أن ابن الصفار قد اعتمد على ما ألفه ابن ما شاء الله اليهودى المصرى (حوالى ٨١٥ م) عن صناعة واستخدام الاسطرلاب ؛ إذ أنه بالرغم من فقدان الأصل العربى لا توجد له ترجمة لاتينية فقط بل نجد أيضاً تعليقات ومقتبسات إنجليزية من عمل تشوسر مع وجود فقرات من عمل المترجمين أو الناسخين على ما يظهر ، وربما كان هذا التأليف هو الذى وصل إلى الوزير اليهودى حشداى ابن شبروت وزير الخليفة عبد الرحمن وبذلك يكون أول مؤلف وصل إلى اسبانيا فى النصف الأول من القرن ١٠ م . وتنسب نسخه اللاتينية إلى أواخر القرن العاشر والحادى عشر والثانى عشر الميلادى .

وقد ترجم كتاب ابن الصفار إلى اللاتينية قام بعملها بلاتو تيبرتينوس فى الثلث الأول من القرن ١٢ م كما ترجم إلى العبرية .

وكان مؤلف ابن الصفار فى متناول ايدى العلماء الذين قاموا بحركة الترجمة

فى عهد ألفونسو العاشر فعند ذكر استخدام الاسطرلاب المستدير نجد كل ما ذكره ابن الصفار عن أخذ الارتفاع لمكان غير مذكور فى الاسطرلاب .

وتوجد مؤلفات أخرى منها لأبى القاسم بن السمح المتوفى فى غرناطة سنة ١٠٣٥ م ويتكون تأليفه من جزئين أحدهما خاص بصناعته وآخر باستخدامه ومحفوظ من هذا التأليف نسخة فى المتحف البريطانى ٤٥٥ / ٢ وهى أقل قيمة من تأليف ابن الصفار ولا توجد له ترجمة كما نجد أيضاً تأليفاً لأبى الصلت ابن دانية المتوفى ١١٣٤ م .

جييو : النقود اللاتينية العربية

أطلقنا هذا الإسم على مجموعة النقود التى سكت فى شمال افريقية والأندلس فى الفترة فيما بين ٨٤ — ١٠٠ ه أى ٧٠٤ — ٧١٩ ه أى خلال مدة ١٥ عاماً وقد جعلنا سنة ٨٤ ه بداية لهذه الفترة بالنسبة لنقود افريقية وسنة ٩٤ بالنسبة لنقود الأندلس أى عقب انتهاء عمليات الفتح فى كل منهما .

وكانت هذه النقود تقليداً لعملة هذه البلاد قبل الفتح الإسلامى لها فاقتبس المسلمون شكل السكة الهرقلية فى شمال افريقية كما ساروا على نفس التقسيم الذى كان متبعاً فيها أى دينار ونصف وثلث وكانت السكة فى الأندلس على نظير سكة شمال افريقية نظراً لخضوعها لحاكم واحد مع ضرب نجمة على العملة بدلا من رسوم الأباطرة ومما هو جدير بالذكر أن المسلمين فى الأندلس لم يقلدوا العملة الذهبية القوطية . ونلاحظ أن إسم الولاية قد ذكر على النقود بخلاف ما كان متبعاً فى الشرق ويمكن أن نستدل من هذا على وجود شعور بالاستقلال عند أهل الغرب .

ويمكن تقسيم مجموعة هذه النقود إلى أقسام أو إلى فترات بحسب ظهور اللغات عليها .

١ — نصوص لاتينية غير إسلامية الطابع
وهذه غير مؤرخة ويمكن أن نجعلها بعد سنة ٩٢ هـ
٢ — نصوص لاتينية إسلامية الطابع من ٩٦ إلى ٩٧ هـ
٣ — اللغة اللاتينية مع العربية ٩٨ هـ
٤ — اللغة العربية فقط ١٠٢ هـ
٥ — ونلاحظ أننا لا نجد فى الفترة فيما بين ٩٩ — ١٠٠ هـ غير الفلوس .

ويمكن أن ننسب ظهور اللغة العربية إلى سبب سياسى وهو أنه بعد ٩٨ هـ أى بعد اغتيال عبد العزيز ونقل أيوب مقر الحكم إلى اشبيلية ، رؤى إدخال اللغة العربية كرد فعل لسياسة التسامح التى كان يسير عليها عبد العزيز كما يمكن إرجاع اختفاء اللغة اللاتينية إلى سبب سياسى أيضاً ألا وهو قيام حركة المعارضة من قبل بيلاى .

وكذلك يمكن تقسيم هذه النقود فى افريقية إلى مجموعات بحسب ظهور اللغات .

١ — لغة لاتينية
٢ — لغة لاتينية وعربية من ٩٨ هـ
٣ — لغة عربية فقط بعد ١٠٢ هـ

أما عن تأريخ القطع فهو من الصعوبة بمكان وبخاصة إذا لم تذكر السنة التى ضربت فيها القطعة وهناك طريقتين للتاريخ :

١ — حتى سنة ٩٨ هـ نجد النص اللاتينى مع ذكر الاصطلاح الخاص بالتاريخ والمسمى Indiction . ونظراً للاختلاف الموجود بشأن هذا الاصطلاح فقد أصبح من الصعب تاريخ القطعة .

٢ — من ٩٢ — ١٠٢ هـ يختفى هذا الاصطلاح ويذكر التاريخ بالأرقام جرياً على العادة الإسلامية وكان التاريخ يضرب أحياناً بالأرقام اللاتينية .

وفيما يتعلق بدور السكة فهى مسألة غامضة جداً إذ لا نجد إلا إشارات

إلى افريقية والأندلس دون ذكر المدن اللهم إلا قطعة واحدة لطنجة وهذه لا يمكن الاعتماد عليها ولذلك كان من الصعب نسبة قطعة معينة منها إلى مدينة بالذات وكل ما يمكن أن نستنتجه من مجرد ذكر افريقية والأندلس هو أن هذه البلاد أصبحت خاضعة للمسلمين .

ولقد استخدم الذهب والفضة فقط فى سك هذه النقود ولم يصل إلينا إلا ٣ قطع من البرونز .

ويختلف شكل النقود فبعضها نقش على وجهه عبارات لاتينية وفى بعضها نجد على الوجه اللغتين اللاتينية والعربية والظهر اللغة اللاتينية . وعلى البعض الآخر اللغتان على الوجه واللغة العربية على الظهر أو اللغتان وجهاً وظهراً أو وجه بلغة لاتينية وظهر بلغة عربية .

وهناك اختلاف بين افريقية والأندلس ففى افريقية نجد ذكر البلاد ورسوم الأباطرة أما فى اسبانيا فقد حلت النجمة الثمانية محل هذه الرسوم .

أما عن العبارات المذكورة على هذه النقود فيمتاز ما كتب منها باللغة اللاتينية بالغنى بعكس النصوص العربية فهى فقيرة ونجد فى بعض القطع تقليداً للنصوص القرآنية وإشارة إلى مكان الضرب . وفى قطعة برونزية واحدة نجد إسم عبيد الله بجانب إسم الرسول .

ويمكن تقسيم هذه العبارات إلى :

١ — عبارات غير قرآنية وهي أقلها
٢ — عبارات دينية وهى أكثرها عدداً وأهمها
٣ — عبارات تذكر موسى بن نصير
٤ — العبارات غير المقروءة المشكوك فيها

شتيجر : التأثيرات والمصادر العربية فى مؤلفات الفونسو العاشر الحكيم

إن الناظر إلى خريطة تاريخيـــة سياسية لأوربا وافريقية وغرب آسيا من القرن ٩ و ١٠ م يرى أن أكبر جزء من أجزاء العالم المتدين حينئذ داخل ضمن حدود الامبراطورية الاسلامية التى كانت تمتد من الصين شرقاً إلى المحيط الأطلسى غرباً . ولما كانت الثقافة الإسلامية مزدهرة فى اسبانيا فى ذلك الحين وكان لها أثر جدى فى الثقافـــة الإسبانية فقد غدت بذلك حلقة اتصال بين الثقافتين العظيمتين فى العصور الوسطى وأصبحت بذلك ذات مظهر فريد لم يكن له مثيل حتى عصر النهضة .

وقد أخذت المسيحية فى القرن ١٣ م تقدر غنى العلوم الاغريقية والفارسية والعربية وبذلت مجهودات جبارة للمشاركة فيها وعندما وصلت إلى حالة التعادل كان لألفونسو العاشر ومعاونيه من علماء اليهود والعرب والمسيحيين الفضل الأول فى إدخال العلوم العربية إلى الثقافة المسيحية فى العصور الوسطى .

وكان ألفونسو العاشر معجباً أشد الاعجاب بالثقافة والحضارة الاسلامية التى قدر له أن يشاهدها عندما أتاحت له الظروف أن يزور الأندلس فى صباه فعمل على استدعاء العلماء المسلمين واليهود وأسس المدارس والمعـاهد وقام بترجمة كثير من المؤلفات التاريخيـــة والرياضية وغيرهما إلى اللغة الرومانسية . ويمكن اعتباره رمز الثقافة الاسبانية فى العصور الوسطى .

وبالرغم من أننا نعلم الكثير عن هذه المؤلفات إلا أننا لم نتمكن حتى الآن من تحديد التواريخ أو التعمق فى الدراسة لنكشف عن مدى أثر الفلسفة والتاريخ فى مؤلفات ألفونسو وبالتالى أثر العنصر العربى فى حضارة العصور الوسطى . ولذا كان من الواجب علينا أن نكشف عن مدى انتشار وتدخل العنصر الشرقى إذ أن فى ذلك الأمر ما يساعد على معرفة موقف ألفونسو تجاه هذه العلوم ، ولكن ذلك جهد شاق يحتاج منا أن نتأكد من معارفنا وفحص ما يصل إلينا من

معلومات ولذا كان أمر دراسة المصادر العربية على جانب كبير من الأهمية فهى من حيث الموضوع أساسية ومن حيث الشكل لها تقدير عظيم ولن نتمكن من التعرف عليها كلها دون القيام بعمل إحصاء دقيق لها .

ففى الفلك وهى الشاغل الأساسى لألفونسو نراه يقتبس عمل ابن الرجال الذى توجد منه مخطوطات كثيرة لم تنشر بعد ولم يقم أحد إلى الآن بعمل دراسة مقارنة بين النص الاسبانى والعربى على الرغم من أهمية هذه المقارنة إذ تعطينا فكرة عن طريقة أسلوب الترجمة الألفونسية وقيمتها نسبياً من حيث التعرف على أحوال مدرسة المترجمين ومما يدعو إلى الغرابة هنا التشابه الشديد فى الاصطلاحات .

أما فى التاريخ والقصص فالطريق شائك والنجاح مشكوك فيه وأسوأ ما فى الأمر أن الذى يريد عمل مقارنة يبرز أمامه سؤال مضلل قد يؤدى إلى ضياع جهوده لأن المصادر محفوظة وكأنها فى مكان غريب خلف أبواب محصورة مفاتيحها مفقودة ولا نعلم كيف نتعامل معها وباختصار — نجد :

(١) ندرة ذكر أسماء المؤرخين والتواريخ فى مؤلفات ألفونسو وأحياناً كثيرة نجد إسم واحد منهم وبالرغم من تعدد ذكر هذه الأسماء أحياناً إلا أنها لا تكفى لتقسيمها وتبويبها .

(٢) التحريف فى الأسماء بحيث تصبح ألغازاً إما للخطأ فى كتابتها مما قد يرجع إلى عدم حرص الكاتب ، أو لجهل الناسخ ، أو لترك الأسماء غير كاملة وأحياناً نجد الأسماء صحيحة مكتوبة وفق النطق وأحياناً أخرى نجد تحريفاً فيها مثل بطريق الاسكندرية الذى يسميه العرب سعيد بن بطريق وهو صاحب كتاب نظم الجوهر وهو تاريخ لمصر . أو وهب بن منبه الذى احتفظ ببعض الأخبار الخرافية عن تاريخ مصر أو محمد بن العباس بن محمد بن يحيى اليزيدى معلم أولاد المقتدر أو عبد الله ويرى مياس أنه أبو مروان عبد الله ابن

خلف الاستيجى ويرى شتيجر أنه عبد الله أو عبد الله بن الحسن أبو القاسم المعروف بغلام زحل .

وقد يكون البحث الموضوعى أفضل وأثمر إذ يساعدنا على معرفـة مصادر ألفونسو وإذا بحثنا فى كتابه التاريخ العـام عما يتعلق بمصر القديمة والقصص نراه يشير إلى كتاب المسالك والممالك للبكرى وفيما يذكره ألفونسو عنه أنه ألف كتاباً عن تاريخ مصر ولم ينشر هذا الجزء إلى الآن من مخطوطات البكرى .

والشخص الثانى الذى يشير إليه هو ابراهيم بن وصيف شاه المصرى وكتابه المسمى كتاب جواهر البحور ووقائع الأمور وعجائب الدهور وأخبار الديار المصرية ولا يوجد منه غير أجزاء مفرقة فى مكتبات أوربا والشرق وبعض ما يوجد فى مؤلفات ألفونسو من هذا الكتاب لم نعثر عليه فى الجزء العربى فهل يمكن العثور على جزء آخر منه .

ويختم بحثه بضرورة دراسة الوثائق دراسة مقارنة إذ تكشف عن كثير فمثلا توجد فقرة منسوبة إلى ابن وصيف فى حين أنه يجب أن تنسب إلى المسعودى

السنيور خوسيه أورتيجا جاسيت

الفيلسوف الاسبانى

فقدت اسبانيا فى ١٨ اكتوبر سنة ١٩٥٥ أحد علمائها الأجلاء وفيلسوف عظيم من فلاسفة القرن الحالى بوفاة السنيور خوسيه أورتيجا جاسيت وخسر معها العالم هذه الشخصية الفذة التى طبقت شهرتها الآفاق وحازت مؤلفاتها إعجاب وتقدير الخاص والعام .

ولد الفقيد فى مدريد فى ٩ مايو سنة ١٨٨٣ وتلقى دراساته الابتدائية بها والثانوية بمدرسة للآباء الجزويت بمالقة حيث استطاع التمكن من اللغة اليونانية واللاتينية أما دراسته الجامعية فقد كانت بالجامعة المركزية بمدريد بكلية الآداب حيث حصل على الليسانس فالدكتوراه عام ١٩٠٤ كما درس أيضاً بعد ذلك فى جامعات المانيا فى ليبزج وبرلين وماربورج وهناك استطاع أن يتفهم ويقف على دقائق فلسفة كنت .

وقد ظهر نبوغه وتفوقه وعبقريته منذ حداثة سنه الأمر الذى رشحه لأن يشغل منصب الأستاذية فى المدرسة العليا المعلمين وله من العمر ٢٥ سنة تقريباً . ثم شغل بعد ذلك كرسى الاستاذية لمادة الميتافيزيقا فى الجامعة المركزية بمدريد .

ومن أشهر مؤلفاته :

تخيلات دون كيخوت	*Meditaciones del Quijote*
ديكارت والادراك اللانهائى	*Descartes y el Metodo transcendental*
الإحساس والواقع	*La sensación y la realidad*
ثورة الجماعات	*La rebelión de las masas*

ويأسف المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد كل الأسف لهذه الخسارة الفادحة ويقدم أخلص عبارات العزاء إلى الأمة الإسبانية والعالم أجمع .

تصويبات

صحيفة	سطر	اقرأ
٦	هامش ٢	رقم ٢ صحيفة ٥
٨	١٥	أديباً
١٩	١٦	ببغداد
٢٠	هامش ٢	أضف الحلل السندسية الطبعة الأولى مصر ١٩٣٦
٤٤	٧	أخذ
٥٠	١٦	(fol. 5 v.)
٥٠	هامش ١	وفى صحيفة ٦٧
٧٠	٥	وزد ؟
٨١	١٣	ومن
٩٥	٣	مشرفة
١٢٨	١١	يغيرون

ونلفت نظر القارئ الكريم إلى بعض الهنات الأخرى التى لا تخفى عليه

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر

وزارة التربية والتعليم — الإدارة العامة للثقافة

صحيفة المعهد المصري

للدراســـات الإسلاميـــة في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير المعهد المصرى فى مدريد

تصدر عددين فى العام

الاشتراك السنوى : ٨٠ بيزيته إسبانية فى العام (٤٠ بيزيته عن كل عدد)

أو ٨٠ قرشاً مصرياً أو دولاران ونصف

العنوان : المعهد المصرى للدراسات الإسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد — اسبانيا

المجلد الرابع ١٣٧٥ هـ — ١٩٥٦ م العدد ١—٢

طبعت بمطبعة المعهد المصري في مدريد
١٩٥٦

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنبـــاء

ملخصات

انظر فهرس المقالات المنشورة بغير العربية فى هذا المجلد فى أول القسم الأوربى

رسالة النصيحة أو « النورية »

لابن سبعين

« تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى »

[٨٢] بسم الله الرحمن الرحيم

وله رضى الله عنه ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم كثيراً .

نصيحةٌ نَصَحها من يحضُّ على الله ويستجلب حمده لمحل القابل لها ، وتستلزم الكمالات وتعطى أسبابها بسعادتين وحكمتين وخبرين باعتبارين وجهتين وقصدين ؛ يُحَصِّلها مَنْ هى عنايته تجذب الواجب لذاته المرحومة بالذات ؛ ويتردد فى مدلولها ويتخلق بها مَن يمكن منه أن يتعرض للخير بالعَرَض ؛ وقصدها وجه مدلول شرحها . ووُضِعَتْ للعام والخاص ، فإنها صالحة بالجميع . وهى موضوع الشريعة ومحمول الحقيقة . وماهيتها مركبة من الأُنس بالله ، وسبب الأنس به ، واللذة الروحانية والعبادات القلبية والجسمانية . وبالجملة : جُمْلتها صالحة ، وتجارتها رابحة ، وسعايتها ناجحة . والله هو أولها وآخرها ، وظاهر قصدها وباطن مجدها . وقد حان وقتُ بَثِّها فنبدأ . فنقول .

يأيها الباحث عن تحصيل كماله واستجلاب ما يجب كما يجب فى الوقت الذى يجب ممن يجب بمن يجب على ما ينبغى . عليك بذكر الله الذى علمك وأرادك وعلَّمك وحكمك من كل الجهات وهو بُدُّك[1] اللازم ، ووجودك الثابت ،

(١) البد : فى الأصل : الصنم ؛ وبالمعنى الصوفى عند ابن سبعين : المثال الأعلى . ولابن سبعين كتاب رئيسى هو « بد العارف » منه مخطوط فى استانبول . وكتب عنه الأب لاتور فى مجلة « الأندلس » :
Esteban Lator : *Ibn Sab'in de Murcia y su «Budd al-'Arif»* Al-And. 1944, vol. IX, Fasc. 2, p. 371—417.

والمُنْقَلَب . وهو الذى يُسْعِدك ، وسعادتك رضوانه(١) ، ورضوانه يحملك إلى حضرته ، وحضرته تخزن(٢) ذاتك من ذل الكون المهلك والممكن(٣) القابل المنقلب ، وتحكمك فى الرحمة والوجود المطلق ، وتصرفك فى المقيد ، وتطلعك على القدر ، وتبلغك إلى أقصى الإنسانية من جهة التخصيص وبحسب الأمور التى لا من جنس ما يكتسب ولا من جهة العادة والعلوم المألوفة الشريفة والأحوال المذكورة — فاعلم .

ومن جملة خيراته العزيزة ذكره لك عند ذكرك له فى حضرته مع أهله . ومن جملة فوائده الكريمة ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير ما قلته أنا والنبيئون مِن قبلى : لا إله إلا الله » . ومن بعض فضائله كونه يَفْضُل الدعاء ويزيد خيرُ المتصف به على خير المتصف بالدعاء . ومِن نوره ونعمته قول الله تعالى : « فاذكرونى أذكركم(٤) » — يجمع فى هذه الكلمة بين الأمر والجزاء والارتباط وشرف الحكمة والكرم المحض ، وأوجب على جلاله ما لا يجب عليه والقطع بالسعادة ، إذا حصل هذا الأمر بحسب ما ذكرناه ، لأنه إذا ذكره إنما يذكره مع السعداء فلا سبيل إلى شقاوته . وقد يتفسَّرُ هذا بقوله [٨٣] تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان(٥) » — بوجه ما . ومن نوره وجلالة قدره قوله صلى الله عليه وسلم : « من قال الحمد لله رب العالمين فله ثلاثون حسنة » . وجميع ما جاء فى أُمِّ القرآن إنما هو لكونها احتوت على كليات القرآن والأسماء المُظْهَرة والمُضْمَرة والمشتقة . ومن شرف الأحاديث الواردة فى الذاكر وما يعطاه ،

---

(١) الرضوان : الرضا . أى أن سعادتك فى رضا الله عنك .

(٢) بمعنى : تصون ، تحفظ .

(٣) الممكن : فى مقابل « الواجب » . والممكن متغير متقلب ، إذ هو ما يجوز أن يكون بخلاف ما هو كائن ؛ أما الواجب فثابت ، لأنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن .

(٤) سورة البقرة آية : ١٥٢

(٥) سورة الرحمن آية : ٦٠

وما جاء فى ذكر اليوم والليلة والأحاديث المنقولة عنه عليه السلام فى الذكر وأوقاته ومواطنه ، والظاهر منه والباطن ، والخفيّ والجليّ ، وعدده وما جاء فى أسمائه وفى ذكره بها وفى حفظها ، وما أعدَّ اللهُ فى ثوابها . وهو يسهل على الطباع مع كونه يَصْحَبُه الأُنْسُ ، ويكاد يمتد مع الأنفاس . والذاكر الصادق هو له كحياته ووجوده بقدر ما يُقَدَّر له من العمر والأزمنة له فى الذكر . وأما إذا وقع التحقيق فى هذه المسئلة فإنه أكثر من الزمان المحسوب له ؛ فإنه بحسب نيته وخبره . فهو مع كل نفس يقول : « الله » « الله » ، ويعتقد فيه أَلْفَ أَلفٍ . فالله لا يضيع له ما يريده ، والكريم لا يُتَّهم فى أخلاقه . وأيضاً هو يذكره بلسانه ، وهو الذكر الذى قلنا فيه يمتدُّ امتدادَه .

وأما ذكر قلبه فهو الذكر الذى لا يأخذه الحصر ، فإنه بالجوهر الذى لا يدخل تحت الزمان — فافهم . وأيضاً إذا ذكره العبد بذكره وبالشيء الذى بعلمه المحقق لا نظير له فى الأعمال والفضائل . وكل فضيلة يتعب فيها ويطول أمرها ويحتاج فى سلوكها إلى زمان ليس باليسير والكل دونه . ولو فرضناها فوقه فى الوصف الواحد لكان هو بسرعته وما جُعِل فيه مَن الثواب يعطيها من صفة نفس وجوده فى المكلَّف . مثال ذلك : إذا قدَّرنا الصلاة المفروضة صلاة العصر تفضل « لا إله إلا الله » الكلمة الواحدة أو الثلاث كلمات أو أكثر بكذا كذا حسنةً أو نجعلها تزيد عليها مائة حسنة — لكان الذكر أجلَّ ، فإنه يقول بطول يومه بل ببعضه ما يصح به إدراك المماية والماية ألف . فكيف والأمر قد جاء فى الذكر بأكثر من هذا ! فكيف والذكر هو الصورة المقوِّمة والمتمِّمة لجميع الوظائف الشرعية ! ولا تصح وظيفة شرعية إلا به . ومن جملة بركاته : طهارة الوقت مما لا يصلح ، وإهمال السيئات ، وموافقة الملائكة ونور الله فى ذلك الوقت وفى ذلك المحل من ذلك القلب ، وحفظ اللسان وسائر الجوارح على جهة

الموافقة والإلزام . ومن جملة فضائله التشبه[١] بالله فإن الله يَذْكُرُ ويصحّ منه ذلك ويطلق عليه ، ولا يصح منه الفكر[٢] . ومن فضيلته أنه معقول فى القدم ، فإن الله تعالى كان يثنى على نفسه ويخبر عن جميع معلوماته . والفكر وسائر الأعمال حادثة إلا ما كان من هذا القبيل . ومن فضيلته أنه من أسماء كتاب الله عز وجل[٣] . [٨٤] ومن فضيلته أنه المراد بالقرآن ، والقرآن كله هو الذكر الأعلى ، وهو أجلّ معجزات النبى صلى الله عليه وسلم فإنه صفة « ذات » الله عز وجل وما عداه من المعجزات صفة « فعل » الله ؛ وهو من المعجزات الباقية وغيره من المعجزات الذاهبة بذهاب وقتها وهو معجزة كانت و بقيت . ومن فضائله أنه هو الذى يُطْلَب بعد الموت وفى المواضع الضيقة وفى وقت الخاتمة . ومن جملة جلالته أنه فى الحيوان العاقل وغير العاقل :

وفى كل شئ له آيةٌ تدلُّ على أنّه واحدُ[٤]

« وإن من شئ إلا يسبح بحمده[٥] » . وأما من أثبت نطق الموجودات فأمره أعظم فى حق الذكر ، وأما من أنكر ذلك (فقد) أُلْزِم ذكر لسان الحال . ومن فضيلته ثبوته بعد الأعمال فى الجنة ، وإن كان غيره من المقامات يثبت مثل ثبوته . ومن فضيلته كَوْنه فى كل مقام بالقوة لأنه يمشى ويتصل حيث تتصل النية لأنها هى القصد ، ومفهومه الخبر الصادق والعزم الثابت والتصديق الخالص . ونحن قد ذكرنا أنه ينقسم إلى ظاهر وباطن ، والكلام هو المعنى القائم بالنفس وهو الدائر فى الخلد بحسب مذهب ما . وكل كلام هو لله أو من أجله أو يذكر

---

(١) لأن التصوف ، كالحكمة فى تعريف أفلاطون لها فى الكتب العربية ، هو « التشبه بالله بقدر الطاقة البشرية » .

(٢) أى الفكر المنطق بمعنى استخدام التصورات والتصديقات فى البراهين لإدراك المعقولات ، لأن علم الله بالأشياء مباشر عيانى غير منطق .

(٣) إشارة إلى الآية : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (سورة الحجر آية ٩) .

(٤) بيت شعر لأبى العتاهية (راجع ديوانه ، وراجع « الأغانى » ج ٤ ص ٣٥ س ١٨ . طبع دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية القاهرة سنة ١٩٥٠)

(٥) سورة الإسراء آية : ٤٤

به أو بوظائفه فهو ذكر . وأيضاً إذ قلنا مقام التوبة : أين الذكر فيه ؟ قلنا التائب يدعو ربه : فقد ذكره بلسانه وقت نوافله وخلوته ، وبقلبه حيث يخبر عن عزمه على الفرار من العودة وإخباره عن الندم . وجملة هذا كله هو حال التضرع . فإن قُلْتَ : هذا مقام الدعاء غير مقام الذكر فلا يدخل أحدهما على الثانى . قلتُ له[1] : الدعاء هو الذكر إن لم يقرن مع الطلب ؛ فإذا حُرِّر القَصْدُ وجُرِّد الغرض كان الذكر الأكبر . وإذا وقع الاشتراك ضَعُفَ الذكر . ومقام التوكل ذكر الله وذكر القلب مما فرغ منه ، فهو يذكر صفته أعنى علمه ، ويذكر قدره وقضاءه أعنى إرادته ويذكر قدرته . ومقام الرِّضا يَذْكر فيه صاحبُ ذلك المقام حكمته وعدله وحبه فى كل حال كان عليه ، وحينئذ يصح له مقامه . ومقام التوحيد يذكره فى وحدته وفى كونه واحد الوحدة ، بالتصفح والسَّبْر والتقسيم ، تجد ذلك كما وجدته أنا . ومن فضيلته أنه يذكر بالعهد الأول ويظفر بالصّدّيقية . ومن فضيلته أنه يتطور فى القوى النفسانية . وهذا الذكر المحمود هو الذى يقع على ما يجب ويتعلق كما يجب ، لا الذى يصدر من غير المعتقد أو يُتوهَّم به الممنوعُ العقلى أو الشرعى . وإنما الذكر المراد هنا المحمودُ من كل الجهات ، وإن كان الذاكر من العلماء أو من المتوسطين أو دون ذلك — الخير فيه إذا تم على سداده من جهة معقوله . ومن فضائله عناية ربنا عز وجل بالمؤمنين بقوله « يأيها الذين آمنوا [٨٥] اذكروا الله ذكراً كثيراً[2] » . ومن فضائله كون رسول الله صلى الله عليه وسلم ذم آخر الزمان بعدم الذكر فيه ، بقوله : « لا تقوم الساعة على أحد يقول الله ! الله ! » ومن فضائله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم ، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتدقّوا

---

(١) كذا ، والأصح : لك .
(٢) سورة الأحزاب آية : ٤١

أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ! قال : ذكر الله » — فهذا المختار قد اختاره لنا لأنه قال أرفع الأعمال . والعاقل يختار الذى يختاره له المرشد . وشهادة النبى صلى الله عليه وسلم صادقة ، وهو لا يخبر إلا عن الله . فالله قد أخبرنا بمثل ذلك . فأى دليل نطلب بعد نصيحة الله ورسوله ! وأى إرشاد أرشد من إرشاد الله ورسوله ! ثم فضله على الصَّدَقة وعلى الجهاد وعلى الشهادة لأن الذى تضرب عنقه لا يعيش . وهذا إذا سلم من المُشَوِّش وحُرز من الاعتراض لا شئ أظهر من فضله — فاعلم . ومن فضيلته قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . فقيل له : ما رياض الجنـــة ؟ قال : مجالس الذكر » . ومن فضيلته أنه لا يفوتك حتى فى المواضع الغير طاهرة ، فإنك مُنِعْتَ أن تذكر الله بلسانك فى موضع الحاجة ، وأُمرت أن لا تغفل عن الله طرفة عين — فبقى لك ذِكْرُ القلب أو ذكره بالاسم المضمر كما جاء وقد جاء بالاسم الصريح . ومن فضيلته أنه يدفع البـــلاء عن العبد إذا طاف به فتعود رحمة الذكر عليه تحفظه ، وقد جعله الله للمؤمن الذاكر غطاء كامنا وحرما آمنا . ومن فضيلته أنه يَنْقُلُ من الغيبة إلى الحضور ثم إلى المشاهدة . ومن فضيلته أنك إذا ذكرت الله حتى تنسى به كل شئ ألهمك الله به كل شئ وملّـكك كلَّ شئ صالح . ومن فضيلته أنه قياسك مع ربك فى المقابلة والمصاحبة والاغتباط وبقدر ما تجد نفسك فى الذكر ومع المذكور هو لك كذلك وأنت معه على هذا القياس — وقد جاء : « أنا عند ظن عبدى بى » — الحديث . ومن فضيلة الذكر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى : « أنا جليسُ مَنْ ذكرنى » — فالمصلى ما هو جليس الله إلا من حيث ذكره فقط . ومن فضيلته أنك تذكره بوضوء وغير وضوء ، وطاهراً وغير طاهر ، وعلى جملة تصرفاتك : إن كنت واقفاً أو قاعداً أو راقداً أو على جنبك — فافهم . ومن فضيلته أنه يتقدم على أوقات الصلوات أعنى الفعل وهو فى وقتها ، الذى هو الامارة والسبب المظهر للحكم . وهو الذى لا يقنع بغيره من الوظائف فى دعوى الإسلام من الكافر وإن صام

وحج وجاهد ودفع زكاته حتى يُسمع يقول : « لا إله إلا الله » أو يبصر يصلى ، وما ذلك إلا لما يُعلم أنه يذكر الله فيها أو لكونها تتضمن الذكر ، فاعلم ذلك . ومن فضيلته كون الاسم الأعظم أجل المكاسب ، وهو ذكر الله المحمول على الماهية . ومن فضيلته كونه لا يتقيد بزمان بخلاف بعض العبادات ، وكل وظيفة[1] شرعية يخصها وقت ما [٨٦] كشهر رمضان مرةً فى السنة ، والحج مرةً فى العمر ، والزكاة فى السنة ، والجهاد فى وقت دون وقت وقد يجب ولا يجب ، والصلاة خمس مرات فى اليوم والليلة — والذكر مع الأنفاس ، ويثبت فى دار الجزاء ، وينفع قبل الموت ، وفى حال الموت ، وفى القبر ، وفيما يُعِدُّه ويُتْحف به الرجلُ الرجل والوالد الولد وبالعكس . ومن فضيلته ما جاء فى الخبر أن جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يقول : « أعطيتُ أمَّتك يامحمد ما لم أُعْطِ أحداً من الأمم » . فقال : « وما ذلك يا جبريل ؟ » قال : قوله تعالى « فاذكرونى أذكركم[2] » — ولم يقل هذا لغير هذه الأمة . ومن فضيلته أن الملك يستأذن الذاكر فى قبض روحه . ومن فضيلته ما جاء عن موسى عليه السلام أنه سأل ربه : « أين تسكن ؟ » فأوحى الله إليه : « فى قلب عبدى المؤمن » — ومفهومه ثبوت الذكر وتحيُّر اللب فى الذى يجب ويجوز لله ويستحيل فى حقه وكونه لا يسعه أن يذكره بأكثر من الذى يجب له ولا مثل الذى هو عليه — فتحقق أنه دون ذلك . فنقول : المُطَفِّف[3] لا شئ يصح له ولا المقتصد ، والنصيب الصحيح فى المَقْصِد . ومن فضيلته أنه بقدر ما يكون من الذاكر يستخدم الملائكة فى غرس الأشجار . وقد جاء أن الله عز وجل قال : « يابن آدم ! ما أنصفتنى : أذكرك وتنسانى » . ومن فضيلته أن الحلاوة انحصرت فيه وفى قراءة القرآن وفى الصلاة كما جاء — وإذا نظرت إلى هذه الثلاثة تجدها مفهوم الذكر وهى هو . ومن

---

(١) ص : وضيعة .
(٢) سورة البقرة آية : ١٥٢
(٣) المطفف : الذى يبخس الشئ حقه .

فضيلته ما جاء فى الرقاء[1] وما يحفظ به من الدجال . ومن فضيلته أن النوع الواحد منه يشبه عبادة أهل الملكوت والعالم المفارق فإن تلك الذوات ذاكرة بالنوع المحمود وبذلك يفضل جميع الوظائف الشرعية ، فإن جميعها لا يطلق على تلك الذوات ، وإن أطلق على جهة التشبيه وذلك التشبه لا يتعلق إلا بالوضع والقصد لا أنه على المعنى من كل الجهات أو هو يقع على معقول الشبه المألوف . بل بالذى قلناه فقط . وقد نقل عن بعضهم أنه قال : « يقول الله عز وجل إذا كان الغالب على عبدى ذِكْرى عشَقَنِي وعشقتُه » . ومن فضيلته أنه عند بعض أهل الحق إذا أهمل من أعظم سيئات المقرَّبين ، ولا شئ عندهم أعظم من إهمال ذكر الله .

ومن فضيلته أنه عنوان القلب ولسان الصدق ومعلول علة ذكر الله وفى بعض الكتب المنزلة : « واذكرنى حين تغضَب أذكرْك حين أغضب ، واذكرنى حين ترضى أذكرك حين أرضى ، وافرح بنصرتى لك فإنها خير من نصرتك لنفسك » . — وُجد بعض الرهبان[2] وهو يستغيث فقيل له : « بماذا » ؟ فقال: « ذكرته وصمتُّ بين الذكر بقدر ما يفوت فيه قدر ذلك ، وزمان الغفلة عن الله حرمان عظيم ، فإنى ببعض أحوالى محروم . وفى يومى هذا أعوذ بالله من هذا اليوم » . وقيل لراهب آخر : « أنت صائم ؟ » [٨٧] فقال : « أنا صائم بذكر الله ، فإذا ذكرت غير الله أفطرت » . ومن فضيلته أنه أنزل على موسى حكمةً فى يوم الثلاثاء وكلمةً يوم الخميس ، قال ذلك عنه صاحب[3] « دلالة الحائرين » . وقيل لبعض أحبار اليهود : « اعبُدْ ربك ! » فقال : « قد فعلتُ ذلك فى وقتى هذا » . ثم قيل له فى ذلك ، فقال كذلك . فقيل له : « وأنّى لك هذا !

(١) مصدر من رقى يرقى (بالكسر) رقياً (بضم الراء وفتحها وسكون الياء) ورقية : استعمال الرقية وهى أن يستعان على جلب منفعة أو رفع مضرة بكلام أو عمل .
(٢) لاحظ نقل ابن سبعين هنا عن أخبار الرهبان ، مما يدل على اطلاعه على شئ من أحوالهم .
(٣) أى موسى بن ميمون الإسرائيلى .

أنت تباهت » . فقال للقائل له : « أنا ذاكره ، وعادته معى يمكننى بالادراك من كل شيء حال ذكره » . وقيل لبعض الحكماء : « ما تفعل لو أنك تُحُمِّل وتُجُعِل في جزيرة منقطعة وتفقد المؤانس وجميع الطيبات » ؟ قال : « نتشبه بالعالم العلوى » . قيل له : « كيف تذكر » ؟ قال : « أذكر عينى وشَيْئِى وظاهر ماهيتى ومعلومى الذى أبحث عنه الذى لا أول لوجوده ونجد الجميع ونتشبه فيه بأشرف الذوات » . قيل له : « وكيف يحصل لك ذلك ؟ » قال : « إذا أنا ذكرته استقامت نفسى على طريقة أهل الكمال وتذكرت واستجاب الأمر فيها ، وبذلك يحصل لها التعلق بعالمها فيعود الأمر من قوة الاستغراق إلى الحال الشبيهة بالنوم فتركد الجوارح ويقع الكشف ، ولا شيء أجلّ من هذا كله » .

ومن فضيلته تجديد اللذة فى كل لحظة . ومن فضيلته أن لذته روحانية وهو مذكره بأنموذج من جلال رجال الله . ومن فضيلته أنه يفعل فى البِدْعِىّ[١] ويوجد فى الكفار ، وإن كان الكافر يطلق الذكر على غير وجهه ولغير الله — فالأمر إليه يرجع . ومن فضيلته أنه يوجد فى الإقرار ، لأن الحكمة تشهد أنه إذا غضب المبطل فى الحق أنصفه المضمار المفروض فى الوجود ، وإن لم يقم بالمبطل قام بماهية الوجود ويشهد له لسانها . ومن فضيلته أنه يتعلق بالكواكب وبجميع الصور والكواكب العلوية وبالمتحيّرة[٢] وبالقوة فينتفع به الذاكر وإن كانت المنفعة غير معتبرة فشرف الذكر فيها ظاهر . ومن فضيلته أنه لا يصح من أحد إلا ووقته فيه محفوظ ، وإن قدرناه يموت فيموت فى الوقت المختار المحمود وهو يذكر الله والله يذكره .

ومن فضيلته ما جاء عن جعفر الصادق رضى الله عنه الذى حكاه جابر بن

---

(١) أى المبتدع Hereje ، صاحب البدعة .

(٢) المتحيرة : الكواكب السيارة .

حيان[١] أنه كان يتكلم فى جميع العلوم عقيب الذكر . وسأل بعض الفلاسفة فى يوم حضوره للناس بمحضر الجميع منهم فقال له : ما دليلك على أن للعـــالم فاعلا مختاراً يختار حدوثه ؟ فقال : أرأيت لو أنا قدرنا لهذا المحدث الذى يختار ويدبّر الأكوان وهو حكيم لا يفعل إلا الأولى ويتقن المصنوعات — أىّ شىء كان يظهر فى هذا الوجود ؟ وهذا منى على صورة الفرض لا على أنه على صورة الدليل . قال له الفيلسوف : كان يفعل ما ينبغى ويتقن الأشياء ويضع كل شىء فى محله . قال له جعفر الصادق فقد كان ذلك وما قَدَّرته قد وقع . وجاء عنه — رضى الله عنه — أنه كان يوماً يذكر الله فجاءه بعض الناس فقال له : ما أقوى دليل على [٨٨] وجود الله الذى أنت ذاكره ؟ قال له : وجودى ، وذلك لأن وجودى حدث بعد أن لم يكن بل فاعل يمتنع أن يقال فاعل وجودى أنا ، لأنه لا يخلو إما أن يقال أحدثت نفسى حالما كنت موجوداً أو حالما كنت معدوما ؛ فإن أحدثتُ نفسى حالما كنت موجوداً فالموجود أىّ حاجةٍ له إلى الوجود ؟ ! وإن أحدثتُ نفسى حالما كنتُ معدوماً فالمعدوم كيف يكون موجِداً للموجود ! فدلَّ على أن الذى أنا ذاكره هو الذى نشير إليه بالاشتقاق وهو الصانع الفاعل لوجودى ووجود غيرى ، عز وجل ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، باطن لا بتأويل المباعدة ، يسمع بغــير آلة ، ويبصر بغير حَدَقة ، لا تحده الصفات ولا تأخذه السِّنات ، القديم وجوده ، والأبد أَزَلُه الذى أَيَّنَ الأَيْنَ[٢] لا يقال له : أين كان .

ومن فضيلته ما جاء عن بعض الملوك مع بعض الرجال : كان يذكر ربه ويحضُّ الناس على ذكره . فقال له الملك : لمن أنت ذاكر ؟ فسكت عنه . فقال له :

---

(١) الصلة بين جابر بن حيان وجعفر الصادق مشهورة مذكورة — راجع « الفهرست » لابن النديم ، تحت اسم جابر بن حيان . وراجع :

Paul Kraus : *Jabir Ibn Hayyan*. Tome II, Le Caire, 1942

وراجع أيضاً كتابنا : « من تاريخ الإلحاد فى الإسلام » ص ١٩١ — ١٩٧ القاهرة سنة ١٩٤٥

(٢) أى هو الذى خلق المكان ، فكيف يقال : أين هو .

« كلّمنى ! » قال : « أنا أفكّر فى هذا البستان الذى كان خرابا ، ثم من بعد ذلك صار من أخصب المواضع ومن أرفعها وذلك من تلقاء نفسه » . قال له الملك : « أنت مجنون » . قال له : « بل أنت ذلك الذى ترتع فى بستان وجود الله وتسأل عنه » . فأعطاه الجواب ، وكان يذكر فلم يقطع غيره ، والله يمده بالغيب الكريم . وقد حُكِى عن على عليه السلام وهو يذكر أنه قيل له : « هل تذكر مَن تبصر أو تعلم » ؟ فقال : « لَمْ أعبد ربّاً لم أره » . فقيل له : « كيف رأيته ؟ » فقال : « ما رأيته بمشاهدة العيان ، ولكن رؤية القلب بحقائق العرفان » . فقيل له : « صِفْ لنا هذا المذكور » . فقال : « إن ربى لطيف الرحمة ، كبير الكبرياء ، جليل الجلالة ؛ قبل كل شئ ليس له قبل ، وبعد كل شئ ليس له بعد ؛ ظاهر لا بتأويل المباشرة ، باطن لا بتأويل المباعدة ، يسمع بغير آلة ويبصر بغير حدقة ، لا تحدُّه الصفاتُ ولا تأخذه السِّنات ، القديم وجوده والأبد أزله . الذى أيَّنَ الأَيْنَ ، لا يقال له أين ؛ وكَيَّف الكيف ، لا يقال له كيف » . هذا حكاه جابر بن حيان فى « الهداية » ، وابن الخطيب[1] فى « المطالب العالية » . وحُكِى مثل ذلك عن طبيب كان يعرف الله ، وكان إذا ركب الأدوية يذكر الله وينفعل للذكر . فقيل له : ما الذى حملك على الذكر إذا ركّبت الأدوية وتنفعل لذلك ؟ قال : أستعين بذكر الطبيب على العلة ؛ وأيضاً أبصرت الإهليلج المجفف يُطْلَق ، واللّعاب الممسك يلين — فعرفت أن الأمر آخر . وأيضاً ذكرته لأنى عرفته بحيوان صغير وضع السم فى أحد طرفيه والشفاء فى طرفه الآخر وعنى به النَّحْل .

ومن فضيلة الذكر أن بعض الملوك — وقيل هو المُوَفَّق بالله — حَجّ وكان قد حضر عنده جماعة من المنجمين . فاضمر لهم ذكر الله ، وقال لهم : أنتم تقولون إن الإنسان يضمر فى قلبه وتخبرونه بما أضمر ؟ قال له أحدهم : نعم يا أمير المؤمنين !

---

(١) ابن الخطيب : هو الفخر الرازى صاحب التفسير (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

فقال : قد أضمرتُ فهل من يكشف ذلك ؟ فتكلم كل واحد [٨٩] منهم فلم يُصِبْ . فقام أعظمهم — وهو أبو معشر(١) والله أعلم — فقال : أضمرت ذكر الله ؟ فقال له صدقتَ . أخبرنى كيف اطلعت على هذا . فقال : لأنك لما أضمرتَ أخذتُ ارتفاع الوقت فوجدت نقطة الرأس فى وسط السماء ، ونقطة الرأس شئ لا ترى ذاته ويُرى أثره وخيره ، ووسطُ السماء أرفعُ موضع فى الفلك فعلمت أنك أضمرت ذكر موجود لا تُرى ذاته بل يُرى أثر خيره ورحمته ، وذلك الموجود هو أرفع الموجودات ، وليس هذا الموجود إلا الله تعالى .

ومن فضيلته أنه ينفع فى سبع خواص من السيمياء ويفسد تسع خواص من السحر . ومن أراد استعمال قوى الكواكب بحسب صناعة أهل العلم الرياضى لا بد له من الذكر ، وذلك بعد الدستورية أعنى أن يكون الكوكب فى بيته أو شرفه فى الوتد وينظر الكوكب إليه من بيته أو شرفه من الوتد كالزُّهرة فى الميزان فى الطالع ، وزحل فى الجدى أو فى الميزان ، والمريخ فى الجدى . واعلم أن الكوكب إذا كان فى الحيز أو البرج أو الدستورية كان أظهر فعلا وأقوى تأثيراً ، ثم يعمد إلى اتخاذ الصورة والاسم والبخور والأفعال . مثال ذلك برج الثور : تستعمل صورة إذا كان فى الوجه الثانى ، ويريد الحكيم أن يخدم أمره ، يتخذ صورة ثور مضروب الوسط وبناديه : « هرلرل » ، ويبخر بذنب الفأرة ويفعل الأمور المهلكة بإذن الله ؛ ويقول فى جميع خدمته : ياحمرلايل ، يادبرلايل ، ياجبرلايل . ومفهوم ذلك : يا مالك القوى السارية فى الأجسام الفلكية والطبيعية والذوات العارفة بك والتى فوقها ، يانور النور .

فهذه من بعض فضائل الذكر عند من لا علم له بالمذكور . والله قد ربط عادته فى تعظيم ذكره عند المؤمن والكافر ويكون الأمر من حيث الحق فى غاية

(١) أى أبو معشر الفلكى المشهور ، صاحب كتاب « الألوف » الخ — راجع عنه القفطى : «أخبار الحكماء» (، القاهرة ، ص ١٠٦ وما يليها) ، «والفهرست» لابن النديم (ص ٣٨٦) ، «وطبقات الأمم» لصاعد الأندلسى (ص ٨٩ ، طبعة القاهرة ؛ وص ١١٢ ترجمة بلاشير) .

التمام والحسن ، ومن حيث الذاكر الذى يذكره على غير ما هو به فى غاية النقص ، فإنه تعظيم ذكره ، ولا يسئل عما يفعل ، وذلك لزيادة جلاله . وأكثر من ذلك ذكر الجماد له بلسان الاستحقاق .

وبلغنى عن الهنود أنهم إذا عزموا على وضع الهياكل لا بد لهم من أسماء يذكرونها وحينئذ يضعونها ، وتلك الأسماء : « واهٍ بُدّ الأبد الاوحدان هرشان أورهشان » . ومفهومه : « يا مَنْ مِنْ أجله أحرق الطائعُ بَشَرته وتوجه لبعض مخلوقاته الشريفة ! أنعم علينا بنسمة منك تسرى لنا وتفصل فى أحوال أرواحنا ، يا أصل كل شئ ولا أصل له ، يا بُدَّ مفهومه ، يامن يقوم به الأشياء وهو فى كل شئ بشيئيته » .

والسودان إذا أرادوا أن يتخذوا الصور العجيبة يكتبون أسماء الله على وجوههم ، وتلك الأسماء موروثة عندهم ، وهى جملة : « ياشى فاشى يريرجع شعشاع » — مفهومه : « مَنْ ذَكَرَ الله فرّ منه كل عدوٍ ، فأَمَدُ الله يَقْدِر ولا يُقْدر عليه » .

والإفرنج لا يصح للبابة[١] منهم المكانة حتى يذكر ربه [٩٠] بلسانه ثم بلاهوته : يذكره بلسانه حتى يغيب ، وبلاهوته حتى يصيبه شئ شبيهُ الجنون ، يذكر الله بالأقنومية وهى صفة ذاته وما أشبه ذلك وهذا كثير جداً . وكان سقراط يقول فى كل صباح : « أنا الدليل بالذات وأنت العزيز بالذات ، فلا تجعلنى بعزتك من الشُّعَداء بالعَرَض . يا مَنْ هو صورة كل شئ وقياس هذا العالم ووجوده القريب ، احجُبْنى عن كل ما يقطعنى عن كمالى » وكان يكثر قول : « أنت أنت أنت » — فقيل له : ما هذا الكلام المهمل المبهم ؟ فقال : هو يحدثنى بما وجب له عندى وأنا أكلِّمه بما وجب له علىَّ . فان ذكرت نفسى نجدها قد استحقها فنقول : « أنت ليس » إلا وإن ذكرته هو تجده قد استجاب عندى

---

(١) أى البابا ، رأس الكنيسة الكاثوليكية = Pape .

وهو ماهيةُ ما أنا عليه والعالم بسبيله فنقول أنت » . قيل له فقل : « هو » — قال نُشْعِر بغيرٍ نحادثه على الخصوص . وكان أفلاطون يقول : « يانور العالم ! يا سبب الكل ! يا مبدع المثل والتوابع ! كم ذا نتجرد ونعود إلى هذا الجسم ونرجع فى عالم العقل إليه ! قوّنى بحيث أثبت عندك ولا نعود ، فإن صرفتنى إلى هذا الهيكل فاشغلنى بك وألهمنى بالرجوع إلى حالتى التى انصرفت من حضرتها الشريفة . ياغاية العقل والعلم ، يا لذة الهمة يا أمل الحكمة ! » وكان أرسطو ، يقول : « يا علة العِلل ، ياأزل الأزل ، يا سبب[1] أول ، يا واهب العقل ! قِنِي نارك . يا من تكرم علينا بالوجود ، لا تهمل نفوسنا فى عالم الطبيعة وخصصنا فى حضرة الجود » . — وبلغنى أن الهرامسة[2] كانوا يقسمون نهارهم وليلهم إلى زمان الذكر ، وزمان معرفة مداوله بينهم ، وزمان اختيار ذكرهم وتحقيق حقيقة قبول المذكور عليهم بوارد طارق أو حال خارق أو إشارة فى الكون أو ملك مخاطب أو زيادة رحمة أو خير مُكتسب .

ولكل نبى دعوة ، ولتلك الدعوة ذكر خاص . وساعات الأنبياء لا يمكن فيها المناجاة ، لأن اللطائف إذا تواردت على المحل لا يسع العارف إلا الذكر . وبلغنى أن آدم عليه السلام كان يقول : « اللهم أَرِحْنى بجنتك التى لا يتوقف فيها ذكرك ، ولا نفقد فيها ذاتك . يا مَن أسجد الملائكة لعبده وهو يعلم منه أنه يعصيه بعد ذلك . يامَن كَرَمُه لا يتوقف على الجزاء والمسئلة ، ولا يستند إلى ما يقل ويكثر . ياواسع الخير ! يا رحمن ، يا حليم ، يا الله ! » وكان إدريس عليه السلام يقول : « علمتُ أنك العلىُّ الكبير الشان ، المنعمُ على كل ذات حادثة ، العالم بكل الكائنات ، الذى له الملك والحمد . فأنْعِم علىَّ بما علمتنى ، وخلِّصنى من ملاحظة غيرك يا ذا الملك والسلطان » . وكان نوح عليه السلام يقول : « اللهم أَنْعِم

(١) كذا ، وصوابه يا سبباً أول .

(٢) راجع عن الهرامسة وصورة هرمس فى الفكر العربى — كتابنا : « الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى » ص ١٦١ — ١٩٧ القاهرة سنة ١٩٤٧ .

علىَّ بالصبر حتى نفرح فى الدنيا والآخرة بدعوة الحق . يا حق ، يا مدبر الخلق ، ولو فى رجل واحد . يا ألله ، يا ألله ، يارب ، يارب ، يارب» . وكان يقول فى السفينة بحسب ما نقل : « اللهم سلِّم وأنعم علينا بالعافية ، وادفع [٩١] عنا غضبك : لا طاقة لنا عليه ، وانظر بعين رضوانك إلينا يارحيم يارءوف ! » . وكان يقول بعد سلامته : « يا وهَّاب ، يا محسن[١] المذنبين ! ثبتنا على طاعتك ولا تهملنا وعافنا » . وقال عند موته : « سُبْحان الحىّ الذى لا يموت » . وكان إبراهيم الخليل عليه السلام يقول : « اللهم بحق كلمات الصحف آنسنى بك وبلغنى غاياتى فى جوارك ، وارحمنى بحضرة رضوانك ، واجعلنى فى الأرض أسْوةً صادقا بجذب عبادَك إلى رحمتك ، وحدثنى فى سرى بما تكشف به عن ملكوت السموات والأرض ، واجعل ذريتى صالحة » . — والذبيح[٢] عليه السلام كان فداؤه ذكر ربه فى قلبه بصفة الرضا . ويعقوب عليه السلام قسم ذكره لربه وحبه ليوسف ، فكان عذاب باطنه لأجل المساواة . وكذلك يوسف : طال أمره لكونه ذكر غير مذكور فغار الحق على ذكره له ، ولكونه وقعت فيه المشاركة . وهذا فى حق يوسف عليه السلام مما يحمد لأنه عاتبه على المُباح فدلَّ على أنه اصطفاه . والكلام عليهما يطول ذكره لا أنه من قبيل القصص المذكور الذى تعظمه العامة ، بل من قبيل التحقيق الذى تعظمه الخاصة — وكان موسى عليه السلام يقول : « نذكرك فى القلب مرة ثم نبصرك به فأَنعم علىَّ بالنظر إلى وجهك ، كما أنعمت على المذنبين من عبادك » . وما ذاك إلا أنه غاب ذكره فى بصره فأبصر الحق بالحق ، وطلب ذلك من جميع الجهات . وكان هارون عليه السلام يقول : « اللهم أَرِحْ عبادك ، ومَهِّدْ بلادك » . وكان عليه السلام يقول : « ذكر الله شريعة القلوب ونصيبها من نور الله . اللهم طَهِّر قلوبنا بذكرك حتى نذكرك بما

---

(١) كذا ، وصوابه : يا محسناً .

(٢) أى إسحاق ، أو إسماعيل بحسب اختلاف الرأى فى ذلك بين المسلمين ، وإن كان الثابت من التوراة أنه إسحاق .

تحبه كما تحبه » . وفى التوراة : ذكرى رحمة للعباد لا يصد معها عذابى . فأوحى الله إلى موسى عليه السلام : «اذكُرْنى فإنَّ بذكرك لى كلمتك ، وبه ترانى وأنا مع الذاكرين » . فقال موسى : « يارَبِّ انعمت فتمِّم لى ؛ ما ليس لك فإنه مثلك وليس لك مِثلُ نفسك » . فأوحى الله إليه : من استند إلىَّ كَفَيْتُهُ ، ومَن ذكرنى فقد بلغ إلى حضرتى » . وكان داود عليه السلام يقول : « الحمد لله على حمده وعلى ما بعده » فأوحى الله إليه : « ياداود ! احمدنى وزد فى حمدى ! » فقال : « يارب ! وهل يستطيع أحد على حمدك ، فإنما حمدك نعمة من النعم » . فأوحى الله إليه : « علمت ذلك فقد حمدتنى » . وفى الزبور : « ياداود ! أنا عند ظن عبدى فليظنَّ بى خيراً » . ومعناه : أنا بحسب ما يخبر عنى ويذكرنى . وفى الزبور : « ياداود ! أنا بُدُّك اللازم فالزم بدك » . ومفهومه : أخبر عن واجبه فيك وعن استحقاقه لك — وهذا هو ذكر القلب . وذكر بعض أهل التحقيق أنه كان إذا أراد أن يفعل الأمور العجيبة يتكلم بكلام غريب وبحروف مقطَّعة فيفعل الأمور الغريبة صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . وسليمان — عليه السلام — فعل بالذكر والاسم والخاتم [٩٢] سمعت ، ودعوته كلها ذكر . وبه علم منطق الطير والذكر المشترك والنطق العام المقول على كل موجود بل على كل معدوم بوجه ما . وبلغنى أنه كان إذا عزم على الحركة ويريد تصرف الذوات التى حصرها عالم الكون يتكلم بكلام خفى ويستدعى الجميع أسرع من الطيف . وأفاد ذلك لبعض خدامه ، فكان يفعل ، حتى كاد أن يفعل فيه . وكان يذكر حتى يفعل فى الموجودات ويظهر فيها العجائب . وكان فى خاتمه ، مكتوب : من علم الله ، علَّمه الله عِلْمَ ما لم يعلم ، وملَّكه ناصية كل مليك وخلَّص مُلْكه ، وجمع له بين مُلك الدنيا ونعيم الآخرة . ومن ذكره بحسب علمه زاد له من ذلك وأيَّده بروح منه . وذكر الله هو الروح الحافظ . ومات زكرياء عليه السلام وهو يقول : « الحمد لله الذى جعلنى من عباده الصالحين » . وفى الإنجيل : « لا خَيْرَ فى عبد لا يذكرنى . » — ولا يدخل الجنة من ذكر غير الله أكثر من الله ؛ فكيف !

وفى الحديث الصحيح : « ما من ساعة تمر على العبد لا يذكر الله فيها إلا وكانت عليه حَسْرةً يوم القيامة وإن دخل الجنة » . وذُبح يحيى عليه السلام وهو يقول : « مولاى ! رحمتنى بالقرب منك فارحمنى بجميل اللقاء » . — وذكر الله جنة لا تصيب بها مصيبة لمن يخص بها . وفى الإنجيل : « يا عيسى ! اذكرنى كما يذكر الولدُ الوالدَ » وفيه : « نسمة المؤمن محل الذكر ، ومحل الذكر حضرتى » . وفيه : « الحكمة الصادقة ذكر الله مع أهله وفى وقت الغفلة بين الغافلين » . وكان لقمان يقول لابنه : « لا تطلب الحكمة فى بطون الأوراق ، ولا تسمعها من الألسنة ، ولكن انظر الصنعة واذكر الصانع يُرْشِدْك لكل شئ » . وأصحاب المسيح عبادتهم الذكر والسياحة والتجرد والصوم واستماع الهواتف والطوائف والبوارق ، وهى الآن سُنَّة الرهبان .

وإذا ذكر الله وقع الجلال فى الضمائر واهتزت الأرض بالكُنْه اللازم لها والمَلكة الواجبة فى الأشياء الظاهرة بها . وقد جاء فى الحديث الصحيح أن المؤذِّن ما يمر أذانه على رَطْب أو يابس إلا شهد له بالإيمان يوم القيامة . وقد قيل فى قوله تعالى : « فما بكت عليهم السماء والأرض » : إنه الذكر فى مواطن التعبد ؛ وقد قيل : هى العبادة . وكيفما كان الأمر ، الذكر لا يفوت أمره ، كان بسيطاً أو مركبا .

وأما نبيّنا عليه السلام فقد بدأتُ به وبكتاب الله تعالى ؛ وقد جاء فى ذلك من الأحاديث ما لا يحصى عددها . وكان الصديق رضى الله عنه يذكر فى نفسه ويقول : « أَسمع من أناجي » . وعمر رضى الله عنه كان يذكر بالجَهْر ويُحارِبُ عدوَّ الله الشيطان . وعثمان رضى الله عنه كان يقوم الليل كله بالقرآن ، وهو الذكر من جهة الاسم والمدلول والجميع . وعليٌّ عليه السلام خطبته معروفة وذكره لا يمكن أحداً[1] أن يستريب فيه . والسلف [٩٣] الصالح كذلك كلهم ورجال

---

(١) ص : أحد .

الرسالة الذكر عندهم مقامٌ كريمٌ . وهو لا يترك فى السلوك ولا فى الوصول لأن كلَّ واحد من الواصلين يذكر ما هو بسبيله ولو بالقلب ولو بالمذكور ولو بإخباره عن قطعه ، ولو بالوقفة . وبالجملة لا بد من الذكر ، وهو يتقدم ويتأخر ويقارن المقامات واللذات والأحوال والجميع . وَأُوَيْس(١) رضى الله عنه كان مقامه الذكر المفرط والبكاء ، وكان فكره يتأخر عن ذكره ومات وهو مُقَدَّمٌ اسْوَةً لأهل الطريق ، وذكره فكره معا فافهم !

ومن فضيلته كونه فرضاً عليك : مفرداً ، ومركبا : تارة وحده وتارة بإضافته إلى عبادة أخرى . وهو أول ما تستفتح به الرسل لعباد الله . وأما المحدث فينقل فيه الوجوب والندب . والفقيه يوجبه عند تذكر النعم وفى الصلوات المكتوبة ومن حيث المسلم ، ويحمده إذا أفرط وإن استغرق فيه الوقت كما يجب . وهو عنوان السعادة عند الموت . وهو الأول فى الدين ، والآخر من أول ما يطلب المكلف به ، وعند الموت . وهو ظاهر فى اللسان ، وباطن فى الجنان . فقد ظهرت فضيلته فى صناعة الحديث والقياس وفى الأحوال ، فإنها تكشف فضله وتحض عليه وتجُرّ إليه . وبالجملة ، فضله فى العقل والنقل والإجماع والقياس لا يخفى إلا على مجنون أو محروم أو مُباهت أو بطّال أو جاهل — وأعوذ بالله من هذه الأوصاف . وكذلك وجوه التصوف : أما الأول فيقول(٢) : الذكر يحفظ نظام الأحوال وينشّط القصد ويحرِّره ويُنَوِّع اللذات الباطنة . والثانى يحمده فإنه يصرف الوهم إلى مرتبة التقدير ويقطعه بانقطاعه هو ولا ينقطع إلا فى المذكور ، والمذكور هو المقصود ، والمقصود لا وَهْمَ فيه . والثالث يحضُّ على متعلقاته بحسب محل ، ومن جهة وجهة . والذكر الجوهرى يجده فى تطوره فى جوهره المنتظر ، وكان ينتظر به جلالةً مجهولةً فى تحقيقه ، ويسوقها هو . ولولا التطويلُ كنت أذكر ماهيته

---

(١) أى أويس القرنى ، راجع عنه : «الكواكب الدرية» للمناوى ج ١ ص ٧٩ (القاهرة سنة ١٩٣٨) ؛ أبو نعيم : « حلية الأولياء » ج ٢ ص ١٦٢ ؛ الشعرانى : «الطبقات الكبرى» ج ١ ص ٢٤

(٢) ص : يقول .

بحسب الوجوه والمراتب التى فوقها ، وما بعد ذلك . ولكنى راعيت الكلام على مكانه وفوائده ومقاييسه واستعماله كيف يكون ، ومع من ، وفى أى وقت ، وبماذا ، وكيف ماذا ، وأين ، وما غايته ، وما نسبته ، وما حكمته فى الثناء عليه والحث على استعماله واتخاذه ، وإن كان الكلام المتقدم فيه الكفاية . وأيضاً وصلته للوجه الثالث : فإنه فوقه بوجه أكمل يعسر تصوره على الجاهل فيعود بوجه أنقص عنده ، فاعلم ذلك . وأيضاً إذا وصل الكلام لفص التحقيق يتجرد الاصطلاح الغريب ويفرُّ الذكرُ من قلب الذاكر ويُطْبَعُ على قلبه ، ويفر الذاكر فرار الشيطان أمام الذكر فى العرف الأول ، لأن الكذب لا يجوز على الله ولا مع الله ، ولا شئ أكذب من لسان الإضافة ولا شَرَكَ أقبحُ من شركها . لكنه يقام له قوة إلهية فيعود فيفعل كفعل الذاكر . لكن لا يُعتبر فى ذلك الذكر إلا الله [٩٤] وبُدُّ البُدّ وهو هو الهوهو ، وإن كان الذكر يكون الكُنْه البسيط الساذج الذى يفرض تعظيمه بوهم المقال وحرص المُذَكِّر فنقطع ذلك .

ونعود إلى الأصل الأول ، فنقول : إذا أَرَدْت أن تذكر فعليك بطهارة محلّك الجسمانى والروحانى والأمل الواقع فيهما والمفهوم منهما والصادر عنهما وجميع اللواحق حتى التى ترجى أو تقدَّر أو يُخبَر عنها وتستعد للانس فقط وتكيُّف الذات ولو بالخير الكاشف المقرر على نكتة السكينة ؛ هذا إذا أردت الأعلى ، وإلا فأى شئ كان منه الخير فيه بالذات . — ويستحب للمحل أن يكون فارغاً من الطعام إلا أن يكون الذاكرُ من العارفين ، وهو الذى ذكره إخباره عنه أعنى القريب فى الكلام فله أن يذكر كيف شاء ، وينظر الأشياء التى كان يذكر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد يجب للهمة أن تجمع أسماء ذات الذاكر المذكور وأسماء صفاته وأفعاله وتعظيمه وتقديسه والكلمة الصادقة بالاعتقادات السبعة ، وهى كلمة : « لا إله إلا الله » . فإذا وجدت النفسُ الأنسَ بالصِّيَغ ، اصْبِرْ عليها حتى تجد الأنس بالمدلول . ثم اصبر عليها حتى تجد الأنس بما يجب له . ثم اصبر عليها حتى تجد الأنس بها فى النفس والحال ، لا فى الاعتقادات والخبر .

فإن لم تجد إلا الصيغ حضَّ الذاكر على الخلوة واجعله يقرأ سورة « الواقعة » ويستحب له أن يقطع الصوت الحسن الذى لا ينشط إلا به ، فإنه يحجبه عن مطلوبه ؛ ويسمع بأذنه وبالإيقاع فقط وأعوذ بالله من هذا ، وإن كان يسمع بالجميع فلا بأس به أو يكون من العارفين وبحسب ما ذكرناه فنرجع ، فنقول : إذا وُجد ذلك — انقله — يقول ويعتقد أنه لا فاعل إلا الله . فإذا وجد الدلالة يبتدئ فى مظهره بالدليل قبل المدلول وتقع المساواة — انقله — يقول ويعتقد أنه لا حى إلا الله . فإذا وجد الاجتماع يحكى معتقده والجمع يشهد على ماهية تعليله وتصويره ويحصره حصراً لدائرة لما تحويه وينفعل مع ذلك لهيبة ذاته وضعف مرض عادته قد أخذ فى الانحطاط — انقله — يقول ويعتقد أنه لا موجود إلا الله . فإذا أَبْصِرَتْ الآنيّة هى الهوية ، والمعلوم هو العالم ، والميت هو الحى ، والظاهر هو الباطن — لا من جهة الدليل ولا هو من قبيل أنا هو وأنا الله وما أشبه ذلك — فوض أمره إلى الله إلا إن كنت صاحب اسم فانسّه وبلّغه الأمانة الثانية ، والله هو المدبر فإن الذاكر حقيقة هو المذكور .

ذكر آخر . واذكر باللسان وافهم بالجنان ، ثم اذكر بالجنان وحرك اللسان ، ثم اذكر بالقلب والرب ، ثم اذكر بحقيقة القلب حيث هو الرب ثم لا بالرب ، ثم اذكر بالرب ثم لا بهذا ولا بهذا ، فإن السبب عند الله ينقطع بالله والله لا يذكر نفسه وذلك الذكر غيره أعنى غير المذكور ولا يذكر عبده وهو هو ، ولا يسع فى الوجود الخلو عنه مع امتناع [٩٥] ذلك هيبة ما به . ولكن هنا دقيقة إذا قلت الله ولا شئ معه ولك حالة ما غريبة الهيئة هى تلك ، والذكر هو المامية الشعور بها وهى القضية التى لا تنتقل وتستقل ولا تكون بحيث يرد عليها العالم والكاشف والحاضر والغائب فأَبْشِرْ فإنك الاسم الصحيح والخليل الخاصُّ من حيث أوهامك وسلبها ذلك والمطلوب الجميع . وهنا يصل بعض الناس ممن يتوهم أنه وصل ويقطع بالوصول ويهجر الواصلين ، بمعنى أنه قد لا يستقل ، واستغنى ، فيتلف وينقلب من دار مولاه حيث أراد الحلول

فيها بعد طول المدة . وذلك أنه وصل إلى آنيّة[١] بسيطة لا يمكنه أن يسع من غيرها ويجد القلق فى ضميره من الأغيار[٢] ثم ينصرف إلى معناه الساكن فيجد المُمد والماحى للأغيار ويحصر ذلك كله على الوهم وعلى ملاك الخيال ويستند إلى مواجده ويطلق التوحيد المحض العام الذى يشوبه شئ ويصرف الأشياء إليه . وينظر الناس بعين الرحمة ، فليْتَه ينظر نفسه بعين الإنصاف ساعة ويرجع البصر كرتين ويغوص فى جلال الذكر . فهو الذكر الأعلى الذى لا تنطبق الآنية إلا على مظاهره ولا يطلقها على جهة المطابقة إلا هو .

ذكر آخر : الذكر مشاهدةً إذا كان من الضمير الأعلى بمعنى أنه يستجيب فيه المذكور أى المدرك والمشعور به .

ذكر آخر : بل بحر تجرى سفينته تحت موجه ، وجواهره فوق أوجه . إن كان الذكر يحمل إلى الله فقد كفر الذاكر بإجماع أهل الذكر الخاص ، وإن كان يحجبه عنه فالأمر أضرُّ ، وإن كان لا يحمل ولا يمنع فهو الوهم الأول الذى لا يذكره العارف . وإن كان هو الفكر — بمعنى أنه لا يذكر إلا من يعلمه ويطلق القول عليه كالقول على القوة الوهمية والخيالية والمفكرة والذاكرة وكيف يطلق جميعها بحسب المواضع وكونها واحدة بالموضوع وكثيرة بالانفعالات والتغييرات والاستعدادات — فالذاكر من الأشقياء . وإن كان الذكر ذكر العابدين ، فالذاكر من أعداء الله المحبين . وإن كان الذكر ذكر العلماء ، فالذاكر من الغافلين . وإن كان الذكر بالعرض المخلوق فالذاكر لم يتميز فَضْله من الحيوان غير الناطق . وإن كان الذكر بالجارحة ، فالذاكر من عباد الله البُلْه ، نَعَم ! وقلبه يجد حلاوته . وإن كان الذكر يُطْلَبُ به الثواب ، فالذاكر من الأشقياء عند الصوفية . وإن كان الذكر لكى يحضر به الداكر ، فالذاكر محروم النصيب .

---

(١) آنية = εἶναι = وجود .
(٢) جمع : غير .

وإن كان الذكر لغائب فالذاكر من أرذل الكفار . وإن كان الذكر يُصْلِح الوقت ، فالذاكر ممقوت . وإن كان الذكر يُهيج حال الذاكر فالذاكر برئ عن الله . وإنما الذكر نُكْتَةٌ إن وجدت كانت وكان الكل ، وإن استُدعيت لم تكن ولم يصح البعض . ومن كان ذاكراً بالوجه الشرعى واستقام على ذلك ولا يطبقه على مقام يطلب به المرتبة المشار إليها مِن فصِّ الهوية ويتأدب مع الرجال فى مواجيدهم ، سَلِمَ حاله . وهذه الاعتراضات [٩٦] هى بالنظر إلى الأعلى والأوْلى فقط فلا يتوهَّمْ غير هذا . وببعض هذا ظفر بعض أصحابنا وتوهم أنه وصل وانتكس قَصْدُه وضَعُف سيره ولم يصحّ له إلا خطبة وهم مُهلكة فنفَته الغاية لكونها غالطة فى نيل الغاية . وشرح حاله هو أن الرجل نظر بَعْضَ نظرٍ ولم يحصِّل ، فإنه لو حصَّل عرف ما بعد الأجسام وما بعد المفارقات ، مثل عالم الوحدة والمسائل العويصة ؛ ولا هو كان من حيث الصوفية من كل الجهات بل أخذ البعض الذى لا يتم من كل نوع من ذلك وكأنه وجد الآنية مهملة الشعور والإدراك ، وسلم الجلال للجليل ، وافتقرت الأغيار لوجوده ، وهى بالنظر إلى ذواتها ماهية فقط لا أنها وجود ، ولا هى به بالوجه الذى لا يصح معه الكفر البين ، ولا يمكن معه وَحْدَة الوجود المحمود عند الصوفية ، وقامت معه المعية المتداخلة الخفية التى يتوهمها جميع مَن لم تحذقه علوم التحقيق التى هى أعز من الأمر المرتكن والمربوط والمستند والحال والملتحم . وهى عنده أجلُّ من أن تكون كمعية المكان من حيث الفاعل ، لا المعية التى يأخذها قسطها من المساحة وكذلك معية الزمان جازها ومعية المرتبة ومعية أخرى وهى عنده معية التقويم والتتميم والإلزام والمصاحبة المدبرة . — فإن صح أن يقال فى الحق إنه الوجود بذاته عنده الذى عرض للماهية فهو ذلك أو شبيه به . — وتلك المعية تشبه الارتباط وينحلُّ الشئ إليها بالاستحقاق وكأنها بوجه ما عنده مُقَدِّمَةٌ وبآخر قياسٌ ، وبثالثٍ نتيجةٌ . وهو يتوهم أنه يجدها لا من جهة النظر فإنه حيث نظر انتقل من تأمله فيها ، وقد تكون عنده من قبيل الأحوال ، ويطلبها مع الغير بالوجه

الذى لا يطلبها فى ضميره — وهو مع هذا يجب أن ينسب إليه أنه يَعْلَم . ولما كانت عنده من قبيل الأمور التى يلحقها الذهن كما يلحق الحسّ الصورة غلط ضميره حتى حمله أن يسكن فى جموده ويشخص فى الصورة الخارجة . ويحمله ذلك الشخوص إلى المشعور به داخل الذهن ، فيتذكر الماهية والوجود العارض لها وينظر ذلك فى نوازل الهياكل المنتصبة والمظاهر المتصرفة . وفى هذا يظهر على المحل لذةٌ ما وبهجةٌ وسرورٌ فتصيبه سكينة وقوة يقطع بها وينكر كلَّ طريق يغايرها . وبعد هذا كله خَلَّصه الله من شَرَكِ شبهته المستطرفة عنده التى يتوهم أنها عناية الله به .

ذكر آخر ، بل بحر آخر ساحله فى وسط : لا يصح الذكر إلا للرجال الكُمّل إذا كان على ما يجب ولكل أحد فيه قوة ودولة بقدر طاقته . والنافع للشيخ أن يذكر ذكر التدبير لأصحابه ، وهو أن يختار لهم الأوقات الخالية إذا أراد بالذكر الحضور النفسانى ، أو فى وقت البطالة إذا أراد أن يجمع أصحابه على الله ، أو فى وقت الخوف إذا دبَّرهم بالسلوك المتصل . وعلى التلميذ [٩٧] أن يذكر الله سبحانه بذكر شيخه ويستغرق فى مشاهدته فيذكره عند ذلك به فيجد ما يجده الشيخ . والصوت الحسن مما يُصْلَح به . وعلى الشيخ أن يتكلم فى المواجيد إذا علمها من القوانين ، وينوِّع الكلمة إذا أبصر الضمير يقف ، وينتقل إلى النبى إذا استقام الذكر فى الله لكى تصلح ببركته الأعراض . وإذا ذكر التلميذ الله وتوسَّل إلى الله فى فائدة الذكر القريبة بشيخه وبما هو عليه من التوجه جعل اللهُ الشيخَ له مرآة قصيده ، ينظر فيها ما شاء . ثم يستقيم فى ذلك حتى يبصر المظهر الدالّ عليه قد انصرف ويجده من جهة توجهه إليه . وبذلك يحق له الوصول إلى حضرة الصدق ، ويدخل فى عباد الله المقرَّبين ويفرح بنفسه .

ذكر آخر . صحبة إنابة وتتمة وسيرة جميلة وعلم النكتة ، وبحث عن الإحاطة والكلمة الجامعة المانعة ووجود ما خارج الذهن وداخله فى مدلول الذكر وكأنه يحكيه فى نفسه ، وتحصيل الدليل الصادر عن الماهية . ثم يقول عند اهتمامه

بمقدار انبعاثه له : « لا إله إلا الله ، حم لا واجب الوجود إلا واحد ، ألم ، لا موجود آنيته هويته إلا الأزلى كهيعص » . ثم يقول : « الله الله الله » . ثم يذكره بفكره ، ويحرر القول ، ويحقق العزم ، وينصرف إلى ملاحظة الذهن لقضية الحال ولاستنادها إلى مواطن التطلع ويسكن وينبه الوهم العزيز الذى موضوعه الخَلَد الموجه المتوجه ويصير على انسلاخه ، ويتجرد عن القوى الروحانية . ثم يفعل ذلك مرة أخرى ويفرغ من قلبه خبر العالم الفلكى والطبيعى والروحانى والمُثُل المتوهمة فى الكليات المعتبرة فى الوجود المنتسب . فإذا عطَسَ أَنْفُ استرواحه بريح المواهب الماحية للحد المقيمة فى المطلع ووجد ذكرَه فى ذاته المستطيرة ، كان نحو الصواب . ثم يفعل مرةً ثالثةً بمعرفة تحصل المواقف وبحسب حكم الواقف من ذلك ما ذلك حتى يستريح الوهم وتفرغ النفس ويتقدّس بمجاورة المحل المكمل المقدس والعقل بما فوقه بالنظر إليه إذا تحكم بالمطالب الأصلية . والتعليل لا حكم له ، ولا يحتاج ؛ وقصاراه قبول كمالات وأدب فى ذلك ، وحكم بأن ما هو بسبيله يفارق ما كان عليه ، لا أنه أهمل القواعد من كل الجهات بل من جهة وجهة . وإن عجز عن الحكم وترتيب المقدمات ، فما عجز عن قبول ما يجب ، وأن هذا المقبول هو من الغرابة والجلالة بحيث لا يدخل تحت الأمور المعروفة .

ذكر آخر : اذكر فى نفسك أنه قد ذكرك ، ثم اذكر ، ويكون ذكرك من مراقبة علمية ومقام الإيمان وذكرك مشترك . ثم اذكره من مقام الإحسان ومراقبة قلبية وذكرك فى آخر المشترك ثم اذكره . وذكرك من حيث ذكره والذى كنت تعلم قد كان أن يكون مشهوراً وأنت تراه يتشخص فى مدركك الهيبة المحركة للضمير الفاعلة فى النفس . وتقرر الملاحظة وكأنك تحدثه ، ثم تفرط فى ذلك حتى تجد ما يكاد أن يكف [٩٨] الذكر للأدب الذى يجده مُجالِسُ الملك إذ جالسه . وأيضاً مشاهدته فيها الكفاية . ثم تجلَّدْ على الذكر حتى تبعد المشاهدة المنسوبة . وينعكس ذكره لأنه حالها وأنها غيب الذاكر ، حتى نسى

أمره فلما أفاق وجد الذكر وسبب المشاهدة فيه أقوى من الأول . ثم اذكر بعد هذا الذكر حتى تجد مطلوبك أقرب من الأول والأمر أتم وأعظم وفوائده أجل وغيبته أقل . ثم اذكر حتى تغيب قليلا وتحضر كثيراً . ثم اذكر حتى تغيب فيه وتحضر عنده . ثم اذكر حتى تحضر ولا تغيبِ . ثم اذكر حتى يعود الذكر فى المحل دون قصد وإرادة ، والقصد والإرادة فى التنزيه ومشاهدة الجلالة وأنت تعلم وتسمع . وهنا هى نهـاية الذكر . وبعد هذه المواطن يحرم الذكر على الخاصة لأنه من الأفعال المسببة . فإذا وقع الميل ويُخاف على المطلوب المحصل أن يفوت صحبة السبب — قطع السبب ويبقى الطالب الذاكر مع الفائدة فقط . غير أن هذا الذاكر إذا كان فى هذه المرتبة وظفر بهذه المنزلة وكان أمره فى الوقت المطلوب على حالة من الأدب، المأمور به ، وكما يجب — فذكره محفوظ . وإن كان على غير ذلك مع كونه فى فترة يظهر عليه علل مجون التوحيد المخادع للضعفاء — فالذاكر مخدوع . وإن لم يظهر عليه فى هذا الزمان المطلوب به شرعاً المراد الشرعى على كماله وهو مع هذا فى غيبة من ذلك القبيل ففيه بين الأولياء خلاف وليس باليسير : منهم من يسلم له لأنه غير مكلف ، ومنهم من يمقته فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم عنه هذا . وإن كان الأمر مثل هذا والمحل تجرى عليه الأحكام والهمة والإدراك والنفس فى عالمها الكريم تركب كانت المكانة الموروثة على الخصوص .

ذكر آخر : من ذكره به ذكره عهده القـديم ؛ ومن ذكره فقط وهو بسيط الخبر المتقدم جذبه إليه ؛ ومن ذكره وذاكره يتأنس به دله عليه .

ذكر المقامات والأحوال

فى مفهوم الذكر وأحكامها فى الذاكر : إذا ذكره التائب وأخذ نفسه بالذكر المستقيم لعظمة ما يجد من النشاط ولما هو بسبيله من أنس الذكر يتذكر شَرَّه

الأول ؛ وببركة الذكر يقوى عزمه على الأفعال الجميلة والخروج من المذمومة ويسهل عليه رد المظالم . فإن لم يجد وإلا بالذكر تعظم الذمة فهو يعطيه إما الخلق مع الاستطاعة فيعطى ما أخذ ، ويكف عن الذى فعل ويحرض النفس على الخير . وإما يفسح له ثوابه المجتمع له السهل الكثير ، فيعطى ويبقى له . وهو رحمة سترها الله عن الأشرار وكشفها لهم بعد ذلك ، وكشفها للأخيار وسترها عنهم به عند ذلك إذا ظهر ذلك وكان من هو من ذلك ذلك أو بذلك فى ذلك .

ثم هذا التائب الذاكر ينقله ذكره إلى الأوْبَة ويكشف له عن أنواع التوبة السبعينية . وقد يمن الله عليه ويعصمه من التوبة فى التلوين أو يتحف بمفهوم التوبة من التوبة . وقد يكون المريد مراداً بالذكر بعد توبته [٩٩] ويفتح له فى الوقت اليسير ما يفتح لغيره فى الطويل . والمراد على ضربين : مرادٌ بسبب وهو الذكر أو ما أشبهه من مقام صادق أو خبر طارق أو رجل ذائق ، وقد يكون ذلك كله . ومن ملك خاصية أو أنعم عليه باسم من أسمائه قد يدخل معهما بوجه ما . وأما ذكر المجاهد فى مقام المجاهدة فيقويه على مكابدة أمرها ويعود الجهد المؤلم من جملة ملذوذاته وتعود عادته مجاهدة ثم تعود مألوفة وعادة كالأولى بل ألذّ . وحينئذ ينبغى له أن ينتقل ويحق له ذلك ، لأن غاية المجاهدة تكميل النفس وإصلاح أخلاقها وثبوتها على الأحكام الشرعية ثم على الإلهية . ثم يعود الأمر فى غايته (إلى) اللذة والأنس ، ولا تجد النفس ما يسوؤها ، ويرتفع[(١)] معقول الجهد والمفهوم منها الذى جاء على المبالغة بذكر الأنس وغايتها أيضاً المشاهدة . والذكر هو المحرِّك الأكبر فى ذلك ، فإنه إذا ورد الأمر الصعب على النفس فى حال الذكر يسهل . وأيضاً فالذاكر يذكر الفاعل فيخاف أو يرجى فى الوقت أو يستحيي منه الذاكر — وجملة فضائل تصدر منه فى ذلك لا تحصى . وقد ينقله من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ويعينه على

(١) ص : ارتفع .

مجاهدة النفس لقواها . والجسم كذلك وجميع ما هو فيه بالقوة والفعل من هذا القبيل ومن هذا النوع . والعقبات التى ذكرها إبراهيم بن أدهم[1] رضى الله عنه ، قد قيل إن السلوك عليها بالذكر صحبة التخلق ، والقصد الصادق والهمة الجليلة تقطع . وأخبر أبو العباس بن العريف رضى الله عنه أنه أبصر إبراهيم بن أدهم فى النوم فقال له : « لِمَ قطعت أنت المقامات الستة التى ذكرتها ؟ » فقال له : « أىَّ المقامات تريد ؟ » قال : « العقبات » . قال له إبراهيم بن أدهم : « العقبات قطعتها باسم الله الأعظم والتجلد الخالص » . قال له : « ومن لا اسم له ؟ » قال : « بِذِكْرِ المسمَّى » . قال أبو العباس : فَفَعَلْتُ ذلك وانتفعت به ، وجميع ما أنا بسبيله من بركات وصية إبراهيم بن أدهم .

وذِكر صاحب الخلوة يُنتفع به فى خلوته فإنه ينادم ربه بذكره ، ويتلذذ بالأنس به . وأيضاً بإفراط الذكر فى الخلوة يجد المواجد العظيمة وينال المراد منها ، لأن الذاكر إذا ذكر على ما يجب ، دَبَّرَهُ المذكور ، فإنه من أجله وله انقطع . وهو سبحانه يعلم ذلك . وأيضاً يدوم فى خلوته فإنه ما دام يذكر يَذْهَلُ عن نفسه وعن أخبارها بالجملة وعن الأهل والوطن ، فيستقيم من غير أن يقر عليه وقته . والمراد من الخلوة الفرار إلى الله ، فلا شىء أولى من ذكره فيها ، بل هو الصورة المقوِّمة لحال الذاكر والمتمِّمة له ، لأنها عندهم من أمارات الوُصلة ، والذكر هو الرابط لها . ولما توجه لما يحمل به ، وجب أن يفر عن أبناء جنسه ويستوحش من غير الله ، وبذلك يظهر عليه ذكره فى جملة أحواله وتصرفاته بالمضمار . وبالذكر يتحقق أُنسه بالله ، فإذا ذكر الله وعظم الذكر تكبر

---

(١) هو ابرهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر ، (أبو اسحاق) التيمى العجلى . زاهد شهير ، مولده فى بلخ ، وكانت وفاته أثنـــاء غزوة بحرية فى تاريخ يترجح بين سنة ١٦٠ هـ (٧٧٦ م) وسنة ١٦٦ هـ (٧٨٣ م) . وقد صيغت حول حياته أسطورة شهيرة . راجع عنه : « دائرة المعـــارف الإسلامية » تحت المادة ، ثم « طبقات الصوفية » للسلمى (مخطوط المتحف البريطـــانى ورقة ١٣) ؛ « حلية الأولياء » لأبى نعيم ج ٧ ص ٣٦٧ — ٣٩٥ ؛ « كشف المحجوب » للهجويرى ، ترجمة نكلسون ص ١٠٣ وما يليها .

الهمة ويصغر [١٠٠] كل شئ عنده ويبصر الأشياء ساجدة خاضعة لله العظيم ويصيبه حال الإخلاص الذى إذا قام به تفر أمامه الأمور الكاذبة لأنه الإفراد المطلق . ومن جملة ما يفر عنه الأخبار الكاذبة ، حتى إنه يقول لَمْ نَفِرَّ إلى الله وَانَّا نذمُّ عباده ولا نفسى يُسَلِّم لها أنها تأخرت من شرهم إلى خيرها بل هم بالله ولله وأنا من الله ومع الله ، وكل واحد منهم له ذلك . ومتى ألهم لذلك يسلم من استصغار الخلق ومن شهود مزيته عن الخلق ويظفر بالتواضع . ومن رأى له مزية على أحد فهو متكبر . ويحركه الذكر لطالب ماهية الذكر فيحتاج إلى علم ما يمنع ذلك . ويُكْشَف به ما يجب للمذكور وما يجوز عليه ويستحيل فى حقه أو تظهر عليه أحوال فوق العلم النظرى فيعجز عنها فيُحْوجه الأمر إلى رؤية الرجال . وهذا كله من فضائل الذكر . وأيضاً يمكن من خروجه عن الغير أن يعلم هل يصح له ذلك ، لأن الذكر لا يتم له من حيث هو ذكر إلا بما يحبه المذكور ويختاره ويرضاه فإن ذكر المتشرع ما هو كذكر غيره ، لأن ذكره لا يتعدى فيه النقل ، وله ذكر يزيد وينقص وتبدل صيغه . والأمور إذا انحصرت بحسب الأحكام الخمسة يحتاج أن يعتبر مدلولها . فإذا كان ذلك كله احتاج الذاكر إلى معرفة ما يجب عليه فى الشريعة ، وما يحسن به فى الخلوة ، وكيف يكون حكمها . وأيضاً الذكر يجره إلى أن يعتزل عن الأخلاق المذمومة لأن الذكر يطلبه بطهارة القلب والمحل على الإطلاق ويعم سائر الأعمال الظاهرة والباطنة ويسكن فى ضدها ويتصف بها ، وحضرة الحق لا ينجرُّ إليها ولا يتميز فيها إلا الطاهر التقى والماجد النقى ؛ والعزلة الصادقة إنما هى فى فرار النفس عن القبيح المُهْلك لها لا البعد عن الأهل ، بل العارف النبيه هو الذى لا يكون تحت قسمة النوع وهو نوع وحدة ، ويكون من الناس وهو واحد من الناس . وهذا كله بعض فضائل الذكر .

وأيضاً الذكر فى الخلوة والعزلة يجعلك أن يكون أُنْسك به لا بهما ، فإنه إن تأنست بهما فى الخلوة أو العزلة إذا خرجت عن ذلك فقدت الأنس بالله ،

وفقدت لذة الحق لأنهما علة ومعلول وأعوذ بالله من ذلك . وأيضاً الخلوة الصحيحة التى من أجل الله ينبغى أن تكون كلها بالله ، ولله ، وإلى الله ، ولا يوجد فى المحل ذكر أحد غير الله وأيضاً من ذكر بجسم وكان من حيثه أتعبته الحواس ، ومن كان كذلك مع نفسه أتعبته الأمانى والأوهام ، ومن اعتزل عن ذلك وخلا بحبيبه وذكره — أعانه على الجميع وملكه من الكل وبَلَّغه إلى غاية آماله ويستميل نفسه إلى قول : الله ! الله ! الله !

ذكر الذكر ونوره وتصرفه فى مقام التقوى

التقىُّ إذا [١٠١] ذَكَر عَظُمَ خوفه وكَثُر أدبه وحضر فى وهمه الوعد والوعيد ، فيذكره بخوف فوت الوعد وخوف ضر الوعيد وقيام همه به . وأيضاً التقوى تحض على مجانبة جميع ما يبعد عن الله ، والذكر يحرر هذه المجانبة ، لأنه إذا استغرق أزمنة التقوى متى هم به وسواس الوهم ذَكَّره الذكر ففرَّ عزمه إلى الأدب وأقام على خيره الأول . وأيضاً الذكر بالله وبأفعاله وصفاته ، فيطلب التقى أن يعمل على تحصيل متعلقاتها ، فيذكره بالآخرة ، ويشوِّقه إليها . وأيضاً الذكر نور ، والتقى يمشى بالنور على بصيرة ، وهو الذى يعلم جهة المضارِّ فيتقيها ويكون معه دائماً وحينئذ يكون مدركها تقياً . ومثال ذلك الرجل الذى يقول : هذا هو السبع — فإذا لقيه فى الطريق وهو مع هذا لا يفر عنه لم يُفده علمه به الفرار عنه ، وإذا جمع مع العلم به الفرار عنه سلم وظهرت السلامة بازدواج العلم والعمل . وإذا لم يفعل ما يجب فى ذلك كان مثل الذى لا يعلم به ، بل الأول أصح إخباراً منه ولعله بكونه لا يُخْبَر عنه يكون سبب سلامته منه ، فإن النفوس إذا لم تُخَوَّف لم تخَفَ — فافهم . وكل خير يطرأ عليها منها فإنها إذا انفعلت فعل فيها وبالعكس ، وهذا على جهة الأكثر .

ذكر فضيلة الذكر فى باب الورع

الورع إذا ذكر زاد ورعه وحُفظ حاله ، لأن الورع كناية عن ترك الشبهات ، أو ترك ما لا يعنيك ، أو ترك المشغل بالجملة ، أو إهمال ما لا تحمد عاقبته . وذلك لا يصح إلا بالتقليل والزهد المحض ، ولا يقوى إلا بالتقوى ، ولا يمشى نحو الصواب إلا بالعلم ، ولا يدوم إلا بالصبر ، ولا يحمد إلا بالرضى ، ولا يكمل إلا بالأُنس بالله . فإذا ذكر الوَرِعُ الذاكر الله فى كل حين قامت معه زواجر الأحكام الشرعية وعظمة الأمر ، فإنه يسمع ويرى من حيث الأمر والنهى والأمل فى الله وما هو بسبيله من الاجتهاد على تحصيل البعض من نوره ونعيم داره وخزن أغراضه وسجن همته . فإذا كان هناك ، يسرح الجميع حيث يجب . فإذا همت النفس منه بمباح طلب الذكر منه سلامة الباطن من المحتملات وطهارته وطاعته . والمباح يجر إلى أمور ، وقد تصعُبُ بنظرٍ ما ، فكيف ! وأيضاً يشغله بالله عن فعله مع كونه فى غاية الزهد والمحافظة على الأحكام ، فيكون الأمر على أتم ما يمكن . وأيضاً الورع هو الذى يجعل الشرع فى يمينه والعقل فى شماله ، فما تعرَّض له وتوقف فيه من جهة ما فى شماله ، عرضه على ما فى يمينه فإن قَبِله ، وإلا تركه وفر منه . وهو ينظر بمرآة الأحكام الخمسة(١) ، فإذا أراد أن يتصرف فى شئ نظر إليه : هل هو من الأحكام الواجبة ، فيسرع إليه ويقضيه كما أُمِر ليس إلا ؛ فإن الورع فى المأمور به إنما هو فى تناوله على ما يجب وكما أمر وسرعة [١٠٢] القبول لا غير . وغير ذلك لا يصح ، لئلا يصدر من ذلك سوء الأدب . والزيادة على الشارع كفر وبهتان ومحال . وله أن يزيد وينقص فى المباح والنوافل وما أشبه ذلك ، وإن كان ندباً جَدَّ وأخذ بنفسه بالكثير لا بالقليل . وإن كان دون ذلك يفعل فيه بحسب هذا التقدير — فافهم . وهذا يحرره له الذكر ويذكره به ويزيد له فيه وينشط

(١) وهى : الحرام ، الحلال ، المندوب ، المباح ، المكروه .

وكأنه يسمع الآمر عز وجل يقول له افعل كذا أو اترك كذا ؛ أو يقدر ذلك داخل ذهنه . وأيضاً قد يستحى مع الذكر أن يفعل القليل المحمود ، فكيف الكثير من المذموم ! وبالجملة الذكر جُنَّة[1] وجَنَّة ومِنَّة .

والورع إذا حرر القول فيه هو الذكر الخفى ، لأنه حيثما ذكرت له النفس ما يحبه ذكر له العلم والعقل والشرع ما يجب عليه ويذكره لما يحبه المذكور ذكر المذكور المحبوب عنده من أنواع الذكر ، فإن المحبوب عنده من أنواع الذكر هو الذكر الذى يذكر الذاكر على مرضاة مذكوره المحبوب عنده ويذكره بما هو عليه فى معاملاته . وإذا كان الذكر بخلاف ذلك يقال له الصوت أو الخبر المهمل أو هو الذاكر الصامت ، لأن المراد من ذكر اللسان تصور القلب ، والمراد من ذكر القلب كشف السر وذكر الروح . والمراد بكل واحد مما ذُكر : الله .

فضيلة الذكر فى مقام الزهد

الزهد العُرْفىُّ هو الترك المعتدل لما لا يجب ، أو لما يشغل ، أو يضر نوعه وإن لم يضر شخصه . وهو الذى يحض على الورع من صفة نفسه ، ويسود الذاهب بسببه — وإذا انضاف إليه الخوف والعلم استقام الأمر . وهو ينظر إلى التوبة فى البداية فيقوى طلبه ، وينظر إلى السلوك ويتلذذ به ويتأنس بتحقيقه فيه ، وينظر إلى الغاية ويتردد فى أمره لأنه قد يظهر له فى الغاية أنها لا تنال إلا بعلم ما وبسبب ما فيكون مُحيَّراً فى أمره لأنه ما بَيْنَ أن يطلب الكمال فيطلبه الشرط ببعض ما خرج عنه أن يعود إليه كما يجب ويطلبه المقام بالثبوت والهمة إن عامت قد تطلب الأولى . فإن جهلت فتغتبط بالأول ، وتحمل الثانى . هذا هو زهد البعض والزاهد غير مراد . وأردت بهذا الكلام التوسط .

---

(١) أى : وقاية .

وأيضاً الزهد هو فقد ما إليه يحتاج بإرادة ، وأيضاً الزهد هو الفقر غير أن الفقر العُرْفى أجلُّ منه وهو المذكور فى « الفقيرية[(١)] » . والزهد العُرْفى أجلُّ من اللغوى . وأيضاً الزهد — إذا كان على هذا الحال والمحل — كبيرٌ بمعنى أنه هو بحسب خيره ، فتارة تراه فى الأمر المهمول من الدنيا ، وأخرى تبصره فى الحقير منها ، وذمته عليه مملوءة بالحكم وبالأمور الشرعية المالكة للكليات المعتبرة فى الدنيا والآخرة . يحمد بالجملة ؛ وقد يحمد منه الزّهد المنسوب ، والزهد المحسوب . وهو إما فى النفس وهو زهدها فى [١٠٣] عالمها ومَنْصِبها وصِيتها ورياستها وينهزم فى هذا جميع أخلاقها ، وإما فى الأمور التى فوقها . وهى إذا ظفرت بكمالها فتزهد فى الأمور المنتظرة المعمول عليها عند الجميع — مثال ذلك : يزهد فى العلم بمعنى لا يغتبط به فى وقت ما ، لأنه يطلب المعرفة ويزهد فى المعرفة لأنه يشهد المعروف ويزهد فى التضرع إلى الله من النار لأن القرب من الفاعل أبطل عليه وهم الفعل ، ويزهد فى التأهب لنعيم الآخرة لأن اللذة القائمة بالجوهر استغنى بها عن كل لذة . ويزهد فى ذلك لأن القصد أطلق له . ويزهد فى ذلك لأن الهيبة هيبة فى المُكْنة . ويزهد فى ذلك ، لأن الحد حصره . ويزهد فى ذلك ، لأنه مدلول الرضىٰ . ويزهد فى ذلك لأجل ذلك ، وفى ذلك أنه ذلك ، وكذلك بعد ذلك فى وقت وجود ذلك . والزهد الذى فى الجسم هو يَعْظُم بحسب وجوه المتروك — مثال ذلك الزاهد فى الإكسير الذى لا يقتنع به إلا برسم الغير المضطر وهو مع هذا الحسن يستجلب شهواته من الصور الطيبة ، وجاه يجلب العسير ويكون خليفة ملك الأرض وله نفس تطلب اللذات الطيبة ويَجِدُ فى الطلب قوة استعداد وسلامة أعضاء وقوى وملكة خصال يعجز عنها تفرحه بالحمد والتعظيم ، وما أشبهه . ولا نسبة بينه وبين من هو دونه مع كونه لا تَبِعَةَ تلحقه وجملته تقيه . فاعتبر ذلك وَقِسْ به وانسِجْ على منواله الواحد فى الوجود — والوجود قد يطلق فى المقامات بمعنى ما ، وبالوجه

(١) إحدى رسائل ابن سبعين ، وسننشرها فى عدد قادم .

الذى يقال انتقل ورحل وأخذ الأمر وظهر الصعود إلى غير ذلك لا أنه يعود إلى العرف الأول فيهمله . وهذا النوع من الزهد الإضافى . وأما الزهد الجليل فهو الذى يكون به الزاهد غريباً فى الآخرة ولا يتعرض إلى الأسباب المطلقة ويكون معها تاركاً على الإطلاق ولغير الله على الإطلاق . وهو بالجملة زهد لكى يكتسب كماله . فإن كان زاهداً على الإطلاق حتى فى الذى يسرى له من الله كان مطلقاً ولا خير فيه ، إلا إن كان خبره الله ، أعنى يقول المقصود العين التى لا يصح معها طلبها لها والأمر من جهتها وبحسب ما يقال ، فاترك ما يضرك . ونقول : ومن حرر الوحدة ، وهذا بمعنى سلب وجمع على مجموعه ، فجمع وعوض بزهده ونجز بذلك .

فإذا كان الأمر على ما ذكرناه فعليك أن تعلم أن الذكر هو الأصل فى ذلك كله . وما حملنى على ذكر الزهد وتقسيم ما ظهر لى فيه بحسب هـذا التقييد وكونى أخذت فيه بزيادة ما أردت بذلك التنبيه على خساسة الدنيا وكونها مُهْلِكة وهى العلة القريبة والفاعلة بالجملة وصرف الهمم الكريمة — فافهم !

ونعود إلى فضل الذكر فنقول : ما من نوع من هذه الأنواع إلا وقد يجمع لك فى كلمة واحدة وهى جميع : مَن ذَكَر الله ولم يُغْنِه عن غيره ولا تأنَّسَ به ولا امتنع به على ما سواه فلا خير فيه [١٠٤] ويكاد أنه لا يمكن منه الخير ولا يصحُّ فيه وجوده ، وأعوذ بالله منه .

وأيضاً الزاهد من أجل الله هو الذى يزهد فى أفعاله ، ولا يزهد فى الله ولا فى صفاته . وذكر الله هو الذى يثبت على حاله ، وهو الذى يثبت المقامات . وإذا زهد الزاهد وهو يذكر ربه ترك ما يجب تركه ، وتمسك بما يجب من أجل الله ، والله هو الكفيل به لأنه عز وجل يقول : « أنا جليس من ذكرنى[١] » . والحاكم العادل المرشد المعلم المدبر الغنىّ إذا تصرف عَبْدُه معه أعنى بمحضره ، وهو يذكره بمعنى أنه يشاوره ويطلب منه أن يختار له الأولى ،

---

(١) حديث قدسى .

وهذا هو الذكر النافع الذى يعقل فيه هذا كله . وما يمكن مولاه المذكور أن يتركه بترك ما لا يجب هو المعلم الأكبر، وهو شيخ الشيوخ ، وهو يعلم الملك ، ويعقل فى حركة الفلك ، وبه يبعث . وهذه المقامات ذكرتُ فضيلة الذكر معها ليظهر لك مجده فى كل طور ونوع من أنواع شروط الكمال . ولما ذكرتُه قبلُ أنه بماهيته فى كل المقامات من حيث هو جزء ماهيتها — احتجت إلى ذكره هنا من حيث هو متمِّم ومقوِّم . وبالجملة هو الفاعل للخير والشرف والكمال من حيث تأثيره فى النفس الغافلة وبكونه يذكر وبالوقوف مع واجب مدلوله وما أشبه ذلك . وهو المادة من حيث أنه الموضوع الأول وهو بهذا النوع يقال باشتراك بأنه : الكتاب والسنة ، والجميع يرجع إلى معناه الموجَّه . وأنا عنيتُ به هذا المعنى وتعلق إصطلاح به وخصصته بذلك . والمُشَاحَّة فى الاصطلاح من شِيَمَ أهل القصور . وهو الصورة فإنه المعنى المحمول والشكل الظاهر فى الضمائر وفى التعبدات ، وهو المتمم لما تقدم .

واكتفيت ببعض هذه المقامات لأنى ما قصدت إلا الأنموذج والتنبيه فقط على فضائله من جهة الدليل . وذهبت فيه إلى البراهين الإقناعية والخطابية فى البعض ومن حيث البعض فإن من أهل الأحوال مَن هو هذا الكلام عنده مِن برهان وجودىّ ، ومن العلماء من يجعلها من قبيل الأمور الخطابية وفيه مخاطبة برهانية بل مخاطبات ، وفيه ما قوته قوة الجدل . ومن مخاطبته ما هى شعرية بالقصد الأول ، ومنها ما يستند إلى النقل والعقل بحسب ما ينظر فيه أو يقبل وبحسب حُبّ الناس . وبالجملة خاطبت به من قام به هذا المقامُ أو تشوَّقه أو تعرض إليه أو نبيه الأغراض أو مشاركاً فى العلوم معتدلا . ومن أراد الاجتماع بى فى مدلوله وبيانه والانفصال عن متشابهه وما يجب فيه — أهلا وسهلاً به حيثما شاء من المواضع المعتبرة وغيرها . والله يعلم أنى بيضته ولم يُعَدْ النظر فيه ولا أمكننى ذلك [١٠٥] ولا تصفحتُه ولا غيرت فيه ما جاءنى من عند الله ، أعنى الواقع من غير فكر ولا روية ، فإن الكل من عند الله على الإطلاق .

كذلك أكثر تقييداتي الموسومة في هذا الشأن بخلاف غيرها من التقييدات . وجملة الأمر ، فرغت منه في يوم الثلاثاء من العشر الأول من شهر صفر سنة ثمان وخمسين وستمائة ، والعمر آخر سن الشبيبة ، وقيدتهـا في نيف وساعة . والسلام على المطفف في الرد والقبول ، والمقتصد والمقصر بحسب منازلهم ، ومن جهة ما يجب ، ورحمة الله تعالى وبركاته .

تنبيه : محبّة وصية صالحـة منوطة بهذا التقييد وخاصة به . حافظ يأيهـا الذاكر على أوقاته ، وابحث عن صيغة الذكر الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وبالوقت الذي كان يستعمله فيه ، وبكيفية ذكره ، واحفظ جميع ما جاء في ذلك ، وحافظ عليه واذكره لـكي تحضر ، ولأن يذكرك الله عز وجل ولأن تكون في حضرته وغير هذا صوت مسموع في عالم الطبيعة لا يتعدى ولا يحمل الـذاكر إلى ما بعدها وأعوذ بالله منه . وخُذْ نفسك بمواطن الذكر المحبوب الشرعي ، مثل الذكر المذكور في الصلاة ، والذكر الذي قبلها وبعدها ، وعند الصباح والمساء ، وعند النوم ، وعقب القيام ، ووقت الوِرْد ، وفي دخول المسجد ، وفي الخروج منه ، وعند النية في الإحرام ، وبعد التكبير ، وفي رؤية الهلال ، والصور المهولة ، ووقت الأذان ، وإقامـة الصلاة ، وبعدها ، وعند سماع الدعاء يوم الجمعة ، وفي الأشهر الحرم وعند سَمْعك أصوات الحمـير الوحشية ، والإنسية ، وفي المواطن الخالية ، وحيث الغافل والمجاز والجائز ، وعند سماع الصوفية وقبله وبعده وفيه إذا حضر المساعد — وإلاّ نفسُك أميل لعَزْمك وأثبتُ على عهدك وتصرفك من غيرها — وكذلك عند الإحرام في المواقيت ، وعند دخول مكة شرفهـا الله تعالى ، وقد فُعِــل — وفي مرضك ، وعَقِبه ، وحال موتك . وإذا عزمت على الشروع في شيء فقدِّم ذكر الله تعالى ، ثم صلِّ صلاة الاستخارة . وعند ركوبك البحر ، والحيوان ، وفي قتال العدو ، وعند إطلالك عليه . والذكر الذي جاء بحسب الأيام والأشهر وأوقات الليل والنهار ، وما جاء في الدخول على الملوك وغيرهم ،

وعند الطعـام ، وفى حال النكاح ، وفى الصلاة على الميت وفى حال تناوله حيث يصل إلى قبره ويفرغ من أمره ، وفى زيارة القبور ، وفى معاهد الحج ومناسكه ويوم الوقفة ، وما أدراك ما يوم الوقفة ، ووداع بيت الله وما يلزم فى ذلك كله ، ودخول موضع الحاجة ، وإرسالك الجوارح على الصيد ، وكذلك السهم ، وفى الذبيحة ، ودخول البلاد ، والأبواب ، وعند الزرع ، وتعلم حجتك وجوابك للملك فى قبرك وفى الاستسقاء والاستصحاء واشتداد الأسعار ووقت الطاعون ، وتذكير الشجر ، وذكر العلماء والخلفاء والصحابة ، وصلاتك على النبى صلى الله عليه وسلم ، وكيف السنة من غير السنة ، وفى الأسواق وعند رؤية المعيان والمطر والقمر [١٠٦] والشمس فى الطلوع والغروب والبحر والسماء والبرارى والمطر ، وعند كل حكم وكون ذكر خاص . وعقب البلاء والنعمة ذكر منقول ، وكذلك النعمة والعافية ؛ مثال ذلك يقول عند الرزية والمحنة : « ما شاء الله كان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ! اللهم أَنْعم علينا بالصبر وعند النعم ، الحمـد لله ! » وقد يكون الذكر فى ذلك واحداً إذا كان الإدراك واحداً والرجل متوحد والوحدة مقامه ومعلومه . وهذه كلها محصورة مذكورة فى الشريعة مسموعة عن النبى صلى الله عليه وسلم ومنسوبة له ولأصحابه ولأتباعهم وتحتاج أن تبحث عنها وهى أكثر من هذه . وإنما ذكرت لك المُهِمَّ ومِنْ جهة أن نشوقك ونحرضك وكيف تفرق بين الشرع وغيره .

وأما الصوفية فلهم أذكار ، وكلها ترجع لأحكام الشريعة . فما منه مذكور وهو بحسب وظيفـة ما شرعية ورُتِّب عليه لا سبيل إلى الزيادة فيه والنقصان منه . وهذا الذى ذكرت لك منه ما جاء من قبيل الأحكام الخمسة وذلك بحسب اعتباره من المذاهب والاجتهاد والتقديم والتأخير والإطـلاق والارتباط ، ومنه ما هو بحسب حكمة ما ومعقول المعنى وغـير ذلك مما لا يجمل بهذا التقييد ذِكْرُه ويطول الأمر فيه . وقد فرغنا من المسموع المحصل ومن شروطه وأحواله ، وغرضنا أن نذكر لك ما سُمع من الرجال بحسب مواجدهم وتفكرهم ، والذى يرجع منه

إلى الأول ويجتمع معه بأقل تأويل وأقرب مفهوم ، والذى لا يرجع ولا يقرب بحسب الأكثر والذى يبعد أو تعسر صرفه للأول على بعض الناس بالجملة وما أشبهه . وما نقل عن الأنبياء عليهم السلام بغير اللسان العربى فهو مع ما نحن بسبيله من الحق بحقيقة المِثْل ، فإن الفُضَلاء بالجملة ما اختلف أحد منهم فى البحث عن الكمال ولا على ذكر الله بما هو ذِكْرٌ ، وإنما الخلاف فى الطريقة الشرعية أو فى صفات الحق أو فى صفات الله أو بعض الاختيارات والمبادى والغايات فقط .

فنقول : أجلُّ ما جاء فى ذكر الله عن اليهود عشرُ كلمات مفهومُها لا يشذّ عن مفهوم آية الكرسى وآخر سورة الحشر على خلاف بينهم فيها . وفى الإنجيل تسبيح يوحنا وكلام المسيح الذى كان يتكلم به فى الليل ، وحاصل ما فهم منه مجموع فى هذه الكلمات التى نذكرها لك وهى مرموزة منّى ، غير أن الذاكر ينتفع بها وهى : « عمرش اش عمر صح راهيا ايدحا ايهم اردع صعسر عرجم كعلم » . وقد ذكر أبو طالب المكى فى كتابه مثل هذا . والأصح عندى أن يُتوقَّف فى المسموع من أهل الكتاب كما جاء فى الأثر ، إلا ما ينقله الرجال عن الرجال وعن الأحوال .

ومن أسرار الصوفيـة الذكر المحمود هو الذى يصدر عن الرجل فى حال الشهود وهو الفعَّال عندهم وبه يقع الانتفاع وبه يفهم عن الله ونبيّه وعنهم وهو لا ينضبط فإن [١٠٧] الله إذا تجلى يجعل قلبَ عبده كرسيَّه الموضوعَ لحكْمه وعَرْشَه المدبِّر لعالمه فى عالم الطبيعة المدبَّر . وهذا الذكر لا ينضبط للعربى ، ولا للعجمى ، ولا هو بحسب لسان ، فإن الحضرة الإلٰهية واسعة وهى تمشى على حكم الممكن القابل الواسع الكلىّ . هذا ما كان منها فى المدرك المحصّل للذوات ؛ وما كان منها يرجع للحد الأعلى هو على جهة الوجوب ، ولا يمكن فى هذا أكثر من هذا فاعلَمْ . وأيضاً الروح لا تحصره اللغاتُ ولا يخاطب بها ، وطبيعته قبول الكُلّيات وإذا ترك هو وعالمه العلوىّ يعلم ويفعل من صفة نفسه . فكيف تطلبه

بأثره وتحب أن تجعل الظل يحكم على الشخص والآلة على الصانع ! وأيضاً الرجل هو فى الأرض أنموذج مجموعهم فلا يَحْصُره شئ إلا الجلالة المنسوبة إلى الله فى مظهر مفروض أعنى جزءاً منه فى ذلك هو يعتبره ويحترمه وذلك يلزمه . وأيضاً الرجل هو رحمة على العموم ، وهو يدبّر أهل الأرض وخطابه لا يتوقف . وأيضاً المَلَكُ إذا خاطب لا يستند إلا إلى المجاور المحفوظ والروحانى المؤمن ، والقرين قد يحدث بغير لغة الرجل الأولى . واعلم أن للملائكة أذكاراً مختلفة : لملَك المطر تسبيح ولملَك الرعد كذلك وكذلك لملائكة السموات أذكارٌ مختلفة ، ولملائكة الأرض ، وللمقيم الآن فى الجنة ولأهلها بعد ذلك . فلا تتوقف على ذكر ولا تنكر على الرجال ما تسمع فلعلهم كُوشفوا وخوطبوا . ومَنْ هو قلبه فارغ ينتظر ما يرد عليه من الأَزَل لا يحصر ولا يغير عليه . وقد جاء أن للحيوان البرىَّ والبحرى أذكاراً . وقد جاء الذكر على العموم فى الجماد وغيره فى قوله تعالى : « وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِه »[١] . فقل إذا وجدت البحر والوجود والحمد : « قهرم طمس هوالم صعنج ، ذلكم الله ربكم ، يا يا يا » . — ذلك من جهة المسئلة ، ذلك من جهة أن تختار ، ذلك من جهة شكرك . والذى تحتاج أن ترتب فى ذكر الله أن تبدأ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » وتصلى على ملائكته ورسله وأنبيائه وأتباعهم وأتباع أتباعهم ، وترضى عن أهل الملة وعن رجال الله كلهم ، وعن المؤمنين من الإنس والجن ، وتقرأ « الحمد لله » إلى آخرها ، وأول كل سورة ووسطها ، وآخرها كلمة أعنى آية فقط ، ثم تعود تكرر السُّوَر أعنى التى فيها الحروف المفردة ، وتقرأ سورة « الإخلاص » وآخر « الحشر » ثم تقول : « الله ! الله ! الله ! » وتقرأ : « آمن الرسول »[٢] وتقول : « الله » سبعاً ، وتقرأ

---

(١) سورة الإسراء آية : ٤٤

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٥

« شَهِدَ[١] الله » وتقول : الله ! الله ! مائة مرة ، وتقرأ « إن[٢] ربكم الله » ثم تقول « الله » وتقرأ سبع آيات من أول « الرحمن » ثم تقول « الله » وتقرأ آية الكرسي ونوِّع صوتك وكيفما أردت انطق والذى تجد نفسك فيه أجمع . وأطيب وأجل الذكر ما أنت فيه كذلك . وعليك بالترجيع ، والترتيب فيه كذلك حتى يطيب لك إن كنت ممن يطلب الأنس وإن كنت فى ذاتك قد وجدته فى الجوهر . ومتى أردته يصلك فلك الخيـار وجميع ما توجه الضمير إليه [١٠٨] اذكره به ولا تُبـالِ ، وأىّ شئ يخطر ببالك سَمّه به ، ومن اسمه الوجود كيف يخصص بأسماء منحصرة ! هيهات ! الله لا اسم له إلا الاسم المطلق أو المفروض ، فإن قلت نسميه بمـا سَمَّى به نفسه أو نبيه — يقـال لك : مَن سَمَّى نفسه « الله » قال لك : « أنا كل شئ وجميع من تنـادى أنا هو » . وإن صَعُب عليك هذا ، فعسى تسلِّم أنه معك بالعلم والفعل . فإذا سلمت هذا تُسَلِّم أن الذى استجاب لك إنما هو الوجود . فإذا سلمت هذا سلمت ذاك فعجِّل بذلك ولا تكن كذلك فما يحق لك ذلك . يا هالك ، يا مالك ، انظر مِنْ حالك وقل بعد ذلك : يا حق ! يا أبد ! يا راحم ! يا أحد ! يا أكـبر ! يا واجب الوجود ، الذى الوجود ووحدته واحد ! يا ماهية كل ماهية ! يا آنية كل آنية ! يا معلمى قد تعبت ، ارحمنى قد هلكت ، أغثنى قد عجزت ، خلصنى ولا حاجـة لى بشئ لأنك كنت عينه ونخاف تمقتنى بمجرد الطلب ، لكنه من أجلك فاجمعنى بك ، واجمع علىَّ إياك ، واجعلنى إلىَّ عندك . عرفتك فـلا شئ يقنعنى ، إذ لا شئ عندى إلا أنت . وكان بعضهم يقول : « يا ألله إلها ها يا الله الا يا يا يا ألله الا الا الا يا ألله الا أيا » . وبعضهم كان يقول : « قد قد قد هذا هذا هذا له له له » . وبعضهم كان يقرأ القرآن فإذا ختمه يقول : ختمته بالجسم ونُحبُّ أن نختمه

---

(١) سورة آل عمران آية : ١٨
(٢) سورة يونس آية : ٣

بالروح ؛ ثم يقول : نعم نعم نعم ! وهذا كله أردت أن نعرفك بتراجم الأمور وبعين المعلوم وبحقيقة الأمر فافهم . والسعادة كلها حمدية محمدية خلدية ، ومَعاد التحية والرحمة والبركة على الجميع .

قال ذلك عبد الله وهو عبد[(١)] الحق بن مراتب توبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم ، لطف الله به والحمد لله وحده . قيدتها للمُحِقّ على الإطلاق ، ومن أجل الله بالقصد الأول ، وللولد الصالح النبيه النجيب المحب فى الله ولأهله نور الدين بالقصد الثانى بأنه يبحث عن سعادته ويسعى فى صلاح عادته وإصلاح عبادته ، وقد عَزَمَ على تحصيل معناه والظفر بما تمناه ، وتمسك بحبل حب الله ، وجعل حب حاله بيمناه ، نوَّره الله بالعلم الذى يحمل إلى المعرفة وإلى مضافات اليقين الثلاثة وإلى العلم المحسوب بعدها بصيرته ، وأصلح سره وسيرته وسريرته ، وحمله على الطريقة وجمع له فى كَسْبه الملكوتى بين الشريعة والحقيقة[(٢)] ، وكشف له عن حقائق الأمور حتى يبصر المعقولات بعين قلبه كما أبصر المحسوسات بعين حِسِّه ، وأيده بروح منه وعَرَّفه طريقه وحَبَّب له صديقه وفريقه ، وأنعم عليه بالنور الذى إذا قام به أبصره بنفسه وأبصر به ما سواه ثم يبصر به فقط ثم ما هو على ما هو به بما هو هو حتى يصل إلى الشاهد لنفسه المتفق من جميع جهاته ورزقه الله التجوهر بالمحمود المدبّر . وبالجملة عرفه الله الحق وحرَّر له قصده وحَفِظ بمجده مجدَه وأدام بجده جده ، ورحم والده وجده [١٠٩] ويسر له حده ، وألهمه حمده ، وجَدَّد له فى ذلك جَدَّه ، وغَبَّطه بوجوده وتواجده وقوَّى له وحده ، وسميتها « النورية » منسوبة إلى لقبة ، فإنها مرسومة برسمه ومشهورة باسمه ورضى الله عن المعتبر عند المعتبر وأنعم عليه به ، وجعله أجل من الذى يقول وقوله الحق وقطعه العالم الذى يفتقر فيه إلى البحث عن تحصيل السعادة

---

(١) أى المؤلف نفسه ابن سبعين .
(٢) الحقيقة : هى التصوف .

وتستطرف فيه المقامات وخرق العادة محيي الدين بالله وعن جميع أصحابنا وسلام الله عليهم بجميع أنحاء المحامد المضافة له ورحمة الله وبركته . يا نور الدين ! اغتبط بهـذا اللقب الذى لقبك الله به ، فإنه فى غاية الحسن واشكُر الله ربك عليه واجعله مذكِّرك بالله . وإذا دعاك أحد به تذكـر به إلى مدلوله العزيز واسمع منه وحصِّل قوانين الذكر المذكورة وقادم يُدّك المعروف بك باسمك المـذكر باسمـه ويكون الذاكر والمذكور والذكر منك وإليك . واعلم أن النور محمود الحال ، وكل طـائفة تعظم هذه الكلمة ، والله يقول : « الله نور السمٰوات والأرض »[1] ، والنبى صلى الله عليه وسـلم قال لأبى ذر وقد سأله : « هل رأيت ربك ؟ قال : « نورٌ أنا أراه » . والنور كثير المفهوم وعزيز المعلوم وجليل القدر فى القلب . وهو الضياء لغةً ، وهو الذى إذا ظهر ظهر بنفسه وظهر به ما سواه محسوساً ومعقولا ، وهو الشاهد لنفسه المتفق من جميع جهاته الذى تدركه الحواسُّ الخمس ويتطرق إليه الوهم ويدل عليه الدليل ويُعْلم ببديهة العقل . وهو طبيعة الأرواح ، بل هو الوجود على الحقيقة ، وهو الكاشف الظاهر . ولذلك يجوز أن يقـال فى القرآن « نور » فإنه يكشف وبه تُبْصَر طُرُقُ السعادة . والنبى نورٌ ، والعقل نورٌ ، والعلم نورٌ ، والشيخ نور ، والطريق — وما أشبه ذلك . والناس يعظِّمون هذه الصيغة ، ومن عظمتها دخلها التـأويل الكثير الخارج منه المرئى خارج الذهن والداخل ، والخارج الفلكى قد عُبدت موضوعاته أعنى الكواكب ، والطبيعى أعنى النار كذلك ، وذلك على جهة مجاورة المثال ولكون الكشف الذى يتناسب والداخل النفس والقوى والعقول المستفادة والأحوال الشريفة . والمتكلم يقول فى قول الله تعالى : « الله نور السمٰوات والأرض » ، معناه : هو الهادى وصَدَق ، ويقول هو خالق النيرات وصَدَق ، ويقول هو مُنَوِّر وصَدَق . والفقيه يقول ذلك بحسب ما تقوله العرب . وقد قال بعضهم :

---

(١) سورة النور آية : ٣٥

العلم نور يضعه الله فى قلب عبده . وإذا عدل فى ذلك عما تقوله العرب أطلق على مدركات ، لأن العرب تطلقه على الضياء .

والصوفية تطلقه على الأحوال الكاشفة تارة، وعلى الأرواح أخرى، وعلى المواهب ثالثة ، وعلى المشاهدة رابعة ، وعلى الاستغاثة خامسة : وفيه قال أبو طالب المكى : « لا يُرى إلا بنوره ، ولا يشهد إلا بحضوره » ؛ وعلى ما يخص السر ، وعلى الظفر بالعلم اللدُنّى ، وعلى الوجود ، وعلى الجمال المطلق ، وعلى التوحيد الخالص . واليه أشار الغزالى فى آخر « المشكاة »[(١)] وقسّمه [١١٠] إلى أقسام ، والأول منها تكلم عليه بحسب الصنائع . والمحقق يجعله الإحاطة وفَصّ التطور ، والقضية الجازمة ، والتقديس البسيط ، والعين الجامعة المانعة ، والعموم الواحد ، والامتداد القصير ، والوجود الغائب الحاضر ، والمعنى الذى لا يخبر عنه ، وإن أخبر عنه وقع فى غيره أو فيه بالوهم من حيث أن له ذلك كله من غير قصد للمخبر .

والفيلسوف يطلقه على الذوات المفارقة بالجملة ، وعلى المفارقة بالنظر إلى ذواتها ، لأنها فارقت الأجسام لا من جهة الاستعمال كنفوس الأفلاك والنفوس الجزئية . ونور الأنوار عندهم هو الله . ومنهم[(٢)] من يقسّم الأنوار إلى ثلاثة والرابع هو الطبيعى ، وهو عندهم على جهة ضرب المثال بالنظر إلى الأنوار . ومنهم من يطلقه على الهيولى وعلى الصورة المجرّدة والمُثُل المُعَلَّقة[(٣)] . ومنهم من يقول : عالم النور هو عالم آخر فوق ذلك كله ، وهو العالم الذى هو لله على الخصوص ، والله عندهم أجل من أن يطلق عليه اسم النور ؛ وإن أطلق عليه فانما هو فى بعض المظاهر للتشريف .

---

(١) أى « مشكاة الأنوار » لأبى حامد الغزالى — راجعها فى « الجواهر الغوالى من رسائل الغزالى » ، طبعة محي الدين الكردى ، القاهرة .

(٢) الإشارة هنا إلى السهروردى المقتول ، خصوصاً . راجع « هياكل النور » للسهروردى المقتول .

(٣) راجع عن المثل المعلقة نشرتنا : « المثل العقلية الأفلاطونية » نشرات المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، ص ٨٥ — ص ١١٥ ، بالقاهرة سنة ١٩٤٧

والمجوس يُطْلِقون النور على الله ، وعلى الخير المحض . والبراهمة إذا ذكر عندهم اسم النور يسجدون فى ذلك الوقت عند ما يذكر بينهم إذ يسمعونه ؛ ويتكلمون بكلمات مفهومها بعد بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم : «أنت ! أنت ! أنت ! تعاليت ياربَّ الأرباب». والنور عند اليهود حيثما جاء فى توراتهم المراد به عالم الملائكة وحضرة الحق وصفاته . وعند الإفرنج هو كناية عن اللاهوت ، وبالخصوص فى عيسى (١) هو النور الذى أهبطه إلى الأرض ، وهو واحد بالموضوع كثير بالقول والهيئة وبالعكس إذا تشخَّصَ المظهر المعتبر . وبالجملة مذاهب الافرنج خمسة النبيهة منها هى القريبة من الفلسفة ، وكلها تتكلم فى النور وتعظِّمه ؛ وغير هذه الخمسة لا تصلح لشىء ولا يصلح الكلام فيها لحكيم ولا لمسلم . والقوم على فلسفة أفلاطون عاكفون وهم لا يعلمون . وأعوذ بالله من دين لا يُعْلم فيه قصد الله ولا تحرَّر فيه قوة نبيه ومراده .

فاعلَمِ النورَ يانور الدين ! فاعتقد أنه من خواص الدين واشكر مالك يوم الدين عزَّ وجل .

نَفَثات صَدْر بعض الذاكرين ، كان قد كظمها ، صِيَغُها فَضْل المقال ، ومدلولها نوره شجر نور الخلد حيث المحل والحال تحض على الله وتصد عن اللاهى . فلتذكر الله حكمة لا يعقلها إلا ضمير الصديق : ذكر الله نور ، ولكن لا يبصره إلا نور حدقة البصيرة . ذكر الله نسيم حضرته ولا يدركه إلا صديق . ذكر الله نعمته الأصلية ، وطريق جنَّته الآجلة ، وعين جنته العاجلة . حال الذاكرين رائحة أنفاس الذكر ، ولا يشمّها منهم إلا منيب أو مدرك . ذكر الله عبادة ملائكته وسبب قربهم . ذكر الله خيره المعتبر . ذكر الله عقل مستفاد . ذكر الله نتيجة مقام الإحسان . ذكر الله نتيجةٌ مقدمتها [١١١] الإيمان ، وبرهان قياسها الإخلاص . ذكر الله روحٌ منفصل يحفظ الرُّوحَ المتصل فإذا اتصل كان الوصول . ذكْر الله لذةٌ لا يكيفها أحدٌ . ذكر الله استرواح

(١) الإشارة هنا إلى الآيات الأولى من الأصحاح الأول من « إنجيل » يوحنا . — ويظهر أن ابن سبعين كان على علم واسع بمذاهب النصارى .

الأرواح لعالمها وسُلّمها المنتسب . ذكر الله باب الفكر النافع ، وذلك الفكر باب التطلع الكاشف ، وذلك التطلع باب التصفح الصادق ، وذلك التصفح باب الاتصال الثابت ، وذلك الاتصال باب الخلافة الكاملة ، وتلك الخلافة باب الحرية ، وتلك الحرية باب الشان الثابت ، وذلك الشان باب الكنه والباب الذى يلى هذا ورد الأمر بسَدِّه ، وجاء النهى عن فتحه . وقد فتح بالإلزام فافهم . ثم افتح حديث نفس نفيس — غَبطْتُ مَن يذكر ثم يفكر فيجد ، أو يجد ثم يذكر فيفكر ، وعجبت ممن يذكر ولا يفكر فيجد بل ممن يفكر ولا يذكر فيجد ، بل ممن يجد ولا يذكر فيفكر ، بل ممن يجد ولا يفكر فيذكر ، بل ممن يجد ثم يذكر ولا يفكر ثم لا يجد ، ثم ممن يجد ثم يفكر ولا يذكر ثم يجد ولا يذكر ولا يفكر فيجد ، بل ممن يجد ثم لا يجد و بعد ذلك يجد ، بل ممن لا يجد ولا يجد أنه لم يجد ولا يمكن فيه أن يجد ، ولا يعقل الوجود فى غيره ، بل ممن هو كذلك بجملته ، ولا يصح فيه ذلك بالوجه الذى نذكر فيه التقديم والتأخير والتوسط قبل تنوع الشئ المشار إليه صحبة مجموعه الذى فرضه الوهم وتوهم فيه الأقل والأكثر ، والكلام فى الإنسان بحسب اصطلاح الواصلين بالوصول المُعْتَبر . فإن إنسان الحكماء و بعض الصوفية بُهْتان وآلة حرمان ، و بوجه ما بستانٌ ومظهر رحمن وحَجٌّ وبرهان ، و بالجملة إنسان عامة خاصة الخاصة ينشد(١) :

أنا الغريقُ فما خوفى من البلل ؟ !

فإذا صَعِد إلى حقيقته بالتركيب ينشد بيت لبيد(٢) إذا نزل بالتحليل . ثم يقرأ « سبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون »(٣) ؛ ويشيِّعها بقوله : « أفى الله شك(٤) » ويردف بقوله : « قل أمر ربى

---

(١) شطر بيت شعر .

(٢) الإشارة إلى بيت لبيد :

ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

(٣) سورة ياسين آية ٨٣ .

(٤) سورة ابرهيم آية : ١٠

بالقسط(١) » فى نهايته ووصوله الذى لا يصح بعده ما يفرض فيه بوجه ولا على حال ، ولسان حاله يقول : « وأن إلى ربك المنتهى(٢) » وانسان خاصة الخاصة ينشئ أمره بين مظهر ومظهر ، ويتوسط فى حق وانجرار وَهْم ، وينتهى حيث يستقيم كنهه بمعنى أنه هو ومحمود فى مهد سكينة صحبة بساطة عرية عن شوائب التقديم والتأخير والعد ، والذى يجمع بين العدد ووجود الوحـدة المطلقة أعنى وحدة الوجود ويكفُّ عن كل ما يدخل تحت هذا القبيل من الأمور الإضافية مثل الزمان والمكان والقِدَم والحدوث والفاعل والمفعول ، ولا ينكر وجود ما فى وجوده إذا كانت الماهية هى نفس الوجود . وهذا الكلام عنده بحسب الناس وتكون النفس تطلب بشأنها ، والموضع لا يسع فيه أن يتكلم فيه بما هو به على ما هو عليه أصلا : وكل كلام فى التحقيق هو بخلاف الحق أو معنى يخبر [١١٢] عنه ولا يجتمع معه فى الدلالة ويجتمع معه فى الوجود . ومن أهل الحق مَن أنكر هذا وقال هذه بَقِيَّةٌ وهمية، ومنهم مَن أنكر على هذا المنكر لا من حيث التعليل فقط بل من حيث ذلك والملاحظة والتعقيب . فنرجع إلى حاله فنقول : هو يستند ويجمع أخباره وكله نقطةٌ وامتدادٌ ودائرةٌ وقبضٌ وبسط . ثم ينظر فى هذا ويحيله ويعود إلى الوحدة النقيّة الخالصة التى تكاد أن تَعْرى عن الوحدة لإفراط إفرادها ولكونها أنكرت النِّسَب والأسماء . وهذا التوقيف عنده هى العبودية ، وهى التى تَعْدَم منها بساطةُ الوحدة فى وجودها بها وقيامها عليها فقط . هذا عند بعضهم ، وبعضهم يمنع ويهدد أخباره كلها وحيثما يجد الضمير سكنه بها ، وهى أيضاً تجذبه . وإثبات فصّ الحق وأصله قد نبهتُ عليه فى « بد العارف » وفى كتاب « البُهْت » وفى البحث « فى الشأن العزيز » ، ومن قبله هو قطع مستمر وكُنْهٌ لاحقٌ وحَمدٌ غالب ، ونور مرسل ، ثم ما هو أعنى هذا المشار إليه بشرط أن يترك . فاعلم واجهل ، وبالفرض المقدر فكَيِّفْ . والحمد لله وحده .

كملت الرسالة النورية بعون الله . فالحمد لله م

---

(١) سورة الأعراف آية : ٢٩

(٢) سورة النجم آية ٤٢

أنواع السيوف الإسلامية
وميزاتها عند المؤلفين العرب

قسّم الكندى الفيلسوف العربى[1] السيوف الفولاذية إلى :

١ — سيوف عتيقة[2] وتمتاز باكتنازها ومتانتها ولدانتها ما لم يحم عليها اثناء السقى . وشدة الصقالة وصفاء اللون وميلها إلى البياض وحمرة حمأها[3] .

وتنقسم السيوف العتيقة إلى ثلاثة أنواع :

ا — سيوف يمانية .

ب — « قلعية[4] .

ج — « هندية .

---

(١) يعقوب بن اسحق الكندى يرجح أنه ولد فى مطلع القرن التاسع الميلادى حوالى ٨٠١ م ومات بعد عام ٨٧٠ م بقليل . أنظر رسالته فى السيوف وأجناسها فى مخطوط مكتبة ليدن بهولنده (رقم ٢٨٧ Arab) نشرها القائمقام عبد الرحمن زكى فى مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة) المجلد ١٤ ج ٢ ديسمبر ١٩٥٢ ص ١ — ٣٦

(٢) المقصود من هذه التسمية (عتيقة) أنها مصنوعة من صلب قديم نوعه كريم .

(٣) الحمأ هو ما يتساقط من الحديد عند الطرق .

(٤) نسبة إلى قلعة (كلا بالفارسية) وكانت من أهم مراكز تعدين الأنك أو الرصاص الأبيض فى القرون الوسيطة . ومن المرجح أن كلا كانت تطلق على ما حوالى نهر كنك بالبنغاله . ونظراً لوجود المعدن المذكور نشأت فى كلا بلدة حصينة . ولعلها هى التى قال عنها مسعد بن مهلهل (القرن الرابع الهجرى) بعد زيارة شخصية لها « انها كله أول بلاد الهند مما يلى الصين وانها منتهى سير المراكب وبها قلعة تضرب بها السيوف القلعية وهى الهندية العتيقة. وهذه لا تكون فى سائر الدنيا إلا فى هذه القلعة» . وقد شهد الإدريسى أيضاً بأنها المعدن (المنجم) الوحيد للرصاص الأبيض بالنسبة إلى العالم أجمع فى زمانه (دار الكتب المصرية . جغرافيـــا رقم ١٥٠ ص ١٣٠) . أنظر أيضاً المعرب للجواليقى تحقيق أحمد شاكر ص ٢٧٦ أنظر أيضاً :

Ferrand, G. : Relations de voyages et textes geogtaphíques arabes, persans, et turcs relatifs à l'Extreme — Orient... ete. t. II, p. 344. Paris 1913—14.

ويصل طول السيف اليمانى العتيق أربعة قدود ومنها العريض الأسفل المخروط الرأس المربع السيلان تربيعاً مخروطاً إلى طرف السيلان ويجرى على نصله أربع شطب[١] منها المحفور وهو الذى شطبه شبيهة بالأنهار مُدوَّرة الحفرة . ومنها ما شطبه ذات زوايا مربعة . وتكون هذه الشطب متساوية فى وجه السيف ومنها ذو ثلاث شطب . واحدة فى الوسط واثنتان فى الشفرتين .

وأكثر السيوف اليمانية يبلغ عرض نصلها ثلاثة أصابع تامة ويبلغ عرض أقل ما يكون منها أصبعين ونصف أصبع .

ولا تكاد تخلو السيوف اليمنية من الفرند . وهو الجوهر ذى اللون الذى يميل إلى السواد يشبه العروق فى تناثرها على النصل . وقد توضع عليه الرسوم والتماثيل وتكتب عليها الأسماء ليخفى أثر الفرند[٢] .

ومن السيوف اليمانية : الموصول السنان أو السيلان[٣]، ومنها الموصول الصدر . ويكون ذلك نتيجة للضرب بالسيف فيقطع لا لرداءة الحديد أو السقى .

وقد يكون من السيوف المطبوعة فى اليمن ماله شطب دقاق كثيرة وماله شطبة واحدة تمتد فى وسط النصل .

والنوع الثانى من السيوف العتيقة هو القلعية ويبلغ طول نصلها ما بين الأربعة الأشبار إلى الخمسة . وعرض النصل بين ثلاث وأربع أصابع . وقدودها متساوية أعاليها وأسافلها واحدة .

ويُسمع للسيف القلعى طنين ولغيره بحح . قال عنه العلامة البيرونى إنه يمتاز

---

(١) شطب السيف هى الثغرات التى تحفر على وجه النصل لتقلل من ثقله وتجعله أكثر لدانة وليونة وقابلية للانثناء .

(٢) الفرند فارسى معرب وهو جوهر السيف وماؤه . وقد حكى بالفاء والباء (الجواليقى — المعرب ص ٢٤٣) . وفى القاموس الفرند بكسر الفاء والراء . والافرند أيضاً .

(٣) السيلان هو قائم السيف أو جزء السيف الذى تحت القائم .

بعرض نصله ويشبه لبياض لونه أشفار العرب . وقد أطال البيرونى الكلام عن السيف القلعى . واستشهد بالكثير مما رواه العرب فى أشعارهم(١) .

والنوع الثالث من السيوف العتيقة هو السيوف الهندية . وتلك فى قدود القلعية ويشبه جوهرها السيوف اليمنية إلا أن لونها يضرب إلى السواد ويقول عنها العلامة الكندى :

« إذا رأيت منها سيفاً فى قد القلعى أشد تعقداً من القلعى وأكثر تعجراً — وأعنى بالتعجر تداخل الفرند بعضه فى بعض فوجدته يضرب إلى السواد — ووجدت الحديد مختلفاً فى الفرند من أوله لآخره — موضع فرند صغار وموضع فرند كبار ، ووجدت الفرند الذى على الموضع الذى يتركه الصياقلة ولا يسقونه وهو قدر شبر وأكثر مما يلى السيلان فرنداً صغاراً ما يشبه السلم ، فاعلم أنه سيف مولد » .

٢ — السيوف غير العتيقة .

هى النوع الثانى الذى تكلم عليه الكندى فى رسالته . وتنقسم هذه إلى الأنواع الآتية :

ا — السيوف البهانج(٢) .
ب — « الرثوث أو الرسوب(٣) .
جـ — « الصغار .
د — « البيلمانية(٤) .
هـ — « السلمانية(٥) .

---

(١) البيرونى : الجماهر فى معرفة الجواهر . طبعة الهند . ص ٢٤٨ — ٢٥٠
(٢) البهانج سيف مستقيم النصل رقيق ومستوى السطح ذو طرف مستقيم أو مدبب .
(٣) فى إحدى مخطوطتى رسالة الكندى تقابل الرسوب وفى أخرى الرثوث . ولم نستدل على أصل التسميتين والمعروف أن الرسوب سيف غسانى كان للحارث بن سامر . وكان للنبى (صلعم) سيف بهذا الاسم . والرسوب هو السيف الذى يغيب فى الضريبة .
(٤) تقع بيلمان على ملتقى حدود السند والهند . اشتهرت بصناعة السيوف التى تنسب إليها . البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٤٠ و ٤٤٢ . انظر ياقوت : ج ٢ ص ٣٤١
(٥) سلمان مدينة قديمة كانت تقع فى إقليم ما وراء النهر فى خراسان .

ووصف الكندى السيوف البهانج بأنها عراض النصال . عرضها أربع أصابع وأكثر فرندها غليظ كبار جداً .

أما الرثوث (الرسوب وهذه غير واضحة فى الرسالة) فعرضها أربع أصابع أو أقل أحياناً .

وتمتاز الصغار بفرندها الرقيق ويشبه فرند اليمانى أو القلعى .

ولم يصف الكندى السيوف البيلمانية غير أنه ذكرها فقط .

أما السيوف السلمانية فهى لطاف العروض وفرندها بين الطول والقصر . ويلاحظ فيها بعض التجاعيد التى تشبه تجاعيد القلعية . ومن السلمانية سيوف عراض . عرضها ما بين ثلاث أصابع إلى أربع أصابع وطولها أربعة أشبار وتكون أوزانها ما بين الثلاثة الأرطال إلى الثلاثة والنصف .

ويذكر الكندى أحياناً أن الرثوث تتفرع من أنواع السيوف السلمانية . وكثيراً ما يوجد على سيلانها (الرثوث) طابع مربع فيه اسم الصانع الذى صنعه على قدر أصبعين مضمومتين فى طرف السيلان .

والجزء العلوى للسيف السلمانى كطرفه مستويان فى العرض أى أن حدّيه لا يميلان إلى الداخل (NOT TAPERING) وليس على النصال السلمانية تماثيل أو صلبان كالتى تشاهد على سيوف الفرنج .

٣ — السيوف المولدة .

وهى النوع الثالث من السيوف التى ذكرها الكندى وهذه تنقسم إلى خمسة أقسام :

ا — السيوف الخراسانية .

وهى ما عمل حديده وطبع فى خراسان وهى فى قد السيوف القلعية ذات فرند وترى عقدها صفوفاً بعضها يتلو بعضها وحديدها أسود اللون وأعرض ما يكون منها أصبعان ونصف ولا يظهر جوهرها إلا بعد الطرح . ويبلغ ثمن الواحد منها ثلاثين درهما .

ب — السيوف البُصرية[1] .

ذات شفرات حسنة مختلفة القدود من عراض ودقاق وقصار وطوال لم يطبعها أحد من صناع بصرى إلا « سليمان » (!) طبعها عام ٩٥ هـ وقطع العمل سنة ١٠٩ هـ وتذهب عقد فرندها بعد الطرح ويختفى جوهرها . وكانت تحمل إلى إقليم الجبال بإيران (فارس القديمة) وتباع بدينارين ونصف .

ج — السيوف الدمشقية .

عرفت تلك بجودتها منذ القدم . وامتازت نصالها بقطعها الجيد إذا كانت على سقايتها الأصيلة . وهى فى قد السيوف السلمانية التى تطبع فى المنصورة[2] والسيوف الدمشقية أقطع جميع السيوف المولدة . وتتراوح أثمانها بين خمسة عشر درهما إلى عشرين .

د — السيوف المصرية .

ومنها ما يطبع فى مصر . وتمتاز بطولها واستواء سطحها وحديدها يرد من بُصرى وتصل أثمانها إلى عشرة دراهم .

هـ — السيوف الكوفية .

ويطلق عليها البيض وتنقسم إلى قسمين :

١ — الكوفية التى طبعت فى الكوفة عند نشأتها وهى المسماة الزيدية . طبعها السلاَّح زيد فنسبت إليه . وهى سيوف قصار أعرض ما يكون منها ثلاث أصابع إلا أن يكون قد وقع فى حدها فل وطولها ثلاثة أشبار وأربع أصابع . وسيلاناتها رقاق أعاليها أرق قليلا . وتمتاز بما فى سيلاناتها من ثقوب عملت بالسنبك .

---

(١) نسبة إلى بصرى بالشام تكلمت عنها العرب ونسبوا إليها السيوف . انظر الجواليقى — المعرب ص ٥٩

(٢) المنصورة مدينة بالسند اسمها القديم « عينهو » وسميت بالمنصورة لأن عمر بن حفص المعروف بهزار مرد المهلبى بناها فى أيام أبى جعفر المنصور ثانى خلفاء بنى العباس وسماها بلقبه . وقال المسعودى سميت المنصورة نسبة إلى منصور بن الكلبى عامل بنى أمية .

وفى البيض ما فرنده مشجر كله ، فإن كان فيه موضع تشجير وموضع بغير تشجير فهو مولد . وأكثر أثمان الكوفية الكبار ثمانية دنانير وأقل أثمانها ديناران إلا أن تكون خفيفة الوزن جداً فتباع بدينار .

والبيض الكوفى أقطع من الفارسى . وهذا أطول من الكوفى بثلاث أصابع أو أكثر وقد تكون مختلفة فى الرقة والعرض كما أنها أعرض جوهراً من جوهر الكوفى . إلا أن جوهر الكوفى أصفى وأنور . ويظهر فرندها بعد الطرح خفياً وهى زرق الحديد تميل إلى الخضرة .

٤ — السيوف السّرنديبية :

هى النوع الرابع من السيوف وتختلف باختلاف مكان صنعها وقسّمها الكندى إلى:

ا — ما يطبع فى سرنديب . ففى سرنديب لا يحمون على السيف بفحم القصب بل بفحم الخشب اللين وما يشبهه ، فيخرج فرند السيف رقاقا صُفرا ، فإذا وقع فى أيدى البغداديين وأرادوا إظهار جوهره وضعوه فى رماد الحمام الحار حتى لا يبقى فيه من السقى إلا الحفر(١) ، ثم يجلى ويلقى عليه الدواء ، فإن خرج فرنده جيداً ، وإلا سموه الأطلس ، ويكون لونه مظلماً يضرب إلى الصفرة .

ب — وما يطبع منها بخراسان بعد حمل حديدها من سرنديب ويحمى حديدها بفحم البلوط أو بفحم الغضا .

جـ — وما يطبع بالمنصورة . وهذه تكون سيوفاً قصيرة دقيقة رقيقة ، وأحياناً عريضة ، وأكثر عرضها ثلاث أصابع ، فرندها هزيل ورقيق فى بعض الأحيان ، والسيف المنصورى أضوأ الأسياف السرنديبية وأجلها وأنبلها فرندا وأقلها صفرة .

د — ومنها ما كان يطبع فى فارس قديماً . وقد نقشت على نصالها تماثيل ونقوش مذهبة وقد عرفت بالخسروانية .

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة تماماً فى النص المخطوط .

هـ — ومن السرنديبيات : السيوف السواذج وهى بسيطة وأعرض فرندا من السرنديبية .

٥ — ومن أنواع السيوف التى ذكرها الكندى فى رسالته — السيوف المركبة من نوعى الحديد الشابرقان والنرماهن(١) — وهذه على نوعين :

ا — السيوف الفرنجية .

ب — « السلمانية (تكرر ذكرها)

وقال الكندى أنه يصنع من الحديد الأنثى (الزماهن) سيوف الشراة(٢) كما تصنع أيضاً بعض السيوف الفرنجية . وتميز هذه باضطراب قدها ، وهى رقاق طوال .

والسيوف الفرنجية (FRANKS) عراض الأسافل دقاق الرءوس فى قد اليمانية ، ذات شطبة واحدة فى وسطها كالنهر تنتهى قبل طرف النصل بقدر ثلاث أصابع وأقل ، وجوهرها غريب الشكل .

٦ — أنواع أخرى :

وإلى جانب تلك الأنواع من السيوف ذكر الكندى أنواعاً أخرى تطبع من الفولاذ أسماها السيوف المحدثة — ونوعاً آخر قال عنه « سيوف لا عتيقة ولا محدثة » وقد أغفل الكلام عليها فى رسالته . وقال الكندى ان بعض السلاحين كانوا يطلقون على النوع الأخير سيوفاً غير مولدة .

---

(١) شابوركان — شابورقان — شابورق — شابرن — شابورن وردت هذه الكلمة على الوجوه المذكورة فى قاموس جونسون الفارسي الانجليزى . وهى الحديد الصلب أو الفولاذ الخام ، والنرماهن هو الحديد الأنثى (قاموس أقرب الموارد) . وكانت المعادن عند الصينيين القدماء تنقسم إلى ذكور وأناث ، وقد نظروا إليها نظرة إجلال واحترام ، وكان من معتقداتهم الدينية أن الاله يان كو وضع المعادن فى الأرض وأتى من بعده الاله سن جن والامبراطور فوس ، وأخذا يبحثان عن المعادن فلم يوفقا إلى طريقها حتى كان عام ٢٧٠٠ ق . م . حين اكتشف شن تنج طريقة صهر المعادن ، فأصبحت منذ ذلك الحين عملية مقدسة طاهرة لا يتولاها إلا الأتقياء وأهل الورع ولا يقربها دنس .

(٢) وادى الشراة من أعمال الشام جنوب البلقاء وهى الآن من نواحى الأردن وبها جبل الشراة . وكانت من إقليم الجند (جند الشراة) وقصبة زغر ومن مدنه مؤاب ومعان وتبوك وأذرح وأيلة ومدين . انظر كولونيل بيكر وترجمة طوقان : تاريخ شرق الأردن وقبائلها ، ص ١٠٣

وذكر الكندى فى خاتمة رسالته السيوف القلجورية . وقال عنها إنها خفيفة الوزن لا تزيد عن رطلين . وتنسب إلى مدينة فى الأندلس الطرقونية اشتهرت بسيوفها الفاخرة (١) .

ونلاحظ أن الفيلسوف الكندى لم يشر فى رسالته إلى بعض أنواع السيوف التى عرفت عند العرب كالسيوف الحنيفية التى تنسب إلى صانعها صخر بن بحر الأحنف بن قيس وكان من مشاهير التنابعة . كذلك لم يذكر السيوف الأريحية التى تنسب إلى أريح فى الشام . أو السيوف الديافية التى كانت تطبع فى دياف التى سكنها النبط فى شمال غربى الجزيره العربية (٢) .

* * *

وممن عنوا بدراسة السيوف الإسلامية فى العصور الوسطى أبو الريحان البيرونى (٩٧٣ — ١٠٤٨م) الفيلسوف العظيم . وقد تناول فى كتابه « الجماهر فى معرفة الجواهر » وصف أنواع الحديد التى تصنع منها نصال السيوف وتكلم عن جوهرها وعن مراكز صناعتها فى العالم الإسلامى (٣) . ونراه قد أفاد كثيراً مما جاء فى رسالة الكندى عن أنواع السيوف كما أمدّنا بعدة مصطلحات فنية . وأشار كثيراً إلى جودة السيوف الهندية مما سنشير إليه فيما بعد .

وقال البيرونى أيضاً إن سيوف الروم والروس والصقالبة تطبع من الشابرقان ، كما ذكر أنه فى أثناء عملية إذابة الحديد النرماهن يسيل منه سائل أسمـــاه

---

(١) زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين . ص ٥٦ القاهرة .

(٢) القلقشندى : صبح الأعشى . ج ٢ ص ١٣٢ — ١٣٨
راجع أيضاً Schwarzlose : Die Waffen der Alten Araber. p. 127.

(٣) البيرونى من أعلم علماء الإسلام وله عدة مؤلفات منها « الجماهر فى معرفة الجواهر » الذى ألفه للملك المعظم أبى الفتح مودود وقد نشره الدكتور كرنكو فى حيدر أباد الدكن فى الهند عام ١٩٣٨ وكان البيرونى أول من أثبت الثقل النوعى لأكثر الجواهر والفلزات .

الدوص[١]، وأنه يخرج من الحديد بعد الدوص « التوبال » وهى قشوره التى ترتمى منه بالطَّرق[٢]، وخبثه وصدأه المسمى لحمرته زعفراناً .

* * *

وننتقل إلى مخطوط قيم آخر تكلم فيه صاحبه عن السيوف الإسلامية وأساليب صنعها من الفولاذ وأنواع سقايتها . كتب رسالته هذه تلبية لرغبة السلطان صلاح الدين الأيوبى . ذلك هو مخطوط مرضى بن على الطرسوسى الذى يحتمل أن يكون قد عاش فى الاسكندرية فى القرن الثانى عشر . وقد وصف فيه أنواع السيوف والسلاح التى عرفها فى ذلك العهد الملىء بالأحداث العسكرية الهامة . وأشار فيه إلى صانع السلاح أبى الحسن الأبرقى الإسكندرى الذى كان يزاول مهنته فى أيام وزارة ضرغام فى أواخر سنى الفواطم . وعنوان هذا المخطوط :

« تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب من الأسواء ونشر أعلام الاعلام فى العدد والآلات المعينة على لقاء الأعداء »

وقد تناول الطرسوسى شتى الموضوعات عن أنواع السلاح وفن القتال . وخص السيف وصناعته بنصيب طيب منوهاً بمصادر المعدن والوسائل المختلفة فى طبع النصال وعمل السيوف . كما أنه تكلم عن القوس والدرق والمنجنيق والدبابة والمثلثات . . . الخ[٣]

* * *

هذا أهم ما وصل إلينا مما كتبه المؤلفون المسلمون الأوائل عن أنواع السيوف الإسلامية إلى القرن الثانى عشر . وأهم ما نلاحظه أن أحداً منهم لم يشر إلى أنواع السيوف المقدسة . بل اقتصروا الكلام على السيوف المستقيمة النصال فقط .

---

(١) الدوص بالفارسية أستة ومعناها النواة وهى صلب أبيض يضرب إلى الفضية كماء الصابون يسبب (فى اعتقاد البيرونى) صلابة النصال كما أنه يساعد على انكسارها وتفتتها .

(٢) التوبال هو ما يتساقط من الحديد والنحاس عند الطرق . تعريب توبال الفارسية .

(٣) مخطوط مكتبة بودليان (Hunterian 264) نشرة الأستاذ كاود كاهن فى مجلة :
Bulletin d' Etudes Orientales. Tome XII. 1947—48. p. 103—163. Beyrout.

السيوف الهندية

على أن هناك مصدراً آخر للفولاذ وللسيوف التى عرفها المسلمون وأشادوا بجودتها فى الكثير من شعرهم . هذا الموطن القديم هو الهند[١] .

لقد عرفت الهند الحديد منذ أقدم العصور . وكانت أولى بلدان العالم فى استغلاله للصناعة . وتكاد تتفق كلمة مؤرخى المعادن على أن الهند كانت أقدم مواطن الحديد حتى قبيل غزوة اسكندر المقدونى . وقد أفاد الهنود من هذا المعدن ومهر صناعهم فى عمل الصلب وتفوقوا على غيرهم من الأمم . وكانوا يصدرون الصلب إلى فارس القديمة .

ويبدو أن العصر الذهبى لصناعة الحديد فى الهند فى العصور الوسطى الأولى كان ما بين القرن الخامس والسادس الميلادى . وقد بلغ الصناع فى تلك الحقبة أسمى المراتب فى فنهم لأنهم وجدوا الخامة المثلى وأجادوا الأساليب الصناعية لتحويلها وتشكيلها حسب رغباتهم .

واتفق معظم المؤرخين على أن النصال الدمشقية كانت تصنع من حديد مناجم كونا ساموندروم (KONA SAMUNDRUM) فى حيدر اباد . وكان ينقله التجار الفرس إلى دمشق وكان هؤلاء يعنون بانتقاء الخامة الجيدة ويغسلونها ويحمصونها أحياناً ثم يوقدون عليها بالفحم الخشبى فى أوان من الفخار ويتركونها تبرد ببطء . وبعد ذلك تبدأ عملية الطرق والتسقية . . . الخ ليصنعوا منها النصال الجيدة . وكانت المواد التى يخلطونها بالحديد خالية من الكبريت والفوسفور وحاوية على قليل من النحاس الأحمر[٢] .

---

(١) N. S. Krishnan : Indian Minerals. Vol. VI. no. 3. pp. 114—115.
(٢) Goodale : Chronloogy of Iron and Steel. p. 26.

وقد اقتنع البيرونى بجودة أنواع الصلب التى يصنع الهنود منها السيوف وقال « ان الصنعة فى الهند قد فاقت جميع البلاد » ، واتفق معه فى هذا الرأى الإدريسى الجغرافى (١١٠٠—١١٧٣م) فقد قال عن الهنود أنهم يحسنون صنعة وتركيب أخلاط الأدوية التى يسبكون بها الحديد اللين . وصناعهم يتفوقون فى إجادة طبع السيوف على غيرهم من الشعوب . وتتفاضل أنواع الحديد السندى والسرنديبى والبيمانى بحسب هواء المكان وجودة الصنعة وإحكام السبك وحسن الصقل والجلاء . ويقول الإدريسى أيضاً أنه لا يوجد شئ فى الحديد أمضى من الحديد الهندى وهو شئ مشهور لا يقدر أحد على إنكار فضيلته(١) .

وأشار كثير من الرحالين الأوربيين إلى الحديد الهندى والنصال الهندية التى كانت تصدر إلى بلاد العالم الإسلامى . وكانوا يعبرون عنها بألفندى (ALFANDI) وأليندى وأونديك (ONDIQUE) . . . الخ(٢) . وكان هؤلاء الرحالة ومن بينهم ماركوبولو الرحالة البندقى المعروف (١٢٥٤—١٣٢٤م) يطلقون هذه الأسماء على الصلب الهندى(٣) .

وعلاوة على ذلك فقد جاء فى شعر العرب والفرس ولاسيما الشاهنامه الكثير من فضائل النصال الهندية التى احتلت مكانة سامية فى بلدان العالم الاسلامى خلال العصور الوسطى .

قائمقام دكتور عبد الرحمن زكى

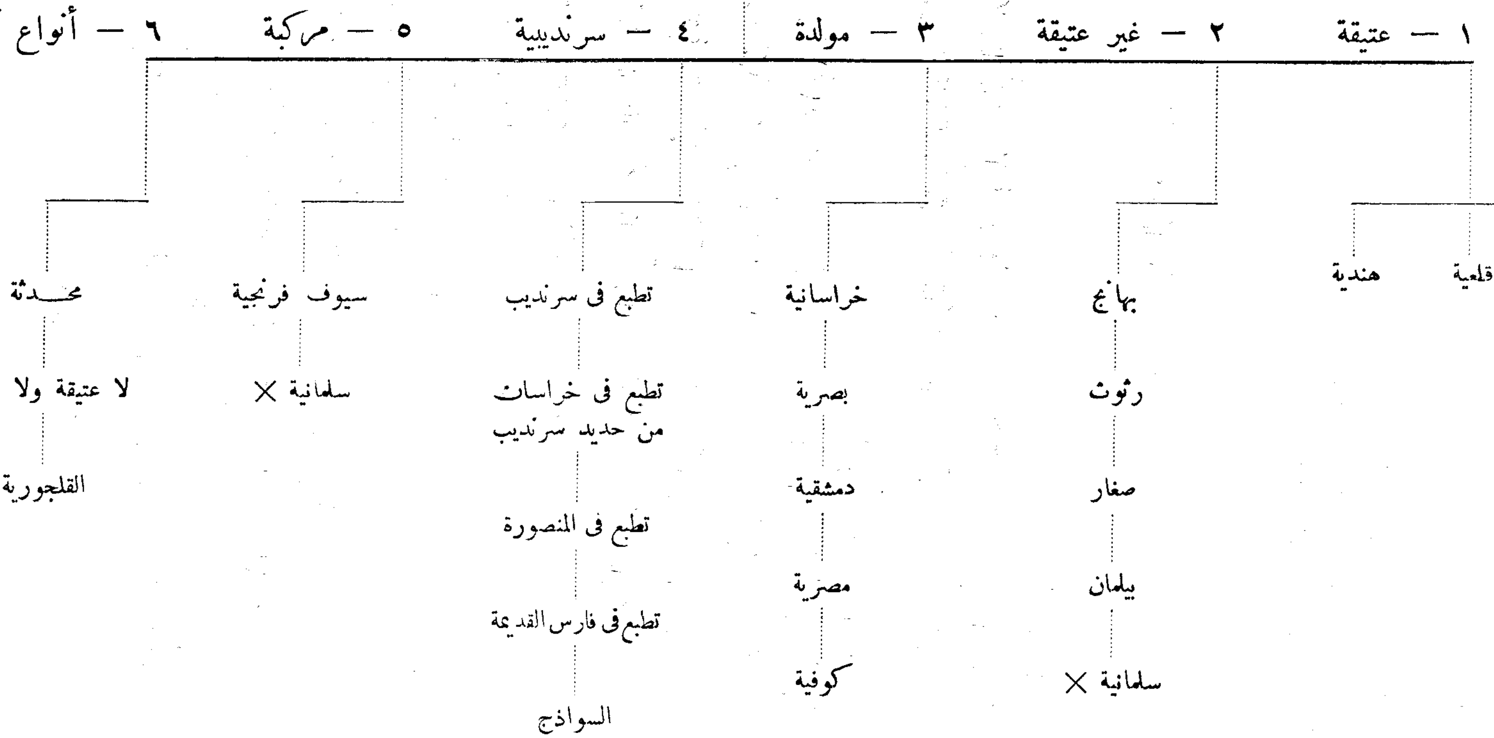
---

(١) الإدريسى : نزهة المشتاق ص ١٠٨ — ١٠٩ .

(٢) Dozy and Engleman: 2 nd ed. pp. 144—145

انظر أيضاً J. R. A. S. IX. p. 255.

(٣) The Travels of Marco Polo. Broadway Travellers Edition. Sir E. D. Ross. pp. 39, 48, 73.



أنواع السيوف التى ورد ذكرها فى مخطوطة الكندى

نص جـــديد فى الحسبة :

كتاب أحكام السوق

ليحيى بن عمر الأندلسى
(ت ٢٨٩ هـ = ٩٠١ م)

تمهيـــد :

من حق الباحث فى تاريخ المغرب الإسلامى والمهتم بحضارته وثقافته أن يغتبط لما أصابته الدراسات المغربية والأندلسية من اهتمام فى السنوات الأخيرة ، ولما نشر من نصوص جديدة تطلعنا على الكثير مما كنا نجهله من نواحى الحياة فى هذه الرقعة الواسعة من الوطن الإسلامى . ولكن الذى نلاحظه هو أن الاهتمام العظيم الذى يوجهه الآن كثير من المعنيين بالأبحاث المغربية والأندلسية إنمـا ينصب على الموضوعات التاريخية والأدبية فى الغالب ، والتاريخ السياسى والحياة الأدبية أمور لا شك فى قيمتها وخطرها ، ولكنهـا ليست كل شئ ، فإن هناك نواحى أخرى فى حياة المغرب الإسلامى لم تظفر بهذا النصيب من اهتمام الباحثين على الرغم من أنها لا تقل قيمة ولا خطراً ، ولنضرب مثلا بكتب الثقافة الفقهية التى ما زال منها فى مكتبات اسبانيا والمغرب عدد هائل من المخطوطات لم يأخذ بعدُ سبيله إلى النشر أو الدراسة . هذا ولسنا بحاجة إلى بيان ما للفقه المالكى من آثار عميقة فى جميع نواحى الحياة فى المغرب ، بحيث لا يمكن أن نفسر أى ظاهرة من تاريخ هذه البلاد بغير أن نجعل نصب أعيننا الأوضاع الفقهية فيها ، ولعل التاريخ الإسلامى لم يعرف بلداً كانت المالكية فيه

عصب الحياة كما عرف ذلك فى المغرب والأندلس ، وما زال الأمر كذلك فى المغرب العربى حتى اليوم .

وهناك طائفة من كتب الفقه المالكى المغربى تستحق عناية خاصة ، تلك هى كتب « الفتاوى » التى جمع مؤلفوها ما أجاب به كبار الفقهاء ممن وصلوا إلى درجة « الإفتاء » على أسئلة وجهت إليهم فى مشاكل معينة ، وقيمة هذه عظيمة بغير شك لا من الناحية الدينية فقط بل لأنها كذلك تلقى ضوءاً باهراً على كثير من دقائق الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، ونحن ندعو الباحثين من أجل ذلك إلى زيادة الاهتمام بدراسة مجموعات الفتاوى فى الأندلس والمغرب ، ونحن على يقين من أنها ستكشف لنا حُجُبَ كثيرٍ مما نجهله من تاريخ هذه البلاد(١) ، وكذلك كتب الفروع المالكية التى كان يطلق عليها اسم « كتب الوثائق » أو « الشروط » فإنها تبين لنا الكثير من دقائق التقاليد والسنن التى جرى القضاء بها فى المغرب ، كما أنها تطلعنا على مدى الأصالة فى التشريع المغربى والأندلسى ، ومدى آثار البيئات الاقليمية فى هذا التشريع(٢) .

---

(١) راجع بهذه المناسبة البحث القيم الذى كتبه فى مجلة « الأندلس » المستشرق الإسبانى الأب خوسيه لوبث أورتث عن بعض الفتاوى الغرناطية التى ترجع إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين . P. José López Ortiz, Fatwas granadinas de los siglos XIV y XV, en Al-Andalus, vol. VI (1941), pp. 73—127.

(٢) يرجع جانب كبير من الفضل فى التنبيه إلى قيمة هذه الكتب وإلى ضرورة العمل على نشرها إلى الباحث الإسباني الذى أشرنا إليه فى الحاشية السابقة : الأب خوسيه لوبث أورتث فى مقال له نشره سنة ١٩٢٦ عن « كتب الوثائق فى اسبانيا الإسلامية » — راجع : P. José López Ortiz: Formularios notariales de la España Musulmana, en «La Ciudad de Dios», El Escorial, vol. CXLV, 1929, pp. 260—273.

وفى سنة ١٩٢٨ قام هذا الباحث نفسه بترجمة فصول من كتاب ابن سلمون الغرناطى فى الوثائق إلى الإسبانية : Algunos capítulos del Formulario de Abensalmun de Granada, فى مجلة « حوليات تاريخ التشريع الإسباني» Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, IV, 1928

وفى سنة ١٩٣١ نشر سلفادور فيلا ترجمة إسبانية للفصول المتعلقة بالنكاح من كتاب « المقنع » وهو مجموعة من الوثائق لابن مغيث الطليطلى (ت ٤٥٩/١٠٦٦) Salvador Vila: «Abenmoguit, Formulario Notarial», en Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, VIII, 1931.

ومن هذا الكتاب توجد نسختان مخطوطتان إحداهما فى مكتبة الساكرومونتى فى غرناطة والأخرى =

ولعلنا لا نسرف إذا قلنا إن أضخم مجموعة حفظت لنا قسطاً كبيراً من هذا التراث التشريعي العظيم هي التي صنفها أبو العباس أحمد بن يحيي التِّلِمْسانى الونشريشي (٨٣٤ — ٩١٤ ﻫ / ١٤٣٠ — ١٥٠٨ م) بعنوان « المعيار المغرب والجامع المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب(١) » وقد طبع هذا الكتاب طبع حجر في فاس بين سنتي ١٣١٤ و ١٣١٥ ﻫ (١٨٩٦ — ١٨٩٧ م) في اثني عشر جزءاً ، ولكنه رغم ذلك يحتاج إلى نشرة علمية جديدة ، فالطبعة الحجرية — فضلا عن تعذر الحصول عليها — لا تفي بالأغراض العلمية الحديثة.

والنص الذى تقدم بين يديه بهذه السطور — كتاب أحكام السوق ليحيي ابن عمر الأندلسي — مما احتفظ لنا به الونشريشي في كتابه المعيار ، وهو يقع منه في المجلد السادس بين صفحتي ٢٨٦ و ٣٠٣ . وقد رأينا استخراج هذه القطعة ونشرها مستقلة لما تبين لنا من قيمتها التاريخية ، ولما اشتملت عليه من أخبار قيِّمة تتعلق بالحياة الاجتماعية والاقتصادية في إفريقية والأندلس ، باعتبار المؤلف أندلسيا ممن هاجروا إلى العدوة الإفريقية (تونس) واستقروا بها ، جامعاً بذلك بين ثقافتي البلدين .

= بالمجمع التاريخي الملكي بمدريد أيضاً (مجموعة جايانجوس رقم ٤٤ مكرر) . (انظر : Asin Palacios: Los manuscritos del Sacro-Monte de Granada, en Obras Escogidas, II y III, pp. 97-98, Madrid, 1948.

وفي سنة ١٩٣٧ تعاون Gaudefroy -De-Mombynes و H. Bruno على تحقيق كتاب الولايات لأحمد بن يحيي الونشريشي وترجمته إلى الفرنسية : Le livre des Magistratures d'El Wancherisi, Rabat, 1937.

ومن أهم كتب الوثائق التي يمكن أن تكشف لنا الكثير عن الأندلس خلال القرون الأربعة الأولى من حياتها الإسلامية كتاب «ديوان الأحكام الكبرى» لأبي الأصبغ عيسى بن سهل (ت ٤٨٦/١٠٩٣) ويوجد منه نسختان مخطوطتان في الرباط والجزائر . وكان المستشرق العلامة ليفي بروفنسال ينوى نشره إلا أنه انتقل إلى جوار ربه قبل أن يتحقق له ذلك — راجع عن هذا الكتاب : Lévi-Provençal: L'Espagne Musulmane au Xe siècle, Paris, 1932, p. 80 n. 1, 2; Histoire de l'Espagne Musulmane, t. III (Paris 1953), p. 116, n. 2.

(١) عن الونشريشي وكتاب المعيار راجع : Brockelmann: Geschichte..., II, 248, 356; Suppl. II, 348.

وقد ظهرت في أوائل هذا القرن ترجمة فرنسية جزئية لمقتطفات من كتاب المعيار : E. Amar: Consultations juridiques des faqihs du Maghreb, vol. XII, Archives Marocaines, Paris, 1908.

كتاب أحكام السوق :

وعنوان الكتاب — كما أورده الونشريشى — هو « أحكام السوق » وإن كان قد أورد له عنواناً ثانياً هو « أقضية السوق » . على أنه يبدو أن ما نقله الونشريشى ليس هو الكتاب كاملا إذ قد جاء فى مقدمته « مختصرة مما ينبغى للوالى أن يفعله فى سوق رعيته . . . . . مما سئل عن جميعه يحيي بن عمر فأجاب فيه ودُوِّن عنه رواية أبي عبد الله بن شبل عنه » . وهكذا نرى من هذه العبارة أن الكتاب ربما كان مختصراً(١) ، كما يتبين لنا كذلك أن جامعه هو تلميذ ليحيي بن عمر هو ابن شبل المذكور ، والمنهج المتبع فى الكتاب هو أن توجه الأسئلة المتعلقة بأمور السوق إلى يحيي بن عمر وتطلب فتواه فيها ، وأغلب هذه الأسئلة لا تحدد السائل ، وينص ابن شبل جامع الكتاب فى بعضها على مساءلته لأستاذه يحيي(٢) ، وهناك أسئلة كانت توجه إليه مكتوبة فيدلى فيها بفتواه(٣) ، أو أحكام لفقهاء متقدمين يسأل يحيي عن أخذه بها(٤) ، أو أحكام أفتى بها قاضى القيروان ابن طالب ووافقه عليها يحيي(٥) .

وهناك مسألتان ألحقتا بآخر الكتاب يبدو أنهما كانتا فى صلبه ولكنهما سقطتا من الناسخ فأضافهما إلى نهايته . أما راوى الكتاب وجامعه أبو عبد الله ابن شبل المذكور فلم أجد عنه إلا ما ذكره ابن فرحون ، وهى ترجمة موجزة تذكر اسمه كاملا ، فنقول إنه أبو عبد الله محمد بن سليم بن شبل الإفريقى ،

---

(١) تفضل أستاذنا الجليل الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا فأخبرنا أن لديه نسخة كاملة من كتاب « أحكام السوق » وأنه يزمع نشره (كما أشار إلى ذلك أيضاً فى بحثه القيم عن « الإمام المازرى » ط. تونس سنة ١٩٥٥ — انظر ص ٢٧ — ٢٨) ، وقد رأينا أنه لا بأس بنشر هذا المختصر ريثما يتم أستاذنا الكبير نشر الكتاب كاملا .

(٢) انظر النص فقرة ٥٢

(٣) فقرات ٨ ، ٣٩

(٤) فقرات ١٩ ، ٢٠ ، ٢٣

(٥) فقرات ٣٠ ، ٣٢ ، ٥٧

ويقول ابن فرحون إنه سمع من سحنون وإنه كان ثقة معروفاً بالسماع من محمد بن رمح ، ويحدد سنة وفاته بـ ٣٠٧ هـ (٩١٩ م)[١].

مؤلف الكتاب : يحيي بن عمر :

يذكر الونشريشي فى « المعيار » بعد إيراده لعنوان الكتاب أنه لـ « يحيي ابن عمر بن لبابة » ولهذا فإنه يبدو لأول وهلة أن المؤلف أندلسى ، فاللبابيون كما نعرف عائلة مشهورة قرطبية الأصل . وأهم شخصيات هذه الأسرة محمد بن عمر ابن لبابة (ت ٣١٤/٩٣٦) وكان من أئمة الفتيا حتى توفى[٢] . ونعرف كذلك من هذه الأسرة أحمد بن عمر بن لبابة أخا محمد المذكور[٣] (٣١٥/٩٣٧) ، وعمر بن يحيي بن لبابة من الفقهاء المعروفين فى أيام الأمير عبد الله بن محمد[٤] ، ومحمد بن يحيي بن عمر بن لبابة (ت ٣٣٠/٩٤١) المعروف بالبرجون[٥] وهو ابن أخى محمد بن عمر بن لبابة وتولى القضاء بإلبيرة والوثائق بقرطبة . أما يحيي ابن عمر بن لبابة مؤلف الكتاب كما يذكر الونشريشى فلم أجد له ذكراً على الإطلاق فى المراجع الأندلسية التى نعرفها . وقد بدا لنا أولا أنه ربما كان

---

(١) ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٣١٩ (ط. القاهرة ١٣٥١ هـ) .

(٢) انظر ترجمته فى ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ترجمة ١١٨٧ ؛ والحميدى : جذوة المقتبس ترجمة رقم ١١٠ ؛ وابن فرحون : الديباج المذهب ص ٢٤٥ — ٢٤٦ وابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ١/١٥٤ — ١٥٥ وانظر : P. José López Ortiz: Recepción de la escuela malequí en España (en Anuario de Historia del Derecho Español t. VII, 1930), p. 152—154; Pons Boigues, Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigoespañoles, Madrid 1898, p. 45.

(٣) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ١١٥

(٤) انظر ابن حيان : المقتبس ص ٨ — تحقيق ملشور انطونيا — باريس سنة ١٩٣٧

(٥) راجع ترجمته فى ابن الفرضى : تاريخ . . . ترجمة ١٢٢٩ ؛ والحميدى : جذوة ترجمة ١٦٣ ؛ والمقرى : نفح الطيب ط . القاهرة سنة ١٩٤٩ — ٤/١٦٤ واسمه « البرجون » El Borchón اسم لاتينى دارج معناه «الرمان البرى» انظر : F. Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid, 1888, p. 38.

ذلك تحريفاً من الناسخ وأن المؤلف ربما كان محمد بن يحيي بن عمر بن لبابة المذكور ، لا سيما وأن لهذا مشاركة قوية فى علم « الوثائق » بحكم توليه هذا المنصب ، كما أن له كتاباً فى الفقه اسمه « المنتخب » استحق أطيب الثناء من ابن حزم(١) . إلا أننا استبعدنا هذا الاحتمال بعد أن تجمعت لدينا قرائن تدل على أن مؤلف الكتاب — وإن كان آخذاً بنصيب كبير من الثقافة الأندلسية — إلا أنه قضى الجانب الأكبر من حياته فى إفريقية (تونس) إذ تتردد فى الكتاب أسئلة يستفتيه فيها أهل القيروان(٢) ، وصاحب السوق بسوسة(٣) ، وأهل « القصر »(٤) ، وكل هذه مواضع معروفة بإفريقية ، كما يتردد ذكر قاضى القيروان ابن طالب وأحكام له صدق عليهـا يحيي بن عمر(٥) ، وفى موضع آخر ينص يحيي بن عمر على أنه سمع من سحنون فقيه القيروان الأشهر(٦) .

ومن هذا يتبين لنا أن مؤلف الكتاب ينبغى أن يكون قد عاش فى إفريقية زمناً طويلا ، كما أنه يجب أن يكون قد تَلْمَذَ على إمام القيروان سحنون بن سعيد واتصل بقاضيها ابن طالب . ومن السهل أن نخلص من ذلك إلى أن المؤلف ليس يحيي بن عمر بن لبابة كما جاء فى « المعيار » بل هو « يحيي بن عمر ابن يوسف » الأندلسى الذى استوطن افريقية ومات بها فى سنة ٢٨٩/٩٠١ .

* * *

(١) انظر رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس — المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٤ وبحث المستشرق الأستاذ شارل بـــلا : Charles Pellat: Ibn Ḥazm, bibliographe et apologiste de l'Espagne Musulmane, Al-Andalus, vol. XIX, 1954, p. 81.

(٢) انظر النص فقرات ١٠ ، ٣٩

(٣) انظر النص فقرة ٤٠

(٤) فقرة ٤٧

(٥) انظر فقرات ٣٠ ، ٣٢ ، ٥٧

(٦) فقرة ٣١

المؤلف : يحيى بن عمر الكنانى[1] :

ولد أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكنانى فى سنة ٢١٣ / ٨٢٨ ، من أسرة تنتمى إلى بنى أمية بالولاء ، وقد نشأ يحيى بن عمر فى قرطبة وإن كان أصل أسرته من جيان . ولسنا نعرف شيئاً عن أبيه أو أفراد عائلته اللهم إلا أخاً له اسمه محمد كان أصغر منه سناً على ما يظهر ، وسيأتى ذكر أخيه هذا فى موضعه . إلا أنه يبدو أن أهله كانوا على قدر من الغنى[2] ، وقد تردد منذ صباه المبكر فى قرطبة على دروس فقهائها الكبار . ولا تذكر المراجع من أساتذته الأندلسيين إلا عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨ / ٨٥٢) ، وهذا دليل على قصر المدة التى قضاها فى وطنه قبل رحلته إلى المشرق وإن لم يكن بعيداً عن الاحتمال أن يكون يحيى قد تردد على أساتذة آخرين ، لا سيما وأن هذه الفترة من حياة الأندلس كانت أوج ازدهار الفقه المالكى فى هذه البلاد .

وقد بدأ يحيى بن عمر رحلته من الأندلس فى سن مبكرة جداً وإذا صح أنه قد تلقى العلم على جميع الأساتذة الذين تعددهم المراجع المختلفة ، فإنه ينبغى

---

(١) فى ترجمة يحيى بن عمر راجع : ابن الفرضى : تاريخ علمـــاء الأندلس ، ترجمة ١٥٦٦ ؛ الحميدى : جذوة المقتبس ، ترجمة ٨٩٩ ؛ الضبى : بغية الملتمس ، ترجمة ١٤٨٤ ؛ المالكى : رياض النفوس ، ١/٣٩٦—٤٠٦ ؛ ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٣٥١—٣٥٣ ؛ الدباغ : معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان (ط . تونس ١٣٢٢ هـ .) ٢/١٥٦—١٦٥ ؛ شهاب الدين ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان (ط . حيدر أباد ١٣٣١) ٦/٢٧٠—٢٧٢ (ترجمة ٩٥٠) ؛ أبو العرب ابن تميم وابن حارث الخشنى : طبقات علماء افريقية (ط . الجزائر ١٩١٤) ص ١٣٤—١٣٦ من النص العربي وانظر الترجمة الفرنسية : Classes des Savants de l'Ifrīqīya. (Texte arabe publié avec une traduction française et des notes par Moḥammed Ben Cheneb, Alger, 1922), p. 217—219;

José López Ortiz: Recepción de la escuela malequí, p. 141; Vonderheyden; La Berberie Orientale sous la Dynastie des Benoū'l-Arlab, ed. Paris 1927, pp. 127—128.

(٢) يذكر أبو عبد الله المالكى وابن فرحون نقلا عن بعض تلاميذ يحيي أنه أنفق فى طلب العلم ستة آلاف دينار (الديباج المذهب ص ٣٥٢ ورياض النفوس تحقيق الدكتور حسين مؤنس ١/٣٩٧).

أن نفترض أن يحيي قد بدأ رحلته وهو دون الثالثة عشرة[١] ، وقد توجه إلى مصر ، إذ كانت مصر فى هذا الوقت كعبة الفقه المالكى ، وكانت وريثة المدينة المنورة ومتبنية مذهب الإمام مالك ، وفى مصر درس يحيي بن عمر على كبار أصحاب عبد الرحمن بن القاسم وعبد الله بن وهب وأشهب بن عبد العزيز ، الذين يعتبرون واضعى أسس المذهب المالكى وموطدى دعائمه ، وقرأ « موطأ » مالك على الفقيه المصرى المعروف يحيي بن عبد الله بن بُكَيْر (ت ٢٣١/٨٤٥) تلميذ مالك وهو لم يتجاوز بعد الثمانية عشرة عاماً ، كما أنه أخذ أيضاً عن أبي زيد بن أبي الغمر (ت ٢٣٤/٨٤٨) والحارث بن مسكين (ت ٢٥٠/٨٦٤) وأبي اسحاق البرقى (ت ٢٤٥/٨٥٩) وأبي الطاهر ابن السرح (ت ٢٥٠/٨٦٤)

وإذا كان اهتمام يحيي بن عمر موجها إلى الفقه المالكى الذى كانت له الغلبة بالمغرب الإسلامى ، فإنه لم يهمل الأخذ بطرف من أصول مذهب الشافعى الذى كان قد بدأ منافسة المالكية فى مصر بعد وفاة مؤسسه محمد بن إدريس الشافعى فى سنة ٢٠٤/٨١٩ . فقد تردد يحيي بن عمر كذلك على دروس حرملة ابن يحيي تلميذ الإمام الشافعى (ت ٢٤٣/٨٥٧)[٢] ، ويحتمل أن يكون يحيي ابن عمر قد اتصل بالثقافة العراقية وعرف الاتجاهات العلمية ببغداد أثناء رحلة له إلى عاصمة الخلافة العباسية[٣] .

وقد رحل يحيي إلى الحجاز فَتَلْمَذَ بها على قاضى المدينة أبي المصعب أحمد ابن عوف الزهرى (ت ٢٤٢/٨٥٦) وهو أحد تلامذة مالك ورواة الموطأ عنه .

---

(١) يذكر ابن فرحون من بين الأساتذة الذين درس عليهم يحيي بمصر — من يسميه « الدمياطى » وهو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي جعفر الذى توفى سنة ٢٢٦/٨٤٠ — (انظر الديباج المذهب ص ٣٥١ ، وكذلك ص ١٤٨ حيث ينص ابن فرحون مرة أخرى على تلمذة يحيي بن عمر عليه) .

(٢) عن حرملة بن يحيي راجع السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٧/١

(٣) لا تنص المراجع التى ترجمت ليحيي على رحلة له إلى العراق غير أنه ورد فى ترجمة حماس بن مروان (ت ٣٠٣/٩١٥) الذى ولى قضاة القيروان أن يحيي بن عمر سئل عن رأيه فيه فقال « ما تركت فى بغداد من يتكلم فى الفقه بمثل هذا » . انظر ابن فرحون : الديباج ص ١٠٩

وعاد يحيى إلى المغرب إلا أنه لم يتوجه إلى الأندلس وطنه الأول بل استقر في إفريقية (تونس). وكانت القيروان حينذاك قد أصبحت من أجلّ مراكز الفقه المالكي، وكان لقاضيها عبد السلام بن سعيد المشهور بسحنون (ت ٢٤٠/٨٥٤) من الشهرة في رياسة المذهب المالكي بافريقية ما طبق الآفاق، فتقاطر إليه التلاميذ من جميع أنحاء المغرب الإسلامي والأندلس ليدرسوا عليه «مُدَوَّنَتَه» التي كان قد جمعها مما سمعه من أستاذه المصري عبد الرحمن بن القاسم. وقد صحب يحيى بن عمر سحنون ولازمه(١)، كما تفقه على غيره من أساتذة القيروان، ويبدو أنه كان يقوم بالرحلة إلى الأندلس بين وقت وآخر(٢)، إلا أنه استقر بالقيروان واستوطنها. وارتفعت مكانة يحيى العلمية حتى إن طلبة العلم كانوا يتدفقون على دروسه من جميع أنحاء المغرب والأندلس، وكان القضاة أو أصحاب السوق يكتبون إليه من سائر جهات إفريقية يستفتونه فيما كان يعرض لهم من مسائل(٣).

ويبدو أن علاقة يحيى بالسلطة الحاكمة كانت وثيقة طيبة في بادئ الأمر، فقد نقل لنا المالكي قصة يرويها حمديس القطان ويؤخذ منها أن يحيى بن عمر وجماعة من الفقهاء كانوا يحضرون مجالس الأمير إبراهيم بن أحمد الأغلبي وأنه استعفى الأمير من حضور مجلسه فلم يُعْفِهِ من ذلك(٤).

---

(١) ينقل محمد بن حارث الخشني عن يحيى بن عمر تفصيل قصة لقائه الأول لسحنون بالبادية واحتقار يحيى لشأنه أول الأمر — انظر المالكي: رياض النفوس ١/٣٩٧. وقد كانت رواية يحيى عن سحنون بالبادية مظنة لشك بعض المؤرخين، فقد نقل ابن حجر العسقلاني (لسان الميزان ٦/٢٧١) عن القاضي عياض أن بعض أكابر أصحاب سحنون قالوا ما رأيناه عند سحنون قط، إلا أن حمديس القطان شهد له بالرواية عنه.

(٢) يذكر ابن فرحون في التدليل على حسن خلق يحيى أنه رجع من القيروان إلى قرطبة بسبب دانق كان عليه لبقال — الديباج ص ٣٥٣، والمالكي: رياض النفوس ١/٤٠٠

(٣) المالكي: رياض النفوس ١/٣٧٥ وأحكام السوق فقرات ٤٠، ٤١، ٤٨

(٤) المالكي: رياض النفوس ١/٣٩٥، وانظر ابن فرحون: الديباج المذهب ص ٣٥٢ وحمديس القطان هو أحمد بن محمد الأشعري من أكبر تلاميذ سحنون، توفي سنة ٢٨٩/٩٠١. انظر ترجمته في المالكي: رياض ١/٣٩٤؛ وابن فرحون: الديباج ص ٣١

على أنه تعرض بعد ذلك لمحنة شديدة يبدو أن السبب فيها كان هو النزاع الذى احتدم بين فقهاء المالكية والحنفية أو « أهل العراق » كما كان يطلق عليهم فى إفريقية ، والذى كان أهم ما يميز حكم الأغالبة فى افريقية[١] ، لاسيما فى أواخر أيامهم . فمنذ عُزِلَ المالكىُّ عبد الله بن طالب[٢] عن قضاء إفريقية فى سنة ٨٨٨/٢٧٥ وولى القضاء بعده الحنفى أبو العباس ابن عبدون[٣] — أصاب المالكيةَ على يديه بلاءٌ شديد ومحنةٌ عظيمة ، لقى فيها ابن طالب حتفه ، بعد أن حوكم وسجن ، ويروى لنا المالكى قصة هذه المحاكمة ، فيقول إن يحيى بن عمر قد دعى للإدلاء بشهادته فى ابن طالب مع جماعة من الفقهاء ، وقد كان يحيى ممن تحروا القول وأثنوا على ابن طالب ، إلا أن أعداءه الذين حشدهم ابن عبدون أوقعوا فيه شهادات منكرة ، وقد كان هذا الموقف مما جعل محاكمة ابن طالب تبدو وكأنها مشهد تمثيلى أو مؤامرة مدبرة[٤] . ولعل ابن عبدون حَقِدَ ذلك على يحيى بن عمر وحفظها له ، فلم يلبث أن طلبه وحاول أن يوقع به ،

---

(١) راجع فى الصراع بين المالكية والحنيفة فى إفريقية ما كتبه عن ذلك الدكتور حسين مؤنس فى مقدمته لرياض النفوس ص ١٤م ، وكذلك — M. Vonderheyden: La Berberie Orientale, p. 139—142, 243—245.

(٢) أبو العباس عبد الله بن طالب التميمى الأغلبى من كبار أصحاب سحنون ، ولى قضاء افريقية مرتين الأولى من ٢٥٧ إلى ٢٥٩ (٨٧٠ — ٨٧٢) والثانيـة من ٢٦٧ إلى ٢٧٥ (٨٨٠ — ٨٨٨) حين عزل ونكب ثم مات فى نفس السنة ، وكانت تربطه بيحيى بن عمر صله الزمالة والصداقة ، وكان كثيراً ما يستشير ابن عمر فى أحـكامه — راجع فى ترجمته المالـكى : رياض النفوس ٣٧٥/١ — ٣٨٧ ؛ وابن فرحون : الديباج ص ١٣٤ — ١٣٥

(٣) أبو العباس ابراهيم بن أحمد المعروف بابن عبدون من أعلام الفقهاء الحنفيين ، ولاه ابراهيم ابن احمد الأغلبى قضاء افريقية بعد ابن طالب وهو الذى قام بتعقب المالكيين واضطهادهم ، وتحفل كتب التراجم « المالكية » بالتنقص من شأنه والتهـكم عليه — راجع محمد بن الحارث الخشنى : طبقات علماء إفريقية (الذيل الثالث على كتاب رياض النفوس المالـكى ٤٩٤/١ ٤٩٦) وكذلك ابن عذارى : البيان المغرب (ط . ليفى بروفنسال وكولان — باريس ١٩٤٨) ١٢١/١ ؛ و M. Vonderheyden: La Berberie Orientale, p. 141.

(٤) هذا هو على الأقل ما ننتهى إليه من وصف المالكى لهذه المحاكمة (رياض النفوس ٣٨٤/١ — ٣٨٦) على أنه لا يبعد أن يكون المالكيون قد بالغوا فى تصوير ذلك للتشهير بخصومهم الحنفيين .

فتوارى يحيي بتونس لدى أخيه محمد ، على أن نبأ وجوده فى تونس بلغ ابن عبدون فكتب إلى قاضيها عبد الله بن هارون الكوفى[١] يأمره بأن يتقصَّى أثره ويوثقه ويبعثه إليه ، وعلى الرغم من أن ابن هارون كان حنفى المذهب إلى أنه لم يكن من التطرف والعنف بحيث كان ابن عبدون . فلم يكن منه إلا أن استدعى إليه محمداً أخا يحيي ، ففزع هذا وساء ظنه إلا أن ابن هارون طَيَّبَ خاطره وقال له إنه ما دام يحيي مقيماً بتونس فهو آمن ، وإنه إنما استدعاه لكى يضرب له مثلا على سوء تدبير ابن عبدون الذى يريد منه أن يرسل إليه « إماماً من أئمة المسلمين » لكى يمتهنه ويذله . ويعلق راوى هذه القصة عليها قائلا إن هذه المكرمة أصبحت تذكر بالخير لابن هارون[٢] .

ويبدو أن هذه التجربة القاسية التى مرت بيحيى بن عمر كانت عميقة الأثر فى نفسه ، كما أن حملات الاضطهاد على فقهاء المالكية قد ازدادت شدة وعنفاً ، أما من الناحية السياسية فقد كانت الدولة الأغلبية تلفظ فى هذا الوقت آخر أنفاسها ، وكانت الفوضى تضرب أطنابها على البلاد ، وفسد ما بين حكومة الأغالبة والشعب فساداً لم يعد إلى إصلاحه من سبيل ، واستغل دعاة عبيد الله المهدى ما عم الناس من سخط حتى ينشروا دعاياتهم وبشائرهم بمقدم الدولة الفاطمية . كل هذه العوامل جعلت يحيي بن عمر يعتزل الحياة العامة ، ويؤثر عليها الانزواء إلى « رباط » على الساحل يعكف فيه على العبادة والجهاد ، وقد وقع اختيار يحيي على « سوسة » التى اشتهرت باعتبارها من أهم مراكز « المرابطة »

---

(١) عبد الله بن هارون الكوفى السوداني من أعلام الحنفية بإفريقية . وكان ابن طالب قد ولاة قضاء تونس فى أثناء ولايته الثانية لقضاء افريقية (٢٦٧ — ٢٧٥ / ٨٨٠ — ٨٨٨) فلما عزل ابن طالب وولى ابن عبدون أثبته على قضاء تونس ، ولما عزل ابن عبدون ولى ابن هارون هذا قضاء القيروان — راجع ترجمته فى الخشنى : طبقات علماء افريقية (الذيل الثالث على الجزء الأول من رياض النفوس ص ٤٩٩) .

(٢) انظر محنة يحيى بن عمر فى المالكى : رياض النفوس ١/٤٠٣ — ٤٠٤

ضد غارات النصارى[١] ، والسهر على حماية المسلمين من هجماتهم ، وقد كان فى حياة « الرباط » القاسية المتقشفة متنفس لكثير من علماء إفريقية يعبرون به عما كانت تغلى به نفوسهم من الثورة والسخط على ما ساد حكم الأغالبة فى أواخر دولتهم من الظلم والفساد ، وتحفل كتب الطبقات بتصوير حياة هؤلاء الزهاد الذين كانوا يقطعون بياض نهارهم فى الجهاد أو فى التعليم ، وسواد ليلهم فى الصلاة والتهجد ، وكان الشعب الإفريقى يعتبرهم ملاذه وموئله إذا اشتدت عليه وطأة الأمراء والحكام .

أصبح يحيى بن عمر فى سوسة أحد هؤلاء النساك المجاهدين ، واشتد إعجابه بحياته الجديدة حتى إنه كان يدعو الله ألا يكسبه ذنباً يستحق له الخروج من سوسة ، وكان يعتبر هذا الموقع مثل الإسكندرية وعسقلان وسائر تلك الجهات التى ورد فضلها فى كتب الحديث الشريف[٢] ، واستأنف يحيى حياة علمية خالصة هادئة ، ويذكر ابن فرحون أن يحيى كان يسمع الناس فى مسجد سوسة فيمتلئ المسجد وما حوله[٣] . وكان يحيى مع ذلك لا يضن بالإدلاء بفتواه فيما يعرض لأهل سوسة أو للقائمين على تصريف الأمور فيها من مشكلات[٤] .

---

(١) انظر مادة «سوسة» فى ياقوت : معجم البلدان (ط . القاهرة ١٩٠٦) ٥/١٧٣ — ١٧٥ ، وقد كان «رباط سوسة» موضوعاً لبحث المستشرق الفرنسى جورج مارسيه عن الرباط فى شمال افريقيا: George Marçais: Note sur les Ribâts en Berberie (Mélanges René Basset, 1925, II, p. 399).
وانظر كذلك بحث المستشرق الإسباني خايمه أوليفرأسين عن «الأصل العربى لكلمة Rebato الإسبانية ومشتقاتها» Jaime Oliver Asin: Origen árabe de Rebato, Arrobda y sus homónimos (Boletin de la Real Academia Española, Madrid 1928, t. XV, pp. 347—395. 496—542).

(٢) المالكى : رياض النفوس ١/٤٠٤ وانظر بهذه المناسبة نفس المرجع ١/٣٩٣ حيث يسمى سوسة «طرسوس» المغرب . وهذه المواضع اشتهرت فى المشرق بكونها مواقع عسكرية وقواعد للدفاع عن الشرق الإسلامى ضد غارات النصارى .

(٣) الديباج : ص ٣٥٢

(٤) انظر أحكام السوق فقرة ٤١ حيث يذكر استفتاء صاحب سوق سوسة ليحيي بن عمر عن حكم بيع الضرير للمائع من الطعام ، وانظر شرح ابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى حيث يذكر استشارة الحسن بن نصر السوسى والى أحكام سوسة ليحيي فى مسألة تضمين صاحب الحمام (رسالة ابن أبي زيد بشرح زروق وابن ناجى ط. القاهرة ١٩١٤ — ٢/١٥٣ — ١٥٤) .

على أن الأمير الأغلبي ابراهيم بن أحمد كان معروفاً بسرعة تقلبه ، فلم يلبث أن أدار ظهر المجن لفقهاء الحنفية ، وعاد مرة أخرى يسترضى المالكيين ، بعد أن عمل قاضياه الحنفيان ابن عبدون وابن هارون بعده على توطيد نفوذ الأحناف أو « العراقيين » كما جرت العادة بتسميتهم فى إفريقية . وفى هذه المرة عزم الأمير الأغلبى على إسناد القضاء إلى يحيي بن عمر نفسه ، ولكن يحيي الذى كان له عظة فيما أصاب القضاة قبله على أيدى الأمراء والذى شهد بعينيه بطش الأغلبي بابن طالب من قبل — لم يكن ليعرض نفسه لمثل ذلك ، لاسيما وأنه كان قد قارب السبعين من عمره ، فطلب إعفاءه من ذلك ، ولكن الأغلبي ضيق عليه وحاول إكراهه على قبوله[١] ، وحينئذ لم يجد يحيي مخرجاً له إلا أن يقترح على الأمير اسم فقيه من أصحابه وزملائه فى التلمذة على الإمام سحنون ، ذلك هو عيسى بن مسكين[٢] ، وأيد حَمْدِيسُ القطان هذا الترشيح أيضاً ، مثنياً على ابن مسكين أطيب الثناء ، وأما يحيي بن عمر فإنه عاد إلى عبادته وجهاده فى رباط سوسة[٣] .

(١) راجع قصة عرض القضاء على يحيى وإباءه إياه فى : طبقات علماء افريقية لأبى العرب ابن غيم ومحمد بن الحارث الخشنى ص ١٤٢ والترجمة الفرنسية Ben Cheneb : Classes des Savants de l'Ifrīqīya, p. 227—228.

وقد أورد هذه القصة كذلك أبو الحسن على بن عبد الله بن الحسن النباهى المالكى : كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس) ط . ليفى بروفنسال — القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٣٠ — ٣١ ؛ وكذلك ابن حجر العسقلانى (لسان الميزان ٦/ ٢٧١) .

(٢) عيسى بن مسكين بن منظور الإفريقى من أشهر تلامذة سحنون وكان ممن يفتخر بهم المالكية إذا تطاول عليهم الحنفيون ، توفى سنة ٩٠٧/٢٩٥ — راجع عنه فضلا عن المراجع المشار إليها فى الحاشية السابقة ابن فرحون : الديباج ص ١٧٩ — ١٨١ ، وابن عذارى : البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ١/ ١٤٥

(٣) لم تحدد المراجع التى بين أيدينا تاريخ عرض القضاء على يحيى ويمكننا أن نقول أن ذلك وقع فى سنة ٨٩٤/٢٨١ على التقريب فابن الحسن النباهى يذكر أن عيسى بن مسكين استعفى من القضاء فى نفس السنة التى قرر فيها ابراهيم بن احمد بن الأغلب اعتزال الملك أى فى سنة ٩٠١/٢٨٩ — بعد أن تولى القضاء ثمانية أعوام ونصف (مرقبة ص ٣٢) أو ثمانية أعوام وأحد عشر شهراً كما يقول ابن فرحون (ديباج ص ١٨١) ويؤكد المالكى أن عيسى بن مسكين ولى بعد ابن عبدون وابن هارون الحنفيين (رياض ١/ ٤٩٩) . وانظر فى تعاقب القضاة على إفريقيـة : M. Vonderheyden: La Berberie Orientale, p. 156—157.

وفى سنة ٢٨٩/٩٠١ توفى يحيى بن عمر فى سوسة ذلك البلد الذى دعا الله ألا يخرجه منه ، بعد أن ذهل آخر عمره . ولا يكاد يوجد خلاف فى عام وفاته إلا ما ينقله الحميدى عن المؤرخ المصرى أبى سعيد ابن يونس الذى يذكر أن زياد بن يونس المغربى حدثه أن يحيى بن عمر مات بسوسة سنة ٢٨٥ . على أن الحميدى يروى عن أبى زكريا البخارى بعد ذلك أنه رأى على شاهد قبر يحيى أن تاريخ وفاته هو ٢٨٩[١]. وما زال قبر يحيى بن عمر قائماً يزار حتى اليوم .

نشاطه العلمى :

عاد يحيى بن عمر من المشرق ، وكانت شهرته تسبقه فانتصب للتدريس فى المسجد الجامع بالقيروان ، وكان يتردد على مجلسه جموع من الطلبة تضيق بهم جنبات المسجد ، حتى إنه كان ينصب له كرسى يجلس عليه ويسمع الناس لكثرتهم ، وقد شهد بعض العلماء الإفريقيين أن هذا تمييز لم يسبق أن عمل لغيره[٢]، وكان ليحيى قارئ يستعين به فى إسماع الجمهور ، فيجلس عن بعد على كرسى آخر لِيُسْمِعَ مَنْ بَعُدَ من الناس[٣] ، وكان لمجالس يحيى هيبة عظيمة فى نفوس الجمهور حتى إن تلميذه الحسن بن نصر لم يكن يعدل به إلا مجالس

---

(١) جذوة المقتبس : ترجمة ٨٩٩ ص ٣٥٤ — ٣٥٥

(٢) المالكى : رياض ١/٣٩٨

(٣) نفس المرجع والصفحة ، وقد احتفظ لنا ابن تميم بخبر عن هذا القارئ فقال انه كان يلقب بـ « الكبش » وانه كان غريباً وافداً على القيروان (راجع طبقات علماء افريقية ص ١٧٥ وكذلك الترجمة الفرنسية Classes des Savants..., p. 263 ووجود قارئ فى حلقة الأستاذ لإسماع جمهور الطلبة ليس تقليداً غريباً على المغرب الإسلامى ، فقد عرفته الأندلس كذلك — راجع بحث المستشرق الإسبانى خوليان ربيرا عن « التعليم عند الأندلسيين » : Julián Ribera : La enseñanza entre los musulmanes españoles (en Disertaciones y opúsculos, ed. Madrid, 1928), I, p. 327.

القاضى أبى العباس ابن طالب ، بل إنه كان يرى أن هيبة ابن طالب إنما مرجعها إلى المنصب الذى كان يتولاه(١) .

وقد اشتغل يحيي بن عمر طوال حيـــاته بالفقه لم يجاوزه إلى غيره من المعارف ، وكان من أشد فقهاء المالكية حماسا فى الدفاع عن هذا المذهب والرد على خصومه . وقد كان لنشأة يحيي فى الأندلس وتلمذته بها على مشايخ الفقهاء الأندلسيين من أمثـال عبد الملك بن حبيب — أكبر الأثر عليه فى اعتناق هذا المذهب ، فإن المالكية كانت فى الأندلس حينئذ هى المذهب الوحيد الذى لا ينازعه غيره . أما فى إفريقية فقد كان الأمر مختلفاً عن ذلك إذ كان المذهب الحنفى خصماً عنيداً للمالكية ، وكانت الحرب سجالا بين المذهبين طوال أيام يحيي ابن عمر ، بل زادت حدتها وضراوتها فى السنوات الأخيرة من حياته كما رأينا من تعرضه من جراء ذلك إلى محنة قاسية . ولم يقتصر الأمر على هذا الصراع المذهبي بين مدرستين فقهيتين سنيتين ، بل دخلت عليه عوامل أخرى سياسية وطائفية ، إذ أن الدعايات الفاطمية التى كانت تستشرى فى إفريقية فى أواخر القرن الثـالث الهجرى كانت تعرف مدى ما ستتعرض له من مقاومة المـالكية وشدة مراسها فحاولت أن تستميل الحنفية ، ولهذا فإننا لا نعجب إذا رأينا أن الذين أقبلوا على التعاون مع الشيعة كانوا هم الفقهاء الأحناف بينما قاومهم المالكية فى عناد وتصميم .

وقد تأثرت حياة يحيي بن عمر العلمية بهذه العوامل وإذا تأملنا ما حفظ لنا من أخباره وما بقى لنا من آثاره فإننا نستطيع أن نجمل نشاطه العلمى فى مظهرين :

الأول توطيده لدعائم الفقه المالكى ومشاركته فى دراسته .

والثانى شنه حملات عنيفة على كل ما سوى المالكية ، سواء من مذاهب سنية أخرى أو من بدع تتعارض والسنة على وجه العموم .

(١) ابن فرحون : الديباج ٣٥٢

آثار يحيى بن عمر فى الفقه المالكى :

كان ليحيى فضل كبير فى نشر « موطأ » مالك فى المغرب الإسلامى ، سواء فى الأندلس أو فى إفريقية . ويبدو أن الموطأ كان من أول ما تعلمه يحيى خلال سنوات حياته المبكرة فى وطنه الأول ، وأثناء دراسته على عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨/٨٥٢) وغيره من شيوخه الأندلسيين . وقد كان لموطأ مالك فى الأندلس المكان الأول من كتب الثقافة الفقهية الداخلة من المشرق ، منذ أن قدم به تلاميذ مالك الأندلسيون وأهمهم الغازى بن قيس (ت ١٩٩/٨١٥) وزياد ابن عبد الرحمن اللخمى المعروف بشبطون (ت ٢٠٤/٨١٩) ويحيى بن يحيى الليثى (ت ٢٣٤/٨٤٨) . وقد بلغ اهتمام الأندلسيين بالموطأ حداً يحملنا على الاعتقاد أن العالم الإسلامى كله لم يعرف بلداً عكفت على الموطأ كما عكفت الأندلس ، حتى بلاد المغرب المعروفة بتحمسها للمذهب المالكى لم تصل إلى هذا الحد ، فنحن نعرف أن المالكية قد لقيت فى إفريقية منافسة شديدة من جانب المذهب الحنفى ، ولم يتوطد مذهب مالك فيها إلا بعد سحنون بن سعيد (ت ٢٤٠/٨٥٤) ، هذا وإن كان الموطأ قد دخل إفريقية من قبل على يد على بن زياد التونسى (ت ١٨٣/٧٩٩)[1] .

على أن يحيى بن عمر لم يكتف بما درسه من الموطأ خلال حياته فى الأندلس أو إفريقيـة ، بل رواه مرة أخرى فى مصر عن أستـاذه يحيى بن عبد الله بن بُكَـيْر (ت ٢٣١/٨٤٥) وكان لهذه الرواية انتشـار واسع سواء فى إفريقية والأندلس[2] . فابن فرحون يذكـر أن الموطـأ لم يُعْرَفْ فى القيروان

---

(١) انظر المالكى : رياض ١/١٥٨ وابن فرحون : ديباج ص ١٩٢ — ١٩٣

(٢) يذكر ابن حجر العسقلانى (لسان الميزان ٦/٢٧١) أن بعض العلماء أنكروا سماع يحيى بن عمر من ابن بكـير ، ودلل أحدهم على ذلك بأن يحيى قدم إلى مصر فى اليوم الذى مات فيه الفقيه المصرى ، ولكن ابن حجر يذكر بعد ذلك أن يحيى كانت له رحلتان سمع فى أولاهما من ابن بكير ولم يدركه فى الثانية ، وشهد على ذلك بعض أصحاب ابن بكير نفسه .

إلا منه[١] . أما الأندلس فقد عرفت قبل يحيي رواة اهتموا بإدخال الموطأ كما ذكرنا ، وكانت أشهر روايات الموطأ فى الأندلس هى التى أخذها عن مالك تلميذه يحيي بن يحيي الليثى ، إلا أن رواية يحيي بن بكير التى قام بنقلها تلاميذ يحيي بن عمر الأندلسيون كانت لها فى بلادهم مكانة أعلى ، وقد كان بقى بن مخلد القرطبى (ت ٢٧٦/٨٨٩) يعلل ذلك بأنه بينما لم يرو يحيي بن يحيي الموطأ عن مالك إلا مرة واحدة ، فإن يحيي بن بكير سمعه منه سبع عشرة مرة[٢] . وقد أخذ هذه الرواية عن ابن عمر فقيهان أندلسيان كبيران : أحدهما أحمد بن خالد القرطبى المعروف بابن الحَبَّاب (ت ٣٢٢/٩٣٣)[٣] ، وعن ابن الحباب ظلت تُتَدَارَسُ فى الأندلس حتى أواخر القرن السادس الهجرى ، كما يشهد بذلك ابن خير الإشبيلى[٤] وأما الآخر فهو عبد الله بن الحسن المعروف بابن السندى الوشقى (ت ٣٣٥/٩٤٦) الذى ولى القضاء فى وشقة فى أيام عبد الرحمن الناصر[٥] .

ولم يكن الموطأ هو كتاب المالكية الوحيد الذى عمل يحيي بن عمر على نشره ، بل إنه كان كذلك ذا فضل كبير فى إذاعة « المدونة » التى جمعها

---

(١) الديباج ص ٣٥٢

(٢) أنظر ابن بشكوال : الصلة (المجلدان الأول والثانى من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا خوليان ريبرا — مدريد سنة ١٨٨٢) ص ٨٢ — ٨٣ ، وقد كان جولدتسيهر أول من اهتم ببيان روايات الموطأ المختلفة التى انتشرت فى الأندلس فضلا عن رواية يحيى بن يحيى الليثى : I. Goldziher: Muhammedanische Studien, Halle 1890, vol. II, p. 222.
وقد تناول هذه المسألة بتفصيل أكثر الأب خوسيه لوبث أورتث فى دراسته عن دخول المذهب المالكى إلى الأندلس : J. López Ortíz: Recepción de la escuela malequí, p. 73, n. 305
إلا أننا نلاحظ أن الأب لوبث أورتث خلط بين اسم يحيى بن عبد الله بن بكير المصرى المتوفى سنة ٢٣١/٨٤٥ ويحيى بن يحيى بن بكير النيسابورى المتوفى سنة ٢٢٦/٨٤٠ وكلاهما من تلاميذ مالك ورواة الموطأ عنه ، إلا أن الثانى لم يتلمذ عليه أحد من أهل الأندلس .

(٣) انظر ترجمة أحمد بن خالد فى : ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ٩٤ ؛ والحميدى : جذوة ت ٢٠٢ ؛ وابن فرحون : ديباج ص ٣٤

(٤) فهرسة ما رواه عن شيوخه (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الأندلسية) ص ٨٤

(٥) ابن الفرضى : تاريخ ت ٦٨٥

أستاذه عبد السلام بن سعيد « سحنون » من سماعه على عبد الرحمن بن القاسم المصرى . وقد نص ابن فرحون على أنه كان أكثر تلاميذ سحنون حماسا لإذاعة مدونته(١) .

وقد اهتم يحيى بن عمر كذلك بنشر ما رواه من كتب متعلقة بالموطأ والمدونة مما كان قد أفاده فى رحلته أثناء مقامه بمصر ولعل أهم هذه الكتب « تفسير غريب الموطأ » الذى رواه عن مؤلفه أحمد بن عمران بن سلامة الأخفش ، وقد لقى هذا الكتاب انتشاراً واسعاً فى إفريقية والأندلس كما يشهد بذلك ابن خير الإشبيلى(٢) . كذلك حاول يحيى أن يستقصى المادة الفقهية التي جمعها الفقيه المصرى ابن القاسم ، فروى أثناء مقامه بمصر كتاب « مجالس أصبغ ابن الفرج وسماعه من ابن القاسم » عن عبيد الله بن معاوية . وأخذ عنه تلميذه الوشقى ابن السندى هذا الكتاب فأذاعه فى جميع أنحاء الثغر فى شمال الأندلس ، وكان ممن روى هذا الكتاب الفقيه الأشهر القاضى أبو الوليد سليمان ابن خلف الباجي(٣) .

على أن يحيى لم يقتصر على نشر ما كان قد أخذه عن أساتذته من مؤلفاتهم ، بل كانت له مشاركته القوية فى التأليف الفقهى ، ويقول ابن فرحون إن له نحو أربعين جزءاً من تأليفه(٤)، ويذكر من أهمها كتاب «المنتخبة» فى الفقه ، وهو مختصر للمجموعة التى وضعها الفقيه القرطبي محمد بن أحمد العتبى

---

(١) الديباج : ص ٣٥٢

(٢) يروى ابن خير هذا الكتاب عن ثلاث طرق مختلفة — انظر الفهرسة : ص ٩١ ، والأخفش هذا هو أبو عمران بن سلامة الالهانى النحوى أصله من الشام ودرس بالعراق واستوطن مصر وتوفى قبل سنة ٢٥٠/٨٦٤ — أنظر السيوطى : بغية الوعاة (ط . القاهرة سنة ١٣٢١هـ) ص ١٥٢

(٣) ابن خير : فهرسة ص ٢٥٤

(٤) استقصى ابن حارث الخشنى ذكر تصانيف يحيى بن عمر فى كتابه « التعريف » كما ينص على ذلك فى « طبقات علماء افريقية » ، إلا أن هذا الكتاب لم يصل إلينا لسوء الحظ — (انظر النص العربى ص ١٣٦ والترجمة الفرنسية Classes des Savants; p. 219

(ت ٢٥٥/٨٦٦) وسماها المستخرجة أو « العتبية »[1]؛ كما ألف يحيي كتابا عن « اختلاف ابن القاسم وأشهب »[2] يعتبر دراسة مقارنة لآراء هذين الفقيهيين المصريين الكبيرين من تلاميذ مالك .

نشاط يحيي بن عمر الجَدَلِيّ :

وقد عاش يحيي فى فترة اشتد فيها الصراع المذهبي وبدأت الدعاية الشيعية تعمل معاولها لهدم البناء السنى الذى جهد فى إقامته بافريقية علماء المالكية بتأييد من أمراء بنى الأغاب ، وانتشرت فى إفريقية بوادر حركات فكرية اعتزالية وصوفية كانت تمثل خطراً جديداً على العقيدة السنية .

ولم يكن ليحيي بن عمر مناص من اقتحام هذه المعركة والاشتراك فى الدفاع عن السنة . إلا أن معظم من ترجموا له ينصون على أنه كان لا « يفتح على نفسه باب المناظرة وإذا ألحف عليه سائل أو أتى بالمسائل العويصة ربما طرده »[3] وقد نقل عن يحيي أحد تلاميذه أنه كان يسأله عن الشئ من المسائل فيجيبه

---

(١) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ وابن حجر العسقلاني : لسان الميزان ٢٧١/٦ . وتعتبر مستخرجة العتبي من دعائم الفقه المالكي بالمغرب مع مدونة سحنون وواضحة ابن حبيب ورسالة ابن أبي زيد . وعلى الرغم مما اتهم به كثير من الفقهاء الأندلسيين هذا الكتاب وما أخذوه على مؤلفه من قلة التحقيق وكثرة المسائل الغريبة الشاذة ، فابن حزم يشهد بأن العتبية كان « لها عند أهل افريقية القدر العالى والطيران الحثيث » (انظر المقرى : نفح الطيب ١٦٤/٤) وأما انتشارها فى افريقية فقد ذكر ابن الفرضى نقلا عن أبي العرب ابن تميم أن محمد بن أسامة بن صنجر الحجرى السرقسطى (قتل ببلده سنة ٢٨٧/٩٠٠) كان أول من قدم بمستخرجة العتبي إلى القيروان فسمعت منه بها (تاريخ علماء الأندلس ت ١١٣٦) ، وانظر ما كتبه عن المستخرجة لوبث أورتث : López Ortiz: Recepción de la escuela malequi, p. 143—152.

(٢) ابن فرحون : ديباج ص ٣٥٢ وابن حجر : لسان الميزان ٢٧١/٦

(٣) نفس الموضعين السابقين .

ثم يسأله عنه بعد زمان فلا يختلف قوله عليه وكان غيره يختلف قوله[١] . وإذا كان ذلك قد اعتبره البعض من فضائله فإنه كان مأخذاً حمل عليه من أجله بعض العلماء ،فابن أبي خالد يقول إنه « كان لا يتصرف تَصَرُّفَ غيره من الحذاق والنظار فى معرفة المعانى والإعراب »[٢] ويبدو أن محمد بن حارث الخشنى كان أقل من ترجموا ليحيي حماسا فى الثناء عليه ، فهو يقول إنه لم يكن من طبقة محمد بن عبدوس فى الفقه »[٣]، كما يعلق على عدم اختلاف جوابه على ما يسأل عنه بعد مضى فترة من الزمن ، فيأخذ من هذا دليلا على جمود آرائه ، وعلى أنه لم يكن يفعل أكثر من الترديد لما كان يحفظ ، وأنه لم يكن قادرا على تفريع المسائل والانفراد بآرائه خاصة فعلَ الفقهاء النابهين ، ويروى ابن حارث أنه عجز يوما عن تفسير أحد النصوص فلما شرحه له أحد تلاميذه صاح « . . . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا . . . »[٤] .

وربما كان ابن حارث الخشنى مسرفا فى التحامل على يحيى ، إلا أنه لا يسعنا إلا الاعتراف بما كان يبدو على الفقيه الأندلسى من ميل إلى « التقليد » واتباع آراء شيوخه والتزامها دون أن ينزع إلى الإتيان بجديد . وقد أدى هذا بالفقه المالكى إلى الجمود والتحجر ، وإن كان له ما يبرره من اعتقاد هؤلاء الفقهاء أنه ليس هناك بد من ذلك إذا كانوا يريدون الاحتفاظ بوحدة دينية فى بلادهم .

---

(١) نفس الموضعين السابقين ؛ وانظر كذلك ابن حارث الخشنى : طبقات علماء افريقية ص ١٣٤ من النص والترجمة الفرنسية : Classes des Savants..., p. 217

(٢) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢

(٣) محمد بن ابراهيم بن عبدوس ، من كبار تلاميذ سحنون ، ومن أشهر تصانيفه كتاب المجموعة فى الفقه وله شرح على مسائل المدونة — توفى سنة ٢٦٠/٨٧٣ (راجع عنه المالكى : رياض النفوس ٣٦٠ — ٣٦٣ وابن فرحون : ديباج ص ٢٣٧ — ٢٣٨.

(٤) ابن حارث الخشنى : طبقات علماء إفريقية ص ١٣٥ والترجمة الفرنسية : Classes des Savants..., p. 217. والآية القرآنية من سورة البقرة رقم ٣٢

وهو ما رأيناه فى الأندلس كذلك فى القرن الثالث الهجرى حيث كان فقهاء المالكية يعارضون كل من يحاول أن يخرج على المذهب الرسمى للدولة . وقد أدى هذا الجمود أخيراً إلى ثورة من جانب بعض من حاولوا الخروج من نطاق المالكية مثل ابن حزم الظاهرى (ت ١٠٦٣/٤٥٦) ، بل اشترك فى مهاجمة المنهج المالكى المغربى فقهاء مالكيون نزعوا إلى ضرب من التحرر المعتدل مثل أبى عمر الطلمنكى (ت ١٠٣٦/٤٢٨) وأبى عمر بن عبد البر (ت ١٠٧٤/٤٦٧) وأبى بكر ابن العربى الإشبيلى (ت ١١٤٨/٥٤٣)(١) .

هذا وعلى الرغم من عزوف يحيى بن عمر عن المناظرة والجدل ، إلا أن ظروف بيئته اضطرته إلى خوض هذا الميدان دفاعا عن المبادئ السنية المالكية ، والذى نلاحظه على هؤلاء العلماء الذين هاجروا من الأندلس وعاشوا فى إفريقية فى هذه الفترة هو أنهم كانوا يترجمون عن عدائهم للشيعة ومناهضتهم للدعاية الفاطمية بإظهار تأييدهم وولائهم لأمراء بنى أمية الأندلسيين ، الذين كانوا يمثلون الخصومة الشديدة للشيعة سواء من الناحية السياسية أو المذهبية(٢) ، وقد أثر عن يحيى بن عمر أنه أتاه كتاب من يحيى بن زكريا الأموى الساكن بقصر زياد بينما كان يُسمِع الناس بجامع القيروان ، فقطع يحيى حديثه مذكراً سامعيه بأنه مولى بنى أمية ، وبأنه يدين بحريته لهم(٣) ، ومن المحتمل أن يكون يحيى قد تناول الآراء الشيعية بالتفنيد فى بعض كتبه التى رد بها على البدع .

---

(١) لا تتسع هذه العجالة لبيان المناهج الفقهية فى المغرب ومحاولات التجديد التى تعرضت لها هذه المناهج ، وقد تناولت هذا الموضوع بالتفصيل فى الرسالة التى قدمتها لنيل درجة الدكتوراه فى جامعة مدريد ، عن « الآثار المشرقية فى ثقافة الأندلس منذ الفتح العربى حتى سقوط الخلافة القرطبية » والرسالة ما زالت مخطوطة .

(٢) راجع بحثنا عن « التشيع فى الأندلس » فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد (المجلد الثاني سنة ١٩٥٤) ص ١٢٢ — ١٢٣

(٣) انظر المالكى : رياض النفوس ٣٩٨/١

وألف يحيي كتباً فى الرد على طوائف أخرى يعتبرها أهل السنة فرقا مبتدعة ضالة ، منها كتاب فى « الرد على المرجئة » ومجموعة من الرسائل يبدو أنه قصد بها تفنيد آراء المعتزلة ، إذ أنها تتناول الموضوعات التى كانت مثاراً للخلاف بين أهل السنة وأصحاب الكلام مثل : « كتاب الصراط » و « كتاب الميزان » و « كتاب الرؤية » أو « النظر إلى الله عز وجل يوم القيامة » . ولعله اعتمد فى مناقشاته للمعتزلة فى هذه الكتب على مجموعات من الأحاديث النبوية حول هذه المسائل بدليل ما يذكره ابن فرحون عند الكلام عن هذه الكتب ، إذ يقول إنها « فى أصول السنن »[١] .

وليحيي كتاب آخر عنوانه « الرد على الشكوكية » عالج به مسألة اشتد التنازع عليها فى القيروان فى أيامه وتركت صداها فى الفقهاء الإفريقيين المالكيين من تلاميذ سحنون ، فشطرتهم إلى طائفتين : المحمدية أو السحنونية نسبة إلى محمد بن سحنون ، والعبدوسية نسبة إلى محمد بن ابراهيم بن عبدوس[٢]. وكان ذلك فى مسألة الإيمان ، فقد كان أتباع ابن سحنون يذهبون إلى أن المؤمن ينبغى أن يقطع بنفسه فى إيمانه ، وكان أصحاب ابن عبدوس يرون أن يتوقف الإنسان فى الحكم على إيمانه ويترك ذلك لله ، ومن ثم أطلق السحنونيون على خصومهم اسم « الشكوكية » إذ اعتبروهم شاكّين فى إيمان أنفسهم . وقد أخذ يحيي فى هذه المسألة برأى أصحاب ابن سحنون ووضع كتابه هذا فى إبطال حجج من أخذ فى هذه المسألة برأى ابن عبدوس[٣] .

---

(١) انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ وابن حارث الخشنى : طبقات علماء إفريقية ص ١٣٥ من النص العربي والترجمة الفرنسية : Classes des Savants..., p. 218.

(٢) أبو عبد الله محمد بن سحنون ابن إمام القيروان المشهور ومن أشهر تلاميذه ووارثى علمه من بعده ، وتوفى سنة ٢٥٦/٨٦٩ . انظر المالكى : رياض النفوس ١/٣٤٥ — ٣٦٠ ؛ ابن فرحون : الديباج ص ٢٣٤ — ٢٣٧ . أما ابن عبدوس فراجع عنه الحاشية السابقة ص ٢٠ رقم ٢ .

(٣) فى الخلاف حول هذه المسألة انظر الدباغ : معالم الإيمان ٢/٩١ والمالكى : رياض النفوس ١/٣٦٢ — ٣٦٣

ولم يكن يحيي بن عمر — في دفاعه وتحمسه للعقيدة السنية — ليترك التعرض للآراء الصوفية التي بدأت تنحرف بالنزعات الزهدية في إفريقية، وتصبغها بصبغة متطرفة مريبة لدى أهل السنة. وقد كان يحيي بن عمر — كما نعرف — زاهداً متعبداً، ونحن نعرف عنه أنه انقطع في آخر حياته في رباط سوسة ليخلو إلى حياة هي مزيج من التبتل والجهاد، وقد احتفظت لنا الكتب التي ترجمت له بكثير من أقواله المأثورة في الزهد، ويذكر لنا المالكي أنه كان كثيراً ما ينشد :

هَمَمْتُ ولم أفعلْ ولو كنتُ صادقاً عَزَمْتُ ولكنَّ الفِطامَ شديدُ
ألا ليت شِعْرِي هل أبيتَنَّ ليلَةً إليك انقطاعي ؟ إنني لسعيد(١)

ويذكرون أنه كان مستجاب للدعوة، أُثِرَ ذلك عنه في غير مناسبة(٢) ؛ وكان شديد الاهتمام بجمع قصص الزهاد والنساك الإفريقيين من قبله وتعقب أخبارهم، بدليل ما يرويه المالكي عن هؤلاء من أخبار وأقوال انتهت إليه عن طريق يحيي(٣)، كما أنه عمل على ملازمة من أدركه من هؤلاء الزهاد والاقتداء بهم في نظام حياته(٤). كل هذا صحيح، إلا أن هذه الحياة الزاهدة المتقشفة لم تكن لتعنى أخذه بالأقوال الغريبة التي كان المتصوفة يصطنعونها. وموقف يحيي من هذه الأقوال يُصَوِّرُ هذا الصراع الذي عرفه الاسلام دائماً بين المتصوفة والفقهاء السنيين، ولعل فقهاء المالكية على وجه الخصوص كانوا أكثر أهل السنة حملةً على المتصوفين وغلاة الزهاد، وقد كان يحيي واحداً من هؤلاء الفقهاء

---

(١) رياض النفوس : ١/٤٠٢
(٢) نفس المرجع : ١/٣٩٩، ٤٠١
(٣) ينقل المالكي عن يحيي أخباراً متعلقة بأبي عبد الله السوسي (رياض النفوس ١/١٢٩) وبأبي عبد الله محمد بن مسروق الزاهد (١/١٢٦) وبأبي عيسى مروان بن عبد الرحمن اليحصبي (١/١٢٧) ... الخ، وكل هؤلاء من الطبقة الثانية من عباد القيروان ونساكهم.
(٤) انظر مثلا لذلك في رياض النفوس ١/٣٨٩

المتعصبين الذين رأوا فى أمثال هذه الآراء بِدَعاً تتعارض مع الإيمان السوىِّ القويم .

ويتبين لنا هذا من حديث دار بين يحيى بن عمر والمتصوف الأندلسى يَمَنِ ابن رزق التطيلى ، يبدو منه ضيق يحيى بتعـــابير هذا المتصوِّف وعجزه عن فهم ألفاظه ، هذا على الرغم من أنه كان يحسن الظن به ، ويعتقد فى صلاحه(١) .

على أن يحيى كان أكثر تشدداً وصرامة فى مسألة « مسجد السبت » . وكان هذا المسجد بالقيروان مُجْتَمَعاً للزهاد والعباد يحضرون كل سبت فتقرأ فيه بعض آيات من القرآن الكريم ، وتُقَصُّ حكايات الصالحين ، وتنشد أشعار الزهد التى اصْطُلِحَ فى المغرب على تسميتها بالرقائق ، وقد رأى يحيى بن عمر أن هذا بدعة لم تكن فى الزمن الأول ، فألف كتاباً فى « النهى عن حضور مسجد السبت » وتابع يحيى على رأيه أبو الحسن ابن القابِسِىِّ وأبو عمران الفاسى ،

(١) المالكى : رياض ١/٣٩٧ ، ويمن بن رزق التطيلى شخصية طريفة فى تاريخ التصوف الأندلسى أصله من تطيلة بالثغر الأقصى من الأندلس ، والأخبار التى احتفظ ابن الفرضى بهـا فى ترجمته له (تاريخ علماء الأندلس رقم ١٦١١) تكاد كلها تنتهى إلى يحيى بن عمر . ويبدو أن هذا الزاهد الأندلسى قضى شطراً كبيراً من حياته فى القيروان ، كما نستشف من الترجمة المذكورة . ويظهر أن يحيى بن عمر لازم يمناً وأخذ عنه اعتقاداً منه بأنه أحد النساك الصالحين ، ولسنا نعرف ما إذا كان يحيى قد غير رأيه بعد ذلك فى يمن حينما بدا له تطرف آرائه ، وقد ألف يمن كتاباً سماه « الزهد » ، ولعل ما تضمنه هذا الكتاب كان أكثر وأخطر على تعاليم أهل السنة مما يوحى عنوانه به ، بدليل أن فقهاء الأندلس والقيروان اتفقوا على النهى عن قراءته ، وكان الذى أفتى بذلك فى الأندلس الفقيه القرطبى أحمد بن خالد المعروف بابن الحباب ، وبالقيروان ابن مسرور المعروف بابن الحجام ، وليس من قبيل الصدف أن يكون كلا الفقيهين من تلاميذ يحيى بن عمر ومن أشد الفقهاء تمسكا بالسنة ومحاربة البدع شأنهما شأن شيخهما . فابن الحباب (ت ٣٢٢/٩٢٣) هو الذى تعقب المفكر الأندلسى ابن مسرة وفند آراءه (انظر بحث أسين بلاثيوس عن « ابن مسرة ومدرسته » Asin Palacios: Ibn Masarra y su escuela — en Obras escogidas, ed. Madrid, 1946, I, p. 44).

وأما ابن الحجام (ت ٣٤٦/٩٥٧) فيذكر ابن فرحون فى ترجمته أنه كان يشبه فى أموره يحيى بن عمر (ديبـــاج ص ١٣٠) غير أنه بالرغم من ذلك ظل كتاب « الزهد » ليمن بن رزق يتدارس فى الأندلس طوال القرن الرابع الهجرى ، وكان الذى يقوم بنشره زاهد سجلماسى الأصل يدعى جساساً ، كان يقيم فى مجريط « مدريد » (انظر ابن الفرضى : تاريخ ت ٣٢٣ وكذلك ت ٨٠٩) .

إلا أن كثيراً من الفقهاء لم يبلغوا فى التطرف ما بلغ يحيي ، فلم يروا بأساً فى حضوره ؛ وكانت حجة يحيي وأنصاره فى ذلك هي أنه من الاستخفاف بالقرآن والسنة أن يُتْلَيَا فلا يتعظ الناس ولا تلين قلوبهم بينما يفعلون إذا أنشدهم أحد بيتاً من الشعر . وقد ضاق بيحيي من أجل تشدده فى ذلك بعض المتحمسين لهذا المسجد فَدَسُّوا إليه رجلا أندلسياً حسن الصوت أتى إلى مسجده ، حتى إذا فرغ من صلاة الظهر استهل قارئاً الآية الكريمة « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه... »[١] إلى آخر الآية ، مُعَرِّضاً بيحيي ، وكانت عاقبة ذلك كما يرويها الدباغ والمالكى أن يحيي دعا على هذا القارئ فعمى أو مات على خلاف فى ذلك[٢]. على أن يحيي بن عمر لم يأت بجديد فى فتواه بالنهى عن حضور مسجد السبت ، بل كان مقلداً فى ذلك لأستاذه الحارث بن مسكين (ت ٨٦٤/٢٥٠) الذى وَلِىَ قضاء مصر . فقد أُثِرَ عن ابن مسكين أنه هدم مسجداً كان قد بُنِىَ فى الصحراء فَيُجْتَمَعُ فيه للقراءة والقصص وتعبير الرؤيا ، ونص ابن فرحون على أن يحيي تبع رأى الحارث بن مسكين فى ذلك ، كما تبع يحيي بعد ذلك أبو عمران الفاسي حين أفتى بهدم مسجد بُنِى بجبل فاس[٣] .

وليحيي بن عمر كتاب يسميه ابن فرحون « الوسوسة »[٤] . ولعل ابن الأبار أكثر منه دقة إذ يقول إنه « وساوس إبليس (أو الشيطان) وكيده » ، وقد كان يحيي يقرئه بالقيروان ، وسمعه هناك منه تلميذه الأندلسى حسين بن ابراهيم بن خالد الإلبيرى الذى حدث به فى سنة ٨٨٤/٢٧١[٥]، وعن حسين هذا

---

(١) القرآن الكريم : سورة البقرة آية ١١٤
(٢) انظر تفصيل هذه القصة فى الدباغ : معالم الإيمان ١٥٩/٢ — ١٦٠ والمالكى : رياض ٣٩٩/١
(٣) الديباج ص ١٠٧
(٤) نفس المرجع ص ٣٥٢
(٥) ابن الأبار : تكملة الصلة (المجلدان الخامس والسادس من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٦) ت ٧٢

رواه نصر بن فتح بن خالد الأندلسى واشترك فى إذاعته[١]. ولسنا نعرف على وجه التحديد موضوع هذا الكتاب ، وإن كان يغلب على الظن أنه رد فيه على البدع المختلفة أيا كان أصلها ومصدرها ودافع عن المبادئ السنية فى حرارة وقوة .

ولكن يحيي لم يكن سنياً فقط بل كان مالكياً لا يدين بالولاء إلا لمذهب مالك وحده دون المذاهب شأنه شأن الغالبية الساحقة من فقهاء بلده ، وقد جعله هذا يخوض غمار معارك أخرى ضد المذاهب الفقهية التى — على الرغم من اعتصامها بحبل السنة والجماعة — إلا أنها اعتبرت فى المغرب خطراً يهدد البلاد المذهبيّة .

وقد كان اصطدام يحيي بالحنفيين (أو العراقيين كما كانوا يسمونهم فى إفريقية) عنيفاً قاسياً تَرَتَّبَتْ عليه هذه المحنة الشديدة التى تعرض لها يحيي والتى تَحَدَّثنا عنها فيما سبق . وقد رأينا كيف بطش القاضى الحنفى ابن عبدون بفقهاء المالكية ، وحاول أن يفعل ذلك بيحيي لولا استخفاؤه وتستر ابن هارون قاضى تونس عليه . وترد بعض المراجع المالكية هذا الاضطهاد لا إلى سبب دينى مذهبى ، بل إلى عداوة شخصية بين الرجلين مَرَدُّها حَسَدُ ابن عبدون ليحيي لما رآه من تعظيم الناس له وثنائهم عليه[٢] .

وإذا كان يحيي بن عمر قد ناضل عن المذهب المالكى بقوة وعزم ضد الحنفية الذين كانوا يمثلون أقوى خصم مُنِيَتْ به المالكية فى عصره ، فإنه لم يَفُتْهُ أن يفند كذلك مبادئ المذهب الشافعى رغم أن أنصار هذا المذهب لم يكونوا من القوة بحيث يعنون خطراً حقيقاً على مذهب الإمام مالك[٣] . ولو أننا ألقينا نظرة عامة على المغرب الإسلامى لوجدنا أن الشافعية لم يُقَدَّرْ لها أن

---

(١) نفس المرجع ت ١١٨٨

(٢) ابن حارث الخشنى : طبقات . . . ص ١٣٥ و Classes des Savants. . . , p. 218.

(٣) انظر ما كتبه عن الشافعية فى إفريقية فوندرهيدن : M. Vonderheyden: La Berberie Orientale..., p. 141—142.

تظفر بعدد من الأنصار الأقوياء إلى حَدٍّ ما إلا فى الأندلس فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، ولسنا نعنى بذلك أن الشافعية قد لقيت قبولا حسناً فى الأندلس ، فنحن نعرف أن الفقهاء المالكيين والعامة قد تعقبوا كل نزعة شافعية . ولكن أنصار المذهب الجديد كانوا فى الأندلس أكثر منهم فى إفريقية على أية حال[١].

وربما كان هذا هو السبب فى أن الفقهاء الذين حملوا مئونة الرد على الشافعية وإبطال حججها فى إفريقية كان معظمهم من أصل أندلسى ، وقد كان يحيي بن عمر من أبرز هؤلاء ، فألف فى ذلك كتابه « الرد على الشافعى » [٢] ولسنا نعرف أن يحيي قد ناظر أحد الشافعية بشكل مباشر ، إلا أنه من المؤكد أنه عرف الكثير عن هذا المذهب أثناء دراسته فى مصر ، لاسيما وأن الفسطاط أصبحت مركزاً للفقه الشافعى منذ استوطنها إمام هذا المذهب حتى توفى فى سنة ٢٠٤/ ٨١٩ ، فمن المعروف أن يحيي درس فى مصر على حرملة بن يحيي تلميذ الشافعى واحتفظ لنا الخشنى ببعض الأحاديث التى تلقاها منه[٣] . وقد اشترك مع يحيي ابن عمر فى الرد على الشافعية فقيه آخر من أصل أندلسى استقر مثله فى القيروان ، ذلك هو يوسف بن يحيي المغامى (ت ٢٨٨/٩٠٠) الذى ألف رده على الشافعية فى عشرة أجزاء[٤] .

رأينا جانباً من الجهد الذى بذله يحيي بن عمر فى الدفاع عن عقيدة أهل السنة ضد ما ظهر فى إفريقية من طوائف مبتدعة ، ورأينا كيف دافع عن المذهب المالكى فى صلابة وقوة . وقد استغرق هذا النضال حياة الفقيه الأندلسى

---

(١) عن الشافعية فى الأندلس راجع : M. Asin Palacios: Abenházam de Córdoba y su Historia Crítica de las Ideas Religiosas (Madrid, 1927—32), I, p. 123—130; José López Ortiz: Recepción de la escuela malequí..., p. 116—117.

(٢) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ ، وابن حارث الخشنى : طبقات . . . ص ١٣٥ ، Classes des Savants..., p. 218.

(٣) ابن حارث الخشنى : طبقات . . . Classes des Savants..., p. 31, 33.

(٤) انظر ترجمته فى المقرى : نفح الطيب ٣/٢٧٥ ، وابن الفرضى : ت ١٦١٣ ، والحميدى : جذوة ت ٨٧٩

ونشاطه العلمى ، إلا أن حياة الانقطاع والجهاد التى كرس لها نفسه فى آخر حياته بسوسة كان لهـا صدى فى ثقافته ، فوضع كتاباً فى « فضائل المنستير والرباط » وآخر فى « أحمية الحصون »[1] لا نعرف عنهما الآن شيئاً ، ولو وُجِدا لألقيا ضوءاً قوياً على تاريخ « الرباط » فى الإسلام .

وقد روى يحيى أحاديث نبوية احتفظت لنا المراجع ببعضها ، وعلى الرغم من ذلك فمن الإسراف أن نسمى يحيى « محدثاً » ، وإن كانت هذه الأحاديث قد اسْتُغِلَّت فى الصراع الذى نشب فى الأندلس بين الفقهاء والمحدثين ، فقد حاول ابن حزم الظاهرى أن يَسْتَندَ إلى هذه الأحاديث فى تصوير الإمام مالك بصورة المُحَدِّثِ الذى يقتصد فى استعمال « الرأى » وينفر من الإغراق فيه . وكان ابن حزم بارعاً فى جمع هذه الأحاديث التى اعتمد عليها ليشن على المالكية الأندلسية حملة عنيفة سافرة[2] .

تلاميذ يحيى بن عمر :

تحفل كتب التراجم بأسماء من درسوا على يحيى بن عمر من المغرب الإسلامى كله . ولسنا نكاد نجد فقيها إفريقيا من فقهاء القرن الرابع الهجرى

(١) ابن فرحون : الديباج ص ٣٥٢ ويبدو أن ما نقله ابن حارث الخشنى والمالكى فى طبقات علماء إفريقية وفى رياض النفوس عن يحيى من أحاديث فى فضل المغرب أو عن بعض نساك إفريقية مأخوذ عن هذين الكتابين . وقد أشار بونس بويجس فى بحثه عن « المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين » إلى أن يحيى بن عمر كان له نشاط تاريخى إلا أن كتبه قد ضاعت . انظر : F. Pons Boigues: Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo españoles (Madrid, 1898), p. 392.

(٢) يخلط كثير من الباحثين بين الفقه والحديث والواقع أن بين هذين العلمين الإسلاميين فرقاً واضحاً نراه فى الأندلس بصورة جلية قاطعة ، بل إن الصراع احتدم فى هذه البلاد بين طائفتى المحدثين والفقهاء بشكل بالغ العنف ، ولا يتسع المجال هنا لتفصيل مراحل هذا الصراع بل يكفى هنا أن نشير إليه بصفة عابرة حتى تتاح الفرصة لتفصيله فيما بعد . والأحاديث التى ينقلها ابن حزم عن يحيى بن عمر قد احتفظ الحميدى بها فى ترجمته ليحيى (جذوة المقتبس ص ٣٥٤ — ٣٥٥) كما أورد بعضها ابن حزم نفسه فى كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام » (ط . القاهرة ١٣٤٦ هـ .) ٦/٥٧ و ٨/٣٥

إلا وقد سبقت له التلمذة على يحيي . ومن أشهر من أخذ عنه أخوه محمد بن عمر الذى شاركه فى جانب كبير من رحلته ، وكان أصغر سناً منه ولكن مكانته كانت كبيرة فى بلده ، على أنه لم يبق فى إفريقية كثيراً بعد موت أخيه إذ سرعان ما نجده فى مصر حيث تلقى عليه أكبر أساتذتها من أمثال المؤرخ المشهور أبى سعيد ابن يونس والفقيهين حمزة بن محمد الكنانى ومؤمل بن يحيي الأسوانى . كذلك روى عنه من أهل الأندلس خالد بن سعد القرطبي . وقد توفى محمد بمصر سنة ٣١٠/٩٢٢ ، وإلى محمد هذا يرجع الفضل فى الاحتفاظ ببعض أخبار أخيه يحيي[١] .

وفى إفريقية بقى كثير من تلاميذ يحيي ينشرون كتبه وأخباره ويواصلون حملاته العنيفة على البدع والأهواء ، وكان لهؤلاء فضل كبير فى النضال المرير الذى واجهوا به سلطان الفاطميين فى إفريقية حتى اضطروا أخيراً إلى البحث لهم عن مقر آخر وجدوه فى مصر آخر الأمر . ومن هؤلاء أبو العرب محمد بن أحمد التميمى الذى تفقه بيحيي وسائر أصحاب سحنون وهو من أغزر المؤلفين إنتاجاً سواء فى الفقه أو فى التاريخ ، وقد ألف « طبقات علماء افريقية » الذى يعتبر ثروة تاريخية قيمة ، وهو من أقدم المراجع التى تناولت التأريخ للحياة الفكرية فى هذه البلاد ، وقد أصابت أبا العرب محنة الشيعة فسُجِنَ وقُيِّدَ فترة من الزمن ، وتوفى سنة ٣٠٣/٩١٥[٢] .

كذلك أخذ عن يحيي أبو بكر محمد بن محمد اللباد ، وقد تفقه به و بأخيه محمد ، و بقاضى القيروان ابن طالب ، واقتصر على ما درسه فى بلاده فلم تكن له

---

(١) انظر ابن الفرضى : تاريخ . . ت ١٥٢ ؛ و يلاحظ أن ابن الفرضى جعل سنة وفاته فى سنة ٢٩٩/٩١١ ؛ إلا أنه ترجم فى موضع آخر لمن يسميه محمد بن عمر بن يوسف — تحت رقم ١١٧٩ — فقال إن وفاته كانت سنة ٣١٠ ، ولعل ابن الفرضى جعل منه شخصيتين مختلفتين . وانظر الحميدى : جذوة ت ١٠٩ ، المالكى : رياض ١/٢٠٣

(٢) ابن فرحون : الديباج ص ٢٥٠ — ٢٥١

رحلة ولا حج ، ويسميه ابن فرحون « آخر شيوخ وقته » كما ينص على أنه كان لا يعدل بيحيي أحداً ، فقد كان يقول « ما رأيت أفقه من ابن طالب إلا يحيي بن عمر »[١] ، وله كتب كثيرة في الفقه ، وتوفي سنة ٩٤٤/٣٣٣[٢] .

ومن تلاميذه المعروفين أبو العباس عبد الله بن أحمد الأَبِيَّاني التونسي الذي تلمذ على يحيي وطبقته من فقهاء عصره ، وتوفي سنة ٩٦٣/٣٥٢ عن سن عالية تبلغ المائة[٣] .

كذلك عبد الله بن مسرور المعروف بابن الحجام ، الذي يذكر ابن فرحون أنه «كان يُشَبَّهُ في أموره بيحيي بن عمر » وكانت وفاته سنه ٩٥٧/٣٤٦[٤] .

وعن هذه الطبقة من تلاميذ يحيي أخذ فقيه القيروان الأشهر أبو محمد عبد الله بن أبي زيد الذي أصبحت « رسالته » من دعائم الفقه المالكي لا في المغرب وحده بل في العالم الإسلامي كله ، وتوفي ابن أبي زيد في سنة ٩٩٦/٣٨٦[٥] .

أما في الأندلس فلم يكن أثر يحيي بأقل منه في إفريقية ، بل إن تلاميذه الأندلسيين كانوا أكثر من الإفريقيين ، وربما رجع ذلك إلى عصبية أهل الأندلس لعالم أصله من بلادهم . وقد تلمذ على يحيي علماء من جميع أنحاء الأندلس ، والذي نلاحظه بصفة خاصة أن أكبر عدد من تلاميذه كان من الثغر الأعلى في أقصى شمال الأندلس من أمثال وشقة HUESCA وتطيلة TUDELA وسرقسطة ZARAGOZA : فابن الفرضي يترجم من تلاميذه بهذه البلاد فقط لثلاثة عشر عالماً ، ولأقل من هذا العدد في سائر أنحاء الأندلس ، ولسنا ندري سبباً واضحاً لذلك إلا أن يكون هذا التشابه الذي جمع بين بلاد الثغر الأعلى في الأندلس

---

(١) نفس المرجع ص ١٣٥

(٢) نفس المرجع ص ٢٤٩ — ٢٥٠

(٣) نفس المرجع ص ١٣٦

(٤) نفس المرجع ص ١٣٥ — ١٣٦ وكذلك ابن حارث الخشني : طبقات . . . ص ١٧٦ ، Classes des Savants..., p. 265.

(٥) ابن فرحون : ديباج ص ١٣٧ — ١٣٨

وبين ثغور إفريقية حيث اشتغل يحيى بن عمر بالمرابطة والتدريس بأُخَرَةٍ من عمره ، فالثغور الأندلسية من أمثال سرقسطة ووشقة وتطيلة كان شأنها شأن سوسة والمنستير ، إذ أن جميعها كانت مراكز للدفاع عن المسلمين وللإغارة على من كان يتاخمهم من النصارى ، وكان من الطبيعى أن يهتم الطلبة الأندلسيون من تلك البلاد بالتلمذة على شيوخ الثغور الإفريقية حتى يأخذوا عنهم فنون العلم وأساليب الجهاد فى آن واحد ، وهذا هو ما يفسر لنا كثرة إقبال الأندلسيين الثغريين على دروس يحيى بن عمر فى القيروان وسوسة .

ويعتبر ابن السندى الوشقى أكثر تلاميذ يحيى ملازمة له ، وهو الذى روى عنه موطأ مالك برواية يحيى بن بكير كما سبق أن ذكرنا ، وقد ولى قضاء وشقة فى أيام عبد الرحمن الناصر ، وكانت إليه الرحلة من جميع أنحاء الثغر الأعلى وكانت وفاته سنة ٩٤٦/٣٣٥[١] .

ومن تلاميذه الثغريين محمد بن شجاع الوشقى الذى أثنى عليه ابن الفرضى رغم دينونته ببعض الآراء الشيعية مثل قوله بنكاح المتعة . وقد قتل ابن شجاع فى برشلونة سنة ٩٣١/٣٠١[٢] .

ومن الوشقيين أيضاً منتيل بن عفيف المرادى الذى سمع كثيراً من يحيى ثم انصرف إلى الأندلس فكانت له بها رياسة ، وتوفى ببربشتر BARBASTRO سنة ٩٢٩/٣١٧ ؛ ويوسف بن عيشون الذى كان من مجاهدى الثغر ويقال إنه افتكّ مائة أسير مسلم من أسرى المسيحيين وتوفى سنة ٩٢١/٣٠٩ ؛ وسعيد بن كثير المرادى (ت ٩١٨/٣٠٦) ؛ وصالح بن محمد المرادى (ت ٩١٤/٣٠٢)[٣] .

ومن تطيلة سمع منه سليمان بن سلمة ؛ وسعيد بن مروان الحضرمى (ت

---

(١) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ٦٨٥
(٢) ابن الفرضى : تاريخ . . . ت ١١٥٦ ، والحميدى : جذوة ت ٧٣
(٣) ابن الفرضى : تاريخ ت ١٤٧٩ ، ١٦١٨ ، ٤٨٥ ، ٦٠٠

٣٣٥/٩٤٦) ؛ ومحمد بن الشبل القيسى (ت ٣٥٣/٩٦٤) الذى ولى الصلاة بتطيلة وكان يرحل إليه من سائر مدن الثغر ؛ ومحمد بن فتح ؛ وعامر بن موصل الذى كان من كبار الزهاد بالأندلس (ت ٢٩١/٩٠٣)(١) .

ومن سرقسطة رحل يوسف بن عابس المعافرى وابنه أحمد (٢٩٧/٩٠٩) فلقيا يحيي وأخذا عنه وعادا فنشرا علمه فى سرقسطة ووشقة(٢) .

أما قرطبة فقد تلمذ من أهلها على يحيي فقيهان كان لهما أعظم مكانة فى الأندلس : أولهما أحمد بن خالد المعروف بابن الحباب (ت ٣٢٢/٩٣٤) ، وقد جاب ابن الحباب معظم أنحاء العالم الإسلامى ، ففضلا عن دراسته على يحيي وطبقته فى إفريقية فإنه درس فى مصر وجاور بمكة ودخل اليمن ورحل إلى إقريطش وعاد إلى قرطبة فأصبح بها مِنْ أعلام مَنْ جمعوا بين الفقه والحديث(٣) ؛ وأما الثانى فهو محمد بن مسور بن عمر القرطبي الذى يذكر ابن الفرضى عنه أنه رحل ليحج سنة ٢٦٨ فاقتصر على الأخذ عن يحيي بن عمر واختص به وحكى عنه كثيراً من الأخبار ، وكان مشاوراً فى الأحكام منذ ولى الملك عبد الرحمن بن الناصر ، وكانت وفاته سنة ٣٢٥ (٩٣٧)(٤) .

ولو أننا استقصينا أسماء جميع من درسوا على الفقيه الأندلسى نزيل إفريقية لطال بنا الأمر ، ولكن يكفى أن نشير إلى أن المراجع احتفظت لنا بأسماء كثيرين منهم من مدن أندلسية مختلفة : من طليطلة ، وإشبيلية ، وإلبيرة ، وجيان ، وبجانة ، وريه(٥) . . . الخ .

---

(١) نفس المرجع : ت ٥٥٥ ، ٤٩٥ ، ١٢٧٩ ، ١٢٦٩ ، ٦٢٩

(٢) نفس المرجع : ت ١٦١٩ ، ٧٢

(٣) نفس المرجع : ت ٩٤ ، الحميدى : جذوة ت ٢٠٤ ، ابن فرحون : ديباج ص ٣٤— ٣٥

(٤) ابن الفرضي : تاريخ ت ١٢١١

(٥) نفس المرجع : ت ١٢٧٣ ، ٩٤٣ ، ٤٩٠ ، ٦٢٣ ، ٦٩٢ ، ١٢٤٣

فلنجتزئ بهذا القدر فهو يدلنا على مدى ما قدر ليحيي من انتشار علمه فى موطنه من بلاد الأندلس رغم نزوحه عنها منذ صباه .

فقه يحيي بن عمر :

إذا استثنينا هذا النص الذى نقدمه الآن فإنه يمكننا أن نقول إنه لم يُحْتَفَظْ لنا بشئ من الكتب الكثيرة التى وضعها يحيي بن عمر الأندلسى ، على أنه ليس معنى ذلك أن ذكر يحيي قد اندثر ، فقد احتفظت لنا بعض كتب الفقه المتأخرة ببعض آرائه وفتاويه .

والذى نلاحظه على ما استطعنا جمعه من آراء يحيي بن عمر هو أن معظمها يدخل فى نطاق الموضوع الذى من أجله جمع كتاب « أحكام السوق » أى فى المسائل التى تعرض للناس فى معاملاتهم وحياتهم اليومية . ولعل بعضها كان يدخل ضمن كتاب « أحكام السوق » الذى قدّم لنا الونشريشى مختصره هذا ، ذلك أننا نرى معظم هذه الآراء فى أبواب « البيوع » من كتب الفقه المالكى ، وهى التى خصصت لقوانين المعاملات ونظمها . وقد أورد ابن ناجي التنوخى فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى بعض تعليقات ليحيي بن عمر على فقرات من موطأ الإمام مالك وآراء أفتى بها[١] ، واحتفظ ببعض ذلك أيضاً ابن فرحون

---

(١) مثل رأيه فى الكرسنة وأنها ليست من أنواع الطعام فلا تجوز الزكاة فيهـا . راجع رسالة ابن أبى زيد القيروانى وعلى حواشيها شرحا ابن ناجى التنوخى وأحمد بن محمد الفاسى المعروف بزروق (ط . القاهرة ١٩١٤) ٢/١٠٨ (والكرسنة هى الجلبان الصغير الحب وهى الأصل العربى لكلمة Alcarceña الإسبانية — انظر — R. Dozy: Supplement aux Dictionnaires Arabes, ed. Leyden Paris, 1927, II, p. 456).

كذلك انظر ما نقله ابن ناجى عن رأيه فى تضمين صاحب الحمام (٢/١٥٣ — ١٥٤) وفى العرية (٢/١٦٨) وفى إقراض الأرض المزروعة (٢/١٢٤) وفى السلم فى العروض والرقيق والحيوان (٢/١٣٥) .

فى كتاب تبصره الحكام[١] ، وأبو الوليد سليمان بن خلف الباجى فى شرحه على موطأ مالك المسمى بالمنتقى[٢] .

كتاب أحكام السوق ومكانه من كتب الحسبة :

أما كتاب « أحكام السوق » الذى نقدمه اليوم فليست قيمته تنحصر فى كونه مجموعة من الآراء والفتاوى لفقيه من أكبر فقهاء عصره ، بل للموضوع الذى تناولته هذه الآراء ، فهى متعلقة بالمعاملات اليومية للشعب وما يعرض للناس فى مرافقهم وأسواقهم وبيعهم وشرائهم وما إلى ذلك مما يطلعنا على دقائق حياة الناس ومما يمكن أن يصور لنا هذه الحياة تصويراً حقيقياً لا زيف فيه .

فهذه الرسالة التى نقدمها تدخل فى نطاق الكتب والرسائل القليلة التى نعرفها اليوم عن « الحسبة » فى الغرب الإسلامى[٣] ، بل إنها تُعْتَبَر أول ما نعرفه

---

(١) تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام (ط . القاهرة سنة ١٣٠١ هـ) انظر فيه رأيه فى الشهادة وتصحيحها (٢/٢٥٧) وفى قتل الغيلة (١/٢٠٤) وفى مسائل متعلقة بالمرافق العامة (٢/٢٦٥) .

(٢) انظر تفسيره للحديث النبوى « لا ضرر ولا ضرار » (المنتقى ط . القاهرة ١٣٣٢ هـ) ٦/٤٥ . ويلاحظ أن يحيى بن عمر أورد هذا الحديث نفسه حينما تعرض للكلام عن بيع أهل البلاء المائع من الطعام فى كتاب أحكام السوق (انظر النص فقرة ٤٢).

(٣) كان أول ما نشر من رسائل الحسبة هو «كتاب الحسبة» للسقطى الذى قام بتحقيقه ووقف على طبعه المستشرقان الأستاذان ليفى بروفنسال وكولان مع تقديم تاريخى وفهرس بالمصطلحات والألفاظ، تحت عنوان Un manuel hispanique de ḥisba: Traité d'Abū ʿAbd Allāh Muḥammad as-Sakaṭī sur la surveillance des corporations et la répression des fraudes en Espagne Musulmane, Paris, 1931.

ثم تبع ذلك نشر ليفى بروفنسال لنص رسالة ابن عبدون فى الحسبة فى المجـــلة الأسيوية Journal Asiatique. t. CCXXIV, 1934, p. 177—299. تحت عنوان Un document sur la vie urbaine et les corps de metiers à Seville au début du XIIe siècle: Le traité d'Ibn ʿAbdūn.

وقد قام ليفى بروفنسال بترجمة رسالة ابن عبدون إلى الفرنسية والتعليق عليها تحت عنوان Seville musulmane au début du XIIe siècle, Paris 1947. وأتبع ذلك بترجمة إسبانية اشترك فى وضعها =

من المؤلفات فى هذا الموضوع فإنها ترجع إلى قريب من منتصف القرن الثالث بينما تعود أقدم رسالة نعرفها مما كتب فيه (وهى رسالة ابن عبدون) إلى القرن السادس الهجرى . ثم إن المؤلف — يحيى بن عمر — شخصية طريفة : نشأ فى الأندلس واستقر فى إفريقية ، وهو يصور حياة هذين البلدين اللذين عَمِلَ تَشَابُهُ أوضاعهما وتشريعهما على المقاربة بين نظاميهما فى الحياة ، بحيث يمكن أن نعتبر رسالته هذه صادقة الدلالة على كلا البلدين . وقد كان أهم ما عمل على التقريب بينهما وحدة التشريع ، فلسنا نبالغ إذا قلنا إن المذهب المالكى هو الذى ربط بين حياة أجزاء المغرب كله والأندلس برباط لم تنفصم عراه طوال العصور الوسطى .

ولسنا نقصد فى هذا التقديم السريع أن نقوم بدراسة مفصلة لنظام الحسبة فى الغرب الإسلامى[١] وتطور التأليف فيه بل إننا سنقتصر على عرض خاطف للكتب التى تناولت هذا الموضوع .

والمتأمل لما وصل إلينا ممـــا أُلِّفَ فى هذا الشأن يلاحظ أنه مر على دورين يمكن التمييز بينهما بصفة عامة ، وإن كان الفصل القاطع بينهما أمراً من العسر بمكان :

= مع المستشرق الإسبانى الأستاذ غرسيه غومز تحت عنوان Sevilla musulmana a comienzos del siglo XII, Madrid, 1948. ؛ كما ترجمها إلى الإيطالية أيضاً الأستاذ جابريلى تحت عنوان Il trattato censorio di Ibn ʿAbdūn sul buon governo di Siviglia— Rendiconti de l'Acad. dei Lincei, ser. VI, vol. XI, p. 878—935.

وأخيراً قام ليفى بروفنسال بإعادة نشر رسالة ابن عبدون وألحق بها رسالتين فى الحسبة : الأولى لأحمد بن عبد الله بن عبد الرءوف والثانية لعمر بن عثمان بن العباس الجرسيفى ، وذلك ضمن مجموعة طبعها المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقيـــة بالقاهرة سنة ١٩٥٥ تحت عنوان « ثلاث رسائل فى الحسبة » .

(١) يمكن الرجوع فى ذلك إلى ليفى بروفنسال L'Espagne Musulmane au Xe siècle. Institutions et vie sociale (Paris, 1932), p. 185—184.

وكذلك نفس المؤلف : الجزء الثالث من تاريخ إسبانيا الإسلاميه Histoire de l'Espagne Musulmane, III, p. 148—151. ؛ وانظر مقدمتى رسالتى السقطى وابن عبدون ، وكذلك بحث المستشرق الإسبانى جونثالث بالنثيا عن « بعض مظاهر الحياة الاجتماعية فى إسبانيا الإسلامية » . A. González Palencia: Aspectos sociales de la España Arabe (Madrid, 1946), p. 30—37.

١ — والدور الأول هو الذى كان فيه التأليف فى الحسبة غير مستقل بذاته بل باباً من أبواب الفقه . وذلك أن أول ما وجه الاهتمام فى المغرب إلى هذا الموضوع كان « موطأ مالك » الذى قامت عليه الحياة التشريعية فى هذه البلاد . وفى الموطأ أبواب متصلة بمعاملات الناس وبأسواقهم كانت هى العماد الأول لكل ما تناول الحسبة فى المغرب والأندلس ، لاسيما أبواب البيوع والقراض والكراء[١] .

نقول « الحسبة » والحقيقة أن هذا الاصطلاح متأخر لم تعرفه الأندلس ولا إفريقية فى أول الأمر بل ظل يطلق عليها اسم « أحكام السوق » حتى فترة متأخرة . وينص ابن بشكوال الذى عاش فى القرن السادس الهجرى فى ترجمة أحد المحتسبين أنه ولى « أحكام الحسبة المدعوة عندنا بولاية السوق »[٢] وقد حفظت لنا المراجع تراجم لبعض من ولوا السوق فى الأندلس خلال القرنين الأولين من حياتها الإسلامية[٣] . ويتبين لنا من هذه التراجم مدى ما أولاه الأندلسيون للسوق من عناية واهتمام منذ فترة مبكرة . ويذكر ابن الفرضى فى ترجمته لقرعوس بن العباس بن قرعوس القرطبى (ت ٢٢٠/٨٣٥) أحد تلاميذ الإمام مالك بن أنس أن أباه كان يتولى السوق بالأندلس فكان يشتد على أهالى الرِّيَبِ ويضرب الناس ضرباً شديداً ، وقد ظلت قسوته تقلق ضمير ابنه قرعوس حتى سأل الإمام مالكا عما إذا كانت هذه القسوة ستحسب عليه من سيئاته يوم

---

(١) وقد ترجم كتاب البيوع من موطأ مالك إلى الفرنسية ، قام بذلك ف . بلتييه: F. Peltier: Le livre des Ventes du Mouwatta de Malik ben Anas, Alger, 1911.

(٢) هو ابن المشاط الرعينى القرطبى (ت ٣٩٧/١٠٠٦) — انظر ابن بشكوال : الصلة ت ٦٧٥ (ص ٣٠٢) . إلا أن ابن فرحون فى حديث له عن ابن عاصم القرطبى (ت ٢٥٦/٨٦٩) يقول إنه كان « محتسباً » بالأندلس (تبصرة الحكام ٢/١١٤) ، على أن الذى نراه هو أن ابن فرحون استعمل هذا الاصطلاح المتأخر لشيوعه فى عصره فقط ، أى أن ابن عاصم لم يكن يحمل لقب « محتسب » وان كان يقوم بعمله فعلا .

(٣) راجع ابن الفرضي : تراجم ٣ ، ١٦٥ ، ٢١٤ ، ٢٦٥ ، ٣٤٩ ، ١١٠٥ وابن فرحون : ديباج ص ٢٣١

القيامة . ويبدو مما حفظه لنا ابن الفرضى من أخبار العباس بن قرعوس هذا أنه كان من قوة النفوذ بحيث أن أحكامه كانت تسرى حتى على الأمير الأموى فى عصره(١) . ولعل من مظاهر اهتمام الأندلسيين بما يتعلق بالمعاملات أن بعض كبار الفقهاء كانوا يختصون بفتوى أهل السوق مثل محمد بن فيصل الحداد القرطبي (ت ٩٣٨/٣٢٧)(٢) .

وقد اعتمد الأندلسيون — كما ذكرنا — فى كل ما كان يعرض لهم من مسائل السوق على موطأ مالك . وقد أدرك من لحق مالكا من تلاميذه الأندلسيين مدى ما لآراء هذا الإمام من قيمة وخطر فى التشريعات الخاصة بالمعاملات لديهم ، فكانوا يهتمون بمساءلته واستفتائه عن مسائل خاصة ببيئتهم الأندلسية مثل ما ينقله الإمام سحنون عن شيخه المصرى عبد الرحمن بن القاسم من أن الأندلسيين سألوا مالكا عن إجارة رحى الماء ورأيه فيما إذا كانت تحل مثل هذه الإجارة(٣) .

على أن موطأ مالك لم يكن ليستوعب كل المسائل التى يحتاج إليها الشعب الأندلسى فى تنظيم معاملاته وأسواقه ، فلم يكن لديهم بد من أن يلجأوا إلى كبار أصحاب مالك وتلاميذه الملازمين له ، ولعل أكبر هؤلاء التلاميذ وأعلاهم شأناً فى الفقه بعده هو عبد الرحمن بن القاسم المصرى (ت ٨٠٦/١٩١) ، فعن ابن القاسم أخذ الفقهاء الذين قام عليهم المذهب المالكى سواء فى الأندلس أو فى الشمال الإفريقى .

ويعتبر عيسى بن دينار (ت ٨٢٧/٢١٢)(٤) أهم تلاميذ ابن القاسم

---

(١) ابن الفرضى : ت ١٠٨٢
(٢) نفس المرجع : ت ١٢١٧
(٣) عبد السلام بن سعيد المشهور بسحنون : المدونة الكبرى ٥٦/١١
(٤) عن عيسى بن دينار راجع ابن الفرضي ت ٩٧٢ والحميدى : جذوة ٦٧٨ ، ابن فرحون : ديباج ص ١٧٨

الأندلسيين وأكثرهم عناية بِتَلَقِّى الفقه عنه ، وقد صحب أستاذه المصرى زمناً طويلا دَوَّنَ أثناءه سماعه عنه فى عشرين كتاباً ، وقد ظل بعد عودته من المشرق مستشاراً لقضاة الأندلس فى قرطبة حتى وفاته . على أن عيسى لم يكن مجرد ناقل أمين ، بل كانت له مشاركته الفعالة فى الفقه ، إذ ألف فيه « كتاب الهداية » فى عشرة أجزاء . ويهمنا من هذا الكتاب الجزء الذى تناول فيه عيسى « البيوع » فقد كان مثاراً لإعجاب العلماء فى عصره وبعد ذلك بزمن طويل . وينص ابن الفرضى على أن أحد تلاميذ عيسى وهو أبو زيد عبد الرحمن بن ابراهيم (ت ٢٥٨/٨٧١) خرج إلى المشرق بكتاب البيوع هذا فعرضه على الفقيه المَدَنِيِّ ابن الماجشون تلميذ الإمام مالك ، وقرأه عليه فصلا فصلا ، فأبدى هذا إعجابه الخالص بالكتاب وثناءه على مؤلفه (١) . وتحدث ابن حزم عن هذه المجموعة الفقهية فقال إنها أرفع كتب جُمِعَتْ فى معناها على مذهب مالك وابن القاسم ، واختص بالذكر كتاب البيوع من بينها (٢) .

ولعلنا لا نسرف إذا قلنا أن النصف الأول من القرن الثالث الهجرى كان هو « العصر الذهبى » للفقه المالكى بالأندلس ففيه وصل التأليف الفقهى إلى أَوْجِهِ ، وعلى الأسس التى وضعها شيوخ هذه الفترة قامت حياة الأندلس حتى خمود جذوة الإسلام فى هذه البلاد . وأبرز هؤلاء الفقهاء أربعة : عبد الملك ابن حبيب (ت ٢٣٨/٨٥٢) صاحب الواضحة ، والعتبى (ت ٢٥٥/٨٦٨) صاحب المستخرجة أو العُتْبِيَّة ، ويحيى بن ابراهيم بن مزين (ت ٢٥٩/٨٧٢) صاحب تفسير الموطأ ، ومالك بن على القَطَنِيُّ (ت ٢٦٨/٨٨١) صاحب المختصر الذى وضعه فى الفقه ، وجميع هذه الكتب أثنى عليها ابن حزم أطيب الثناء

---

(١) ابن الفرضى : تاريخ ١/٢٧١

(٢) عن المقرى : نفح الطيب ٤/١٦١ — ١٦٢

فى رسالته فى فضل الأندلس[١] ، لاسيما الكتابان الأولان ، وقد أشرنا فيما سبق إلى انتشارهما فى المغرب فضلا عن الأندلس ، ومن الطبيعى أن تتناول هذه المؤلفات مسائل المعاملات مما يمكن معه اعتبار الأبواب المتعلقة بالبيوع منها داخلة فى صميم التأليف فى « الحسبة » فى دورها البدائى الأول . ويدلنا على ذلك أنه إذا تصفحنا الرسائل التى أفردت فى العصور المتأخرة لهذا الموضوع وجدناها حافلةً بالنقول عن هؤلاء الفقهاء . ونظرة إلى رسالة ابن عبد الرءوف فى « أدب الحسبة والمحتسب » تدلنا على ذلك ، فالمرجع الأساسى له فى كل ما كتب هو « واضحة » ابن حبيب ؛ كما يورد ابن فرحون فى الفصل الذى أفرده للأحكام المتعلقة بأصحاب الحِرَفِ من كتابه « التبصرة » كثيراً من آراء ابن حبيب التى تدخل فى نطاق الحسبة ، وهو ينقلها طوراً عن واضحة ابن حبيب وطوراً عن مختصر الواضحة لفضل بن سلمة[٢] .

هذا عن الأندلس ، أما إفريقية فقد قدر للفقه المالكي فيها نهضة قوية فى ذلك العصر نفسه أى فى أوائل القرن الثالث الهجرى ، وذلك بفضل فقيه القيروان الأشهر سحنون بن سعيد (ت ٢٤٠/٨٥٤) ومدرسته . وقد تلمذ سحنون على ابن القاسم المصرى ولازمه وجمع فى سماعه منه كتابه المعروف باسم «المدونة» أو «المختلطة» الذى كان — وما زال — من أهم أصول المالكية فى المغرب . ويكفى للتدليل على مكانة هذا الكتاب ما يذكره المقرى من أنه كان من شروط الفقيه الذى له حق الفتيا فى الأحكام والشرائع بالأندلس أن يكون حافظاً للموطأ والمدونة[٣] . والفصول التى تتناول المعاملات من مدونة سحنون يمكن اعتبارها كذلك من العناصر الأساسية لما كتب عن الحسبة فيما بعد . ولا غرو فإن كل

---

(١) نفس المرجع : ٤/١٦١ — ١٦٤

(٢) تبصرة الحكام (الفصل الثانى عشر) : ٢/٢٢٧ وما بعدها .

(٣) المقرى : نفح الطيب ٢/٧

من ترجموا للإمام القيروانى يهتمون بإبراز هذه الناحية من نَظَرِهِ فى الفقه ، فهم يقولون إنه « أول من نظر فى الأسواق ، وكانت قبل ذلك من عمل الولاة لا القضاة ، فنظر فيما يصلح من المعاش وما يغش من السلع ، وكان يجعل الأمناء على ذلك ، ويؤدب على الغش ، وينفى من الأسواق من يستحق ذلك ، وهو أول من نظر فى الحسبه من القضاء وأمر الناس بتغيير المنكر »[(١)] . وقد ذاع صيت سحنون فى هذه الناحية وكان المرجع الأول للناس فى ذلك فى جميع أنحاء المغرب الإسلامى . ويدل على ذلك ما ذكره المالكى[(٢)] من أنه كان يكتب ببعض أحكامه إلى قاضى الجماعة بقرطبة حتى يحذو على مثالها . وإذا كان هذا أثر سحنون فى الأندلس فيمكن أن نتصور نفوذه فى بلاده إفريقية ، وتكفينا فى ذلك شهادة مؤرخ تونسى معاصر ثقة هو الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا الذى يقول إن كثيراً من المؤسسات الشرعية فى إفريقية مثل دستور أحكام السوق وغيرها مما يعود فضل إقامته إلى سحنون — ما زال سُنَّةً فى إفريقية (تونس) إلى اليوم[(٣)] .

على أن كل ما كتب فى « أحكام السوق » — أو « الحسبة » كما سميت بَعْدُ — فى جميع الكتب المتقدمة كما رأينا لم يفرد بالكتابة لذاته ، بل ورد مختلطاً بالمباحث الفقهية العامة المتعلقة بالمعاملات والبيوع ، وهذا هو الذى عنيناه بالدور الأول البدائى لكتب الحسبة .

٢ — أما الدور الثانى فهو الذى بدأت فيه الكتابة فى هذا الموضوع تتجسد وتستقل عن مباحث الفقه العامة سائرة فى طريق التطور الطبيعى . وقيمة كتاب

---

(١) المالكى : رياض النفوس ٢٧٦/١ والنباهى : تاريخ قضاة الأندلس ص ٢٩

(٢) رياض النفوس : ٢٨١/١ — حيث يذكر أن سحنونا أرسل إلى القاضى محمد بن زياد اللخمى « يأمره » بمعاقبة من تفالس وتكرار الأدب والضرب عليه حتى يؤدى أو يموت .

(٣) الإمام المازرى : ص ٢٦

« أحكام السوق » ليحيى بن عمر هى أنه أول كتاب مفرد يستحق أن يوضع على رأس هذه المرحلة الجديدة : مرحلة الاستقلال والاستقرار ، متيحاً المجال بذلك لمن ألفوا بعده ، فتوسعوا فى تهذيب هذا اللون والرقى به ووضع أصوله على ما نراه فى الكتب المتأخرة مثل رسائل ابن عبدون والسقطى وابن عبد الرءوف والجرسيفى .

على أنه إذا قارنا بين كتاب يحيى بن عمر وكتب من جاء بعده أمكننا أن نرى شيوع المباحث الفقهية فى كتاب يحيى بشكل لا نراه فى كتب المتأخرين ، وهى ظاهرة تدلنا على قرب عهد استقلال الكتابة فى الحسبة عن الفقه ، فنحن نرى يحيى يكثر من النقل عن موطأ مالك وعن تلاميذه لا سيما المصريين منهم مثل ابن القاسم وابن وهب وأشهب ، ثم عن الطبقة التى تتلو هؤلاء مثل أصبغ ابن الفرج وأبى الطاهر بن السرح والحارث بن مسكين وابن عبد الحكم ، ثم بعد ذلك عن سحنون وابن حبيب ، هذا بينما لا تحفل الكتب المتأخرة كرسالة ابن عبدون بمثل ذلك كثيراً ، إذ نرى هنا أن قواعد الحسبة قد أصبحت أحكاماً مُقَنَّنَةً موجزة عارية عن التفصيل الفقهى .

وكون كتاب يحيى أول ما ألف فى موضوع « أحكام السوق » يمكن أن نستشف منه تطور « الحسبة » باعتبارها نظاماً إدارياً إسلامياً ، فهو يمثل لنا على وجه التقريب الفترة التى بدأت تكتمل فيه هذه الوظيفة بالمغرب ، وتستقر واجباتها وتبعاتها ، بعد أن كانت مختلطة بالقضاء ، ونحن نرى هذا الفصل والتحديد بين اختصاص الوظيفتين بشكل أوضح وأضبط فى الكتب المتأخرة بعد أن استقرت أوضاعها بصفة نهائية ، كما يمكن أن نميز فى كتاب التبصرة لابن فرحون مثلا[1] .

---

(١) ابن فرحون : تبصرة الحكام ١/١٣ — ١٤

والكتاب يصور لنا الحياة الاقتصادية بكل دقائقها فى إفريقية فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، ويمكن أن نفترض أن الحياة الأندلسية فى هذا العصر لم تكن تختلف كثيراً عن حياة إفريقية ، ويرى يحيى بن عمر أن يسند الوالى أو الأمير وظيفة « صاحب السوق » إلى أوثق من يعرف ببلده ، وأول واجب على متولى هذا العمل هو أن يراقب العمل المتداولة فى البلد فإن رأى فيها زيفاً — كأن تكون مخلوطة بالنحاس مثلا — فعليه أن يتعقب المزيفين ويعاقبهم بكل قسوة ، كذلك ينبغى عليه أن يراقب الموازين والمكاييل وأن تكون لها مقادير معروفة متساوية . ونلاحظ هنا أن يحيى لا يُفصِّلُ فى بيان طرق التزييف أو غش المكاييل والموازين كما فصل السقطى بعد ذلك مثلا ، وهذا أمر طبيعى تفسره ظروف الحياة التي لم تكن قد تعقدت بعدُ إلى ذلك الحد . على أن يحيى يشير من ذلك إلى ما كان معروفاً فى أيامه ، ولا يكاد يترك سلعة ولا أهل حرفة دون أن يتكلم عنها ، وهو يتناول فى ذلك مسائل اقتصادية عامة مثل التسعير ، والاحتكار ، والتخزين ، وعقوبة المُدَلِّس أو المُطَفِّف ، كما يتحدث عن مسألة توحيد الأسعار بأسواق البلاد المختلفة على أساس أسعار العاصمة ، وهو يرى أن الصواب فى أن تنفرد كل بلد بأسعارها خلافاً لبعض متقدميه من الفقهاء .

وهو يضع قواعد صحية تهدف إلى المحافظة على سلامة السكان ونظافة المدينة وخططها وشوارعها والقيم الجمالية فيها ، فهو يتحدث عن الطين إذا كثر فى الأسواق وتبعة السلطة الحاكمة فى إزالته ، وعن فتح أبواب جديدة فى الأزقة وعن حكم المبتلين والمرضى فى بيع الطعام فى السوق ، وهو يرى أن المحافظة على الصحة العامة تقضى منعهم من ذلك .

وفى الكتاب صورة للحياة الاجتماعية فى إفريقية مثيرة للاهتمام ، فهو يحدثنا

عن الخمر ، والملاهى ، والغناء ، والموسيقى ومدى جواز الاستماع إليها ، ويتحدث عن الآلات الموسيقية وما يرى إباحته منها . وعن الحمامات التى كان لها فى الحياة الإسلامية فى العصور الوسطى أثر عظيم وأهمية بالغة ، وهو يشير إلى حالة المرأة فى عهده ، وما ينبغى أن تكون عليه ، وما يحرم عليها فعله أو ارتداؤه ، ونحن نعرف من ذلك بعض العادات التى جرى النساء على اتباعها فى ذلك الوقت ، كما أننا نرى يحيى يتحدث عن النصارى واليهود والزِّيِّ الذى ينبغى عليهم أن يرتدوه حتى يمكن التمييز بينهم وبين المسلمين ، كما يتناول أيضاً عقوبة القذف .

ويحيى بن عمر لا يقتصر على الحديث عن أسواق المدينة بل هو يتحدث أيضاً عن المعاملات التى تتم بين المزارعين فى القرى أو البوادى كما كان يطلق عليها ، كما يتحدث عن حكم القادمين من القرى لبيع بضاعتهم فى المدن وما ينبغى عليهم .

ويعتبر هذا الكتاب وثيقة هامة فى بيان حالة العمال والعلاقة بينها وبين صاحب العمل أو رأس المال فى العصر الإسلامى ، فهو يحدد حقوق هؤلاء وأولئك والعقود التى تبرم بينهم وشروط صحتها ، وهو يضرب المثل بحالجى القطن والطحانين والخياطين .

والكتاب فى كل ما يعرض من مسائل لا يتحدث عن فروض نظرية تفريعية كما تفعل كتب الفقه ، بل وقائع عملية استفتى فى معظمها هذا الفقيه ، فهى بذلك أصدق تصويراً لواقع الحياة الإفريقية فى عصره .

وقد اشتمل الكتاب على ألفاظ ومصطلحات يمكن أن ندرس تطورها وتاريخها إذا تتبعناها فى كتب الحسبة المتأخرة . وكثير من هذه الألفاظ مشترك بين إفريقية والأندلس ، بدليل استقرارها فى اللغة الإسبانية من بعدُ ، وقد

حرصنا على أن نحقق فى حواشى الكتاب هذه الكلمات وآثارها فى الإسبانية . كما أننا عملنا كذلك على أن نستوفى فى الحواشى تراجم من ورد ذكرهم فيه ، وعلى تحقيق المسائل الفقهية والمتعلقة بالحسبة مع مقارنتها بما جاء فى هذه الكتب . وقد اجتهدنا فى ذلك بقدر ما وسعنا ، وبالله التوفيق .

محمود على مكى

كتاب أحكام السوق

ليحيي بن عمر(*) رحمه الله تعالى ورضى عنه

١ — كتاب أقضية السوق ، مختصرة مما ينبغى للوالى أن يفعله فى سوق رعيته من المكيال والميزان والأقفزة والأرطال والأواقى وفيه : القضاء بالقيم ؛ وبيع الفاكهة قبل أن تطيب ؛ والخبازين ؛ والجزارين ؛ وبيع الدوامات والصور ؛ والغش والتدليس ؛ والملاهى والقدور المتخذة للخمر ؛ وصاحب الحمام ؛ وبكاء أهل الميت والخروج إلى المقابر ؛ وفيمن تمشى بالخف الصرّار ؛ وفيمن يرش أمام حانوته ؛ وفى الطين إذا كثر فى السوق ؛ وفيمن يحفر حفيراً حول أرضه أو داره أو يحدث لداره بابا ؛ وفى اليهود والنصارى يتشبهون بالمسلمين ؛ وفى بيع أهل البلاء الشئ المائع ؛ وفى التطفيف ؛ ورفع السوق لواحد ؛ وفى المحتكر . مما سئل عن جميعه يحيي بن عمر فأجاب فيه ودُوِّنَ عنه رواية أبى عبد الله ابن شِبْل(١) عنه .

٢ — قال يحيي بن عمر : ينبغى للوالى أن يتحرى (ص ٢٨٧) العدل ، وأن ينظر فى أسواق رعيته ، ويأمر أَوْثَقَ من يعرف ببلده أن يتعاهد السوق ، ويُعَيِّرَ(٢) عليهم صنجتهم وموازينهم ومكاييلهم كلها ، فمن وجده غيّر من ذلك شيئاً عاقبه على قدر ما يرى من جُرْمِهِ [وافتياته على الوالى ، وأخرجه](٣) من السوق حتى

(*) ورد فى الأصل « ليحيي بن عمر بن لبابة » ، راجع ما كتبناه عن نسبة الكتاب فى تقديمنا له (ص ٦٣ — ٦٤) .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن سليم بن شبل الإفريقى سمع من سحنون وكان من الثقات . توفى سنة ٣٠٧ (٩١٩) — انظر ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٣١٩

(٢) التعيير فى الموازين والمكاييل هو التسوية بين مقاديرها .

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وأثبته الناسخ فى الحاشية .

تظهر منه التوبة والإنابة إلى الخير ، فإذا فعل هذا رجوت أن يَخْلُصَ من الإثم وصَلُحَت أمور رعيته إن شاء الله . ولا يقبل النظر إن ظهر فى سوقهم دراهم مُبَهْرَجَةٌ ومخلوطة بالنحاس بأن يشتد فيها ويبحث عمن أحدثها ، فإذا ظفر به أناله من شدة العقوبة ، وأمر أن يطاف به الأسواق لينكله ويشرد به من خلفه ، لعلهم يتقون عظيم ما نزل به من العقوبة ، ويحبسه بعدُ على قدر ما يرى ، ويأمر أوثق من يجد بتعاهد ذلك من السوق حتى تَطِيبَ دراهمهم ودنانيرهم ، ويحرزوا نقودهم ، فإن هذا أفضل ما يحوط رعيته منه ، ويعمهم نفعه فى دينهم ودنياهم ، ويرتجى لهم الزلفى عند ربهم والقربة إليه إن شاء الله .

٣ — المكيال والميزان والأمداد(١) والأقفزة(٢) والأرطال(٣) والأواقى(٤) :

قيل ليحيي بن عمر : القمح والشعير يباع عندنا بالمكيال أحدثها أهل الحوانيت ، وليست مما أحدث السلطان ، ولا يعرف لها أصل : فعند هذا كبيرة ، وعند هذا صغيرة ، ويسلم الناس فيها فيما بينهم وهي مختلفة . فانظر رحمك الله فيما يجوز فى ذلك فَأَفْتِنَا به ، وأوضح لنا تفسير ما فضلك الله به .

---

(١) الأمداد جمع مد وهو كيل معين ، ويبدو أن هذه الكلمة مأخوذة من اللاتينية Modius وقد بقيت الكلمة العربية فى اللغه القشتالية (الإسبانية) القديمة بهذا الشكل Almud وقد كان هذا الكيل شائعاً فى إسبانيا فى العصور الوسطى وإن كان استعمال هذا اللفظ للدلالة عليه قد تضاءل اليوم راجع معجم اللغة الإسبانية الذى وضعه المجمع اللغوى الملكى تحت هذه المادة وكذلك الترجمة الإسبانية لرسالة ابن عبدون فى الحسبة E. Lévi-Provençal, E. García Gómez: Sevilla a comienzos del siglo XII, Madrid 1948, p. 125.

(٢) جمع قفيز وهو كيل يختلف حسب المناطق التى تستعمله وقد جاء استعمال هذا اللفظ فى كتب الحسبة المتأخرة (السقطى ص ٢٨ — ٢٩ وابن عبدون : ثلاث رسائل فى الحسبة ص ٤١) وقد بقيت هذه الكلمة أيضاً فى الإسبانية بهذه الصيغ Cahiz, Alcafiz, Alcafriz . وهذا الكيل كان يختلف فى إسبانيا بحسب الأقاليم المختلفة (راجع الترجمة الإسبانية لرسالة ابن عبدون ص ١٢٩) .

(٣) جمع رطل وقد كان الرطل فى الأندلس يساوى ست عشرة أوقية أو نحو ٥٠٤ جرام (انظر مقدمة كتاب السقطى فى الحسبة ص ٣٢) . وقد بقيت هذه الكلمة فى الإسبانية بهاتين الصيغتين : Arrelde, Arrate (انظر ترجمة رسالة ابن عبدون ص ١٢٤) .

(٤) جمع أوقية . انظر ما جاء عن هذه الكلمة فى مقدمة رسالة السقطى ص ١٣

[لا يترك صاحب السوق مكاييل الخناطين مختلفة] *

٤ — قال يحيى بن عمر : أما قولك إن القمح والشعير يباع عندكم بمكاييل مختلفة ، فلا ينبغى لحواضر المسلمين أن تكون أسواقهم بهذه المنزلة التى وصفتَ ، فإن كان عليهم والٍ فليتق الله ربه فيما استرعاه ، وليحُطْهم فى مكاييلهم وموازينهم وقناطيرهم وأرطالهم وأوقيتهم كلها حتى تكون معروفة(١) ، ويكون أصل ما توضع عليه أرطالهم على الأواقى التى أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة العين من الذهب والفضة بها .

[ما يأخذه الطحان لابد أن يكون معلوماً وله أن يقدم فى الطحن من شاء]

٥ — مسألة : وكذلك المكس(٢) الذى يأخذه أصحاب الأرحية على الطحن لا ينبغى أن يكون إلا بكيلٍ معلومٍ جارٍ بين الناس فإن لم يُعْلَمَ مقداره فلا يجوز .

٦ — مسألة : ولصاحب الرحى أن يقدم فى الطحن من شاء .

[فساد الطعام فى الأرض بالبطل والطحن على النقش]

مسألة : وإن بَطُلَ الرحى فأفسد ببطله الطعام فإن لم يكن من الطحان فى ذلك تفريط فلا ضمان(٣) عليه .

(*) العناوين الموضوعة بين المعقوفين أثبتها ناسخ المعيار على حاشية الكتاب .

(١) فى مبدأ التسوية بين الموازين والمكاييل انظر كتـــاب السقطى فى الحسبة حيث يفصل هذه المسألة ويضع لها قوانين دقيقة — ص ١٣

(٢) المكس هو الضريبة التى تؤخذ على السلع فى السوق . انظر : Dozy: Supplement aux dictionnaires arabes, II, p. 606.

(٣) تضمين الصناع (أى إلزامهم بدفع التعويض عما أفسدوا) من المبادىء الفقهية التى أفردت لها فصول فى كتب الفقه المالــكى ، وقد أفرد سحنون فى « المدونة الكـــبرى » (ط. القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ) كتاباً فى « تضمين الصناع » (انظر المدونة ١١/٢٩ — ٤٣) . ولعل من خير الكتب التى تناولت هذا الموضوع كـــذلك كتاب تبصرة الحكام لابن فرحون فقد خصص فصلا فى « تضمين الصناع » (٢/٢٢٧ وما بعدها) وقد نقل ابن فرحون فى هذا الفصل كثيراً من أقوال ابن حبيب وسحنون .

٧ — مسألة : وإن طحن الطعام على أثر النقش[١] فهو ضامن ، قاله ابن حبيب[٢] فيما يجب لصاحب السوق (ص ٢٨٨) أن يفعله فى القيم .

٨ — قيل ليحيي بن عمر : أوضح لنا القيمة التى تقام على الخبازين ، وغيرهم من [أصحاب][٣] الحوانيت الذين يبيعون السمن والعسل والزيت والشحم ، فإنهم إن تُرِكوا بغير قيمة أهلكوا العامة ، لخِفَّة السلطان وضعفه ، وإن جُعِلَتْ لهم قيمة فهل ترى ذلك جائزاً ؟ فإن كان جائزاً فما يجب للسلطان أن يفعل فيمن نقص من القيمة ؟ وفَوِّزْ من عندك بحجة ظاهرة وأَمْرٍ بَيِّنٍ ، وتَدَبَّر ما كتبنا به إليك ، فما كتبنا إليك إلا بما غَمَّنا وخَفِيَ علينا فأَوْضِحْه لنا أيضاً ماءً شافياً نفعك الله بعلمك .

[هل يباح التسعير][٤]

٩ — الجواب : قال يحيي بن عمر : وأما قولك أن نكتب إليكم بأمر القيمة التى تقام على الجزارين والبقالين وأهل الأسواق مما يحتاج إليه العامة إن

---

(١) نقش حجر الرحى هو ضربه بالقدوم حتى يخشن بعد إملاسه على أثر الطحن (راجع : Dozy: Supplement, II, p. 712 ومقدمة كتاب السقطى فى الحسبة ص ٦٨) . وطحن الحبوب على أثر النقش يفسد الدقيق لما يقع فيه من الحجارة عند دور حجر الرحى . وقد ذكر السقطى أن الطحن على أثر النقش مباشرة من الوسائل التى يلجأ إليها الطحانون لغش الدقيق (راجع النص العربى ص ٢١ — ٢٢).

(٢) عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨/٨٥٢) من أكبر فقهاء المالكية الأندلسيين وهو صاحب « الواضحة » فى الفقه ، وقد كان أستاذاً مباشراً ليحيي بن عمر . وعن ابن حبيب راجع ما كتبه بونس بويجس Pons Boigues: Ensayo..., p. 28—38 ولوبث أورتث López Ortiz: Recepción..., p. 82—94

(٣) ما بين المعقوفين زيادة أضفناها لكى يكون المعنى أكثر استقامة .

(٤) مسألة جواز التسعير من المسائل التى ظفرت باهتمام المشرعين المسلمين منذ قديم . وقد فصل الحديث عن ذلك القاضى أبو الوليد الباجى فى شرحه على الموطأ المسمى « المنتقى » (٥/١٧ — ١٩) وكذلك ابن عبد الرءوف فى رسالته فى الحسبة (انظر ثلاث رسائل فى الحسبة ط. ليفى بروفنسال ص ٨٨ — ٨٩) ويؤخذ مما أورده الباجى أن هذه المسألة شغلت المسلمين فى أيام النبى (صلعم) فقد ذكر أن رجالا أتوا إلى رسول الله ، وطلبوا إليه أن يسعر لهم ، فأبى من ذلك ، وقال : « إنى أرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندى مظلمة » (المنتقى ٥/١٨) . وقد ذكر ابن عبد الرءوف نقلا عن ابن =

كانت جائزةً أو ليست بجائزة ، وَزَعَمْتَ أن النـاس إذا تُرِكُوا من غير قيمة أهلكوا العامة ، فالجواب : على جميع المسلمين الاعتصام بالسُّنَّةِ واتِّباعُ سيد العالمين وإمامِ المتَّقين صلوات الله عليهم ، فإذا فعلوا ذلك وُفِّقُوا له جاءهم من الرَّبِّ الكريم ما يحبون ، وقد أبان ذلك لنا ربنا جل ذكره فى كتابه إذ يقول جَلَّ جلاله وتقدست أسماؤه وتعالىٰ عُلُوّاً كبيراً « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون[١] » ، وقال جل ذكره « ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم »[٢] ، وقال مالك لما خُيِّر التسعير على الناس : ومن حَطَّ من سعر الناس أقيم[٣] ، وقال فى سماع أشهب[٤]

= حبيب أن القاسم بن محمد وسالما (من أساتذة الامام مالك) نهيا عن التسعير ، بينما رخص فيه ربيعة الرأى ويحيى بن سعيد وسعيد بن المسيب . وقد أورد ابن حبيب الصورة التى يجوز بها التسعير المباح ، فقال إن ذلك يكون بجمع الامام لأهل السوق وغيرهم من الموثوق بأمانتهم ، فيسألهم كيف يشترون ويبيعون ، فإن رأى من البائعين اشتطاطاً فى الأسعار نازلهم على ما فيه لهم وللعامة صلاح وسداد حتى يرتضوا به ، ثم يتعاهد ذلك منهم بين حين وآخر فمن وجده منهم قد زاد فى الثمن أمره بأن يبيع كبيع أصحابه وإلا أخرجه من السوق وأدبه ، ولا يحل التسعير إلا عن تراض ، وعلى هذا أجازه من أجازه ، أما إكراه الناس على التسعير فخطأ (ثلاث رسائل ص ٨٨ — ٨٩) وانظر كذلك بحث شمس الدين ابن قيم الجوزية لهذه المسألة فى كتاب « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » ص ٢٣٣ — ٢٣٩ (ط. القاهرة ١٣١٧ هـ) .

(١) سورة الأعراف ، آية رقم ٧

(٢) سورة المائدة ، آية رقم ٥

(٣) تفصيل هذه المسألة كما ورد فى موطأ الامام مالك (الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ط. القاهرة ١٩٥٠ — ٢/٦٩) عن يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب مر بحاطب ابن أبى بلتعة وهو يبيع زبيبا له بالسوق فقال له عمر بن الخطاب : إما أن تزيد فى السعر وإما أن ترفع من سوقنا . وقد نقل الباجى عن الفقيه الأندلسى عيسى بن دينار أن حاطباً كان يبيع دون سعر الناس فأمره عمر بأن يلحق بالسعر المتبع فى السوق وإلا أقيم منه (المنتقى ٥/١٧) .

(٤) أشهب بن عبد العزيز المصرى (ت ٢٠٤/٨١٩) تلمذ على الإمام مالك وعلى الفقيه المصرى الليث بن سعد ، وإليه انتهت رياسة المذهب المالكى بعد موت ابن القاسم (فى ١٩١/٨٠٦) . وقد فضله الشافعى على جميع تلاميذ مالك . (ابن فرحون : الديباج ص ٩٩) .

إن قال صاحب السوق بيعــوا على ثلث رطل من الضأن ونصف رطل من الإبل[١] — قال مـالك — ما أرى به بأساً ، وإذا سَعَّر عليهم شيئاً يكون فيه ربحٌ يقوم لهم فى غير اشتطاط .

[هل أسواق المصر تتبع أسواق المدينة فى أسعارها]

١٠ — مسألة : وسُئل عن أسواق المِصْرِ : هل هى تَبَعٌ لأسواق القيروان فى أسعارها من جميع الأطعمة والأمتعة ، وجميع ما يباع فى أسواقها مما يؤكل ويشرب ، أو مما لا يؤكل ولا يُشرَب ؟ فجاوب : لا أحفظ فيه شيئاً وما أرى سوق المصر الا خلافَ سوقِ القيروانِ . وقال أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب[٢] مثله . وقال محمد بن عبد الله[٣] : هى تبع لأسواق القيروان .

---

(١) ذكر القاضى أبو الوليد الباجى هذا التحديد أيضاً (المنتقى ٥/١٨) ونص على أنه نقله من كتـــاب العتبية أو المستخرجة . ويجدر بنا هنا أن ننبه إلى أن من بين مؤلفات يحي بن عمر كتاباً اختصر فيه المستخرجة .

(٢) ورد فى الأصل « أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبى طالب » ، وقد تكرر ورود هذا الاسم فى كتاب «أحكام السوق» بصور مختلفة : فهو هنا أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أبى طالب ، وسيرد بعد ذلك هكذا : عبد الله بن طالب ، ابن أبى طالب ، عبد الله بن أحمد بن أبى طالب ، عبد الله ابن أحمد بن طالب . وصواب الاسم هو « أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب » وقد ذكره المالكى فى الطبقه الخامسة من علماء القيروان وترجم له ترجمة مستفيضة فقال إنه تلمذ على سحنون وتفقه به كما أخذ عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ويونس بن عبد الاعلى من المصريين . وقد ولى القضاء بالقيروان مرتين ثم عزل سنة ٢٧٥/٨٨٨ ونكب إذ حوكم وسجن وتوفى فى نفس العـــام . وكان أثناء توليه القضاء كثيراً ما يستشير يحي بن عمر ويستفتيه (راجع المالكى : رياض النفوس ١/٣٧٥—٣٨٧ وابن فرحون الديباج ص ١٣٤—١٣٥) أما الخطأ فى اسمه فأمر لم يكن غريباً فقد نبه عليه المالـكى قائلا « وقد غلط بعضهم فيه بسبب كنيته فظن أن اسمه أحمد فسماه به » ، وهذا هو ما يفسر وروده فى هذا النص بهذه الصور المتعددة .

(٣) لعله محمد بن عبد الله بن عبد الحـــكم الفقيه المصرى المشهور (ت ٢١٤/٨٢٩) وهو تلميذ أشهب بن عبد العزيز ورئيس المدرسة المالكية بمصر بعده وكان شديد التعصب لأشهب مفضلا له على سائر أصحاب مالك — وقد وضع ثلاثة مختصرات فى الفقه على مذهبه (ابن فرحون: ديباج ص ١٣٤).

[من الغش دهن التين بالزيت]

١١ — مسألة : وسُئل عن التين هل يُنْهَى عن دهنه(١) ؟ فقال : أرى أن يُنهى عن دهنه بالزيت . قيل له : فإن دُهِنَ وبيع فى الأسواق ، قال : أرى أن يُتَقَدَّم فيه بالنهى فَمَنْ دهنه بعد ذلك تُصُدِّق بتينه (ص ٢٨٩) المدهون على المساكين أدباً له .

١٢ — مسألة : وسئل هل يجب على الحناطين أن لا يبيعوا القمح والشعير والفول والعدس والحمص وجميع القَطَانِىِّ(٢) حتى يغربلوها . قال يحيى : أرى أن يلزموا ذلك .

[إذا نقص وزن الخبز ومزج اللبن بالماء]

قال يحيى : أرى فى الخبز إذا نقص وقد تُقُدِّمَ إليه فلم ينته أن يُتَصَدَّقَ به ويقام من السوق(٣) .

قال : واللبن إذا مزج بالماء يتصدق به ولا يطرح(٤) .

---

(١) يبدو أن دهن التـــين بالزيت كان من وسائل الغش فى بيعه ، إذ أن وزنه يزيد بذلك . وربما أيد هذا ما يورده السقطى فى كتابه عن الحسبة (ص ١٥) من أن بعض بائعى القمح والشعير كانوا يرطبونها فى الزيت حتى يأخذا مثلى ثقلهما .

(٢) القطانى والقطنية هى الحبوب . ويفسر زروق الفاسي هذه الكلمة فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى فيقول « والقطنية ذوات المزاود : الفول وذويه سميت بذلك لأنها تقطن فى البيوت أى تدوم فيها لقلة استعمالها » (رسالة ابن أبي زيد بشرحى زروق وابن ناجى التنوخى ط. القاهرة سنة ١٩١٤ — ٢/١٠٤) . وعلى ذكر وجوب غربلة الحبوب قبل بيعها ، ينص السقطي فى كتابه عن الحسبة (ص ٢١) على أن من غش المغربلين ألا يستوفوا تنقية الطعام مما فيه .

(٣) يتفق هذا الرأى مع ما نقله ابن حبيب فى هذه المسألة، فقد أورد فى كتابه «الواضحة» رأى الفقيهين المدنيين مطرف وابن الماجشون وهما من تــلاميذ الإمام مالك ، وقد أضاف ابن حبيب إلى أن الخبز الناقص يتصدق به إذا كان قليلا ، أما إن كان كثيراً فإنه يكسر ويترك للبائع (انظر رسالة ابن عبد الرءوف — ضمن ثلاث رسائل فى الحسبة ص ٩٠) .

(٤) يتفق رأى يحي فى مسألة غش اللبن مع رأى ابن حبيب كذلك ، فقد ذكر فى « الواضحة » نقلا عن مالك أن اللبن المغشوش لا يهرق بل يتصدق به إذا كان قليلا ، أما إن كان كثيراً فلا يتصدق به بل يباع لمن أمن أن يغش به الآخرين (رسالة ابن عبد الرءوف — ضمن ثلاث رسائل ص ٩٢).

[بيع الفواكه قبل أن تطيب]

١٣ — في بيع الفواكه قبل أن تطيب(١) : وسئل عن التين والتفاح والعنب والفِرْسِك(٢) وجميع الفواكه تباع في السوق قبل أن تطيب . فقال : إن كان كثيراً في بلدهم فلا بأس به ، وإن كان قليلا فلينهوْا عن قطعه حِصْرِماً ، لأنه يُضِرُّ بالعامة ، وذلك أنه يُطْلَبُ في حينه فلا يكاد يُوجَدُ فيغلا .

١٤ — وسئل عن الرجل يشترى سِلاَلَ تينٍ صيفيٍّ أو شتويٍّ فإذا فَرَّغها وجد تينها لم تطب ، فقال : إذا لم يُبَيِّنْ له البائعُ فهو بالخيار(٣) : إن شاء أخذ وإن شاء ترك . قيل له : فإن اشتراه أهل الأسواق فوُجد عندهم لم يطب أو وُجد عندهم مدهوناً ؟ فقال : إذا اشتراه أهل الأسواق كذلك فليردوه على

---

(١) يعتمد يحي في هذا الحكم على ما جاء في موطأ مالك من النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (انظر الموطأ بشرح جلال الدين السيوطي ٢/٥١) ، وقد ذكر ابن عبد الرءوف في رسالته أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها من بيع الغرر الذي نهى رسول الله عنه (ثلاث رسائل في الحسبة ص ٩٩) . أما ابن عبدون فإنه استثنى من هذا النهي العنب وحده وعلل ذلك بأنه قبل نضجه صالح للحبالى والمرضى (ثلاث رسائل ص ٤٥) . وقد شرح القاضي أبو الوليد الباجي هذه المسألة شرحاً مستفيضاً (راجع المنتقى ٤/٢١٧ وما بعدها) .

(٢) جاء في الحاشية عن هذه الكلمة تفسيراً لها « أي الخوخ » . كذلك تكتب « الفرسق » وهذه الكلمة مأخوذة أصلا من اليونانية περσιxός وقد احتفظت اللغة الإسبانية بهذه الكلمة نقلا عن العربية فأصبحت Albérchigo ، Alpérchiga كذلك بقيت هذه الكلمة في البرتغالية أقرب إلى العربية من الإسبانية إذ هي Alpérsico وهي في الفرنسية péche راجع ما كتبه عن هذه الكلمة Francisco Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, ed. Madrid 1888, p. 14.

(٣) تبع يحي في ذلك رأي الإمام مالك في مسألة بيع الخيار أي أن للمشترى حق رد السلعة إذا تبين له العيب فيها . وقد حددت كتب الفقه المالكي المدد التي يكون للمشترى حق الرد خلالها وهي تختلف بحسب نوع السلعة ومدى تطرق الفساد إليها . أما الفاكهة فقد قال ابن القاسم في المدونة إنه يترك فيها من الخيار بقدر الحاجة (انظر الباجي : المنتقى ٥/٥٦) وانظر في رد السلعة للعيب أيضاً شرح أبي عبد الله الرصاع التونسي على كتاب الحدود لابن عرفة (ط. تونس سنة ١٣٥٠ — ص ٢٦٨) وفي الأحاديث النبوية المتعلقة بالرد بالعيب انظر ابن الأثير الجزري : جامع الأصول من أحاديث الرسول (ط. القاهرة سنة ١٩٥٠ — ٢/٢٨ — ٣٧) .

بائعه ، ولا يباع فى أسواق المسلمين ، فمن باعه بعد ما تُقُدِّمَ إليه تُصُدِّقَ به عليه أدباً له .

١٥ — القضاء فى الخبازين .

[من اشترى خبزة فوجد فيها حجارة]

مسألة : وسئل يحيى عن رجل اشترى خُبْزَةً فكسرها وأكل منها لقمة فوجد فيها حجارةً . فجاوب أن يرد ما بقى منها ويكون عليه قدرما أكل على أن فيها حجارةً(١) ، ويرجع على البائع بالثمن الذى اشتراها به منه ، ويرجع البائع على صاحب الفُرْنِ بما اشتراها به ، ويكون عليه قيمة ما نقص على أن فيها حجارة ، ويُنْهَى صاحب الفرن عن هذا ، ويؤمر أن لا يطحن القمح الذى يعمل منه الخبز حتى يُغَرْبِلَه ويُنَقِّيَه من الحجارة والعشب ولا يرميه بأثر النقش. قال يحيى : أرى أن يُؤمَرَ بذلك ولا يُرَخَّصَ فيه . قال يحيى : أرى أن يُتَقَدَّمَ إليهم فى ذلك كلِّه فمن رَكِبَ النهىَ تُصُدِّق بخبزه أدباً له . قيل له : فهل عليه مع ذلك حبس ؟ قال : أرى أن يقام من السوق ولا يعمل خبزاً(٢) .

١٦ — مسألة : وسئل عن الخبز يوجد عند أصحاب الحوانيت ناقصاً . قال : أرى أن يؤدَّبَ من وجد عنده ويُخْرَجَ من السوق لأنه يتَّجِرُ فيه ولا حجةَ له فى نقصانه . قيل له : من يؤدَّب : صاحب الفرن أو صاحب الحانوت ؟ قال إذا عرف صاحب الحانوت بنقصانه فالأدب عليهما معا .

---

(١) أى مقدراً ثمن ما أكل على أساس هذا العيب .

(٢) يعتبر إخراج البائع من السوق أقسى عقوبة يمكن أن تتخذ إزاءه وقد تابع يحيى فى ذلك رأى مالك على ما جاء فى كتابى ابن حبيب وابن مزين « من غش فى السوق فى مكيال أو ميزان فإنه يخرج من السوق وذلك أشد عليه من الضرب » (راجع رسالة عمر بن عثمان الجرسيفى : ثلاث رسائل فى الحسبة ص ١٢٥ — ١٢٦) .

[خلط القمح الجيد بالردىء][١]

١٧ — مسألة : وسئل عن صاحب الفرن يخلط القمح الدنيّ بالطيب فقال : يُتَقَدَّمُ إليه فإن عاد بعد أن نُهِى أُدِّب (ص ٢٩٠) وأُخرج من السوق .

١٨ — مسألة : وسئل عن الرجل يدفع قمحه إلى صاحب الرحى فيطحنه له على أثر النقش فتفسده الحجارة . قال أشهب : يضمن مثل قمحه . وقال أصبغ[٢] : إلا أن يكون قد علم صاحب القمح بالأمر ورضى .

١٩ — [قال][٣] يحيي : وأخبرني عبيد الله بن معاوية[٤] عن أصبغ بن الفرج قال : سمعت أشهب بن عبد العزيز — وسئل عن رجل رَشَّ فى مكياله زفتا ليرفع به الكيل — قال : أرى أن يُعاقَب ويُخرَج من السوق . وقال ابن وهب[٥] : وسمعت مالكا يقول سألنى صاحب السوق عن رجل يَغُشُّ فى السوق فأمرته أن يخرجه من السوق ولا يضربه ، ورأيت أن ذلك أشد عليه من

---

(١) تكلم السقطي عن هذه المسألة وبين العقوبة التي يستحقها مرتكبو ذلك (كتاب الحسبة ص ٢١ وما بعدها) .

(٢) هو الفقيه المصرى أصبغ بن الفرج تلميذ ابن وهب وابن القاسم وأشهب بن عبد العزيز وقد كان من رؤساء المذهب المالكى بمصر ، بل إن البعض فضله على ابن القاسم نفسه وتوفى سنة ٢٢٥/٨٣٩ (راجع ابن فرحون : الديباج ص ٩٧) .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته الناسخ فى الحاشية .

(٤) ورد فى الأصل عبد الله بن معاوية ، وقد صححنا الاسم بعد مقابلته على ما ذكره ابن خير الإشبيلى من رواية يحي كتاب « مجالس أصبغ بن الفرج وسماعه من ابن القاسم » عن عبيد الله بن معاوية (فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٢٥٤) . وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الكتاب حين تحدثنا عن نشاط يحي بن عمر العلمى ، وفى هذا الخبر دليل آخر على وجوب نسبة هذا الكتاب إلى يحي بن عمر الكنانى لا إلى يحي بن عمر بن لبابة كما جاء فى المعيار المعرب .

(٥) هو عبد الله بن وهب صحب مالكاً ثلاثين سنة وكان من أكبر الفقهاء المصريين إلا أن الورع كان يمنعه من كثرة الفتوى وتوفى سنة ١٩٧/٨١٢ (راجع ابن فرحون: الديباج ص ٩٩) .

الضرب . وقال : سمعت مالكا غير مرة يكره من يغش البُسْرَ لِيُرْطِبَ بالهمز(١) ويباع فى الأسواق ليبادر به الغلاء . قال يحيى بهذا وأَخَذَ] .

٢٠ — وسئل مالك عما يُغَشُّ من اللبن بالماء أيُهْرَاق ؟ قال : إن الناس ليهرقونه وأرى أن يُعْطَى للمساكين . قيل له : بغير ثمن ؟ قال : نعم ، إذا كان هو الذى يغش اللبن(٢) . قيل له : والزعفران والمسك أتراه مثل اللبن إذا غُشَّ ؟ قال : نعم ما أَشْبَهَهُ به إذا كان صاحبه هو الذى غَشَّه ، وأما إن كان اشتراه مغشوشاً فلا أرى ذلك عليه لأنه يذهب فى ذلك أموال الناس . قيل ليحيى : هل تأخذ بهذا كلِّه ؟ قال : نعم(٣) .

٢١ — أشهب : سألت مالكا عن لبن البقر والمعز يخلطان ، وإن يُضْرَبْ كل واحد منهما على حِدَته ، وإن ضُربا جميعاً . فأرى(٤) عليه إذا باع ذلك أن يبيِّنَ ذلك للمبتاع أنه لبن بقر وغنم . قيل لمالك : أرأيتَ إذا باع الزبد الذى خرج منهما ، والسمن أن يبين ذلك للمبتاع ؟ قال : نعم ، وأحبُّ إلىَّ أن لا يخلطهما . قيل ليحيى : أرأيت إن خلط زبد الغنم بزبد البقر أو لبنِهما ، ثم باع ذلك ولم يبين ، أَيُفسخ البيع ويُتصدَّق به ، ويؤدَّب إن عاد ؟ فقال :

---

(١) البسر هو الغض من التمر قبل أن يرطب ، ولعل مالكاً رأى أن هذا يعتبر من بيع الغرر إذ أنه بيع للتمرة قبل بدو صلاحها وهو ما نهى عنه (راجع موطـــأ مالك بشرح جلال الدين السيوطى ٢ / ٥١) .

(٢) يتفق هذا مع ما نقله ابن عبد الرءوف فى رسالته فى الحسبة عن الإمام مالك (ثلاث رسائل ص ٩٢) وكذلك عمر بن عثمان الجرسيفى (نفس المرجع ص ١٢٥ — ١٢٦) إلا أن هذين المؤلفين ذكرا أن التصدق باللبن المغشوش يكون فيما قل منه . على أن الجرسيفى ينقل عن مدونة سحنون أن عمر بن الخطاب أراق لبناً غش تأديباً لصاحبه .

(٣) انظر ما ورد فى غش الزعفران والمسك فى رسالة ابن عبد الرءوف فى الحسبة (ثلاث رسائل ص ٨٦ — ٨٧) وابن فرحون : تبصرة الحكام ٢/١٤٢ (ويكاد ابن فرحون ينقل هذه الفقرة عن يحيى بحروفهـا) .

(٤) كذا ولعلها « فرأى » أو « قال فأرى . . . » .

نعم ، لأنه قد غش وركب النهيَ . قال صلى الله عليه وسلم : « من غشنا فليس منا »[١] .

٢٢ — قال مالك فى القِثَّاءِ يوجَد مُرّاً : إن أهل السوق ليردونه ولا أدرى لِمَ رَدُّوه[٢] . قال أشهب فى القثاء الواحدة والاثنين توجد مُرَّةً فله رد ذلك ، وأما فى الأحمال فلا . قال محمد[٣]: إلا أن يجده كله أو أكثره مُرّاً فله الرد .

٢٣ — مسألة : وأما البيض فله الرد إذا وجده فاسداً لأن فساده يُعرف[٤] . ابن وهب قال : وسمعت مالكا قال — وسئل عن الرجل يخلط العسل بأدنى منه ثم يبيعه[٥] — قال : هذا من الغِشِّ . قال مالك : وكذلك السمن والزيت إلا أن يخلطَهُ ليأكله . قيل له : فإن خلطه ليأكله ثم احتاج بعد ذلك إلى

---

(١) جاء فى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله (صلعم) مر على صبرة — أى كومة — من طعام ، فأدخل يده ، فنالت أصابعه بللا ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ فقال أصابته السماء يا رسول الله . قال : « أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غشنا فليس منا » . (انظر شرح ابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى ٢/١١٤) . وقد ورد هذا الحديث أيضاً فى سنن الترمذى وأبى داود (انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول ط . القاهرة سنة ١٩٤٩ — ١/٤١٩ — ٤٢٠) .

(٢) ذكر سحنون أن ابن القاسم سأل مالكاً عن رد الناس القثاء إذا وجد مراً فقال إنه لا يرى ذلك (المدونة الكبرى ١٠/١٧٢) . ويعلل ابن عبد الرءوف وجهة نظر مالك فيقول نقلا عن أشهب إن القثاء يمكن التوصل إلى معرفة طعمه بأن يدخل فيه عود رقيق ويذاق ، وأضاف إلى ذلك أن هذا هو ما يتبع فى مكة أعزها الله (ثلاث رسائل ص ١٠٠ — ١٠١) .

(٣) هو على ما يظهر محمد بن عبد الله بن عبد الحكم تلميذ أشهب . وقد أورد ابن عبد الرءوف السبب فى رد القثاء كله أو أكثره إذا وجد مراً فقال إن ذلك لا يخفى على بائعه . ويضيف إلى هذا أن القاضى الأبهرى قال إنه يرد حتى ولو لم يكن أكثره مراً (ثلاث رسائل ص ١٠١) .

(٤) هكذا جاء أيضاً فى مدونة سحنون الكبرى (١٠/١٧٢) وفساد البيض يعرف بقياسه فى الماء ، ولهذا أوجب ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة على بائعى البيض أن تكون بين أيديهم مجابن مملوءة بالماء ليقاس فيها البيض الفاسد (ثلاث رسائل ص ٤٣) .

(٥) يقول ابن ناجى التنوخى إن الخلط فى السلعة بين جيدها ودنيئها يعتبر لدى الإمام مالك غشاً يستوجب العقوبة وينقل عن ابن القاسم أن مثل هذا الخلط لا يحل حتى ولو بينه البائع (شرح التنوخى على رسالة ابن أبى زيد ٢/١١٥) .

بيعه ؟ قال : لا يبيعُه . قيل ليحيى : أتقول[1] بهذا كله ؟ قال : نعم . قيل له : فإن بعض أهل الأسواق يخلط الزيت القديم بالزيت الجديد ويبيعه فى أسواق المسلمين وهو فى الطِّيب سَوَاءٌ إلا أن الناس فى الجديد أَرْغَبُ . فقال يحيى : إذا كان الزيت القديم والجديد فى الطيب سواءً فخلطهما سهل ، وأرى أن يبين ذلك للمشترى وإن لم يبين فالمشترى بالخيار : إن شاء تمسَّك ، وإن شاء رد ، وأما إن خَلَطَ زيتاً ليس بطَيِّب بزيت جديد أو قديم طيب فقد غَشَّ وفعل ما لا يحل له ، فإن عُذِرَ بجهله مثل (ص ٢٩١) البدوىِّ يظن أن ذلك جائزٌ فليُتقدم إليه بالنهى أن لا يبيع ذلك فى أسواق المسلمين فإن عاد نُكِّلَ وتُصُدِّقَ به على المساكين . فهذا ما قررناه وبالله التوفيق[2] .

٢٤ — القضاء فى الجزارين :

[خلط اللحم السمين بالهزيل]

سئل ابن القاسم[3] عن الجزار يكون عنده اللحم السمين واللحم المهزول فيخلطهما جميعاً ، ويبيعهما بوزن واحد مختلطين ، والمشترى يرى فيه من المهزول والسمين ، غير أنه لا يعرف وزن هذا من هذا . فقال : أما إن كانت أرطال يسيرة نحو الخمسة أو الستة ونحوها يشترى الناس بالدرهم والدرهمين فلا أرى بذلك بأساً ، وأما إن كان الأرطالَ الكثيرةَ مثل العشرين والثلاثين ونحو ذلك فلا خير

---

(١) فى الأصل « ما تقول » .

(٢) تعرض عبد الملك بن حبيب لهذه المسألة فى الواضحة فقال إنه ينبغى أن يمنع من خلط الزيت الردى بالطيب والزيت الطيب بالردى الحار ولا يغشوا فيه بماء أو غيره فإن فعلوا بتمكين وعثر عليهم أدبوا (ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ١٠٥) .

(٣) عبد الرحمن بن القاسم العتقى المصرى تلميذ الإمام مالك وصاحب الأثر الأكبر على الفقه المالكى سواء فى المشرق أو المغرب ، وسماعه عن مالك هو الذى جمعه سحنون فى المدونة الكبرى . كان رئيس المذهب بمصر حتى توفى سنة ١٩١/٨٠٦ (راجع ابن فرحون : الديباج ص ١٤٦) .

فى ذلك ، لأن ذلك من الغَرَر ، وأرى أن يمنع الجزارين من مثل هذا لأنه من الغش ولا يحلُّ مثل ذلك لهم[١] .

[خلط الزيت والسمن الرديين بالجيدين]

٢٥ — قال أصبغ وسألته[٢] عن الرجل يخلط الزيت الردى بالجديد والسمن الردى بالجديد هل يحلُّ شيء من ذلك ؟ قال : لا يحل ذلك ولا خير فيه . ولا أدرى كيف سألته عن هذا ! قال : قال مالك مرةً فى شيء سألته عنه « أنت حتى الساعةَ تسأل عن مثل هذا ؟ ! » . قيل ليحيي : فإن خلط هذا طعامه[٣] فاشتراه رجل وهو لا يعلم ثم عَلِمَ[٤] بذلك . قال يحيي : إذا اشتراه رجل وهو لا يعلم فله أن يَرُدَّ على البائع ويأخذ منه الثمن الذى دَفَعَ إليه ، ويُتقدم إلى البائع أن لا[٥] يبيع مثل هذا . فإن نُهِيَ ثم باع أُخْرِجَ من السوق ونهى أن يبيع فيه ، وهو أشد عليه من الضرب .

٢٦ — مسألة : سئل يحيي عن الجزار ينفخ فى اللحم[٦] أو يخلط لحم الضأن بلحم المَعِزِ ، فقال : أما النفخ فى اللحم فمكروهٌ عند أهل العلم ، فلينهوا

---

(١) ورد مضمون هذه الفقرة فى رسالة ابن عبد الرءوف ولو أن يحيي بن عمر أكثر تفصيلا (انظر ثلاث رسائل ص ٩٢) .

(٢) يقصد سألت ابن القاسم .

(٣) فى الأصل بعد هذه الكلمة « الذى ذكر أصبغ عن ابن القاسم » ، وهى مقحمة على السياق ويبدو أنها تعليق كتب فى الحاشية فى أصل سابق فأقحمه ناسخ « المعيار » فى هذا الموضع . وهذا التعليق يؤيد ما ذكرناه فى الحاشية السابقة .

(٤) فى الأصل « ويعلم » .

(٥) فى الأصل « أن لا أن » . وأن الثانية زائدة لا موجب لها .

(٦) يقول ابن عبد الرءوف نقلا عن ابن حبيب إن السلاخين ينبغى أن ينهوا عن نفخ الذبيحة بعد السلخ ، وهو يعلل ذلك بأن الجاهل ينظر إلى ذلك فيظنه سمناً وهو ليس كذلك ، ويضيف ابن القاسم أن نفخ اللحم يغير طعمه وإن من فعل ذلك يجب تأديبه (ثلاث رسائل ص ٩٤) أما السقطى فإنه علل منع ذلك بأنه ربما نفخ فيها من به بخر فيتغير طعم اللحم لذلك (كتاب الحسبة ص ٣٢) .

عنه أشدَّ النهى فإن عادوا أخرجوا من السوق . وأما بيع لحم الضأن ولحم المعز فأرى أن يجعل كل واحد على حدته ويبيع هذا بسعره وهذا بسعره . فهذا الذى أرى وبالله التوفيق . ابن وهب : وسمعت مالكا وسئل عن الرجل ينفُخُ فى اللحم كما يفعل الجزار قال : إنى أكره ذلك وأرى أن يُمنَع منه .

٢٧ — وسئل يحيى عن الجزارين والبقالين يخلوا(١) السوق لواحد منهم يبيع فيه وحدَهُ يوماً أو يومين ، ولا ينقُصُ من السعر شيئاً ، وإنما صنعوا ذلك للرِّفق به إذا فَنِيَ ما بيده وأراد أن يتزوج . فقال يحيى : إذا أخْلَوْا السوقَ لهذا الرجل كما ذكرت وكان فى ذلك مَضَرَّةٌ على العامة نُهُوا عن ذلك ، وإن لم ينقص من السعر ، وإن لم يكن على العامة منه ضَرَرٌ فلا بأس به إذا لم ينقص من السعر .

[بيع التصاوير من الصبيان]

٢٨ — مسألة : وكره مالك عمل الدُّوَّامَاتِ(٢) والصُّوَرِ وَبَيْعَها من الصبيان(٣) .

---

(١) كذا ، وصحته « يخلون » .

(٢) الدوامة (بضم الدال وتشديد الواو) هى لعبة من لعب الصبيان تشبه الخذروف تلف بسير أو خيط ثم تقذف إلى الأرض فتدور . وانظر Dozy: Supplement..., I, p. 478

(٣) خصص مالك فى الموطأ فصلا فى النهى عن بيع الصور والتماثيل (راجع الموطأ شرح جلال الدين السيوطى ٢/٢٤١) ، وذكر ابن عبد الرءوف فى رسالته فى الحسبة أنه يجب أن يؤمر بمنع شراء الدوامات وشبهها للصبيان (ثلاث رسائل ص ٨٣) ، واستثنى عمر بن عثمان الجرسيفى فى رسالته من الصور المحرمة تلك التى يلعب بها البنات لما فى ذلك من تدريبهن على التربية (ثلاث رسائل ص ١٢١) ، وقد نقل ابن فرحون الترخيص فى بيع مثل هذه الصور عن القاضى عياض ، واشترط لجواز ذلك ألا تكون مخروطة مصورة مخلقة مجسدة لها أعضاء ، بل أن يكون منقوشاً فيها بالمداد صورة الوجه (تبصرة الحكام ٢/١٤١) . وفى مسألة تحريم الإسلام للتصوير بوجه عام انظر الدكتور زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (ط. القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٧٩ — ٨٢) وما أورده من مراجع . وانظر كذلك بحث الأستاذ بشر فارس عن التصوير العربى فى كتب الفلسفة والفقه : Philosophie et jurisprudence illustrées par les arabes (Mélanges Louis Massignon, Damas, 1957, t. II, pp. 77—118).

وسئل مالك عن التجارة فى العظام (ص ٢٩٢) على قَدْرِ شِبْرٍ يُجعل لها صورة يتخذها الجوارى فقال : لا خير فى الصُّور .

٢٩ — ابنُ وَهْب قال : قال مالك فى البُسْرِ يعمــل فى النخل ويُغَمُّ حتى يُرْطِبُ : لا أرى به بأساً إذا بُيِّنَ . قال يحيى : وأنا أعرفه[1] لمالك[2]. وكذلك الثِّياب تُلْبَسُ ثم تُقَصَّرُ ثم تباع فلا أرى ببيعها بأساً إذا بُيِّنَ بما قد لُبِسَتْ ثم قُصرت وأراه عيبا فيها إن لم يُبَيَّنْ . قال : وأرى أن يبين[3] لمن يشترى الرُّطَبَ المُخَلَّلَ والثياب المُقَصَّرَةَ بعد اللبـاس لأنه عيبٌ وغش . قيل ليحيى : هل تقول بهذا كله ؟ فقال : لا أرى أن يبـاع مثل الرُّطَبِ المخللِ وأن يبيَّنَ له ، لأنه لعلَّ مشتريَهُ لا يعلم أنه يؤذى إذا أكله ؛ والثياب أسهل . قيل ليحيى : أرأيت إن باع ولم يبيِّنْ أيُفسخُ بيعه ويعاقب — إذ[4] دَلَّس — بإخراجه من السوق ، وإذا فعل ذلك مرة بعد مرة ؟ فقال : نعم .

٣٠ — مسألة : كتب عبد الله بن أحمد بن[5] طالب عن بعض قضاة يسأله عن الجزار يخلط المهزول بالسمين والضأن بالمعز ، فيُطَّلَع عليه فيهرب ويدعُ اللحم ، أو الخبَّاز يبيع الخبز الناقص فيطلع عليه فيهرب ويدع حانوته ، أيُغلِقُ حانوته ويعمل لحمه وخبزه ما لم يخف الفساد عليه ؟ أم كيف ترى فى ذلك ؟ فكتب إليه : والجزار يهرب والخباز ، فأغلق حانوته عليه ، فإذا خِفت

---

(١) فى الأصل « أعرف » .

(٢) البسر هو الغض من التمر قبل أن يرطب ، وغم البسر هو وضعــه فى الجرة وتغطيته بعد نضجه بالخـــل حتى يرطب ، ويسمى حينئذ المغموم والمخلــل (انظر ابن سيدة المرسى : المخصص ط. القاهرة ١٣٢٩ — ١١/١٢٤) .

(٣) فى الأصل « بين » .

(٤) فى الأصل « إذا » .

(٥) فى الأصل « ابن أبى طالب » — راجع الحاشية المتقدمة ص ١٠٨ رقم ٢

فبِعْ عليه وأوقِفِ الثمن . قيل لأبى زكريا يحيى بن عمر(١) : هل يعجبك هذا من قوله ؟ وهل تقول به ؟ فقال : نعم به أقول .

٣١ — القضاء فى الملاهى(٢) :

[إذا كان فى الوليمة فعل محرم فلا يجيب ومن سرق آلة لهو قومت عليه مكسورة]

وسئل يحيى عن الرجل يدعى إلى العُرْس وهو الوليمة أو الخِتَانِ أو الصَّنيع فيَسْمَعُ فيه ضرب بُوقٍ(٣) أو ضرب كَبَرٍ(٤) أو ضرب مِزْهَرٍ(٥) أو ضرب عود(٦) أو طنبور(٧) ويعلم أن فيه شراباً مُسْكِراً ، أترى له أن يجيب ؟ قال يحيى : لا يجيب إذا عَلِمَ أن فيه مسكراً . ولو أن البوقَ سرقه رجل لقُوِّم ثمنه مكسوراً ، فإن كان ربع دينار قُطِع ، وكذلك العودُ وغيره من الملاهى مما

---

(١) فى الأصل « غنم » ! !

(٢) شددت كتب الفقه والحسبة فى النهى عن أدوات اللهو جميعها . ولعل المذهب المالكى كان أشد المذاهب الفقهية قوة فى تحريم آلات الموسيقى (انظر Farmer: A History of Arabian Music, ed. London, 1929, p. 29.) وإذا كان يحيى بن عمر كما نرى قد تساهل فى الدف المدور والكبر فإن بعض الفقهاء حرموا هذين أيضاً (انظر ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ٨٣) ويقول ابن فرحون إنه ينبغى تأديب من يبيع آلات اللهو ويفسخ البيع وتكسر الآلات (تبصرة الحكام ٢/ ٢٤١) إلا أنه يجدر بنا أن نذكر أن هذا التحريم كان أمراً نظرياً أكثر منه واقعياً فى كثير من الأحيان .

(٣) البوق آلة مجوفة مستطيلة ينفخ فيها ويزمر ، وهذه الكلمة معربة عن اللاتينية buccina (باليونانية βυκάνη) وقد احتفظت الاسبانية بهذه الكلمة العربية بهذه الصورة albogue — راجع Dozy: Supplement..., I, p. 128—129.

(٤) الكبر هو الطبل معرب عن اللاتينية corus أو caurus — انظر Dozy: Supplement..., II, p. 437—438.

(٥) المزهر هو الدف الكبير . انظر Dozy: Supplement..., I, p. 609

(٦) العود من آلات العزف المعروفة . وقد بقيت هذه الكلمة فى الاسبانية بهذه الصيغة laúd وقد أدخل العرب هذه الآلة إلى اسبانيا فى القرن الثامن الميلادى ومنها انتشرت فى سائر بلاد أوربا — راجع ما كتب عن العود فى دائرة المعارف العالمية المصورة : Enciclopedia Universal Ilustrada Europeoamericana, Madrid, XXIX, p. 1078.

(٧) الطنبور من آلات الطرب : ذو عنق طويل وستة أوتار . وقد بقيت هذه الكلمة فى الاسبانية بهذه الصورة tambor — راجع ما كتب عنها فى : Enciclopedia Universal, LIX, p. 214

لا يحل : إنما تُقَوَّمُ مكسورةً ، وليس كذلك الـكَبَرُ والدُّفُّ[(١)] الْمُدَوَّرُ لأن هذين قد سُهِّـل فيهما وإنما يُقوَّمان صحيحيْن .

[ما ينهى عنه من آلة اللهو]

وسئل يحيي عمن استرعاه الله رعيته إذا سمع البوقَ فى عُرسٍ أو الـكَبَرَ والمِزْهَرَ فى غير عرس . فقال : أرى أن يُنهى عن ذلك كلِّهِ إلا أنْ يكون فى عرس فقد بينتُ لك قبل هذا ما يُنهى عنه ، وما سَهَّـل فيه أهلُ العلم لإظهار العُرس . قال أَصْبَغُ : وسمعتُ ابنَ القاسم وسئل عن رجلٍ دُعِيَ إلى صنيع فوجدَ فيه لَعِباً . أيدخل ؟ فقال : إن كان الشيءَ الخفيفَ من الدُّفِّ والـكَبَرِ والشيءَ الذى يلعب به النساء فلا أرى به بأساً (ص ٢٩٣) . وذُكِرَ عن مالكٍ فى الدف والـكبر أنه لا بأس به . قال أصبغ : هى فى العرس للنساء وإظهار العرس ، وقد أخبرنى عيسى بن يونس[(٢)] عن خالد بن إلياس[(٣)] عن رَبِيعَة بن أبى عبد الرحمن[(٤)] عن القاسم بن محمد بن أبى بكر[(٥)] عن عائشة[(٦)] زوج النبي

---

(١) الدف من آلات الموسيقى ، وقد احتفظ بهذا اللفظ العربى فى الاسبانية بهاتين الصورتين adufre ، adufe — انظر : Arnald Steiger: Contribución a la fonética del hispanoárabe, ed. Madrid, 1932, p. 120.

(٢) عيسى بن يونس الهمدانى الكوفى من كبار المحدثين سمع من مالك بن أنس . والأوزاعى وغيرهما ، وكان من الثقات ، سكن الشام وتوفى سنة ١٩١/٨٠٦ — انظر محيي الدين بن شرف النووى : تهذيب الأسماء واللغات (ط. القاهرة — القسم الأول ٢/٤٧) .

(٣) خالد بن إليـاس أبو الهيثم العدوى مدنى قرشي — ذكره البخارى وقال إنه محدث ضعيف « ليس بشيء » (التاريخ الكبير ط. حيدر اباد الدكن سنة ١٣٦١ — ٢/١٢٨ ترجمة ٤٧٢) .

(٤) ربيعة بن أبى عبد الرحمن القرشى المعروف بربيعة الرأى من جلة التابعين سمع من القاسم بن محمد بن أبى بكر وسعيد بن المسيب وأنس بن مالك ، وهو أستاذ الإمام مالك بن أنس ، وتوفى سنة ١٣٦/٧٥٣ — انظر النووى : التهذيب — القسم الأول ١/١٨٩ — ١٩٠

(٥) فى الأصل « عن القاسم بن محمد عن أبي بكر... » وهو لا يستقيم بل الصواب ما ذكرنا . والقاسم بن محمد هو أحد فقهاء المدينة السبعة الذين تلمذ عليهم مالك بن أنس ، وهو من خيرة التابعين ، وتوفى سنة ١١٢/٧٣٠ انظر النووى : التهذيب — القسم الأول ٢/٥٥

(٦) عائشة بنت أبى بكر الصديق زوج النبى (صلعم) وهى من أكثر الصحابة رواية عن النبى توفيت سنة ٥٧/٦٧٦ — انظر النووى : التهذيب القسم الأول ٢/٣٥٠ — ٣٥٢

صلى الله عليه وسلم : قال : أظهروا النكاح واضربوا عليه بالغِرْبال[١] — يعنى الدُّفَّ المُدَوَّر[٢] — . قال أصبغ : ولا يُعجبُنى المزهر وهو الدُّفُّ المَرَكَّن[٣]، وأحب إلىَّ ألا يكون مع الدفِّ غَيْرُه ، وهو الذى ثَبتت فيه الرُّخصةُ فى السلف الأول فى العرس . وإن ضُرب معه الكَبَرُ فلا بأس ولا يجوز معها غيرها . ولا يجوز فى غير العرس[٤]. ولا يجوز الغناء على حال فى عُرس ولا غيره . وقد أخبرنى ابن وهْب عن اللَّيْثِ بن سعد[٥] أن عمر بن عبد العزيز[٦] كتب إلى البلدان أن يُقْطَعَ اللهوُ كلُّه إلا الدفَّ وحده فى العرس . قال يحيى : وبهذا آخُذُ وهو رأيى ، وسمعت سحنون وسئل عن طعـام الوليمة أهو طعام العرس ؟ قال نعم . وقيل له : فالرجل يُدعَى إليها أترى أن يجيب ؟ فقال : إلا إذا كان فيها اللاعبون واللهو فلا ، وإن لم يكن فيهما ذلك فقد جاء فيه من الأحاديث ما جاء — أى شئ معناه — قال يحيى : معناه أنه قد أمر أن

---

(١) ورد هذا الحديث بهذا الإسناد فى سنن المصطفى لابن ماجة ١/٥٨٦

(٢) عن الضرب بالدف فى النكاح والأحاديث النبوية الواردة فى ذلك راجع البخـارى : الصحيح (ط. بولاق ١٣١٢) ٧/١٩

(٣) المركن أى ذو الأركان أو الأضلاع ، ومن هذا يتبين لنـا الفرق بين الدف ذى الشكل الدائرى والمزهر ذى الأركان . ولعل الباجى فى شرحه للموطأ يقصد هذا النوع نفسه وإن كان يسميه « المزهر المربع » (المنتقى ٣/٣٥٠) .

(٤) هذا هو ما استقر عليه رأى المالكية فالباجى يقول كذلك إنه « إن كان فى العرس لهو غير مبـاح كالعود والطنبور والمزهر المربع لم يلزمه إتيانه وأما الدف المدور أو الكبر فمباح فى العرس » (المنتقى ٣/٣٥٠) .

(٥) فى الأصل « الليث بن سعيد » وهو تحريف ، والليث بن سعد فقيه مصرى مشهور كان أبوه من التابعين ودرس هو على كثـير من فقهاء مصر ومكة والمدينة ، وانفرد بمذهب فقهى خاص إلا أن هذا المذهب لم يقدر له البقاء طويلا . وكان من تلامذته بمصر ابن القاسم وابن وهب وأشهب — وتوفى سنة ١٧٥/٧٩١ (انظر ابن خلكان : وفيات الأعيان ط. بولاق ١/٥٥٤) .

(٦) عمر بن عبد العزيز بن مروان هو الخليفـة الثامن من خلفاء بنى أمية ولى بعد سليمان بن عبد الملك سنة ٩٩/٧١٧ ، ويعتبر من أئمة التابعين ومن خيار الخلفاء . توفى سنة ١٠١/٧١٩ — انظر النووى : التهذيب القسم الأول ٢/١٧ — ٢٤

يجيب له(١) . قال سحنون : وسئل مالك عن الرجل يَمُرُّ على الطريق فإذا باللاعبين على الطريق أترى أن يمضيَ أم يرجع ؟ فقال : إن لم يَخَفْ أن يشتهيَ ذلك قلبه وإلا فليرجع . وقد أخبرنا عن الحارث بن مسكين(٢) قال أخبرنا أشهب قال سألت مالك بن أنس عمن يدعَى إلى الوليمة وفيها إنسان يمشي على الحبل وآخر جعل على جبهته خشبة عظيمة ثم يركبها إنسان وهي على جبهته ، فقال مالك : لا أرى أن تؤتى وأرى ألا يكون معهم . قيل له أرأيت إن دخل ثم علم بهذا ، أترى له أن يخرج ؟ قال : نعم تقول الله عز وجل « لا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره(٣) » . وفي موطأ ابن وهب عن عليِّ بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه ببني زُرَيْق سمعوا غناءً ولعباً فقال : ما هذا ؟ فقالوا : نكح فلان يارسول الله . فقال : كَمُلَ دينه . هذا النكاح لا السِّفاحُ ! ولا نكاحَ حتى يُسْمَعَ دُفٌّ أو يُرى دُخَانٌ . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أيوب بنُ شُرَحْبِيل(٤) أن مُرْ مَنْ قِبَلَك فليضربوا على الملاهي بالدُّفِّ فإنه يفرق بين النكاح والسفاح ، وامنع الذين يضربون بالبرابط . قال أبو الطاهر(٥) يعني العِيدانَ والطَّنابر .

---

(١) جاء في موطأ مالك عن النبي (صلعم) أنه قال : « إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها » (انظر الباجي : المنتقى ٣/٣٤٩ — وكذلك صحيح مسلم ط. القاهرة سنة ١٣٣٠ — ٤/١٥٢) .

(٢) الحارث بن مسكين من أكبر فقهاء مصر المالكيين تلمذ على ابن القاسم وابن وهب وأشهب وولي القضاء بمصر . وقد كان يحي بن عمر من تلاميذه . وتوفي الحارث سنة ٢٥٠/٨٦٤ (انظر ابن فرحون : الديباج ص ١٠٧) .

(٣) سورة النساء آية ١٤٠

(٤) أيوب بن شرحبيل الأصبحي — ذكره البخاري وقال إنه كان عاملا لعمر بن عبد العزيز . وكان عمر يكتب إليه بالأحكام — روى عن ابن أبي ذئب ، انظر التاريخ الكبير (ط. حيدر آباد الدكن سنة ١٣٦١ ١/٤١٧ ترجمة ١٣٣٥) .

(٥) هو أبو الطاهر أحمد بن السرح المصري من كبار المالكيين المصريين كان ملازماً لابن وهب وله شرح على موطئه وتوفي سنة ٢٥٠/٨٦٤ وقد سمع منه يحي بن عمر كما ذكرنا من قبل (انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣٥ — ٣٦) .

٣٢ — فى القدور المتخذة للخمر(١) :

[الأوانى المتخذة للخمر]

كَتب إلى (ص ٢٩٤) عبد الله بن طالب بعضُ قضاته أنه رُفع إلىّ فى أمر قدور من نحاس تُعمل عندهم لا تصلح لغير النبيذ ، وقالوا إذا أردت قطع النبيذ والتضييق على أهله فاقطع هذه القدور فأَمرتُ بها فُجمعت من عند أهلها وصَيَّرْتُها فى موضع الثقة وأوقفتها . فكتب إليه بخط يده : « إذا لم يكن فيها منفعة إلا الخمر ولا تُكسب لغيره فَغيِّرْ أمرها واكسِرها وصيِّرهـا نحاساً ، ورُدَّ نحاسَهم عليهم كما يُفعل بالبوق وامنع من يعملهـا » قيل ليحيي : هل تقول بهذا ؟ قال نعم .

٣٣ — القضاء فى صاحب الحمّـام :

سئل يحيي عن صاحب الحمام إذا دخل نساء لا مَرَضَ بهن ولا نِفَـاسَ فقال : لاشئ عليه حتى يُتقدَّمَ إليه ، فإن عاد بعدُ فعليه الأدب على قدر ما

(١) انظر ما جاء فى كسر أواني الخمر فى موطأ مالك (شرح جلال الدين السيوطى ٢/١٨٠) . وكسر أوانى الخمر كان أمراً كثـير الوقوع فى المغرب . وما ذكر هنا من فتوى قاضى القيروان ابن طالب يشهد بصحته المؤرخون ، فالمالكى يذكر أن الأمـير ابراهيم بن أحمد الأغلبي حينما ولاه القضاء فوض إليه النظر فى الولاة والجباة والحدود والقصاص وشدد عليه بقطع المنكر والمـلاهى من القيروان . وكان ذلك فى سنة ٢٦٧/٨٨٠ (رياض النفوس ١/٣٨١) . وقد كان مثل ذلك يحدث من قبل فى الأندلس ، فابن الفرضى يحدثنا أن العباس بن قرعوس (أقدم من نعرفه من ولاة السوق بالأندلس) لقى مرة أثنـاء خروجه من المسجد رسولا يحمل شراباً للامير الحكم بن هشام فأمر بأخذ الرسول وضربه وكسر ما كان يحمله وإهراق الشراب (تاريخ علماء الأندلس ت ١٠٨٢) . ومما يجدر بالملاحظة هنا أن الذين كانوا يتسامحون فى الشراب سواء فى افريقية أو الأندلس كانوا من الفقهـاء الحنفيين ، ولهذا فإن هذه الثورات ضد الشراب كانت تشتد بصفة خاصة حينما تعنف حدة الـنزاع بين المالكيين وأتباع مذهب أبى حنيفة .

يرى الإمام . وكتب إلى ابن[١] طالب بعض قضاته فى حمام قد ضاقوا منه ورأوا أنه مُنْكَرٌ عظيم ، فأخذ رأيه فى ذلك ، فكتب إليه « أَحْضِرْ مُتَقَبِّلَ[٢] الحمام وأمُرْه أن لا يُدْخِل الحمام إلا مريضة أو نُفَسَاءَ ولا يدخل الرجل إلا بمئزرٍ »[٣] فقال نعم ، ولا تُقبل شهادة رجل دخل الحمام بغير مئزرٍ حتى تعرف توبته .

٣٤ — فى بكاء أهل الميت على الميت :

جاء عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — فى أمر خالد بن الوليد إن ها هنا نسوةً يبكينَ على خالد ، فقال : دعهن يُهرِقْن من دموعهن على أبى سليمان .

[ما ينهى عنه من البكاء على الميت]

وسئل يحيى عن الميت إذا مات فبكى عليه أهله قبل أن يدفن ، واجتمع النساء حلقة للبكاء هل يُنْهَوْن[٤] عن ذلك ؟ فقال : أما الصراخ العالى والاجتماع فيه فالنهى فيه قائم كان فيه نياح أو لم يكن ، عند ما مات وبعده ، وأما بكاء ليس معه شيء مما ذكرنا فلا ينهون[٤] عنه ، وهو عندى معنى قول

---

(١) فى الأصل « ابن أبى طالب » .

(٢) المتقبل إطلاقاً هو الموظف المكلف بجباية الضرائب والمكوس (انظر رسالة ابن عبدون فى الحسبة (ثلاث رسائل ص ٣٠) والترجمة الإسبانية ص ١٠٤ (حيث يذكر أن هذا الاسم بقى فى اسبانيا المسيحية بهذا الشكل alcabalero) . أما متقبل الحمام فهو القائم على أموره ومتسلم الأجرة عن استعماله (انظر رسالة ابن عبدون ص ٤٩ والترجمة الإسبانية ص ١٥١ وكذلك ابن فرحون : تبصرة الحكام ٢ / ٧١) .

(٣) يبدو أن هنا كلاماً ساقطاً مؤداه « قيل ليحيى أتقول بهذا فقال نعم ... » ويشبه ما ذكر يحيى بن عمر فى النهى عن دخول الحمام إلا بمئزر ما يذكره ابن عبدون من أنه يجب ألا يمشى فى الحمام طياب ولا حكاك ولا حجام إلا بالتبان والسراويلات (ثلاث رسائل ص ٤٨) .

(٤) كذا والصواب « ينهين » .

عمر ، ألا ترى أنه قال « دعهن يُهرقن دموعهن ؟ » فإنما هو عندى دموع تخرج بلا شيء مما يُكره معها ، والله أعلم . قيل ليحيى : فإن اجتمع النساء حلقة للبكاء قياماً بالصُّراخ العالى ولطم الخدود عند موت الرجل أو بعده بأيام ، وفيه نوائحُ أو ليس فيه ، هل يجب على من استرعاه الله رعيته أن ينهى عن ذلك ويُغْلِظَ فيه بالهَجْم عليهن والضرب والطبع وخلع الأبواب ؟ فقال : إذا نهاهن فركبن نهيه وأعلنَّ ما نهاهن عنه فأرى أن يعاقبهن ولا يبيح لهن ما لا يحل لهن[1] .

٣٥ — الخروج إلى المقابر :

[لا يخرج النساء المقابر]

وسئل يحيى عن الرجل يموت وتخرج أمه أو أخته أو امرأته ويخرج معهن نساء من (ص ٢٩٥) جيرانهن إلى المقبرة ، وعن المرأة يموت زوجها أو ولدها وبعض قرابتها فتعاهد قبره كل يوم جمعة وغيره ، فربما بكت بصياح ، وربما اجتمع إليها نساء يبكين بالصُّراخ العالى هل ترى أن يطردن وينهوْن[2] عن الخروج وإن نهين ثم عُدْنَ أترى أن يضربهن بالدِّرَّة وَيُقَمْنَ أم ما ترى ؟ فقال : لا أرى للنساء أن يخرجن للمقبرة للترحم على الأولاد والأزواج أصلا[3] .

---

(١) تعرض عبد الملك بن حبيب لهذه المسألة فقال إنه يجب أن ينهى عن اتباع الجنائز بالنار وبالنياحة ، وأما اجتماع النساء للبكاء على الميت فقال إنه مكروه سواء كان سراً أو علانية وسواء كان مع البكاء نوح أو لم يكن ، وأما الإرخاص فى البكاء على الميت ما لم يكن معه غير ذلك — وهو ما اعتمد فيه يحيى بن عمر على الأثر المروى عن عمر بن الخطاب — فإن ابن حبيب احتج فيه بما أثر عن النبى (صلعم) . (انظر رسالة ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ٧٧) .

(٢) كذا والصواب « ينهين » .

(٣) إذا كان يحيى بن عمر قد رأى منع النساء من الخروج إلى المقابر أصلا فإن من تناولوا هذا الموضوع فى رسائل الحسبة من المتأخرين كانوا أقل تشدداً منه ، فنحن نجد أن ابن عبدون مثلا تسهل فى ذلك إلا أنه شدد فى مراقبة المقابر ومنع الباعة أو الشبان من التعرض للنساء فيها وأن يتعاهد ذلك كل يوم مرتين (انظر ثلاث رسائل ص ٢٧ والترجمة الإسبانية ص ٩٦ — ٩٧) .

٣٦ — فى خِفَافِ النساء الصَّرَّارة[1] :

[ولا تمش المرأة فى خف يسمع له صرير]

سئل يحيي عن الخُفّ يعمله الخَرَّازُ من مثل هذه النِّعال الصرارة : هل يُنهى الخرَّازون عن عملها ؟ فإن النساء يستعملنها عامدات لذلك فيلبسنها ويمشين بها فى الأسواق ومجامع الناس ، وربما كان الرجل غافلا فيسمع صَرِيرَ ذلك الخف فيرفع رأسه . فقال : أرى أن ينهى الخرَّازون عن عمل الخِفاف الصرارة ، فإن عملوها بعد النهى رأيت [عليهم العقوبة ، وأرى أن يُمنَعَ النساء من لبسها ، فإن لبسنها بعد النهى رأيت أن تُشَقَّ][2] خِرازة الخف ويدفع إليها وأرى عليها الأدب بعد النهى .

٣٧ — فى الرجل يَرُشُّ قدامَ حانوته فيُزْلَقُ عليه ؛ وفى طين المطر إذا كَثُر فى الأسواق :

[إذا رش أمام حانوته وإذا كثر طين المطر]

سئل بن القاسم عن الرجل يرش بين يَدَىْ حانوته فتزلق الدواب فتنكسر ، فقال : إن كان شيئاً خفيفاً لم يكن عليه شيء ، وإن كان كثيراً لا يُشبه الرَّشَّ خشيت أن يضمن . وسئل يحيي عن طين المطر إذا كثر فى الأسواق : هل يجب

---

(١) يبدو من هذا النص أن الخف الصرار كان من مظاهر تبرج النساء ، أما بالنسبة إلى الرجال فنحن نعرف أن قاضى الجماعة بقرطبة محمد بن بشير (ت ١٩٨/٨١٣) كان يرتدى الخز المعصفر وكان من مظاهر أناقته وحبه للترف لبس النعل الصرار ، إلا أنه لم يسلم من نقد معاصريه له بذلك ، بل سخر منه بعضهم مشبهاً إياه بمغن أو زامر (انظر الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ص ٥٨ ؛ ابن سعيد : المغرب ١/١٤٥ ؛ النباهى : تاريخ قضاة الأندلس ص ٤٧ ؛ ابن الأبار : تكملة ١/٩٠ ؛ المقرى : نفح الطيب ٢/٣٤٣ — ٣٤٩) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

على أهل الحوانيت كَنْسُهُ ، وهو ربما أَضَرَّ بالمارَّة ؟ فقال : لا يجب عليهم كنسه ، لأنه ليس من فعلهم . قيل له : فإن أصحاب [الحوانيت كنسوه] (١) وجمعوه فى وسط السوق أَكْدَاساً فأضر بالمارة وبا لْحُمولَةِ ؟ فقال : يجب عليهم كنسه (٢) .

٣٨ — فيمن يَحْفِرُ حفيراً حول أرضه أو داره أو يُحدث باباً لداره :

[من حفر حفيراً حول أرضه]

وسئل يحيى عن الذى يحفر حفيراً (٣) حول أرضه يُحرزُ زرعه فتقع فيه دوابُّ الناس فتهلك ، فقال : لا ضمان عليه وسواء أنذرهم أم لم يُنْذِرْهم ، والذى يحفر فى داره للسارق فيقع فيه غير السارق وهو ضامن (٤) . وليس لأحد فى زُقاق غير نافذ أن يفتح بابا ولا أن يحوله ، وله ذلك فى النافذ (٥) .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

(٢) فرق يحيى بن عمر بين الطين الناتج عن المطر ، وهو ما لا يلزم أصحاب الحوانيت بكنسه — ولعله رأى أن الدولة هى الملتزمة بهذا الواجب — وبين الطين الذى يكدسه أصحاب الحوانيت أنفسهم فهم حينئذ المسئولون عن إزالته وكنسه . وقريب من هذا رأى ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة إذ يقول : « يجب أن تنقى الأسواق من الطين فى زمن الشتاء » (ثلاث رسائل ص ٣٨) أما ابن عبد الرءوف فقد قال إن أهل المدينة أنفسهم هم المكلفون بنقل الأوساخ الناتجة عن ماء المطر إلى خارج البلد (ثلاث رسائل ص ١١١) .

(٣) الحفير هو الخندق المحيط بالأرض لحمايتها ، وقد أورد ابن عبدون هذا اللفظ متعلقاً بالمدينة فقال « . . . بالحفير الذى يحمى المدينة . . . » (انظر ثلاث رسائل ص ٣٤) .

(٤) بحث ابن فرحون هذه المسألة ، ويتفق رأيه فيها مع رأى يحيى بن عمر (انظر تبصرة الحكام ٢/٢٤١) .

(٥) يبدو أن يحيى تبع فى هذه المسألة رأى ابن القاسم (كما ورد فى المدونة الكبرى لسحنون ١٤/ ٢٣٧) . وقد أشار ابن فرحون إلى ذلك كما نقل رأى أشهب من فقهاء مصر (تبصرة الحكام ٢/ ٢٥٩) ، ومن الأندلسيين ابن مزين (٢/٢٥٤) .

٣٩ — فى اليهود والنصارى يتشبهون بالمسلمين :

[إذا تشبه اليهود والنصارى بالمسلمين]

كُتب إلى يحيى بن عمر صاحبُ سوق القيروان فى اليهوديِّ[١] والنصرانِيِّ يوجد وقد تشبه بالمسلمين وليس عليه رِقَاعٌ ولا زُنَّارٌ ، فكتب إليه : [أرى][٢] أن يُعاقَبَ بالضرب والحبس ، ويُطافَ به فى مواضع اليهود والنصارى ، ليكون ذلك تحذيراً[٣] لمن رآهم منهم وزجراً . وكتب عبد الله بن أحمد بن طالب[٤] إلى بعض قضاته فى اليهود والنصارى (ص ٢٩٦) أن تكون الزنانير عريضة مُغَيَّرَةً فى وجوه ثيابهم ليعرفوا بها ، فمن وجدته ركب نهيك فاضرب به عشرين سوطاً مجرَّداً ثم صيِّره فى الحبس ، فإن عاد فاضربه ضرباً وجيعاً بالغاً وأطِل حَبْسَه[٥] .

---

(١) فى الأصل « اليهود » .

(٢) ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

(٣) فى الأصل « تحذرا » .

(٤) فى الأصل « ابن أبى طالب » .

(٥) يتفق ما يذكره يحي عن موقف القاضى ابن طـــالب من اليهود والنصارى مع ما سجله المؤرخون من ذلك ، ولو أن هناك اختلافاً فى بعض التفاصيل ، فالمالكى يذكر أن ابن طالب أمر بأن تجعل على أكتاف اليهود والنصارى رقاع بيضاء فى كل رقعة منها قرد وخنزير وأن تجعل على أبواب دورهم ألواح مسمرة فى الأبواب مصور فيهـــا قردة (رياض النفوس ١/٣٨١) ، ولعل فى هذا بعض المبالغة إذ لا يشير يحي بن عمر إلى شىء من هذه التفاصيل ، ولكن الذى نلاحظه هو أن كتب الحسبة التى نعرفها تكاد تجمع على وجوب ارتداء المسيحيين واليهود زياً خاصاً ، فابن عبدون يقول إنه يجب ألا يتزيوا بزى كبـــار الناس ولا بزى الفقهاء أو الصالحين ، بل « تكون لهم علامة يعرفون بها على سبيل الخزى لهم » (ثلاث رسائل ص ٥١ والترجمة الإسبانية ص ١٥٧) وأما عمر بن عثمان الجرسيفى فإنه يقول إن أهل الذمة ينبغى أن يمنعوا من التزيى بزى المسلمين أو بما هو من أبهة وأن ينصب عليهم علم يمتازون به من المسلمين كالشكلة فى حق الرجال والجلجل فى حق النساء (ثلاث رسائل ص ١٢٢) .

٤٠ — فى بيع أهل البَلاَءِ الشىءَ المائعَ مما يؤكل ويُشرب وغير المائع مما يَبِسَ ؛ وإن كانوا بقرية أصِحَّاءَ وليس لهم إلا مسجد واحد هل يُمنعون من الصلاة فى ذلك المسجد ومن ورود ذلك الماء للاستقاء والوضوء أم لا ؟[1] :

[يمنع أهل البلاء من بيع المائعات وغيرها]

سأل يحيي بن عمر صاحبُ السوق بِسُوسَةَ عن الضرير يبيع الزيت والخلّ والمائع كله : هل يمنع من ذلك كلِّه ؟ قال : نعم . قيل له : وإن كان له غنمٌ أيبيع من لبنها وجبنها ؟ وهل يبيع بيض دجاجه ؟ فقال يحيي : يمنع من ذلك كله ويُرَدُّ عليه إذا بيع له ، فإذا اشترى ذلك رجل وهو عالم به فذلك جائز ، ولا يجوز لذلك المشترى أن يبيع ذلك فى سوق المسلمين[2] . وسئل يحيي عن المجذوم إذا باع ثوباً بعد أن وجبت الصبغة أعلم[3] المشترى أنها لهذا المجذوم . فقال إذا كان ثوباً قد لُبس فأرى إن كان ينقصه الغسل إذا غُسل فهو عيبٌ يردُّه به عليه ، وإن كان لا ينقصه الغسل فليس هو عيب[4] يُرَدُّ به .

[لا يمنع المجذوم من المسجد ويمنع من مورد الماء]

٤١ — وسئل سحنون عن قوم ابْتُلُوا بالجذام وهم فى قرية مَوْرِدُ أهلها

(١) أهل البلاء يقصد بهم ذوى العاهات أو الأمراض المعدية . وأما المائع من الطعام فيريد به السوائل والأطعمة الرطبة . وقد ورد هذا اللفظ بالمعنى المذكور فى كتاب الحسبة للسقطى (ص ١٢) .
(٢) ذكر ابن عبدون فى رسالته كذلك أنه يجب ألا يباع ثوب لمريض ولا يؤخذ من مريض عجين على طبخ خبزه ولا يشترى منه بيض ولا دجاج ولا لبن ولا غير ذلك ولكن يتبايعونه بينهم (انظر ثلاث رسائل ص ٥٠ والترجمة الإسبانية ص ١٥٥) وأما ابن عبد الرءوف فقد قال إنه يجب منع من كان مجذوماً أو مبروصاً وسائر المرضى المستقذرين من بيع جميع الأطعمة واللحوم (ثلاث رسائل ص ٩٣).
(٣) كذا ولعلها « وعلم » .
(٤) كذا والصواب « عيباً » .

واحد ومسجدهم واحد ، فيأتون المسجد يصلون فيه ويقعدون معهم ، فيتأذى أهل القرية بهم فأرادوا منعهم من ذلك كله ، أذلك لهم ؟ فقال سحنون : أما المسجد فلا أرى أن يمنعوا من الصلاة فيه ولا من الجلوس . ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال للمرأة المبتلاة رآها تطوف بالبيت مع الناس : « يا أَمَةَ الله لو جلست فى بيتك كان خيراً [لك][1] » ؛ ولم يعزم عليها بالنهى . وأما ورودهم ماءهم واستقاؤهم منه ووضوؤهم فيه وغير ذلك فأرى أن يمنعوا منه ، ويؤمروا أن يجعلوا لأنفسهم من يستقى لهم الماء ، ويجعلوه فى أوانيهم ، لأن النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال « لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ[2] » فورودهم الماء وإدخالهم أوانيهم فيه مما يُضِرُّ بالأصحّاء جداً ، فأرى أن يحال بينهم و بين ذلك وليجعلوا لهم رجلا فيستقى لهم . ألا ترى أنه يُفَرَّقُ بينه وبين امرأته ويحال بينه و بين وَطْءِ جواريه للضرورة ؟ فهذا أحرى أن يمنع منه . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يَحِلَّ الْمُمْرِضُ بالمُصِحِّ وليحل المصح حيث شاء[3] » . قال يحيى : قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لأنه أذى (ص ٢٩٧) .

٤٢ — ما جاء فى التطفيف :

سئل مالك عما يجب على الكَيَّال فى الكيل وهل يُطَفِّفُ فقال : لا

---

(١) ساقطة من الأصل مثبتة فى الحاشية .

(٢) روى مالك هذا الحديث فى الموطأ فى باب المرفق ، وقد استوفى القاضى أبو الوليد الباجى شرحه فى كتاب المنتقى (٦/ ٤٠ وما بعدها) وقد نقل الباجى تفسير عبد الملك ابن حبيب والخشني لهذا الحديث ، إلا أنه لم يتعرض لمسألة أهل البلاء هذه . وقد اعتمد ابن فرحون على الباجى فيما أورده تعليقاً على هذا الحديث (تبصرة الحكام ٢/ ٢٥١) .

(٣) روى مالك هذا الحديث فى الموطأ (انظر الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ٢/ ٢٣١ وراجع تفسير كل من عيسى بن دينار ويحي بن يحي الأندلسيين للحديث المذكور مما نقله السيوطى) .

يطفف ، لأن الله تعالى قال « ويل للمطففين[١] » ولا خير فى التطفيف ولكن يَصُبُّ عليه حتى يُجَنْبِذَه[٢] فإذا جَنْبَذَه أَمْسَك . قيل لمالك : من اشترى ورقا من اللحم والزعفران وغير ذلك : أيأخذ ذلك بميلٍ فى الميزان ؟ فقال : حدُّ ذلك أن يكون لسان الميزان معتدلا ، وإن سأله أن يُميله لم أَرَ ذلك له[٣] . قال : وأرى للسلطان أن يضرب الناس على الوفاء . ابن وهب قال : قال مالك الوفاء عندى إذا ملأ رأس الكيل ، وأما الرَّزْمُ[٤] والزلزلة[٥] فلا أراه من الوفاء ، رأيته كأنه يكره ذلك . وقال : سمعت مالكا — وسئل عن التطفيف فى الوَيْبَاتِ[٦] قال له صاحب السوق : إنهم يستوفون فى الحوائط[٧] ، ويكيلون للناس ها هنا بكيل دون ذلك ، فرأيت أن يُمسحَ برأس الويبة ولا يُبْخَسَ فيه أحد — فقال مالك : عليك أن تأمر الناس بالوفاء هنالك وها هنا ، فمن ظلم فَنَفْسَهُ يظلم . وكره مالك مسح رأس الويبة تطفيفاً كراهِيَةً شديدة[٨] ، وقال أكره التطفيف ، وقرأ هذه الآية مرتين « وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ[٩] » . قال ابن وهب : وسمعت مالكا وسئل عن صاحب السوق

(١) سورة المطففين آية ١ والتطفيف فى اللغة هو أن يؤخذ أعلى الكيل ولا يتم ملؤه .

(٢) فى الأصل « جنبد » وجنبذ الكيل أى ملأه إلى منتهاه (انظر ابن سيده المرسى : المخصص ٢٦٥/١٢) .

(٣) نقل ذلك السقطى فى كتابه عن الحسبة (ص ١٤ وما بعدها) وهو يفيض فى ذكر الحيل التى يلجأ إليها الباعة لكى يغشوا فى الميزان .

(٤) يقال رزم الشىء ورزمه (بتشديد الزاى) أى جمعه وكدسه .

(٥) زلزلة الكيل هى هزه وتحريكه ليسع أكثر مما فيه .

(٦) الويبة من المكاييل تبلغ اثنين أو أربعة وعشرين مداً .

(٧) جمع حائط ، وهو الأرض المحاط عليها أو البستان من النخيل . ويبدو أنه يعنى الريف بوجه عام .

(٨) يذكر السقطى من بين حيل الكيالين لخداع الجمهور إمرار اليدين على رأس الكيل (كتاب الحسبة ص ١٢) .

(٩) راجع ما جاء فى موطأ مالك عن التطفيف (الموطأ بشرح جلال الدين السيوطى ٨٧/٢) .

يُسَعِّرُ فيقول إما بعتم بكذا وإما خرجتم من السوق ، فقال مالك لا خَيْرَ في هذا[١] .

٤٣ — رَفْعُ السُّوقِ لِواحِدٍ :

قيل لمالك : فالرجل يأتي بطعامه وليْس بالجَيِّدِ وقد سعَّره بأرخصَ من الآخر الطيب ، فيقول صاحب السوق لغيره إما بعتم مثله وإما قمتم من السوق ؟ فقال : لا خير في ذلك ، ولكن لو أن رجلا أراد بذلك فسادَ السوق لرأيت أن يقال له إما أن تلحقَ بسعر الناس وإما خَرَجْتَ[٢] ، وأما أن يقال للناس كلِّهم إما أن تبيعوا بكذا وإما أن تخرجوا فليس بصواب .

٤٤ — الوفاء في الكيل :

[كره مالك رزم الكيل وتحريكه]

وعن ابن الماجشون[٣] أن رسول صلى الله عليه وسلم أمر بِتَصْبِيرِ[٤] الكيل

---

(١) سبق أن تعرض يحيى بن عمر لمسألة التسعير ومعارضة الفقه المالكي لهذا المبدأ (ص ١٠٦ — ١٠٧) .

(٢) تبع يحيى بن عمر في هذا رأي مالك بإخراج من يبيع بأرخص من السعر المتعارف عليه في السوق . وقد أشرنا فيما سبق إلى أن مالكاً تبع عمر بن الخطاب حينما مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيباً له بسعر أدنى من سعر السوق فقال له إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا (الموطأ شرح السيوطي ٢/٦٩) .

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون المدني صحب الإمام مالكاً وتفقه به وكان مفتي أهل زمانه أثنى عليه عبد الملك بن حبيب وكان يفضله على سائر أصحاب مالك — توفي سنة ٢١٢/٨٢٧ (انظر ابن فرحون : الديباج ص ١٥٣) .

(٤) صبر الكيل وأصبره ملأه إلى أعاليه ، وهو مشتق من الصبر (بضم الصاد وسكون الباء) وهو أعلى الشيء والجمع أصبار .

وأن يبايع عليه وقال إن البَرَكَةَ فى رأسه ونهى عن الطَّفَاف[١] . وحدث ابن الماجِشُون أنه بلغه أن كيلَ فرعون إنما كان على الطَّفَاف مَسحاً بالحديد . قال ابنُ حَبيبٍ : وسمعت مُطَرِّفاً[٢] وابن الماجشون يقولان : كان مالك يأمر أن يكون كيل السوق على التصبير ، وكان ينهى عن الطفاف ، وكان يكره رَزْمُ الكيل وتحريكه ، قيل له : فكيف يكون ؟ قال : المَلْء للصاع من غير رزم ولا تحريك ، ويُسَرَّح الكيَّال الطعام بيده على رأس الكيل ، فذلك الوفاء[٣] . وقال ابن حبيب : وسمعت ابن الماجشون يقول : (ص ٢٩٨) ينبغى للسلطان أن يَتَفَقَّدَ المكيال والميزان فى كل حين ، وأن يَضْرِبَ النـاس على الوفاء ، وكذلك كان مالك يقول ويأمر به ولاة السوق بالمدينة .

٤٥ — فيمن غش أو نقص من الوزن :

قال ابن حبيب : قلت لمُطَرِّفٍ وابن الماجشون : فما الصواب عندكم فيمن يغش أو ينقص من الوزن ؟ قالا : الصواب والأوجه عندنا فى ذلك أن يعاقبه السلطان بالضرب والسجن والإخراج من السوق إن كان قـد عُرِفَ بالغش والفجور فى عمله ، ولا أرى أن يُنْتَهَبَ متاعه ولا يفرَّقَ إلا ما خَفَّ قدرُهُ من

(١) نص ابن عبد الرءوف على أن هـذا الحديث ورد فى « واضحة ابن حبيب » وفسره بقوله « لأنه (أى الكيل) ضيق أعـلاه لا يحتمل رأسه إلا اليسير فأمره أخف وإذا اتسع رأسه احتمل الكثير فكانت الضربة أبلغ » (ثلاث رسائل ص ١٠٨) .

(٢) مطرف بن عبد الله الهلالى المدنى هو ابن أخت مالك بن أنس ومن أكبر تلاميذه ، صحب مالكاً سبع عشرة سنة وتوفى سنة ٢٢٠/٨٣٥ (انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣٤٥ — ٣٤٦) .

(٣) أضاف ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة أنه يجب فى كيل الحنطة وحدها أن تمد حديدة على وسط فم القدح ، مستمرة من الجانبين ، فى وسطها طـابع العدل أنه يحمل ربعاً ، فإذا أملىء القدح مسح بلوح غليظ لئلا ينحنى أو بقضيب حديد يمشى على جانبى القدح وعلى الحديدة المستمرة فيها ، وبهذا العدل ترتفع الزيادة فى الأكيال (ثلاث رسائل ص ٣٩) .

الخبز إذا نقص واللبن إذا شِيبَ بالمـاء ، فلم أر بأساً أن يفرَّقَ على المساكين تأديباً له ، مع الذى يُؤَدَّبه من الضرب والسجن والإخراج من السوق إذا كان معتاداً للفجور فيه [بالغش] (١) ، فأما مـا كَثُرَ من اللبن أو الخبز أو غُشَّ من المسك والزعفران [فلا يُفَرَّقُ ولا ينتهب . قال عبد الملك(٢) : ينبغى للإمام أن لا يَرُدُّ إليه ما غُشَّ من المسك والزعفران] (١) وغير ذلك مما عَظُم قدرُه ، يبيع ذلك عليه من أهل الطِّيبِ على بيان ما فيه من الغِشِّ ممن يُؤْمَنُ أن يَغُشَّ به وممن يستعمله فى وجوه مصارفه من الطيب ، لأنه إن أُسْلِم إلى الذى غشه أو بيع من مثله من أهل الاستحلال للغش فقد أبيح لهم العمل به(٣) ، وما كَثُرَ من اللبن والشحم والسمن والعسل إذا غُشَّ والخبز إذا نقص فلا أرى أن ينتهب ، ولكن يُكْسَرُ الخبز ثم يُسْلَمَ إلى صاحبه ، ويباع عليه السمن واللبن والعسل على بيان مـا فيه من الغش ممن يأكله وممن يؤمن أن يبيعه ، ولا يُسلم إلى الذى غشه ، ولا يبـاع لهم من مثله ، فيباح لهم أن يغشوا به المسلمين . هكذا العمل فى كل من غش تجارات السوق أو فجر فيها .

٤٦ — القَضَاء فى المُحْتَكِرِ إذا أَضَرَّ بالسوق فيما عند الناس من فضل الطعام إذا احتِيجَ ، وفيمن يريد أن يبيع فى غير السوق ، وفيمن يريد أن يشترى فى الغلاء قوت سنة :

قال يحيى بن عمر فى المحتكر إذا احتكر الطعام وكان ذلك مُضِرّاً بالناس

---

(١) ساقط من الأصل مثبت فى الحاشية .
(٢) يقصد عبد الملك بن حبيب .
(٣) انظر ما جاء فى غش الزعفران والمسك فى رسالة ابن عبد الرءوف (ثلاث رسائل ص ٨٦ — ٨٧) وكذلك ابن فرحون (تبصرة الحكام ٢/٢٤١) .

فى السوق : أرى أن يباع عليهم ويكون لهم رأس مالهم ، والرِّبح يُتَصَدَّقُ به أدباً لهم ، ويُنهَوْا عن ذلك ، فمن عاد ضُرِبَ وطِيفَ به وسُجن . وسئل ابن القاسم عن قول مالك « ينبغى للناس إذا غلا السعر واحتاج الناس أن يبيع ما عندهم من فضل الطعام أن يبيعوا » قال : إنما يريد مالك طعام التجار الذين خزنوا للبيع من طعام جميع الناس ، إذا اشتدَّت السنة ، واحتاج الناس إلى ذلك ، ولم يقل مالك يباعِ عليهم ولكن قال يأمر بإخراجه وإظهاره للناس ، ثم يبيعون ما عندهم مما فَضَلَ عن قوت عِيالهم (ص ٢٩٩) كيف شاءوا ، ولا يُسَعَّرُ عليهم . قيل فإن سألوا الناس ما لا يُحتمل من الثمن ؟ قال : هو مَالُهُمْ يفعلون فيه ما أَحبُّوا ، ولا يُجبَرون على بيعه بسعر يُوَقَّتُ لهم ، هم أحقُّ بأموالهم ولا أرى أن يُسَعَّرَ عليهم ، وما أراهم إذا رُغِّبوا وأُعطوا ما يشتهون أن لا يبيعوا ، وأما التسعير فظلم لا يعمل به من أراد العدل . وما قال يحيى « قوتِ عيالهم » يعنى قوتهم بسنة : كانوا تجاراً أو خزنوا لأنفسهم ، فترك لهم قوت سنة ، ويؤمرون ببيع ما بقى[1] .

---

(١) النهى عن الاحتكار يرجع إلى أحاديث للنبى (صلعم) جاءت فى تحريمه مثل قوله « من احتكر فهو خاطىء » ، وقد نهى بعد ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان عن الاحتكار (انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول ٢/٢٢ — ٢٨) وقد اعتمد مالك بن أنس على هذه الأحاديث فى النهى عن الاحتكار (انظر المنتقى فى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجى ٥/١٥ — ١٧ ومدونة سحنون ١٠/١٢٣) على أن هذا النهى خاص بوقت الغلاء والحاجة ، أما إذا كثر القوت ورخص فلم يكن هناك بأس فى ذلك ، كذلك استثنيت بعض السلع مثل الزيت فقد أبيح احتكاره فقد ذكر ابن فرحون فى ترجمة احمد بن موسى بن عيشون وهو من كبار الفقهاء الافريقيين وزميل ليحيى ابن عمر فى التلمذة على سحنون (ت ٢٩٥/٩٠٧) أنه رخص فى احتكار الزيت فى وقت كثرته ورخصه ومنعه فى وقت غلائه (الديباج ص ٣٢) . كذلك استثنى عبد الملك بن حبيب الجالب والزارع فقال إن مالكاً لم ير بأساً باحتكار هذين ، وقد شدد فى النهى عن احتكار الحبوب لشدة حاجة الناس إليها (ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ١٠٩) ، وقد أورد ابن عبدون فى رسالته فى الحسبة نصاً طريفاً بين فيه الحيل التى يلجأ إليها باعة القمح لاحتكاره وإغلاء سعره بالاتفاق مع الدلالين (انظر ثلاث رسائل ص ٤٢ والترجمة الإسبانية ص ١٣١) .

قال يحيي : وأرى على صاحب السوق أن يأمر البدويين[١] إذا أتوا بالطعام ليبيعوه فلا يتركوه فى الدور والفنادق ، وأن لا يبيعوه فى الفنادق ولا فى الدور ، وأن يخرجوه إلى أسواق المسلمين حيث يدركه الضعيف والعجوزة الكبيرة . قيل ليحيي : فإن قال البدوىُّ : إنه تدخل علىَّ مَضَرَّةٌ فيمن يشترى منى نصف دينار أو ثلث دينار ، فربما طالت إقامتى فمتى أرجع إلى بلدى وإنما معى زاد يومين أو يوم أكثره ؟ . قال يحيي : يقال له حُطَّ من السعر نصف الثمن أو ربعه فتُنْفِدَ طعامك ، وترجع سريعاً إلى بلدك ، وأما ما ذكرت من المُقَامِ والمَضَرَّة فأنت تريد أن تبيع نافعاً وتريد أن ترجع سريعاً إلى بلدك ، فلا تُمَكَّن من هذا لأنه ضرر على المساكين . قيل ليحيي : فإن جلبه مَن لا يعرف بيعه ولا يأكله[٢] ؟ فقال : إذا صح هذا خُلِّىَ بينه وبين طعامه ينقله إلى داره . قيل ليحيي : فإن أراد الرجل أن يبيع قمحاً جلبه من منزله إلى بيته ، فاحتاج إلى ثمنه فعرض منه قليلا فى يده فى السوق ، فاشترى منه الحناطون على الصفة ليكتالوه فى داره ينقلوه إلى حوانيتهم ؟ فقال يحيي : أرى أن لا يُمَكَّن البائع أن يبيع فى داره ، وأرى أن ينقله إلى أسواق المسلمين .

٤٧ — قيل ليحيي فإن أهل القصر[٣] عندنا ليس لهم رَحْبَةٌ[٤] يُصَبُّ فيها

---

(١) يطلق لفظ البادية فى المغرب عامة على الأرياف والمناطق الزراعية .

(٢) ورد فى الأصل « ولا يأكل » ثم أتبعها بهاتين الكلمتين « أراه ليأكله » وواضح أن الكلمتين مقحمتان على النص وأصلهما فى الحاشية يراد بهما تصحيح كلمة « يأكل » المذكورة فأدخلهما الناسخ فى المتن .

(٣) فى افريقية أكثر من بلد يحمل اسم « القصر » ولسنا نعرف على وجه التحديد أيها أراد ، وإن كان الأرجح أنه يقصد « قصر زياد » ، فنحن نعرف أنه كانت هناك مراسلة بين يحيي بن عمر وبين يحيي بن زكريا الأموى الساكن بهذا الموضع (انظر المالكى : رياض النفوس ١/٣٩٩) . وقد كان قصر زياد من موضع الرباط المعروفة فى افريقيــة وتولى بناءه الزاهد عبد الرحيم بن عبد ربه سنة ٢١٢/٨٢٧ ولجأ إليه سحنون عند محنته (انظر المالكى : رياض ٣٢٧ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧) .

(٤) الرحبة هى الساحة المتسعة ، والجمع رحاب ، وهذه الكلمة يقصد بهـا فى المغرب السوق بصفة عامة (انظر ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ١١١) وسوق الغلال بصفة خاصة (انظر ابن عبدون : ثلاث رسائل ص ٤١ والترجمة الاسبانية ص ١٢٩ وكذلك Dozy: Supplement..., I, p. 516.

الطعام . قال : أرى أن يَكْتَروا حوانيت ، ويبرزونه فيها ، ويمنع الحناطون أن يشتروا فى الدور إذا كان السعر غالياً وأَضَرَّ ذلك بالسوق ، وإذا كان السعر رخيصاً ولم يضر بالسوق خُلِّيَ بين الناس أن يشتروا حيث أحبوا ويدَّخِروا . قيل ليحيى : فإذا أراد الرجل الذى لا يعرف بيع الطعام ولا يحتكره أن يشترى فى الغلاء قوتَ سنة ؟ قال : لا يمكن ذلك فيمن اشترى شيئاً لا يعرف سعره .

٤٨ — سئل [سحنون][(١)] عن الرجل الغريب يدخل السوق وهو جاهل بالسعر ، فيقول للبياع : أعطنى زيتاً بدرهم أو قمحاً ولا يسمِّى له البياع سعر ما يشترى منه ، هل يصلح هذا أو تراه من العدل ؟ فقال : بيع الزيت والقمح معروف ليس فيه خطر . قال يحيى : غَبْنُ المسترسل حرام ؛ ورأى أنه يرجع عليه فيأخذ ما بقى من سعر السوق .

٤٩ — فيمن اشترى ثوباً فوجد فيه قملاً :

قال يحيى : إن كان يقدر على أن يُفَلَّى ويُنَحَّى القَمْلُ لَزِمَـهُ ، وإن كان لا يستطاع أن يفلى لكثرة القمل فأراه غِشّاً ويُرَدُّ به[(٢)] .

٥٠ — فى امرأة اشترت رماداً ، فقال لها البائع جَيِّد ، فجعلت فيه غزلها ، فخرج لها كيف جعلته ، ولم يَبْيَضَّ ، قال يحيى : إن بقيَ عند البائع من الرَّمَادِ شئ اختُبِر ، وإن لم يوجد عنده منه شئ حُلِّف أنه ما باع إلا جيداً وبُرِّئ إلا أن تقيم المرأة بيِّنة أنها بيَّضت غزلها فى الرماد الذى اشترته من هذا البائع[(٣)] .

---

(١) ساقط من الأصل ومثبت فى الحاشية .

(٢) بحث الباجى مسألة من ابتاع ثوبا به عيب وأورد مختلف آراء الفقهاء فى ذلك (المنتقى فى شرح موطأ مالك ٦/ ٩٠ وما بعدها ؛ وانظر كذلك سحنون : المدونة الكبرى ١٠/ ١٦٨ — ١٦٩) .

(٣) رماد الحطب كان يستعمل لتبييض الثياب بعد حله فى الماء ، ولهذا فقد وضعت فى كتب الحسبة المتأخرة قوانين لتنظيم بيع الرماد (انظر ابن عبدون : ثلاث رسائل ص ٣٧ والترجمة الاسبانية ص ١١٩) .

٥١ — فى رجل اشترى من صَيْرَفِيٍّ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً وأراه المشترى الدينار فنقر فيه البائع الدراهم فَتَلِفَ . قال يحيى بن عمر عن عبيد [الله] [1] عن أصبغ ابن[2] الفرج عن ابن القاسم عن مالك أنه ضامن . قال أصبغ : وكذلك إن غَصَبه الصَّرَّاف أو اختلس من يده . وقال فى النَّقْرِ : وسواء عندى نقره نقراً يتلف من مثله أو نقره نقراً خفيفاً لا عطب فى مثله ، إلا أن يؤذن له فى نقره فنقره نقراً خفيفاً لا يُعطب فى مثله ، فطار فى ذلك فلا شئ عليه ، وإن كان أَخْرَقَ ضَمِنَ[3] . وقال يحيى فيمن تعدى على دينار فكسره : يُغرم مثله فى وزنه وسِكَّته قيل له : إنه ليس يوجد مثله بنقصه ، فقال يُمضَى به إلى أهل المعرفة بالدنانير فيقال لهم : ما يسوى هذا الدينـار صحيحاً بنقصه من الدراهم ؟ فإن قالوا يسوى كذا أُعطىَ من الدراهم ما قالوا . قيل ليحيى : فـلو أن رجلا أتى بدينار لرجل ليُرِيه إياه ، فأخذه الرجل فجعله بين أسنانه لينظر إن كان ذهب الدينار ليناً أو يابساً فـكَسَرَه ، وسُنة الدينار فى الاختبار أن يجعل بين الأسنان : فما كان منها لين الذهب عُلم أنه جيد ، وما كان منها يابس الذهب علم أنه ردىء ، فقال يحيى : إذا كان ذلك سنته كما ذكرت فلا ضمان عليه .

٥٢ — فى الذى يشترى الفول الأخضر قائماً فى أصوله ، يبيع الفول ويريد أَخْذَ قَصبِه ، فيقول للبائع : ليس لك القصب . قال يحيى : إن كان لأهل البلد فى ذلك (ص ٣٠١) عُرْفٌ حُملوا عليه ، وإلا فالقصب للمشترى . قال ابن

---

(١) أضفنا هذه الكلمة استكمالا للاسم ، انظر الحاشية المتقدمة ص ١١٢ رقم ٤

(٢) ورد فى الأصل « عن أصبغ عن أبى الفرج » والصواب ما ذكرنا فالمقصود هو أصبغ بن الفرج تلميذ ابن القاسم . وأما عبيد الله هذا فهو عبيد الله بن معاوية الذى سبقت الإشارة إليه (راجع ص ١١٢ رقم ٢) .

(٣) انظر فى ذلك ما كتبه ابن فرحون (تبصرة ٢/٢٣٠ — ٢٣١) فى فصل الصناعات التى لا يضمن صناعها ما أتى على أيديهم فيهـا ، فقد أشار فيه إلى حالات تشبه ما ذكر يحيى بن عمر هنا . (انظر سحنون : مدونة ١٤/٧٠)

شِبْلٍ : فالتين تُشْتَرَى ثمرته في الشجر فيريد المشترى أَخْذَ الورق ؟ قال : ذلك له ، والورق للبائع . قلت له : فما يُصلح السِّلالَ من الورق ؟ قال : ذلك شَيْءٌ جرى الناس عليه ، ولا بُدَّ لهم منه ، وللمشترى أن يأخذ ما يُصلح به سِلاله حتى يفرغ من بيع ثمرته وليس له ما سوى ذلك . قيل ليحيي : فإن اشترى الفول الأخضر والمقاثى[1] والبطيخ فى البحاير[2] وفيه الحشيش النابت ، فيقول المشترى هو لى ، ويقول البائع هو لى ؟ فقال : الحشيش للبائع ، إلا أن يشترطه المشترى فى شرائه . قيل ليحيي : فالقطن المُحَبَّبُ ، يُدفع إلى العمال يَحْلجونه ويندُفونه ، أفلهم الحَبُّ والغبار الذى يقع منه ؟ فقال يحيي : لصاحب القطن ولا يكون للعمال . قيل له : فإن اشترطه العمال مع إجارته ؟ قال : الإجارة فاسدة لأنهم اشترطوا شيئاً مجهولا[3] . قيل له : فإن وقعت هذه الإجارة بحال ما وُصِفَ لك ؟ فقال يحيي : ويُعْطَى العمال إجارة مثلهم ، ويكون الغبار والحب لصاحب القطن . قيل ليحيي : وكذلك الطَّحَّان يطحن القمح فتخرج منه النُّخَالة ؟

---

(١) المقاثئ جمـــع مقثأة ومقثؤة وهى الأرض التى تنبت القثاء والقثاء لا يعنى الثمر المعروف بهذا الاسم فقط بل هو جنس للخيار والكوسا والقرع (كما جاء فى محيط المحيط) ويقول دوزى إن لفظ المقاثى كان يطلق فى اسبانيـــا على الأحواض التى تزرع فيها هذه الخضر وما يشابهها من الفواكه مثل الشمام (انظر .Dozy: Supplement..., II, p. 309) ويحيي بن عمر يستعمل هنـا هذا اللفظ فى الدلالة على الثمر نفسه وقد ورد الاستعمال بهذا المعنى أيضاً فى الفصل الذى خصصه سحنون لبحث مسألة المساقاة فى المقاثي (انظر المدونة الكبرى ١٢/٢٢) وكذلك فى ابن سلمون : العقد المنظم للحكام فيما يجرى بين أيديهم من العقود والأحكام (مطبوع على هامش تبصرة الحكام — القاهرة ١٣٠١) ١/٢٤٨ ، ٢٥٥ ، وقد بقى هذا الاسم مستعملا فى اسبانيا حتى بعد سقوط غرناطة فى أيدى المسيحيين .

(٢) جمع بحيرة وكانت تطلق فى الغرب الاسلامى عامة على السهل المنبسط الممتـــد أو البستان الكبير . انظر بحث دوزى لهذه الكلمة : Dozy: Supplement..., I, p. 53—54

(٣) الإجارة مأخوذة من الأجر والثواب ، وتطلق على الجعل والكراء فهى تمليك منفعة بعوض (انظر شرح زروق على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢/١٤٥) أما اشـتراط الشيء المجهول فى الاجارة فهو موجب فسادها قياسا على بيع الشيء المجهول وهو من البيوع الفاسدة ، فابن أبي زيد القـــيروانى يقول فى رسالته «الاجارة والكراء كالبيع فيما يحل ويحرم» . (انظر شرح زروق وابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبي زيد ٢/١٤٨) .

قال : نعم ، النخالة لصاحب القمح على ما ذكرته لك فى القطن . قيل له : وكذلك الخِرْقَاتُ التى تقع من السراويلات والتقصيص من الثياب عند الخياطين ؟ قال : نعم هى لصاحب الثياب ، وكذلك ما أشبه ذلك كله مما يُستعمل عند العَمَّالين[١] .

٥٣ — فى الشاة إذا ذُبحت وبقيت الجَوْزَة[٢] فى البدن :

قال يحيى : هى مَيْتَةٌ ولا تؤكل . قلت ليحيى : فما يُصْنَع بها ؟ فقال : توضع حيث لا يوصل إليها . قيل له : فما ترى على الذابح ؟ قال : إن عليه غُرْمَ الشاة لصاحبها . قيل له : فإن ذبحت وبقى نصف الجوزة فى الرأس ونصفها فى البدن ؟ فقال : تؤكل . قال أحمد[٣] : قال سحنون إنها تؤكل[٤] .

---

(١) هذا الحكم الذى عممه يحيى بن عمر هو الذى اتبعه المتأخرون من الكاتبين فى الحسبة : فابن عبدون يقول فى رسالته : « يجب ألا يترك السحاج أن يأخذ نتافة الكتان فليس له ذلك إلا برأى صاحب الكتان . . . . وكذلك غربال الحنطة لا يترك أن يأخذ الشيلم الذى يخرج من الحنطة مع أجرته وإنما هو لصاحب الطعام إن شاء أعطاه له وإن شاء أخذه منه » (ثلاث رسائل ص ٥٢) .

(٢) جوزة الحلق هى عظمة الزور . ويعرفها زروق الفاسى بأنها الغلصمة وهى رأس الحلقوم (شرح رسالة ابن أبى زيد ١/٣٧٨) . وانظر ما كتبه عن هذه الكلمة كل من Dozy: Supplement..., I, p. 234. وليفى بروفنسال وكولان فى تقديمهما لكتاب السقطى فى الحسبة ص ٢١ . وقد ظلت هذه الكلمة مستخدمة لدى مسلمى غرناطة فى أواخر القرن الخامس عشر الميلادى كما يشهد بذلك قاموس بدرو دى ألكلا Pedro de Alcalá فى الألفاظ الغرناطية وقد كتبها بهذه الصورة « geúze » ويبدو أن الكلمة الإسبانية التى تستعمل الآن فى الدلالة على هذا الموضع من الجسم وهى nuez إنما هى ترجمة حرفية لكلمة « جوزة » العربية فهى مثلها تدل أصلا على ثمرة الجوز .

(٣) لعله أحمد بن محمد الأشعرى المعروف بحمديس القطان المذكور بعد ذلك إذ أنه كان من تلاميذ سحنون .

(٤) تحدثت كتب الفقه عن قواعد الذبح واعتمدت فى ذلك على ما ورد فيه من أحاديث نبوية (انظر ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول ٥/٢٤٤ — ٢٤٧) . وقد نص مالك فى الموطأ على أن الذابح يجب أن يفرى الأوداج (انظر الباجى : المنتقى ٣/١١٣ وسحنون : المدونة الكبرى ٣/٦٥) وقد نقل زروق الفاسى عن ابن الحاجب أن مالكا وابن القاسم يريان أنه إذا بقيت الجوزة فى البدن حرم أكلها واعتبرت ميتة ، وهو الرأى الذى اعتمده يحيى بن عمر هنا ، أما إذا بقى جزء من الجوزة فى الرأس فإنها تحل ، وينقل زروق فى هذا الموضع عن يحيى بن عمر نفسه أنه يحل أكل الذبيحة مهما بلغ صغر هذا الجزء الباقى فى الرأس فهو يقول « إن بقى منها فى الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت » (شرح زروق على رسالة ابن أبى زيد ١/٣٧٨) .

فى جــــلود الأضحية

حمديس(١) : ما علمت أن سحنوناً نهى عن بيع جــلود الأضحية . قال : وصحبته من سنة ثلاث وعشرين إلى أن مات . قال حمديس : يؤمر بأن لا يبيع الجلد ، فمن باعه لم يفسخ بيعه(٢) .

قيل ليحيى : فإن أمرتُ رجلا أن يَذْبَحَ لى شاة فذبحها فبقيت الجوزة فى البدن ؟ فقال يحيى : يضمنها الذابح .

٥٤ — فى جهاز المرأة :

قال ابن الماجشون — فى المرأة تُقِرُّ فى الكبير من جهازها أنه لأهلها جهَّزوها به ، وهم يَدَّعُونَ ذلك كما قالت — : إذا كان من إقرارها على وجه غير العطية فلا كلام للزوج فيه : كان أكبَرَ من ثلث مالها أو أقلَّ ، وإن كان على وجه العطية رجع ذلك إلى الثلث . قال ابن حبيب : ومن زَوَّجَ ابنته فأخرج جهازاً وشُورة(٣) ، (ص ٣٠٢) فقال : أشْهِدُكم أن هذا عَارِيَّةٌ فى يد ابنتى ، ثم طلب الأب المتاع والشورة ، فلم يَجِدْ عند ابنته شيئاً ، وقد شهد الشهود فى دخول ذلك فى بيت

---

(١) أحمد بن محمد الأشعرى المعروف بحمديس القطان من أصحاب سحنون رحل إلى المشرق فلقى بمصر أصحاب ابن القاسم وابن وهب وأشهب . توفى سنة ٢٨٩/ ٩٠١ . وكان من أقران يحيى بن عمر (انظر ابن فرحون : الديباج ص ٣١ والمالكى : رياض النفوس ١/٣٨٤—٣٩٦ وابن حجر : لسان الميزان ٦/٢٧١) .

(٢) فى مسألة بيع جلود الأضحية خلاف كبير بين المالكية . ويذكر حمديس هنا أن سحنون لم ينه عن بيعها ، إلا أن الذى ورد فى مدونة سحنون أن ابن القاسم سأل مالكاً عن ذلك فقال « لا يشترى به شيئاً ولا يبيعه ولكن يتصدق به أو ينتفع به » (المدونة الكبرى ٣/٧٠) وعلل زروق الفاسى هــذا المنع بأن الأضحية قربان لله والقربان لا يحل بيعه . ونقل عن ابن حبيب أن من باع جلد الأضحية جهلا تصدق بثمنه ، وهكذا آراء أغلب فقهاء المالكية (شرح زروق وابن ناجى التنوخى على رسالة ابن أبي زيد ١/٣٧٤) . ولهذا فإن ما ينقله حمديس هنا عن سحنون يبدو غريباً .

(٣) الشورة والشوار هى اللباس والمتاع الذى تتجهز به العروس ، وقد بقيت هذه الكلمــة فى اللغة الإسبانية فأصبحت ajuar التى ما زالت تستعمل فى نفس هذا المعنى حتى اليوم .

زوجها ، فإن كانت الابنة بِكْراً فلا ضمان عليها : علمت بما قاله أبوها أو لم تعلم ، حضرت ذلك أو لم تحضر ، إلا أن يكون هَلاكُهُ وتلفه بعد أن رضيت حالها ، فتضمن ، إلا أن تقوم بينة بهلاكه من غير سببها . قال : وإن كانت الابنة ثيِّباً فعلمت بذلك وحضرت إشهاد أبيها فهى ضامنة . وإن لم تعلم فلا ضمان عليها . قال : ولا شئ على الزوج فى ذلك كله علم بإشهاده أو لم يعلم ، إذا لم يستهلك من ذلك شيئاً . قال عبد الملك : ومن تزوج امرأة وبعث إليها بَحَلْيٍ ومتاع وأشهد أن ذلك عَارِيَّةٌ فهو على ما أشهد عليه من العارية(١) .

٥٥ — فى القذف :

وقال ابن القاسم فى الذى يقوم عليه شاهد واحد بالقذف : لا يُجْلَدُ ويُسْجَنُ أبداً حتى يحلف(٢) ، وإذا طال سجنه جداً ولم يحلف فلا أرى أن يُخَلَى سبيله . قلت : ويؤدب إذا طال ولم يحلف ويخلى سبيله ، فقال أما الأدب فى هذا فلست أعرفه . قال أصبغ : وأنا أرى أن يؤدب إذا كان معروفاً بالأذى والفحش والمشاتمة للناس وإلا فأدبه حبسه الذى يُحبَس ، ولا يؤدب المستأهل للأدب فى ذلك إلا بعد الإياس من حَلفِهِ وعند بياته(٣) عليه وعند تخليته(٤) .

٥٦ — مسألة مما تقدم من بعض الأبواب :

سئل يحيى عن صاحب الحَمَّامِ اطُّلِعَ عليه وقد أدخل نساءً ليس بهنَّ مرضٌ

---

(١) عالج ابن مغيث فى كتابه « المقنع » فى الشروط هذه المسألة وأورد صيغ الوثائق المختلفة التى ينبغى عقدها فى مختلف أحوالها . انظر الترجمة الاسبانية لفصول « النكاح » من هذا الكتاب :
Salvador Vila: Abenmoguit—Formulario Notarial, p. 123—127.

(٢) أى حتى يحلف أنه ما أراد القذف .

(٣) أى تصميمه .

(٤) تناول سحنون مسألة تأديب الشاتم ، وقال إن عقوبة من هو معروف بالأذى ينبغى أن تكون موجعة ، إلا أنها تكون على قدر ما يرى الإمـام وتختلف باختلاف الأحوال (المدونة الكبرى ١٦/٢٣) .

ولا نِفَاسَ : هل يجب على الناظرين المسلمين أن يَهجُم[(١)] عليهن ويُخْرِجَهُنَّ ؟ فقال يحيي : لا يَهْجُمُ عليهن ، ولكن يأمرهن أن يلبسن ثيابهن ويستترن ثم يخرجن ، ويقول لهن قد علمتن نهيي وكراهة العلماء لما فعلتن ، ثم يؤدبهن على قدر ما يرى ، قال يحيي : وكذلك الميت إذا نُحْنَ عليه أو يبكين بالصراخ العالى . وينهاهن برفق ولين أول مرة فإذا عُدْنَ أدبهن على قدر ما يرى .

٥٧ — مسألة أخرى :

كتب إلى عبد الله بن أحمد بن طالب بعض قضاته يقول : وقد نهيت الجزارين أن يخلطوا الفؤاد مع اللحم ، فما يقول القاضى فى البطون مثل المصران والكرش[(٢)] وشحم البطون والدُّوَّارة[(٣)] ؟ هل ترى أن أمنعهم من خلطه ؟ فكتب ابن طالب بخط يده : أما اللحم فلا أرى أن يبيعوا معه فؤاداً ولا بطناً ولا يُسعر عليهم . قيل ليحيي : هل يعجبك هذا من قوله ؟ وهل تقول به ؟ فقال : نعم . لأن سعر اللحم على حدة والبطون على حدة ، لأن اللحم يباع رطلين بدرهم ، والبطون ستة أرطال بدرهم ، فلذلك لا يجوز أن يخلط اللحم بالبطون[(٤)] . انتهى

(١) كذا .

(٢) فى الأصل غير واضحة ولعل الصواب ما أثبتنا .

(٣) دوارة البطن (بفتح الدال وضمها) هو ما تحوى من الأمعاء (لسان العرب) وقد جاء استعمال هذا اللفظ فى كتاب السقطى (الحسبة ص ٣٤ وانظر ما كتبه عنها كولان وليفى بروفنسال فى المقدمة الفرنسية ص ٢٩) .

(٤) وردت في كتب الحسبة المتأخرة أحكام تنهى عن خلط لحم بدن الذبائح بلحم البطون والرءوس (ابن عبد الرءوف : ثلاث رسائل ص ٩٣) كما نص على ذلك السقطى وقال إن من واجب المحتسب أن يأمر ببيع مصران البقرى مع كرشه في جملة سقطه ولا يباع من اللحم معه شئ (كتاب الحسبة ص ٣٣) .

مراجع البحث

المراجع العربية

ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعى) :

التكملة لكتاب الصلة (المجلدان الخامس والسادس من المكتبة الأندلسية ، نشر فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٧ — ١٨٨٩).

ابن أبى زيد القيروانى (أبو محمد عبد الله بن أبى زيد) :

الرسالة فى الفقه ، وهى مطبوعة على هامش شرحين عليها : أولهما لابن ناجى التنوخى ، والثانى لأحمد بن محمد الفاسى المعروف بزروق — فى جزئين ط. القاهرة سنة ١٩١٤

ابن الأثير الجزرى (أبو السعادات مبارك بن محمد) :

جامع الأصول من أحاديث الرسول — تحقيق الأستاذ محمد حامد الفقى ط. القاهرة سنة ١٩٥٠ — ١٩٥١

الباجى (أبو الوليد سليمان بن خلف) :

«المنتقى» فى شرح موطأ مالك بن أنس — فى سبعة أجزاء ط. القاهرة سنة ١٣٣١ — ١٣٣٢ هـ.

البخارى (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفى) :

التاريخ الكبير — ط. جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن ١٣٦٠ — ١٣٦٤ هـ.

الصحيح — ط. بولاق فى تسعة أجزاء — القاهرة ١٣١١ — ١٣١٢ هـ.

ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال) :

الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم — المجلدان الأول والثانى من المكتبة الأندلسية تحقيق الأستاذ فرانسسكو كوديرا — مدريد ١٨٨٢ — ١٨٨٣

ابن تميم (أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم) :

والخشنى (محمد بن الحارث بن أسد) : طبقات علماء افريقية ، نشر محمد بن أبى شنب — الجزائر ١٩١٤ وانظر كذلك الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب Classes des savants de l'Ifrïqīya, par Mohammed Ben Cheneb—Alger, 1920.

ابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن حجر) :

لسان الميزان — ط. حيدر آباد الدكن ١٣٣١ هـ.

ابن حزم القرطبى (أبو محمد على بن سعيد بن حزم) :

الإحكام فى أصول الأحكام — فى ثمانية أجزاء — ط. القاهرة ١٣٤٥—١٣٤٨ هـ.

حسن حسنى عبد الوهاب باشا :

الإمام المازرى — تونس سنة ١٩٥٥

الحميدى (أبو عبد الله محمد بن فتوح) :

جذوة المقتبس (نشر محمد بن تاويت الطنجى — القاهرة ١٩٥٢) .

ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف القرطبى) :

المقتبس فى تاريخ الأندلس (نشر الأب ملتشور أنطونيا Melchor Antuña قطعة منه تتعلق بتاريخ الأندلس فى عهد الأمير عبد الله بن محمد — باريس ١٩٣٧) .

الخشنى (أبو عبد الله محمد بن حارث القروى) :

كتاب القضاة بقرطبة (نشر خوليان ريبيرا Julian Ribera — مدريد ١٩١٤) .
طبقات علماء افريقية (انظر أبو العرب ابن تميم) .

ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم) :

وفيات الأعيان (جزءان — القاهرة ١٢٩٩ هـ.) .

ابن خير الإشبيلى (أبو بكر محمد بن خير) :

فهرسة ما رواه عن شيوخه (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا وخوليان ريبيرا — سرقسطة ١٨٩٣) .

الدباغ (عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصارى) :

معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان — ط. تونس ١٣٢٢ هـ.

الرصاع (أبو عبد الله محمد الأنصارى التونسى) :

شرح كتاب الحدود لأبى عبد الله محمد بن عرفة ط. تونس سنة ١٣٥٠ هـ.

زروق الفاسى (أحمد بن محمد) :

شرح زروق على رسالة ابن أبى زيد القيروانى (انظر ابن أبى زيد) .

السبكى (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقى الدين) :

طبقات الشافعية الكبرى — فى ستة أجزاء ط. القاهرة ١٣٢٤ هـ.

سحنون (عبد السلام بن سعيد التنوخى القيروانى) :

المدونة الكبرى — فى ستة عشر جزءاً — ط. القاهرة ١٣٢٣ — ١٣٢٤ هـ.

ابن سعيد المغربى (على بن موسى بن عبد الملك بن سعيد) :

المغرب فى حلى المغرب (نشر الدكتور شوقى ضيف فى جزئين) القاهرة ١٩٥٢ — ١٩٥٥

السقطى (أبو عبد الله محمد بن أبى محمد) :

كتاب الحسبة نشر ليفى بروفنسال وكولان — باريس ١٩٣١

ابن سلمون الغرناطى :

(انظر ابن فرحون : تبصرة الحكام) .

ابن سيدة المرسى (أبو الحسن على بن اسماعيل) :

المخصص — فى سبعة عشر جزءاً ط. القاهرة ١٣١٦ — ١٣٢١ هـ.

السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر) :

بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ط. القاهرة ١٣٢٦ هـ.
تنوير الحوالك فى شرح موطأ مالك ، فى جزئين ، ط. القاهرة ١٩٥٠

الضبي (أبو جعفر أحمد بن يحيي بن عميرة) :

بغية الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس — المجلد الثالث من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا مدريد ١٨٨٤ — ١٨٨٥

ابن عبدون (محمد بن عبد الله النخعى أو محمد بن أحمد التحيبي) :

ابن عبد الرءوف (أحمد بن عبد الله) :

عمر بن عثمان الجرسيفى :

ثلاث رسائل أندلسية فى آداب الحسبة والمحتسب — نشر ليفى بروفنسال من مطبوعات المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية — القاهرة سنة ١٩٥٥

ابن عذارى المراكشى :

البيان المغرب فى أخبار المغرب (الجزءان الأول والثانى نشر ليفى بروفنسال وكولان — باريس ١٩٤٨ — ١٩٥١

ابن فرحون (برهان الدين ابراهيم بن على بن محمد) :

تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام — فى جزئين ط. القاهرة ١٣٠١ هـ. وعلى هامشه « العقد المنظم للحكام ، فيما يجرى بين أيديهم من العقود والأحكام » لأبى محمد عبد الله بن عبد الله بن سلمون الكنانى الغرناطى .

الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب — القاهرة ١٣٥١ هـ.

ابن الفرضى (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف) :

تاريخ علماء الأندلس (المجلدان السابع والثامن من المكتبة الأندلسية نشر فرانسسكو كوديرا مدريد ١٨٩٠

ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله شمس الدين محمد) :

الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ط. القاهرة سنة ١٣١٧ هـ.

ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى) :

سنن المصطفى — فى جزئين — ط. القاهرة ١٣٤٩ هـ.

مالك بن أنس :

الموطأ (انظر الباجى والسيوطى) .

المالكى (أبو بكر عبد الله بن أبى عبد الله) :

رياض النفوس (الجزء الأول نشر الدكتور حسين مؤنس — القاهرة ١٩٥١) .

المقرى (أحمد بن محمد المقرى التلمسانى) :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (عشرة أجزاء نشر الشيخ محي الدين عبد الحميد — القاهرة ١٩٤٩) .

النباهى (أبو الحسن على بن عبد الله بن الحسن الجذامى المالقى) :

تاريخ قضاة الأندلس المسمى بـ « كتاب المرقبة العليا ، فيمن يستحق القضاء والفتيا » (نشر ليفى بروفنسال — القاهرة ١٩٤٩) .

النووى (أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووى) :
تهذيب الأسماء واللغات – ط. المطبعة المنيرية بالقاهرة فى قسمين وأربعة أجزاء (بدون تاريخ) .
ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى) :
معجم البلدان (ط. القاهرة فى ٨ أجزاء ١٩٠٦) .

المراجع الأوربية

ARNALD STEIGER.— *Contribución a la fonética del hispano-árabe.* Madrid 1932.

ASIN PALACIOS (MIGUEL).— *Obras escogidas*, dos vols. ed. Madrid 1946—1948.
Abenházam de Córdoba y su Historia Crítica de las Ideas Religiosas, 5 vols. Madrid 1927—1932.

BROCKELMANN (CARL).— *Geschichte der Arabischen Literatur*, ed. Leyden, 1943.

DOZY (REINHARDT).— *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., Paris—Leyden 1927.

ENCICLOPEDIA UNIVERSAL EUROPEO-AMERICANA.....— *Versiones de la mayoría de las voces en francés, italiano, inglés, alemán, portugués, catalán, esperanto.* Madrid. Espasa Calpe. 90 tomos.

FARMER (H. G.).— *A History of Arabian Music*, London 1929.

GARCIA GOMEZ (EMILIO).— E. Lévi-Provençal. *Sevilla Musulmana a comienzos del siglo XII.* Madrid 1948.

GONZALEZ PALENCIA (ANGEL).— *Aspectos sociales de la España Arabe.* Madrid, 1946.

LÉVI-PROVENÇAL (E.).— *Histoire de l'Espagne Musulmane*, 3 vols. ed. Paris, 1950—1953.
L'Espagne Musulmane, aux Xe siècle. Institutions et vie sociale, ed. Paris, 1932.

LÓPEZ ORTIZ (P. JOSÉ).— *La recepción de la escuela malequí en España*, en A. H. D. E. (Anuario de Historia del Derecho Español) vol. VII, Madrid 1930, p. 1—169.

OLIVER ASIN (JAIME).— *Origen árabe de rebato, arrobda y sus homónimos* (en Boletín de la Real Academia Española). Madrid, 1928.

PELLAT (CHARLES).— Ibn Ḥazm, *bibliographe et apologiste de l'Espagne Musulmane*, en Al-Andalūs, vol. XIX 1954, p. 53—102.

PONS BOIGUES (FRANCISCO).— *Ensayo bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles.* Madrid, 1892.

RIBERA (JULIAN).— *Disertaciones y opúsculos.* 2 vols. Madrid, 1928.

SIMONET (FRANCISCO JAVIER).— *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes.* Madrid, 1888.

VILA (SALVADOR).— Abenmoguit «*Formulario Notarial*» (Capítulo del Matrimonio) trad. al esp. en A. H. D. E. Madrid, 1929.

VONDERHEYDEN (M.).— *La berbérie Orientale sous la Dynastie des Benou'l Arleb.* 800—909. Paris, 1929.

هذا فضلا عن بعض المقالات التى أشرنا إليها فى مواضعها من ثنايا هذا البحث

فهرس أسماء الأعلام والطوائف

فهرس أسماء المواضع والأعلام الجغرافية

« يوميات نائب فى الأرياف* »

ومكانه فى الأدب المصرى المعاصر

مما لا شك فيه أن ظاهر الأدب ليس كجوهره ، وأن النظر إليه من خارج يختلف عن تمثله واستشفاف كوامنه من داخل . وإذا كان هذا حقاً حينما نكتفى بقراءة الأدب ، فإنه أكثر انطباقاً على الواقع حينما نتعرض لترجمته . ولندع الآن جانباً من صعوبات الترجمة مِمَّا هو معروف : من خيانة التعبير فى كثير من الأحيان ، ومن التحريف ، وفقدان الحرارة والحيوية ، ومن شحوب الألوان التعبيرية ؛ وهذه أشياء لا يمكن تجنبها . وإنما نعنى بكلامنا الآن شيئاً آخر أكثر عموماً يمكن أن نطلق عليه اصطلاح « قابلية النقل » بين الآداب المختلفة ، ونعنى بذلك صلاحية الأدب للنقل إلى لغة غير اللغة التى كُتِبَ بها دون مساس بجوهره وروحه . وليست الآداب كلها سواءً فى هذه الناحية ، وإذا قصرنا كلامنا على الآداب الشرقية فقط فإنه ليس هناك شك فى أن الأدب الفارسى « صالح للنقل » إلى آدابنا الغربية إلى حد كبير (ولعل ذلك لما يكمن فيه من روح هندية أوربية) ؛ أما الأدب العربى فإن نقله إلى اللغات الأجنبية عسير ، وإن كان هذا لا يطعن مطلقاً فى أهميته وما له من قيمة فنية فى ذاته ؛ ويكفى لبيان هذه الحقيقة أن نذكر أنه لم يمكن حتى الآن أن ننقل إلى الأوساط الأوربية روائع الشعر الجاهلى ولا قصائد المتنبى

(*) هذه هى المقدمة التى صدر بها الأستاذ غرسيه غومس للترجمة الاسبانية لكتاب « يوميات نائب فى الأرياف » للأستاذ توفيق الحكيم ، وقد تولى نشر تلك الترجمة المعهد الإسبانى العربى فى مدريد (سنة ١٩٥٦) . أما هذه المقدمة فقد تفضل الأستاذ غرسيه غومس فأذن لنا فى نقلها إلى العربية ونشرها فى هذه الصحيفة . (التحرير)

الخالدة ، ولهذا فإنها لم تستطع أن تحتل فى أوربا المكان الذى احتلته مثلا أشعار عمر الخيّام ؛ هذا بينما نجد « ألف ليلة وليلة » — وهى الأثر الأدبى العربى الوحيد الذى تمثّله الأدب العالمى وأصبح جزءاً من كيانه — لا ينظر إليه العرب إلا فى احتقار شديد . حقيقة تغير هذا الموقف أخيراً بعد التطور الذى أصاب المُثُلَ الجمالية العربية والأدب الحديث الذى يُصَبُّ فى قوالبها ، وهو ما يرجع كثير من الفضل فيه إلى أثر الثقافة الأوربية ؛ ولكن ما زالت المشكلة باقية ، فإن أصولها عميقة قوية ، ووجوه الخلاف بين الأدب العربى والآداب الغربية ما زالت قائمة ؛ وليس هذا غريباً ، فإن وجوه الخلاف هذه موجودة بين بعض الآداب الغربية نفسها والبعض الآخر .

أردنا أن نبين هذه الحقيقة على ما فيها من تعميم موجز للحكم بين يدى هذه المجموعة الجديدة من الآثار الأدبية الحديثة لمشاهير الأدباء العرب ، تلك المجموعة التى يقوم بنشرها « المعهد الثقافى الإسبانى العربى » هادفاً منها إلى تعريف الجمهور الإسبانى بما يراه أجمل هذه الآثار فى ميدان أدب الشرق الأوسط المعاصر ، وأكثرها صلاحية للنقل إلى الآداب الغربية ؛ وربما كان اختيارنا بعيداً عن الصواب فى نظر الشرقيين ، ولكنهم يجب ألا يعجبوا له : فهو اختيار لا يخضع لمجرد هوى أو غرض بل إن له أسبابه القوية وقواعده المبررة له ، وهو لا يعنى بأى شكل من الأشكال إنكاراً للقيم الجمالية والفنية لآثار أدبية أخرى استبعدناها من حسابنا حتى هذه اللحظة ، كما ينبغى على الجمهور الإسبانى أن يقدر أن هذه الآثار الأدبية العربية التى سنقدمها له إنما جاءت نتيجة تجارب كثيرة ، وانتخاب دقيق ، حاولنا فيه أن نجمع بين القيمة الأدبية وبين نسبة « الصلاحية للنقل » فى كل كتاب سنقوم بترجمته .

كل هذا على جانب عظيم من الأهمية لاسيما ونحن فى أول الطريق ، والمبادئ دائماً محوطة بالصعوبات والمشاكل ، وإذا قدر لنا النجاح فى مهمتنا هذه ، وقُدِّرَ للجمهور المتكلم بالإسبانية أن يستجيب لهذه الآثار الأدبية ويتعود

عليها شيئاً فشيئاً ، فربما أمكن لنا أن نغير اتجاهنا فى الاختيار أو نسلك به طريقاً غير التى سلكنا .

على أننا لسنا مبتدئين فى هذا العمل بمعنى الكلمة ، ولهذا فإن الاختيار لا يبدو أمراً عسيراً كل العسر ، وذلك أنه إذا أخذنا مجموعة من الآثار الأدبية فى كتلة ضخمة فإنه من الممكن أن نتميز من بينها بطبيعة الحال قطعا بَيِّنَة البروز والتفوق على غيرها ، قطعاً تجمع بين «الكمال» الأدبى والصلاحية للنقل ، ولعلنا إذا أمعنا النظر فى الأدب المصرى المعاصر ، مقتصرين على الأدباء الذين اكتملت شخصيتهم وأصبح لهم طابع فنى أصيل متميز ، فإننا نُجمع على أن من بين هذه القطع الأدبية كتابين : « الأيام » لطه حسين و « يوميات نائب فى الأرياف » لتوفيق الحكيم . أما الأول فإننى قد قمت بترجمته إلى الإسبانية من قبل ، وهو الآن تتداوله أيدى الجمهور الاسبانى ، بعد أن قامت على طبعه إحدى دور النشر الخاصة ، ولهذا فإنه قد بدا لنا من المناسب أن نبدأ مجموعتنا الجديدة بالكتاب الثانى .

وتوفيق الحكيم من أكثر شخصيات الأدب العربى الحديث غرابة وإثارة للاهتمام . وإنه مما يؤسفنى أنه لم تتح لى الفرصة لكى أخالطه وأتصل به اتصالا وثيقاً ، ولكنى تحدثت معه مراراً ، بل كان لى حظ حضور الاحتفال بدخوله مجمع اللغة العربية ، والإصغاء إلى الخطاب الذى استقبله به حينئذ الدكتور طه حسين والذى حفل بعبارات موجهة بارعة . وتوفيق الحكيم فى العقد السادس من عمره ولكنه ما زال محتفظاً بمظهر الشباب ، وفى بياض بشرته وملامحه التى تبدو عليها مسحة مغولية ما يمكن أن يدل على أنه ينحدر من أصل غريب استوطن مصر ، إلا أنه اشتهر بحيائه الشديد وحبه للعزلة والبعد عن المجتمعات ، كما نسجت حوله قصص ممتعة تصوره بخيلا ممسكا ، وتعرف عنه هوايته وحبه للقطط . ويبدو أنه بدأ حياته نائباً فى الريف (وهذا هو ما يفسر ما تشتمل عليه القصة التى نقدمها له الآن من عناصر الترجمة الذاتية) ، ولكنه لم يلبث أن ترك

مهنة النيابة ، وقد اشتغل بالكتابة منذ ذلك الوقت حتى تولى منصبه الحالى مديراً لدار الكتب المصرية بالقاهرة[1] ، وقد نشرت له الصحف فى هذه الأثناء تعليقات ومقالات حافلة بالفكر العميق ، ولو أنه فكر تشوبه الفكاهة اللطيفة والسخرية العميقة اللاذعة . وإنى أذكر بصفة خاصة مقالات كان قد كتبها متحدثاً إلى عصاه ، والواقع أن هذه العصا بلغت حداً كبيراً من الشهرة (وهى التى يتوكأ عليها بطل قصته مستعيناً بها لكى يعبر ملتقى للقنوات فى ختام الفصل الأول) . وكم من مساء رأيت توفيق الحكيم وهو جالس فى محل « جروپى » أحد المقاهى المشهورة فى الحى الحديث بالقاهرة ، أو فى ميدان سليمان ، وهو جالس وحده إلى إحدى الموائد وقد أحاط بعنقه مقبض عصاه المشهورة ، وعيناه تدوران مراقبتين كل شئ !

نعم . . . فتوفيق الحكيم ملاحظ دقيق لا يفوته شئ ، هو « متفرج » شديد الحماس على مسرح الحياة ، يشاهده عن كثب ، ولكن من مكان مظلم بعيد عن الأضواء . وهو يقول على لسان بطل قصته — وبطل القصة هو المؤلف نفسه — « إننى بطبعى لا أصلح إلا لملاحظة الناس خفيةً يتحركون فوق مسرح الحياة ، لا أن يشاهد فىّ الناس ممثلا بارعاً سلطت على وجهه الأضواء . إن هذه المواقف تعمى بصرى ، وتذهب لبى ، وتطير ما فى ذاكرتى ، وتفقدنى ذلك الهدوء النفسى الذى أرى به أعماق الأشياء » (الفصل السادس) . تأمل ولاحظ دائماً . . . استغل هذه الميزة التى ليست شائعة معهودة « إن قوة الملاحظة هى أيضاً هبة عظيمة لا يملكها كل الناس » (الفصل التاسع) . وإن مصر — والقاهرة بشكل خاص — مرقب رائع عجيب تطلع منه على « صراع بين عقليتين واصطدام بين رأسين يحلو لمثلى أن يشاهده ويقف على مداه » (الفصل الثامن)

---

(١) كتب الأستاذ غرسية غومس تقديمه هذا حينما كان الأستاذ توفيق الحكيم لا يزال يتولى هذا المنصب . (المترجم)

على أن الملاحظة المستمرة ان الحياة البشرية تثير الألم مهما صاحب هذه الملاحظة من مرح أو فلسفة أو تشكك ، ولهذا فقد كان يتعين وجود عنصر فى أدب توفيق الحكيم كفيل بأن يقف تيار هذه الملاحظة أو يخفف من اندفاعه ويحوله إلى اتجاه آخر ، وقد تمثل هذا العنصر فى نزوع الحكيم أحياناً إلى الخيال والأسطورة الرمزية . وإنى ألاحظ عليه كذلك عزوفه عن الترجمة لحياة مشاهير بلاده على الطريقة القصصية ، وانصرافه عن التأريخ لحياة الإسلام وأمجاده أو تاريخ بلاده الوطنى ، ولهذا فإننا نستطيع أن نقول إن فن توفيق الحكيم يستمد من منبعين : الأول — ونجده فى قصصه ورواياته المسرحية — هو الرمزية ، وقد لقى الحكيم فى هذا الميدان نجاحاً عظيما (تدل عليه ترجمة هذه القصص والروايات إلى اللغات الأوروبية ، كما أن إحدى مسرحياته الدرامية الرمزية قد مثلت على المسرح فى مؤتمر بالرمو ولقيها الجمهور بإقبال حماسى شديد) . والثانى — ونجده فى كتاباته الصحفية والمسرحية أيضاً — هو الواقعية التى تصور التقاليد والعادات ، ولتوفيق الحكيم فى هذا الباب مؤلف ضخم سماه « مسرح المجتمع » وهو يضم روايات طويلة وقطعاً صغيرة شبيهة بالقطع التى نعرفها فى أدبنا الاسبانى باسم « السايْنيتى[1] SAINETE » وتصور هذه الكتابات الحقائق الاجتماعية والانسانية تصويراً فنياً بديعاً يقوم على أساس من الملاحظة الدقيقة الثاقبة .

وإلى هذا الطراز الذى ذكرنا تنتمى روايته « يوميات نائب فى الأرياف » التى نقوم بتقديمها اليوم لقراء اللغة الإسبانية ، وهى رواية تعتبر من أول إنتاج توفيق الحكيم ، إلا أننى أراها معجزة صغيرة ! . .

* * *

أى تعريف نستطيع أن نضعه لـ « يوميات نائب فى الأرياف » ؟ لقد وجد بين النقاد المصريين أنفسهم من كان يراها مجرد برنامج أو مشروع للإصلاح

(١) « السايْنيتى Sainete » ضرب من المسرحيات الإسبانية الغنائية الشعبية ، تتكون عادة من فصل واحد ، وكانت قديماً تعرض فى نهاية الحفلات المسرحية للترويح عن الجمهور .

الاجتماعى لا أكثر ولا أقل ، أو ضرباً من النقد للنظم والاجراءات القضائية السائدة فى مصر . والذين يقولون بذلك فإنهم يرون الكثير ، ولكنهم لا يكادون يرون شيئاً ، على أنه إذا جاز لنا أن نوافق هؤلاء على رأيهم فإنه ينبغى أن نسلم كذلك لمن يرون فى هذه القصة حكايات بوليسية متنوعة ، أو قصة غرامية لم تتم ، أو عرضاً شائقاً لبعض التقاليد والعادات . فالواقع أننا نجد كل هذه العناصر فى تلك الرواية ، بتقدير محكم بارع . ولكن الذى نراه هو أن كل هذه الأراء قد نسيت أهم شئ يميز رواية الحكيم هذه وأجدر أوصافها بالذكر . وهو أنها ليست أقل ولا أكثر من « رواية جيدة » ... من قطعة فنية رائعة .

وقد اختار توفيق الحكيم شخصية نائب فى الريف لكى يوجه منها روايته ، كما يستطيع غيره من الكتاب أن يختاروا شخصية سقاء أو سيدة من سيدات المجتمع أو أستاذاً جامعياً . . . إلى غير ذلك . وكان اختيار الحكيم لهذه الشخصية يرجع إلى أسباب شخصية متعلقة بحياته هو ، وقد استطاع أن يتخذ من هذه الشخصية منظاراً معظما يلاحظ من خلاله كل دقائق الحياة المصرية فى الريف . وهذا أمر له من الأهمية فى مصر بالذات أكثر مما يبدو لأول وهلة . وليس ذلك لما هو معروف عن الظلم الاجتماعى الفادح الذى أصبح « الفلاح » المصرى رمزاً يمثله فحسب (وسنتحدث عن ذلك بعد قليل) ، بل هناك أسباب أخرى : فمصر بلد يشبه بعض المخلوقات ذات الرأس الهائل بشكل لا يتناسب مع سائر الجسد ، بمعنى أنها بلد يشتد فيه نظام المركزية وتغلب فيه حياة العاصمة على حياة سائر المدن بشكل واضح ، وهى تشبه من هذه الناحية فرنسا فى القارة الأوربية ، بعكس بلاد أخرى مثل إيطاليا وإسبانيا حيث نجد مدنا كثيرة تتمتع بنظام خاص للحياة يشجع الموظفين فيها على البقاء بها ، ويصرفهم عن الرغبة فى الهجرة منها .

فإذا استثنينا الاسكندرية — وهى تعتبر عالماً خاصاً منفصلاً — فإننا نجد أن مصر ليس فيها إلا القاهرة أو الحقل . ولكن الفرق بين حياة العاصمة وحياة الحقل فرق هائل يصعب تصوره . القاهرة مدينة عجيبة هائلة مائجة أشبه

بما يقال عن برج بابل ، وهى تكاد تحتكر الحياة المتحضرة فى البلاد كلها . والريف فى مصر ما زال يحيا حياة بدائية ذات مسحة شاعرية طريفة ، والمتنقل بين الحياتين لا يكاد يجد مرحلة وسطاً أو تمهيدية ، بل هو يتحول من نقيض إلى نقيض . ومن الطبيعى أن الشبان المصريين المتخرجين من الجامعات والذين تقذف بهم معاهدهم فى أعداد هائلة كل عام لا يمكن أن يبقى جميعهم فى القاهرة ، بل إن كثيراً منهم يضطرون للعمل فى الريف . والكتاب الذى بين أيدينا « يوميات نائب فى الأرياف » ليس إلا مرآة صادقة تصور حياة هذا الشاب الذى قاسى هذه النُّقلة المفاجئة إلى حياة الريف تصور هذه المأساة التى تصطرع فيها الأحاسيس ، وإذا كان مرور الوقت يخفف من وقع المأساة إلا أننى أعتقد أن آثارها لا تختفى اختفاء كاملا .

الحقل هو العالم البدائى الذى يعيش فيه الفلاح الذى أشرنا إليه منذ قليل ، وربما كان من العبث أن نصف هذا العالم بما هو أهل له لقارئ يستطيع بفضل هذه الرواية أن يغوص ساعات فى أعماقه . وكل ما يمكن أن نلفت إليه هو أن الاحتكاك بهذا العالم يبعث على اشمئزاز منه ورثاء له فى وقت واحد . والذى ينحدر إليه قادماً من العاصمة يشعر بما يعانيه فى قرارة نفسه من آثار الصراع بينه وبين تلك الحياة البدائية الأولية . ولكن أهم أثر تحدثه فيه الحياة الجديدة هو أنها تفتح فى روحه جرح الرحمة والألم ، فهو يشعر بمدى ما يسيطر على هذه الحياة من ظلم . . . ولا يزال هذا الظلم يَخِزُه ويُصْلِيهِ بناره حتى يدفعه إلى الثورة على تلك الحياة .

والحياة التى يعانيها الفلاح فى مصر — ومن أمثال هذا النموذج البشرى كثيرون فى سائر بلاد الأرض — يمكن أن تثير فى نفوس علماء الاجتماع أو الإنسانيين أو السياسيين ضروباً مختلفة من الآثار ، فهى قد تصلح موضوعاً لخطاب مدبج رنان أو لبحث يستدر العطف والرثاء ، أو لمشروع اجتماعى إصلاحى ؛ أما فى الميدان الأدبى فيجب أن نكون أكثر حذراً ، فهناك خطر

زَلِقَ فيه كثير من الأدباء والمتفننين فى مصر وفى خارج مصر حينما انساقوا فى تيار التصور المسرحى العاطفى الذى يهدف إلى استجداء العطف واستثارة الحزن عن طريق التهويل الساذج والالحاح على العناصر المثيرة فى « مأساة » هذه الحياة ، وهذا الخطأ الفنى هو الذى نجده ممثلا أوضح تمثيل فى الرواية الاسبانية الغنائية المعروفة لدينا والمشهورة باسم « قبضة من الورد[1] « EL PUÑAO DE ROSAS » ولسنا فى حاجة إلى القول بأن روح الفنان الأصيل لا تسقط بسهولة فى مثل هذا الخطأ . وقد اجتنبه فى براعةِ الفنان الحق كلٌّ من طه حسين فى « أيامه» وتوفيق الحكيم فى « يومياته » .

وإذا كان علينا أن نجمع بين هذين الكتابين فى تلك الصفة التى ذكرنا ، فإن هناك مَشابهَ أخرى تجمع بينهما ، منها على سبيل المثال : ما يسجله توفيق الحكيم حين يتكلم عن حلاقى الصحة والقابلات فى القرى فهو يقول « إن أرواح الناس لا تساوى شيئاً فى مصر لأن الذين يُعتبرون مسئولين عن هذه الأرواح لا يسألون عنها إلا فى النادر » (الفصل الثامن) . وهذا الحكم هو ما يدلى به طه حسين حين يقول فى « الأيام » (الجزء الأول الفصل الثامن عشر) . بمناسبة الحديث عن موت أخته الصغيرة إن الأطفال يتعرضون فى القرى والأقاليم المصرية للإهمال الشديد ، والطبيب يحتقر أو يجهل وجوده تماماً ، ويلجأ الناس عرضاً عنه إلى هذا الضرب من العلم الآثم الذى تتفتح عنه قرائح النساء أو القوابل . ولكن معالجة الموضوع — ولو أنها لدى كل من الأديبين فى غاية من الإبداع الفنى — إلا أنها تختلف من قبل وجهة نظر كل منهما : فطه حسين نفسه فلاح وضحية لهذا العلم الزائف الآثم المنتشر بين الفلاحين ، وهو

---

(١) مسرحية El puñao de rosas أى « قبضة من الورد » مسرحية غنائية إسبانية ألفها كارلوس أرنيتشس Carlos Arniches (١٨٦٦ — ١٩٤٣) ومنذ عرضت فى سنة ١٩٠٢ أصبح لها شعبية كبيرة وهى ما زالت تمثل على مسارح إسبانيا كثيراً ، وهى تتناول قصة شاب أندلسى غنى عابث يريد أن يخدع فتاة ريفية فقيرة ، ولكن يظهر شاب ريفى آخر يحب الفتاة ويتمكن من إنقاذها فى آخر لحظة .

يروى لنا قصة تحرير نفسه واطراد حياته فى عبارات ملتهبة تحرق وتُطَهِّرُ فى الوقت نفسه . أما توفيق الحكيم فهو سيد مُنَعَّمٌ مُرَفه تلقى به ظروف حياته إلى العمل نائباً فى الريف ، وتدفعه هذه الحياة إلى سخرية حادة نرى من خلال مرآتها مرارة الحياة وقد اتخذت صوراً وأشكالاً « كاريكاتيرية » مضحكة ، دون أن تفقد العناصر المثيرة للألم فى وقت واحد .

وفى « اليوميات » قصص فى غاية من الطرافة والامتاع . ولنكتف بالاشارة من بينها إلى الفصل الأول والحديث عن القاضى البطئ والقاضى السريع ، وعن تركيب قضبان السكة الحديدية ، وعن نقل جهاز التليفون الحكومى ، والنزاع على أسطح البيوت بين زوجة القاضى وزوجة المأمور ، والحديث عن إينشتين ، وعن إفلاس الصيدلية ، وعن الألاعيب والحيل الانتخابية وغير ذلك . ولكن تُرَى هذا الكتاب ليس فيه إلا مثل هذا التهكم الهجائى الساخر ؟ كلا ... ليس ذلك صحيحاً على الاطلاق . بل إننا نجد توفيق الحكيم يُقْدِم إقدام الجرئ الواثق كل الثقة فى مقدرته وقوته على الجمع بين هذا وبين تصوير جميع المآسى البشرية ضمها فى صفحات قليلة ، فمن أمثلة ذلك حديثه عن زياره المستشفى ومشاهدة عمليـــة جراحية ، وعن استخراج جثة من قبرها ، وعن ولادة تثير الرعب فى النفوس ، وعن تشريح لجثة يقشعر له البدن ، وعن تحقيق فى حالة تسمم بين قئ المريض . . . ولكن مقدرة الكاتب تتجلى فى أنه فى جمعه بين كل هذه العناصر المتباينة استطاع أن يكون منها وحدة متجانسة ، وأن يحيط هذه الباقة بخيط من حوادث نصف غرامية ونصف بوليسية ، وفى وسط هذه الحوادث تبدو لنا شخصيتان غامضتان تلقيان أضواءً شاحبة ساحرة : هما شخصيتا ريم وجمالها الغامض ؛ والشيخ عصفور وبلاهته الذكية المتألقة ، أو كما شاء القارئ أن يسميها ، فهو سر لم ينكشف عنه الغطاء على الاطـلاق . وفى الكتاب تبدو النزعة الهجائية على سطح من المرارة ، والفظاعة ذائبة فى الفكاهة الساخرة اللاذعة . . . هو كشراب ليمون أُحْكِمَ صنعُه ، فبدت فيه المفارقة بين الحموضة والحـلاوة دون أن تضيع قيمة كل من

هذين الطعمين . أما نهـاية القصة فتبدو شبيهة بما يغلب على نهايات قصص السينما الإيطالية فى اتجاهها إلى « الواقعيـة الجديدة » . والعمل فى مجموعه من السهل الممتنع فهو يشبه بطاقة طبيب وصف فيها عناصر الدواء فى بساطة وسهولة ، أما تركيب هذا الدواء فأمر فى غاية من الصعوبة والتعقيد . . . انه — فى كلمة واحدة — معجزة الفن لا أكثر من ذلك ولا أقل !

وإن لنا أن نطلب من قرائنا الاسبانيين قبل التعمق فى هذا الكتاب وأمثاله من روائع الأدب العربى أن يثقوا بكلماتنا ثقة مطلقة ، وإننا لنرجو أن تؤكد لهم قراءته ما نقول : إن « يوميات نائب فى الأرياف » عمل فنى فريد ! . .

ومن عوامل روعة هذا الكتاب لغته وأسلوبه ، واللغة أمر جوهرى فى تقدير الأدب بغير شك ، ولعل من المناسب أن نتحدث قليلا عن هذا الجانب . على الرغم من الجهود التى يبذلها الكتاب العرب المعاصرون لكى يُبَسِّطُوا البلاغة العربية القديمة إلا أنه نلاحظ أن الروح الساميَّة دائماً أسيرة اللفظ ، والعرب لا يزهون بشئ قدر زهوهم بلغتهم . . . لغة القرآن ، وهم يعتقدون أن هذه اللغة أجمل ما فى الوجود ، ومن النادر أن نجد أديباً عربياً مُحْدَثاً لا يزين أسلوبه بقليل من هذه العناصر الأدبية التقليدية القديمة مهما حرص على أن يتحرر منها . وأما توفيق الحكيم فإننا نعتقد أنه قداستطاع أن يتحرر من جميع هذه القيود . أسلوب الحكيم — على إحكامه وروعتـه — حديث خفيف سهل ثائر مرن ، برئ من النقص ومن الزيادة ، ليست هناك لفظة واحدة لا يتطلبها المعنى . وجميع عباراته تتوهج منها العبقرية والإبداع ، متلائمة مع المعانى تلاؤم اليد والقفاز . أما التشبيهات فتكاد جميعها تكون مبتكرة ، ولنذكر تشبيهه مصايد الفيران التى نصبهـا حول سريره بالألغام الواقية حول سفينة من سفن الصليب الأحمر (الفصل الأول) ، وتشبيهه المرضى النـاقهين فى المستشفى وهم ينظرون إلى الممرض مرافقاً رجال الادارة بقرود حديقة الحيوانات تنظر إلى الحراس مع كبار الزائرين (الفصل الثالث) . ومن ناحية أخرى نرى من

الجدير بالملاحظة ما يستعمله الحكيم من تعبيرات عامية شعبية يدخلها فى كلامه عفواً وفى غير تكلف ، فهى تعابير بلغ بها غاية النجاح والتوفيق ، إذ أنها تمثل روح الفكاهة والظرف التى تطبع الطبقات الدنيا فى مصر . كذلك هذا الصياح والندب الذى ينطلق من النساء فى الجنائز ، كما نجد فى الفصل الحادى عشر إذ ينقل بعض هذه الصيحات :

يا شجرة و « مضللانا » يا بويا

يا اللى كنت خارج بسحورك فى بطنك يا به

وهى قريبة الشبه فى اسبانيا بهذه الأدعية الصارخة القوية التى تهز النفس هزاً قوياً مما نجده كثيراً فى أدب المسرحيات « الدرامية » التى كتبها الشاعر الاسبانى فدريكو جارثيا لوركا[١] FEDERICO GARCIA LORCA .

* * *

وإنى أذكر ما كنت كتبته فى تقديم الترجمة الاسبانية لكتاب « الأيام » لطه حسين[٢] فقد قلت حينئذ : « فى هذا الكتاب نقد للأوضاع فى مصر . . . نقد لاذع عميق وإن كان بطريق غير مباشرة . وهو من هذه الناحية أدب يذكرنا بأدبنا الاسبانى خلال الفترة التى عرفت باسم « جيل سنة ١٨٩٨ »[٣] فهو يمتاز

---

(١) فدريكو جارثيا لوركا Federico García Lorca شاعر إسبانى ولد فى قرية من إقليم غرناطة سنة ١٨٩٨ وقتل فى سنة ١٩٣٦ ويعتبر ديوانه « أناشيد الغجر Romancero Gitano » من خير المجموعات الشعرية الإسبانية فى القرن العشرين وله روايات شعرية مسرحية يتجه فيها إلى موضوعات قديمة إلا أنه يضفى عليها إنسانية حارة لا تخلو من المبالغة فى التصوير ، لا سيما فى « المأساة » ، إلى حد يجعله قريباً من الكتاب الإغريق للمسرحيات الدرامية . ويمتاز أدبه كذلك بنزعة روحية طاغية ، وبالألوان العنيفة الصارخة .

(٢) قام بترجمة هذا التقديم إلى العربية الأستاذ الدكتور حسين مؤنس على صفحات هذه الصحيفة (انظر المجلد الثانى ، العددان الأول والثانى سنة ١٩٥٤! ص ٢٤٠ — ٢٥٢) .

(٣) يطلق اسم « جيل سنة ١٨٩٨ » على هذه المرحلة فى تاريخ الأدب الإسبانى التى كانت سنه ١٨٩٨ فيه حاسمة كما كانت كذلك فى حياة إسبانيا كلها ، ففى هذه السنة فقدت إسبانيا مستعمراتها فى الفلبين وكوبا وحلت بهـا كوارث سياسية كان من شأنها أن تنتج مجموعة من الأدباء حاولوا أن يعيدوا بناء الحياة السياسية والاجتماعية من جديد هادمين آثار الماضى ومتعرضين له بالنقد اللاذع المرير الذى تشوبه روح من التشاؤم والحزن .

بما طبع به هذا الجيل من أصالة ، وحزن ، وجمال ، وخصب ، وقِصَرِ عمر . . . » .
ولنعد مرة أخرى إلى المقارنة بين الكتابين ، فنقول إن ما قلناه عن « الأيام » نستطيع أن نقوله عن « يوميات نائب فى الأرياف »... هما صوتان مختلفا النغمات أبعد الاختلاف ، إلا أنه يجمع بينهما « جوقة » واحدة ، ولحن واحد يتغنى بالنقد اللاذع المرير لما فى البلاد من مظاهر الفساد . وهو نقد على شدته وقوته يبدو فيه الألم والحزن والإشفاق ، فهما يعرضان هذه المفاسد بجرأة صريحة قاسية ، ولا يتحرجان من إظهار هذه العيوب عارية متوهجة ، بل هما يسلطان عليها من فنهما ما يبقى جذوتها مشتعلة ، كما تتأجج ألسنة اللاهيب ينفخ فيها كير حداد ، وهما يهدفان من ذلك إلى علاج هذه العيوب وإصلاحها ، ومن هذه الناحية يعيدان إلينا ذكرى أدبائنا وكتابنا المنتمين إلى جيل سنة ١٨٩٨ وما غلب على هذا الجيل من حزن ومرارة ، وإن كانت هذه الصفة ليست بدرجة واحدة فى الجانبين ، ومن ناحية أخرى لا نجد فى ما كتبه الأديبان المصريان هذا التمجيد للتقاليد الذى نجده مثلا فى كتاب « الشعوب » لأديبنا الكبير « أثورين »[١] الذى يعتبر من أكثر آثار هذا الجيل تمثيلا لطابعه الحزين القاتم .

على أن هذا الاتجاه — كما أشرنا إلى ذلك من قبل — لا يمكن إلا أن يكون قصير العمر سريع الانطفاء ، وذلك لأن الأدب لا يستطيع أن يحافظ على قوة هذا الطابع الثائر الحزين إلى غير نهاية ، ثم إن المفاسد والعيوب التى يتعرض هذا الأدب لنقدها تأخذ طريقها إلى الزوال شيئاً فشيئاً ، والفضل فى زوالها إنما يرجع إلى هذا الأدب نفسه أكثر مما يرجع إلى أى برنامج سياسى إصلاحى ،

---

(١) خوسيه مارتينث رويث المعروف بـ « أثورين » José Martinez Ruiz «Azorin» ولد فى سنة ١٨٨٤ وهو يعتبر من أبرز ممثلى جيل سنة ١٨٩٨ وهو كاتب ثائر خصب الانتاج له ما يقرب من مائة كتاب من أشهرها كتاب « الشعوب » وأهم ما يميز نثره غناه اللفظى وإحكام صناعته وإشراق أسلوبه ، وهو من أهم من تعرضوا لوصف الحياة فى الريف الاسبانى ، وهو إلى جانب آثاره الفنية ناقد أدبى من الطراز الأول . وأثورين ما زال حياً إلى اليوم .

وأخيراً لأن الأوضاع السياسية قد يطرأ عليها من التغير ما يجعل الإفصاح بمثل هذه اللغة أمراً من الصعوبة بمكان . فلعل هذا النقد العارى الصريح لعيوب مصر ، والروح الفرعونية (التى تبدو قليلا فى الفصل التاسع من « اليوميات » حين نجد فى حديثه إشارة لا تخلو من التعريض لا بالأتراك فقط بل بالعرب أيضاً) نقول إن مثل هذه النزعة لا يقدر لها أن تواصل طريقها فى « عصر الجامعة العربية » وفى الوقت الذى تكافح فيه الشعوب العربية لكى تحرر نفسها ، وفى ما أحاط بذلك وتبعه من أحداث سياسية ، وقد كان لكل ذلك أثره على الأدباء المصريين المعاصرين الذين انتهجوا طريقاً آخر ، والذين شحذوا أقلامهم مرة أخرى للتغنى بأمجاد الماضى . والذى أعرفه عن توفيق الحكيم أنه لم يسلك هذا الطريق ، بل وجه همه الآن إلى تأكيد اتجاهه الرمزى ، وألقى ماءً على خمره حتى يستطيع أن يقدم إلى القراء روايات هزلية طريفة تصور مشاهد ممتعة مستوحاة من حياة القاهرة .

على أن هذين الأثرين الأدبيين حينما يتمان رسالتهما الاصلاحية ، وحينما يتم القضاء على العيوب التى يعرضانها ، فإنهما سيظلان مع ذلك من الآثار الفنية الخالدة التى لا تزول ، فهما يصوران مظاهر للحياة المصرية تصويراً أصدق وأقوى بكثير مما كتبه « لين LANE » عن مصر (ما بين سنتى ١٨٣٣ و ١٨٣٥) ، كما أنهما يمتازان بأن كاتبيهما مصريان صميمان . . . إن هذين الكتابين هما صفحات لا تُمْحَى من تاريخ شعب كامل . وإذا كنا نستخرجهما اليوم لنعرضهما على القراء الإسبان ، فإننا لا نرى فى ذلك ما يمكن أن يشعر له أى مصرى بالخجل أو يحس بأن فيه ما يمس كرامته الوطنية ، بل على العكس لعل هذا العرض مدعاة للفخر والاعتزاز ، فالعيوب التى يتحدث عنها هذان الأثران الأدبيان قد زالت أو هى موشكة أن تزول ، وهذه حقيقة يعرفها قراؤنا الإسبانيون خير المعرفة ، كما أنهم لن يروا فى هذه الصفحات دراسة مصلح اجتماعى ، بل أثراً كتبه فنان مقتدر . وغَنِيٌّ عن البيان ما يجمع بين الشعبين

المصرى والإسبانى من صداقة متينة ، وقد كانت هذه الصداقة من أوّل الأهداف التى أُسِّسَ « المعهد الثقافى الإسبانى العربى » لتحقيقها . كذلك يجدر بالمصريين أن يقدروا أن الجمهور الإسبانى من الجماهير القليلة التى تستطيع أن تدرك هذه الصفحات من حياة مصر وتقدرها حق قدرها ، فإن عهدنا قريب بمثل هذه النزعة النقدية السافرة فى روح رياضية أصيلة ، ممـا نراه فى قصصنا الهزلى اللاذع(١) ، كما أننا معتادون على الإعجاب بالصور الرائعة التى خطتها ريشة « مُورِيُّو »(٢) للمتسولين والبائسين ، وكذلك بالصورة الخالدة التى رسمها « بالديس ليال » والتى سماها « ما بعد الموت »(٣) .

ولو أن « يوميات نائب فى الأرياف » لم تكن من الفن الروائى الحديث ، ولو لم نكن نهدف من ترجمتها إلى نشرها بين مختلف أوساط الجمهور غير المتخصص ، لكُنَّا عمدنا إلى بحثها بحثاً وافياً مستفيضاً ، ولفصلنا الكلام بشكل منهجى عن النظام التشريعى القضائى الذى تصفه الرواية ، ولاحتفظنا بالتعابير والمصطلحات الفنية على أصلها ، ولاضطررنا إلى الافاضة فى شرحها والتعليق عليها . أما والغاية من ترجمة الكتاب ما ذكرنا ، فقد رأينا أن كل ذلك لا طائل من ورائه ، فلم نسرف فى تعليق ، وتصرفنا فى الترجمة وفى المصطلحات الفنية بحرية كاملة ، حتى نقربه للقارئ الإسبانى الوسط بقدر ما استطعنا . ولسنا نظن بعد ذلك أننا فَرَّطْنَا فى شئ .

---

(١) أدب القصة الهزلية الذى نشير إليه La novela picaresca هو لون من الأدب تكاد إسبانيا تختص به ، وهو فن قصصى يكون محوره دائماً شخصية رجل ذكى من طبقة اجتماعية وضيعة ، وموضوعه هو ما يقوم به من مغامرات فى وسط مجتمع فاسد ، بأسلوب هزلى لاذع تشيع فيه السخرية والتهكم ، وهناك كثيرون من مؤرخى الأدب الإسبانى يعتقدون أن هذا الفن القصصى لا يخلو من التأثر بفن المقامات العربية .

(٢) بارتولومى استيبان موريو Bartolomé Esteban Murillo مصور إسبـانى مشهور ولد فى اشبيلية سنة ١٦١٧ وتوفى سنة ١٦٨٢ وقد اشتهر برسم الموضوعات الشعبية التى تصور شخصيات المتسولين وأمثالهم من أهل الطبقات الوضيعة .

(٣) بالديس ليال Valdés Leal من أشهر الرسامين الإسبانيين فى القرن السابع عشر (١٦٢٢ — ١٦٩٠) ويعتبر من آخر أعلام المدرسة الأندلسية فى فن التصوير .

وأخيراً ننبه إلى أن الملاحظات التى أثبتناها فى نهاية تقديمنا لكتاب «الأيام» يمكن أن نجزيها كذلك على هذا الكتاب ولنوضح كلامنا مع ذلك مرة أخرى فنقول إن هذه الترجمة مرت بمراحل ثلاث : كانت فى أولاها ترجمة حرفية اتُّبِعَ فيها الأصل العربى أدق اتباع مع الاحتفاظ بالمصطلحات الفنية كما هى مكتوبة بحروف لاتينية ، والثانية استبدلنا فيها هذه المصطلحات بما يقاربها فى التعبير الاسبانى وأعدنا النظر فى الترجمة مقابلين بينها وبين الأصل العربى ، وفى الثالثة اتخذنا حريتنا فى التصرف فى الترجمة بما يتلاءم مع الأسلوب الاسبانى وبغير رجوع إلى الأصل العربى . ونحن نصرح بذلك حتى يحيط به كل ساع إلى نقد أو متصيد لخطأ .

نقله عن الإسبانية : محمود على مكى إميليو غرسيه غومس

وثائق عربية غرناطية لم تنشر (*)

إن من دواعى الاغتباط أن نُنْهِىَ إلى الباحثين فى الميدان الأندلسى نبأ عثورنا على مجموعة من الوثائق العربية استطعنا الكشف عنها فى بعض مكتبات الوثائق (الارشيفات) العامة والخاصة فى غرناطة . وفضلا عما لهذه الوثائق من أهمية بالغة فى الكشف لنا عن كثير من دقائق حياة التشريع الإسلامى الإسبانى ، فإنها تعيننا على تبين معالم التاريخ السياسى والثقافة الأندلسية خلال القرن الأخير من الحكم الإسلامى فى إسبانيا . ومعظم الوثائق التى كشفنا عنها كانت محفوظة فى مكتبة جامعة غرناطة ، وكان جزء منها فى أرشيفات بعض الأديرة فى هذه المدينة ، وأخيراً كان باقيها مما عثر عليه بعد هدم منازل متداعية كان قاطنوها المسلمون فى تلك العصور قد خبأوها فى جدرانها .

وأنتم تعلمون بغير شك أن الكتابة التاريخية الأندلسية تكاد تختتم فى أواسط القرن الرابع عشر الميلادى بشخصية العالم الغرناطى العظيم لسان الدين بن الخطيب الذى يعتبر آخر المؤرخين الكبار فى إسبانيا المسلمة . وإذا نظرنا إلى الترتيب الزمنى فإننا نستطيع القول إن كتب ابن الخطيب هى آخر ما وصل إلينا من المادة التاريخية ، ولسنا نعرف بعد ابن الخطيب مؤرخاً أندلسياً اهتم بالكتابة عن بلاده إلا واحداً لم نستطع حتى اليوم أن نكشف عن شخصيته ، وقد

(*) كان هذا هو نص المحاضرة التى ألقاها المستشرق الإسبانى الأستاذ سيكو دى لوثينا Seco de Lucena أستاذ اللغة العربية فى جامعة غرناطة ومدير مدرسة الأبحاث العربية فيها . وقد قدم الأستاذ سيكو هذه المحاضرة إلى المؤتمر الألمانى الثانى عشر للاستشراق المعقود فى بون عاصمة جمهورية الاتحاد الفيدرالى الألمانى خلال الفترة الواقعة بين ٢٩ يونيو و ٢ أغسطس سنة ١٩٥٢

تناول هذا المؤرخ المجهول الحديث فى كثير من الإيجاز — عن حروب غرناطة الأخيرة وعن المصير الذى لقيه المسلمون بعد أن استولى الملكان الكاثوليكيان على غرناطة آخر معاقل الإسلام فى إسبانيا .

أما تاريخ الإسلام فى الأندلس خلال القرن الخامس عشر ، فإننا لا نكاد نعرف من مصادره إلا ما كتبه المؤرخون القشتاليون فى هذا العصر . ومن المنطق أن نقدر أن ما كتبه هؤلاء — وهم طرف فى الخصومة — لم يكن خالياً من التحيز والغرض . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الأخبار التى قدمها لنا أمثال أولئك المؤرخين كانت مقتصرة بحكم الموضوع على النزاع العسكرى والمواقع الحربية مما يجعل قيمتها منحصرة فى تبين معالم التاريخ السياسى الخارجى لغرناطة الإسلامية فقط . وهذا النقص أشد خطورة من سابقه ، إذ أننا إذا حاولنا أن نتحقق من تفاصيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية وتطورها وغير ذلك من شتى المظاهر الحضارية لاسيما المتعلقة منها بالنظم وبحياة الشعب العامة والخاصة فإننا نجد أيدينا خاوية من أى مصدر عربى يمكن أن يلقى ضوءاً على هذه النواحى .

ومن ثمت فإنه يمكن لكم أن تقدروا قيمة هذا الكشف الجديد . . . الكشف عن أكثر من مائة وثيقة عربية غرناطية كتبت خلال الثلث الأخير من القرن الرابع عشر وطوال القرن الخامس عشر والسنوات الأولى من القرن السادس عشر . فإن هذه الوثائق يمكن أن تسد لنا هذا الفراغ التاريخى الذى أشرنا إليه والذى تسبب عن قلة ما بين أيدينا من مصادر . وفضلا عن ذلك فإن هذه الوثائق أو غالبيتها العظمى تتناول المعاملات والعقود مما يجعلها آخر مظاهر تشريعى عَمَلِىّ الطابع يقدمه لنا الإسلام الأندلسى .

وقد عرفنا من قبل بعض النصوص التى وضعها فقهاء أندلسيون عارضين فيها أسس التشريع الإسلامى أو معلقين عليها . وقد اشتملت هذه النصوص على المناهج التى جرى عليها المشرعون أو الشارحون والقواعد التى أقاموا عليها

تفكيرهم الفقهى ، إلا أن هذه القواعد لم تكن دائماً محلا للتطبيق العملى . كما عرفنا أيضاً جانباً آخر من أهم جوانب الكتابة الفقهية كان له فى إسبانيا الإسلامية ازدهار عظيم ، ونعنى بهذا الجانب كتب « الوثائق » أو « الشروط » حيث نجد القواعد التشريعية الأساسية الواردة فى كتب الفقه العام مطبقة على أحوال أو « نوازل » معينة ، ولهذا فإنها تقدم لنا صورة صادقة لهذا التشريع الأندلسى الواقعى ، كما أنها تطلعنا على ما جرى العمل به من التقاليد الفقهية السائدة فى مختلف المناطق والجهات المختلفة حيث عاش مؤلفو كتب الوثائق وباشروا وظائفهم .

ولسنا فى حاجة إلى أن نُذَكِّرَ الباحثين بأنه وصل إلينا أربع مخطوطات من هذا اللون الذى تحدثنا عنه من ألوان الكتابة الفقهية : وأول هذه الكتب المخطوطة هى مجموعة الوثائق التى وضعها الفقيه الطليطلى ابن مغيث (توفى سنة ٤٥٩ هـ ./ من ٢٣ نوفمبر سنة ١٠٦٦ إلى ١١ نوفمبر سنة ١٠٦٧ م) ؛ والثانى يرجع إلى هذه الفترة أيضاً ومؤلفه هو أبو محمد عبد الله بن عبد الواحد الفهرى البونتى (نسبة إلى البونت ALPUENTE من أعمال بلنسية VALENCIA) وتوفى سنة ٤٦١ هـ (من ٣١ اكتوبر سنة ١٠٦٨ إلى ٢٠ اكتوبر سنة ١٠٦٩) ؛ والثالث ألفه أبو الحسن على بن يحيى بن القاسم وهو مغربى الأصل من ريف مراكش استوطن الأندلس وولى القضاء فى الجزيرة الخضراء حيث توفى فى سنة ٥٨٥ هـ (من ١٩ فبراير سنة ١١٨٩ إلى ٨ فبراير سنة ١١٩٠) ؛ وأما الرابع فهو الذى وضعه عالم غرناطى لا نعرف اسمه على وجه التحديد إلا أننا نعرف أنه عاش خلال الثلثين الأولين من القرن الرابع عشر الميلادى ، إذ أنه توفى سنة ٧٦٧ هـ . (من ١٨ سبتمبر سنة ١٣٦٥ إلى ٨ سبتمبر سنة ١٣٦٦) .

أما كتاب ابن مغيث فإننا نعرف منه نسختين مخطوطتين إحداهما فى مكتبة المجمع التاريخى الملكى بمدريد ، وأما الأخرى فتحتفظ بها مكتبة دير الساكرومونتى بغرناطة . وأما كتابا الفهرى وابن القاسم فلم يصل إلينا إلا نسخة وحيدة

من كل منهما ، وكان الاثنان محفوظين فى مكتبة « جمعية استكمال الدراسات التاريخية » JUNTA DE AMPLIACION DE ESTUDIOS التى انحلت فيما بعد وهما الآن ملك لمدرسة الأبحاث العربية بمدريد . وهناك كتاب خامس يتناول الوثائق أيضاً إلا أنه كان أحسن حظا من تلك التي ذكرنا ، ونعنى بهذا كتاب ابن سلمون الغرناطى الذى احتُفِظَ لنا منه بعدة نسخ موجودة فى مكتبات متعددة سواء فى المشرق أو فى المغرب .

ولم يطبع من هذه الكتب كلها إلا كتاب ابن سلمون(١) . وقد قام الأب الجليل لوبث أورتث P. LOPEZ ORTIZ أسقف مدينة توى TUY بترجمة قطع من هذا الكتاب إلى اللغة الإسبانية . ثم تلاه سلفادور فيلا SALVADOR VILA الذى كان أستاذاً بجامعة غرناطة والذى ترجم الفصل المتعلق بالنكاح من كتاب ابن مغيث . أما الكتب الأخرى فلم تطبع بعد ، ولم تترجم إلى أية لغة أوربية على الرغم من قيمتها البالغة .

ومن ناحية أخرى فإن جميع هؤلاء المؤلفين يحدثوننا عن فقهاء سبقوهم فى مباشرة وظائف « الموثقين » ووضعوا مثلهم كتبا فى هذا الموضوع ، فهم يتحدثون عن ابن حبيب الذى كان أصله من حصن واط HUETOR VEGA (وهو قريب من غرناطة) كذلك يتحدثون عن ابن مُزَيِّن وابن لبابة القرطبيين وعن فضل ابن سلمة البَجَّانى (وبجانة PECHINA من أعمال المرية ALMERIA) .

ومما ذكرنا يتبين لنا أن هذا اللون من الكتابة الفقهية أصاب تقدما عظيما وانتشاراً واسعاً فى جميع أنحاء إسبانيا الإسلامية وقد بدأ التوسع فيه منذ القرن العاشر الميلادى على أقل تقدير فى أثناء الخلافة الأموية بقرطبة . وظل ميداناً

---

(١) هو كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجرى بين أيديهم من العقود والأحكام والمؤلف هو أبو الحسن محمد عبد الله بن سلمون الكنانى — وكتاب العقد طبع على هامش كتاب تبصرة الحكام لبرهان الدين ابن فرحون ، ط. القاهرة فى جزئين سنة ١٣٠١ هـ.

للتأليف حتى القرن الرابع عشر خلال حكم بنى نصر فى غرناطة . ولعلنا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إنه من المحتمل ألا يكون كتاب ابن سلمون هو آخر ما ألف فى إسبانيا الإسلامية من أمثال هذه الأبحاث ، وأن يكون التأليف فى « الوثائق » أو « الشروط » قد تابعه بعده فقهاء آخرون . وذلك نستنتجه من هذه الوثائق التى عثرنا عليها والتى ترجع إلى فترة متأخرة تصل إلى أيام سقوط غرناطة فى أيدى المسيحيين إذ نجد بين هذه الوثائق وبين النماذج التى أوردها ابن سلمون فى كتابه خلافات غير قليلة ، تدل على مدى التطور الذى تعرضت له هذه الثقافة الفقهية بعد القرن الرابع عشر الذى كتب فيه ابن سلمون مُؤَلَّفَه .

ومن ذلك نخلص إلى أن هذه الوثائق تطلعنا على المبادئ التى كانت تطبق بها القواعد الفقهية النظرية فى الحياة العملية الواقعية فى إسبانيا الإسلامية خلال هذه الفترة . وهى فضلا عن ذلك تشتمل على عدد لا بأس به من المفردات التى كانت تميز اللغة العربية الجارية فى غرناطة فى ذلك العهد مما يجعل لها أكبر قيمة فى تبين تطور لغة الكلام فى غرناطة الإسلامية .

أما خطرها من الناحية التاريخية فيجدر بنا أن نشير إلى طرف من ذلك ، إذ أنه بينما تعطينا كتب الوثائق — من أمثال كتاب ابن سلمون — نماذج لما ينبغى أن يكتب من عقود ، إذ بنا نجد فى الوثائق التي تم العثور عليها لا نماذج نظرية جامدة ، بل أسماء حية لأشخاص كانوا أحياء يرزقون ، وتنص هذه الوثائق على التواريخ التى حدثت فيها ما تسجله من معاملات وعقود . وإذا قدرنا أن عدداً من الوثائق المذكورة صدر من دار الملك ، فإن بوسعنا أن نستشف من خلالها أسماء السلاطين الذين حكموا غرناطة فى التواريخ الواردة فيها ، وكذلك أنسابهم الصحيحة . ولهذا فإن لوثائقنا هذه قيمة لا يمكن الغَضُّ منها فى التحقق من أسماء بعض الملوك النصريين وجَدَاوِلِ أنسابهم وسنوات حكمهم ، على أسس تاريخية صحيحة وتواريخ محددة لا يمكن الطعن فى صحتها وثبوتها .

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة ، فقد استطعنا مثلا أن نعرف منها على وجه التحديد نسب أم أبى عبد الله آخر ملوك غرناطة وصححنا بذلك الخطأ الذى كان شائعا فى كتابات كثير من المؤرخين المحدثين الذين ظنوا أن أم هذا الملك كانت بنتاً لمحمد الثامن المعروف « بالأيسر » ، فالواقع أنها كانت بنتاً لمحمد العاشر المعروف بـ« الأحنف » . كذلك اعتمدنا على هذه الوثائق فى التحقق من الترتيب التاريخى للفترات التى حكم خلالها ملوك غرناطة فى القرن الخامس عشر بعد أن كان كل ما كتب فى هذا الشأن تكتنفه الظلمات والشكوك . كما أننا اهتدينا إلى كثير من الحقائق أصلحنا بها جملة من الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون لهذه الفترة من حكم بنى الأحمر فى غرناطة ، بشكل يسمح لنا أن نقوم بدراسة القرن الخامس عشر من حياة غرناطة الإسلامية دراسة جديدة محررة .

وقد هدتنا هذه الوثائق كذلك إلى حقائق عجيبة تكشف لنا الستار عن نظم جديدة كنا نشك فى وجودها فى غرناطة الإسلامية فى ذلك الوقت ، إلا أننا لم نكن نجرؤ على الجزم بذلك ، ونظم أخرى لم نكن نتصور لها وجوداً على الإطلاق ، كذلك استطعنا بفضل هذه الوثائق أن نتحقق من أن بعض الألقاب التى كانت تطلق على نظم متعلقة بكيان الدولة فى الإسلام مما كنا نظنه من ثمرات العصور المتأخرة كان شائعاً كل الشيوع فى غرناطة الإسلامية ، ولنضع مثلا لذلك لقب « الباب العالى » الذى كان يقصد به حكومة البلد .

ثم إن لهذه الوثائق فضلا كبيراً فى الكشف لنا عن جوانب كانت مجهولة من علم دراسة النقود (النُّمِّيَات) ، إذ أنها تطلعنا على مختلف النظم النقدية السائدة حينذاك فى مملكة غرناطة وعن القيم المتباينة لكل من قطع النقود ، كما أنها تمكننا من المقارنة بين قيم المعادن المختلفة التى كانت تُسَكُّ منها النقود الغرناطية .

وقد استطعنا بفضل ذلك معرفة عملات مختلفة كنا قبل ذلك نجهلها تماما ، ونعنى بتلك القطع النقود المضروبة من الفضة ومن النحاس إلا أنها صبت فى

نفس القالب الذى كانت تصب فيه النقود الذهبية . وتحمل هذه القطع الفضية والنحاسية أسماء السلاطين النصريين الذين حكموا غرناطة خلال القرن الخامس عشر.

والذى نلاحظه على النقود الفضية التى ضربت بأسماء ملوك بنى نصر أنها كانت محتفظة بنفس الطابع الذى كان يميزها على عهد الموحدين ، فهى مثل نقود الموحدين ذات شكل مربع وبهذا تختلف عن العملة الذهبية التى كانت دائرية الشكل . ولهذا فإن بعض الباحثين فى علم دراسة النقود لم يكونوا يتصورون أن هذه النقود الفضية والنحاسية المضروبة على نمط العملة الذهبية كانت ذات قيمة حقيقة ، بل اعتقدوا أنها نقود مزيفة أريد بها تقليد الذهب .

ونحن نعلم أن القطعة الذهبية كانت تساوى عدداً معيناً من الدنانير ، والذى انتهينا إليه بعد الكشف عن الوثائق التى تحدثنا عنها هو أنه كان هناك ثلاثة أنواع من الدنانير ، كان لجميعها التداول فى المعاملات التجارية بصفة شرعية : أولها الدينار الذهبى ، ثم الدينار الفضى ، وأخيراً الدينار « العينى » وهذا الاسم لم نجده فى القواميس التى بين أيدينا دالا على نوع معين من أنواع النقود ، ولكنا نعتقد أنه كان ذا قيمة مساوية للعملة النحاسية VELLON التى كانت متداولة فى إسبانيا المسيحية فى ذلك العصر .

ووجود هذه الأنواع الثلاثة من أنواع الدينار ثابت لنا تماماً من هذه الوثائق التى نتحدث عنها ، وقيمة هذه العملات حقيقية غير زائفة ، وكانت تتداول أول بشكل مشروع ، وإذا كانت مضروبة فى نفس القوالب التى ضربت فيها الدنانير الذهبية فإن هذا كان يرجع إلى أنها كانت تساوى الدنانير الذهبية وإن كانت من معدن أقلَّ قيمةً من معدن الذهب ، ويمكن تشبيهها فى ذلك بالعملة الجارية فى العصور الحديثة والتى تطبع على الورق وإن كانت قيمتها مساوية للعملة المعدنية .

وقد كان الدينار المضروب من الذهب الخالص ذا قيمة أكبر من قيمة الدينار المضروب من الفضة ، وهذا بدوره أكثر قيمة من الدينار العينى ،

ولكن التفاوت فى القيمة لم يكن مستقراً ثابتاً بل كان يختلف باختلاف نوع النقود وسكتها ووزنها ونسبة المعادن التى تدخل فى تكونها . ومع ذلك فإننا نعرف من هذه الوثائق نفسها أن الدينار « الذهبى » المضروب من خالص الذهب كان يساوى خمسة وسبعين درهما من الفضة . أما الدينار الفضى الذى يطلق عليه أيضاً فى بعض المواضع « العشرى » فإنه كان يساوى عشرة دراهم من الفضة . على أننا لم نستطع معرفة قيمة الدينار العينى المضروب من النحاس من الدرهم الفضى (ولعل الكشف عن وثائق جديدة فى المستقبل يسمح لنا بالتحقق من ذلك) . ولكن من المنطق أن يكون الدينار العينى أقل قيمة من الدينار الفضى . كذلك نعرف من العملات التى كانت جارية فى غرناطة الإسلامية فى القرن الخامس عشر المثقال ، وهو من الذهب أيضاً إلا أننا لا نعرف على وجه التحديد قيمته بالنسبة إلى أنواع العملات التى ذكرنا .

وإذا نظرنا إلى وثائقنا هذه من وجهة نظر الدارس الاقتصادى لحياة مملكة غرناطة فى القرن الخامس عشر فإننا نجد أنها مرجع من خير المراجع التى يمكن أن نستقى منها ما يكمل لنا صورة حياة هذه الرقعة الإسلامية فى ذلك العصر ، فالعقود المتعلقة بالمعاملات التجارية من بيع وشراء وكراء تدلنا على القيمة التى بلغتها حينئذ الضياع المزروعة أو المبانى فى غرناطة وغوطتها وأحوازها . والأحكام القضائية الصادرة بتعيين الأوصياء على اليتامى وتحديد الكراءات لممتلكاتهم تطلعنا على الأسعار التى كانت تباع بها أنواع الغلال ، وذلك لأن الحصة التى كانت تدفع لليتامى كانت تقدر حسب تلك الأسعار . ولما كانت الأحكام القضائية الصادرة بذلك متعددةً ومؤرخة بتواريخ مختلفة ، فإن ذلك يسمح لنا بمقارنة تلك الأسعار وتسجيل مدى ارتفاعها وانخفاضها طوال نحو قرن كامل . وباستطاعتنا أنْ نتبع نفس هذه السبيل لتقدير أسعار الأثاث وسائر المتاع والثياب إذ أن جميع الأثمان مسجلة فى الوثائق الخاصة بِقِسَمِ الأملاك ، حيث نجد كل ذلك مفصلا بدقة وإسهاب .

ولعل ضرب بعض الأمثلة على ما ذكرنا يمكن أن يوضح جانباً من قيمة وثائقنا : فلنعرف مثلا أنه فى سنة ٨٨٨ هـ . (بين ٩ فبراير سنة ١٤٨٣ و ٣٠ يناير سنة ١٤٨٤ م) كان كراء معصرة واقعة فى مكان متوسط من مدينة غرناطة يبلغ عشرة دراهم فى الشهر ، وكان ثمن الحمار يُقَدَّرُ بثلاثين ديناراً ، وثمن الطيفور[1] الخشبى أربعة دراهم ، وثمن المنجل الصغير خمسة دراهم ، وثمن غطاء السرير المصنوع من الصوف اثنى عشر ديناراً ، وثمن مَلُّوطة[2] الصوف اثنين وعشرين ديناراً ، وثمن زوج من الأحذية البيتيَّة المصنوعة من الجلد ثلاثة عشر درهما .

وللوثائق التى نشير إليها فضل كبير فى تزويدنا بالكثير من الأخبار عن الحياة الاجتماعية فى غرناطة وعادات أهلها فى معاملاتهم اليومية ، فنحن نعرف من وثائق المبايعات أن المشترى كان يدفع ثمن الشئ إما فور شرائه أو على أقساط . ونعرف كذلك أن شراء البيوت والمبانى إذا قُسِّطَ روعيت فى ذلك شهور السنة العادية ، أما شراء الضياع والأراضى المزرعة فقد كانت تراعى فيه السنة الزراعية التى جرت العادة فى الأندلس على أن تكون نهايتها فى شهر أكتوبر . وقد كان هذا — إلى جانب ما هو معروف عن تقويم السنة الهجرية الاسلامى من عدم انتظام — هما السببين اللذين دعوا الغرناطيين إلى استبدال هذا التقويم بالتقويم الميلادى المسيحى ، فكان دفع الأقساط واجباً بمقتضى شهور السنة الميلادية .

---

(١) الطيفور لفظ كان يدل فى غرناطة الإسلامية على ضرب من الموائد الصغيرة وهذه الكلمة العربية بقيت فى الإسبانية بهذا الشكل Ataifor وكان اللفظ الإسبانى يدل فى العصور الوسطى كذلك على الصحن الكبير العميق الذى يقدم فيه الطعام لا سيما اللحم ، هذا فضلا عن الدلالة على النوع الذى أشرنا إليه من الموائد الصغيرة التى كان يستخدمها المسلمون .

(٢) الملوطة كلمة عربية مأخوذة من الاغريقية μαλλωτή وهى صدار من غير أكمام كان المسلمون يرتدونه فى اسبانيا . وقد بقيت هذه الكلمة فى الاسبانية بهذا الشكل Marlota .

وشيء آخر كان لهذه الوثائق فضل فى الكشف عنه ، فنحن حينما نجوب أنحاء قصر الحمراء وأبهائه وغرفاته كثيراً ما يراود أنفسنا هذا السؤال : تُرَى ما هو الأثاث الذى كان تشتمل عليه جنباته ؟ والوثائق التى بين أيدينا تحدثنا عن مجموع الأثاث فى البيت الغرناطى ، وهى تدلنا على أن هذا الأثاث كان يسيراً رخيصاً فى مجموعه ، فقد كان يتألف من طيافير أو موائد صغيرة وَمَرْفَعَات(١) ، وصندوق لحفظ الثياب كان يطلق عليه اسم « التابوت » ثم الحشايا والوسائد ، وعدد من الأبسطة(٢) يحمى أرض البيت من الرطوبة والبرودة ، ولا شىء أكثر من ذلك . وهذا الأثاث هو الذى ما زالت التقاليد المراكشية محتفظة به حتى اليوم ، وبالأسماء ذاتها التى كانت معروفة على أيام بنى الأحمر فى غرناطة ، إلى أن تطور أثاث البيت المراكشى أخيراً فدخله التجديد نتيجة للمؤثرات الأوروبية .

كل هذه الأخبار الطريفة تأتينا عرضاً فى الوثائق التى نقدم لها بهذه السطور ، وهى تمكننا — كما رأينا — من تصور الحياة العامة والخاصة التى كان يعيشها الغرناطيون كما سبق أن بَيَّنَّا ، وقد عثرنا من بينها على مجموعة ما أراها إلا كشرفة نَطَّلِعُ منها على حياة الغرناطيين فى بيوتهم وحياتهم الداخلية الخاصة . ونعنى بهذه مجموعة من الرسائل المتبادلة بين أفراد عائلة من بسطة BAZA ، وقد كانت هذه الأسرة قد عَمِدَت إلى إخفاء رسائلها تلك فى جدران دارها حينما غزا جيش المسيحيين مدينتهم . ومنذ ذلك الوقت استقرت فى ذلك المخبأ كل هذه الأوراق الطريفة من عقود زواج ، ووثائق مِلْكِيَّة ، وقوائم

(١) المرفعة كانت تطلق فى غرناطة على الصوان الذى كان يحتفظ فيه بالأطباق وسائر أدوات الطعام .

(٢) البساط هو الذى يعبر عنه اليوم فى الاسبانية بكلمة Alfombra وهى مأخوذة من كلمة « الخمرة » العربية التى كانت تهل على كل نسيج مختلف الألوان مغطى به أرض البيت .

بنفقات الأسرة ، وبعض الرسائل المتبادلة بين أفراد الأسرة وبعض الأصدقاء .

وليست قيمة هذه الوثائق اللغوية بدون ما ذكرنا ، فالواقع أنها احتفظت لنا بعدد كبير من الألفاظ التى تكاد تكون خاصة باللغة العربية المتكلمة فى إسبانيا وحدها . وكثير من هذه الألفاظ لم يرد فى المعاجم المعروفة ، بل إن بعضها لم يعرفْهُ دوزى صاحب « التذييل على المعاجم العربية »(١) ، هذا وجانب كبير من الكلمات الواردة فى وثائقنا انتقلت إلى العربية المراكشية ، كما دخل بعضها إلى اللغة الاسبانية وأصبح جزءاً منهـا مُضيفاً إليها ثروة لغوية جديدة .

ولهذه الوثائق فائدة أخرى فهى تعيننا على معرفة الكثير من أسماء الأعلام العربية الجغرافية فى غرناطة ، لكثرة ما يرد فى أثنائهـا من أسماء المواضع . ومعظم هذه الأسماء كان الاستعمال العربى لالفاظٍ يرجع أصلها إلى لغات كانت تُتَكَلَّمُ فى الأندلس قبل الفتح الإسلامى وأهم هذه اللغات اللاتينية أو الايبيرية القديمة . وهذه الأعلام الجغرافية تدلنا على مدى ثبات أسماء المواضع واحتفاظها بأشكالها البدائية رغم ما تعاقب عليها من لغات ، إذ أن الكثير منها لم يدخل عليه من التعديل إلا القليل الذى تقتضيه طرق النطق المختلفة . ولهذا فإن من أهم ما يجب أن يعنى به الباحثون اللغويون هو دراسة التطور التاريخى لهذه الألفاظ ومدى ما مر بها من أدوار على تعاقب اللغات فى أرض اسبانيا .

* * *

والجانب الأكبر من قيمة هذه الوثائق بطبيعة الحال هو الفقهى التشريعى ، وأكثر أوراق هذه المجموعة هى التى تتناول عقود المبايعات ، على أن بعضها متعلق

---

(١) R. Dozy: Supplément des dictionnaires arabes, ed. Paris—Leyden, 1927.

بالأكرية ، أو بالوصايا ، أو قسمة المواريث ، وبعضها وثائق هبات أو صدقات ، أو «ولايات» متعلقة باقامة أوصياء على اليتامى . . . إلى آخر ذلك . وقد عثرنا فى بعض هذه الوثائق على ما يتضمن تبنى أيتام أو تحديد ما يجب أن يدفع لهم ، وبيانات بنفقات الأوصياء عليهم ؛ وكذلك مجموعة من « التوكيلات » بمختلف أنواعها مثل وكالة المطلق ووكالة التفويض ، وشهادات بتقويم تركات ، وعقود زواج وطلاق ، وشهادات تمليك ووثائق اعتراف بملكيات ، وعقود مقايضات ومبادلات تجارية .

ويثير الاهتمام من هذه الوثائق بصفة خاصة ما يختص منها بالأحكام القضائية المنصوص فيها على الدعاوى وبحث وقائعها ، والاعترافات القضائية ، وسجلات بالأيمان التى أقسم بها المتخاصمون ، ووثائق فى الصلح مما وُقِّع فى حضرة القَضاة ، ومن هذا نستطيع أن نتابع القضايا فى جميع مراحلها . وإذا أضفنا إلى كل ذلك وثائق أخرى متعلقة بمعاملات مالية واعتراف أو سداد ديون ومبايعات مختلفة وتبادل أسرى ومسودات لبعض الأحكام والفتاوى الفقهية ، ثم خطاباً عائلياً على أكبر جانب من الطرافة مكتوباً بلغة تختلط فيها التعابير العربية الفصحى بألفاظ من اللغة العامية الغرناطية — إذا نظرنا إلى كل ذلك تبين لنا مدى ما فى مجموعتنا هذه من غِنًى وتنوع .

ونصوص هذه الوثائق الفقهية تتفق فى خطوطها العامة مع النماذج التى توردها كتب « الوثائق » المعروفة لدينا ، هذا على أنها لا تخلو من بعض الاختلافات التى يبدو أنها كانت معتادة فى مملكة بنى نصر .

وأخيراً هذا هو ما اشتملت عليه بوجه عام تلك الوثائق العربية الغرناطية التى نَعْمَلُ الآن على تهيئتها للنشر ، والتى يسرنا أن نُنْهِىَ نبأها فى هذه السطور إلى الباحثين ، ويتبين من هذا العرض السريع مالها من قيمة وخطر إذ أنها

تطلعنا على الكثير من نواحى تاريخ الإسلام الأندلسى خلال القرن الخامس عشر ، أى فى نفس الفترة التى نفتقر فيها إلى المراجع العربية التى هى فى الحقيقة خير مَعِينٍ يمكن أن يستقى منه الباحثون والمؤرخون(١) .

نقله إلى العربية م. ع. م. لويس سيكو دى لوثينا

(١) أصدرنا أخيراً عدداً من الأبحاث انتفعنا فيها مما أمدتنا به الوثائق المذكورة ، وهذا بيان بهذه الأبحاث :

ا — وثائق عربية غرناطية (١) . وثائق معهد « بنات النبلاء » نشر فى صحيفة الأندلس التى تصدرها مدرستا الأبحاث العربية فى مدريد وغرناطة ، المجلد الثامن (١٩٤٣) .

Documentos árabes granadinos. I. — Documentos del Colegio de Niñas Nobles, en Al-Andalus (Madrid—Granada), vol. VIII, 1943.

ب — وثائق عربية غرناطية (٢) . وثائق دير أخوات سانتياجو ، نشر فى صحيفة الأندلس ، المجلد التاسع (١٩٤٤) .

Documentos árabes granadinos. II. — Documentos de las Comendadoras de Santiago, en Al-Andalus, vol. IX, 1944.

ج — أسرة محمد العاشر الأحنف ملك غرناطة ونسبه ، نشر فى صحيفة الأندلس ، المجلد الحادى عشر (١٩٤٦) .

La familia de Muḥammad X el Cojo rey de Granada, en Al-Andalus, vol. XI, 1946.

د — السلطانة أم أبى عبد الله آخر ملوك غرناطة ، نشر فى صحيفة الأندلس ، المجلد الثانى عشر (١٩٤٧) .

La sultana madre de Boabdil, en Al-Andalus, vol. XII, 1947.

هـ — حول دراسة غرناطة فى ظل الحكم الاسلامى ، نشر فى « مجموعة دراسات عربية وعبرية » المجلد الأول (١٩٥٢) .

Notas para el estudio de Granada bajo la dominación musulmana, en Miscelánea de Estudios Arabes y Hebráicos, vol. I, 1952.

حاشية : يسر المعهد المصرى أن يعلن لقراء « صحيفته » أن المعهد على وشك إنهاء الاتفاق مع الأستاذ سيكو دى لوثينا بشأن نشر هذه الوثائق العربية الغرناطية فى دار المعهد على أن تكون من جملة منشوراته .

الكُتُبُ : نَقْدٌ وَعَرْضٌ

أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم : جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى
المجلد الثانى من مجموعة تراث الاسلام ، نشر دار المعارف بمصر ، بتحقيق الدكتور
إحسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد ومراجعة الأستاذ أحمد محمد شاكر

لا شك فى أن ابن حزم الأندلسى يعتبر فى الصف الأول من عباقرة المفكرين لا فى تاريخ الأندلس وحدها بل فى تاريخ الإسلام . على أنه بالرغم من ذلك فقد حل به فى حياته ما حل بكثير من عظام المفكرين الأحرار ، فلقى من الجحود والاضطهاد الشئ الكثير ، وأصابه عنت الفقهاء المالكية الذين كانوا أضيق أفقاً وأكثر جموداً من أن يتيحوا المجال لرأى مخالف أو لتفكير متحرر ، على أن ابن حزم — شأنه كذلك شأن الكثيرين من أحرار المفكرين — كان بعد موته أسعد منه فى حياته ، فقد عرفت آراؤه طريقها إلى عقول جماهير المثقفين واتخذت مكانها من نفوسهم ، بل إن دولة مغربية عظيمة هى دولة الموحدين حاولت أن تتخذ مذهبه أساساً لثورة فكرية جديدة .

أما فى العصر الحديث فقد لقى ابن حزم من إقبال الباحثين على كتبه واهتمامهم بدراستها ما هو جدير به ، فقد نشر كثير من كتبه ورسائله ، وتوفر على بحثها والعناية بها العلماء فى الشرق والغرب ، أما فى أوربا فقد كان لبعض مستشرقيها فضل كبير على « الدراسات الحزمية » ، لاسيما بعد أن قام هؤلاء بالتعريف بابن حزم وترجمة بعض كتبه إلى اللغات الأوربية ، ولنذكر من هؤلاء : جولد تسيهر ، ونيكل ، وبيرشير ، وجابريللى ، وأسين بلاثيوس ، وغرسيه غومس .

وأما فى الشرق فقد زاد الاهتمام بكتب ابن حزم فى السنوات الأخيرة : فنشر بعضها لأول مرة ، وأعيد نشر البعض الآخر ، كما نشرت بعض الدراسات

الجزئية الصغيرة عن ابن حزم ؛ وإن كان ينقص اللغة العربية حتى الآن دراسة شاملة فاحصة تحيط بمختلف جوانب هذا العالم الأندلسى العظيم . على أن مثل هذه الدراسات لن تكون كاملة وافية إلا إذا استكمل نشر جميع ما لم يزل حتى الآن مخطوطاً فى مكتبات العالم من كتب ابن حزم .

ولهذا فإن الكتاب الذى يقدمه لنا اليوم الأستاذان الدكتور إحسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد والذى يضم مجموعة قيمة من رسائل ابن حزم — يعتبر خطوة فى سبيل تقدم الدراسات الحزمية ونضجها .

وأما الرسائل التى يضمها الكتاب فإن أولاها وكبراها « جوامع السيرة » تتناول السيرة النبوية — مجردة من الأشعار والقصص ومحررة فى ضوء المذهب الظاهرى الذى دان به ابن حزم ودافع عنه طيلة حياته ، وبذلك الأسلوب الفذ الأصيل الذى ميز جميع كتابات هذا العالم الأندلسى .

وثانية رسائل ابن حزم حول القراءات المشهورة فى الأمصار الإسلامية ، والثالثة فى أسماء الصحابة رواة الحديث ، والرابعة فى تسمية من روى عنهم الفتيا الصحابة ، والخامسة فى جمل فتوح الإسلام والسادسة فى أسماء الخلفاء المهديين والأئمة أمراء المؤمنين .

ومن هذا نرى أن الرسائل التى يتألف منها هذا الكتاب قد احتوت على طائفة طريفة متنوعة من المعارف ، وهى بذلك تمكننا من تفهم جانب من جوانب ابن حزم ذلك هو أسلوبه ومنهجه فى الكتابة التاريخية ، وهذا هو أقل نواحى ابن حزم نصيباً من عناية الباحثين واهتمامهم حتى اليوم ، على أن ذلك ليس كل شئ ، فمن هذه الرسائل يمكن لنا أيضاً أن نستشف نواحى أخرى من تفكير ابن حزم ، فقد تناول موضوعات فقهية وحديثية فى نطاق مذهبه الظاهرى ، كما تبدو من خلالها ملامح تفكيره السياسى ، كل ذلك فى منهج علمى دقيق يهتم بالاستقصاء والتحليل الاحصائى مع الإيجاز والبعد عن الحشو .

أما عمل المحققين فى الكتاب فالواقع أنه يستحق أخلص الثناء من الدارسين ، فقد تحريا التحقيق العلمى ، واستوفيا الرجوع إلى جميع المصادر التى أعانتهما على إخراج النص بهذه الصورة الممتازة التى تصلح مثلا طيباً لما يمكن أن يكون

عليه التحقيق العلمى السليم ، وينبغى علينا أن نشير أيضاً إلى جهود الأستاذ أحمد محمد شاكر مراجع الكتاب الذى لم ينس محققا الكتاب أن يسجلا له هذا الفضل ، والأستاذ أحمد شاكر يعتبر من خير محقق النصوص وله على التراث العربى يد تعترف بفضلها جميع الأوساط العلمية .

هذا ولنا بعض ملاحظات صغيرة على بعض ما جاء فى التقديم القيم الذى قام به الأستاذان المحققان بين يدى الكتاب ، وأولاها تتعلق بما ذكره المحققان من أن ابن حزم قد أفاد فى كتابه السيرة «مما صنعه من قبله شيخه ومعاصره أبو عمر بن عبد البر »[١] ووجه اعتراضنا على هذه الجملة أن أبا عمر بن عبد البر كان معاصراً حقاً لابن حزم ولكننا لا نعتقد أنه كان شيخاً له . وعلى الرغم من أن ابن عبد البر كان يكبر ابن حزم بنحو اثني عشرة سنة[٢] ، إلا أننا لم نجد أحداً ممن ترجم لها يؤكد تلمذة ابن حزم عليه ، وكل ما جاء على لسان هذا عن ابن عبد البر هو أنه كان صديقاً له على ما يبدو ، فقد ذكره فى رسالته فى فضل الأندلس ، يقول ابن حزم « ومنها (من الكتب الأندلسية المشهورة) كتاب التمهيد لصاحبنا أبى عمر يوسف بن عبد البر ، وهو الآن بعد فى الحياة لم يبلغ سن الشيخوخة . . . ولصاحبنا أبى عمر بن عبد البر المذكور كتب لا مثيل لها منها . . . الخ »[٣] ، وابن حزم من الذين يزنون كلامهم بميزان دقيق ، فهو يسمى ابن عبد البر صاحبه ولا يسميه شيخه ، هذا بينما ينص على ذلك حينما يعرض لأحد من شيوخه الحقيقيين كما فعل حينما تحدث بعد ذلك عن أبى الوليد ابن الفرضى[٤] ، بل إن كلمات ابن حزم عن ابن عبد البر توحى بأن

---

(١) ص ٨ من المقدمة .

(٢) ولد ابن عبد البر فى سنة ٣٦٨ هـ. وتوفى فى سنة ٤٦٣ وأما ابن حزم فقد ولد فى سنة ٣٨٤ وتوفى سنة ٤٥٦ (انظر ترجمتيهما فى ابن بشكوال : الصلة ت ٣٨٨ ، ١٣٨٧) وعن ابن عبد البر انظر Brockelmann, Geschichte... I, 367; Suppl. I, p. 628

(٣) انظر المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٣ (ط. القاهرة سنة ١٩٤٩) وانظر بحث الأستاذ شارل بلا عن رسالة ابن حزم هذه فى مجلة الأندلس Charles Pellat: Ibn Ḥazm, bibliographe et apologste de l'Espagne Musulmane, en Al-Andalus, vol. XIX, 1954, p. 78

(٤) المقرى : نفح الطيب ٤/١٦٤

هذا أقرب إلى الأخذ عنه من أن يكون الأمر بعكس ذلك ، ولعل هذا هو ما جعل بعض العلماء يجعلون ابن عبد البر من بين تلاميذ ابن حزم كما فعل جولد تسهير فى بحثه عن الظاهرية[١] ، وقد بحث أسين بلاثيوس هذه المسألة فى كتابه عن « ابن حزم القرطبى وكتابه الفصل » ، فقال إنه ليس هناك دليل على تلمذة ابن عبد البر على ابن حزم ، ولو أنه من الواضح أن هناك مشابه كثيرة بين منهج كل منهما وفى حديثهما عن أصول الفقه ، مما يمكن أن نفرض معه تأثر ابن عبد البر بابن حزم فى كثير من نواحى تفكيره ، وقد بنى أسين بلاثيوس حديثه على مقارنة قام بها بين كتاب « جامع بيان العلم وفضله » لابن عبد البر وآراء ابن حزم الظاهرية ، لاسيما فى حملة كل منهما على جمود المالكيين وتقليدهم[٢] .

أما ملاحظتنا الثانية فتتعلق بإنكار الأستاذين المحققين لما نسبه إليه بعض المؤرخين من نزعة إلى التعصب لبنى أمية والتشيع لهم والانحراف عمن سواهم من قريش ، وقد رد الأستاذان المحققان هذا « الاتهام » عن ابن حزم قائلين إنه « إساءة كبيرة إلى رجل عاش من طلاب الحق وعشاقه فى القول والعمل » ، وقالا إنه ليس فيما كتبه ابن حزم ما يشير إلى التعصب لبنى أمية فى المشرق بدليل ما ذكر فى رسالته فى الخلفاء من دينونته لخلافة ابن الزبير وعد مروان ابن الحكم خارجا عليه .

والذى نراه هو أن ابن حزم كان فعلا متشيعاً للأمويين سواء فى المشرق أو الأندلس ، ولكننا نوافق الأستاذين المحققين فى أن النزاهة ميزة عامة عنده ، ولهذا فإنه معتدل فى الانتصار للأمويين المشارقة ، كما أنه لا يحاول تبرير ما اقترفه بعض خلفائهم من أخطاء أو الاعتذار عما جنته أيدى الظلمة منهم .

ويدفعنا هذا إلى تأمل نظرية « الإمامة » عند ابن حزم ، وقد بسطها فى

---

(١) I. Goldziher: Die Zahiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte, (Leipzig, 1884) p. 172

(٢) Asín Palacios: Abenházam de Cordoba y su Historia de las Ideas Religiosas (Madrid, 1927), I, p. 285—289.

كتابه « الفصل » فى تفصيل وإسهاب[١] . وأول شرط يضعه ابن حزم للامام هو أن يكون من قريش ، وذلك حسب الخبر المتواتر المأثور عن النبى (صلعم) ، وأما من يشترط جعل الخلافة فى ولد على بن أبى طالب أو العباس ابن عبد المطلب أو أمية بن عبد الشمس فخاطئون ضالون ، وابن حزم من أجل هذا يحمل على الشيعة حملة عنيفة بهذا الأسلوب اللاذع القاسى الذى تميز به أسلوبه الجدلى ، وأما موقف ابن حزم فى الخلاف بين على ومعاوية فإنه قد ذهب فيه إلى أن عليا أفضل ، ولكن معاوية كان مجتهداً أخطأ فى اجتهاده ، وهو مأجور على خطئه بحكم قول النبى (صلعم) إن المجتهد إذا أخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران[٢] ، بل إنه يقول مع ذلك إن الأموية أقوى حجة من العلوية فى دعوى النص على معاوية ، لأن الله تعالى يقول فى كتابه الكريم « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » وكان معاوية ولياً لدم عثمان بن عفان الذى قتل مظلوماً[٣] . وكل هذا يدلنا على أن لابن حزم نزعة أموية واضحة ولو أنها معتدلة بعيدة عن التعصب الممقوت ، وهو لهذا لا يجد بأساً فى أن يأخذ على يزيد بن معاوية ومروان بن الحكم سفكهم للدماء وظلمهم للرعية كما ذكر الأستاذان المحققان ، ولكنه كان أكثر حملة على غير الأمويين من الفرق والطوائف . ونظرة إلى الحكم العام الذى يحدد فيه ابن حزم رأيه فى المقارنة بين الدولتين الأموية والعباسية تدلنا على ذلك فهو يرى أن دولة بنى أمية كانت دولة عربية خالصة وكان خلفاؤهم على جانب من الزهد : فلم يكثروا من احتجان الأموال أو بناء القصور ، ولم يستعملوا مع المسلمين أن يخاطبوهم بالتمويل والتسديد . . . إلى آخر ما يذكر ، وكل ما أخذه عليهم هو إعلان بعض خلفائهم بلعن على بن أبى طالب رضى الله عنه[٤] .

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل (ط. القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.) ٤/٨٧ — ١٧١ وانظر عرض أسين بلاثيوس لنظرية ابن حزم هذه فى كتابه عنه Asín Palacios: Abenházam de Córdoba, I, p. 86—95.

(٢) انظر بحثنا عن « التشيع فى الأندلس » فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٥٤ ، المجلد الثانى ص ١١٩

(٣) ابن حزم : الفصل ٤/١٠٦

(٤) رسالة الخلفاء من ملحقات جوامع السيرة ص ٣٦٥ — ٣٦٦

أما الأمويون الأندلسيون فقد كان ابن حزم أكثر تعلقاً بهم وتحمساً لهم ودفاعاً عنهم بيده ولسانه ، فصلة أسرة ابن حزم بالأمويين معروفة وقد وزر لهم جده وأبوه وكان أهل بيته من مواليهم المخلصين ، أما هو فنعرف من ترجمة حياته أنه لم ييأس من عودة أمر الأمويين بعد الفتنة القرطبية ، واشترك بنفسه فى كثير من الثورات التى كانت تهدف إلى إرجاع بنى أمية إلى عرش قرطبة(١) .

وأما آراؤه التى حفظت عنه في أمر الأمويين الأندلسيين فيكفى أن نذكر منها ما ينقله عنه المقرى حيث يقول إن ابن حزم كان يرى أن دولة بنى أمية بالأندلس كانت أنبل دول الإسلام وأنكاها فى العدو(٢) ، وقد أكثر ابن حزم من الثناء على الأمراء والخلفاء الأمويين فى مواضع كثيرة متفرقة من كتابه « نقط العروس » ، وكان يرى — وقد أيدته وقائع التاريخ فى ذلك — ان انحلال عرى الدولة الأموية فى الأندلس إنما هو بداية لنهاية الإسلام فى تلك البلاد(٣) ، ولهذا كان يرى أن جميع ملوك الطوائف الذين خلفوا بنى أمية إنما كانوا مغتصبين مفسدين فى الأرض ، وقد سجل رأيه هذا فى رسالة له يقول فيها « . . . وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة أو حصن فى شىء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ورسوله وساع فى الأرض بفساد . . . » .

وهذا الرأى سجله ابن حزم فى إحدى رسائله التى يشتمل عليها المخطوط رقم ٢٧٠٤ من مكتبة مسجد الفاتح باستامبول(٤) وقد قام الدكتور احسان عباس بنشر هذه المجموعة أيضاً (ط — مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٤) إلا أنه لم تتح لنا الفرصة لرؤية هذا الكتاب .

---

(١) انظر Asín Palacios: Abenházam de Córdoba, I, p. 64—85 وكذلك غرسيه غومس فى تقديمه لترجمة «طوق الحمامة» Emilio García Gómez: El Collar de la Paloma, Introd., p. 9—15

(٢) المقرى : نفح الطيب (ط. القاهرة سنة ١٩٤٩) ٣٠٦/١

(٣) انظر Asín Palacios: Abenházam de Córdoba, p. 94

(٤) انظر مجلة الأندلس ، المجلد الثانى ، الجزء الأول (سنة ١٩٣٤) ص ١ — ٥٦ Asín Palacios: Un códice inexplorado del cordobés Ibn Ḥazm, Al-Andalus, II, (1934), p. 1 — 56 وجملة ابن حزم التى أوردناها عن رأيه فى ملوك الطوائف جاءت فى جزء نشره الأستاذ أسين بلاثيوس من الرسالة الخامسة عشرة — انظر ص ٣٥ من المقال المذكور .

ونعود إلى ملاحظاتنا على مقدمة الأستاذين المحققين فنقول إنه جاء فى حديثهما عن عبد الباقى بن بريال الحجارى ص ٢٠ أنه توفى فى « المُرِّيَّة » هكذا ضبطت ، ولسنا نعرف وجهاً لهذا الضبط فالمعروف أن هذه المدينة الأندلسية تكتب «المَرِيَّة» وتسمى الآن بالإسبانية ALMERIA (١) .

الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا : الامام المازرى
من منشورات لجنة البعث الثقافى ط. تونس سنة ١٩٥٥

إذا كان اهتمام الباحثين قد زاد منذ أوائل هذا القرن بتتبع تاريخ الأندلس الإسلامية والتعرف على حضارتها ، فإن صقلية الإسلامية لم يقدر لها أن تنال مثل هذا القدر من الاهتمام ، هذا على الرغم من أن الحضارة العربية فيها ظلت متقدمة زاهرة أكثر من قرنين ونصف من الزمان .

وقد كان المستشرق الإيطالى ميشيل أمارى MICHELE AMARI فى الطليعة من الباحثين المعنيين بتاريخ صقلية العربية فى القرن الماضى ، ونحن ندين له بكثير من الفضل بإخراجه للمكتبة الصقلية العربية BIBLIOTECA ARABO-SICULA التى تعتبر بالنسبة إلى صقلية المسلمة ذخيرة قيمة تضارع ما قام به المستشرقان الإسبانيان الجليلان فرنسسكو كوديرا وخوليان ريبرا حينما قاما بنشر المكتبة الأندلسية مؤديين بذلك أعظم خدمة فى القرن الماضى لمن كانوا يهتمون بتاريخ إسبانيا الإسلامية .

ويعتبر العالم التونسى الأستاذ الجليل حسن حسنى عبد الوهاب باشا هو حامل راية الدراسات الصقلية فى هذا القرن ، وقد أخرج من قبل كثيراً من الكتب والدراسات والمقالات حول مختلف الموضوعات المتعلقة بتاريخ تونس والمغرب والأندلس وصقلية ، وهو ما زال يواصل العمل فى هذا الميدان بجد ومثابرة .

وكتابه عن « الإمام المازرى » الذى نتحدث الآن عنه حلقة فى سلسلة هذه الدراسات التى يقوم بنشرها المؤرخ التونسى عن « نوابغ المغرب العربى » وقد تناول

(١) انظر على سبيل المثال صفة جزيرة الأندلس (منتخبة من كتاب الروض المعطار) لابن عبد المنعم الحميرى ط. القاهرة سنة ١٩٣٧ — ص ١٨٣

فيه ترجمة حياة هذا العالم الصقلى العظيم بمناسبة مرور ثمانمائة عام على وفاته ، على أنه قدم لهذه الترجمة ببحث تاريخى عن الحركة العلمية فى إفريقية ، لاسيما العلوم الفقهية وتطورها التاريخى .

وهو بحث لطيف الحجم إلا أن المؤلف استطاع أن يرسم لنا فيه صورة للحياة العلمية فى إفريقية (تونس) فى إيجاز ودقة ، أما دراسته عن المازرى وآثاره العلمية فطريفة محكمة وقد استعان فيها بكثير من الكتب المخطوطة التى تطلعنا على مدى ما على الباحثين فى تاريخ المغرب من تبعة إزاء كتابة هذا التاريخ قبل أن يعرف هذا التراث الكبير من الكتب المخطوطة طريقه إلى النشر العلمى . ونود بهذه المناسبة أن نعيد هنا ما سبق أن ذكرناه فى مناسبة متقدمة من ضرورة العمل على نشر المجموعات الفقهية من بين تلك الكتب ، وما زال فى مكتبات المغرب العامة والخاصة منها عدد هائل لم تصل إليه بعد يد التحقيق العلمى الحديث ، ولو نشرت لاستطاعت أن تلقى على ما نجهله من تاريخ المغرب أضواء قوية باهرة .

ونعود إلى كتاب « الإمام المازرى » فنسجل هنا بعض ملاحظاتنا على بعض ما ورد فيه مما يختلف رأينا فيه عن رأى الأستاذ المؤلف ، الذى نكن له كل تقدير واحترام .

جاء فى صفحة ٢٣ فى الحديث عن التعايش بين المذهبين المالكى والحنفى فى إفريقية : « وقد نبه المقدسى فى رحلته إلى الوفاق بين الحنفيين والمالكيين بقوله . . . وما رأيت فريقين أحسن اتفاقا وأقل تعصباً من أهل القيروان ، وسمعتهم يحكون عن قدمائهم حكايات عجيبة حتى قالوا إنه كان القاضى سنة حنفياً وسنة مالكياً » وقد علق الأستاذ المؤلف على ذلك قائلا إن مثل هذا حدث بالفعل فى مدة بنى الأغلب .

وقد ذكر الأستاذ المؤلف بعد ذلك (ص ٢٤) أنه جمع شطراً جليلا من تراجم علماء الحنفية الأفارقة ، وأنه خصهم ببحث مستقل سينشر فيما بعد ، ولعله يورد فى هذا البحث أدلة كافية لإثبات هذا الرأى ، ولكننا — فى حدود ما نعرف — لا يسعنا إلا عدم موافقته عليه . وربما كان صحيحاً أنه وجدت فى

بعض الأحيان مظاهر للتعايش بين المذهبين الحنفى والمالكى ، ولكن ما نخلص به من المراجع الإفريقية التى تحدثت عن ذلك هو أن الصراع بين المذهبين بلغ فى أغلب الأحيان حداً من العنف والشدة لم يكن يُعرف معه لين ولا هوادة ، وقد زادت ضراوة هذه الخصومة فى أواخر أيام بنى الأغلب لاسيما حينما ولى القضاء سليمان بن عمران وأبو العباس ابراهيم بن عبدون ، فقد لقى المالكيون فى مدة قضائهما من البلاء والمحنة الشئ الكثير . وقد أفرد ابن حارث الخشنى فى كتابه عن طبقات علماء افريقية فصلا فى « ذكر من دارت عليه محنة من السلطان من علماء القيروان »[1] وجدير بالذكر أن كثيراً من الذين ذكرهم الخشنى فى هذا الفصل كانوا من فقهاء المالكية الذين تعقبهم قضاة الحنفية وصبوا عليهم سياط اضطهادهم . ويكفى أن نذكر من هؤلاء أبا العباس ابن طالب الذى عقدت له محاكمة صورية انتهت بسجنه وقتله[2] ، وكان الذى قام بتدبير هذه المحاكمة هو القاضى الحنفى أبا العباس ابن عبدون الذى تسرف كتب الطبقات المالكية فى التنقص من شأنه والحط من قدره . وقد تعقب هذا القاضى غير ابن طالب من العلماء المالكيين كما فعل بيحيى بن عمر وأحمد بن معتب وابن المدائنى وغيرهم[3] ، على أن الكتب التى حفظت لنا أخبار الحنفية فى إفريقية كلها مما كتبه المالكيون ، وربما كان هؤلاء مبالغين فى ثلب الحنفية مسرفين فى تصوير الاضطهاد الذى لقيه على أيديهم المالكيون ، ولكن هذه المبالغة لا تنفى وقوع الاضطهاد على أية حال . وهناك سبب آخر زاد من عداوة الفقهاء المالكية للأحناف بعد انقراض دولة الأغالبة ، ذلك هو أن معظم من أغراهم بريق السلطان والجاه فتعاونوا مع الشيعة الفاطميين إنما كانوا من أصحاب مذهب أبى حنيفة ، وقد أدى هذا إلى زيادة الخصومة بين الحنفية والمالكية واتساع شقة

---

(١) انظر كتاب قضاة قرطبة وعلماء افريقية (ط. القاهرة سنة ١٣٧٣ هـ) ص ٢٩٥ وما بعدها .

(٢) انظر المالكى : رياض النفوس (نشر الدكتور حسين مؤنس) ١/ ٣٨٤ — ٣٨٦

(٣) انظر طبقات علماء افريقية ص ٢٤٢ (ط. القاهرة) .

الخلاف بينهما . وقد انعكست هذه الخصومة على الأسلوب الذى تحدث به المؤلفون المالكيون عن أتباع المذهب الحنفى .

ولهذا فإننا نرانا لا نقر المقدسى على قوله إن الوفاق كان مستتباً بين المذهبين ، وإنهم كانوا أقل الناس تعصباً ، وأما ما يذكره من أن منصب القضاء بافريقية كان دولة : سنة لمالكى وسنة لحنفى ، فإن هذا ما لا نرى أى شاهد تاريخى يؤيده ، بل إن ما نعرفه عن تعاقب القضاة الافريقيين هو أنه ولى هذا المنصب مالكيون وحنفيون فى فترات مختلفة ، وكان تعاقب القضاة يحدد مراحل الصراع بين المالكية والحنفية ، ولم يكن الأمر على ما يذكر المقدسى .

ولنذكر أخيراً أن هذا الجغرافى الرحالة كان مولعاً بجمع الأخبار الغريبة والقصص النادرة دون التحقق من صحتها أو التثبت من حقيقتها التاريخية ، وله فى كتابه « أحسن التقاسيم » كثير من أمثال هذه الأخبار التى دعاه إلى إثباتها ما رآه فيها من طرافة أو لما اشتملته من مفارقات ، دون أن يكون لها أى سند تاريخى ، وقد نبه الأستاذ المؤلف نفسه على مثل هذه الأخطاء التى كان يقع فيها المقدسى (انظر مثلا ص ٢٢) .

وفى صفحة ٣٥ يحدثنا الأستاذ المؤلف عن حمل المعز بن باديس الصنهاجى أهل إفريقية على الاستمساك بمذهب مالك ، ثم يقول إنه لم يكن المعز بن باديس هو الذى صنع ذلك وحده ، بل سبقه إليه بزمان طويل ملوك بنى أمية بالأندلس فانتهجوا هذا المسلك فى حمل الأمة على إيثار مذهب مالك .

والقول بأن أمراء بنى أمية فرضوا مذهب مالك وحاربوا كل مذهب جديد فى الأندلس أمر شائع ردده المؤرخون القدماء والباحثون المحدثون ، وهذا الحكم بالرغم من شيوعه فإنه يحتاج إلى شئ من إعادة النظر والمقابلة على الوقائع التاريخية للتحقق من مدى صوابه .

وصلة المالكية بالدولة طوال عهد بنى أمية فى الأندلس يحتاج تفصيلها إلى بحث مستقل ، ولهذا فإننا سوف نكتفى بإيراد بعض ما انتهينا إليه من دراستنا لهذه المسألة . ونود أن نجمل كلامنا فى ناحيتين : أولاهما النفوذ الذى باشره

المذهب المالكى على الحكومة الأندلسية ، والثانية الظروف التى أحاطت بدخول غير المالكية من مذاهب أخرى إلى الأندلس .

أما نفوذ المالكيين فى الأندلس فقد بالغ معظم المؤرخين فى تصوير قدمه بهذه البلاد ، بل إن بعضهم يربط بين المذهب المالكى والدولة الأموية ، وينسب لعبد الرحمن الداخل فضل نشر المالكية فى الأندلس ، ونسب البعض الآخر ذلك لابنه هشام ، ويكاد الجميع يتفقون على أن أمراء بنى أمية حاربوا كل مذهب مخالف للمالكية بكل ما أوتوا من قوة .

على أن بحث هذا الموضوع بعيداً عن التأثر بتلك الأحكام العامة الشائعة يدلنا على أنه بالرغم من أن الأندلسيين عرفوا مالكا فى عهد متقدم يرجع إلى أيام عبد الرحمن الداخل ، إلا أن قبول المذهب المالكى واصطناع الدولة الأندلسية له كان متأخراً إلى حدما ، وليس هناك دليل واحد على أن عبد الرحمن الداخل عمل على تأييد المذهب المالكى — ولا نقول فرضه على الشعب الأندلسى . أما ابنه هشام فقد ظن الكثيرون أنه حاول فرض المالكية على شعبه بعد أن بلغه ما كان يثنى به مالك عليه ويعدد من فضائله ، وتكاد جميع الأخبار التى تؤكد هذا الأمر تنتهى إلى القاضى عياض الذى يقول فيما نقله عنه الأستاذ أمين الخولى فى دراسته القيمة عن مالك : « . . . فعرف حقه [يعنى الإمام مالكا] ودرس مذهبه ، إلى أن أخذ أمير المؤمنين إذ ذاك [هشام بن عبد الرحمن بن معاوية] الناس جميعاً بالتزام مذهب مالك وصير القضاء والفتيا عليه ، وذلك فى عشرة السبعين ومائة (!) من الهجرة فى حياة مالك ، فألزم الناس بالأندلس يومئذ هذا المذهب وحموه بالسيف من غيره جملة ، وأدخل بها قوم من الرحالين والغرباء شيئاً من مذهب الشافعى وأبى حنيفة ، فلم يمكنوا من نشره ، فمات بموتهم ، على اختلاف أزمانهم ، إلا من تدين به فى نفسه ، ممن لا يؤبه لقوله »(١) .

---

(١) مالك بن أنس — ترجمة محررة ٢ / ٣٤٧ . وهذا النص يشتمل على جملة أشياء فيها نظر ، وقد نبه الأستاذ الخولى على إحداها وهى قوله إن هشاماً حكم فى عشرة السبعين ومائة ، فالحقيقة أنه إنما ولى ملك الاندلس فى عشرة الثمانين ومائة (١٧٢ — ١٨٠) ، ونحن نرى فى نسبة « إمرة المؤمنين » إلى هشام ما يستحق النظر كذلك ، فإنه لم يعرف أن هشاماً تلقب بهذا اللقب الذى كان عبد الرحمن الناصر أول من اتخذه من أمراء بنى أمية بالاندلس .

وجعل القضاء والفتيا فى عهد هشام على مذهب مالك أمر يحتاج إلى إعادة نظر ، فالواقع أن قضاء الجماعة بقرطبة أسند طوال حكم هشام إلى رجل واحد هو « المصعب بن عمران الهمدانى » تلميذ الإمام الأوزاعى ، والذى كان يتبع رأيه الخاص فى أحكامه دون التقيد بمذهب معين ، وإن كان مجلس شوراه يتألف من أوزاعيين ومالكيين(١) . وليس هناك أدنى دليل على أن هشاماً أو قاضيه المصعب حاولا إكراه الناس على اعتناق مذهب مالك، أو إسناد المناصب القضائية إلى المالكيين .

أما عن غير المالكية من المذاهب الفقهية فلسنا نأخذ فى ذلك بما أخذ به القاضى عياض وتابعه عليه الأستاذ الخولي من أن الأمويين حموا المذهب المالكى من غيره بالسيف ، وأنهم اضطهدوا ما جلبه بعض « الرحالين والغرباء » من مذاهب أخرى .

أما الحكم بن هشام الربضي فيمكن لنا أن نقول إنه كان على النقيض مما ينسب المؤرخين إلى غيره من أمراء بنى أمية من تأييد للمالكية ، فالحكم كان — على ما نعرفه من الوقائع التاريخية — خصما عنيداً للفقهاء جملة ، مما جعلهم يثورون عليه مرتين ، بل إن اللقب الذى اشتهر به هذا الأمير فى التاريخ الأندلسى وهو « الربضى » إنما يعود إلى قمعه ثورة الفقهاء فى « ربض » قرطبة بكل شدة وقسوة ، وطبيعى أن الحكم لم يكن ليعنى قط بأن ينشر المذهب المالكى أو يفرضه على رعيته .

ولسنا نجد لفقهاء المالكية نفوذاً حقيقياً على الحكومة الأندلسية إلا منذ عهد عبد الرحمن الأوسط . ففى عهده بدأ اتخاذ المالكية مذهباً للدولة ، واستطاع يحي ابن يحي الليثى تلميذ مالك أن يضع فى أهم المناصب القضائية الكبرى أتباعه وأنصاره .

---

(١) انظر ترجمته فى : الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة (ط. خوليان ربيرا) ص ٤٥ — ٥١ ؛ النباهى : تاريخ قضاة الاندلس ص ٤٧ ؛ ابن الفرضى : تاريخ علماء الاندلس ، ترجمة ١٣٠٠ ؛ ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب (ط. الدكتور شوقى ضيف) ١/١٤٤

على أنه ليس معنى ذلك أن الحكومة الأندلسية كانت تحارب المذاهب الأخرى كما قال عياض وكما أطبق على ذلك سائر المؤرخين ، فنحن إذا نظرنا إلى المذاهب الأخرى كالمذهب الشافعى مثلا وجدنا أن الدولة لم تضطهد مدخليه إلى الأندلس ، ويجدر بالذكر أن نقول إن مدخلى الشافعية الاولين لم يكونوا « غرباء » ولا « رحالين » كما يقول القاضى عياض بل كانوا أندلسيين خالصين ، أما ما قيل عما لقوه من اضطهاد فإننا نعرف أن أول فقيه أندلسى شافعى وهو قاسم بن سيار نال عطفاً عظيما من الأمير محمد بن عبد الرحمن ، بل إن هذا ولاه الوثائق ، هذا مع أن لابن سيار كتباً كثيرة فى مهاجمة المالكية والدفاع عن المذهب الشافعى[١] . كذلك نعرف أن بقى بن مخلد كان أول من دخل الأندلس بكتب الشافعى وقد أثار المالكيون عليه ثورة العامة ، ولولا تدخل الأمير محمد لحكم عليه بالكفر ولسفك دمه ، بل إن محمداً أمر بأن تنسخ كتب بقى وتودع فى خزانة كتبه[٢] .

ولسنا نريد أن نطيل فى تفصيل ذلك بل يكفى أن نشير إلى أن من تبع الأمير محمداً من جميع أمراء بنى أمية لم يضطهدوا الشافعية فى قليل ولا كثير ، بل على العكس عمل بعضهم على تشجيع أنصار هذا المذهب وحمايتهم من بطش العامة ، بل إن الحكم المستنصر مثلا استقدم من المشرق كثيراً من الشافعيين وأجرى عليهم الأرزاق وحثهم على التأليف .

وليس معنى ذلك أننا ننكر أن المالكية استأثرت بنفوس الأندلسيين ولكننا نذهب إلى أن ذلك لا يرجع إلى أمراء بنى أمية بقدر ما يرجع إلى الشعب الأندلسى نفسه ، وأن المالكية لم تنشر بالإرهاب كما قال بعض المؤرخين ، بل بمحض اختيار الجمهور ، وأن الحكومة فى تأييدها للمالكية أخيراً لم تفعل أكثر من نزول على حكم الشعب واعتراف بأمر واقع .

---

(١) انظر ترجمته فى ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ت ١٠٤٧ ، والحميدى : جذوة المقتبس ٧٦٤

(٢) انظر ابن الفرضى ت ٢٨١ ؛ الحميدى : جذوة ت ٣٣١ ؛ ابن بشكوال : الصلة ت ٢٧٧ ؛ المقرى : نفح الطيب ٣/٢٧٢ — ٢٧٤

ونعود أخيراً إلى كتاب « المازرى » فنقول إنه على الرغم من اختلافنا مع بعض ما ورد فيه من أحكام — كما بينا — إلا أنه دراسة قيمة جديدة شارك بها الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب باشا فى بناء جزء من تاريخ المغرب الإسلامى .

لسان الدين ابن الخطيب السلماني : تاريخ اسبانيـــا الاسلامية ، أو كتاب أعمال الأعلام فى من بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام — تحقيق وتعليق الأستاذ ا. ليفى بروفنسال — ط . دار المكشوف — بيروت ١٩٥٦

هذه طبعة جديدة لنص أندلسى كبير القيمة سبق أن قام بنشره المرحوم الأستاذ ليفى بروفنسال فى سنة ١٩٣٤ فى رباط الفتح (مراكش) . ولعل إخراج الأستاذ بروفنسال لهذه الطبعة كان آخر ما قام به هذا العالم العظيم الذى فقدته الدراسات العربية أخيراً والذى كان دائب العمل والنشاط لاسيما فى ميدان الأبحاث الأندلسية والمغربية حتى لحظاته الأخيرة . وقد أبى المستشرق الراحل العظيم إلا أن يدفع إلى قراء العربية هذا النص من جديد بعد أن نفـدت طبعته الأولى وتعذر الحصول عليه . وهو من أجل ذلك يستحق من الدارسين كل شكر وثناء .

وقد قدم الأستـاذ بروفنسال لنصه فشرح الظروف التاريخية التى ألف فيها الكتاب ، وأورد ثبتا عظيم القيمة بجميع المراجع العربية والأوربية التى ذكرت الكتاب ، ووصفاً للمخطوطات التى اعتمد عليها الأستاذ المحقق .

ولنا على هذه الطبعة الجديدة ملاحظات صغيرة نثبت فيما يلى بعضهـا ، مما نرى أنه يعين على تقويم النص ، ونحن نهدى هذه الملاحظـات إلى روح ذلك العالم الجليل الذى فقدته الدراسات العربية أحوج ما تكون إلى علمه وفضله ، وقد آثرنا أن نرتب ملاحظاتنا على حسب ترتيب صفحات الكتاب حتى يسهل تتبعها ، وكثير منها متعلق بضبط الكلمات ، وقد ذكر فى مقدمة الكتاب أن هذا الضبط من أهم ما يمـيز الطبعة الجديدة ، وإنه لكذلك حقاً ، ولكننا رأينا أنه كان مجانباً للصواب فى بعض المواضع مما رأينا ضرورة التنبيه عليه فى هذه الملاحظات :

ص ٤ — « . . . بين هذه الأرض الأندلسية وبين ما يجاورها من البر المتصل قبلة » نرى أنها « قِبَلَهُ » .

ص ١١ — يتحدث ابن الخطيب عن عقد عبد الرحمن الداخل الخلافة لابنيه هشام وسليمان وكانا عند وفاته غائبين : فقد كان هشام بماردة وسليمان بطليطلة ، فيقول إنه وكل أخاهما الثالث عبد الملك المعروف بالبلنسى بدفع الأمر لمن يسبق منهما . . . الخ .

ونحن نرى أن « عبد الملك » المذكورة إنما هى تحريف لـ « عبد الله » فهو الذى عرف بلقب « البلنسى » . ولم يعرف لعبد الرحمن الداخل ابن يسمى عبد الملك على الإطلاق ، واستنادنا فى هذا إلى أكبر حجة فى الأنساب العربية بالأندلس ، وهو ابن حزم الذى أورد فى جمهرة أنساب العرب تعداداً لأبناء عبد الرحمن فلم يذكر من بينهم « عبد الملك » ، بل تحدث عن عبد الله فقال : « وعبد الله المعروف بالبلنسى لتملكه على بلنسية وتدمير وطرطوشة وبرجلونة ووشقة » (الجمهرة تحقيق ليفى بروفنسال — ط. دار المعارف سنة ١٩٤٨ — ص ٨٦) . هذا وقد أورد تلك الواقعة الأستاذ ليفى بروفنسال نفسه فى تاريخه لاسبانيا الإسلامية ١/١٤٠ واعتمد فى ذكرها رأى جمهور المؤرخين القدماء من أن الأخ الثالث كان عبد الله لا عبد الملك .

ص ٢٧ — « يامن يراوعه الأجل » نرى أنها « يراوغه » بالغين .

ص ٤١ — « تجرد لذلك وتهمم به فكأن فيه حجة وقدوة » طبيعى أنها « فكان » .

ص ٤٢ — « فاحتل لتلقيه » ولعلها محرفة عن « فاحتفل » والحديث عن استقبال الحكم المستنصر لجعفر بن على ملك الزاب .

ص ٤٣ — « أطلع البدر فى سحابه　*　واطرد السيف من قرابه »
ولا يستقيم البيت بكلمة « أطلع » لا وزنا ولا معنى ، وإنما هى « اِطَّلَع » .

ص ٤٤ — « ورسم الخلاف قد أمحى » ، نرى أنها تحريف عن « اِمَّحَى » .

ص ٤٧ — « وعبد الملك ابنه فى حلبتهم بمنزلة السِّكِّيت » هكذا ضبطت ، والصواب « السُّكَّيْت » ، جاء فى لسان العرب : السُّكَّيْت والسُّكَيْت بالتشديد والتخفيف الذى يجئ فى آخر الحلبة آخر الخيل .

ص ٥١ — « عبد الله بن محمد بن على بن سريعة الباجى » هكذا ، وصواب الاسم « ابن شريعة » راجع ترجمته فى الحميدى : جذوة المقتبس ت ٥٢٩ ، والضبى : بغية الملتمس ت ٨٧٩ .

ص ٥٣ — جاء فى ترجمة ابن حى التجيبى أنه « سمع الأجرى» والصواب « الآجُرِّى » وهو أبو بكر محمد بن الحسين الآجرى المتوفى سنة ٣٦٠ ، وهو صاحب كتاب « الشريعة » الذى نشر فى القاهرة سنة ١٩٥٠ ، وقد ترجم له الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ٢٤٣/٢ ، وياقوت فى إرشاد الأريب ، وابن خلكان فى وفيات الأعيان . أما نسبته فهى إلى « درب الآجر » وهى محلة ببغداد .

ص ٦٠ — « إلى أن أسقطه سقطة لم يستقلّها عمره » وواضح أن الصواب « يَسْتَقِلْهَا » ، واستقال العثرة أى قام واستوى منها .

ص ٧١ — « سعيد بن يوسف المعروف بابن القلينة » أغلب الظن أنها تحريف عن « البُلِّينُهْ » ، فهذا الشاعر هو الذى ترجم له الحميدى (الجذوة ت ٤٧٤) والضبى (البغية ت ٨٠٩) ، على الرغم من أن هذين سمياه « سعيد ابن عثمان بن مروان » ، إلا أنهما نصا على أن اسمه فيه اختلاف كبير ، ولكنهما يتفقان مع ابن الخطيب فى أنه كان من شعراء المنصور بن أبى عامر . أما ضبط الاسم بالصورة التى ذكرنا فهو ما نص عليه الضبى فى البغية وابن الأبار فى ترجمته لِسَمِيٍّ له (التكملة ت ٤١٥ — ص ١١٩) ، وقد فسر ابن سعيد هذا الاسم الرومانسى (اللاتينى الدارج) فى ترجمة سعيد بن عثمان المذكور (المغرب ١٩٣/١) . وقد تعرض لتفسيره من العلماء المحدثين كل من فرانسسكو سيمونيت (Francisco Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid 1888, p. 453—454) وفرنسسكو كوديرا فى بحث له عن أسماء الأعلام تقدم به إلى المجمع التاريخى الملكى بمدريد سنة ١٩١٠ (كان هذا البحث موضوع محاضرة بالإسبانية ألقاها فى الاحتفال بدخوله المجمع اللغوى الملكى وقد طبع البحث فى مدريد فى نفس هذه السنة) .

ص ٩٢ — « ومجتهدا متخيراً غير مَحَابٍ له ولا مائل له بهوادة » هكذا ضبطت والصواب « مُحَابٍ » .

ص ٩٤ — « أما والذى أعطى الخلافة ربها * أغر معا فى التبايع مخولا »

وليس للتبايع معنى فى هذا الموضع ، وإنما المقصود « التبابع » ، أى التبابعة ملوك اليمن ، فمن المعروف أن المنصور بن أبى عامر الذى مدح بهذا البيت كان قحطانى النسب إذ أنه كان من معافر (انظر ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص ٣٩٣ ، وابن عذارى : البيان المغرب — ط . بيروت سنة ١٩٥٠ — ٢/٤٠٩ — ٤١٠) وبنسبة ابن أبى عامر إلى ملوك اليمن أكثر الشعراء من مدحه (وانظر فى ترجمة المنصور : ابن سعيد : المغرب ١/١٩٤ والمراجع التى أوردها الدكتور شوقى ضيف فى الحاشية)

ص ٩٤ — « وقال أبو منصور زيادة الله الضبى » وفى هذا الاسم تحريفان : أولهما فى الكنية ، فهى « أبو مضر » لا أبو منصور ، وهذا الشاعر هو زيادة الله بن على التميمى ، وكان من ندماء المنصور بن أبى عامر ، وقد نقل ابن بسام جملة من أخباره عن ابن حيـــان (الذخيرة ، القسم الأول ٢/٥٢ وما بعدها) ، وترجم له الحميدى فى الجذوة (ت ٤٤٦) وانظر كذلك ابن سعيد : المغرب ١/٩٢) .

أما التحريف الثانى فهو المتعلق بنسبته والصواب فيها « الطُّبْنِىّ » لا الضبى ، إذ هو منسوب إلى طُبْنَة ، وهى بلدة فى طرف إفريقية (تونس) مما يلى المغرب على ضفة الزاب (انظر ياقوت الرومى : معجم البلدان ٦/٢٨) .

ص ٩٥ — « قاسم بن محمود المروانى » وصواب الاسم « قاسم بن محمد » ، والتصويب عن الحميدى : جذوة المقتبس ت ٧٦٧ .

ص ١٢٢ — « فلم يُبَالِ صداهم ولا شَدَّ خلتهم » ، كذا ولعل هنا تحريفاً فى هاتين الكلمتين ، وربما كان صوابها « فلم يَبُلَّ صداهم ولا سَدَّ خلتهم » يقصد :

فلم يرو ظمأهم ولا قام بحاجتهم ، على أن للكلمة الأولى بالصورة الواردة وجهاً يحتمل التأويل .

ص ١٢٤ — « وقلت لحاً للعاثرين كأنه * نشور لقوم حان منهم وقد حانوا » ونرى أن الصواب « لعاً » ، وقول « لعــاً » للعاثر دعاء له بأن ينهض ، وقد جاء هذا البيت بهذا الشكل فى الذخيرة لابن بسام القسم الأول ١/٥٤) .

ص ١٢٥ — « فتوخى معظمَهم مرافقته » هكذا ضبطت والصواب فيها الرفع ، أما « مرافقته » فهى وإن كانت تصلح للمعنى إلا أننا نرى أنها تحريف عن « موافقته »

ص ١٢٨ — « ممـا يرجى القول فيها إلى الجزء الثالث » هكذا ونرى أن الصواب « يُرْجَأُ » أى يؤخر ويؤجل .

ص ١٥٣ — « والِجدّ يساعده » نرى أنها « الَجدُّ » أى الحظ .

ص ١٦٠ — « وقُـبِضَ لابن عمار من ابن رشيق جزاء عامل بسوء عمله » وواضح أن الصواب « وقُيِّـضَ » أى تهيأ .

ص ١٦٨ — « جمعتكما آغمات فى الترب الذى » هكذا ضبطت والوزن لا يستقيم بها وإنما هى « أغمات » .

ص ١٧١ — « ثم هلك . . . من كَلْبٍ أصابه كان يعض له أعضاءه » ولا يعنى المؤلف هذا الحيوان وإنما هو « كَلَبٍ » فالمعنى مجازى لا حقيق .

ص ١٨٥ — يقول عند الحديث عن المتوكل الافطسى نقلا عن ابن خاقان « مَلَكَ جُنْدَ الكتائب والجنود » ونرى أن الصواب « مَلِكٌ جَنَّدَ . . . الخ » .

ص ١٩٢ — « ونزل بالجزائر على البُخْـتِ وطائر اليمن » الصواب «البَخْـتِ»

ص ١٩٧ — « أبو عمرو بن دراج » والمعروف عن كنية ابن دراج القسطلى أنها « أبو عمر » (انظر ترجمته فى ابن سعيد : المغرب ٢/٦٠ والمراجع

التى أوردها الدكتور شوقى ضيف فى الحاشية) ونفس الخطأ فى ص ٢١٢ ، ص ٢٢٣ .

ص ٢٢٦ — « وملك جماعة الموالى ، ودنوا له » — يبدو أنها محرفة عن « دانوا » .

ص ٢٣١ — « فهلا أقتدى فيهم بالأولى * من القادة الخيرة المتقين » وبهذه اللفظة لا يستقيم المعنى ولا الوزن والصواب « أُقتَدَى » .

ص ٢٤١ — « بالأرض المتخذة بالمقاتى والخضر » — الصواب « بالمقاثى » وهى الأرض التى تنبت القثاء .

ص ٢٤٤ — « ثم مال على جهة ابن عباد كبيرهم ، يُحَصِّلُ شوكته » وليس هناك معنى لتحصيل الشوكة ونرى أنها محرفة عن « يَخْضِدُ » أى يكسر .

ص ٢٨٥ — « لا يبغى ذو الديانات المتينة عنها حَوْلاً » بل هى « حِوَلاً » .

ص ٢٨٩ — « شاوبانية » نعتقد أنه خطأ مطبعى لـ « شلوبانية » (بالاسبانية Salobreña ويطلق عليها أيضاً « شلوبينية ») (انظر ابن عبد المنعم الحميرى : الروض ص ١١١) .

ص ٢٩٣ — « أُبَذَّة » هكذا ضبطت وصحتها « أُبَّذَة » (بالاسبانية Ubeda) راجع ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار ص ١١) .

ص ٢٩٤ — « اسماعيل بن فرح بن نصر » وهكذا ورد الاسم بالحاء فى ص ٢٩٥ ولعله خطأ مطبعى عن فرج وهو اسم معروف .

ص ٣١٥ — « وتعادين السلطان بعَدْله فى الشهوات » — الصواب « بعذله » بالذال أى عتابه .

ص ٣١٨ — « حتى أَبْلُغَ النفس ريقها » نرى أن الصواب « أُبْلِعَ » .

ص ٣١٩ — « . . . راشها الهوى وبَرَّأها » — إنما هى « وبَرَاها » .

علي بن موسى بن سعيد : المغرب في حلى المغرب ، الجزء الثانى ، تحقيق الدكتور شوقى ضيف ، ط . دار المعارف سنة ١٩٥٥ (المجلد العاشر من مجموعـــة ذخائر العرب)

هذا هو الجزء الثانى من كتاب المغرب الذى قدم لنا الدكتور شوقى ضيف جزأه الأول فى سنة ١٩٥٣ . وكتاب المغرب من النصوص الأندلسية التى طالما كان المشتغلون بالدراسات فى هذا الميدان يتطلعون إلى رؤيتها منشورة محققة ، وقد قام الدكتور شوقى ضيف بذلك : حمل الأمانة فأجمل حملها ، وأدى الرسالة فما فرط فى الأداء .

ونود بهذه المناسبة أن ندلى بكلمة يدفعنا إليها واجبنا إزاء الحق والعلم حول تحقيق كتاب « المغرب » ، فقد تعرض الأستاذ المحقق حين ظهر الجزء الأول منه لحملة من بعض الناقدين كانت بالغة العنف مفرطة فى القسوة هى إلى التجنى الظالم أقرب منها إلى النقد العلمى الخالص ، وإذا كانت هنـاك بعض الأخطاء وقعت فى ذلك الجزء من النص — وهى أخطاء لم يجد الأستاذ المحقق بأساً فى الاعتراف بها فى مقدمة الجزء الثانى فى تواضع وروح علمية نزيهة — فإن هذا لم يكن لِيُذْهِبَ من قيمة العمل الشاق المتواصل الذى أخذ الدكتور شوقى ضيف به نفسه فى تحقيق الكتاب والذى تشهد به كل صفحة من صفحاته .

وقد كان كتاب « المغرب » نصا فى حكم الميئوس منه ، وكان سائر الباحثين يكتفون بالأسف على عدم إمكان الاستفادة منه ، والحسرة على ضياع مثل هذا النص القيم ، حتى أقدم عليه الدكتور شوقى ضيف فأسدى بإخراجه إلى المشتغلين بالثقافة الأندلسية يداً لا ينكر فضلها إلا جاحد .

وقد سبق للدكتور شوقى أن اتصل بالثقافة الأندلسية قبل كتاب المغرب ، فقدم لنا من قبل نص « كتاب الرد على النحاة » لابن مضاء القرطبى ، وهو كتاب — على صغر حجمه — نرى فيه أثراً بالغ القيمة جديراً بأن ينال من اهتمام المعنيين بدراسة العربية أكثر مما نال ، إذ هو يمثل ثورة أندلسية على التفكير النحوى التقليدى جديرة بأن تقارن بآثار عظام المفكرين الأندلسيين المجددين المتحررين ، ولسنا نشبهــه فى ذلك إلا بثورة ابن حزم الظاهرى على

التفكير الفقهى فى عصره ، أو ثورة مخترعى الموشحات والأزجال على الأوضاع التقليدية للشعر الغنائى العربى .

ونعود إلى الجزء الثانى من كتاب المغرب ، فلا يسعنا إلا أن نشكر الدكتور شوقى ضيف على هذا المجهود العظيم الذى بذله فى تحقيقه ومقابلة نصوصه وضبط ألفاظه ، ولعل فى مثل هذا العمل رادعاً لمن يكثرون الآن من التسور على النصوص العربية لاسيما الاندلسية منها ، فينشرونها أو يعيدون نشرها دون أن يتحروا فى ذلك وجهاً لضبط ، ولا تزعهم عنه مسكة من ضمير .

هذا ولنا بعض الملاحظات على النص ، فنحن نختلف مع الأستاذ المحقق فى قراءة بعض الكلمات مما سنضرب عليه بعض الأمثلة :

جاء فى صفحة ٨ : « طليطلة إحدى المدن الأربع التى بنيت فى مدة القيصر اكتنيان الذى يؤرخ من مدته مدة الصفر » ونحن نرى أن هذا الاسم إنما هو « أُكْتَنْبِيَان » بالباء Octavien ويؤيد ذلك ما جاء فى ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار ط. القاهرة سنة ١٩٣٧ ص ١٦٩ حيث يذكر موضع لكُّه فيقول إنها مدينة من كورة شذونة قديمة من بنيان قيصر اكتبيان (وانظر ترجمة ليفى بروفنسال للنص العربى ص ٢٠٤ حيث يذكر أن هذا الاسم قد ورد أيضاً بهذه الصورة فى المقرى ، نفح الطيب ، الطبعة الأوربية (Analectes . . ., I, p. 314)) .

فى ص ٦٩ — « واستولى عليه [أى على جبل سمنتان من أعمال جيان] فى إمارة عبد الله بن محمد المروانى عبيد الله بن الشمالية » والذى نعرفه عن هذا الثائر أن اسمه « ابن الشالية » وهكذا ورد فى معظم المراجع التاريخية التى نعرفها (انظر ابن حيان : المقتبس — القطعة التى نشرها فى باريس سنة ١٩٣٧ الأب الاسبانى ملتشور أنطونيا عن عهد الأمير عبد الله بن محمد ص ٩—١١ ؛ وابن عذارى : البيان المغرب — ط . بيروت سنة ١٩٥٠—٢/٢١٠) . هذا وقد فصل الكلام عن ثورة ابن الشالية الاستاذ ليفى بروفنسال فى تاريخه لاسبانيا الإسلامية ١/٣٣٩ ، ٣٨٧ ؛ ٢/٨ .

ومما يستحق الذكر أن اسم الجبل الذى استولى عليه ابن الشالية ورد فى المقتبس لابن حيان « شمنتان » بالشين لا بالسين وهو بالاسبانية Somontin .

ص ٢٤٣ — « كُتُنْدَه » هكذا ضبط اسم هذا الموضع ، ونحن نرى أنها « كُتَنْدَه » فهى تقابل بالاسبانية Cutanda .

كذلك لنا رأى ربما اختلف عن رأى الاستاذ المحقق فى إثبات بعض ما رأى حذفه من نصوص الكتاب ، وهو انما فعل لاعتبارات خاصة له فيها مزيد من العذر ؛ وعلى أية حال ، فما زال بين الباحثين فى ذلك الامر خلاف كبير .

Emilio García Gómez: Ibn al-Zaqqāq, Poesías. Edición y traducción en verso, Clásicos hispano-árabes bilingües – nº 1 ed. Instituto Hispano-árabe de Cultura, Madrid, 1956

للمدرسة الاستشراقية الاسبانية فضل كبير على الثقافة الأندلسية ، ولعل جزءاً مهماً مما قام به المستشرقون الاسبانيون فى سبيل هذه الثقافـة يتركز فى نقلهم إياها إلى الإسبانية والتعريف بها فى أوساط الشعوب المتكلمة بهذه اللغة . ولعل الأستاذ غرسيه غومس من بين هؤلاء الذين دأبوا فى السنوات الأخيرة على القيام بهذا العبء على خير ما ينبغى . وليست الترجمة أمراً هيناً سهلا كما يبدو للناس لأول وهلة ، وإذا كان الموضوع المترجم قطعة أدبية فإن الأمر أصعب وأشد . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن الأستاذ غرسية غومس واحد من قلة من المستشرقين الذين يعرفون كيف يغوصون إلى أعماق الأدب العربى ويستشفون روحه ، ثم يؤدونه بعد ذلك فى لغتهم أداءً يجمع بين أمانة الترجمة والتعبير الأدبى الجميل .

وقد أخرج غرسيه غومس قبل ذلك عدة كتب وأبحـاث كان من أروع جهوده فيها ترجمته للشعر العربى الأندلسى إلى الشعر الإسبانى ، والكتاب الصغير الذى يقدمه اليوم لنا « المعهد الثقافى الاسبانى العربى » هو أول حلقة من هذه السلسلة التى أطلق عليها « الشعر الاندلسى العربى — نصوص وترجمات » . وقد افتتح الاستاذ غرسية غومز هذه المجموعة بمنتخبات من شعر « ابن الزقاق البلنسى » مع ترجمتها إلى الشعر الاسبانى .

ويتحدث الاستاذ غومس فى تقديم كتابه عن علة اختياره لابن الزقاق لافتتاح هذه المجموعة ، فيقول إنه هو وخاله ابن خفاجة يمثلان أوج الشعر الغنائى فى

شرق الأندلس خلال العصر الإسلامى ، وهو يخص شرق الأندلس بوجه خاص فقد كانت هذه المنطقة ذات طابع خاص ميزها عن غيرها من سائر أجزاء اسبانيا الإسلامية : إذ كانت أكثرها وأسرعها تعرباً بعد الفتح الإسلامى ، فقد فضل الفاتحون العرب هذه الرقعة الخصيبة المطلة على البحر الابيض وآثروا أنفسهم بها دون من شاركهم فى الفتح من البربر . وتمتعت بحياة هادئة خلال الحكم الأموى جعل أهلها يخلدون إلى استثمارها والعناية بمزارعها وحدائقها الغنية . ودعا ذلك إلى أن تتميز الحياة الأدبية فيها بظواهر خاصة ، فقد تمتع أهلها برفاهية ويسر فى الحياة لم يتخذ الشعراء معها من فنهم حرفة ومكتسباً ، بل كان تعبيراً صادقاً صافياً تلقائياً ، بريئاً من التعمل والتكلف الذى كان يطبع شعر المديح بصفة عامة .

ولهذا فربما كان خير ما برع فيه الشعراء البلنسيون وصفهم لطبيعة بلادهم وحديثهم عن الرياض والحدائق التى كانت تموج بهـا أرضهم . ويتفق النقاد الأندلسيون على أن خير من عالج هذا اللون من الشعر كان ابن خفاجة الشقرى ومعه ابن أخته على بن عطية الله المعروف بابن الزقاق .

وقد استخرج الاستاذ غرسيه غومس هذه المجموعة من قطع ابن الزقاق من ديوانه المخطوط الكائن الآن فى برلين ، وهو يعلن أنه يعمل الآن على نشر هذا الديوان مقابلا تلك النسخة على التى عثر عليها أخيراً فى الظاهرية بدمشق . ولعل إخراج هذا النص الأدبى القيم يتم فى مستقبل قريب .

ويشتمل هذا الكتاب على قطع منتخبة قسمها الأستاذ المترجم إلى خمسة أبواب : الغزل (وفيـه خمس عشرة قطعة) ، والخمريات (وفيه ست قطع) ، والوصف (وفيه تسع قطع) ، وثلاث مقطعات ، والرثاء (وفيه قطعتان) .

أما النصوص الشعرية المنشورة فقد بذلت فيها عناية طيبة مشكورة ، ولو أننا نرى أنه قد وقعت بعض الأخطاء القليلة التى ندت من ناسخ النصوص على ما يبدو ، وذلك لأن الترجمة الاسبانية مستقيمة مع ما نرى أنه الصواب . وذلك مثل ما ورد فى صفحة ٣٤ إذ ورد هذا البيت :

أَلَمَّتْ فبات الليل من قَصْرٍ بها   يطير ولا غَيْرُ السُّرورِ جَنَاحُ

وصواب هذه الكلمة « قِصَرٍ » بغير شك ، فبها يستقيم الوزن والمعنى .

كذلك ورد فى صفحة ٦٢ هذا البيت :

كَانَ البَحْرُ إذا طَلَعَتْ ذُكاءٌ ولاح بمتنه منها شعاع

ونرى أن الشطر الأول لا يستقيم بهذه الكلمات ولعل الصواب : كَأَنَّ البَحْرَ إذْ طَلَعَتْ ذكاءٌ » .

وفى ص ٦٨ جاء هذا البيت :

نثر الورد بالغدير وقد دَرَّجَهُ بالهبوب مَرُّ الرِّيَاح

ونرى أن تقطيع البيت هو :

نثر الورد بالغدير وقد د رَّ جه بالهبوب مَرُّ الرياح

ولعل السبب فى وقوع مثل ذلك هو أن النص العربى لم يطبع بالحروف بل كتبه بعض النساخ بخط يده .

أما الترجمة فقد كانت على قدر من الحرية كما سجل ذلك الأستاذ غرسية غومس فى المقدمة ، وذلك لأنه لا يمكن أن تخرج ترجمة أدبية يتذوقها القارىء لتتاح له المتعة بها إذا حوفظ على حرفية الترجمة ، ومع ذلك فإن هذا القدر من الحرية كان ضيقاً إلى حد بعيد بحيث احتفظ الاستاذ المترجم بروح النص العربى وقيمه الباطنة .

Emilio García Gómez: Tawfīq al-Ḥakīm, Diario de un fiscal rural, novela traducida del árabe – Colección de autores árabes contemporáneos, nº 1 – Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1955.

وهذا كتاب آخر أصدره « المعهد الثقافى الاسبانى العربى » على رأس مجموعة جديدة أخرى سماها « روائع المؤلفين العرب المعاصرين » ، وهو يهدف بها إلى تعريف الناطقين باللغة الإسبانية بثمرات الفكر العربى الحديث ، وقد اختار الأستاذ

غرسية غومس المشرف على هذه المجموعة ومدير المعهد الاسبانى العربى ترجمة كتاب « يوميات نائب فى الارياف » للأستاذ توفيق الحكيم لكى يفتتح به هذه السلسلة الجديدة . على أن هذه لم تكن أول ترجمة يقوم بها الأستاذ غومس لعمل فنى عربى حديث ، فقد سبق أن ترجم كتاب « الأيام » للأستاذ الدكتور طه حسين ، والواقع أن المستشرق الإسبانى كان موفقاً كل التوفيق فى اختياره هذين الكتابين فهما فى الحقيقة تحفتان رائعتان من أدبنا المصرى الحديث ، وهما فضلا عن ذلك صفحات خالدة من تاريخ شعب كامل ، كتبت بروح مصرية صميمة يلمحها القارئ خلال كل سطر من سطورها .

وقد قام الأستاذ غرسية غومس بتقديم للكتاب تحدث فيه عن قيمته الفنية ، وقارن فيه بين « الأيام » و « اليوميات » مبيناً ما بينهما من مشابه ومن فروق ، وعقد مقارنة بين الطابع الذى يغلب عليهما وما ساد المدرسة الأدبية الإسبانية التى اصطلح النقاد على تسميتها بجيل ١٨٩٨ ، إذ هما يشتركان مع الآثار الفنية لهذه المدرسة فى غلبة الطابع الحزين المفعم بالمرارة والسخط على الأوضاع الاجتماعية ، والنقد لعيوب هذه الاوضاع نقداً لاذعاً عميقاً وإن كان بطريق غير مباشرة .

أما الترجمة فإن من فضول القول أن نتحدث عن براعة الأستاذ غرسية غومس واقتداره عليها ، فالحقيقة أنها ليست مجرد نقل آلى مما نعهده فى كثير من الكتب المترجمة ، بل هى عمل فنى حقيقى أذاب المستشرق الإسبانى فيه روحه وإحساسه . وقد صرح الأستاذ المترجم بأن هذه الترجمة مرت بثلاث مراحل اتخذ فى الأخيرة منها حريته فى الصرف بما يتلاءم مع الأسلوب الإسبانى ، وهو يعلن أنه يصرح بذلك « حتى يحيط به كل ساع إلى نقد أو متصيد لخطأ » .

ونحن إذ نذكر بالفضل والثناء هذا المجهود الذى بذله ويبذله الأستاذ غرسيه غومس والمعهد الاسبانى العربى فى سبيل تعريف قراء الإسبانية بثمرات الفكر العربى الحديث ، فإنا نرجو الله أن توفق هذه الجهود التى هى من أجلى مظاهر التعاون والصداقة بين البلاد العربية وإسبانيا(*) .

(*) قمنا بترجمة تقديم الأستاذ غومس لليوميات إلى العربية ونشرناه فى غير هذا الموضع من صحيفة المعهد (التحرير) .

Ambrosio Huici Miranda : Historia política del Imperio Almohade, primera parte, ed. Tetuán, 1956

الأستـاذ أمبروسيو أويثى ميراندا من الباحثين الإسبانيين الذين توفروا على دراسة تاريخ إسبانيا فى العصور الوسطى ، وقد أمضى ما يقرب من نصف قرن وهو فى عمل جاد دؤوب وجه خلاله عنايته بصفة خاصة إلى تاريخ الدولة الموحدية فى المغرب والأندلس . وقد كان الأستاذ أويثى منهجيا فى دراسته متبعاً للروح العلمية الحقيقية ، فقد أقبل طوال تلك السنوات يجمع مواد عمله فى غير عجلة ولا تسرع . وكان ما نشر فى ذلك الوقت من النصوص المتعلقة بتاريخ الموحدين شيئاً قليــلا لا يتجاوز المعجب لعبد الواحد المراكشى الذى نشره المستشرق الهولاندى رينهاردت دوزى صاحب الفضل الأول على تاريخ الغرب الإسلامى ، وروض القرطاس لابن أبى زرع الذى نشره « تورنبرج » فى أبساله ، والحلل الموشية لمؤلف مجهول ، وكتاب ابن تومرت المهدى الذى نشره لوشيانى وقدم له جولدتسيهر ؛ هذا إلى جانب بعض الكتب التاريخية العامة مثل نفح الطيب للمقرى وتاريخ ابن خلدون .

وقد درس الأستاذ أويثى كل هذه الكتب فى أناة ومثابرة ، ثم رأى أن يترجم إلى الإسبانية منهــا ما اتصل بموضوعه اتصالا مباشراً . وهكذا أصدر ترجمة « روض القرطاس » ، ثم أنجز فى السنوات الأخيرة سلسلة من الكتب سماهــا « مجموعة التواريخ العربية لحرب الاسترداد » (يقصد استرداد المسيحيين للأندلس) ووقف على نشرها « معهد الجنرال فرانكو للدراسات والأبحــاث العربية الأندلسية » . وقد صدرت من هذه المجموعة ترجمات « الحلل الموشية » و « المعجب » و « البيان المغرب » .

ولم يكن عمل الاستاذ أويثى قاصراً على الترجمة ، بل عنى بنشر ما وقع إليه من مخطوطات متصلة بالتاريخ الموحدى ، وقد بدأ فى سنة ١٩١٧ بنشر تاريخ كان مجهول المؤلف عندئذ حتى تبين أخيراً أنه الخــاص بالموحدين من كتاب « البين المغرب » ، وهو يعمل الآن على نشره من جديد بعد أن عثر منه على مخطوطات جديدة أوفى وأكمل .

على أن استيفاء بحث الموضوع — لاسيما ما يتصل منه بحكم الموحدين للأندلس — كان يتطلب الإلمام بما كتبه المؤرخون المسيحيون فى العصور الوسطى ، وقد وفى الاستاذ أويثى هذا الجانب حقه من العناية ، فدرس جميع التواريخ القشتالية والبرتغالية القديمة المتعلقة به مما مكنه من أن يفرد أبحاثا مقارنة مختلفة بين المراجع الإسلامية والمسيحية .

وفضلا عن ذلك فإن لدى الأستاذ أويثى مخطوطات عربية متعددة متصلة بالموحدين أهمها « مذكرات البيذق » والجزء الثالث عشر من كتاب « نظم الجمان » لابن القطان ، والجزء الثانى من كتاب « المن بالإمامة » لابن صاحب الصلاة ، ونرجو للأستاذ المستشرق أن يوفق إلى نشر هذه الكتب فى مستقبل قريب .

ومما قدمنا يتبين لنا مدى إلمام الأستاذ أويثى بموضوعه وإحاطته بجميع أطرافه بحيث يمكن أن نعده اليوم أكبر حجة فى تاريخ الموحدين سواء بالمغرب أو الأندلس . ولهذا فإن كتابه عن « التاريخ السياسى لامبراطورية الموحدين » الذى أصدر جزأه الاول إنما هو ثمرة لجميع هذه الدراسات والتجارب ، وهو أول تاريخ علمى منهجى لهذه الدولة العظيمة ذات الأثر الكبير فى حياة الغرب الإسلامى خلال العصور الوسيطة .

ويتبين من هذا الكتاب مدى ما أتاحه الاطلاع الواسع المتقصى لمؤلفه من تقدير دقيق لقيمة مختلف المراجع ، ومن روح نقدية نزيهة صارمة استطاع بها أن يميط اللثام عما اشتملت عليه كثير من هذه المراجع — سواء منها المسيحية أو الإسلامية — من تناقض وروايات أسطورية ليست من الحقيقة التاريخية فى شئ ، مثل حكمه على كتاب « روض القرطاس » بأنه أقل تلك المراجع جدارة بالثقة رغم أن المؤرخين المحدثين كانوا أكثر اعتماداً عليه وثقة به من فعلهم بأى مرجع آخر .

ويبدأ الكتاب بتمهيد موجز عن المرابطين ومدى ما قدموه للإسلام المغربى ، ويبدو فى هذا التمهيد تأثر المؤلف بالحكم الشديد الذى أصدره دوزى على المرابطين من قبل والذى ربما كان مفرطاً فى القسوة عند الحديث عن غلبة الفقهاء على أمور الدولة وجمودهم واضطهادهم لكل فكرة دينية جديدة ، ولعل دراسة يقام

بها للدولة المرابطية — وهو ما لم يتم حتى الآن — تكشف لنا بَعْدُ عن مدى صحة تلك الأحكام .

ويتناول الفصل الأول من الكتاب حياة محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين وأصله وصباه ورحلتيه إلى الأندلس وإلى المشرق ، ويعرض بالتفصيل لحديث اللقاء المشهور الذى قيل إنه تم بين ابن تومرت والإمام الغزالى ، وهو ينكر هذه القصة رغم ذيوعها ويستدل على ذلك بحجج تاريخية وعقلية كثيرة . ثم يتناول مبادئ ابن تومرت ، وعودته إلى وطنه ، ولقاءه لعبد المؤمن بن على خليفته من بعده ، وجهره بدعوته فى مراكش ، ومناظرته لفقهاء أغمات ، ثم هربه إلى جبال الأطلس ، وثورته على المرابطين ، واستيلاءه على تينملل ، ثم منازلته لمراكش عاصمة المرابطين ، وأخيراً وفاته بعد عجزه عن فتح مراكش . ويجمل هذا الفصل الكلام عن الخطوط العامة لثورة ابن تومرت المهدى معتمداً فى ذلك على « كتاب ابن تومرت » الذى نشر فى أوائل هذا القرن ، وعلى تحليل جولدتسيهر له ، وكذلك يتحدث عن التنظيم السياسى الذى قام بتخطيطه مهدى الموحدين .

والفصل الثانى مفرد لخلافة عبد المؤمن بن على ومواصلته الكفاح ضد المرابطين ، وزحفه على الأطلس الاوسط وعلى جبال الريف ، ثم على المغرب الأوسط ، وحصاره لتلمسان ووهران ، وفتحه لفاس وسلا ومكناس ، وحصاره لمراكش وفتحه إياها أخيراً ، وخضوع الأندلس الكامل لحكمه ، وبناءه مدينة الرباط ، واستقرار حكمه أخيراً بعد عدة ثورات ومؤامرات ، ثم ما قام به عبد المؤمن فى سبيل تهيئة جيل من تلاميذه وأعوانه يعهد إليهم بمناصب الدولة الكبرى .

ويأتى بعد ذلك تفصيل حملة عبد المؤمن على إفريقية (تونس) واحتلال تونس والمهدية وقفصة وعودته إلى المغرب ، ثم عودة الأندلس إلى العصيان والتمرد تحت قيادة ابن مردنيش ، ومسير عبد المومن بنفسه إليها ، وجوازه إلى جبل الفتح (جبل طارق) ومقامه بالاندلس شهرين عاد بعدهما إلى مراكش ، وثورة ابن همشك بالأندلس واستيلاءه على غرناطة ثم هزيمته وانسحابه بعد موقعة الشبيكة ، وأخيراً يتحدث عن موت عبد المؤمن ومدى ما قام به من تعزيز لسلطان الموحدين .

أما الفصل الثالث فقد خص به المؤلف يوسف بن عبد المؤمن الذى خلف أباه على ملك الموحدين وما افتتح به عهده من استئناف القتال مع ابن مردنيش الذى عاد إلى الثورة بالأندلس ، وانتصار الموحدين عليه فى معركة « فحص الجلاب » ثم نشاط الموحدين فى غرب الأندلس (البرتغال) ، وما مُنُوا به من استيلاء فريق من المغامرين المسيحيين على رأسهم جيرالدو سِمْ بافور على ترجيله ويابرة وتوجههم بعد ذلك إلى بطليوس ، وقرار يوسف بن عبد المؤمن التسمى بإمرة المؤمنين ، وعودة ابن مردنيش إلى مهاجمة الموحدين وهزيمته ، وجواز فرناندو رودريجث القشتالى صهر فرناندو الثانى ملك ليون إلى مراكش ومحالفته للأمير يوسف ودخوله تحت طاعته ، ومسير الموحدين إلى بطليوس واستنقاذهم إياها من أيدى المسيحيين ، ثم حملتهم إلى مرسية ولورقة مما بقى فى يد ابن مردنيش . ثم تناول المؤلف بالتفصيل حملة الخليفة يوسف بن عبد المؤمن على الأندلس وجوازه على رأسها بنفسه إلى شبه الجزيرة والغزوة التى أرسل فيها جيوشه لحصار طليطلة ، ثم مقام يوسف باشبيلية ومشروعاته العمرانية فيها ، ثم الحملات التى وجهها إلى قشتالة واستيلاءه على كونكة ، واسترداد باجة وإعادة بناء استحكاماتها التى كان البرتغاليون قد خربوها ، ثم زفاف الخليفة الموحدى من ابنة ابن مردنيش ، وعودته بعد ذلك إلى مراكش ، وانتشار الطاعون فى المغرب فى سنة عودته والتى تليها (٥٧١ — ٥٧٢) ، وحصار ألفونسو الثامن ملك قشتالة لكونكة ، وحملة ألفونسو إنريكه (ابن الرنق) ملك البرتغال على اشبيلية ولبلة ، والمعارك البحرية الواقعة بين الموحدين والبرتغاليين ، وحملة القائد الموحدى محمد ابن وانودين على يابرة ، واشتداد هجوم البرتغاليين على اشبيلية والقشتاليين على قرطبة وغرناطة ورندة ومالقة ، وتجريد القائد ابن وانودين حملة تأديبية على قشتالة هاجم فيها طلبيرة وأثخن فيها ، ثم جواز الخليفة الموحدى إلى الأندلس وقيادته بنفسه للحملة التى توجهت إلى شنترين ، تلك الحملة التى انتهت إلى الفشل والتى لقى يوسف بعدها حتفه ، والمؤلف يعرض فى إسهاب أقوال المؤرخين المسلمين والمسيحيين ويقارن بينها ثم يبدى آراءه الخاصة فى تفاصيل هذه الحملة بعيداً عن

مبالغات هؤلاء وأولئك . ويختم الأستاذ المؤلف هذا الفصل بنظرة عامة فى حكم يوسف بن عبد المؤمن وشخصيته .

وأما الفصل الرابع والأخير فيتناول حكم الخليفة الموحدى أبى يوسف يعقوب المنصور ، ويتحدث فيه المؤلف عن مبايعته بالخلافة بعد وفاة والده باشبيلية ، وعودته إلى المغرب على الفور ، وعصيان بنى غانية بميورقة وتمردهم على الموحدين بل واستيلاءهم على بجاية والجزائر بالمغرب الأوسط ، ثم حصارهم لقسطنطينة ، وتسيير أبى يوسف أسطولا من سبتة وجيشاً كبيراً من مراكش استطاع بهما أن يسترد بجاية بل ويستولى على جزيرة ميورقة ، ثم تحالف عَلِىِّ بن غانية الهارب إلى إفريقية مع القبائل العربية وقرقوش الأرمنى وملوك المرابطين من لمتونة ومسوفة واستيلاءه على جميع إفريقية ما عدا تونس والمهدية ، وعزم المنصور على تجريد حملة لإفريقية يقودها بنفسه ، ومسيره لذلك على رأس جيشه من مراكش إلى الرباط إلى فاس إلى تازة وأخيراً إلى تونس ولقاءه لجيش ابن غانية مع من تحالف معه من العرب ومن الغز فى سهل العمرة حيث انتصر يعقوب على أعدائه فى معركة الحمة ، ثم حصاره لقفصة واستيلاءه عليها ، وعودته إلى عاصمة ملكه . ويعود المؤلف إلى الحديث عن الأندلس وحصار ملك البرتغال سانتشو بن ألفونسو إنريكه لشلب أمنع معاقل منطقة « الغرب » ، واستسلام المدينة بعد أن قطع عنها محاصروها الماء ، وخروج أبى يوسف يعقوب لنجدة الأندلس ومسيره إلى الغرب حيث استولى على تورس نوفاس وانتسافه لمنطقة شنترين وانسحابه إلى إشبيلية دون أن يتمكن من استنقاذ شلب ، وسفارة أسامة بن منقذ مبعوث صلاح الدين الأيوبى إلى يعقوب المنصور ، ثم حملته الثانية ضد البرتغال واستيلاءه على قصر أبى دانش ثم استعادته لشلب وعودته إلى إشبيلية ومنها إلى مراكش ، ثم جوازه مرة أخرى إلى الأندلس بعد أن بلغته أنباء حملات ملك قشتالة ألفونسو الثامن على إشبيلية ، ولقاء المنصور لخصمه القشتالى فى موقعة الأرك التى تم فيها النصر للسلطان الموحدى ، ثم حملة يعقوب على أرض قشتالة واستيلاءه على ترجيله وتخريبه لبلاسنسيا وحصاره لطليطلة ، ومحالفته لألفونسو التاسع ملك ليون والقيام بحملات مشتركة ضد القشتاليين ، ثم غزو السلطان

الموحدى مرة أخرى لأراضى قشتالة وحصاره لطليطلة ومجريط ووادى الحجارة ، وأخيراً عودته إلى مراكش ووفاته ، وينهى الاستاذ المؤلف **هذا الفصل** كما هى عادته بحديث مجمل عن أعمال يعقوب المنصور ورأيه فى حكمه وفى شخصيته .

هذا عرض سريع لكتاب الاستاذ أمبروسيو أويثى عن التاريخ السياسى لامبراطورية الموحدين الذى نعتقد أن مؤلفه سد به فراغاً كبيراً فى تاريخ المغرب والأندلس ، ويعجبنا فى هذا الكتاب أن له منهجاً وبرنامجاً محدداً إذ أنه لا يتجاوز الكلام عن التاريخ السياسى تاركا غير ذلك إلى غيره من الباحثين ، دون أن يقع فى الخطأ الذى يرتكبه الكثيرون حين يحاولون الحديث عن التاريخ السياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى . . . إلى آخر كل ذلك فى نسق واحد ، فهو يقول فى تقديم كتابه فى تواضع العالم الحق « وأحب أن أذكر القارئ بأننى عندما وضعت منهج كتابى هذا تحريت أن أكتب عن التاريخ السياسى فقط لدولة الموحدين . . . . وقد تركت جانباً ما يتعلق بالتاريخ الداخلى للدولة الموحدية أعنى بذلك الجوانب الفنيـــة والأدبية والفلسفية والدينية والاقتصادية من حياة الناس فى ذلك العصر ، ويعود ذلك إلى قلة الوسائل التى بين يَدَىَّ عن ذلك ، ثم إننى لا أجد فى نفسى المقدرة على استيفاء هذه النواحى الواسعة التى امتزجت فيها الثقافة الموحدية بالثقافة الأندلسية » .

هذا ويسر « صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد » أن تنهى إلى قرائها نبــأ قيام المعهد بترجمة هذا الكتاب القيم إلى العربية لنشره ضمن مطبوعاته ، وذلك فى مستقبل قريب إذا شاءت إرادة الله وتهيأت الظروف .

Ambrosio Huici Miranda : Las Grandes Batallas de la Reconquista durante las Invasiones Africanas (Almoravides, Almohades y Benimerines) – Madrid, 1956.

وهذا كتاب آخر للأستاذ أمبروسيو أويثى اختار له هذا الموضوع الطريف « المعارك الكبرى فى حرب الاسترداد المسيحى لإسبانيا أثناء الغزوات الافريقية للمرابطين والموحدين والمرينيين » ، وهو يتناول فيه تلك المواقع الحاسمة المشهورة

بين المسلمين والمسيحيين ، درسها دراسة نقدية فاحصة بعد أن قارن بين المراجع وبَيَّنَ ما فيها من مبالغات كثيراً ما ترجع إلى روح الوطنية الدينية التى كانت تكتب فى ظلها سواء منها المسيحية أو الإسلامية ، كذلك كان أهم ما قدمه الأستاذ أويثى للدراسة التاريخية قيامه بزيارة المناطق التى نشبت فيها تلك المعارك ودرس استراتيجيتها وسير القتال فى أنحائها كما تصوره سائر المراجع المختلفة .

ويتألف هذا الكتاب من مجموعة من المقالات سبق أن نشرها الأستاذ أويثى متفرقة فى صحف متعددة من بينها « صحيفة المعهد المصرى فى مدريد » ، ثم آثر الأستاذ المؤلف ضمها فى كتاب واحد .

ويبدأ الكتاب ببحث عن معركة الزلاقة التى دارت بين جيوش المرابطين والأندلسيين والجيوش القشتالية بقيادة ألفونسو السادس ، فيتحدث أولا عن ملوك الطوائف وسياسة ألفونسو التوسعية فى الأندلس ، واستنجاد المعتمد بن عباد بيوسف بن تاشفين ، واحتلال المرابطين للجزيرة الخضراء وإنزالهم جيوشهم فيها ، وحصار ألفونسو السادس سرقسطة وتحديه للمسلمين ، ثم اصطفاف الجيوش المسيحية والمسلمة فى السهول الممتدة حول بطليوس ، والهجوم المسيحى ، واطراد سير المعركة وانتصار المرابطين ، وهو يأتى بنتائج جديدة فى بحثه للمكان الذى جرت فيه الموقعة ، ويناقش كثيراً من الآراء التى أدلى بها فى ذلك ليفى بروفنسال وغرسيه غومس معتمدين على خطاب رسمى عثرا عليه فى مكتبة الأسكوريال ، وهو يبين زيف هذا الخطاب كما يدلل على اختلاق كثير من الأخبار المنتشرة فى الكتب التاريخية عن هذا الموضوع .

والمقالة الثانية تتناول حصار حصن لييط (Aledo) وهو لم يكن معركة مكشوفة بمعنى الكلمة إلا أنه يتناوله باعتباره من الأحداث المهمة فى الصراع بين المرابطين والقشتاليين ، والاختلاف الدائر بين الباحثين المحدثين حوله .

والمقالة الثالثة خاصة بمعركة أقليش (Uclés) ومصرع سانتشو ابن ألفونسو السادس بها وما اشتملت عليه المراجع التاريخية لاسيما المسيحية منها من تشويه للحقائق واضطراب فى التواريخ ، ويعتمد فى تصحيح الوقائع على بعض الوثائق الجديدة منها تلك التى نشرها الدكتور حسين مؤنس عن دولة المرابطين وكذلك

نص من مخطوط « نظم الجمان » لأبى محمد ابن القطـان ، كما أنه على عادته يدرس مكان الموقعة ويحقق أحداث الصدام بين المسلمين والمسيحيين فيها .

والمقالة الرابعة تتعلق بموقعة الأرك (Alarcos) ، وقد درس المؤلف فيها الظروف الممهدة للموقعة فى الجانبين الإسلامى والمسيحى ، ومكان الموقعة واصطفاف الجيشين المتحاربين ، ثم درس المعركة وتطورها ونتائجها ومكانها من قصة الكفاح بين الإسلام والنصرانية ، واعتمد فى بحث هذه المعركة على نص مخطوط لابن عذارى فى كتاب البيان المغرب المخطوط ، وكذلك على نص مطبوع من شرح الشريف الغرناطى على مقصورة حازم القرطاجنى ، فضلا عن المرجع المسيحى « تاريخ ملوك قشتالة » .

وبحث المؤلف فى المقالة الخامسة معركة العقاب (Las Navas de Tolosa) ؛ فبدأ بتمهيد يستعرض فيه الحوادث من معركة الأرك إلى معركة العقاب ، ثم أتبع ذلك بحملات الموحدين على قشتالة وأخذ السلطان الناصر لشلبطرة (Salvatierra) ، ولقاء الجيشين المسلم والمسيحى فى « العقاب » ، وهزيمة المسلمين فيها ، وأثر هذه الموقعة فى موقف الإسلام بالأندلس بعد ذلك .

أما المقالة السادسة والأخيرة فقد بحث فيها المؤلف موقعة طريف (Río Salado) التى دارت بين ملكى قشتالة والبرتغـال من ناحية وبين السلطان أبى الحسن المرينى ويوسف النصرى سلطان غرناطة من ناحية أخرى ، بعد حصار الملكين المسلمين لطريف وتضييقهما عليها حتى أوشكت أن تسقط ، وسير المعركة وهزيمة المسلمين فيها وارتداد ملكهم إلى الجزيرة الخضراء ، وهو يتحدث عن مكان هذه الموقعة من سلسلة مواقع الاسترداد ويقول إنهـا كانت بالنسبة لكسر شوكة المرينيين تقابل موقعة العقاب بالنسبة للموحدين ، وإن المرينيين بعد ذلك تركوا غرناطة لمصيرها ، فظلت تقاوم سلطان المسيحيين وحدها قرابة قرن ونصف . . .

وبعد فإننـا نعيد أخيراً ما قلناه من أن هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث القيمة كتبت بروح نزيهة ، وقد حاول صاحبه أن يستقصى كل المراجع الموجودة مطبوعة ومخطوطة ، إسلامية ومسيحية ، ونعتقد أنه وفق فى ذلك توفيقاً عظيما .

Luis Seco de Lucena: Los Ḥammūdīes, señores de Málaga y Algeciras, ed. Málaga, 1955.

ليس هناك شك فى أن تاريخ ملوك الطوائف فى الأندلس من أكثر مراحل التاريخ الأندلسى تعقيداً وصعوبة ، فهو يعنى بالنسبة للدارس عدداً لا يحصى من الأسماء والتواريخ المضطربة والحوادث المتلاحقة ، وقد حاول بعض الباحثين أن يكتبوا تاريخ الطوائف إلا أن دراساتهم لم تكن وافية مستقصية ، وكان من أول هؤلاء راينهارت دوزى فى آخر كتابه الكبير عن تاريخ المسلمين فى إسبانيا ، وكان المؤرخ الجليل ليفى بروفنسال قد شرع فى الكتابة عن « الطوائف » بعد الأجزاء الثلاثة التى صدرت من كتابه فى « تاريخ اسبانيا الإسلامية » إلا أنه توفى قبل أن يتاح له ذلك .

وقد رأى كثير من الباحثين تيسيراً على أنفسهم وعلى الدراسات التاريخية ، أن يتناولوا تاريخ الطوائف فى أبحاث صغيرة جزئية يدور كل منها حول أسرة من الأسر المالكة الكثيرة التى كانت إسبانيا تعج بها بعد انهيار خلافة بنى أمية . ولعل الحموديين كانوا من أكثر هذه الأسر إثارة للاهتمام ، فهم أول أسرة علوية هاشمية تتولى حكم جزء من إسبانيا وتتسمى بألقاب الخلافة فى بلد عرف طوال القرون الثلاثة الاول من حياته الإسلامية بأمويته الخالصة وعداوته الشديدة لكل نزعة شيعية أو علوية .

ولهذا فإن البحث الذى يقدمه لنا اليوم الأستاذ سيكو دى لوثينا بعنوان « الحموديون : ملوك مالقة والجزيرة الخضراء » يعتبر دراسة طريفة قيمة تعيننا على تعرف التاريخ السياسى لهذه الدولة العلوية ، وهو لبنة صالحة فى بناء لـ « تاريخ ملوك الطوائف بالأندلس » نرجو أن يكتب فى المستقبل .

وقد استقصى الأستاذ سيكو دى لوثينا مراجع بحثه : فانتفع بكل ما كتبه دوزى ، وفرنسسكو كوديرا فى دراسته عن « تاريخ الحموديين والنقود المضروبة فى عهدهم — ط . مدريد سنة ١٨٧٧ » وعن « نسب ملوك بنى حمود فى مالقة والجزيرة الخضراء » فى « مجموعة من الدراسات النقدية حول تاريخ الأندلس » — ط . سرقسطة سنة ١٩٠٣ ؛ وكذلك ما كتبه جين روبلس Guillén Robles فى

« تاريخ مالقة الإسلامية » — ط . مالقة سنة ١٨٨٠ ، وأضاف إلى ذلك ما استفاده من المراجع العربية التى نشرت فى السنوات الأخيرة .

وقد تناول المستشرق الغرناطى الكبير فى بحثـــه التاريخ السياسى للدولة الحمودية ، واكتفى بذلك وحاول تحقيق أسمـاء ملوكهم وتواريخ حكمهم ، صارفا النظر عن ترديد ما كتبه من سبقه من الباحثين حول الحموديين فى قرطبة .

هذا والأستاذ سيكو معروف بجهوده الكثيرة المتواصلة فى خدمة تاريخ مملكة غرناطة الإسلامية على عهد الدولة النصرية ، وإنتاجه فى هذا الميدان فى غاية من الخصوبة والعمق ، ولعلنا نرى له قريباً كتابا شاملا جديداً فى تاريخ غرناطة الإسلامية ومنطقتها منذ الفتح الإسلامى حتى سقوطها فى أيدى المسيحيين .

Jaime Busquets Mulet: El códice latino-arábigo del Repartimiento de Mallorca: La parte latina, ed. Sociedad Arqueológica Luliana, Palma de Mallorca, 1953

El texto árabe en Homenaje a Millas-Vallicrosa, vol. I, ed. Barcelona, 1954, p. 243-300.

فى سنة ١٨٨٨ نشر الباحث الإسبانى الأستاذ ألبارو كامبانير إى فورتس Alvaro Campaner y Fuertes كتابه الذى سمـاه « تخطيط تاريخى للحكم الإسلامى فى جزر البليار : Bosquejo histórico de la Dominación Islamita en las Islas Baleares — ط . بالمـا دى ميورقة » ، وهو يعتبر أول بحث علمى تناول تاريخ الإسلام فى هذه الجزر ، وقد انتفع المؤلف فيه بكل ما استطاع أن تصل إليه يداه من مراجع عربية ، كما استعان على جمع مادته بالمستشرق الكبير فرانسسكو كوديرا .

وفى أوائل هذا القرن نشر الأستـاذ ميجيل ألكوبير Miguel Alcover بعض الأبحاث عن هذا الموضوع أهمها كتاب « الإسلام فى ميورقة El Islam en Mallorca » الذى طبع فى بالما كذلك سنة ١٩٣٤ ، وهو يعتمد كل الاعتماد على كتاب كامبانير ولا يكاد يأتى فيه بشئ جديد .

وباستثناء هذين البحثين اللذين قَدُمَ بهما العهد لا نكاد نرى مؤرخا عربيا أو

أجنبيا اهتم بدراسة جزر البليار فى ظل الحكم الإسلامى أو حاول كتابته من جديد مع أن هذه الجزر ظلت إسلامية خلال أكثر من خمس قرون (٨٩ — ٧٠٨/٦٢٧ — ١٢٣٢) وكان لها مشاركة مرموقة فى شتى مظاهر النشاط الحضارى والفكرى والثقافى فى إسبانيا المسلمة .

وبهذا فإننا نشكر للمؤرخ الميورقى الأستاذ خايمه بوسكيتس موليت غيرته على الكتابة فى تاريخ ميورقة الإسلامية ، واهتمامه بكل ما يتعلق بذلك الموضوع ، والأستاذ بوسكيتس هو أستاذ اللغة العربية فى « المدرسة التجارية العليا » فى بلما عاصمة ميورقة ، وهو يعمل على الآن على جمع مواد بحث شامل جديد حول الإسلام فى جزر البليار .

والبحث الذى نتحدث عنه فى هذه السطور موضوعه « المخطوط اللاتينى العربى حول تقسيم جزيرة ميورقة » وهو يتألف من جزئين : النص اللاتينى وقد نشره الأستاذ بوسكيتس فى « مجلة جمعية القديس رايموندو لوليو للدراسات الأثرية » فى بلما سنة ١٩٥٣ ، والنص العربى وقد نشر ضمن « مجموعة من الدراسات بمناسبة تكريم الأستاذ ملياس فاليكروسا » فى برشلونة سنة ١٩٥٤ .

والنصان يكمل أحدهما الآخر ويتناول كلاهما تقسيم جزيرة ميورقة بعد انتزاعها من حكم المسلمين فى سنة ١٢٣٢/٦٢٧ على يد ملك أرغن Aragon المسمى « خايمه الفاتح Jaime el Conquistador » الذى تسميه المراجع العربية « الطاغية البرشلونى جاقمه » (انظر ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار — ط . القاهرة سنة ١٩٣٧ ص ١٩١) ، ولا يتعلق النص بتقسيم الجزيرة كلها بل بنصيب الملك خايمه الفاتح منها فقط ، وفيه بيان كامل بأسماء النبلاء والزعماء الذين اشتركوا مع الملك فى فتح الجزيرة والذين أقطعهم أجزاء من أرضها مكافأة لهم ، وبنصيب كل واحد من هذه الأجزاء . وقد تمت كتابة الوثيقة المذكورة فى أول يوليو سنة ١٢٣٢ أى بعد الفتح مباشرة ، وذلك بحضور الملك خايمه نفسه وأمير البرتغال دون بدرو دى مليو Pedro de Melió الذى منحه الملك إقطاع ميورقة . ويبدو أنه كتب بالعربية أولا ثم ترجم إلى اللاتينية بعد ذلك .

ولهذا النص قيمة عظيمة فى بيان نواحى عدة : منها وصف عمارة ميورقة فى

وقت استيلاء المسيحيين عليها وما كان فيهـا من مزارع وأرض وديار عامرة أو غير عامرة . . . إلى آخر ذلك ، كذلك هذا العدد الكبير من الأعلام الجغرافية العربية التى يشتمل عليها النص العربى ، والتى وفق الباحث فى كثير من الأحيان إلى تحديد ما يقابلها الآن بالإسبانية ، وكثير من هذه الأسماء باق حتى اليوم ، وفى هذا ما يمكن أن يفيد الباحث فى تطور اللغة العربية بجزيرة ميورقة وبكيفية نطق حروفها وألفاظهـا ، وجدير بالذكر أن نشير إلى أن هناك ألفاظا عربية كان لها فى ميورقة مدلول خاص يختلف عن مدلولهـا العام مثل كلمة « رحل » التى تقابل في غيرهـا من نواحى الأندلس كلمة « ربض » أو « حوز » أى الضاحية أو الحى الكبير ، وكلمة « زوج » التى تعنى فى اصطلاح هذا المخطوط « الحقل أو الأرض الصالحة للزراعة » . . . الخ ، هذا إلى جانب أسماء الأعلام التى ترد فى النص والتى تعين بطبيعة الحال أشخاصاً كان لهم شأن فى تاريخ ميورقة الإسلامى .

م . م .

أنبـاء

يواصل المعهد المصرى العمل فى سبيل تأدية رسالته وتحقيق الأهداف التى أنشئ من أجلها من جميع الميادين الثقافية والتعليمية ، وكذلك أعمـال التحقيق والنشر التى هى جزء مهم من رسالة المعهد .

دروس اللغة العربية :

أعيدت دروس اللغة العربية بعد انقطاعها فى المدة الأخيرة ، وقد رأى المعهد استئناف هذه الدروس فحدد يوم الاثنين ٩ أبريل سنة ١٩٥٦ للاجتماع المخصص لاستقبال الطلبة وفحص مدى كفاءتهم واستعدادهم ، وقد تم هذا الاجتماع فى موعده المقرر ، وانتهى فيه إلى تقسيم الطلبة إلى فصلين دراسيين :

واحد للمبتدئين والآخر للذين هم على مقدار متوسط من الإلمام باللغة .

وقد بدأت الدراسة فعـلا فى هذين الفصلين فى يوم الاثنين ١٦ أبريل فخصص لكل منهما درسان فى الأسبوع على النحو التالى :

الفصل الأول (للمبتدئين) : يوم الاثنين من السادسة إلى السابعة
ويوم الخميس من السادسة إلى السابعة

الفصل الثانى (للمتقدمين) : يوم الاثنين من الخامسة إلى السادسة
ويوم الخميس من الخامسة إلى السادسة

وقد كان عدد الملتحقين بالفصل الأول سبعة عشر طالباً وبالثانى ستة عشر ،

وكان يقوم بالتدريس للفصلين الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد المصرى . هذا ومما يلاحظ أن الاهتمام باللغة العربية سواء بين الإسبانيين أو بين الأجانب المقيمين فى إسبانيا يتزايد يوماً بعد يوم .

وفضلا عن دروس اللغة فإن المعهد كان يعمل على الاهتمام بمن وصلوا إلى درجة كافية من المعرفة بالعربية ، وذلك بإطلاعهم على بعض النصوص الأدبية اليسيرة سواء من الأدب العربى الحديث أو القديم ، لاسيما الأدب الأندلسى ، وكذلك تاريخ إسبانيا المسلمة وحضارتهـــا ، وذلك لصلة هذه المواضيع بالثقافة الإسبانية بشكل مباشر .

مطبوعات المعهد :

يستكمل المعهد ما يحتاج إليه من أدوات مطبعية ، وقد باشر العمل طوال هذه السنة لكى يحقق البرنامج الذى رسمه لسلسلة المنشورات التى قام بالاستعداد لها . وقد بدأ المعهد فعلا فى طبع الكتابين التاليين :

١ — كتاب مختار الحكم لمبشر بن فاتك — بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى وينتظر أن يصدر فى غضون السنة القادمة (١٩٥٧)

٢ — ديوان أبى جعفر ابن خاتمة شاعر المرية بتحقيق الآنسة الدكتوره سوليداد خبيرت Soledad Gibert ، وسيجرى العمل فيه بعد الانتهـاء من كتاب مختار الحكم .

مشروع الترجمة :

للثقافة الإسبانية مكانتها الكبيرة التى يجدر بنا أن نعيرها كثيراً من العناية والاهتمام ، فإن اللغة الإسبانية لغة الكلام والثقافة لا فى إسبانيا فقط بل فى عدد ضخم من دول أمريكا اللاتينية فضلا عن مناطق واسعة فى آسيا وافريقية ، إذ

يبلغ عدد المتكلمين بها قريباً من مائتى مليون ، والثقافة الإسبانية رغم ذلك لا يلم بها مع الأسف فى مصر والبلاد العربية إلا القليلون . ويطول بنا الأمر إذا عددنا ما نحتاج إلى التعرف عليه فى الشرق من ثمرات الثقافة الإسبانية ، ولكن يكفى أن نجمل كلامنا فى نوعين من الكتب :

الأول : الدراسات التى قام بها مستشرقون إسبانيون حول مسائل متعلقة بالتاريخ الأندلسى وهو تاريخ مشترك بين إسبانيا والأمة العربية الإسلامية ، وإذا كنا نعرف الكثير من أبحاث المستشرقين الانجليز والفرنسيين والألمان وغيرهم فإن معرفتنا بجهود مستشرقى الإسبان تكاد تكون منعدمة .

والثانى : الكتب التى تخرج عن نطاق الأبحاث الأندلسية إلى دائرة الفكر الإسباني المحض .

ويعمل المعهد من جانبه على المساهمة فى التعريف ببعض نتاج الفكر الإسبانى ، محاولا أن يعمل بنفسه فى الميدانين اللذين أشرنا إليهما . وقد شرع المعهد فعلا فى ترجمة الكتب الآتية بعد الحصول على الإذن بترجمتها إلى العربية :

١ — كتاب الأب خوسيه لوبث أورتث عن دخول المذهب المالكى إلى الأندلس : P. José López Ortiz: Recepción de la escuela malequi en España.

٢ — كتاب الأستاذ أويثى ميراندا عن التاريخ السياسى لدولة الموحدين : Ambrosio Huici Miranda : Historia política del Imperio Almohade.

٣ — كتاب « رثاء للأندلس » للأديب خوان رامون خيمينث ، وهو الشاعر الكاتب الذى منح جائزة نوبل للادب لسنة ١٩٥٦ : Juan Ramón Jiménez : Platero y yo, « Elegía andaluza ».

مجموعة الوثائق العربية الغرناطية للأستاذ سيكو دى لوثينا :

يعمل المعهد الآن على إنهاء الاتفاق مع الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا Luis Seco de Lucena لكى يطبع ضمن منشوراته المجموعة التى يملكها المستشرق

الغرناطى الجليل من الوثائق العربية الغرناطية ، والأستاذ سيكو دى لوثينا من أكبر المستشرقين والمؤرخين الإسبان الذين سبق أن تعاونوا مع المعهد بالتحرير فى صحيفته والاشتراك فى سلسلة محاضراته كل عام ، وقد تخصص فى تاريخ غرناطة خلال العصور الأخيرة من تاريخها الإسلامى ويعتبر الحجة الأولى فى هذا التاريخ .

أما الكتاب فإنه سيشتمل على :

١ — الصور الفوتوغرافية لجميع الوثائق المذكورة ، وقيمة ذلك أنها قد كتبت بأيد مختلفة وخلال أزمنة متفاوتة ، ولهذا فإن لنشر صور الوثائق كما هى قيمة كبرى فى دراسة الخط الأندلسى الغرناطى ومدى تطوره .

٢ — النص العربى لهذه الصور مع ما يتطلبه ذلك من التحقيق العلمى .

٣ — الترجمة الإسبانية للوثائق .

٤ — دراسة بالإسبانية لهذه الوثائق من مختلف النواحى الحضارية من اجتماعية واقتصادية وفقهية . . . الخ .

٥ — قاموس للألفاظ ودراسة لغوية تاريخية لها .

ويمكن أن يقسم الكتاب إلى جزئين :

١ — الأول يشتمل على الصور الفوتوغرافية للوثائق ونصوصها العربية ثم يختم بالقاموس والدراسة اللغوية (أى الجانب العربى من الكتاب)

٢ — الثانى يشتمل على الترجمة الاسبانية والدراسة للنص (أى الجانب الإسبانى)

موسم المحاضرات :

واصل المعهد المصرى تقليده السنوى فى إعداد موسم المحاضرات خلال السنة الدراسية ١٩٥٥—١٩٥٦ . وهذا بيان بالمحاضرات التي ألقيت فى أثناء هذه السنة :

١ — الأستاذ خواكين مـاريا دى ناباسكويس : « من النقود القوطية إلى العربية فى اسبانيا » ، ألقيت بتاريخ ٣٠ يناير سنة ١٩٥٦ .

٢ — الأب قنواتى : « اتجاهات التفكـير الإسلامى فى مصر المعاصرة » ألقيت (بالفرنسية) بتاريخ ١٧ فبراير سنة ١٩٥٦ .

٣ — الأستاذ مانويل أوكانيا خيمينث : « مدينة المرية الاسلامية طبقاً لما بقى من آثار شواهد القبور بها » بتاريخ ١٠ مارس سنة ١٩٥٦ .

٤ — الأستاذ خوسيه ماريا فاليكروسا : « علماء الفلاحة الأندلسيون » ، بتاريخ ١٩ أبريل سنة ١٩٥٦ (وقد نشرت هذه المحاضرة مع بعض التعديلات فى هذا العدد من صحيفة المعهد)

٥ — الأستاذ أركاديو لاريا بالاثين : « الأسس الجماليـة فى الموسيقى الأندلسية » ، بتاريخ ٧ مايو سنة ١٩٥٦ (مع تسجيلات صوتية)

محاضرة عن « المرأة المصرية » فى المعهد الثقافى الاسبانى العربى :

قام المعهد الثقافى الاسبانى العربى بدعوة الآنسة عطية هيكل عضو بعثة وزارة التربية المصرية فى مدريد لإلقـاء محاضرة عن « المرأة المصرية » بدار المعهد . وقد حدد لهذه المحاضرة تاريخ ١٥ يونيه سنة ١٩٥٦ ، وتحدثت فيها الآنسة المحاضرة عن نشاط المرأة فى مصر فى شتى النواحى الاجتماعية والثقافية ، كما استعرضت تطور النهضة النسائية فى مصر وتاريخها ، وتناولت بالعرض والتحليل آراء قواد حركة تحرير المرأة فى مصر من أمثال قاسم أمين ومحمد عبده وغيرهما ، وكذلك لرائدات النهضة النسائية الحاضرة .

وقد لقيت المحاضرة كثيراً من الاهتمام والإقبال ، ونحن إذ نورد نبأ هذه المحاضرة يسرنا أن ننوه بهـذا المظهر الطيب من مظاهر التعاون العلمى بين

المعهد الاسبانى العربى الشقيق وبين الباحثين المصريين والعرب مما سيكون أثره قوياً فى توثيق عرى الصداقة بين الشعبين الاسبانى والعربى .

محاضرة عن الاعتداء الانجليزى الفرنسى الاسرائيلى على مصر :

وجه معهد الدراسات السياسية التابع لجبهـة الشباب الاسبانية الدعوة إلى الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد للاشـتراك فى حلقة المحاضرات التى يقوم بتنظيمها المعهد فى مختلف الموضوعات التى تهم الرأى العام الاسبانى ، وذلك بالقاء محـاضرة عن الأحوال الحاضرة فى مصر . وقد لبى هذه الدعوة فقـام بتاريخ ١٩٥٦/١١/٢٩ بإلقاء محاضرة بدار هذا المعهد تناول فيها موضوع (الحملة البريطانية الفرنسية ضد مصر — الوقائع والنتـائج) . وكان ذلك بحضور السيد السفير المصرى بمدريد الأستاذ على فوزى مرعى وتحت رعايته كما حضرها جمهور كبير بينه كثير من الدبلوماسيين الاسبانيين والأجانب . وعرض بعد انتهاء المحاضرة فيلمان عن القناة أحدهما قبل حدوث الاعتداء الانجليزى الفرنسى على مصر والآخر بصور بور سعيد وما تعرضت له من التدمير والتخريب . وقد قام السيد الدكتور محمود مكى بعد انتهاء المحاضرة بالاجابة على الأسئلة التى وجهت إليه من بعض المستمعين . وقد طلب معهد الدراسات السياسية من السيد وكيل المعهد السماح بنشر هذه المحاضرة فى المجلة التى يصدرها .

البعثة المصرية لرعاية الشباب باسبانيا :

لاقت رعاية الشبـاب فى مصر ما هى جديرة به من عناية واهتمام فى السنوات الخمس الأخيرة ، وبطريقة منظمة ومركزة خاصة من المسئولين الرسميين ، ومصر تحاول جاهدة — وبما يناسبها — الأخذ بأحدث النظم التربوية المتطورة والمطبقة فى مختلف بلاد العالم فى ناحية توجيه الشباب .

لذا ، فقد أقدمت على إيفاد بعوث متعددة لدراسة نظم رعاية الشباب فى مختلف البلاد خاصة المشهورة منها بتطبيق نظام معين ولمدى طويل ، حتى يمكن الاستفادة من تجاربهم فى الميدان بطريقة عملية واقعية .

وبناء على اقتراح السيدين الدكتور حسين مؤنس الملحق الثقافى السابق لمصر فى مدريد ، والقائمقام عبد المنعم النجار الملحق العسكرى المصرى فى مدريد ، أوفدت وزارة التربية والتعليم بالتعاون مع المجلس الأعلى لرعاية الشباب والتربية الرياضية بعثة لدراسة شئون ونظم رعاية وتوجيه الشباب فى إسبانيا .

والبعثة مكونة من آنستين وثمانية من الشباب ومدتها عام واحد ، وهم الآنسات والسادة :

إحساس القلوب محمد فؤاد ، وعواطف أبو العلا محمد ، وعزت السيد اسماعيل ، وجلال عمر الغزاوى ، وسعيد حسن حشمت ، وأميل عبد الملك ، واسماعيل صفوت ، وحبيب فريد ، ومحمد نعمان صبرى ، وقد كان وصولهم فى ١٩٥٦/٥/٢٨ ، وقد نظم المعهد لهم دروساً فى اللغة الاسبانية ، وقام الدكتور محمود مكى وكيل المعهد بتدريسها لهم ، كما باشر المعهد الاتصال بالمسئولين الاسبانيين للعمل على تسهيل مهمتهم ولكى يؤدوا الرسالة من بعثتهم على أتم وجه ، وأشرف على البعثة وأعمالها سيادة القائمقام عبد المنعم النجار الملحق العسكرى المصرى فى مدريد .

وقد قامت الآنستان بدراسة القسم النسائى بالفالانخ حسب برنامج شامل لتكوينه وتنظيمه وأقسامه وفروعه وأهدافه ، مع العناية بمعاهد إعداد القائدات والمعسكرات والنزل ، والوحدات التعليمية الثقافية ، وبرامج الخدمة العامة المقررة على الفتيات الاسبانيات ، ومدارس التربية الرياضية .

كما درستا طرق المحافظة على إحياء الفنون الشعبية الاسبانية — الفلكلور — ونشرها ووسائل تعليمها وقد تم كل هذا بالاشتراك العملى والمساهمة الفعلية والدراسات النظرية ، وأعدت برامج الدراسة للآنستين المبعوثتين بإشراف القسم النسائى للفالانخ .

وقام المبعوثون الشبان بدراسة جبهة الشباب بالفالانج من جميع النواحى الشاملة لأغراضها وفلسفة وجودها وأقسامها وأعمال إدارتهــا المختلفة ، وتكوين كل إدارة على حده ، واقترنت هذه الدراسة بمشاهدات واشتراك فى جميع أوجه نشاط الجبهة من معسكرات وأندية وبيوت شباب وبرامج صيفيــة وشتوية فى جميع المقاطعات المهمة فى أنحاء اسبانيا ، مع أخذ فكرة مفصلة عن هذه النواحى ، ودرست البعثــة أيضاً فى أكاديمية خوسيه أنطونيو للقــادة والموجهين بمدريد برنامجا فى كيفية سير الكلية وإعداد القادة اللازمين للجبهة وطرق تكوينهم ، وقامت أيضاً بدراسة وافية مماثلة لنقابة الجامعيين الاسبان بتنظيماتها وأهدافها ووسائل تأدية خدماتها للشباب الاسبانى الجامعى .

كما حضرت برنامجا مركزاً عن النقابات العمالية الاسبانية باعتبارهـا تكون جزءاً هاماً من الفالانج ، واهتمت بأنواع الخدمات وأوجه الرعاية والتوجيه التى تقدمها هذه النقابات للعمال الاسبان .

وفى خلال مدة البعثة وطوال فترات تطبيق برامجها ، قام المسئولون الاسبان مشكورين بكل غيرة وحماس بتقديم كافة التسهيلات اللازمة لهـا وعاونهم فى ذلك المسئولون المصريون عن البعثة فى مدريد مما أدى إلى نجاح الغرض من وراء إنفاذها ، ومما يجعلنا نرجو أن تفيد منها البلاد إن شاء الله .

دراسات أعضاء البعثات :

أوفدت وزارة التربية والتعليم الآنسه عطية هيكل إلى جامعة مدريد لإعداد رسالة الدكتوراه بكلية الفلسفة والآداب فى ميدان « الأدب الاسبانى الفرنسى المقارن » وقد اختارت الآنسة عطية موضوع « إسبانيا وتأثيرها فيما ألفه ميريميه من آثار فكرية » ، وميريميه Merimée من الأدباء الفرنسيين المعروفين ، وهو يعتبر من خير المهتمين بالدراسات الاسبانية فى القرن التاسع عشر ، وقد كانت

تربطه بإسبانيا وبأبرز أعلام الفكر والثقافة الاسبانيين صداقة وطيدة ، كما أنه كان عضواً فى المجتمع التاريخى الملكى الاسبانى وقد ترك كل ذلك آثاراً عظيمة فى إنتاجه الفكرى والأدبى والتاريخى ، وتحاول الآنسة صاحبة البحث تبين هذه الآثار وتحديدها ، وهى تعد رسالتها مع الأديب الكبير الأستاذ داماسو ألونسو Dámaso Alonso وربما انتهت من عملها خلال السنة القادمة .

الاحتفال بأعضاء المجلس التنفيذى لمنظمة اليونسكو :

وجهت حكومة إسبانيا الدعوة إلى المجلس التنفيذى لليونسكو لكى يعقد دورته الثالثة والاربعين بمدريد فى ضيافة الحكومة الاسبانية ، وذلك فى المدة من ٩ إلى ٢٠ أبريل سنة ١٩٥٦ .

وقد رأى السيد وزير التربيـــة والتعليم ، السيد كمال الدين حسين ، أن من المفيد بهذه المناسبة أن يتعرف أعضاء المجلس المذكور على جهود مصر الثقافية فى العاصمة الاسبانية ، وما أعدته من وسائل لتنمية الدراسات الأندلسية وتقوية العـــلاقات الثقافية بين مصر واسبانيا ، فأوصى سيادته بإقامة حفل استقبال بمبنى المعهد يدعى إليه جميع أعضاء المجلس التنفيذى والمدير العام لليونسكو وعدد كبير من أولى الأمر وقادة الرأى فى العاصمة الاسبانية وكذلك أعضاء السفارة المصرية بمدريد وأعضاء السلك السياسى بهـا وقد قام بتوجيه الدعوة نيابة عن السيد وزير التربية والتعليم الأستاذ الدكتور محمد عوض محمد مندوب مصر فى المجلس التنفيذى لليونسكو .

وقد حدد للحفلة مساء يوم الخميس ١٢/٤/١٩٥٦ وحضرها نحو ٢٥٠ مدعوا ولقيت نجاحا عظيما ، وكانت فرصة طيبة لايضاح جهود مصر الثقافية فى أحسن صورة . واطلع المدعون على الانتاج العلمى والفنى لأعضاء بعثات المعهد كما شاهدوا مجموعة اللوحات الفنية والتماثيل وغير ذلك من الانتاج الفنى الذى امتلأت به

حجرات المعهد من عمل السادة محمد لبيب ومحمد صبرى ولويس فلسطين وعبد القادر مختار .

كما اطلع المدعوون على المكتبة وحجرات الدراسة وعلى نسخ من الصحيفة التى يصدرها المعهد وبعض مطبوعاته وأبدوا إعجابهم بكل ما رأوه .

معرضا السيد محمد محمد صبرى :

أقام السيد محمد محمد صبرى المدرس بكلية الفنون التطبيقية وعضو الاجازة الدراسية بإسبانيا معرضاً من ٢٤ يناير إلى ٧ فبراير سنة ١٩٥٦ بقاعة الفنون الجميلة التابعة لنيابة التربية والثقافة بتطوان وقد افتتحه وزير المعارف بمراكش نيابة عن سمو الخليفة وحضره كذلك مندوب رسمى عن المقيم الاسبانى العــام (حينئذ) الجنرال جارثيا فالينيو . وسجلت إحدى الشركات السينمائية الاسبانية شريطا لحفل الافتتاح . وكانت اللوحات الفنية التى عرضها السيد محمد صبرى والتى بلغ عددها ٣٢ قطعة مرسومة بالزيت والباستيل ولوحة واحدة بالألوان المائية . وقد لاقى المعرض نجاحا كبيراً وكان دعاية طيبة للفن المصرى وهو أول معرض يقيمه مصرى فى مراكش ويلاقى هذا النجاح الكبير .

وقد أقام السيد محمد محمد صبرى معرضه الثانى فى قاعة جمعية الفنون الجميلة فى مدريد فى الفترة من ٤ إلى ٨ مايو سنة ١٩٥٦ وذلك بمناسبة قرب انتهاء إجازته الدراسية وعودته إلى مصر . وقد أقيم المعرض تحت رعاية السيد على فوزى مرعى سفير مصر فى مدريد وبلغت اللوحات التى عرضت درجة كبيرة من الابداع الفنى وكان عددها ٤٠ لوحة . وقد أثنى النقاد الفنيون على استعداده العظيم مجمعين على توفيقه فى جميع رسومه وأصالته وشخصيته المستقلة وجمعه بين الموهبة الفطرية والاحكام فى التنفيذ ، والقدرة على استشفاف القيم الجمالية الكامنة فى المرئيات ثم التعبير عنها فى سهولة ويسر .

معرض السيد عبد القادر مختار :

أقام السيد عبد القادر مختار عضو الاجازة الدراسية بإسبانيا معرضاً لانتاجه الفنى خلال المدة التى قضاها فى الدراسة باسبانيا حاصلا على منحة من الحكومة الاسبانية وإجازة دراسية من الحكومة المصرية ، وذلك بمناسبة انتهاء إجازته الدراسية وقرب عوته إلى مصر . وقد أقيم المعرض بدار المعهد المصرى فى يوم الأربعاء ١٩٥٦/١٢/٥ تحت رعاية السيد على فوزى مرعى سفير مصر بإسبانيا وظل حتى ١٩٥٦/١٢/١٧ . وقد اشتمل المعرض على ١٤ قطعة تمثل موضوعات وشخصيات مصرية وإسبانية . وحضر حفل الافتتاح عدد كبير من رجال السلك الدبلوماسى ورجال الثقافة والفن والصحافة كما قصده هناك جمهور كبير الزائرين .

وقد نال معرض السيد مختار نجاحا عظيما واستقبلته الأوساط الفنية والصحفية أحسن استقبال ، كما نشر بعض الناقدين الفنيين فى الصحف والاذاعة مقالات عن هذا المعرض أثنوا فيه أجمل الثناء على العمل الفنى الذى اضطلع به السيد عبد القادر مختار فى تنفيذه وقد كان هذا المعرض دعاية طيبة للفن المصرى فى إسبانيا .

زيارة الدكتور حسين مؤنس مدير إدارة الثقافة لمدريد :

قام الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مدير الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم وبرفقته السيد عبد المجيد شديد مدير مكتب السيد وزير التربية والتعليم بزيارة مدريد فى طريقهما لافتتاح لدراسة إمكانيات افتتاح مركز ثقافى مصرى فى الرباط ، وذلك فى منتصف شهر مايو من سنة ١٩٥٦ .

وقد انتهز السيد الدكتور حسين مؤنس هذه الفرصة لتفقد نشاط المعهد المصرى فى مدريد والإشراف على سير العمل فيه ، وبحث حاجاته وما تتطلبه

أعماله من لوازم ، وما يعترضـه من صعوبات ، وأبدى ملاحظاته وآرائه بما يكفل استمرار المعهد فى أداء رسالته على خير وجه .

رحلة وفد جامعة مدريد إلى مصر :

تقدم ثمانية عشر طـالباً وطالبة من قسم التاريخ بكلية الآداب بجامعة مدريد بطلب إلى الحكومة المصرية يرجون فيه السماح لهم بزيارة مصر للتعرف على آثارها القديمة والاطـلاع على مدى نهضتها الحاضرة فى شتى الميادين ، فوافقت وزارة التربية والتعليم المصرية على استضافتهم بمصر طوال إقامتهم بها وأبدت ترحيبها بهذه السفارة من الشباب الجامعى الإسبانى ، وقد سافر وفد الطلبة إلى مصر فى شهر مارس سنة ١٩٥٦ ، وكان على رأسه أستاذ الأدب العربى بكلية الفلسفة والآداب فى جامعة مدريد الأستاذ إليـاس تيريس سدبا ومعه الآنسة سوليداد خيبرت مدرسة اللغة العربية المساعدة فى كلية الآداب بنفس الجامعة ، ولفيف آخر من الأساتذة .

وقد قامت وزارة التربية باستقبال وفد الطلبة الاسبانيين ، وحدد لهم موعد لكى يستقبلهم السيد كمال الدين حسين وزير التربية والتعليم ، وألقى رئيس الوفد الأستاذ إلياس تيريس بهذه المناسبة كلمة بين يدى السيد الوزير قدم فيها باسم الوفد وباسم الشعب الاسبانى التحية إلى مصر شعباً وحكومة ، وعبر عن شكر الجامعة الاسبـانية لوزارة التربية المصرية على حفاوتها بالوفد وتكريمها له ، كما أنه قدم إلى السيد الوزير هدية من جامعة مدريد قوبلت من جانب سيادته بالشكر والقبول .

وقد نظمت للوفد رحلات زاروا فيها مختلف مناطق الآثار القديمة بمصر ، كما أوفدت الوزارة معهم مرافقين ليطلعوهم على شتى وجوه النهضة المصرية الحديثة ، وأبدى أعضاء الوفد إعجابهم بكل ما شهدوه .

وقد انتهز المعهد الثقافى الاسبانى فى القاهرة هذه الفرصة ، فدعا الأستاذ إلياس تيريس رئيس الوفد وأستاذ الأدب العربى بجامعة مدريد لإلقاء محاضرة فى دار المعهد المذكور ، فاختار الأستاذ موضوع « المستشرقون الاسبانيون ودورهم فى خدمة الدراسات العربية » .

هذا وقد قام السيد الدكتور جمال محرز الملحق الثقافى بالسفارة المصرية بمدريد بإقامة حفل استقبال لوفد الطلبة الاسبانيين قبل سفرهم إلى مصر ، وكانت إقامة هذا الحفل فى دار المعهد المصرى بمدريد فى ١٢ مارس سنة ١٩٥٦ .

الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل

(٨ ديسمبر سنة ١٩٥٦)

فقدت مصر فى الثامن من ديسمبر سنة ١٩٥٦ شخصية من أبرز شخصيات الفكر العربى الحديث ، وعلمــاً من أعلام الثقافـة والأدب فى القرن العشرين ، ذلك هو المرحوم الدكتور محمد حسين هيكل الذى كان فى الطليعـة من رواد النهضة الفـكرية المصرية الحديثة . وقد بدأ الدكتور هيكل حياته محـامياً ، ثم كان أستاذاً للحقوق فى الجامعة الأهلية التى كانت نواة للجامعة المصرية فيما بعد. وتولى رياسة تحرير مجـلة « السياسة الأسبوعية » التى كانت من خير الصحف الأدبية والفكرية فى مصر فى مطلع هذا القرن ، وكان لهـا على الثقافة العربية فضل عظيم . وقد ولى الأستاذ الفقيد وزارة الـتربية والشئون الاجتماعية وغير ذلك من الوظائف العامة . وكان إلى جانب ذلك من أبرز من أرخوا للاسلام منذ ظهوره تأريخاً يجمع بين الدقة والأمانة وقوة الإيمـان فى آن واحد ، وقد كان لكتبه فى هذا الوضوع شهرة كبرى فى العالم الإسلامى أجمع ، ويكفى أن نشير من ذلك إلى آثاره : « فى منزل الوحى » و « حياة محمد » و « الصديق أبو بكـر » و « الفاروق عمر » وغير ذلك من كتبه التى تجل شهرتهـا عن التعداد .

وقد كان الدكتور هيكل رحمه الله من الرواد الأولين الذين وصلوا الثقـافة الشرقية بالغربية ، وعرفوا الأوساط المثقفة العربية بثمرات الفكر الأوربى ، ويكفى أن نشير من ذلك إلى كتابه عن جان جاك روسو ، وقد كان له نصيب كبير فى هذه الثورة الفكرية الجديدة التى عمت بلاد الشرق منذ القرن الماضى ، والتى كان من نتائجهـا دفع ثقافتنا العربية خطوات واسعة إلى الامام .

رحم الله الدكتور محمد حسين هيكل وألهم مصر فى فقده جميل الصبر والعزاء .

الأستاذ ليفى بروفنسال

(٢٣ مارس سنة ١٩٥٦)

فقدت الدراسات العربية أخيراً عالماً من أجل المستشرقين الذين وجهوا عنايتهم إلى البحث فى التاريخ المغربى والأندلسى على وجه الخصوص . ذلك هو الأستاذ إيفارست ليفى بروفنسال الذى استأثرت به الحيـاة الأخرى فى ٢٣ مارس سنة ١٩٥٦ ، بعد أن أمضى حياة علمية نشيطة دؤوبة لم يأل خلالها جهداً فى سبيل الدراسات المتعلقة بالغرب الإسلامى .

وليس هذا مجـال الحديث عن حياة العالم الفقيد ولا تعداد كتبه ومقالاته التى تجاوز الحصر ، ولكن يكفى أن نشير إلى أن هذا العالم لم يخلد لحظة فى حياته إلى الراحة بل ظل يواصل العمل فى جد وإقبال حتى فاجأه الموت وقلمه نابض بالحياة .

ويعتبر الأستاذ ليفى بروفنسال وارثا لعلم المستشرق الهولندى راينهارت دوزى ومواصلا لرسالته فى الأبحاث المغربية والأندلسية ، وإليه ندين بفضل نشر مجموعة عظيمة من المخطوطات المتعلقة بتلك المواضيع ، تناولت مختلف العصور والدول التى تعاقبت على أجزاء الغرب الإسلامى .

وإلى جوار ذلك قام بعدد هائل من الأبحاث والكتب والمقالات درس فيها كثيراً من مظاهر الحضارة الإسلامية فى المغرب والأندلس ، وكان آخر ما قام العالم الكبير نشره لتاريخ إسبانيا الإسلامية الذى كان يعزم على مواصلته حتى النهاية ، والذى فاجأه الموت وهو لم يتم منه إلا ثلاثة أجزاء أرخ فيها للأندلس حتى سقوط الخلافة القرطبية .

وقد كان الأستاذ ليفى بروفنسال وثيق التعاون بالأوساط العلميـة سواء فى الشرق العربى أو بالمدارس الاستشراقية الأوربية ، وطالما دعته الجامعـة المصرية وغيرها من الجامعات والمعاهد العربية لإلقاء محاضراته بها ، كما أنه كان يشارك فى تحرير كثير من الصحف العلمية ومن بينها صحيفة المعهد المصرى فى مدريد ،

وقام فى أواخر سنى حيـاته بإصدار مجلة أرابيكا Arabica التى استطاعت فى فترة قصيرة أن تسد فراغاً ملحوظاً فى ميدان الدراسات العربية ، هذا فضلا عن عمـله فى لجنة دائرة المعارف الإسلامية ، الذى اختص فيه بالكتابة عن المواد المغربية والاندلسية كتابة مؤرخ محقق نزيه .

ونحن إذ نكتب هذه السطور بمزيد من الأسف لوفاة الأستاذ ليفى بروفنسال فإننا نعزى الأوساط المهتمة بالدراسات العربية والإسلامية فى فقد هذا العـــالم الجليل الذى قضى حياته فى خدمة تلك الدراسات حتى الرمق الأخير .

ملخصـــــات

للأبحاث المحررة بالاسبانية من هذا المجلد

سانتشث كانتون : الرحالة الإسبانيون فى المشرق (ص ١ — ٤٥)

يبحث الأستاذ سانتشث كانتون فى هذا المقال موضوعاً طريفاً مثيراً للاهتمام ، فهو يتناول الرحالة الإسبانيين الذين أدى بهم الطواف إلى بلاد الشرق عامة وإلى مصر بصفة خاصة ، وقد قسم الكاتب هؤلاء الرحالة إلى مجموعتين بحسب الترتيب الزمنى : الرحالة الإسبانيين قبل القرن السادس عشر ؛ ثم من القرن السادس عشر حتى تاريخ افتتاح قناة السويس فى القرن التاسع عشر .

ويبدأ الأستاذ كانتون عرضه بالحديث عن سيدة من جليقية (فى شمال غرب اسبانيا) تسمى إيتريا Etheria تكاد تكون رحلتها إلى الشرق وإلى مصر خاصة فى أواخر القرن الرابع الميلادى — أول ما نعرفه عن الرحالة الاسبانيين إلى هذه البلاد . وقد طبع جزء من رحلتها فى سنة ١٨٨٤ إلا أنه لم يلق من الدراسة إلا نصيباً قليلا ، أما « إيتريا » فهذه فلا نعرف عنها إلا القليل ، من ذلك أنها كانت شابة مترهبة فى أحد الأديرة وأنها كانت من عائلة كريمة غنية ، وأما رحلتها فكانت بدافع الحج إلى الأراضى المقدسة ومعها حاشية كبيرة من الرهبان وعدة من الحراس ، وأنها كتبت « رحلتها » هذه من القسطنطينية إلى زملائها فى الدير ما بين سنتي ٣٩٣ و ٣٩٦ . على أن أخبارها تبدو محققة بالعيان كما نجد من وصفها لجبل سيناء ، ومن تحقيقها لكثير من المواضع الواردة فى الكتب المقدسة .

ويمر الأستاذ كانتون مروراً سريعاً على بعض الرحالة والجغرافيين المسلمين المعروفين بعد إشارته إلى أن المسلمين كانوا أكثر شعوب العـالم جرأة وإقبالا على الرحلات خلال العصور الوسطى . وهو لا يسهب فى الحديث عنهم ، إلا أنه ينبه بصفة خاصة إلى يوسف بن الشيخ المالقى (١١٣٢—١٢٠٧م.) مؤلف كتاب « ألفباء » الذى قام بدراسته الأستاذ أسين بلاثيوس . ويقول الـكاتب إن ما كتبه ابن الشيخ عن ذكرياته فى الحج إلى مكة المـكرمة يستحق وقفة خاصة ، لاسيما حديثه عن الآثار والمسلات القائمة فى الاسكندرية ووصفه لمنارها المشهور ، وقد كان هذا الوصف من الدقة والتفصيل بحيث أمكن أخيراً لمدير مدرسة العمارة الأستاذ مودستولوبث أوتيرو أن يصنع على أساسه تصميما كاملا لهذا المنار نشر فى مجلة الأندلس سنة ١٩٣٣ .

ثم يقف الأستاذ كانتون عند ابن جبير الغرناطى البلنسى الأصل الذى يعتبره من أدق الرحالة وأضبطهم فى القرن الثانى عشر . ويتحدث عن مشاهداته فى الاسكندرية وملاحظاته عن أهلها ورحلته من الاسكندرية إلى القاهرة وحديثه عن هذه العاصمة ومساجدها وآثارها ، ويشير الباحث إلى دقتـــه وتحقيقه فى وصف الأهرام وأبى الهول مما يعتبره أدق مما كتبه عنها رحالة متأخرون .

ويتحدث الـكاتب بعد ذلك عن رحلة قام بهـا اليهودى الاسبانى بنيامين التطيلى إلى المشرق ما بين سنتي ١١٦١ و ١١٧١ م . وقد كان هدفه من هذه الرحلة الاطلاع على أحوال الطوائف الاسرائيلية فى سائر البلاد المشرقية ، ولهذا فهو يهتم ببيان تعداد سكان المدن التى يمر بها وتعداد البيع القائمة بها ، وأسماء حاخاماتها ورؤسائها ، وأحوالهم الاقتصادية . . . إلى آخر ذلك . وقد بدأت رحلة بنيامين التطيلى من بلده إلى سرقسطة فطرطوشة فطركونة فبرشلونة فجيرونا (بالعربية جرندة) ، ثم إلى فرنسا فقد سار إلى مرسيليا ومنها أبحر إلى جنوة وتوجـــه إلى بلاد الشرق بعد ذلك . وقد توقف فى القسطنطينية متحدثا فى ملاحظات صائبة عن البيزنطيين وأحوالهم ، وكذلك فى بيت المقدس حيث يتكلم

عن بعض الأماكن المقدسة وتواريخها ، وفى الشام يتوقف فى دمشق ويصف أطلال بعض المدن الأثرية بها ، كذلك يتحدث عن بغداد والعراق بما يدل على سفره إليها ، أما كلامه عن الهند والصين فلا نرى فيه تحديداً دقيقاً يشهد برحلته إليهما . وحديثه عن مصر دقيق من ذلك وصفـه للقاهرة ولمقياس النيل بها وللحاصلات الزراعية بالبلاد ، وللآثار القديمة ، وكذلك عن الاسكندرية ومعالمها ، وهو فى كل ذلك يهتم ببيان أحوال الجاليات اليهودية بدقة وتفصيل .

وإذا تركنا هؤلاء إلى الرحالة المسيحيين فإننا نكتفى بإشارة عابرة إلى الرحالة البندقى ماركو بولو (بعد سنة ١٢٩٥) الذى لا يدخل فى دائرة هذا البحث لأنه لم يكن إسبانيا ، ويجدر بالذكر فقط أن حديثه وملاحظاته كانت أقل دقة وتحقيقاً مما نراه فى كتب الرحالة المسلمين السابقين أو المعاصرين له .

وتحدث الأستاذ كانتون بعد ذلك عن رحالة مسلم قام برحلته فى القرن الرابع عشر هو ابن بطوطة الطنجى ، وعلى الرغم من أن ابن بطوطة ليس إسبانى المولد إلا أنه بدأ رحلته على بعد قليل من السواحل الاسبانية ، كما أنه استعان فى كتابتها بأديب أندلسى هو ابن جزى الغرناطى ، ويقتطف الباحث من رحلة ابن بطوطة بعض ملاحظاته ومشاهداته فى أسفاره التى تعتبر أطول ما قام به رحالة فى العصور الوسطى .

وينتقل الكاتب إلى رحالة مسيحى معاصر لابن بطوطة لا يعرف اسمه على وجه التحديد وإن كان من المعروف أنه قشتالى الأصل ، وقد بدأ برحلته فى ١١ سبتمبر سنه ١٣٠٤ ، فسار إلى البرتغال ثم إلى جليقة ومنها إلى سانتاندير ومنها جال فى شمال إسبانيـا ثم رحل إلى فرنسا ، ومنها زار كل بلدان أوربا تقريباً ، ثم انتقل إلى الشرق فوصف القاهرة وسار منهـا إلى الاسكندرية عبر النيل ، على أن أخبار هذا الرحالة سواء عن أوربا أو عن الشرق لا تكاد تأتى بشئ يستحق التقدير ، وفيها كثير من الخرافات التى لا يصدقها العقل ، مما دعا بعض الباحثين إلى الشك فى هذه الرحلة .

ثم يتحدث الكاتب عن سفارة ملك قشتالة إنريك الثالث إلى تيمورلنك ، تلك السفارة التى رأسها اثنان من النبلاء هما : بايو جومث دى سوتومايور Payo Gómez de Sotomayor وإرنان سانتشث دى بالاثويـلوس Hernán Sánchez de Palazuelos ، وكان إنريك الثالث قد بعث هذه السفارة إلى تيمورلنك ومعها بعض الهدايا والتحف لكى يكسب وده ويتقى شره ، وقد رد تيمورلنك على ذلك بالقبول وتلقى سفيرى الملك القشتالى بالحفاوة والاكرام وأعادهما إلى بلدهما ومعهما مندوب له وهدايا كان من بينهـا جاريتان حلتا محلا ممتازاً من نفس ملك قشتالة وبلاطه .

ويعرض الكاتب بعد ذلك لسفارة أخرى لملك قشتالة إلى تيمورلنك رأسها فى هذه المرة الراهب الفرنسسكانى ألونسو بايث دى سانتاماريا Alonso Páez de Santa María يوافقه جونثالث دى كلابيخو González de Clavijo وقد وصف تفاصيلها هذا الأخير وصفاً شائقاً تكلم فيه على البلاد التى مرت بها هذه البعثة وشعوبها ، وقد بدأت رحلتها من مدريد فى سنة ١٤٠٣ ، وحينما وصلت إلى طهران وافقت قدوم السفارة المصرية ، واستقبل تيمورلنك السفارتين معا ، ثم عادت السفارة القشتالية فى سنة ١٤٠٦ إلى مدريد .

وبعد ذلك بنحو ثلاثين سنة يبدأ رحلته مسيحى آخر إشبيلى من أصل قرطبى يدعى بدرو تافور Pedro Tafor تختلط فى روايته الحقائق مع الأساطير ، وقد سجل رحلته فى كتاب سماه « جولات ورحلات » Andanças e viajes ، ويصف تافور نزوله إلى دمياط ، وسفره منهـا إلى القاهرة على متن النيل ، ويصف أثناء ذلك فيضان النيل وعذوبة مائه وما يجرى فيه من تماسيح ، كما يتحدث عن أهرام الجيزة ، ومقياس الروضة ، ويورد وصفاً شائقاً لأسواق القاهرة وباعتهـا ، ثم الاسكندرية ودمياط حيث استقل سفينة حملته إلى فلسطين والقسطنطينية ، ثم عودته إلى إسبانيا بعد اختراقه لأوربا وانتهائه إلى البندقية ثم صقلية .

ثم يتحدث الكاتب عن الرحلات بين إسبانيا والمشرق بعد سقوط غرناطة في يد المسيحيين فيقول إنه نتج عن ذلك انقطاع السبب الذى كان الاسبان المسلمون بمقتضاه يرحلون إلى المشرق وهو تأدية فريضة الحج . على أنه بقيت أسباب أخرى منها السفارات السياسية ، فقد أرسل الملكان الكاثوليكان سفارة إلى سلطان مصر لكى لا يتخذ قراراً بإرغام رعاياه المسيحيين على اعتناق الاسلام رداً على استيلاء المسيحيين على غرناطة ، وقد كان على رأس هذه السفارة بدرو مارتير دى أنجلريا Pedro Mártir de Anglería ، وقد بدأ رحلته بالسفر إلى البندقية ومنها إلى الاسكندرية ماراً بجزيرة إقريطش (كريت) ، ثم إلى القاهرة حيث نزل ببولاق ، وهو يصف القاهرة ويتحدث عن تاريخها ، أما سفارته فقد تحدث عنها بالتفصيل .

ثم يعرض الكاتب نصاً شعرياً جميلا كتبه أحد الموريسكيين ممن كانوا يسترون إسلامهم تقية من النصارى واصفاً رحلة قام بها من بلنسية إلى المشرق لتأدية فريضة الحج في سنة ١٦٠٣ على ما يبدو ، وقد مر هذا الموريسكى فى رحلته بتونس والاسكندرية والقاهرة متغنياً فى قصيدته هذه بأمجاد الاسلام وتواريخ هذه المدن .

ويتحدث بعد ذلك عن سفارة أرسلها إلى إسبانيا شاه بلاد فارس فى سنة ١٥٩٩ ، وكان على رأسها أحد نبلاء قصره ، إلا أنه استقر فى اسبانيا وتحول إلى المسيحية وتسمى « خوان الفارسى Juan de Persía » وكتب مذكرات عن رحلته من إيران إلى إسبانيا وعن تاريخ بلده ، وقد طبعت هذه المذكرات فى بلد الوليد سنة ١٦٠٤ .

وفى القرن التاسع عشر نرى رحالة آخر برشلونى الأصل جاب أنحاء الشرق ، ذلك هو دومنجو باديا Domingo Badía الذى تظاهر بالاسلام وتسمى « على بن العباس » مدعيا النسبة إلى بنى العباس . وقد بدأ باديا رحلته من ميناء طنجة سنة ١٨٠٣ فقضى ثلاث سنوات مراكش وطرابلس وجزر اليونان

ومنهـا رحل إلى الاسكندرية ثم إلى القاهرة ، فوصفها مبديا إعجابه بهـا وبمساجدها ، كما يصف رحلته إلى مكة المكرمة لتأدية فريضة الحج ، ويتحدث عن مكة حديثا طويلا مفصلا .

وينهى الأستـاذ كانتون كلامه عن الرحالة الاسبانيين بالاشـارة إلى رحلة الامبراطورة أوجينى إلى مصر لحضور الاحتفال بافتتاح قناة السويس سنة ١٨٧٩

خايه لويس إى ناباس بروسى : ملاحظات حول سـكة النقود الاسلامية بالأندلس (ص ٤٧ — ٧٨)

لم تلق سكة النقود الاسلامية من العناية ما هى جديرة به ، ونخص بالذكر من هذه النقود ما ضرب فى إسبانيا الاسلامية . والذى نلاحظه أن المسلمين حينما توسعت فتوحهم كان أمامهم فى فن ضرب النقود مؤثران قويان : الفارسى الساسانى والبيزنطى ، وكان أهم فرق بين النظام الساسانى والنظام البيزنطى فى السكة أن الثانى كان يسوده طابع المركزية الذى ميز الامبراطورية البيزنطية وريثة الحضارة الرومانية مما جعل السكة تكاد تكون موحدة فى جميع أنحاء إمبراطوريتهم (ولو أن هذا التوحيد لم يكن من اليسير أن يكون مطلقا شاملا) ، أما الامبراطورية الفارسية فقد انتشرت فيها سكك مختلفة متعددة . وأما العرب فإنهم بعد امتداد فتوحهم إلى شمال إفريقية واسبانيـا كانوا أقرب إلى الأخذ بالنظام البيزنطى فى سكة نقودهم فـكانت العملة المضروبة فى الشمال الافريقى تحمل اسم افريقية والمضروبة فى اسبانيا تحمل اسم الأندلس .

وقد دام استعمال المسلمين النقود المضروبة فى إسبانيا قبل فتحهم إياها خلال فترة قصيرة جداً ، وذلك لأن المسلمين كانت لديهم نقودهم خاصة قبل جوازهم إلى الأندلس ، وهكذا انتقلت « سكة » المسلمين إلى المرحـلة الانتقالية التى تميزت بالكتابة على النقود باللغتين : العربية واللاتينية ، ولكن هذه المرحلة لم تطل كثيراً كذلك إذ سرعان ما اختفت اللاتينية وبقيت العربية بصفة نهائية .

ويستعرض الكاتب بعد ذلك حالة السكة فى مختلف الدول التى تعاقبت على اسبانيا الاسلامية منذ حكم عبد الرحمن الداخل واستقلاله بإمارة الأندلس .

١ — فإن أمراء الأندلس المستقلين إذا كانوا قد قطعوا صلتهم السياسية بالخلافة العباسية فى المشرق إلا أن الصلة الدينية لم تنفصم عراها تماماً ، فلم يجرؤ الأمويون فى الأندلس على التسمى بألقاب الخلافة ، وفى هذا دليل على أنهم ظلوا يحترمون الخلافة المشرقية ويخشونها ، وقد ترك ذلك أثره على سكة نقودهم إذ أنهم لم يضربوا عملة ذهبية بل اكتفوا بضرب الدراهم والفلوس . على أن نشاط دار السكة فى دولتهم كان رغم ذلك عظيما فلعلنا لا نخطئ إذا قلنا إن دار السكة كانت تصدر نقوداً فى كل سنة بصفة مستمرة منتظمة مما يدل عليه تحقيق التواريخ المنقوشة على مجموعة من النقود المنتمية إلى هذا العصر عثر عليها فى منطقة « إستيا » Estella فى نافارا Navarra (شمال إسبانيا) . ولسنا نعرف الكثير عن الوسائل والطرق الفنية التى كانت تضرب بها نقود تلك الفترة وإن كان من المرجح أنها لم تكن تختلف كثيراً عن الوسائل المعروفة فى الامبراطورية الرومانية أو فى إسبانيا المسيحية .

كذلك يجدر بنا ملاحظة النفوذ القوى الذى كان للنقود الاسلامية على إسبانيا المسيحية فى تلك الفترة إذ أنه يمكن لنا أن نؤكد الحياة الاقتصادية فى الممالك النصرانية باسبانيا لاسيما الشرقية منها كانت تقوم على أساس هذه النقود ، ومن المحتمل أنها كانت تصل إلى الشمال وتستعمل هناك بعد فترة قصيرة من ضربها فى عاصمة الأندلس الاسلامية .

٢ — أما فى عهد الخلافة القرطبية فقد كان إعلان عبد الرحمن الناصر لذلك مظهراً من مظاهر الاستقلال السياسى والدينى الكامل عن المشرق ، وقد بدا ذلك فى قيام الحكومة الأندلسية حينئذ بضرب العملة الذهبية ، كذلك أوليت دار السكة اهتماماً خاصاً ، فإننا نلاحظ فى عهد الخلافة القرطبية أن اسم صاحب السكة كان يضرب على قطع النقد إلى جوار اسم الامام والحاجب .

وقد زاد نشاط دار السكة فى قرطبة ازدياداً بالغــاً ، فابن حوقل يذكر أنها كانت تصدر مائتى ألف دينار فى السنة ، وكان هذا مرتبطاً بالرخاء والازدهار الاقتصادى الذى بلغته الأندلس فى تلك الفترة . أما أثر النقود الاسلامية على اقتصاد إسبانيا المسيحية فكان بحيث نتوقع من القوة ، على أن هذا الأثر لم يقتصر على سكة قرطبة بل كان لدار السكة فى « سبتة » كذلك نفوذ كبير على الحياة الاقتصادية فى منطقة « قطلونيا » مما تشهد به الوثائق القطلانية التى ترجع إلى ذلك العصر .

٣ — ولم يكن النشاط النقدى فى الأندلس على عهد ملوك الطوائف إلا امتداداً له فى عصر الخلافة . ونلاحظ أن النقود التى طبعها الحموديون فى ذلك الوقت كانت تشبه نقود الخلفاء الأمويين إلى حد كبير . إلا أنها تختلف عنها فى أن هؤلاء كانوا يهتمون بنقش اسم ولى العهد على قطعهم ، ولعل ذلك كان لضمان نوع من الاستقرار السياسى فى تلك اللحظات التى تميزت بالاضطراب والصراع الداخلى المتواصل ، كذلك كان من مميزات عصر الطوائف أنه بالرغم من تمزق الدول الأندلسية وكثرة الأمراء المتغلبين على سائر أجزائها فإن النقد كان موحداً ، وقد كانت معظم قطع النقود تضرب باسم هشام المؤيد حتى بعد وفاته ، وكان يصحب ذلك نقش اسم الأمير المتغلب على كل ناحية إلى جوار الإمام باعتباره « حاجباً » له .

أما نقود الطوائف من الناحية الفنية فإننا نلاحظ أنها كانت بوجه عام أقل جودة فى الصناعة من نقود عصر الخــلافة ، ومن السهل تفسير ذلك بنصيب ملوك الطوائف المحدود من الغنى والثروة إذا قسناهم بخلفاء بنى أمية ، وكذلك بقلة وسائلهم الصناعية ودور سككهم بعكس مــا كان الأمر على عهد الخلافة حين كانت تقوم دار سكة قرطبة وحدهــا بطبع نقود الأندلس كلها ، فقد تركزت جودة الصناعة ومهرة الصناع حينئذ فى العاصمة .

وقد بقى أثر النقود الاسلامية على حياة إسبانيا المسيحية فى هذه الفترة رغم

ازدياد قوتها السياسية والعسكرية ، ولكن أسباب ذلك تختلف عن أسبابه فى الماضى ، إذ أن أهمها فى ذلك العصر كان ما اعتاد ملوك المسيحيين فرضه على ملوك الطوائف من أداء مبالغ كبيرة من المال نظير الكف عن قتالهم .

٤ — وأما المرابطون فإنهم لم يسكوا نقوداً فى إسبانيا إلا بعد سنة ٤٨٦ هـ . ، وكانوا يسكون نقودهم قبل ذلك فى إفريقية . والذى يلاحظ بوجه عام أن نقودهم كانت من ناحية الصناعة الفنية أجود من نقود الطوائف ، فوحدة الدولة وقوتها السياسية أثرتا فى هذا التقدم إذا قسنا الأمر بما كان فى ظل دول متفرقة ضعيفة ، وقد تبع ذلك تحسن الحالة الاقتصادية بوجه عام ، ويدل على ذلك أن الدينار الفضى الذى تزايدت نسبة ما يخلط به من النحاس فى عهد الطوائف عاد مرة أخرى إلى أن صار يضرب من فضة خالصة . كذلك نلاحظ أن اسم ولى العهد كان ينقش على النقود المرابطية ابتداء من أيام على بن يوسف ابن تاشفين .

وقد ظل للنقود المرابطية لاسيما المضروبة فى مرسية انتشار وتداول عظيمان بين المسيحيين ، ومما يدل على ذلك هذه العملة التى جرى مسيحيو قشتالة على تسميتها بـ « Morabetinos Lopinos » التى ظلوا يتعاملون بها خلال زمن طويل .

٥ — وتمتاز نقود الموحدين بأنه كانت تنقش عليها عبارات دينية وسياسية تمثل ثورتهم الدينية الجديدة مثل « الله ربنا والمهدى إمامنا » و « لا قوة إلا بالله » . وقد استمرت طوال أيام الموحدين صلات الأندلس بإفريقية و بإسبانيا المسيحية مما يدل عليه العثور على نقود مضروبة باسم السلطان الموحدى يوسف الناصر فى مناطق من شرق الأندلس انتزعها من أيدى المسلمين ملك أراجون خايمه الفاتح Jaime el Conquistador . على أنه مما يلاحظ أنه بعد موقعة العقاب التى انتصرت فيها جيوش المسيحيين على الموحدين سنة ٦٠٩ بدأ نشاط دور السكة الاسلامية فى الاضمحلال والتناقص . كذلك نلاحظ أن بعض مناطق

إسبانيا المسلمة اعترفت بإمامة الحفصيين فى تونس مما يدل عليه العثور على بعض قطع النقود المضروبة باسم السلطان الحفصى .

وأما نفوذ النقود الاسلامية على الحياة الاقتصادية لاسبانيا المسيحية فقد ضعف بشكل واضح مما تفسره الظروف السياسية فى ذلك العصر .

أما من الناحية الفنية فيجدر بالذكر أن من مميزات نقود الموحدين اختفاء الخط الكوفى من عملاتهم واستبداله بالخط النسخى مما قد يدل على نزعة تجديدية فى النقش على النقود .

٦ — وأما مملكة غرناطة فى ظل سلاطين بنى نصر فلم تكن إلا امتداداً لملك الموحدين من وجهة نظر الباحث فى « النميات » ، ولكنه كان امتداداً لدولة سائرة فى طريق الضعف والانحلال . ولعل من مظاهر هذا الضعف أنه فى عهد السلطان أبى الحسن على — السابق المباشر لآخر ملوك غرناطة — ضربت نقود مزيفة من النحاس ، وقد قامت بذلك الحكومة نفسها مما يدل على اضطراب الأوضاع المالية والانهيار الاقتصادى الذى كان يهدد الدولة الغرناطية . كذلك ظهر هذا الانحلال فى انقلاب الأوضاع السابقة ، فلم يكن اقتصاد إسبانيا المسيحية يدور على النقود الاسلامية كما كان الأمر فى الماضى بل كان اقتصـاد دولة النصريين الاسلامية يدور حول نقود المسيحيين .

ومع ذلك فقد بقيت آثار إسلامية فى نفود المسيحيين ، من ذلك الألفاظ المتعلقة بالنقود وسكتها ، تلك الألفاظ التى أخذتها اللغة القشتالية من العربيـة وأصبحت من تراث الاسبـانية حتى اليوم مثل كلمة ceca المأخوذة من العربية « السكة » وغيرها كثير . . .

لويس سيكو دى لوثينا : الحملات القشتالية على غرناطة
خـلال سنة ١٤٣١ (ص ٧٩ — ١٢٠)

فى سنة ١٤١٩ م . ثار الأمير محمد بن نصر المعروف بالأيسر على سلطان غرناطـة محمد بن يوسف الثامن المعروف بالصغير واستطاع أن ينتزع منه الملك بمعونة بنى سراج ، ولكن محمداً الصغير خلعه واستعاد منه الملك فى سنة ١٤٢٧ . ثم إن الأيسر مالبث أن ثار مرة أخرى وتمكن من هزيمة الصغير والتغلب على العرش مرة أخرى فى سنة ١٤٣٠ بمؤازرة ملك قشتالة خوان الثانى وسلطان تونس أبى فارس الحفصى .

وكان خوان الثانى ملك قشتالة منذ سنة ١٤٢٩ — حين هرع إليه سفراء السلطانين المتنازعين : الصغير والأيسر لكسب تأييده — قد عزم على شن الحرب على غرناطة لانتزاعها نهائياً من أيدى المسلمين ، ولكن سوء الأحوال السياسية لاسيما فى علاقاته مع أراجون ونافارا اضطره إلى إرجاء خطته .

على أن ملك قشتالة انتهى أخيراً إلى عقد الهدنة مع أراجون ونافارا ، كما أنه ساءه أن سلطـان غرناطة محمداً الأيسر لم يف بما كان قد وعد به الملك القشتالى من إعلان الخضوع له بعد أن تم انتصاره على غريمه محمد الصغير ، وكان خوان الثانى قد أرسل سفيره لوبى ألفونسو Lope Alfonso إلى بلاط غرناطة لكى يستحث السلطان الغرناطى على إعلان تبعيته لقشتالة وتسليم بعض الحصون والقلاع إليه ، ولكن الأيسر ظل عدة أشهر مطاولا للرد ، ثم أرسل أخيراً إلى قشتالة سفارة على رأسها وزيره ابن عبد البر ، وقد أبلغت هذه السفارة خوان الثانى شكر الأيسر على المعونة التى لقيها منه أثناء صراعه مع محمد الصغير ، كما عرضت له باستعداد غرناطة لتأييد ملك قشتالة وإمداده إذا اشتعلت الحرب بينه و بين ملوك أراجون ونافارا ؛ أما عن إعلان الخضوع لقشتالة فقد تجاهلته سفارة الملك الغرناطى .

وقد صمم خوان الثانى حينئذ على إعلان الحرب على غرناطة ، فأرسل سفيراً آخر إلى السلطان الأيسر هو لويس جونثالث دى لونا Luis González de Luna لكى يعرض عليه الشروط التى يراها ملك قشتالة لاقرار الهدنة بين البلدين ، ولكن مهمة هذا السفير الحقيقية كانت جس النبض ومعرفة مدى قوة غرناطة وحصانتها والتعرف على مدى قوة الحزب المؤيد للسلطان المخلوع محمد الصغير الذى كان الأيسر قد اعتقله فى قلعة شلوبانية ، تمهيداً لإثارة نار الفتنة بين المسلمين . وقد أبلغ السفير القشتالى سلطان غرناطة استعداد الملك خوان الثانى لإقرار الهدنة مع غرناطة بشروط منها دفع مبلغ كبير من المال وإعلان الخضوع والتبعية الكاملة لقشتالة ، وحتى هذه الهدنة التى رضى بقبولها ملك قشتالة اشترط ألا تزيد عن عام واحد فقط .

وقد كان من الطبيعى أن يرفض محمد الأيسر هذه الشروط المفرطة فى الإذلال ، وأصبحت الحرب أمراً مؤكداً قريب الوقوع ، فعهد خوان الثانى بقيادة جيوشه إلى كبير قواده دون دييجو جومث دى ريبيرا ، كما أنه احتاط لاحتمال استنجاد الأيسر بملكى إفريقية والمغرب فأرسل سفارتين إلى تونس وفاس نجحتا فى نيل تعهد من سلطانيهما بعدم التدخل فى الحرب التى كانت وشيكة الوقوع .

وقد بدأت الحرب بعدة مناوشات على الحدود عمدت فيها الجيوش المسيحية إلى العيث فى بسائط المناطق الاسلامية المتاخمة لهم وانتساف بسائطها . وكان من الخطة الموضوعة أن تتوجه كتيبتان بقيادة خوان رميرث دى جثمان قائد قلعة رباح وبدرو ناربايث قائد أنتقيرة إلى قلعة إجواليخا Igualeja للاستيلاء عليها ، ولكن المسلمين عرفوا بهذا النبأ فاستعدوا له باخلاء المدينة والالتجاء إلى الجبل المحيط بها ، فدخلتها جيوش المسيحيين وأقبلوا على نهبها ، وحينئذ أطبق عليهم المسلمون وهم غافلون فكادوا يستأصلونهم ولم يبق منهم إلا فلول لاذت بالفرار .

ثم أقبل الشتاء فتحاجزت قوات الفريقين ، إلا أنه لم تكد تنقض فترة

الثلوج فى أواخر فبراير سنة ١٤٣١ حتى عاود المسيحيون الهجوم ، فتوجه رودريجو دى بيريا قائد كاثورلا ودييجو ساليدو قائد قيشاطة لتدمير السهول المحيطة بمدينة بسطة . ولكن المسلمين تنبهوا إلى هذا الخطر فحشدوا قواتهم لحماية المدينة ، فعمل القائدان المسيحيان على التراجع عند ذلك وعسكرا بقواتهما فى منتصف الطريق بين كاستريل وكاثورلا ، وفى ٢ مارس من هذه السنة بينما كان المسيحيون مطمئنين إلى بعد الجيوش الغرناطية عنهم أقبلت جموع المسلمين بقيادة القبشنى فأعملت فيهم القتل دون أن تدع لهم فرصة الاستعداد ، وانتهت المعركة بإفناء قوات المسيحيين وفر القائد رودريجو دى بيريا ناجيا بنفسه .

على أن هزيمة المسيحيين هذه عوضت بعد ذلك بافتتاحهم مدينة خيمينا Jimena التى استولى عليها القائد المسيحى جارثيا دى إريرا فى ١٣ مارس بعد حصار عنيف .

على أن الحرب الحقيقية حتى هذا الوقت لم تكن إلا فى بدايتها ، وكان نذيرها هو توجه الملك القشتالى خوان الثانى بنفسه لقيادتها ، وكان وصوله إلى قرطبة فى ١١ مايو . وكان محمد الأيسر فى هذا الوقت يرقب الحوادث فى تخوف ، ولما فطن إلى أن غريمه محمداً « الصغير » سجين شلوبانية كان يراسل خوان الثانى سراً لكى يمنحه تأييده إذا ثار مرة أخرى على الأيسر ، صحت عزيمته على قتل « الصغير » والقضاء على حزبه بصفة نهائية ، وقد تم ذلك فى أواخر شهر مارس من تلك السنة .

وحينما تجمعت القوات المسيحية بقيادة ألبرو دى لونا أعطى الملك القشتالى إشارة التقدم فى ١٦ مايو نحو غرناطة عازماً على افتتاحها . ونزلت القوات القشتالية على مرج غرناطة « La Vega » منتسفة كل ما فيه من زروع وقلاع ، ولم يلبث القائد ألبرو دى لونا أن أرسل إلى محمد الأيسر كتابا يتحداه فيه بالبروز إليه ، ولكن سلطان غرناطة لم يلق إلى هذا التحدى بالا فقد كان يعرف أن احتماءه بحصون غرناطة وأسوارها المنيعة خير من لقاء القشتاليين فى معركة مجهولة المصير مع خصم أشد منه قوة .

وقد كانت خطة الغرناطيين مجدية حقاً ، فإن الجيش المحاصر لم يلبث أن حل بجنوده التعب ، وقلت المؤن فيه ، مما اضطر قواده إلى الانسحاب نحو الغرب إلى أرشذونة مخربين كل ما فى طريقهم من قلاع وزروع ، بعد أن ضربوا الحصار على لوشة دون أن يتمكنوا من افتتاحها ، ومن أرشذونة سارت جيوش المسيحيين إلى أنتقيرة .

على أن المسيحيين لم ينسحبوا نهائياً إلى بلادهم ، بل تجمعوا ليعاودوا الكرة على غرناطة لاسيما بعد أن علموا بازدياد سوء الأحوال فيها واشتداد السخط على سلطانها محمد الأيسر ، وقد زاد طمعهم فى غرناطة قيام أحد أفراد البيت المالك وهو يوسف المعروف بابن المول بالدعوة لنفسه وإرساله سفيراً إلى ملك قشتالة خوان الثانى طالباً معونته متعهداً بالخضوع له . وحينئذ أمر الملك القشتالى بالعودة إلى مهاجمة غرناطة فى ٣ يونيو من السنة نفسها ، وسار على رأس الحملة الجديدة بنفسه .

ونزلت الحملة من جديد بمرج غرناطة ، وكان وجود الملك القشتالى على رأس الجيوش المسيحية ملهماً لروح العزيمة فى نفوس المسلمين فإن هزيمته أو قتله كان كفيلا بأن يضمن لهم السلام لسنين طوال ، وهكذا حشدوا قواتهم فهاجموا الجيش المسيحى الذى كان بقيادة لويس دى جثمان وأحاطوا به وفتكوا به فتكا ذريعاً ، وحينئذ أرسل خوان الثانى إمدادات جديدة لإنقاذ الجيش المسيحى المحاصر ، حاشداً كل جيوشه لهذه المعركة الحاسمة ؛ أما محمد الأيسر فقد أرسل على رأس قواته أميراً من البيت المالك تميز بالشجاعة والإقدام هو الذى سيعرفه التاريخ الغرناطى فيما بعد باسم السلطان محمد الأحنف (العاشر) ، وحمى وطيس المعركة ، إلا أنها انتهت بأن تمكنت جيوش المسيحيين من تحطيم الجبهة الغرناطية فى عدة مواضع ، ودارت الهزيمة على المسلمين ، وأصاب المسيحيون منهم مقتلة عظيمة ، يقدر بعض المؤرخين القشتاليين ضحاياهم فيها بنحو اثنى عشر ألفاً ، وتعرف هذه المعركة باسم « وقعة الشجرة » (بالاسبانية La Higueruela) .

وقد هرع يوسف بن المول المطالب بعرش غرناطة بعد ذلك إلى مخيم الملك خوان الثانى مهنئاً إياه بهذا الانتصـــار وواعداً بالخضوع له إذا ما تحقق له الاستيلاء على عرش غرناطة . أما المسلمون فإنهم بعد أن كسرت جيوشهم بهذه الهزيمة لم يجرؤوا على الخروج من أسوار بلدهم . وقد كانت رغبة بعض قواد خوان الثانى أن يواصل حصار غرناطة حتى ينزل محمد الأيسر على شروط قشتالة ، ورأى آخرون أن تسير الحملة لمهاجمة مالقة وأحوازها . ولكن تغلب أخيراً رأى القائد الأكبر ألبرو دى لونا الذى عزم على إنهاء الحملة والعودة إلى أرض قشتالة ، وفى ١٠ يوليه بدأت جيوش المسيحيين فى الارتداد الكامل .

والذى نأخذه من وراء حوادث هذه الحملات أن الملك القشتالى لم يستفد كثيراً من النصر الذى أحرزه على جيوش غرناطة ، فهو لم يحقق مآربه من الاستيلاء على هذه العاصمة الاسلامية كما كان يريد ، ويعود ذلك إلى حكمة محمد الأيسر وسياسته ، فقد تجنب الدخول مع المسيحيين فى معركة مكشوفة لم تكن فى صالحه ، وحتى بعد هزيمته استطاع أن يبث الخوف والاضطراب فى جيوش المسيحيين ، ويقول بعض المؤرخين إنه كان يراسل القائد ألبرو دى لونا وانه استطاع أن يشتريه بهداياه وأمواله ، مما جعله يثنى الملك عن مواصلة حصار غرناطة .

على أية حال كان لحملة خوان الثانى رغم ذلك نتيجـة حسنة بالنسبة إلى المسيحيين تلك هى تمكنهم من نشر الفتنة والاختلاف فى صفوف الغرناطيين بتأييدهم ليوسف بن المول الذى حكم غرناطة بعد ذلك معلناً خضوعه وولاءه لعرش قشتالة .

خوسيه ماريا ملياس فاليكروسا : علماء الفلاحة الأندلسيون (ص ١٢١ — ١٢٩)

يمكن لنا الآن بفضل النصوص التى اكتشفت أخيراً — أن نعرف الكثير عن الدراسات الفلاحيـة والزراعية التى قام بها الأندلسيون المسلمون . وهذا الجانب من الحضارة الاسلامية فى إسبانيا يهمنا بصفة خاصة فهو يكشف لنا الكثير

عن مدى تأثر هذه الدراسات فى إسبانيا المسيحية وبلاد أوربا بالحضارة العربية بحيث يمكن أن نقول إن جميع ما كتب باللغة القشتالية فى هذه الموضوعات خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر إنما كان مأخوذاً من المصادر العربية ، على أن هناك أمراً آخر جديراً بالملاحظة هو أن هذه الدراسات تدلنا على أن الحضارة الاسبانية كانت متصلة طوال تاريخ شبه جزيرة إيبريا ، ويشهد بهذه الحقيقة تردد أسماء بعض علماء الفلاحة « اللاتينيين » فى المؤلفات العربية مثل يونيه القادسى Yunius الذى كان من أشهر الفلاحيين فى العصر الرومانى .

وقد بدأت العلوم الفلاحية فى الازدهار بالأندلس فى أيام الخلافة القرطبية ، فقد اهتم الخلفاء بتهيئة حدائق تعتبر « حقولا للتجارب » ، استوردوا لها مختلف البذور والنباتات من أقصى البلاد سواء لأغراض زراعيـة محضة أو لأغراض كيميائية وصيدلية وطبية ، ونحن نعرف أنه منذ القرن العاشر الميـلادى أدخل كتـاب « ديوسقوريدس » إلى الأندلس وكثر شراحه والمعلقون عليه ، وفى عصر الحكم المستنصر يوضع كتاب « التقويم القرطبى » ويقوم بكتابته بالعربية واللاتينية عريب بن سعد القرطبى والنصرانى المستعرب ربيع بن زيد (أو Recemundo) ، وهذا التقويم يهتم بتحديد أوجه النشـاط الزراعى فى كل شهر من شهور السنة ؛ ثم لا نلبث أن نجد عالمـا آخر هو أبو القاسم خلف ابن عبـاس الزهراوى (الذى تعرفه النصوص اللاتينية باسم Abulcasis) يؤلف كتاباً صغيراً فى « الفلاحة » .

فإذا جاوزنـا هذا العصر إلى أيام ملوك الطوائف فإننا نجد شخصية « ابن وافد » الذى وضع كتاباً آخر فى هذا الموضوع بناه على ملاحظاته وتجـاربه فى البستان الملكى الذى خصصه لذلك أمير طليطلة ابن ذى النون . وقد فقد الأصل العربى لكتاب ابن وافد ، على أننى عثرت أخيراً فى مكتبة كاتدرائية طليطلة على كتاب فى الفلاحـة مجهول المؤلف يبدو أنه جزء من الترجمة الاسبانية لـ « فلاحة » ابن وافد، إذ أن بعض فهارس المخطوطات تتحدث عن كتاب

فى الفلاحة لمن تسميه Aben Nufit محفوظ فى هذه الكاتدرائية ، ولعل هذا الاسم تحريف لابن وافد . ويدل وصف الكتاب كما جاء فى تلك الترجمة الاسبانية على أن أبوابه كان تبلغ ١٠٦ ، مقسمة حسب العرف الجارى بين المؤلفين العرب ، وهو تقسيم كان أكثر منهجية من تقسيم المؤلفين اللاتينيين . وقد كان لكتاب ابن وافد أكبر تأثير على كتاب « الفلاحة العامة Agricultura General » الذى وضعه بعد ذلك جبريل ألونسو دى إريرا Gabriel Alonso de Herrera ؛ وما زلنا حتى اليوم نرى فى كثير من التقاويم الزراعية الاسبانية أقوالا ونصائح لمن تسميه Aben Cenif أى ابن وافد .

وفى هذا العصر نجد مؤلفاً آخر من طليطلة أيضاً هو أبو عبد الله محمد بن ابراهيم المعروف بابن بصال الذى ألف مجموعاً فى الفلاحة ترجم إلى القشتالية كذلك ، وهذه الترجمة محفوظة أيضاً فى مكتبة كاتدرائية طليطلة . أما النص العربى فقد وفقنى الله إلى نسختين منه إحداهما ملك لصديقى الأستاذ محمد عزيمان والأخرى فى مكتبة باريس الوطنية . وقد نشرنا هذا النص أخيراً مع ترجمة إلى اللغة الاسبانية فى تطوان . ويمتاز هذا الكتاب بأن مؤلفه يتحدث فيه عن تجاربه الخاصة لا فى إسبانيا وحدها بل كذلك فى بلاد المشرق حيث قام برحلات كثيرة ، وقد غطت شهرة هذا الكتاب وقيمته على مؤلف ابن وافد الذى أشرنا إليه من قبل .

وربما كان أهم المؤلفين فى الفلاحة بعد ذلك فى أثناء القرن الحادى عشر الإشبيلى أحمد بن محمد بن الحجاج صاحب كتاب « المقنع » الذى لم يصل إلينا كاملا ، إذ توجد بعض أجزائه فى مكتبة باريس الوطنية . والكتاب يدلنا على سعة اطلاع ابن الحجاج فهو يكثر من النقل عمن تقدمه من المؤلفين وإن كان حريصاً دائماً على نقدهم وبيان آرائه الخاصة .

ويتلو ذلك كتاب فى الفلاحة لأبى الخير الإشبيلى ، ولدينا منه أجزاء مطبوعة ونسخ مخطوطة ، وقد أعلن عن قرب نشره الأستاذ هنرى بيريس ،

وهو يكثر من الاعتماد على المؤلفين الذين تقدموه ، كما أنه يستعمل الاصطلاحات الرومانسية (اللاتينية الدارجة) التى جرى الأندلسيون على استخدامها .

ونجد بعد ذلك مؤلفاً آخر يكاد يكون معاصراً لأبى الخير هو أبو عبد الله محمد بن مالك الطغنرى الذى قسم كتابه إلى اثنى عشر قسما و٣٦٠ فصلا ، وقد كان لهذا الكتاب أثر عظيم فى العلوم الزراعية فى غرب العالم الإسلامى كله .

وأخيراً نصل فى نهـاية القرن الثانى عشر إلى أوج التأليف الأندلسى فى هذا الموضوع ، نعنى بذلك كتاب أبى زكريا يحيى بن العوام الاشبيلى ، وهو مؤلف ضخم جمع فيه كل المعارف الزراعيـة فى العصور الوسطى وكان له أعظم الأثر فى هذه العلوم فى القارة الأوربية .

الدكتور عبد الرحمن بدوى : ابن سبعين والذكر (ص ١٣١ — ١٣٥)

يقدم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى فى هذه الدراسة الموجزة لرسـالة ابن سبعين المعروفة برسالة النصيحة أو الرسالة النورية (المنشورة فى القسم العربي ، من هذا العدد من صحيفة المعهد ص ١ — ٤٥ ، عن المخطوط رقم ١٤٩ — تصوف ، من المكتبة التيمورية ، بدار الكتب المصرية) . ويوجه ابن سبعين هذه الرسالة إلى صديق أو تلميذ له ، وربمـا إلى أحد أبنائه . أما موضوع هذه الرسالة فهو « الذكر » ، فهو يحلل هذه الرياضة الروحية ويعدد فضائلها ، وما كان يتبعه الأنبياء والفلاسفة والمتصوفون فى ذكر الله . ويشير إلى أقوال الهنود والسودان والافرنج ، وأقوال بعض الفلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وارسطاليس . . . الخ ، ويتحدث عن القواعد التى يجب اتباعها إذا أريد ذكر الله .

وقد حلل الدكتور بدوى رسالة ابن سبعين فى دراسته هذه ، وأعلن عن عزمـه على نشر جميع رسائل ابن سبعين الأخرى التى اشتمل عليهـا مخطوط المكتبة التيمورية ، بعد أن اختص هذه الصحيفة بنشر « الرسالة النورية » منها على صفحاتها .

تصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٨	٨	وهو الجوهر ذى اللون	وهو الجوهر ذو اللون
٥٥	١٨	السيوف المقدسة	السيوف المقوسة
٦٨	الأول (من الحاشية)	بين المالكية والحنيفة	بين المالكية والحنفية
٧٠	١١ (من الحاشية)	فقرة ٤١	فقرة ٤٠
٨٠	٥ (من الحاشية).	ص ٢٠ رقم ٢	ص ٧٨ رقم ٣
١١٨	٣ (من الحاشية)	بعد نضجه	بعد نضحه
١٣٣	٦	ويُسَرَّح	ويُسَرِّح
١٦٠	٢	التصور	التصوير
١٨٧	١٤	على يزيد بن معاوية ومروان بن الحكم سفكهم للدماء وظلمهم للرعية	. . . سفكها للدماء وظلمها . . .
٢١٢	٦	واستيلاءهم	واستيلائهم
٢٤١	السطر الأخير	فقضى ثلاث سنوات مراكش . . .	فقضى ثلاث سنوات بين مراكش . . .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

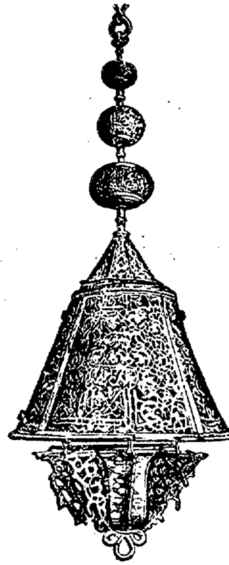
المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم للاقليم المصرى ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد



عدد خاص

بمناسبة مرور خمس سنوات على إنشاء الصحيفة

المجلد الخامس — ١٣٧٧ هـ — ١٩٥٧ م — العدد ١ — ٢

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم للاقليم المصرى ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد

تصدر عددين فى العام فى مجلد واحد

*

الاشتراك السنوى :

١٠٠ قرشاً مصرياً أو ١٠ ليرات سورية

١٢٠ بيزيته إسبانية أو ٣ دولارات

*

العنوان : معهد الدراسات الإسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد ، اسبانيا

عدد خاص

بمناسبة مرور خمس سنوات على إنشاء الصحيفة

المجلد الخامس | ١٣٧٧ هـ — ١٩٥٧ م | العدد ١ — ٢

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد

١٣٧٧ هـ — ١٩٥٧ م

فهرس القسم العربى

أبحاث ونصوص

آراء وإشارات

الكتب : نقد وعرض

أنباء

عهد ابن سبعين لتلاميذه[1] [*]

[٢] بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم كثيراً ، والحمد لله رب العالمين .

يا هذا ! هل عمرك إلا كلمح ، أو إعطاء مُكْدٍ لا سمح ؟! وآصالك لهو وَعَلَل ، وأسحارك سهو وعِلَلٌ . وما سرورك إن صدر ، إلا وساء كدر . والغرض[2] فى تحصيل الكمالات وأسبابها والتجوهر بمدلول الإمكانات الإلهية وبما يجب كما يجب على ما يجب فى الوقت الذى يجب والاتصاف بالحكمة التى تفيد الصورة المتممة للسعيد ، وبالحقيقة التى تقيمه فى الصور المقوِّمة وتعمل على نيل الآلات التى تعطى الحق بحسب ما تعطيه وتقتضيه طبيعة البرهان .

وتُحَكِّمُ الشارع — عليه السلام — على جملتك ، وتمتثل أوامره ، وتعتقد أنه الخير بالذات ، وتصل حبل المعروف وجميع ما استحسنه العقل وحرره النقل ، وحضت عليه الشريعة ، وتقطع حبل المنكر وضدَّ ما ذكر قبلُ ، وتتخلص من كل قاطع يقطعك عن الله بعد ما تتصف بالعلوم الضرورية التى لا يحملها أحد عن أحد فى عرف الشريعة ، وبالأعمال التى تلزم لزوم هذه العلوم ، وبالعلوم التى تدخل بها فى زمرة الحكماء ، وبالحقيقة الجامعة التى فيها نتيجة الشرائع وغاية الحكمة وهى علوم التحقيق . وإن غلبت عليك شهوة حيوانية وما أشبه ذلك

(*) راجع دراستنا لهذا النص فى القسم الأفرنجى من هذه المجلة .

(١) العنوان فى الورقة الخارجية التى بها أسماء الرسائل الواردة فى المجموع هو : « كتاب العقد وشرحه » .

(٢) يرد فى الشرح هكذا : « والغرض بحول الله تعالى فى تحصيل الكمالات . . . » . ويقصد : وإنما الغرض هو فى تحصيل . . .

فاجبر وقتك مع الله بتوبة صادقة ، فإن بابه ما عليه بواب إلا رحمته خاصةً ورضوانه يأمرها بالمضمار .

واعلم أن مطالك مطال ومحالك محال . والواصل رحمه مهما دعا الله رحمه ؛ والعلم للعلو علامة ، والسَّلم للعدو سلامة ، والصلح مع جملتك صلاح ، والدعاء بالإخـلاص سلاح . وإياك من الأمل المهدوم ، ومن العمل المعدوم ، ومن الأمور التى تفسد حكمة العادة وأصول السعادة ؛ ومن الود مع الملل ، فإنه قبيح فى كل الملل . والسعيد هو المصلح أعماله ، المطرح لله ماله . ولا تخالط إلا من قامت به الأوصاف المذكورة قبلُ إن استطعت ، وإلا الأمثل فالأمثل .

وحبيبك من يدبر أمر آخرتك ، ويعينك عليها ، ويذكرك بها ، ويهجرك ويصلك من أجلها . ومع هذا كله سَلْهُ ورُحْ مملوء الراحة ، وصَلِّ وسِحْ <(1) فى > الساحة ، ولا تغفل عن الدعوات المأثورة ، وأعظمها : اللهم اختر لى ؛ وأسماء الله <(1) التى > ما أحد معها مروع ؛ ولا سبيل إلى التعجب فى قيامك وجلوسك ، وانتظر <(1) > وفلوسك . والتقىُّ هو الذى طَرْفُهُ فى حبوته مغضوض ، وخذ البغى فى < حضرته(1) > [٣] معضوض ؛ وهو الذى لا يرفل فى أثواب اللاهى ، ولا يغفل عن ثواب الله . فإذا الله تاب عليه أنابه هو إليه ، وتأهب لجواز العقاب ، وكفاه الله سوء العقاب . والشرير الجاهل هو الذى لا يعرف معروفاً ، ويحسب ماله من البحر مغروفاً ، ونفسه تطمح وتشح ، ويده تجمع ولا تسح . فإذا قضى الله وفاته ، خانه الأمل وفاته .

فقد عاهدتك على هذا ، ورضيتك تلميذاً ، وجعلتك مع الأصحاب الذين يخاطبهم لسان الحال غبطةً ويقول لهم : لا تكثرون وأنتم ترثون . وأشهد الله عليك العليم بخفيات الصدور ، الذى يجيب المضطر إذا دعاه ، ويجيب نفثات

---

(١) مطموسة فى الأصل .

المصدور . وقد رجوت لك خبر الخلاص وخير الإخلاص . وصلى الله على الشَّرط فى نيل الشرف والكمال ، محمد وآدم وما بينهما من النبيين والمرسلين وسلم تسليما كثيراً أثيراً . وبعد هذا كله تبارك المبدى المعيد ، قد صدق الوعد والوعيد .

< الشرح >

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم كثيرا دائما .

نور الله بصيرتك بنور التوفيق ، وأيدك بروح التصديق ، وخلص إنسانيتك بنيل التحقيق .

سألتنى أن أشرح لك المرسوم الذى يسمى « العهد » من كلام سيدنا وقدوتنا رضى الله عنه . ولحجت علىَّ فى ذلك وأنا أتأخر عنه فيما تقدم ، احتياطاً على فهمك والله أعلم بذلك . وقد أسعفتك فى شرحه وتأويله ، وبيان مقاصده فى الكمال الثانى وإشارات من الثالث ، وتبيين الأول ، وتركيب الكلام فيه من أقرب العوالم ، وتبليغه إلى التحقيق الأول . ونفيد أنموذجاً من مقاصد المؤلف ، فاخدمه بذهنه وتوجهك وبحثك . وتحرك ولا تسوف نفسك بما سوفها الجاهل البطال المتخلف . والله يدخلك فى زمرة المتقين ، وينظم إنسانيتك فى سلك ذوات المحققين .

فنبدأ فنقول : قوله رضى الله عنه : « يا هذا ! » : « يا » حرف نداء ، كما تقول : « يا زيد » ، « يا عمرو » ؛ فلو وقع على شخص معين كان يقول : يا فلان . فلما لم يكن واقعاً على معين فهو نداء موجه المعنى يحتمل أن يقول يا هذا الإنسان ، يا هذا الفقير ؛ إذ الخطاب بالاستدعاء للسعادة يقع على كل

عاقل ، فهذا النداء « يا هذا » هو موجه لكل إنسان عامل < [١] > لزوم العموم فى التكليف أو لكل نبيه يطلب رشده ولا يهمل الأمر الأزلى فى الله إذا [٤] جعلناه على الخصوص ، أو لكل غافل عن مصالحه ورشده مع كونه فى إمكانه تحصيل السعادة وفى قوته كسبها إذا جعلناه بمعنى الشبيه .

وقوله رضى الله عنه : « هل عمرك إلا كلمح » : « هل » حرف استفهام ، ومطلبها يبحث عن وجود الشئ . « والعمر » هو المدة التى أعطيت للانسان فى الدنيا . « واللمح » هى الخطفة التى يخطفها البصر فى أول نظرة فى الزمان الفرد الذى لا يسع قضيتين ، كما تقول : لمحت فلاناً . ولمحت كذا بمعنى أنه خطفه البصر ولم يحققه ولا كرر النظر فيه زماناً ثانياً . وكأنها النظرة التي تقع فجأة من غير قصد ولا تقدمتها نية ولا إرادة . ولذلك لا يطالب بها الإنسان فى رؤية ذوى المحارم إلا إن كرر النظر بالقصد . وقد ضرب الله المثل بذلك فى سرعة أمره الواقع فى الكون الممكن فى قوله تعالى « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر[٢] » . ولما كان الماضى من الأحوال التى يخبر عنها العبد من وقته إلى أول أمره خير حاصل له فى الحالة الراهنة ، وكل ما تقدم من خير وشر قد ذهب ، والمستقبل كذلك غير حاصل ولا معتبر فى تلك الحالة بعينها — فلم يعتبر وجود حال إلا الحاصل القائم بك فى الزمان الفرد الذى أنت فيه على ما أنت عليه . فكأنه قال لك : « الماضى من زمانك قد انقرض وذهب ، والمستقبل ليس إيجاده فى كسبك ولا هو حاضر عندك ، فمالك عمر إلا الحال القائم بك . والحال القائم بك مثل لمحة البصر . فكيف تغتر بلمحة ذاهبة وتنقطع عن السعادة الثابتة الأبدية ! ؟ » ولما كانت الأحوال عرضاً والعرض لا يبقى زمنين[٣] ، والعرض الثانى فى الزمان الثانى هو خلق فى ذلك الزمان بعينه

---

(١) مطموسة فى الأصل .

(٢) سورة « القمر » آية : ٥٠

(٣) هذا مذهب الأشاعرة ، خصوصاً الباقلانى .

والأول قد انقرض ، والأحوال تجدد على العبد الممكن فى كل زمان فرد ، وهى تسيل بالذهاب وتجديد الايجاد مثل سيلان الماء فى الانخفاض وأسرع — جعلها كلمح . ولما كانت مخلوقة والحق يعطيها فى كل وقت ذهابها لعينها وايجادها لفاعلها ، جعلها كإعطاء « مُكْدٍ لا سمح » فإعطاؤها هو إيجادها من الله ، والمكدى هو المنقطع وكان قطع الأحوال ذهابها فى ذاتها . وهذا معنى قوله رضى الله عنه أو إعطاء « مكد لا سمح » . ومعنى « لا سمح » لا يمكن ثبوتها ، إذ هى من صفة نفسها تقتضى الذهاب وصفات الأنفس لا تفعل ، ولا تتبدل . فقوله رضى الله عنه « لا سمح » معناه لا يمكن ثبوتها ، أعنى الأحوال فإنها ذاهبة فى طبيعتها وصفة نفسها وهى موجودة من حيث خلق الفاعل لها . فأحوال العبد تجدد فى كل زمان فرد ، ولا يعتبر فيها إلا الحال الحاضر ، إذ الماضى قد انقرض ، والآتى ليس بحاصل عنده ، فعمره هو زمان فرد وهو أقل الأشياء . وقد ضرب الله تعالى المثل فى قوله « وأعطى قليلا وأكدى[1] » فلا عمر لك إلا الحال التى أنت فيها ، فلا تغتر بها فتنقطع عن النعيم المطلق . ولذلك عملت الصوفية على حفظ الوقت وأضربت عن الماضى والمستقبل ولما علم الصوفى أن ما < [2] > [٥] ولا ملك إلا الوقت القائم به أخذ نفسه بمراعاته وحفظه ولم يصرفه إلا فى فرضات الله ، وهو عندهم الضيف الذى يكرمه بالحفظ والكلاءة . وقد قيل إن رجلا راهباً سأل سليمان — على نبينا وعليه السلام ! — « هل تجد لذة لما ذهب من ملكك ؟ » قال : « لا ، لأنه قد انقرض » . قال : « هل تجد لذة للآتى ؟ » قال : « لا ، لأنه غير حاصل » . قال له : « فإذاً ما فِدْتَنى[3] بشىء » .— وذلك لضيق الزمان الفرد وقلته ولقوة تداخل العدم معه . فكأنه عَدَمٌ لسرعة ذهابه وتبدله وهو الوقت عند الصوفية ، وهو

---

(١) سورة « النجم » آية : ٣٥
(٢) مطموس فى الأصل .
(٣) ص : فتنى — أى ما أفدتنى بشىء .

السراب عند بعضهم الذى لا حقيقة له إلا مستعارة ، وهو الظل بوجه ما إذا أهملت حفظ الحاضر منه واشتغلت بالماضى والمستقبل . فهو ظل من حيث يحجب عن الحقيقة ، وهو الأحلام الذى أشار إليه سيدنا رضى الله عنه فى « الرسالة الفقيرية » بقوله : « السعيد هو الذى علم أن أيام الحيـاة أحلام[١] » ، وذلك لقلة ثبوتها . وهو نقطة من النقط التى يتركب منها الخط أعنى خط عمرك إذ عمرك مجموع من أوقات . ولذلك كان بعضهم يحفظ الأنفاس ويعدها . وإليه أشار سيدنا رضى الله عنه فى « الإحاطة » بقوله : « وقتك من أجزاء ماهيتك ، فلا تعامله إلا بالخير » . وهو القاطع عند بعض الصوفية لمن أهمل حفظه ، وهو الحجاب له ، وهو الشيطان ، وهو الظلام ، وهو البعد لمن اغتر بعاجله ، وهو الموصل لمن حفظه وانصرف به إلى فاعله ، وهو المطية الموصلة إلى المقصود ، وهو النور إذا نظر فيه الأصل ؛ وبالجمع فيه يشعر بالهاتف والبادِهِ والوارد وبه تستنزل الأحوال الكاشفة ، وفيه تنزل البشرى أو تقع المشاهدة إذا أصرف . وهو نفس الهاتف والوارد والطارق والهاجس بوجه آخر . وهو الطيف من سرعته . ومن وجه آخر هو فرع لا يوجد مع أصله ، ونوع يذهب فى جنسه ولا يتعين فى فصله ، وهو كلمة ترجع على قائلها وقضية مثبها زايلها[٢] وهو قضية تشكل الآنية ، وكذلك قضية التطور والتصور . وبتحقيقه ورفض تعيينه وتدقيقه يثبت الكمال للكامل والتجوهر .

وقوله رضى الله عنه : « وآصالك لهو وعلل ، وأسحارك سهو وعلل » . — الآصال هى أواخر الأيام ، والأصيل آخر اليوم أعنى بذلك آخر النهار . والآصال جمع أصيل ، فهو كما ذكرناه آخر الأيام وهو ما قرب من العشية وغروب الشمس . قال[٣] الله تعالى : « واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا »

---

(١) هذا بعينه هو عنوان مسرحية كلدرون المشهورة La Vida es sueño فهل يكون أخذه عن ابن سبعين ؟ هنا مجال للبحث شائق .

(٢) كذا ! (٣) سورة « الإنسان » آية : ٢٥

فالأصيل هو عشية النهار والآصال هو جمع ذلك . والأسحار هى أواخر الليالى وما قرب من الفجر ، والسحر هو واحدها والأسحار هو الجمع . واللهو هو الالتهاء عن الشئ بمعنى السلو والإهمال . يقال لهوت عن كذا بمعنى أهملته ، ولهوت عن كلام فلان بمعنى لم تعتبره . وتلهى فلان بفلان بمعنى ازدرى به واستخفه ؛ أو يقال فلان كثير التلاهى بمعنى قليل الجد لا حقيقة لكلامه . وبالجملة ، اللهو هنا هو السلو عن المصالح والإضراب عنها . والعَلل هو التسويف يقال عللت [٦] فلانا بمعنى سوفته . والسهو هو الذهول عن الشئ ونسيانه أو يقال : السهو هو عدم تذكر الشئ فى الضمير، والعِلل هى الأسباب المؤدية إلى الشئ كما تقول علة مرض فلان الحمى ، أو علة نبات الحشيش المطر ، أو علة علم فلان النظر والبحث ، أو علة الجهل الغفلة وعدم الاجتهاد وقلة المساعد وعدم المرشد وما أشبه ذلك . وبالجملة ، العلة هى السبب المؤدى إلى الشئ ، نقصاً كان أو كمالا . وكان الشيخ — رضى الله عنه — ذكر هذا هنا على جهة العتب للغافل عن مصالحه وعن طلب سعادته ؛ لما كان الالتهاء والتسويف يورث عدم الطلب والبحث والاجتهاد ، وعدم ذلك يترك الإنسان فى الجهل والغباوة ، والجهل أصل الشر والفساد ، والشر والفساد يورثان الشقاوة الأبدية والبعد عن الله — عاتبه على ذلك . ولما كان السهو معناه الغفلة والذهول عن المصالح وعدم التوجه وذلك يزل إلى النقص وعدم العلم بالله وقلة الطاعة ، وذلك كله يورث البعد عن الله والشقاوة الأبدية — عاتب من قام به ذلك وذمه ونبه الغافل لطلب رشده ومصالحه والأخذ فيما يجب من الأمور المؤدية إلى رضوان الله وإلى النعيم السرمدى والبقاء الدائم والأنس بالله والإقامة فى حضرته — المقدسة عن الزمان والمكان وعن طرق الأغيار والأضداد — وحضه على الإضراب عن اللذة المحسوسة الحسيسة العاجلة المنقطعة التى توجد فى وقت دون وقت وتداخلها الأضدادُ والأغيار وتذهب بالموت .

فإن قيل : لم ذكر الآصال والأسحار ولم تذكر أوساط الليالى والأيام وما بينهما من الساعات والأحيان ، وطاعة الله وذكره يجب فى كل زمان ؟ قلنا : أعطى ذلك بالنظر فى مفهوم الخطاب فإنه إذا سلمت الطرفان من الشئ تضمنت سلامة الوسط . وأيضاً لما كان آخر النهار وقت ارتفاع الأعمال وصعود الحفظة بأعمال اليوم حض على الاجتهاد فى عشية النهار ليكون آخر ما تكتبه الحفظة خير عمل وخير عبادة وتوجه ؛ والأعمال بخواتيمها . وكذلك القول فى الليل لما كان آخره تصعد فيه حفظة الليل حض على الاجتهاد فيه والتوجه الصرف . ولأجل ما ذكرناه من مراعاة الخواتيم ، أو لكون الأواخر من الأعمال تنسخ ما تقدمها من البطالة والغفلة ، أو يكون الحض على ذلك والحث عليه من الأمور التى علمها الوارث وفهمها عن الشارع من تخصيص تلك الأوقات ومن نزول الرحمة فيها وقبول الأعمال بزيادة على غيرها من الأوقات ، لأن الله تبارك وتعالى قد مدح الذاكرين فى هذين الوقتين بقوله تعالى[١] « يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال » . وأيضاً لما كانت العشية تشعر بانقراض النهار وإقبال الليل وكأنه وقت فصل ، وقعت الدلالة الصادقة فى القبول فى التبدل والتغيير على الفاعل المختار ، إذ الفعل الواقع [٧] يدل على الفاعل ، والتبدل يدل على ثبوته ، فكان وقت اعتبار ومشاهدة الفاعل فى تعيين الفعل الصادر فى الحال وانقراض الآخر وذهابه ، فكان من الأدلة الكاشفة للمقصود التى تفيد الاعتبار والخضوع والافتقار للفاعل المختار وتفيد المشاهدة والاستغراق فى جلال الله الذى أذهب الفعل الحاضر وأتى بضده . إذ الليل والنهار من الأضداد التى يتبين طرؤها وتبدلها أكثر من تبدل الأمثلة ، فإن تبدل النور بالنور والظلام بالظلام لا يتعين فصلها إلا بعد نظر فى حقيقة العرض وكونه لا يمكن فيه البقاء . وتبدل الأضداد والأغيار أشد ظهوراً لأنها يتعين للحس تبدلها ويظهر خالقها بذلك

---

(١) سورة « النور » آية : ٣٦ — ٣٧ .

فيقع الاعتبار والحضور والمشاهدة عند تعيين ذلك . ولذلك كانت بعض الصوفية تستجلب أحوالها فى عشية النهار حتى تغرب الشمس ، وكذلك من أول الفجر إلى طلوعها . وقد ندب الحق تعالى إلى ذلك فى مواضع كثيرة من القرآن فى قوله[١] « من آناء الليل وأطراف النهار » وقوله « بالعشى[٢] والأبكار » وقوله « بكرة[٣] وأصيلا » فافهم . وأيضا قد يطلق الليل باشتراك ، والنهار كذلك ؛ وينسب بالاستعارة وينصرف إلى أمثلتها . وقد أخذت بذلك الصوفية وطائفة من العقلاء . ويقال الليل الجهل ، لكونه يحجب حقائق الأشياء عن الجاهل ويعمى بصيرته عن إدراك المصالح والرشد ويحجبه عن معرفة ما يجب لله ويجوز عليه ويستحيل فى حقه . والنهار هو العلم بذلك كله وإدراك الفاعل على ما هو عليه ووصفه إما بالسلب أو بالإيجاب . والأسحار آخر قضايا الجهل وانقراضها وأول لوائح العلم ومقدمات البرهان . فيجب على المكلف عند ذهاب الجهل ولوائح العلم وضع المقدمات الصادقة لتحصيل البرهان الكاشف للمطلوب وأن يحضر ويمعن فكره فى آخر المقدمات وترتيب القياس ويستغرق فى ذلك ، ويتحرز من الغلط ومن الأشياء المغلطة ، والأمور الإقناعية التى تحصّل البرهان الذى يفيد حقيقة المطلوب ويكشف له المعلوم على ما هو عليه . وهذا البرهان هو مثال النهار الكاشف لحقائق الأشياء . وكذلك يتحفظ من دخول الشكوك عليه إذا شرع فى مسئلة ثانية ويضع لها مقدمات أُخَر ؛ فهى أيضاً مثل إقبال الليل لما فيها من الشكوك ومن الغلط فيحضر ويتوجه توجها تاما عند دخول العوالم ؛ وقضاء المخاطبات عليه حق لا تشككه وتغلطه . فيكون نهاره ما انجلى له من القضايا اليقينية بالبرهان الساطع ، وليله ما يستقبل من البحث بعد ذلك والطلب فى مسائل أخر ، والأسحار ابتداء كشف المسائل ، والآصال ابتداء البحث والتشكيك

---

(١) سورة « طه » آية : ١٣٠ .
(٢) سورة « غافر » آية : ٥٥ .
(٣) سورة « الإنسان » آية : ٢٥ .

عند الشروع فى وضع المقدمات ، فيحتاج التثبت وإمعان الفكر وإحضار الذهن لأنها مواطن تحصيل المطلوب ، فلا تجوز الغفلة فى هذين الموطنين . ولذلك حض على الحضور والتوجه فى الغدو والآصال . ويقال الليل هو الغفلة [٨] والمخالفة ، لأنهما حجاب عن الحق وسبب البعد منه ، والنهار هو الحضور والاستقامة لأنهما قرب من الحق وسبب رضوانه ، والأسحار هى ساعات التوبة واليقظة والغفلة . فحض على الحضور والتوجه هنا والتثبت لأنها آخر المخالفة والبعد ، وأول الطاعة والقرب . فيخاف على التائب هنا فى أول أمره أن تجذبه العوائد والعوالم الأول التى خرج عنها وتصرفه وترده إلى عالم المخالفة . فأمر بالحضور والتوجه والصدق فى هذا الموطن ليقوى خبر اليقظة التى نبهته على الرجوع إلى الله ، ويقوى عزم التوبة حتى تثبت حاله فى الهداية والاستقامة ، وتتجلى له مقامات الإرادة ويغتبط بها ويثبت فيها ويكشف له المطلوب بعد ذلك صحبة الصنائع العلمية والعملية . وقد يقال : الليل هو الطبيعة وعالم الأجسام واستيلاء الشهوات البدنية على جوهر الإنسان حتى يغمره ، والنهار هو إشراف العقل الفعال على جوهر النفس الناطقة وكشف الذوات الإنسانية مجردةً عن الزمان . والأسحار هى النفحات الواردة من العقل الفعال عند تحصيل العقل المستفاد . فأمر بالتثبت عند تجرد النفس من الشهوات الطبيعية والعزم السالب صحبة الهمة الجليلة ، إذ هو موطن صعب لا يقطعه إلا السعداء — وهذا بحسب رأى ما . وقد يقال : الليل هى الأخلاق السيئة ، وهو النفس عند الصوفية ، وهو الحجاب عندهم ، إذ هو من ظلمات الحظوظ . والنهار هو الأخلاق الطاهرة المطهرة ، إذ هى من صفات الذوات الروحانية ، وهى من أسماء الله الرحمانية . والأسحار هى الانفصال من الأخلاق الأول ، وابتداء الاتصال بالرحمانية المذكورة ، فيحتاج المتخلق بالاسم التوجه والتثبت وإحضار معانى الاسم وأجزاء ماهيته والسكينة فيه والاستيلاء عليه بالعلم والعمل . ويقال : الليل هو الشوق والقلق والوجد الواقع فى قلوب المحبين ؛ والأسحار هى الهواتف والهواجس والبواده والأحوال الكاشفة الواردة من نفحات المحبوب المتوجه إليه ؛ والنهار هو الواهب السلسلة

والعلوم اللدنية التي تفيد المشاهدة الجنسية والإقامة فى الحضرة . ويقال : الليل هو التحير عند حال التوجه وتداخل العوامل على المتوجه ، ونزول الأحوال والأسحار هى الرؤية القمرية ، والنهار هى الشمسية الكاشفة للمطلوب على ما يجب له . ويقال : الليل هو وهم الإضافة ، والأسحار هى الحقائق ، والنهار هو إدراك الحق بالحق . ويقال الليل هو الوحدة التى لا يوجد معها شيء ، وهو الذى يشار إليه بالعمى ، والنهار هو وجود الأمثلة فى معقول الهباء والأسحار ما بينهما ، ويقال : الليل هو معقول الفناء ، والنهار ما بعده من البقاء ، والأسحار ما يفهم من الربط بينهما . ويقال : النهار الشفع ، والليل الوتر ، والأسحار [٩] النسبة . ويقال : الليل آنية الحصر ، والنهار خط الامتداد ، والأسحار ما بينهما ، والآصال ما يفهم من أواخر تشطيب الخط عند أهل الكمالات المهملة للكمالات — فافهم ذلك .

وقوله رضى الله عنه : « وما سرورك إن صدر إلا وساء كدر » . الورد هو كشى المورود عليه وهو المُؤتى كما تقول أتيت وردى من الليل ، معنى صلاتى التى النت نصليها وكأنه الشيء المطلوب الذى يورد عليه الراحة ، كما تقول وردت المكان الفلانى نطلب فيه ضالتى بمعنى أتيته . وتقول العرب : اترك ماء الجحفة فإنه ورد بنى فلان ، بمعنى أن قبيلة من العرب ترد عليه فتسقى منه إبلها . فالورد هو الماء الذى يورد عليه ، والورود هو إتيان الإبل إليه ، والوارد هو راعى الإبل ، والواردات هى النوق . فالورد هو المحل المؤتى إليه ، والورود هو الإتيان ، والوارد هو الآتى . كما تقول ورد علينا فلان . فالورد هو الجمع الذى ورد عليه ، والوارد هو الواصل إلى ذلك الجمع ، والورود هو الوصول .

والسرور هو الفرح بالشيء كما تقول : سررت بتحصيل المائة دينار ، أو تقول : سررت بفهم المسئلة ، أو سررت بفهم الكتاب ، أو سررت بورود فلان أو بكلامه — معناه : فرحت أو تلذذت أو تأنست . وقد يطلق الأنس واللذة والسرور والفرح بترادف . وقد يطلق بتشكيك .

وأما الصدور فهو بروز الشىء من الشىء ، وكأنه ظهور قضية فى محل لم تكن فيه قبل ذلك ، وظهور قضية من محل كانت فيه بالقوة — كما تقول : صدر من فلان فعل مذموم ، أو صدرت من فلان صفة حسنة ، أو صدرت من فلان معاملة جميلة — بمعنى ظهرت منه ، ووصلنى منه خير ، أو صدر لى منه إحسان ، أو صادرنى خيره بمعنى قابلنى خيره . فالصادر هو الفاعل الذى صدر منه الفعل ، والصدور هو الفعل الذى برز منه ؛ والمصدر هو المفعول به . فكأنه يقول : ما من شئ تأتيه ويكون مطلوباً محبوباً لك ويسرك إتيانه وتحصيله وتفرح به ، وما من شئ يصدر بمعنى يصلك من الأمور الملائمة له وتسر به وتفرح — إلا وبعده كدر يحزنك ويسوؤك ويؤلمك . والكدر هو العكر الذى يزيل صفاء الماء — كما تقول : هذا ماء مكدر معناه معكر ، وكأنها إشابة تعكر الشئ وتخرجه عن طبيعته المعتدلة وتزيله عن صفائه ، وتركب بساطته ؛ فإن صفاء القلب هو عدم إشابته واعتدال مزاجه وإقامته فهى ماهية السرور ، فإذا تنكد تغير مزاجه ودخلته الإشابة وتعكر طبعه . فالتكدر هو التغير والإشابة والنكد . وقد يطلق الكدر والنكد والألم والتغير بترادف ، وقد يطلق بتشكيك . فكان مضمون هذا الكلام يشير إلى تبدل أحوال الإنسان فى الدنيا ولقلة ثبوتها ولصورة ذهاب لذاتها وكونها تنال فى وقت دون وقت ، وتنقطع فى كل حين وتذهب جملتها بالموت . فأراد أن ينبه الغافل على ذلك وحضه على الزهد فى الخير المؤقت المنقطع ، وأن يصرف همته إلى الخير الذاتى الذى لا ينقطع [١٠] والذات الروحانية التى لا تتبدل ولا يغيرها الزمان ولا تُعْدَمُ بتبدل الزمان ولا يفقد أنسها بفقد الإخوان ولا يفقد هنالك مطالعة جلال الرحمن — فافهم . وقد يكون أراد بذلك التنبيه على تبدل الأعراض لكونها تنعدم بالذات ليتنبه الغافل على حدوثها وعلى حدوث الجواهر لكونها لا تعرى ولا تنفك عن الأعراض ، فيستدل المسترشد بذلك على حدوث العالم وكونه فى هذه القضية المتضادة والمتغيرة من علوه إلى سفله ، وأن هذا التبدل يلزم العالم المطلق وأن إيجاده وخلق أمثاله

وأضداده وأغياره وما أشبه ذلك لا يكون من ذاته فيستدل بذلك على الفاعل المختار الذى أبرزه وهو معه بالإيجاد والتجديد والابقاء ولا يفارقه ولا يغفل عن خلقه طرفة عين فيحصل للمسترشد بذلك العلم بخالقه ، وقلة الاغتباط بالحدث ، والميل إلى القديم الأزلى ومحبته ويصرف همته إليه ، ويتلذذ بعبادته وطاعته ومحبته ويتأنس بمنادمته ومناجاته فى الضمير ويشاهد كلمته وقدرته فى العالم المطلق فيذهل بذلك عن اللذات العرضية المتبدلة ، وترجع لذته جوهرية روحانية ثابتة ، ويرتفع عنه خوف الحدث ورجاؤه إذ هو فى الافتقار والانفعال والحدوث سواء معه . ويتبين له أن المثل المنفعل لا يفعل فيزول من قلبه واعتقاده ربانية المخلوقات ، ويخرج من ذلك الكون ، ويتحرر ويعتبر بملاحظة فاعله ومشاهدته فى الكون وفى الحال وفى النوم وينال بذلك سعادته ، فاعلم ذلك . وبالجملة قوله « ما سرورك إن صدر إلا وساء كدر » أراد بذلك التنبيه على تبدل < [١] > العاجل وقلة ثبوته وأن يظهر للمسترشد خساسة الدنيا ، وأن لذتها يشترك الانسان فيها مع الحيوان غير العاقل ، وأنها ليست من الخيرات المطلوبة عند السعداء — فيصرف همته للخيرات الثلاث : أعنى الذى يراد لذاته لا لغيره ، والذى يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره لا لذاته . وهذه الخيرات ذكرها سيدنا رضى الله عنه فى « الرسالة الفقيرية » وفى « بد العارف » وفى « نتيجة الحكم » . وسرور السعيد لا يكون بالدنيا ولا بزهرتها ، ولا يعتبر إلا نعمة الله الموصلة إلى رضوانه وكدره بضد ذلك . فإذا السرور المعتبر عند السعداء هو طاعة الله عند العبد وظهورها على محله ظاهراً وباطناً والكدر مخالفته . ونقول : الورد محبة الله تعالى ، إذ هى سبب القرب منه ؛ والسرور ما يحصل من اللذة عند تحصيل المقامات المقرِّبة إليه ، والكدر هو الفترة التى تضعف محبته والكدر الذى يمنع من التوجه إليه . ونقول : الورد هو التوجه إلى الله

---

(١) بياض فى الأصل .

بالصدق والاخلاص ، والسرور هو اللذة الحاصلة صحبة الأحوال الكاشفة والخواطر الصادقة والبواده والهواجس والعلوم [١١] اللدنية والالهامية وما أشبه ذلك ، والكدر هو ذهاب الأحوال وما ذكر وانصراف المتوجه إلى حالته الأولى ورؤية الأحساس والأغيار . ونقول : الورد هو التخلق بالاسم ، والسرور هو مشاهدة المسمى ، والكدر مجاهدة النفس عند الشروع فى تحصيل ذلك و بعد التحصيل فى حفظ الاسم . ونقول : الورد مقام المراقبة ، والسرور حفظ الأحوال ، والكدر ضبط القوانين وقهر النفس على ذلك ، ونقول : الورد تحصيل الوسائل والسرور توفية شروطها ، والكدر اختلال الشروط . ونقول : الورد إدراك التوحيد ، والسرور بناء الموجد ، والكدر وجود الشفع . ونقول : الورد قطع خبر الفناء ، والسرور وجود السكينة ، والكدر مدافعة الأوهام . وهذا فيه الكفاية — فافهم .

قوله رضى الله عنه : « والغرض بحول الله فى تحصيل الكمالات وأسبابها »

الغرض هى الإشارة المنصوبة ، وكأنه هو المقصود الذى يعمل المتوجه على إصابته بسهم التوجه . فالمتوجه هو الرامى ، والرمى هو التوجه . والغرض هو المقصود المتوجه إليه . فكأنه قال : القصد بحول الله تعالى فى تحصيل الكمالات وأسبابها . والكمالات تطلق على أنحاء وإن كان حدها حداً واحداً ، ولكن وجودها فى الكامل مختلفة الرتب . وحد الكمال هو الذى لا يقبل الزيادة ويختل بالنقصان ، كما حده سيدنا رضى الله عنه . وهو يتعين بالنظر إلى مذهب ، أو بالنظر إلى مطلوب الشخص ، ولا يعقل إلا فى شئ له غاية ووسط ومبدأ ، كما تقول : كملت الآحاد من العدد إذا بلغت العشرة ، وكملت العشرات إذا بلغت المائة ، وكملت المئون إذا بلغت الألف ؛ وتقول : فقيه كامل إذا بلغ الغاية فى معرفة أحكام المكلفين ، وطبيب كامل إذا بلغ من الطب مبلغاً لا يمكن أن يزاد عليه . والكلام فى الكمال البسيط والنقص البسيط والذى يكون بالإضافة إلى مذهب وإلى رجل قد ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « نتيجة الحكم » ، فانظره حيث ذكر . وهو يغنينا عن ذكره فى هذا الموطن ، ولكن

نذكر منه هنا ما دعت إليه الضرورة فنقول : الذى أشار إليه رضى الله عنه فى هذا الموضع هو الكمال الإنسانى ، وهو واحد بالنظر إلى ماهية الانسان ، كثير بالنظر إلى لواحقه وكونه . قال : « فى تحصيل الكمالات » — دل على أنها كثيرة . ولما أن كان قانونه يقتضى حصر القوانين وإهمال ما لا فائدة فيه منها وتخصيص المذاهب الخمس المعتبرة وتكميل الأربعة الناقصة وتقرير الواحد الكامل والحث على مذهبه — قال « والغرض بحول الله تعالى فى تحصيل الكمالات » وذلك أن سيدنا رضى الله عنه قد اطلع على القوانين المتقدمة كلها : الشرعية والفلسفية والأدبية ، وحصر الكتب ، المنزلة منها والغير منزلة ، من أول مبدأ العالم إلى وقتنا هذا وعرف مجملها ومعتبرها ، ومهملها ومخصصها ، وفك غوامضها وخصص منها خمسة مذاهب وأهمل ما دونها ، وذكر أنه ما ينبغى أن تذكر ولا تجمل [١٢] مخاطبتها . ورتب قانونه وجمعه من المذاهب الخمسة وهى : مذهب الفقهاء ، والأشعرية ، والفلاسفة الأتقياء ، والصوفية الأولياء[1] . وبين الكمال الذى يراد لذاته والسعادة التامة الأبدية والخير المطلق الذى لا يحصر ولا يقدر فى مذهب المقرب وجعل المذاهب الأربعة كل واحد مصيب فى بعض الأشياء وغير مصيب فى البعض ، فقرر كل واحد منهم على إصابته ونبه على المواطن التى أخطأ فيها وعلمه ونقـــله منها وأمر المسترشدين المقتدين والطالبين طريقه والقابلين نصيحته أن يأخذوا بحسب نصه فى « الفتح المشترك » حين قال : « خُذْ من الفقيه المحافظة على الأحكام الشرعية ومدلول صيغه فيهـا ، ومن الأشعرى السياسة بك فى مذهبه لا به ، ومن الفيلسوف الصناعة الرئيسة والحكمة التى تفيد معرفة الأشياء حسب ما تعطيه وتقتضيه طبيعة البرهان ، ومن الصوفى مكارم الأخلاق والتجرد المحض عنك حتى تجدك وتظفر بك ، ومن المقرب ماهية كمالك الأول والثانى . وكتبه كلها منبهة على هذه المذاهب الخمسة .

---

(١) هنا أربعة فقط ، والخامس بحسب ما ورد بعد هو مذهب « المقربين » .

فلما أن كان كمال مذهبه مجموعا من هذه المذاهب ، ولكل مذهب منها كمال خاص بالنظر إلى غايته وبالنظر إلى الوجه المحمود منه ، سماها كمالات وجعلها كثيرة لهذا الوجه الذى ذكرته لك . وقد تكون الكمالات فى الشخص الواحد بالنظر إلى مراتبه وخواصه ، كما تقول : العلم بالله كمال أول ، والمعرفة كمال ثان ، وخلاص الانسانية كمال ثالث ؛ أو نقول : قطع الوهم كمال أول ، وتحقيق الحق كمال ثان ، واستجابة الجميع فى الانسان كمال ثالث — وهذا ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « الاحاطة » ، والقسم الأول ذكره فى « الفقيرية » . وها أنا نذكر كمال كل مذهب وغايته وفائدته بقدر الطاقة ، والله يؤيدنا بروح منه .

فنبدأ فنقول : الكامل عند الفقهاء هو الذى عرف أحكام المكلفين مفروضها ومسنونهـا ، وعلم السيرة الجميلة وتفسير كتاب الله ، وفهم مدلول التنزيل ، وعرف المحكم والمتشابه — وذلك كله بالدليل والبرهان — وهذا ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « بد العارف » . والكامل على ما يقتضيه مذهب الأصولية هو المحصل لما تقدم فى مذهب الفقيه ، ويزيد عليه بمعرفته ما يجب لله ويجوز عليه ويستحيل فى حقه ، ويحرر توحيده بالدليل المركب من المنقول والمعقول ، وينزهه من الحد والرسم ، ويعرفه بالوصف والاسم ، ويعلم أسماء ذاته وكونها ذات مسمى ، وأسماء صفاته ويزعم أنها لا هى هو ولا هو غيرها ، وأسماء الأفعال جعلها غيراً محضا ، ويقطع الخصم المعطل[١] بدليل افتقار الفعل المحدث إلى محدثه ويقصم ظهر المشبِّهة بصفات القدم وما يليق . وبالجملة يعرف خواص المُحْدَث وصفاته وصفات القديم الذى يجب أن تنسب لذاته ، وانحصر مذهبه فى ميز الذوات وتقابل الجائزات [١٣] وتعلق الصفات . وهذا الكمال الذى وصفت فى الفقيه والأشعرى إنما هو بحسب ما يلزم من قوة مذاهبهم وما يلزم من مبادئ قوانينهم وغاياتها . وقد تقدم القول بأن الكمال هو الوصول إلى

(١) المعطل : أى الذى لا يقول بصفات قديمة فى الذات الإلهية ، وهو مذهب المعتزلة .

غاية ما لا تمكن الزيادة عليها فى تفسير ذلك المذهب أو تلك الصناعة فاحتجت أن أذكر غايات مذاهبهم التى لا يمكن الزيادة عليها فى صنائعهم . وأما الكمال الانسانى فلم يتعرضوا إليه ، ولا يمكن قوانينهم أن تفيده ، ولا يتوصل بها إليه ؛ والدليل على ذلك أن الفقيه يزعم أن المرتبة الشريفة هى الأعمال فقط ، ولا يتعرض لثمرة الأعمال ، ولا يسلم تحصيلها إلا بعد الموت . وسعادة الانسان عنده محتملة النقيض ، ولا يبحث عن الحقائق ولا يتوجه إليها ويزعم أن السعيد من المؤمنين لا يتعين مقامه إلا بعد الموت ، ولا يعلم مقاماً إلاّ محسوساً ولا جنة إلا محسوسة ، ولا لذة إلا طبيعية . ورؤية الحق تعالى مجهولة الكيف عنده ، وهو واقف مع الأمور المقبولة ، ونفسه مجهولة الماهية فلا كمال له فيما ذكرنا ولا خلاص ولا حرية .

وهأنّا نذكر اعتقاد من تكلم فى الكمال وعمل عليه من ذكرناه فنقول : مقصود العقلاء هو السعادة ؛ والسعادة هى النعيم الدائم الذى يستصحب ماهية السعيد ولا يفارقها ولا يمكن فيه الفقد ، ولا يتشوق الانسان بعد تحصيلها إلى نعيم خارج جوهره ، ولا يطلب خيراً غير الذى قام به ويرتفع من محله خبر الطلب والتشوق إلى غيره ، إذ لو بقيت عليه بقية يطلبها ويتشوق إليها ولذة يستدعيها ويتقدر عليه وجودها أو يبقى فى ماهية احتمال تحصيلها أو ضده لم يكن سعيداً ولا منعما فى ذلك الحال ، إذ هو يستدعى لذات لم ينلها ولا قامت بمحله . وهو ليس بكامل إذ هو يستدعى الزيادة . ومن افتقر إلى الزيادة فهو فى النقصان . فصح بهذا النظر أن الكمال هو تحصيل الغاية التى لا يقدر بعدها شىء يطلب ، وينقطع عندها كل مطلب ، ولا يوجد شىء خارج عنها ، ويذهب من جوهر الظافر بها كل أمل ، وترتفع أخبار الاضافة ، ويسقط التعليل هنالك ، ويضمحل النقصان والعلل ، وتقع السكينة والغبطة والرضوان ؛ فيكون الكامل مقيما فى جنة حضرته التى لا يشذ عنها شىء ، ولا يقدر فيه أنه يفقد ما هو عليه ولا يظفر بكمال ولا سعادة غير الذى هو فيه وإليه . فإذا كان

الأمر كذلك فكل طالب ، وكل منتظر ، وكل واقف فى مطلوبه على حاشيتي النقيض . وكل من يقدر كمالا أو سعادة غير الذى هو فيه و به فليس بسعيد ولا كامل .

فــنرجع للفقيه ، فنقول له : اعلم أن الأعمال الشرعية المراد بهــا إمساك النفوس عن الشهوات البدنية وتجريد الجوهر عن اللذات الطبيعية ورياضة الانسان [١٤] بالأعمال العملية وتشويقه إلى الحقائق بالمباحث العلمية وتحليته بالتخلقات الربانية وتغذيته بالملذوذات الروحانية حتى يتجرد عن الجسم بموت شهواته ويتصل بالذوات المفارقة للمادة بعلمه وتخلقه ، وعلمه جوهره فيكون من جملة الذوات المجردة ، وذاته مفارقة ليست بجسم ولا فى جسم ؛ والذوات المفارقة تعلم بغير نظر ، وتدرك بغير حواس ، وتشاهد ربها شهوداً غير زمانى ولا مكانى ؛ وهى مقيمة فى حضرته إقامة أبدية ، وتتلذذ بمطالعة جلاله وبما يسرى لها منه من الفضل والشرف والكمالات الذاتية التى لا تفارق الجوهر . فحينئذ يكون الانسان باقياً لا يفنى ، ولا يجرى عليه الكون ، ويستحيل عليه الفساد ، ويتلذذ بلذات روحانية غير منقطعة ولا تنـال فى وقت دون وقت ، إذ هى فى جوهره جوهرية له وصفة نفسه . وقد سلمت فى مقدماتك واعتقادك أن نعيم الجنة لا ينقطع وأن الانسان فيها لا يموت ، ولكنك جهلت الكيفية ، فهذه كيفية ذلك . وزعمت أن ذلك لا يكون إلا بعد الموت الذى تعلمه فى عرفك وصدقت فى ذلك ، ولكنك عازك أن تعلم أن الانسان المتوجه للقوانين الشرعية يموت عن الجسم قبل موته الذى تعلمه فى عرفك ويتجرد عنه تجريداً تاماً بحسب استغراق حاله فى ذلك ويدرك خاتمته ومقامه كما تخبر أنت أن ذلك يرى بعد الموت . والصوفية من أهل الملة كل واحد منهم متفق على هذا المعنى وقائل به ، وهذا هو المعروف المتعاهد عندهم . وجميع ما تقول أنت أنه يحصل فى الآخرة يدركه ويأكل بروحه من طرف الجنة ويشاهد مقعده عند الله ورتبته وخاتمته يقطع بها ويتكلم بالمغيبات ويكشف الواقعات قبل وقوعهــا هل

هذا إلاَّ مِنْ مطالعة النظام القديم وكشف ما فيه . وهذا لا يكون إلا بجوهر روحاني مفارق للمادة وأنت تسلم وتقول إن السعادة تنال بتوحيد الله تعالى ومعرفته والأعمال الصالحة وعلى قدر ما يستكثر الانسان من الأعمال تكون درجته عند الله وسعادته — كذلك يقول الصوفى : على قدر الأعمال الشرعية والميل إلى الله حتى يستغرق أزمنته فى الأعمال والعلوم والمعارف ، بقدر ذلك تكون غيبته عن الجسم ؛ وبقدر ما يغيب عن الجسم يتصل بالأرواح الطاهرة المفارقة فى حضرة الله . فالمتصل بها يكون فى حضرة الله فى «مقعد صدق عند مليك[(١)] مقتدر» .

فهذه مقدماتك مسلمة أن الكمال الانسانى فى القرب من الله ، والقرب من الله لا يكون إلا بقدر المعرفة به والطاعة له ، ومعرفته لا تكون إلا بالجوهر الملكى المفارق ، إذ الجسم لا يعلم لأنه ميت بالطبع ، والعمل الصالح هو أخلاق الذوات المجردة إذ الخير هو طبيعتها ، فتوحيد الله هو ذاتها ، والسعادة فى التوحيد ، والعمل الصالح والخير المحض والسعادة والكمال [١٥] فى الذات المجردة بالذات . فافهم الشريعة على هذا الوجه وتكون من السعداء الصوفية الجِلَّة .

وكذلك يقال للأشعرى ، إذ هو يعتقد فى سعادة الانسان ما يعتقده الفقيه لأنها عنده فى حكم الامكان ومحتملة النقيض ، وبعد الموت يتعين منها ما شاء الله فيقال له : جميع ما اعتقدته فى الله وكونه ليس بجسم ولا فى جسم ومنزه عن طَرْء الأعراض الجسمانية عليه وأنه يعلم لا فى زمان ولا فى حاسة جميع ذلك هو الذى يقال على جوهر الانسان . ولما كان الانسان جوهراً ملكياً مفارقاً كان عارفاً بالله بالذات ، وتحت ربه من كل الجهات ، ومشاهداً له على الدوام ، وكامل العبودية له بالذات . فلما غمرته الطبيعة فى الأمور المحسوسة بمشاركة الأجسام احتاج إلى الحواس وآلة البدن فجاء التوجه وخطاب الشريعة

(١) سورة «القمر» آية : ٥٥ .

كأنه يصرفه إلى عالمه فيجد كماله فى ذاته وجوهره صفة نفس ذلك الجوهر وتلك الذوات . وافهم ذلك من قوله تعالى « ارجعى إلى ربك[١] » ومن قوله « كما بدأنا أول خلق نعيده[٢] » ومن قوله « ولقد علمتم النشأة الأولى فــلولا تذكرون[٣] » . — هل هذا إلا إشارة للمبدع الأول الذى خلق فى أحسن تقويم بمعرفة خالقه وباريه ومشاهدة جلاله والنظر وحدته ، ثم رجع أسفل السافلين بمشاركة المواد وتدبير الأجسام ثم يردُّ إلى جوهره الأول بالإيمان والعمل الصالح ؟ فالكمال الإنسانى هو اتصال الإنسان بمبدئه الأول حيث هو رضوان الله وتوحيده ومشاهدته بالذات .

ويقال للفيلسوف : أنت تتكلم فى الكمال الإنسانى وتعمل عليه وتزعم أنه يحصل بتجرد الجوهر عن عالم الطبيعة والاتصال بالعقل الفعال على قولة الحكيم أرسطو بالجوهر وإلى الكلى بالعلم ، وأن سعادة الإنسان فى القرب من الله ، والعقل أقرب الموجودات إليه ، فالسعادة فى الاتصال بالعقل ؛ وأن العقل جوهر روحانى غير مركب ، وما ليس بمركب لا يفنى فالعقل لا يفنى ، وأن الروحانى لا يدخل تحت الزمان وما لا يدخل لا يتغير ، فالعقل لا يتغير ؛ وأن النعيم والسعادة والكمال فى الثبوت وعدم التبدل وإدراك الأشياء ومطالعة الأزل ، وهذا كله فى العقل من صفة نفسه . فالاتصال بالعقل هو الكمال الانسانى . وأن شرف العقل وكماله من ذاته ، وأن الانسان لا يصل إليه حتى يقطع ما بينه وبينه من الرتب ، وأن كل رتبة ضرورية فى تحصيل ما فوقها ، فتجد كمالا داخله النقص وسعادة مشوبة بالشقــاوة ، فإنك تتعب فى قطع المراتب وتجتهد فى تحصيلها وتحصيل ما بعدها ، وتشقى بحولك وقوتك وتصل بعد ذلك كله إلى جوهرك الذى أنت به إنسان وإلى ذاتك الذى كنت بها فى أول التوجه

---

(١) سورة الفجر ، آية ٢٨ .
(٢) سورة « الأنبياء » آية : ١٠٤ .
(٣) سورة « الواقعة » آية : ٦٢ .

كأنك حصّلْتَ بعد الجهد ما كان حاصلاً وطلبت القريب بالبعيد وبحثت عن الضرورى بالدليل وحجبت الظاهرة الجلى بالتعليل ! ويحك ! كيف تتوجه إلى عقول [١٦] الأفلاك وعقلك مثلها ، وجعلت المثل يفتقر إلى مثله ، والجواهر المفارقة فضلت بعضها على بعض ، وجعلت الفضيلة ذاتية للجوهر وأنه استحق ذلك بحسب رتبته ؛ وكيف ذلك ، وجواهرها واحدة فى الاضطرار ! والاضطرار الموجود فى كل واحد منها هو الموجود فى الآخر ، وما عدم من كل منها عدم فى الآخر ، وهى واحدة فى وحدتها التى لا تنقسم ، وكونها روحانية لا تركيب فيها ، وهى متساوية فى ذلك . فكيف يفتقر المثل إلى مثله من كل الجهات والذى عدم منه عدم من مثله ، والذى هو موجود فى مثله هو موجود فى ذاته هو ؟ ! فعليك بجوهرك الذى تبحث به عن غيره وابحث به عنه . واطلب الشرف والكمال من الواحد الحق الذى « أعطى كل شئ خلقه[١] » ثم هداه إلى نصيبه الموجود فى النظام القديم . واعلم أن جوهرك يأخذ نصيبه من الله كما يأخذه العقل الكلى والفعال وغيره ، وأن كلمة الله هى المفيضة على كل جوهر وهى المقوِّمة ، والمتممة لكل موجود : روحانياً كان أو جسمانياً ، وأن الله لا واسطة بينه وبين مفعوله ، وأن أمره هو الذى ينزل فى السموات والأرض . فعليك به ، ولا تهلك نفسك فى ذل الوسائط وتطلب القريب من كل الجهات من البعيد . فجميع ما أنت تصل إليه وتتوجه بعوالمك الروحانية والجسمانية إليه هو مثلك . وتخبر بالوصول وقطع المراتب وأنت لم تنفصل عنك وتفرح بخبر متوهم . واعلم أن مبادئ المتصوفة فى التوجه هى من فوق العقول التى تزعم أنها غايتك ، فإنك تزعم أن كمالك فى العقل الفعال وأن لا نصيب لك من الكلى إلا العلم به ، والصوفى يجعل الكلى والفعال وبالجملة الروحانى والجسمانى من تحت قدمه عند توجهه ، وذلك لما أن علمها أنها بجملتها واحدة فى قضية

(١) سورة « طه » آية : ٥٢ .

الافتقار والانفعال والامكان وأنها متماثلة معه أهمل الفعل وتوجه إلى الحق بالحق . فبالوجه الذى أهمل ذاته أهمل الكون كله ، وحيث فنى هو فنيت العوالم بأسرها ، فعلومه من الكلمة ، فإن عنده أن الممكن لا وجود له إلا بكلمة الحق فيُنْفىٰ عن جملته ويثبت بالكلمة أو تكون الكلمة ذاته والكلمة لا تفارق المتكلم فهو لا يفارق الحق . أو نقول : الكلمة ذات الصوفى وهى صفة الله ، وصفته غير زائدة على ذاته ؛ فالصوفى لا ذات له إلا الحق ، أو تكون ذاته من قبيل الوهم أو من قبيل الخبر أو من قبيل الأسماء ، فاعلم ذلك .

وقد تبين لك بهذا كله أن الكامل عند الفلاسفة هو الذى يصل بالجوهر إلى العقل الفعال ، وبالعلم إلى الكلى ، أو يكون فى الفعال بالجوهر وفى المقصود بالعلم . وقد ذكر سيدنا رضى الله عنه هذا فى « نتيجة الحكم » فانظره هناك . وكذلك ذكر هناك أن الكامل عند الصوفية فى الوجه الأول هو العالم بالمشروع [١٧] والمعقول بشرط أن يكون نحو الصواب فيهما ويغلِّب الأحوال على الأقوال وكذلك الأفعال ، ويكون ثابتا فى سريرته ويعلم ذلك من سيرته . والكامل فى الوجه الثانى هو الذى حصَّل مقام الاسلام والايمان والاحسان بالتجوهر ووجد الآنية فى خبره ثابتة النسبة ، غير أنها تختلف فيه من جهة الشعور ويجد الافتقار إليها . والكامل بحسب الوجه الثالث هو الظافر بالوجوه التسعة ، الذى حصل مفهوم الأسماء فى ماهيته ، وحصل الاحاطة ولم يتلاعب ضميره بوهم ولا كان من وهم ولا فى وهم . وهذا ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « النتيجة » ، إلا أنه ذكرته أنالك بالاختصار فى وصف القسم الثالث . والكامل عند أهل الحق فيما ذكر سيدنا رضى الله عنه فى « النتيجة » هو الذى لا يسلم الكمال ولا يطلقه ؛ وإن صح عنده إنما يصح بإهمال هذا الكمال وترك هذا الحشو . والعلم عنده ما يصح من الماهية أو هو يرجع إلى إخباره أو قضية راجعة منحطة . ويقول أهل العلم العلوى لا يعلمون الصنائع ولا يعرفون السلوك وغاية الصوفية والحكماء الوصول إليهم ، وهم من حيث مراتبهم لا استقلال لهم

وأين الناس وأين الحق منهم وهذا يقول إذا تكلم فى عادة الصوفية والحكماء وأما من حيث هو فلا علم له إلا واحد وهو هو — فاعلم ذلك .

فقد تبين لك بهذا النظر أن الفيلسوف يتوجه من الفعل إلى الفعل ويعبد العبد بالعبد أو يعبد العبد بالحق بنظر ما ، والصوفى تفوته المقارنة والنسبة ويتوجه بالصفة إلى الصفة ويخبر عن اللقاء بالوهم . وحمله على ذلك كله عدم الفهم لأنه جهل الحق عنده وتوهمه أنه وصله بفقده ، ومن حيث وجده فقده ، ومن حيث عينه غيبه ، وأخفاه من حيث أظهره ، وقبضه من حيث بسطه . والمحقق جماله ترك كماله ، وجماله عين جلاله ، وتوجهه سكينة فى ماهية اعتداله . والفقيه لا كمال له إنسانى ، ولا تجوهر له رحمانى . فإن اعتبرت به كمالا فإنما تعتبره بالنظر إلى مبدأ مذهبه وغايته ، لا بالنظر إلى تجوهره وتجريد ذاته . وكذلك القول على الأشعرى .

فقد تبين لك الكلام فى الكمالات بحسب المذاهب المعتبرة ، وكيف هى فى الفقيه والأشعرى ، فى القانون لا فى الانسان ، وفى المذاهب لا فى الجوهر من ذات الرحمن ، وفى الفيلسوف بجوهر ناقص وإنسان مستند ، وفى الصوفى بحق مضاف ورضوان مقيد . والمحقق كهف الكمالات وكنه الامكانات — فاعلم ذلك . وهذا الكلام فى الكمالات قد فرغ منه ، فنبدأ بذكر أسبابها .

فنقول : أسباب الكمالات عند الفقيه فى تحصيل مذهبه معرفة لسان العرب ومعرفة اللغة العربية ، وحفظ الكتاب والسنة ، ومعرفة تاريخ الآيات والأحاديث ، والعلم [١٨] بالناسخ منها والمنسوخ ، والنظر فى المحكم والمتشابه . وأسباب الكمال بالنظر إلى مذهب الأشعرية سلامة العقل والفطرة والاجتهاد الكلى والبحث المسدد والمعلم الخبير الناصح . وأسباب الكمال عند الفيلسوف تحصيل المطالب الأصلية والعلوم المنطقية مثل كتاب إيساغوجى والمقولات العشر وبارى

أرمينياس وأنالوطيقى وقاطاغورياس[١] والمخاطبات الخمس والأقيسة التسع وما يتبعها وما يتقدم على ذلك من اعتدال المزاج وسلامة الفطرة وسعادة المولد وحسن المعلم ، وما أشبه ذلك وما يلحقها من التجرد والرياضة . وأسباب الكمال عند الصوفية هى على أنحاء : فإن الصوفى يأخذ مقدماته الأُوَل من الفقيه فى الأعمال الشرعية ، ومن الأشعرى فى الاعتقاد العقلى ؛ ويركب على ذلك التوجه والمجاهدة والتوكل والتسليم والتفويض والرضى — وهذا سبب الكمال عند بعضهم . ونقول أيضاً : سبب الكمال عند الصوفية التخلى عن غير الله والتحلى بصفات الله ، والتجلى ثمرة ذلك كله . ونقول أيضاً : سبب الكمالات الصدق والاخلاص واستصحاب الحال وثبوت القدم والتجرد المحض والتخلق الكلى . ونقول أيضاً : سبب الكمال على أى نوع كان لا يكون فى العبد من حيث هو وعقله ونفسه وجملته عاجزة عن استجلاب الخير وتحصيله وعن التوجه بالجملة . فإذا رأينا ذلك وثبت فى الرجل حكم ذلك علمنا أنه من عند الله وأن السبب فى ذلك قدرته وإرادته وحكمه وأمره . فصفات الحق هى سبب الكمال وأصل فى وجوده ، وصفاته غير زائدة على ذاته ، فذاته سبب الكمال فهو المتقدم على توجه المتوجه وهو الموجود فى نفس التوجه من حيث استحقاق الفاعل لفعله وهو الموجود عند الفتح والوصول ، وهذا معنى قول سيدنا رضى الله عنه فى الرسالة الفقيرية : « هو المطلوب وبه يطلب ، ومنه الطالب وله ومنه وعنه الكل » — فاعلم ذلك . وأسباب الكمال عند المحقق الأول زمان حائل ومكان آفل ، ومضاف زائل ، وطالب نائل ، وخبير خبره ذات مخبره ، وعليم علمه عين معلومه ، وحصر ممتد ، وقضية تجدد وفرع هو ذات أصله ، ونوع لا عموم لجنسه .

---

(١) قاطيغورياس هى المقولات العشر — فلا محل لتكرارها . — أما قوله المخاطبات الخمس فلا ندرى المقصود بها ، أهو الألفاظ الخمسة : الجنس ، النوع ، الفصل ، العرض العام ، الخاصة ؟ وكذلك لا ندرى لماذا حصر الأقيسة فى تسع !

قوله رضى الله عنه « والتجوهر بمدلول الإمكانات الالهية » — التجوهر بالشئ هو حصوله فى ماهية المتجوهر مثل الشئ المطبوع الذى لا يمكن زواله ولا يقدر فقده وكأنه يعود له من صفات الأنفس التى لا انفكاك لها كما تقول : تجوهر فلان بحب فلان — بمعنى أنه غلب عليه حبه وحكم فى طباعه [١٩] وظهر فى شمـــائله ونعوته كلها . وبه قال بعض الفقراء حين سئل عن المحبة فقال : هى اتحاد النعوت . وكما تقول : تجوهر فلان بالخمر — بمعنى أنه لا يصحو منه . وقد حده سيدنا رضى الله عنه فى « النتيجة » فقال التجوهر هو أن يكون المتجوهر فى الشيء بعموم ماهيته . — والدال هو الناصب للدليل ، والدليل هو الحامل للمطلوب المستدل عليه ، والمدلول هو المطلوب بالدليل ، والامكان هو الجواز الذى يحكم بنفى الشئ أو إثباته حكماً واحداً على التساوى كما نقول فى قضية جائزة إذا قدرت وقوعها وهى من حكم الجائزات يمكن أن يكون خلد بمعنى يجوز ، ويمكن أن لا يكون . وبالجملة : الممكن هو الجائز ، والامكان هو الجواز ، وهو متوسط بين الواجب والمستحيل . فالواجب هو الذى يلزم من فرض عدمه محال ، والمستحيل هو الذى يلزم من فرض وجوده محال ، والممكن هو الذى يجوز وجوده ويجوز عدمه . وفى قضية الامكان كان العالم قبل وجوده وفيها هو الآن فى بقائه وتجديد إيجاده ، وبالجملة كل فعل يفعله الحق تعالى وكل ما فعل هو فى الامكان ، والامكان هو حقيقة العالم بأسره . ولما كان الممكن لا يقع بنفسه لكونه لا يترجح أحد طرفيه على صاحبه ، فوقوعه يدل من صفة نفسه على الفاعل المختار . ولما كانت المفعولات أنواعاً كثيرة ، وكل نوع من مخلوقات الله تعالى له من الامكان قضية تخصه سماها إمكانات بحسب الامكان المقدر فى مخلوق مخلوق ، والامكان من حيث هو هو واحد فى حكم العقل ويتعدد بحسب حكمه فى مخلوق مخلوق فتسمى إمكانات — كما تقول أعوذ بكلمات الله التامات ، وكلمة الله من حيث هى كلمة واحدة وتتعدد بحسب أثرها فى المخلوقات المتعددة ، وكذلك القول فى الامكانات : هى كثيرة بالنظر إلى تعدد الممكنات

والامكان واحد من حيث معقوله المطلق . فلما كانت الامكانات تدل بذاتها على الفاعل الذى يخصص ممكناً بدل ممكن ، والفاعل واجب الوجود ولا يظهر ممكن إلا بقدرته ومشيئته وعلمه وحكمه وأمره ، فكل ما يقع فى الممكن يدل بطبعه على صفات الحق تعالى وعلى وجود ذاته ووجودها وعلى قيامه بذاتها ، إذ كل ما يقع فى الممكن هو صادر عن ذاته . فمدلول الامكانات هو الله تعالى وصفاته . وقوله رضى الله عنه : « الالهية » الضمير يعود على الله وصفاته لا على الامكانات . وكونه حض على التجوهر بذلك معناه أن لا تعقل لذاتك وجودا إلا بصفات الله المقومة لوجودك والمتممة له والتى لا حقيقة لك إلا بها ، كما تقول : لا وجود الممكن إلا بقدرة الله ، والقدرة شرط ضرورى فى وجوده ، وما هو ضرورة [٢٠] الشىء فهو الشىء . فإذاً القدرة هى ذات الكون الممكن ، والقدرة صفة الله ، وصفته غير زائدة على ذاته . فالله هو ذات كل ممكن ووجوده بالوجه الذى ذكرناه . ومن حيث أنه إذا قدر ارتفاعه ارتفع وجود كل شىء فاعلم ذلك ونَزِّه واعتقد الإفرادَ المحض مع قوة الملازمة . فكأنه قال : لا وجود لك ولا حقيقة ولا ماهية ولا حال إلا بالله ، والله هو أصل وجودك وأحوالك ، وهو الظاهر فى ظهورك والباطن فى أسرارك وهو الكل من حيث استحقاق الفاعل للفعل متجوهر به . بمعنى أبصره أنه هو الغالب على ماهيتك بل هو ماهيتك كما ذكرنا ، وهو الموجود فى نعوتك كلها والسميع فى سمعك والبصير الذى يبصر ببصرك ويبطش بيدك ويسعى برجلك ، فتجوهر به ، بمعنى أنك لا تعول إلا عليه ولا تنادم إلا له ولا تبصر إلا وجوده ، فإنه أقرب إليك من وجودك لك . فافهم ذلك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله : « إذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله » . . . الحديث . ومعناه : إذا أحببته ، والضمير فيه عائد على فهم العبد وعلمه بذلك ؛ وأما من حيث الحق تعالى فهو سمع كل شىء وبصره وجملته قبل وجود ذلك ومعه ولا يتنوع الأمر من حيث الله تعالى ولا يمكن أن يكون فى وقت سمع

العبد وبصره ولم يكن قبل ذلك كذلك ولا بعده ، هذا فى حق الله تعالى محال . وإنما معنى الحديث : إذا أحببته جعلت له فهما يعلم أنى سمعه وبصره ويده ورجله وأنى كذلك كنت قبل ذلك بالإلزام الذى ذكرنا . ولما كانت المحبة نوراً يبصر به نعوت المحبوب وصفاته وذاته كان العبد عند وجودها ، أبصر قرب الحق منه وكونه سمعه فصار التقديم والتأخير للفهم الذى يوجد عند العبد فيعلم قرب الحق واستحقاقه له . فتنبيه العبد الممكن على التجوهر بالواجب معناه أن يعلم أنه متجوهر بالواجب من صفة نفسه ، وأن الحق مقوم لوجوده ومتمم له وأنه معه على ما هو عليه فى كل الأحوال ، فنبهك أن تعلم ذلك — فافهم .

وقوله — رضى الله عنه : « وبما يجب كما يجب على ما يجب فى الوقت الذى يجب » — أشار بذلك للآداب والتصريف الموزون ووضع الشىء فى محله ولما يبق فى الكلام المتقدم أن العبد فى حضرة ربه وبين يديه وأنه بعينه ولا يفارقه فنبه أن لا يتصرف فى تلك الحضرة إلا بما يجب . ومما يجب للعبد أن لا يذكر غير ربه وهو بحضرته ، وأن لا يطلب شيئاً من غيره وهو مقيم عنده ، وأن لا ينسب وجوده لغير حقه وهو به وله ، وأن لا يطلب نعمة من غير الله وهو بعين الله — فيكون ذلك من وضع الشىء فى غير محله ، وطلب الشىء من غير مالكه وفاعله ؛ وأن ينسب وجود الممكن للواجب فيكون من وضع الشىء فى محله . وأن لا يذكر أحدا إلا الله الذى هو [٢١] ذاكره بالامداد والتجديد وإعطاء الماهية فيكون من وضع الشىء فى محله وفعل ما يجب ؛ وأن لا يطلب نعمة من غير الله فلا نعمة لغيره إلا مستعارة ويطلبها من الحق فهو المنعم على الاطلاق ويكون ذلك من فعل ما يجب ووضع الشىء فى محله ، أولا يطلب نعمة إذ نعمة الله قائمة به لئلا يغيب عن الحاضر ويجحده بطلب الغائب المتوهم ويكون ذلك من فعل ما يجب ووضع الشىء فى محله ؛ ولا يبصر وجوداً إلا الواجب إذ لا وجود لغيره معه ويكون ذلك مما يجب ، ووضع الشىء فى محله ؛ وبصره الذى يبصر به الواجب ينسبه للواجب فيكون ذلك

من وضع الشيء فى محله وفعل ما يجب . وإذا كان العبد ينسب الأشياء إلى حقيقتها ويضعها فى مواطنها ووجودها الذى هى به ماهية ويتركها على ما هى فقد فعل ما يجب كما يجب على ما يجب فى الوقت الذى يجب لأنه ينظرها فى الله بوجودها على ما هى عليه فى أوقاتها وأحوالها وأمكنتها — وهذا هو التصريف الموزون ووضع الشيء فى محله وفعل ما يجب . والمتصرف بهذا التصريف هو المتجوهر بمدلول الامكانات الالهية على التمام وهذا الذى يذكر الله من صفة نفسه ويجده فى جملته ويبصره فى أحواله كلها وفى الكون المطلق وفى بصره الذى يبصر به كما تقدم . وإذا صح بما ذكرنا أن الممكن لا شيء له ولا ذات إلا مستعارة من الواجب وهى بالجملة لا تفارق الواجب الذى هى منه وبه وعنده ، فإذاً لا ممكن على الحقيقة إلا متوهم أو خبر لا مخبر له خارج الذهن . فإذاً القضايا كلها واجبة ، فكل قضية يجب على البصير أن يتصف بها كما وقعت وكما يجب على ما يجب فى الوقت الذى يجب إذ هى واجبة لا محيص ولا انفكاك لها عن ذلك كله لأنها وجود واجب . وهذا معنى قوله رضى الله عنه : « وبما يجب كما يجب فى الوقت الذى يجب » .

وقوله رضى الله عنه : « والاتصاف بالحكمة التى تفيد الصورة المتممة للسعيد » الاتصاف هو قيام الصفة بالمتصف حتى تصير له معنى ووصفا لازما يوصف بها وينعت بها — كما تقول : فلان العالم إذا اشتهر بالعلم وصار له نعتاً وأشير إليه به أعنى بصفة العلم ، وكما تقول : حاتم الكريم ، فصار يكنى بالكرم وينعت به لكونه صار له وصفا لازما ، وكذلك تقول : فلان الشجاع وما أشبه ذلك . والحكمة فى اللغة هى العلم والعدل كما رسمها سيدنا رضى الله عنه فى الكلام على أنواع الحكمة ؛ وفى « الرسالة الأصبعية » قال إنها العلم والعدل وزاد وضع الشيء فى محله . والحكمة فى الشرع هى السنة لقوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن

من آيات الله والحكمة[١]» ، والحكمة الفهم عن الله لقوله تعالى : «يؤتى الحكمة من [٢٢] يشاء» معناه الفهم عنه — وهذا ذكره سيدنا رضى الله عنه فى رسالة «الكلام على الحكمة» وفى «الرسالة الفقيرية» . وإذا نظرت معناها يرجع إلى اشتقاقها فى اللغة ، فإن العلم والعدل هو معقول السنة والإيمان والعمل الصالح والعلم هو الفهم عن الله . فقوله : «والاتصاف بالحكمة» أراد بذلك أن تظهر الحكمة على العبد وتستجيب فى سيرته وتعلم من سريرته حتى يسمى بها حكيما لقوة ظهورها عليه بالعلم والعمل .

وقوله رضى الله عنه : «التى تفيد الصورة المتممة للسعيد» — قيدها ودل ذلك على أن الحكمة من الأسماء المشتركة وأن منها ما يفيد الصورة المتممة ومنها دون ذلك ، ولذلك قيدها بقوله : «التى تفيد الصورة المتممة» — فإنه قد يطلق الحكيم فى العرف على الذى يدبر الأمراض الجسمانية وهو الطبيب الذى يحفظ صحة البدن ولا يفيد الصورة المذكورة ، لكن كان له من الحكمة اشتراك وهو العلم بأخلاط الجسم والخاص بمضاره ومنافعه . وكذلك الفيلسوف الالهى هو الذى جمع أقسام الفلسفة الأربعة يطلق عليه حكيما ويسمى بالحكيم ولكن ليس هو الذى أشار إليه سيدنا رضى الله عنه هنا إذ حكمته عندنا لا تفيد الصورة المتممة على التحقيق وإن كان رسم الحكمة عنده معرفة الأشياء حسبما تعطيه وتقتضيه طبيعة البرهان ، أو معرفة الأمور الإلهية والانسانية والاعتناء بالموت أو المعرفة بالله على قدر طاقة الانسان كما رسمها سيدنا رضى الله عنه فى مذهبهم فى «البد» فإنه لا يفيد ذلك على الوجه الذى يريده المحقق ، لأنه عرف الله على قدر طاقة الإنسان والانسان ممكن الوجود ، والممكن الوجود لا يعرف الواجب الوجود على حقيقته إذ هو عاجز من كل الجهات . وقد تقدم قصور الفيلسوف وعجزه عن الحق فى الكلام على الكمالات فانظره هناك . ودل من الكلام أنه لم يرد الحكمة التى

---

(١) سورة «الأحزاب» آية ٣٤

يشير اليها الصوفى التى هى المشاهدة الحاصلة للنفس بالتوجه لله والتضرع له والتعرض لنفحات فيضه ، لأن ذلك كله يعطى الاضافة ويشعر بالنقص فى جوهر الانسان . والصورة حدها هى التى بها الشيء ما هو . وقوله : « المتممة » يدل على أنه أراد تمام جوهر الانسان بالحكمة فتحصل الصورة التى لا يمكن فيها الزيادة والنقصان ، ولا يكون ذلك إلا إذا وجد السعيد جوهره هو كل شيء والأشياء المختلفة فيه شيء واحد متفق من كل الجهات ولا ضد عنده ولا خلاف ولا غيره ، فلا نقص يهرب منه ، ولا كمال يرحل إليه ، ويكون خبره ذات مخبره ، وعينه ذات آنيته . وهذا هو الجوهر السعيد لأنه فى نعيم [٢٣] غير زائد عليه وبقاء غير ذاتى طبيعى له ، وهو فى حرم وحدته آمنا من طلب الزيادة وخوف النقصان . فصورته المتممة هى صورة الوجود من حيث هو مطلق . والحكمة التى تفيد هذه الصورة المتممة هى الحكمة التى تصرف الأشياء إلى شيء واحد ، وتحيل العدد إلى الواحد ، وتعين حقيقة اسم الصمد فى ذات كل واحد وموحِّد وموحَّد ، وترد الممكن واجبا ، وتقلب الموجب سالبا ، حتى يبصر الحكيم خبر الأعداد والاضافة ، لم يزل قبل ذهابه ذاهبا فاعلم ذلك .

وحكمة الفيلسوف ليست حكمة فإنها تبصر الأغيار وتنتقل من أثر إلى أثر وفاتها كنز التخلق الذى تحت الجدار وكاملها فى كد الهروب من الكون وذل الزيادة الواردة على عقله الفعال . فليس له استقلال ، ولا لكماله ثبوت ولا قرار ، وهو بالجملة يتخبط فى وهم الاضافة ونظر الأغيار . وكذلك الصوفى : فإنه يتلذذ بالمشاهدة وتغايره الشهادة ويموه بالتوجه ويهلكه خبر التوله ويجعل غايته الفناء . وذلك كله يرجع إلى الحاصل الموجود عنده قبل وجود التوجه والاعتقاد . وبالجملة يقبل الزيادة ، ويجاهد شيطان الاضافة ، ويتعب فى جهدها بالاضافة ، ويطلب الخلاص من مكابدة وهم العادة ، وكأنه يحارب الباطل ويترك طور شهوده فى حق حقيقته ، ويترك الطور العامل هو العاطى ، ويجد الفصل هو الطالع من القضايا الوجودية والآفل ، وجوهره مع ذلك كله يخبر بالرفيع والنازل ، ولسان حاله بوجود الغيرية والاضافة قائل ، وللصورة المتممة المذكورة قبل غير قائل .

فاعلم ذلك ، واعمل على تحصيل القسم الأول بالحكمة الأولى ، فهى عين الخبر والصبر على الثبوت فيها بمدافعة غيرها من محله سر الأثر .

وقوله رضى الله عنه : « وبالحقيقة التى تقيمه فى الصورة المقومة » — والصورة المقومة هى التى قامت منها ماهية الشىء وكأنها الشىء المقول على جملته كما تقول : ما هى الصورة المقومة للجسم ؟ تقول : الجواهر الملتئمة بعضها مع بعض والمتممة الأعراض المحمولة عليه . أو تقول : ما هى الصورة المقومة للسرير ؟ نقول الخشب والفاعل وكونه موضوعا على قوائم المربع والمتممة على الرقاد عليه . وهى بهذا الوجه تقال على العلل الثلاث والرابعة هى المتممة . وإذا قلنا إن الصورة هى التى بها هو الشئ ما هو فنقول صورة الجسم المقومة له هى الجواهر والأعراض . أو تقول : ما الصورة المقومة للاسلام ؟ نقول الدعائم الخمس والثمانية أعمال على قوله ، وصورته المتممة هى السعادة التى تحصل به . أو تقول : ما الصورة المقومة للانسان ؟ نقول الحياة والنطق ؛ والمتممة [٢٤] ما يحصل من الحكمة والمعرفة بالله والسعادة . وبالجملة ، الصورة المقومة هى المقولة على وجود الذى بها هو ما هو وكأنها كمال أول له ، والمتممة لتبعة من الأمور اللاحقة وكأنها له كمال ثان ويظهر منها أنها تقال على الأمور الذاتية التى لا يعقل الشئ إلا بها وهى له صفة نفس لا يمكن ارتفاعها . فإذاً نقول : الحقيقة التى تقيم الانسان فى الصورة المقومة هى وجوده ، وهى الفطرة الأولى إذ وجوده هو الأمر اللازم الذى لو قدر ارتفاعه لم يبق من يخبر عنه . وكونه حض على الاتصاف به تنبيها للسعيد أن يعتمد على حقيقته وما قام به من الوجود ويلحظ فطرته الأولى ، ويقف عند ما أعطاه له القصد القديم وما أقامه الحق فيه من النصيب ويطالع النظام القديم والتعلق الأول فى نصيبه ، إذ ذلك النصيب هو الذى وهبه الله تعالى وفيه أقامه ويلحظ الغيب فى الشهادة فيشاهد ربه فى نصيبه ويجده فى نفسه وفى جملته فيجد ذاته عند ربه ومنه وله فيكون مقيما فى حضرة الحق فيتأنس أنساً ثابتا ، ويتلذذ لذة جوهرية . ويكون كماله حاصلا بحسب ذلك ، إذ لا يمكن

أن يزاد فى وجوده الذى هو عليه ولا ينقص منه ويتحرر من ذل الكون والطلب ويسعد بعدم التخبط والاضطراب ، ويكون هوية مطمئنة فى جنة الرضوان والسكينة — فاعلم ذلك .

وقوله رضى الله عنه : « وتعمل على نيل الآلات التى تعطى الحق بحسب ما تعطيه وتقتضيه طبيعة البرهان » الآلة هى معنى رابط بين الفاعل والمفعول فكأنها السبب الموصل للشئ ، غير أنها أشد ضرورة من السبب وألزم فإنك تقول : النظر سبب العلم وقد يقدر علم بغير نظر ، والآلة سبب الشئ وكأنها شرط ضرورى فيه كما تقول المنشار والقيد هى آلة النجار والابرة والخيط آلة الخياط . وقد تطلق الآلة والسبب بمعنى واحد بوجه ما . فإن قال قائل : قد ذكر فى الأسباب الكلام المتقدم ، فكيف يعيده هنا ؟ يقال له قد يعيده ههنا للتأكيد ولاختلاف المتعلقات لأنه ذكر هناك أسباب الكمالات وهذه أسباب البرهان ، والبرهان غير الكمال لغة وعقلا ، فيكون اختلاف اللفظ فيها باختلاف المتعلقات أو للتأكيد كما ذكرنا ، أو ليكون هذا ألزم من هذا وأشد ضرورة كما ذكرت قبل . والحق هو كشف حقيقة الشيء المحقق أو خبر صادق داخل الذهن وخارجه أو الحق حصول حقيقة الشيء من نفس المحقق أو ضد الباطل ، أو الحق ما عين المطلوب ورفع اللبس وأزال الاشكال . أو الحق حقيقة الوجود وما به هو ما هو . والبرهان هو حجة المبرهن على حقه الموجود فى [٢٥] خلده لقوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين[١] » أو تقول : هو دليل صدق مدع ، أو تقول هو بيان حق المبرهن ، أو تقول هو الحاصل عند المقدمات الصادقة ، أو تقول هو مقصود القياس ، أو تقول هو الذى لا ينفك من المحمول والموضوع إلى الغرض المطلوب بالمقدمة التى لا وسط لها . — فالآلات التى تعطى الحق للفقيه والنظر هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب الله عز وجل الذى لا يأتيه الباطل من بين

(١) سورة « البقرة » آية : ١١١

يديه ولا من خلفه مع العقل والنظر السديد فيهما والهداية الإلهية . والآلات التى تعطى الحق عند بعضهم : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل مع الاجتهاد والنظر فيهما والتوفيق الالهى . والآلات التى تعطى الحق عند الأصولية هى الضرورة والحواس والخبر والدليل — وينقسم إلى أقسام يطول ذكرها . والآلات التى تعطى الحق عند الفلاسفة هى صناعة المنطق ، وهى عندهم التى ترشد القوة الناطقة نحو الصواب وتحفظها من الغلط ، ولها أجزاء ماهية ذكرها سيدنا رضى الله عنه فى كتاب « بد العارف » وفى « الرسالة الرضوانية » يطول علينا ذكرها هنا فابحث عليها حيث ذكرت . والآلات التى تعطى الحق عند الصوفية هى الأحوال الكاشفة والخواطر الصادقة والبواده والبوارق اللامعة والإلهام والتحدث المحفوظ والمواجد الثابتة والأنوار الإلهية والعناية الأزلية والتخصيص الالهى والنصيب الصحيح المؤيد . والآلات التى تعطى الحق عند المحقق : القضايا الوجودية والأخبار الذاتية فى الضمير المعتدل الخاص به ، والروح الباصر من عين ذاته ، والكنه المحيط ، والكمال البسيط ، والكلمة المطلقة ، والحضور الغير مضاف ، والهوية المجردة مدركاتها عن الزمان ، والشرف الذى يثبت الآنيات فى غير مكان ، والعين التى تعينها عين العيان . فافهم ذلك واعمل على نيله كما رُسِم لك . والنيل هو تحصيل الشئ وملكته والتصرف فيه وبه .

وقوله رضى الله عنه : « وتُحَكِّم الشارع — عليه السلام — على جملتك وتعتقد أنه الخير بالذات » — التحكيم هو دخول المحكوم عليه تحت حكم الحاكم بغير توقف . ونقول : التحكيم انفعال المحكوم عليه لأمر الحاكم ونهيه من غير تعليل . ونقول : التحكيم هو تقديم المحكوم عليه للحاكم على جملة تصرفه وإذعانه له ورعاية حدوده من غير تعد . ونقول : التحكيم هو أن يملِّك المحكوم عليه نفسه وجملته للحاكم حتى لا تظهر عليه صفة إلا بأمر الحاكم ويمنع غير ذلك . والشارع هو المخترع للشريعة الموضوعة ليسلك عليها من معه ومن بعده لرضوان الله . أو نقول : الشارع هو المشرع للشريعة أى للطريقة التى يمشى

ويسلك عليها للمقصود المطلوب [٢٦] بأيسر تكلف . كما تقول : شرع فلان إلى الماء طريقة سهلة ، بمعنى فتحها وسهلها وقصد بها الجهة القريبة المبلغة فى الوقت القريب . والشارع المذكور هنا هو النبى صلى الله عليه وسلم ، والشريعة طريقته ومنهجه وموضوعه الذى وضعه ليمشى عليه أتباعه لرضوان الله ولسعادتهم المطلوبة .

والخير هو المطلوب المحبوب لكل حى حادث يتحرك بالشوق والإرادة ، وهو ينقسم إلى ذاتى وعرضى . فالعرضى هو فى الأشياء التى هو فيها بالاتفاق والمصادفة كسقوط حجر على ذى جرح وبطه له وأداء ذلك إلى برئه ، والذاتى هو فى الأشياء التى هو فيها بالذات ولا يحتاج فيها إلى غيرها ولا يفقد منها فى وقت ولا بوجه — مثال ذلك : السعادة فى العلم والهداية ورضوان الله والطاعة والسمع وما يتضمنه القدر من الخير المحض ، وهذا ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « الكتاب الكبير » . ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم هو ذات العلم النافع ومرشد إليه يعرف بالله ودليل الرضوان إليه بوجه ومدلوله بآخر ، وهو ذات الرضوان وماهية الهداية ، ولا سبيل إلى السعادة إلا به وهو سببها وذاتها بوجه آخر ، وهو الخير المحض ، والخير فى طريقه ومنه وعليه ، وكذلك الكمال والرفعة والنعمة الأبدية — قال هو « الخير بالذات » ووجب أن يقال ويعتقد أنه الخير بالذات . ولما عُلِم ذلك واعتُقِدَ وجب أن تدخل النفوس تحت حكمه ، وتخرج عن اختيارها لاختياره ، وتترك آراءها لرأيه ، وتهمل اجتهادها بتقليده ، وتعجز عقولها وتتبع عقله .

وكأن معنى قوله : « وتحكم الشارع عليه السلام » على جملتك — يريد به ذهاب ماهيتك المجموعة من القوى الجسمانية والروحانية والمتوسطة واستيلاء النبى صلى الله عليه وسلم على جملتك ، وتجد ما أذهبته منك تأخذ بدله من النبى صلى الله عليه وسلم . وجميع القوى التى خرجت عنها يتصف مدلولها من قوى النبى صلى الله عليه وسلم . مثال ذلك : إذا محوت عقلك بمعنى أنك لا

ونقول العلوم التى تدخل بها فى زمرة الحكماء هى الملاحظة الصادقة التى توقع فى محل العبد [٣٤] المتوجه تصفح أحوال الكون المقول على الذوات المفارقة وغير المفارقة وتطلعه على تماثله باحتياجه إلى الحق الأول وعدم استقلاله فى ذاته وتبطل الروابط المتوهمة بين الذوات المتماثلة فتحض المتوجـــه على حذف الإضافة المتساوية ، وتصرف وجهه إلى الذى فطر السموات والأرض ، وتقيمه فى حقيقة الانسان المرادف مع الاستخارة الواقعة بين يدى الكلمة المطلقة ، وتزيل الشرك الجلى المعروف عند الخواص لا عند الصم ، فافهم . ونقول : العـــلوم التى تدخل بها فى زمرة الحكماء هى فهم التداخل المعقول بين الوجود الواجب والوجود الممكن الذى يرفع الفصل ويوجب الخلاص ، بالمعنى الذى أثبتت أمثلته فى « حكم القصص » — فاعلم ذلك .

وقوله رضى الله عنه : « وبالحقيقة الجامعة التى فيها نتيجة الشرائع وغاية الحكمة وهى علوم التحقيق » — الحقيقة هى الشىء الذى لا يتبدل فى ذاته ، ولا يمكن أن تكون على غير ما هى عليه ، ولا تتغير فى وقت من الأوقات ، ولا يجاز بها عن موضوعها ، ولا يكون المحمول منها غير الموضوع ، ولا تعلل بمعنى زائد عليها ، ولا تنصرف ولا يقدر فيها غير الهيئة التى هى عليه . وقد تقال على ماهية الشىء ، وقد يقال حقيقة الشىء وماهيته وذاته ووجوده وعينه بمعنى واحد . وقد تطلق الحقيقة على صفة النفس . وقد تطلق على الشىء الذى لا علة له وتكون علته ذاته وقائم بذاته فى ذاته . وقد ذكر سيدنا رضى الله عنه فى «نكرة عرفة» أن الحقيقة هى الشىء الذى يحيل العدد إلى الواحد بوجه ما . وقد تطلق على ضد المجاز . وبالجملة ، رسم الحقيقة الأول هو المقصود الذى يريد هنا .

والجامع هو الذى يحوى أشياء كثيرة ، ويكون إما موضوعاً لها أو محمولا ، وإما أن يكون ضرباً لها ، وإما أن تكون أجزاء ماهيته وتكون ذاته مجموع الكل كالجماعة فى الدار إذا نظرنا من حيث الظرفية ، ومثل أحكام العرض محمولة على الجوهر ويقبل منها . — « صفة وغاية كل حكمة » : ولما كانت الحكمة هى

العلم والعدل ووضع الشيء فى محله وهى من صفة نفسها تحض على الخير وتحمل إليه ، والله هو الخير الذى يراد لذاته قال « وغاية الحكمة » ، أى أن الحكمة إلى الله حاملة وعنده واقفة ، فهو غايتها . ولما كانت الشرائع مقدمات علميات وعمليات ، وعلمها يفيد معرفة وظائفها ، والعمل بوظائفها يزيل الحظوظ النفسانية ويميت الشهوات البدنية ويقطع الروابط العادية ويجرد الانسانية ويكشف الحضرة الرحمانية وهى حضرة الحق ، وحضرة الحق هى الحضرة الجامعة [٣٥] لحقائق الأكوان ، وهى بد كل شيء ووجوده ، وهى الماهية التى توجد فيها كل ماهية من حيث التقويم والتتميم ، قال : فيها نتيجة الشرائع . ونقول : علم الشريعة مقدمة العمل بوظائفها ، والعمل بوظائفها مقدمة لرضوان الله ، ورضوان الله يقيم العبد فى حضرته ، فعلم الشريعة والعمل بها يقيم العبد فى حضرته . فحضرته هى نتيجة الشرائع ، وحضرته فيها كل شيء ، فهى الحقيقة الجامعة . ونقول : الشريعة تحمل لرضوان الله ، ورضوانه صفته ، والصفة لا تفارق الموصوف ، والموصوف هو الله ؛ فالشريعة تحمل إلى الله . فالله هو نتيجة الشرائع بالوجه الذى ذكرنا . ونقول : الأعمال الشرعية إذا عمل بها على التمام تفيد التخلق بالأسماء الحسنى ، والمتخلق بالأسماء إذا تجوهر بها تكون الأسماء ذاته وروحه ، والأسماء صفات الله ، وصفاته غير زائدة على ذاته . فالمتخلق بالأسماء ليس بزائد على ذات الله . فالظفر بالحق والاتصال به هو نتيجة الشرائع . ونقول : أول وظيفة من وظائف الشريعة هى كلمة لا إله إلا الله ، وتتضمن أن لا فاعل إلا الله ، فكل موجود فى الكون الله أوجده من حيث هو فاعله ، والفاعل لا يفارق مفعوله وهو معه بالايجاد والابقاء ولا وجود للشيء إلا به ؛ فهو الأصل الضرورى فى وجود كل شيء ، ولكل شيء حقيقة ، وهو وجوده الذى هو به ما هو ووجود كل شيء الذى هو به ما هو هو به ، ومنه وعنه وإليه . هو حقيقة كل شيء وماهيته ووجوده . فالله هو الحقيقة الجامعة ، كما تقدم من قول سيدنا رضى الله عنه . فإذا كان هو

ذلك أن تعامل الخلق بالإنصاف والعدل ، وحمل الأذى ، وترك الأذى ، ووجود الراحة ؛ وتعامل الحق تعالى بالافتقار والعبادة والتنزيه والمحبة ؛ وتعامل النبي صلى الله عليه وسلم بالتبعية وما ذكرناه قبل ، وتعامل الرتب كلها بما يجب لها . وهذا هو حبل المعروف الذى جرت به العادة ولم تنه عنه شريعة ولا حكمة . وسمى حبلا لامتداده مع أمل المتصف به والاتصال صُوَره بعضها ببعض فى فعله وحاله وقصده .

وقوله رضى الله عنه : « وتقطع حبل المنكر وضد ما ذكر قبل » — المنكر هو ما لم تجر به عادة ولاحضت عليه شريعة ولا حكمة ، أو نهت عنه الشريعة والحكمة ؛ وهو ضد المعروف . والقطع هو تفرق الاتصال ، كما أن الوصل هو اتصال المتباين ، والوصل اجتماع المفترق ، والقطع افتراق المجتمع . والتضاد هو مدافعة الحكمين المتضادين بعضهما لبعض وعدم اجتماعهما بصفة الضدية ، ولا يمكن ذلك ؛ والضدان هما الشيئان اللذان لا يمكن اجتماعهما فى محل واحد فى الوقت الواحد . ولما كان المنكر هو ضد المعروف أمرك أن تصل المعروف الذى تقدم ذكره وفى اتصالك به وظهورك فيه وظهوره فى عوالمك قطع المنكر ومباينته وانفصالك عنه بالذات ، إذ الضد لا يجتمع مع ضده . وقد تقول أيضاً حبل المعروف هو الانحياش إلى الله وحزبه . وقطع حبل المنكر هو الانفصال من الشيطان وحزبه . ونقول : المعروف هو الخير المحض ، والمنكر هو الشر المحض . ونقول : المعروف هو النفس المطمئنة الفاضلة التى أمرت بوصل حبلها ، والمنكر هو النفس الأمارة الشريرة ، فأمر أن يقطع حبلها . والمسترشد المأمور هو الإنسان العاقل الذى هو فى مرتبة النفس اللوَّامة . ونقول : المعروف هو العالم الروحانى الشريف العارف بالله بالذات ، والمقدِّس له بالذات ، المنزَّه من الإشابات . والمنكر هو الجسمانى الخسيس الذى فيه الموت والجهل والشهوة والغضب والفساد بالذات . والمسترشد هو النفس الناطقة الجامعة بين الروحانى والجسمانى . فأمر أن تصل العالم الروحانى وتقطع الجسمانى . ونقول : المعروف هو الأخلاق الطاهرة الحسنة ،

والمنكر هو الأخلاق السيئة المشوبة بالحظوظ . والمتوجه يقطع هذه من نفسه ، ويصل هذه بوصفه . ونقول : المعروف هو صفات الله وخلقه ، والاتصال بها هو فهمها والتجوهر بها . والمنكر هو صفات البشرية ، والصوفى هو الذى يقطعها وينفصل عنها بجوهره ووصفه ويصل الجنس الآخر بذلك . أو نقول : المعروف هو صفات الذات القديمة ، والمنكر صفات العقل الحادث ، والإنسان [٢٩] المتوسط هو صفة المعنى . فأمر أن يتصل بصفات الذات ويتعلق بها ويهمل الحوادث ولا يعتمد عليها . وقد نقول : المعروف هو الذات الثابتة ، وضده هى الرُّتَب إذ هى زائلة — فاعلم ذلك .

وقوله رضى الله عنه « وتتخلص من كل قاطع يقطعك عن الله تعالى » — التخلص هو التحرير من الإشابة ، كما تقول هذا لبن خالص أى عَرِىٌّ عن الإشابة . والكل هو حرف الحصر والجمع ، والقاطع هو الحائل والحاجز عن الشىء أو الفاصل له . والله هو الخير الذى يراد لذاته ولا يراد لغيره ، وهو الجليل المعتبر الذى لا يتردد الذهن فى ثبوته ويعجز عن تصوره ؛ أو هو المطلوب المعتبر ؛ أو هو محبوب السعداء أو كمال المحقق ، أو غبطة العقل أو معشوقه . فكأنه قال : سعادتك ورفعتك وكمالك وعزتك ونعيمك الدائم فى وصولك إلى الله وقربك منه ، فتخلص من كل شىء يقطعك عنه فتُقْطَعَ عن كمالك وسعادتك فتبقى فى النقص الخالد والشقاوة الأبدية . والقواطع عن الله قد عدها سيدنا رضى الله عنه فى بعض « الألواح » وفى « خطاب الله بلسان نوره » . فقال : هى الأجسام ولواحقها ، وقواها المتوسطة ، والطبيعة ، والنفس الحيوانية صراط لا يقطعه إلا السعداء ، والنباتيــــة ، والمنجرَّة المتطولة ، والكسل ، والخوف ، وفساد التوجه ، وعدم المرشد ، وقلة المساعد — جميع ذلك من أجزاء العلل والقواطع ، وكذلك المذاهب الفاسدة والطرق المبعدة — وما أشبه ذلك . والكلام فى هذه وكيف تقطع ، وبماذا ، وما يخص كل واحد من هذه من الفساد وأين رتبته من القطع والحجاب — يطول ذكره ههنا . فنقول

القرب من الله لا يكون إلا بالنسبة والشبه ، والبعد منه بضد ذلك . فإذاً العلم يقرب من الله إذ هو صفاته وموجود فى ذاته ، والجهل يبعد منه إذ ليس هو موجود فى ذاته ولا نسبة بينه وبينه . وكذلك الرحمة صفته ، والإحسان ، والعفو ، والكرم ، والجود ، وما أشبه ذلك . فكل كريم جواد رحيم عفوٍّ محسن — قريب من الله من حيث الشبه أو النسبة كما ذكرنا . وكل بخيل مناع جاهل منتقم — بعيد من الله إذ لا نسبة بينه وبينه . وفى الأحاديث ما يقوى هذا ، والشرائع متواطئة على أن الرحيم مرحوم ، والمحسن مجازىَ بإحسانه ، وأن مكارم الأخلاق صفات السعداء . والصوفية مجمعون على أن القرب من الله والتخلق بأسمائه هو المنهاج الجليل . والحق ليس بجسم ، فالأجسام وصفاتها قاطعة عنه . وكذلك الحق صمد فلا يتقرب إليه بالمجوَّف ولا بصفاته . وكذلك الحق واحد ليس بمركب ولا فى مركب ؛ فالمركبات قواطع عنه . وكذلك هو أحد لا مثل له ؛ فالمماثلات قواطع عنه . وكذلك هو واحد ليس بعدد ، فالأعداد قواطع عنه وهو [٣٠] واحد لا إضافة فيه ولا يقبل الزيادة وتقدس عن النقصان ، فكل من يقبل الزيادة وفيه النقصان ويعقل فى الإضافة فهو قاطع عنه . فإذاً العقول والذوات المجردة التى يعتمد عليها الحكيم ويقول إنها كماله وسعادته فى الوصول إليها ، وكذلك الأرواح المفارقة والأسماء المضافة التى يشير إليها الصوفى وكذلك المراتب التى يعتقدها بعض المحققين — قواطع عن الله ، إذ العقول تقبل الزيادة ، وكذلك الأرواح والأسماء التى تعطى الاضافة ، والمراتب التى تشعر بالغيرية وهى غير معلومة فى ذات الله تعالى وهو منزه عنها . وكل ما سوى الله حجاب وقاطع عنه . فعليك بالحق المُعَرَّى عن ذلك كله الواحد من صفة نفسه الذى لا ينسب ولا يكتسب ، ففيه كمالك ، وعنده سعادتك ، وبه رفعتك ، وهو نعمتك وله وبه ومنه وعنه جملتك . فاقصد خرابك ، واهجر سرابك ، تسمع جوابك ؛ والسلام عليك إن فعلت .

وقوله رضى الله عنه : « بعدما تتصف بالعلوم الضرورية التى لا يحملها أحد عن أحد فى عرف الشريعة » — البعد هو تأخر قضية عن قضية فى وجد الشخص الواجد لها أو فى علمه وفعله ، كما تقول : وجدت المُزْدَلِفَة بعد مِنىً فى الصعود إلى عرفة ، ووجدت عرفة بعد المزدلفة كذلك — هذا بالنظر إلى المكان . وتقول : وجدت الجمعة بعد الخميس ، بالنظر إلى الزمان وتقول وجدت العلم بعد النظر إلى السبب والمسبب . ولما كان الايمان والواجبات الشرعية متقدمة فى الوجود على الانقطاع إلى الله والخلاص من القواطع وجاء اللفظ قدامها لضرورة الفصاحة — عطف عليها وأمر أن تقدم بالفعل لأجل تقديم الشرط على المشروط — فقال : بعدما تتصف بالعلوم الضرورية . وهو جائز فى لسان العرب . وقد وجدنا فى القرآن مقدما باللفظ ما هو متأخر بالوجود كقوله تعالى « فجعله غُثَاءً أحوى[1] » . والنبات يكون أخضر قبل أن يكون يابسا ، والأحوى هو الأخضر ، والغثاء هو اليابس — فضرورة الفصاحة قدمت المتأخر على المتقدم .

فنرجع للضرورى فنقول : الضرورى هو اللازم للشىء الذى لا يمكن أن يوجد إلا به وهو له بالذات ، مثل التنفس للحيوان . والضرورى هو الذى يتوصل به إلى غاية ما ، ولا تنال إلا به ، وهو لها شرطى ذاتى مثل قراءة لسان العرب الكاتب ، أو الحركة فى الأمور الإرادية إذا شرع فى تحصيلها . وهذان الحدان المذكوران فى الضرورى ذكرهما سيدنا رضى الله عنه فى « بد العارف » . ولما كان العلم بالله من حيث ما يجب له ويجوز عليه ويستحيل فى حقه والعمل بطاعته المأمور بها شرعا — شرطاً فى تحصيل غاية الإيمان والإسلام جعلتها علوماً ضرورية [٣١] وأعمالا كذلك . ولما كانت هذه شرطا فى الانقطاع إلى الله تعالى والخلاص من القواطع ، والشرط متقدم على المشروط ، أمر أن

---

(١) سورة « الأعلى » آية : ٦ .

يكون الخلاص من القواطع بعد تحصيل فرائض الايمان والاسلام علما وعملا .

فنذكر حد العلم فى ذاته ، وحينئذ نذكر العلوم ما هى والأعمال . فنقول : حد العلم عند الأصولية هو معرفة المعلوم على ما هو به . ومنهم من قال : حصول صورة المعلوم فى نفس العالم بمعرفة صادقة حققها القياس وأثبتها البرهان . وهذه الحدود ذكرها سيدنا رضى الله عنه فى « بد العارف » فى مذهب الأشعرية مع عدة حدود . ومنهم من قال : العلم ما أفاد التصور والتصديق — وقال سيدنا رضى الله عنه : هذا الحد من أقربها . ولما كان العلم يطلق باشتراك ويقال على كثيرين بحسب المذاهب ويختلف بالمتعلقات ، قيده بقوله : « فى عرف الشريعة » لكون علم الطب يطلق عليه علم وهو ضرورى فى كون الطبيب طبيبا وفى تدبير الأجسام وله أيضاً ضروريات تلزم فى نيله ، وكذلك الهندسة والحساب وما أشبه ذلك : هذه يطلق عليها علوم ولها ضروريات تلزم فى نيلها ولذلك خصصها بقوله : فى عرف الشريعة . ولما كانت العلوم الموجودة فى الشريعة والأعمال تنقسم إلى فرض وندب ، قيدها بقوله : « الضرورية » ، وعنى بها المفروضة . ولما كان المفروض ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية ؛ وفرض العين يلزم كل واحد فى ذاته ، وفرض الكفاية يحمله البعض عن البعض ، قيده بقوله « التى لا يحملها أحد عن أحد » وأعطى البيان ورفع اللبس وبلغ الفائدة . والعلوم الضرورية هى سبعة علوم : أولها العلم بحدوث العالم ، والعلم بوجوب صانعه ، والعلم بقدم الصانع ، والعلم بتوحيده ، والعلم بصفاته ، والعلم بتنزيهه ، والعلم بجواز الرؤية . وهذه علوم عددها أبو إسحاق(١) ابن المرا وأخبر بوجوبها وأنها فرض على كل

---

(١) أبو اسحق بن المرا بن ضحاك ولد فى مالقة وتوفى سنة ٦١٠/١٢١٤ وكان أستاذاً لابن سبعين . راجع ابن القاضى : « جذوة الاقتباس » طبع فاس سنة ١٣٠٩ ص ٨٧ ، ابن الخطيب « الاحاطة » طبع القاهرة سنة ١٣١٩ جـ ١ ص ١٨٠ — ١٨١ .

مسلم ، وذكر أبو المعالى[١] وجوبها فى «الارشاد» وحكى فيها الاجماع ولم يعددها . وقد ذكرها المهدى[٢] فى بعض تواليفه وقال فى أول ما أراد ذكرها « باب ما لا يسع جهله » . وقد قرر سيدنا رضى الله عنه عليها فى هذا الموطن : فأئمة الأشعرية مجمعون على ذلك .

وعلم الضرورة أيضاً هو ما يجده الانسان فى فطرته من غير نظر، كعلمه بأنه موجود وبأن فى الحى حياة وأن عشرة أكثر من ثلاثة وما أشبه ذلك . ولذلك قيد بقوله : « فى عرف الشريعة » — تحرزا من الاشتراك .

وقوله رضى الله عنه : « وبالأعمال التى تلزم لزوم هذه العلوم » أراد بذلك كونها واجبة شرعا معينة على كل مسلم فرضاً وضرورة مثل ما هى تلك العلوم ضرورية . وكونه ذكرها بعدها فى ترتيب اللفظ فعل ذلك لكونها متقدمة فى الوجود فى [٣٢] حق المكلف ، إذ العبادة لا يقع فعلها إلا وقد تقدم اعتقاد موجود يعبد ولذلك يقع الخطاب الشرعى بكلمة لا إله إلا الله ، وحينئذ يطلب بالأعمال . والأعمال المفروضة هنا ثمانية : أولها شهادة أن لا إله إلا الله ، إذ اللفظ بها باللسان هو من أعمال الجوارح ، وعلمها فى الاعتقاد داخل تحت العلوم المتقدمة . والقسم الثانى من الأعمال إقامة الصلاة والقيام بها ، ثم الزكاة المفروضة ، ثم الصوم المفروض ، ثم الحج ، ثم التوبة ، ثم النصيحة ، ثم الألفة . فهذه الأعمال عددها أبو اسحاق بن المرا من علماء الأندلس ، واتفقت عليها علماء الأشعرية وأئمتهم . وهذه العلوم والأعمال لها لواحق من حيث أسبابها وما يحتاج إليه فى نيلها يطول ذكرها ، وهو غير ضرورى فى هذا الكتاب فاعلم ذلك . وقد تخلص الكلام فيها بحسب قصد الأشعرية والفقهاء فى البعض .

---

(١) هو امام الحرمين الجوينى أحد أئمة الأشاعرة : أبو المعالى عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى إمام الحرمين ، ولد فى ١٨ محرم سنة ٤١٩ هـ / ١٠٢٨ م فى بشتنقان بالقرب من نيسابور . وتوفى فى ٢٥ ربيع الثاني سنة ٤٧٨/١٠٨٥ . وكتاب الارشاد هو «الارشاد إلى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد إلى سواء الاعتقاد» ، نشره لوسيانى ، باريس سنة ١٩٣٨ (مع ترجمة فرنسية) .

(٢) لعله يقصد المهدى بن تومرت زعيم الموحدين .

ونريد الآن أن نذكر شيئاً من مقاصد الصوفية بحسب ما يليق بأحوالهم إذ النبيه من إخواننا لا يقنع من المسئلة إلا بتركيبها على التصوف والتنبيه على شيء من رتب الحبل[1]. وهذا الكتاب لم نقنع فيه بالشرح اللائق بالجمهور لما نعلم من مقاصد المؤلف وما وجدت فى تواليفه من تركيب المسائل وتوفية العوالم المعتبرة عنده ، ولكون نسبتنا وإخواننا لا يقتنعون بالعالم الأول ولا يقفون عند المبادىء ، لأن سيرهم مطلق وتركيبهم لا نهاية له إلا بالنظر إلى حصر الواقع ، ويمتد أملهم مع النوازل التى لا يحصرها إلا التعلق القديم . ولما علمت أن فى أصحابنا جلة ولا بد أن يقفوا عليه ، جعلت فيه مشرباً للقوى والضعيف والمتوسط . فنبدأ فنقول : العلوم الضرورية على ما يقتضيه نفس بعض الصوفية هو الارتباط اللازم الذى ينعكس المتقدم فيه متأخراً فيوصل الأول بالآخر الذى يفيد المشاهدة فى مقام الاحسان . والأعمال التى تلزم لزوم هذه هى العبادات التى تعكس الضمير الأول على المخاطب الثانى . ونقول : العلوم الضرورية عند طائفة أخرى هى إدراك مفهوم الأسماء وحصر خواصها الذاتية واللاحقة . والأعمال التى تلزم لزومها هى ترتيب خواص الأسماء ودورانه عليها فى ظاهره وباطنه حتى يتجوهر الطالب فى تحصيل أنواعها على طلبه فى كتبهم . فنقول : قد ذكر سيدنا رضى الله عنه فى « بد العارف » أن الفلسفة تنقسم إلى قسمين : قسم عملى ؛ وقسم علمى . فجزء الفلسفة العلمى ينقسم ثلاثة أقسام : أحدها العلم الأسفل وهو العلم الطبيعى وعلم ذوات العنصر ؛ والثانى العلم الأوسط وهو علم الرياضيات وعلم ما ليس بذى عنصر موجود فى عنصر ؛ والثالث العلم الأعلى وهو علم ما بعد الطبيعة وعلم الثاولوجيا وهو الفحص عن وحدانية الله تعالى . وهذه [٣٣] الأقسام تنقسم إلى أقسام أخر ، فالعلم الطبيعى ينقسم إلى ثلاثة أقسام : أحدها العلم بالأصول التى عنها وقع التكوين ، والثانى العلم بالحيوان ، والثالث العلم بالنبات . والعلم بالأصول التى عنها وقع التكوين ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) كذا فى الأصل !

أحدها العلم بالفلك والكوكب ، والثانى العلم بالآثار العلوية الكائنة فى الجو ، والثالث العلم بالآثار السفلية الكائنة فى الأرض . والعلم بالحيوان ينقسم إلى قسمين : أحدها العلم بعلل الحيوان والعلم بأعضائها ومنافعها ، والثانى العلم بأخبارها وطبائعها . والعلم بأمر النبات ينقسم قسمين : أحدهما العلم بعلل النبات وأسباب اختلافه ، والثانى العلم بطبائعه ومنافعه . والعلم الرياضى الذى يقال له المتوسط ينقسم إلى أربعة أقسام : منها علم العدد ، وعلم الهندسة ، وعلم التنجيم ، وعلم تأليف اللحون(١) . وإنما سميت هذه رياضيات لأنها تروض الإنسان بالأشياء المتوسطة بين الجسم وما ليس بجسم ، فتنقله من الجسم ومن الأمور المحسوسة إلى ما ليس بجسم ولا يدرك بحس بل بالعقل وحده . والعلم الأعلى الذى يقال له الإلهى ينقسم قسمين : أحدهما العلم بوحدانيته تعالى ، والثانى العلم بالأشياء التى يوصف بها الله تعالى كالقدرة والحكمة والقوة وغير ذلك من الصفات التى تليق بالله عز وجل . فهذا هو جزء الفلسفة العلمى .

وأما جزؤها العملى فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها سياسة الذات ، والثانى سياسة المنزل ، والثالث سياسة المدينة . فسياسة الذات تنقسم ثلاثة أقسام وهى : إصلاح القوة الشهوانية وخضوعها للغضبية ، والثانى تعديل الغضبية وخضوعها للقوة التمييزية ، والثالث حفظ التمييزية وتحريكها بالآداب على الترتيب الذى ينبغى . فهذه آساس الفلسفة العلمية والعملية ، وبمعرفتها ومعرفة أنواعها وأشخاصها تدخل فى زمرة الحكماء . ونقول : العلوم التى تدخل بها فى زمرة الحكماء هى الذوات المفارقة التى توجب بورودها على المحل رفضا للذات الطبيعية والشهوات الجسمانية وتظهر للنفس الناطقة ذهاب المحسوسات وعدم ثبوتها وخاصة عالم الكون وسرعة فساده ؛ وتكره ذلك للنفس وتشوقها إلى عالمها المفارق وتنبهها على اللذات الروحانية وشرفها وعدم فسادها ، فتنقل جوهر الإنسان من عالم الكون بالصنائع العلمية والعملية ، وتقيمه حضرة الذوات المبدعات ، وتجوزه من ظلمات الزمان والمكان .

---

(١) ص : اللحوم — وهو تحريف ظاهر والمقصود علم الموسيقى (اللحون جمع لحن)

تبصر به ولا تعمل برأيه تأخذ من الشريعة بما تبصر وتعمل . وبمثل هذا تقيس على جميع القوى ؛ فإذا لم تعتقد إلا بالشرع ولا تعلم إلا به ولا تتحرك إلا به ، فقد استولى النبي صلى الله عليه وسلم على جملتك ، فإن ماهيتك آنية مجموعة من علم وعمل لا غير . فإذا لم تعلم إلا بالشارع ولم تعمل إلا به ، فقد استولى النبي صلى الله عليه وسلم على جملتك وذهبت عنك وثبتَّ به . والنبي هو الخير المحض كما تقدم ، وهو ذاتك كما لزم فى ذهابك ووجوده ، فذاتك الخير المحض إذا حكمته عليك كما ذكرنا . فنقول : من خرج عن نفسه للشرع كان فى ذاته معدوما وبالنبي موجوداً ، ومن كان موجودا بالنبي كان بالله ، ومن كان بالله كان كاملا ، ومن كان كامـلا كان سعيداً ناجحاً وفى رضوان الله [٢٧] سابحا . فاعلم ذلك واعمل به ، ومعنى هذا يفهم من قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم[١] » ومن قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يبلغ أحدكم حقيقة الايمـان حتى أكون أحب إليه من أهله وماله ونفسه » . فهذه حقيقة الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم . وفى ذلك قال بعض المشايخ : من صحب شيخا ولم يملكه نفسه قيل لتلك الصحبة صحبة تَبَرُّك ، ومن ملكه نفسه قيل له مريد ومقتد . — فنقول فيما قلناه : النبي نور الله ، والمؤمن لا ينظر إلا بالنبي ، فالمؤمن ينظر بنور الله . ونقول : النبي حبيب الله ومحبو به ، والمؤمن لا ذات له إلا بالنبي ، فالمؤمن حبيب الله ومحبوبه — ويفهم هذا من قوله تعالى « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم[٢] الله » ونقول : النبي هو ذات التصريف الموزون ، والتصريف الموزون عين الحكمة ؛ فالنبي ذات الحكمة . والمؤمن لا تصريف له ولا ذات إلا بالنبي ، فالمؤمن ذات الحكمة والحكمة مقدمة الخير بوجه ، وهى ذاته بوجه . فالمؤمن ذات الحكمة وذات الخير . وهو

---

(١) سورة « الأحزاب » آية : ٦

(٢) سورة « آل عمران » آية : ٣١

معنى قوله تعالى : « وَمَنْ يُؤْتَ الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً[١] » . فاعلم ذلك واكتف به .

وقوله رضى الله عنه : « وتصل حبل المعروف وجميع ما استحسنه العقل وحرره النقل وحضت عليه الشرائع » — الحبل هو الشىء الرابط للأشياء المفترقة والحافظ لها والناظم بعضها إلى بعض والذى يصل المنفصلات بعضها ببعض ، مثل الإسلام الذى يجمع الأسباب المفترقة ويردها سببا واحدا بالدين ، ويؤلف المتضادات ، ويرفع العداوة ويوقع الألفة ، ويجمع الذوات المفترقة كلها بقانونه — كما قال تعالى : « اعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا[٢] » . والمعروف هو ما جرت به العـــادة ولم تنه عنه شريعة ولا حكمة . والعقل هو الذى يحكم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات . والحسن هو الذى يمدح به فاعله . والنقل هو حمل القضايا من شخص إلى شخص ، أو حمل الحديث من شخص إلى شخص . والنقل المراد هنا هو ما بلغنا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نتلوه فى كتاب الله . والتحرير هو إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والظهور ، أو تقول : التحرير هو رفع الإشكال من الشىء وحفظه مما يلتبس به . والشرائع هى الطرق الموضوعة من الله — جل وعلا — على ألسنة رسله صلوات الله عليهم أجمعين . وكأنه قال : تصل مَقُولَكَ وفعلك وجملة معاملاتك الظاهرة والباطنة التى تختص منها بالخلق فيما بينك وبينه والذى يختص منهـا بك والتى بينك وبين الله ورسوله بالمعروف الذى تقدم حَدُّه ، وتعامل كل جهة من هذه الجهات المذكورة بما يحمده الشرع ويحض عليه ، ويمتحنه العقل ، ويمدح به فاعله ، وتقرره العادة الجميلة والسيرة [٢٨] الجليلة ، وينفع للطباع المعتدلة ويفيد النفوس أملها فى العاجلة والآجل . ومعنى

---

(١) سورة « البقرة » آية : ٢٦٩ .
(٢) سورة « آل عمران » آية ١٠٣ .

حقيقة كل شيء فالأشياء كلها هى به على ما هى عليه ، فهو الحقيقة الموجودة فى كل حقيقة ، وهو الذات المستحقة بذاتها لكل ذات . فهو مع كل شيء بوجوده فلا غيبة ولا حجاب ، والغيبـــة والحجاب هو الجهل بهذا الاتصال والاستحقاق الذى ذكرناه والغفلة عن ملاحظته وشهوده فى كل شيء بل شهوده ولا شيء معه . وعلم الشريعة يزيل الجهل المذكور . ووظائفها ترفع الغفلة وتنبه على الحضور مع الحاضر فى كل حضور . فالحق هو نتيجة الشرائع . وعلوم الشريعة بهذا الوجه هى علوم التحقيق — فاعلم ذلك . فإذاً حقيقة لا إله إلا الله أن لا موجود إلا هو ، وما خلا الله باطل ، والوهم يشعر بغيره ، والوظائف الشرعية تذكر بالله ، وذكره يزيل الوهم ، ويمحو خبر الغيرية ويقيم العبد فى الحضرة الحاضرة فى حضوره . فالحق نتيجة الشرائع كما قال . وهذا الكلام فى نتيجة الشرائع والحقيقة الجامعة وعلوم [٣٦] التحقيق قد تخلص — فافهمه .

وقوله رضى الله عنه : « وإن غلبت عليك شهوة حيوانية أو مـــا أشبه ذلك فاجبر وقتك مع الله بتوبة صادقة فإن بابه مـــا عليه بواب إلا رحمته خاصة » . ورضوانه أيضاً يأمرها فالمضار الغالب هو الذى يؤثر فعله وتنفذ إرادته ، كما تقول : غلب فلان فلانا أعنى خَصَمَه ، بمعنى أنه أثر فيه فعله ونفذت إرادته . ويقال : الغالب هو الذى يقع اختياره ويستولى فى المحل المتنازع عليه حكمه ، كمـــا تقول : غلب الملك الفلانى الملك الفلانى واستولى حكمه على البلد والأقاليم . ويقال : الغالب هو الذى يحيل الضد إلى طبعه ، ويحكم عليه بصفة خاصة به ، ويحكم فى المشترك ويستولى عليه ويظهر فيه أثره وفعله . والشهوة هى جذب الملائم بانبعاث مزعج . ونقول : الشهوة الميل إلى الغرض المطلوب بإفراط الحركة . ونقول الشهوة هى الانصراف والتوجه إلى المحبوب الملائم بغير اعتدال ولا ترجيح عقلى ولا شرعى . وقد تطلق الشهوة والإرادة باشتراك ، غير أن الإرادة أعم منها وأثبت وأعدل حركة ، لأن الشهوة تتحرك إلى المراد بانزعاج ، وملكة الطباع والإرادة تتحرك إلى مرادها صحبة الاعتدال

وضرب من السكينة . والذى تشبه فيه الشهوة الارادة هو الميل إلى المطلوب ومعقول الحركة والجذب . وكونك تقول اشتهيت كذا بمعنى أردته لكن يعقل فيه أنه ليس هو المراد مطلقاً بأن الذى يراد هو أكثر اعتلاقا من الذى يشتهى وكأنه إرادة فى وقت ما بحركة مزعجة كما تقدم . وبالجملة : الشهوة هى جذب الملائم بحركة مفرطة وغلبة طباع المحل الذى قامت به والقبول المحض على المراد المحض من غير أن تنظر عاقبته ولا يعتبر فيه الأكمل والأنقص ؛ وكأنها تطلق مع الحظ النفسانى بترادف ، لأنك تقول كلمنى فلان بشهوة معناه بغرض وحظ لا بحق ولا باعتبار الكمال والنقص . والحيوان هو كل حى متحرك حساس يتحرك فى المكان بالحركة الإرادية ويختار بعض الجهات الممكنة فيه . والنفس الحيوانية حدها تمام طبيعى آلى حساس . ويقال : النفس الحيوانية تمام لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة . وهذان الحدان ذكرهما سيدنا رضى الله عنه فى « بد العارف » . ولما كانت الشهوة تقال باشتراك وتوجد فى العاقل وغير العاقل قيدها بالحيوانية ، لأن الشهوة الحيوانية هى ميل النفس إلى الشهوات الجسمانية المحسوسة من غير أن ينظر فى عاقبتها ولا تعتبر فيها الأكمل والأنقص ، ولا يلحظ فيها طلب سعادة ولا شرف ، وانما هى بحسب [٣٧] ذاتها المعينة العاجلة فقط . والجبر هو إصراف الشىء المختل إلى أصله وطبيعته الأولى ، كما تقول فى اليد المنفكة أو الرجل : انجبرت يد فلان بمعنى رجع العضو إلى موضعه واستقر على طبيعته المعتدلة وهيئته المستقيمة . والوقت هو الحال الحاضر الذى بين الماضى والمستقبل من الزمان . والله هو القائم بذاته الذى قام به غيره وليس لوجوده سبب ، وهو الفاعل المختار الذى يثيب العبد المكلف على الحسنات ويعاقبه على السيئات إن شاء ، ويقبل التوبة ويعفو عن السيئات كما وعد . والتوبة هى الرجوع لغةً ، وهى الندم على المعصية وتركها والعزم على عدم الرجوع إليها شرعاً . ونقول : التوبة هى رجوع التائب عن المعصية بأمر آمر بحكمه إلى رجوعه ويخوفه ويرغبه ويترك ما هو عليه لأجل ما نهى عنه ولأجل ما هو

ترك له ويرجع إلى ما أمر به — وهذا القسم ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « الرضوانية » . ونقول : التوبة هى غسل الإشابة الواقعة فى المحل الظاهر . ونقول التوبة هى انصراف العبد إلى ربه ورجوعه إليه بالقوى الجسمانية والروحانية منه ومشيه على القانون الشرعى صحبة العلم والعمل . ونقول : التوبة هى خروج العبد من اختياره وصفاته القائمة به ، وأخذه اختيار الشرع وتصرفه به ، وتوسط أقواله وأفعاله وجملته بين الأمر والنهى . ونقول : التوبة هى الخروج عن الهوية العرضية والأخلاق السيئة ، والدخول فى الآنية الذاتية ، والتجوهر بالأسماء الرحمانية . والباب هو المدخل للشىء ، وهو الذى يدخل عليه إلى الشىء ، وهو بيان الأول . والرحمة هى صفة الله التى يتعطف بها على عبيده فيبلغهم خيره ونعمته فيبدل الألم باللذة ويصل اللذة بمثلها . وقد نقول : الرحمة هى ترك الرحيم حقه للمرحوم وإعطاؤه من الخير ما لا يجب له عليه . وقد نقول : الرحمة هى إفادة الرحيم للمرحوم خيراً لا يستحقه عنده من حيث هو . وقد نقول : الرحمة هى إفادة الحق للعبد وجوداً ليس له . والرضوان هنا بحسب هذا التقييد هو صفة الخير الذاتى الموجود فى ذات الله تعالى ، مثل الشىء المطبوع الذى لا يمكن أن يكون الشيء إلا على تلك الصفة ؛ وهو الذى يوجب الرحمة بوجه محتوم لا يمكن أن يعقل المحل المشار إليه إلا كذلك . والضمان هو الحصر الذى يوجب حكما وتعينه تعينا ذاتيا لا يمكن الانفكاك عنه ، إذ الممكن لا وجود له ولا ذات إلا بالواجب ، ولا تعقل له آنية إلا ما يسرى له من الواجب الوجود ، والواجب الوجود لا يفارق ما هو موجود به ولا [٣٨] يعقل له انفصال عن تقويمه وتشبيهه وإقامته فى هيئته التى هو عليها وهو معه بها على ما هى عليه ، إذ لو قُدِّر رَفْعُ الوجود الواجب من الموجودات الممكنة لارتفع وجودها ولم يوجد لها ذات ، وهو ارتفاع الفاعل إلى مفعوله بالذات ، والمفعول إلى فاعله بالذات . فكأن اتصال خط الارتباط بينهما من الأمور الضرورية التى لا يمكن أن تكون على غير تلك

الهيئة . فلما كان ذلك كذلك كان رجوع العبد إلى ربه وانصرافه بماهيته كلها إليه بالذات وقبول الحق على عبده وإعطاؤه ماهية الشيء هى نعمة منه ورحمة صادرة عنه كذلك بالذات ، فكانت الرحمة من الأمور المحتومة الموجودة فى ذات الله لا يمكن غيرها ، ولذلك قال تعالى : « كتب ربكم على نفسه الرحمة[١] » بمعنى أنه لا يمكن فى ذاته إلا هى . ولما كانت الكتب بين الناس تحكم بوجوب الشيء ولزومه ، ضرب لهم بذلك مثلا ليعلموا أن الرحمة فى الله من الصفات اللازمة له التى لا يمكن فى ذاته ضدها . وقد قلنا فيما تقدم فى هذا القسم إن الرحمة إعطاء الشيء وجوداً ليس له . فوجود الموجودات الممكنة وذواتها رحمة من الله تعالى ونعمة منه إذ ليس لها ذلك حقيقةً من حيث هى . ولما كان العبد راجعاً بماهيته ووجوده وجملته إلى الله حتى رجوعه فى التوبة ؛ فالتوبة والتائب حقيقة موجودة من الله وبه ومنه وعنه . فكأن نفس الرجوع نفس القبول ونفس وجودها نفس الرحمة والرضوان ، بل هى متقدمة من الله فوجودها قبولها فلا برزخ بينهما ولا بون ، ولا يعقل الفصل والوسائط هنا بالجملة ، وإن عقلت فيسحقها الوجود الواجب على ما ذكرنا . فلا بواب إذاً ولا حاجب ، ولا يرجع إليه إلا به ، ولا نعمة منه إلا به وله : فالواحد لا يحجبه شيء عن ذاته ، ولا فصل بينه وبين نفسه . ولذلك قال : « بابه ما عليه بواب » — لقوة لزوم الارتباط بين الواجب والممكن . فنقول : التوبة الواقعة فى محل العبد خلق الله ولا وجود لها إلا به ، فالعبد يرجع إلى الله بالله ، فلا بواب بينه وبينه ولا واسطة إلا صفته ، أعنى بذلك قدرته وإرادته ، وصفته غير زائدة على ذاته فى قول بعض الصوفية . فالحق هو التائب فى وجود التوبة بذاته ، وما هو معه بذاته لا ينفصل عنه ، فالتائب غير منفصل عن الله ولا محجوب . والله هو المطلوب الأعظم ، وهو الخير الذى يراد لذاته . فالتائب

---

(١) سورة « الأنعام » آية ٥٤ .

الصادق ظافر بمطلوبه واصل إلى الخير المحض . ونقول : العبد مضطر بوجوده وتوبته وجملته إلى الله ، [٣٩] فوجوده وتوبته وجملته هبـة من الله ورحمة منه . فالحق معه فى وجوده وماهيته على ما هو عليه . فوجوده وماهيته وما هو عليه مع الله لا يفارقه ، إذ لزومه له بالذات كما تقدم . والله هو المطلوب ، وهو النعمة والرحمة والرضوان بالإلزام الذى ذكرنا . فالتائب ظافر بالنعمة والرحمة والرضوان ، والظافر بذلك سعيد ومنعم وكامل . فالتائب على هذا الوجه ظافر بمطلوبه وحاصل على مرغوبه . وكأنه نبه المسترشد على الارتباط الذاتى اللازم بين الممكن والواجب . فإذا فهم ذلك ، علم استحقاق الواجب للممكن وأخذه وجود الهويات المضطرة . فإذا علم ذلك ، علم وصوله . وإذا علم وصوله ، تعين محصوله وظفر بكماله وانقطعت آماله . فكأن التوبة هنا بمعنى الفهم عن الرجوع الذى هو موجود فى ذاته بالذات ، وفهم النصيب الإلهى القائم به ، وقطـع الطلب والتشوف والسكون ، واللذة الذاتية الموجودة فى جوهره بالذات . فإذا كان ذلك كذلك امتنعت منه المعصية ، فإن المعصية تطلب لذة أو نيل لذة فى غير محله ، وذلك لا يمكن إلا مع توهم فقدها من محله . فإذا وجدها فى جوهره ذاتية بالنصيب القائم به امتنع من طلبها ، فإن الحاصل لا يُبْتَغَىٰ فيكون تائبا بمعنى محفوظا . ومن هذا المقام يُحْفَظُ الأولياء ، لأن اللذة القائمة بالجوهر والأنس الحاصل فيه منع الطلب وغبط الولى بذاته وأظهر له فيهـا كل شيء فانقطعت منه الآمال ووجد عنده ما يظهر لغيره بعد وسم الأجل . ومن هذا الموطن يكفر الولى إذا أوقع المعصية ، لأنه كفر بالنصيب الإلهى القائم بذاته . وهذه التوبة مختصة بالصادقين لأن الصدق هو الذى يحذف المجاز ويقف عند الحقيقة . ولما كانت التوبة تطلق باشتراك وبحسب الأحوال قيدها بقوله « توبة صادقة » ، لأن الصدق هو الذى يرد الأشياء إلى واجبها ويقف عند الأمور الذاتيـة ويهمل العرضية . والذاتى فى محل كل تائب وفى ذات كل شيء هو الحق تعالى . ولا يمكن فى قوة ملازمته للأشياء واستحقاقه لها الرجوع إليه ، لأنه يستحق

الراجع والرجوع والمرجوع إليه — فافهم ذلك واعلم التوبة بهذا الوجه والرحمة كما ذكرتها لك — تظفر بمرتبة الصادقين والله المستعان .

وقوله رضى الله عنه « واعلم أن مطالك مطال » — المطال تسويف ذوى الحقوق، أو تسويف ذى حق ، أو تسويف الطالب ، كما تقول : مطلنى فلان فى إعطاء حق ، أى سوَّفنى فيه ؛ وتقول مطلنى فلان فى مسئلتى التى سألته فيها أى فى جوابها . ومعنى مطال إطالة [٤٠] التسويف . ولما كان الحق سبحانه له على العبد المكلف حقوق ، وهى : أداء الفرائض فى أوقاتها وشكر نعمة الله التى منحه إياها والإقرار بربوبيته وذكره فى كل زمان وأن لا يغفل عنه إذ ليس هو بغافل عن تدبير العبد ولا عن إرسال النعم عليه فى كل زمان فرد قال الشيخ رضى الله عنه للعبد الغافل عن أداء الواجبات وعن الذكر المستصحب « واعلم أن مطالك مطال » . وأيضاً لما كان الحق سبحانه هو المحبوب الأعظم والنديم الأكرم والخير المحض الذى لا خير يشبهه قال لمن يحب غيره ويتأنس بغيره أو يطلب خيرا من غيره : « واعلم أن مطالك مطال » — إذ كان من واجب حق الله تعالى أن لا يحب غير الله تعالى ولا يتأنس إلا به ولا يتأنس بغيره ولا يطلب إلا إياه ولا يتوجه إلا له وأن لا يسعى إلا فى مرضاته ، إذ رضوانه هو النعيم الأكبر وأنسه هو الأنس الثابت الدائم وطاعته هى العمل الذى يُرفع ويثبت لما بعد الموت ويُدَّخر لوقت الحاجة . فكل عبد لا يكون حظ الله قد غلب عليه وطاعته قد استصحبت أحواله كلها وفكره قد استجاب فى جوارحه وفى قواه الجسمانية والروحانية فهو مماطل لله فى حقه وفيما وجب له عليه . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما من ساعة تمر على العبد لا يذكر فيها الله إلا كانت حسرة عليه يوم القيامة ولمن دخل الجنة » — الحديث ؛ فكيف من تمر عليه ساعات وأوقات ويطيل الغفلة والميل إلى الشهوات العرضية والأنس بالصور الذاهبة ! وأيضا لما كان الحق سبحانه خيره ونعمته واصلة للعبد فى كل زمان فرد ، ولا يغفل عن عبده بإحسانه وإمداده طرفة عين ، وكل نعمة قائمة

بالعبد وموجودة فيه أو واصلة اليه مثل إمداده بالأغذية والملابس التى لا انقطاع لها ومثل صحة البدن وإيجاد حلاوة النعم وما أشبه ذلك — نعم من الله تعالى وإحسان منه للعبد وكذلك العقل والعلم وسلامة الجوارح . وما فى العبد جوهر فرد ولا قوة من القوى الجسمانية والروحانية إلا وهى نعمة من الله وهبة منه ، والعقل يقضي بجواز الآفات عليها وطروء أضدادها مثل أن تبدل الصحة بالسقم والعقل بالحمق وحلاوة النعم بأضدادها ، فإذاً استصحاب الحال فى إمدادها وإيجادها على التمام والكمال ، فتكميل السمع والبصر والفؤاد وما أشبه ذلك نعم من الله تعالى وإحسان منه . فإذاً جملة الإنسان وكل ما قام به هو نعمة من الله تعالى ورحمة منه كما قال تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله[١] » . فإذاً من واجب حقه عقلا وما ثبت [٤١] شرعا أن لا تصرَّف الجملة الإنسانية بما هى عليه من القوى الجسمانية والروحانية إلا فى طاعة الله وفى عبادته وخدمته وفى ذكره وشكره وحمده والثناء عليه وأن لا يغفل عنه طرفة عين . فكل عبد لا يفعل ذلك ويصرف جارحة من جوارحه وقوة من قواه فى غير طاعة الله أو فى فترة من خدمة الله وشكره والسعى فى مرضاته ولا يرجع إلى الله بجملته ويصرف ما هو منه إلى خدمته — فهو مماطل أو ممسك بحق الله . وإذا طال ذلك فهو ممكور ، إذ الحق قد ثبت فيما تقدم أنه لا يغفل عن إيجاد النعم طرفة عين . فيجب على العاقل أن لا يغفل عنه طرفة عين . ومن غفل عنه فقد ترك الواجب . ومن لم يؤد الواجب عليه فهو مماطل . وإن أطال ذلك فهو قد طول مطاله وأدى ذلك إلى بعده عن الله ، واستحق العقوبة . ولا عقوبة أشد من البعد عن الله عز وجل — فافهم ذلك . وقد قال الله سبحانه : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا[٢] » . وإنما ذكر السمع والبصر

---

(١) سورة « النحل » آية ٥٣
(٢) سورة « الإسراء » آية ٢٦

والفؤاد لكونها أخص ما فى الإنسان ، ويُفْهَم بالاستقراء أنه يسأل عن كل جارحة . وقد جاء ذلك فى الشرع . وأيضاً فقد صح أن الله سبحانه واهب وجود العبد ، إذ العبد الممكن لا وجود له إلا بالواجب ، فهو مفهوم لوجوده ومتمم له فى كل زمان فرد . فالحق أقرب لوجود العبد منه إلى ذاته . فكل عبد لا يصرف وجوده لِله — إذ الله هو حقيقة وجوده — فقد منع أن يصرف ماهيته إلى حقيقتها فهو مماطل ، إذ كان من واجب حق الله أن يصرف وجود الوجود الممكن إليه ، إذ هو منه وبه وعنه وله . وهو يستحقه من كل الجهات . فإذا ادعى الممكن وجوداً لذاته ، فقد ادَّعى ما ليس له ، ونسب الشيء إلى غير أهله ، وماطل الحق فى إعطاء حقه وأدى ذلك إلى نفى شيء عن شيء هو له وإثبات شيء لشيء ليس هو له . وهذا هو الكذب والخيانة . وفاعل ذلك يستحق العقوبة . وأى عقوبة أكبر من الانقطاع عن الله تعالى والجهل به وفقد حضرته التى فيها النعيم الدائم والمشاهدة الكبرى والبقاء الأبدى ! فافهم ذلك .

وأيضا الحق سبحانه يستحق وجود الموجودات بالذات ، والموجودات الممكنة يرجع وجودها للواجب بالذات ، ورجوعها إليه صفة نفس ، واستحقاقه لها صفة نفس ، وصفات الأنفس لا تتبدل ولا يمكن أن تنقلب الحقائق . فإذاً الله هو وجود كل شيء موجود بالوجه الذى ذكرنا ولا يمكن غير ذلك ولا انفصال للموجودات عنه أصلا . فالمطال إنما هو وهم فى خبر العبد المحجوب والبعد كذلك والحق أخذ وجوده من كل الجهات ؛ فلا مطال إذاً من [٤٢] حيث الماهية والحقيقة والآنية الثابتة بالله كما ذكرنا . فإذن الآنيات والحقائق القائمة بالموجودات مُقِرَّة لله بالربوبية والمحبة له من حيث رجوعها إليه بالذات كما ذكرنا ، وذاكرة له من صفات أنفسها ، وراجعة إليه لا يمكن غير ذلك فيها . والمطال فى خبر الجاهل خاصةً لا فى حقيقته . فكأنه نبه الغافل والجاهل . فاستحقاق الحق له على أن يبصر وجوده بالله ويلحظ حقيقته بحقه فيزول من وهمه خبر الغيرية والإضافة

فيجد ذاته عند الله ويجد الله عنده فيكون مشاهدا له ومقيما بحضرته ومستأنسا به وناظرا إليه أبدا ، فتحصل بذلك سعادته ورفعته وعزته وكماله الذى لا يزاد فيه ولا ينقص منه — فاعلم ذلك .

وقوله رضى الله عنه : « ومَحَالُكَ مُحَالٌ » يفسر ذلك ويسدده ، فإن المحال هو القوة والقدرة على ما بلغنى من بعض إخواننا بالمشرق وهو ممن يعرف اللغة وهو الذى يفهم من قوله تعالى «وهو شديد المحال»[(١)] وقول سيدنا رضى الله عنه فى « الرسالة الرضوانية » : الله له الحول والمحال والطول . ولما كان العبد حادثا وممكن الوجود ولم تكن له قدرة مؤثرة ولا قوة قاهرة — إذ القوة والقدرة حقيقةً هى لله تعالى ، واستحق ذلك لكونه قديما واجب الوجود — فإذاً كل فعل واقع من العبد ، أى فى العبد ، فوجوده لله حقيقة إذ هو القادر المؤثر فى مقدوره ، فلا تأثير لقدرة العبد ولا فعل له[(٢)] حقيقةً . فإذاً لا قدرة ولا قوة للعبد . ولذلك قال « محالك محال » معناه قدرتك وقوتك وفعلك محال من حيثك . فإذاً الفعل القائم بك والتصريف الذى تتصرف والعمل الذى تعمل محال أن يكون لك ، بل هو لله حقيقة وصادر منه وكذلك وجودك ؛ وهذا معنى قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون[(٣)] » . وأيضا الله خلق العبد فى أول ابتدائه ، وهو معه بالإيجاد والتجديد فى كل وقت . وليس هو بمنزلة البَنَّاء الذى يبنى الدار ويتركها زمانين وأكثر ؛ وإنما بمنزلة متكلم من الكلام كما ذكر سيدنا رضى الله عنه فى « الرسالة الفقيرية » وفى « البد » وغير ذلك . فإن المتكلم إذا قطع الكلام انقطع ، وإذا تكلم به وجد . فإذاً لا وجود للوجود الممكن إلا بالله ، والله هو حقيقة وجوده كما تقدم وكل عبد ادعى فعلا لذاته او استقلالا بذاته أو نسب وجوده لغير الله فدعواه محال وباطل وزور . فإذا كان وجوده حقيقة

---

(١) سورة الرعد آية ١٣ .

(٢) هذا مذهب الأشاعرة فى الفعل .

(٣) سورة الصافات آية : ٩٦ .

لله ، والعبد لا يغفل عن وجوده ولا يستريب فيه — كذلك ينبغى أن لا يغفل عن الله ولا يستريب فيه ولا يطلبه ، إذ هو أظهر من أن يطلب . فكل من استراب فيه أو وجد غيره ، أو أنكر وجوده فهو بمنزلة من قال إن المحال واقع وإن الحقيقة مجاز . ولذلك قال [٤٣] تعالى على جهة التعجب : « أفى الله شك[١] ؟ » . والبعد هو غلط فى وهم الجاهل لا فى حقيقته ، فالحقائق إنما هى بالذات لله وعنده ، والآنيات من حيث هى — مقرة لله بالربوبية وذاكرة له وحاضرة عنده ، إذ لا يمكن الشيء أن ينكر وجوده كما تقدم . ووجود كل شيء لله . فالله هو وجود كل شيء حقيقةً . ولا يمكن أن تنكر وجود الله آنية من الآنيات وهذا هو المفهوم من قوله تعالى : « وإن من شيء إلا يسبّح بحمده »[٢] — أراد بذلك إقرار الآنيات بوجودها لله الحق فاعلم ذلك .

وقوله رضى الله عنه : « والواصل رحمه مهما دعا الله رحمه » — الرحم هو النسب من الآباء والإخوة والأعمام وأولادهم والأخوال وبنات الكل المذكورين وكذلك تَطلُّع بالتركيب إلى الأقرب فالأقرب بالنسب حتى إلى أقصاهم وكذلك فى الحيوان على أنحاء ما ذكر فى الكتاب والسنة ؛ وكذلك أهل ملتك ودينك ومذهبك وطريقتك ، وهذا النوع من الرحم ألزم عند السعداء . إذا النسب الأول اختلف معك فى الدين ، فهو نسب عرضى ويجب عليك قطعه وهجره كما قال فى أقرب النسب « وإن جاهداك على أن تُشْرِكَ بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب[٣] إلىّ » الآية . ومعنى المعروف الذى أمر أن يصاحب الابن فيه أباه فهو المبرّة الظاهرة الجارية فى عادة الناس . وقد تقدم أن حد المعروف هو ما جرت به العادة ، ولم تنه عنه شريعة ولا حكمة . ومخالفتهما واجبة فى طاعة الله . فالرحم

---

(١) سورة ابراهيم آية : ١١ .
(٢) سورة الإسراء آية ٤٤ .
(٣) سورة لقمان آية ١٥ .

إذاً هم الأهل المذكورون والجيران بشرط أن يكونوا داخلين معك فى الدين والمذهب الشرعى وكذلك المسلمون . فلو لم يكونوا أقارب فهم أولو أرحام بعضهم أولى[1] ببعض فيجب على المؤمن أن يصل أقاربه بالزيارة ويعود مريضهم ويواسى فقيرهم ويسكّن ملهوفهم ويؤمّن خائفهم ويحارب عدوهم ، وبالجملة صلة الرحم إنما هى برفع الأذى وترك الأذى ووجود الراحة بقدر الطاقة . فأولو الأرحام منهم من يبعد ، ومنهم من يقرب ، مثال ذلك : الأب أقرب من العم ، والمسلم أقرب من الكافر ، والإنسان المطلق أقرب من الحيوان ، والحيوان أقرب من النبات ، وكذلك تطلع بالتركيب إلى أقصى رتبة منك وأبعدها ، وتنزل بالتحليل إليك إلى الوجود القائم بك . وقد جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « فى كل كبد حرّى أجر » — والحيوان ذو كبد حرّى رطبة . ففعل المعروف فى الحيوان والإحسان إليه وإيجاد الراحة له فيها الثواب . والثواب هو الجزاء من الحق تعالى ؛ وهو من الأشياء المقرِّبة له . فإذاً فعل المعروف فى الحيوان يقرِّب إلى الله . ويلزم من ذلك أن يكون بالأحرى فى [٤٤] الحيوان أعنى الإنسان وبالأحرى فى المسلم وبالأحرى فى النسب والجار من المسلمين وكذلك فى نفسك . فإذاً الوصول بالمعروف والإحسان يقرب إلى الله ، وكل قريب من الله رحمة ، فكل وصلة الرحم رحمة . وتقول كل من وصل رحمه بالاحسان والخير هو قريب من الله ، وكل قريب من الله مرحوم ، فكل واصل رحمه مرحوم . وهذا بالخبر الشرعى وما وعد الله فى الأعمال الصالحة ، لأنه بما يجب على الله تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إنما يرحم الله من عباده الرحماء » . ثم تقول : إذا كان المعروف عاما حتى يصل القريب وينتهى إلى البعيد فهو حسن ، وإن كان جزئيا فيبدأ بالأقرب كما قال صلى الله عليه وسلم : « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » .

---

(١) إشارة إلى الآية ٥٥ من سورة الأنفال .

ولما كان الحق سبحانه رحيما ورحمته تتعدى إلى الغير ورحمته صفته كان العبد الرحيم المحسن الذى يتعدى خيره إلى غيره مرحوما ، للشبه الذى بينه وبين الحق من صفة الرحمة والإحسان . ولذلك قال رضى الله عنه : « والواصل رحمه مهما دعا الله رحمه » . وأيضاً المرحوم هو المقرِّب إلى الله وإلى جنته . والقرب والبعد إلى الله ليس بالمكان والزمان ، وإنما البعد منه بالجهل به ، أو بالمخالفة . والجهل به أصله عدم العلم وقلة الانقياد إلى العلماء . وأصل عدم العلم وقلة الانقياد حب الدنيا والسعى فى كسبها ، وله لواحق كثيرة . والمخالفة أصلها طلب الشهوة العاجلة . فإذاً الجهل والمخالفة أصلها حب الدنيا والإمساك بها ووصلة الرحم بالإحسان وإيجاد الراحة فيه وشهادة النفس وخروج الدنيا من اليد والنسبة الإلهية . فأما زهادة النفس بها فظاهرة ، فإن المحسن بماله وإعطاءه لغيره دل على زهادته فى تلك الأعيان التى أعطاها . وكذلك يلزم فى خطواته التى زار بها إلى أهله ، وزمانه الذى امتنع فيه من كسب الدنيا أو سعيه فى مصالحه دل على زهده فى ذلك الوقت . وهذا يلزم فى فعل المعروف كله . وأما النسبة الإلهية والشبه فظاهر أيضا ، فإن الحق يتعدى خيره ورحمته ويلطف بالمنكسر ويجيب المضطر من حيث يعطى المحتاج من أقاربه ويشبع الجيعان — فهذا شبه ظاهر ونسبة واقعة . وأيضا هو زاهد من حيث أنه أعطى ما بيده إلى غيره . فهو زاهد فى الدنيا . والدنيا أصل البعد من الله ورأس كل خطيئة كما جاء فى الحديث . فالزاهد فيها مقرَّب إلى الله ، والمقرَّب إلى الله مرحوم لأنك تقول : الدنيا أصل البعد ، والتارك لأصل البعد آخذ لذات القرب ، والآخذ ذات القرب قريب . وكذلك تقول : المخالفة أصلها الشهوات ، والزاهد فى الدنيا تارك للشهوات ، ونيل الشهوات هو المخالفة [٤٥] فترك الشهوات طاعة ، فالتارك للشهوات طائع لله ، والطائع لله قريب منه ، والقريب من الله مرحوم ، فالواصل رحمه مرحوم بالقياس الذى ذكرنا . فإنك تقول : الواصل رحمه تارك ماله وراحته من حيث أعطاها ، والتارك ماله وراحته زاهد فى الدنيا بمعنى رافض

لها والدنيـــا رأس كل خطيئة ، ورافض رأس الخطايا طائع لله ، والطائع لله مرحوم . وأيضا المؤمن لا يفعل ذلك المعروف إلا من أجل الله وابتغاء مرضاته وطلبه لمرضاة الله . وفعل المعروف من أجله دل على أنه يحبه ، وحبه له دل على أنه قد علم جلاله ، وكمال صفاته ، ولذلك حبه على كل شيء ، وعلمه بجلال الله وكمال صفاته يضاد الجهل ، وقد قلنا إن العبد أصله الجهل ، فالقرب أصله العلم ، فالعالم بالله قريب منه ، فالواصل رحمه قريب من الله ، والقريب من الله مرحوم . لأنك تقول وصلة الرحم من أجل الله وابتغاد مرضاته طاعة لله ، وابتغاء طاعة الله ومرضاته لم تقع إلا لأجل العلم به ، فالعالم بالله قريب منه ، فالواصل رحمـــه قريب من الله ، والقريب من الله مرحوم فالواصل رحمه مهما دعا الله رحمه . وكذلك القول فى الشبه : لأنك تقول الواصل رحمه كريم ورحيم ورءوف ومحسن ، والله كريم ورحيم ورءوف ومحسن ، فالواصل رحمه يشبه ربه فى الكرم والرأفة والإحسان والرحمة . والشبيه بالشيء قريب منه ، فالواصل رحمه شبيه بالله ، فالواصل رحمه قريب من الله ، والقريب من الله مرحوم . وأيضا نقول : العالم بأسره متماثل فى افتقاره واضطراره وحدوثه وانفعاله ، والمثل لا يعدم فيه ما هو موجود فى مثله ، والانفعال والاضطرار موجود فى كل واحد من المخلوقات ، والمنفعل من صفة نفسه لا يكون فاعلا بوجه ، والعالم منفعل من صفة نفسه ، فالعالم ليس فيه فاعل ولا يكون فاعلا بوجه ، فالعالم كله واحد فى الافتقار والاضطرار ، والحق هو الغنى الفاعل فيه على الإطلاق ، فإن الحادث لا يفعل فى الحادث والمضطر لا يفعل فى المضطر ولا يتعدى شيء من مخلوق إلى مخلوق ، والحق يتعدى خيره وفضله ورحمته إلى الموجودات كلها . فإذا رأينا المحسن الذى يتعدى خيره والرحيم الذى تتعدى رحمته ، علمنا أن ذلك ليس هو من ذاته بما هى مفعولة ومضطرة — لكون المنفعل لا يكون فاعلا كما تقدم والفعل لا يفعل فى مثله . فإذا لم يكن من ذاته فصحَّ أنه من الحق تعالى ، إذ هو الفاعل على الإطلاق

والمحسن والرحيم على الإطـلاق . وإنما جرى ذلك فى محل العبد على جهة المجاز ، وهو منه حقيقة . فإذاً كل محسن يظهر منه الخير فيتعدى فضله صفة الإحسان [٤٦] القائمة به هى لله وإن كانت جارية على محل العبد ، فهى فيه بالعرض وهى فى الله بالذات . فالعبد موضوع لها وكأنه كرسى لتصريف الله ، وقد سلبه عن ذاته من حيث سلب عنه صفـات البشر التى هى المنع والشر والبخل ، ومنحه هو صفاته ووهبه إياها وجعلها ذاتا له وأقام فيه كرمه وإحسانه وخيره . فإذاً العبد المحسن الرحيم ذاته الإحسان والرحمة والإحسان ، والرحمة صفة الحق ، والصفة لا تفارق الموصوف والموصوف هو الله والعبد المحسن الرحيم لا يفارق الحق ومن لا يفارق الحق هو معه ، ومن كان مع الحق هو مرحوم وكامل وسعيد ، فالواصل رحمه مرحوم وكامل وسعيد . لأنا نقول : الواصل رحمه تعدى خيره ورحمته ، والمتعدى خيره ليس هو العبد الحادث — لما تقدم أن المثل لا يفعل فى مثله — فإذاً هو الله حقيقةً . وإذا ظهرت صفات الحق فى العبد فقد اصطفاه وشرفه وكمله وجعله خليفته . وكل مكمل ومصطفى مرحوم . فالواصل رحمه مرحوم . وهذا يفهم من قول سيدنا رضى الله عنه فى « لوح الأصالة » قال : مهما سرى حكم من شيء إلى شيء فمنه لا من ذلك الشيء ويفهم من قوله تعالى : « وإن الله لمع المحسنين[١] » وقوله تعالى « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون[٢] » . ولا يفهم من هذه المعية معية الزمان ، ولا معية المكان ، ولا معية المرتبة ، ولا معية الجنس ، وإنما يفهم منها التخصيص والاعتناء والقرب ، إذ قد جعل صفته ذات العبد المخصوص وطهره من صفات الشيطان والنفس ونقص العبودية ، واستولى عليه هو وجعله مجموع أسمائه واستحقه من كل الجهات ، وجعل ذاته آنيته وكأنه هو . لأنا نقول : الإحسان صفة الحق ، وهى ذات العبد المحسن ، فذات العبد صفة الله . والصفة

(١) سورة « العنكبوت » آية ٦٩ .
(٢) سورة «النحل» آية : ١٢٨ .

ليست بزائدة على الموصوف ، والموصوف هو الله ، فذات المحسن هو الله . ويفهم هذا من قوله تعالى « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون[١] الله » ، وقوله « والله غالب على أمره[٢] » فافهم ذلك .

وأيضاً الرحم منهم الأهل القريب للانسان . والآباء لم يكونوا أهلا قريباً للانسان إلا لكونهم سبب وجوده ، وهم فى السببية على جهة المجاز خاصة ، والرحم القريب حقيقة هو الله تعالى ، وهو السبب فى وجوده ووجود آبائه ووجود كل شىء ، وهو السبب الذاتى لماهية العبد الممكن ، وهو ألزم إليه من كل شىء وأقرب من كل قريب إذ لو قدرنا ارتفاعه ارتفع وجود العبد فذهب . وقد يقدَّر ارتفاع الآباء والأهل الأقارب وتبقى ماهيته على ما هى عليه لا ينقص منها شىء [٤٧] . وهذا موجود فى العالم أبداً . فهم إذاً سبب عرضى وأهل بالعرض . وكذلك القول فى الجار وغير ذلك . فالرحم حقيقةً هو الله تعالى . وكذلك الجار حقيقةً هو هو ، إذ لو قدرنا مفارقة إيجاده من العبد لم يوجد ، وهو جار لأنه يلازمه من كل الجهات حتى إن كل قوة فى الإنسان وكل عضو روحانى أو جسمانى الله هو المقوم له والمتمم ، وهو الظاهر فى جميعه والموجود فى وجوده حتى إنه يستحقه كما تقدم ، وبه يتأنس ضمير العارف وله يلحظ ، وهو الذى يبصر ، ومعه يحضر ، وهو الحاضر فى حضوره ومعه وبعده ، وهو يلازمه ملازمة ذاتية . والأهل الذين يتأنس بهم الجاهل وكذلك الجيران هو مفارق لهم فى أكثر أزمنته ، ويذهب عنهم بالسفر والموت وغير ذلك ، وقد تخلق له فيهم العداوة والضدية وغير ذلك ويكونون أبعد الناس إليه . والحق تعالى يستحيل مفارقته إليه ، وكذلك بعده عنه محال ، وكذلك التضاد لأنه يصله بخيره وفضله وإحسانه ، ويؤنسه فى سفره وحضره ، وينصره فى اضطراره إذا لجأ إليه ، وهو معه أينما كان من المراتب والأحوال والعوالم كلها . فإذا وصله العبد بطاعته والتخلق

(١) سورة « الفتح » آية ١٠ .
(٢) سورة « يوسف » آية : ٢١ .

بأسمائه وبمعرفته والأدب معه وبقطع كل ما سواه وزوال الغيرية من قلبه وجملته . « فدعاه » بمعنى استدعى صفـــاته إلى محله وأحضره عنده بالمراقبة والاستيلاء وصرف ماهيته إليه — رحمه وهو بحضرته ومشاهدته وإعطاء كماله وإفادة سعادته ، إذ السعادة عبارة عن رؤيته ورضوانه ؛ وهذا هو معنى قوله رضى الله عنه : « والواصل رحمه مهما رعا الله رحمه » .

وقوله رضى الله عنه : « والعلم للعلو علامة » — العلو هو الرفعة ، والعالى هو المرتفع ، والعلامة هى الدلالة على الشيء ، كما تقول علامة الماء فى الصحراء هى وجود الطير ، وعلامته الركيزة الواقعة عليه والحجارة المركبة بعضها على بعض الذى جعلت ليستدل بها على الماء ، كما تقول علامة الايمان مواظبة المسجد للصلوات ، وعلامة المؤمن إذا حدث لا يكذب وإذا اؤتمن لا يخون — الحديث . وبالجملة : العلامة هى التى بها يتعين الشيء المجهول أو المشكوك فيه أو المظنون ويظهر ذاته وحقيقته . ولما كان العلم سبب الرفعة والشرف والكمال قال فيه « والعلم للعلو علامة » — معناه حيث ظهر العلم كانت الرفعة والشرف ولما كان العلم صفة كمال وأجل صفات الكمال وأخصها وأعمها تعلقاً قال : « والعلم للعلو علامة » . وأيضاً لما كان الانسان حده هو الحيوان الناطق ، وفصله من الحيوان هو النطق لا غير — فإن الحيوان يشاركه فى الحياة الطبيعية وفى الحواس الخمس [٤٨] وفى المشترك وفى القوى الروحانية مثل الخيال والوهم وغير ذلك ، وينفصل عنه هو بالنطق خاصةً . والنطق هو إشارة إلى المكونات بالتصور والتصديق — هذا حده عند القدماء وهذا هو العلم . والنطق علم واقع على الخفيات بالروية والفكر . ولذلك كان علامة العلو إذ هو الذى ينفصل به عن جنس الحيوان ويرتفع قدره عليه ويشرف ، وهو الذى أوجب تفضيل النوع على جنسه — فاعلم ذلك . وذلك أن العلة ارتفاع الشيء على أقرانه وتقدمه عليهم بالشرف أو بالمرتبة . لأنا نظرنا الانسان يماثل الحيوان فى الحيوانية ويشاركه فيما ذكرنا قبل ، وينفصل عنه ويفضل عليه ويرتفع قدره على قدر الحيوان ؛ ونظرنا ذلك الذى ارتفع به

وجدناه غير الجسم إذ جسمه جسم حيوان ميت بالطبع وهما متماثلان فى ذلك ، ولا وجدناه من جهة الترك الخاص والهيئة إذ ذلك يرجع إلى كيفيته ، والكيفية حال قائم بالجسم لا اعتبار له بالكمال . فصح أنه لم يفضل عليه إلا بالنطق ، والنطق علم كما تقدم حده ، فكأن علمه سبب علوه وعلامته . وكذلك نقول فى نوع الإنسانية : لأنا نجد نوع الإنسانية واحداً وهو يفضل بعضه بعضاً ويعظم بعضه ، ويرتفع على بعض ويتقدم بعضه على بعض ويحكم المتقدم من الناس على غيره ممن يماثله فى الانسانية . و< لو > نظرنا ذلك التقوم والحكم — وجدناه راجعاً إلى الخطة والمرتبة القاهرة المرتفعة على من دونها . و< لو >نظرنا تلك الخطة وجدناها من قبيل العمل والأوصاف الفاضلة والعلم شرط فى العمل والأوصاف المذكورة . فإذاً العلم أصل تلك الخطة والحكم والتقدم وشرط فيها . والشرط هو الذى يرتفع المشروط بارتفاعه ، ولو ارتفع العلم ارتفعت تلك الخطة والتقدم . فإذاً العلم هو الذى يرتفع المشروط بارتفاعه ، ولو ارتفع العلم ارتفعت تلك الخطة والتقدم . فإذاً العلم هو الذى كانت به الرفعة والشرف فى الانسان على أمثاله . فالعلم هو سبب العلو وعلامته كما قال . فلو قدرنا الرفعة والمرتبة الحاكمة بالسيف والمال كما هى فى السلطان فنقول أصلها وحافظها ومدبرها إذ به يدبر أرباب دولته وبه يمشى سياسته نحو الصواب ؛ فلولا ما يعلم الضد من الصديق لكان يقتل الصديق ويترك الضد ويؤدى إلى فساد خطته وملكه ؛ وكذلك بالعلم يدبر الرعية ويرفع اختلافهم ويقمع عدوهم ، وبالجملة الملك يدبر بالحكمة ، والحكمة هى العلم والعدل ووضع الشيء فى محله . فإذا كان كذلك ، فكل خطة ترفع الانسان على أقرانه وتقدمه على أمثاله ، فالعلم صورة مقومة لها ومتممة . فهذه سعادة الانسان فى الدنيا ، وتصرفه ورفعته لا وجود لها إلا بالعلم . وكذلك فصله من غير الناطق [٤٩] كما تقدم ، فالعلم للعلو علامة . وأما سعادته فى الدار الآخرة فلا يتوصل إليها إلا بالعمل ، والعلم شرط فى العمل الصالح . فإذاً لا سعادة إلا بالعلم . وأيضاً السعادة فى الآخرة والكمال والشرف لا يكون إلا بحسب القرب من الله تعالى وبقدر ما

يقطع الحكيم من الوسائط التى بينه وبينه . والقرب منه لا يكون إلا بعلم ما يجب له ويجوز عليه ويستحيل فى حقه ، والوسائط لا يقطعها إلا بعد ما يعلمها ويعمل على الخلاص منها وجوازها . فإذاً العمل الذى يقطع به الوسائط العلمُ شرط فيه . والقرب من المقصود الأعظم إنما هو أيضاً بحسب العلم به ، فإذاً السعادة والرفعة فى الآخرة العلم صورتها المقومة والمتممة . وكذلك الصوفى فى سعادته . ورفعته إنما هى بحسب معرفته بالله وحبه فيه والفناء فى تحقيق حقه والتخلق بأسمائه ، وذلك كله يرجع إلى العلم لأنه لم يحبه إلا وقد علم جلاله وكمال صفاته كما تقدم . ولم يَفْنَ فيه إلا وقد رجحه على نفسه من حيث رضى تلف نفسه فيه . ولولا علمه بجلاله وخساستها بالاضافة إلى باريها لم يفعل ذلك . وأيضاً التخلق بأسمائه يحتاج إلى العلم بالاسم والمرتبة الموضوعة له ويحضر أجزاء ماهية المرتبة وتصوره وتصديقه وينصرف إليها ويدور عليها بعلمه وتخلقه ولا يشذ عليه من أجزاء الاسم شىء حتى يتجوهر به ويتصف بالمرتبة حتى تصير له ذاتا ، وحينئذ يشرع فى الانتقال إلى اسم ثان ، وكذلك يلزم فى كل اسم . فإذاً الصوفى لا كمال له ولا سعادة ولا شرف فى الدنيا والآخرة إلا بقدر علمه بالله وبأسمائه والتخلق بها . فإذاً العلم سبب رفعته وأصل فيها . فإنا نقول : أعلم الصوفية بالله وبأسمائه أشدهم حباً فيه وتعظيما له ، إذ المحبة على قدر صفات المحبوب تكون قوتها ، وأقواهم محبة فى الله أشدهم فناءاً فيه وتخلقاً بأسمائه ؛ وأشدهم تجوهراً بأسمائه وفناء فى حقيقته أرفعهم وأسعدهم وأكملهم وأعلاهم درجة . فالعلم للعلو علامة ، وسبب الشرف والسلامة .

وكذلك نقول فى المحقق : فإن المحقق حقق أن الجوهر المستحق لوجوده ووجود الممكنات وجوده عنده أظهر من الوجود الطبيعى له وألزم من الضرورة ، واستقل واستغنى وانقطع شوقه وطلبه وشاهد الحق بالحق عنده ، فخرج من ذل الوسائط واعتز ووجد كماله عنده بذاته فى ذاته ، فاستحق بذلك الرفعة والعلو الذى لا غاية تقدر له والكمال الذى لا إضافة فيه ، ولا يقال بالكمالات

المذكورة عند الصوفية والحكماء ، بل هو الكمال العزيز الذى لا يدرك له كُنْهُ ولا تحصره ماهية وهو العلى العظيم — فاعلم ذلك . فقد ظهر لك أن العلم للعلو علامة فى الدنيا والآخرة وفى كل صنف من أصناف [٥٠] الكمال وفى كل طريقة . وسيادة النبوة والملائكة وغير ذلك إنما هى بالعلم — فاعلم ذلك .

وقوله رضى الله عنه : « والسلم للعدو سلامة » : السلم هو الصلح لغة ، قال الله تعالى : « ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان(١) » . والعدو هو الضد المناقض للشيء بطبعه ووصفه . والسلامة هى الخلاص من الآفات ، لأنك تقول : سلم فلان من أعدائه بمعنى أنه تخلص من آفاتهم ، وتقول : سلم فلان من المرض بمعنى أنه تخلص منه وخلص من آفاته التى هى الموت بعد أن أصابه وباشره المرض . وقد يكون « سلم » بمعنى أنه لم يصبه المرض مع كونه محله من حيث هو جسم وقابل له . وتقول : سلم فلان من البحر بمعنى من آفات العدو بعد أن ركبه . وإذا نظرنا العدو من حيث المضادة والمباينة(٢) فى الكيف فهو يطلق على أنحاء . نقول : العداوة فى الطبائع الأربع ، إذ كيفية الصفراء مضادّة للبلغم . ونقول العداوة فى الأعراض ، إذ السواد ضد البياض وعدوه من حيث الضدية . وإذا نظرنا المضادة فى الأشياء كلها يطول علينا الكلام فيها ، ويخرجنا عن المقصود من شرح المسئلة فنقول : العداوة التى يريد هنا هى المشار إليها فى عرف الشريعة وهى الضدية الواقعة بين الأشخاص الموجودين فى النوع الواحد؛ فإنك لا تقول السبع عدو فلان وتريد بذلك العداوة التى تورث مناقضة الشخص لشخص ، فإن عداوة السبع لزيد هى مثل عداوته لعمرو وهى عداوة النوع منه للنوع الإنسانى مطلقا ؛ ولا هى عداوة المثل ، لأن الإنسان غير متفق معه فى الكيف ومفضل عليه بالعقل وقاهره بالصنائع العقلية

---

(١) سورة البقرة آية ٢٠٨ .

(٢) ص : ا انية (!) — ولعل الصواب ما أثبتنا .

والفهم الإنسانى من كل الجهات وغالبه بالذات . فإن اتفق أن يقتل أسد إنساناً وقتاً فإنما تلك غلبة بالعرض والانسان غالبه بالذات ، والعداوة لا تكون حقيقة إلا بين المثلين وفى المثلية . وإنما أراد العداوة من الانسان ، مثل عداوة الدين وعداوة الحسد وما أشبه ذلك . ولما كان العدو يطلب القهر والانتقام والظفر والغلبة ولا يمنعه إلا هلاك عدوه أو ما قرب من الهلاك كان حتما على الانسان العاقل زوال عداوته ، إذ العداوة توجب فوت الراحة وتؤدى إلى الهلك وذلك لا يحض(١) عليه الشرع ولا العقل فلا بد من إزالتها إذاً شرعاً وعقلا . وإزالتها لا تكون إلا بأحد الأمرين : إما بالمقابلة والانتصار ؛ وإما بالتخلق والاحتمال . وإزالتها بالمقابلة والانتصار له آفاتُ : أحدها ركوب الخطر فإن مقابلة العدو العاقل فيه بين أمرين : إما أن يظفر ، أو يظفر به ؛ فإن ظفر فقد وقع الأذى والهلك ، وهذه آفة ظاهرة ؛ وإن ظفر به وانتقم منه أو أهلك فقد حرم المنتقم أو المهلك مقام العفو والرحمة وأقيم فى الانتصار للنفس [٥١] وترقية حظوظها ؛ وهذه آفة أكبر من الأولى . وإن توقف الأمر بينهما فقد شغلا الزمان بغير الله ، وفرطا فى التوجه وبعد المنتصر عن مقام الرضا وانقطع عن التوحيد إذ هو فى ملاحظة الغيرية ومكابدة الأضداد بآفة الانتصار . والمقابلة ظاهرة فى هذه الوجوه التى ذكرناها ، والموفى ليس بسالم فلا سلامة فى الانتصار والمقابلة إلى العدو عند السعداء وأهل الله تعالى ، ولا سلامة فى إبقاء العداوة . فلم يبق من القسمة إلا إزالة عداوته بالتخلق والاحتمال والاحسان . وذلك الاحسان يؤدى إلى انقلاب عداوته صحبةً ، ومنافرته ألفة — وهذا هو الصلح فى قوله : « والسلم للعدو وسلامة » ، فإنه قد سلم من أن يهلك أو يهلك ، وسلم من أشغال الوقت وملاحظة الأغيار ، وسلم من نقص الانتصار وشؤم الحظ

---

(١) ص : يحظ — وهو غلط املائى كثيراً ما تكرر فى هذا المخطوط ، ولوضوحه لم نر داعياً للتنبيه عليه فى كل موضع .

النفسانى ؛ فقد سلم دينه وطريقه وثبت كماله وتخلقه بالرحمانية المختصة بالسعداء والموجودة فى الأولياء . فقد سلم طريق سعادته ، وزالت العداوة والضدية من عدوه بالاحسان ، وأمن من مكره ، فقد سلم من خوفه فى الدنيا ، وقد ثبتت سلامته : سلامة الدنيا والآخرة ، ونقل عدوه من المهالك وطريقة الأشقياء . فقد سلم المتخلق بالاحسان نفسه وعدوه من آفات الدنيـــا والآخرة بصلحه وإحسانه . وهذا تصريف عظيم ، وفضل عميم ، وحكمة بالغة . وهى المراد من قوله « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة : ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم[1] » . وأيضا الانتصار إذا قدرنا ظفر المنتصر بعدوه وهلكه قد تحدث له من أسبـاب المهالك أعداء كثيرة ويتسلسل الأمر وكذلك فى أنسابه هو ويؤدى إلى فساد عظيم وهلك الفئتين وتضييع وقته وانقطاعه عن الله . وهذا حرمان عظيم وشقاوة لاسلامة فيها . ولو قدرنا العدو من غير دينه ويجب عليه زوال عداوته شرعا وقتـــاله — قلنا : إن جذبه بالاحسان والحكمة والسياسة أحمد عند الشرع وأولى وأحب لله لأنه أزال عداوته وجذبه للاسلام وكان رحيبا كريما ، متابعا لسنة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان يجذب الناس للاحسان مثل جذبه للمؤلفة قلوبهم ، وكذلك بالاحتمال فإنه كان يغفر للمسىء له ويدعو له بالمغفرة . وهذا خير عظيم . فقد سلم المصطلح مع عدوه والمتخلق عليه من آفات الدنيا والآخرة وقرب من الله تعالى بالتخلق بأسمائه ومن النبي صلى الله عليه وســلم بتبعيته ، وهذه هى السلامة من كل الجهات ، والمراد بقوله : « والسلم للعدو سلامة » .

وقوله رضى الله عنه : « والصلح مع جملتك صلاح » — إما للتأكيد لأن السلم هو الصلح لغةً ، فتكريره إما للتأكيد وإما جاء تكريره لفائدة الإطلاق من القيد الأول لأنه قال فى الأول « والسلم للعدو » ، فحض على الصلح

---

(١) سورة « فصلت » آية ٣٤ .

إلا أنه قيد بلفظ [٥٢] العدو وأطلقه فى الثانى بقوله « والصلح صلاح » وتركه مطلقاً ثم أكده من حيث حمده بقوله صلاح . فإن قيل : اللفظ الأول محرر فى ذلك إذ الصلح لا يطلق إلا برفع العداوة ولا يقال إلا على العدو ، ولفظ العدو فى الصلح يفهم منه أى عدو كان ويراد به النوع لا الشخص أو أحد لا بعينه ، ودخل فى ذلك عموم الأعداء ، ومن ليس بعدو فلا يحتاج إلى الصلح معه ، فلا يفهم من العموم إلا عموم الأعداء وقد خلصه اللفظ الأول . قلنا : فيه إشعار الزيادة ، لأن الصلح فيه معقول الصحبة والألفة ورفع العداوة معا . وقد يكون فى الناس من ليس بصاحب ولا مألوف وإن لم يكن عدواً ، فيكون الصلح معه بمعنى الألفة والمودة ، وهذا فيه زيادة ظاهرة ، ويكون الانسان المتخلق يألف عدوه وصديقه والمتوسط الموقوف بينهما ويحسن للجميع ويرد الكل إلى الصداقة والمودة ، وهذا محمود شرعاً وعملا وفضل بيِّنٌ وصلاح جليٌّ وهو المراد بقوله « والصلح صلاح » . والصلاح هو الفعل المحمود ، وهو الفعل المستحسن ، والصلاح هو الطاعة ، والصالح هو الطائع . وأيضا قد يريد بقوله « العدو » و « الأعداء » أضداداً موجودة فى محل الانسان الواحد من حيث هو إنسان مجموع من روحانى وجسمانى ، والروحانى مفارق فى غاية البساطة ، والجسمانى مركب ، والمركب ضد البسيط . وأيضا الإنسان حده هو الحى الناطق الميت ، والحى ضد الميت بالضرورة ، والانسان مجموعهما أو مطلوب بانقياد جميعه إلى أمر الله والدخول تحت أحكام الشرع ، فإن الجسمانى يطلب عالمه وخواصه اللائقة به ، مثل الشهوة من الأكل والشرب والنكاح واللباس الحسن وما أشبه ذلك . والروحانى يطلب العلم والمعارف والبحث عن حقائق الأشياء فيتلذذ بإدراك الموجودات وبتفسير الأشياء المجملة باخراج الأشياء المشكلة من إشكالها إلى التجلى والظهور المحض وقبول الأمور الكليات من جهة ما هى كليات وما أشبه ذلك . والمتوسط يتلذذ بأشياء متوسطة مثل النغمات الحسنة والألحان وما أشبه ذلك . فلما كان الإنسان مجموع هذه الأنواع ومقولا على هذه

الجملة ، والشرع طالب له بالانقياد إلى الله بجملته ، احتاج أن يطلب أنواعه بالمهاودة وقواه الجسمانية والروحانية بالإذعان والخضوع وأضداده بالاتفاق والدخول تحت أمر الله ورسوله ، فيترك عقله اجتهاده وبحثه وعلومه العادية وينصرف لقبول ما يلقى إليه الشرع فيخرج عن إدراكه ويأخذ إدراك الشريعة ، ويترك علمه ويأخذ علم الشارع ، ويترك الجسمانى وتصريف جوارحه فى المكاسب العرضية والبطش فى الأمور النفسانية [٥٣] العاجلة وينصرف إلى عبادة الله . ويصرف جوارحه فى طاعة الله من الركوع والسجود ، وإيجاد الراحة بالإعطاء باليمين والسعى إلى المساجد بالأقدام والجهاد وغير ذلك . وينصرف فى المتوسط إلى ما يحمده الشرع ويرعاه الله تعالى : مثال ذلك : السمع الذى كان يوصل له الألحان والنغمات الحسنة ينصرف إلى سمع كتاب الله تعالى الذى هو كلامه وسمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع المواعظ والأمور المذكرة بالله عز وجل ؛ والبصر الذى كان يبصر به المتلذذات ويتنزه فى سطاعة ألوانها وملاحة بهجتها ، يرجع ينظر اختلافها فى أنفسهـا وتبدلها وقلة ثبوتها فيستدل على موجدها وخالقها ، فترجع القوى الجسمانية والروحانية والمتوسطة منقادة لأمر الله والدخول تحت أحكامه والانصراف لطاعته وتتفق على ذلك اتفاقاً واحداً ودخولها فى أحكام الله دخولا واحداً . ويكون الصلح المذكور لاجتماع الأضداد والأغيار الموجودة فى الإنسان على قبول أمر الله وتتفق على ذلك اتفاقا ، فيزول شغبها وتضادها وعداوتها إذ كان قبل ذلك كل نوع يميل إلى طور من اللذات والمطالب لأن طلب الجسم مضاد لطلب العقل ، والروحانى ضد الجسمانى فكأن الانسان مشتبه المـاهية ، فصار متفقا ووقع الصلح بين أضداده وتألفت أجزاؤه وتوحدت ماهية بدخولها تحت أمر الله ، وانصرافها لمطلوب واحد ، وأدى ذلك للجمع والاتفاق والاستقامة . وهذا صلاح عظيم وصلح محمود . ويفسر هذا قوله رضى الله عنه فى « الرسالة الرضوانية » : « وقل لجملتك : يامركبة من الخير والشر ، والمفارق وغير المفارق ، والسعيد والشقى ، هاودينى ! وإن

لم تفعلى ، نقابلك بطبيعة الخير ونتدرع بالمفارق ونظفر بك بأمر السعيد ، فإنى ناجيته » . فهذا معنى قوله رضى الله عنه : « والسلم للعدو سلامة والصلح مع جملتك صلاح » .

وأيضاً إذا صار العقل داخلا تحت نظر أمر الشارع فلا يعقل إلا به ، والبصر لا يبصر إلا به ، والسمع لا يسمع إلا به ، والجسم لا يبطش ولا يتصرف إلا به . فقد ذهب كل نوع فى ذاته وثبت بالشارع عليه السلام . والشارع عليه السلام هو لسان الحق وبصره لأنه بالله ينظر ، وبه ينطق ، وعنه ، وذاته لله بالجملة . فذات المنقاد للشرع ترجع لله بالضرورة ، لأنا نقول المتبع لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا يبطش إلا بالشرع ، فالشرع سمعه وبصره ويداه ورجلاه . والحق ذات الشارع ، فالحق هو سمع المتبع وبصره ويداه ورجلاه . وهذا يشهد له قوله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربه : « لا يتقرب العبد إلىَّ بأفضل مما افترضته عليه ، ثم لا يزال يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه [٥٤] الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به . . . » الحديث .

فإذا كان الحق هو جملة الإنسان من حيث استحقاقه له ، والحق واحد ، فالإنسان واحد — فقد ارتفعت الأضداد والأغيار ، واتفق المختلفون ، وزالت العداوة بالضرورة . وأيضاً العبد ممكن الوجود ، والموجودات المفعولات كلها ممكنة الوجود ، وهى متساوية فى ذلك . ولا يكون للممكن الوجود سمع وبصر وعقل من حيث هو ممكن ، ولا وجود له بالجملة إلا ما أعطاه الواجب ، وما أعطاه الواجب لا يفارقه ولا ينفصل عنه . فإذاً الواجب سمع العبد الممكن وبصره ويداه ورجلاه ووجوده بالجملة ، والعالم فى إمكانه واحد : فالله هو سمع كل سميع من الممكنات ، وبصر كل بصير ، ووجود كل موجود منها . فلا تَقُلْ إذاً هو سمع الولى وبصره فى وقت استحق الولاية ولم يكن قبل استحقاقها كذلك . ولا تقل هو فى وجود الولى ماهية وحقيقة وفى غيره من الممكنات مجازاً فيكون

وجود الله مع الممكنات فى بعضٍ حقيقة وفى بعض مجازاً ؛ تعالى الله أن يختلف وجوده أو يتنوع ! بل هو المقوم لماهية الولى وغير الولى ، وهو ماهية كل ماهية من حيث استحقاقه للموجودات استحقاقاً واحداً . فإذا كان هو ماهية الماهيات فهو سمع الأسماع كلها وبصر الأبصار . وهو كذلك دائماً ، إذ لا يمكن أن يكون وجوده مع الممكن فى وقت مقوماً ، وفى وقت منفصلا ، ويكون الممكن مستقلا بذاته فى وقت ومفتقراً فى آخر ، بل هو مفتقر على الدوام والله هو المقوم لوجودها على الدوام والمتمم . فإذاً بطل كونه يكون سمع الرجل فى وقت دون وقت وكذلك بصره ، بل هو وجود كل موجود دائماً . فإن قيل : ما الفرق بين الولى وغيره إذاً ؟ قلنا هذا قريب من الله ، وهذا بعيد منه . نقول : الولى عرف بذلك الاتصال وشاهد استحقاق الحق له ، وغيره جهل ذلك فكان بعد هذا من جهة الجهل لا من جهة الوجود ، وقرب هذا من جهة العلم والوجود معاً فهذا وجد ماهيته وسمعه وبصره معاً ، لله وبه وعنده وشهد الحق بالحق ، وهذا ادعى لذاته وجوداً وسمعاً وبصراً فادعى ما ليس له وكان بعده بحسب ذلك ، وكان قرب الولى بحسب ذلك ، وكان هذا منعماً وحاضراً وشاهداً وكاملا وسعيداً ، وهذا الآخر بالعكس . والحق بالقرب معهما على حالة واحدة ، وهذا بعيد من حيث غلطه وانتكس بذلك الغلط وشقى . فإن قيل : ما الفائدة فى قوله : « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به » ؟ — قلنا أزال الغلط فشاهد أن الحق هو سمعه وبصره ، وأنه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك مع كل ممكن ، فكان التقديم والتأخير من حيث العبد وعنده — فاعلم ، لا من حيث الحق ؛ ومن حيث [٥٥] الغلط والجهل لا من حيث الوجود حقيقةً . فإذاً القرب ذاتى ، والبعد عرضى ، والغلط فى الضمير يحجب الإنسان عن حقيقته فيدعى وجود الله لنفسه ، فيكون فى الأمانة من حيث أخذه ما ليس له . فلا عداوة ولا مغايرة إلا فى خبر الغالط ، والحق هو حقيقة كل شىء ووجود كل شىء بالوجه الذى ذكرناه . وهو كذلك دائماً ، فلا عداوة إلا بالجهل ، فإذا

ارتفع الجهل ظهر اتفاق الوجود ووحدته ، وهذا هو الصلح الذى يرد الأضداد والأغيار شيئاً واحداً ويزيل الشتات ويعلم بعد زواله أنه لم تكن قط عداوة ، ولا بغض ، فصار الصلح زوال الغلط ورفع الإضافة — فاعلم ذلك . وهذه المسئلة مطبقة على قوله : « والعلم للعلو علامة » ، ولذلك ساق بعدها « والسلم للعدو سلامة » لأن العلم يرفع الغلط الذى أوجب العداوة ، فيظهر الاتفاق والاتحاد . والصلح حقيقة ذاتية فى كل ماهية بما هى ماهية ، فاعلم ذلك .

قوله رضى الله عنه : « والدعاء بالإخلاص سلاح » . الدعاء هو النداء تقول دعوت فلاناً بمعنى ناديته . وتقول الدعاء هو العبادة لقوله تعالى : « وقال ربكم ادعونى استجب لكم ؛ إن الذين يستكبرون عن عبادتى[١] » الآية . وتقول الدعاء إذا كان لله تعالى هو النداء بالمسئلة والتضرع والطلب لإحسانه ونعمه . والإخلاص هو تحرير الشىء من الإشابات كما تقول أخلصنى فلان وده ؛ بمعنى أن وده محرر من الإشابة . وتقول الإخلاص هو تحرير القصد من الاشابات والوسائط . والسلاح هو العدة التي يعتمد عليها فى نيل المآرب . ونقول السلاح آلة يستعان بها فى تحصيل المطالب . ونقول السلاح آلة أو عدة يستجلب بها الملائم ويدفع بها المنافر ويحفظ بها الحامل لها نفسه وجملته . ولما كان الله فاعل كل شىء وبيده ملكوت كل شىء فلا شىء يبقى إلا وهو فاعله ، ولا خير يرجى إلا وهو جاعله ؛ فهو الضار النافع . فلا شىء يدفع إلا وهو دافعه ، ولا شىء يجذب إلا وهو معطيه ومانحه ، ولا حافظ للنفس المحفوظة إلا هو . ولذلك جعله سلاحاً وشبهه بالسلاح . ولما كانت السلاح عند العامة فى الظاهر يعتمدون عليها فى دفع العداوة والوقاية من الشر ، وفى استجلاب المنافع والخيرات الملائمة ، ويحفظون بها ذواتهم من الضرر والبأس — ضرب لهم بذلك مثلا وقربه لأفهامهم بالعرف الجارى فى عاداتهم فى مواطن الخوف

(١) سورة « غافر » آية ٦٠ .

إلا السلام . فنبهم على الإخلاص لله والاعتماد عليه فى جميع ما يخاف أو يرجى إذ هو الدافع للشر حقيقةً ، والمانح للخير والحافظ لذات العبد من كل الجهات ، وهو الذى لا رادَّ لأمره ولا معقِّب لحكمه ، فهو عدة المؤمن وسلاحه ، وإليه استناده وعليه اعتماده ، إذ لا غيره ينفع ولا سواه يدفع . فإن وجدنا السلاح فى الظاهر مثل [٥٦] السيف والرمح وما أشبه ذلك يدفع به العداوة ويحارب به وقد يظفر به ويقتل وقد يمنع من بلوغ غرضه ويدفع شره ويظهر تأثير الحديد والعدة فى دفع العدو وقتله به — فذلك يرجع إلى الله بالضرورة وهو له حقيقة وللحديد مجازاً . فإن قيل : كيف هو مجازاً ، ونحن نشاهد صاحب السلاح يسلم بمحاربة عدوه ويفنى نفسه به وماله ، وقد يظفر بعدوه ويقتله ومن لا سلاح له يظفر به وينتقم منه وهذا تأثير ظاهر ؟ قلنا : ذلك من جهة العادة[١] ومجعول فى الحديد والسلاح . وليس السلامة والظفر فى السلاح صفة نفس[٢] لأنا نقول : لو لم يخلق القطع عند الضربة بالسيف لم يقطع السيف بما هو سيف ولو لم يخلق الموت عند وجود الجراح لم يمت العدو إذ قد وجدنا فى العادة مجروحين يعيشون ومضروبا باللطمة يموت وآخر يموت بغير ضرب . فصح أن الموت خلق لله لا بنفس الضرب . وكذلك نجد سيفاً واحداً يضرب به فى وقت فلا يقطع ، ويضرب به فى وقت آخر فيقطع . فلو كان القطع له صفة نفس لما تبدلت فى وقت دون وقت ؛ ولو كان عدم القطع صفة نفس له لم يقطع به أبدا . فصح أن القتل والقطع والوقاية خلق الله وفعل له . وكذلك نقول فى الضارب . فلا فعل لمخلوق ولا تأثير . وقد نجد الموضع المخوف يجوزه من لا عدة له فيسلم ، ويجوزه صاحب السلاح فيهلك . وقد نجد الجماعة الواحدة تقاتل العدو فيقتل أصحاب السلاح لأجل محاربتهم ، ويكون سلاحهم

---

(١) الشارح هنا كما فى كل موضع يتصل بنظرية الاستطاعة أشعرى خالص ؛ ومن هنا قال بالعادة ، ولم يقل بالإرادة .

(٢) أى صفة ذاتية ، فى طبيعة السلاح .

سبب هلاكهم ويسلم من لا سلاح له لكونه غير مخوف ويكون عدم سلاحه سبب سلامته . وقد انعكست المنفعة مضرة ، وضدها منفعة ؛ وهذا جار أبداً . فصح بالبرهان أن الله هو الذى يدفع الشر ويقى كل ماهية من البأس ويحفظ الذوات الممكنة كلها . فهو السلاح ، وإخلاص الاعتماد عليه هو النجاح . ولا خير إلا منه وبه ، ولا شر إلا له وعنه . فإليه يجب الاستناد والتضرع ، وله يصح الدعاء والتضرع ، وهو الذى يجيب دعوة الداعى إذا دعاه ، وغيره لا يجيب ولا يستجيب .

فإن قيل : قد نجد من يدعو ويسأل حاجة ولا تقضى ولم تظهر الاجابة ؟! قلنا : الله قد وعد بالاجابة ووعده حق ، ولكن لم يعين الزمان ولا عين الحاجة . وإنما وعد بالاجابة قطعاً . فإن لم تظهر إجابة الداعى فى الوقت فتظهر فى زمان آخر ويتأخر زمان الاجابة أو يتقدم . أو لم يكن الدعاء بإخلاص ويشوبه الشرك الخفى ، أو الضعف فى الاخلاص واللبس فى تحرير القصد ، أو يكون العبد يسأل فى حاجة يظن أنها منفعة له ونعمة ويعلم الله منها ضد ذلك فلو أجابه فى تلك الحالة أو الحاجة بعينها لكانت عليه نقمة وشراً فدفعها [٥٧] عنه وأجابه بدعائه ، إذ الدعاء لله يستدعى خيره ونعمته وإحسانه ؛ والعبد الحادث عاجز عن إدراك مصالحه وكشف عواقب الأمور ، والقديم — سبحانه ! — الكريم العالم بالخيرات النافعة لما رأى عبده قد دعاه فى الخير والإحسان وعجز عن معرفة ما يصلح به من أنواع الخير أجابه بالخير اللائق به والنعمة النافعة له وأرشده فيما عجز عنه إذ لو أجابه بعين ما دعاه فيه وهو يعلم أن فيه مضرته لم يكن محسناً من حيث علم مسئلته يدعوه فى الخير والنعمة ويجيبه بالسيئة والنقمة . وإنما إحسانه أن يختار له ما هو خير له ونعمة ، ويرشده فيما عجز عنه إذ العبد الحادث عاجز من صفة نفسه . ولذلك قال سيدنا رضى الله عنه للشيخ أبى عبد الله الدلون رضى الله عنه : « ادْعُ ولا تعين مطلوباً » . فإن قيل : ما الفائدة فى الدعاء إذا لم يعين مطلوبه ؟ قلنا : فائدته الإشعار بالاحتياج والالتجاء إلى الله

والافتقار إليه حتى فى العجز عن معرفة المصالح وطلب الارشاد لها منه . ويكون الدعاء هنا بمعنى الذكر والعبادة والدخول فى العبودية المفتقرة من كل الجهات . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم مخبراً عن الله أنه قال : « من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » . وأيضا النعم الفعلية لا ثبوت لها ولا هي مطلوبة لذاتها عند السعداء إذ لو قدرنا عبداً منعما وهو غافل عن الله غائب عن مشاهدة المنعم فى نعمه لكانت النعمة عليه نقمة إذ هو غير ذاكر ولا حامد للمنعم ، وأدى ذلك إلى كفر النعم ، والكافر بالنعم شقى ومحروم ، وكذلك الغافل عن الله . فإذاً ذكر الله هو النعمة الكبرى فإنه يصرف الذاكر إلى الله الذى يراد لذاته ، وهو النعمة التى لا تقاس بالنعم والذى إذا ظفر به ظفر بكل نعمة ، ويستغنى الذاكر بمشاهدته فى مقام الاحسان وبحضوره عند كل نعمة ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « أظل عند ربى يطعمنى ويسقينى » .

فإذا كان الذكر أكبر النعم كما ذكرنا فالغفلة والذهول عن الله أكبر النقم . فإذا دعا العبد ربه فقد ألهم وأقيم فى الذكر ونبه عليه ، ورفعت عنه الغيبة والبعد عن الله ، وأقيم فى الذكر والحضور والعبادة . فقد أجابه من حيث رفع عنه ضر البعد ومنعه الغفلة ، وكفاه شر الشقاوة وأسبابها ، وأنعم عليه بالحضور والمشاهدة والذكر والعلم بافتقاره إلى بارئه ، وأحضره عنده مع الحاضرين السعداء . فقد أجاب الداعى قبل دعائه من حيث أعطاه الدعاء من حيث أسعده به ، وأنعم عليه بجنته ومشاهدته . فكل داع لله مجاب بالضرورة التى [٥٨] ذكرناها من دفع نقم الغفلة وإعطاء نعم الحضور والذكر والمشاهدة — فاعلم ذلك .

وأيضا الاخلاص هو تحرير القصد وتجريد الغرض لله تعالى كما تقدم رسمه . فإذا أخلص الانسان قصده لله ، بمعنى أنه أراده لذاته وأحبه لجلاله وكماله ، فلا يطلب منه النعم الفعلية ، فإنها تشوب إخلاصه وتبطل كونه مخلصا لأنه قد طلب منه أفعالا ، والأفعال غير الذات ، ووقوع غير ذات المحبوب فى قلب المحب إشابة واختلال فى محبته . فإنا نقول : لو أن رجلا ادعى محبة الملك

لذاته وصفاته الذاتية له وشغف قلبه بجماله وكماله ثم طلب منه ألف دينار ، لكان ذلك طعنا فيما ادعاه واختلالا فى محبته إذ قد دخل فى قلبه غير صفات الملك الذاتية وطلب منه اللواحق الخارجة عن ماهيته . فإذاً الدعاء بالاخلاص لله هو تعلق الهمة والقصد والجملة بذاته والهيام بجلاله وزوال الاضافة والفناء عن جميع المطالب ومحو الغيرية من قلب المخلص حتى يفنى عن وجوده ويصير شاهده هو مشهوده وعابده هو معبوده فهناك يذهب الاخلاص ، ويلقى السلاح ، ويناديه الكمال ، ويستجيب فى ماهيته ويظهر عليه سراج ، وتذهب الأضداد والأغيار ، ولا يبقى خلاف يتحفظ منه ولا عدو يقاتل بالسلاح . وهذا هو معنى قول سيدنا رضى الله عنه : « والدعاء بالاخلاص سلاح » .

وقوله رضى الله عنه : « وإياك من الأمل المهدوم والعمل المعدوم » — الأمل ، هو تعلق الرجاء ببقاء الحال الحاصل من الخير المحصل وباستدعاء مثله وأحسن منه وانتظاره فى الزمان المستقبل : كما نقول : نؤمل الآن البقاء فى الدنيا وكسب الأموال فيها . أو نقول الأمل هو تعلق النفس بخير إما حاصلا تريد ثبوته وإما مفقوداً تريد تحصيله أو مجموع ذلك . أو نقول الأمل تعلق النفس بحفظ الملكة أو بنيلها . والمهدوم هو الشىء المنحل بعد تركيبه والمفسود بعد كونه . وبالجملة المبنى هو الجسم المركب ، والمهدوم هو الجسم المنحل بعد تركيبه . وقد نقول المهدوم هو الشىء الذى تفرق اتصاله وانفصلت جواهره بعضها من بعض فاعلم ذلك . والمعدوم هو المنتفى كما ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « الرسالة الفقيرية » . وقد نقول : المعدوم ما ذهب بعد إثباته ، كما تقول فلان معدوم إذا مات وانقرض . وبالجملة المعدوم ما ليس بموجود كما رسمه سيدنا — رضى الله عنه — فى « الفقيرية » .

ولما كان الأمل هو تعلق النفس بخيرها ، والخير ينقسم إلى محمود ومذموم : فالمحمود منه هو الثابت الذى لا انقطاع له ، وهو الجليل المعتبر بصفات الكمال ؛ والمذموم هو الذاهب المنقطع ، وهو الخسيس المشار إليه [٥٩] بالنقص والرذالة

قيد اللفظ بقوله « المهدوم » . ولما كان العمل يتعلق بمكاسب ذاتية وعرضية قيد بقوله « المعدوم » . وذلك الأمل ينقسم بحسب متعلقه ، وهو واحد فى التعلق فإن الأمل هو الإرادة والرجاء ، والإرادة والرجاء قد تتعلق بالدنيا ومكاسبها ، وتتعلق بالآخرة ، ولذلك خصص اللفظ العام وقيده لأنه لو قال : وإياك من الأمل — وسكت عند ذلك ، كان يلزم التحذير عن الأمل فى الله وفى الجنة . ولو أطلقه أيضاً ويأمر به مطلقاً ، كان يلزم التحريض عن الدنيا والأمر بها . وهو لا يجوز ، واحتاج أن قيد اللفظ المطلق فإن قوله « وإياك من الأمل » هو نهى مطلق ، فلما قال المهدوم ، وقع النهى عن الدنيا وبقى الأمل متعلقاً بالله وبالدار الآخرة ثابتاً على أصله . وذلك أن الأمل المهدوم هو تعلق الإرادة بالأمور الذاهبة المختلة وهى الدنيا ولواحقها . ويسمى الأمل مهدوماً لأجل ما هو متعلقه مهدوم وذاهب . وهذا من قبيل الشيء الذى يسمى باسم متعلقه ، كما تقول همة خسيسة إذا كان متعلقها خسيساً . ولما كانت الدنيا سريعة الانتقال وقليلة الثبوت ولذاتها تكون فى وقت دون وقت ، وما من لذة تتصور فيها ولا خير ينتشىء[1] ويتركب ويوجد فى ساعة من الزمان إلا ويتحلل فى الثانى ويذهب ما ثبت منها وينعدم ما بقى فيها : مثل لذة الجماع إنما هى زمان فرد ويداخله الألم لأنه لذيذ وجيع ؛ وكذلك الأكل وخيره إنما هو فى زمان مناولته فقط وفى عقبه تذهب تلك اللذة ويبقى الخبر يتلذذ بما يستقبل من مثله فى وقت آخر . وهذا خبر وهمى ، فإنه يتلذذ بشى غير موجود فى الحال وقد يحال بينه وبين ما أمله من ذلك ويأتيه ضده ويسلب عنه هو إما بالمرض أو بالقلة أو بالموت . وكذلك القول فى اللباس يفنى مركبه وتبلى جديته . وبالجملة ، نقمتها أكثر من نعمتها وقبضها أكثر من بسطها وتنقطع بالموت ويذهب وجودها بالجملة ؛ فهى معدومة بالضرورة والأمل المتعلق بها مهدوم ، والعاقل لا يتعلق

(١) بمعنى : ينشأ ، يكون .

بخير يعلم أنه يفقده وينفصل عنه بالضرورة . فنقول الأمل المهدوم هو المتعلق بتدبير الجسم لأن الجسم مركب من أضداد ومن بسائط ، وكل مركب من أشياء كثيرة ينحل إليها ، والجسم مركب من أشياء فهو ينحل إليها ، والانحلال هو الهدم ، والمنحل هو المهدوم ، والجسم منحل فهو مهدوم . والأمل المتعلق بالمهدوم مهدوم . وبناء الجسم معلوم عادةً وطبيعة وشرعا : أما عادةً فظاهر لأنا وجدنا الأجسام تنحل وتذهب ، وأما طبيعة فهو ما ذكرنا من انحلال المركب من البسائط التى تركب منها ، وأما شرعا فقوله تعالى «كل من عليها[١] فان» ؛ وقال فى النفوس المدبرة للأجسام : [٦٠] «كل نفس ذائقة الموت[٢]» ، وفى النفوس المتوجهة لله الساعية فى مرضاته : «ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء[٣]» الآية . والحكماء الالهيون أن النفس المدبرة للجسم هى النفس الحياتية وهى فانية بإجماعٍ لفناء مركبها ، والنفس المستقيمة عندهم على التوجه وطلب الحكمة والبحث عن المعارف والمحبة للبارى تعالى وطالبة القرب منه هى النفس الناطقة ، وهى باقية أبدا بإجماع منهم . والذى اختلف فى بقائها رجع عن قوله وقال ببقائهـــا . فإذاً التعلق والأمر المدبر للجسم هو النفس الحيوانية أو خبرها ، والأمل المتوجه لله ولمعرفته هو خبر النفس الناطقة ، ومتعلق النفس الحيوانية هو الجسم ولذاته ، ومتعلق النفس الناطقة ومحبوبها هو الحق . والجسم مهدوم ومضمحل ، فأمل النفس الحيوانية مهدوم ومنحل ، وأملها هو جوهرها ، فجوهرها مهدوم . وأمل النفس الناطقة هو الله ومعرفته ومحبته والنظر إليه ، ومعرفته ومحبته والنظر إليه هو جوهرها . والحق دائم لا يزول ، فالنظر إليه دائم لا يزول ، فالمتعلق بالله ثابت . والمتعلق بالجسم ذاهب ، والذاهب مهدوم ، والثابت لا يهدم أبداً . وهذا وإن كان يحتاج

---

(١) سورة «الرحمن» آية : ٢٦ :

(٢) سورة «آل عمران» آية : ١٨٥ .

(٣) سورة «آل عمران» آية ١٦٩ .

إلى مقدمات وإقامة برهان على أن جوهر النفس الناطقة هو النظر إلى الحق وأن المدبر للجسم هو النفس الحيوانية < فإنه > يحتاج إلى تطويل ، ولا حاجة بنا إليه فى هذا الكتاب ولكن هو مذكور فى كتب القوم ومقدماته عليه صادقة ؛ وقد ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « بد العارف » وفى « مسائل صاحب[١] صقلية » فانظره هناك ، أو اسألنى عنه مشافهة أو اقنع فيه بالآيتين المتقدمتين فى النفس التى لا تموت ، وفى النفس التى تذوق الموت وركب عليهما معقول ما ذكرناه وتفهمه إن شاء الله . ويكفيك فيه علمك بأن الجسم فان كما ذكرناه ، ولذاته تفنى بفنائه وأن الحق باق ، واللذة بمعرفته ومحبته تبقى ببقاء متعلقها — فاعلم ذلك . ونقول : النعيم عرض والعرض إلى ضد ومثل وغير وخلاف ، ونعيم الدنيا تخلق أضداده وأغياره ، والشىء يذهب بضده ويزول بغيره ، وكل ذاهب مهدوم فنعيم الدنيا مهدوم ونعيم الآخرة تخلق أمثلته ، والموجود فى المثل هو الموجود فى مثله فهو دائم أبدا ، وما هو دائم فليس بمهدوم . ونقول : العالم بأسره ممكن الوجود ، والممكن الوجود لا فعل له ولا تصريف له ، والواجب الوجود له الفعل والتصريف .

والأمل ينقسم قسمين : أمل يتعلق بالعالم ، وأمل يتعلق بالله . فالأمل المتعلق بالعالم لا يحصل له مأمول إذ العالم لا يفعل ، فهو أمل مهدوم من حيث أن حقيقة [٦١] تركيب الأمل هو نيل مطلوبه ؛ فإذا لم ينل مطلوباً لا تركيب له ، فهو مهدوم . والأمل المتعلق بالله ينال مطلوبه ، لأن الله هو الفاعل المتصرف ، فالأمل المتعلق به غير مهدوم . ونقول : العالم الممكن لا وجود له من نفسه ، ووجوده بالله وعنه وعنده ، فهو ينحل إلى فاعله بالاستحقاق .

---

(١) هنا دليل قاطع على أن « مسائل صاحب صقلية » التى طبعت بعنوان « الأجوبة عن الأسئلة الصقلية » (نشرها شرف الدين يلتقيا وهنرى كوربان فى بيروت سنة ١٩٤١) هى لابن سبعين ، ولا مجال بعد هذا لأى شك فى صحة نسبتها إليه ، كما ذهب إلى هذا الشك ماسينيون . إذ الشارح تلميذ ابن سبعين ، فحين ينسبها إلى ابن سبعين ينسبها عن يقين .

وما هو منحل إلى شيء فهو مهدوم . والأمل خبر عن موجود يعتمد عليه ، والعالم مهدوم كما ذكرنا ، فالخبر المعتمد عليه مهدوم ، والحق موجود ثابت بنفسه لا يتبدل ، والخبر المعتمد عليه متعلقه لا يتبدل ، فالمتعلق لا يتبدل . وأيضاً الوجود هو واحد ، وهو الله ، وهو الوجود المطلق . والعالم لا وجود له إلا به وفيه كما تقدم ، فالعالم قضايا تماثل فى الوجود المطلق ، وهى زائلة فى أنفسها ثابتة به ، فهى أمثلة ومراتب فيه لا تغايره . فالخبر المتعلق بها أمل مهدوم لأن الوجود يزيلها ويأخذها استحقاقاً ، وكل زائل مهدوم ، والخبر المتعلق بالمهدوم مهدوم . والوجود المطلق هو الوجود حقيقةً والمراتب لا تخبر عن أنفسها ولا عنه ، إذ لا وجود لها فى أنفسها ، ومن لا وجود له لا يأمل ولا يخبر . فإذاً لا خبر ولا أمل إلا فى خبر الوهم الذى يشعر بالاضافة ، والاضافة كلها كذب وخرافة ، فلا أمل ولا مأمول فى الوجود حقيقة . فقد ذهب الأمل وثبت الحق الذى لم يزل . فالأمل كله : الخسيس منه والرئيس — معدوم فى الحقيقة ، وذاهب لا وجود له ، ومن لا وجود له فهو معدوم بل معدوم لعينه . وهذا هو معنى قول سيدنا رضى الله عنه « وإياك من الأمل المهدوم » . وهذه الألف واللام تأخذ فى التفسير الأول لتبيين الجنس ، وفى هذا الآخر للعبد ، وفى البداية والسلوك خرج عن الأمل مقيداً ، وفى هذا الموطن أخرج عنه مطلقاً بل لا تجده من نفس هذا المقام . وهذا هو معنى قول سيدنا رضى الله عنه : « أنعم على بخير يقطع الأمل » — لكونه الجامع المانع . وهذه الكلمة مذكورة فى وحى الاستخارة < (١) > تثبته الإضافة والوهم ويذهبه التحقيق والفهم — فافهم ذلك . وكذلك القول فى العمل المعدوم . فإن العمل هو تصريف النفس بالآلات الجسمانية والروحانية للكسب والتحصيل ، والكسب هو تحصيل الخيرات المحبوبة للنفس ، كما تقول : كسبت مائة دينار وكسبت علم الأصول وما

---

(١) بياض فى الأصل .

أشبه ذلك . ولما كانت الدنيا بالعمل والخدمة — مثل الصنائع والتجارات وما أشبه ذلك — والدنيا معدومة وذاهبة كما تقدم ، فالعمل لها وفيها معدوم . ولما كان العمل ينقسم إلى عمل يحمل إلى السعادة والكمال والرفعة ، وعمل تحصل به الدنيا ومراتبها ، والسعادة والكمال باقية وثابتة والدنيا ولواحقها ذاهبة ومعدومة ، أطلق القول فى الأول بقوله « وإياك من العمل » وقيده بقوله المعدوم لأن العمل لا فائدة له إلا تحصيل المطلوب المعمول عليه والعمل للدنيا والآخرة والدنيا معدومة ، فالعمل لتحصيلها معدوم ؛ والآخرة ثابتة وباقية فالعمل للآخرة موجود ثابت وباق أبداً . [٦٢] فنهاك عن المعدوم وبقى الموجود على أصله . فنقول : العمل هو الحركة فى تدبير الجسم ، والجسم معدوم بالطبع كما تقدم ؛ فالعمل فى تدبيره معدوم . ونقول : العمل ينقسم : إلى عمل يستجلب به شهوات النفس الحيوانية ، وعمل يحصل به كمال النفس الناطقة ؛ والنفس الحيوانية معدومة ؛ فالعمل لشهواتها معدوم . والنفس الناطقة باقية ، فالعمل لكمالها باق أبداً . وأيضاً : العمل ينقسم إلى صالح ، وغير صالح ؛ والعمل الصالح من أخلاق الله ، والغير صالح من أخلاق الشيطان يؤدى إلى الخسر والشقاوة ، والعمل الغير صالح يؤدى إلى الخسر ؛ فهو معدوم من حيث أن لا منفعة فيه ، ومعدوم من حيث أنه يقطع عن الله . والله هو الوجود حقيقة ، والمقطوع عنه معدوم . وأخلاق الله صفاته . وصفاته لا تفارقه ، والعمل الصالح لا يفارقه ، لأنا نقول : العمل الصالح أخلاق الله وصفاته ، وأخلاق الله وصفاته لا تفارقه ، فالعمل الصالح لا يفارقه ، فهو موجود أبدا . وأيضا العمل يطلب به تحصيل الخير النافع ، والخير موجود ومطلوب يشار إليه . والموجود ينقسم إلى واجب الوجود ، وممكن الوجود . فالواجب الوجود هو الله ، وهو الذى قام بنفسه وقام به غيره . والممكن الوجود هو العالم ، وهو الذى لم يقم بنفسه ولم يقم به شيء . والعمل طلب : منه ما يتعلق بالممكن ، ومنه ما يتعلق بالواجب . والممكن إذا طلب منه الخير لا يعطيه ولا يقدر

عليه ، إذ ليس هو قائم بنفسه . فالعمل الذى يطلب به الخير من الوجود الممكن معدوم إذ لا خير له ، والعمل الذى يتعلق بالواجب يحصل به الخير ، إذ الواجب الوجود هو المفيض للخيرات ومعطيها على الإطلاق . فالتوجه للعالم عمل معدوم ، والتوجه لله عمـــل موجود . وأيضا الله مقوم كل موجود ممكن ومتممه ، فهو ماهية كل ماهية ممكنة ومستحقها ، فهو ماهية الطالب والمطلوب . والخير الموجود فى الماهية المطلوبة هو بعينه الموجود فى المـاهية الطالبة ، إذ هو الوجود فى كل موجود ، والوجود لا يختلف بما هو موجود . فهو واحد فى كل ماهية . والخير المطلوب فى مظهر ما هو الموجود بذاته فى الطالب . فالخير إذاً حصل ، والطلب وهم ، والطلب هو العمل ، فالعمل وهم ومعدوم فى الحقيقة على الإطلاق ، لأنا نقول : العمل يطلب به الخير ، والخير هو الله ، وذاته هى الخير المحض ، والله هو وجود كل موجود بما هو موجود ، فهو حاصل فى كل ماهيــة والحاصل لا يبتغى ، والراغب يرضى والجاحد لا يسىء والطالب لا يلقى والباطل لا يبقى والراكب لا يشقى والأوج لا يرقى ؛ خط وأقلع واهرب واجمع وواصل واقطع — يصح لك ذلك إن أرادك لذلك .

قوله رضى الله عنه : « ومن الأمور التى تفسر حكمة العادة وأصول السعادة » . العادة هى ارتباط موجود بموجود من غير قضية شرعية لا عقلية ، والحكمة العلم [٦٣] والعدل ووضع الشىء فى محله ، والحد الأول ذكره سيدنا رضى الله عنه فى « الرسالة الرضوانية » وحد الحكمة ذكره فى « الاصبعية[1] » وغيرها . والأصول جمع أصل والأصل ما ثبت حكمه بنفسه ، والفرع ما ثبت حكمه بغيره . وقد نقول : الأصل هو ما لا يكون محمولا على غيره كما أن الفرع هو المحمول على الأصل . وهى السعادة المذكورة ، فإنه ذكر الأصول ، وأضاف إليهـا السعادة . فالسعادة فرع محمول على أصول يأتى ذكرهـا إن شاء الله تعالى .

---

(١) ص : الاصبوعية — وقد ورد اسمها قبل ذلك : « الاصبعية » وهو الصواب .

والسعادة هي تحصيل المطلوب المعمول عليه أو هي اللذة الدائمة الثابتة ، أو هي كمال الإنسان .

وأما قوله « الأمور التي تفسد حكمة العادة » — فهي الكسل عن التوجه والغفلة والملل واتباع الهوى ونيل الشهوات الحيوانية والجهل . فهذه من الأمور التي تفسد حكمة العادة ، وهي مما ذكرها هو في بعض « الوصايا » . وإضافة الحكمة للعادة أراد بها التي تخرق بها وتقطع إذا قدر على قطعها ، وإلا تضعف بالحكمة شيئا شيئا حتى تقطع لا أنها تقوى وتزيد ، لأن قوله « حكمة العادة » يحتمل أن تقوى بها العادة أو تضعف وتقطع . فلما علمنا أن العادة من القواطع المهلكة والحجب صح عندنا أن السعادة لا تنال إلا بخرقها ، وعلمنا أن مراده الحكمة التي تخرق العادة وتمحلها . وهو قد ذمها في كتب كثيرة بقوله « العادة مهلكة » وقوله « خوف ما بعد العادة حرمان » . فصح أن مراده ضعف العادة وقطعها وزوالها . والحكمة التي تفارقها وتخرقها هي الشريعة ، لأن العادة هي الاستناد إلى المألوف والوقوف عنده والميل للروابط ، والشريعة تفسد ذلك من صفة نفسها ، لأن أول وظيفة من الشريعة كلمة « لا إله إلا الله » ، وفي ضمنها أن لا فاعل إلا الله . والعادة[١] ارتباط موجود بموجود ، كارتباط الزرع بالمطر والري بالماء . وكلمة لا فاعل إلا الله أفسدت ذلك ، فلا الخبز يشبع ولا الماء يروى ولا المطر ينبت الزرع ولا الأب عادة ذاتية في وجود الولد ، ولا شيء يفعل شيئا من الأشياء المتماثلة . فإذاً العالم كله قضايا مفردة ، متماثلة في الحدوث والافتقار ، ولا ينفع بعضها بعضا ولا يضر بعضها ولا ينفعه . فقد انخرقت العاده بأول وظيفة من وظائف الشرع ، لأن العادة توهم أن الأشياء بعضها من بعض ، ومفتقرة بعضها إلى بعض ، وعلل بعضها في بعض . ولا فاعل إلا الله ، أزال ذلك كله ، وجذب الروابط ، وصرف الموجودات كلها إلى الله

(١) هذا تعريف مبدأ العلية عند الأشاعرة .

صرفا واحدا وتضمن أن الحادث من كل الجهات لا يكون مستقلا بوقت ولا فى وقت من الأوقات ، فصح أن الحادث كله لا يفارق فاعله وأن الفاعل له هو صورته المقومة والمتممة ، فهو إذاً ماهيـة . فصح من ذلك أن الله هو ماهية كل موجود وبُدُّه . فإذا كان ذلك فلا وجود إذاً لغيره معه ولا ماهية . فقد أعطت [٦٤] كلمة « لا إله إلا الله » أن لا موجود إلا الله فى النظرة الثالثة ، كما أعطت فى الأولى أن لا فاعل إلا الله . فإذاً العادة هى خبر الضمير عن القضايا وربط بعضها إلى بعض فى الذهن ، ولا ارتباط بينها فى أنفسها ولا اختلاف بينها فى الوجود . فالعادة خبر فى الضمير لا غير ويمنع الضمير عن ملاحظة الوحدة الوجودية ودفع الأغيار ، ولأن ملاحظة الوحدة هو الكمال والسعادة الأبدية ، والعادة تمنع ذلك فتمنع السعادة والكمال ، والشريعة تخرق العادة وتزيلها ، فالشريعـة تفيد السعادة والكمال والرفعة والبقاء الدائم ومشاهدة الصمدية . فالشريعة هى الحكمة التى بها تزال العادة وتنال السعادة .

وكذلك القول فى الصلاة : فإن الصلاة تزيل النفس عن شهواتها ، وتخرجها عن اختياراتها ، وتمحو أخبارها وتصرفاتها وتصرف الذوات إلى مناجاة الله تعالى والحضور بين يديه ومشاهدته فى مقام الإحسان ، لأن العبد المؤمن قد استقر فى إيمانه أن الله هو فاعل كل شىء وخالقه والمحسن للأشياء على الإطلاق ، وأن الطائع له يحمله إلى جنته ورضوانه ، وأنه هو المولى الذى تجب طاعته وعبادته . فإذا قام إلى الصلاة علم أن الله قد ألهمه ونبهه ، وإذا صلى علم أن الله قد أقامه فيها وأعانه عليها ورحمه بها ، فعلم أن الصلاة نعمة من الله منحه إياها ، ونعمته لا تفارق يده ، وأنه معها بالإيجاد والخلق ، فشاهد الحق بالحق وارتفع عنه وهم الإضافة ووهم نفسه من حيث رأى المصلَّى له هو المصلِّى وأن شهوده هو الشاهد والشهادة معا . وهذا هو معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم « أن تعبد الله كأنك تراه » — الحديث . فقد انخرقت العادة فى الصلاة ، بل ذهبت وزالت .

فالشريعة هى الحكمة التى تذهب العادة وتفيد السعادة ، لأنا نقول الله هو الخير الذى يراد لذاته ، والسعادة هى نيل الخير وتحصيله ، والشريعة تحمل إلى الله كما تبين فى الكلام على الشهادة والصلاة ، فالشريعة تحمل إلى السعادة . ونقول : الله هو الموجود الحق ، وهو مطلوب السعداء . وبمعرفته ومشاهدته تنال السعادة ، والشقاوة فى البعد عنه والجهل به . والعادة هى تحجب عن الله ، والحجاب هو البعد والشقاوة . فالعادة أصل البعد والشقاوة . فخرقها وإزالتها ذات القرب والسعادة . والشريعة تخرقها وتزيلها . فالشريعة أصل السعادة . لأنا نقول : البعد عن الله بوهم العادة ، والشريعة تزيل ذلك الوهم ، فالشريعة تزيل البعد . والبعد ضد القرب ، فزوال البعد نيل القرب ، فالشريعة تفيد القرب من الله . والقرب منه هو الكمال والنعيم الدائم ، والكمال والنعيم الدائم هو السعادة . فالشريعة تفيد السعادة ، وبها هو وهو بها ، وهى شرط فى نيلها وما [٦٥] هو شرط فى وجود الشىء فهو أصله ، فالشريعة أصل السعادة .

والكلام فى باقى الدعائم ، وكونها تخرق العادة مثل الكلام على الكلمة والصلاة وإن اختلفت أحوالها بالكيف فهى تتفق بالمعنى والانفعال من حيث تزيل العوائد وتحمل إلى الله . وذكرت لك البعض منها لكى يفيدك الأنموذج وتستدل بالنوع على جنسه وبالمثل على مثله . والكلام على الدعائم الخمس وتبيين معنى كل دعيمة قد ذكرته فى كتاب «الأنوار[1]» فانظره هناك . فقد تبين لك أن الحكمة التى تزيل العادة وتفيد السعادة هى الشريعة ، والأمور التى تفسدها هى الشهوات الحيوانية ونيلها وتعلق الأمل بنيلها وجنسها . وقد تقدم بيان ذلك فى الكلام على الأمل المهدوم والعمل المهدوم ، لأنه جعل الأمور التى تفسد حكمة العادة مذكورة ومعطوفة فى اللفظ عن الأمل المهدوم والعمل المعدوم ، لأنه قال : « وإياك من الأمل المهدوم والعمل المعدوم » ، ومن الأمور التى تفسد

---

(١) هذا الكتاب للشارح لا لابن سبعين .

حكمة العادة وأصول السعادة . والمعطوف يرجع حقيقة إلى الذى عطف عليه ، وهو هو بعينه . فصح أن الأمور التى تفسد حكمة العادة وأصول السعادة هى الأمل المهدوم . والعمل المعدوم قد تقدم تفسيره وفرغ منه — فاعلمه من هناك .

فنرجع فنقول : الأمل خبر يتعلق بالشهوات الحيوانية ويشخصها فى الضمير وأمله . وأشخاص الشهوات فى الخبر تحجب الضمير عن مشاهدة الوحدة القائمة به ، والحركة للنيل تزيل الإنسان عن السكينة التى كان بها مقيما فى حركته . فالشهوات هى الحجاب وذات البعد ، والشريعة تزيلها وتمحلها ، فالشريعة تزيل الحجاب وترفع البعد . وزوال الحجاب هو عين الرؤية لله ، وزوال البعد هو عين القرب منه ، والقرب من الله ومشاهدته هى السعادة ، والحجاب عنه والبعد هما الشقاوة ، والشريعة تزيل الشقاوة ، وتفيد السعادة . والمفيد للشيء هو أصل فى وجوده ، فالشريعة هى أصل السعادة . وأحكامها ووظائفها هى أصول السعادة .

وبيان ذلك أن العبادات الشرعية مجموعة من نية وعمل . والنية فى القلب ، والعمل فى الجوارح . والنية تعلق القصد بالله وتصور ما يجب له . فقد انصرف الضمير إلى الله ونال منه أمل العاجل وأخير الشهوات . والعمل الشرعى يصرف الجوارح كلها إلى الله ، معناه : فى عبادة الله . فقد تعطل من الجوارح كسب العاجل ، وذهبت الشهوات العاجلة والظاهر والباطن ، وانصرفت الجملة إلى الله واستغرقت الأزمنة فيه بالجملة . والشهوات هى عين البعد والحجاب كما تقدم ، فذهابها هو نيل القرب والسعادة والكمال . وأعمال الشريعة أصل ذلك ، فأحكام الشريعة هى أصول السعادة [٦٦] وحكمة العادة كما ذكرنا . فاعلم ذلك وتصفح الكلام المتقدم والمتأخر — ينفتح لك معنى ذلك وتجد ذاتك مقيمة فى حضرة ذلك .

قوله رضى الله عنه : « ومن الود مع الملل فإنه قبيح فى كل الملل » — ضمير معطوف على النهى المتقدم الذى نهى فيه عن الأمل المهدوم والعمل المعدوم وما

بعده ، فكأنه قال : وإياك أيضا من الود مع الملل فهذا نهى ؛ وقوله فإنه قبيح فى كل المِلَل — خبر فنبدأ ببيانه فنقول :

الود هو الميل إلى مشار ما بقصد ترجيحه على غيره ، كما تقول نود فلانا بمعنى نميل إليه ونرجحه على غيره كأنه من أنواع المحبة ، لأن المحبة بعض حدودها ميل دائم وقلب هائم ومعنى ترجيح المحبوب وتعظيمه على كل ما سواه والود ميل بقصد ترجيح كما ذكرنا ، لكنه ليس فيه الهيام والاستغراق الذى فى المحبة فهو مع المحبة بالجنس ويتأخر عنها بالنوع والفصل ، لأن المحبة أفضل منه وأقوى ترجيحاً وأشد استغراقا ، فهو يطلق معها باشتراك وكأنه أقرب للارادة ؛ أو هو الإرادة لأنك تقول وددت فلانا بمعنى أردته ، وتقول تود أن لو كنت فى مكة ، معناه تريد أن لو كنت فى مكة . فهو والإرادة واحد بالمعنى . والإرادة تخصص مرادها أيضا وترجحه على غيره . وكذلك الود ، لكن الود أخص منها قليلا وأشرف ، لأن الود يشعر بالتأكيد فى الميل إلى المودود والأنس به واللذة . والإرادة أفتر منه فى ذلك ؛ فكأنه رتبة فوق الإرادة ودون المحبة .

والملل هو منافرة المألوف بعد الملاءمة ، أو هو الاستيحاش بالشيء بعد المؤانسة به ، كما تقول : مللت فلانا ومن صحبته بمعنى نافرته بعد محبته واستوحشت به بعد الأنس به . أو نقول : الملل هو رفض الشيء بعد قبوله ، كما تقول مللت السمك بمعنى رفضته بعد أكله ، ومللت المغانى بعد سماعها وما أشبه ذلك . وبالجملة ، الملل هو الانصراف عن الشيء ومنافرته بالكلية ودفعه والانفصال منه بعد مؤالفته والاتصال به وجذبه . ولما كان الحث فى هذا الغرض يجر إلى طلب السعادة والكمال ، والسعادة والكمال لا يتوصل إليهما إلا بشروط ومقدمات ، والشروط والمقدمات تحتاج إلى استعداد وأدوات يطول ذكرها لكن نذكر منها هنا ما يفيد الأنموذج فنقول : قد تقدم فى غير ما موضع من هذا الكتاب بيان أن السعادة هى المعرفة بالله والإقامة فى حضرته ومشاهدته ونيل رضوانه وتحصيل الكمال الانسانى والنعيم الدائم وما أشبه ذلك . وهذا كله

لا ينال إلا بالقصد الصحيح والتوجه والصدق واستصحاب الحال الذى لا ينفك إلا بنيل مقصوده . والمرشد المعلم الناصح [٦٧] الخبير بالطريق القاصد الموصل للمطلوب بالوجه الأقرب ، إذ الطرق كثيرة ولكن القاصد منها القريب المسافة الآمن من الآفات هو الذى يطلبه السعيد ، فلا بد من المرشد ضرورةً إذ الطالب القاصد لمطلوبه المتوجه إليه لا بد له من دليل ، وهو المرشد الحامل على الطرق المذكورة . والدليل لا بد للماشى خلفه من تبعيته وتقليده وتسليم أموره كلها إليه وترك كل شيء من أجله والعزم والجد فى المشى وراءه والتبعية ، حتى يبلغ التابع إلى مقصوده ويقيمه فى حضرة مطلوبه ومعبوده . وهذا كله يحتاج إلى الود وعدم الملل لأنا نقول : القدوة المرشد لو[١] لم تختره تعتقد أنه أعرف الناس بالطريق وأنصحهم وتعظمه وترجحه على كل شيء لم تقتدِ[٢] به وتقلده ولا تسلم نفسك وأحوالك إليه ، إذ لو رأيت بدلا منه لم تختره هو ولا انحصرت إليه . فإذاً ما اخترته إلا وقد عظمته ورجحته . وتعظيمه وترجيحه والانحطاط إليه هو المحبة ، لأن المحبة حدها وجود تعظيم فى القلب يمنع المحب النظر إلى غير محبوبه . فهذا الود والمحبة شرط فى الاقتداء ، والاقتداء يوجب تسليم الأمور وتمليك النفس المقتدى به . وهذه أيضا المحبة والود ، لأن المحب من شأنه إيثار المحبوب على نفسه . والمحبة والاقتداء تحتاج الثبوت والملازمة ، والملل يوجب الانفصال والانصراف إذ حده هو منافرة المألوف بعد ملازمته والانفصال عنه بعد الاتصال به ، وهذا يفسد الاقتداء ويقطع السالك عن محبوبه ويحول بين القاصد ومقصوده ويؤدى إلى الشقاوة والهلاك . ولا شيء أقبح من الهلاك والشقاوة فى كل ملة . إذ المحب إذا مل محبوبه نافره وتعود لذة المحبة ألما وتذهب لذة المحبة ويقع ألم المنافرة . فلا شيء أقبح من الملل . وأيضا المرشد

---

(١) ص : المرشد لمن لم تختره .
(٢) ص : لما تقتدى .

دليل يحمل المسترشد إلى سعادته ومطلوبه ، فإن مل من اتباعه وملازمته ذاته والمشى على إثره انقطع فى الطريق وفاته مطلوبه وسعادته . وفوت السعادة هو البقاء فى الشقاوة ، ولا شيء أشنع من الشقاوة . ولذلك قال « وإياك من الود مع الملل فإنه قبيح فى كل الملل » . والنهى إمـا عائد على الملل الذى يرفع الود ، لا على الود إذ الود محمود شرعا وعقلا وهو حامل كل قاصد إلى مقصوده ، إذ القاصد لولا وده فى مقصوده ما تحرك إليه ، ولو لم يتحرك إليه لم يصل . الود أصل فى تحصيل كل مطلوب ، والملل قاطع لكل مطلوب ، وآفة كل قاصد وراغب ، فهو قبيح بالجملة وأصل كل آفة وعلة . فنقول : الود هو حركة الضمير إلى المحبوب المراد والإنصراف اليه واستصحاب الود يثبت قدم التوجه وثبوت التوجه يوصل [٦٨] إلى المطلوب المحبوب ، والمحبوب هو الله وهو الخير[١] المحض ، والوصول إلى الخير المحض هو السعادة ، واللذة والملل يمنع ذلك كله ، فالملل أقبح ما يكون فى الملل لأن الملل زوال الود ، وزوال الود يعطل التوجه ، وتعطيل التوجه يوجب عدم الوصول إلى الله تعـالى ، وعدم الوصول إلى الله هو الشقاوة ، فالملل يوجب الشقاوة ، والشقاوة مكروهة وقبيحة فى كل الملل ، فالملل قبيح فى كل الملـــل . وذلك أن الملل هى القوانين الموضوعة على ألسنة الرسل ، وهى الشرائع الحاملة إلى الله والسعادة ، وهى طرق يسلك عليها المتوجهون ؛ وأصل السلوك عليها هى المحبة لله ، والوسائل الحاملة إليه ، والملل يزيل المحبة ، والمحبة أصل السلوك ، فالملل يمنع بطبعه السلوك ، وعدم السلوك يوجب الشقاوة ويمنع تبعية الرسل ويصد عن الله ويؤدى إلى سخط الله ، وهذا أقبح ما يكون فى كل الملل .

فنقول : المِلَل كلها تطلب الله وتحمل إليه ، والمَلَل يقطع عن الله ، فالمَلَل

---

(١) لاحظ هذا التعبير وصلته بكتاب « الخير المحض » لبرقلس . وراجع كتابنا « الافلاطونية المحدثة عند العرب » ، القاهرة سنة ١٩٥٥

قبيح فى كل المِلَل ، إذ الانقطاع عن الله يضاد ما جاءت به المِلل ، إذ الملل تحمل إلى الخير المحض والخير المحض حسن ، والملل يقطع عن الخير ، والانقطاع عن الخير إقامة فى الشر ، والشر قبيح فى كل الملل فالملل قبيح فى كل المِلل . فاعلم ذلك . وأيضا الود هو الميل إلى مشارٍ ما وترجيحه على غيره والأنس به ومحبته ، والمَلَل هو منافرة ذلك المشار والانصراف عنه وتركه ومحبته هى الأولى لم تكن إلا لأجل توهم الخير فيه ، أعنى ذلك المشار إليه ، إذ المحبة لا تتعلق إلا بالخير ؛ ومله والرجوع عنه لم يقع إلا لعدم تعيين الخير فى ذلك المشار ، إذ الخير لا ينصرف عنه من ذاته ، فدل على أن الخير لم يكن فى ذلك المحبوب إلا بالعرض ، إذ لو كان بالذات لم يتبدل . والخير العرضى لا يكون إلا فى الأجسام ، والأجسام هى التى يعود ودها مللا . فقوله : « وإياك من الود مع الملل » نهى عن محبة الأجسام والتعلق بها إذ هى متبدلة ومنقطعة . وأيضا : الله هو الفاعل لكل موجود والمقوم لماهية الأشياء على ما هى عليه ووجوده فى كل ماهية بما هى ماهية ، وهو المحبوب الأعظم والخير المطلوب الذى لا يطلب معه خير ولا يوجد خير سوى خيره . فلا محبوب إذاً إلا وهو المحض والمحبوب الأعظم عنده بل هو ، فلا محبة ، إذ المحبوب هو المحب بعينه ، والواحد لا يحب ذاته ، وهو هو . فصح من هذا أن الود وَهْمٌ قسم الوجود ورجح بعضه على بعض ورفض الحق الحاصل واتهمه عنده ، وفرض الباطل وذل تحت ذله ، وصار عبده [٦٩] فلا ود إذاً ولا ملل . فخرج من هذا أن الود خبر يشعر بالإضافة ويميل إلى مظهر لا وجود له خارج الذهن ، ولذلك وقع الملل لكون متعلق الود ليس له وجود . فالود والمَلَل خبران متوهمان فى الضمير يستران التحقيق ويعللان التصديق . ولذلك نهى عنهما . والمِلَل نكت تقرر وهم الحاصل وتدفع وهم الباطل — فاعلم ذلك .

قوله رضى الله عنه : « والسعيد هو المصلح أعماله ، المطرح لله تعالى ماله » — السعيد هو الظافر بالخير المحض ، والخير المحض هو الله ، فالسعيد هو الظافر

بالله . والظفر بالله يكون بأمرين : أحدهما بالمعرفة به والآخر الشبه ، والمعرفة به هى رفع النكرة . وقد نقول : زوال الجهل والشبه هو التخلق بأسمائه ، وزوال التوجه يكون بالتوجه والبحث وملازمة المرشد والنظر فى العلوم النافعة الموصلة . وهذا يحتاج إلى الاشتغال والملازمة والتوجه فى الأزمان كلها ، ويؤدى هذا إلى ترك البطالة ورفض الكسب العرضى والزهد فى الشهوات العاجلة بجملتها . فترك الدنيا مقدمة صادقة فى التوجه إلى معرفة الله . والتشبه بالله هو التخلق بأسمائه كما تقدم ، وهو الاتصاف بالرحمة والعفو والمغفرة والكرم والوهبة والجود والإحسان وما أشبه ذلك . والكريم هو الذى يعطى بالمسئلة ويعطى البعض ، والوهاب هو الذى يعطى من غير مسئلة ويعطى الأكثر ، والجواد هو الذى يعطى كل ما عنده بالمسئلة وبغير المسئلة ، والعفوّ هو الذى يعفو عن الزلات صغائرها وكبائرها وهذا يؤدى المتخلق بهذه الأسماء إلى ترك حقوقه بالجملة والإحسان المطلق . وهذه مقدمة صادقة أيضا فى التخلق بالأسماء . والتارك لحقوقه قد اطرح لله ماله . والمقدمة الأولى التى قلنا إنها الزهد فى الشهوات ، والشهوات من خصوص النفس وملكتها فالزاهد فيها قد اطرح لله ماله . ومن ترك حقوقه وزهد فى شهواته فقد صلحت أعماله واطرح لله ماله . ونيل الشهوات هو سبب الشقاوة ، فالزهد فيها هو سبب السعادة . فالزاهد فى شهواته سعيد . فنقول : ترك الشهوات يؤدى إلى استقامة التوجه ؛ والتوجه هو الانصراف إلى الله بالصنائع العلمية والعملية . والعلم والعمل الذى يوصل إلى الله حكمة ، وعمل صالح ؛ والعمل الصالح يفيد السعادة ؛ فالمتوجه مصلح أعماله ، والمصلح أعماله سعيد . وأيضا التوجه يحمل إلى معرفة الله ، ومعرفة الله هى السعادة ، وكل عمل يحمل إلى السعادة عمل صالح ، فالتوجه عمل صالح . فخرج من هذا أن المصلح أعماله هو المتوجه لله ، والمطرح لله ماله هو الذى اطرح الدنيا وزهد فى شهواتها كلها . وهو واحد من حيث أن من توجه لله [٧٠] فقد اشتغل عن الدنيا ولها عنها ، فنفس التوجه هو بعينه ترك الدنيا . والمصلح أعماله هو بذاته

المطرح لله ماله . وهذا يشرحه قول سيدنا رضى الله عنه فى « الوصية » التى أولها : « اعلم علمك الله حكمته » حيث قال : « والإضراب عن الشيء الخسيس هو بعينه الإقبال على الأمر الرئيس » .

فقد تبين لك أن إصلاح الأعمال هو التوجه لله ، واطراح المال هو ترك الشهوات العاجلة . ونفس التوجه الصادق يقتضى من صفة رفض الشهوات ، ورفض الشهوات بالتوجه لله يفيد معرفة الله ، ومعرفة الله هى السعادة . وهذا تفسير قوله : « والسعيد هو المصلح أعماله ، المطرح لله ماله » .

وأيضا : الحق تعالى ليس بينه و بين الموجودات مرتبة زمانية ولا مكانية ، وأنه مع غيره بالإيجاد والتجديد ، ووجوده مقوِّم لوجود العبد على ما هو عليه ، فهو أقرب إلى العبد من العبد إلى ذاته ، والبعد إنما هو الحجاب الموجود فى قلب العبد ، وحجاب القلب هو مجموع صور الشهوات العاجلة وسكونها فيه . فرفض الشهوات زوال الحجاب ، وزوال الحجاب يكشف حقيقة وجود الحق فى ماهيـــة العبد ، ووجود الله عنده هو الكمال والسعادة والرفعة . فرفض الشهوات هو بعينه نيل الحقيقة . وهذا يفسره قول الرجل الذى قال لعيسى عليه السلام حين قال له اعبد ربك وهو راقد؛ قال له عبدته بأ كبر العبادة — قال له : وما هى ؟ قال تركت الدنيا لأهلها — قال له : إذاً فنم . و يفسره قوله تعـالى : « وأما من خاف مقام[1] ربه » الآية . فاقطع حظوظك وصل عهدك ، تجد شاهدك هو بعينه مشهودك ، فافهم ذلك . وكذلك القول فى التخلق بالأسماء فإن المتخلق بالأسماء تارك حقوقه كما بينـا ، وترك الحقوق خروج عن حظوظ النفس ، والخروج عن حظوظ النفس هو الظفر بالحقيقة ، والظفر بالحقيقة هو السعادة الأبدية . وأيضا الحجاب عن الله هو النفس ، والنفسُ هى الأخلاق المذمومة عند الصوفية ، والتخلق بالأسمـاء يزيل الأخلاق المذمومة ، فالتخلق

(١) سورة « النازعات » آية ٤٠ .

بالأسماء يزيل الحجاب ، وزوال الحجاب يكشف الحقيقة ، فالتخلق بالأسماء يكشف الحقيقة . فقد تبين أن إصلاح الأعمال هو التجوهر بأسماء الله .

واطراح المال هو الخروج عن النفس ؛ وهذا هو المفهوم من قولهم اترك نفسك وتعال ، وهو الفناء الذى تشير إليه الصوفية . والبقاء بعد الفناء هو ثبوت الحقيقة بعد رفع المجاز ، وظهور الوحدة الأزلية بعد رفع الغيرية . وخرج من ذلك أن الله هو وجود كل شيء ، وهو الوجود وحــده . والغيرية وهم أثمره الحجاب ، والحجاب خبر الضمير عن صور الشهوات وسكونها إليه ، ولا حقيقة له من [٧١] خارج الذهن — فاعلم ذلك .

قوله رضى الله عنه : « ولا تخالط إلا من قامت به الأوصاف المذكورة قبلُ إن استطعت ، وإلا الأمثلَ فالأمثلَ » الخلطة هى المعاشرة والممازجة . والأوصاف المذكورة قبل هى ما ذكره من أول العهد إلى هنا من الكمالات وأسبابها ، والتجوهر بمدلول الإمكانات الإلهية ، ومعرفة العلوم الضرورية والأعمال ، وفهم علوم الحكماء وتحصيل الحقيقة الجامعة ، والدخول تحت أحكام الشرع بالجملة وما أشبه ذلك مما قد فرغ من تفسيره . فهو يقول : لا تخالط من الرجال إلا من قامت به الكمالات كلها وعرف أسبابها وتجوهر بمدلول الإمكانات الالهية ، وتصرف بمــا يجب واتصف بالحكمة التى تفيد الصورة المتممة والمقوِّمة ، ودخل تحت أحكام النبى عليه السلام من كل الجهات ، بمعنى ظهرت السنة المحمدية عليه علماً وحالا وذوقاً وفعلا ووجوداً ، ويكون وارثاً على الحقيقة وعرف العلوم الضرورية والأعمال الواجبة وعلوم الفلسفة كلها وحصل الحقيقة الجامعة لكل شيء ، وعلم التحقيق الذى لا ينال بالكسب والاجتهاد ، ولا يشذ عنه شيء ولا يفقد منه ما هو موجود فى غيره . وبالجملة ، كل شيء موجود ومعلوم يوجد عنده حاضراً بالقوة والفعل ، وهذا لا يكون فى العالم إلا فيه رضى الله عنه وهو الذى قامت به هذه الأوصاف ، فكأنه أحالك على نفسه وأحال العالم على ذاته ونبههم عليه . ولما كان مطلوب العالم هو الخير المحض والسعادة الثابتة ، والخير

المحض هو الله ولا يوجد فى غيره وإن وجد فهو له ومنه ، أو هو فى المظاهر مجازاً وفيه حقيقة ، وهو فيه وبه له من حيث إليه يرجع الأمر كله ، فالله هو الخير المطلوب على الإطلاق للعالم كله . فالوجود الممكن طالب للوجود الواجب بالذات ، وخيره ولذته ووجوده فى الواجب . فالعالم كله طالب لله ، والله لا يظفر به ولا يوجد ولا يعلم ويعرف إلا بالنبى عليه السلام ، فصار النبى — صلى الله عليه وسلم — هو مطلوب العالم ومقدمتهم ودليلهم إلى السعادة والخير . والنبى — صلى الله عليه وسلم — لا تعرف ماهيته وحقيقته وكماله وجلالته إلا بالوارث ، والوارث هو المحقق ، وهو الكامل ، وهو الوسيلة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، والعارف به . والنبى — عليه السلام — هو الوسيلة إلى الله والعارف به ، والله هو مطلوب العالم . قال لك : لا تخالط إلا الوارث الذى هو شرط فى الوصول إلى النبى عليه السلام ، والنبى عليه السلام شرط فى الوصول إلى الله عز وجل ، والوصول إلى الله عز وجل هو مطلوب السعداء والعقلاء ، فالوارث هو مطلوب العقلاء والسعداء ، والوارث هو المحقق ، [٧٢] فالمحقق هو المطلوب للسعداء والعقلاء بأسرهم . لأنا نقول : العقلاء يطلبون السعادة واللذة الأبدية ، والسعادة واللذة الأبدية لا توجد إلا فى معرفة الله ، والوصول إلى الله لا يكون إلا بالنبى — صلى الله عليه وسلم — . والنبى لا يعرف إلا بالوارث ، فالله لا يعرف إلا بالوارث ، والسعادة لا تحصل إلا بمعرفة الله ، فالسعادة لا تحصل إلا بالوارث . والعقلاء يطلبون السعادة ، فالعقلاء يطلبون الوارث ويحتاجون إليه ، والوارث هو المحقق ، فالعقلاء يطلبون المحقق ويحتاجون إليه بالضرورة . وهذا هو معنى قوله رضى الله عنه : « الكل من أصحابنا » ، وقوله رضى الله عنه : « الوقت والجهاد سبعينية لا غير » لما رأى من إحاطته وإفراط اضطرار العالم إليه .

ثم نقول : الحق هو الخير المحض ، والعالم كله يطلبون الخير ، والنبى صلى الله عليه وسلم شرط ضرورى فى وصولهم إليه ، والوارث شرط فى الوصول إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فالوارث شرط فى وصول العالم إلى الخير ، والعالم

يطلبون الخير ، فالعالم يطلب الوارث ، والوارث هو المحقق ، فالعالم يطلبون المحقق ويحتاجون إليه بالضرورة .

ثم نقول : الله يعطى خيره وإحسانه للوجود الممكن كله ، والنبى صلى الله عليه وسلم هو الواسطة الذى يوصل خير الله وإحسانه ، والوارث هو الواسطة الذى يأخـــذ عن النبى صلى الله عليه وسلم ويفيض على العالم ، فالوارث هو الفياض على العالم بالجملة ؛ والعالم يقبل الخـــير ويناله ، وكل ماهية يصلها منه بقدر نصيبها ؛ فالعالم يقبل من الوارث فى كل زمان . وكل ماهية يصلها منه بقدر نصيبها وما جعل فيها من المقبول . فما من ماهية تقبل خيراً إلا والوارث هو معطيه لهـــا بالذات ، والوارث هو المحقق ، والمحقق هو المدبر للعالم بالذات ، فمن كفر به فقد جحد نعمته ، ومن جحد النعمة شقى أو منكر لأصله . وهذا هو المفهوم من قوله رضى الله عنه : « أنا هو الوجود ، فى كل مكان أنا » ، وقوله لابن غيلان : « والله ما نجرى منكم إلا مجرى الدم » . وقوله فى « الفتح المشترك » : « والمقرب هو عين الخير وكل الكون ومالك كل لون » . وإخراج الأدلة من كلامه على هذه المرتبة ونصوصه التى نعلمها ونخرجها من كتبه يطول علينا ذكرها ولا يسعها هذا التقييد وهذا فيه الكفاية فاقتنع به . — فلما رأى تلك الأوصاف يحتاج إلى معرفتها العاقل ولا تنال إلا من الرجل الجليل الحامل لها أحالك على الحامل لها ، ولا يحملها على كمالها إلا هو فأحال العالم على ذاته وهو الحق ، وهو مفهوم من قوله فى « التوجه » : لو أنصفت لسعد العصر وأهله ومهد وعر العلم وسهله . ويفهم من هذا الكلام أن [٧٣] من لا ينصفه يشقى . ولما علم أن العقول العادية لا تفهم منه القبول فى غير زمان ولا تعرف اتصاله بالذوات ولا تقدر على الاستفـــادة منه فى عالم الذوات المجردة ، ولا تدرى إلا المشافهة والتعليم باللسان ، وذلك لا يكون إلا بمباشرة مظهره الجسمانى ، ومظهره الجسمانى لا يمكن أن يعم أفق العالم ومساحته ، ولا يمكن العالم باتساع مقداره أن يجتمع كله عند مظهره الجسمانى ، فخلص مظاهر كثيرة وبددها فى الكون

وأحال عليها فقال : إن استطعت الاتصال إلى ومباشرة مظهرى فهو الأولى ، وإلا عليك بالأمثل فالأمثل ، يعنى القريب إلىَّ بهذه الكمالات ، والعارف بها والذى عنده منها نسبة فهو منى ويقرب إلى . وكذلك تتنزل من القريب إلى القريب أيضاً إذا لم تجد المظهر القريب . فكلها مظاهره ، إلا أنه يظهر فيهـا بحسب أنصبتها . ومثـال أولاده معه مثل ما ضرب لنا من مثاله مع النبى صلى الله عليه وسلم : فإنك تجد النبى صلى الله عليه وسلم هو الرتبة الأولى اللازمة للحق تعالى . والمحقق الوارث هو اللازم للنبى صلى الله عليه وسلم . وكذلك الوارث المحقق هو لازمه والعارف به ، وكذلك وارث الوارث . وتنزل بالتحليل إلى أدنى الرتب ، وتطلع بالتركيب إلى أقصاها . وخذ العالم نظاماً واحداً ، والرتب الجزئية أجزاء ماهية الرتب الكلية — تجد الرتب بعضها فى بعض ، وبعضها أعم ، وبعضها أخص ، وكلها ترجع إلى الله الذى هو النظام المطلق فى الكل والمحيط بالكل . والمحيط الثانى النبى صلى الله عليه وسلم . والثالث المحقق ، وكـذلك وارثه محيط رابع ، وكذلك تنزل إلى أدنى الرتب وتعقل المحاط به فى جوف المحيط . وهذه المراتب قد بينتها لك وكشفت لك أمثلة النظام القديم وحقيقة الوجود واتصال النسب ، وبينت لك أن الشيخ لم يفـارقك قط ولا فارقته ، وكذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الحق تعالى إن فهمت الذوات والرتب المذكورة مجردة عن الزمان والمكان . افهم أن المحاط به فى جوفه المحيط وانزل بالتحليل إلى المركز الأدنى واطلع بالتركيب فى الإحاطات والذوات إلى المحيط الأعلى ، وفَضِّل الرتب بعضها على بعض بحسب قربها منه ، وانسبها فى الإحاطة والاتصال ، ولا تفهم منه الاتصال الجسمانى واجتماع جوهر مع جوهر ، وإنما هو اتصال مفارق للمادة ونسب الرتب المعلومة التى ليست بأجسام ، وإنما هو روحانية مفارقة . وهذا هو المفهوم من قوله رضى الله عنه فى آخر « الفتح المشترك » : و « كلمة الحق منوطة بالأنبياء » . وأرواح أصحاب المحقق منوطة به والإخوة منوطة بهم بحسب نسبتهم ، ومن شروطها أن يضاف القوى للضعيف

[٧٤] وأن يفرق المثل من المثل ، فافهم القوى والضعيف بما ذكرته لك من المحيط والمحاط به وقس بهذا الكلام ما ذكرته لك من النسب أعنى من اتصال النسب بعضها ببعض ، وعلوها بعضها على بعض . وهذا تفسير قوله رضى الله عنه « ولا تخالط إلا من قامت به الأوصاف المذكورة قبل إن استطعت ، وإلا الأمثل فالأمثل » ، فافهمه والله يفهمك بمنه وكرمه .

قوله رضى الله عنه : « وحبيبك من يدبر أمر آخرتك ويعينك عليها ويذكرك بها ويهجرك ويصلك من أجلها » — الحبيب هو الذى تتعلق به الإرادة وتنصرف إليه همة المحب وتميل إلى محبته تأكيداً . أو نقول : الحبيب هو الذى غلبت صفاته على قلب المحب وانطبعت صورته فيه مجردةً ، ومنعه ذلك الانطباع من قبول صورةٍ غيرها ، ونقول : الحبيب هو الذى يملك حسنه وكماله قلب المحب وجملة عوالمه وأبقى منه صفاته ونعوته حتى يظهر الحبيب فى ذات محبه وجملته . ولذلك رسم المحبة عند الفقراء : اتحاد النعوت . والتدبير هو التصريف فى الشىء المدبر ، ونقلته من الأحوال التى هو فيها إلى أحوال أجل منها . ونقول : التدبير إخراج كمال الشىء المدبر من القوة إلى الفعل . أو نقول : التدبير زوال صفات النقص من المحل المدبر ، وإقامة الكمالات بدلها فيه . والآخرة هى الدار التي يسكنها الإنسان بعد الموت . ونقول : الآخرة هى الرتب التى يرتب فيها الانسان بعد الموت . ونقول : الآخرة خروج النفس الانسانية عن الأعراض المادية ودخولها فى الأعراض الروحانية . ونقول : الآخرة انفصال النقص من الأكوان المتبدلة واتصالها بالذوات الثابتة . ونقول : الآخرة بحسب مذهب الصوفية هى انفصال الإنسان من صفات النقص واتصاله بصفات الكمال . ونقول : الآخرة بحسب مذهبهم ترك الصوفى فى صفاته وأخلاقه ، والتجوهر بصفات الله وأسمائه . ونقول : الآخرة عندهم هى الفناء عن الهوية الحادثة والبقاء بالآنية القديمة . ونقول : الآخرة عندهم ذهاب الآنية المجازية

وثبوت الهوية الحقيقية . ونقول : الآخرة عند بعضهم زوال < الحجاب[1] > وكشف الحقيقة . ونقول : الآخرة رجوع الوجود المقيد للوجود المطلق . ونقول : الآخرة استحقاق الوجود المقيد للوجود المطلق . ونقول : الآخرة استحقاق الوجود الواجب للوجود الممكن وأخذه ماهيته وإعطاؤه لها به لا بها . ونقول : الآخرة هى رد الأمانة وإسعاف [٧٥] السلام ، وإنصافه فى رد السلام ونيل السلامة . ونقول : الآخرة فصل معلل وعهد مدلل وكال مرسل ، وتأخر تقدمه لم يزل ، ونظــام جامع وغيور على حقه ، ومقيم على رتقه ؛ ومناد يجيب نفسه ، وعالم يعلم عزه — فافهم والزم والله يفهمك بمنه وكرمه .

والاعانة هى الإقدار على الشيء . والمعين هو المقدر عليه . والتذكير هو التنبيه على أمر سكت . والتذكير كشف ما كمن فى النفس . والهجر قطع مواصلة المحب . والهجر هو ترك إسعاف الطالب . والوصل هو انعطاف المحبوب على محبه . والوصل جبر المنكسر ومواصلة المقطوع . ولما كان الانسان حيواناً ناطقاً ، والانسان مكلف ومطلوب ، وهو من حيث هو حيوان يدبر ويختار ويجذب الملائم ويدفع المنافر ، كان له كل ملائم حبيباً وكل منافر عدواً . ومن حيث هو عاقل وطالب للسعادة ومكلف بمعرفة باريه وبالعمل على الوصول إلى جنته وتحصيل رضوانه وهو ذو نفوس كثيرة وذو شهوة حيوانية ومطالب روحانية — فمن حيث شهواته الحيوانية يطلب الدنيا ويحب الملائمات المحسوسات ، ومن حيث نفسه الناطقة وعقله يطلب الآخرة ويميل إلى الخيرات الدائمة ، وهو قابل للتدبير وذو أدوات تكفيه فى نيل ما يريده ويختاره من الأمور ، وعاجز عن إخراج ما فى قوته إلى الفعل ، ومفتقر إلى العلم والمعين على تحصيل مطــالبه . فلا بد له من المرشد الذى يهديه إلى نيل الخير ، ويعلمه كيف يحصله ، وبماذا يحصله . فخير الدنيا لا بد له من معلم يعلمه الصنائع والأسباب التى تحصل بها

---

(١) بياض فى الأصل .

الدنيا ويدربه ويعينه ويدبره حتى يشتغل بذاته فى كسب دنياه وتحصيل شهواته العاجلة . وكذلك يحتاج فى تحصيل الآخرة إلى المعلم والمرشد والمفيد الذى يدبره ويهذبه ويبين له الطريق الجادة المحصلة لرضوان الله وإلى جنته وإلى معرفته حتى يكمـله فى ذلك ويوصله إلى حيث يستقل بذاته فى عبوديته . فالإنسان إذاً له مدبران : مدبر الدنيا ومدبر الآخرة . وهو يحب الخير ويميل إليه من صفة نفسه ، ويحب الوسائط التى توصله إلى الخير وتعامه طريقه وتعينه على تحصيله . فهو يحب مدبر الدنيا ويحتاج إليه ، ويحب مدبر الآخرة ، وبحسب ما غلب عليه طلب إحداهما يغلب عليه حب وسيلة ذلك المطلب ، وإن كانتا متساويتين فى خلده يستوى حب الوسيلتين بحسب ذلك . فله إذاً مدبران ، وكل مدبر له منهما هو والد له ، ومدبر له ، وله عليه حق ، وله فى قلبه محبة ، وفى نفسه مودة فصار والد الدنيا ومدبرها والد الجسمانى منه ، ومدبر الآخرة والد الروحانى . ولما كانت الدنيا ذاهبة ومنقطعة وغير باقية كان [٧٦] خيرها بالعرض ، ولما كانت الآخرة دار البقاء والقرار والدوام الذى لا انقطاع له كان خيرها بالذات . وهذه دار يرحل منها من أيسر وقت ، ويذهب نعيمها . والآخرة يقام فيها ويثبت ولا يفقد نعيمها أو ضده .

قال الشيخ رضى الله عنه : « وحبيبك من يدبر أمر آخرتك » معناه الذى تحتاج أن تتخذه حبيبا وتعتمد عليه وتتبعه هو المدبر للآخرة ؛ ومدبر الدنيا لا تعتمد عليه ولا تتبعه ولا تلازمه بالجملة ، وإن أحببته فتحبه بالعرض ، كما أن خير الدنيا الذى كان هو سببها بالعرض ؛ وإن كان يحضك على ترك الآخرة أو يوقع عندك الفترة منها ، فلا تحبه بالجملة ، إذ هو عدوك بالمعنى . فإن أحسنت له وتبره فيكون ذلك فى الظاهر مكافأة لتربيته الأولى ومراعاة لصحبته ؛ وفى الباطن لا تحبه ولا تأخذ عنه ، وتصاحبه بالمعروف الجارى بين أبناء الدنيا ، وتنفصل عنه باعتقادك ومذهبك وعلمك . كما قال تعالى : « فإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا

معروفا واتبع سبيل من أناب[١] إلىّ » فالله سبحانه قد أمرك بمخالفة الأب الجسمانى الذى لا يحض على الآخرة ، وأمرك باتباع الشيخ الذى يدبر الآخرة ويحض على الله وعلى معرفته . فاعلم ذلك ولا يخدعك وهم الظاهر وتحمل الآيات على غير مقاصدها وتسمع ما جاء فى الوالدين من النصوص وتعتقد أنهما تحض على طاعتهما من كل الجهات وأن مخالفتهما لا تجوز بالجملة ، ويحملك ذلك إلى ترك السعادة والتفريط فى جانب الله فتهلك وتقول على الله ما لا تعلم . وإنما أراد بذلك مبرتهما والإحسان لهما فى حق التربية والصحبة . فإذا عارضهما القصد الالهى وطريق الآخرة والسعادة وأداء حق الله تعالى — تغلبه عليهما من كل الجهات ، ولا تنظر إليهما فيه . وافهم قوله تعالى « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم . . . » الآية[٢] وقوله فى حق ابراهيم عليه السلام « فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه[٣] » ، وقوله تعالى لنوح عليه السلام : « إنه ليس من أهلك[٤] » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يكمل أحد حقيقة الايمان حتى أكون أحب إليه من أهله وماله » — الحديث وقوله : « سلمان من أهل البيت[٥] » . وهذه الأهلية ليس هى من النسب الحسى وإنما هى من القصد الإلهى والدين والأبوة الروحانية . فإن كان كذلك ، فصح أن المعلم المعين على الدار الآخرة والمدبر لها هو الذى ينبغى أن يحب ويلازم ويتخذ رأيه وفعله ويجعل قدوة وهو قول سيدنا رضى الله عنه فى بعض « الألواح » : « ما عظم الحكماء مشايخهم وفضلوهم على الآباء إلا لكونهم كانوا سبب الحياة الباقية ، والآباء سبب الفانية » .

---

(١) سورة « لقمان » آية ١٥

(٢) سورة « التوبة » آية ٢٤

(٣) سورة « التوبة » آية ١١٤

(٤) سورة « هود » آية ٤٦

(٥) الصيغة المشهورة هى : « سلمان منا أهل البيت » — راجع كتابنا : « شخصيات قلقة فى الإسلام » ص ١٦ — ص ٢٠ . القاهرة سنة ١٩٤٧ .

إلا إن كان الأب من كل الجهات ، وهو الذى أراد بقوله هنا : « وحبيبك من [٧٧] يدبر أمر آخرتك » — تقديره إن كنت عاقلا وسعيداً فلا تحب إلا من يدبر آخرتك لكونك تحتمل القبول لمحبة الدنيا ومحبة الآخرة ، وفى ماهيتك ذلك ، إذ أنت مجموع من الروحانى والجسمانى ، وكل قسم منك يطلب نوعه . فأمرك أن تضرب عن النوع الغرضى وتهمل وسائطه ، وتخصص الذاتى وتحب وسائطه ووسائله . وقد نقل عن المسيح — صلى الله على نبينا وعليه — أنه قال : « لن يلج الجنة من لم يولد الولادتين : يعنى الروحانية والجسمانية » . ولا نظن أن الاشارة هنا بذكر الولادتين لما يخصص الدنيا والآخرة ، وإنما علم أن الولادة الأولى التى هى الجسمانية متقدمة بالطبع فى ماهية الانسان ، والروحانية متأخرة عنها فى ذاته ، وأن النوع الانسانى محمول على الولادة الجسمانية بالنظر إلى ترتيب العالم من حيث الجزئيات ، فإنه ما يكون عاقلا إلا بعد ما يكون حياً ، ولا يكون إنساناً إلا بعد كونه حيواناً ، وأن النفس الناطقة محمولة على النفس الحيوانية ، وأن الولادة الأولى قد صحت لها وفرغ منها ، وأن الجنة لا تنال إلا بإدراك الروحانى ، ولا توجد إلا فى عالمه ، وأن السعادة والكمال والدوام لا تكون إلا فى معرفة الله والقرب منه ، وأنه لا يعرف إلا بالجوهر الروحانى المفارق للمادة . فنبههم بعد وجود الولادة الأولى على الولادة الثانية وحضهم على الانفصال من الأولى ، وأعلمهم أن الجنة فى الولادة الثانية وأن الكمال هناك . فكان ذكره للولادتين تنبيهاً على الثانية التى بها سعادتهم ، وذكر الأولى لكونها موجودة عندهم ولا يعرفون إلا إياها وعرفهم أنهم إن وقفوا معها لا يدخلون الجنة التى هى فى الولادة الثانية ، ونبههم على صفاتهم الأولى ومَبْدَئِهم الأول ، فاعلم ذلك ولا تتوهم أن لفظه يقتضى تخصيص الاثنتين ، وإنما أراد به تخصيص الثانية الغائبة عنهم — فاعلم ذلك . وقد تؤخذ من الأسماء المشتركة وتطلق الولادة بتشكيك وتصرفها باستعارة الألفاظ إلى الولادة الواحدة الروحانية التى فيها سعادة الانسان وكماله وفى أبوته من حيث الافادة ، وتجعل الولادتين من أجزاء ماهية

النسبة الواحدة والعالم الواحد المفارق ، وتجعل الولادة من حيث تولد الشيء عن الشيء من جهة السبب والمسبب ، لأن الانسان فى التوجه إلى الكمال يحتاج إلى عمل جسمانى وبحث روحانى ، وهو سبب الاثنين ، وهما متولدان عنه وصادران منه وإليه يكون الوصول بهما . فكانت معرفته بذاته ووصوله إليهما نتيجة عن المقدمتين اللتين هما العلم والعمل : فمن حيث هو نتيجة سمى مولوداً ، [٧٨] إذ المولود نتيجة الأبوين فى الظاهر ، وهما سببان له ومقدمتان . فلما كان تجريد الانسان وإدراك حقيقته نتيجة عن العلم والعمل ، كان العلم والعمل شبه الأبوين ، وكان هو شبه الابن الذى هو نتيجة عن المقدمتين . وفى معرفته لذاته وإدراكه لها كانت جنته وكماله ، فقال : « لن يدخل الجنة من لم يولد الولادتين » معناه من لم تظهر ماهيته وتحصل له حقيقته بالسببين : العلم والعمل ، إذ هما شرط فى خروج الانسانية من القوة إلى الفعل ، وخروجها من القوة إلى الفعل هو الجنة ، وهو الكمال . وقد يكون أراد به إدراك حقيقة المبدع الأول والتجوهر به والاستيلاء على خاصيتى الافادة والاستفادة ، وتكون الولادتان فى ماهيته الواحدة ماهيته ، فإن المولود هو الصادر عن الشيء ، ويكون والداً من حيث يفيد لغيره وتتولد عنه النفس الكلية وما بعدها ، فهو والد مولود معاً ، ويكون له شرفان : شرف النسبة والخلافة فى التصريف والفيض على غيره ، وشرف القرب من المبدع الأول وقبول الزيادة منه والنظر إليه — وهذه سعادة عظيمة ورفعة ، فقال « لن يلج الجنة من لم يولد الولادتين » : معناه من لم يصل إلى هذه المرتبة ، وهذا الجوهر هو المخصوص بهذا الشرف عظيم .

وقد خرج بنا الكلام إلى غير الذى أردناه فى التفسير ولكن هو منه وداخل معه بالمعنى ، فنرجع فنقول : الحبيب حقيقةً هو الذى يدبر سعادة الإنسان فى الآخرة ، ويتمم جوهره ، ويخرج ذاته الروحانية من القوة إلى الفعل ، ويستدرجه بالصنائع العلمية والعملية والأحوال الكسبية والخلقية حتى يبلغه إلى غايته ، ويعطيه كماله وحقيقته التى لا يمكن أن يزاد فيها وينقص منها ؛ وهذا

هو مطلوب السعداء . والذى يفعل لهم ذلك هو الذى يتخذونه محبوباً وقدوة ووالد إفادة ودليلا إلى الله ووسيلة إليه ؛ وهذا هو الشيخ . فالمشايخ هم الآباء حقيقةً ، وهم المحبوبون لذوى العقول الراجحة والنفوس السعيدة . وأكملهم فى ذلك وأولاهم بذلك الوارث المحقق الذى هو والد المشايخ والمريدين ، وقدوة المفيدين والمستفيدين ، وهو الذى قامت به الأوصاف المذكورة قبل ، وهو الذى ذكرنا فى تفسير المسئلة التى تقدمت قبل هذه التى فيها قوله : « ولا تخالط » — فهو المحبوب للكل والكامل حقيقة . وأما قولى لك هو شيخ المفيدين والمستفيدين — فقد فسرته لك فى المسئلة المذكورة قبلُ حيث قلت إن كل آنية محاطة ترجع إلى آنية محيطة ، ويرجع كل محيط ومحاط بالتركيب إلى الإحاطة الكبرى التى هى الوارثة المذكورة قَبْلُ . فهو إحاطة الإحاطات ومفيد المفيدين والمستفيدين [٧٩] وشيخ المشايخ والمريدين ومحبوب المحبين والمحبين — مثال ذلك فى العقول أن نقول . . . .(١)

عبد الرحمن بدوى

(١) إلى هنا ينتهى الكلام فى المخطوط وقد شغل آخره سطراً واحداً من الصفحة ٧٩ وباقى الصفحة أبيض ، مما يدل على أنه كان فى الأصل المنقول عنه نقص فوقف عند هذا الحد . وليس النقص إذن فى مخطوطتنا هذه ، بل فى الأصل الذى أخذت عنه .

دولة الرُّسْتُمِيِّين

أَصْحَابُ تاهَرْت

أول دولة فارسية تأسست فى الإسلام هى دولة « الرستميين » أصحاب « تاهرت » بعمالة وهران الحالية . فلقد أسس هذه الامارة عبد الرحمن بن رستم الفارسى سنة أربع وأربعين ومائة .

وقد اختُلِفَ فى رستم هذا : هل هو رستم قائد القادسية ، أو هو رستم آخر جعله ياقوت الحموى ينسب لأبيه بهرام مولى عثمان . والأقرب إلى المعتاد من الأعمار أنه ليس ابنا لرستم قائد القادسية[1] وأن نسبته إلى بهرام هذا ليس فيها ما يستبعد[2] .

أما ابن خلدون فإنه لم يزد على أن قال فى حق هذه النسبة : « عبد الرحمن بن رستم وهو من أبناء رستم أمير فارس بالقادسية[3] . ومهما يكن فقد اختلف فى « رستم » هذا ولكنه لم يختلف فى كون عبد الرحمن ابن رجل يدعى « رستم » وأنه فارسى الأصل . .

---

(١) لأن « رستم » قتل سنة ١٦ وتوفى عبد الرحمن سنة ١٦٨ فيكون قد عمر مائة وبضعا وخمسين سنة ولم يذكر هذا احد من المؤرخين .

(٢) معجم البلدان فى كلامه على « تاهرت » وفيه يرتفع بنسب بهرام فيقول : هو ابن بهرام بن جور بن شابور بن باذان بن شابور ذى الأكتاف ملك الفرس . وبنحو هذه النسبة يأتى البكرى فى معجمه عند كلامه كذلك على « تاهرت » ، ولكن المستشرق « زامباور » يعلق على ذلك فى كتابه « معجم الانساب والأسرات الحاكمة فى التاريخ الاسلامى » بقوله : « نسب خرافى » .

(٣) تاريخ ابن خلدون الجزء السادس ص ١١٢ .

ونحن لا تهمنا صحة هذا النسب بقدر ما يهمنا أن عبد الرحمن هذا اعتقد أو اعتقد الناس على عهده أنه فارسى ، فكان من جراء ذلك أن قصدته جماعات الفرس من الشرق وأنه اعتمد عليهم ، ثم بنوه فى تدبير شؤون الدولة ، مثل ما فعل المولى إدريس بن إدريس — فيما بعد — فاعتمد على العرب الذين قصدوه لعروبته فكان لهم شأن فى تصريف شئون الدولة .

والرواية فى منشأ إتيان عبد الرحمن إلى المغرب تختلف ، فابن خلدون يقول : إنه أتى مع العرب الفاتحين لأنه كان من مسلمة الفتح[(١)] أما غيره فيقول : إن أمه تزوجها رجل من القيروان بعد ما توفى أبوه عنها فى الحجاز وإن هذا الرجل القيروانى رجع بزوجته إلى مدينته القيروان ومعها الطفل عبد الرحمن[(٢)] .

فى التاريخ الذى أتى فيه عبد الرحمن إلى المغرب كان شمال إفريقية يغلى فيه مرجل الخارجية من صفرية وإباضية وكانت المعارك الحربية بدأ يشتد أوارها على عهد هشام بن عبد الملك الأموى . ثم كان أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافرى الإباضى قطب الدائرة الذى تدور عليه هذه المعارك والحروب ، وكانت قبيلة « ورفجومة » لما تغلبت على حبيب بن عبد الرحمن بن حبيب[(٣)] ابن أبى عبدة (أو عبيدة) بن عقبة الفاتح ، واحتلت القيروان بقيادة عاصم بن جميل — قتلت كل من وجدته فى القيروان من قريش واستباحتها واستهانت بمساجدها فربطت الدواب بها وخربتها فاشتد البلاء على أهل القيروان[(٤)] ، وقد خلف عليها عاصم عبد الملك بن أبى الجعد اليفرنى .

---

(١) يقول فى الجزء السادس من تاريخه ص ١٢١ « وكان عبد الرحمن بن رستم من مسلمة الفتح وهو من ولد رستم أمير الفرس بالقادسية وقدم إلى افريقية مع طوالع الفتح فكان بها » .

(٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية (الانجليزية) فى ترجمة Abd al-Raḥmān b. Rostem .

(٣) السبب فى ذلك تجده فى ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٠ وما بعدها وكتاب « الاستقصا » الجزء الأول ص ٥٢ وما بعدها من الطبعة المصرية . والبيان المغرب الجزء الأول ص ٧٦ وما بعدها ، نشر مكتبة صادر .

(٤) ابن خلدون الجزء السادس ص ١١٢ والجزء الرابع ص ١٩١ والبيان المغرب الجزء الأول ص ٨١

هذه الفعلة الشنعاء لم ترق أبا الخطاب الذى كان آنذاك بطرابلس ، لهذا توجه إلى القيروان فاحتلها بعد معارك دامية بين الإباضيين من ناحية والآخرين من ناحية عبد الملك الذى قتل فى المعركة سنة إحدى وأربعين ومائة[١] .

ولما انتصر أبو الخطاب فى تلك المعركة كانت جيوش أبى جعفر المنصور قد انتشرت فى نواحى طرابلس تطارد الخوارج الذين كان أمرهم قد استفحل وصار وجودهم يهدد ولاية العباسيين حتى بمصر . لهذا سارع المنصور فبعث لقتالهم جيشاً عرمرماً كان يقوده محمد ابن الأشعث الخزاعى[٢] وما علم بذلك أبو الخطاب حتى عقد لعبد الرحمن بن رستم على القيروان ليتفرغ لقتال ابن الأشعث بطرابلس . وبعد حروب طاحنة قتل أبو الخطاب بيد ابن الأشعث الذى سرعان ما توجه إلى القيروان فتغلب عليها وخرج منها فارا عبد الرحمن بن رستم سنة أربع وأربعين ومائة[٣] .

وفى ثلة من الأصحاب وبمشقة عظيمة[٤] استطاع عبد الرحمن أن ينجو بنفسه ويصل بجماعته — وفيها ابنه عبد الوهاب — إلى جبل يدعى فى كتب التاريخ باسم « سوفجاج »[٥] الذى نزل بسفحه فيما بعد ابن الأشعث محاصراً

---

(١) المرجع السالف الذكر ، على أن المسألة لم تكن بهذه البساطة ، وأن أبا الخطاب خف لنجدة أهل القيروان وتخليصهم مما حل بهم من البلاء ، وإنما كانت أكثر خطورة من ذلك ، ذلك أن هؤلاء الخوارج الذين استولوا على القيروان نسوا أنهم ثائرون على العباسيين ، وإنما ناصروا الياس أخا عبد الرحمن بعد ما اغتال أخاه وبايع لأبى العباس ، فبايعوا هم كذلك لما تغلبوا على خصمه ابن أخيه .

(٢) والى مصر وافريقية . ابن خلدون الجزء الرابع الصفحة ١٩٢ بعد ما كان هذا الوالى قد بعث لقتاله أبا الأحوص عمرو بن الأحوص العجلى سنة ١٤٢ فهزمه أبو الخطاب واستولى على عسكره فرجع مفلولا إلى مصر . الاستقصا الجزء الأول ص ٥٧ .

(٣) ابن خلدون الجزء السادس ص ١٢١ والبيان المغرب الجزء الأول ص ٨٣ وما بعدها .

(٤) انظر الجزءين ٩ و ١٠ من مجلة «لسان الدين» السنة الثامنة ودائرة المعارف الاسلامية فى ترجمته .

(٥) على أحلافه (لماية) كما يقول ابن خلدون فى الصفحة السالفة . ويقول الهلالى انه لا يعرف هذا الجبل وفى دائرة المعارف الاسلامية يذكر هكذا : (Sūf Adjdjādj)

إياه ، ولما لم يُجْدِه الحصار رجع عنه إلى القيروان . ومن ثم صارت فلول الاباضية تتكاثر على الجبل الذى كانوا فيه يتدربون على القتال ويستعدون لخوض المعارك التى ستواجههم . ولما تكاثر جمعهم فكروا فى إقامة رجل عليهم يقوم بأمرهم . وبعد مداولة فى ذلك أقاموا عليهم عبد الرحمن حيث أن المصلحة اقتضته ، إذ كان من الناحية الثقافية الدينية على حظ عظيم ناله من مدرسة البصرة الاباضية التى كان قد توجه إليها فى عهد أستاذها أبى عبيد الله مسلم الذى كان قد أرسله مع أربعة من رجاله للدعوة لمذهبهم(١) ، وكان من الناحية الإدارية بتلك الخبرة التى مارس بها شؤون القيروان لما كان واليا عليها ، ثم من ناحية أخرى كان فريدا بين البربر لا قبيلة تحميه إذا ما ظهر عدم صلاحيته ونحى عن إمارته (وهذه مسألة كان البربر كثيراً ما تهمهم(٢)) لهذا بايع القوم عبد الرحمن الفارسي لأنهم — كما هو معلوم — خوارج لا يشترطون من ناحية النسب قرشية ولا غيرها .

لما بويع عبد الرحمن فكر فى إقامة مملكة على نحو تلك المملكة التى سبق أن أقامها الخوارج الصفرية بالجنوب الغربى سنة ١٤٠ ، فكان عليه أن يبحث عن مكان يبنى فيه مقر حكمه كما فعل المكناسيون الصفرية إذ بنوا عاصمتهم « سجلماسة »(٣) ، فتوجه الى ناحية الغرب حيث يبتعد عن خطر جيوش العباسيين

---

(١) انظر مقال الدكتور « فروخى » الذى نشره فى المجلة الإسلامية : The Islamic Review ابريل ٥٢ السالف وأبو عبيد الله هذا هو مسلم بن أبى كريمة التميمى مات أيام المنصور . دائرة المعارف الاسلامية مادة : « Ibāḍites » .

(٢) وكانت من أهم الأسباب التى مهدت فيما بعد لقيام الدولة الادريسية بالمغرب . وكان بجانب عبد الرحمن كثير من زعماء البربر ولكنهم رجعوا إلى طرابلس بعد البيعة واستمروا فى مقاومة الولاة بافريقية . أما الرجال الأربعة الذين كان أبو عبيد الله قد بعث بهم وكان خامسهم عبد الرحمن فإنهم قتلوا جميعاً فى المعارك وكان آخرهم أبو الخطاب . لهذا بقى فريداً وحــده بين البربر فاجتمعت عليه كلمتهم وبايعوه أميراً عليهم .

(٣) بنوها سنة أربعين ومائة . انظر ابن خلدون الجزء السادس ص ١٣٠ والبيان المغرب الجزء الأول ص ٢١٥ وما بعدها .

الذين لم ينقطعوا عن مضايقة جماعته ، لهذا توجه هو وأصحابه إلى الغرب حتى انتهوا الى « تاهرت » القديمة التى كان قومها مستضعفين من مراسة وصنهاجة لا يخشي من جانبهم شر يصيبهم ، ولم يمكثوا طويلا حتى حصل الاتفاق مع هؤلاء على أن ينزلوا عن مساحة من بلادهم يتولى فيها عبد الرحمن بناء عاصمته على شروط ارتضاها الطرفان[١] .

وبذلك شرع عبد الرحمن فى بناء مدينته التى كانت تبعد عن تاهرت القديمة بنحو خمسة أميال — وهذه كانت فى مكان مدينة « تيارت » Tiaret الحالية[٢]— فخط مدينته وبنى فى وسطها المسجد الجامع ثم استمرت أعمال التعمير والتنظيم تسير فى طريقها . وما تم تخطيط المدينة حتى صارت أنباؤها تصل الى الشرق فصارت الاباضية تقصد اليها من جنوب الجزيرة العربية والعراق وفارس ومصر حيث كانت قبضة العباسيين تأخذ بتلابيبهم[٣] .

لقد نشطت حركات الهجرة الى هذه المدينة ، وصار المهاجرون والتجار يبنون فيها بيوتهم وقصورهم ومتاجرهم ولم تقف حركة هذا النشاط عند الاباضية ، وإنما صرنا نجد فرقا أخرى من المعتزلة — الذين كانت جماعتهم الواصلية آنذاك قد تكاثرت فى البلاد — تساهم فى هذا النشاط بقسط كبير ، فبنوا المنازل والمساجد كما بنى أهل السنة كذلك منازلهم ومساجدهم ، وصارت « تاهرت » تدعى

---

(١) انظر البكرى ومعجم البلدان لياقوت عند كلامهما على تاهرت .

(٢) أسس هذه المدينة الفرنسيون . تاريخ الجزائر لمبارك الهلالى الجزء الثانى ص ٣٨ . أما المدينة الرستمية فلم يبق لها إلا بعض الآثار التى كان يقيم بينها الأمير عبد القادر الجزائرى من سنة ١٨٣٥ إلى سنة ١٨٤١ « Ch.-André Julien » فى كتابه « Histoire de L'Afrique du Nord » p. 35 .

(٣) راجع ما كتبناه فى العددين السابقين من « مجلة لسان الدين » تحت عنوان « صلة المغرب بفارس » ودائرة المعارف الاسلامية ترجمة عبد الرحمن وابنه عبد الوهاب وكتاب : « Ch.-André Julien » فى كتابه السالف الذكر ص ٣٣ وما بعدها .

عراق المغرب وبلخ المغرب . أما المتاجر فكان أهل فارس هم المتزعمين لحركاتها ، ويشاركهم المصريون وجماعة من إفريقية[١] .

لقد انتهى عبد الرحمن من تأسيس المدينة التى كانت كرسى حكمه . ولكن ليس معنى هذا أن مسألة الصراع بينه وبين ولاة افريقية قد انتهت ، بل إن أولئك الاباضيين الذين كانوا قد اتحدوا مع الصفرية لم يكونوا ليضعوا السلاح . ولذلك فقد بقيت جماعتهم خارج العاصمتين « تاهرت » و « سجلماسة » تخوض المعارك والحروب ضد ولاة العباسيين بالشمال الإفريقى ، وبقى شطر عظيم من الاباضية معتصمين بجبل نفوسة ، وقد انضموا إلى رئيسهم عمر الذى بايعوه بعد مقتل أبى الخطاب سنة ١٤٤ ، وظل إماما لهم عشر سنوات إلى أن توفى سنة ١٥٤ ، كانوا فى أثنائها كثيراً ما يخوضون المعارك أو يضطرون لخوضها ، وكان من تلك المعارك معركة تهيأ لها هؤلاء الخوارج الصفرية والاباضية ، واضطر عبد الرحمن ابن رستم أن يخوض معهم غمارها ضد الوالى عمر بن حفص المهلبى .

ذلك أن الصفرية كانوا قد خرجوا على الأغلب بن سالم — جد الأغالبة — وبايعوا زعيمهم أبا قرة بن دوناس اليفرنى (صاحب تلمسان) فزحف عليهم الأغلب بمجموعه إلى تلمسان ، ففر هذا إلى طنجة . إلا أن الأغلب أصيب بعد ذلك فى إحدى المعارك بسهم أرداه قتيلا . فلما علم بذلك المنصور وجه مكانه عمر بن حفص الملقب بـ « هزارمرد » سنة إحدى وخمسين ومائة فاستقام له الأمر برهة من الزمن . غير أنه ما غادر القيروان وخرج لإدارة السور على طبنة ، حتى انتهز الفرصة اباضية طرابلس ، وتجمعوا من كل جهة وولوا عليهم إماما أبا حاتم يعقوب بن لبيب المغيلى ، بعد ما توفى إمامهم عمر

(١) وكان الأمير عبد الوهاب بن عبد الرحمن يضرب بسهم وافر فى هذه التجارة فأصاب منها ثروة عظيمة ؛ دائرة المعارف الاسلامية عند ترجمته .

سنة ١٥٤[١] ، وقدر هؤلاء القوم أن معركتهم التى سيخوضونها ستكون معركة فاصلة . لهذا ضموا إليهم الصفرية ، وكونوا منهم جيوشاً حافلة تضم اثنى عشر عسكراً «كان منهم أبو قرة فى أربعين ألفاً من الصفرية ، وعبد الرحمن بن رستم فى ستة آلاف من الاباضية والمسور بن هانىء فى عشرة آلاف كذلك ، وجرير ابن مسعود فيمن تبعه من مديونة ، وعبد الملك بن سكرديد الصنهاجي فى الفين منهم من الصفرية»[٢] ، وحاصروا عمر بمدينة «طبنة» ، ولكنه لما رأى الخطر محدقاً به عمل الحيلة مع رؤساء القوم واستطاع بها أن يفك الحصار عنه[٣] ، ثم إنه سرعان ما وجه الضربة إلى جيش عبد الرحمن بن رستم الذى لم يصمد لرجاله طويلا ، فانهزم عنه فى فلوله إلى «تاهرت» . وبنشوة هذا الانتصار توجه عمر إلى قتال باقى الخوارج الذين تجمعوا حول أبى حاتم[٤] ، فكون منهم جيشاً عظيما يعده المؤرخون بخمسين وثلاثمائة ألف ، حارب به أبو حاتم الاباضى عمر المهلبى ، وحاصره بمدينة القيروان حصاراً شديداً وصل إلى علم المنصور فاهتم له وأرسل إليه يزيد بن حاتم بن قبيصة المهلبى الذى أنف عمر من نصرته وفضل عليها الموت[٥] ، لهذا خرج للقاء أبى حاتم فقاتله قتالا مريراً انتهى بقتله سنة أربع وخمسين ومائة ، وبمصالحة أهل القيروان أبا حاتم على ما يرضيه ، فرجع

---

(١) الاستقصا الجزء الأول ص ٥٧ وما بعدها والبيان المغرب الجزء الأول ص ٨٨ وما بعدها ، وابن خلدون يجعل يعقوب هذا ابنا لحبيب بن مرين بن يطوفت ، ويكنيه أيضاً بأبى قادم الجزء السادس ص ١١٢ ، وانظر دائرة المعارف الاسلامية فى ترجمة : « Abu Ḥātim Ya'ḳūb b. Ḥabīb al Malzūzī »

(٢) النص من ابن خلدون الصفحة السابقة ، وفى ابن الأثير الجزء الخامس ص ٥٨ طبعة Brill أن عبد الرحمن كان فى ١٥٠٠٠ ، ونحوه فى المغرب ، وعاصم السدراتى فى ٦٠٠٠ وأبو حاتم فى عسكر كثير .

(٣) فأرسل إلى أبى قرة يبذل له ٦٠٠٠٠ درهم فلم يجبه ثم دفع إلى أخيه ٤٠٠٠ وثياباً فأجابه وارتحل من ليلته وتبعه العسكر منصرفين فاضطر أبو قرة إلى اتباعهم . ابن الأثير الجزء الخامس ص ٤٥٨ والمغرب الجزء الأول ص ٩ .

(٤) معجم الانساب والاسرات للمستشرق زامباور يجعل مبايعته سنة ١٥٤ أى فى نفس السنة التى قتل فيها عمر بن حفص .

(٥) الاستقصا الجزء الأول ص ٥٨ والمغرب الجزء الأول ص ٩٠ .

عنهم وتوجه إلى لقاء يزيد الذى وصل آنذاك إلى نواحى طرابلس ، وبعد حروب شديدة دارت رحاها بين الطرفين قتل أبو حاتم سنة ١٥٥[١] .

بعد هذه المعركة انهزم الخوارج وتشتت شملهم فى البلاد ، إلا أن أولئك الذين فقدوا إمامهم أبا حاتم أجمعوا على أن يبايعوا عبد الرحمن بالإمامة ، فبايعوه بها سنة ستين ومائة ، فتقوى بهم عبد الرحمن واتسع سلطانه بين القبائل العديدة وعلى رأسها « نفوسة » ، وزاد نفوذه بينهم لدرجة أننا لم نجده فيما بعد يتعرض لحرب من الحروب[٢] .

لما استقر أمر عبد الرحمن على هذه الصورة ، وجدناه يحاول أن يربط صلاته بأمراء « سجلماسة » ، فكان من أثر ذلك تلك المصاهرة التى انعقدت بينه وبين اليسع بن أبى القاسم ابن واسول الذى أصهر له بابنه مدرار فى ابنته

---

(١) المستشرق زامباور يجعل موته حول سنة ١٦٠ واعتماده فى ذلك على كتاب :
René Basset, «Les Sanctuaires du Djebel Nafousa (J. As. Mai-Juin, 1899, P. 423).

(٢) تاريخ الجزائر ص ٢٢ و ٣٣ ودائرة المعارف الاسلامية فى ترجمة عبد الرحمن هذا . كان عبد الرحمن قد بويع سنة أربع وأربعين ومائة بالامارة ، ولم تكن إمارته هذه كما رأينا شاملة لجميع الاباضيين الذين كانوا منتشرين فى الشمال الافريقى ، بل ظلت جماعات خارج سلطانه تضرب فى البلاد طولا وعرضاً منها من انضوى تحت لواء أمير من الأمراء مثل أباضية نفوسة ولكن فى سنة ١٦٠ انضمت هذه إلى عبد الرحمن فتقلد حكمها من قبل الرستميين السمح بن أبى الخطاب سنة ١٦٠ ، كما فى معجم الانساب للمستشرق زامباور ، ومنها من آثرت السلامة فكانت تخضع للولاة مثل الأغالبة ، ومنها من امتزج مع الصفرية المكناسيين أصحاب «سجلماسة» ، وكان من أمراء هؤلاء من تزعم الاباضية والصفرية ، فابن خلدون يذكر فى الجزء السادس من كتابه ص ١٣٠ أن أبا القاسم سمكو بن واسول بن مصلاة الذى توفى سنة ستين ومائة كان اباضياً صفرياً وانه — زيادة على ذلك — خطب فى عمله للمنصور والمهدى من بنى العباس . ومعنى هذا أن موقف هؤلاء لم يكن دائماً معادياً للخلافة ببغداد ، بل اننا وجدنا فيما قبل أن أمير ورفجومة عاصم بن جميل الاباضى الذى تبعه يزيد بن سكوم أمير ولهاصة كان يدعو هو وصاحبه لأبى جعفر المنصور كما يذكر ذلك ابن خلدون فى الجزء السادس من كتابه ص ١١٢ . لهذا كان خروج البربر على الخلافة — فى الحقيقة — بدافع الظلم والطغيان كما حصل فى الثورة التى قادها «كسيلة المسلم» بعد ما حارب فى صفوف المسلمين ، وكما حدث فى عهد عبد الملك حينما ثار القوم على يزيد بن أبى مسلم مولى الحجاج ، وكما حدث فى عهد هشام حينما ثاروا على عبد الله بن الحبحاب .

أروى فأنكحه إياها[١] ، وبذلك ازدادت علاقة المملكتين متانة وقوة ، وصارت أروى يقوى نفوذها فى إمارة سجلماسة ، خصوصاً بعد ما توفى اليسع وبويع ابنه مدرار[٢].

وبالجملة فإن عبد الرحمن بحسن سياسته ، وبفضل سلوكه الشخصى وتقشفه فى ملبسه ومأكله ومسكنه وتواضعه للرعية واختياره لحكومته الرجال الأكفاء مكن لدولته أن تظل قوية الدعائم بعيدة عن المنازعات والاضطرابات ، وأن ينظر إليها كما كان ينظر إلى الخلافة أيام عمر ، فتألفت عليها القلوب وتجمعت فيها فرق إسلامية مختلفة النزعات والجنسيات ، فكان فيها خوارج من اباضية وصفرية كما كان فيها شيعة وسنية ومعتزلة يمثلون فيها جميعهم قبائل من البربر وعلى رأسهم زناتة ، وجماعات من الفرس والعرب المهاجرين[٣].

ولما أدركت الوفاة عبد الرحمن جعل الأمر شورى بين سبعة أشخاص إلا أنه لم يخرج — كما فعل عمر — من بينهم ابنه عبد الوهاب ، فلما توفى وتداول القوم فيما بينهم مسألة اختيار واحد من السبعة انحازت زناتة إلى عبد الوهاب لأن أمه كانت من « يفرن » فرع من زناتة ، كما انحازت إليه الفرس لهذه العصبية أيضاً ، فكانت النتيجة أن تغلبت فكرة التنصيب بالتوريث على فكرة التنصيب بالانتخاب[٤] ، وأصبح عبد الوهاب ملكاً سنة ١٦٨ ، إلا أن المعارضين لم يقفوا عند الجدل فى مسألة الأحقية فى الامامة ، وإنما شق الطاعة عليه جماعة من الاباضيه والتفوا حول زعيمهم يزيد بن فندين أحد الرجال

---

(١) ابن خلدون الجزء السادس ص ١٣١ .

(٢) المرجع السابق وكان ذلك فى أوائل القرن الثالث .

(٣) راجع كتب الجغرافية عند القدامى وما قيل فى ذلك ودائرة المعارف الاسلامية فى ترجمة عبد الرحمن وكتاب « Histoire de L'Afrique du nord » p. 33 لمؤلفه : André Juien .

(٤) انظر مقال « فروخى » وكتاب تاريخ الجزائر للهلالى الجزء الثانى ص ٣٣ وما بعدها ودائرة المعارف الاسلامية (ترجمة Abd al-Wahhāb b. ʿAbd Al-Raḥmān) .

السبعة الذى أبى من هذه البيعة ، وطالب بتأسيس مجلس من أهل الحل والعقد يعهد إليه اختيار الإمام الذى عليه أن يخضع لأوامره ، ولما رفض رأيه حمل السلاح فى وجه عبد الوهاب وشيعته ، وانضم إليه الواصلية من المعتزلة الذين رأوا كما رأى زملاؤهم الخوارج أن صنيع عبد الرحمن خروج صارخ على مبدئهم فى الإمامة ، وبذلك حصلت بين ابن فندين وبين عبد الوهاب معارك طاحنة قتل فيها ابن لعبد الوهاب ، وكان ابن فندين سينتصر فيها لولا أن التاريخ أعاد نفسه فلجأ عبد الوهاب إلى التحكيم واستمرت مهازل التاريخ ورجحت كفة عبد الوهاب وأنكر المنهزمون هؤلاء الرستميين وموقفهم إزاء عبد الوهاب وانعزلوا عن إمارتهم وسموا باسم « النكار »[١].

لقد انتصر عبد الوهاب بدهائه على خصومه ، ولكنه بقى عليه أن يخضع القبائل الثائرة التى لم تحسب لمؤامرته أى حساب وظلت شاهرة السلاح فى وجهه . وحسب الأعراف التى تسود المجتمع القبلى فإن هذه القبائل حاولت أن تتكتل فيما بينها استعداداً لخوض المعركة الحاسمة ، وذلك بربط صلاتها فيما بينها برباط المصاهرة ، فتنبه لذلك عبد الوهاب وتوسل بنفس الوسيلة ، فما كان منه إلا أن أصهر من شيخ « لواتة » وتزوج ابنته التى كان قد خطبها أمير « هوارة » فتغلب على هذه — فى حروبه ضدها — بانحياز لواتة إليه[٢].

---

(١) انظر المراجع السالفة الذكر فى الحاشية السابقة .

(٢) تاريخ الجزائر للهلالى الجزء الثانى ص ٣٤ . وهكذا كان شأن تلك القبائل الثائرة التى لا يهمها من الأشياء النظرى بقدر ما يهمها العملى منها . . أما أولئك النكار أصحاب الفكر التى أخلصوا لها فات معظمهم انحاز إلى جبال الأوراس الشهير بأحداثه قديماً وحديثاً ، وظلوا معتصمين به يتحينون الفرص إلى أن كان الغزو العبيدى ، فتجمعوا حول زعيمهم أبى اليزيد وكان منهم ما سنذكره فيما بعد نهاية الدولة الرستمية . وأما أولئك الواصلية فقد ظلوا يديرون الجدال حول مسألة الامامة كما كان شأنهم فى الشرق وبقيت جماعة منهم داخل الحكم الرستمى ، ولكن آخرين منهم كونوا لهم بعض الامارات التى نعثر عليها فى كتب الجغرافية القديمة مثل إمارة «ايزرج» بجانب «تاهرت» كما كان منهم من توجه إلى المغرب الأقصى والتف حول زعيمه المعتزلى إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الذى كان يحكم ما بين=

وبعد ما كان عبد الرحمن يختار لدولته — كما يقول مؤرخهم ابن الصغير — ذوى المقدرة والكفاءة من الرجال المتصفين بالعدل والإنصاف ، صرنا نجد عبد الوهاب لا يهمه من هذا كله إلا ما كان فيه تدعيم لدولته التى قبض على ناصيتها بكلتا اليدين ، ومع أنه كان فى عهد أبيه مثالا للرجل الصالح لدرجة أنه كان قد رشح لهذا الأمر فى عهد أبيه — كما يقال —[1] إلا أنه ما ولى الحكم وقامت فى وجهه المنازعات ثم الثورات حتى خلع عنه جلباب المثالية ، وتدرع ذلك الدرع الفولاذى الذى لا يتأثر للعواطف ولا تنفذ فيه سهام الضمير ، فتجلى على المسرح رجلا جباراً عنيداً « مكيافلى » النزعة ، لا يتريث فى ضرب الرؤوس بعضها ببعض ، ولا يتورع فى الاعتماد على سياسة « فرق تسد » ثم أنه لا يأنف من موادعة خصومه ولاة العباسيين ، فيوادع روح بن حاتم بن قبيصة المهلبى[2] سنة إحدى وسبعين ومائة ، وبذلك أمن على دولته من ولاة إفريقية ، وتخلص لجميع جيوشه وتنظيمها ، حتى اجتمع له — كما يقول ابن الصغير — من أمر الاباضية وغيرهم ما لم يجتمع لاباضى قبله ، ودان له منهم ما لم يدن لغيره ، واجتمع له من الجيوش والعدة ما لم يجتمع لأحد قبله ، فكان ملكاً ضخماً وسلطاناً قاهراً وبذلك خرج عن تلك الموادعة التى كانت بينه وبين إفريقية فوجدناه فى سنة ست وتسعين ومائة يداهم أبا العباس

= «طنجة» إلى «وليلى» بجبل «زرهون» وهو الذى سلم ولايته إلى المولى ادريس سنة اثنتين وسبعين ومائة . . على أن نفوذ المعتزلة لم يبق فى ولاية الرستميين خاملا ، وإنما صرنا فيما بعد نجد من أمراء الرستميين أنفسهم من اعتقد مذهبهم — كما فعل المأمون فى الشرق وتبعه المعتصم فمن بعده — لهذا وجدنا ابن خلدون يذكر الأمير ميمون ويصفه بأنه كان رئيساً على ثلاثين ألفاً من الواصلية ، ولو أنه كان كذلك رئيساً للاباضية والصفرية ، وهذا طبيعى — كما كان المامون نفسه ومن حذا حذوه من العباسيين — ومما تجب ملاحظته ان الاباضية «النكار» قد اختلط بهم كذلك الخوارج الصفرية لدرجة أن ابن خلدون صار ينعتهم جميعاً « بالصفرية » .

(١) تاريخ الجزائر للهلالى الجزء الثانى ص ٢٣ .

(٢) ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٤ والجزء السادس ص ١١٣ ، إلا أن عبد الوهاب صحف هنا بعبد الرحمن ، والاستقصا عند كلامه على روح بن حاتم .

عبد الله ابن ابراهيم الأغلبي الأمــير ويحاصره بطرابلس ، ويستمر الحصار إلى أن يتوفى إبراهيم ويخلفه ابنه هذا ، فيضطر لفك الحصار عنه بأن يصالح عبد الوهاب على أن تكون المدينة والبحر للأغالبة وما وراء ذلك من الصحراء لعبد الوهاب . حينئذ رجع عبد الوهاب إلى نفوسة[١] ، وقد امتد سلطانه ، وانطوت تحت لوائه القبائل حتى هوارة التي كانت تحاربه أصبحت اليوم تستنجد به وتحارب معه ضد الأغالبة فصار سلطــان الرستميين يشمل صحراء طرابلس الشاسعة[٢] ، وبعد ما كان عبد الرحمن قد مد يده لبني واسول أصحاب « سجلماسة » ليكونوا يداً واحدة على صد ما عساه أن يلحقهم من ضرر العباسيين خصومهم ، فإن عبد الوهاب قد احتاط — بالرغم من مصالحته لأبي العباس — فمد يده كذلك إلى الأمويين بالأندلس لهذه الغاية نفسها ، وبعث لقرطبة وفده لذلك ، وكان وصوله يوماً مشهوداً في قرطبة[٣] ، كانت مملكة الأدارسة قد كونت بالمغرب الأقصى سنة اثنتين وسبعين ومائة ، وفي السنة التــالية كان المولى إدريس قد

---

(١) ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٧ والجزء السادس ص ١٤١ وقد عين حاكما على نفوسة السماح بن أبي الخطــاب وكان له وزيراً كما في دائرة المعارف الاسلامية ولكن تقدم عن زامباور هذا تولى حكم نفوسة سنة ١٦٠ في نفس السنة التي بويع فيها عبد الرحمن بن رستم بالامامة . ويذكر في دائرة المعارف انه بعد هذا الانتصار بعث قطن بن سلمى ليحاصر قابس .

(٢) يقول الدكتور «فروخي» كان كرسي مملكتهم يشمل أعظم جزء من ليبيا الغربية وتونس والجزائر وكانوا في أوج عظمتهم يمتلكون طرابلس والقيروان وقابس مع منطقة جبل نفوسة وواحــة « ورجلة » . . وهو يقصد بذلك عصر عبد الوهاب لأن عظمة هذه الدولة بلغت أوجها في عهده . انظر دائرة المعارف الاسلامية .

(٣) يؤرخ لهذه السفارة في دائرة المعارف سنة ٢٠٧ ، ويذكر أن يوم استقبالها كان يوماً عظيما كما يذكر ذلك «ليفي» في كتابه المذكور الجزء الأول صفحة ٢٠١ وصار من أثر ذلك أن أصبح الرستميون وزراء وحجابا وقواداً للجيوش في حكومة عبد الرحمن الثاني يذكر منهم ابن القوطية ص ٦٢ عبد الرحمن ابن رستم . ويقول ليفي أن عبد الرحمن هذا هو الأخ أو الابن البكر لمحمد ابن سعيد بن محمد بن عبد الرحمن ابن رستم ، أما محمد هذا فهو الذي ورد باسم محمد ابن وسيم — كما يستظهر ليفي — في البيان المغرب الجزء الثــاني ص ١٢٥ و ١٣١ وكان أحد القواد العظام الذين أخضعوا الأطراف لعبد الرحمن وصدوا هزمات النورماند . وفي قدوم بني عبد الوهاب انظر المغرب ج ٢ ص ٤٨ .

استولى على تلمسان وشارف تخوم إمارة الرستميين . ويظهر أن زناتة — بعد ما بايعه منهم عدد كبير — كانت قد سئمت تلك الحروب العديدة التى كان يخوضها بهم عبد الوهاب ، لهذا عرضت عليه أن ينضم بإمارته إلى الأدارسة ، ولكنه أبى من ذلك بشمم(١) ، وبقيت المملكتان كلتاهما مستقلة بنفسها ولم يحدثنا التاريخ عن وقوع أية حرب بينهما(٢) ، بل كانت كلتاهما تحافظ على حسن الجوار ، خصوصاً بعد ما استقل بنو سليمان أخى المولى إدريس بولاية « تلمسان » ، تلك الولاية التى كانت حاجزة بينهما(٣) ، فكانت بمثـــابة ما يسمى الآن باسم Duffer State أما أبو العباس عبد الله الأغلبى فقد آثر السلامة فلم يتعرض بعد لحرب ولم تكن فى أيامه فتنة(٤) .

لقد وجدنا إمارة الرستميين تتوسط بين الأدارسة وأصحـاب تلمسان بنى سليمان وبين الأغالبة ولاة العباسيين المستقلين فى افريقية(٥) ، كما كان بنو أمية يعتبرون هذه الإمارة شاغلة للأغالبة عنهم ، وكان الأغالبة قد مارسوا البربر فى حروبهم ضدهم فأدركوا منها ألا طاقة لهم بخضد شوكتهم ، لهذا انصرفوا عن محاربتهم وركنوا إلى إصلاح شؤونهم فى الداخل بدل أن يضيعوا مجهودهم فى الخارج بدون جدوى ثم صار اهتمامهم يتوجه إلى البحر ويخضعون بعض الجهات

---

(١) ابن خلدون الجزء ٦ ص ١٢٢ وكان أصحاب تاهرت قد سبقت لهم معرفة به حيث أنه نزل بين ظهرانيهم سنة ٦٩ كما يقول الطبرى فى تاريخه الجزء الثالث ص ٥٦٢ .

(٢) غير أن الهلالى يذكر أن زناتة حاربت الرستميين لـــا امتنعوا . فلعل ذلك كان من تلقاء أنفسهم لأن إدريس الأكبر كان مشغولا بحرب البرغواطيين أما ابنه فلم يذكر التاريخ إلا محاربته للصفرية من الخوارج . روض القرطاس ص ١١ ط. أوبسالة .

(٣) تنازل لهم عنها ادريس الثانى وكان هذا قد دخلها سنة ٩٩ ثم غادرها سنة ١٠٢ القرطاس ص ٢٧ .

(٤) ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٧ .

(٥) كان ابراهيم قد فاتح الرشيد فى إسناد ولاية افريقية إليه فاسعفه فى ذلك ثم توارثها أبناؤه وحفدته وفى أيام المامون استبدوا بالأمر . انظر ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٦ وما بعدها .

التى كانت فى الجزيرة الصقلية خارجة عنهم أو ثائرة عليهم[١] ، وكان بنو العباس يقنعون من هذه الولاية بأن تظل سداً بين ولاياتهم فى الشرق وبين هذه الإمارات الخارجة عن سلطانهم ، لهذا لم يتوقفوا فى السماح لهذه الإمارة الأغلبية أن يكون لها شبه استقلال بنفسها لأنهم لم يكونوا يطلبون منها إلا أن تبقى على صداقتها معهم وأن تحول بينهم وبين هذه الإمارات كما قلنا ، فكان وجود الرستميين — والحال هذه — لازماً لحفظ التوازن بين دول المغرب . وقد سبق أن عبد الوهاب نفسه كان راغباً فى موادعة أصحاب القيروان كما كان روح كذلك راغباً فيها[٢].

كان عبد الوهاب كأبيه عالماً متضلعاً فى شؤون الدين وبذلك احتفظ بمركزه كإمام للاباضية — ما عدا النكار — وكتابه الذى ألفه فى مسائل نفوسة الجبل كان أساساً للمدرسة الاباضية الرستمية . وكان إلى جانب ذلك يشجع الحركة العلمية بالبلاد ، ويجلب الكتب من الشرق إلى « مكتبة المعصومة » التى كانت تزخر بالكتب المتعددة فى مختلف الفنون والعلوم[٣].

وبعد ما قضى عبد الوهاب أيام حكمه — وكانت زاخرة بجلائل الأعمال — توفى سنة ثمان ومائتين[٤] ، فبويع ابنه ميمون أبو سعيد الأفلح بالامامة بعده ، وكان كذلك مرشحاً للامامة فى حياة أبيه ، فلم يكن يقل عنه دهاء ومكراً ،

---

(١) ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٨ إلى ٢٠٣ وتاريخ اسبانيا المسلمة ، وتاريخ الامبراطورية المغربية فى أوربا عند الكلام على عبد الرحمن الثانى .

(٢) ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٤ .

(٣) تاريخ الجزائر الجزء الثانى ص ٢٨ ، وانظر مقال « فروخى » ومقالنا الذى صدر أخيراً فى مجلة Tamuda العدد الأخير ص ٥٢ .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية فى ترجمته وعند الكلام على الرستمية ، وكتاب الأنساب لـ « زامباور » أما الهلالى فيجعلها سنة ١٨٨ .

فاستطاع بتعاليم أبيه وسياسته المتقلبة أن يقبض على زمام الملك طيلة خمسين سنة[١].

لقد سالم الأفلح جيرانه الأغالبة — بادىء ذى بدء — ولكن أبا العباس محمد بن الأغلب بن إبراهيم صار يفكر فى التغلب على دولته ، ووفقاً لذلك أقدم على بناء مدينة بجوار « تاهرت » وسماها « العباسية » نسبة إليه[٢] ، وذلك تأخذ بمخنق تاهرت فتوجه إليها الأفلح وأخربها سنة سبع وعشرين ومائتين[٣] .

لنلق الآن نظرة عامة على هؤلاء الأغالبة ، وموقفهم من ممالك المغرب والأندلس ، فقد وجدنا أنهم بعد ما مارسوا البربر فى تلك الحروب الرستمية والإدريسية ، أدركوا أن لا جدوى من محاربة هؤلاء ، وأنه من الأجدى عليهم أن يسالموهم وينصرفوا لإصلاح شؤونهم الداخلية ، فعملوا على ذلك ، ووطنوا العزم على إقرار دولتهم التى صارت تستقل عن بغداد شيئاً فشيئاً ، وتخلل ذلك بعض الفتن داخل البيت المالك ، ولكن هذه القلاقل لم يطل بها الأمد ، وسرعان ما رجعت الأمور إلى نصابها واستجد الأغالبة نشاطهم ، وثبتوا دعائم مملكتهم من جديد ، ثم امتدت أنظارهم إلى البحار — كما سبق — ، وصاروا يداهمون بأساطيلهم القوية بعض الجزر ، فابتدأوا بجزيرة صقلية ، ثم سردانية ، وكورسيكة . وكان ذلك من غير شك مما يبعث السرور وينال الرضى من جانب العباسيين الذين كانوا حتى ذلك الحين على صلة متينة بهم ، وكانت حروبهم لا تنقطع ضد « البيزنطيين »[٤] .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، وزمباور ، وفروخى ، والهلالى الذى جعل وفاته ما بين ٢٢٧ و ٢٩ بناء على أنه تولى سنة ١٨٨ ، ولكن ذلك مخالف لما بيدنا من النصوص ، كما يخالفه ما فى « تاريخ إسبانيا المسلمة» من أنه كان على صلة بمحمد بن عبد الرحمن الثانى . ومعلوم أن عبد الرحمن هذا توفى سنة ٢٣٨ . أما ابن الصغير مؤرخ هذه الدولة فلم يذكر سنة وفاته .

(٢) وهى غير العباسية التى بناها ابراهيم قرب القيروان نسبة لبنى العباس . ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٩٦ و ٢٠٠ .

(٣) ابن خلدون الجزء الرابع ص ٢٠٠ ، وفى البلاذرى وابن الأثير الجزء السادس ص ٣٦٩ أن ذلك كان سنة ٢٢٩ .

(٤) منذ الرشيد فالمأمون فالمعتصم الذى ابتدأ غزو صقلية فى أول خلافته . ابن خلدون الجزء السادس ص ١٩٨ .

على حين كانت جماعة من الأندلسيين قد احتلوا جزيرة « كريت » بعد ما هاجروا من الأندلس على أثر حادثة الربض ثم ثورة الاسكندرية[(١)] .

وكانت « كريت » منذ أن افتتحت على عهد معاوية ما تزال خاضعة لولاة مصر إلا أنها لم تنل من جانبهم كبير اهتمام[(٢)].

هذه الحوادث جعلت ملوك الأندلس يهتمون بموقف الأغالبة الذى سيطروا به على البحر الأبيض المتوسط ، خصوصاً وقد أحسوا بأن خطرهم صار يقترب إلى جزر البليار التى كانت آنذاك تحت حمايتهم[(٣)] ، لهذا وجدنا الحكم يواصل الأدارسة فيبعث وفداً إلى المولى إدريس الثانى يهنئه باعتلائه على العرش ، ويفاتحه فى أن يكونا يداً واحدة على خصومهم الأغالبة الذين بدأت معاركهم تحتدم بينهم وبين المولى إدريس ، إلا أن الربضيين الذين هاجروا إليه كانوا سبباً فى فتور هذه العلاقة ، كما كان القرويون الذين هاجروا إليه مما زاد فى توتر هذه العلاقة بينه وبين الأغالبة[(٤)] ، ولكن بموت الحكم سنة ٢٠٦ والمولى إدريس سنة ٢١٣ رجعت العلاقة الإدريسية الأندلسية من جديد تتوطد بين الطرفين ، فعمل عبد الرحمن الثانى — بكل نشاط — على إحكام علاقاته

---

(١) ثار بها ١٥٠٠٠ من الأندلسيين ثم توجهوا إلى كريت بعد ما أقاموا ١١ سنة بالاسكندرية . Scott الجزء الأول ص ١٦٧ ، وابن الخطيب فى الأعمال ص ١٦ القسم الثانى ، ولقد ذكر كثير من المؤرخين سبب هذه الثورة وكلهم مجمعون على أن سببها كان لشجار حدث بين أندلسى وجزار كما يقص ذلك ابن الخطيب فى المرجع السالف .

(٢) لدرجة أن ابن سعيد يقول : كانت حينئذ — لما احتلها الأندلسيون — خالية فعمروها. المغرب الجزء الأول ص ٤٢ .

(٣) البيان المغرب الجزء الثانى ص ١٣٢ وما بعدها — وذلك أيام عبد الرحمن الثانى — وصفحة ١٢٤ من الجزء الأول وكتاب المغرب الجزء الثانى ص ٤٩ ، وأعمال الأعلام القسم الثانى ص ١٩ وكتاب « History of the Moorish Empire in Europe » لمؤلفه Scott الجزء الأول ص٤٧٢ .

(٤) بسبب هجرة هؤلاء وأولئك بنى إدريس الثانى مدينة فاس وشطرها هؤلاء فاختص أهل الأندلس بشطرها واختص القرويون بالآخر (فى مواصلة الحكم لإدريس انظر Scott ، ص ٤٥٦) .

بينه وبين إمارات المغرب من إدريسية ، وسجلماسية ، وبرغواطية ، ونكورية ، ثم رستمية[(١)] ، وكان الهدف من ذلك كله إقامة سور فولاذى فى وجه الأغالبة ، الذين كانوا كما رأينا يحاولون أن يمدوا سلطانهم على الجانب الغربى من دولتهم بعد ما سيطروا على البحر بأساطيلهم ، التى لم يكن الأندلسيون يتوفرون عليها بتلك القوة ، وكانت حتى شواطىء جزيرتهم قد استهدفت لخطر النورمند[(٢)] فكان عليهم أن يستعدوا لخوض معارك البحار ضد الأغالبة وهؤلاء النورمند الذين تكررت إغاراتهم على شواطئهم كما كان عليهم أن يحالفوا خصوم الأغالبة خصوصاً والقاطنين بالعدوة المقابلة من الأمراء عموماً ، لمواجهة الموقف الذى كان يلوح لهم بالخطر .

ثم لم يقفوا عند هذا الحد وإنما صاروا يبحثون عن تلك الوسيلة التى كان قد بحث عنها هرون الرشيد منذ زمن بعيد ، يوم أن عقد مع شرلمان Charlemagne اتفاقاً سرياً على أن يكون هذا مناوئاً للأمويين فى الأندلس[(٣)]، وفعلا فقد داهم هذا عبد الرحمن الداخل[(٤)] ، فما كان من عبد الرحمن الثانى إلا أن وجد هذه الوسيلة ملك بزنطه « تيوفل » Théophile الذى عقد معه كذلك اتفاقاً

---

(١) انظر كتاب ليفى بروفنسال « Histoire de L'Espagne Musulmane » الجزء الأول ص ٢٤٥ — ٢٤٨ .

(٢) وهم المذكورون فى كتب التاريخ العربية باسم المجوس ؛ انظر ابن عذارى ، وتاريخ اسبانية المسلمة وتاريخ الامبراطورية المغربية فى أوربة عند الكلام على عبد الرحمن الثانى . ويقول ابن الخطيب فى أعمال الأعلام : وهم الذين يسمونهم اليوم نصارى قشتالة بالاقليش وأهل المشرق بالفرنج وبالانكثير ومقر ملكهم بجزيرتين . . القسم الثانى ص ٢٧ . ويقول ابن سعيد : ظهرت مراكب الأردمانيين المجوس (المغرب الجزء الأول ص ٤٩) .

(٣) انظر الجزء الأول ص ٤٠٢ وما بعدها من كتاب History of the Moorish Empire

(٤) انظر دولة الاسلام فى الأندلس للأستاذ محمد عبد الله عنان ، العصر الأول صفحة ١٧٢ وما بعدها ، ومجلة « رسالة المغرب » العدد ١٣٥ فى مقالنا « كيف أسس عبد الرحمن بن معاوية مملكته بالأندلس » .

ضد العباسيين والأغالبة الذين كانوا قد انتزعوا من مملكة بزنطة جزيرة « قبرص »[١] وتولىَ ذلك يحيي الغزال الذى بعثه إليه عبد الرحمن الثانى سنة خمس وعشرين ومائتين . فأحكم بينهما المواصلة كما يقول ابن خلدون والمقرى ، وارتفع بذلك لعبد الرحمن ذكر عند منازعيه من بنى العباس .

هذا هو السر فى أن أفلح لما أخرب مدينة العباسية سارع إلى صاحب الأندلس يخبره بذلك ، فسر هذا لذلك الخبر وبعث لأفلح بمائة ألف دينار ومكافأة له على هذا العمل الجليل[٢].

قلنا إن أفلح كان لا يقل فى دهائه عن أبيه عبد الوهاب ، وبقى أن نذكر أنه كان كذلك لا يقل فى علمه عنه إلا أنه اشتهر بالأدب أكثر من غيره ، وقد أثبت له البارونى قصيدة طويلة فى فضل العلم ومزاياه والتحريض على اكتسابه[٣]، وبعلمه استطاع أن يصير رأساً للواصلية إلى جانب كونه كذلك رأساً للاباضية والصفرية[٤] ، إلا أنه بعد ما سلك سياسة أبيه فى موادعة جيرانه أولا ومصادقة أصحاب الأندلس اتبع سياسته فى التضريب كذلك . ثم وزع قواته وجعل قيادتها فى أيدى السلالات الفارسية وكانت هذه قد شغلت أسمى المناصب وأعظمها فى الدولة . كما كانت تجارات المملكة وثرواتها بيد التجار الفرس — كما قلنا — فكون هؤلاء نوعاً من الاستقلال العنصرى داخل الجنسية الاباضية . وقد بنى أحدهم — ابن وردة — قيصرية سماها باسمه[٥] وكان له حرس خاص تحت

---

(١) ابن خلدون الجزء الرابع ص ١٣٠ ونفح الطيب ص ١٦٣ من الجزء الأول طبعة المطبعة الأميرية وكتاب : History of the Moorish Empire in Europe p. 251, 488 .

(٢) ابن خلدون الصفحة السابقة .

(٣) مطلع تلك القصيدة : العلم أبقى لأهل العلم آثارا * يريك أشخاصهم روحا وابكارا
تاريخ الجزائر للهلالى الجزء الثانى ص ٢٨ .

(٤) يقول ابن خلدون فى الجزء السادس ص ١٢١ : « وكان أتباعه من الواصلية وحدهم ثلاثين ألفا ظواعن ساكنين بالخيام» ونحو هذا يقوله ياقوت فى معجمه الجغرافى حينما تكلم عن تاهرت .

(٥) مقال « فروخى » السالف الذكر .

رياسته إذ كان فى نفس الوقت يتمتع بسلطة رئيس الشرطة ، فكانت قيصريته ترعى من جانب هؤلاء وتقف فرقة منهم بجانب قيصريته .

وكان — وقد اعتمد على الفرس — يسترشد بآرائهم ويستمد قوته السياسية والمالية منهم ، فاستطاع بذلك أن ينعم بالهناء والرخاء فى قصره ، وشمل هذا الهناء الرعية فركنوا إلى الراحة والدعة ، وانتشر البذخ بينها والترف الذى أدى إلى انتشار حياة اللهو والمجون ، فانغمس الناس فيها ، وصارت بوادر الانحلال تلوح فى الأفق وبدأت الخصومات تضطرم بين الفرس وزناتة بالخصوص ، فعادت تلك السياسة المخطئة التى سنها له أبوه على الدولة أخيراً بالوبال ، ولم يستطع نفسه أن يستفيد منها طويلا كما استفاد أبوه لأنه كان ينقصه من أبيه تلك الشخصية القوية التى تركب الصعاب وتواجه المشاكل بعزم وقوة وصرامة . أما الدهاء والمكر وحده فكثيراً ما يأتى على صاحبه بالضد . ولهذا فإنه ما توفى حتى كان بركان الفتن قد انفجر ، وصارت ملوك هذه الدولة لعبة فى يد المتآمرين ، وعادت الخصومات القبلية تنبعث من جديد ، ويقوى بعضها على بعض فتقام الملوك عن عروشها ، ثم تمهد هذه العروش لآخرين يستوون عليها وقد أسندتهم قبيلة أو أخرى دون أن يكونوا ذوى مواهب ذاتية ، يستطيعون بها أن يسيطروا على المواقف ، ويصمدوا للحوادث (١) .

---

(١) ولم يكف ذلك وإنما وجدنا هذه العائلة تنشق على نفسها لأول مرة — وهذا طبيعى فى مثل هذه الظروف ، فتقم الحروب بينهم وتتوزع المملكة فيما بينهم ، ويتحكم الناس فى مصيرهم بواسطة التحكيم الذى كان سلفهم فيما قبل قد أنكروه على علي ومعاوية وكان هو السبب فى شقهم لعصا الطاعات وحملهم لواء العصيان طيلة قرنين أو يزيد من الزمان ، وكانت من نتائج إنكارهم هذا — كما رأينا — أن تأسست هذه الإمارات المتعددة مستقلة عن الخلافة العظمى ، كما تأسست أخر فى الشرق ، وكانت من عواقب هذه وتلك أن ظهرت عقائد حاول أصحابها أن تكون ديانات على استقلال مثل إمارة البرغواطيين فى بسيط « تامسنا » بالمغرب الأقصى ، التى نشأت عن الصفرية وانتشارها فى هذه البلاد ، وظلت هذه العقيدة الزائغة تضطرب فى طول البلاد وعرضها زهاء أربعة قرون ، لم تخضد فيها شوكة أصحابها إلى أن قضى عليها يوسف بن تاشفين ، قضاء صوريا فى الحقيقة ، ولهـذا نجد فيما بعد ذكر لهؤلاء البرغواطيين ، كما نجد حملات تجرد إليهم للتخلص من شيعتهم .

توفى أبو سعيد ميمون الأفلح سنة ٢٥٨[1] فقام بالأمر ابنه أبو بكر، وكان ميالا إلى الراحة مولعاً بالأدب، تاركاً لأخيه أبي اليقظان وصهره محمد بن عرفة أمر تسيير الدولة، فكانت النتيجة أن رؤساء الحكومة لم يرضوا بذلك، وعملوا على اغتياله بعد ما فتنوا عليه فتنة أخرجته من « تاهرت » ، فاستولى عليها محمد بن مسالة الهوارى بعد حروب شديدة . وكان منشأ هذه الفتن أن بطانة أبي بكر لما نفسوا على صهره ابن عرفة مكانته من الدولة أوعزوا إلى أبي بكر أن يتخلص منه متذرعين بتهمته بالخيانة فلما كانا فى صلاة المغرب طعنه خادم لأبى بكر، فاستفظع الناس هذه الفعلة، وثاروا بأبي بكر، وقامت الحرب بين أنصار الحكومة وبين خصومها، وكان بجانبه نفوسة والفرس، فتغلب عليهم خصوم الحكومة، وتفرقوا فى أقاصى البلاد، ثم استولى ابن مسالة على تاهرت، فأجلى لواتة[2] عن المدينة، فاجتمعت على أبي اليقظان، فذهب بهم مع شيعته إلى تاهرت، ثم انضمت إليه نفوسة طرابلس، فتقوى بها وحاصر المدينة التى فتحت له أبوابها بعد سبع سنين . أما أبو بكر فقد فقد إمامته التى لم يمكث فيها إلا سنتين كما استظهر البارونى[3].

وبعد تولى أخوه أبو اليقظان محمد بن الأفلح[4] وكان أيام أبيه قد ذهب إلى الشرق حاجاً فقبض عليه العباسيون وسجنه الواثق مع أخيه المتوكل، فلما

---

(١) معجم الأنساب للمستشرق «زامباور» ودائرة المعارف الاسلامية الفرنسية عند الكلام على الرستميين . أما الهلالى فيجعلها سنة ٢٣٨ .

(٢) يقص ابن الصغير هذه القصة فيقول : « لما نزل بالعجم ونفوسة ما نزل تفرقوا فى أقاصى البلاد، فنزلت العجم بموضع يقال له تابغليت وهى على مرحلتين من مدينة «تاهرت» ونزلت الرستمية ومن لف لفها باسكيدال وبه أبو اليقظان . وهو مجمع الاباضية قبلة « تاهرت » على يوم أو أزيد قليلا . ونزلت نفوسة بقلعة مانعة يقال لها اليوم قلعة نفوسة .

(٣) من رجال القرن العشرين توفى بالهند سنة ١٩٤٠ . وفى دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية لا ينص إلا على تاريخ توليته وكذلك « زامباور» فى كتابه معجم الأنساب .

(٤) فى دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية ومعجم الأنساب لم ينص إلا على نهاية إمامته وهى سنة ٢٨١ ولكن الهلالى ينص على أن توليته كانت سنة ٢٤١ بناء على أن أخاه تولى سنة ٢٣٨ ولم يمكث فى إمامته إلا سنتين كما استظهر البارونى .

آل الأمر إلى المتوكل سرحه وأحسن إليه ، فعاد إلى تاهرت ، وفى السنة التى بويع فيها كان الثوار قد تمكنوا من تاهرت فزحف لاستردادها وحاصرها سبع سنوات استطاع فى نهايتها أن يطرد الثوار منها وأن يتمكن من إعادة الأمور إلى نصابها ، وظل فى حكمه أربعين سنة[(١)] كان فيها مثلا للعلماء الزهاد فافتتنت به نفوسة الجبل ، وصاروا يعتقدون فيه اعتقادات ساعدته على أن يحتفظ بصيانة الدولة ، فمكث فى قداسته يسير الأمور إلى أن توفى سنة ٢٨١ بعد ما عمر مائة سنة[(٢)] ، ثم بويع ابنه أبو حاتم يوسف ، وكان كثير المروءة واسع الاحسان ولكن الأمور اضطربت عليه فأخرج من المدينة ثم عاد إليها وائتمر به بعض قرابته فقتلوه سنة ٢٩٤[(٣)]. وكان العالم بكر بن حماد ممن أوضعوا فى الفتنة أول الأمر ولكنه اعتذر إليه بقصيدة بعد ما رجع إلى تاهرت[(٤)] ، كما كان عمه

---

(١) كما يذكر ابن الصغير الذى كان حاضرا فى وفاته ، والدكتور «فروخى» . ولكن تبقى هناك مشكلة وهى أنه فى دائرة المعارف الإسلامية وفى معجم الأنساب نجد أن أخاه بويع سنة ٢٥٨ وعليه فيكون قد حكم نحو عشرين سنة ، كما ان هناك مشكلة أخرى وهى أن ابن القوطية يذكر فى ص ٩١، ٩٢ أن عمر بن حفصون خشى لما كان بتاهرت أن يتقبض عليه بنو اليقظان مع أن عمر هذا ثار سنة ٢٧١ ، فهل معنى هذا أن بنى اليقظان كانوا مالكى تاهرت على عهد أبيهم ؟

(٢) وكان أبو اليقظان على صلة طيبة مع محمد بن عبد الرحمن الثانى كما فى كتاب « تاريخ اسبانيا المسلمة » الجزء الأول ص ٢٤٥ ويقول ابن القوطية فى ص ٩٢ إن ملوك تاهرت كان ولاؤهم لبنى أمية ، ويذكر ذلك بمناسبة الكلام على عمر بن حفصون لما كان بتاهرت ثم ثار على محمد هذا . كما أن ابن الخطيب قال فى حقه : وتخدمه ملوك البلاد المغربية واعترفت بطاعته بتاهرت وسجلماسة ، أعمال الأعلام القسم الثانى ص ٢٤ . نشر بروفنصال .

(٣) تاريخ الهلالى الجزء الثانى صفحة ٢٤ ، أما دائرة المعارف الاسلامية فلم تنص على سنة وفاته .

(٤) يقول فى مطلعها :

ومؤنسة لى بالعراق تركتها ... وغصن شبابى فى الغصون نضير
فقالت كما قال النواسى قبلها ... عزيز علينا أن نراك تسير
فقلت جفانى يوسف بن محمد ... فطال على الليل وهو قصير
أبا حاتم ما كان ما كان بغضة ... ولكن أتت بعد الأمور أمور
فأكرهنى قوم خشيت عقابهم ... فداريتهم والدائرات تدور
وأكرم عفو يوثر الناس أمره ... إذا ما عفا الانسان وهو قدير

انظر مجلة « Tamuda » العدد الأخير لسنة ٥٦ .

يعقوب نازعه الحكم . وكان قد ارتحل إلى زواغة بعد ما بويع ابن أخيه أبو حاتم ، فلما أخرج هذا من المدينة استقدمه أهلها وبايعوه ، فحارب ابن أخيه ، ثم توقف عنه بتدخل أهل الفضل بينهما ، فعاد أبو حاتم يستألف الناس فأعادوه إلى المدينة التى غادرها يعقوب إلى زواغة مرة أخرى بعد ما قام أميراً أربع سنوات ، وكان بعيد الهمة نزيه النفس عاش حتى استولى الشيعة على تاهرت فارتحل إلى برقة وعرض عليه أهلها بيعتهم فقال لهم : « لا يستتر الجمل بالغنم » ثم توجه إلى مصر نهائياً بعد ما أقام بجبال نفوسة وبإفريقية ضارباً فى البلاد[1] ، ولقد حملت هذه الدولة مشعلا عظيما للحضارة والعلم فى الشمال الافريقى فكانت تلى القيروان فى ذلك[2] .

لما قتل أبو حاتم بويع أخوه اليقظان بن أبى اليقظان سنة ٢٩٤ ولم يتمتع بالملك طويلا ، فبقى مدة عامين وأمره فى اضطراب إلى أن قتله الشيعة فى طائفة من أسرته سنة ٢٩٦ ، وبذلك انطوت آخر صفحة للرستميين كدولة ثم انتشرت فلولهم فى البلاد[3] .

ولما كانت هذه المملكة تلفظ نفسها تحت ضربات العبيديين القاسية كانت جماعة النكار تلتف حول زعيمها أبى اليزيد الملقب « صاحب الحمار » الذى حاول أن يصد العبيديين وأن يعيد إلى الاباضيين دولتهم الفتية ولكنه لم يوفق فى هذا ، فقبض عليه بعد معارك دامية ، ثم سلخ جلده وحشى تبناً ووضع فى

---

(١) انظر مقال « فروخى » الذى يجعله آخر الرستميين كما صنع صاحب معجم الأنساب الذى اعتمد على دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية فى ذلك وهذه تجعل يعقوب بن الافلح قد أعيد إلى العرش بعد مقتل أبى حاتم سنة ٢٩٤ ولو أنها لم تنص على نهاية أبى حاتم بتاريخ معين .

(٢) انظر Ch. Andre Julien فى كتابه : « Histoire de L'Afrique du Nord » عند كلامه على الاباضية ومقال « فروخى » والمقال الذى نشرناه فى العددين المذكورين من مجلة « لسان الدين » وتاريخ الجزائر للهلالى الجزء الثانى .

(٣) الهلالى الجزء الثانى ص ٢٦ .

قفص وطيف به[١] ، كما فعل « بأبي حمارة » أيام المولى عبد الحفيظ ، واتعظ يعقوب بما حصل للنكار ، فسلم بالأمر الواقع وهاجر إلى الشرق كما تقدم .

لقد انطوت صفحة مملكة الاباضية الرستمية ، ولكن ليس معنى هذا أن هذه السلالة قد انقضى أمرها من شمال افريقيا ، وإنما وجدناها عند المطاردة العبيدية ، تتجه إلى الشرق وتتركز فى واحة « ورجلة » ، وظلت فى نشاطها هناك إلى أن داهمتها جيوش « المرابطين[٢] » ، فهاجرت مقرها ، ثم استقرت فى « مزاب » ، فشمرت فيها عن سواعدها وحفرت الآبار وبنت الدور وجعلت تلك الأماكن واحات خصيبة ، ولم يمض وقت طويل حتى كانت تلك الواحات تتخذ لنفسها صبغة القرى العظيمة فسميت فيما بعد باسم « سبع مدن »[٣] .

وفى أكثر من موضع نجد ابن خلدون يتحدث عنهم ويخبر بأنهم ما زالوا قائمين فى بعض الجهات فى شبه استقلال ، نعم إنهم ما زالوا حتى عهدنا هذا بالرغم مما أصيبوا به من كوارث وما استهدفوا إليه من مطاردات ، وفى القرن التاسع كان المسافر يسميهم « المرتجين المحمديين » ، ويسجل لهم أن « الأمانة هى الطابع الخلقى فى تجارتهم والإيمان يحعل من لهجتهم ومن حياتهم الاجتماعية مغزى نبيلا »[٤]

---

(١) ابن خلدون الجزء الرابع ص ٣١ و ٤٠ والجزء السادس ص ١١٧ ، ١٤١ والجزء السابع فى الصفحات : ١٠ و ١١ و ١٤ و ١٦ .

(٢) مقال « فروخى » .

(٣) المقـال السابق ، وجغرافية الجزائر لأحمد المدني الذى يذكر هذه السبع المدن كالآتى : غرداية (العاصمة) . بنى يزقن ، العطف ، القرارة ، بنورة ، مليكه ، بالريان وفى جنوبها واحات عامرة بديعة منها « وركلة » المذكورة . ويقول صاحب الجغرافية المذكورة عند كلامه على « مزاب » أنها فى الصحراء الشرقية من عمالة الجزائر ، وأهلها حتى الآن ما زالوا اباضيين .

(٤) الدكتور Napegyi في كتابه النشور باسم «Ghardaia, Ninety Days in the Desert» سنة ١٨٧١ .

وبالرغم مما تعرضت له هذه الجماعة من اعتوار الغارات الإفرنسية والايطالية عليها فإنها ما زالت — كما قلنا — تحافظ على مراكزها الاجتماعية الخاصة ، وتحتفظ بملامحها الجنسية سواء فى « مزاب » أو فى جبل « نفوسة » . . . وقد خرجت من تلك الحروب التى كانت تكتسح بلادها — فى الحرب العالية الأخيرة — قوية عزيزة ، فاستقلت « طرابلس » ورجعت كرامة جبل نفوسة إلى أصحابه ، وتحركت الجزائر المجاهدة فى ذلك الجبل الذى يحفظ له التاريخ كثيراً من مواقف النخوة والإباء ، وقد اعتزت به بعض فلول العبيديين من رستمية ، كما كان معتزاً به أولئك النكار منذ عهد عبد الوهاب إلى أن خاضوا معاركهم الحاسمة ضد العبيديين ، وهم اليوم يخوضون هذه المعارك الطاحنة ضد الفرنسيين المعتدين الغاصبين ، بارك الله فى جهادهم وثبت أقدام رجالهم الأبطال ، حتى نرى فى القريب العاجل — بحول الله وقوته — أمة الجزائر المجاهدة قد نالت سيادتها الكاملة وتخلصت من نير العبودية الظالمة . . .

محمد بن تاويت

أسنى المتاجر

في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر

وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر

لأبي العباس أحمد بن يحي بن محمد التلمساني الونشريشي

٨٣٤ — ٩١٤ / ١٤٣٠ — ١٥٠٨

تمهيد

١ — المخطوط

في عام ١٨٦٦ حاول المستشرق ماركوس جوزيف مولر Marcus Joseph Müller في فصل من كتابه المسمى :

Beiträge zur Geschichte der westlischen Araber (2 Hefte, München, 1866).

أن ينشر ذلك النص ، فلم ينشر من المخطوط إلا صفحة واحدة تحت عنوان : « أحوال المهاجرين الغرناطيين في افريقيه »[١] :

Zustände der Ausgewanderten Granadiner in Africa.

وهذه الصفحة تضم السؤال فقط ، أما الفتوى — وهي الأهم — فقد ضرب عنها صفحاً وقال : « إن نشر الفتوى الدينية يبدو زيادة لا لزوم لها »[٢] ، وحسب الكثيرون أن هذا النص قد نشر ، أو نشر جزئياً كما قال بروكلمان ،

(١) الكراس الأول ص ٤٢ — ٤٤

(٢) Das theologische Fetwa scheint überflüsig

وانصرفوا عنه رغم أهميته كوثيقة تاريخية لها قيمتها . ولهذا لم يحاول أحد نشره ، واكتفى الكثيرون بالإشارة إليه أو الانتفاع بفقرات منه ، دون العناية بنشره[١] ، بل أهمل بعضهم أمره تماماً ، كما حدث عند ما نشر اميل امار فقرات من « المعيار » للونشريشى فى مجلد ضخم ، أورد فى مقدمته قائمة بمؤلفاته لا نجد بينها إشارة إلى هذا الكتيب الهام[٢] .

وهذا النص صغير الحجم ، يقع فى ثلاث عشرة ورقة ضمن المخطوط رقم ١٧٥٨ بمكتبة الاسكريال (من ورقة ٨٣ إلى ٩٥) وصفحاته صغيرة (حجم الصفحة ٢٠×٢٨ سنتيمتراً فى كل صفحة ٢١ سطراً) وورقه من البارشمان الصقيل ، وهو مكتوب بخط نسخ مغربى واضح وبعض أوائل السطور وحروف العطف بالمداد الأحمر[٣] . وهو من تأليف الفقيه المغربى أحمد بن يحيى بن محمد ابن على الونشريشى من فقهاء القرن التاسع وأوائل العاشر الهجريين (٨٣٤ — ٩١٤/ ١٤٣٠ — ١٥٠٨) وقد فرغ من كتابته فى ١٩ ذى قعدة سنة ٨٩٠ أى وهو فى السادسة والخمسين من عمره الطويل .

وقد أورد الونشريشى هذه الفتوى فى مجموع الفتاوى الذى صنفه سنة ٩٠١/ ١٤٩٥ المسمى « بالمعيار المغرب والجامع المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب » ، وهو أضخم جامع لفتاوى أهل الجناح الغربى من عالم الإسلام ، ولم يلق مجموع آخر مماثل من الرواج ما لقى ، فإن نسخه المخطوطة كثيرة وتوجد فى كل مكان ، وقد طبع فى فاس طبع حجر فى اثنى عشر مجلداً ، صدرت

---

(١) انظر : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ج ٢ ص ٢٤٨ و ٣٠٦ وملحق ٢/٣٤٨ و
Isidro de las Cagigas, *Los Mudéjare* I, Madrid 1848 pp. 68—69, 83.
Lévi-Provençal, *Islam d'Occident,* (Paris 1948), p. 137—151.

(٢) Emile Amar, *La Pierre de Touche des Fétwas de Aḥmad al-Wanscharīsī. Choix de Consultations Juridiques des Faqīhs du Maghreb traduites et analysées.* Tome I, dans *Archives Masocaines.* Volume XII (Paris 1908) pp. VIII—IX.

(٣) أشار إليه الغزيرى فى فهرس الاسكوريال ج ٢ ص ١٦٩ — ١٧٠ تحت رقم ١٧٥٣

سنتى ١٣١٤ و ١٣١٥ / ١٨٩٦ — ١٨٩٧ وهى طبعة غير محققة ، والكتاب فى حاجة إلى طبعة جديدة (١) .

وتقع صورة الفتوى التى ضمنها الونشريشى كتابه « المعيار المغرب » فى باب « نوازل الجهاد » فى الجزء الثانى من ص ٩٠ إلى ص ١٠٦ ، وقد استعملناها كنسخة ثانية نقابل عليها النسخة المخطوطة ، ورمزنا إليها فى التعليقات بحرف م ، فى حين أننا رمزنا إلى المخطوطة بكلمة الأصل .

ب — المؤلف

والونشريشى أو الونشريسى منسوب إلى وَنْشَرِيش أو وَنشريس قرية بناحية بجاية الجزائر بين باجه وقسنطينة ، وتكتب كذلك ونسريس وهو أيضاً اسم جبل من سلسلة جبال صغيرة تسمى بنى شقران Beni-Chougran (٢). وإسمه الكامل أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد التلمسانى الونشريشى وهو من جملة فقهاء المغرب فى القرن التاسع الهجرى وأوائل العاشر ، وقد ترجم له أحمد بابا التمبكتى فى نيل الابتهاج (رقم ٧٤) وابن القاضى فى كتابيه جذوة الاقتباس (رقم ٨٠) ودرة الحجال (١/٤٣ رقم ١٣٠) وابن مريم فى « البستان » (رقم ٥٣ ، وترجمة ف. بروفنزالى ١/٥٧) وابن عسكر فى « دوحة النسرين » (رقم ٣٧) والكتانى فى « سلوة الانفاس » (٢/١٥٣) وذكره عبد الحى الكتانى فى فهرس مخطوطات مكتبة جامع القرويين (٢/٤٣٨ — ٤٣٩) أى

(١) راجع : الدكتور محمود على مكى ، كتاب أحكام السوق ليحي بن عمر الأندلسى ، صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية المجلد الرابع ، عدد ١ و ٢ سنة ١٣٧٥/١٩٥٦ ، ص ٥٩ — ٦١.

(٢) عن مقدمة كتاب اميل امار المشار إليه آنفاً ، (ص ٦ من المقدمة) وقد اعتمد هو على :
Elisée Rechus, *L'Afrique Septentrionale.* 2e partie, pp. 313—317.
وقد ذكر أن رينيه باسيه فى بحث سنشير إليه يكتب اسم القرية والجبل ونشريش أو ونشريس أو ورنسنيس أو ورنسيس . وأضاف أن لامبير يقول إن معنى هذا اللفظ البربرى : ليس هناك أعلى من ذلك rien de plus haut .

أن المادة عنه متوافرة ، ولكن هذه التراجم كلها متشابهة ولهذا فسنجتزىء منها بما كتبه أحمد بابا التمبكتى فى « نيل الابتهاج » ، فهى تغنى فى التعريف به ، قال : العالم العلامة ، حامل لواء المذهب (المالكى) على رأس المائة التاسعة (كذا) أخذ عن شيوخ بلده تلمسان كالإمام أبى الفضل قاسم العُقبانى وولده القاضى العالم أبى سالم العقبانى وحفيده الإمام العلامة محمد بن أحمد بن قاسم العقبانى والإمام محمد بن العباس والعالم أبى عبد الله الجلاب والعالم الخطيب الصالح ابن مرزوق الكفيف والغرابلى والمرى وغيرهم ، ثم حصلت له كائنة من جهة السلطان فى أول محرم عام أربع وسبعين وثمانمائة ، فانتهبت داره ، وفر إلى مدينة فاس ، فاستوطنها . قال أحمد المنجور فى فهرسته : وأكب على تدريس المدونة وفرعى (كذا وصحتها فروع) ابن الحاجب : وكان مشاركاً فى فنون العلم ، إلا أنه لما لازم تدريس الفقه يقول من لا يعرفه أنه لا يعرف غيره ، وكان فصيح اللسان والقلم ، حتى كان بعض من يحضره يقول : لو حضر سيبويه لأخذ النحو من فيه ، وتخرج به جماعة من الفقهاء ، كالفقيه أبى عباد ابن مليح اللمطى . قرأ عليه ابن الحاجب والشيخ المتفنن الأستاذ أبى زكريا السوسى والفقيه المحدث محمد بن عبد الجبار الورتدغيرى والفقيه عبد السميع المصمودى والفقيه العلامة محمد بن الغرديسى التغلبي . وبخزانة هذا الرجل انتفع لاحتوائها على تصانيف الفنون ، وبها استعان فى تصنيف كتابه « المعيار » سيما فتاوى فاس والأندلس ، فانما تيسرت له من هذه الخزانة ، وأخذ عنه ولده عبد الواحد أيضاً . قلت : أما فتاوى افريقية وتلمسان فاعتمد فى ذلك على نوازل البرزلى والمازرى فيما يظهر لمن طالعهما . وله تآليف كثيرة منها « المعيار المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب » فى ستة أسفار ، جمع فأوعى ، وحصل فوعى ، وتعليق على ابن الحاجب الفروعى فى ثلاثة أسفار ، ووقفت على بعضها ، « وغُنْيَة المُعاصر والتالى على وثائق الفشتالى » ، و « كتاب القواعد فى الفقه » صغير محرر ، ووثائقه المسماة « الفائق فى أحكام الوثائق »

ولم يكمل ، وتأليف له فى الفروق فى مسائل الفقه ، وقفت عليه ، وغيرها ، توفى عام أربع عشرة وتسعمائة ، وفى هذه السنة استولى الفرنج على مدينة وهران ، فك الله أسرها ، وعمره نحو ثمانين سنة . أخبرنا بذلك صاحبنا الشيخ المسن مفتى فاس محمد بن قاسم القصار الفاسى . زادنى بعض أصحابنا أن وفاته يوم الثلاثاء موفى عشرين من صفر ، وأنجب ولده عبد الواحد وسيأتى فى حرف العين [(١)] » .

وإذا نحن تأملنا هذه الترجمة على ضوء نص الفتوى التى ننشرها ، أخذنا صورة عن مستوى العلم ونوعه فى المغرب الأقصى خلال القرن التاسع الهجرى ، وتبينا أن العلم وقف إذ ذاك عند مستوى الجمع والحفظ والتكرار ولا زيادة ، كما كان الحال فى المشرق إذ ذاك ، وقد ذهبت مع أمس الدابر أيام العلماء المجتهدين المبتكرين ، ولم تعد فى دوائر العلماء هذه الشخصيات الجليلة العامرة التى جعلت للفقه فى المغرب والأندلس دولة تضارع دول السلاطين ، ذهبت أيام فقهاء القرون الأولى وانتهى الابتكار فى التأليف والتفكير عند أبى بكر بن العربى ، ولم يعد أمامنا إلا فروعيون مقلدون أو مصنفون جماعون يأخذون من هنا ويضعون هنا ويقيسون نوازل أيامهم على سوابق وقعت فى القرون الأولى ، ويخطئون فى القياس أو يعتسفونه ، ويلقون الأحكام جزافاً دون نظر إلى ظرف طارىء أو حال متغيرة ، ويقنعون بأقرب الموارد دون تكلف عناء دراسة الأحوال الراهنة والتبصر فيما يحيط بهم وما ينبغى له ، أو تَنَبُّهٍ إلى ما يمكن وما لا يمكن ، وما يصلح وما لا يصلح ، هذا والشريعة بين أيديهم سمحاء وباب الفكر ذو سعة . فهذا الشيخ الذى تصدى لابداء رأى فى مصير المسلمين المتخلفين فى الأندلس لم يكلف نفسه ، عند ما جلس يكتب هذه الفتوى ، عناء البحث

---

(١) أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد اقيت المعروف ببابا التنبكتى : « نيل الابتهاج بتطريز الديباج » على هامش الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب (القاهرة ١٣٥١) ص ٨٧ — ٨٨

عن أحوال من يفتى فيهم وتقصّى أخبارهم وتعرف الأسباب التى تضطرهم إلى البقاء فى الأندلس وتحول بينهم وبين الهجرة إلى المغرب ، ولم يذكر أنهم ، أولا وقبل كل شيء بشرٌ ضعفاء ، عسير عليهم مغادرة الأوطان ومعاهد الحياة الطويلة التى تقلب فيها الآباء والأجداد قروناً متطاولة ، يسيرٌ على نفوسهم الرضى بعهود تعطى لهم ووعود تصدر إليهم من ملوك وأمراء ، على أمل فرج الله الذى لا ينسى عباده . وهو عند ما أراد أن يضرب مثالا لما يمكن أن يصيب المسلم المتخلف فى بلاد النصرانية من الأذى فى أهله ذهب يلتمس مثالا من القرن الخامس الهجرى ، وهو حادث كنة المعتمد بن عباد ، بينما مئات الحوادث المماثلة تقع أمام عينيه ، فقد كانت كارثة الأندلس على أيامه قد وصلت إلى ذروتها ، وأصبحت وكأنها طوفان مغرق يطغى كل يوم على ناحية ، ويقذف إلى المغرب بحطام الناجين مئات وآلافاً ، وكل منهم يحمل من الأخبار والتفاصيل والبراهين أضعاف ما تحمل قصة زوج ابن المعتمد ؛ وهى فى ذاتها قصة لا تصلح مثالا ، إذ أنها تتعلق بامرأة ضعيفة الإيمان بطبعها ، قتل المرابطون زوجها ثم استولوا على ديارها ، فملأ قلبها الحقد وارتمت بين أيدى خصوم المرابطين فى السياسة والدين ، وهذا أمر من الممكن حدوثه فى كل حين ، ولكن شيخنا يحفظ ولا ينظر ، ويقسو على إخوان لنا فى الدين وضعتهم صروف الأيام بين حجرى رحى تطحن ولا ترحم .

ثم إنه يقول إن دخول بعض المسلمين تحت حكم النصارى أمر لم يعرفه المسلمون إلا فى القرن الخامس الهجرى بعد استيلاء النرمانيين على صقلية : « ولم تحدث على ما قيل إلا بعد مضى مئين من السنين وبعد انقراض أئمة الأمصار المجتهدين ، فلذلك لا شك لم يتعرض لأحكامها الفقهية أحد منهم » وهذا كلام يدل على علم قليل جداً بتاريخ الإسلام ، وهذا الاهمال للتاريخ لم يقتصر على علماء ذلك العصر فى المغرب بل يشمل علماء المشرق أيضاً ، ففى أوائل

القرن التاسع وفى فاتحة « إمتاع الأسماع » شكا تقى الدين المقريزى من جهل معاصريه من الفقهاء بالتاريخ عامة وبسيرة نبيهم صلوات الله عليه بصفة خاصة، ولهذا تكلف كتابة السيرة لهم .

ففى أثناء الصراع الطويل بين الاسلام والنصرانية فى المشرق وحوض البحر الأبيض والمغرب لم يخل الأمر بين حين وحين من أن تقع بعض بلاد الاسلام فى أيدى غير المسلمين ، ففى أيام المهدى العباسى استولى الروم على « الحديثه » وحكموها أعواماً حتى استردها المسلمون أيام الهادى[١] وفى سنة ١٨٣/٧٩٩ أثناء حكم الرشيد غزا الخزر أرض الاسلام من « باب الأبواب فأوقعوا بالمسلمين وأهل الذمة وسبوا أكثر من مائة ألف رأس ، وانتهكوا أمراً عظيما لم يسمع بمثله فى الأرض[٢] » وفى سنة ٣٤٩/٩٦٥ استولى نقفور فوكاس على كريت ، وفى السنة التالية استولى على عين زرب ومرعش ، وفى سنة ٣٥٣/٩٦٥ أخذ « قالى قلا » وجزءاً من صقلية ، وفى سنة ٣٥٨/٩٦٩ قام بحملة مخربة على الشام وأوغل فيها واستولى على شيزر وحماه وحمص واقترب من طرابلس وأحرق جباله واللاذقية ، واستولى قواده فى آخر ذلك العام على انطاكية ، وتلا ذلك وقوع حلب فى أيديهم ، فأما انطاكية فقد ضُمت إلى دولة الروم بمن فيها من المسلمين ، وأما حلب فأصبحت ولاية خاضعة لسلطانهم معاهدة لهم . وفى عام ٣٦٣/٩٧٤ استولى يوحنا الشميشق Jean Tzimiscès إمبراطور الروم على نصيبين ، وبسط سلطانه على الموصل ، وفى العام التالى استولى على بعلبك وأخذ الجزية من دمشق ثم عاث فى نواحى الجليل وطبرية والناصره حتى وصل إلى قيصرية على شاطىء البحر[٣] ، وغير ذلك كثير .

---

(١) ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، طبعة المطبعة المنيرية بالقاهرة ، ٥/٧٦ — ٧٧

(٢) انظر ابن الأثير ، حوادث سنة ٣٤٨ وما يليها ، ج ٥ ص ٣٥٥ وما يليها و
Schlumberger, *Un Empreur Byzantin, Néciphorl Phocas.* Chap. VIII et X.

(٣) ابن الأثير ، الكامل ، ٥/١٠٨

فالمسألة إذن قديمــة ترجع إلى النصف الثانى من القرن الهجرى الثانى ، وهى نتيجة طبيعية لحالة الحرب الدائمــة بين الاسلام والنصرانية على طول العصور الوسطى وعرضها ، بل ترجع إلى أواخر أيام مالك بن أنس نفسه (توفى مالك ١٧٩ / ٧٩٥) وعاصر دوراً من أدوارها أقطاب المالكية الأول من أمثال عبد الرحمن ابن القاسم وأشهب بن عبد العزيز وسحنون عبد السلام بن سعيد ، وهم أصحاب أجَلّ المدونات فى شرح موطأ مالك والتفريع عليه ، هذا فضلا عن قدم المشكلة فى الأندلس من أول أيامه بل قبل قيام الدولة الأموية ، فهى إذن ليست بالنازلة التى طرأت بعد « انقراض أئمــة الأمصار المجتهدين » ، وإذا كان هناك محل للاستشهاد والقياس فموضعه فيما كتب هؤلاء الأئمة الذين ذكرناهم وأضرابهم فى أبواب الجهاد وهى كثيرة ، ولا معنى للقيــاس المفتعل على هجرة المسلمين الأول إلى الحبشة ثم هجرتهم إلى يثرب على أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد أدرك الشيخ الونشريشى عسر القياس فى هذه الحالة ، ومضى يتكلف التقريب بين الأمرين على غير طــائل . وأغرب ما فى كلامه احتجاجه بهجرة المسلمين إلى الحبشة ، مع أنها كانت إلى بلد نصرانى يحكمه ملك نصرانى ، ليأمنوا فى ظله ورعايته !

جـ — المشكلة

وبعد ، فإن المسألة فيما يبدو كانت أعسر على اجتهاد فقهاء ذلك الزمان ، وقد عــبر عن ذلك أبو بكر بن العربى بعبارة أوردها الونشريشى فى نصه لا تخلو من تهكم حقيق بهذا الفقيه الذى عُرِف بإنكاره لاسراف المــالكيين فى التقليد وبميله إلى آراء الأشعريين . قال : « وهذه المسألة خراسانية عِظَاماً لم تبلغها المالكية ولا عرفتها الأئمة العراقية ، فكيف بالمقلدة المالكية ! » .

والواقع أنها مشكلة بالغة العسر : مشكلة بقاء جماعات إسلامية منقطعة تماماً عن بلاد الإسلام ، داخل بلاد نصرانية . فأما أهل المشرق ، ما بين مسلمين

ونصارى فلم يعتبروها مشكلة ، إذ لم يكن غريباً عنهم خضوع النصارى للمسلمين أو المسلمين للنصارى ، وقد جرت عادة الحيين على أن تعيش الجماعة المغلوبة فى حكم الغالب فى حدود وقيود لا تبلغ مبلغ القضاء على الدين أو اللغة أو الشخصية ، وصاحِبُ الفصل فى ذلك هو التشريع الإسلامى ، الذى وضع من أول الأمر نظاماً عادلا لأهل الذمة أمنوا به على عقائدهم وشخصيتهم من الضياع ، وقد جرى جيرانهم الروم على آثارهم ، فصار من يقع من المسلمين تحت سلطانهم يعتبر ذمياً من وجهة نظرهم ، يخضع لقيود ويؤدى أموالا ولكنه لا يخشى على عقيدته الضياع إذا هو أحب أن يستمسك بها ، وقد تعارف الحيان على ذلك ، وعاش النصارى فى أرض المسلمين ، والمسلمون فى أرض النصارى ، وتكفلت حوادث الأيام وضرورات العيش بإكمال ما فات المشرعين(١).

أما فى الأندلس فقد أخذ الأمر بعد سقوط غرناطة مباشرة اتجاهاً غريباً محزناً ، فلقد عاش النصارى فى ذمة المسلمين فى الأندلس قروناً متطاولة ، وشاركوا جيرانهم المسلمين مر الحياة وحلوها ، ولم يتعرض أحد منهم إلى إجبار على ترك عقيدة أوتقاليد ، إلا إذا شاء ذلك مختاراً ، فلما تغيرت الأحوال وبدأ النصارى يتغلبون على بلاد المسلمين أخذت المسألة وجهة أخرىً ، وتجلى شيئاً فشيئاً أن النصرانية الإسبانية لا تقبل مزاحمة فيما دان لها من بلاد : بدأ الأمر فى صورة اتجاهٍ ثم صار عقيدة ثم أصبح ، بعد سقوط غرناطة بقليل ، سياسة تنفذ ببالغ العنف والقسوة .

ولكى نكون مدققين ينبغى أن نقرر أن المأساة لم تبدأ من أول يوم استولى فيه النصارى على بلد من بلاد الأندلس الإسلامى ، بل هى لم تظهر يوم خطا ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون خطوته الحاسمة التى قررت مصير الأندلس الإسلامى باستيلائه على إمارة طليطلة عام ٤٧٨ / ١٠٨٥ ، فإن سقوط طليطلة

---

(١) Cf: Stephen Runciman, *The Crusades* (5ª ed. Combridge 1950) I, p. 20 sqq.

وتوابعها ، وإن كان قد روع مسلمى شبه الجزيرة روعاً شديداً ، إلا أنه لم يفزعهم على مصير إخوانهم كمسلمين ، فإن الاستيلاء على طليطلة تم فى صورة سلمية وكأنه قد دبر بليل نتيجة خيانة أمــير مسلم عاجز ابتلى به المسلمون فى طليطلة أولا ثم فى بلنسية بعد ذلك ، هو القادر بن ذى النون[1] ، وحل الملك النصرانى محل الأمــير المسلم فى هدوء يبعث على العجب ، وقد ريع المسلمون لذلك روعاً شديداً ، ولكن مخاوفهم كانت من النتائج السياسية للحادث ، ولم ينزعج أحد على مصير المسلمين الذين صاروا تحت طــاعة ألفونسو ملك قشتالة وليون ، ولم يتحرك أحد من الفقهاء للكتابة فى الموضوع ، ولاه يعلل هذا على أحسن الفروض إلا بأنهم لم يتخوفوا على مصير إخوانهم فى الدين ، أو صبروا على أمل خلاصهم القريب .

---

(١) دخل ألفونسو السادس طليطــلة فى العاشر من المحرم ٤٧٨/٦ مايو ١٠٨٥ بعد حصار قصير لم يخسر فيه شيئاً ، ويقال إن ملوك الطوائف الآخرين كانوا يقدمون لجيشه المؤن حتى يستمر فى حصار إخوانهم (انظر الذخيرة لابن بسام ، طبعة كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٤٥ ، القسم الرابع ، المجــلد الأول ص ١٢٧ وما بعدها) ولم يقتصر الأمر على سقوط مدينة طليطــلة ، بل سقطت معها توابعها ، وهى مدن وأراض كثيرة تبلغ مساحتها ربع مساحة الأندلس الإسلامى إذ ذاك ، فقد سقطت معها أو نتيجة لسقوطها طلبيرة وماقده والفهمين ومجريط وطلمنكة ووادى الحجارة وكركى ومورة واقليش والمدور واليط ومدينة سالم وأبله وشقوبية وقورية وأوسما وغيرها كثير . انظر بيانها فى مدونة بلاى Chronicon Pelagű II فى España Sagrada XIV p. 488 وجاء ذكرها كذلك فى Prim. Cron. Gen. وقد ذكر ابن الكردبوس فى « كتاب الاكتفاء » أنه سقط بسقوطها ثمانون منبراً (انظر Loci de Abbodidis II p. 19) . وقد دخل ألفونسو البلد على أمان مؤكد أعطاه لأهل البلد بضمان حرياتهم وسلامة دينهم ومساجدهم وخاصة المسجد الجامع . ولكنه لم يكد يتمكن من البلد حتى بدأ رجال الدين المرافقون له يحفزونه على إخفار الذمة (كما حدث بعد سقوط غرناطة) وعلى رأسهم برناردو رئيس أساقفة سهاجون ، الذى أصبح فيما بعد أسقف طليطله ، فبدأ بتغيير المسجد الجامع إلى كنيسة فى الشهر التــالى لدخوله أى فى ربيع الأول ٤٧٨ / يوليو ١٠٨٥ . وقد كانت النتيجة المباشرة لسقوطها مجىء المرابطين وخوضهم معركة الزلاقة Cf. Lévi-Provençal, *Alphonse VI et la Prise de Tolède* (1085) dans: *Islam d'Occident* (Paris 1948) pp. 110—135.

والترجمة العربية لهذا الكتاب بعنوان : الاسلام فى المغرب والأندلس ، قام بها محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمى وراجعها لطفى عبد البديع (القاهرة ١٩٥١) ص ١١٩ — ١٦٤

د — المدجنون

ومن الواضح أن مسلمى طليطلة وتوابعها لم يكونوا أول مسلمين أندلسيين ينتقلون من أرض الإسلام إلى أرض النصرانية ، فقد كان المد والجزر متصلين من أول الأمر كما ذكرنا . فأما النصارى الذين كانوا يصيرون إلى أرض المسلمين فكانوا يعتبرون أهل ذمة أو معاهدين لهم حقوق وعليهم واجبات مقررة فى الشريعة ، فإذا استعربوا لساناً وأسلوب حياة واندمجوا فى حياة الأندلس الإسلامى سماهم إخوانهم « المستعربين » وهى تسمية بدأت على ألسن الناس ولم تأخذ مكانها فى النصوص إلا بعد زمن ، فاستعملها كتاب النصارى الذين ألفوا بالعربية فى الكلام عن أنفسهم وإخوانهم ، وعن طريق هؤلاء انتقلت إلى كتاب النصارى الذين كانوا يكتبون باللاتينية فى بلاد المسلمين ، ثم أخذها أصحاب المدونات النصرانية الذين كانوا يكتبون فى بلاد النصرانية الاسبانية ، ثم استعملت فى الوثائق النصرانية اللاتينية والإسبانية ، وعم استعمالها بعد ذلك[١].

أما المسلمون الذين كانوا يدخلون تحت سلطان أمير مسيحى ، فليس لدينا نبأ عما كان يطلق عليهم بالعربية فى الأعصر الأولى ، وأما الوثائق النصرانية الرسمية والكتابات الكنسية فتسميهم الماورى Mauri أى أهل الشمال الإفريقى الأوسط والغربى ، فقد كان هذه التسمية تطلق عند الرومان على أهل هذه النواحى ، ومنها جاء لفظ Mauretania (مرطانية عند المسلمين) . أى بلاد الماورى ، وقد يسمون ماورى باتسى Mauri Paci أى الماورى المستأمنين أو المسالمين ، وإذا تتبعنا تطور معنى لفظ Mauri وما يقابله فى الإسبانية — وهو Moro — حتى صار فى مقابل عربى أو « مسلم » كانت ترجمة هذا المصطلح الأخير : المسلمين أو العرب المستأمنين أو المسالمين . ثم ظهرت فى النصوص استعمالات مثل Moros del Rey (= مسلمو أو عرب الملك) و Vasallos

---

(١) بحثنا تطور هذا المصطلح فى كتابنا « فجر الأندلس » وهو يطبع حالياً بالقاهرة .

Moros (= المسلمون أو العرب التـابعون) ، بل أطلق الإسبان لفظ مورو على المسلمين الأندلسيين عامة ، فقالوا : ad terras de Moros (عند بلاد المسلمين أو العرب) أو in terra de Mauros (فى أرض المسلمين أو العرب) و en terres de Moros ولها نفس المعنى السابق .

وفى نواحى نَبَرَّه وأرغون استعمل لفظ Sarraceno فى الكلام عمن خضع لأمراء هذه النواحى من المسلمين ، وهى الصورة الدارجـة التى صار إليه لفظ Sarracenus اللاتينى ، وقد استعمل هذا اللفظ بذلك المعنى فى كل الوثائق التى صدرت عن دواوين ألفونسو الثانى (ملك أرغون ١١٦٢ — ١١٩٦) وخايمه الأول (ملك أرغون وميورقة ١٢٠٨ — ١٢٧٦) وبدرو الثالث (ملك أرغون ١٢٧٦ — ١٢٨٥) وخايمه الثانى (ملك ميورقة ١٢٤٣ — ١٣١١ ثم ملك مونبلييه وميورقة ١٢٧٨ — ١٣١١) ، ثم حل لفظ مورو محل ساراسينو وأصبح التسمية العامة لمسلمى الأندلس والمغرب ، وربما استعمله بعضهم لمسلمى المشرق أيضاً (١) .

أما لفظ مُدَجَّن فتاريخه غامض حتى الآن ، ويبدو أنه استعمال دارج جرت به ألسنة المسلمين فى تسمية إخوانهم الذين بقوا فى بلادهم بعد استيلاء النصارى عليها ، وهو مشتق من دَجَنَ أى أقام خاضعاً ، وكما انتقل لفظ « مستعرب » من ألسنة الناس إلى كتابات النصارى الذين أقاموا فى بلاد المسلمين وكتبوا بالعربية ، ثم إلى كتـابات النصارى فى بلادهم ، فكذلك حدث للفظ دجن ، غير أنه تحرف على ألسن الإسبان فى بعض الأحيان إلى دَجَل ودجر ، وصار الموصوف به يسمى مدجَّل فى أحيان قليلة ومُدَجَّر فى معظم الأحيان ، وعلى هذه الصورة انتقل إلى الإسبانية الدارجة فقالوا Mudejar ، واختفى أصله باختفاء اللغة العربية من ألسن المسلمين الذين تطاولت بهم السنون فى أرض النصارى ، ولكن معناه

---

(١) Isidro de las Cagigas, *Los Mudejares,* tomo I (Madrid 1948) p. 59—61. والمراجع المعطـاة هناك .

ظل واضحاً ، ففى القاموس المسمى Vocabulista in Arabico ، وقد ألف فى شرق الأندلس فى القرن الثالث عشر يترجم لفظ Mudejar بـ Tributarius أى مُعاهد ، مما يدل على أن أولئك المسلمين الذين دجنوا كانوا يعتبرون معاهدين ، وقد ذهب إيسدرو دى لاس كاخيجاس إلى أن اللفظ لا بد أن يكون قد استعمل أولا فى أرغون ، فهو على هـــذا من استعمالات يمنية الثغر الأعلى ، ثم شاع استعماله بعد ذلك ، وأصبح يطلق على عامـــة المسلمين الذين يبقون فى بلادهم بعد استيلاء النصارى عليهـا ، وهو سابق على لفظ الموريسكيين Moriscos الذى استعمل فى أول الأمر فى القرن الخامس عشر أثناء الصراع الأخـــير بين النصرانية ومملكة غرناطة للدلالة على من كان يدخل فى طـاعة ملوك النصرانية من أهل نواحى مملكة غرناطة ، ثم أطلق على مسلمى غرناطة أجمعين عند ما سقطت فى أيدى ملكى قشتالة وليون ، ثم حل محل لفظ « موديخار » خلال القرن السادس عشر فى الدلالة على من بقى من العرب فى الأندلس سواء منهم من بقى على دينه ومن تنصر وسواء أكان معاهداً حراً ، وهو الوضع الأول لأهل غرناطة ، أو خاضعاً للسلطان المسيحى مباشرة ، وهو حال بقية الجماعات الإسلامية القليلة التى قضى عليها التحقيق فى عنف وقسوة[1] .

---

(١) نفس المصدر ص ٥٨ — ٥٩

واعتماده الرئيسى على أحسن كتاب فى الموضوع وهو : F. Fernández y Gonzalez, *Estado Social y político de los Mudejares de Castilla* (Madrid 1866) p. 3 sqq.

وانظر أيضاً الاستدراك الهام ص ٤٥٣

وقد ذهب بعضهم إلى أن لفظ Mudejar جاء من اللفظ العربى مداخل بمعنى داخـــل تحت حكم النصارى ، جاء فى الحـــلة السيراء لابن الأبار « . . . وعاد إلى شلب وكان يجالس ابن قسى فى ولايته عليها من قبل الموحدين إلى أن خلع وعدتهم وانسلخ من طاعتهم وداخل النصارى » وجاء فى تاريخ ابن خلدون : « . . . وفى ثانى جمـــادى عقد طلحة بن يحيى بن على وكان بعد مداخلة النصـارى . . . » (انظر فرنانديث جنذالث ، المرجع السابق ص ٤) ، بل ذهب آخرون إلى أن أصل اللفظ : دجل بمعنى كذب وادعى والاسم مدجل ، أو دجر بمعنى صغر وضعف ، وكلها تعليلات لا تقوم على أساس قال بها نفر ممن لم يعرفوا المراجع العربية معرفة جيدة مثل :
A. Circourt, *Histoire des Mores Mudejares,* I, 92, III, 307 et note.

غير أن المسلمين فى المغرب والأندلس لم يعرفوا فى الكلام عن أولئك المسلمين إلا لفظ المدجنين أو أهل الدجن أو الدَّجن فقط ، سواء أكانوا يسمون موذخاريس أو موريسكوس ، وقد يسمون أهل الذمة أو الذمة أو المسلمين الذميين كما نرى فى الوثيقة التى ننشرها .

قلنا إن حال المدجنين لم يكن سيئاً من أول الأمر ، بل لم يسؤ حالهم بعد سقوط طليطلة سنة ٤٧٦ / ١٠٨٥ ، ويبدو أنه كان هناك اتجاه إلى إقرارهم على عقيدتهم دون التعرض لهم فيها ، وقد سمى ألفونسو السادس الذى استولى على طليطلة نفسه « بالامبراطور ذى الملتين[١] » ، وهذا فيما يبدو هو الذى طمأن بقية المسلمين على مصير إخوانهم ، فلم ينزعجوا ولم يتحرك فقهاء الأندلس لدراسة الموضوع ، غير أن الوضع تغير بعد موقعة الزلاقة ٤٧٨ / ١٠٨٧ وما تلاها من صراع مرير بين الإسلام والنصرانية على مصير الأندلس ، وهو صراع عولت فيه بقية الأندلس الإسلامى على عون إخوانهم من أهل المغرب ، واستنجد فيه ملوك اسبانيا بإخوانهم نصارى غالة وبالبابوية ، وتدخَّل رجال الدين ما بين قساوسة ورهبان إسبان ورهبان كلونيين ومندوبين بابويين ، وهؤلاء جميعاً هم الذين حولوا الصراع إلى حرب صليبية ، وبدأت المجازر والمذابح ، وتحول الأمر إلى حرب إفناء ، وفى غمار هذه الحرب الطويلة فقد المدجنون حقوقهم وضماناتهم ، واجتهد رجال الدين فى التأليب عليهم وإفساد أمرهم ، فتعرضوا لشتى صنوف الأذى وتنصر منهم مجبراً من تنصر وهاجر من هاجر وقتل من قتل ، ولم تبق منهم عند سقوط غرناطة إلا جماعات كبيرة محصورة فى نواحى الثغر الأعلى وفى بلنسية

---

(١) انظر قول ابن الكرديوس فى كتابه « الاكتفاء » : وتسمى بالامبراطور ، وهو بلغتهم أمير المؤمنين ، وجعل يكتبه فى كتبه الصادرة عنه : « من الامبراطور ذى الملتين » عند دوزى Loci de Abbadidis جـ ٢ ص ٢٠ . ويبدو أن هذا اللقب هو الترجمة العربية التى اختارها ألفونسو السادس — وكان يعرف العربية — فى مقابل اللقب الرسمى الذى اختاره لنفسه وهو :

Impertar totius Hispaniae.

Cf: Menéndez Pidal, *La España del Cid* (4ª edición, Madrid 1947) p. 321.

وقرطبة واشبيلية وأبله وشقوبية وبعض المدن الأخرى ، وجماعاتٌ صغيرة فى كل بلد وناحية إسبانية تقريباً (٢) .

وكما يحدث عادة ، كان أول الناس هجرة الأغنياء والأعيان والرؤساء ورجال الدين فمضوا مخلفين وراءهم الضعاف من الزراع والعمال وأهل المدن ، أى أن الجماعات المخلَّفة أصبحت شيئاً فشيئاً من غير قيادة ، لا تجد من يحفظ وحدتها أو يوجهها فى دين أو سياسة ، وتعرضت بذلك للانحلال والزوال ، ولو أقام الرؤساء والأعيان ونقباء أهل المهن وشيوخ الدين لما انحل أمر هذه الجماعات ولكان لها شأن آخر ، شأنها فى ذلك شأن المستعربين ، فقد أقام معهم ، تحت ذمة الإسلام ، أغنياؤهم ورؤساؤهم وقساوستهم ، فظلت لجماعاتهم شخصيتها وإن قلت أعدادها ، وظل فيها دائماً من يتكلم باسمها ويخاطب رجال الدولة فى شأنها ، فلم تتلاش أبداً ، وربما عُزى معظم ما أصاب المدجنين إلى تخلى رؤسائهم ورجال دينهم عنهم ، وسنرى فى الضَّميمة التى أتينا بها ذيلا على فتوى الونشريشى مسئولية الشيوخ واضحة ، إذ لم يكفهم أن يفروا بأنفسهم مخلفين أهل دينهم ، بل حرَّموا البقاء على من أراده من الرؤساء . وطلبوا إليهم الهجرة ، ومعنى ذلك ترك الضعفاء وحدهم يفعل العدو بهم ما يريد .

وشيئاً فشيئاً نجد أعداد هذه الجماعات من المدجنين تقل ومستواهم يهبط

---

(١) أورد فرناندث جنذالذ ذيلا على كتابه الآنف الذكر عن المدجنين مجموعة من الوثائق اللاتينية والعربية والاسبانية تعطى صورة عن تطور الوضع الاجتماعى للمدجنين فى حكم النصارى ابتداء من القرن الحادى عشر ، وفى رأينا أنه لا يستطاع التأريخ للمدجنين والموريسكيين دون قراءة هذه الوثائق وتحليلها واستخراج ما فيها (وهو ما فعله فرناندث جونذالذ) وخاصة الوثيقة رقم ١٠ (ص ٣٠٦) وهى قرار مجلس اللاتران برياسة البابا اسكندر الثالث سنة ١١٨٠ بخصوص حرمان اليهود والمسلمين من بعض الحقوق ، والوثيقة رقم ١١ (سنة ١١٩٩) بخصوص حرمان النصارى الذين يخالفون هذه التعليمات ويعاملون المسلمين من بركة الكنيسة ، ورقم ١٢ (سنة ١٥١٥) وهى قرار مجلس اللاتران برياسة البابا انوسنت الثالث بخصوص إلزام اليهود والمسلمين بملابس خاصة تميزهم عن المسيحيين ، وكل ما بعد ذلك من الوثائق عظيم الأهمية .

Cf: F. Fernández y Gonzalez, *Op. Cit.* pp. 283 sqq.

بتوالى الأجيال وانقطاع الصلة بمواطن العروبة والاسلام ، فنجدهم يفقدون لغتهم قليلا قليلا ، ولا يحتفظون منها إلا برسم الحروف العربية ، يكتب بها القادرون على الكتابة منهم ما يريد كتابته من عقود ووثائق ، وربما كتبوا كتباً فى الدين والقصص وما إلى ذلك ، وكانوا يكتبون بها كأنها لغة سرية بينهم ، يسجلون بها ما يريدون دون أن يخشوا اطلاع أعين الرقباء على ما فيها ، وقد يكتبون بها لأنهم لا يعرفون غيرها ، ولدينا من هذه الحالات كثير .

ولقد ظلت بقايا قليلة من هذه الجماعات محتفظة — رغم القيود والارهاب — بدينها وحروف لغتها العربية حتى أواخر القرن السادس عشر الميلادى ، وربما السابع عشر ، ونجم من بينها رغم كل شيء رؤساء على جانب كبير من الشهامة وكرم الأرومة وثبات الدين ، بل ظهر فيهم شعراء وكتاب عثرنا على آثار بعضهم ، مما فصلنا أمره فى كتاب « تاريخ الفكر الأندلسى » ، فلو انطبق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « القابض على دينه كالقابض على الجمر » لصدق عن هؤلاء دون غيرهم ، وهؤلاء هم الذين يصفهم الشيخ الونشريشى بالكفر والعصيان ويفتى فى أمر إيمانهم وهو متبحبح فى داره فى فاس(١) .

وقد فاته أن ضعفاء الناس أكثر من الأقوياء ، وأن العاجزين عن الرحلة والهجرة هم الغالبية العظمى ، وأن الهجرة لم تكن إذ ذاك رحلة هينة تتوقف على رغبة المسلم الذى وقع فى ذلك المأزق ، بل كانت أمراً عسيراً كل العسر حافلا بالصعوبات والمخاطر والمكاره ، إذ كان لا بد للعازم عليها أن يؤدى قدراً من المال ذهباً حتى تأذن له السلطات فى الانتقال ، وكانت الطرقات مخوفة لا يأمن المهاجر على نفسه فيها ، وهو إذا انسلخ عن موطنه وسار فى الطرقات الموحشة لم يأمن أن يسطو عليه من يلقاه ويقتله أو يأسره ويبيعه بيع الرقيق ، وكان البحر

---

(١) انظر : أنخل جنثالث بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسى ، نقله إلى العربية حسين مؤنس (القاهرة ١٩٥٥) ص ٥٠٧ وما يليها .

نفسه مخوفاً لا تأمن فيه صغار السفن ، وهى التى يستطيع أولئك المهاجرون الركوب فيها ، وكان رجال الدولة فى المرافىء لا يطلقونه حتى يدفع لهم مالا ، فإذا كتبت له السلامة والوصول إلى العدوة المغربية لم يجد من يرحب به أو يفتح له باب الرزق ، كما نرى من شكوى بعضهم فى السؤال الذى أجاب عنه الشيخ الونشريشى بهذه الفتوى . وأخيراً وليس آخراً ، فالوطن عزيز ومفارقة الديار عسيرة ، ولقد أنصفهم فرناندث جنذالذ عند ما شبهم بملاح يحتمل أقسى أحوال البحر دون أن يغادر سفينته[١] .

غابت كل هذه النواحى الإنسانية عن صاحب الفتوى ، وفاته أيضاً أنه كان عليه وعلى أصحابه الشيوخ ، قبل أن يصدر هذه الفتوى ، أن يفعل شيئاً لاستنقاذ أولئك الناس ، كأنْ يجود بشيء من ماله ويتصدى لجمع المال لاستنقاذهم ، فقد كانت الهجرة فى ذلك الوقت مسألة مال ، وفاته أن ينهض أو يحث غيره على النهوض لاستقبال أولئك المساكين وتيسير أمر مقامهم ومعاشهم فى بلد المغرب ، وذلك أبسط ما كان يتوقع ، وقد فعله فقيه من طراز آخر هو أبو عبد الله محمد بن على بن عمر التميمى المعروف بالمازرى نسبة إلى مازره من مدن صقلية المتوفى سنة ٥٣٦ / ١٠٤١ فقد قال فى ترجمته الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب : « . . . والذى يهمنا من هذا كله هو ما يؤثر عن الإمام المازرى من أنه كان — فى تلك الأثناء — يكرم من يفد على افريقية من مهاجرى صقلية ، فيوسع على فقيرهم ، ويساعد بالنصيحة الميسور منهم ، عطفاً على أولئك اللاجئين المصابين بفقدان الوطن ، وقد استقر منهم كثير فى أحواز المهدية والمُنَسْتِير وسوسة ، فاشتروا الارضين لأثمارها بالفلح ، فكان المازرى أكبر معين لهم على استقرارهم فى الوطن الجديد ، وتأنيس غربتهم » ولكن الونشريشى لم ينظر إلى هذا المثل

---

(١) انظر عن ذلك الكتاب القيم الذى وضعه خوليو كارو باروخا عن المورسكيين ، وهو فى رأينا أدق ما كتب فى موضوعهم :

Julio Caro Baroja, *Los Moriscos del Reino de Granada* (Madrid 1957) p. 205 sqq.

الكريم الذى ضربه ذلك العالم التونسى ، بل لم يتدبر رأيه فى موضوع المدجنين واعذاره لهم فى المقام بأرض النصارى وتجويزه ولاية قضاتهم ، وقد علق على فتوى المازرى الأستاذ ح. ح. عبد الوهاب بقوله : « ولا غرابة أن تصدر عن المازرى تلك الفتوى الفريدة من نوعها لاعذار أهل صقلية عن مهاجرة بلادهم ، وأن يظهر من الرأفة والشفقة لمن بقى منهم فيها ، وهو أعلم الناس بحالهم ، وبما كانت تكنه نفوسهم من الحسرة على مبارحة أوطانهم ، والله يفعل ما يريد[١] » .

لقد كان لفتوى الونشريشي وأمثالها أسوأ الأثر على مصير الجماعات الإسلامية الباقية فى الأندلس ، فقد حُكِم عليها بالكفر وهى مقيمة فى الجحيم الذى كانت تعانيه ، وما دام فقهاء الإسلام قد حكموا بكفرها ، فأى شىء هو أهون عليها من أن تدخل فى النصرانية ؟ وفى هذا الدخول نجاتها على الأقل من عذاب الأرض الذى كانت تعانيه ؟ وصدق الامام أبو حامد الغزالى عند ما قال : « القلب خارج عن ولاية الفقيه » .

ولا حاجة بنا إلى تحليل الفتوى ، فهى فى خير حاجة إلى تحليل ، إنما هى فتوى تقليدية تلتمس الحجج على الترتيب من القرآن الكريم والحديث الشريف ثم من أقوال الفقهاء ، وفى أثناء ذلك تتأول وتفسر كما تريد ، وربما كان أهم ما فيها آراء الفقهاء التى حشدت فيها ، وكلها تدعو إلى التأمل والتفكير .

وقد ألحقتُ بهذا النص صورة فتوى أخرى للشيخ الونشريشى أيضاً فى شأن رجل من الأندلسيين التمس موافقة الفقهاء على البقاء فى الأندلس لمعاونة إخوانه الضعفاء والتكلم باسمهم عند السلطات ومداخلة الرؤساء رعاية لشئونهم ، فأجاب الونشريشى بالرفض ، وأخذ يحتج بحجج أوهى مما اعتمد عليه فى فتواه الأولى ، وحكم على الباقين فى الأندلس من المسلمين بالكفر والعصيان واسترسل فى ذلك ما

---

(١) حسن حسنى عبد الوهاب ، الامام المازرى (تونس ١٩٥٥) ص ٩١

شاء[1] وهذه الفتوى واردة فى « المعيار » جـ ٢ ص ١٠٦ وما يليها بعد نص « أسنى المتاجر » مباشرة .

وقد وردت الفتوى مرسلة فى الأصل دون تقسيم أو تبويب ، وإن كان ناسخ النسخة التى طبعت على الحجر فى فاس قد أضاف بعض عبارات تشبه العناوين فى الهامش (وقد أثبتُّ هذه الهوامش كلها فى التعليقات) . ولهذا فقد قسمتها إلى فقرات وجعلت للفقرات عناوين اخترت ألفاظها من كلام المؤلف نفسه ، وجعلت لهذه الفقرات أرقاماً تيسيراً للمراجعة والإشارة .

وقد استعملت الرموز التالية :

لفظ الأصل : يشير إلى مخطوط الاسكوريال رقم ١٧٥٨

حرف م : يشير إلى النص كما ورد فى المعيار المغرب للونشريشى جـ ٢ ص ٩٠ — ١٠٦

حرف د : يشير إلى فتوى للامام المازرى أوردها الونشريشي فى فتواه والشيخ ابن عظوم القيروانى فى كتابه « الدكانة » ونشرها الأستاذ ح. ح. عبد الوهاب فى كتابه عن « الإمام المازرى » (تونس ١٩٥٥) ص ٨٧ — ٨٩

حسين مؤنس

(١) ترجم جزء من هذه الوثيقة ايسدرو دى لاس كاخيجاس فى كتابه الآنف الذكر عن المدجنين . Cf: Isidro de las Cagigas, *Op. Cit.* I, 68—69

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

كتب إليَّ الشيخُ الفقيه المعظم الخطيب الفاضل القدوة الصالح ، البقية ، والجلةُ الفاضلة النقية ، العدلُ الأرْضَى أبو عبد الله بن قَطِيَّه ، أدام الله سموه ورقيَّه ، بما نصه :

١ — المسألة : هل تجوز إقامة المسلم فى بلد غلب عليه النصارى ؟

الحمد لله وحده

جوابكم[1] ياسيدى ، رضى الله عنكم ، ومتع المسلمين بحياتكم فى نازلة ، وهى : أن قوماً من هؤلاء الأندلسيين الذين هاجروا من الأندلس ، وتركوا هناك الدور والأرضين والجنات والكرمات وغير ذلك من أنواع الأصول ، وبذلوا زيادة على ذلك كثيراً[2] من ناض المال[3] ، وخرجوا من تحت حكم الملة الكافرة ، وزعموا أنهم فروا إلى الله سبحانه بأديانهم وأنفسهم وأهليهم وذرياتهم ، وما بقى بأيديهم أو أيدى بعضهم من الأموال ، واستقروا بحمد الله سبحانه بدار الإسلام ، تحت طاعة الله ورسوله ، وحكم الذمة المسلمة ،

---

(١) يريد : ما جوابكم ؟ وقد أساء ماركوس مولر فهم العبارة ، وقال إن المراد : سؤالكم .

(٢) المعيار ، ص ٩١ : وبذلوا على ذلك زيادة كبيرة .

(٣) الناض : النض عن الأصمعى الدرهم الصامت ، والناض من المتاع ما تحول ورقاً وعيناً . وعن ابن الأعرابى : اسم الدراهم والدنانير عند أهل الحجاز الناض والنض ، وإنما يسمونه ناضاً إذا تحول عيناً بعد ما كان متاعاً . والنض الحاصل يقال : خذ ما نض لك من غريمك ، وخذ ما نض لك من دين أى تيسر . وكان عمر بن الخطاب يأخذ الزكاة من ناض المال أى ما كان ذهباً أو فضة عيناً أو ورقاً (لسان العرب ٩/١٠٥) . وفى أساس البلاغة : أعطاه من ناض ماله : من صامته من الورق والعين (٢/٤٥١) وجاء فى ملحق القواميس لدوزى : الناض هو المال المعجل ، ويستعمل أيضاً فى مقابل السلع والأشياء يقال : « وأجرى عليه الرزق من الطعام والأدام والناض » (مقرى ، نفح ٢/ ١٥٩) وانظر أيضاً رحلة ابن جبير ص ٣٥ . ويقال أيضاً ، دراهم ناضة و « توفى عن ثلاثة آلاف دينار ناضة . *Suplément*... II, 681 وقد استعمل لفظ الناض فى الأندلس لضريبة مالية عامة تدفع نقداً .

ندموا على الهجرة بعد حصولهم بدار الاسلام[١] — تسخطوا[٢] ، وزعموا أنهم وجدوا الحال عليهم ضيقة ، وأنهم لم يجدوا بدار الاسلام ، التى هى دار المغرب هذه ، صانها الله وحرس أوطانها ، ونصر سلطانها ، بالنسبة إلى التسبب فى طلب أنواع المعاش على الجملة ، رفقاً ولا يُسْراً ولا مرتفقاً ، ولا إلى التصرف فى الأقطار أمناً لائِقاً ، وصرَّحوا فى هذا المعنى بأنواع من قبيح الكلام الدال على ضعف دينهم وعدم صحة يقينهم فى معتقدهم ، وأنَّ هجرتهم لم تكن لله ورسوله ، كما زعموا ، وإنما كانت لدنيا يصيبونها عاجلا عند وصولهم ، جاريةً على وفق أهوائهم ، فلما لم يجدوها وفق أغراضهم ، صرحوا بذم دار الاسلام وشأنه ، وشتم الذى كان السبب لهم فى هذه الهجرة وسبه ، وبِمَدْح دار الكفر وأهله ، [٨٣ ب] والندم على مفارقته ، وربما حُفِظَ عن بعضهم أنه قال على جهة الانكار للهجرة إلى دار الاسلام ، التى هى هذا الوطن صانه الله : « إلى ها هنا يهاجر من هنايك ؟ بل من ها هنا تجب الهجرة إلى هناك ! » وَعَنْ آخر منهم أيضاً أنه قال : إن جاز[٣] صاحب قشتالة إلى هذه النواحى نسير إليه فنطلب منه أن يردنا إلى هناك » يعنى إلى دار الكفر ، ومعاودة الدخول[٤] تحت الذمة الكافرة كيف أمكنهم .

فما الذى يلحقهم فى ذلك من الإثم ونقص رتبة الدين والجرحة ؟

وهل هم به مرتكبون المعصية — التى كانوا فروا منها — إن تمادوا على ذلك ، ولم يتوبوا ولم يرجعوا إلى الله سبحانه منه ؟

وكيف بمن رجع منهم بعد الحصول فى دار الإسلام إلى دار الكفر والعياذ الله ؟

---

(١) على هامش المعيار : ... أرض الإسلام وتمنى الرجوع إلى أرض الكفر .
(٢) المعيار ص ٩١ : وسخطو .
(٣) م : ٩١ : جاء .
(٤) م : ٩١ : معاودة للدخول .

وهل يجب على من قامت عليه منهم بالتصريح بذلك أو بمعناه شهادة أدب أو لا ؟ حتى يُتقدم إليهم فيه بالوعظ والإنذار ، فمن تاب إلى الله سبحانه تُرِكَ ، ورُجِىَ له قبول التوبة . ومن تمادى عليه أُدِّبَ أو يُعرض عنهم ، ويُترك كل واحد منهم وما اختاره ؟ فمن ثبته الله فى دار الاسلام راضياً ، فله نيته ، وأجرُه على الله سبحانه ، ومن اختار الرجوع إلى دار الكفر ، ومعاودة الذمة الكافرة ترك يذهب إلى سخط الله ، ومَن ذم دار الاسلام منهم تصريحاً أو معنى تُرِك وما عوَّلَ عليه ؟

بينوا لنا حكم الله تعالى فى ذلك كله . وهل من شرط الهجرة — ألا يهاجر أحد — إلا إلى دنيا مضمونة ، يصيبها عاجلا عند وصوله ، جارية على وفق غرضه حيث حل أبداً من نواحى الإسلام ؟ أو ليس ذلك بشرط ، بل تجب عليهم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، إلى حلو أو مر ، أو وُسع أو ضيق ، أو عسر أو يسر ، بالنسبة [١٨٤] إلى أحوال الدنيا ، وإنما القصد بها سلامة الدين والأهل والولد مثلا(١) ، والخروج من حكم الملة الكافرة إلى حكم الملة المسلمة(٢) إلى ما شاء الله من حلو أو مر ، أو ضيق عيش أو سعته ، ونحو ذلك من الأحوال الدنياوية ؟ بياناً شافياً مجوداً(٣) مشروحاً كافياً ، يأجُرْكم الله سبحانه ، والسلام الكريم يعتمر(٤) مقامكم العَلِىّ ، ورحمة الله تعالى وبركاته .

فأجبته بما هذا نصه :

الحمد لله تعلى وحده ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد بعدَه ،

---

(١) كذا فى الأصلين .
(٢) فى الهامش : أسمى المتاجر فى بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر .
(٣) م : مجرداً .
(٤) كذا فى الأصلين ، وربما كانت صحتها : يعتمد .

٢ — الجواب : الهجرة إلى ارض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة

الجواب عما سألتم عنه ، والله سبحانه ولى التوفيق بفضله : إن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة[١] . وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظُلْم أو فتنة .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يوشك أن يكون خيرُ مال المسلم غَنَمٌ يتبع بها شعب[٢] الجبال ومواقعَ القطر ، يفر بدينه من الفتن » أخرجه البخارى والموطأ وأبو داوود والنَّسَائى . وقد روى أشهب عن مالك : « لا يقيم أحد فى موضع يُعْمَل فيه بغير الحق » . قال فى « العارضة[٣] » فإن قيل : فإذا لم يوجد بلد إلا كذلك ؟ قلت[٤] : يختار المرء أقلها إثْماً ، مثل أن يكون البلد[٥] فيه كُفر ، فبلد[٦] فيه جور خير منه ، أو بلد فيه عَدْل وحرام ، فبلد[٧] فيه جور وحلال خير منه للمقام ، أو بلد فيه معاصٍ فى حقوق الله فهو أولى[٨] من بلد فيه معاصٍ فى مظالم العباد . وهذا الأنموذج دليل على ما رواه[٩] وقد قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : فلان بالمدينة وفلان بمكة وفلان باليمن ، وفلان بالعراق وفلان بالشام ، امتلأت الأرض والله جوراً وظلماً[١٠] » انتهى .

---

(١) فى مقابلة هذا السطر فى الهامش : الهجرة من أرض الكفر وأرض الظلم والفساد .
(٢) م : شعف .
(٣) الاشارة إلى عارضة الأحوذى فى شرح الترمذى ، لأبى بكر محمد بن العربى (توفى ٥٤٣/ ١١٥٨) مخطوط بمكتبة القرويين بفاس ، رقم ٥٣٦ ، ومنه نسخة فى المدينة المنورة ، انظر مجلة جمعية المستشرقين الالمانية ZDMG, 90, 190 (بروكلمان ، ملحق جـ ١ ص ٢٦٨ و ص ٨٠٠ رقم ١٥٠) .
(٤) م : قلنا .
(٥) م : بلد .
(٦) م : فبلد .
(٧) م : وبلد .
(٨) يريد : أولى بالهجرة منه .
(٩) كذا فى الاصلين ، ويبدو أنه سقط بعد ذلك شىء .
(١٠) إشارة إلى قول معروف لعمر بن عبد العزيز عن عمال خلفاء بنى أمية قبله .

٣ — لا تجوز الإقامـــة إلا فى حالة العجز عن
الهجرة بكل وجه الأدلة من القرآن الكريم

ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية لعنة الله [تعـــالى][١] على معاقلهم وبلادهم إلا تصوُّرُ العجز عنها بكل وجه وحال ، لا الوطن والمال[٢] ، فإن ذلك كله مُلْغىً فى نظر الشرع ، [٨٤ ب] قال الله تعالى : « إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عَفُوّاً غفوراً[٣] » فهذا الاستضعاف المعفُوُّ عمن اتصف به غـيرُ الاستضعاف المعتذر به[٤] فى أول الآية وصدرها ، وهو قول الظالمى أنفسهم : « كنا مستضعفين فى الأرض » ، فإن الله تعالى لم يقبل قولهم فى الاعتذار به ، فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة من وجهٍ ما ، وعفا عن الاستضعاف الذى لا يُستطـاع معه حيلة ولا يهتدى به[٥] سبيل ، بقوله : « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » و « عسى » من الله واجبه . فالمستضعَف المعاقَب فى صدر الآية[٦] هو القادر من وَجْهٍ ، والمستضعف المعفُوُّ عنه فى عجْزِها هو العاجز من كل وجه . فـإذا عجز المبتلى بهذه الإقامة عن الفرار بدينه ، ولم يستطع سبيلا إليه[٧] ، ولا ظهرت له حيلة

---

(١) هذه الكلمة غير وارة فى : م .

(٢) كذا فى الاصل ، وفى م : الوطن والمال . والعبارة قلقة على أى حال .

(٣) النساء ، ٩٧ — ٩٨ . وهاتان الآيتان متصلتان بالآية التى قبلهما وهى : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين فى الارض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً » ويكمل المعنى أيضاً الآيات التالية لهما : « ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغمـــاً كثيراً وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ، ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفوراً رحيما » .

(٤) زيادة فى م .

(٥) زيادة فى م .

(٦) الأصل : فى هذه الآية .

(٧) زيادة فى م .

ولا قدرة عليه[١] بوجه ولا حال ، وكان بمثابة المقعد أو المأسور ، أو كان مريضاً جداً أو ضعيفاً جداً فحينئذ[٢] يرجى له العفو ، ويصير[٣] بمثابة المكره على التلفظ بالكفر ، ومع هذا لا بد أن تكون له نية قائمة أنَّه لو قدر وتمكن لهاجر ، وعزمٌ صادق مستصحَب أَنه إن ظفر بمُكْنَة وقتا ما[٤] فيهاجر . وأما المستطيع بأى وجه كان ، وبأى حيلة تمكنت فهو غير معذور وظالم لنفسه[٥] إن أقام ، حسبما تضمنته الآيات والأحاديث الواردات : قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوَّكم أولياءَ تلقون إليهم بالمودة ، وقد كفروا بما جاءكم من الحق » إلى قوله : « ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل[٦] » وقال الله[٧] تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عَنِتُّم ، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون[٨] » وقال الله[٩] تعالى : « لا يتَّخذ المؤمنون الكافرين أولياءَ من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء إلا أن تتقوا منهم تُقَاةً ، ويحذِّركم الله نفسه وإلى الله المصير[١٠] »

---

(١) م : ولا قدر عليها .
(٢) م : فعجره .
(٣) م : ويكون .
(٤) الأصل : وقتا ما و م : وقتا ما فيها هاجر ، والأقرب إلى السياق ما أثبتناه ، على اعتبار أن « م » أصح وان « ها » زيادة من الناسخ سهواً .
(٥) م : نفسه .
(٦) سورة الممتحنة ، آية ١ ، وهذا نصها كاملا : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ، وقد كفروا بما جاءكم من الحق ، يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى ، تسرون إليهم بالمودة ، وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ، ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل » .
(٧) زيادة فى م .
(٨) آل عمران : ١١٨
(٩) زيادة من م .
(١٠) آل عمران : ٢٨

[١٨٥ ا] وقال تعالى : « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فَتَمَسَّكم النار ، ومالكم من دونه من أولياء ، ثم لا تنصرون[١] » وقال تعالى : « بَشِّر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً ، الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، أيبتغون عندهم العزة ، فإن العزة لله جميعــــاً » إلى قوله « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا[١] » وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطـانا مبيناً[٢] » . وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضُهم أولياء بعض ، ومن يتولَّهم منكم فإنه منهم ، إن الله لا يهدى القوم الظالمين[٣] » وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ، لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هُزْواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ، واتقوا الله إن كنتم مؤمنين . وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخـــذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون[٤] » وقال تعالى : « إنما وَليُّكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، ومن يتولَّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون[٥] » وقال تعالى : « إن الذين توَفاهم الملائكة ظالمى أنفسِهم ، قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا : ألم تكن أرض الله واسعةً فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ، إلا المستضعفين من الرجالِ والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فأولئك عسى الله أن يعفوَ عنهم ، وكان الله عَفُواً غفوراً[٦] » وقال تعـالى :

---

(١) هود ١١٣
(٢) النساء ١٤٤ . ويختلف نص الاصل مع نص م فى ترتيب الاستشهاد بهذه الآيات الثلاث .
(٣) المائدة ٥١
(٤) المائدة ٥٧ — ٥٨ . وفى الاصل بتر فى هاتين الآيتين ، ووردتا كاملتين فى م .
(٥) المائدة ٥٥ — ٥٦
(٦) النساء ٩٧ — ٩٨ . وورد فى م فى مقـابل السطر : وقد تقدمت هذه الآية فى الوجه قبل وأعادها هنا .

« ترى كثيراً منهم يتولَّون الذين كفروا لَبِئس ما قدَّمت لهم أنفسهم أن سَخِط الله عليهم ، وفى العذاب هم خالدون ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ، ولكن كثيراً منهم فاسقون[١] » والظالمون أنفسهم فى هذه الآية السابقة إنما هم التاركون للهجرة مع القدرة عليها ، حسبما تضمنه قوله تعالى : « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فظلمهم أنفسهم إنما كان بتركها ، وهى الإقامة مع الكفار وتكثير سوادهم ، وقوله : « توفاهم الملائكة » فيه تنبيه[٢] على أن الموبَّخ على ذلك والمعاقب[٣] عليه إنما هو من مات مصراً على هذه الإقامة [٨٥ ب] ، وأما من تاب عن ذلك وهاجر ، وأدركه الموت ولو بالطريق فتوفاه المَلَكُ خارجاً عنهم ، فيرجى قبول توبته ألاَّ يموت ظالماً لنفسه . ويدل ذلك أيضاً على قول الله تعالى : « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله » إلى قوله : « وكان الله غفوراً رحيما[٤] » .

فهذه الآىُ[٥] القرآنية كلها ، أو أكثرها ، ما سوى قوله : « ترى كثيراً منهم » إلى آخرها نصوص فى تحريم الموالاة الكفرانية . وأما قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ، إن الله لا يهدى القوم الظالمين » فما أبقت متعلَّقاً إلى التطرق لهذا التحريم ، وكذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفارَ أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

---

(١) المائدة ٨٠ — ٨١

(٢) م : التنبيه .

(٣) م : المعاقب ، بدون واو .

(٤) النساء ١٠٠ . ونص الآية : «ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيما » .

(٥) م : الآيات .

٤ — من أجاز هذه الإقامة مارق من الدين ومفارق لجماعة المسلمين

وتكرار الآيات فى هذا المعنى ، وجريُها على نسق ووتيرة واحدة مؤكد للتحريم ورافع للاحتمال المتطرق إليه ، فإن المعنى إذا نص عليه وأُكد بالتكرار فقد ارتفع الاحتمال لا شك[١] فتتعاضد[٢] هـذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والاجماعات القطعية على هذا النهى ، فلا تجد فى تحريم هذه الإقامة وهذه الموالاة الكفرانية مخالفاً من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد . فهو تحريم مقطوع به من الدين كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق وأخواته من الكليات الخمس التى اطبق أرباب الملل والأديان على تحريمها ، ومن خالف الآن فى ذلك أو رام الخـــلاف من المقيمين معهم والراكنين إليهم فجَوَّزَ هذه الإقامة واستخف أمرها واستسهل حكمها فهو مارق من الدين ومفارقٌ لجماعة المسلمين ، ومَحْجُوجٌ بما لا مدفع فيه لمسلم ، ومسبوق بالاجماع الذى لا سبيل إلى مخالفته وخَرْق سبيله .

٥ — رأى أبى الوليد بن رشد الجد : تحريم الإقامة

قال زعيم الفقهاء القاضى أبو الوليد بن رشد رحمه الله فى أول « كتاب التجارة [٨٦ ا] إلى أرض الحرب » من مقدماته : فرض الهجرة غير ساقط ، بل الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة ، واجبٌ[٣] بإجماع المسلمين على من أسلم بدار الحرب أن لا يقيم بها حيث تجرى عليه أحكام المشركين وأن يهجرها ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى عليه أحكامهم . قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « أنا برىء من كل مسلم مقيم مع المشركين » إلا أن هذه الهجرة لا

(١) فى مقابل هذا السطر فى الهامش : المعنى إذا نص عليه وأكد بالتكرار فقد ارتفع الاحتمال .
(٢) الأصل : فتتفاضل ، والتصويب من م .
(٣) الأصل : وأجاب . والتصويب من د .

يحرَّم على المهاجر بها الرجوعُ إلى وطنه إن عاد دارَ إيمان وإسلام . كما حرم على المهاجرين من أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم [الرجوع] إلى مكة للذى[١] ادخره الله لهم من الفضل فى ذلك[٢] » .

قال : فإذاً وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة[٣] على من أسلم بدار الحرب أن يهجره ويلحق بدار المسلمين ، ولا يثوى بين المشركين ويقيم بين أظهرهم ، لئلا تجرى عليهم أحكامهم ؛ فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم حيث تجرى عليه أحكامهم فى تجارة أو غيرها ، وقد كره مالك رحمه الله أن يسكن أحد ببلد يُسَبّ فيه السلف ، فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمن وتعبد فيه من دونه الأوثان ؟ لا تستقر نفس أحد على هذا إلا مسلم مريض الايمان انتهى[٤] .

٦ — مناقشة فقهية حول رأى ابن رشد

فإن قلت : المستفادُ من كلام صاحب « المقدمات[٥] » وغيره من الفقهاء المتقدمين صورةُ طروء[٦] الاسلام على الاقامة بين أظهر المشركين والصورة المسئول عنها هى صورة طروء[٦] الاقامة على أَصالة الاسلام وبين الصورتين بون[٧] بعيد فلا يحسن الاستدلال به على الصورة المسئول الآن عن حكمها[٨] .

---

(١) م : التى .

(٢) أضفت كلمة الرجوع بين حاصرتين ، إذ أن السياق يقتضيها ، والمعروف أن عودة المهاجرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة بعد فتحها لم تحرم .

(٣) م : الأئمة .

(٤) لفظ « انتهى » وارد فى الأصل ، ساقط فى م .

(٥) المراد أبو الوليد بن رشد الجد .

(٦) فى الأصل : طرو ، وكذا فى جميع الحالات التالية التى ورد فيها هذا اللفظ .

(٧) فى الأصل : بوين والتصويب من م .

(٨) الأصل : عنها الآن عن حكمها ، والتصويب من م .

قلتُ : تَفَقُّه المتقدمين إنما كان فى تارك[١] الهجرة مطلقاً ، ومثلوا ذلك بصورةٍ من صُوَره ، وهو من أسلم فى دار الحرب وأقام ، وهذه المسئول عنها أيضاً صورة ثانية من صوره لا تخالف الأولى المتمثل بها إلا فى طروء الاقامة خاصة ، فالصورة الأولى المتمثل بها عندهم طَرَأَ الاسلام فيها على الاقامة ، والصورةُ الثانيةُ الملحقةُ بها المسئول عنها طرأت الأقامة فيهـــا على الاسلام ، واختلاف الطروء فرق صورى ، وهو غير معتبر فى استدعاء [٨٦ ب] نص قصر الحكم عليه[٢] وانتهائه إليه ، وإنما خص من تقدم من أئمة الهدى المقتدى بهم الكلامَ بصورة من أسلم ولم يهاجر لأن هذه الموالاة الشركية كانت مفقودة فى صدر الاسلام وعزته[٣] ولم تحدث على ما قيل إلا بعد مضى مئين من السنين وبعد انقراض أئمـــة الأمصار المجتهدين ، فلذلك لا شك لم يتعرض لأحكامها الفقهية أحد منهم ، ثم لما نبغت هذه الموالاة النصرانية فى المـــائة الخامسة وما بعدها من تاريخ الهجرة ، وقت استيلاء ملاعين النصارى دمرهم الله على جزيرة صقلية وبعض كور الأندلس[٤]. سئل عنها بعض الفقهاء واستفهموا عن الأحكام الفقهية المتعلقة

---

(١) كذا فى الأصلين ، والأصوب هنا : ترك .

(٢) الأصل : انتهائه ، والتصويب من م .

(٣) م : غرته .

(٤) هذه الملاحظة غير صحيحة ، انظر ص ١٣٤ من التمهيد ، وانظر مثلا ما يقوله ابن الأثير فى حوادث سنة ٣٥٨ : « وفى هذه السنة دخل ملك الروم (نقفور فوكاس) الشام ولم يمنعه أحـــد ولا قاتله ، فسار فى البلاد إلى طرابلس وأحرق بلدها ، وحصر قلعة عرقه فملكها ونهبها وسبى من فيهـــا ، وكان صاحب طرابلس قد أخرجه أهلها لشدة ظـــلمه ، فقصد عرقه ، فأخذه الروم وجميع ماله وكان كثيراً . وقصد ملك الروم حمص ، وكان أهلها انتقلوا عنهـــا ، وأخلوها فأحرقها ملك الروم ، ورجع إلى بلدان الساحل ، فأتى عليها نهباً وتخريباً ، وملك ثمانية عشر منبراً ، وأما القرى فكثير لا يحصى ، وأقام فى الشام شهرين ، يقصد أى موضع شاء ، ويخرب ما شاء ولا يمنعه أحد ، إلا أن بعض العرب كانوا يغيرون على أطرافهم . فأتاه جماعـــة منهم وتنصروا وكادوا المسلمين من العرب وغيرهم ، فامتنعت العرب من قصدهم ، وصار للروم هيبة عظيمة فى قلوب المسلمين . . . » (الكامل ، طبعة المطبعة المنيرية ، القاهرة ١٣٥٣) جـ ٧ ص ٣٤ وانظر أيضاً ما يليها .

ولا يجوز القول إن هذا كان بعد انقراض أئمة الأمصار المجتهدين ، فقد عاصر هذه الأحداث نفر من أعلامهم ، ويكفى أن نذكر ممن عاش خلال النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى من أئمة=

بمرتكبها فأجاب : بأن أحكامهم جارية مع[١] أحكام من أسلم ولم يهاجر والحقوا هؤلاء[٢] المسئول عنهم والمسكوت عن حكمهم بهم ، وسووا بين الطائفتين فى الأحكام الفقهية والمتعلقة بأموالهم وأولادهم ، ولم يروا فيها فرقاً بين الفريقين ، وذلك لأنهما فى موالاة الأعداء ومساكنتهم ومداخلتهم وملابستهم وعدم مباينتهم وترك الهجرة الواجبة عليهم والفرار منهم وسائر الأسباب الموجبة لهذه الأحكام المسكوت عنها فى الصورة المسئول عن فرضها بمثابة واحدة . فألْحقوا رضى الله عنهم الأحكام المسكوت عنها فى هؤلاء المسكوت عنهم بالأحكام المُتَفَقَّه[٣] فيها فى أولئك . فصار اجتهاد المتأخرين فى هذا مجرد إلحاق لِمَسْكُوتٍ[٤] عنه بمنطوق به مساوٍ[٥] له فى المعنى من كل وجه ، وهو منهم ، رضى الله عنهم ، عدلٌ من النظر واحتياط فى الاجتهاد ، وركونٌ إلى الوقوف مع من تقدم من أئمة الهدى المقتدى بهم ، فكان غاية فى الحسن والزَّيْن .

= المالكية فقط أبا بكر محمد بن عبد الله الأبهرى صاحب كتابي «الأصول» و «اجماع أهل المدينة» توفى نحو سنة ٣٧٥ وابن مجاهد الطائى البغدادى صاحب الأشعرى وصاحب الرسالة المعروفة فى الاعتقادات على مذهب أهل السنة و « هداية المستبصر وعدة المستنصر » وأبا بكر الباقلانى « شيخ السنة ولسان الأمة وإمام الأئمة » (توفى سنة ٤٠٣) وابا القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الغافقى المصرى صاحب كتاب « مسند الموطأ » (توفى ٣٨١ أو ٣٨٥) وأبا إسحاق أحمد بن إبراهيم السبأى من أعلام فقهاء إفريقية (توفى ٣٥٦) ومحمد بن الحارث بن أسد الخشنى القيروانى (توفى فى قرطبة ٣٦١) وأبا محمد بن إسحاق المعروف بابن التيان من أئمة علماء إفريقية (توفى ٣١١) وأبا الحسن القابسى (توفى ٤٠٣) وغيرهم كثيرون . أما فى الأندلس فقد كان هذا القرن من أزهر عصور الفقه فقد عاش فيه أبو بكر ابن القوطية (توفى ٣٦٧) وابن أبى دليم (توفى ٣٧٢) وأبو محمد بن عبد البر (توفى ٣٨٠) وأبو محمد عبد الله بن ابراهيم الأصيلى (توفى ٣٩٢) وابن أبى زمنين (توفى ٣٩٩) وابن الهندى (توفى ٣٩٩) وابن الفرضى ، (توفى ٤٠٣) وغيرهم كثيرون ، ومع ذلك لم يتعرض أحد منهم للموضوع . انظر التمهيد الذى قدمناه بين يدى النص .

(١) م : على .

(٢) فى الهامش فى مقابلة هذا السطر : استولى النصارى على جزيرة صقلية فى المائة الخامسة .

(٣) م : المتفقة .

(٤) م : المسكوت .

(٥) الأصل : مساواة . والتصويب من م .

٧ — الأدلة من الحديث الشريف

وأما الاحتجاج على تحريم هذه الإقامة من السنة فبما[1] خرَّجَه الترمذى أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى خثعم ، فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل ، وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم [١٨٧] فأمر لهم بنصف العَقْل وقال : « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » ، قالوا : يارسول الله ، ولِمَ ؟ قال : « لا تتراءى ناراهما[2] » . وفى الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم [قال] : « لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم ، فمن ساكنهم أو جامعهم فهو منهم » والتنصيص فى هذين الحديثين على المقصود[3] بحيث لا يخفى على أحد ممن له نظر سليم وترجيح مستقيم ، وقد ثبتا[4] فى الحسان من المصنفات الستة التى تدور عليها رحى الاسلام . قالوا ولا معارض لهما ، لا ناسخ ولا مخصِّصَ ولا غيرها ومقتضاهما[5] لا مخالف لهما من المسلمين ، وذلك كاف فى الاحتجاج بهما ، هذا مع اعتضادهما بنصوص الكتاب وقواعد الشرع وشهادتهما لهما .

---

(١) الأصل : بما وفى م : فما .

(٢) اسلمت خثعم عام الوفود أى سنة تسع هجرية ، فلا بد أن ذلك الحادث وقع قبل تلك السنة ، ولا ذكر له عنه ابن هشام أو غيره من مؤرخى السيرة . ولكن ابن هشام روى بيتين قالهما رجل من الأزد بعد إسلامها ، وكانت خثعم تصيب من الأزد فى الجاهلية :

يا غزوة ما غزونا غير خائبة ... فيها البغال وفيها الخيل والحمر
حتى أتينا حميراً فى مصانعها ... وجمع خثعم قد شاعت له النذر
إذا وضعت غليلا كنت أحمله ... فما أبالى أدانوا بعد أم كفروا

(سيرة ابن هشام ، طبعة السقا والابيارى وشلبى (القاهرة ١٩٣٦) ٤/ ٢٣٤ — ٢٣٥) . وقد يكون هذا إشارة إلى ما يذكره المؤلف : ولم يشر السهيلى إلى ذلك فى شرحه للسيرة ، انظر : الروض الآنف فى تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن هشام ، القاهرة ١٩١٤ ، على نفقة مولاى عبد الحفيظ) ٢/ ٣٤٦ ، ويلاحظ أن السهيلى نفسه خثعمى ، وكان أولى به أن يشير إلى ذلك .

(٣) يريد أن الحديثين ينصان على المقصود نصاً صريحاً .

(٤) أى الحديثان .

(٥) أى ما يحمل معنى النسخ والتخصيص .

وفى سنن أبى داوود من حديث معاوية قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها[١] » . وفيه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : « لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية ، وإن اسْتُنْفِرْتم فانفروا » .

٨ — رأى أبى سليمان الخطابى : الأمر فى الهجرة إلى الندب والاستحباب

قال أبو سليمان الخطابى : كانت الهجرة فى أول الاسلام مندوباً إليها غير مفروضة ، وذلك قوله سبحانه : « ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغماً كثيراً وسعة » نزل حين اشتد أذى المشركين على المسلمين بمكة . ثم وجبت الهجرة على المسلمين عند خروج النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وأُمروا بالانتقال إلى حضرته ليكونوا معه ، فيتعاونوا ويتظاهروا إن حَزَبَهم أمر وليتعلموا أمر دينهم ، وليتفقهوا فيه ، وكان عِظَمُ[٢] الخوف فى ذلك الزمان من قريش وهم أهل مكة . فلما فتحت مكة وبَخَعت بالطاعة زال[٣] ذلك المعنى وارتفع وجوب الهجرة ، وعاد الأمر فيها إلى الندب والاستحباب . فهما هجرتان ، فالمنقطعة منهما هى الفرض والباقية[٤] هى الندب ، فهذا وجه [٨٧ ب] الجمع بين الحديثين . على أن بين الاسنادين ما بينهما : اسنادُ حديث ابن عباس متصل صحيح ، وأسنادُ [حديث] معاوية فيه مقال انتهى[٥] .

---

(١) فى الهامش : حديث لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة .
(٢) يريد : معظم الخوف .
(٣) فى الأصل إلى والتصويب من م .
(٤) م : والثانية .
(٥) لفظ انتهى ورد فى الأصل ، ولم يرد فى م .

٩ — نقض رأى أبي سليمان الخطابي

قلت هاتان الهجرتان اللتان تضمنهما حديث معاوية وحديث ابن عباس هما الهجرتان اللتان انقطع فرضهما بفتح مكة ، فالهجرة الأولى الهجرة[1] من الخوف على الدين والنفس كهجرة النبي صلى الله عليه[2] وسلم وأصحابه المكيين ، فإنها كانت عليهم فريضة لا يجزى إيمان دونها ، والثانية هي[3] الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في داره التي استقر فيها ، فقد بايع[4] من قصده على الهجرة وبايع آخرين على الاسلام .

١٠ — رأى أبي بكر بن العربي : من بقي عصى ويختلف في حاله

وأما الهجرة من أرض الكفر فهي فريضة إلى يوم القيامة . قال ابن العربي في « الأحكام » : الذهاب في الأرض ينقسم إلى ستة أقسام :

الأول : الهجرة ، وهي الخروج من دار الحرب إلى دار الاسلام ، وكانت فرضاً في أيام النبي عليه السلام . وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة . والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان ، فإن بقي في دار الحرب عصى ، ويختلف في حاله . وانظر بقية أقسام الهجرة فيها .

وقال في العارضة : إن الله حرم أولا على المسلمين أن يقيموا بين أظهر المشركين بمكة وافترض عليهم أن يلحقوا بالنبي بالمدينة ، فلما فتح الله مكة سقطت الهجرة وبقي تحريم المقام بين أظهر المشركين . وهؤلاء الذين اعتصموا بالسجود ، ولم يكونوا أسلموا وأقاموا مع المشركين إنما كان اعتصامهم في الحال . نعم إنه لا يحل قتل من بادر إلى الاسلام إذا رأى السيف على رأسه

(١) لفظ « الهجرة » ساقط في الأصل ووارد في م .
(٢) الأصل : عليه السلام ، والتصويب من م .
(٣) لفظ « هي » ساقط في الأصل ، ووارد في م .
(٤) الأصل : باع ، والتصويب من م .

باجماع من الأئمـــة[١] ، ولكن قتلوا لأحد معنيين : إما لأن السجود لا يعصم ، وإنما يعصم الإيمان بالشهادتين لفظاً ، وإما لأن الذين قتلوهم لم يكونوا يعلمون أن ذلك يعصمهم ، وهذا هو الصحيح فإن بنى جذيمة لما أسرع خالد فيهم القتل قالوا : « صبأنا ، صبأنا » ، ولم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا ، فقتلهم ، فوداهم النبي صلى الله عليه وسلم بخطأ خالد . وخطأ[٢] الامام وعامله [١٨٨] فى بيت المال .

١١ — مسألة فرعية : النطق بالشهادتين شرط الإسلام ؟

قال : وهذا يدل على أنه ليس بشرط الاسلام قول « لا إله إلا الله محمد رسول الله » على التعيين[٣] ، وإنما وَدَاهم نصف العقل على معنى الصلح والمصلحة ، كما ودى أهل جذيمة بمِثْلَىْ ذلك على ما اقتضته حال كل واحد فى قوله .

١٢ — حكم دم المقيم بدار الحرب وماله . هل العاصم الإســـلام أم الدار ؟ رأى مالك بن أنس

وقد اختلف الناس فيمن أسلم وبقى بدار الحرب فقتل أو أسر أو سبى[٤] أهله وماله ، فقال مالك[٥] : حَقْنُ دمه ، وماله لمن أخذه حتى يحوزه بدار الاسلام . وقيل عنه : إنه يحوز ماله وأهله ، وبه قال الشافعى . والمسألة محققة فى مسائل الخلاف ، مبنية على أن الحربى هل يملك ملكاً صحيحاً أم لا ؟ وأن العاصم هل هو الاسلام أو الدار ؟ فمن ذهب إلى أنه يملك مِلكاً صحيحاً تمسك بقوله عليه السلام : « هل ترك لنا عقيل من دار » وبقوله صلى الله عليه

(١) الأصل : الأمة ، والتصويب من م . هامش : لا يحل قتل من أسلم عند رؤية السيف إجماعا .
(٢) الأصل « لخطأ » ، والتصويب من م .
(٣) هامش : ليس بشرط الاسلام قول لا إلاه إلا الله .
(٤) م : فقتل وسبى .
(٥) هامش : اختلف فيمن أسلم وبقى بدار الحرب فسبى ماله .

وسلم : « أُمِرْت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » فسوى بين الدماء والأموال ، وأضافها إليهم ، والاضافة تقتضى التمليك ، ثم أخبر عمن أسلم منهم أنه معصوم ، وذلك يقتضى الا يكون لأحد عليه سبيل ، وتمسك أيضاً من أَتْبَعَهُ ماله بقوله صلى الله عليه وسلم : « من أسلم على شيء فهو له » ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه » . وأما[1] مالك وأبو حنيفة ومن قال بقولها فعندهم أن العاصم إنما هو الدار ، فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الاسلام ، وإلا فما أصيب من ذلك بدار الكفر فهو فىء للمسلمين . وكان الكفار عندهم لا يملكون ، بل أموالهم وأولادهم حلال لمن يقدر[2] عليها من المسلمين كدمائهم ، فمن أسلم منهم ولم يحز مالا ولا ولداً بدار الاسلام فكأنه لا مال له ولا ولد ، وكأنَّ اليَدَ للكفار ، كما أن الدار لهم ، وليست يدُ صاحبه الإسلامى يداً إذ كان بين أظهرهم .

١٣ — رأى أبى بكر بن العربى : العاصم للـدم الاسلام
وللمال الدار ورأى الشافعى : العاصم لهما جميعاً الإسلام

وقال ابن العربى أيضاً : العاصم لدم المسلم الإسلام [٨٨ ب] ولماله الدار . وقال الشافعى : العاصم لهما جميعاً هو الإسلام . وقال أبو حنيفة : العاصم المقوِّم[3] لهما هو الدار والمؤثم هو الإسلام . وتفسير ذلك أن من أسلم ولم يهاجر حتى قتل فإنه تجب فيه الكفارة عنده دون الدية والقَوَد ، ولو هاجر لوجبت الكفارة والدية على عاقلته ، قيل : فعلى هـذا دمه محقون عند مالك والشافعى وقتله خطأ لا دية فيه عند أبى حنيفة ، وإنما فيه الكفارة خاصة ، وهو الظاهر من

---

(١) هامش : لا ملك للكفار فأموالهم حلال .
(٢) م : يفدون ، وربما كانت يغزون .
(٣) م : المقدم .

قول المفسرين . واحتجوا فى ذلك بقوله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا[١] » وبقوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة[٢] » ولم يذكر دية . قالوا : والمراد بهذا المؤمن إنما هو المسلم الذى لم يهاجر لأنه مؤمن فى قوم أعداء فهو منهم لقوله تعالى : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » ، فهو مؤمن من قوم عدو . فلما ذكر الدية فى أول الآية فى المؤمن المطلق ، وفى آخرها فى المؤمن الذى قومه تحت عهدنا وميثاقنا وهم الذميون وسكت عنها فى هذا المؤمن الذى بين الأعداء دل على سقوطها ، وأنه إنما أوجب فيه الكفارة خاصة ، هذا حكم دمه . قال ابن العربى : وهذه المسألة خراسانية عِظَاما لم تبلغها المالكية ولا عرفتها الأئمة العراقية ، فكيف بالمقلدة المغربية[٣] ؟

---

(١) ترك المؤلف بقية الآية ، لأنها تهدم رأيه من أساسه ، ونص الآية كاملا : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر » الانفال ٧٢ وفسرها البيضاوى بقوله : «أى من توليهم فى الميراث ، وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر » أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين . انظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، طبعة مصطفى محمد ، ج ٢ ص ٧٣ — ٧٤

(٢) النساء : ٩٢ . وقد استشهد الونشريشى هنا بالآية الكريمة فى غير موضعه ، واكتفى منها بجزء ، والآية كلها خاصة بالجنايات ، ونصها : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ، ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنه ودية مسلمة إلى أهله ، إلا أن يصدقوا ، فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ، فتحرير رقبة مؤمنة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ، وكان الله عليما حكيما » ، وقد فسر البيضاوى الفقرة التى استشهد بها الونشريشى بقوله : « فإن كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو فى تضاعيفهم ولم يعلم إيمانه ، فعلى قاتله الكفارة دون الدية لأهله ، إذ لا وراثة بينه وبينهم ، ولأنهم محاربون » أسرار التنزيل ٢/١٠٨ ، ومعنى ذلك أن المؤمن الذى يعيش بين الكفار لا يعد كافراً ، بل مؤمناً لا يرثه الكفار ، وإنما يقوم المسلم الذى قتله بالكفارة وهذا يخالف تماماً رأى الونشريشى .

(٣) هذه الملاحظة من أبى عبد الله محمد بن العربى عظيمة الدلالة ، فقد كان الرجل ضيقاً بتقليد مالكية الأندلس والمغرب ، منكراً عليها ضيق الأفق والاقتصار على كتب الفروع ، وخصوصاً فى أيامه (٤٦٨ / ١٠٧٦ — ٥٤٣ / ١١٤٨) ، والمعروف أنه كان من القليلين الذين أدخلوا شيئاً من فقه الحنفية =

١٤ — رأى أصحـــاب أبى حنيفة : الدار لا
تعصم . الونشريشى ينقض هذا الرأى

احتج أصحاب أبي حنيفة على أن العاصمَ الدار بأن[١] التحرزَ والاعتصـام والامتناع إنما يكون بالحصون والقلاع ، وأن الكافرَ إذا صار فى دارنا عصم دمه وماله ، فصار كالمـال إذا كان مطروحاً على الطريق لم يلزم فيه قطع ، وإذا حوز[٢] بحوزة كان مضموناً بالقطع . واحتج الشافعى بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أُمِرت أن أقاتل الناس . . . » الحديث ، فنص على أن العصمة للنفس والمال إنما تكون بكلمة الإسلام ، ولو أن مسلماً دخل إلى دار الحرب [١٨٩] فإنه معصوم الدم والمـــالِ ، والدارُ معدومة ، وأما قول أصحابنا إن الاسلام عاصم للنفس دون الولد والمـال ، وقولُ أصحاب أبى حنيفة إن التحرز والتعصم يكون بالقلاع فكلام فاسد ، لأنه تعلَّقَ بالعصمة الحسية التى يكتسبها الكافر والمحارب ولا يعتبرها الشرع ، وإنمـا الكلام على ما يعتبره[٣] الشرع . ألا ترى أن المحارب من المسلمين والكافرَ يتحصنان بالقـلاع ودمُهُما وأموالُهما مباحان أحدهما على الاطــــلاق ، والثانى يشترط أن يستمر ولا يقلع ويتمادى ويتمنع[٤] ولكن المال إنما يمنعه إحراز صاحبه له بكونه معه فى حرز[٥] .

=والأشعرية على مالكية الأندلس والمغرب المنشورة ، وقد ذكر ابن خلدون أن أهل المغرب لم يعرفوا فقه الحنفية إلا على يد أبي الوليد الباجى وأبى بكر بن العربي . وهو هنا يسخر من « القلادة المالكية »
انظر ترجمة أبي بكر بن العربى عند ابن خلكان ، وفيات ، طبعة محي الدين رقم ٥٩٨ جـ ٣ ص ٤٢٣ ، رحلة ابن بشكوال ١١٨١/١ ونفح الطيب للمقرى (طبعة لايدن) ٤٧٧/١ — ٤٨٧ ومقدمة كتاب « العواصم من القواصم » التى كتبها محي الدين الخطيب ، القاهرة ١٣٧١ وانظر أيضاً :
Goldziher, XXXVIII, p. 672.

(١) الأصل : لأن ، والتصويب من م .
(٢) كذا فى الأصلين ، والصواب حيز .
(٣) م : ما يعتبر فى الشرع .
(٤) الأصل : يتمنح ، والتصويب من م .
(٥) م . حوز .

قلت بقول الشافعي قال أشهب وسحنون ، وهو اختيار القاضي أبي بكر بن العربي حسبما تضمنه كلامه الآن ، وبقول مالك قال أبو حنيفة وأصبغ بن الفرج واختاره ابن رشد ، وهو المشهور عن مالك رحمه الله . ومنشأ الخلاف ما مر تقريره .

١٥ — رأى ابن الحاج : ليس لأحد على مال
المسلم المقيم بدار الحرب أو دمه سبيل

وأجرى الفقيه القاضي الشهير أبو عبد الله بن الحاج[١] وغيره من المتأخرين مالَ هذا المسلم المسئولِ عنه المقيم بدار الحرب ولم يبرح عنها بعد استيلاء الطاغية عليها — على هذا الخلاف المتقدم بين علماء الأمصار في مال من أسلم وأقام بدار الحرب ، ثم فرّق ابن الحاج بعد الإلحاق والتسوية في هذه[٢] الأحكام الملحقة بأن مالَ من أسلم كان مباحاً قبل إسلامه بخلاف مال المسلم ، لأن يده لم تزل ، ولا تقدَّمَ له في وقتٍ ما كفر مبيح[٣] ماله وولده يوماً للمسلمين ، فليس لأحد عليهما من سبيل . وهو راجحٌ من القول وواضحٌ من الاستدلال والنظر ، وظاهر عند التأمل لمنشأ الخلاف الذي تقدم بيانه على ما لا يخفى . ويعتضد هذا الفرق[٤] بنصِّ آخرِ مسئلةٍ من سماع يحيى من كتاب الجهاد ولفظه .

---

(١) المعروفون باسم أبي عبد الله بن الحاج كثيرون ، ولما كانت الإشارة هنا إلى واحد من المتأخرين منهم ، فربما كانت إلى محمد بن محمد بن الحاج أبي الحسن علي بن الصباغ ، أبي عبد الله قاضي تلمسان المتوفى ٢٦ رمضان ٩٣٦/١٥٢٩ وهو معاصر للونشريشي ، توفي بعده بعشرين سنة .

انظر ابن القاضي ، أحمد بن محمد بن أحمد ، درة الحجال في غرة أسماء الرجال ، طبعة س. علوش ، الرباط ١٩٣٤ رقم ٤٨٤ ج ١ ص ١٥٨

ولكن يغلب على الظن أن المراد هنا محمد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم بن لب بن بيطير ، يكنى أبا عبد الله (٤٥٨/١٠٦٥ — ٥٢٩/١١٣٤) .

وقد ترجم له ابن بشكوال في التكملة رقم ١١٦٢ ج ١ ص ٥٢٢ — ٥٢٣ وهو معاصر لأبي الوليد بن رشد وقرطبي مثله كما قال المؤلف .

(٢) الأصل : هذا ، والتصويب من م .

(٣) م : يبيح .

(٤) كذا ، والأصوب فريق .

١٦ — رأى ابن الحـاج فى المسلمين المتخلفين فى برشلونه
الذين يشتركون مع النصارى فى الإغارة على المسلمين

وسألته(١) عمن تخلف من أهل برشلونه من المسلمين عن الارتحال عنها(٢) بعد السنة التى أجلت لهم يوم فتحت فى ارتحـالهم(٣) فأغار [٨٩ ب] على المسلمين تعوذا مما يخاف من القتل إن ظُفِر به فقال : ما أراه إلا بمنزلة المحارب

---

(١) الكلام هنا يدل على أنه صادر إلى ابن رشد من محمد بن أحمد بن خلف بن الحـاج معاصره الذى ذكرناه .

(٢) فى الأصلين : عنهم ، وصوبناها للسياق .

(٣) هذه الاشارة تحل مشكلة تاريخية خاصة بتاريخ خروج برشلونة نهائياً من طاعة المسلمين . ذلك أن آخر مرة استولى فيها المسلمون على برشلونة كانت فى صفر ١٧٥ يوليو ٩٨٥ على يد المنصور ابن أبى عامر ، وقد انتصر المنصور على كوند برشلونه بوريل الثانى Borrell II ودخل البلد وخرب معالمه، ثم خلف فيه حامية وعاد إلى قرطبة . ولم يطل مقام الحـامية فى البلد ، إذ وجد رجالها أنفسهم منعزلين فى هذا الركن القصى ، فعبروا إلى الضفـة الأخرى لنهر ابرو وأقاموا ستة أشهر على قول وسنتين على قول آخر . ثم انصرفوا . وليس لدينـا تفاصيل فى المراجع العربية عن ذلك . وقد عاد الكوند بوريل إلى عاصمته عقب انسحاب الحـامية الإسلامية مباشرة . ولم يعد المسلمون إلى غزو برشلونة مرة ثانية . ولما كانت المراجع النصرانية تقول إن المنصور قد قتل كل من وجده فى برشلونة من النصارى ، وهى مبالغة لا شك فيها ، فإن المعقول أن الكوند عند ما استعاد بلده أراد إجلاء من فيها من المسلمين وأنذرهم إلى عام . وهو لم يفعل ذلك إلا بعد انصراف الحـامية ، فإذا كانت قد انصرفت بعد ٦ أشهر فيكون ذلك الانذار فى يناير أو فبراير ٩٨٦ والجلاء الأخير فى يناير أو فبراير ٩٨٧ ، وإذا كان بعد سنتين من عودة المنصور فيكون إنذار المسلمين قد وقع سنة ٩٨٧ وخروجهم سنة ٩٨٨ . أما غزوة عبد الملك بن المنصور بن أبى عامر لهـذه الناحية فلم تتعرض لمدينة برشلونة ، وإنمـا لنواح أخرى من قطلونية . وإشارة الونشريشى تدل على أن بعض مسلمى البلد كان يشترك مع النصارى فى محاربة إخوانه خلال عام الأجل خوفاً على حياته .

وقد جمع النصوص العربية الخاصة بعلاقة المسلمين بكونتية قطلونية مياس فايكروسا ، انظر :

Millás Vallicrosa, *Els textos d'historiadors musulmans referents a la Catalunya Carolingia,* p. 161

Carberas y Candi, *Relaciones de los vizcondes de Barcelona con los Arabes, en Homenaje a D. Francisco Codera,* Zaragoza 1904, p. 207—209.

Dozy, *Hist. des Musulmans d'Espagne,* II, 239 note 3.

Lévi-Provençal, *Hist. de l'Espagne Musulmane,* II, 237 sqq.

A. Ballestros y Beretta, *Historia de España...,* (Madrid 1944) vol. II, p. 485—487.

وانظر أيضاً البيان المغرب لابن عذارى ، جـ ٣ طبعة ليفى بروفنسال ، باريس ١٩٣٠ ص ٢١ — ٢٢

الذى يتلصص بدار الإسلام من المسلمين ، وذلك أنه مقيم على دين الاسلام ، فإن أصيب فأمره إلى الامام يحكم فيه بمثل ما يحكم فى أهل الفساد والحِرابَه ، وأما فى ماله فلا أراه يحل لأخذ أصابه . انتهى محل الحاجة منه ابن رشد قوله[1] : إنهم فى غارتهم على المسلمين بمنزلة المحاربين صحيح لا اختلاف فيه لأن المسلم إذا حارب ، فسواء أكانت حرابته[2] فى بلد الاسلام أو فى بلد الكفر الحكم فيه سواء ، وأما قوله فى ماله أنه لا يحل لأحد أصابه فهو خلافُ ظاهر قولِ مالك فى المدونة فى الذى يُسْلِم فى دار الحرب ثم يغزو المسلمون تلك الدار فيصيبون أهله وماله وولده أنَّ ذلك كله فىء إذ لم يفرق فيها بين أن يكون الجيش غنم ماله وولده قبل خروجه أو بعد خروجه ، انتهى . قلت : فظاهر كلام ابن رشد هذا يؤذن بترجيح خلاف ما رجحه معاصره وبلديُّه القاضى أبو عبد الله بن الحاج فى مال هؤلاء المسئول عنهم وأولادهم فتأمله .

١٧ — رأى شيوخ آخرين : لا سبيل على دماء المسلمين المقيمين مع النصارى إلا إذا اشتركوا فى محاربة المسلمين ، ولا سبيل على أموالهم إلا إذا أعانوهم بها

وقال بعض المحققين من الشيوخ : يظهر أن الأحكام الملحقة بهم فى الأنفس والأولاد والأموال جارية على المقيمين مع النصارى الحربيين على حسب ما تقرر من الخلاف وتمهَّد من الترجيح ، ثم إن حاربونا مع أوليائهم ترجحت حينئذ استباحة دمائهم ، وإن أعانوهم بالمال على قتالنا ترجحت استباحة أموالهم . وقد ترجَّح[3] سبيُ ذراريهم للاستخلاص من أيديهم وإنشائهم[4] بين أظهر المسلمين آمنين من الفتنة فى الدين معصومين من معصية ترك الهجرة .

(١) يريد : [وقد بلغ] محل الحاجة منه ابن رشد [فى] قوله...
(٢) الحرابة هنا بمعنى التلصص وقطع الطريق .
(٣) م : يرجح .
(٤) م : وانشابهم .

١٨ — شكوى المهاجرين إلى أرض الإسلام من ضيق المعاش زعم فاسد
وتوهم كاسد . لا رخصة لأحد فى الرجوع إلى بلاد النصارى بحال

وما ذُكر فى السؤال من حصول الندم والتسخط لبعض المهاجرين من دار الحربيين[١] إلى دار المسلمين لما زعموه من ضيق المعاش وعدم الانتعاش زعمٌ فاسد وتوهمٌ كاسد فى نظر الشريعة الغراء ، فلا يتوهم هذا المعنى ويعتبره ويجعله نصب عينيه إلا ضعيف اليقين بل عديم العقل والدين . وكيف يتخيل هذا المعنى يدلى به حجة فى إسقاط الهجرة من دار الحرب ؟ وفى بلاد الاسلام ، [١٩٠] أعلى الله كلمته ، مجال رحب للقَوِىِّ والضعيف والثقيل والخفيف ، وقد وسع الله البلاد فيستجير بها من أصابته هذه الصدمة الكفرانية والصاعقة النصرانية فى الدين والأهل والأولاد ؟ فقد هاجر من علية[٢] الصحابة وأكابرهم ، رضوان الله عليهم ، إلى أرض الحبشة فراراً بدينهم من أذى المشركين من أهل مكة جماعة عظيمة ورفقة[٣] كريمة منهم جعفر بن أبى طالب وأبو سلمة بن عبد الأسد وعثمان بن عفان وأبو عبيدة بن الجراح ، وحال أرض الحبشة ما قد علم[٤] . وهاجر آخرون إلى غيرها وهجروا أوطانهم وأموالهم وأولادهم وآباءهم ونبذوهم وقاتلوهم وحاربوهم تمسكاً منهم بدينهم ورفضاً لدنياهم ، فكيف بعَرَض من أعراضها[٥] لا يخل تركُه بالتكسب بين أظهر المسلمين ، ولا يؤثر رفضُه فى متسع المسترزقين ، ولا سيما بهذا[٦] القطر الدينى المغربى ، صانه الله ، وزاده عزاً وشرفاً ، ووقاه من الأغيار والأكدار وَسَطاً وطَرَفاً ، فإنه من أخصب أرض الله

---

(١) يريد دار الحرب ، وظاهر أن هذا سهو من الناسخين .
(٢) م : جلة .
(٣) فوق هذه اللفظة : نسخة : زمرة .
(٤) الذى «علم» من حال الحبشة إذ ذاك أنهـا كانت بلاداً نصرانية ، وقد هاجر إليها أولئك المسلمون برأى النبى صلى الله عليه وسلم ، وعاشوا هناك آمنين فى حماية النجاشى النصرانى !
(٥) فى هامش م : بغرض من أغراضها .
(٦) الأصل : هذا ، والتصويب من م .

أرضاً وأشبعها بلاداً طولا وعرضاً ، وخصوصاً حاضرة فاس وانظارها ونواحيها من كل الجهات وأقطارها ؟ ولئن سلم هذا الوهم وعَدِمَ صاحبه والعياذ بالله العقلَ الراجح والرأى الناجح والفهم ، فقد أقام علماً وبرهاناً على نفسه الخسيسة الرذلة بترجيح عرض دنياوى حطامى محتقر على عمل دينى أخروى مدخر . وبئست هذه المفاضلة والأرجحية ، وخاب وخسر من آثرها ووقع فيها . أما عَلِم المغبونُ فى صفقته ، النادم على هجرته مِن دار يُدْعى فيها التثليث ، وتضرب فيها النواقيس ، ويعبد فيها الشيطان ويكفر بالرحمن ، أن ليس للانسان إلا دينه ؟ إذ به نجاتُه الأبدية وسعادته الأخرويه ، وعليه يبذل نفسه النفيسه فضلا عن جملة ماله ؟ قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون[١] » وقال تعالى : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم[٢] » وأعظم فوائد المال وأجلُّها عند العقلاء إنفاقه فى سبيل الله وابتغاء مرضاته . وكيف يقتحم بالتشبث [٩٠ ب] ويترامى ويتطارح أو يتسارع من أجله إلى موالاة العداة ؟ وقد قال تعالى : « فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة[٣] » والدائرة فى هذه النازلة فوات التمسك[٤] بعقار المال ، فوُصِفَ بمرض القلب وضعف اليقين ، ولو كان قوىَّ الدين صحيح اليقين واثقاً بالله تعالى معتمداً عليه ومسنداً ظهره إليه لما أهمل قاعدة التوكل على علوّ رتبتها ونمو[٥] ثمرتها وشهادتها[٦] بصحة

---

(١) المنافقون ٩

(٢) التغابن ١٥

(٣) المائدة ٥٢

ولو أتى المؤلف ببقية الآية الكريمة لكان أوفى بغرضه وأحسن أثراً في نفوس من كتب لهم هذه الرسالة : « فعسى الله أن يأتى بالفتح أو يأمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين » .

(٤) هاتان الكلمتان ساقطتان فى م .

(٥) م : سمو .

(٦) الأصل : شاهدتها ، والتصويب من م .

الإيمان ورسوخ اليقين . وإذا تقرر هذا فلا رخصة لأحد ممن ذكرت فى الرجوع ولا فى عدم الهجرة بوجه ولا حال ، فإنه[1] لا يعذر مهما توصل إلى ذلك بمشقة فادحة أو حيلة دقيقة ، بل مهما وجد سبيلا إلى التخلص من ربقة الكفر ، وحيث لا يجد عشيرة تذب عنه وحماة يحمون عليه[2] ، ورَضِىَ بالمُقام بمكان فيه الضيم على الدين والمنع من إظهار شعائر المسلمين ، فهو مارق من الدين منخرط فى سلك الملحدين . والواجبُ الفرار من دار غلب عليها أهل الشرك والخسران إلى دار الأمن والإيمان ، ولذلك قوبلوا فى الجواب عند الاعتذار بقوله : « ألم تكن أرض الله واسعة » أى حيث ما توجه المهاجر ، وإن كان ضعيفاً ، فإنه يجد[3] الأرض واسعة ومتصلة . فلا عذر بوجهٍ لمستطيع ، وإن كان بمشقة ، فى العمل أو فى الحيلة أو فى اكتساب الرزق أو ضيق فى المعيشة ، إلا المستضعف العاجز رأساً الذى لا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلا . ومن بادر إلى الفرار وسارع فى الانتقال من دار البوار إلى دار الأبرار فذلك إمارة ظاهرة فى الحال العاجلة لما يصير إليه حاله فى الآجلة لأن من يُسِّر له العمل الصالح كان مأمولا له الظفر والفوز ، ومن تيسر له العمل الخبيث كان مخوفاً عليه الهلاك والخسران ، جعلنا الله وإياكم ممن يُسِّر[4] لليسرى وانتفع بالذكرى .

١٩ — لا بد من إرهاقهم بالعقوبة الشديدة والتنكيل المبرح ضرباً وسجناً

وما ذكرت عن هؤلاء المهاجرين من قبيح الكلام ، وسبِّ دار الإسلام ، وتمنى الرجوع إلى دار الشرك والأصنام ، وغير ذلك من الفواحش المنكرة التى

---

(١) الأصل : وإنه ، والتصويب من م .
(٢) ومع ذلك فقد كانت الهجرة إلى الشواطىء الافريقية إذ ذاك لا تعصم الانسان عصمة كافية ، فقد استولى النصارى على سبتة فى حياة المؤلف واستولوا على موطنه تلمسان عام وفاته .
(٣) الأصل : لا يجد ، وهو سهو من الناسخ ، والتصويب من م .
(٤) الأصل : ييسر ، وقد أخذنا بقراءة م ، فهى أوفق للسياق .

[١٩١] لا تصدر إلا من اللئام ، يوجب لهم خزى الدنيا والآخرة ، وينزلهم أسوأ المنازل ، والواجب على من مكنه الله فى الأرض ويَسَّره لليسرى أن يقبض على هؤلاء وأن يرهقهم العقوبة الشديدة والتنكيل المبرح ضرباً وسجناً [١] حتى لا يتعدوا حدود الله ، لأن فتنة هؤلاء أشــد ضرراً من فتنة الجوع والخوف ونهب الأنفس والأموال ، وذلك أن من هلك هناك فإلى رحمة الله تعالى وكريم عفوه ، ومن هلك دينه فإلى لعنة الله وعظيم سخطه ، فإن محبةَ الموالاةِ الشركية والمساكنة النصرانية والعزمَ على رفض الهجرة ، والركون إلى الكفار ، والرضى بدفع الجزية إليهم ونبذ العزة الاسلامية والطــاعة الامامية والبيعة السلطانية ، وظهور السلطان النصرانى عليها ، وإذلاله إياهـا [٢] ، فواحشُ عظيمة مهلكة قاصمة للظهور ، يكاد أن تكون كفراً والعياذ بالله .

٢٠ — المقيم والراجع بعد الهجرة والمتمنى الرجوع لا يحق لهم تولى القضاء أو الإمامــة ولا تقبل شهادتهم

وأما جُرْحَةُ المقيم والراجع بعد الهجرة والمتمنى للرجوع وتأخيره عن المراتب الكمالية الدينية من قضاء وشهادة وإمامة فمما لا خفاء فيه ولا امتراء ، ممن [٣] له أدنى مسكة من الفروع الاجتهـادية والمسائل الفقهية . وكما لا تقبل شهادتهم كذلك لا يقبل خطاب حكامهم ، قال ابن عرفه [٤] رحمه الله : وشرط قبول خطاب [٥] القاضى صحة ولايته لمن تصح توليته [٦] بوجهٍ احترازاً من مخاطبة قضاة

---

(١) هذا ما تيسر للمؤلف من الرأى حيال أولئك التعساء ، وكان حرياً به أن يشاركهم الأسى لمصابهم ، وأن ينصح الحكام بالنظر فى مواضع شكواهم ويحفزهم على التخفيف عنهم وتأنيسهم وإشعارهم أنهم أقبلوا على أهل وحلوا بسهل (انظر التمهيد فقرة جـ) .

(٢) الأصل : عليها ، وهى تستقيم إذا قرأنا : إدلاله عليها ، وقد أخذنا بقراءة م .

(٣) كذا الأصل : وفى م : فمن ، والمراد عند من .

(٤) ابن عرفه هو محمد بن محمد بن عرفه الورغمى من أئمــة علماء تونس خلال القرن الثامن الهجرى (٧١٦ — ٨٠١ / ١٣١٦ — ١٣٩٨) انظر درة الحجال لابن القاضى رقم ٧٧٥

(٥) الأصل : خلاف ، والتصويب من م .

(٦) أى أن يكون الذى ولاه صاحب حق شرعى فى توليته .

أهل الدجن(١) كقضاة مسلمى بلنسية وطرطوشة وقوصرة(٢) عندنا ، ونحو ذلك ، انتهى .

٢١ — هل تقبل خطابات قضاة أهل الدجن وهل يجوز الرد عليها ؟

وسئل الامام أبو عبد الله المازرى(٣) رحمه الله فى زمانه عن أحكام تأتى من صقلية من عند قاضيها أو شهود(٤) عدول ، هل يقبل ذلك منهم أم لا ؟ مع أنها ضرورة ، ولا تُدْرَى إقامتهم هناك تحت أهل الكفر هل هى اضطرار أو اختيار .

٢٢ — رأى المازرى : تحسين الظن بالمسلمين . إذا كان قاضى أهل الدجن مضطراً للاقامة فإقامته لا تقدح فى ولايته

فأجاب(٥) : القادح فى هذا وجهان : الأول ، يشتمل على القاضى

(١) أهل الدجن أو المدجنون هم المسلمون الذين دجنوا أى أقاموا تحت حكم النصارى . راجع التمهيد .

(٢) الأصل : ندره والتصويب من م .
وقوصرة جزيرة صغيرة بين ساحل تونس وجزيرة صقلية على مقربة من ثغر نابل وتسمى بالافرنجية Pantelaria ، فتحها المسلمون عند ما فتحوا صقلية وسقطت فى أيدى النورمان خلال النصف الأول من القرن العاشر الميلادى . انظر عنها بحث الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب فى مجلة الجمعية التاريخية المصرية سنة ١٩٥٢ : « جزيرة قوصرة العربية » ولا زال بها قليل جداً من المسلمين . ويفهم من كلام المؤلف أن المسلمين الذين بقوا فيها بعد استيلاء النورمان عليها كانوا يسمون أيضاً أهل دجن .

(٣) أبو عبد الله محمد بن على بن عمر بن محمد التميمى المعروف بالمازرى نسبة إلى مازره Mazzara بصقلية ، ولد بالمهدية أو القيروان فى حدود سنة ٤٤١/١٠٥١ تتلمذ على أبى الحسن الربعى المعروف باللخمى وأبى محمد عبد الحميد بن محمد المعروف بابن الصائغ وغيرهما وتوفى فى مدينة المهدية سنة ٥٣٦/١١٤١ ومن مؤلفاته « المعلم بفوائد مسلم » (مخطوط) و « المعين على التلقين » (مخطوط) و « الكشف والأنباء على المترجم بالإحياء » وهو نقد للأحاديث التى أوردها الغزالى فى « إحياء علوم الدين » وغيرها .
انظر عنه : حسن حسنى عبد الوهاب : الامام المازرى ، تونس ١٩٥٥

(٤) م : وشهود .

(٥) نشر هذه القطعة ، ضمن مقتطفات من كلام المازرى الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب ، فى كتابه الآنف الذكر ص ٨٧ ، وقد نقلها عن كتاب « الدكانة » للشيخ عظوم القيروانى ، وهو مخطوط . وقد تصرف ابن عظوم فى النص ، وأتى ببعض فقراته على معناه ، ولهذا رأينا الاكتفاء بالاشارة إلى مواضع الخلاف الهامة . وسنشير إلى نص كتاب الدكانة بحرف د .

وبيّناته من ناحية العدالة ، فلا يباح المقام فى دار الحرب فى قياد أهل الكفر ، والثاني من ناحية الوِلاية إذ القاضى مُوَلىّ من قبل أهل الكفر . والأول له قاعدة [٩١ ب] يعتمد عليها(١) فى هذه المسئلة(٢) وشبهها وهى تحسين الظن بالمسلمين ومباعدة المعاصى عنهم ، فلا يعدل عنها لظنون كاذبة وتوهمات(٣) واهية كتجويز مَن ظاهره العدالة ، وقد يجوز فى الخفاء وفى نفس الأمر أن يكون ارتكب كبيرة ، إلا من قام الدليل على عصمته ، وهذا التجويز مُطَّرح والحكم للظاهر إذ هو الراجح ، إلا أن يظهر من المخايل ما يوجب الخروج عن العدالة فيجب التوقف حينئذ حتى يظهر ما يوجب زوال موجب راجحية العدالة ، ويبقى الحكم الظاهر لغلبة الظن بعد ذلك . والحكم هو مستفاد من قرائن محصورة ، فيعمل عليها ، وقرائن العدالة مأخوذة من أمر مطلق سلفى متلق . وقد أمليت فى هذا طرفاً فى « شرح البرهان(٤) » ، وذكرت طريقة أبى المعالى وطريقتى لما تكلمنا فيما جرى بين الصحابة من الوقايع والفتن رضى الله عنهم أجمعين(٥) .

---

(١) د : يعتمد عليها شرعاً .

(٢) هامش : ينبغى تحسين الظن بالمسلمين .

(٣) الأصل : توهمة ، والتصويب من م . وهذه العبارة ساقطة فى د .

(٤) المراد كتاب « إيضاح المحصول من برهان الأصول » للمازرى ، قال عنه الأستاذ ح. ح. عبد الوهاب : « وهو شرح ممتع فى أجزاء عديدة على « برهان » إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك الجوينى الشافعى المتوفى سنة ٤٣٨ ﻫ فى أصول الديانة وهو أقدم ما صنف فى علم الأصول ، وأقدم ما شرح به هو تأليف المازرى هذا ، ومنه أجزاء متفرقة فى تونس وغيرها » (انظر ، الامام المازرى ، ص ٦٢) . والبرهان هو البرهان فى أصول الفقه لأبى المعالى عبد الملك الجوينى شيخ الحرمين وإمام الأشعرية . وقول المازرى هنا « لما تكلمنا » يفهم منه أنه تناقش فى موضوع ما وقع بين الصحابة مع أبى المعالى ، وإلا لقال : « لما تكلمت » كما قال قبل ذلك « وذكرت » ، ولكن الذين ترجموا للمازرى لم يذكروا له رحلة إلى المشرق ، ويستبعد على أى حال أن يكون قد لقى الجوينى ، فقد ولد الجوينى ٤١٩/١٠٥٨ وتوفى ٤٧٨/١٠٨٥ وقد أقام فى الحجاز من ٤٥٠/١٠٥٨ إلى ٤٥٤/١٠٦٢ ، انظر ترجمة الجوينى عند ابن خلكان ، رقم ٣٥١ وطبقات الشافعية ٢/٧٠—٧١ و ٣/٢٤٩—٢٨٢ وبروكلمان ٣٨٨/١ .

(٥) هذه العبارة كلها ، من أول « وقد أمليت » غير واردة فى د ولو بالمعنى .

وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطراراً فلا شك أنه لا يقدح فى عدالته[١] ، وكذا إن كان [متأوّلاً و] [٢] تأويله صحيحاً مثل إقامته ببلد أهل الحرب لرجاء هداية أهل الحرب أو نقلهم عن ضلالة[٣] ما ، وأشار إليه الباقلانى وكما أشار أصحاب مالك فى جواز الدخول لفكاك الأسير[٤] . وأما لو أقام بحكم الجـاهلية[٥] والاعراض عن التأويل اختياراً فهذا يقدح فى عدالته . واختلف المذهب فى رد شهادة الداخل اختياراً لتجارة[٦] واختلف فى تأويل المدونة فيها أشد [اختلاف] ، فمن ظهرت عدالته منهم وشك فى إقامته على أى وجه فالأصل عذره ، لأن جل الاحتمالات السابقة تشهد لعذره فلا ترد لاحتمال واحد ، إلا أن تكون قراين تشهد أن إقامته كانت اختياراً لا لوجه .

٢٣ — تولية الكافر للقضاة والامناء واجب عقلا ، ولا يقدح فى احكامهم

وأما الوجه الثانى وهو تولية الكافر للقضاة والامناء[٧] وغـيرهم لحجز[٨] الناس بعضهم عن بعض فواجب ، حتى ادعى بعض أهل المذهب[٩] أنه واجب

---

(١) بعد لفظ « عدالته » أسقط الأصلان عبارة هامة وردت فى د وهى : « وكذا إن كان اختياراً ، جاهلا بالحكم أو معتقداً للجواز . إذ لا يجب عليه أن يعلم هذا الطرف من العلم وجوباً يقدح تركه فى عدالته » .

(٢) أضفت هذه العبارة من د إذ لا يستقيم السياق بدونها .

(٣) وردت هذه العبارة فى د بصورة أوفى : وكذا إن كان متأولا وتأويله صحيحاً ، كـإقامته بدار الحرب لرجاء افتكاكها وإرجاعها للاسلام أو لهدايته أهل الكفر . . . »

(٤) بعد لفظ « الأسير » أسقط الأصلان عبارة هامـة وردت فى د وهى : « ولذا إن كان تأويله خطأ ، ووجوهه لا تنحصر ، كما أن الشبه عند الأصوليين لا تنحصر ، وربما كان خطأ عند عالم وصواباً عند آخر ، على القول بأن المصيب واحداً بالآخر معذور » .

(٥) كذا فى الأصلين : الجاهلية ، وفى د « الجهالة » وهو أصح .

(٦) م : للتجارة .

(٧) د : للقضاة والعدول والأمناء .

(٨) د : فحجز الناس بعضهم عن بعض واجب .

(٩) د : المذاهب .

عقلا وإن كان باطلا تولية الكافر لهذا القاضى إما بطلب الرعية له وإقامته [إياه] لهم للضرورة لذلك ، فلا يقدح فى حكمه وتنفيذ أحكامه ، كما لو كان ولاه سلطان مسلم . وفى كتاب [١٩٢] « الايمان » فى « مسألة الحالف ليقضينك حقك إلى أجل » (١) أقام شيوخ المكان مقام السلطان عند فقده لما يُخاف من فوات القضية (٢) .

٢٤ — هل يجوز للخارج على الامام تولية القضاة ؟
مطرف وابن الماجشون يريان أن ذلك يجوز

وعن مُطرف وابن الماجشون فيمن خرج على الإمام وغلب على بلد فولى قاضياً عدلا فأحكامه نافذة ، انتهى .

٢٥ — رأى شيوخ الأندلس : لا يجوز

قلت : وأفتى شيوخ الأندلس فيمن كان فى ولاية الثائر المارق عمر بن حفصون أنه لا تجوز شهادتهم ولا قبول خطاب قضاتهم .

٢٦ — هل تقبل ولاية القضاء من الأمير غير العدل ؟ رأى مالك : لا تقبل

واختلف فى قبول ولاية القضاء من الأمير غير العدل ، ففى « رياض النفوس » ، فى طبقات علماء إفريقية لأبى محمد عبد الله المالكى ، قال سحنون :

---

(١) كتاب الايمان هو أحد كتب مدونة سحنون ، وهما كتابان « كتاب النذور الأول ، كتاب النذور الثانى » وقد وردت هذه المسألة فى « كتاب النذور الثانى » وعنوانها : الرجل يحلف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل ، فيموت المحلوف له أو الحالف قبل الأجل أو يغيب » انظر : « المدونة الكبرى لامام دار الهجرة الامام مالك بن أنس الاصبحى » رواية الامام سحنون بن سعيد التنوخى عن الامام عبد الرحمن بن القاسم العتقى ، طبعة الساسى ، القاهرة ١٣٢٣ ج ٣ ص ١٤٦ — ١٤٩
ويبدو لنا أن العبارة تكون أصوب لو قلنا : قام شيوخ المذهب . . .

(٢) تلى ذلك فقرة هامة من فتوى المازرى ، اسقطها الونشريشى ، ووردت فى د : « فتولية الكافر لهذا القاضى العدل ، إما لضرورة إلى ذلك أو لطلب من الرعية لا يقدح فى حكمه وتنفيذ أحكامه ، كما لو ولاه سلطان مسلم ، والله الهادى لسواء السبيل» .

اختلف أبو محمد عبد الله بن فروخ وابن غانم قاضي إفريقية ، وهما من رواة مالك رضى الله عنه ، فقال ابن فروخ : لا ينبغى لقاض إذا ولاه أمير غير عدل أن يلى القضاء ، وقال ابن غانم : يجوز أن يلى وإن كان الأمير غير عدل . فكُتِبَ بها إلى مالك ، فقال مالك : أصاب الفارسى — يعنى ابن فروخ — وأخطأ الذى يزعم أنه عربى ، يعنى ابن غانم[١] انتهى .

٢٧ — رأى ابن عرفه : يجوز

وقال ابن عرفة : لم يجعلوا قبوله الولاية للمتغلب المخالف للامام جُرْحَة ، لخوف تعطيل الأحكام ، انتهى .

٢٨ — المقيم بأرض النصارى مرتكب لمعصية كبيرة ، وهو معاقب بالعذاب الشديد إلا أنه غير مخلد فى النار

هذا ما يتعلق بهم من الأحكام الدنياوية ، وأما الأخراوية المتعلقة بمن قطع عمره وأفنى شيبه وشبابه فى مساكنتهم وتوليهم ، ولم يهاجر ، أو هاجر ثم راجع وطن الكفر . وأصر على ارتكاب هذه المعصية الكبيرة إلى حين وفاته والعياذ بالله ، فالذى عليه أهل السنة وجمهور الأئمة[٢] أنهم معاقبون بالعذاب الشديد إلا أنهم غير مخلدين فى العذاب بناء على مذهبهم الحق فى انقطاع عذاب أهل الكتاب وتخليصهم بشفاعة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار ، وحسبما وردت به صحاح الأخبار ، والدليل على ذلك قوله عز وجل[٣] : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[٤] »

---

(١) انظر الخبر فى رياض النفوس للمالكى ، ج ١ (القاهرة ١٩٥١) ص ١١٤—١١٥
(٢) م : العلماء .
(٣) زيادة من م .
(٤) النساء ٤٨

وقوله : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم [٩٢ ب] لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم[١] » وقوله : « وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم[٢] » إلا أن قوله تعالى « ومن يتولَّهم منكم فإنه منهم » وقوله عليه السلام : « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » وقوله عليه السلام : « فمن ساكنهم أو جامعهم فهو منهم » شديد جداً عليهم .

٢٩ — حكم المسلم الذى يزدرى دار الاسلام ويفضل عليها
بلاد النصرانية : الخزى فى العاجلة والآجلة ،
إلا أن ذنبه أقل من ذنب التارك للهجرة

وما ذكرتم عن سخيف العقل والدين من قوله : « إلى ها هنا يهاجَر ؟ » فى قالب الازدراء والتهكم ، وقول السفيه الآخر « إن جاز صاحب قشتالة إلى هذه النواحى نسير[٣] إليه » إلى آخر[٤] كلامه البشيع ولفظه الشنيع ، لا يخفى على سيادتكم ما فى كلام كل واحد منهما من السماجة فى التعبير ، كما لا يخفى ما على كل منهما فى ذلك من الهجنة وسوء النكير ، إذ لا يتفوه بذلك ولا يستبيحه إلا من سَفَّه نفسه ، وفَقَد — والعياذ بالله — حسَّه ، ورام رفع ما صح نقله ومعناه ، ولم يخالف فى تحريمه أحد فى جميع معمور الأرض الاسلامية من مطلع الشمس إلى مغربها لأغراض فاسدة فى نظر الشرع لا رأس لها ولا ذنب ، فلا تصدر هذه الأعراض[٥] الهَوَسِيَّة إلا من قلب استحوذ عليه الشيطان فأنساه

(١) الزمر ٥٣ . وقد انتهت صفحة ١٩٢ ا عند لفظ « أنفسهم » من الآية الكريمة ، فأخرت وضعها إلى نهايتها حتى لا أقطع سياقها .
(٢) الرعد ٦ . ولم يأت المؤلف بأول الآية على جمال موقعه وأهميته فى هذا المقام : « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات » .
(٣) الأصل : فيسير ، والتصويب من م .
(٤) الأصل : الخ ، وقد أتيت بها مفصلة ليستقيم السياق .
(٥) م : لا تظهر هذه الأغراض .

حلاوة الايمان ومكانَه من الارطاب[1] . ومن ارتكب فى هذا وتورط فيه فقد استعجل لنفسه الخبيثة الخزى المضمون فى العاجل والآجل ، إلا أنه لا يساوى فى العصيان والاثم والعدوانِ والمقتِ والسماجةِ والابعاد والاستنقاص واستحقاق اللائمة والمذمة الكبرى التاركَ للهجرة بالكلية ، بموالاة الأعداء والسكنى بين أظهر البُعَداء ، لأن غـــاية ما صدر من هذين الخبيثَيْن عَزْمٌ ، وهو التصميم وتوطين النفس على الفعل ، وهما لم يفعلا .

٣٠ — هل يؤاخذ على العزم على المعصية دون اتيانهـــا ؟
رأى المازرى : لا يؤاخذ . رأى الباقلانى : يؤاخذ

وقد اختلف أئمتنا الأشاعرة فى المؤاخذة به[2] ، فنقل الامام أبو عبد الله المازرى رحمه الله عن كثير أنه غير مؤاخذ به رأساً لقوله[3] عليه السلام : « إن الله تجاوز لأمتى ما حدَّثَت به أنفسها » [١٩٣] وقال القاضى أبو بكر الباقلانى إنه مؤاخذ به ، واحتج له بحديث : « إذا اصطف[4] المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار » قيل : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ، قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ، فإثمه بالحرص . وأجيب بأن اللقاء وإشهار السلاح فِعْلٌ ، وهو المراد بالحرص .

٣١ — رأى عياض : يؤاخذ بعمل القلب . آراء أخرى

وقال فى « الاكمال » يقول القاضى [عياض][5] : قال [بذلك] أئمة السلف

---

(١) فى الأصل : الأوطان ، والتصويب من م .
(٢) هامش : هل العزم والتصميم مؤاخذ به ؟
(٣) م : لظاهر قوله .
(٤) الأصل : اصطفا ، وقد قومتها : اصطف . وفى م : صعد .
(٥) المراد كتاب « الاكمال لكتاب المعلم فى شرح صحيح مسلم » للقاضى أبى الفضل عياض بن موسى اليحصبى ، ولهذا أضفت بعد لفظ القاضى : عياض .

من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين، لكثرة الأحاديث الدالة على المؤاخذة بعمل القلب ، وحملوا أحاديث عدم المؤاخذة على الهَمِّ[١] ، قيل للثورى : أيؤاخذ[٢] بالهَمَّة ؟ قال : « إذا كانت عزماً » لكنهم قالوا : إنما يؤاخذ بسيئة العزم ، لأنها معصية ، لا بسيئة المعزوم عليه ، لأنها لم تُفْعَل ، فإن فُعِلَت كتبت سيئة ثانية ، وإن كف عنها كتبت حسنة لحديث : « إنما تركها مِنْ جَرَّاىْ[٣] » ، وقال محيي الدين النووى[٤] تظاهرت النصوص بالمؤاخذة بالعزم ، كقوله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا » وقوله تعالى : « اجتنبوا كثيراً من الظن ، إن بعض الظن اثم » وقد أجمعت الأئمة على حرمة الحسد واحتقار الناس[٥] وإرادة المكروه بهم ، انتهى .

واعتُرِض هذا الاحتجاج بأن هذا العزم المختلف فيه ما له صورة فى الخارج كالزنا وشرب الخمر ، وأما ما لا صورة له فى الخارج كالاعتقادات وخبائث النفس من الحسد ونحوه فليس من صور محل الخلاف ، لأن النهى عنه فى نفسه به وقع التكليف[٦] ، فلا يحتج بالاجماع الذى فيه .

---

(١) أى الشروع فى العمل .

(٢) م : أنؤاخذ .

(٣) يريد : من جرائى وقد ورد هذا الحديث الشريف فى صحيح مسلم ، قال : « وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قالت الملائكة : رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة ، وهو أبصر به ، فقال : ارقبوه فإن عملها فاكتبوها له بمثلها ، وإن تركها فاكتبوها له حسنة ، إنما تركها من جراى » انظر صحيح مسلم ، طبعة دار الطباعة العامرة ، (القاهرة ١٣٢٩) ، جـ ١ ، باب الإيمان ، ص ٨٢

(٤) كذا فى الأصل ، وفى م : النوفى ، ولا يصح أن يكون النووى ، لأن المشهورين من أصحاب هذا الاسم هم ابراهيم بن على بن ابراهيم النووى ومحمد بن عمر بن عربى الجاوى النووى وعلى بن شرف النووى . ولم أجد لهذا الشيخ ذكراً فيما بين يدى من المراجع .

(٥) الأصل : النفس ، والتصويب من م .

(٦) يريد : لأن النهى عنه يعتبر فى نفس الوقت تكليفاً .

٣٢ — خاتمـــة

وليكن هذا آخر ما ظهر كَتْبُه من الجواب على السؤال المقيَّد[1] الموجه من قِبَل الفقيه المعظم الخطيب الفاضل القدوة الصالح البقية والجملة الفاضلة النقية السيد أبي عبد الله بن قطيه ، أدام الله سموه ورقيه .

وينبغي أن يترجم هذا الجواب ويسمى « بأسنى المتاجر فى بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر ، وما يترتب [٩٣ ب] عليه من العقوبات والزواجر » . والله أسأل أن ينفع به ويضاعف الأجر بسببه .

قاله وخطه العبد المستغفر الفقير المسلم عبيد الله أحمد بن يحيي بن محمد بن على الونشريشى[2] وفقه الله .

وكان الفراغ من كتبه يوم الأحد التاسع عشر لذى قعدة الحرام من عام ستة وتسعين وثمانمائة ، عرفنا الله خيره .

---

(١) كذا ، ويحتمل أن يكون : المفيد ،

(٢) الأصل : الونسريسى .

ضميمـــة (١)

فتوى أخرى للونشريشى فى شأن رجل أراد المقام فى الأندلس ليخدم إخوانه المسلمين ويتكلم باسمهم ويخاصم عنهم .

[١٠٦](٢) وكتب إلىَّ الفقيه أبو عبد الله المذكور أيضاً بما نصه :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

جوابكم يا سيدى رضى الله عنكم ، ومَتَّع المسلمين بحياتكم فى نازلة وهى :

٣٣ — سؤال هذه الفتوى : هل يجـــوز لرجل مسلم أن يتخلف عن الهجرة من بلد النصارى للقيام بشئون إخوانه من أهل الدجن ؟

رجل من أهل مرْبَلَّه(٣) معروف بالفضل والدين تخلف عن الهجرة مع أهل بلده ليبحث عن أخ له فُقد قبلُ فى قتال العدو بأرض الحرب ، فبحث عن خبره إلى الآن فلم يجده ، وأَيِس منه . فأراد أن يهاجر ، فعرض له سبب آخر ، وهو أنه لسانٌ وعَوْن للمسلمين المساكين الذميين(٤) حيث سكناه ، ولمن جاورهم أيضاً من أمثالهم بغربيَّة الأندلس ، يتكلم عنهم مع حكام النصارى فيما يعرض لهم معهم من نوائب الدهر ، ويخاصم عنهم ، ويخلِّص كثيراً منهم من ورطات

---

(١) استعملنا هذه الكلمة فى مقابل لفظ Appendix الإنجليزى و Appendice الفرنسى و Anhang الألمانى ، وكنـا نستعمل قبلا لفظ « ملحق » ولكن لفظ ضميمة أصح وأدق ، وقد استعمله أبو الوليد ابن رشد الحفيد فى هذا المعنى .

(٢) الأرقام هنا تشير إلى صفحات « المعيار المعرب » للونشريشى ، طبعة فاس المشار إليها آنفاً جـ ٢ ص ١٠٦ وما يليها .

(٣) مربله Marbella ميناء صغير فى اسبانيا على شاطىء البحر الأبيض على ٦٠ كيلو متراً غربى مالقة ، وهى قاعدة قسم إدارى فى مديرية مالقة . انظر الروض المعطار ، لابن عبد المنعم الحميرى ، ص ١٨٠ من النص العربى ، و ص ٢١٧ من ترجمة ليفى بروفنسال ، وهامش ١

(٤) هذه أول مرة فيما أذكر يوصف فيها المسلمون الذين بقوا فى الأندلس بأنهم ذميون .

عظيمة ، بحيث أنه يعجز عن تعاطى ذلك غيرهم أكثرهم ، بل ما يجدون مثله فى ذلك الفن إن هاجر ، وبحيث انه يلحقهم فى فقده ضرر كبير إن فقدوه . فهل يرخص له فى الإقامة معهم تحت حكم الملة الكافرة لما فى إقامته هناك من المصلحة لأولئك المساكين الذميين ، مع أنه قادر على الهجرة متى شاء ، أو لا يرخص له ، أو لا رخصة لهم أيضاً فى إقامتهم هنالك ، تجرى عليهم أحكام الكفر ، لا سيما وقد سمح لهم فى الهجرة ، مع أن أكثرهم قادرون عليها متى أحبوا ؟

وعلى تقدير ان لو رخص له فى ذلك ، فهل يرخص له أيضاً فى الصلاة بثيابه حسب استطاعته ، إذ لا تخلو فى الغالب عن نجاسة لكثرة مخالطته [١٠٧] للنصارى ، وتصرّفه بينهم ، ورقاده وقيامه فى ديارهم فى خدمة المسلمين الذميين حسبما ذكرت ؟

بيِّنوا لنا حكم الله فى ذلك مأجورين مشكورين إن شاء الله تعالى ، والسلام الكثير يعتمد مقامكم العلى ، ورحمة الله تعالى وبركاته .

فأجبته بما نصه :

٣٤ — رأى الونشريشى : لا يجوز ، لأن ذلك يتنافى مع عزة الاسلام . أهل الدجن عصاة

الحمد لله تعالى ، وهذا الجواب ، والله تعالى ولى التوفيق بفضله :

إن إلهنا الواحد القهار ، قد جعل الخزية والصَّغار ، فى أعناق ملاعين الكفار ، سلاسل وأغلالا يطوفون بها فى الأقطار ، وفى أمهات المداين والأمصار ، إظهاراً لعزة الاسلام وشرف نبيه المختار ، فمن حاول من المسلمين — عصمهم الله ووقرهم — انقلاب تلك السلاسل والأغلال فى عنقه ، فقد حادَّ الله ورسوله[(١)] ،

---

(١) اقتباس من الآية الكريمة : « إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين » المجادلة ٢٠ . وهذه الآية الكريمة متصلة بالتى تليها من سورة المجادلة ، انظر الهامش التالى .

وعرض بنفسه إلى سخط العزيز الجبار ، وحقيق أن يُكَبْكِبَه الله معهم فى النار . [قال الله تعالى] « كتب الله لأغلِبَنَّ أنا ورسلى إن الله قوى عزيز »(١) . فالواجب على كل مؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر السعىُ فى حفظ رأس الإيمان بالبعد والفرار عن مساكنة أعداء حبيب الرحمن . والاعتلال بإقامة الفاضل المذكور بما عرض من غرض الترجمة بين الطاغية وأهل ذمته من الدجن(٢) العصاه لا يُخَلِّص من واجب الهجرة ، ولا يتوهم معارضة ما سُطِّر فى السؤال من الأوصاف الطردية لحكمها الواجب إلا متجاهل أو جاهل معكوس الفطرة ليس معه من مدارك الشرع خِبْره . لأن مساكنة الكفار من غير أهل الذمة والصغار لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار ، لما تنتجه من الأدناس والأوضار والمفاسد الدينية والدنيوية طول الأعمار . منها أن غرض الشرع أن تكون كلمة الإسلام وشهادةُ الحق قائمة على ظهورها ، عالية على غيرها ، منزهة عن الازدراء بها ، ومن ظهور شعائر الكفر عليها . ومساكنتهم تحت الذل والصغار تقتضى ولا بد أن تكون هذه الكلمة الشريفة العالية المنيفة سافلةً لا عالية ، ومُزدرىً بها لا منزهة . وحسبك بهذه المخالفة للقواعد الشرعية والأصول ، وبمن يتحملها ويصبر عليها مدة عمره من غير ضرورة ولا إكراه .

٣٥ — الاقامة فى حكم النصارى تحول دون كمال الصلاة

ومنها أن كمال الصلاة ، التى تتلو الشهادتين فى الفضل والتعظيم والإعلان والظهور لا يكون ولا يُتَصور إلا بكمال الظهور والعلو والنزاهة من الازدراء والاحتقار فى مساكنة الكفار ، وملابسة الفُجَّار تعريضها للاضاعة والازدراء

(١) المجادلة ٢١
(٢) يريد أهل الدجن ، وهم المدجنون .

والهزء واللعب . قال الله تعالى : « إذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هُزُواً ولعباً ، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون[١] » وحسبك بهذه المخالفة أيضاً .

٣٦ — وتعطل الزكاة

ومنها إيتاء الزكاة ، ولا يخفى على ذى بصيرة وسريرة مستنيرة أن إخراج الزكاة [١٠٨] للامام من أركان الاسلام وشعائر الأنام ، وحيث لا إمام فلا إخراج لعدم شرطها ، فلا زكاة لفقد مستحقها ، فهذا ركن من أركان الاسلام مُنْهَدّ بهذه الموالاة الكفرية . وأما إخراجها لمن يستعين بها على المسلمين فلا يخفى أيضاً ما فيه من المناقضة للمتعبدات الشرعية كلها .

٣٧ — وتعطل الصيام

ومنها صيام رمضان ، ولا يخفى أنه فرض على الأعيان وزكاة الأبدان ، وهو مشروط برؤية الهلال ابتداء وانقضاء ، وفى أكثر الأحوال إنما تثبت الرؤية بالشهادة ، والشهادة لا تؤدى إلا عند الأئمة وخلفايهم ، وحيث لا إمام ولا خليفة ولا شهادة [. . . . . .][٢] الشهر إذ ذاك مشكوك الأول والآخر فى العمل الشرعى .

٣٨ — وتحول دون الحج

ومنها حج البيت ، والحج وإن كان ساقطاً عنهم لعدم الاستطاعة لأنها موكولة إليهم [. . .][٣] .

(١) المائدة ١٨
(٢) بياض فى الأصل .
(٣) العبارة هنا مبتورة ، إذ الجملة ناقصة ، وكذلك أول الفقرة التالية وهى خاصة بالجهاد .

٣٩ — وتمنع من الجهاد

[ومنها الجهاد][1] فالجهاد لإعلاء كلمة الحق ومحو الكفر من قواعد الأعمال الاسلامية ، وهو فرض على الكفاية ، وعند مسيس الحاجة ، ولا سيما بمواضع هذه الاقامة المسئول عنها وما يجاورها ، ثم هم إما [تاركوه من غير][2] ضرورة مانعة منه على الاطلاق [فهم][2] كالعازم على تركه من غير ضرورة ، والعازم على الترك من غير ضرورة كالتارك قصداً مختاراً[3] ، وإما مقتحمون نقيضه بمعاونة أوليائهم على المسلمين ، إما بالنفوس وإما بالأموال ، فيصيرون حربيين مع المشركين وحسبك بهذه مناقضة وضلالة .

٤٠ — هذه الاقامة تضع من أمر الاسلام
وتعرض للاستغراق فى مشاهدة المنكرات

وقد اتضح بهذا التقرير نقص[4] صلاتهم وصيامهم وزكاتهم وجهادهم ، وإخلالهم بإعلاء كلمة الله وشهادة الحق ، وإهمالهم لاجلالها وتعظيمها وتنزيهها عن ازدراء الكفار وتلاعب الفجار ، فكيف يتوقف متشرع أو يشك متورع فى تحريم هذه الاقامة مع استصحابها لمخالفة جميع هذه القواعد الاسلامية الشريفة الجليلة ، مع ما ينضم إليها ويقترن بهذه المساكنة المقهورة مما لا ينفك عنها غالباً من التنقيص الدنياوى وتحمل المذلة والمهانة ؟ وهو مع ذلك مخالف لمعهود

---

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم السياق ، وظاهر أن الناسخ سها عن آخر الفقرة السابقة وأول هذه .

(٢) أضفت هذه الألفاظ ليستقيم السياق .

(٣) ألا ينطبق هذا على المؤلف نفسه ، وهو لم يخرج للجهاد فى حياته أبداً ؟ وإذا أخذنا تاريخ الفتوى السابقة ، كان المؤلف قد كتب الفتوى التى نحن بصددها وسنه ٦٢ سنة ، وفى هذه السن وقف يلوم المدجنين المساكين على تركهم للجهاد ، مع أنهم لم يكونوا فى موقفهم الذى كانوا فيه إلا مجاهدين عن دينهم (انظر التمهيد) .

(٤) مقابل هذا فى الهامش : مهم !

عزة المسلمين ورفعة اقدارهم ، وداع إلى احتقار الدين واهتضامه ، وهو[١] — أى ما ينضم إلى ما تقدم — أمور أيضاً تصطك منهـــا المسامع ، منها الاذلال والاحتقار والاهانة . وقد قال عليه السلام : « لا ينبغى لمسلم أن يذل نفسه » وقال : « اليد العليا خير من اليد السفلى » .

ومنها الازدراء والاستهزاء ولا يتحملها ذو مروءة فاضلة من غير ضرورة ، ومنها السب والأذية فى العرض ، وربما كانت فى البدن والمـــال ، ولا يخفى [ما] فيه من جهة السنة والمروءة .

ومنها الاستغراق فى مشاهدة المنكرات والتعرض لملابسة النجاسات وأكل المحرمات والمتشابهات .

٤١ — الخوف من نقض النصارى لعهودهم

ومنها [١٠٩] ما يتوقع مخوفاً فى هذه الاقامة ، وهو أمور أيضاً ، منها : نقض العهد من الملك والتسلط على النفس والأهل والولد والمال . وقد روى أن عمر بن عبد العزيز نهى عن الاقامة بجزيرة الأندلس[٢] ، مع أنها كانت فى ذلك الوقت رباطـــاً لا يُجهل فضله ، ومع ما كان المسلمون عليه من العزة والظهور ووفور العَدد والعُدد ، لكن مع ذلك نهى عنه خليفة الوقت المتفق على فضله ودينه وصلاحه ونصيحته لرعيته خوف التغرير ، فكيف بمن ألقى

---

(١) كذا ، والأصح هنا : هى .

(٢) هامش : نهى عمر بن عبد العزيز عن الاقامة بجزيرة الأندلس . هذا ولم ينه عمر بن عبد العزيز عن الاقامة بالأندلس ، وإنما ظن أن المسلمين بها قليلون وأمرهم بها ضعيف ، فكان « رأيه نقل المسلمين منها وإخراجهم عنها ، لانقطاعهم عن المسلمين واتصالهم بأعداء الله الكفار ، فقيل له : إن النـــاس قد كثروا بها وانتشروا فى أقطارها ، فأضرب عن ذلك » ابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة كولان وبروفنسال ، ليدن ١٩٥١ ، ٢/٢٦ . وانظر تفصيلا أكثر فى « رحلة الوزير فى افتكاك الأسير » لمحمد بن عبد الوهاب الغسانى (نشرها الفريد البستانى ، تطوان ١٩٣٩) ص ١١٣

نفسه وأهله وأولاده بأيديهم عند قوتهم وظهورهم وكثرة عَددهم ووفور عُددهم اعتماداً على وفائهم بعهدهم فى شريعتهم ، ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة إليهم ، فضلا عن قبولها بالاضافة إلينا ، وكيف نعتمد على زعمهم بالوفاء مع ما وقع من هذا التوقع ، ومع ما يشهد له من الوقائع عند من بحث واستقرأ الأخبار فى معمور الأقطار .

٤٢ — الخوف على النفس والأهل والولد والمال من شرارهم

ومنها الخوف على النفس والأهل والولد والمال أيضاً من شرارهم وسفهائهم ومغتاليهم ، هذا على فرض وفاء دَهاقِينهم وملكهم ، وهذا أيضاً تشهد له العادة ويُقِرُّ بها الوقوع .

٤٣ — الخوف من الفتنة فى الدين

ومنها الخوف من الفتنة فى الدين ، وهب أن الكبار العقلاء قد يأمنونها ، فمن يؤمِّن الصغار والسفهاء وضعفة النساء إذا انتدب إليهم دهاقين الأعداء وشياطينهم ؟

٤٤ — الخوف على الأبضاع والفروج . إشارة إلى حادث كنة المعتمد ابن عباد

ومنها الخوف من الفتنة على الأبْضَاع والفروج ، ومتى يأمن ذو زوجة أو ابنة أو قريبة وَضِيئةٍ أن يعثر عليها وضىء من كلاب الأعداء وخنازير البعداء ، فيَغُرَّها فى نفسها ويغرها فى دينها ، ويستولى عليها وتطاوعه ، ويحال بينها وبين وليها بالارتداد والفتنة فى الدين كما عرض لِكُنَّةِ المعتمد بن عباد ومن لها من الأولاد ، أعاذنا الله من البلاء وشماتة الأعداء(١) .

---

(١) الاشارة إلى كنة المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية ، واسمها زايدة وربما سيدة ، وكانت زوجاً لثانى أولاده المامون واسمه عباد أو فتح وكان قد ولاه قرطبة لفترة قصيرة ، ثم لقى مصرعه فى =

٤٥ — الخوف من غلبة عاداتهم ولغتهم ولباسهم
على المقيمين بينهم . حالة أهل أبــله

ومنها الخوف من سريان سيرهم ولسانهم ولباسهم وعوائدهم المذمومة إلى المقيمين معهم بطول السنين ، كما عرض لأهل « أبله » وغيرهم ، وفقدوا اللسان العربى جملة[1] ، وإذا فقد اللسان العربى جملة فُقِدَت متعبداته ، وناهيك من فوات المتعبدات اللفظية مع كثرتها وكثرة فضلها .

٤٦ — الخوف من التسلط على المال بإحداث
الوظــائف الثقيلة والمغارم المجحفة

ومنها الخوف من التسلط على المــال ، بإحداث الوظائف الثقيلة والمغارم

= دفاع المرابطين عن قرطبة ، فى ٣ صفر ٤٨٤/٢٦ مارس ١٠٩١ ، فهربت زوجه إلى بلاد ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون ، وهناك أصبحت حظية له ، وارتدت عن الاسلام واعتنقت النصرانية ، واعتبرها زوجاً غير شرعية له . وقد رجح ليفى بروفنسال أن يكون تسريه إياها فى نهاية ١٠٩١ م. (منتصف ٤٨٤ هـ) أو أوائل ١٠٩٢ م (أواخر ٤٨٤ هـ) ، وقد ولدت له ابنه الوحيد سانشو الذى قتله المرابطون فى موقعة اقليش عام ١١٠٨ م (٥٠١ هـ) وقد ماتت زايدة أثناء ولادته .

وقد ذكر ليفى بروفنسال عبارة الونشريشى هذه فى نهاية مقاله عن زايدة ، وسنذكره فيما بعد . ابلغه إياها الأستاذ هنرى بريس فأتى بترجمتها الفرنسية فى مقاله . وقد نقلها مترجماً مقال بروفنسال عن الفرنسية بالمعنى .

Cf: *La «Mora Zaida» femme d'Alphonse VI et leur fils l'Infant Don Sancho;* ds. Lévi-Provençal, *Islam d'Occident. Estudes d'Histoire Mediévale* (Paris 1948) pp. 137—151

والترجمة العربية لهذا الكتاب التى قام بهـا الدكتور السيد محمود عبد العزيز سالم والأستاذ محمد صلاح الدين حلمى (راجعه الدكتور لطفى عبد البديع ، مجموعة الألف كتاب رقم ٨٩ ، القاهرة ١٩٥٦) ص ١٥١ — ١٦٤

(١) استولى المسلمون على أبله Ávila عام ١٤٥/٧٦٢ أيام عبد الرحمن الداخل ، وظلوا يحكمونها حتى ٢٥٠/٨٦٤ من أيام الأمير محمد حين انتزعها منهم ألفونسو الثالث ملك ليون ، ثم استردها المسلمون بعد فترة قصيرة وظلت فى حوزتهم حتى سقطت فى يد ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون بعد استيلائه على طليطلة بثلاث سنوات أى سنة ٤٨١/١٠٨٨ وكانت غالبية سكان البلد إذ ذاك من المسلمين ، فاستقدم ألفونسو أعداداً كبيرة من الليونيين والاشتوريين والجليقيين والبسكيين فامتلأت بهم البلد ، وأصبح غالبية أهله نصارى ، وأخذت أعداد الجمـاعة الاسلامية تقل ، ولكنها احتفظت بشخصيتها ، مثلها فى ذلك مثل جماعــة شقوبية Segovia ، وقد فقدت الجاليتان اللغة العربية فلم يبق لديهم منها إلا ألفاظ ورسم الحروف . وقد ظلت الجماعة الإسلامية فى كل من البلدين حتى القرن السابع عشر .

الجحفة المؤدية إلى استغراق المال وإحاطة الضرائب الكفرية به فى دفعة واحدة فى صورة ضرورة وقتية أو فى دُفَع ، وإما استناداً إلى تلفيق من العذر والتأويل لا تُسْتَطَاع مراجعتهم فيه ولا مناظرتهم عليه وإن كان فى غاية من الضعف [١١٠] ووضوح الوهن والفساد ، فلا يقدم على ذلك خوفاً من أن يكون سبباً لتحريك دواعى الحقد وداعية لنقض العهد والتسلط على النفس والأهل والولد ، وهذا يشهد له الوقوع عند من بحث ، بل ربما وقع فى موضع النازلة المسئول عنها وفى غيره غير مرة .

٤٧ — الخلاصة : تحريم هذه الاقامة

فقد ثبت بهــذه المفاسد الواقعة والمتوقعة تحريم هذه الاقامه وحظرُ هذه المساكنة المنحرفة عن الاستقامه من جهات مختلفة متعاضدة مؤدية إلى معنى واحد . بل نقل الأئمة حكم هذا الأصل إلى غيره لقوته وظهوره فى التحريم فقال إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس رضى الله عنه : « إن آية الهجرة تعطى أن كل مسلم ينبغى أن يخرج من البلاد التى تغيَّر فيهـا السنن ويُعمل فيهـا بغير الحق » فضلا عن الخروج والفرار من بلاد الكفرة وبقاع الفجرة ، ومعاذ الله أن تركن لأهل التثليث أمةٌ فاضلة توحده ، وترضى بالمقام بين أظهر الأنجاس الأرجاس وهى تعظمه .

فلا فسحة للفاضل المذكور فى إقامته بالموضع المذكور للغرض المذكور ، ولا رخصة له ولا لأصحابه فيما يصيب ثيابهم وأبدانهم من النجاسات والأخباث ، إذ العفو عنهـا مشروط بعُسر التوقى والتحرز ، ولا عسر مع اختيارهم للاقامة والعمل على غير استقامه والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

وكتب مُسلمّـاً على من يقف عليه من أهل لا إله إلا الله العبدُ المستغفر الفقير الحقير ، الراغبُ فى بركة من يقف عليه وينتهى إليه عبيد الله أحمد بن يحيى بن محمد بن على الونشريشى وفقه الله .

سياسة الفاطميين

نحو المغرب والأندلس

اتخذ التشيع منذ نشأته الأولى اتجاهاً مضاداً للعصبية العربية ، وكما أن التشيع فى المشرق اعتمد على الموالى من الفرس فكذلك فى المغرب اعتمد على الموالى من البربر ، ولهذا كانت بلاد شمال إفريقيا تربة خصبة لبث الدعوة الشيعية[1]. نضيف إلى ذلك أن بلاد المغرب كانت بعيدة عن السلطة المركزية فى بغداد مما جعل من الصعب على الخلفاء العباسيين فرض رقابتهم التامة على تلك البلاد وتعقب العلويين فيها . ويرجع الفضل الأول فى نجاح الدعوة الإسماعيلية ببلاد المغرب إلى الداعية أبى عبد الله الشيعى المؤسس الحقيقى للدولة الفاطمية بالمغرب . على أن هذا الداعية لم يكن أول من دعا للشيعة بالمغرب الإسلامى . فقد سبقه فى هذا المضمار دعاة آخرون مهدوا السبيل لنجاح دعوته . ويروى المقريزى أن الإمام جعفر الصادق (توفى ١٤٨ هـ) أوفد إلى المغرب داعيين أحدهما يعرف بالحلوانى والآخر يعرف بأبى سفيان وقال لهما : « إن المغرب أرض بور فاذهبا واحرثاها حتى يجىء صاحب البذر »[2] . فذهبا إلى هناك وأخذا يدعوان الناس

---

(١) راجع (الدكتور محمود على مكى : التشيع فى الأندلس — صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٥٤) .

(٢) المقريزى : اتعاظ الحنفا ص ٥٣ — ٥٤ حاشية ٢ نشر الدكتور جمال الدين الشيال .

لطاعة آل البيت حتى استمالا قلوب جمع كثير من قبيلة كتامة(١) وغيرها وظلا هناك إلى أن ماتا .

أبو عبد الله الشيعى أو المشرقى(٢)

هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن زكريا أصله من الكوفة ويعرف بالمعلم لأنه كان يعلم الناس مذهب الإمامية الباطنية . ذهب إلى اليمن وكانت مركزاً هاماً للدعوة الشيعية لقربها من الحجاز مجمع الحجاج . وهناك اتصل بداعى الشيعة فيهم واسمه ابن حوشب فأخذ يحضر مجالسه ويستفيد من علمه ويمتثل لأمره . ويروى ابن الأثير أن ابن حوشب وثق به فأرسله إلى شمال افريقيا ليكمل رسالة أبى سفيان والحلوانى .

اتجه أبو عبد الله أولا إلى مكة فى موسم الحج وهناك التقى برجال من قبيلة كتامة فاختلط بهم ووجد لديهم إلماما ومعرفة بالمذهب الاسماعيلى . ثم سألوه عن مقصده فادعى أنه يريد مصر ليعلم بها فدعوه إلى بلادهم للقيام بهذه المهمة فقبل الدعوة ونزل عندهم سنة ٢٨٨ ه .

وينقسم تاريخ الدعوة التى قام بها أبو عبد الله الشيعى فى المغرب إلى

---

(١) كتامة من أعظم القبائل البربرية وكانت تنزل منذ الفتح العربى بين جبال أوراس والبحر حول جبل ايكجان بنواحى قسنطينة . وقد لعبت هذه القبيلة دوراً كبيراً فى حياة الدولة الفاطمية كما يتضح من بحثنا هذا (راجع : أبو على منصور الجوذرى — سيرة الأستاذ جوذر ، نشر الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد عبد الهادى شعيرة) ص ١٥٤ حاشية ١٦ . المقريزى ، اتعاظ الحنفا ص ٧٦ حاشية ٥ والدكتور حسن ابراهيم حسن : (الفاطميون فى مصر ص ٥٦) .

وانظر كذلك مادة Kutama فى *Enc. of. Islam.* .

وانظر : حسين مؤنس ، ثورات البربر فى افريقية والأندلس من سنتى ١٠٢ — ١٣٦ / ٧٢١ — ٧٥٣ ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ، العدد ١٠ مجلد ١ مايو ١٩١٨ ص ١٢ وما يليها .

(٢) راجع ابن الأثير : الكامل جـ ٨ ص ١٢ — ١٣ والمقريزى : اتعاظ الحنفا ص ٧٤ — ٧٧

راجع كذلك : *Enc. of. Islam,* art. Abu Abd Allah, by Houtsma

مرحلتين : المرحلة الأولى كانت مجرد دعاية سلمية لجذب الأنصار استغرقت ثلاث سنوات (٢٨٨ — ٢٩١ هـ) ثم تأتى بعد ذلك المرحلة الثانية وهى جهاد حربى طويل انتهى بالاستيلاء على القيروان عاصمة الأغالبة وقيام الدولة الفاطمية عام ٢٩٧ هـ .

مرحلة الدعاية

استخدم الداعى فيها التنبؤ والسحر والتبشير كوسيلة من وسائل الدعاية التى تلائم عقلية الناس فى هذه الناحية من العالم الاسلامى . يروى ابن الأثير أنه حين نزل بافريقية سأل : أين فج الأخيار ؟ وهو جبل من جبال كتامة ولم يكونوا قد ذكروه له ، فعجبوا من ذلك ودلوه عليه فقال : ما سمى إلا بكم ، ولقد جاء فى الآثار أن للمهدى هجرة تنبو عن الأوطان تنصره فيها الأخيار من أهل ذلك الزمان ، قوم اسمهم مشتق من الكتمان (يعنى كتامة) . ويضيف ابن الأثير أن الداعى استخدم السحر وصنع من الحيل والطلاسم والرقى والأحجبة ما أذهل العقول فأتاه البربر من كل مكان . كذلك أخذ يبشر الناس بظهور المهدى ويهيء عقولهم لقبول فكرته واعتناق المذهب الاسماعيلى .

ولقد لقى أبو عبد الله صعوبات جمة إذ أن دعوته أحدثت اضطراباً شديداً بين البربر وحاول بعضهم قتله ولكنه نجا ، كما حاول بعض رجال العلم مناقشته فقبل الداعى ، ولكن قبيلة كتامة رفضت هذا العرض واعتبرته إهانة لمكانته ، وقامت حروب بين كتامة وبعض القبائل البربرية واضطر الداعى إلى الاختفاء ولكن هذه المحنة انتهت بانتصار الفريق الذى يحميه ، فكان هذا انتصاراً للدعوة الفاطمية وصار أبو عبد الله ذا جند عظيم وسلاح كثير خلاف الأموال التى كان يأخذها من الناس كرسم لدخول المذهب الشيعى(١) .

---

(١) ابن الأثير : الكامل جـ ٨ ص ١٢ — ١٣ والمقريزى : اتعاظ الحنفا ص ٧٤ — ٧٧

مرحلة الحرب

وعند ما شعر أبو عبد الله الشيعى بقوته العسكرية بدأ نشاطه الحربى ، ودخل بذلك فى المرحلة الثانية من مراحل هذه الدعوة (٢٩١ — ٢٩٧) . وكان المغرب فى ذلك الوقت تسيطر عليه ثلاث دول وهى :

دولة الأغالبة

(١٨٤ — ٢٩٦ هـ / ٨٠٠ — ٩٠٩ م) ومقر حكمها المغرب الأدنى أو إفريقية وأمراؤها كانوا يحكمون باسم الخلافة العباسية وعاصمتهم الرسمية مدينة القيروان ، بينما كانت عاصمتهم الخاصة أو الشخصية التى يقيمون فيها مدينة رَقَّادة جنوبى القيروان ، بأربعة أميال . وكان الأغالبة يمتلكون قوة بحرية هائلة مكنتهم من غزو صقلية (٢١٢ هـ) ومالطة والسواحل الايطالية حتى بلغوا أسوار روما نفسها (٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م) وأجبروا البابا يوحنا الثامن على دفع الجزية لهم . وأول من ولى منهم ابراهيم بن الأغلب بن سالم التميمى وآخرهم زيادة الله الثالث الأغلبى . وعلى الرغم من قوة الأغالبة فى حوض البحر المتوسط إلا أن نفوذهم فى داخل افريقية كان ضعيفاً وهذا ساعد على نمو حركة أبى عبد الله وتمكنه من الاستيلاء على بلادهم[1] سنة ٢٩٦ هـ .

الدولة الرستمية الخارجية (١٤٤ — ٢٩٦ هـ / ٧٦١ — ٩٠٩ م)

كانت دولتهم تشغل المغرب الأوسط (الجزائر) ومؤسسها هو عبد الرحمن

---

(١) انظر : Felix Pareja: Islamología, I, pp. 136-137 (Madrid 1952-1954) &
Enc. of. Islam, art. Aghlabides by G. Demombynes
انظر كذلك (ابن أبى دينار القيروانى : « المونس فى أخبار إفريقية وتونس » (تونس ١٢٨٦ هـ)
وابن عذارى المراكشى : « البيان المغرب فى أخبار المغرب » ج ١ ص ١٢٣ — ١٥٤ و سيرة الأستاذ جوذر ص ١٥٠ حاشية ٦

ابن رستم الفارسى الذى أسس مدينة تاهرت فى إقليم وهران واتخذها عاصمة لدولته . وكانت هذه الدولة تدين بمبادىء الخوارج على مذهب الاباضية(١).

دولة الادارسة (١٧٢ — ٣٦٣ هـ / ٧٨٨ — ٩٧٤ م)

دولة علوية قامت بالمغرب الأقصى . أسسها إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب وكان قد فر من مذابح العباسيين بعد وقعة فخ بالقرب من المدينة سنة ١٦٨ هـ، ثم اتجه إلى المغرب حيث أسس دولته بنواحى المغرب الأقصى مما يقع جنوبى سبتة وطنجة . وهناك شرع فى بناء عاصمته مدينة فاس (سنة ١٧٢) التى أتمها ابنه إدريس الثانى . هذه الدولة العلوية ولو أنها لا تدين بالمذهب الإسماعيلى إلا أنها مهدت السبيل من غير شك لداعى الفواطم وهيأت الأذهان لقبول دعوته لآل البيت(٢) .

بدأ أبو عبد الله جهاده الحربى بالنزول إلى سهول الأغالبة ومهاجمة حدودهم الغربية . وقد حاول أمير الأغالبة زيادة الله الثالث مقاومة هذا الهجوم فأرسل ثلاثة جيوش متوالية ، ولكنها هزمت كلها ، وانتهى الأمر بفرار آخر أمراء الأغالبة إلى مصر ودخول أبى عبد الله الشيعى مدينة رقادة ثم القيروان سنة ٢٩٦ هـ وبهذا ينتهى حكم الأغالبة بإفريقية .

وهنا تنبغى الإشارة إلى أن أبا عبد الله الشيعى خلال انتصاراته الأخيرة كان قد أرسل وفداً من كتامة إلى الامام الفاطمى عبيد الله المهدى يدعوه

---

(١) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ١ ص ٢٧٨ وما بعدها وانظر كذلك :
(Motylinski: *Chronique d'Ibn Saghir sur les imams rostemides de Tahert* (Actes du XIVe Congrés des Orientalistes, 3e partie 1907).

(٢) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ١ ص ٢٩٨ وما بعدها ، انظر كذلك :
Enc. of. Islam, arts: Idris I, Idris II, Idrisides by Basset.
H. Terrasse: Histoire du Maroc, I, pp. 107-134.
G. Marçais: *La Berbérie Musulmane* pp. 116-129 & Lévi-Provençal: *La Fondatión de* Fès dans; Ann. Inst. Et. Or. de Alger, t. IV, 1938, p. 25-53.

للقدوم إلى المغرب . وكان الامام الفاطمى فى ذلك الوقت مختفياً ببلدة سَلَمْيَة من أعمال حمص عازماً على الرحيل إلى اليمن خوفاً من قرامطة الشام . فلما وصلته دعوة أبى عبد الله حول اتجاهه إلى المغرب .

بدأ المهدى رحلته إلى المغرب مخترقاً الشام وفلسطين ومصر ثم صحراء ليبيا متخفياً فى زى التجار حتى لا يقع فى أيدى العباسيين الذين كانوا يتعقبونه فى كل مكان . وحينما وصل إلى إفريقية وجد أن الأغالبة ما زالوا أصحاب البلاد وأن الداعى مشتبك فى حرب معهم فاضطر المهدى إلى مواصلة السير غرباً عبر الصحراء . وحينما وصل إلى مدينة سجلماسة بالمغرب الأقصى شك أميرها فى أمره وقبض عليه وسجنه .

فى ذلك الوقت كان أبو عبد الله الشيعى قد استولى على القيروان ، فحينما علم بهذا الخبر أسرع بجيوشه إلى سجلماسة لتخليص سيده . وفى طريقه إلى هناك مر ببلاد الدولة الرستمية فأخضعها واستولى على عاصمتها تاهرت ٢٩٦ ه ثم واصل سيره حتى بلغ مدينة سجلماسة فحاصرها وحاول أميرها اليسع بن مدرار مقاومة الجيوش الفاطمية ، ولكنه هزم وقتل ودخل أبو عبد الله المدينة وأخرج الامام عبيد الله من السجن وقال للناس وهو يبكى متأثراً « هذا هو إمامكم »[(١)] .

توجه الامام عبيد الله بعد ذلك إلى مدينة رقادة فوصلها فى ربيع الآخر ٢٩٧ ه واتخذها عاصمة له وكان أهلها قد جلوا عنها حين قصدها أبو عبد الله الشيعى فلما دخلها المهدى فرق دورها على رجال كتامة جند الدولة الجديدة . كذلك أقيمت الخطبة يوم الجمعة باسم الخليفة الجديد الذى تلقب بالمهدى أمير

---

(١) راجع و. ايفانوف : مذكرات فى حركة المهدى الفاطمى (استتاد الامام وسيرة جعفر) مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ديسمبر ١٩٣٦ — المقريزى : اتعاظ الحنفا ص ٨٣
راجع كذلك : *Enc. of. Islam,* art. Al Mahdi Ubaid Allah by J. Walker.

المؤمنين وضربت السكة باسمه كما أرسل عماله فى جميع أنحاء البلاد بما فى ذلك جزيرة صقلية وبذلك ينتهى الدور التأسيسى الأول للدولة الفاطمية .

على أن الدولة الفاطمية فى ذلك الوقت كانت لا تزال مضطربة ناشئة وفى حاجة ماسة إلى استقرار وتدعيم وكان على الخلفاء الفاطميين أنفسهم أن يقوموا بتدعيم أركان هذه الدولة الجديدة فى المغرب .

وأول عمل فى هذا السبيل قام به الخليفة المهدى (٢٩٧ — ٣٢٢ هـ) وهو اغتيال الداعى أبى عبد الله الشيعى عام ٢٩٨ هـ أى بعد عام واحد من قيام الدولة الفاطمية . والسبب فى ذلك يرجع إلى أن الخليفة الفاطمي كان يريد الاستئثار بالسلطان الذى تأسس باسمه ، بينما كان الداعى يحاول الاستمرار فى إدارة شئون الدولة ويؤيد ذلك قوله للمهدى « لو كنت تجلس فى قصرك وتتركنى مع كتامة آمرهم وأنهاهم لأنى عارف بعاداتهم لكان ذلك أهيب لك فى أعين الناس » .

غير أن المهدى استمر فى سياسة جمع السلطات فى يده . وقد أثار هذا العمل غضب الداعى وأصحابه فأخذوا يتآمرون على قتل المهدى ويؤلبون الناس ضده . يروى المقريزى أن أبا العباس شقيق الداعى أخذ يؤنب أخاه بقوله : « ملكت أمراً فجئت بمن أزالك عنه » ثم أخذ يدعو الناس لعصيان المهدى ويقول لهم « إن هذا ليس بالذى كنا نعتقد طاعته وندعو إليه لأن المهدى يختم بالحجة ويأتى بالآيات الباهرة » . وقد تأثر بعض الناس بقوله حتى إن شيخا من كتامة دخل على المهدى وقال له : « إن كنت المهدى فأظهر لنا آية فقد شككنا فيك » فقتله المهدى فى الحال . ثم علم المهدى من جواسيسه أن الداعى وأصحابه يتآمرون على قتله فصمم على التخلص منهم وأخذ فى توزيع المتآمرين على الولايات المختلفة وأرسل سراً إلى عمال تلك الولايات بقتلهم بمجرد وصولهم . أما الداعى وأخوه أبو العباس فقد وضع لهما من قتلهما وهما فى طريقهما إلى

القصر الخليفى . ويقال ان الداعى قال للقاتل « لا تفعل يا بنى » فأجابه « إن الذى أمرتنا بطاعته أمرنا بقتلك » .

كان لهذا القتل وقع سيء فى نفوس رجال كتامه وأصحاب الداعى فقاموا بثورة ضد المهدى ، وزعموا أن أبا عبد الله لم يمت وأقاموا طفلا وقالوا هذا هو المهدى فخرج إليهم الخليفة الفاطمى وحاربهم وقتل الصبى وخضعت كتامه من جديد(١) .

العمل الثانى الذى قام به الخليفة المهدى لتدعيم أركان الدولة الفاطمية هو بناء العاصمة المهدية(٢) . والسبب فى ذلك يرجع إلى شعور الفاطميين بالحاجة إلى مكان حصين يحتمون فيه إذا ما تغيرت عليهم نفوس رعاياهم خصوصاً وان مدينة رقادة كانت تقع فى وسط سهل فسيح لا يفى بالأغراض الدفاعية اللازمة . بنى المهدى عاصمته الجديدة على شاطىء البحر مباشرة بالقرب من تونس وذلك لأنه رأى أن نفوذ الفاطميين فى داخل البلاد كان لا يزال ضعيفاً وأنه لا بد من أن يعتمد على أسطوله القوى لحماية العاصمة وتموينها ابان الأزمات . ثم إن هذا المكان الساحلى يعتبر قاعدة بحرية هامة للمشروعات الحربية التى كانت تدور فى رأسه فى ذلك الوقت ، مثل الاستيلاء على مصر والأندلس والقيام بغارات بحرية على سواحل البحر المتوسط . يروى المقريزى أن المهدية كانت عبارة عن شبه جزيرة محاطة بالبحر من معظم نواحيها وان الخليفة المهدى

---

(١) راجع المقريزى : اتعاظ الحنفا ص ٩٣ — ٩٧ وابن الأثير : الكامل ج ٨ ص ٢٠ — ٢١ وابن عذارى : ج ١ ص ٢٢٧ وانظر كذلك :

Ch. André Julien: *Histoire de l'Afrique du Nord*, p. 57.

(٢) اختلف المؤرخون حول تاريخ بناء هذه المدينة فابن عذارى يحدده بعام ٣٠٠ أى بعد انتهاء المهدى من إخماد الثورات التى قامت ضده فى أول حكمه . أما ابن الأثير فيرى أنها بنيت عام ٣٠٥ هـ وأن المهدى انتقل إليها عام ٣٠٨ وأعطاها اسم المهدية . (راجع ابن عذارى ج ١ ص ٢٣٤ وابن الأثير ج ٨ ص ٣٥ والمقريزى : اتعاظ الحنفا ص ١٠١ — ١٠٢ وياقوت : معجم البلدان وراجع كذلك :

Enc. of. Islam, art. al Mahdiyya by G. Marçais & Ch. André Julien: *Op. cit.* p. 58.

أشرف بنفسه على بنائها، وأنه أنشأ على ساحلها داراً هائلة للصناعة نقرت فى الجبل وتسع مائة سفينة حربية كبيرة، هذا خلاف صهاريج المياه ومخازن الأقوات والمسجد والقصر والدواوين ثم بنى المهدى حولها أسواراً محكمة ذات أبواب ضخمة. ويقال انه لما فرغ من بنائها قال «أمنت اليوم على الفاطميات» وهذا دليل على حصانتها. والواقع أن عاصمة الفاطميين الجديدة كما تشير بذلك دراسات العالم الأثرى جورج مرسيه كانت قاعدة حربية بعيدة كل البعد عن عوامل الترف والأبهة.

العمل الثالث الذى دعم أركان الدولة الفاطمية قام به الخليفتان القائم (٣٢٢ — ٣٣٤ هـ) والمنصور (٣٣٤ — ٣٤١ هـ) وهو القضاء على ثورة أبى يزيد الخارجى[١]. هذه الثورة كانت خطراً حقيقياً تعرضت له الدولة الفاطمية الناشئة. وخروجها ظافرة من هذه المحنة ساعد على تدعيم كيانها. صاحب هذه الثورة هو أبو يزيد مخلد بن كيداد من قبيلة زناتة البربرية. نشأ فى توزر وخالط الخوارج النكارية وهم من الأباضية، ثم رحل إلى مدينة تاهرت عاصمة بنى رستم فاعتنق مذهبهم ودخل فى زمرتهم. وابتدأت دعوته للمذهب الخارجى عام ٣١٦ هـ وظل يدعو الناس ستة عشر عاماً حتى كثر أتباعه وقوى أمره فجاهر الدولة الفاطمية بالعداء سنة ٣٣٢ هـ ودعا لخليفة قرطبة الأموى عبد الرحمن الناصر. وقد سمى بصاحب الحمار لأنه كان يركب حماراً رمادى اللون وبجانبه أولاده الأربعة وزوجته التى كانت من أشد المخلصين لدعوته. وكان مشهوراً بتواضعه وزهده، والخوارج على وجه العموم مشهورون بالزهد لأن مذهبهم جمهورى ديمقراطى يقوم على عدم حصر الخلافة فى بيت معين أو جنس معين وإنما

---

(١) راجع ابن الأثير ج ٨ ص ١٦٥ — ١٧٣ والمقريزى: اتعاظ الحنفا ص ١٠٩ — ١٢٥ وابن خلدون: كتاب العبر ج ٤ ص ٤٠ وما بعدها وابن عذارى: البيان المغرب ج ١ ص ٣٠٧ وما بعدها وسيرة الأستاذ جوذر، ص ١٥٨ حاشية ٣٦ و ص ١٦٥ حاشية ٥٦ و ص ١٧٠ حاشية ٦٦. وراجع كذلك: *Enc. of. Islam,* art. Abu Yazid by R. Basset. & art, Al Kaim by Sobernheim.

يتركها لاختيار الأمة ، فعبد حبشى إذا استوفى الشروط كان على قدم واحدة مع أى سيد من سادات قريش .

لهذا لقى مذهب الخوارج نجاحاً كبيراً بين قبائل البربر لأنه يناسب وضعهم الاجتماعى فاتخذوه عنواناً للمعارضة القومية ضد أى سيادة تفرض عليهم كالسيادة العنصرية أو المذهبية[١] ، وكانت مدينة تاهرت بالجزائر مركزاً هاماً لحركات الخوارج بالمغرب ، وساعدها فى ذلك موقعها الجغرافى إذ كانت تقع بين سكان الساحل شمالا والقبائل الجبلية جنوباً ، وهذا جعلها مركزاً تجارياً ممتازاً جذب إليها أناساً من مختلف الأشكال والأجناس ، ولذا سميت تاهرت « بالعراق الصغير » تشبيهاً لها ببلاد العراق الصاخبة بمختلف الأجناس والملل والنحل[٢] .

فثورة أبى يزيد إذن كانت ثورة خارجية ذات صفة قومية ضد السيادة الفاطمية . خرج أبو يزيد الخارجى من جبال تونس الجنوبية واستولى على كل المناطق الجبلية الوعرة فى غرب تونس ثم اتجه بعد ذلك نحو السهول الشرقية حيث توجد العاصمة الفاطمية . وحاول الخليفة القائم الفاطمى صد هذا الزحف الجارف ولكنه فشل ، وتمكن أبو يزيد من الاستيلاء على القيروان ورقادة وتونس وانتهى بحصار العاصمة نفسها فى جمادى الأولى سنة ٣٣٤ ﻫ . واستمر حصار المهدية ثمانية أشهر حتى اشتد الجوع بالأهالى فأكلوا الدواب والميتة وكثر هروبهم عن طريق البحر إلى البلاد المجاورة .

غير أن الظروف سرعان ما تغيرت فى صالح الفاطميين إذ انضمت إليهم قبيلة صنهاجة البربرية وعلى رأسها زيرى بن مناد الصنهاجى . وهذا الانضمام راجع إلى عداء[٣] تقليدى قديم بين صنهاجة وزناتة التى تناصر أبا يزيد .

---

(١) انظر : حسين مؤنس ، ثورات البربر ، ص ٧ وما يليها .

(٢) راجع : Felix Pareja: *Islamología*, I, p. 135-136.

(٣) راجع أصول هذا العداء وتفاصيله فى مقال الدكتور حسين مؤنس — ثورات البربر فى إفريقية والأندلس بين سنتى ١٠٢ — ١٣٦ ﻫ (٧٢١ — ٧٥٣م) . مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة مايو ١٩٤٨

فالحرب فى ظاهرها كانت بين خوارج وشيعة ولكنها فى باطنها بين أهل البداوة والرحل أو البربر البتر ومنهم زناتة وبين أهل الزراعة والاستقرار[١] أو البربر البرانس ومنهم صنهاجة ، وتشاء الظروف فى ذلك الوقت أيضاً أن يموت الخليفة القائم ويخلفه ابنه أبو العباس اسماعيل المنصور (١٦ مايو ٩٤٦/٣٣٤ هـ) وكان يمتاز عن أبيه سياسة وحزماً[٢] فاستطاع أن يقود جيوشه إلى النصر التام فى وقعة مشهورة تعرف بوقعة يوم الجمعة فى ٧ محرم ٣٣٥ (أغسطس ٩٤٧ م) ومات أبو يزيد الخارجى متأثراً بجراحه سنة ٣٣٦ هـ ويبدو أن الخليفة المنصور عمد إلى تخليد هذا الانتصار بتأسيس عاصمته الجديدة المنصورية عام ٣٣٧ هـ (٩٤٩ م)[٣] .

والعمل الرابع الذى ساعد على تقوية نفوذ الدولة الفاطمية فى بلاد المغرب يقوم به الخليفة الفاطمى أبو تميم معد الملقب بالمعز لدين الله الفاطمى (٣٤١ — ٣٦٥ هـ = ٩٥٢ — ٩٧٥ م) وينحصر هذا العمل فى إخضاع المغرب الأقصى لنفوذ الفاطميين حتى يتم توحيد جميع المغرب تحت سلطانهم .

لقد حاول الفاطميون قبل ذلك أيام الخليفة المهدى بسط سلطانهم على المغرب الأقصى فنسمع عن الحملة التى سيرها المهدى إلى هناك بقيادة مصالة بن حبوس لإخضاع الأدارسة سنة ٩٢٢ ، كما نسمع عن أمير مكناسة موسى بن أبى العافية الذى حكم ولايات فاس وسجلماسة باسم الفاطميين . غير أن النفوذ الفاطمى فى المغرب الأقصى سرعان ما أخذ فى الضعف والأفول عند ما قام أبو يزيد الخارجى بثورته الخطيرة فى المغرب الأوسط وشغل الفاطميون بمحاربته .

---

(١) راجع تفاصيل المنازعات بين البربر البتر والبربر البرانس عند (ابن خلدون : العبر ج ٦ ص ١٥٢ وحسين مؤنس نفس المرجع) .

راجع كذلك : Ch. A. Julien: *Hist. de Afrique du Nord*, p. 59 & *Enc. of. Islam*, art. Sanhadja by G. Marcais.

(٢) راجع : *Enc. of. Islam*, art. Al Mansur Ismail by G. Marcais

(٣) معجم البلدان مادة المنصورية .

ولقد استغل الأمويون فى الأندلس هذه الفرصة وبسطوا نفوذهم على طول الساحل الإفريقى حتى الجزائر ، كما أقاموا قواعد عسكرية فى الثغور المطلة على جبل طارق مثل طنجة وسبتة ومليلة . كذلك عملوا على اصطناع رؤساء الدويلات الصغيرة التى كانت قائمة إذ ذاك فى المغرب الأقصى مثل أمير مدينة نكور صالح بن سعيد(١) ومثل الأدارسة وقبائل زناتة ومغراوة كما استطاعوا اجتذاب حليف الفاطميين موسى بن أبى العافية الذى كان يحكم باسم الفاطميين فى هذه المنطقة ، فلم يلبث أن خلع طاعتهم ودعا لخليفة قرطبة الأموى وأرسل له بعض أسرى الفاطميين لعرضهم فى شوارع قرطبة(٢) .

ويأتى الخليفة المعز لدين الله الفاطمى فيعمل على إعادة فرض النفوذ الفاطمى على المغرب الأقصى ، ويرسل قائده ومولاه جوهرا الصقلى إلى هناك على رأس حملة قوية سنة ٣٤٧ . ولقد نجح جوهر فى تحقيق رغبة سيده فأخضع القبائل الضاربة فى جبال الأطلس حتى المحيط الأطلنطى ، ولكنه لم يتمكن من الاستيلاء على القواعد العسكرية الأموية التى حرص الأمويون على التمسك بها نظراً لأهميتها الاستراتيجية ضد أى هجوم يقوم به الفاطميون على الأندلس(٣) .

التفكير فى غزو الأندلس

الواقع أن الفاطميين منذ قيام دولتهم بالمغرب فكروا فى غزو الأندلس

---

(١) انظر : ابن عذارى ، البيان المغرب جـ ١ ص ٢٤٢

(٢) راجع :

Dr. Hasan Ibrahim Hasan: *Relations between the Fatimids in North Africa and Egypt and the Umayyads in Spain during the 4 th Century A. H. (10 th Century A. D.)*. Bulletin of the Faculty of Arts Cairo University, vol. X part II, December 1948.

(٣) السلاوى الناصرى : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى جـ ١ ص ٨٢ — ٨٧ ، والدكتور حسن ابراهيم حسن والدكتور طه أحمد شرف : عبيد الله المهدى ص ١٩٨ — ١٩٩ ، والمعز لدين الله الفاطمى ص ٢٤ — ٣٦ وراجع كذلك :

H. Terrasse: *Hist. du Maroc*, Vol. I p. 135-208 &
E. F. Gautier: *Siècles Obscurs*, pp. 309-330 et 354-362

غرباً كما فكروا فى غزو مصر شرقاً . ومهدوا لذلك بالدعاية الشيعية من جهة وبالجاسوسية من جهة أخرى لمعرفة أحوال تلك البلاد ومواطن الضعف والقوة فيها ، وكان يقوم بتلك المهمة دعاتهم وجواسيسهم الذين كانوا يخفون أهدافهم الحقيقية بستار من المصالح المشروعة كالتجارة أو العلم أو السياحة الصوفية .

وقد رأى الفاطميون أن احتلالهم للأندلس سوف يجعل المغرب الإسلامى كله خاضعاً لهم ، وبهذا ينقسم العالم الإسلامى إلى قسمين : قسم شرقى تابع للخلافة العباسية السنية وقسم غربى تابع للخلافة الفاطمية الشيعية . وتبدأ أطماع الفاطميين فى الأندلس منذ أيام خليفتهم الأول عبيد الله المهدى فأرسلوا إليها العيون والدعاة والجواسيس أمثال أبى اليسر الرياضي (توفى ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م) وأبى جعفر بن هارون البغدادى (عاش فى عهد المهدى والقائم) والرحالة ابن حوقل النصيبي (توفى ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م) وغيرهم[١] .

على أن نجاح الدعاية الفاطمية فى اجتذاب أنصار لها فى الأندلس كان محدوداً جداً ، وذلك لما كان للمذهب السنى هناك من قوة متأصلة فى نفوس الأندلسيين . وإن كان ذلك لا يمنع القول من أن الفاطميين أفلحوا فى ضم بعض الشخصيات الأندلسية إلى صفهم ، ومن أمثلة ذلك القائد على بن حمدون الجذامى المعروف بابن الأندلسى الذى ورد إلى المغرب من الأندلس واتصل بالمهدى ثم بابنه القائم . وقد عهد إليه هذا الأخير فى اختطاط مدينة المسيلة سنة ٣١٥ هـ وهى التى سميت بعد ذلك بالمحمدية ، ثم عقد له القائم ولاية الزاب وأنزله بها . ونشأ ولدا ابن حمدون جعفر ويحيى بدار القائم . فلما كانت فتنة أبى يزيد الخارجي واضطربت الأمور كتب القائم إلى ابن حمدون فى المدد بقبائل البربر الزاب ، فكانت لابن حمدون جولات مع أبى يزيد تجلى فيها جلده وقوة نفسه

---

(١) راجع التفاصيل فى بحث الدكتور محمود على مكى : « التشيع فى الأندلس » فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد عدد ١٩٥٤ . وراجع كذلك :
R. Dozy: *Hist. des Musulmans d'Espagne*, II, p. 127.

إلى أن سقط من بعض الشواهق فمات سنة ٣٣٤ هـ . وعقد المنصور بعد الفتنة لجعفر بن على بن حمدون على المسيلة والزاب بالاشتراك مع أخيه يحيى فصارت لهما هناك دولة مزدهرة وقصدها العلماء والشعراء(١) .

وهناك أيضاً الشاعر الإلبيرى ابن هانىء الأندلسى (توفى ٣٦٢ هـ / ٩٧٢ م) الذى غادر الأندلس والتحق بخدمة المعز لدين الله الفاطمى ويعتبر شعره فى مدح هذا الخليفة وثيقة هامة لنظريات هذه العقيدة الاسماعيلية .

كذلك يروى المؤرخون أن الثائر الأندلسى عمر بن حفصون الذى ثار بجنوب اسبانيا ضد الحكم الأموى أواخر القرن الثالث الهجرى اعترف بزعامة الخليفة المهدى ودعا له فى مساجد بلاده ، فأرسل له المهدى داعيين أقاما عنده وأخذا يحرضانه على التمسك بطاعة الفاطميين وإقامة دعوتهم . غير أن ابن حفصون لم يكن مخلصاً للدعوة العلوية وإنما اتخذها وسيلة ليكايد بها الأمويين فى قرطبة بدليل أنه فى أواخر أيامه استغنى عن الداعيين وأعادهما بهدية إلى الخليفة الفاطمى(٢) .

على أن الحكومة الأموية فى الأندلس لم تقف مكتوفة الأيدى أمام أطماع الفاطميين فى المغرب والأندلس فكان لها هى الأخرى عيون ووسطاء منبثون فى أنحاء المغرب . وكان هؤلاء الجواسيس الأمويون يوافون حكومتهم بما يهمها من أخبار هذه البلاد . وساعد هؤلاء فى مهمتهم وجود جاليات أندلسية فى كل مدينة إفريقية تقريباً . وكانت هذه الجاليات قوية التمسك بالعقيدة السنية شديدة الكراهية للمذهب الشيعى(٣) .

وكان يحكم الأندلس فى ذلك الوقت رجل ذو شخصية قوية بارزة بلغت

---

(١) سيرة الأستاذ جوذر ص ١٧٥ وما به من مراجع .

(٢) راجع : R. Dozy: *Histoire des Musulmans d'Espagne*, II, p. 125

(٣) الدكتور محمود على مكى : « التشيع فى الأندلس » صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد عدد ١٩٥٤

البلاد فى عهده ذروة القوة والاستقرار وهو الخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر الذى حكم اسبانيا مدة نصف قرن تقريباً (٣٠٠—٣٥٠هـ/٩١٢—٩٦١م). وقد قام هذا الرجل بأعمال إيجابية فعالة لمحاربة النفوذ الفاطمى نلخصها فى الخطوات التاليـــــة :

أولا — أقام نفسه خليفة بعد أن كان أميراً وتلقب بالناصر أمير المؤمنين وذلك فى عام (٣١٧هـ/٩٢٩م). وكان الدافع الأساسى لهذه الخلافة السنية الجديدة هو مقاومة نفوذ الخلافة الشيعية الفاطمية بالمغرب، فتشير الروايات إلى أن الخليفة الأموى الجديد أمر بلعن الفاطميين على منابر بلاده[١] .

ثانياً — استولى عبد الرحمن الناصر على بعض ثغور الساحل الإفريقى المواجه لسواحل بلاده مثل سبتة (٩٣١م) وطنجة ومليلة (٩٢٧م) فأمكنه أن يسيطر على الملاحة فى مضيق جبل طارق وأن يتخذ من هذه الثغور قواعد عسكرية للتدخل فى سياسة المغرب وإثارة الاضطرابات بين القبائل البربرية ضد النفوذ الفاطمى[٢] .

ثالثاً — أنشأ أسطولا بحرياً قوياً وحصن سواحله وموانيه لصد أى هجوم مفاجىء يقوم به الفاطميون على بلاده[٣] .

رابعاً — تحالف مع أعداء الدولة الفاطمية من ملوك أوربا فعقد معاهدة مع Hugues de Provence ملك إيطاليا الذى كان يريد الانتقام من الفاطميين بسبب تخريبهم لمينـاء جنوه كذلك عقد معاهدة أخرى مع إمبراطور الدولة البيزنطية الذى كان يرغب فى استعادة جزيرة صقلية من حوزة الفاطميين[٤] .

---

(١) راجع : Lévi-Provençal y García Gómez: *Una Crónica anónima de ʿAbd al-Raḥmān III al Nāṣir*, p. 78-80 (Madrid-Granada 1950)

(٢) انظر التفاصيل فى : Lévi-Provençal: *La Política africana de ʿAbd al-Raḥman III*, Al Andalus, Vol. XI fasc, 2, 1946.

انظر كذلك المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٣٣١

(٣) المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ١٥٧

(٤) راجع : R. Dozy: *Op. Cit.* II, p. 159

خامساً — حرص على توطيد علاقاته مع الإخشيديين[١] فى مصر فأرسل إليهم عشرة آلاف دينار لتوزيعها على علماء المذهب المالكى ولمحاربة الدعاية الشيعية هناك . وجدير بالذكر أن رئيس المدرسة المالكية فى مصر فى ذلك الوقت كان عالماً أندلسياً اسمه أبو إسحاق محمد بن القاسم ويعرف بابن القرطبى وكان هذا الفقيه يذم الفاطميين ويسبهم ويدعو على نفسه بالموت قبل مجىء دولتهم . ولعل هذا هو السبب الذى جعل الحكم المستنصر ينعم على هذا الفقيه ويبعث إليه بصلاته من قرطبة . وقد توفى ابن شعبان عام ٣٥٥ ﻫ أى قبل الغزو الفاطمى لمصر بنحو ثلاث سنوات[٢] .

على أن النزاع بين الفاطميين والأمويين لم يقتصر على هذه الحرب الباردة بل تطور إلى اشتباك مسلح بينهما . فالأساطيل الفاطمية تهاجم ميناء المرية الأندلسية سنة ٣٤٤ ﻫ وتعيث فيها فساداً وتخريباً ، ويهب الأسطول الأندلسى للانتقام فيهاجم بعض المدن الفاطمية الساحلية مثل سوسه ومرسى الخزر ويشعل النار فى بعض نواحيها[٣] . وتستمر هذه الغارات والاشتباكات البحرية بين الطرفين ، كما يستمر الأمويون فى إثارة البربر ضد الفاطميين عن طريق قواعدهم العسكرية وجالياتهم الأندلسية الممتدة على الساحل المغربى . ويضطر الخليفة المعز لدين الله الفاطمى أن يرسل قائده جوهر الصقلى إلى المغرب الأقصى لإخضاع البربر لسلطان الفاطميين والقضاء على النفوذ الأموى بالمغرب . ولقد نجح جوهر فى إخضاع البربر ولكنه لم يستطع القضاء على القواعد الأموية التى ظلت شوكة فى جنب الدولة الفاطمية ومصدراً للاضطراب ضد سيادتها على المغرب .

---

(١) ابن الزيات : الكواكب السيارة ص ١٩٠ — ١٩١ والدكتورة سيده اسماعيل الكاشف « مصر فى عصر الاخشيديين » ص ٣٠٣

(٢) ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٢٤٨ ودكتور محمود مكى نفس المرجع ص ١٢٤

(٣) انظر : Lévi-Provençal: *La Política Africana de ʿAbd al-Raḥmān III,* Al-Andalus vol. XI facs. 2, 1946

ومن هذا كله يبدو لنا أن الفاطميين شعروا باستحالة غزو الأندلس كما شعروا أن بقاءهم بالمغرب أمر محفوف بالمخاطر أمام وثبات البربر وتقلباتهم وأمام غارات الأمويين ودسائسهم . ولعل هـــذا هو السبب الحقيقى الذى جعلهم يصممون على إخلاء هذا الميدان والتحول إلى مصر(١) .

وفى عام ٣٥٨ ﻫ تمكن القائد جوهر الصقلى من الاستيلاء على مصر وتأسيس العاصمة الجديدة القاهرة . وهذا الغزو يعتبر فريداً فى نوعه إذ لم يسبق أن فتحت مصر من حدودها الغربية إلا فى أيام الفراعنة حينما غزاها الليبيون أيام الأسرتين ٢٢ و ٢٣ .

سياسة الفاطميين نحو المغرب والأندلس بعد استقرارهم فى مصر

حينما عزم الخليفة المعز على الانتقـال من المغرب إلى مصر سنة ٣٦١ ﻫ كان يعلم تمام العلم بأن طاعة المغرب للفاطميين لن تدوم طويلا وأن الصحراء الشاسعة التى تفصل مصر عن بلاد المغرب سوف تحول دون فرض سلطانهم على قبائل البربر التى خبرها عن كثب وعرف مقدار قوتها وشدة بأسها . وقد رأى أن خـير وسيلة للاحتفاظ بتبعية المغرب للفاطميين أن يعمل على إضعافه بإثارة الفرقة والتنافس بين قبائله حتى تظل فى حروب بعضها مع بعض فلا تفكر مطلقاً فى الخروج عن طاعة الفاطميين بمصر .

يروى المقريزى أن المعز قبل رحيله إلى مصر استقدم جعفر بن على بن

(١) راجع كتاب سيرة الأستاذ جوذر ص ١٠٧ و ١٢٣ حيث ترد بعض الوثائق التى كتبها الخليفة المعز إلى مولاه جوذر والتى يشير فيها إلى المتاعب التى يلاقيها الأئمة الفاطميون فى حكمهم للمغرب ومن ذلك مثلا قوله فى البربر : « ولولا هذه الأحوال الفاسدة المتمكنة فى هؤلاء الهمج الرعاع . . » ومن أمثلة ذلك أيضاً ما أورده المقريزى على لسان المعز حينما شرع فى الرحيل إلى مصر إذ يقول لنائبه على المغرب : « إياك أن ترفع الجبـــاية عن أهل البادية ولا ترفع السيف عن البربر » (اتعاظ الحنفا ص ١٤٥) .

حمدون وعرض عليه أن يكون نائبه فى المغرب ، غير أن جعفر اشترط لقبول هذا المنصب شروطاً تجعله شبه مستقل عن مصر فيقول للمعز « اترك معى أحد أولادك أو اخوتك يجلس فى القصر وأنا أدبر ، ولا تسألنى عن شيء من الأموال لأن ما أجبيه يكون بازاء ما أنفقه ، وإذا أردت أمراً فعلته دون أن أنتظر ورود أمرك فيه لبعد ما بين مصر والمغرب ، ويكون تقليد القضاء والخراج وغيره إلىَّ » . ولقد غضب المعز من هذا القول وقال : « يا جعفر عزلتنى عن ملكى وأردت أن تجعل لى فيه شريكاً فى أمرى واستبددت بالأعمال والأموال دونى ! قم فقد أخطأت حظك » . ثم استدعى يوسف بلكين بن زيرى بن مناد زعيم قبيلة صنهاجة(١) وعرض عليه ولايته المغرب . غير أن الزعيم الصنهاجى خشى منافسة القبائل الأخرى وخروجها عليه فقال للمعز : « يا مولانا أنت وآباؤك الأئمة من ولد رسول الله (صلعم) ما صفا لكم المغرب فكيف يصفو لى وأنا صنهاجى بربرى ؟ قتلتنى يا مولانا بغير سيف ولا رمح ! ! » .

غير أن الخليفة المعز هون عليه الأمر ولم يزل به حتى قبل هذا المنصب بعد أن حد كثيراً من اختصاصاته فلم يجعل إليه ولاية القضاء ولا جباية الضرائب بل جعله والى حرب فقط كذلك جعل اتصال صقلية بمصر مباشرة كما جعل من طرابلس وبرقة ولايتين مستقلتين تتصلان رأساً بمصر دون الرجوع إلى أمير إفريقية .

ويضيف المقريزى أن الخليفة المعز قال لعمه بعد أن انصرف يوسف بن بلكين : « يا عمنا كم بين قول يوسف وقول جعفر ! فاعلم يا عم أن الأمر الذى طلبه جعفر مبتدئاً ما هو إلا آخر ما يصبو إليه أمر يوسف ، وإذا تطاولت المدة سينفرد بالأمر ، ولكن هذا أولا أحسن وأجود عند ذوى العقل وهو

---

(١) سبق أن أشرنا إلى فضل هذه القبيلة على الدولة الفاطمية إبان محنتها مع أبي يزيد الخارجى .

نهاية مايفعله » . وهذه العبارة تدل من غير شك على بعد نظر الخليفة الفاطمى وحسن سياسته[(١)] .

ويبدو أن تعيين الفاطميين ليوسف الصنهاجى على إمارة إفريقية قد أثار غضب منافسه جعفر بن على بن حمدون فنراه يترك البلاد هارباً إلى الأندلس . وهناك فى قرطبة يلجأ هو وأخوه يحيي إلى بلاط الخليفة الحكم المستنصر . ولقد رحب الخليفة الأموى بلقائهما وعقد لهما على المغرب إذ وجد فيهما سلاحاً جديداً يمكن استخدامه ضد الفاطميين وأنصارهم بالمغرب[(٢)] .

أما نائب الفاطميين يوسف بن بلكين فإنه ما كاد يباشر شئون إمارته الجديدة حتى اضطربت الأوضاع فى بلاد المغرب وثارت عليه قبيلة زناتة يساعدها الأمويون فى الأندلس وهاجمت بلاد المغرب الأوسط وعاثت فيها فساداً واضطراباً فقام يوسف من فوره واتجه بجيوشه نحو زناتة فطردهم من المغرب الأوسط وخرب مدينة تاهرت معقل الخوارج ، ثم واصل زحفه نحو المغرب الأقصى حيث اشتبك فى قتال مع منافسيه جعفر ويحيي ولدى على بن حمدون ، وكان الخليفة الأموى قد أرسلهما إلى المغرب لمحاربته . ولكن يوسف استطاع أن ينتصر عليهما وأن يقتل جعفر عن طريق الحيلة ، أما أخوه يحيي فقد فر إلى مصر حيث أكرمه الخليفة العزيز بن المعز واحتفظ به كسلاح يمكن استخدامه عند اللزوم إذا ما فكر بنو زيرى فى إفريقية فى الاستقلال عن مصر[(٣)] .

استمرت إمارة إفريقية حكما وراثياً فى بيت يوسف بن بلكين بن زيرى يستمد سلطانه الشرعى من خليفة مصر . وظلت السيادة الفاطمية فى المغرب قائمة

---

(١) راجع : المقريزى ، الخطط ج ٢ ص ١٦٥ — ١٦٦ ؛ اتعاظ الحنفا ص ١٤٢ — ١٤٣
راجع كذلك : *Enc. of. Islam*, art. Bulukkin by R. Basset.

(٢) ابن خلدون ج ٤ ص ٣٢ و ٨٢ — ٨٤ ابن خلكان وفيات الاعيان ج ١ ص ١١٣ حيث ترد ترجمة جعفر بن على .

(٣) راجع : ابن خلكان ج ١ ص ١٣٣
هذا وستثبت الحوادث القادمة صحة هذه السياسة الحكيمة .

على مبدأ المنافسة بين القبائل ، حتى إذا ما انتهت هذه المنافسات وتصالحت القبائل استطاع المغرب أن يستقل نهائياً عن مصر . وهذا الاستقلال لم يحدث فجأة وإنما جاء على خطوات تدريجية عدائية نحو السياسة المصرية انتهت أخيراً بالانفصال الروحى والسياسى بين الأسرتين الحاكمتين فى البلدين .

يبدأ هذا العداء فى خلافة العزيز بالله الفاطمى وإمارة المنصور بن يوسف بلكين الصنهاجى على إفريقية ، فهذا الأخير حينما يتسلم من العزيز كتاب الولاية على إفريقية سنة ٣٧٣ هـ يقول للذين جاءوا لتهنئته بمدينة أشير[١] عاصمة ملكه . « إن أبى وجدى أخذا الناس بالسيف قهراً وأنا لا آخذهم إلا بالإحسان وما أنا فى هــــذا الملك ممن يولى بكتاب ويعزل بكتاب لأنى ورثته عن آبائى وأجدادى وورثوه عن آبائهم وأجدادهم حِمْيَر[٢] » وواضح من كلام المنصور أنه يشير إلى أن خليفة مصر لا يستطيع عزله وانه قد صار نداً له .

وشعر العزيز بقوة المنصور واشتداد بأسه فرأى أن يعمل على إضعافه بإثارة القبائل ضده وهى السياسة التقليدية التى اتبعها الفاطميون دائمـاً مع البربر من قبل ومن بعد .

يروى ابن الأثير فى حوادث سنة ٣٧٧ هـ (٩٨٧) أن الخليفة العزيز أرسل داعياً له إلى قبيلة كتامة يقال له أبو الفهم واسمه حسن بن نصر لكى يدعوهم إلى طاعته . وكان غرضه من ذلك أن تميل كتامة إليه فيستطيع مقاتلة المنصور وأخذ إفريقية منه . وقد نجح أبو الفهم فى جذب كتامة إليه فكـثر أتباعه وعظم شأنه فأرسل المنصور إلى العزيز يخبره بأمر هذا الداعى ، فبعث له العزيز

---

(١) مدينة أشير عاصمة مـــلوك بنى زيرى الصنهاجيين وكانت تقع فى جنوب مدينة قيسارية والجزائر ولا شك أن وجود ثلاث عواصم فى مكان واحد لدليل على أهمية هذا الموقع الجغرافى الذى تقع فيه هذه المدن الثلاث . هذا وقد اندثرت الآن مدينة أشير وحلت محلها الآن مدينة Bénia .

راجع : (محمد بن شنب) *Enc. of. Islam* art. Ashir by M. Ibn Cheneb

(٢) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ١ ص ٣٤٣ (طبعة بيروت ١٩٤٧ — ١٩٥٠) .

برسولين ورسالة ينهاه فيها عن التعرض لأبى الفهم وكتامة . وغضب المنصور من رسالة العزيز وأغلظ للرسولين القول وللعزيز أيضاً ثم جمع جنوده وسار إلى كتامة والرسولان معه حتى بلغ مدينة سطيف ، وهى مركز نفوذهم فاقتتلوا عندها قتالا شديداً انهزمت فيه كتامة وهرب أبو الفهم إلى جبل وعر يسكنه أناس من كتامة يقال لهم بنو إبراهيم ، فأرسل إليهم المنصور يهددهم إن لم يسلموه فقالوا هو ضيفنا ولا نسلمه ولكن ارسل أنت من يأخذه ونحن لا نمنعه . فأرسل المنصور من أخذه وضربه ضرباً شديداً ثم قتله وسلخه وأكلت صنهاجة وعبيد المنصور من لحمه . كذلك قتل المنصور جماعة من الدعاة ووجوه كتامة ثم رد الرسولين إلى العزيز فأخبراه بما حدث وقالا « لقد جئنا من عند شياطين يأكلون الناس » .

كان رد العزيز على هذا الحادث هدية ثمينة بعث بها إلى المنصور ومعها رسالة معسولة يطيب فيها خاطره دون أن يذكر له شيئاً عن أبى الفهم[1] وهذا يرينا أن سياسة الفاطميين فى المغرب كانت سياسة استعمارية ميكيافيلية تقوم على إثارة الفتن وتدبير المؤامرات من وراء ستار .

لم يرض العزيز بهذه الهزيمة التى منيت بها سياسته فعاد يعمل على إثارة كتامة من جديد فقامت بثورة عام ٣٧٩ هـ بقيادة رجل يقال له أبو الفرج الخراسانى الداعى ، زعم أن أباه من ولد الخليفة القائم جد المعز الفاطمى . وقد عمل أبو الفرج أكثر مما عمله أبو الفهم إذ اتخذ البنود والطبول وضرب السكة . وقامت بينه وبين نائب المنصور بمدينة ميله حروب كثيرة انتصر فيها الداعى فسار إليه المنصور بنفسه وحاربه حرباً شديدة انتهت بهزيمة أبى الفرج وقتله[2] .

---

(١) راجع : ابن الأثير ج ٩ ص ١٣ — ٢١ وابن عذارى ج ١ ص ٣٤٨ — ٣٤٩
(٢) ابن الأثير ج ٩ ص ٦٣

لا شك أن هاتين الثورتين قد أضعفتا من قوة كتامة فلم نعد نسمع عنها شيئاً بعد ذلك ، وتمكنت صنهاجة من بسط سيطرتها التامة على جميع النصف الشرقى من المغرب أما القسم الغربى فقد رأى المنصور أن يتركه لزناته والأمويين فى الأندلس . وهكذا حدث نوع من توازن القوى بين القبيلتين المتنازعتين فى المغرب وهما صنهاجة وزناته[١] .

وكانت سياسة العزيز نحو الأندلس عدائية أيضاً ولا أدل على ذلك من الخطاب الذى أرسله إلى الحكم المستنصر يهجوه فيه . وقد رد عليه الخليفة الأموى بعبارة موجزة حاسمة : « قد عرفتنا فهجوتنا ولو عرفناك لاجبناك »[٢] وفى هذا إشارة إلى الطعن فى نسبه . كذلك يروى السلاوى الناصرى أن الخليفة العزيز أرسل حملة عسكرية إلى الأندلس تحت قيادة الحسن بن جنون فى أيام المنصور بن أبى عامر ولكنها فشلت[٣] .

توفى العزيز سنة ٣٨٦ ﻫ وخلفه ابنه الحاكم بأمر الله . وفى هذه السنة أيضاً توفى المنصور والى إفريقية وخلفه باديس الصنهاجى .

وكذلك كانت علاقة الخليفة الحاكم بنائبه باديس فى مجموعها عدائية أيضاً . ويظهر هذا العداء فى الخلاف الذى قام بين الطرفين حول ولاية طرابلس الغرب . فخليفة مصر يأمر واليه على برقة يانس الصقلى بالذهاب إلى طرابلس والاستيلاء عليها ويقوم هذا الوالى بتنفيذ أوامر سيده عام ٣٩٠ ﻫ ولم يرض باديس بهذا الوضع ، لأن طرابلس كانت تابعة له من قبل ، فحارب يانس الصقلى وقتله . وغضب الحاكم لمقتل قائده وأرسل جيشاً بقيادة يحيى بن على بن حمدون أحد أعداء الزيريين ومنحه مال برقة ، غير أن يحيى لم يجد مالا فى برقة فاختل

---

(١) انظر : Ch. A. Julien: *Op. Cit.* p. 68

(٢) الثعالبى : يتيمة الدهر ج ١ ص ٢٥٥

(٣) السلاوى : الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى ج ١ ص ٨٨ — ٨٩ انظر كذلك :
Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane,* II, p. 196.

حاله وفشلت مهمته واضطر إلى الرجوع إلى مصر . وهنـا تظهر قبيلة زناته فى طرابلس وتستولى عليها سنة ٣٩٣ ﻫ ويبدو أن الخليفة الحاكم هو الذى لجأ إلى هذه القبيلة وأطمعها فى الاستقرار هناك لاستغلالها فى ميدان المنافسة ضد أطماع صنهاجة . وقد نتج عن هذا العمل أن سادت ولايتى برقة وطرابلس حروب واضطرابات شديدة هلك فيها خلق كبير من الزناتيين[١] .

ويبدو أن الأمويين فى الأندلس أرادوا أن يستغلوا هـــذه الاضطرابات لصالحهم فأخذوا يدبرون المؤامرات والثورات فى وجه الفاطميين[٢] . يروى ابن حجر العسقلانى أن رجلا أندلسياً حاول اغتيال قاضى قضاة مصر الحسين بن على الفاطمى أثنـاء تأديته الصلاة فى أحد مساجد القاهرة سنة ٣٩١ ﻫ وأنه منذ ذلك الوقت اضطر القضاة إلى اتخـاذ حرس خاص أثناء الصلاة[٣] . كذلك يروى المؤرخون أنه فى عام ٣٩٥ ﻫ (١٠٠٥ م) قامت فى إقليم برقة ثورة سنية خطيرة ضد الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى قام بها أحد أفراد البيت الأموى ويسمى الوليد بن هشام من ولد المغـيرة بن عبد الرحمن الداخل ويلقب بأبى ركوه[٤] . وكان قد خرج من الأندلس مظهراً التصوف واشتغل بتعليم الصبيان ثم زعم أن مسلمة بن عبد الملك بشر بخـلافته . ودعا على المنابر باسم الخليفة الأندلسى هشام المؤيد ، وكان يلعن الحـاكم بأمر الله وآباءه واستولى على برقة وانتصر على الجيوش التى وجهها إليه الحاكم واستطاع فى سنة ٣٩٧ ﻫ (١٠٠٧ م)

---

(١) ابن الأثير : الكامل ج ٩ ص ٦٣ – ٦٤ راجع كـذلك ص ٢٣٦ من المرجع نفسه حيث يشير ابن الأثير إلى أن المعز قد أباد الزناتيين من أهل برقة .

(٢) أورد المقرى فى كتابه نفح الطيب (ج ١ ص ٣٨٣) شعراً للمنصور بن أبى عامر حاجب الخليفة الأموى هشام المؤيد يبين أطماع الأمويين فى ملك مصر والشام ومن ذلك قوله :

عن قريب ترى خيول هشام   يبلـغ النيل خطوها والشاما

(٣) ابن حجر العسقلاني : رفع الاصر عن قضاة مصر (وهو منشور فى آخر كتاب الكندى : الولاة والقضاة ص ٥٩٦) .

(٤) راجع المقريزى : الخطط ج ٢ ص ٢٨٧ والدكتور محمود مكي : التشيع فى الأندلس .

أن يطارد الجيوش الفاطمية حتى أهرام الجيزة ولكنه انهزم أخيراً وأسر وعرضه الحاكم فى شوارع القاهرة عرضاً مزرياً إذ جعل وراءه قرداً يصفعه على رأسه ثم قتله وصلبه .

كان من نتيجة هذه الثورة الخطيرة أن أفرغ الحاكم غضبه على أهل السنة عام ٣٩٥ هـ ونقش سب الصحابة والسلف الصالح على جدران المساجد ولا سيما الأمويين منهم . غير أنه فى عام ٣٩٧ هـ أى بعد مقتل أبى ركوه عاد فأمر بمحو هذا السباب وعدم التحدث فيه (١) . ونستطيع على ضوء هذه الحوادث أن نفسر تقلبات الحاكم فى سياسته مع أهل السنة فهو لم يكن متناقضاً أو مجنوناً كما تصوره كتب التاريخ وإنما كان سياسياً حازماً يتخذ السياسة الملائمة حسب ما يقتضيه الحال مع خصومه وأعدائه (٢) .

فى عام ٤٠٦ هـ (١٠١٦ م) توفى الأمير باديس بن منصور الصنهاجى وخلفه على إمارة افريقية ابنه المعز بن باديس فسير إليه الخليفة الحاكم الخلعة والتقليد كالمعتاد ولقبه بشرف الدولة ، غير أن المعز سار على نفس السياسة العدائية نحو الخلافة الفاطمية . وأكبر مظهر لهذا العداء مسألة فتكه بالشيعة فى ولايته عام ٤٠٨ هـ (١٠١٧ م) . ويقال فى تعليل ذلك إن المعز وقع تحت تأثير أستاذ له سنى المذهب كان قد تولى تربيته منذ صغره (٣) . غير أن هذه المسألة فى نظرنا ترجع قبل كل شىء إلى الروح الانفصالية عن مصر التى كانت هدف المعز وآبائه من قبل . يروى ابن الأثير أن المعز بن باديس كان ماشياً فى القيروان والناس يسلمون عليه ويدعون له فاجتاز بجماعة كانت هناك فقيل له هؤلاء رافضة يسبون أبا بكر وعمر فقال المعز « رضى الله عن أبى بكر وعمر »

---

(١) المقريزى : اتعاظ الحنفا ص ٣٠٥
(٢) الدكتور محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص ١٠٤
(٣) انظر : Ch. A. Julien: *Op. cit.* p. 69

فانصرفت العامة من فورها إلى درب المقلى بالقيروان وهو مكان يجتمع به الشيعة فقتلوا فيهم ثم انتشرت المذابح فى جميع أنحاء الدولة الزيرية وكانت الشيعة تسمى فى المغرب بالمشارقة نسبة إلى عبد الله الشيعى الذى يعرف أيضاً بالمشرقى لأنه جاء من المشرق (١) .

ولم يقتصر أمير إفريقية على اضطهاد الشيعة بل أخذ يحمل الناس على اعتناق المذهب المالكى وترك ما دونه من المذاهب الأخرى حتى يتم له بذلك الانفصال الروحى أو المذهبى عن مصر . وكانت تونس والقيروان من أهم مراكز انتشار هذا المذهب . ويبدو أن الخليفة الحاكم بأمر الله قد شعر بهذه النهاية المحتومة فحاول استمالة المعز عن طريق تكليف بعض العلماء بتدريس الفقه المالكى بالجامع الأزهر غير أنه لما فشل فى تحقيق أغراضه أمر بقتل هؤلاء الفقهاء المالكية (٢) .

وفى خلافة المستنصر بالله الفاطمى (٤٢٧ — ٤٨٧ هـ / ١٠٣٥ — ١٠٩٤ م) يقع حدثان حاسمان فى تاريخ علاقة الدولة الفاطمية بالمغرب والأندلس :

الحدث الأول : هو تحسن العلاقات بين مصر والأندلس نتيجة لزوال الخلافة الأموية المعادية للفاطميين وقيام عصر جديد بالأندلس هو عصر ملوك الطوائف (١٠٣١ — ١٠٨٦ م) ففى هذا العصر نجد الأندلسيين يرسلون إلى إخوانهم المصريين سفناً مملوءة بالطعام والغلال لمساعدتهم فى محنتهم الاقتصادية المعروفة بالشدة العظمى (٣) . ولقد أعاد المصريون بدورهم هذه السفن محملة بالذخائر الحربية كى يستطيع إخوانهم الأندلسيون الاستعانة بها فى كفاحهم ضد

---

(١) ابن الأثير : الكامل جـ ٩ ص ١٠٠ — ١٠٥ . وانظر عن المعنى الخاص للفظ تشرق فى المغرب تعليق حسين مؤنس على نص رياض النفوس للمالكى (القاهرة ١٩٥١) جـ ١ ص ٤١٩ هامش ٣

(٢) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٧٨

(٣) ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٢٥٣ — ٢٥٤

الإسبان[١] . هذا ويروى ابن الأبار أنه قد تبودلت بعض الرسائل الودية بين على بن مجاهد العامرى صاحب دانية والخليفة المستنصر بالله الفاطمى فى سنة ٤٥٢ هـ (١٠٦٠ م)[٢] .

أما الحدث الثانى فيقع فى شمال إفريقيا عام ٤٤٣ هـ (١٠٥١ م)[٣] عند ما ينفصل المعز بن باديس نهائياً عن الدولة الفاطمية فيقطع الخطبة لخليفة مصر المستنصر بالله ويحرق أعلامه الخضراء ثم يدعو لخليفة بغداد القائم بأمر الله العباسى الذى يبعث إليه فى الحال بالخلعة والتقليد والألوية السوداء العباسية عن طريق القسطنطينية[٤] . وواضح أن أمير إفريقية اتخذ هذا الإجراء كوسيلة للاستقلال ببلاده لبعد المسافة التى بينه وبين العباسيين ببغداد .

سياسة الانتقام التى سلكتها الدولة الفاطمية نحو الدولة الزيرية لها نفس الطابع التقليدى الذى سارت عليه من قديم ، ألا وهو إثارة المنافسة بين القبائل

(١) الحلل الموشية ص ٧٢ ومختار العبادى : الصقالبة فى اسبانيا ص ٢٦ حاشية ٣ (مدريد ١٩٥٣) .

(٢) راجع : ابن الأبار ، التكملة ص ٦٢٢ حسبما ورد فى بحث الدكتور محمود مكى السالف الذكر ص ١٢٩) .

(٣) اختلف المؤرخون حول تحديد هذا التاريخ فجعلوه فى السنوات ٤٣٥ و ٤٤٠ و ٤٤٣ هـ (راجع ابن الأثير ج ٩ ص ٢١٧ و ٢٣٦ وأبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٥١) غير أن المؤرخ الانجليزى Lane Poole حدده بعام ٤٣٨ هـ (١٠٤٦ — ١٠٤٧ م) معتمداً على آخر عملة تحمل اسم الخليفة الفاطمى فى مدينة المنصورية . انظر :

Lane Poole: *A. History of Egypt in the middle Ages* p. 138.

وأغلب الظن أن التاريخ الصحيح لهذا الانفصال السياسى هو عام ٤٤٣ هـ (١٠٥١ م) كما ورد فى اتعاظ الحنفا للمقريزى (النسخة الخطية بمكتبة أحمد الثالث باستانبول لوحة ٨٨) ودليلنا على ذلك وزارة اليازورى التى تبدأ فى عام ٤٤٢ هـ والتى كانت من دواعى هذا الانفصال نظراً للنزاع الذى دب بين اليازورى والمعز بن باديس .

(٤) ابن الأثير : الكامل ج ٩ ص ٢١٧ راجع كذلك نص المقريزى الملحق بهذا المقال (حيث يشير إلى العقبات التى اعترضت وصول الخلع والألوية العباسية إلى القيروان فى أول الأمر) .

وضرب بعضها بالبعض الآخر . فوزير الخليفة المستنصر أبو محمد[١] اليازورى يرى أن القبائل العربية المقيمة على حدود مصر الشرقية بالوجه القبلى مثل بنى هلال وسليم وعلى حدودها الغربية بالوجه البحرى مثل زغبة ورياح كانت دائبة على إثارة الشغب والفساد فى الأراضى المصرية[٢] فيغريهم بالسير إلى القيروان ويمدهم بالمال والأسلحة وهكذا يضرب عصفورين بحجر واحد : يتخلص من فساد العرب وينتقم من الزيريين . يروى ابن الأثير أن اليازورى كتب وقتئذ إلى المعز بن باديس يقول له : « أما بعد فقد أرسلنا إليكم خيولا فحولا وحملنا عليها رجالا كهولا ليقضى الله أمراً كان مفعولا »[٣]. فاجتاحت القبائل العربية بلاد برقة وطرابلس وإفريقية وطردت البربر منهـا وعاثت فيها فساداً وتخريباً فخرج إليهم المعز بكل جيوشه وعدده ، فهال العرب منظرهم وقالوا لقائدهم مؤنس بن يحيى : أين نطعن هؤلاء وقد لبسوا المغافر والكزغندات ؟[٤] فأجابهم : « فى أعينهم » ولهذا سمى هذا اليوم بيوم العيون ، التحم فيه الفريقان بالقرب من القيروان وانتهى القتال بهزيمة المعز واستيلاء العرب على مدينة القيروان وتخريبها سنة ٤٤٩ هـ . وفى ذلك يقول الشاعر :

وإن ابن باديس لأفضل مالك ... لعمرى ولكن ما لديه رجال

---

(١) اليازورى تولى وزارة مصر فى عهد الخليفة المستنصر تسع سنوات متتالية ٤٤٢ — ٤٥٠ هـ أظهر فيها كفاية ممتازة ولاسيما فى معالجة الأزمات السياسية والاقتصادية التى تعرضت لها مصر فى ذلك الوقت . ويشير المقريزى إلى أن اليازورى لم يكن من أرباب القلم والكتابة كما جرت العادة فيمن تولى هذا المنصب من قبل بل كان من أرباب الزراعة والفلاحة . ويضيف المقريزى إلى ذلك أن أمير افريقية المعز بن باديس كان لا يلقب اليازورى بالقاب الوزارة لهذا السبب وكان يسميه فى مجالسه الخاصة بالفلاح وقد نتج عن هذا عداء مستحكم بين الرجلين لم يلبث أن تحول إلى نزاع مسلح . ولأهمية نص المقريزى رأينا أن ننشره كضميمة فى آخر هذا المقال .

(٢) راجع :

G. Marçais: *Les Arabes en Berbérie* pp. 1-149, resumé dans *La Berbérie musulmane* pp. 192-228. General Brémond: *Bereberes et Arabes*, pp. 189-199 Paris, 1950. & *Enc. Isl.* art. Hilal by Schleifer.

(٣) ابن الأثير : الكامل جـ ٩ ص ٢٣٥ — ٢٣٦ راجع كذلك نص المقريزى المنشور بآخر هذا المقال.

(٤) راجع شرح هذا المصطلح فى المقريزى : السلوك جـ ١ ص ٢٥٣ حاشية ٥

ثلاثون ألفاً منهم هزمتهم ثـلاثة آلاف وذاك ضلال[١]

اقتسم العرب بلاد شمال إفريقيا فاستقرت قبائل زغبة ورياح فى برقـــة وطرابلس كما استقر بنو هلال وبنو سليم فى منطقه تونس وما يليها غرباً[٢] أما المعز بن باديس فقد انسحب بعد الهزيمة إلى مدينة المهدية وهناك ثار عليه أقرباؤه وأولاد أعمامه بنو حماد الذين استقلوا بمنطقة بجاية فتضاءل بذلك نفوذه وتوفى المعز فى عام ٤٥٣ هـ (١٠٦٢ م)[٣] ، واستمر سلطان الدولة الزيرية محدوداً جداً فى المنطقة الساحلية المحيطة بعاصمتهم المهدية . وهذا الموقع الجغرافى دفعهم إلى أعمال القرصنة ومهاجمة السفن المسيحية . وقد تعرضت المهدية لغارات بحرية شديدة قام بها الجنويون والبيزيون عام ٤٨٠ هـ (١٠٨٧ م) ثم تلاهم النورمانيون الذين استولوا عليها آخر الأمر سنة ٥٤٣ هـ (١١٤٨ م)[٤] . وظلت المهدية خاضعة للنورمانيين إلى أن جاء الموحدون فاستولوا عليها عام ٥٥٤ هـ (١١٥٩ م) كما استولوا على بقية أراضى الزيريين فى إفريقية والحماديين فى الجزائر[٥] . وهكذا انتهت الدولة الزيرية ومات آخر ملوكها الحسن بن على الصنهاجى منفياً لدى الموحدين عام ٥٦٣ هـ (١١٦٧ م) فكأن الدولة الزيرية قد انتهت تماماً قبل نهاية الدولة الفاطمية فى مصر بأربع سنوات فقط[٦] .

أحمد مختار العبادى

---

(١) ابن خلدون : العبر (ط . بولاق) ٦/١٥

(٢) راجع نص المقريزى فى آخر هذا المقال . (٣) ابن الأثير جـ ١٠ ص ٦ ، ١٨ — ١٩

(٤) أورد ابن الأثير وصفا تفصيلياً لسقوط هذه المدينة فى يد النورمانيين واستيلاء الامبراطور رجار (Roger) الصقلى على نفائسها . ثم يقول إن الأمير الحسن بن على بن يحيى آخر ملوك الزيريين فكر فى الهروب إلى مصر والالتجاء إلى الخليفة الفاطمى الحافظ العلوى واشترى مركبا لهذا الغرض غير أن قائد الأسطول الفرنجى علم بذلك وأخذ يستعد للقبض عليه ، عندئذ غير الأمير الحسن اتجاهه وعزم على المسير إلى عبد المؤمن خليفة الموحدين بالمغرب . (راجع الكامل لابن الأثير جـ ١١ ص ٥٦ — ٥٨) .

(٥) ابن الأثير جـ ١١ ص ٧١

(٦) من المعروف أن سقوط الدولة الفاطمية تم فى عام ٥٦٧ هـ (١١٧١ م) . راجع :
Félix M. Pareja: *Islamología* I, pp. 173—174; Lane Poole: *The Mohammdan Dynasties* pp. 39—40.

ضميمــــة

نص جديد حول سيـاسة الفاطميين نحو الدولة الزيرية بعد استقلالهـــا عن مصر أورده المؤرخ المصرى تقى الدين أحمد المقريزى فى كتابه « اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا » (عن النسخة الكاملة الوحيدة لهذا الكتاب وهى مخطوطة بمكتبة سراى أحمد الثالث باستانبول — لوحات ٨٧ و ٨٨ و ٨٩)[١]

سنة[٢] اثنتين وأربعين وأربعماية فى سابع المحرم قرئ سجل القاضى أبى محمد اليازورى بالوزارة ، ولقب[٣] بالوزير الأجل المكين سيد الوزراء ، تاج الأصفياء قاضى القضاة وداعى الدعاة علم المجد خالصة أمير المؤمنين ، وخلع عليه فنظر فى الوزارة وليس من أهلها ولا من أرباب الكتابة ، فمضى فيها مضى الجواد ونهض مسرعاً نهوضاً غبر به فى وجوه من تقدمه مع ما بيده من قضاء القضاة والدعوة والنظر فى ديوان السيرة . وكانت ملوك الأطراف قد أجابوه بوفور حقه إلا معز الدولة بن باديس الصنهاجى صاحب إفريقية فإنه قصر فى المكاتبة عما كان يكاتب به من تقدم من الوزراء فإنه كان يكاتب كلا منهم بعبده فجعل مكاتبته صنيعته . فاستدعى الوزير أبا القسم بن الاخوة وكيل ابن باديس بمصر وعتب صاحبه عنده وقال : أظن معزاً ينقصنى عن من تقدمنى إذ لم أكن من أهل صناعة الكتابة وإن لم أكن أوفى منهم فما أنا دونهم ، ومن رفعه السلطان ارتفع وإن كان خاملا ، ومن وضعه اتضع وإن كان جليلا نبيلا ، فاكتب إليه بمـا يرجعه إلى الصواب . فـكتب إليه بذلك . وقد أذكى الوزير عليه عيوناً

---

(١) يقوم الأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال بإعادة نشر هذا الكتاب على أساس هذه النسخة الكاملة وقد تفضل سيادته مشكوراً فأعارني هذه اللوحات الثلاث للاستفادة منها فى كتابة هذا المقال وضمها إليه كضميمة .

(٢) آخر لوحة ٨٧

(٣) لوحة ٨٨

يطالعونه بأنفاسه . فلما وقف المعز على كتاب ابن الاخوة قال ما الذى يريده منى هذا الفلاح أكنت عبده لا كان هذا ، لا يكون أبداً ! وما كتبت إليه فكثير . فطالعه (أى اليازورى) عيونه بقوله ، فأحضر ابن الأخوة وقال لقد جرى صاحبك على عادته فى الجهل فاكتب إليه بما يردعه عنه وإلا عرفته بنفسى إن لم يعرفنى . فكتب إليه بذلك فأجاب بما هو أقبح من الأول . فدس إليه الوزير من تلطف فى أخذ سكين دواته . فلما وصلت إليه أحضر ابن الاخوة وقال له : كنت أظن بصاحبك أن الذى حمله على ما كان منه ثورة الشبيبة وقلة خُبْرِهِ بما تقضى به الأقدار ، وأنه إذا نُبِّه تنبه ، فإذا الجهل مُسْتَوْلٍ عليه . وظنه بأن بعد المسافة بيننا وبينه يمنع من الانتصاف منه والوصول إليه بما يكره ، وقد تلطفنا فى أخذ سكين دواته وها هى فأنفذها إليه وأعلمه انا كما تلطفنا فى أخذها انا نتلطف فى ذبحه بها ؛ ودفعها إليه . فكتب ابن الاخوة بذلك فازداد شراً وبطراً فدس عليه من أخذ نعله وكان يمشى فى الأحذية السندية . فلما وصلت إليه أحضر ابن الاخوة وأعامه[1] وقال له : « اكتب إلى هذا البربرى الأحمق وقل له إن عقلت وأحسنت أدبك وإلا جعلنا تأديبك بهذه » فكتب إليه فجرى على عادته فى القول القبيح .

سنة ثلاث وأربعين وأربعماية : فيها أظهر المعز بن باديس صاحب إفريقية الخلاف على المستنصر ، وسير رسولا إلى بغداد ليقيم الدعوة العباسية ، واستدعى منهم الخلع ، فأجيب إلى ذلك ، وجهزت الخلع على يد رسول يقال له أبو غالب الشيرازى ومعه العهد واللواء الأسود ، فمر ببلاد الروم ليعدى منها إلى إفريقية ، فقبض عليه صاحب الروم وبلغ ذلك المعز بن باديس فأرسل إلى قسطنطين ملك الروم فى أمره ، فلم يجبه رعاية لحق المستنصر . واتفق قدوم

---

(١) فى الأصل وأعلمنا ولعل صحتها كما أوردنا .

رسول طغرل واليه يستأذنه فى مسيره إلى مصر فأجابه بالمودة التى بينه وبين المستنصر وأنه لا يرخص فى أذيته واتفق قدوم رسول المستنصر إليه بهدية عظيمة فبعث معه رسول القائم[1] بما على يده فدخل إلى القاهرة على جمل، فأحرق العهد واللواء والهدية فى حفرة بين القصرين. وكان القادر[2] قد فعل مع الظاهر[3] والد المستنصر مثل ذلك بالخلعة التى سيرها إلى محمد بن محمود بن سبكتكين ثم إن المستنصر رد الرسول إلى صاحب القسطنطينية.

وكان سبب عصيان ابن باديس ما تقدم من تقصيره فى مكاتبة الوزير اليازورى وما دار فى ذلك. وكان فى طرابلس المغرب وما والاها زغبة ورياح، وهما قبيلتان من العرب وبينهم حروب وعداوة، فأحضر الوزير مكين الدولة أبا على الحسن بن على بن ملهم بن دينار العقيلى أمير أمراء الدولة وكان رجلا عاقلا وسيره إلى زغبة ورياح بخلع سنية وأنعام كثيرة، وأمره أن يصلح ذات بينهما ويتحمل ما بينهما من ديات، ويعدهما بالزيادة فى إقطاعاتهما. فلما تم له ذلك أمرهم بالمسير إلى معز بن باديس وأباحهم دياره، وتشدد فى هذا الأمر حتى توجه المذكورون إلى ديار ابن باديس وملكوها، وجمعوا ذيوله عليه وقلموا أظافره، وضيقوا خناقه حتى لم يتمكن من قتالهم إلا مستنداً إلى حيطان إفريقية، وذلك أنهم ملكوا برقة فسار إليهم المعز فهزموه وتبعوه إلى إفريقية، وحصروا المدن فنزل بأهل إفريقية بلاء لا يوصف، فخرج إليهم المعز فى أربعين ألفاً وقابلهم فهزموه إلى القيروان، ثم جمع ثمانين ألفاً وقابلهم فهزموه وأكثروا من القتل فى أصحابه، وحصروه بالقيروان وأقاموا يحاصرون البلاد وينهبون إلى سنة تسع وأربعين، فانتقل المعز إلى المهدية فى شهر رمضان منها حتى نفذت

---

(١) الخليفة العباسى القائم أبو جعفر بن القادر وحكم من عام ٤٢٢ هـ إلى ٤٦٧ هـ (١٠٣١ — ١٠٧٥)
(٢) حكم هذا الخليفة العباسى من ٣٨١ إلى ٤٢٢ هـ (٩٩١ — ١٠٣١ م)
(٣) هو الخليفة الفاطمى الظاهر أبو الحسن على حكم مصر بعد وفاة والده الحاكم بأمر الله وذلك من عام ٤١١ هـ إلى ٤٢٧ هـ (١٠٢٠ — ١٠٣٥ م)

أمواله وقلت عدده وقتلت منه رجاله وأشرف على التلف ، فلم يجد سبيلا غير إعمال الحيلة فى خلاصه ، فخرج مختفياً فى زى امرأة حتى انتهى إلى المهدية ، فاستولت العربان على حرمه وداره وغلمانه ، وقتلوا الرجال وسبوا النساء وانتهبوا ما كان فى دوره وقصوره ، وعاثوا فى البلد ينهبون ويأسرون ويقتلون ، فخربت القيروان حينئذ إلى اليوم(١) . ووصل كثير مما نهب من قصور بنى باديس من الأسلحة والعدد والآلات والخيام وغيرها إلى القاهرة ، وكان ليوم دخولها إلى القاهرة أمر عظيم من اجتماع الناس واعتبار أهل البصائر(٢) بتقلب الأحوال .

وكان من خبر دخول العرب إلى المغرب أن بطون هلال وسُلَيم من مضر لم يزالوا فى البادية ونجعوا من نمير إلى الحجاز ، فنزل بنو سليم مما يلى المدينة النبوية ، ونزل بنو هلال فى جبل غزوان عند الطائف(٣) . وكانوا يطرقون العراق فى رحلة الشتاء والصيف ، فيغيرون على أطراف الشام والعراق ويفسدون . وكانت بنو سليم تغير على الحاج أيام الموسم وزيارتهم المدينة . ثم تحيز بنو سليم وكثير من ربيعة بن عامر إلى القرامطة منذ ظهورهم وصاروا جنداً لهم بالبحرين وعُمَان وقدموا معهم إلى الشام . فلما غلبت القرامطة فى أيام المعز لدين الله أبى تميم معد ثم فى أيام ابنه العزيز بالله أبى منصور نزار وانهزموا من الشام إلى البحرين ، نقل العزيز من كان معهم من بنى هلال وسليم إلى مصر ، وأنزلهم بالجانب الشرقى من بلاد الصعيد ، وأقاموا هنالك وأضروا بالبلاد ، إلى أن ملك معز بن باديس القيروان فى سنة ثمان وأربعمائة وهو ابن ثمانى سنين من

(١) أى إلى عهد المؤلف المقريزى والمعروف أنه ولد فى سنة ١٣٦٤ م وتوفى سنة ١٤٤٢ م (٧٦٥ — ٨٤٥ هـ) راجع ترجمة وافية لحياته وأعماله فى كتاب الدكتور محمد مصطفى زيادة « المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى » ص ٣ — ٢٥

(٢) فى الأصل البصاير .

(٣) وردت فى الأصل الطايف .

قبل الظاهر لاعزاز دين الله على بن الحاكم بأمر الله ، فامتدت أيامه حتى قام في الخلافة المستنصر بالله أبو تميم معد بن الظاهر ، واستوزر أبا محمد اليازورى ، فأنف فى مكاتبته بالمولى وكان ما تقدم ذكره ، فخلف معز بن باديس ليحولن الدعوة إلى بنى العباس ، ولَجَّ فى ذلك وقطع الدعاء للمستنصر وأزال اسمه من الطرز والرايات ، ودعا للقائم أبى جعفر ابن القادر فى سنة أربعين وأربعمائة وكتب إليه بذلك ، فكتب إليه بالعهد صحبة أبى الفضل بن عبد الواحد التميمى ، فقرأ كتابه بجامع القيروان ونشر الرايات السود وهدم دار الاسماعيلية ، ووصل الخبر بذلك إلى القاهرة فأشار اليازورى بتجهيز أحياء هلال . . .[1] وزغبة ورياح وعدى وربيعة إلى المغرب، وتولية مشايخهم أعمال إفريقية ، فقُبلت مشورته وأرسل إليهم فى سنة إحدى وأربعين ، وحمل إلى مشايخهم الأموال وأنعم على سائرهم بفرو ودينار لكل واحد ، وأبيح لهم حمى المغرب ، وكتب اليازورى إلى معز بن باديس « أما بعد فقد أنفذنا إليكم خيولا فحولا ، وأرسلنا عليها رجالا كهولا ، ليقضى الله أمراً كان مفعولا »[2] . فسارت العرب إلى برقة وفتحوا أمصارها ، وكتبوا لإخوانهم الذين بشرقى الصعيد يرغبونهم فى البلاد فأعطوا من الدولة دينارين لكل واحد ، ومضوا إلى أصحابهم فتقارعوا على البلاد ، فحصل لسليم الشرق ولهلال المغرب[3] ، وخربوا المدينة الحمراء وأجدابية وسُرت ، وأقامت هيئة . . .[4] من سليم وأحلافها رواحة وناصرة بأرض برقة ، وسارت قبائل دياب وعون[5] وزغب وجميع بطون هلال إلى إفريقية كالجراد المنتشر لا يمرون بشىء إلا أتوا عليه ، حتى وصلوا إلى إفريقية سنة ثلاث

---

(١) أورد المقريزى فى هذا الموضع اسم قبيلة غير واضح ورسمه بزحم .
(٢) لوحة ٨٩
(٣) كذا وفى ابن خلدون « الغرب » (العبر ٦/١٤)
(٤) بياض بالأصل ، وفى ابن خلدون « وأقامت لهب من سليم وأحلافها » (العبر ٦/٦٤)
(٥) وفى ابن خلدون « عرف »

وأربعين ، وكان أول من وصل منهم أمير رياح مؤنس بن يحيى الضنبرى ؛ فاستماله معز بن باديس[1] ، وكثر عيثهم فى البلاد ونادوا بشعار المستنصر ، فبعث إليهم معز العساكر فأوقعوا بها ، فخرج إليهم فى ثلاثين ألفاً فهزموه وفر بنفسه وخاصته إلى القيروان ، فنهبوا جميع ما كان معه وقتلوا خلقاً كبيراً وحصروه بالقيروان ، حتى هلكت الضواحى والقرى ، واقتسم العرب بلاد إفريقية فى سنة ست وأربعين وكان لزغبة طرابلس وما يليها ، ولمرداس بن رياح باجه وما يليها ، ثم اقتسموا البلاد ثانياً . وكان لهلال من قابس إلى المغرب[2] وهم رياح وزغبة والمعقل وهم . . . والأشيح وسداد والخلط وسفيان[3] ، وتصرم الملك من معز بن باديس ، فركب البحر فى سنة تسع وأربعين ، فدخل العرب القيروان واستباحوه وخربوا مبانيه فتفرق أهله فى البلاد ، ثم أخذوا المهدية[4] وحاربوا زناتة من بعد صنهاجه وغلبوهم على الضواحى واتصلت الفتنة بينهم ، فخربت إفريقية بأسرها وصيروا البربر لهم خولا . ومات معز بن باديس سنة أربع وخمسين وأربعمائة . وكان المستنصر لما بعثهم إلى إفريقية جعل يونس بن يحيى المرداسى ولايته القيروان وباجه ، وأعطى زغبة طرابلس وقابس ، وجعل لحسن بن سرحان ولاية قسطينية ، فلما غلبوا صنهاجة ملك كل منهم ما عقد له عليه فاشتد عيثهم وإفسادهم .

---

(١) فى ابن خلدون : « فاستماله المعز واستدعاه واستخلصه لنفسه وأصهر إليه وقاومه فى استدعاء العرب من قاصية وطنه للاستغلاظ على نواحى بنى عمه ، فاستنفر القرى وأتى عليهم ، فاستدعاهم فعاثوا فى البلاد . . . » (٦/١٤)

(٢) كذا فى الأصل وفى ابن خلدون (٦/١٥) « الغرب »

(٣) كذا فى الأصل وفى ابن خلدون « وحشم وقوة والإثبج والخلط وسفيان ، وتصرم الملك من المعز » (٦/١٥)

(٤) من المحتمل انهم أخذوا المهدية ثم استردها المعز بعد ذلك إذ من المعروف أن هذه المدينة ظلت عاصمة للدولة الزيرية إلى أن استولى عليها الامبراطور رجار الصقلى ثم استردها الموحدون بعد ذلك كما أشرنا فى متن المقال .

٦

النقوش الزخرفية

والكتابات على السيوف الإسلامية

يرجع الاتصال بين الفنون الجميلة وأنواع السلاح إلى أقدم العصور . فقد اعتاد الناس منذ أيام بدايتهم الأولى ، أن ينقشوا على نصال أسلحتهم الرسوم والزخارف الجميلة والطلاسم والكتابات البديعة . وكانت آلات السلاح كما لا يخفى من أهم ما يمتلكونها ويفضلونها على غيرها ، ولا غرو فى ذلك لأنهم يدافعون بها عن أنفسهم . وما وصل إلينا من عُدد السلاح القديمة يؤيد ذلك كل التأييد وفيه البرهان الكافى . تلك الأسلحة التى تنسب إلى حضارات مصر القديمة وآشور وبلاد الإغريق وروما وإيران والهند وغيرها . . . فى أطوار التاريخ المتعاقبة . .[١] [الصورة رقم ١] .

ولعل هذه الشعوب قد لجأت إلى تحليـــة سلاحها بالنقوش والزخارف لاعتقادها فى سلطانها السحرى أو لعوامل دينية أخرى ، فضلا عما لها من أثر جميل[٢] .

تلك كانت عادة شائعة بين معظم الشعوب البدائية والمتحضرة أيضاً ، ولم تنته تلك الصلة — أى صلة رجل الفن بالسلاح — إلا فى العصر الصناعى

---

(١) خنجر من الذهب نقش على قبضته زخارف جميلة ، وجد فى مقبرة توت عنخ آمون وقد مثل على أحد وجهى الغمد صور حيوانات برية ، نقشت على الأسلوب المعروف فى جزائر بحر إيجه ، فى مجموعة دار الآثار المصرية بالقاهرة .

(٢) Mann, James: *The Influence of Art on Instruments of War. Proceedings of the Royal Society of Arts.* p. 740. No. 4599. Vol. LXXXIX. October, 1941.

الحديث ، حينما آلت صناعة السلاح إلى الآلات الميكانيكية التى تنتجها اليوم فى مقادير وفيرة .

فإذا رجعنا إلى الشعوب التى اعتنقت الاسلام ، لوجدناها فى جاهليتها على ما جاء فى كتب الأدب القديمة تنقش على نصالها الرسوم(١) .

وقد ذكر الكندى فيلسوف العرب والبيرونى العلامة المعروف أن بعض أنواع السيوف اليمنية كانت تنقش عليها صور حيوان وأشجار وغيرها ، على ضربين : أحدهما أن تكون الصورة فى أحد متنى السيف بتمامها ؛ وفى الأخرى أن بعض الصورة فى أحد المتنين وباقى أعضائها قد نفذت حتى ظهرت فى الجانب الآخر ، وهو على ما يذكر البيرونى أنفس ضربيه ، فان كانت الصورة إنسية فإن النصل يكون أقيم(٢) .

وتتناقل المراجع العربية أنه كان لعمرو بن معدى كرب سيف ملقب بذى النون كان فى وسطه تمثال سمكة ، كما تذكر أيضاً أن بعض الملوك كانوا يصورون الامام على بن أبى طالب على سيوفهم ، للتفاؤل بالنصر . وقد قال ابن أبى الحديد فى هذا الصدد : « وما أقول فى رجل . . . تصور ملوك الفرنج والروم صورته فى بِيَعِها وبيوت عباداتها حاملا سيفه مشمر الحربة . . . وتصور ملوك الترك والديلم صورته على أسيافها : كان على سيف عضد الدولة بن بويه (٣٦٧—٣٧٢ ﻫ) وسيف أبيه ركن الدولة (٣٣٨—٣٦٧ ﻫ) صورته . وكان على سيف ألب أرسلان ملك شاه صورته كأنهم يتفاءلون به النصر والظفر(٣) » .

ومع ذلك فإننا لا نكاد نعلم سيفاً إسلامياً ينسب إلى العصور الإسلامية الأولى عليه صورة على بن أبى طالب .

---

(١) أحمد تيمور وزكى محمد حسن : التصوير عند العرب . ص ٣٠ القاهرة ١٩٤٢

(٢) البيرونى : الجماهر فى معرفة الجواهر (القرن ١٠/١١ م) نشر المخطوط فريتزر كرانكو . وأصدرته مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية . حيدر اباد الدكن . عام ١٩٣٦ ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦

(٣) المرجع السابق .

وكان طبّاعو السيوف فى بُصرى قبل الإسلام يطبعون أسلحتهم ويرسمون عليها النقوش والصور . فكان على نصل سيف الحارث بن ظالم صورة حيتين :

علوت بذى الحيات مفرق رأسه وهل يركب المكروه إلا الأكارم

وقد أراد بذى الحيّات سيفه لما كان عليه من صور الحيات . وذكر آخر سيفاً عليه صورة سمكة ، فعرف بذى النون ، كان لمالك بن زهير(١) .

أما سيوف العصور الإسلامية التالية ، فقد اعتاد السلاّحون الإيرانيون نقش صورة سيف ذى الفقار على النصل أو منقوشاً بالميناء ، كما نقشت الزخارف والآيات القرآنية والأحاديث والأدعية ، بل وحُفِرت الطلاسم التى تجلب النصر كما أشار الفيلسوف الكندى فى رسالته عن السيوف وأجناسها(٢) .

وأقدم المعروف من السيوف الإسلامية هى تلك المجموعة التى نجدها فى متحف طوب قابوسرايى باستانبول . وبينها سيف مستقيم النصل ينسب إلى معاوية الأول وعلى أحد وجهى نصله نقشت أسماء معاوية وعمر بن عبد العزيز وهارون الرشيد ، وعلى الوجه الآخر أضيف اسم السلطان قايتباى . ويُرجح إذا صحت نسبة هذا السيف إلى معاوية (بعد انتهاء دولة الأمويين فى الشام) أنه آل إلى الخلفاء والملوك الآخرين ، ونقشت أسماؤهم بدورهم على النصل ، كما يلاحظ أن كتابة هذه الأسماء حفرت بأسلوب بدائى وليس عليها زخارف هندسية أو نباتية(٣) .

---

(١) قيل إن هذا السيف لم يسم بذلك لتصوير نون عليه (حوت) بل لأنه كان مصنوعاً على مثال سمكة . وفى الكامل لابن الأثير فى حوادث عام ٣٢ هـ أن عبد الرحمن بن ربيعة كان له سيف يسمى النون . ولذلك قيل له « ذو النون » . والظاهر أنه كان مصنوعا على مثال سمكة كسيف مالك بن زهير .

(٢) رسالة يعقوب بن اسحاق الكندى : السيوف وأجناسها . حققها ونشرها دكتور عبد الرحمن زكى — مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة) ، المجلد ١٤ ، ج ١ شهر ديسمبر عام ١٩٥١ ص ١ — ٣٦ .

(٣) Stőcklein. Hans: *Die Waffenschatze im Topkapu Sarayi Műzesi zu Istambul.* Ein vorlǎufiger Bericht. *Ars Islamica.* vol. 1, Part 2. Ann Habor, 1934; p. 200—218.

وبتقدم فن صناعة التحف المعدنية فى البلدان الإسلامية فى إيران أو شمال العراق والشام ومصر فى حـــدود القرن الثانى عشر والثالث عشر وما بعدها ازدهرت فنون النقش والزخرفة على نصال السيوف والخوذ والدروع الاسلامية على طريقة التكفيت[١] . وقد اشتهرت مصر فى عهد السلاطين المماليك بصناعة التكفيت . ذكر ذلك المقريزى عن ابن فضل الله فى المسالك :

« وبمصر من محاسن الأشياء ولطائف الصنائع ما تكفى شهرته ، ومن الأسلحة والقماش والزركش وغير ذلك ما لا يكاد يعد تفردها به »[٢] .

وقد وصف المقريزى أيضا سوق الكفتيين فى عهد المماليك وصفاً طيباً نقف منه على مدى انتشار سلع تلك الصناعة فى الأسواق والدور[٣] .

وكان هناك أسلوب آخر اتبع فى تزيين السلاح وهو التزميك . وهو إلصاق الذهب أو الفضة بالمعدن أى تلبيسه .

ولقد صادف التكفيت مجالا طيباً فى زخرفة نصال السيوف الإسلامية فى القرن الخامس عشر ، وذلك بحمى جزء النصل الذى سيكفت إلى أن يزرق لونه ثم تحفر فيـــه خطوط رقيقة بمقص حاد أو أزميل رفيع بالرسوم المطلوب حفرها ، ثم تثبت فى الحفر الأسلاك الذهبية أو الفضية ويضغط عليها بخفة إلى أن يتم حفر الخطوط الرقيقة .

---

(١) التكفيت كلمة من أصل تركى والتركى من الفارسية . والعرب لم تعرفها بل عرفوا ألفاظاً مختلفة ، فقيل التلبيس والترصيع والتركيب والتطبيق . والتكفيت طريقة فى الزخرفة قوامها حفر رسوم على سطح خشب أو معدن ثم ملء الشقوق المؤلفة لهذه الرسوم بقطع أخرى من الخشب الملون أو العاج أو المعدن . وفى أغلب الأحيان تكون المادة المركبة أغلى قيمة من المادة الأصلية ، فيرى النحاس أو الصلب مثلا مطعما بالذهب أو الفضة والكلمة الانجليزية للتكفيت inlaying .

(٢) السيوطى : حسن المحاضرة جـ ٢ ص ١٩٨ . مطبعة الموسوعات . عام ١٣٢١ هـ . مصر .

(٣) المقريزى : الخطط جـ ٣ ص ١٧٠ — ١٧١ . مطبعة النيل .

انظر أيضاً حبيب الزيات : التطعيم والتكفيت ، الخزانة الشرقية ، ص ١٥٠ — ١٥٢ بيروت . عام ١٩٣٧

ولا يخفى أن مجال رجل الفن الذى ينقش على نصال السيوف محدود . فليس بين يديه سوى نصل طويل ضيق غير منتظم فى السعة وهو الذى سيقوم بتحلية وتزيينه وزخرفته بموضوعات فنية تتناسق وتنسجم مع الفراغ الذى سيقوم بنقشه ، وينطبق هذا على زخرفة المقبض كذلك .

وقد لاحظ رجل الفن ذلك ، فلم يملأ فراغ النصل بالزخارف والنقوش والكتابات . كما نلاحظ أن السيوف التى طبعها سلاّحون مشهورون كأسد الله الأصفهانى مثلا — كانت قليلة الزخارف يبدو جمالها على فرندها ، على عكس السيوف التى طبعت فى أواخر القرن السابع عشر وما بعده ، تكدّست عليها النقوش المذهبة والكتابات الممتدة من أسفل مقبض السيف إلى ذبابته ، تكاد من غزارتها تستر صفحة النصل نفسها أو فرنده الرائع الجمال ، بل إن هناك سيوفا نقشت على صفحتيها (وجهيها) النقوش والكتابات ، فأفقدت النصال جمالها[1] [الصورة رقم ٢] .

شاهدنا كثير من تلك النصال التى سترت الكتابات فرندها فذهبت ببهائها على عكس السيوف الأخرى القليلة الزخارف ، فكأن الافراط فى الزخرفة والنقوش كان يقصد به فى بعض الأحيان تعويض ما فات من إتقان فى صناعة النصل نفسه .

ومن أبدع السيوف الايرانية المعروفة نصال فى متاحف برلين وميونيخ وفيينا ودرسدن عليها رسوم يمثل معظمها عراكا بين حيوانات وطيور خرافية ويبدو فيها وفى الرسوم النباتية التأثر الواضح بالأساليب الفنية الصينية . ولذا فإن الراجح أن هذه النصال ترجع إلى القرن الخامس عشر الميلادى[2] [الصورة رقم ٣] .

---

(١) يلاحظ هذا على نصل السيف رقم ٩٩٨٠ فى متحف الفن الاسلامى .

(٢) *Meisterwerke Muhammedanischer Kunst. III*, pl. 235, 236. Glück und Dietz: *Die Kunst des Islam*, pl. 476.

أنواع وأساليب الكتابات المنقوشة على السيوف الإسلامية

عند دراستنا أهم مجموعات السيوف الإسـلامية فى متحف الفن الإسلامى بالقاهرة ، ومتحف طوب قابوسرايى باستانبول ومتحف والاس بلندن ، وغيرها لاحظنا عدة أساليب متنوعة للكتابات على النصال . فى طليعتها :

(١) آيات من القرآن الكريم . بينها الآيات التالية :

ا — « . . . . . وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » .

هذه الآية الكريمة منقوشة على أحد وجهى نصل السيف رقم ٧٦٤٥ فى متحف الفن الاسلامي .

ب — « نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين . يا محمد ، إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » .

وهذه الآية منقوشة أيضاً على نصل السيف المذكور فيما سبق .

جـ — « . . . . ورد الله الذين كفروا لغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال . وكان الله قوياً عزيزاً . . . » .

نقشت هذه الآية الكريمة على نصل السيف رقم ٤٩٦ فى مجموعـة دار السلاح الملكية فى تورينو بايطاليا .

د — « . . . . إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم . أن لا تعلو على وأتونى مسلمين »

نقشت هذه الآية الكريمة على نصل السيف رقم ٣١٨ فى مجموعة دار السلاح الملكية فى تورينو بايطاليا .

(٢) ويقابلنا على كثير من السيوف الاسلامية أسماء الجلالة وأسماء النبي

صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين أبى بكر وعمر وعثمان وعلى[١] ، منقوشة فى داخل جامات ومكفتة بالذهب أو الفضة . كما أنه تقابلنا أيضاً أسماء بعض الصحابة طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن وغـيرهم . وعلى وجه النصل الآخر العبارة « لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار »

وتكاد نصال السيوف الايرانية لا تخلو نقوشهم من اسم « على » والحسن والحسين وأتباعهم ، وكثيراً ما تقرأ عليها « يا على » ، وكذلك العبارة المعروفة « لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار »[٢] ، وعبارة « يا قاضى الحاجات » [صورة رقم ٤] .

(٣) ونقشت على بعض النصال أسماء وصفات النبى (صلعم) « قرشياً أبطحياً . . . روحياً روحانياً تقياً نقياً درياً فخراً نورانياً سراجاً منيراً صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وخلفائه . . . الخ »

ومن السيوف التى نقشت عليها هذه العبارة — السيف رقم ٩٩٧٤ فى مجموعة متحف الفن الإسلامى [الصورة رقم ٥] .

(٤) وكان ينقش اسم صانع السيف وتاريخ صنعه إلى جانب اسم صاحب السيف إذا كان خليفة أو ملكا أو سلطاناً أو وزيراً أو أميراً تحيط بها عبارة تنطوى على معانى التمجيد والاحترام ، مثال ذلك : « برسم خزانة السلطان الأعظم الأعدل الأكرم مالك رقاب الأمم ، مولى ملوك الترك والعرب والعجم »

وأكثر الأسياف التى وصلت إلينا من صناعة أسد الله الأصفهانى الطباع المشهور نقش عليها « عمل أسد الله الأصفهانى » وتنسب إلى فترة ما بين القرنين

---

(١) السيف من طراز القليج رقم ١٥٦٦٣ فى مجموعة متحف الفن الإسلامى . انظر صورة رقم ٤

(٢) سيف من طراز القليج من عمل الطباع الايرانى على قزوينى . كان فى مجموعة المستشرق سارى (Sarre) انظر :

Sarre, J. : *Erzeugnisse Islamischer Kunst.* Teil 1. S. 61—62. Berlin. 1906.

وانظر أيضا ما جاء فى هذا المقال عن السيف رقم ١٥٦٦٣ — وقد نقشت على أحد وجهى نصله العبارة « لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار »

١٦ و ١٧ ومن هذه السيوف التى طبعها أسد الله مجموعة طيبة فى متحف والاس بلندن أرقامها : ١٣٩٨ ، ١٤٠٧ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٣ ، ١٥٤٠ ، ١٦٢٨ ، ١٧٥٨ ، ١٩٩٥ ، ١٩٩٦ ، ولكن بعضها مزيف .

وتوجد فى متحف الفن الإسلامى بالقاهرة عدة أسياف له أيضاً أرقامها : ١٦٧٢٠/١ ، ١٦٧٢١ ، ١٦٧٢٣ [الصورة رقم ٦ للسيف الأول]

(٥) ومن السيوف الإسلامية تلك التى نقش على نصالها على امتداد طولها بيت أو أبيات من الشعر تتضمن الإطراء للسيف ، منها قول أبى تمام :

السيف أصدق أنباء من الكتب ... فى حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لاسود الصحائف فى ... متونهن جلاء الشك والريب[1]

ونلاحظ على نصل السيف رقم ٦٧٠٥ [الصورة رقم ٧] فى مجموعة القسم الاثنوغرافى بالمتحف البريطانى بيت الشعر التالى منقوشاً عليه :

جراحات السنان لها التئام ... ولا يلتأم (هكذا) ما جرح اللسان[2]

كما أننا نقرأ على السيف رقم ٩٩٧٥ فى متحف الفن الإسلامى البيتين الآتيين :

يا من لطيف لم يزل ... ألطف بنا فيما نزل
أنت القوى نجنا ... عن قهرك يوم الخلل

وتقابلنا على سيف من صناعة أسد الله الاصفهانى ثلاثة أبيات من شعر عنترة العبسى منقوشة على النصل قالها فى إغارته على بنى حريقة[3] :

حكم سيوفك فى رقاب العزل ... وإذا بليت بعار ذل فارحل
وإذا بليت بظالم كن ظالما ... وإذا لقيت ذوى الجهالة فاجهل

(١) تقرأ على نصل السيف رقم ٣٦٤٧ فى مجموعة متحف الفن الاسلامى بالقاهرة .

(٢) An inscribed turkish sword, *British Museum Quarterly*. vol. 1. No. 3. December., 1926.

(٣) على نصل السيف رقم ١٦٧٢٣ فى مجموعة متحف الفن الاسلامى .
وانظر ديوان عنترة بن شداد ص ٦٧ . عام ١٨٨٨

(٦) وقد نقش على بعض النصال عبارات مقتبسة من دلائل الخيرات ، نقرأ مقتبسا منها على السيف رقم ٩٩٨٤ فى متحف الفن الإسلامى ، وقد ذكرناه فيما سبق ، وكذلك آية الكرسى التى نقشت على نصل السيف رقم ١٩٥٦ فى مجموعة متحف والاس بلندن . ومن العبارات التى اعتاد الطباعون نقشها على النصال « الدنيا ساعة فاجعلها طاعة . والعز فى الطاعة والغنى فى القناعة » . وتشاهد على السيف رقم ١/٩٠ فى مجموعة سيوف متحف طوب قابوسراى باستانبول .

(٧) وعلاوة على نقش أسماء السلاحين المشهورين على النصال . فقد كانت تنقش أسماء أصحابها من الخلفاء والسلاطين والأمراء الذين آلت إليهم السيوف ترافقها أحيانا الآيات والأدعية ، وفى مقدمة تلك السيوف — ذلك السيف (طراز القليج) وقد نقشت على أحد وجهى نصله العبارة الآتية بداخل مستطيل :

« وقف المقر الأشرفى السيفى أزبك أمير (رأس) نوبة النوب الملكى الأشرفى أعز الله أنصاره على توالى (سنيه) » . ويعلو هذه العبارة رنك (شارة) الأمير المذكور وهو مركب من عدة شارات بينها الكأس والبقجة وقرن البارود .

ويوجد هذا السيف فى متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ورقمه ٣٥٨٧ ويرجع تاريخه إلى القرن الخامس عشر [صورة رقم ٨] .

وسيفان آخران (من طراز القليج) يقتنيهما متحف الفن الاسلامى ، أحدهما رقم ٣٥٩٥ نقش على أحد وجهى نصله العبارة التالية مكفتة بالذهب :

« عز لمولانا السلطان المالك الملك الأشرف أبو النصر قانصوه الغورى سلطان الإسلام والمسلمين قاتل الكفرة والمشركين محيي العدل فى العالمين أبو الفقراء والمساكين خلد الله ملكه بمحمد وآله » .

والسيف الثانى وهو من طراز القليج أيضاً ورقمه ٥٢٦٧ نقش على أحد وجهى نصله بكتابة نسخية جميلة العبارة الآتية :

« السلطان الملك العادل أبو النصر طومان باى سلطان الاسلام والمسلمين أبو الفقراء والمساكين قاتل الكفرة والمشركين محيي العدل فى العالمين خلد الله ملكه وعز نصره » [الصورة رقم ٩] .

وقد نقش على نصل السيف رقم ٩٠/١ فى متحف طوب قابوسرايى وهو فى طراز القليج عدة أسماء لسلاطين بنى عثمان ابتداء من محمد الفاتح إلى عثمان بك . وعبارة طويلة امتدت من أسفل المقبض إلى طرف السيف نصها فى السطر الاول :

« بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله صابر ورابط والدين السديد بالقواطع من آيات الحروف السواطع ومرهفات السيوف اللوامع والصلاة على من . . . يصح نعته بكلم الصفائح والكلم الفصائح ومحمد وآله أجمعين . اللهم أيد عبدك القائم لاقامة دعائم الدين سلطان الغزاة والمجاهدين سيف الله المسلول للجهاد سلطان خان محمد بن السلطان مراد خان جعل الله قراب سيفه فى رقاب أعداء الشرع المبين ومداد قلمه إمداد عناية رب العالمين » وتحتها فى سطر تالٍ :

« وهو ابن السلطان محمد خان بن السلطان بايزيد خان بن السلطان مراد خان بن ورخان خان السلطان عثمان سقى الله من زلال مرهفات صوارم الغزاة ثراهم وجعل الجنة التى تحت ظلال السيوف مأواهم آمين يا رب العالمين » .

وفى المتحف المذكور يعرض قليج مقوس النصل قليلا ورقمه ٩٢/١ وقد نقشت على أحد وجهى نصله كتابة مزخرفة ومكفتة بالذهب تشتمل على اسم السلطان بايزيد بن محمد وكتابة غير واضحة . ونقشت على الوجه الآخر عبارات دينية والبسملة بخط النسخ [الصورة رقم ١٠] . وها هو نص الكتابة :

« بسم الله خير الأسماء بسم الله رب الأرض والسماء بسم الله الذى لا يضر مع اسمه شيء فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم والحمد لله وحده » .

وهذا السيف من صنعة خير الدين بن حسن الطبّاع التركى (القرن ١٥ — ١٦)[١] .

ومن أهم السيوف المصرية التى غنمها العثمانيون — السيف الذى يعرض فى المتحف المذكور (رقم ١/٨٩) وهو مستقيم النصل وقد نقش عليه كتابة نصها :

« عز لمولانا السلطان الملك الأشرف أبو النصر قانصوه الغورى عز نصره » وهو الذى ولى حكم مصر فيا بين عامى ١٥٠٠ و ١٥١٦ ومات مجاهداً على رأس جيشه ضد العثمانيين فى معركة مرج دابق . [الصورة رقم ١١] .

وفى هذا المتحف أيضاً قليج قليل الانحناء ومقبضه من العاج وواقيته من المعدن شكلها صليبى (رقم ١/١٨١) وقد نقش على امتداد النصل العبارة الآتية :

« عز لمولانا السلطان الملك الأشرف أبو النصر قايتباى عز نصره » وقد ولى حكم مصر فيا بين عامي ١٤٦٨ و ١٤٩٦ .

(٨) الطلسمات :

ونقابل على بعض النصال الاسلامية اصطلاحات وحروفا ورموزا طلسمية ، الغرض منها كما يبدو تحصين تلك السيوف من السوء أو الضياع ، ولكى تؤدى عملها وهى فى يد صاحبها على خير الوجوه . ومن العبارات التى نقشت « بدوح » ، إما محفورة فى شكلها الساذج أو فى داخل مربعاتها المعروفة[٢] ؛

---

(١) عرض هذا السيف فى معرض الفن التركى الذى أقيم فى باريز عام ١٩٥٢ . ورقمه فى دليل المعرض المطبوع — ٤٠ .

(٢) الرواية الأكثر شيوعا فى شرح كلمة « بدوح » هى أن التجار وأرباب الرسائل والأموال فى بلاد العرب كانوا يكتبون تلك الكلمة على رسائلهم وسلعهم تحصينا لها من الضياع . إذ يعتقدون أن تاجراً من أهل الحجاز كان يسمى بدوحا . وكان التجار من أهل عصره إذا توجهوا بتجاراتهم إلى بعض الجهات نهبها اللصوص إلا بضاعة ذلك التاجر ورسائله فقد كان لا يتعرض لها أحد بسوء فتصل سالمة . ولما توفى أخذ أولئك التجار يضعون اسمه على سلعهم ورسائلهم فكانت تسلم من الأذى . وكانوا لا يكتبونه بالحروف بل بما يقابلها من الأرقام فى حساب الجمل هكذا — ٨٦٤٢ — وكثير من الناس كانوا يرقمونه على فصوص خواتمهم للتيمن ودفع الأذى .

(راجع مادة بدوح فى دائرة المعارف الاسلامية من النسخة العربية ص ٤٦٦ — ٤٦٩)

وخاتم ابن سعيد وغيرهما ، مما نصادفه فى الطلسمات الإسلامية . ويعود نقش أمثال تلك الطلسمات إلى اعتقاد بعض الشعوب بأثرها والتوسل بها فى بلوغ الأرب ودفع الأذى .

ومن السيوف الإسلامية التى لاحظنا عليها مثل هذا الطلسم منقوشاً — تلك التى يضمها متحف والاس بلندن وأرقامها : ١٣٩٨ (القرن السادس عشر) — ١٤٠٠ (أواخر القرن السابع عشر) — ١٤٠٧ (القرن السابع عشر) — ١٨٧١ (القرن السابع عشر) — ١٩٣٥ (القرن السابع عشر) ، وسيف فى متحف الفن الإسلامى يحمل الرقم ٣٥٨٥ (القرن ١٧/١٨) .

مقابض السيوف

هذا أهم ما كان ينقش على النصال من الكتابات والزخارف الهندسية أو النباتية . أما المقابض وكان يصنع معظمها من العاج أو الأبنوس أو الخشب النفيس ، فقلما كانت تزخرف بنقوش فى إيران ، على الأقل إلى أوائل القرن السادس عشر . أما التى كانت تصدر إلى الهند وتركيا فقد كانت تحلى بزخارف تمثل الأساليب الفنية المعروفة فى البلدين ، وفى كثير من الأحيان ترصع بالأحجار الكريمة كالياقوت والزمرد والعقيق . . . الخ . وقد بالغ أباطرة المغول فى الهند فى تزيين سيوفهم ومقابضها بأنفس أنواع الحجارة ، وفى متاحف الأسلحة والفنون نماذج كثيرة منها .

أغماد السيوف

فإذا انتقلنا إلى أغماد السيوف — ولاسيما تلك التى كانت للسلاطين وكبار القادة — لرأينا أنها كانت تتألف من غلاف من الخشب بطول السيف تقريباً ويغطى بالجلد الناعم أو الشجران أو الحرير الدمقسى أو المخمل أو تصنع من

المعدن . وكان بعض الأغماد يحلى بنقوش مضغوطة على الجلد ، وأبدعها على الشجران الأخضر أو الأسود ، وقد يُخشَّن الجلد أحياناً .

وقد بالغ الصناع بعد القرن الخامس عشر فى تحلية الأغماد وتغليفها بالصفائح من الحديد أو الفضة أو الذهب . وفى كثير من الأحيان كانت تمتد صفحة النصل إلى ثلث الغمد أو ربعه وتنقش بزخارف نباتية أو هندسية أو تحفر عليها الكتابات المناسبة . وكذلك يقال عن الشرائط التى تستدير (تلتف) حول الغمد بالقرب من المقبض وعن الحلقات المستديرة التى تثبت فى الغمد وتتصل بها حمائله ، وكان يتراوح عددها بين حلقتين وست حلقات . أما الحبائل فكانت تصنع من الجلد المتين ، وفى السيوف النفيسة يستر الجلد بالقماش المذهب المزركش بأشكال زخرفية بديعة [الصورة رقم ١٢] .

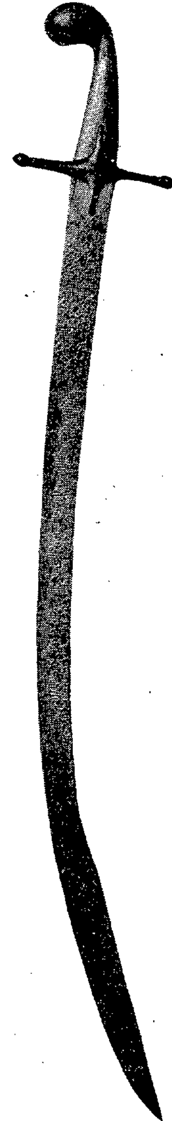
وقد ضاعت معظم أغماد السيوف الإسلامية القديمة لتعرضها للتلف . وربما يكون أقدم ما وصل إلينا من الأغماد — غمدا السيفين المشهورين اللذين ينسبان إلى الملك أبى عبد الله آخر ملوك غرناطة : وأحدها محفوظ فى متحف الجيش الأسبانى بمدريد ، وثانيهما فى المتحف الوطنى بمدينة كاسيل فى ألمانيا ، ويعتبران من روائع الأسياف الإسلامية . (١) [الصورة رقم ١٣] .

عبد الرحمن زكى

(١) Torres Balbás : *Ars Hispaniae. Historia Universal de Arte Hispánico.* vol. IV., Madrid, p. 233, fig. 526, 527, 529.

(الصورة رقم ١)

خنجر من الذهب وجد فى مقبرة
توت عنخ آمون ، نقش على
قبضته زخارف جميلة

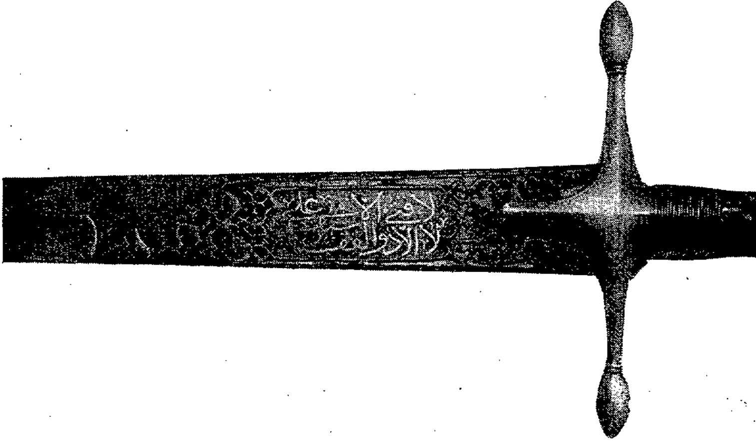


(الصورة رقم ٢)

نصل السيف رقم ٩٩٨٠
فى متحف الفن الإسلامى
بالقاهرة

(الصورة رقم ٣)

نصل سيف إيرانى يرجـع إلى
القرن الخامس عشر عليه رسوم
نباتيـة وطيور زخرفية ذات
التأثير الصينى المغولى

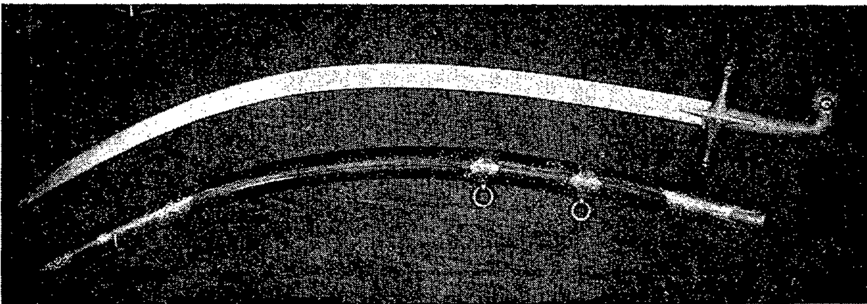


(الصورة رقم ٤)

السيف رقم ١٥٦٦٣ فى مجموعة متحف الفن الإسلامى

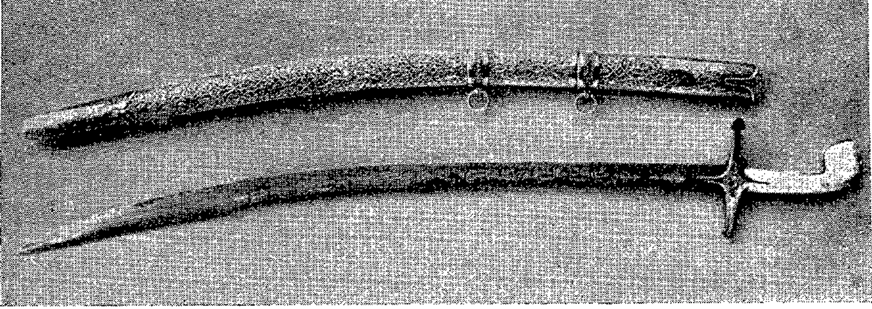
(الصورة رقم ٥)

السيف رقم ٩٩٧٤ فى مجموعة متحف الفن الإسلامى بالقاهرة

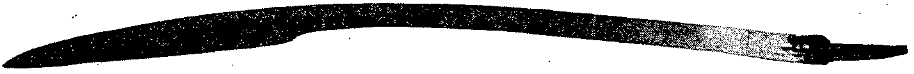


(الصورة رقم ٦)

السيف رقم ١ / ١٦٧٢٠ فى مجموعة متحف الفن الإسلامى للطباع أسد الله الاصفهانى



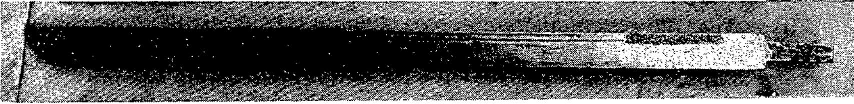
(الصورة رقم ٧)
السيف رقم ٦٧٠٥ فى المتحف البريطانى



(الصورة رقم ٨)
السيف رقم ٣٥٨٧ عليه شارة الأمير أزبك ويرجع تاريخه إلى القرن الخامس عشر

(الصورة رقم ٩)
السيفان رقما ٣٥٩٥ و ٥٢٦٧ فى مجموعة متحف الفن الإسلامى بالقاهرة

(الصورة رقم ١٠)
السيف رقم ١/٩٢ فى مجموعة متحف طوب قابوسرايى باستانبول . وهو للسلطان بايزيد بن محمد



(الصورة رقم ١١)
السيف رقم ١/٨٩ فى مجموعه متحف طوب قابوسرايى .
وهو للسلطان أبو النصر قانصوه الغورى

(الصورة رقم ١٢)
سيف إيرانى مستقيم فى مجموعة
متحف الاجناس بميونيخ . غمده
مزخرف ومحلى بالجواهر الكريمة

(الصورة رقم ١٣)
سيف أبى عبيد الله آخر ملوك غرناطة
(القرن ١٤/١٥ م) فى متحف الجيش الإسبانى بمدريد

بعض المصطلحات
للعمارة الأندلسية المغربية

لم تحظ العمارة الإسلامية حتى يومنا هذا بمعجم كامل لمفرداتها الفنية التى تعالج عناصرها الدقيقة وتفاصيلها المتعددة ، وقد حاول كثير من مؤرخى الفن الإسلامى وضع مصطلحات عربية تؤدى فى آن واحد الأصول اللغوية والمعانى المراد التعبير عنها[1] ، غير أن تلك المحاولات لم توفق فى أغلب الأحيان ، وما تزال قائمة هذه المصطلحات ناقصة أو لا تؤدى الغرض المنشود والهدف المقصود .

ولقد عمدت لسد هذه الثغرات إلى التوسل بالمدونات التاريخية مشرقية ومغربية لتقصى استعمال مؤرخى العرب وجغرافييهم لهذه المفردات عند وصفهم المصانع والآثار ، ثم الرجوع إلى اللهجات الدارجة التى احتفظت بها سواء فى مصر أو فى المغرب فما زال هناك من يردد بعض الألفاظ الفنية العربية سليمة غير مشوبة بما قد يختلط بها من عامية . وقد لمست ذلك بنفسى مع كثير من المغاربة فى مراكش ، مثل ذلك كلمة مقرنص ، وكلمة صباط ، وكلمة سارية .

ومن العجيب حقاً أن بعض هذه المصطلحات ما زال حياً لم ينقرض فى اللغة الإسبانية مع تحريف قليل فى النطق نتيجة حتمية للتطور اللغوى . هذه الألفاظ هى نفسها التى كان يتداولها الأندلسيون فى العصور الوسطى والتى نجدها فى صفحات كتبهم التاريخية والجغرافية . ولقد ناديت منذ سنوات بالتخلى عن

---

(١) من أمثال هذه المحاولات فى فن التصوير كتاب : اصطلاحات عربية لفن التصوير للأستاذ بشر فارس ، القاهرة ١٩٤٨ ، وكتابه : *Une Miniature religieuse de l'école arabe de Bagdad* فى M. I. F. الجزء الثانى سنة ١٩٤٨

بعض مصطلحات أجنبية أو عربية دخيلة لا تؤدى فى معناها وظيفة العنصر المراد التعبير عنه ، ومثل ذلك أننى آثرت استعمال لفظة التوريق[١] بدلا من لفظة الأرابسك ، وهى كلمة فرنسية كانت سائدة بين مؤرخى الفن العربى ؛ ولفظة الرقش التى نادى بها السيد بشر فارس . وليس أدل على صواب رأينا أن كلمة التوريق هى نفسها التى كان يتداولها المؤرخون العرب ، فالمقرى يذكر شخصاً اسمه محمد بن أحمد كان عالماً بصناعة التوريق[٢] ، وابن جبير يستعمل هذه اللفظة مع لفظة التشجير[٣] مؤدياً نفس المعنى الذى تقصده الكلمة الفرنسية Arabesques ، وهى الزخرفة النباتية التى تتألف من فروع متشابكة لا تستطيع العين أن تتابع انحناءاتها وتداخل سيقانها وهى تعبر فى ذات الوقت عن غلو فى التعقيد وإسراف فى الحشد ، وأغلب الظن أنها لا تعنى الزخرفة النباتية التى تتداخل فيها العناصر الحيوانية ، وهو رأى ينادى به الدكتور عبد العزيز مرزوق[٤] . فاللفظة فى حقيقة الأمر جامعة مانعة وتؤدى كل وظائف الزخرفة العربية المعروفة بالأرابسك .

وقد ورثت اللغة القشتالية هذه الكلمة وما زال الاسبان يطلقونها على الزخارف النباتية ذات الطابع العربى . كما احتفظت اللغة القشتالية بمصطلحات عربية أخرى وقفاً على العمارة مثل alfiz ومعناها الافريز المربع الذى يحيط بالعقد ؛ أو كلمة arraba الربع أو الطرة[٥] ؛ ومثل كلمة albanega أى بنيقة العقد

---

(١) عبد العزيز مرزوق ، بين الآثار الإسلامية فى العالم ، الإسكندرية ١٩٥٣ ص ٧٠ ملحوظة ٣

(٢) نفح الطيب ج ٢ ص ٤١١ (طبعة محي الدين عبد الحميد) .

(٣) رحلة ابن جبير ، مجموعة جب ص ٨٧ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١

(٤) عبد العزيز مرزوق ، المرجع السابق ص ٧٠

(٥) كنت قد فسرت هذه الكلمة بمعنى التجعدات الملفوفة فى مساند عقود جامع قرطبة فى بحثى *Cronología de la Mezquita de Córdoba* فى مجلة Al-Andalus جزء ١٩ العدد الثانى ص ٤٠٦ — ٤٠٧ غير أننى استنتجت بعد دراستى الطويلة لأصل هذه الكلمة وتطورها أنها تعنى الإطار المربع أو المستطيل الذى يحيط بخارج العقد وذلك بفضل الأمثلة الواردة فى كتاب رحلة ابن جبير .

ومعناها الفراغ المثلث الشكل المتخلف من القوس المحاط بالافريز المربع ؛ ومثل Alizar أى الازار وهو طراز كتابى أو زخرفى يحيط إما بالسقف وإما بالجزء الأسفل من الجدران ؛ ومثل كلمة Mocarabes وهى المقربص أو المقرنص . وهناك بعض اصطلاحات فنية عربية لعناصر العمارة الحربية ما زالت مستعملة فى اللغة القشتالية بتحريف ضئيل مثل Adarve للدلالة على الدرب وهو ممشى السور الذى يعادل فى الفرنسية Chemin de ronde ؛ ولفظة Barbacana أى البربخانة وهى كلمة فارسية ونعنى بها السور الأمامى الذى يسبق الستارة الأساسية أو السور الأساسى ، وهو نظام كان شائعاً فى العمارة البيزنطية وقد استعمل العرب هذا المعنى فى تعبيرين : الأول الحزام البرانى حسب تعبير ابن أبى زرع فى روض القرطاس[١] ، والثانى الفصيل[٢] ؛ ومثل لفظة Atalaya أى برج الطليعة للمراتبة وغير ذلك .

كما أن هناك بعض تعبيرات أصلها عربى مثل Almohadillado أى القالب « المخدد » الذى يوضع من جانبه كالوسادة « المخدة » .

وليست دراسة المفردات الفنية الخاصة بالعمارة الاسلامية بالعمل الهين اليسير فكل مفرد منها يحتاج إلى بحث طويل فى أصل استعماله وتطوره . وقد قمت اليوم بالمحاولة الاولى آملا أن تكون القائمة التى أوردها اليوم النواة الاساسية لقاموس كبير .

* * *

(١) روض القرطاس طبعة تورنبرج ١٨٣٩ ص ١٨١

(٢) انظر استعمال كلمة الإزار فى : Van Bercham, وفى Lévi-Provençal, *Glossaire Himyari* القاهرة ١٩١٤ ص ٣٦ ، ٢١٠ وفى ترجمة جاستون فييت M. I. F. فى *Voyage en Syrie*, t. I لليعقوبى ص ١٣

أَزَجْ (جمعها آزاج — أُزُج) :

بهو معقود أو ممر مقبب[١]. هذا الاصطلاح شائع فى إيران ويسميه الفرس أوسنان ويعنون به الغرفة المطولة ، ويستعمله البكرى للدلالة على ممر مقبب فى قصر أو سقاية فى جوف الأرض أو فى مسجد كما هو موضح فى هذه الأمثلة :

« أكثر القصور على آزاج معقودة »[٢] « ويتصل بهذا الماجل فى قبليه أقبـــاء معقودة آزاجاً »[٣] ثم قوله « وبالمنستر جامع متقن البناء وهو آزاج معقودة كلها وأقباء لا خشب فيها »[٤] .

وقد استعمل أهل الأندلس هذا الاسم للتعبير عن الساباط الذى يصل بين مقصورة الأمير فى المسجد الجامع وبين قصره المجاور له . قال الرازى عند ذكره الأمير عبد الله : « وهو الذى وصل الأزج المعروف بالساباط من قصره إلى المسجد الجامع لصقه فكان يأتيه من هنالك »[٥] .

والأزج مرادف للساباط ، ومعنى الساباط الممر المسقوف بين جدارين (انظر كلمة ساباط) .

إزار (جمعها أُزُر) [بالإسبانية Alizar] :

هى كسوة من الرخام أو الزليج تغطى الأجراء الدنيـا من الجدران أو ما يدور بأعلاهـا من طرز خشبية تحت السقف الخشبى مباشرة . وتعادل هذه

---

(١) Van Bercham, *Voyage en Syrie,* t. I, p. 213, Note 7.

(٢) Al-Bekri: *Description de l'Afrique septentrionale,* ed. et traduction par de Slane, Alger 1913, p. 20.

(٣) المرجع السابق ص ٢٦

(٤) نفس المرجع ص ٣٦

(٥) انظر : Ibn Ḥayyan, *Chronique du regne du Calife Abdallah à Cordoue,* pub. par P. Antuña, t. III, Paris, 1937, p. 34.

هذه اللفظة الكلمة الفرنسية Lambris[(١)] أو حزام أفقي Bandeau horizontal[(٢)] أو كسوة Revêtement[(٣)].

وقد اشتقت هذه اللفظة من كلمة إزار ، وهو رداء يغطى الجزء الأسفل من الجسم من الوسط حتى نصفى الساقين[(٤)] ومنه فعل تأزر أى أحاط نفسه بحزام أو كساء[(٥)].

أسطوان (جمعها أساطين) :

معناه عمود وهو اصطلاح استعمله ابن بطوطه وابن جبير فى هذا المعنى[(٦)]. وأسطوان (بالإسبانية Azaguan, Zaguan) تعنى رواق أو بلاطة[(٧)] أو ردهة[(٨)] وقد أوضح سوفاجيه معنى هذا اللفظ بأنه الفراغ ما بين عمودين[(٩)]، وهذا هو المعنى الغالب لكلمة أسطوان ، وقد استعملها ابراهيم بن صاحب الصلاة الولبنى فى وصفه لجامع قرطبة فى هذا المعنى إذ يقول : « ... فروا بين الأساطين كما تفر من النجوم الشياطين »[(١٠)].

---

(١) Dozy et Engelmann: *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, 2 e ed. Leyde, Paris, 1869. Dozy: *Glossaire Idrisi.*

(٢) Sauvaget: *La mosquée de Médine*, Vanoest 1947, p. 70.

(٣) Wiet: *Les Atours Précieux*, p. 34.

(٤) Dozy: *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2e ed., 2 vols. 1927.

(٥) انظر ابن جبير : الرحلة ص ١٩١ — ١٩٤ وابن خاقان فى : قلائد العقيان ص ١٥٩ (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٠ هـ) عند قوله : « فرنست بالذهب واللازورد سماؤه وتأزرت بها جوانبه وأرجاؤه » .

(٦) Ibn Batouta, *Voyages:* texte et trad. par Défremery et Sanguinetti, Paris 1853, t. I, pp. 126-204-266.
Ibn Gubayr, *Travels*, éd. par William Wright, 1907, p. 91.

(٧) Gloss. Al-Himyari: *La Péninsule Ibérique au moyen âge*, p. 21.

(٨) كتاب أخبار المهدى بن تومرت لأبى بكر الصنهاجى المعروف بالبيذق تحقيق ليفى بروفنسال ، باريس ١٩٢٨ ص ٢٥٧
انظر : Dozy, *Supplément.*

(٩) Sauvaget, *La mosquée de Médine*, p. 50.

(١٠) المقرى : نفح الطيب ، طبعة محي الدين عبد الحميد ج ٢ ص ٩١

متكأ (جمعها متكآت) :

هى ألواح مخرمة من الجص أو الرخام منصوبة فى الجدران لإنفاذ الضوء خلال خرومها[(١)]. وكان بجامع قرطبة ٥٤ لوحاً[(٢)].

ويجب التفرقة بين هذا الاصطلاح ولفظة شمسية (بالاسبانية Ajimez) أو قندلية (حسب التسمية المصرية) وهى نافـذة على شكل عقدين صغيرين توأمين ، كثيراً ما يكونان متجاوزين ، يقوم جانبهما المشترك على عمود صغير[(٣)]. أما شمسيات الزجاج فهى لوحات بها نقوش محفورة فى الجص ومكسوة بالزجاج الملون ، وقد كان ذلك شائعاً فى اسبانيا فى عصرى ملوك الطوائف والموحدين[(٤)].

جائزة (جمعها جوائز) بالإسبانية Jacena :

كتلة من الخشب قطاعها مربع تمتد أفقياً فى جانبى السقف لتحمل الألواح الخشبية فيما بينها[(٥)]. وتستند الجائزة فى العادة على ركائن وكعوب خشبية على حد قول ابن صاحب الصلاة[(٦)]. وحد الجائزة مربع دائماً فى مسجد قرطبة .

---

(١) انظر : Gloss. Al-Himyari — Dessus Lamare, *La mosquée de Cordoue d'après al-Idrisi*, Alger 1949, pp. 48—49, note 141.

(٢) انظر فرحة الأنفس « لابن غالب » نص نشره لطفى عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات العربية نوفمبر ١٩٥٥

(٣) انظر : Dozy, et Engelmann, *Gloss. des mots esp. et portug.* p. 219.
Dozy, *Gloss. Idrisi.*

(٤) ابن بسام المجلد الأول من القسم الرابع ص ١٠٣ — ابن صاحب الصلاة :
Sevilla y sus monumentos árabes, éd. et trad. par P. Melchor Antuña, El Escorial, 1930 p. 140.
Ibn Gubayr, *Travels:* pp. 262-263-264-333.
المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ١٤٥ — السيد عبد العزيز سالم ، القصور الاسلامية فى الأندلس ، المجلة العدد العاشر أكتوبر ١٩٥٧ ص ٨٦ — ٩٨

(٥) لسان العرب ج ٧ ص ١٩٣ — ابن عبدون آداب الحسبة ، النص العربى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة Journal Asiatique سنة ١٩٣٤ وكذلك فى Dozy: *Gloss. Idrisi* وفى Ibn Rusteh: *Les atours précieux* p. 31.

(٦) انظر تفسير Dessus Lamare فى كتابه وصف جامع قرطبة .

ويختلف حد الجائزة وطولها فى مسجد عنها فى مسجد آخر، فبينما يصل طولها فى مسجد قرطبة إلى ٣٣ شبراً فإنها تبلغ ١١١ شبراً فى جامع أقليش Uclés[١].

حنية (جمعها حنايا وحنىً) :

عقد أو قوس Arc, arcade[٢]. ويغلب استخدام هذا الاصطلاح للدلالة على قسى جسور المياه أو القناطر[٣]. وقد استخدمها ابن جبير للتعبير عن بوائك كان يجلس تحتها الخياطون[٤]. والقسى الدائرة حسب تعبير الإدريسى هى العقود التى تجاوزت نصف الدائرة[٥]. والعقد من عقد أى ربط بين الأحجار فى البناء أو لحم بينها[٦] وآزاج معقودة أى مقببة على شكل عقود[٧].

رأس (جمعها رؤوس) :

قمة، طرف الشيء وأعلاه ونهايته[٨]، «رأس المحراب» أى قبوته كما يتضح من هذا المثال : «وعلى رأس المحراب خصة رخام قطعة واحدة»[٩] و «رأس العمود» أى تاجه[١٠]. و «أعلى الرأس» ما يعلو التاج tailloir[١١] و «رأس

---

(١) المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ١٥٠

(٢) Lévi-Provençal, *Gloss. Himyari.* — Dozy, *Suppl. aux dictionnaires.*

(٣) المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ٢٦ — ١٠٠

(٤) ابن جبير ص ٩٠

(٥) الادريسى : وصف المسجد الجامع بقرطبة، تحقيق ديسيه لامار.

(٦) Dozy, *Supplément.*

(٧) Al-Bekri: *Description de l'Afrique Septentrionale,* ed. et trad. de Slane, pp. 20-26. Wiet, *Corpus. I. A., Egypte,* Le Caire 1929-1930, p. 63.

(٨) Dozy, *Gloss. Idrisi.*

(٩) الادريسى : وصف المسجد الجامع بقرطبة، تحقيق ديسيه لامار.

(١٠) Lévi-Provençal, *Gloss. Himyari* — Sauvaget, *La mosquée de Medine,* p. 120.

(١١) استعمل ابن جبير هذا الاصطلاح ص ٦٢ وكذلك البكرى ص ٤٤

القبة » أى قمتهـــا من الخارج كما قال إبراهيم بن صاحب الصلاة الولبنى : « ورؤوس القباب مؤللة وبطونها مهللة »[(١)] .

رِجْل (جمعها أرجل) :

دعيمة من البناء ، أو قائمة مربعة القاعدة[(٢)] . استخدمها ابن حيان عند وصفه زيادة الأمير عبد الرحمن الأوسط بجامع قرطبة بقوله : « الزيادة المحدودة من عند الأرجل الحجرية الضخام المـــاثلة اليوم فى وسط أبهاء المسجد »[(٣)] وقوله : « وعرض هذه الأرجل الراسية فى المسجد ، المـاثلة لمكانهـا منه ، كل رجل منهـــا خمس أذرع فى عرض ذراعين » . وقول ابن عذارى : « قامت الزيادة فى المسجد الجامع بقرطبة من الأرجل التى بين السوارى إلى القبلة »[(٤)] . ففى بيت الصلاة بجامع قرطبة نرى صفين من الأرجل الضخمة التى كانت تؤلف فيما مضى الجدارين المتتالين فى الجهة الجنوبية من المسجد وقد فتحت هذه الجدران فى زمن الزيادات ليتيسر الاتصال بين الأبهاء عند زيادة الأمير عبد الرحمن الأوسط والخليفة الحكم المستنصر بالله للمسجد . وليست هذه الأرجل الحجرية الملساء مألوفة فى بيت صلاة تمتد فيه صفوف الأعمدة إلى ما لا نهـــاية كجذوع النخيل ، فى حين أن مساجد الموحدين وبخاصة مسجد إشبيلية ، كانت بيوت صلاتها تضم متاحف للأرجل[(٥)] . وبينما كانت أرجل جامع قرطبة مبنية من الحجارة فإن أرجل جامع إشبيلية كانت متخذة من الآجر شأن أرجل مسجد ابن طولون والحاكم بأمر الله وغيرهما من مساجد القاهرة .

---

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ٩٠

(٢) Dozy: *Gloss. Idrisi.* — Dozy, *Supplément.* — Lévi-Provençal, *Gloss. Himyari.*

(٣) Lévi-Provençal, *Arabica*, t. I, pp. 91—92.

(٤) ابن عذارى : البيان المغرب ، طبعة ليفى بروفنسال وكولان ج ٢ ص ٨٤

(٥) ابن صاحب الصلاة *Sevilla y sus...* ص ١٣٥

أما رجلا الباب فهما جانباه[١] وعضادتاه ، والعضادة هى الدعامة[٢] ويقال العضادتان لدعامتى المحراب[٣] .

سأباط :

ممر مسقوف بين جدارين . ويذكر ابن حوقل أن بأصفهان قصراً عظيما مشيداً بالآجر والجص كان يطلق عليه اسم الساباط[٤] . ويجدر بنا ملاحظة أن بجامع قرطبه ساباطاً يصل من القصر المجاور للمسجد من غربيه إلى المقصورة وأنه يمر داخل جدار القبلة . وأن بجامع القصبة بإشبيلية ساباطا[٥] يمتد رأسياً من جدار القبلة إلى القصر . وكان بالمسجد الجامع بمراكش المعروف بالكتبية ساباطاً يطلق عليه الصباط[٦] . والساباط موجود بمصر مثل ذلك الساباط الذى يربط بين ميضأة جامع قجماس الإسحاقى (أبو حريبة) وبين بيت صلاته ، وساباط بيت الكريدلية الذى يربط بين جناحيه .

سارية (جمعها سوارى) :

هذا اصطلاح شائع فى المغرب للدلالة على القائمة الأسطوانية أو العمود الصغير المصنوع سواء من الرخام أو الزجاج[٧] أو الخشب[٨] أو الحجر أو الجص[٩] .

---

(١) ابن رسته ص ٣٧

(٢) Dessus Lamare, *Le mushaf de la mosquée de Cordoue*, p. 158. (Journal Asiatique, 1933) — Dozy, *Supplément*.

(٣) ابن جبير ص ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٢ — ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٩ — البكرى ص ٤٠

(٤) انظر ابن حوقل طبعة Kramers ١٩٣٩ ص ٣٦٣

(٥) ابن صاحب الصلاة ... *Sevilla y sus* ص ١٣٦

(٦) الحلل الموشية طبعة تونس ١٩١١ ص ١٠٩

(٧) ابن جبير ص ١٠١

(٨) نفس المرجع ص ٧٦

(٩) نفس المرجع ص ٩٠

وقد خلط مؤرخو العرب دائماً بين استعمال سارية وعمود . وليس من اليسير فى هذا الارتباك تحديد معنى هذا الاصطلاح على وجه الدقة . وقد رأى بعضهم حلا لهذه المشكلة أن السارية هى العمود الذى لا يحمل عقوداً ومع ذلك فنحن لا نوافق على هذا الرأى فإن ابن جبير يطلق لفظ سوارى على أعمدة بيت الصلاة فى مسجد المدينة إذ يقول : « وعدد سوارى المسجد الحرام ٣٠٠ سارية وعدد سوارى بيت المقدس ٤١٤ سارية »[١] ويعارض الإدريسى نفسه عند ما يستعمل لفظ أعمدة مرة ولفظ سوارى مرة أخرى للدلالة على الأعمدة اللاصقة بعضادتى المحراب فيقول : « سوارى قبلة جامع قرطبة . . » ثم يقول : « وفى عضادتى المحراب أربعة أعمدة »[٢] . وبينما يستعمل ابن غالب فى وصفه لجامع قرطبة لفظ أعمـدة فإن ابن عذارى يعمم استعمال لفظ سوارى[٣] للقوائم التى تحمل الأسقف فى بيت الصلاة . وأكثر من استعمل هذين الاصطلاحين فى آن واحد هو ابن جبير ، وقد طالعت النصوص التى استعمل فيها هذين اللفظين وخرجت بالنتائج الآتية :

أولا : إذا استعمل المؤلف كلمة عمود فلعله يعنى التعبير عن مجموع العناصر التى تؤلفه كوحدة مترابطـة ، وهى القاعدة والساق والتاج . فالعمود فى هذه الحالة لا يقتصر على الساق الأسطوانية بل يضم فى آن واحد ما يتوجه بالرأس وما يقوم عليه من قاعدة . أما السارية فتعنى الجزء الأكبر من العمود أى قائمته الأسطوانية أو ساقه أو بدنه . ولتدعيم هذا الرأى تأتى بالشواهد الآتية :

ا — « وهذه البلاطات (بجـامع الكوفة) على أعمدة من السوارى المصنوعة من صم الحجارة المنحوتة قطعة على قطعة »[٤] . هذا النص يثبت أن

---

(١) نفس المرجع ص ١٠٥
(٢) الادريسى : وصف الجامع بقرطبة تحقيق ديسيه لامار .
(٣) ابن عذارى ، البيان المغرب ج ٢ ص ٢٨٧
(٤) ابن جبير ص ٢١١

السارية لا تعبر إلا عن الجزء الأساسى من العمود وهو الساق وأن العمود على الضد من ذلك يتألف من تاج وقاعدة على قول الإدريسى : « ولكل عمود منها رأس رخام وقاعدة رخام »(١) .

ب — « وفى صحن هذا الجامع (بالموصل) قبة داخلها سارية رخام قائمة قد خلخل جيدها بخمسة خلاخل مفتولة مثل السوار »(٢) .

ج — « ودور كل سارية (من سوارى هيكل إخميم) خمسون شبراً ورؤوسها فى نهاية العظم والإتقان قد نحتت نحتاً ، والسوارى كلها منقوشة من أسفلها إلى أعلاها » .

ثانياً : بصرف النظر عن هذا الاختلاف الطفيف بين عمود وسارية فإننا نسجل اختلافاً آخر : ذلك أن العمود هو كل ما يعمد سواء أكان قائمة أسطوانية (ساق) وسواء أكان دعامة مربعة (رجل) . ويتجلى هذا الفرق فى النص التالى :

« وقد قامت بلاطات جامع دمشق على ثمانية وستين عموداً منها ٥٤ سارية ، وثمان أرجل جصية تتخللها ، واثنتان مرخمة ملصقة معها فى الجدار الذى يلى الصحن وأربع أرجل مرخمة أبدع ترخيم . . . قائمة فى البلاط الأوسط تقل القبة الرصاص »(٣) .

والنصان التاليان للادريسى يؤيدان ما ذهبنا إليه :

« وفيه من السوارى أعنى سوارى مسقفة بين أعمدته وسوارى قبلته صغاراً وكباراً مع سوارى القبة الكبرى وما فيها ألف »(٤) .

« وعلى أعلى الرأس قسى غريبة فوقها قسى أخر على أعمدة من الحجر »

---

(١) الادريسى : وصف المسجد الجامع بقرطبة .
(٢) ابن جبير ص ٢٣٥
(٣) نفس المرجع ص ٢٦٣ — ٢٦٤
(٤) الادريسى : وصف المسجد الجامع بقرطبة .

وفى هذا النص الأخير يقصد الإدريسى بالأعمدة ، الأرجل المستطيلة القائمة فوق الأعمدة الأسطوانية ، ومن وظائفها زيادة ارتفاع السقف .

إذن فإن كلمة عمود هى اصطلاح كلى يعنى العمود بمعناه الذى نفهمه باعتباره قائمة اسطوانية أو دعامة . ويمكن لهذا العمود أن يعمد سقف ما أو يقوم فى الفضاء ، ويمكنه أن يلتصق بجدار أو يلتحم فى أركان قبة . أما السارية فمع أنها تقوم بنفس الدور فى التدعيم ، فإنها لا تستعمل إلا إذا أراد المؤلف أن يؤكد أهمية الساق أو القائمة الاسطوانية . وهكذا نستطيع أن نفسر تسمية ابن جبير لإحدى الصوامع « بصومعة السوارى »[١] أى ذات القوائم الاسطوانية وإطلاقه « عمود السوارى » على عمود دقلديانوس بالإسكندرية ومعناه العمود الأعظم بين سائر القوائم الأسطوانية .

سقف :

ما يغطى داخل البناء Tectum internum[٢] وغالباً ما يكون السقف من الخشب على عكس القبو الذى لا يدخل الخشب فى بنائه[٣] . و « المسقف » هو الجزء المغطى من المسجد أو الدار على عكس كلمة الصحن المكشوف للهواء[٤] . و « السقيفة » هى مكان مسقوف أو رواق فى مسجد أو دار Porticus templi[٥] . و « السقائف المستديرة بالصحن » هى مجنبات الصحن

---

(١) ابن جبير ص ٣٣٢

(٢) De Goeje, *B. G. A.* (Bibliotheca Geographorum Arabicorum), Pars Quarta, Brill 1879, p. 261.

(٣) البكرى ص ٣٦

(٤) Dozy, *Gloss. Idrisi.*

(٥) De Goeje, *op. cit.* p. 261.

وما يحيط به من أروقة[١] ، و « سقائف النساء » هى أروقة تطل على الصحن مخصصة للنساء[٢] .

سماء (جمعها سموات) بالإسبانية Zaqui Zami أى سقف سما :

هو سقف خشبى مسطح[٣] . فسرها الإدريسى كما يلى : « وسقفه كله سماوات خشب مسمرة فى جوائز سقفه » وقد أخطأ هنرى بيريس H. Pérès فى فهم هذا الاصطلاح على اعتبار أنه سماء (Ciel) ، بدلا من سقف[٤] .

قُبَّة (جمعها قباب وتصغيرها قُبَيْبة) :

غطاء من البناء يتخذ شكلا كرويا وغالبا ما يغطى المسطحات المربعة ويقوم على مقرنصات أو تجويفات فى الأركان الأربعة للقبة ليحول هذا الطابق المربع إلى طابق مثمن و « القبوة » (جمعها قبوات) سقف مقبب من البناء يعلو غالبا الممرات الطويلة ولا يقوم على تجويفات فى الأركان . و « القبو » خزان أرضى تعلوه قبوات .

السيد عبد العزيز سالم

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ج ٢ ص ٨٤ — ٨٧

(٢) Sauvaget, *La mosquée de Médine,* p. 417.

(٣) Dozy, et Engelmann *Gloss. des mots espagnols et portugais.* Sauvaget, *La mosquée de Médine.*

(٤) H. Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle,* Paris, 1937, p. 129.

آراء وإشارات

العربية لغة العلم والحضارة

فى هذه الحقبة الحاسمة التى يلعب فيها التعريب دوراً مهما فى حياتنا الوطنية يلذ لنا أن نستعرض الأدوار التى مرت على العربية كأداة لنقل العلوم وتسجيل مختلف مظاهر الحضارة ، وتتجلى لنا من خلال هذا العرض ثروة هذه اللغة ومقوماتها وإمكانياتها الواسعة .

لست فى حاجة إلى بيان الدور الذى لعبته اللغة العربية فى العصر الجاهلى كأداة للتخاطب ، وكمصهر لصقل التعابير عن أدق الاحساسات وأرق العواطف ، إذ يكفى أن نراجع موسوعات اللغة لنلمس ذلك الثراء الذى عز نظيره فى معظم لغات العالم ، ولعل من مظاهر هذا الثراء تدرج المعنى الواحد والفكرة الواحدة فى مئات المفردات من القوة إلى الضعف من خلال شتى الاعتبارات ، وكذلك تدرج الأسماء لنفس المسميات فى مئات من التعابير تبعاً لأدق مجالى الميز ، ولا تزال هذه الموسوعات اللغوية لم تدرس حق الدرس إلى الآن مع ما تنطوى عليه من كنوز تكتشف المجامع اللغوية مع الأيام مدى ارتباطها بالمعانى الجديدة واتساقها مع مولدات الفكر الحديث .

على أن فى مصنفات الفنون والعلوم والرياضية والأدبية والفلسفية والقانونية ذخيرة لغوية كانت هى القوام الأساسى للتفاهم بين العلماء والتعبير عن أعمق النظريات الفنية ، يوم كانت الحضارة العربية فى عنفوان ازدهارها ، ويكفى أن تتصفح

كتاباً علمياً أو فلسفياً لتدرك مدى هذه القوة وتلك السعة الخارقة . ففي العربية إذن « مقدرات » شاسعة لا يتوقف حسن استغلالها إلا على مدى ضلاعتنا في فقه اللغة .

والكل يعلم انه منذ أواخر القرن الهجرى الأول انبثقت حركة فكرية واسعة أذكت جامعات الشرق « ولم تستفد من هذه الحركة — كما يقول مؤلف « المعجزة العربية » — لا السريانية ولا الفارسية ولا اليونانية ، وإنما استفادت منها لغة شعب عاش لحد ذاك خارج حدود العالم المتمدن ولم يكن فى الظاهر ما يحدوه إلى الاضطلاع بالدور الخطير الذى قام به مع ذلك فى تاريخ الحضارة ؛ وهذا الشعب هو الشعب العربى » .

كانت العربية لغة أدب وشعر منذ أعرق عصور الجاهلية ، ولكن سرعة انتشارها ترجع — فى نظر م . فنتجو مؤلف « المعجزة العربية » — إلى الثمار المادية والروحية التى جنتها من الإسلام أكثر منها إلى القرار الذى اتخذه الأمويون بجعل العربية إجبارية فى الوثائق الرسمية .

وخلال القرن الثانى الهجرى بدأ انحلال مراكز الثقافة اليونانية فى الشرق الأدنى « وتمخض هذا الانحلال عن أكبر فوضى فى اللغات والأديان » ، فقد بدأت شعوب عريقة فى الحضارة كالمصريين والهنود تتحلل من تراثها الخاص لتعتنق على أثر احتكاكها بالعرب « معتقداتهم واعرافهم وعوائدهم » .

ومنذ ذلك العهد ظهرت شعوب أخرى خلفت العرب فى النواحى التى احتلوها « ولكن نفوذ أتباع محمد ظل لازبا لم يتغير » — كما يقول جورج ريفوار — فى جميع نواحى افريقيا وآسيا التى دخلوها من المغرب إلى الهند « تغلغل ذلك النفوذ فى الأعماق إلى الأبد ولم يستطع فاتحون جدد استئصال دين العرب ولغتهم » . وقد أكد م . فنتجو أن العربية أمست فى فارس اللغة الرسمية ، واتخذها الشعراء أنفسهم أداة لصياغة القريض فى حين ظلت « اللهجة البهلوية » مستعملة فى الجبل ، وقد استمر نفوذ العربية فى القرون التالية بل صارت العنصر الجوهرى

فى الأُرْدِيَّة التى هى لغة الثقافة عند الهندوس والتى نصف مفرداتها تقريباً من أصل عربى ، وإذا كان شعراء مثل الفردوسى — صاحب الشاهنامه الذى هو عند الفرس بمثابة هوميروس عند الاغريق والذى كان متضلعا فى العربية — عادوا يقرضون الشعر منذ القرن العاشر الميلادى بالفارسية فإن معظم المصنفات العلمية ظلت تحرر بالعربية مثل موسوعة الرازى الطبية وغالب مؤلفات ابن سينا .

وقد أوضح كوستاف لوبون فى كتابه « حضارة العرب » (الطبعة الفرنسية ص ٤٧٣) أن العربية أصبحت اللغة العالمية فى جميع الأقطار التى دخلها العرب ، حيث خلفت تماماً اللهجات التي كانت مستعملة فى تلك البلاد كالسريانية واليونانية والقبطية والبربرية . . ووقع نفس الحادث كذلك فى فارس مدة طويلة ، ورغم انبعاث الفارسية بقيت العربية لغة جميع المثقفين ؛ وقد أكد جوستاف أيضاً (ص ١٧٤) أن الفرس يدرسون اليوم (أى أواخر القرن التاسع عشر) العلوم والدينيات والتاريخ فى مصنفات عربية .

هذا وقد عربت أهم المصنفات اليونانية فى عهد الخلفاء العباسيين حيث انكب العرب على دراسة الآداب الأجنبية بحماس « فاق الحماس الذى أظهرته أوربا فى عهد الانبعاث » ، وقد خضعت اللغة العربية لمقتضيات الاصلاح الجديد ، فانتشرت فى مجموع أنحاء آسيا واستأصلت نهائياً اللهجات القديمة (جورج ريفوار فى كتابه « وجوه الإسلام ») ، وقد قضت العربية حتى على اللاتينية لاسيما فى شبه الجزيرة الايبيرية (اسبانيا والأندلس) حيث ندد الكاتب المسيحى ألفارو Alvaro وهو من رجال القرن التاسع الميلادى بجهل مواطنيه باللاتينية فقال : « إن المسيحيين يتملون بقراءة القصائد وروائع الخيال العربية ، ويدرسون مصنفات علماء الكلام المسلمين لا بقصد تفنيدها بل من أجل التمرن على الأسلوب الصحيح الأنيق فى العربية . وجميع الفتيان المسيحيين المبرزين لا يعرفون سوى اللغة العربية والأدب العربى ، فهم يقرأون الكتب العربية ويدرسونها بكل حرارة ، ويتهافتون على اقتناء المكاتب الضخمة مهما كلفهم ذلك من ثمن ، ويعلنون على

الملأ حينما وجدوا أن الأدب العربى شيء بديع . . . ما أعظم الألم ! لقد نسى المسيحيون حتى لغتهم الدينية ، ولا تكاد تجد واحداً بين الألف يحسن تحرير رسالة باللاتينية إلى صديق له . أما باللغة العربية فإنك تجد أفواجاً من الناس يحذقون التعبير بهذه اللغة بكامل الأناقة ، بل انهم يقرضون من الشعر ما يفوق من الوجهة الفنية اشعار العرب أنفسهم[١] » .

وقد أكد المؤرخ دوزى فى كتابه « تاريخ مسلمى اسبانيا » (ج ١ ص ٣١٧) أن أهل الذوق من الأسبان بهرتهم نصاعة الأدب العربى واحتقروا البلاغة اللاتينية وصاروا يكتبون بلغة العرب الفاتحين .

وقد نقل دوزى عن صاحب كتاب « المستعربين بطليطلة » أن العربية ظلت أداة الثقافة والفكر فى اسبانيا إلى عام ١٥٧٠ ، وفى ناحية بلنسية استعملت بعض القرى الاسبانية العربية كلغة لها إلى أوائل القرن التاسع عشر ، وقد جمع أحد أساتذة كلية مدريد ١١٥١ عقدا فى موضوع البيوع محررا بالعربية كانموذج للعقود التى كان الاسبان يستعملونها فى الأندلس .

ولم يفت المؤرخ « فياردو » الذى كتب منذ نحو القرن « تاريخ العرب فى اسبانيا » أن ينوه بثراء اللغة العربية الخارق وشاعرية العرب الفياضة حتى أن معظم سكان شلب — وهى اليوم جنة البرتغال — كانوا شعراء فى نظر القزوينى بل يؤكد دوزى أنهم كلهم كانوا شعراء .

ان اللغة العربية التى بلغت مبلغاً كبيراً من المرونة والثروة فى العهد الجاهلى أدركت فى القرن الرابع الهجرى أى فى عنفوان العصر للعباسى أوج كمالها وقد وصف زكى مبارك روعة النثر الفنى العربى فى هذا القرن ، ووصف فيكتور بيرار اللغة العربية فى ذلك العصر بأنها « أغنى وأبسط وأقوى وأرق وأمتن وأكثر

---

(١) نقل الأستاذ ليفى بروفنصال مقتطفات من كتاب ألفارو هذا فى كتابه حول حضارة العرب فى اسبانيا .

اللهجات الانسانية مرونة وروعة ، فهى كنز يزخر بالمفاتن ويفيض بسحر الخيال وعجيب المجاز ، رقيق الحاشية مهذب الجوانب رائع التصوير » . وأعجب ما فى الأمر — وهو شيء لا نظير له عند الشعوب الأخرى — أن البدو كانوا هم سدنة هذه الذخائر « وجهابذة النثر العربى جبلة وطبعا » ومنهم استمد كل الشعراء ثراءهم اللغوى وعبقريتهم فى القريض .

ان نفوذ اللغة العربية أصبح بعيد المدى حتى ان جانبا من أوربا الجنوبية أيقن بأن العربية هى « الأداة الوحيدة لنقل العلوم والآداب » كما يقول جورج ريفوار الذى أوضح أيضاً ان رجال الكنيسة اضطروا إلى تعريب مجاميعهم القانونية لتسهيل قراءتها فى الكنائس الاسبانية وأن « جان سيفيل » وجد نفسه مضطراً إلى أن يحرر بالعربية معارض الكتب المقدسة ليفهمها الناس .

أما فى فرنسا فقد أكد جوستاف لوبون فى حضارة العرب (ص ٤٧٤) » أن العربية خلفت آثاراً مهمة فى فرنسا نفسها وقد لاحظ المؤرخ سديو عن حق أن لهجة ناحيتى اوفيرنى وليموزان زاخرة بالألفاظ العربية وأن الأعلام تتسم فى كل مكان بالطابع العربى » .

وكان من الطبيعى أن يزود العرب الذين كانوا قادة المتوسط منذ القرن الثامن الميلادى — كلا من فرنسا وإيطاليا بمعظم مصطلحاتها البحرية على أن العربية تركت أثرها فى مصطلحات الجيش والادارة والصيد والعلوم وغيرها .

وقد لوحظ نفس التأثير فى صقلية حيث كان الملك روجير النرماندى يتسربل بالأزياء الشرقية ويرقم جبته الرسمية بالحروف العربية وكان كل من طابعه ونقوده يحمل الكتابة العربية والنرماندية ، وقد كان جورج اميرال صقلية متضلعا فى العربية وبالجملة « فقد صارت العربية — كما يقول الأستاذ فنتجو — لغة دولية للتجارة والعلوم » .

أما نسبة هذا التأثير فقد ذكر بعض الباحثين أن المفردات العربية التى دخلت إلى الاسبانية تقدر بربع محتويات القاموس الاسبانى ، بينما دخلت إلى

البرتغالية ثلاثة آلاف كلمة عربية ، وقد صنف الأب سوسا باتيستا الذى ولد في دمشق من أبوين عربين قاموسا عام ١٧٨٩ جمع فيه الكلمات التى اقتبسها البرتغال من العربية وهذا القاموس يقع فى مائة وستين صحيفة ، كما ألف دوزى وانجلمان قاموسا للكلمات الاسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية ، وتوجد فى مكتبة الاسكوريال معاجم عربية يونانية وعربية لاتينية وعربية اسبانية صنفها علماء مسلمون (حضارة العرب ص ٤٦٦ — ٤٧٤) وقد كان للمغرب حظه فى هذا التأثير اللغوى على الأندلس الذى استمر حكمه لها نحوا من ثلاثة قرون ، أما البرتغاليون الذين عاشوا فى المغرب ، فقد ذكر شافربيير فى كتابه عن تاريخ المغرب (ص ٢٧٣) أن الجالية التى كانت بالمغرب فى القرن السادس عشر كانت تتراسل بعربية حشوها تعابير مغربية وتكتب مراسلاتها بالحروف العربية .

وهنالك لغات أخرى كالمالطية اقتبست معظم مفرداتها من العربية وقد أمكن الاستماع فى السنوات الأخيرة لخطاب فاهت به شخصية مالطية رسمية لم يعسر فهمه على المستمعين لاسيما وأن اللهجة المالطية تتجانس مع لهجات المغرب العربى . ومعلوم أن الكثير من اللهجات تتقارب فى العالم العربى ، وقد أكد جوستاف لوبون (ص ٤٧٢) « أن العربية من أكثر اللغات انسجاما فهى وان كانت تحتوى على عدة لهجات كالشامية والحجازية والمصرية والجزائرية غير أن هذه اللهجات لا تختلف فيما بينها إلا بفوارق جد طفيفة ، فبينما نلاحظ أن سكان قرية فى شمال فرنسا لا يفهمون كلمة من اللهجة المستعملة فى قرى الجنوب نرى سكان شمالى المغرب الأقصى يتفاهمون بسهولة مع سكان مصر والحجاز ، وقد قال الرحالة بوركارد بأن كل من عرف احدى هذه اللهجات فهم سائرها بدون عناء :

وقد اكتشفت فى صقلية لوحة مسيحية محررة بالعربية ومؤرخة بالتاريخ الهجرى بعد انتهاء الاحتلال العربى بستين سنة .

واللغة الاغريقية نفسها اقتبست الشيء الكثير من العربية غير أن المقتبسات اتخذت شكلية يعسر معها ارجاعها إلى الأصل العربي .

ومعلوم أن الجامعات الأوربية كانت عاملا مهما فى ذيوع اللغة العربية التى أصبحت فى العصور الوسطى لغـة الفلسفة والطب ومختلف العلوم والفنون بل أصبحت لغة دولية للحضارة .

ففي عام ١٢٠٧ م لوحظ وجود معهد فى جنوة لتعليم اللغة العربية ثم نظم المجمع المسيحى العالمى بعد ذلك تعليمها فى أوربا وذلك بأحداث كراسى فى كبريات الجامعات الغربية ، وفى القرن السابع عشر اهتمت أوربا الشمالية والشرقية اهتماماً خاصاً بتدريس اللغة العربية ونشرها ، ففي سنة ١٦٣٦ قررت حكومة السويد تعليم العربية فى بلادها ومنذ ذلك انصرفت السويد إلى طبع ونشر المصنفات الاسلامية ، وبدأت روسيا تعتنى بالدراسات الشرقية والعربية على الخصوص فى عهد البطرس الأكبر الذى أوفد إلى الشرق خمسة من الطلبة الروسيين ، وفى عام ١٧٦٩ قررت الملكة كاترينا اجبارية االغة العربية ، وفى عام ١٨١٦ أحدث قسم اللغات السامية فى جامعة بتروكراد .

وقد اتجه اقتباس اوربا من العربية نحو الميدان العلمى فدخلت إلى اللغات الأوربية كثير من المصطلحات العربية مثل الكحول والاكسير والجبر واللوغريتم ، وقد استمد الاسبان — حسب ليفي بروفنصال — معظم أسماء الرياحين والأزهار من العربية ، ومن جبال البرانس انتقلت مصطلحات العلوم الطبيعية إلى فرنسا مثل البرقوق والياسمين والقطن والزعفران ، ومجموع مصطلحات الرى تقريباً هى كذلك من أصل عربى ، كما تحمل الحلى فى اسبانيا أسماء عربية ويتجلى نفس التأثير فى الهندسة المعارية ، وبالجملة فقد استمدت اسبانيا وبواسطتها أمريكا اللاتينية من اللغة العربية الشيء الكثير من مقوماتها اللغوية ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً .

وقد لاحظ عالم ايطالى كبير أن معظم التعابير العربية التى تغلغلت بكيفية مدهشة فى لغة روما لم تنتقل عن طريق التوسع الاستعمارى ولكن بفضل اشعاع الاسلام الثقافى.

بل ان الاصطلاح الخاص بالكنيسة تأثر إلى حد بعيد بالطابع العربي ، فقد اعترف البارون كارا دى فو مؤلف « مفكرو الاسلام » وهو مسيحى متحمس « بأن الاسلام علم المسيحية منهاجا فى التفكير الفلسفي هو ثمرة عبقرية أبنائه الطبيعية وأن مفكرى الاســلام نظموا لغة الفلسفة الكلامية التي استعملتها المسيحية ، فاستطاعت بذلك اكمال عقيدتها جوهراً وتعبيراً » ، وهذه ظاهرة طبيعية لاسيا إذا اعتبرنا — مع مؤلف « وجوه الاسلام » — « مدى مساهمة الفلسفة الاسلامية فى تكوين علم الكلام خلال القرون الوسطى والدور الذى قام به فى ذلك كل من ابن سينا وابن رشد وما كان لهما من تأثير على أشهر مفكرى المسيحية » .

وإذا كان قد قدر للعرب أن يقوموا بدور ما فى عصر الجاهلية فإنما كان ذلك عن طريق اللغة التى كانت أنصع عنصر فى حياة العرب ، وقد دعا ولفنسن فى كتابه « تاريخ اللغات السامية » المشارقة المتكلمين بلغة الضاد إلى درس فقه اللغات السامية للاقتناع بعظمة أجدادهم ، وبالدور الذى قاموا به فى حضارة العالم القديم ، ثم أكد أن المستشرقين الذين نددوا بالعربية وبالاشعاع العربى لم يهدفوا إلا لغايات دينية واستعمارية .

وقد عبر الأستاذ ماسينيون عن نفس الفكرة قائلا : « ان المنهاج العلمى قد انطلق أول ما انطلق باللغة العربية ، ومن خلال العربية فى الحضارة الأوربية » . ثم قال : « ان العربية استطاعت بقيمتها الجدلية والنفسية والصوفية أن تضفى سربال الفتوة على التفكير الغربى ، كما انعشت « ألف ليلة وليلة » فى القرن السابع عشر الميلادى ذهنية أوربا التى أتخمتها أساطير الاغريق والرومان » .

ثم يواصل ماسينيون وصفه الرائع قائلا : « ان اللغة العربية أداة خالصة لنقل بدائع الفكر فى الميدان الدولى ، وان استمرار حياة اللغة العربية دولياً لهو العنصر الجوهرى للسلام بين الأمم فى المستقبل » .

عبد العزيز بن عبد الله

الكتب : نقد وعرض

مالك بن أنس ، ترجمة محررة ، تأليف العلامة أمين الخولى ، ثلاثة
أجزاء فى (٨٠٦) صفحات ، طبع دار إحياء الكتب العربية

سمعت عن هذا الكتاب كثيراً من صديقى الأستاذ ابراهيم الكتانى ، وكان عندى إلا أنى لم أفرغ لقراءته ، وهو قد قرأه منذ صدوره . .

وكان من حديث صديقى عنه أنه لم يقرأ ، على كثرة ما قرأ ، كتابا يترجم لإنسان ويزرى به كهذا الكتاب ، وأنه من دفته الأولى إلى دفته الأخرى عبارة عن الحط من شأن مالك وفقهه والاشادة بأبى حنيفة وفقهه ، والتنويه بمدرسة أهل العراق وسبقها إلى وضع القواعد والأصول الاستدلالية ، فى حين أن مدرسة أهل الحجاز بقيت متخلفة فى ذلك ، همها الرواية ، والرواية القاصرة على ما عند أهل الحجاز من حديث وأخبار ، فهى لم تُعنَ بما عند أهل الأقطار الاسلامية الأخرى وخاصة العراق من سنة وآثار إنما تكتب بالرحلة التى لم يكن لفقيه أهل الحجاز ، وهو مالك ، عناية بها . وهى إن مثَّلت شيئاً فإنما تمثل هذه البيئة الحجازية المحافظة المتبدِّية ، ولاسيا بالنسبة إلى مالك الذى كان أشد أهل بلده تأثرا ببيئته .

ويفيض الأستاذ الكتانى فى حديثه هذا بطلاقته المعهودة واستيعابه النادر عارضاً آراءه فى الكتاب وصاحبه على نحو مما ذكر ، بل ان ما ذكر إنما هو تقريب لوجهة نظره مع تلطيف فى العبارة التى يؤدى بها مراده ، وقد تحدث إلىَّ بهذا الحديث ، وتحدث به إلى غيرى وأنا أسمع .

وقال لى مرة : إننى لم أكن حريصاً على لقاء الأستاذ الخولى فى مصر إلا لأرى هذا الشخص صاحب تلك الحملة المنكرة على مالك .

وحقاً فاننا فى الزيارة التى زرنا فيها مصر مجتمعين صيف سنة **١٩٥٧** أنا والأستاذ الكتانى وأصدقاء آخرون ، أسعدنا الحظ فى إحدى الحفلات بلقاء الأستاذ الخولى وثلة من رجال العلم والسياسة ، فاستبد الأستاذ الكتانى بالأستاذ الخولى وتحدث إليه مدة الحفلة على حين أن حظى كان مع أحد كبار الساسة العرب ممن سبق له أن زار المغرب الشمالى وتعرفت به هناك فلم يكن لى متسع من الوقت للمشاركة فى حديث الأستاذين الكبيرين .

وقلت للأستاذ الكتانى مرة وهو يحثنى على قراءة كتاب مالك بن أنس ممازحا له : « لو لم يكن من فضل الأستاذ الخولى علينا وعلى المالكية إلا أنه جعلك تتعصب لمالك وتغار عليه هذه الغيرة المنقطعة النظير وأنت « الحزمى » القح الذى نبذ النظر والقياس ولم يبق للمذاهب فى نفسه اعتبار لكفى » فقال لى : « اقرأ الكتاب وستحكم بعد ذلك حكمى » .

وهكذا تناولت كتاب الأستاذ الخولى ، وشرعت فى قراءته وأنا أتوقع الاصطدام بآرائه السّوء منذ الصفحة الأولى ، ومضيت فى القراءة متمهلا متريثاً ، وفى كل فصل أقول : « من هنا ستبدأ الحملة ، من هنا ستقع الاغاثة » . ولم أشعر حتى طويت الجزء الأول .

وأخذت فى قراءة الجزء الثانى متأنياً متثبتاً ، فلم يسؤنى منه شيء ، وقلت لعل المعركة ستحتدم فى الجزء الثالث ، فإذا بى يخشع قلبى وتدمع عينى لهذه الكلمة المؤثرة التى رثى بها المؤلف الامام مالك ، وكانت مسك الختام لكتابه القيم . . أى أننى فرغت من قراءة الكتاب وأنا مأخوذ بسحر هذا القلم الصّنّاع ، وعمل هذا المؤلف المبدع ، عِوضَ أن أفرغ منه وأنا ساخط متذمر كحال صديقى الأستاذ ابراهيم الكتانى .

والواقع أن الكتاب هو كما عبر مؤلفه « ترجمة محررة » للامـام مالك . ترجمة ذات منهج علمى واضح ، جمعت من أخبار الامام ما أمكن لها جمعه ، ثم عقبت عليها بالنقد والتمحيص ، فلم تقبل منها ما تطرق له الشك ، وما لم يثبت على محك الاختبـار وعالجت فى صبر وأناة التوفيق بين دلالات هذه الأخبار كلما تعارضت ، وإبراز مضامينها ، بشرح ما تحتويه من معـان نفسية وخلقية ، تشخص حياة المترجم وتعرضها فى صورتها الحقيقية المجردة . ومن ثم يمتد نفس الكاتب فى شخصية مالك الجنين ، فالطفل ، فالغلام ، فالشاب ، فالرجل ، فالإنسان ، فالعالم .

ولا حاجة إلى القول إن طريقة تناوله لعناصر هذه الشخصية طريقة تحليلية تنفى عنها كل دخيل ، وتميزهـا من كل تطفيل . وهذا هو معنى التحرير فى هذه الترجمة . ولعل أهم مناهج هذا التحرير هو إبعاد الروايات « المنقبية » التى تفيض بها الكتب فى حياة مالك ، عن هذه الترجمة ، وذلك بطريقة رفيقة ، لا هى طريقة الدكتور محمد حسين هيكل — رحمه الله — فى كتاب (حياة محمد) التى تتعمَّد إغفالها وتتبرأ منها ، ولا هى طريقة الدكتورة بنت الشاطىء فى كتابها عن « آمنة بنت وهب » والدة الرسول (ص) — التى تستأنس بها ، وتدافع عنها أحياناً . لما أن المجال فى حياة آمنة أضيق منه فى حياة مالك ، ولأن كتاب الأستاذ الخولى بحث علمى مستقل غير متأثر بما تأثر به الدكتور هيكل من الكتاب الأجانب الذين كتبوا عن النبى (ص) .

وإلى هنا نكون قد رسمنا الخطوط الأولى لهذه الترجمة ، وهى كما رأينا لا تنم عن تنقص ولا نيل من شخصية مالك ، وإن كانت بالأحرى لا تميز فيها ولا محاباة . أما فقه مالك ، فقد اعترف الرجل فى مطلع كتابه أنه لم يدرسه ، وأنه لم يضع كتابه فيه ، وأنه يؤثر ترك الحديث عن انتشار المذهب المالكى لفقيه ممارس ، يجد فى روح المذهب ودقائقه ما قد يعلل رواجه وذيوعه ، وأنه إن تسلم له ترجمة محررة للامام ، فذلك حسبه وكفى (ص ٤) وبهذا يكون قد

تفادى ما يلاحظه الأستاذ الكتانى من نضوبٍ فى مواد الكتاب التى اعتمد عليها فى دراسة الفقه المالكى إذ يقول وهو محق : « كيف يمكن للباحث فى فقه مالك أن يلم بشىء منه ولو إلمامة سطحية إذا كانت مصادره التى يعتمد عليها هى طبعة « الموطأ » بشرح « تنوير الحوالك » للسيوطى و « أصول ابن الحاجب » بشرح السعد ولا زائد ؟ فالأستاذ الخولى لم يحاول أن يدرس الفقه المالكى باعترافه ، « وكفى الله المؤمنين القتال » .

نعم يبقى ما الترجمة من بعض الأنظار للمؤلف ، ربما أوهمت شيئاً مما يأخذه عليها صديقنا العزيز ، وها نحن نرجع إليها القول لندلى فيها برأينا الصريح حتى لا يظن أننا نخالفه لمجرد المخالفة ، أو أننا نقرظ المؤلف ونوافقه على جميع ما قال بدون تحفظ ، مع أن هناك كلمات لا يحسن السكوت عليها ، وهى مما لا يخلو من مثلها عمل بشرى ليؤمن الناس أن الكمال إنما هو لله وحده .

ففيما يرجع لفقه مالك وفهمه للسنة وطريقته فى الاستدلال بالكتاب العزيز والحديث الشريف ، والفرق بين بيئة الحجاز وبيئة العراق ، نورد قوله الذى علق به على كلمة لعياض أوردها دليلا على أن ما نسب لمالك من معرفته لمراتب الأخذ بالسنة لا يصح ، لأن الاصطلاح فى ذلك متأخر عن زمنه . وقد لخص هو قول عياض فى هذه الكلمة : « انه تناول السنة على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها ، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها . . الخ » وقال معلقاً على ذلك : « وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك ، أو تقوى عليه فى سيرها ، أو توجهها إليه موجهاتها ، فى العصر الذى تناول فيه مالك ما تناول منها متدرجاً غير سابق لأوانه ، ولا خارج عن سنن الله فى كونه » (ص ٧٠٩) وقد غفل المؤلف عن أن مراد عياض هو مدلول هذه الألفاظ لا هى بعينها . وهذا ما لاشك فى أن مالكا اتبعه فى استدلاله بالسنة ، فلو أنه أخذ بخبر الآحاد وترك المتواتر لظهر عُوارُه ، ولو أخذ بالمفهوم وترك الظاهر لما خفى أمره على أحد .

وكثير من المؤلفين إنما تؤخذ اصطلاحاتهم من تتبع كلامهم ، وملاحظة طرق استدلالهم ، وهذا البخارى وشرطه واصطلاحه فى كتاب الصحيح إنما عرف بالاستقراء والدرس فطبق عليهما ما تقرر بعد زمنه بكثير من اصطلاحات وقواعد . وغير البخارى فى ذلك كثير .

وأورد المؤلف فى هذا الصدد أيضاً مسألة القسم للخيل فى الغزو وما علل به أبو يوسف فى كتابه « الخراج » حكم الاسهام للفرس بسهمين وللرجل بسهم ، على حين أن مالكا لما روى ذلك الحكم فى (موطئه) عن عمر بن عبد العزيز ، لم يعلله ولم يعلق عليه إلا بكونه لم يزل يسمع ذلك من أهل العلم . ثم تطرق إلى الاستنتاج أن ذلك من أثر اختلاف البيئات (يعنى العراقية والحجازية) فى تناول المسائل وفهمها وسرعة تطور الرأى الفقهى عند أهل العراق بخلاف أهل الحجاز (ص ٦٤٥ و ٦٤٦ و ٦٤٧) ونظن أن المنهاج الدقيق الذى اتبعه الأستاذ المؤلف يمنع من إرسال الأحكام التاريخية بمجرد الاستناد إلى جزئية مثل هذه ، لها فى الجانب الآخر فى غير هذا الباب نظائر ونظائر من تأصيل النظر وتفريع الأحكام ، على أن أبا يوسف كان يرد على أبى حنيفة الذاهب إلى أن للفرس سهما مثل الرجل قائلا : « لا أفضل بهيمة على رجل مسلم » ، فهو مضطر لأن يبين العلة فى هذه القسمة من أن تكون عدة الفارس أكثر من عدة الراجل ، وليرغب الناس فى ارتباط الخيل الخ . . ثم هو يقول هذا فى كتاب خاص بالمال وهو كتاب « الخراج » ، فمن حقه أن يتوسع فيه ويعلل ، ولا كذلك مالك الذى ذكر المسألة فى كتاب جامع هو « الموطأ » ضمن الباب الذى يناسبها ، وعلى ذكر الرأى نرى أن المؤلف ، وقد ساق هذه المسألة فى مبحث الرأى الاصطلاحى (ص ٦٣٥) وما بعدها ، قد تعمق فى تفسير الرأى بما لا يتناسب والأدلة التى أوردها هو نفسه ، ومراده أن يثبت أن الرأى الفقهى لم يكن هو المَعْنِىَّ حينما يطلق فى بيئة الحجاز الأولى . وتأول لذلك كثيراً ، فجعل اسم ربيعة الرأى الفقيه شيخ الامام مالك من قبيل ما

قيل فى المغيرة أنه ذو رأى ، ولا أدرى لماذا لم يذكر ابن عباس وعمرو بن العاص فانهما مع المغيرة كانوا دهاة العرب فى العصر الأول ؟ . وناقش كلاما للدكتور أحمد أمين حول هذا الموضوع ، ثم ختم بقول أحمد بن حنبل وقد سئل عمن يريد أن ينظر فى الرأى ، رأى من ينظر ؟ فقال : رأى مالك .

فهل بعد هذا حجة فى أن المراد بالرأى هنا الرأى الفقهى والطريقة والمذهب الذى سار عليه مالك فى استنباط المسائل الفقهية من أدلتها الاجمالية ، لا الفهم والتفسير وكيفية التطبيق فقط ؟ وهل يستدل على ذلك بأكثر من قول معاذ (رضه) لما أرسله النبي (ص) لليمن فقال له : « بم تقضي ؟ » قال : « بكتاب الله » قال : « فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ » قال : « بسنة رسول الله » قال : « فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟ » قال : « أجتهد برأيي » فضرب على صدره ، وقال : « الحمد لله الذى وفق رسولَ رسولِ الله » . . . الحديث ، فهذا هو الرأى الاجتهادى الفقهى قد بدئ باستعماله منذ عهد الرسول (ص) ، لا لبس فيه بالرأى اللغوى الذى يريد المؤلف أن يجعله هو المعنىّ كلما أُطلق فى بيئة الحجاز التى سبقت إلى الرأى جميع أمصار الاسلام ولكن بهذا المعنى العام .

وهكذا يذهب المؤلف أيضاً فى معنى الفقه مرتئيا أن اطلاقه بازاء العلم بالأحكام الشرعية متأخر عن عهد النبوة وعن قريب من العهد الذى يؤرخه مستدلا فى اطمئنان ناقل لا مستنتج بكلام لابن خلدون فى المقدمة مضمنه أن الصحابة لم يكونوا كلهم أهل فتوى ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ومنسوخه ، وكانوا يسمون لذلك (القراء) أى الذين يقرأون الكتاب ، لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، وبقى الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الاسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب وتمكن الاستنباط ، وكمل الفقه ، وأصبح صناعة وعلما ، فبدلوا باسم

الفقهاء والعلمـاء من القراء . . . (ص ٦٠٩) ويرد هذا الرأى ما جاء فى حديث العسيف الذى أخرجه البخارى وغيره ، وفيه : « إن أعرابياً أتى النبى (ص) ، فقال إن ابنى كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته فقيل لى ان على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة . . . ثم سألت أهل العلم فقالوا إنما على ابنك الجلد وتغريب عام . . » فهؤلاء أهل الفتوى يطلق عليهم أهل العلم فى عهد الرسول (ص) . وقد دعا النبى (ص) لابن عباس فقال : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » وفى حديث عنه (ص) : « من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين » وفى آخر : « من حفظ على أمتى أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما » وفى رواية « بعثه الله يوم القيامة فى زمرة الفقهاء والعلماء » وهو وان كان ضعيف الاسناد فدلالته على ما نحن بصدده أقوى من دلالة كلام ابن خلدون ، وفى ثالث : « رب حامل فقه ليس بفقيه » وفى رواية له : « رب حامل فقه إلى من هو أفقـه منه » . وفى البخارى : « أوتر معاوية بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس فأتاه فأخبره فقال له ابن عباس إن معاوية فقيه . . » ويطول بنا الأمر لو أردنا استيعاب النصوص الدالة على اطـلاق الفقه فى العصر الأول ، عصر النبى (ص) والصحابة فما بعده بازاء المعنى أو قُلْ التعريف المصطلح عليه بعدُ للفقه .

وثم كلمات موجهة اعتضد بها المؤلف فى تأييد ما ذهب إليه ، منها تفسير أبى حنيفة للفقه بمعرفة النفس مالها وما عليها ، وهذا ان صح فإنه يراد به التوحيد الخالق المطلوب من كل واحد وخاصة من الفقهاء ، ولذلك ما سمى كتابه فى الكلام « الفقه الأكبر » ايذانا بأن معرفة الله أكبر من معرفة الأحكام والمسائل التى هى الفقه الأصغر على حد قوله (ص) : « رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » والمؤلف يُقَلِّبُ هذه الكلمات المروية عن أبى حنيفة وغيره على كل وجه إلا وجهها الحقيقى ليستدل بها على مراده ، ويتشكك فى لفظ خبر عن أبى حنيفة صريح فى إطلاق الفقه على معناه المتعارف ، ولا يتشكك فى

هذه الكلمات . ولا نطيل فى هذا الموضوع لأننا لا نرمى إلى المناقشة ، وإنما نبين وجهة نظر غير ما ذهب إليه جنابه .

ونعرض إلى أشياء مما وقف فيه المؤلف موقفاً حراً من سلوك مالك أو أحواله فأوهم التنقيص ، وليس كذلك . ومنه ما علق به على قول الامام وقد عيب عليه اتيان الأمراء وعدم الذهاب إلى المسجد « أما اتيانى الأمراء فبالحمل منى على نفسى فإنه ربما استشير من لا ينبغى أن يستشار » قال المؤلف : « فهل الحمل على النفس لاتيان الأمراء أوجب من ذلك الحمل لاتيان المسجد؟ » . . (ص ٤٩٧) « ولو أراد المؤلف أن يلتمس العذر لقال : ان اتيان الأمراء للاشارة مصلحة عمومية توجب الحمل على النفس ، ولا كذلك اتيان المسجد ، ولو أراد المؤلف أن يلتمس العذر لقال : ان السلس ان كان هو العلة الحقيقية فان الطهارة تتعذر منه ، ولذلك فهو يأتى الأمراء ولا يأتى المسجد ، لأن المسجد يطلب فى حق من يأتيه أن يكون طاهراً ، ولا كذلك من يأتى الأمراء .

ومثله ما علق به على ما ذكر من حاله أنه كان أفزع الناس من السياط ، وهو قوله : « وما تكون هذه فى الغالب حال رجل قد تمرس بالمقاومة القوية فى صورة من صورها . . . » (ص ٣١٠) وهذا لمز للامام بضعف النفس المستلزم لضعف المقاومة للسلطة واستنكار الظلم كما هو شأن الأئمة ، وما أعجب هذا الكلام ! فهل لا يكون الرجل قوى النفس إلا إذا كان قوياً على تحمل السياط؟ وقد ضرب مالك بالسياط فعلا ، أفلا يكون هذا الذى ذُكر من حاله بخصوص السياط غير صحيح ؟ وأغرب من هذا وذاك أنه لما تعرض لترجمة نافع مولى ابن عمر ، من شيوخ مالك ، وذكر بعض الأوصاف التى وصفه بها الذهبى من أنه كان صغير النفس ، ألكن . . . الخ — توكأ على هذه الأوصاف ليقول فى مالك إنها لا تعطيه قدوة صالحة (ص ٨٩) ، يعنى من حيث أنه أحد شيوخه المعتمدين . . ولا نعلق على قوله هذا إلا بقولنا : انها نفس القدوة التى أعطتها للمصريين لما بعث إليهم عمر بن عبد العزيز بنافع هذا فمكث

بينهم مدة يعلمهم السنن والدين ، كما ذكر المؤلف نفسه . وعمر بن عبد العزيز أعرف بالرجل من الذهبي وغيره ، فما رشحه لتلك المهمة حتى كان أحق الناس بها .

وهناك بعض عبارات فهم منها الأستاذ المؤلف أشياء ، وبنى عليها أحكاماً ، وربما كانت لا تدل على شيء مما فهمه منها — على الأقل فى نظرنا — ونحب أن نعرض لها أيضاً . ومنها انه لما ذكر لباس الامام من الأقمصة الرقيقة ، وروى عنه أنه قال : « ما أدركت أحداً يلبس هذه الثياب الرقاق ، وانما كانوا يلبسون الصفاق إلا ربيعة ، فإنه كان يلبس مثل هذا ، ويشير إلى قميصه ، عارض هذه الرواية بأخرى يقول فيها ما أدركت فقهاء بلدنا إلا وهم يلبسون الثياب الحسان » ثم سجل ما فى ذلك من الخلاف ، ولو تأمل حضرته لما رأى فى ذلك خلافا ، فإنه فى الرواية الأولى وقع التعبير بصيغة عامة ثم استثنى منها ربيعة ، وهو فقيه أهل المدينة ، وفى الثانية وقع التعبير بأن فقهاء البلد كانوا يلبسون الثياب الحسان ، وهذه لاشك انما تعنى ربيعة فإنه فقيه البلد :

والنـاس ألف منهم كواحد   وواحد كالألف ان أمر عنى

ومنها استشكاله ما روى من أنه لم يدخل الحمام حياته كلها ، وما عرف من حاله أنه إذا أراد التحديث دخل مغتسله فاغتسل وتطيب . . . وعلق على ذلك بما لا فائدة فى إيراده (ص ٢٤٩) ومراد الرواية الأولى نفس دخوله الحمام العمومى الذى ورد النهى عن دخوله لما فيه من كشف العورة وغير ذلك من المنكرات . وهذا مما لا خفاء فيه ، فلا محل للاستشكال .

ومثل ذلك توقفه فيما روى من تدبيره لطعامه ، وهذه الوظيفة اليومية من اللحم والخبز والزيت لفطره (ص ٢٥٥) وهى مسألة تافهة جداً لا تستحق كل ما وجه إليها المؤلف من عناية حتى ولو لم تختلف الأحوال على الامام من عسر ويسر ، فطعام الافطار هو غير طعام الغداء ، وما يختلط ذلك على أحد . ومنها ما ذكره فى (ص ٣٠٠) من اشتباه الخط المغربى عليه فى اسم ولد الامام يحيي ،

إذ ربما كانت قراءته فى مخطوطة المدارك يجىء ، وهو كلام ما كان ليصدر من حضرته لو تأمل نص الديباج فى هذا المحل ، وهو مطبوع بالحرف المصرى لا اشتباه فيه مطلقاً .

ومنها ما حكاه فى (ص ١٦٠) عن كتاب مناقب مالك « للزواوى » من أن حديثاً جرى بينه وبين جعفر — قال المؤلف : « وهو الصادق غالبا » — وفى ختام هذا الحديث يقول جعفر لمالك « وأنت عليم الحجاز » ونظن أن جعفراً هذه صوابها أبو جعفر وهو المنصور ، لا جعفر الصادق ، ولتنظر ترجمة الامام فى « الزرقانى على الموطأ » . وفى أثناء حديث المؤلف عن تأليف الامام الموطأ تعرض لقول أبي جعفر المنصور لمالك : « عزمت أن آمر بكتبك هذه التى وضعتها — يعني الموطأ — فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر منها نسخة » وتوكأ على عبارة (يعنى الموطأ) قائلا انها لا تصح أن تكون من كلام المنصور (ص ٥٢٧) وهذا من البديهيات ، فإن أحد لم يفهم أن ذلك من قول المنصور وإنما هو من كلام الراوى ، ومثله كثير فى كلامهم .

وفى (ص ١٨٦) يروى المؤلف خبراً عن الحسن البصرى مفاده انه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً : انك عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك ، فقال الرجل : قضى الله ذلك على ، فقال الحسن : ما قضى الله أى ما أمر الله عز وجل ، وقرأ هذه الآية (وقضى ربك الا تعبدوا إلا إياه) . فيأخذ منه أن الحسن كان يقول بالقدر ، وانه هو الذى لقنه لمعبد الجهنى وقد سأله عن جور الملوك وادعائهم أن ذلك من قدر الله ، فأجابه الحسن : كذب أعداء الله . ولو تأمل الأستاذ الجليل ما جاء فى الخبر الأول من تفسير قوله « ما قضى الله » بما أمر الله لكفاه ذلك فى دفع القول بالقدر عن الحسن الذى ما رماه أحد به قط . والحسن بجوابه لمطلق امرأته ولمعبد انما أراد نفى الاحتجاج بالقدر وتحميل مسؤولية العمل لصاحبه ، لا نسبة ايجاد العمل واختراعه إليه . وهذا من مذهب أهل السنة معروف .

وتكلم الأستاذ المؤلف عن رسالة الامام إلى هارون الرشيد ، وهى مشهورة ، فنقل كلام الناس فيها وقال : « وعلى كل حال فإنها ليست مما وصلت إليه اليد ، لننقدها متنا على نحو ما فعلوا » (ص ٣٣١) ولا ندرى كيف لم تصل إليها يده وهى قد طبعت فى مصر طبعات عديدة ، فياليته بحث عنها وأتحفنا بما توحيه إليه نظراته النافذة فيها .

وفى (ص ٢٧٤) أورد الأستاذ المؤلف حكاية عن حكم الامام فى قضية قتل عفا فيها ولى المقتول عن القاتل وتمسك الامام بوجوب إقامة الحد ، فأخذ الوالى برأى الامام الذى قال : « إنما قتلته بالحرابة ولم أقتله قودا » يعنى فلذلك لم يفده عفو الولى .

وقد كتب الأستاذ على كلمة الحرابة : لفظ كذا بين هلالين . وهو يشعر بالتوقف ، فلم ندر هل هو توقُّفٌ فى معنى الحرابة ، وهذا لا يخفى على حضرته قطعاً ، أو هو توقف فى حيثية الحكم ، فكان يجب أن يعلق عليه بغير لفظ كذا . ولا ننسى أن ننبه على أن قلم الأستاذ فى قوة بيانه ونصاعة ألفاظه تَتَفَلَّتُ منه بعض الكلمات التى ليست مما يغتفر لمثله ، كالنضوج ، والنوايا ، ورغم كذا . وكذلك لا ننسى أن ننبه على أننا لم نستحسن ما يرتكبه الأستاذ من شبه التضمين الذى تكلم عنه العروضيون فى الشعر ، حين ينهى فصلا من فصول الكتاب بالتوطئة إلى فصل آخر ، وجعل آخر كلمة الفصل الذى انتهى منه ترتبط بأول كلمة من الفصل التالى أو بعنوانه ، وربما كانت الكلمة الأولى فعلا والثانية فاعلا ، كما فى هذه العبارة التى هى آخر فصل مالك الطفل : « وعند هذا يظهر لنا » وقد جاء فى أول صفحة (٤٣) يليها بياض فصفحة (٤٤) وهى كلها بيضاء ، ثم جاء الفاعل وهو عنوان الفصل الثانى : « مالك الغلام » فى الصفحة (٤٥) .

ولا أشك ان الدقة التى أخذ الأستاذ بها نفسه ، والتحرير الذى التزمه

فى هذه الترجمة هما اللذان أركباه هذا المركب الوعر ، وإن يكن ذلك عنده وعند غيرى — ربما كان — من المستحسنات .

وبعد ، فهذا عرض لكتاب (مالك بن أنس ، ترجمة محررة) الذى نفض به الأستاذ الخولى غبار الخمول والتقليد عن تراجم الأئمة ، وضرب به مثالا لمن أراد تحرير فكره وقلمه من قيود الخضوع والتقديس ، وقدمه لبنة أساسية فى البحث النقدى النزيه إلى المكتبة العربية التى ما زالت مفتقرة جداً إلى مواد وأنقاض تبنى بها هيكلها الجديد الذى يتلاءم وعصر التقدم العلمى العتيد .

وأشهد أن الأستاذ الخولى قد وفق فى عمله هذا إلى أبعد حدود التوفيق ، وأشهد أنه قد أتى بعمل جليل يقل له النظير والكفاء .

وأعتذر فى النهاية إلى حضرته ان كان فرط منى ما قد يكون فيه تجاوُزٌ للأدب مع مقامه الذى أؤكد له أنه جليل فى نفسى ومحترم جداً احترام العلماء الأكفاء . وعلى كل حال فإن لى فيه قدوة بما تناول من حياة الامام مالك ، وهو من هو ، بالنقد الحر . وإن يكن هو قد ظفر بالتصويب فيما تناول من ذلك ، فمن لى بأن أكون على صواب فيما كتبته من هذا العرض ؟

عبد الله كنُّون

سير المكتبة الأندلسية والمغربية

كان فى النية إحصاء جميع المؤلفات والأبحاث التى تصدر فى الشرق والغرب عن المغرب والأندلس ، ولكنا وجدنا أن ذلك يقتضى مجالا أوسع مما يحتمله هذا المجلد من الصحيفة ، نظراً لوفرة ما يضمه من الأبحاث ، ولهذا فسنجتزىء هنا من الانتاج الغزير الذى صدر عن المغرب والأندلس بعرض عدد المؤلفات رأينا أن الباحثين فى العالم العربى لا يستغنون عن معرفتها . وربما اتسع المجال فى المجلد القادم لإيراد بيان شامل بما يصدر فى ذلك الميدان عاما فعاما .

* * *

جمال الدين الشيال : مجموعة الوثائق
الفاطمية . المجلد الأول ، القاهرة ١٩٥٨

هذا الكتاب هو الحلقة الأولى من سلسلة « الوثائق التاريخية لمصر الاسلامية » التى تزمع نشرها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية . والمؤلف فى غني عن التعريف ، فهو أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة الاسكندرية ، ومؤلفاته ومنشوراته تصل إلى ١٦ مجلدا تتناول تاريخ مصر فى عصور الفاطميين والأيوبيين والمماليك والقرن التاسع عشر ، وقد أولع بالمقريزى ، عميد مؤرخى مصر الاسلامية ، فمضى على آثاره من حيث الاستيعاب والدقة والاحاطة والاخلاص لفن التاريخ ، وآخر ما نشر هو الجزء الثانى من مفرج الكروب لابن واصل الحموى ، ولن نستطيع الحديث عنه هنا لأننا نقتصر على المؤلفات الخاصة بتاريخ المغرب والأندلس . وإنما نحن نتحدث هنا عن « مجموعة الوثائق الفاطمية » نظراً لأن تاريخ الفاطميين قسمة بين المغرب ومصر والمشرق .

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أقسام ، الأول مقدمة ضافية عن تاريخ كتب النظم ومجموعات الوثائق الرسمية ونماذجها فى مصر الاسلامية والنظم السياسية فى

مصر الفاطمية . وقد أورد فى ص ١٤ من المقدمة بيانا بالوثائق التى ستضمها المجموعة عند تمام نشرها ، وقد قسمها إلى ١٣ نوعا تبدأ بوثائق نظام الخلافة وولاية العهد وتنتهى بالوثائق الخاصة بالجيش ونظامه ، ومجموعها كلها ٧٠ وثيقة لم ينشر منها فى ذلك المجلد الضخم (٤٩٢ صفحة) إلا ٢٣ وثيقة . مما يفهم منه أن المجموعة الكاملة ستقع فى نحو أربع مجلدات . وقد خصص القسم الثانى من الكتاب لدراسة تحليلية للوثائق ، فخص كلا منها فصل قائم بذاته درس فيه الظروف التى صدرت فيها الوثيقة وما ترمى إليه ، وشرح ما فيها من المصطلحات والاشارات . أما القسم الثالث فقد نشر فيه نصوص الوثائق الثلاث والعشرين نشراً علمياً محققاً ، ثم ختم المجلد بفهارس مفصلة .

وهذا العمل الذى يضطلع به الدكتور الشيال يعتبر من أعسر وأقسى ما يتعرض له مؤرخ ، وهو يتطلب فى صاحبه علماً وصبراً ودراية وتجربة لا تتجمع إلا مع الجهد المتصل وقد وفق فيما طلب ، وجاء هذا الجزء الأول من المجموعة نموذجا يمكن أن يصاغ على منواله ، وأهدى بذلك للمكتبة التاريخية الاسلامية مؤلفا فريداً فى بابه سيكون له الأثر البعيد فى تاريخ التأريخ فى بلادنا .

محمد داوود : مختصر تاريخ تطوان ، جزءان ، الطبعة
الثانية ، المطبعة المهدية ، تطوان المغرب ١٩٥٥

هذه هى الطبعة الثانية من ذلك المختصر الجليل الذى عمله مؤرخ تطوان الأستاذ محمد داوود من مؤلفه الضخم فى تاريخ بلده . ويقع الأصل فى أجزاء كثيرة . وقد عرف المؤلف كيف يختصر كتابه الكبير فى جزئين متوسطى الحجم (يقعان معا فى ٤٠٥ صفحات) استوعب فيهما تاريخ بلده ، من قبل الإسلام إلى احتلال الاسبان لتطوان سنة ١٩١٢ . ولم يستطرد المؤلف فى ذكر

تاريخ كبرى مدائن شمال القطر المغربى ، بل شغل بقية الكتاب بذكر قضاة تطوان وعدولها ابتداء من القرن العاشر الهجرى (الفصل الخامس ص ٢٤٣ وما يليها) ثم ترجم بعض أعلام تطوان ابتداء من نفس القرن (الفصل السادس ص ٢٧٢ وما يليها) ثم أورد فهرسا شاملا بعائلات تطوان (الفصل السابع ص ٣٢٩ وما يليها) ثم ختم الكتاب بفهارس مفصلة للاعلام والأماكن والكتب وما إلى ذلك .

والكتاب سجل حافل لتاريخ تطوان إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى وهو يدل على علم غزير واطلاع على كل ما يتصل بتطوان وتاريخ المغرب وجزء كبير من تاريخ الأندلس . وقد ذكر المؤلف فى ص ٢٤١—٢٤٢ من الجزء الثانى ان الأصل الذى يوجزه فى ذلك المختصر يضم فصولا ضافية عن خطط تطوان وسكانها والحياة الاجتماعية فيها ، واننا لنرجو أن ينشر هذه الفصول أو مختصراً لها فانها خير تتمة لهذا الكتاب الجليل . ونرجو كذلك ان يكمل المؤلف تاريخ تطوان حتى اليوم ، فإن الوقوف بالكتاب عند الاحتلال الاسبانى يبعث فى النفس الانقباض ، وحبذا لو روى المؤلف تاريخ جهاد القطر المغربى حتى استقلاله وتحرره وتوحيد أراضيه واستعادته مكانه بين شعوب العروبة المكافحة المتحررة .

احمد مختار العبادى ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس . مجموعة من رسائله (منشورات كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، رقم ١٢) الاسكندرية ١٩٥٨

تخصص الدكتور احمد مختار العبادى فى الدراسات الخاصة بمملكة غرناطة منذ سنوات طويلة ، وحصل من العلم بهذه الناحية المجهولة من تاريخ الغرب الإسلامى ما جعله حجة فى ذلك الموضوع فى الشرق والغرب على السواء . وقد أحسن إذ جمع فى ذلك الكتاب الذى نقدمه أربع رسائل من ألطف ما كتب لسان الدين بن الخطيب ، الأولى : خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف ؛

والثانية مفاخرات مالقة وسلا ؛ والثالثة : معيار الاختبار فى ذكر المعاهد والديار ؛ والرابعة : فصل من كتاب نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب ، خاصا برحلة ابن الخطيب فى بعض نواحى شمالى المغرب الأقصى .

أما الرسالة الأولى فقطعة أدبيــة فريدة حافلة بالقيمة التاريخية وصف فيها ابن الخطيب رحلة قام بها فى صحبة السلطان ابى الحجاج يوسف بن نصر بن الأحمر (٧٣٣ — ٧٥٥/١٣٣٣ — ١٣٥٤) لتفقد أحوال الثغور الشرقية لمملكة غرناطة وقد سبق أن نشرها ماركوس جوزيف مولر فى كتابه المعروف باسم « اضافات إلى تاريخ عرب الغرب » ميونيخ ١٨٦٦ ج ١ ص ١٥ — ٤٠ . ولكن مولر ، بالاضافة إلى أنه كان من ضعاف المستشرقين ، لم يعتمد إلا على نص لوصف هذه الرحلة أورده ابن الخطيب فى كتابه « ريحانة الكتاب » فى حين أن العبادى اعتمد بالاضافة إلى هذه النسخة إلى أصل يضمه المخطوط رقم ٤٧٠ بمكتبة الاسكوريال . والرسالة الثانية « مفاخرات مالقة وسلا » قطعة أدبية صرفة وإن ضمت بعض إشارات ذات قيمة تاريخية وجغرافية ولغوية ، وقد سبق أن نشرها مولر فى كتابه الآنف الذكر وانتفع بها دوزى وسيمونت ، وترجمها إلى الاسبانية إميليو غرسية غومس (مجلة الأندلس ، مجلد ٢ ، جزء ١ سنة ١٩٣٤) . والرسالة الثالثة « معيار الاختبار » سبق أن نشر سيمونت جزءاً منها ذيلا على كتابه فى صفة مملكة غرناطة ، ونشر مولر جزءاً آخر فى كتابه الآنف الذكر ، وهى من أحسن ما كتب ابن الخطيب وأكثره فائدة . أما الرسالة الرابعة ، وهى جزء من كتاب « نفاضة الجراب » فينشره العبادى لأول مرة ، وقد اختار القطعة الخاصة بزيارته لجبل هنتاته .

والرسائل الأربع منشورة نشراً دقيقاً قائمــاً على منهج علمى سليم ، وقد أدى العبادى بذلك للعاملين على تاريخ المغرب والأندلس خدمة جليلة بذلك العمل المشكور .

عبد العزيز الأهوانى ، الزجل فى الأندلس (منشورات معهد الدراسات العربيـــة العالية التابع لجامعـــة الدول العربية) القاهرة ١٩٥٧

الأستاذ الدكتور الأهوانى علم مبرز فى ميدان الأندلسيات ، وقد كرس وقته وجهده منذ زمن بعيد لدراســة الأدب الأندلسى ، وخاصة الموشحات والازجال ، وقد بلغ فى ذلك الميدان شأوا جعله فى طليعة العارفين بهذه الناحية العسيرة من الدراسات الأدبية المقارنة التى تتطلب فى صاحبها تمكنا من العربية وأدبها ومن لغات أوروبية كثيرة بعضها قديم كاللاتينية وعجمية الأندلس وبعضها حديث كالاسبانية والفرنسية والانجليزية وما إليها . وقد عكف منذ زمن بعيد على ديوان ابن قزمـان يدرسه ويحل مشكلاته ويمهد لنشره نشراً جـــديداً مستوفى . وهذا الكتاب نظرة عامة أورد فيها بعض نتائج أبحاثه ودراساته ومطالعاته . وهو مجموعة محاضرات ألقاها على طلبة معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية فى القاهرة ، وقد بدأه بفصل طويل عن نشأة الزجل تناول فيه تاريخه وخصائصه واطال الوقوف بموضوع الخرجات الذى لا زال محل دراسات ومناقشات بين العلماء ، ثم أعقب ذلك بفصل عن تاريخ الزجل وحياة الزجالين تحدث فيه عن ابن قزمان وأضرابه من أقطاب الزجل فى الأندلس ، ثم ختم الكتاب ببحث عن مكانة الزجل وقيمته الأدبية . وقد أورد المؤلف فى ثنايا كتابه عشرات الأمثلة من الأزجال وفسر معانيهـا وشرح ألفاظها شرحاً مستفيضاً .

ابن الأبار : المقتضب من كتاب تحفة القادم ، اختيار وتقييد أبى اسحاق ابراهيم ابن محمد بن ابراهيم البلفيقى . بتحقيق ابراهيم الأبيارى (منشورات قسم التراث الثقافى بالادارة العامة للعلاقات الثقافيـــة ، وزارة التربية والتعليم ، القاهرة ١٩٥٧)

نشر هذا الكتاب لأول مرة الفريد البستانى فى مجلة «المشرق» ، السنة الحادية والأربعون ، يوليو — سبتمبر ١٩٤٧ . ثم أعاد نشره الأستاذ ابراهيم الأبيارى

وقرأه قبل طبعه على الأستاذ الدكتور طه حسين . وهذه الطبعة تمتاز على طبعة البستانى بجودة القراءة وتقويم الشعر وتحقيق أسماء الأعلام وبعض أسماء الاماكن ، وهى مزودة بفهارس ضافية تزيد قيمتها . وكتاب المقتضب من أقل كتب ابن الأبار قيمة ، وخاصة تلك النسخة التى اعتمد عليها الأستاذ الأبيارى وهى من تقييد أبى اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم البلفيقى أستاذ لسان الدين بن الخطيب ، فإن المواد التى فيه ليست ترجمات بل اشارات مقتضبة إلى الأعلام يعقبها إيراد أشعارهم ، ولكن الكتاب مع ذلك أصل له قيمته بالنسبة لدارسى الأدب والشعر الأندلسى خاصة .

ابن بصال ، كتاب الفلاحة ، نشره وترجمه وعلق عليه خوسيه ماريا مياس بييكروسا ، الأستاذ بجامعة برشلونة ومحمد عزيمان السكرتير العام لوزارة التربية والثقافة المنطقة الخليفية بالمغرب ، منشورات معهد مولاى الحسن ، تطوان ١٩٥٥

هذا هو نص كتاب الفلاحة لأبى عبد الله محمد بن ابراهيم بن بصال أو ابن البصال الطليطلى ، من أهل القرن الخامس الهجرى ، نشره الأستاذان بييكروسا وعزيمان معتمدين على نسخة وحيدة يملكها آل عزيمان مصحوبا بترجمة اسبانية . ومن المعروف ان ابن بصال يعتبر من اعظم النباتيين المسلمين ، وقد قام برحلات طويلة زار فيها المغرب ومصر وصقلية ، وأنشأ فى اشبيلية بستانا زرع فيه ما جمعه من أصناف النبات فى رحلاته ، وقد سمى هذا البستان ببستان السلطان ، ويرجح أنه منسوب إلى المعتمد بن عباد الذى خدمه ابن بصال . وهذا النص الذى نقدمه اليوم يضم كل كتاب الفلاحة لابن بصال ، وهو يقع فى ١٦ فصلا ، وهو أوفى من النص الذى اتصل خبره بالناشرين بعد المضى فى نصها ، وهو الموجود فى المخطوط رقم ٥٠١٣ بالمكتبة الأهلية بباريس من ص ٧٢ إلى ١٦٠ وهو مختصر للكتاب ، وإن كان يتفق فى معظم أجزائه مع نسخة عزيمان . والنص منشور بعناية وتدقيق جديرين بالتقدير .

Miguel Cruz Hernández, *Historia de filosofía española. Filosofía hispano-musulmana* (Publicaciones de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias) 2 vols. Madrid 1957

ميجيل كروث هرنانذث : تاريخ الفلسفة الاسبانية ،
الفلسفة الأندلسية . مجلدات . مدريد ١٩٥٧

مؤلف هذا الكتاب أستاذ معروف فى ميدان الفلسفة الاسلامية ، فهو أستاذ الفلسفة بجامعة سلمنقة ، وقد درس اللغة العربية على الأستاذ غرسية غومس فى غرناطة وله دراسات ورسائل عن ابن سينا ، منها دراسة نشرت لمناسبة الذكرى الألفية لذلك الفيلسوف العظيم ، وقد نشر ترجمة لجزء من ارجوزة ابن سينا فى الطب وكذلك جزءاً من كتاب عيون المسائل للفارابى مع الترجمة اللاتينية القديمة التى قام بها غنديشلب (Gundisalvo) وليس بغريب لهذا أن يخرج هذين المجلدين القيمين فى تاريخ الفلسفة الاسلامية عامة والفلسفة الاسلامية فى الأندلس خاصة . وهذان المجلدان حلقتان من سلسلة طويلة فى تاريخ الفلسفة الاسبانية وضعت خطتها الجمعية الاسبانية لتقدم العلوم ، وهى جمعية قديمة تولى فرع الفلسفة فيها الأستاذ أدولفو بونيليا سان مارتين الأستاذ بجامعة مدريد وتلميذ مننذذ بيلايو ، وقد نشرت إلى الآن بالاضافة إلى المجلدين اللذين نتحدث عنهما جزأين فى خمسة مجلدات وهما :

Tomas y Joaquín Carreras Artau, *Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 vol.

Marcel Solana, *Epoca del Renacimiento* 3 vol.

والمجلدان اللذان نحن بصددهما أول تاريخ عام متصل الحلقات يكتب للفلسفة الاسلامية فى الأندلس ، بل إن المؤلف خصص نصف الجزء الأول ويقع فى ٤٢٢ صفحة من القطع الكبير لتاريخ الفلسفة الاسلامية فى المشرق ، وأكمل فى الجزء الثانى (٣٨٨ صفحة) تاريخ الفلسفة الاسلامية فى الأندلس . وإليك فصول الجزءين :

ج ١ : أولا : الفلسفة الاسلامية المشرقية

تكوين العالم الاسلامى — أوج الثقافة الاسلامية — نشوء الفلسفة الاسلامية — نشوء الارسطية الاسلامية : الكندى والفارابى — ابن سينا — الغزالى .

ثانيا : الفلسفة الاسلامية فى الأندلس

اسبانيا والاسلام — أصول الفلسفة الاسلامية فى اسبانيا — محمد بن مسرة — المدرسة المسرية — ابن حزم القرطبى — مدرسة ابن حزم — ابن العريف والمدرسة الافلاطونية المحدثة فى المرية — ابن السيد البطليوسى — أبو الصلت بن أمية الدانى — تكون الفلسفة الأندلسية : ابن باجة — ابن طفيل .

ج ٢ : أولا : فلسفة ابن رشد

مكان ابن رشد فى تاريخ الفلسفة — حياة ابن رشد الفيلسوف الاسبانى — مؤلفات ابن رشد — التكوين العلمى لابن رشد — موقف ابن رشد من الدين — مسألة المعرفة — أصل الوجود — الله والخلق — العالم المخلوق — مشكلة العقل — علم الانثروبولوجية عند ابن رشد — مفهوم الاخلاق والاجتماع عند ابن رشد — أثر ابن رشد — الرشدية .

ثانيا : نضوب معين الفلسفة الاسلامية

ابن طملوس الشقرى — ابن عربى المرسى — ابن سبعين المرسى — ابن خلدون .

وكل عنوان من هذه العناوين يمثل فصلا قائماً بذاته استقصى المؤلف فيه كل ما وجده من الأصول والمراجع فى كتابته ، وإن كان الغالب عليه الاعتماد على الترجمات سواء أكانت لاتينية أو اسبانية أو فرنسية . وهو يعتمد اعتماداً كبيراً على كتابات آسين بلاثيوس ، وخاصة فيما كتب عن فلاسفة الأندلس قبل ابن رشد . وقد اهتم المؤلف بابن رشد اهتماما عظيما حتى اختصه بمعظم الجزء الثانى ،

والكثير مما كتبه عنه جديد ، سواء فى ناحية المعلومات أو الأراء ، وربما كان هذا الجزء من مؤلفه أوسع ما كتب عن ابن رشد وأكثره تفصيلا وأصالة .

Ramón Lull: *El liber Predicationis Contra Judeos*. Primera edición crítica con introducción y notas por José Mª Millás Vallicrosa (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Arias Montano) Madrid — Barcelona 1957

رامون لل : كتاب الرد على اليهود . نشره مع مقدمة وتعليقات خوسيه ماريا مياس بييكروسا (منشورات معهد آرياس مونتانو التابع المجلس الأعلى للابحاث العلمية) مدريد — برشلونه ١٩٥٧

هذا الكتاب نص عظيم القيمة بالنسبة لتاريخ المساجلات بين الاسلام والنصرانية واليهودية ، وهو من أقوى ما ألف رايموندو لوليو فى ذلك الباب ، وقد أحسن الأستاذ مياس بييكروسا بنشر نصه اللاتينى مع مقدمة ضافية عن رايموندو لوليو والدراسات اللوليانيــة وتحليل دقيق لكل فصل من فصول الكتاب . والعنوان اللاتينى لذلك النص هو : Liber predicationis contra judeos o de erroribus o de Trinitate et Incarnatione adversus judeos et Sarracenos ممـا يفهم منه أن الكتاب ليس رَدًّا على اليهود ومنـاقشة لهم فحسب بل مناقشة للمسلمين ورد عليهم أيضاً . وبالفعل فإن الفصل السادس مثلا وعنوانه Preceptrum est in lege: Non habias Deum alienum فيه مناقشـة لقول الاســلام بالتوحيد وهى مناقشة جديرة بأن يقرأها فى امعـان علماؤنا المتخصصون فى أصول الدين وعلم الأديان المقارن . والكتاب يضم ٥٢ فصلا ، كل فصل عبارة عن خطبة قصيرة Sermone فى موضوع يتصل بأوجه الخلاف بين النصرانية من ناحية والاسلام واليهودية من ناحية أخرى . والنص اللاتينى منشور بدقة وعناية وأسلوبه واضح لا يستعصى فهمه على من يلم بأصول هذه اللغة ، وبالاضافة إلى ذلك فقد قام الناشر بتحليل محتويات كل موعظة فى المقدمة الطويلة التى قدم النص بها .

Seudo Aristóteles, Poridat de las Poridades.
Edición de Lloyd A. Kasten, Madrid 1957.

كتاب سر الأسرار المنسوب إلى أرسطو . الترجمة الاسبانية التى قام بها
يهوذا الحريزى فى القرن الثالث عشر . نشرها لويد كاستن . مدريد ١٩٥٧

نشر الأصل العربى لهذه الرسالة الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتاب « الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاسلام » (سلسلة الدراسات الاسلامية ، رقم ١٥) القاهرة ١٩٥٤ . وعنوانها كما أثبتها الدكتور بدوى — بترجمة يوحنا ابن البطريق : « كتاب السياسة فى تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار ، الذى ألفه الفيلسوف الفاضل أرسطاطاليس لتلميذه الملك المعظم الاسكندر بن فيلبس المعروف بذى القرنين » ص ٦٧ وما يليها . وهذه الترجمة الاسبانية التى نشرها لويد كاستن هى اصح وأوفى الترجمات الاسبانية التى تمت من العربية فى القرن الثالث عشر . وهى نشرة علمية محققة معتمدة على عدد من المخطوطات أورد الناشر بيانها فى ص ٢٠ من المقدمة . وهناك ترجمة اسبانية أخرى تمت على أساس ترجمة لاتينية من العربية قام بها فيليب الطرابلسى وجعل اسمها : Secretum Secretorum (فى الترجمة الاسبانية : Secreto de los Secretos) ، ولكن ترجمة الحريزى هى الأوسع انتشاراً وهى المعروفة باسم Poridat de las Poridades وهى التى ينشرها هنا لويد كاستن . ولم يستخدم كاستن الأصل الذى نشره الدكتور بدوى وإن كان قد اطلع عليه وأشار إليه فى هامش ص ١٠ من المقدمة . وحبذا لو عنى المتخصصون بمقارنة الأصل العربى والترجمة الاسبانية .

Julio Caro Baroja: *Los Moriscos del Reino de Granada*, Instituto de Estudios Políticos (Madrid 1957)

خوليو كارو باروخا : الموريسكيون فى أراضى مملكة غرناطة
منشورات معهد العلوم السياسية بمدريد ، ١٩٥٧

الأستاذ باروخا عالم شاب يمتاز بحرية ذهنية وسعة أفق لا نجدها عند الكثيرين من المؤرخين ، وقد اشتغل زمنا طويلا بالدراسات الاتنولوجية الخاصة

بالمغرب الأقصى ، وزار نواحيه ونشر أبحاثا جعلته بين المشهود لهم من علماء ذلك الباب . ثم توفر على دراسة موضوع الموريسكيين فى أراضى مملكة غرناطة التى استغلها الاسبان وقضى فى البحث سنوات طويلة خرج منها بهذا الكتاب الذى يعتبر أحسن وأدق ما كتب فى موضوعه فى الاسبانية . وإذا قارنا بين هذا الكتاب وما صدر قبله من المؤلفات الاسبانية فى موضوع الموريسكيين لتبينا ما يمتاز به من دقة فى البحث واستيعاب الموضوع وانصاف فى النظرة إلى هذه الجماعات الاسلامية التى تخلفت بعد ذهاب أمر الأندلس ، ففى حين أن بسكوال بارونات بارانشينا يحمل على الموريسكيين فى كتابه الذى نشره عنهم سنة ١٩٠١ ويعقد فصلا يبحث فيه ما إذا كانوا كغيرهم من الآدميين ويخرج منه بأنهم فعلا أقل من غيرهم ، نجد كارو باروخا ينقد تصرفات الادارة الاسبانية حيال الموريسكيين ويورد من النصوص والآراء ما يجعل كتابه أحسن وأوفى من كتاب تشارلس هنرى لى المعروف عن التحقيق فى اسبانيا ، وكان معتبرا أحسن كتاب فى الموضوع إلى الآن . يقع كتاب باروخا فى ٣٠٠ صفحة حوت من المعلومات والبيانات ما كان من الممكن بسطه فى مجلدات . وهو يمتاز من كل ناحية عن هذه الكتب التى نشرها أخيراً ايزيدرو دى لاس كاخيجاس عن الموريسكيين والمدجنين .

Nicolás López, *Los judaizantes castellanos y la inquisición en tiempo de Isabel la Católica* (Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Serie A-vol. 1) Burgos 1954

نيقولا لوبث مارتينث : اليهود المتنصرون فى قشتاله والتحقيق فى أيام ايزابلا الكاثوليكية (منشورات المعهد المطرانى فى برغش) برغش ١٩٥٤

يجتهد المؤلف فى هذا الكتاب الضخم (٤٥٠ صفحة) فى تبرير أعمال ديوان التحقيق حيال اليهود الذين أعلنوا نصرانيتهم وابطنوا دينهم الأول ، ولهذا فقد سماهم المسيحيون الاسبان بالخودايثانتس وهى تسمية عسيرة الترجمة ،

وإن كان من الممكن أن نقول « المتهودين » أو المتسترين على يهوديتهم ، ولكن اللفظ يحمل معنى الامتهان والتحقير ، وهذا هو سبب صعوبة ترجمته . وقد ناقش المؤلف هذا اللفظ وغيره مما كان يطلق على هؤلاء اليهود فى ذلك الحين مثل marranos و conversos و alboriques وكلها تسميات تحمل معنى الامتهان والاستصغار والتحريض على الأذى أيضا ، وإن كان المؤلف يحاول أن يثبت أن أولئك اليهود المتنصرين أنفسهم كانوا سعداء بها . وإذا نحن تركنا وجهة نظر الكتاب جانبا ، فإن الكتاب حافل بالمادة الغزيرة عن حياة أولئك اليهود واجراءات ديوان التحقيق حيالهم وما كانوا يتعرضون له من أصناف التعذيب والسجن وما إلى ذلك ، مما يفيدنا فى دراسة أحوال المسلمين المتنصرين وكيف تم القضاء عليهم بواسطة دواوين التحقيق وأساليبها .

Francisco Cantera, *La Canción mozárabe* (Publicaciones de la Universidad Internacional Menendez Pelayo), Santander 1957

فرانثسكو كانتيرا ، الأغنية المستعربية (منشورات جامعة سانتاندر المعروف بجامعة مننذذ بيلايو الدوليـــة) سانتاندر ١٩٥٧

يعتبر الأستاذ كانتيرا من عمد الدراسات العبرية فى اسبانيـا ، فهو أستاذ اللغة العبرية فى جامعة مدريد ومدير مجلة سيفاراد الخاصة بالدراسات العبرية ، وأبحاثه ودراساته فى ذلك الميدان كثيرة ومعروفة وهذا الكتيب الذى نتحدث عنه هنا محاضرة ألقاها فى جامعة سانتندر ، أوجز فيها النتائج التى وصل إليها البحاثون فى موضوع الخرجات التى وردت بعجمية الأندلس فى الموشحات والأزجال العربية والعبرية . وقد وفق نفر من العلماء إلى حل رموز هذه الخرجات وقراءتها ، وإن كان الخلاف لا زال قائماً بينهم على معانى بعض الألفاظ والمصطلحات . وقد أورد المؤلف فى نهاية بحثه قائمة بالأبحاث التى أتى بنتائجها وخاصة أبحاث س . م . شترن واميليو غرسية غومس ومننذذ بيدال وداماسو ألونسو والاركوس ليوراش و ا . لى جروتى وداريو كابانيلاس وغيرهم . وأورد كذلك نصوص ٢٤ خرجة سبق أن عرضها شترن وغرسية غومس وناقش مشاكلها .

Alvaro Galmés de Fuentes: *Influencias sintáticas y estilísticas del árabe en prosa medieval Castellana* (Real Academia Española) Madrid 1956.

ألبرو جالمس د فونتس : أثر اللغة العربية فى النثر الاسبانى فى العصور الوسطى ، فيما يتصل بتركيب الجمل والأسلوب (المجمع اللغوى الاسبانى) مدريد ١٩٥٦

لم يفرغ لهذا النوع من الأبحاث اللغوية المقارنة إلا نفر قليل من العلماء الذين صبروا على ما تتطلبه من المشقة والوقت الطويل من أمثال رامون منندذ بيدال وشارل بالى وآرنالد شتايجر وكارل بروكلمان وجنتر ديتريش ورانهارت دوزى ومن إليهم . ومؤلف هذا البحث من القلائل الذين توفروا على هذه الدراسة معتمدين على علم مكين بالعربية والاسبانية . ومن ثم فإنه يكمل عمل شتايجر وديتريش ودوزى . وقد أحسن إذ قصر ميدان دراسته على ترجمات الكتب العربية التي تمت تحت اشراف ألفونسو العاشر المعروف بالعالم فى طليطلة فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى . بل تخير من هذه الترجمات فصولا من كتب أهمها « باب برزويه الطبيب من كلام بزرجمهر بن البختكان » من كتاب كليلة ودمنة ويكاد البحث كله يدور حول التركيبات والصيغ والتأثيرات اللغوية فى الترجمات الاسبانية لهذا الفصل ، ومن هنا كانت قيمته الايجابية الدقيقة المحددة . وقد اعتمد المؤلف على طبعة الأب لويس شيخو لكتاب كليلة ودمنة ، وهى ليست أحسن الطبعات ، بل إنها لم تعتمد على مخطوطات أصيلة كافية . ولو أن المؤلف رجع إلى طبعة الدكتورين طه حسين وعبد الوهاب عزام (دار المعارف ، القاهرة ١٩٤١) لوجد بين يديه نصا أصح وأقرب إلى الأصل الفارسى ، وأقرب كذلك إلى الأصول التى اعتمد عليها المترجمون الذين عملوا تحت اشراف الملك العالم . وبالاضافة إلى ذلك فإن المقدمة القيمة التى كتبها الدكتور عبد الوهاب عزام لهذه الطبعة كانت حقيقة بأن تهدى المؤلف إلى حقائق أخرى تتصل بالأثر الفارسي فى أسلوب ترجمة ابن المقفع لكتاب كليلة ودمنة وهذا بدوره كان جديراً بأن يفتح أمامه باب تبين الآثار الفارسية فى اسبانية العصور الوسطى .

Emilio García Gómez. *Las jarŷas mozárabes y los judíos de al-Andalus* (Estudio publicado en el Boletin de la Real Academia Española. Septiembre-Diciembre 1957)

إميليو غرسية غومس : الخرجات المستعربية ويهود الأندلس (بحث نشر فى مجلة المجمع اللغوى الاسبانى . سبتمبر — ديسمبر ١٩٥٧)

تناول الأستاذ فرانثيسكو كانتيرا فى بحثه الذى عرضناه آنفاً بعض النتائج التى انتهى إليها من سبقوه إلى دراسة موضوع الخرجات العجمية فى الأزجال والموشحات العربيــة والعبرية بالنقد ، فتعرض لآراء شترن وغرسية غومس ومياس بييكروسا . وأشار إلى أن هناك خلافا بين علماء العبرية والعربية حول ذلك الموضوع ، ويبدو أن طريقته فى الاشارة إلى النتائج التى وصل إليها أولئك الأساتذة لم تعجب بعضهم وخاصة مياس بييكروسا وغرسية غومس ، فكتب هذا الأخير البحث الذى نتحدث عنه يؤيد فيه الآراء التى سبق أن أوردها فى مقال له مشهور عن الخرجات المستعربية فى مجلة الأندلس (مجلد ١٧ سنة ١٩٥٢ ص ٥٧—١٢٧) ، والمقال تمتاز بكل ما يمتاز به دراسات غرسية غومس من دقة وعمق وفهم صادق للشعر ومعانيه . وهو يصحح الكثير من آراء كانتيرا .

حسين مؤنس

أنبـاء

نشاط معهد الدراسات الاسلامية خلال موسم ١٩٥٦—١٩٥٧

يتم معهد الدراسات الإسلامية فى هذا العام سبع سنوات من حياته منذ أن أنشىء فى سنة ١٩٥٠ ، أما صحيفة المعهد فإنها توفى خـلاله على خمس سنين ، ويسر المعهد أن يقدم بهذه المناسبة من المجلد الخامس لصحيفته عدداً خاصاً ممتازاً هو الذى نضعه اليوم بين أيدى القراء ، كما أنه لا يسعنا بهذه المناسبة إلا أن نسجل شكرنا لجميع العلماء الذين تعاونوا مع المعهد خلال السنوات المـاضية وساعدوه على أداء رسالته الثقافية والعلمية سواء من العلمـاء العرب أو الأوربيين ، وأن نشيد بما بذلته وتبذله وزارة التربية والتعليم بالجمهورية العربية المتحدة من جهود فى سبيل تدعيم هذا المعهد وتيسير أسبـاب التوفيق له ، وكذلك بما يظفر به المعهد من معاونة الهيئات الثقافية فى اقليمى الجمهورية العربية المتحدة ، وخاصة جامعة القاهرة التى ينال المعهد منها كل تأييد ، وإلى اهتمامها بأمره يرجع جانب كبير من الفضل فى توفيقه ، كما لا ننسى أن ننوه بالمعونة الصادقة التى لقيها المعهد من جانب السلطات والمؤسسات الثقافية الإسبانية التى لم تأل جهداً من قبلها فى تقديم أدلة جديدة على مدى الصداقة التى تربط بين الشعبين العربى والإسبانى .

دروس اللغة العربية :

قام المعهد على عادته بتنظيم دروس اللغة العربية فى مواعيدها المقررة ، فافتتحت الدراسة بالمعهد فى يوم ١٥ اكتوبر سنة ١٩٥٧ ، وقسم فيه الطلبة

حسب استعدادهم إلى فصلين دراسيين :

الفصل الأول (المبتدئين) : وعدد الملتحقين به تسعة وثلاثون طالبا .

الفصل الثانى (المتقدمين) : وعدد الملتحقين به عشرة طلاب .

وخصص لكل من الفصلين درسان فى الأسبوع فى يومى الاثنين والخميس من الساعة الخامسة إلى السادسة للفصل الأول ، ومن السادسة إلى السابعة للفصل الثانى . وكان يقوم بالتدريس لكلا الفصلين الدكتور محمود مكى وكيل المعهد .

وقد استمرت الدراسة فى المعهد حتى شهر يونيه ، واختتمت بحفلة شاى جمعت طلبة هذه السنة الدراسية وقدماء الطلبة ممن سبق أن درسوا فى المعهد فى سنوات دراسية مضت .

موسم المحاضرات :

كان فى النية أن يتسع موسم المحاضرات فى خلال هذه السنة الدراسية وأن تتنوع موضوعاتها إلى أبعد حد ممكن ، غير أن الاعتداء الثلاثى الغادر على مصر فى أواخر سنة ١٩٥٦ وما ترتب عليه من تلك الأزمة التى خرجت منها مصر والقومية العربية ظافرتين منتصرتين بحمد الله ، كل ذلك عمل على الحد من نشاط المعهد فى هذا الميدان ، فكان مجموع ما ألقى من هذا الموسم أربع محاضرات وحديثاً واحداً نورد بيانها فيما يلى :

١ — الأستاذ جومث تيو : « مشاهدات فى مصر » حديث ألقى بتاريخ ١٨ نوفمبر سنة ١٩٥٦ .

انتهز المعهد فرصة عودة الكاتب المعروف الأستاذ جومث تيو من الشرق العربى بعد رحلة جال أثناءها فى نواحى البلاد العربية ، فدعاه لإلقاء حديث فى دار المعهد ضمنه وصفا وعرضا لمـا رآه وشاهده فى رحلته وتحليلا للموقف

الحاضر فى الشرق الأوسط ، وبيانا للرسالة التى هيأت الظروف بلاد هذه المنطقة لحملها إزاء الحضارة الانسانية والسلام العالمى .

٢ — الأستاذ سيكو دى لوثينـا : « غرناطة الاسلامية فى شعر الملاحم الاسبانية » ، ألقيت بتاريخ ١٥ فبراير سنة ١٩٥٧ .

٣ — الأب ج . كابار : « نواح جديدة من الفن المصرى القديم فى ظل الملك الفرعونى توت عنخ أمون » (مع صور بالفانوس السحرى) ، بتاريخ ٢٧ فبراير سنة ١٩٥٧ .

٤ — الأستـاذ ليوبولدو توريس بلباس : « مدن داثرة فى اسبانيـا الاسلامية » بتاريخ ٤ مارس سنة ١٩٥٧ .

٥ — خايمه أوليفر أسين : « الأصول العربيـــة فى ثقافة الدوق دى ريباس وإنتاجه » ، بتاريخ ٣٠ أبريل سنة ١٩٥٧ .

دراسات أعضاء البعثات :

١ — بعثة رعاية الشباب :

كانت وزارة التربية والتعليم بالإقليم المصرى — بالتعاون مع المجلس الأعلى لرعاية الشباب والتربية الرياضية — قد أوفدت إلى اسبانيا فى مايو سنة ١٩٥٦ بعثة لدراسة نظم رعاية وتوجيه الشباب فى اسبانيا ، وكانت البعثة مكونة من آنستين وثمانيـــة من الشبان : الآنسات والسادة إحساس القلوب محمد فؤاد ، عواطف أبو العلا محمد ، عزت السيد إسماعيل ، جلال عمر الغزاوى ، سعيد حسن حشمت ، إميل عبد الملك ، اسماعيل صفوت ، حبيب فريد ، محمد نعمان صبرى ، أمين عبد الحميد الهنيدى ؛ وقد أتمت البعثة دراستهـــا فى هذه السنة وبذل لها المسئولون الإسبانيون كل المعونة والتسهيلات اللازمة حتى أدت الرسالة التى أوفد المبعوثون من أجلهـــا على الوجه الأكمل . كما قام معهد الدراسات

الإسلاميــة والملحق العسكرى السابق فى مدريد القائمقام عبد المنعم النجار بالإشراف على أعمال البعثة وبرامج دراستها .

وفى مايو سنة ١٩٥٧ أنهت البعثة أعمالهـــــا واستكملت دراساتها ، وعاد أعضاؤها إلى مصر ما بين ٢ و ٢٤ من شهر يونيه .

ب — أعضاء الإجازات الدراسية والبعثات :

واصلت الآنسة عطية هيكل خلال هذه السنة دراستها فى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد للحصول على إجازة الدكتوراه فى ميدان « الأدب الاسبانى الفرنسى المقارن » ، وتتناول رسالتها موضوع « إسبانيا وتأثيرها فيما ألفه الأديب الفرنسى بروسير ميريميه من آثار فكرية » ، تحت إشراف الأستاذ داماسو ألونصو ، وسوف تقدم هذه الرســالة إل الجامعة فى غضون السنة الدراسية القادمة .

انتهت بعثة المثالين المصريين عضوى الاجازة الدراسية السيد عبد القــادر مختار والسيد لويس فلسطين فى مدريد ، وسافر الأول عائداً إلى مصر فى فبراير سنة ١٩٥٧ ، أما الثانى فقد أقام معرضا لأعماله فى ديسمبر سنة ١٩٥٧ منهيــا بذلك دراسته فى مدريد .

حـ — أعضاء المنح الدراسية الاسبانية :

كان من أهم الأهداف التى حرصت عليها البلاد العربية وإسبانيا فى توطيد دعائم العــلاقات الثقافية بين الجانبين تبادل المنح الدراسية ، فخصصت إسبانيا أربع منح لمن يقع عليهم اختيار وزارة التربية والتعليم بالإقليم المصرى للدراسة فى مختلف معاهدها . وقد حرصت الوزارة على أن تتنوع ميادين هذه الدراسة وألا تقتصر على الدراسات النظرية بل تجاوزها إلى كثير من النواحى العملية والعلمية التى يمكن لمصر أن تفيد فيها من تجارب إسبانيا .

وقد وقـع اختيار الحكومة على أربعة من الشبان للاستفادة من المنح الاسبانية الأربع ، وفيما يلى بيان بأسماء هؤلاء وميادين تخصصهم :

١ — السيد الطاهر أحمد مكى : اللغة والأدب الإسبانيان

٢ — السيد المهندس بدر الدين محمد موسى : رى الصحارى

٣ — السيد الدكتور مصطفى الزنينى : طب العيون

٤ — السيد الدكتور يحيى محمد حمدان : طب العيون

وقد وصل أعضاء هذه المنح إلى إسبانيا فى أبريل سنة ١٩٥٧ ، وبدأوا دراساتهم كل فى ميدان تخصصه ، فأما الأول فالتحق ببعض المعـاهد الخاصة بتعليم اللغة الإسبانية حيث يعمل على الإلمام بقواعدها والتعمق فيها ، وأما الثانى فإنه يقوم بدراسة المؤسسات والإدارات التى تشرف على نظم الرى فى إسبانيا ، والمشروعات التى تضعها الحكومة لإيصال المياه إلى المناطق الصحراوية الجافة . والعضوان الأخيران من خريجى كلية الطب بالقاهرة ، وقد قدما إلى إسبانيا للاستزادة من دراستهما فى ميدان تخصصهما وهو طب رمد العيون ، مع الطبيبين المشهورين أروجا Arruga و بركير Barraquer فى برشلونة ، ومن المعروف مدى ما يتمتع به هذان الطبيبان العالميان من مكانة وشهرة فى تلك المادة .

المنح الدراسية المصرية لإسبانيا :

وقد قامت وزارة التربية فى الإقليم المصرى بدورها بمنح الحكومة الإسبانية أربع منح لمن يقع عليه الاختيار من الطلبة الإسبانيين ، وهذا بيان بأسمـاء الطلبة الأربعة الذين اختارتهم إدارة العلاقات الثقافية الاسبانية :

السيد ماريانو داراناس بيلايث Sr. D. Mariano Daranas Peláez

الآنسة ماريا مرثيدس ليو ألمانى Srta. Mª Mercedes Lillo Alemany

السيد خواكين بالبى Sr. D. Joaquin Valvé

السيد بدرو مارتينث مونتابث Sr. D. Pedro Martinez Montávez

وقد سافر العضوان الأولان إلى مصر ، أما الثانيان فإن منحتهما فى هذا العام الدراسى إنما كانت امتداداً للمنحتين اللتين كانا يتمتعان بها فى العام السابق .

وجميع هؤلاء الطلبة من خريجى كلية الفلسفة والآداب فى إسبانيـا ، وقد أوفدوا إلى مصر لكى يستزيدوا من اللغة العربية ولكى يتخصصوا فى فروع مختلفة من نواحى الثقافة العربية من أدب وتاريخ وآثار إسلامية وغير ذلك .

مطبوعات المعهد :

حرص المعهد على استكمال ما كان ينقصه من لوازم الطباعة سواء منهـا العربية أو الافرنجية ، حتى أصبحت مطبعته الآن قديرة على الوفاء بحاجات صحيفته ومطبوعاته .

وقد أوشك المعهد على الانتهاء من طبع كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » لأبى الوفا مبشر بن فاتك بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى ، وسينتهى العمل منه تماما فى أوائل سنة ١٩٥٨ (انظر عن هذا النص المقال الذى كتبه الأستاذ شارل كوينتز فى هذا المجلد من القسم الافرنجى من الصحيفة) .

كذلك بدأ العمل فى نشر مجموعة الوثائق العربية الغرناطية التى أعدها المستشرق الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا مع ترجمة إسبانيـة ودراسة تاريخية واجتماعية ولغوية (انظر عن هذه الوثائق مـا كتب فى أنباء المجلد الرابع من صحيفة المعهد سنة ١٣٧٥/١٩٥٦ ص ٢٢٣—٢٢٤) .

علاقات ثقافية بين المعهد وبعض جمهوريات أمريكا اللاتينية :

وفى أوائل فبراير ١٩٥٧ مر بالمعهد السيد الدكتور حسين مؤنس المدير العام لادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم (إذ ذاك) عائداً من أمريكا الجنوبية

بعد أن طاف بعدد من جمهورياتها فى بعثة تعريف وصداقة موفدا من قبل مصلحة الاستعلامات ، وأطلع المسئولين فى المعهد على النتائج الثقافية لهذه الرحلة واقترح أن يكون المعهد — بحكم مركزه وطبيعة عمله — مركز العلاقات الثقافية بين العالم العربى وجمهوريات أمريكا اللاتينية إلى أن يتم إنشاء مراكز ومكاتب ثقافية هناك .

وقد أنشأت البعثة خلال هذه الرحلة مراكز ثقافية عربية فى كل من ليما عاصمة بيرو وكيتو عاصمة الأكوادور وبوجوتا عاصمة كولومبيا ومدينة المكسيك وأنشأت ناديا لشباب العرب فى بوجوتا عاصمة كولومبيا ، وكذلك وثقت العلاقات مع نواد ثقافية أنشأها العرب فى أمريكا الجنوبية منذ زمن بعيد مثل النادى الثقافى الشيلى العربى فى سنتياجو دِ شيلى .

وهذه المراكز التى أنشئت تعتبر أسُساً لمراكز ثقافية عربية أمريكية تجمع عناصر من أفراد الجاليات العربية والظاهرين من رجال العلم والثقافة فى تلك البلاد ، ويسمى كل منها معهداً ، وهى تسمية عامة تطلق على المنشئات التى هى من هذا النوع فى بلاد أمريكا اللاتينية ، وهى تقوم مستقلة بنفسها فى تمويلها وتوجيه شئونها ، وتتولى الجهات الثقافية فى البلاد العربية تزويدها بالصحف والكتب والمجلات ونشرات الأخبار وما إلى ذلك مما يجعل أعضاءها على علم بالتقدم العلمى والثقافى فى بلاد العروبة .

وقد عُهد إلى المعهد فى موافاة المراكز الجديدة بكل ما يستطيع من المطبوعات ذات الطابع الثقافى ، وأخطرت هذه المراكز بدورها بأن تتصل بالمعهد لطلب كل ما تمس حاجتها إليه من المطبوعات أو المعلومات عن البلاد العربية ، وتولى المعهد من ذلك الحين تلك المهمة فبدأ يرسل إليها بانتظام كل ما أمكنه ارساله من المطبوعات الثقافية والعلمية ، وكتبت إليه هذه بما تطلب ، ووضع بذلك أساس طيب لتوثيق العلاقات الثقافية بين العرب فى اوطانهم ومهاجرهم وأصدقائهم فى أمريكا اللاتينية ، وفيما يلى ترجمة وثائق انشاء هذه المعاهد والمراكز :

١ — المركز الثقافى المصرى المكسيكى

العنوان :

Instituto Cultural Mexicano-Egipcio
Reforma, 41. 8.
Colonia Partades
Mexico. 13 D. F.

عقد فى مدينة المكسيك اجتماع فى الساعة الحادية عشرة من ٣٠ يناير سنة ١٩٥٧ ، حضره ممثلا الحكومة المصرية الدكتور حسين مؤنس والسيد محمد الخطيب ، والسادة أجناسيو مورينو ناجلى ، وفرنسسكو فنيجاس وأرتورو نافارو والمهندس الكيميائى خوسيه جونثالس والآنسة إستيلا نافارو ، وذلك للاتفاق على الأعمال التى ينبغى أن تقوم بها اللجنة المنظمة للمعهد الثقافى المصرى المكسيكي ، رغبة فى تدعيم العلاقات الودية والتبادل الثقافى بين المكسيك ومصر ، وتحقيق الأهداف المشتركة بين البلدين .

ويقوم المعهد بما يلى :

أولا — تنشيط كل ما من شأنه تدعيم التبادل بين مصر والمكسيك ويشمل ذلك :

(ا) تبادل الكتب بين الجامعات فى كلا البلدين .

(ب) تبادل الفنانين والأساتذة والطلبة . . . الخ

ثانياً — السعى لدى السلطات الحكومية والجامعية لتحقيق الغاية السالفة الذكر .

ثالثاً — بث المعلومات الخاصة بالنواحى التاريخية والثقافيـة والاجتماعية عن مصر والعالم العربى فى المكسيك ، وذلك بواسطة المحاضرات والمعارض والمطبوعات وجميع الوسائل التى تتفق عليها إدارة المعهد .

رابعاً — تعزيز الروابط الودية بين شعب المكسيك والشعب المصرى ، أملا فى تقوية أسباب التفاهم المتبادل .

خامساً — تقوم اللجنة المنظمة باتخاذ الوسائل اللازمة لتأليف مجلس الادارة الذى يتولى شئون المعهد الثقافى المكسيكى المصرى وذلك فى أقرب وقت .

وينبغى أن تتخذ هذه اللجنة الخطوات اللازمة لوضع الأسس الخاصة بالنظام الأساسى للمعهد وفقاً لمقتضيات القوانين فى المكسيك حتى يتمكن فى المستقبل من حيازة أموال ، والتعاقد على التزامات . . . الخ فى نطاق ما تستلزمه أعماله .

وتم الاتفاق على تعيين السنيور فرنسيسكو فنيجاس انجيانو سكرتيراً عاما المعهد والسينيوريتا استيلا نافارو دياس سكرتيرة للحفلات ، على أن يتولى كل منهما أعباء منصبه .

وقد وقع المحضر السادة المذكورة أسماؤهم فيما بعد ، على أن يسجل هذا المحضر أمام الموثق ليصلح أساساً للوائح المعهد ونظمه الأساسية .

(إمضـــاءات)

حسين مؤنس — محمد الخطيب — رشيد عبد الخالق Rashid Abdul Khalek

وديع أبو الحسن Wadih Bulhazen — فرنسسكو فنيجاس Francisco Venegas

ارتورو نافارو Arturo Navarro — استيلا نافارو دياس Estela Navarro Díaz

❊

٢ — المعهد الاكوادورى العربى :

عقد بدار السنيور سعد الدين دسوم فى كيتو عاصمة جمهورية الإكوادور اجتماع فى الساعة الثامنة مساء ١١ يناير سنة ١٩٥٧ حضره فريق من الشخصيات

البارزة فى الأوساط الثقافية بالإكوادور كما حضره أبناء الجالية العربية ، وتم الاتفاق على تأسيس المعهد الإكوادورى العربى ، الذى يهدف إلى توطيد العلاقات الثقافية بين إكوادور والبلاد العربية .

وبعد تبادل الرأى فى تأليف مجلس الادارة تم انتخابه على الوجه التالى :

العنوان :

Instituto Ecuatoriano Arabe
Casilla 52.
Quito, Ecuador.

الأعضاء

الرئيس : السنيور دون بابلو هانيبال فيلا	Dr. Pablo Anibal Vela
نائبا الرئيس : السنيور دون بشاره رعد	Don Bishara Raad
« دون سعد الدين دسوم	Don Sadedin Dassum
السكرتير المنظم : « دون أنطونيو شدياق	Don Antonio Chediak
سكرتير الصحافة : « دون خيرالدو شريبوجا	Sr. Giraldo Chiriboga
« الشئون الداخلية : السنيور استيفانو إيسانياس	Sr. Estefano Isanias
« الشئون الاقتصادية : السنيور دون خوان توما	Don Juan Tomé
« الحفلات : السنيور أنطونيو خورى	Don Antonio Khuri

أعضاء فخريون :

السنيور دون إيوخينو دى خانون	Don Eugenio de Janon
« الدكتور بومبيو مونتالبو مونتيرو	Dr. Pompeio Montalvo Montero
« دون سليمان عبد ربه	D. Salomon Amador
« « إلياس نادر	D. Ilias Nader

السنيور دون أبو سعيد دسوم	D. Busid Dassum
» » خوسيه حايك	D. José Haik
» » جبريل خورى	D. Gabriel Khuri
» » الفريدو المر	D. Alfredo Almur
» » خورخ شدياق	D. Jorge Chediak
» » مكرزل	D. Mocarcel
» » ابراهيم رمضان	D. Ibrahim Ramadan
» » عبد ربه داود	D. Amador Daud
» » بيير حتى	D. Pierre Hitti
» » ميشيل حتى	D. Miguel Hitti
» » جيرمو مصلح	D. Guillermo Missle
» » بهيج الصلح	D. René Sloh
» » خورخ بربا	D. Jorge Berba
» » منير رمضان	D. Monir Ramadan
» » داوود عبد ربه	D. David Amador

إمضاءات

وبعد الفراغ من انتخاب أعضاء مجلس الادارة ألقى الدكتور حسين مؤنس مدير إدارة الثقافة كلمة بسط فيها الموقف الحالى فى مصر ، وبين أهمية الثقافة العربية والحاجة إلى توطيد عرى الصداقة بين العرب والأمريكيين اللاتين ، وإلى توسيع نطاق العلاقات الثقافية بين الإكوادور والبلاد العربية ، وتعاقب الخطباء على أثر ذلك فنوهوا بأهمية هذه الروابط والدور الهـــام الذى سيضطلع به هذا المعهد ، وقد تم إنشاؤه بحضور عضوى البعثة المصرية وهما الدكتور حسين مؤنس والسيد محمد الخطيب .

المعهد البروانى العربى :

العنوان :

Dra. Laura Caller
Secretaria del Instituto Peruano-Árabe de Cultura
Colmena Izquierda 1311
Edificio Ambassador
Lima - Peru.

عقد اجتماع فى فندق بوليفار بليما ضم بعض الشخصيات البارزة من مختلف الأوساط الثقافية والاجتماعية ، وذلك فى الساعة الثانية عشرة من يوم ٥ ديسمبر سنة ١٩٥٧ ، وقد تم فى هذا الاجتماع الاتفاق على إنشاء المعهد البروانى العربى الذى يهدف إلى توثيق عرى الصداقة بين بيرو والبلاد العربية .

ثم انتخب أعضاء مجلس الادارة بالإجماع على الوجه التالى :

مجلس الادارة

الرئيس : الدكتور كارلوس بانبارين	Dr. Carlos Banbaren
نائب الرئيس : السنيور جيرمو زرزر	D. Guillermo Zarzar
« « : الدكتور خوسيه أنطونيو أنثناس	D. J. Antonio Encinas
السكرتيرة المنظمة : الدكتورة لورا كاير	Doctora Laura Caller
سكرتير الشئون الداخلية : السنيور الفونسو برانتش	D. Alfonso Brantch
« « الخارجية : « ميشيل عبد الله	D. Miguel Atala
« « الاقتصادية : « عيسى جحا	D. Salvador Guia
« الصحـــافة : « جونثالو روسى	D. Gonzalo Rossi
هيئة سكرتيرية الحفلات : سيسيليا سابلا وك. زياجرى	Srta. Cecilia Sabla Srta. Carmela Ziagré
سكرتير الشئون الثقافية : فيكتور س . مورينو	D. Victor S. Moreno

أعضاء فخريون :

السنيور كارلوس داغا	D. Carlos Daga
الدكتور أوريل جارثيا	D. Aurelio García
» ثيسار جوارديا مايورجا	Dr. César Guardia Majorca
» لويس ألبرتو سانش	Dr. Luis Alberto Sánchez
» لوثيانو كاستيليو	Dr. Luciano Castillo
السنيور جوستافو فالكارثل	D. Gustavo Valcarcel
» أليخاندرو روموالدو فالى	D. Alejandro Romualdo Valle
» أوجوستو سالاذار بوندى	D. Augusto Salazar Bondi
» فرانسسكو مونكلوا	D. Francisco Moncloa
الدكتور رافائيل أجيلار	Dr. Rafael Aguilar
» لويس هنريك جالفان	Dr. Luis Enrique Galvan
» جوستافو ساكو	Dr. Gustavo Saco
الدكتور ليونيداس كلينج	Dr. Leonidas Kling
المهندس فرناندو بيلاندى ترى	D. Ing. Fernando Bilandi
» سنتياجو أخرتو	D. Ing. Santiago Agerto
السنيور ماثيدونيو دى لا تورى	D. Macedonio Dilatori
الدكتور لويس فالكارثيل	Dr. Luis Valcarcel
السنيور أوخنيو عبد الله	Sr. Eugenio Atala
الدكتور سكستو كويلوخرا	Dr. Sexto Quilojra
السنيور يوسف زرزر	D. José Zarzar
السنيور كارلوس أبو سعده	D. Carlos Busada
» عيسى أبو قطه	D. Jesús Bocota

السنيوره لولا دى عبد الله	Sra. Lola de Atala
السنيور عيسى عبد الله	D. Jesús Atala

الإدارة الثقافية :

السنيور سينو أوركتا	D. Sino Orqueta
« راوول جالدو باجاثا	D. Raúl Galdo Bagaza
السنيوريتا كارميلا إيثاجرى	Srta. Carmela Yzagri
السنيور فرنندو فونتاليدا	D. Fernando Fontalida
« هوجو نيرا	D. Hugo Nera
السنيوريتا استيلا كاستيليانو	Srta. Estela Castiliano
« الدكتورة هلينا هورتادو	Srta. Doctora Helena Hurtado
السنيور خورخ نعمه	D. Jorge Nemi

وبعد الانتخاب ألقى الدكتور حسين مؤنس الأستاذ بجامعة القاهرة ومدير إدارة الثقافة كلمة بسط فيها الموقف الحالى فى مصر والبلاد العربيـة واهتمام العرب بقضايا امريكا اللاتينية ورغبتها فى توثيق العلاقات معها ، وعن المكانة التى تحتلها جمهورية بيرو من نفوس العرب وإعجابهم بكفاحها فى سبيل استكمال حريتها .

وتعاقب الخطباء بعد ذلك فنوهوا بأهمية هذه الروابط والدور الهام الذى سيضطلع به هذا المعهد ، وقد تم تأسيسه بحضور أعضاء البعثة الثقافية المصرية التى تضم الدكتور حسين مؤنس والسيد الخطيب .

ثم وقع الحاضرون على محضر التأسيس .

٤ — المعهد الكولومبي العربي :

العنوان :

Dr. Eduardo Kronfli
Secretario General del Instituto Colombo-Arabe
Carrera 80, No. 11-12.
Oficinas 501-502 Edificio Lavarde.
Bogotá, Colombia.

عقد اجتماع فى دار السنيور تيوفيلو كرونفلى بمدينة بوجوتا عاصمة جمهورية كولومبيا فى ١٨ يناير ١٩٥٧ ، ضم عدة شخصيات بارزة من مختلف الأوساط العلمية والاجتماعية ، وقد تم الاتفاق على إنشاء معهد كولومبي عربي يهدف إلى تدعيم العلاقات الودية بين كولومبيا والبلاد العربية . وقد تم انتخاب أعضاء مجلس إدارة المعهد على الوجه التالى :

مجلس الإدارة

الرئيس الفخرى	: الدكتور لويس لوبث دى ميسا	Dr. Luis López de Mesa
الرئيس	: « الفونسو ملوك	Dr. Alfonso Meluk
السكرتير العام	: « إدواردو قرنفلى	Dr. Eduardo Kronfli
نائبا الرئيس	: « موسى بريتو	Dr. Moses Prieto
	ألبرتو إجيلير كاماتشو	Dr. Alberto E. Camacho
سكرتير العلاقات العامة	: السنيور جوسف شاليلا	Dr. José Chalela
السكرتير الادارى	: « إلياس الرماوى	D. Ilias Rima
أمين الصندوق	: « شهيد نعمه	D. Chaid Nemé
هيئة سكرتيرية الحفلات	: « يوسف جلاد	D. José Galad
	: « روبرتو هـ. سوتو	D. Roberto Herrera Soto
سكرتير الصحافة	: « فيلكس توربای	D. Félix Turbay

سكرتير الدعاية : السنيور خليو سيزار توربای D. Julio César Turbay
القائم بالشئون القانونية : « تيوفيلو الضو D. Teófilo Dau
المساعد : « سلامة عثمان D. Salama Ossman
أعضاء : أعضاء فخريون

وبعد انتهـــاء الانتخاب تكلم الدكتور ألفونسو ملوك بإفاضـة فبين الحاجة إلى تدعيم عرى الصداقة بين جمهورية كولومبيا والبلاد العربية والرغبة فى توسيع نطاق العلاقات الثقافية بين العــالم العربى وأمريكا اللاتينية . ثم تحدث الدكتور ادواردو قرنفلى فعرض لتــاريخ الشعوب العربية بإيجاز ، ونوه بأهمية هذه الشعوب فى الزمان والمكان ، وأشار إلى نهضة العالم العربى ونوه بصفة خاصة بالرسالة الجامعة التى اختطها الرئيس جمال عبد الناصر ، ودعا إلى وحدة سائر العرب المقيمين فى كولومبيا دون نظر إلى ما قد يفرق بينهم من عنصر أو دين ، وأشار إلى « أهمية الرسالة التى حملها إلى كولومبيا الزائران المصريان ، وهما عضوا بعثة الصداقة التى أوفدتها الجمهورية المصرية ، والتى قدمت إلى بلادنا لوضع الأسس الخاصة بتنظيم نشاط الجالية العربية ، حاملة رسالة أخوة بين كولومبيا والدول العربية » .

ثم ختم الدكتور مؤنس الحفل بكلمة موجزة بين فيها للحاضرين أهمية الرسالة التى قدم من أجلها بالنسبة للبلاد الناطقة بالضاد ، ورسم صورة حماسية للثورة المصرية منوهاً على وجه التفصيل بأهمية البعث العربى ، ودعا إلى إقامة هيئة فى كولومبيا قادرة على دعم الأخوة بين أهل كولومبيا والعرب ، توطئة لوضع خطة مشتركة تقوم على التقارب الثقافى والروحى والوطنى بين الشعوب الناطقة بالاسبانية والشعوب العربية ، ليكون ذلك سبيلا إلى وضع أسس المنظمة التى أشار إليها ، ودعا أخيراً دعوة حارة من أجل الأخوة والاتحاد فى سبيل القضية المشتركة .

ثم وقع المجتمعون على المحضر وبذلك أصبح المركز الكولومبى العربى مؤسساً .

ملخصـــات

للأبحاث المحررة بالاسبانية من هذا المجلد

Jacinto Bosch Vilá : *Los documentos árabes del Archivo Catedral del Huesca*

خشنتو بوسك بيلا : الوثائق العربية المحفوظة فى كاتدرائيـــة وشقـــة .   (ص ١ — ٤٨)

تولى السيد خشنتو بوسك بيلا تدريس اللغة العربية فى جامعة سرقسطة من سنة ١٩٤٧ ، وقد تخصص فى أثناء ذلك فى تاريخ المسلمين والحضارة الاسلامية فى اقليم الثغر الأندلسى الأعلى ، وقد سبق أن نشر له المعهد رســــالة باللغة الاسبانية عن تطور الثقافة الاسلامية فى الثغر الأعلى (سنة ١٩٥٤)

وهو فى هذا المقال ينشر مجموعة من الوثائق العربية المحفوظة فى كاتدرائية وشقة ، مواصلا بذلك عمله فى نشر هذه الوثائق ، فقد سبق أن نشر فى المجلد الأول من سلسلة الأبحاث المهداة إلى الأستاذ مياس بييكروسا تكريما له مجموعة منها ، وقد اكسبه ذلك العمل خبرة طيبة بالوثائق العربية وقراءتها وتفسيرها والتعليق عليها .

بدأ الأستاذ بوسك بيلا فذكر كل ما نشر من الوثائق العربية والعبرية التى عثر عليها فى دور المخفوظات والكنائس فى برشلونة وسرقسطة وغيرها من مدائن الثغر الأعلى الأندلسى . ثم أورد بيانا بالوثائق التى ينشرها فى مقاله الحالى وهى :

رقم الوثيقة	تاريخها	موضوعها
١	جمادى الثانية ٥٠٤/نوفمبر ١١٤٥	اقرار بِدَيْن
٢	ذو الحجة ٥٤٨/فبراير ١١٥٤	مبادلة
٣	« « ٥٤٩/فبراير ١١٥٥	بيوع
٤	« « ٥٧٣/يونيو ١١٧١	اقرار بدين
٥	محرم ٥٧٩/مايو ١١٨٣	مبادلة
٦	أول شعبان ٥٩٨/٢٦ أبريل ١١٠٢	بيوع
٧	العشرة الأولى من شعبان ٥٩٩/١٥—٢٤ ابريل ١٢٠٣	مبادلة
٨	جمادى الأولى ٦١٢/سبتمبر ١٢١٥	بيوع
٩	« « ٦١٢/ « ١٢١٥	«
١٠	شعبان ٦٢٧/يوليو ١٢٣٠	«
١١	رمضان ٦٣٥/مايو ١٢٣٨	اقرار بدين
١٢	جمادى الثانية ٦٦٧/فبراير ١٢٦٩	بيوع

وقسم البحث إلى الأقسام التالية :

١ — القواعد التى اتبعت فى نشر هذه الوثائق :

رتب الناشر الوثائق ترتيبا زمنيا ، وأورد النص العربى للوثيقة وأتبعه بترجمتها الاسبانية . وقد نشر النصوص كما هى ، بما فيها من أخطاء كتابية واملائية ، وأشار إلى بعضها فى الهوامش ، وربما أضاف الهمزات الناقصة فى بعض الأحيان .

وأشار إلى أن الوثائق كلها تبدأ بالبسملة . وقد ترك ترجمتها فى النص الاسبانى ورسم أسماء الأعلام فى الترجمة بحسب ما وردت فى الأصل العربى ،

على اعتبار انها الصور الحقيقية التى كانت أسماء الاعلام تنطق بهـا على ألسنة المدجنين ومن يعاملونهم فى ذلك الحين . وكذلك أورد فى نهاية كل وثيقة ما عسى أن يكون قد دون على ظهرها من ملاحظات واضافات .

٢ — الخصائص الكتابية والخطية ، ملاحظات بيليوجرافية :

ذكر أن كل الوثائق مكتوبة على ورق البرشمان على وجه واحد وبالخط المغربى والحبر أسود أو بنى ، والكثير من الحروف تنقصه النقط والهمزات وما إلى ذلك . وكل الوثائق مؤرخة بالتـاريخ الهجرى ، وبعضهـا يحمل مقابله بالتاريخ الميلادى إلى جانب الهجرى ، وبخلاف الوثائق العبرية والعربية التى سبق أن نشر بعضهـا ، لا يوجد اسم المكان ، ولكنه استطاع تحديد المكان بمـا ذكر من أسماء الحارات والاحياء ، وتبين أن الوثائق كلهـا جرت بين ناس من أهل وشقة ، أى أنها حررت فيهـا . وكل الشهود الموقعين على الوثائق مسلمون ، ولا يوقعونها بأيديهم بل يكتبها الموثق مسبوقة بعبارة « كتب عنه وبأمره وبحضره » . وفى وثيقة واحدة وجد اسم شاهد نصرانى هو غرسية يوانس اليستسية García Iohanes Justicia (أى قاضى العقود) . وقد أشير فى نصوص الوثائق إلى الأخطاء التى وردت فيها وصححت بمحضر الشهود .

٣ — اللغة العربية للوثائق :

أشـار المؤلف إلى ذيوع استعمال اللغة العربية فى الوثـائق والعقود لا بين المدجنين بعضهم وبعض وبينهم وبين النصـارى بل كان اليهود يستعملونها فى وثائقهم أيضا ، وربما كتبوها بحروف عبرية ، ثم أورد بعض الملاحظات على كتابتهم العربية .

٤ — أسماء الأعلام العجمية :

أورد المؤلف فى ص ٩٧ ثبتا بالأسماء الأعجمية التى وردت فى الوثائق مرسومة بالعربية وأتى برسمها بالحروف اللاتينية مع تفسير ما غمض منها .

وأعقب ذلك بقائمة ذكر فيها الوظائف الدينية وغير الدينية والحرف التى ورد ذكرها فى الوثائق باسبانية تلك الأيام التى كانت تعرف بعجمية أهل الأندلس ، وهذه القائمة على صغرها عظيمة القيمة من الناحية اللغوية الفيلولوجية ، وخاصة إذا قارناها بغيرها مما ذكره من نشروا وثائق مماثلة أو نشروا نصوصا موريسكية أو مدجنية .

٥ — أسماء أعلام المواضع :

أحصى المؤلف نحو أحد عشر مصطلحا واسما من أسماء المواضع ورد ذكرها فى الوثائق . فأما المصطلحات فمنها « الحومة » ويراد بها الحى من أحياء وشقة « والحوز » و « الربض » والمراد بهما المنطقة التابعة للبلد أو ظواهره أو ضواحيه الواقعة خارج الأسوار . ولكنه يضيف أنه لا يمكن القول بأن استعمال هذا المصطلح دقيق فى تلك الوثائق .

ثم تعرض لبعض أسماء أحياء وشقة مثل المقيبرة وتتبعها فى الصور الاسبانية التى وردت فى الوثائق مثل Almacoriellya وقال إن هذه الصورة الاخيرة وما يشبهها تصغير للفظ Almecora المحرفة من لفظ « المقبرة » العربى . وكذلك لفظ المريج أو الميريج الذى يرد فى النصوص الاسبانية بصور شتى ، وهو فى المصطلح الحالى لمدينة وشقة Almeriz . وأشار إلى أن بعض المصطلحات العربية ترجمت بمعناها إلى الاسبانية ، ومن ذلك الحى المسمى Barrio de la Mesa فهو مترجم عن : حومة المائدة . ثم أتى بذكر ستة من أسماء المواضع التى وردت فى الوثائق وما يقابلها فى مصطلح العصور الوسطى والمصطلح الجارى اليوم .

٦ — ملاحظات ذات أهمية قانونية :

ويعرض المؤلف بعد ذلك ما استخلصه من الوثائق من الفوائد المتعلقة بالتشريع والقانون ، فيعرض للضرائب والرسوم التي كانت تجبى على البيوع وعمليات البدل وما إلى ذلك ، ثم يدرس صيغ العقود ويبدى ملاحظات على الأشخاص الذين قاموا بالعمليات المبينة في الوثائق ، فتبين مثلا أن أغلبهم من رجال الدين أو هيئات دينية وأن الوثائق تدل على أن البائعين في معظم الحالات مسلمون وأغلبهم من أهل الحرف .

٧ — بيان بأسماء الأعلام من المسلمين واليهود الواردة في الوثائق :

ثم يلي ذلك نصوص الوثائق ، كل منها مشفوعاً بترجمته الاسبانية مع تعليقات ضافية جدا على ما فيها من مشكل القراءة أو مشتبه المعنى .

وقد أوردنا في نهاية البحث صورا فوتوغرافية للوثائق كلها .

José María Millás Vallicrosa: *El quehacer astronómico de la España Árabe* (pp. 50-64)

خوسيه ماريا مياس بييكروسا : نشاط الدراسات الفلكية في الأندلس (ص ٥٠ — ٦٤)

يعرف قراء هذه الصحيفه العلامة المستشرق الأستاذ بييكروسا صاحب الأبحاث والدراسات الطائرة الصيت في تاريخ العلوم عند عرب الأندلس وتاريخ الأدب العبري في اسبانيا خلال العصور الوسطى ، وفي المجلد الرابع من هذه الصحيفة نشرنا له دراسة عن علم الفلاحة عند عرب الأندلس ، وقد طلبنا إليه هذه المرة أن يحدثنا عن الدراسات الفلكية في الأندلس ، فألقى محاضرة بدار المعهد في الموضوع ، ثم راجعها وأكملها لتكون مقالا من مقالات هذا المجلد ، وهذا هو نصها الذي نشرناه ونوجزه الآن .

بدأ الأستاذ بييكروسا فتحدث عن العلاقات الثقافية بين المشرق والأندلس ، وقال إن تلك العلاقات لم تقتصر على الشعر والأدب ، بل تناولت العلوم أيضاً ، فقد أرسل عبد الرحمن الأوسط شاعره عباس بن ناصح الثقفى إلى المشرق لكى يجلب له ما يتيسر له من كتب العلوم ، ثم أرسل الخليفة عبد الرحمن الناصر إلى امبراطور بيزنطة قسطنطين الرابع المعروف بالأرجوانى Porphyrogenetos يطلب إليه أن يبعث إليه بنسخة من كتاب ديوسقوريديس فى الأعشاب والطب ، فبعث إليه بنسخة اغريقية يحملها الراهب نيقولا الذى نقلها إلى اللاتينية ، ثم قام نفر من عجم الأندلس بنقلها إلى العربية ، وقد عثر على نصها العربى وقام على نشره سيزار دوبلر وإلياس تيريس . وفى ذلك الوقت أزهرت فى اسبانيا العلوم الأربعة التى اشتهر أمرها فى تلك العصور وهى الفلك والرياضيات والجبر وحساب المثلثات ونتيجة لذلك ظهر فى الأندلس بعد ذلك دراسات الطب والصيدلة والفلاحة . وللعلوم الأربعة الأولى أهمية عظمى ، فهى تكاد أن تكون الأساس الذى قامت عليه دراسات العلوم الطبيعية فى الأندلس . ولقد أخطأ رينان عندما قال إن مساهمة العرب فى ميادين العلوم لا تعدو أن تكون حلقة صغيرة فى تاريخها الطويل ، وإن ترجمات العرب اضاعت الكثير من مادة أصولها ، فبين أيدينا من الشواهد ما يدحض هذا القول ، ونستطيع أن نؤكد أن نقول العرب من اليونانية أو اللاتينية كانت موفقة جداً ، وأنهم كانوا لا ينقلون إلا إذا وضعوا أيديهم على مخطوطات جيدة كانوا يطيلون البحث فى نواحى الشرق الأوسط حتى يعثروا عليها ، وأن جهدهم لم يقتصر على النقل بل فيه انشاء وابتداع بعيدا المدى والأهمية ، نعم إنهم بدءوا بجمع كتب اليونان والفرس والهنود ، ولكنهم انتفعوا بما فيها وأنشأوا على أساسها ، بحيث لا يمكن أن نقص تاريخ العلم دون أن نقف طويلا عند بغداد . وتاريخ العلم فى العصور الوسطى يبدأ فى الاسكندرية ثم ينتقل إلى بغداد فقرطبة فباريس فأكسفورد .

وكان لأهل الهند تراث علمى له خطره ترجع أصوله إلى ما أدخله الاسكندر الأكبر إلى بلادهم من أصول العلوم ، وقد انتفع الهنود بها ومزجوها بما لديهم من ثمار تجاربهم ومشاهداتهم الطويلة فى ميدان العلم ، وتمكنوا من تصويب حساب اليونان للأقواس معتمدين على أسس هندسية تعطى نتائج أدق مما يؤدى إليه قياسها بالخيط . وكان من نتائج ذلك نشأة علم حساب المثلثات عندهم فى احضان الفلك ، ثم استفادوا منه بعد ذلك فى قياس الابعاد الفلكية . وهناك قول آخر اشتهر به الهنود ، وكان له أثر بعيد فى العلوم والفلسفة عندما أخذه عنهم العرب ، وهو قولهم بأن كل شىء فى الوجود يسير فى دائرة كلما فرغ من دورة بدأ التالية . ولا ينبغى أن نغفل ذكر الفرس فى تاريخ العلوم عند العرب ، فقد كانت لديهم متواترات علمية اعتمدت على ما نقله إليهم السريان والنساطرة واليعاقبة من أصول العلم اليونانى .

وقد بدأت طلائـع النهضة العلمية فى بغداد أيام المنصور ، ففى أيامه قام الفزارى بنقل السدهانتا إلى العربية وسماها حساب السندهند وهو قائم على حساب الأقواس بالتقدير الهندسى وعلى القول بدورة الحياة فى عالم النجوم والاجرام السماوية . وفى أيام المنصور أيضا ظهر محمد بن موسى الخوارزمي الرياضى الفلكى ووضع مؤلفاته المعروفة ، ولا زلنا نذكر اسم الخوارزمى فى قولنا « اللوغاريتمات » فاسمها مشتق من اسمه ، وكان الخوارزمى من أصل فارسى فجعل حسابه للزمان قائما على أساس التاريخ الفارسى وأخذ عن الهنود ونقل عن بطليموس .

ثم أزهرت العلوم ازهارا عظيما فى عهد المأمون العظيم . فلم يكتف علماء العرب بالنقل والمقارنة ، بل نراهم يجمعون بأنفسهم وينشئون آلات اسطرلاب بأيديهم ويقومون بتسطيح الكرة لقياسها . وقد كان العرب فنانين حقا فيما أنشأوه من اسطرلابات معدنية . وأدخلوا تعديلات هامة على ما صنعه اليونان والسريان منها ، وتقدموا تقدما عظيما بقياس مساحة الأرض ، ثم وصفوا الزيج المأمونى المشهور على أسس « ممتحنة » كما يقولون فى مصطلحهم ، أى مشاهدة

مجربة ، وقد وضع هذا الزيج جماعة من أعلام الفلكيين والرياضيين مثل يحيى ابن أبي منصور وعيسى بن علي .

وفي ذلك العصر وضع الفلكي حبش زيجه الذي سماه الزيج الممتحن وقد أقامه على أساس حساب السندهند ، ثم اختصره في مؤلف أصغر ، وفي نهاية القرن التاسع الميلادي ظهر فلكي من أشهر من عرفت العصور الوسطى هو الفرغاني الذي وصلت مؤلفاته إلى الشاعر الايطالي دانتي مترجمة إلى اللاتينية ، وجاء ذكرها في الكوميديا الالهية ، ثم ظهر البتاني ، وهو أشهر من الفرغاني وأعظم ، وكان من صابئة حران ، وكانت حران مهداً من مهاد العلم نجا من عسف البيزنطية وازهر في رعاية العرب . وكان الصابئة يعبدون النجوم ، ولهذا فقد كان اهتمامهم بأمرها عظيما . ثم ظهر بعد ذلك بقليل الفلكي المصري علي بن يونس واضع الزيج الحاكمي المشهور ، وهو منسوب إلى الحاكم بأمر الله الفاطمي .

ثم تحدث الكاتب عن انتقال العلم المشرقي إلى الأندلس ، فذكر كيف وصلت إلى قرطبة على أيام الناصر رسالة في الكرة للفلكي القيرواني دناش بن تميم رسالة في الاسطرلاب للفلكي المصري ما شاء الله ، وكيف لقيت لهذه الرسالة اقبالا عظيما في أوربا بعد ترجمتها إلى اللاتينية .

وانتقل إلى الكلام عن اهتمام المستعربين في الأندلس بالعلم ، وتحدث عن الأسقف رسيسموند Recísmundo الذي يعرف عند العرب باسم ربيع بن زيد والذي وضع تقويمه المعروف الذي نشره دوزى ، وهو تقويم قائم على الفلك والنجوم معاً ، وقال اننا ينبغي أن نذكر أن الثقافة اللاتينية كانت إلى ذلك الحين بعيدة عن ذلك النشاط العلمي كله ، ولم يكن لاصحابها علم بالحساب أو الرياضة وضرب أمثلة بما نجده عند سان ايزيدور وكاسيودوروس من معلومات رياضية صبيانية ، وذكر كيف أن المستعربين حملوا علم العرب إلى مملكتي أرغون وليون وكونتية برشلونة . وتحدث عن جربرت ذلك الراهب الشاب

الذى أتى به كُنت برشلونة بوريل من جنوبى فرنسا إلى مدينة فيك Vich فى قطلونية ليدرس الرياضيات على اسقفها أتو . وعلى مقربة من فيك توجد مدينة ريبول Ripoll وكانت فيها مكتبة من أغنى ما عرفت أوروبا فى القرن العاشر ، وقد احترقت عام ١٨٣٥ ، وكانت تضم كتبا كثيرة عن الرياضيات والفلك عربية أو مترجمة عنها فعكف عليها جربرت ودرسها ، ثم انتقل إلى قرطبة ليستزيد من العلم ، ثم عاد إلى أوروبا كأول سفير للعلم العربى فيها فأدهش الناس بما حمله إليهم من عجائب الفلك والرياضيات والحساب ، ثم عين رئيسا لمدرسة كاتدرائية رانس Reims فى فرنسا ، ثم مؤدبا لابن الامبراطور أتو ثم بابا باسم سلفستر الثانى . ثم تحدث الكاتب عن المخطوط رقم **٢٢٥** من مخطوطات مكتبة ريبول الحالية وقال إنه مجموع عظيم من المقالات فى الفلك والرياضيات مترجمة من العربية ، والترجمة اللاتينية نفسها حافلة بالمصطلحات العربية ، وتحدث عن جهده فى نشر رسائل هذا المجموع وحل مشاكلها . وقال إنه استدل من ذلك المخطوط على أن الفلك والرياضيات كانت زاهرة فى الأندلس قبل أيام الحكم المستنصر . أما فى أيام الحكم هذا فقد ظهر مسلمة المجريطى واجتهد فى دراسة زيج البتانى وادخل تعديلات على النتائج التى وصل إليها الخوارزمى وأقامها على التقويم الهجرى وعلى أساس خط طول قرطبة ، وتكلم عن مدرسة مسلمة التى ازهرت خلال القرن الحادى عشر الميلادى فى عصر ملوك الطوائف . وأطال الوقوف عند ابن الصفار السرقسطى وتلميذه ابن برغوث . وابراهيم السهلى تلميذ ابن الصفار ، ولا زال أحد أسطرلاباته باقيا إلى اليوم محفوظا فى متحف مدريد وآخر فى مجموعة L. Suans فى أوكسفورد وثالث فى متحف Kricher فى روما .

وانتقل الكاتب إلى طليطلة والوسط العلمى فيها أيام المأمون بن ذى النون ، وذكر « جنان السلطان » التى كان النباتيون من أمثال ابن وفد وابن

بصال يقومون بزراعة النباتات والأعشاب فيها ويجرون تجاربهم عليها . وتكلم عن الزرقالى (ابن ازراقيل) الطليطلى أعظم فلكى عرفته أوروبا قبل يوحنا كبلر ، وقال إن الزرقالى لم يكن يعمل هناك وحده ، بل كان معه طائفة من جلة العلماء منهم صاعد الطليطلى صاحب طبقات الأمم وعلى بن خلف ، وهذه الطائفة هى التى وضعت « الأزياج الطليطلية Tabulae Toletanae » ذات الشهرة البعيدة ، والتى تضارع « الزيج المأمونى » « والزيج الحاكمى » . وقال إن هذه الأزياج كان ينبغى أن تتخذ الطول الرئيسى الذى تضمه حسابها عليه موضعا يسمى أرين Arin فى جزيرة سيلان ، كان الناس يسمونه « قبة الأرض » ، لأن العرب عرفوا نصف العـالم الممتد من الأطلسى إلى الصين ، وتقع أرين فى منتصفه ، ولكن الأزياج الطليطلة تعتبر خط الطول المار « بجزائر السعادات » أول خطوط الطول . ثم تحدث عن على بن خلف وما أدخله على تركيب الاسطرلاب من تعديل يجعله صالحا للاستعمال فى كل مكان ، وبناء على تعديل ابن خلف وضع الزرقالى اسطرلابه ، وابتكر الصفيحة وهى صفيحة من معدن رسمت عليها كرة الأرض بخطوط الطول والعرض تتخذ أساساً لقياس الابعاد والأطوال . وقد وضع الزرقالى تقويما عظيما اعتمد فيه على تقويم يونانى من وضع أمونيوس Ammonius (يسميه الْمُنْيُوس) وهذا التقويم الزرقالى هو أساس كل التقاويم التى وضعت فى العصور الوسطى والحدثة أيضاً ، وعندما بدأ عصر الاستكشاف كان هذا التقويم عماد الملاحين جميعاً ، لا تخلو منه سفينة . ثم استطرد فى الكلام عن الزرقالى ، وعن ابن السمح تلميذ مسلمة وعن أثر أعمالهما فى النتائج التى وصل إليها كبلر فيما بعد . ثم أشار إلى ابن باجة وابن طفيل . ثم ختم كلامه بالحديث عن الأثر العام لمدارس قرطبة وطليطلة وبرشلونه فى تاريخ العلوم .

Luis Seco de Lucena Paredes, *Escrituras de donación arabigogranadinas* (pp. 65—78)

لويس سيكو دى لوثينا باريديس : وثائق عربية
غرناطية تتعلق بهبـــات (ص ٦٥ — ٧٨)

اختـار المؤلف من بين مجموعة الوثائق العربية الغرناطية التى جمعها وتولى اعدادها للنشر أربع وثائق تتعلق بالهبات ، وافردها بهذا البحث لأنها تكشف عن كثير من خصائص المدرسة الفقهية الغرناطية ، وتضم عدداً من المصطلحات الفنية لا نجدها فى غيرها من الوثائق والعقود .

فهذه الوثائق تحرص على استيفاء جميع الشروط التى ينص عليها التشريع الاسلامى فى مسائل الهبات ، فيذكر فيها الطرفان : الواهب والموهوب له والصيغة الرسمية للوهب ثم تحدد الهبة أو الموهوب تحديدا دقيقا وينص فيهـا على حق الموهوب له فى حيازه الهبة حيازة شرعية « باتة » وفى التشريع الاسلامى صور كثيرة للهبات ، وهذه الوثائق الأربع تتعلق بنوع خاص منها ، وهو النوع الذى تقدم الهبة فيه ليستمتع بها الموهوب دون شرط أو قيد أو صدقة لوجه الله .

ثم أشار الكاتب إلى أن وثائق طليطلة ، وهى التى نشرها أنخل جنذالذ بالنثيا تستعمل ألفاظا مختلفة المعانى دون تمييز بينها ، فتقول وهب أو مَلَّكَ أو تصدق أو أعطى دون تدقيق ، مما يدل على أن المام أصحابها القليل باللغة العربية ، أما هذه الوثائق الأربع فلا تستعمل إلا لفظ « وهب » وهو لفظ محدد المعنى من الناحية الشرعية ، وقد أشار إلى ذلك ابن مغيث فى مجموع وثائقه الباقى إلى اليوم ، والذى لم ينشر بعد . ثم وقف طويلا أمام عبارة « لوجه الله » التي ترد فى بعض هذه الوثائق ، وقال إنها تقابل المصطلح اللاتينى intuitu Dei ، وقال إن الفقهاء يرون أن هذه العبارة لا تعنى الصدقة حتما ، ولهذا فإن صيغ هذه الوثائق تقول لوجه الله وكريم ثوابه والدار الآخرة . . . الخ ، لكى تحدد أن المقصود هو الوهب الخالص الذى لا يرجى من ورائه إلا اكرام الموهوب

له . وتملك الهبة يسمى فى الوثائق « الحوز » أو « اليد » فيقال « حاز » وهو لفظ يرد أيضا فى الوثائق الطليطلية وفى وثائق ابن مغيث . وتستعمل الوثائق الغرناطية مصطلحاً آخر وهو « قبض » بمعنى تملك شرعا ، والمصدر « تحويز » أو « اقباض » ثم مضى يفرق بين التحويز والاقباض معتمداً على ما استنتجه من الوثائق ومقارنته بما وجده فى المعاجم الخاصة مثل ذيل المعاجم العربية المعروف لدوزى .

ثم ضرب مثلا لدقة التعبير فى هذه الوثائق ، فقال انها تقول : « حرم ذلك من ماله وأبانه عن ملكه وصيَّره مالَ فلانٍ ومِلكه » وقارن ذلك بعبارة وثائق طليطلة : « اسلخ عن جميع ذلك كله وخرج عنه وصيره لمتصدق مالا وملكا » .

وهكذا يمضى الكاتب فى إيراد ملاحظاته اللغوية والقانونية على الوثائق ، ويقول مثلا إنها تنص نصا صريحا على حالة الموهوب له إذا لم يكن مستكمل شروط التعاقد القانونية ، كأن يكون قاصراً أو معتوه العقل . وتنص على حالة الهبة مشاعا ، وتحدد الأشياء الموهوبة واحداً فواحداً إذا كانت قطع أثاث أو متاع أو نقوداً ثم تلى نصوص الوثائق الأربع مصحوبة بترجمة إسبانية . وأتبنا بعد ذلك بصور فوتوغرافية للوثائق الأربع .

Ambrosio Huici Miranda, *La cocina hispano-magribí durante la época almohade* (pp. 137-156)

امبروزيو أويثى ميراندا : المطبخ الأندلسى المغربى
خلال العصر الموحدى (ص ص ١٣٧ — ١٥٦)

يقدم الأستاذ امبروزيو أويثى ميراندا فى هذا المقال مخطوطاً فريداً فى بابه عن الطعام والأطعمة فى الأندلس والمغرب خلال العصر الموحدى . ومن المعروف أن الأستاذ أويثى قد تخصص منذ سنوات فى تاريخ الموحدين . وكتب

فى تاريخهم مؤلفه الضخم الذى نشر منه مجلدين إلى الآن وهو يستكمل بهذه الدراسة ناحية من تاريخ العصر الموحدى لا نجد بين ايدينا مراجع وافية عنها ، وهى الناحية الاجتماعية وما يتصل بها من طعام وشراب وملبس وآلة ومتاع .

والمخطوط الذى يقدمه وضعه تحت تصرفه المستشرق المعروف ج . س . كولان الأستاذ بمدرسة اللغات الشرقية الحية فى باريس ومدير معهد الدراسات المغربية فى الرباط . وهو مخطوط مبتور الأول ، أفسدت الأرضة الكثير من صفحاته ، والصفحات الباقية تبدأ بالكلام على أصناف من الطعام وتركيبها وطريقة عملها مثل المركاس والبنادق والأخرش ثم يتحدث فى ورقة ٢ ب عن « صفة الصنهاجى الملوكى » الذى يعد من لحم البقر والطيور والبندق وما إلى ذلك ، ثم يحصى الكاتب ما يذكره المؤلف من الأصناف صفحة صفحة .

والمؤلف يشير فى كلامه إلى النواحى التى تقدم فيها الألوان ، فعند كلامه على المخَلَّل يقول « يسمى فى بلاد الغرب طعام الفرس ، وهو واحد من السبعة ألوان المذكورة المستعملة عندنا فى الولائم بقرطبة واشبيلية » ، ويقول إن الملاحة تؤكل فى قرطبة ومراكش ، وإن السمك المسمى الشابُل — أو الشولى — يطهى فى الفرن فى قرطبة واشبيلية وان المُرَوَّج يقدم مقليا فى سبتة وشرق الأندلس . بل هو يذكر فى ورقة ٥٧ ب طبقا كان يحبه الحكيم — أى الطبيب — أبو الحسن البنانى القرطبى .

والمؤلف يذكر ألوانًا كان يفضلها الخليفة الموحدى أبو يعقوب المنصور ويصفه دائما بأنه أمير المؤمنين ، وطبقا كان يحبه السيد أبو الحسن ابن اخى عبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين ، ولونًا أحبه السيد أبو العلا الكبير أخو الخليفة الموحدى أبى يعقوب يوسف وآخر كان يطهى للسيد أبى سعيد بن جامع من رجال الدولة الموحدية وغير ذلك كثير ، مما يدل على أن الكتاب ألف فى العصر الموحدى .

وفى الكتاب الوان كانت تعد للناصر عبد الرحمن الثالث وأخرى للحكم المستنصر ، وقد استنتج الكاتب أن الكتاب لابد أن يكون قد كتب فى القرن الثالث عشر الميلادى ، أى فى نفس العصر الذى كتب فيه كتاب الطبيخ لشمس الدين محمد بن الحسن البغدادى ، وقد طبع سنة ١٣٥٣/١٩٣٣ فى الموصل ، وكان المستشرق اربرى قد ترجمه ونشره فى مجلة Islamic Culture مجلد ١٣ سنة ١٩٣٩ ص ١٢—٤٧ و ١٨٩—٢١٤ . ولكن مخطوطنا أوفى وأوسع من حيث الحجم والمادة .

ثم أورد المؤلف بعد ذلك (ص ١٤٢—١٥٥) بيانا بألوان الطعام الوارد ذكرها فى المخطوط صفحة فصفحة مع ذكر بعض الشروح التى وردت فى الأصل ، وقد ذكرها على صورة هوامش بأسفل الصفحات .

Hussain Monés. *La división politico-administrativa de la España musulmana* (pp. 79—136)

حسين مؤنس : التقسيم السياسي الادارى للاندلس (ص ٧٩ — ١٣٦)

موضوع النظم الادارية من أعسر مطالب التاريخ الاسلامى ، لأن المراجع التى لدينا عن تاريخ الدول الاسلامية العامة أو المحلية لم تعط هذه الناحية إلا أيسر جانب من الاهتمام ، ففيما يتصل بتاريخ الأمويين والعباسيين مثلا لا نملك بيانا واحدا لولايات الدولة وما يتبع هذه الولايات من كور وما فيها من مدن وما كان يجبى من هذه كلهـا أو بعضها من أموال ، وليس أمامنا إلا الاعتماد على بيانات ناقصة غير دقيقة ذكرها بعض المؤلفين عرضا فى سياق كتاباتهم ، كهذه القائمة الناقصة التي أوردها ابن خلدون فى المقدمة وقال إنه نقلها عن رجل يسمى احمد بن محمد بن عبد الحميد نقلا عن « جراب الدولة » وهو يورد فيها خراج عدد من الولايات على صورة حافلة بالابهام والصعوبات ، ومثل القائمة التى أوردها قدامة بن جعفر فى كتاب الخراج ، والتى نشرها

دى خويه فى لايدن سنة ١٨٨٩ وهى تعرض جانبا من خراج الدولة على أيام المعتصم ، والقائمة التى كتبها الوزير على بن عيسي وزير المقتدر بما وصل إليه من الخراج وقد نشرها الفريد فون كريمر ، وكذلك البيان الموجز الذى أورده ابن عبدوس الجهشيارى فى كتابه عن الوزراء والكتاب عن خراج الدولة أيام الرشيد . وليس لدينا بعد هذه البيانات إلا مـــا نستنتجه من كتب التاريخ والجغرافية وأخبار الرحالة . ثم إن الوثائق الأصلية عن هذه الناحية أو غيرها من نواحى الادارة الخلافية العامة منعدمة .

وربما كانت مصر أحسن حالا من هذه الناحية ، فإن أوراق البردى التى عثر عليها تعتبر كنزاً لا يقدر من المادة التاريخية الأصيلة ، ثم إن مؤرخيها كالمقريزى وأبى المحاسن كان لهم التفات وعناية بشئون الادارة والمال ، أضف إلى ذلك الموسوعيين من أمثال ابن فضل الله العمرى وشهاب الدين النويرى والقلقشندى فقد جمعوا فأوعوا ، وأتونا بمادة عن هذه النواحى من تاريخ مصر الاسلامية لا يطمع فى مثلها مؤرخ .

أما عن الأندلس فالحال أقل بكثير مما رأينا فى تاريخ بنى أمية وبنى العباس ، فليس لدينا بيان واحد من نوع ما أورده ابن خلدون وقدامة والجهشيارى ، ولو أن الجغرافيين والرحالة لم يخلفوا لنا بعض المعلومات عن هذه النواحى لظللنا نضرب فى ظلام دامس .

ويستوقف النظر بادىء ذى بدء أن المؤرخين الأندلسيين يصمتون عن هذه الناحية صمتاً تاما يبعث على كثير من الشك والتساؤل ، فهم لا يذكرون شيئا عن تنظيم الأندلس بعد فتحها ، ولا يذكرون مرة واحدة أن عاملا أو أميرا أو خليفة قسم الاندلس تقسيما إداريا أو ادخل تعديلا على نظام قائم . ومع ذلك فاننا ندرك من النصوص أن الأندلس كان — منذ البداية — منظما مقسما إلى أقسام إدارية محددة واضحة المعالم ، ومنذ أن قامت الامارة الأموية نجد الضرائب تجبى فى نظام ومن غير مشقة على الحاكمين أو عسر على المحكومين ، ونجد

أهل الأندلس يعرفون بلادهم معرفة وثيقة محددة ، وسواء قرأنا كتب التاريخ أو معاجم التراجم أو كتابات الجغرافيين ، فاننا نحس أن البلد كان منظما تنظيما إداريا محكما ، فابن حيان — سواء أكان ينقل عن الرازى أو يكتب بنفسه — يتحدث دائما عن كور واضحة وثغور معروفة وبلاد وقرى محددة التبعيات ، والرازى فى جغرافيته يصف أقساما ادارية محددة المعالم الجغرافية والادارية ، وأصحاب التراجم يذكرون الرجل وبلده أو قريته وكورته ، فكيف نفسر ذلك ؟

لا يفسر هذا إلا بأن العرب إذ دخلوا الأندلس وجدوا فيه نظاما إداريا ثابتا مقبولا فأقروه كما هو ومضوا عليه ، ولم يتطلب الأمر بعد ذلك تعديلا أو اعادة تقسيم وتنظيم . وبين أيدينا من النصوص ما يدل على ذلك ، فإن ابن حزم نفسه يقول إن الأندلس لم تقسم ولم تخمس ، وان كل قوم من الفاتحين نزلوا ناحية استقروا فيها وحازوها ، ويؤيد ذلك محمد بن مزين ولسان الدين ابن الخطيب فى فاتحه الاحاطة . وعندما وضع عيسى بن احمد الرازى جغرافية الأندلس كمقدمة لتاريخها نجده يتحدث عن أقسام ادارية ثابتة واضحة المعالم ، دون أن يشير إلى تعديل أو تغيير ، وأتى من نقلوا عنه فكرروا ما قال على اختلاف عصورهم ، ولو أن تعديلا حدث بعد الرازى لأثبته أولئك الذين كتبوا فى القرن الخامس أو السادس أو السابع .

والواقع أن شبه الجزيرة الايبيرية من البلاد التى تحدد الجغرافية الطبيعية فيها صورة الجغرافية السياسية . فان سلاسل الجبال تقطعها مستعرضة تجرى بينها الأنهار فتقسمها إلى أقسام يمكن أن تكون كل منها وحدة إدارية واضحة المعالم . أى أن هذه الوحدات الادارية تفرض نفسها فرضا ، فلا يبقى للادارى أو المنظم إلا تثبيت الحدود وتعيين قواعد الوحدات وما إلى ذلك .

ولهذا ، كان لزاما علينا لتتبع التقسيم الادارى للاندلس أن نرجع إلى العصر الرومانى ، لأن الرومان هم أول من قسم شبه الجزيرة إداريا ، وقد تطور

تقسيم الرومان تطورا طبيعيا تمشى مع استيلائهم على شبه الجزيرة وبسطهم سلطانهم عليها شيئا فشيئا ، فقسموها أول الأمر إلى قسمين كبيرين : أدنى وأقصى — بالنسبة إليهم — ثم قسموا الأقصى قسمين ، فصار شبه الجزيرة ثلاثة أقسام إدارية كبرى عرف كل منها بالبروفنسيا ، وهو مصطلح رومانى لا يمكن ترجمته ترجمة دقيقة ، فالبروفنسيا ليست مديرية ولا كورة ولا رستاقا ولا إستانا وما إلى ذلك ، ثم انتهى التقسيم الادارى على صورة ثانية أيام دقلديانوس ، فجعل ست بروفنسيات ، وقد عثرنا على بيان رسمى من الدولة أصدره هذا الامبراطور سنة ٢٠٦ وهو المعروف باسم Notitia dignitatum utruisque Imperű وقد نشره العالم الألمانى سيك سنة ١٨٦٧ وأعاد نشره مومسن مع تعليقات واضافات سنة ١٩٠٨ ، وهو يتناول تقسيم الدولة كلها ، ويذكره العرب دائما باسم « قسمة قنسطنطين » ، وقد أورد البكرى فى « صفة المغرب والأندلس » ترجمة للقسم الخاص بالأندلس ، ونشره ليفى بروفنسال ذيلا على الترجمة الفرنسية للروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى .

ولم يُدخل القوط تعديلا على هذا التقسيم ، واتخذه رجال الكنيسة أساسا لتقسيم الأندلس إلى اسقفيات والاسقفيات إلى ديقونيات dioecésis والديقوينيات إلى أبروشيات parochia ، بحيث نستطيع القول أن هذا التقسيم الكنسي كان صورة للتقسيم الادارى على أيام القوط ، وظل قائماً حتى دخل العرب الأندلس أواخر القرن الهجرى الأول وأوائل السابع الميلادى .

ثم إن العرب عندما دخلوا البلاد بدءوا بالقضاء على القوط واتصلوا بأهل البلاد رأسا ، ووجدوا فيهم خير معين لهم على تنظيم البلاد ، واعتبروا البلد كله قد فتح صلحا — فيما عدا منطقة قرطبة — وصالحوا أهل كل ناحية على عهد ارتضاه الطرفان ، ولدينا بعض نصوص هذه العهود ، وكلها لا تخرج عن اقرار الناس على ما هم عليه وقبول مبلغ معين منهم يجبونه جماعة ويؤدونه إلى عامل الناحية أو العامل العام . وما دام المسلمون قد عاهدوا الناس فقد أقروا حدود

نواحيهم على ما جرت عليه عادتهم من قديم الزمان ، فدخلت كل ناحية بحدودها وقاعدتها وتوابعها من المدن والقرى كما هى ، وأصبحت هذه الحدود اقساما ادارية سياسية ، وثبت الأمر على ذلك . دون حاجة إلى إعادة تنظيم أو تقسيم ، ولهذا لم تستوقف هذه الناحية نظر مؤرخ أو كاتب .

وذلك بالطبع يختلف عما جرى عليه العرب فى العراق وفارس ، فإن العرب عند ما قضوا على الأكاسرة لم يقضوا على المرازبة والدهاقين ، بل تركوهم ليجبوا لهم الخراج ، فمضى هؤلاء على ما كانوا عليه أيام الساسانيين ، وورث العرب فى المشرق بذلك متاعب فوضى النظام الكسروى ومساوىء عمال الفرس ، فلم تلبث الحالة المالية أن تدهورت واضطر الخلفاء إلى تقبيل الأرض واقطاعها ، وضم ناحية إلى ناحية أو فصل كورة عن كورة بحسب أهواء العمال والمتقبلين ففسد النظام جملة ، واضطرب التقسيم الادارى .

وعند ما أخذ العرب النظام القائم فى الأندلس أخذوه بمعانيه الخاصة المرتبطة به . فالمدينة مثلا لم تكن عند الرومان مجرد مدينة ، بل كانت مركزاً لحوز واسع يتبعها ويعتبر جزءاً منها ، فإذا قالوا سرقسطة مثلا لم يكن المراد بلدة سرقسطة ، بل البلدة وحوزها ، ومن هنا فإن المدينة فى الأندلس تعنى قسما إدارياً واسعاً فيه مدن أخرى ، ولكل مدينة من هذه الأخيرة حوز تابع لها . وكانت المدينة وحوزها يحكمها أيام الرومان مجلس من شيوخها والظاهرين من أهلها يسمى الكوريا ، فأقر العرب أيضاً نظام الكوريا وسموه المشيخة . واصطلاح المشيخة بهذا المعنى قاصر على الأندلس وما تأثر به من نواحى المغرب ، فإن المشيخة فى المشرق هى الرياسة ، وهى تنصب على شخص ، فمشيخة المدرسة هى رياسة المدرسة ويراد بها شيخها أى رئيسها ، ومشيخة الطريقة الصوفية رياستها ، أما فى الأندلس فهى مجلس يضم جماعة من الناس يتولون الأمر معاً ، والنصوص الأندلسية تذكر « مشيخة البلد » بهذا المعنى ، وربما كان هذا هو الذى جعل الوزارة فى الأندلس لا تنصب على وزير بل على جماعة من الوزراء ،

ومشيخة الفتيا هي جماعة الفقهاء الذين يتولون الفتيا ، ومثل ذلك كثير .

وقد دخل العرب الأندلس أوائل القرن الثامن الميلادى ، وفى ذلك الحين كانت المدن الرومانية فى كل أوربا تضمحل وتتلاشى حتى اختفى معظمها وتحول الباقى أواخر القرن الثامن وخلال التاسع الميلاديين إلى مراكز قروية فى مجتمع زراعى ، ويصدق هذا عن كل بلاد أوروبا إلا الأندلس ، فإن المسلمين بإقرارهم النظم القائمة واعترافهم بالكوريات أنقذوا مدائن شبه الجزيرة من التلاشى ، وهذه ناحية من أفضال العرب على التطور التاريخى لشبه الجزيرة الإيبيرية قل أن يذكرها أحد ، وزاد فى أهمية المدن أن العرب كانوا يفضلون سكناها والتجمع فيها ، فهى — من ناحية — مراكز رئيسية تمكنهم من السيطرة على ما يحيط بها ، والحياة فيها أيسر وأكثر نشاطاً ومتاعاً من ناحية أخرى . ثم إن نوع المدن الذى وجدوه فى الأندلس يجمع لهم بين خير المدينة والريف أيضاً ، لأن المدينة كانت تمتد فتشمل حوزها كله ، فكانوا يستطيعون التنقل بين المدينة وأرباضها ونواحيها فيجمعون بين حياة الريف وحياة المدينة دون أن يغيروا مساكنهم ، ولهذا فإننا نسمع فى الأندلس عن عرب اشبيلية أو عرب سرقسطة أو عرب جيان ، فى حين أننا لا نسمع فى المشرق عن عرب دمشق أو عرب حمص ، اللهم إلا فى حالات المدن التى اختطها العرب لأنفسهم كالفسطاط والبصرة والكوفة والأنبار وما إلى ذلك . وقولنا عرب اشبيلية ليس معناه أنهم جميعاً سكنوها ، بل معناه أنهم كانوا فى حوزها ، سواء نزلوا جوف المدينة أو ظاهرها أو بعيداً عنها ، لأن المدينة نفسها كانت ملتقاهم ومتجمعهم ومستقر كبارهم ورؤسائهم . ذلك كله زاد من أهمية المدن فى الأندلس واحتفظ لها بطابعها الخاص الذى أشرنا إليه ، وهو أن المدينة لم تكن مدينة فقط بل مدينة — كورة Ciudad — provincia

وهذا المفهوم الخاص للمدينة فى الأندلس هو الذى أوقع الجغرافيين من المشارقة فى مشاكل عديدة تتصل بتصورهم لتقسيم الأندلس ، فابن خرداذبة يقول

إن الأندلس أربعون مدينة دون أن يدرك المراد بذلك ، والمقدسي يحاول أن يطبق مفهومه المشرقي على الأندلس فلا يوفق ، فيقسم قرطبة إلى مدن ورساتيق دون أن يذكر ما إذا كانت قرطبة نفسها كورة أو لم تكن ، ثم يذكر إشبيلية وبجانة وما إليها ، ويقول إن بعض الأندلسيين قالوا له إنها أقاليم ، وإن الإقليم في الأندلس يقابل الكورة في المشرق ، وعلى هذا فتكون الأندلس في اعتباره كوراً . ثم يقول إن الأندلس على هذا ثمان عشرة كورة ، فإذا أحصينا ما ذكره منها وجدناه سبع عشرة ثم يضيف إليها اثنتين ، فالمجموع تسع عشرة كورة . والمعلومات التي يقدمها ابن حوقل أكثر غموضاً وأقل نفعاً .

بيد أننا نملك الآن ثلاثة نصوص نستطيع الاعتماد عليها في استخراج صورة أوضح عن تقسيم الأندلس الإداري : الأول ترجمة برتغالية كاملة لجغرافية الرازي عثر عليها البحاثة البرتغالي لويس لندلي سنترا ضمن نسخة كاملة من الترجمة البرتغالية لتاريخ اسبانيا العام الذي صنفه الملك العالم ألفونسو العاشر . وقد ترجم ليفي بروفنسال هذه القطعة إلى الفرنسية ونشرها في مجلة الأندلس . والثاني تلخيص منتقى من فرحة الأنفس لابن غالب نشره لطفي عبد البديع في مجلة معهد المخطوطات العربية ، والثالث قطعة طيبة من « نظام المرجان في المسالك والممالك » لأحمد بن عمر بن أنس العذري .

فأما الترجمة الفرنسية لنص الرازي ، فليست صورة للأصل كما هو ، بل إن المصنفين الذين كانوا يعملون تحت إشراف الفونسو العاشر أدخلوا على جغرافية الرازي بعض التعديلات حتى تصبح جغرافيته ممثلة لحال اسبانيا في عصرهم ، فأضافوا أقساماً إدارية مثل Exitania و Baroxa و Zorita لم يكن لها وجود أيام العرب ، وفيما عدا ذلك فقد نقلوا كلام الرازي كما هو . غير أن الترجمة تذكر الأقسام الإدارية كلها تحت تسمية واحدة : distrito وترجمها بروفنسال إلى district ، ولا نعرف إن كان المراد بها كورة . وأما التلخيص المنتقى من فرحة الأنفس فقد نقل كلام الرازي نقلا أميناً في مواضع كثيرة ، غير أنه أضاف من عنده معلومات وزيادات أفسدت

نظام نص الرازى أحياناً ، ثم إنه اختصر كلامه هنا وهناك . غير أنه يستوقف النظر أنه يذكر أقساماً إدارية ويسميها كوراً وأخرى يسميها مدناً . مما يفهم منه أن نص الرازى كان قسم الأندلس إلى مدن وكور ، أى أن المدن كانت أقساماً إدارية تقابل الكور .

فإذا رجعنا إلى ما كتبه ياقوت عن جغرافية الأندلس وأعلامه الجغرافية وجدناه يلقى ضوءً كاشفاً على طبيعة هذا النوع من المدن فى الأندلس ، فقد كان لكل منها حوز واسع فيه مدن أخرى تابعة لها ، ولكل من هذه المدن حوز ، وقد تتبع المدينة حصون لها أحواز وتوابع أيضاً ، وقد أوردنا نصوصاً كثيرة من ياقوت تؤكد ذلك ، وأيدناها بنصوص أخرى من الروض المعطار وغيره ، وانتهينا إلى تأكيد القول بأن المدينة فى الأندلس كانت قسماً إدارياً يعادل الكورة ، وأن الأندلس كان فى مجموعه مقسماً إلى مدن وكور .

فأما المدن فهى الأقسام الادارية الواقعة فى الشمال بعرض الأندلس من شرقه إلى غربه : لاردة ، بربطانية ، وشقة ، تطيلة ، سرقسطة ، مدينة سالم ، شنتبرية ، طليطلة ، قلعة رباح ، شنترين ، الاشبونه ، أكشونبه ، وقد كانت هذه كلها ثغوراً ، أى مناطق عسكرية ، ويضاف إليها قرطبة فقد كانت منطقة عسكرية وفرِّيش وتقع شمالى قرطبة كالدرع الحامى لها من الشمال .

وأما الكور ، فما عدا ذلك من أقسام الأندلس الادارية . وقد كان الأندلس كله يوم دخله العرب مقسماً إلى مدن ، ثم بدأ تحويل بعض المدن إلى كور فى الجنوب ، تمشياً مع النظام الغالب على المشرق ، ثم امتد حتى شمل الوسط والغرب والشرق ، ولكنه لم يشمل الثغور .

وقد كان المفهوم من كلام ياقوت والمقدسى أن الكورة فى الأندلس تنقسم إلى أقاليم ، فوجدنا فى نص العذرى ما يؤكد ذلك بصفة قاطعة ، وعرفنا أن الأقاليم كانت أقساماً إدارية مالية تابعة للكور والمدن ، فقد ذكر العذرى أقاليم

بعض المدن والكور مع إحصاء قرى كل منهـــا وما عليها أن تؤديه للدولة من الأموال .

وقد أورد العذرى إلى جانب الأقاليم أقساماً إدارية أخرى للكور والمدن تسمى الأجزاء ، فقارنا ذلك بما عثرنا عليه من المعلومات عند ياقوت ، وتبينـا أن الجزء قسم إدارى تعتبر أرضه مشاعاً حكمها حكم أرض الكلأ والعشب ، وقد كانت الأجزاء معروفـــة فى اسبانيا قبل الاسلام ، وكانت تعرف باسم Compascua

ثم استطرد البحث إلى تعريف بعض المصطلحات الخاصة بالتقسيم الادارى فى الأندلس كالمدينة الأم والمدينة البنت والخطة والحاضر والربض والمنية والمعقل والحصن والقلعة والمرسى والضيعة وما إلى ذلك .

وختم البحث بثلاثة نصوص من جغرافية العذرى وفقرة من معجم البلدان لياقوت تضم ترجمة العذرى .

محمود على مكى : مصر والمصادر الأولى للتاريخ الأندلسى (ص ١٥٧ — ٢٤٨)

هذا البحث دراسة لأثر المصريين فى كتابة المواد الأولى للتاريخ الأندلسى ، وهو يبدأ بمقدمة عن الصلات التى ربطت مصر بالأندلس منذ الفتح الإسلامى لهذه البلاد ، والتى أعان على توكيدها موقع مصر الجغرافى فى ملتقى القارات الثلاث مما جعلها منذ فجر التاريخ حلقـــة للاتصال بين الشرق والغرب ، وميداناً لتفاعل الحضارات وألوان الثقافة . والمتتبع للثقافة الأندلسية منذ الفتح العربى حتى نهاية عصر الخلافـــة الأموية يلاحظ أن كل ثقافة مشرقية جازت إلى الأندلس إنما مرت عـــبر مصر ، وتناولتها اليد المصرية بالتشكيل والتهذيب حتى انتهت إلى الأندلس ، ومعنى ذلك أن مصر كانت أشبه بمصفاة كبيرة تمر خلالها ألوان الفكر المشرقية إلى الغرب الإسلامى كله .

أما فى التاريخ فقد كان المصريون من أكثر الشعوب الإسلامية اهتماماً به وشغفاً بتتبعه ، على أننا إذا تحدثنا عن التاريخ فيجب ألا نفهم منه فى تلك العصور ما نفهمه اليوم ، إذ أن الكتابة التاريخية إنما كانت إذ ذاك مزيجاً من الأخبار والقصص التى تمتزج فيها الخرافة بالتاريخ ، والملاحظ أن التفكير المصرى الإسلامى كان أكثره فى هذا اللون من الثقافة ، فبينما تأخر ظهور سائر العلوم الإسلامية فى النضوج والازدهار بمصر إذا بنا نجد هذا النوع من التاريخ القصصى يظهر بها فى عصر جد مبكر ، بل إن القصص لا يلبث أن يصبح فى مصر من الوظائف الرسمية المهمة ، وكثيراً ما كانت وظيفته تسند إلى القضاة . وحتى كتاب السيرة النبوية الأولون من أمثال محمد بن إسحاق وعبد الملك بن هشام والواقدى كلهم استمدوا كثيراً من أخبارهم فى التاريخ العام عن المصريين .

والواقع أن المصريين لم يقصروا اهتمامهم فى كتابة التاريخ على بلادهم ، بل تجاوزوها إلى غيرها من الأقطار ولا سيما بلاد الشمال الإفريقى والأندلس ، بحيث أصبحت مصر مركزاً لما كان يكتب عن جميع القسم الغربى من الدولة الإسلامية ، وإنه لمن الجدير بالملاحظة فعلا أن اهتمام المصريين بالأندلس بدأ حتى قبل أن يتم الفتح الإسلامى لهذه البلاد ، فأول ذكر للأندلس بين المشارقة هو ما كتبه عنها بعض العلماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام وملأوا كتب التاريخ والحديث الإسلامية بأخبار مستمدة من مصادر الثقافة اليهودية القديمة مما اصطلح على تسميته بالإسرائيليات ، مثل الأحاديث المنسوبة إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه ، وهى أحاديث احتفظت بها كتب التاريخ المصرى وتناقلها المؤرخون المصريون منذ قديم ، وإن كان لا يستبعد أن يكون الكثير منها موضوعاً ، على أن الثابت أن المحدثين المصريين تأثروا بها إلى حد كبير ، كما نجد فى بعض الأخبار الخاصة بالمغرب والأندلس مما يروى عن الصحابى المصرى المعروف عبد الله بن عمرو بن العاص الذى توفى فى سنة ٦٥/٦٨٤ أى قبل فتح الأندلس بنحو ربع قرن .

ثم تأتى بعد ذلك طبقة لها أهميتها وأثرها فى كتابة الأخبار التاريخية الأولى عن الأندلس ، تلك هى طبقة التابعين الذين دخلوا الأندلس ، والذى يلاحظ أن جميع هؤلاء التابعين ممن ثبت دخولهم إلى الأندلس إنما كانوا من أصل مصرى ، ويكاد أن يكونوا جميعاً من تلاميذ الصحابى المصرى عبد الله بن عمرو ابن العاص ، وكثير منهم عاد إلى مصر بعد انتهاء فتح الأندلس ، وطبيعى أنهم كانوا يروون على مسامع تلاميذهم من المصريين قصة الفتح وما شهدوه فى الأندلس ، وهكذا كان هؤلاء أول من وضع أسس التاريخ الأندلسى الذى توسع فى كتابته فيما بعد تلاميذهم المصريون ، ومن أمثال أولئك التابعين موسى ابن نصير قائد الجيوش الإسلامية فى الفتح وعلى بن رباح وحنش الصنعانى وأبو عبد الرحمن الحبلى وحبان ابن أبى جبلة القرشى وبكر بن سوادة الجذامى . وقد كان نصيب هؤلاء من الاحترام عظيما سواء فى مصر أو شمال افريقية أو الأندلس ، ولهذا فإنه ليس من المستغرب أن يتتبع الأندلسيون أخبار بلادهم لدى هؤلاء أو لدى من بقى فى مصر من أبنائهم ، وكل هذا زاد من مكانة العلماء المصريين فى عيون تلاميذهم من أهل الأندلس ، حتى أصبحت مصر هى المصدر الأول لأخبار الغرب الإسلامى كله .

ومنذ ذلك الوقت نجد أخبار فتح الأندلس وقد أصبحت مادة طريفة تتناقل فى المجالس الأدبية والدينية فى مصر ، ويشتغل بها المحدثون والفقهاء المصريون الذين تردد عليهم الأندلسيون منذ عصر مبكر ، ولعل هذا هو السبب فى أننا نرى أن أول من اهتم بقصة الفتح كانوا هم الفقهاء ومؤسسى المدارس الفقهية بمصر ممن كان لهم أكبر الفضل فى وضع أسس التشريع بالأندلس .

وعلى رأس هذه الطبقة الثانية نجد موسى بن على بن رباح اللخمى (ت ١٦٣/ ٧٧٩) وأبوه هو على بن رباح أحد التابعين الذين دخلوا الأندلس مع موسى ، وتولى هو إمرة مصر ، وهو يعتبر من القليلين الذين احتفظوا ببعض أخبار غزو الأندلس ناقلا إياها عن أبيه ، وعلى موسى بن علىّ تلمذ عالمان

كبيران كان لهما أثر كبير فى الكتابة التاريخية حول الأندلس هما الليث بن سعد والواقدى ، كما تلمذ عليه أيضاً عبد الله بن لهيعة المحدث المصرى المعروف (ت ١٧٤ / ٧٩٠) ، وقد أسندت كتب التاريخ المصرى إلى ابن لهيعة أحاديث عن الأندلس وفتحها يظهر فيها أثر القصص الشعبى .

أما الليث بن سعد (ت ١٧٥ / ٧٩١) فقد كان أوسع من ابن لهيعة شهرة ، وإليه يرجع فضل تأسيس مذهب فقهى مستقل لم يكتب له البقاء طويلا ، وإن ظهرت آثاره واضحة فى الفقه الأندلسى ، وإلى جانب الفقه كان الليث مهتما بالتاريخ وبتاريخ المغرب والأندلس بشكل خاص ، وموضوع أخباره يتعلق بالغنائم التى ظفر بهـا موسى بن نصير فى الأندلس أو بتحديد تواريخ الأحداث المهمة التى وقعت فى تلك البلاد ، على أن الليث لا يشير مطلقاً إلى مصادر أخباره وإن كان من المحتمل أن يكون قد اعتمد فيهـا على أستاذه موسى بن على بن رباح أو على غيره من الأندلسيين الذين اتصل بهم مثل معاوية بن صالح قاضى الجماعة بقرطبة على عهد عبد الرحمن الداخل .

وقد واصل تلاميذ الليث المصريون اهتمام أستاذهم بالمادة التاريخية عن الغرب الإسلامى كله ، وقد كان من بين هؤلاء التلاميذ من اقتصر على نقل أخبار الليث دون زيادة ومنهم من زاد عليها كثيراً من التفاصيل الهامة .

وقد تحدث كاتب المقال بعد ذلك عن هؤلاء التلاميذ وهم : عبد الملك ابن مسلمة ؛ ويحيى بن عبد الله بن بكير (ت ٢٣١ / ٨٤٥) ؛ وعبد الله بن وهب (ت ١٩٧ / ٨١٢) ؛ وعبد الله بن عبد الحكم (ت ٢١٤ / ٨٢٩) والد المؤرخ المصرى عبد الرحمن صاحب « فتوح مصر » ؛ ثم عثمان بن صالح (ت ٢١٩ / ٨٣٤) الذى يعتبر المرجع الرئيسى لكل ما كتبه عبد الرحمن ابن عبد الحكم عن الأندلس والذى تعتبر أخباره أ كثر ما كتب عن الأندلس دقة وأبعده عن الأساطير ؛ ثم أخيراً سعيد بن عفير (ت ٢٢٦ / ٨٤٠) الذى كان على ما يبدو أول مؤرخ مصرى اختص الأندلس بكتاب أفرده لأخبارها

قبل أن يشرع فى ذلك المؤلفون الأندلسيون أنفسهم ، ويظهر أن فى هذا الكتاب إضافات مهمة لما كتبه السابقون له ، ويبدو ذلك من اعتماده على بعض معاصريه من الأندلسيين مثل ابرهيم بن أبان المروانى أحد أفراد البيت المالك فى الأندلس حينئذ ، وقد كان لهذا الكتاب نفوذ كبير فى الأوساط الأندلسية وكان يتدارس حتى القرن الثانى عشر .

ثم أفرد الكاتب جانباً من البحث لدراسة « تاريخ » عبد الملك بن حبيب الإلبيرى (ت ٢٣٨/٨٥٢) وهو أول كتاب تاريخى يؤلفه أحد الأندلسيين متعرضاً فيه لتاريخ بلاده ، وخلص من بحثه للنسخة الوحيدة المخطوطة من الكتاب (المحفوظة فى مكتبة البودليانا باكسفورد) إلى أن هذه النسخة ليست إلا مختصراً صغيراً لكتاب تاريخ ابن حبيب الحقيقى ، وأن الذى قام بوضع هذه النسخة إنما هو بعض تلاميذ ابن حبيب لعل أهمهم يوسف بن يحيي المغامي . أما الأخبار الواردة فى هذا « التاريخ » فقد اعتمد ابن حبيب فى جمع أكثرها على الليث بن سعد وعبد الله بن وهب ، وهما مصريان ، وبعضها أسند فيه روايته إلى ابرهيم بن المنذر عن الواقدى وهما مدنيان إلا أن مصادر أخبارهما كانت مصرية أيضاً ، مما يسمح بإدراج هذا الكتاب — بين الروايات المصرية للتاريخ الأندلسى وإن كان أندلسياً ، وأكثر أخبـاره متعلق بالغنائم التى ظفر بها المسلمون فى الأندلس وما ينسب إلى موسى بن نصير من مآثر خرافية يتفق فى كثير من تفاصيله مع كتاب « الإمامة والسياسة » المنسوب إلى ابن قتيبة .

ثم يتحدث الكاتب عما كتبه بعد ذلك المؤرخان المصريان عبد الرحمن ابن عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢٥٧ / ٨٧٠) صاحب « فتوح مصر » وأبو سعيد ابن يونس الصدفى (ت ٣٣٦ / ٩٤٧) الذى يعتـبر آخر مؤرخ مصرى شارك بشكل قوى فعال فى كتابة التاريخ الأندلسى ، إذ أن من تبعه من المصريين لم يعد لهم مثل تلك المكانة ، ويمثـل هؤلاء عبد الغنى بن سعيد (ت ٤٠٩ / ١٠١٨) الذى كان اهتمامه بعلم الحديث والرجال أكثر من اهتمامه

بالأخبار التاريخية . أما العوامل التى أدت إلى تضاؤل أثر المصريين فى كتابة التاريخ الأندلسى فى هذه الفترة وما بعدها (منذ منتصف القرن الرابع) فإنها ترجع إلى أن الثقافة الأندلسية فى ذلك الوقت قد أتيح لها الاستقلال عن المشرق إلى حد كبير ، فقد اتفقت مع استقلال الخلافة الأندلسية ووصولها إلى أوج عظمتها وازدهارها فى أيام عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر نهضة ثقافية عظيمة فى جميع ميادين الفكر ، وأنتجت الأندلس فى هذا الوقت مؤرخين لهم مكانتهم من أمثال آل الرازى وعريب بن سعد والخشنى وابن القوطية ممن رفعوا عن تاريخ الأندلس تلك « الوصاية » التى فرضتها مصر عليهم طوال القرنين الماضيين ، مما لم يعد للأندلسيون معه بحاجة إلى أن يكتب لهم المصريون أو غيرهم تاريخ بلادهم .

ثم تعرض الكاتب بعد ذلك للمؤرخين المشارقة ومدى مشاركتهم فى الاهتمام بتاريخ الأندلس فتحدث عن الواقدى والبلاذرى والطبرى والمسعودى والجغرافيين والرحالة (حتى أوائل القرن الرابع) من أمثال ابن خرداذبه وابن الفقيه وابن رسته ، وبيّن أن اهتمام جميع هؤلاء بأخبار الأندلس كان قليلا إذا قيس بما كتبه المصريون ، وحتى القليل الذى كتبوه إنما استمدوا أكثره من المؤرخين والأخباريين المصريين .

ثم أفرد الكاتب الجزء الأخير من مقاله لبحث الجزء الخاص بالأندلس من كتاب « الإمامة والسياسة » المنسوب إلى ابن قتيبة . وعرض آراء الباحثين المحدثين فيه مثل ميكيلى أمارى وبسكوال دى جاينجوس ودوزى ودى خويه وهنرى بيريس ؛ وخلص من بحثه لهذه القطعة إلى أن مؤلفها ينبغى أن يكون مصرياً وأن يكون قد عاش فى القرن الثالث الهجرى . ثم أشار إلى أن المؤرخين الأندلسيين والمصريين يتحدثون عن كتاب يسمونه « أخبار الأندلس » ألفه رجل من ولد موسى بن نصير فاتح الأندلس عن قصة الفتح وأشاد فيه بطبيعة الحال بالدور الذى قام به جده موسى فى كل ذلك ، أما اسم هذا

المؤلف فهو معارك بن مروان بن عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير ، وقد استقصى الكاتب أخبار نسل موسى بن نصير بعد عودته إلى المشرق وبين أن معاركاً هذا ينبغي أن يكون مصرى النشأة وأن حياته إنما كانت فى غضون القرن الثالث .

فإذا فحصنا بإمعان تلك الأخبار التى اشتملت عليها القطعة الخاصة بفتح موسى بن نصير للمغرب والأندلس وجدنا أنها تتفق مع ذكره المؤرخون عن كتاب معارك بن مروان الذى أشرنا إليه بشكل يمكن معه أن يكون هذا الجزء وكتاب معارك شيئاً واحداً ، وقد عرض كاتب المقال حججه فى ذلك بالتفصيل .

وأخيراً ألحق بالبحث ضميمة نشر فيها لأول مرة نص الجزء الخاص بتاريخ الأندلس من « تاريخ » عبد الملك بن حبيب حسب النسخة الوحيدة المخطوطة التى توجد الآن فى مكتبة البودليانا باكسفورد رقم ١٢٧ .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

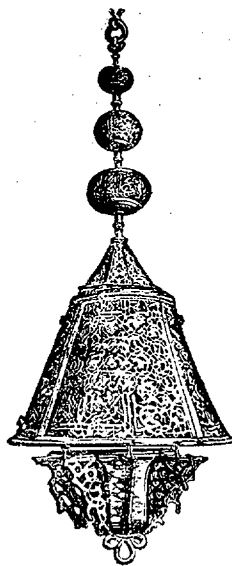
المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم المركزية ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد



المجلد السادس ١٣٧٨ – ١٩٥٨ العدد ١ – ٢

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التربية والتعليم المركزية ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

تصدر عددين فى العام فى مجلد واحد

*

الاشتراك السنوى :

١٠٠ قرشاً مصرياً أو ١٠ ليرات سورية

١٥٠ بـيزيته إسبانية أو ٣ دولارات

*

العنوان : معهد الدراسات الاسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد ، اسبانيا

المجلد السادس ١٣٧٨ — ١٩٥٨ العدد ١ — ٢

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد

١٣٧٨ — ١٩٥٨

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

آراء وإشارات

الكتب : نقد وعرض

أنباء

ابن البناء العددى المراكشى

يمتاز العصر المرينى الذى هو من أزهى عصور العلم والأدب بالمغرب باقبال المغاربة على دراسة العلوم الرياضية حتى نبغ منهم أكبر عالم حيسوبى عرفته بلادنا وأحد أكابر علماء الجبر والهندسة عند العرب وهو الإمام أبو العباس ابن البناء المراكشى .

كان ابن البناء كما يدل عليه اسمه من عائلة متواضعة يتعاطى رئيسها حرفة البناء بمراكش ، وهو من أصل عربى صميم ونسبه فى الازد القحطانيين الذين منهم الأنصار ، واسمه أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدى ، ويعرف بابن البناء المراكشى أو العددى نسبة إلى علم العدد وهو العلم الذى امتاز به وألف فيه التآليف الخالدة .

ولد ابن البناء بمراكش بحومة قاعة ابن ناهض التى لا تزال موجودة بهذا الاسم إلى يومنا هذا ، وقد اختلف فى سنة ولادته ، والكثير على أنها وقعت سنة أربع وخمسين وستمائة ، يوم تاسع ذى الحجة (٢٩ دجنبر ١٢٥٦) . وكان لأبيه حرص على تعليمه ، فاهتم بتربيته وأدخله الكتاب صغيراً ، فحفظ القرآن على أبى عبد الله بن مبشر[١] وعلى الصالح الأحدب . وبدأ فى دراسة العربية وكان تخرجه فيها على يد القاضى أبى عبد الله محمد بن على بن يحيى الشريف قرأ عليه بعض الكتاب لسيبويه ، وكان ملازما لشيخه هذا وعنه كان أول أخذه لعلم

---

(١) كذا يسميه ابن القاضى فى الجذوة (ص ٧٥) وأما صاحب نيل الابتهاج فيسميه ابن يسر (ص ٦٦) ونقل صاحب الأعلام (جـ ١ ص ٣٧٧) انه ابن عيسى .

الهندسة فقرأ عليه وذاكره مسائل من كتاب الأركان لأوقليديس . ومن جملة شيوخه فى العربية أيضاً أبو إسحاق ابن عبد السلام الصنهاجي المعروف بالعطار قرأ عليه جميع الكتاب لسيبويه والمقدمة لأبى موسى الجزولى ، وقد ألف العطار شرحه على مقدمة الجزولى المذكورة مدة قراءة ابن البناء عليه ، وقرأ العروض والفرائض على أبى بكر القلوسى الملقب بالفار ، وأخذ الفقه عن أبى عمران موسى الزناتى : قرأ عليه شرحه على موطأ الإمام مالك وعن القاضى الكاتب أبى الحسين محمد بن عبد الرحمن المغيلى وعلى أبى الوليد ابن أبى بكر محمد بن حجاج ، وقرأ علم الحديث على أبى عبد الله بن محمد بن عبد المالك بن سعيد الأوسى الأنصارى : قرأ عليه الموطأ ودرس عليه عقود الوثائق وانتفع به كثيراً ، ثم انتقل إلى فاس لتتميم دراسته فى جامعة القرويين ، فأخذ بها عن قاضى الجماعة أبى الحجاج يوسف بن أحمد بن حكم التجيبى المكناسى وعن أبى يوسف يعقوب ابن عبد الرحمن الجزولى وعن أبى محمد الفشتالى وعن أبى عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان .

وأما شيوخه فى علوم الهيئة والحساب والفلك فمنهم أبو محمد عبد الله المعروف بابن حجلة ، وأبو عبد الله بن مخلوف السجلماسى ، ودرس الطب على الحكيم المعروف بالمريخ ، كما ذكر هذا من ترجموا لابن البناء بدون أن يعرفوا بالمريخ هذا .

وبرع ابن البناء فى كل العلوم التى درسها ، وقد اشتغل بجميعها إلا أن إقباله على العلوم الرياضية كان أعظم فبلغ فيها درجة لم يصلها أحد قبله منذ ابن الياسمين وأبى الحسن المراكشى اللذين هما من رجال العصر الموحدى ، وكان معظما عند ملوك بنى مرين ، وكثيراً ما كانوا يستدعونه إلى فاس حيث كان يلقى دروساً فى علوم الحساب والجبر والهندسة بمدرسة العطارين حيث أخذ عنه تلميذه الحيسوبى الشهير أبو زيد عبد الرحمن بن أبى الربيع اللجائى ، وقد ترك لنا وصفاً لشيخه يحسن بنا أن نورده هنا ، قال : « حين كنت أقرأ عليه بمدرسة العطارين من مدينة فاس أمنها الله تعالى كان شيخاً وقوراً حسن السيرة قوى

العقل مهذباً فاضلا ، حسن الهيئة معتدل القد أبيض اللون ، يلبس الثياب الرفيعة ويأكل المآكل الطيبة ، وكان لا يمر بموضع إلا ويسلم على من لقيه ، ما رآه أحد وتحدث معه إلا انصرف عنه راضياً ، وكان محبوباً عند العلماء والصلحاء ، حريصاً على إفادة الناس بما عنده ، وكان قليل الكلام جداً لا يتكلم بهذر ولا بما يكون خارجاً عن مسائل العلم ، وكان إذا حضر فى مجلس وتكلم سكت لكلامه جميع من فيه وكان محققاً فى كلامه قليل الخطأ فيه »[١].

وقد تعجب معاصروه من نبوغه النادر فى العلوم الرياضية والفلكية وما يتبعها من علم النجوم وادعاء الاطلاع على المغيبات بطريق أحكام النجوم ، فنسبوا له من ذلك أشياء لا يخلو منها مصنف وردت فيه ترجمته بشيء من التفصيل ، وذلك كاستعماله لأسرار الأرقام والأشكال الهندسية فى هلاك شرطى عدا على أحد خدمه فقتله وما أتم الشيخ كتابته حتى سقط الشرطى المذكور ميتاً . ومن ذلك ما حكاه ابن شاطر ونقله ابن القاضى فى الجذوة وهو قوله : « كنت قاعداً مع ابن البناء بمراكش بدكان طبيب ، فإذا برجل جاء إليه وقال له : يا سيدى إن والدى توفى وكان متهما بالمال ولم يترك لى شيئاً ، وقيل لى إن ماله مدفون بداره فنحب خاطرك معى لوجه الله تعالى . فنظر الشيخ فى نفسه برهة فقال للرجل : صور لى صورة الدار فى الرمل . فصور له الدار من غير أن يدع منها شيئاً ، ثم أمره أن يزيل صورتها فأزالها ، فأمره بإعادتها ثانياً ففعل ، فأمره بزوال الصورة وبإعادتها ثالثاً ، فقال له : إن مالك فى هذا الموضع منها . فانصرف الرجل وبحث فى الموضع فوجد به المال كما ذكر رحمة الله عليه . وأخباره فى هذا المعنى كثيرة فلا نطيل بذكرها »[٢] .

وقد بلغ من تعجبهم فى تفوقه فى علوم الهيئة والعدد أن نسبوا اكتسابه

(١) جذوة الاقتباس ص ٧٤
(٢) نفس المصدر ص ٧٥

ذلك لطرق خارقة للعادة لا إلى استعداداته الطبيعية ودراساته الطويلة وأخذه عن علماء تلك الفنون المختصين بها وعن البحث فى المؤلفات الجليلة الموضوعة فيها .

فحكوا ما يلى ، وقد نقله أيضاً صاحب الجذوة عن ابن شاطر ، قال : « كان ابن البناء ينظر فى أحكام النجوم وأخذ فى علوم أهل السنة واشتغل بها فكان آخذاً فى الطريقتين بالحظ الوافر ، وكان يلازم الولى الصالح أبا زيد سيدى عبد الرحمن الهزميرى ، ودخل فى طريقته فأعطاه ذكرا من الأذكار ودخل به الخلوة مدة من سنة ودعا له وقال له : مكنك الله من علوم السماء كما مكنك من علوم الأرض ! فأراه ليلة وهو مستيقظ دائرة الفلك مشاهدة حتى عاين مجرى الشمس ، فوجد فى نفسه خوفاً عظيما ، فسمع قول الشيخ أبى زيد الهزميرى وهو يقول : اثبت يا ابن البناء ، حتى رأى ما رأى مستوفى ، فلما أصبح قال له الشيخ الهزميرى مبتدئاً : ان الله قد فتح لك فيما أراك . فأخذ فى ساعته فى علم الهيئة والنجوم حتى أدرك منه الغاية ، وكان فى أول أمره لم يصح عنده العلم بالكائنات قبل كونها ، فاستعمل الصوم والخلوة طلباً لتصحيح مراده ، فدام فى الخلوة أياماً فرأى بين يديه فى صلاة كان يصليها صورة قبة من نحاس مصنوعة بصنائع لم ير مثلها فى عالم الحس ، والقبة محبوسة فى وسط الهواء وفى داخلها شخص يتعبد ، فهاله ذلك ولم يثبت له جأشه لما كان يرى من صور مفزعة حفت بها ويسمع أصواتاً هائلة تناديه أن أُدْنُ منا يا ابن البناء ، فلم يقدر على الثبات إلى أن أغمى عليه ، وبلغ خبره للشيخ أبى زيد فوصل إليه ومسح على صدره ورأسه ، وأزال عنه ما صنعوا له من الدواء ، ورجع فى الحين إلى حسه ، فقال الشيخ الهزميرى : أنا كنت ذلك الرجل الذى فى القبة وأمرت أن أخبرك فى ذلك المقام ، ثم إنك لم تقدر وها أنا قد أمرت أن أخبرك به فى عالم الحس ؛ ثم إن الهزميرى أخبره بما طلب »[1] .

---

(١) الجذوة ص ٧٥ وانظر أيضاً الدرر الكامنة لابن حجر ، الجزء الاول ص ٢٧٩ حيث نقل تفاصيل أخرى عن هذه الواقعة .

وهذه الروايات كلهـا تدل على مبلغ ما وصل إليه ابن البناء فى العلوم الرياضية والفلكية ، ولا شك أن اختلاءه مدة سنة واقتصاره من المآكل أثناءها على ما تقوم به البنية وتدبره علم الفلك — كان له أكبر الأثر على تصفية ذهنه وإعانته على تفهم أسرار تلك العلوم التى كانت ترتبط — بطبيعتها — بدعوى معرفة أسرار الكون والاطلاع على المغيبات . وقد كان ابن البناء يشتغل كل أوقاته بالتدريس والتأليف وكان يخص الصباح المبكر بإلقاء الدروس كما أخبر بذلك ابن حجر فى « الدرر الكامنة » قال : وكان فاضلا عاقلا نبيهاً انتفع به جماعة فى التعليم ، وكان يشتغل من بعد صلاة الصبح إلى قرب الزوال مدة إلى أن كان فى سنة تسع وتسعين وستمائة ، فخرج إلى صلاة الجمعة فى يوم ريح وغبار وتأذى بذلك وأصـــابه يبس فى دماغه[1] .

ولا شك أنه بعد هذا التاريخ اقتصر على التأليف ، وقد وضع كتباً عديدة فى علوم كثيرة وفنون شتى ، وقد أحصاها العلامة الدكتور رونو الذى كان أستاذاً بمعهد الدراسات العليا المغربية فى مقال عن ابن البناء نشره بمجلة المعهد المذكور ، وأبلغ عددها إلى اثنين وثمانين مؤلفاً لا يمكننا أن نذكرها جميعها ولكن نشير إلى أهمها : فمنها فى التفسير حاشيته على الكشاف ؛ وفى الأصول : الاقتضاب والتقرب للطالب اللبيب فى أصول الدين ؛ وفى المنطق : الكليات ؛ وفى الفقه الفلكى : رسالة فى الرد على مسائل مختلفة فقهية وفلكية ؛ وفى العربية : الكليات ؛ وفى البديع : الروض المريع فى صناعة البديع ؛ وفى النقد الأدبى : مقالة فى عيوب الشعر ، وقانون فى معرفة الشعر ، وقانون فى الفرق بين الحكمة والشعر .

وأما تآليفه فى علوم الهيئة والحساب والهندسة والجبر فهى التى دلت على فضله ونشرت ذكره وألفتت إليه علمـــاء الاستشراق وتاريخ العلوم بأوربا فدرسوها ونشروا بعضها واستفادوا منها ، وهى كثيرة ونكتفى هنا بذكر أشهرها :

---

(١) ابن حجر الدرر ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩

فى الحساب له كتاب تلخيص أعمال الحساب ، وهو كتاب جليل وقع عليه اقبال عظيم شرقاً وغرباً واهتم العلماء بشرحه وصار هو الكتاب المعول عليه فى دراسة هذا العلم ، وقد نقله إلى الفرنسية المستشرق مارى Marré ونشره فى مجلة إيطالية سنة أربع وستين وثمانمائة وألف ، كما نقل العلامة فوبكى Wopke طرفاً من شرح القلصادى عليه إلى الفرنسية أيضاً ، ونشره بالمجلة الأسيوية سنة ثلاث وستين وثمانمائة وألف .

وقد نوه به ابن خلدون فى مقدمته بقوله : « ولابن البنـاء المراكشى فيه (أى فى علم الحساب) تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد ، ثم شرحه بكتاب سماه « رفع الحجاب » ، وهو مستغلق على المبتدىء بما فيه من البراهين الوثيقة المبانى ، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه وهو كتاب جدير بذلك ، وانما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم ، لأن مسائلها وأعمالهـا واضحة كلها ، وإذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل فى تلك الأعمال وفى ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد فى أعمال المسائل فتأمله »(١) .

أما النص العربى فلم يطبع بعد وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة بالمتحف البريطانى وبالأسكوريال وبالقاهرة وبالجزائر وبالرباط وبغيرها من الخزانات مما يؤيد ما قلناه من كثرة الإقبال عليه وانتشاره .

ومن تآليفه فى الهندسة : مقدمة فى أوقليدس ، وجزء فى المساحات منه نسخة ببرلين ؛ وفى الجبر : كتاب الأصول والمقدمات وضعه لأبى على الحسن المليانى والى أغمات عم الشاعر المليانى ، وهو من أهم ما وضع فى هذا العلم ؛ وفى الفلك له منهاج الطالب فى تعديل الكواكب ، ومنه نسخ مخطوطة بالجزائر وبالأسكوريال وبأكسفورد ، وله اليسارة فى تعديل الكواكب السيارة ، ومنه نسخ مخطوطة بالرباط وبالمتحف البريطانى ، ومن تآليفه رسالة فى الأنواء نشر نصها

---

(١) المقدمة ط . مصر (بابى الحلبى) ص ٤٨٣

العربي الدكتور رينو مع ترجمته للفرنسية ومقدمة مفيدة ، وذلك ضمن مجموعة مطبوعات معهد الدراسات العليا المغربية سنة ١٩٤٨ م عدد « ٣٤ » .

ولابن البناء تآليف أخرى فى هذه العلوم كلها وفى غيرها مما لم نذكره كالفلاحة والفرائض وعلوم الكهانة بأنواعها .

إنما ينبغى أن نشير إلى أحد هذه التآليف نظراً لقيمته من حيث تاريخ الأفكار الفلسفية الصوفية فى آخر عصور الازدهار الفكرى العربى ، وهذا الكتاب هو « مراسم الطريقة فى فهم الحقيقة من حال الخليقة » وهو رسالة صغيرة جداً ضمنها ملخص آرائه فى الموضوع وشرحها بتفصيل ، وقد قال أحمد بابا السودانى فى نيل الابتهاج عن هذا الكتاب وشرحه « تأليفات لم يسبق بمثلها » ، وتوجد منهما ثلاث نسخ مخطوطة بالأسكوريال ونسخة بالرباط .

وقد تخرج على ابن البناء علماء أجلة نبغوا فى العصر المرينى الثانى وإليه يرجع الفضل فى ترقية العلوم الرياضية فى العصور المرينية ونشرها بين المغاربة ، ومن جملة تلامذته العلامة اللجائى المتقدم الذكر ، ومنهم الإمام الابلى وهو شيخ ابن خلدون ، وأبو البركات البلفيقى ، وابنا الإمام التلمسانيان ، وابن النجار التلمسانى وغير هؤلاء من الأعلام .

وقد ترجم له فى دائرة المعارف الإسلامية بقلم العلامة الحيسوبى السويسرى زوتر وبمشاركة المرحوم العلامة محمد بن أبى شنب وقد ختما مقالهما بقولهما : « قد أظهر ابن البناء تفوقاً على علماء الحساب العرب من المشارقة خصوصاً فى الحساب بالكسور ويرجع إليه الفضل فى ترقية أساليبه » .

وقد توفى ابن البناء المراكشى رحمه الله بمراكش سنة إحدى وعشرين وسبعمائة على أحد القولين وهو الراجح ، والقول الثانى يؤخر وفاته إلى سنة ثلاث وعشرين ودفن بها بالمحل المعروف بالبرج الركنى وقبره معروف إلى الآن .

وإننا ننتهز هذه الفرصة للتنبيه على غلط فادح وقع فيه الأستاذ قدرى حافظ طوقان فى مقال كان نشره فى مجلة الرسالة عن ابن البناء سنة ١٩٣٨ م

فقال فيه : « ولد ابن البناء فى غرناطة فى النصف الأخير من القرن الثالث عشر للميلاد[١] » ، وابن البناء مراكشي صميم نعرف حتى الحى الذى ولد به بل حتى الدار التى كانت مسقط رأسه على ما ذكره صاحب « السعادة الأبدية » ولم يذكر أحد ممن ترجمه أن أصله من الأندلس أو أن أباه دخلها فضلا عن أن يولد بها ، ومثل هذا الخطأ كان شائعاً تحت أقلام المشارقة قبل أن يولوا هذه العناية الخاصة بشؤون الجناح الغربى من العالم العربى والتى تتجلى فى هذه الصحيفة وفى المعهد الذى يصدرها .

والأستاذ حافظ طوقان حسن النية فى ما كتب ، وقد نوه بابن البناء وأشاد بذكره وأكثر الثناء عليه بما يستحقه ، إلا أنه لا شك استقى أخباره من مصادر لا يوثق بها بدليل الإبهام الذى جعله فى تعيين تاريخ ولادته .

هذا وإننا نختم هذا البحث بما قاله الإمام ابن رشيد الفهرى عن ابن البناء وهو قوله : « لم أر عالماً بالمغرب إلا رجلين : ابن البناء العددى بمراكش وابن الشاط بسبتة » .

محمد الفاسى

(١) الرسالة عدد ٢٤٦ ص ٥٠٧

المراجع العربية

ابن خلدون	المقدمة (ط مصر : بابى الحلبي) ص ٤٨٣
ابن حجر العسقلانى	الدرر الكامنة جـ ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩
الشوكانى	البدر الطالع جـ ١ ص ١٠٨
أحمد بابا السودانى	نيل الابتهاج ص ٦٥ — ٦٨ (طبعة القاهرة)
أحمد ابن القاضى	جذوة الاقتباس ص ٧٤ — ٧٨ درة الحجال جـ ١ ص ٥ — ٦
ابن قنفد	أنس الفقير (مخطوط فى خزانتنا)
الكتاني	سلوة الانفاس ج ٢ ص ٥٢
الناصرى	الاستقصا جـ ٢ ص ٨٨
ابن الموقت	السعادة الأبدية (فاس ١١٣٦) جـ ١ ص ٧٠
العباس بن ابراهيم	الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام جـ ١ ص ٣٧٥ — ٣٨٤
قدرى حافظ طوقان	مجلة الرسالة عدد ٢٤٦ ص ٥٠٧

المراجع الاوربية

Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, II, 255; *Supp.*, II, 363.

Encyclopédie de l'Islam, II pp. 389-390 (Suter et Moh. Ben Cheneb).

Lévi-Provençal, *Catalogue des Mss. de Rabat;* n° 98.

A. Marrí, *Biographie d'Ibn al Banna*, dans *Alli. dell'Accad. Pontif. de Nuovi Lincei*, XIX, 1 et suiv.

Dr. H. P. J. Renaud, *Ibn al-Banna de Merrakech, soufi et mathématicien*, dans *Hespéris*, anné 1938, pp. 13-42.

Dr. H. P. J. Renaud, *Le Calendrier d'Ibn al-Banna* - texte et trad. fr., Paris, 1948.

Sánchez Pérez, *Biografías de los matemáticos árabes que florecieron en España*, Madrid, 1921, pág. 51, n° 44.

G. Sarton, *Introduction to History of Science*, II, 1000.

Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke* (Abhandl. Zur Gesch der Mathem. Wiss.), Fascicule X., Leipzig, 1900, p. 162 et suiv., n° 899.

Woepcke, *Ann. de Mat. Pura ed applicata. t.* V, n° 3 (1864).

كتاب الإحاطة

لأبي محمد عبد الحق بن سبعين المرسي الأندلسي

[٤٤٤] بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

كلامُ مشيرٍ بوجه ما يشبه كلام البشر ، وإشارة ناصح في كل الوجوه يعقل قدر الأثر . قلت إن كان تحصيل الكمال الإنساني والمقصد الأقصى والشيء الذي هو من قبيل الشيء الذي ينال بعد نيل الشيء الذي يشترط فيه سر المسجد الأقصى ويخطف بعد عجز النهى ، ويقطف من شجرة « وإن إلى ربك المنتهى »(١) لا من شجرة طوبى وسدرة المنتهى مما يمكن في الإنسان من غير أن يبحث عنه بالعلوم العلمية والعملية ويقتصر على تصوره وتصديقه ، وعلى ما يتم ويقتضى فيها ولا يمتحن نفسه وعادته بالحكمة التي تقبل المعنى النافع حسب ما يعطيه ويقتضيه طبيعة البرهان ، ويصح له بها ما يجب كما يجب على ما يجب في الوقت الذي يجب ، ولا يكون بالجملة باحثاً ولا متألهاً فهو — والله أعلم — في الانصراف إلى ما يجده الانسان من نفسه ومن القوة الشاعرة بالقوى التي فيه المتوهمة التي تنصرف إليها المعلومات والمدركات كلها ؛ وهي مثل الكليات التي إحاطتها بها ، وكالمركز بالنظر إلى جذبها إياها ، وكالصور المقومة بالنظر إلى وجودها معها ، وكالصورة المتممة بالنظر إلى اعتبارها . فالسعيد الظافر بها . وهذه القوى ترجع إلى قوة تسمى الكلمة الجامعة المانعة المحيطة بكل ما يتوهم أو يتحقق أو يتوسط في أمره ، وهي المعنى المشار إليه والمعول — بحول الله تعالى — عليه . — وأول تلك القوى هي [٤٤٥] القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ،

---

(١) سورة «النجم» آية ٤٢

وإن شئت قلت : الإرادة وقوة التعلق التى تربط فى الوهم الصفة بزائد على المحل وتكون داخل الذهن وخارجه ، وإن شئت قلت : الإدراك والقوة المحدثة التى يتكلم بها الضمير وتتأتى بها المخاطبة فى الخلد ، وهى لسان الوارد والإلهام وبعض أنواع الوحى ، وهى الهاتف أو محله بوجه ما ، وإن شئت قلت : المفصلة والخبر ، فإن جميع ذلك يرجع إليها ، وقوة الملكة وهى المعرفة والمحركة والباردة والمسكنة ؛ وإن شئت قلت القدرة والحيلة محمولة فى جميعها أعنى القوة المذكورة ، غير أنها عارضة لها أو شبيهة بالعارض بالنظر إليها مجردة ومن وجه وجودها الرسمى فقط . وتلك القوة المتقدمة التى قلنا إنها جامعة مانعة تحركه ، ولا تحرك وتحرك وتحرك بجهة وجهة ثم تحرك ولا تحرك ثم الجميع ، ثم تكون لا ساكنة ولا متحركة ، وهى التى تنزع وتدرك وتخبر وتقدر وتحد ، والذهن فيها وبها كأنه محيط بها بثبوت غير معين ، ولا يمكن أن يكون معها شيء : لا قبل ماهيتها ، ولا بعد ماهيتها ، ولا مع ماهيتها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والمعية . وجميع هذه القوى هى التى يجدها الإنسان فى ذاته خاصة ، فدع عنك هذا البحث عن النفس الجزئية والكلية وعن العقل الكلى وعقل الكل والعقول الثوانى والذوات المختلف فيها بين المشائين وغيرهم وبين الشرائع والنواميس الوضعية وسائر المذاهب ، والروح الكلى على مذهب الصوفية ، والمراتب [٤٤٦] المتوجه إليها على رأى بعض أهل الحق ، وبالجملة الروحانى والجسمانى ، فجميع ذلك إليها ينصرف وهى له كالأنموذج أو(١) كالهيولى بوجه ما عند الضعفاء وهى الكل عند القوىِّ المدرك . ثم إذا نظر إلى ضميره وصرف الأربعة المذكورة إلى القوة المتقدمة المحيطة بالكل ، وكذلك يفعل فى جميع أموره الواجبة واللازمة والعرضية ولا يترك شيئاً من المعلومات الأربعة : أعنى الواجب والممكن والعدم والمحال ، وجميع ما أدركه الحس أو تطرق إليه الوهم أو دل عليه الدليل أو

(١) ص : أم .

علم بالبديهة ، ولا الوجود المطلق والمقيد والمقدر إذا أراد أن يقف على الحق ويعاين مرغوبه بعين كماله ويظفر بكماله وحقيقته إلا صرفه إليها فتأنس بصيدها بالشَّرَك الذى رسمنا فى « التوجه » و « الفتح المشترك » و « الرسالة الرضوانية » . ومما ينتفع به تصور الحياة السارية فى الموجودات والسكون المستند إلى الوجود وإلى وحدته .

فإن تأنست ، وإلا تأمل الذات العرية عن المادة صحبة سكينة وأشخاص ثم الثبوت بها بشىء لا كالمستند إلى الشىء ولا كالمرتكز فيه ولا كالمربوط عليه ولا كالملتحم به ولا كالحالِّ فيه حلول الماء فى الإناء ، ولكنه وجود يسيل ولا يقف ، ويستمر ولا يختلف ، ويشار إليه صحبة مجموعة الأول والآخر والظاهر والباطن إشارة من شخص فيه فكان ثم كان ولا مكان ، ثم كَوَّن المكان وَدبَّر الزمان .

فإن تأنست ، وإلا أكثر من فرض الاتحاد بالقوة الوهمية مع علمك بأنه لا [٤٤٧] يصح فى الواحد من كل الجهات لكنك تنتفع به وبه تخضع القوة المعللة إلى قوة الخبر فى قوة التحقيق . وتلك القوة المعللة مع التحقيق كالقوة الخيالية مع العقل والبرهان فى العلوم النظرية ، فإن العقل يقطع بالمعلوم ويحصره ، والخيالية تتحرك وتطلب ما وراء المنحصر ، واختبر ذلك بما وراء العالم وبالخلاء والملاء وما أشبه ذلك ولا تساعده من صفة نفسها . وفائدة الاتحاد ضبط النفس بغبطة ما وهمية ، عسى أن تقل حركتها وتنفد مباحث عادتها وتفرح بذاتها ، ويصح لك الشعور فى الضمير بالوحدة المخطوفة بالقوة النازلة من القصد إلى فيض الهوية التى يلحقها الحق المفروض المسمى بالروح والواسطة والرب المألوف والصفة ، كما يلحق الحسنُ الصورة .

فإن تأنست ، وإلا فاجعل إهمال البرهان الصناعى والأقيسة الصناعية والنفسانية وجميع أنحاء المقدمات التى ما بين الناس والقضايا الحملية والشرطية — مقدمة ، والتوحيد الذى لا يصح معه توحيد بل يكفر به توحيــد من لا يعلمه ، نعم ! وبواحد وموحده وتوحيده — مقدمةً أخرى ، ويكون الحد الأوسط هنا خير الأمور ، والأصغر الوقار ، والأكبر التفريد ، والنتيجة الغبطة ، والقياس الاستخارة ،

والبرهان انتظار الفتح . فاصبر على هذا الاصطلاح بقدر ما يظهر لك بالوهم بسلب السلب وإيجاب الإيجاب بل بسلب [٤٤٨] الايجاب وإيجاب السلب أو تترك الجميع صحبة ثبوته ولا تهمل ما تجده من جهلك بنفسك ولا تخف من جنونك فى هذا الوقت فإنه عالم أكمل وهو الذى يسمى أكبر فى كل لحظة وعندما تَذَّكر صورة هناك وبه تصل .

ومن صفة نفس هذا العالم الجهل بالأول والجهل بما يحتوى عليه .

فإن تأنست ، وإلا تصفح أحوال الملة وأحوال وضعها وأهلها وخذ نفسك بالتقليل فيها لا بالتصريف ، لأنك تريد أن تنال الإدراك المتوحد الذى لا ينال بزائد عليه وهو مدرِك ومدرَك معا من كل الجهات .

فإن تأنست ، وإلا فافرض على وهمك تصور الفيض لكى ينقطع عنك الاستناد العلمى وتتصل بالصورة الحاضرة . فإذا وقفت هذا الموقف ولاحت لك نكتة الاتصال ، فاصرف الفيض إلى الوهم والصورة إلى أوله والحضّ إلى آخره والوقوف والاتصال إليك وتجد أنك ما غايرت ولا غُوِيرْتَ ، ولا تثبت على هذا الحال . وانظر فإنك أكبر .

فإن تأنست ، وإلا فارحل إلى رجل يدبرك بخواص الأسماء القائمة به . فإن نلت ما تريد وإلا فارحل إلى غيره يدبرك بالتصريف ولا تقبل العبارة فى هذه المرتبة ولا الإشارة ولا اللطيفة ولا الدقيقة ولا الحقيقة إلا من جهة الشعور خاصة والنصيب الإلاهى . ولا تقل : نعلم الوجود ونحيط [٤٤٩] بالموجودات ، بل تقول : نجد الوجود ونتصرف فى الموجودات ونحتاج أن نصل إلى دار — يستجيب فيك الجميع ويكون المخالف عندك أكثر من المألوف وتتبع ذلك حتى يكون الأمر بالعكس ولا تقنع حتى تجد الذوات المجردة من تطورك والممكن من وهمك والمحال من خبرك والواجب عينك والرب المألوف حرفاً[1]

(١) ص : حرف .

من حروف دينك الذى فَرَضته لا الذى فُرِض عليك فقد كان ذلك ونسخ بالمضمار ، وعاد كلامُه عز وجل افتقارَك إلى تعيُّن ماهيتك حالا وخبرا ، ومشاهدته بسكون أخبارك هُوِيَّة وآنِيَّة ، وتوحيده وقوفك على رشدك الثابت المعصوم بوجه ما .

فإن تأنست ، وإلا فاعلم أن أمرك من فوق التصرف والعلم الثانى والثالث الذى لا حاجة للمقامات فيه ولا مدخل ويجد عند الخواص نعم وعن الأسماء الحسنى فإن المقامات لا تصح مع جميع الموجودات فى وحدة محضة ؛ ولذلك الخواص لا تفرض فى معنى فينعكس قبل فرضه ويتنوع من صفة نفسه من حيث يثبت والمعلوم من كل الجهات لا اسم له يميزه عن غيره فإن ذلك ممنوع . فقل لا حاجة لى بالصورة ، ولا منفعة فى التوحيد ، ولا خير عندى فى الفيض ، ولا سعادة فى الحلول ، ولا فائدة فى الاتحاد ، ولا شوق إلى مقام ، ولا غبطة باسم يغاير أو يتردد فى أمره ولا يحتاج إلى خاصة ولا إلى الخواص الذين أحوالهم منحطة وأحكامهم واقفة . فإن الحق قبل ذلك كله ، بعد ذلك كله ، عند ذلك كله ، عند آخر ذلك كله . — وسلم على ابن عبد العريف وعرفه لا بتعريفه وخطه على عريفه ونكرة معرفته وكفر معروفه وسرى معروفه وسد [٤٥٠] معارفه . ثم انظر إلى الاحاطة ، وتأمل ما فيها ، وحرر القول فيها . وعندك أن تحصيل الحاصل محال ، والعدم من كل الجهات لا يَظْفَر ولا يُظْفَر به ، وأن قولك الحق والوجود والشيء والأمر والذات وما أشبه ذلك من الأسماء المترادفة مع الاحاطة ؛ وقد يقال معها بتواطؤ ، بل هى الكل وإن صح أن يقال كل الكل والعموم والخصوص والفرد والزوج والعدد والمعدود ثم غير ذلك من حيث هى ذلك . وبالجملة افرض أن المطلوب فى شيء واحد ليس إلا وهو واحد وأكبر من أن يقال له واحد بالجنس أم بالنوع أو بالشخص أو بالفرض أو بعدم الانقسام أو بعدم المثل أو بالواحد الذى لا نظير له بالقوة ولا بالفعل أو الواحد الذى ذكر فيما بعد الطبيعة ، بل الذى ذكرته الصوفية ، بل الذى وجدته فى

أذواقها ، فإن ذلك كله انجرار الوهم . وكذلك الصورة التي يقال فيها إنها هو وإن الجميع جزء ماهيتها . وكذلك الواحد الذى يظهر أنه كالعارض للماهية ، ويشبه الوجود . وأن الواجب هو هذا والغير كالماهية المتقدمة ، وقد يتوهم أنها الممكن وأن سوى هذا الوجود أو الموجود له وجه ذاته وهو الافتقار المحض ، ووجه إلى هذا الوجود به هو موجود . ولا توحيد الجنة ولا توحيد أهلها ولا توحيد من قال : « جل جناب الحق أن يكون مَشْرَعاً لكل وارد » ؛ ولا توحيد من قال : ما وَحَّد الواحد من واحد . ولا توحيد من قال : لا يرى إلا بنوره ولا يشهد إلا بحضوره . ولا من قال : كيف يرى من به يرى . وبالجملة ، الواحد [٤٥١] منحصر فى أربعة أجناس : الواحد بالاتصال ، والواحد بأنه كل وتمام ، والواحد الأول البسيط فى جنس جنس ، والواحد الكلى المقول بتقديم وتأخير على جميع ما عدد فيما بعد الطبيعة . فجميع ذلك لا خلاص فيه ولا خالص من حيث الكمال الذى فيه جميع الكمالات الثلاثة أعنى الكمال الذى يقطع الوهم ويحقق الحق ويستجيب الجميع فيه لا على ما ذكر ويمكن ، ونكتته تتحرك وهو يتحرك معها ، وغبطته مقصودة كذلك ، ويشبه بالمغناطيس الذى يلزم فيه الدور لمن فهم وضرب هذه الكلمات ثم صرفها . وهـذا العلم فى الخلد قبل التصور والتصديق لا بعدها . والجاهل الحكيم هو الذى يقول : الحياة شرط فى العقل ، والعقل شرط فى العلم ، والعـلم شرط فى العمل ، والعمل شرط فى الفضل ، والفضل شرط فى السعادة ، والسعادة شرط فى الخير ، والخير شرط فى الكمال ، والكمال شرط فى الوحدة ، والوحدة هى شرط فى المطلوب ، والمطلوب هو الذى يقال بترادف مع الأشياء وبتواطؤ قَبْلها ، وباشتراك بعدها ، وبترجيح معها له ، وباشتقاق فيها إليه وبارتحال عنها منه ، وباستعارة فيها له .

ا والفاضل العليم يجعل الشرط فى مكان المشروط ، والخليفة الحكيم يجعل الشرط المشروط من غير تقدم ولا تأخـير . والحكيم العليم لا يجد ذلك لكونه ذلك .

خُذْ واحفظ الوقت واصرف ذلك إلى الوهم وإضافته ثم إلى المعنى الحاصل من غير تعليل ولا توقف ولا إهمال . فنرجع إلى الإحاطة المذكورة فنقول : إن الخارج عنها ممنوع ومعدوم لما قدرنا ، [٤٥٢] والداخل فيها قد أحاطت به هى حتى بقول داخل وخارج ، فإنها لا تحيط بأعداد ولا بذوات مميزة ولا هى كالمكان ولا يمكن فيها المكان ولا الزمان ولا العدد ولا الإضافة ، ولا الأخبار ، لأنها إذا كانت الكل كانت بمعنى واحد ليس إلا ، فهى إحاطة تدور على شبه السَّلْب فى الوهم الأول لأنها تجذب وتصرف وتحيل العدد إلى الواحد ، ثم تمنع زمان الإحالة وزمان الجمع وزمان التفرقة وكأنما لم يكن قط شيئاً مذكوراً إلا أنها الذاكر والذكر والمذكور ، وبالجملة هى واحدة فى الكل واحد واحد بحسب ما ذكر ، فكيف بحسب ما يراد أم كيفما يوجد ؟ وهذا لِمَنْ تصور الوجود والعدم وقال كذا وكذا وهذا وذاك وأنا وأنت وأنتم وما أشبه ذلك . ثم تدور حتى تهمل المخصَّص وتخصِّص المهمَل ، ثم تدور حتى تصمت المثائل وتنوب هى عنه لأنهـا هو . والمراد بذلك ألا تخاطبه ولا يخاطبها ، والمراد بذلك قطع التتابع والانفصال ثم تدور عليه حتى تكون الحق ، ثم تدور عليه حتى يكون الحق والباطل فيها ، ثم تدور عليه حتى يُحقق الحق والباطل يبطل ثم ترجع له دائرة وهمية يفعل فيها ما شاء ويصرف من شاء عمن شاء ويصرف إليها ما شاء كما شاء ، ثم تدور عليه وتكون مُصْمَتة حمدية لا جوف لها وتكون حضرة يكون فيها الحق ولا شىء معه . والأول كالعرش ، والثانى كالكرسى ، والثالث السموات ، الرابع العناصر ، الخامس المولدات ، [٤٥٣] السادس الحركات ، السابع الأكوان ، الثامن الحياة العادية فى الجميع ، التاسع الحى ، العاشر الصورة الجامعة ، الحادى عشر الكبير بالقول الواحد بالوضع . وهذا كله هو فيها ، وهذا كله من فرض المتكلم ، ومن قبيل الشائع فى العرف الجارى وبالنظر إليها هى تدور عليه وتديره حتى عن قوله إيه . ومعنى تدور : تحيل الأشياء إليها ، ومعنى تحيل الأشياء إليها لكِي ينقطع الوهم ، ومعنى ينقطع الوهم

أن تكون هى عندك الأشياء بجملتها ، ومعنى أن تكون عندك الأشياء بجملتها أن تكون هى أنت ، ومعنى أن تكون هى أنت أن لا تكون أنت ولا هى . وهذا يكون من حيث الفرض والعدد والوهم لا من حيث الوجود . فإن الواحد من كل الجهات لا يصح فيه إلا ما قلنا . فنرجع ونمنع جميع ما يفرض فيها أو يهجس أو يعلم وما أشبه ذلك . لا يقال فيها لفظة لأنها غير منسوبة لشيء ولا موضوعة فى شيء ولا يقال فيها كالجزء من الخط ولا تجعل فى الوهم مفروضة ولا كالبذر للنبات ولا فى سطح شيء ولا فى وسط شيء ولا على شيء ولا من شيء ، ولا تمثل بالجوهر الفرد ، ولا فقدها قط الفرد ، ولا تكون مكيالا للتعدد ولا مفهوم الواحد الأول ، ولا هى حرة عن ذلك ولا كالدائرة فإنها لا تحيط بما يفرض عليها أو فيها لأن النقطة منها تشبه الخط والخط يشبه الدائرة ، بل كل ذلك خط ، وكل ذلك نقطة ، وكل ذلك دائرة ، والأبعاد الثلاثة فى الواحد منها كالواحد الثانى من كل واحد منها ، فلا أبعاد فيها على كل حال من حيث المثال المتوجه [٤٥٤] ومن أثبتها فقد جاز الأبعاد ، وبالجملة لا تمتد ولا حركة فيها لأنها لا تبدأ من شيء ولا تمر على شيء ولا تتصل بشيء ولا تفتقر إلى محرك ولا تكون محركة لأنها ذلك بكليته والشيء لا يتعدد فى ماهيته من حيث الماهية المستقلة لا من حيث أجزاء الماهية ، فإنها ماهية لا تفتقر إلى حد ولا يصطادها الحاد بالحد . فعينها أينها وأينها كونها ، وكونها كلها . المقولات نقطة منها والنقطة عندها كالخط والخط عندها كالدائرة فيها والدائرة فيها دائرة عليها لا وسط لها ولا قطب ولا يفهم الحكيم والقطب فهى بالله فى الوهم وهى الله فى الحقيقة .

إيه ! ومن الأوهام حتى قولك تدور وتكون وما أشبه ذلك ، وبالجملة المراد بهذا التنبيه إنما هو كالصوت الذى يوقظ النائم لا كالكلام الذى يطلب فى مدلوله الفائدة ؛ فحىّ بن يقظان فيها ، والجاهل من الناس بل الحيوان والنبات والمعدن كالشيء الواحد .

إيه ! ثم نرجع ونقول : المطلوب الخارج عنها باطل ، والداخل فيها مثله كذلك لما أصّلناه قبل أن يكون من قبيل تحصيل الحاصل ، وهو من المحال لأنها لم تغـاير شيئاً ، ولا غايرها شيء ، ولا ماثلت شيئاً ولا خالفت ولا خولفت فهي كل شيء ، وذلك الشيء كل شيء . فصح للظافر بهذه الحالة أنه الأول والآخر ، والظاهر والباطن . فإن كان ذلك خبره فقد أفيد المقصود وهماً ، وإن كان في خبره وحاله معا فقد أفيده تصريفاً ، وإن كان في ماهيته لكونه [٤٥٥] كان في غير ماهيته فهو وجود واجب . فمن أراد أن ينالها بالجملة ينصرف إلى الله العليم ، بل إليه هو أعني القديم الحكيم ، وتحيله على التوجه والذكر لا على التعليم والفكر ، والله يسهل من جهة واحدة لا من جهة وحدته ، وبالجملة من كانت [الكنه] (١) ذاته في الخبر كان الكل وهما ، ومن كانت ذاته في الحال كان حقا وقتاً ما ، ومن كانت ذاته في السكينة والتأييد والوجود الجائز كان الحق المنسوب بوجه أنقص . ومن كانت ذاته الحق المنسوب بوجه أنقص كان الحق المنسوب بوجه متوسط ؛ ومن كان الحق المنسوب بوجه متوسط كان الحقيقة بوجه أكمل . ومن كان الحقيقة بوجه أكمل وجد الله ، ومن وجد الله بوجه أكمل أو بما يجد ذلك كان الله ولا شيء معه ، ووجد الأشياء في ماهيته غير منفكة ، ووجدها قد قبلت على ذوات وهمية ، ومسميات خبرية ، ومستدركات متصرفة . فسبحان الكبير بالقول الذى يقال فيه شيء وأشياء بالوهم الواحد بالمعنى ، والوتر بالفرد ، والفرد بالوضع . وهو واحد حتى في وحدته ويحق لكائنٍ أن يقرأ « فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون » (٢)

---

(١) بالهامش النكه كذا . والأصح حذفها .

(٢) سورة « يس » آية ٨٣

إيه ! من علم العبودية حقيقةً علم الله عزّ وجل وهماً . غلاف العالم الأول وأعوانه[١] الذى يقولون : « من عرف نفسه عرف ربه » . وهيهـات ! المعروف الذى إذ نظر إلى وحدته صحح أنهـا واحدة حتى فى العدد والمعدود ، إذا انقسم لم يعلم فلا تقديم ولا تأخير فيه إلا وهما ، ولا شرط ولا مشروط ولا سبب ولا مسبب ولا علة ولا معلول [٤٥٦] ولا واجب لغيره ، ولا ممكن فى ذاته ولا محال فيها محال تابع لها . فاقبض وابسط وحلل وركب يصح لك . غير أنه إن قلت كل ذلك لم تكن قلت الحق وقيل لك كذبت . وإن قلت ذلك فى واحد والوهم متصرف قلت الوهم وقيل لك صدقت .

إيه ! فمن علم الأمر بكماله علم الروح ، والروح هنا شىء ما لمعنى ، لأنه فاعل أو منفعل . ومن كان ذلك كان نور الله المظلم ، ومن كان نور الله المظلم كان روحه القائم فى الأشياء وبه قامت . ومن كان روحه القائم فى الأشياء كما قيل كان نور الله الكاشف . ومن كان نور الله الكاشف كان روحه القائم بذاته . ومن كان روحه القائم بذاته كان هو الأشياء بوجه أنقص . ومن كانت الأشياء هو بوجه أنقص كان الإحاطة الصمدية . ومن كان الإحاطة الصمدية كان هو الأشياء بوجه أكمل . ومن كان ذلك بجملته كان الكامل المذكور الذى ذكرناه فى قولنا « إن كان تحصيل الكمال الإنسانى » إلى آخره ، وكان المكمل لما سواه فكان الحق المصطلح الذى يظفر به بالجملة الحاصلة المذكورة ، ويصح له بعد ذلك أن يظفر بالحق الذى يظفر به واختبرْ ذلك بطريقة القياس وأسباب العادة ، لا بحقيقة القياس وعرف العادة قدر أنك لا تلتفت إليها وتشرع فى تقسيم المعلوم إذاً إلى الأوهام التى ذكرناها قبل وتقف عند الموجود ، وتحقق الوسائط والآلات والأمور والروابط بين الممكن والواجب والعلة والمعلـول ، وقصد [٤٥٧] إلى القصد الأول والثانى والفصول المشتركة

(١) بالهامش « وأعانه » كذا .

وعالم العقل الذى يذكره أفلاطن فى قوله إن العـلة الأولى فى فصل النوع الأخير ، والعماء الذى تذكره الصوفية والأمثال المعقولة والكليات والمبادىء والمراتب والتقديم والتأخير والقدم والجبروت والآنية والهوية ومن هويته آنيته ومن هويته غير آنيته ، ومن يعرض للشىء ومن حيث يكون ذلك الشىء موجود بالعرض المذكور ، ومن لا يكون وجوده عارضاً لمـاهيته ، ومن تكون ماهيته لا كما ذكرنا بالجود هو حيز ما ذكر ، وتحقق الدهر والحركة والزمان وما صدر من العلم والنسب ، وما كان بالقصد والسبب ، وما كان فى الشىء الذى لا وجد لمشيئته ثم تأخرت ولم تزل وتقدمت ولم تكن ، ثم ألزمهـا الحدوث فى خبره والقِدم فى علم مخبره ، والوجود شبه الواسطة أو كل ذلك ، وتحقق حق النقطة والمبدأ . وتقول : الموجودات التى حصرهـا هذا الوجود عشرة ، أو محمول وموضوع ، ثم تقسمه وتقول : الوجود ينقسم إلى موجود قديم بغاية ، وإلى قديم بغير غاية . فهذا الذى لا غاية له هو الله الواجب الوجود العلة التامية . خواصه خمسة عشر . وهو يوصف ولا يرسم ولا يحل إلا بالفرض الملائم أو بملاحظة القائم ، أو الخبر من قبل الهائم . وأسماؤه الأول تنقسم إلى أسماء ذاتية كالحق والواحد وأزل وما أشبه ذلك ، وأسماء صفته كالعليم والسميع والبصير وما أشبه ذلك ؛ ومن أسماء فعله الخالق والرازق وما أشبه ذلك ؛ [٤٥٨] وأسماء تنزيهه كالقُدوس والجليل والعزيز وما أشبه ذلك ؛ وأسماء التعظيم كالقادر والقاهر والغنى وغير ذلك من الأسماء المشتقة ، تمتد بامتداد المعلومات والمضمرات ، وتصل إلى الحق من ألف ، فلا نهاية لها بوجه مـا . والمشتركة والمرتجلة مائة وواحد عند بعض الناس ، والمنقولة تسعة وتسعين ، والاسم الأعلى مذكور فى سورة « النساء » ومكتوب فى « الأنعام » ومقروء فى « الأعراف » وموجود فى « سبح اسم ربك الأعلى » . ثم تصرف هذه الأسماء صفات ، ثم تنظر هل تكون زائدة عليه ، أو ليست بزائدة ، أو يكون فى كل واحد معنى كل واحد أو هو هى أو هى هو ، أو البعض منها هو والبعض منها هو والبعض ليس

كذلك ؛ ومنها ما يقال فيها لا هو هى ولا هو غيرها ومنها ما يجعل غيراً محضاً أو يكون كالقوى الزائدة . ثم تنظر إلى ما اقدمه غاية ، وتقسمه إلى جوهر وعَرَض ، وإلى المجتمع منها وهو الجسم . ثم تنظر إلى الأكوان وتقسمها إلى الاجتماع والافتراق وتقول الجسم هو المؤلف ، والجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الفرد إلا من مثله ، وهو الذى يأخذ قسطه المساحة ويمانع ويقبل[١] العَرَض من كل جنس وتقوم به الأحوال المعللة وغير المعللة ، وله جرم واختُلِف فيه : هل خلق ساكناً ، أو متحركاً ؛ والأظهر فيه السكون . وكذلك اختُلِف فى شكله فى تقسم العرض [٤٥٩] إلى غير وخلاف ومثل ، وتقسمه إلى مدركات الحواس وقد وصله بعض الناس إلى أربعين وإلى أكثر من ذلك . وقد يحصر ذلك ويقال : الله وأفعاله . وتحرَّر العبارة فيه ويقال : الوجود والمقيد والمقدر . ومنهم من قال : الوجود الأول الذى لا أول لوجوده ولا سبب له مقوم لما بعده . ومنهم من قال : كل شىء يحتاج أن يخرج من القوة إلى الفعل فهو القائم المقوِّم المتمّم . وقد يقال الجليل المعتبر الذى يتردد الذهن فى ثبوته ويعجز عن تصوره . لكنه يشير بمعناه إلى جلالة مطلقة ، ويشعر بها لها فى ماهيته هو . وهذا الشعور هو وجوده وبه كان . وقد يقال الله كما قيل ، ثم الهباء ، والذرة ، والقلم ، ثم اللواحق ، والأجناس ، ثم الأنواع والأشخاص ، وقد يقال الملائكة المطلقة ، والوجود المتسع ، والتسعة والتسعون وسيلة والمنوط بها وما وراء ذلك . ويحمل على أكثر من واحد ، وقد لا يحمل . وإن شئت قلت : الجوهر ينقسم إلى الجسمانى والروحانى < والروحانى > هو الذى لا يكون متحركاً ولا ساكناً ، وهو ينقسم إلى عقول ونفوس سارية فى الأجسام الفلكية والطبيعية ، وإلى الصور المجردة ، وإلى الهيولى الأولى بحسب مذهب ما . وقد يقال العقل ، والنفس الكلية عند من أثبتها . والفلك

---

(١) ص : يقل .

ينقسم إلى تسعة أشخاص بحسب رأى الأكثر : فأول الأشخاص المذكورة الفلك الأطلس الحامل الذى يتحرك الحركة اليومية وحركته من [٤٦٠] المشرق إلى المغرب وكذلك رأس الجوزهر[١] خاصة ، ثم الفلك المكوكب وكواكبه ثابتة وفيه المنازل والبروج المنسوبة إليه بالصورة ، وإلى الأطلس بالمحاذاة والقسم والحصر ، والصور والكواكب المنيرة وغير المنيرة والثمانية والأربعون صورة منها شمالى ومنها جنوبى ، والقطبين الجنوبى والشمالى ، والمجرة والعَيُّوقات ، واليمانيــة . ثم الأشخاص الباقية المتحركة كل كوكب منهم له خمسة أفلاك : الممثل ، والفلك المائل ، والفلك الخارج المركز ، والحامل ، وفلك التدوير . وتقاطع الجوزهرات والنوبهرات وذوات الذوائب . والصحيح أنها تحت مقعر فلك القمر كما برهن عن ذلك أرسطو فى « الآثار العلوية » وأثبت أنها من بخار يصل إلى هنالك . وكيف بداية هذا الكون على كلام بلنياس[٢] فى تكوين الكون من مُحَدَّب فَلَك الأطلس إلى مركز العالم وكيف دوام الحركة فى طول الأزمان حتى ظهر المزيد مما يطول شرحه فى كميته ، وكيفيتها . وأن الشمس تطلع على قوم دون قوم وتكون فى ساعة على قوم نهار وعلى آخر ليل ، والمركز ساكن بسرعة حركة المحيط ، وظهور المعدن والنبات والحيوان ، وينقسم المعدن إلى ما يذوب ويحترق وإلى مــا يذوب ولا يحترق ، والنبات مما ينجم ويشجر ويقوم على ساق ، وينقسم الحيوان إلى ما يتكون ويلد ويبيض . فإذا اطّلعْتَ على علم الهيئة وتخلصت لك هذه [٤٦١] القسمة وجميع ما حللت وقسمت لكى تتبين به طمأنينة التأنيس ، وترجع بعد خلاصك من القسمة المذكورة إلى قبل نفسك تجد فيها جميع ما ذكر بوجه ألطف وهى له شبه أنموذج ، فتعود إلى الإحاطة

---

(١) الجوزهر : هو النقطتان اللتان تتقاطع عليهما الدائرتان من الأفلاك اللتان تسميان العقدتين ؛ وهى كلمة فارسية بمعنى : صورة الجوز أو صورة الكرة .

(٢) يقصد بلنيــاس الطوانى صاحب كتاب « سر الطبيعة وصنعة الخليقة » راجع عنه كتابنــا : « الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » ص ١٨٥ — ١٩٠ . القاهرة سنة ١٩٤٧

المذكورة التى خرجْتَ عنها وأضربت عن تصورها ثم تجد خيرك كأنه الكل ويحتمل الكل وتسمع أمثلة الجميع فيه وكأنه إحاطة أخرى . ثم تنظر إلى ذلك تجده يفتقر إلى معنى ما غير معين لكنه يعمه . وذلك المعنى هو الإحاطة المذكورة ، ثم ترجع فتنظر إلى القسم المشار إليه المدرك خارج الذهن ، وإلى القسم داخل الذهن فتجد روح العالم الكلى وجسمه المطلق يحكمك فى أمرك والوهم الذى فى هذا الموطن تجده كأنه محيط بالإحاطة المتقدمة وهو من حيث يحيط وهما يماثلك ، فإن الأعم والأخص والأصغر والأكبر لا يمنع الشبه ولا يصل المثلية عن طريقها ، وإن تغاير المثلان بوجه ما من جهة المكان والزمان فلا يتغاير الوجود الذى يقال عليهما بتواطؤ . ثم ترجع إلى الوجود الذى ظهر عنه هذا هو فيه أو منه إما ما يمكن فيه أو ما وجب له فتجده أعمَّ من الثلاثة فتكون إحاطة الإحاطات .

وقد يقال إحاطة حقيقية تحيط بكل إحاطة وهمية وهذه الإحاطة مع المتقدمة قبلها كالقوى المتقدمة مع الإحاطة المتقدمة وهى التى انصرفنا إليها ، وهى هى فقط ليس إلا . ثم ترجع إلى خبرك فتجد الجميع فيه ، وهو مع هذا يتحرك إلى أكبر وأكبر مما يقال له أكبر ، وهو الكبير المتعالى الذى يخضع له الوهم المحيط المحاط به ويسجد له من حيث الاستحقاق جميع ما ذكر ، بل يعلم [٤٦٢] بوجه ما من جهة ثبوته فى المغايرة لا غير . وبهذا يشهد الحق المطلق بالكلمة الجامعة المانعة الذى تقدم القول فيها وتوسط وتأخر . وهذا هو الشرط الذى يدفع به كل شىء من طرفه إلى وسطه ، والوسط الذى يجمع الكل مضافاً إليه ويسلم له فى إضافته الوهم الأول والآخر والظاهر والباطن ويقول كل شىء ، بل كل إحاطة وهمية ، بل كل إحاطة ثابتة ، بل الجميع الذى لم يقف القول فيه هالك إلا وجهه الذى لم يمكن أن يثبت معه شىء ولا يهلك معه شىء ، لأنه لو ثبت معه شىء غيره لكان الوهم ثابتاً بنفسه والإحاطة مختلطة والتوحيد مُهْلكاً والكنه مختلا والمحال واقعاً ولو كان فى وقت ما ثم زال لزم أن يكون الحق موقتاً والتوحيد والكنه وما قبل هذا ممنوع لا

خير فيه . — وقد تبين لك بهذا كله ألا ينبغى لك أن تخرج عنها ولا يمكنك ذلك لكونك ذلك . فأينما تولِّ فإليها يَكُنْ وجهك حتى إلى جهة الاضراب وإن عين البعد من عين الاقتراب ، لأنها المتعلق والمتعلق معا فاجتمعت عليك وانجذبت إليك لأنك إذا صرفت وجهك عن الوهمية تقع فى الأخرى . فإن صرفته عن الأخرى التى هى الحقيقة لا تقع فى غيرها لأنها جامعة ، وحيثما تجد الضمير فينتقل من الإفكة الصغيرة إلى الإفكة الكبيرة حتى يقف الحال به ، فالتى تحصر الجميع حصر الدائرة النقطة وكالاعتراض الشديد السقطة اعلم أن ذلك فى [٤٦٣] الأوهام المنتشرة المنجزة وأنه قد حاد عن صراط الذين أنعم عليهم الذى لا شىء أرقّ من نسبته ولا أَحَدّ من سنته ، فسبحان الذى يتوجه به اليوم ويتضرع لديه وعليه ! والعارف يحط رحل خطئه بطويته على الإحاطة ويقرأ على كل خطة «وقولوا حِطَّة»(١) . وكما لا يمكن أن يتخطى بالخطوة محيط خط السماء ولا يبعد المركز أن يتخطى بطبعه سطحاً ما كذلك الإحاطة لا يشذ عنها شىء ولا يفوتها شىء ولا تحمل على شىء لأنها حصرت الأشياء ولا تحمل على شىء لأن الواحد فى نفسه لا ينقسم فى كل شىء ولا شيئاً شيئاً واحدة من جهتها من ذلك الشىء ؛ وذكر الأشياء وهم من الأوهام ذكر هناك للبيان واضطر إليه بين الثنوية بين مخاطِب ومخاطَب . فإذا فهم المقصود انقطعت العبارات والأوهام فى سجن الكافر الذى كفر بعبادته ولم يصل إلى مقامه ، كما أن الدنيا سجن المؤمن السالك . فمن عَلِم هذه الصورة وحفظ بحافظته هذه السورة وأكل من صورة البر ، بل طاف به صور البر وحكم موج البحر وفوج البر وينال على هذه النعمة الحمد للعليم بخفيات الصدور الذى يجيب المضطر إذا دعاه ويثيب على كَظْم نفثات الصدور . ومن خواصه التشتت والاتفاق والإيمان المحض ثم الاتفاق . تارة يقول : ذَمَّام الدنيا مذموم وهُمَامها مهموم ، وأخرى

---

(١) سورة البقرة آية ٥٨ ، وسورة الأعراف آية ١٦١

يقول : « البصير الذى لا يرفل فى أثواب اللاهى[(١)] ولا يغفل عن ثواب الله » ، وتارة تسمعه يقول : من صحا وصحح أسراره محا الله إسراره[(٢)] ، ثم الحق لا يعرف [٤٦٤] معروفاً ولا يفعل منكراً ولا معروفاً ، ويخزن سِرّاً باح به معروفاً ويجيب هذا مَتَح من البحر معروفاً وتبصره فى وقت ما على شىء تضحك منه فيه السنة والفرض ، وفى أخرى يبكى عليه فيه من أجله إذا فقد السموات والأرض ، وتبصره قد يخلق بالعلل والكسل ، وتخلل بحمله الخلل والزلل ، وتصرف فى الضرورى بالملل ، وبأقبح ما يكره فى كل المِلل . — هذا مما يظهر له من جهلهم بدلاً من قبيح يفعـــله حقيقة ، ولا من جهله بربه ومع هذا يقول : صِلْ رَحِمَك تجد الله تعالى قد رحمك ؛ — يستقيم فى النكرة ولا يقام عليه الحد ، ويخلف فى المعرفة ولا يأخذه الرسم ، والحدُيمات فى الشر ويُحْيَى فى الخير ويبعث ، ويستخلف فى الجميع فيبحث ، ويحضّ على سيره إذا سئل عن العارف فيقول : الله ولا شىء معهُ ، مَنْ إذا قضيت وفاءً لك خانه الأمل وفاته ، رجل يجمع بين الضدين ، وينكر النجدين ومع هذا يحتاط على محاله احتياط البخيل على جواهر النقدين . تريد تتخلص من هذا كله ؟ قل رَبٌّ مالك ، وعبدٌ هالك ، ووهم حالك ، وحق سالك ، وأنتم ذلك . اختلط فى الإحاطة الزوج مع الفرد ، واتحد فيه النَّجْو مع الوِرْد ، واتفق فيه السفر مع الفرد . وبالجملة ، السبب هو يوم الأحـــد ، والموّحِّد هو عين الأحد ، ويوم الفرض هو يوم العرض ، والذاهب من الزمان هو الحاضر ، والأول فى العيان هو الآخر ، والباطن فى الجَنان هو الظاهر ، والمؤمن فى الجنان هو [٤٦٥] الكافر ، والفقير هو الغنى . وهذه وحدات حكمية لا أحداث وهمية . والمؤمن الكافر هو الذى يقول : سبحان من جعل من كل فرد زوجين اثنين ، وجعل من

(١) ص : الهى ! . — وهذه الجمـــلة وردت فى عهد ابن سبعين لتلاميذه ، الذى نشرناه فى العدد ١ — ٢ من المجلد الخامس من هذه الصحيفة ، ص ٢ س ١٥

(٢) الإسرار : الظلمة .

زوج فردين ، وجعل من كل فرد زوجين اثنين ، ولم يكن قط فى الوجود ثانى اثنين ، بل يقول : سبحان الفرد الزوج الحضيض الأوج . ثم تخرج عن هذا التوحيد المثالى ، ونفر عن هذا التجريد الخيالى . وتنصرف إلى قانون العبودية المكتفية وتقول : الكامل الكافر بوجه ما يضر نفسه بمضرتين ، ويلدغ من جُحْر مرتين ، لكونه يريد أن ينفعها بذلك منفعتين لأن الخائف مِن لدغة الوهم الأول فى العالم الأول الذى يحجب بالوعيد العبيد الأشقياء ، ويضر بالوعد السعيد الصم الاتقياء ؛ جرم نفسه الاعادة ، ففاتته السعادة ، وظلمته فتنة العادة بخرق العادة ، والسالم هو الذى يلدغ فيموت ، ويعدم فيفوت ، ويكون بعد ذلك حياً لا يموت . قِسْم الوهم أنفع للسالك ، وحجره أجمع للهالك ، وكل ذلك أكمل للمالك ، لأنه إذا قتل فقد ، وإذا حقق فقد ، وإذا أضرم أوقد ، لم تكن النار أوقد . وبالجملة إذا نقص إدراكه كمل دِراكه فالتوجه إلى هذا الجحر خير ، والإقامة فى الجحر شر . فإنما ما جاء نهى المعصوم عنه صلى الله عليه وسلم من جهة التكبر ، أو من جهة التعجب . وما أراد الكافر إلا على الناقد الجاحد لنكال الآخرة والأولى ، أو كان منه نهيا للمتوسطين من باب الآخرة والأولى ، وكانت كلة دبرت للضعفاء بحسب عرفهم وأمثالهم ومكالمتهم لأمثالهم .

إيه ! الكمال كنه [٤٦٦] الكائن ، والجمال رسم الكامن ، والجلال اسم المكين ، والجليل رب التلوين والتمكين(١) .

إيه ! هذه الكلمات كنز من كنوز الجنة ، بل هى ذات الرضوان والمِنة . غير أن ذلك لا يصح إلا بفهم الواضع ، وبقدر ما يفهم من كلام الوحيد الواضع .

إيه ! إثبات السعادة فى التوحيد المحض مَحْضُ الحرمان ، ونيلها فى الموحد بكونها كنه رضوان الرحمن !

---

(١) التلوين : تنقل العبد فى أحواله ، والتمكين هو التمكين فى التلوين ، وقيل هو حال أهل الوصول .

إيه ! إياك أن تتوهم فى هذا الرجل ما لا يجمل به ولا يصح فى حقه ، فتكون من الخاسرين . والأصلح أن تكون من الحاسدين بالحسن الذى يستحسن بين السعداء ، الذى تركبت ماهيته من الغبطة وطلب التشبه بالأعلى وطلب الأخرى والأولى . « ولله المثل الأعلى[١] » . والذى ينبغى لك أن تعتقد فيه أنه متوسط بين الخليفة المستقل ، وبين الكيس المنتقل ، وهو يستدل من حيث يمتثل ، ويمتثل من حيث يستدل . وأنه جاز على المعلوم المحسوب ، وتوسط فى الوجود المنسوب ، وتوجه إلى الواهب المحبوب ، لا بالمكتوب ولا بالمكسوب . وبلغ سبب الأوهام المرشدة ، والأفهام المنشدة ، وهتك الحجاب ، وقهر الحُجَّاب ، وفتح الأبواب ، وسلم الأسباب ، ورحل عن مكانها ، لكونه كان من كيانها ، وصح له بهذا أن يكون كنه الإمكانات لا كنه الكمالات ، وأسقط التركيب والتحليل ، وبذلك تسمى ، وسلم الكنه الكامل باحترامه للمسىء ؛ وهجر الحد والرسم ، ووجل الوصف والاسم ، وتعلق بالأعظم ، رغبة فى الاسم الأعظم ؛ وألزم طبيعته الطيبة المطمئنة الأدب ، وجد فى الطلب والسبب وفى نيل الأرب ؛ يغيب [٤٦٧] تارة ويتوحد ، ويحضر أخرى ويتعدد ؛ ثم يغيب عن كل ذلك ، ثم يعود كذلك . وجميع الأمور — التى سمعتنى نذكرها عنه التى هى من جنس ما يذم عادة وعقلا ، ويحتقر فاعلها فرضاً وفعلا — تتوهم فيه من جهة الإضافة لا من جهة الانفراد ، لأن القبيح لا يسكن فى اعتقاده ، ولا يتعلق بمراده ، وهو يتوجه على تطوراته ، ويستقيم فى تصرفاته . وما عصى الكريم ولا أطاع وهما ، ولا نسى الحكيم أصلا ، ولا جهل علما . فمتى أبصرت بحر البصيرة يتحرك ، أبشر فإن دُرَّته تصعد من حضيض ظلماته إلى أنوار أوجه ، ومن مده وجزره إلى ساحله وموجه . واحذره أيضاً فإنه كما يدفع يجذب ، ومن حيث يُوجِد يَسْلُب . وتنشد ماهيته بلسان حال حالها . هذا الخبير الذى

---

(١) سورة « النحل » آية ٦٠

يستدعى حصر الذوات ، هو الحكيم الذى يستوفى كنه الهيئات .

إيه ! فإن كان من بعض من كان عن ، فهو الملك الذى فى ملكه المكان ؛ وإن كان قد أوثمَّ من بَعد بُعد ، فإنه الملك المكين فى الكلمات .

إيه ! الخارج فى بقيته المشتغل بالأوهـام بعد محاسبته وجميع ما رفع فى مخزن التلف ، وذمته مستعارة أو بالسلف — تسعة أوهـام : العقول ، والعلم ، والقياس ، والحد ، والنفس ، والعادة ، والإضافة ، والزمان ، والمكان . فإن عجز عن دفعها قبل السفر ، ولا يدفعها للإحاطة ولا للصور ، ويمتنع أن يتوسل فى أمرها بالسور أو بالسفر ، ويُسَوِّف نفسه فى محرم ويموت فى صفر — يخاف عليه أن يعذب عذابه فى لظى أو فى سقر .

[٤٦٨] إيه ! الإحاطة شبه مغنـاطيس والموجودات كالحديد ، والنسبة الجامعة بينهما هوية الوجود ، والذى فرق بينهما هو وهم الموجود .

إيه ! العارف يعطف ويتعطف ، والمحقق يستعطف ولا يستعطف . إيه ! من صادر الأوهـام سقط حظها عنده ، وكان عظيمها عبده ؛ ومن عكس انتكس . إيه يا هذا ! أنت به ، فإنك له وبه .

إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه !

هذه تنبيهات روحانية ، وما بعدها مطلوبهـا داخل الذهن ، وكشفت به المناسبة الإلهية وحصلته الأحوال الإلهامية ، وفى تخالف ما فيها فى المشروع وتماثله فى الموضوع ، تشارم[١] الضمير بما عنده وبما يجد صحبتها من الحق الصريح من غير أن يشاركه فى ذلك عقل العادة . ولما كان هذا التنبيه يشبه الإحاطة ويأتم بها ، أردنا أن نلحق فيه ما هو من هذا القبيل وجعلتها تسعة تشبيها بشىء ما . وهذه التسعة المذكورة تكلم عند رسمهـا المتكلم المذكور بكلمات ، وزعم المغتبط بها يصلها ويسمعها منه ، سواء غاب أو حضر أو صمت

---

(١) كذا ! ولعل صوابه : تشارك .

أو مات ، فإن الحقائق لا تفقد ولا تفتقد إلى كتب ، ولا تفقد بفقد الكاتب ولا تظهر بظهوره ، ولا تنشر فى سطور . والحقائق إذا وصلت إلى هذا الموضع ينطق عنها الوجود ويحفظ الواقعات . فاحفظ [٤٦٩] أنت ذلك وحافظ عليه .

إيه ! ما تقول الإحاطة المستلزمة فى شعر شاعر شعر بشعوره ولم يشعر بشاعره ، وشك فى نائمه وساهره وتحير فى أمره ، ووجد فى ظفره ما لم يجد فى خبره ، وتعلق بجائزة وطمع فى خيره ، ثم تشفع بشمائل تشبهه فاستوحش ، فشفعه بالشفيع فتشوش ، ثم عقله بالوتر فتأنس ثم عكس وما انتكس ، وكشف المشعور به والشعور والشاعر وما تحسس ، ولا تجسّس ، وتوحدت منه النفس والنفيس وأنشد :

من كان يبصر شأنَ الله فى الصُّوَرِ فإنه شـاخص فى أنقص الصور
بل شأنه كونه ، بل كونه كُنْهُهُ لأنه جمـــلة من بعضها وَطَرِى
إيه ! فَأَبْصَرَنى ، إيه ! فأبصرتُهْ إيه ! فَلِمْ قلت لى : أَلنَّفع فى الضرر

قالت له الإحاطة المذكورة : وصلت فالزم ، وَهِمْتَ فاعزم . قال لهـــا العزم : فى الواقع غير جائز ولا نافع وقد كنت فكرت فى عزيمتى ، ولذلك ما أدبرت فى هزيمتى . قالت له الإحاطة المستلزمة جميع ما جاء بواعظة الفكر ، وكل ما قيل صحبـــة القوافى والفِقَر متصرفٌ إلىَّ محسوب علىَّ ، والوهم عيَّنه ووقته وأيّنه . قال لها : قد علمت ذلك فى الشعور الأول وفرغت منه . قالت له : من فرغت منه كنت عنه . قال لها : فما المعول إذاً ؟ قالت له : قطع التوجه هو الوجه الذى به ترانى ، وذلك الوجه توجهه دار إلىَّ . فما أفتح ضد هذه [٤٧٠] المقابلة ! وما أملَحَ جَذْبَ الوهم بالمقابلة ! ثم أنشدته ؛ وبها أرشدته ، وذكرت له بيت لبيد[١] ، وقرأت عليه : « وما ربك بظلاَّم

---

(١) أى : ألا كل شىء ما خلا الله باطل ✻ وكل نعيم لا محـــالة زائل

للعبيد(١)» . ففهم عنها وبذلك كان منها ، وظفر بأمنيته ، وزهد فى زور الوهم وكذب أمنية واتحد واحده بواحده ، وتوحدوا بفضل من حضيض العدد إلى ذروة الأحد . ثم نظر إلى ماهيته الثابتة فى معناه العدمية التى يشار إليها من هويته العرضية الوجودية التى هى آنية الممكن عند الفلاسفة ، ومبدعة عند الأصولية ، وشبه ذلك عند المعتزلة ، ومعيدة له عند بعض الصوفية ، ومقوّمة عند بعضهم ، وهو ولا هى عند الأكثر ، وعند بعض المحققين نقطة مستقلة ثم قضية مفردة ، ثم ما ذكرناه قبل . فانكشف له أن الوهم أوهم لواجده حتى لحقه الوهم فى وحدته ، وقسمها قسمين فصار القسم الواحد للآخر كالجاحد ، ثم زاد الأمر وانقسم ثم صار أكثر من واحد حتى احتاج إلى شاهد وعسر وجوده فإنه موجده وهو بعينه معتده . فطلبه الشاهد من العلم فامتنع ، ثم طلبه من العمل فارتفع ، فانصرف إلى الشاهد وطلب منه الشاهد فوجد عنده الشهادة ، ومات على هذه الشهادة فخضع له وطاب وانطبع ، وحكم له الحق بجمع القسمين فى واحد وقال له : لم تكن قط أكثر من واحد فعند ذلك قالت ماهيته لهويته : [٤٧١] أنت أنا . فسمعتها الآنية فقالت لهما : أنتما أنا . فاستجابت لها الإحاطة وقالت : أنا آنية الآنيات ، وهوية الهويات ، وماهية الماهيات ؛ وكل ذلك قل أو كثر معنى واحد وذلك المعنى هو أنا ومن قال معى أنا أوقعته فى العنا إلا أن قالها من حيثي ويصرف الشاهد والمشهود إلى جميع الأوهام ويدور بالسلب من أجلى . على حينئذ يكون أنا قال لها : قد كان ذلك ، قالت له : فأنت أنا ، وأنا أنت ، وأنت وأنا معناه أنا . وهذه كلمات نافعة إذا لم تنصرف إلى الافتقار ، ولا تتطور فى مرات الوهم والافتخار ، وتتصرف باللهو واللعب وتكون مكانتها من الوهم والكذب ، ولا خير فى خطةٍ غالطةٍ ومكانةٍ باطلة .

---

(١) سورة « فصلت » آية ٤٦

إيه ! جميع ما تسمعه من الرجال يذكرونه فى حق المؤمن الكافر والكافر المؤمن حاصله هو الذى يكفر بما لم يؤمن بما أنزل الله على عباده الذين اصطفى ، وبما يجدونه فيما أنزل على نبيه المصطفى ، ويكفر بمن يكفر بأحوال الرجال وبكونهم يطلقون الكفر بتقديم وتأخير ، وباشتراك الاسم ، وبجهة وجهة ، ويكفر بمن ينكر طول ظهورهم وتطورهم ومنازلهم ومنازلاتهم وطبقاتهم ، ويؤمن بغيبهم الذى يغيب فيه الغيب ، ويحقق فيه البذاءة الأصلية والعيب ، ويصدق بجميع المراتب وبكل مـا يتعلق بالدور الراتب ، ويغتبط بامام أمام أسوة ذى الذهن الثابت . فسلام على عباده الذين [٤٧٢] اصطفى ، ومنهم محب هذا الجليل ، وارث محمد ، وحسبة آدم ، وَقُرَّةُ عين الخليل ، ولمثله يقال عبد الجليل .

إيه فقط ! إيه الملة أعظم من أهلها ! إيه عز على إيه ليت شعرى إيه ! فَهِم البعضُ وجهل الكل بوجه ما . إيه للحروف معنا ! إيه وللأسماء أسماء ! إيه والعـادة مهلكة ! إيه ومن انصرف إلى نفسه نُفِّس عنه . الدور عجيب ! إيه القرآن كنه الكامل . إيه الله فقط ، لا شك فى ذلك ! إيه ! أردت بإيه أن هذه المخاطبات نشأت بين مخاطب طابت أنفاسه وبين مخاطب طيبة أنفاسه ! إيه الوهم يضر وينفع الخاطر القوى ، يقـال التوجه شيخ البصير ، ذكر أن المطلوب فى الخلد محبة الشوق يهدى . ملازمة الدعوة عون الله . الوحدة حضرة الواحد وغبطة المتوحد . رسول الله لا ينفك عن القصد ، ولا يفك أسره خوف . ما بعد العادة حرمان ، والوقوف معها نكس ، والخروج عنها بأس شديد ، والاستعانة بها بؤس جديد ، واحالتها مما يجب . جد المجيب استجلاب الغريب . ماهيته الهمة السنية . الأسوة بالواجب هو التَّحَرُّق الأكبر . الترفع الكثير ذات الشقاوة . الخوف والتكذيب والاصطلام عين البعد . إقامة الحق فى جميع الأمور حكمة محضة مبشرة . لقاء الرجال طبيعة الخير . استسلام

السالك أصل المناسك . وقتك من أجزاء [٤٧٣] ماهيتك ، فلا تعامله إلا بالخير وأحوال الحياة والسعادة والصعود .

إيه ! الله فقط لا شك فى ذلك .

إيه ! قبح الله الوهم ! حرم الذهن والفهم وشغلهما عن تصحيفه وقلبه حتى حال بين المرء وقلبه . يعقد على المرء حتى يقسم نفسه إلى غير وخلاف ، ويجعل وحدته تجبر بعد الحصول الطبيعى إلى الائتلاف ، فمنع الواحد من وحدته وصرف المستقيم على حَيْدته . قاتله الله هو الضد الغاضب والحق الغاصب . ومن جملة ضرره تغاليطه لمن لم تُحَذِّقه العلوم ، ولا أدَّبته المعارف ، ولا انقاد برعونته قط إلى عارف وألفى عنده أن الوحدة المطلقة والواحد من كل الجهات هو هو لا كما يجب ، ولا على ما يجب ، ولا بما يجده فى تصوره وتطوره بل بوهم غير محصل كسبه إهمال رتبة للرجال وأباده شيئاً تستعيذ من فتنته فتنة الدجال ثم يعود بعد ذلك به إلى العبد ، بل هو اللهو بل هو السهو ، بل هو الوهم ، بل هو البهم . وهو لا يهمله وفى ذاته لا يمهله ، وكذلك كل شخص ركب من الجهل والعادة ومن البلادة ، وبعد العبادة يسوى فى التخسيس ، ونفخ فيه روح سلب التخصيص . إيه ! قل أعوذ بالله من . ثم أعوذ بالله عن . ثم أعوذ بالله لن . إيه ! هذا الوهم هو الملك ، وهو البحر والفلك ؛ وهو الأرض والسماء ، وهو القصد والعمى ، وهو الذر والهبا . والماء والبرزخ طبيعة البسيط ، والممكن [٤٧٤] والممكنات طبيعة المركبات ، والإحاطة التى قلنا فيها كبيرة وصغيرة ، وآفلة وثابتة ، ورئيسة ومرءوسة ، ومحيطة ومحاط بها ، وعامة وخاصة — طبيعة مشتركة ؛ فلا وهم إلا الوهم ، ولا إله إلا الله ، بل ليس إلا الأيس فقط ، وهو هو الله الله الله الله الله الله ! هكذا ورد ، وهكذا وُجِد ، وهكذا رُسِم ، وهكذا قُسِم ، وهكذا كان ، وهكذا هو . إيه !

هذا تقييد قيل فيه الحق ، وظهر فيه الحق ، وأملاه عبد الحق .

وبالضرورة أن الفرع محمول على الشجرة ، وبالاتفاق قامت شهرة الواضع من

ضرب سبعة فى عشرة[١] . والسلام على المنكر والمسلم ، والغالط والمتغالط ، والمهمل والمغتبط ، والغافل والمتغافل . فالسلام علىَّ إذاً ، ثم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وعلى الجامع لحقائق الأكوان بالقصد الثانى ، وعلى الوسيلة المرتكزة بالقصد الأول ، وعلى طالبها بالقصد الثالث ، ثم ذلك وما أشبه ذلك ، وعلى آله وسلم تسليما .

كمل كتاب « الإحاطة » للسيد الشيخ الوارث العارف المحقِّق سيدى عبد الحق ابن سبعين

عبد الرحمن بدوى

---

(١) ٧ × ١٠ = ٧٠ أى ابن سبعين وهى شهرته .

دمشق فى نظر الأندلسيين

بدأت الصلات بين الشام والأندلس منذ القديم ، منذ نزحت القبائل العربية من أجناد دمشق ، تفتح إفريقية والمغرب والأندلس ، وتدعو أهلها إلى الإسلام ، حاملة معها عادات الشاميين ورسومَهم فى الحياة ؛ ومنذ حل صقر قريش ، بل صقر دمشق ، فى قرطبة ، فأقام دولة بنى أمية فى الأندلس « أنبل دول الإسلام وأنكاها فى العدو » كما قال ابن حزم[1] .

لقد حمل هؤلاء الفاتحون والنازحون الكثير من روح الشام ودمشق إلى الأندلس ، فحدث استلطاف بين الصقعين ، فالاستلطاف يكون بين البلدان كما يكون بين الأشخاص . وقد ساعد على ذلك عوامل كثيرة : منها تشابه القطرين فى الإقليم ، وجمال الطبيعة ، ورقة الهواء . فتونس والمغرب والأندلس تكاد تكون شآمية فى طيبها وهوائها وجمال طبيعتها . ويذكر ابن سعيد الشبه الشديد بين الأندلس ودمشق خاصة فيقول :

« ومنذ خرجت من جزيرة الأندلس — وطفت فى بر العدوة ، ورأيت مدنها العظيمة كمراكش ، وفاس ، وسلا ، وسبتة ، ثم طفت فى إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية وتونس ، ثم دخلت الديار المصرية فرأيت الإسكندرية ، والقاهرة ، والفسطاط ، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلباً وما بينهما — لم أر ما يشبه رونق الأندلس فى مياهها وأشجارها إلا

---

(١) رواه المقرى فى نفح الطيب — طبعة محي الدين ، القاهرة ١٩٤٩ ، ج ١ ص ٣٠٢

مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، ومدينة دمشق بالشام . وفى حماة مسحة أندلسية . . »[١]

فإذا أضفنا إلى هذا العامل ، تأثر أهل الشام والأندلس بثقافة إسلامية عربية واحدة ، واتباعهم عادات عربية أموية متقاربة ، عرفنا لماذا كان العرب الشاميون يجدون فى الأندلس وطناً كوطنهم ، والأندلسيون الراحلون إلى الشام بلاداً كبلادهم .

ولما انقطع سيل العرب الشاميين النازحين إلى المغرب والأندلس للإقامة ، ظل منهم من يسافر للتجارة[٢] . وبدأ عندئذ سيل المغاربة والأندلسيين إلى المشرق ، فقد صار المشرق مهوى أفئدتهم ، وكانت رحلتهم إليه لأداء فريضة الحج ، أو لطلب العلم على الشيوخ الثقات ، فى مصر ودمشق وبغداد ، أو التماساً للمال والجاه عند الملوك ، فكانوا يجدون كل ما يشتهون ، ثم يعودون حاملين معهم عادات المشرق ، وخاصة الشام[٣] ، ومذاهبه[٤] ، وزروعه[٥] ،

(١) نقل هذا النص المقرى . انظر : نفح الطيب — طبعة محي الدين عبد الحميد ، القاهرة — الجزء الأول ، ص ١٩٤

وقد سميت بعض مدن الأندلس باسم مدن الشام لمشابهتها إياها كغرناطة التى سميت دمشق الأندلس (المقرى ٣/١٥١)

(٢) عبيد الله بن سعد بن مهران الدمشقى ، قدم اشبيلية تاجراً سنة ٤١٦ هـ (انظر : الصلة — طبعة العطار ، القاهرة ١٩٥٥ — الجزء الأول ، ص ٢٩٤)

(٣) رحل حبيب بن الوليد ، من أهل قرطبة إلى الشام ، فلما عاد كانت له حلقة فى جامع قرطبة ، وكان يلبس فى حلقته الوشى الشامى . (انظر : المقرى ، نفح — طبعة محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٩ — ٣/٢٥٩)

(٤) أدخل الأندلسيون مذهب فقيه دمشق الأوزاعي إلى بلادهم (المقرى ٢/٢٥١—٢٥٢) وكان صعصعة بن سلام الشامى تدور عليه الفتيا أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية ، وولى الصلاة بقرطبة ، وفى أيامه غرست الشجر فى المسجد الجامع ، وهو مذهب الأوزاعي والشاميين ، ويكرهه مالك وأصحابه (انظر : ابن الفرضى ، تاريخ العلماء والرواة — طبعة العطار ، القاهرة ١٩٥٤ — الجزء الأول ، ص ٢٤٠) وقد اتبع ذلك أيضاً أهل المغرب ، كما شاهدنا فى مسجد الكتبية فى مراكش بالمغرب .

(٥) لما صار معاوية بن صالح إلى الأمير عبد الرحمن قافلا من رحلته فى المشرق ، حمل معه إليه تحف أهل الشام ، وفيها الرمان — الذى كان يعرف بالسفرى — فجعل جلساء الأمير من أهل الشام يذكرون الشام ويتأسفون عليها ، وكان فيهم رجل يسمى سفر ، فأخذ من ذلك الرمان شيئاً لطف به وغرسه ، حتى علق ونما وأثمر ، فهو الرمان السفرى (انظر : الخشنى ، قضاة قرطبة — طبعة العطار ، القاهرة ١٣٧٢ هـ — ص ٣١ ، ٣٢)

وكتبه[1] ، وعلمه .

ولقد كانت الشام ، برغم بعدها عن طريق الحج ، مقصداً للأندلسيين والمغاربة . وقل أن رحل أندلسى إلى المشرق ولم يزر الشام ، حتى فى أظلم عهودها كعهد الفاطميين . وقد آثرها بعضهم على وطنه فأقام بها وتزوج منها وتعلم بها ، أو أفاد بعلمه أهلها ، ومكث آخرون زمناً فيها ثم عادوا إلى بلادهم .

ذلك أن الشام ، ودمشق خاصة ، كان لها اسم رنان من النواحى السياسية والدينية والعلمية : ففيها تأسست أول امبراطورية عربية امتدت من الصين إلى الأندلس ، ومنها توسع الإسلام وبدأ عز العرب ، والشام — وفيها دمشق وبيت المقدس — أرض مقدسة ورد فى فضلها أحاديث كثيرة ، تنوقلت ورويت كثيراً ، رواها الربعى (ت ٤٤٤) فى « فضائل الشام ودمشق » ، ورواها محدث دمشق ومؤرخها ابن عساكر (ت ٥٧١) فى « تاريخه » الكبير . وهى حسب هذه الأحاديث أرض مباركة ، حث الرسول أمته على سكناها ، وهى عقر دار المؤمنين عند وقوع الفتن ، وهى صفوة الله من بلاده ، وإليها يجتبى خيرته من عباده ، وهى أرض المحشر والمنشر ، أما دمشق فأرض ألطاف الله بأهلها متداركة ، وهى من مدن الجنة ، ومهبط عيسى قبل قيام الساعة ، وفسطاط المسلمين يوم الملحمة ، وأهلها لا يزالون على الحق ظاهرين ...[2]

---

(١) الكتب المشرقية التى انتقلت إلى الأندلس أكثر من أن تحصى . وقل أن عاد أندلسى من المشرق ولم يحمل معه كتباً ، مثلا : أحمد بن محمد مغيث الصدفى ، رحل إلى المشرق وجلب معه كتباً صحاحا (انظر : الصلة ١/٦٤) . وكان للحكم الثانى عمال مكلفون باستنساخ الكتب القيمة فى دمشق وغيرها من مدن المشرق (الفكر الأندلسى ، ترجمة حسين مؤنس ، ص ١٠)

(٢) انظر : الربعى ، فضائل الشام ودمشق — تحقيق صلاح الدين المنجد — مطبوعات المجمع العلمى العربى ، دمشق ١٩٥٠ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، المجلدة الأولى — تحقيق صلاح الدين المنجد — مطبوعات المجمع العلمى العربى ، دمشق ١٩٥١ ؛ المقدسى ، فضائل الشام (مخطوط فى الظاهرية بدمشق ، مجموع ٤٨) ؛ التنوخى ، مختصر فى الملاحم والفتن (مخطوط فى الظاهرية بدمشق ، ٦٢ أدب)

وقد أثرت هذه الصبغة الدينية فى نفوس الأندلسيين حتى إن أحدهم ألف فى « فضائل بيت المقدس »(١)

وسواء أصحت هذه الأحاديث أم كانت موضوعة ، فإنها أحاطت الشام ودمشق بهاله من القداسة والبركة ، وجعلت الناس — على اختلاف ديارهم — يرغبون فيها ويرحلون إليها .

وثمة أمر آخر كان الأندلسيون يعظمون دمشق من أجله : هو وجود نعل النبى ، عليه السلام فيها ؛ وقد لهج بهذه النعال كثيرون من كبار الأندلسيين والمغاربة كأبى بكر بن العربى ، وابن الحاج ، وابن رشيد ؛ وقد ذكر أقوالهم المقرى فى كتابه « فتح المتعال فى مدح النعال »(٢) ؛ وكانت هذه النعل عند أسرة شريفة من أسر دمشق هى أسرة ابن أبى الحديد ، التى اشتهر منها القاضى عبد الرحمن بن عبد الله ، خطيب جامع دمشق ، المتوفى سنة ٥٤٦ هـ(٣) ، ثم لما بنى الملك الأشرف الأيوبى (ت ٦٣٥) مدرسته دار الحديث الأشرفية الجوانية ، فى القرن السابع ، جعل بها هذه النعل(٤) .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك ، مما لهج به الأندلسيون ، وجود مصحف عثمان فى المسجد الأموى(٥) ، وما كان حول دمشق من قبور الصالحين والأنبياء(٦) .

---

(١) هو احمد بن خلف ؛ انظر فهرست ما رواه ابن خير الاشبيلى (سرقسطة ١٨٩٣) ص ٢٧٩
(٢) طبع هذا الكتاب فى حيدر آباد بالهند .
(٣) انظر عنه : القلانسي ، تاريخ دمشق — تحقيق امدروز ، بيروت ١٩٠٨ ص ٣١٦
(٤) انظر عن هذه المدرسة : النعيمى ، الدارس فى تاريخ المدارس — تحقيق جعفر الحسنى — ١٩/١ (مطبوعات المجمع العلمى العربى) ، وانظر موقعها فى : مخطط دمشق القديمة ، لصلاح الدين المنجد ، رقم ٤٥ (مطبوعات مديرية الآثار العامة)
(٥) انظر عن ذلك : مسجد دمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٤٨ ، ص ٢٦
(٦) انظر عن هذا : العدوى ، الزيارات بدمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٥٧ ، والهروى ، كتاب الزيارات ، تحقيق السيدة J. Sourdel (مطبوعات المعهد الفرنسى بدمشق) ، دمشق ١٩٥٤ . وقد نقلته أخيراً إلى الفرنسية باسم *Guide des Lieux de Pelerinage.* (P. I. F. D) Damas 1957.

وإلى هذه العوامل الدينية أضيف أن دمشق أصبحت فى القرن السادس ، مركزاً علمياً للشرق العربى كله ، فقد بعث فيها نور الدين السنة ، وقضى على المذهب الشيعى ، وأقام فيها المدارس ، واستحضر العلماء ، فازدحم بها الطلبة وقصدوها فى كل صوب ، ثم قويت هذه النهضة أيام صلاح الدين وأخلافه من الملوك الأيوبيين[١] ؛ وتدفق إليها آلاف من المغاربة ذكر ابن عساكر بعضهم ، كانوا يعملون ويدرسون ويجاهدون ويتاجرون ، ويذكر البغدادى عبد اللطيف فى وصفه لمنازلة صلاح الدين على عكا سنة ٥٨٣ أنه كان فى العسكر أكثر من ألف حمام ، وكان أكثر ما يتولاها المغاربة ، يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة ويحفرون ذراعين فيطلع الماء ، ويأخذون الطين فيعملون منه حوضاً وحائطاً ، ويسيرونه بحطب وحصير ، يقطعون حطباً فى البساتين التى حولهم ، ويحمون الماء فى قدور ، وصار حماماً يغسل الرجل رأسه بدرهم وأكثر»[٢] .

فإذا كان فى المعسكر ألف حمام ، وعلى كل حمام اثنان أو ثلاثة من المغاربة ، كان عدد هؤلاء المغاربة[٣] وحدهم ألفين أو ثلاثة آلاف ، هذا عدا آلاف غيرهم كان يعملون فى أمور شتى قصدوا الشام من أجلها .

فكيف رأى هؤلاء الوافدون الأندلسيون والمغاربة دمشق ، وماذا جلب انتباههم فيها ، وماذا أوحته إليهم ؟

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتابنا : دمشق فى القرن السادس الهجرى ، (بيروت ١٩٥٩) والمصادر المذكورة فيه .

(٢) المقريزى ، السلوك ج ١ ، ص ٩٤ (نشرة مصطفى زيادة)

(٣) لا حاجة أن ننبه هنا أن كلمة المغاربة كانت تطلق على كل من كان فى غرب القطر المصرى ، من لوبية وافريقية (تونس) والمغرب الأوسط (الجزائر) والمغرب الأقصى والأندلس . وجعل بعض المؤرخين — كالذهبى الدمشقى ، وابن سعيد المغربى — مصر من المغرب أيضاً . ولم نجعل نحن فى مقالنا مصر من المغرب ، بل ألحقنا من كان من المغرب الأقصى بالأندلس لتأثرهم بها .

إن الذين قدموا إلى دمشق كثيرون كما ذكرنا ، لكن الذين سجلوا انطباعاتهم قليلون ، وسأعرض هنا ، أنموذجات مما وصل إلينا فى الرحلات وكتب الجغرافيا .

أقدم ما نجد فى نصوص الرحلات الأندلسية إلى الشام يرجع إلى القرن الخامس الهجرى ، ومنها رحلة أبى بكر محمد بن عبد الله ابن العربى المعافرى ، قاضى اشبيلية[١]؛ فقد رحل إلى المشرق وجال فى أكنافه ، وزار دمشق مدة ثم تركها سنة ٤٩١ هـ — أى أيام الفاطميين — وكان عهدهم كما ذكرنا من أسوأ العهود ، يكفى من سوئه أنهم أحرقوا فيه سنة ٤٦١ هـ مسجد دمشق[٢]، وقد سمع ابن العربى الحديث من عالم دمشق نصر بن ابراهيم المقدسى[٣] . ورحلته مهمة نظراً لشأن صاحبها ، ولأن الفترة التى زار فيها دمشق غامضة ليس بين أيدينا نصوص كثيرة عنها ؛ ومن المؤسف أن رحلة ابن العربى لم تصل إلينا كاملة ، فلسنا نعرف منها سوى نقول موجودة فى بعض المصادر ، كالنفح ، وغير قطعة صغيرة فى خزانة الرباط العامة[٤] .

وقد أتيح للمقرى أن يطلع على هذه الرحلة ، ونقل منها ما رآه صاحبها من العجائب فى دمشق فقال :

« وذكر فى رحلته عجائب : منها أنه دخل أحد بيوت الأكابر فى دمشق فرأى فيه نهراً جارياً إلى موضع جلوسهم ؛ قال ابن العربى : فلم أفهم معنى ذلك ، حتى جاءت موائد الطعام فى النهر المقبل إلينا ، فأخذها الخدم ووضعوها

---

(١) انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ٣/٤٢٣ ؛ وتوفى سنة ٥٤٣ هـ ؛ ونفح الطيب ٢/٢٣٣ ؛ وابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق (مخطوطة الظاهرية)

(٢) عن هذا الحريق انظر : القلانسى ، تاريخ دمشق ، ص ٩٦ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ — ١٣٥٨ هـ) ١٢/٩٧ — ٩٨ ؛ المنجد ، مسجد دمشق ص ١٢

(٣) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٣/٣٩٥ . توفى سنة ٤٩٠

(٤) أخبرنى بوجودها الأستاذ ابراهيم الكتانى ، ولم أرها .

بين أيدينا ، فلما فرغنا ، ألقى الخدم الأوانى وما معها فى النهر الراجع ، فذهب بها الماء إلى ناحية الحريم من غير أن يقرب الخدم من تلك الناحية ، فعلمت السر ، وإن هذا لعجيب »[١]

تلك هى القطعة الوحيدة التى وجدناها من الرحلة عن دمشق ، وهى تدل على أن ابن العربى اهتم — إلى جانب ما ذكره عن مروياته — بوصف دمشق داخل دورها وخارجها . والأمر الذى عجب منه ابن العربى ليس بعجيب ، فالماء وافر فى دمشق جداً ، بسبب وجود نهر بردى وفروعه[٢] ، وقد استغل الدمشقيون هذا الماء فأجروه فى دورهم ومدارسهم وطرقهم[٣] ، واستغلوه فى شؤونهم البيتية ، فجعلوه ، كما رأينا ، يأتى بالموائد الغانية بالمآكل ، ويروح بالأوانى الفارغة ، وقد شهدت أنا بنفسى مثل هذا فى دور الصالحية التى يخترقها نهر يزيد .

وتكثر النصوص الأندلسية والمغربية عن دمشق فى القرن السادس ، وهذا القرن يعتبر من العصور الذهبية فى تاريخ هذه المدينة ، فقد كان عصر نور الدين الذى وحد سورية وقضى على الدويلات الصغيرة فيها ، ومهد لصلاح الدين أن يحقق وحدة العالم الإسلامى الشرقى ويقضى القضاء المبرم على دولة الفاطميين . ثم يفتتح بيت المقدس ويحطم مملكة الصليبيين بعد قرن من تأسيسها .

وكان عصر ابن عساكر ، أكبر مؤرخ عرفته دمشق ، الذى كتب تاريخه فى ثمانين مجلدة فكان أعظم تاريخ كتب عن أى مدينة اسلامية .

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ٢/٢٣٩
(٢) عن هذا النهر وفروعه وأثره فى دمشق انظر كتابنا : خطط دمشق ص ٢١ (بيروت ١٩٤٨)
(٣) ياقوت ، معجم البلدان ٢/٥٩٠ (ط . وستنفلد ، ليبزيغ)

ففي أوائل هذا القرن زار الشريف الادريسي دمشق سنة ٥١٠ هـ ثم وصفها في « نزهة الآفاق » . فأضاف إلى ما نقله من ابن حوقل أشياء جديدة انفرد بها . فقال :

« . . ومدينة دمشق جامعة لصنوف من المحاسن ، وضروب من الصناعات ، وأنواع من الثياب الحرير كالخز والديباج النفيس الثمين ، العجيب الصنعة ، العديم المثال ، الذى يحمل منها إلى كل بلد ، ويتجهز به منها إلى كل الآفاق والأمصار المصاقبة لها والمتباعدة عنها . ومصانعها في كل ذلك عجيبة ، يضاهي ديباجها بديع ديباج الروم ، ويقارب ثياب تستر ، وينافس أعمال إصبهان ، ويسمو على أعمال طرز نيسابور : من جليل ثياب الحرير المصمتة ، وبدائع ثياب تنيس ، وقد احتوت طرزها على افانين من أعمال الثياب النفيسة فلا يعادلها جنس ولا يقاومها مثال »(١) .

إننا مدينون للإدريسي بهذا النص المهم الذى لا نجده في كتاب آخر ، فهو يبين لنا براعة الدمشقيين في صناعة النسيج ، حتى إنهم فاقوا بما كانوا يصنعون صناعات فارس — وكانت مشهورة بذلك — ثم إن ازدهار الصناعة يدلنا على ازدهار التجارة وعلى الرخاء الاقتصادى الذى كانت دمشق ترتع فيه ؛ لأن هذه الصناعات كانت تتجهز إلى الآفاق والأمصار المصاقبة لها والمتباعدة عنها .

ويضيف الإدريسي ملاحظات أخرى خاصة فيقول :

« ولدمشق في داخلها على أوديتها أرجاء كثيرة ، والحنطة فيها كثيرة جداً ، وكذلك أنواع الفواكه ، أما الحلاوات فيها فمنها ما لا يوجد بغيرها كثرة وطيباً وجودة ، وأهلها في خصب عيش واتصال أمن ، وصناعاتها نافقة ،

(١) الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (مخطوطة كوبرولى) مصورة بمعهد المخطوطات ، و (مخطوطة اكسفورد) مصورة بالمجمع العلمي العربي بدمشق .

وتجاراتها رابحة (أو رائجة) وهى من أعز البلاد الشامية وأكملها حسناً »[1] .

ولا بد أن نذكر أن السلاجقة هم الذين كانوا يحكمون دمشق أيام زارها الادريسى[2] .

وبُعَيْد الإدريسى زار دمشق بنيامين التطيلى ، وهو يهودى أندلسى زار الشرق ، لكنه لم يسلك طريق المغاربة التقليدية ، ولم يزر المغرب وافريقية ، بل سلك طريقاً فى العدوة الثانية من البحر الأبيض فصعد من شمال إسبانية إلى جنوب فرنسة ، وما زال ينتقل حتى بلغ بغداد ، ثم جاء إلى دمشق قبل أن يدخلها نور الدين سنة ٥٤٩ هـ ؛ وقد كتب رحلته بالعبرية ، ووصف بها البلاد التى مر بها ، وهى مفيدة جداً ، وقد عنى أكثر ما عنى بوصف حال اليهود فى كل بلد زاره .

قال بنيامين :

« ودمشق مدينة كبيرة وجميلة ، يدور بها سور ، وتحيط بها قرى فائقة الحسن تمتد نحو ١٥ ميلا ، وحدائقها وبساتينها تبلغ من الجمال حداً قلما يوجد مثله فى الدنيا . . . يخترقها نهر أبانا (بردى) الذى تحمل مياهه إلى دور كبار الناس فى أنابيب ، كما تنقلها القساطل إلى الشوارع والأسواق . . . وتجارتها واسعة . . . ويقيم بها تجار من جميع الأقطار ، وجامعها قلما يساويه بناء آخر فى فخامته .

ويقيم بدمشق نحو ثلاثة آلاف يهودى ، بينهم العلماء وذوو اليسار ، وفيها نحو المائتين فى القرائين ، ومن الكوتيين (السامريين) نحو الأربع مئة ، وهذه الجماعات على صفاء فيما بينها ، لكن أفرادها لا يتزوجون بغير بنات نحلتهم »[3] .

---

(١) الادريسى ، المصدر السابق .

(٢) عن دمشق أيام السلاجقة انظر : ابن عساكر ، ولاة دمشق فى العهد السلجوقى . — تحقيق صلاح الدين المنجد — ، دمشق ١٩٤٩

(٣) رحلة بنيامين التطيلى . (نقلها إلى العربية عزرا حداد وطبعت ببغداد سنة ١٩٤٥) ص ١١٦ — ١١٧

وشهادة بنيامين تؤيد ما رآه الإدريسى من ازدهار التجارة فى دمشق ، ويقدم لنا إحصاء بعدد اليهود الذين كانوا فيها .

وفى القرن نفسه ، وفى أيام صلاح الدين سنة ٥٨١ هـ ، زار دمشق محمد ابن أحمد بن جبير الكنانى الأندلسى ، فسمع بها الحديث من محدثها أبى الطاهر الخشوعى ، وأجاز له ابن أبى عصرون ، والقاسم بن عساكر ابن مؤرخ دمشق[١] ، ومدح صلاح الدين فى قصيدتين ، وقد وصف دمشق بما لم يصفه بها أحد . بدأ وصفه بقوله :

« دمشق جنةُ المَشرق ، ومطلع حسنه المُشرق ؛ خاتمة بلاد الإسلام التى استقريناها ، وعروس المدن التى اجتليناها . . . قد تحلت بأزاهير الرياحين ، وتجلت فى حلل سندسية من البساتين ، وحلت من الحسن بمكان مكين . . . قد سئمت أرضها كثرة الما ، حتى اشتاقت إلى الظما . . قد أحدقت بها البساتين إحداق الهالة بالقمر . . وامتدت بشرقيها غوطتها الخضراء امتداد البصر ، ولله صدق القائلين عنها : « إن كانت الجنة فى الأرض فدمشق لا شك فيها ، وإن كانت فى السماء فهى بحيث تسامتها وتحاذيها »[٢] .

بهذا المديح الجميل استهل ابن جبير حديثه عن دمشق . وهو على جماله لم يرض عنه أندلسى آخر هو ابن جابر الوادى آشى فقال عنه : « ولقد أحسن فيما وصف منها وأجاد ، وتوق الأنفس للتطلع على صورتها بما أفاد ، هذا ولم تكن له بها إقامة ، فيعرب عنها بحقيقة علامة ، وما وصف ذهبيات أصيلها وقد حان من الشمس غروب ، ولا أزمان فصولها المتنوعات ، ولا أوقات سرورها المهنئات ، ولقد أنصف من قال : ألفيتها كما تصف الألسن ، وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين »[٣] .

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ٣/١٤٢ وما بعدها .
(٢) ابن جبير : الرحلة ، ص ٢٤٨ (نشرة حسين نصار ، القاهرة ١٩٥٥)
(٣) المقرى ، نفح الطيب ٣/١٤٧

على أن وصف ابن جبير يعتبر من أغنى النصوص التى تفيد فى التأريخ لدمشق فى القرن السادس ، فقد وصف حال المدينة من الناحية الطبوغرافية والاجتماعية والعلمية والسياسية ، والمهم فى وصفه أنه ذكر أموراً رآها عجيبة بالنسبة لما ألفه هو من عادات الأندلسيين ، لكن هذه الأمور هى من خصائص دمشق والدمشقيين .

وصف ابن جبير جامع دمشق وصفاً دقيقاً وجزم بأنه «أشهر جوامع الإسلام حسناً ، وإتقان بناء ، وغرابة صنعة ، واحتفال تنميق وتزيين »[١] . وهو أول وصف يصل إلينا بعد حريقه العظيم سنة ٤٦١ ه الذى أذهب الكثير من بهائه . وهو يدلنا على أن السلاجقة ونور الدين أعادوا إليه رونقه وتزويقه[٢] . وقد قدم لنا ابن جبير تفصيلا دقيقاً عن مساحة المسجد ، وطوله وعرضه ، وعدد بلاطاته ، ونوافذه الزجاجية المذهبه الملونة (شمسياته) ، ومقاصيره ، وصوامعه ، وأبوابه ، وساعاته العجيبة التى كانت على يمين الخارج من باب جيرون ، ووصف ما يحيط به من الأسواق ، وساق طرفاً من عادات أهل دمشق فيه ، ويحس قارىء رحلة ابن جبير أن صاحبها معجب بالمسجد ، ذاهل أمام عظمته ، برغم ما رأى قبله من مساجد الأندلس والمغرب ومصر والعراق والجزيرة الفراتية . لكن هذا الوصف يختلف قليلا عن آخر وصف للمسجد وصل إلينا قبل حريقه وجدناه عند المهلبى الفاطمى — الذى عاش فى ظل العزيز العبيدى — فى كتابه المسالك والممالك ، الذى اكتشفناه فى مكتبة الأمبروزيانا بميلانو[٣] . وكان المهلبي ألف كتابه بعد سنة ٣٦٥ ه أى قبل حريق المسجد بما يقرب من مئة عام .

---

(١) ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٤٩ وما بعدها .

(٢) انظر كتابنا مسجد دمشق ص ١٣

(٣) انظر : صلاح الدين المنجد ، قطعة من كتاب مفقود : المسالك والممالك للمهلبى . (فى مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الرابع ، مايو ١٩٥٨ ، ص ٤٣ — ٧٢ . ووصف المسجد فى ص ٦٤)

دهش ابن جبير فى دمشق لأمور كثيرة لن نستطيع سردها ، لكننا سنذكر بعضها :

١ — شعر أن دمشق مركز علمى عظيم ، فوصف حلقات العلم والقراءة فى الجامع وقال : « ومن مفاخر هذا الجامع أنه لا تخلو القراءة منه صباحاً ولا مساء ، وفيها حلقات التدريس ، للطلبة وللمدرسين فيها إجراء واسع ؛ وللمالكية زاوية للتدريس فى الجانب الغربى يجتمع فيها طلبة المغاربة ، ولهم إجراء معلوم . . . وعند فراغ المجتمع السبعى من القراءة صباحاً يستند كل إنسان منهم إلى سارية يجلس أمامه صبي يلقنه القرآن ، وللصبيان على قراءتهم جراية معلومة . . . وبهذه البلدة نحو عشرين مدرسة . . . ومدرسة نور الدين من أحسن مدارس الدنيا منظراً . . . »[(١)]

وهذا النص ، على قصره ، يصور بعض النشاط العلمى الذى ازدهرت به دمشق أيام نور الدين وصلاح الدين ، وليس كله ، فقد كان أفخم من ذلك . وكان العلم بمتناول الجميع ، بل كان الناس يجرون ويدفعون إلى العلم لكثرة ما كان بدمشق من أوقاف أوقفت على طلبة العلم وعلى العلماء[(٢)] .

أما قوله إن عدد المدارس فيها كان نحو العشرين فهو على التقريب ، والصحيح أنه كان فيها حتى سنة ٥٨٠ هـ ، وهى السنة التى زار فيها ابن جبير دمشق ، خمس وعشرون مدرسة[(٣)] .

٢ — والأمر الثانى الذى أدهش ابن جبير هو حب أهل دمشق للمغاربة ، والميزات التى منحت لهم : فيحدثنا أن الطلبة المغاربة كان لهم زاوية خاصة فى

---

(١) الرحلة ، ص ٢٦٠ ، ٢٧٢

(٢) انظر محمد احمد دهمان ، النهضة العلمية بدمشق أيام الأمويين (دمشق ١٩٤٤)

(٣) انظر : K. A. C. Creswell, *Origin of the cruciform plan of Cairene madrasas* (BIFAO, t. XXI, pp. 27-28)

والنعيمى ، الدارس فى تاريخ المدارس .

الجامع الأموى يتعلمون فيها وتجرى عليهم الأموال[١] ؛ وأن علماء المغاربة كانوا يستقبلون فى المدارس ليعلموا ، أو فى المساجد ليؤموا ؛ وأنه شاهد رجلا من بقية المرابطين كان أميناً للربوة — والربوة ضاحية من ضواحى دمشق جميلة — له مكانة عند السلطان ووجوه الدولة ، فكان يؤوى أهل المغرب بهذه الجهات ويسبب لهم وجوه المعايش[٢]؛ وذكر أن الدماشقة أحسنوا الظن بالمغاربة فسلموا إليهم كثيراً من الأعمال ، قال « لأنه قد علا لهم بهذا البلد صيت فى الأمانة ، وطار لهم فيها ذكر »[٣] ؛ وتحدث أنه إذا شاء أحد المتعلقين منهم بالمعارف التعرض للسلطان يقبله ويكرمه ، ويجرى عليه بحسب قدره ومنصبه « قد طبعت هذه البلاد وملوكها على هذه الفضائل قديماً وحديثاً » ؛ وذكر أن نور الدين عين للمغاربة الغرباء زاوية المالكية بالجامع ووقف عليهـا أوقافاً ، قال « وحدثنى أحد المغاربة ، وهو أبو الحسن على بن سردال الجيانى أن هذا الوقف المغربى يغل فى العام إذا كان النظر فيه جيداً خمس مئة دينار »[٤] ؛ ووصف كيف يتزاحم الناس للصلاة خلف المغاربة ، فقد شاهد أبا جعفر القرطبى إمام الكلاسة يصلى والناس يتزاحمون على الصلاة خلفه « التماساً لبركته واستماعاً لحسن صوته »[٥] .

وقد تأثر ابن جبير بهذا الإكرام البالغ الذى أغرق فيه الدماشقة أهل المغرب ، فدعا جميع المغاربة إلى الرحيل إلى دمشق .

قال : « فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنـا فليرحل إلى هذه البلاد ، ويتغرب فى طلب العلم ، فيجد الأمور المعينة كثيرة ، وأولها فراغ البال من

---

(١) الرحلة ، ص ٢٧٤
(٢) الرحلة ، ص ٢٦٦
(٣) الرحلة ، ص ٢٦٧
(٤) الرحلة ، ص ٢٧٤
(٥) الرحلة ، ص ٢٥٥

أمر المعيشة . . . وكل ذى همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده فى وطنه من الطلب العلمى فهذا الشرق بابه مفتوح لذلك »[١] .

وحتى أسرى المغاربة بيد الفرنج أصابهم كرم الدماشقة قال : « وقيض الله للمغاربة بدمشق رجلين من مياسير التجار وكبرائهم وأغنيائهم المنغمسين فى الثراء . . . نصبهما الله لافتكاك الأسرى المغربيين بأموالهما . . . »[٢] .

ويلح ابن جبير فى إظهار كرم الدمشقيين تجاه المغاربة ، وبرهم بالضيف ، حتى ليكون الرجل فقيراً فيؤثر المغربى بما عنده . ويعترف ابن جبير أن هذا الكرم هو « ضد ما اعتدنا فى المغرب »[٣] ؛ وكان المشارقة ينسبون المغاربة للبخل والحمق ، حتى إن الذهبى عندما ترجم لابن مالك النحوى قال فيه : « خالف المغاربة فى حسن الخلق والسخاء والمذهب »[٤] . ولم ينكر المغاربة البخل ؛ ذكر ابن سعيد ذلك والتمس له عذراً فقال : « وهم أهل احتياط ، وتدبير فى المعاش ، وحفظ لما فى أيديهم خوف ذل السؤال . فلذلك قد ينسبون للبخل »[٥] .

٣ — والأمر الثالث الذى أدهش ابن جبير هو كثرة الأوقاف على العلم وعلى المساجد ، التى أوقفها الملوك والأمراء والأثرياء والتجار لتعليم الناس ، والوافدين على دمشق . قال : « حتى إن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه . وكل مسجد يستحدث بناؤه أو مدرسة أو خانقاه يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها وبساكنيها والملتزمين لها . وهذه من المفاخر المخلدة » . ثم أضاف : « ومن النساء الخواتين (أى الأميرات) ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد ، أو

---

(١) الرحلة ، ص ٢٧٤
(٢) الرحلة ص ٣٠٨ (هذا الرقم وحده يدل على طبعة أوروبة)
(٣) الرحلة ، ص ٢٧٥
(٤) انظر شذرات الذهب ٥/٣٣٩ ؛ وكان ابن مالك شافعياً .
(٥) المقرى ، نفح ١/٢٠٨

رباط ، أو مدرسة ، وتنفق فيها الأموال الواسعة ، وتعين لهـــا من مالها الأوقـاف . ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك لهم فى هذه الطريقة المباركة مسارعة مشكورة »[١] .

لقد سجل ابن جبير فى كلامه ظاهرة مهمة ، هى أن قسما كبيراً من أموال الملوك والأمراء والأثرياء كان يعود للشعب ليتعلم به .

لكن هذه الأوقاف لم تكن للعلم وحده ، بل كانت لخدمات اجتماعية أخرى ؛ فيحدثنا ابن جبير عن بيمارستان نور الدين[٢] . وهو مستشفى من أكبر مشافى دمشق ، بناه نور الدين وجعله وقفاً على الفقراء دون الأغنياء ، ووقف عليه أوقافاً كثيرة ، كان التمريض فيه مجاناً ، وكانوا يقدمون فيه للمرضى الأدوية والأغذية حسبما يليق بكل إنسان ، وكان يطبّب فيه كبار الأطباء وفيهم أطباء السلطان ، فإذا فرغوا من معالجة المرضى ألقوا فى إيوانه الكبير دروس الطب على التلاميذ ، فكان هذا المكان مدرسة للطب ومستشفى للمرضى[٣] . وقد عد ابن جبير هذه البيمارستانات من مفاخر الإسلام[٤] .

٤ — ولاحظ ابن جبير أن دمشق مركز تجارى ، فذكر أن « أسواق هذه البلدة من أحفل أسواق البلاد ، وأحسنها انتظاماً ، وأبدعها وضعاً ، ولا سيما قيسارياتها ، وهى مرتفعات كأنها الفناديق ، مثقفة كلها بأبواب حديد كأنها أبواب القصور ؛ وكل قيسارية منفردة بضبتها وأغلاقها الحديدية ، ولها أيضاً سوق يعرف بالسوق الكبير يتصل من باب الجابية إلى باب شرقى . . . »[٥] .

---

(١) الرحلة ، ص ٢٤٦
(٢) الرحلة ، ص ٢٧٢
(٣) انظر كتابنا : بيمارستان نور الدين بدمشق (دمشق ١٩٤٧)
(٤) الرحلة ، ص ٢٧٢
(٥) الرحلة ، ص ٢٧٦ — ٢٧٧

ورغم ما كان بين المسلمين والصليبيين من حرب شديدة فقد كانت التجارة بين دمشق ومملكة الصليبيين قائمة ، يقول ابن جبير : « واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق ، على بلاد الإفرنج ، غير منقطع . واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة كذلك . وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض . وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها فى بلادهم . . . وتجار النصارى أيضاً يؤدون فى بلاد المسلمين على سلعهم . والاتفاق بينهم والاعتدال فى جميع الأحوال . وأهل الحرب مشتغلون بحربهم ، والناس فى عافية ، والدنيا لمن غلب »[١] .

وهذه ملاحظات ذات شأن كبير لمعرفة الحالة الاقتصادية فى دمشق والشام أيام صلاح الدين والحروب الصليبية ، تبين أن الخلاف السياسى والدينى بين المسلمين والصليبيين لم يمنعهم من التبادل التجارى ، وأن دمشق كانت مركزاً سياسياً حربياً ، وفى الوقت نفسه مركزاً تجارياً مهماً .

على أن ابن جبير إذا كان وجد ما أعجبه ووافق هواه فى دمشق فقد وجد أيضاً ما لا عهد له به فى الأندلس ؛ فوصف عادات الدمشقيين فى جنائزهم ، واجتماعاتهم فى المسجد ، وأعيادهم ومآتمهم . وانتقد من أخلاقهم كثرة « التمويل والتسويد ، وامتثال الخدمة وتعظيم الحضرة » . قال : « فإذا لقى أحد منهم آخر مسلماً يقول : جاء المملوك ، أو الخادم برسم الخدمة ، كناية عن السلام . . . وصفة سلامهم إيماء للركوع أو السجود ، فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض ، وبسط وقبض ، وربما طالت بهم الحالة فى ذلك . فواحد ينحط وآخر يقوم ، وعمائمهم تهوى بينهم هوياً . . . » ثم يضيف : « فيا للعجب منهم إذا تعاملوا بهذه المعاملة ، وانتهوا إلى هذه الغاية فى الألفاظ بينهم فبماذا

---

(١) الرحلة ، ص ٢٧٦ — ٢٧٧

يخاطبون سلاطينهم ويعاملونهم ؟ لقد تساوت الأذناب عندهم والرؤوس ، ولم يميز لديهم الرئيس والمرؤوس ! »[١] .

وقد رأى ابن جبير أن « هذا الانعكاف الركوعى فى السلام كنا عهدناه لقينات النساء وعند استعراض رقيق الإماء . فياعجباً لهؤلاء الرجال كيف تحلوا بسمات ربات الحجال . . . ! »[٢] .

لعل سبب هذا النقد أن ما رآه كان مخالفاً لعادات الأندلسيين ؛ فما نسبه إلى الدمشقيين لا يعدو المجاملة فى السلام والتخاطب ، والمجاملة أثر من آثار الحضارة ونتيجة للتجارب التى يمر بها الإنسان ، ولقد ألف الدمشقيون الحضارة ، ومر بهم فى تاريخهم الطويل من النكبات والتجارب ما جعلهم يجاملون ، فى حين ظل فى أخلاق الأندلسيين لأسباب شتى جفاء من جفاء البداوة ، ثم إن الأندلسيين تأثروا بالفرنجة فى تعظيم ملوكهم والخضوع لهم ، فى حين ظلت المساواة بين الرئيس والمرءوس — وهى التى نص عليها الإسلام — قائمة عند الدمشقيين ، وخاصة فى عصر نور الدين وصلاح الدين .

ولقد سخر ابن جبير من عمائم أهل دمشق وأنها تهوى بينهم فى سلامهم هويا ، ولم يكن أهل الأندلس يضعون العمائم . قال ابن سعيد : « وأما زى أهل الأندلس فالغالب عليهم ترك العمائم . . . وهذه الأوضاع التى بالمشرق فى العمائم لا يعرفها أهل الأندلس »[٣] .

وكيفما كان الأمر فإن ابن جبير كتب لنا نصاً مهما جداً لتأريخ مدينة دمشق ، غنياً بالملاحظات والمعلومات .

---

(١) الرحلة ، ص ٢٨٥

(٢) المصدر السابق ، وثمة انتقادات أخرى تتعلق بكثرة عناية أهل دمشق بالألقاب ، « ومشيهم وأيديهم إلى خلف قابضين بالواحدة على الأخرى ، وركوعهم للسلام ، وسحبهم ذيل ثوبهم على الأرض شبرا . . . »

(٣) المقرى ، نفح ١/٢٠٧ — ٢٠٨

وعاصر ابن جبير مغربي آخر هو عبد المنعم بن عمر الجلياني[١] — نسبة إلى جليانة حصن في الأندلس من أعمال وادي آش — وكان عبد المنعم شاعراً أديباً طبيباً . رحل إلى دمشق أيام صلاح الدين واستوطنها مدة ، ورآه فيها ياقوت الحموي وقد اتخذ دكاناً يطبِّب بها في اللبادين ، عند الجامع الأموي . وذكر أنه كان عجيباً في عمل الأشعار التي تقرأ القطعة الوحدة بعدة قواف[٢] .

واتصل عبد المنعم بصلاح الدين ومدحه . وله كتاب « اسمه منادح الممادح وروضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر » وهو الذي يسمى : « المدبجات » وفيه شعر كثير ومقامات في مدح صلاح الدين . وما يزال هذا الكتاب مخطوطاً . فمن جملة مقاماته مقامة في مدح الشام ودمشق ، وهي الشذرة الثانية عشرة ، رسالة اكتتبها راجح بن حسان في «بهجة الشام وأوصافه الحسان» يقول فيها :

« لما دعيت الأرض فأتت طائعة ربها ، وبارك فيها وقدَّر أقواتها وربها ، جعل الشام لبها المقوِّم وقَلبها ، وعقدها المنظم وقُلبها ، . . مباعث الأنبياء ، ومهاجر الأولياء ، وموارد الصالحين ، وموائد السائحين ، ومشرق الجلال ، ومشرع الحلال ، فكيف يحصى فضلها أو يستقصى ، وبعض محجوجاتها المسجد الأقصى ؟ » .

ثم يخلص إلى مدح دمشق فيقول :

« وإن مدينة جلق لمن أبدع ما خلق . جلل ظاهرها الزاهران : الخصب والإيناس ، وتخلل باطنها الطاهران : الذكر وباناس . يطرد بالتنظيف أدرانها ، ويبرد في المصيف بحرانها ، ويسرى عروقاً في أعضائها نابضة ، ويمرى بحوراً في أرجائها فائضة . كأن القنوات في أزقتها أفواه تمج فضل ريقتها . . . وإذا

(١) انظر ترجمته في المقرى ، نفح ٣/٣٩١ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء (طبعة ملر ، القاهرة ١٢٩٩ هـ) ٢/١٥٧ ؛ ابن شاكر ، فوات (ط . محي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١) ٢/٣٥

(٢) ياقوت ، معجم البلدان « مادة : جليانة »

حلت جامعها المشيد ؛ غبطت المخافت بذكر الله والمشيد . تبهر الآذان تلاوته ، ويسحر الآذان طلاوته . . . رقمته أيدى الهمم الأموية ، وأرست قواعد بنيته الإرمية . . . وترى أشجار نضاره ، تحير أبصار نظاره فى فصوص تمنتها الخواتم ، وزهرت بها الليالى العواتم ؛ وصورتها صناع الروم ، صور البساتين والكروم ! فلن ترى العين مثله نباتاً ، أحسن زهرة وأمكن ثباتاً ؛ لا يذوى نواره ، ولا تنزوى أنواره ؛ كل زمان له ربيع . . . »(١)

ثم يمضى عبد المنعم فيصف محاسن دمشق ، وجمال طبيعتها ، ويعقد قصيدة طويلة مطلعها :

« عهود ليلى وما ضمت لياليها »

لوصف الغوطة وجمالها وزهرها ومائها وفاكهتها ، ولا مكان لذكرها هنا لأنها طويلة . وهذه المقامة التى نقلنا بعض نصوصها مهمة ، وتستحق أن تنشر كلها ، وهى تدخل فى باب ما يسميه الغربيون « الجغرافيا الأدبية » .

وفى القرن السابع نجد ثلاثة من الأندلسيين يزورون دمشق ويسجلون ما رأوا . أما الأول فهو أبو العباس احمد الشريشى (٦١٦ هـ) ، وكان من كبار العلماء ، شرح « الايضاح » لأبى على الفارسى ، « والجمل » للزجاج ، « ومقامات الحريرى » ، واختصر « نوادر القالى » . وقد مكث فى دمشق مدة ورحل عنها . ويذكر المقرى أنه لما رحل عنها إلى مصر أصابه الحنين إليها ، فقال شعراً تظهر فيه الرقة والعذوبة . قال :

يا جيرة الشام هل من نحوكم خبر ... فإن قلبى بنار الشوق يستعر
بعدت عنكم فلا والله بعدكم ... ما لذ للعين لا نوم ولا سهر
إذا تذكرت أوقاتاً نأت ومضت ... بقربكم كادت الأحشاء تنفطر

(١) منادح الممادح (مخطوطة الخالدية بالقدس ، رقم ١٢ أدب) فلم معهد المخطوطات العربية .

كأننى لم أكن بالنير بين ضحى والغيم يبكى ومنه يضحك الزهر
والورق تنشد والأغصان راقصة والدوح يطرب بالتصفيق والنهر[١]

فهذا شعر غنائى رقيق ، ولو لم تكن دمشق أثرت فى نفسه التأثير الكبير لما أوحت إليه هذا الشعر الجميل .

أما الثانى فهو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن سعيد — عم على ابن سعيد الشهير — . وكان رحل إلى المشرق رحلة طويلة حتى بلغ العجم . ثم حل ببخارى . وقتل بها حين دخلها التتر . ومر بدمشق بعد أن حج وزار . فما كتبه عنها :

« وصلت إلى حاضرة الشام دمشق ، والنفس بالسوء أمارة ، فهنالك بعت الزيارة بالأوزار ، وآلت تلك التجارة إلى ما حكمت به الأقدار . إذ هى كما قال أحد من عاينها :

أما دمشق فجنات معجلة للطالبين بها الولدان والحور

فلله ما تضمن داخلها من الحور والولدان ، وما زين به خارجها من الأنهار والجنان . وبالجملة فإنها حمى تتقاصر عن إدراكها أعناق الفصاحة ، وتقصر عن مناولتها فى ميدان الأوصاف كل راحة »[٢] .

والرحالة الثالث هو محمد بن عمر بن محمد ابن رشيد (ت ٧٢٥) زار دمشق فى سنة ٦٨٤ هـ ، وكتب رحلته ، وسماها « ملء العيبة مما جمع بطول الغيبة » ، وما تزال مخطوطة ، ومسودتها بخطه فى الأسكوريال[٣] . وقد خص الجزء الرابع منها لما رآه ورواه فى دمشق ، ومن المؤسف أن هذا الجزء غير موجود ، ويبدأ الجزء الخامس بذكر خروجه من دمشق متوجهاً إلى مدينة النبى . قال :

---

(١) المقرى ، النفح ٣/١٥١
(٢) المقرى ، النفح ٣/١٣٣ — ١٣٤
(٣) برقم 1738 . وانظر عن هذه الرحلة : محمد الفاسى ، ابن رشيد ورحلته (فى مجلة معهد المخطوطات العربية . المجلد الخامس ، مايو ١٩٥٩)

« ثم توجهنا من دمشق حماها الله إلى مدينة النبى ، أهل هلال شوال ليلة الجمعة عام ٦٨٤ هـ ، وكان سفرنا فى ظاهر دمشق من الموضع المعروف بميدان الحصا ، عصر يوم الاثنين الحادى عشر من شوال . وعاينا فى ذلك اليوم عند خروج الناس للوداع ما يسيل الدموع . فبتنا تلك الليلة بالموضع المعروف بالقيسارية على ضفة النهر . ورحلنا سحر اليوم الثانى عشر . ونزلنا منازل بالطريق ، سالكين إلى مدينة بصرى . . . ورأينا بلداً محكم الأسوار ، قديم الآثار ، أبواب دوره من منحوت الأحجار . . . . . . ، ولم نلق بها أحداً من العلماء . . »

وهذا النص على صغره يفيدنا فى تصوير خروج الدمشقيين لوداع الحاج ، فى ميدان الحصا . ولا شك أن الجزء الرابع من الرحلة ، سيمدنا إذا وجد بمعلومات مهمة عن دمشق .

وفى أوائل القرن الثامن زار دمشق رحالة مغربى شهير ، يمكن أن نلحقه بالأندلسيين ، هو ابن بطوطة ، فدخلها سنة ٧٢٦ هـ ، ومكث بها مدة وقرأ على شيوخها ، ورافق فى القراءة مؤرخ دمشق ومحدثهـا علم الدين البرزالى (ت ٧٣٩) . وقد خص دمشق فى رحلته بصفحات طوال ، وهو فى رأينا لم يأت بشيء جديد ، بل وكد الملاحظات العامة التى سجلها قبله ابن جبير ، لكنه لم ينتقد أهلها . امتدح جمال دمشق فقال :

« ودمشق هى التى تفضل جميع البلاد حسناً ، وتتقدمها جمالا ، وكل وصف وإن طال فهو قاصر عن محاسنها »[١] .

ووصف المسجد الأموى وصفاً أقل دقة من وصف ابن جبير[٢] ، ولاحظ أن دمشق مركز علمى ، رغم انتقال السلطنة منها إلى القاهرة . فقال :

---

(١) تحفة النظار ، ص ٥٠ (طبعة التقدم ، القاهرة ١٣٢٢ هـ)
(٢) المصدر السابق ص ٥٣

« وأهل دمشق يتنافسون فى عمارة المساجد والزوايا والمدارس والمشاهد . . . والمسجد فيه حلقات التدريس فى فنون العلم . والمحدثون يقرأون كتب الحديث على كراسى مرتفعة . وقراء القرآن يقرأون بالأصوات الحسنة صباحاً مساء »[١].
وذكر مدارس الشافعية والحنفية والحنابلة بدمشق ، وما رآه فيها من علماء وقضاة[٢] ، وذكر عن ابن تيمية أنه « من كبار الفقهاء الحنابلة ، يتكلم فى الفنون ، إلا أن فى عقله شيئاً »

وقد أدهش ابن بطوطة حب الدماشقة للمغاربة . فقال : « وأهل دمشق يحسنون الظن بالمغاربة ، ويطمئنون إليهم بالأموال والأهلين والأولاد . . . وكل من انقطع بجهة من جهات دمشق لابد أن يتأتى له وجه من المعاش من إمامة مسجد ، أو قراءة بمدرسة ، أو ملازمة مسجد يجىء إليه فيه رزقه ، أو خدمة مشهد من المشاهد المباركة ، أو يكون كجملة الصوفية . . . أو حراسة بستان ، أو أمانة طاحون ، أو كفالة صبيان ، يغدو معهم إلى التعليم ويروح . ومن أراد طلب العلم أو التفرغ للعبادة وجد الإعانة التامة على ذلك » .

قال : « وكان بدمشق فاضل متى سمع أن مغربياً وصل إلى دمشق بحث عنه وأضافه وأحسن إليه . فإن عرف منه الدين والفضل أمره بملازمته ، وكان يلازمه منهم جماعة[٣] » .

ولاحظ ابن بطوطة الكرم الدمشقى فسجل بعض ألوانه ، وكذلك أدهشه ما رأى فى المدينة من أوقاف . فقال :

« والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها »[٤] .

---

(١) المصدر السابق ص ٥٦
(٢) المصدر السابق ص ٥٨
(٣) المصدر السابق ص ٦٣
(٤) المصدر السابق ص ٦٣ — ٦٤

على أنه أمدنا بأنواع هذه الأوقاف ، فذكر أن منها ما هو للعاجزين عن الحج ؛ ومنها أوقاف لتجهيز البنات إلى أزواجهن ، وهن اللواتى لا قدرة لأهليهن على تزويجهن ؛ ومنها أوقاف لفكاك الأسرى ؛ وأوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويردون إلى بلادهم ؛ ومنها أوقاف لتعديل الطرق ورصفها ؛ وأوقاف للأوانى المكسورة ، فإذا كسرت الأوانى حملت شقفها لصاحب أوقاف الأوانى ، فيدفع ثمنها ليشترى به بدل عنها ؛ وهذه الأوقاف كلها توجد إلى جانب الأوقاف الضخمة على المدارس والعلم .

وإذا كانت الخطوط العامة فى وصف دمشق تتفق وخطوط ابن جبير فإن رقائقها تختلف عنها .

ولابد أن نختتم بحثنا بالمقرى الذى زار دمشق فى القرن الحادى عشر وهو إن لم يكن أندلسياً فقد تأثر بالروح الأندلسية . وكان عاش فى فاس مدة غير قصيرة ، ورحل إلى الشرق وزار مصر ، فلم يطب له المقام فيها لأسباب ذكرها فى مقدمة النفح ، ثم رحل إلى دمشق فى سنة سبع وثلاثين بعد الألف بعد ما سمع عن أخلاق أهلها وكرمهم . ويحدثنا المحبى صاحب خلاصة الأثر أنه لما دخل إليها أعجبته ، فنقل أسبابه إليها واستوطنها مدة . وأملى صحيح البخارى بالجامع الأموى ، تحت قبة النسر بعد صلاة الصبح . فلما كثر الناس ضاق المسجد ، على سعته . فخرج إلى صحن المسجد . وحضره غالب علماء دمشق . وعندما ختم الصحيح اجتمع الألوف من الناس ، وعلت الأصوات بالبكاء . وأتى له بكرسى الوعظ فصعد عليه وأشرف على الناس . وازدحم الحاضرون على تقبيل يده . قال : ولم يتفق لغيره من العلماء الواردين على دمشق ما اتفق له من الحظوة وإقبال الناس[١] .

---

(١) المحبى ، خلاصة الأثر ٣٠٢/١ وما بعدها (طبعة مصر ١٢٨٤ ﻫ)

اتصل المقرى بأدباء دمشق وعلمائها . فكرموه وعظموه ، وأغدقوا عليه ، وكان يعقد معهم مجالس الأدب ، وقد أثر ذلك كله فى المقرى فعقد فى مقدمة النفح صفحات طوالا عن دمشق وأهلها . قال :

« فلما حللت بدارهم ، رأيت ما أذهلنى من سبقهم للفضل وبدارهم . وقابلونى أسماهم الله ، بالاحتفال والاحتفال .

غمرتنى المكارم الغر منهـــم وتوالت علىّ منهـــا فنون
شرط إحسانهم تحقق عندى ليت شعرى الجزاء كيف يكون

ثم قال :

وما زال لى إحسانهم وجميلهم وبرهم حتى حسبتهم أهـلى

... فليت شعرى بأى أسلوب أؤدى بعض حقهم المطـلوب ؟ أم بأى لسان أثنى على مزاياهم الحسان ؟

هم الذين نوهوا بقدرى الخامل ، وظنوا مع نقصى أن بحر معرفتى كامل .

وتذكرت بلادى النائية ، بذلك المرأى الشامى الذى يبهر رائيه ، فما شئت من أنهار ذات انسجام ... وأزهار متوجة للأوداح ، مروحة للنفوس بعطر الأرواح ... وجنان أفنانها فى الحسن ذوات أفنان .

إن تكـن جنة الخلود بأرض فدمشق ولا يكـون سواهـا
أو تكن فى السماء فهى عليهـا قد أمدت هواءهـا وهواهـا[1]

ويقول فى مكان آخر :

« رحلت إلى المدينة التى ظهر فضلها وبان ، دمشق الشام ذات الحسن والبهاء ، والحياء والاحتشام ، والأدواح المتنوعة ، والأرواح المتضوعة ، حيث المشاهد المكرمة ، والمعاهد المحترمة ، والغوطة الغناء ... والمكارم التى يبارى

---

(١) المقرى ٧٣/١

فيها المرء شانئه وصديقه ، والأظلال الوريفة ، والأفنان الوريقة ، والزهر الذى تخاله مبسما والندى ريقه ، والقضبان الملد التي تشوق رائيها بجنة الخلد[١] :

أما دمشق فجنـــة لعبت بألبـاب الخلائق
هى بهجة الدنيا التي منها بديع الحسن فائق
لله منهـــا الصالحيـــة فاخرت بذوى الحقائق
والغوطة الغنـاء حيـــت بالورود وبالشقـائق
والنهر صـاف والنســيم اللدن للأشواق سائق
ولآلئ الأزهـار حـــلّت جيد غصن فهو رائق[٢]

نلاحظ أن جمال الطبيعة فى دمشق أثر فى المقرى تأثيراً كبيراً فلهج به . كما أثر فيه إكرام أهلها ، وقد بلغ من إعجابه بها أنه بعد أن أورد ما وصف به ابن جبير دمشق قال :

« كل ما ذكر رحمه الله فى وصف دمشق الشام وأهلها فهو فى نفس الأمر يسير ، ومن ذا يروم عد محاسنها التى إذا رجع البصر فيها انقلب وهو حسير . وقد أطنب الناس فيها وما بقى أكثر مما ذكروه »[٣] .

ورحل المقرى عن دمشق إلى مصر ، لكنه ظل وفياً لها . يقول :

« وارتحلت عنها إلى مصر وقد تركت القلب فيها رهنا ، وملك هواها منى فكراً وذهنا . فكأنها بلدى التى بها ربيت ، وقرارى الذى لى به أهل وبيت . لأن أهلهـا عاملونى بما ليس لى بشكره يدان ، وها أنا إلى هذا التاريخ لا أرتاح لغيرها من البلدان ، ولا يشوقنى ذكر أرض بابل ولا بغدان ، فالله سبحانه يعطر منها بالعافية الأردان »[٤] .

---

(١) المقرى ١/٦٦
(٢) المقرى ١/٦٨
(٣) المقرى ، نفح ٣/١٤٨
(٤) المصدر السابق ٣/١٤٨—١٤٩

وقد ألف المقرى كتاباً خاصاً عن دمشق اسمه « عرف النشق فى أخبار دمشق » لم يصل إلينا(١) .

ويفيدنا المقرى فيما كتب ، بمعلومات كثيرة عن الحياة العلمية بدمشق ، وعن الأدباء والعلماء الذين لقيهم ، أو سمع منهم ، أو سمعوا منه ، أو أجازهم .

وقد كان ممن لقيهم الأديب الدمشقى أحمد بن شاهين ، فكان يجتمع إليه ويكرمه ، وهو الذى طلب منه ، وقد جرى يوماً ذكر البلاد الأندلسية ووزيرها لسان الدين بن الخطيب ، أن يؤلف كتاباً عنها وعنه ، فأجابه إلى طلبه ، وألف كتاب النفح ، وذكر فى مقدمته الدواعى لتأليفه فقال :

إن الداعى لتأليفه أهل الشام ، أبقى الله مآثرهم ، . . وأن الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو النجدة والشوكة ، وأن غالب أهل الأندلس من عرب الشام الذين اتخذوا بالأندلس وطناً مستأنفاً وحضرة جديدة .

« وأن غرناطة نزل بها أهل دمشق وسموها باسمها لشبهها بها فى القصر والنهر ، والدوح والزهر ، والغوطة الفيحاء . . . »(٢) .

فإذا لم يكن لدمشق من فضل إلا أنها دفعت المقرى لما رآه من جمالها وكرم أهلها إلى تأليف كتاب مثل نفح الطيب — يعد من أعظم المصادر لتأريخ الأندلس — لكفاها .

* * *

هذا ما استطعنا العثور عليه من النصوص المخطوطة والمطبوعة عن دمشق فى نظر الأندلسيين . وتدور هذه النصوص حول أمور كثيرة أبرزها ما يلى :

---

(١) وجدنا أثناء زيارتنا للمغرب فى فهرست مكتبة السيد عبد الحى الكتانى بفاس كتاباً فى فى محاسن دمشق منسوباً للمقرى . وعندما درسنا الكتاب وجدنا أنه ليس « عرف النشق » بل هو على الأرجح نزهة الأنام للبدرى .

(٢) النفح ، ١/١١٧

١ — التغنى بجمال طبيعتها ، ووفرة مياهها ، وسحر غوطتها .

٢ — الإشادة بمحاسن الجامع الأموى فى بنائه وتزويقه ، وما فيه من حلقات العلم والإقراء وما فى دمشق من قبور الصحابة والأولياء والبقاع المباركة والمشاهد المكرمة .

٣ — وصف الحياة العلمية فى دمشق وما كان فيها من جهات موقوفة على العلم والعلماء ، أو على خدمات اجتماعية مختلفة ، وإسهام الملوك والأمراء والأميرات فى ذلك .

٤ — حب أهل دمشق للأندلسيين المغاربة ، وما كانوا يحيطونهم به من كرم وترحاب وعناية ، مما كانوا لا يجدونه ، على الأغلب ، فى بلادهم .

٥ — نقد بعض عادات الدماشقة فى المخاطبة والسلام واللباس مما خالفوا به عادات أهل الأندلس .

ونرجو أن تمدنا المصادر المخطوطة التى تكتشف كل يوم عن نظرات جديدة ، تضاف إلى ما ذكرنا .

صلاح الدين المنجد

الدوحة المشتبكة
في
ضوابط دار السكة
لأبي الحسن على بن يوسف الحكيم

مقدمة

١ — المخطوط

ترددت طويلا قبل الإقدام على نشر هذا المخطوط ، فإن النشر على أصل وحيد تجربة قاسية حافلة بالمصاعب . ولكنى ، نظراً لأهمية الكتاب وما يضمه من معلومات لا نجدها فى أى أصل آخر ، مضيت أبحث عن أصول أخرى ، فاتصلت بالقائمين على أقسام المخطوطات والعارفين بشئونها فى الشرق والغرب راجياً عن البحث عن نسخ أخرى ، فتفضلوا بالبحث والاستقصاء ، دون جدوى ، فلم يبق إلا الاعتماد على هذا الأصل الوحيد ، إذ وجدت أن إخراج الكتاب إلى النور أجدى من الانتظار زماناً قد يطول .

وليس بغريب ألا توجد من هذا الكتاب إلا نسخة واحدة ، فهو ليس مؤلفاً عاماً فى الأدب أو التاريخ أو الفلسفة أو العلوم أو الرحلات ، وإنما هو رسالة خاصة كتبها رجل متخصص فى شئون النقود وصناعتها لنفسه وللعاملين عليها ، ومن ثم فلم يكن يعنى باستنساخه أو قراءته إلا نفر محدود جداً ، يزيد فى قلته أن الذين يقرأون ويكتبون ممن يمارسون هذه الصنعة كانوا من القلة

بحيث يقتصر الاهتمام بمثل هذا الكتاب على أفراد قليلين جداً . ولا تحظى أمثال هذه الكتب عادة بعناية الوراقين وجمّاعة الكتب ، فلا تلبث نسخها القليلة أن تضيع .

ولهذا فإننى لم أر بأساً بتحمل متاعب نشره نظراً لما له من أهمية تاريخية علمية تتجلى من مجرد النظرة العابرة ، فإذا أخذنا فى قراءته فى إمعان وتدقيق تبينا أنه كتاب فريد فى نوعه حقاً . فليس بين أيدينا من المؤلفات عن أساليب العمل وقواعده ونظمه فى دور سك العملة إلا رسالة صغيرة للمنصور بن بَعْره الذهبى الكاملى عن الأسس العلمية لعمليات تخليص الذهب والفضة وسك العملة منهما فى دار الضرب المصرية ، وصفحات قليلة عن نظام دار الضرب فى مصر أوردها القلقشندى فى صبح الأعشى ، وسنتكلم عنهما بعد قليل ، وقد أفدت منهما كثيراً فى تحقيق المخطوط .

وقد حصل معهد مدريد على ذلك المخطوط ضمن مجموعة من المخطوطات اشتراها أخيراً من تركة المستشرق ليفى بروفنسال ، وهو أحد مخطوطين صغيرين فى مجلد واحد . ويقع فى ٤٣ ورقة من الحجم الصغير (طول الورقة ٣٠ سم وعرضها ١٣ سم) فى كل صفحة ١٣ سطراً ، ومتوسط كلمات السطر عشر) وهو مكتوب بخط مغربى حديث نوعاً واضح فى معظم أجزاء الكتاب . والكتابة بالحبر الأسود فيما عدا بعض ألفاظ وعناوين بالحبر الأحمر . ولم يتبع النساخ قاعدة واحدة فى استعمال اللون الأخير ، فهو يكتب به العنوان كله تارة ، وتارة يكتبه بالأسود ويضع الشكل بالأحمر ، وأحياناً لا هذا ولا ذاك ، وكذلك فى سياق النص فهو يكتب بالأحمر حرف « و » أو « وحكى » أو لفظ « فصل » أو « ابن القطان » وهكذا .

وعناوين الأبواب والفصول كلها بالثلث المغربى وكذلك بعض مطالع الفقرات ، وإن كان الناسخ لم يراع بدأها كلها من أول السطر .

وعنوان الكتاب هو « الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة » وهو لم يرد فى أول الكتاب ، إذ تنقصه ورقة واحدة ، ويبدأ النص الذى لدينا فى ورقة ٣ وهى تبدأ بعنوان هو : « الباب الثالث » من أبواب الكتاب ، فإذا كان نصف الصفحة الثانية من الورقة الضائعة قد استنفده الجزء الناقص من فهرس الكتاب ، فإننا لم نفقد إلا صفحة ونصفاً هى فاتحته ، ومن أسف أنها ضاعت فربما كانت تضم معلومات نحن فى أشد الحاجة إليها بالنسبة لذلك الكتاب ومؤلفه .

وقد استكملت فهرس الكتاب من عناوين الفصول فى السياق ، ولهذا فإن النص المنشور يبدأ بالفهرس من أوله .

٢ — المؤلف

ولم يرد فى النص اسم مؤلف الكتاب ، ولكنى وجدت فى ورقة أضيفت إلى المخطوط عند تجليده عبارة كتبها السيد محمد عبد الحى الكتانى مالك الكتاب قبل أن يصير إلى الأستاذ بروفنسال كشف بها النقاب عن اسم المؤلف ، وهذا نصها : « ما كنت اتحفظ باسم مؤلف هذا الكتاب المسمى « بالدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة » المشتمل هذا المجموع عليه حتى دخلت بجعد عام ١٣٣٧ فظفرت فيه بجزء من « المعيار » فى آخره : قال الشيخ الإمام أبو الحسن على بن يوسف الحكيم فى الباب السادس من كتابه الموسوم بالدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة : كانت الدراهم التى يتعامل بها الناس على وجه . . . » فتحققت باسم مؤلفه . وهو كتاب حسن قليل الوجود . الآن فى ملك محمد بن عبد الحى الكتانى الإدريسى لطف الله به وبالمسلمين . ويستفاد من آخر فصل من الباب السادس منه أن جده على بن محمد الكومى الحكيم المديونى كان أمين وناظر دار السكة بفاس على عهد السلطان أبى يوسف

يعقوب بن عبد الحق المريني وذلك عام ٦٧٤ ، وأنه أقام فيها نحواً من خمسين سنة ، ثم لما عجز وليها غيره » إلى هنا تنتهى عبارة عبد الحى الكتانى . وقد أعاد جزءاً منها فى الجزء الأول من كتابه « التراتيب الإدارية والعمالات والمصانع والمتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية فى المدينة المنورة العلية » (فاس ١٣٤٦) ج ١ ص ٤٢٤ ، قال : « فى مكتبتنا كتاب نادر الوجود اسمه الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة لم أكن أعرف مؤلفه حتى ظفرت به فى مجموعة بأبى الجعد فى دخولى لها الثانى عام ١٣٣٧ بخط ابن أبى القاسم الرباطى شارح « العمل » فإذا هو الإمام أبو الحسن على بن يوسف الحكيم » ولا يتضح من هذه العبارة إن كان المراد أن المخطوط نفسه بخط ابن أبى القاسم الرباطى أو أن الإشارة هنا إلى كاتب المجموع الذى وجده فى أبى الجعد .

ولم أجد أى معلومات عن المؤلف ، ورجعت إلى فقرة « المعيار المغرب » التى أشار إليها محمد عبد الحى الكتانى ، فلم أجد فيها إلا مجرد الإسم ، وكل ما استطعت استخراجه أنه كان شيخاً فقيهاً علامة ينقل الشيوخ عنه ، وأن مؤلفه كان من بين ما رجع إليه الفقيه الجمّاعة أبو العباس احمد بن يحيي بن محمد التلمسانى الونشريشى ، وهو حجة لا ينقل إلا عن الثقات . ويفهم من عبارة أوردها المؤلف فى ص ٣٥ ا أنه عاش فى العصر المرينى ، وأن جده على ابن محمد الكومى المديونى أقيم أمينا لدار السكة عام ٦٧٤/١٢٧٥—١٢٧٦ فى أيام أبى يوسف يعقوب بن عبد الحى المرينى خامس سلاطين بنى مرين ، وقام فيها خمسين سنة أى إلى سنة ٧٢٤/١٣٢٣—١٣٢٤ ثم تقدم بدله من « لا يغار على أعمالها » ولا نعلم كم من الزمن تولاها هذا الذى « لا يغار على أعمالها » وربما كانت الاشارة إلى أكثر من واحد ، ولا نعلم أيضاً إن كان على بن محمد الكومى جدَّ المؤلف المباشر أو أنه يقول « جدنا » على اطلاق ، وعلى أى الأحوال فالغالب أنه عاش وتولى أمانة دار السكة خلال النصف الثانى من

القرن الثامن الهجرى ، الرابع عشر الميلادى . وعلى وجه التحديد فى أيام السلطان أبى عنان فارس المتوكل بن أبى الحسن على المرينى (٧٤٩/١٣٦٥ — ٧٥٩/١٣٧٥) فقد ذكر المؤلف أبا عنان وأشفعه بقوله : « أطال الله أيامه ونصر ألويته وأعلامه » (ص ١٨١ من الصحيفة) وهى إشارة واضحة تحدد تاريخ تأليف الدوحة المشتبكة .

٣ — الكتاب

ويبدو من استعراض فصول الكتاب ودراسة محتواه أن مؤلفه أراد أن يؤلف كتاباً كاملا عن موضوع الذهب والفضة وما يتخذ منهما من نقود ، وقد وفق فيما طلب ، فاستوفى الموضوع من كل جوانبه التى كان يتطلبها عصره فهو يتحدث عن الذهب والفضة من جميع النواحى : اللغوية والجغرافية والطبيعية والكيميائية ، ويأبى إلا أن يضيف فصلا عن ذكرها فى الأدب ، ثم يدرس عمليات استخلاصهما دراسة معالج للصناعة بيده ، ثم ينتقل إلى سك النقود منهما وكيفية ذلك ونظام دار السكة وقوانينها . ويعقد بعد ذلك فصلا للدرهم والدينار فى المغرب يقدم له بكلام عظيم القيمة عن تاريخ النقود الإسلامية ، وفى هذا الجزء من كتابه يقدم لنا معلومات غاية فى الأهمية عن العملة المغربية وأنواعها وأشكالها وأوزانها وقيمتها ، متحرياً الدقة فيما يورد من تقديرات ، مما يجعل هذا الجزء من كتابه ذا أهمية لا تقدر بالنسبة لهذه الناحية من النظم المغربية .

وابتداء من الفصل السابع يتناول المؤلف الموضوع من الناحية الفقهية فيوجز أهم ما فى أبواب الزكاة والصرف والبيع والمعاملات فى كتب الفقه متصلا بالذهب والفضة ويختم الكتاب بالفصل العاشر الذى يديره على ما يحدثه المفسدون من غش فى السكة ، ويورد فى سياقه تفاصيل غاية فى الفائدة عن أحوال العملة وما يلجأ إليه المفسدون لغشها تذكرنا بما ذكره المقريزى فى رسالة « إغاثة الأمة بكشف الغمة » .

والمؤلف يتحدث فى الفصول العملية من كتابه بلغة أهل الصناعة سواء فيما يتصل بمعالجة المعادن وتصفيتها وسبكها أو ما يتصل بسك العملة نفسها ، وهو يذكر المصطلحات مفسراً لها أحياناً وتاركاً إياها على حالها أحياناً أخرى .

والخلاصة أن أبا الحسن على بن يوسف الحكيم الكومى يقدم لنا فى كتابه ذلك دراسة شاملة لموضوع لا نجده إلا متفرقاً فى كتب شتى . وهو يكتب ما يكتب عن معرفة أصيلة وإحاطة جديرة بالإعجاب . ولا غرابة فى ذلك ، فهو خبير بالمعادن والصياغة وبالسكة وشئونها من الناحيتين العلمية والعملية ، فقد كان جده أميناً لدارها خمسين سنة متولياً أمورها عن معرفة وعلم وقدرة ، وورث أولاده عنه هذه الخبرة ، ويكفى أن نستعرض قائمة الكتب التى رجع إليها المؤلف فى عمل كتابه لنتبين أنه كانت لديه خزانة عامرة بكل ما يتصل بالذهب والفضة والسكة من كل ناحية تخطر على البال ، بل لم تفته إشارات الجاحظ فى « البيان والتبيين » و « الحيوان » إلى المعادن وكلامه الطويل عنها وعن النار وأنواعها وفضائلها ، حتى رسائل الخوارزمى اطلع عليها واستخرج ما فيها من فصول تدور حول الذهب والفضة أو الدرهم والدينار . هذا إلى توفيته الناحية الفقهية حقها ، وحديثه فيها حديث الفقيه الضليع العارف بكل ما ورد بخصوص موضوعه فى كتب البيوع ، على مذهب مالك خاصة .

وإذن فنحن أمام كتاب فريد فى نوعه : كتاب صناعة عملية كتبه رجل ممارس للعمل بيده ، لا مجرد عالم نظرى ينقل ما يقال ؛ وكتاب نقود لا يقل فى الأهمية بالنسبة للمغرب عن كتاب النقود للبلاذرى وكتب « شذور العقود فى ذكر النقود » و « الأكيال والأوزان الشرعية » و « إغاثة الأمة بكشف الغمة » للمقريزى وكتاب « قطع المجادلة فى ذكر المعاملة » للسيوطى و « تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال ، وبيان مقادير النقود المتداولة بمصر » لمصطفى الذهبى الشافعى وما يماثلها ؛ وكتاب فقه يقدم للقارىء خلاصة ما يحتاج إليه الإنسان من كتب الفقه المالكى خاصة فيما يتصل بالمعاملة بالذهب والفضة ، وكتاب طبيعة

وكيمياء يعرض ما يمس موضوعه منهما على صورة قريبة المتناول تغنى عن الرجوع إلى المطولات فى هذه الأبواب ، هذا إلى إشارات أدبية ومعلومات تاريخية وملاحظات اجتماعية من الطراز الذى نجده فى كتب الحسبة وأحكام السوق .

وهذا وحده يبرر العناء الذى يتجشمه من يتصدى لنشره ، فإن كل فصل فيه يحتاج إلى طائفة من الأصول لمراجعته عليها وتوضيح ما استغلق من عباراته ، ويجد القارىء فى آخر الكتاب بياناً بما رجعنا إليه من الكتب ، وهو بيان طويل اقتضاه تنقل المؤلف من جانب إلى جانب حتى يستوفى موضوعه .

٤ — الناسخ

وكانت أعسر مشاكل هذا الكتاب مشكلة الناسخ الذى تولى كتابة النسخة التى وصلت إلينا . وقد تكررت الشكوى من الناسخين حتى أصبحت فقرة لا تخلو منها مقدمة ناشر ، ولكن ناسخنا فاق الجميع طراً حتى لا أظن أننى مررت بمخطوط يجمع كل أنواع أخطاء الناسخين كهذا ، فهو ينسى ويسقط ويهمل . ويحرِّف كيف شاء ؛ وإليك نماذج من تحريفاته المحيرة ، وقد كتبت الصواب بين أقواس : المعقولية (اليعقوبية) ، يوما (فيما) ، فارس (فلز) ، ومن الوجود (ومن إثمـدٍ جُونٍ) ، عبدون (عيسى) ، الجيلى (البجلى) ، الغمر (القسرى) ، اليسوفية (اليوسفية) ، اول با طويل (أولها طويل) ، فضاض (بصاص) ، النشـار يزرد (بشار بن برد) ، برقوقان (مدقوقان) ، فليغسلها (فليعملها) ، فليجبربها (فليختبرها) ، المتالون (المتأولون) ، المواكفية (المرابطية) ، اليهودية (الهودية) ، وغير ذلك كثير مما يدل على أنه كان رجلا بسيطاً لا يفهم مما ينقل شيئاً . وقد حيرتنى أخطاؤه ، فهى أحياناً مما يأتى من النقل ، وأخرى مما ينتج عن الاستملاء ، وثالثة مما ينتج عن عدم

التدقيق أو الإهمال أو غياب الذهن . هذا إلى العبارات التى أسقطها والكلمات التى أكلها ، والشعر الذى نثره وحرفه والمصطلحات التى شوهها .

ومن الطريف أنه عندما فرغ من نسخ الكتاب لم يعن بأن يسجل اسمه ليذكره الناس من بعده ، بل انطلق يحمد الله ويبتهل إليه ويتوسل إلى الرسول صلوات الله عليه أن يشفع فيه ، وربما كان ذلك دليلا على الكرب الذى لاقاه فى نسخ هذا الكتاب .

ولست أجدنى مع ذلك كله إلا شاكراً له ، مقدراً للجهد الذى بذله فى النسخ ، وهؤلاء النساخ فى الغالب قوم مساكين يعلم الله شقاءهم فى سبيل العيش ، وهم مكبون على الدفاتر ينقلون فى صبر النملة كتباً لا يدرك الكثيرون منهم مما فيها شيئاً ، ولا ينالون بعد الشقاء من الأجر ما يعدل جزءاً يسيراً من العناء الذى تحملوه .

٥ — الأصول التى رجعنا إليها

فأما عن الفصول التى تتعلق بالفقه وتاريخ النقود الاسلامية والأدب والتاريخ العام فقد استطعت مراجعة مادتها على ما فى الأصول المنشورة أو المخطوطة فى هذه الأبواب وهى كثيرة والحمد لله ، ولم تكن هذه العملية يسيرة لأن الناسخ صحف الكثير من أسماء المؤلفين الذين ذكرهم المؤلف ، ولأن المؤلف نقل فى كثير من الأحيان دون أن يشير إلى الأصل ، واكتفى فى بعض الأحيان بجزء من اسم الكتاب أو من اسم المؤلف ، ظناً منه أن هذه الاشارات تكفى للتعريف بالكتاب وصاحبه ، بل الصفحة التى نقل عنها ! وقد يسر الله التعرف على الكتب والمواضع فى معظم الحالات ، وبقى القليل دون تعريف ، وسيجد القارىء ذلك فى مواضعه .

وأما عما يتعلق بالكلام العام عن الذهب والفضة وما يتصل بالناحيتين الفيزية والكيمائية ، فقد استعنت بكل ما وقع لى من كتب المعدنيين والنباتيين والطبيعيين والأطباء المسلمين ، ومن حسن الحظ أن مكتبة الأسكوريال تضم مجموعة طيبة منها ، وهى كتب كثيرة ذات قيمة كبرى قلما يتصدى لدراستها ونشرها علماؤنا ، إذ كل اهتمامهم موجه إلى كتب الأدب والتاريخ والرحلات وما إليها .

وأول هذه الكتب « الجماهر فى معرفة الجواهر » لأبى الريحان البيرونى وهو مخطوط كبير جيد جمع فأوعى محفوظ تحت رقم ٩٠٥ بمكتبة الأسكوريال فيه فصل كبير من الذهب وآخر عن الفضة ، وقد أورد مؤلف « الدوحة » عنه نقولا كثيرة راجعتها على أصلها عند أبى الريحان . ومن أسف أننى لم أستطع الحصول على النسخة المطبوعة فى الهند من هذا الكتاب .

والثانى مخطوط نادر بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١ كيمياء هو « كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية صنعة منصور بن بعرة الذهبى الكاملى » ألفه سنة ١١٣٥/١٧٢٢ وهو مخطوط صغير قيم يقع فى عشر ورقات . وهو من الكتب القليلة التى لدينا عن الصناعة العملية ، يشرح أساليب العمل فى دار الضرب المصرية خلال العصر التركى ، ويفصل العمليات الخاصة بتخليص الذهب والفضة وسك العملة وأوزانها . والمؤلف المصرى يختلف عن المغربى فى أنه كما يبدو من كتابه « معلم » عارف بصنعته مقتصر عليها ، فى حين أن المغربى فقيه عالم إلى جانب المامه بالصناعة ، ومن هنا فإن كتاب الأول أدق وأوضح فيما يتصل بخطوات العمليات فى حين أن كتاب الثانى أشمل وأوسع أفقاً . وقد كنت عزمت على أن أجعل كتاب منصور بن بعرة ذيلا على مخطوطتنا ، ثم رأيت الأوفق أن ينشر على حدة مقارناً بأمثاله إذا وجدت ، وبما أورده النويرى والقلقشندى خاصاً بهذه الناحية فى موسوعتيهما .

وقد تفضلت دار الكتب المصرية فصورت مخطوطتها وأهدتها إلى المعهد للاستعانة بها على نشر مخطوطنا ، ولا يسعنا إزاء هذا التفضل إلا أن نزجى

أصدق الشكر للسيدين الأستاذين محمد حسين مدير الدار وفؤاد السيد رئيس قسم المخطوطات بها .

والثالث ما أورده القلقشندى فى الجزء الثالث من صبح الأعشي (ص ٤٣٦ — ٤٤٤) ، وهو الفصل الرابع من الباب الثالث من المقالة الثانية « فى ذكر ترتيب أحوال الديار المصرية » وهو فصل حافل عظيم القيمة ككل ما أورده هذا العلامة الموسوعى ، وقد أفدت منه أكبر الفائدة سواء فى مقارنة عمليات الصناعة أو أنواع النقود وأوزانها .

وهناك مرجع رابع لا يقل قيمة عن هذه كلها ، وهو كتاب النقود العربية وعلم النميات للأب أنستاس مارى الكرملى وهو كتاب شامل جمع فيه هذا الراهب البغدادى فصول النقود عن البلاذرى والمقريزى وابن خلدون والقلقشندى ومصطفى الذهبي وعلى مبارك وأضاف إليها تعليقات ضافية وفهارس وافية عظيمة القيمة ، وقد اعتمدت على النصوص التى أوردها لهؤلاء المؤلفين ، وجعلت لذلك إشارات يجدها القارىء بعد هذا التقديم .

ويتمم هذا السرد للمراجع الرئيسية العربية كتابان رئيسيان لا يستغنى عن الرجوع إليهما أحد من المشتغلين بالنميات وما يتصل بها ، الأول « إغاثة الأمة بكشف الغمة » للمقريزى الذى قام على نشره الدكتوران محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال وأخرجاه فى أحسن صورة يتطلبها البحث العلمى ، وقد تفضل الدكتور الشيال فأهدانا نسخة من ذلك الكتاب كانت عمدتنا فى هذا العمل ؛ والثانى كتاب حديث نشره الأستاذ عبد الرحمن فهمى الأمين المساعد بمتحف الفن الإسلامى موضوعه « صنج السكة » (مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٧) نشر فيه مجموعة صنج السكة المحفوظة بالمتحف الإسلامي بالقاهرة محققة تحقيقاً مشكوراً ، وقدم لها بمقدمة غاية فى الأهمية عن السكة وعيارها وأوزانها وكل ما يتصل بذلك .

أما عن الأبحاث والمؤلفات غير العربية فى موضوع النميات فهى كثيرة وقيمتها العلمية فى غير حاجة إلى بيان ، ويجد القارىء بها سرداً فيما يلى من هذا الكتاب .

ورأيت أن أذيل النص بجامع مفردات لما صادفنى فى الكتاب من ألفاظ وعبارات اصطلاحية ، وقد بينت معانى معظمها فى التعليقات فاكتفيت بالإشارة إلى مواضعها ، وشرحت الباقى منها .

وقد اطلع صديقى الدكتور فرناندو دى لاجرانخا الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة مدريد على الكتاب أثناء طبعه ، وتبين أهميته ، فاستقر رأيه على نقله إلى اللغة الاسبانية ، وقطع فى الترجمة شوطاً طيباً . وقد بدت له أثناء الترجمة آراء فى قراءة بعض الألفاظ الاصطلاحية ، وهى آراء جيدة جديرة بأن يقف عليها قارىء هذا النص ، وقد أثبتُّها كلها فى مواضعها من جامع المفردات ، وأنا مدين له بالشكر على ذلك .

وقد احتجت فى تحقيق القسم العملى من الكتاب إلى مراجعة كل ما نشره الباحثون من دراسات عن صناعات المعادن والذهب فى المغرب فى مجلات مثل Hespéris و Bulletin Economique de Maroc وغيرها ، وتفضل زميلى الدكتور أحمد مختار العبادى بمعاونتى فى تصوير ما عز علىَّ العثور عليه من نسخها فله منى أصدق الشكر .

وقد أفدت الكثير من ملاحظات زميلى الدكتور محمود على مكى فيما يتصل بالجانبين الأدبى والفقهى . فقد راجع النص معى وأعاننى برأيه وعلمه فى مواضع كثيرة ، ثم تفضل فوقف على طبع الفهرس وجامع المفردات ، ولا يفى الكلام بحقه من الشكر .

والله ينفع بهذا الجهد ، وهو المستعان سبحانه .

حسين مؤنس

الرموز المستعملة للمراجع الكثيرة الورود فى التعليقات

أنستاس ، نقود = النقود العربية وعلم النميات ، القاهرة ١٩٣٩ .

البلاذرى ، نقود = كتاب النقود لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادى الشهير بالبلاذرى ، طبعة الأب أنستاس فى كتابه « النقود العربية وعلم النميات » ، (القاهرة ١٩٣٩) من ص ٩ إلى ص ١٨

ابن بعره ، كشف = كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية ، تأليف منصور بن بعره الذهبى الكاملى ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢١ كيمياء .

البيرونى ، جماهر = الجماهر فى معرفة الجواهر ، مخطوطة بمكتبة الاسكوريال رقم ٩٠٥

التيفاشى ، منافع الأحجار . مخطوط بمكتبة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد وهو جزء من موسوعة أحمد بن يوسف التيفاشى (٥٨٠/١١٨٤—٦٥١/١٢٥٣) المعروفة باسم فصل الخطاب فى مدارك الحواس الخمس لأولى الألباب .

الذهبى ، تحرير = تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال وبيان مقدار النقود المتداولة بمصر تأليف مصطفى الذهبى الشافعى . طبعة أنستاس الكرملى فى كتابه الآنف الذكر ، ص ٧٥ — ٨٦ .

على مبارك ، لمحة = لمحة فى تاريخ النقود . أوردها أنستاس الكرملى فى كتابه المذكور ص ٨٧ — ١٠٩

المقريزى ، إغاثة = إغاثة الأمة بكشف الغمة ، بتحقيق الدكتورين محمد مصطفى زيادة وجمال الشيال ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٧

المقريزى ، شذور = كتاب شذور العقود فى ذكر النقود ؛ وترجمة سيلفستر دى ساسى لهذا الكتاب بعنوان : Traité de la Monnaie Musulmane وقد رجعت إلى نصه كما نشره أنستاس الكرملى فى الكتاب الآنف الذكر ص ٢١ — ٧٣

المقريزى ، أوزان = كتاب الأوزان والأكيـــال الشرعية ، طبعة تيخسن Tychsen .

المقريزى ، خطط = المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار . بولاق ١٢٧٠ — ١٩٣٥

Bleibtreu, L, C, *Handbuch* = *Handbuch der Műnz, Mass-und Gewichtskunde*. Stuttgart 1863.

Casanova, P, *Denéraux* = *Denéraux Arabes, Mélanges offerts à Mr. Gustave Schlumberger*. Paris 1924.

Decourdemanche, J. A., *Étude* = *Étude métrologique et numismatique sur les misqals et les dirhems arabes*. Revue Numismatique 4 XII (1908).

Hinz, Walther, *Masse...* = *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden, E. J. Brill) 1955.

Lavoix, Henri, *Catalogue* = *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibiothèque Nationale*. Paris 1891.

Sauvaire, H; *Matériaux* = *Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes* (Extrait du Journal Asiatique, 7ème Serie, t. XIV, XV, XVIII, XIX, 1879). 2 volumes, Paris 1885.

Von Bergmann, E, *Műnzreform* = *Die Nominale der Műnzreform des Chalifen Abdulmelik*, Sitzungsberichte der Philos,— hist. Classe der keiserl. Akademie d. Wissinschaften, 65. Band, Jahr 1870, Wien 1870.

بسم الله الرحمن الرحيم

[... ... ...](١)

[٢ ب] الباب الأول

فى إحسان الله بهما على نوع الإنسان ، وجعلهما وسيلة لنفعه ومأربه المباح كيف كان .

الباب الثانى

فى أسمائهما بجميع اللغات ، وما يختص بجنسهما من النعوت [٣ ا] والصفات .

الباب الثالث

حيث معادنهما وكيفية توليدهما فيه واستخراجهما وتخليصهما ومنفعة كل منهما حتى استوفيها(٢) .

الباب الرابع

فى مقدار ما ينظم(٣) فيهما من نفيس الأحجار مع بقاء بهجة الصنعة من غير نقص لذلك ولا نثار .

الباب الخامس

فى أول من ضرب الدينار والدرهم وأقام أماكن طبعها وضوابط سكتها وتنمية فايدتها وما يحذر من الخلل عند قبضها ودفعها .

---

(١) سقطت من الكتاب ، كما ذكرنا فى المقدمة ، ورقتان ، وما لدينا منه يبدأ من ورقة ٣ وتبدأ بجزء من فهرس الكتاب كما أورده المؤلف بعد الفاتحة . وقد أكملت الفهرس من عناوين الفصول كما أثبتها المؤلف فى النص ، وجعلت رقم الصفحة [٢ ب] .

(٢) فى عنوان هذا الفصل فى المتن ، وردت : حتى استوفيت .

(٣) فى عنوان هذا الفصل فى المتن ، وردت : فى معرفة ما ينتظم فيهما . . .

الباب السادس

فى مقدار الدينار والدرهم الخاصين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم اليعقوبية[١] بهذا الوزن فى مغربنا .

الباب السابع

فى التعامل بهما صرفاً ومراطلة وتحذير الربا فى ذلك رداً كان أو تقاضياً أو مبادلة[٢] .

الباب الثامن

ما يجوز استعماله منهما للحلى والقُنية وغير ذلك وبيع [٣ ب] المصحف والخاتم المحلاة بهما وتسويغهما للمالك .

الباب التاسع

فيما وعد الله سبحانه من الثواب لمنفقهما ، وأعد من العقاب لكانزهما ومقدار ما يجب أخذه من مصوغهما ومعادنهما وركازهما .

الباب العاشر

فى تسمية ما يحدثه المفسدون فى غش السكة وقرضها ، وماذا يجب من العقوبة على من ركب هذه المحظورات أو بعضها .

---

(١) فى الأصل : المعقولية . وهى غلطة املاء كما يتضح من عنوان نفس الباب فى المتن .
(٢) فى عنوان الفصل : مراطلة ، وهو أصح .

الباب الأول

فى إحسان الله بهما على نوع الانسان ، وجعلهما وسيلة لنفعه ومأربه المباح كيف كان

من كلام الإمام أبى عبد الله محمد بن فخر الدين الخطيب رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ للناس حبُّ الشهواتِ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخَيْلِ المُسَوَّمَةِ والأنعام والحرث ، ذلك متاعُ الحياةِ الدنيا ، والله عنده حسنُ المـآبِ ﴾(١) قال فى الذهب والفضة : « إنهما كانا محبوبين لأنهما جُعِلا ثمن(٢) جميع الأشياء ، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء ، وصفة المالكية(٣) هى القدرة ، والقدرة صفة الكمال ، والكمال محبوب لذاته ، ولما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذى هو محبوب لذاته ، وما لا يوجد المحبوب إلا به ، فهو محبوب ، لا جَرَمَ كانا محبوبين » ولما عَدَّ الله سبحانه السبعة(٤) التى زُيِّن حبها قال ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا ﴾ ، ومعلوم أن متاعها إنمـا خلق ليستمتع به ، والاستمتاع بالدنيا(٥) على وجوه . منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم ، فيكون مذموما [ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه ، فيكون أيضاً مذموما] ومنها أن ينتفع

---

(١) آل عمران ١٤

(٢) الأصل : من ، والتصويب من تفسير الفخر الرازى ، طبعة المطبعة الحسينية بالقاهرة (بدون تاريخ) جـ ٢ ص ٤١١

(٣) الأصل : الملكية ، والتصويب عن : تفسير الفخر الرازى (٢/٤١١) .

(٤) هي الواردة فى الآية الكريمة المذكورة آنفاً ، وقد فصل الفخر الرازى الكلام فيها واحدة واحدة . والمؤلف هنا ينقل عنه حرفياً .

(٥) فى الأصل : « والاستمتاع بمشابة على وجوه » وقد صوبها الناسخ أو المراجع فى الهامش فى مقابل السطر على النحو الوارد أعلاه .

به فى وجهه المباح من غير أن يتوصل به إلى الآخرة ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم ، ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة ، وذلك هو الممدوح[١] .

والانتفاع بهذه الشهوات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، [فكان مزيناً لها ، وإنما قلنا إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه] فإنه قد يُتصدق بها ويُتقوى بها على طاعة الله تعالى . وإذا انتفع بها وعُلم أن تلك المنافع [إنما تيسرت بتخليق] الله [تعالى] وإعانته ، صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم[٢] . والقادر [٤ ب] على التمتع بهذه اللذات إذا تركها واشتغل بالعبادة ، وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا . فثبت بذلك أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخرة .

وبيان آخر : أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب أن يصرفها فيما يكون أ[حسن] لمآبه ، ويتوصل به إلى سعادة الآخرة .

وورد فى الخبر على ما نقله بعض المُذَكِّرين أنه لَمَّا وقع من نبينا آدم عليه السلام ما وقع هَجَرَه كل شىء إلا شجرة العُود فإنها آوته ، وبكى عليه كل شىء فى الجنة إلا الذهب والفضة ، فأوحى الله إليهما : مالكما لم تبكيا على مُحبّ طرده محبوبه ؟ فقالا : إلهنا ، إنا لا نبكى على محب عصى محبوبه ! فقال الله تعالى لهما : وعزتى وجلالى لأُعزنكما ولأجعلنكما قيمة كل شىء ، ولأجعلن أولاد آدم خداماً لكما . وأوحى الله إلى شجرة العود : مالك آويت

---

(١) الكلام هنا منقول بالحرف تقريباً من تفسير الرازى (٢/٤١١) وقد أضفت ما أسقطه المؤلف .

(٢) الكلام هنا أيضاً منقول من تفسير الفخر الرازى من موضع آخر (٢/٤٠٩) مع اختصار ، وقد أتيت بالناقص بين أقواس ، ويحسن أن يراجع القارىء عبارة الفخر الرازى كاملة فى الموضع المشار إليه .

محبا طرده محبوبه ؟ فقالت : إلهى ، رحمة منى لديه[١] ! فقال : وعزتى وجلالى لأعذبنك فى الدنيا بالنار ، فلا يُنْتَفَع بك [١٥] إلا بعد إحراقك لإيوائك من[٢] عصى فى جوار مولاه .

وروى أبو نُعيم فى « حِلْيته »[٣] أنه سئل وهب بن مُنَبِّه رضى الله [عنه] عن الدنانير والدراهم ، فقال : الدنانير والدراهم خواتم رب العالمين فى الأرض لمعاش بنى آدم ، لا تؤكل ولا تشرب ، فإن ذهبتَ بخاتم رب العالمين قُضيت حاجتك[٤] .

وجامعُ الذهب والفضة من وَجْهِهِ ومنفقها فى وجهه من حُماة الإسلام . قال بعض الشيوخ : حُماةُ الإسلام خمس : حُمَاةٌ بالسنان ، وحُماةٌ باللسان ، وحماة بالبنان ، وحُماة بالجنان ، وحماة بالُجمان . أما الحماة بالسِّنان فهم الخلفاء والملوك أصحاب السلاح ، يذبون عن الدين ويقمعون المفسدين ؛ وأما الحماة باللسان فهم العلماء [ ][٥] ويقولون هذا حلال فخذوه ، وهذا حرام فاتركوه ؛ وأما الحماة بالبنان فهم القضاة والموثقون ، يسجلون الأحكام ويحصنون الدماء والأموال ليتملك كل إنسان ما حازه بمحله ؛ وأما الحماة بالجنان ، فالجنان من أسماء القلب ، وهم الصالحون القائمون الداعون لربهم طول الليالى بصلاح الأحوال [٥ ب] ؛ وأما الحماة بالُجمان [فالجمان ترى][٦] الفضة . فجامِعُه من وجهه ومُنْفِقه فى وجهه يُعد من حماة الإسلام ، لأن الناس ينتفعون به عند الحاجة والسؤال . وقد نظمها الشاعر فقال :

---

(١) كذا والأصح هنا : رحمة منى له .

(٢) الأصل : لأويتك ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) المراد هنا حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى المتوفى ٤٣٠/١٠١٢ وقد نشر فى القاهرة فى عشرة مجلدات ابتداء من سنة ١٩٣٢

(٤) أنظر حلية الأولياء ، ج ٤ ص ٥٣ . وقد جاء فيها : خواتيم رب العالمين .

(٥) لم يترك الناسخ بياضاً هنا ، وقد وضعت القوسين إذ أنه من الواضح أن هنا كلاماً ناقصاً .

(٦) من معانى الجمان الواردة فى اللسان : حب يتخذ من الفضة . فربما كان هذا هو المقصود هنا .

إذا شئت أن تبكي فَقِيدا من الورَىَ وتندُبه بعــــد النبى المكــرمِ
فشاهرِ سيف للعـــــدو مُصَمِّمٌ يسد به فى كل ثغر مُثَــلَّمِ
وحاملُ علمٍ ناصحٌ متواضـــعٌ حريص على التعليم للمتعــــلم
وحاكمُ عَــدْلٍ بالشريعة قائم يجيب بحكم الله لا بالتحــكم
وقائمُ ليــــلٍ خاشع مُتَهَجِّد له فى الطوى ما ليس للمتحشم
وجامعُ أموالٍ ضخـامٍ عريضةٍ يجود بها فضلا على كل مسلم
همُ خمسةٌ يُبكى عليهم ، وغيرُهم إلى حيث القت رَحْلَها أم قشعم

[١٦] وقال بعض الحكماء : الذهب والفضة يوديان[١] العجزان ويؤتيان الكسلان ، وبهما يصلح المُلك وينتظم السلك ؛ فلا سلطان إلا برجال ، ولا رجال إلا بمال ، ولا مال إلا برعية ، ولا رعية إلا بعدل ، ولا عدل إلا بسلطان .

وحكى الأدباء فى علو مرتبة الذهب والفضة كثيرا [يشهد] بصحة ما قاله الرئيس أبو نصر بن هبة الله[٢] فى المفاخرة بين الدينار والدرهم وتحاكمها للسيف ، قال فى فصل منه : « أنا المَلِكُ فلا أساجَل والسيد فلا أطاوَل ، والغالبُ فلا أقهر ، والمعروف فلا أُنكَر ، والمقدم على كل شيء ، والمحببُ إلى كل عاقل ، والمكرَّم المصون ، والعزيز الذى لا يهون . خيرى واصل ، ونفعى حاصل ، أَنفى العدم ، وأُخَوِّل النعم ، وأقيم سوق اللذات ، وأقرِّب البعيد من الطيبات . وجهى عتيق ونسبى عريق . إسمى الفرج ، وكنيتى أبو السرور . ولا يبلى جدتى تقادم الدهور » إلى غير ذلك من فضوله ، وفى هذا مقنع لمن تأمله وتدبره .

---

(١) كذا فى الأصل ، وربما كانت صحتها : يوريان أو يقدمان .
(٢) كذا فى الأصل ، والأغلب أنه تصحيف لاسم أبى القاسم هبة الله بن سلامة (أو سلام بن نصر بن على المتوفى ٤١٠/١٠١٩

الباب الثانى

فى أسمائهما بجميع اللغات [٦ ب]
وما يختص بجنسهما من النعوت والصفات

قال صاحب « الجمــاهر فى أصناف الجواهر »[١] : الذهب بالعربية هو النضار ، ويقال لما استغنى عنه — بخلوصه — عن الاذابة : العقيان[٢] . وبالسريانية ذهْبا ؛ وبالهندية سورن[٣]؛ وبالتركية آلتون[٤]؛ وبالفارسية : زر[٥] .

والتبر يقع على الذهب والفضة كما هو قبل أن يستعمل . ومنهم من يوقع التبر على جميع الجواهر الذائبة قبل استعمالها ، إلا أنه بالذهب أعرف منه بالفضة وغيرها[٦] .

وقيل : سُمى هذا الجسم بالذهب لأنه يسرع بالذهاب ويبطىء بالاياب إلى الأصحاب . وقيل سمى به لأن من رآه فى المعدن يذهب لبه ويبهت ويكاد

(١) كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر لأبى الريحان البيرونى المتوفى ٤٤٠/١٠٤٨ ، وتوجد منه نسخة جيدة فى مكتبة الاسكوريال برقم ٩٠٥ ورجعت أيضا إلى النسخة المطبوعة فى حيدباد (١٣٥٥) بعناية الدكتور سالم الكرنكوى الألمانى (كذا) . وأنا مدين بالشكر للسيد قاسم الرجب صاحب مكتبة المثنى فقد تفضل بموافاتى بالنسخة أثناء الطبع .

(٢) الأصل : لم أستغنى عنه بخلوصــه الأذابه . وفى الجماهر : ورقة ٢٣٨ ا : « لما استغنى منه بخلوصه عن الأذابه » وفى اللسان : « والعقيان ذهب ينبت نباتاً ، وليس مما يستذاب ويحصل من الحجارة ، وقيل هو الذهب الخــالص . وفى حديث على : لو أراد الله أن يفتح عليهم معادن العقيان ، قيل : هو الذهب الخالص ، وقيل هو ما ينبت نباتاً ، والألف والنون زائدتان » . وقد قومت النص عا يتفق مع المعنى الوارد فى اللسان ٢٠/٣١٣ وقارن نص الجماهر المطبوع ص ٢٣٦ وما بعدها .

(٣) الأصل : سورز والتصويب من الجماهر ٢٣٨ ا .

(٤) الأصل : الترن والتصويب من نفس المرجع .

(٥) الأصل : رزق وهو خطأ .

(٦) إليك نص الجماهر (٢٣٨ ا) الذى نقل عنه المؤلف : هو بالرومية خروصون (χρυσός-οῦ) وبالسريانية دهبــا ، وبالهندية سورن وبالتركية ألطن وبالفارسية زر ، وبالعربية ، بعد الذهب ، النضار . . . والتـــبر يقع على الذهب والفضة كما هما قبل أن يستعملا فى عمل ، وفيهم من يدخل فيه النحاس . . . الخ . وانظر مادة تبر فى لسان العرب وتاج العروس .

عقله يذهب . ويقال : رجل ذاهب إذا أصابه ذلك ، وقيل لأحد الحكماء[١] لِمَ اصفَرَّ الذهب ؟ فقال : لكثرة اعدائه فهو يفرق[٢] منهم .

وفى ديوان اللغة : العسجد هو الذهب . ومن أسمائه الزخرف ، وهو فى الأصل ما زُيِّن من القول حتى باح[٣] فى معرض الصدق . ثم نقل إلى التزويق والتزيين فى صناعة التصوير ، ومنه نقل إلى الذهب ، قال الله تعالى : ﴿ أو يكون لك بيت من زخرف ﴾[٤] [١٧] أى مزين منقوش بالذهب .

ثم إن من الذهب ما يصفى بالنار ، إما بالاذابة وحدها أو باتخاذ الشَّحِيرة[٥] والجيد المختار[٦] يسمى لقطاً لأنه يلقط من المعادن قطعاً ؛ وربما لم يخل من شَوْبٍ ما ، فخلصته التصفية حتى اتصف بالابريز ، وثبت بعدها على وزنه ولم يكن ينقص فى الذوب شيئاً[٧] . قال أبو اسحاق الصابى[٨] :

صليتُ بنار الهم فازددت صفرة كذا الذهب الابريز يَصفو على السبك

وقال آخر[٩] : أرى الشيخ ينقص فى جسمه ويزداد بالسن فى حنكته
كما ينقص التبر فى وزنه ويزداد بالسبك فى قيمته

ولمثله قيل : الزاهد فى الذهب الأحمر أكرم من الذهب الأصفر[١٠] .

---

(١) الجماهر : لديوجانس . (٢) الأصل : يفر ، والتصويب من الجماهر .
(٣) الجماهر (٢٣٩ ا) : راح . (٤) الاسراء : ٩٣
(٥) فى الأصل : الشجيره وهو خطأ وصحته الشحيرة كما أثبتناه ، وسيرد هذا اللفظ كثيراً فى المتن بصيغته الصحيحة . وهى المادة التى تضاف إلى المعادن وتحمى معها فتمتزج بالغريب المختلط بها وتخلص المعادن . وهناك أيضاً فعل شحر بمعنى صفى المعدن أو خلصه . انظر دوزى ، ذيل القواميس ١/٧٣٢
(٦) الأصل : الجمر المخار ويسمى . . . والتصويب من الجماهر .
(٧) نص الجماهر (٢٣٩ ب) : ثم إن منه ما يتصفى بالنار ، أو بالتشوية (نسخة : بالتسوية) المسماة طبخاً له . والجيد المختار يسمى لقطا لأنه يلقط من المعدن قطعاً تسمى ركازاً ، وأركز المعدن إذا وجد فيه القطع سواء معدن فضة أو ذهب . وربما لم يخل من شوب ما فخلصته التسوية حتى اتصف بابريز الخلاصة . (٨) الأصل : الصفادى ، والتصويب من الجماهر (٢٣٩ ب) والمطبوع ٢٣٣
(٩) هو أبو سعيد بن دوست كما جاء فى الجماهر (٢٣٩ ب) .
(١٠) الجماهر ص ٢٣٣ : الأحمر . وديوان اللغة الوارد فى النص ورد فى النسخة المطبوعة فى الهند من الجماهر (حيدرباد ١٣٥٥ هـ) ص ٢٣٢ باسم « ديوان الأدب » وعلق عليه الناشر بقوله : إنه كتاب مشهور فى اللغة لاسحاق بن ابراهيم الفارابي المتوفى سنة ٢٥٨

وأما الفضة فاسمها بالعربية اللُّجين ، وبالرومية أرجوسا وبالسريانية سيما [وبالفارسية سيم] وبالتركية كمش وبالهندية روب[١] . وتسمى الصَّرِيف ، ويظن بالصيرفي أنه منه ، فإن [عمل] الصراف مزاولة[٢] الصرف من العين والورق في التفاضل بين النقود المختلِفة ، كأنه مأخوذ منه . ويقال لها أيضا الصَّوْلَج . وكأنه صفة [٧ ب] لها بالجودة ، فإنه يقال فضة صولج وصولجة . قال صاحب « التنبيهات »[٣] : يقال الوَرِق للدراهم المضروبة منها . والرِقَة بكسر الراء وفتح القاف وتخفيفها الدراهم المسكوكة ، لا يقال في غيرها . والورق المسكوك وغيره ، وقيل هما للمسكوك . وقال صاحب « المصنف الغريب »[٤] : السَّامُ عروق الذهب ، واحدته سامة . ويقال للذهب النظر[٥] . ويقال في الفضة أن القطعة منها تسمى وديلة[٦] . وقال صاحب « آداب الكتاب »[٧] إن من أسماء الذهب النظير[٨] .

---

(١) أفسد الناسخ هذه العبارة ، وهذا نصها عن الجماهر (٢٤٨ ب) . هي بالرومية أرجورسا (كذا ، تصحيف ، والصحيح ἀργύριον-ov) وبالسريانية سيما وبالفارسية سيم ، وبالتركية كمش ، وبالهندية روب . وذكر حمزة أنه عرب من الفارسية على الشام (كذا والصحيح السام) والسام عروق الذهب والفضة في الجبل ، وهو بعروق الذهب أعرف . (انظر اللسان ١٥/٢٠٥) .

(٢) الأصل : في مبدأ أوله . والتصويب من الجماهر (٢٤٩ ا)

(٣) هو أبو القاسم أحمد بن حمزة البصري المتوفى سنة ٣٧٥/٩٨٥ وكتابه التنبيهات على أغلاط الرواة .

(٤) وهم المؤلف في اسم الكتاب ، إذ أنه يريد الغريب المصنف . . . وهو كتاب لغة لأبي عبيد القاسم بن سلام صاحب كتاب الأموال .

(٥) لم أجد هذا المعنى للفظ نظر في القواميس . والأصح هنا أن يقال : النضار .

(٦) في اللسان الوذيلة بالذال المعجمة : السبيكة من الفضة (عن أبي عمرو) والوذيلة القطعة من الفضة ، وقيل من الفضة المجلوة خاصة ، والجمع وذيل ووذائل .

(٧) يتبادر إلى الذهن أن المراد أدب الكتاب لأبي بكر محمد بن يحيي الصولي والحقيقة أن المراد أدب الكاتب لأبي محمد على بن مسلم بن قتيبة وكان يسمى في المغرب أدب الكتاب ، وقد نبه ابن خير في فهرسته على ذلك .

(٨) كذا ، وصحته النضير ، وهو كالنضار والأنضر اسم الذهب والفضة ، وقد غلب على الذهب ، وهو النضر ، عن ابن جني (اللسان ٧/٧٠) . وقد تركت رسمها في المتن لعلها تكون لهجة محلية .

الباب الثالث

حيث معادينهما وكيفية توليدهما فيها واستخراجهما وتخليصهما ومنفعة كل منهما حتى أستوفيَها

ذكر المعدنيون أن الذهب والفضة [يوجدان] فى أماكن من بعض أقاليم الأرض . فالذهب فى جزيرة سرنديب فى أرض الهند ، وأرض العراق ، وبساحل إفرنصه ، وأرض البيرة من جزيرة الأندلس ، إلا أنه قليل وطيب ، وفى أرض الجنوب من أرض السودان(١) ، وكيفما [١٨] بَعُدَت عندهم من العمران كَثُرَ ذهبها .

والفضة فى أماكن من المغرب كجبال جَنْدَر وما والاهـا من أرض سوسو وبمعدن عرام وانشرمس(٢) . ولكن أهل البحث [ ](٣) وكثيراً [ما] تجلب إليه من مدينة سردانية ، وقليلا من أرض إلبيرة وجهة اشبيلية وكبرتين(٤) من عمل قرطبة ، وجبال مرسية وبَجَّانه(٥) . وفى ذلك كله حكمة وبرهان ، وأوضح بيان على وجود الصانع الدَّيَّان .

---

(١) يوجد ذكر ذهب السودان الغربى فى معظم كتب الجغرافية والرحلات العربية . ولكن أوفى مادة عنه إنمـا توجد عند القلقشندى فى صبح الأعشى (٥/٢٨٩ وما يليها) إذ أنه أورد معظم مادة مؤلف ابن فاطمة الذى ضاع ، وأورد كذلك أهم ما فى « مسالك الأبصار » للعمرى ، وانظر بصفة خاصة على بن سعيد المغربى ، كتـاب بسط الأرض فى طولهـا والعرض . ج ١ تحقيق خوان برنيت خينس ، تطوان ١٩٥٨

(٢) لم أجد ذكراً لهذه المواضع فيما ذكره الجغرافيون من بلاد إقليم سوسو أو صوصو ، ولعل الناسخ حرفها تحريفاً شديداً .

(٣) لم يترك الناسخ هنا بياضاً . وواضح أن هناك شيئاً ناقصاً .

(٤) كذا فى الأصل . ولم أجد هذا الموضع . وربما كانت صحته كبرفيق أو قبرفيق Cabrafigo على مقربة من رنده .

(٥) الأصل : بجاية «والأغلب أنه تحريف لاسم بجانه Pechina من مدن شرق الأندلس ، وقد ذكر ابن عبد المنعم الحميرى أنه يوجد بشرقيها على ثلاثة أميال منها ، جبل شامخ فيه معادن كثيرة ، انظر الروض المعطار ، ص ٣٨

قال صفوان[١] يخاطب بشارا ، ويذكر معادن الأرض وغيرها :

زعمتَ بأن النار أكرم [عنصرا][٢] وفى الأرض تحيا بالحجارة والزند[٣]
وتُخْلَق فى أرحامها وأُرومهـــا أعاجيب لا تحصى بخَطٍّ ولا عقد
وفى القعر من لُجِّ البحـار منافع من اللؤلؤ المكنون والعنبر الورد
كذلك سر الأرض فى البحر كله وفى الغيضة الغَنَّاء والجبل الصلد[٤]
وفى الحَرَّةِ الرَّجْلاَءِ تُلفى معادن لهن مغارات[٥] تَبَجَّسُ بالنقد[٦]
من الذهب الابريز والفضة التى تروق وتُصبى ذا القناعةِ والزهد
وكل فِلِزّ[٧] من نحاس وآنُك ومن زئبق حَىٍّ ونورشادر يُسدى[٨]
وفيهـا زرانيخ وكُحل ومرتَكٌ ومن مرختيشا[٩] غيرِ كابٍ ولا مُكدٍ

---

(١) الأصل : صفان ، والصواب ما أثبتناه ، وهو صفوان بن صفوان الأنصارى المعتزلى معاصر بشار بن برد ، وقد وجدت القصيدة كاملة فى الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ ، ص ٢٧ وما بعدها من طبعة الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، وهى طبعة غاية فى الدقـــة والإتقان ، وقد اعتمدت عليها وعلى شروحها وتعليقاتها فى تقويم هذه الأبيات وشرحها .

(٢) بياض فى الأصل ، والتكملة من البيان والتبيين ٢٧/١

(٣) الأصل : بالحمايا ، والتصويب من البيان والتبيين ٢٧/١

(٤) بعد هذا البيت ستة أبيات أسقطها المؤلف . راجعها فى البيان والتبيين ٢٧/١

(٥) الأصل : مغايات .

(٦) الحرة أرض حجارتها سوداء . الرجلاء : التى لا يستطـــاع المشى فيها حتى يترجل فيها لخشونتها . تبجس بالنقد : تتفجر بالذهب والفضة .

(٧) الأصل : فار .

(٨) الفلز جواهر الأرض كلهـــا . الآنك الأسرب ، وهو الرصاص القلمى الأسود . وقيل إنه القزدير (القصدير). وفى ملحق القواميس لدوزى أنه أوكسيد الرصاص Litharge, oxyde de plomb . ووصف الزئبق بأنه حى لسرعة حركته . والنوشاور بضم الدال ، ويقال أيضاً نوشاذر . وفى الفرق بين الفرق ص ٤٠ : ونوشاور سندى (عبد السلام هارون) .

(٩) كذا فى الأصل وفى البيان والتبيين ، وصحته بالميم والقاف : مرقشيتا وهى الصيغة الأرمنية للفظ . وفى السريانية مكشيتا ، وأصل اللفظ غير معروف ، والغالب أنهـا ما يعرف الآن بالبزموت ، فقد قال دوزى فى ملحق القواميس أنها وردت فى بعض النصوص مرقشيطة القصدير . وهى البزموت bismuth . وجاء فى القانون لابن سينا (٣٦٦/١) : حجر هو أصناف : ذهبى وفضى ونحاس وحديدى ، وكل صنف منه يشبه الجوهر الذى ينسب إليه فى لونه . والفرس يسمونه حجر الروشنـــا أى حجر النور ، المنفعة للبصر .

وفيها ضروب القار والشَّبِّ والمها[(١)] وأصناف كبريت مطاولة الوَقْد
ترى العرق منها فى المعادن[(٢)] لايحا كما قَدَّت الحسناء حاشِيةَ البُرد[(٣)]
ومن إثمِدٍ جُونٍ[(٤)] وكلسٍ وفضةٍ ومن توتياء فى المعادنِ من هِند[(٥)]
وفى كل أغوارِ البلاد معادن وفى ظاهر البيداء من مستوٍ نجد
فذلك تدبير ونفع وحكمة وواضح برهان على الواحد الفرد[(٦)]

فصل : والذهب والفضة هما من الأجساد الذائبة . وقد أجرى الله تعالى بحكمته وتدبيره فيهما أن الكواكب تعين على إخراج المواد المعدنية من الأرض إذا قَبِلَت الأرض ما قبلت من تلك المادة على قدر ما كان فى جوفها من

---

(١) المها جمع مهاة وهى البلورة التى تتألق لشدة لمعانها .
(٢) المعادن هى المناجم .
(٣) الأصل : الرند ، والتصويب من البيان والتبيين .
(٤) الأصل : ومن الموجود ، والتصويب من البيان والتبيين .
(٥) البيان والتبيين : فى معادن هندى .
(٦) ترك المؤلف بين هذا البيت والسابق عليه أبيات داخلة فى موضوع المعادن والأحجار ، ولهذا فقد رأينا أن تأتى بها هنا :

وكل يواقيت الأنام وحليها من الأرض والأحجار فاخرة المجد
وفيها مقام الخل والركن والصفا ومستلم الحجاج من جنة الخلد
وفى صخرة الخضر التى عند حوتها وفى الحجر المهمى لموسى على عمد
مفاخر للطين الذى كان أصلنا ونحن بنوه غير شك ولا جحد

وصخرة الخضر المشار إليها فى البيت الثالث هى الصخرة التى نسي عندها الحوت . قال الله تعالى فى سورة الكهف « إذ أوينا إلى الصخرة فإنى نسيت الحوت » . والحجر المهمى من أمهى الحجر أى ظهر ماؤه ، وهى إشارة إلى ضرب موسى الحجر بعصاه .
وبقيت من القصيدة كما وردت فى البيان والتبيين أحد عشر بيتاً كلها هجاء لبشار وأصحابه ممن كانوا يتهمون بالزندقة .

الأبخرة المشاكلة لتلك المادة العلوية ، فكل جسد منها مناسب لكوكب من الكواكب[١] .

وأول ما تكون ، على ما ذكره صاحب « رتبة الحكيم »[٢] الأسرُب[٣] . وعلة كونه[٤] أن الماء المسخن فى جوف الأرض بأماكن معلومة إذا قَبَّلَت الشمس ذلك المكان استحر الموضع ، وقَبَّل[٥] الماء الذى فى جوف الأرض وصار بخارا يطلب الصعود هاربا من الحرارة [ثم][٦] يعدم الحرارة ، لأن الشمس لم تبق عليه بقاء أبديا ، وإنما هى منتقلة . فإذا ذهبت الحرارة عنه رجع مُنْسَفِلاً طالباً لمركزه ، وقد استفاد من تلك الحرارة جزءاً ، فلم تزل تلك الحرارة تذهب ببعض اللطيف المائى الذى فيه[٧] وتلصق على سطوحه إلى أن يغلظ ويتكاثف

(١) قبل هنا بمعنى واجه وهو لغة جرى عليها الطبيعيون العرب فى قابل ، والمراد قابل الشمس ؛ ومن هنا جاء لفظ القبلة بمعنى الجنوب لأنه فى رأيهم مواجه للشمس . والعبارة مضطربة ، ولكن المعنى الذى يريده المؤلف واضح وهو : إذا ما واجه أى مكان من الأرض الشمس صعدت المعادن الموجودة فى باطن ذلك الموضع إلى أعلا بتأثير جاذبية الشمس ودفع الأبخرة الموجودة فى باطن الأرض . وكانوا يعرفون أن هذه الأبخرة معادن تحولت إلى « بخار » بفعل الضغط والحرارة ، فإذا اقتربت من سطح الأرض جمدت وأصبحت معادن .

(٢) صاحب « رتبة الحكيم » هو الرياضى الفلكى الأندلسى مسلمة بن أحمد المجريطى المتوفى بين سنتى ٣٩٥ و ٣٩٨ / ١٠٠٤ و ١٠٠٧ واسم الكتاب كاملا هو « كتاب التعليم برتبة الحكيم » أو « كنز الفضائل » ويغلب على الظن الآن أنه ليس من تأليفه بل منسوب إليه .

(٣) الأسرب هو السرب وهو الماء الذى يتسرب إلى باطن الأرض ويظل متجمعاً فى جيب فى باطنها ، والأسرب أيضاً هو الرصاص الأسود ، انظر مفيد العلوم ومبيد الهموم لابن الحشاء ص ٩ وقد عقد له البيرونى فى الجماهر فصلا ، ص ٢٥٨ — ٢٦١ من المطبوع . وقال إن الأسرب هو الآنك .

(٤) كونه هنا معناها تكونه ، أى تكون الذهب ، وكانوا يعتقدون أنه يتولد — كغيره من المعادن النفيسة — من الماء بعملية طبيعية طويلة سيشرحها المؤلف نقلا عن مسلمة المجريطى فيما يلى من المتن .

(٥) أى سخنه بالحرارة التى تجمعت فيه من الشمس التى قابلته .

(٦) أصلحت هذه العبارة ليستقيم السياق ، والمراد بقوله يعدم الحرارة أن الشمس تغيب عنه أو تتحول عنه فيعدم الحرارة .

(٧) أى لم تزل الحرارة تشتد به ثم تزول عنه ، وفى كل مرة تقبله تذهب ببعض اللطيف المائى الذى فيه وتلصق على سطوحه (كذا) حتى يتكاثف .

[٩ ا] ويخرج من حد المائية إلى حد الذهبية ، فيصير زئبقاً بما اكتسب من حرارة الصباح[١] وتَدَحْرَج لفرط غلظه ولأن بَخَرَه غلظ ، ولذلك لم تقدر الحرارة على النفوذ إليه ، حتى تُبَدَّد رطوبته أجمع ، ولصقت الحرارة بسطوحه شيئــا بعد شيء . وتلك الحرارة واللمعان الباديان عليه ما[٢] تقليه إلى هذه الصورة التى تسمى زئبقاً ، فهو دهن من أدهان المعادن ، وهو أحد الأجساد ، وإذا كان هذا الماء ألطف جوهرا من المـاء الأول ، لأن المياه تختلف فى[٣] الرقة والغلظ ، فإذا كان هذا الماء فى موضع يكون أشد حرا من الموضع الأول ويكون الماء أرق جوهرا والطف جسما من الثانى وسخنته حرارة الشمس استمد من الحرارة وقَبِل منها أَلْطَفَه بِحَرِّ المكان الذى هو [فيه] أكثر مما قبل الماء الأول ، فَتَلِفَتْ رطوبته وييس يبساً كُلِّياً . وتذهب الشمس عنه وتبقى الحرارة التى مازجته تغتذى بالرطوبة على مهل ، فــلا يزال هذا دأبه حتى يفر إلى أبرد موضع يقرب منه لئلا يضمحل ، فيُجَسِّدُه البرد ويحَجِّره الافراط [فى] اليبس عليه وقلة الرطوبة فيه ، فيصير دهنا من الأدهان المعدنية ، إلا أنه أحر وأيبس [٩ ب] من الدهن الأول فيسمى كبريتا ، فالأول أحق باسم الدهنية . وبهذه العلة إذا التقى الحجران فى المعدن كان كل منهما ذهباً لاعتدال المجتمع من الأرض والهوا والطبيخ[٤] .

قال أصحاب المعــادن أن الأسرب إذا أذيب وطارت فضلاته برزت منه فضة .

---

(١) أى النهار .

(٢) تستقيم العبارة أكثر إذا قلنا هنا : هى التى ، بدلا من « ما » .

(٣) العبارة هنا غير مستقيمة . والغالب أن الناسخ أسقط منهــا شيئاً ولم أعثر على أصل لهـا لأراجعها عليه .

(٤) فى الأصل : الطبيخ ، ونظن أن صحتهــا ما أثبتناه ، ويراد به الطبخ أى التعرض للحرارة الشديدة حتى ينضج .

فصل : وكيفية استخراج الذهب من معادينه وأماكنه على ما حكاه صاحب « الجماهر فى [معرفة] الجواهر » تختلف ، فمنه ما يُسِيله الماء[١] فى بعض الأحيان فى المواضع التى لا يصل إليها إنسان ، فإنه يُحفر فى المسيل حفرات ، ويُجعل فيها زئبق ، وتترك حتى يحول الحول عليهـا ، ثم يؤتى إليه وقد صار الزئبق ذهبا . وهذا لأن ذلك الماء فى مبدئه إذا جرى ، فحمل الرمل مع الذهب الذى كأجنحة البعوض[٢] رقة وصغراً ويمر بها على ذلك الزئبق ، فيتعلق به الذهب ويترك الرمل يذهب .

ويحكى أن [فى] بعض الأماكن عينا هى لواليهم ، لا يقربها أحد ، وهو يكسحها كل سنة ، ويستخرج منها ذهبا كثيرا ، ولاشك أنه من جنس ما ذُكِر .

و [كذلك] الذهب الذى يخرج من ماء جيحون ، فإنه قريب من منابعه المنحدرة من علٍ . وعندما تفتر قوة المـاء الحـامل [١٠ ا] للذهب باقترابه [من المستواة][٣] فيعجز عن حمله ويُخَلِّيه للدبوب[٤] ، فإذا استخرج مع الرمل والتراب مُيِّزَ بالغَسل وجعل بالعصر[٥] [والنار] بنادق مُزَبَّقة[٦] .

وحُكى أن ببعض الجبال قرية خالية من الميرة والنعمة أصلا ، وإنما معاشهم تَرَبُّصُ الأمطـار الربيعية ، فإنهـا إذا جاءت وسالت خرجوا عند هدوئها وإقلاعها[٧] بسكاكين وأوتاد حديد [ينحتون] عن المسايل[٨] ويكشفون طينها

---

(١) أى يسيل مع الماء .
(٢) أى الذى يكون قطعاً رقيقة صغيرة كأجنحة البعوض . وقارن طبعة الجماهر ص ٢٣٦ . وقد راجعت ما يلى من النص على الجماهر ص ٢٣٦ وما يليها وقومته .
(٣) التصويب والتكملة من الجماهر ، ص ٢٣٦
(٤) أى يتركه للرسوب ، وهذه هى قراءة الجماهر .
(٥) العصر هنا يراد به التصفية : والمعنى عولج بالتصفية .
(٦) فى الأصل : فبادى مزيفة . والتصويب والتكملة من الجماهر ، ص ٢٣٦ — ٢٣٧
(٧) أى إقلاع الماء ، انصرافه عن الموضع أو تبخره .
(٨) جمع مسيل وهو مجرى الماء الصغير . والتكملة بين الحاصرتين من الجماهر ، ص ٢٣٧

عن ذهب كشايف[١] مضروبة مطولة وكخيوط بآلات الصاغة ممدودة ، ويجمعونها لأثمان ما يحمل إليهم من الميرة واللحوم وسائر الحوائج ، ولولا ذلك لما قصدهم أحد ، ولولا ذلك لما أمكنهم سكناها ، والله أعلم بمصالح عباده .

والذهب المجلوب من أرض السودان لا يبلغه إلا الموغل فيها باعتساف أميال تلك البرارى الخالية فى المدة الطايلة ، وبالاقتدار على حمل الأزواد والفائدة منها تزاحمه[٢] ، فمنه ما لا يعثر عليه إلا بعد طلوع الشمس للمعان شعاعها ، فيؤخذ كبنادق يلتقطها من يعرفها ، ومنه ما يؤخذ [من مجارى] السيول المنحدرة من جبل القمر والجبال الجنوبية عنها ، وتلك الجبال شديدة الشهوق ، فقد يحمل [١٠ ب] الماء بقوته القطع الكبيرة من الذهب يشبه الخزف[٣]. وبها سمى النيل أرض الذهب ، وبها معادن فى غيران عسيرة النَّيل[٤] .

فصل : وأحجار الذهب على ما حكاه المعدنيون أحمر وأصفر ولون ثالث وهو قليل ، وهو أسود الظاهر أحمر الباطن ، وهى كلها فى نهاية من الثقل ، فإذا عيرتها كان العيار أحمر أو أصفر ، فإذا أشكل عليك فاكسره ودُقَّه واجعله فى كَوْجَل عَظْمٍ وجِصّ[٥] ، وأوقد عليه بالكير والفحم إلى نصف النهار ، فإن

---

(١) كشايف جمع كشفه وهو الشعر المجدول ، والمعنى أنهم يجدونه خيوطاً تشبه هذا الشعر . ووردت فى نسخة الجماهر المطبوعة ص ٢٣٧ : كسقائف ، وهو تصحيف . وقد راجعت بقية العبارة على أصلها هناك .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى الجماهر ص ٢٣٩ : إن كانت الغلة فيها مزاحة ، وفى نسخة : منزاحة . وقد اختصر المؤلف عبارة الجماهر .

(٣) الجماهر : الخرز .

(٤) ليس المراد هنا نهر النيل المعروف وحده ، فقد كان جغرافيو العرب يسمون كل أنهار افريقية الكبيرة باسم النيل ، وأشهرها عندهم ثلاثة : نيل غانة وهو نهر الكنغو والنيل المصرى وهو المعروف ونيل مقدشو وهو النيل الأزرق ، والأغلب أن المراد هنا نيل غانة .

انظر : أبو الحسن على بن سعيد ، كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض ، الجزء الأول طبعة خوان فرنيط خينيس Juan Vernet Gines ، منشورات معهد مولاى الحسن ، تطوان ١٩٥٨ ، ص ٤٨ — ٥١

(٥) الكوجل هو إناء يصنع خاصة ليصهر فيه الذهب والفضة ، والمراد ضعه فى كوجل مصنوع من دقاق العظم والجص .

أُشبِك لك شيء فبسعدك . وقد يجعل فى الكوجل عند السبك بَوْرق زجاجى[١] ورصاص وصابون منشف ، وكذلك تُصنع بالاشكورية[٢] وبالرمل إذا شككت فيها ، من الجسد عشرة أجزاء[٣] ومن البورق والرصاص والصابون المنشف من كل واحد جزء واحد أو أزيد من ذلك بيسير .

وأحجار الفضة ذات ألوان خمسة : أبيض وأسود وأخضر مُشرب بحمرة ومشرب بصفرة ونوع الأشكورية وعروق سود ومن حَجَرَةٍ مُكَبْرتَه[٤] . وهى كلها إذا كُسِرت كان داخلها مُلَمَّعا براقا يزينه حَرَش فى الأكثر . إذا عيرتها كان عيارها للبياض[٥]، فإذا شككت فى حجرها فدقه ، واجعله بالوزن [١١ ا] فى كوجل كما ذكرنا ، واجعل معه قدر الربع من بورق زجاجى ورصاص ، وأوقد عليها بنار الفحم والكير قدر ساعتين أو ثلاثا ، فقد تخلص الفضة وتبقى فى قاع الكوجل .

---

(١) الأصل بورقان جاجيا ، والصحيح ما أثبتناه . والبورق هو المادة المعروفة فى الاستعمال الجارى باسم بوريك Borax ، والزجاجى ورد ذكره فى قانون ابن سينا ، وإليك نصه فهو عظيم الفائدة لموضوعنا : بورق : (الماهية) هو أقوى من الملح ومن جنس قوته ، ولكن ليس فيه قبض . وقد يحرق على خزف فوق جمر ملتهب حتى ينشوى ؛ (الاختيار) أجوده الارمنى الخفيف الصفايحى الهش الأسفنجى الأبيض والوردى والفرفيرى (أى الأحمر) اللذاع . وقيـاس الافرنجى إلى سائر البوارق هو قياس البورق إلى سائر الملح ، ولا يؤكل البورق إلا لسبب عظيم . وزبد البورق ألطف من البورق فهو قوته ، وأجوده زبده الزجاجى السريع التفتت (١/٢٦٧) .

(٢) الاشكورية من اليونانية σκωρία (بالفرنسية scorie والاسبانيـة escoria) وهى خبث المعادن ويغلب أن تطلق على خبث الحديد .

(٣) أى تضع من الجسم الذى تريد تصفيته عشرة أجزاء .

(٤) إذا صحت قراءتى لهذا اللفظ على هذا النحو فيكون معناه حجر مختلط بالكبريت .

(٥) أى أن حجر الفضة الأبيض هو الذى يعتبر عيارا .

فصل : وأما تخليصها من خبثها فالمعهود فيه ما ذكره الطبرى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاعٍ زبدٌ مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل[١]﴾ : وهو مثل ضربه الله فى الحق والباطل ، يقول : كما يبقى خالص هذا الذهب والفضة حين ادخالها النار وذهاب[٢] خبيثهما كذلك يبقى الحق لأهله . وقوله ﴿أو متاعٍ زبدٌ مثله﴾ يقول : هذا الحديد والصُّفْر[٣] الذى يُنتفع به فيه منافع ؛ [ثم] يقول : كما يبقى خالص هذا الحديد وهذا الصفر حين ادخالها النار وذهاب خبيثهما ، كذلك يبقى الحق لأهله كما يبقى خالصهما[٤].

وأما على ما ذكره الأوائل [من] فلاسفة العرب الذين وضعوا الكتب العملية كجابر بن حيان والرازى وابن وَحْشِيَّة ومَن سلك آثارهم فقد جعلوا لأجساد [١١ ب] الذهب والفضة غسولات[٥] مثالية ، منها بالمياه الحارة ومنها بالخلول[٦] إلى ما شاكل ذلك ، ولكن غسلها بعضها ببعض هو أسرع إلى طهارتها ، ثم بالأرواح[٧] ، ثم بالحجارة ، وهو الذى أردت بالأملاح . ومنها غسلها لإزالة

---

(١) الرعد : ١٧

(٢) الأصل : وذهب .

(٣) الصفر بضم الصاد هو النحاس .

(٤) اختصر المؤلف هنا تفسير الطبرى للآية الكريمة اختصارا مخلا ، وقد قومت عبارته ليستقيم السياق مستعينا بنص كلام الطبرى ، انظر جامع البيان فى تفسير القرآن لمحمد بن جرير الطبرى (بولاق ١٣٣٨) جـ ١٣ ص ٩٠ — ٩١

(٥) الغسول أو الغاسول هو تخليص المعدن مما اختلط به من المواد الغريبة عنه ، ويقال أيضا للمادة التى تستعمل فى التخليص .

(٦) الخل هو المعروف ، ويقال أيضا لعصير الليمون ولما يعرف اليوم فى مصطلح الكيمياء بالحوامض ، وهذه المعانى كلها يقصدها المؤلف هنا .

(٧) الأرواح فى مصطلح الطبيعيين العرب هى السوائل السريعة التبخر والغازات والخلاصات المركزة (روح الورد) . ويطلق لفظ الروح على حجر الفلاسفة وعلى بعض مواد معروفة مثل روح التوتيا .

أوساخها ، ولا يمكن ذلك فى جسد غير طاهر ، لأن الجسد الطاهر هو الذى يتسخ ، فإذا قبل الوسخ غُسل منه فرجع نقيا إلى حالته الأولى ، وهذا لا يكون إلا فى مثل الذهب والفضة اللذين هما الأجساد الطاهرة ، فإن هذين الجسدين إذا ما مازجا[١] غيرهما من الأجساد الوسخة توسَّخَا وتعلقت الأوساخ إليهما فغسلهما على وجوه : فما كان من سواد بسبب احراق أو مجاورة ما يضره كالكبريت ، فإن الفضة إذا شمته اسودت ، فلا يغسل إلا بالشب ، فيكون بالاملاح ويكون بالشبوب . وهى كلهـا واحدة ، لأنه يزيل لون الاحراق والسواد من الفضة والذهب ، ويُرى لونهما نوريا . ولا يتسنى هذا الغسل فى الذهب ولا فى الفضة إلا فيما[٢] مازج النحاس وحده ، وأما ما مازج أحد[هما] الرصاص ، فلا يكون غسله أبدا إلا [١٢ ا] بإزالة الرصاص عنه ، وهذا هو غسل الجسد ، وهو الذى يفرق بين الجسم والرصاص[٣] [أو بين] الوسخ والجسم الطاهر . وذلك مثل الفضة المخلوطة بالرصاص ، فإنها تنفصل عنه بأن يصنع كوجل ثلثه عظم وثلثاه جص[٤] ، ويشد عليهما بالنار ، فإن الكوجل يشرب الرصاص ويقله ، والنار تطير لطيفه وتَقْلعه[٥] ، وتبقى الفضة لا شىء فيها ؛ وكذلك غسلها من النحاس ، بأن تُجعل فى هذا الكوجل ، وتطعم الرصاص أبدا[٦] حتى تخرج نقية خالصة ، فهذا وجه من العمل .

---

(١) الأصل : إما مازج .

(٢) الأصل : بما .

(٣) فى الأصل : « بين الجسم والرصاص والوسخ والجسم الطاهر » ، وقد قومتهـا على هذه الصورة للسياق والعبارة هنا مضطربة بعض الشىء ، ولكن معناها ظاهر .

(٤) يلاحظ هنا أن الكوجل كان يصنع من مواد تتناسب مع العملية المطلوبة ، لأنه لم يكن إناء ثابتا بل خليطا يصنع على هيئة وعاء ويوضع فيه المعدن المراد تخليصه ، ثم يوضع فى النـار ، فتتفاعل المادة الغريبة مع مواد الكوجل وتتحد معها ، ثم يكسر الكوجل ويؤخذ المعدن الخالص .

(٥) الأصل : تغلقه . ويغلب على ظنى أن صحتها كما أثبته فى المتن ، والمعنى المراد تذهب به .

(٦) أى يضاف إليها الرصاص شيئا بعد شىء ، فيتحد الرصاص بالنحاس وتبقى الفضة خالصة .

وأما غسل الذهب من الفضة والنحاس فعلى وجهين : فغسله من النحاس وحده مثل غسل الفضة من النحاس بالرصاص(١) على المثال المتقدم ، وإن شئت تطعمها كبريتا فيحرق النحاس ، ويبقى الذهب خالصا .

وأما غسل الذهب من الرصاص فمثل غسل الفضة من الرصاص سواء . وأما غسل الذهب من الفضة فعلى وجهين : أحدهما بالأحجار والآخر بالامزاج . فالذى هو بالأحجار [يكون] بأن يؤخذ الذهب المزوج بالفضة فيرقق حتى يأتى صفائح رقاقا ، وتفرش له فرشة من دقاق الآجر إلا الحجر الجل ، ويُظر المخلوط بالملح [١٢ ب] ، مناصفة(٢) ، ويكون ذلك فى صفحة مجلد(٣) ويوقد عليه فى فرن يعرف بأتون الشَّحِيرة ، فإن الفضة تصير فى جوف ذلك التراب المتخذ ، وتبقى الصفائح خالصة .

وقد يعمل أيضا هذا العمل بالشب والملح على هذه المرتبة .

وقد يغسل الذهب من الفضة كما يغسل النحاس ، بأن يضاف إلى الذهب المخلوط بالفضة شيء من النحاس ويسبك الكل ويُطْعَم الكبريت الأصفر ، فإن الذهب يخلص من الفضة ويبقى خالصا ، والأول أجود(٤) .

---

(١) الأصل : مثل غسله من الفضة من النحاس بالرصاص .

(٢) أظن أن العبارة هنا محرفة ، وأرى أن صحتها « تفرش له فرشة من دقاق الآجر والحجر الجير ويظر المخلوط بالملح مناصفة »

(٣) لم أجد المعنى الدقيق للفظ مجلد ، ولكنى استنتج من بعض استعمالاته الواردة فى معاجم الاستعمال الدارج (بطرس القلعى — سيمونيت — دوزى . . الخ) أن المراد حجر أو آجر صلد لا تؤثر فيه النار . وظاهر أن وظيفة مخلوط الآجر والحجر المدقوقين والملح هى امتصاص ما يذوب من الفضة أولا بأول والتفاعل معها ليبقى الذهب بعد ذلك خالصا .

(٤) النحاس يعين على صهر الفضة ويتفاعل معها أولا بأول والكبريت يتحد مع النحاس مكونا كبريتات النحاس ومع الفضة مكونا كبريتات الفضة ، ويبقى الذهب خالصا . والعملية الأولى عندهم أجود لأنه يمكن بعد ذلك تخليص الفضة من مخلوط الآجر والحجر والملح .

وقد تغسل الفضة التى خرجت من الذهب وصارت فى تلك الأتربة التى تسمى شحاير بأن يرمى على ذلك التراب الزئبق ، فإن الزئبق يخشنُ ويغلُظ حتى يأتى كالعجين [و] هى علامته ، فإذا صار كالعجين جعل عليه وأوقدت النار فوقه ، فإنه يصعد من الفضة وترسب هى ، وهى الفضة . وكذلك يغسل الزئبق كل جسد ، فافهم(١) .

فصل : قال أبو الحسن بن رجاء فى كتاب « الصناعة العملية » : وليكن المشتغل بهذه الوجوه صاحب حذاق ومهارة بها ومعرفة وتجربة ، وليباشر ذلك بالمعاينة لما يُعمل فيه ، فإن غيرها من الأشغال قد يُسترد الغلط فيها إلا هذا ، فإنه إن غَلِط فى تشحير الذهب وانزله من فرن الطبخ وهو ناقص [١٣ ا] العيار جاء عليه فى إعادته(٢) خسارة ونقص ، فإن غفل عنه وتناهى فى التشحير فوق حده كان فيه النقص الكثير . وكذلك تخليص الفضة إذا أُسيلت إن لم يكن متولى

---

(١) تختلف هذه الطرق التى وصفها المؤلف عما كان متبعا فى دار الضرب المصرية فى تخليص الذهب من الفضة . يعتقد منصور بن بعره الذهبى الكاملى مؤلف كتاب « كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية » أن الذهب أصله فضة ثم نضج فصار ذهبا ، قال فى ص ٢ ب : هذه الأصناف — أى أصناف الذهب — أول ما تطلع فى معادنها وتظهر فضة ملونة بذهب ، ثم يقوى الذهب على الفضة أولا فأول على قدر بخار معدنها ، فيصل منها إلى دار الضرب ما يكون حايفا قد انضجته الطبيعة وكملت مزاجه ، ومنها ما يكون ذهبا دون (كذا ، وصحتها دونا) لم ينته فى الطبخ إلى غايته » وتخليص الذهب من هذه الفضة يكون بعملية صهر طويله تسمى عندهم التعليق ، فيوقد عليه « بنار الفحم السنط القوية » ليلة بعد ليلة ، وفى كل تعليقة ينفصل عن الذهب جزء من الفضة المختلطة به ، وقد يكون المراد من هذا التعليق انضاج أكبر قدر من الفضة حتى تصير ذهبا ، ويستمر التعليق مرة بعد مرة حتى لا يخرج من الصهر فضة بل تراب يسميه سرسم أو سرسيم . وقد جرت عادتهم بأن يضيفوا إليه ابتداء من الليلة الثالثة مقدارا من الفضة حتى تتحد مع فضة الذهب . وظاهر أن العملية كلها كانت عملية صهر عادية ، فإن الفضة تنصهر فى درجة حرارة أقل من درجة انصهار الذهب ، فهى تنصهر وترسب فى القاع شيئا فشيئا . ويفهم من العملية أنها لم تكن تؤدى إلى تخليص كل ما اختلط بالذهب من فضة ، فإن الصهر يستمر حتى ينصهر جزء من الذهب ويختلط بالفضة المنصهرة فى آخر تعليق ، ولهذا تسمى عندهم فضة ذهبية . وعيار الذهب الخالص عندهم أربعة عشر قيراطا .

(٢) أى إعادة الطبخ والمراد الصهر للتصفية .

النظر فيهـــا عارفا بأحوالها ومميزاً بين صفاتها وهو غُفل[١] ما يعلم أنها قد أخذت حقها من السبك فينزلها على الفور ، وإلا كان فيها من النقص كثير . وتناهى[٢] بعض من يشتغل بذلك [فقال إنه] إذا كانت الفضة فى معظم حرها وشَقَّ الفجرة[٣] بأصبعه وهى مُهْل كالحميم فلا تَعَدُّ عليه ولا تضره وذلك لعلمه بأن الوقت الذى تنتهى فيه شحيرتها وتنفصل من الخبث الذى كان فيها تكون فيه زمان برد ، فيشقها بأصبعه فى ذلك الوقت وهى على النار فى حالة الغليان .

قال : وأما التبر المجلوب من أرض السودان وغيرها فيؤخذ ويزبق[٤] ويسبك الخشن منه المسمى بالعنتون[٥] ثم يرقق بالمطرقة ويقطع ويخلط بالذى[٦] [بقى] من التبر الذى لم يسبك ، ثم تُيَسَّر الشحيرة ، وهى دقاق الآجر الأحمر الجديد والملح مناصفة ، ويخلط بالتبر ، ويوضع فى القدر ويدخل فى فرن الشحيرة ، ويوقد [١٣ ب] عليه النار يوما وليلة أو دون ذلك بنار لينة ثم يخرج منه دون [ ][٧] ويختبر ويقاس بالمعيار ، فإن بلغ حده من الطيب نُزِّل وسُبك ،

---

(١) هكذا قرأت هذه الكلمة ، وهى فى الأصل مطموسة ، لأن الناسخ كتب لفظاً ثم عاد عليه مصححاً فانطمست الكلمة .

(٢) يستعمل المؤلف هذا اللفظ بمعنى زاد أو أسرف .

(٣) يحتمل أن يكون هذا اللفظ هكذا أو الفجيره . والفجرة هى القطعة وجمعها فجائر ومعناه قطع الرصاص ، فيكون المعنى على ذلك : شق القطعة بأصبعه . والفجيره والجمع فجاجر معناها الوجه ، والمراد هنا : وجه الفضة المصهورة ، ويرى دوزى أنها ولفظ fachera الاسبانى القديم واحد . انظر ملحق القواميس مادة فجر .

(٤) يزبق أى يوضع فى الزئبق ليتملغم معه كل ما سوى الذهب .

(٥) هكذا استطعت قراءة هذا اللفظ ، وقد يكون : الفنتون أو القنتون ، وقد وجدت فى المخصص لابن سيدة فى باب إذابة الذهب والفضة (ج ١٢ ص ٣١) : فتنت الذهب والفضة وغيرهما من الجواهر : احرقتها بالنار ، ودينار فتين ومفتون ، وعلى هذا فمن الممكن أن تكون صحة اللفظ : المفتون أى المحروق بالنار .

(٦) كذا فى الأصل ، ولعله أراد أن يقول : بالذى لم يسبك من التبر ، ثم عاد فعدل العبارة دون أن يشطب بالذى . . الأولى .

(٧) لم يترك الناسخ هنا بياضا ، وظاهر أن هناك شيئاً ناقصاً .

ثم يدفع للعَمَّالين بالوزن ، ويؤخذ منهم بعد العمل والطبع بالوزن . فإن نقص من الوزن شيء قُطِع من أجرهم .

فصل : قال الرئيس أبو محمد البيطار فى جامعه أن التنكار[1] من أنواع الملح ، وأن الصاغة يستعملونه أكثر من غيرهم ، وذلك أنه يعين على سبك الذهب ويلينه ويسبكه فى رفق ، ولا يحيل النار على جنس الذهب إذا كان معه .

فصل : وقال بختكان الحكيم[2] : والمرتك المعدود من خبث الذهب والفضه ويسمى المرداسنج[3] ، وهو على الحقيقة خبثهما بعد التخلص من النحاس وغيره . ومنفعته أنه يملأ القروح العفينة لحما ويُذهِب اللحم الزائد فى القروح ودمها[4] ، وهو نافع من احتكاك الافخاذ ومن عرق الابطين ورائحتهما ويبرىء القروح والبثور إذا طلى عليها ، ويمنع من الشراب والنفاخات ، وإذا خلط بالخل والزيت نفع من كثرة القمل إذا طلى به .

وإن أخذ مرتك مغسول وعجن بدهن وَرْد وطلى به آثار القروح نَقَّاها وأذْهَب سوادَها .

---

(١) جاء فى مختصر مفردات ابن البيطار (طبعة محمد عبد الله الغزالى ، الطبعة الثانية ، الاسكندرية بدون تاريخ) ص ١٩٩ : تنكار يقال له لحام الذهب ، يستعمله الصائغون ، وينفع من وجع الضرس واكال الاسنان .

(٢) الأصل : بختلان ، ولم استطع التعرف على حقيقة هذا الحكيم ، ولكنى قومت الاسم على هذا النحو إذ غلب على ظنى أن المراد بختكان أبو بزجمهر الطبيب الحكيم الفارسى صاحب الخبر المشهور فى كليلة ودمنة ، وقد اعتمدت فى ذلك على ما جاء فى : Noeldeke, Burzoes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna. Schrift. der Wis. Ges. in Strassburg, 1912, pp. 11 sqq.

(٣) المرداسنج كما ورد فى قانون ابن سينا (١/٣٦٤) هو الآنك المحرق (وقد سبق تعريف الآنك) وقد يتخذ من غير الآنك . وقد اسهب ابن سينا فى ماهيته وخواصه .

(٤) الأصل : ودعها .

[١٤ ا] **فصل** : قال : والذهب معتدل لطيف ، سحالته[١] تدخل فى الأدوية السوداوية ، وأفضل الكى وأيسره برءا ما كان بمكوى الذهب ، وإمساكه فى الفم يزيل البخار وتدخل سحالته فى داء الثعلب وداء الحية طلاءً ، ويقوى العين كحلا ، وينفع من أوجاع القلب ومن الخفقان وحديث النفس وخبثها[٢] .

فصل : ونقل عن الأوائل أنه إذا أخذ خاتم ذهب فصه منه ، ثم حمى بالنار ، وكوى به قوادم اجنحه الحمام أَلِفَت أبراجها ولم تفارقها . وقال آخرون : سواء أكان الذهب خاتما أو غير خاتم ؛ وإن طرح منه وزن حبتين فى وزن عشرة أرطال زئبق غاص إلى قعره ، وإن طرح فى هذا القدر مائة درهم أو غيرها من الأجساد الثقيلة عام فوقه ولم ينزل فيه .

فصل : وإن ثقبت الأذن بابرة من ذهب لم تلتحم . وإن عُلِّق الابريز على صبى لم يَفْزَع ولم يُصْرَع ، وإن لُبس منه خاتم فى أصبع دَاحِس خفف وجعه ؛ ومن كانت به علة تحتاج إلى الكى ، ثم كوى بالذهب لم ينقط[٣] الموضع ، وإذا أُخذ منه مِيلٌ وتُكُحِّل به بلا كحل حَدَّ البصر ، ويضر المثانة ، ودفع مضرته بِشُرْبِ العسل والمسك ، وخيره ما لم يخالطه غشٌ . الشربة منه [١٤ ب] قيراط .

ومن كتاب « البستان » للفتح بن خاقان[٤] : وقد وصف أرسطاطاليس الحجر الذى يجذب الفضة ، وهو حجر أبيض لونه إلى الغبرة ، وإذا شددت عليه بالاسنان صَرَّ كما يَصُرُّ الرصاص ، وليس فيه شيء ، فمن أخذ وزن أوقية

---

(١) السحالة : ما سقط من الذهب والفضة ونحوها إذا برد ، قال أبو على : وهى البرادة — المخصص ١٢/٢٩

(٢) أورد ابن بعرة بعض هذه المنافع وزاد غيرها انظر ص ١٤ ا من المخطوط .

(٣) نقط هنا معناها ترك أثرا أو بقعة ، انظر ملحق القواميس لدوزى ٢/٧١٤

(٤) المراد هنا الفتح بن خاقان المشرقى وزير المتوكل المتوفى ٢٤٧/٨٦١ وكان أديبا كاتبا ، ولم أجد له كتابا بهذا الإسم .

من ذلك الحجر وجعله على مقدار خمسة أذرع من فضة جذبها إلى نفسه ، وإن كانت الفضة مُسَمَّرة قلع تلك المسامير من مواضعها . ومن جعل فصا من ذلك الحجر على خاتم ذهب أو نحاس ثم قربه إلى مثل وزنه من الفضة جذبها وقلعها ؛ وإن قرب ذلك الفص من خاتم فضة سعى الخاتم إليه .

وحجر الذهب أيضا معروف ، وذلك أن الذهب إذا سُحِل بالمباريد من حديد وخلط بالتراب ثم أُمِرَّ عليه هذا الحجر فإنه يخرجه من التراب ويلقطه حتى لا يبقى منه شيء إلا جذبه إلى نفسه .

وإن الذهب إذ[١] كان الناس يتصرفون به فيما بينهم ، وعليه تدور الدوائر فليحفظوه ، فإنه إذا جاوره المِسُّ[٢] وهو النحاس فإنه يكشف لونه ويسوِّد حمرته . وإن جاورته الفضة بَيَّضَتْه ونَقَّصت من قوته . وكل ما جعل من الأجسام الدون على الجسم الشريف كان الدون الأغلب [١٥ ا] لأن كل جسد إذا خالط ما لم يقارنه فى الجنس غَيَّره وأفسده .

قال على بن عيسى الكحال فى « تذكرته »[٣] إن الاقليميا[٤] التى تخرج من شحيرة[٥] الذهب والفضة هى من أفضل أدوية العين ، وتنفع للتجفيف إذا

---

(١) فى الأصل : وإن ، والعبارة مضطربة بعض الشيء .

(٢) فى الأصل : المتين والتصويب من المخصص ، فقد ورد فيه ١٢/٢٥ : المس النحاس ، ولا أدرى أعربى هو أم لا .

(٣) الأصل : على بن عبدون ، والصواب ما اثبتناه وهو شرف الدين على بن عيسى الكحال المتوفى بعد سنة ٤٠٠/١٠١٠ صاحب تذكرة الكحالين . . وهو من أحسن ما ألف المسلمون فى أمراض العيون ، ومعتمد الأطباء من بعده . انظر عنه وعن مخطوطاته والدراسات التى دارت حوله بروكلمان ، ملحق ا ص ٨٨٤

(٤) إقليميا ، ويقال قليميا ، يونانى καδμεία مادة توجد فى خبث الذهب والفضة عند صهرها أو ترسب فى القاع . ذكرها ابن سينا فى القانون فقال : قليميا الذهب : أفضله الذهبى العنقودى الرمادى اللون الطرى ، والصفائحى أغلظ . . وذكر من خصائصه أنه ينفع من بياض العين وابتداء الماء ويقوى العين ثم قال : قليميا الفضة : الماهية : قد يتخذ القليميا من الذهب والفضة وقد يتخذ من النحاس ومن المارقشيتا ، وهو تفل يعلو السبك أو دخان ، والذى يرسب صفائحى : الخ .
القانون ١/٤٢٢ وذكر الاقليميا أيضا ابن البيطار ١/٤٣

(٥) الأصل : شجرة ، وهو خطأ .

كان فيها رطوبة أو سيلان حار [او] لطيف ، لاسيما إذا كان ذلك من تآكل وحدة ، وتصلح للأثر(١) الذى ليس بغليظ ، وللقروح ، وهى من أدوية الحرقة فيها والبياض(٢) والثغر الزابد والجرب العتيق وكل علة عتيقة كالسيل(٣) العتيق .

فصل : قال أصحاب الأوفاق إنه إذا رسم فى صحيفة من الذهب مسدس من وفق مائة وأحد عشر من العدد حين تكون الشمس فى شروقها سهّل على من استعمله سائر مطالبه ومنافعه ، وهو هذا :

ا	له	له	ج	لب	و
ل	ح	كح	كز	يا	ن
كد	كج	يه	يو	يد	يط
يج	يز	كا	كب	ك	يح
يب	كو	ط	ى	كط	كه
لا	ب	د	لج	ه	لو

(١) أى لأثر الجروح .

(٢) يريد البياض فى العين .

(٣) السيل يطلق على علل كثيرة مظهرها سيلان سائل من جرح أو من عضو من أعضاء البدن كالعين والأنف ، وقد سماها ابن البيطار العلل السيالة وجاء فى محيط المحيط السيلة والسيالة بمعنى الورم فى الثدى .

وأما الفضة على ما قاله الحكيم فى « أدويته المفردة المُجَدْوَلة »(١) فباردة يابسة فى الدرجة الأولى . وإذا بردت الفضة وخلطت بالأدوية المشروبة نفعت من كثرة الرطوبات ومن البلغم اللزج ومن العلل الكائنة من العفونة ، خاصيتها النفع من إدرار البول ومن البلغم الشديد ، وإضرارها بالمثانة ، وتندفع مضرتها بالعسل والجوز . بواخيرها(٢) — ما لم يخالطها الغش — الشربة منها دانق .

وإذا رسم فى صحيفة منها مربع من وفق أربعة وثلاثين من العدد حين يكون القمر فى المشترى وينظره نظراً محموداً ، أو المشترى فى بيت من بيوته سَهَّلَ على من استعمله الحفظَ واستقامت له الولايات وكان فى أَمْنٍ إذا دخل على السلاطين ، وهذا هو بحول الله تعالى :

ا	يه	يد	د
يب	و	ز	ط
ح	ى	يا	ه
يج	ج	ب	يو

(١) لم يذكر المؤلف اسم هذا الحكيم ، ولم أجد كذلك كتابا اسمه الأدوية المفردة المجدولة ، وقد يكون اللفظ الأخير صفة للأدوية لا جزءاً من إسم الكتاب ، وكتب الأدوية المفردة كثيرة ، وهى تنقل بعضها عن بعض ، ولا يخرج ما تقوله عن الخواص العلاجية للفضة عما نقله المؤلف هنا ، وإليك — على سبيل المثل — ما يذكره ابن سينا فى « القانون » تحت مادة فضة (١/٤٠٥) : (الماهية) : مشهورة (الطبع) مبرد مجفف (الخواص) : خبثها مجفف جدا ، وفيها جذب وتخفيف . وإذا خلطت سحالتها بالأدوية الأخرى نفعت من الرطوبات اللزجة (الأورام والبثور) : جيدة جدا للجرب والحكة (أعضاء الرأس) : سحالتها نافعة جدا من البخر إذا خلط بأخلاط أخرى . (أعضاء العين) : إذا اكتحل بميل من الفضة يزيد فى البصر ويجلو العين . (أعضاء الصدر) : سحالتها مع الاخلاط نافع من الخفقان .

(٢) بواخير جمع بخار وهو المتصاعد من سائل فيه أخلاط منها مركب من مركبات الفضة ، أو جمع بخور وهو المركب نفسه إذا حرق وتصاعد دخانه . وقد أشار إلى ذلك ابن سينا فى عبارته التى أوردناها فى الهامش السابق .

الباب الرابع

فى معرفة [مقدار] ما ينتظم فيهما من نفيس الأحجار مع بقاء بهجة الصنعة [١٦ ا] من غير نقص لذلك ولا نثار

وهى فائدة هندسية يُعلم بهـا النقد المغشوش ومقدار [غشه من غير حَمْى بالنار][1] ولا برد بمبرد ولا بحك بمِيْلَق[2] ، بل يُعلم ذلك والذهب والفضة على حالها من سكة أو صياغة أو ترصيع فصوص مع بقائه على بهجته . يحتاجها الفقهاء والقضاة فى أموال الأيتام والملوك وأرباب الأموال النفيسة .

وصورة ذلك على ما حكاه الشهاب القرافى فى « ذخيرته »[3] أن تتخذ ميزانا تتحرك عَلاَّقة كفته من طرف العمود إلى وسطه ، وتعمل على طرف العمود علامات متقاربة متناسبة البعد محررة التساوى ، ثم تأخذ ذهبا وفضة خالصتين ، وتسوى بين رتبتيهما فى الهواء ، ثم ترسلهما فى مايع متساوى الأجزاء سهل الحركة كالماء الصافى ونحوه ، فتجعل فى كفة الذهب من المـاء أكثر مما فى كفة الفضة بسبب تلزز[4] الذهب ، فتُحَرِّك علاقة كفته على

---

(١) أسقط الناسخ عبارة فى هذا المعنى ، والسياق يقتضيها فأضفتها .

(٢) الميلق : حجر كانوا يختبرون به الذهب بحكه به . عرفه بطرس القلعى بقوله toque de oro وعرفه دوزى بأنه pierre de touche ويقال أيضا لحجر المسن (pierre à aiguiser) وينطق فى اللهجة البربرية الدارجة : اميلاك أو إميلق أو ملق أو مليق . انظر ملحق القواميس لدوزى .

(٣) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس بن على بن على بن يلين القرافى الصنهاجى البهنسى المتوفى ٦٨٤/١٢٥٨ ، كان أكبر فقهاء المالكية فى عصره . وكتابه المشار إليه هنا هو الذخيرة فى الفروع من أحسن كتب الفقه المالكى ونسخه المخطوطة كثيرة فى معظم المكتبات (فى دار الكتب بالقاهرة ٣٤ و ٣٥ فقه)

(٤) التلزز مصطلح يقابل ما نسميه نحن بالكثافة فى مصطلح العـلوم . وهو من فعل لز بمعنى ضغط أو قرب أو دفع ، فيقال : لز السطور أى قارب بعضها من بعض ولز العدو أى دفعه . وقد جاء فى معجم الكتاب المنصورى المعروف باسم مفيد العلوم ومبيد الهموم لابن الحشاء أن الجسم المتلزز هو « المندمج ، العديم البرح » ومن استعمالات هذا اللفظ قولهم : « وأفضل الحنطة الشديدة التلزز ، الثقيلة الوزن » وعلى هذا يمكن تفسير قول المؤلف « بسبب تلزز الذهب » بأنه « بسبب كثافة الذهب » أو بسبب ثقل وزنه .

العمود حتى يساوى الفضة فى الماء كما ساواها فى الهواء ، وتحفظ عدد تلك العلامات التى قطعتها عَلاَّقةُ كفته ، ولتكن ستةً مثلا ، فتعلم أن ذلك فضل الذهب الخالص على الفضة الخالصة . ومثل ذلك [١٦ ب] بفرض الجسم المتحن ذهبا ، وتزنه فضة خالصة فى الهواء ، ثم تضعهما فى الماء ، فترجح كفة المتحن لتلزز الذهب ، فتسوى بينهما بتحريك العلاَّقة على العمود ، فإن قطعت العلاقة تلك العلامات الست ، فهو خالص لا غش فيه وإن حصلت المساواة دون ذلك وإن تكن حصلت بل بحركة على أربع فقط[١] فقد بقى الثلث ، فثلثه فضة على هذه النسبة[٢] .

أو تعمل جرمين متساويىْ العِظَم[٣] ، أحدهما ذهب خالص والآخر فضة خالصة ، وتحرر وزنهما ، ولتكن الفضة أربعة والذهب خمسة ، وتعمل جرما آخر مساويا عِظَمُه لعظم المتحن فضة خالصة ، ولتعرف وزنه ، وليكن سبعة ووزن المتحن ثمانية ، فزيادة المتحن واحد ، ونسبته إلى السبعة نسبة السُّبع ، ونسبة الواحد فى الذهب الخالص إلى الفضة الخالصة نسبة الربع ، ففى المتحن من الغش بقدر ما يكون الربع والسبع ، فلو كان المتحن ثمانية ونصفا وربعا حتى يكون الزائد مثل ربع الفضة التى تقابله كان خالصا .

فإن عسر علينا وجود فضة مساوية للمختلط[٤] عملنا جرْمَيْن من شمع أو غيره أحدهما مساو عِظَمُه لِعظَم المختلط والآخر [مساو] عظمه [١٧ ا] لعظم فضة

---

(١) أظن أن صحة العبارة : كأن تكون حصلت بحركة على أربع فقط . .

(٢) العملية هنا يقصد منها معرفة نسبة الذهب فى الشىء على أساس استخراج الوزن النوعي ، وهو نسبة وزن الشىء فى الماء إلى وزنه فى الهواء . والعملية كما توصف هنا بدائية ، ولكنها صحيحة من الناحية العلمية . ومن الغريب أنهم كانوا يكررون عملية استخراج الوزن النوعي للذهب فى كل مرة بدلا من أن يعرفوا ذلك بالنسبة لحجم معين من الذهب أو الفضة ثم اتخاذ ذلك أساسا للعمل .

(٣) العظم هنا هو الحجم .

(٤) أى للجسم الذى نشك فى أنه مغشوش .

أعددناها ، ثم نعرف زنة الشمعين . فإن كانت [نسبة] زنة شمع الممتحن إليه كنسبة زنة الفضة إليها فالممتحن فضة خالصة .

وإن كان ذهبا ، فاجعل مكان الفضة ذهبا .

فإن عَسُر [وجود] جسم يساوى عظمه عظم المختلط ، فتزنه بصنج فى الهواء فى ميزان محكم ، ثم تزيله من الميزان وتملأ كفته بالماء ، ثم تضع الممتحن فى الكفة فيطلع بعض الماء وترجح الكفة ، فتقابله بالصِّنَج فى الكفة الأخرى ، فتكون هذه الصنج أكثر من صنج الهواء إن[1] كان جوهرُها أخفَّ من جوهر الذهب[2] كان الحاصل من الماء معها أقل ومع الممتحن أكثر ، [وإن كان جوهرها] أثقل من جوهر الذهب[2] كانت أكثر من صنج الهواء ، [وإن[3] كانت] مساوية له [فى الجوهر] كانت مساوية لصنج الهواء ، ثم تحفظ نسبة ما بين [الوزن] فى الهواء [والوزن] فى الماء من زيادة الصنج وقلتها ، وتفعل ذلك بجسم خالص من الذهب إن كان الممتحن ذهبا أو [من] الفضة إن كان فضة ، فإن استوت النسبتان فهو خالص ، أو اختلفتا فهو مغشوش بقدر الاختلاف . وبهذه الطريقة تمتحن سائر المعادن[4] .

---

(١) الأصل : بأن .

(٢) الأصل : الذهب .

(٣) الأصل : أو كانت .

(٤) العبارة هنا مضطربة ، وقد اضطررت إلى إصلاحها فى المواضع المشار إليها بأرقام وأضفت ما بين الحواصر لعلها تزيد وضوحاً ، وراجعتها على أصلها فى ذخيرة القرافى واستعنت بأستاذ فى الطبيعة والكيمياء فى التقويم ، ومع ذلك فلا زالت قلقة . والسبب أننا لا نفهم كيف كانوا يزنون الأشياء فى الماء : وهل كانوا مثلا يملأون كفة الصنج ماء أيضاً — كما تقتضى العملية — ثم أننا لم نستطع تعرف صفة الميزان الذى تجرى به التجربة . وعلى أى حال فإن صاحب هذه التجربة يعرف ما هو الوزن النوعى ويصف عملية استخراجه .

الباب الخامس

في أول من ضرب الدينار والدرهم [١٧ ب] وأقام أماكن طبعهما وضوابط سبكهما وفائدتهما ، وما يحذر من الخلل عند دفعهما وقبضهما . وهذا الباب معظم الكتاب وفيه اثنا عشر فصلا

الفصل الأول

في أول من ضرب الدينار والدرهم قبل الاسلام وبعده ، وأول خليفة كتب عليها اسم الله تبارك وتعالى في الإسلام ، وعيّن الأماكن التي تضرب بها وشدد في تخليصها

قال القاضي أبو الحسن بن لُبَّال في شرحه لمقامات الحريري : إن الناس في أول الزمان كانوا يتبايعون بالعُرُوض فيما بينهم كالحنطة والشعير والحبوب والفواكه وما أشبه ذلك ، فشكوا إلى ملكهم ما ساءهم من ذلك وما يخافون من تلف أموالهم إن هم بقوا على هذه الحالة ، فأمرهم أن يختاروا ما لا يفسد على طول مكث الزمان ، فاختاروا حجر الذهب الذي هو أبقى جواهر الأرض لا يفسد أبدا ، وكلما بقي تحت الأرض صلح وطاب ، وكلما دخل النار تخلص وحَسُنَ ، وأمر بضرب الدنانير وطبعها بطبائع[١] الملك ، ونَهَى أن تُفْسَد أو أن يُكسر طابعها ، وأن من فعل ذلك تقطع يده ، يريد على سنتهم .

---

(١) طبائع هنا جمع طابع وهو الخاتم أو الختم .

وأخبروه أيضاً أنهم [١٨ ا] يحتاجون إلى ما لا يفى ثمنه بقيمة الدينار [بل] بأقل منه أو بأجزائه مما لابد لهم من مصلحة أنفسهم من شراء الحوائج ، فأمرهم باختيار حجر آخر دون الذهب تكون قيمة الدينار منه عشرة دراهم ، فاختاروا الفضة ، وضرب منها الدرهم وطبعه بطبائع الملك ، وكانت قيمة العشرين ديناراً مائتى درهم .

ولم تزل الروم تستعمل الدنانير والفرس تستعمل الدراهم(١) ، حتى جاء الإسلام ، فكان الناس يستعملون ذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان فضرب الدنانير والدراهم ، وكتب على الدينار « الله أحد » وكانت قبل ذلك ملساء لا كتب فيها ، وكتب على الدراهم كذلك(٢) .

وكانت الدراهم فى أيام الفرس مختلفة على ثلاثة أوزان ، منها درهم على وزن المثقال عشرون قيراطاً ، ودرهم على وزن اثنى عشر قيراطاً ، ودرهم على وزن عشرة قراريط(٣) .

فلما جاء الإسلام واحتيج إلى تقدير الزكاة أخذ الأوسط من جميع الأوزان من جميع الثلاثة ، وهى اثنان وأربعون قيراطا ، فاتفقوا على أن يكون الدرهم

---

(١) يلاحظ التناقض بين هذه العبارة والقصة الأسطورية التى يقصها فى العبارة السابقة . ومعظم كتاب العرب على أن الدينار رومى والدرهم فارسى ، وهو خطأ ، لأن الدرهم أصله إغريقى (دراخمه) والدينار من ابتكار الرومان ، وقد استعمل هؤلاء الأخيرون الدراهم أيضاً ، وقد عرف الفرس الدنانير الذهبية وضربوها . ولكن الذى عرفه عرب الجاهلية وتعاملوا به من هذه النقود هو الدينار الذهبى الرومانى والدرهم الفضى الفارسى ، ولذلك حسبوا أن كل عملة الروم دنانير وكل عملة الفرس دراهم .

وذكر المقريزى أن الدنانير والدراهم فى الجاهليه كانت تزن ضعف وزنها فى الإسلام (شذور : ٢٤ — ٢٥) وذهب أيضاً فى نفس الصفحة إلى أن الدرهم وزن مثقال من الفضة ، والدينار وزن مثقال من الذهب .

(٢) هذا الكلام غير صحيح ، فإن النقود الإسلامية أقدم من أيام عبد الملك بن مروان بكثير . راجع ما ذكره المقريزى فى « فصل فى ذكر النقود الإسلامية » ص ٣٠ وما يليها من طبعة أنستاس الكرملى .

(٣) اختلفت نسبة الدرهم بالنسبة إلى المثقال ، فقيل مثلا إن ١٠ مثاقيل = $\frac{٢}{٧}$ ١٤ درهم . ولكن الأغلب هو أن ١٠ دراهم = ٧ مثاقيل ، أى أن الدرهم $\frac{٧}{١٠}$ المثقال والمثقال $\frac{٣}{٧}$ ١ درهم (المقريزى ، شذور ، ٤٢) .

على وزن أربعة عشر قيراطاً من قراريط المثقال ، والمثقال أربعة [١٨ ب] وعشرون قيراطا ، كل قيراط من ثلاث حبات ، وأربعة وعشرون فى ثلاثة اثنان وسبعون ، فهو من اثنتين وسبعين حبة .

ومن البَرْقِىّ لِوَثيمه[١] بسند ابن عباس قال : إن أول سكة وضعت فى الأرض الدنانير والدراهم ، وضعها نمرود بن كنعان ، وكان الناس قبل ذلك يتبايعون بالتبر من الذهب والفضة ، فلما ضربت الدنانير والدراهم نَخَرَ إبليس نخرةً ، وقبض عليها فى يديه وقبّلها وقال : استمكَنْت من بنى آدم ! بكما يقطعون الأرحام ويسكفون الدماء ويظلم بعضهم بعضاً !

وقيل إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما رأى اختلاف الدراهم نظر إلى أغلب ما يتعامل الناس فيه من أعلاها وأدناها ، فجعل منها اثنى عشر دانقا وأخذ نصفها فكانت ستة دوانق[٢] ، فمتى زدت على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا ، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما[٣] .

وكانت الفرس عند فساد أمورهم قد فسدت نقودهم ، والنقد هو الخالص من الفضة والذهب ، فاتسع فيه ، حتى جعل المعجل أن كل مدفوع نقدا من كل شىء فميز المغشوش من الخالص[٤] .

---

(١) ورد الإسم الأول فى المتن : البرنى وصحته البرقى وهو محمد بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن أبى زرعه البرقى مولى بنى زهرة المحدث المتوفى سنة ٢٤٩ وبيته بمصر بيت علم وله تآليف كثيرة منها « مختصر ابن عبد الحكم الصغير » زاد فيه اختلاف فقهاء الأمصار ، وكتاب فى التاريخ وفى الطبقات وفى رجال الموطأ وفى غريبه (الديباج المذهب لابن فرحون ، القاهرة ١٣٥١) ص ٢٣٣ — ٢٣٤ وانظر أيضاً شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (القاهرة ١٣٤٩) ترجمة رقم ٦٤ ص ٦٧ . ووثيمة هو وثيمة بن موسى محدث ضعيف ورد اسمه فى تاج العروس . مادة : وثم .

(٢) المشهور أن الذى فعل ذلك عبد الملك بن مروان . انظر تفصيل ذلك عند المقريزى ، شذور ص ٣٧

(٣) ذكر ذلك أيضاً المقريزى ، انظر ص ٤٢ ، وذلك ناتج مما ذكرناه وهو أن نسبة المثقال إلى الدرهم ١٠ إلى ٧

(٤) العبارة هنا قلقة .

وقد اختلف فى أول من [١٩ ا] ضربها فى الإسلام ، فقيل إن أول من ضربها فى الإسلام عبد الملك بن مروان ، وكانت حينئذ الدنانير من ضرب الروم ، والدراهم من ضرب كسرى وحِمْيَر ، وكانت قليلة ، فأمر عبد الملك ابن مروان الحجَّاجَ بضربها سنة أربع وسبعين من الهجرة وقيل سنة خمس وسبعين ، وكتب عليها : « الله أحد ، الله الصمد » . ثم ولى ابن هبيرة فى أيام يزيد فضربها أجود مما كانت ، ثم ولى خالد بن عبد الله البجلى ثم القسرى ، فضربها وشدد فى تجويدها ، ثم ضربها بعده يوسف بن عمر فأفرط فى تجويدها ، فكانت الهبيرية والخالدية واليوسفية أجودَ دراهم بنى أمية ، وكان المنصور لا يأخذ غيرها(١) .

وقيل إن أول من ضربها مصعب بن الزبير عن أمر عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الأكاسرة ، وعليها من جانب [ ] و « الله » فى جانب ، ثم غيرها الحجاج وكتب عليها « بسم الله »(٢) .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن كسر دراهم المسلمين الجارية عليهم(٣) .

والسكة هى الحديدة يطبع عليها الدينار [١٩ ب] والدرهم ، فسميت سكة بها الدنانير والدراهم(٤) .

---

(١) وردت العبارة مضطربة فى الأصل ، وقد تبينت أنه نقلها من البلاذرى ، فصوبتها منه ، انظر كتاب النقود للبلاذرى كما نشره أنستاس الكرملى ص ١٤ و ١٥

(٢) العبارة هنا غير قويمة ، يصححها قول المقريزى بأن عبد الله بن الزبير عند ما قام بمكة كان أول من ضرب الدراهم المستديرة ، وكان ما ضرب منها قبل ذلك ممسوحاً غليظاً قصيراً ، فدورها عبد الله ، ونقش على أحد وجهى الدراهم : « محمد رسول الله » وعلى الآخر : « أمر الله بالوفاء والعدل » وضرب أخوه مصعب بن الزبير دراهم بالعراق ، وجعل كل عشرة منها سبعة مثاقيل . فلما جاء الحجاج ألغى هذين الدرهمين . المقريزى ، ص ٣٣ — ٣٤

(٣) أفاض البلاذرى فى هذه النقطة ، انظر ص ١٥ — ١٧

(٤) راجع هنا مادة سك فى لسان العرب ، ففيها تفصيل مفيد .

ومن كتب الأوائل أن عبد الملك بن مروان أمر الحجاج باتخاذ دار الضرب ، فسأل الحجاج عما كانت الفرس تعمل فى ضرب الدنانير والدراهم ، فاتخذوا دار الضرب ، فكان أولَ من اتخذها وجمع فيها الطباعين ، فكان يضرب المال للسلطان [مما يجتمع له] من التبر وخلاصة الزيوف [والستوقة] والبهرجة ، [ثم أذن للتجار وغيرهم] فى أن تضرب لهم الأوراق ، واستحلها من فضول ما كان يؤخذ من [فضول] الأجرة للصناع وللطباعين ، وختم على أيدى الطباعين[(١)] .

فلما ولى عمر بن هبيرة العراق ليزيد بن عبد الملك خلَّص الفضة أجود من تخليص من قَبْله وجود الدراهم وشدد فى العيار[(٢)] .

ثم ولى خالد بن عبد الله البجلى ثم القسرى العراق لهشام بن عبد الملك ، فاشتد فى النقود أكثر من تشديد ابن هبيرة حتى أحكم أمرها أبلغ من إحكامه .

ثم ولى يوسف بن عمر ، فأفرط فى الشدة على الطباعين وأصحاب العيار وقطع الأيدى وضرب الأبشار ، فكانت [٢٠ ا] الهبيرية والخالدية واليوسفية أجود نقود بنى أمية[(٣)] .

ومن كلام الحافظ أبي محمد بن حزم فى بعض تواليفه [ ] للامام أن يأمر الناس أن لا يجرى بينهم فى معاملتهم إلا الذهب المحض الخالص والفضة المحضة الخالصة ، ويأخذ الإمام بِسَبْك كل سكة منقوشة ويميز محضها من غشها ، ثم يصرف ذلك إلى صاحبه .

---

(١) نقل المؤلف هذه العبارة عن البلاذرى (ص ١٤) وبترها بتراً شوهها ، فقومتهـا على الأصل ، ووضعت الناقص بين حواصر . وقد رأيت المؤلف يقول : واستحلها . . بدلا من «واستغلها» عند البلاذرى فأبقيتها كما رسمها المؤلف ، لأننى أرى أنها أوفق هنا .

وقال انستاس الكرملى فى شرح الزيوف والستوقة والبهرجة : « الزيوف جمع زيف ، بالفتح ، وهو جمع زائف أيضاً ، وهو الدرهم الذى خلط به نحاس أو غيره . . . والبهرجة ما يرده التجار من النقود (إلى بيت المال لعدم صلاحيتها) ويقال له البهرج أيضاً بلا هاء . وأما إذا غلب عليه الغش فيقال له الستوق ، وزن تنور . ص ٥٠

(٢) عند البلاذرى (ص ١٤) : فاشتد فى الغيار .

(٣) العبارة هنا منقولة عن البلاذرى (ص ١٤ — ١٥) فقومتها .

الفصل الثانى

فى أول من ضرب الدراهم المرَكَّنة وأول من أقام دار الضرب بفاس مهدها الله تعـالى

وذلك أن صاحب الدرهم المُرَكَّن هو أبو عبد الله المهدى القائم بأمر الموحدين ، وكانت الدراهم قبل ظهور الدولة الموحدية كلها مدورة ، فأمر المهدى أن تكون دراهمه مركنة ، فكانت كذلك من حساب عشرين منها فى الأوقية وثلاثة منها فى الدينار(١) .

وكان بمدينة فاس القرويين والأندلس دارا سكة ، فنقلها الخليفة أبو عبد الله الناصر ابن المنصور الموحدى(٢) لدار أعدها بقصبتها حين بناها سنة ستمائة [٢٠ ب] وأعدَّها مَوْدِعا للأموال المندفعة بها ولطوابع سكتها ، وأتقن ثقافها على أتم حال . وغالب ما كان يسبك فيها الذهب ، وأما الدراهم فكانت تَرِدُ من جميع الآفاق مختلفة السكة والوزن ، وكان الناس يتعاملون بكل سكة منها ، إلى أن صار التعامل فى الدراهم على وزن هذه اليعقوبية(٣) حسبما يُذْكَر بحول الله .

---

(١) ليس من الثابت أن العملة المربعة (المركنة) من ابتكارات أبى عبد الله محمد بن تومرت مهدى الموحدين ، وهو نفسه لم يضرب نقوداً ، إذ لم يكن بخليفة أو أمير ، وأول من ضرب عملة مربعة هو عبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين . غير أننا عـثرنا على نصف قيراط ضربه أحمد بن قسى الثائر على المرابطين فى مارتله بالأندلس ، وقد كتب فى وجهه « الله ربنا ومحمد نبينا والمهدى إمامنا » داخل مربع . ولم يقتصر تربيع العملة على الدراهم بل تعداه إلى الدنانير . وكان الدينار الموحدى ضعف الدينار العادى فى الوزن ، ولهـذا عرف باسم dobla عند النصارى ، وضرب الموحدون على أيام أبى يوسف يعقوب المنصور نصف دينـار موحدى يزن ديناراً عادياً . وكان الوزن القانونى للدينار قبل الموحدين ٢,٣٥ جرام فأصبح ٤,٧٠ جراماً . والمؤلف يذكر هنا أن الدرهم المركن كانت ثلاثة منه فى الدينار ، أى أن وزنه $\frac{٤,٧٠}{٣}$ = ١,٥٦ جراماً . فإذا كان ٢٠ منها أوقية كان وزن الأوقية على هذا الحساب ٣١,٢٠ جراماً .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن بن على الملقب بالناصر رابع خلفاء الموحدين (٢٢ ربيع الأول ٥٩٥ — ١٠ شعبان ٦١٠/٢٥ يناير ١١٩٩ — ٢٥ ديسمبر ١٢١٣).

(٣) سيرد الكلام على الدراهم اليعقوبية بتفصيل أوفى بعد ذلك .

الفصل الثالث

فى الأوصاف المعتبرة فى ناظر السكة ، وذلك مما لا غنى عنه ، وما لا بد منه

ولما كان هذا الذهب والفضة من أشرف الأشياء كان النظر فى أمورهما من أشرف الأمور . [و] كما يعتبر فى إمام الصلاة أن يكون عالماً بما لا تصح الصلاة إلا به قراءة وفقهاً ، وكما يعتبر فيمن أراد أن يتحمل شهادة أن يكون عالماً بوجوه التحمل ، كذلك ينبغى أن يكون الناظر فى هذا المفراد(١) هو الواجب على كل من قُدِّم على أمر أن يعلم الحكم فيه(٢) ويستكمل له النظر حتى يستوفيه ولا يأخذ برأيه فيه على البديهة ولا على [الظن](٣) وما يشبهه بل يشعر فى نفسه [٢١ ا] أن الثواب لمن علم فاقتدى والعقاب لمن ظلم فاعتدى . وإذا كان معروف الأمانة وله بالصناعة الجارية فيها علم ومعرفة ، كتمييز النقود وأوصاف المعادن وما يُصْلِحُها وما يُفسِدُها وأسباب غشها وما يزيله ، مع دِرْبَةٍ بأنواع خطوط الطوابع وأشكال الفتح(٤) وتصنيفه والخط وهَمْزَتِه(٥) مع النزاهة والديانة

---

(١) كذا فى الأصل ، وقد يكون محرفاً . وقد وجدت فى ملحق القواميس لدوزى ، مادة فرد ما يلى : الفرد الأبيض ، ح . الفرود البيضاء : عملة إسبانية قديمة يسمونها بلانكا blanca . وفى القاموس المسمى Vocabulista : فرد = denarius أى نقود وعلى هذا يحتمل أن يكون اللفظ مشتقاً من فرد بمعنى صاحب النقود أو العامل عليها أو الديوان القائم بأمرها . وقد وجدت فى :

Felipe Mateu y Llopis: *Glosario Hispánico de Numismática* (Barcelona 1946)

تحت مادة blanca بياناً بعملات كثيرة إسبانية تحمل هذا الإسم أقدمها واحدة سكها انريكى الرابع وقيمتها ديناران مرابطيان . ومن المعلوم أن النقود فى اسبانيا والمغرب فى ذلك العصر كانت متقاربة فى الأسماء والقيم ، ومن الممكن لهذا أن يكون لفظ فرد بمعنى العملة وفرود بمعنى النقود كان شائعاً على الألسن فى الاستعمال الدارج ، ومن هنا جاء لفظ مفراد .

(٢) العبارة هنا ركيكة ، ويحتمل أن يكون سقط منها شىء .

(٣) بياض بالأصل .   (٤) سيرد شرح هذا اللفظ فيما بعد .

(٥) قال ابن سيدة فى المخصص (١٣/٦) نبرت الحرف : همزته وفى لسان العرب (٧ / ٢٩٣) : وقد همزت الحرف فانهمز . وعلى هذا قرأت هنا : والخط وهمزته .

استوثق الناس بسكتهم وكثر الفايد ونمى العايد[١] . وإذا دخل فيها من ليس من أهلها ولا عُدَّ من رجالها ، لاسيما مع إهمال دقائقها والاغفال عن وجوه البحث فى حقائقها عادت بالخسران وعدم الرحجان ، وتعطل فايدها وقل عايدها .

الفصل الرابع

فى أحوال شهودها وربط عقودها

ولابد من شاهدى عدل للشهادة[٢] عند الحاجة بهما ، لما يُخَاف من المناكرة بين الدافع والصانع ، ويُقَدِّمها[٣] من يقدم الناظر ، فإنهما إن قدمهما الناظر كانا له لا عليه . ولا بد من مياومة[٤] كل واحد منهما كالناظر ، لما يطرأ من المطالب ، ويكونا عالمين[٥] بما يشهدان فيه ، وإلا كانا سبب اضاعة الأموال واختلال الأحوال . ويكون بيد كل واحد منهما مفتاح جولق الأزواج[٦] التى [٢١ ب] يطبع فيها[٧] لثقافها بعد حصر أشخاصها[٨] . وفى هذا الجولق يكون

---

(١) تركت هذه العبارة على حالها ، لأن « الفايد والعايد » مصطلح فى الاستعمال الجارى ومعناه الفائدة ، وسيفصله المؤلف فيما بعد .
(٢) الأصل : شاهدى عدلى الشهادة ، وربما كانت محرفة عن : شاهدين عدلى الشهادة . والأصح هنا أن يقال : شاهدى عدل للاستشهاد بهما .
(٣) قدم هنا معناها اختار لوظيفة .
(٤) أى تقدير راتب لهما بحسب أيام العمل .
(٥) الأصل : عاملين .
(٦) الجولق هو الصندوق والأزواج هى الأصول التى كانوا يطبعون السكة بها والصنج الرسمية التى كانوا يعيرون العملة بها .
(٧) الأصح هنا : يطبع بها .
(٨) ثقافها = اختبارها ، وحصر أشخاصها : حصر عددها .

إمام[1] الذهب وصنج الوزن والعيار . وإن كانا ممن يتناوبان فى كل شهر مع غيرهما فهو أحسن .

وليحذر السَّكَّاكُون أن يطبعوا دينارا أو درهما إلا بمعاينتهما[2] . ويختبران بوزن العمل[3] بما قبض كل سكاك وما طبع بقول الشهر[4] ، فإن كان مساويا عُلِم إنه الحق بزمام الطبع ، وإن بقى شىء مما تحصل بيده فليطالب به . وإن شاط[5] له فى الطبع شىء فليبحث الناظر عليه ، ومن أى وجه هو ، فإنها ريبة قوية . ويسمى هذا الشايط عندهم كرُوَبة[6] . ويُتَأَكَّد على الشهيدين معاينة ما يُقبض وما يُطبع وما يَنْدَفِع ، وضبط ذلك كله فى زماميهما فى كل يوم وتخليصه فى كل شهر .

---

(١) الإمام يستعمل هنا بمعنى صنجة العيار فى المصطلح المشرقى .

(٢) أى بمعاينة الشاهدين ، وكذلك كان الحال فى دار الضرب المصرية .

(٣) أى بوزن ما عمل ومقابلته بوزن ما قبض .

(٤) معنى « يقول الشهر » هنا غير واضح ، وقد يظن أنه تصحيف من الناسخ لعبارة بأول الشهر ، ولكنى أرجح أن قول الشهر مصطلح بمعنى حساب الشهر ، أى بالحساب الذى يعمل آخر الشهر بما قبض السكاك من الذهب والفضة وما طبع من العملة .

(٥) شاط أى انحرف ناحية بحديدة السكة التى يطبع بها الدينار أو الدرهم ، فصارت الكتابة على حافته فى ناحية واتسع الهامش المسمى بالحرز من الناحية الأخرى وكانت العملة التى يقع بها هذا الخطأ يعاد سبكها .

(٦) الأصل كرويه بالياء . وقد غلب على ظنى أنها إسبانية قديمة Corva (حالياً Curva) معربة بمعنى انحناء بارز . وعلى هذه الصورة يفهم تسميتهم لما خرج عن دائرة الدينار — نتيجة لعدم اتقان السك — بهذا الاسم . وراجع كذلك لفظ كوربه فى ملحق القواميس لدوزى .

الفصل الخامس

وظائف الفَتَّاح ، وما يتعلق بذلك من وجوه الاستصلاح

ولكل شيء أساس ، وأساس أعمال دار السكة الفَتَّاح[١] ، فهو أصل من أصولها ، فإن استقام استقامت الأعمال بها . وينبغي أن يكون بارع الخط ، فإن ذلك حرز للدينار والدرهم . [وقد قال] [٢٢ ا] حكيم العرب : الخط أصل في الروح وإن ظهر بآلة الجسد . وقال حكيم الروم : الخط هندسة[٢] روحانية وإن ظهر بآلة جسمانية .

وطوابع الدينار والدرهم هي خواتم الملك ، فمن ضرب عليها[٣] فكأنما ضرب على خاتم الملك .

وإذا لم يكن بارع الخط ، فأي مزية تكون له ؟ وأي حرمة تكون لطابعه ؟ والخط الضعيف يتطرق الضرب عليه[٣] ، كما يُضْرب على شهادة الشاهد الذي لا يُحْكِم وضع شهادته .

وبالخط سُمِّيَ المطبوع مطبوعا ، وهو أصل فيه وإن كان آخر العمل ، لأنه به ختم .

---

(١) الفتاح هو الرجل الذي يضع الرسم الذي ستنسك عليه العملة ويكتب نصها . والعملية تسمى الفتح ، وهو استعمال اصطلاحي استعاروه من قولهم فتح سكة بمعنى أنشأ طريقاً . وفتح الخط أي كتبه ، والاصطلاح بهذا المعنى مغربي ، ولا زال مستعملا إلى الآن في صناعة تزيين الجلد برسوم بخيوط الذهب فالخراز الذي يستعمل في رسم النقش على الجلد قبل حياكة خيوط الذهب عليه يسمى إشفي ديال الفتيح أي خراز الرسم ، وقد عرفت م. جواشون الفتيح بقولها :

Ftīḥ designe le trait coupé dans le papier pour marquer une nervure de la broderie. Cf.: A. M. Goichon, *La broderie au fil d'or à Fès. Ses rapports avec la broderie de soie. Ses accessoires de passementerie.* Hespéris XXVI, 1939, 1er trimestre, p. 51.

(٢) الأصل : هندسية .

(٣) ضرب على هنا معناها استغنى عن أو أهمل أو أسقط ، أو أفسد .

وينبغى ألا [يُغيِّر](١) ما عهد من الكتب فى الدينار والدرهم ، ولا يزيد فى سطوره ولا ينقص منها برأيه ، ولا يكون ذلك إلا بإذن الملك ، فهو القدوة والعادة(٢) . وإن كان اسم ملك ذلك الوقت فى الدينار والدرهم فهو من الكمال ، لئلا يكون متلوف الضرب .

ولتكن آلاته وأقلامه التى أعدها للفتح مثقفة(٣) بجولق الأزواج إلى أن يحتاج إليها فتُخْرَج له . وليكن معه من يلازمه من الثقات حين الفتح إن كان غير مأمون لفساد الزمان . ويستتر إذ ذاك عن أعين الناس إلى أن يتم عمله ، فيرد آلاته [٢٢ ب] للجولق .

ولا يسمح له بالمناجاة(٤) مع من يتهم بطلب الطوابع كالكيماويين والمتهمين بالمدلسة فى الدنانير والدراهم .

وليكن المعلم الحداد الذى يَطْرَح له الأزواجَ أمينا عليها . ويعهد إليه ألا يطرحها إلا بدار السكة ، ولا يسمح له أن يطرحها دونها(٥) بوجه ولا على حال .

ويبحث الناظر عن الصيارفة ، ويمحص عن خطوط الدنانير والدراهم التى قد أعدوها بأيديهم للصرف لئلا تكون خارجية الطوابع . وكذلك يبحث عن نُقَّاشِ الحلى من الصاغة ، فإنهم أصل فواتح الطوابع الخارجية(٦) ، لا سيما وهم ما يؤمَنون فى ديارهم ، لا يدخل دربَهم حاكمٌ بالليل ولا بالنهار ، وإذا كانوا كذلك فأى شىء يمنعهم من ضرب الدينار والدرهم ؟

---

(١) السياق يقتضى زيادة هذه الكلمة .
(٢) الأصل : القادة ، وقد تكون صحتها : القيادة .
(٣) أى محفوظة .
(٤) أى بالاتصال بهم أو مصادقتهم .
(٥) أى خارجها .
(٦) أى غير الرسمية أو المقلدة .

ويلزم حاكم البلد إذا كان ناصحا للملك أن يبحث عن أحوال الذميين وغيرهم ، فمن سمع عنده صوت مطرقة أو وقود نار للصياغة فليضرب على يديه ، ولا يترك صانعاً يخدم الصياغة فى داره ولا مستتراً عن أعين الناس ، لأن صناعة الدينار والدرهم والصياغة صناعة واحدة ، فتجمعهما المطرقة والنار . وعقوبة من غش عليه(١) فى تزوير طابع الملك راجعة لما نزل به من الأحكام(٢) ، والله الموفق .

الفصل السادس

فى أحوال السَّكَّاكين والوصايا لهم ، وما يحذرون منه

---

[١٢٣] وهم ثلاثة مراتب : معلمون وعَمَّالون ومتعلمون

والكلام فى هذا مع المعلمين ، وهم فى زماننا لا يُدْخِلون معهم فى صناعتهم أجنبيا ، وإذا دخل معهم يَدَّعُون الاختلال واضاعة المال .

وينبغى ألا يدفع الذهب والفضة فى دار السكة إلا لمن عُلِمَت أمانته وديانته فيما يقبضه [ ](٣) وإن كانوا منطابقين فيما بينهم ، بسبب ما يطرأ على أموال الناس بها فهو من الحزم .

وإذا قبض السَّكَّاك مالا فليكن بمحضر شاهدى الموضع وموافقة الدافع ، ويكتبان أسماءهما ، ومن لم يعرف منهما كتبت حُـلاه(٤) ، ويحققان ما قبض الصانع . ولا بد من تسمية الأجرة ونوع ما يصنع له من كبار وصغار وقراريط

---

(١) أى غش حاكم البلد .
(٢) الأصل : الحكام .
(٣) هنا شىء ساقط ، ولم يترك الناسخ بياضاً .
(٤) كذا فى الأصل . والأصح هنا : حاله ، والمعنى المراد : إذا لم يكن دافع الذهب والفضة أو الشاهد ممن لا يعرفون الكتابة أثبت فى عقد الشراء اسمه ووصفه .

ومقدار أجل العمل[١] ويكون عمل الذهب كله بين يدى الناظر ولا يغيّب السكاك عليه ولا على شيء منه[٢] .

---

(١) أى المدة التى يتم فيها العمل .

(٢) كانت عملية تسلم الذهب وسكه عملة محددة تحديداً دقيقاً فى دار الضرب المصرية . وقد أورد منصور بن بعرة بياناً طيباً عن ذلك فى كتيبه القيم « كشف الأسرار العلمية » وقد وجدت فيما ذكره فى هذا الباب ذكراً لعملات أجنبية كانت تشترى لسكها عملة مصرية ، والكثير منهـا مغربى ، ولهذا أورد البيان فيما يلى : (ص ١٤ — ب) .

« الباب الثانى ، فى معرفة نقود الذهب المختلفة العيارات والشكل ونقص كل نقد منها عند العيار المصرى التعليق :

اليعقوبية (وردت فى الأصل « اليعبورية » وهو وهم إملاء) .

نقصها فى التعليق حتى تلحق بالعيار المصرى : فى كل ١٠٠ مثقال	٥ ,٢	
رسم واجب الصكة وأجرة ضرابين	٥	
البـــاقى	٩٢,٥	مثقال

قيمة كل مثقال ٣٧ درهما ورقاً إذا كان الصرف ٤٠ دينارا ، يفضل بعد ذلك ما نقص فى تراب التعليق ، وهو $\frac{٢}{٣}$ مثقالين ونصف سرسيم (فى الأصل مثقال ونصف وهو خطأ) والـ$\frac{١}{٣}$ الآخر يتلاشى .

السبايك تعليق دمس

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	٥	
رسم واجب الصكة وأجرة ضرابين	٥	
البـــاقى	٩٠	مثقال

قيمة كل مثقال ٣٦ درهم بالصرف المذكور .

وفيها ما يكون نقصها فى التعليق أقل من ذلك على قدر محكها وقيمتها .

المظفرية ضرب أزبك

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	١١	
رسم الصكة وأجرة ضرابين	٥	
البـــاقى	٨٤	مثقال

قيمة كل مثقال ٣٣,٥ درهما بالصرف المذكور .

المرابطية (وردت فى الأصل : المرابطة) .

مثل ذلك :

التابكية (وهى الاتابكية)

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	١٥	
رسم الصكة وأجرة الضرابين	٥	
البـــاقى	٨٠	مثقال

قيمة كل مثقال ٣٢ درهم بالصرف المذكور .

وأما الفضة فَلْيُسَر[١] بها إلى دار السكة . ويتفقد الناظر فى أثناء ذلك الحداد وغيره فهو الأحوط ، وإذا وزن الناظر له[٢] بالذهب والفضة فليتحفظ فى ميزانه ، ويجعل شوكة القبة على شوكة اللسان ، ولا يبخس من حق الدافع ولا من حق المدفوع له [٢٣ ب] شيئا ، وليشعر نفسه أن الله سبحانه ناظر إليه ومُطَّلع عليه . وليعلم أن تحقيق الوزن مأمور به ، قال الله تعالى : ﴿ وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ﴾[٣] .

وإذا قبض السَّكَّاكُ [شيئا بادر إلى وزنه][٤] بِصِنَجِهِ وبعد ذلك تؤخذ

= الثورية (كذا ولعل صحتها النورية) .

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	١٠	
رسم الصكة وأجرة الضرابين	٥	
البـــاقى	٨٥	مثقال

قيمة كل مثقال ٢٤ درهما بالصرف المذكور .

الدوقية (وهى التى تسمى بالدوكات) .

نقصها فى التعليق ... ... من كل ١٠٠ مثقال	٣٠	
رسم الصكة وأجرة الضرابين	٥	
البـــاقى	٦٥	مثقال

قيمة كل مثقال ٢٦ درهما بالصرف المذكور .

الذهب المنسوج بالفضة

قيمته على محكه .

وهذه مقالات واضحة فى معرفة القيمة . وبالقليل يستدل على الكثير .

وأما الذهب الحشر

فلا يعلم مقدار نقصه فى التعليق إلا الله سبحانه وتعالى »

وظاهر من هذا أن الدنانير اليعقوبية كانت من أعلى العملات من حيث ما فيها من الذهب ، إذ لا يخرج منها إلا ما يسمى بالسرسيم .

وكذلك كانت المرابطية ، فهى تأتى فى الدرجة الرابعة بين أصناف الذهب المقدمة للصك .

(١) هكذا استطعت قراءة هذا اللفظ ، ورسمها فى الأصل هكذا : فَبيس .

(٢) أى للحداد وغيره .

(٣) الرحمن : ٩

(٤) أضفت ما بين الحاصرتين ليستقيم السياق .

الأجرة فهو أطيب وأوجب للحق . وليجتهد فى تحرية الدنانير والدراهم وتحقيقها التحقيق التام بالصنج التى هى إمامٌ هناك .

وإذا طبع فليركب الطابع على أخيه تركيبا محكما محفوزا ، ويتحفظ من تحويل الكتبة(١) فيه . ولا يكون الدينار والدرهم منشرحا انشراحا فاحشا خارجا عن القياس المعهود فى الطابع . وليكن مردوع القنوت(٢) لا يشط على دائرة الدينار ولا ازياق(٣) الدرهم من جهاته الأربع قدر شعيرة ، فإنه إن شط على ذلك أدنى شىء لم يكن الدينار حرزا لما شط من دائرته ولا لما شط من أزياق الدرهم ، وكان الذى سَكَّه أهدى(٤) ذلك الشايط لِمُسْتحِل قرضه ، إذ لا يقام الحد إلى على من أخذ من داخل الحرز(٥) ، وحرز الدينار والدرهم هى مُحَاسَنَةُ الدائرة به المحيطة له ، ولأجلها يحترم من القرض . فيجب أن يطالب الطباع بذلك كله ، لأن الحدَّ متعلق بهذا الأمر .

وإذا قبض السكاك مال أحد فليجعله على حدة ، لا يخلطه بمال غيره ، ولا يدفع مال هذا لهذا ولا يُجَوِّزه عن دولته لدولة غيره .

---

(١) أى الكتابة والمراد أن يجتهد فى أن تكون الكتابة محررة فى وسط القطعة التى تسك .

(٢) فى الأصل : القنوت ، وأعتقد أن صحتها كما أثبتها فى المتن بضم القاف وهو مصدر من ايقونه بمعنى الصورة أو الرسم من اليونانية εἰκών (ايقون) ولا زالت قنت جارية فى الاستعمال فى المغرب بمعنى الركن ويستعمل اللفظ فى الاسبانية canto بهذا المعنى وفى الألمانية die Kante بمعنى الحافة .

ومردوع من ردع بمعنى قص وهذب ، وقد استعملها بهذا المعنى ابن البيطار فى الكلام على تهذيب أوراق الكرم . والمعنى المراد على هذا هو : أن يكون الدينار أو الدرهم دقيق الطبع حسن الهيئة والصورة . والآلة التى تردع بها العملة لا زالت تسمى فى المغرب إلى الآن الترديعة .

(٣) الأصل بالباء والصواب ما أثبتناه . ازياق جمع زيق وهى حافة الشىء تكون خشنة بعض الشىء ، وهو استعمال اصطلاحى . ولا زال لفظ زيق بمعنى شريط على الحافة جاريا فى الاستعمال فى مصر . وزيق لفظ عربى صحيح انظر اللسان ١٢/١٦

(٤) الأصل : أهدا .

(٥) سبق أن ذكرنا أن الشط هو أن ينحرف السكاك بالطابع إلى جهة من جهات العملة ، فيجىء على الحرز (وهو الدائرة المحيطة بالكتابة) من ناحية ويبتعد عنه من الناحية الأخرى ، فإذا قرضه إنسان من هذه الناحية لم يكن عليه حد ، ما دام قد ترك حرزاً إلى جانب الكتابة . وإلى هذا يشير المؤلف .

الفصل السابع

فى كمية إمام الذهب وما فيه [١٢٤ ا] وعياره من الذهب

جرت العادة واستمر العرف فى إمام دار السكة أن تؤخذ ذهوبٌ خمسة تتخير من أطيب النقود كاليعقوبى والحسونى والحفصى والسبتى والمردنشى(١) ويتثبت فى طوابعها حتى تعلم أعيانها بالاختبار الصحيح ، وتجمع وتسبك بمحضر شاهدى دار السكة ، ويجعل بها سبيكة طول القبضة ، ويطبع فى وجهها بعد التعديل بطوابع دار السكة ، ويجعل فى جولق الأزواج . ومتى احتيج إلى غيره أخرج بمحضر الشهيدين(٢) .

ويتحفظ من احتيالى اليهود لعنهم الله وخِدَعهم ، فإنهم قد يصنعون مثاله ويرمون(٣) من يخدع فى تبديله . وقد اتفق هذا من عدة أعوام بدار السكة

---

(١) وردت أسماء هذه النقود فى الأصل بدون حروف عطف ، ومن الواضح أنه يشير هنا إلى أصناف مختلفة من الدنانير ، فاقتضى الأمر وضع حروف العطف ، فالدينـــار اليعقوبى معروف ، وهو منسوب إلى أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرينى خامس أمراء المرينيين . والحسونى لم أستطـــع الاستدلال عليه بين الدنانير المغربية والأندلسية . غير أنى وجدت فى :
Felipe Mateu y Llopis, *Glosario Hispánico de Numismática* (Barcelona 1945).
Solidos Hazumíes أى دينــار حسومى فغلب على ظنى أن هذا هو المراد هنا مع احتمال تصحيف النون ميا فى اللفظة الإسبانية ، وقد ورد ذكر هذه الدنانير كذلك فى صورة Solidos hazimies (انظر ص ٩٦ و ١٩٢ من الكتاب المذكور) وقد كانت هذه الدنانير تسمى Solidos Mahomati مما يؤيد ذلك الاحتمال . وربما كانت النسبة هنا إلى متولى دار الضرب كما كان يحدث كثيراً . والسبتى منسوب إلى سبتة ، وقد ضربت كثير من الدول المغربية الإسلامية عملات فيهـا (انظر فهرس مدن المغرب فى كتالوج لافوا) ، وانظر أيضاً لفظ Ceuti (أى سبتى) فى كتاب ماتيو ليوبيس الآنف الذكر . (ص ٢٩) وانظر أيضاً كتالوج لافوا ص ١٩٤ — ١٩٧ والمردانشى منسوب إلى محمد بن سعد ابن مردانيش الذى ثار على المرابطين واستقل بمرسية سنة ١١٤٧/٥٤٢ وضرب عملة باسمه أولا ثم أثبت فيها اسم الخليفة العباسى المقتفى ابتداء من ١١٤٩/٥٤٤ — ١١٥٠ ثم انضم إلى الموحدين ودعا للمهدى وأثبت اسمه فى عملته بعد ذلك . انظر : Lavoix, *op. cit.* 276—286.

(٢) كذا فى الأصل ، ويراد الشاهدين .

(٣) الأصح هنا : ويرومون .

بسكة سجلماسة[١] أنه لما احتيج إلى عمل إمام لمّا اختاروا ذهوباً طيبه اتفقوا على جودتها وسبكوها بمحضر أمينها وشاهديها . فحين عُـيِّر عند الحاجة إليه ظهر فى عياره ضعف كثير أدخل الريبة فى الأمين وشهيديه ، ورُفع ذلك لمن يجتهد فيه ، فأحضر اليهود الذين سبكوه وهددهم واستبرأ أمرهم ، فاعترف أحدهم أنه أخذ عند السبك جزءً من الفضة وجعله فى جوف [قطعة][٢] من الفحم الذى سبكوه به بعد ثقبها[٣] وذَرَّه فيها ، ونزع من الذهب بعد ذوبه[٤] بمقدار الفضة واتلفه بفرن السبك [٢٤ ب] ولما حُقِّقَ ذلك عوقب الفاعل لأجل غشه وأعيد العمل لإمام آخر . فهذه إحدى دلايل [غش] اليهود لعنهم الله . وينبغى أن يقصر السبك بها لمن يحسنه[٥] [و]يوثق به ويؤمن عليه ، ولا يسمح به لكل من أراده .

ويلحق بالإمام ميلق[٦] العيار وليكن حجراً مبسوطاً إن أمكن متسعاً شديد الكحولة[٧] صافيا وليلصق فى ودك رأس العنز[٨] على ما حكاه أهل التجربة فإن فيه خاصية لقبول ما يعير فيه . ويدهن فى بعض الأوقات بدهن الجوز العَفِن . وإن كانت له علاقةٌ وغِلاف مُلِفٌ فذلك من محاسنه . وليبعد به عن المواضع الباردة ، فإن البرد مما يفسد قبوليته لما يعير فيه . ومتى احْتِيجَ لتنقيته

(١) يفهم من هذا أن ما فعله الناصر الموحدى من توحيد الضرب بدار سكة واحدة فى فاس قد تغير ، وعاد الأمر إلى ما كان عليه من وجود دور سك فى كبار بلاد الدولة .

(٢) أضفت هذه الكلمة ليستقيم السياق .

(٣) أى ثقب قطعة الفحم واخفاء الفضة بداخلها . وقد تكون ثقفهـا بالفاء بمعنى اختبارها ومعرفة قدرها قبل خلطها بالذهب الذائب لكى يستبعد منه بعد ذلك هذا القدر .

(٤) الأصل : ذوبها .

(٥) الأصل يحسنها . والأصوب هنا : على من يحسنه .

(٦) الميلق حجر أسود يستعمل لاختبار الذهب والفضة بحكه فيهـا ، ويكتب أيضاً ميلاك وملق وإمليق ، ويطلق هذا اللفظ أيضاً على حجر المسن .

(٧) الكحولة هنا هى السواد .

(٨) الودك هو الدهن أو الشحم . أما رأس العنز فلم أجد له ذكراً فى معجمات العقاقير ، وإنمـا وجدت فى قانون ابن سينا شحم العنز (١/٤٤٠) مادة شحم .

وجِلَائِهِ مما لحق به فإن الأشكورية[1] تزيله . وإن احتيج أن يعير فيه فى يوم برد فليسخن فى يدى إنسان [أو] تحت إبطه أو تحت ركبتيه . وينبغى أن لا يُخْرِجه الناظر من يده لئلا يُعْمَل فيه ما يفسده ويُدخل الناظر فى الشك لما يعهد منه .

الفصل الثامن

فى شكل الميزان وحفظه مع صنجته وتفقده فى حال الإحسان

وذلك أن الميزان هو الحاكم بين الدافع والقابض ، فينبغى إحكامه بأن تكون قصبته مستقيمة لا اعوجاج فيها وأن يكون [٢٥ ا] ثقب مصار القبة أسفل اللسان لا فى القصبة نفسها وأن يكون أولها طويلا[2] متسعاً من وجهى اللسان ، ثم يثقب بين ذلك ثقباً ضيقاً يكون فيه مصار القبة جارياً فى حرف الثقب بعد أن يختبر وسط اللسان ويُحَقَّق[3] تحقيقاً مستوفىً ، فإنه إذا كان ذلك كذلك تبين فيه الرجحان والنقصان سريعاً من غير توان[4] .

(١) الأشكورية خبث الحديد وقد سبق شرحها . (٢) الأصل : وأن يكون أول با طويل .
(٣) الأصل : ويحققه .
(٤) قارن بذلك ما ورد بخصوص الميزان فى كتاب « آداب الحسبة » لأبى عبد الله محمد بن أبى محمد السقطى (طبعة ليفى بروفنسال ، باريس ١٩٣١) ص ١٤ : أحق الموازين ما كان ثقبه فى قصبته ، وكان الثقب موسع الجهتين مشرك الوسط بعمة المسار ، وأخسرها للحق ما كان ثقبه فى اللسان أو كان فى القصبة غير مشرك الوسط ، أو كان مساره رقيقاً بالإضافة إلى ثقبته وإيقاعه بها... » وما ورد فى رسالة ابن عبدون فى القضاء والحسبة (تحقيق ليفى بروفنسال) ص ٣٩ : « ميزان النقد يجب أن يكون عموده طويلا ، فهو أحق عند الوزن ، وأقرب إلى أخذ الحق ، وتكون الكفتان خفافاً ، فهو أقرب إلى أخذ الحق بها . موازين الباعة : أما ما توزن بها الفاكهة ، فتكون مقدحة مرفوعة الأجناب ، أو مكورة مثل نصف كورة ، مثل موازين العطارين ، ولا تستعمل القفف التى أحدثها الباعة الآن ، فإنها حيلة للسرقة ، فإنه يحصر الغبار ، ولا يزوله وشبه ذلك ، وقطع ذلك واجب . وتكون موازين الباعة كلها معلقة ، فإنه لا بد لهم من حركات فى السرقه » . وما جاء فى « آداب الحسبة والمحتسب » لأحمد بن عبد الله بن عبد الرءوف (تحقيق ليفى بروفنسال) : ص ١٠٦ : « ..ولا تقصر أخياط الموازين ولكن تطال علائقها ، فإنه أبعد للدلسة ، وكذلك الخيط الذى يمسكه فى يده ، ويؤمر بأن يطول الخيط الذى يرفع به عاتق الشهين ولا يقصره ، فإنه أبعد للدلسة إن شاء الله تعالى » .

ويكون للقبة علاقة قوية تتعلق بها عند الوزن فى قايم [يثبت] بإلقافه بالحجارة[١] وهو عمود من خشب قد أخرج منه علو يعلق فيه الميزان .

وتكون كفتا هذا الميزان نصفى كرة غير مبسوطتين وأخياطهما من حرير خَزٍّ إن أمكن[٢] . ويختبر قبل إعداده للوزن لئلا تكون واحدة أخف من الأخرى .

والصنج أيضاً تكون من النحاس المفروغ[٣] محكمة الخرط من غير تخبيط فيه . ويتقى أن تكون عند العمل ناقصة فيزاد عليها جسما من جنسها أو من غير جنسها كفلوس الهند[٤] ، وتلك ريبة فيها .

ويكون منها بدار السكة نسختان متفق على تعديلها ، واحدة تسمى إماما لا تخرج من جولق الأزواج إلا للضرورة ، وثانية تستعمل فى الأوزان دائماً . ولابد من اختبار هذه النسخة واختبار صنج السكاكين بالإمام الذى أعد بالجولق فى أول كل شهر أو كل جمعة [٢٥ ب] وتكون لها علامة تميّز بها من غيرها ، وينبغى ألا يخرجها الناظر من حَوْزِهِ ، ولا يُغَابُ على واحدة منها ولا على الصنج المستعملة بين يدى الناظر . وإن اتفقت الغيبة فلا بد من اختبارها

---

(١) هكذا قومت هذه العبارة ، وهى فى الأصل : ويكون للقبة علاقة قوية يتعلق بها عند الوزن فى قايم [بياض بقدر كلمة] بالقافهم بالحجار .

(٢) الأصل : خزج .

(٣) المفروغ هنا معناها المصبوب .

(٤) لم أجد ذكراً لفلوس الهند فيما رجعت إليه من قواميس . وقد وجدت فى « آداب الحسبة والمحتسب لابن عبد الرءوف (تحقيق ليفى بروفنسال) ص ١٠٦ ما يلى : ويؤمر بعمل الصنوج حديداً ، ويمنع من زوائد الرصاص عليها ، فإنها ربما زالت فأمكنت الدلسة من ذلك » وربما كانت فلوس الهند شيئاً شبيهاً بذلك .

والمقصود هنا الصنج التى يوزن بها الذهب والفضة ، فإنها تكون من النحاس أما صنج البيع فيمكن أن تكون من الحديد (كما رأينا فى نص ابن عبد الرءوف) . وذكر ابن عبدون فى رسالة القضاء والحسبة ص ٣٩) أنها يمكن أن تكون من زجاج (كما كان الأمر فى المشرق) ويمكن أيضاً أن تكون من حجارة : ابن عبد الرءوف ص ١٠٦

بالإمام لما يُخشى أن يتطرق من الآفات حين الغيبة على ما فى دار السكة [مما](١) يوجب التهمة .

وكان مما عُثر عليه لبعض اليهود لعنهم الله أنه أُلْفِىَ بيده حِبابٌ من شعير أعدها ليزن بها ، فاتهمه أحد النبلاء(٢) لثقل أحس فيها ، فاختبرها ، فإذا فى جوفها أطراف من حديد ركزها فيها بعد أن رطبها بالماء ثم جففها ، فاشتدت على تلك الحال . وكان معها شعير سالم من ذلك ، فكان هذا اليهودى إن قبض لنفسه وزن بالتى فيها أطراف الإبر ، وإن وزن لغيره وزن بالتى لا إبر فيها ، وقد يُسَمَّى هذا فى لغاتهم بالمعمرة(٣) ، وكذلك يجعلون فى قلب النواة من الخروب(٤) وغيره .

وسيأتى الكلام على مقدار الرطل والأوقية والدينار والدرهم وغير ذلك إن شاء الله تعالى .

وأما أقفال الجولق والمَوْدِع ، فلتكن محكمة العمل لا يستسهل فى عمل أمثالها . ولتكن المفاتيح محققة مطبوعة على أقفالها . وينبغى ألا يخرج مفتاحا من يده وكذلك الشهيدان ، ولا تكون شاخصة للأبصار خوفَ أن يضرب [٢٦ ا] عليها(٥) .

---

(١) أضفت هذه الكلمة للسياق .

(٢) الأصل : النبلا . والحباب هى الحبوب .

(٣) أشار السقطى فى « آداب الحسبة » إلى أن هذه الحيلة للغش فى الوزن كانت منتشرة بين التجار ، قال (ص ١٥) : « ومنهم من يرطب القمح والشعير ، فإذا رطب غرز فيه إبر الحديد وأخفى مغارزها ، ليوهم بذلك عند القبض أن الشعير على أصله ، وهو يأخذ مثلى ثقله بما فيه من أطراف الإبر » .

(٤) غير واضح إن كان المؤلف أراد هنا نواة الخروب كثمرة أو النواة والخروب كأسماء اصطلاحية لأوزان . والمعروف أن النواة فى مصطلح الموازين تساوى وزن خمسة دراهم ، والدرهم ١٨ خروبة فتكون النواة من الخروب على هذا ٩٠ خروبة ، والخروبة تزن ١٩٥,٠ جرام .

انظر المقريزى ، إغاثة الأمة بكشف الغمة (تحقيق زيادة والشيال ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٧) ص ٤٩ — ٥١ و ٦٦

و Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden 1955) p. 14—24.

(٥) يغلب أن معنى هذه العبارة : مخافة أن تصنع اقفال على مثالها .

ومن الحزم والنظر أن يكون بدار السكة سامر[١] بأعلاها يحرسها بالليل من سائر جهاتها ، من غير أن يكون له سبب فى جَوَلاَن أسفلها . وكذلك يتخذ لها حارس عند بابها بالنهار لئلا يدخل إليهـا أهل الفراغ والاطماع . وبالله التوفيق .

الفصل التاسع

فى الكلام على النيران ، إذ هى أصل فى هذا الشان

قال الله تعـالى : ﴿الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾[٢] وقال عز وجل : ﴿أفرأيتم النار التى تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ، نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمُقْوِين﴾[٣]

قال الجاحظ فى كتاب الحيوان له : والنار من أكثر الماعون وأعظم المرافق ، ولو لم يكن فيها إلا أن الله سبحانه جعلها الزاجرة عن المعاصى لكان ذلك مما يزيد فى قدرها ونباهة ذكرها[٤] .

وليس فى العـالم جسم صرف غير ممزوج ، ومُرْسَلٌ غير مركب ومطلق القوى غيرُ محصورٍ ولا مصورٍ أحسن من النار . والنار سماوية علوية لأن الماء فوق الأرض ، والهواء فوق الماء ، والنار فوق الهواء .

ثم بالنار يعيش أهل الأرض من وجوه : فمن ذلك صنيع الشمس فى برد الماء والأرض ، لأنها صِلاَءُ جميع الحيوان عند حاجتها إلى دفع عادية البرد ، ثم

---

(١) السامر الحارس الليلى .
(٢) يسن : ٨٠ .
(٣) الواقعة : ٧١ - ٨٢
(٤) كتاب الحيوان (طبعة الساسى ، القاهرة ١٩٠٧) ج ٤ ص ١٤٨ وقد تصرف المؤلف فى عبارة الجاحظ بعض الشىء .

سراجهم [٢٦ ب] الذى يستصبحون [به] وضياؤهم الذى به يميزون ، وكل بخار يرتفع من البحار والمياه وأصول الجبال ، وكل ضباب يعلو أو ندى يرتفع ثم يعود بركة [ممدودة][(١)] على جميع النبات والحيوان . فإنما الذى[(٢)] يحله ويلطفه ويحمل له الأنواء[(٣)] ويأخذ بضبعه من قعر الأرض والبحر النارُ المخالطةُ له من تحت والشمس من فوق .

وكل ما فى الأرض من عيون نار [وعيون] قطران وزئبق ونفط وكبريت[(٤)] وجميع أصناف الفلز من الذهب والفضة والنحاس والرصاص لولا النار لما ذابت ولا أسبك فى أصنافها شىء من الجواهر ، ولما كان لقواها جامع[(٥)] ولا لخبثها مفرق .

ومن التشبيه بها أنهم يقولون : شراب كأنه النار ، وكأن وجهه النار ، فإذا وصفوه بالذكاء قالوا : ما هو إلا نار ، وإذا وصفوا حمرة الفرس[(٦)] وحمرة الذهب [قالوا] ما هو إلا نار[(٧)] .

وقال قدامة الحكيم المشرقى فى وصف الذهب : الذهب شعاع مركوم[(٨)]

---

(١) المؤلف مستطرد هنا فى الاقتباس من الجاحظ فى الحيوان ، وما بين الحاصرتين منه ، وهو لا ينقل من موضع واحد بل يأخذ شيئاً من هنا وشيئاً من هناك . انظر باب القول فى النيران وأقسامها (جـ ٤ ص ١٤٧) وما يليه والأبواب الثلاثة الأولى من الجزء الخامس طبعة الساسى المشار إليها .

(٢) عند الجاحظ : فالماء يحله .

(٣) الأصل : ويحمل له الأبواب ، وعند الجاحظ : ويفتح له الأبواب .

(٤) عند الجاحظ : «وكل ما فى الأرض من عيون نار وعيون قطران وزيبق ونفط وكباريت» ومن أسف أن معتمدى على طبعة الساسى وهى غير قويمة .

(٥) الأصل : وكما كان أقواها جامعاً .

(٦) فى الأصل : القرين ، وفى نص كتاب الحيوان للجاحظ : العرض (٥/٣٣) من طبعة الساسى وهو لا يقيم المعنى .

(٧) قارن بذلك عبارة الجاحظ فى الحيوان ٥/٣٣

(٨) التصويب من الحيوان للجاحظ ٥/٣٣ وطبعته مصحفة ، وهو يقول : فى وصف الذهن . ولم يعرف قدامة هذا .

ونسيم[١] معقود ونور بصاص[٢] وهو النار الجامدة[٣] والكبريت الأحمر [وقديماً قال العتابى] : وجمال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، وقال بشار بن برد :

هِجَانٌ عليها حُمْرَةٌ فى بياضها تروق بها العينين والحُسنُ أحمرُ[٤]

وقالوا : لا تبنى المدن إلا على الماء والكلأ والمحتطب . فدخلت النار فى المحتطب إذ كان [كل][٥] عود يورى .

والنار [٢٧ ا] المستعملة بدار السكة نار حطب ونار فحم ، ولا يسمح لأحد [باتخاذ][٦] فرن بوجه ولا بحال . والنار هى العيار الأبلج وبها يظهر الابريز من البهرج .

الفصل العاشر

فى المطالب التى بها تتم الأعمال وتحسن الأشغال

وذلك أن المندفع بدار السكة إما أن يكون ذهبا أو فضة . والذهب نوعان إما تبر وإما حَلْىٌ .

---

(١) الأصل : وتنسيم .
(٢) الأصل : فضاض ، والتصويب من « الحيوان » ٥/٣٣
(٣) الأصل : الحامية .
(٤) وردت هذه العبارة كلها مضطربة فى الأصل اضطراباً شديداً ، وقد قومتها من أصلها عند الجاحظ ، الحيوان ٥/٣٣
(٥) التكملة من الحيوان الجاحظ ٥/٣٣
(٦) أضفت هذه الكلمة للسياق .

فوجه العمل فى التبر أن يكون بمهراس[١] ثم ينخل بغربال قد أعد لذلك ، فما علا الغربال[٢] يسمى عشوراً ، وما خرج عنه فيحك بالزئبق حكا منعما ، فما قَبِلَه الزئبق فهو الذهب ، وما لم يقبله طُرِح . ثم يحمى هذا الزئبق بالنار إلى أن يذهب زئبقه ويبقى الذهب ، فيخلط مع العشور ، ويوزن ويحفظ وزنه ويسبك بالنار فى بوطه[٣] ، وإن جُعِل فيه عند السبك يسيرُ تنكار[٤] فإنه يعين على سبكه ويلينه ، ثم يخرج من النار بِلقَاط[٥] أو ميشق[٦] فيفرغ فى آلاته المعروفة بالمراط[٧] سبائك ، ثم يوزن ليعلم مقدار ما نقص فى السبك من الوزن الأول ، ثم يمد صفائح رقاقا معتدلة ، ويُجعل فى الشَّحِيرَةَ ، وهى دقاق الآجر الأحمر الجديد وحجر الملح مناصفة ، فيبسط منه فى شقف فخار غير مُخَتَّم[٨] ،

---

(١) المهراس هو الأداة التى تدق به الأشياء وتطحن ويطلق أيضاً على الماعون الذى يتم فيه الهرس . والمراد هنا أن يهرس فى مهراس .

(٢) يريد ما بقى على الغربال .

(٣) الأصح هنا أن يقال بوط أو بوتة بالتاء فقد ذكرها ابن العوام فى مفرداته على الصورة الأولى وجمعها أبواط وهى ما يعرف الآن بالبوتقه ، وأصله لا تينى butta, butis, buttis وفى الإسبانية embudo (انظر دوزى ملحق القواميس مادة بوط ١/١٢٨ ا أما البوطة فشىء آخر .

(٤) ذكره ابن سينا فى القانون ١/١٤٤ دون أن يعين مادته ، قال : منه معدنى ومنه مصنوع ويقال إنه لحام الذهب يستعمله الصائغون . وقد دخل فى اللغة الأسبانية Atincar .

(٥) اللقاط بكسر اللام أداة تشبه المقص الكبير يستخدمها العاملون على صهر المعادن لوضع الأشياء فى الأفران الحامية وإخراجها منها ، ولا زالت هذه الآلة مستعملة عند الصاغة وصناع الخيوط المذهبة فى المغرب ، وقد تحدث عنها لوترنو ونشر رسمها فى :

M. Vicaire et R. Letourneau: *La fabrication du fil d'or à Fès.* Hespéris, tome XXIV 1937 1er — 2e trimestre p. 74.

(٦) الميشق والمشق والمشاق قطعة من النسيج أو شىء من الغزل — فى الغالب من الصوف — تستعمل لتناول القدور من على النار أو من الأفران .

(٧) المراط والمرط إناء يصب فيه المعدن الذائب من البوط ليبرد . وقد يكون المراط قالباً ذا هيئة معينة يراد إعطاؤها للمعدن .

(٨) فى الأصل منختم والأصح ما أثبتناه : مختم ، وهو الإناء يصنع من الآجر ويحرق نصف حرق ثم يدهن بنوع من الطلاء ويدخل الفرن مرة أخرى فيخرج ذا بريق معدنى . والمراد هنا أن تكون الشقفة غير مختومة أو مختمه لكى تتشرب ما يسيل مما يشوب الذهب .

ويجعل عليه من تلك الصفائح طبقة ، وعليها من ذلك الدقاق طبقة ، [طبقة] من هذا وطبقة من هذا ، وذلك بعد بَلِّ [٢٧ ب] الصفائح بالماء . وتغطى تلك الطبقات بهذا الدقاق بعد عجنه بالمـــاء ، ويُطَيَّنُ عليها من كل الجهات ، وتطبع بطبائع قد أعدت لذلك ، وتُدْخَل لفرن الشحيرة المعد بدار السكة ، ويطبق بابه ، ويوقد عليه بنار حطب البلوط اليابس .

ويستمر بمستوقد الفرن وناره تنعكس عليه أوقاتا معلومة عندهم . ويتحفظ فى أثناء ذلك من المبالغة فى النار أو التقصير منها ، فإنه مما لا يستدرك غلطه . فإذا عُلِم أن ذلك وصل إلى حده ، فليُخرج ويُبقى(١) فى الشحيرة بعد أن تبرد من نارها ، وتنفض منها تلك الصفائح وتغسل بالماء ، ثم تجمع كالكرة وتُنَشَّفُ من مائها وتوزن ليعلم مقدار ما نقص من الوزن الذى قبل هذه الشحيرة ، ثم يسبك فى بوط ، فإذا اختلط أجزاؤه وجرى(٢) صُبَّ فى المراط المعهود بمحضر الناظر ، ويعمل منه سبائك حين الصب كالأقـلاع(٣) وتنزع منه وتبقى إلى أن تبرد تلك السبائك بنفسها من غير ماء ، ولا يلقى عليها عند التفريغ فى المراط نخالة ولا غيرهـا . فإذا برد ذلك من ناره ولم يغب عليه(٤) شيء منه فليختبره الناظر ، فإن كان على وجه السبيكة تمويج لا تكريش فيه وَعَروسُها(٥) أحمر ناصحاً لا دهومة(٦) فيه ، فلينقُر بها على زبرة حديد تكون بين يديه ،

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل صحتها : ينقى .

(٢) الأصل : جرا ، والمراد سال .

(٣) الأقلاع جمع قلع ويقال أيضاً مقلع بفتح الميم وكسرها ، ذكره بالصيغة الأخيرة بطرس القلمى وعرفه بأنه buril de platero ، وبوريل بالفرنسية burin وهى أداة يستعملها الصاغة ذات أشكال مختلفة بعضها كالقضيب الصغير وبعضها فى هيئة قلم الرصاص وبعضها ينتهى بكرة على هيئة مقبض وكلها تستعمل فى حك المعادن أو ثقبها ، والمراد منها هنا ما كان فى هيئة القضبان .

(٤) أى على الناظر أو الشاهد .

(٥) أى لونها ، وهو معنى لم تشر إليه القواميس .

(٦) أى سواد .

فإن كانت صماء فذلك من [٢٨ ا] حِدَّتها[١] ، والصوت دليل تنحيسها[٢] .
[ثم] تعير بالميلق ، وهو أن تحك فيه حكا محكما إلى أن يطلع لونها فيه طلوعا بيِّنا ، ثم يحك إمام الذهب أسفل ذلك حكا محكما . وكان أهل المعرفة والاختبار يعدون عند حك الإمام بحجر الميلق أعدادا ، فمنهم من يعد واحدا وعشرين ، ومنهم من يعد خمسة وعشرين إن كان العَصَب ضعيفا ، ويعتبر فيها أن تقطع جزءً من الزمان لا عدد الحكات ، إلى أن يطلع لونه المعتاد طلوعا بينا ، ويقابل هذا هذا ويناظر به ، فإن اتفقا معاً فهو المطلوب ، وإن كان دونه رُدَّ ذلك لدافعه[٣] ليخلصه . وإن كان أعلى منه درجة فلا يرده لدافعه لئلا يضيف إليه غيره من الرَّدِىّ ، وذلك لا يجوز فى الفقه ، فإن الردىَّ لا يخلط بالطيِّب ، وذلك جرحة فى شهادة من فعله[٤] .

وهذا الذهب الذى هو فى درجة الإمام فلتؤخذ منه سبيكة وتمد صحيفة مداً محكما ، ويكون غلظها غلظ[٥] ما يعمل منه نظير الدينار عندهم ، وتحمى حميا بالغاً ، وتخرج من النار وتلقى على شقف أو حجر إلى أن تبرد من نارها

(١) أى صفاؤها . راجع مادة حد فى ملحق القواميس لدوزى .
(٢) أى دليل جودة سبكها وصفاء معدنها .
(٣) أى للذى دفع الذهب .
(٤) يلاحظ هنا التشابه بين أسلوب العمل فى دارى الضرب المغربية والمصرية فى نفس العصر . راجع كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية ، صنعة منصور بن بعره الذهبى . الباب الثالث ص ٤ ب و ٥ ا : « فى عمل عيارات يعرف بها قيمة كل صنف من الذهب الحشر وغيره بالمحك بعد الخمير » وكان صناع الخيوط المذهبة ومجلدى الكتب إلى حين قريب يتبعون هذه الأساليب فى استخلاص الذهب فى فاس .

Cf. A. M. Goichon, *La broderie à fil d'or a Fès. Ses ropports avec la broderie de Soie; ses accessoires de passementeries,* Hespéris, XXIV, 1939, 1er trimestre pp. 49—99.

Guyot, Paye et Le Tourneau, *Les Relieurs de Fès. Bulletin Economique du Maroc.* Vol. III, n° 12, 1936, p. 111—112.

ومن أسف أن المؤلفين لم يوردا وصف العملية بالتفصيل المطلوب مع أنهما يقرران فى رأس ص ١٦٢ من المقال أنهما درساها دراسة دقيقة .
(٥) أى ويكون سمكها سمك .

لنفسها من غير ماء ، وتمسح باليد ويختبر صفاؤها ، فإن كانت ماءً واحداً سالمة الوجه من التبرقع(١) والدبوسة(٢) سالمة الأجناب من الحروشة(٣) والترشيح(٤) [٢٨ ب] قُبلت ووزنت للسَّكَّاكين . وإن اختل شيء من هذه الوجوه رُدَّتْ لدافعها إلى أن يخلصها .

ووجه العمل فى الحَلْى على أى حال كان مطبوعا كالدنانير وبعض الخلاخل و[ما] يشبهها أو كان غير مطبوع ، فما كان منه منيلا(٥) أو مزججا(٦) أو كثير اللصاق فلينزع ذلك منه لئلا يتخلق(٧) به ويعسر خلاصه ، فإذا نزع ذلك جعل على حدة إلى أن يشحَّر كما وصف فى عمل الشحيرة ، ويحمى سائره بالنار حميا بليغا ويختبر بالوجوه التى ذكرنا .

وأما الفضة فإما أن تكون قِطعاً قِطعاً مشوبة بالنحاس أو غيره مما تغش به وسواء المعرضية والموبلة(٨) ، أو تكون نقرة مفروغة أو سبائك كالخلاخل وشبهها ، فإن المشوبة منها تخلص بأن تجعل فى كوجة(٩) قد صنعت من عظم وجبس مدقوقين(١٠) ثلثها عظم وثلثاها جص ، وتجعل الكوجة فى صحفة فخار ،

---

(١) برقع القماش أو الثوب وسخه والتبرقع الاتساخ .
(٢) الدبوسة هى السواد كما ورد فى المعجم المسمى Vocabulista .
(٣) الحروشة هى الخشونة الزائدة كما ورد فى الفوكابوليستا وقاموس بطرس القلعى .
(٤) أى تام الجفاف لا يترشح منه ماء ولا سائل آخر .
(٥) كذا فى الأصل ، وقد كتب فوقه حرف خ صغير . ولم أعرف معناه .
(٦) حلية مزججة أى ذات فص .
(٧) تخلق به التحم به بصورة يعسر معها فصل أحدهما عن الآخر .
(٨) ورد لفظ وبل فى الفوكابوليستا فى مقابل incompositus وعلى هذا فالأغلب أن معنى موبلة غير مركبة أو ساذجة من غير صنع والمعرضية على هذا ما صنعت على هيئة ما .
(٩) الكوجة هى الكوجل وقد سبق شرحه .
(١٠) فى الأصل برقوقان ، وقد وجدت فى هامش الأصل لفظ مدقوقان مكتوباً بالقلم الرصاص بخط أحد من أطلع على المخطوطة ، وهو تصويب جيد . وذلك يعطى فكرة عن أخطاء الناسخ ، فقد كان يستملى فى بعض المواضع ويكتب اللفظ كما يقع فى أذنه .

وتجعل هذه الفضة المشوبة فيها ، ويوقد عليها بنار الفحم ، ويجعل عليها فى أثناء ذلك رصاص بقدر ما يخلصها ، وتزال من الكوجة نقرة ، وتختبر بأن يكون وجهها صافياً كالمرآة لا تكريش[١] فيه وأسفلها مخسفا أى مثقبا ثُقَباً[٢] نقية وضيئة ، وبهذا الاختبار [٢٩ ب] تختبر النقود كلها .

وأما السبائك والخلاخل وما يجرى مجراها فتنظر فى لونها ، فإن كانت بيضاء لا زرقة فيها رطبة[٣] عند الطى لا تنكسر ، فذلك من محاسنها . ثم يُبْرَد موضع منها بالمبرد وتحمى بنار الفحم حميا بالغاً ، وتترك إلى أن تبرد بنفسها من غير ماء ، فإن خرج الموضع المبرود أيضا نقيا أبيض لا زرقة فيه فهى الخالصة .

وأما المبالغة فى التصفية لها على غير المعتاد ، فقد يصنع ذلك من يعمل منها الخيط[٤] أو ما يجرى مجراه .

ومن الحزم أن يطبع الناظر على كل قطعة يقبضها السكاك بطابع التَّجْوِيز فيها وحينئذ يندفع للمدادين[٥] ويشترط على المدادين ألا يغيبوا على شىء مما اندفع لهم ، ويتفقدهم الناظر فى أثناء ذلك . ومن عثر عليه فى غش فليعاقب ولا يصفح عنه ، ليكون زجرا لغيره .

---

(١) التكريش خشونة السطح وعدم استوائه .
(٢) يريد ثقوباً .
(٣) رطبة هنا مرنة .
(٤) الخيط هنا إما أن يكون خيط فضة ، أو خيطاً مغزولا بالفضة .
(٥) المداد هو الذى يصنع من المعدن صفائح étireur .

الفصل الحادى عشر

فى ألقاب عمل السكاكين عند تحويل الذهب والفضة بأيديهم

فأول ما يعمله السكاك لسبايك الذهب والفضة أن يبطلها [(١)] ثم يحميها [(٢)] ثم يريشها بريشة [(٣)] المطرقة ثم يحميها ثم يوهجها [(٤)] المرة بعد المرة إلى أن تبلغ حد التكريم ، فيكرمها أى يقطعها قطعا على قدر اجتهاده فى مقدار [٢٩ ب] الدينار ثم يمر بها بالمكان [(٥)] والميزان ثم يحققها بها ، فتسمى حينئذ قطرالا [(٦)] ، فإن كانت دنانير فليعملها [(٧)] مستديرة بقدرها المعلوم ، ثم يلطمها بالمطرقة واحد واحدا [(٨)] ولا يلطمها اثنين أو ثلاثة [(٩)] مجموعة . فإذا لطمها فليحذقها [(١٠)] ، ثم يحميها ثم يجعلها كارة كارة [(١١)] خمسين أو أربعين شخصا منها

---

(١) أبطل يبطل كما ورد فى قاموس بطرس القلمى أزال أطراف القطعة المعدنية وما يكون ناشئاً فيها dispuntor la punta, rebotar lo agudo (راجع ملحق القواميس لدوزى ١/٩٥ ب .

(٢) أى يحميها فى النار .

(٣) أى يسويها بطرف المطرقة .

(٤) الأصل : يوجهها . والمعنى المقصود يحميها حتى تتوهج .

(٥) كذا فى الأصل . ولم أجد تفسيراً لهذا اللفظ ، وربما كانت صحته بالمكار بالراء من لفظ كارة الذى سيرد تفسيره بعد قليل .

(٦) يغلب على ظنى أن هذا اللفظ اسبانى معرب Cuadrilla ومعناه هنا قطع مربعة صغيرة . وانظر أيضاً لفظ قطريل فى ملحق القواميس لدوزى .

(٧) فى الأصل : فليغسلها ، والتصحيح فى الهامش بخط حديث .

(٨) كذا ، وصحتها : واحدة واحدة .

(٩) كذا فى الأصل ، وصحتها اثنتين أو ثلاثاً .

(١٠) أى فليتقنها .

(١١) للكارة معان كثيرة أورد بعضها دوزى فى ملحق القواميس ٢/٤٩٧ والكارة المذكورة هنا لم ترد فى القواميس وهى صندوق مستطيل عرضه عرض قطعة النقود ، وترص فيه القطع واحدة إلى جانب الأخرى واقفة على دائرها . وحجم الكارة صغير لأن السكاك يمسك بطرفيها بين السبابة والإبهام ويطرقها على الزبرة (قطعة حديد) حتى يستوى وضع قطع النقود فيها . وقد ورد استعمال للكارة شبيهاً بهذا فى : Bar Ali, *Syrisch arabische Glossen* الذى نشره Georg Hoffmann فى كيل سنة ١٨٧٤ وقال إنها تستعمل لرص أرغفة الخبز . وحجم هذه بطبيعة الحال أكبر .

فى الكارة ، ويضرب بالكارة على الزبرة وهى بين أصبعيه السبابة والإبهام ثلاث مرات ، ويبدلها فى أثناء ذلك ، يَرُدّ الطرفين وسطا والوسط طرفين إلى أن تعتدل إدارتها اعتدالا محكما ، ولا يقتصر فى ذلك على مرة واحدة ولا على اثنتين ، ثم يحميها ويجلسها من الكارة واحدا واحدا ، ويشببها[١] ويدفعها للناظر ليجربها بميزانه ، فإذا أخذها منه فليتحرَّ التحقيق المعتدل فيها بما أمكن من الوجوه ، ويختبرها بالتربية لإعدادها[٢] والجمع والتفرقة إلى أن تصدق الجملة التى دفعها للتجربة .

فإن وجد الناظر فيها ناقصا أو خَرَج عن الدائرة منها شىء ، أو وجد فيها كلفا[٣] أو مسمارا[٤] أو تسريحا[٥] أو كسرا أو كانت غير معتدلة التفليس[٦] ، جهة رقيقة وجهة غليظة ، قطعها الناظر من أحد جنبى [٣٠ ا] الدينار ، وردها عليه ، فإنه قد يسلك من الدينار المردود[٧] أرباعا وأثمانا .

ثم إذا طبع السالم منها فليطبعها بعد تركيب الفرد من الأزواج على صاحبه تركيبا محفوزا من غير أن يشط على دائرته شعرة ، فإن دائرة الدينار هى حرزه ، فإن شط منه شىء على الدائرة وكان مشفشفا[٨] فكأن الطباع أهدى الشايط

---

(١) شبب أى وضع فى مسحوق الشب أو غسل بمحلوله .
(٢) تربية أعدادها أى زيادة عددها . ويقال أيضاً تربية الأعداد لضبط حسابها .
(٣) الأصل : كلفا ، وأعتقد أن الأصح ما أثبته فى المتن ، والكلف البقع الحمراء أو البقع عامة .
(٤) يحتمل أيضاً أن تكون سمــــارا ، فإذا كانت على الرسم الوارد فى المتن فمعناها قياسا على ما ورد فى جامع مفردات الكتاب المنصورى المسمى بمفيد العلوم لابن الحشاء : أجزاء مرتفعه تكون على العملة أشبه بالثآليل أو البثور ، وإن كانت سمارا فمعناها الاسوداد كما جاء فى ترجمة لفظ أسمر فى معجم بطرس القلعى . انظر أبو جعفر أحمد بن محمد بن الحشاء ، مفيد العلوم ومبيد الهموم ، وهو تفسير الألفاظ الطبية واللغوية الواقعة فى الكتاب المنصورى للرازى . تحقيق جورج س. كولان و هـ. ب. ج. رنو ، الرباط سنة ١٩٤١ ، لفظ ثآليل ص ٢٨
(٥) التسريح هو الشق أو الشرخ يكون فى الشىء . وربما كانت تشريخاً .
(٦) التفليس هنا هو الاستدارة على هيئة الفلوس .
(٧) الأصل : الدينار والمردود .
(٨) كذا والمراد مشففاً أى زائد فى الحجم .

لمستحل قرضه[١] ، فإنه لا يقام الحد إلا على من أخذ من الحرز ، وحرز الدينار والدرهم هى محاسنة الدائرة المحيطة به .

ويُتأكد على الطباع أن يُدَوِّر الأزواج ليكون[٢] الضرب بالمطرقة على جهة واحدة ، فإن ذلك يطول العمل به ولا يتكسر ، وإن لم يحولها فالغالب أن يتكسر سريعا ، وفى ذلك حيف على الفتاح . وفى الضرب بالمطرقة على جهة مما يعلق أصبع القاعدة ، وإذا تعلق تعذر الطبع .

وإن كان الذى بيد السكاك فى العمل دراهم فإذا بلغ بها إلى حد التفليس فلتكن مربعة معتدلة القنوت[٣] والأركان[٤] مستوية الصفحة ، والأحوط أن يُفَلِّسها بعد التقريب[٥] وقبل التحقيق ، ثم يحكم تربيعها وكارتها بالمحابس ثم يجلسها[٦] أيضا ويشببها ، ثم يدفعها للناظر برسم التجربة فليختبرها واحدا واحدا أو يختبرها بالأولين [٣٠ ب] ويردها[٧] إلى أن تصل إلى جملة ما قبضها فيه أولا ، ثم يطبعها ، ويتحفظ [من] أن تكون مشفشفة أو مشرخة أو مطوية أو مسمرة أو مكسورة أو غير مستوية الصفحة ، أحد الجنبين رقيقاً والآخر غليظاً . فإذا طبعها فليحمها لأجل ما اكتسبت فى حالة الطبع من جسومة[٨] الحديد ، ثم يشببها وينشفها كما ذكرنا .

---

(١) الشايط هو الزائد من الدينار من أحد جهاته نتيجة لعدم تحرير الطبع فى الوسط ، ولا عقوبة على من يقطع الشايط إذا ترك هامشاً حول الكتابة يسمى الحرز .

(٢) الأصل ليكون وقد صوبتها لضرورة المعنى إذ المراد أن يدير الأزواج فى يده حتى لا يكون الضرب بالمطرقة على جهة واحدة منها فتتكسر .

(٣) أى معتدلة الزوايا ، والقنت الزاوية ، بالاسبانية Canto .

(٤) الأصل : والاكانت ، وصوابها ما أثبتناه .

(٥) التقريب هو تقطيع المعدن المراد سكه قطعاً متقاربة فى الحجم والشكل وقد يراد به أيضاً دهن القطع بمادة يستعملها السكاكون قبل السك ، قياساً على تقريب المريض وهو تدليكه بدهان .

(٦) يجلسها فى الكارة أى يضعها فيها .

(٧) كذا فى الأصل : ولعل صحتها ويربيها بمعنى يعمل حسابها .

(٨) من جسم الحديد ومادته .

وكذلك يفعل بالدنانير فى الحَمْىِ بعد الطبع .

وينبغى للناظر أن يتفقد الدنانير والدراهم بعد الطبع من قلبها[١] أو درسها[٢] أو تجريشها[٣] فإن ذلك عيب فاحش فيها .

ومن آكد أمور الناظر تَفقُّد الفرض[٤] على اختلافه ، ويكون مقدار ما يفرض من المائة أوقيةٌ كالمعلوم عنده ، لئلا يزيد السكاك من عنده فى الفرض ما هو دنىء ويأخذ عوضه من الطيب ، ومتى غاب عليه فلا بد من حميه فى شقف ليظهر طَيِّبُه من رَدِيِّه ومغشوشه . وإذا علم السكاك أن بدار السكة من يختبر عليه ويطلبه بهذه المطالب فإنه لا يقدم على شىء مما يخل بأعماله ، ويكون سببا لنكاله .

الفصل الثانى عشر

فى تنمية الفايد

كان فايد دار السكة فى القديم أن يُشْتَرى فيها التبر والحلى من الذهب والفضة وغير ذلك [٣١ ا] من مال السلطان ، ويضرب دنانير ودراهم ، ويخرج بالمصارقة ، فما فضل من ذلك سمى فايدا ، ويدفع فى أعمال صاحب

---

(١) أى حذراً من أن يكون الطبع على أحد الوجهين فى اتجاه مخالف للآخر .

(٢) درس العملة هو اختلاط الكتابة فيها بسبب سوء السك .

(٣) التجريش المبالغة فى الضرب على الطابع عند سك العملة حتى تتجرش أى تصبح عرضة للكسر .

(٤) الفرض هو المعدن الذى يضاف إلى الذهب أو الفضة الصافية قبل صنعها نقوداً ، وهو فى الغالب نحاس ، ونسبته القانونية عندهم واحد فى المائة .

الأشغال[١] . ثم أهمل ذلك وجعل النُّظَّارُ فيها ألقابا[٢] على من دفع ذهبا أو فضة للضرب بها ، يسمونه تارة بالزكاة وتارة بمعونة دار السكة وتارة إجارة[٣] وهو الآن بحساب دينـار وستة أثمان من الذهب للمائة دينار منه ، وبحساب درهمين للأوقية الواحدة من الفضة . وصار اليهود كلهم لعنهم الله يشتغلون بالتجارة فى الذهب والفضة لأنفسهم[٤] فنقص فايد دار السكة وعوايدها .

وكان مولانا الخليفة المجاهد المرحوم أمير المسلمين أبو الحسن[٥] كرم الله وجهه عزم أن يعد بدار السكة بفاس ألف دينار من الذهب المطبوع وألف أوقية من الدراهم المطبوعة ويكون ذلك فى مَوْدِعها تحت مفاتح[٦] الناظر والشهيدين لشراء التبر والحلى والفضة على اختلاف أنواع ذلك وتخليص ما يحتاج لتخليصه ومصارفة ما يحتاج لصرفه ، ويكون الداخل والخارج منه مضبوطا مسطرا بأَزِمَّةِ شاهديها والناظر فيها . ويدفع فايد ذلك [٣١ ب] وربحه فى آخر كل شهر وتعمل به محاسبة فى آخر كل عام . ولعله الـ[ ][٧] لذلك

---

(١) أى أن صاحب أشغال السكة يستخدم ذلك الفايد فى مطـــالب العمل ، ويأخذ لنفسه منه نصيباً بطبيعة الحال .

(٢) الألقاب هنا هى الضرائب . راجع ملحق القواميس لدوزى مادة لقب ٢/٥٤٢ ا حيث تجد أمثلة كثيرة من استعمال اللفظ فى هذا المعنى .

(٣) كذا فى الأصل ، وربما كانت أيضاً إجازة .

(٤) لأنفسهم أى لفائدتهم وخدمهم .

(٥) هو أبو الحسن على بن عثمان عاشر المـــلوك من أسرة بنى مرين ، وأبعدهم أثراً فى تاريخ المغرب . حكم من ٧٣٢/١٣٣١ إلى ٧٤٩/١٣٤٨ وقد ألف فى تاريخه وأعماله ومآثره أبو عبد الله أحمد بن محمد بن أبى بكر بن مرزوق كتابه المعروف « المسند الصحيح الحسن من أحاديث السلطان أبى الحسن » (مخطوط بمكتبة الاسكريال رقم ١٠٦٦)

انظر عن ذلك المخطوط الفريد :

E. Lévi Provençal: *Un nouveau texte d'histoire mérénide: le Musnad d'Ibn Marzuk.* Hespéris, tome V, 1925, 1er trimestre pp. 1—82.

(٦) كذا ، وهذا الرسم لصيغة منتهى الجموع غالب فى الاستعمال الدارج فى المغرب إلى اليوم ، فيقولون صنادق وذكاكن ودوالب وعصافر وهكذا .

(٧) بياض فى الأصل بقدر الكلمة التى لم يثبت منها غير أداة التعريف .

والله أعلم . وأرجو أن ينفذ بحول الله على يد من خَلَفَهم ، نصرهم الله وخلد ملكهم ، ويكون أجر ذلك فى ميزانهم ، فإنها منفعة عامة عظيمة للمسلمين .

وهذا لا يشتغل به إلا العارف بأنواع النقود ووجوه الصرف ومعرفة الايجاب فى الأخذ والعطاء ، وأولى أن يكون هذا الفايد والربح والعايد من هذا الوجه لبيت المال . ولا يبقى اليهود ، فإنهم المشغولون بذلك آناء الليل وأطراف النهار . وقد انقطع فايد دار السكة بعملهم الأشغال بِدُورِهم ، وقد ظهرت عليهم الدنانير والدراهم الخارجية فى أوقات شتى وخلصوا أنفسهم منها بالرشى . وإذا شاع وذاع عند الناس اطلاق دار السكة لذلك قصدوا تخذها[١] والله أعلم ، وهو يلهم الصواب برحمته .

(١) كذا فى الأصل ، ولعل المراد اتخاذها ، أى اتخاذ صناعة سك العملة وربما كانت صحتها : تخزينهـــا .

الباب السادس

فى مقدار الدينار والدرهم الخاصين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم اليعقوبية فى مغربنا

أُصَدِّر هذا الباب بما نقله أبو الحسن بن القطان(١) فى مقدار الدينار والدرهم أول الإسلام ، ثم أُلَخِّص [٣٢ ا] ما قاله أصحاب المقادير فى دينارنا ودرهمنا المشار إليهما . كانت الدراهم التى يتعامل بها على وجه الدهر نوعين : نوع عليه نقش فارس ونوع عليه نقش الروم ، أحد النوعين يقال لها البغلية وهى السود ، الدرهم منها ثمانية دوانق ، والآخر يقال لها الطبرية وهى اا[عُتُق] الدرهم منها أربعة دوانق(٢) .

---

(١) الغالب أن المراد هنا أبو الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن يحيي الكتامى المعروف بابن القطان الفاسى المتوفى ٦٢٨/١٢٣٠ صاحب كتابى « الوهم والإبهام الواقعين فى كتاب الأحكام » (لأبى محمد عبد الحــق بن على الأزدى الإشبيلى بن الحراث المتوفى ٥٨١/١١٨٥) و « مسائل المطارحات » وكلاهما مخطوط إلى الآن . انظر بروكلمــان تاريخ جـ ١ ص ٤٥٨ وله ترجمة فى تكملة ابن الأبار رقم ١٩٢٠ ودرة الحجال لابن القاضى ، ص ٢٩٨ . انظر بونس بويجس رقم ٢٣٣ ص ٢٧٥

(٢) راجع فيما يتصل بهذين النوعين من الدراهم : البلاذرى : كتــاب النقود ٩ – ١١ والمقريزى : كتاب النقود القديمة والإسلامية ص ٢٢ — ٢٣ والمقريزى ، إغاثة الأمة ص ٤٨ — ٥١ والدانق المعتبر أساساً هنا مختلف فى وزنه ، ولكن أقرب الأقوال ما ذكره المقريزى من أن وزنه ٨,٤ حبة «من حبات الشعير المتوسطة التى لم تقشر وقد قطع من طرفيهــا ما امتد» وقد تكون الحبة حبة خردل ولهــذا فإن الوزن الحقيق للحبة مختلف فيه فهى فى بعض الأحيان $\frac{١}{١٠٠}$ من المثقــال (أى ٠,٠٤٤٦ جرام) وفى أحيان أخرى $\frac{١}{٩٦}$ من المثقــال (أى ٠,٠٤٨ جرام) وهذه هى حبة الكيل التى تستعمل أساساً فى الأوزان . وقد ذكر المقريزى أن الدرهم فى مصر كان ٦٠ حبة ، وقال المقدسى أن وزن الدرهم فى الشام كان مثل ذلك . وذكر المقدسى أن الدينار الذى يزن ٢٤ قيراطاً يحتوى على ٨٤ حبة أى أن الحبة تزن على ذلك ٠,٠٥٠٤ من الجرام . وقال والتر هينتس أنه يمكن اعتبار وزن الحبة فى المتوسط وبصورة عامة ٠,٠٥ من الجرام .

Cf. Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*. Leiden 1955 pp. 12—13.

فجاء الإسلام وهي كذلك ، فكان الناس يتعاملون بها مجموعة على الشطر من هذه والشطر من هذه لذي[1] الإطلاق ، ما لم يعينوا بالنص[2] أحد النوعين . وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في الإسلام باعتبار [شطر] من هذه [وشطر] من هذه في النصاب ، وممن ذكر ذلك أبو عبيد[3] .

ولما تحرج عبد الملك بن مروان من نقوشها وأراد ضرب الدراهم بنقش الإسلام تحري معاملتهم المذكورة بها ، وأوجب له النظر أن يكون الأمر كذلك ، وذلك بأن يقدر اختصام أرباب الأموال ومن تجب له الزكاة ، فيريد أرباب الأموال اعتبار النصاب بالكبار ، ويريد من تجب له الزكاة اعتباره بالصغار ، فيجب من العدل بين الفريقين كالعدل [٣٢ ب] بين متداعِيَيْ سلعة لا بينة لأحدهما على دعواه بأن تقسم بينهما . فجمع بين درهم بغلي من ثمانية دوانق وطبري من أربعة دوانق ، فكان من اثني عشر دانقا ، فقسمها نصفين ، فضرب الدرهم من نصفها ، وهو ستة دوانق ، فجاء هذا الدرهم مقدرا بنصفها مكيلا بكيلها على حد تعامل الناس بها[4] ووافق ذلك ما اجتُمع عليه من أمر الدينار الذي لم يُختلف أنه أربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات[5] مجموعُه اثنتان وسبعون حبة ، واعتدِلت عشرة دراهم من درهم

---

(١) الأصل : لذا . (٢) الأصل : بالنظر .

(٣) المراد أبو عبيد القاسم بن سلام وقد قال ذلك في كتاب الأموال ص ٥٢٤ طبعة محمد حامد الفقي ، القاهرة ١٣٥٣ وقارن كلام المؤلف هنا بما ذكره المقريزي ، شذور ، ص ٣٦ — ٣٧

(٤) قارن بذلك ما ورد في كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ، ص ٥٢٤

(٥) الدينار وزن ٢٤ قيراط هو المعروف بدينار مكة . وقد اختلف وزن الدينار بالقراريط فذكر المقريزي أن دينار عبد الملك بن مروان كان ٢٢ قيراطاً إلا حبة بالشامي وأن القيراط ٤ حبات وجاء في القاموس أن دينار العراق كان ٢٠ قيراطاً وهناك أوزان أخرى . وذكر فالتر هينتس أن القيراط في العراق $\frac{1}{14}$ من درهم الكيل الذي يزن ٣,١٢٥ جرام أي أن وزن القيراط على ذلك ٠,٢٢٣٢ جرام أما في مكة ومصر والشام وآسية الصغرى فكان $\frac{1}{24}$ من المثقال أو $\frac{1}{16}$ من الدرهم وهو يعدل دائماً ٤ حبات واستنتج أن وزن القيراط في مصر والشام ومكة ٠,١٩٥ جرام وفي آسية الصغرى ٠,٢٠٠٤ جرام . وقد أورد سوفير قائمة بأوزان القراريط انظر : Walther Hinz, *op. cit.* p. 27

الكيل هذه بسبعة دنانير من هذه[١] ، وصار نصاب الزكاة الذى هو مائتا درهم من تلك الدراهم ، نصف من الكبار ونصف من الصغار تعدل مائتى درهم من هذه التى ضرب عبد الملك ، التى هى دراهم الكيل ، فصح أن مائتى درهم منها هو النصاب .

واتفق الجمهور على ذلك لموافقته ما كان معتبرا قبل ذلك كما تقدم . ولم يخالف فى ذلك إلا من زعم أن أهل كل بلد يعتبرون النصاب بما يجرى عندهم من الدراهم صَغُرَت أم كَبرت ، وهو مذهب ابن حبيب الأندلسى . ويأباه ما دل عليه الحديث الصحيح من أن الوزن على أهل مكة[٢] وهذا الذى ذكرناه هو وزنها .

[٣٣ ا] وإذا تقرر هذا فاعلم أن قول الجميع بأن سبعة دنانير تزن من دراهم الكيل عشرة دراهم يوجب أن يكون درهم الكيل محققا خمسين حبة وخُمسَىْ حبة ، وإن اختلفت على ذلك عند وزنه الموازينُ والحب ، فهذا هو المرجوع إليه ، إذ الدينار بلاشك مقدر بأربعة وعشرين قيراطا ، وذلك ثنتان وسبعون حبة تعدل درهما وثلاثة أسباع درهم من دراهم الكيل[٣] .

ومما لُخِّصَ من مقالة أبى العباس بن البناء المراكشى : جاء فى الحديث

---

(١) نسبة وزن الدرهم إلى وزن الدينار ١٠ : ٧ متفق عليها فى كل المراجع تقريباً ، وهى نسبة نظرية ، أما فى الواقع فإن النسبة كانت ٣ : ٢ أى أن كل ثلاثة دراهم فضة تزن دينارين من الذهب

(٢) نص الحديث الشريف الخاص بالوزن كما ورد فى كتاب الأموال لأبى عبيد : «المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة» انظر ص ٥٢٠

(٣) درهم الكيل يختلف عن درهم السكة فى الوزن . وقد عالج الأستاذ عبد الرحمن فهمى محمد فى كتابه «صنج السكة» (القاهرة ١٩٥٧) موضوع درهم السكة علاجاً مستفيضاً ، ص ٣١ وما بعدها ويكفى أن نذكر هنا أن الدرهم الشرعى يقدر فى الأصل بست وأربعين حبة ووزنه ٢,٩٧ جرام أو ٢,٩٨ وأن النسبة الشرعية للدرهم إلى الدينار هي ٧ : ١٠ لم يحتفظ بها دائماً ، فقد وجدت دراهم تزن ٢,٧٠ و ٢,٩٠ و ٢,٨٣ و ٢,٨٧ و ٢,٨٤ و ٢,٩٢ جرام .

والمفروض أن درهم السكة يعدل وزن $\frac{٧}{١٠}$ مثقال من الذهب على اعتبار أن الدينار مثقال من ذهب ، أما درهم الكيل فيزن $\frac{٢}{٣}$ المثقال أى ٣,١٢٥ وهو أقرب التقديرات إلى الصحة وقد اختلفت أوزان درهم الكيل بحسب البلاد والأزمان ، وأورد فالتر هينتس تقديرات مختلفة له .

Cf. Walther Hinz, *op. cit.* pp. 2—8.

الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : ليس فيما دون خمس أواق من الفضة صدقة ، وجاء : الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة . وأجمع العلماء المتأولون على أن معنى الحديث فى الشرعيات : الزكاة وكفارات الأيْمُن والقَطْع والصداق ، وأنه أراد وزن مكة وكيل المدينة فى مدته ، وأما وزن المعاملات وكيلها فلكل بلد فى ذلك عُرف ، وهى مختلفة .

وقال أبو عمر بن عبد البر : الوسق ستون صاعا بأجماع العلماء بصاع النبى صلى الله عليه وسلم .

والصاع أربعة أمداد .

والمد رطل وثلث .

والمعتمد فى الرطل أيضاً هو تقديره بمائة وثمانية وعشرين درهما كيلا ، ولا تعتبر الأوقية فى تقديره ، [٣٣ ب] إنما تعتبر[١] فى نصاب زكاة الفضة ، فإنها جاءت مذكورة فى الحديث نصا[٢] .

---

(١) الأصل : يعتبرها .

(٢) يبدو أن هذا هو الرطل الأندلسى ما دام القائل هنا هو أبو عمر يوسف عمر بن عبد البر النمرى ، لأن واحداً من المراجع لم يقل إن الرطل ١٢٨ درهما ، ولم يقل أحد أيضاً أن الأوقية لا تعتبر فى تقديره ، لأن الرطل كان يقدر فى كل مكان بالأوقيات ، والأوقية بما فيها دراهم . وقد عرف العالم الإسلامى فى شتى العصور أرطالا مختلفة الأوزان . ويكفى أن سوفير أورد فى بحثه الآنف الذكر أوزان ١٦٥ صنجة مختلفة من صنج الأرطال . وقد أورد فالتر هينتس بياناً وافياً إلى حد كبير بأنواع الأرطال وأوزانها بالأوقيات والدراهم والجرامات : Cf. Walther Hinz, *op. cit.* pp. 27 sqq.

وأورد فيما يلى نقلا عن ذلك الكتاب ما يتصل بالرطل فى المغرب والأندلس :

فى إفريقية أيام الفاطميين : الرطل = ١٣٠ درهما = ٤٠٦,٢٥ جرام .

خلال القرنين ١١ و ١٢ الميلاديين : « = ١٤٠ درهما = ٤٣٧,٥ جرام

فى القرن ١٤ (ابن بطوطة) : « = ١٢ أوقيـة كل أوقيـة ١٢,٥ درهم = ١٥٠ درهما = ٤٦٨,٧٥ جرام .

فى فاس ومراكش فى القرن ١٤ : « = ١٦ أوقيـة ، كل أوقية ٢١ درهما (أى ٣٣٦ درهما) = ١١٠٨,٨ جرام

فى مراكش فى القرن ١٥ : « = ١٢ أوقية ، كل أوقية ١١,٥ درهم = ٤٤٠ جرام .

فى الأندلس : « = ١٢ أوقيـة ، كل أوقية ٨ مثاقيل ، كل مثقال ٤,٧٢٢ جرام أى ٤٥٣,٣ جرام .

وأجمعت الأمة على أن الورق مائتا درهم ، ليس فيما دونها صدقة ، وأن مائتى درهم تعدل خمس أواق ، والأوقية أربعون درهما .

فإن أردنا أن نقدر الرطل بهذه الأوقية ، فهو ثلاث أواق وخُمس أوقية ، إذ هو مائة وثمانية وعشرون درهما كيلا[١] .

ولزم من ذلك أن يُبحث عن مقدار الدرهم الكيلى . وقد ثبت أن عشرة دراهم كيلا تزن سبعة دنانير ، وهذا مشهور موجود فى وثائق الناس القديمة وعقودهم ، وثبت أن الدينار أربعة وعشرون قيراطا[٢] ، وهو متفق عليه . وسلَّمَ العلماء أن القيراط وزنه ثلاث حبات من وسط حب الشعير بالدينار الذى هو دينار الزكاة الذى تجب فى عشرين منه زنة اثنتين وسبعين حبة ، فوجب بذلك أن تكون زنة درهم الكيل خمسين حبة وخُمْسى حبة من وسط الشعير .

وقال محمد بن القطان[٣] فى مقالته إنه شاهد دراهم للكيل ضربَ عبد الملك بن مروان فى اشبيلية سنة ثمان وستمائة ، وُجدت فى كنز ورُفعت للناصر أبى عبد الله بن المنصور الموحدى ، فأعطى منها لأبيه أبى الحسن بركة ، وهى فضة مستديرة الشكل عليها مكتوب : أمر بضرب هذه الدراهم أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان ، قال : وكنا قدرناها غير مرة [٣٤ ا] بوَسَطِ حب الشعير ، فكان الدرهم منها يعدل خمسين حبة وخُمسى حبة .

---

(١) لم أجد عند أحد من المؤرخين أو الباحثين فى النميات والمكاييل والموازين ما يؤيد هذا القول . فإن المعروف ان الرطل العربى ١٢ أوقية والأوقية ٤٠ درهما ، وكان تقدير الرطل بالأوقيات والدراهم قريباً من هذا فيما بعد ، فقد ذكر المقريزى أن ذلك كان تقديره على أيامه ؛ أما تقدير الرطل بـ ١٤٤ درهما على اعتبار أن الأوقية ١٢ درهما فقد ظهر فى وقت متأخر واستمر إلى أيامنا هذه فى مصر .

انظر أنستاس مارى الكرملى ، النقود العربية وعلم النميات ، القاهرة ١٩٣٩ ص ٣٨ تعليق ١ وانظر مادة رطل فى المرجع المذكور فى الهامش السابق ص ٢٧ وما يليها .

(٢) يصحح المؤلف هنا ما ذكره آنفاً من أن الدينار ٢٢ قيراطاً .

(٣) هو ابن أبى الحسن على بن القطان المذكور آنفاً .

وقال أبو الحسن بن القطان فى مقالته(١) إنه وجد زنة الدينار اليعقوبى من حب الشعير الوسط أربعا وثمانين حبة(٢) ، وأنه وجد فى درهم الموحدين ، وهو درهم السكة المربع ، ثمانيا وعشرين حبة(٣) . ودينار الزكاة من دينارنا ستة أسباع(٤) .

وفى أوقيتنا المغربية من تلك الدراهم المربعة عشرون درهما .

---

(١) لا بد أن المؤلف خلط هنا بين أبى الحسن على بن القطان وابنه محمد . والأرجح أن المراد هنا فى « وثائقه » .

(٢) وزن الدينار الشرعى كما حدده إصلاح عبد الملك بن مروان للسكة الإسلامية (٦٥ أو ٦٦ حبة) بحسب ما استخرج من أوزان الدنانير التى عثر عليها ٤,٢٥ جرام وقد وجدت دنانير تزيد أو تقل عن هذا بقليل ، ولكن هذا هو المتوسط . وقد ذكر المقريزى (شذور ٣٤) أن عبد الملك بن مروان جعل الدينار « ٢٢ قيراطاً إلا حبة بالشامى » وان القيراط أربع حبات ، أى أنه ٨٧ حبة .

(٣) الدرهم الموحدى معروف متميز بشكله المربع ودقة سكه وما فى رسمه من زخرفة . وينسب مؤرخو الموحدين ابتكار هذا الشكل للدرهم إلى محمد بن تومرت المهدى ، بل أن البيدق مؤرخ المهدى يقول إن المنجمين عند ما كانوا يتنبأوت بظهور المهدى يرمزون إليه بصاحب الدرهم المربع . وعند ما بدأ ابن تومرت صراعه مع المرابطين كان رجال هؤلاء مثل الوزير مالك بن وهيب يشيرون إلى محمد بن تومرت بقولهم صاحب الدرهم المربع على سبيل الاحتقار . ولكن يستبعد أن يكون محمد بن تومرت قد سك نقوداً على الإطلاق ، ومن الممكن أن يكون عبد المؤمن بن على بدأ فى سك العملة الموحدية فى حياة المهدى نفسه وبعد اختيار هذا إياه خليفة له واتخاذ هذا لقب أمير المؤمنين فى حياة المهدى سنة ١٢١٣/٥١٧ . وقد كتب عبد المؤمن اسم المهدى على عملته فى صيغة ظلت مستعملة فى العملة الموحدية حتى أيام إدريس المأمون تاسع خلفاء الموحدين الذى أنكر إمامة المهدى وأمر بإزالة اسمه من العملة وإسقاط اسمه من الخطبة سنة ١٢٢٨/٦٢٣ وأزال من السكة عبارة « المهدى إمامنا » فحلت بعد ذلك محلها عبارة « القرآن إمامنا » فى العملة الرسمية وعبارة « العباسى إمامنا » او « الأمر لله كله » فى العملة التى سكها الخارجون على الموحدين فى الأندلس. وكان هناك نوعان من الدراهم الموحدية : الدرهم الكامل ونصف الدرهم الذى يعرف أيضاً بالدرهم المؤمنى . وذكر عبد الواحد المراكشى أن عبد المؤمن ابن على سك عملات بأجزاء من الدرهم $\frac{1}{4}$ و $\frac{1}{8}$ و $\frac{1}{16}$ ولكننا لم نعثر إلا على أنصاف الدراهم .
انظر : Alfred Bel, *Contribution a l'étude des dirhems almohades.* Hespéris 1933, fasc. I et II pp. 1—68.

(٤) يفهم من هذا أنهم كانوا يقدرون دينار الزكاة أى الدينار الشرعى باثنتين وسبعين حبة ، وهو مخالف لما هو معروف وذكرناه من وزن الدينار بالحبات (٦٥ أو ٦٦) ويرجع هذا الخلاف فى الغالب إلى الاختلاف فى نوع الحبة المراد هنا فقد تكون حبة خردل وهى أقل من حبة الشعير فى الوزن .

وفيها أيضا ستة دنانير وثلثا دينار من دنانيرنا ، لأن دينارنا يزن منها ثلاثة دراهم مربعة موحدية .

فتلخّص من ذلك كله أن :

الوسق ستون صاعا(١) .

والصاع أربعة أمداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم .

والمد رطل وثلث(٢) .

والرطل مائة درهم وثمانية وعشرون من دراهم الكيل .

و[درهم الكيل] وزنه خمسون حبة وخُمْسَا حبة بالحب الذى به وُزِن الدينار اليعقوبى المماثل لزنة دينارنا ، وهي أربع وثمانون حبة .

وفى الحبة أربع أرزات

وفى الأرزة أربع سمسمات .

وفى السمسمة أربع خردلات .

وفى الخردلة أربع [من] أوراق النخالة .

---

(١) كان الوسق — أى وسق جمل أى حمل جمل — على أيام النبي صلى الله عليه وسلم ستين صاعاً ، والصاع أربعة أمداد . وقد عثرنا على تقدير لأحد الأمداد وهو ١,٥٢٣١٢٥ كيلو جرام وعلى هذا

الصاع كيل سعته ٦,٠٩٢٤ لتر

والوسق كيل سعته ٣٦٥,٥٤٤ لتر

وفى أيام هارون الرشيد كانت سعة الوسق ٦٣٠,٨٦٤ لتر .

Cf. Walther Hinz, *op. cit.* p. 51—53.

(٢) اختلفت سعة المد باختلاف العصور ، وإليك بعض البيانات التي توردها المراجع .

المد = ربع صاع وهو مد المدينة .

المد = ٤ أرطال بغدادية (أبو حنيفة) .

المد = ١ $\frac{1}{3}$ رطل بغدادى (أبو يوسف) .

وأورد فالتر هينتس فى كتابه المشار إليه بيانات كثيرة عن اختلاف سعة المد بالألتار فى مختلف الأزمان والمواضع .

وفى ورقة النخالة أربع ذرات .

والذرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزءً من حب الشعير .

وقد سمى الله [الذرة] مثقالا .

واعلم أن فى أوقيتنا [٣٣ ب] عشرة دراهم وثلثى درهم كيلية[١] ، ومن دنانيرنا الجارية الآن ستة دنانير وثلثا دينار[٢] .

وفيها من الدراهم الصغار اليعقوبية الجـارية الآن تسعة وستون درهما[٣] .

فنصاب الزكاة من هذه الصغار ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا ، وتعدل مائتى دينار وأربعة وعشرين دينارا فضة صغيرة عشرية .

ونصاب قطع يد السارق منها ثمانية عشر درهما وستة أعشار عُشر درهم ، وهو أيضا أقل الصداق على مذهب مالك رحمه الله .

والمقدار الذى يبيع به الحاضن على محضونه الواحدِ منها سبعون دينارا وتسعة أعشار دينار وخمسة أسباع عُشر دينار على ما اختاره أبو عبد الله محمد بن أحمد بن القطان فى وثائقه ، وهى التى تعدل عشرين دينارا قرطبية التى ذكر أنه جرى العمل بها ، وهى التى فى الدرهم الواحد منها ست وثلاثون حبة ، وتوازن مـائة درهم من دراهم الكيل وأربعين قرطبيـــة وهى معنى قولهم : « دخل أربعين » . كذا نقل معناه ابن فتحون .

والدرهم الدخل هو الذى إذا زدت عليه خُمْسَيه كان كيلا وإذا أنقصت

---

(١) ذكرنا أن متوسط وزن درهم الكيل ٣,١٢٥ جراماً ، وعلى ذلك يكون وزن الأوقية المغربية فى العصر المرينى ، وهى المشار إليها هنا ٣٣,٣٣ جرامـــاً فى حين أن متوسط وزن الأوقية فى المشرق ٣٧,٥٠٠ جراماً على اعتبار أنها ١٢ درهما .

(٢) على هذا يكون وزن الدينار المشار إليه هنا ٥,٠٠ جرامات .

(٣) يمكن حساب قيمة الدرهم اليعقوبى الصغير المشار إليه هنا إذا ذكرنا أن ٦,٦ دينار = ٦٩ درهماً .

منه خُمْسَيْه كان دخلا ، ويسمى دخلا بإدخالك عليه خمسيه الناقصين من الكيل ، فصار [٣٤ ا] كيلا بهذه المداخلة[١] .

ونصاب الذهب من هذه الدنانير الجارية الآن فى الزكاة سبعة عشر دينارا وسُبْعَا دينار[٢] .

ودرهم الكيل الدخل يعدله من دراهمنا الصغار ستة دراهم وخمس درهم .

والمثقال من الذهب [الذى] به الوزن والمعاملة فى جميع بلاد الصحراء المعروف عندهم بالقروى يعدل سبعة أثمان الدينار ونصف ثمن دينار من دنانيرنا .

وسبب ضرب دراهمنا اليعقوبية التى فى الأوقية الواحدة منها تسعة وستون درهما أن الدراهم أول هذه الدولة المرينية أسعدها الله وسددها كانت مختلفة الوزن والسكة فمنها القرطوبية[٣] والبجائية[٤]

---

(١) يفهم من هذا أن درهم الدخل هو درهم العملة وهو غير درهم الكيل . ودرهم العملة يزن ٢,٩٧ جرام إذا إعتبرنا أن نسبة وزنه إلى وزن الدينار ٧ : ١٠ فى حين أن متوسط وزن الدراهم المشرقية التى وجدناها ٢,٨٢ أى أن نسبة درهم العملة إلى درهم الكيل فى المشرق هى ٣,١٢٥ إلى ٢,٨٢

(٢) نصاب الزكاة الشرعى فى كل ٢٠ دينار نصف دينار ، والعشرون ديناراً هى أقل عدد منها تؤخذ عليه زكاة ، فإذا كانوا قد حسبوا ما تجب عليه الزكاة وهو ما يعدل ٢٠ ديناراً شرعية كانت نسبة وزن الدينار المشار إليه هنا إلى الدينار الشرعى : $\frac{٢}{٧}$ ١٧ : ٢٠ أى أن هذا الدينار = ١,١٥٧ دينار شرعى زنة كل منها ٤,٢٣١ جرام .

(٣) كذا فى الأصل ، والمراد القرطبية .

(٤) نسبة إلى بجاية فى الجزائر . وقد جرى الأمر فى المغرب كما كان الحال عليه فى المشرق على عدم قصر السك على العاصمة أو على بلد واحد ، بل كان فى كثير من البلاد الكبيرة دور لسك العملة . وقد وجدنا فيما يتصل بالمغرب فى عصور المرابطين والموحدين والمرينيين عملات سكت فى فاس وتلمسان وسبتة وبجاية وتينملل ومكناس وتونس وأغمات والبصرة وتاجرجرا وتاقدمنت وتدغه وتطوان وسجلماسة والرباط ومراكش ونكور وسلا وطرابلس وفيما يتصل بالأندلس فى ميورقة ومالقة ومرسية وقرطبة واشبيلية وغرناطة وبلنسية وشريش ومنورقه وسرقسطه . وكانت العملات تنسب إلى البلاد التى سكت فيها فيقال الدرهم التلمسانى والسبتى والبجائى والقرطبى وما إلى ذلك .

Cf. Alfred Bel. *op. cit.* p. 19—29.

F. Codera y Zaidín, *Titulos y nombres propios de las monedas arábigo-españolas,* Madrid, 1878.

Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale. Espagne et Afrique.* (Paris 1891) pp. 536 sqq.

والجنوية(١) والمرابطية والطَّـبَرية(٢) والزرجانية(٣) والهودية(٤) والمحمدية(٥) والمؤمنية(٦) ، وكان يقع التخاصم بين الناس بسبب ذلك .

ولما اشتدت واستوثقت خلافة مولانا أمير المسلمين المجاهد فى سبيل رب العالمين أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق كرم الله وجهه(٧) ، سمت همته إلى ما يُصلح ملكه ، ويُعلى دينه ونُسْكَه ، أن نظر فيما ليس [منه] بُدٌّ من تحقيق الدينار والدرهم والقنطار والرطل والأوقيـة والوسق [٣٥ ب] والصاع والمد ، ومنع أن يجوز من النقود إلا ما كان على سكته ، أو على قدر ذلك وصفته ، وجودته واختار من جيد تلك النقود المحمدية المنسوبة فيما زعموا لمحمد الناصر ، التى فى الأوقية الواحدة منها ثلاثة وعشرون درهما ، ونفذ أمره ، بَرَّدَ الله ضريحه ، أن يجعل من الدرهم الواحد منها ثلاثة دراهم صغيرة ليسهل التبايع بها بين الناس ، وثلاثة فى ثلاثة وعشرين بتسعة وستين .

---

(١) فى الأصل : الجنويية . ولم أجد مدينة من مدن السك رسمها يقارب ما رسمه المؤلف فغلب على ظنى أنها الجنوية منسوبة إلى جنوا من مدن إيطاليا . وكانت تسك فيها ابتداء من سنة ١٢٥٢ عملة ذهبية كانت جارية فى الاستعمال ، تسمى فى النصوص الاسبانية Genovin وعملة فضية بقدر الدرهم عرفت باسم Genovina .

Cf. Felipe Mateu y Llopis, *op. cit.* p. 90.

(٢) كذا فى الأصل ، ويستبعد أن يكون المراد هنا الدراهم الطبرية العتيقة إذ لم أجد فى العملات التى نشرها لافوا أو كوديرا أو الفريد بل ذكرا للطبرية . ويغلب على ظنى أنها البصرية نسبة إلى بصرة المغرب على مقربة من فاس ، ولدينا عملات كثيرة مسكوكة فيها .

(٣) لم أستطع تحقيق هذه النسبة .

(٤) فى الأصل : اليهودية وهو تحريف ، والمراد الهودية نسبـة إلى بنى هود وخاصة المتوكل منهم .

Cf. A. Bel, *op. cit.* p. 53 sqq.

(٥) ينسبها المؤلف فيما بعد إلى محمد الناصر رابع خلفاء الموحدين ، وهناك دراهم أخرى محمـدية تنسب إلى مدينة المحمدية فى المغرب . وهى غـير الدنانير المحمدية المشرقية المنسوبة إلى محمدية العراق .

(٦) منسوبة إلى عبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين .

(٧) خامس سلاطين بنى مرين ، حكم من ٦٥٦/١٢٥٨ إلى ٦٨٥/١٢٨٦

وقدم أمينا وناظرا عليها بدار سكته بفاس جدنا الحكيم على بن محمد الكومى المديونى لمعرفته بالنقود ، وسائر ما يتعلق بها ، فَتَيامَنَ الناس بذلك وسعدوا ، وما زالت سكته كذلك وعلى مذهبه ، وذلك فى سنة أربع وسبعين وستمائة .

وكانت هذه الدراهم محكمة العمل ، معتدلة الصنجة ، متقنة الخط . وأقام فيها نحوا من خمسين عاما . وعجز عن القيام بها لكبر سنه ، وتقدم بَدَلَهُ من لا يغار على أعمالها ، فدخل الفساد فى أحوالها .

الباب السابع

فى التعامل بهما صرفا أو مراطلة وتحذير الربا فى ذلك إذا كان [ردا] أو تقاضيا أو مراطلة

ولما كانت هذه الفصول يُحتاج إليها عند التعامل بالذهب [٣٦ ب] والفضة اقتصرنا على نُبَذٍ من الحاجة بها ، وفروعه فى كتب الفقه كثيرة . واعتمدت فى أكثر ما نقلته على كتاب « النهاية والتمام » للقاضى أبى الحسن المتيطى ، رحمه الله .

فأما الصرف [فهو][١] من أضيق أبواب الربا ، والتخلص من الربا على من كان عليه الصرف عسير[٢] إلا من كان من أهل الورع والمعرفة بما يحل فيه ويحرم منه . وقليل ماهم .

قيل لمالك رحمه الله : أيكره أن يعمل الرجل بالصرف ؟ قال : نعم ، إلا أن يكون يتقى الله فى ذلك .

ومما بيَّن الرسول عليه السلام من وجوه الربا أن الذهب بالذهب والورق بالورق ، ولا تباع إلا مِثلا بمثل يدا بيد ، وأن[٣] الذهب بالورق لا يباع إلا يدا بيد . ولا يجوز فى الصرف ولا فى بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مواعدة[٤] ولا خيار ولا كفالة ولا حوالة ، ولا يصلح إلا فى المناجزة الصحيحة . لا يفارق صاحبه و بينه و بينه عمل .

---

(١) أضفت هذه الكلمة للسياق .
(٢) الأصل : عسيراً .
(٣) الأصل : لأن .
(٤) الأصل : مواحدة .

وقال الرسول عليه السلام : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثلا بمثل ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز[١] . قال عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه [٣٧ ا] : وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره ، إنى أخاف عليكم الربا[٢] .

والنَّظِرة فى الصرف تنقسم على ثلاثة أقسام : أحدها أن ينعقد الصرف بينهما على أن يُنظِر أحدهما صاحبه بشىء مما اصطرفا فيه ، وإن قل ، فإذا وقع فسخ جميع الصرف بالاتفاق والانعقاد على فساد .

والثانى أن ينعقد الصرف بينهما على المناجزة ، ثم يرجىء أحدهما صاحبه بشىء مما اصطرفا فيه ، فهذا ينقض الصرف فيما وقع فيه التأخير باتفاقٍ ، وإن كان درهما انتقض صرف دينار واحد [للدرهم فما فوقه إلى صرف دينار] بينه وبينه أو يكون الذى وقع فيه التأخير أكثر من صرف دينار ، فينتقض صرف دينار [آخر] ، كذا أبدا على هذا الترتيب[٣] .

واختُلف هل يجوز من الصرف ما جُهِلَت فيه المناجزة ولم يقع فيه تأخير أم لا على قولين[٤] : أحدهما أن ذلك لا يجوز لأنهما يُتَّهمان على القصد

---

(١) السيوطى ، تنوير الحوالك ٢/٥٨

(٢) نفس المصدر ٢/٥٩

(٣) الأصل : بينه وبين أن يكون ، وقد قومت العبارة بحسب ما ورد فى مثل هذه المسألة فى كتب الفقه . انظر عن هذه المسألة : المنتقى ، شرح موطأ إمام دار الهجرة لمالك بن أنس لأبى الوليد الباجى (مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣٢) ج ٤ ص ٢٧٣ — ٢٧٤ ، وقد تابعت فى تقويم النص عبارة مماثلة وردت فى بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبى الوليد بن رشد الحفيد (القاهرة ١٩٥٠) ٢/ ١٩٨ بمناسبة الدرهم الزائف يوجد فى الصرف .

(٤) العبارة هنا ينقصها شىء ، والأغلب أن صحتها : هل يجوز من الصرف [الرد فيـ]ـما حصلت فيه المناجزة . . الخ فقد وجدت هذه المسألة فى المنتقى للباجى بتفصيل . انظر ٤/٢٧٣ . وانظر أيضاً فصل « فى مناجزة الصرف » فى المدونة الكبرى للامام مالك برواية سحنون بن سعيد التنوخى عن عبد الرحمن بن القاسم (طبعة الساسى ، القاهرة ١٣٢٣) ٨/١٠٤ وما بعدها .

لذلك والعقد عليه ، وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وقول محمد بن المواز . والثانى أن ذلك يجوز ، وهو قول ابن القاسم فى كتاب ابن المواز .

والقسم الثالث أن ينعقد الصرف بينهما على المناجزة ، فيتأخر شيء مما وقع الصرف عليه لنسيان أو غلط أو سرقة من [٣٧ ا] الصراف وما أشبه ذلك مما يغلب أن أحدهما [وقع فيه] ، فهذا يُمضَى فيما وقع فيه التناجز ولا ينتقض باتفاق(١) .

واختلف : هل ينتقض فيما جُهل فيه التناجز إن يُتَجَاوَزْ [عن] النقصان مثل أن يصرف منه دراهم بدنانير ، فيجد درهما ناقصا فيقول : أنا أتجاوزه ، ولا ينتقض من الصرف شيء على قولين(٢) : أحدهما قول ابن القاسم أن ذلك لا يجوز ، وينتقض من الصرف دينار واحد ، إلا أن يكون القدر الذى نقص أكثر من صرف دينار ، ينتقض صرف دينار آخر ، كذا أبدا على هذا المثال والترتيب . والثانى قول أشهب : إن الصرف يجوز ولا ينتقض منه شيء إن تجاوز منه [عن] النقصان كالزائف إذا رضى به . وقد روى عن ابن القاسم مثل قول أشهب فى النقصان اليسير كالدانق والدانقين ، وقال أصبغ : فى الدرهم من الألف درهم ، وذلك أن الموازين قد تختلف فى مثل هذا المقدار(٣) . قال بعض الشيوخ : وما

---

(١) هذا يخالف ما أورده الباجى فى المنتقى عن آراد شيوخ المذهب المـالكى فى تلك المسألة . انظر : المنتقى ٤/٢٧٤

(٢) أفسد الناسخ العبارة تماماً ، وقد أتيت بالنص عن المنتقى للباجى فى التعليق التالى .

(٣) أوجز المؤلف هنا رأى الفقهاء فى نقض الصرف بعد المناجزة بسبب تبين النقص ، ثم أفسد الناسخ العبارة فأصبحت غير مفهومة . والمسألة واردة فى معظم أمهات الفقه ، وإليك مثلا ما يقول أبو الوليد الباجى فى المنتقى : « مسألة : فإن أخذها بعد الوزن والانتقاد فوجدها تنقص ، فإن النقص على ضربين : نقص فى الوزن ونقص فى الصفة ، فأما النقص فى الوزن فـلا يخلو أن يجده قبل التفرق أو بعده ، فإن علم به قبل التفرق ، فإن له أن يرضى به أو يأخذ به ما شاء ، رواه ابن القاسم عن مالك . وذلك أن التناجز وجد قبل التفرق ، وإن أراد أن يؤخره بقدر ذلك النقص لم يجز . فإن تفرقا قبل أن يستوفى ذلك النقص فالذى قاله أصبغ : ينتقض الصرف كلـه ولو نقصت منه حبة ، وبه قال محمد (ابن المواز) ، وحكى ابن القاسم أنه جائز لا ينتقض منه إلا بمقدار ذلك النقص إلى تمام دينار . . الخ (انظر ٤/٢٧٤) .

تختلف عليه الموازين لا اختلاف فيه عندى فى جواز تجاوزه ، فليس ما روى عن ابن القاسم فى هذا اختلافاً من قوله ، وإنما المعنى فى ذلك الدانق والدانقين ، مدة رأى أن الموازين [٣٧ ب] لا تختلف فيه ، فلم يجز التجاوز عنه . وأما إن أراد أن يرجع بالنقصان فيأخذه فلا يجوز إلا على مذهب من أجاز البدل فى الصرف ، ورأى أن الغلبة على التأخير فيه بالنسيان والغلط والسرقة والتدليس وما أشبه ذلك لا يُبْطِل الصرف ولا يفسده ، فإن وجد فيما صارفه فيه بعد الافتراق زائفاً أبدله وإن وجد نقصانا أخذه وإن استحد(١) منه شيء أخذ عوضه ، وهذا كله على مذهبهم فى المجلس ما لم يفترقا على معرفة ذلك(٢) .

ولا يجوز أن يقترن بالصرف عقد بيع ، إلا أن مالكا رحمه الله أجاز أن يكون مع العَرَض [اليسير] ، فيباع بالدنانير والدراهم اليسيرة لتكون أقل من صرف دينار إذا كان كله معجلا لا يتأخر شيء(٣) .

قال القاضى أبو اسحاق(٤) : وإنما أجاز ذلك لحاجة الناس إليه فى بيوعهم ، لأنهم لم يكونوا يقطعون الذهب والورق . قال مالك : فإن كثرت الدراهم لم تجز ودخله البيع والصرف ، وإن كان الذهب دينارا واحدا بعَرَض ودراهم فهو جائز ، قَلَّتْ الدراهم أو كثرت ، إذا كان ذلك نقدا ، وهذا كله قول مالك وابن القاسم المعمول به .

وقال ابن القاسم فى كتاب محمد [٣٨ ا] إنما يجوز ذلك فى أقل [من]

---

(١) كذا فى الأصل ، وربما كانت صحته اشتبه .

(٢) المراد هنا : فى مذهبهم الذى يشترط أن تتم عملية الصرف فى المجلس قبل أن يفترق المتصارفان.

(٣) انظر عن ذلك فصل « فى الرجل يبتــاع الورق والعرض بالذهب » من مدونة سحنون جـ ٧ ص ١١٧ وما بعدها .

(٤) هو أبو إسحاق ابراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعى التونسى الفقيه الأصولى المتوفى سنة ١٣٣٢/٧٣٣ — ١٣٣٣ مؤلفاته كثيرة منها « معين الحكام » فى مجلدين وهو أشبه باختصار للرسالة المتيطية لأبى الحسن المتيطى المشار إليه فى المتن ، و «البديع فى شرح التفريع» لابن الجلاب . ولى قضاء الجماعة بتونس خمس مرات أولها سنة ١٢٩٩/٦٩٩ . مولده سنة ١٢٣٩/٦٣٧ . انظر ، شجرة النور الزكية رقم ٧١٩ ص ٢١٧

الدينار مثل أن يشترى الثوب بثلاثين درهما أو ثلاثة أرباع الدينار(١) ، فيدفع دينارا ويأخذ فضله ورقا ، ولو كان الورق أكثر من الدينار لم يكن فيه خير ، وقاله أيضا مالك وغيره .

وقال الشيخ أبو إسحاق التونسى وغيره : فى المدونة ما ظاهره خلاف هذا [و] انه أجاز النصف ورقا والنصف سلعة(٢) .

وعند ابن حبيب : إذا كثرت الدراهم وقلت السلعة كان ذلك جائزاً وقال القاضى أبو محمد عبد الوهاب : لا يجوز البيع والصرف فى دينار ، إلا أن يكون يسيراً ، مثل أن يصرف دينارا بعشرة دراهم ، فيعجز الدرهم أو النصف فيدفع إليه عوضاً بقدره أو يزيد الدرهم أو النصف ، وكسره غير جائز ، فهاهنا يجوز للضرورة ، لأنه يعلم أن البيع غير مقصود(٣) .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يجوز فى الدينار الواحد البيع والصرف إلا أن تكون الدراهم التى مع العَرَض أقل من نصف دينار ، لأنها تبع .

وأجاز أشهب فى مدونته الصرف والبيع ، ولمالك فى كتاب محمد(٤) مثله .

فإن وقع البيع والصرف فى شىء كثير انتقض ذلك ورد السلعة ، إلا أن تفوت بنماء أو نقصان [٣٨ ب] أو حوالة سوق ، فتُلْزِم المشترى بقيمتها يوم القبض وَيَتَرَادَّان العين على وزنه ، قاله ابن القاسم فى العتبية .

ومن الواجب على من جعل الله إليه شيئاً من أمور المسلمين أن يأمر محتسباً بالتفقد لأحوال الصرافين ، ولا يترك منهم فى سوقهم إلا من فَقُهَ فى

---

(١) الأصل : بثلاثين ديناراً ، وهو خطأ .

(٢) تجد بيان هذه المسألة فى المــدونة ، فصل « فى الصرف والبيع » ١١٨/٧ وما بعدها .

(٣) قارن بذلك بصورة خاصة ما ورد فى « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » لأبى الوليد بن رشد الحفيد (طبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٥٠) جـ ٢ ص ٢٠١ (المسألة السابعة) وانظر أيضاً مدونة سحنون ١٠٣/٨

(٤) المراد محمد بن المواز .

دينـه ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا تبيع الأعاجم فى سوقنا حتى يتفقهوا فى الدين . والصرف أحق التجارات بأهل العلم والفضل .

فالبيوع تتعلق [بأمور] ثلاثة : الثمن والمثمون وما يتناول البيع به من المكيل والموزون . والثمن أولها . وأصل الأثمان الذهب والفضة ومرجعهما إلى الصرف فى الغالب . فمن النظر ألا يُستعمل فيه ذمى ولا متهم كسبُه ، ومن كان جاهلا بجميع أسبابه وحلاله وحرامه مُنِع من تجارته والتصرف فيه . ويمنع الصرافون من الصرف بالنظرة والخيار والمشورة والحوالة ، وأن يحال قضاء الذى حيل عليه على ما قدمناه .

وكذلك يمنعون أن ينقدوا الردىء مع الطيب ، اشترطوا ذلك أو لم يشترطوا ، وهذا الذى يسمونه السمح ، وألا يبيعوا ذهبا بفضة ثم يشتروا منه ذلك الذهب بغيرها ، ويمنعون من ذلك إلا أن تقل المدة بين الصرفين كاليومين أو الثلاثة ، ويُنْهَون [٣٩ ا] أيضاً عن البدل فى المصارفة على قول من لم يُجِزْه ورأى أن يفسخ الصرف . فإن قال له فى حين الصرف : ما رُدَّ عليك أبدلته مُجْتَمَعٌ عليه أن[١] ذلك لا يجوز[٢] .

ويمنعون أيضاً من التفرق فى الصرف قبل المناجزة ؛ وأن يصرف أحد عندهم ذهبا بدراهم يمسكونها لكى ينفقوها عند الصرف عندهم . وكذلك يمنعون من شراء الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا ما [لا] خطر له .

ومن الغش خلط دنانير الذهب الطيبة بالردية ، وإن بَيَّنَ له ، لأن المشترى لا يدرى قدر ما يأخذ من كل صنف .

وأما المراطلة فإن الذهب والورق صنفان مختلفان . كل واحد منهما صنف منفرد بنفسه ، [لا يباع أحدهما][٣] بالآخر متفاضلا [ولا يباع إلا][٣] يدا بيد ،

---

(١) فى الأصل : لأن .
(٢) انظر عن ذلك : المنتقى ٤/٢٧٣
(٣) أضفت العبارتين اللتين بين الحواصر للسياق .

لقوله عليه السلام : الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والورق بالورق ربا إلا هاء وهاء[١] . وقال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثلا بمثل ، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض ، [ولا تبيعوا الفضة إلا مثلا بمثل . ولا تشفوا بعضها على بعض] ، ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز[٢] ، فإذا اعتدل لسان الميزان فقد تمت مراطلتهما وصح بيعهما[٣] ما لم ترجح فى الوزن احداهما إما لمسامحة أو لأجرة صناعة ، وسواء كان الذهبان أو الفضتان مصوغتين أو مضروبتين أو مكسورتين[٤] أو كانت إحداهما تخالف الأخرى فى ذلك فيجوز[٥] وإن كانت

---

(١) نص الحديث كما ورد عند البخـــارى بعد الاسناد : « الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء » وورد فى الهامش تصحيح للفظ « بالذهب » الثانى هكذا : بالورق ، وكتب فوقه : صح صحيح . وجاء بعد ذلك حديث ثان فى باب بيع الذهب بالذهب بعد الاسنـــاد : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء ، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء ، وبيعوا الذهب بالفضة ، والفضة بالذهب كيف شئتم ، ويلى ذلك فى باب بيع الفضة بالفضة بعد الاسناد : « الذهب بالذهب مثلا بمثل ، والورق بالورق مثلا بمثل » صحيح البخارى ، القاهرة ، بولاق ١٣١١ ، ٧٤/٣ . وقد وردت هذه الأحاديث فى كتب الفقه بخلاف يسير ، جاء فى مدونة سحنون بعد الاسناد : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا عيناً بعين ، ولا الورق بالورق إلا عيناً بعين ، إنى أخشى عليكم الرماء ، ولا تبيعوا الذهب بالورق إلا هاء وهلم ، ولا الورق بالذهب إلا هاء وهلم (١٠٥/٨) وجاء فى المنتقى للبـــاجى بعد الاسناد : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهـــاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهـــاء » (٢٧٦/٤) . وقد عرض هذه المسألة الفقهية أبو الوليد بن رشد فى بداية المجتهد عرضاً شاملا موجزاً فيه الكفـــاية (١٩٧/٢) . وجاء فى « حاشية على كفاية الطالب الربانى لرسالة ابن أبى زيد القيروانى » للشيخ على الصعيدى العلوى المالـــكى على شرح رسالة أبى زيد لأبى الحسن على المالكى الشاذلى (القاهرة ١٩٣٨) ١١٣/٢ شرح مطول للموضوع ؛ وقد وردت فيه عبارة تفيد فى هذا الفصل هى : بيع العين بالعين على ثلاثة أقسام : مراطلة ومبادلة وصرف . فالمراطـــلة بيع النقد بمثله وزناً ، والمبادلة بيع النقد بمثله عدداً ، والصرف بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس .

(٢) صححت نص هذا الحديث وأكملته من نصه فى صحيح البخارى ٧٤/٣ وقد ورد الحديث بهذا النص فى معظم كتب الفقه ، انظر بداية المجتهد لابن رشد ١٩٦/٢ .

(٣) الأصل : فعلهما .

(٤) جرت عادة كتب الفقه بمعاملة الذهب فى هذه الحـــالات معاملة المؤنث (انظر مثلا مدونة سحنون ١٤٨/٨) والمراد القطعة الذهبية .

(٥) أى يجوز البيع مسامحة أو فى مقابل أجرة الصناعة .

إحداها أجود من الأخرى [٣٩ ب] وأكثر عدداً بخلاف الاقتضاء ، لأنه قبل المراطلة لم يجب لأحدهما قبل الآخر شيء فيُتهمَ فيما بذل له أفضل مما أخذ منه . وفي الاقتضاء إن كان وجب له ذهب مسكوك أو مصوغ فإن أخذ تبرا أجود منه يتهم أن يكون ترك السكة أو الصياغة لفضل الذهب الذى أخذ .

قال مالك : وكل ما لا ينبغى التفاضُل فيه من جنس واحد ، عينا كان أو طعاما ، فلا ينبغى — وإن كثر — أن يجعل مع الصنف الجيد منه شيئا دنيا يُسْتَحل به التفاضل .

قال ابن القاسم وابن محرز : إذا كان الذهبان مسكوكين أو أحدهما فلا تجوز المراطلة بهما فى كفتين إلا بعد المعرفة بوزن أحدهما ، لأن ذلك من باب بيع المسكوك جزافا وهو خطر[1] لا يجوز .

وقال محمد بن المواز : وجوه المراطلة كلها جائزة إلا وجهين : أحدهما أن يأتى هذا بذهب والآخر بذهبين أحداهما أجود من المنفردة فى عين أو إنفاق[2] ، والأخرى أدنى منها ، فلا يجوز هذا ، والوجه الآخر أن يرجح ذهب أحدهما فيأخذ لذلك شيئاً عَرَضا أو ورقا ، فلا يجوز لأنه ذريعة للربا ، وأما إذا كانت المنفرة أجود منهما أو أدنى أو مثل إحـــداهما وأجود من الأخرى أو أردأ فذلك جائز[3] .

ويقسم الورثة حلى الذهب والفضة مراطلة أو مصارفة [٤٠ ا] فإن وزنه أحدهم على نفسه وأعطى الباقين زنة حصصهم من ذلك الصنف جاز عند ابن القاسم إن [كان] ذلك نقدا .

---

(١) كذا ، الأصح هنا : خطأ .

(٢) وردت مسألة مشابهة لهذه فى المنتقى للباجى (٢٧٨/٤) وقد وردت فيها عبارة : أجود من المنفردة فى عين أو انفاق » هكذا : الا تكون أحد الذهبين مساوية للذهب المفردة فى الجودة والنفاق» وهذا التعبير الأخير أصح مما أورده المؤلف .

(٣) قارن بذلك بما ورد فى المنتقى للباجى ٢٧٨/٤ — ٢٧٩

ومن راطل صاحبه بالمثاقيل ، فجعلها فى كفة والذهب فى الأخرى حتى تعتدل ، وفعل الآخر مثل ذلك تحريا للعدل ، لئلا يكون فى الميزان غش ، فلا بأس به . رواه أشهب ومحمد عن مالك .

ولا يجوز أن يقترن مع المراطلة عقد بيع فى شىء من الأشياء ، سواء أكان ذلك منهما أو من أحدهما ، ويدخل فى ذلك الفضل بين الورقين والذهبين .

ولا يجوز أيضاً بعد تمام المراطلة أن يشترى أحدهما من صاحبه ببعض الورق ذهباً أو عَرَضاً ، لأن آخر أمرهما آل إلى أن أعطى أحدهما لصاحبه ورقا وعرضاً بورق ، فدخله التفاضل بين الوزنين .

ولا يجوز بيع ذهب وفضة بذهب ، ولا أن يكون مع أحد الذهبَيْن دراهمُ ولا عرضٌ ولا طعامٌ ؛ وكذلك الدراهم بالدراهم . ولا يجوز ذهب وفضة — وإن اتفق الجنسان — بذهب وفضة ؛ كما لا يجوز أردب حنطة وأردب شعير بأردب حنطة وأردب شعير[١] .

وأما المبادلة فتجوز بالمعدود من الدنانير فيما قل منها كالدينار والدينارين وإن كان بعضها أدْوَنَ من بعض على سبيل المعروف والتفضل معا[٢] ، ولا يجوز فيما كثر .

[٤٠ ب] وأما إذا كان الأدْوَنُ أوزَنَ فلا يجوز ، لأنه يأخذ فَضْلَ ذهب صاحبه فى زيادة وزن ذهبه ؛ وإن كانت الوازنة أفضل فذلك جائز عند ابن القاسم وكرهه مالك .

---

(١) انظر عن ذلك : موطأ الامام مالك وشرحه تنوير الحوالك لجلال الدين السيوطى (القاهرة ١٩٥٠) ٢/٦٦

(٢) انظر عن تفصيل ذلك ما ورد فى مدونة سحنون ٨/١٣٩ . وقد ورد فى ص ١٤١ تفسير قوله : على وجه المعروف : وكان ذلك معروفاً يصنعه الرجل إلى أخيه .

ومن أتى بفضة إلى أهل بيت الصرف فَرَاطَلَهم بهـا دراهم مضروبة وأعطاهم أحدها قال مالك رحمه الله : لا أحبه ، وما يفعله[(١)] أهل الورع . وخَفَّفَهُ[(٢)] للمسافر لاحتياجه إليه ، قال ابن القاسم : والمضطرّ وذوى الحاجات . وقال اشهب عن مالك : انما كان هذا حين كان الذهب لا يُغَش والسكة واحدة ، وأما اليوم ففى كل بلد سكة ، فلا يجوز إلا أن يعطيه جُمْلَةً وَيُضْرَبَ له دراهم .

قال ابن حبيب : وما يفعله أهل السكة من جمعهم لذهب الناس ، فإذا فرغوا أعطوا لكلٍّ واحدٍ مثلَ وزن ذهبه ، فلا يجوز هذا عند من لقيت من أصحاب مالك .

قال مالك : ولا خير فى [أن] تبادِل الصانعَ حَلْياً بورقك وتعطيه أجرته ، ولا أن تقول له اعمل لى بعضه من عندك حتى أعطيك[(٣)] .

ويجوز بيع الذهب بالورق متفاضلا يداً بيد كما ذكرنا سابقاً ، لقوله عليه السلام : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ... الحديث .

ولا يجوز فى شيء من الصرف تأخيرُ ساعة ولا حِوالة ولا ضمانٌ ولا عهدةٌ ولا خيارٌ . وكذلك لا يجوز أن يتصارفا فى موضع [٤١ ا] ويتقابضا فى غيره ،

---

(١) أى : ولا يفعله أهل الورع .
(٢) أى : وأجازه .
(٣) أى : اعمل لى بعض الحلى من فضة من عندك حتى أعطيك . وهذه المسألة غير واضحة عند مالك ، فقد سأل سحنون عبد الرحمن بن القاسم عن فضل صياغـة الحلى وضرب السكة فقال إن مالكاً يكرهه فى القرض ويجيزه فى البيع يداً بيد فقال سحنون : فلم كرهته فى القرض وجعلته (أى اعتبرته) بيع الذهب بالذهب متفاضلا (وهو محرم) وأجزته فى البيع ، إذا كان الذهبان جميعاً يداً بيد ، ولم تجعله بيع الذهب بالذهب متفاضلا ؟ قال (أى عبد الرحمن بن القاسم) : لأن الذهبين إذا حضرتا جميعاً وإن كان فيهما صناعة وسكة كانت الصناعة والسكة ملغاتين جميعاً ، وإنمـا يقع البيع بينهما على الذهبين ، ولا يقع على الصياغة أو السكة بيع ، فإذا كان قرضاً : أقرض ذهباً جيداً إبريزاً فـأخذ ذهباً دون ذهبه حليا مصوغاً أو سكة مضروبة ، كان إنما ترك جودة ذهبه للسكة أو للصناعة ... فلا يجوز هذا فى القرض وهو فى البيع جائز ، والذى وصفت لك فرق ما بين البيع والقرض » ٨/١٤٥

ولا أن يتوارى أحدهما من صاحبه ، ولا أن يُدخِل الصراف الدنانيرَ فى تابوته ويخرجَ الدراهم ، ولا أن يتصارف هو ويقبضَ وكيلُه بعد قيامه . هذا قول مالك المشهور المعمول به .

وأما اعتبار السكة والصياغة فى الاقتضاء[١] فنقل ابن شاس أن الشيخ أبا الطاهر[٢] قال : لا خلاف فى المذهب أن السكة والصياغة فى الاقتضاء معتبرتان ثم حكى عن أبى الحسن اللخمى[٣] أنه يُجرى ذلك على قولين إذا جرى الاختلاف فى الاقتضاء : هل بابه باب المراطلة أم لا ؟ وعول على روايات منها قولهم : إذا أسلف قائمة بمعيار أو باع بقائمة وزنها كذا ، فإنه يجوز أن يقتضى مجموعة بمثل ذلك الوزن وإن كانت أكثر عدداً ، قال : وهذا أحد القولين : أن الاقتضاء كالمراطلة[٤] . قال الشيخ أبو الطاهر : وليس كما ظنه ،

(١) أى تقدير قيمة تكاليف السك وعمل الصياغة عند اقتضاء قيمة الذهب المسكوك أو المصوغ .

(٢) هو أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخى المهدوى ، كان فقيهاً ضليعاً من فقهاء القيروان ، كان حياً سنة ٥٢٦ . ألف كتاب التنبيه ، ذكر فيه أسرار الشريعة ، وكتاب جامع الأمهات ، والتذهيب على التهذيب وكتاب المختصر الذى ذكر أنه أتمه سنة ٥٢٦ . انظر شجرة النور الزكية ص ١٢٦

(٣) هو أبو الحسن على بن محمد الربعى المعروف باللخمى القيروانى المتوفى فى صفاقس سنة ٤٧٨/ ١٠٨٥ ، امام حافظ وكان رئيس الفقهاء فى عصره ، له تعليق على المدونة سماه التبصرة .

(٤) ورد تفسير المصطلحات الفقهية التى وردت فى هذه الفقرة فى باب « فى قضاء المجموعة بالقائمة » فى مدونة سحنون ٨/١٣٦ وما بعدها . وملخص ما جاء فيه :

الدنانير القائمة هى الجياد .

الدراهم المجموعة هى المقطوعة النقص فتجمع فتصير مائة كيلا .

الفرادى أو الفراد أو المفردة أو المنفردة هى المثاقيل ، قال : الفراد إذا أخذت المائة فوزنتها كانت أنقص من المجموعة ، لا تتم مائة ، تصير تسعة وتسعين وزناً . وإن وزنت مائة قائمة كيلا زاد عددها على مائة دينار فرادى .

وسبب الخلاف كله أن الناس كانوا يفضلون التعامل بالدنانير القائمة عدا ، لأنهم كانوا يفحصونها واحدة واحدة (فرادى) ويتأكدون من صحة عيارها ووفاء وزنها . فى حين أن التجار كانوا يفضلون أن يصرفوا لهم الدنانير بدراهم مجموعة ناقصة العيار ، والمائة منها تعدل وزن تسعة وتسعين وافية ، فيكسبون بذلك درهماً فى كل مائة . والخلاف هنا فى رد القرض : إذا أسلفت قائمة فهل يجوز أن ترد لك مجموعة فتخسر ؟ وإذا أسلفت مجموعة فهل تقتضى قائمة فتربى ؟ وقد ظلت هذه المسألة وأشباهها تشغل بال الفقهاء دون أن يصلوا فيها إلى رأى حاسم .

والأصل أن العدد إنما يعتبر إذا لم يكن التعامل بالوزن ، وإذا تعاملا بالوزن فهنا العدد طُرِح[١] .

وأما الرد فى الدرهم فقال أبو محمد صالح : الرد فى الدرهم يدور على خمسة فصول :

الأول : جواز الرد فيه .

الثانى : فى شروط جواز ذلك .

الثالث : فى وجود العيب فى أحد ثلاثة أشياء التى هى السلعة والدرهم والمردود .

الرابع : [٤١ ب] فى انصرافه ابتداءً ببعض الأجزاء من غير دخول سلعة .

الخامس : فى ترك بعضه عند البيّاع حتى يأخذ به سلعة .

فأما الفصل الأول ، وهو جواز الرد فيه ، فذهب ابن القاسم إلى جوازه ، وهو مذهبه فى المدونة ، وذهب سحنون إلى منعه ، وهو ظاهر ما وقع فى المدونة فى باب البيع والصرف ، وهو قوله . وأصول مالك أن الفضة بالفضة مع إحدى الفضتين أو مع كل واحدة منهما سلعة أنه لا يجوز ، كانت السلعة كثيرة أو يسيرة ، إلا أن يقال إن معنى ذلك ما فوق[٢] الدرهم . وذهب إلى جوازه

---

(١) لفظة « فهنا » فى الأصل « فها » وقد كتب فوقه « كذا » وقد اخترت هذه القراءة اعتماداً على تفسير المسألة عند الباجى فى المنتقى ٤/٢٧٦ ورأيه : « أن الاعتبار فى الورق والذهب إنما هو بالوزن ، وإنما أبيح التعامل فيه بالعدد فى بعض البلاد للعرف ، مع العلم بالوزن فيما لا يراعى فيه التساوى . فإذا كان العقد مما يراعى فيه التساوى وجب أن يعتبر الوزن الذى هو أصل اعتباره ووجه المساواة فيه ، وسقط حكم العدد ، لأنه لا اعتبار به فى فساد عقد ولا صحته » ثم يقول بعد ذلك « ولا اعتبار فى ذلك بسكة ولا صياغة على وجه المراطلة دون اقتضائه من الدين » .

(٢) الصواب هنا : مادون الدرهم .

فى بلد ليس فيها فلوس ، حيث يضطر الناس إلى ذلك . وأما بلد فيه فلوس ، فلا ضرورة تلجىء إلى ذلك[1] .

وَوَجْهُ إجازة ابن القاسم ذلك مع أن التفاضل فيه ظاهر على أصل مذهبه أنه راعى الخلاف[2] فى بيع فضة وسلعة بفضة . وقالوا : نقطع للفضة من الفضة قدرها ويبقى للسلعة[3] الباقى ، فلما رأى خلافهم فى الكثير من ذلك سمح فى القليل لضرورة الناس ، وقاله ابن رشد فى « البيان » .

والفصل الثانى ، وهو جواز الرد فيه ، فأما على مذهب ابن القاسم ، على ما حكاه الشيوخ فلا يجوز إلا [٤٢ ا] بستة شروط :

أحدها : فى الدرهم الواحد فأقل .

الثانى : أن يكون ذلك يدا بيد خوفاً من التأخير بين الفضتين .

الثالث : أن يكون المردودُ النصفَ فأقل ، وأما أكثر من النصف فمكروه . وروى عن أشهب جوازُه وإن كان أكثر من النصف .

الرابع : أن يكون فى البيع لا فى القراض[4] . واختلف هل يجوز فى القضاء من ثمن بيع أو لا .

---

(١) الذى ورد فى مدونة سحنون يخالف ذلك . سأل سحنون عبد الرحمن بن القاسم : أرأيت إن اشتريت فلوساً بدرهم ، فلما افترقنا أصبت فيها عشرة أفلس رديئة لا تجوز ، أينتقض الصرف أم يبدلها فى قول مالك ؟ قال : إنما قال مالك فى الفلوس أكرهها ، ولم يرها فى جميع الأشياء بمنزلة الدراهم بالدنانير ، ولم أسمع من مالك فى هذا شيئاً . وقوله فى الصرف : إن الصرف ينتقض ، وأرجو أن يكون خفيفاً . ألا ترى أن ابن شهاب يجيز البدل فى صرف الدنانير ، وإن كان لا يؤخذ بقوله ، فكيف به فى الفلوس مع كثرة اختلاف الناس فيها ، وقول مالك : وليست كالحرام البين ، ولكن أكره التأخير فيها ، وهو قول أشهب » ٨/١٢٩

(٢) الأصل : خلاف .

(٣) الأصل : السلعة .

(٤) أى فى القرض .

الخامس : أن يكون المردود مسكوكا ، لأنه إن لم يكن مسكوكا صار بيعَ فضة بفضة من غير مراطلة .

السادس : ذكره ابن الكاتب ، وهو أن يكون الدرهم معروف الوزن ، وكذلك المردود ، فعلى هذا لا يجوز الرد فى القاريض الجارية اليوم بفاس . قال ابن يونس : وهذا فى بلد ليس فيها خراريب ، وأما بلد فيها الخراريب فإن الضرورة تلجىء إلى ذلك ، وهذا ينحو إلى مذهب أشهب .

وأما الفصل الثالث : وهو وجود العيب بأحد ثلاثة أشياء ، فذكر الشيخ[1] أنه وقف في بعض التعاليق لبعض المتأخرين على جواب استحسنه فى ذلك ، وهو : أن الأمر فى ذلك لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون يبايعه على شرط الرد ، أو يبايعه [٤٢ ب] من غير اشتراط الرد . قال : فإن بايعه على اشتراط الرد . فلا بد من فسخ الصفقة ، ويرد إليه درهمه إن كان قائما أو مثله إن كان فائتا ، ويرد إليه هو أيضاً قيمة السلعة أو مثلها إن كانت من ذوات الأمثال . وأما إن باعه من غير اشتراط الرد ، فإنه يرد إليه المردودَ أو الدرهمَ أيَّهما وُجد زائفا ، وينتقض الصرف خاصة ، ويبيعه البائع بما بايعه به السلعة . ولا يجوز البدل فى ذلك على مذهب ابن القاسم ، وإنما اختُلِفَ على مذهب ابن شهاب الذى[2] أجازه فى صرف الذهب والفضة أوَّلاً .

وأما الفصل الرابع : انصراف الجملة بالأجزاء ، كأن يعطيه دينارا ويأخذ نصفين ، ففى « العتبية » جواز ذلك فى الدينار ، وذكر ابن رشد فى « البيان » أنه كرهه مالك وأجازه ابن القاسم ، فإذا جوَّز ابن القاسم ذلك فى الدينار ، فأحرى [أن] يجوِّز ذلك فى الدرهم .

---

(١) سقط اسم الشيخ من الأصل .

(٢) كذا فى الأصل ، والأصوب هنا : إن كان . وربما كان ابن شهاب المذكور هنا تحريفاً من الناسخ لاسم أشهب بن عبد العزيز .

وأما الفصل الخامس : وهو ترك المردود عند البياع [إلى] حين يستنفقه ، ففى المدونة فى كتاب الصرف عن مالك ، فيمن اشترى سلعة بثلثى دينار ، فقال له بعد البيع : هذا دينار ، فاستوف منه ثلثيك ، وأمسك ثُلثِى عندك أنتفِع به ، أن ذلك جائز إذا لم يكن فى ذلك شرط ولا عادة ولا إضمار [٤٣ ا] فعلى هذا يجوز ذلك فى الدرهم ، ما لم يتعاقدا على المصارفة أولا ، وأما إن تعاقدا عليها فلا يجوز أن يترك ، لأنه صرف مستأخر . فإن تركه على أن ينفقه من عنده فيما يستقبل ، فذكر فى السليمانية(١) أنه جائز إن كان عند البائع سلع كثيرة . وإن لم يكن عنده إلا سلعة واحدة فلا يجوز ، حتى يبين مقدار ما يأخذ كالسَّلَم(٢) . وأنه يشترط فيها ما يشترط فى السَّلَم(٢) ، إلا أنه لا يحتاج إلى ضرب أجل ، لأنها لا تنقطع من عنده ، وإن اشترط غيره فلا بد من ضرب الأجل كالسلم فى وجوهه .

قال الفقيه أبو يحيى بن حماد فى تأليفه من البيوع : ولا يجوز بدل درهم بقيراط ، ولا بدل قيراط يرجع درهما ، ولا يجوز بدل الدرهم الناقص بالوازن ، وإنما يجوز ذلك فى ثلاثة دراهم فأقل ، أو فى ثلاثة دنانير فأقل ، ولا يجوز فى أكثر من ذلك ، ويكون ذلك من نوع واحد ، ويكون النقص سُدْساً فأقل ، قال : ولا يجوز بدل درهم بقيراطين ولا دينار كبير بدينارين صغيرين

---

(١) السليمانية مجموعة فى الفقه منسوبة إلى القاضى أبى الربيع سليمان بن سالم القطان المعروف بابن الكحالة ، وهو من تلاميذ سحنون ، وسمع منه أبو العرب تميم بن تميم وكان متوليـاً لقضاء باجه ثم صقلية وبه انتشر مذهب مالك هنـاك ، توفى على خلاف فى سنة ٢٨٢ أو ٢٨٩ . انظر شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ، القاهرة ١٣٤٩ هجرية ص ٧١

(٢) السلم ويقال له السلف نوع من البيوع ، وهو تقديم الثمن على رأى بعض الفقهـاء ، وقال آخرون إن فى تعريفه بذلك مسامحة ، لأن تقديم الثمن ليس حقيقة ذلك البيع . وقد اشتقه الفقهاء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم . والمراد به دفع ثمن السلعة مقدماً ، سواء أكان الثمن نقداً أو عيناً ، وهو لا يعتبر بيعاً متأخراً ، وله شروط كثيرة . انظر مدونة سحنون جـ ٩ ص ٢ وما بعدها ، وحاشية كفاية الطالب الربانى للشيخ على الصعيدى المهدوى المالكى (القاهرة ١٩٣٨) ٢/١٧٣ المتن والهامش .

إلا بالوزن ، وأجاز ذلك ابن القاسم من غير وزن ، ورآه معروفاً كبدل الناقص بالوازن . ولا يجوز أن يرد قيراطا ناقصاً فى درهم وازن ، ولا ربعا ناقصاً فى درهم وازن ، ولا يرد قيراطا وازنا فى درهم ناقص ، ولا ربعا وازنا فى درهم ناقص ، ولا يجوز أن يرد ناقصاً فى ناقص . قال : وإذا اشترى منه سلعة بخمسة وعشرين درهما حالَّة فقبض السلعة ، فلما كان من الغد أتاه بدينار ورد عليه باقيه دراهم جاز . قال : ولا يجوز أن يشترى بنصف دينار ، فيدفع ديناراً ويرد عليه البائع ديناراً صغيراً . قال : إذا بعت سلعة بدينار ذهبا أو دراهم ، فدفع لك دينارا ناقصاً فلا يجوز أن تأخذ منه[1] أو غير ذلك عوضا عن النقص ، بخلاف ما لو اشتريت حليا فوجدت به عيباً جاز أن تأخذ منه دراهم عوضاً عن العيب من جنس دراهمك . قال : ومن دفع لرجل ديناراً يصرفه له ، ودفع له آخر دراهم يصرفها له جاز أن يصرفها من هذا إلى هذا وهما غائبان . وإن أراد أن يصرف الدينار لنفسه لم يجز .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « تلقينه »[2] : ويجوز اقتضاء الورق من الذهب ، والذهب من الورق وتصارفهما صرفاً . قال أبو عمر بن الحاجب : والصرف على التصديق فى الوزن أو الصفة ممتنع خلافاً لأشهب .

---

(١) فوق ذلك فى الأصل لفظ كذا . والعبارة ينقصها شيء .

(٢) المراد كتاب التلقين للقاضى أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادى الفقيه ٣٦٣/٩٧٣ — ٩٧٤ ، ١٠٣١/٤٢٢ وله أيضاً شرح له لم يتم .

الباب الثامن

ما يجوز استعماله منهـا للحَلْى والقُنية وغير ذلك [٤٤ ا]
و بيع المصحف والسيف والخاتم المحلاة بهما وتسويغها للمالك

نقل ابن شاس(١) : أن أوانى الذهب والفضة محرمة الاستعمال على الرجال والنساء للحديث الصحيح . قال القاضى أبو الوليد : ووجه تحريمه ما فيه من السرف والتشبه بالأعاجم .

وأما اتخاذها من غير استعمال ، فقال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب : اقتناؤها محرم . وقال القاضى أبو محمد : لا يجوز استعمالها بل اتخاذها . وقال أبو الوليد : لو لم يجز اتخاذها لوجب فسخ بيعها . وقد أجازه فى غير مسألة من المدونة .

قال أبو بكر بن سابق : هذا غير صحيح ، لأن مِلْكها يجوز اجماعا ، بخلاف اتخاذها ، وإنما يتصور فائدة الخلاف بأنا لا نجيز الاستئجار على عملها ، ولا نوجب الضمان على من أفسدها إذا لم يُتْلِفْ من عينها شيئا ، والمخالِف(٢) يوجب(٣) الاستئجار ويوجب الضمان . قال : ولو عَمِل الآنية من ذهب وغشها برصاص أو غيره مما يجوز اتخاذ الآنية منه ، أو اتخذهـا من ذلك وَمَوَّهَها بالذهب ، فحكى ابن سابق فى ذلك قولين ، ونَزَّلَهُما على الخلاف فى تحقيق العلة هل هى الزينةُ والفخرُ أو عينُ الذهب ؟ قال : وإذا وُصِلَت الآنية بذهب

---

(١) هو نجم الدين الجلال أبو محمد عبد الله بن محمد بن شاس بن نزار الجذامى السعدى من أئمة المالكية فى مصر خلال النصف الثانى من القرن السادس الهجرى وأوائل السابع . من مؤلفاته التى تعتبر من عيون المذهب « الجواهر الثمينة فى مذهب عالم المدينة » توفى مجاهداً بدمياط سنة ٦١٠ هجرية . انظر « شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية » لمحمد بن محمد مخلوف (القاهرة ١٣٤٦) ص ١٦٥ رقم ٥١٧

(٢) أى والمخالف لهذا الرأى .		(٣) الأصوب هنا : يجيز .

أو فضة فى شَعب أو تضبيب فقال القاضى أبو بكر لا يمنع ذلك [٤٤ ب] من استعمالها ، قال : لأنه تبع فلا يجرى عليه حكم المقصود .

وقال القاضى أبو الوليد : استعمال آنية فيها تضبيب بذهب أو فضة ممنوعٌ .

وفى « العُتبية » قال مالك : لا يعجبنى أن يُشرب فيه إذا كانت فى حلقته فضة أو تضبيب شَعْبَة بها ، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة لا يعجبنى أن يُنظر فيها الوجه .

ونقل الشيخ أبو الحسن المتيطى أن ما يجوز تحليته مثل السيف والمصحف فإنه يجوز بيعه من جنس ما هو مُحَلًّى به من ذهب أو فضة إذا كان الثلث فأدنى نقداً ، ولا يجوز إلى أجل ، فإنْ بِيعَ إلى أَجَل فُسِخَ البيع ورُد ، إلا أن يفوت بتفصيل حليته ، فيُمضى ولا يرد . هذا قول ابن القاسم ومالك فى المدونة وغيرها .

وقال أشهب فى كتاب محمد : يكره ابتداء فإذا نزل مضى ولا يرد .

وأجاز ربيعة وسحنون ابتداء أن يباع بجنس حليته وتعييره نقداً أو إلى أجل ، قال : ولو استحقت الحلية ما كان له أن يرجع عنها بشىء[1]، لأنها لا حصة لها من الثمن ، وهى كمال العبد ، قال فَضْل : هذا خلاف مذهب ابن القاسم .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يجوز عندى أن يباع سيف فيه فضة بفضة نقداً ، وإن كان تبعا ، وهو قول ابن عمر .

وحُكم حَلْى النساء المباح لهن اتخاذه فى ذلك حُكم السيف .

وأما الخاتم فمما أُبيح اتخاذه [٤٥ ا] للنساء والرجال ، إلا أنه لا يكون للرجال إلا من فضة ، لأن الذهب محرم عليهم ، ويكون للنساء من الجنسين .

---

(١) الأصوب هنا أن يقال : يراجع عنها بشىء ، أى يطالب .

وألحق ابن حبيب بالسيف والمصحف والخاتم للرجال المناطقَ والأسلحةَ كلها التى ينتفع بها فى الحرب ونحوه .

ولمالك فى « مختصر ما ليس فى المختصر » فى المنطقة : فان تجاوزت الحلية فيما ذكرناه الثلث ، فهو فى حكم الكثير ، فلا يباع ذلك إلا بخلاف جنسه من ذهب أو فضة نقدا أو بالعروض نقداً أو إلى أجل . وإنما يعتبر الثلث فى ذلك بالوزن لا بالقيمة وإن رفعتها الصياغة ؛ ويعتبر الحلى بالقيمة ، وفى الموطأ لمالك ذِكْرُ الحلية والقيمة ، وذلك عندهم تجَوُّزٌ فى عبارة : وإنما يباع الذى فى ذهبه أو فضته تبع لما هو فيه بذلك الجنس إذا كان لا يستطاع نقضه إلا بنزعه وإفساده مثل التاج والقَردُون[1] والخواتم والأبا[ريق][2] ونحوها . وأما ما كان فيه من الذهب والفضة مزايلا لما معه من الجوهر مثل العقود والجواهر والقلائد والاقراط فلا يباع إلا بخلافه أو ينقض فيباع الجوهر ناحية والذهب مراطلة أو مصارفة .

---

(١) ورد هذا اللفظ فى الأصل هكذا : القرقونى وقد وضع الناسخ ثلاث نقط فوقه للدلالة على أنه لم يعرف معناه . وقد غلب على ظنى أن اللفظ ورد فى الأصل الذى ينقل عنه محرفاً . وفى هذه الحالة يمكن أن يكون محرفاً عن لفظ مثل قرقون بضم القـــاف والنون وهو لفظ دارج معرب alcorcón وهو شىء يلبس من المشتقات الدارجة الاسبانية من اللاتينى Corcu أو quercus وهو الفلين وما يتخذ منه للبس .

انظر : Jaime Oliver Asín, *El vulgar «Corcu de quercus» en la España Musulmana,* Al-Andalus, vol. XXIV (1959) fasc. 1, pp. 131—151.

ثم غلب على ظنى أن يكون أصله القردون بفتح القاف ، معرب عن الاسبانية Cardon وهو عصابة تربط بها النساء شعورهن ، وكان مما يحلى بالذهب والفضة والجواهر . ويمكن أيضاً أن يكون قردول بضم القاف معرب عن الاسبانية Cordon وهو ذيل طويل يضاف لثوب المرأة queue trainante d'une robe de femme (انظر ، ملحق القواميس لدوزى ٢/٣٢٣) . والقردون أوفق للمعنى هنا ، ولهذا أثبته فى المتن .

(٢) ورد هذا اللفظ فى الأصل هكذا : والأجا ووضع الناسخ فوقه ثلاث نقط للدلالة على أنه تحير فيه ، وقد وجدت كتب الفقه تذكر فى هذه المناسبة الأقداح والمجامر واللجم والأباريق والسكاكين المفضضة وما إليها . فأخذت اللفظ الذى اثبته من بينها .

فإن كان فى الحَلْىِ الذهب والفضةُ معا ، وهما فى حكم التبَع ، ففى ذلك عن مالك روايتان رواهما ابن القاسم عنه ، احداهما : أنه يباع بأقلهما إن كان الثلث فأدنى [٤٥ ب] يدا بيد ، وإن تقاربا بيعا بِعَرَضٍ ، وبه قال ابن عبد الحكم ، والأخرى : أنه لا يباع بورق ولا بذهب ، وإلى هذا رجع مالك ، وبه أخذ ابن القاسم ، وقاله فى المدونة وغيرها .

وما لا يجوز اتخاذه من الأوانى المفضضة والسكاكين والسُّرُج واللُّجُم والمهاميز والمزاهر والامشاط ، فلا يباع شىء من ذلك بفضة ، وإن كان تبعاً فيه ، إلا أن يكون شيئاً لا بال له كحلقة فى قدح أو صفحة أو شىء يسير فى أطراف السرج واللجم ، فلا يراعى ذلك فيه . وفى رواية عن ابن الفرج عن مالك أن حكم السرج واللجم حكم السيف والمصحف والخاتم ، قال : وحكم الخاتم تكون فيها الأعلام[١] على قسمين : أحدهما يخرج منه عين عند السبك وهذا بمنزلة الحلى فيجرى على حكمه ، والثانى ما لا يخرج منه شىء . قال بعض المتأخرين ، وهذا هو المختـار . وقد تردد أبو الحسن اللخمى فى حكمه : هل يلغى لأنه انفصل منه عين ، أو يلتفت إليه لأن المقصود الذهب ؟ وذكر اللخمى عن المتأخرين قولين وينسيهما[٢] ما تقدم ، قال : وسئل أبو المطرف بن سلمة عن بيع الذهب المزوَّل[٣] المحمول على الجلد هل يجوز بيعه بالذهب ، فقال : لا يجوز ، لأن فيه التفاضل بين الذهبين ، ويجوز بيعه بالفضة يدا بيد [قال] أبو الأصبغ : وهذا عندى صواب .

---

(١) جاء فى اللسان علمه يعلمه (بكسر الـــلام وفتحها) علماً وسمه والعلامة السمة وجمعها علام وقدح معلم فيه علامة وعلى هذا فقد يكون المراد هنا خاتم فيه سمة أو علامة بالذهب أو الفضة .

(٢) وضع الناسخ ثلاث نقط فوق هذا اللفظ ، مما يدل على أنه لم يفهم المراد منه . ويغلب على ظنى أن صحة اللفظ : وينسخهما .

(٣) ورد اللفظ على هذه الصورة واضحاً فى الأصل . وقد فسرت المزول على أنه المعـــالج بفتح اللام قياساً على قولهم زاول مرضاً بمعنى عالجه (انظر دوزى ملحق القواميس) ١/٦١٥ . وعلى هذا يكون معنى العبارة : الذهب المعالج المركب على الجلد .

قال : وإجارة الحلى إذا عرف بعينه جائزةٌ ، ويوصف بأبلغ ما يُقْدَرُ [٤٦ ا] عليه ويُذكر وزن ذهبه وعدد جوهره وياقوته . ولا بد من تسمية الإجارة ومدة الكراء وقبضه . قال : وعارية الحلى من فعل المعروف تجوز ، والله الموفق للصواب لا رب غيره[١] .

---

(١) هذا الفصل كله يدور حول جواز اقتناء الذهب والفضة للحلى أو للمنفعة ، وقد ناقشتها كتب الفقه فى أبواب الزكاة ، وحول جواز بيع السيف أو المصحف أو الآنية . . . الخ المحلاة بها ، وقد ناقشتها كتب الفقه جميعاً فى أبواب البيوع والصرف . ومدار المناقشة كلها حول نوعين من البيع مكروهين عند الفقهاء ، الأول بيع الشيء بجنسه متفاضلا والثانى اجتماع البيع والصرف فى عقد واحد ، لأن الرجل إذا باع سيفاً محلى بذهب وأخذ فيه دنانير ، فمعنى ذلك أنه أخذ بالذهب الذى فى السيف ذهباً آخر ، ولا بد أن أحدهما أفضل من الآخر ، أى أعلا منه ثمناً ، والعملية فى ذاتها عملية صرف وبيع فى آن واحد لأن الرجل يصرف ذهب السيف بدنانير ويبيع حديده .

انظر : المدونة الكبرى للامام مالك برواية سحنون بن سعيد عن ابن القاسم (طبعة الساسى ، القاهرة ١٣٢٣) باب : فى بيع السيف المفضض بالفضة إلى أجل (٨/١٢١) وباب « فى الرجل يبتاع الأباريق من الفضة بالدنانير والدراهم ثم تستحق الدراهم (٨/١٢٤) . أبو الوليد بن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد (طبعة الحلبى ، القاهرة ١٩٥٠) كتاب البيوع (٢/١٢٤) . أبو الوليد الباجى : المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة (القاهرة ١٣٣٢) فصل : من اشترى مصحفاً أو سيفاً أو خاتماً وفى شيء من ذلك ذهب أو فضة بجنس ما هو محلى به (٤/٢٦٨) . جلال الدين السيوطى : تنوير الحوالك ، شرح موطأ الإمام مالك (القاهرة ١٩٥٠) : بيع الذهب بالفضة تبراً وعيناً (٢/٥٨) وما جاء فى الصرف (٢/٧٠) .

الباب التاسع

فيما وعد الله من الثواب [لمنفقهما] وأعد من العذاب لكانزهما ومقدار ما يجب أخـــذه من مصوغهما ومعادنهما وركازهما

قال الله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها[١]﴾ وقال : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة . .[٢]﴾ الآية .

وفى البخارى قال ابن عباس ، رضى الله عنه ، حدثنى أبو سفيان ، فذكر حديث النبى صلى الله عليه وسلم قال : كان يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف . وفى [سنن] أبي داوود ، قال عليه السلام : ما فرض الله الزكاة إلا ليُطَيِّبَ أموالكم ، فإذا لم تخرج كان خبيثاً .

وقال فى كانزها ومانع زكاتها : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ إلى قوله : ﴿فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[٣] . وفى البخارى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من آتاه الله مالا فلم يؤد [٤٦ ب] زكاته مُثِّلَ له يوم القيامة شجاعٌ أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمته ، يعنى بشدقيه ، ثم يقول : أنا مالُك ، أنا

---

(١) التوبة : ٣

(٢) البقرة : ٢٧٧ ، وقد ترك المؤلف بقية الآية : ﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وإيراد الآيات الكريمة مبتورة على هذا النحو ، على اعتبار أن القارىء يحفظ الكتاب الكريم عن ظهر قلب ، تقليد سيء عند نفر من شيوخنا الأقدمين ، وهو إيجاز فى غير موضعه .

(٣) هنا يتجلى فساد الذوق فى إيراد الآيات المحكمات ، فقد ذكر الآية ٣٤ من سورة التوبة ، ثم ترك صدر التى تليها وهو : ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم﴾ ثم أتى بعجزها .

كنزُك ، ثم تلا ﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله ﴾[(١)] . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : والله لأقاتلن من فَرَّق بين الصلاة والزكاة .

وأما مقدار ما يجب أخذه منها ، فاذا كان عين الذهب والفضة أو حليهما المتخذ للتجارة ملكا للحر المسلم ، فكلما جاز عليه حول سنة أخذ منه ربع العشر . ومثله يؤخذ من كل من ملك من المعدن شيئاً إن اتصل نيله من غير حول .

ونصاب الذهب فى ذلك كله سبعة عشر دينارا وسُبْع دينار من دنانيرنا الآن . وفى الفضة من ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا الآن .

ومصرف ذلك مصرف الزكاة . والركاز هو دَفْنُ الجاهلية يوجد بغير نفقة ولا كبير عمل ، فى قليله وكثيره الخمس يوم أخذه ويصرفه فى مصالح المسلمين[(٢)] .

---

(١) آل عمران ١٨٠ . وبقية الآية الكريمة : ﴿ هو خيرا لهم بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ، ولله ميراث السماوات والأرض ، والله بما تعملون خبير ﴾ .

(٢) أى ويصرفه ولى الأمر .

الباب العاشر

فى تسمية ما أحدثه المفسدون من غش السكة وقرضها ، وماذا يجب من العقوبة على [٤٧ ا] مرتكب هذه المحظورات أو بعضها

وذلك أنه قد عُلِم بالنقل والاستقراء من كتب الفقه والتواريخ أنه كان فى الزمن القديم لا يشتغل بصرف الدنانير والدراهم إلا من وُثق به من أهل الإسلام ، ولا يدخل فى ذلك الأعاجم ولا أهل الذمة من اليهود وغيرهم ، ممن يُتهم فى كسبه أو كان جاهلا بسببه ، لاسيا وقد قال عمر رضى الله عنه : لا يدخل الأعاجم سوقنا حتى يتفقهوا فى الدين ، يريد — والله أعلم — فقهَ ما يلزمه فى خاصة نفسه .

وقال بعض العلماء : لا يجوز لأهل الذمة أن يكونوا صيارفة ولا جزارين : ويقامون من الأسواق كلها ، فإن الله تعالى أغنى عنهم بالمسلمين .

وكره مالك رحمه الله أن يكون أهل الذمة صيارفة فى أسواق المسلمين لعملهم بالغش والربا ، ورأى أن يقاموا .

وكثيراً خَصَّ أمراء الأندلس الصرف فى الذهب والفضة وضرب الحلى منها والنظر فى الأحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والجوهر وماجانس ذلك [بالمسلمين] ولم يكن يشتغل به عندهم إلا من وُثق به وأمانته ومعرفته وديانته .

وسوق الصرف هو من أحوج الأسواق فيما يجب من إعمال النظر والتزام التأنى — لموافقة الربا فيه — والحذر . والمصارفة كثيرة [٤٧ ب] كثرة التردد فيه . والمعاملة من الملتزمين له قل ما تخرج على ما يوجبه الشرع ويقتضيه النظر(١) . ويتوارد عليه — لحاجتهم إليه — الرجال والنسوان ، وينتهز الفرصة فى المخادعة

(١) المعنى المراد هنا : أن المعاملات فى سوق الصرف قلما تكون على ما يوجبه الشرع .

لهم الخُوَّانُ ، وصار الخبث فيه كثيرا ، وحدثت فيه بسبب الإغفال مناكر [لا] يضبطها تقدير .

وكتب بديع الزمان لأحد أمراء وقتنا [رسالة] ينبه فيها على فساد النقود ، ويحض على الأخذ فيها بالحق المعهود ونصها[١] :

[بسم الله الرحمن الرحيم] إن رأى الأمير الجليل ، أطال الله بقاءه وأدام تأييده ونعماءه ، أن يتداركنا بجميل نظره ، فقد بعثنا إليه وفود آمالنا ، وكشفنا له وجوه أحوالنا ، وعلقنا رقاب آمالنا على همه ، وشِمْنا بوارق كرمه ، وانتجعنا مَصَابَّ شِيَمِه ، لينظر لنا نظراً كريماً ، فقد صار الناس أجمع صيارفة ، والنقود زائفة ، والتجارات واقفة ، ونحن نتضرع إليه فى أن يحط هذا الكَلَّ عن أهل الدين ، ويرفع هذا الثقل عن ظهور المسلمين ، فإذا جرى الأمير ، أدام الله تأييده ، فى أياديه ، على مقتضى آمالنا فيه ، كانت آثاراً ترشق لها بطون المحابر ، وتُمشق بها وجوه الدفاتر ، وتقرع لها ظهور المنابر ، وتملأ بها صدور المحاضر إن شاء الله .

---

(١) الرسالة التالية أنشأها بديع الزمان الهمذانى معارضة لرسالة مشابهة فى موضوع النقود كتبها أبو بكر الخوارزمى . والاثنتان تدخلان فى جملة الرسائل التى دارت بين هذين الأديبين أثناء المساجلات الطويلة المعروفة بينهما . أى أنه لم يكتبها لأحد أمراء « وقتنا » كما يقول المؤلف ، إذ أن بين وقته وزمن بديع الزمان نحو أربعة قرون ، وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف عن بديع الزمان شيئاً أو أنه نقل الرسالة عن مؤلف آخر معاصر للبديع . ثم إن بديع الزمان قرأ هذه الرسالة فى إحدى مجالس المحاورة بينه وبين الخوارزمى معكوسة ، أى بدأ بآخرها حتى انتهى إلى أولها هكذا : « الله شاء أن المحاضر صدور بها وتملأ المنابر ظهور لها وتقرع الدفاتر وجوه بها وتمشق المحابر بطون لها ترشق آثاراً كانت . . . » الخ وهى لا تفهم إلا إذا قرئت من آخرها هكذا : « كانت آثاراً ترشق لها بطون المحابر ، وتمشق بها وجوه الدفاتر ، وتقرع لها ظهور المنابر وتملأ بها صدور المحابر إن شاء الله » وهى بهلوانية لفظية ظن بديع الزمان أنه يبهر بها العقول ، وقال : « فجعلت أقرأه معكوساً والعيون تزرق وتحار ! » ولم يتنبه المؤلف لذلك ، فنقل الرسالة معكوسة كما هى ، فجاءت فى الأصل غير مفهومة أصلا ، وقد رأيت أن أثبتها فى النص معدولة كما ينبغى أن يكتب الناس . وأخذت نصها من رسائل الخوارزمى المنشورة على هامش خزانة الأدب لابن حجة الحموى (طبعة القاهرة بدون تاريخ ، ص ٦٤ — ٦٥) .

فصار الأمر فى ذلك على قدر الإمكان ، ومساعدة الزمان ، واهتبال السلطان ، لا يصلح أحدهما إلا بالآخر لأنهما أخوان .

قال عبد الله بن المبارك :

الله يدفع بالسلطان [نقمته] بفضله ، رحمةً منه ورضوانا
لولا الخليفة لم تأمن لنا سُبُلٌ وكان أضعفنا نهبا لأقوانا

وقال آخر :

إن الخلائف والملوك معاشر قامت بهم أركان دين محمد
لولاهم وظُبَاتُ أسيافٍ لهم ولهاذمٌ كالبرق ذاتُ توقد
لَعَفَتْ معالم ديننا وتناقصت تلك القوى واستؤصلت يتبدد[١]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن .

وإذا استقامت السكة استقر نصاب الزكاة وتقادير المُعاوَضات والتبرُّعات[٢] وقيم المستهلكات وارتفعت الخصومات .

ثم أُهمل النظر فيها ، وانتحلها أهل الذمة ومن لا خلاق له من المسلمين ، ولا مراعاة للدين [حتى] كثر الربا ، واختلت العقود ، وكثرت الخصومات فى المعاوضات والعقود .

---

(١) أورد الناسخ هذا الشعر كله مرسلا فى سياق الكلام دون أن يتنبه إلى أنه شعر ، بل بلغ الأمر أنه عند ما كتب عجز البيت الأول من القطعة الثانية : « قامت بهم أركان دين محمد » أضاف : صلى الله عليه وسلم !

(٢) المعاوضة دفع ثمن الشيء أو تقديم عوض عنه ، والتبرعات فى الفقه تشمل العطية والعمرى والهبة والصدقة . انظر كتاب «شرح حدود الإمام الأكبر محمد بن عرفه» لأبى عبد الله محمد الأنصارى المعروف بالرصاع التونسى المتوفى سنة ٨٩٤ هـ. (تونس ١٣٥٠) ص ٤١٨ وما يليها .

وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله ومؤكله وكاتبه وشاهده . والمعلوم من الفقه أن من استحل الربا فهو كافر حلال الدم ، فإن تاب وإلا قتل .

وأما من باع بيعاً وأربى فيه غيرَ مستحَل الربا فعليه العقوبة [٤٨ ب] الموجعة إن لم يُعذر بجهل . قال ابن حبيب : إن الغالب عليهم الربا ، وإذا كان ذلك كذلك فتحرم معاملته ومعاملة مَن الغالب على ماله الحرام . ذكر الحكم فيه أبو الوليد بن رشد ورتبه أحسن ترتيب ، ونظمه الفقيه المدرس أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الأغصاوى المشاور بفاس رحمه الله فقال :

معاملة الإنسان من جُلِّ ماله حلال حلال لست فيها بآثم
وقال ابن وهب بالكراهة وانتهى لأصبغ محتاطا لأجل المحارم
وإن كان جل المال فاعلم محرما فإمنع ، وإن يكره فقول ابن قاسم
وإن لم يكن فى المال حل فإنه حرام على ما قاله كل حازم
وقيل مباح أن يعامل بقيمةٍ بغـير محاباة على رأى عالم
وقيل استبيح ما نيل بالإرث والعطا وما ابتاعه فاترك بلا لوم لائم
وسوَّغه الزُّهرىُّ وابنُ مُزَيْنِهم فخذ واحتفظ نجواى من كل ظالم
حكى ذا الذى قلناه فى النظم كله سليل ابن رشد ذى العلا والمكارم

وكان سبب دخول أهل الذمة فى الصياغة والمصارفة أنه لما اتسع نطاق ملك المغرب ، وسمتَ همة امرائه أن يتميز مكانهم بالأمتعة والأسلحة المصوغة من الذهب والفضة والموهة بهما ، والمكللة بالأحجار النفيسة الرفيعة ، أُبَّهَةً للإسلام [٤٩ ا] ونكايةً لعَبَدة الأصنام ، استدعوا الصياغ من سائر الآفاق والاصقاع ، واجتمع منهم جملة وافرة ، فأبدعوا الصنائع العجيبة الفاخرة ، فداخلهم إذ ذاك

أهل الذمة من اليهود ، وخادعوهم[١] بالخدمة الظاهرة والباطنة ، وسرقوا لهم[٢] صناعتهم وصياغتهم . وقُدِّر بانقراض القادمين ، ولم يرض المسلمون أن يكون أولادهم [خَدَماً لأهل الذمة][٣] فانفرد أهل الذمة من اليهود بصناعة الصياغة واختلفوا فيها[٤] ، وأقاموا لها سوقا لأنفسهم بعد أن كانوا فى الحرف الممتهنة كالصباغة والدباغة والصِّبَارة[٥] والميارة[٦]، وأكثرهم حمالين وخياطين وكيالين .

ولما استولوا على الصياغة احتاجوا لشراء الذهب والفضة ، فأدخلوا أنفسهم فى الصرف والتردد لدار الضرب ، وقَدَّمَهم مع ذلك الوُلاَة والعُمال لقبض الجابى والأموال فى سائر الأشغال ، فعظم بلاؤهم فى الدين وضررهم بالمسلمين ، حتى أن أحبارهم يبيحون لهم الغش ، ويكذبون لهم على أنبيائهم فى وجوه إباحته ، — وهو حرام فى مذهبهم القديم — ويقولون لهم فى مجالس وعظهم : اعلموا أن أبا القاسم نبى العرب قال لأمته : من غشنا فليس منا ، فإن غششتم فلستم منهم ، وإن لم تغشوا فأنتم منهم . وفى هذا من مجاهرة الغل والكذب ما لا يخفى .

ولما كان سنة ست وثلاثين وسبعمائة تشكى الناس بضررهم [٤٩ ب] فى

---

(١) الأصل : خادموهم .

(٢) يريد : سرقوا منهم .

(٣) أضفت هذه العبارة بين الحاصرتين لأن الناسخ أسقط عبارة فى معناها ، ولا يستقيم السياق بدونها .

(٤) عبارة الأصل تقرأ أيضاً : واختلوا بها ، واختصوا بها ، وما أثبتناه هو الأقرب إلى رسم الأصل .

(٥) الصبارة هى حرفة التصبير وهى « وضع الصبر على بطن الميت لئلا تسرع النتانة إليه . وتذكر دائماً مرتبطة بالتحنيط ، فيقال تحنيطه وتصبيره (انظر دوزى ، ملحق القواميس ١/٨١٥) . ويحتمل أن تكون صحة اللفظ الصفارة بالفاء وهى معالجة النحاس من صهر وصياغة وما إلى ذلك ، والعامل فيها يسمى الصفار بمعنى النحاس .

(٦) الميارة هي نقل البضائع من مكان لمكان وخاصة بين المدن والقرى والعامل فيها يسمى الميار بفتح الميم وتشديد الياء ، وعماده فى عمله على البغال .

ذلك لمولانا أمير المسلمين ، كرم الله وجهه وبَرَّد ضريحه[١] ، وثبت عنده [غِشُّهُم أَمَرَ بضرب][٢] أبشارهم والشدة فى نكالهم ، ونفذ أمره الكريم بأن يعتمد من يقف عليه من المشتغلين والخُدَّام ووُلاةِ القصبة وسائر الحكام بكل بلد تحت إيالته على أن يرفعوا أيدى اليهود عن الاشتغال بالصياغة والصرف والقبض وكل ما فيه غشٌ للمسلمين رفعاً كلياً . ولا سبيل لهم من الصياغة إلا ما كان عريا عن الخيط واللصاق[٣] مما يكون سالما من الدلسة والغش ، ولا سبيل لهم إلى غير ذلك ، كما لا سبيل لهم إلى أن يكَلَّفُوا مغرما ولا مَلْزَما ولا يُطْلَبوا بشيء من الوظايف[٤] والتكاليف ، ما عدا الجزية والأعشار اللازمة شرعا لأهل الذمة . ومن تَجِرَ منهم بسوق من أسواق المسلمين ، وتَحَرَّفَ بحرفة من الحرف فليلزمه ما يلزم المسلمين فى ذلك من غـــير حيف ولا طلب بزايد .

[٥]« . . . وليعلم أن الأقطار التى تجب فيها الأعشار من بلادنا هى خمسة :

حضرة فاس وما والاها من البلاد من سلا إلى تازا قطر واحد .

وسبتة وما والاها من البلاد إلى الريف والهبط إلى قصر كتامة[٦] قُطْرٌ ثانٍ .

ومراكش وما والاها من البلاد إلى السوس قطر ثالث .

---

(١) المراد هنا أبو الحسن على بن عثمان المرينى إذ أنه تولى الحكم سنة ٧٣١ بعد موت أبيه أبى سعيد عثمان .

(٢) أسقط الناسخ عبارة فى معنى : « غشهم للمسلمين فأمر بضرب » فوضعت المعقوفتين تنبيهاً إلى ذلك النقص .

(٣) هذه أقرب قراءة مفهومة لهذين اللفظين كما وردا فى المخطوط .

(٤) ورد هذا اللفظ فى الأصل : الوضايف ، والمراد : الضرائب .

(٥) هذه بداية نص وثيقة خاصـــة بتقسيم بلاد المغرب على أيام أبى الحسن المرينى إلى مناطق ضريبية ، كل منطقة تمثل وحدة إقليمية مالية ، أى أن واليها له الحق فى جباية العشور داخل حدودها وهذه وثيقة غاية فى الأهمية بالنسبة للنظـــام الإدارى على عهد المرينيين . ولكن الناسخ بتر أولها وشوهها ، وقد اجتهدت فى ضبط ما بقى منها قدر الطاقة .

(٦) الأصل : كتانه .

ودرعة وسجلماسة وما والاهما من البلاد قطر رابع .

وتلمسان وما والاها وما وراءها [٥٠ ا] من البلاد إلى الجزائر قطر خامس .

فمن أراد [أداء] العشر فى قطر منها فلا يؤده فى الآخر . وذلك فى سادس . عشر المحرم عام ستة وثلاثين وسبعمائة » .

كذا وقفت عليه بعلامة يد مولانا الصالح المجاهد المرحوم المقدس أمير المسلمين رحمه الله .

فلم يلبثوا إلا قليلا ورفضوا ما أُمِروا ورجع الفساد فى الدنانير والدراهم . ولا يوجد الخارجي[١] والمقروض إلا بأيديهم . ورُفِع ذلك لمولانا المرحوم أبى عنان رحمه الله ، فمنع أن يجوِّز من الزائف والمقروض شيئاً ولا من الخارجي ، وهَمَّ بفتح الضرب بدار السكة[٢] ، فبادروه بأن التزموا ألا يبيعوا شيئاً من المصوغات من الحَلْيِ وغيره إلا بعد عرضه على أمين دار السكة ، وطبع ما يقبل من ذلك ، وألا ينتصب للصرف إلا من يوثق به ولا يغش المسلمين ولا يناكرهم ولا يعاملهم بالربا ، وألا يعاملوا مسلماً بما أباحوه لأنفسهم من المُدَايَنات بالمطالع[٣] ولا بما امسكوا لهم رهانا[٤] ، وأن لا يدخل عندهم أحد ممن يتهم بشرب الخمر وغير ذلك من الفواحش الممنوعة شرعا ، وأن لا يبيعوا الخمر من مسلم ولا يظهروا به . وأنه إن ظهر عليهم شيء من ذلك ، أو انتصب لما التزموه من الأعمال من لا يوثق به فى ذلك فهُم المؤاخذون والمعاقبون عليه العقاب [الشديد] . والتزم ذلك أشياخُهم وألزموه سائر أهل جزيتهم ، وأشهدوا

(١) أى المضروب خارج دار الضرب ، وهو أقرب إلى الزائف .

(٢) لم أفهم المراد من هذه العبارة بالضبط . وربما كان المراد بها استنتاجاً مما يلى من النص أنه أراد أن يقصر الضرب على دار السكة .

(٣) يغلب على ظنى أن المراد هنا تقديم قروض إلى الناس تستحق السداد مع مطالع الشهور ، فإذا لم تسدد زيدت مقاديرها بنسب يتفق عليها . وهناك نوع آخر من مداينات المطالع ، وهو اقراض مبالغ يستحق رباها أول كل شهر .

(٤) المراد بالرهان هنا الرهن . والمراد اقراض الناس مقابل أشياء يمسكونها رهناً .

به على أنفسهم عدولَ المسلمين فى رسوم[١] فى رابع [٥٠ ب] ذى الحجة من عام ستة وخمسين وسبعمائة .

فوقع بهؤلاء[٢] الإغفال عنهم ، وسارعت[٣] أيديهم لما نهوا عنه وأخلوا بما التزموه ، وتفَاحَش القرض فى الدرهم حتى صار التعامل بالدراهم التى فى الأوقية منها أحد عشر ديناراً ، وفسدت المعاملات والتجارات إلى أن رحم الله المسلمين بما نفذ به الأمر الجزم من مولانا الخليفة أمير المسلمين وناصر الدين أبى فارس عبد العزيز أطال الله أيامه ونصر ألويته وأعلامه[٤] من إقامة الدين وكف أيدى المعتدين . ومَنَع من المعاملات بالدراهم الزائفة الناقصة ، وأنه لا يُتعامل إلا بالمسكوكة الوازنة الخالصة ، واشتد على من يتعامل بالناقص منها لدوران الربا وفساد النقود الناشئين عنها .

وأما عقوبة من ارتكب المحظور فى إفسادها فقال الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربى المعافرى رحمه الله فى « أحكام القرآن » له عند قوله تعالى ﴿ قالوا يا شُعَيْبُ أَصَلاتُك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا وأن نفعل فى أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد[٥] ﴾ : وقال ابن وهب : قال مالك : كانوا يكسرون الدنانير والدراهم ، وكذا قال جماعة من الفقهاء المتقدمين والمفسرين [إن كسرها] ذنب عظيم ، لأنها الواسطة فى تقدير قيم الأشياء والسبيل إلى معرفة كمية الأموال وتنزيلها فى المعاوضات ، حتى عَبَّرَ عنها بعض العلماء إلى أن يقول[٦] :

---

(١) أى فى وثائق .
(٢) أى بعدول المسلمين .
(٣) الأصل : وسرعة .
(٤) هو أبو فارس عبد العزيز المستنصر بن على السابع عشر من سلاطين بنى مرين (من المحرم ٧٦٨/سبتمبر ١٣٦٦ إلى ٢٢ ربيع الثانى ٧٧٤/أكتوبر ١٣٧٢) وعبارة المؤلف هنا تدل على أن الكتاب كتب فى أيامه أى بين هاتين السنتين .
(٥) هود ٨٧
(٦) كذا فى الأصل .

إنها القاضى بين الأموال [٥١ ا] عند اختلاف المقادير أو جهلها ، وإنه من حبسها ولم يصرفها فكأنه حبس القاضى وحجبه عن الناس .

والدنانير والدراهم إذا كانت صحاحا قام معناها وظهرت فائدتها ، فإذا كُسرت وصارت سلعة بَطُلَت الفائدة فيها ، فأضر ذلك بالناس ، فلا جَرَم حُرِّم . وقال ابن المسيب : قَطْعُ الدنانير والدراهم من الفساد فى الأرض ، وكذلك قال زيد بن أسلم فى هذه الآية وفسرها به . ومثله عن يحيى بن سعيد من رواية مالك عنهم كلهم .

وقد قال عمر بن عبد العزيز أن ذلك تأويل قوله تعالى : ﴿ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها[(١)]﴾ وقد قيل فى قوله تعالى : ﴿وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يُصْلِحُون[(٢)]﴾ : قال زيد بن أسلم : كانوا يكسرون الدنانير والدراهم . قال أصبغ ، قال عبد الرحمن بن القاسم ابن خالد العُتَقى : من كَسَرَها لم تقبل شهادته ، لأنه أتى كبيرة ، والكبائر تفسد العدالة دون الصغائر . وأما قوله أنه لا يقبل عذره بالجهالة ، فلأنه أمر بَيِّنٌ لا يخفى على أحد ، وإنما يقبل العذر إذا ظهر الصدق فيه أو خفى وجه الصدق فيه ، وكان الله أعلم به من العبد كما [٥١ ب] قال مالك .

واختُلف فى عقوبته على ثلاثة أقوال ، فقال مالك : يعاقب السلطان من فعل ذلك ، هكذا مطلقاً من غير تحديد للعقوبة ، الثانى : قال ابن المسيب وقد مر برجل يُجلد : ما هذا ؟ قال[(٣)] : رجل كان يقطع الدراهم ، فقال ابن المسيب : هذا من الفساد فى الأرض . ولم ينكر جلده . ونحوه عن سفيان . قال أبو عبد الرحمن التميمى : كنت قاعداً عند عمر بن عبد العزيز ، وهو إذ ذاك أميرُ المدينة ، فأتى برجل يقطع الدراهم فَشَهِد عليه فضربه وحَلَقه ،

---

(١) الأعراف ٥٦
(٢) النمل ٤٨
(٣) الأصح هنا : قيل .

وأمر به فطيف به ، وأمر به أن يقول : « هذا جزاء منَ يقطع الدراهم » ، ثم أمر به أن يرد إليه فقال [له] : إنه لم يمنعنى أن أقطع يدك إلا أنى لم أكن تقدّمت فى ذلك قبل اليوم ، فقد تقدمت فى ذلك ، فمن يشاء فليقطع .

قال ابن العربى : أما أدبه بالسوط فلا كلام فيه ، وأما حلقه فقد فعله عمر كما تقدم ، وقد كنت أيام الحكم بين الناس أضرب وأحلِق ، وإنما كنت أفعل ذلك بمن نوَّنَ شعره عونا على المعصية ، وطريقاً إلى التجمل به فى السوق ، وهذا هو الواجب فى كل [من سلك][1] طريق المعصية : أن يقطع ذلك غير مؤثر فى البدن . أما قَطْعُ يده فإنما أخذ ذلك عمر ، والله أعلم ، من فَصْلِ السرقة ، وذلك أن قرض [٥٢ ا] الدراهم غير كسرها ، فإن الكسر إفساد الوصف ، والقرض ينقص القدر ، فهو أخذ مال على الاختفاء . فإن قيل : ليس من حِرْزٍ ، والحرز أصل فى القطع ، قلت : يحتمل أن يكون عمر رأى تهيئتها للعمل بين الناس ديناراً أو درهما حرزا[2] ، وحرز كل شيء على قدر حاله . وقد أنفذ ذلك ابن الزبير ، فقطع يد رجل فى قطع الدنانير والدراهم . وقد قال علماؤنا المالكية إن الدنانير خواتم الله عليها اسم الله ، ولو قُطِعَ على هذا التأويل من كسر ختما للملك لكان أهلا لذلك ، إذ من كسر خاتم سلطان عليه اسمه أُدِّب . وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتى الحكم إلا أنى كنت غير با[طش][3] بالجهال ، فمن قدر عليه يوما من أهل الحق فليفعله احتسابا لله سبحانه .

وما حكى إن مروان قطع يد رجل قطع درهما من دراهم فارس قال الماوردى رحمه الله فيما فعله مروان من قطع اليد إنه عدوان [و] ظلم مضمون ليس له فى التأويل مساغ .

---

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم السياق .

(٢) المراد أن عمر بن عبد العزيز اعتبر سك العملة فى هيئة الدينار والدرهم حرزا لها فى ذاته .

(٣) أكملت هذا اللفظ بما يتفق مع المعنى .

ويحكى الواقدى أن أبان بن عثمان كان على المدينة فعاقب من قطع الدراهم وضربه ثلاثين سوطاً ، وقال الواقدى : وهذا عندنا فيمن قطعها ودس فيها المفرغة[١] والزيوف ، فإن كان الأمر على [٥٢ ب] ما قاله الواقدى ، فما فعله أبان ليس بعدوان ، لأنه خرج عن حد التعزير ، والتعزير على التدليس مستحق .

قال الماوردى : وأما الخبر المروى فى النهى عن كسرها لِتُعَاد تبرا ، وحَمَلَه آخرون على أن يتخذ منها أوزان[٢] وزخرف ، وحَمَلَه آخرون على أخذ أطرافها قرضاً بالمقاريض ، فإذا خلص العين والورق من غش كان هو المعتبر فى النقود المستحقة ، والمطبوعُ منها بالسكة السلطانية ، الموثوقُ بسلامة طبعها المأمونُ من تبديلها هو المستحق دون نقر الفضة وسبائك الذهب ، لأنه لا يوثق فيها إلا بالسبك والتصفية ، والمطبوع موثوق به ، ولذلك كان ثابتا فى الدفع فيما لا يطلق من أثمان المبيعات وقيم الْمُتْلَفَات ، فلو كانت المطبوعات مختلفة القيم مع اتفاقها فى الجودة ، فطالَبَ عاملُ الخراج بأعلاها قيمةً نُظِرَ ، فإن كانت من ضرب سلطان الوقت أُجيب إليها ، لأن فى العدول عن ضربه مباينة له فى الطاعة ، وإن كانت من ضرب غيره نُظِرَ ، فإن كانت هى المأخوذة قَبْلُ أجيب إليها .

فأما مكسور الدنانير والدراهم فلا يلزم أخذُه لا لتباسه وجوازِ اختلاطه ، ولذلك نَقُصَت قيمته عن المضروب الصحيح .

[٥٣ ا] والدنانير والدراهم لا تجهل حرمتها ، فإنها صيانة للنفوس ، ولولا حرمتها لما قطعت يد السارق فيما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، واليد ديتها خمسمائة دينار .

قال المعرى : لأسألَنَّ القاضى عبد الوهاب فى بيتين ، فإن أجابنى بثلاثة

---

(١) كذا فى الأصل . والأغلب أن صحتها : البهرجة .
(٢) يحتمل أن تكون أوان .

فأنا أَشعَرُ منه ، وإن أجابنى ببيتين فهو مثلى ، وإن أجابنى ببيت فهو أشعر منى ، فكتبت إليه هذين البيتين :

يدٌ بخمس مئاتٍ عسجدٍ وُديت   ما بالها قُطعت فى ربع دينار
تناقضٌ مالنا إلا السكوت له   فنستعيذ بباريـنا من النـار

فأجابه عبد الوهاب بقوله :

صيانة النفس أغلاها ، وأرخصها   خيانة المال ، فافهم حكمةَ البارى

* * *

وهنا انتهى القول فيما أوردته ونقلته من كلام العلماء والحكماء ، والله ينفع بما نويته . فرحم الله امرءً تصفح فصفح ، ولمح فسمح ، سبحانه الموفق للصواب ، والمنعم المحسن الوهاب ، لا رب غيره ولا معبود سواه ، وهو المستعـان على الخير ، والخِيرة فيما قضاه ، ومنه تعالى تُستوهب الإعانة على ما فيه رضاه ، والهداية إلى إقامة الحق والعمل بمقتضاه ، والأمر كله لله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلوات الزاكية ، والبركة [٥٣ ب] النامية على سيدنا ومولانا محمد المصطفى وعلى آله وصحبه خير الورى وسلم كثيراً أثيراً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

انتهت الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة

والحمد لله حق حمده وصلى الله على

سيدنا محمد نبيه وعبده

فهارس الكتاب

وجامع مفردات

١ — فهرس الأعلام

٢ — فهرس الكتب

٣ — كتابات السكة

جامع مفردات

يتضمن المصطلحات والاستعمالات الخاصة والدارجة للألفاظ الواردة فى الكتاب ، وقد أدرجت فيه أسماء النقود . وأضفت إلى هذه بعض البيانات الخاصة بالنقود التى أخذتها من كتب أخرى ، واعتمدت عليها فى تقدير قيمتها . إذا كان المصطلح سبق شرحه فى النص والتعليقات اكتفيت بالإحالة على الصفحة . الألفاظ مرتبة على أساس الأصل الثلاثى لكل كلمة

أبو البقــاء الرُّندى

وكتابه "الوافى فى نظــم القوافى"

طارت شهرة أبى البقاء الرندى بقصيدته النونية المؤثرة فى رثاء الأندلس ، التى أجمع النقاد على أنها خير ما قيل فى البكاء على ذلك الفردوس المفقود ، على كثرة ما قيل فى البكاء عليه . والعجيب هو أن تحتجب ترجمة أبى البقاء من كتب الأدب وتاريخه برغم هذه الشهرة الطائرة حتى لقد وقع الخلاف فى تاريخه وعصره بل فى اسمه وكنيته ولم يوجد من يحقق ذلك إلى الآن . وإنما يوجد من يذكره وقصيدته وينوه بهذه الدرة اليتيمة ثم يمر مر الكرام بكل ما عدا ذلك مما يلقى ضوءاً كاشفاً على حياة هذه الشخصية الأدبية الفريدة ، ولعل السبب فى ذلك هو أن صاحب نفح الطيب ، المعلمة الأندلسية الكبرى ، سكت عن ترجمته ، فلم يتح للباحثين الوقوف عليها بعد ذلك فى مصدر آخر فتضامنوا مع علامتنا المقرى فى هذا السكوت المزرى .

وإذا كان الكلام من فضة والسكوت من ذهب كما جاء فى الحكمة ، فقد تنعكس القضية فى بعض الأحيان وذلك هو ما وقع فى توهيم صديقنا الأستاذ البحاثة الكبير السيد محمد عبد الله عنان للعلامة المقرى فى شأن صاحبنا أبى البقاء وعصره . . والأستاذ عنان هو الوحيد من المؤرخين الذين تعرضوا لتحقيق تاريخ هذا الشاعر وخرجوا عن عهدة ذلك السكوت المزرى . وقد أصاب فى تحديد عصره وتاريخ حياته وإن لم يصب فيما نسبه للمقرى من وهم فى هذا الصدد .

تحدث الأستاذ عنان في كتابه القيم « نهاية الأندلس » في الكتاب الأول منه عن ظروف قيام مملكة غرناطة والأحداث المؤسفة التي لابست تلك الظروف ونتج عنها سقوط القواعد الأندلسية الكبرى ، بلنسية وقرطبة واشبيلية فما دونها ، وتعرض لما أثارته هذه المحنة في النفوس من لوعة وأسى ثم قال : « ونظم شاعر العصر أبو البقاء صالح بن شريف الرندي مرثيته الشهيرة التي ما زالت تعتبر حتى اليوم من أروع المراثي القومية وأبلغها تأثيراً في النفس ، وفيها يبكي قواعد الأندلس الذاهبة ، ويستنهض همم المسلمين أهل العدوة لإنجاد الأندلس وغوثها » ، وساق نص القصيدة بعد ذلك .

وبهذا حدد تاريخ هذا الشاعر والعصر الذي كان يعيش فيه ، ثم زاد ذلك وضوحاً في التعليق الذي كتبه على القصيدة وقال فيه : « يبدو من سياق القصيدة ، وذكر القواعد الأندلسية التي تبكيها وهي بلنسية ومرسية وشاطبة وجيان وقرطبة واشبيلية ، وهي التي سقطت كلها في يد النصارى بين سنتي ٦٣٥ هـ و ٦٥٠ هـ أن الشاعر قد عاش في هذا العصر . ومن جهة أخرى فقد ذكر صاحب الذخيرة السنية صراحة أنها نظمت حينما نزل ابن الأحمر للنصارى سنة ٦٦٥ هـ عن عدد كبير من القواعد الأندلسية ، وقد كتب صاحب الذخيرة (وهو مؤلف مجهول) مؤلفه في عصر السلطان أبي سعيد المريني (٧١٠ — ٧٣٣ هـ) وأورد في كتابه قصيدة أبي البقاء بأكملها ، وهو دليل قاطع على أن ناظمها عاش في النصف الثاني من القرن السابع الهجري »[(١)] وهو تحقيق نفيس جدير بالاعتبار ، ولكن الأستاذ يقول معه : « وقد التبس الأمر على المقري في تعيين العصر الذي قيلت فيه هذه القصيدة والذي عاش فيه ناظمها صالح بن شريف فوصفه بأنه خاتمة أدباء الأندلس (أزهار الرياض ج ١ ص ٤٧) وذكر في نفح الطيب أن أبياتاً أخرى أضيفت إليها تشتمل على ذكر بسطة وغرناطة

---

(١) أنظر كتاب نهاية الأندلس ص ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٨

وغيرها ليست من نظم صاحبها لأنه توفى قبل سقوطها (أى غرناطة) مما يدل على اعتقاد المقرى بأن أبا البقاء عاش فى أواخر أيام مملكة غرناطة (أواخر القرن التاسع الهجرى) » .

ويزيد هذا الكلام تأكيداً فى الكتاب الرابع حين يعرض للحديث عن أعلام الأدب فى مملكة غرناطة فيقول : « ومنهم أبو البقاء صالح بن شريف الرندى . وكان أديباً شاعراً جزلا . بيد أننا لا نعرف كثيراً عن حياته . ولا نعرف إلا أنه كان من أهل رندة كما يدل على ذلك لقبه . وقد عاش أبو البقاء حسبما رأينا فى بداية هذا الكتاب فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى . وعاصر الفتنة التى تمخضت عن قيام مملكة غرناطة وسقوط معظم القواعد الأندلسية فى يد النصارى . وقال فى المحنة مرثيته الشهيرة التى أتينا على ذكرها فى موضعها ، والتى خلدت ذكره إلى يومنا . . وقد وهم المقرى فاعتقد أنه عاش فى أواخر القرن التاسع الهجرى ، ووصفه بأنه خاتمة أدباء الأندلس حسبما أسلفنا » .

ويظهر أن الذى حمل الأستاذ عنانا على توهيم المقرى هو وصف هذا الأخير لأبى البقاء بخاتمة أدباء الأندلس ، وليس ضربة لازب أن يكون هذا الوصف دليلا على ما ذكره الأستاذ فإنهم يصفون به فى كل عصر المبرزين من أهل العلم والأدب والفضل فيقولون خاتمة العلماء كما قالوا فى أبى البقاء خاتمة الأدباء ، ويقولون آخر قضاة العدل ولا يلزم أن يكون من قيل فيه ذلك خاتمة أو آخرا بإطلاق . . وإنما يلزم هذا الوصف فى شخص واحد هو خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام .

على أن المقرى إنما تبع فى ذلك غيره ، وهو مجرد ناقل فقط . والذى وصف أبا البقاء بذلك الوصف أولا هو ابن عبد الملك المراكشى كما نقله عنه ابن الخطيب فى الإحاطة ، ويأتى نصه قريباً . فهذا دليل على ما قلناه من أن الوصف لا يستلزم معناه بإطلاق ، وإنما المراد به العصر الذى قيل فيه .

ثم إن الأستاذ يرجع الضمير فى قول المقرى عن أبى البقاء أنه توفى قبل سقوطها إلى غرناطة ليعتضد بذلك فى توهيمه أنه كان يعتقد أن أبا البقاء عاش فى أواخر أيام مملكة غرناطة أى فى أواخر القرن التاسع الهجرى ، وهو تمحل ظاهر . والصواب أن الضمير يعود على بسطة وغرناطة وغيرهما من البلاد التى سقطت بعد وفاة أبى البقاء والتى تضمنتها تلك الأبيات المزيدة على قصيدته لا على خصوص غرناطة لتكون وفاته قبل سقوطها بل قُبَيْله حتى يكون ممن عاش فى أواخر القرن التاسع . وهذا كله لو كانت تلك العبارة التى ساقها الأستاذ هى عبارة المقرى ، كيف وهو قد روى كلامه بالمعنى فتوهم منه ما لا يوهمه وألصقه بالمقرى ، وهو منه برىء .

وهاك نص كلام المقرى فى النفح (ج ٢ ص ٥٩٥) بعد انشاده لقصيدة أبى البقاء : « انتهت القصيدة الفريدة ، ويوجد بأيدى بعض الناس زيادات فيها ذكر غرناطة وبسطة وغيرهما مما أخذ من البلاد بعد موت صالح بن شريف . وما اعتمدته منها نقلته من خط من يوثق به على ما كتبته . ومن له أدنى ذوق علم أن ما يزيدون فيها من الأبيات ليست تقاربها فى البلاغة . وغالب ظنى أن تلك الزيادة لما أخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس ، إذ كان أهلها يستنهضون همم الملوك بالمشرق والمغرب ، فكأن بعضهم لما أعجبته قصيدة صالح بن شريف زاد فيها تلك الزيادات ، وقد بينت ذلك فى أزهار الرياض فليراجع » .

وأظن أن هذا كلام واضح لا يوهم شيئاً مما أشار له الأستاذ عنان ، فالقَبْلية الضيقة فى كلامه يقابلها بَعْدية واسعة فى كلام المقرى ، وسبْقُ وفاة أبى البقاء لسقوط غرناطة فحسب ، واقعٌ موقع تأخر سقوطها وسقوط غيرها من البلاد عن موته . بل إن المقرى يجعل أبيات الزيادة إنما قيلت بعد أخذ غرناطة وجميع بلاد الأندلس تتميما لتلك المناحة وإلحاقاً بتلك المرثية ما فاتها ذكره لتأخر زمنه من البلاد الأندلسية الواقعة فى قبضة العدو استنهاضاً لهمم

الملوك فى البلاد الإسلامية عساها تنبعث لاسترجاعها . وهذا إن أوحى بشىء فإنما يوحى بما اهتدى إليه الأستاذ من تحقيق تاريخ حياة الشاعر أبى البقاء الرندى وتعيين عصره الذى هو كما قال النصف الثانى من القرن السابع الهجرى الذى شهد سقوط القواعد الأندلسية الكبرى من اشبيلية وقرطبة وغيرها لا بسطة وغرناطة وغيرها .

هذا ويشير العلامة المقرى فى النفح إلى أنه بين تلك الزيادات فى أزهار الرياض . والنسخة المطبوعة التى بأيدينا من هذا الكتاب ليس فيها شىء من ذلك . . وحيث أنه كثيراً ما يقع الكلام على هذه الزيادة فقد أحببت أن أثبتها هنا نقلا عن قطعة مخطوطة متداخلة من أزهار الرياض ومن النفح معا توجد بخزانتنا ضمن مجموع قديم ، وها هى ذى كما ثبتت فيه :

وأين غرناطة دار الجهاد فكم　　أسدى الشدى[١] وهم فى الحرب فرسان
وأين حمراؤها العليا وزخرفها　　كأنها من جنان الخلد عدنان[٢]
والماء يجرى بساحات القصور بها　　قد حف جدولها زهر وريحان
وأين جامعها المشهور كم تليت　　فى كل وقت به آى وقرآن
وعالم كان يهدى للجهول هدى　　مدرس وله فى العلم تبيان
وعابد خاشع لله مبتهل　　والدمع منه على الخدين طوفان
ووادى شلين يحكى فى تحنشه　　سيوف هند له[٣] فى الجو لمعان
وأين بسطة دار الزعفران فهل　　رأى شبيها[٤] لها فى الحسن انسان
كذا المرية دار الصالحين فكم　　قطب بها علم غوث له شان

(١) كذا ولعلها أسد الشرى ويبقى المعنى مع ذلك غير تام .
(٢) كذا .
(٣) كذا .
(٤) فى الأصل شبية بالرفع .

وأين مالقةٌ مرسى المراكب كم		أرست بساحلها فلك وغربان
وكم بداخلها من شاعر فطن		وذى فنون له حذق وتبيان
وكم بخارجها من منزه فرج		وجنة حولها زهر وبستان
وأين جارتها الزهرا وقبتها		وأين يا قوم أبطال وفرسان
وكم شجاع زعيم فى الوغى بطل		بدا له فى العدا فتك وإمعان
كم جدلت يده من كافر فغدا		تبكيه من أرضه أهل وولدان
ووادى آش غدت بالعز عامرة		ورد توحيدها شرك وطغيان(١)
قواعد كُنَّ أركان البلاد . . . .

هكذا جعل ترتيب هذه الأبيات فى المخطوطة بين قوله : « وأين حمص وما تحويه من نزه » ، وبين هذا البيت « قواعد الخ » .

ومما ثبت فى هذه المخطوطة زيادة بيت أيضاً بين قوله « تلك المصيبة » ، وقوله « ياراكبين » ، وهو مما ألحق فى الطرة كالأبيات قبله ونصه :

يا أيها الملك الحمراء رايته		أدرك بسيفك أهل الكفر لا كانوا

وفى الختام ألحق بالقصيدة كذلك هذه الأبيات الثلاثة :

هل للجهاد بها من طالب فلقد		تزخرفت جنة المأوى بها شان
والشوق للحور والولدان نحو كما(٢)		فازت لعمرى بهذا الفضل شجعان
ثم الصلاة على المختار من مضر		ما هب ريح الصبا واهتز أغصان

وقد أوردنا هذه الأبيات على علاتها ، ولا أكره إلينا من رواية شعر مكسور وأدب لا هو منظوم ولا منثور للعبرة — ولا أقول للفائدة — التاريخية ، فإنه ما انحطت أدبيات قوم إلا وانحط قدرهم ، وما ضعفت معنوياتهم إلا

(١) كذا .
(٢) كذا .

وضعفت مقاومتهم ، وإذاً فلا غرابة أن يكون هذا شعر القوم بعد عجزهم عن الاحتفاظ بتلك الجزيرة الفيحاء . . .

وبعد فقد ترجم لأبي البقاء لسان الدين ابن الخطيب فى كتابه الإحاطة ترجمة واسعة ، وأثبت من أدبه جملة وافرة ما بين شعر ونثر . وإليك ما قاله فى التعريف به نقلا عن مخطوط الأسكوريال من كتاب الإحاطة الذى يحمل رقم (١٦٧٣) ص ٢٠٧ :

« صالح بن يزيد بن صالح بن موسى بن أبي القاسم بن على بن شريف ، من أهل رندة يكنى أبا الطيب . (حاله) قال ابن الزبير شاعر مجيد فى المدح والغزل وغير ذلك ، وعنده مشاركة فى الحساب والفرائض ؛ ونظم فى ذلك . وله تواليف أدبية وقصائد زهدية ، وجزء على حديث جبريل عليه السلام ، وغير ذلك مما روى عنه . وكان فى الجملة معدوداً فى أهل الخير وذوى الفضل والدين ، تكرر لقائى إياه . وقد أقام بمالقة أشهرا ، أيام إقرائى ، فكان لا يفارق مجالس إقرائى وأنشدنى كثيراً من شعره . وقال ابن عبد الملك : كان خاتمة الأدباء بالأندلس بارع التصرف فى منظوم الكلام ومنثوره ، فقيهاً حافظاً مرضياً متفنناً فى معارف شتى ، نبيل المقاصد متواضعاً مقتصداً فى أقواله . وله مقامات بديعة فى أغراض شتى ، وكلامه نظماً ونثراً مدون . (مشيخته) روى عن آباء الحسن أبيه والدباج وابن الفخار الشريشى وابن قطرال وأبى الحسين ابن زرقون وأبى القاسم بن الجد . (تواليفه) ألف جزءاً على حديث جبريل ، وتصنيفاً فى الفرائض وأعمالها ، وآخر فى صنعة الشعر سماه الكافى[١] فى علم القوافى . وله كتاب كبير سماه روض الأنس ونزهة النفس . (دخوله غرناطة)

---

(١) ثبت بالطرة فى هذا الموضع من الإحاطة بنفس الخط المكتوبة به ما يلى : « عندى أنه الوافى وعلى ملكى منه نسخة عليها خط المؤلف المترجم به » وبما أن مخطوط الأسكوريال إنما هو مختصر الإحاطة ، وقد أثبتنا فى غير هذا الموضع أن كاتبه هو أبو جعفر البقنى أحد مختصرى الإحاطة ، فيكون كاتب هذه الطرة هو البقنى وبالتالى صاحب المختصر المنقول منه .

وكان كثير الوفادة على غرناطة والتردد إليها يسترفد ملوكها وينشد أمراءها ، والقصيدة التى أولها : « أواصلتى يوما وهاجرتى ألفا » أخبرنى شيخنا أبو عبد الله اللّوْشى أنه نظمها باقتراح السلطان رحمه الله ، وقد أوعز إليه ألا يخرج عن بعض بساتين الملك حتى يكملها فى معارضة محمد بن هانىء الإلبيرى (شعره) وهو كثير سهل المأخذ عذب اللفظ رائق المعنى ، غير مؤثر للجزالة » .

هذه هى ترجمته عند ابن الخطيب . وهى تشهد أولا لمـا حققه الأستاذ عنان من أنه عاش فى النصف الثانى من القرن السابع . وتفيد ثانياً أن وصفه بخاتمة الأدباء فى الأندلس هو من قول المؤرخ ابن عبد الملك المراكشى فالمقرى فى ذلك تابع وناقل فقط ، وقد نقله قبله ابن الخطيب ولم يفهم واحد منهما أن ذلك على الإطلاق وأن الأدب فى الأندلس انتهى بانتهاء حياة أبى البقاء . ونلاحظ أن اسمه فى الإحاطة صالح بن يزيد لا ابن شريف وأن شريفا اسم جده الخامس . . . وذكره فى موضع آخر من ترجمته فسماه صالح بن أبى خالد يزيد بن صالح بن شريف بحذف أسماء ثلاثة من أجداده ، وذلك يدل على أنه كان مشتهراً باسم جده شريف كما هو عندنا الآن . . وقد ذكر هو فى الباب الواحد والعشرين من الجزء الثانى من كتابه الوافى ، وهو الذى ذكر فيه النوع المسمى بالاطراد من محاسن الشعر وبديعه فقال : « وكتب إلى صاحبنا الوزير الأديب أبو العباس بلال الحريرى رحمه الله :

ألمم إذا شئت تحظى بصـــالح وشريف
بصالح بن يزيد بـ ـن صالح بن شريف »

فنظم هذا الوزير أسماءه كما ذكرها ابن الخطيب فى الأخير ثم نلاحظ قول الإحاطة « ويكنى أبا الطيب » مع أن المعروف عندنا أنه يكنى بأبى البقاء . والواقع أنه فى طالعة كتابه الوافى كنى بأبى الطيب بن أبى الحسن . . وكذلك ثبتت كنيته أيضاً فى أزهار الرياض أما فى النفح فكنى بأبى البقاء كما هو

الشائع ، وكذلك كنى فى القطعة المخطوطة التي نقلنا عنها الأبيات المزيدة على قصيدته . وكذلك كناه الأستاذ بالنسيا فى كتابه تاريخ الأدب العربى فى اسبانيا(١) ومؤرخ مدينة رندة السنيور ركاينة(٢) . . فيظهر أنه كان له كنيتان ولكن الثانية منهما أشهر وأسير . وكذا الأمر فى والده فإن ابن الخطيب لما ذكره فى جملة شيوخ ولده كناه بأبى الحسن كما كنى فى طالعة كتاب الوافى ، ولما ذكره ثانياً فى تسمية ولده القصيرة كناه بأبى خالد .

ولعل أهم ما يلاحظ فى الترجمة التى له فى الإحاطة أن لسان الدين لم يذكر فيما رواه له من الشعر ، وهو شيء كثير فى الجملة ، قصيدته النونية الشهيرة ، فإما أنه لم يقف عليها وإما أنها لم تثر انتباهه . ولا يقال إنها لم تشتهر إلا مؤخرا ، فقد رأينا أن صاحب الذخيرة السنية قد رواها فى كتابه ، وهو ممن مات قبل ابن الخطيب بنحو من نصف قرن . على أن الشعر الذى رواه له ابن الخطيب يتساوى والنونية نفَساً وصنعةً ، وبعضه مما ضمنه هو كتابه الوافى . ومنه فى وصف الليل من قصيدة سلطانية :

وليل بته كالدهر طولا ... تنكر لى وعرَّفه التمام
كأن سماءه روض تحلى ... بزَهر الزُّهر والشوق الكمام
كأن البدر تحت الغيم وجه ... عليه من ملاحته لثام
كأن الكوكب الدرى كأس ... وقد رق الزجاجة والمدام
كأن سطور أفلاك الدرارى ... قسى والرجوم لها سهام
كأن مدار قطب بنات نعش ... ندىٌّ والنجوم به ندام
كأن بناته الكبرى جوار ... جوار ، والسها فيها غلام
كأن بناته الصغرى جمان ... على لبَّاتها منها نظام

---

(١) ص ٩٧ وقد نوه بقصيدته النونية وترجم منها بعض الأبيات بالاسبانية ولكنه لم يذكر ترجمة لصاحبنا كأنه لم يقف على ترجمته بالإحاطة .

(٢) ص ١٠٣ حيث ذكره عرضاً مع بعض أدباء هذه المدينة .

كواكب بت أرعاهن حتى ... كأنى عاشق وهى الذمام
إلى أن مزقت كف الثريا ... جُيوبَ الأفق وانجاب الظلام
فما خلت انصداع الفجر إلا ... قِرابا يُنتضى منه حسام
وما شبهت وجه الشمس إلا ... بوجهك أيها الملك الهمام

ومنه وارتكب فيه النوع المسمى بالتوشيع من البديع :

كيف التخلص من عينيك لى ومتى ؟ ... وفيهما القاتلان الغنج والحور
وكيف يسلو فؤادى عن صبابته ؟ ... ولو نهى الناهيان الشيب والكبر
أنت المنى والمنايا فيك قد جمعت ... وعندك الحالتـــان النفع والضرر
ولى من الشوق ما إن(١) لا دواء له ... وعندك الشافيان القرب والنظر
وفى وصالك ما أبـــقى به رمقى ... لو ساعد المسعدان الدهر والقدر
وكان طيف خيال منك يقنعنى ... لو يذهب المانعـان الدمع والسهر

وهى قصيدة طويلة ، قال ابن الخطيب : ومن قصيدة مُغْرِبة فى الإحسان له :

وليلة نبهت أجفانهـــــا ... والفجر قد فجَّر نهر النهار
والليل كالمهزوم يوم الوغى(٢) ... والشهب مثل الشهب عند الفرار
كأنما استخفى السهى خيفة ... وطولب النجم بثار فثار
لذاك ما شابت نواصى الدجى ... وطارح النسر أخاه فطار
وفى الثريا قمر ســـــافر ... عن غُرَّة غيَّر منها السِّفار
كان عنقوداً بهـــا مائل ... إذ صار كالعُرجون عند السرار
كأنهـا تسبك دينـــاره ... وكفها تدير منه سوار
كأنما الظلمة مظلومـــة ... تحكَّم الفجر عليها فجـــار

(١) سقطت لفظة إن من الأصل وهى لازمة لاقامة الوزن .
(٢) بالأصل : فى يوم الوغى ، ولا يخفى أن فى هنا زائدة .

كأنما الصبح لمشتاقه إقبال دنيا بعد ذل افتقار
كأنما الشمس وقد أشرقت وجه أبى عبد الإله استنار

ومنه فى وصف العلم :

وأصفر كالصب فى رونق تظن به الحب مما نحل
بديع الصفات حديد الشَّباة يطول الرماح وإن لم يطل
يعبر عما وراء الضمير ويفعل فعل الظبا والذبل

ومنه فى السيف والقلم :

تفاخر السيف فيما قيل والقلم والفضل بينهما لاشك منقسم
كلاهما شرف لله درهما وحبذا الخطتان الحُكْم والحِكَم

ومنه فى الخيرى :

وأزرق كثكل للسما فيه لمَن ينظر شيء عجيب
شح من الصبح بأنفاسه كأنما الصبح عليه رقيب
وباح لليل بأسراره لما رأى الليل نهار الأديب

قال ابن الخطيب : وقال من جملة قصائده المطولات التى تفنن فيها رحمه الله :

وغانية يغنى عن العود صوتها وساقية تسقى وساقية تجرى
بحيث يجر النهر ذيل مجرة يرف على حافاتها الزهر كالزهر
وقد هزت الأرواح خضر كتائب بألوية بيض على قضب سمر
رمى قزح نبلا إليها فجردت سيوف سواقيها على دارع النهر
وهبت صبا نجد فجرت غلائلا تجفف دمع الطل عن وجنة الزهر

كأن بصفح الروض وشى صحيفة وكالألفات القضب والطرس كالنَّوْر (١)
كأن به للأقحوان خواتمــــا مُفَضَّضَةً فيها فصوص من التبر
كأن به للنرجس الغض أعينــا ترفرف فى أجفانها أدمع القطر
كأن شذا الخـيرى زورة عاشق يرى أن جنح الليل أكتم للسر

وبعد قطع أخرى فى معان مختلفة ، وكلها مثل هذه التى روينا ، عذوبة ألفاظ وسهولة معان ، وصنعة وبديعا ، أتى ابن الخطيب بنموذج من نثره نقلا عن كتابه روضة الأنس وهو رسالة أجاب بها بلديه أبا بكر البرذعى عن مكاتبة أنفذها إليه فى وصف جارية رآها بسوق الرقيق . ثم ختم ترجمته ببيتين من شعره ، مما يكتب على القبر ، يطلب فيهما الدعاء ممن يمر به .

وقد علم مما تقدم فى ترجمته أن من جملة تآليفه كتابا فى صنعة الشعر اسمه الوافى فى نظم القوافى . . وقد وقفت على هذا الكتاب ضمن مجموع من كتب الخزانة العامة بتطوان يحمل رقم (٤٩١) ويقع فى (٨٣) ورقة من الحجم المتوسط ، من مسطرة (٢٦) سطراً ، وخطه مغربى واضح ، صحيح فى الجملة ، ولم يسم ناسخه نفسه ولا ذكر تاريخ النسخ فى آخره . وجاء فى طالعته بعد البسملة والصلاة على النبي (ص) :

« قال الشيخ الجليل الفقيه القاضى أبو الطيب بن الشيخ الأجل الفقيه المكرم المرحوم أبى الحسن الشريف الرندى رحمه الله تعالى بمنه ونفعنا به »

فإن تصدق هذه التحلية يكن أبو البقاء قد تولى القضاء ، وهو مما لم يذكره ابن الخطيب فى ترجمته . . أما قوله : الشريف ، فليس بصواب ، والصواب ابن شريف . وقد علمت فيما مضى من ترجمته أنه نفزى ، ونفزة قبيلة من البربر قد تنتسب فى حمير ولكنها لا تدعى الشرف بمعناه الخاص . فلا شك أن هذا الوصف محرف عما ذكرنا من اسم جده شريف .

---

(١) بالأصل كالتبر ونظن أن ما أثبتناه هو الصواب .

وهاك قوله فيه بعد الخطبة : « وبعد فإن الأدب جليس ممتع ، وأنيس مقنع ، وخل لا يخل ، وألف لا يمل . . . . . . وإلى هذا فإن الشعر ديوان العرب وايوان الأدب وزهرة الكلم وروضة الحكم ، وهو لا محالة محبوب بالطبع ، شهى للسمع ، فطرة الله التى فطر النفوس الفاضلة عليها ، وهدى العقول الكاملة إليها . . . وقد أوردت فى كتابى هذا جملة كافية فى صنعة الشعر لمن أحب أن يأخذ بأزراره ، ويطلع على أسراره ، ويتفنن فى بديعه ، ويتبين سقطه من رفيعه . هذا وإن كان من سلف قد سبق فى هذا المضمار ، وكاد لا يبقى منه إلا كتقدير الاضمار ، فأنت ترى كيف أتى السابق بما أدرك ، ثم أتى اللاحق فنقض واستدرك ، وفى كل شجرة نار ، واستمجد المَرْخ والعَفار . . . . . . وسميت كتابى هذا بالوافى ، فى نظم القوافى . وقسمته أربعة أجزاء ، تتضمن ما فيه الإجزاء بحول الله تعالى » .

فاسمه إذاً الوافى لا الكافى كما ذكر فى الإحاطة ، وتقدم ما لاحظ به ناسخها على ذلك فى الطرة .

وإليك محتويات هذه الأجزاء الأربعة على حسب التقسيم الذى قسمها إليه المؤلف . فالجزء الأول فيه أربعة أبواب ، الباب الأول فى فضل الشعر ومن تكلم به وأثاب عليه . وقد ذكر فيه مدح حسان وكعب بن زهير للنبى (ص) والفرزدق لعلى زين العابدين ووفود الشعراء على عمر بن عبد العزيز ، ثم من تكلم بالشعر من الخلفاء الراشدين وأئمة العلماء وخلفاء بنى العباس وأمراء بنى حمدان وملوك الأندلس وافريقية .

الباب الثانى فى الشعراء وطبقاتهم . وقد جعلهم ثلاثة أصناف ، جاهلى ومخضرم وإسلامى ، ثم الإسلامى ثلاثة أصناف أيضاً مُحْدَث ومولد ثم بعد ذلك كل عصر ينسب إليه أهله .

الباب الثالث فى عمل الشعر وآدابه . وذكر فيه ما يستعان به على قول الشعر والأوقات المناسبة لعمله ، وأخباراً طريفة مما يدخل فى باب البديهة

والاجازة والمماطـلة ومن أطرفها خبر الهيثم الإشبيلى : « وكان فى عصرنا أحد الأعاجيب فى هذا الشأن » يعنى البديهة .

الباب الرابع فى أغراض الشعر وآدابه ، كذا ولعلها أبوابه . وحصرها فى ثمانية أنواع ، النسيب والمدح والتهنئة والرثاء والاعتذار والعتاب والذم ، وأورد فى كل نوع منها مـا يناسبه من تعريف أو تقسيم ونماذج من أقوال الشعراء المتقدمين عنه والمعاصرين له ، ومن شعره هو بالخصوص . وهاك ما قاله فى تعريف النسيب على سبيل المثـال : « النسيب ، للروح نسيب ، وهو ريحانة الأنس ، وسلوانة النفس ، لأنه يستفز ويروق ، ويهز ويشوق ، ولذلك جعلوه صدرا فى المدائح ، وسببا للمنائح كما قال أبو الطيب : إذا كان شعر فالنسيب المقدم » . وبلغ ما أنشده لنفسه فى هذا الباب (٣٢) ما بين قطعة وقصيدة ، مع رسالة تعزية وبعضه مما ورد فى الإحاطة ، وفيه كذلك أشعار طريفة لمعاصريه .

والجزء الثانى ، وهو فى محاسن الشعر وبديعه ، فيه أربعون بابا : الباب الأول فى الابتداء ، الباب الثانى فى الانتهاء ، الباب الثالث فى الاستطراد ، الباب الرابع فى المطابقة ، الباب الخامس فى المقابلة ، الباب السادس فى المناسبة ، الباب السابع فى التشبيه ، الباب الثامن فى الاستعارة ، الباب التاسع فى التخييل ، الباب العاشر فى التفريع ، الباب الحادى عشر فى التوجيه ، الباب الثانى عشر فى التمثيل ، الباب الثالث عشر فى التمثيل ، ويريد به هنا إرسال المثل ، وفيما قبله نوعاً من التشبيه ، الباب الرابع عشر فى التجنيس ، الباب الخامس عشر فى المضارعة ، الباب السادس عشر فى الترديد ، الباب السابع عشر فى التصدير ، الباب الثامن عشر فى الاتباع ، الباب التاسع عشر فى التبديل ، الباب العشرون فى التضمين ، الباب الحادى والعشرون فى الاطراد ، الباب الثانى والعشرون فى التفسير ، الباب الثالث والعشرون فى المبالغـــة ، الباب الرابع والعشرون فى التتميم ، الباب الخامس والعشرون فى التسهيم ،

الباب السادس والعشرون فى التحرز ، الباب السابع والعشرون فى الالتفات ، الباب الثامن والعشرون فى التحريف ، الباب التاسع والعشرون فى الاستثناء والاستدراك ، الباب الموفى ثلاثين فى القلب ، الباب الحادى والثلاثون فى التصحيف ، الباب الثانى والثلاثون فى الترصيع ، الباب الثالث والثلاثون فى التسجيع ، الباب الرابع والثلاثون فى التسميط ، الباب الخامس والثلاثون فى لزوم ما لا يلزم ، الباب السادس والثلاثون فى التفصيل ، الباب السابع والثلاثون فى التختيم ، الباب الثامن والثلاثون فى الإحالة ، الباب الموفى أربعين فى اللغز .

ويطول بنا الكلام إذا تتبعنا ذكر محتويات هذه الأبواب ، وكلها من أنواع البديع المعروفة ، وإن سمى بعضها بغير ما اشتهر به وقد طرز أبواب هذا الجزء بما يبلغ (٢٠) ما بين قطعة وبيت من شعره . وبأشعار نادرة لمعاصريه .

والجزء الثالث فى عيوب الشعر ، وهى ثلاثة : الاخلال والسرقة والضرورة . وقد تكلم على هذه الأقسام ومثل لها من كلام الشعراء ، قدماء ومحدثين بما لا مزيد عليه من الإحسان . ولم يخص الاخلال بفصل مستقل وإنما جعله تسعة أضرب ثم تكلم عليها واحداً فواحداً ، وأما السرقة فعقد لها ثلاثة فصول الأول فى ضروبها وألقابها ، والثانى فى مراتب الأخذ ، والثالث فيما يشبه السرقة وليس منها ، ثم أتى بفصل فريد فيما يجوز فى الشعر لغير ضرورة ، وهذا الفصل هو آخر هذا الجزء .

والجزء الرابع فى حد الشعر والعروض والقافية . وفيه فصل فى ألقاب البيت الذى (كذا) تختلف باختلاف أحواله . وفصل فى أنواع الشعر وألقابها ، ويعنى بها أوزانه قال : أنواع الشعر أربعة وعشرون خمسة عشر قديمة تكلمت بها العرب وتسعة محدثة ولدها المحدثون . وقد تكلم على الأوزان أو بالحرى البحور القديمة المعروفة ، أعاريضها وضروبها وما يعرض لها من زحاف وعلة ، وختم ذلك بذكر الأجزاء التى يتركب منها كل بحر ، منظومة مع شطر من

عمله يبين فيه اسم الوزن المراد ، وذلك مثل قوله فى الطويل :

ومثل طويل الشعر ما أنا قائل فعولى مفاعلين فعولى مفاعل

إلى آخرها . وهذا النظم مشهور ، وإنما ذكرناه لننبه على أنه من عمله . ثم عقب ذلك بذكر الأوزان المحدثة وهى الوسيط والوسيم والمعتمد والمتئد والمسرد والمطرد والخبب والفريد والعميد . ومضى فى ذكر أجزاء تفاعيلها وأمثلتها على ما سبق له فى البحور الشعرية القديمة . ويلاحظ أنه ذكر الخبب مع الأوزان المحدثة ، وقد علم أن الأخفش استدركه على الخليل وذهب إلى أن العرب تكلمت به فهو إذن من البحور القديمة ويسمى لذلك المستدرك . وبعد هذا وذاك يأتى بفصل فى القافية ثم بآخر فى عيوب الأعاريض والقوافى وبه يختم الكتاب .

ومن هذا العرض السريع لمحتويات الكتاب يعلم أنه كتاب عامر على صغر حجمه ، ويؤخذ منه أن مؤلفه كان على جانب كبير من الثقافة الأدبية ، خصوصاً وأنه كثيراً ما يدلى بنظره فى القضايا التى يعرضها مما يتصل بالذوق والصنعة والنقد بوجه عام ، والميزة التي ينفرد بها هى ما يحتوى عليه من قطع شعرية وقصائد وأبيات للمؤلف ولبعض المعاصرين له من أهل الأدب ، وحكايات عنهم وأخبار ومساجلات تتصل بالموضوع الذى يكون فيه . . فهو لذلك حرى بالنشر إحياء لذكرى مؤلفه ولهذه الفائدة الجليلة .

هذا ويوجد منه نسخة أخرى بقسم المخطوطات فى المكتبة العامة بعاصمة الرباط تحت رقم ٢٩٠ ولم نطلع عليها .

عبد الله كنون

ابن عَبَّاد الرُّندى

حياته ومؤلفاته

مقدمة

إن تاريخ التصوف الإسلامى فى الأندلس حافل بكثير من الشخصيات الهامة التي أثرت فى تاريخ الفكر الإسلامى والفكر المسيحى على السواء .

ومن هذه الشخصيات ابن عباد النفزى الرندى ، الصوفى الأندلسى الذى كان ممثلا للمدرسة الشاذلية الصوفية فى أسبانيا فى القرن الثامن الهجرى .

ويرجع الفضل فى الإبانة عن أهمية الرندى فى التصوفين الإسلامى والمسيحى إلى الأستاذ ميجيل آسين بلاثيوس ، فقد نشر فى سنة ۱۹۳۳ م بحثا بمجلة الأندلس عن الرندى عنوانه : « أسبانى مسلم سابق على القديس يوحنا الصليبي[1] » . وقد كان غرضه الأساسى فى هذا البحث الإبانة عن أن نظرية الزهد فى الكرامات التى اعتنقها صوفية الأسبان المسلمين من المدرسة الشاذلية وعلى الأخص ابن عباد الرندى قد أثرت فى صوفية المدرسة الكارميليتانية وعلى رأسها القديس يوحنا الصليبي .

---

(۱) Miguel Asin Palacios: *Un precursor hispanomusulman de San Juan de La Cruz, publicado en la revista* «Al-Andalus», 1933, vol. I, pp. 7—79.

ورجعنا إليه هنا فى طبعة المجموعة المختارة من مؤلفات بلاثيوس :

Obras escogidas, Madrid 1946, vol. I, pp. 243—323

غير أن بلاثيوس يرد اتجاه المدرسة الشاذلية فى مذهب الزهد فى الكرامات إلى مصدر مسيحى من الرهبانية الشرقية[١] ، ولم يحاول أن يلتمس لهذه النظرية مصدراً إسلامياً . ويضاف إلى هذا أنه لم يعن بدراسة مذهب الرندى دراسة مستقلة تبين أهميته كصوفى له مكانته فى التصوف الإسلامى ومدى أصالة تفكيره ، ويظهرنا فى بحثه على الرندى وكأنه مجرد وسيط يقوم بنقل آراء المدرسة الشاذلية إلى متصوفى الأسبان من المسيحيين .

وقد اعتمد بلاثيوس فى دراسته هذه على كتاب « شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى » للرندى ، وهو كتاب وإن كانت له قيمة تصوفية كبرى إلا أنه فى رأينا لا يظهرنا على آراء الرندى الشخصية إلا بمقدار ضئيل ، وهذا طبيعى لأن هذا الكتاب شرح ، وفى الشرح لا يستطيع الشارح عادة أن يستقل تماما بعرض آرائه ، وقد يتقيد فى الأغلب بآراء المؤلف .

وفى بحثنا هذا نريد أن نعرض لحياة الرندى بالتفصيل ، ونبين مدى ارتباطها بمذهبه الصوفى ، وأن نقدم دراسة لمصنفاته وخصائصها وأهميتها ، وأن نحاول بيان مذهبه الصوفى من ناحيتيه النظرية والعملية ، كما يعرضه الرندى فى مصنفاته الأخرى بالإضافة إلى شرح الحكم العطائية . ومن حق الرندى أن نجلى مذهبه ونبرز شخصيته لا على أنه وسط بين الفكر الإسلامى والفكر المسيحى فحسب وإنما كصوفى له مذهب الصوفى المتصف بالأصالة ، وله مكانته فى تاريخ التصوف الإسلامى بوجه عام .

ونريد كذلك أن نرد آراء الشاذلية ، ومنهم ابن عباد الرندى ، فى غير تعمل ، إلى مصدرها الإسلامي ، فإن مذهب الزهد فى الكرامات والمصطلح الصوفى الذى نجده عند الطريقة الشاذلية ، كل هذا فى رأينا مستمد من مصدر إسلامي خالص .

---

(١) Miguel Asín Palacios: *El Islam cristianizado.* وقارن أيضاً *Obras escogidas*, p. 245 Estudio del sufismo a través de las obras de Aben-arabi de Murcia, Madrid, Editorial «Plutarco», 1931. Cf. pp. 272, 273.

وفى دراسة حديثة لنا عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه(١) بينا كذلك أن وجه الشبه بين القديس يوحنا الصليبى والمدرسة الشاذلية — ممثلة فى شخص ابن عطاء الله — لا يقف عند حد نظرية الزهد فى الكرامات والمصطلح الصوفى ، وإنما هو يتجاوزه إلى الرياضات العملية نفسها كالعزلة والخلوة والذكر(٢)، وهى الرياضات التى يهيىء الصوفى نفسه بها لأحوال الوجد والفناء . وستوضح هذه النقطة بتفصيل أكثر فى بحثنا هذا لأهميتها فى الدراسة المقارنة للتصوف فى أسبانيا .

وكذلك سنوضح أن مذهب الرندى الصوفى قد أثر بشكل واضح فى تصوف المشارقة ، وأنه كانت له مكانة ممتازة عند أولئك المشارقة بالإضافة إلى ما تهيأ له من مكانة بارزة فى التصوف المغربى والتصوف المسيحى ، فى حياته وبعد مماته .

---

(١) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٨ م .
(٢) نفس المرجع ، ص ١٥٦

حياة الرندى

(١)

اسمه ولقبه ونسبه — مولده ونشأته — دراسته للعلوم الدينية — سلوكه طريق التصوف — دوره فى الطريقة الشاذلية — بعض جوانب من حياته الخاصة وأخلاقه — توليه الإمامة والخطابة بمسجد القرويين بفاس — وفاته وقبره — تلاميذه

يذكر المترجمون لصوفينا الأندلسى[(١)] أن اسمه « محمد بن ابراهيم بن أبى بكر بن عبد الله بن مالك بن ابراهيم بن محمد بن مالك بن ابراهيم بن يحيى[(٢)] » ، الشهير « بابن عباد[(٣)] » ، وأنه يكنى بأبى عبد الله ، النفزى ، ويذكرون أنه حميرى النسب ، وأنه « الرندى » بلدا[(٤)] .

---

(١) ترجم للرندى كثيرون ، فيقول الكتانى فى سلوة الأنفاس ما نصه : « ترجمه (أى الرندى) جماعة كثيرة من جملتهم الشيخ زروق فى غير ما شرح من شروحه على الحكم العطائية ، وتلميذه أبو زكريا السراج فى فهرسته ، والمقرى فى نفح الطيب ، وصاحب نيل الابتهاج ، والجذوة ، والدرة ، والروض . ووقفت على تأليف لبعضهم فى كراسة مسماه « إفادة المرتاد فى التعريف بابن عباد » جمع فيه بعض ما وقف عليه من التراجم المتضمنة للتعريف به » ، سلوة الأنفاس ، طبع فاس ١٣١٦ هـ ، ج ٢ ، ص ١٤٢

(٢) الكتانى : سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٣ ؛ المقرى : نفح الطيب ، القاهرة ١٣٠٢ هـ ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٣) ابن القاضى : جذوة الاقتباس ، فاس ١٣٠٩ هـ ، ص ٢٠٠

(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٣

ولد ابن عباد برندة (Ronda)[١] ، وهى مدينة واقعة بجنوب الأندلس فى الطريق بين إشبيلية ومالقة وذلك فى سنة ٧٣٣ هـ = ١٣٣٢—١٣٣٣ م ، وكانت رندة فى ذلك الوقت مستقرة تماماً تحت حكم المسلمين .

وقد نشأ ابن عبـــاد فى أسرة عريقة على « أكمل طهارة وعفاف وصيانة[٢] » ، وكان لبعض أفراد أسرته اشتغال بالعلوم الدينية ، فيذكر لنا المقرى أن أباه أبا اسحق ابراهيم بن أبى بكر بن عباد كان شيخاً فقيهاً واعظاً خطيباً بليغاً ، ويشير إليه بأنه « العلم الحظى الوجيه الحسيب الأصيل[٣] » . وقد شغل أبوه وظيفة الخطابة بالقصبة إذ كانت عامرة ، وله خطب عظيمة الفصاحة حسنة الموقف كما يذكر الشيخ زروق[٤] . وكان خاله الشيخ الفقيه القاضى عبد الله الفريسى عالماً باللغة العربية كذلك[٥] .

وقد تولى أبوه وخاله أمر تنشئته وتعليمه منذ البداية ، فأخذ عن والده القرآن وأتم حفظه وله من العمر سبع سنوات ، وأخذ عن خاله علوم اللغة[٦] .

على أن أمر تعليمه لم يقف عند هذا الحد وإنما تتلمذ الرندى أيضاً برندة على أستاذ آخر هو الشيخ الفقيه الخطيب أبو الحسن على بن أبى الحسن الرندى[٧] .

---

(١) رندة مدينة قديمة ترجع أهميتها وشهرتهـــا إلى مدة حكم العرب ، وفى سنة ١٤٨٥ م استردها الملك فرناندو من المسلمين نهائياً : (*Diccionario geográfico, estadístico, municipal de España,* Valencia 1886, Art. «Ronda») . ووصفها ياقوت على مدة العرب بقوله : « رندة ، بضم أوله وسكون ثانيه ، معقل حصين بالأندلس من أعمال تاكرنا ، وهى مدينة قديمة على نهر جار وبها زرع واسع وضرع سابغ . قال السلفى أبو الحسن سق بن خلف بن سليمان الأسدى الرندى . . . إن رندة حصن بين اشبيلية ومالقة » ، معجم البلدان ، القاهرة ١٩٠٦ م ، مادة « رندة » .

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٥

(٣) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٧٦

(٤) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٧

(٥) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٥

(٦) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٧٥

(٧) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٧٥

ويبدو أن طموح الرندى قد دفعه بعد ذلك إلى استكمال تعليمه فى سائر العلوم الإسلامية على أيدى أساتذة آخرين فى غير بلده . لذلك نجده يرحل إلى المغرب ويطوف ببلاده المختلفة ، ويتصل بأساتذة متعددين فى العلوم الدينية على اختلافها .

ويحدثنا المترجمون لصوفينا أنه أقام بتلمسان وفاس ليأخذ عن علمائهما[١] . وقد انتمى الرندى إلى المدرسة الفقهية المالكية التى وجدت فى ذلك العصر فى المغرب ، وكانت حافلة بطائفة من العلماء البارزين كأبى عبد الله الأَبِلِى التلمسانى[٢] ، والشريف التلمسانى[٣] ، وأبى عبد الله المقرى[٤] ، ومحمد بن أحمد الفشتالى قاضى الجماعة بفاس[٥] . وقد تتلمذ الرندى على جميع هؤلاء الأساتذة

---

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٢) هو محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدرى التلمسانى (٦٨١ هـ — ٧٥٧ هـ) ، يصفه أحمد بابا التنبكتى بأنه العلامة المجمع على إمامته ، وأعلم خلق الله بفنون المعقول ، وقال عنه المقرى إنه نسيج وحده ، وأشاد بمكانته فى الفنون العقلية ، وذكر ابن خلدون أن أصله من الأندلس من أهل أبله (Avila) من بلاد الجوف ، وقال عنه ابن حجر إنه كان أبرع أهل عصره فى فنون الحكمة ، وقد ذكر أحمد بابا أخذ ابن عباد عنه (نيل الابتهاج بتطريز الديباج لابن فرحون ، بهامش الديباج ، ص ٢٤٨ ؛ الدرر الكامنة ، حيدر آباد ١٣٤٩ هـ ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ — ٢٨٩) .

(٣) يعرف بالعلونى كذلك كما ذكره ابن خلدون نسبة إلى قرية من أعمال تلمسان ، كان عالماً كبيراً بعلوم جمة ، وبلغ رتبة الاجتهاد ، وكان قد لزم الأبلى ، وكان له أيضاً اشتغال بالتصوف الفلسفى عند ابن سينا وعناية بفلسفة أرسطو وابن رشد ، وعالماً بالخلافيات ، ولد سنة ٧١٠ هـ وتوفى سنة ٧٧١ هـ ، وذكر أحمد بابا أخذ ابن عباد عنه كذلك (نيل الابتهاج ، ص ٢٥٧) .

(٤) هو جد المقرى صاحب نفح الطيب ، وكان من أساتذة الرندى ، ويقول المقرى عن تلمذة الرندى على جده : « الشيخ الولى الشهير الكبير العارف بالله سيدى محمد بن عباد الرندى شارح حكم ابن عطاء الله فإنه ممن يفتخر مولاى الجد رحمه الله تعالى بكون مثله تلميذا له » ، نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالى الفاسى قاضى الجماعة بها ، كان من أكابر الفقهاء المشاركين فى العلوم ، توفى سنة ٧٧٩ هـ ، وقد ذكر أحمد بابا أخذ الرندى عنه (نيل الابتهاج ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦) .

وعلى غـيرهم[(١)] فى علوم اللغة والفقه والأصول والـكلام والمعقولات .

ونظرة إلى ما كان يقرؤه الرندى على أولئك الأساتذة الكبار من مصنفات تظهر لنا ثقافة الرندى ومكوناتها التى تهيأت له قبل سلوك طريق التصوف :

فقد قرأ الرندى فيما قرأ من كتب الفقه التهذيب ومختصر ابن الحاجب ، ومن كتب الحديث الموطأ وصحيح مسلم ، ومن كتب الكلام كتاب الإرشاد لأبى المعالى الجوينى وكتاب ابن الحاجب الأصلى وعقيدة ابن الحاجب . ويمكننا القول بأنه بقراءته لمثل هذه المصنفات على أساتذة مشهود لهم بالمكانة العليا فى فنونهم قد تهيأت له ثقافة دينية وعقلية تتضح من خلال مصنفاته فى التصوف ، فهى — إلى جانب ما تتضمنه من الأذواق الصوفية — متمشية مع الكتاب والسنة ولا تخلو من خاصية التعمق العقلى .

وقد استطاع الرندى بذكائه أن يحوز إعجابه أساتذته كالأبلى الذى يروى أنه كان يشير إلى الرندى حال قراءته عليه بما يدل على إعجابه الشديد به[(٢)] ، واستطاع كذلك باجتهاده أن يبرز فى جميع العلوم الدينية حتى « رأس فيها وحصل معانيها[(٣)] » على حد ما يذكره المقرى .

وبعد دراسة الرندى للعلوم الدينية على هذا الوجه الذى بينا نجده يتجه فجأة إلى سلوك طريق التصوف .

ولكن ما هى الدوافع التى جعلت الرندى يقبل على التصوف ؟ نقول إجابة على هذا السؤال : إن المترجمين له لم يتعرضوا لبيان هذه الدوافع . وكل ما

(١) ذكر المقرى فى نفح الطيب غير هؤلاء : أبا محمد عبد النور العمرانى ، وقد قرأ عليه الرندى الموطأ والعربية ، وأبا الحسن الصرصرى ، وأحمد بن عبد الرحمن المجاصى ، وأبا مهدى عيسى المصمودى ، وأبا محمد الواتعيلى ، وأبا محمد عبد الله الفشتالى ، وقد قرأ الرندى عليهم كتبا مختلفة فى العلوم الدينية (نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥ — ١٧٦) .

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

نجده لديهم عبارة للرندى قالها عن نفسه حينما توجه لصحبة الشيخ الصوفى ابن عاشر وأصحابه بسلا ، يقول فيها : « قصدتهم لوجدان السلامة معهم »[١] ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يعنى أن الرندى كان قبل صحبته لهم يعانى من عدم وجدان الراحة والطمأنينة لسبب لا نعلمه . ولعله كان قد طالع قبل ذلك بعض كتب التصوف[٢] وسمع عن أحوال بعض الصوفية وعن وجدانهم السلامة ، فأراد أن يهتدى بسلوكهم ، وذهب ليبحث عمن يكون موجودا من شيوخ التصوف بالمغرب ليسلك على أيديهم .

وكان على عصر الرندى فى المغرب مدارس صوفية يجمع أصحابها جميعا طابع واحد هو التقيد بالكتاب والسنة والبعد عن تيار التصوف الفلسفى الذى كان يمثله فى المغرب قبل عصر الرندى صوفية مثل محيي الدين بن عربى وابن سبعين المرسى ، مع العناية الخاصة بالجانب التربوى العملى من التصوف .

ومن أولئك الصوفية المغاربة الذين تتلمذ عليهم الرندى الشيخ أحمد بن عمر ابن محمد بن عاشر المتوفى سنة ٧٦٣ هـ ، والمدفون بمدينة سلا على ساحل البحر المحيط[٣] . وكان صاحب مدرسة صوفية ، وأصله من الأندلس ، يصفه لنا الشيخ زروق بأنه كان « أفضل أهل زمانه ورعا وعلما وعبادة »[٤] . ويشير

---

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٢) ورد فى نفح الطيب أن ابن عباد قرأ فيما قرأ من كتب كتاب « قوت القلوب » لأبى طالب المكى (ج ٣ ، ص ١٧٥) ، وهذا الكتاب أحد المراجع الهامة لصوفية التصوف السنى الذى يمثله الغزالى والمدرسة الشاذلية ومن سلك سبيلها من الصوفية المتأخرين ومنهم ابن عباد . ويبدو أن ابن عباد قرأ أيضاً « الرسالة القشيرية » فى التصوف لأن أحد تلامذته يقول عنه إنه كان متخلقا بأخلاق الصوفية الأوائل الذين تضمنت الرسالة ذكر أحوالهم وما كانوا عليه من الكمال الخلق (نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨) .

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٨ — ١٣٩

(٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٧

إليه صاحب « سلوة الأنفاس » بأنه « الشيخ الصالح الورع الحاج الأبر ذو الكرامات الكبيرة والمقامات الكثيرة »[١] .

وقد أقام الرندى بسلا مع ابن عاشر وأصحابه فترة من الزمن ، ويبدو أن ابن عاشر كان له فضل كبير فى الترقى بمريده الرندى إلى درجات عالية فى طريق السلوك الصوفى ، بدليل ما يقوله الشيخ زروق : « فأظهر الله تعالى عليه (يقصد على الرندى) من بركاته (يقصد من بركات ابن عاشر) ما لا يخفى على متأمل »[٢] .

ولم يكن ابن عباد متتلمذا على ابن عاشر وحده وإنما تحدثنا كتب التراجم بأنه كان يحضر مجلس الفقيه أبى عمران العبدوسى من أكابر أصحاب ابن عاشر ومن خيار تلامذته[٣] .

وقد استطاع ابن عباد بما أوتيه من مواهب أن يصبح على أيدى ابن عاشر وأصحابه صوفيا ذا شأن ومكانة ، ولا أدل على ذلك مما يرويه السكاك قائلا : « وكان شيخه الحجة الورع أحمد بن عاشر يشيد بذكره ويقدمه على سائر أصحابه ، ويأمرهم بالأخذ عنه ، والانتفاع به ، والتسليم له ، ويقول : ابن عباد أمة وحده »[٤] .

على أن لدينا رواية أخرى عن حياة ابن عباد الروحية مؤداها أن ابن عباد فُتح عليه فى طنجة على يدى أستاذ آخر غير ابن عاشر : ذلك أن ابن عباد رحل إلى طنجة بعد إقامته بسلا[٥] ، ولقى بها شيخاً صوفياً هو أبو مروان عبد الملك الذى يصفه الكتانى فى « سلوة الأنفاس » بأنه « الشيخ الصوفى

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٨ — ١٣٩
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦
(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨ ؛ وقارن أيضاً : سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٤
(٥) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

المحقق المربى »[١] ويبدو أن الشيخ أبا مروان كان صوفياً غير مشهور ولاحظ له من العلوم النظرية وإنما أخذ فى طريق الصوفية بجانب العمل والعبادة فقط وعنى بجانب التربية والإرشاد ، وقد يؤيد هذا ما أورده الكتانى عن هذا الصوفى قائلا : « ولعله (يعنى أبا مروان) المراد بالرجل العامى الذى قال بعضهم إنه لم يفتح لابن عباد إلا على يديه »[٢] .

هكذا كانت حياة ابن عباد التصوفية إبان سلوكه ومنها رأينا كيف أقبل ابن عباد على سلوك طريق التصوف وكيف استفاد من أساتذته حتى فُتح عليه ووصل إلى منزلة عالية على أيديهم .

وبعد أن أصبح ابن عباد صوفيا يشار إليه يجب أن نتحدث عن الدور الذى قام به كصوفى كامل :

انتسب صوفينا إلى الطريقة الشاذلية[٣] ، ومن المرجح أن انتسابه إلى هذه الطريقة جاء فى وقت متأخر بعض الشىء من حياته حينما أشار عليه بعض الأصحاب بأن يشرح لهم كتاب « حكم ابن عطاء الله السكندرى »[٤]، وبذلك لم يكن انتسابه إلى هذه الطريقة بالتلقى والسند ، وإنما كان بإقبال منه على دراسة آرائها ممثلة فى حكم السكندرى .

ويرى آسين بلاسيوس كذلك أن كتب ابن عطاء الله كانت بمثابة الأساتذة الأصليين للرندى ، وأن هذا كان حينما كرس الرندى جهده لشرح الحكم فى وقت متأخر من حياته[٥] . وإليه أيضاً يشير محمد بن شنب إذ يقول

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٣) ورد فى سلوة الأنفاس ما نصه : « وفى « المعضد » أنه (أى الرندى) شاذلى الطريقة ، قال : صرح بذلك تلميذه أبو عبد الله بن السكاك » (ج ٢ ، ص ١٤٢) .

(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٥) Obras escogidas, 1, p. 249.

إن الرندى صوفى من المدرسة الشاذلية بشرحه للحـــكم العطائية[١] .

وقد وقفنـــا فى إحدى رسائل الرندى على ما يؤيد انتسابه إلى الطريقة الشاذلية بقراءة كتبها ، ففى إجابته على سؤال فى التصوف وجهه إليه من غرناطة قاعدة الأندلس العارف المحقق أبو إسحق الشاطبى ، يقول الرندى حاكياً عن نفسه فى سلوكه : « الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسوله وعبده ، وعلى آله وصحبه وسلم . من محمد بن عباد لطف الله به إلى أبى إسحق ابراهيم الشاطبى . . . . . أما بعد ، فقد بلغنى كتابكم وتعرفت منه على ما طلبتم ، والذى أعلمكم قبل كل شيء أننى لست بأهل للأخذ فى مثل ذلك ولا أستحسنه من نفسى لوجوه : أحدها أنى أعلم قصور باعى فى فن التصوف من قِبَل أنى لم آخذ فيه مع من له ذوق وتحقق فيه من أهله ، ولم أعن بتطلبهم والبحث عليهم . وأكثر شأنى هو الاشتغال بمطالعة كتب القوم[٢] لا غـير فإن تكلمت فى ذلك بشيء كـنت عرضة لوقوع الزلل والخطأ كثيرا . . . الخ »[٣] .

مهما يكن من شيء فقد كان الرندى منتميا إلى الطريقة الشاذلية ، فلنعرض فى إيجاز لتاريخ هذه الطريقة ، ثم نبين بعد ذلك دور الرندى فيها ، وتأثره بتعاليمهـا :

تنسب الطريقة الشاذلية[٤] التى ينتسب إليها ابن عباد الرندى إلى الشيخ أبى الحسن الشاذلى (٥٩٣ هـ — ٦٥٦ هـ) الذى ينتهى نسبه وسنده كما يقول

---

(١) Mohamed Ben Cheneb: *Encyclopedie de L'Islam, Art. «Ibn 'Abbad»*.

(٢) ولعل الرندى كان يرى فى قراءة الكتب نوعا من التعبد ، فيقول عنه أحد تلاميذه : « وله (أى للرندى) همة متشوقة إلى الاطلاع على غرائب العلوم ، أكثر تعبده الاشتغال بالقراءة ، فأوقاته مستغرقة فى مطالعة الكتب والتمتع بفنون العلوم » ، سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٤

(٣) ابن عباد الرندى : الرسائل الصغرى ، نشر الأب نويا اليسوعي ، بيروت ١٩٥٨ ، ص ١١٢

(٤) انظر فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه الشاذلى أبى الحسن ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٤١ — ٥٥

المترجمون له إلى الحسن بن على بن أبى طالب[(١)] . وكان مبدأ ظهوره ببلدة شاذلة وهى قريبة من تونس . وكان الشاذلى صوفياً عالماً بالعلوم الدينية على اختلافها ، ومربياً مشهوداً له بعلو المنزلة فى التصوف . وكان له أتباع ومريدون كثيرون بالمغرب .

وقد هاجر الشيخ أبو الحسن الشاذلى إلى مصر حوالى سنة ٦٤٢ هـ ، وصحبه فريق من أتباعه منهم الشيخ أبو العباس المرسى المتوفى بالاسكندرية سنة ٦٨٦ هـ ، وقد استقر هو وأصحابه بمدينة الإسكندرية . ولما توفى الشاذلى تولى أمر الدعوة من بعده تلميذه أبو العباس المرسى الذى صحبه من المصريين تلاميذ كثيرون ، أبرزهم ابن عطاء الله السكندرى (٦٥٨ هـ — ٧٠٩ هـ) صاحب « الحكم » .

وتتلخص تعاليم الطريقة الشاذلية التى ينتمى إليها الرندى فى أصول خمسة هى : « تقوى الله فى السر والعلانية ، واتباع السنة فى الأقوال والأفعال ، والإعراض عن الخلق فى الإقبال والإدبار ، والرضا عن الله فى القليل والكثير ، والرجوع إلى الله تعالى فى السراء والضراء »[(٢)] .

وأبرز تعاليمها كذلك من القول بإسقاط التدبير والاختيار ، وهو الأصل الذى ينبنى عليه الطريق كله ، وهو المبدأ الذى عمقه ابن عطاء الله وجعله مذهباً كاملا فى التصوف[(٣)] .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٥٤ . وجدير بالذكر أن الطريقة الشاذلية لا تهتم بتعيين رجال سندها كسائر الطرق الصوفية الأخرى ، وهذا يفسر مرة أخرى لم كان الرندى يجيز السلوك إلى الله باجتهاد المريد وحده ، وقد سبق ابن عطاء الله السكندرى الرندى إلى هذا الرأى (قارن : لطائف المنن ، ص ٥٤) .

(٢) الكمشخانوى : جامع الأصول ، القاهرة ١٣٣١ هـ . ص ١٠

(٣) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٤٩ ؛ وعن المذهب ذاته ص ٩٧ وما بعدها .

ولم يترك الشاذلى وتلميذه المرسى مصنفات فى التصوف وكل ما خلفاه هو جملة أقوال فى التصوف وبعض الأدعية والأحزاب . ويرجع الفضل فى حفظ تراث الطريقة إلى شخصين : أولهما ابن عطاء الله السكندرى الذى جمع أقوال الشاذلى والمرسى ووصاياهما وأدعيتهما وترجم لهما ، فحفظ بذلك تراث الطريقة ، ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف مصنفات كاملة فى بيان آداب الطريقة النظرية والعملية . وثانيهما ابن عباد الرندى الذى شارك بشرحه لحكم ابن عطاء الله السكندرى فى التعريف بآراء الشاذلية على نحو لم يُسبق إليه ، وأتاح بهذا الشرح وبسائر مصنفاته الأخرى أن تذاع آراء الشاذليــة فى المغرب وفى الأندلس ، فكانت له بذلك أهمية كبيرة فى انتشار الطريقة هناك ، وحفظ تراثها الروحى لكل من جاء بعده من الشاذلية المتأخرين فى المغرب بل وفى المشرق أيضاً .

وفيما يلى سنتناول بعض جوانب من حياة الرندى الخاصة وأخلاقه التى كان عليها ، لنرى إلى أى حد تأثر فيها بالآداب العملية التى وضع أسسها شيوخ الشاذلية المتقدمون عليه ، وعلى أى وجه كان منتميا إلى طريقتهم عملا إلى جانب انتمائه لها علما :

يذكر لنا المترجمون لصوفينا الأندلسى أنه لم يتزوج قط[١]، ولم يتخذ لنفسه أمة ، وكان يتولى أمر خدمته بنفسه . وقد اعتبر آسين بلاسيوس هذا مظهراً لعفته ، خصوصاً وأنه قد أثر عن ابن عباد أنه كان يقول إن الله قد أكرمه بعدم الرغبة فى النساء حتى ولا فى النظر إليهن من باب الفضول[٢] .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

(٢) Obras escogidas, 1, p. 250. ويقول أحد تلاميذ ابن عباد أن ابن عباد كان يعتذر عن عدم زواجه بعذر يطول (سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥) ، وفى إحدى رسائل ابن عباد (فى مجموعة رسائله المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال رقم 740) ، نجده يشرح موقفه فى هذا الشأن ، وقارن أيضاً : Obras escogidas , 1, p. 256.

ونحن نرى أن عدم زواج ابن عباد هو تصرف شخصى حتى لا يتبادر إلى الذهن أن صوفية الإسلام يرونه — كما يراه صوفية المسيحيين — أمراً ضروريا فى حياة التعبد ، وفى التزام فضيلة العفة . فكثير من شيوخ الشاذلية تزوجوا وأنجبوا ولم يروا فى هذا ما ينقص من كمالهم كصوفية ، وإليك ما يقوله ابن عطاء الله فى هذا الشأن : « من أصول طريقهم أن من دخلها وهو زوج فلا يطلق ، أو أعزب فلا يتزوج حتى يكمل[١] » لترى أنهم يجيزون أن يكون الصوفى متزوجا ، وواضح أنهم فى إباحتهم الزواج مقتدون بشريعة الإسلام وسنة نبيه .

هذا وتمدنا المصادر بروايات أخرى عن حياة الرندى الخاصة منها مثلا ما يتعلق بزيه ، ففى نفح الطيب رواية جاء فيها أن الرندى كان يلبس فى داره المرقعة ، فإذا خرج سترها بثوب أخضر أو أبيض[٢] . وعلى هذه الرواية يبنى بلاسيوس قوله بأن الرندى كان زاهداً يرتدى ما يرتديه زهاد المسلمين وهو المرقعة ويبنى عليها كذلك اتصاف الرندى بفضيلة التواضع[٣] .

ولكن هناك رواية أخرى عن الرندى تصرح بأنه كان يلبس فاخر الثياب ، واستمع إلى الشيخ زروق قائلا عنه : « وكان (الرندى) يلبس الثياب الرفيعة ويستعمل الطيب حتى حكى لنا أن السلطان أراد أن يضاهيه ، فقال : حاولت بكل ممكن فلم أقدر على ذلك ! »[٤] .

وهذه الرواية الأخيرة فى رأينا أصدق فى وصف الرندى باعتباره شاذلياً : ذلك أن الطريقة الشاذلية لا تهتم بلباس الفقراء ، ولا تدعو مريديها إلى جوع أو حرمان . وكان أبو الحسن الشاذلى نفسه يلبس فاخر الثياب ، ويأكل

---

(١) ابن عطاء الله السكندرى : مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح ، مصر ١٣٢٢ هـ. ص ٤٩
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٣) Obras escogidas, 1, pp. 250—251.
(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

أحسن الطعام ، ولا يرى فى ذلك نقصاً أو عيباً فى سلوك طريق الله . ويروى لنا ابن عطاء الله السكندرى روايات كثيرة عن آداب الطريقة فى هذا ، وحسبنا أن نشير إلى أبرزها دلالة عما نحن بصدده فيما يلى :

— « دخل على الشيخ أبى الحسن الشاذلى فقير عليه ملابس شعر ، فلما فرغ الشيخ من كلامه دنا (الفقير) من الشيخ (الشاذلى) وقال : يا سيدى ! ما عُبد الله بهذا اللباس الذى عليك ، فأمسك الشيخ ملبسه (يعنى ملبس الفقير) فوجد خشونته فقال : ولا عُبد الله بهذا اللباس الذى عليك ! لباسى يقول إنى غنى عنكم فلا تعطونى ولباسك يقول أنا فقير إليكم فأعطونى[١] » .

— « دخلت (المقصود هنا أبو العباس المرسى) على الشيخ (الشاذلى) وفى نفسى أن آكل الخشن وألبس الخشن ، فقال لى : يا أبا العباس اعرف الله وكن كيف شئت »[٢] .

ويعقب ابن عطاء الله على هاتين الروايتين قائلا : « وهكذا طريق الشيخ أبى العباس رضى الله عنه وشيخه أبى الحسن وطريقة أصحابهما الإعراض عن لبس زى ينادى على سر اللابس بالإفشاء ويفصح عن طريقه بالإبداء ، ومن لبس الزى فقد ادعى . . . . وأما لبس اللباس اللين وأكل الطعام الشهى وشرب الماء البارد فليس القصد إليه بالذى يوجب العتب من الله إذا كان معه الشكر لله[٣] » .

فإذا تبين هذا نقول : إن الرندى كان متمشياً مع الآداب التى دعا إليها رؤساء المدرسة الشاذلية من أن السلوك إلى الله لا يقتضى من المريد السالك أن يلبس المرقعة أو يأكل خشن الطعام ، وإنما أدبه فى السلوك معرفة الله

---

(١) لطائف المنن ، ص ١١٥

(٢) نفس المرجع ، ص ١١٥

(٣) نفس المرجع ، ص ١١٥ — ١١٦ ؛ وقارن أيضاً : جامع الأصول للكمشخانوى ، ص ١٥٠ — ١٥١

فقط ، وله بعد ذلك أن يتمتع بزينة الدنيا بشرط الشكر لله . والطريقة الشاذلية تختلف فى هذا عن الطرق الصوفية الأخرى التى تلزم مريديها برياضات بدنية شاقة ، ونظام زهدى صارم .

وكان ابن عباد فى حياته الخاصة والعامة على جانب عظيم من الخلق ، حتى إن معاصريه شهدوا له جميعاً بأنه كان قدوة فى الخلق بمعنى الكلمة ، ولم يوجه إليه أحد طعنا ، لا فى سلوكه ولا فى آرائه ، كما هو الشأن بالنسبة لبعض الصوفية الآخرين ، ويكفينا هنا أن نشير إلى بعض جوانب من أخلاقه لنتبين منها صورة له كصوفى كامل ومرشد إلى طريق الله :

اشتهر الرندى فيما اشتهر به من صفات الكمال بفضيلة التواضع ، وهى فضيلة أساسية فى التصوف[١] ، فيقول السكاك عن تواضعه : « وكان الغالب عليه الحياء من الله تعالى ، والتنزل بين يدى عظمته ، وتنزيله نفسه منزلة أقل الحشرات ، لا يرى لنفسه مزية على مخلوق لما غلب عليه من هيبة الجلال ، وعظمة المالك ، وشهود المنة »[٢] .

واشتهر الرندى كذلك بالحياء حتى ليروى أن أحد تلاميذه كان إذا طلب منه الدعاء له احمر وجه الرندى خجلا واستحيا كثيراً[٣] .

وكان الرندى كذلك متحققاً مع الله ، كسائر الشاذلية ، بإسقاط الإرادة والتدبير ، بمعنى ألا يكون الإنسان متطلعاً فى قلق إلى استكناه المجهول وما ستؤول إليه الأمور فى المستقبل ، لأن المستقبل من أمر الله ، مع الرضا التام بما يورده الله عليه فى الحال ، والقيام بحق الوقت ، فيورد عنه صاحب سلوة الأنفاس ما نصه : « وكان خديمه سيدى أحمد ينقل عنه (أى عن الرندى)

---

(١) قارن : شرح الرندى على الحكم ، بولاق ١٢٧٨ هـ. جـ ١ ، ص ١٤ ، جـ ٢ ، ص ٧٤ ؛ ابن عبد الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٤٦ — ١٤٧

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٨

(٣) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ص ، ١٣٥

أنه كان يقول : إنما حجب الخلق عن الله تعالى تدبيرهم لأنفسهم ، وعملهم على الحيطة ، والذى يعمل لا للحيطة تُصب عليه الحظوظ »[١] .

وكان الرندى كذلك فى حياته معرضا عن الخلق بمعنى عدم الركون إليهم والتشاغل بما يتشاغلون به من توافه الأمور ، وعدم الذل إليهم والطمع فيهم ، وهذا كله من الأسس الهامة التى نجدها فى تصوف ابن عطاء الله السكندرى[٢] ، فكان الرندى كما يقول عنه تلميذه السكاك آية فى عدم المبالاة بمدح الناس أو ذمهم له ، وله مقاصد نفيسة فى الإعراض عن الخلق ، وعدم المبالاة بهم[٣] .

وكان من صفات الرندى البارزة أنه دائم الحضور مع الله ، ولا يحب أن يحضر فى مكان يُنسى فيه الحق ، واستمع إلى تلميذه السكاك قائلا : « وأعظم أخلاقه (أى أخلاق الرندى) التى لا يصبر عنهـا ، ويضطرب لها غاية الاضطراب ، أن يحضر حيث ينسى الحق ، لاسيما إذا كان نسيان الحق بالنسبة له ، فهو الذى يقلقه ويضيق صدره على اتساعه ووفور انشراحه »[٤] . ولعل هذا يفسر لنا لم كان الرندى يضيق بحضور حفلات السلطان ، على نحو ما يستفاد من رواية أوردها صاحب « أنس الفقير » عنه قائلا : « وكان (الرندى) يحضر السماع ليلة عيد المولد عند السلطان وهو لا يريد ذلك »[٥] .

وكان الرندى متصفا بالرحمة والشفقة لجميع العباد ، ولا غرابة فى ذلك ، فهذه من صفات الكمل من المرشدين والدعاء إلى طريق الله ، فيحكى عنه أنه كان نظاراً إلى جميع عباد الله بعين الرحمة والشفقة والنصيحة العامة ، مع توفية

---

(١) نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ١٣٥.

(٢) الإعراض عن الخلق عند السكندرى ليس تركا لصور الناس وانعزالا عنهم ، وإنما هو عدم الركون والسكون إليهم من الناحية النفسية ، وهذا هو أيضاً من معانى العزلة عند السكندرى ، وقارن فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ .

(٣) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٨

(٤) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٧٨

(٥) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٧٧

المراتب حقها والوقوف مع الحدود الشرعية ، واعتبارهم (أى العباد) من حيث مراد الله تعالى بهم »[١] .

ولعل رحمة الرندى وشفقته هذه ، مع صفاء روحه ، ولين طبعه ، جعلت الرندى محببا إلى نفوس الصغار ، حتى ليروى عنه أنه كان من حاله تألف قلوب الأولاد ، فهم كانوا يحبونه محبة تفوق محبتهم لآبائهم وأمهاتهم وينتظرونه حينما يخرج من الصلاة وهم عدد كثير يأتون من كل أوب ومن المكاتب البعيدة فإذا رأوا ازدحموا على تقبيل يده[٢] .

وقد أجمل بعض المترجمين لابن عباد ذكر أخلاقه فى عبارات تدلنا على مكانته كصوفى وحسبنا أن نشير إلى بعض هذه العبارات فيما يلى :

يصفه الشيخ أبو زكريا السراج بقوله : « هو شيخنا الفقيه الخطيب البليغ ، الخاشع الخاشى ، الإمام العالم المصنف ، السالك العارف ، المحقق الربانى ، ذو العلوم الباهرة والمحاسن الظاهرة ، سليل الخطباء ونتيجة العلماء »[٣] . ويقول عنه كذلك : « كان حسن السمت طويل الصمت كثير الوقار والحياء جميل اللقاء حسن الخَلْق والخُلُق عالى الهمة متواضعاً معظما عند الخاصة والعامة »[٤] .

ويصفه ابن الخطيب القسطينى فى كتابه « أنس الفقير وعز الحقير » بأنه « الخطيب الشهير الصالح الكبير . . . وله عقل وسكون وزهد بالصلاح مقرون » ، وبأنه كان « على صفة البدلاء الصادقين النبلاء »[٥] .

ويقول عنه أحمد زروق : « سيدنا العارف المحقق الخطيب البليغ ، نسيج وحده ، ومقدم من أتى بعده »[٦] ، ويقول عنه كذلك : « وكان رضى الله

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥
(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥
(٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ، ١٧٧
(٦) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧

عنه ذا صمت وسمت وتحمل وزهد ، معظما عند الكافة معولا فى حل المشكلات على فتح الفتاح العليم :

ومن علمه أن ليس يُدعى بعالم ومن فقره أن لا يُرى يشتكى الفقرا
ومن حاله أن غاب شاهد حاله فلا يدعى وصلا ولا يشتكى هجرا»(١)

وبالجملة كان الرندى مثلا عالياً فى الكمال الخلقى ، ولا أدل على ذلك من قول من أبى يحيى السكاك عنه : « ذكر بعض من كان من أخص الناس به (أى بابن عباد) ومنقطعاً إليه أحوال رجال الرسالة القشيرية والحلية (لأبى نعيم الأصفهانى) وما منحوا من المواهب ، قال : فلما مات الشيخ (الرندى) ، واستبصرت ما أشاهده منه من أفعال تدل على القطع بصديقيته ، لاح لى أن تلك الصفات التى يذكر مشخصة فيه ، نشاهدها عيانا ، ولو لم أر الشيخ لقلت إننى لم أر كمالا ، وعلى الجملة فهو واحد عصره فى المغرب »(٢) .

ولعل هذا كله الذى أبنا عنه فيما سبق كان سبباً فى احترام حكام عصره جميعاً له حتى ليروى أن « ملوك زمانه كانوا يزدحمون عليه ويتذللون بين يديه فلا يحفل بذلك »(٣) .

وجدير بالذكر أن الرندى لم يكن فى حياته صوفياً متجرداً منقطعاً(٤) إلى العبادة ، وإنما يحدثنا المترجمون له بأنه كان متولياً وظيفة دينية كبيرة فى فاس ، وهى إمامة وخطابة مسجد القرويين :

---

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨
(٤) وهو هنا كان مقتديا أيضاً بالشاذلية الذين كانوا لا يرون تعارضا بين الاشتغال بالأسباب الدنيوية وسلوك طريقة الصوفية ، قارن فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٧ ، ٤١ — ٤٢ ، ١٧٢ وما بعدها .

ذلك أن الرندى بعد وفاة أستاذه ابن عاشر ، وقضائه بعض الوقت فى طنجة مع الشيخ الصوفى أبى مروان عبد الملك ، انتقل إلى فاس[1] ، فولاه السلطان خطابة وإمامة مسجد القرويين ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٧٧ هـ = ١٣٧٤ — ١٣٧٥ م .

وكان الرندى إبان توليه الخطابة والإمامة موضع تقدير الجميع بما فى ذلك السلطان ، وكان — كما يذكر المترجمون له — خطيباً فصيحاً يخرج كلامه منه فيؤثر فى قلوب سامعيه ، وهذا راجع إلى أنه قد تهذبت أخلاقه ، وصار كلامه مستنيراً بنور الله ، فينفذ بذلك إلى قلوب سامعيه ، وفى هذا يقول أحد تلاميذه وهو الخطيب القسطينى : « . . . وأكثر خطبه وعظ ، ومثله من يعظ الناس لأنه اتعظ فى نفسه وقد أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام : يا عيسى عظ نفسك ، فإن اتعظت فعظ الناس ، وإلا فاستحى منى . . »[2] .

وقد كانت خطبه التى يلقيها على الناس بليغة الأسلوب ، واضحة العبارة ، شاهدة على أن صاحبها رجل عارف متعمق فى دراسته لأحوال القلوب وأمراضها ولا أدل على عظم مكانة هذه الخطب من أنها ظلت بعد قرون طويلة من وفاة صاحبها تتدارس وتتلى على العامة فى المغرب العربى كله فى احتفالاته الرسمية العامة ، كالاحتفال بالمولد النبوى والسابع والعشرين من شهر رجب وليلة النصف من شعبان وغيرها من المناسبات الدينية الأخرى ، بحضور السلطان[3].
ويحدثنا المقرى أنه حضر أحد هذه الاحتفالات وهو احتفال المولد النبوى بمراكش سنة ١٠١٠ هـ = ١٦٠١ م بحضور السلطان أحمد المنصور بالله ، وأنه استمع إلى كراسة الشيخ ابن عباد تتلى على الحاضرين[4] .

---

(١) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٧
(٢) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٥
(٣) نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ١٣٦
(٤) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٩

وقد ظل ابن عباد متوليـا الإمامة والخطابة بمسجد القرويين خمس عشرة سنة ، حتى توفى بفاس .

وقد أجمع المترجمون له على أن وفاته كانت فى شهر رجب عام ٧٩٢ هـ = ١٣٩٠ م ، وحددها الشيخ أبو زكريا السراج بتحديد أكثر فقال إنها كانت فى يوم الجمعة ثالث رجب بعد صلاة العصر(١) .

ويروى لنا بعض المترجمين لابن عباد روايات تصور لنا اللحظات الأخيرة من حياته ، ولها فى نفس الوقت دلالة تصوفية : فقد قيل إن ابن عباد لما احتضر جعل رأسه فى حجر شخص يدعى أبا القاسم ، وأخذ فى قراءة آية الكرسى إلى قوله : الحى القيوم ، ثم يقول : يا الله ! يا حى ! يا قيوم ! فيلقنه من حضر : لا تأخذه سنة ولا نوم ، فيمتنع الرندى من قراءتها ويقول : يا الله ! يا حى ! يا قيوم ! ، فلما قربت وفاته سمع منه هذا البيت ، وكان آخر ما تكلم به :

ما عودونى أحبـائى مقاطعة بل عودونى إذا قاطعتهم وصلوا »(٢) .

ولعل ما تدل عليه هذه الحكاية من الناحية التصوفية هو أن ابن عباد كان عند وفاته متحققا بالشهود ، فلم يكن فى حاجة إلى من يذكره بأن الله لا تأخذه سنة ولا نوم لتحققه بهذا المعنى شهودا . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ظل ابن عباد حتى وفاته متحققا بمقام المحبة ، وهو من المقامات الصوفية الرفيعة . ولعله كان يرى فى وفاته سبيلا إلى لقاء محبوبه . فكان يتعجل هذا اللقاء أو الوصل على حد تعبيره .

---

(١) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٧ ؛ سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٤٠

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٩

وقيل أيضاً إن ابن عباد أوصى قبل وفاته[١] بربعة كانت محفوظة عند رأسه أن يُخرج ما فيها بعد موته ويُشترى به ربع يكون وقفاً على مسجد القرويين ، ففعل ذلك وحُسب ما فى هذه الربعة فإذا هو ثمانمائة عشر مثقالا من الذهب ، وكان هذا هو جملة ما قبضه من أجرته مدة توليه الخطابة والإمامة بمسجد القرويين ، وذكر بعضهم أن الربع المشترى هو حمام القلعة التى بعدوة فاس . فإذا صدقت هذه الرواية فإنها تعنى أن ابن عباد كان متحققاً بمعنى الزهد — بمعنى الإعراض عما يملك — تمام التحقق فى حياته .

ولما توفى ابن عباد حضر أهل فاس جنازته وعلى رأسهم السلطان أبو العباس أحمد بن السلطان أبى سالم . وكانت فاس حينئذ مقر الخلافة بالمغرب . ويصف الشيخ أبو زكريا السراج جنازته بأنه لم ير أحفل ولا أكثر خلقاً منها ، ويذكر كذلك أن العامة همت بكسر نعشه تبركا به ، وأن الشعراء رثوه بقصائد كثيرة[٢] .

ودفن ابن عباد بفاس بالقرب من الباب المسدود المعروف بالحمراء كما يذكر السراج[٣] ويذكر غيره أنه دفن داخل باب الفتوح بالمحل المعروف بكدية البراطيل[٤] .

ويحدثنا صاحب «سلوة الأنفاس[٥]» بأن الروضة التى بها ضريح ابن عباد كانت بحسب الأصل لتلميذه ابن السكاك وأهله وأن ابن السكاك هو الذى دفنه بها تبركا به هو وأهله . وكانت فى أول الأمر عبارة عن فضاء ليس به

---

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٢
(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ وانظر إحدى هذه القصائد فى سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠ — ١٤١
(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠
(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧
(٥) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤١ — ١٤٢

بناء مسقوف ، وإنما كان يحيط به جدار من جهاته الأربع ، وبعد ذلك سقط الجدار من ثلاث جهات ، ولم يتبق إلا جدار واحد يفصل بينها وبين روضة المالقيين التى على قبلتها . واستمر الأمر كذلك حتى زار ضريح ابن عباد نائب فاس أبو العباس أحمد بن السلطان محمد الحاج ، فأمر ببناء الروضة كاملة ، وطلب من خديم الرندى وكاتبه الشريف أبى عبد الله محمد بن أحمد بن على الحسنى المراكشى الفاسى أن يصرف على الضريح ما يؤتى به للضريح من الصدقات ، وانتقلت خدمة الضريح بعد ذلك إلى عقبه من بعده .

ولا يزال ضريح ابن عباد موجوداً إلى اليوم بفاس يقصده الناس للتبرك به[١] وأصبح ابن عباد فى المغرب « بمثابة الشافعى عند أهل مصر »[٢] .

وقد خلف ابن عباد وراءه جملة من التلاميذ الذين أخذوا عنه ، وتأثروا به ، وأشادوا بذكره « وكلهم أخيار مباركون » كما يقول بعض المترجمين له . ويحكى كذلك أن بعضهم قد تصدق حين تاب على يدى ابن عباد بعشرة آلاف دينار ذهبا[٣] .

ومن هؤلاء التلاميذ نذكر الشيخ يحيى السراج ، ويعرفنا به الكتانى قائلا : « ومنهم تلميذه (يقصد تلميذ الرندى) ورفيقه الشيخ الفقيه الإمام ، الرحالة المجرب الهمام ، المكثر من الرواية ، القائم بها فهما ودراية ، العالم الصالح ، الصوفى الناصح ، أبو زكريا سيدى يحيى بن الفقيه العالم الصالح أبى العباس أحمد بن محمد . . . النفزى الحميرى الرندى الأصل الفاسى المولد والوفاة المعروف بالسراج »[٤]، ويقال إنه انتهت إليه رواية الحديث ورياسته بالمغرب ،

---

(١) ويحكى أن المرضى المصابين بالمرض المعروف بحب الإفرنج الذى هو من الأمراض الشاقة كانوا يغسلون عنده للاستشفاء فيشفون ، وأعجب منه أن لا يتأذى بهذا المرض من غسل معهم من السالمين (سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٢) ويعتبر المترجمون له هذا من قبيل كراماته بعد وفاته .

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٣

(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٣

وتوفى بفاس سنة ٨٠٥ هـ = ١٤٠١ م — ١٤٠٢ م ، ودفن مع أستاذه الرندى . وقد أهدى الرندى رسائله الكبرى إلى تلميذه هذا . وجدير بالذكر أيضاً أنه قريب الرندى فى النسب ومن بلده ، وبنو السراج الذين ينتسب إليهم كانوا بيت علم ودين بالأندلس وينتهى نسبهم إلى حمير ، وكان منهم من أقام برندة[(١)] .

وقد صور لنا يحيى السراج تلمذته على الرندى قائلا : « لازمته (أى لازم الرندى) كثيراً وقرأت عليه ، وسمعت منه ، وأنشدنى من شعره ومن شعر غيره وترددت بينى وبينه الرسائل أيام كونه مقيما بمدينة سلا وانتفعت به منفعة عظيمة فى الطريقة الصوفية وغيرها وأجازنى إجازة عامة فى جميع ما صدر عنه من تأليف وتقييد ونظم ونثر »[(٢)] .

ومن تلاميذ الرندى أيضاً الشيخ ابن السكاك ، ويعرفنا به الكتانى أيضاً قائلا : « الشيخ الفقيه الإمام العلامة المدرس الهمام ، المفتى القدوة الحجة ، الموضح لمن بعده سبيل المحجة ، المؤرخ النسابة المتفنن ، الخطيب البليغ ، المفسر المتقن ، الصالح الورع الزاهد المتصوف الناسك العابد ، قاضى الجماعة بفاس ومفتيها ، وعدل القضاء بها ، أبو عبد الله وأبو يحيى سيدى محمد بن الفقيه أبى غالب بن الخير الناسك أحمد بن الفقيه العدل محمد بن السكاك المكناسى ثم العياضى الشهير بابن السكاك صاحب كتاب « نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام » ، كان من أهل العلم والفضل والدين ، فقيهاً مفسراً مؤرخاً ، نسابة خطيباً مفتياً ، ورعا زاهداً صالحاً ، وتولى قضاء الجماعة بفاس ، فأحسن السيرة ، أخذ العلم عن الشريف أبى عبد الله

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٣

(٢) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٣ — ١٤٤

التلمسانى ، والتصوف عن سيدى ابن عباد ، وكان يقول فيه (أى فى ابن عباد) : «شيخى وبركتي»[١] وقد توفى ابن السكاك سنة ٨١٨ هـ = ١٤١٥ م ، ودفن أيضاً مع أستاذه ابن عباد[٢] .

ومن هذا يتبين كيف تخرج على يدى ابن عباد تلاميذ لهم مكانتهم فى العلوم الدينية وفى التصوف معا .

والآن وقد تحدثنا عن تاريخ حياة الرندى ننتقل إلى الحديث عما خلفه من مصنفات .

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٤ ، ١٤٥

(٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٥

مصنفات الرندى

(ب)

تمهيد — خصائص مصنفات الرندى وقيمتها التصوفية
وأهميتها — ثبت كلى شامل لهـــــذه المصنفات

خلف لنـا الرندى طائفة من المصنفات فى التصوف وفى غير التصوف . وقد تناول المترجمون له مصنفاته فيما تناولوه عنه ، وأثبت كل واحد ما ارتآه هاما منها أو ما وصل إلى علمه عنها . ومن الباحثين المعاصرين الذين صنفوا آثاره كارل بروكلمان[(١)] ومحمد بن شنب[(٢)] .

ونحب قبل أن نعرض لهذه المصنفات بالتفصيل أن نبين الخصائص العامة لها :

تتميز مصنفات الرندى عامة ببلاغة الأسلوب ، ودقة الألفاظ ، ووضوح المعانى ، ويغلب عليها طابع الذوق الصوفى ، وإن كانت لا تخلو من أحياناً من عمق النظر العقلى .

ويحس القارىء لمصنفات الرندى بأن عبارتها تخلو من التزيد ، فالعبارات على قدر الألفاظ تماماً .

ولعل هذا هو ما جعل المترجمين له يذهبون إلى القول بأن للرندى « قلما

---

(١) Carl Brokelmann: *Geschichte der arabischen litteratur*, G. II, 265, S. II, 358

(٢) Mohamed Ben Cheneb: *Etude sur les personnages montionnées dans L'Idjaza du Cheikh ʿAbdel Qadir el Fasy,* Paris 1907, N. 343.

انفرد به وسُلم له فيه بسببه »[١] ، ويقولون أيضاً إن فى كلامه من النور والحلاوة ما استفز ألباب المشارقة أيضاً ، بحيث صار لهم بحث عريض على مصنفاته[٢] .

وهناك خاصية واضحة ملازمة لجميع مصنفات الرندى وهى أنها متمشية مع الكتاب والسنة مستمدة منهما ، فالرندى كثير الاستشهاد بآى من القرآن أو أحاديث من السنة على كل فكرة تصوفية يريد أن يعبر عنها . وهذا راجع إلى أنه كان صوفياً يجمع بين الشريعة والحقيقة ، وإن شئت قلت : بين العلوم الدينية على اختلافها ، وعلوم الأذواق الصوفية على تنوعها .

وترجع أهمية مصنفات الرندى إلى أنها قد تضمنت بيان مذهب الشاذلية وقربته إلى الأفهام تقريباً خاصاً . فشرحه للحكم العطائية وسائر مصنفاته الأخرى ، كل أولئك يعد مراجع أساسية لكل شاذلى يريد أن يعرف آداب الطريقة الشاذلية .

وقد صور لنا أحد تلاميذ الرندى وهو أبو يحيى السكاك أهمية مصنفات الرندى فى بيان مذهب الشاذلية قائلا : « وجمعت من إنشائه (أى من إنشاء الرندى) مسائل مدارها على الإرشاد إلى البراءة من الحول والقوة ، فيها نبذ كأنفاس الأكابر ، مع حسن التصوف فى طريق الشاذلى ، وجودة تنزيل على الصور الجزئية ، وبسط التعبير فى إنهاء البيان إلى أقصى غاياته ، والتفنن فى تقريب الغامض إلى الأذهان بالأمثلة الوضعية ، فقرب بها حقائق الشاذلية تقريباً لم يسبق إليه ، كما قرب الإمام ابن رشد[٣] مذهب مالك تقريباً لم يسبق إليه »[٤] .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) هو الفيلسوف ابن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥ هـ ، وقد كان له أيضاً إلى جانب تصنيفه فى الفلسفة مشاركة فى التصنيف فى ميدان الفقه ، وقد خلف لنا كتابه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » فى فقه المالكية ، بسط فيه فقه المالكية ، وقدم له بمقدمة هامة فى أصول الفقه .

(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧ — ١٧٨

وفيما يلى ثبت شامل بما صنف الرندى من مصنفات مع بيان مفصل عنها ، وقد قارنا فيه بين ما ذكره المترجمون لابن عباد من مصنفات وما ذكره بروكلمان ومحمد بن شنب ، ثم أضفنا أشياء جديدة لم يذكرها كلاهما . وقد عمدنا ، بالإضافة إلى هذا ، إلى ذكر موضوع كل مصنف وخصائصه ، وإذا كان مطبوعا أشرنا إلى طبعاته المختلفة ، وإذا كان مخطوطا أشرنا إلى الأماكن التى بها نسخه الخطية :

١ — « غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية » ، وهو شرح ألفه الرندى على حكم الصوفى المصرى ابن عطاء الله السكندرى الشاذلى المتوفى سنة ٧٠٩ هـ = ١٣٠٩ م .

وللحكم العطائية كمصنف صوفى قيمة تصوفية كبرى ، فهى تلخص مذهب ابن عطاء الله الصوفى من ناحية وهى دستور للسالكين لطريقة الشاذلى على اختلاف فروعها من ناحية أخرى ، وكان الرندى فيما نعلم أول من قام بشرحها ، وعليه اعتمد غالبية الشراح المتأخرين فى شروحهم (١) .

ومن الحكم العطائية ما يتناول الأحكام الشرعية من ناحية آثارها فى قلوب المتعبدين بها ، والمجاهدة النفسية ، وما يتعلق بها ، وما يترتب عليها من المقامات والأحوال التى هى ثمرتها ، والمعرفة وماهيتها وأدواتها ومناهجها ، وآداب المتحققين بها ، وتفسير الوجود ، وصلته بالله ، وصلة الله بالإنسان ، وآداب السلوك العامة إلى الله .

ويبين لنا الرندى أنه حين أقدم على شرح الحكم العطائية كان متهيبا كل التهيب ، وما ذلك إلا لأن عبارتها من قبيل الإشارات الرمزية ، فيقول :

---

(١) من هذه الشروح مثلا شرح الشيخ عبد الله بن حجازى الشرقاوى شيخ الإسلام بمصر والمتوفى سنة ١٢٢٧ هـ . ويعرف باسم « المنح القدسية على الحكم العطائية » فهو يكاد يكون تلخيصا لشرح الرندى .

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب (يقصد الحكم) ، وما تضمنه من لباب اللباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله منطو على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلا هم ، ولا تتبين حقائقها إلى بالتلقى عنهم . ونحن فى هذه الكلمات التى نوردها والمناحى التى نعتمدها غير مدعين لشرح كلام المؤلف ، ولا أن ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم . . . فإنا إن ادعينا ذلك كان منا إساءة أدب »(١) .

وابن عطاء الله فى استخدامه لأسلوب الرمز متابع لغيره من الصوفية فيما يعمدون إليه فى كثير من الأحيان من إخفاء أذواقهم باستخدام الألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم ، فيكون لعباراتهم معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق ، وهذا المعنى الأخير يكاد يستغلق تماماً على من ليس بصوفى ، وهو المعنى عندهم بالرمز ، على نحو ما يشير إليه الطوسى فى اللمع بقوله : « الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله »(٢) .

ويظهرنا شرح الحكم العطائية على أنه قد تهيأت للرندى ثقافة شاملة ذات مكونات متعددة ، فقهية وتصوفية ، كما أن له ذوقاً خاصاً فى فهم الحكم تدل على أخذه بطريق الشاذلية ، وفهمه لحقيقة مراميهم .

هذا ويصطنع ابن عباد فى شرحه أسلوباً رائقاً بليغاً جذاباً ، وافياً بالغرض ولا تزيد فيه ولا غموض ، ولا تعوزه دقة المناطقة ، واستمع إلى شرحه إحدى فقرات الحكم ليتبين منه صدق ما نقول :

---

(١) شرح الرندى على الحكم ، جـ ١ ، ص ٣

(٢) السراج الطوسى : اللمع فى التصوف ، نشرة نيكولسون ، ليدن ١٩١٤ م ، ص ٣٣٨ ؛ وعن دواعى الرمز عند الصوفية قارن : الشيخ أحمد زروق : كتاب قواعد التصوف ، القاعدة رقم ١٩٦ ؛ وعن الدوافع النفسية إليه انظر بحثا لنا نشر بمجلة علم النفس ، مجلد ٤ ، عدد ٣ فبراير ١٩٤٩ م ، عنوانه « سيكولوجية التصوف » ، وكتابنا عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٧٠ وما بعدها .

يقول الرندى شارحاً عبارة السكندرى التى يقول فيها : « ما من نَفَس تبديه إلا وله قدر فيك يمضيه » ما نصه : « الأنفاس أزمنة دقيقة تتعاقب على العبد ما دام حيا ، فكل نفس يبدو منه ظرف لقدر من أقدار الحق تعالى ينفذ فيه كائنا ما كان ، فإذا كانت جزئيات العبد ودقائقه قد استغرقتها أحكام الله تعالى وأقداره ، وكان جميع ذلك يقتضى منه حقوقاً لازمة من حقوق الله تعالى يقوم بها ، وهو مطالب بذلك ومسئول عنه وعن أنفاسه التى هى أمانة للحق عنه ، لم يبق له إذ ذاك مجال لتدبير دنياه ، ولا محل لمتابعة شهوته وهواه[١] » .

وقد صنف الرندى شرح الحكم بناءً على طلب اثنين من أصحابه وهما يحيي السراج وسليمان بن عمر[٢] ، وإلى هذا يشير الرندى نفسه بقوله : « والذى حملنى على وضعه ، وتكلف تصنيفه وجمعه ، بعد تقدم إرادة الله تعالى التى لا تغلب ، وتقديره الذى ليس للعبد منه منجى ولا مهرب ، ثم الذى رأيناه من المطالب والمقاصد المعظمة ونبهنا عليه فى صدر هذه المقدمة (يقصد مقدمته للشرح) ، إلحاحُ بعض الأصحاب فى ذلك علىّ ، وترددادهم بالمسألة إلى ، لكونهم على اعتقاد صحيح فى هذه الطريقة ، ومحبة خالصة لأهل الحقيقة ، فأسعفتهم بما طلبوه ، وحققت لهم الأمل فيما رغبوه ، كما شاء الله تعالى وحكم ، وقضى به علينا وحتم ، نفعنا الله وإياهم بما يجرى منه على يدينا ، ولا جعله حجة عليهم ولا علينا »[٣] .

ويعرف شرح الرندى على الحكم كذلك باسم « التنبيه »[٤] . وقد وصف الشيخ أحمد زروق (المتوفى سنة ٨٩٩ هـ = ١٤٩٤ م) هذا الشرح[٥] بأنه

---

(١) شرح الرندى على الحكم ، جـ ١ ، ص ٢٨
(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٧
(٣) شرح الرندى على الحكم ، جـ ١ ، ص ٣
(٤) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٦
(٥) نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ١٣٦

« بستان الفن وخزانة أحكامه وجامع لبه ، لا يكفي غيره عنه ويكفى هو عن غيره » وأن « كل من كتب على هذا الكتاب (يعنى الحكم) شيئاً مما لقيناه أو سمعنا به فإنما هو دونه (أى دون شرح الرندى) فى القصد والتحقيق . . وما أنا فى كل ما ألفته إلا خلف ركابه ، وسائل ممدود اليد إليه خلف أبوابه » .

وقد وصفه آسين بلاثيوس بأنه « يمكن أن يعتبر بلا مبالغة مرجعاً كاملا فى النظرية الزهدية والتصوفية ، نافعاً للمريدين المبتدئين ، ولأولئك السالكين لطريق الكمال ، أو الذين فازوا بالوصول إلى نهايات الشهود »(١) .

وترجم بلاثيوس فقرات من الحكم العطائية وشرح الرندى عليها ، وألحقها ببحثه عن الرندى وتأثيره فى القديس يوحنا الصليبى(٢) .

وقد ذكر حاجى خليفة(٣) شرح الرندى باسم « غيث المواهب العلية » وذكره بروكلمان فى ثبته ، ومحمد بن شنب . وذكر بروكلمان أنه يعد كتاباً مدرسياً فى مذهب التصوف فى جامع الزيتونة بتونس(٤) .

طبع هذا الشرح طبعات مختلفة ، يذكر منها بروكلمان بولاق ١٢٨٥ هـ ، القاهرة ١٢٩٧ هـ ، القاهرة ١٣٠٦ هـ . وبهامشها شرح الشيخ الشرقاوى ، ونضيف إلى ما ذكره بولاق ١٢٨٧ هـ ، ١٢٩٩ هـ ، القاهرة ١٣٠٤ هـ ، ١٣١٠ هـ ، ١٣١٣ هـ ، ١٣١٧ هـ .

---

(١) Obras escogidas, 1, p. 253

(٢) Obras escogidas, 1, pp. 280—326

(٣) جدير بالذكر هنا أن حاجى خليفة فى كشف الظنون يظهرنا على أن ثمة شرحاً آخر لشخص يدعى على بن محمد النفزى ، ويقول عنه إنه بن محمد بن ابراهيم بن عباد النفزى الرندى ، ووصف شرحه بأنه شرح ممزوج بسيط يسمى بالتنبيه ، ولما كان الرندى لم يتزوج ولم ينجب ، فمن المرجح أن هذا الشرح الذى يشير إليه حاجى خليفة هو نفس الشرح الذى ألفه الرندى ، لأنه يعرف أيضاً باسم التنبيه ، كما رأينا آنفاً .

(٤) G. A. L., Suppl., II, p. 146

٢ — « نظم الحكم العطائية » :

يقال إن ابن عباد الرندى قد نظم الحكم لابن عطاء الله السكندرى أيضاً ، فقد ذكر الشيخ أبو يحيي بن السكاك ما نصه : «أما شيخى وبركتى أبو عبد الله بن عباد فقد رضى الله عنه فإنه شرح الحكم وعقد درر منثورها فى نظم بديع »[١] .

ويقول الشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على حكم ابن عطاء الله ان الرندى له « ترجيز الحكم فى ثمانمائة بيت وبيت ، نبه فيه على بعض معانيه باختصار وهو نبيل فى بابه »[٢] .

ولم يذكر بروكلمان نظم الحكم فى ثبته ، ولم نقف على نسخة له بعد .

٣ — « الرسائل الكبرى » :

ذكرها مترجموه كالمقرى فى نفح الطيب[٣]، والشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم ، قائلا : « له (أي للرندى) من التآليف التى رأيتها سبعة : أولها رسائله الكبرى ، وفيها من الفوائد ما لا يحصى ، مع وفور أنوارها وعظيم أسرارها . ذكر لى بمصر أنها لما بلغت سيدى أبا عبد الله البلالى صاحب اختصار الإحياء وغيرها جعلها على رأسه وصار يقول : أنا عبد لابن عباد . . . »[٤] .

وقد أهدى الرندى هذه الرسائل الكبرى إلى تلميذه الشيخ يحيي السراج على نحو ما أشرنا إليه فى هذا البحث من قبل[٥] .

---

(١) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٧
(٢) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٦
(٣) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٨
(٤) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٥ — ١٣٦
(٥) ص ٢٤٤ من هذا البحث .

والرسائل الكبرى لابن عباد هى وصايا يتوجه بها إلى مريديه واعظاً إياهم ، ومبينا لهم آداب السلوك إلى الله . ويصفها الأستاذ ماسينيون بأنها قوية الأصالة[١] .

ذكرها بروكلمان فى ثبته وكذا محمد بن شنب ، وطبعت بفاس سنة ١٣٢٠ هـ طبع حجر ، فى أربعة أجزاء ، ٢٦٢ ورقة .

٤ — « الرسائل الصغرى » :

ذكرها المقرى فى نفح الطيب[٢] ، والشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم قائلا : « الثانى (من مصنفات الرندى) رسائله الصغرى ، وهى أوفر علماً وأوضح وإن كانت الكبرى (يعنى رسائل الرندى الكبرى) أعظم نوراً وإفادة »[٣] .

والرسائل الصغرى هى كذلك فى جملتها وصايا يتوجه بها ابن عباد إلى مريديه السالكين مجيباً لهم على بعض أسئلتهم فى التصوف ، وشارحاً لهم فيها بعض آدابه ومقاماته .

وقد ذكر بروكلمان الرسائل الصغرى فى ثبته وكذا محمد بن شنب . وقد نشرها الأب بولس نويا اليسوعى مع مقدمة موجزة باللغة الفرنسية فى بيروت سنة ١٩٥٨ م ، وهى من مطبوعات معهد الآداب الشرقية فى بيروت .

٥ — « تحقيق العلامة فى أحكام الإمامة » :

ذكر هذا الكتاب الشيخ أحمد زروق قائلا : « الرابع (من مصنفات الرندى) كتاب « تحقيق العلامة فى أحكام الإمامة » ، رأيته بخطه (أى بخط

---

(١) Louis Massignon: *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays de l'Islam*, Paris 1929, p. 146.

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٨

(٣) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٦

الرندى) ، سفر ضخم جمع فيه ما يحتاجه الإمام ، فذكرته لشيخنا القورى ، فقال : أظنه لأبيه »[١] .

وذكره كذلك محمد بن شنب ، وقال إنه يُنسب أيضاً لأبيه[٢] . ولم يذكره بروكلمان ولم نقف عليه بعد .

٦ — « مجموعة خطب » :

جمعت لابن عباد الرندى مجموعة من خطبه حينما كان إماماً وخطيباً بمسجد القرويين بفاس ، وصارت مرجعاً هاماً بعد وفاته . وقد ذكر المقرى فى نفح الطيب عن هذه الخطب وعن أهميتها ما نصه : « وللشيخ ابن عباد خطب مدونة بالمغرب مشهورة بأيدى الناس ، ويقرأون منها ما يتعلق بالمولد النبوى الشريف بين يدى السلطان تبركا ، وكذا يقرأونها فى المجتمعات فى المواسم كأول رجب وشعبان ونصفها والسابع والعشرين منها ، وفى رمضان ، وقد حضرت بمراكش المحروسة سنة عشر وألف قراءة كراسة الشيخ فى المولد النبوى على صاحبه الصلاة والسلام ، بين يدى مولانا السلطان المرحوم أحمد المنصور بالله الشريف الحسني رحمه الله[٣] » .

لم يذكر بروكلمان هذه الخطب ، ولم يذكرها كذلك محمد بن شنب ، ولم نقف عليها بعد .

٧ — « أدعية مرتبة على أسماء الله الحسنى » :

ذكرها الشيخ زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم قائلا : « الخامس (من مصنفات الرندى) الأدعية المرتبة على الأسماء الحسنى ، وأظنها ، والله

---

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٢) Etude sur les personnages.. etc., N. 343

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٩ — ١٨٠

أعلم ، رسالة من الرسائل الصغرى إذا رأيتها ملحقة بها فى بعض النسخ »[١].

هذا ، والنسخة المطبوعة للرسائل الصغرى ببيروت لا تتضمن هذه الأدعية مما يرجح أنها مصنف مستقل .

وقد ذكر بروكلمان هذه الأدعية فى ثبته بهذا العنوان « شرح أسماء الله الحسنى » ، وذكر لها نسخاً خطية منها نسخة المكتبة الأهلية بباريس رقم 1201

٨ — « أجوبة فى مسائل العلوم » :

ذكرها المقرى فى نفح الطيب قائلا : « وله (أي لابن عباد) أجوبة كثيرة فى مسائل العلوم نحو مجلدين »[٢] ، ذكرها محمد بن شنب بعنوان « أجوبة » ، ولم يذكرها بروكلمان ، ولم نقف عليها بعد .

٩ — « رسائل على قوت القلوب » :

هكذا ذكرها بروكلمان فى ثبته[٣] ، وذكر لها نسخة خطية بمكتبة الأسكوريال رقم Esc.² 11 , 740 , 2

١٠ — « فتح التحفة وإضاءة الشرفة » :

هو كتاب صنفه الرندي فى علم الحديث ، وذكره صاحب « إفادة المرتاد » ووصفه بقوله : « وله أيضاً (أى للرندى) تأليف آخر فى علم الحديث سماه « فتح التحفة وإضاءة الشرفة » ، كتاب جيد جداً ، أكيد على المتدين فى هذا الزمان المظلم »[٤] .

---

(١) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٦

(٢) نفح الطيب ، جـ ٣ ، ص ١٧٥

(٣) «Rasā'il über cinzelne stellen des Qūt al-qulub»

(٤) سلوة الأنفاس ، جـ ٢ ، ص ١٣٦

ويصفه آسين بلاسيوس بأنه « مجموعة أحاديث للنبى محمد بمثابة قواعد للحياة الخلقية والزهدية ، ويصنفها ابن عباد من حيث موضوعاتها تحت خمسين عنوانًا ، ويشرحها بشروح مختصرة »(١) .

ذكره بروكلمان فى ثبته وكذا محمد بن شنب . وذكر بروكلمان له نسخة خطية بمكتبة الأسكوريال رقم Esc.², 11, 740, 3 (٢) .

وتوجد أيضاً بمعهد احياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية نسخة فوتوغرافية لنسخة الأسكوريال هذه (انظر : فهرس المخطوطات المصورة ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٥٤ م ، ص ١٧٤) .

---

(١) Obras escogidas, 1, p. 255 . إلا أن بلاسيوس أخطأ فى ذكر عنوان هذا الكتاب ، فذكره على هذا الوجه : « فتح التحفة وإضاءة الصدفة » ، والصحيح ما ذكرناه .

(٢) جدير بالذكر هنا أن مكتبة الأسكوريال تحتفظ بنسخة خطية لمصنفات الرندى بما فيها هذا الكتاب ، ورقم هذه النسخة ٧٤٠ وتشمل : شرح الحكم ، فتح التحفة وإضاءة الشرفة ، رسائل الكبرى والصغرى ، وقد فصل بلاسيوس الحديث عنها ، وأبان عن موضوعات الرسائل ، ولكن بلاسيوس أخطأ مرة أخرى حين اعتبر أن هذه النسخة الخطية قد كتبت فى عصر المؤلف من حيث أنها موجهة إلى السلطان أبى فارس ابن وخليفة أبى العباس الذى حكم من ١٣٩٤ م . إلى ١٤١٤ م . وأبو فارس المشار إليه ليس المرينى كما ظن بلاثيوس بل السعدى ابن أبى العباس أحمد المنصور الذهبى (المتوفى ١٠١٢ هـ = ١٦٠٣ م) ، كما يشهد بذلك ما نقرأ فى أول المجموع : « ملك لله بيد عبده أبى فارس أمير المؤمنين (ابن) أحمد المنصور أمير المؤمنين ... » وأبو فارس هذا أخو مولاى زيدان الذى جرت فى أيامه الحوادث التى أدت بالمكتبة الأميرية إلى الإسكوريال كما هو معروف . (انظر : Obras escogidas, 1, p. 255 ، وقارن مقدمة الأب نويا للرسائل الصغرى لابن عباد ، ص ح) .

بعض المصطلحات الصوفية

الواردة فى البحث وما قد يقابلها فى اللغة الاسبانية

(مذهب) الزهد فى الكرامات	La renuncia a los carismas
(مذهب) حب المحن أوحب الابتلاء	Amor de las tribulaciones
عفاف — عفة	Castidad
مجاهدة (= إماتة الحس)	Mortificación
تواضع — خمول (هذه الكلمة الأخيرة يستعملها ابن عطاء الله فى حكمه بمعنى التواضع)	Humildad
زهد — ترك	Abnegación
رحمة — شفقة	Caridad
كرامات — منن	Dones carismáticos
مريد (= مبتدىء)	Novicio
حياة الرهبنة أو الأديرة	La vida conventual
تلقى — أخذ العهد	Iniciación
أحوال (يلاحظ أن الحال عند الصوفية لا يدوم)	Estados
قهر الحس	Mortificación de la sensualidad
رياء (مستخدم عند الصوفية أكثر من كلمة نفاق)	Hipocresía
الحياء من الله	La vergüenza de Dios
ترك الإرادة (أو إسقاط التدبير)	La abnegación de la voluntad
مقامات (المقام عند الصوفية ما يرسخ للمريد بعكس الحال)	Moradas

Carismas	كرامات — مواهب — عطايا — منن (كلها مستخدم عند الصوفية)
Conversión	توبة (اصطلاح صوفى يعنى التحول من حياة إلى أخرى)
Purgación	تطهير — تزكية
Extasis	كشف — جذب (والجذب عند الشاذلية حال من أحوال المعرفة)
Rectitud	استقامة (اصطلاح مستخدم عند ابن عطاء الله فى حكمه)
La morada mística del temor de Dios	مقام الخوف من الله عند الصوفية
Beneplácito	حال القبض
La morada de la penitencia	مقام التوبة
Angustia espiritual	ضيق فى الصدر
Dirección	إرشاد
Un maestro de espíritu	شيخ (= مرب روحى)

أبو الوفا الغنيمى التفتازانى

آراءٌ وإشاراتٌ

المـرأة المراكشية في الحقل الفكري

يعتقد المؤرخون أن جميع الأديان والأمم قبل العرب أساءت إلى المرأة ، فقد كان الاغريق يعتبرون النساء من المخلوقات المنحطة التى لا تصلح لغير دوام النسل وتدبير المنزل ، وكان جميع قدماء المشرعين يظهرون نفس القسوة على المرأة ومن ذلك قوانين الهندوس ، وكان الصينيون والروس والايطاليون والاسبان وقبلهم الرومان يحتقرون المرأة ، كما تدل على ذلك الأمثال السائرة عندهم ، وتعتبر جميع الشرائع الهندوسية والاغريقية والرومانية والحديثة المرأة — كما يقول جوستاف لوبون — من فصيلة الاماء أو الصبيان ، وقد انعقد إبان البعث النبوى مؤتمر فى بلاد الرومان تساءل هل للمرأة روح وأجمع المؤتمرون على أن النساء أشياء لا روح لها تباع وتشترى ويتصرف فيهن الرجل كيف يشاء .

وتطورت الآراء فى أوربا حول المرأة حتى تبلورت خلال القرن الثامن عشر فى نظريات Auguste Conte أوجست كونت الذى هو أبعد الفلاسفة عن فكرة الطبيعة الإباحية فى المرأة .

فما هو الوضع الذى أعطاه هذا العالم للمرأة فى فلسفته الإيجابية التى كان لها أكبر الأثر فى تكييف نظريات عصره فى الميدان الاجتماعى ؟

يقول الفيلسوف : إن الرجل والمرأة يهدفان إلى غايات متباينة فى الحياة ، فمرمى الرجل هو العمل وغاية المرأة الحب والحنان ، والواجب يدعو الرجل إلى قيادة نشاط الأمة بينما على المرأة الانصياع وبذل النصيحة والتأثير الاخلاقى والتهذيب ، لأنها تشخص الحب وترمز إلى قوة العاطفة والقلب وتمثل روح التجانس والتقارب فقوى الجنسين متكاملة وإذا ما تنافست هذه القوى فيما بينها فإنها تتمخض عن السعادة المنزلية والوحدة العائلية .

وهذا النظام الذى يجعل المرأة خاضعة للرجل يسند إليها مهمة رائعة فى الحياة الخاصة بينما يحظر عليها التسرب إلى الحياة العمومية ، ومن هنا انبثق الاحتجاج ضد أوجست كونت الذى أخذ عليه أنصار حرية المرأة حصرها فى نطاق ضيق ، ولكن « الفيلسوف الايجابى » يرد على خصومه بأن إنافة الرجل على المرأة هو ظاهرى فقط لأن للمرأة تفوقاً ناصعاً على الرجل فى الميدان الاجتماعى لأنها مجبولة على المرونة الاجتماعية وهى عامل المحافظة والتوازن فى الهيكل الاجتماعى ، وحتى فى الزواج لا توجد مساواة بين الرجل والمرأة لأن لهما حقوقاً وواجبات مختلفة : فالرجل قوام على البيت وهو الذى يعول المرأة كما يقول الفيلسوف العصرى ، لأن المرأة يجب أن تجرد من هموم المادة فناموس التطور الحديث يقضى فى فلسفة كونت الإيجابية بجعل الحياة النسوية منزلية يوما عن يوم ، وتجريدها أكثر ما يمكن من كل عمل خارجي لكفالة وجهتها العاطفية ، ويذهب هذا الفيلسوف إلى حد حرمان المرأة من الإرث بالمرة نظراً لكون التكاليف المادية منوطة بالرجال وحدهم .

ثم جاء العالم Proudhon برودهون فذكر فى كتابه « العدالة » إن الرجل والمرأة غير متساويين وإنهما متكاملان وبرهن على أن الرجل يتفوق على المرأة من ثلاث نواح : مادياً وفكرياً وأدبياً ؛ فالتفوق المادى ظاهر ؛ والتفوق الفكرى راجع لعجز المرأة عن تصور النسب بين الأشياء فهى قادرة على تصور الأمور منفصلة بعضها عن بعض ومن هنا جاء انصرافها للروحيات والشعر لا للعلوم ،

فللمرأة القدرة على الاحتذاء لا على الابتكار والخلق ، لهذا لم نرها فى مختلف مراحل التاريخ حققت اكتشافاً علمياً أو أسست مدرسة أدبية أو فنية . وقد ذهبت مدام جورج سان الروائية الفرنسية الشهيرة إلى حد القول بأن « المرأة بليدة بالطبع » ولا شك أن هذا الحكم الصارم الذى صدر من امرأة ضد المرأة راجع إلى الوضع الخاص الذى يجعل المرأة فى نظر برودهون محرومة من « روح الجمع والتأليف » عاجزة عن سبر غور الأشياء وإدراك الروابط الدقيقة التى تجعل من جزئيات مختلفة كلا متناسقا ووحدة متراصة ، فهى تفهم كل فكرة على حدة ولكنها تتقاعس عن تصور الفكرة العامة ، فالرجل أقوى فكريا من المرأة بنسبة تسعة إلى أربعة ، وخلقيا بنسبة ثلاثة إلى اثنين ، ويمكن تلخيص هذه النسب والقول بأن الرجل يفوق المرأة فى المجموع بنسبة سبعة وعشرين إلى ثمانية .

والمرأة تفوق الرجل فى الجمال ومن هنا تقيده وتحدوه إلى العدالة وميزة الجمال هذه هى التى تضفى على مهمة المرأة الاجتماعية مغزاها الكامل .

والجمال هنا جسمانى وفكرى لأن جثمان الرجل يتملى بجمال المرأة الظاهر بينما يتملى روحه بجمال روحها وروعة نفسيتها التى هى مرآة للرجل ، فكثيرا ما تساند المرأة زوجها وتحول بينه وبين الانهيار ولا يتقبل الرجل نظام الزوجية إلا بفضل مثالية المرأة .

أما Michelet ميشلى فإنه استمد نظريته فى المرأة من الثورة الفرنسية ، وقد ذكر فى كتابه « المرأة » أن دور هذه فى الحياة هو إضفاء طابع السمو على كل شيء حولها ، فهى الشعر الذى يستمد منه الرجل شجاعته كما يستروح منه الطفل مثاليته ، وهى الينبوع الخلقى فى العائلة كما أن الدين هو مثار الفضيلة فى المجتمع ، فالمرأة هى الطبيب الحق .

تلك نظريات فلسفية فى المرأة كان لها طبعا تأثير كبير فى التطور النسوى فى أوربا فى العصر الحديث ، مما جعل المرأة تتحرر فى جرمانيا مثلا بفرض ثقة كاملة فى دورها الاجتماعى والتهذيبى ، وكذلك فى فرنسا حيث صرفت المرأة

جهودها لاسترجاع مكانتها داخل المنزل ولمشاطرة الرجل فى الحقل الأدبى الكتابة والتآليف .

ولكن تطور العلوم ساعد المرأة أكثر من دعوة الفلاسفة إلى الانبثاق فخرجت المرأة فى أوربا إلى معترك الحياة لتكون طبيبة ومحامية وتاجرة وممثلة .

وإذا كانت المرأة الأوربية قد تحررت داخل إطار الاعراف فإن القوانين المتعلقة بها لم تتغير إلا قليلا ، فهى ما زالت سجينة القانون لاسيا فى فرنسا حيث لا يطلق لها مثلا كامل التصرف فى مالها كما عند المرأة المسلمة منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، وقد بدأت المرأة الفرنسية تتمتع ببعض الحقوق منذ ١٩٠٨ .

فقد تمتعت المرأة العربية حتى قبل الاسلام بمركز اجتماعى لم تحظ به النساء فى كثير من أقطار أوربا حتى فى العصور الحديثة ، وقد ذكر كوستاف لوبون أن الاسلام كان ذا تأثير عظيم فى حال المرأة فى الشرق ، فهو قد رفع مستوى المرأة الاجتماعى خلافا للمزاعم المكررة على غير هدى ، والقرآن قد منح المرأة حقوقا إرثية بأحسن مما فى أكثر قوانينا الأوربية . . وإذا أردنا أن نعلم درجة تأثير القرآن فى أمر النساء وجب أن ننظر إليهن أيام ازدهار حضارة العرب ، فقد ظهر مما قصه المؤرخون أنه كان لها من الشأن ما اتفق لاخواتها حديثا فى أوربا وذلك حين انتشار فروسية عرب الأندلس وظرفهم(١) ، وقد لعبت المرأة المسلمة أدواراً فى منتهى الخطورة أيام كان منها النساء العالمات البارعات والشواعر الماهرات ممن ذاع صيتهن فى العصر العباسى فى المشرق وفى العصر الأموى فى الأندلس .

نعم إن المرأة المسلمة لم تحتفظ بهذا الوضع السامى الذى خولها الإسلام إياه مما جعل تطورها يتحجر أحيانا وقد أشار ابن رشد إلى سوء وضع المرأة فى الشرق من عدم تمكينها من إظهار قواها كأنها لم تخلق إلا للولادة ، وإرضاع الطفل .

---

(١) حضارة العرب : ص ٤٨٨

ولعل الغريب فى النظريات الفلسفية هو أن ابن رشد هذا قد اعترف للمرأة بميزات سامية لم يعترف لها بها حتى أولئك الفلاسفة المحدثون الذين درسنا نظرياتهم ، وذلك حين أكد فى تعليقه على جمهورية أفلاطون أنه لا يوجد اختلاف بين الرجال والنساء فى الطبع وإنما هو اختلاف فى الكم ، أى أن طبيعة النساء تشبه طبيعة الرجال ولكنهن أضعف منهم فى الأعمال ، والدليل على ذلك مقدرتهن على القيام بجميع أعمال الرجال كالحرب والفلسفة وغيرها ، ولكنهن لا يبلغن فيها مبلغ الرجال .

وقد صقلت الحياة العربية نفسية المرأة فجعلت منها شاعرة بارعة وخطيبة مفوهة ، وقد أحصيت من بين أبرع هؤلاء الشواعر نحو الثلاثين منهن أروى بنت عبد المطلب ، وأم الخير الخطيبة ، وأميمة أم تأبط شرا ، والحارثية المشهورة بالحماس والفخر ، وحليمة الموصوفة بالحكمة ، وحميدة التى كانت كلما تزوجت برجل ورأت فيه عيباً تهجوه بالشعر حتى خشى لسانها العرب ، وسعدى التى تغنت بعشقها ، وصفية ابنة مسافر التى تلونت فى أساليب البلاغة ، وعمرة ذات الشعر المحكم وراوية العرب ، وعمرة الخثعمية الحماسية ، وفاطمة الخثعمية الحماسية ، وفاطمة الخثعمية الكاهنة ، وفاطمة الخزاعية التى لم يكن شعرها يخرج عن الحكم والامثال ، وناجية التى شاركت فى الحروب وحرضت على القتال .

وفى هذه المجموعة من الشواعر العربيات ألوان شتى تعطينا صورة عما بلغته المرأة فى المجتمع العربى قبل الاسـلام من مكانة فى الأدب والشعر فى أدق جوانبه وأعرق فنونه .

وعندما جاء الإسلام انفسح الميدان أمام المرأة ، فشاركت الرجل فى العلوم النقلية والعقلية ، وطرقت أبواب الشعر وابتكرت فى الغناء ، وأصبحت كاتبة بارعة بينما كانت من قبل تقرض الشعر سليقة ذلك ، أن الاسلام لم يجد عند العرب سوى خمس نسوة يقرأن ويكتبن منهن حفصة بنت عمر[1] .

---

(١) البلاذرى ص ٤٥٨

وقد ترعرعت فى أحضان الاسلام الآلاف من النساء اللواتى كرعن أصناف العلوم حتى نافسن الرجال ، وفرضن وجودهن وأصبحن أستاذات لكبار علماء عصرهن ، وقد ترجم ابن حجر فى الاصابة لـ ١٥٤٣ امرأة كان من بينهن العالمات والفقيهات واللغويات والمحدثات[١] وخصص الامام النووى فى تهذيب الأسماء والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد والسخاوى فى الضوء اللامع حيزاً كبيراً لترجمة النساء العالمات ، وقد ذكر السخاوى أن السيدة ملك سمعت معه على بعض مشايخه فى القاهرة وسمع هو منها فى دمشق ، وقد اتهم الذهبى أربعة آلاف من المحدثين ولكنه قال عن النساء المحدثات « ما علمت من النساء من اتهمت ولا من تركوها »[٢] ؛ وترجم السيوطى لـ ٣٧ شاعرة واقتطف نماذج رائعة من أشعارهن فى كتابه المخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق والموسوم بـ « نزهة الجلساء فى أشعار النساء » ؛ وتتلمذ الامام ابن عساكر على إحدى وثمانين امرأة أخذ عنهن العلم[٣] وقد أفرد المقرى فصلا لنساء الأندلس وأخذ هو نفسه عن الكثيرات منهن كما تتلمذ عليهن ابن الأثير والحافظ الذهبى مؤرخ الإسلام .

ولعل النساء المسلمات قد حققن موسوعة علمية لم يتأت لأمة أخرى أن تحظى بها فى مختلف الأعصار والأمصار وقد قال عروة فى عائشة الصديقية : « ما جالست أحدا قط أعلم بقضاء ولا بحديث الجاهلية ولا أروى للشعر ولا أعلم بفريضة ولا بطب من عائشة » ، وقد وفدت الصحابية أم الدرداء على بيت المقدس وكانت تعقد حلقات التدريس فيحضرها سليمان بن عبد الملك ، وأخذ الامام الشافعى الحديث عن السيدة نفيسة وضمته حلقتها فى القاهرة وقامت بالصلاة عليه بعد موته ، وحكى ابن خلكان[٤] عن نفيسة هذه أنها كانت تلقى

---

(١) الجزء الرابع : ص ٤٢٤ — ٩٨٤
(٢) ميزان الاعتدال : جـ ٣ ص ٣٩٥
(٣) ياقوت : معجم الأدباء : جـ ٥ ص ١٤٠ والنعيمى : جـ ١ ص ١٠١
(٤) الوفيات : جـ ٢ ص ٢٥١

محاضرات يجلس للانصات إليها مشاهير العلماء ، وكانت عائشة الحنبلية إحدى أستاذات ابن حجر العسقلانى فى الحديث ، وقد تتلمذ ابن حجر لزينب بنت محمد بن عثمان الدمشقية المحدثة الفقيهة وكانت حلقة درسها لا تقل عن الخمسين طالبا للحديث ، كما تتلمذ ابن حجر أيضا لزينب بنت عثمان بن محمد التى كانت لها اليد الطولى فى علوم السنة ولها رسائل فى الفقة والحديث استند عليها كثير من العلماء ، وفى نفس العصر كانت فاطمة بنت المهدى زوجة لأحد العلماء وكان زوجها يرجع إليها فيما يشكل عليه فإذا ضايقه الطلبة استشارها ، وقد درس ابن خلكان على أم المؤيد ، وأخذت هى عن الزمخشرى صاحب الكشاف وذكر ابن العماد الحنبلى فى شذراته عن أم الخير وتخصصها فى علم الحديث « أن أهل الأرض نزلوا درجة فى العلم بموتها » ، وقد تتلمذ على عنيدة خمسمائة رجل وامرأة[١] ، وقرأ الخطيب البغدادى صحيح البخارى على كريمة بنت أحمد المروزى التى أسهمت بنصيب كبير فى تكوينه[٢] وهى حافظة من رواة البخارى[٣] ، وقد حدثت رقية حفيدة ابن مزرع بالاجازة عن شيوخ مصر والشام كابن سيد الناس والمزى وألقت محاضرات فى المدينة وهى من مشاهير المحدثين ، وأخذت ست الوزراء البخارى ومسند الشافعى عن الزبيدى ، وذكر الصفدى أنهـا كانت محدثة عصرها وروى عنها مشاهير العلماء ، وقد برعت عائشة بنت على الدمشقية فى النحو والصرف والبيان والعروض والحديث وفتحت حلقة للتدريس ، وكانت عائشة المقدسية (من حفدة ابن قدامة المقدسى) سيدة المحدثين بدمشق سمعت البخارى على الحجار وروى عنها ابن حجر وقرأ عليها كتباً عديدة وانفردت فى آخر عمرها بعلم الحديث وكانت سهلة فى تعليم العلوم لينة الجـانب للتعليم ، وقد فاقت العروضية مولاة أبى المطرف بن غلبون هذا

---

(١) المجلة الأسيوية سنة ١٩٣٠ ص ٥٠

(٢) ياقوت : ج ١ ص ٢٤٧ ، صلة ابن بشكوال : ج ١ ص ١٣٣

(٣) كامل ابن الأثير : ج ١٠ ص ٢٦

الأخير فى النحو واللغة والعروض وكانت تحفظ كامل المبرد ونوادر القالى وتشرحهما ، وكانت فاطمة بنت الشيخ جمال الدين الدمشقى من المحدثات أجازها معظم علماء القرن السابع فى الشام والعراق والحجاز وفارس ، والفقيهة فاطمة السمر قندية زوجة علاء الدين القاشانى ألفت المؤلفات العديدة فى الفقه والحديث وانتشرت مصنفاتها بين العلمــاء ، وبلغت شهدة الدينورية بين علماء القرن الثانى عشر منزلة فى اسناد الحديث لم يبلغها أحد حتى لقبت بمسندة العراق ولها رسائل عديدة فى الحديث والفقه والتوحيد ، ولبنى الأندلسية العالمــة بالنحو والشعر والحساب وسائر العلوم ، وقد تولت عالمة زمانها فاطمة بنت قمريزاه المتوفاة عام ٩٦٦ مشيخة مدرسة الزجاجية ومدرسة العادلية وانتهت إليهـا الرياسة بحلب .

أما الشواعر والأديبات والـكاتبات اللواتى نبغن فى الإسلام فهن كثيرات جدا منهن حسب حروف الهجاء : أسماء العامرية التى مدحت عبد المؤمن بن على فى قصيدة طلبت منه فيها رفع الضريبة عن دارها والحجر عن أموالها ، وأم العلاء الحجارية التى لهـا قصائد وموشحات ذكرها صاحب المغرب ، وأم الكرام ابنة المعتصم صاحب المرية صاحبة الموشحات ، وأمة العزيز الأندلسية التى ذكر جملة من شعرها ابن دحية فى المطرب من أشعار المغرب ، وبثينة ابنة المعتمد ، وتقية ابنة أبى الفرج ذكرها الحافظ السلفى فى تعليقه وأخذت عنه العلم بالإسكندرية ونظمت القصائد الخمرية والحربية مبرهنة عن طول باع المرأة فى كل ذلك ، وحفصة بنت حمدون الأندلسية ، وحمدة بنت زياد الملقبة بخنساء المغرب ، والشاعرة الشلبية التى كانت تجالس الملوك وتناظر الشعراء والتى وجهت إلى يعقوب المنصور بقصيدة تتظلم فيها من ولاة شلب ، وعائشة القرطبية التى كانت تمدح الملوك وترتجل الشعر ارتجالا ، وروى ابن حيان أنها أعقل بنات عصرها ، وعائشة الباعونية صاحبة القصيدة البديعية التى نظمتها على منوال تقى الدين بن حجة والتى درست فى الشام ومصر وأجاز لهـا العلماء بالافتاء والتدريس ولها مؤلفات فى الأدب والفقه وديوان شعر وكانت تكاتب الأدباء وتستفتى فى

المشاكل اللغوية والفقهية والادارية وتجتمع بالملوك فتجد منهم آذانا مصغية ، وعائشة التيمورية ، وعلية بنت المهدى أخت الرشيد لها ديوان شعر ، وعمرة ابنة الخنساء ، والشاعرة الغسانية من شواعر الأندلس الموصوفات فى المائة الرابعة ، وفضل الشاعرة من مولدات البصرة ولبانة زوجة الأمين بن هرون الرشيد ، وليلى الأخيلية ، ومهجة القرطبية صاحبة ولادة بنت المستكفى الشاعرة التى كانت تناضل الشعراء وتجادل الأدباء وتفوق البرعاء ، وكانت زوجة الفرزدق أديبة نقادة يحتكم إليها شعراء العصر ، كما كانت مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى تعلم النساء الأدب. ولا يخلو كتاب من كتب التراجم أو الأدب من أمثلة حية لنشاط المرأة العربية فى مختلف الميادين .

وقد ساق كوستاف لوبون فى حضارة العرب جملة من هؤلاء من بينهن فاطمة التى كانت تنسخ للحكم الثانى والتى أعجب العلماء برسائلها فى الفنون ، والعلوم ، وخديجة الشاعرة ، ومريم التى كانت تعلم بنات الأسر الراقية فى اشبيلية العلم والشعر فتخرجت فى مدرستها نساء بارعات ، وراضية نابغة عصرها فى القريض والقصص الرائعة والتى جالت فى الشرق حيث كانت محط هتاف العلماء فى كل مصر . وورد فى « خلاصة الأثر »(١) أن بنت ابن الصائغ صارت شيخة للطب بدار الشفاء المنصورية بمصر بعد وفاة والدها .

ويذكرون من بين صالونات الأدب التى كانت مجمعا لكبار المفكرين مجلس سكينة فى الحجاز ، ومجلس علية بنت المهدى ، ومجلس الفضل فى بغداد ، ونزهون فى غرناطة ، وولادة بنت المستكفى ، وتحدث ابن جبير عن مجالس العلم والأدب التى شاركت فيها المرأة بحضوره فى القرن السادس .

وهكذا انفسح مجال العلم أمام المرأة المسلمة فى مختلف الأعصار والأمصار ،

---

(١) ج ١ ص ٢٠٤

وقد أثار القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » مشكلة الثقافة النسوية فقال « لم يرو أن أحداً من المتقدمين أنكر على النساء هذا الحق » .

أما فى الميدان العسكرى فقد ذكر الطبرى[١] أن النساء كن يجهزن الجيش فى حروب القادسية ، وضربت صفية المثل الرفيع فى البطولة الأولى للمرأة المسلمة[٢]، وشهدت أم سليم والدة أنس ابن مالك المغازى كلها[٣] ، وشاركت أم عمارة مع زوجها فى غزوة أحد وحرب اليمامة ، وأصيبت اثنتى عشرة إصابة فى غمرة المعارك ، وصاحت خولة فى جموع النساء بدمشق فأسقطن ثلاثين جنديا للعدو ؛ ونقل ادوارد جيبن فى تاريخه هذه الوقعة فقال « كان هذا الجيش من الجنس الناعم جديرا بالاجلال والتقدير إذ كانت المسلمات ماهرات فى ضرب السيف واستعمال الرماح ورمى السهام واستطعن بتلك الخلال أن يحافظن على عفافهن فى ظرف دقيق وموقف حرج » . وفى موقعة اليرموك ثارت الغيرة والحمية فى النساء فبرزن من خيامهن واقتلعن أعمدتها وحملن ما استطعن حمله من السلاح وأنزلن بالعدو هزيمة نكراء . وذكر ابن الأثير أن أسماء بنت يزيد قتلت وحدها تسعة من جنود الروم . وتقدمت جورية أخت معاوية بفرقة من النساء وأخذت تناضل فى اليرموك حتى جرحت . وفى يوم التعوير (اليرموك) كانت أسماء بنت أبى بكر تقاتل إلى جانب زوجها الزبير بن العوام . وبارزت غزالة الحجاج فلاذ بالفرار . وكانت والدة أسامة وأخته تحاربان فى الحروب الصليبية . وفى الهند قتلت رضية سلطانة الأسد بضربة من سيفها البتار ، وكانت تتخذ زينتها من الأسلحة والدروع . وفى إحدى الغزوات نشر النساء خمرهن وجعلنها رايات وزحفن نحو العدو حتى ظن المشركون أنها نجدة وانهزموا[٤] . وكان

---

(١) ج ٦ ص ١٧ ، ٢٣

(٢) ابن الأثير .

(٣) أسد الغابة .

(٤) كامل ابن الأثير : ج ٢ ص ٢٠٧

لخزانة ابنة خالد حظ وافر من الأدب والفروسية وقد حضرت فتوح العراق مع سعد بن أبى وقاص وخاضت معه المعامع وحضرت معركة الحرة ، وكانت خولة الكندية تفوق الرجال فروسية وبسالة ، وحضرت مزروعة الحميرية فتوح الشام ومصر مع خالد بن الوليد . وفى القرون الأخيرة أخذ نساء مصر العساكر الفرنسية إلى دورهن وقتلنهم ورمينهم فى الآبار[١] .

أما فى الموسيقى والغناء فهنالك المئات ممن كان لهن الباع الطويل والبراعة الخارقة ، وقد ذكر معبد عن جميلة الخزرجية أنه لولاها لما كان هو وزملاؤه مغنين وكان يتحاكم إليها أهل الفن فى مكة والمدينة والبصرة . وتعتبر عزة الميلاء أقدم من غنى الغناء الموقع من النساء بالحجاز وألفت ألحانا غريبة وفتنت أهل المدينة رجالا ونساء .

ولم يخل عصر من العصور ولا بيئة من البيئات فى الامصار الاسلامية إلى يومنا هذا من نساء نافسن الرجل فى جميع حقول المعرفة مع وقار وصيانة . وقد يخيل للناس أن المرأة المسلمة انحطت فى المجموع بالنسبة للمرأة الأوربية ، ولكن مؤلف حضارة العرب الذى صنف كتابه عام ١٨٨٠ أكد « أن حالة النساء المسلمات فى عصره كانت أفضل من حالة أخواتهن فى أوربة » ، وأنه إذا كان هنالك انخفاض فى مستواهن فقد حدث « خلافاً للقرآن لا بسبب القرآن » . وزادت النهضة الحديثة المرأة المسلمة شعوراً بمركزها الممتاز الذى خوله الإسلام إياها الذى ضرب المثل السامى فيه نساء كن رمز النبوغ والطهر والعفاف أزيد من ثلاثة عشر قرناً وقد ذكر صاحب « تخريج الدلالات السمعية »[٢] من ولاه عمر من النساء أمر السوق . وذكر صاحب « العقد الثمين »[٣] الشفاء

---

(١) رسالة نقولا الترك ص ١١١

(٢) ص ٢٧٥

(٣) ج ٤ ص ٤٦١

وتوليها أمر السوق وتعليمها النساء الكتابة . وتولت قهرمانة لأم المقتدر المظالم فكانت تجلس يوماً فى كل أسبوع[١] .

هذا وقد لعبت المرأة المغربية دوراً بارزا فى المجتمع فى مختلف مراحل التاريخ ، وإذا لم يكن هذا الدور ناصعاً فى كثير من الأحيان فإنه لم يكن كذلك باهتا إذا لاحظنا أن الوسط النسوى المغربى الذى نبغت فيه عالمات شهيرات كان قبل كل شيء مدرسة للتربية ومعملا اقتصاديا ، فكانت المرأة ربة البيت وراعيته والمشرفة على الحقل والسوائم فى البادية ، والصانعة الماهرة فى الحضر والوبر ، وللمرأة حقوق اقتصادية أكثر مما للرجل لأن الإسلام يخولها حق الانفاق فى البر من مال زوجها بينما يحظر على هذا التصرف فى مال زوجته بدون إذنها . وكانت المرأة فى هذا وذاك محط احترام الرجل ومثار حبه إلا فى النادر ، بل ان بعض النساء أظهرن براعة ادارية ولباقة وحكمة جعلت منهن مستشارات لأزواجهن الأمراء والرؤساء ، وساهمت المرأة كذلك بحظ وافر فى الإسعاف ورصد الأوقاف للمعوزين وإقامة المعاهد ، ويكفى أن تعلم أن جامع القرويين إنما أسسته فاطمة أم البنين بنت محمد بن عبد الله الفهرى عام ٢٤٥ هـ ، بينما أقامت أختها مريم جامع الأندلس الذى كان ينافس جامعة القرويين حوالى القرن الرابع الهجرى وصار بعد ذلك أكبر فروعها .

وقد نبغت فى العهد الادريسى الأميرة الحسنى بنت سليمان النجاعى زوجة المولى ادريس الأزهر الذى كان لا يفعل شيئاً إلا بموافقتها ، وكانت إليها المشورة فى دولته[٢] وقد أشار محمد الكانونى فى مخطوط له حول « شهيرات المغرب » إلى بعض من نبغ من النساء ، فذكر عاتكة بنت الأمير على بن عمر بن ادريس زوجة الأمير يحيى بن يحيى بن محمد التى كان لها أثر فى مصير السياسة المغربية

(١) صلة تاريخ الطبرى لعريب بن سعد ص ٧١
(٢) الدرر السنية ص ٨

وخروج الدولة من بنى محمد بن ادريس إلى بنى عمر بن ادريس ، وكان الناس قد قاموا على زوجها الذى مات بفاس غماً ، فاستنجدت هى بوالدها على بن عمر صاحب صنهاجة وغمارة وغيرهما من الريف المغربى ، فجيش الجيوش وأخمد الثورة واسترجع فاسا عام ٢٨١ هـ . وقد ذكر صاحب المعجب(١) أن فى دولة الحموديين الأدارسة لم يثبت محمد بن ادريس إلا بفضل رباطة جأش والدته التى كانت تقوى منته وتشرف على الحرب بنفسها .

وفى عهد المرابطين اشتهرت زينب النفزاوية الهوارية زوجة يوسف بن تاشفين إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة ، ولها بنى ابن تاشفين مدينة مراكش كما فى « الاستبصار » ، وكذلك تميمة بنت ابن تاشفين التى كانت راجحة العقل جيدة النادرة ، جمعت ثروة أشرفت على إدارتها بنفسها وكان لها كاتب تحاسبه . وقد لعبت قمر زوجة على بن يوسف دورا فى سياسة الدولة وكان الأمير يدبر كل الشؤون العمومية بإشارتها . وكانت حواء بنت ابراهيم المسوفى تقرأ وتحاضر بالأدب . كما كانت أختها زينب تحفظ جملة وافرة من الشعر . وكانت حواء بنت تاشفين من شهيرات نساء عصرها .

وقد قامت فانو بنت عمر بن بنتيان بدور خطير فى الدفاع عن الدولة اللمتونية ، فهى من البطلات التى يحق للمغرب أن يخلد ذكراهن ، فقد استماتت فى الدفاع بحد السيف ، عن قصر الخلافة بمراكش ، وناضلت نصف يوم قبل أن يستسلم إسحق بن على ويدخل الموحدون إلى العاصمة عام ٥٤٥ هـ ، وقد أثار استبسال هذه العذراء اللمتونية اعجاب الموحدين فى ذلك العصر .

وفى أيام الموحدين درست أم هانى بنت القاضى عبد الحق بن عطية على ولدها وأخذ الناس عنها العلوم ، وهى والدة أبى جعفر احمد الأديب طبيب المنصور

---

(١) ص ٤١

ولها تأليف فى الوعظ والإرشاد[١] . وقد درست زينب بنت يوسف بن عبد المؤمن علم الأصول على أبى عبد الله بن ابراهيم إمام التعاليم والفنون فكانت عالمة . وحفصة الركونية كانت أستاذة نساء دار المنصور بمراكش وكانت أديبة زمانها[٢] بل أستاذة عصرها[٣] . وهناك أيضاً أم عمرو بنت أبى مروان ابن زهر طبيبة دار المنصور كانت تداوى نساء القصر وأطفاله وكانت تستفتى فى الطب ، ولها بنت هى ابنة أبى العلاء كانت عالمة بصناعة الطب والولادة ، وورقاء بنت ينتان الفاسية الأديبة الشاعرة ، وأم العلاء العبدرية نزيلة فاس كانت تعلم القرآن بغرناطة ، وأمة العزيز السبتية لهـا أشعار رائقة ، وأم العز العبدرية كانت مجودة بالسبع وروت عن أبيها صحيح البخارى ، وزينب القرقولية سمعت على أبيها وكانت ضابطة متقنة وكانت زوجة عتيق الغسانى نزيل مراكش واغمات أستاذة فى القراءات السبع[٤] ، وأم المجد مريم بنت أبى الحسن الغافقى الذى فتح مدرسة للغرباء فى سبتة وحبس عليهم أول مكتبة بالمغرب قد درست الحديث ووصفها بالعجوز المسندة محمد بن القاسم السبتى فى « اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سنى الآثار »[٥] ، وخيرونة الفاسية التى كانت تحضر مجلس عثمان السلالجى أمام أهل فاس فى الأصول ولهـا ألف العقيدة البرهانية على طريقة الأشعرى .

ونبغت فى عهد المرينيين فاطمة وأم هانى بنتـا محمد بن موسى العبدوسى وهما فقيهتان ، وأم البنين الفقيهة جدة الشيخ زروق وسارة الحلبية الفاسية وهى أستاذة شاعرة من طبقة عالية فى الأدب توفيت بفاس حيث أجازت عبد الله

---

(١) ابن عبد الملك : التكملة .
(٢) الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور ص ١٦٥
(٣) ابن الخطيب : الإحاطة .
(٤) ابن عبد الملك : التكملة .
(٥) ص ٥

ابن سلمون ولها قصيدة اجابت بها ابن رشيد السبتى ومدحت فى أخرى مالك ابن المرحل . ومن النساء البارعات صفية العزفية السبتية وهى من فضليات نساء عصرها فى العلم والصيانة ، وصبح جارية الحكيم الجزنائى فيلسوف المغرب وطبيب وكاتب ديوان الانشاء فى دولة أبى الحسن المرينى لقنها العربية فنظمت الشعر ، وست العرب بنت عبد المهيمن الحضرمى السبتى أجاز لها ابن رشيد عام وفاته ٧٢١ ه(١) ، وأمة الرحيم السبتية أجاز لها جماعة ، وأم قاسم زهرة جدة الإمام حسن المرادى الأسفى المعروفة بالشيخة .

ولم تكن المرأة المغربية فى هذه العصور تختلف عن المرأة العربية فى شجاعتها ورباطة جأشها لاسيما فى الصحراء أو الجبال التى انبثق منها المرابطون والموحدون والمرينيون ، وكانت قبائل بنى مرين تخرج بجميع العيالات فى الحرب كما وقع فى الغزاة التى تقابل فيها أبو يوسف بن عبد الحق مع يغمراسن بن زيان فى تلمسان حيث برزت الجمال المحلاة والمراكب الملبسة بالديباج والقباب المزينة والجوارى المولدات تقودها الرجال فى أحسن زى وأتم جمال(٢) .

وفى عهد الوطاسيين كان للسيدة الحرة صيت واسع فى الميدان السياسى ، فقد وردت ترجمتها مطولة فى مجلة هسبريس (النصف الثانى لعام ١٩٥٦ ص ٢٢٢) وولدت هذه السيدة عام ٩٠٠ ه ودرست العلوم على عدة شيوخ ويظهر أنها درست اللغة الاسبانية لأن والدتها لالة زهرة أندلسية تزوجت على بن راشد قائد شفشاون عند ما كان يجاهد وهو شاب فى العدوة ، وبذلك كان للسيدة الحرة نوع من الاستعداد للدور السياسى الذى لعبته فقد تزوجت على المنظرى وانتقلت معه إلى تطوان ، حيث وجدت وسطاً أندلسياً مثقفاً رقيق الحاشية كالذى ربيت فيه وكان زوجها فى نضال مستمر مع البرتغاليين فى طنجة وأصيلا

---

(١) أزهار الرياض .
(٢) الذخيرة السنية ص ١٤٦

وكذلك فى سبتة مما ساعد السيدة الحرة على لمس الدسائس السياسية التى كانت تحاك فى ذلك العصر ضد المغرب ، وعند ما مات المنظرى تزوجت مولاى على ابن عمر الحسنى الذى ولدت منه[١] بنتاً زوجتها لأحد حفدة المنظرى الذى كان والده قائداً فى تطوان والذى عرفت كيف تنحيه لتجعل صهرها الشاب فى منصبه وتستبد هى نفسها بالقيادة المطلقة فى تطوان وبالجهاد ضد المسيحيين ، وكان لها بواخر تقرصن فى الشواطىء الاسبانية كما كانت لها علائق طيبة مع الاتراك وسلطان فاس ، وفى عام ١٥٤١ تزوجت السيدة الحرة مولاى أحمد الوطاسى الذى تركها فى تطوان وكلفها بالاتصال بالبرتغاليين ، وكان لها تشاحن مع والى سبتة التى كانت تطمح هى إلى احتلالها بينما كان الوالى البرتغالى يطمع فى تطوان لترويج منتجات بلاده داخل المغرب .

أما تمدين السعديين فقد تم على يد العريفة بنت بنجو التى لقنتهم مظاهر الحضارة الملوكية لاسيما داخل القصور والبيوتات[٢] وكان لمسعودة الوزكيتية والدة المنصور الذهبى عناية بإصلاح السبل وعمارتها وتشييد الخانات بالأمكنة الخالية وبناء القناطر (اصلحت جسر وادى أم الربيع عام ١٠٠٠ هـ .) وتجهيز اليتامى وتزويج الأرامل وهى التى أسست مسجد باب دكالة بمراكش عام ٩٦٥ وأوقفت عليه نحو سبعين حانوتا وغيرها وأقامت بإزائه مدرسة للطلبة الغرباء ومكتبة وذخائر كتب على بعضها بخط يدها ، والأميرة سحابة الرحمانية أم عبد الملك الغازى التى لعبت دوراً كبيراً فى حمل الخليفة التركى على إصدار أمره لوالى الجزائر بمساعدة ولدها على استرجاع ملكه بالمغرب عام ٩٨٣ ، وأم كلثوم بنت الشيخ

---

(١) وهم كاتب المقال فاعتقد أن الست الحرة وعائشة أم ابن عسكر شخصية واحدة وهو خلاف ما يفهم من ابن عسكر فى « دوحة الناشر » (الطبعة الحجرية ص ١٩) وقد نبه على هذا الغلط صديقنا الأستاذ محمد داود فى « مختصر تاريخ تطوان » (ص ٣١) .

(٢) تاريخ الدولة السعدية ص ٢٥

بناصر قرات الوغليسية فى الفقه والبردة فى السيرة . والنساء الناصريات فى درعة متعلمات على وجه العموم ولا نطيل بسرد أسمائهن .

وفى العهد العلوى طار صيت الأميرة خناثة بنت بكار المغافرية زوج المولى اسماعيل فقد ذكر صاحب الجيش[(١)] أنها حصلت العلوم ، وقد كتبت على هامش الاصابة لابن حجر ، وكانت تصدر عنها ظهائر ومراسيم فى بعض الشؤون القبائلية فى عهدى مولاى اسماعيل وولده عبد الله ، وكان زوجها يستشيرها فى بعض الشؤون ، وقد قال عنها الرحالة الاسحاقى أنهـا كانت لزوجها وزير صدق وبطانة خير .

ومن النساء العالمات عائشة بنت بونافع الفاسية والدة عبد المجيد الزبادى كانت تحضر مجالسه العلمية ، والزهراء بنت محمد الشرقى زوجة اليوسى كانت شيخة فقيهة أخذت عن زوجها بالإجازة جميع مروياته وأخذ عنها ابن أخيها اللغوى محمد بن الطيب الشرقى ، وخديجة بنت عبد الله الحوات كانت تعلم النساء المنقطعات ، وسكينة بنت السلطان مولاى عبد الرحمن كانت طلعة للكتب والدواوين ، والفقيهة فاطمة زويتين ، وأم قاسم الحسناوية ، ورقية بنت الحاج ابن العايش اليعقوبية الأديبة الفقيهة العارفة بالعربية واللغة والتفسير والشعر والسيرة وأسرار الحروف والأسماء والتوحيد والبيان والصرف كان يدرس عليها الرجال والنساء مختلف الفنون — كما يقول الكانونى — وكانت فى مجالس التفسير تتوخى أسباب النزول وعلوم القرآن وأنساب العرب والتاريخ توفيت أوائل القرن الرابع عشر ، وصفية بنت المختار العالمة فى التجويد والتفسير والسيرة والنحو وكانت منتصبة للتدريس وهى شنكيطية ، ومثلها ميمونة بنت الشيخ محمد الحضرمى التى كانت راوية للأشعار ومشاركة فى العلوم ، وأختها ربيعة التى كانت لها عارضة فى الأدب والشعر نقادة للشعراء ، وهند زوجة ماء العينين المشاركة فى مختلف الفنون ، وخديجة بنت الامام محمد العتيق وكانت تبذ فى العلم عالمات عصرها بل

---

(١) ص ١٠٥

وكثيراً من علمائه ، وقد نبغت فى الشعر فتاة من شنكيط اسمها مريم كما فى « الوسيط فى أدباء شنكيط »[١] .

وفى أوائل هذا القرن كانت العالية ابنة الطيب بن كيران تدرس المنطق فى جامع الأندلس من وراء حجاب ، وكان لها ضلع فى مختلف الفنون ، وإذا صدقنا رواية أحد طلبـــة القرويين الذين روى عنهم موليبراس حوالى سنة ١٨٩٥ م نلاحظ أن غالب نساء فاس كن قارئات لهن إلمـام بالأدب خصوصاً قصائد الإمام الغرناطى ، وكان النساء يحضرن دروس العالية بعد العصر والرجال وقت الظهر ، وقد أورد السخاوى[٢] عشرات من النساء الفاسيات .

ولا نكاد نحصى الأستاذات أو النسوة المثقفات اللواتى كن يعشن فى حواضر المغرب وبواديه .

عبد العزيز بن عبد الله

---

(١) ص ٣٣٧

(٢) الضوء اللامع : ج ١٢

نظرية جديدة فى :

تاريخ بناء جامعة القرويين

بين الحين والآخر تكشف لنا الأيام عن نظريات فى تاريخ المغرب كانت إلى الأمس القريب تعتبر فى عداد الأسرار الدفينة ، الأمر الذى يؤكد أن تاريخنا بحق لم يكتب كما يجب ، بل قد ناله فى بعض المراحل كثير من التزوير والتحريف وهكذا ، فمنذ زمن غير بعيد طالعنا الأستاذ ليفي بروفنصال بنظريته حول تأسيس مدينة فاس استنادا على وثائق فيها النقول العربية وفيها بعض القطع النقدية ، هذه النظرية التى تتلخص فى أن بانى عدوة الأندلس من فاس هو إدريس الأول بينما كانت عدوة القرويين من عمل إدريس الثانى . . . وطالعتنا بعد ذلك عمليات التنقيب التى قام بها أساتذة آخرون أمثال ماسلوف وطيراس فى جهات متعددة من المغرب ومنها جامع القرويين على حقائق أخرى كانت إلى هذا الوقت خفية على كثير ممن يعنون بالتاريخ ، على أن بين مؤرخينا المغاربة أنفسهم — وفيهم طائفة تمتاز بالمصابرة والمثابرة فى البحث — طالعونا — وما يزالون — على دفائن أخرى جديرة بالتنويه والإشادة ، وأذكر من هؤلاء على الخصوص الأساتذة محمد الفاسى والمختار السوسى وعبد الله كنون ومحمد داود وعبد العزيز بن عبد الله ومحمد التطوانى ومحمد المنونى ومحمد بن تاويت وأمثالهم ممن توفروا على هواية تاريخية نافذة ، فراحوا يؤلفون وينشرون ، بيد أن كل هذه « الفتوحات » تحتاج دوما إلى تضافر الجهود حتى تحتل مكانها فى التاريخ ، وبالتالى حتى تصبح فى متناول التلميذ والطالب والأستاذ . . .

ولا أهدف بهذه المقدمة إلى أن أثير الانتباه إلى هذا « الفتح الجديد » بقدر ما أهدف إلى تصحيح صفحات من تاريخنا المبكر . . . إن كل أولئك الذين كتب لهم أن يزاولوا الدراسات التاريخية بصفة عامة وتاريخ المغرب بصفة خاصة يذكرون جيداً أن ابن أبى زرع فى « القرطاس » والجزنائى فى « زهرة الآس » وابن خلدون فى « تاريخه » وسائر من تبع هؤلاء يجمعون على أن مسجد القرويين بمدينة فاس بنى سنة ٢٤٥ بمطالعة العاهل الإدريسى يحيى الأول ، وأن أم البنين فاطمة الفهرية التى تطوعت ببنائه ظلت صائمة إلى أن انتهت أعمال البناء وصلت فى المسجد شكراً لله . . . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كتب التاريخ تطبق — ولا أقول تكاد تطبق ! — على أنه لما توفى ادريس الثانى قام بالأمر بعده ابنه محمد بعهد منه إليه ، وأن هذا الأخير لما ولى قسم بلاد المغرب بين كبار إخوته بإشارة من جدته كنزة فاختص كل منهم بجهة ، وكان من بينهم داود بن إدريس الذى استأثر بإقليم تازة ، ورددت الكتب بعد ذلك صدى « الفتنة » بين بنى إدريس على أثر هذا الإقطاع ، لكنها لم ترجع بحال لذكر داود لا فى عداد الثائرين على السلطة المركزية ، ولا فى عداد الذين قاموا بتهدئة الثورة . . . .

تلك هى الحقائق التى حفظناها ، لكننا اليوم أمام وثيقة ساعدت إلى حد كبير على معرفة مدى صحة تلك « الحقائق » .

نحن الآن أمام لوحة نقشت على عهد الأدارسة أنفسهم عثر عليها فى واجهة القبة الرابعة عند البلاط العمودى من جهة العنزة ، أى فى منتهى « البلاطات الأربعة » للقرويين الأولى . . . لقد اكتشفت مدفونة فى الجبس تحت كثافة سبعة سانتيميترات تقريبا ، مكتوبة بالخط الكوفى العتيق وهى ولو أن طائفة من حروفها منهوك ومتعب غير أنها مقروءة فى الجملة ، ولم يفت منها إلا قدر يسير من أولها وآخرها ، هى لوحة من طول أربعة ميترات وأربعة وسبعين سانتيميترا ، ولكنها ليست عريضة إذ أن سعتها لا تصل إلى عشرة سانتيميترات ،

لقد حملت إلينا — فيما حملت — تاريخ بناء القرويين أعنى شهر ذى القعدة من سنة ثلاثة وستين ومائتين ، ثم هى أى اللوحة المذكورة تحمل سراً ثانياً يفوق الأول ، ذلك انها تنصف عاهلا ادريسياً إضطرت الكتب لذكره فى جملة عابرة على أنه عامل لإقليم تازة مع أنه كان السلطان الشرعى على عاصمة الملك فاس فى هذه الفترة « الغامضة » التى عاشها المغرب إثر توزع الأمر بين بنى إدريس : هذا العاهل هو الإمام داود بن ادريس الذى كان بالأمس صاحب تازة ، لقد نقش على هذه اللوحة اسمه على النحو التالى : « مما أمر به الامام أعزه الله داود بن ادريس أبقاه الله ونصره نصراً عزيزاً . . . » .

ترى كيف يكون موقف المؤرخين أمام هذه النقوش التى احتفظت بالحياة منذ أحد عشر قرنا ؟ نحن الآن بين كتب حبرت على عهد بنى مرين فى القرن السابع الهجرى وبين هذه الوثيقة التى نقشت على عهد الأدارسة فى القرن الثالث الهجرى ، فأيهما كانت جديرة فى نظر المؤرخ الأمين بالنظر والاعتبار ؟ لاشك عندى فى أن أحداً من المنصفين لا يتردد فى ترجيح هذه الوثيقة ومنحها الأسبقية على غيرها ، أولا لأنها كتبت فى نفس العصر الذى نتحدث عنه ، وثانيا لأنها تاريخ خام لم يلحقه تأثير ما من قبل جهة ما . . . وليس بالراجح فى نظرى أن نحاول الجمع بين رواية المصنفات ومدلول هذه اللوحة فندعى أن أعمال البناء ابتدأت سنة ٢٤٥ واستمرت إلى سنة ٢٦٣ ، أى أن يحيى الأول بدأها وأتمها عمه داود وتكون فاطمة بهذا ظلت صائمة ثمان عشرة سنة . . . ذلك لأن المصدر التاريخى أولا يخذلنا ثم ثانيا لأن مسجدا لا تصل مساحته إلى ألف ميتر مربع لا يمكن أن يتطلب هذه السنين الطوال بالرغم من حالة الجفاف التى تعرضت لها البلاد فى هذه الاثناء ، وبالرغم أيضاً من الطريقة التى سلكتها فاطمة فى بناء المسجد ، والتزامها — تحريا — أن تستخرج كل مواد البناء من نفس البقعة . . .

بقى إذن أن نتمسك بصك منقوش على عهد الأدارســة يحمل الاسم والتاريخ ، وأن نلقى على كاهل « القرطاس » و « الآس » و « العبر » تبعة ما نقلوه عن غيرهم ، وفى الناس فريق قد يتمسك باسم فاطمة القيروانية كمؤسسة ولو أن اللوحة استعاضت عنها بالامام داود وذلك استئناسا من هذا الفريق بكون الشعوب قد تقوم بالمشاريع وترجو إلى الملوك تبنيها تقديراً لهم وتكريماً لمقامهم ، بيد أن عدم توفرنا على ترجمة مدققة لفاطمة من جهة ، وعدم نص المصادر على هذا التأويل « الجديد » من ناحية ثانية لا يساعد على الاطمئنان . . .

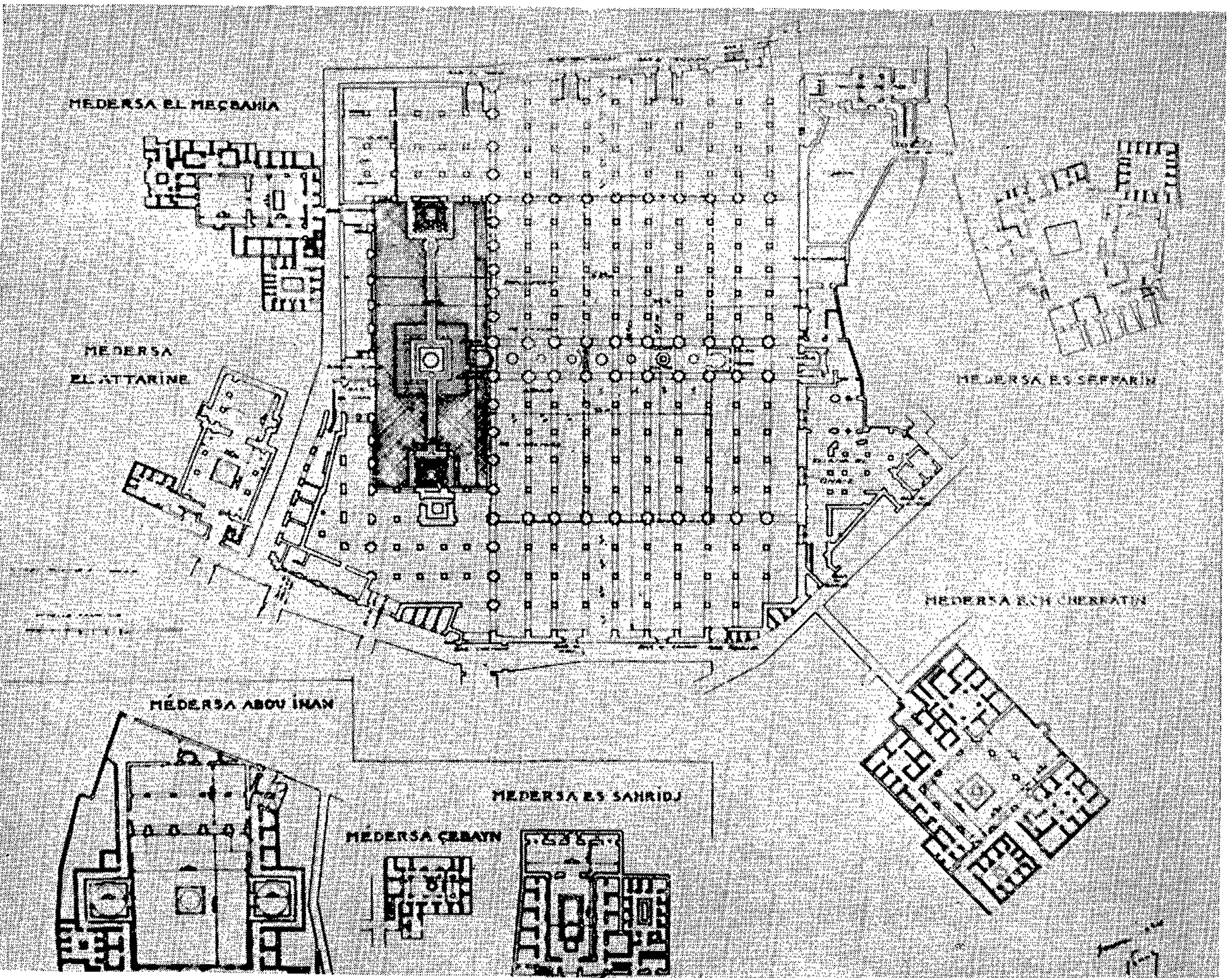
بقى بعد هذا أمر آخر لا نرى مناصا من إثارته هنا . . . وذلك مملكة داود ؟ اين مبدؤها وأين نهايتها ؟ ومتى امتد سلطان داود من تازة على فاس ؟ ومتى انتهى ؟ إن التاريخ — كما سبق أن قلت — بخل على داود بن ادريس بأكثر من سطر لم يتجاوز عشرة سانتيميترات ! فكيف يمكن أن نتصور الأمور على ضوء الأحداث ؟ بعد وفاة إدريس وزع ولى عهده محمد بلاد المغرب على « الثمانية الكبار » : عيسى والقاسم وعمر وداود الخ ، ويحفظ التاريخ ثورة عيسى وتمرد القاسم كما يحفظ لعمر امتثاله لأمر أخيه محمد لتهدئة الثورات ، والتاريخ بعد هذا سكت عن بقية الإخوة الذين ظلوا محتفظين بولائهم محترمين لعهودهم . . . وبعد وفاة محمد هذا كان ولى عهده هو ولده عليا الذى لم يبلغ من العمر عشر سنوات والذى توفى مبكراً سنة ٢٣٤ بعد أن عهد لأخيه يحيى الذى عرف بهوايته المعارية والذى تنسب لأيامه جامعة القرويين ، وتوفى يحيى الأول هذا فى وقت مجهول ليأتى بعده يحيى الثانى الذى عرف بخلقه المائع والذى يجهل طبعا تاريخ توليته وتاريخ انسحابه من الحكم ، وبعد هذا تأتى « دولة » على بن عمر بن ادريس الذى جهـل أيضاً تاريخ توليته وتاريخ انتهائها ! !

أريد أن أتصور أن هذين الملكين : يحيى الثانى وعليا بن عمر — وأمر توليتهما بدءاً وختاماً معلوم ! — لم يكونا شيئاً يذكر وانما كان عمهما الذى

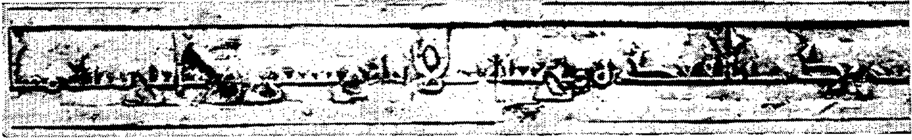
يكبرها سنا ويفوقهما حصافة فى الرأى والذى كان فى عداد المتزنين الذين احتفظوا بمراكزهم أقول هذا العم كان هو المسيطر الحقيقى فى هذه « الفترة الغامضة » إلى أن تربع على الكرسى الملكى يحيى الثالث الذى اغتيل سنة ٢٩٢ ، كان هو المسيطر وإلا فبماذا نفسر أمره ببناء مسجد كمسجد القرويين سنة ٢٦٣ ، وبأى ميزان نزن عبارة الوثيقة الهامة : « أبقاه الله ونصره نصراً عزيزاً » .

الخلاصة أن القرويين بنيت سنة ٢٦٣ وليست سنة ٢٤٥ ، وأن بناءها تم على عهد الإمـــام داود بن إدريس وليس على عهد يحيي بن محمد بن إدريس . . . وشيء ثالث من خلال هذا ، فإن داود كان فى عداد الملوك الأدارسة المبرزين الذين شيدوا وبنوا ، وليس فقط عاملا عاديا من عمال أخيه على الناحية الشرقية لمدينة فاس .

عبد الهادى التازى



رسم لجامع القرويين فى وضعه الحالى ، ويبدو فيه الصحن وعلى جانبيه القبتان اللتان تشبهان قبتى بهو السباع فى غرناطة ، ويرى محراب الجامع فى مواجهة الصحن من الناحية الأخرى . وقد ظلل موضع الجامع القديم فى الرسم . ووجدت اللوحة فى واجهة مدخل قاعة المصلى تحت كثافة سبعة سنتيميترات تقريباً .



الجزء المهم من اللوحة وهو الذى يحمل تاريخ بنـــاء جامع القرويين بالضبط واسم الإمام الإدريسى الذى أمر ببنائه ونصه : . . . ذى القعدة من سنة ثلاث وستين ومائتى سنة مما أمر به الإمام أعزه الله داود بن إدريس أبقـ[ـاه الله . . . الخ]

الكتب : نقد وعرض

موريس جودفروا ديمومبين : محمد ، الرجل ورسالته .
سلسلة تطور الانسانية مجلد ٣٦ ، باريس ١٩٥٧

M. Gaudefroy-Demombynes: *Mohamet, l'homme et son message.* L'Evolutión de l'Humanité, tome XXXVI. Editions Albin Michel. Paris 1957.

استقبل عالم الاستشراق هذا الكتاب على أنه فتح جديد فى كتابة السيرة النبوية الشريفة ، وكتبت مجلات الاستشراق جميعا تثنى على هذا الكتاب الذى ختم به هذا العلامة الفرنسى حياة خصبة بالعمل والإنتاج والتآليف جاوزت الثمانين عاما . والكتاب دون شك يمتاز على كل ما كتبه المستشرقون فى السيرة النبوية ، فهو خلاصة دراسات وأبحاث طويلة ونتيجة ممارسة عميقة للأصول العربية ومعرفة بالعرب . وقد تحرى المؤلف أن يكون معتدلا فى آرائه وأحكامه قدر الاستطاعة ، ومن الواضح أنه بذل جهداً كبيراً للوصول إلى ذلك الاعتدال والمحافظة عليه من أول الكتاب إلى آخره ، ولكنه مع ذلك كله لا زال بعيداً عن الاعتدال الذى يتطلبه كتاب كهذا يصدر فى مجموعة واسعة الانتشار والمفروض فيه أن يصور محمدا صلى الله عليه وسلم كما يراه المسلمون ، لا كما يراه رجل مسيحى هو مؤلف الكتاب .

والمستشرقون جميعاً يقعون فى ذلك الخطأ ، ويحسبون أنهم يبلغون الغاية من كمال البحث عندما يدرسون كل المادة التى تصل إليها أيديهم ويزنونها بالمقاييس اللغوية والمقارنات التاريخية . وهذا المنهج هو الوحيد فيما يتعلق بتاريخ

الدول والجماعات والأفراد العاديين ، ولكنه لا يصلح أصلا فى دراسة الأديان والعقائد وأصحابها ، لأن الأنبياء يحتلون مكانهم فى التاريخ بإيمان أتباعهم بهم وبالصور التى يتصورهم بها أولئك الاتباع ، لا بما يتكشف عنه البحث فى تحقيق تاريخ أو أصل طقسى من طقوسهم وعلاقته بغيره مما يماثله فى عقائد أخرى . والمسلمون يؤمنون إيمانا راسخا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإيمانهم به هو الذى جعل للإسلام هذه القوة الكبرى ، ونقطة البدء فى كتابة السيرة هى القول بأنه رسول وبأن القرآن كلام الله المنزل على نبيه ، فإذا بدأ الباحث بإنكار الرسالة والوحى لم يستطع أن يكشف لقرائه سر قوة محمد وجلال الدور الذى قام به ، وليس معنى ذلك أننا نطالب كل مؤرخ يتعرض للسيرة بأن يدخل فى الإسلام ، بل أن يكتب سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهة النظر الاسلامية ، وأن يبسط لقرائه أسباب إيمان المسلمين بنبيهم ولماذا يتخذونه مثلا أعلى فى كل مذاهب الحياة . هنا يكون المؤرخ قد أدى خدمة حقيقية لقرائه وأطلعهم على حقيقة الإسلام والمسلمين .

وأعتقد أن جودفروا ديمومبين أراد ذلك أولا ، ولكنه اهتم بآراء المستشرقين قبله من أمثال شبرنجر ونولدكه وهورفتز وتور أندريه وفرانتس بوهل ، وانساق فى أثناء عرض الآراء مع هذا الرأى أو ذاك ، أو حسب لهذه الآراء حسابا على أقل تقدير . وما كان أغناه عن ذلك ، فهو أعلم منهم جميعاً بالعربية وبالمراجع والأصول ، وهو يعتمد عليها اعتماداً مباشراً يدل على فهم وتبحر . ولو أنه ترك هذه الآراء كلها جانبا ومضى فى طريقه لكانت السيرة التى كتبها أقرب إلى الغرض المقصود .

والكتاب ينقسم ثلاثة أقسام : الأول دراسة عامة لبلاد العرب قبل الإسلام تتبعها دراسة طيبة للمراجع (ص ٨ — ٥٣) ، والثانى : سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم تعقبها صورة قلمية للرسول ، ثم فصل قصير عن أزواجه وأولاده (٥٥ — ٢٥٩) ، والثالث : دراسة مفصلة لرسالة محمد (صلعم) رسم فيها

صورة الإسلام فى نهاية حياة الرسول ، أى قبل أن يقوم الفقهاء والعلماء بتفصيل قواعد الإسلام وأركانه (٢٦١ — ٦٦٠) .

وهذا القسم الثالث هو أقيم أقسام الكتاب وأكثرها جدة ، وإن كانت تعتبر القرآن مرجعا يصور آراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتلك من الأخطاء الكبرى التى يقع فيها المستشرون ، والقارىء العربى يفيد من قراءة فصول ذلك القسم إذ يعرف وجوه نظر المستشرقين وآراؤهم فى أصول ديننا وقواعده . ومن الغريب أن نجد باحثا متبحرا كالأستاذ ديمومبين يهوّن مثلا من الحقوق التى أعطاها الاسلام للمرأة ، أو أن معنى الاسلام هو إسلام الانسان نفسه لله ورسوله وما إلى ذلك .

ج. ريجيس بلاشير و هـ. دارمون : منتخبات من آثار الجغرافيين فى القرون الوسطى . مع نظرة اجمالية فى الجغرافية عند العرب وتعليقات وتوضيحات بالفرنسية . باريس ١٩٥٧

G. Regis Blachère et H. Darmaun, *Geographes Arabes du Moyen-Age*. Paris, Klinckesiek, 1957.

أمثال هذا الكتاب عن الجغرافية والجغرافيين العرب كثيرة ، وكلها تتبع منهجاً واحداً تقريباً : نبذ عن الجغرافيين وقطع مختارة من كتبهم ، هكذا فعل زكى محمد حسن ونقولا زيادة ومؤلفا هذا الكتاب ، ولكنه يعتبر من حيث الطريقة والمادة أشمل وأكثر فائدة . وتكفى المقدمة الطويلة التى صدرا بها المنتخبات ، فهى دراسة قيمة ممتعة حقا ، فقد تتبع المؤلفان فيها تاريخ علم الجغرافية عند العرب بصورة تدل على استقصاء شامل وفهم دقيق ، وربما كان من المفيد ترجمة هذه المقدمة إلى العربية ، فهى صغيرة الحجم وافية بالغرض وهى تضم الخطوط الرئيسية لدراسة عامة عن الجغرافية عند المسلمين . وقد آن الأوان لأن نكتب تاريخا عاما لعلم الجغرافية عندنا . وفى المجلد القادم من هذه الصحيفة سننشر بحثا مطولا عن الجغرافية والجغرافيين فى المغرب والأندلس .

والمختارات التى أتى بها المؤلفان غاية فى الأهمية وهى تدل على أنهما قرآ كتب الجغرافية والرحلات كلها ، ووضعا أيديهما على أحسن ما فيها ، ويكفى أنهما اختارا من كلام أبى القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة (توفى ٢٧٢/٨٨٥) تلك الفقرة التى يبدؤها بقوله : « إن الأرض مدورة كتدوير الكرة ، موضوعة فى جوف الفلك كالمُحَّة فى جوف البيضة . . » والفقرة التى تدور حول طرق تجار اليهود الراذانية ، وهى من أمتع ما يضمه كتاب ابن خرداذبة . وعندما انتقلا إلى أبى على أحمد بن عمر بن رسته (توفى ٢٩٠/٩٠٣) بدأا بالفقرة التى يعرف فيها آراء أهل الجغرافية فى هيئة الأرض وصورتها ، فيستطيع القارىء أن يقارنها بما أورداه لابن خرداذبة ويكون لنفسه فكرة عن جغرافية الكون عند العرب ، وقد أضاف المؤلفان إلى هذه الفقرة والتى تليها تعليقات ضافية ذات فائدة كبرى .

وعلى هذا النسق يمضى هذا الكتاب القيم ، وإن الذين يعرفون طبعته الأولى التى صدرت سنة ١٩٣٢ ليتبينون أن هذه الطبعة الثانية إنما هى تأليف جديد .

ستيفن وناندى رونارت : دائرة معارف موجزة للحضارة العربية . جامباتان ، أمستردام ١٩٥٩

Stephan And Nandy Ronart, *Encyclopaedia of Arabic Civilisation*. Djambatan-Amsterdam 1959.

تقع دائرة المعارف هذه فى ٥٨٤ صفحة من القطع المتوسط ، وهى تضم مع ذلك مئات المواد عن معظم ما يحتاج إليه القارىء الأوروبى العادى من المعلومات الصحيحة عن العالم العربى وماضيه . وقد اختار المؤلفان المواد اختياراً دقيقاً من دوائر المعارف والمعاجم ، واختصرا المواد اختصاراً طيباً يدل على معرفة لتاريخ العرب وحاضرهم ، ويبدو ذلك عندما ننظر فى مواد صغيرة تتعلق بمصطلحات مثل : مولد وميسر ومسبحة ومدرسة وصوم وصلاة أو أعلام مثل جرهم وقريش

وإسحاق الموصلى أو مواد طويلة عن أقطار عربية مثل الجمهورية العربية المتحدة ولبنان والعراق ، فكلها مواد وافية مكتوبة بعناية وبروح اعتدال يندر أن نجدها فى مؤلف أوروبى ، ويكفى أن يقرأ الانسان مادتى « محمد » و « قرآن » ليتبين ذلك ، وهناك مواد غاية فى الفائدة للقارىء العربى مثل « عدن » و « قطر » و « اندونيسيا » . واعداد التى خصصها المؤلفان لنواحى الحضارة العربية مثل : حفر الخشب ، عمارة ، موسيقى ، جغرافية ، أدب كلها ذات قيمة كبيرة .

والمآخذ على هذا المعجم قليلة ، معظمها يرجع إلى خطأ قراءة أو إلى صعوبة الموضوع نفسه ، فقد جاءت فى خريطة مكة الواردة فى ص ٢٧٩ عبارة : Road to Fatima وليس هناك مكان فى الجزيرة العربية يسمى فاطمة وإنما هناك وادى فاطمة فى ذلك الموضع ، ومن هنا جاء الخطأ ، وكتب اسم الخضر بفتح الخاء أو تسكينها وكسر الضاد وهو خطأ ، وكتب جليل بن احمد دون أداة التعريف ، وضربت المِغْيَر وصحتها المِغجر .

وفيما عدا هذه الهنات اليسيرة تعتبر دائرة المعارف المختصرة هذه من أحسن ما أخرجته المطابع الأوروبية عن العرب وصفاتهم ومن الطريف أن فيها مواد لا توجد فى دائرة المعارف الاسلامية على اتساعها ، كالمادة الخاصة بالطبقة الوسطى .

سيدنى نيتلتون فيشر : تاريخ الشرق الأوسط . نيويورك ١٩٥٩
Sydney Nettleton Fisher, *The Middle East. A History*. Alfred A. Knopf. New-York, 1959.

مؤلف هذا الكتاب أستاذ فى جامعة أوهيو فى الولايات المتحدة ، وهو معدود من الاخصائيين فى تاريخ الشرق الأوسط خلال العصور الاسلامية ، وله فى ذلك الميدان مؤلفات معروفة مثل : العلاقات الخارجية لتركيا (١٤٨١ —

١٥١٢) أصدره سنة ١٩٤٨ والقوى الاجتماعية فى الشرق الأوسط ، أصدره سنة ١٩٥٥ . ولكن يبدو من كتابه هذا أنه غير متمكن من العربية ، وربما كان من العارفين بالتركية ، وكل معلوماته عن العالم العربى مأخوذة عن أبحاث ودراسات حديثة ، ولهذا لا يظفر الانسان فيه بفكرة جديدة أو رأى خاص ، وإنما هو يتابع ويلخص ويجتهد فى أن يؤلف من الأشتات كلا واحدا ، دون توثيق فى كثير من الأحيان .

ويجد القارىء فى ذلك الكتاب كل الأخطاء والأفكار العتيقة التى صدرت عن عقلية أوروبية لا تنطوى للشرق وأهله عن أى تقدير أو احترام ، وتنظر إلى المسائل العلمية من زاوية سياسية تفسد الحقائق ، ففى كلام المؤلف عن محمد صلى الله عليه وسلم يتابع غلاة المتعصبين فى قولهم إن رسول الله عند ما جهر بالدعوة « لم تكن لديه أى فكرة عن إنشاء دين جديد » ويقول إن مخزوما كانت أقوى وأغنى بطون قريش ، وهى فكرة نادى بها الأب لامانس تعظيما منه لأبى جهل ، وكان يحبه لعدائه المفرط للرسول والإسلام ، وهو يتابع لامانس أيضاً فى القول بأن قرابة المال كانت تحل شيئاً فشيئاً محل قرابة النسب فى مكة قبيل الإسلام .

ولكن تأثر المؤلف بالاعتبارات السياسية الخاصة بالولايات المتحدة وانجلترا يبدو فى كلامه عن تاريخ العرب الحديث ، فهو عند ما يتحدث عن ميلاد الثورة العربية خلال الحرب العالمية الأولى يعتبر الثورة عصيانا وخيانة للدولة العثمانية ، ويقول إن جمال باشا اضطر إلى القبض على زعماء الحركة ومحاكمتهم وإعدام الكثيرين منهم ، لأن وثائق وقعت فى يديه تكشف عما يسميه خياناتهم . وهو عند ما يتكلم عن تصريح بالفور يتحدث بحذر شديد كأنما هو يراعى شعور الصهيونيين الكثيرين فى الولايات المتحدة . وهو فى خلال هذه الفترة الأولى من تاريخ العرب الحديث يأخذ جانب الأتراك ، بل يتعصب لهم ، وفى هذه النقطة يتفق مع جميع المؤرخين الأمريكيين الذين يتحدثون اليوم عن الشرق

الأوسط ، والسبب الأساسى فى ذلك هو أن تركيا تتظاهر بأنها حليف مخلص للولايات المتحدة . وبين الاهتمام بمصالح الصهيونية ومراعاة وجهة نظر الأتراك تضيع وجهة نظر العرب عادة فى هذه الكتب الأمريكية . ولكن مجرد سرد الوقائع يظهر حق العرب رغم تحيز المؤرخين ، وفى كتاب فيشر هذا يشعر القارىء بذلك وهو يطالع الفصل الذى كتبه عن تقرير بيل (ص ٤٤٠—٤٤٢) وقد اجتهد المؤلف فى الفقرة التالية التى يسميها الحرب الأهلية (ص ٤٤٢—٤٤٣) فى إضعاف الأثر الذى أحدثه الفصل السابق ، ووصف العرب بأنهم ثوار ومعتدون . ومعظم فقرات الكتاب بعد ذلك تأخذ وجهة النظر الاسرائيلية صراحة (راجع فصل : الحرب الفلسطينية ٥٨٣ — ٥٨٧ وحرب سينا ٥٩٦— ٥٩٧) .

والفصل الأخير الذى عقده المؤلف عن « ظهور الجمهورية المصرية » (ص ٦٠٨ وما يليها) مكتوب بروح انجليزية صرفة ، فهو يردد كل ما رددته الصحافة الانجليزية حول الحوادث التى جرت فى مصر منذ ١٩٥٢ . حتى فى أزمة القناة تجده يؤيد آراء إيدن ومن إليه ، وهو لهذا يدهش كيف خرج السيد الرئيس عبد الناصر من الأزمة أقوى مما كان قبلها (ص ٦٣٥) . ومن أسوأ فصول الكتاب ذلك الذى كتبه عن قيام الجمهورية العربية المتحدة (ص ٦٣٦ وما بعدها) .

آرثر . ج . أربرى : القرآن مفسرا . لندن ١٩٥٥

Arther J. Arberry, *The Koran Interpreted.* George Allen and Uniwin Ltd. London, New-York, 1955.

هذا ليس تفسيرا للقرآن الكريم ، وإنما هى ترجمة مفسرة أو ترجمة للمعانى ، وهى فى رأيى أجود ترجمة أوروبية للكتاب ظهرت إلى اليوم . وقد صدرها المترجم بمقدمة ضافية عن تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات

الأوروبية ، وهى مقدمة جيدة جداً نقد الأستاذ آربرى فيها كل الترجمات السابقة وخاصة الترجمات المشوهة التى حاولت إفساد ترتيب السور والآيات بناء على ما يسميه أصحابها الترتيب التاريخى لنزول الآيات ، كما فعله رجيس بلاشير فى ترجمته التى أضاعت نسق الكتاب الكريم بحيث يعسر على الإنسان أن يتتبع السور والآيات . والمترجم يقرر فى تلك المقدمة (ج ١ ص ٢٥) أن كل سورة تعتبر فى مجموعها وحدة فنية . وقد كان علماء المسلمين يعرفون أن السور لم ترتب عند ما قام زيد بن ثابت ومن معه بجمع القرآن أيام أبى بكر الصديق ، وإنما راعوا تماسك آيات السور بعضها مع بعض وتكوينها وحدة معنوية وفنية بالغة الجمال .

والترجمة فى ذاتها دقيقة تجارى حرفية النص وتحفظ المعنى فى معظم الحالات ، وأسلوبها رصين جميل وألفاظها مختارة بعناية بحيث تحمل روح اللفظ العربى ، بل اجتهد المترجم فى الصياغة فى قوالب الشعر ما تيسر له ، وتحرى السجع إذا طاع له اللفظ ، دون تكلف فى ذلك أو افتعال . والترجمة تدل على أنه أحاط بأقوال المفسرين وآرائهم فى كل آية ، دون أن يشير إلى ذلك حتى لا يثقل الكتاب بتعليقات ومراجع كل مهمتها إشعار القارىء بسعة الاطلاع والتبحر . ومن الغريب مثلا أن نجد مترجما مثل بلاشير يشير فى هوامشه إلى تفاسير الرازى والزمخشرى وابن العربى ومن إليهم ثم يتابع فى الترجمة اتجاه الويس شبرنجر ونولدكه وشوالى وجوستاف فايل ! .

وترجمة الأستاذ آربرى تقع فى جزأين متوسطى الحجم ، وترقيم الآيات فيها يتابع ترقيم المصحف العثمانى ، ومن هنا فإن الرجوع إليها سهل ميسور .

هاملتون ا. ر. جب وهارولد بوين : المجتمع الإسلامى والغرب . القسم الثانى من المجلد الأول : المجتمع الإسلامى فى القرن الثامن عشر . مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٥٧

H. A. R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West. A study of the impact of Western Civilisation on Moslem Culture in the Near East.* vol. I, Islamic Society in the eighteenth century part II. Oxford University Press, 1957.

يتابع الأستاذان جب وبوين فى هذا المجلد ذلك التاريخ المطول للعالم الإسلامى فى العصر الحديث الذى بدآه فى القسم الأول من الجزء الأول ، ونقطة البداية فى ذلك التاريخ كما هو معروف هى قيام الدولة العثمانية واستيلاؤها على معظم بلاد العالم العربى من أواخر القرن التاسع الهجرى/الخامس عشر الميلادى .

وهذا الجزء كله مخصص لنظام الدولة العثمانية ، فيبدأ بالكلام على الضرائب ونظم المالية وينتهى بدراسة مجملة لأحوال مصر والشام فى القرن الثامن عشر . ثم يدرس التنظيم الدينى ويقف طويلا عند هيئة العلماء ، ثم يتكلم عن القضاء والقضاة والمفتين والتعليم والاوقاف والدراويش والذميين .

والمؤلفان متخصصان فى ذلك الميدان ، والأستاذ جب بصفة خاصة من المتضلعين فى اللغة التركية ، ومن هنا فإن الدراسة عميقة شاملة مؤيدة بالأصول فى كل فصل . وبالإضافة إلى التفصيلات القيمة الخاصة بنظام الادارة والمال ، فإن الفصل الخاص بالعلماء فى القرن الثامن عشر عظيم القيمة ، وهو يضع يد القارىء على أسباب اضمحلال العلم العربى والفكر العربى عامة خلال هذا القرن ، الذى يعتبر هو والذى يليه حضيض الاضمحلال فى هاتين الناحيتين ، والقارىء يرى بوضوح مسئولية الدولة العثمانية ورجالها فى ذلك . نعم إن هذه حقيقة مقررة عندنا ، ولكن ذلك الفصل يقدم الحجج والبراهين من المراجع التركية بصفة خاصة .

وقد عقد المؤلفان فصلا قصيراً عن مصر والشام خلال القرن الثامن عشر ، وأحوال هذين البلدين معروفة إلى حد كبير ، ولكن الغامض حقاً هو أحوال العراق وليبيا وتونس والجزائر ، وكلها كانت إيالات عثمانية ، ومراجعنا عنها قليلة ، ولو أن المؤلفين عقدا لكل منها فصلا ولو قصيرا لانتفع الناس كثيراً بما يكتبان فى هذه الميادين المجهولة . ولا يمنع ذلك من القول بأن الكتاب من أوثق وأشمل ما كتب فى موضوعه . ويستطيع القارىء أن يتبين ذلك إذا قرأ الفصل الخاص بالذميين ، إذ لم يكتب فيه إلى الآن إلا بحث واحد غير مطبوع أشار إليه المؤلفان (ص ٢٠٧) وإذا استثنينا الوخزات التقليدية للنظم الإسلامية — ولا يمكن أن يخلو منها كتاب يكتبه غربى عن العرب والمسلمين — إذا استثنينا ذلك اعتبرنا هذا الفصل قطعة رائعة من العمل العلمى السليم .

ح. م.

سير المكتبة الأندلسية والمغربية

لا نستطيع أن نعرض فى هذا الباب كل ما ينشر من الكتب والأبحاث التى تصدر عن الأندلس والمغرب فى الشرق والغرب ، فإن الانتاج فى هذين الميدانين يفوق عدداً وتنوعاً مـا يصدر عن أى ناحية من نواحى العالم الإسلامى ، ويكفى أن نذكر أنه يصدر بانتظام نحو عشر مجلات نصف سنوية أو فصلية خاصة بأبحاث المغرب والأندلس ، ولا تخلو مجلة استشراق من بحث عنهما ، هذا إلى الكتب الكثيرة التى تصدر فى الجمهورية العربية المتحدة واسبانيـا ، فأما ما يصدر فى الأولى منهما فلا يكاد يصلنا منه شىء ، فلا المؤلفون يوافوننا بكتبهم ولا دور النشر تستجيب لطلبنا ، وقد طلبنا أن يرسل إلينا مثلا كتاب الدكتور احمد عبد المقصود هيكل عن الأدب الأندلسى ، وكتاب الأستاذ عبد المنعم خفاجى فى نفس الموضوع وكتاب الإسلام فى الأندلس للدكتور لطفى عبد البديع ، فلم تصلنا ، وطلبنا كذلك من لبنان كتابا أصدره الدكتور عمر فروخ عن العصر الأول من عصور تاريخ الأندلس دون جدوى ، ومن ثم فإن أصحابها يعذروننا إذا لم نتناولها فى هذا الباب ، وأما ما يصدر فى اسبانيا فكثير جداً ، إذ لا يخلو كتاب يصدر عن تاريخ هذا البلد حتى نهاية القرن السادس عشر إلا كان له مساس بناحية ما بتاريخ الأندلس الإسلامى ، ولهذا فإننا سنجتزىء من هذه بما يتصل بموضوع هذه الصحيفة مباشرة ، وما يتسع له مجال هذا الباب أيضاً .

رحلة التجانى ، لأبى محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجانى ، نشريات كتابة الدولة للتربية القومية والشباب والرياضة ، المطبعة الرسمية . تونس ١٣٧٨ — ١٩٥٠

رحلة التجانى من أمتع ما كتب المسلمون فى الرحلات وأحفلها مادة وأوثقها معلومات . وقد كان الناس يرجعون إلى نسخها المخطوطة من زمن بعيد ، وقد ترجم جزء كبير منها إلى الفرنسية ونشر فى المجلة الأسيوية الفرنسية . فإخراجها للنور اليوم يعد خدمة جليلة لتاريخ المغرب ، خاصة وقد حرص القائمون عليها على أن تخرج فى أحسن صورة ممكنة مذيلة بفهارس ضافية .

وقد قدم لهذه الطبعة الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب بمقدمة وافية تشهد بالعلم الغزير الوثيق ، ولا غرو فالأستاذ ح . ح . عبد الوهاب من أفذاذ علماء العرب فى عصرنا . ولكننا لا نعرف من الذى قام بالتحقيق وإن كنا فهمنا من المقدمة أنها من عمل المستشرق وليام مارسيه ، وأنه طبعها سنة ١٩٢٧ ، ولكن النسخ المطبوعة ظلت من ذلك الحين رهينة المحبس ، حتى أتلفتها الرطوبة والإهمال ، فأعيد طبعها ونشرت عام ١٩٥٨

وأيّا ما كان فإن الرحلة فى ثوبها الحالى محققة تحقيقاً علمياً جيداً والاعلام مضبوطة ضبطاً دقيقاً ، وقد زودت بخريطة ذات قيمة كبيرة ، بينت فيها جميع المواضع التى ألم أبو محمد التجانى بهـــا فى رحلته ، ورسم عليها خط الرحلة مزيداً فى البيان .

وقد ترجم الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب للتجانى فى المقدمة مما لا نحتاج معه إلى الكلام عن حياته ، وأفاض فى وصف ميزات الرحلة ، وحبذا لو كان أشار إلى دَيْنِ التجانى لمن سبقوه ، فإن معظم ما يورده من التفصيلات مأخوذ عن تاريخ ابراهيم الرقيق وذيله لابن شرف وجغرافية البكرى ، وهذه الأخيرة هى النموذج الذى احتذاه فإن أبا عبيد البكرى كان أول من اتخذ الوصف

الجغرافى وسيلة للتحدث عن تاريخ المواضع وأهلها ورجالها ، أما وقوف التجانى عند من ظهر فى الموضع الذى يصفه من العلماء والشعراء فقد سبقه إليه ابن رشيد بأوفى مما فعله التجانى .

القباب التونسية فى تطورها تأليف سليمان مصطفى زبيس ،
منشورات المعهد القومى للآثار والفنون ، تونس ١٩٥٩

مؤلف هذا الكتاب مفتش للآثار التونسية وهو من العارفين بشئون العمارة الإسلامية فيها ، فالدراسة التى يقدمها تقوم وتنطوى على خبرة ، وهو إذ يتتبع تطور فن بناء القباب فى تونس يدلنا على مظاهر ذلك التطور من واحدة إلى أخرى بادئا بقبة رباط سوسة التى بنيت سنة ٢٠٦ هجرية منتهيا بقبة المحراب بجامع الزرارعية بتونس التى بنيت سنة ٦٨٢ هـ . أى أن البحث يتناول هذا التطور خلال ٤٧٦ سنة من تاريخ المغرب .

وقد ذكر المؤلف فى ص ١٠ أن بناء الحصون والقلاع على الساحل التونسى يرجع إلى ولاية هرثمة بن أعين واستمر بعد ذلك على يد الأغالبة ، والحقيقة أن معظم الحصون التى قامت على ذلك الساحل إنما بناها العباد والزهاد الذين كانوا يخرجون للرباط على سواحل المسلمين ويبنون لأنفسهم حصونا يسمونها الحصون أو القصور أو المحارس أو الرباطات ، يبنونها بأيديهم ومن مالهم ، ويعيشون فيها رهبانا يتوزع جهدهم بين أعمال العبادة والجهاد ، ولو راجع المؤلف كتاب رياض النفوس للمالكى أو معالم الإيمان للدباغ لخرج بتاريخ واف لهذه المنشآت . وقد أنفق أولئك المحتسبون فى بناء هذه القصور أكثر مما أنفق الأغالبة ، فقد تكلف قصر أبى الجعد ١٨٠٠٠ دينار دفع واحد منهم ١٢٠٠٠ منها من عنده وجمع الباقى من إخوانه .

والملاحظة الثانية أن المؤلف تتبع تطور هذه القباب كأنها قامت فى بلد منعزل عن بقية بلاد الإسلام لا تصل إليه تياراته الحضارية . ومن المعروف

أن العالم الإسلامى كان فى تلك الأعصر بلداً واحداً لا يعرف الحدود ، وخاصة فيما يتصل بمظاهر الحضارة ، والقباب وبقية الأشكال المعمارية فى أى بلد إسلامى كانت تتأثر بما يبتكر فى نواحى العالم الإسلامى الأخرى ، وتؤثر هى بدورها فى غيرها . وقد كان حريا بالمؤلف أن يدرس هذه الناحية ويطلعنا على تأثر الفن المعمارى فى القطر التونسى بالفن الإسلامى العام خلال هذه العصور . وقد فعل وليم مارسيه ذلك فى كتابه عن الفن الاسلامى فى المغرب والأندلس وصقليه ، وفعله أيضاً كرزويل فى كتبه عن تاريخ العمارة الاسلامية .

وقد زود الكتاب بطائفة من الصور لكل القباب والمنشئات المعمارية التى تحدث عنها فى بحثه ، وهذه الصور أكبر معين على تتبع الأوصاف الدقيقة التى أتى بها فى البحث .

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لأبى محمد على بن حزم الأندلسى ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٥٩

الدكتور إحسان عباس من خيرة شباب العرب الباحثين المدققين ، وإنتاجه وافر حتى يعسر فى بعض الأحيان متابعته . وهو إلى جانب وفرته جيد يتكشف عن اطلاع واسع واستعداد طيب وضمير علمى سليم .

وقد سبق للدكتور إحسان عباس أن عالج نشر أصول ابن حزم ، فنشر مجموعة من رسائله وجوامع السيرة نشراً بديعاً أفدنا منه أكبر الفائدة ، وهو لهذا من العارفين بأسلوب ابن حزم وكتاباته ، وتلك مسألة لا يستغنى عنها من يتعرض لنشر أصل من أصوله ، فإن ذهن ابن حزم ذهن قوى نفاذ ، جمع فأوعى ، وحصل من العلم ما لم يتيسر إلا للقلائل الأفذاذ ، وطريقته فى الكتابة والمناقشة والعرض وإبداء الحجج طريقة خاصة تلتزم منهجاً خاصاً يعرفه من عانى قراءة شىء لهذا الرجل الذى يعتبر دون شك أكبر عبقرية ذهنية أطلعها المغرب الاسلامى إلى جانب ابن خلدون .

وهذا الكتاب من صغار كتب ابن حزم ، وهو لا يضارع من حيث الأصالة كتبه المعروفة الأخرى ، ولا يقارن كذلك بما كتبه فلاسفة إسلاميون آخرون فى المنطق . ومن الملاحظ أن ابن حزم نفسه لم يكن منطقياً فى كثير مما كتب ، واعتماده فى عرض أنظاره أو دحض حجج مخالفيه لا يقوم على المنطق بقدر ما يقوم على العلم الواسع والحجج الكثيرة التى يأتى بها للتدليل على صحة رأيه دون أن يقوى فى كثير من الأحيان على دحض آراء مخالفيه ، وربما استعان بحدة اللسان والعنف فى القول ، وقد عاب عليه معاصروه ذلك ، وقرروا أنه انهزم فى مجادلاته مع أبى الوليد الباجى ، وأنه حاد عما سموه « سياسة العلم » أى ما نسميه نحن خلق العلماء وأسلوبهم فى المناقشة والخطاب ، وقد بينا ذلك بتفصيل فى الفصل الخاص بابن حزم من تاريخ الفكر الأندلسى الذى نشرناه منذ سنوات .

والمقدمة التى صدر بها الناشر النص غزيرة المادة عظيمة الفائدة ، ولكنها لم تنتفع بما ذكره آسين بلاثيوس عن تاريخ العلوم الفلسفية فى الأندلس فى بحثه المعروف عن ابن مسرة ، ولم تنتفع كذلك بالمقدمة التى كتبها آسين لكتاب المدخل إلى صناعة المنطق تأليف أبى الحجاج يوسف بن محمد المعروف بابن طملوس (٥٥٩—٦٢٠/١١٦٤—١٢٢٣) وهو من أحسن ما ألف الأندلسيون فى ذلك العلم ، ولابن طملوس نفسه مقدمة لكتابه فى تاريخ العلوم الفلسفية فى الأندلس كانت تفيد المؤلف فى مقدمته . ومن أسف أننا انفقنا جهدا طائلا فى ترجمة كتاب الفكر الأندلسى لينتفع به الناس ، ويندر مع ذلك أن نجد باحثا يعنى بالرجوع إليه أو ذكره ، مما يثبط الهمة ويوقع فى النفس قلة الجدوى من العناء .

أما تحقيق النص فجيد ككل ما ينشره الدكتور إحسان عباس . ولست من المتخصصين فى ذلك الباب حتى أصدر حكما فى قراءة عبارة أو مصطلح ، ولكن الذى أستطيع أن أقوله إن ذلك الكتاب قد سد فراغاً واسعاً فى أعمال

ابن حزم ، ولقد قرأت النص كله لأجد شيئاً من الألفاظ العامية التى قررها ابن حزم فى العنوان فلم أجد إلا أشياء لا تكاد تغنى فى هذا الباب ، وربما كان هذا فى ذاته مفيدا فى تعريفنا بمفهوم الألفاظ العامية عند ابن حزم ، فربما أراد بها العبارات المبسطة والأمثلة المنتزعة من واقع الحياة .

مقدمة ابن خلدون ، ترجمة انجليزية بقلم فرانتس روزنتال . فى ثلاثة مجلدات . لندن ١٩٥٨

Ibn Khaldun, The Muqaddimah. An Introduction to History, 3 vols. Routledge and Kegan Paul. London, 1958.

عنى فرانتس روزنتال منذ سنوات بعلم التاريخ عند المسلمين ، فنشر ترجمة لكتاب « الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » لشمس الدين السخاوى تحت عنوان « تاريخ التأريخ عند المسلمين » ، وهى ترجمة تناولها النقاد فى صحف الاستشراق بالنقد ، ثم نشر هذه الترجمة الكاملة لمقدمة ابن خلدون ، وهى ثانى ترجمة أوروبية قيمة لذلك الأثر العربى العظيم ، إذ سبقه إلى مثلها البارون دى سلان الفرنسى .

والترجمة الراهنة أوفى وأدق ، فقد قام بها المؤلف معتمداً على النسخ المطبوعة ومجموعة من المخطوطات . وقد قوّم الأصل قبل الترجمة تقويماً مشكوراً يلحظه القارىء عندما يراجع الترجمة على نسخ المقدمة المطبوعة ، ويتتبع تعليقات المترجم ، ومن المفيد لكل من يعنى عندنا بنشر المقدمة نشراً جديداً صحيحاً أن تكون هذه الترجمة بين يديه يستعين بها فى تتبع النص وإكماله ، وغنى عن البيان أن كل الطبعات العربية التى بين أيدينا للمقدمة ناقصة مغلوطة ، وأحفلها بالخطأ تلك الطبعة البيروتية الأخيرة ، فإن الناشر اعتمد على طبعة بولاق وحدها بأخطائها ، وأضاف إليها ما تيسر من أخطاء جديدة تنتج عن السرعة أحياناً ، وعن قلة العلم أحياناً أخرى ، وعن الرغبة فى إصدار كتب تجارية جميلة المظهر ولا زيادة . حتى الفهارس ناقصة لا يعتمد عليها ، وقد أعيانى

البحث عن لفظ « الزكاة » فيها مع أن ابن خلدون اختصها بكلام كثير ، ورأيت أن الأسلم أن أرجع إلى طبعتى بولاق ولويس شيخو .

وقد وضع المترجم فصلين تمهيديين من إنشائه ، الأول عن حياة ابن خلدون (ص XXIX - LXVII) والثانى عن تاريخ المقدمة وطبعاتها وترجماتها إلى اللغات الأوروبية (ص LXVII–LXXXVII) ، فأما ما كتبه المترجم عن حياة ابن خلدون فقد استصفى فيه كل ما كتب فى هذه الناحية مما له قيمة فى الشرق والغرب ، ومعتمده الأول على « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » وهى حياة ابن خلدون بقلمه التى نشرها الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى فى القاهرة سنة ١٩٥١ . ويرى روزنتال أننا رغم وفرة المادة لا زلنا بعيدين عن المعرفة الحقيقية بابن خلدون وحياته ، لأن الرجل لم يسجل فى ترجمته إلا ما يعنيه أن يعرفه الناس عن أعماله وظروف حياته ، أما ما يعنينا نحن اليوم — وهو آخر ما كان يفكر فيه ابن خلدون ومعاصروه من معرفة بيته وطفولته ودراسته وأترابه وأساتذته وحياته الخاصة — كل هذا لا نجد له أثراً فى تلك الترجمة ، ومن ثم فإن ترجمة ابن خلدون بقلمه لم تسد إلا جانباً يسيراً من الفراغ حول معلوماتنا عن حياته .

والفصل الذى كتبه المترجم عن المقدمة وتاريخها لا يقل متعة أو استقصاء عن الفصل السابق ، ففيه تاريخ كامل للمقدمة ، كيف كتبت وماذا قصد ابن خلدون من ورائها ودوافعه إليها ، ثم تحدث عن مخطوطاتها وطبعاتها العربية وترجماتها مع نقد هذه الطبعات والترجمات ، وختم هذا الفصل برأى آرنولد توينبى فى مقدمة ابن خلدون وهو قوله : « ولا شك أن المقدمة أعظم عمل من نوعه أنشأه عقل بشرى فى أى زمان أو مكان » (دراسة فى التاريخ ، ج ٣ ص ٣٢٢) .

أما الترجمة فى ذاتها فدقيقة صافية مذيلة بتعليقات مفصلة توضح ما أجمله ابن خلدون فى متنه ، وقد راجعت بعض الفقرات على الأصل فتبينت الدقة

والمطابقة ، وأمثال هذه الأعمال لا تتضح درجتها العامة من الجودة إلا مع الاستعمال ، عندما يحتاج الباحث إلى مراجعة هذا الفصل أو ذاك على الأصل فيتضح ما يمكن أن يكون هناك من خلاف أو مفارقة .

وكل ما يمكن أن نقوله الآن أن هذه الترجمة تغنى تماماً عن ترجمة دى سلان ، وتعتبر منذ الآن مرجعاً أساسياً لكل من يتعرض لنشر المقدمة أو دراستها أو الرجوع إليها .

خوسيه ماريا لاكرا : وثائق لدراسة حركة الاسترداد والاسكان فى وادى إبره . ثلاث مجموعات من الوثائق ، نشرتها مدرسة الدراسات الوسيطة التابعة للمجلس الأعلى للأبحاث العلميـــة ، سرقسطة ١٩٤٦ — ١٩٥٢

José María Lacarra, *Documentos para el estudio de la Reconquista y Repoblación del Valle del Ebro*. 3 series publicadas por La Escuela de Estudios Medievales. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Zaragoza, 1946-1952.

تفضل ناشر هذه المجموعات القيمة من الوثائق ، وهو عميد كلية الآداب بجامعة سرقسطة فأهدانا إياها . وهى تبدو لأول وهلة وكأنها لا تتعلق بتاريخ المسلمين فى الأندلس ، ولكن تصفح الوثائق وتواريخها وموضوعاتها لا يلبث أن يدل القارىء على أنها من ألزم الأدوات لدراسة تاريخ الثغر الأعلى الأندلسى خلال السنوات الأخـيرة من القرن الحادى عشر وطوال الثانى عشر ، فقد سقطت سرقسطة فى يد ألفونسو الأول الملقب بالمحارب ملك أراغون سنة ١١١٨ ميلادية ، وأول وثيقة من وثائق المجموعات تبدأ فى يوليو ١٠٨٦ ، أى قبل سقوط عاصمة الثغر الأعلى باثنتين وثلاثين سنة ، ولم يكن معنى دخول سرقسطة واقليمها فى مملكة أراغون اختفاء المسلمين من أهلها ، فقد ظلوا يقيمون فيها على حالهم يتعاملون مع الناس مطمئنين على أحوالهم أول الأمر ، ولم تتغير ظروفهم تغيراً حاسماً إلا عند ما أشتد الصراع حول غرناطة بعد ذلك بثلاثة قرون ونصف وبدأ

العنف فى التنصير والطرد وظهرت محاكم التحقيق كما بيناه فى تقديمنا لرسالة أسنى المتاجر للونشريشى التى ظهرت فى المجلد الخامس (١٩٥٧) من هذه الصحيفة . وتتجلى أهمية هذه الوثائق بالنسبة لتاريخ الجماعات الإسلامية التى بقيت فى البلاد التى استغلها الاسبان إذا نظرنا فى موضوعاتها وأسماء أصحابها ، فالوثيقة الخامسة مثلا وتاريخها ١١٠٣ تدور حول اعطاء الملك بطرس الأول لأحد أتباعه أملاك رجل يسمى Abin Fahri فالغالب أنه ابن فهر أو بن فخر والسابعة تدور حول منية تسمى منية Biborol أى باب الربض والثامنة حول أملاك رجل يسمى ابن الفقيه وهكذا . والوثائق كلها لاتينية ، ولكنها ميسورة القراءة لمن ألم بالقليل من المعرفة بهذه اللغة .

وقد ذيلت الوثائق بفهرس كامل مفصل لأسماء الأعلام ما بين شخصية وجغرافية كذلك المصطلحات ، مما يسهل البحث فيها والاستفادة منها .

رامون مننذ بيدال : أنشودة رولان والمذهب التقليدى الحديث . مدريد ١٩٥٦

Ramón Menédez Pidal: *La Chanson de Roland y el Neotradicionalismo*. Espasa Calpe, Madrid, 1959.

هذا عمل علمى جديد بديع من أعمال ذلك العلامة الاسبانى الذى لا يكل ، وعلى الرغم من أنه جاوز التسعين من عمره إلا أن انتاجه إنتاج شباب ، أى إنتاج جديد لا يتم إلا بجهد ضخم فى الجمع والترتيب والتأليف ، والآراء فيها جديدة تنبىء عن ذهن حى متجدد النشاط ، وقد جرت عادة العلماء فى هذه السن — وقبلها بكثير — أن يكون إنتاجهم إكمالا للماضى أو اعادة طبع له ، أو اتجاه إلى السهل الذى لا يكلف مئونة كبيرة .

وهذا الكتاب يتناول موضوعا معروفا لنا هو موضوع أنشودة رولان ، وهو يتصل بنا من الناحية التاريخية ، من حيث اتهام بعض المؤرخين للعرب بأنهم هم الذين هاجموا مؤخرة جيش شرلمان وفتكوا برجالها وقتلوا قائدها

رولان ، ومن الناحية الأدبية من حيث ارتباط الأنشودة والشعر القصصى فى جنوب افرنسا وشمالى اسبانيا بأصول عربية .

وقد كانت كلا الناحيتين موضع أبحاث ودراسات طويلة من جانب نفر من البحاثة الأوروبيين ، وهم — على العادة — يلصقون بنا تهمة الفتك والقتل وينكرون علينا أى فضل فى الناحية الأدبية والشعرية .

والأستاذ بيدال يعالج فى هذا الكتاب الضخم (٤٩٦ صفحة) الناحية الأدبية ، ويتصدى لغلاة مؤرخى الأدب الفرنسيين من أمثال جاستون باريس وبيكر ، ويدرس دراسة شاملة جميع النظريات التى ألقى بها الباحثون فى الميدان من فرنسية وإسبانية وجرمانية ولاتينية . وينتهى بتقسيم هذه الاتجاهات والآراء قسمين يسمى أحدهما الاتجاه التقليدى el tradicionalismo وأصحابه يذهبون إلى أن شعر الملاحم يمثل نوعاً قائماً بذاته تميزت به الآداب الرومانية وأبدعت فيه إبداعاً متصلا من أوائل تاريخها ، والقسم الثانى يسميه الاتجاه الفردى el individualismo وأصحابه يرون أنه لا توجد فروق جوهرية بين الإنتاج الشعرى للأدب الفرنسى الذى تجلى فى ملحمة رولان وإنتاجه فى القرن العشرين ، وقد يسلم أصحاب هذا الاتجاه بأنه سبقت ملحمة تورولد ملاحم فى موضوعات مشابهة من الشعر القصصى ، ولكنها لا تسمو إلى مستوى الكمال الإبداعى الذى يتجلى فى تلك الملحمة الفرنسية .

فإذا انتهى العلامة الإسبانى من ذلك العرض شرع فى دراسة الملحمة من مخطوطاتها الموجودة كما فعل عند ما درس ملحمة السيد ، ثم نقد طبعاتها نقداً منهجياً ، وختم الفصل متحدثاً عن الطريقة التى ينبغى أن تنشر بها ملحمة من هذا الطراز .

ويعرض بعد ذلك لما وجد من مخطوطات اسبانية تضم قطعاً من ملاحم تدور حول موضوعات من ملحمة رولان ، ويدرسها واحداً واحداً ويقارنها مجتمعة بما يشابهها من فقرات الملحمة الفرنسية البروفنسية .

ويخصص القسم الثالث من الكتاب لدراسة مأساة رولان من الناحية التاريخية ، ويقف وقفة طويلة عند المراجع العربية ويدحض ألوان النقد التى وجهها إليها المؤرخون الفرنسيون بصفة خاصة من أمثال جاستون باريس ورينيه باسيه و بيدييه وباراو ديهيجو ، ثم يذكر كيف أن فرانثيسكو كوديرا أبان أصالة ما تقوله المراجع العربية كابن الأثير والأخبار المجموعة فى هذا الصدد ، وقد اختص المؤلف هذه الناحية بتحليل طويل لمادة المراجع العربية وما يقابلها من المدونات اللاتينية ، ثم يقص تاريخ حملة شرلمان على شمالى اسبانيا فى إسهاب ، ويقف طويلا عند مأساة ممر رنشفاله ويقرر أن الذين هاجموا مؤخرة جيش شرلمان كانوا جماعات من البسكيين وجند المسلمين تعمل لحسابها الخاص متحدة على الغزاة الفرنجيين ، وإلى مثل هذا الرأى انتهينا فى كلامنا عن هذا الموضوع فى « فجر الأندلس » وأضفنا أن جماعات المسلمين هذه كانت من القبائل البربرية التى استقرت فى شعاب جبال البرت وانفردت بنفسها عن الجماعة الاسلامية ، وشقت طريقها فى الحياة معتمدة على سواعدها ومحالفاتها مع البسكيين . ثم يصف المعركة وصفاً دقيقاً معتمداً على أصول لاتينية واسبانية لم يعن أحد بدراستها الدراسة الكافية إلى الآن . وقد زود النص فى هذا الموضع بخرائط ورسوم تمثل موضع المعركة وسير الجيوش .

ثم يدرس بعد ذلك فى فصول طويلة التصوير الشعرى لهذه الحوادث ، وكيف تطور مع الزمن ، وما أدخل من التفصيلات غير التاريخية . ثم يختم الكتاب بفصل يجمل فيه آراءه ونتائج بحثه ، وفصل آخر يورد فيه النصوص التى اعتمد عليها مترجمة كلها إلى اللغة الاسبانية .

والكتاب مزود إلى جانب ذلك بفهرس أبجدى ضاف للموضوعات التى تناولها ، وهو لون جديد من الفهارس ابتكره لهذا الطراز من الأبحاث .

إن هذا الكتاب يعتبر فتحاً جديداً فى ميدانه ، وسواء نظرنا إلى الناحية التاريخية أو الشعرية تبينا أن الأستاذ الجليل قد أرسى ذلك الموضوع على قواعده

وختم به مناقشات ومجادلات كثيرة ، وأكد مرة أخرى أنه أكبر علماء عصرنا في ميدان الفيلولوجية الرومانية وتاريخ اسبانيا خلال العصور الوسطى .

ا. م. جواشون : قصة حي بن يقظان مع تعليقات من كتابات ابن سينا . باريس ١٩٥٩

A. M. Goichon, *Le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓān Commenté par des textes d'Avicenne,* Desclée de Brouwer, Paris, 1959.

تخصصت الآنسة جواشون منذ سنوات طويلة في دراسة فيلسوفنا الأشهر أبي الحسين عبد الله بن سينا ، وعكفت على دراسة أعماله منذ كانت طالبة في مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس ، وهي إلى جانب ميرن Mehren وكوربان Corbín أكبر الاخصائيات في حياة صاحب الشفاء وأعماله .

وهذه الدراسة التي تقدمها آخر كتبها الكبيرة عن فلسفة ابن سينا ، وهي دراسة مطولة لقصة حي بن يقظان لابن سينا مع تعليقات عليها مختارة من كتاباته الأخرى . وقد نشر نص رسالة حي بن يقظان هذه ميرن ثم كوربان ونشرها أيضاً أستاذنا أحمد أمين ، ونشرة كوربان أوفاها ، لأنه أضاف إليها تعليقاً فارسياً منسوب إلى الجرجاني في الغالب ، أما طبعة ميرن فتضم تعليقاً عربياً لأحد تلاميذ ابن سينا .

وعندما قرأت الآنسة جواشون التعليقات الفارسية في إمعان وجدت المعلق يقول إن كل إشارة لابن سينا في هذه الرسالة الصغيرة توجد مفصلة في موضع من مواضع الشفاء . ولما كانت هي قد لاحظت ذلك ، بحكم معرفتها بكتابي الشفاء والاشارات معرفة جيدة ، فقد استقر رأيها على أن تقوم بدراسة مطولة في الموضوع .

ويستطيع القارىء أن يتبين عسر هذه المقابلة : أن تأتي بفقرات رسالة حي بن يقظان واحدة واحدة ، ثم تأخذ في تحليلها على ضوء ما قاله شارحاها العربي والفارسي وتدرس الفكرة الفلسفية التي تتضمنها دراسة تتبع لأصولها

وتحقيق لمادتها مع مقارنات من كلام فلاسفة العصور القديمة والوسطى إسلاميين وغير اسلاميين .

وقد تعرضنا لعرض هذا الكتاب فى باب « سير المكتبة الأندلسية والمغربية » وإن لم يكن فى موضوع أندلسى أو مغربى ، ولكن لا غنى عن الاطلاع عليه لمن يدرس ابن طفيل ورسالته حى بن يقظان ، وهى من عيون الآثار الأدبية والفلسفية الأندلسية .

على بن سعيد المغربى : كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض ، بتحقيق الدكتور خوان برنيط خينيس ، الأستاذ بجامعة برشلونة منشورات معهد مولاى الحسن ، تطوان ١٩٥٨

ينتظر الباحثون ظهور هذا النص العظيم القيمة إلى النور منذ زمان طويل ، ولهذا فإن إصدار الدكتور خوان برنيط خينيس إياه يعد خدمة كبرى للباحثين فى علم الجغرافية عند العرب وتاريخه فى الجناح الغربى للعالم الإسلامى .

وقد بذل الأستاذ المحقق جهداً مشكوراً فى ضبط هذا النص العسير ، وقد عرفت النص من مخطوطة باريس منذ سنوات وكان شاب جزائرى هو اسماعيل العربى قد أعده للنشر وعرضه علىَّ للمقابلة ، فتبينت أنه نص عسير كل العسر ، يتطلب فى القائم على تحقيقه معرفة بكتب الجغرافية العربية وخبرة بمعالجة نصوصها ، نظراً لكثرة أسماء الأعلام ، والكثير منهـا لا نعرف إلى الآن حقيقة رسمه . والمعروف أن أبا الفدا اعتمد على كتاب ابن سعيد هذا فيما كتب فى الجغرافية ، وكان من الممكن الإفادة من نصه ، فهو متداول ، وطبعته لا بأس بها فيما أعتقد .

وهذا الكتاب يعرض ناحية من ابن سعيد غير معروفة للذين يقرأون مؤلفاته الأدبية ومجموعات الشعر التى أولع بالإكثار منهـا ، فهو يتجلى لنا فى هذا الكتاب عالمـاً محققاً يستطيع أن يتناول الجغرافية عن اقتدار . وقد رجع

ابن سعيد إلى كتاب ابن فاطمة فى جغرافية افريقية ، وقد ضاع هذا الكتاب ، واعتمد على جغرافية البكرى وجزء كبير منهـا منشور متداول بأيدى الناس ، ولا أدرى إلى أى درجة راجع الأستاذ المحقق نصه على مادة هذا الكتـاب ، لأن التعليقات لا تذكر إلا المفارقات بين المخطوطات . وقد فهمت أن الأستاذ برنيط سينشر كتاباً خاصاً بتعليقاته ومقارناته وربما ضمنه ترجمة اسبانية .

ومن الاسراف فى النقد أن نتتبع النص ونشير إلى ما نعتقد أنه أغلاط ، فإنها مهما كثرت قليلة بالنسبة للحشد الهائل من أسماء الأعلام الجغرافية الذى يضمه هذا الكتاب ، ولكن هناك ملاحظات بسيطة فى القراءة ففى ص ٤٥ س ١٢ يتشقونه وصحتهـا ينشفونه و س ١٣ وردت فخرج وصحتهـا : فيخرج ، وفى س ١٥ أقاصير وصحتها : أعاصير ، وفى ص ٤٦ س ١ وردت زادوا وصحتها : زاداً و س ٢ وردت نهض وصحتها : نهضاً ، وفى س ١٢ وردت رحلهم وصحتها : رحيلهم ، وفى ص ٤٧ س ٥ وردت تاعجست وصحتهـا : تامجست و س ١٤ وردت يمتاز المسافرين وصحتها : يمتار المسافرون وفى س ٢٢ وردت وتنشق وصحتها بالفاء وفى س ٢٣ وردت ينشف وصحتها : نشف ، وفى ص ٤٨ س ٤ وردت جبل لميونه وصحته : لمتونة و س ٧ وردت حور وصحتها : جور وفى س ٢٠ وردت عراب وصحتها : عرب ، وفى ص ٤٩ — س ١١ وردت سندراته وصحتها : سدراته و س ١٥ وردت وموضوعها وصحتها : وموضعها و س ٢١ وردت بلاق وصحتها : إيلاق ، وفى ص ٥٧ س ١٣ وردت جاحة وصحتها : حاخة ، وفى ص ٥٩ س ٣ وردت مشكورة وصحتها : هكسورة و س ٨ وردت بالاحراق وصحتها : بالأجراف و س ٩ وردت كرميوة وصحتها كدميوة ، وفى ص ٦٠ س ٢٠ وردت نقراوة وصحتها : نفزاوة ، وص ٦١ س ٤ وردت سكر وصحتها : سكن و س ١٦ وردت احذاق وصحتها : أحذق ، وفى ص ٦٢ س ٣ وردت مجلات وصحتها : محلات أو مجالات و س ٢٤ وردت العبدى وصحتها :

العبيدى و س ٢٥ وردت احفظها وصحتها : اختطها وهكذا . وكل هذه هنات لا تقلل كثيراً من قيمة النص المنشور ، ونرجو أن يتدارك الأستاذ المحقق هذه وأمثالها فى الكتاب الذى سينشره ولا يسعنا إلا أن نشكره على إقدامه على نشر هذا النص العسير فقد أسدى بذلك خدمة جديدة من خدماته الكثيرة للبحث والباحثين .

حسين مؤنس

أنبـاء

دروس اللغة العربية :

زاد الإقبال على دروس اللغة العربية خلال هذا الموسم زيادة محسوسة ، وقد حرصنا على أن نبذل فى العناية بهذه الدروس أقصى جهد ممكن وعلى أن نذلل الصعوبات التى تعترض الطلبة ولا سيما فى المرحلة الأولى التى يكون الدارس فيها عرضة للتقاعد ولليأس والانصراف عن الدراسة . وفيما يلى بيان بعدد الطلبة فى الفصول الدراسية الثلاثة التى بدأ فيها تعليم اللغة العربية :

الأول : ٣٢ طالباً
الثانى : ١٧ «
الثالث : ٩ طلاب

وقد خصص للفصل الأول ثلاثة دروس أسبوعية ودرسان لكل من الفصلين الثانى والثالث وقام بإعطاء الدروس : الدكتور حسين مؤنس للفصل الثالث والدكتور محمود مكى للفصلين الأول والثانى ، وافتتحت الدراسة فى أول اكتوبر .

وفضلا عن ذلك تقدم إلى المعهد عدد من الطلبة المبتدئين فى شهر يناير أى بعد بدء الدراسة بأكثر من ثلاثة شهور ، وأبدوا رغبتهم فى الالتحاق بالمعهد ، غير أنهم لم يكونوا يستطيعون الانتظام فى الفصل الأول لأن مستواهم كان أقل من طلاب ذلك الفصل بكثير ، وقد رأينا مع ذلك أن نستجيب لرغبتهم فأنشأنا لهم فصلا رابعاً مؤقتا قيد فيه هؤلاء الطلبة وعددهم أحد عشر ،

وافتتحت الدراسة فيه يوم ١٥ يناير ، واستمرت حتى آخر شهر فبراير ثم أدمج هذا الفصل المؤقت فى الفصل الدراسى الأول بعد أن وصل مستوى طلابه إلى ما يعادل مستوى زملائهم فى ذلك الفصل .

وقد ثبينّا خلال التدريس ضرورة إعادة النظر بصورة شاملة فى موضوع تدريس اللغة العربية لغير العرب والمناهج المتبعة فيه والكتب المؤلفة له ، لأن هذه المناهج والأساليب لا زالت عاجزة عن تذليل الصعوبات الحقيقية التى تعترض المقدم على دراسة لغتنا ، وبينما أنشأ الفرنسيون والانجليز والأمريكيون المعاهد المخصصة للأبحاث المتعلقة بتدريس لغاتهم لا زلنا نحن نعتبر تدريس اللغة العربية لغير أبنائها شبيها بتعليمها لابنائها ، والفرق بين الأمرين بعيد والمصاعب التى تعترض العربى فى دراسة لغته تختلف عن تلك التى تعترض غير العربى ، والأهداف التى يرمى إليهـا كل منهما فى الدراسة يختلف بعضها عن بعض ، ولهذا فلا بد أن يعتبر تدريس اللغة لغير أبنائها فنا تربويا قائما بذاته ، يدرس على حدة على ضوء الابحاث والتجارب التى قام بهـا غيرنا . ولهذا كله فقد شرعنا فى دراسة الموضوع دراسة شاملة تمهيدا للقيام بشىء فى ميدانه .

موسم المحاضرات :

انتهز المعهد فرصة زيارة العالم المصرى الأب قنواتى لاسبانيا فدعاه إلى إلقاء ثلاث محاضرات بالفرنسية فيما يلى بيان بعناوينها وتواريخ إلقائها :

١ — ابن سينا بين الشرق والغرب (يوم ١٧ اكتوبر سنة ١٩٥٧)

٢ — ابن سينا والقديس توما الاكوينى (يوم ٢١ اكتوبر سنة ١٩٥٧)

٣ — الطب عند العرب حتى عصر ابن سينا (يوم ٢٣ اكتوبر سنة ١٩٥٧)

٤ — الأستاذ مياس فاليكروسا : الفلك فى الأندلس (يوم ٤ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

٥ — الأستاذ سيكو دى لوثينـا : صور من الحياة فى غرناطة الاسلامية (٧ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

٦ — الأستاذ فدريكو غرسية سانتشيث : لحن إسبانى أو تقديم إسبانيا إلى بعض الأصدقاء العرب (١٣ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

٧ — الدكتور يوسف العش : القياس الحيوى للطبيعة الانسانية (بالفرنسية ٢٢ يناير سنة ١٩٥٨)

٨ — الأستاذ خوان خوسيه براديرا أورتيجا (السفير السابق لاسبانيا فى الجمهورية السورية) : سوريا : طبيعتها وذكريات عنها (١٠ يونيه سنة ١٩٥٨)

٩ — الأستاذ لويس أنطونيو دى فيجا : الشعر الغنائى النسائى فى المغرب (١٦ يونية سنة ١٩٥٨)

وستنشر نصوص بعض هذه المحاضرات فيما يلى من أعداد صحيفة المعهد نظراً لأهميتها العلمية ، وقد يتأخر النشر بسبب تريث بعض المحاضرين فى موافاتنـا بنصوص المحاضرات معدلة فى صورة مقالات مزودة بالحواشى والتعليقات .

مكتبة المعهد :

انتهى السيد الأستاذ محمد صبرى المصور المنتدب بالمعهد هذا العام من مراجعة كتب المكتبة العربية ، وقد بذل مجهوداً كبيراً فى تصحيح البطاقات الخاصة بالكتب ، وأصبح فهرس الكتب العربية كاملا مصححاً مطابقاً للواقع ، كما بدأ الأستاذ صبرى فى عمل فهرس جديد بأسماء المؤلفين حتى يكون للمكتبة العربية فهرسان : واحد للكتب والآخر للمؤلفين .

وقد بلغ عدد الكتب العربية المسجلة فى المكتبة العربية حتى نهاية سنة ١٩٥٨ : ٢٥٢٨ كتابا ، أما الكتب الأوربية فقد بلغ عدد المسجل منها فى هذه الفترة ٢٧٠٢ كتابا ، هذا عدا مجموعات المجلات والمنشورات الدورية ، كما

اتسع نطاق تبادل المطبوعات مع كثير من المؤسسات العلمية والجامعات فى بلاد الشرق العربى والإسلامى ومعاهد الدراسات الإسلامية فى المغرب العربى والعواصم الأوربية والأمريكية .

وكان من حسن الحظ أن عرضت بعض المكتبات فى اسبانيا وهولندا مجموعات قيمة من كتب الاستشراق ومن المخطوطات العربية مثل مجموعة كتب المستشرق الفرنسى الأستاذ ليفى بروفنسال الذى آل جزء لا بأس به من تركة مكتبته إلى المعهد ، وكان من بين هذه التركة مخطوطات قيمة نادرة سننشر فى أعداد الصحيفة تباعاً ما نرى إمكان نشره .

وكان مدير المعهد الأسبق السيد الدكتور جمال محرز قد اشترى مجموعة ضخمة من الصور الفوتوغرافية لبعض الآثار الأندلسية واستهدى مجموعة أخرى من الصور من متحف الفن الإسلامى ومن إدارة حفظ الآثار العربية بالقاهرة ، وذلك لإنشاء مكتبة فوتوغرافية للآثار الإسلامية ، وقد بلغ عدد هذه الصور ٢٧٢٩ (انظر المجلد الثالث من صحيفة المعهد سنة ١٩٥٥ ، ص ١٧٧) ، وقد واصل الأستـاذ صبرى العمل فى تسجيل تلك الصور مستعيناً فى ذلك بالسيد محمد توفيق بلبع المعيد بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية وعضو الإجازة الدراسية فى اسبانيا لدراسة الآثار الأندلسية ، ويتم ذلك تحت توجيه العلامة الأثرى المعروف الأستاذ توريس بلباس مدير معهد « بلنسيا دى دون خوان » حتى يستكمل إنشاء هذه المكتبة الفوتوغرافية على أساس علمى سليم .

مطبوعات المعهد :

أصدر المعهد كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » لأبى الوفاء المبشر بن فاتك بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى فى ٣٧٢ صفحة عدا التصدير العام الذى مهد به لهذا النص القيم الأستاذ المحقق وهو يقع فى ٦٨ صفحة .

ويواصل المعهد العمل فى نشر مجموعة الوثائق العربية الغرناطية التى أعدها المستشرق الاسبانى الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا مع ترجمة إلى الاسبانية ودراسة تاريخية واجتماعية ولغوية . وسيتم الانتهاء من طبع هذا النص الجديد فى خلال سنة ١٩٦٠

وكان الأستاذ الدكتور السعيد مصطفى السعيد مدير جامعة القاهرة قد ألقى محاضرة فى الاسكندرية عن « العلاقات الثقافية بين مصر واسبانيا » وتفضل الزميل الدكتور أحمد مختار العبادى المدرس فى كلية الآداب بجامعة الاسكندرية بإرسال نص المحاضرة ، فقام الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد بترجمتها إلى الاسبانية وتولى المعهد طبعها فى كتيب خاص وزعت منه أعداد كثيرة فى اسبانيا وأمريكا اللاتينية .

وقد لاحظ المعهد أن هناك استفسارات كثيرة يتقدم بها الكثيرون إليه عن نشاط المعهد وتاريخه ومطبوعاته وغير ذلك ، فرأينا أن نجمل كل البيانات المطلوبة فى نشرة إيضاحية عامة يكون فيها الرد على مختلف تلك الأسئلة . وقد طبعت هذه النشرة بالعربية والفرنسية ، ووزعت على مختلف الجهات العلمية والثقافية فى سائر بلاد العالم .

معرض اللوحات السياحية :

فى نوفمبر سنة ١٩٥٧ انتهى العمل فى بناء « دار تشجيع الفنون والجماليات » « Fomento de las Artes y Estéticas » فى مدريد ، وقد رأت إدارة هذه الهيئة أن تنتهز فرصة افتتاح هذا البناء العظيم لتنظيم سلسلة من وجوه النشاط الثقافى والفنى ، وكان من أول ما بدأت به هذه الهيئة هو إعداد معرض دولى للدعاية السياحية فى بعض قاعاتها ، وعرض علينا المنظمون لذلك المعرض أن نشترك فيه ببعض مواد الدعاية من صور وصحف وأفلام ولوحات فنية مما يستخدم

فى وجوه الدعاية السياحية . وقد لبى المعهد هذه الدعوة فاشترك بعشر لوحات سياحية إلى جانب مجموعة من الصور الخاصة بآثار بلادنا ومناظرها الطبيعية ، وقد افتتح هذا المعرض يوم ٩ نوفمبر سنة ١٩٥٧ . وفى يوم ١٢ من هذا الشهر عرض فى قاعة السينما بمبنى هيئة تشجيع الفنون فيلمان إخباريان سياحيان لبلادنا كان عليهما إقبال عظيم من جانب الجمهور .

وقد انتهزنا بهذه المناسبة فرصة مرور عازف البيانو المصرى السيد ماريو فننجر حتى نقدمه إلى الجمهور الاسبانى ، فاتفق المعهد مع هيئة تشجيع الفنون المذكورة ورتب له حفلة عزف فى مساء يوم ٢٠ نوفمبر ، وقد قام السيد ماريو فننجر بتقديم قطع موسيقية لبعض مشاهير العازفين العالميين وقطع أخرى من تأليفه وكان لهذه الحفلة من النجاح ما دفع بعض المؤسسات الفنية وهيئة الإذاعة الإسبانية إلى الاتفاق معه على إحياء بعض الحفلات الموسيقية خلال شهر أبريل سنة ١٩٥٧

معرض الأستاذ محمد صبرى فى الرباط :

فى أغسطس سنة ١٩٥٨ سافر إلى الرباط (المملكة المغربية) الفنان الأستاذ محمد محمد صبرى المدرس بكلية الفنون التطبيقية بالقاهرة والمنتدب بمعهد الدراسات الإسلامية بمدريد لاقامة معرض للوحاته فى العاصمة المغربية .

وقد افتتح هذا المعرض فى قاعة «الصور الجميلة Belles Images» فى يوم ٢١ أغسطس سنة ١٩٥٨ تحت رعاية السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة فى الرباط الأستاذ الدكتور أسعد محاسن ، وحضر حفل الافتتاح كبار الشخصيات المغربية والأجنبية وكان من بينهم بعض السادة وزراء الحكومة المغربية ورجال السلك الدبلوماسى العربى والأجنبى والصحفيين وغيرهم من رجال الفكر والفن .

وقد اشتمل المعرض على نحو أربعين لوحة مرسومة بألوان الباستيل والزيت تمثل مناظر وموضوعات من الإقليم المصرى وإسبانيا والمغرب .

وقد كان للمعرض نجاح عظيم واستقبل الجمهور لوحات الأستاذ صبرى ببالغ الإعجاب والتقدير وكتبت الصحافة العربية والفرنسية تثنى على المعروضات عامة وعلى ما رسم منها بألوان الباستيل بصفة خاصة . وكان من مظاهر نجاح المعرض أن اشترت مصلحة الفنون والآثار بالمملكة المغربية لوحتين لاقتنائهما وضمهما إلى المجموعة الفنية بمتحف الرباط .

كما دعى الأستاذ صبرى فى مساء يوم ٢٨ أغسطس لإلقاء حديث من محطة الإذاعة الوطنية بالرباط استغرق نحو ربع ساعة وتحدث فيه الفنان العربى عن النهضة الفنية والمدارس القائمة الآن فى ميدان التصوير بالإقليم المصرى ، وقدمت الإذاعة المغربية هذا الحديث بكلمة أعربت فيها عن سرور المغرب بافتتاح ذلك المعرض معتبرة إياه خطوة فى سبيل تقوية الروابط الفنية بين الجمهورية العربية المتحدة والأمة المغربية الشقيقة .

ندوات ثقافية :

اشترك المعهد فى بعض الندوات الثقافية مع بعض الهيئات فى مدريد طبقاً لبرنامج التعريف ببلادنا فى مختلف الأوساط الاسبانية ، وكان من ذلك الندوة التى أقيمت فى ١٢ فبراير سنة ١٩٥٨ فى دير الرهبان الفرايليين بدعوة من رئيس الدير ، وقد اشترك فى هذه الندوة الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد والدكتور محمود مكى وكيل المعهد ، وحفل الاجتماع بالأسئلة الموجهة من جانب المجتمعين من أعضاء الدير حول مختلف المسائل الخاصة بالجمهورية العربية المتحدة ، وقد مضى الحديث خلال هذه الندوة فى جو من الود والصداقة والتفـاهم .

وفى مساء الأربعاء ٢٦ فبراير سنة ١٩٥٨ ألقى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس محاضرة عن « مصر والوحدة العربية » فى دار كلية « سانتا ماريا دى جوادا لوبى » وهى دار خاصـة بالطلاب الذين يدرسون في إسبانيا من بلاد أمريكا اللاتينية ، وقد حضر هذه الندوة وما دار فيها من مناقشات جمهور كبير من هؤلاء الطلاب وغيرهم من ممثلى وزارة الخارجية الإسبانية ، وكانت هذه الندوة حلقة أخرى من سلسلة التعريف بالعـالم العربى لدى المشتغلين فى الميدان الثقافى من اسبانيا و بلاد أمريكا اللاتينية .

دراسات أعضاء البعثات :

انتهت فى أوائل سنة ١٩٥٨ دراسة السيد المهندس بدر الدين محمد موسى عضو الإجازة الدراسية باسبانيا والحاصل على منحة من الحكومة الاسبانية لدراسة رى الصحارى فى هذه البـلاد ، وقد سافر عائداً إلى الإقليم المصرى فى ١٦ فبراير سنة ١٩٥٨

كذلك فرغ نفر آخر من طلاب الجمهورية العربية المتحدة من دراستهم نذكر من بينهم : السيد مارسيل داغر (من الإقليم الشمالى) فقد أدى امتحان الدكتوراه فى الطبيعة والرياضيات فى ٢٧ مايو سنة ١٩٥٨ وحصل على إجازة الدكتوراه فى هذه المادة بدرجة ممتاز بعد مناقشة رسالته .

وفى صباح يوم الثلاثاء ٢٤ يونيه سنة ١٩٥٨ فرغ السيد مصطفى فهمى عبد الحميد أمين محفوظات سفارة الجمهورية العربية المتحدة بمدريد من دراسته ، وتقدم للامتحان للحصول على اجازة الدكتوراه من كليـة العلوم السياسية والاقتصادية بجامعة مدريد ببحث كان موضوعه « مشكلة تزايد السكان فى خطط التنمية الاقتصادية بالإقليم المصرى » ونال درجة الدكتوراه بمرتبة الامتياز مع تهنئة لجنة الامتحان .

كذلك فرغ السيد خالد مصطفى الصوفى (من الإقليم الشمالى) من دراسته وتقدم إلى كلية الآداب بجامعة مدريد لنيل درجة الدكتوراه على الرسالة التى أعدها تحت إشراف الأستاذ إلياس تيريس حول موضوع « بنى جهور أصحاب قرطبة » ونوقشت هذه الرسالة فى صباح يوم ٢٧ يونيه سنة ١٩٥٨ وحصل على الدكتوراه بدرجة الامتياز .

وفى صباح يوم الخميس ١٨ ديسمبر سنة ١٩٥٨ تمت مناقشة الرسالة التى أعدتها الآنسة عطية الله هيكل عضو بعثة مدرسة الألسن للحصول على اجازة الدكتوراه من كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد ، وكان موضوع رسالتها « إسبانيا فى مؤلفات بروسبير ميريميه » ، وقد نوقشت هذه الرسالة التى أعدتها الآنسة عطية الله هيكل تحت إشراف الأديب الاسبانى الأستاذ داماسو ألونصو وحصلت على إجازة الدكتوراه بدرجة ممتاز .

كذلك أنهى الدكتور يحيى محمد حمدان عضو منحة الحكومة الاسبانية لدراسة طب العيون دراسته العملية التى كان يقوم بها فى مصحتى الطبيبين المشهورين الدكتورين أروجا وباراكير ببرشلونة ، وعاد إلى الاقليم المصرى .

وفى ٢٦ مايو سنة ١٩٥٨ وصل إلى مدريد السيد المهندس الزراعى عطية توفيق مصطفى عضو الاجازة الدراسية والحاصل على منحة الحكومة الاسبانية لدراسة زراعة الكروم فى اسبانيا ، وقد مهدنا له سبل الاتصال بالمدرسة العليا للمهندسين الزراعيين فى مدريد وبمعهد الأبحاث الزراعية لمباشرة دراسته العملية ، وهو لا يزال يواصل عمله هناك .

كذلك وصل إلى مدريد فى شهر يوليه سنة ١٩٥٨ السيد سعد الدين أحمد مراد عضو الاجازة الدراسية ومنحة الحكومة الاسبانية لدراسة الفنون الجميلة وهو لا يزال يواصل دراسته فى هذا الميدان .

وفيما يلى بيان بالطلبة الذين ما زالوا ماضين فى دراستهم ولم يفرغوا منها بعد :

السيد صلاح يحياوى الجزائرى (من الاقليم الشمالى) وهو يعد رسالة الدكتوراه فى مادة الكيمياء العضوية للتقدم بها إلى كلية العلوم ، وقد بدأ فى إعداد رسالته منذ شهر مايو سنة ١٩٥٦

السيد نادر عطار (من الاقليم الشمالى) وهو يعد رسالته فى مادة الآثار للتقدم بها إلى كلية الفلسفة والآداب .

السيد أحمد عطار (من الاقليم الشمالى) وهو يدرس مادة الطب فى كلية الطب بجامعة مدريد .

السيد الطاهر أحمد مكى (من الاقليم الجنوبى) ويعد رسالة الدكتوراه فى التاريخ الأندلسى تحت إشراف الأستاذ إلياس تيريس للتقدم بها إلى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد .

السيد محمد توفيق بلبع (من الاقليم الجنوبى) ويعد رسالة الدكتوراه فى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد فى ميدان الآثار الأندلسية .

السيد شوقى حنا منصور وهو يدرس الاقتصاد فى كليـة العلوم السياسية والاقتصادية بجامعة مدريد .

وقد مر بالمعهد خلال شهر يوليه السيد أمين حسان العضو الفنى بالادارة العامة للثقافة وعضو الاجازة الدراسية الحاصل على منحة مقدمة من هيئة اليونسكو لدراسـة شئون السياحة ، وقد نظم له المسئولون عن تلك الدراسة فى اسبانيا رحلة طويلة زار فيها مختلف نواحى هذه البلاد وجمع مادة طيبة لبحثه حول هذا الموضوع .

صلات المعهد بالمراكز الثقافية فى أمريكا اللاتينية :

يواصل المعهد نشاطه الثقافى باعتباره مركزاً للاتصال بأمريكا اللاتينية ، وقد سبق أن نشرنا فى العدد الماضى (ص ٢٩٤ — ٣٠٤) بيانا عن المراكز

الثقافية العربية التى تولى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس إنشاءها فى أثناء الرحلة التى قام بها فى جمهوريات أمريكا اللاتينية فى شهرى ديسمبر ويناير سنة ١٩٥٧ ، وقد تزايدت الصلات خلال هذا العام بتلك المراكز وعمل المعهد على تزويدها بكل ما هى فى حاجة إليه من مطبوعات ونشرات وكتب ، كما تعمل سفارات الجمهورية العربية المتحدة فى تلك البلاد على الاستعانة بالمعهد واستشارته فى وجوه النشاط الثقافى المختلفة سواء فى تنظيم المحاضرات أو دراسة شتى المشروعات أو اختيار طـلاب لمنح دراسية ، ويجتهد المكتب الصحفى الملحق بسفارة الجمهورية العربية بمدريد فى إمداد تلك المراكز بكل ما يصدره من منشورات .

زيارة السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم لمدريد :

فى يوم الأربعاء ٢٣ أبريل سنة ١٩٥٨ وصل إلى مدريد السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم وكيل وزارة التربية والتعليم بالاقليم المصرى للجمهورية العربية المتحدة حيث قضى يومين فى العاصمة الاسبانية فى طريقه إلى القاهرة عائداً من المؤتمر الذى عقد بمدينة أكرا عاصمة غانة ، وكان قدوم سيادته فرصة طيبة تفقد خلالها أعمال المعهد وتفضل بمـا رأى من توجيهات وآراء ، وقد غادر سيادته مدريد فى صباح يوم السبت ٢٦ أبريل سنة ١٩٥٨ مخلفا وراءه أجمل الآثار فى نفوس رجال الجمهورية العربية المتحدة وسـائر أعضاء الجالية العربية فى مدريد .

زيارة وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى الأرجنتين للمعهد :

فى أوائل شهر يونيه سنة ١٩٥٨ مر بمدريد عائداً من أمريكا الجنوبية وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى تلك القارة ، وهو الوفد الذى ذهب بمناسبة

تنصيب السيـــد أرتورو فرونديسى رئيسا لجمهورية الأرجنتـــين .

وقد كان الوفد مكونا من السادة الأستاذ صــلاح البيطار وزير الدولة والأستاذ محمد فؤاد جلال وكيل مجلس الأمة والأستاذ فؤاد الشايب مدير الاذاعة بالاقليم الشمالى والاستاذ عادل عامر من رجال مصلحة الاستعلامات وقد احتفلت بهم السفارة ، وأبدى الأستاذ صلاح البيطار رغبة فى زيارة المعهد والاجتماع بطلبة الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد .

وقد كانت زيارة السيد الأستاذ صلاح البيطار وزملائه فرصة طيبة للتعرف فيها على وجوه نشاط المعهد وللتحدث إلى الطلبة العرب والكلام عن الدور الذى يقوم به المعهد باعتبـاره حلقة اتصال بين الثقافة العربية وبلاد أمريكا اللاتينية .

وأقام السيد الأستاذ البيطار مؤتمرا صحفيا فى سفارة الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد تحدث فيه إلى الصحفيين الاسبان عن مختلف المسائل الخاصة بالأمة العربية وعلاقاتها باسبانيا وبدول العالم الجديد فى أمريكا اللاتينية ، وكان مؤتمرا ناجحا أسهبت صحافة مدريد فى الحديث عنه .

ملخصـــات

للأبحاث المنشورة فى القسم الأوروبى من الصحيفة

Shafik Ghorbal : *Ideas y Movimientos en la Historia Musulmana* (pp. 1—40)

محمد شفيق غربال : سير الآراء والحركات فى تاريخ الاسلام (ص ١ — ٤٠)

هذه ترجمة اسبانية لفصل ممتع نشره السيد الأستاذ محمد شفيق غربال فى كتاب « الاسلام ، الصراط المستقيم ، الاسلام بأقلام المسلمين » الذى نشرته دار رونالد الأمريكية للنشر فى نيويورك سنة ١٩٥٨ ، وهو من أحسن ما نشر بالانجليزية عن الاسلام وحضارته وتاريخه إذ هو يضم فصولا غاية فى العمق والامتاع كتبها نفر من قادة الفكر فى شتى البلاد الاسلامية والعربية . وقد كنا لاحظنا منذ زمن أن قراء الاسبانية فى حاجة إلى كتاب موجز فى تاريخ الاسلام يكتب بروح علمية منصفة يطلعهم على تاريخنا وحضارتنا ، فلما قرأنا هذا الفصل الذى كتبه العلامة المؤرخ الجليل محمد شفيق غربال وجدنا أنه على إيجازه خير ما يسد هذه الحاجة ، فهو عرض بديع لتاريخ الاسلام والحركات السياسية والفكرية التى كيفت هذا التاريخ ، ورأينا أن ترجمته تقدم خدمة لا شك فيها لقراء الاسبانية ، فاستأذنا الأستاذ المؤلف ودار النشر فى ترجمة هذا الفصل ونشره فى الصحيفة ، وقام بترجمته الدكتور حسين مؤنس .

وهذا الفصل أحسن ما كتب من طرازه ، فهو يتناول تاريخ الاسلام منذ ظهوره وقيام الجماعة الاسلامية إلى العصر الحديث بهذا الايجاز الممتع والنظر العلمى السليم والاطلاع الواسع والقدرة على تبين الحقائق والخطوط الرئيسية الموجهة للتاريخ ، ثم سلامة الحكم ودقة التعبير ، وغيرها من الخصائص التى

يمتاز بها الأستاذ محمد شفيق غربال والتى جعلته صاحب مدرسة كبرى للتاريخ فى العالم العربى كله .

ولما كان هذا الفصل موجزا أشد الايجاز ، فإنه من العسير تلخيصه ، وقد بلغنا أن الأستاذ الدكتور عزت عبد الكريم أستاذ التاريخ الحديث ورئيس قسم التاريخ بجامعة عين شمس بالقاهرة قد فرغ من نقله إلى العربية مما يجعله فى متناول قراء العربية جميعا . وسنكتفى لهذا بذكر فصول البحث حتى يأخذ القارىء فكرة عن مذهب الأستاذ غربال فى النظر إلى تاريخ الاسلام . وهذه هى ، بعد مدخل يسير عن الاتجاهات الرئيسية للبحث عن الحقيقة كما حددها أبو حامد الغزالى فى كتابه الفذ « المنقذ من الضلال » : قيام الجماعة الاسلامية (القرنان الهجريان الأول والثانى ، من ٦٢٢ إلى ٧٥٠ ميلادية — نضوج الجماعة الاسلامية (من القرن الثانى إلى الخامس الهجريين ، ٧٥٠ — ١٠٥٥ ميلادية) — نصيب البربر والاتراك فى توجيه تاريخ الاسلام وتكييف حضارته ، وغزوات الصليبيين والمغول (من القرن الخامس إلى العاشر الهجريين ، من التاسع إلى السادس عشر الميلاديين) — الجماعة الاسلامية فى العصر الحديث (من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجريين ، السادس عشر إلى العشرين المسيحيين) — الاسلام فى السودان وشرق افريقية — الاسلام فى الملايو وأندونيسيا — عالم الاسلام اليوم .

Arnald Steiger : *Función Espiritual del Islam en la España Medieval* (pp. 41—57)

آرنالد شتايجر : الدور الروحى للاسلام فى تاريخ اسبانيا فى العصور الوسطى (ص ٤١ — ٥٧) .

الأستاذ آرنالد شتايجر من أعلام المستشرقين العارفين بجوانب الحضارة العربية وفضلها على الانسانية ، وهو إلى جانب ذلك من أساتذة الاسبانيات ، متضلع فى فقهها وأدبها حتى ليعد من أفذاذ العلماء فى هذا الباب ، وهو بحكم

تمكنه من هذين الميدانين من أكثر الباحثين عناية بتاريخ المسلمين فى الأندلس وعلماً به وانصافاً له ، وله فى ذلك دراسات بالاسبانية والألمانية والفرنسية يعرفها كل المطلعين على ما يصدر فى عالم الاستشراق من أبحاث ودراسات عن الأندلس ، وهو يمتاز إلى جانب ذلك بتقدير صادق للاسلام وأهله وحضارته والدور الكبير الذى قام به المسلمون فى بناء صرح الحضارة العالمية .

وقد كتب الأستاذ هذا الفصل خاصة لهذا المعهد ، فألقاه محاضرة ثم راجعه وأعده بحثاً هو الذى نلخصه الآن . بدأ شتايجر بعبارة للفيلسوف المؤرخ الهولندى هويتسنجا عن العلاقة بين علم التاريخ والحياة ، وكيف أنه أقرب العلوم إليها ، وكيف أن هذه العلاقة الوثيقة هى السبب فى قوة التاريخ وضعفه كعلم ، وقال إن سبب الضعف هو أن الحياة الانسانية فى ذاتها متغيرة لا تجرى على قانون أو قاعدة ، وأن النفوس فى مملكة الاسلام فى العصر الوسيط تختلف عن نفوس سكان أوروبا الوسيطة فى تلك العصور ، وأنه لهذا لا زالت هناك نواح كثيرة من حياة المسلمين فى العصر الوسيط فى حاجة إلى إيضاح لكى يدرك الغربى حقيقتها وكنهها .

طوال العصور الوسطى كلها عاشت اسبانيا تحت التأثير الغلاب لسلطان الأندلس ، وقد كانت للاندلس حضارته الخاصة به ، ولكنها جزء لا ينفصل من الحضارة الاسلامية العامة ، فعلى أرض الأندلس تحول العرب والبربر الأشداء إلى أندلسيين : فكان ذلك أساساً لما تم بين هذا الجزء من أوروبا والحضارة العربية من اتصال وثيق ، وإلى هذا أيضاً يرجع السبب فى أن التمازج الإسلامى النصرانى بلغ فى الأندلس درجة لا نجد لها مثيلا فى موضع آخر ، وهذه حقيقة لا بد من وضعها نصب أعيننا حتى نستطيع أن نكوِّن فكرة كاملة عن الصورة العامة للجماعة الاسلامية فى تلك العصور ، ولا بد لهذا من أن نتصور الوضع الجغرافى العام عند ما دخل الاسلام الأندلس وبدأت دوانه تقوم فيه ، فإن ذلك الحادث العظيم حدث فى نفس الوقت الذى انتهى

فيه العصر القديم بالنسبة لأوروبا ، فكان ظهور الاسلام وامتداده فى حوض البحر الأبيض المتوسط نهاية للوحدة الحضارية التى جمعت بلاد هذا البحر فى الأعصر القديمة . ورفرفت على شواطئه أعلام سادة جدد هم العرب ، فأصبح بحراً عربياً .

ثم قال شتايجر إن أعظم عوامل وحدة العالم العربى الواسع الذى امتد من الأندلس إلى المحيط الهندى كان اللسان العربى ، وإن اللغة العربية كانت منذ القرن السادس الميلادى لغة كاملة النمو ذات نحو وصرف دقيقين ، ولم تصل اللغات الأوروبية إلى ذلك إلا فى العصر الحديث . وتميزت العربية إلى جانب ذلك بشخصية وطراز خاصين بها بشكل واضح ، ثم وقف المؤلف عند الشعر الجاهلى وقفة طويلة متحدثا عن خصائصه ونواحى امتيازه . وتحدث عن خواص اللغة العربية ووضوح مخارج الحروف ومرونة الألفاظ ، وكيف أن الأصل الثلاثى لأى لفظ يستتبع فى الذهن كل الصيغ المشتقة منه ، كأن هذا الأصل قيثارة لا يجذب الانسان أحد أوتارها إلا صاتت بقية الأوتار . ثم يطيل الوقوف عند غنى اللغة العربية بالألفاظ وطرق التعبير واحتفاظها بسلامة جوهرها وكيانها على مر العصور .

وانتقل الكاتب بعد ذلك إلى الكلام عن الحقائق التاريخية الخاصة بالحياة الاسلامية ، وأشار إلى أن ابن خلدون تحدث فى مقدمته عن هذه الحقائق وقال إن الفيلسوف الاسبانى خوسيه أورتيجا إى جاسيت أوجز ذلك بقوله إن محور الحياة الاسلامية هو تعايش أسلوبين مختلفين من الحياة جنباً إلى جنب : البداوة والاستقرار وأن تلك هى الحقيقة الأساسية التى ينبع منها كل التاريخ العربى . وبينما نجد فى أوروبا العنصرين الذين يكونان التاريخ وهما الحكومة والحضارة متداخلا أحدهما فى الآخر دائماً ، نجدهما منفصلين فى العالم العربى ، فالحكومة أو السلطان من اختصاص البدو ، لأنهم المحاربون الأقوياء الذين يحوزون السلطان بالقوة ، أما الحضارة فاختصاص المدن وأهلها ، فالمدينة هى مركز العلم والصناعة والتجارة والثروة والترف .

وبعد إشارة إلى آثار الصراع المتصل بين البداوة والحضارة فى اللغة العربية ، وما كان من دخول ألفاظ وعبارات ونشوء لهجات فى كل بقعة من بقاع العالم الاسلامى ، يقول إن لغة تخاطب عامة متشابهة فى كل نواحى الغرب الاسلامى قد نشأت وحلت محل « الكويْنى » القديمة ، وهى لغة تخاطب اصطلاحية كان أهل موانى البحر الأبيض المتوسط وملاحوه يستعملونها فى التخاطب مع بعضهم البعض . والكوينى العربية واحدة فى الأندلس والمغرب .

ثم يعرج الكاتب على طبيعة شبه الجزيرة الأندلسية ، فيذكر انقسامها تاريخياً إلى اسبانيا المتوسطية ، أى المطلة على البحر الأبيض ، والأطلسية ، أى المطلة على المحيط الأطلسى ، وكيف أن الأولى كانت فى الأعصر القديمة مجال العمران فى حين أن الثانية كانت مندرجة فى النسيان ، ثم قال إن العرب على حق عندما سموها جزيرة ، لأنها بالفعل جزيرة وميدان اتصال بين الشرق والغرب . وأضاف أنه من الحقائق التى لا ينبغى أن تغيب عن بال الباحث ذلك الانفصال السياسى بين الأندلس وبقية العالم الاسلامى منذ قيام الدولة الأموية فى قرطبة ، وذكر اختلاط الأجناس فى الأندلس الاسلامى وازدواج لغات الناس فيه ، وقال إنه على الرغم من اختلاف لغة التخاطب عن العربية الفصحى إلا أن الأندلس لم يستقل فكريا ، فظلت ثقافته العليا مشرقية ، لأن أهل الأندلس كانوا محافظين بطبيعتهم ، فظلوا متمسكين بالأصول الثقافية العربية وظلت المالكية مذهبهم الرسمى . وظل المجتمع الأندلسى كذلك محافظاً على طابعه وتقاليده الشرقية ، فكان طابع المدن الأندلسية هو نفس طابع مدن المغرب ، والفضل فى ذلك يرجع إلى البيت الأموى الذى حرص على الاحتفاظ بطابعه الشرقى الخالص . ووقف الكاتب وقفة طويلة عند الأدب الأندلسى وطابعه المحافظ .

وقال بعد ذلك إن ظهور الأدب الشعبى الأندلسى يعتبر التعبير الصحيح عن الشخصية الأندلسية ، وأطال الوقوف عند الزجل وأبى بكر بن قزمان ،

وقرر أن الظاهرة الرئيسية التى تميز الحضارة العربية الأندلسية هى اتجاهها نحو الغرب الأوروبى مع محافظتها على الأصول المشرقية ، وتحدث عن ولع العرب جميعاً بالرحلات وكتبها وحكايات الرحالة ، وقال إن حكايات السندباد ليست إلا مظهراً لذلك الولع ، وإن الأندلسيين كانوا من أكثر العرب اهتماماً بذلك ، وضرب مثالا ابن جبير ورحلته .

وتحدث عن خاصية محافظة الحضارة الأندلسية على كيانها كاملا على مر العصور ، وكيف ظل ذلك الكيان الحضارى قائماً حتى بعد زوال أمر المسلمين فى الأندلس ، وقال إن الطابع الأندلسى لا زال يغلب على اسبانيا اليوم ويظهر فى الفنون وطبائع الناس وأخلاقهم ، وأطال الوقوف عند تلك الظاهرة (ص ٥٣—٥٤) .

ثم انتقل الكاتب إلى الكلام عن مدرسة طليطلة التى قامت منذ سنة ١٢٣٠ واشتغل رجالها بالترجمة من العربية إلى الاسبانية واللاتينية وأشاد بأعمالها .

وختم البحث بالكلام على بطرس القلعى (بدرو دى ألكالا) الذى ولد فى غرناطة وذاع صيته بكتابه الفريد : Arte para ligeramente saber la lengua aráuiga . وقال إننا نبحث عبثا عن ذكر لهذا الرجل فى كتب أعلام الاسبان الذين ظهروا فى ذلك العصر — وهو القرن الثالث عشر الميلادى — ونظراً لأهمية ذلك الكتاب ، وهو أمر يعرفه المعنيون بالدراسات الأندلسية فإن صاحبه جدير منا بدراسة وتفكير ، فإن مثل ذلك الرجل لا يظهر مصادفة ، وأشار إلى التشابه بين عمله وما عمله بعض الاسبان عندما دخلوا أمريكا ، فقد ألف الراهب ألفونسو دى مولينا كتابا لفهم لغة الهنود المكسيكيين ولكن هناك فرقا عظيما بين العملين ، فإن فراى ألفونسو دى مولينا ألف كتابه ليعين اخوانه من القساوسة على فهم لغة الهنود وعقائدهم ، ولكنه لا يذكر المصطلح الدينى الهندى بلفظه ، بل بلفظه الاسبانى ، فإذا ذكر لفظ إله عند الهنود لم يقل يتْوتْل كما يقول الهنود ، بل قال « دِيُوس » أما بطرس القلعى فيذكر اللفظ العربى نفسه : الله ، وإذا ذكر لفظا غير عربى ، فلابد أن يكون هذا

اللفظ مستعملا فى اللهجة الأندلسية مثل : ارثوبزبو — كورونا — دياقُنُ — بابا — اوبزبو ، على أنه قد يخطىء التوفيق فى بعض الحالات المشكوك فيها ، ومثال ذلك ترجمته لكلمة Iglesia بلفظ بَيْعة ، وهى ترجمة بعيدة عن التوفيق ، لأن هذه اللفظة تدل على الكنيسة ومعبد اليهود . ومن المعروف أن بطرس القلعى اعتمد فى الجزء الاسبانى على نموذج عظيم القيمة ضَرَب على منواله وهو : Vocabulario español-latino لأنطونيو دِ نبْريخا ، ولكن قائمة الألفاظ التى يتضمنها كتاب بطرس القلعى تضيف ألفاظا كثيرة من الدارج المستعمل ثم إنه بعث فى ألفاظه ومعانيها حيوية لا نجدها عند نبريخا ، ولهذه المعانى أهمية كبرى لمن يدرس اللهجة العربية الغرناطية .

ولكن ما حقيقة أمر بطرس القلعى الذى وفد على غرناطة وحل بين أهلها بعد دخولها تحت سلطان النصارى ؟ نلاحظ أن الرجل كان يتمتع بثقة الموريسكيين بسبب ما اتصف به من كفاية وسلامة خلق ، ولكننا عندما نتأمل فى اختياره للألفاظ ومعانيها يخامرنا الشك فى حقيقة إيمانه المسيحى ، لقد كان الرجل راهبا من طائفة الرهبان الخيرونيميين Jeronimiano المنسوبة إلى القديس خيرونيمو أو جيروم ، وكان متمتعا بثقة فرناندو دِ طلبيرة أول أسقف لغرناطة ، وقد ساعدته ثقة الموريسكيين والأسقف على أن يتنقل كيف شاء ويتعرف دقائق حياة أولئك المسلمين المدجنين ، وهو أمر يتجلى فى قاموسه ، ولكن المعروف أن عقيدة الخيرونيميين كانت أقرب ما تكون إلى فقه اليهودية ، فلماذا اختار الانضمام إلى هذه الطائفة بالذات ، وقد كانت من أقل طوائف الرهبان أهمية ؟ ألا نستطيع أن نقول إنه كان يهوديا قبل أن يتحول إلى النصرانية ويترهب ؟ وإلى هذا الأصل اليهودى ترجع سهولة العربية عليه وقدرته على النفاذ إلى معانيها ثم تلك الحرية فى التفسير التى نجدها فى كتابه ؟

وختم شتايجر بحثه قائلا : وسواء أكانت اسبانيا العربية هى التى قدمت للفكر الاسبانى نتاجا من وحى عبقريتها وتفوقها أو كان دورها متواضعا قاصرا

على الوساطة بين ثقافة الشرق الاسلامي وعلمه وأوروبا ، فإنه لاشك فى قيمة رسالتها هذه ، وفى أنها تستحق من الثناء ما هى جديرة به ، وليس من العدل فى شيء أن ننكر عظم هذه الرسالة أو نهون من قدرها . ويكفينا مثل هذا الحكم — على أية حال — فى فهم مدى ما يشعر به أبناء الثقافة العربية الحاضرة فى سائر ميادينها من إعجاب وحنين إلى هذه الأرض التى يعتبرونها اليوم فردوسهم المفقود ، تلك الأرض التى تأصلت فيها جذور العروبة خلال حقبة من الزمن . ولاشك فى أنه بقدر ما تتضح صورة تراث الحضارة الأندلسية وتتبين قيمته الحقيقية بقدر ما تتجلى قيمته كحلقة الاتصال التى جادت بها العناية الإلهية فى فجر النهضة الحديثة بين الشرق والغرب .

Dāwūd C. M. Ting : *La Cultura Islámica en la China* (pp. 59—90)

داوود س. م. تنج : الحضارة الاسلامية فى الصين (ص ٥٩ — ٩٠)

كاتب هذا الفصل من أعلام مسلمى الصين ، له المؤلفات الكثيرة عن تاريخ الاسلام فى الصين ، وما ساهم به مسلمو ذلك القطر الشاسع فى تاريخه وقد كان وقت كتابته هذا الفصل سفيراً للصين الوطنية فى بيروت ، ولهذا فقد كتبه حرا من سلطان حكام الصين ، يعرض الحقائق المتصلة بتاريخ اخوانه وأحوالهم عرضاً منصفاً ، ومن المعروف أن البيانات التى تذاع عن المسلمين الصينيين قليلة وغير صحيحة ، حتى عددهم ، يجعلونه خمسة عشر مليونا ، وهم فوق الخمسين . ونظراً لأهمية هذه الجماعة الاسلامية الكبرى كشعب كبير لا يعرف من أحواله إلا القليل ، فقد رأينا أن نترجم هذا الفصل من كتاب « الاسلام ، الصراط المستقيم » الآنف الذكر بعد استئذان الناشر . وقام بالترجمة من الانجليزية إلى الاسبانية الدكتور محمود على مكى .

يبدأ الكاتب بالقول بأن المؤرخين غير متفقين على الوقت الذى دخل فيه الاسلام أرض الصين ، ولا نجد فى المؤلفات العربية شيئاً عن ذلك الموضوع ، وكل معلوماتنا عنه تقتصر على اشارة يسيرة فى الحوليات الصينية . ففى « التاريخ القديم لأسرة تانج » اشارة تقول إنه فى السنة الثانية لحكم وانج واى (٣١ هـ/ ٦٥١ م) وفد على بلاط هذا الملك وفد من بلاد العرب حاملا هدايا ، وقال إن دولة الاسلام تأسست من إحدى وثلاثين سنة ، أى أن ذلك حدث على أيام الخليفة عثمان . وتذهب الروايات المتداولة بين مسلمى الصين إلى أن تلك كانت أول مرة دخل الاسلام الصين فيها ، وأن رئيس ذلك الوفد كان الصحابى سعد بن أبى وقاص ، وأنه لقى الملك فى بلدة تشانجان . وتقول هذه الروايات إن الملك بعد أن سمع من الوفد شيئاً عن الاسلام أقر مبادئه وقال إنها تتفق مع تعاليم كنفوشيوس ، ولكنه لم يدخل فى الدين الجديد لأنه استكثر خمس صلوات فى اليوم وصيام شهر فى السنة . وقد عمل الوفد على نشر الاسلام ، فأقبل عليه الناس ، وأنشىء أول جامع الصين فى تشانجان . ولا زال هذا المسجد قائما بعد اعادة بنائه مرات عديدة فى بلدة سيان الحديثة . وقد أقام سعد فى الصين — بناء على هذه الرواية — حتى علت به السن ووهنت قواه ، فاستأذن ملك الصين فى العودة إلى بلاده ، وكر راجعاً ، فمات فى الطريق فى بلدة كوانجشو ، وهناك دفن وأقيم عند قبره مسجد لا زال قائما إلى اليوم ، وهو ثانى المساجد التاريخية فى الصين .

ثم يمضى المؤلف فى تتبع تاريخ الجماعة الاسلامية فى الصين ، فيقول ان نفراً كبيراً من العرب والفرس هاجروا إلى الصين أيام بنى أمية وبنى العباس ، فأما الذين وصلوا أيام الأمويين فأطلق عليهم أهل الصين اسم « تاشى ذوى الملابس البيضاء » فى حين أن من وصل منهم أيام العباسيين سموا « تاشى ذووى الملابس السوداء » . وكان أولئك المسلمون يستقرون أول الأمر فى كوانجشو ، ثم نزلت جماعات أخرى منهم مدنا أخرى مما يقع على ساحل

الصين شمالا حتى وصلوا إلى هانشو فى أقصى الشمال ، وأنشأوا المساجد فى كل بلد حلوا فيه ، ولا زال بعض هذه المساجد قائما إلى اليوم .

وقد كان أولئك المسلمون يصلون إلى الصين عن طريق البحر ، وكان لهم أثر بعيد فى الميدان التجارى حتى سيطروا تماما على كل تجارة الصادر والوارد . وفى عصر أسرة سونج (٣٤٩—٦٧٨ هـ/٩٦٠—١٢٧٩ م) كان مركزهم مدينة كيانجتشو ، وكان حىّ الأجانب وفيه سوق ، وأنشئت فى هذا البلد لذلك وظيفة « المدير العام للبحرية التجارية » للاشراف على المتاجر الداخلة والخارجة وجباية الضرائب عليها ، وكانت هذه الوظيفة تسند دائماً لأحد المسلمين ، مما يدلنا على المكانة العظيمة التى كانت للمسلمين فى الصين إذ ذاك .

وبينما كان المسلمون الوافدون على الصين بطريق البحر يستقرون فى الجنوب على طول الشاطىء ، دخل الاسلام شمال الصين الشرقى عن طريق البر ، فقد اعتنقت قبيلة هْشيونج ـ نو الاسلام بعد حرب بينها وبين المسلمين الذين يجاورونها من الغرب . وفى سنة ١٣٨/٧٥٥ طلب الامبراطور هْشوان تسونج من تلك القبيلة المسلمة معاونته فى مواجهة ثورة قامت عليه ، فارسلت إليه نحو ٨٠٠٠ مقاتل ، وبعد انتصاره خيرهم بين البقاء فى مملكته أو العودة محملين بالهدايا ، ففضلوا البقاء جميعاً ، ومنحهم الامبراطور أرضاً يزرعونها وزوجهم من بنات مملكته ، فكانت هذه الجالية الإسلامية أصلا للمسلمين الموجودين فى شمال غربى الصين . وقد توافد عليهم كثيرون من أبناء عمومتهم ، وهاجر كذلك إلى الصين كثيرون من الفرس والأفغانيين .

وخلال عصرى اسرتى تسانج (انتهى فى ٢٩٥/٩٠٧) وسونج (٣٤٩ — ٦٧٨/٩٦٠ — ١٢٧٩) زاد نشاط تجارة الصين مع الخارج وزادت بالتبع أهمية المسلمين القائمين بأمرها وتكاثروا وأنشأوا جاليات فى الجنوب الشرقى والجنوب الغربى ، وأصبحت هذه الجاليات الاسلامية كلها قوة كبرى داخل المجتمع

الصينى ، وقد امتاز المسلمون بخلق قويم واتباعٍ للقانون جعلا لهما مكانا مرموقا بين أفراد شعب هان (شعب الصين) .

وتعتبر أسرة يوان فى تاريخ الصين أسرة أجنبية ، فهى واحدة من الممالك التى نشأت عن غزوات جنكيز خان ، وقد نتج عن حرية التنقل التى أطلقها ملوك الدول المغولية جميعا (ومنهم ملوك أسرة يوان) أن تكاثر وفود المسلمين إلى أرض الصين أكثر من قبل ، وكثر اعتماد أباطرة يوان عليهم حتى يقدر المؤرخ الصينى تِنْج ـ هْسْوى وو عدد المسلمين الذين احتلوا مناصب رفيعة فى بلاط بكين بما لا يقل عن ثلاثين . ومن بين هؤلاء واحد يسمى « سيد أَجَلّ » وصل إلى وظيفة قائد الحملات المغولية فى ولاية سشوان ، ثم عين حاكما لهذه الولاية سنة ٦٧١/١٢٧٢ ، وبعد سنتين أصبح حاكما لولاية يونان ، وقد استطاع أن ينشر ثقافة الصين وعلومها فى الشمال الشرقى ، وكان الرجل متسامحا يعامل الجميع على السواء ، ففى أيامه أنشئت معابد العقيدة الكونفوشيوسية فى إقليم يونان .

ويقول المؤرخ الفارسى رشيد الدين فضل الله فى كتابه « جامع التواريخ » إنه فى أيام الأسرة المغولية التى أنشأها قبلاى خان كانت الصين مقسمة إلى اثنتى عشرة كورة ، لكل منها عامل ووكيل له ، وإن ثمانية من الحكام الاثنى عشر كانوا مسلمون ، وفى الكور الأربع الباقية كان وكلاء الحكام مسلمين .

وقد زاد تقدم الإسلام فى الصين فى أيام أسرة مينج (٧٧٠ — ١٠٥٤/ ١٣٦٨ — ١٦٤٤) حتى أصبح من الأديان الكبرى فى البلاد . وبينما كان المسلمون منفصلين عن غيرهم أول الأمر ، اختلطوا بالناس وأصبحوا صينيين كغيرهم واتخذوا أسماء صينية وأخذت عاداتهم وتقاليدهم طابعاً صينياً .

ويعتبر عهد أسرة مينج العصر الذهبى للاسلام فى الصين ، فقد كان لهم فضل فى قيامها ، وفى أيام الامبراطور يونج — لو من أباطرتها (٨٠٨ — ٨٣٦/١٤٠٥ — ١٤٣٢) عين أحد المسلمين وهو « تشينج هو » مشرفا على علاقات

الصين مع العالم الخارجي ، بل هناك ما يحمل على القول بأن مؤسس الأسرة مينج تاى تشو كان مسلما ، أما زوجة الامبراطور « ما » فكانت مسلمة قطعاً ، ولم يصل هذا الامبراطور فى معبد صينى قط ، وقد حرم الخمر فى بلاده ، وأنشأ أنشودة من مائة كلمة فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذه الأنشودة لا زالت منقوشة على جدران المسجد الجامع فى نانكينج .

أما أسرة تشينج التى حكمت الصين من ١٠٥٤ إلى ١٣٢٩ هجرية (١٦٤٤ — ١١٩١) فلم تكن من شعب هَانْ إنما كانت من المانشو وهم طبقة كانت بعيدة إلى ذلك الحين عن جماهير الشعب ، وقد فرضوا سلطانهم بالقوة على الشعب الصينى المكون من الصينيين والمسلمين والمغول والتبتيين ، وكانوا يحكمون عن طريق التفريق بين هذه الأجناس — وكان رجال هذه الأسرة يغارون من المسلمين ومالهم من سلطان ، فتعمدوا التحرش بهم لايذائهم ، وثار المسلمون ، وعمل الأباطرة على القضاء على ثوراتهم بالقوة ، وفيما بين ١٢٦٣ و ١٢٩٣/١٨٢٠ — ١٨٧٦ قام المسلمون بأربع ثورات كبرى قمعت بأشد أساليب العنف ، وكانت نتيجة ذلك أن انزوى المسلمون ولم يساهموا فى الحياة العامة ، وتقهقر أمرهم تقهقراً واضحاً .

وعندما سقطت أسرة مانشو وقامت الجمهورية دخل تاريخ المسلمين فى الصين فى دور جديد ، فقد أعلن سن يات سن مؤسس الجمهورية أن الصين ملك للأجناس الخمسة التى تسكنها ، وهى أجناس هان (الصينيون) ومانْ (طبقة المانشو) ومِنج (المغول) وهْوِى (المسلمون) وتسانج (التبتيون) على تساو بينهم فى كل شيء . وقد عاد المسلمون فى ظلال الجمهورية إلى ما كانوا عليه من مركز ممتاز ، وقاموا بدور عظيم فى نهضة الصين وتقدمها ، وهاجر الكثير من زعمائهم بعد انتصار الشيوعية فى الصين إلى جزيرة تايوان (فورموزا) وانتقلت الجمعية الاسلامية الصينية إلى تلك الجزيرة .

ثم ينتقل الكاتب إلى الكلام على الجماعة الاسلامية وأحوالها فى الصين ، فيقول أن كتاب الاحصاء السنوى المسمى China Year Book طبعة ١٩٤٨ التى صدرت فى تشونكنج يجعل عدد المسلمين فى الصين ٤٨,١٠٤,٠٠٠ وهو تقدير صحيح يوثق فيه ، فإذا كان عدد سكان الصين كلها فى ذلك التقويم حوالى ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ فإن المسلمين يكوّنون عُشر السكان ، ويكون المسلمون الكتلة الثانية التى تلى جنس هان من حيث العدد ، أما ما تذيعه حكومة الصين الديمقراطية من أن عدد المسلمين عشرة ملايين فخطأ متعمد ، ومعظم المسلمين الصينيين متجمعون فى الشمال الشرقى والشمال الغربى ، وهناك جماعات كبيرة فى هونان وهوباى وشانتونج . أما فى الجنوب الغربى فتوجد جماعات المسلمين فى يونان وسشوان ، أما فى الجنوب الشرقى فيوجدون فى وادى اليانج تسى ، وأكثر ولاياتها إسلاما هى آنهواى . وأقل ولايات الصين إسلاما فى الوقت الحاضر هى كيانجسو وتشيكيانج وفوكيان وكوانج تونج مع أن المسلمين كانوا يكونون فى الماضى أغلبية سكانها ، بدليل أن أسرة مينج عندما جعلت عاصمتها نانكنج كان فيها ستة وثلاثون مسجدا .

وقد دلت الأبحاث على أنه كان فيما مضى فى جزيرة تايوان (فورموزا) جماعات اسلامية قديمة ، ولكن عددهم فيها لا يزيد اليوم على خمسة أو ستة آلاف يعيش معظمهم على السواحل الغربية لتايوان الوسطى ، والغالب أن المسلمين وفدوا فى القديم على هذه الجزيرة من اقليم فوكيان . ثم اضمحل أمرهم بسبب انعزالهم عن بقية اخوانهم وعدم وجود رؤساء صالحين لهم ، ثم ما أصابهم أيام الاحتلال اليابانى ، حتى الباقون منهم ضعف أمر اسلامهم حتى لم يبق منه إلا تمسكهم بعدم أكل لحم الخنزير .

ثم يمضى الكاتب فيتحدث عن الأعمال التى يتناولها مسلمو الصين ، وخاصة التجارة ، وما بأيديهم من الثروات ، ويقول إن المسلم الصينى لا يمارس الحرف التى يعتقد أنها محطة لشأنه كقص الشعر وعلاج الأقدام وتدليك

الأجسام ، وإن أكثر ما يحتذبه بعد التجارة هو الجندية وإن الجماعة الإسلامية فى كل بلد صينى ترعى المسكينات حتى لا تنحرف احداهن ، وهذه الجماعات منظمة تنظيما عظيما . ويأتى المؤلف بعد ذلك بكلام طويل عن عادات مسلمى الصين وتقاليدهم ، وعن العلاقة بين الإسلام والعقائد السائدة فى الصين وهى الكونفوشيوسية والطاويَّة والبوذيه ، وعن التنظيم الدينى لجماعات المسلمين ، وكيف يمارسون طقوس دينهم . ثم يتحدث عن تعليمهم وثقافتهم . وكلامه فى هذه الأبواب كلها حافل بالتفاصيل الدقيقة والمعلومات التى يوثق فيها ، ويستطيع الراغب فى الوقوف على ذلك أن يرجع إلى الأصل الانجليزى الذى ترجمنا عنه إذا لم يكن يعرف الاسبانية ليطالعه فى هذه الصحيفة .

Gamāl al-Dīn al-Šayyāl: *Al-Ŷabartī y su Escuela* (pp. 91—101)

جمال الدين الشيال : الجبرتى ومدرسته (ص ٩١ — ١٠١)

كتب الدكتور جمال الدين الشيال ، أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة الاسكندرية هذا الفصل لهذه الصحيفة خاصة ، وقد جمع فيه خلاصة آرائه والنتائج التى وصل إليها عن هذا المؤرخ العربى الكبير ومدرسته ، وعرضها بالتفصيل فى كتابه « التاريخ والمؤرخون فى مصر فى القرن التاسع عشر » الذى نشر فى القاهرة بعد ذلك . وقام بترجمته إلى الاسبانية عن الأصل الذى كتبه المؤلف الدكتور محمود على مكى .

وهذه الدراسة عن الجبرتى ومدرسته ليست مجرد عرض للآراء التى بسطها الدكتور الشيال فى كتابه الآنف الذكر ، ولكنه ضمنه الكثير من الآراء الجديدة عن الجبرتى ومؤلفاته ومدرسته ، وخاصة الطريقة التى ألف بها كتابه المعروف « العجائب والآثار »

ويعتبر هذا البحث أول ما نشر بالاسبانية عن التاريخ والمؤرخين العرب في العصر الحديث باللغة الاسبانية ، ولهذا فإن نشره يعد خدمة حقيقية لتاريخ الفكر العربي بالنسبة لقراء هذه اللغة ، وفي العدد القادم من هذه الصحيفة سننشر بحثا ثانيا اختصنا به البحاثة الدكتور الشيال في الموضوع .

ʿAbdurraḥmān Badawī : *El Panteismo Integral de Ibn Sabʿīn* (pp. 103—108)

عبد الرحمن بدوى : وحدة الوجود المطلقة عند ابن سبعين (ص ١٠٣ — ١٠٨)

نشرنا في القسم العربي (ص ١١) رسالة أخرى من رسائل ابن سبعين التي يعنى الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى بإخراجها إلى النور ، وهي رسالة « الإحاطة » ، وهذا البحث الذي ننشره في القسم غير العربي إنما هو شرح لآراء ابن سبعين كما تستخلص من هذه الرسالة وغيرها من رسائله التي ينشرها الدكتور بدوى الواحدة بعد الأخرى ، ولم نجد لهذا ما يدعو إلى تلخيصه ، فهو في نفسه في غاية الايجاز ، ولا يعسر على باحث في الفلسفة أن يقرأه ويفهمه ورسالة « الإحاطة » — وعليها المعول هنا — بين يديه .

Jaroslaw Stetkewycz: *Reflexiones sobre el Teatro Arabe Moderno* (pp. 109—120)

جاروسلاف ستتكفتش : تأملات في المسرح العربي الحديث (ص ١٠٩ — ١٢٠)

صاحب هذا المقال باحث أوكراني شاب درس العربية في جامعة مدريد وفي معهدنا للدراسات الاسلامية في مدريد . وقد انصرف بعد تخرجه في الجامعة إلى الأدب العربي الحديث ، واجتذبه أدب توفيق الحكيم فأعد بحثا عنه ، ورحل إلى القاهرة ليتصل به اتصالا مباشرا ، وأقام في القاهرة شهورا طويلة متصلا بتوفيق الحكيم آخذا عنه ، وعاد إلى اسبانيا وقدم بحثه ونال عليه الدكتوراه .

ثم رحل إلى الولايات المتحدة حيث يدرس ويعمل الآن فى جامعة هارفارد .

والدراسة التى اختص بها هذه الصحيفة تتناول المسرح العربى الحديث ، وهو يبدؤها بالتساؤل عن السبب فى عدم ظهور الفن المسرحى عند العرب من قديم ، وهو يرجع ذلك إلى خمسة عوامل :

١) ان الأدب الجاهلى لم يعرف المسرح أو أدب الحوار .

٢) ان حركة الترجمة أواخر العصر الأموى وخلال العباسى لم تعن بترجمة الآثار المسرحية الاغريقية .

٣) لم يعرف العرب شيئاً شبيهاً بالمسرح فى عصر الاوج الذى بلغته حضارتهم .

٤) دخلت حياة العرب أثناء العصر التركى ألوان من المسرح منقولة عن الخارج فى صورة خيال الظل أو دمى تتكلم ، وهذا ربما كان نقطة بداية ولكنه لم يتطور .

٥) فى عصر النهضة الحديثة أدخل المسرح والأدب المسرحى كتقليد لفن أدبى غربى .

ولم يعن إلا القليلون من مؤرخى العرب وأدبائهم بدراسة هذه الناحية ، ومعظمهم يوجهون جهودهم نحو التغلب على العقبات التى تعترض تقدم الفن الدرامى العربى حاليا ، وفى مقدمة هؤلاء توفيق الحكيم الذى عالج فى مقدمة كتبها لمسرحية « الملك أديب » موضوع انعدام الأدب المسرحى فى الأدب العربى الكلاسى . وفى رأيه أنه لم يكن من الممكن أن يظهر أدب مسرحى فى العصر الجاهلى ، لأن المسرح وفنونه تحتاج إلى استقرار . أما فيما يتصل بانصراف العرب القدامى عن ترجمة التراجيديات الاغريقية فإن توفيق الحكيم ، بعد تحليل ضاف لأصول المسرح الاغريقى وطوابعه المميزة ، يقول إن التراجيديات الاغريقية حافلة بموضوعات وتصويرات ميتيّة لم يكن من الممكن للجمهور العربى أن يتذوقها . ثم إن التراجيديات الاغريقية لم تكن من الطراز الذى يمكن قراءته

دون رؤيته ممثلا بسهولة ، إن المسرح الاغريقى يتألف من مشهد وحركة ومن هنا فهو غير طيّع للترجمة . أما عن السبب فى عدم ظهور أدب مسرحى أصيل خلال العصر العباسى مثلا فإن توفيق الحكيم يقول إن العرب اكتفوا بالشعر الذى كانوا يرون أنه أسمى صور الأدب وأعلاها .

ثم يقول المؤلف إن فيكتور هيجو فى مقدمة مسرحية « كرومويل » يقول إن التاريخ الفكرى والفنى الانسانى مر فى عصور ثلاثة : عصر الأنشودة الغنائية وعصر الملحمة ثم عصر المسرح . وإن توفيق الحكيم يذهب إلى أننا إذا تركنا مسألة الشكل فإن الشعر العربى يضم هذه العناصر الثلاثة التى أشار إليها هيجو ، فإن الشاعر العربى يتغنى بعواطفه وأحاسيسه ويصف المعارك وحروب البطولة ويعبر عن الأفكار والآراء التى يعبر عنها الكاتب المسرحى ، ولكن ذلك لا يغير وضع المسألة ، ويبقى أن العرب لم يعرفوا المسرح ، ثم يقول ستتكفتش إن أورتيجا إى جاست يقول إن الخاصية المميزة للمسرح هى أنه يعرض الأفكار مجسمة ويستعمل فى تجسيمها الفنون التشكيلية ، وإن المسرح هو الكتابة المجسدة ، الكتابة المنظورة المتحركة ، وإنه عن طريق المزاج بين حقيقة عضوية ، وهى الممثل والمسرح ، وحقيقة مثالية أدبية يصل المسرح إلى تكوين عالم هامشى ، عالم تحرر من الواقع . هذا العالم التصورى هو العالم الحقيقى الذى ينشأ بين المشهد والممثل والمتفرج .

بعد أن يعرض الكاتب لرأى ناقد أمريكى معاصر هو جون جاستر يقول إن أحسن ما فى مسرح توفيق الحكيم هو جانبه الفكرى الذهنى ، ثم يتساءل عن الفرق بين الذهنية الدرامية والذهنية الخالصة التى نجدها مثلا فى الشعر الفلسفى ، ويقول إن الحقيقة التّراجية تتكشف لنا بطرق أشار إليها ارسطو منذ زمن طويل : انها تظهر عن طريق المشاركة فى العواطف والآلام ، انها طريق تجارب أخلاقية وسيكولوجية صاحبت التأليف المسرحى من أيام أسكيلوس إلى عصر بيكيت . وقد عرف توفيق الحكيم المعنى التراجي للزمان فى مسرحية أهل الكهف .

ثم يعود الكاتب إلى الموضوع الذى بدأ به وهو عدم وجود المسرح فى الأدب العربى قبل النهضة : فيمر سريعاً « بالقره جوز » ويقول إنه كان نقطة بداية ولكنه لم يتطور . حتى إذا وصلنا إلى القرن التاسع عشر استطاع العرب ، وأهل الاقليم المصرى منهم بصفة خاصة أن يتصلوا بمظاهر الحضارة الغربية اتصالا مباشرا ، ومن بينها المسرح ، وذلك أيام الحملة الفرنسية ، وكان لابد أن يمر نصف قرن حتى تظهر أول مسرحية عربية ، لا فى الاقليم المصرى ولكن فى لبنان حيث استطاع مارون النقاش أن يقدم فى سنة ١٨٤٧ مسرحية « البخيل » مقتبسة عن موليير . ثم ظهر المسرح فى القاهرة سنة ١٨٧٠ على يد يعقوب صنوع .

ثم يمضى فى تتبع نمو المسرح العربى ويقول إن أوضح ما يلاحظ عند مؤرخى الأدب العربى الحديث هو عدم ادراكهم لحقيقة الأدب الدرامى ، فهم يجعلونه فرعا من القصص ، ويضرب مثلا لذلك عمر الدسوقى فى كتابه « فى الأدب الحديث » فإن الانسان لا يعرف فى كثير من الأحيان إن كان يتحدث عن مسرحية أو عن قصة ، وكذلك محمد حامد شوكت الذى يعالج فى كتابه « الفن القصصى فى الأدب المصرى الحديث » الرواية والقصة والمسرح معاً . وعند ما بدأ محمد يوسف نجم يجمع المادة لكتابه الكبير « المسرحية فى الأدب العربى الحديث » وجد أن المسرحيات مدرجة فى فهارس المكتبات بين القصص دون تمييز لنوعها (ص ١٠ من الكتاب) ، ومعنى ذلك أن الأعمال المسرحية لا توزن بوزنها الصحيح عند مؤرخى الأدب العربى الحديث .

ويستمر المؤلف بعد ذلك فى عرض تاريخ المسرح معتمداً فى الغالب على ما أورده محمد يوسف نجم فى كتابه الآنف الذكر حتى يصل إلى أحمد شوقى ومحمود تيمور ثم يقف وقفة طويلة عند توفيق الحكيم فيترجم له ويعدد مؤلفاته ، وتستوقفه مقدمة « بجماليون » ويذكر كيف أن الحكيم يقول فيها إنه لم يتصور مسرحه الفكرى قطعا تمثل على خشبة المسرح ، ويذكر كيف أن نفراً من

النقاد وجهوا نقدهم لهذا الاعتراف مع ما ينطوى عليه من صراحة ، ويقول إن الدور العظيم الذى قام — ويقوم به — توفيق الحكيم فى تاريخ الأدب العربى الحديث يتجلى عندما نقارن الموقف قبل ظهوره بحالته الآن . الفرق بين صورة الأدب العربى قبل ١٩٣٠ وصورته اليوم تعين لنا مكان الحكيم تماما .

Khaled Soufi: *Los Banū Ŷahwar de Córdoba* (pp. 121—142)

خالد الصوفى : بنو جهور أصحاب قرطبة (ص ١٢١ — ١٤٢)

أعد الدكتور خالد الصوفى بحثه للدكتوراه فى التاريخ الاسلامى من جامعة مدريد عن بنى جهور الذين تولوا الأمر فى قرطبة بعد انتشار عقد الخلافة الأموية الأندلسية . وقد كتب لصحيفة هذا المعهد هذا البحث الذى يضع فيه خلاصة ما انتهى إليه بحثه عن بنى جهور وحكومتهم التى أنشأوها فى قرطبة على نحو فريد فى بابه على نظام قريب من نظم الجمهوريات . وهو يبدأ بتاريخ أبى الحزم بن جهور قبل تفكك الخلافة ، وكيف كان من رجال العامريين ووصل فى عهدهم إلى درجة من علو المكانة جعلته يلقب بالوزير ، ثم تتبع نشاط ابن جوهر خلال فترة الفوضى الشاملة أعقبت ثورة محمد بن عبد الجبار المتلقب بالمهدى وكيف وضع يده شيئاً فشيئاً على أمور قرطبة . وتناول المؤلف نواحى سياسته من إدارية ومالية وعسكرية . ثم درس علاقاته بجيرانه وما أبداه من سياسة وكياسة فى السير بأمور « جمهوريته » الصغيرة وسط زوابع عصر الطوائف ، وكيف جعل منها جزيرة آمنة وملجأ للمضطهرين واللاجئين من إمارات الطوائف الأخرى . ثم يدرس بعد ذلك نظام « جمهورية قرطبة » أيام أبى الحزم ويعرض نواحى ذلك النظام ، ويتتبع بعد ذلك علاقات ابن جهور بملوك الطوائف الآخرين ، وخاصة بنى عباد أصحاب اشبيلية . ثم يدرس تاريخ قرطبة فى عهد ابنه عبد الملك بن أبى الحزم بن جهور وسياسته الداخلية والخارجية .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

١٢١٢

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية

في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد

*

تصدر عددين فى العام فى مجلد واحد

*

الاشتراك السنوى :

١٠٠ قرش مصرى
١٥٠ بيزيته إسبانية أو ٣ دولارات

هذا المجلد يباع بضعف قيمة الاشتراك السنوى لأنه يضم مجلدى سنتى ١٩٥٩ و ١٩٦٠

العنوان : معهد الدراسات الإسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد ، اسبانيا

المجلدان السابع والثامن — مدريد ١٩٥٩ — ١٩٦٠

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد

١٩٥٩ — ١٩٦٠

فهرس القسم العربى

أبحاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنباء

كتاب التيسير
في صناعة التسفير
للشيخ بكر بن ابراهيم الإشبيلي

تقديم

صناعة التسفير كما نقول هنا فى المغرب ، أو التجليد كما يقولون فى المشرق ، صناعة مهمة ازدهرت على عهد المدنية العربية ازدهاراً كبيراً حتى تحولت من مجرد كسوة الكتاب بالجلد أو جعل سفر لحفظه إلى فن جميل يدخل فى عداد الفنون العربية الجميلة ، المعروفة بالأرابيسك ، فما شئت من زخرفة وتزويق وتلوين وتذهيب ، بحيث يكون الكتاب متعة للنظر قبل الفكر ، وقيد الحس والعقل معا . هذا فضلا عما امتازت به من أسلوب خاص ذى تصميم يخالف ما لغير العرب من الأمم ذات الحضارة المعروفة من أساليب فى ذلك . وأمامنا التجليد الافرنجى مثلا فإن بينه وبين التسفير العربى فوارق عديدة فى هذا الكعب المقبب أو القفا على حسب الاصطلاح الذى نمر به فى الكتاب الذى نحن بصدده ، وفى أطراف السفر التى تزيد على الكتاب قليلا من جوانبه الثلاثة ، وفى الخيط الذى يجعله القارئ دليلا أثناء مطالعته للكتاب وفى غير ذلك ، على حين أن القفا فى السفر العربى مستو ، وأطراف السفر غير زائدة شيئاً على الكتاب ، وعوضَ الخيطِ الدليلِ ، يحملُ السفر العربى فى دفته اليسرى مثل اللسان يسمى بالمرجع ، وهو الذى يستدل به القارئ ويجعله حداً

فاصلا بين ما قرأه من الكتاب وما لم يقرأه بعد . ولسنا بصدد المفاضلة بين الأسلوبين ، ولكننا نريد أن نثبت أن للتسفير العربى أسلوباً خاصاً يعرف من تصميمه ، زيادة على ما امتاز به من زخارف فنية جعلته من الصناعات الدقيقة التى يتنافس فى إتقانها ويتباهى بتجويدها .

وكان لعرب المغرب فى الأندلس وافريقية الشمالية بهذه الصناعة اهتمام كبير وعناية تامة ، فبلغت إلى غاية الكمال من التحسين والتنجيد ، وأصبحت ذات طابع خاص يميزها حتى عن شقيقتها فى المشرق ، كما يُلمِعُ إلى ذلك فى بعض الأعمال كتاب « التيسير » نفسُه . ولعل أبلغ ما يصور الرقى الذى وصلت إليه هذه الصناعة فى المغرب هو ما عمله الخليفة الموحدى الأول عبد المؤمن بن على (٥٢٤—٥٥٨) فى تحلية المصحف العثمانى وكان قد وصله هدية من أهل قرطبة ، فاحتفل لقبوله بمراكش احتفـالا عظيما ، وصنع له خزانة وأَغْشِيَةً محلاَّة بالذهب والفضة ومرصعة بأنواع الياقوت والحجارة الكريمة مما لا كفاء له فى الحسن والقيمة ، وقد قال الوزير الفيلسوف أبو بكر بن طفيل فى رسالته الطويلة التى وصف فيها هذا العمل ما يلى : « فحشروا له الصناع المتقنين ممن كان بحضرتهم العلية وسائر بلادهم القريبة والقصية ، فاجتمع لذلك حُذَّاقُ كل صنـاعة ، ومَهَرةُ كل طائفة من المهندسين والصواغين والنظَّامين والحلاَّئين والنقاشين والمرصعين والنجارين والزَّواقين والرسامين والمجلدين وعرفاء البنائين ، ولم يبق من يوصف ببراعة ، وينسب إلى الحذق فى صناعة ، إلا أحضر للعمل فيه ، والاشتغال بمعنى من معانيه . . . » إلى آخرها . ونحن يكفينا منها أسماء الطوائف التى اشتغلت فى إنجاز هذه التحفة الرائعة والتى بلغت فى تعداد ابن طفيل إحدى عشرة طائفة بغض النظر عمن لم يسمه من أهل البراعة والحذق فى غير هذه الصناعات المذكورة . فلتنظر هذه الرسالة فى « نفح الطيب[١] »

---

(١) الجزء الأول ص ٢٢٧ وما بعدها .

فيها يعرف مدى ما وصل إليه التفنن فى هذه الصناعة من الرقى والكمال .

ولحسن الحظ فقد ظفرنا بكتاب فى صناعة التسفير مما وُضع فى هذا العصر نفسه ، ولحفيد عبد المؤمن بالذات الخليفة يعقوب المنصور (٥٨٠—٥٩٥) الذى نعلم أن عصره كان هو العصر الذهبى للحضارة المغربية فليس بعيداً أن يكون صاحبه ممن عمل فى تجليد المصحف العثمانى ، وشارك فى صنع تلك الحلية الفنية البديعة التى جُعِلَتْ له ، لا سيما وهو كان منقطعاً إلى خدمة الموحدين بصنعته هذه ، وبعد إظهارهم على ما عنده من العمل فى ذلك ، أراد أن يظهر لهم علمه أيضاً فألف هذا الكتاب كما قال فى مقدمته .

ويتعلق الأمر بمخطوط صغير واقع ضمن مجموع من محتويات المكتبة العامة بتطوان ما زال لم يُرقَّم ، اسمه «كتاب التيسير فى صناعة التسفير» . وهو يقع فى أربع عشرة ورقة ، منها اثنتا عشرة متتابعة ، والورقتان الباقيتان فُصِلتا أثناء التسفير ، فوقع بينهما وبَيْن جملة الكتاب بعضُ التقاييد والتآليف من محتويات المجموع المذكور تستغرق عدد اثنتين وعشرين ورقة ، ثم تأتى الورقتان المكملتان للمخطوط ، والكلمة التى تلتقى فيها الورقة ١٢ مع الورقة ١٣ هى (أو تعطيه للخرز ، هذا مما يحتاج المشاهدة أيضاً) قبل باب العمل فى الأقربة مباشرة . وهذا مع العلم بأن الكتاب ينتهى فى وجه الورقة ١٤ ، وأما ظهرها فهو صفحة من كتاب التدبير المنقولة هنا أيضاً فى آخر الكتاب .

وحجم المخطوط كباقى المجموع من الحجم المتوسط (٣٠ س طولا على ١٥ س عرضا) وعدد سطور صفحاته ٢١ سطرا يتراوح كل سطر منها بين ١٠ كلمات و ١٤ كلمة . وخطه مغربى واضح ليس بالجميل ، ولكنه نسخى عادى ولا يخلو من بعض التصحيف ، أما الرسم فإنه كثيراً ما يخالف الاصطلاح المعهود ، وقد أبقينا على بعضه وأصلحنا بعضه ، لإعطاء مثال من المخطوط كامل .

وتوجد فى بعض صفحات المخطوط ولاسيما الصفحات الأولى طُرَرٌ مفيدة فى الموضوع بنفس الخط قد أثبتناها فى مواضعها لأهميتها ، ولأنها مأخوذة من

كتب فى الصناعة لا وجود لها الآن . كما يوجد بعض التقاييد فى نفس المادة على وجه الورقة الأولى من المخطوط وضعناها قبل النص المنقول من كتاب التدبير الثابت فى ظهر الورقة ١٤ على ما أشرنا إليه آنفا .

ولا يحمل المخطوط ولا ما فى المجموع من تقاييد بنفس الخط اسم الناسخ ، ولكنه يشتمل على تاريخ النسخ والمقابلة ، إذ جاءت فى آخره هذه العبارة : « بلغت المقابلة من الأصل المنتسخ منه فى ثانى يوم من ربيع الأول عام أربعة وأربعين وألف » . فهو إذاً من منتصف القرن الحادى عشر الهجرى ، مرت عليه ثلاثة قرون وثلث قرن ، ولذلك فلا عجب إذا نالت الرطوبة من بعض أوراقه والأرضةُ من بعض كلماته .

ثم إن الكتاب فى وصفه ومادته مرتب ترتيباً جيداً ، فهو يبتدئ بمقدمة تتضمن بيان الباعث على تأليفه ، وفضلية هذه الصناعة ، وتسميته ، وينقسم إلى أبواب ، وكثير من أبوابه ينقسم إلى فصول بحسب الأغراض والمعانى التى تناولها . وهذا تعداد أبوابه وهى عشرون : ١) باب الاداة . ٢) باب الأغرية . ٣) باب التخزيم وحكمه . ٤) باب التقفية . ٥) باب التسوية . ٦) باب الحبك وحكمه . ٧) باب التبطين . ٨) باب البشر . ٩) باب تركيب الجلد . ١٠) باب العمل فى الأسفار البوالى . ١١) باب طبخ البقم . ١٢) باب النقش . ١٣) باب نقش الضرس . ١٤) باب الأمثلة . ١٥) باب العمل فى الأزرة والغرا . ١٦) باب العمل فى أقربة المصاحف . ١٧) باب العمل فى الأقربة المبنية . ١٨) باب العمل فى الجوامع . ١٩) باب فى النكت . ٢٠) باب فى العيوب . والكثير من هذه الأبواب تحته فصول ، إلا أنا نلاحظ مع الأسف أن باب الأمثلة وهو الرابع عشر خال من أى مثال ، ولا ندرى هل النسخة الأصلية التى نقل عنها مخطوطنا كانت كذلك أم أن ناسخ مخطوطنا هو الذى لم يثبت هذه الأمثلة لسبب من الأسباب ، وربما لعدم استطاعته رسمها .

وعلى كل حال فإن الكتاب من مجرد استعراض عناوين أبوابه هذه تظهر أهميته القصوى فى تاريخ الصنائع والفنون عند العرب ، وتقييم الحضارة الإسلامية فى المغرب بما وصلت إليه من التفوق فى هذه الناحية التى هى من أخص المظاهر الحضارية . أضف إلى ذلك المادة اللغوية التى تستفاد من الاصطلاحات الفنية وأسماء الأدوات التى تستعمل فى هذه الصناعة مما نحن فى حاجة إلى الكثير منه ، ولذلك لم نتردد لحظة عند الظفر به فى خدمته ونشره إنقاذاً له من الضياع وإفادة للباحثين المعنيين بهذه الموضوعات المهمة .

ولم نذكر بعدُ مؤلفَ الكتاب وهو بكر بن ابراهيم الإشبيلى لأنا لم نعثر إلا على ترجمة له مختصرة وردت فى كتاب « جذوة الاقتباس » ، وسننقلها بنصها فيما بعد ، على أننا نعلم أن مثل هؤلاء الأشخاص من أهل الفن والصناعة قلما تحتوى كتب التراجم على ذكر لهم من حيث كونهم ليسوا ذا باع طويل فى العلم ولا فى الرواية ، مع أنهم ممن لهم اليد الطولى فى بناء هذا الصرح الممرد من الحضارة العربية الإسلامية ، ولكنهم كانوا كالجنود المجهولين الذين يكسبون المعارك ويقعون ضحية فى الميدان ليُنوَّه بأسماء قوادهم ورؤسائهم . على أن المخطوط يحلى مؤلفنا فى وجه الورقة الأولى منه بالشيخ وفى أول الكتاب بالشيخ الفقيه ، والذى تُعطيه عبارته فى خطبة الكتاب والمقدمة وسائر الكتاب انه كان على جانب من الثقافة الأدبية إذ نجده يسجع كلامه فى الخطبة والمقدمة ، ويُطوِّع الألفاظ لتؤدى عنه ما يريد أن يعبر عنه من أغراض ، إلا أنه على ما يظهر لم يكن واسع العلم بقواعد النحو ، فكثيرا ما يسقط من كلامه حرف العطف أو أداة الربط أو خبر المبتدأ أو جواب الشرط ، ولكن المعنى يكون مفهوماً مع ذلك فى غير ما وقع فيه تحريف أو سقط من النص ، وبالرغم من كل ذلك فإن فائدة الكتاب تبقى عظيمة الأهمية لا يخل شيء من ذلك بشيء منها .

أما ترجمة المؤلف الواردة فى « جذوة الاقتباس » لابن القاضى فهذا نصها :

« بكر بن إبراهيم بن المجاهد اللخمى من أهل إشبيلية ، يكنى أبا عمرو أديب شاعر له رواية عن سعد السعود بن عفير ، وأبى العباس أحمد بن جنون ؛ روى عنه جملة من شعره . وكان يتمذهب بالظاهر . قال ابن الزبير : قال شيخنا ابن فرتون : اجتمعت به بفاس ، ثم رجع إلى إشبيلية فتوفى بها عام ثمانية أو تسعة وعشرين وستمائة . وكان يحترف بتسفير الكتب » .

وهي ترجمة مفيدة على اختصارها ، أطلعتنا على أنه كان من أهل الأدب والشعر ، وهو ما أدركناه من كتابه ونوهنا به قبل الوقوف عليها . كما أطلعتنا على أنه كان يساير الموجة الطاغية فى عصره باتباعه لمذهب الظاهرية ، فضلا عما تضمنته من روايته ولقاء ابن فرتون له ، ثم تاريخ وفاته ، والنص آخراً يدل على أنه كان يحترف تسفير الكتب الذى وضع فيه مؤلفه البارع .

وعلى كل حال فإن ما استظهرناه من أنه لم يكن واسع العلم بقواعد النحو ، قد يكون صحيحاً برغم اشتغاله بالأدب والشعر . وقد يكون ما حملنا على ذلك من الاختلال الواقع فى كلامه إنما هو من تحريف النساخ .

ونحن بنشرنا لهذا المخطوط نضيف مادة جديدة ودسمة فى موضوع صناعة التسفير إلى الكُتَيِّب الذى كان نشره مسيو ب . ريكار P. Ricard مفتش الفنون ومدير متحف الآثار بفاس سابقاً تحت عنوان « صناعة تسفير الكتب وحل الذهب » من تأليف الفقيه أبى العباس أحمد بن محمد السفيانى ، من أهل القرن الحادى عشر ، فرغ منه فى ذى الحجة عام ١٠٢٩ وقد نشره مسيو ريكار بفاس سنة ١٩١٩ فى ٢٦ صفحة من الحجم الصغير مع فهرس بالكلمات الصناعية الواردة فيه ومقابلها بالفرنسية . وهو إن كان يلتقى مع كتابنا فى أصل الموضوع وفى بعض التعبيرات والمصطلحات الفنية ، إلا أن هذا أوسع منه نطاقا وأغزر مادة . وكان بودنا أن نقارن بينهما ونسجل ما انفرد به كل

منهما عن الآخر ، إلا أننا رأينا ذلك يحتاج إلى دراسة فنية مفصَّلة يجدُر بالمختصين أن يتناولوها بما لهم من الخبرة والاطلاع ، فنكتفى نحن بتقديم النص إليهم أقربَ ما يكون إلى الصحة كما وجدناه أو أحسنَ مما وجدناه .

ولا ننهى هذا التقديم قبل أن نشير إلى ما تتضمنه الطُّرَرُ المنقولة من هوامش المخطوط من الاشارة إلى كتابين آخرين فى موضوع هذه الصناعة وهما كتاب نبيل بن نبيل الرُّعَيْنى ، وكتاب التدبير فى صناعة التسفير الذى نُقِلَ منه بعض الكلام فى الحض على تعليم الصنعة وهو ما أُثبِتَ آخر الكتاب ولم يُسمَّ مؤلِفُه . فهذه أربعة كتب فى فن تجليد الكتب مما وقفنا عليه فقط ، فما ظنك بما لم يبلغنا عِلْمُه فى هذه الصناعة فكيف بغيرها ؟ .

حقاً إن عبقرية أجدادنا كانت خارقة للعادة ، وما وصلنا من خبرها — مع الأسف الشديد — إلا القليل .

عبد الله كنون

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

قال الشيخ الفقيه بكر بن ابراهيم الاشبيلي رحمه الله بمنه

الحمد لله الذى خلق الصنائع ، وجعلها للعارفين بضائع ، فإياها ينتحلون ، وبما قدر من أرازقهم[1] لها عاملون ، أحمده حمداً يستوهب رضاه ، وأشكره شكراً لا أمد لمداه ، وصلى الله على [خيرته من خلقه الذى اصطفاه وارتضاه[2] ، ولما رأيت] مولاى الخليفة الإمام المنصور الناصر لدين الله أبو يوسف[3] أمير المومنين بن أمير المومنين بن أمير المومنين الذى بذل المعروف إحسانا ، وسلسل ماء بشره امتنانا ، ذا المنازع الشريفة ، والهمة المنيفة ، والحدس والذكاء ، والمهتد[4] الأزكى الذى سبقت[5] فروع جلاله ، وتشبثت المعالى بكماله ، ولاح فى هالة السعد بدراً منيراً ، وأدار له المجد مستديراً[6] ، فالعيون تلحظه ، والجد يحفظه ، وأبكار الأمانى تزف إليه ، وحلل المكارم تطوى وتنشر لديه ، بغية كل إنسان ومراده ، وعين الزمان وفؤاده ، نصرهم الله وأيدهم ، وأعانهم على ما قلدهم ، قد استحسنوا شغلى وأعجبهم ، إذ نحوت فيه غرضهم ومذهبهم ،

(١) كذا بالأصل ، وصحح بالطرة بخط غير خط الأصل .
(٢) ما بين هاتين الحاصرتين ملحق بالطرة .
(٣) كذا .
(٤) كذا ولعلها المحتد .
(٥) كذا وصوابها بسقت .
(٦) كذا .

تعين على غيرهم[١] أن يُعرِّفهم بما وَضع فى هذا الطريق ، وأخرجتُه من حالة العدم إلى الوجود والتحقيق ، ليقفوا من ذلك على علْمى بهذا الشغل كما وقفوا على عملى ، ويتساوى عندهم خُبْرى وخَبَرى ، إذ رأوا نتيجة خاطرى وفكرى ، وأنوه لديهم أعلى الله قدرهم وخلد أمرهم ، فهذه[٢] الصنعة الشريفة ، والبعيدة[٣] الطريفة ، التى بوأها الله تعالى أعلى الرتب ، وخصها بأن تكون حجابا لكتابه المنتخب ، ومع شرفها فلا يحملها إلا حاملا[٤] لكتابه الكريم ، أو من يشارك فى شيء من التعاليم ، وقد سلكت بحمد الله تعالى وحسن عونه منهج الطريق ، وأتيت كل معنى[٥] دقيق ، وبوبت هذه الصنعة أبوابا ، كل باب منها بفصوله كامل يستوفى معانيه ليسهل ذلك على متعلمه إن شاء الله تعالى ، وسميته « التيسير فى صنعة التسفير » . فأول ما أبدأ بالأداة وهو الأهم من هذه الصنعة ، وبه تحاول ولابد منها وبالله أستعين وعليه أتوكل ، وهو حسبى ونعم الوكيل .

باب الأداة

يحتاج المسفر من الماعون الذى لابد منه : المِقْراض ، والمِقَدّة[٦] ، والمِلْزَم[٧] ، وحجر المِسَن ، وحديدة قوية مهيئة[٨] لشد الملزم وحله ، ولابد له من ملزم

---

(١) كذا ولعلها « عبدهم » .

(٢) كذا والصواب بهذه .

(٣) كذا .

(٤) كذا والصواب حامل .

(٥) لعله بكل .

(٦) يوجد بالأصل هذه الطرة : أما المقدة فأحسنها المصدرة المتوسطة القد الحلوة المقطع ويكون نصابها مدورا وهو أحلى .

(٧) طرة بالأصل نصها : أما الملزم الذى يصرف فى التقفية فيكون سريع الانفتال موفر الانخاد ضار (حرف تالف) .

(٨) هذه الكلمة غير مقروءة وذلك لتمزيق فى محلها ولعلها ما كتبناه .

مفرد[١] يختص بالتسوية فقط ، والإِشْفَى والمحط ، والآترة[٢] عند حبكه للمصاحف الملوحة ، ويحتاج الثقيل ويسمى الخفيف ، ومِدْلكا بما يدلك البطاين ، ويحل الزعفران أيضاً عند صبغ البطاين ، وبعض المسفرين يدلكونها بكرة من خشب مهيئة لهذا النوع ، وقد يدلكونها بغير هذا النوع أيضاً . ولا بد له من إشفى رقيق لخرز الأقربة وغيرها إن كان المسفر ممن يخرز ، وكذلك يحتاج سكينا للتسوية ، وأهل المشرق لا يسوون إلا بمقدة مهللة طويلة بين تهليلها وقصابها[٣] مقدار الشبر أو أقل ، وفى التسوية بها تعب ، وتسوية السكين إذا أحكمت أقرب وأسهل ، ويحتاج لوحين فيما يتخّت الاسفار حين تبطينها ، ولا بد من الرخامة[٤] وهى قطب هذه الصنعة ، ويحتاج منشاراً ومِمْلسة ومِضْلفا ومِثْقبا بما يحاول ألواح المصاحف ، لأن من حكم المسفر أن لا يلجأ[٥] لأحد من هذه الأشياء ، ولا بد من المطرقة والمقطع بما يسمر الحلية فى المصاحف وبما يقلعها أيضاً من الألواح البوالى .

فصل : ومما يحتاج إليه أيضاً حديد النقش ، الملسة ، ويقال لهـا أيضاً المصقلة والمشطب[٦] والركن والطريقين واللوزة والعشر وعشر لنزول الذهب منقوش الوسط أو غير منقوش ، ومجواباً لقطع الذهب ، وصفيحة ينقش عليها . ويحتاج من الطوابع ما أسميه لك : الورقة ، والمشعار ، وطعمته ، والمضربة ، والقمحة ، واللاليات ، والسفط ، والمربعة ، والعقدة ، وظهر القابّق ، وهذه

(١) أما ملزم التسوية فيجب أن يكون مصفحا مثقوب المفاتل حلو الأنخاذ خفيفا .
(٢) كذا ولعله الابرة .
(٣) كذا ولعله نصابها .
(٤) بالأصل طرة هى : وينبغى أن تكون الرخامة من الرخام الفريشى الصافى المعرق الأملس فهى أحسن للبشر وأسن . صح من كتاب نبيل بن نبيل الرعينى .
(٥) كذا ولعل لا زائدة .
(٦) هنا كلمة أكلتها الأرضة .

كلها أسماء حديد ، وما بقى أكثر مما وصفت غير أنى لا أحيط به لكثرته واختلاف أسمائه ، وبالبعض يستدل على الكل إن شاء الله تعالى . ويحتاج قبطالا[١] وهى المسطرة ، وضابطا[٢] وحجر البركان[٣] وهو الذى تعـدل به التسوية ، وثلاثة أقلام من العود مخروطة لعمل الجمع ولابد من حديد الضرس وهى سبعة ، وتسميتها الضرس ، والطويل ، والصلة ، والتكحيلين ، أعنى بهما تكحيل الضرس ، وتكحيل الطويل ، والضفرة والنفطة ، فهذه جملتها ، ولا يستغنى عن فرد يكون معه لصلاح ما فسد من حديده وسفنا عما يسفن الأسفار .

باب الاغرية

الأغرية مارق منها كان ألصق للكاغد ، إلا أنى رأيت أكثر المسفرين من بلدى يغرزون بالابرجمة وبالدرمك ، وبالدقيق الأحمر ، وهذا كله غير مستقيم والنشا أصلح من هذا كله لأنه ألطف جسما ، ومارق من الأغرية فهو ألصق لا محالة ، وهو لهم أحوط لو علموا قدره ، فالصواب أن لا يستعمل غيره لما قد ذكرته ، ومن حُسْن النظر فى طبخِه أيضاً أن يطبخ بنقيع الإفسنتين أو بنقيع أصول العلقم أو الصبر أو ما شاكل هذه الأشياء التى يقطع عضيرها[٤] وعفوصتها ما يتكون فى الكتاب من الأرضة فى الكتب لوجه أبينه لك إن شاء الله . وذلك أن السفر إذا كمل بالتسفير ضرورة سواء كان الغراء مشوبا أو غير مشوب بما وصفته من الاضافة إليه لأن أصل هذه[٥] فإذا فتح الكتاب

---

(١) طرة بالأصل : القبطال يجب أن يكون من العود الرزين الصليب فهو أحلى للعمل .
(٢) طرة أخرى : أما الضابط فيجب أن يكون متوسطا فى البلاذ (كذا) الطيب حلو الأضراف (كذا) مدخل الأنخاذ مشدود له .
(٣) بالطرة : حجر البركان الذى يضرب به فى التسوية فأحسنه الصقلى الملوح الخفيف المطحون فهذا أحلى للتسوية .
(٤) كذا ولعله مضيرها .
(٥) كذا .

وقرأ فيه حتى تخرج عنه ندوة التسفير سلم من الأرضة إلا أن كان الغراء غير مشوب فلا يسلم(١) من الأرضة .

فصل : وما احتيج إليه من الغراء للتضبير فإنه يطبخ وحده . وصفة طبخه أن تأخذه وتحله فى الماء وتصفيه وتجعله فى القدر وترفع القدر على النار وتحركه أبدا حتى يلتف ، وأصل التحريك ألا تغفل عنه فى ذلك حتى يعقد وأنت تحركه ، فإذا طبخ أنزلته عن النار وأنت تحركه حتى يبرد . هذا حكمه ، وإنما قلنا يطبخ وحده للتضبير لأن الأشياء التى تضاف إليه تغيره فإذا ضبرت به ظهر التغير أسود قبيحا ولا سيما إن كان الكاغد جديد(٢) ، وأخبرنى زعيم(٣) ابن أرباب هذه الصنعة انه يضبر الكاغد الجديد دون غرا ، وإنما يتفق هذا فى لصاق الأزواج بعضها إلى بعض خاصة لا فى جميع التضبير كله ، يقطع أطراف الكاغد بغير مقراض حيث تكون الأطراف مستوفرة(٤) ثم يلفها بالريق(٥) ويلصقها بما فيه من النشا الذى هو فى أصل الكاغد تلتئم ، وقد جربت هذا وهو كما قال ، والعمل فى طبخ الأغربة ما ذكرت لك .

فصل : وأما المصاحف تحتاج(٦) غراء من الدرمك ، لأن الدرمك أصلب من النشا برقته لا يلصق الرق غاية الإلصاق فكما أن الرق له جسم كذلك يصنع له غرا يكون من شكله ، فإما من الدرمك وإما من الابرجمة ، والدرمك(٧) أمرأ فافهم إن شاء الله .

(١) الكلمة فى الأصل مأروضة ولعلها هذه .
(٢) كذا .
(٣) كذا ولعلها ابن زعيم .
(٤) كذا .
(٥) كذا .
(٦) كذا .
(٧) هذه الكلمة ملحقة بالطرة .

باب التخزيم وحكمه

حكمه أن تعدله خيوطا معتدلة مفتولة مقيدة ، ثم تأخذ السفر بعد أن تلزم كراريسه وتطرقها من اعوجاج يكون فيها ، ثم تعدل الكراريس من ناحية رأس المسطرة إن كانت المسطرة متفقة معتدلة من ناحية رأس الكتاب ، هذا أصله ، ثم بعد ذلك تنظر هل يختلف القالب أولا فإن اختلف القالب واللتفقت[١] المسطرة فى التعديل كما ذكرت لك ، فحكمه ما وصفته من تعديل الاسطار ، وإن اختلفت المسطرة واتفق القالب فلا ملام على المسفر فى هذا كله ، إلا إن اتفقت المسطرة واختلف القالب فإنك ترجع إلى نظر الأسطار فى التعديل .

وأُخبِرتُ عن بعضهم أنهم يحققون نظرهم فى تعديل الأسطار ثم يخطون خطين بشيء ، ويؤثر فى قفا الكتاب أو المصحف ويخزمون بعد هذا على تلك الخطوط الذين[٢] خطوها ، إلا أن التخزيم يكون راخيا ، وسنبين سبب ذلك ولم كان فى باب التقفية إن شاء الله . فإن كان الكتاب كله أزواجا دون مكرس وكان رقاً لا كاغدا لأن الكاغد يزبره الحرير ، فإنك تخزمه بالحرير ، وإنما يخزم بالحرير لأنه إذا انضم فى الملزم عند التقفية لم يظهر فيه امتلا ، لأن الحرير لين ليس له جسم ، ولو كان مخزما بالخيط تظهر[٣] فيه الامتلا وجاء قبيحا[٤] .

---

(١) كذا ولعلها واتفقت .

(٢) كذا .

(٣) كذا ، ولعل صوابه لظهر .

(٤) يوجد بطرة الكتاب فى هذا الموضع ما يلى : ومن الواجب عليه أن لا يطالع أحداً على كتاب غيره ، فإن أطلع فبحسب الاضطرار فلا يعلم بصاحبه أحداً لأن الناس منهم من يريد أن لا يطلع أحد على ما عنده ولا يعلمه ولاسيما إن كان الكتاب قليل الوجود ويكون غريب التأليف ويخاف إن هو علم بالكتاب عنده أرسل إليه من لا يمكنه رده أما لحياء أو لجـــاه أو خوف سلطان فيكون المسفر فى هذا الوجه ونحوه سبباً لهلاك صاحبه أو تلف الكتاب ونجـــاة صاحبه وغيرة الكتب عند الطلبة (كذا) .

فصل : وكذلك حكم المصاحف أن يفعل بها ما ذكرته لك من أمر الكراريس وتطريقها ، وربما احتاجت أن تشد فى الملزم لصلابة الرق ، غير أنك فى تخزيمه تخزمه على كراستين وفى الكاغد على واحدة وهذا لا يتبين ضرورة إلا بالعمل ، وإنما يخزم الرق على اثنين لأنه كما ذكرت لك أصلب من الكاغد وأكثر سخرة بطريق الصبيان وكثرة تصرفه فإن كانت بطاين السفر من الكاغد فلا تخزمها مع الكتاب ، وما دون ذلك من البطاين مثل الجلد والخرقة والسّلفة وغير ذلك فإنك تخزمه ، وبعض المسفرين يخزمون بطاين الكاغد وهو خطأ فافهم تصب إن شاء الله .

باب التقفية

حكم التقفية أن تشد السفر فى الملزم ، ثم ترفع الكراريس بالإشفى وقد يستعمل لرفعها حديدة ، ولهذا قلنا إن التخزيم إنما يكون راخياً بسبب رفع الكراريس ، ولو كان غير راخ لم يكن رفع الكراريس كما ذكرنا ، ثم تقبب القفا وهذا أصل فى التقفية أعنى التقبيب ، وإنما يظهر عور هذا بالطول والقدم وذلك أن السفر إذا كان قفاه مسطحا وقدُم فإنه يفرق صدر الكتاب ويتجوف قفاه ، وهذا أعرّ شيء ، وإن كان القفا مقبباً وقدم الكتاب برز أيضاً صدره لأن التسفير لابد على قدمه أن تبرز كراريسه ويتحلل فإن كان ذلك فإنما يبرز منه ما تقبب ، ويبقى القفا مسطحاً لا شيء يشينه .

فصل : ومن حكم الكتاب أيضاً إذا قفى أن يكون خارجاً عن الملزم مقدار الاصبع وذلك لسبب أبينه ، وذلك أن أزواج الكاغد أكثر دلكها فى الأواسط

والأطراف ليست كذلك فيات[١] القفا لهذا السبب فطيرا ، أو المقدم وهو صدر الكتاب ضخما وهو عندهم عيب ، فإذا اشتد الملزم على بعد من آخر الكراريس كما ذكرت لك لم ينضم ذلك الانضمام وقرب فى الضخامة من صدر الكتاب .

فصل : وبعض الكراريس إذا اشتد الملزم على آخرها منها ما يخرج على الملزم وبينا[٢] بعد حل الملزم قبيحا ، وهذا النوع هو الذى يشتد الملزم أيضاً فيه على بعد من الكراريس فى التقفية . وأما خيوط التخزيم[٣] البطاين فمنهم من يتركها على حالها فى الاستطالة ، ومنهم من يخرجها ويعقدها على القفا ويبطن عليها فإن كان الخيط الذى خزم به السفر ممتليا وجاءت مواضع التخزيم تظهر فالعمل فيها أن تبطن تبطينا من صدرها وتتركها لا تحمل عليها التبطين حتى يعتدل مع التبطين الذى ألصقت إزاءها ولهذا قلنا فى باب التخزيم خيوط معتدلة فافهم .

فصل : فإذا حققت ما وصفت لك من رفع الكراريس وتقفيتها فلا بد لك من أن تقيس بالضابط طرفى السفر أعنى ناحية[٤] التى يكون فيها الحبك ليلا يكون الملزم قد اشتد من الناحية الواحدة أكثر من الآخر[٥] .

فصل : وأكثر المسفرين لا يقيسونها بالضابط[٦] بالراية دون العمل وهو أمر قريب ثم يطليه بالغرا وقد وصفت صنعته وتلصق أطراف البطاين وتحمل

---

(١) كذا بحرف الياء .
(٢) كذا ولعلها ويبق .
(٣) كذا بعدم الإضافة .
(٤) كذا .
(٥) كذا وصحح بالطرة .
(٦) أرضة .

عليها ثلاثة[1] طاقات من الكاغد الجديد أو المرتفد ولا يكون بالياً إلا أن يكون فيه بعض قوة ، وبعض الأسفار الجافية الأجرام تحتمل أن يجعل عليها أربع طاقات من الكاغد ولا يجعل أقل من ثلاث ، وهذا ما شهدت ممن أخذت عنه .

فصل : وأما المصاحف الملوحة فإنما يكون لها معلقات من الرق مدخلة بين اللوح والمصحف ، وتنقلب على القفا ، وكذلك تفعل فيها من التخفيف والتقبيب مثل ما تقدم ، ثم تركب بعد إلصاق المعلقات عليها ورقة من الرق لا غير تلصق أطرافها فى اللوح ، وشاهدت بعض المسفرين يبطنون بينها بالكاغد وأنت المخير فى ذلك . ولكن ما ذكرته أولا أكثر استعمالهم .

فصل : وأما المصاحف السفرية وكل ما يسفر منها دون اللوح فإن العمل فيه مثل العمل فى الاسفار وما كان من الاسفار مبطناً بالكاغد فلا بد أن تجعل عليه خرقة تمسكه مخافة أن تنزبر بطاينه ، وقد رأيت بعض المسفرين يحملون الخرقة على القفا والسفر يبطن بالشُّفلة ، وذلك وهو[2] منهم نظر ووجه حسن فافهم هذا إن شاء الله .

باب التسوية

حكم التسوية أن تأخذ اضبارة من الكاغد وتعدل طرفها مع السفر على خط الاستوا ثم ترسم على آخر الاضبارة فى مقدم السفر القدر الذى تريد أن

(١) كذا .
(٢) كذا ولعل وهو زائدة .

تقطعه ، تفعل ذلك فى أول السفر وفى آخره ، ثم تسويه ، فإذا سويت أخذت بالمقدة ما ثنى[١] تحت السكين فى القطع ثم تجرى عليها البركلم[٢] وهو الحجر الذى تعدل به التسوية فى ذاتها ثم تحل السفر وتطوى أول ورقة منه وتعدل حرفها المسوى مع الحرف الذى كان الك قانونا فى تعديل الاضبارة وهو حرف القفا وتكسرها على النصف ثم ترشم[٣] القدر الذى تريد أن تقطعه من رأس المسطرة ومن أسفلها وتفتحها وتشد السفر وتسوى على حد الرشمات من أعلى السفر ومن أسفله وهذا أصل فى التسوية وفى التخفيض ، وبعض المسفرين يقيسون بالضابط و بالقرطبون وهذا العمل أصح وأقرب .

فصل : وأما تسوية المصاحف الملوحة فإن اللوح فى أصل عمله يحكم ويحقق فى الاستوى[٤] على القدر الذى تريد أن تسوى من المصحف إذا خزمته عليه وقفيته فإنك تسوى منه ما فاض على اللوح وربما احتجت أن تأخذ بالمنشار من مقدم اللوح بسبب ارتفاع القفا فافهم هذا إن شاء الله .

باب الحبك وحكمه

حكم الحبك أن يعمل له مفتول من الجلد على قدر السفر ، إن كان فطيرا كان المفتول حلوا وبحسب ما يكون السفر من الضخامة يكون المفتول وتشد الخيط عليه ثم تعيد الابرة بالخيط فى أول كراسة وذلك لتثبيتها بحسب أنها أول وتصرف الكتاب فى فتحه متى نظر عليها ثم تأخذ فى الثالثة ولا تزال تستمر

(١) فى الأصل بتاء مثناة .
(٢) طرة بالأصل : هو حجر الحك الذى يسمى بالقوصرب وبغيره .
(٣) كذا .
(٤) كذا .

بالأخذ واحدة بعد واحدة حتى تنتهى إلى آخر الكراريس فتأخذ فى الأخيرة مرتين مثل ما فعلته فى الأولى لأنها أيضاً طرف ، وكثير ما يقع النقض فى السفر من(١) إما أولا وإما آخر(٢)، ثم تحمل عليه بالحرير ويسمى ما فعلت أولا قبل الحرير بالخيط التشبيك، وحكمه ان تأخذ فى وسط الكراريس على بعد ليلا تزبر الكراريس يتحقق هذا كله .

فصل : ومن الأسفار ما يشبك ويحبك بالحرير ، ومنها ما يحبك ويشبك بالخيط ، ويكون حبكه وتشبيكا(٣) فى مرة واحدة تبتدى كما ذكرت لك ، ثم تأخذ تحت المفتول مرة وفى وسط الكراسة مرة وتقطع ما فضل من المفتول بزائد على الحبك ليلا يفلت الحبك .

فصل : وأما الاحباك الرومية فإنها تنقسم ثمانية أقسام ذكرت منها الأربعة(٤) وأغفلت الأربعة(٥) لأن الكلام فيها لا يمل(٦) منه بطائل ، ولا بد من المشاهدة والرؤية ، فلهذا لم نذكرها ، وأما المذكور منها فإنه ينقسم على أربعة أقسام كما ينقسم هذا الحبك الذى فرغنا من ذكره على قسمين ويسمى الدالى ، أما القسم الأول فهو ما تراه اليوم يجرى بين الناس ، والثانى مقلوبه وذلك أن تبدأ فى عمله من آخر السفر وقليلا ما رأيته ، وأكثر ما يحكم عمله

(١) كذا ولعله سقط منه كلمة بعد من .
(٢) كذا .
(٣) كذا .
(٤) كذا .
(٥) كذا .
(٦) كذا .

من يحاول عمله بالشمال ، القسم الأول وهو أن يكون كل لون من الحرير على لونه لا يتعدى ، ثم الثانى أن تكون الألوان مخالفة الأحمر منها على الأخضر إن كان أحد الألوان أحمر أو أخضر ، وهذا النوع يسمى الشطرنجى ، وأما الثالث وهو المسمى بالمضلع فهو أن يكون اللون متصلا بلونه على تحريفه حتى ينتهى فيه بالعمل ، وقد يدخل هذا المضلع من الصنعة نوعان أحدهما القسم الرابع الذى ذكرنا ، وأما النوع الأول منه فهو ما دخل الحبك الدالى وهو القلب ويجىء متقنا ، والثانى أن يحبك به نصف المفتول ، ثم يقلب العمل فيه فيأتى حبكا داليا منسوجا وهو مليح إلا أنه لا يتمكن إلا فى الأسفار الضخمة التى تكون مفاتيل حبكها ممتلية ، وأخبرت عن فعل المسفرين ولم أرهم أنهم يكتبون فى الحبك بألوان الحرير ما يشتمل عليه السفر الأول من كذا إن كان أولا والثانى إن كان ثانيا .

فصل : والعمل فى هذه الاحباك الرومية أن تأخذ الخيط بالإبرة فتشبك كما ذكرت أولا إلا أنك تأخذ فى أول كراسة مرتين قبل أن تأخذ فى الثانية وقد قدمت لك أنك تأخذ فى الأولى وفى الثانية وحينئذ ترجع إلى الأولى فهذا نقيض ذلك ، ثم تجعل المفتول بعد أخذك فى الكراسة مرتين وتشد الخيط عليه ويكون طرف الخيط تحت المفتول ، وفى التشبيك الأول لا يكون إلا محمولا عليه ثم تستمر إلى آخر الكراريس فإن كانت الكراريس ضخمة كل كراسة على حدها المعلوم وتتفاوت ، فإنك تأخذ التشبيك فى غير وسط ما بين كراستين حتى يكون ما بين الخيط والخيط على حد الاستوى[1] ليلا يكون موضع أفتح من موضع ، ويظهر الحبك قبيحا ، فإذا فرغت من التشبيك بعد أن تأخذ مرتين فى آخر كل كراسة من السفر كما تقدم فإنك تفتل خيطين من الحرير ملونين

---

(١) كذا .

أي الألوان أحببت تكون(١) الخيطان معتدلين في الكمال وتجعلها في إبرتين وتعقد طرفيهما ثم تغرز الإبرة في وسط الكراسة الأولى وتدخها تحت أول خيط والإبرة الثانية في الذي يليه حتى تنتهي إلى آخر المفتول ، فإن خرجت بالأحمر وتريد أن يكون الحبك لونا على لون ترجع باللون الذي خرجت به ، وإن أردت أن يكون مضلعا رجعت باللون الذي خرجت به تحت الخيط إلا أنك تقلب العمل وترجع به على ظهر الخيط ، وفي رجوعك أولا إنما ترجع به تحت الخيط كما خرجت به تحت الخيط ، فإذا رجعت به على ظهر الخيط فإنما يكون عملك لهذا الرجوع من ناحية واحدة فقط كل مرة وكذلك تفعل به إذا أردت أن يكون التضليع منكوسا تعمل هذا الوجه الذي وصفته لك من قلب العمل في الخيط في أول ما تبتدي وبحسب ما رسمت لك من قلب الألوان واختلافها في الأواخر يكون العمل في سائر تصريف أنواعها ، وهذا لا يتبين ضرورة إلا بالعمل والرؤية له .

فصل : وقد قدمنا أن القطع فيما فضل من المفتول إنما يكون على حسب ما ذكرته إلا في هذه الاحباك الرومية فإن الحكم فيها إذا كان المفتول ممتليا أن يبل طرفه ويحل من فتله ويوخذ منه بالمقراض حتى يحل ثم يطوى وتقلب عليه طرة الكتاب من كل ناحية على جميع أطرافه ، وهذا أثبت له ، وأكثر ما يعرف هذا الحبك أهل المشرق إلا أن أعمالهم كما وصفت لك من إخفاء الأطراف تحت الطرر وإن قطع ، ولا تطوى طرر الكتاب على أطرافه فإنه أسرع شيء في قلة الدوام ، لأن المفتول يتقلص وينقبض مع أنه غاية في الحبك ، لأن الحرير حال بينه وبين التشبيك الذي يمسكه فإذا كان هذا فلا تمسكه إلا

(١) كذا .

الأطراف التى[1] ذكرت وإلا لا معنى له ، ولهذا هو هذا الحبك الدالى الذى يتصرف اليوم أقوى منه غير أن ذلك الحبك أشكل وأملح وفيه أيضاً بعض قوة إذا عمل على وجهه .

فصل : وأما حبك المصاحف الملوحة فإن الوجه فيها أن يكون فى الألواح بقرب الحبك ثقب تدخل فيه الابرة ثلاث مرات على معنى الثبات والقوة ، وكذلك فى التخريم[2] تأخذ فى الثقب الذى فى وسط اللوح ثلاث مرات ثم تجر الخيط للثقب الثانى ، وتأخذ فيه ثلاثا أيضاً ، وتعقد الخيط على حرف اللوح وحينئذ تحزمه[2] بالمصحف كذلك الحبك بعد ما تأخذ ثلاث مرات فى اللوح تأخذ فى الكراريس على حسب ما تقدم بالاسفار من الحبك والتشبيك إلى انتهاء الحبك ، وأخذك فى اللوح الثانى من قبل الأول والمصاحف التى هى دون ملوحة لا إشكال فيها غير ما قدمته لك من العمل فيها فافهم ذلك .

باب التبطين

حكم التبطين أن يعمل من ثلاث ورقات على قدر السفر ثم تركبه عليه بعد ما ييبس ، وبعد تركيب يحل[3] فى التخت ويشد عليه الملزم ويترك فيه بقدر ما يدرى أنه التصق ، ثم يحل وينظر ما تنفَّط منه وتطرقه بالثقيل فإذا يبس على السفر لصاقه يسوى بزائد خيط عليه لا بد من ذلك لان فيه وجها أبينه لك إن شاء الله ، وذلك أن السفر إذا سوى تبطينه على قده لا يزيد عليه شيئاً فإنه إذا قدم ينقبض لا محالة وتنقص الكسوة عن السفر وهكذا هى أعمال أهل

---

(١) فى الأصل الذى .

(٢) التخريم وتحزمه فى الأصل يحتملان التحزيم وتحزمه فليحرر .

(٣) كذا ولعلها يجعل .

المشرق بالأندلس وبالعدوة ، وفيه عيب من وجه وهى أن تلقى الكسوة معتدلة مع السفر والحبك مرتفع عليه فيأتى العوار فى قطع الجلد على الحبك وإنما إذا سويته كما ذكرت لك أولا فإن الجلد يأتى إذا قطع على الحبك فى خط الاستواء مع التبطين .

فصل : ومن المسفرين من لا يقطع الجلد على الحبك ويطويه ، وأحسن ما يكون طيه على الأحباك الرومية وأكثر أعمال أهل المشرق عمل هذه الهيئة التى وصفتها من طى الجلد على الحبك وهو حسن فإذا قدم السفر نقص عن الكسوة ما فاض منها حين إحداثها على السفر ورجعت بعد الكتاب ، فلهذا يسوى التبطين فائضا على السفر ، وعلى المسفر أن يتورع ولا يبطن بكتاب الله تعالى ولا بحديث نبيه صلى الله عليه وسلم فإن فعل وبطن بها ما كان من جنسها فذلك حسن ، وأما سائر العلوم دون علم الشريعة فلا أرى بالتبطين بها بأسا ، على أن جميع العلوم لا تخلو من ذكر الله تعالى وذكر نبيه صلى الله عليه وسلم وشواهد القرآن وغير ذلك والمسفرون [لا(١)] يتحفظون من هذا القدر ولا يراعونه ولكنى أسأل الله العفو والصفح .

باب البشر

إذا قطعت الرقعة من الجلد وتريد أن تبشرها فالعمل فيها أن تبشر أطرافها أولا ثم تبشر وسطها بعد ذلك بطول الجلد لا بطول الرقعة إن كانت الرقعة مقطوعة على عرض الجلد لا على طوله ، فإن كانت مقطوعة على الطول فالعمل

(١) المحل مأروض والسياق يقتضى لا .
هذا ويوجد بطرة الأصل ما يلى : قد أجاز مفتى زماننا سيدى قاسم العقبانى أن يبطن بكتاب الله كتاب الله وبحديث رسول الله حديث رسول الله .

فيها ما ذكرته لأنه أحسن ثم تعيد عليها بعد ذلك البشر كيفما شئت بالطول أو بالعرض ليلا يكون موضع قد بالغت فيه وموضع لم تبالغ فى بشره ، ثم تأخذ السفر وسأبينه لك وتبشر الطرر وتسويها بالمقدة وحينئذ تركب الكسوة على السفر ، ورأيت بعض المسفرين يبشرون الكسوة ويركبونها على السفر وحينئذ ينظرون فى تسوية الطرر وبشرها ويجعلون المسطرة على الطرة بطول السفر والسفر على لوح التخت ويجرون المقدة على ما فاض على المسطرة من الجلد ويقطعونه ، والعمل الأول أصح ، وقد نفعل أنا هذا وهذا إلا أنه يتمكن فيما حكيته من هذا العمل المتأخر أن يبالغ فى بشر الأطراف ولا بد أن يبقى فيها خشونة ولاسيما إن كانت البطاين من الجلد فحكم الطرر أن تلتصق حتى لا يظهر إلصاقها من رقة البشر وهذا العمل لا يتمكن إلا بالعمل الأول الذى وصفته لك ، فإذا كسوت الكتاب وجئت تقطع الجلد عند المفتول فإنك تقطعه على الطرف المفتول ويكون القطع محابيا بيسيرا[1] فافهم ذلك .

باب تركيب الجلد

إذا بشر[ت] الرقعة ومددتها وأخرجت الرخو الذى يكون فيها تجعل السفر عليها وتحوق حوله وتأخذ قده فى الرقعة تسوى بزائد على التحويق بمقدار الطرة التى تنقلب على داخل الكتاب وتبشرها كما تقدم بشرا رقيقا مستويا وتسوى أطرافها بالمقدة كما وصفت لك فى باب البشر وتكسو الكتاب ، فإذا جئت إلى صدر الكتاب وهو ما بين الاذن والتبطين فتنظر بطاين السفر الداخلة فإن كانت من الجلد فلا تجعل فى ذلك الذى حددته لك تبطينا وتلصق الجلد وإن كانت البطاين من غير الجلد تبطن ذلك الموضع ضرورة وهذا أخلصه عن الذى أخذت

---

(١) كذا .

عنه وهو فى هذه الصنعة إمام ظاهر مبرز قد سار[١] ذكره فى المشرق والمغرب مسير[٢] الشمس وهو ابن[٣] عبدون ، وغيره من المسفرين لا يبالى بهذا القدر ويبطنه فى كل حال سواء كانت البطائن من الجلد أو من غيره والعلة فيه إذا بطن مثل العلة فى الكسوة وما يحدث فيهـا من النقائص والتقبض بالقدم إذا سوى التبطين على قدر السفر إذ الحكم فى الأذن أن تكون مطبوعة على السفر حتى لا يحتاج إلى عروة ولا زر تزر به .

فصل : ومن الأسفار ما تجد إذ أنها[٤] لا تثبت على وجه الكتاب إلا بالزمّ لها والتسفير محدث فما يكون إذا قدم وتقلص ، وهذا بين لا إشكال فيه إذا نظرته من جهة التحقيق ، وأما الأذن فالأصل فيه أن يكون أقل من نصف السفر بمقدار رأس الزر ويكون طرفاه مناصفين وسطه هذا أصله ، وكذلك فى المصاحف السفرية والربعات ومن الأسفار ما تحمل كسوته دونه وتنقص[٥] وحينئذ تركب عليه الكسوة ، ووجه العمل فى ذلك أن تعمل البطائن فإذا يبست إلصقتها على السفر بيسير من الغراء فى ثلاث مواضع ، فإذا يبست تلك المواضع الملصقة وأمسك التبطين على السفر أو على المصحف فإنك تسويه كما ذكرت لك ، وتكسوه بالجلد وتغلقه عن السفر وتقطع الأذن على ما رسمته لك وتأخذ بالضابط قد مقدم الكتاب والمصحف ليلا يأتى ضيق الصدر وعيب من عيوب التسفير وتلصق الأذن وتسوى الطرر وتبشرها بعد هذا كله ثم تنقش الكسوة وحينئذ تركبها على السفر ويسمى هذا النوع المكسر .

(١) بالأصل : صار .
(٢) بالأصل : منير .
(٣) بالأصل : بن .
(٤) كذا ولعلها آذانها .
(٥) بطرة الأصل : عاه وتنقش .

فصل : فإن قيل لك سفرلى سفرا وهو لم يتم بالنسخ من حيث أن يكون تمامه بالنسخ وبالتسفير سواء والسفر عند صاحبه ، وهذا النوع يسمى الظاهر من صنعة التسفير وقلما يحكم عمله إلا من يجيد الصنعة ويحفظها عن ظهر القلب ، والعمل فى ذلك أن تدرى عدد الكراريس ومن أى القالب هو السفر فتضم مثل ذلك العدد فى الملزم من كراريس غير الكتاب مع أن حد الكراسة لا يجهل وإن خرج بزائد كراسة أو بناقص فلا حرج عليك ، هذا كله ثم تأخذ بالضابط عرض ذلك العدد إذا انضم وتعلم أيضاً مقدار ما تسوى من القالب ، فتعمل التبطين على حد ذلك ، ثم تبل الجلد وتبشره كما تقدم وتلصق فيه وتجعل فيه البطائن من التباعد فى القفا عرض ذلك العدد الذى أخذته وبين الاذن والبطانة مقدار عرض مقدم ذلك العدد أيضاً ثم تحكم الكسوة حتى تتم بالنقش فإذا جاءك السفر قفيته وسويته وركبت عليه الكسوة وما رأيت من يحكم هذا العمل فيها دون السفر وتأتى كأنها حُذِيت(١) عليه ، الا من أخذت عنه وقد تقدم ذكره .

فصل : وما(٢) كسو المصاحف الملوحة فيهن فلا إشكال فيه مثل ما تقدم من بل الجلد وقده وقطعه وبشره وقيل(٣) أن تحمله على المصحف تلصق المعلقات التى ذكرنا فى باب التقفية بين اللوح والرق وحينئذ تركب الجلد ، ومنهم من يلصقها بعد الكسو وهو خطأ ثم تشد المصحف فى الملزم وتحمل على اللوح قبل أن تكسوه بالجلد ورقة من الكاغد تكون وقاية الزيت الذى يخرج من عود الارز بسبب الندوة فيغير الجلد وأيضاً فإنه يكون عند النقش أحسن لأن الطابع أو الضرس يأتى فيه مثبتاً مليحاً .

---

(١) فى الأصل : حديث ولعل ما ذكرنا هو الصواب .
(٢) كذا فى الأصل : ولعله وأما .
(٣) كذا ولعله وقبل .

فصل : العمل فى الأشداق وذلك أن تأخذ قد المصحف من الجلد فتلصق عليه ورقتين أو ثلاثا من الكاغد وتحمل عليها ورقة من الرق ثم تطوى عليها طرة من الجلد فإذا كان عند النقش تكسره على جهات المصحف ، وبعض المسفرين يعملون التبطين ويقطعونه على جهات المصحف ويلصقونه فى الجلد ثم يجعلون عليه ورقة من الرق ويقلبون عليها طرة الجلد ويتختونه حتى يجف ويتقير ويحتمل النقش ، وأما المصاحف السفرية فإن أشداقها مع كساها تكون من جلد واحد والعمل فيها أن تقطع الجلد بزائد ما يطوى عليه الشدق وتبشر كما تقدم ثم تأخذ قد السفر وقد الشدق وتطوى عليه الجلد فإن لحق بالطرة التى تكون من الحبك بطول إلى انتهاء الأذن فحسن وإلا وصلته وأخرجت عند مقدم السفر من الشرق يسيراً على وسط الطرة وركبت عليه طرة المقدم والأذن من حيث تكون الطرة متصلة وهذا لا يعمله أحد إلا فى الكسوات المكسوات وبشرط أن تكون البطاين من غير الجلد وكذلك تفعل فى هذه الأشياء كلها إذا كانت البطاين من غير الجلد مثل الخرقة والخز وغيره ، فإن كانت البطاين من الجلد فإنى رأيت أكثرهم يركبون البطاين على ما فاض من الجلد على حد الشدق الامن المقدم فإن الطرة تتركب على البطانة ضرورة ، هذا هو المهيع وعليه فقس إن شاء الله .

باب العمل فى الأسفار البوالى ورد الكسا عليها

حكم الأسفار البوالى أن تحل وتنظر أواسط كراريسها ويضبر ما فيها للتضبير بالكاغد الطلحى وقد قدمت حكم القطع الكاغد[1] فى باب الأغرية ثم تخرم الكراريس على طريقها الأول وتجعل فى أواسطها علامات من الكاغد ويعمل

(١) لعله للكاغد .

للسفر معلقات من الجلد ويقال لها رواجع إن كانت بطاين السفر من الجلد أو من الكاغد وإن كانت من الكاغد أو من السُّفلة أو كيفما حب[1] صاحب الكتاب ثم تقفيه فإذا جئت إلى الحبك تأخذ فى تلك العلامات التى علَّمت وبعض المسفرين لا يعلّمونها فإذا جاء إلى الحبك تعب فى إخراج وسط الكراريس وربما أفلت له كراسة عند الحبك .

فصل : ومن الأسفار من[2] يعمل له فرد معلقة من الجلد وذلك أن تحزم الكراريس مع أحد بطاين الكسوة ، إما التى فى أول الكتاب وإما التى فى آخره ، وتقفيها فإذا [أ]حكمتها إن شئت ألصقت المعلقة على البطانة ، وإن شئت ركبت البطانة عليها وهى أحسن بها ، ولابد لك من ترقيع ما نقص من الكسوة من ناحية الحبك ومن المقدم كذلك ، وفى الترقيع وجهان إن شئت ركبت السفر وحينئذ ترقعه ، وإن شئت رقعت الكسوة وحينئذ تركبها ، والوجه الأول أحسن لسبب أبينه لك إن شاء الله وذلك أن الرقعة تبشر حتى تكون أطرافها فى نهاية من الرقة وتركب على الكسوة فإذا التصقت فلا شىء يزيلها إلا القدم والطول ، وإن ركبت الكسوة على الرقعة فإن الكسوة لا يتمكن فيها البشر بسبب الجلد البالى وتبقى أطرافه ناتئة فمتى تصرف السفر فى اليد تقلعت تلك الأطراف على الحين ولم تثبت ، وكذلك تقفية المصاحف الملوحة أقول فيها ما تقدم فافهم إن شاء الله .

باب طبخ البقم

حكمه أن يدق ويجعل عليه من الماء ما يغمره ثم يرفع على النار ويطبخ حتى يبقى منه القدر الذى يحتاج ، وبعض المسفرين يفعلون به مثل ما يفعله

(١) كذا .
(٢) كذا .

القراقون[١] به وهو أن يطبخ حتى يبقى عليه نصف الماء الذى ألقى عليه ثم تدركه[٢] لحد الأول ويطبخ ، حتى يبقى منه ما يريد ثم تدخل أصبعك فيه أو غير أصبعك وتنقط منه على ظفرك وتحدره[٣] ، فإن تحدر[٤] وسال رددته إلى الطبخ وزدت عليه من الماء إن احتاج وإلا تتركه حتى يطبخ على حاله وإن لم يتحدر ورأيته خاثرا فذلك علامة طبخه وانتهاء حده .

فصل : وتحتاج أيضاً أن تذوقه عند شرائه هل هو حلو أم لا ، فإن كان حلواً فهو طيب لا محالة قد اتفقوا على هذا ، وإن كان غير حلو فلا خير فيه ، وأكثر المسفرين لا يعرفون هذا القدر وإنما يطلبون منه العود الأصفر حيث ما كان ولا يراعون معظمه فافهم .

باب النقش

حكم السفر إذا بقم وجف من ندوة البقم وتغير أن تحط طرر الكتاب بالمحط وتخرج وسط الكتاب بالضابط وتضرب فيه خاتماً مربعاً أو مسدساً أو مثمناً أو دائرة أو كيفما أحببت ما شئت من هذه الأنواع كلها تفعله ثم ترسم فى الأذن تابوتا على وسط الخاتم أو الدائرة وباطن السفر كذلك تفعل فيه مثلما فعلت فى الوجه إلا أنه[٥] رأيتهم يذهبون فى بواطن الكتب إلى الاختصار ، ثم تجعل الحديد فى النار حتى يسخن ، فإذا قدرت أنه قد احتمى تخرج الحديدة التى

(١) كذا .
(٢) كذا .
(٣-٤) فى الأصل كلاهما بالذال المعجمة .
(٥) كذا .

تنزل فى الطرة وتشمها على بعد من أنفك ، فإن حسست[١] فيها بقوة النار أطفيتها فى الماء العذب ، وهذه نكتة من نكت التسفير وقل من يعرفها ، وأبين لك لم تطفأ فى الماء العذب ، وذلك أن الماء الزعاق يأكل الحديد بالطول ويكسبه اللين ، والعارف من الحدادين لا يسقى إلا بالماء العذب ، وأكثر المسفرين لا يعرفون هذا العذر ولا يلتفتونه[٢]، ومتى رأيت حديدة قد تآكلت حول النقش الذى يكون فيها ورق سائرها فاعلم أن ذلك من إطفائها فى الماء الزعاق .

فصل : ثم بعد ذلك تطفيها فى الشمع لأنه يكسب الحديد إذا نزلت فى الجلد كحولة وتأتى براقة مليحة . وبعض المسفرين لا يدرك حسهم القياس بأنوفهم ولا اللثم[٣] حتى ينزلوا الحديدة فى طرف جلد يكون معهم معد للقياس وعمدة الأمر فى النقش على التحفظ فى الطابع ينا[٤]فى موضع ومحروقا فى موضع آخر وهو أقبح شىء ، يكون وقد نجد من المسفرين من يحكم أصول الصنعة بأسرها ، وأكثر الناس يشاركون فيها لأنها شغل عين إلا ما فيه من الدقائق الخفية فإنها تحتاج الدربة والإتقان والبحث عليها فأفرغت[٥] من نزول الطوابع فى الطرة تنزل أيضاً ما يصلح من الحدائد بالخاتم أو بالدائرة بعد أن تكون الصفيحة تحت السفر ليتوطأ الجلد إلى النقش ، ثم تسفنه إن أردت أو تدلكه أو كيفما شئت فى هذا كله ، ومنهم من لا يدلك ولا يسفن ويشطب ثم تجر الطريق بحذاء النقش من ناحية الطرة والطريقين كذلك بحذاء النقش من ناحية الدلك أو السفر أو ما كان ، ثم تخيط بالطريق على بعد من الطريقين قدر عرض الخرصة ، وتنزل الركن فى مجتمع أطراف الطريق والعشر فى حشو الأذن ما بين التابوت

---

(١) كذا .
(٢) كذا ولعل كلمة العذر صوابها القدر .
(٣) كذا وتحتمل أيضاً الشم .
(٤) كذا ولعل الصواب نيا فى . . .
(٥) كذا ولعلها فإذا فرغت .

والطرة من الناحيتين جميعا ، وإن شئت نقشت الأذن كله ، غير أنك تفصل بالطريقين بين حديدة الطرة والحديدة التى تنزل فى حشو الأذن وأول ما تبتدىء تنقش الأذن ثم باطن السفر بعده وحينئذ تنقش الوجه آخرا ، وتجر الملسة(١) على طرر الكتاب الداخلية وعلى البطانة وتحفظ على المقدم وفى القفا بالطريق .

فصل : العمل فى الأسفار المختصرة وذلك أن تسفن وتدلك لها طرة وتخيط بالطريق على بعد من الطرة حسبما ذكرته فيما تقدم وينزل الركن فى مجتمع أطراف الطريقين والعشر فى وسط السفر واللوزة حوله ويسمى هذا النوع التسفير المصرى ، وإن شئت نقشت مكان العشر واللوز حكاية من الضرس ، وكذلك فى وسطه وتقسم هذه الحكايات على أقسام منها ما يعمل مربعا ومنها ما يعمل كالدائرة ولكنه شىء يسير قدر ما يحبس موضع العشر واللوزة ، وسأرسم(٢) لك صورها فى آخر الصنائع إن شاء الله . وإن شئت نقشت مقدار السفر بيسير من الضرس ببيتين تنزل فيها ما أحببت من الصنائع مقدار ثلاثة أبيات من هنا ومن هنا بعد عقد الركن ، ولابد من جر الطريق على حواشى الطرر بطول السفر وبعرضه .

فصل : وتحترز فى تخييط الطريق فى الأذن أن يأتى على خط الاستواء مع التخييط الذى يكون فى وجه الكتاب بالطرر(٣) ، كذلك ليلا(٤) تأتى طرة واسعة وأخرى ضيقة وتجيد خدمة الجلد بالدلك فإنه لا يظهر إلا بالخدمة له ،

(١) كذا .
(٢) فى الأصل : ولما رسم .
(٣) الحرف مضبب لا يظهر ، والغالب أنه باء ويحتمل الكاف .
(٤) فى الأصل : لأن لا .

وبعض المسفرين يزعمون أنه لا يخرج رونق الجلد ولا يظهر إلا بأدهان يطلون الجلد بها ، ورأيت منهم من يطليه بشيء لست أعرفه ويظهر الرونق كما زعموا حتى وجهك فى الكتاب من شدة البصيص ، ومنهم من يبقم الكتاب ويتركه حتى يجف غاية الجفوف ثم يرطبه عند النقش بالمصرة[1] وشاهدت هذا وهى ممن[2] تكسب الرونق لا محالة ورأيت منهم من يرطب الكسوة عند النقش بنقيع شحم[3] المرج وذلك إذا أزمن الكتاب بعد الكسوة ولم ينقش ، وبعضهم يطلون الكسوة بزيت الجوز إلا أن المصرة رأيتها أبلغ منه ، وأخبرت عن بعضهم أنهم يدهنون بزيت البيض ولم أره ولا جربته ، وكذلك رأيت من يدهن الخبازى[4] ولا أعرف استخراجه كيف هو ، ويغنيك عن هذا كله البقم الطيب وخدمة الجلد عند النقش فإذا فرغت بعد هذا كله من النقش تطفى الحديد فى الشمع وتتركه ليلا يكتسب الصدا ، ويأتى النقش به قبيحاً فافهم هذا وقس عليه إن شاء الله .

باب نقش الضرس

الضرس يجرى مجرى القاطع والمقطوع وهو باب منه ، ويستنبط ، فيه صنائع كثيرة مختلفة الأنواع ولها أسماء ، وأصل العمل فيه أن يبيت له أبياتاً على قدر الحديدة بالضابط أو بالعين تقديراً ، وبعض المسفرين لهم حديدة متخذة للتبييت كالقانون ليلا يجيء أكبر من بيت ، وفى تبييتك للطرر تترك طرتين لأنها أربع طرر تدور بالكتاب فتترك منها طرتين يكون فى أولها عند التبييت نصف بيت ،

---

(١) كذا .
(٢) كذا .
(٣) طرة : شحم المرج هو ورد الزوان البرى .
(٤) لعله بالخبازى .

لأن الصنعة حكمها أن تنعقد أركانها فى نصف بيت ، ولابد ضرورة ثم تنزل حديدة الضرس ثم الطويل بعدها ثم الصلة ثم التكحيل ثم الطفرة ثم النقطة ، ولا يتبين لك نزولها إلا بمشاهدة ، ولا بد من هذا ضرورة ، فإذا رأيت نزول الحدائد حينئذ يمكنك قلع الصنائع من كل موضع ، وأول ما ابتدى لك بالطرر وما ينزل فيها من الصنائع . والطرر تكون على أنواع منها طرة من بيت واحد ، وقلما تعمل إلا فى الأسفار الصغار المحكمة الفطيرة(١) الأجرام ، ومنها طرة من بيت ونصف ومنها طرة من بيتين ومن ثلاثة ، ومن أربعة ، ومن خمسة ، ولا تكون أكثر من خمسة أبيات لأن البيتين(٢) تختص بصنعة واحدة ثم تدخلها صنائع بعد هذا والثلاثة الأبيات كذلك والأربعة كذلك تختص بصنعة واحدة إلا الخمسة الأبيات والستة مثلها لا تختص بصنعة واحدة إلا أن تكون الصنعة مركبة من صنعتين ، وقلما تعمل طرة من ستة أبيات إلا فى التوابيت الجافية الأجرام الضخمة وكثيراً ما تعمل طرة من خمسة أبيات إذا كان الضرس حلواً رقيقــاً .

فصل : فأما البيت الأول فلا تدخله إلا صنعة واحدة تسمى السلسلة ، وإن شئت فصلت بين الضرس والضرس بترك(٣) بيت وتصلها بالطويل ، وإن شئت استغنيت عنه ومدارك عند نزولها الضرس على عقل الأركانــ فإنها أصل من الأصول ، وقد نجد من يحكم نزول الحدائد وتأتى أركان الصنعة من بيت ناقص أو زائد رده إلى وسط الطرة أو البحر إن كان بحرا ، واستنبط فيه صنعة وكل طرة إذا أضفتها إلى مثلها أو إلى مثليها أو إلى أمثالها فإنه يأتيك منها بحر .

---

(١) كذا .
(٢) كذا .
(٣) فى الأصل : يترك .

فصل : واعلم أن الصنعة التى تنقش فى الأذن هى التى تنقش فى الخاتم أو فى الدائرة من حيث أن يأتى الأذن مطابقاً لوسط الكتاب فى النقش ، وكذلك الدوائر الحكم فيها أن تكون معقودة على طريقة واحدة ، ورأيت بعضهم يعقد نصف الدائرة على خلاف عقود النصف الآخر لأن الأصل عندهم العقد فلا يراعون إلا ذلك ويعقدونها كيف شاءوا ، ولكن الصواب ما ذكرته وهو أحسن ، ويدخلها من الصنائع ما يدخل الطرر والبحور وما تقدم ذكره ، وكذلك الخواتم المربعة والمسدسة والمثمنة الحكم فيها واحد فافهم إن شاء الله .

باب الأمثلة

صورة البيت[1]

باب العمل فى الأزرة والغرا

أما عمل الأزرة فلا يصل لمعرفتها إلا بالمشاهدة ، وأما الغرا فالحكم فيها أن تكون من خواص الجلد تبشر بشراً رقيقاً معتدلا ثم تقيد وتلصق ، وبعض المسفرين يقرونها مكان التغيير وهو خطأ لأنها تأتى شديدة ، ومن حكمها أن تكون ملتطية ثم تحطها بالمحط وتقصها بالمقراض على طريق الخط الذى يكون فيها ، هذا وجه العمل فيها فافهمه إن شاء الله .

---

(١) ليس فى الأصل صورة مطلقا ويجىء بعد هذا العنوان مباشرة باب العمل فى الأزرة والغرا .

باب العمل فى أقربة المصاحف

وحكمها أن تطرح من الجلد رقعة كاملة يعم كالها طول المصحف وعرضه من جهاته الأربع سواء كان المصحف جزأين أو جزءاً أو ثلاثة أجزاء أو أربعة ، وإن تناهى فى التجزئة إلى أربعة أقسام فلا يكون غشاؤه إلا مبنيا أو تابوتا من الخشب ، وقلما يعمل قراب مخروز لأربعة أجزاء ، وأكثر ما يعمل لجزء واحد أو الاثنين الغاية فيه هذا . ثم تطرح رقعتين لأن الرقعة الأولى منها تكون أسفل القراب وجانبيه وأذنيه الرقعتين الأخيرتين تكونان جانبين لمعرض القراب ومنها تكون الأذنان المهللتان تبطن هذه الرقائع بثلاثة[1] طاقات من الكاغد أو أكثر ، وبحسب ما يكون التبطين مبضعا ، فإذا يبست كسرتها على المصحف بزائد لتكون الأجزاء مروحة فى دخولها وخروجها وبحسب ما يأخذ منه الخرز أيضاً .

فصل : ثم تعمل الأقسام التى تكون بين الأجزاء وتكسوها بالجلد وتترك لها طررا تفيض على حدها ، فإذا كسوت القراب ونقشته تخلع البطائن من الرقعتين وأنت قد أخذت فيها الأجزاء ثم تنقش البطائن على العرض الذى قسمت ، وتدخل الأقسام وتلصق الطرر التى فاضت لك على الحد المعلوم ، ثم تلصق البطاين المخلوعة بعد هذا ، وتركب الأجزاء أو تمسك القراب وتخرزه إن كنت ممن تخرز أو تعطيه للخرز ، هذا مما يحتاج المشاهدة أيضاً .

---

(١) كذا .

باب العمل فى الأقربة المبنية

وحكمها أن يكون القالب الذى يعمل عليه الغشى[١] أطول وأملى من المصحف بيسير بسبب ما قدمنا من خروج الأجزاء ودخولها ، فإذا أردت البناء كسوت القالب بالبطانة وجعلت التبطين و بنيت ، وحكم البناء أن تجعل طاقتين من الكاغد ، ثم تتركه حتى يجف وتطرقه ، فإذا يبس ضربته ، واصِلْه الدلك والضرب وحينئذ تركب عليه شيئاً آخر هكذا لا تجعل فيه طاقة إلا على شيء وقد يبس وبالغت فى ضربه ودلكه ، ثم تركب الآذان وتلصق فيه اللوز وتكسوه ، إلا أنك إذا كسوته كانت رقائع الآذان منفصلة من جلد الجسد إن شئت ، وتكون الآذان مكسوة وأطراف رقائع كساها محمولة على الجسد ، ثم تنزل الجلد الذى تكسو به سائر القراب على أطراف رقائع الآذان ، وهو أقوى من أن تكون الآذان مع سائر القراب من جلد واحد وأكثرهم لا يجعلون هذا .

فصل : فإن كان القراب المبنى لأربعة أجزاء فإنك تصنع أربعة [قوالب][٢] على الاستواء ، وإن شئت كان القالب واحداً أو بنيت عليه فهو أحسن ، ثم تعمل أقساماً وتدخلها كما فعلت فى القراب المخروز وأنت مخير فى هذا كله ، وهذا هو العمل فى جميع المبانى واختلاف ضروبها من المحابر والأحقاق والأدراج والأغشية وغيرها ، وكان من ذكوته[٣] لا يحل[٤] منه بطائل إلا بالمشاهدة ، فافهم إن شاء الله تعالى .

---

(١) كذا .
(٢) مكانها مقروض ولكنها هى الغالب .
(٣) لعلها وكل ما ذكرته .
(٤) كذا : والكلمة مقروضة .

باب العمل فى الجوامع

وحكمها أن تطرح الرقائع بعد بشرها وتبطن رقعة السكين والمقرضين ، ورأيت بعض المسفرين يبطن رقعة الأقلام ولم أشاهد هذا مما أخذت عنه ، فإذا جفت الرقائع كسوتها ونقشت الرقعة التى تكون وجها للجمع ، والرقعة الثانية يسيرا من النقش أيضاً ، وتأخذ رقعة الأقلام وتقسمها ثم تخرزها وتلصقها أيضا بعد هذا الخرز بأحد الرقائع ، وتضيف الكل وتمسكه بطرف من الجلد فى موضعين أو فى ثلاثة بعد أن ترسم فى العمد الذى يكون وجهـا ذلك اللوز وتخرزه إن كنت ممن يخرز أو تعطيه للخرز ، ثم تسويه وهذا لابد له من المشاهدة ، ولهذا أسقطت وجها آخر فى عمله لم أذكره إذ لا معنى له إلا بالرؤية ، ومن الناس من يعمله بقلمين ومنهم من يعمله بأربعة أقلام وأكثر ما يجرى بثلاثة أقلام ، فافهم إن شاء الله .

باب فى النكث(١)

هذه النكث(١) كثيرة إلا أن العبارة عنهـا تعسر ولا يتبين لقارئها وجه العمل ، فلهذا أغفلت منها كثيراً ، لكنى أذكر منها يسيراً ، فمن ذلك قلع الشعر من الجلد وذلك أن تعمد إلى يسير من الشمع فتفتله ثم تجعله على موضع الشعر وتحمل كفك عليه فإنه يزيله ، ومن ذلك حجر البركان إذا كان لا يقطع شيئاً فإنك تبيته فى خل قاطع فإنه يعود إلى ما كان عليه من قطعه ، ومن ذلك إصلاح النشا إذا تميع غراوه تعمد إلى إناء جديد لفخار فتجعله [فيه] فيجتذب(٢)

(١) كذا ولعلها النكت بالمثناة جمع نكتة .
(٢) كذا .

الإناء الرطوبة ويصلح جداً ، ومن ذلك قلع الزيت من الكاغد والعمل فى ذلك أن تجعل عليه الجص سخناً فى غاية السخانة ، ثم تغله وتتركه حتى يبرد فإنه يزيله ، ومن الناس من يزيله بالدقيق ومنهم من يزيله[1] بالطفل المسحوق ، ولكن أبلغ ما رأيته بالتجربة ما ذكرته أولا .

باب فى العيوب

ومن عيوب التسفير أن تكون البطاين منفطة والأذن ناقصة عن وجه الكتب والمقدم ضيقاً والقفا مسطحاً والتسوية غير معتدلة وأن تكون ضيقة فى مكان واسعة فى أخرى[2] ، ومنها أن تكون الكسوة معتدلة مع الكتاب والنقش محروقا والطريقان أو الطريق الذى فى الأذن يأتى على غير استقامة مع الطريق الذى فى وجه الكتاب ، ومنها أن يكون الأملس المدلوك ناقص الدلك ، وأن يكون قطع الجلد على الحبك غير مستقيم والضرس فى النقش غير معقود ، وأن تكون طرة أوسع من أخرى ، وأن تأتى الدائرة على غير طريقتها .

فصل فى المصاحف

أن يكون[3] الشدق كاملا أو ناقصاً بهذه العيوب إذا تحفظت من أن تقع فيها كنت مجوداً فى الطريقة إن شاء الله .

(١) بالطرة هنا : ومن الواجب أن لا يعير كتاب أحد إلى غيره على سبيل النقل وصاحبه يظن أنه يسفر وهو ينسخ ، هذه قلة ديانة ممن يقع فى هذا القدر .
(٢) كذا .
(٣) كذا .

واعلم أيها الطالب المجتهد — نفعك الله — أن هذا الكتاب مفيد لمن شدا فى الصنعة ، وأنه يغنيه عن الشيخ إلا فى الأشياء التى لابد فيها من المشاهدة ، فإن اعترض معترض فيما أغفل ذكره بما[1] كان ذلك لعى ولا لحصر ، غير أنى حذفتها للعلم بها ، ولا[2] من تناهى لمعرفة ما أصلته له لم يجهل ما أغفلته مثل فتل الخيوط وتغفيرها وأشباه هذا ، ومثل حد آذان الأقربة وكيفيتها والآذان التى تكون مدخلة فى الجسد وأحكامها وكسو توابيت الربعات وعمل أقسام المحبرة السرجية وخرز الغرا والأزرة وصلاح الأغربة إذا فسدت فى الطبخ وفتح لون البقم وغير هذا كله بين لا إشكال فيه مع أنه لا يعرف إلا بالرؤية له فلهذا أغفلته ، وعلى الطالب أن لا يسعه جهل هذه الأصول ضرورة ، لأن هذه الصنعة تشارك الطالب وبها يكمل طلبه ، فبهذه كرم الله آثارَكم وأظهر إيثارَكم جملة الأصول التى ذكرت وقد رفعتها لحضرة مولاى كالمخدَّرة ، وبذلتُ لها من حظ الاجتهاد أوفره ، ليتلقاها من شاء بأحسن القبول ، والله تعالى يجازى بالجميل ، وإياه أسأل العفو والمغفرة لا رب غيره[3] .

---

(١) كذا والصواب فما .

(٢) كذا ولعلها ولأن .

(٣) بعد ذلك بنفس الخط : « بلغت المقابلة من الأصل المنتسخ منه فى ثانى يوم من ربيع الأول عام أربعة وأربعين وألف والحمد لله رب العالمين » .

وثبت فى وجه الورقة الأولى من المخطوط ما يلى : « كتاب التيسير فى صناعة التسفير تأليف الشيخ بكر بن إبراهيم الإشبيلى رحمه الله تعالى عنه ، وكرمه » . ثم جاء بعد ذلك : « ذكر لى بعض الفقهاء أنه كان ذات يوم مع الشيخ الفقيه الإمام العالم سيدى أحمد الونشريسى وسيدى مالك إمام المسفرين رحم الله تعالى الجميع عنه فقال له سيدى أحمد الونشريسى : ياسيدى مالك إنى وجدت منصوصاً أن المسفر ملحق بالصدقة الجارية وهو داخل فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو صدقة جارية الحديث وهو نقل صحيح هـ » .

ضميمـــة (١)

باب طرد الأرضة عن الكتب

يبخر بأعضاء الهُدهُد وريشه فإنه يقتل الأرضة . ه. والأرضة بفتح الراء .

وجدت مكتوبا ما نصه :

وذكر لى سيدى محمد السميرى أنه وجد فى بعض الكتب الصحاح أنه من كتب فى أول ورقة من الكتاب وفى آخر ورقة هذه الأحرف فإن الأرضة لا تضره وهى هذه « يا كيكتج » وهى صحيحة مجربة .

وثبت بحول آخر ورقة منه :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما .

ومن كتاب التدبير فى صناعة التسفير باب فى الحض على تعليم الصنعة .

ولما كانت الصنعة أشرف شيء يتعلمه الانسان بعد علمه بمسائل دينه ومحابل[٢] شريعته وجب أن نصدر هذا الكتاب بباب الحض على الصنعة كى يحرص الطالب على الطلب ، ويكون له فيه عمل معيشته أجمل السبب ، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ قالوا هى الصناعات ، وقال تعالى ﴿وأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ فى قصة نوح عليه السلام ، وكانت صناعة السفينة ، ففى هذا دليل على الحض فى تعليم الصناعة ، وقد روى أن إدريس عليه السلام أول من ضرب المقص والإبرة ، وأول من خاط

---

(١) ورد هذا الباب بعد تمام النص فآثرنا أن نلحقه به حتى تتم الفائدة منه .
(٢) كذا .

الثوب ، فأول ما ينبغى للانسان أن يتعلمه بعد معرفته بدينه صنعة تكون عنده فإنه قد قيل لاحرز كالطلعة ولا كنز كالصنعة ، وإذا لم يكن للانسان فائدة من علم أو أدب فلا فرق بينه وبين العامة ، وإذا كان من العامة ولم تكن عنده فائدة من صنعة يلجأ إليه[١] فى بعض الخاصة فلا فرق بينه و بين الحيوان الذى لا ينطق ، لأن الإنسان إنما سمى ناطقاً بين سائر الحيوان لاحترافه وصنعته وتحرفه[٢] بحول الله ومعرفته بالله تعالى ، ولا يعرف الله تعالى من ليس له علم فى دين ، فإذا لم تكن له فائدة من هذين فلا فرق بينه وبين الحيوان الذى لا ينطق ، وقد قال خالد بن صفوان : إن الناس ثلاثة أصناف ، صنف علماء ، وصنف أدباء ، وصنف حنطاء[٣] ، ووجوه يغلون الأسعار ويضيقون الطريق ، ألا ترى أن الناس إنما يتحملون من الحيوان الذى لا ينطق ما له حرفة مثل البازى والكلب الضاريين للصيد ونحوهما فمن الواجب على الإنسان أن يبتغى علما وأدبا ثم لا غنى له .

---

(١) كذا .

(٢) كذا .

(٣) يعنى أصحاب حنطة ، والحنطة فى اللسان العامى المغربى : الحرفة .

فهـــرس

انتهى

فترة مضطربة فى تاريخ غرناطة

كما يصفها شاهد عيان

مرت مملكة غرناطة الإسلامية فى الفترة التى بين ٧٦٠ — ٧٦٣ ﻫ (١٣٥٩—١٣٦٢م) بأزمات سياسية واقتصادية شديدة جعلتها عرضة لانقلابات متعددة .

وحسبنا أن نشير إلى هذه الفترة القصيرة التى لم تتجاوز الثلاث سنوات ، قد عانت فيها هذه المملكة الصغيرة ثلاثة انقلابات سياسية متتابعة ذهب ضحيتها عدد من الملوك والقادة والأمراء .

حدث الانقلاب الأول فى ٢٨ رمضان ٧٦٠ ﻫ (٢١ أغسطس ١٣٥٩ م) وانتهى بخلع سلطان غرناطة أبى عبد الله محمد بن أبى الحجاج يوسف بن نصر (محمد الخامس الغنى بالله) ونفيه إلى المغرب وتولية أخيه أبى الوليد اسماعيل الثانى .

أما الانقلاب الثانى فقد حدث فى ٨ شعبان ٧٦١ ﻫ (٢٤ يونيو ١٣٦٠م) وانتهى بقتل السلطان أبى الوليد اسماعيل بن أبى الحجاج يوسف بن نصر واعتلاء قاتله عرش غرناطة . والقاتل هو أحد أبناء عمومته وزوج شقيقته ويدعى الرئيس أبا عبد الله محمداً السادس (الغالب بالله) وتسميه المصادر الإسبانية المعاصرة بأبى سعيد البرميخو Bermejo . وهذه الكلمة الأخيرة معناها باللغة الإسبانية اللون البرتقالى الضارب إلى الحمرة وذلك نسبة إلى لون لحيته وشعره[١] .

---

(١) انظر (P. Mariana: *Historia General de España* II, p. 221) انظر كذلك (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٣٥٤) .

أما الانقلاب الثالث فينتهى بعودة السلطان المخلوع محمد الخامس الغنى بالله إلى عرشه بعد قتل السلطان البرميخو المغتصب وذلك فى ٢٠ جمادى الأولى سنة ٧٦٣ هـ (١٦ مارس ١٣٦٢ م).

وأسباب هذه الانقلابات عديدة ومتشعبة، بعضها تمتد جذوره إلى وباء الطاعون أو الموت الأسود الذى عم المشرق والمغرب فى منتصف القرن الثامن الهجرى أو الرابع عشر الميلادى وقد ذهب ضحيته فى مملكة غرناطة خلق كبير من العلماء والزراع والصناع فهلك الزرع والضرع وانتشرت المجاعات والأوبئة[١]، وانبرت أقلام الكتاب المعاصرين الغرناطيين تصف الداء والدواء دون جدوى[٢]. ولاشك أن هذه الاضطرابات الاقتصادية والاجتماعية الخطيرة كان لها دخل كبير فى الفوضى السياسية التى حلت بالبلاد بعد ذلك.

أما السبب المباشر لهذه الانقلابات فيرجع إلى الحزازات الشخصية بين أعضاء الأسرة المالكة نفسها. فالمعروف أن السلطان الراحل أبا الحجاج يوسف بن نصر قد تزوج من امرأتين من جواريه وهما بثينة ومريم. فأنجب من الأولى محمداً وعيشه ومن الثانية اسماعيل وقيساً وعدة بنات تزوج إحداهن أمير من أفراد الأسرة وهو الرئيس أبو عبد الله محمد المعروف بأبى سعيد البرميخو. وكان اسماعيل أصغر من أخيه محمد بنحو تسعة أشهر غير أن أمه مريم حاولت أن تستغل حب السلطان لها فى أن تقيم ولدها اسماعيل وليا للعهد بدلا من أخيه الأكبر محمد، ولكن هذه المحاولة باءت بالفشل وآل العرش بعد موت أبى

(١) انظر Charles Verlinden: *La gran peste de 1348 en Espagne. Contribution a l'etude de ses conséquences économiques et sociales. (Revue Belge de Philologie et d'historie, Bruelles 1938,* XVII p. 103.)

(٢) راجع على سبيل المثال الرسائل المعاصرة التالية : ابن خاتمة : تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الوافد — نشر طه دنانه فى F. Gesch. Der Mediz., t. XIX p. 38 sqq. ابن الخطيب : منفعة السائل عن المرض الوافد . نشر مولر فى : (Müller: *Sitzungsberichte Der Konigl Bayer. A. Kud. Der Wiss. Philos. Philol.* Kl. 1863.)

كذلك كتب الشقورى رسالة فى هذا الوباء لا تزال مخطوطة بالأسكوريال رقم ١٧٨٥

الحجاج يوسف إلى مستحقه الشرعى وهو السلطان محمد الخامس (الغنى بالله)[١] .

ولقد حاول هذا السلطان الجديد أن يرضى إخوته وزوجة أبيه مريم بشتى الوسائل[٢] ، غير أن طموح هذه المرأة والأموال التى تركها لها زوجها السلطان الراحل ، دفعاها إلى التآمر سراً مع زوج ابنتها البرميخو للتخلص من السلطان محمد وتولية ابنها اسماعيل مكانه ، وكان اسماعيل بدوره يضمر لأخيه محمد عداوة وحقداً بسبب زواجه من ابنة عم لهما كان اسماعيل يحبها ويريدها لنفسه[٣] .

وأخيراً نجح المتآمرون فى الوثوب ليلا على قصر الحمراء وإقامة اسماعيل سلطانا على غرناطة ، غير أنهم لم ينجحوا فى قتل السلطان محمد الخامس لأنه كان مقيما وقتئذ فى جنة العريف وهى الحديقة المجاورة للقصر الملكى . فحينما سمع بضوضاء المتآمرين وجلبتهم ، ركب جواده وفر إلى مدينة وادى آش وتحصن بها ثم رحل بعد ذلك إلى مدينة فاس حيث أقام فى كنف سلطان المغرب أبى سالم ابراهيم المرينى[٤] .

وأول عمل قام به سلطان غرناطة الجديد اسماعيل الثانى هو القبض على أنصار أخيه السلطان المخلوع ومصادرة أموالهم وممتلكاتهم ، كما استحل لنفسه الزواج من امرأة أخيه التى كان يحبها بعد أن أوعز إلى بعض الفقهاء تلفيق الفتاوى التى تقضى بصحة طلاقها من زوجها السابق[٥] .

(١) انظر E. Lafuente y Alcántara: *Inscripciones árabes de Granada* p. 63 ، والكتاب يعتمد على ما كتبه فى هذا الصدد المؤرخ المالقى المعاصر أبو الحسن النباهى الجذامى فى كتابه نزهة البصائر والأبصار . (وهو مخطوط بالأسكوريال رقم ١٦٥٣) . راجع كذلك ابن خلدون : كتاب العبر ج ٧ ص ٣٠٦ .

(٢) ابن الخطيب : اللمحة البدرية فى الدولة النصرية ص ١٠٨

(٣) راجع النص المنشور فى آخر هذا الكلام .

(٤) راجع التفاصيل فى ابن الخطيب : الاحاطة ج ٢ ص ١٢ . طبعة القاهرة .

(٥) راجع النص .

واستمر حكم هذا السلطان ما يقرب من عام واحد وكان عمره وقتئذ قد أناف على العشرين عاما . ثم لم يلبث ابن عمه وزوج شقيقته أبو سعيد البرميخو أن طمع فى ملكه فقتله كما قتل شقيقه الأصغر قيساً ومربيه عباداً واستأثر بعرش غرناطة لنفسه . والنص المنشور فى آخر هذا الكلام يعطينا لأول مرة معلومات جديدة مفصلة عن هذا الانقلاب الثانى الذى انتهى بقتل اسماعيل وتولية البرميخو . والنص عبارة عن قطعة أو فصل من كتاب « نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب » للوزير الغرناطى لسان الدين ابن الخطيب[1] . هذا وقد كتب تحت عنوان « فصل فى إدالة الدولة بالأندلس ثانية » . وقد سبق لى الكلام عن هذا الكتاب ومؤلفه فى مناسبة أخرى[2] ، وحسبى أن أشير فى هذا الصدد إلى أن كاتب هذا النص كان معاصرا ومشاركا لأحداث هذه الانقلابات ، اضطهده السلطان اسماعيل وسجنه وصادر أمواله لأنه كان من وزراء أخيه السلطان المخلوع محمد الخامس ، ثم شفع فيه سلطان المغرب أبو سالم المرينى ، فأُطلق سراحه وسمح له بالعبور إلى المغرب[3] .

ومن هذا نرى أن كلام ابن الخطيب عن أحداث هذه الفترة وشخصياتها ، له قيمته التاريخية بحكم كونه شاهد عيان لها ، وإن كنا فى الوقت نفسه نلاحظ فى أسلوبه تحاملا مقصودا على رجال ذلك العهد ، وهذا أمر طبيعى من رجل موتور منهم .

(١) هذا النص يشغل اللوحات رقم ٣٠ إلى ٣٨ ، ٦٦ من كتاب نفاضة الجراب لابن الخطيب ، وهو مخطوط بالأسكوريال رقم ١٧٥٥

(٢) راجع مختار العبادى : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس (من مطبوعات كلية الآداب بجامعة الاسكندرية رقم ١٢) .

(٣) ابن خلدون : العبر ج ٧ ص ٣٠٦ ؛ المقرى : نفح الطيب ج ٧ ص ٢٧ — ٢٨ ، أزهار الرياض : ج ١ ص ٢٠٧

يبدأ النص بالكلام عن ضعف السلطان اسماعيل وخنوثته وسوء سيرة أمه مريم . ثم يشير إلى تنكر هذا السلطان لقريبه أبى سعيد البرميخو رغم أفضاله عليه فى استخلاص العرش له ؛ ثم يصف حوادث خلع اسماعيل وكيف قتله البرميخو وأخذ البيعة لنفسه .

ويتحدث ابن الخطيب بعد ذلك عن وزير السلطان المقتول محمد بن أبى الفتح (العقرب الردى) وابن عمه رئيس الشرطة العليا ابراهيم بن أبى الفتح (الأصلع الغوى) ، فينعتهما بأشنع الصفات شعراً ونثراً ؛ ثم يشير إلى أن السلطان البرميخو قد أقرهما فى عملها وجدد لهما الوزارة والشرطة ثم عاد فانقلب عليهما وأمر بإعدامهما فى البحر غرقا .

وأخيراً يتكلم ابن الخطيب عن كبار الشخصيات الذين رفضوا التعاون مع السلطان المغتصب وفضلوا الفرار إلى المغرب أو إلى الممالك المسيحية المجاورة ، ومن هؤلاء اللاجئين السياسيين الأمير أبو الوليد اسماعيل بن نصر عم السلطان محمد الخامس وصهره . وقد عاش هذا الأمير فى بادىء الأمر سجينا فى عهد أخيه السلطان أبى الحجاج يوسف ، فلما ولى السلطان محمد الخامس أفرج عن عمه وتزوج ابنته . وحينما اغتصب اسماعيل العرش من أخيه عمد إلى إصدار الفتاوى التى تبيح له الزواج من امرأة أخيه كما حاول أن يسترضى والدها فنقله فى احتفال كبير إلى أحد القصور المصادرة من ممتلكات ابن الخطيب ؛ على أن السلطان اسماعيل لم تتم سعادته المنشودة إذ لقى مصرعه قبل أن يزف إلى عروسه ؛ ولم يجد عمه وسيلة بعد ذلك سوى الفرار إلى المغرب خوفا على حياته .

ومن الفارين من غرناطة فى ذلك العهد أيضاً الأمير المغربى يحيى بن عمر ابن رحو بن عبد الحق شيخ الغزاة المغاربة بغرناطة . وهذه الوظيفة كانت لها مكانة مرموقة فى مملكة غرناطة ، ولا يشغلها إلا أمراء الأسرة المالكة من بنى

عبد الحق ملوك فاس لأنهم « يعسوب زناته »[١]. والشياخة أو القيادة العامة لهذه القوة المغربية كان مقرها العاصمة غرناطة ، ويتفرع منها قيادات فرعية فى مالقة ووادى آش ورنده[٢] . ومن يتصفح تاريخ مملكة غرناطة ، يرى أن هؤلاء القواد المرينيين قد لعبوا دوراً كبيراً فى السياسة الغرناطية إلى درجة التدخل فى إقامة السلاطين وعزلهم[٣] . وقد استمر منصب شيخ الغزاة هذا قائما فى غرناطة حتى عام ٦٧٥ هـ (١٣٧٤ م) حينما ألغاه السلطان محمد الخامس فى سلطنته الثانية وتولى قيادة الجنود المغاربة بنفسه[٤]. ومن المعروف أن فرق الغزاة هذه ، كانت من الفرسان المغاربة المتطوعين فى الجيش الغرناطى . وقد اشتهرت بنظام وتكتيك حربى خاص عرف باسم قبيلتهم زناته .

وقد انتشر هذا النظام الحربى الزناتى أو المغربى فى اسبانيا بين المسلمين والمسيحيين على السواء ، ومثال ذلك قول ابن الخطيب فى مدح أحد أمراء غرناطة بقوله « وكان زناتى الشكل والركض والآلة »[٥] .

كذلك يشير أيالا Ayala فى حولياته إلى أن ملوك قشتاله اتخذوا فرقا خاصة من الفرسان يحاربون على طريقة الزناتيين الخفيفة الحركة ، وكانوا يعرفون باسم Jinetes ، ويلاحظ أن هذا الاسم مشتق من لفظ Zenete أى زناته . ولا يزال لفظ Jinete مستعملا إلى اليوم فى اللغة الاسبانية بمعنى فارس .

وكان الأمير يحيى بن رحو بن عبد الحق شيخا للغزاة فى غرناطة أيام السلطنة الأولى لمحمد الخامس وكان كما يبدو من النص رجلا واسع الثراء وحجة فى اللغة الزناتية والأنساب البربرية .

---

(١) المقرى : نفح الطيب ج ٧ ص ٣٨
(٢) ابن الخطيب : الاحاطة فى تاريخ غرناطة (نسخة الأسكوريال) لوحات ٢٩٥ — ٢٩٦
(٣) ابن الخطيب : الاحاطة فى تاريخ غرناطة (نسخة الأسكوريال) ٢٩٤ — ٢٩٥ ، ٢٩٩ ، ٣٩٩
(٤) ابن خلدون : العبر ج ٧ ص ٣٧٩ ؛ المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ٤٢٧
(٥) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ٣٦٥

فلما اعتلى اسماعيل عرش غرناطة ، عزل الأمير يحيي من منصبه لأنه كان من أنصار أخيه المخلوع ، وولى مكانه أميراً مرينياً آخر وهو إدريس بن عثمان ابن أبي العُلا بن عبد الحق ، وكان أبوه يشغل هذا المنصب من قبل . وشعر يحيي بالخطر يهدد حياته ، فعمد إلى الهرب، من غرناطة ومعه أتباعه البالغ عددهم أكثر من مائتى فارس . وعلم سلطان غرناطة بهروبه فأرسل فى أثره فرقة من جيشه استطاعت أن تلحق به بنواحى إلبيرة . وهنـاك دارت بين الفريقين معركة عنيفة أصيب خلالها الأمير يحيي بجراح بليغة ، وقتل عدد من أتباعه ، ولكنه تمكن من الإفلات إلى داخل الحدود القشتالية عند قلعة يحصب أو قلعة بنى سعيد Alcalá la Real . وحينما علم ملك قشتالة بيدرو القاسى Pedro el Cruel بقدومه ، رحب بمقدمه وأنزله ضيفاً عليه بمدينة قرطبة ، نظرا للصداقة التى تربط هذا الملك بالسلطان المخلوع محمد الخامس . وأقام يحيي فى هذه المدينة الجميلة الذكريات إلى أن التأمت جراحه ، وفى عام ٧٦٢ (١٣٦١م) رحل إلى البلاط المرينى بفاس كمستشار للسلطان أبى سالم .

كذلك يشير ابن الخطيب إلى فرار زعيم غرناطى يدعى ابراهيم السَّرَّاج إلى بلاط ملك قشتالة . ولا نعرف عن هذا الزعيم شيئاً ولكن يحتمل أن يكون من أسرة بنى السراج Abencerrajes المعروفة فى الأندلس . وبنو السراج ينتسبون فى الأصل إلى قبيلة قضاعة اليمنية ، وقد عهد إليهم الأمويون بحراسة سواحل اقليم بجانة Pechina ، ولهذا سمى هذا الإقليم بأُرش اليمن أى الأرض الممنوحة إلى اليمنيين أو بنى سراج[١] . وقد ظهر اسم هذه الأسرة بوضوح فى

(١) انظر P. López de Ayala: *Crónicas de los Reyes de Castilla*, I, p. 337-338
انظر كذلك J. Oliver Asín: *Origen árabe de Rebato y sus homónimos*, p. 39-40

القرن الخامس عشر الميلادى حينما لعبت المنافسة بينهم وبين أسرة الثغريين دوراً خطيراً فى سياسة غرناطة فى تلك الحقبة[١] .

ولم تقتصر الهجرة على القادة والأمراء فحسب ، بل شملت أيضاً عدداً من العلماء والكتاب الغرناطيين ونخص بالذكر منهم المؤرخ الأديب لسان الدين بن الخطيب كاتب هذا النص ، وشاعر الحمراء عبد الله بن زمرك والشريف الأديب ابن راجح[٢] والقاضى الفقيه أبا الحسن النباهى المالقى[٣] ، والطبيب اليهودى الغرناطى ابراهيم بن زرزر[٤] . وكل هؤلاء التجأوا إلى بلاط أبى سالم المرينى ما عدا بن زرزر فقد خدم فى بلاط ملك قشتالة باشبيلية .

وفى المحرم سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) هاجرت أسرة السلطان المخلوع محمد الخامس كى تلحق بعاهلها فى فاس ، وكانت مكونة من زوجته وابنه وبعض الجوارى ، ولم يسمح لهم السلطان المغتصب أبو سعيد البرميخو بحمل شىء من متاع الدنيا إلا الضروريات .

ولم يفت ابن الخطيب أن يشير إلى المحاولات التى بذلها فى شأنه سلطان المغرب لدى المسئولين فى غرناطة كى يفرجوا عن أمواله المصادرة . وفى ذلك يقول :

« وصدرت المخاطبة فى شأنى من بعض فصوله :

فإن كنتم تبخلون بماله فعرفونا بمقدار ثمنه ليصلكم من قبلنا » .

ثم يتناول ابن الخطيب شخصية الوزير محمد بن على بن مسعود الذى استوزره السلطان البرميخو ، فيصفه بالشذوذ والصرع والجنون وأن شخصيته لا

---

(١) راجع الحميرى : الروض المعطار ، نشر ليفى بروفنسال ، رقم ٣٧ حاشية ٤ انظر كذلك García Gómez: *Sobre los epitafios de los caballeros Abencerrajes,* Al-Andalus, vol. VII, 1942 fasc. II

(٢) ابن الخطيب : الإحاطة لوحة ٨٢ ، المقرى : نفح الطيب ج ٨ ص ١٩٤ — ١٩٧

(٣) ابن الخطيب : نفاضة الجراب لوحة ٦٥

(٤) ابن خلدون : التعريف ص ٨٥

يمكن أن تقاس بمقياس منطقى معقول ، ولهذا انقلب عليه سلطانه وأغرقه فى البحر كما فعل بسابقيه .

وأخيراً يتكلم ابن الخطيب عن السلطان نفسه أبى سعيد البرميخو ، الرأس المدبرة لهذه الانقلابات . فيتهمه بالضغط على رعاياه عن طريق زيادة الضرائب ، وإنزال جنوده فى دورهم ، كما يتهمه فى سلوكه الشخصى بالخروج عن حرمة السلطنة وهيبتها كسيره عارى الرأس مشمرا عن ساعديه ، مخاطبا العامة فى الطريق بصورة تثير الاشمئزاز . هذا إلى جانب تعاطيه للحشيش الذى انتشر فى أيامه حتى شمل الخاصة والعامة ؛ وهذه الحقيقة التى أوردها ابن الخطيب عن انتشار الحشيش فى غرناطة فى القرن الثامن الهجرى ، قد أيدتها المساجلات الشعرية التى دارت بين شعراء غرناطة فى ذلك العهد حول تفضيل الحشيش على الخمر . ومثال ذلك الشاعر الغرناطى ابن الوحيد (ت ٧١١ هـ)[١] فى قوله :

وخضراء بل لا تفعل الخمر فعلها ... لهـا وثبات فى الحشا وثبات
تؤجج نارا فى الحشا وهى جنة ... وتبدى لذيذ العيش وهى نبات

وهناك أبيات قيلت فى هذا المضمار أيضاً وتنسبها المراجع المغربية إلى الشاعر الغرناطى محمد الحجرى الرعينى المعروف بابن خميس (ت ٧٠٨ هـ)[٢] وإن كانت بعض المصادر المشرقية تنسبهـا للشيخ حيدر مكتشف نبات الحشيش بالمشرق[٣] ؛ ومن هذه الأبيات نذكر على سبيل المثال :

(١) ابن القاضى : درة الحجال فى غرة أسماء الرجال ج ١ ص ٣٠٥ — ٣٠٦
(٢) ابن القاضى : درة الحجال فى غرة أسماء الرجال ج ١ ص ١٦٣ — ١٦٤
(٣) المقريزى : الخطط ج ٢ ص ١٢٧ والشيخ حيدر المذكور متصوف مشرقى يقال إنه هو مكتشف هذا النبات .

دع الخمر واشرب من مدامة حيدر معتقة خضراء لون الزبرجد
هى البكر لم تنكح بماء سحابة ولا عصرت بالرجل يوما ولا اليد
ولا عبث القسيس يوما بكأسها ولا قربوا من دنها نفس ملحد
ولا قول فى تحريمها عند مالك ولا حد عند الشافعى وأحمد
ولا أثبت النعمان تنجيس عينها فخذها بحد مشرفى مهند
وفيها معان ليس للخمر مثلها فلا تستمع فيها كلام المفند
(ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود)

ولاشك أن الحشيش قد بدأ انتشاره فى المشرق ثم انتقل بعد ذلك إلى المغرب فى القرن الثامن الهجرى ؛ ويبدو أن المغرب الإسلامى كان فى مأمن من تلك الآفة حتى القرن السابع الهجرى ، والدليل على ذلك تلك الملاحظة التى أبداها الرحالة الغرناطى ابن سعيد المغربى حينما زار مصر فى ذلك الوقت ، إذ عاب على المصريين أكلهم للحشيشة مبينا أن أمثال هذه العادات القبيحة لا توجد فى بلاده(١) .

أما عن سياسة البرميخو الخارجية فقد عرضها ابن الخطيب عرضاً تاريخياً واضحاً لا نجده فى المصادر الأخرى المعاصرة . فيشير أولا إلى تحالف البرميخو مع ملك أراجون بدرو الرابع ضد ملك قشتالة بدرو الأول (القاسى) ، كما يشير إلى محاولة البرميخو حمل سلطان المغرب أبى سالم المرينى على حجز السلطان محمد الخامس عنده فى فاس ومنعه من العبور إلى الأندلس ، على أن يتبع هو الآخر سياسة مماثلة بالنسبة إلى أمراء بنى مرين المقيمين عنده فى غرناطة والطامعين فى عرش المغرب . وقد أثارت هذه السياسة غضب ملك قشتالة ، فعقد صلحاً مع أراجون كى يتفرغ لمحاربة البرميخو ، ثم ألح على سلطان

(١) المقرى : نفح الطيب ج ٣ ص ١١١

المغرب فى تسليمه السلطان محمد الخامس كى يتولى شد أزره فى استعادة عرشه وأرسل أساطيله وكبار قواده إلى الثغور المغربية للقيام بهذه المهمة . واضطر السلطان أبو سالم المرينى ، أمام تهديدات ملك قشتالة ، أن يضرب بوعود البرميخو عرض الحائط ، وأن يعمل بدوره على مساعدة السلطان محمد الخامس فى الرجوع إلى عرشه . فأمده بالأموال والرجال والأساطيل وودعه من فاس فى حفل كبير .

فصل فى ادالة الدولة بالأندلس ثانية

[٣٠] ولم يكد الرسول يتوسط سفره ، حتى أظل ما كان من استلحام سلطان الأندلس اسماعيل بن الأمير أبى الحجاج بن نصر ، الباغى على أخيه أحانه الله لسوء سيرته وشؤم مولده ، من رَبِىِّ مومسة وحبيس سجن لم يكسبه اعتبارا ولا خشية ، مضفور الوفرة بخيوط الإبريسم إلى عصعصه ، قد فَضَلَت من لحمه ضفيرة جَمَّة ذات عُقَدٍ مموَّهة ، شديد الخسَّة والتَّنزُّل ، يعكف وأمُّه العُشبة الناشئة فى المنبت السوء ، والأرومة الخبيثة على أسلاب المنكوبين ، وماعون المحرومين يتجاذبان آلة الغزل ، ودقيق الخرط ، ويمسحان بأكمامهما ما علاه من الشَّعَث ، ويختبران بألسنتهما قوى المركَّبات . وبرز إلى الجو من قفص العقلة ملقيا بيده فى مساقط المئجنة[1] والتخلف ، غير مستتر بالقاذورات ، ولا مُوَرّ بأخابث الشهوات . وغضَّ بمكان ابن عمه[2] مولاه لغة وعرفا الذى أوطأه السَّنام والذِّروة ، واستخلص له المُلك من لَهاة اللَّيْث ، واستنزله من سُكاكِ الجو ، فتجهَّم له ، وانفرد بالخالص دونه ، وشرع فى القبض عليه لو وفِّق ، فأقصر المذكور مليا مرضيا إياه بانقباضه ، ومتمكنا من استجماعه آخذا صفقة سر أخيه[3] .

(١) الماء الراكد المر الملح .
(٢) يقصد الرئيس أبا سعيد البرميخو .
(٣) كذا فى الأصل .

خلع اسماعيل(١)

وفى زوال يوم الأربعاء ثامن شعبان ، كبس مثواه ، المضاع القُفل ، الخامل المَسْلحة ، فتخطاه بالرجال بعد أن ألزم حفظه ، وانحدر من الدار العليا خَلَل الدوح الأَشِب ، والمسالك المفروشة إلى الدار السفلى ذات الصرح الهائل ، فاقتحمها ، ولجأ الحائن(٢) إلى الذروة فى طائفة من الأحداث الزغب الحواصل ممن لا يُجَلِّى فى الكريهة ، ولا يُغنى فى الجُلَّى ، ولا يعمل بالسلاح ، إلا ما كان من عِلْج أبيه المسمى عبادا ، المعين على حياته لتهذيبه وتأديبه بحكم الفرس وسياسة يونان ومكارم الدولتين ، من خبيث جماعة ، سامرى السجية ، معدن من معادن الجهل ، مثل فى زمانة(٣) المروءة ، على فروسة وثقافة وخفوف إلى العيهات . يحمل السيف بين يديه ، مبان السبابة ، ظاهر الطيرة ، احتجن(٤) من الصامت(٥) ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة ، لم يفرض الله فيه زكاة ولا عين فيه مواساة . وصاح صائحهم بالناس ، ورددوا هاء الاستغاثة ، إنك لا تشكو إلى مصمت . ثم حملوه على الإلقاء باليد ، لما عملت الصواقر(٦) فى الأبواب جنوحا إلى الخلع والعودة إلى كسر البيت . فنزل وتقبض عليه [٣١] فأوسعه ما شاء من تقريع وخزى ، ومؤلم عتب ، ثم أمر بثقافه بالطبق(٧) ، وأوعز إلى تاليه بالاجهاز عليه ، فتعاورت النصال منه مطية امرىء

(١) كتبت هذه العبارة بخط كبير على الهامش .
(٢) حان فلان أى هلك أو وقع فى المحنة وحرم التوفيق .
(٣) الزمانة العاهة وتعطيل القوى . يقال فلان زمن المروءة أى ضعيفها .
(٤) احتجن المال أى ضمه إلى نفسه واحتواه .
(٥) الصامت : الذهب والفضة .
(٦) الصاقور فأس تكسر بها الحجاره .
(٧) الطبق أو المطبق : السجن تحت الأرض .

القيس ، وحز رأسه معزرا برأس صنوه قيس ، وألحق بهما عبــاد وابنه ، وماردان من أخابث الخراب ، فلم تبك عليهم سماء ولا أرض ولا حق فيهم غير هذا . ووزيره الحر الأمين محمد بن أبى الفتح ، المواصل للجشأ من خوانه ، المنعم المعا من سريط جفانه ، المغرى اليد باكتساح ذخيرته ، المحشو الكم بدسائس الرشا الجانية على ماله ، وابن عمه العضرفوط[1] ، ثور النقل وبالوعة النبيذ ، الباكى خَزَّ خِلَعه من روحه المتظامة يكنف من أنفاس حُشّه ، وثقة بابه المورورى[2] ، الموطوء العقب بعزه ، والأعصم المؤمر على التيوس بصكه ، والأمير المعتقد كرسى الشرطة العليا[3] بتنويهه . وسكك القلعة تغص بأتباعهم ، وتضيق عن زَرْعتهم[4] ، وطائفة الوثوب بالحائن لا تعادل معشار جملتهم بين كاسع فى كسره ، ناظر من خُرت[5] غلقه ، مرتقب للاجهاز على سلطانه ، جاعل دبر أذنه مسمع صراخه ، واثق لمكان عهد الخَتْر[6] بانسحاب عزه واتصال جاهه ، من غير إحنة نشأت بينهم وبين ذيالك للحرمان ، ولا تقصير عن رسم ، ولا استئثار بفائدة دونهم . وحسبك من كرم طباعهم ووفاء عهودهم ودسائس عروق أحسابهم ، وطيب مراضعهم . ولما تم الأمر خرجوا

---

(١) لعلها العضروط أى اللئيم أو الأجير على طعام بطنه ، أو لعها العذفوط وهى دويبة بيضاء تشبه بها أصابع الجوارى .

(٢) نسبة إلى مورور Mauror وهى كورة متصلة بأحواز مدينة قرمونه وتسمى الآن La Churra وهى مشهورة بالسقائين الذين يحملون منها الماء لبيعها فى مدينة غرناطة .
انظر Simonet: *Descripción del Reino de Granada* p. 197 راجع كذلك المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ٢٠٧ ، فرحة الأنفس ص ٢٤ ، الروض المعطار ص ١٦٢

(٣) وردت فى المصادر الأندلسية اشارات عن الشرطة العليا والشرطة السفلى . ويرى المؤرخون أن الشرطة العليا هى التى تتولى النظر فيما يقع من جرائم من رجال الطبقة العليا فى الدولة . أما الشرطة السفلى فهى التى تختص بجرائم عامة الناس .

(٤) زرعتهم أى بنيهم ولعلها وزعتهم أى حراسهم .

(٥) الخرت الثقب وجمعها خروت .

(٦) الغدر .

من أحجارهم يرون البعد عن الدخلة ، والله يبلو سرائرهم ، إذ يبيتون ما لا يرضى من القول إلا ما كان من التيس المورى فإنه جاهر بالختر ، وآزر الدائل ، وفتح له باب السلطان المحدود ، وأمكنه من نفسه ، فانطلقوا يجعجعون فى أعقاب الفتكة ، وينتضحون(١) بالدماء الجامدة ، ويتحملون بالسلاح المخضوب . وأخذوا مراكزهم بين يديه كما تعود قطع الشطرنج إلى بيوتها من صفرته ، ولم يعلموا ما خبأ الله لهم على يده من الأخذة الرابية(٢) ، والنكبة القاضية ، فلا بالدنيا استمتعوا ولا بالذمام تمسكوا ، ولا بحبل الله اعتلقوا ، ألا فى الفتنة سقطوا ، وإن جهنم لمحيطة بالكافرين . فشاهت(٣) منهم وجوه الكلاب ، وسبال(٤) التيوس ، وهم البغايا .

لا بأس بالقوم من طول ومن عِظَمٍ　　جسم البغال وأحلام العصافير
ألا طعانَ ولا فرسانَ غادية　　إلا بجسوكم عند التنانير

فكان من اجتثاث شجراتهم الخبيثة من فوق الأرض ، وهُوِيِّهم فى دركات سخط الجبار جل جلاله ما يأتى به الذكر إن شاء الله .

وأطل صاحب الأمر على الناس من رواحة البهو غابطا إياهم بنفسه ، مقررا رأيهم فى إراحتهم من تخلفه ، وطرح رأسه فاحتمله بعضهم صوبا بكامل مِعْلاقه ، وأخذ البيعة لنفسه فلم يختلف عليه أحد ، وعلك الأمر منه . . .(٥) وأشاع الخلع ، وأقر أمر البطانة على غرة بوصل استكفاء ابراهيم بن أبى الفتح ،

(١) انتضح من كذا تبرأ وتنصل منه .
(٢) العقوبة الشديدة .
(٣) شاهت أى قبحت وعبست .
(٤) السبلة ما على الشارب من الشعر أو مقدم اللحية وجمعها سبال .
(٥) غير واضحة ورسمها أشد لحس .

الأصلع الغوى ، وجدد وزارة ابن عمه محمد بن ابراهيم بن أبى الفتح ، العقرب الردى ، فنكأ ذيالك المشئوم القرح بالقرح ، وسمل فى باب السفق عنده العيون وبقر البطون ، [٣٢] وسولت له نفسه غدره إذ كان غير ما جرى ، يعده ويمنيه ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا ، لمكان مالقة من مال الخيانة ووقوع القحط فى رجال الدولة .

لقد هزلت حتى بدا من هزالها   سلاها وحتى استامها كل مُفْلِسِ

وما ظنك[١] برجل مجهول الجد ، موصوم الأبوة ، قَلِع[٢] لا يحسن المحاولة ، ولا يلزق بالصفوة ، كثيف الحاشية ، جلده على سوء الطوية ، تنور خبز ، وبركة مرقة ، وثعبان حلواء ، وفاكهة معى ، فى شح النفس ، متهالك فى مسترذل الطمع ، يبز عليه العضرفوط ابن عمه بسذاجة زعموا مع كونه قبيح الشكل بشيع الطلعة[٣] ، واتصل بى اقراره إياه على رسمه فقلت :

قمتَ بأمر أنت أهـل له   فلتأت ذاك الأمر من بابه
لا تُدْنِ من فلكك شخصا يرى   بأنه فى النـاس أولى به
وعنده مال ومن خلفـه   أيدٍ تعلقن بأهــــدابه
لاسيما من دخلت أذنـه   وانتفخت من تحت أثوابه
وخاب منه الملك فيما مضى   وكان ينوى قطع أسبابه
قد أفسدت أقوال كهانه   فكرته اليــوم وحسابه
ينظر فى المرآة من وجهه   بين مواليـــه وأحزابه

---

(١) نقل المقرى الأسطر الأربعة التالية فى كتابه نفح الطيب ج ٧ ص ٦٦ تحت عنوان « وصف الوزير الذى استوزره السلطان اسماعيل بن الأحمر الثائر على أخيه » ، والوزير هو ابراهيم بن أبى الفتح الأصلع الغوى .

(٢) القلع الرجل البليد الذى لا يفهم والذى لا يثبت فى البطش ولا على السرج .

(٣) توجد كلمة « الغبى » على الهامش ويجوز أن يكون وضعها بعد كلمة ابن عمه .

عروس مُلك طالما أُعملت | فى عَقده أرجل خطابه
فهمُّه استبدال قواده | وفكره استنخاب كتابه
إن نام كانت حُلم أفكاره | أو قام كانت نصب محرابه
ينقدُك العيبة مهما خلا | ما بين أهليه وأصحابه
ويجذب الناس إلى نفسه | بخادع القول وخلاَّبه
كان به إن لم تكن حازما | والوفد يبغى إذن حجابه
والآن قد هابك فاحذر فما | يبدأ فتكا غير هيابه
وقاطع الدولة مستقبل | فليستعذ من شر أوصابه
والله يكفيك شرور العدى | لا يستعين العبد إلا به
والملك لم يقصر على أمة | وإنما الملك لغلابه
هذا ابن هود بعد إرث العلا | بان بنو نصر بأسلابه
لا يستلذ العيش ليث الشرى | حتى يذود الأسد عن غابه
وإن أضعت الحزم لم تنفلت | من ظفر الحين ومن نابه
لا تتهمنى إننى ممتثل | من حكم الملك وآدابه
وعقلَكَ الموهوبَ حَكِّمْهُ فى الـ | أحوالِ واشكُرْ فضل وهّابِهِ
وكل من أذللته قبلها | عَلِّمْهُ بالملك وألقابه
لم يُرَ ملك فى زمان خلا | قام له رسم بأترابه
من قلت ياعم له مرة | ثق بتعاطيه وإعجابه
أو سيدى دام يرى سيدى | حقا له قمت بإنجابه

وفى العشر(١) الأول من رمضان تقبض على الوزير المشوم ، وابن عمه الغوى الغشوم ، فى ولد(٢) الغوى ، مرسل الضفيرة ، أبعد الناس فى مهوى

(١) نقل المقرى الفقرة التالية فى نفحه ج ٧ ص ٦٦ — ٧٠
(٢) فى نفح الطيب : وولد .

الاغترار ، يختال فى السرق[1] والحيلة[2] ، سم من سموم القوارير ، وابتلاء [٣٣] من الله لذوى الغيرة ، يروح نشوان العشيات ، يرقص بين يديه ومن خلفه عدد من الأخلاف يعاقرون النبيذ فى السكك الغاصة ، وولدى العقرب الردى بضده قماءة وقصفا وتقطبا ، تنبو عنهما العيون ، ويبكى منهما الخز ، كأنهما صمتا عند المحاورة ، وإظلاما[3] عند لألاء النادرة ، من أذلاء بنى النضير ومهتضمى خيبر ، فثقفا مليا ، وبودر بهما إلى ساحل المنكب[4] . قال المخبر ، فما رأيت منكو بين أقبح شكلا ولا أفقد صبرا من ذينك التيسين الحبقين[5] ، صلع الرؤوس ضخام الكروش ، مبهورى الأنفاس ، متلجلجى الألسنة قد ربت بمحل السيف من عنق كل جبار منهما شحمة أترجية[6] كأنها سنام الحوار[7] ، وافترت بطونهم عن سرر[8] كاسمعه الفرا[9] ، لا يثيرون دمعا ولا يستنزلون رحمة[10] ، ولا يمهدون عذرا ، ولا يتزودون من كتاب الله آية . قد طبع الله على قلوبهم ، وأخذهم ببغيهم ، وعجل لهم سوء سعيهم . وللحين أركبوا هم وجراؤهم[11] فى جفن غزوى تحف بهم المساعير من الرجال . واقتفى بهم إثر قرقورة تحمل حاجا

---

(١) فى نفح الطيب : السرف .
(٢) فى نفح الطيب : والحلية .
(٣) فى نفح الطيب : وأظلما عند اللألاء .
(٤) المنكب اسم عربى بمعنى الحصن المرتفع ويسمى اليوم Almuñecar أما الاسم القديم لهذا فهو Sexi وهو مرفأ ساحلى مرتفع فى جنوب شرق الأندلس بمقاطعة غرناطة . راجع (الإدريسى : نزهة المشتاق ص ١٩٩ ؛ الحميرى : الروض المعطار ص ١٨٦) .
(٥) الحبق : الرجل الجاهل الذى لا خير فيه .
(٦) الأترج والأترنج نوع من أنواع الفاكهة من جنس الليمون .
(٧) الحوار ولد الناقة .
(٨) السرة التجويف المعهود فى وسط البطن وجمعه سرات وسرر .
(٩) الفرأ والفراء حمار الوحش وجمعه أفراء وفراء .
(١٠) العبارة السابقة ساخطة فى نفح الطيب .
(١١) الجرو صغير كل شىء وغلب على ولد الكلب والأسد والمقصود هنا أولادهم .

إلى الإسكندرية تورية بالقصد . فلما لججوا فى البحر[(١)] قذف بهم فى لجه بعد استخلاص ما ضبثوا[(٢)] به . وتلكأ الأصلع الغوى فأثبت بجراحة أشعر بها هديه ، واختلط العقرب الردى فنال من جناب الله سخطا وضيقا تعالى الله عن نكيره ، فكان فرعون هذا الزمان جبروتا وعتوا وميتة ، عجل الله لهم العذاب وأغرقهم فى اليم ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، فسبحان من لا تضيع الحقوق مع عدله ، ولا تنفسح الآماد مع منازعته رداء كبريائه مرغم الأنوف ، وقاطع دابر الكافرين . وفى ذلك أقول مستريحا وإن لم يكن — علم الله — من شأنى ، ولا تكرر فى ديوانى :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ... ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن أمثالهم : من استغضب فلم يغضب فهو حمار . والله يقول : ومن أصدق من الله قيلا[(٣)] ؛ وجزاء سيئة سيئة مثلها ؛ والعفو أقرب للتقوى ؛ والقرب والبعد بيده سبحانه .

وصدرت هذه الكلمة لحين تعرف إجلائهم فى الجفن إلى الإسكندرية ، وبعد ذلك صح هلاكهم :

كن من صروف الردى على حذر ... لا يقبل الدهر عذر معتذر
ولا تعول فيه على دعة ... فأنت فى قلعة وفى سفر
فكل رى يفضى إلى ظمأ ... وكل أمن يدعو إلى غرر
[(٤)]وكل حى فالموت غايته ... وكل نفع يدنى إلى ضرر

(١) ساقطة فى نفح الطيب .
(٢) ما ضبثوا به أى ما تشبثوا به .
(٣) فى نفح الطيب قليلا .
(٤) هذا البيت ساقط فى نفح الطيب .

كم شامخ الأنف ينثنى فرحا ... بال عليه زمـــانه وخرى
قل للوزير البليد : قد ركضت ... فى ربعك اليوم غارة الغير
يا ابن أبى الفتح نسبة عكست ... فلا بفتـح أتت ولا ظفر
وزارة لم يجد مقـــلدها ... عن شؤمها فى الوجود من وزر (١)
فى طالع النحس حزت رتبتها ... وكل شىء فى قبضة القدر
أى اختبـار لم يأل نصبته ... فى جسد للنحوس أو نظر
بات له المشترى على غبن ... وأحدقت (٢) فيه قرصة القمر
يا طللا ما عليه من عمـل ... يا شجرا ما لديه من ثمـر
يا مفرط الجهل والغباوة لا ... يحسب إلا من جملة البقر
يا دايم الحقد والفظاظة لا ... يفرق ما بين ظـالم وبرى
يا كمد اللون ينطفى كمدا ... من حسد يستطير بالشرر
يا عدل سرج يا دن مقتعد ... ملآن من ريبة ومن قذر
يا واصلا للجشاء ناشية الـ ... ليل ورب الضراط فى السحر
من غير لب ولا مراقبـة ... لله فى مورد ولا صـــدر
يا خاملا جاهه الفروج يرى ... صهر أولى الجاه فخر مفتخر
كانوا نبيطاً فى الأصل أو حبشاً ... ما عنده عبرة بمعتـــبر
يا ناقص الدين والمروءة والـ ... عقل ومجرى اللسان بالهـذر
يا ولد السحق غير مكـتتم ... حديثـه وابن فاسد الدبر
يا بغل طاحونة يدور بهــا ... مجتهد السير مغمض البصر
فى أشهر عشرة طحنتهـم ... فيا رحى الشؤم والبوار دُرِى (٣)

---

(١) الوزر بفتح الواو والزاى ، الملجأ .
(٢) فى نفح الطيب : وأحرقت .
(٣) تحوير من : دورى .

والله ما كنت يا مشوم ولا … أنت سوى عرة من العرر
ومن أبو الفتح فى الكلاب ؟ وهل … لجاهل فى الأنام من خطر ؟
قد ستر الدهر منك عورته … وكان لليوم غير مستتر
حانوت بريمشى على فرس[1] … وثور غرس يختال فى حبر[2]
لا منة تقتنى[3] لمعترك … ولا لسان يبين عن خبر
ولا يد تنتمى إلى كرم … ولا صفاء يريح من كدر
عهدى بذاك الجبين قد ملئت … غضونه الغبر بالدم الهدر
عهدى بذاك القفا الغليظ وقد … مد لوقع المهند الذكر
أهدتك للبحر كف منتقم … ألقتك للحوت كف مقتدر
يا يتم أولادك الصغار ويا … حيرتهم بعد ذاك فى الكبر
يا ثكل تلك الصماء أمهم … وظاعن الموت غير منتظر
والله لا نال من تخلفه … من أمل بعدها ولا وطر
والله يامسحقان[4] لا انتقلت … رجلك منها إلا إلى سقر
ألحقك الله بالهوان ولا … رعاك فيمن تركت من عرر
ما عوقب الليل بالصباح وما … تقدم البرق عارض المطر

واستوزر من الأحداث محمد بن على بن مسعود عصبيه من التيس الموروى لصيده فى مرمى لَبَّيْهِ ، وضربه على الرفق المشيعة فى مرضاته ، فقام منه على رأسه ، مجنون أحول العين وحشى النظرة ، يظن به الغضب فى حال الرضا ،

(١) فى نفح الطيب : « حانوت بزيمشى على فرش » .
(٢) الحبرة ملاءة سوداء تلبسها النساء إذا خرجن من البيوت وجمعها حبرات وحبر .
(٣) فى نفح الطيب : تتق .
(٤) فى النفح : لا مسخقان .

يهيج به المرار[١] فيمكث[٢] زمانا خلف كلة[٣] مرقده ، يدخل إليه وعاء الحاجتين خوفا من إصحاره إلى فضاء منزله ، وتوحشه من أهله وولده إلى أن تضعف ثورة[٤] المرة فيخف أمره . قد باين زوجه مع انسحاب رواق الشبيبة ، وتوفر داعية الغبطة لحلف جرة الوسواس السوداوى ، فنستدفع بالله شر بلائه . فاستعان منه برأى الفضل بن سهل ويحيى بن خالد وأمثالهما[٥] ، تدارك الله رمق الإسلام بلطفه[٦]، وأقر كاتب الحائن لانحطاطه فى هواه ومناسبته المجلس الدينى حلف الخمول وملعب الأوغاد ، معززة بخطابة المنبر [٣٥] يخرج إليها من خلوة الاستعداد ، ويراعه دام من النعم المعصومة برواق الإسلام ، شعث لجوس خلال الديار وانتهاب الأموال ، قد أعمل فى سبيل الشمات التأنق السخيف والسجع الضعيف ، ويردد الإذن فيما يجر تحكم الشر وتمهيد سبيل الظلم أئمتكم شفعاؤكم .

وقدم للقضاء شيخنا القاضى أبا البركات الممتحن بالدنيا على الكبرة والغنا ، لطف الله به ونظر إليه بعين رحمته .

وفى يوم الكائنة الأمير عم الحائن وسميه اسماعيل بن أمير المسلمين أبى الوليد ابن نصر ، المتصل الثقاف مدة أيام أخيه[٧] فى خفارة الأجل ، وفراشه قطع ، وظله حسام صلت يهم به فى اليوم مرات لحراسته إلى أن ملك[٨] ، فصرف

---

(١) المرار هى الصفراء أو السوداء .
(٢) فى نفح الطيب : فيكمن .
(٣) الكلة : الستر الرقيق يتوقى به من البعوض .
(٤) فى نفح الطيب : سورة .
(٥) يشبهه بوزراء المشرق المشهورين على سبيل الفكاهة .
(٦) إلى هنا تنتهى الفقرة التى نقلها المقرى فى نفحه .
(٧) يقصد السلطان أبا الحجاج يوسف بن نصر المتوفى سنة ٧٥٥ هـ (١٣٥٤ م) .
(٨) أى إلى أن ملك السلطان محمد الخامس الغنى بالله .

إلى شلوبانية[(١)] بإشارتى مباحا له التصرف خارجها ، مبوأ منزل السلطان مسوغا الجم من مستخلصها ، فصلحت حاله ، وعقد السلطان بزيجة معه الصهر على بنته . فلما أزفت الآزفة وتصير لأخيه[(٢)] الأمر استقدمه فى يوم أغر محجل برزت فيه أم[(٣)] السلطان بمن لف لفها من حريمهم وأذيالهم بمالا فوقه من الزينة : مطايا فارهة ، وحكمات[(٤)] مثقلة ، وولايا[(٥)] مذهبة ، وقبابا مدبجة ، وأنزل بدارى الرخامية الكائنة بزقاق الرؤساء من المدينة . وقد روسل السلطان زوج البنت فى طريق انصرافه عن الأندلس مظنة إذعانه فى حل عقدة النكاح ، فتماسك ومطل الرسول إلى أن تجاوزنا حدود أيالتهم الفاسقة ، وتوفرت داعية المسرة من الدايل على بت عصمة أخيه والعقد عليها قصد النكاية والشمات ، إذ كانت شهوة قبلة فاترة فعسر ذلك لمكان العقد وقرب العهد ودنو الدار وامكان النفقة . وانتدب قاضيهم الشيخ المتراخى الدين والفك ، المنحل العصب والعقيدة المعرق فى العمومية ، المشهور بالرشوة الغريب الاسم والولاية[(٦)] ، وشيوخهم ؛ فلفقوا من خيوط العناكب شبهات تقلدوا بها حل العقد الموثق ، ديدنهم فى معارضة صلب الملة بالآراء الخبيثة بتحكم الوقاح منهم فى الحكم الذى نزل به شديد القوى ، على الذى لا ينطق عن الهوى ، بحسب شهوة تحكمه فى عزل أمه إيثارا للعاجل واسترابة بالوعيد ، ففسخوا النكاح ، وأحلوا محرم البضع للدايل وقد

(١) شلوبانية أو شلوبينية وهو تحريف للاسم القديم Salambina وتسمى الآن Salobreña وتقع على ساحل البحر المتوسط على مسافة قدرها ١٦ كـ. م. شرقى المنكب . (الروض المعطار ص ١٣٦) .

(٢) اسماعيل .

(٣) مريم .

(٤) الحكمة ما أحاط بحنكى الفرس من لجامه .

(٥) الولية البرذعة وجمعها وليات وولايا .

(٦) نقل المقرى هذه الفقرة فى نفحه ج ٧ ص ٧٠ وزاد عليها الأسطر التالية : ومفتيهم معدن الرياء والهوادة والبعد عن التخصص والحشمة والمثل فى العماه والطرف فى التهالك على الحطام ، المسخر فى بناء الحفيرة ، المستخدم فى دار ابنه أجيرا ، مختضبا بالطين ، مضايقا فى رمق العيشة . وحسبك به دليلا على الحياء وفضل النبوة ، فلفقوا . . .

تأذن الله بنسخه وأجرى دمه نقداً قبل دفع نقده سبحانه حكم الحكام وقاهر الظلام ، ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا[١] . وأدرك فارا بأحواز مالقة ، فتقبض عليه وأزعج فى البحر إلى سبتة مظللا بصدقة كان يفشيها ، من رجل مرزأ[٢] قد سما مزاجه لمطاولة الاعتقال ، دمث بعيد من الشر ، ملازم لكسر البيت ، ظاهر المروة والحشمة ، أنيق الفرش والآنية ، فايق الطعام ، من أهل النبل على عدم الحنكة . فاستقر بالباب السلطانى خِدْنَ[٣] عافية ، ومجتنبا فضول القول والعمل [٣٦] كان الله له .

وفى هذه الأيام اتصل الخبر بما كان من عزله عن إمارة الجند المغربى قطب ثفالها[٤] ، وربان موكبها يحيى بن عمر بن رحو بن عبد الله بن عبد الحق ، المرهف الجوانب الذلق الحد[٥] ، المستولى على مدى الحنكة ، العريض النعمة ، الحجة فى اللغة الزناتية والأنساب البربرية ، السديد الرأى على الحدة . وقدم إليها إدريس بن عثمان بن أبى العلى بن عبد الله بن عبد الحق ، الكائنة تحت أبيه قبل أن يتلقف يحيى كرتها . غبط به توحشه من الجهة المرينية ، إذ طرق حضرتهم فارا هاربا إليهم من بلد برجلونة[٦] ، واستحضر المعزول وبسط له القول وأقطعه البر ، وأظهر ترفيه أن صرف قانعا بمخيلته مستبقيا لعشرة حياته ، فأنف قومه من هضمه ، وتوقعوا إيقاع المكروه به ، فحركوه إلى الفرار ، ولم يمهلوه فأجاب نداءهم ، وبرز ضحوة وقد منطق بالصامت خصور

---

(١) إلى هنا تنتهى الفقرة التى نقلها المقرى .

(٢) المرزأ الكريم السخى .

(٣) الخدن : الصاحب أو المرافق .

(٤) الثفال بضم الثاء حجر الرحى الأسفل والثفال بكسر الثاء جلد يبسط تحت الرحى .

(٥) الحد منتهى الشىء : الحد من السيف مقطعه ، والحد من الإنسان لسانه وما يعتريه من الغضب .

(٦) Barcelona على الساحل الشمالى الشرقى لاسبانيا وكانت من عواصم مملكة أراجون فى العصور الوسطى .

خالصته ، ورفع على الظهر خطير حليته ونفيس عدته وأصاغر ولده ، والتف فيمن كدح له وجه حسن بلائه ، وأصحر مساوقا جهة النهر . ولما طرق النبأ باب السلطان ، استركب الجيش فى أثره ، ووقع النفير ، وقذفت البلدة بأفلاذها ، وتلاحقت سرعان الخيل بأذياله محمحمة عن شباة[١] ، ثم كوثر فأعمل الطعن وصدقهم سن بكن[٢] حسن بلاء ، وصدق حفيظة ، وانصدع عن القتام[٣] خالصا خلوص الزبرقان[٤] عن السرار[٥] ، وقد تناصف القوم ، وأرجل كثير من أوليائه . ولم يكد يستقل حتى قطعت به الفرسان من قبل تحير المجسرة[٦] بثغر إلبيرة[٧] ممسين بالجمام[٨] على كلالة ، مستعدين بالرجْل ورُماة الشعْراء ، فهنالك حصحص الحق ، وصرح عن الزبدة المخض ، ودس النجار[٩] الحر ، ولم يخذل الصبر ، فأقصروا عنه ، وأفرجوا عن طريقه ، وقد أصيب بجراحة رغيبة[١٠] ، وجدل[١١] قوم من كفلاء أمانته ، ورد فتى من ولده ، وزاملة من متاعه ، ولحق بقلعة يحصب[١٢] من ثغور الروم[١٣] فى زهاء مائتين من قرابته

---

(١) الشباة : الفرس التى تقوم على رجليها .
(٢) كذا فى الأصل .
(٣) القتام والقتمة : الغبار الأسود ، غبار الحرب وكذلك الظلام .
(٤) الزبرقان : البدر .
(٥) اختفاء القمر فى آخر ليلة من الشهر .
(٦) المجسرة : الحاميات الشبه مقيمة .
(٧) Elvira احدى القرى الغرناطية وكانت فى الأصل كورة كبيرة وغرناطة من مدنها . راجع (فرحة الأنفس لابن غالب ص ١٤ ، *Enc. Isl.* II, p. 186-187) .
(٨) الراحة .
(٩) النجار بكسر النون أو ضمها : الأصل .
(١٠) أى واسعة عميقة .
(١١) أى صرعوا .
(١٢) يحصب بضم الصاد أو كسرها وتسمى أيضا قلعة بنى سعيد وتعرف اليوم باسم Alcalá La Real
(١٣) يقصد مملكة قشتالة Castilla .

وفرسانه ، فاهتز ملك الروم[١] لمقدمه ، مغتبطا بجواره ، صائلا بجده على عدوه . ونغر[٢] جرحه ، فأقام بقرطبة مرفها عليه ، قد أوعز إلى الأساة[٣] فى العناية به ، وكان من الأمر ما يذكر إن شاء الله .

وقبض على الشيخ المنبت فى متيه الضلال[٤]، مخيف السابلة وخاتر العهد ، المرورى ، المنحط فى مهوى عقد الإباحية بسبب الفاجرة زوجه التى أبدلت فصاله ، وقلبت عينه ، وصيرته فى الأمد القريب من طور الأمية والتوحش والفظاظة والغيرة إلى طور السمح بها لمدعى الهوى فيها طوعا من غير خلاف يزوى عليها بعده من غير سبب ولا تقرر ، ويدور فى ذود الرقص متلفا من نظرته ، عاضا بأسنانه على شفتيه ، متدارك الدرج ، نعارا مشيرا بكميه ، يعيد ألفاظا من المقول [٣٧] الذى حرك ساكنه مما يجرى فيه لفظ السر والذات والجمال وأمثاله . ثم يتصبب عرقا ، ويبرك كالبعير وتبادر عضلاته وهدوته[٥] وخصاه بالغمر[٦] حتى يفيق كالذى يتخبطه من المس ، منكرا وجوب التكليف[٧] ، لا يقف عند حد من حدود الله . ثم ماتت تلك الموسة على وعد بالرجعة[٨] كان يرقبه . ولقد كان يقول لى و بين يديه ولدان من تلك الاباحية : هذا — و يعينه — ولد السر ، وهذا ولد الطير لبس هذا الطور وسرت حمياه فى طباعه المتعاصية ، وخفيت من ألفاظه الجهورية ، وطأطأت

---

(١) ملك قشتالة بدرو الأول المنعوت بالقاسى أو العادل Pedro I el Cruel o el Justiciero .
(٢) أى انتكس جرحه بعد اندماله .
(٣) الأطباء ومفردها الآسى .
(٤) لعله وزيره محمد بن على بن مسعود السالف الذكر .
(٥) كذا فى الأصل ولعلها هدرته أى تردد صوته فى حنجرته .
(٦) غمرة الشيء شدته .
(٧) بعض المتصوفة الإباحيين يرون أن لهم الحق فى ارتكاب المعاصى لأن الله رفع عنهم الكلفة أو التكليف .
(٨) بعض الشيعة يعتقدون بالرجعة بعد الممات .

من حرمة الأيد[١] البادن ، ودخلته من ذلك قوة سحرية أثرت فيه تأثيرات التعليم فى الحيوان من الحمير التى تنام وترقص وتخرج الخب والدنية التى يصعد على الطيف الخرط وتخرج لعب الإنس ، وما زاده ذلك إلا عتوا وجرأة على سفك الدماء وانتهاك محارم الله ، فوغل عليه ضده حذرا من جرأته منحيا عليه الذنب ديدنه فى سواه . وعاجله بالقبض عليه موسعا إياه ما شاء من تقريح ، محملا إياه تحيته إلى ابنى أبى الفتح غرقائه فى ناموس البحر على سبيل التندر والظفر . والتيس يتبرأ من الجريرة ويذكره العهد الذى شانه ختره ، ويشمته نقضه ؛ فصفد واحتمل على الظهر إلى المرية ، واختلف فى صورة هلاكه بين نوشه بالأسنة أو إغراقه ببحر الشامة البيضاء من مرساها ، وقد أثقلت رجلاه ببعض الأجرام استعجالا لرسوبه ، فصار إلى خزى الله وسوء المصير .

وفر إلى الروم ، ابراهيم بن السراج ، فى خبر طويل ، وكان له من المورورى حلف ، فلما أحان الله ذلك التيس بيد الظالم الذى أسخط الله فى رضاه ، وخذل الإسلام بإعانته ، استراب بمكانه فكان ذلك .

وتقبض بعده على أحد مصراعى باب الوفاء للسلطان — جبره الله — أبو بكر بن زيد ، زعيم وادى آش بعد أن اصطنعه وأسماه رقيا إلى ألفته وخلطه بنفسه فى القلعة ، وأنكحه احدى عتيقات القصر ذات أسباب جمة ومتاع حسن وبغية ، ثم أهوى به فى الطبق الضنك مستقر أرباب الجرائم ، وابنه الغض الشبيبة ، الراجح الوزن[٢] على الفتا ، الملى من خلال السؤدد بغير جرم ولا جناية . زعموا أن بلديهما كاتبه وخطيبه العلجوم المنبز بالجوارى ، عبد الحق بن عطيه ، أغراه بهما ، وما أقرب الدنيا من الآخرة ، بينما الرجل فى إيالة هذا الخلف ، محمود النعمة مرموق المكانة ، مغبوط الحظ ، إذ تطرقته العيوب

---

(١) الآد والأيد : القوة .
(٢) أى كامل العقد .

بغتة لهاجس طور أفكاره السبعية[١] أو ألقية كاذبة طرقت أذنه المستباحة . بوأنا الله مهاد الأمن فى الدنيا والآخرة ، وعرفنا برد العافية ، وفك عن اعناقنا ملكة سواه . وفى أواسط شهر المحرم من عام اثنين وستين[٢] عرفنا الله فيه عارفة الخير ، كان استقدام ولد السلطان الأمير المنصرف عن الأندلس فى سبيل البغى عليه والمكيدة ، المستكمل خلال [٣٨] الفضل ، المستولى على أمد الطهارة والعفاف ، أبى عبد الله بن الامير أبى الحجاج بن نصر ، أبرم أمر استخلاصه من غير علم عبده ، فبايع المنقلب على الاقرار فى الوقت والمهادنة تحرجا مما تجره المخاشنة من صدع يصيب عصا الإسلام مجراه . وقد اشتمل ثقافه من أبناء الملوك اليعاقبة على الجملة موعدا بتنفيق سوق الفتنة ببعضهم عند إضافته ، فروخى رسنه مطاولة ، وطوى أمره على عده ، وسقط فى يد مظلومه لركود ريحه وتقاصر أمره . وجشأت النفوس ممن لديه ثم استكانت لصولة الأيام مرجئة للوقت ، مرتشفة للبلالة[٣] ، فسبحان الملك الحق يؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء لا يسأل عما يفعل .

وأزعج من الأندلس صحبته الشيخ أبو الحسن على بن بدر الدين بن موسى ابن رحو بن عبد الله بن عبد الحق بجريرة ما تقدم من مظاهرة السلطان صبيحة ليلة نكبته وتمسكه ببيعته ، وذبه فى سبيل الوفاء عنه ، فوصل جميعهم فى جفن غزوى من مالقة إلى سبتة ، ومع الولد أمه فى طويقة من جواريها بحال حاجة للكثير من الضروريات ، وقد ضن ظالمهم على جميعهم بما لم تكن لتضره السماحة به والتهاون بحقيره فى جنب ما رزأهم من متاع الدنيا الذى لا نهاية وراءه فى الظرف والبهجة ، وفى الله خلف من كل ذاهب .

---

(١) أى أفكاره السوداء ، يقال سبع الرجل أى اغتابه وشتمه .
(٢) يقصد عام ٧٦٢ هـ الموافق ١٣٦٠ م .
(٣) البلالة : اليسير من الشىء أو ما يبل به الحلق من ماء أو لبن .

وفى الموفى عشرين من هذا الشهر ، خرج موسى بن ابراهيم الارتيانى ، من مشيخة الخدام ومصطف الأرداء[١] ، إلى الأندلس بهدية من كراع وآلة على سبيل الملاطفة ، وصدرت المخاطبة فى شأنى بما من بعض فصوله : « فإن كنتم تبخلون بماله ، فعرفونا بمقدار ثمنه ليصلكم من قبلنا » . ولله أمر هو بالغه سبحانه وقد جعل لكل شيء قدرا ، نسأله الرضا بقضائه والشكر على السالف والراهن من آلائه .

[٦٦] وبلغت الأندلس لهذا العهد من خمول الأمر واختلال السيرة وتشذيب الحامية التى لا فوقها ، لخضر مدعى ولمة الدائل بها لأول ولايته ، رجل الدبا[٢] ، فالتهم الخلا والكلا ، وأعدم بإعدام الغلة أسباب الرخا ، وفتح أبواب البلا ، وموه لأول أمره ببث النهى عن المذكور الذى هو جرثومته العظمى ، وتصاريفه غايته القصوى ، وسمح ببعض المكوس فأعطى قليلا ثم أكدى ، ولم تمر الأيام إلا وقد عاد فى قينه ، وأضاق الرعايا بشؤمه ، وكلفهم ارتباط الأفراس بعد إغرامهم أرزاق جنده ، وإنزال دورهم بغرباء ديوانه ، وانحط فى مهاوى الشمات برتبة الأمر ، وأنقص من منصب الملك ، فقعد للعرض وقد حشر الناس ضحى فى موقف أجلس معه بسريره بعض السوق ، عارى الرأس ، مثلة من مثل الخلق ، غير مقصر فى مخاطبة من مر به عن غاية الإفحاش والتبجح بمعرفة الهنات ، فلقد حدث صاحب شرطته ، وهو لا بأس به ، قال : أطريته باجتناب الناس الخمر فى أيامه ، وتحت استداده ، وطهارة بلده من قاذوراتها ، فقال لى فى الملأ المشهود : والحشيش كيف حالها ؟ قلت ما عثرت على شيء منه . فقال : هيهات ، انزل إلى بيت فلان وفلان وفلان ، وعد كثيرا من الساسة والأوغاد والصفاعين[٣] ، رسم مكامنهم ، وينسبهم نسبة

(١) كذا ولعلها من الأرد أى الأنفع .
(٢) الدبا صغار الجراد .
(٣) الصفاعين جمع مصفعانى وهو المهرج الذى يصفع كثيراً .

الأصمعى أفخاذ العرب وبطونها ، ويصف الناصح والغاش منهم بصفة ، وربما دعا بعض مشيختهم بالعمومة . قال : وانصرفت إلى ما ذكر ، فوالله ما أخطأت شيئا عما رسمه ، ولا فقدت شيئا مما ذكره لغشيانه بيوتهم ، وانخراطه فى جملة منتابيهم ، يقول : فهو والله أستاذى فى الشرطة .

وساءت محاولته طاغية الروم ، فتمرس به وآثر الحران فى معتاد أغراضه لفساد ما بينه وبين عدو برشلونه[١] ، وأعطاه الضمة . فعند فراغه من صلاح ذات بينهما ، فغر عليه فاه ، وشمر لمطالبته ؛ وخشن ما بينه وبين الملك[٢] المرينى فئة الإسلام التى إليها هجر ، لاغترازه بمن فى اعتقاله من قرابته المغرى بهم لسان الإرجاف . فرجعت الرسل من قبله خُيِّبَ اللبانات من بابه ، مودعة من نجوى المسلمين واستعداد الصالحين مما يوجب الاهتزاز ويحرك الامتعاض ، ناقلة من غريب شكله فى كثرة التفاته ، وجفاف ريقه ، وعرى رأسه ، وتشمير ذراعه ، وسخافة عقله ، غرائب تؤنس بها الأسمار ، وتوشح الفكاهات .

وألح سلطان قشتالة فى تسليم السلطان أبى عبد الله إليه ليتولى شد أزره ، ويجتهد فى جبر حاله ، وألقيت إليه المعاذير ، فنبا عنها سمعه ، ورفق [٦٧] — عن غرضه — فى رفع السلم عند إخفاق مطالبه ، ولم يقبل العوض من ضروب ملاطفته ، فترجع الرأى على توجيهه إلى الأندلس . وقد كان الأسطول[٣] تألف بفرضة المجاز من سبتة موريا بجهاد من ظهر به من عدو برشلونة . ووصلت أساطيل الروم[٤] المسخرة فى غرض إجازته ، قد أركبها ملك النصارى وجوه خدامه ، فقعد السلطان أمير المسلمين بالمغرب فى قبة العرض المتخذة بجنة المصارة ، ووقع البريح ببروز الناس إلى الفضاء الأفيح ، واستحضرت

---

(١) يقصد ملك أراجون بدرو الرابع Pedro IV .
(٢) السلطان أبو سالم ابراهيم بن أبى الحسن على المرينى (٧٥٩ — ٧٦٢هـ) .
(٣) الأسطول المغربى بطبيعة الحال .
(٤) الأسطول القشتالى .

البنود والطبول وأوعية المال ، صبيحة يوم السبت السابع عشر من شهر شوال من عام التاريخ[(١)] .

واستحضر السلطان فصعد إلى القبة ثم نزل وقد ألبس خلعة الملك ، وقيدت له فرس شقراء مطهمة ، حليها ذهب بحت ، ونشرت حوله الألوية ، وقرعت الطبول ، وركب السلطان مشيعا إياه غلوة ، ثم انصرف عنه وقد التف عليه كل من جلى عن الأندلس من لدن الكائنة الواقعة بها فى جملة كثيفة ، وبلى من رقة الناس وإجهاشهم وعلو أصواتهم بالدعاء ما قدم به العهد ، إذ كان مظنة ذلك سكونا وعفافا وقربا ، قد ظلله الله برواق الرحمة ، وعطف عليه وشائج المحبة إلى كونه مظلوم العهد[(٢)] منتزع الحق ، فتبعته الخواطر ، وحميت له الأنفاس ، والله يعرفه عوارف عنايته ، ويلحظه بعين رحمته .

مختار العبادى

(١) عام ٧٦٢ هـ .
(٢) يلاحظ أن عبارة « العهد منتزع » كتبت على الهامش وأضفناها إلى المتن .

هل فى النحو مذهب أندلسى ؟

إذا وجد المختصون فى علم ما فائدة ومتعة حين يخلون بأنفسهم إلى تراجم من سبقهم فى هذا العلم ، فإن متعتهم بتاريخ العلم نفسه أحفل وأعظم . إننا نثنى عادة على من يؤلف لنا فى حياة عالم إذ يتيح لنا أن نعايشه فنعاين جده ودأبه ، ونلذ نضاله لكشف الغامض ودفع العلم إلى الأمام ولو خطوة ، ونجد الأسوة فى استهانته بالعراقيل والمعوقات ووقوفه للزمان والحساد والخصوم والجاهلين وإن فى حياة كل عالم من هذا لنصيباً ، لذلك نشكر لهذا المؤلف ما يسر لنا من لذائذ سامية .

لكن المسهم فى تاريخ العلم لا يحصل على الشكر والثناء فى وقت قصير ، وقد يقتضيه سطر واحد يخطه فى تاريخ العلم من الجهد وطول العمل ما لم يعانه المؤلف الأول فى مجلد . ومن ظن أن حياة باحث تفى بتاريخ علم فقد ظن باطلا ، إنما يتم ذلك بتضافر جهود الباحثين فى أجيال متلاحقة : يتسلم كل جيل تراث من قبله ويعمل فى دأب وروية ليتقدم به قليلا أو كثيراً . وسؤالنا اليوم يمت إلى تاريخ النحو .

وبعد ، فماذا يراد من كلمة « مذهب » أو « مدرسة » حين يقال فى النحو واللغة : مذهب البصريين أو مدرسة الكوفيين ؟ .

إن نظرة فاحصة فى دراسات المحدثين تقودنا إلى الشك فى بعض ما عدوه من المسلمات ، انسحاباً على أذيال القدماء ممن تكلم فى النحو والنحاة . لقد أدار هؤلاء التصنيف على البلدان فقالوا : « نحاة الكوفة » و « نحاة البصرة »

و « نحاة بغداد » حين ألفوا في الطبقات ، فساق هذا — مع تساهل كبير — إلى أن قيل فيما بعد : « مذهب البصريين » و « مذهب الكوفيين » و « مذهب البغداديين » .

وقد حان الوقت لتصحيح هذه التسمية ، فالأقدمون ومن تأثر بنظرتهم من المحدثين جعلوا البصريين أهل القياس لأن من ضبطه منهم كثير جداً ولهم فيه عناية بالغة ، على حين عدوا الكوفيين أهل سماع لأنهم سجلوا كل ما سمعوا وأراغوا القياس عليه فلم يحكموه إحكام الأولين وأن أربوا عليهم في السماع مقداراً لا ضبطاً وجودة(١) . وكنت ناقشت هذه الأحكام بتفصيل وتحرٍّ لا محل لهما هنا ، وانتهيت إلى أنه :

« ليس من الدقة — في رأيي — إطلاق النزعة السماعية على المذهب الكوفي والنزعة القياسية على المذهب البصري ، والدقة التي يؤيدها التاريخ والإمعان فيه وفي أقوال الكوفيين والبصريين ألا يكون مذهب بصري يقابله مذهب كوفي ، بل نزعة سماعية يقابلها نزعة قياسية يختلف حظ كل منهما صحة وحالا ومقداراً بين البلدين ، بل بين نحاة كل بلد على حدة . على ذلك الأساس يصح أن نعيد النظر في النحو وتاريخه ورجاله بهذا التصنيف الجديد ، بعد أن علمنا أن النزعتين تتمثلان على حقهما بالبصرة لا بالكوفة »(٢) .

* * *

(١) ومن أهل بغداد من أخذ من هنا ومن هنا ، فقيل : « إن المذهب البغدادي خليط من المذهبين » وإن كان الطابع الغالب عليه بصريا . وأدق من تعبيرهم ما عبر به ابن النديم عنهم حين قال : « جماعة من علماء النحويين واللغويين ممن خلط المذهبين » — الفهرست ص ١١٥ (المطبعة الرحمانية بمصر . دون تاريخ) .

(٢) ص ٢٠٢ من كتابي « في أصول النحو » — مطبعة الجامعة السورية بدمشق — طبعة ثانية . ومن المفيد الرجوع إلى باب الخلاف فيه ص ١٥١ فما بعد ، وبصورة خاصة فصل « الفروق بين المذهبين » ١٨٨ — ٢٠٢ .

بعد هذا الاحتياط ، وبما لدينا من معارف نقطع أنها غير كافية ، يكون سؤالنا على الوجه الآتى :

« هل نزعة الأندلسيين سماعية أو قياسية ؟ »

كنت رأيت قبل عشر سنين أن النحو الأندلسى مر بشبه الخطوات التى سارها فى المشرق ، وأن طابعه الغالب الذى استقر طابع القياس الذى شرعه نحاة البصرة ، وأن الأندلسيين أشبهوا فى هذا أيضا الشاميين حين أضافوا إلى ذلك عناية بالغة بالسماع(١) . وأحب اليوم أن أتساءل : أليس هناك جديد أضيفه إلى ما تقدم عن نحو الأندلس ؟ .

إن رحلة قمت بها سنة ١٩٥٦ م باحثاً فى نفائس المخطوطات بالأسكوريال ومكتبات المغرب العامة والخاصة جعلتنى أتهيب الجواب . وأنا موقن أنه لن نصل إلى ما تطمئن إليه النفس حتى ينشر قدر كاف من هذه النفائس المضنون حتى بأسمائها ، وحتى يسهم فى التعاون على ذلك أفاضل المغاربة وهم — على ما تحققت بنفسى — غير قليل ، فيبحث كل فيما تصل إليه يده من كتب الفن يصفها ويصنفها وينشر ذلك مع ما ينتهى إليه من رأى فى هذه المسألة ، فإذا شاعت هذه الآراء رجوت أن تضيء المذاكرة حولها نواحى مظلمة فى تاريخ النحو . ولأحاول الآن قول شيء فى الموضوع مع خفوت الشعاع وضياع المعلوم النزر فى المجهول الغزير ولا جود إلا بالموجود كما يقولون .

* * *

يعرف المطلعون عناية الأندلسيين بعلم النحو منذ الزمن الأقدم ، ويحفظون كلمة ابن سعيد : « النحو عندهم فى نهاية من علو الطبقة »(٢) وليس فى هذا

(١) المصدر نفسه ص ١٨٢ من الطبعة الأولى (الجامعة السورية ١٩٥١) .
(٢) نفح الطيب ١/٢٠٦ (مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٤٩ بتصحيح محمد محي الدين عبد الحميد) .

مبالغة قط . ولقد حلا لى استشارة الأرقام فعمدت إلى « بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة » للسيوطى ، فأحصيت ما فيه من تراجم فإذا هو نحو من (٢٤٥٠) ترجمة لعلماء من جميع الأقطار الإسلامية بين الصين وبحر الظلمات ، ووجدت للأندلسيين بينها نحواً من (٧١٢) ترجمة ، وهذه نسبة عالية جداً أن يبلغ فى هذا المصدر علماء هذا القطر القليل المساحة قريباً من ثلث علماء العالم الإسلامى كله .

وما أكثر ما تتكرر هذه المدن والقرى الأندلسية فى تراجمهم ونسبهم : باجه ، شريش ، بلنسية ، جيان ، مالقة ، سرقسطة ، دانية ، بياسة ، المرية ، قلعة رباح ، لبلة ، لوشة ، مورور ، إستجة ، الجزيرة ، شلب ، شذونة ، وادى الحجارة ، أشونة ، بطليوس ، رية . . . الخ أما الحواضر الكبرى كقرطبة وغرناطة وإشبيلية وطليطلة فحدث عن كثرة ورودها ولا حرج .

فإذا ألم بخاطرك ما لكل من هؤلاء العلماء الـ (٧١٢) من تواليف ، دار رأسك من كثرتها وعرفت لم يتهيب الباحث من إطلاق حكم فى تراث لم يطلع منه على عشرة كتب من عدة آلاف . ومع هذا فإلقاء لمحات جزئية هنا وهناك فى الموضوع لا يضر ، بل هو تمهيد للوصول إلى النظرة المحيطة الشاملة على قدر الإمكان ، وتجنيب لما يمكن أن يقع فيه الباحث من أخطاء شائعة .

لا يخطىء دارس مطولات النحو أن يقع على آراء لأندلسيين فى جزئيات نحوية ، فأسماء ابن خروف (— ٦٠٩ هـ) وابن عصفور (٥٩٧ — ٦٦٣ هـ) والشلوبينى (٥٦٢ — ٦٤٥ هـ) وابن الضائع (— ٦٨٠) وغيرهم تذكر بين أسماء النحاة المشارقة حين عرض الآراء فى الخلاف ، إلا أن متصفحها لا يجد فيها ما يميزها من غيرها من التخريجات المختلفة المعروضة فى القضية الواحدة أو بعبارة أخرى : ليس لآراء الأندلسيين هؤلاء سمات مدرسة خاصة .

ويريد بعض الناس أن يذكر ابن مالك (٦٠٠—٦٧٢ هـ) وأبا حيان (٦٥٤—٧٤٥هـ) عامين بارزين لمدرسة أندلسية كان لها أثر واسع فى النحو وتعليمه فى المشرق ، وهذا ظن يروج ابتداءً لكنه لا يثبت عند النظرة الفاحصة الأولى :

فابن مالك خرج من الأندلس إلى المشرق صغيراً ، ولم يذكروا له شيخاً فى النحو غير الشلوبينى ، قالوا : إنه قرأ عليه نحواً من ثلاثة عشر يوماً ، فلما حل الشام سمع من بعض شيوخها ، ولم يجد له أبو حيان بعد البحث « شيخاً مشهوراً يعتمد عليه . . . لأنه إنما أخذ هذا العلم من خاصة نفسه »[1] ، « وصرف همته إلى إتقان لسان العرب حتى بلغ فيه الغاية »[1] .

وأمر أبى حيان قريب من أمر ابن مالك : خرج من الأندلس هارباً فى شبيبته وكان قرأ على بعض شيوخها ثم أتم قراءته وزاول الإقراء فى المغرب والمشرق . فإن اعتبرنا الشكل الصورى كان أثر التعليم الأندلسى فى أبى حيان قليلا وفى ابن مالك أقل بكثير ؛ وإن اعتبرنا الجوهر — وحق اعتباره — وجدنا نحو هذين الرجلين فى تواليفهما مشرقياً محضا . أما كونهما ذوى أثر واسع فى النحو وتعليمه فى الشرق فهذا صحيح ومرده إلى شخصيتيهما لا إلى أندلسيتهما ، فأسلوب ابن مالك فى نظم مسائل العلم وشرحها وغيرته المخلصة الحارة فى نشره وإقرائه أغريا عصرييه وكان لهما أكبر الأثر فى حياته ، فانتفع الناس بعلمه ، وما زال الله ينفع به إلى يوم الناس هذا . أما أبو حيان فآثار حواضر المشرق العلمية فى كتبه أظهر من أن تخفى .

والشىء الذى يجوز أن يناقش هنا ما ذكروا من أن ابن مالك وابن خروف شرعا الاستشهاد بالحديث الشريف والاحتجاج به فى قضايا اللغة والنحو ، فخالفا بذلك — زعموا — سنة من قبلهم من النحاة ، وإذ كانا أندلسيين جعل بعضهم هذا الاحتجاج مذهباً أندلسياً .

(١) بغية الوعاة ص ٥٣ (مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ) .

وكل ذلك وهم لا يقره تاريخ الفن ، ولعل الذى حداهم عليه كلمة أبى حيان فى شرح التسهيل : « إن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرين للأحكام من لسان العرب كأبى عمرو وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ، والكسائى والفراء وعلى بن مبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك » اهـ . والتحقيق غير هذا : فالجوهرى ، وابن سيده ، وابن فارس ، وابن جنى ، وابن برى ، ومن بعدهم من أصحاب المعجمات وكتب النحو ، كلهم احتج بالحديث ، بل قال السهيلى : « لا نعلم أحداً من علماء العربية خالف فى هذه المسألة إلا ما أبداه الشيخ أبو حيان فى شرح التسهيل وأبو الحسن الضائع فى شرح الجمل وتابعهما على ذلك الجلال السيوطى »(١) .

فنزعة الاحتجاج بالحديث إذاً مشرقية قديمة وإنما سار ابن مالك وابن خروف سيرة من قبلهما من الأئمة المتبوعين فى المشرق . ومع جزئية هذه القضية ليس فيها مذهب أندلسى . وبذلك ننتهى من نقاش كل ما قيل فى الموضوع لأقف وقفة جديدة مع ابن حزم فى كتاب عرفه الباحثون العام الفائت .

* * *

أرقى صعداً فى تاريخ النحو مئتى سنة قبل وفاة ابن مالك لأمعن فى نص لابن حزم ، وهو إمام أندلسى ما رأى المشرق قط ، بل ما جاوز « الزقاق » إلى عدوة المغرب — فيما أذكر الآن — وهى منه على قاب قوس ، فهو خالص الأندلسية .

---

(١) دراسات فى العربية وتاريخها للعلامة المرحوم السيد محمد الخضر حسين ص ١٦٨ (طبع دمشق ١٩٦٠ م) وانظر فصل الاحتجاج بالحديث الشريف مستوفى فى كتابى « فى أصول النحو » ص ٤١ — ٥٤ ؛ طبعة ثانية .

ولا تعجب من وقوفى على ابن حزم ولم يذكر له كتاب فى النحو ولا عرف بإمامة فيه ، لأنه لا يلزم من اهتمامه بعلوم الشريعة وتركه فيها المؤلفات الجليلة الحسان التى سارت بذكرها الركبان ألا يكون من أولى الشأن فى النحو بل من أهل الرأى فى أصوله ، ومن غير البعيد لو تركت له الشريعة فراغاً أن يترك فى النحو آثاراً أصيلة مبتكرة أيضاً .

وأى كان فقد عرج عرضاً فى كتابه « التقريب لحد المنطق » على أحد الأساس التى بنى عليها النحو فوضع تحته هذه المتفجرة الصغيرة[١] .

« وأما علم النحو ف [يرجع] إلى مقدمات محفوظة عن العرب الذين نريد[٢] معرفة تفهمهم للمعانى بلغتهم ، وأما العلل فيه ففاسدة جداً » .

وهذا إبطال للقياس جملة ، لأن القياس « حمل غير المنقول على المنقول فى حكم لعلة جامعة بينهما »[٣] فإذا كانت العلل فاسدة فسد القياس حتما إذ عليها بنى . وقولة ابن حزم هذه تشريع لنحو جديد لو وجد له منظمون .

ومع أنى لا أعقل أبداً نحواً لا قيـاس فيه ، وددت لو تضافر بعد ابن حزم نحاة حاولوا أن يتركوا لنا مخططاً كاملا لنحو «ظاهرى» لا قياس فيه ولا تعليل ، كما فعل هو حين استطاع أن ينفى عن الشريعة القياس والتعليل فترك تراثاً ضخما لمذهب متماسك متين وفق فيه إلى حد بعيد .

(١) نقلت هذا من مخطوطة فريدة رقمها (٦٨١٤) بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس ، حين زيارتى لها سنة ١٩٥٦ م ، واصطحبت معى صورة كاملة عن الكتاب بمعونة الأستاذ الجليل السيد حسن حسنى عبد الوهاب . وكان العزم أن أقوم بنشره ، فسبقت إلى ذلك مكتبة الحياة فى بيروت فنشرته العام الفائت ١٩٥٩ بتحقيق الدكتور إحسان عباس . والنص المنقول هنا من الورقة (٩٠) من المخطوطة بترقيمى ، وفى ص ٢٠٢ من الطبعة الآنفة الذكر .

(٢) الكلمة غير ظاهرة النقط فى الأصل المصور ، وهى فى المطبوعة (تزيد) ولا معنى لها هنا .

(٣) « فى أصول النحو » ٦٨

وهذا من طبيعة الأشياء ، للفارق العظيم بين الشريعة واللغة : فالله قد أكمل الدين ، ولم ينتقل الرسول — عليه الصلاة والسلام — إلى الرفيق الأعلى حتى بين للناس كل ما يجب أن يعرفوه من حلال وحرام ؛ أما اللغة فلا سبيل إلى حصرها فى جمل لا يتعداهـا الناس إلى يوم القيامة ، بل هى متجددة متوالدة كل لحظة منذ المتكلم الأول إلى أن يرث الله الأرض ومن عليهـا .

ولو حاول أحد من الأندلسيين البناء على الأساس الذى ألقاه ابن حزم لصح — مع شىء غير قليل من التسامح والتجوز — أن يكون من ذلك مذهب أندلسى إلى حد ما ، أما رسالة ابن مضاء فليست هناك[1] .

قلت : (مع شىء غير قليل من التسامح والتجوز) و (إلى حد ما) لأن القول بضعف بعض العلل النحوية قديم متعارف فى المشرق حتى جرى به المثل فقيل « أضعف من حجة نحوى » على ما فى هذا القول من مبالغة وخطأ فى التعميم . وعلماء هذا الشأن أحاطوا بذلك وأشاروا إليه وعاموه ، وصرح الخليل ابن أحمد (— ١٧٥ م) قبل ابن حزم بنحو ثلاثة قرون أنك لا تصل إلى

---

(١) وفاة ابن حزم سنة (٤٥٦ هـ) ووفاة ابن مضاء تتأخر (١٣٦) سنة ورسالته فى الرد على النحاة نشرها الدكتور شوقى ضيف سنة ١٩٤٧ م . عمد فيها إلى ما وضعه الأقدمون من صيغ للتقريب على المتعلمين فجعل يدقق فيها تدقيقاً حرفياً حين يرد عليهم قولهم مثلا : إن العامل فى رفع (زيد) من قولنا (ضرب زيد) هو فعل (ضرب) بأن هذا غير صحيح والذى رفع (زيد) هو المتكلم وأن القول إن الألفاظ يحدث بعضها بعضاً باطل عقلا وشرعا لا يقول به أحد من العقلاء !! (ص ٨٧) » وأفاض فى فلسفة هذه البديهية بما لا طائل تحته ، وإلا فهل يغيب على أحد أن المتكلم هو الذى يرفع وينصب على الحقيقة وأن إسناد ذلك إلى العامل اللفظى مجاز وتقريب على المتعلمين ، وهذا أسلوب شائع فى جميع العلوم لا فى النحو فقط . وهذه البديهية ذكرها عرضاً ابن جنى ونقلها عنه ابن مضاء نفسه فى الصفحة المذكورة ، بل تلك بديهة لكل مزاولى النحو تعلماً وتعليما .

وفى الرسالة بعد ، نظرات جزئية فى مسائل بعضها سائغ ، لكنه انتهى به الأمر إلى أن ناقض نفسه وإمامه ابن حزم فقال بالعلل الأولى ونفى العلل الثوانى والثوالث ، وليس هذا مقام التفصيل فى نقد كتابه .

ما تحتاج إليه من النحو حتى تتعلم ما لا تحتاج إليه . فاستضعاف العلل النحوية قال به كثيرون قبل ابن حزم فليس فيه بسابق ، وإنما بالغ ابن حزم حين جعلها « فاسدة جداً » فعمم واشتط . والحقيقة الهادئة هى عند الذين صنفوا هذه العلل فجعلوا منها المقبول ومنها الضعيف ومنها الخيالى[1] . وفرق كبير بين إطلاق ابن حزم ومن قلده كابن مضاء ، ومن تجرد للبحث والاستقراء بأناة وصبر فجمع الأمثلة والشواهد بين يديه يمعن فيها ويفلسفها حتى انتهى إلى « أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وما حملناه عليها »[2] .

فالشك فى العلل النحوية إذاً ليس من صادرات الأندلس ، بل تعاوره فى أسلوب عامى جهابذة مشارقة منذ عهد الخليل ، فليس فيه ما يسمى مذهباً أندلسياً من قريب ولا بعيد .

* * *

أما بعد ، فأنا لا أقول بالإقليمية بالأدب فكيف تخطر لى فى العلم وهو الذى لا وطن له ! ؟ وإنما تتعاون على إنمائه جماهير من كل جنس وبلد ، ولعل المسألة من مسائله بذلت فى كشفها جهود كثيرة ضخمة من معلومين ومجهولين ، بل ما أكثر الجنود المجهولين فى العلم ، وإنه ليقع فى حدسى أنهم أكثر من المعروفين بما لا يخطر على بال . وهذه الآراء الجزئية التى عرضت لها قامت على ما وصل إلى علمى من آثار وليست كلمة أخيرة ، ومتى كان فى العلم كلمة أخيرة ؟ وهل سكوت المصادر عن كتاب مطول لابن حزم فى النحو قاطع على أنه لم يوجد ؟ وهل جهلى أنا بما فى خبايا المكتبات فى الأندلس والمغرب وحتى المشرق من آثار نحوية يقنعنى بأنه ليس هناك مذهب أندلسى فى النحو ؟ .

(١) انظر فى العلل ص ١٠١ من كتاب «فى أصول النحو» .
(٢) كلمة ابن جنى — الخصائص ١/ ٢٥٠ وما بعدها (مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٢ بتحقيق الأستاذ محمد على النجار) .

إن الوصول إلى شيء جديد نركن إليه موقوف على ظهور آثار جديدة ، وما قدمت من أحكام شخصية صحيح اعتماداً على ما وصل إلى اطلاعى وما أقله ، وكل مخطوط جديد ينشر حافز على إعادة النظر واستئناف « المحاكمة » .

فهل لإخواننا فضلاء المغاربة عامة ومغربهم — كما تحققت فى رحلتى القصيرة — متحف مجهول ، أن يواصلوا السعى فرادى وجماعات فى الكشف عن مخبآتهم والتعريف بها ؟ وهل لدارسى النحو منهم خاصة أن يعكفوا على نشر النافع من آثاره فيملؤوا ثغراً فى ميادين البحث ما زالت خالية ؟ .

ومن يدرى ؟ ! فلعلنا فى المستقبل لا نكتفى بالقول « إن النحو الأندلسى قياسى مع نزعة سماعية » كما هو فى المشرق ، بل نؤكد واثقين بما سيظهر من خصائص وسمات تنتزع من مخطوطات يكشف عنها أن هناك فى النحو « مذهباً أندلسياً حقاً » بكل ما فى كلمة « مذهب » من مقومات .

سعيد الأفغانى

الوثائق العـربية الغرناطية

وقيمـتها التاريخيـة (*)

فى هذا الكتاب قدمت النص العربي والترجمة الإسبانية لمائة وخمسة وسبعين عقداً وكتابة شرعية تتضمنها خمس وتسعون وثيقة غرناطية لم تنشر من قبل ، الجزء الأكـبر من أصولها موجود فى مكتبة جامعة غرناطة والباقى بعضه فى مجموعات خاصة ، وطائفة منه فى دير لا مادرِ دِ ديوس الذى تقيم فيه راهبات جماعة شنت ياقوب . وقد حررت هذه الوثائق خلال القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر وتعتبر آخر مظهر للمعاملات الشرعية الإسلامية فى الأندلس .

ونحن نعرف النصوص التى يعرض فيها الفقهاء الأندلسيون القواعد النظرية للشريعة الإسلامية ويشرحونها ويبينون رأى المشرع فيها أو تفسير الشارح لها ، وكلا الرأى والتفسير قد يطبقان على العمل أو يظلان دون تطبيق . ونحن نعرف بالإضافة إلى ذلك نوعاً ذائعاً من التآليف الشرعية تطور تطوراً فائقاً فى الأندلس ، ونعنى به مجموعات الوثائق الشرعية التى نجد فيهـا تلك القواعد النظرية القانونية التى تتضمنها كتب الشريعة مطبقة على حالات محددة واقعية ،

(*) نشر معهد الدراسات الإسلامية كتاب « وثائق عربية غرناطية » الذى قام على تحقيقه الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا ، وقد طلبنـا إليه أن يكتب لهذه الصحيفة مقالا يوجز فيه النتائج التاريخية التى وصل إليها من دراسته لتلك المجموعة من الوثائق وفصلها فى المقدمة الإسبانية الطويلة التى قدم بها لهذه الوثائق ، فتفضل مشكوراً بكتابة ذلك الملخص باللغة الإسبانية وقمنـا نحن بترجمته للعربية . وقد رأينا أن ننشر هذا الموجز هنا زيادة فى الفائدة .

وهى تقدم لنا تبعاً لذلك معلومات طريفة عن القانون الجارى والتقاليد الشرعية التى كان لا بد من اتباعها فى النواحى والبلاد التى عاش فيها محررو هذه المجموعات الوثائقية ومارسوا أعمالهم فيها .

ومن أهم المؤلفات الجارية فى الاستعمال لهذا النوع من التآليف الشرعية الباقية إلى أيامنا مجموعة ابن مغيث الفقيه الطليطلى المتوفى سنة ٤٥٩ هـ (٢٢ نوفمبر ١٠٦٦ — ١١ نوفمبر ١٠٦٧) ، والمجموعة التى صنفها خلال نفس القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى عبد الله بن عبد الواحد الفهرى من أهل البونت من أعمال كورة بلنسية ، وتلك التى ألفها بعد ذلك بقرن الفقيه المغربى الذى سكن الأندلس أبو الحسن على بن يحيى بن القاسم الذى مارس عمله فى الجزيرة الخضراء وتوفى فيها سنة ٥٨٥ هـ (١٩ فبراير ١١٨٩ — ٨ فبراير ١١٩٠ م) ، وأخيراً مجموعة ابن سلمون وهو أديب غرناطى عاش فى الثلثين الأولين من القرن الرابع عشر الميلادى .

ولدينا من مجموعة ابن مغيث نسختان مخطوطتان ، إحداها فى مكتبة الأكاديمية الملكية للتاريخ فى مدريد والثانية فى دير ساكرو مونتى فى غرناطة . أما مجموعتا الفهرى وابن القاسم فلم تصل إلينا من كل منهما إلا نسخة وحيدة منقولة باليد تملكهما هيئة تشجيع الدراسات Junta para Ampliación de Estudios وهما الآن فى مدرسة الدراسات العربية فى مدريد . وأما مؤلف ابن سلمون فقد كتب له حظ أحسن إذ بقيت منه نسخ متعددة موزعة بين عدد من مكتبات الشرق والغرب .

ولم ينشر من هذه كلها فى صورة كاملة إلا مجموع ابن سلمون . وقد قام الأب لوبيث أورتيز أسقف توده Túy حالياً بترجمة قطع من ذلك المجموع إلى الاسبانية . وعمل سلفادور بيلا الذى كان أستاذاً للنظم الإسلامية فى جامعة غرناطة ترجمة إسبانية من الفصل الخاص بعقود الزواج من مجموع ابن مغيث . أما الباقى فلم ينشر أو يترجم إلى لغة حديثة إلى الآن رغم أهميته البالغة .

ويشير كل أولئك الفقهاء فى مجموعاتهم إلى موثقين شرعيين آخرين سبقوهم فى القيام بأعمال التوثيق أو فى تأليف مجموعات مشابهة لمجموعاتهم ، فيشيرون إلى عبد الملك بن حبيب من أهل حصن واط وهى قرية إلى جوار قرطبة وإلى ابن مُزَين وابن لبابة من فقهاء قرطبة وفضل بن سلمة نزيل بجانه وغيرهم من فقهاء الأندلس الذين عنوا بالوثائق .

ويستخلص من ذلك أن هذا النوع من التآليف الشرعية كان واسع الذيوع عظيم الإزهار فى الأندلس الإسلامى . وقد بدأت العناية به فى القرن العاشر على الأقل إبان العصر الذهبي للخلافة واستمرت العناية به — فى حدود ما نعرف — إلى القرن الرابع عشر أيام بنى نصر . ولا نبعد عن الحقيقة إن نفترض أنه بعد مجموعة ابن سلمون وهى آخر ما نعرفه من حيث التاريخ ظهرت فى نفس الموضوع مؤلفات أخرى ، فسنرى بعد قليل كيف أن الوثائق الغرناطية التى أنشرها الآن — والتى تصل تواريخها إلى تاريخ سقوط غرناطة — تتضمن صيغاً مخالفة لتلك التى نجدها فى مجموع ابن سلمون الذى يدخل فى عداد فقهاء غرناطة ويتبع طريقتهـا فى تحرير الشروط ، وهو من متأخرى أتباعها إذ أنه صنف مؤلفه كما قلنا فى منتصف القرن الرابع عشر .

وإذا كانت المجموعات التى أشرت إليهـا تتضمن تعبيراً غريباً خارجاً عن القواعد التى كانت تطبق بها الأصول الفقهية الجارية فى الفقه الأندلسى ، وإذا كانت توقفنا إلى جانب ذلك على نظم الأندلسيين وتقاليدهم القضائية ، وتقدم لنا زيادة على ذلك عدداً من الألفاظ والتعبيرات الخاصة باللهجة الأندلسية فإن الوثائق الغرناطية التى أوردها فى هذا الكتاب تعتبر على درجة كبيرة من الأهمية وذلك لأنهـا — أولا — تخلع على الصيغ الثابتة التى نجدها فى المجموعات طابعاً من الحيوية والواقعية ، وتقدم لنا عند مقارنتها بتلك مفارقات Variantes تدل على التطور الطبيعى للوثائق نتيجة للاستعمالات والعادات الخاصة بالتطبيق القضائى ونتيجة أيضاً للظروف الخاصة التى تحيط بمكان وزمان معينين .

ومن هنا يبدو بوضوح أن مجموعة الوثائق التى يضمها هذا الكتاب ذات أهمية خاصة لدراسة تاريخ التشريع الإسلامى وكذلك لدراسة التاريخ المقارن وذلك بسبب المعلومات التى تتضمنها .

ولست من المتخصصين فى الشريعة الإسلامية ، ولهذا فقد كان على لكى أصل إلى قراءة هذه الوثائق وتفسيرها على النحو الذى أورده فى الكتـــاب فاجتهدت أولا فى التغلب على الصعوبات التى تضمها واحدة من هذه الوثائق تضم صيغاً كثيرة الاستعمال ونتيجة لهذا معروفة تمام المعرفة للموثقين وأطراف العقود (لتكون مفتاحاً لغيرها) . ذلك لأن كتبة هذه العقود لا يعنون بتجويد الخط فى معظم الحالات ، بل إنهم فى بعض الأحيان يستغنون عن نقط الحروف ، وهو الذى يميز بين ما يكتب منها بصورة واحدة ويختلف نطقه فى الأبجدية العربية . وعلاوة على ذلك فإن الوثائق التى كتبت بقلم واحد قليلة جداً ، والمجموعة تضم لهذا أنواعاً مختلفة من الخطوط مما يتطلب تكرر المحاولات لحل رموز الكتابات .

ثم كان علىَّ بعد ذلك أن أواجه الصعوبات التى يتطلبها تفسير ألفاظ عربية الأندلس والمصطلحات المستعملة ومعانيها الفنية وكذلك الصيغ القانونية غير الواردة فى القواميس المستعملة . وعلى الرغم ممـــا بذلت من جهد لا أشعر أننى مقتنع بتفسيرى لبعض العبارات ، ولن تضايقنى لهذا — بل تسرنى وأقابلها بالشكر — الملاحظات والتصويبات التى يتفضل بها المتخصصون فى الشريعة الإسلامية على رجل مثلى يتعرض للعمل فى ميدان من ميادين الدراسات العربية بعيد كل البعد عن ميدان عمله الحالى .

وكما قلت فى المقدمة تتضمن المجموعة خمسا وتسعين وثيقة تضم مائة وخمسة وسبعين عقداً وتحريراً وثائقية . وهى تتناول ثمانية وثلاثين موضوعاً موزعة كما يلى :

٤٨ عقد بيع وشراء يضاف إليها إقرار بصحة عقد البيع الوارد فى أحد هذه العقود .

١٨ نصاً بإجراءات تنفيذ مما يرد فى الهوامش أو فى أسفل الصفحات .

١٤ وثيقة قسمة تركة ، يضاف إليها عقد قسمة تركة مشاع وعقد آخر خاص بتنفيذ اتفاق على قسمة تركة .

١٦ إقرار سلطانياً لعقد بيع .

١٦ تفويضاً .

١٠ إقرار خبراء بتقدير ثمن يضاف إليها إقرار خبراء على حقوق مال وآخر يتضمن إقرار خبراء بتحديد ملكيتين .

٨ عقود تسليم مبالغ .

٤ هِبَات .

٤ عقود معاوضات .

٤ وصايا تضاف إليها وثيقة خاصة بنسخ وصية ووثيقة بيان بأسماء ورثة .

٤ وثائق تمليك .

٤ عقود مخالصة .

٢ عقدا تنازل عن أملاك .

٢ عقدا زواج .

٢ تنازل عن حق فى المقاضاة .

٢ حكم بإقامة وصاية على أيتام ووثيقة تقديم وشهادتان بتقدير نفقات وصاية وشهادة عشرة عدول على حاجة يتامى صغار إلى وصى وشهادتان بثبوت أو إعلام .

وبالإضافة إلى ذلك تضم المجموعة وثيقة عن كل من الموضوعات الآتية :

تبنى يتيم ، عقد كراء ، اعتراف بدين ، صحة خطوط ، التزام ، خلع ، تعديل شهود ، عقد افتكاك أسير ، عدم ترك حريم لدار .

وأخيراً ، تدخل فى المجموعة وثيقتان محررتان بشأن مطالبة بمال ، واحدة منهما تقتصر على المطالبة والرد عليها ، أما الأخرى فأكمل إذ تتضمن المطالبة والرد عليها ، وشهادة بدفع المال ، وإقرارين بتسليمه ، وعقد إقرار قضائى ، وعقد بيع وشراء خاص بالعقار الذى تدور المطالبة بشأنه ، والصلح بين الطرفين وانتهاء المطالبة .

وقد صدرت تسع عشرة وثيقة من هذه عن الديوان الملكى الغرناطى لأنها تضم عقود بيع وشراء خاصة بأملاك ملوك بنى نصر . فالوثائق أرقام ١٤ و ١٥ و ١٦ تخص السلطان أبا النصر سعد ورقم ٢٦ السلطان أبا الحسن على ورقما ٦٥ و ٧٨ السلطان أبا عبد الله محمد بن على آخر ملوك غرناطة . وتضم هذه الوثائق إلى جانب ذلك أسماء ملوك آخرين مما يسمح بتعرف قراباتهم وتحديد التواريخ الخاصة ببعض سلاطين غرناطة .

ومعظم الصيغ القانونية التى ترد فى هذه الوثائق لا زالت جارية فى الاستعمال إلى اليوم فى المغرب والكثير منها تختلف عنها مما يدل على أنه كانت لأهل الأندلس الإسلامى خصائص إقليمية تتعلق بتطبيق أحكام الشرع ، خصائص فرضتها ظروف الوقت والعادات الجارية فى هذه المدينة أو تلك الناحية .

وربما كانت الناحية التى تتبين فيها هذه الخصائص المميزة بصورة أوضح هى وثائق الهبات . فإننا نتبين فى هذه التى تتضمن هبات على وجه التصدق فى المغرب أنها تستعمل دائماً صيغة « وَهْب » أما فى مجموعات الوثائق الأندلسية فتستعمل لهذا النوع من الهبات عبارة « تَصَدُّق » ؛ وقد أصدرت محاكم الاستئناف فى المغرب فى وقتنا هذا أحكاماً تقرر أن ورود عبارة « لوجه الله » فى وثيقة هبة لا يستلزم بصورة قاطعة أن الهبة تمت على وجه التصدق . وقد اعتمد الفقهاء الذين أصدروا هذا الحكم على حقيقة واقعة وهى أن بعض الصيغ اللغوية التى يستعملها العدول عادة فى تحرير الوثائق لا تعتبر ذات معنى ملزم إذا ثبت أنها لا تتفق مع رغبة الأطراف المتعاقدة .

ومع ذلك فإننا نجد أن هذا النوع من الوثائق الغرناطية لا يقتصر فيه على عبارة « بوجه الله » وإنما تضاف إليها عبارات أخرى مثل : « وكريم ثوابه » و « الدار الآخرة » وهى تؤكد طابع التصدق فى الهبة وتؤكد أنه لم يرد بها غير هذا الوجه . وعلى هذا فمن الممكن أن نقول إنه كانت هناك طريقة غرناطية معينة فى صياغة عقد هبة التصدق وإن هذه الطريقة ظلت مرعية فى مراكش التى ظلت تتبع اتباعاً حرفياً تقاليد فقهاء الأندلس .

وفى هذه الوثائق يستعمل للتعبير عن التملك الشرعى الذى يذكر عادة بلفظ « حَوْز » و « يَد » فعل « قَبَضَ » وهو يعنى مفهوم التملك المادى ولكنه لا يتضمن التملك الشرعى القانونى .

وهناك خصائص أخرى تتعلق بالمصطلح القانونى المستعمل فى وثائق الهبات الغرناطية ، ومثال ذلك استعمال لفظ « إقباض » وهو يعبر عن التملك القانونى للهبة ، فى حين أنه عند ما يستعمل فى معناه الفنى يعنى أكثر من ذلك : انتقال حق التملك على هذه الهبة إلى الموهوب . وكذلك استعمال لفظ « احتازَ » بدلا من لفظ « تحويز » وهو الذى يستعمل متناوباً مع لفظ « إقباض » فى الوثائق الأندلسية ، وهو يعنى انتقال ملكية الشىء الموهوب . وكذلك يستعمل لفظ « أَخْلَى » بدلا من « تَخَلَّى » فى الفقرة الخاصة بإخلاء الشىء الموهوب إذا كان بيتاً أو بناء أو ما أشبه .

والكثير من هذه العقود يبدو « مثبوتاً » . وفى بعض الحالات يعبر عن الظروف الخاصة بوقوع « الثبوت » وفى حالات أخرى يورد الكامل للحكم بالثبوت ، ويكتبه القاضى عادة . وعند ما تكون الوثيقة نسخة من العقد الأصلى ينص على أنها قوبلت على الأصل ، وينص فى بعض الأحيان على أنها صحيحة . فإذا كان قد دخلها تصحيح أو تعديل أو زيادة فيوضح ذلك فى آخر الوثيقة . وفى العقود الخاصة بانتقال ملكية عقارات من أملاك البيت المالك فإن ذلك يتم بناء على أمر سلطانى ، وينص فى الهامش على أن الانتقال سجل

« مياومة مغرم الأملاك بالحضرة » وهو السجل الخاص بأموال الدولة ، وينص كذلك على أداء الضريبة الواجبة .

وتعتبر الوثيقة رقم ١٩ ذات أهمية خاصة ، وذلك بسبب ندرتها (فلست أعرف وثيقة مشابهة حررت فى ذلك الوقت أو أى وقت آخر قبله) وذلك لأنها تتضمن قضية كاملة مع المطالبة (أى الشكوى) الخاصة بها ، والرد عليها مع شهادة الشهود . وهى تتكون من سبعة عقود وشهادات . وقد وصلت الأطراف المتنازعة إلى اتفاق قبل رفع الأمر إلى القضاء ، فلم يعد هناك ما يدع مجالا لحكم يصدره القاضى بشأنها .

أما الوثيقة رقم ٢٣ فلا بد أن تكون مسودة لمطالبة أخرى من هذا النوع ولكن إجراءاتها لم تتم لأننا لا نجد فيها إلا المطالبة والرد عليها .

وكذلك الوثيقة رقم ٢٧ ذات أهمية خاصة وهى تتضمن عقد افتكاك أسير مسلم . وقد تم الافتكاك فى مقابل خمسة أرطال ونصف « من غزل الحرير الطائب اليوجرى » . ويتضح من الوثيقة أن فارسين مسلمين ضمنا لفارسين نصرانيين أداء الفدية فى مقابل تسليم الأسير وذلك بمحضر فارس نصرانى وآخر مسلم ، وهذا الأخير يبدو فى تلك الوثيقة المحررة فى ٧ شعبان عام ٨٩١/ ٧ أغسطس ١٤٨٦ حاملا لقب « وزير فنيانة » مما يدل على أن لقب وزير لم يكن يستلزم فى ذلك الوقت أن يكون حامله وزيراً من وزراء مملكة غرناطة .

والعقود التى تتضمنها الوثائق من رقم ٨٠ إلى ٩٥ محررة بعد سقوط غرناطة . وتواريخها تقع بين ٨ مارس ١٤٩٢ و ٥ سبتمبر ١٤٩٦ (وهو آخر تواريخ وثائق هذه المجموعة) ونتيجة لذلك نلاحظ وجود نصارى كأطراف من أطراف العقود ، ولو أن الغالب أن تكون الأطراف كلها مسلمة .

وتعتبر هذه الوثائق مصدراً عظيم القيمة والفائدة حافلا بالمعلومات عن الناحية العنصرية للشعب المسلم الذى عاش فى مملكة غرناطة فى القرن الخامس عشر الميلادى ، وتثبت بصورة قاطعة أنه ينبغى اعتبار هذا الشعب شعباً أندلسياً

أصيلا . وتبدو الآن النظرية التى قال بها مستشرقونا (الاسبان) ثابتة صحيحة بالبرهان الكافى . فأسماء كثير من الأشخاص الذين يبدون فى الوثائق لا تنم عن أصل عربى قريب أو بعيد ، وكذلك ألقابهم لا تنم عن أصول شرقية . وبهذا تتزعزع عادة عربية قديمة حافظ الناس عليها كأنها تقليد ثابت ، وكان المظنون أنها لا تقبل التزعزع أو لا تكاد تقبله . فلقد كان الغرناطى الذى عاش فى القرن الخامس عشر — فيما عدا استثناءات قليلة — لا يحافظ على نسبه ليثبت أنه يرجع إلى قريش أو أى قبيلة عربية عريقة أخرى ، وإنما كان يقرر صراحة أنه وأسلافه أصلهم من وانجة أو بجانة بدلا من الفخر الطويل بنسب شرقى مشكوك فى صحته . إنه يشعر أن جذوره عريقة فى الأرض الأندلسية . وكان يفخر قبل كل شىء بأنه أندلسى ، أندلسى مسلم .

وفى مقابل حالات قليلة لأشخاص يحملون ألقاباً مثل الهاشمى واللخمى والقيسى وهى ألقاب تدل على أصولهم العربية العريقة أو ألقاباً مثل العربى والدمشقى لكى نعرف أن أسلافهم من المشرق — وهى حالات قليلة تعد على أصابع اليدين — نجد عشرات وعشرات من الألقاب الأندلسية مصاحبة لأسماء عادية واسعة الذيوع فى العالم الإسلامى . ولم أستطع التعرف على حقيقة كل الألقاب الأندلسية التى وردت فى الوثائق ، وأرجو أن يوفق بحاثون آخرون إلى إكمال تحقيق ما لم أستطع تحقيقه منها . ومن حسن الحظ أن ذلك ليس كثيراً .

وفيما يلى أورد بياناً بالأنساب الأندلسية التى استطعت تحقيقها : الأنجَرُونى نسبة إلى الأنجَرون Lanjarón ؛ البلنسى نسبة إلى بلنسية ؛ البَلُّورى نسبة إلى بلُّور Válor ؛ البَريطى نسبة إلى دار بَريطة ، وهى قرية من أعمال بَسطة المذكورة فى هذه الوثائق ، ولم يعد لهذه القرية وجود ؛ البَسطى نسبة إلى بسطة Baza ؛ البيانى نسبة إلى بيانه Baena ؛ البَجَّانى نسبة إلى بَجَّانه Pechina ؛ الدَّلايى نسبة إلى دَلاية Dalías ؛ الدَّانوى نسبة إلى دانية Denia ؛ الغرناطى نسبة إل غرناطة ؛ الحامِّى نسبة إلى الحامَّه ؛ الحَيَّانى نسبة إلى حَيَّانه Jayena ؛

الإلبيرى نسبة إلى إلبيرة Elvira ؛ العِلجى نسبة إلى عِلج Elche ؛ المالقى نسبة إلى مالقه Málaga ؛ المَلاَّحِى نسبة إلى المَلاَّحَة La Malá ؛ المَنْظَرى نسبة إلى مَنْظَر ، وهى مدينة وحصن ذكرها ابن الخطيب على حدود مملكة غرناطة ، وقد اختفت الآن ؛ المَرشَانى نسبة إلى مَرْشانة Marchena أو Maracena ؛ المرتُشِى نسبة إلى مَرْتُش Martos ؛ المُنَشَالى والمُنْتَشَالى نسبة إلى منشال أو مُنتشال Monachil ؛ المُنْتَماشِى نسبة إلى منتماش Bentomiz ؛ النِّوالى نسبة إلى نَوَالة Nigüelas ؛ القَنْبيلى نسبة إلى قنبيل Canbil ؛ القَرَباقى نسبة إلى قرباقه Caravaca ؛ القسطَلِّى نسبة إلى قسطلَّه Cazalilla ؛ القِربليانى من قِرْبليان نسبة إلى Crevillente ؛ القُمارشى نسبة إلى قُمارش Comares ؛ القُرطبى نسبة إلى قرطبة ؛ الرُّمَيْلى أو الرُّميلى نسبة إلى رُمَيْلة أو رُميله ، حاليـــاً رُميَّه Romilla فى بقاع غرناطة La Vega Granadina ؛ الرُّمَيْمى نسبة إلى رُمَيمة ؛ الرُّصافى نسبة إلى الرُّصافة ؛ الصَّخْرى نسبة إلى صخرة الوَلَد ، قرية من حوز قلعة يَحْصُب Alcalá la Real وقد اختفت الآن . السَّامى نسبة إلى سَالمَــة Salama ، حالياً Benzalema التابعة لقضاء بسطة El partido judicial de Baza ؛ الشَّقُورى نسبة إلى شَقُورة Segura de la Sierra فى مديرية جَيَّان ؛ الشَّلوبانى نسبة إلى شَلوبانه Salobreña ؛ الشَّرقى نسبة إلى شرق الأندلس el Levante ؛ السُّوخَرى نسبة إلى سُوخَر Zújar ؛ الطَّريفى نسبة إلى طَريفــة Tarifa ؛ الأُتريرى نسبة إلى أُطْرِيرة Utrera ؛ الوادى آشى نسبة إلى وادى آش Guadix ؛ الوانجى نسبة إلى وانجة Huéneja ؛ الجَيَّانى نسبة إلى جَيَّان Jaén ؛ الجزيرى نسبة إلى الجزيرة الخضراء Algeciras .

وكما هو طبيعى بالنسبة لهذا النوع من الوثائق يرد فيها ذكر أشخاص من مختلف طبقات المجتمع . ففى بعض الأحيان يرد ذكر شخصيات معروفة من زمن بعيد بسبب ما قاموا به من أعمال سياسية وعسكرية ظاهرة الامتياز خلعت عليهم شهرة فى مملكة غرناطة وخارجها ، ولهذا فقد وردت أسماؤهم فى

كتابات مؤرخى العرب وأصحاب المُؤرَّخات القشتالية ، وذكرها الشعراء فانتقلت إلى ديوان الشعر الشعبى el Romancero . وهذا هو الذى حدث بالنسبة للوزراء الغرناطيين المعروفين رضوان أبى النعيم وأبى السرور مفرج وأبى القاسم ابن رضوان بنجاش Bannigas وأبى القاسم بن السراج وابن عبد البر . فأما الثلاثة الأولون فأصلهم نصارى أسلموا واندرجوا فى حرس السلاطين من العلوج وعن هذا الطريق بلغوا المجد ووصلوا إلى القوة والنفوذ . وأما الرابع والخامس فهما أندلسيان مسلمان ينحدران من بيتين من بيوت غرناطة المشهورة التى تربطها أواصر القرابة بالبيت النصرى . وكانوا كلهم ممن تولوا حكومة غرناطة ، فكان كل منهم المتصرف فى أمورها فى وقت ما . ومن المشاهير كذلك الذين ورد ذكرهم فى الوثائق محمد البلنسى القائد البسطى الباسل ويوسف بن أبى القاسم بن السراج القائد الغرناطى الذى استلفت اهتمام المؤرخين القشتاليين فتحدثوا عن أعماله .

وفى أحيان أخرى تذكر هذه الوثائق أشخاصاً برعوا فى ميادين الآداب والعلوم واستحقوا أن تدرج أسماؤهم فى معاجم الرجال وكتب المختارات الأدبية التى صنفها علماء العرب ، ومن أمثلة هذا الطراز محمد بن سراج ومحمد بن محمد السيد الشريف ومحمد بن محمد بن محمد بن منظور والأزرق وثلاثتهم ممن تولوا قضاء الجماعة أرفع منصب قضائى فى مملكة غرناطة . ومن أمثلته أيضاً علىّ القرباقى ومحمد بن أبى العباس البيانى ومحمد بن ابراهيم الصناع وهم من جلة الفقهاء ثم الشران الشاعر والوادى آشى المؤرخ .

وتضم الوثائق كذلك أخباراً عن غرناطيين آخرين كان لهم نصيب فى ميدان السياسة الغرناطية أو كانوا قادة لجيوشها أو دخلوا فى زمرة أهل الفكر فيها فى القرن الخامس عشر ولم تصل إلينا أسماؤهم إلا عن طريق هذه الوثائق . فممن تذكر الوثائق أنهم كانوا من وزراء غرناطة الذين تولوا الإدارة والحكم فيها — علاوة على من ذكرنا — خلال النصف الثانى من القرن الرابع عشر

الميلادى وطوال الخامس عشر عبد الله بن سلمون وأحمد بن أبى القاسم بن هانى وأحمد بن محمد الفخار وعلى بن محمد الحداد وحسان الحامى ومحمد بن أحمد ابن حسان ومحمد النقورى ومحمد القنبيلى وسعيد بن سعيد السُّليمى .

وممن تذكرهم الوثائق بلقب القائد ، وهى مرتبة عسكرية لا يمكن تعريفها بصورة دقيقة ، أبو القاسم بن محمد بن سوده وأبو رضا بن دعمون وخالد بن أبى الحسن جاء الخير وحسن بن ابراهيم الغراف ومحمد بن أبى عبد الله محمد بن محمد المنظورى ومحمد بن أبى النعيم رضوان ابن الوزير الذى سبق ذكره ومحمد ابن الخطيب بن المؤرخ الأديب الأشهر لسان الدين ومحمد بن محمد الينتشى .

وضمت الوثائق كذلك نفراً من قضاة ذلك العصر وفقهائه وشيوخه لم يرد ذكرهم فى معاجم الرجال فمن القضاة عبد الله بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن حامد الذى تولى قضاء بسطة ومحمد بن أحمد بن محمد الجعزالى الذى تولى قضاء نفس البلدة . ومن الفقهاء أحمد بن محمد بن أبى بكر الجيانى وابراهيم الصناع ومحمد بن أبى العيش ومحمد بن أحمد بن محمد المغنى ومحمد بن أحمد خرشوش ومحمد بن أحمد القربليانى ومحمد بن أحمد القيسى ومحمد بن حسين ومحمد بن محمد بن محمد . ومن الشيوخ أحمد بن محمد بن عطية وأحمد بن سعيد الأشكز وحسن بن سعيد بن زريق وابراهيم الرماد ومسعود بن داوود ومحمد بن أحمد الحجلى .

ولهذه الوثائق أهمية كبرى فيما يتصل بالأعلام الجغرافية ، إذ هى تضم عدداً كبيراً من أسماء المواضع الكبيرة والصغيرة معظمها فى داخل غرناطة وسهلها وجبالها . وتكاد تكون الغالبية العظمى مما يرد من أسماء المواضع الكبيرة صوراً عربية لأسماء مواضع قديمة (أى قبل العصور العربية) والكثير منها سبق لى أو لمتخصصين غيرى تقييده ، فقد سبق ورودها فى نصوص أخرى ، ومن أمثلة ذلك : Albolote (البُلوط) و Alhendín (الهُمدان) و Alitaje (اللَّطاخ) و Archidona (أرجِذونه) و Baza (بَسْطه) و Belicena

(بَلِسّانه) و Cambil (قنبيل) و Fiñana (فنيـــانه) و Gabia Chica (غوير الصغرى) و Güejar Sierra (والجر) و Huetor Vega (وتر) و Jun (شون) و La Malá (الملاحــة) و Nublo (نبله) و Quempe (قَنْب قَيْس) و Tafia (طفير) .

ومن أسماء المواضع التى ترد للمرة الأولى فى هذه الوثائق : Asquerosa (اسقروجه) و Caparacena (قربشانه) و Laujar (يوجر) و Monachil (وترد فى صورتين منتشير ومنشال ومن الواضح أن الثانية اختصار للأولى) و Pinillos (ابنيالش) و Pulianas (بليانه) . وورود اسم بلدة Caniles de Baza فى صورة قنولش بدلا من قنالش (التى ترد فى وثائق أخرى) يبدو من الغرابة بمكان .

وتكثر الأسمـاء العربية الصرفة للمواضع بين الأعلام الجغرافية الصغيرة أو الأقل أهمية ، ولو أن الحالات التى ترد فيها أسماء عربية لمواضع كانت قائمــة (ومعروفة بأسماء أخرى) قبل أن تسود اللغة العربية ، ونستطيع القول بأن أسماءها العربية التى لدينا إنما هى مستعربية بشكل واضح . وقد أدرجت كلها فى فهرس الأماكن ، ومن ثم فلا حاجة بنا إلى تكرار ذكـرها هنا . وقد بينت فى هذا الفهرس مكان الموضع واسمــه الحالى ما تيسر لى ذلك . وفى معظم الأحيان نجد أن الاسم الحالى ليس إلا صورة قشتالية محرفــة قليلا أو كثيراً للاسم الذى عرف به فى أيام العرب سواء أكان ذلك الاسم عربياً صرفاً أو صورة عربية لاسمه القديم أو لاسمه فى اللهجة المستعربية . ولـكننا نجد فى أحيان أخرى أن الاسم الحالى للموضع إنما هو ترجمة للاسم الذى عرف به أيام العرب لا مجرد نقل له بحروفه ، ومثال ذلك الموضع المعروف باسم Casa Bermeja فهو ترجمة لدار الأحمر وكذلك اسم Casanueva فهو ترجمــة للدار الجديدة .

وينبغى الإشارة إلى أسماء المواضع التى أخذت صورة عربية بعد سيادة اللغة العربية فى شبه الجزيرة وكذلك إلى أسماء المواضع التى ترجع إلى أصول مستعربية ، لأن هذه الأسمـاء ظهرت لأول مرة فى هذه الوثائق ، ومن ثم فإنها لم تكن موضعاً لدراسة أو تحقيق إلى الآن ، ومثال ذلك موضع يسمى إِبْنِيالش وهو الاسم الذى أطلقه المسلمون على موضع جنوبى غرناطة على ضفة نهر شنيل يسميه العامة Pinillos فى حين أن اسمه الرسمى Pinos Genil .

وقد وجدت فى بطاقة بحث لم تنشر بعد من بطاقات فرانثيسكو خابيير سيمونت احتفظ بها بين أوراقى ما يؤكد أنه وجد فى وثيقة غرناطية أخرى اسم هذا الموضع فى صورة بنيالش ومن الواضح أنهـا صورة أخرى لذلك الاسم ، وأعتقد أن كلتا الصورتين تصغير مستعربى للفظ pinus مضافـاً إليه أداة التصغير éllus فنتجت عن هذا صيغة piniellus إذا حسبنا حساب تعاقب حرفى العلة u و e (diptongación) ، وهذا التفسير يعطى لفظ piniellus نفس المعنى الذى يحمله الاسم الذى يطلق على الموضع حاليا . ومن الممكن أن يكون حرف الألف الذى يبدو فى أول صيغة الاسم كما وردت فى الوثائق قد أضيف ليقوى النطق بالحرف الذى يبدأ به الاسم ، وهو حرف p وذلك بتحويل ذلك الحرف الشفوى الصائت إلى حرف صامت . وعلى أى الأحوال فإنه لما يثير الدهشة بقاء اسم هذا الموضع على الصورة التى كان ينطق بها أيام العرب رغم زوال سيادة اللغة العربية وحلول أخرى ، فإن الناس يسمونه اليوم Pinillos متجاهلين التسمية الرسمية ومحافظين على الصورة التى كان يسمى بها فى القرن الثامن على الأقل .

ومن بين أسماء الأعلام الجغرافية الصغيرة نجد إسم بِينَتَر مطلقاً على واد يمر بقرية اللطـاخ Alitaje وهو يشرح لنا معنى أداة atar التى نجدها فى ذيل كثير من الألفاظ ، فمن الواضح أن صيغة بينتر (بالباء المخففة) هى الصورة العربية للفظ Pinatar الذى يكثر تواره فى أسمـاء الأعلام الجغرافية الإسبانية

(مثال ذلك نهر Pinatar في مرسية و San Pedro del Pinatar وغيرها) وهو مكون من الاسم اللاتيني القديم pinus مضافاً إليه atar ، وهذه الأداة الأخيرة نتجت بدورها عن ازدواج أداتين أخريين ale + etus < al (e) + at (su) < ar + at والأولى منهـا تعطى معنى الجمع أو التجمع colectivo والثانية أداة للمكان locativo ومن المهم هنـا الإشارة إلى الأصل المستعربي الواضح لأداة atar بهذه الصورة بالذات التي تؤيدها الوثيقة العربية التي أتحدث عنها هنا .

وفي أسمـاء مواضع صغيرة أخرى يتجلى لنا الأصل اللاتيني أو المستعربي واضحاً ، ومن أمثلة ذلك بطره وهي الصورة العربية للفظ petra ومُلينه molinum وقُرْتينه Cortina وطرامرته (وتكتب في بعض الأحيان طنرامرته) < terra-morta وهناك أمثلة أخرى لذلك نجدها في فهرس الأعلام . وأظن أن اسم قنبجاغر لفظ هجين يتألف من لفظ قنب وهو الصورة النطقية العربية للفظ اللاتيني Campus مضافاً إليه لفظ جاغر الذي لم أصل إلى أصله وفصله .

ونتبين في اسم بُقَيْقار نوعاً عجيباً من صيغة تصغير لصيغة تصغير ، وهي خاصية من خصائص اللهجة العربية الأندلسية ، وهي تصاغ بتضعيف الحرف الثاني من الحروف الأصلية للفظ (القاف في هذه الحالة) وإجراء الصيغة الحاصلة مجرى صيغة التصغير الصرفية في العربية الفصحى . وفي رأيي أن بقيقار مصغر المصغر الفصيح بقير وهو يقابل Vaquitilla وهي صيغة تصغير أندلسية لصيغة التصغير القشتالية Vaquita . وصيغة تصغير التصغير هذه أندلسية صرفة كثيرة التوارد ، ويمكن اعتبارها اقتباساً من عربية اسبانيا ، ولا يقتصر ظهورها في هذه الوثائق على الأعلام الجغرافية بل نجدها كذلك في أعلام الأشخاص ، ويدخل في هذا الطراز الصرفي من التصغير بواسطة تضعيف الساكن الثاني لفظ عليلش (كذا في الأصل وهو تحريف يغلب أنه مقصود وأعتقد أن صحته عليلج) ومعناه elchecillo وهو تصغير للمصغر عليج .

ومن خلال هذه الوثائق تبدو لنا نقطتان لغويتان أخريان جديرتان بالملاحظة . أولاهما زيادة ūn فى اسم مستعربى صريح الأصل ، ومثال ذلك بطرون (Biṭr + ūn وربما كانت نقلا عربياً بالحروف اللاتينى Petrus + ūn) وهنا نتساءل : ماذا يكون عمل ūn فى هذه الحالة ؟ هل يراد به التصغير كما هو الحال عند ما كان يضاف إلى الأسماء فى عربية المشرق ، وفى عربية الأندلس أيضاً ؟ هل هى إضافة تعين أصل الشخص كما هو الحال فى ez القشتالية ؟ أو هى تقابل on الاسبانية التى تعنى زيادة المعنى ؟

وأما النقطة الثانية فهى ظهور هذه الزيادة (ūn) فى صبغة المؤنث ، فهى توجد فى أسماء أعلام النساء مثل عيسونه ، وأعتقد أن هذا الاسم مكون من عيسى مضافاً إليه ـونه مع افتراض حذف حرف العلة الطويل عند التقائه بواو ـونه .

ولا تقل عن ذلك أهمية هذه الوثائق فى تعريفنا بالنقود التى كانت متداولة فى عصرها ، فهى تزودنا بمعلومات قيمة عن العملات التى كانت جارية فى مملكة غرناطة إذ ذاك وعن القيم التى وصلت إليها هذه العملات بحسب سكتها وعن نسب قيم المسكوكات المتداولة من المعادن المختلفة بعضها إلى بعض . فبفضل هذه الوثائق أصبح من المستطاع التعرف على حقيقة بعض أنواع النقود التى كنا نجهلها ، وأعنى بذلك العملات الفضية والنحاسية الموجودة فى مجموعات النميات الأندلسية وهى عملات كانت تضرب فى نفس القالب الذى تضرب فيه الدُّبلة dobla وهى عملة ذهبية كما هو معروف .

وجميع هذه القطع الفضية أو النحاسية التى سكت لتتداول على أنها دُبلات ذهبية تدخل فى مجموعة العملة النصرية ، وهى من سك سلاطين حكموا غرناطة خلال القرن الخامس عشر . ويتضح من الوثائق أن هذه العملة الفضية التى سكها سلاطين بنو نصر وأعطوها قيمة عملة ذهبية معينة احتفظت بالتقليد الموحدى فيما يتصل بهيئتها ، أى أنها مربعة لا مدورة كما كانت الدبلة . وهذه الهيئة المربعة هى التى حيرت علماء النميات ، إذ أنهم لم يكونوا يتصورون أن هذه

الدبلات الفضية أو الفضية المموهة بالذهب أو النحاسية كانت تتداول بين الناس بقيمة العملة الذهبية ، وظنوا أنها عملات مزيفة سكت لتحل محل العملة الذهبية عن طريق الغش .

وأما الدبلة أو القطعة الذهبية فإن قيمتها تساوى قيمة عدد معين من الدنانير ، وفى وثائق هذه المجموعة نجد ثلاثة أنواع من الدنانير شرعية متداولة بين الناس فى معاملاتهم التجارية ، وكلها كانت معتبرة نقوداً صحيحة بقيمة الدينار الذهبى . وهذه الثلاثة هى الدينار الذهبى نفسه والدينار الفضى ثم الدينار العينى ، وهى لفظة كانت تستعمل للدلالة على نوع من العملات بمعنى يقابل ما تعنيه لفظة العملة النحاسية de vellón فى مصطلح النميات عندنا .

ويبدو بوضوح أن الأنواع الثلاثة من العملة التى ورد ذكرها فى وثائقنا وهى الدبلات الذهبية والفضية والعينية المعاصرة لهذه الوثائق تنطبق على الأنواع الموجودة فى مجموعات عملاتنا ، ولهذا لم أتردد فى القول بأن هذه هى تلك واستنتجت من ذلك أن قطع العملة الفضية أو العينية التى ضربت بسكة الدبلة الذهبية ليست زيوفا كما حسب علماء النميات ، وإنما هى عملات صحيحة كانت تتداول بقيم شرعية وإن كانت تعتبر دون الذهبية فى القدر كما هو الحال مع عملتنا الورقية الحالية .

وتعيننا بعض الوثائق على تعرف قيم بعض أصناف النقود بالنسبة إلى بعضها البعض . وبصورة عامة كانت الأثمان تقدر بالعملة الذهبية ، أما الدفع فقد يكون بالدنانير الذهبية أو العينية . فالوثيقة رقم ٥٤ تتضمن عقد معاوضة تم سنة ١٤٨٥ ومن نصها يتبين ان الدينار الذهبى يعادل سبعة ونصفا من الدنانير الفضية . فإن قيمتى العقارين المتعاوضين (المتبادلين) فى هذه الوثيقة اختلفتا فكان على أحد المتعاملين أن يؤدى إلى الآخر فرق القيمة نقدا وهو « ٢٨ من الذهب بالصرف المعتاد » دفع له منها فى الحال « ١٦٠ دينارا من الفضة الجديدة » وبقيت عليه خمسون دينارا فضية من نفس النوع « تندفع بالحلول »

أى فيا بعد عندما يطلبها الدائن . ومعنى ذلك أن ٢٨ دينارا ذهبيا تعدل ٢١٠ دينارا فضيا ، أى أن الدينار الذهبي الواحد يساوى سبعة ونصفا من دنانير الفضة .

والوثيقة رقم ٦٥ ب وموضوعها عقد بيع تم سنة ١٤٩١ تعرفنا بأن الدينار الذهبي كان يساوى ٧٥ درهما ، وكان الدرهم هو وحدة العملة الفضية المتداولة . وقد عرفنا من الوثيقة السابقة أن الدينار الذهبي يساوى $\frac{١}{٢}$٧ من دنانير الفضة ، ومن ثم فإننا نستنتج من الوثيقتين معاً أن دينار الفضة يساوى ١٠ دراهم فضية . ولهذا السبب فإننا نجد الدنانير الفضية إذا ذكرت فى الوثائق أُتْبِعَت فى كثير من الأحيان بلفظ عَشْرية أى ذات العشرة دراهم . وعلى هذا تكون نِسَب قيم العملات السالفة الذكر كما يلى :

دينار ذهبي واحد = ٧,٥ من دنانير الفضة = ٧٥ درهما فضيا .

ولا تذكر النقود التى يتم بها الدفع فى هذه الوثائق إلا محددة بدقة : دينار فضة عشرية ، دينار ذهبي جديد (أو قديم) ، ويشار كذلك : دينار عَيْنى سعدى (أى من التى ضربها السلطان سعد) ، دينار عينى جديد من سكة السلطان أبى عبد الله (ربما كان المقصود السلطان محمد التاسع) ، دنانير غالبية (من سكة سلطان تلقب بالغالب بالله) ، دنانير من سكة السلطان أبى عبد الله الصغير (محمد الثامن) . . . الخ . وكانت العملة القشتالية جارية متداولة فى غرناطة فى القرن الخامس عشر ، ففى بعض الوثائق نُصَّ على الثمن المتفق عليه دفع « بالريالات القشتالية » . وقد ذكر المثقال مرة واحدة .

وتتضمن الوثائق معلومات مفيدة لدراسة الحالة الاقتصادية فى غرناطة خلال القرن الخامس عشر . وهذه المعلومات تتعلق بصفة خاصة بقيم عقارات . وهى عبارة عن جنات (حدائق أو أراض زراعية بداخلها دار) داخل غرناطة وخارجها أو دور بداخل العاصمة ، وتتعلق كذلك بأثمان بعض المحصولات

والآلات الزراعية والأثاث وماعون البيوت وآنية المطبخ والملابس والأطعمة وأدوات الصناع .

وليس فى نيتى أن أقوم بدراسة شاملة لهذه الناحية ، فإن المتخصص الذى تهمه الناحية الاقتصادية يستطيع أن يقوم بهذه الدراسة على الوثائق نفسها ، ولكنى أعرض هنا طرفاً من هذه المعلومات على سبيل التقديم . ولما كان من العسير تحديد النسبة بين نقودنا الجارية اليوم والنقود التى كانت جارية فى ذلك العصر ، فإنه من الممكن أن نتخذ أساساً لتقديراتنا وزن الوحدة الذهبية للعملة الغرناطية والعلاقة بين هذه ووحدة العملة الفضية . كان وزن الدينار الغرناطى الوافى العيار (٢٢ قيراطاً) جرامين على وجه التقريب . ومن المناسب لهذا المقام أن نذكر أن الدينار الذهبى كان يساوى ½٧ من الدنانير الفضية ، وأن الدينار الفضى يساوى عشرة دراهم فضة ولم أصل إلى تعرف العلاقة بين قيمة الدينار العينى وقيم هذه العملات التى ذكرتها آنفاً . ولكن لما كانت الأثمان تقدر أساساً بدنانير الذهب — فإذا كان الثمن أقل من دينار ذهبى قدر بدنانير الفضة ، وإذا كان الثمن أقل من دينار فضة قدر بالدراهم الفضية — فإن تقدير النسب بين هذه العملات بعضها إلى بعض ليس بالغ التعقيد كما يبدو .

ففى سنة ١٤٩١ بيع مرجع من الأرض (والمرجع مقياس تزيد مساحته على ٥٠٠ متر مربع بقليل) داخل مدينة غرناطة فى الموضع المعروف اليوم باسم حديقة لوس انخيليس ، وكان يعرف إذ ذاك بجنة عصام بمبلغ تسعة دنانير ذهبية (٢٠ جراماً من الذهب عيار ٢٢ قيرطاً) . وكانت تلك الدنانير التسعة تساوى بالصرف الجارى إذ ذاك ٦٧٥ درهما من الفضة . وهذه الأرض بالغة الجودة وفيها منهل ماء لريها .

وفى قرية اللطاخ الواقعة فى مرج غرناطة بيع ٥٠ مرجعاً من أرض السقى بمبلغ ٢٠٠ دينار من الفضة العشرية ، أى بمبلغ ٢٠٠٠ درهم من الفضة ، أى أن ثمن المرجع الواحد كان ٤٠ ديناراً فضية (تساوى ٥,٣٦ ديناراً ذهبيا

مجموع وزنها حوالى ١٣ جراماً عيار ٢٢ قيراطاً) . وهذه الأربعون ديناراً فضية كانت تساوى ٤٠٠ درهم من الفضة .

وفى نفس الموضع بيع ٧٥ مرجعاً من أرض تسقى بالمطر بخمسة وأربعين ديناراً فضية ، أى بمبلغ ٤٥٠ درهما . وعلى هذا يكون ثمن المرجع ٦ دراهم فضية تعادل ١٧،٠ جراماً من الذهب عيار ٢٢ قيراطاً .

وليس من الميسور أن نعرف ، ولو على وجه التقريب ، قيمة العقارات من المبانى وما يتصل بها من الحدائق داخل المدن ، إلا إذا كانت لدينا أوصافها ، ووثائقنا لا تصف هذه العقارات وإنما تكتفى بتعيين مواضعها وحدودها . أما أثمان المحاصيل الزراعية والأثاث وماعون البيت وآنيته فيمكن تقديرها بنفس العملات التى سبق ذكرها . وقد قمت بتحويل هذه الأثمان إلى دراهم فضية ويستطيع القارىء أن يعرف القيم والأسعار إذا عرف أن درهم الفضة كان يعادل على وجه التقريب ٠,٠٢٧ من الجرام من الذهب عيار ٢٢ قيراطا . هذا ومن غير الممكن معرفة هذه الأثمان والقيم إلا على وجه التقريب ، لأنها — أى الأثمان — كانت تتفاوت دون شك بحسب نوعها وحجمها وما إلى ذلك مما يتعلق بالأشياء والمحاصيل ، والأثمان والقيم التى أوردها فيما بعد تصدق على الوسط من ذلك كله :

طيفور (منضدة صغيرة منخفضة أو طبق عميق)	=	٤ دراهم
مرفعه (دولاب صغير)	=	٨ دراهم
تابوت (صندوق) من الخشب	=	١٦ درهما
مقلاة نحاس	=	١٢ »
برمة نحاس	=	٣٠ »
برمة فخار	=	١٠ »
مضربة (قارورة) زجاج	=	٢٥ »

مضربة مالقية (من مالقة)	= ٦٠ درهما
مهراس صينى	= ٣٠ »
طبيرة (إناء) فخار	= ٢ »
خابية	= من ٢٥ إلى ٣٠ درهما
خابية للماء	= ٨,٣٢ درهما
خابية للدقيق	= ٤ دراهم
مطرح (مرتبة) جلد	= ١٣٠ درهما
قطيفة (بساط) صوف	= ٨٠ »
قطيفة (غير معينة المادة)	= ٣٠ »
سلايخ	= ١٠ دراهم
ملحفة سرير من الحرير	= ٤٠ درهما
إزار (مفرش سرير) من الكتان	= ٦٠ »
مخدة حَلْفَا (من الحلفاء)	= ٣ »
لحاف	= من ٨٠ إلى ١٢٠ درهما
سجادة صلاة	= » ٢ إلى ٢٥ درهما
ملوطة ملف	= » ١٥٠ إلى ٢٢٠ درهما
قميجة (قميص)	= ٥ دراهم
قميجة شقة (قميص من الكتان)	= ٥٠ درهما
زوج جوارب	= ٣٢ »
بذلة منشف (مئزر وخمار) مستعملة	= ٥ دراهم
منشف غزل (كتان)	= من ١٢ إلى ٣٠ درهما
بذلة دُرنوق (أى مستعملة مَرْفُوَّه)	= ٨ دراهم
سروال نساء	= ١٠ »
منديل مرقوم (أى مطرز)	= ١٦ درهما

سَبَّاطان جلد	= ١٣ درهما
ملحفة راس	= ١٣٠ »
عمرونة (أى خمار)	= من ٢ إلى ١٢ درهما
فضلة شقة	= ٣٦ درهما
منشار نجار	= ١٠ دراهم
مرمة (منسج من الخشب)	= ١٠ دراهم
بشاطير (يد من الخشب وهى من أدوات الصناع)	= ٣ دراهم
وعاء للخبز	= ٣ دراهم
اسكرفاج (مبرد) ومغرفة للنار (ماشة)	= ٥ دراهم
شقور (مِنْجل)	= ٢٠ درهما
سلوم (سلم) صغير من الخشب	= ١٦ »
منقش	= ٥ دراهم
مسحاة بلطية	= ٢٤ درهما
رَتعة للدواب	= ٤ دراهم
جوهر	= ١٠ »

وفيما يلى بيان ببعض تقديرات أخرى :

حمار	= ٣٠٠ درهم فضية
شيء من الجوهر	= ١٠ دراهم
كمية من غزل الكتان غير معروف وزنها	= ٦ دراهم
أتعاب خبير	= ١٥٠ درهما
نفقات تجهيز ميت	= من ٢٨٦ إلى ٣٠٢ درهما
افتكاك أسير	= » ١٣٠ إلى ٢٠٠ درهم
أتعاب قسم تركة	= » ٣٠ إلى ٦٠ درهما
أتعاب قسم التركة وتحرير الوثيقة اللازمة	= ٣٠٠ درهم من الفضة

مبلغ الكراء الشهرى لمصرية (غرفة فى
طابق مرتفع يوصل إليها بسلم خارجى)
كائنة بدرب القرافين بغرناطة وهو موقع
مركزى فى البلد = ١٠ دراهم

وينبغى أن نشير إلى بعض ما تكشف لنا المجموعة عنه من مظاهر أخرى تتصل بالحياة الاجتماعية والعادات والتقاليد التى جرى عليها أهل غرناطة فى ذلك العصر . فمن ذلك أنه عندما يحرر عقد بيع عقار فى المدينة ويشترط فيه أن يكون دفع الثمن منجما على الشهور تكون هذه الشهور هى القمرية ، كلما انقضى منها شهر حل موعد أداء جزء من الثمن ، أما إذا كان المبيع عقارا زراعيا فإن الحساب يكون على أساس نهاية السنة الزراعية ، وكانت هذه السنة تنتهى فى شهر اكتوبر فى الأندلس ، ولهذا ونظرا لتغير مواقيت الشهور الهجرية فقد كانوا عند حساب المواعيد التى تحل فيها آجال أداء الدين يتخذون الشهور الشمسية أساسا .

ويتبين من هذه الوثائق أن أثاث البيت فى غرناطة فى القرن الخامس عشر كان فقيرا قليلا ، فقد كان يتكون من طيافير (جمع طيفور وهو الطبق العميق أو المنضدة الصغيرة) ومَرْفَعات (جمع مرفعة وهى دولاب صغير منخفض) وتابوت (صندوق) ومراتب ومخدات للنوم والجلوس وسجاجيد وأبسطة للحماية من برد الأرضية . وهذا هو كل أثاث البيت وماعونه الذى تذكره هذه الوثائق .

وتقدم لنا الوثائق كذلك معلومات ذات فائدة للتاريخ السياسى للأندلس الإسلامى فى القرن الخامس عشر ، وقد انتفعت بهذه المعلومات فى دراسات سابقة ، وهذه المعلومات تعيننا على تحديد التواريخ الخاصة ببعض سلاطين غرناطة وأقربائهم وتحقيق شخصياتهم .

وقد نشرت فى هذا الكتاب النص العربى لهذه الوثائق مصحوبا بترجمة اسبانية لها . وذيلت كلا من النص العربى والترجمة الاسبانية بفهارس عامة للمواد وأعلام الأشخاص والأعلام الجغرافية . وقد اجتهدت فى تحقيق هذه الأخيرة والتعريف بأسمائها الحالية ، وهذه الأسماء فى الغالب ليست إلا رسما بالحروف لأسمائها العربية .

وذيلت النص الاسبانى بجامع مفردات صغير يضم ألفاظا عربية دخلت اللغة الاسبانية ، وكانت جارية الاستعمال فيما مضى ولكنها لا تستعمل ، أو تستعمل على ندرة فى أيامنا هذه . وذيلت النص العربى بجامع مفردات آخر صغير يضم أيضا الألفاظ الخاصة باللهجة العربية الأندلسية والتى استعملت بمعان خاصة فى هذه الوثائق ، ومن ثم فإنه يعسر العثور عليها فى المعاجم المتداولة .

وأختم هذا التقديم الموجز بكلمة تقدير وشكر لمعهد الدراسات الإسلامية فى مدريد والقائمين بالعمل فيه على ما بذلوا من جهد فى معاونتى فى مراجعة تجارب الطبع وفى إخراج هذه الوثائق وترجمتها وفهارسها على الصورة التى يراها عليها القارىء .

لويس سيكو دى لوثينا

نقلها من الإسبانية إلى العربية حسين مؤنس

وثائق تاريخية جديدة
عن عصر المرابطين

لست أضيف جديداً إذا قلت إن تاريخ دولة المرابطين فى المغرب والأندلس ما زال من أغمض فترات تاريخ الغرب الإسلامى على الرغم مما أحرزته النصوص والدراسات الأندلسية فى السنوات الأخيرة من اهتمام كبير وتقدم لا بأس به .

والسبب فى ذلك جلىّ بيّن ، إذ لم يصلنا من الكتب التاريخية التى تناولت عهد المرابطين إلا شىء يسير نجده فى ثنايا ما كتب عن تاريخ المغرب مثل ما ورد فى « الحلل الموشية » لمؤلف مجهول و « المعجب » لعبد الواحد المراكشى و « روض القرطاس » لابن أبى زرع و « الاستقصا » للسلاوى و « العبر » لابن خلدون ، وهى كتب تتحدث عن المرابطين فى إيجاز شديد لا يكاد يشفى غلة ، كما أن كثيراً منها متأخر لا يكاد يمدنا بتفصيل واف عن أخبار هذه الدولة التى قدمت للاسلام فى المغرب والأندلس أجل الخدمات ، وجاهدت فى سبيله أعظم الجهاد .

ولاشك فى أن نبأ العثور على الجزء الخاص بالمرابطين من كتاب « البيان المغرب » لابن عذارى سوف يسد جانبا كبيراً من هذا الفراغ ، وقد كان من دواعى الغبطة أن نخبة من علماء المغرب يقومون الآن بإخراج هذا الكتاب إلى النور بالاشتراك مع المستشرق الإسبانى الأستاذ أمبروسيو أويثى الذى تخصص فى تاريخ المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس[1] .

---

(١) أذكر بهذه المناسبة أنى تمكنت من الاطلاع على هذا الجزء المرابطى من « البيان المغرب » بعد أن مضيت شوطاً فى هذا البحث ، وكان الفضل فى ذلك يرجع إلى تلطف الأستاذ أويثى الذى تكرم على المعهد بتقديم نسخته التى كتبها بخطه من هذا الكتاب إلى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد ، فللأستاذين الكريمين خالص الشكر على ذلك .

أما فى الأبحاث الحديثة فلم تكن الدولة المرابطية أسعد حظا فى الحكم الذى استحقته من أصحاب هذه الأبحاث ، وقد سبق لأستاذنا الدكتور حسين مؤنس أن بين ما فى كتابات معظم المؤرخين الأوربيين المحدثين من حملة ظالمة على المرابطين كان الدافع إليها إما التعصب الدينى أو الكراهية التى كادت تكون « شخصية » كما نرى فيما كتبه عنهم الباحث الهولندى العظيم راينهارت دوزى[(١)] .

ولما كانت المادة التاريخية المبعثرة فى المراجع الأندلسية والمغربية ضئيلة نزرة فقد كان من المتعين على دارس هذه الفترة أن يجمع كل الوثائق التى وردت فى ثنايا كتب الأدب والتراجم المطبوعة والتى لا زالت مخطوطة بعد ، إذ لاشك فى قيمة هذه الوثائق فى المساهمة بإعادة بناء التاريخ المرابطى بشكل يمكن من كتابته على نحو أقرب إلى الدقة وأبعد عن الاشتطاط .

وقد قام الأستاذ الدكتور حسين مؤنس بتوجيه نظر الباحثين إلى قيمة مجموعتين من الوثائق المرابطية عثر عليهما فى بعض مخطوطات مكتبة الاسكوريال ، وقام هو نفسه بنشر سلسلة منها يتبين لقارئها مدى ما تشتمل عليه من أخبار تلقى كثيرا من الضوء على هذه الفترة[(٢)] .

وهكذا بدأت بعض نواحى التاريخ المرابطى تتضح ، وإن ظل الكثير منها ما زال يكتنفه الغموض ، هذا على الرغم من المحاولات التى اضطلع بها بعض

---

(١) الدكتور حسين مؤنس : سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم فى الأندلس ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد الثانى (سنة ١٩٥٤) ، ص ٥٧ — ٥٨

(٢) نشر الدكتور حسين مؤنس المجموعة الأولى من هذه الوثائق تحت عنوان « الثغر الأعلى الأندلسى فى عصر المرابطين مع أربع وثائق جديدة » فى مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ، المجلد الحادى عشر ، الجزء الثانى ، ديسمبر ١٩٤٩ ، ص ٩١ — ١٤٣ ؛ والمجموعة الثانية فى صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد الثانى ١٩٥٤ تحت العنوان الذى أوردناه فى الحاشية السابقة ، ص ٥٥ — ٨٤ ؛ والمجموعة الثالثة فى المجلد الثالث من هذه الصحيفة ، سنة ١٩٥٥ ، ص ٩٧ — ١٤٠ تحت عنوان « نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين » .

الباحثين المحدثين من أجل كتابة « تاريخ » شامل لدولة المرابطين[١] ، وهى محاولات نراها — رغم قيمتها والجهد المبذول فيها — سابقة لأوانها ، إذ أنه ينبغى أولا العمل على جمع كل النصوص المتعلقة بالمرابطين فى الكتب المطبوعة والمخطوطة ، مما لا غنى للمؤرخ الحديث عن الاطلاع عليه والانتفاع منه إذا أريد كتابة تاريخ على أقرب ما يكون إلى الكمال لهذه الدولة .

وقد كان من بين النوادر المخطوطة التى قدر لمعهد الدراسات الإسلامية فى مدريد أخيرا أن يحصل عليها من تركة المستشرق الفرنسى الأستاذ ليفى بروفنسال بعد وفاته فى سنة ١٩٥٦ — كتاب مخطوط فيه مجموعة من الرسائل السياسية والأدبية القيمة مما كتب عن سلاطين المغرب والأندلس فى عصرى المرابطين والموحدين خلا عدد قليل لا يتجاوز أربع رسائل مما حرره كتاب مشارقة .

وكان الأستاذ جورج كولان قد حصل على هذه النسخة المخطوطة فى فاس فى نحو سنة ١٩٢٦ ، وأعارها الأستاذ ليفى بروفنسال ، فاستخرج هذا منها الرسائل المتعلقة بتاريخ الموحدين ونشر نصها العربى فى الرباط فى سنة ١٩٤١ بعد أن أضاف إليها نص رسالة موحدية استخرجها من كتاب « صبح الأعشى » للقلقشندى[٢]؛ ثم أتبع المستشرق الفرنسى هذه الطبعة بترجمة فرنسية لتلك الرسائل السبع والثلاثين مع دراسة سياسية تاريخية نشرت فى مجلة « إسبريس »[٣] .

(١) نذكر من هذه المحاولات فى المكتبة العربية الحديثة كتاب الأستاذ الدكتور حسن أحمد محمود عن « قيام دولة المرابطين » ، القاهرة سنة ١٩٥٧ ، وهو بحث لا يتناول التاريخ المرابطى كله بل هو كما يدل عليه عنوانه خاص بالفترة الأولى من تاريخهم ، ومن الكتب الأوربية البحث الذى وضعه المستشرق الإسبانى الشاب بوسك بيلا تحت عنوان « المرابطون » ، نشر معهد الجنرال فرانكو للدراسات والأبحاث الاندلسية ، ط. تطوان سنة ١٩٥٦ : Jacinto Bosch Vila: *Los Almorávides*, ed. Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Arabe; Tetuán, 1956.

(٢) نشر هذا النص تحت عنوان « مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية » ، الجزء العاشر من مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية ، الرباط سنة ١٩٤١

(٣) E. Lévi-Provençal: *Un recueil de lettres officielles almohades. Etude diplomatique et historique*, Hespéris, t. XXVIII, 1941, pp. 1—80.

وقد بقيت من المخطوطة بعد ذلك الرسائل المشرقية الأربع التى أشرنا إليها ، ومنها اثنتان للكاتب أبى اسحاق ابراهيم الصابى وزير الدولة البويهية ، والأخريان للكاتب عبد الرحيم بن على البيسانى المعروف بالقاضى الفاضل فى فتح بيت المقدس ؛ ثم اثنتان وعشرون رسالة كلها من عصر المرابطين فيما عدا رسالة واحدة لأبى حفص ابن برد المعروف بابن برد الأصغر ، وهو من كتاب عصر ملوك الطوائف .

وقد رأيت أن أستخرج الوثائق المرابطية التى تركها ليفى بروفنسال من هذا المجموع فأنشرها هنا ، وهى كما ذكرت إحدى وعشرون رسالة ، وقد ألحقت بها كذلك رسالة ابن برد المنوه بها .

المخطوط

أما النسخة المخطوطة التى اسْتُخْرِجَتْ منها تلك الرسائل سواء منها الموحدية التى نشرها ليفى بروفنسال أو المرابطية التى هى موضوع هذا البحث فإنها مبتورة الأول والآخر مما يتعذر معه معرفة اسم الناسخ وتاريخ النسخ ، وهى تقع فى ١١٨ ورقة حفظت كلها فى حالة جيدة ، وأما الخط فمغربى متوسط الجودة ، وتبلغ مساحة الورقة نحو ٢٠×١٨ سنتيمترا ، ومسطرتها تتراوح بين ٢٨ و ٢١ سطراً فى الصفحة ، ومتوسط عدد الكلمات نحو إحدى عشرة أو اثنتى عشرة كلمة ، وقد كتبت عناوين الرسائل فى كثير من المواضع بمداد أحمر[١] .

وتقع مجموعة الرسائل التى أنشرها هنا بين وجه الورقة رقم ٧٦ وظهر الورقة ٨٧ من الأصل المخطوط .

---

(١) أوردت هذا الوصف للمخطوط إذ أن الأستاذ ليفى بروفنسال لم يتحدث عن ذلك فى مقدمة نشرته للنص العربى لمجموع الرسائل الموحدية ولا فى ترجمته الفرنسية لها ، وكان قد اعتذر عن ذلك فى تقديمه لتلك الترجمة بأن المخطوط لم يكن بين يديه فى وقت كتابته لها . انظر *Un recueil de lettres officielles...*, p. 3, n. 6.

كتاب الرسائل

عدد الرسائل كما ذكرنا اثنتان وعشرون ليست فيها إلا واحدة لم ينص على كاتبها ، أما الباقية فمنها واحدة لأبى حفص ابن برد ، وسائرها مما كتبه كتاب مرابطيون بين سنتى ٤٩٩ و ٥٢٣ هـ . (١١٠٦—١١٢٩ م) .

أما ابن برد فهو الكاتب الوحيد الذى لا نستطيع أن نعده من كتاب المرابطين ، إذ أنه لم يدرك أيامهم ، وهو أبو حفص أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن برد ، ويلقب بالأصغر تمييزاً له عن جده كاتب الدولة العامرية احمد بن برد الأكبر(١) . وأسرة بنى برد تنتمى بالولاء إلى بنى شهيد وزراء الخلافة الأموية والدولة العامرية بالأندلس ، أما أبو حفص هذا فقد تربى فى كنف جده ابن برد الذى كان رئيس ديوان الإنشاء فى دولة عبد الملك المظفر ابن المنصور بن أبى عامر ، والذى كتب بعد ذلك لبعض خلفاء عصر الفتنة وتوفى بسرقسطة فى سنة ٤١٨ (١٠٢٧)(٢) ، كذلك درس على أبيه محمد بن أحمد بن برد الذى نقل ابن الأبار أنه كان من ذوى الأدب والنباهة وإن لم يبلغ فى ذلك شهرة أبيه ولا ابنه(٣) . وقد انتقل ابن برد الأصغر بعد الفتنة

(١) فى ترجمة ابن برد الأصغر انظر : الحميدى : جذوة المقتبس ، ترجمة ١٩٢ ابن بسام : الذخيرة ق ١ — ١٨/٢ — ٥٢ ؛ الضبى : بغية الملتمس ، ترجمة ٣٥٤ ؛ الفتح بن خاقان : مطمح الأنفس ص ٢٧ — ٢٨ ؛ ابن سعيد : المغرب ٨٦/١ — ٩١ ؛ ابن سعيد : رايات المبرزين ص ٤٠ — ٤١ ؛ المقرى : نفح الطيب ٨٧/٥ — ٨٨ ؛ ياقوت : معجم الأدباء ٤١/٥ — ٤٣ ؛ وانظر كذلك ما كتبه نيكل فى « الشعر الأندلسى » ، ص ١٢١ ؛ والبحث الذى أعده الأستاذ فرناندو دى لا جرانخا تحت عنوان « رسالتان لأبى حفص ابن برد الأصغر » ، وهو دراسة ستظهر فى المجلد الخامس والعشرين من مجلة «الأندلس» : Fernando de la Granja: *Dos epístolas de Abū Ḥafṣ Ibn Burd al-Aṣgar,* Al-Andalus, XXV (1960), fasc. II, p. 383 ss.

(٢) انظر فى ترجمة ابن برد الأكبر : ابن بسام : الذخيرة ق ١ — ٨٤/١ — ١١٠ ؛ ابن بشكوال : الصلة ، ترجمة ٧٢ ؛ الضبى : بغية الملتمس ، ترجمة ٣٨٧

(٣) التكملة ، ترجمة ٤٣٥

القرطبية إلى إشبيلية ، إذ أننا نراه فى بلاط القاضى محمد بن إسماعيل بن عباد ، وكان هو الذى كتب لابن عباد عقد البيعة التى أعلنها لهشام بن الحكم الذى زعم ظهوره فى إشبيلية ودعا الناس إلى الدخول فى طاعته فى سنة ٤٢٧ (١٠٣٥)[١] . ولعل ابن برد تقلبت به الحال بين بعض ملوك الطوائف الآخرين حتى نراه أخيرا فى المرية لدى ملكها أبى الأحوص معن بن محمد بن صمادح التجيبى الذى ولى أمر هذه المملكة فى سنة ٤٣٣ (١٠٤١) ، ولهذا الملك ألف ابن برد كتابه « سر الأدب وسبك الذهب » على ما يذكر ابن بسام . ويظهر أن ابن برد انتقل إلى المرية مع أبيه وسائر أفراد أسرته واستقر بها ولم يدعها إلى غيرها[٢] ، على أن عمره لم يطل إذ أنه توفى بالمرية فى حياة أبيه سنة ٤٤٥ (١٠٥٣) على ما يذكر ابن الأبار[٣] .

أما الرسائل العشرون الباقية فكلها مما تولى تحريره كتاب أندلسيون نبغوا فى دول ملوك الطوائف ثم عملوا بعد ذلك فى خدمة الدولة المرابطية بعد أن ضم يوسف بن تاشفين الشطر الأكبر من الأندلس إلى الامبراطورية المغربية .

وأول هؤلاء الكتاب ابن القصيرة الذى له فى هذا المجموع أكبر عدد من الرسائل إذ أنه يبلغ تسعا . وهو أبو بكر محمد بن سليمان الكلاعى الإشبيلى المعروف بابن القصيرة[٤]، نشأ فى دولة المعتضد بن عباد ملك إشبيلية ،

---

(١) ابن عذارى : البيان المغرب ٣/١٩٠

(٢) يذكر الحميدى فى ترجمته (رقم ١٩٢) أنه — أى الحميدى — شاهده بعد سنة ٤٤٠ غير مرة زائراً لأبى محمد ابن حزم .

(٣) التكملة ، ترجمة ٤٣٥ ؛ وابن الابار هو المؤرخ الوحيد الذى أورد هذا التاريخ نقلا عن ابن حيان فيما يظهر .

(٤) فى ترجمة ابن القصيرة انظر : ابن بشكوال ، ترجمة ١١٣٧ ؛ الفتح بن خاقان : قلائد العقيان ص ١٠٤ — ١٠٦ ؛ ابن سعيد : المغرب ١/٣٥٠ — ٣٥١ ؛ ابن بسام : الذخيرة (مخطوطة بغداد) ق ٢ ، ص ١٥١ — ١٨٥ ؛ عبد الواحد المراكشى : المعجب ص ١٦٤ ؛ ابن الخطيب : الإحاطة (مخطوطة الأسكوريال رقم ١٧٦٣) ص ٦٤ — ٦٥ ؛ وانظر كذلك :
R. Dozy: *Historia Abbadidarum*, I, p. 81, n. 47.

وكان على ما يذكر ابن بسام ممتنعاً من خدمة السلطان قاعداً بنفسه عن مرتبة نظرائه حتى فطن له ذو الوزارتين ابن زيدون ، فنبه عليه المعتضد فى آخر دولته ، فتصرف فيها قليلا حتى أفضى الأمر إلى المعتمد بن عباد ، فرفع من مكانته وولاه وزارته ، وكثيراً ما عول عليه فى السفارات التى كان يبعث بها إلى جيرانه وحلفائه من ملوك الطوائف ، ولما استولى النصارى على طليطلة واشتد نكيرهم على ملوك الأندلس كان ابن القصيرة هو الذى قام بعبء السفارات التى رددها المعتمد بن عباد إلى يوسف بن تاشفين ، وهكذا ارتفعت منزلة ابن القصيرة لدى المعتمد حتى « استولى على الدولة استيلاء قصر عنه أشكاله » على حد قول ابن بسام ، كما كان لابن القصيرة دور له خطره فى الأحداث التى أحاطت بمعركة الزلاقة وفى أثنائها فى سنة ٤٧٩ (١٠٨٦)[١] .

ولما قام يوسف بن تاشفين بخلع المعتمد وغيره من ملوك الطوائف أصابت ابن القصيرة نكبة أقصته عن رتبته وأخملته مدة ثلاث سنوات حتى تذكره يوسف بن تاشفين بسبب كتاب ورد إليه من مصر فأراد الجواب عليه فاستدعاه لساعته ، وقربه من ذلك الوقت[٢] ، ويقول ابن الخطيب إن تقديم ابن تاشفين لابن القصيرة للكتابة عنه كان بعد وفاة كاتبه عبد الرحمن بن أسباط فجأة فى سبتة سنة ٤٨٧ (١٠٩٤)[٣] ، ومنذ هذا التاريخ بقى ابن القصيرة يتولى منصب الكتابة ليوسف بن تاشفين حتى وفاة الأمير فى سنة ٥٠٠ (١١٠٧) ، ثم لابنه على بن يوسف طوال السنوات الأولى من حكمه . وكانت وفاة ابن القصيرة بمراكش فى سنة ٥٠٨ (١١١٤ — ١١١٥) عن سن عالية وبعد أن أصابه خرف عطله قبيل وفاته .

(١) ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار ص ٩١ ؛ السلاوى : الاستقصا ٢/٣٧ ، ٤٢ ؛ الحلل الموشية ص ٤٧ — ٤٨ ؛ ابن الأثير : الكامل ٨/١٤٢

(٢) ابن بسام : الذخيرة ق ٢ ص ١٥٢

(٣) الإحاطة ص ٢٥٦ فى ترجمة عبد الرحمن بن أسباط ، وابن الخطيب يعتمد فى هذا الموضع على أبى بكر الصيرفى مؤرخ الدولة المرابطية .

وكان لابن القصيرة مكان عظيم فى الشعر والنثر بدولة المرابطين ، أخذ عن الأعلم الشنتمرى وابن شريح الإشبيلى ، ونقل ابن بسام وابن خاقان جملة كبيرة من آثاره الأدبية ، ولعل من أهم الرسائل التى احتفظت لنا بها المراجع من نتاج قلمه رسالته عن المعتمد بن عباد حول هزيمة أذفونش (ألفونسو السادس) فى موقعة الزلاقة ، وهذه الرسالة كانت من بين ما نقله له ابن بسام فى ذخيرته ، كذلك أورد الفتح بن خاقان له عدة رسائل إخوانية وسلطانية لها فائدتها التاريخية العظيمة إلى جانب قيمتها الأدبية .

ولدينا فى هذه المجموعة التى ننشرها هنا خمس رسائل بقلم كاتب مرابطى آخر هو أبو القاسم محمد بن عبد الله بن الجد الفهرى[(١)] ، وكان من أسرة بنى الجد من أعيان لبلة وإشبيلية ، وقد برز من هذه العائلة كتاب ووزراء مشهورون ، وقد بدأ ابن الجد حياته مشتغلا بالحديث والفقه والأدب والأنساب حتى تبحر فيها ، ثم قلده يزيد الراضى بن المعتمد بن عباد وزارته ، وظل مقربا فى دولة العباديين حتى خلعهم يوسف بن تاشفين ، فبقى مدة معتزلا لمناصب الحكم ، وقدمه أهل بلده لبلة فولوه خطة الشورى بعد امتناع منه وكراهية ، ثم استدعاه على بن يوسف بن تاشفين لتولى الكتابة فى ديوان رسائله ، فأجاب إلى ذلك ، ويبدو أنه بقى فى هذا المنصب حتى وفاته فى سنة ٥١٥ (١١٢١) .

وقد نقل ابن خاقان من رسائل ابن الجد عن على بن يوسف جملة تلقى كثيرا من الضوء على تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين نذكر منها رسالته فى تولية أبى زكريا يحيى بن أبى بكر المعروف بابن الصحراوية على سبتة وفاس ،

---

(١) فى ترجمة ابن الجد انظر : ابن بشكوال : الصلة ، ترجمة ١١٤٩ ؛ ابن خاقان : القلائد ص ١٠٩ — ١١٥ ؛ ابن سعيد : المغرب ٣٤١/١ — ٣٤٢ ؛ عبد الواحد المراكشى : المعجب ص ١٧٣ ؛ ابن دحية : المطرب ص ١٩٠ — ١٩٢ ؛ ابن بسام : الذخيرة (مخطوطة بغداد) ق ٢ ص ١٨٥ — ٢١٣

ورسالته إلى القائد أبى محمد عبد الله بن فاطمة عامله على إشبيلية ، وأخرى عنه إلى أهل غرناطة ينعى فيها عليهم اختلافهم وتنازعهم ومطالباتهم لعامله على المدينة ويأمرهم بالانقياد له والطاعة[١] ، وهاتان الرسالتان الاخيرتان هما اللتان نجدهما فى مجموعة الرسائل التى تنشرها هنا مع اختلافات سنشير إليها فى موضعها .

ومن كتاب هذه الرسائل أيضاً الوزير أبو بكر بن القَبْطُرْنُه[٢] ، وهو عبد العزيز بن سعيد بن عبد العزيز البطليوسى ، وكان من بيت نباهة وشهرة فى الأدب على الرغم من انحدار أسرته — على ما يبدو من لفظ « القبطرنه » — من أصل مسيحى إسبانى قديم[٣] . وقد كان له أخوان أبو محمد طلحة وأبو الحسن محمد كانا كذلك من جلة الوزراء والكتاب فى بلاط المتوكل بن الأفطس ببطليوس ، إلا أن أبا بكر كان على ما يذكر ابن بسام « علم بردهم وواسطة عقدهم » ، ولما خلع المرابطون بنى الأفطس كتب ابن القبطرنه لهم حتى توفى بعد سنة ٥٢٠ (١١٢٦) .

ومنهم أبو نصر الفتح بن خاقان[٤] ، وهو الكاتب المشهور صاحب

---

(١) القلائد ص ١١٣ — ١١٤

(٢) انظر فى ترجمته : ابن الأبار : التكملة ، ترجمة ١٧٤٣ ؛ ابن خاقان : القلائد ص ١٤٨ — ١٥٥ ؛ ابن سعيد : المغرب ١/٣٦٧ — ٣٦٨ ، ٢/٨٨ ، ٢٤٩ — ٢٥٠ ؛ ابن دحية : المطرب ص ١٨٦ — ١٨٧ ؛ ابن بسام : الذخيرة ق ٢ ص ٤٦٨ — ٤٨٠ ؛ المقرى : نفح الطيب ٤/٢٥٠ ، ٦/٤٨ ؛ ابن الخطيب : الإحاطة (ط. الاستاذ محمد عبد الله عنان) ١/٥٢٨ — ٥٣١

(٣) قبطرنه كلمة من أصل لاتينى دارج مركبة من كلمتى caput أى رأس (وفى بعض اللهجات الاسبانية القديمة cap) ، وطرنه Torno أى دائرة أو مستديرة ؛ فمعنى الكلمة إذن « ذو الرأس الدائرة » . انظر فى اشتقاق هذه الكلمة : R. Dozy: *Supplement...*, II, p. 302; Simonet: *Glosario...*, p. 97.

(٤) فى ترجمته انظر ابن خلكان : وفيات الاعيان ٣/١٩٤ ؛ ابن الابار : معجم أبى على الصدفى ، ترجمة ٢٧٥ ؛ ياقوت : معجم الادباء ١٦/١٨٦ — ١٩٢ ؛ ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب ٤/١٠٧ ؛ وكذلك : Dozy: *Historia Abbadidarum*, I, pp. 2—3; Pons Boigues: *Ensayo...*, pp. 201—204; Brockelmann: *Geschichte...*, *Suppl.*, I, p. 579.
وتاريخ الفكر الاندلسى لجونثالث بالنثيا (ترجمة الدكتور حسين مؤنس) ص ٢٩٦ — ٢٩٩

كتابى « مطمح الأنفس » و « قلائد العقيان » ، ويقول ابن الخطيب عنه إنه لم يدع ملكا من ملوك الطوائف إلا استرفده ، فلما جاءت دولة المرابطين اتصل ببعض أمرائهم ، وكان من بين هؤلاء أبو إسحاق ابراهيم بن يوسف بن تاشفين أخ الأمير على بن يوسف وباسمه طرز الفتح كتاب « القلائد » وكانت وفاته بفندق فى مدينة مراكش وجد فيه قتيلا سنة ٥٢٩ (١١٣٤) .

وآخر هؤلاء الكتاب وفاة هو أبو عبد الله ابن أبى الخصال واسمه محمد ابن مسعود الغافقى الشقورى(١) ، وكان هو وأخوه أبو مروان عبد الملك من أعظم كتاب الدولة المرابطية ، ويقول ابن خاقان إنه كان خامل النشأة إلا أنه تميز بعد ذلك منذ اتصاله بأبى يحيى محمد بن الحاج أحد رجالات الدولة ، وما زال شأنه يرتفع حتى أصبح أنبه كتاب على بن يوسف وأعظمهم مكانة لديه ، حتى وقع منه ومن أخيه أبى مروان ما أدى إلى غضب على بن يوسف عليهما وإقصائه لهما ، إذ أن أمير المسلمين أمرهما — على ما يذكر عبد الواحد المراكشى — أن يكتبا عنه إلى جند بلنسية حين تخاذلوا حتى أوقع بهم ابن رذمير هزيمة قبيحة ، فكتب أبو عبد الله أو أخوه أبو مروان فى ذلك رسالة أفحش فيها على المرابطين وأغلظ لهم فى القول مما تسبب فى موجدة أمير المسلمين(٢) ، وحينما رأى أبو عبد الله ذلك استعفى على بن يوسف فأعفاه

(١) انظر فى ترجمته : ابن بشكوال : الصلة ، ترجمة ١١٧٨ ؛ ابن خاقان : القلائد ص ١٧٥ — ١٨١ ؛ عبد الواحد المراكشى : المعجب ص ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧٣ — ١٧٦ ؛ ابن دحية : المطرب ص ١٨٧ — ١٨٩ ؛ ابن القاضى : جذوة الاقتباس (ط. فاس الحجرية) ص ١٤٨ — ١٤٩ ؛ ابن بسام : الذخيرة ق ٣ (مخطوطة المجمع التاريخى الملكى بمدريد) ورقة ١٣٤ — ١٣٨ ؛ الضبى : بغية ، ترجمة ٢٨٢ ؛ ابن خير : الفهرسة ص ٢٢١ وما بعدها ، وكذلك : Brockelmann: *op. cit.*, I, p. 454—455; *Suppl.* I, p. 629. Pons Boigues: *op. cit.*, p. 205—206.

(٢) نشر الدكتور حسين مؤنس نص هذه الرسالة فى الحلقة الثالثة من مجموعة الرسائل المرابطية التى نشرها فى صحيفة المعهد (المجلد الثالث سنة ١٩٥٥) ص ١١٦ — ١١٨ ؛ على أن الدكتور مؤنس بين أن الرسالة التى نسبها عبد الواحد المراكشى إلى أبى مروان بن أبى الخصال والتى كانت السبب فى اعتزاله منصب الكتابة إنما هى لأخيه أبى عبد الله نفسه .

ورجع إلى داره بعد وفاة أخيه أبى مروان بمراكش سنة ٥٣٩ (١١٤٥) ، وبقى ملتزماً داره بقرطبة حتى مات فى السنة التالية سنة ٥٤٠ (١١٤٦) .

وكان ابن أبى الخصال من أبرز أعلام النثر الأندلسى ، وقد نص من ترجموا له على مدى المكانة التى بلغها فى هذا الميدان ، فعبد الواحد المراكشى يقول إنه كان « له ديوان رسائل يدور بأيدى أدباء الأندلس قد جعلوه مثالا يحتذونه »[١] ، وقد بقى من إنتاجه الأدبى قدر لا بأس به لا يزال أكثره مخطوطا[٢] .

الرسائل

وأول ما نلاحظه على هذه المجموعة من الرسائل المرابطية هو أنها كلها تقريبا صادرة عن ديوان الإنشاء الرسمى فى عهد السلطان المرابطى على بن يوسف ابن تاشفين الذى حكم المغرب والأندلس بين سنتى ٥٠٠ و ٥٣٧ (١١٠٦ — ١١٤٣) ، ولهذا فإن لها قيمة عظيمة من الناحيتين الأدبية والتاريخية ، هذا فضلا عما تطلعنا عليه من بيان المراسم التى كانت تجرى عليها كتابة الإنشاء السلطانى فى هذا العصر ، مما يمكننا معه تتبع تطور هذه الكتابة فى المغرب والأندلس والمقارنة بين تلك المراسم وما كان يجرى عليه العمل فى المشرق . وفيما نشر من قبل من الرسائل المرابطية والموحدية وما احتفظ لنا به القلقشندى فى « صبح الأعشى » من وصف مكاتبات ملوك المغرب فى تلك الفترة[٣] ،

(١) المعجب ص ١٧٥
(٢) بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١ / ٤٥٤
(٣) صبح الأعشى ٦/ ٤٤٣ وما بعدها ، ٨/ ٧٨ — ٧٩

وما لم يزل بعد مخطوطاً من تلك الرسائل — مادة طيبة تمكن من القيام بدراسة شاملة لهذا الموضوع[١] .

ولسنا نريد أن نلقى فى هذا المقام حكما عاما على الكتابة فى عهد المرابطين على أساس هذه الرسائل التى نقدمها هنا ، إذ أنها لا تمثل إلا جانبا من الكتابة السلطانية ، فمعظمها كما ذكرنا صادر عن على بن يوسف بن تاشفين إلى بعض عماله أو قضاته أو أمثالهم من كبار رجال الدولة .

وتبدأ هذه الرسائل دائما بقوله « كتابنا . . . » ثم دعاء قصير بصيغة المخاطب إلى الشخص الذى توجه إليه الرسالة ، يلى ذلك ذكر البلد الذى أصدرت منه وتاريخ تحريرها ، هذا وقد احتفظ لنا جامع الرسائل فى بعضها بذكر التاريخ والمكان وأهمل ذكرهما فى بعضها الآخر ، ويلى ذلك موضوع الرسالة منتهياً بتحية قصيرة .

أما أسلوب الرسالة فهو فى الغالب موجز مركز ليس فيه الإسهاب الذى نراه فى رسائل الموحدين ، وهو مسجوع قصير الفقرات إلا أنه يأخذ من المحسنات اللفظية بقدر فهو بعيد عن التعقيد والتكلف الشديد الذى نلاحظه فى الرسائل التى كانت تكتب عن سلاطين دول المشرق فى ذلك الوقت أو التى كتبت عن السلاطين المغاربة فى العصور التالية ، ونستثنى من ذلك بعض الرسائل التى كتبها الفتح بن خاقان وابن القبطرنه فهما أديبان يغلب عليهما التكلف والتعقيد وتقليد النثر المشرقى والبعد عن الأصالة .

ولعل خير هؤلاء الكتاب هو ابن القصيرة الذى لم يبعد المراكشى عن الصواب إذ وصفه فقال إنه « كان على طريقة قدماء الكتاب من إيثار جزل

---

(١) انظر كذلك ما كتبه ليفى بروفنسال عن مراسم الكتابة فى عصر الموحدين فى مقدمة ترجمته للرسائل الموحدية السبع والثلاثين :
E. Lévi-Provençal: *Un recueil...*, p. 10—19.

الألفاظ وصحيح المعانى من غير التفات إلى الأسجاع التى أحدثها متأخرو الكتاب اللهم إلا ما جاء فى رسائله من ذلك عفوا من غير استدعاء »[١] .

وفى ذلك مظهر لبساطة الدولة المرابطية بالنسبة للموحدية وما تلاها من الدول المغربية والأندلسية التى نجد فيها كثيراً من التكلف فى الأسلوب وإسهابا فى ذكر ألقاب السلطان الموجه للرسالة أو المتلقى لها .

هذا ونلاحظ كذلك أن جميع هؤلاء الكتاب أندلسيون ، وأن أكثرهم كانوا من بين الذين برزوا فى ظل ملوك الطوائف ممَّن قدر للأدب فى عهدهم نهضة كبيرة ، فابن القصيرة وابن الجد كانا ممن خدموا بنى عباد فى إشبيلية ، وابن القبطرنه اشتهر فى بلاط بنى الأفطس ملوك بطليوس ، والفتح بن خاقان كان يتردد بين جميع ملوك الطوائف ، وليس بين هؤلاء كاتب مرابطى النشأة إلا ابن أبى الخصال وإن كان قد تتلمذ على أعلام الجيل السابق الذى اكتمل فى ظل ملوك الطوائف .

وقد كانت استعانة المرابطين بهؤلاء الكتاب من أجلى مظاهر توثق الصلات بين الأندلس والمغرب والتقريب بين ثقافتى البلدين ، ونحن نعلم أن هذه الصلات لم تنقطع قط منذ أصبحت إسبانيا جزءاً من العالم الإسلامى ، إلا أن جواز المرابطين إلى الأندلس وحكمهم إياها كان معناه الوحدة الكاملة بين هذه البلاد والمغرب الإسلامى لأول مرة ، وهى وحدة استفاد منها الجانبان ، فقد ضمنت للاسلام بعض الاستقرار والقوة فى الأندلس بعد أن كاد تخاذل ملوك الطوائف وتفرقهم يقضى على الدولة الإسلامية فى تلك البلاد ، وأما المغرب فقد عرف كيف ينتفع من الحضارة الأندلسية ومقوماتها ويصطنعها فى سرعة تدل على تحامل من زعم أن

---

(١) المعجب ص ١٦٤

المرابطين كانوا شعبا خشنا بدويا محاربا لم يأخذ بنصيب من رقة الحضارة وتهذيبها (١) .

وهذا التحامل على المرابطين ليس أمراً جديداً بين المؤرخين الأوربيين المحدثين الذين رسموا لعهد المرابطين صورة قاتمة مصورين رجالهم جفاة غلاظاً لا يكادون يتذوقون الأدب العربى ولا يفهمونه ، ولا يقدرون العلماء والأدباء حق قدرهم كما نجد فيما كتبه دوزى ومن تابعه عن الدولة المرابطية (٢) ، فهو أمر نجد بوادره لدى هؤلاء الأدباء الأندلسيين الذين كان شعورهم بقوميتهم الأندلسية يدفعهم إلى النظر إلى هؤلاء اللمتونيين نظرتهم إلى أجنبى فاتح متناسين العاطفة الدينية التى كانت توجب عليهم أن يعترفوا للمرابطين بفضلهم الأكبر : وهو إنقاذهم للاسلام الأندلسى بعد أن ضاق الخناق عليه منذ أوائل القرن الخامس الهجرى ، على أنه لم يكن من الغريب أن يتحامل على المرابطين أمثال هؤلاء الأدباء ممن كانوا يجدون فى حياة الترف المنحل التى كان ملوك الطوائف غارقين فيها مرتعاً خصباً ومعينا يروون منه أطماعهم وشهواتهم ، وقد كان من مظاهر ذلك ما كتبه الشقندى فى رسالته عن يوسف بن تاشفين الذى « لولا توسط ابن عباد لشعراء الأندلس فى مدحه ما أجروا له ذكراً ، ولا رفعوا لملكه قدرا » (٣) ، وهو كلام إن دلنا على شىء فإنما يدل على غرور أمثال

---

(١) انظر الملاحظات التى سجلها فى ذلك الأستاذ ليفى بروفنسال فى مقاله « آراء حول الدولة المرابطية فى أوائل القرن الثانى عشر » :

Lévi-Provençal: *Reflexions sur l'Empire Almoravide au début du XII^e siècle* (Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger, 1881—1931), Alger, 1932; p. 314 sqq.

(٢) أورد الأستاذ غرسية غومز موجزاً وافيا لآراء المؤرخين الأوربيين المحدثين فى الثقافة الأندلسية فى ظل المرابطين فى بحثه عن « اضمحلال الشعر فى اشبيلية فى عصر المرابطين » :

E. García Gómez: *Un eclipse de la poesía en Sevilla. La época almorávide*, pp. 22—26.

(٣) المقرى : نفح الطيب ٤/١٨١ ، هذا ونلاحظ أن هذه الأحكام كانت كثيراً ما تكتب بدافع الملق ، فالشقندى كتب رسالته متزلفا إلى الموحدين ، وكأن تزلفه لم يكن ليتم إلا بالتهجم على المرابطين والافتراء عليهم .

هؤلاء الأدباء كأن الحكم على أقدار الممالك والدول منوط بهم وحدهم يرفعون ويخفضون ، ويعزون ويذلون (١) .

والواقع أن عناية المرابطين بالثقافة والأدب نثره وشعره لم تكن دون عناية ملوك الطوائف بهما ، وقد أقبل المرابطون أمراؤهم وعمالهم على الثقافة الأندلسية ينهلون من مواردها فى تواضع المستفيدين لا فى كبرياء الملوك الحاكمين ، وكان من أجلى مظاهر ذلك ما أشرنا إليه من تسامحهم فى الاستعانة بمعظم أولئك الكتاب والشعراء الذين خدموا ملوك الطوائف حتى الذين استمروا على ولائهم وإخلاصهم لدولهم الزائلة . وهذه الرسائل التى ننشرها هنا تدل على مدى استعانة المرابطين بأولئك الكتاب الأندلسيين على الرغم من أنهم لم يكونوا كلهم أهلا لثقتهم .

ولهذه الرسائل كما سبق أن بينا قيمة تاريخية كبيرة ، وسوف نتحدث لذلك عنها واحدة واحدة فى الصفحات التالية .

الرسالة الأولى

كتب هذه الرسالة أبو عبد الله بن أبى الخصال عن أمير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين ، ولم يعين جامع الرسائل مكان إصدارها ولا تاريخه .

غير أن ما ورد فى هذه الرسالة يمكن أن يدلنا بوجه التقريب على تاريخ كتابتها وعلى الظروف التى كتبت فيها ، فموضوع الرسالة هو وفود الفقيه المشاور ابن رشد إلى المغرب ولقاؤه لأمير المسلمين وما وصفه من سوء أحوال الأندلس ، ويبدو من الرسالة أن هذه الأحوال بلغت حداً عظيما من الاضطراب

(١) للمؤرخ المغربى السلاوى صفحة رائعة سجل فيها ما أخذه البعض على حكم المرابطين ورد فيها على تلك التهم فى عدل وأمانة جديرين بالإعجاب . انظر الاستقصا ٥١/٢ — ٥٢

إذ أن أمير المسلمين بعد فيها بأن يتخذ للأمر أهبته : « ... ولن نألو جهداً مبذولا ، وجهدا حفيلا ، وعزما لا نابيا ولا كليلا ، فيما ندرأ وندفع ، ونذود عن حوزة الملة ونمنع ، وندأب لذلك [الدأب] الحثيث ، ونتبع القديم فيه بالحديث » .

فما هى هذه الأمور التى أزعجت أمير المسلمين كل ذلك الإزعاج ؟ من الواضح أن الأمر يتعلق بخطر كان يتهدد الإسلام فى بلاد الأندلس ، خطر حمل الفقيه بن رشد القرطبى إلى تجشم مشاق الرحلة إلى مراكش حتى يبسط الأمور بين يدى على بن يوسف .

وابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد جد الفيلسوف الأندلسى المشهور الذى حمل هذا الاسم أيضا ، ولد بقرطبة فى سنة ٤٥٠ (١٠٥٨) ودرس فى الأندلس على جلة علمائها ، ثم تولى قضاء الجماعة فى قرطبة سنة ٥١١ (١١١٧) وظل فى هذا المنصب حتى سنة ٥١٣ (١١١٩) أو ٥١٥ (١١٢١) حين استعفى من القضاء حتى يفرغ لكتابة مجموعته الفقهية الكبيرة « البيان والتحصيل » ، وكانت وفاة ابن رشد فى قرطبة فى الحادى عشر من ذى القعدة سنة ٥٢٠ (أول يولية سنة ١١٢٦)[١] .

أما سفارته إلى مراكش فقد أمدنا مؤرخو المغرب عنها ببيان مفصل ، وأوفى ما جاء فى ذلك هو ما ذكره صاحب « الحلل الموشية » الذى قال إن الفقيه ابن رشد جاز إلى المغرب فى سنة ٥١٩ (من ٧ فبراير ١١٢٥ إلى ٢٦ يناير ١١٢٦) فوصل إلى مراكش عاصمة المرابطين حيث استقبله أمير المسلمين بكثير من الحفاوة ، وكان الهدف من سفارته هو إطلاع على بن يوسف على

(١) فى ترجمة ابن رشد انظر : ابن بشكوال : الصلة ، ترجمة ١١٥٤ ؛ الضبى : البغية ، ٢٤ ؛ ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٢٧٨ — ٢٧٩ ؛ بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ١/ ٣٨٤ ؛ والذيل ١/٦٦٢

أحوال الأندلس وما جناه عليها النصارى المعاهدون من استدعائهم الملك النصرانى « ابن رذمير » ، وهو ألفونسو الأول الملقب بالمحارب Alfonso I el Batallador ملك أرغن Aragon ، وكان الملك المسيحى قد توجه فى أواخر شعبان سنة ٥١٩ (أوائل سبتمبر ١١٢٥) على رأس حملة كبيرة إلى بلاد الأندلس فاخترقها من الشمال إلى الجنوب ، فخرج من سرقسطة ، ثم توجه إلى بلنسية فخرب بسائطها ، ثم هاجم جزيرة شقر Alcira ودانية Denia ومنها إلى مرسية ثم إلى بسطة Baza ووادى آش Guadix ، ومن هناك توجه إلى غرناطة مخربا كل القرى التى مر عليهـا فى طريقه وضرب الحصار على غرناطة وإن لم يستطع دخولها ، ثم واصل سيره مخترقا إقليم قرطبة وملحقا بجيش المسلمين هزيمة فادحة فى الرنيسول Anzul بقرب اليسانة Lucena ، ثم تابع مسيره إلى الساحل مقتحما إقليم رية (مالقة وأرشذونة) والبشرات Alpujarras حتى وصل إلى قرية بلش Vélez-Málaga على ساحل البحر الأبيض ، وأنشأ بها جفنا صغيرا يصيد له حوتا ، فأكل منه كأن ذلك كان رمزاً لاقتحامه بحر المسلمين . ومن هناك توجه الملك المسيحى عائدا إلى بلاده بعد أن بقى نحو سنة يجوب بلاد المسلمين دون أن يجد من أهلها مقاومة تذكر(١) .

وقد كان مما أعان ألفونسو الأول على القيام بهذه الحملة أن النصارى المعاهدين كانوا هم الذين كاتبوه وتوالت عليه رسلهم مطمعة إياه فى دخول غرناطة ، ثم إنهم كانوا يعززونه ويقوون صفوفه أينما توجه ويدلونه على عورات

---

(١) عن هذه الحملة انظر : الحلل الموشية ص ٧٥ — ٨٠ (وترجمة أويثى الاسبانية ص ١٠٩ — ١١٠) ؛ ابن الخطيب : الاحاطة (ط . محب الدين الخطيب) ١/٢٠ — ٢٤ ؛ الاحاطة (ط . الأستاذ محمد عبد الله عنان) ١/١١٤ — ١٢٠ ؛ وكذلك Dozy: *Recherches...*, I. pp. 348—363; Codera: *Decadencia...*, p. 13—16; Bosch Vila: *Los Almoravides*, pp. 233—236; ويوسف أشباخ : تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين (ترجمة الأستاذ محمد عبد الله عنان) ص ١٤٦ — ١٥٠

البلاد حيثما سار ، وقد أوغر ذلك صدور المسلمين عليهم بطبيعة الحال ، وفى ذلك يقول ابن الخطيب نقلا عن ابن الصيرفى : « ولما بان للمسلمين من مكيدة جيرانهم المعاهدين ما أجلت عنه هذه القضية أخذهم الإرجاف . . . ووجه القاضى أبو الوليد ابن رشد الأجر ، وتجشم المجاز ، ولحق بالأمير على بن يوسف بن تاشفين بمراكش ، فبين له أمر الأندلس وما منيت به من معاهدها وما جنوه عليها من استدعاء الروم وما فى ذلك من نقض العهد والخروج عن الذمة ، وأفتى بتغريبهم وإجلائهم عن أوطانهم ، وهو أخف ما يؤخذ به من عقابهم »(١) .

فالرسالة التى بين أيدينا تشير إذن إلى سفارة ابن رشد هذه التى قام بها لإطلاع أمير المسلمين على حال الأندلس بعد تلك الغزوة الجريئة التى قادها الملك المسيحى فى قلب بلاد المسلمين والتى أفتى ابن رشد نفسه بعدها بإجلاء النصارى المعاهدين (Los Mozárabes) عن أرض الأندلس . ولعل هذه السفارة هى آخر ما اضطلع به الفقيه القرطبى ، إذ أنه توفى فى بلده قرطبة بعد عودته بقليل فى أواخر سنة ٥٢٠ (يولية ١١٢٦) . أما ما وعد أمير المسلمين فى نهاية الرسالة باتخاذه من إجراءات لمواجهة الموقف فلا شك فى أنه كان من أولها قراره بتغريب النصارى المعاهدين عملا بمشورة ابن رشد ، وقد تم ذلك فى رمضان من هذه السنة نفسها (من ٢٠ سبتمبر إلى ١٩ أكتوبر ١١٢٦) أى بعد وفاة ابن رشد بنحو شهرين . فأجلى عدد كبير من هؤلاء النصارى إلى منطقتى مكناس وسلا وغيرها من أراضى المغرب(٢) .

---

(١) الاحاطة (ط. عنان) ١/١١٩ — ١٢٠

(٢) الحلل الموشية ص ٧٩ — ٨٠ (وترجمة أويثى الاسبانية ص ١١٥) .

الرسالة الثانية

كاتب هذه الرسالة هو ابن أبى الخصال ، وهى صادرة عن على بن يوسف من حضرة مراكش فى يوم الاثنين من منتصف شوال سنة ٥٠٧ (٢٥ مارس سنة ١١١٤) ، وهى موجهة فى صورة بيان من الأمير إلى أهل الأندلس كافة . أما موضوعها فهو إعلام الشعب الأندلسى بما استقر عليه عزم أمير المسلمين من التجهز للغزو والجهاد فى سبيل الدفاع عن الإسلام ، ونأخذ من الرسالة أن الأمير قد اتخذ أهبته واجتهد فى الاستعداد وبالغ فيه : « . . . ونحن وإن كنا بالغنا فى الاحتشاد والاستعداد ، واستنهضنا من الأجناد والأمداد ، ما يربى على الاحصاء والتعداد . . . الخ » .

وإذا قابلنا ذلك باليسير النزر مما احتفظت به المراجع التاريخية من أخبار هذه السنة من حكم المرابطين فى الأندلس فإننا نجد فى الواقع تأكيداً لما تشير إليه الرسالة من احتفال المرابطين واهتمامهم بدفع النصارى عن بلاد الأندلس . فقد كانت سنة ٥٠٧ (١١١٣—١١١٤) فى الحقيقة سنة جهاد متصل ونشاط عسكرى لم يتكلل دائماً بالنصر ، إلا أن المرابطين أبلوا فيه على أية حال أجمل البلاء ، ولم يقصروا خلاله فى الدفاع عن الاسلام قط ، ونحن نرى من ذلك أن على بن يوسف بن تاشفين ومن ورائه عماله وقواده فى الأندلس لم يكلوا عن الكفاح أبداً على الرغم من تجمع قوى النصرانية عليهم من جهة ، وكراهية بعض طبقات الشعب الأندلسى لحكمهم من جهة أخرى ، وهى كراهية ليس لها ما يبررها ولا تفسر إلا بعاطفة قومية متعصبة ضيقة التفكير قصيرة النظر .

ونحن نعرف من غزوات المرابطين الموفقة التى وجهت فى سنة ٥٠٧ المذكورة غزوة مزدلى بن سلنكان الذى أرسله على بن يوسف خاصة من مراكش إلى الأندلس عاملا على قرطبة وغرناطة ، ولم يضع مزدلى وقته إذ

أنه لم يصل إلى مقر عمله حتى توجه بقواته إلى إشبيلية مستمداً عاملها الأمير سير بن أبى بكر اللمتونى ، وسارت جيوش المرابطين إلى طليطلة عاصمة مملكة قشتالة ، ففتح مزدلى كثيراً من حصون طليطلة ودوخ بسائطها وأبلغ فى نكايتها ، ويذكر ابن أبى زرع أن خبر اقتحام مزدلى لأرض طليطلة اتصل بالقائد المسيحى البرهانس Alvar Fañez ، فأقبل للقاء مزدلى ولكنه لم يسعه إلا الفرار أمامه ، ورجع القائد المرابطى إلى قرطبة ظافراً غانما ، وما زالت حملات مزدلى تتردد على طليطلة حتى استشهد غازيا فى شوال سنة ٥٠٨ (مارس ١١١٥)[١] ، وخلفه على قرطبة ابنه محمد الذى استشهد أيضاً بعد ثلاثة شهور .

كذلك من مظاهر الجهود العسكرية المتزايدة التى بذلها المرابطون فى هذه الفترة تلك الحملة التى قادها فى سنة ٥٠٨ القائدان المرابطيان محمد بن الحاج ومحمد بن عائشة إلى أرض برشلونة (إمارة قطلونية Cataluña) ، وهى منطقة لم يعد أحد من أهل الأندلس المسلمين يجرؤ على اقتحامها منذ أكثر من مائة عام حينما كانت تتوالى عليها هجمات المنصور بن عامر وابنه عبد الملك المظفر . ولا غرو فإن هذين القائدين كانا من خيرة من أنجبه الحكم المرابطى من عباقرة السياسة وفرسان الحرب . وقد بدأت غزوتهما الجريئة بداية طيبة إذ أصابا كثيراً من الغنائم ، غير أن ابن الحاج عند عودته اتخذ طريقا آخر غير الذى سلكه فى ذهابه ، وكان طريقا جبليا ضيقا ، وما كاد يتوسطه حتى أطبق عليه كمين من النصارى فقاتلهم قتال من أيقن بالموت . واستشهد فى هذه المعركة

---

(١) عن هذه الغزوة انظر : ابن عذارى : البيان المغرب (الجزء المخطوط الخاص بدولة المرابطين) ورقة ٢٤ ؛ ابن أبى زرع : روض القرطاس ٢/٨٦ — ٨٧ ؛ السلاوى : الاستقصا ٢/ ٥٩ (وهو اختصار لما كتبه ابن أبى زرع) ؛ ابن الكردبوس : الاكتفا (حسب الترجمة الانجليزية التى قام بها باسكوال دى جاينجوس وجعلها ذيلا لترجمته لكتاب نفح الطيب للمقرى) : Pascual de Gayangos: *History of Mohammedan Dynasties in Spain,* vol. II, Appendix C, p. XLVIII.

التى يعرفها مؤرخو المسيحيين باسم كونجست دى مارتوريل Congost de Martorell ؛ أما ابن عائشة فلم يفلت إلا بصعوبة شديدة[١] .

وهكذا نرى أن النشاط العسكرى للمرابطين فى هذه السنة وما تلاها قد بلغ أوجه ، وأقبلت جيوشهم تسد الثغرات التى كانت تضعف من قوة الخطوط الدفاعية الاسلامية فى الأندلس فى جميع الجهات ، وفى كل ذلك تأييد لما تذكره الرسالة التى بين أيدينا من اجتهاد الحكومة المرابطية فى الاستعداد للجهاد واتخاذ الأهبة له .

هذا وفى الرسالة المذكورة ناحية أخرى جديدة بالملاحظة ، ونعنى بها اهتمام الحكومة المرابطية إلى جانب الاستعداد المادى بالاستعداد الروحى ، فأمير المسلمين يدعو أهل الأندلس إلى إخلاص الدعاء والنية والتضرع لله وسؤاله النصر والمعونة إذ « أن الدعاء إذا وافق إجابة يمضى حيث ينبو الحديد المذرب ، ويكبو العديد المتهيب » ، وهو أمر لا نستغربه من سلطان عميق التدين مثل على بن يوسف ، وهذا الجانب الدينى من حكم المرابطين هو الذى كثيراً ما حمل بعض المؤرخين المحدثين من أجله على حكومتهم ، إلا أن الذى يتأمل أحوال الأندلس فى عهد ملوك الطوائف فإنه يرى ما بلغته من تحلل دينى وخلق كان هو العلة الأولى للتفكك السياسى الذى بقى يتهدد الاسلام بالانهيار فى هذه البلاد منذ أوائل القرن الخامس الهجرى لولا أن هرع المرابطون إلى نجدته واستنقاذه ، ولهذا كان من الطبيعى أن يلح الأمير المرابطى على هذه الناحية ويطلب إلى أهل الأندلس مزيداً من العناية بذلك « الجهاد الأكبر » — جهاد أنفسهم وإخلاص نيتهم لله دون أن يعنى ذلك تقصيرا فيما كانت الدولة المرابطية مشتغلة به من أمر الجهاد العسكرى .

(١) عن هذه الواقعة انظر : ابن أبى زرع : روض القرطاس ٢/٨٣ — ٨٤ ؛ السلاوى : الاستقصا ٢/٥٨ ، وانظر ما كتبه عنها :
الدكتور حسين مؤنس : الثغر الأعلى الأندلسى . . . ، ص ١١٢ — ١١٣
F. Codera: *Decadencia...*, pp. 20-22, 272-278; Bosch Vila: *Almorávides*, pp. 189-190.

الرسالة الثالثة

كاتب هذه الرسالة هو ابن أبى الخصال ، وهى صادرة عن على بن يوسف إلى ابنه أبى بكر من حضرة مراكش يوم الأربعاء السابع والعشرين من صفر سنة ٥٢٠ (٢٤ مارس سنة ١١٢٦) .

ولهذه الرسالة قيمة عظيمة فى بيان عدة نواحى متعلقة بتاريخ المرابطين أولها ما توضحه من أسرة على بن يوسف نفسه وأبنائه ، وهذه مسألة من أكثر نواحى التاريخ المرابطى غموضا وأجدرها بالإيضاح ، إذ أن حديث المؤرخين القدماء عنهم مضطرب أشد الاضطراب ، والروايات التاريخية عن ذلك حافلة بالتناقض والتضارب ؛ ثم إن فى هذه الرسالة ما يطلعنا على بعض التفاصيل الخاصة بالنظام الإدارى والسياسى والعسكرى للمرابطين وطريقتهم فى الحكم .

والذى يفهم من هذه الرسالة أنها رد على كتاب من أبى بكر بن على بن يوسف إلى أبيه وصف فيه « الحال الجارية بحكم الأقدار النافذة الماضية » ، وهى إشارة يفهم منها وقوع حادث خطير مؤسف ، فإننا نجد فى جواب على ابن يوسف بعد هذه العبارة « وألا صارف لما أمضاه ، ولا معقب لما شاءه وقدره لا إله سواه » ، ثم إن الرسالة تتحدث بعد ذلك عما قد يكون لهذا الحادث من تأثير على المسلمين فى الأندلس من تثبيط لعزائمهم وإضعاف لروحهم المعنوية ، فتدعو أبا بكر بن على إلى أن يعمل على ضبط الأمور ومواصلة الجهاد ، ثم تتبع ذلك بما قرره أمير المسلمين من تقديم ابنه أبى بكر على جميع الجيوش فى الأندلس عموما يشمل من كان هناك منها ومن وصل من المغرب إليها ، وأنه قد كتب إلى جميع عمال الدولة (بالأندلس) بالسمع منه والطاعة له ، ثم تضيف الرسالة إلى ذلك إشارة لها مغزاها : « وليست الحال الآن كالحال قبل ، فإنها الآن يتنوط بك الدق منها والجل ، والكثر والقل » ،

ومعنى هذا أن أبا بكر كان فى هذا الوقت يتولى بعض أعمال الأندلس ، إلا أن رسالة على بن يوسف هذه قد قدمته إلى مكان أرفع وأسمى : إلى مكان القيادة العامة لجميع جيوش المرابطين فى الأندلس ، وتنتهى الرسالة بوصية أبيه إليه بمواصلة الجهاد وبالتشاور مع سائر القواد بحيث لا يستأثر ولا يستبد ولا يتخذ قراراً إلا بعد عرضه على أهل الرأى .

وأول ما يستحق التعليق هنا هو ما يتصل بأبى بكر بن على بن يوسف الذى وجهت إليه الرسالة : من هو ؟ وما مكانه من سائر أبناء أمير المسلمين على بن يوسف .

الواقع أن الأخبار الخاصة بأبناء السلطان المرابطى محوطة بالغموض مما يحملنا هنا على الحديث عنهم بشىء من التفصيل[١] . وقد ذكر ابن أبى زرع من هؤلاء الأبناء ثلاثة : تاشفين المولى بعده ، وأبا بكر ، وسير (فى الأصل سيرى)[٢] ؛ أما صاحب « الحلل الموشية » فهو يذكر منهم — فى آخرين — تاشفين المولى بعده ، وسير ، وأبا بكر الذى يقول إنه كان يلقب ببكور ، وإنه كان شجاعا مقداما وإن أباه سجنه فى الجزيرة الخضراء حتى توفى فى سجنه ، ويضيف إلى ذلك أن مولده كان لستة عشر عاما من مولد أبيه (أى

---

(١) كان كوديرا قد اختص أبناء على بن يوسف بالبحث فى دراسته التى كتبها عن أسرة بنى تاشفين (*La famifia real de las Beni-Texufin,* en *Estudios críticos de historia árabe-española,* vol. IX, pp. 75-165).

غير أن المخطوطـــات الجديدة التى اكتشفت فى السنوات الأخيرة قد قللت من قيمة هذه الدراسة وكشفت النقاب عن كثير مما أغمض على هذا الباحث ، ولعل خير ما كتب أخيراً عن هذا الموضوع هو البحث الذى وضعه الأستاذ أويثى بعنوان « على بن يوسف وأعماله فى الأندلس » : A. Huici Miranda: *'Alī b. Yūsuf y sus empresas en al-Andalus,* en Tamuda, Tetuán, 1959, pp. 77-122.

إذ أنه أفرد بعض صفحات هذا البحث للكلام عن أبناء على بن يوسف (الملحق رقم ١ ص ١٠٤ — ١٠٦) .

(٢) روض القرطاس ٢/٧٨ ، هذا وإن كان المعروف أن أبناء على بن يوسف أكثر من هذا العدد بكثير ، وقد تحدث ابن أبى زرع فى مواضع مختلفة من كتابه عن بعض من لم يذكر أسماءهم هنا .

أنه ولد فى سنة ٤٩٣/١٠٩٩—١١٠٠ إذا عرفنا أن على بن يوسف ولد فى سنة ٤٧٧/١٠٨٤—١٠٨٥)[١] ، وقد أدى هذا الاضطراب إلى اختلاف المؤرخين المحدثين حول أبى بكر هذا ، فاعتبره معظمهم هو نفسه المذكور باسم « سير » وأن « أبا بكر » ليست إلا كنية له[٢] .

على أننا نستطيع أن نؤكد أن « أبا بكر » و « سير » أخوان مختلفان متميزان كل التميز[٣] .

أما سير فإنه هو الذى أعلنه أبوه على بن يوسف ولياً لعهده فانعقدت له البيعة فى يوم الجمعة ١٤ جمادى الأولى سنة ٥٢٢ (١٥ يونيه ١١٢٨) كما ينص على ذلك ابن عذارى[٤] والوراق فى كتابه « المقباس »[٥] ، ويضيف ابن الخطيب إلى ذلك أن على بن يوسف ولى ابنه الثالث تاشفين فى نفس الوقت على الأندلس كلها فكبر ذلك على سير وفاوض أباه فى عزله معبراً عن حسده لأخيه لما حمله من ثناء الناس وذكرهم حتى إن اسم تاشفين غطى على اسمه وأمال إليه جميع أهل المملكة ، فلم يسع أباه إلا أن عزل تاشفين عن الأندلس وأمره بالوصول إلى حضرته ، فرحل عن الأندلس فى أواسط سنة ٥٣١

---

(١) هذا هو مجمل نص « الحلل الموشية » حسب طبعة الأستاذ ا. علوش الذى لم يعتمد فى نشره لهذا النص على مخطوطاته الأخرى التى كانت محفوظة ببعض المكتبات الأوربية ، وهى تختلف عن نص علوش اختلافاً بيناً ، فقد نقل دوزى هذا النص عن مخطوطتى ليدن ومجموعة جاينجوس بهذه الصورة : «أبو بكر سير درج فى حياته ويدعى ينكور ، وكان ذا حدة وشجاعة . . . الخ » — انظر :
Dozy: *Loci de Abbadidis*, I, pp. 18-19.

(٢) F. Codera: *La familia real de los Beni-Texufin*, en *Estudios críticos de historia árabe-española*, vol. IX, pp. 117-120.

(٣) كنت قد رجحت ذلك مما جمعته من مختلف المراجع المعروفة التى استطعت الانتفاع منها ، حتى وقعت إلى مخطوطة البيان المغرب (المرابطى) التى قام بنسخها الأستاذ أويثى تمهيداً لنشرها ، والتى تفضل باطلاعى عليها المستشرق الإسبانى الجليل ، وحينئذ أصبحت متأكداً من صواب هذا الرأى .

(٤) البيان المغرب ، ورقة ٣٤

(٥) حسبما نقل عنه ابن الخطيب فى الإحاطة (ط. عنان) ١/٤٥٤

(أوائل سنة ١١٣٧) ، فوصل إلى مراكش وصار فى جملة من يتصرف بأمر أخيه سير ويقف ببابه كأحد حجابه[1] .

وقد بقى سير ولياً للعهد منذ سنة ٥٢٢ حتى وفاته سنة ٥٣٣ (١١٣٨/١١٣٩)[2] ، ويذكر ابن الخطيب أنه توفى « على الصورة القبيحة » التى وعد بتفصيلها عند ترجمته له ، وقد حاول دوزى أن يفسر هذه الصورة القبيحة على أنها كانت وفاة سير فى سجن الجزيرة الخضراء ، إذ افترض دوزى أن نص « الحلل الموشية » يدل على ذلك[3] ، على أن كوديرا استبعد ذلك إذ لو كان صحيحا لكان المعقول هو أن يعزله أبوه عن ولاية العهد أولا ، والنقود التى عثر عليها منصوصا فيها على ولاية سير لعهده أبيه مستمرة إلى سنة ٥٣٣ التى توفى فيها . على أن نص « البيان المغرب » المرابطى قد قطع الجدل فى ذلك ، إذ أنه يصرح لنا فى حوادث سنة ٥٣٣ بأن سيرا « كان يركن إلى الراحة ويصطحب أهل الفكاهة ، فاقتحم ليلا على أخيه تاشفين فى داره ، فضربه وقضى عليه فمات[4] » ، ويبدو أن سيراً حاول اغتيال أخيه تاشفين ، فتنبه هذا إليه ودارت الدائرة على المتعدى .

وأما أبو بكر فإنه أقل هؤلاء الثلاثة من أبناء على بن يوسف نصيباً من عناية المؤرخين حتى إن بعض المؤرخين المحدثين خلطوا بينه وبين أخيه

---

(١) نفس الموضع السابق ، والبيان المغرب ، ورقة ٣٥

(٢) يتفق هذا التاريخ تماماً مع ما ذكره كوديرا من أن من بين النقود المرابطية التى عثر عليها مجموعة ضربت فى مراكش والمرية وإشبيلية منصوصاً فيها على « سير ولى العهد » ، أما تاريخ ضرب هذه النقود فإنه ينحصر بين سنتى ٥٢٢ و ٥٣٣ ؛ انظر Codera: *La familia real...*, pp. 119-120.

(٣) Dozy: *Loci de Abbadidis*, I, pp. 18-19 ؛ وهذا ما يمكن أن يفهم من نص « الحلل » حسب مخطوطتيه الأوربيتين اللتين رجع إليهما دوزى ، أما النص كما نشره علوش فإنه لا يستنتج منه شىء من ذلك .

(٤) البيان المغرب ، ورقة ٤٦ ؛ أما ابن القطان فإنه يسوق خبر مصرع سير بصورة أخرى ، إذ يقول : « وفى هذه السنة [٥٣٣ هـ.] هلك سير بن على بن يوسف فى آخر صفر ، وكان على بن يوسف قد فتن به وقدمه ولى عهده ، ولم يكن أهلا لشىء ، فعكف على البطالة ، ودخل متسوراً على أخيه عمر يريد زوجته ، فجرح جراحة عجلت منيته » (نظم الجمان ، ورقة ٨٢ ب) .

سير ، وشكوا فى وجود ابن لعلى بن يوسف يحمل هذا الاسم[١] .

ومجمل ما استطعنا جمعه من أخبار أبى بكر بن على فى المراجع التاريخية هو أنه كان أكبر أبناء على بن يوسف إذا أنه ولد فى سنة ٤٩٣ (١٠٩٩— ١١٠٠) حينما كان أبوه يناهز السادسة عشرة من عمره ، وكان يلقب ببكور أو بكو[٢] ، ويبدو أنه نشأ فى الأندلس كما جرت عادة على بن يوسف فى تربية أبنائه ، فدرج فى إشبيلية وقام على رعايته وتأديبه الطبيب الأندلسى المشهور أبو مروان ابن زهر ، على أنه — فيما يظهر — لم يكن مكبا على الدرس منصرفا إلى التحصيل مما دعا والده فى إحدى المناسبات إلى تقريعه ونهره ، وكل ذلك نأخذه من وثيقة مهمة كانت من بين الرسائل المرابطية التى اضطلع بنشرها الدكتور حسين مؤنس ، وهى رسالة قصيرة صادرة من على بن يوسف إلى ابنه أبى بكر المذكور يقول فيها : « كتابنا ألهمك الله رشد نفسك . . . من حاضرة مراكش . . . بعد وصول الوزير الجليل أبى مروان ابن الوزير . . . أبى العلاء ابن زهر محل أبينا . . . يشكو ما يكابده من

---

(١) نلاحظ بهذه المناسبة أن من أسباب اضطراب أخبار المؤرخين عن أمراء المرابطين ورجال دولتهم بوجه عام هو أن كثيراً منهم كانوا يذكرون بكناهم أو بأسماء أمهاتهم أو أجدادهم دون أسمائهم ، ولنشر من أمثلة ذلك إلى : أبى بكر بن عمر (ابن عم يوسف بن تاشفين وأمير المرابطين قبله) ؛ وأبى بكر بن يوسف بن تاشفين (الذى توفى بسبتة بينما كان أبوه فى معترك وقعة الزلاقة) ؛ والقائد أبى محمد ابن فاطمة ؛ وابن عائشة ؛ وابن الصحراوية . . . الخ ؛ ويبدو أن هذه التسميات كانت جرياً على عادة قديمة ذائعة فى أوساط القبائل البربرية ، ونلاحظ بوجه خاص أن اسم « أبى بكر » كان من أكثر الأسماء ذيوعاً لدى صنهاجة ولمتونة ومسوفة وغيرها من قبائل المرابطين ، فقد تسمى به كثير من أمرائهم ورجالاتهم لا على أنه كنية وإنما اسم علم لا يعرف الشخص إلا به .

(٢) فى نص الحلل الموشية (ط. علوش) ص ٦٨ : « . . . ويدعى ببكور » ، وقد قرأ دوزى هذه الكلمة عند نقله لهذا النص معتمداً على المخطوطتين الأوربيتين « ينكور » وفسرها بأن معناها « الأسد » تشبيهاً له به فى الاقدام والشجاعة (*Loci de Abbadidis*, I, p. 18) ؛ أما أويثى فقد قرأها « بكور » وفسرها بأن أبا بكر كان أول أبناء على بن يوسف أو « باكورتهم » (ص ٩٩ — ١٠٠ من الترجمة الاسبانية للحلل) ، ومن الجلى أن تفسير دوزى فيه كثير من الابعاد والتعسف ، وأما تأويل أويثى فهو أقرب إلى المعقول .

تشغيبك ، ويقاسيه من تضريبك ، فأمسك عليك رمقك ، وخذ من الأمور ما يسر ، وإلا أنفذناك إلى ميورقة . . . »[١] .

ولعل أول منصب رسمى أسند إلى أبى بكر بن على بن يوسف كان توليه حكم إشبيلية خلفاً لعمه تميم بن يوسف بن تاشفين الذى عزل عن حكم هذه المدينة فى ذى الحجة سنة ٥١٧ (يناير—فبراير ١١٢٤) ، على أنه لم يضطلع بحكم إشبيلية إلا فى شهر المحرم سنة ٥١٨ (فبراير—مارس ١١٤٢)[٢] .

وقد أمدنا « البيان المغرب » بتفاصيل قيمة عن بعض ما قام به أبو بكر فى أثناء حكومته لاشبيلية ، من ذلك دوره فى تلك الحملة المشهورة التى قادها ابن رذمير (ألفونسو المحارب) إلى بلاد الأندلس فى سنة ٥١٩ (١١٢٥— ١١٢٦) ، إذ أن أبا بكر تحرك على رأس جيوش إشبيلية فى أثر ألفونسو حينما وصل هذا إلى قبرة Cabra ، ويبدو أنه اشترك فى الموقعة التى دارت بين المسلمين و بين ألفونسو عند حصن أرنيسول ، وهى التى انتهت بهزيمة المسلمين ، ولما حل ابن رذمير بوادى آش سار إليه أبو بكر وأرغمه على فك الحصار عن هذه المدينة[٣] .

ونستنتج من الرسالة التى بين أيدينا أن أبا بكر بن على قد كتب إلى أبيه فى هذه المناسبة شارحا الظروف التى وقعت فيها حملة ألفونسو المحارب على الأندلس ومبينا ما أصاب المسلمين من جراء هذه الحملة ، وقد رأينا كيف حمل سوء أحوال شبه الجزيرة قاضى الجماعة بقرطبة أبا الوليد بن رشد على الجواز

---

(١) الدكتور حسين مؤنس : سبع وثائق جديدة . . . ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد الثانى ، ص ٦٨ — ٧٠

(٢) ابن عذارى : البيان المغرب ، ورقة ٣٠ ؛ وانظر كذلك كتــاب مفاخر البربر ص ٨١ حيث يورد قائمة بأسماء ولاة اشبيلية وفيها يجعل أبا بكر عاملا لهذه المدينة خلفاً لمن يسميه « القائد أبا يعقوب بن على » ؛ وانظر كذلك أويثى : على بن يوسف وأعماله فى الأندلس ص ٩٦ ، ١٠٤

(٣) البيان المغرب ، ورقة ٣١ مكرر ؛ أويثى : على بن يوسف . . . ص ٩٨ — ٩٩

إلى مراكش والتحدث إلى أمير المسلمين بنفسه حول ذلك ، والرسالة التى وجهها على بن يوسف إلى أهل الأندلس بهذه المناسبة ، ويمكن أن نلحق بذلك هذه الرسالة الثانية التى وجهها الأمير إلى ابنه أبى بكر يحثه على بذل أقصى الجهد والمال فى سبيل حماية المسلمين وتجنب عودة مثل هذه الحملات النصرانية إلى التكرر .

وأهم ما فى هذه الرسالة التى احتفظ لنا بتاريخها (٢٧ صفر سنة ٥٢٠ أى ٢٤ مارس ١١٢٦) أن على بن يوسف قد أسند بمقتضاها إلى ابنه أبى بكر قيادة الجيوش بجزيرة الأندلس : « ... وقد رأينا ... أن نقدمك على جميع الجيوش بتلك الجزيرة ... عموما يشمل من كان هناك منها ومن وصل من هذه العدوة ... إليها ، وخاطبنا عمالك بالسمع منك والطاعة لك » ، ولم ينص أى مرجع تاريخى مما وصل إلينا على هذه التولية إلا أنها ثابتة لنا بحكم هذه الرسالة ، ومعنى ذلك أن القيادة العليا للجيوش الأندلسية قد أسندت إلى أبى بكر فى نفس الوقت الذى كان يتولى فيه حكم إشبيلية إذ أننا نعرف أنه لم يعزل عن هذه المدينة إلا فى رجب سنة ٥٢٢ (يولية ١١٢٨)(١) .

وربما كان مما يؤكد صحة ما جاء فى هذه الرسالة من تعيين أبى بكر قائداً عاما بالأندلس ذلك الخبر الذى نقله ابن عذارى(٢) وذكر فيه أن أبا بكر توجه فى جيوشه من إشبيلية إلى غرناطة التى كان يحكمها أخوه أبو حفص عمر ابن على فدخلا المدينة فى أجمل هيئة واستعرضا معا جيوش هذه المنطقة وبقى أبو بكر بظاهر غرناطة أياما ثم قصد إلى شرق الأندلس واقتحم فى طريقه حصنا كان الروم قد تملكوه غدراً فنصب عليه الحرب ودخله عنوة وامتلأت أيدى المسلمين بكثير من الأسلحة والآلات والمتاع ، ثم عاد إلى غرناطة ومنها

---

(١) البيان المغرب ، ورقة ٥١ ؛ أويثى : على بن يوسف ... ص ١٠٨

(٢) البيان المغرب ، ورقة ٣٣ ؛ أويثى : على بن يوسف ... ص ١٠٢

توجه راجعا إلى إشبيلية . وفى هذا الخبر ما يدل على أن سلطة أبى بكر بن على بن يوسف كانت أكبر من سلطة مجرد عامل لأمير المسلمين على إحدى المدن الأندلسية وهو ما يمكن أن نفسره بما تنص عليه الرسالة من إسناد القيادة العليا إليه .

ويذكر صاحب « مفاخر البربر »(١) أن أبا بكر أسند إليه عمل غرناطة ولكننا لا نجد فى غير هذا الكتاب تأكيداً لهذا الخبر إلا ما يذكره ابن الخطيب نقلا عن الملاحى فى معرض الحديث عن الأمير المرابطى أبى بكر ابن ابراهيم بن أبى يحيى المسوفى الصحراوى إذ يقول إنه ولى غرناطة فحدث خلاف بينه وبين قومه فقبضوا عليه ووجهوه إلى على بن يوسف ، فآثر الإبقاء عليه ؛ فابن الخطيب يعلق على ذلك الخبر بقوله : « وعندى أن الأمر ليس كذلك ، وأن الذى جرى له ذلك أبو بكر بن على بن يوسف بن تاشفين ، فليتحقق »(٢) .

على أن الذى نعرفه بوجه التأكيد أن أبا بكر بن على قد عزل بعد ذلك عن إشبيلية وعن مركز قيادة الجيوش بالأندلس فى رجب سنة ٥٢٢ (يوليه ١١٢٨) ، ويقول ابن القطان فى سبب ذلك « وفيها [فى سنة ٥٢٢] استرعى على بن يوسف البيعة لابنه سير فعقدت له البيعة بقرطبة ، وفيها عزل على ولده أبا بكر عن إشبيلية وغربه مكبولا إلى الصحراء لأمر نسب إليه لأنه لم يرض بيعة أخيه »(٣) ، ويبدو أن أبا بكر الذى رأيناه منذ صباه وشبابه حاد الطبع شديد الاعتداد بنفسه لم يرض عن تولية أخيه سير العهد ، ولعله كان يرى نفسه أحق بذلك إذ أنه كان أكبر إخوته مما جعله يكثر الخوض فى ذلك حتى عزله أبوه ونفاه إلى الصحراء كما نرى من هذا النص .

---

(١) ص ٨٢

(٢) الاحاطة (ط. عنان) ٤١٦/١

(٣) نظم الجمان ورقة ٣٣ ب .

وقد بقى أبو بكر فى المغرب مدة ، ويظهر أن أباه رضى عنه بعد ذلك ، إذ أننا نراه يسند إليه بعض مناصب القيادة على جيوش المرابطين التى كانت تحاول إخماد الثورة الموحدية فى المغرب ، وينص المؤرخ الموحدى البيذق على أن جيوش ابن تومرت أحرزت نصراً كبيراً على أبى بكر فى منطقة السوس[(١)] ، ثم عاد الموحدون فألحقوا به هزيمة عظيمة فى أغمات بعد مقتلة شديدة استمرت ثمانية أيام[(٢)] ، وأخيراً اشترك أبو بكر فى قيادة الجيوش المرابطية التى انتصفت بعد ذلك من الموحدين وأوقعت بمحمد بن تومرت فى سنة ٥٢٤ (١١٣٠) تلك الهزيمة المشهورة فى الوقعة التى عرفت باسم « البحيرة »[(٣)] .

وفى سنة ٥٣٣ توفى ولى العهد سير بن على فجعل على بن يوسف ولاية العهد بعده إلى ابنه تاشفين ، فعاد أبو بكر إلى إبداء سخطه وتذمره ، إذ رأى نفسه — وهو أكبر إخوته — منحًّى عن ولاية العهد مرة أخرى ، ولما ضاق به أبوه أمر بنفيه ثانية ، ويقول فى ذلك ابن عذارى : « أمر [على ابن يوسف] عند ذلك بإخراج ابنه أبى بكر من مراكش وحمله إلى الجزيرة الخضراء ليسجن بها لأنه خاف من خوضه فى أمور ، فأصاب أبا بكر مرض فكان الرجال يحملونه على أعناقهم ، ووصل المذكور إلى الجزيرة فسجن بها

---

(١) البيذق : أخبار المهدى ص ١٣١ من النص العربى و ص ٢٢٢ من الترجمة الفرنسية ؛ وانظر كذلك كتاب أويثى عن « تاريخ الدولة الموحدية » A. Huici: *Historia política del Imperio Almohade*, I, p. 70. هذا ونص البيذق يسميه « بكو بن على بن يوسف » ويحتمل هذا إما أن يكون تحريفاً لاسم « أبى بكر » (وسنرى فى معرض بعض الوقائع الأخرى أن ابن أبى زرع والسلاوى يسميانه أبا بكر بالفعل) ، وإما أن يكون ذلك هو اللقب الذى عرف به والذى حرف فى النسخة المطبوعة من « الحلل الموشية » إلى « بكور » كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

(٢) ابن أبى زرع : روض القرطاس ٢/١١٨ — ١١٩ ؛ السلاوى : الاستقصا ٢/٨٤ ؛ ابن القطان : نظم الجمان ، ورقة ٣٩ ب ؛ وقد سماه المرجعان الأولان « أبا بكر » والثالث « بكو » ؛ هذا وقد تحدث عن هذه الوقعة صاحب الحلل الموشية (ص ٩٢) وابن خلدون دون الاشارة إلى أحد هذين الاسمين ؛ وانظر ما كتبه عنها أويثى فى « تاريخ الدولة الموحدية » ١/٨٠

(٣) السلاوى : الاستقصا ٢/٨٠ — ٨١ ؛ وقد نقل السلاوى هذا النص عن تاريخ ابن خلدون (العبر ٦/٢٢٨) إلا أن ابن خلدون يسميه هنا « بكر بن على » لا أبا بكر كما ذكر السلاوى .

ولم تطل مدة محبسه هذا إلى أن هلك »[١]، وهكذ مات هذا الأمير بعد حياة مضطربة صاخبة .

ونضيف إلى ذلك أنه كان لأبى بكر بن على هذا ابن يدعى يحيي اشترك بعد ذلك فى القتال الذى دار بين الموحدين والمرابطين فى أواخر أيام هؤلاء ، فقد أشار ابن الأبار إلى يحيي هذا الذى كان يلقب بابن الصحراوية ، وقال إنه كان عاملا لعمه تاشفين بن على على تلمسان فى الوقت الذى أحدقت فيه جيوش الموحدين بسائر مدن المغرب فى سنة ٥٣٩ (١١٤٤/١١٤٥) ، وكان خبر موت عمه تاشفين قد بلغه والموحدون ضاربون حصارهم على المدينة فلم يسعه إلا أن يسلمها لعبد المؤمن ويخرج عنها[٢] . وتذكر المراجع التاريخية بعد ذلك فى أخبار سنتى ٥٤٢ و ٥٤٣ أن شخصاً يسمى يحيي بن أبى بكر الصحراوى قام بإعلان الثورة على الموحدين فى مدينة سبتة بعد أن كانت قد خضعت لهم ، وقد درس المستشرق الإسبانى الأستاذ كوديرا هذه الثورة وانتهى منها إلى أن يحيي المذكور هو الذى أشار إليه ابن الأبار فى النص السابق ، واستدل على ذلك بقطعة من النقود عثر عليها أخيراً ، وهى دينار من الذهب مضروب فى سبتة سنة ٥٤٣ مكتوب فيه « . . . المهدى الذى يشرك النبى ، أمير المسلمين يحيي بن أبى بكر بن على بن يوسف »[٣] . على أن كوديرا كان قد اعتبر اسم « أبى بكر » مجرد كنية للأمير سير بن على بن يوسف جاعلا من هذين الأخوين شخصاً واحداً ، ولهذا فإنه لم ير مفرًّا من القول بأن يحيي هذا كان ابنا لسير وإن كان قد استغرب أن يسمى مرة باسمه ومرة بكنيته[٤] ، وقد أوضحنا صحة الأمر فى ذلك فيما سبق بما فيه الكفاية .

---

(١) البيان المغرب ، ورقة ٤٩

(٢) الحلة السيراء (ط. دوزى) ص ١٩٨

(٣) انظر تعليق كوديرا على ذلك وتفصيل أخبار ثورة سبتة فى بحثه عن « بنى تاشفين » ص ١٥٤ — ١٥٥

(٤) نفس المرجع ص ١٦٠ — ١٦١

الرسالة الرابعة

كاتب هذه الرسالة هو ابن أبى الخصال ، وهى صادرة عن على بن يوسف من حضرة مراكش لخمس بقين من ذى الحجة سنة ٥٢٣ (٢٨ ديسمبر ١١٢٩) .

أما الوحيدى الذى وجهت إليه الرسالة فإنه بغير شك أبو محمد عبد الله ابن أحمد بن عمر القيسى المالقى [1] ، وكان من عائلة وجيهة عرفت بالعلم والنباهة ، ولد فى سنة ٤٥٦ ، وكان فى شبابه مقبلا على لذاته وإن لم يترك طلب العلم ، فقد درس الفقه والحديث على القاضيين أبى المطرف الشعبى وأبى الوليد الباجى ، ثم انقطع للعبادة والعلم ، وولى القضاء بريه ، ثم ببلده مالقة ، واستمرت ولايته ثمانية عشر عاما ، فلما آنس فى نفسه ضعفا وكبرة استعفى من القضاء وقبض يده عن أخذ الجراية كالمعتاد لأمثاله من القضاة ، وما زال يلح على الأمير فى ذلك حتى أعفاه ، وتوفى فى ٢٦ من المحرم سنة ٥٤٣ ، ودفن بمسجد حكمه الذى ظل يحمل اسمه فى داخل أسوار مالقة حتى القرن الثامن الهجرى على ما يذكر النباهى .

وأما هذه الرسالة التى وجهها إليه على بن يوسف فإنها تطلعنا على بعض جوانب صورة النظام الحاكم والإدارة فى عهد المرابطين ، والعلاقة بين السلطتين القضائية والتنفيذية ، ومدى اختصاص القضاة فى المناطق التى يَلُونَ عملهم فيها ، ومبلغ رعاية سلاطين المرابطين لشئون رعيتهم وإقرار العدل بينها .

---

(١) انظر ترجمته فى ابن بشكوال : الصلة ، ترجمة ٦٤٧ ؛ الضبى : بغية الملتمس ، ترجمة ٩٠٢ ؛ ابن دحية : المطرب ص ٢١٨ ؛ النباهى : المرقبة العليا ص ١٠٤ — ١٠٥ ، ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٢٥٥ ، المقرى : نفح الطيب ٤/٣٦١ — ٣٦٣

وينبغى أن نبين أولا أن هذه الرسالة الموجهة إلى قاضى مالقة لم تكن مجرد خطاب مرسل إليه من قبل السلطة العليا ، بل إنها كانت فى الوقت نفسه أشبه ببيان رسمى عام تعلنه الحكومة على الشعب الأندلسى أجمعه ، ويدل على ذلك هذه الإشارة الخاصة التى جاءت بعد نهاية نص الخطاب : « . . . ليقرأ الكتاب على الكافة بالمسجد » ، وفى هذا ما يضاعف من قيمة الرسالة إذ أنها ليست خاصة بحالة معينة محدودة ، بل هى أشبه بدستور تسنه الدولة ، وتحدد فيه اختصاص السلطة القضائية والعلاقة بينها وبين سائر السلطات .

ومناسبة هذه الرسالة هى أن وفوداً من أهل مالقة وأعمالها على ما يظهر كانت قد حلت بعاصمة المملكة « مراكش » متوجهة بظلاماتها أو « أرفاعها » — كما تقول الرسالة — إلى حضرة الأمير على بن يوسف ، وأن الأمير فى تيقظه واستقامته وتحريه وجه الحق — وهو ما لم ينكره أحد من المؤرخين على على بن يوسف(١) — رأى أنه قد يختلط فى هؤلاء الشاكين والمتظلمين المحق بالمبطل ، والصادق بالكاذب ، وهكذا قرر ألا ينظر فى ظلامات الجميع شارعا لذلك قاعدة محددة : هى أنه لن تقبل شكاية من أحد إلا إذا كان معها بيان من قاضى بلده يدل على صحة ظلامته .

وهو يتبع ذلك بالحديث عن واجبات القضاة ، ولا شك فى أن هذا البيان الذى تتضمنه رسالة على بن يوسف يزيد فى اختصاصات القضاة ودائرة أعمالهم ، فهو يكل النظر فى كل تلك الظلامات إلى قضاة البلدان حتى لا يتجشم المظلومون مشقة السفر إلى العاصمة لعرض شكاواهم على السلطان .

---

(١) انظر ما كتبه حول ذلك ابن أبى زرع : روض القرطاس ٢/٩٤ ، الحلل الموشية ص ٦٩ ، السلاوى : الاستقصا ص ٥٣ — ٥٥ ، وانظر الفصل الذى كتبه عن المرابطين عامة المستشرق الاسبانى فرانسسكو كوديرا فى كتابه « انحلال دولة المرابطين . . . » ص ١٨٩ — ٢٢١ ، ويكاد كوديرا يكون أحد المؤرخين الأوربيين القلة الذين أنصفوا حكم المرابطين — ولا سيما حكم على بن يوسف — من العبارات الظالمة التى صورهم بها دوزى .

ولهذا فهو يخاطب الوحيدى قائلا : « وقد قلدناك تقليداً تاماً أن تنظر بجهتك من شكاوى العامة فى اللطيف والجليل » ، ويأمره بتقضى أحوال الرعية ومراقبة عمالها وولاتها . فمن رأى منه ظلما أو تقصيراً فلينه أمره إلى « صاحب البلد » أى حاكم الإقليم ، فإن أنفذ عزله وإلا فليكتب بأمره إلى أمير المسلمين ؛ وفى هذا ما يدلنا على أن سلطة القاضى أصبحت فوق سلطة الحاكم الإدارى فهو الرقيب على هذا الحاكم وعلى الولاة والعمال التابعين له ، وهو المسئول عن ذلك كله وعليه تقع تبعة ما يحدث من ظلم العمال والولاة ، والسلطان موافق له فى كل ما يقرر كما يظهر من قوله له « وأى عذر لك وقد شددنا من أزرك ؟ . . الخ » .

ثم إن فى الرسالة إشارة إلى ناحية مهمة من نواحى النظام القضائى فى المغرب والأندلس على عهد المرابطين تلك هى الوظائف التى كان يتولاها من يسمونه بـ « الحكام » ، ووظيفة « الحاكم » هذه ليست عملا إدارياً كما قد يبدو من هذا اللفظ لأول وهلة ، وإنما هى وظيفة قضائية خالصة كان يطلق على متوليها كذلك لقب « صاحب الأحكام » ، ويرجع وجود هذه الوظيفة إلى أواخر عهد الخلافة الأموية فى الأندلس كما ذكر الأستاذ ليفى بروفنسال[1] ، على أنها تبدو بشكل واضح مفصل فى عهد الدولة المرابطية ، وفى الرسالة الموجهة إلى القاضى الوحيدى والتى هى موضوع هذه الدراسة بيان واف بأحكام هذا المنصب . نشير هنا إلى أهم جمله « ومدار هذا الأمر اختيار « الحكام » الذين استنبتهم فى أقطارك القاصية ونصبتهم فى الجهات النائية . . . الخ » ثم يمضى محدداً الشروط التى ينبغى أن تتوفر فى هؤلاء الحكام من ثقة وديانة

(١) انظر تاريخ إسبانيا الإسلامية ٣/١٢٦ — ١٢٧ ، وقد اعتمد الاستاذ بروفنسال فى التدليل على ذلك بما ورد فى كتاب « الأحكام الكبرى » لابن سهل وفى عدة تراجم لبعض هؤلاء « الحكام » جاءت فى « صلة » ابن بشكوال و « تكملة » ابن الأبار ورسالة ابن عبدون فى الحسبة .

وأمانة وعفاف وزهد وتحفظ ، وللقاضى — كما يبدو من عبارات الرسالة — سلطة مطلقة فى تعيين هؤلاء وعزلهم وعقابهم دون رجوع إلى أمر السلطان نفسه ولا أمر عامله على الإقليم .

الرسائل الخامسة والسادسة والسابعة

كاتب هذه الرسائل الثلاث هو أبو بكر ابن القصيرة الذى كان كاتباً من قبل للمعتمد بن عباد ثم ليوسف بن تاشفين وبعد ذلك لابنه على ، على أن هذه الرسائل التى هى موضوع بحثنا إنما ترجع إلى عهد هذا الأمير الأخير كما ينص على ذلك جامعها ، والخامسة والسادسة منهما وجهتا من عاصمة الدولة المرابطية مراكش ، أما السابعة فإن على بن يوسف وجهها من « محلته بظاهر قرطبة » أى أنها كتبت فى الأندلس خلال إحدى الزيارات العديدة التى قام فيها السلطان المرابطى بالجواز إلى هذا الجزء من مملكته . ولم يحتفظ لنا الجامع بتواريخ هذه الرسائل غير أنه يمكن أن نقول إن جميعها كانت فى الفترة الواقعة بين سنة ٥٠٠ وهى التى ولى فيها على بن يوسف أمر المغرب والأندلس بعد وفاة أبيه وسنة ٥٠٨ التى كانت فيها وفاة ابن القصيرة .

ويجمع بين هذه الرسائل أنها كلها تقريباً وصايا من السلطان المرابطى إلى رعيته الأندلسيين . وجماع هذه الوصايا يكاد ينحصر فى تقوى الله ، والاتحاد واجتناب التفرق والحزازات ، ثم طاعة ولاة السلطان وعماله والبعد عن التشغيب عليهم والعصيان لأوامرهم ؛ والروح الدينية هى الغالبة على كل هذه الرسائل وهو أمر تميزت به الدولة المرابطية وجميع أمرائها ، كذلك يبدو لنا من الإلحاح على دعوة الأندلسيين إلى الطاعة والانقياد ما يدلنا على أن الأمور كانت قد بدأت تضطرب على الحكم المرابطى منذ السنوات الأولى لإمارة على بن يوسف ،

حتى إننا نراه مضطراً إلى توجيه هذا الإنذار الشديد إلى رعاياه من الأندلسيين كما نرى فى الرسالة السابعة التى كتبها من ظاهر محلته بقرطبة حيث يقول : « وإياكم والخوض فى أمر جعلناه إليه [إلى واليه على بعض الأعمال] ، واحذروا من تعقب ما صغر أو كبر عليه ، وأضربوا عنه ، ودعوا ما لا يعنيكم منه ، وليرشد خياركم شراركم ، وليبصر كباركم صغاركم ، وحسبنا هذا إنذاراً لكم ، وإعذاراً إليكم ، ولا عذر بعد ، ولا يَلُمْ من تعدى إلا نفسه » .

وشيء آخر نستنتجه من هذه الرسائل هو اتجاه الحكم المرابطى إلى ضرب من « اللامركزية » فى إدارتهم . فنحن نرى على بن يوسف فى الرسالة السادسة يقول عن واليه إنه « بلساننا متكلم ، وعما فى ضميرنا مترجم ، وفى قالب رأينا مفرغ . . . ما أمضاه أمضيناه ، وما وقفه وقفناه » ؛ وفى الرسالة السابعة يعود إلى مثل ذلك وفى نفس هذا العبارات تقريباً إذ يقول « قد فوضنا إليه فى ذلك كله ، وأفردناه النظر فى دقه وجله . . . وما فعل من ذلك كله فنحن فعلناه ، وما قاله فيه فكأنما نحن قلناه . . . الخ » .

الرسالتان الثامنة والتاسعة

كاتب هاتين الرسالتين هو ابن القصيرة ، وأولاهما وجهت عن على بن يوسف من مراكش دون تحديد لتاريخها ، أما الثانية فقد وجهت من من محلة الأمير بظاهر مدينة سبتة فى يوم الاثنين منسلخ ذى الحجة سنة ٥٠٦ (١٧ يونيه ١١١٢) ويجمع بين الرسالتين أن كلتيهما تصور مركز الفقهاء فى الدولة المرابطية ، وهو أمر كثرت كتابة المؤرخين القدماء والمحدثين عنه ، فهو فى الرسالة الأولى التى يبدو أنه وجهها إلى أحد عماله يأمره أن يستشير أحد الفقهاء فى مختلف أمور الحكم : « فينبغى أن تشاوره فى كل ما تأتى وتذر ، وتورد

وتصدر ، وتقدم وتؤخر » ، وإذا كنا قد لاحظنا مما رأيناه فى الرسائل السابقة أن نظام الحكم المرابطى كان متجهاً إلى « اللامركزية » بحيث كان لعامل الأمير سلطة واسعة فى التصرف فى أمور الحكومة دون رجوع إلى السلطان فإننا نجد هنا خاصية أخرى من خصائص حكم المرابطين ، وهى « الديمقراطية » ، والواقع أن حكم المرابطين منذ إمارة يوسف بن تاشفين كان ذا طابع ديمقراطى إلى حد بعيد ، فقد كان سلاطينهم لا يكادون يبتون فى أمر إلا ورجعوا فيه إلى كبار أهل الرأى ، وإذا قدرنا غلبة الروح الدينية على حكم المرابطين فإنه يمكن أن نخلص من ذلك إلى أن « أهل الرأى » هؤلاء إنما كانوا كبار الفقهاء وأصحاب الفتوى ، وقد كان يوسف بن تاشفين على ما يذكر المترجمون له « يفضل الفقهاء ويعظم العلماء ويصرف الأمور إليهم ويأخذ فيها برأيهم ويقضى على نفسه بفتياهم »(١) وسار على بن يوسف على نهج أبيه فى ذلك ، فرد أحكام البلاد إلى القضاة وعول على الفقهاء(٢) بل إننا نجد مظهراً واضحاً « لديمقراطية » على بن يوسف عند أخذه البيعة لمن يخلفه بعد وفاته(٣) فإنه لم يكتف باستشارة من جرت العادة بطلب رأيه من الفقهاء والعلماء ، بل إننا نراه يتوجه إلى المسجد الجامع فيجمع الناس فيه خاصة وعامة ويعرض عليهم الأمر فينادون كلهم فى صوت واحد بإسناد العهد إلى تاشفين فلم يسعه حينئذ إلا أن ينزل على حكمهم ويعقد لتاشفين البيعة ، وأما تاشفين فإن الأخبار التى حفظت عنه تدل على أنه اقتدى بأبيه وجده فى ذلك .

والرسالة التاسعة تؤكد لنا هذه الناحية فعلى بن يوسف فيها يعبر عن غضبه واستيائه لما كانت تقابل به أحكام « الفقيه قاضى القضاة بالشرق » من اعتراض

---

(١) ابن عذارى : البيان المغرب (القسم المرابطى) ورقة ١٨
(٢) الحلل الموشية ص ٦٩ ، ابن أبى زرع : روض القرطاس ٢/٧٩
(٣) ابن الخطيب : الاحاطة (ط. عنان) ١/٤٥٥ ، ابن عذارى : البيان المغرب (المرابطى) ورقة ٤٧

طائفة من الناس فى هذه المنطقة ، وهو لهذا يحث عامله عليها على حماية جانب هذا القاضى وإنذار المعترضين عليه بتوقيع أشد العقاب عليهم إن لم يدعوا مخالفة أحكامه وأوامره .

هذا ويستوقف النظر هنا لقب « قاضى قضاة الشرق » ، والمعروف أن اللقب الذى كان يتخذه قضاة الأندلس فى قرطبة على عهد الخلافة الأموية هو « قاضى الجماعة » الذى كان يشبه لقب « قاضى القضاة » بالمشرق ، على أنه حينما انفرط عقد الخلافة الأموية عاد قضاة قرطبة إلى اتخاذ لقب « قاضى القضاة » تقليداً للرسوم المشرقية(١) ، ويبدو أن المرابطين أدخلوا على النظام القضائى تعديلا له أهميته حينما آلت الأندلس إلى حكمهم إذ أنهم قسموها إلى ثلاث مناطق إدارية كبيرة : الشرق والغرب والموسطة كما سبق أن أشار إلى ذلك الدكتور حسين مؤنس فى تعليقه على إحدى الوثائق المرابطية التى نشرها(٢) .

هذا ولم نهتد إلى معرفة شخصية « قاضى القضاة بالمشرق » المذكور وإن كنا نعتقد أنه يمكن أن يكون أبا أمية ابرهيم بن عصام المعروف بابن منتيل الذى توفى سنة ٥١٦ (١١٢٢ — ١١٢٣) وهو يتولى هذا المنصب(٣) .

الرسالة العاشرة

هى من تأليف ابن القصيرة أيضاً ، كتبت عن على بن يوسف من حضرة مراكش وهى مجهولة التاريخ وإن كان يغلب على الظن أنها صدرت

---

(١) انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ٣/١١٨ — ١٢٠
(٢) سبع وثائق جديدة : صحيفة المعهد مجلد سنة ١٩٥٤ — ص ٧٣
(٣) انظر ترجمته فى قلائد العقيان ص ٢٠٣ ؛ ابن سعيد : المغرب ٢/٢٥٨ ؛ ابن الأبار : التكملة (الجزء الأول ، ط. بن شنب بالجزائر) ص ١٧٣ ؛ ابن الأبار : معجم أبى على الصدفى ، رقم ٤١ ص ٥٦

عن الأمير فى أوائل أيام حكمه أى فى نحو سنة ٥٠٠ (١١٠٦) ، إذ أنها رد على كتاب بيعة ورد إليه من بعض أعمال مملكته بالأندلس ، ويعد الأمير فيه بأن يولى أهل البلد ما يستحقونه من الرعاية والاهتمام ، ويقول إنه أنفذ إليهم مع كتابه هذا صكا « يحملون فيه على ما تضمن كتاب بيعتهم » .

الرسالة الحادية عشرة

من إنشاء ابن القصيرة أيضاً من حضرة مراكش ، وتاريخها آخر ذى الحجة سنة ٤٩٩ (١ سبتمبر ١١٠٦) ، ومعنى ذلك أن هذا الكتاب إنما وجه عن على بن يوسف قبل وفاة أبيه يوسف بن تاشفين بيوم واحد ، إذ أننا نعلم أن يوسف توفى فى مستهل شهر المحرم سنة ٥٠٠ (٢ سبتمبر ١١٠٦)[١]، بعد مرض استطال منذ سنة ٤٩٨ ، ونفهم من الرسالة التى بين أيدينا أن يوسف بن تاشفين حينما اشتد به المرض أسند إلى ابنه وولى عهده علىّ التصرف فى أمور الدولة باسمه[٢] .

وقد جاء فى الرسالة أن الأمير تلقى الكتاب الذى وجهه إليه عدد من الفقهاء لم يثبت جامع الرسائل أسماءهم ، وكان قد تكفل بحمل هذا الكتاب سفارة تتألف من بعض رجالات الأندلس ، فأطلع هؤلاء أمير المسلمين على

(١) انظر روض القرطاس ٧٧/٢ والبيان المغرب (القسم المرابطى) ورقة ١٧ وهذان المرجعان يذكران أن وفاته كانت فى يوم الاثنين مستهل شهر المحرم ، أما ابن خلكان (وفيات ١٢٠/٦) فإنه يذكر أن يوسف توفى لثلاث خلون من شهر المحرم .

(٢) ويدل على ذلك ما ذكره ابن عذارى فى البيان المغرب (ورقة ١٨) من أنه فى سنة ٤٩٩ قرىء كتاب نفذ من « ولى العهد » (أى على بن يوسف) فى إشبيلية بعزل قاضيها ، مما يدل على أنه كان يتصرف فى أمور الحكم نيابة عن أبيه ، كذلك ذكر ابن عذارى أنه لما استأثرت العلة بأمير المسلمين أوصى بالأمر إلى ولده ولى عهده (أى على) فاضطلع أبرع اضطلاع وقام أحمد مقام... الخ

أحوال هذا الجزء الكبير من المملكة المرابطية ، كما تذكر الرسالة أن الأمير أبا الطاهر (يعنى تميما بن يوسف أخا على) قد تقدم بجلاء أحوال هذه البلاد ، وكان تميم بن يوسف قبل ذلك والياً لأبيه على شرق الأندلس حتى بلغه مرض أبيه فانتقل إلى مراكش فى خلال سنة ٤٩٩ كما ينص على ذلك صاحب البيان المغرب(١) .

ونلاحظ أن الحديث عن أمثال هذه السفارات قد تكرر فى تلك الرسائل مما يدلنا على أن اهتمام أمراء المرابطين بالأندلس لم ينقطع طيلة عهدهم حتى فى الوقت الذى اضطربت فيه عليهم بلاد المغرب من جراء بوادر الثورة التى أضرمها عليهم محمد بن تومرت المهدى .

الرسالة الثانية عشرة

تشابه هذه الرسالة التى سبقتها فى كثير من النواحى فالموضوع تقريبا هو نفسه ، ولهذا فإننا نرجح أنها كتبت فى نفس السنة التى وجهت فيها الرسالة المتقدمة أى سنة ٤٩٩ ، ولعلها كانت قبل هذه بقليل إذ ينص كاتبها على أنها رد على رسالة بعثها أحد عمال المرابطين على الأندلس فى مستهل ذى القعدة (أغسطس سنة ١١٠٦) ، على أن لها أهمية خاصة فهى تشير إلى وفد قدم إلى مراكش متألف من أعلام مدينة بلنسية ، وكانت بلنسية قد دخلت فى طاعة المرابطين منذ أن استنقذها قائدهم مزدلى فى سنة ٤٩٥ (١١٠٢) بعد أن ظلت طيلة ثمانى سنوات تحت حكم السيد القنبيطور El Cid Campeador ، ولنا أن نتصور أن مهمة هذه السفارة كانت إطلاع يوسف بن تاشفين على آخر تطورات الموقف فى الأندلس عامة وفى شرق الأندلس بوجه خاص ، ويبدو أن هذه

(١) ورقة ١٧

السفارة وصلت إلى مراكش فى الوقت الذى كانت العلة فيه قد اشتدت بأمير المسلمين يوسف بن تاشفين كما سبق أن بينا فى التعليق على الرسالة السابقة ، وهذا هو ما يفسر أن المضطلع بتوجيه هذا الكتاب إنما كان هو ولى العهد على بن يوسف .

كذلك نرى فيها إشارة إلى اجتماع على بن يوسف بأخيه أبى الطاهر تميم وما ألقى به هذا إليه من وصف أحوال « تلك الجهات » (أى بلنسية وشرق الأندلس) بصورة وافية مفصلة ، وهذا يتفق مع ما ذكره ابن عذارى من أن تميما كان فى هذه السنة (٤٩٩) يتولى شرق الأندلس ، ثم إنه لما بلغته علة أبيه توجه إلى مراكش فى نفس هذه السنة ، ولعله قدم على رأس تلك السفارة التى تتحدث الرسالة عنها[١] .

وتشير الرسالة إلى شخصية أخرى قدمت مع هذا الوفد ، إلا أن الاسم لم يذكر كاملا إذ هو فى النص « أبو عبد الله محمد بن أبى [ويتلو ذلك بياض صغير] » ، ونرجح أن يكون تمام الاسم « . . . بن أبى بكر اللمتونى » ، وكان هذا من أكبر قواد المرابطين الذين اتصلوا اتصالا مباشراً بمحنة بلنسية حينما استولى عليها السيد القنبيطور ، وذلك بشهادة ابن عذارى الذى يذكر أن أهل شرق الأندلس كانوا قد خاطبوا يوسف بن تاشفين بفساد بلادهم منذ أن أخذ بمخنقها الفارس القشتالى المشهور فتحرك يوسف إلى سبتة وأقام هناك يجند الأجناد وجعل قيادة تلك الجيوش وأمرها إلى نظر ابن أخيه الأمير أبى عبد الله ، ويزيدنا ابن عذارى تعريفا به فيقول إنه كان ابن أخى يوسف بن تاشفين لأمه[٢] ويؤكد ذلك ما ذكره صاحب الحلل الموشية كذلك وإن كان

(١) البيان المغرب ورقة ١٧

(٢) انظر القطعة التى نشرها ليفى بروفنسال من البيان المغرب فى مقاله الذى كتبه عن « استيلاء السيد على بلنسية » : E. Lévi-Provençal: *La toma de Valencia por El Cid*, en Al-Andalus, vol. XIII, 1948, p. 115.

خبره شديد الإيجاز[١] ، وقد أفاض ابن عذارى فى الحديث عن الوقائع الدائرة بلنسية ، وبين لنا كيف أعمل السيد الحيلة على القائد المرابطى الذى كان مريضاً فى هذا الوقت حتى هزم قواته واقتحم محلته مما تسبب فى غضب عمه يوسف بن تاشفين عليه مدة ، ثم عاد إلى الرضا عنه وأمره بلزوم شاطبة وقطع الطرق إلى بلنسية ، وما زال يمده بالأموال والرجال حتى عظم جيشه ، إلا أنه كتب إليه بعد ذلك يأمره بالقدوم عليه وأرسل مكانه لتولى قيادة الجيوش أبا الحسن على بن الحاج[٢] . وأبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن تاشفين هو الذى نراه بعد ذلك والياً على قرطبة من قبل على بن يوسف فى سنة ٥٠١ (١١٠٧)[٣] .

وتذكر الرسالة أيضا أن على بن يوسف أصغى إلى الأعيان الواردين من قبل « يحيى بن تاشفين » و « محمد بن تومرت » . أما يحيى بن تاشفين فحول اسمه وشخصيته خلاف كبير بين المؤرخين ، ونعتقد أنه هو الذى ذكره ابن عذارى باسم أبى بكر يحيى بن تاشفين وقال إنه كان ابن عم على بن تاشفين شقيق أبيه لأمه[٤] ، وإذا ذكرنا أن ابن عذارى قال أيضا فى الحديث عن نسب أبى عبد الله محمد بن أبى بكر اللمتونى أنه كان ابن أخى يوسف بن تاشفين لأمه فإنه يمكن أن نستنتج أن محمداً ويحيى هذا كانا أخوين ، ويكون اسم يحيى الكامل إذن هو أبا بكر يحيى بن أبى بكر بن تاشفين ، وهو الذى نعلم مما أورده عنه ابن عذارى أنه ولى على قرطبة فى سنة ٥٠٩ (١١١٥—

---

(١) الحلل الموشية ص ٥٧ من النص العربى و ٨٥ من ترجمة الأستاذ أويثى الاسبانية وقد ذكره صاحب الحلل باسم « محمد بن تاشفين » فقط .

(٢) انظر القطعة المشار إليها من البيان المغرب ص ١١٨ — ١١٩ وانظر ما كتبه حول ذلك بوسك فيلا فى كتابه عن المرابطين ص ١٥٦ — ١٥٩

(٣) البيان المغرب ورقة ١٦ وانظر مقال أويثى *Alī b. Yūsuf y sus empresas en el-Andalus,* en Tamuda, 1959, p. 110.

(٤) البيان المغرب ورقة ٢٠

١١١٦) بعد مصرع واليها محمد بن مزدلى[1] ولعله هو نفسه الذى يذكره ابن أبى زرع والسلاوى[2] قائلين إنه توجه إلى لاردة فى سنة ٥١١ (١١١٧) مع عبد الله بن مزدلى مُمِدَّيْنِ لتميم بن يوسف فى جهوده لرد النصارى عن حصار هذه المدينة ، ويبدو أنه ظل حاكما على قرطبة حتى سنة ٥١٤ (١١٢٠— ١١٢١) حينما خلفه عليها يحيي بن رواد[3] .

وأما « محمد بن تومرت » فإن الإشارة إلى شخص يحمل هذا الاسم فى تلك الرسالة المرابطية على الصورة الواردة هنا أمر محير حقاً . فمن الواضح أنه لا يمكن أن يكون بطل الثورة على المرابطين ومهدى الموحدين ، ويبدو كذلك من الغريب أن يكون أحد رجالات المرابطين وأن يوافق اسمه اسم مؤسس الدولة الموحدية على هذا النحو دون أن يستحق ذلك التوافق الغريب إشارة من مؤرخى الدولة المرابطية أو الموحدية . هذا وإن كنا نعرف أن اسم « تومرت » لم يكن غريباً على المغرب والأندلس قبل محمد بن تومرت المهدى فقد تسمى به من قبل كاتب أندلسى عاش فى القرن الرابع الهجرى وتوفى سنة ٣٩١ هـ. قبل مولد تومرت أب المهدى بسنوات كثيرة كما نبه على ذلك الباحث المستشرق جولدتسيهر[4] .

أتراه خطأً من الناسخ إذ أقحم اسم محمد بن تومرت هنا سهواً ؟ لا نستطيع أن نقطع بذلك ونكتفى بأن نعرض هنا هذا الاسم كما جاء فى الرسالة التى بين أيدينا لعل أحداً يهتدى إلى علة وجوده فى هذا السياق .

---

(١) نفس الموضع السابق .
(٢) روض القرطاس ٢/٨٨ (وقد حرف الاسم إلى « ابن يحي بن تاشفين ») والاستقصا ٢/٦٠ (إلا أنه سماه « أبا يحي بن تاشفين ») .
(٣) انظر مقال أويثى المشار إليه ص ١١٠
(٤) انظر كتاب أويثى عن تاريخ الدولة الموحدية ١/٢٦

أما باقى فقرات الرسالة فيدور حول اهتمام أمير المسلمين بهذه المنطقة المشرقية من الأندلس ، ويبدو من عباراتها مدى ما أصاب هذه الناحية من جراء احتلال السيد لبلنسية وإضرار المسيحيين بها واهتمام الحكومة المرابطية بتحصينها وإلقاء الطمأنينة فى قلوب أهلها .

الرسالة الثالثة عشرة

من إنشاء ابن القصيرة أيضاً ، وهى موجهة من الأمير على بن يوسف من حضرة مراكش فى يوم الأربعاء دون تحديد لليوم وإن كان قد ذكر الشهر والسنة (محرم سنة ٥٠٠ = سبتمبر سنة ١١٠٦) أى بعد أيام من تنصيب على بن يوسف على عرش المغرب والأندلس بعد وفاة أبيه ، ويبدو من الرسالة أنها موجهة إلى أهل أحد الأعمال الأندلسية بالانصياع والطاعة لواليه على هذا البلد وهو شخص يسمى « أبا محمد عبد الله بن محمد » ، وإذا تأملنا الأخبار التى احتفظت لنا بها المراجع عن حكام الأندلس فى هذه الفترة فإنه يسهل علينا أن نستنتج أن هذا الحاكم المقصود ينبغى أن يكون أبا محمد عبد الله بن محمد بن فاطمة ، أما الجهة التى تنص الرسالة على توليته عليها فينبغى أن تكون بلنسية .

أما ابن فاطمة المذكور فقد كان أحد مشاهير القواد المرابطين فى عهد يوسف بن تاشفين وابنه على ، وقد اضطربت المراجع التاريخية فى اسمه كعادتها عند الحديث عن رجالات هذه الفترة ، إذ نجد ابن أبى زرع والسلاوى يسميانه فى بعض المواضع أبا عبد الله محمد بن فاطمة[(١)] وتابعهما على ذلك

---

(١) روض القرطاس ٧٦/٣ ، الاستقصا ٥٩/٢

بعض الباحثين المحدثين(١) والواقع أن هذا خطأ ، والصواب فى الاسم أنه أبو محمد عبد الله بن محمد بن فاطمة ، وقد أمدنا « البيان » المرابطى عنه بأخبار مفصلة تطلعنا على نشاطه العسكرى والإدارى فى الأندلس والمغرب ، ونعرف من هذه الأخبار أنه تولى قيادة جيش قوامه ألف وخمسمائة فارس ممداً للقائد مزدلى بن سلنكان الذى استنقذ بلنسية فى سنة ٤٩٥ (١١٠٢) من أيدى المسيحيين بعد استيلاء السيد القنبيطور عليها ، وكان توجه ابن فاطمة إلى شرق الأندلس فى سنة ٤٩٦ (١١٠٣)(٢) ، وفى السنة التالية يسند إليه يوسف ابن تاشفين القيادة العليا لجيوش المرابطين فى منطقة شرق الأندلس ويشترك بحكم هذا المنصب العسكرى مع عامل بلنسية أبى الحسن على بن الحاج الذى اجتمع به فى قلهرة Calahorra فى مهاجمة قوات ألفونسو السادس ملك قشتالة حينما تصدى هذا لمدينة سالم ، وقد قام الاثنان معاً بغزو طليطلة وطلبيرة(٣) ، ونحن نعرف أن أبا الحسن على بن الحاج وجد ميتاً بعد هذه الغزوة ، ويبدو لنا أن يوسف بن تاشفين عهد إليه بأن يخلف ابن الحاج على ولاية بلنسية بعد هذه الغزوة(٤) ، وفى رجب سنة ٤٩٧ (أبريل ١١٠٤) يتوجه إلى سهلة بنى رزين Albarracin فيستولى على هذه المملكة الصغيرة ويضمها إلى سلطان المرابطين(٥) ، ويبدو أن ابن فاطمة ظل عاملا ليوسف بن تاشفين بقية أيام

---

(١) مثل بوسك فيلا فى كتابه عن المرابطين ص ١٦٦ ، ١٧٧ ، ١٨٠ — ١٨٣

(٢) البيان المغرب ورقة ١٥

(٣) نفس المرجع ورقة ٦١ ، ومقال أويثى عن « على بن يوسف وأعماله فى الأندلس » ص ٩٣

(٤) يذكر ابن خلدون (العبر ٦/١٨٨) أن يوسف ولاه على بلنسية خلفاً لمزدلى بن سلنكان الذى استقدمه يوسف بن تاشفين إلى المغرب ، وقد تابعه على ذلك أويثى فى مقاله المشار إليه ص ١١٣ ، على أن ما ذكرناه أشبه بالصواب .

(٥) ابن الكردبوس : الاكتفا ، حسب الترجمة الانجليزية لباسكوال دى جاينجوس Append. p. XLIII ، وانظر كتاب بوسك فيلا عن المرابطين ص ١٦٦

حكمه . وأن على بن يوسف حينما خلف أباه على العرش أقره على منصبه ، وفى رمضان سنة ٥٠١ (مايو ١١٠٨) نراه بصفته عاملا على بلنسية مشتركا مع القائد ابن عائشة عامل مرسية فى الغزوة الموفقة التى قادها تميم بن يوسف بن تاشفين ضد جيوش قشتالة وهى المعروفة بغزوة أقليش Uclés التى هزم فيها المسيحيون هزيمة ساحقة وقتل شانجه بن ملك قشتالة ألفونسو السادس[١] .

وفى سنة ٥٠٣ (١١٠٩—١١١٠) تحرك ابن فاطمة إلى سرقسطة طامعا فى ملكها بعد وفاة المستعين أحمد بن هود وولاية ابنه عماد الدولة عبد الملك فلما انتهى إلى مقربة منها توجه إليه نفر من أهلها وطلبوا إليه أن ينصرف عنهم ولا يبدأ الفتنة خشية استصراخ ابن هود بالنصارى ، فأقلع عن سرقسطة[٢] .

وفى آخر هذه السنة صدر أمر على بن يوسف بعزل ابن فاطمة عن بلنسية وتعيينه عاملا على غرناطة خلفاً لأخيه تميم بن يوسف فوصل إلى مقر حكمه الجديد قبل آخر ذى القعدة سنة ٥٠٣ (مايو سنة ١١١٠)[٣] وظل حاكما لهذه القاعدة نحو سنة إذ أننا نجده يترك هذه المدينة فى سنة ٥٠٤ (١١١٠—١١١١) ويخلفه عليها مزدلى بن سلنكان ، ويظهر أن على بن يوسف عينه فى هذه السنة عاملا على مدينة فاس بالمغرب حيث بقى عدة سنوات[٤] ، وفى شهر المحرم من سنة

---

(١) ابن القطان : نظم الجمان ، ورقة ٧ ، روض القرطاس ٢/٨٢ ، الاستقصا ٢/٥٧ ؛ وانظر الحديث بالتفصيل عن دور ابن فاطمة فى هذه المعركة فى الرسالة التى وجهها تميم بن يوسف إلى أخيه على عن هذه الوقعة ، وقد نشر هذه الرسالة الدكتور حسين مؤنس فى مقاله « الثغر الأعلى الأندلسى . . . » ص ١٠٧ — ١٠٨ ، وقد أعاد الأستاذ أويثى نشرها فى كتابه « المعارك الكبرى لحرب الاسترداد المسيحية ص ١٢٠ — ١٢٦ ، وانظر مقال أويثى عن « وقعة اقليش ومصرع الأمير شانجه » — مجلة تطوان ص ١٩٥٧ — العدد الثانى ص ١٢٤ — ١٢٥

(٢) البيان المغرب ورقة ٢٢

(٣) البيان ورقة ٢٢ ، وانظر مقال أويثى عن «على بن يوسف وأعماله بالأندلس» ص ١١٢

(٤) مقال أويثى المذكور ص ١١٢

٥٠٩ (يونية ١١١٥) يعود ابن فاطمة إلى الأندلس عاملا على إشبيلية بعد عزل واليها يحيي بن سير بن أبي بكر ، ويظل على حكم هذه المدينة حتى وفاته فى رمضان سنة ٥١١ (يناير سنة ١١١٨)(١) .

أما الرسالة التى بين أيدينا فإن على بن يوسف — فيما نرى — وجهها إلى أهل بلنسية معلما إياهم بإقرار ابن فاطمة على حكم هذه الجهة إذ أنه قد كان يتولى حكمها خلال السنوات الأخيرة من حكم يوسف بن تاشفين .

الرسالة الرابعة عشرة

هذه الرسالة من إنشاء أبى القاسم ابن الجد ، وهى موجهة من أمير المسلمين على بن يوسف بحضرة مراكش إلى الكاتب ابن أزرق ، بتاريخ الثالث عشر من محرم سنة ٥١٤ (١٤ أبريل سنة ١١٢٠) ، وفيها يستدعيه إلى حضرة مراكش لاستخدامه فى ديوان إنشائه .

ولم نستطع التحقق بشكل قاطع من شخصية ابن أزرق المذكور ، على أننا نرى أنه يمكن أن يكون هو الأديب الأندلسى الذى يترجم له ابن الأبار والضبى(٢) تحت اسم أبى بكر يحيى بن همام بن يحيى المعروف « بابن أزراق [كذا] السرقسطى » ، ويقول ابن الأبار إنه كان كاتبا للمستعين أبى جعفر ابن هود ، ثم كتب ليوسف بن تاشفين ولابنه على وكان أول استدعائه إلى مراكش فى سنة ٤٩٥ . وتوفى بقرطبة سنة ٥٣٧ .

(١) البيان ورقة ٥١ ، مفاخر البربر ص ٨١ ، نظم الجمان ورقة ٤ ب ، وقد ذكر ابن أبى زرع (روض ٢/٨٦) والسلاوى (استقصا ٢/٥٩) أنه ولى على إشبيلية فى سنة ٥٠٧ وأنه توفى فى سنة ٥١٠ ، على أن ما جاء فى البيان أجدر بالتصديق والثقة .

(٢) التكملة ، ترجمة رقم ٢٠٣٩ ؛ بغية الأنفس ، رقم ١٤٩٦

الرسالة الخامسة عشرة

من إنشاء ابن الجد أيضاً ، وهى موجهة من على بن يوسف من حضرة مراكش إلى أحد عماله فى تاريخ لم يحتفظ به جامع الرسائل .

على أننا استطعنا أن نتعرف على هذا العامل وعلى التاريخ الذى وجهت فيه الرسالة ، فقد احتفظ لنا بنص هذه الرسالة مرجعان : أولهما كتاب « قلائد العقيان » للفتح بن خاقان[١] والثانى الجزء المرابطى المخطوط من كتاب « البيان المغرب »[٢] وكلاهما ينص على أن هذه الرسالة وجهت إلى أبى محمد عبد الله ابن فاطمة العامل على إشبيلية ، أما تاريخها فقد نقله ابن عذارى إذ ذكر أنه سنة ٥١٠ (١١١٦—١١١٧) .

وأما موضوعها فوصية من الأمير يبدو أنه كان معتاداً على تجديدها وتكرارها إلى عماله وولاته بالتزام الرفق بالرعية وإقامة العدل بينها ورفع الحجاب عن المظلومين والشاكين .

الرسالة السادسة عشرة

من إنشاء ابن الجد ، وهى موجهة من على بن يوسف بحضرة مراكش ، إلى أهل بعض أعماله فى تاريخ لم يذكر ، هذا وقد احتفظ ابن خاقان فى « قلائده » أيضاً بهذه الرسالة ناصاً على أنها كانت إلى أهل غرناطة وعلى أن تاريخها هو يوم الجمعة ١٩ رمضان سنة ٥٠٧ (٢٧ فبراير سنة ١١١٤)[٣] ،

---

(١) ص ١١٢ — ١١٣

(٢) ورقة ٢٨

(٣) ص ١١٣

وقد كان يحكم غرناطة فى هذا الوقت القائد المرابطى المشهور مزدلى بن سلنكان فاتح بلنسية على ما يستنتج الأستاذ أويثى من نص « البيان » الخاص بتاريخ المرابطين[1] ، فقد خلف مزدلى هذا عبد الله بن فاطمة على حكم غرناطة فى سنة ٥٠٤ (١١١٠—١١١١) ، وأضيف إليه مع غرناطة حكم قرطبة والمرية ، وقد ظل مزدلى يقاوم هجمات القشتاليين على الأندلس فى بسالة وشجاعة حتى قتل فى ميدان المعركة فى شوال سنة ٥٠٨ (مارس سنة ١١١٥) ، وخلفه على حكم غرناطة ابنه عبد الله بن مزدلى .

وموضوع الرسالة هو تقريع أهل غرناطة على تشغيبهم وكثرة تحاملهم وتعصبهم على واليهم ، ودعوتهم إلى التزام الطاعة والهدوء ، وفى هذا ما يطلعنا على هذه النزعة التمردية التى كانت تسود أوساط الأندلسيين ضد حكامهم من المرابطين ، على الرغم من الجهود التى لم يقصر هؤلاء فى بذلها لحماية الأندلس من هجمات المسيحيين المتزايدة ، وقد كانت حياة القائد العظيم مزدلى صورة رائعة للمحارب الذى قضى عمره فى معركة دائمة ودفع حياته ثمناً لجرأته واستبساله ، وإن الذى يتأمل حياة هذا الرجل ليزداد إعجابه به فى كل الميادين التى خاضها من سياسية وعسكرية ، ومع ذلك فإن الأندلسيين لم يكفوا عن إبداء تذمرهم وسخطهم على هؤلاء الولاة .

الرسالة السابعة عشرة

من إنشاء ابن الجد ، وهى موجهة من على بن يوسف بحضرة ملكه مراكش إلى شخص لم يحتفظ لنا جامع الرسائل — مع الأسف — باسمه ،

(١) انظر مقاله عن « على بن يوسف وأعماله بالأندلس » ص ٩٠—٩٢ ، ١١٢

بتاريخ عشرين أو واحد وعشرين من ربيع الأول سنة ٥١٠ (٢ أو ٣ أغسطس سنة ١١١٦) وموضوع الكتاب هو تولية لهذا الشخص الذى وجهت إليه الرسالة على جزيرة ميورقة .

ولهذه الرسالة قيمة عظيمة إذ أنها تطلعنا على تفاصيل تاريخية لفترة لا يعرف عنها الكثير من تاريخ الجزائر الشرقية فى السنوات الأولى لاستيلاء المرابطين عليها .

ونحن نعلم أن يوسف بن تاشفين حينما جاز إلى الأندلس واستولت جيوشه على ممالك الطوائف عازلا عنها هؤلاء الأمراء الذين أثبتوا ضعفهم وعجزهم وتخاذلهم لم يتعرض بسوء للأمير الذى كان يحكم الجزائر الشرقية ميورقة ومنورقة ويابسة منذ سنة ٤٨٦ (١٠٩٣) ، وكان فى هذا الوقت مبشر بن سليمان الملقب بناصر الدولة ، ولعل يوسف بن تاشفين اتبع فى علاقاته بمملكة الجزائر الشرقية نفس السياسة التى اختطها مع بنى هود ملوك سرقسطة والثغر الأعلى ، إذ رأى أن كلتا المملكتين تقوم حائلا بين إمارات النصارى وما يليها من بلاد المسلمين ثم إن أمراءها لم يحالفوا النصارى المتاخمين لهم ضد جيوش المرابطين ولم يقفوا من الدولة الإسلامية موقف الخيانة والتقاعس الذى وقفه غيرهم من ملوك الطوائف[١] ، بل إن الذى تدلنا عليه المراجع هو أن مبشر بن سليمان أمير الجزائر الشرقية كان أكثر غيرة من بنى هود على مصالح المسلمين وأقدر على حماية عمله من غارات النصارى فضلا عن أنه أقر العدل وأحسن الحكومة وأرضى الرعية ، وهكذا لم يتعرض له يوسف بن تاشفين بسوء ، وبقى مبشر

---

(١) انظر ما كتبه عن العلاقات بين المرابطين وبنى هود فى هذه الناحية الدكتور حسين مؤنس : الثغر الأعلى الأندلسى فى عصر المرابطين ص ١٠٤ — ١٠٥

يحكم الجزائر الشرقية فى عهده وفى السنوات الأولى من حكم ابنه على بن يوسف حتى سنة ٥٠٨ (١١١٤)(١) .

وفى هذه السنة كانت الحملة التى ائتلفت بعض الممالك المسيحية فى غرب البحر الأبيض على توجيها إلى الجزائر الشرقية ، وقد اشترك فى هذه الحملة أهل بيزة وجنوة وإمارة برشلونة إذ سيروا أسطولا مكوناً من نحو ثلاثمائة قطعة بحرية إلى جزيرة يابسة أولا فحاصروها حصاراً شديداً ، واستبسل فى مقاومتهم عامل الجزيرة الذى تسميه المراجع المسيحية Abunazare (أبا نصر ؟) إلا أن القوات المتحالفة استطاعت الاستيلاء على الجزيرة ، وأقبلت بعد ذلك على النهب والتخريب بأفظع صورة ممكنة . ثم توجهوا إلى جزيرة ميورقة فضربوا عليها حصاراً شديداً ، وأبلى مبشر بن سليمان ناصر الدولة فى مقاومة المهاجمين أعظم البلاء ، إلا أنه كان قد شعر بأنه لم يكن له قبل بالاستمرار فى القتال فأرسل إلى أمير المسلمين على بن يوسف يستصرخه ، وحمل رسالته إلى أمير المسلمين قائد مرابطى يسمى أبا عبد الله ابن ميمون كان يقود فى هذا الوقت سفينة راسية فى ميناء ميورقة حينما وقع عليها هجوم المسيحيين ، فخرج ابن ميمون سراً من الميناء دون أن تفطن إليه أساطيل المحاصرين للجزيرة ، غير أنهم شعروا به أخيراً ، فتوجهت بعض سفنهم لمطاردته ولكنه تمكن من الفرار .

وشدد المسيحيون الحصار على ميورقة طوال عشرة أشهر حتى استولوا عليها أخيراً ، وكان مبشر ناصر الدولة قد مرض وتوفى فى أثناء الحصار فخلفه أحد قرابته واسمه أبو الربيع سليمان (وتسميه المراجع المسيحية Burabé) وواصل هذا

---

(١) عن مبشر بن سليمان ناصر الدولة ، انظر ابن سعيد : المغرب ٢/٤٦٦ — ٤٦٧ ؛ ابن خلدون : العبر ٤/١٦٥ ؛ ابن الكردبوس : الاكتفا (حسب الترجمة الانجليزية التى ذيل بها باسكوال دى جاينجوس ترجمته لكتاب نفح الطيب) Vol. II, — Appendix C p. XLVII-XLVIII. وانظر كذلك : Prieto y Vives: *Los reyes de taifas*, p. 41; Campaner y Fuertes: *Bosquejo histórico de la dominación islamita en las islas Baleares*, p. 91 y sigts.

المقاومة بمثل بسالة سلفه ولكن النصارى أفلحوا فى الاستيلاء على معاقل الجزيرة وقد تم ذلك فى سابع ذى القعدة ٥٠٨ (٣ أبريل ١١١٥) فألحقوا بها من الخراب ما يجل عن الوصف[١] .

أما على بن يوسف فإنه لم يصله صريخ مبشر حتى أمر باتخاذ العدة لاستنقاذ ميورقة من أيدى القراصنة المسيحيين الذين أطبقوا عليها فأسرع على الفور بتجهيز أسطول كبير يتألف من ثلاثمائة قطعة وأسند قيادته إلى القائد المرابطى ابن تافرطست . وما إن شعر القراصنة باقتراب الأسطول المرابطى منهم حتى عزموا على الجلاء عن الجزيرة بعد أن قتلوا كثيراً من أهلها وأسروا كثيرين آخرين وأضرموا النيران فى المدينة ، وهكذا دخل ابن تافرطست الجزيرة دون مقاومة بعد أن أخلاها غزاتها من النصارى ، وكان ذلك فى سنة ٥٠٩ (١١١٥ — ١١١٦)[٢] .

أما ولاة المرابطين على ميورقة فإن أسماءهم ومدد ولايتهم من المسائل المضطربة فى كتب المؤرخين أشد الاضطراب خلال السنوات العشر المنقضية بين سنة ٥٠٩ و ٥٢٠ حينما عقد على بن يوسف بولاية الجزر الشرقية لقائده المشهور محمد بن على بن يحيى المسوفى المعروف بابن غانية فى سنة ٥٢٠ (١١٢٦) .

ولعل ابن خلدون هو المؤرخ الوحيد الذى أولى هذه الفترة بضعة سطور فى موضعين من تاريخه[٣] ومجمل قوله فيهما أن على بن يوسف ولى على ميورقة

---

(١) انظر كامبانير إى فورتس : Op. cit., p. 119.

(٢) فى هذه الحوادث انظر ما كتبه كامبانير إى فورتس فى بحثه الذى أشرنا إليه عن « تاريخ الحكم الإسلامى فى جزر البليار » ص ٩٦ — ١٣٥ ، وهو بحث عظيم الفائدة اعتمد فيه كاتبه على المراجع الإسلامية والمسيحية على السواء ؛ وانظر كذلك كوديرا : انحلال المرابطين ص ١٦٧ — ١٧١ ، ٣٢٤ — ٣٢٦ ؛ وأخيراً بوسك فيلا : المرابطون ص ١٩١ — ١٩٢ ، وهو مجرد ملخص لما كتبه المؤرخان المذكوران .

(٣) ابن خلدون : العبر ٤/١٦٥ ، ٦/٢٤٢ ؛ والترجمة الفرنسية للبارون دى سلان تحت عنوان *Histoire des Berbéres*, (II, p. 206—207 ed. Paris 1927). وكامبانير إى فورتس : المرجع المذكور ١٣٦ — ١٣٧

من قبله وانور بن أبى بكر اللمتونى فعسف بأهل الجزيرة وأرادهم على بناء مدينة أخرى بعيدة عن البحر فامتنعوا عليه ، وأوقع بهم نتيجة لذلك فقتل زعيم هذه الحركة ، وحينئذ أعلنوا الثورة على وانور وصفدوه و بعثوا إلى على ابن يوسف فأعفاهم منه وولى عليهم محمد بن على بن غانية الذى كان يتولى قرطبة فى هذا الوقت تحت إمرة أخيه يحيى بن على بن غانية العامل على غرب الأندلس ، ولما وصل ابن غانية صفد وانور و بعث به إلى مراكش ، وكان ذلك فى سنة ٥٢٠ ﻫ .

وقد علق كوديرا على هذا النص فبين أن فيه عدة أخطاء تاريخية ، ثم عرض تاريخاً تقريبيا لهذه الفترة وفق فيه بين ما قاله ابن خلدون وما ذكره غيره من المؤرخين مثل عبد الواحد المراكشى وابن الكردبوس ، وهذا هو ما يراه كوديرا فى تاريخ عمال المرابطين على ميورقة منذ استيلائهم عليها حتى تولية محمد بن غانية عليها :

تم فتح ميورقة بعد جلاء الجنويين والبيزيين والقطلانيين عنها فى سنة ٥٠٩ على يد ابن تافرطست قائد الأسطول المرابطى الذى توجه لاستنقاذ الجزر الشرقية ، وكان أول ما فعله هذا القائد هو تأمين الجزر و إصلاح مدنها و بناؤها من جديد ، وقد رغب ابن تافرطست جنوده وبحارته فى الإقامة بالجزيرة والاستقرار بها فعاد إليها أهلها الذين كانوا لاذوا بالجبال عند وقوع الغزو المسيحى ، و يبدو أن إقامة ابن تافرطست على حكم الجزيرة كانت مؤقتة ريثما يتم تعيين عامل عليها ، وقد وصل هذا العامل بالفعل خلال نفس هذه السنة وكان قائدا مرابطيا هو وانودين بن سير الذى ظل حاكما لها فترة قصيرة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، ثم خلفه أبو بكر تاكراتت ، وأعقب هذا وانور بن محمد الذى ثار عليه أهل الجزيرة لأنه أمرهم ببناء مدينة أخرى بعيدة عن البحر ، فتمكن الثوار من القبض عليه وصفدوه وبعثوا إلى أمير المسلمين مبينين له ما وقع ، فقبل على بن يوسف عذرهم ، وولى عليهم فى هذه الأثناء أبو

بكر على بن ورقاء الذى توفى على الأرجح فى سنة ٥٢٠ ، وحينئذ عهد أمير المسلمين بحكم الجزيرة إلى محمد بن غانية[١] .

والرسالة التى بين أيدينا هنا تضيف جديداً إلى ذلك ، هذا وإن كان جامع الرسائل لم يحتفظ لنا مع الأسف باسم العامل الذى وجهت إليه هذه الرسالة . على أننا نخلص منها بأن جزيرة ميورقة تعاقب عليها ثلاثة عمال فى الفترة القصيرة الواقعة بين استنقاذها من أيدى النصارى فى سنة ٥٠٩ وأوائل سنة ٥١٠ (١١١٥—١١١٦) . وأول هؤلاء العمال هو المذكور فى تلك الرسالة بكنيته « أبى السداد » الذى ورد على مراكش الخبر اليقين بموته كما تنص الرسالة على ذلك ، ويصرح الأمير بأنه لم يقر أبا السداد على ميورقة إلا بشكل مؤقت « إقرار منعة وفى سبيل قلعة » على ما تقول الرسالة وهو ما يمكن أن نفهم منه أن تعيين أبى السداد كان لغرض عسكرى بحت ، وتضيف الرسالة إلى ذلك « وغرضنا كان أن نولى عليها من يصلح من أعيان الرجال فإنها بلدة كبيرة تحتاج إلى من يسوس أمرها ويحوط أهلها » ، ويبدو أن موت أبى السداد المفاجىء حمل أهل الجزيرة على أن يولوا بعده ابنه دون رجوع إلى أمر على بن يوسف ، وأن ابن أبى السداد قد أساء الحكومة وأوحش أهل الجزيرة وروعهم حتى إن أمير المسلمين لم ير بأسا فى أن يلقبه فى هذه الرسالة بـ « السفيه المعتوه » وأن يطالب عامله الجديد بأن يزيل الأثر السيء الذى خلفه فى نفوس الرعية حكم ابن أبى السداد .

وإذا قابلنا بين ما جاء فى هذه الرسالة والقليل الذى نعرفه عن ولاة ميورقة قبل سنة ٥٢٠ فإنه بوسعنا أن نلاحظ تشابها له دلالته بين ما تذكره المراجع من حكم وانور بن أبى بكر اللمتونى وعسفه بأهل الجزيرة وما تشير إليه الرسالة من حكم ابن أبى السداد مما يجعلنا لا نستبعد أن يكون هذان

---

(١) انظر كوديرا : انحلال المرابطين ص ١٧٠ – ١٧١

شخصا واحدا ، وإذا صح ذلك فإن الرسالة التى بين أيدينا قد تكون وجهت إلى أبى بكر على بن ورقاء الذى كان آخر عامل على ميورقة قبل أن يولى عليها محمد بن غانية . وربما كان من الأدلة على ذلك ما سبق أن ذكره ابن خلدون من أن وانور بن أبى بكر هذا أراد أهل الجزيرة على بناء مدينة أخرى بعيدة عن البحر فامتنعوا من ذلك فقتل زعيم هذه الحركة وترتب على ذلك ثورة أهل الجزيرة عليه وحبسهم إياه ومكاتبتهم الأمير فى عزله عنهم[١] ، ففى الرسالة ما يوصى بالإشارة إلى ذلك الحادث : « واسع بحسن سياستك فى استرجاع من خرج من جيرانهم واجتهد فى صرفهم إلى أوطانهم حتى يكثر بفضل الله عددهم وينجبر بلدهم » .

وفى نهاية الرسالة إشارة إلى الأسطول وضرورة اهتمام عامل الجزيرة به ، ويبدو أن مقر قيادة الأساطيل الأندلسية فى ذلك الوقت كان مدينة دانية ، وقد كان من الطبيعى بعد مهاجمة القراصنة الجنويين والبيزيين والقطلان للجزر الشرقية أن تهتم الحكومة المرابطية بزيادة قوتها البحرية وتشديد الحراسة على سواحل الأندلس وجزرها كما تدل على ذلك الفقرة الأخيرة من الرسالة .

الرسالة الثامنة عشرة

تدلنا هذه الرسالة على ناحية من نواحى حكم المرابطين للأندلس ، إذ هى خاصة بتولية قاض لبعض أعمال البلاد ، ونستدل من هذه الرسالة على أن حكم المرابطين كان — كما أشرنا إلى ذلك من قبل فى هذه التعليقات — حكما ديمقراطيا شوريا إلى حد بعيد ، فقد كان اختيار القضاة موكولا إلى أهل البلاد نفسها لا فرضا من أمير المسلمين عليهم ، حتى حين قدم أهل البلد اسمى رجلين

---

(١) ابن خلدون : عبر ٤/١٦٥ ، ٦/٢٤٢

لكي يختار الأمير أحدهما آثر هذا ألا يقطع فى الأمر وترك ذلك لأهل البلد حتى يقوموا هم بانتخاب واحد منهما ، على أن ذلك لم يكن منه تفريطا أو إهمالا ، إذ ينص فى آخر الرسالة على أنه إن استمر بهم الخلاف ولم يستقروا على أحدهما فإنه سيرى نفسه مضطراً إلى أن يضطلع بذلك مخرجا الأمر عنهم .

كذلك تدلنا الرسالة على أن السلطة القضائية كانت تتمتع باستقلال كبير عن السلطة التنفيذية ، ولو كان الأمر غير ذلك لترك الأمير مسألة اختيار أحد الرجلين لمنصب القضاء إلى عامله على البلد .

الرسالتان التاسعة عشرة والعشرون

ليس فى هاتين الرسالتين أكثر من إعطائنا نموذجا لكتابة اثنين من أعلام الأدب الأندلسى فى هذه الفترة وهما أبو بكر بن القبطرنه والفتح بن خاقان ، أما الأولى فإنها كما ذكر جامع الرسائل « فى الحض على قتل الجراد »[1] ، ومع ذلك فإن الكاتب يخصص جل الرسالة لإطلاعنا على مدى براعته اللفظية واقتداره على الأسجاع وتوليد الصور كأن الغاية منها هى إظهار افتنانه وسعة اطلاعه ، أما الرسالة الثانية فهى من هذا الطراز وتزيد على هذه بما ملأ به ابن خاقان عباراتها من الملق والنفاق والتقرب إلى القاضى الذى وجهت إليه

(١) أمدنا ابن القطان فى كتابه « نظم الجمان » بأخبار وافية مفصلة عن إضرار الجراد بزرع الأندلس فيما بين سنتى ٥٢٧ و ٥٣١ هـ . (١١٣٢ — ١١٣٦ م .) ، فقد تتبع أخبار ذلك فى دقة بالغة (انظر الأوراق ٧٢ ب ، ٧٤ ب ، ٧٨ ب ، ١٧٩) ، وقد اختص بالذكر سنة ٥٢٩ (١١٣٤) إذ يقول فى أخبارها : « . . . ومحت الجراد ما على الأرض من زرع وكلأ ، وأمر الناس بالخروج إليها ، فساقوا منها خمسة آلاف عدل وثلاثمائة عدلا ، وما غاب عن العيون أكثر تركت فى الموضع الذى قتلت فيه ولم تحمل » (ورقة ١٧٧) ؛ ولسنا نستبعد أن تكون رسالة ابن القبطورنه المشار إليها هنا عن هذه المناسبة بصفة خاصة .

الرسالة ، وليس هذا غريبا من ابن خاقان الذى كان متهما فى دينه وخلقه ، فهذا الأديب الذى نعرف عنه أنه لم يكن يستفيق من السكر نراه هنا يغدق الثناء على القاضى ويسأله أن يكفى المسلمين شر الخمر بعد أن « استحل حرامها واستسهل مرامها » ! على أن الكلمات تخونه وتكشف عن حقيقة شعوره فإذا بنا نراه ينطلق واصفا الخمر مشبها كئوسها بالدر يحمل ياقوتا ... إلى آخر ما ذكر ...

ولا غرو فهذان الكاتبان إنما هما من نتاج فترة ملوك الطوائف ، وإذا كان ما كتباه يدل على تنطعهما وغلبة الهزل عليهما فإن « أدبهما » فى الواقع لا يمثل لنا إلا نوعا من الانحطاط الفكرى والتكلف فى الأسلوب ، ولهذا فإن نصيهما — إلى جانب قلة قيمتهما من الناحية التاريخية — ليسا جديرين بأن يوضعا فى النصوص الأدبية الأندلسية القيمة .

الرسالة الحادية والعشرون

هذه الرسالة هى الوحيدة التى لم ينص على كاتبها ، وهى موجهة على ما يبدو من أمير المسلمين على بن يوسف من حضرة غرناطة إلى عاصمة ملكه مراكش . وأغلب الظن أن على بن يوسف وجهها فى إحدى المناسبات التى جاز فيها إلى الأندلس برسم الجهاد ، إذ أنه يبشر المسلمين فيها بما قدره الله له من انتصار على النصارى فى بعض غزواته ، ولهذا فهو يأمر بأن تقرأ على الجماهير فى المسجد الجامع . وهو يذكر فيها أنه قد أرسل معها نسخة من رسالة أخرى كتبها « أبو عبد الله محمد بن يسير » فى تفصيل هذا الفتح والحديث عن وقائعه ، ويظهر من ذلك أن كتاب ابن يسير هذا قد وزعت نسخة على جميع أعمال البلاد المغربية والأندلسية حتى يقوم حكامها بقراءته على المسلمين فى المساجد الجامعة ، وهذا يدلنا على أن ذلك الانتصار الذى فتح الله به على أمير المسلمين فى تلك الغزوة كان من الخطر بمكان كبير .

الرسالة الثانية والعشرون

هذه الرسالة الأخيرة لا ترجع إلى فترة حكم المرابطين كما سبق أن بينا . إذ أن كاتبها هو أبو حفص ابن برد المعروف بالأصغر والذى توفى فى سنة ٤٤٥ (١٠٥٣) ، كما أن معظم هذه الرسالة وردت فيما اختار ابن بسام من نثر ابن برد فى كتاب « الذخيرة »[١] .

محمود على مكى

(١) ق ١ — ٢/٢٩ — ٣٠

النصوص

١ — وكتب أبو عبد الله بن أبى الخصال :

[٧٦ ا] كتابنا — أبقاكم الله ، وأكرمكم بتقواه ، وعصم جانبكم وحماه ، وتمم عليكم عوارف نعماه — من فلانة حرسها الله ، وقبلُ ما وفد إلينا وورد علينا الفقيه الأجل المشاور أبو الوليد ابن رشد — أعزه الله بطاعته — ، فبسط لدينا شأن تلك الجزيرة — كلأها الله — وجلّاه ، ووصف من حالها ما أصخنا له حتى استوفاه ، وجال بميدان البيان أفصح مجال ، وعرض الأمور فى معرضها بأبلغ مقال ، فأشفقنا — علم الله — كل الإشفاق ، وتضاعف ما كان عندنا وكيداً لصلة النظر والاشتياق ، ولن نألو[1] جهداً مبذولا ، وجِدًّا حفيلا ، وعزماً لا نابيا ولا كليلا ، فيما ندرأ وندفع ، ونذود عن حوزة الملة ونمنع ، ونداب لذلك [الدأب][2] الحثيث ، ونتبع القديم فيه بالحديث ، وننصب له النصب الذى ليس حبله السحيل ولا النكيث ، ولا يشغلنا عنه شاغل وإن أهمّ ، بل نصرف نحو جنابكم الحزم الأتمّ الأهمّ ، وجهد الكفاية مادهم حادث وألمّ ، فاستشعروا أن أموركم إزاء ناظر اهتبالنا ، ومن آكد موكدات اشتغالنا ، وقد عاين الفقيه الأجل المتقدم الذكر حقيقة الأمر ، وسيبلغكم ذلك عنه ، فلا تكونوا فى ريب منه ، والله تعالى يعيننا على ما نحن بصدده ، ويمنحنا من تأييده ما يعز الإسلام ويقيم من أَوَدِه ، بحوله وطَوْله ، وعدله وفضله .

---

(١) فى الأصل : نألوا .

(٢) إضافة يقتضيها السياق .

٢ ــ وكتب عن أمير المسلمين :

[٧٦ ب] كتابنا أعزكم الله بتقواه ، وكنفكم بظل ذراه ، ووفر حظوظكم من حسناه ، من حضرة مراكش — حرسها الله — يوم الاثنين منتصف شوال من سنة سبع وخمسمائة بين يدى حركتنا يمّن الله فاتحتها وعقباها ، وقد قرعنا الظنابيب ، وأشرعنا الأنابيب ، وضمّرنا اليعاسيب[1] ، واستنفرنا البعيد والقريب ، مستشعرين إخلاص نية ، وصدق حمية ، فى نصر دين الإسلام ، ومنع جانبه أن يضام ، أو يناله من عدوه اهتضام ، ونحن إن كنا قد بالغنا فى الاحتشاد والاستعداد ، واستنهضنا من الأجناد والأمداد ، ما يربى على الحصى[2] والتعداد ، فإنا نعتقد اعتقاديقين ، بقول رب العالمين ، فى كتابه المبين لرسوله الأمين « قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم[3] » . إن استنفار الدعاء ، واستفتاح أبواب السماء بخالص الثناء — من أنفع الأشياء ، وأنجع الدواء فيما أعضل من الأدواء ، وإن الدعاء إذا وافق إجابة يمضى حيث ينبو الحديد المذرَّب ، ويكبو العديد المتهيب ، ولذلكم ما رأينا مخاطبتكم مستنفرين دعاءكم وأدعية[4] من وراءكم من خيار المسلمين وصالحى المؤمنين ، لأن يمدنا الله بالنصر والتمكين والملائكة المؤمنين ، ويقطع بكل من يريد القطع بنا عن حماية الدين ، ويرفع رأيه فى خلافنا من المفسدين المعتدين ، فإذا وصل إليكم خطابنا هذا أعزكم الله فامتثلوا مذهبنا فيه ، وأشيعوه عند الخاص والعام ، ليرفعوا أيديهم بالتضرع فى أوقات المناجاة والقيام ، ويجمعوا بين تعفير الجباه ، وتحريك

---

(١) قرع الظنابيب كناية عن الإسراع فى الأمر ، والأنابيب الرماح ، ويقصد باليعاسيب الخيل .
(٢) الحصى أى العدد الكثير .
(٣) سورة الفرقان ، آية رقم ٧٧
(٤) فى الأصل : وأوعية .

الشفاه ، تحت جنح الظلام ، ويستوهبوا الله من إعزاز جانبنا ، وإذلال مُجانبنا ، مالهم فيه أوفر الحظوظ والأقسام ، [١٧٧] وهو الكفيل بإنجاز ما وعد به من الإجابة ، لا إله إلا هو ذو الجلال والإكرام ، والطول والإنعام ، والسلام .

٣ ــ وكتب عنه الى أبى بكر ابنه :

كتابنا يمَّن الله أنحاءك ومذاهبك ، وأمّن أرجاءك وجوانبك ، وأسمى بتقواه أحوالك ومراتبك ، من حضرة مراكش ــ حرسها الله ــ يوم الأربعاء السابع والعشرين من صفر سنة عشرين وخمسمائة ، وقد وردنا فى اليوم المذكور كتابك الأثير مضمَّناً صفة الحال الجارية ، بحكم الأقدار النافذة الماضية ، وألا صارف لما أمضاه ، ولا معقب لما شاءه وقدره لا إله سواه ، والله جل ذكره الملىء بالخير وأجمل الصنع ، وإصارة المسلمين فى كنف الحماية والمنع ، والذى أتيته وتوخيته من الثبوت(١) والوقوف ، والعمل البادى الصواب والشفوف ، مشكور لك محمود ، فَلْيَطِرْ عليك منك جَدٌّ موجود ، واعتمال لا يكون عليه لمستزيد مزيد ، فهذا وقت بذل النفوس ، فضلا عن الأموال ، التى تدخر لحاجات الرجال ، وهو متعين على الحشوة والكافة ، فكيف علينا أو على من كان منا أو منتسبا إلينا ! فجِّرد عن ساعد اعتزامك ، واستنفد ما يبقى لك ذكراً ، ويذخر أجرا ، متعاقب أيامك ، فيحوز لك خير الدارين ، ويجوز شرف المنزلتين ، وقد رأينا ــ والله الموفق للصواب ــ أن نقدمك(٢) على جميع الجيوش بتلك الجزيرة ــ عصمها الله ــ عموما يشمل من كان هناك

(١) فى الأصل : البيوت ، ولعلها كما أثبتنا .
(٢) فى الأصل : يقدمك .

منها ، ومن وصل من هذه العدوة — حرسها الله — إليها ، وخاطبنا عمالك بالسمع منك والطاعة لك ، وأن يطابق كل واحد منهم رأيك ، ويوافق عملك ، وليست الحال الآن كالحال قبلُ ، فإنها الآن يتنوط بك [٧٧ ب] الدِّقُّ منها والجل ، والكُثر والقُل ، فقف إزاء العدو ، وصِلْ فى المدافعة والمواثبة الرواح بالغُدُوّ ، ومل حيث مال ، وصل الاجتهاد والاعمال ، وتشاور مع القواد ، وأهل الرأى من الأجناد ، وابعد عن الاستئثار والاستبداد ، وأيد فى جميع الأنحاء ، وانفذ نفوذ السهم المسدد فى غرضه بعد تردد الارتياء ، وقدم الاستخارة لله تعالى على كل عمل مالكِ الأشياء ، والمتدارك فى اللأْواء ، ورتب الناس فى مراتبهم ، وأنزلهم أمكن منازلهم ، واعلم قدر هذا الذى نطناه وعصبناه بنظرك ، فإنه عظيم جدا ، ويتعين عليك أن تقدره حق قدره ، وتستفرغ فيه جهدا وجدا ، ووسع صدرك ، وَابْنِ على الصبر والأناة أمرك ، واحتمل ما تكرهه ، لتنال من مغبة ذلك ما تحمده ، ولا غاية بعد ما لدينا من تطلع وكيد إليك ، وإن أمكنك أن تُعَرِّفنا مع الأيام بالأنباء ، فصل بذلك معهود الاحتفاء ، اِطَّلع الله على السراء ، وتكفل بقمع الأعداء ، بمنه .

٤ — وكتب عنه الى الوحيدى يوصيه :

كتابنا كتب الله أعمالك مبرورة ، ومساعيك مشكورة ، وعرَّفك الآلاء موفورة ، من حضرة مراكش حرسها الله لخمس بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين وخمسمائة ، وإن من رتب من الأمر حيث رتبت ، وحسب من القيام بالمهمات حيث حسبت ، لم يسعه أن ينام عن قضية تجرى ببلده ، ولا أن تدركه غفلة عن تفقد ما تحت يده ، وقد تجمعت الآن بهذه الحضرة

عصائب الشاكين ، وكثرت أرفاع[١] المتظلمين ، وكان من أمورهم بيّن ومشكل ، [١٧٨] وفيهم محق ومبطل ، فلم يَخْلُ ما كانوا يجيئون به من قول مزور ، وباطل فى صورة الحق مصور ، وعندما التبس الكذب من ذلك بالصدق ، والتف المبطل بالمحق ، صددنا أرفاعهم عن الوصول ، وصرفنا دونها وجه القبول ، وأوعزنا إلى جماعتهم لما خفناه من تلبيسهم فى الأمور ، وشوبهم المباح بالمحذور ، بأنّا لا ننظر لأحد منهم فى حق يدعيه ، ولا أمر يوجبه أو ينفيه ، إلا بعد أن يأتى ببيان من قاضى بلده ، وكتاب ينطق عن صحة ما بيده ، فانصرفوا وفى نفوسنا — علم الله — من قِبَلِهِمْ ما يشق حمله ، ولا يخف مثله ، فإنه لا يمكن إلا أن يكون فيهم الصادق البر ، والرجل المضطر ، لكن الخيرَ أردنا ، والبر قصدنا ، ولما كان هذا وجب أن نلتمس لأمورهم وجها يتوصل به إلى معرفة الصحيح من السقيم ، والمعوجِّ من القويم ، فوكلنا ذلك إلى قضاة البلدان ، وألزمناهم القيام به والفحص عنه مع الأحيان ، لأن موضوع القضاء إنما هو لرفع المشكلات ، وتمييز الحقائق من المتشابهات ، والفصل بعد التبرم[٢] فى الدعاوى والمنازعات ، ومع هذا فنقول إن هؤلاء الرافعين لو وجدوا فى بلادهم إشكاءً[٣] ، وألفوا عند متقلدى الأمور لرد ظلاماتهم وفاء ، لما تجشموا إلينا بعد الشقة ، ولا تحملوا نحونا عظيم المشقة ، ولولا أنّا لا نخليهم من التعسف ، وسوء[٤] التكلف ، لشددنا فى جهة القضاء عارضة الكلام ، ولثقلنا عليهم[٥] وطأة الملام ، وقد قلدناك تقليداً تاما أن تنظر بجهتك من شكاوى العامة فى

---

(١) جمع « رفع » وكان يطلق فى المغرب والأندلس على الرسالة التى ترفع إلى العامل أو الأمير متضمنة طلبا أو شكاية . انظر ما كتبه عن هذا اللفظ دوزى فى « ملحق القواميس العربية » ١/٥٤٢

(٢) كذا فى الأصل ، وربما كانت تحريفا للفظ « التفهم » .

(٣) أى رفعاً للشكوى وإزالة لأسبابها .

(٤) فى الأصل : وسواء ، ولعلها كما أثبتنا .

(٥) كذا فى الأصل ، وربما كان الأصوب أن يقول « عليه » إلا إذا كان يعنى بهذا الضمير « القضاة » .

اللطيف والجليل ، وسمناك القيام بالخفيف منها والثقيل ، فتفقد ما قبلك حق تفقده ، [٧٨ ب] وتعهده[١] أحفى تعهده ، فإنك إذا أمعنت التطلع ، وأدمنت إلى جانب الرعية التلفت والتسمع ، لم يشذ عن علمك ما يجرى ببلدك لاجتماعه وانحصاره ، وتقارب ما بين مسافاته وأقطاره ، وإن حقا على الجار أن يفرج ضغطة جاره ، فاستكشف — وفقك الله — الأحوال وتعرف صورها ، واستعلم مع الرعية شأن الرعية وخبرها ، فكل ما رفعته إليك من أحوالها ، وتظلمت فيه من عُمَّالها ، أجريته مع الحق كيف جرى ، وعممت بالنظر ولم تخص قضية دون أخرى ، فكلٌّ بك معصوب ، وأنت عنه محاسَبٌ وبه مطلوب ، ومدار هذا الأمر اختيار الحكام الذين استَنَبْتَهُمْ فى أقطارك القاصية ، ونصبتهم فى الجهات النائية[٢] ، فشرطهم الثقة والديانة ، والصون والأمانة ، فإنهم إذا كانوا بهذه الصفة جرت أمورهم على سبيلها القاصد ، وسيرها الراشد ، وأمنت فى جهات الرعية والأحكام ، وأمِنَّا بك فيها من اللبس والمداخلة مع الأيام ، فلا تقلد عملك إلا معروفا بلطف النفس والعفاف ، ونقيا يقنع بالكفاف ، ويتنزه عن الإسفاف ، وتحفظ من كل منهوم لا يشبع ، ومُسِفٍّ لا يتورع ، فالحريص أصم أعمى لا يرى ولا يسمع ، وبعد توليتك إياهم فأشرف عليهم إشرافا يتعقب أحوالهم ، فمن رأيت منه[٣] جنفاً ، أو نقص عليك من أطراف الحق طرفا ، صرفته مذموما ، وأخرته ملوما ، فتفقد هذا من أمورهم ، فإنك مضطر إليه فى الديانة ، وفيما يباشرونه من أمور الرعية التى لا ترضى بهضمها ، ولا تقرُّ أحداً على ظالمها ، ومما نعيده [١٧٩] ونتقدم[٤] إليك فيه أمر اللوازم الجارية هناك أن تتصفحها وتتلمحها ، فما لم يكن منها فى عهودنا موجودا ، ولا من قبلنا محدوداً ،

---

(١) فى الأصل : وتعاهده .

(٢) فى الأصل : التايية .

(٣) فى الأصل منهم ولعل الصحيح ما أثبتنا .

(٤) هذه الكلمة مكررة فى الأصل .

ولا فى مصالح المسلمين معدوداً ، فهو رد على كل والٍ رسمه ، ومصروف على كل من ألزمه ، لا يؤدى منه نقير ، ولا يحمل منه فتيل ، وأى عامل من عمال الرعية قامت الشهادة عندك بتعديه ، وعلمت صحة استهدافه وتصديه ، فأْنهِ أمره إلى صاحب البلد مستعمله ومُوَلِّيه ، وأشعره بما ثبت عندك فيه ، فإن غل يد أذيته ، وأنفذ عزله عن رعيته ، وإلا فَأَخِفَّ[1] ذلك إلينا فى سائر ما يتوقف لديك من الأمور التى تقصر عنها يدك ، وتنقطع دون النفوذ فيها غايتك وأمدك ، لينفذ من عندنا ما يقف منازعك عنده ، ويسهل لك كل صعب بعده ، ومما تتفقده من أحوال الرعية ما يؤخذ به الحاضر عن الغائب ، ويطلب به الباقى بعد الذاهب ، فهذا الصنف أيضا من الظلامات تبطله وترد حكمه ، وَتُعَفِّى أثره ورسمه ، وأمر الزكوات على تباينها فى الصفة ، وأنواعها المختلفة ، تجرى على موجب فريضتها ، وتوقف على حد شريعتها ، لا تحرف ولا تبدل ، ولا تصرف عن جهتها ولا تعدل ، هذه — أعزك الله — أمثال مضروبة ، وهدايات منصوبة ، وقوانين موضوعة ، وأعلام على طرق الحق مرفوعة ، قد تبرأنا إليك من وزرها ، وتخففنا بإسنادها إلى نظرك من إصرها ، وفى أكثرها كانت الأرفاع تَرِدُ ، وعصائب المتظلمين تحتشد ، وأنت إذا كشفت غيبها[2] ونفضت طرقها ، وأعطيتها من بحثك [٧٩ ب] وتأملك حقها ، ارتفعت الشبهة ، وانزاحت العلة ، وتوفرت على المسلمين الرحلة ، وهدأت الرعية وتفرغت لأشغالها ، ولزمت صالح أعمالها ، فانظر فى هذه الأمثلة والجمل إلى أقصى ما ينقسم إليه أقسامها ، وقفها على حد ما تقف عليه الشريعة وأحكامها ، واكفنا ما استكفيناك ، وانهض نهوض المستقل بما حَمَّلْناك ، وأى عذر لك وقد شددنا من أزرك ، وعضدنا من أمرك ، وإنَّ تَطَلُّعَنا لوكيد لما نجدده عندك من النفوذ . هذه الوصايا

---

(١) أى فعجل بإبلاغه .

(٢) فى الأصل : عيبها .

الجامعة ، والحجة البالغة ، وستبلغنا الأنباء ، ويتصل بنا الثناء ، وبعد ذلك الثواب والجزاء . لا إله غيره والسلام . أعزك الله ليقرأ الكتاب على الكافة بالمسجد ، فإن فيه زجراً للمعتدين ، وأخذاً فوق أيدى المفسدين ، وبلاغا يحمله ويصيره الراكب ، ويتلقاه عن الشاهد الغائب إن شاء الله تعالى .

٥ — وكتب أبو بكر ابن القصيرة عنه موصيا :

كتابنا أبقاكم الله ، وأسبغ عليكم نعماه ، وآواكم إلى كنفه المنيع وحماه ، من حضرة مراكش حرسها الله ، ونحن على أولنا يعلم الله حرصا على ما ينفعكم ، وجريا إلى ما تطمئن به نفوسكم ، ويتمكن تمهيدكم وتودعكم ، حسبما يقتضيه حق الله تعالى علينا فى رعاية من استرعيناهم ، وحياطة من أمرنا بين يدى نظرنا نأمرهم ونهاهم ، إلى مزية بينة لكم مما تقرر عندنا من صحة ولايتكم وصدق صاغيتكم ، واستواء سريرتكم فى طاعتنا وعلانيتكم ، والله يثبت أقدامكم فى مواطن الرضا ، ويهديكم السبل المفضية بكم إلى الحسنى بمنه . ومما نوصيكم به ونحثكم عليه — وهو — ولا [١٨٠] توفيق إلا بالله — مجمع صلاح دينكم ودنياكم ، وداعية انتظام أموركم فى أسلاك مناكم — تقوى الله ، والائتلاف على الرضا والكون فى ذات الحق إخوان وداد ، لا ينطوى بعضكم لبعض على حزازات ولا حرارات أحقاد ، وأن تكونوا لواليكم أبى فلان — أبقاه الله وأعزه بتقواه — على طويات سليمة ، وطريقة له(١) فى الانصياع(٢) له والاقتداء به قويمة ، فيما ذهب إليه مما فيه حماية حوزتكم ، وصيانة حريمكم ، وشد أطرافكم ، وسد ثغوركم ، فوالوه على توليه ، ولتكن أيديكم مع يده على سنن

(١) هذه الكلمة تبدو زائدة لا محل لها هنا .
(٢) فى الأصل : الانطباع .

واحد فيه ، ولا تنكلوا[١] فى حد من حدود ذلك عنه ، ولا تتسللوا[٢] لواذاً منه ، ولن تزالوا — ما سلكتم هذه السبيل ، وتلوتم هذا[٣] الدليل — على حال ترضى أولياءكم ، وتشجى أعداءكم ، إن شاء الله ، وهو هاديكم إلى سبيل الخير ، ومرشدكم إلى قصد الصلاح ، لا رب سواه ، والسلام .

٦ — وكتب أيضا فى الوصاة :

كتابنا أبقاكم الله ، وأكرمكم بتقواه ، ويسّركم لما يرضاه ، ووفر حظوظكم من حسناه ، يوم كذا من عام كذا ، ويتأدى إليكم من قبل واليكم ، وخليفتنا فيكم ، وهو النائب عنا فى تدبيركم ، وإقامة أموركم ، وسياسة صغيركم وكبيركم ، ليس لأحد معه فى شىء من ذلك يد ، ولا مع مشهده إلا بإذنه وإباحته مشهد ، قد فوضنا إليه فى ذلك كله ، وأفردنا النظر فى دقه وجله ، وكثره وقله ، ولن يألوكم نظراً يصلح أحوالكم ، وينجح أعمالكم ، ويحسن به الله عقباكم ومآلكم ، وهو بلساننا متكلم ، وعمَّا فى ضميرنا مترجم ، وفى قالب[٤] رأينا مُفْرَغ ، وعلى منواله مُسَدّ ومُلْحِم ، ما أمضاه أمضيناه ، وما وقفه وقفناه ، فاسمعوا منه فى ذات الله [٨٠ ب] وأطيعوه ، ولا تخالفوه فيما يراه من مصالحنا ومصالحكم ولا تعصوه ، وما دعاكم إليه فابتدروه ، وما حَدَّ لكم اجتنابه فاجتنبوه ، وإياكم وما يسخطه[٥] من التشغيب عليه فيما ينتحيه ، والفقيه الأجل القاضى أبو

---

(١) فى الأصل : تتكلوا .
(٢) فى الأصل : يتسللوا .
(٣) فى الأصل : هذه .
(٤) فى الأصل : قلب .
(٥) فى الأصل : يستخطه .

فلان يصل فى ذات الله على سنن الحق يده ، ويقصد مقصده ، وكذلك أولو الرأى من جميعكم يكون معه جماعة ، وعلى حبل ذراعه طاعة ، ويهدون إليه ما يغيب عنه من أمور سائركم ، ويطلعونه على ما يخفى عليه من أحوال أكابرهم وأصاغركم ، حَسْبُنا هذا توصية ، وتذكرة جامعة مستوفية ، ولا حجة بعدُ لمن جار عن السنن ، وخالف الواجب عليه المتعين ، ولا يَلُمْ من خالف عهدنا ، وتعدى قصدنا ، إلا رأيه ونفسه الأمَّارة بالسوء ، وبالله التوفيق ، والسلام .

٧ ـ وكتب أيضا فى المعنى :

كتابنا أبقاكم الله وسلمكم ، وتولاكم وأكرمكم ، ووقاكم الأسواء وعصمكم ، من محلتنا يَمَّنها الله بظاهر قرطبة — حرسها الله — فى يوم كذا من شهر كذا عام كذا ، ويتأدى إليكم من قبل واليكم وخليفتنا فيكم أبى فلان أبقاه الله ، وأعزه بتقواه ، وهو النائب عنا فى تدبيركم وإقامة أموركم ، وسياسة صغيركم وكبيركم ، ليس لأحد معه فى ذلك يد ، ولا مصدر ولا مورد ، ولا مقام ولا مقعد ، قد فوضنا إليه فى ذلك كله ، وأفردناه النظر فى دقه وجله ، وكثره وقله ، وحكمناه فى جميعكم : يثيب من استحق الثواب ، ويعاقب من استحق العقاب ، ويكرم أهل الإحسان ، ويهين من أساء أشد الهوان ، ويمتسك منكم بمن أراد ، ويسرح من رأى تسريحه ويبعد من كان سبيله الإبعاد ، وما فعل من ذلك كله [١٨١] فنحن فعلناه ، وما قال فيه فكأنَّا نحن قلناه ، ولا نوقف ما أمضاه ، ولا نمضى ما وقفه وأباه ، ولا نرى فى أحد منكم إلا ما يراه ، ولا نتولاه — كائنا ما كان — إلا أن يتولاه ، ولا نرضى من أحواله ما لا يرضاه ، بلساننا يتكلم ، وعمَّا فى جناننا يترجم ، وعلى

ما يوافقنا يسدى ويلحم ، وإلى ما يرضينا يمضى ويتقدم ، فاسمعوا وأطيعوه ولا تخالفوه ، فلن يعدو وجه القصد ولا تعصوه ، ولا تألوه انقيادا وطاعة ، ولا تدخروا عنه فيما يستعملكم فيه جهدا ولا استطاعة ، وإياكم والخوض فى أمر جعلناه إليه ، واحذروا من تعقب ما صغر أو كبر عليه ، وأضربوا عنه ، ودعوا ما لا يعنيكم منه ، وليرشد خياركم شراركم ، وليبصر كباركم صغاركم ، وحسبنا هذا إنذاراً لكم ، وإعذاراً إليكم ، ولا عذر بعدُ ، ولا يَلُمْ من تعدَّى إلا نفسه ، وبالله التوفيق ، والسلام عليكم .

٨ ــ وكتب عنه أيضا :

كتابنا أطال الله فى طاعته مدتك ، وأدام بتقواه حرمتك ، وأفاض نعمتك ، وتولى توفيقك وعصمتك ، من حضرة مراكش حرسها الله ، وقد علمت محل ذى الوزارتين الأجل الفقيه الأفضل ولينا أيده الله بتقواه من صدق ولايتنا ، ومكانه من حسن رعايتنا ، وأنه ممَّن يُستشفى برأيه ، ويهتدى بهديه ، ويستثمر النجح من سعيه ، ويتعرف السداد فى رأيه ، فينبغى لك أن تشاوره فى كل ما تأتى وتذر ، وتورد وتصدر ، وتقدم وتؤخر ، فلن تعدم منه مشيرا نصيحا ، وظهيراً مشيحا ، وطبيبا للعلل مريحا ، ورأيا خالصا صريحا ، فامتثل فى ذلك عهدنا ، ولا تتعدَّ فيه حدنا ، وتوخَّ معه من مصالح البلد ما [٨١ ب] يحسن موقعه عندنا ، ويقتضى شكرنا وحمدنا إن شاء الله ، والسلام .

٩ ــ وكتب عنه :

كتابنا أبقاك الله ، وأعزك بتقواه ، ويسَّرك لما يرضاه ، وجَنَّبك ما يسخطه وينعاه ، من محلتنا يمَّنها الله بظاهر سبتة حرسها الله ، يوم الاثنين منسلخ

ذى الحجة سنة ست وخمسمائة عند ما اتصل بنا وصح عندنا أن الفقيه الجليل الحافظ قاضى القضاة بالشرق أبا[1] فلان أبقاه الله وأعزه بتقواه — قد ضاق صدره ، وقل صبره ، بتعصب أقوام هناك على اعتراض أحكامه ، والشَّرَق بمكانه ، ويزعمون أن شان الحق غير شانه ، وشتان ما بينهم وبينه فى الفضل والدين والسَّنَن المستقيم ، فأنكرنا ذلك أشد النكير ، واعتقدنا فيهم إن لم يكفوا عنه أبلغ التغيير ، وما أظن رأس هذا الحال ، وأصل هذا الخبال ، ينبغى حتى يقع فى خطتى خسف لا حظَّ فيهما لمختار : إما الإخمال والإقعاد ، وإما الإخراج إلى حيث رأينا من البلاد ، فقد بَرَّح بنا هذا الأمر ، وأضر فيه الحلم والصبر ، فإذا وصلك كتابنا هذا فابذل جهدك فى حسم هذا الداء قبل أن يقابله[2] بمر الدواء ، وابلغ من حماية جانب الفقيه الأجل القاضى المذكور أعزه الله إلى الغاية التى لا مزيد عليها ولا أمد وراءها ، واعلم أن ستراعى هذا الأمر أتم مراعاة ، وتحامى دونه أسدَّ محاماة ، إن شاء الله ، والسلام .

١٠ — وكتب أيضا :

كتابنا أبقاكم الله ، وأكرمكم بتقواه ، ويسَّركم لما يرضاه ، ووفر حظوظكم من نعماه وحسناه ، من حضرة مراكش حرسها الله فى تاريخ كذا عند ما ورد كتابكم الأثير ووقفنا على معانيه ، [١٨٢] وأحطنا علما بمجمل قولكم ومفصله فيه ، ونحن بما سبق من انقطاعكم إلينا وتأميلكم لنا عارفون ، وبحقه — مراعاةً لكم وتحفِّياً بكم — مُوفون ، لا نغفل مرادكم ، ولا نتوا كل فيما يقوى أعضادكم ، ويوهن قوى من كادكم ، إن شاء الله عز وجل ، وهو ولى أحوالكم يصلحها ، وأعمالكم ينجحها لا رب سواه ، وقد أنفذنا إليكم صكا يصلكم

(١) فى الأصل : أبى .
(٢) لعل الأصح : نقابله ، أو : يقابل بصيغة المبنى للمجهول .

صحبة جوابنا هذا تحملون فيه على ما تضمن كتاب بيعتكم ، لا يخالف بكم عنه ، ولا تخرجون فى دقيق من الأمور ولا جليل عن سبيله ، والله ولى جانبكم يحميه ، وما فيه مَزَاحُ عللكم يُسَنِّيه ، بمنه ويمنه ، والسلام .

١١ — وكتب أيضا عنه :

كتابنا أبقاكم الله وأكرمكم بتقواه ، واستعملكم فيما يرضاه ، وحملكم على أقرب سبيله إلى حسناه ، من حضرة مراكش حرسها الله ، عقب ذى الحجة سنة تسع وتسعين وأربعمائة عن أحوال سامية ، وأعمال على سوق النجاح قائمة ونامية ، والحمد لله رب العالمين ، وقد وردنا كتابكم الأثير من قبل الفقيه الأجل أبى فلان ، والفقيه القاضى أبى فلان ، والفقيه أبى فلان وسلمهم ، فوقفنا على ما وعاه ، وأحصينا ما أودعتموه إياه ، ولم يمر على سمعنا فصل من فصوله إلا تأملناه ، وخرج لنا مناولوه — أبقاهم الله — عَمَّا كان لديهم وأبْدَأوا وأعادوا فيه ونحن مصغون إليهم ، مقبلون عليهم ، وقد كان الأمير أبو الطاهر أخونا الأعز علينا — أدام الله عزه — تقدم لنا بين يدى ذلك بجلاء تلك الأحوال فى مناصِّها ، وعرض ما تستدعيه من الأعمال عامها وخاصها ، وما كنا بذلك جاهلين ، ولا عنه غافلين ، وإنّا بما قبلكم لمهتبلون ، وإلى ما يلم الشعث ويرم المنتكث لديكم ناظرون ، وفيما نرجو به الصلاح الشامل لكم عاملون ، ويعلم الله الذى لا تخفى عليه خافية ، ولا تنطوى دونه سريرة ولا علانية ، [٨٢ ب] ولا تفوت إحاطته قاصية ولا دانية — أنا لا نألو من قلَّدنا الله أمورهم من المسلمين نصرة ، ولا ندخرهم — حيث كانوا — نظراً فيما يحوطهم وعملا بما يصلحهم قدرة ، وحسبنا الله معينا بأعباء ما حملناه ، ومنتهضا إلى ما يقتضى وفور الحظ من قبوله ورضاه ، ولا معين غيره ولا منتهض سواه ، وها نحن — أبقاكم الله — فى تلافى ما أشرتم إليه آخذون ، وعلى ما يسد الخلل

ويربح العمل عندكم عاطفون ، وبه — دون كل مهم — مبتدئون ، ولا عمل لنا بعد من سميناه من أعلامكم — أبقاهم الله — غير ذلك : إليه نغدو ونروح ، وبه نقوم ونقعد ، وعما قليل ينصات لكم الأمل ، ويفضى إليكم بما استدعيتموه العمل ، إن شاء الله ، وعند أعيانكم المتقدمى الذكر أبقاهم الله ، وتولاهم وإياكم بحسناه ، فى بسط ما قبضناه ، وتفصيل ما أجملناه ، بما يوردونه عليكم ، ويلقونه حسبما تَلَقَّوه إليكم ، فاسمعوه منهم ، وعوه عنهم ، واسكنوا إليه ، واطمئنوا به ، والله ولى التأييد ، والمليّ بالصنع الحميد ، لا إله إلا هو عزّ وتعالى ، والسلام .

١٢ — وكتب أيضا عنه :

كتابنا أطال الله فى طاعته عمرك ، وأعز قدرك ، وأجرى على ما تتخير وحسبما تؤثر أمرك ، من فلانة سنة كذا ، عن أحوال صالحة ، وأعمال مع النجاح غادية ورائحة ، والحمد لله رب العالمين ، وقد وردنا كتابك الأثير المؤرخ بمستهل ذى القعدة الموفى بين يدى الشهر المذكور ، فاجتليناه وتصفحناه ، وأتينا على مجمل ومفصل ما وعاه ، ولم نتجاوز حرفا إلى ما بعده حتى تأملناه ، وأحطنا علماً بفحواه ونجواه ، وألقى إلينا الأمير أبو الطاهر أخونا الأعز علينا الأجل لدينا ، أدام الله عزه ، على ما يتأدى إليه بطول المشاهدة من أمور تلك الجهات فتوسمناه ، وصرنا — علماً به وتمثلا له — كأنا قد باشرناه وعاينّاه ، وتلاه بمثل ذلك أبو عبد الله محمد [١٨٣] بن أبى [بكر[1] ؟] أبقاه الله ، ثم أصغينا إلى

---

(١) فى هذا الموضع بياض بالأصل ، وقد سبق أن أشرنا عند التعليق على هذه الرسالة (ص ١٤٩) أننا نرجح أن يكون تمام الاسم « أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن تاشفين اللمتونى » الذى كان ممن تولوا منصب القيادة فى منطقة شرق الأندلس فى هذا الوقت ، وقد سقنا حججنا على ذلك فى موضعه .

الأعيان الجلة أعلام حضرة بلنسية أدام الله حراستها وأبقاهم ، والواردين معهم من تلقاء يحيى بن تاشفين ومحمد بن تومرت سامها الله وأكرمها[1] بتقواه ، فخرجوا إلينا عما كان عندهم ، وجدوا فى بيانه لنا وجلائه علينا جدهم ، وكل ذلك وعينا دقه وجله ، وتأمّلنا وعره وسهله ، ويعلم الله عز وجل أنا بأحوال تلكم الجهات مهتبلون ، ولمجارى الأمور بها مخيّلون ، ولارتباكها بما أحاط بها من طوائف الأعداء متأملون ، وإلى كل ما عسى أن تنحى به عليها المخالب ناظرون ، لا يخفى علينا شىء من ذلك ، ولا يزال فكرنا يطلع من تلك الثنايا ويتعسف تلك المسالك ، ومالنا — والله الشاهد — إلا النظر فى كل ما تتمهد به هناك الأوساط وتحتمى الأطراف ، وتتحصن الغِرّات ويرتفع المخاف ، إن شاء الله تعالى ، فاعلم ذلك العلم اليقين ، واستوضح حقيقته كما تستوضح الصبح المبين ، وها نحن فيه آخذون ، وبه عاملون ، وإلى الله عز وجل نسند فيما نحاول وبه نستعين ، وأنت — أبقاك الله — فى تلك السبيل بمثابة بِرٍّ ، وعلى مظنة أجر ، فاستقبل فى أعمالك وجه الله ، واعتمد مصالح المسلمين فى كل ما تتولاه ، والله يصل يدك ، ويسهل مقصدك ، ويسعد يومك ويجعل أسعد منه غدك ، بمنّه ويمنه . وقد ذكر لنا أبو فلان حسن مجراك وجميل مكارمتك له وأتبع ذلك شكراً جزيلا ، وأضاف إليه حمدا عريضا طويلا ، وما فعلت معه — أبقاك الله — فمعنا فعلته ، وما أجملته لديه فلدينا أجملته ، وإنا لشاكروك على ذلك كشكره ، وناشرو محاسنك نحو نشره ، وقادرو معتقدك المبرور فيه وفق قدره ، والله يبارك لنا فيك ، ويجعل عليك واقية تقيك ، ولا يخليك من التوفيق فى جميع مناحيك ، إنه على ما يشاء قدير ، والسلام .

(١) كذا ، ولعل الصواب « سلمها الله وأكرمها » .

١٣ ـ وكتب عنه أيضا :

[٨٣ ب] كتابنا أبقاكم الله وسلمكم ، ووقاكم الأسواء[1] وعصمكم ، وتولاكم بإحسانه وأكرمكم ، من حضرة مراكش حرسها الله يوم الأربعاء من محرم سنة خمسمائة ، ونحن نوصيكم بتقوى الله تعالى واعتماد ما فيه الرضا ، واجتناب ما يخل بمن أتاه فى الدنيا والأخرى ، وأن تكونوا لواليكم أبى محمد عبد الله بن محمد[2] — أبقاه الله وأعزه — على طاعة صحيحة ، ونفوس محضة صريحة ، ما أمركم به أتيتموه ، وما نهاكم عنه تركتموه ، لا تختلفون فى حال يأتيها من مصالح المسلمين ومضار المشركين عليه ، ولا تتلكئون دونه فى سهل ولا وعر عمَّا ينوبكم إليه ، وحسبنا هذا بيانا لكم ، وتقدما بالوصاة إليكم ، فكونوا من القبول والاحتمال على الجنس الجميل فى الحد الذى يكون عليه من يشفق على حاله ، ويجرى إلى ما فيه حسن عاقبته ومآله ، وما بلغنا عنكم إلا خير ، لكن أردنا التأكيد ، والله ولى التسديد ، والمليُّ بالصنع الحميد ، لا إله إلا هو ، والسلام .

١٤ ـ وكتب أبو القاسم ابن الجد عن أمير المسلمين يستدعى الكاتب ابن أزرق للكتابة :

كتابنا أبقاك الله ، وأعزك بتقواه ، ويسَّرك لما يرضاه ، وأسبغ عليك عوارف نعماه ، من حضرة مراكش حرسها الله فى الثالث عشر من محرم سنة

---

(١) فى الأصل : الأسماء .

(٢) ذكرنا فى التعليق على هذه الرسالة (ص ١٥٢) أن الأرجح هو أن يكون المقصود « أبا محمد بن فاطمة » القائد المرابطى المشهور .

أربع عشرة وخمسمائة ، وقد ذكر لنا وقدر قِبَلنا من زكاء خلالك ، واعتدال أحوالك ، ما بعث على استجلابك واستكتابك ، ودعا إلى استقدامك واستخدامك ، فإذا وصل إليك كتابنا هذا فانظر فى الحركة نحونا والنقلة ، واستشعر الخير والخيرة فى الرحلة ، واحفز نفسك فى الوصول إلينا ، والقدوم علينا ، إن شاء الله .

١٥ — وكتب فى الرفق بالرعية[١] :

[١٨٤] كتابنا أطال الله فى طاعته عمرك ، وأعز بتقواه قدرك ، وشد فيما تتولاه أزرك ، وعضد بالتوفيق والتسديد أمرك ، من حضرة مراكش حرسها الله ، وقد رأينا والله ولى التوفيق ، والهادى إلى سواء الطريق ، أن نجدد عهدنا إلى عمالنا — عصمهم الله — بالتزام أحكام الحق ، وإيثار أسباب الرفق ، لما نرجوه فى ذلك من الصلاح الشامل ، والخير العاجل والآجل ، والله تعالى ييسر[٢] لما يرضيه من قول وعمل بمنه ، وأنت — أعزك الله — ممن يستغنى بإشارة التذكرة ، ويكتفى بلمحة التبصرة ، لما تأوى إليه من السياسة والتجربة ، فاتخذ الحق إمامك ، وأجْرِ عليه فى القوى والضعيف أحكامك ، وارفع لدعوة المظلوم حجابك ، ولا تسُدَّ فى وجه المضطهد المهضوم بابك ، ووَطِّىء للرعية — حاطها الله — أكنافك ، وابذل لها إنصافك ، واستعمل عليها من يرفق بها ، ويعدل فيها ، واطَّرِح كل من يحيف عليها ويؤذيها ، ومن سبب عليها

(١) لم ينص جامع الرسائل على اسم من وجهت إليه هذه الرسالة ولا تاريخها ، على أن هذه الرسالة وردت فى مرجعين آخرين هما « قلائد العقيان » لابن خاقان ص ١١٣ ، و « البيان المغرب » (الجزء المرابطى) ورقة ٢٨ ، ومن هذين المرجعين نعرف أنها وجهت إلى أبى محمد عبد الله بن محمد ابن فاطمة ، ويضيف ابن عذارى إلى ذلك أنها كتبت فى سنة ٥١٠

(٢) فى القلائد والبيان : ييسرنا .

من عمالك زيادة ، أو خرق فى أمرها عادة ، أو غيَّر رسما ، أو بدَّل حكما ، أو أخذ لنفسه درهما ظالما ، فاعزله عن عمله ، وعاقبه فى بدنه ، وألزمه رد ما أخذ [متعديا إلى أهله ، واجعله نكالا لغيره ، حتى لا يقدم[1] منهم أحد] على مثل فعله إن شاء الله تعالى ، وهو ولىُّ تسديدك ، والملىّ بعضدك وتأييدك ، لا إله غيره ، ولا خير إلا خيره .

١٦ — وكتب موصيا[2] :

كتابنا عصمكم الله بتقواه ، ويسركم لما يرضاه ، وجنبكم ما يسخطه وينعاه ، من حضرة مراكش حرسها الله ، وقد اتصل بنا أنكم من مطالبة فلان على أولكم ، وفى عنفوان عملكم ، وأنه لا يعدم تشغيبا وتأليبا من قبلكم ، فإلى متى تلحون فى الطلب ، وتجدون فى الغلب ، وتقرعون [٨٤ ب] النبع بالغرب ؟ لقد آن لحركتكم فيه أن تهدأ ، وللنائرة بينكم أن تطفأ[3] ، ولذات بينكم أن تنصلح[4] ، ولوجوه المراشد بينكم أن تتضح ، فإذا وصل إليكم خطابنا هذا فاتركوا سابقة[5] الهوى ، واسلكوا معه الطريقة المثلى ، ودعوا التنافس على حطام الدنيا ، وليقبل كل واحد منكم على ما يعنيه ، ولا يشتغل بما ينصبه ويُعَنِّيه ، ولا بد لكل عمل من أجل ، ولكل ولاية من غاية ، ولن يسبق شيء أناه ، وإذا أراد الله أمراً سنَّاه ، « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير

(١) سقطت هذه الكلمات من الأصل ، واستكملناها عن القلائد والبيان .

(٢) أورد ابن خاقان هذه الرسالة فى « القلائد » (ص ١١٣ — ١١٤) ونص على أنها وجهت عن على بن يوسف إلى أهل غرناطة فى يوم الجمعة التاسع عشر من شهر الصوم المعظم سنة ٥٠٧

(٣) فى القلائد : لجمرتكم فيه أن تطفأ ، وللنائرة بينكم أن تهدأ .

(٤) فى الأصل : تصلح ، وقد أثبتنا ما جاء فى القلائد .

(٥) فى القلائد : متابعة .

لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون »[١] ، وفقكم الله لما فيه صون أديانكم وأعراضكم ، وسدد[٢] جميع أنحائكم وأغراضكم بمنه ، والسلام .

١٧ — وكتب بولاية ميورقة :

كتابنا أبقاك الله ، وأعزك بتقواه ، وأناف بك على ما تتمناه ، من حضرة مراكش — حرسها الله — لتسع بقين من ربيع الأول سنة عشر وخمسمائة عندما ورد علينا الخبر اليقين بموت أبي السداد رحمه الله ، ورأينا — والله الموفق للصواب — أن نوليك جميع ما كان يتولاه ، على أنا ما كنا أقررناه بميورقة — حرسها الله — إلا إقرار منعة ، وفي سبيل قلعة ، وغرضنا كان أن نولى عليها من يصلح من أعيان الرجال ، فإنها بلدة كبيرة تحتاج إلى من يسوق أمرها ، ويحوط أهلها ، فتولَّ ما وليناك منها ومن جميع ما كان تحت يد المذكور مضافا إليها بصدر منشرح ، وأمل منفسح ، واستشعر تقوى الله سرك وجهرك ، واجعلها عماد أمرك ، فعليها مدار الأعمال ، وبها صلاح الأحوال ، وحَسِّنْ في أهل تلك الجزائر — جبرهم الله — سيرتك ، وأخلص في النصح لهم والرفق بهم سريرتك ، وأكد في إيثار [١٨٥] العدل فيهم وسلوك طريق الحق بهم بصيرتك ، وسَكِّنْ بلين الكلمة وحسن النصفة أحوالهم ، وارفع بحزمك وعزمك في ضبط البلد أوجالهم ، واسْعَ بحسن سياستك في استرجاع من خرج من جيرانهم ، واجتهد في صرفهم إلى أوطانهم ، حتى يكثر بفضل الله عددهم ، وينجبر بلدهم ، وانظروا في أمر الأسطول والمستخلص بدانية حرسها الله ، واستَنِبْ في ذلك من ترضاه ، وإذا وصل إليك خطابنا هذا فلا تتوقف

(١) سورة البقرة ، آية ٢١٦

(٢) في القلائد : وتسديد .

عن النفوذ نحوهم واللحاق بهم ، فإنهم مستوحشون بانفرادهم ، ثم لاسيما بما أحدثه السفيه المعتوه ابن أبى السداد من إيحاشهم وترويعهم ، وبوصولك إليهم يستقيم أمرهم ، ويذهب ذعرهم ، إن شاء الله تعالى ، والسلام .

١٨ — وكتب أيضا :

كتابنا أبقاكم الله وعصمكم بتقواه ، ووفقكم فى أقوالكم وأعمالكم لما يرضاه ، من فلانة عندما وصلت إلينا مراجعتكم عما كنا خاطبناكم فيه من اختيار رجل منكم يصلح لولاية القضاء عندكم ، ووقفنا منها على اختلافكم فى الرجلين المذكورين فى العقدين الواصلين من قبلكم ، فرأينا التوقف فى الأمر حتى يقع اتفاقكم ، وينعقد فى الاختيار إجماعكم وإصفاقكم ، فإذا وصل إليكم خطابنا هذا فاتفقوا على واحد ترضونه غير متنازعين فيه ، وخاطبونا باتفاقكم لنلقى الأمر بعد استخارة الله تعالى ، وإن استمر بكم الخلاف أخرجنا الأمر عنكم ، واجتهدنا فى الاختيار لكم إن شاء الله تعالى ، والسلام .

١٩ — وكتب أبو بكر ابن القبطرنه يحض على قتل الجراد :

كتابنا إليكم وفقكم الله من كذا ، وقد علمتم أن الجراد داء عضال ، وإن كان[١] — كما قالوا — من البحر نثرة[٢] ، فإنما هو جمرة ، تحرق البلاد ،

---

(١) فى الأصل : كانوا .
(٢) إشارة إلى حديث ينسب إلى رسول الله (صلعم) : « إن الجراد نثرة الحوت فى البحر » (انظر سنن ابن ماجه ٢/٢٩٣) .

وتجمع[(١)] البلاد ، وشأنها الفساد ، دعت اللهَ صارة[(٢)] أن يطعمها لحما لادم [٨٥ ب] فيه فأطعمها الجراد ، فقالت : اللهم أعشه بغير رضاع ، وتابع بينه بغير شياع[(٣)] ، فهى كذلك تثبت بالروضة فوق اليفاع ، ذبابها هزج يسُنُّ ذراعا بذراع[(٤)] ، قد نادمت الذراع[(٥)] ، ورقمتها كف الثريا الصَّناع ، فهى ترقرق عليها للحَوذان لُعَاع[(٦)] ، فيتركها مُسْوَدَّةَ البقاع ، كأنما جرت عليها التى جعلها الله تذكرة وللمقوين متاع[(٧)] ، وينزل بالوادى قد امتلأ عُشُبا ، وطلعت أزهاره شهبا ، قد وشاه الربيع ودبج ، وخالط الخزامي فيه العرفج ، وجاده المِرْزَمُ والسِّماك جَوْدا ، فيتركه حَرَّةً

(١) كذا فى الأصل ، ولعل صحتها « وتجميع » .

(٢) هذه القصة التى يرويها الكاتب هنا عن صارة — ولعله يعنى بها سارة زوجة رسول الله ابرهيم عليه السلام — تروى فى أكثر المراجع عن مريم بنت عمران عليها السلام ، إذ يقال إنها هى التى نطقت بهذه العبارة ، وقد ساقها الدميرى نقلا عن البيهق عن أبى أمامة الباهلى مسنداً إلى النبى (صلعم) ذلك الحديث (انظر حياة الحيوان الكبرى ٢٣٧/١) .

(٣) فى الأصل : وتابع دينه ، وقد صححناها عن كتب الحديث واللغة ، أما الشياع فقد فسره الدميرى فى الموضع الذى سلف ذكره بأنه الصوت ، وقال صاحب لسان العرب إن الشياع هو الدعاء بالإبل لكى تنساق وتجتمع كما يشايع الراعى بإبله لتجتمع ولا تتفرق عليه ، فكأنه شبه بهذا الصوت .

(٤) حل الكاتب فى هذه الجملة قسيم البيت المعروف لعنترة بن شداد العبسى (ديوان عنترة ص ١٤٥) :

هزجا يسن ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الأجذم

(٥) الذراع نجم من نجوم الجوزاء على شكل الذراع ، وقيل يسمى ذراع الأسد وهما كوكبان نيران من منازل القمر .

(٦) الحوذان نبات له زهرة حمراء فى أصلها صفرة ، واللعاع كل نبت لين فيه ماء كثير لزج ، ونرى الكاتب هنا يشير إلى بيت ابن مقبل :

كاد اللعاع من الحوذان يسحطها . . . الخ (انظر لسان العرب تحت مادة لعاع) .

(٧) يريد بذلك كأنما أتت عليها النار ، وهو يشير إلى الآيات القرآنية الكريمة ﴿أفرأيتم النار التى تورون * أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون * نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين *﴾ (سورة الواقعة ، آيات ٧١ — ٧٣) ، ومعنى الآيات أن الله سبحانه وتعالى خلق النار تذكرة للنار الكبرى نار جهنم ليتعظ بها المؤمنون ، ومتاعا أى منفعة للمقوين أى المسافرين ، إذ أن المقوى هنا هو نازل القواء أى البلد القفر ؛ هذا ونلاحظ أن التزام السجع قد اضطر الكاتب إلى تغيير ضبط كلمة « متاع » الأخيرة إذ كان ينبغى أن تكون « متاعاً » .

سَوْدَا ، لا يجد فيها الضبُّ عَرَادَا[(١)] ، ولا النِّيبُ[(٢)] أراكا ولا قتادا ، ولا تطعم فيه الحُبَارَى راء[(٣)] ، ولا الظليم تَنُّوماً وآءً[(٤)] ، ولا يَسْتَحْلِسُ فيها سَعْدَانة[(٥)] ، ولا يجد بعير صِلِّيانة[(٦)] ، فراشة محقورة ، تجتمش النجم اجتماش النُّورة[(٧)] ، وقد نزل منه رِجْلٌ[(٨)] بموضع كذا ، فإن تركتموه أرداكم ، فتعشوه قبل أن يتغداكم ، وانفروا إليه وبالله العون ، واعلموا أنه أعظم ما أنزل من العذاب على آل فرعون ، حتى خرقت ثيابهم ، وأكلت مساميرهم وأبوابهم ، فأخرجوا إليه الجَمَّ[(٩)] الغفير ، ولا يتخلف الكبير منهم ولا الصغير ، ولا يأوِ[(١٠)] أحد منكم فِرَاشه ، حتى تحرقوا فَرَاشه ، وتبيدوا[(١١)] آثاره ، ولا تكونوا كأبي حِسْل[(١٢)] الذى أجاره ، فإن فعلتم غمر الغامر[(١٣)] ، وكنتم كمجير أم عامر[(١٤)] ، فجدوا فى إطفاء هذا الجمر ، ولا تهاونوا بهذه الصفر ، التى تكنى أم عمرو ، والسلام .

(١) العراد شجرة من شجر البادية صلبة العود منتشرة الأغصان ، وهى شجرة يألفها الضب ، ويقصد : أصبحت الأرض مقفرة لا يكاد الضب يجد فيها نبتا يصلح له .
(٢) فى الأصل : الينب ، والنيب جمع ناب وهى الناقة المسنة ، والأراك والقتاد مما ترعاه الابل .
(٣) الراء شجيرة جبلية ، والحبارى ضرب من الطير ، وإنما أشار إليها الكاتب لأنها أبعد الطير نجعة .
(٤) فى الأصل : ... وراء ، ولعل الصواب ما أثبتنا ، والظليم ذكر النعام ، والتنوم والآء شجر من مراتع النعام ، وفى هذه العبارة إشارة إلى بيت زهير بن أبى سلمى فى وصف الظليم :

أصك مصلم الأذنين أجنى ... له بالسى تنـــوم وآء

(انظر ديوان زهير بشرح ثعلب الشيبانى ص ٦٤) .
(٥) يستحلس لعله يعنى بها يتحلس ، ويقال تحلس الشىء أى أصاب منه ، والسعدان نبت ذو شوك يعتبر من أطيب مراعي الابل .
(٦) الصليان نبت ترعاه الابل ، والعرب تسميه خبزة الابل .
(٧) النورة الشعر ، وتجتمش مشتقة من جمش الشعر أى حلقه أو إحراقه .
(٨) الرجل من الجراد الجماعة الكثيرة .
(٩) فى الأصل : الجما .
(١٠) فى الأصل : ويأوى .
(١١) فى الأصل : وشيدوا ، ولعل الصواب ما أثبتنا .
(١٢) أبو حسل كنية الضب .
(١٣) الغامر هو الخراب .
(١٤) أم عامر كناية عن الضبع ، وإجارة أم عامر كناية عن مسدى المعروف إلى غير أهله .

٢٠ – وكتب الفتح بن خاقان :

أطال الله بقاء الفقيه الأجل القاضى الأعدل قاضى القضاة للملة يبدى أعلامها ، ويبرئ آلامها ، قد أظهر الإسلام — أدام الله توفيقك — بك استبشارا ، واستشعر بعثا وانتشارا ، ورجا العدل نظم متناثره ، وإقالة عاثره ، وأطفأ ارتقابك جمر الباطل وأخمده ، وألبسه كآبته وكمده ، ولا شك [١٨٦] أنك تصرح الشوائب ، وترفع هذه النوائب ، وتسرع اللحاق ، وتطلع الحق كاملا بعد المحاق ، فأنت — والله يعضدك — الذى أحييت الدين بعد مماته ، وشفيته من ملماته ، وطلعت هاتكا لظلماته ، حتى غدا متهلل الجبين ، وبدا كالصبح المبين ، أيام توليتك تلك الأقطار ، وأهديت إليها نفس عهدك المعطار ، وهذا ميدان اجتهادك ، ومكان حجتك وجهادك ، والشر قد تشعبت طرقه ، والدين قد عظم غَصَصه بالباطل وشَرَقه ، والراح قد اِسْتُحِلَّ حرامها ، وَاسْتُسْهِلَ مرامها ، وغدت فى كل منزل قوتا ، وبدت كئوسها دُرًّا يحمل ياقوتا ، مع انتحاء أهل الذمة وانتزائهم ، وذلك أعظم مصائب المسلمين وأرزائهم ، وإذا كفيت قبيح هذا ومحاله ، فقد بلغ هديك محِله ، ورميت الجمرة ، وأتممت الحج والعمرة ، وشفيت الملة من إشفائها ، وأوضحت آثارها بعد عفائها ، وقد نهض فلان الطالع عليك من ربى الصدق وثنيّاته ، الصادع لك بالحق وآياته ، الذى لا تلهيه الأعراس والولائم ، ولا يزدهيه العيش الملائم ، ولا تأخذه فى الله لومة لائم ، وهو يورد عليك ما ينبذ به الكسل ، وتُشْحَذ به الصوارم والأسل ، وفى الحضرة أعيان يصلون يدك بأيديهم ، ويستأصلون لك شأفة معتديهم ، ولن تعدم منهم عونا يرضيك ، وعضدا يشيمك فى ذات الله ويقتضيك ، إن شاء الله ، والسلام .

٢١ — وكتب غيره :

كتابنا أبقاكم الله وأكرمكم ، ووقاكم المحاذير وعصمكم ، ووصل بموفور مزيده آلاءكم وقسمكم ، من حضرة غرناطة حرسها الله [٨٦ ب] عن أنفس مملوءة ثَلَجا ، وأنباء سارة ملأت الأرض أرجا ، ولم تدع فى قناة الدين أمتا ولا عِوَجا ، لله على ذلك من المحامد أعمها ، وهو وليّ منحه الحافلة يكملها ويتمها ، وشرح ذلك مضم نسخة اندرجت طيه منقولة من كتاب أبى عبد الله محمد بن يسير[1] أعزه الله وأكرمه بتقواه وازنته وصفا ، وقابلته حرفا حرفا ، أبدى فيه عن صفة الصنع الجميل الجسيم ، والفتح الوسيم ، الذى منحه الله فى الكافرين أعدائه ، المكذبين رسله الملحدين فى أسمائه ، وقد طيّرنا بها مسرعين ، وتقدمنا بها إلى أسماعكم ممتعين ، لتتحققوها جلاء ، وتتدافعوا المسرة بها ولاء ، وتحمدوا الله على هذه المنحة الواقعة ، والبشرى الناجمة الطالعة ، التى ملأت العيون قرة ، وطلعت فى جبين الدهر غرة ، وبعثت للدين وأهله جذلا ، وأوضحت من المسرات فصولا وجملا ، ولتأخذوا من ذلك بأوفر نصيب ، وترتعوا منه فى جناب مريع ومرعى خصيب ، فأنتم الأولياء والأشياع ، ولكم الانجذاب المحقق والنزاع ، فإذا طلع بحول الله عليكم ، ومدت هذه المسرة خطوها إليكم ، أعلن بقراءته فى المسجد الجامع ، حيث يكون مطمح الأبصار ومصغى المسامع ، حتى يستوى فى اجتلائه الأبعد والأدنى ، وتتلاحق الأفراح فيه من هنا ومن هنا ، وإنه لكما ترون من أحسن ما تطالع به النفوس وتهنا ، وارتقبوا أمثالها مع الأنى ، وعلى التتابع والولا ، وارفعوا أيديكم إلى بارئكم جل ثناؤه ، وتقدست أسماؤه ، فى أن يجعلها نسقا ، ويذر الشرك وأهله لقى ، ويوطئهم من آرائهم الوخيمة صعيدا زلقا ، [١٨٧] فهو وليّ ذلك يصحبه القبول ، والصنع الجميل والفتح الموصول ، بعزته لا ربَّ غيره ولا معبود حاشاه ، والسلام .

---

(١) لم أهتد إلى التحقق من شخصية ابن يسير هذا .

٢٢ — وكتب أبو حفص ابن برد فى الاصطلاح بين قبيلتين[١] :

أما بعد ، فإن أفضل ما تناجى به المسلمون ووجهوا أبصارهم إليه ، وصححوا نياتهم فيه ، ولم يلوهم لاوٍ عنه ، ولا لفتهم لافت دونه ، وما قَرَّب من رضا الله تعالى وبَعَّد من سخطه ، وعمل فيه بأمره ، وأحصنت له[٢] خلافة رسوله عليه السلام فى أمته من الإصلاح بين المتحاربين منهم والمتحارسين[٣] فيهم وتحذيرهم ما فى سفك الدماء وتأريث[٤] الشحناء وتوكيد مِرَرِ الحُقود[٥] وإيقاظ عيون الحروب من فساد الدين ، ووهن[٦] اليقين ، وذهاب الرجال ، ونفاد الأموال ، واجتياح النعم ، واستنزال النقم ، قال الله عز وجل : ﴿ لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس[٧] ﴾ وقال تقدس اسمه : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله[٨] ﴾ ، وقد علمتم أن الحرب مثكلة[٩] النفوس ، متلفة الأموال ، مندمة فى العواقب والمآل[١٠] ،

(١) جاء بعض هذه الرسالة فى الذخيرة لابن بسام ، ق ١ — ٢/٢٩ — ٣٠
(٢) فى الذخيرة : واحتسب فيه .
(٣) كذا فى الأصل ، ولعلها « والمتحارشين » مشتقة من الحرش وهى تعنى إغراء الناس بعضهم ببعض والافساد بينهم ، ولم ترد هذه الكلمة ولا التى تليها فى الذخيرة .
(٤) فى الأصل : وتأثير ، وقد اخترنا ما جاء فى الذخيرة .
(٥) فى الأصل : العقود ، وقد آثرنا ما جاء فى الذخيرة .
(٦) فى الأصل : وهوى ، والتصحيح عن الذخيرة .
(٧) سورة النساء ، آية ١١٤
(٨) سورة الحجرات ، آية ٩
(٩) فى الأصل : مشكلة ، والتصويب عن الذخيرة .
(١٠) فى الذخيرة : مجلبة للندامة فى العواقب .

تلذ مباديها للأشرار ، وتلقى كلا كل عواقبها[١] على الأخيار ، وقلما تقدح شعلها ويغلى مرجلها إلا فراش الشر وذؤبان الطمع[٢]، ممن لا يحفل بعار ، ولا يستحيي من فرار ، فإن هلك لم يفقد ، وإن نجا لم يحمد ، ثم ترتكس[٣] جماهير الناس وأولو الذكر [والأعاظم أخطاراً ، والأحاسن آثاراً][٤] ، فى لجج تبعد عنها السواحل ، ويبوءون بفوادح تنهد عنها الكواهل ، وأصح الناس لبًّا وأنفذهم نظرا وخيرهم احتسابا وأعلمهم بما حاز رضا الله وأحاط نفسه والمسلمين فيه من حضّ[٥] على الصلح ، وندب إلى أُسى[٦] الجرح ، ولم يألُ [٨٧ ب] إرشاداً وتبصيراً ، ومن سوء العواقب تخويفاً وتحذيرا ، وبادر نار الفتنة بالإطفاء ، وعصب المتحاربين بالإرضاء[٧] ، وشوكة الحرب بالخضد ، فحقن الدم ، وحمى الحرم ، وأوطأ[٨] النعم ، وأمّن الستور من الانحسار ، وضمائرها من الإجهار ، ولا توفيق إلا بالله العلىّ العظيم ، والسلام .

---

(١) فى الذخيرة : عاقبتها .
(٢) فى الأصل : وتبقى مرحلها فراش الشر وديوان الطمع ، وقد آثرنا ما جاء فى الذخيرة .
(٣) فى الأصل : ترتكش ، وفى الذخيرة : ترتكص ، وما أثبتناه أقرب إلى الصحة والارتكاس فى الفتنة هو التقلب والتخبط فيها .
(٤) ما بين الحاصرتين زيادة جاءت فى الذخيرة .
(٥) فى الأصل : حط .
(٦) فى الذخيرة : إبراء .
(٧) فى الأصل : . . . بالإضاء ، وفى الذخيرة : وعصب المتحازبين بالارخاء .
(٨) فى الذخيرة : وأوطن .

مراجع البحث

المراجـع العربية :

ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعى) :

— التكملة لكتاب الصلة (المجلدان الخامس والسادس من المكتبة الأندلسية) ، نشر فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٧ — ١٨٨٩

— المعجم فى أصحاب القاضى الإمام أبى على الصدفى (المجلد الرابع من المكتبة الأندلسية) ، نشر فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٥

— الحلة السيراء ، نشر رينهارت دوزى تحت عنوان :
Notices sur quelques manuscrits arabes, ed. Leyden, 1847—1851.

ابن أبى زرع (أبو عبد الله محمد بن عبد الحليم) :

— الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، ط. الرباط سنة ١٩٣٦ فى ثلاثة أجزاء .

ابن الأثير (على بن أحمد بن أبى الكرم) :

— الكامل فى التاريخ ، ط. القاهرة سنة ١٣٤٨ — ١٣٥٣ (١٩٢٩ — ١٩٣٤) .

ابن بسام (على بن بسام الشنترينى) :

— الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة :
القسم الأول فى مجلدين ، ط. كلية الآداب بجامعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩ — ١٩٤٢
القسم الثانى (نسخة مصورة من مخطوطة بغداد) .
القسم الثالث (مخطوطة المجمع التاريخى الملكى بمدريد — مجموعة المستشرق باسكوال دى جايانجوس رقم ١٢) .

ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن أحمد بن عبد الملك) :

— الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم وفقهائهم ومحدثيهم ، نشر فرانسسكو كوديرا ، ط. مدريد سنة ١٨٨٢

البيذق (أبو بكر الصنهاجي) :

— كتاب أخبار المهدى وابتداء دولة الموحدين ، نشر ليفى بروفنسال ، ط. باريس سنة ١٩٢٨ ، مع ترجمة فرنسية ومقدمة تحت عنوان : *«Documents inédits d'histoire almohade»*

ثعلب الشيبانى (أبو العباس أحمد بن يحيي بن زيد) :

— شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، ط. دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤٤

الحلل الموشية فى الأخبار المراكشية :

— لمؤلف مجهول ، نشر الأستاذ أحمد عاوش ، ط. الرباط سنة ١٩٣٦ (وانظر كذلك أويثى).

الحميدى (أبو عبد الله محمد بن فتوح) :

— جذوة المقتبس ، نشر الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى ، ط. القاهرة سنة ١٩٥٢

الحميرى (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم) :

— صفة جزيرة الأندلس (منتخبة من كتاب الروض المعطار فى خبر الأقطار) نشر الأستاذ ليفى بروفنسال ، ط. القاهرة سنة ١٩٣٧ مع مقدمة وترجمة فرنسية تحت عنوان :
La Péninsule Ibérique au moyen-age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Mi'ṭār, ed. Leiden, 1838.

ابن الخطيب (لسان الدين محمد بن عبد الله السلمانى) :

— الإحاطة فى أخبار غرناطة :
نشر محب الدين الخطيب فى جزأين ، القاهرة سنة ١٣١٩ هـ.
نشر الأستاذ محمد عبد الله عنان ، القاهرة سنة ١٩٥٥
مخطوطة الاسكوريال ، رقم ١٦٧٣

— أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، نشر الأستاذ ليفى بروفنسال ، ط. بيروت سنة ١٩٥٦

ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد) :

— العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ط. القاهرة فى سبعة أجزاء ، سنة ١٢٨٤ هـ. (١٨٦٧م.)

ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن ابرهيم) :

— وفيات الأعيان ، نشر الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد (فى ستة أجزاء) ، ط. القاهرة سنة ١٩٤٨

ابن خير (أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي) :

— فهرسة ما رواه عن شيوخه (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الأندلسة) ، نشر الأستاذين فرانسسكو كوديرا وخوليان ريبرا ، ط. مدريد ١٨٩٣ — ١٨٩٥

ابن دحية (أبو الخطاب عمر بن الحسن الكلبي) :

— المطرب من أشعار أهل المغرب ، نشر الأساتذة ابرهيم الابياري والدكتور حامد عبد المجيد والدكتور أحمد بدوى ، ط. القاهرة سنة ١٩٥٤

الدميرى (كمال الدين) :

— حياة الحيوان الكبرى ، جزءان ، ط. القاهرة سنة ١٣٣٠ هـ.

ابن سعيد المغربى (على بن موسى بن عبد الملك) :

— المغرب فى حلى المغرب ، نشر الدكتور شوقى ضيف ، ط. القاهرة فى جزأين ، سنة ١٩٥٢ — ١٩٥٥

— رايات المبرزين وغاية المميزين ، نشر الأستاذ إميليو غرسيه غومز مع مقدمة وترجمة إسبانية ، ط. مدريد سنة ١٩٤٢ تحت عنوان : *«El libro de las banderas de los campeones»*

السلاوى (أحمد بن خالد الناصرى) :

— الاستقصا فى أخبار دول المغرب الأقصى ، ط. الدار البيضاء سنة ١٩٥٤ — ١٩٥٦ فى عشرة أجزاء .

الضبى (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة) :

— بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس ، المجلد الثالث من المكتبة الأندلسية ، نشر الأستاذ فرانسسكو كوديرا ، مدريد سنة ١٨٨٤ — ١٨٨٥

عبد الواحد المراكشى :

— المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، نشر الأستاذين محمد سعيد العريان ومحمد العلمى ، ط. القاهرة سنة ١٩٤٦

ابن عذارى المراكشى :

— البيان المغرب فى أخبار المغرب ، الجزء الثالث (الخاص بملوك الطوائف فى الأندلس) ، نشر الأستاذ ليفى بروفنسال ، باريس سنة ١٩٣٠

— البيان المغرب (الجزء الرابع الخاص بدولة المرابطين . مخطوطة الأستاذ أمبروسيو أويثى) .

ابن العماد الحنبلى (أبو الفلاح عبد الحى) :

— شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، ط. القاهرة (مكتبة القدسى) ، سنة ١٣٥٠ هـ.

عنترة بن شداد العبسى :

— شرح ديوان عنترة ، بتحقيق الأستاذ عبد المنعم عبد الرءوف شلبى ، ط. المكتبة التجارية بالقاهرة ، بدون تاريخ .

الفتح بن خاقان (أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله القيسى) :

— قلائد العقيان ، ط. القاهرة سنة ١٢٨٣ (١٨٦٦) .
— مطمح الأنفس ، ط. القاهرة سنة ١٣٢٥ (١٩٠٧) .

ابن فرحون (برهان الدين ابرهيم بن على بن محمد) :

— الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب ، ط. القاهرة سنة ١٣٥١ (١٩٣٢) .

ابن القاضى (أحمد بن محمد بن أبى العافية) :

— جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس ، طبعة حجرية بمدينة فاس سنة ١٣٠٩هـ.

ابن القطان :

— نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، المجلد الثالث عشر منه ، نسخة خطية كانت لدى الأستاذ ليفى بروفنسال .

القلقشندى (أبو العباس أحمد بن على بن أحمد بن عبد الله) :

— صبح الأعشى فى كتابة الإنشا ، ط. دار الكتب المصرية ، القاهرة سنة ١٩٢٢

ابن الكردبوس :

— كتاب الاكتفا فى أخبار الخلفا (مقتطفات منه مترجمة إلى الانجليزية بقلم الأستاذ باسكوال دى جايانجوس Pascual de Gayangos تحت عنوان : *«Extracts from the historical work entitled Kitabu-l-Iktifá fi Akhbári-l-Kholafá»*.

وقد جعل جايانجوس هذه الترجمة من ملحقات ترجمته الانجيزية لكتاب نفح الطيب للمقرى :
The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, vol. II, London, 1843, Appendix C.

ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى) :

— سنن المصطفى ، فى جزأين ، ط. القاهرة سنة ١٣٤٩ هـ.

المقرى (أحمد بن محمد التلمسانى) :

— نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، فى عشرة أجزاء ، نشر الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ، ط. القاهرة سنة ١٩٤٩

النباهى (أبو الحسن على بن عبد الله بن الحسن الجذامى المالقى) :

— تاريخ قضاة الأندلس المسمى بـ «كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا» ، نشر الأستاذ ليفى بروفنسال ، القاهرة سنة ١٩٤٩

نبذ تاريخية جامعة فى أخبار البربر فى القرون الوسطى :

— منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر ، لمؤرخ مجهول ، نشر الأستاذ ليفى بروفنسال ، ط. الرباط سنة ١٩٣٤

ياقوت الحموى (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله) :

— معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) نشر الدكتور أحمد فريد رفاعى ، ط. القاهرة فى عشرين جزءاً ، سنة ١٩٢٢ — ١٩٣٨

المراجع الأوربية :

Bosch Vila, Jacinto: *Los Almorávides,* ed. Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Arabe, Tetuán, 1956.

Brockelmann, Carl: *Geschichte der Arabischen Literatur.* Leyden, 1943.

Campaner y Fuertes, Alvaro: *Bosquejo histórico de la dominación islamita en las Islas Baleares,* Palma de Mallorca. 1888.

Codera, Francisco: *Decadencia y desaparición de los almorávides,* vol. III de la Colección de Estudios Críticos de Historia Arabe Española, Zaragoza, 1899.

Familia real de los Benitexufin, en el vol. IX de la Colección de Estudios Críticos de Historia Arabe Española, páginas, 75-165, Madrid, 1917.

Dozy, Reinhardt: *Scriptorum arabum Loci de Abbadidis,* Leyden, 1846-1853.

Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge, éd. [3], Leyden, 1881.

Supplément aux dictionnaires arabes, París — Leyden, 1927.

García Gómez, Emilio: *Un eclipse de la poesía en Sevilla. La época almorávide,* Madrid, 1945.

Huici Miranda, Ambrosio: *Historia política del imperio almohade,* vol. I, ed. Tetuán, 1956.
Las grandes batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas, Madrid, 1956.
«Al-Ḥulal al-mawšiyya», crónica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerin, traducción española, Tetuán, 1951.

Lévi-Provençal, E.: *Histoire de l'Espagne Musulmane,* vol. IIIe, París, 1953.

Nykl, A. R.: *Hispano-Arabic Poetry,* Baltimore, 1946.

Pons Boigues, Francisco: *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles,* Madrid, 1898.

Prieto y Vives, Antonio: *Los reyes de taifas,* Madrid, 1926.

Simonet ,Francisco Javier: *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes,* Madrid, 1888.

De Slane, M. G.: *Histoire des Berbères,* ed. Paul Casanova, París, 1925-1934, 3 vols.

الجغرافية والجغرافيون فى الأندلس

من البداية الى الحجارى

---

١ — الجغرافية عند المسلمين وتراث الهنود والفرس واليونان

ظهر علم الجغرافية فى الأندلس مع علم التاريخ فى آن واحد كما هو الحال فى المشرق ، فكما كان هشام بن محمد السائب الكلبى (توفى ٢٠٤ أو ٢٠٦) وأبو حنيفة الدينورى (توفى ٢٨٢ / ٨٩٥) وابن قتيبة (توفى ٢٧٦ / ٨٨٩) وابن واضح اليعقوبى (توفى ٢٨٤ / ٨٩٧) وغيرهم من رواد علم التاريخ فى المشرق رواداً لعلم الجغرافية فى نفس الوقت ، وأُثرت عنهم وعن معاصريهم المؤلفات الصغيرة والكبيرة فى هذه الناحية أو تلك من نواحى جغرافية الجزيرة العربية والعالم الإسلامى(١) ، فكذلك كان أول مؤرخ أندلسى كبير وهو أحمد ابن محمد الرازى مؤرخاً وجغرافياً . بل هو الذى وضع أساس هذين العلمين فى الغرب الإسلامى .

ذلك أن التاريخ والجغرافية كانا فى نظر العرب فرعين متلازمين من شجرة المعارف العامة التى كانت تسمى « الأدب » بصورة عامة ، فكما كان من الضرورى للعربى أن يعرف لغته ، نثرها ونظمها وشعراءها وكتابها ، فكذلك

---

(١) راجع فى هذه النقطة ما كتبه نفيس أحمد فى كتابه القيم « جهود المسلمين فى الجغرافيا » ترجمة فتحى عثمان (مجموعة الألف كتاب ، رقم ٢٧٢) القاهرة ، بدون تاريخ ، وخاصة الفصل الثانى ص ٤٢ وما يليها .

كان لا بد له أن يعرف أنساب العرب وأخبارهم وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخبار الفتوح الإسلامية وتواريخ الخلفاء والدول ، وكان لزاماً عليه — إكمالا لثقافته — أن يعرف بلاد الإسلام ومدائنها والطرق إليها مع ما يتيسر من أحوال أهلها وصفاتهم وعاداتهم . ومن هنا فإنه من العسير أن تفصل بين المؤرخ والجغرافى والأديب فى تاريخ الفكر الإسلامى . ولو أننا تناولنا كتاباً أدبياً صرفاً كالبيان والتبيين للجاحظ ودرسناه دراسة تدقيق لاستخرجنا منه من المعلومات التاريخية الصرفة والملاحظات الجغرافية الخالصة ما يضع أبا عثمان عمرو بن بحر فى صفوف المؤرخين والجغرافيين . وقد أفاض فى هذه الناحية شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموى فى فاتحة « معجم البلدان »(١) .

وإن من يقرأ هذه المقدمة وما يماثلها من مقدمات كتب البلدان كفاتحة « أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم » لأبى عبد الله محمد بن أحمد المقدسى ليتبينُ بوضوح أن الاتجاه إلى التأليف فى الجغرافية لم يصدر عند المسلمين عن مجرد الرغبة فى معرفة طرق الحج ، كما يذهب عامة المؤلفين الغربيين المحدثين ومن تابعهم من كتاب العرب ، فإن طرق الحج كانت معروفة مقررة لا يحتاج طالب الحج إلى الاطلاع على كتاب ليعرفها ، ثم إن الحاج كان يخرج فى ركب كبير يقوده أدلاء عارفون بالطرق ومسالكها ، وقلما كان أولئك الأدلاء ممن يقرأون الكتب . ومن المستبعد أن نتصور أدلاء قوافل الحج يسيرون على هدى ما كتبه الاصطخرى وابن رستة مثلا ، بل الأصح أن مؤلفى هذه الكتب كانوا يسترشدون بالأدلاء فيما يكتبون . إنما صدر التأليف فى الجغرافية عند المسلمين عن ذلك النزوع العام نحو المعرفة الذى امتازت به أمم الإسلام فى عصر

---

(١) ياقوت الحموى ، كتاب معجم البلدان ، طبعة الساسى ، القاهرة ١٩٠٦ ، ج ١ ص ٢ وما يليها .

النهوض ، وهو مظهر من مظاهر الشعور بالعزة الذى يصاحب الأمم الصاعدة ، والعلم — كما يقولون — سيادة (١) .

ولو أن العلم الجغرافى عند المسلمين سار فى طريقه وتطور فى اتجاهه البسيط الأول ، وهو جمع المعلومات عن الأرض وأهلها لكان توفيق المسلمين فى ميدان الجغرافية أعظم مما وصلوا إليه ، ولما وقعوا فى أخطاء كبيرة فى تحديد المواقع والتعريف بمواضع القارات والمحيطات ومجارى الأنهار وما إلى ذلك . ولكن اتصالهم بإيران والهند جلب إليهم نظريات جديدة أصبحت بعد ذلك أساساً لاتجاه جديد للتأليف الجغرافى عندهم ، وهو الاتجاه الكونى أو الفلكى الذى سنشير إليه بعد قليل ؛ وعلى الرغم من أن بعضهم استبان أن هذا الاتجاه الهندى الإيرانى يقوم على نظريات وهمية لا تستند إلى أساس من بحث أو تحقيق ، فإنهم مضوا فيه وزادوا عليه ، واجتهد بعضهم فى ضبطه وتحقيقه فلم يصلوا إلى نتيجة ، لأن الأساس نفسه كان خاطئاً .

---

(١) راجع مثلا قول المقدسى فى مقدمة أحسن التقاسيم : « ووجدت العلماء قد سبقوا إلى العلوم ، فصنفوا على الابتداء ، ثم تبعتهم الأخلاف فشرحوا كلامهم واختصروه ، فرأيت أن أقصد علماً قد أغفلوه ، وأنفرد بفن لم يذكروه إلا على الإخلال ، وهو ذكر الأقاليم الإسلامية وما فيها من المفاوز والبحار والبحيرات والأنهار . . . وعلمت أنه باب لا بد منه للمسافرين والتجار ، ولا غنى عنه للصالحين والأخيار ، إذ هو علم ترغب فيه الملوك والكبراء ، وتطلبه القضاة والفقهاء وتحبه العامة والرؤساء . . . » .

تحقيق دى خوية (الطبعة الثانية ١٩٠٦ ، ص ١ و ٢

وقول ابن حوقل فى مقدمة صورة الأرض : « وكان مما حضنى على تأليفه وحثنى على تصنيفه وجذبنى إلى رسمه أنى لم أزل فى حال الصبوة شغفاً بقراءة كتب المسالك ، متطلعاً إلى كيفية البين بين الممالك فى السير والحقائق ، وتباينهم فى المذاهب والطرائق . . . وترعرعت فقرأت الكتب الجليلة المعروفة والتواليف الشريفة الموصوفة ، فلم أقرأ فى المسالك كتاباً مقنعاً ، وما رأيت فيها رسماً متبعاً ، فدعانى ذلك إلى تأليف هذا الكتاب . . . » .

صورة الأرض ، تحقيق ج. هـ. كرامرز ، لايدن ١٩٣٨ ، جـ ١ ص ٣

وانظر أيضاً فى هذا المعنى مقدمة كتاب البلدان لأحمد بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبى ، ليدن ١٨٦٠ ص ٢ — ٣

وأهم هذه النظريات تقسيم الأرض إلى أقاليم سبعة ، والقول بأن للأرض خط طول رئيسياً يمر بما سموه « قبة العَرِين » وهو تحريف لاسم موضع زعموا أن الهنود أقاموا فيه مرصداً اتخذوه أساساً لخطوط الطول الأخرى ، مع أن « العرين » هذا كان اسماً اصطلاحياً لجزيرة وهمية بين الهند والحبشة ذكرها ديودور الصقلى باسم أورانوس . وعلى أساس هذا الوهم رسموا خطوط طول وهمية حافلة بالخطأ ، وجعلوها تتقاطع مع خطوط عرض وهمية هى الأخرى أخذوها من حدود الأقاليم السبعة وأجزائها ، واجتهدوا فى أن يضعوا المعالم الجغرافية على هذه الشبكة التخيلية ، فكان من ذلك أن اضطربت صورة الأرض فى أذهانهم .

وزادهم استمساكاً بهذه النظريات نقل كتابى الجغرافية والمجسطى لبطليموس الاسكندرى إلى العربية ، فقد فتنوا بهما وترجموها أكثر من مرة خلال القرن التاسع ومنتصف العاشر ، وزادهم إقبالا على بطليموس أنهم وجدوه يؤكد نظرية الأقاليم السبعة ويكمل ما أخذوه من الهنود بمعلومات طريفة عن الجانب الغربى للأرض ، ويربط بين الأجرام السماوية والأماكن الأرضية ، فثبتوا على القول بذلك ونقلوا عن بطليموس نقولا محرفة جعلت معلوماتهم خارج مملكة الإسلام مجموعة أوهام وتصورات وعجائب وخوارق ، هذا إلى الخلط الشديد فى تحديد مواضع الأمكنة والبقاع داخل العالم الإسلامى نفسه ، ومن هنا فإن سلسلة الجغرافيين الفلكيين التى تبدأ بمحمد بن موسى الخوارزمى صاحب كتاب « صورة الأرض » تعتبر من أقل ما ألف المسلمون فى الجغرافية قيمة من الناحية العلمية . ومع أن المدققين المحققين من علماء الإسلام استبانوا فيما بعد خطأ الجغرافية البطليموسية ، فإنهم لم يستطيعوا التحلل من القول بالأقاليم السبعة وخطوط الطول الوهمية وتشويش أذهانهم بها . ومثال ذلك أن أبا الريحان البيرونى استبان خطأ الحساب البطليموسى ، وتبين أن هناك أماكن كثيرة « نجدها

الآن مبينة فى الجغرافية البطليموسية إلى الشرق من أماكن أخرى فى حين أنها تقع إلى غربها والعكس بالعكس » إلا أنه استمر يقول بالأقاليم السبعة مما عرضه لكثير من الخطأ (١) .

بيد أن البيرونى استطاع بعبقريته الفذة أن يعود بعلم الجغرافية عند العرب إلى قواعده الأولى : قواعد المشاهدة والرحلة والتجربة الشخصية ، فقد رحل

(١) كان وصول آراء الهنود والإيرانيين فى الفلك والجغرافية إلى العرب سابقاً على معرفتهم لآراء الإغريق ، فقد ترجم المسلمون كتابى السادهانتا (السند هند) وأركاند الذين ألفهما براهما جوبتا حوالى سنة ١٥٤/٧٧١ وقام على الترجمة نفر من الهنود ورواد الفلك والجغرافية المسلمين مثل ابراهيم ابن حبيب الفزارى ويعقوب بن طارق وغيرهما . وعن الهنود أخذ العرب القول بالخط الذى يقسم القبة الأرضية ويمر بموقع أرين أو العرين . ثم قسموا دائرة القبة بعد ذلك إلى ٣٦٠ قسما سمى كل قسم منها درجة ويمر بكل منها خط من خطوط الطول . أما كلاوديوس بطليموس الاسكندرى فقد عاش فى القرن الثانى المسيحى ، وقد عرف العرب مؤلفه الرياضى الكبير «جامع الرياضيات He Mathematike Syntaxis » الذى اشتهر بعد ذلك باسم Magiste وعربه العرب أيام المأمون إلى المجسطى وعنهم أخذ علماء أوروبا فى العصور الوسطى ذلك الكتاب باسمه العربى Almageste وقد جمع بطليموس فيه كل النتائج التى وصل إليها سابقوه من الفلكيين الإغريق وخاصة هيباركوس . أما كتاب بطليموس الثانى الذى يسميه المسلمون « جغرافيا » فهو كتاب « دليل الجغرافية» Geographike Huphegesis ولم ينشر نصه الاغريقى إلا فى سنة ١٥٣٣ فى مدينة بازل بسويسرا بتحقيق ارازموس ، أما قبل ذلك فقد كان عماد الناس فى الرجوع إليه على ترجمات لاتينية عملت مباشرة أو عن العربية ، وسبب أهميته أنه قال إنه لا يمكن رسم خريطة للأرض إلا على أساس تقسيمها إلى أقاليم Klimata أى مناطق عرضية ، وقد أخذ هذا القول عن هيباركوس . أما خطوط الطول فيحتمل أن يكون قد أخذها عن هيباركوس أيضاً ، وهذا أخذها عن مرينوس الصورى ، وهو الذى نقل هذا المفهوم الهندى إلى الاغريق ناقلا الخط الرئيسى من قبة العرين إلى جزائر الخالدات أو فرطناطش . وقد جعل بطليموس خط الاستواء أعلا بكثير مما هو فى الحقيقة ، ثم تصور حدود الأقاليم السبعة بعد ذلك موازية له شمالا . وجغرافية بطليموس ليست إلا جدولا لتقسيم سطح المعمور من الأرض مع ذكر أسماء البلاد والنواحى فى منطقة البحر الأبيض على الخصوص ، ولكنه لا يعطى أى تفاصيل عن المناخ أو السكان أو النبات والحيوان ، وقد أكمل العرب ذلك بمعلوماتهم الواسعة عن نواحى المعمور .

Cf. M. Ninck, *Die Entdeckung Europas durch die Griechen*. Basel 1945.

O. Cuntz, *Die Geographie des Ptolomaios*. Berlin 1923.

H. Berger, *Geshichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen*. 3 Bände, Leipzich, 1903.

Ruska, Georg, *Zur geographischen literatur im islamischen Kulturbereich*. Geographische Zeitschrift, Band 33 (1927) pp. 517-589.

بنفسه إلى البلاد التى كتب عنها وسأل واستقصى ، ودون ثمرة ذلك فى كتب فريدة فى نوعها مثل « تحقيق ما للهند من مقولة ، معقولة فى العقل أو مرذولة » وصنع بيده أدوات الرصد التى أقام عليها كتابه « القانون المسعودى » وسار على منهج الجاحظ فى التأمل والمشاهدة . ووصل إلى ما لم يصل إليه العلم الحديث إلا بعد قرون ، كالقول بأن الكثير من الأرضين كانت أصلها قيعان بحار ، فقال مثلا « فهذه بادية العرب ، وقد كانت بحراً فانكبس ، حتى أن آثار ذلك ظاهرة عند حفر الآبار والحياض بها ، فإنها تبدى أطباقاً (= طبقات) من تراب ورمل ورضراض ، ثم فيها من الخزف والزجاج والعظام ما يمتنع أن يُحمل على دفنٍ قاصدٍ اياها هناك ، بل تخرج منها أحجار إذا كسرت كانت مشتملة على أصداف وودع وما يسمى آذان السمك ، إما باقية على حالها وإما بالية قد تلاشت ، وبقى مكانها متشكلا بشكلها »[(١)] .

والبيرونى يجرى هنا على الطريقة العقلية الواقعية التى سار عليها رواد الجغرافية العربية مِمَّن نهضوا بذلك العلم العربى الصرف الذى عرف بالمسالك والممالك ، وما أشبه منهجه فى المثل الذى ضربناه بمذهب ابن رستة فى التدليل على كروية الأرض : « أجمعت العلماء على أن الأرض أيضاً بجميع أجزائها من البر والبحر على مثال الكرة ، والدليل على ذلك أن الشمس والقمر والكواكب لا يوجد طلوعها ولا غروبها على جميع مَن فى نواحى الأرض فى وقت واحد ، بل يُرى طلوعُها على المواضع المشرقية قبل غيبوبتها عن المغربية . ويتبين ذلك من الأحداث التى تعرض فى العلو ، فإنه يُرى وقت الحدث الواحد مختلفاً فى نواحى الأرض ، مثل كسوف القمر ، فإنه إذا رُصد بين بلدين متباعدين بين المشرق والمغرب ، فوجد وقتُ كسوفه فى البلد الشرقى منهما على ثلاث ساعات من الليل مثلا ،

(١) انظر الفصل القيم عن البيرونى فى كتاب « جهود المسلمين فى الجغرافيا » تأليف نفيس أحمد وترجمة فتحى عثمان (مجموعة الألف كتاب ، رقم ٢٧٢) . القاهرة ، بدون تاريخ .

أقول : وُجد ذلك الوقت فى البلد الغربى على أقل من ثلاث ساعات بقدر المسافة بين البلدين ، فتدل زيادة الساعات فى البلد الشرقى على أن الشمس غابت عنه قبل غيبوبتها عن البلد الغربى(١) » فأين هذا من قول المسعودى فى « التنبيه والاشراف » ناقلا عن اليونان ومتابعاً لهم فى مذاهبهم الفلكية الرياضية ومجملا بعض آرائهم : « قد تنازع الناس فى الفلك ممن سلف وخلف ، فقال أفلاطون وثامِسْطِيُوس والرواقيون وعِدَّةٌ ممن تقدم عصر أفلاطون وتأخر عنه من الفلاسفة : إنه من الطبائع الأربع التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، إلا أن الغالب عليه النارية ، وليست ناريَّتُه محرقة ، إنما هى مثل النار الغريزية فى الأبدان . وقال آخرون : إنه من النار والهواء والماء دون الأرض . وذهب ارسطاطاليس وأكثر الفلاسفة مِمَّن تقدم عصره وتأخر عنه وغيرهم من حكماء الهند والفرس والكلدانيين إلى أنه طبيعة خاصة خارجة عن الطبائع الأربع ، ليست فيه حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ، وأنه جسم مدور أجوف يدور على محورين وهما القطبان ، أحدهما رأس السرطان ، ومنتهى « بنات نعش » من تلقاء نقطة الجنوب ، والآخر رأس الجدى ، وفيه كواكب مثل « بنات نعش » من تلقاء نقطة الشمال . وخط الاستواء فى وسط الفلك ، وهو خطٌّ ما بين الشمال والجنوب ، وأوسع موضع فيه من نقطة المشرق إلى نقطة المغرب . وهو منقسم بأربعة أرباع ، كل ربع منها تسعون درجة على خطين يتقاطعان على مركزه ، وهو موضع الأرض ، منه أحد الرُّبعين ، وهو أحد القطبين ، نقطة الشمال وبأزائه نقطة الجنوب . والربع الثالث نقطة المشرق ، وبأزائه نقطة المغرب . وهو يدور دوراناً طبيعياً دائماً ، وبدورانه ودوران الكواكب التى فيه تنفعل الكيفيات ، وانبسطت الأركان

(١) ابن رستة ، أبو على أحمد بن عمر ، كتاب الأعلاق النفيسة . نقل هذه الفقرة ر. بلاشير و هـ. درمون فى « منتخبات من آثار الجغرافيين فى القرون الوسطى » ، الطبعة الثانية ، باريس ١٩٥٧ ، ص ٤٢ — ٤٣

الأربعة وهي الماء والهواء والنار والأرض . . . »[(١)] . فهذا كلام نقله المسعودى دون أن يحققه ، إذ هو مستحيل التحقيق .

وهذه الآراء وأمثالها هى التى أضعفت التفكير الجغرافى عند المسلمين وأضاعت جهد الكثيرين من علمائهم ، وجعلت العلم الحديث ينظر إليها على أنها أوهام لا تدرس إلا فى مجال البحث عن تاريخ علم الجغرافية وآراء القدماء فيه ، فى حين أن كلام ابن رستة الذى ذكرناه حقيقة علمية ثابتة اليوم يتعلمها التلاميذ فى المدارس .

ومن هنا فإن الخط الحقيقى للجغرافية الإسلامية هو خط « المسالك والممالك » و « البلدان » أو « البرود » ، فهو خط سليم قائم على الرحلة والمشاهدة وسؤال أهل البلاد وتحقيق ما يدلون به من معلومات ومقارنتها بغيرها ودراسة الكتب السابقة ومراجعتها .

وليس بغريب أن يكون الميلاد الحقيقى لهذا النوع هو نفس ميلاد التاريخ العالمى عند المسلمين ، فإن أول من وضع كتاباً فى « البلدان » هو أحمد بن أبى يعقوب ابن واضح الكاتب المعروف باليعقوبى (توفى بعد ٢٧٨ / ٨٩١) وهو واضع أول تاريخ للعالم عند المسلمين . وهذا فى ذاته مثال واضح للارتباط الوثيق بين الجغرافية والتاريخ عند المسلمين . وإليك منهج اليعقوبى كما بينه فى فاتحة كتاب البلدان ، أثبت فقرات منه لأنه يعيِّن — فى نفس الوقت — الاتجاه الذى سارت عليه الجغرافية عند الأندلسيين ابتداء من محمد الرازى وابنه أحمد بن محمد ، قال : « إنى عنيت فى عنفوان شبابى وعند احتيال سنى وحدة ذهنى « بعلم أخبار البلدان » والمسافة ما بين كل بلد وبلد ، لأنى سافرت حديث السن ، واتصلَتْ أسفارى ودام تغربى ، فكنت متى لقيت رجلا من تلك

(١) المسعودى ، أبو الحسن على بن الحسين بن على : التنبيه والاشراف ، « منتخبات من آثار الجغرافيين فى القرون الوسطى » ، ص ٢١٣ — ٢١٤

البلدان سألته عن وطنه ومقره ، وإذا ذكر لى محل داره وموضع قراره سألته عن بلده ذلك فى . . . لدته[١] ما هى وزرعه ما هو ، وساكنيه من هم : عرب أم عجم ؟ . . . شرب أهله حتى أسأل عن لباسهم . . . ودياناتهم ومقالاتهم والغالبين عليه والمترأسين فيه . . . [وما] مسافة ذلك البلد ، وما يقرب منه من البلدان . . . ثم أثبت كل ما يخبرنى به من اثق بصدقه ، وأَسْتَظْهِرُ بمسألة قوم بعد قوم ، حتى سألت خلقاً كثيراً وعالماً من الناس فى الموسم وغير الموسم من أهل المشرق والمغرب . وكتبت أخبارهم ورويت أحاديثهم ، وذكرت من فتح بلداً بلداً ، وجَنَّد مِصْراً مصراً من الخلفاء والأمراء ، ومبلغ خراجه ، وما يرتفع من أمواله ، فلم أزل أكتب هذه الأخبار ، وأؤلف هذا الكتاب دهراً طويلا ، وأضيف كل خبر إلى بلده ، وكل ما أسمع به من ثقات أهل الأمصار إلى ما تقدمت عندى معرفته[٢] . . . » .

ومن هذا الاتجاه السليم تفرع أدب الرحلات الذى نعتبره جانباً هاماً من جوانب الجغرافية الإسلامية ، فإن الرحالة جغرافى متنقل ، ووصفُ رحلته مصدر مأمون إلى حد كبير للمعلومات الجغرافية من كل نوع . وإذا كان العربى بطبعه رحالة دقيق الملاحظة متفتح الذهن فقد كان من الطبيعى أن يوفق المسلمون فى هذه الناحية توفيقهم فى أدب المسالك والممالك والبلدان ، بل كان توفيقهم فى هذا الميدان أعظم وأبعد مدى ، حتى أصبحت بعض كتب رحلاتهم من معالم الأدب العالمى .

والرحالة المسلمون الذين أثرت عنهم أوصاف لرحلاتهم من كل نوع وصنف من الناس : فيهم الرسول الذى ترسله الدولة إلى ناحية من النواحى للكشف عن مسألة علمية مثل سلاّم الذى أرسله الخليفة الواثق (٢٢٧/٨٤٢—٢٣٢/٨٤٧)

(١) كذا فى الأصل الذى نشره دى خويه ص ٢ ، والغالب أن هذه بقية كلمة « بلدته » .
(٢) اليعقوبى ، أحمد بن أبى يعقوب بن واضح الكاتب ، كتاب البلدان بتحقيق ميخائيل يانوس دى خويه ، ليدن ١٨٦٠ ص ٢ — ٣

ليستطلع أمر سد ياجوج وماجوج(١) . وفيهم صاحب البريد ، أى من المتولين أمور هذا المرفق الهام من مرافق الإدارة الإسلامية الذى يتولى نقل مراسلات الدولة ورُسُلها ، كما نجد عند أبى الفرج قدامة ابن جعفر (المتوفى بعد سنة ٣٢٠/ ٩٣٢) ، فقد تصدى لكتابة موسوعة شاملة لكل ما يحتاج إليه كُتّاب الدولة من المعارف وأسماه « كتاب صناعة الكتابة » اختص منه البرد والطرق بجزء كبير دون فيه معلومات وملاحظات لا تتأتى إلا عن الرحلة والمشاهدة المباشرة ، وهذا الجزء هو الذى نشر بعضه دى خويه (ليدن ١٨٨٩) باسم « كتاب الخراج » . وفيهم الجاسوس الذى ترسله جماعة سياسية دينية لاستطلاع الأخبار وتعرف الأحوال كما نرى فى حالة أبى القاسم محمد بن حوقل النصيبى المتوفى بعد سنة ٣٦٧ / ٩٧٧ . وفيهم الطُّلَعة الذى يرحل لمجرد الرحلة ويكتب ليشبع رغبة فى نفسه كأبى حامد الغرناطى (٤٧٣ — ٥٦٥ / ١٠٨١ — ١٠٦٩—٧٠) ، وفيهم المغامر الذى يتجشم المشاق ويتعرض للأخطار مدفوعاً بشوق عظيم نحو المعرفة كأبى عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالمقدسى (توفى بعد ٣٧٨ / ٩٨٨) الذى يبدأ المغامرة فى فاتحة كتابه نفسها ، فينقد سابقيه جميعاً فى أسلوب لاذع لا يغفره له إلا أن كتابه « أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم » أحسن ما ألف المشارقة فى باب المسالك والممالك والبلدان والرحلات . وفيهم السفير الذى يندبه الخليفة للسفارة إلى بلد غريب مثل أحمد بن فضلان (كتب فى أوائل القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى) الذى أرسله الخليفة رسولا إلى ملك البلغار فى حوض الفلجا ، فعاد يحكى غرائب أولع الناس بها وبأمثالها ولعاً شديداً فيما بعد ، مثل خبر السمكة التى تخرج كل يوم للناس من البحر فيقطعوا حاجتهم من لحمها ثم تعود إلى الماء لترجع إليهم فى اليوم التالى . وفيهم

(١) أورد طرفاً منها ابن خرداذبة فى المسالك والممالك ، طبعة دى خوية ليدن ١٨٨٩ ص ١٦٢ وما بعدها ، وكذلك الإدريسى فى نزهة المشتاق . وكلامه حافل بأحاديث العجائب التى استهولها الجغرافيون المسلمون وشكوا فى صدقها .

الملاح الذى يتحدث عن عجائب البحر مثل بُزُرْج بن شهريار الذى كتب فى نهاية القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى . وفيهم التاجر الذى يقطع آلاف الأميال فى برار وقفار ومخاطر ثم يسجل ذكرياته ومشاهداته ، مثل سليمان التاجر (كتب فى نهاية القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى) وقد وصف فى كتابه « سلسلة التواريخ » الرحلة بالبر إلى الصين والهند عن طريق فارس .

ومهما يكن من رأى النقاد المحدثين فى هذه المؤلفات ، فلا شك أنها تعطى فى مجموعها صورة واضحة عن عالم العصور الوسطى سواء داخل مملكة الإسلام أو خارجها ، وهى من هذه الناحية ذات قيمة علمية باقية ، بخلاف ما كُتب اعتماداً على كتب الهنود والفرس واليونان وغيرهم ، فهو غير ذى قيمة حقيقية كما ذكرنا .

أما ما نجده فى ثنايا هذه الكتب من حديث العجائب ، فقد كانوا يكتبونه للتسلية والتشويق دون أن يأخذوها هم وقراؤهم — بحسب — مأخذ الجد ، وقد تجمعت هذه المادة القصصية واندرجت فى ألطف مجموع قصصى أخرجته العصور الوسطى وهو « ألف ليلة وليلة »[(١)] .

وفى هذين الضربين : المسالك والممالك أو البلدان والرحلات كتب أهل الأندلس والمغرب ووصلوا بهما إلى القمة كما سنرى عند آل الرازى وأبى عبيد البكرى والإدريسى وابن جبير وابن بطوطة ، وسنرى أيضاً كيف نبغوا فى نوع آخر من الرحلات وهو رحلات العلم أى للقاء الشيوخ والأساتذة والأخذ معهم والحديث عنهم ، كما سنرى عند ابن رُشيد الفهرى والعبدرى .

---

(١) انظر عن اتجاهات الجغرافية عند المسلمين وعلاقتها بعلوم اليونان :
César E. Dubler, *Abū Ḥāmid el Granadino y su Relación de Viaje por Tierras Euro-asiátias* (Madrid 1953).
فقد قدم الأستاذ دوبلر لترجمته لنص رحلة أبى حامد بمقدمة وافية أجمل فيها كل آراء المستشرقين عن الجغرافية الاسلامية بأوفى مما فعله ج . ه . كرامرز فى مادة جغرافية Djughrâfiya التى نشرها فى ملحق الطبقة الأولى لدائرة المعارف الاسلامية ص ٦٢ وما يليها .

٢ — أصول التأليف الجغرافى عند الأندلسيين

١ — البلدان والمسالك والممالك والرحلات

على هذين الأساسين السليمين (البلدان أو المسالك والممالك والرحلات) قام التأليف فى الجغرافية عند الأندلسيين ، فلا نحس فى مؤلفاتهم ذلك التأثر البعيد بالنظريات الشرقية واليونانية الذى نجده غالباً على كثير من المؤلفات الجغرافية فى المشرق . وقد عرف الأندلسيون كيف يفيدون من مؤلفات الإغريق واللاتين ومن أخذ عنهم واعتمد عليهم من الاسبان خلال العصر القوطى : أفادوا منهم فى الوصف العام لشبه الجزيرة الأندلسية وما اتصل بها وقرب منها من بلاد أوروبا ، وأفادوا منهم فى تحديد المواقع وتقدير المسافات ، وانتفعوا بهم فيما ذكروا من تاريخ شبه الجزيرة وتاريخ بعض بلدانها فى القديم . ولكنهم لم يتقيدوا بهم فى التقسيم الجامد إلى أقاليم ذات خصائص فلكية أو علاقات ببروج الفلك .

وإذا كان ابن حزم قد أشار إلى أثر الأقاليم التى يقع فيها الأندلس فى أخلاق أهله وملكاتهم فى رسالته المعروفة فى « فضل الأندلس » فقد كان ذلك فى معرض المفاضلة بين الأندلسيين وأهل المشرق ، فكأنه أراد أن يجاريهم فى مذاهبهم ويحاورهم على أسلوبهم ليبين فضل بلاده على بلادهم عند ما قال : « وأما فى قَسْم الأقاليم ، فإن قرطبة ، مسقط رءوسنا ، مع سُرَّ من رأى فى إقليم واحد ، فلنا من الفهم والذكاء ما اقتضاه اقليمنا ، وإن كانت الأنوار لا تأتينا إلا مُغربة عن مطالعها على المعمور ، وذلك عند المحسنين للأحكام التى تدل عليها الكواكب ناقص من قُوى دلائلها ، فلها من ذلك على كل حال حَظٌّ يفوق حظَّ أكثر البلاد ، بارتفاع أحد النَّيِّرَيْن بها تسعين درجة ، وذلك من أدلة التمكن فى العلوم والنفاذ فيها عند من ذكرنا ، وقد صدَّق

ذلك الخبر وأبانته التجربة . . . »[(١)] وأغلب الظن أن ابن حزم اعتمد فى ذلك على كتاب مشارقة ، لأننا لا نجد أحد من جغرافيي الأندلس سلك ذلك المذهب الفلكى فى الجغرافية ، فيما عدا على ابن سعيد ، وهو متأخر على ابن حزم[(٢)] .

وغاية ما نجد من تأثر الجغرافيين الأندلسيين بالتقسيم البطليموسى هو اجماعهم على أن الأندلس تقع فى الأقاليم الرابع والخامس والسادس ، وهم يكتفون بذلك لتحديد موقع شبه الجزيرة من « أطلس الإسلام »[(٣)] ، أى تحديد هذا الموقع بالنسبة لبقية البلاد الإسلامية . ولا يستطردون إلى ما وراء ذلك .

(١) ابن حزم ، رسالة فى فضل الأندلس ، نفح الطيب ، طبعة محي الدين (القاهرة ١٩٤٩) ج ٤ ص ١٥٧ — ١٥٨

(٢) قد يكون ابو عبيد البكرى تكلم عن التقسيم إلى أقاليم وأثر ذلك فى أخلاق الناس وملكاتهم فى الجزء الأول من مسالكه الذى خصصه للمقدمات الجغرافية ، ولم يبق لنا من هذا الجزء إلا قطع قليلة أوردها ابن فضل الله العمرى فى الجزء الأول من مسالك الابصار .

(٣) كان أول من استعمل هذا المصطلح ا. ميلر فى مجموع الخرائط القيم الذى نشره تحت عنوان :
A. Miller, *Mappae Arabicae. Arabische Welt und Länderkarten* des 9.—13. *Jahrhunderts.* Bände I-V und Beihäfte. Stuttgart 1929-1930.

وقد جمع فيه كل الخرائط التى توجد فى كتب الجغرافية الاسلامية ورتبها مع شرح يسير ، وكلا الترتيب والشرح لا يخلوان من أخطاء .

وقد جعل ملر لفظ أطلس مرادفاً للفظ « صورة » الذى يستعمله الجغرافيون المسلمون فى مقابل ما نسميه نحن اليوم خريطة (انظر الاصطخرى ، ص ٣) واستعمل لفظ Mappemundi مقابلا لما يسميه المسلمون صورة الأرض . وقد ذهب ملر إلى أن أول من رسم الخرائط بين المسلمين هو أبو زيد أحمد ابن سهل البلخى المتوفى سنة ٩٣٤/٣٢٢ فقد وضع فى سن متقدمة كتاباً سماه « صور الأقاليم » ورجح ملر اعتماداً على إشارة للمقدسى فى فاتحة « أحسن التقاسيم » أن هذا الكتاب كان أطلساً ، أى مجموعة من الخرائط لا يصاحبها إلا نص قصير . وقد ضاع النص ولكن فقرات منه مع معظم الخرائط نقلها الاصطخرى وابن حوقل ، وإلى هذا يرجع التشابه اللفظى تقريباً بين كثير من فقرات فاتحة هذين الكتابين ، ويتضح من هذه الفقرات أن البلخى وضع أطلساً لبلاد الاسلام بالفعل ، فقد جاء فيما نقله الاصطخرى عنه : « ثم أفردت لكل إقليم من بلاد الاسلام صورة على حدة ، بينت فيها شكل ذلك الاقليم وما يقع فيه من المدن وسائر ما يحتاج إلى علمه مما آتى على ذكره فى موضعه إن شاء الله تعالى » (ص ٣) .

وانظر ما ذكره كرامرز عن « أطلس الاسلام » فى مادة جغرافية . ملحق دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الأولى) ص ٧٠ ، والمراجع الوافية المعطاة فى آخر هذه المادة (ص ٦٨) ونشير بصفة خاصة إلى كتاب :
Ahmet Zeki Walidi, *Der Islam und die geographische Wissenschaft. Geographische Zeitschrift*, 1934.

ب — أوصاف الفينيقيين واليونان والرومان لشبه الجزيرة (١)

وقد كتب اليونان والرومان عن شبه الجزيرة كثيراً ، ولا يعنينا هنا مما كتبوه إلا ما يتصل بالنقط التى أفاد المسلمون منهم فيها ، أى ما يتصل بهيئة شبه الجزيرة ومسافاتها . أما ما ورد عند أولئك المؤلفين من إشارات إلى المدن والأعلام الجغرافية فسنذكر ما تمس إليه الحاجة منه فى تعليقاتنا على نص جغرافية شبه الجزيرة الإيبيرية لأحمد بن محمد الرازى التى نرجو أن يتسع المجال لنشرها بعد الفراغ من هذا البحث .

يصف معظم كتاب اليونان والرومان إيبيريا بأنها شبه جزيرة Χερσόνησος أو شبه جزيرة تتسع كلما سرنا نحو الجنوب ακρα أو ακτή كما نجد عند إراتوستينيس ، واكتفى بلينيوس بالقول بأنها رأس كبير بارز من أوربا يربطه بها برزخ ضيق Sinus Europae ، وأن هذا الرأس يبرز بين خليجى بسكاية وجنوا . وقد أخذ بهذا الرأى الأخير باولوس أوروزيوس الذى كتب أيام القوط ولكنه سمى شبه الجزيرة رأس أقطانية Sinus Aquitanicus .

ويسمى استرابون الجزء الضيق الذى يصل شبه الجزيرة بالقارة الأوروبية — وهو الذى تقطعه جبال البرت من طرف لطرف — بالبرزخ ισθμός ، ويصفه مارسيانوس بأنه عنق αὐχήν . وهذا الوصف يقوم على ما كانوا يتصورونه من أن شبه الجزيرة إنما هو بمثابة الرأس لبدن القارة الأوروبية .

وقد صور بعض هؤلاء القدماء شبه الجزيرة على أنه مربع أى يستوى طوله مع عرضه ، وقدروا أن طوله وعرضه ٨٥٠ كيلومتراً . وتصوره بعضهم الآخر على أنه معيّن مقلوب ، ضلعه الأصغر فى الجنوب ، وجعلوا الضلع الأعلى

---

(١) اعتمدت فى هذا الفصل على :
Adolf Schulten, *Iberische Landeskunde Geographie des Antiken Spanien.* Band I (Strasbourg / Kehl, 1955). SS. 12 sqq.

(الكبير) يمتد من رأس أورتِجَال[(١)] إلى رأس بِيَار[(٢)] ، أما الضلع الأسفل — الأصغر — فيمتد من رأس سان فيثنتي[(٣)] إلى رأس غاطه[(٤)] . ومنهم من جعلها فى هيئة المخمس .

وذهب افيينوس Avienus ثم بطليموس إلى أن الساحل الشرقى لاسبانيا ينتهى عند رأس غاطة هذا ، أى إلى الشمال قليلا من المرية ، ومن هذا الموضع يتجه الساحل من الشرق إلى الغرب حتى رأس جبل طارق الذى قالا إن عنده أعمدة هرقل . ولكن نفراً من القدماء قالوا إن الساحل الشرقى يصل إلى أعمدة هرقل ، وهى عندهم موضع التقاء البحر الأبيض بالمحيط . وقالوا أن هذه الأعمدة تقع فى منتصف المسافة للراحل بالبحر من رأس بيار إلى رأس أورتيجال ، وجعلوا هذه المسافة ٦٠٠٠ استاديوم[(٥)] .

وجاء فى وصف الرحلة التى قام بها رجل يسمى مَسَّاليوس واحتفظ أفيينوس Avienus بقطع منه أن طول ساحل إيبيريا على البحر الأبيض (من رأس بيار إلى أعمدة هرقل) ٧٠٠٠ استاديوم ، تُقطع فى سبعة أيام بلياليها . وهذا التقدير أقل من التقدير السابق بألف استاديوم . وجعل ساحل المحيط (من

(١) رأس أورتجال هو الطرف الأخير للساحل الشمالى المطل على خليج بسكاية وهو غير رأس فنستر Cabo Finisterre (نهاية الأرض ، الذى قال العرب أن عنده الصنم المشبه بصنم قادس ، وهو عندهم الركن الثالث من أركان الجزيرة) وسماه أبو عبيد البكرى صنم جليقية (نفح ١/١٢٥) .

(٢) يقابل على وجه التقريب رأس باخور Cabo Bajur والعرب يجعلون بدلا من ذلك موضعاً يسمونه هيكل الزهرة وهو يقابل Port-Vendres الذى كان يعرف فى القديم باسم Portus Veneris .
انظر الروض المعطار ، ص ٢ ، وترجمة ليفى بروفنسال ص ٥ وهامش ص رقم ١
وتقويم البلدان لأبى الفدا ، طبعة م. رينو ودى سلين ، باريس ١٨٤٠ ص ١٨٢

(٣) يعرف عند العرب برأس كنيسة الغراب . وعند الرازى : هو الموضع الذى فيه صنم قادس المشهور بالأندلس . نفح ١/١٢٨

(٤) لم يشر العرب إلى هذا الركن الرابع ، لأنهم أخذوا بالرأى القائل بأن شبه الجزيرة مثلث كما سيجىء .

(٥) الاستاديوم Stadium مقياس رومانى للمسافات . والكيلومتر يساوى ٥,٤٣٢ استاديوم .

رأس أورتجال إلى الأعمدة) ٥٠٠٠ استاديوم . وجعل صاحب هذه الرحلة طول جبال البرت من شاطىء بسكاية إلى البحر الأبيض مسيرة سبعة أيام ، أى ٣٥٠ كيلومتراً (١) .

وحوالى سنة ٥٠٠ قبل الميلاد قام ملاح يسمى بيثياس Pytheas برحلة على طول سواحل اسبانيا وصل فيها إلى الشاطىء الجنوبى لخليج بسكاية ، واستبان أن إيبريا فى الحقيقة شبه جزيرة لا تفصلها عن بقية أوروبا إلا جبال البرت ، وأن هذه الجبال تسير من الشرق إلى الغرب فى امتداد ساحل بسكاية ، وأن الإنسان يستطيع السير على الأرض من رأس أورتجال إلى رأس بيار . وقال إن طول الساحل الشرقى من رأس بيار إلى أعمدة هرقل ٦٠٠٠ استاديوم . ولكنه قال إن الساحل الجنوبى يصل إلى رأس روكا Cabo Roca أى إلى موضع الاشبونة الحالية . وجعل المسافة من أعمدة هرقل إلى رأس روكا ٣٠٠٠ استاديوم ، ومن رأس روكا إلى رأس أورتجال ٣٠٠٠ أخرى . وتابعه فى ذلك كله إيراتوثنيس ، غير أنه قسم المسافة من أعمدة هرقل حتى رأس روكا إلى قسمين : من الأعمدة إلى قادش Gades ٥٠٠ استاديوم ، ومن قادش إلى رأس روكا ٢٥٠٠

وابتداء من بوليبيوس يختفى هذا التصور السليم لشبه الجزيرة ومسافاتها الذى أقامه اليونان على تجارب الرحالة والحساب الهندسى . وبدلا من ذلك نجد صورة غريبة لشبه الجزيرة أهم معالمها ما يلى :

١ — أن الشاطىء الغربى لشبه الجزيرة يسير فى خط مستقيم من الشرق إلى الغرب ، أى أنه يصبح الشاطىء الشمالى ، وتختفى بهذا الحقائق السليمة الخاصة بخليج بسكاية وسواحله حتى الشاطىء الجنوبى لشبه جزيرة بريتانى .

---

(١) قدر ابن سعيد هذه المسافة بأربعين ميلا . نفح ١/١٢٧

٢ — أن جبال البُرت تسير من الشمال إلى الجنوب . وعلى هذا فهى تتعامد مع الساحل الشمالى فى رأى بوليبيوس ومن تابعه (الشمالى والغربى فى الحقيقة) .

٣ — وهو يسمى جبال البرت الناحية الشرقية لشبه الجزيرة ويجعل طولها ٣٠٠٠ استاديوم .

٤ — أما الساحل الشرقى (رأس بيار — أعمدة هرقل) فقد اعتبره ساحلا جنوبياً . جعل طوله ٩٥٠٠ استاديوم .

٥ — والساحل الشمالى يلتقى مع الساحل الجنوبى عند أعمدة هرقل . أى أن شبه الجزيرة أصبح فى هيئة المثلث الطويل الممتد برأسه ناحية الغرب .

وعن بوليبيوس أخذ هذا التصور من جاء بعده مثل ابيانوس Appianus وأرتيميدور Artimidor وفارو Varro وإن اختلفوا فى موضع رأس المثلث ، فبعضهم قال إنه رأس سان فيثنتى (ابيانوس وأرتيميدور) ، وبعضهم الآخر قال إنه رأس روكا (فارو) . وهذا الأخير يسمى رأس روكا البروز الأعظم Promentium Magnum ، وقال إن جزء الساحل الممتد من رأس روكا إلى قادش هو جبهة اسبانيا Frons Hispaniae . وجعل طول الساحل الشمالى ١٢٥٠ ميلا ، وطول الساحل الجنوبى ١١٨٢ ميلا . ومعلوماته عن سواحل اسبانيا تقف عند رأس روكا .

وعن بوليبيوس أيضاً أخذ اسطرابون هذه الصورة لشبه الجزيرة مع تعديل واضح يبدو أنه أخذه عن بوزايدينيوس : جعل الساحلين الشرقى والجنوبى لشبه الجزيرة ساحلا واحداً يمتد من الشرق إلى الغرب ، أى من رأس بيار إلى أعمدة هرقل ، ومن هناك يطلع إلى الشمال ما يسميه بالساحل الغربى . أما الساحل الشمالى فيجعله أقصر من الجنوبى . أى أن شبه الجزيرة عنده مستطيل ممتد إلى الغرب فى البحر قاعدته إلى الجنوب ، وضلعه الشرقى (جبال البرت) أقصر من ضلعه الغربى المطل على المحيط .

والصورة التى يرسمها ميلا Mela لشبه الجزيرة أصح من صورة اسطرابون فهو يذكر خليج بسكاية وشبه جزيرة بريتانيْ ، ويبدو أنه أخذ ذلك عن بوزايدنيوس الذى اعتمد على فارو ، ولكنه يتمسك بأن جبال البرت تسير من الشمال إلى الجنوب . والساحل الغربى يسير موازياً له ، ولكنه لا يبدأ عند أعمدة هرقل أو رأس سان فيثنتى وإنما عند رأس الطرف الأغر . وهو يسمى الزاوية الشمالية الغربية برأس الكلت Promontium Celticum .

وتصور بطليموس شبه الجزيرة فى هيئة مربع يكاد يكون ضلعاه الشمالى والغربى على استقامة واحدة ، رؤوسه الأربعة رأس بيار ورأس غاطة ورأس سان فيثنتى ورأس ناريجه Nariga (بدلا من رأس أورتجال) ، وهيئته العامة نتيجة لذلك أقرب إلى المثلث ، وهو يجعل جبال البرت تسير من الشمال إلى الجنوب ، أى أن بطليموس عاد إلى التصور السليم الذى رأيناه عند بيثياس وايراتستينس ، وإن كان الذين أتوا بعده فهموا كلامه على أنه تصوير لشبه الجزيرة فى هيئة المثلث .

جـ — كتب هروشيش

ثم نصل إلى أوروزيوس Horosius الذى عرف العرب كتاباته وأخذوا عنه وسموه باسمه هُروشُيشْ(١) ، وكان راهباً شاهد دخول قبائل السُّويف اسبانيا واستقرارهم فى غربها ، ثم فر خوفا منهم إلى افريقية سنة ٤١٥ ميلادية ، وهناك لقى القديس أوغسطين ، فنصحه هذا بالذهاب إلى بيت المقدس ، حيث اشترك فى النزاع المذهبى الذى كان يفرق أهل الكنيسة المسيحية شيعاً ، وقد أخذ جانب القديس جيروم الكاتب المسيحى الأشهر . وفى بيت المقدس أخذ يكتب بادئا برسالته المساة كتاب المديح Apologeticus Contra Pelagium فى نقض مذهب

---

(١) يسمى عادة باولوس أوروزيوس ، ولكن الحقيقة أننا لا نعرف اسمه . أما باولوس فقد وضعه بعض العلماء تفسيراً لحرف .P الذى كان يسبق اسم أوروزيوس ، والمراد به فى الحقيقة Presbiter وهى مرتبة من مراتب القسس ، وقد عربه الأندلسيون إلى برشبتر .

بِلَاجْيُوس ، فحنق عليه القساوة واضطر إلى الانزواء خوفا منهم . ثم عاد إلى اسبانيا . ويبدو أنه مر بافريقية ولقى أوغسطين مرة أخرى ، وكان هذا قد فرغ من كتابه « مدينة الله » ، وقرأه هروشيش وأعجب بما قاله من أن ما أصاب الامبراطورية الرومانية من التفكك والاضطراب إنما هو عقاب من الله سبق أن أنزل مثله بأمم سابقة انحرفت عن الطريق السوى ، وقرر أن يكتب كتابا يتوسع فيه فى هذا الرأى ويفصله تفصيلا . فكتب كتابه الذى يعرف عادة باسم تواريخ أوروزيوس وعنوانه الكامل :

«Adversus Paganos Historiarum Libri Septem»

أى « كتب التواريخ السبعة فى الرد على الوثنيين » وهو ذيل على « مدينة الله » ، وخاصة الجزء الثالث منه المتعلق بالتاريخ . وهو تاريخ للدنيا منذ آدم إلى سنة ٤١٦ ميلادية ، ألفه فى سنة ونصف معتمداً على « مدونة أوزيب » وكتابات تيتوس ليفيوس ويوليوس قيصر وتاسيتوس ويوستينوس وغيرهم . واعتمد بعد ذلك على نفسه فيما يتصل بأحداث أيامه وما سبقها بقليل .

وقد لقى كتاب هروشيش إقبالا شديداً ، وأثنى عليه معاصروه ثناء عظيما ، وأصبح معتمد الناس فيما بعد فيما يكتبون عن تاريخ العصور القديمة ، وبلغ من ذيوعه أن عدد مخطوطاته الباقية إلى اليوم يزيد على مائتين ، منها ما كتب فى القرنين السادس والسابع . وفى العصور الحديثة طبع أصله اللاتينى أو مترجماً إلى اللغات الأوروبية مرات كثيرة . وهو يعتبر أول تاريخ عالمى كتب من وجهة النظر المسيحية ، وهو يشيد فيه بجامعة الثقافة الرومانية والعقيدة المسيحية التى تضم المسيحيين جميعا ، وهو يتابع القديس أوغسطين فى القول بأن عظمة روما إنما قامت على تعاسة بقية بلاد الدنيا ، ويفخر بأن اسبانيا قاومت الرومان مائتى سنة(١) .

(١) Juán Hurtado, J. de la Serna y González Palencia. *Historia de la Literatura Española* (6ª edición, Madrid 1949), p. 14.
Justo Pérez de Urbel. *Las Letras en la Epoca Visigoda en Historia de España;* dirigida por Ramón Menendez Pidal, vol. III *España Visigoda*, pp. 382—387.

لا غرابة والحالة هذه أن يجد العرب عند دخولهم ذكر هذا الرجل وكتابه على كل لسان ، وأن يطلع الكثيرون منهم على ما فيه عن طريق بعض نصارى الأندلس الذين استعربوا أو دخلوا فى الإسلام ، وكان الكثيرون منهم يعرفون اللاتينية ، أو يستطيعون على الأقل أن ينقلوا إلى إخوانهم جملا من كلام هذا المؤرخ الكبير . وإذا كان كتّاب المسلمين لم يجدوا شيئا ينقلونه عنه فيما يتصل بتاريخ الشرق القديم ، فقد كانت لديهم أصول شرقية عربية أخرى ينقلون عنها فى هذه الناحية ، فإنه لم يكن لهم مفر عن الأخذ عنه فيما يتعلق بتاريخ الدولة الرومانية وتاريخ اسبانيا . ومن هنا فقد أخذوا عنه معلومات طيبة عن تاريخ الرومان وتلك اللمحات القليلة الاسطورية الطابع التى نجدها عندهم عن الأمم التى حكمت اسبانيا قبل الإسلام ، وعن آراء الأقدمين فى صفة شبة الجزيرة ثم ما أضافه هو نفسه إلى هذه الآراء .

ويعنينا هنا كلامه عن جغرافية الجزيرة ، فقد قال إن هيئتها ذات ثلاثة أركان ، أحدها فى الشرق عند بيار والثانى عند بِرْغَنْسِيه (بريجانتيوم Brigantium) فيما يعرف اليوم بكورونيا ، والثالث فى الجنوب عند قادش . وقال إن جبال البرت تسير من الشمال إلى الجنوب تقريبا ، أى أننا نجد عنده نفس الخلط بين الصحيح وغير الصحيح الذى وجدناه عند اسطرابون وبطليموس(١) .

وقد أخذ الجغرافيون الأندلسيون عن هروشيش هذه الآراء المتصلة بهيئة شبه الجزيرة وثبتوا عليها ، ثم أضافوا ما تجمع لهم من مادة جغرافية سليمة دقيقة مبنية على الخبرة والرحلة والمشاهدة . ونجد هروشيش مذكوراً باسمه فى مؤلفاتهم وخاصة عند العذرى والبكرى وابن خلدون ، وربما يكون الرازى قد أشار إليه

---

(١) اعتمدت فى هذا العرض على ما أورده شولتن فى كتاب :

Adolf Shulten, *Iberische Landeskunde. Geographie des Antiken Spanien* (Band I, Strasbourg—Kehl 1955) SS. 1-21.

وهذا الكتاب يورد بأكمل تفصيل ما أجمله اليمانى بولوفر فى بحثه المعروف :

Alemany Bolufer, J., *La Geografía de la Península Ibérica en los textos de los escritores griegos y latinos.* Separata de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Madrid, 1911.

إلا أن جغرافيته التى استطعنا جمع أشتاتها من مختلف الأصول إنما هى مختصر لكتابه المطول . ولم يعن الجغرافيون والمؤرخون المسلمون بتصحيح هذه الآراء ، لأنهم كانوا يجعلونها فى مقدمات كلامهم عن صفة الجزيرة على اعتبار أنها معلومات عامة غير داخلة فى صلب الجغرافية . والسبب فى ذلك أنهم ألَّفوا فيها على مذهب البلدانيين والمسالكيين ، تعنيهم البلاد وأوصافها والأقاليم وما فيها والمسافات وأطوالها . وفى هذا المجال كانوا فى غنى عن النقل عن غيرهم ، فقد كانوا أهل البلاد يعيشون فيها ويذرعونها طولا وعرضا .

وجدير بالملاحظة أن الهيئة المثلثة البطليموسية لشبه الجزيرة كانت توافق تصورهم العام لشبه الجزيرة ، وتؤيدها تجارب الملاحين الذين كانوا يتنقلون بسفنهم بين موانى شبه الجزيرة وما يقابلها من موانى المغرب . وسنلاحظ عند كلامنا عن جغرافية البكرى كيف أن أولئك الملاحين كانوا يعتقدون أن موانى المغرب (حتى بجاية) تقابل موانى شرق اسبانيا (حتى طركونة) ، ومن هنا تأكد لديهم صدق النظرية البطليموسية فى توازى الساحلين ، ونتيجة لهذا ثبتوا على القول بأن جبال البرت تسير من الشمال إلى الجنوب .

٢ — التراث الجغرافى للأندلس

لا نستطيع أن نكتب تاريخاً لعلم الجغرافية عند الأندلسيين إلا معتمدين على تجميع مُجْهِدٍ لما نُقِلَ من المؤلفات الأولى فى المراجع التى وصلت إلينا ، لأن الذى وصل إلينا كاملا من مؤلفاتهم فى هذا الباب جزء ضئيل . وقد يدهش القارىء إذا قلنا إننا لا نملك — باستثناء الإدريسى — كتاباً واحداً كاملا ألفه أندلسى فى جغرافية الأندلس فى لغته العربية . فأما جغرافية الرازى فليس لدينا من نصوصها الكاملة إلا ترجمات مقتضبة محرفة إلى البرتغالية والاسبانية ومختصرات عربية لها وصلتنا قطعاً متناثرة فى ثنايا الكتب ، وسنحاول إثبات هذا النص اعتماداً على هذه المختصرات والنقول إذا اتسع المجال . أما

كتبه الأخرى فإما اختفت كاملة أو بقيت لنا منها شذرات قليلة ، وكتاب « الجغرافية » لمحمد بن أبي بكر الزّهرى لا نملك منه إلا قطعة صغيرة نظن أنها جزء من مختصر من الكتاب الأصلى ، وكتاب « نظام المرجان » لأبى عمر أحمد بن يوسف الدلائى لم نجد منه إلا قطعا أعدها للنشر ضمن مطبوعات هذا المعهد الدكتور عبد العزيز الأهوانى ، ومؤلفات محمد بن يوسف الوراق اختفت هى الأخرى إلا من نقول وردت متفرقة فى أصول شتى ، وليس لدينا من صفة الأندلس لأبى عبيد البكرى إلا أوراق قليلة ، وما لدينا من كتابى اليسع ابن موسى بن عبد الله بن اليسع وأبى بكر عبد الله بن عبد الحكم المعروف بالنظام لا يعدو فقرات قليلة فى « نفح » المقرى ، أما كتاب الروض المعطار فمعجم جمعه صاحب محمد بن عبد المنعم الحميرى فى الزمن المتأخر ، وهو لا يعتبر كتاب جغرافية أو بلدان من الطراز الذى ننشده ، والكتاب الوحيد الذى لدينا فى وصف الأندلس هو القسم الخاص بهذا البلد من جغرافية الادريسى وسنتحدث عنها فى موضعها .

وهذا هو كل ما لدينا من الانتاج الجغرافى الغزير لأهل الأندلس ، وهو انتاج لا يقتصر على جغرافية الأندلس بل كان الكثير منه كتباً واسعة فى الجغرافية العامة ، وسنرى بعد قليل أن « نزهة المشتاق » للادريسى إن هو إلا تتويج لجهود كثيرة سابقة وتجميع طيب لمادة غزيرة قامت على تقليد أندلسى عريق فى التأليف الجغرافى . وليس ذلك بغريب فقد كان الأندلسى بطبعه رحالة طلعة ذكياً يحب أن يرى بنفسه ويختبر بمشاهدته ، وسنرى شواهد ذلك كله عندما نتحدث عن جغرافييهم واحدا واحدا .

ولا شك أن الأندلسيين كتبوا الكثير فى وصف بلدهم ، فعلاوة على الكتب التى ذكرناها ، لابد أن نحسب كتب التاريخ أيضا ، ما وجدناه منها وما لم نجده بعد ، لأن التاريخ لم ينفصل عن الجغرافية فى المفهوم الاسلامى إلا نادرا كما قلنا ، وفى الأندلس بالذات لا نجد جغرافيا إلا وجدناه مؤرخا فى

نفس الوقت ، والرازى الذى سنرى أنه أبو الجغرافية الأندلسية هو أبو التاريخ الأندلسى أيضا .

وإذا نحن تركنا جانبا كتب التاريخ الأندلسى العام(1) أو التى كتبت فى تاريخ عصر بعينه أو دولة أو ناحية معينتين ، وجدنا أمامنا حشداً من المؤلفات عن تاريخ شتى نواحى الأندلس وبلادها أو تاريخ الأدب والأدباء والفقهاء فيها ، وهذه الكتب تبدأ دائماً بفصول طويلة عن جغرافية هذه النواحى كما نرى فى الإحاطة فى أخبار غرناطة لابن الخطيب ، ومن هنا فنحن حريون بأن نعد هذه الكتب فى الحصاد الوافر الذى كتبه أهل الأندلس فى هذا الباب ، وفيما يلى بعض أسامى هذه الكتب ومؤلفيها نذكرها على سبيل المثال لا الحصر :

قاسم بن سعدان (ت ٣٤٧/٩٥٨) تاريخ فقهاء ريه .

عمر بن عبيد الله بن يوسف الزهراوى (٣٧٠—٤٥٤/٩٨١—١٠٦٢) : تاريخ قرطبة .

مطرف بن عيسى الغسانى (ت ٣٧٧/٩٨٧) : المعارف فى أخبار كورة إلْبِيرة وأهلها وفوائدها وأقاليمها وغير ذلك من منافعها .

أبو الأصبغ عيسى بن محمد (ت ٤٠٣/١٠١٢) : تاريخ فقهاء إلبيرة .

اسحاق بن سَلَمة الليثى (عاش أيام الحكم المستنصر) : أخبار رَيُّه وحصونها وولاتها وفقهائها وشعرائها . وكتاب أخبار الأندلس .

عبد الله بن ابراهيم بن وزمر الحجارى (النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى ، والنصف الأول من القرن السادس الهجرى/الثانى

---

(١) لدينا على الأقل أسماء ستة ألف كل منهم تاريخا عاما للاندلس وهم : احمد بن موسى العروى وأحمد الحجام وابن الحكيم الرندى وعيسى ابن أحمد الرازى وأبو الوليد الفرضى ومحمد بن مزين .

عشر الميلادى) : مغناطيس الأفكار فيما تحتوى عليه مدينة الفرج من النظم والنثر والأخبار .

احمد بن عبد الرحمن بن المطاهر الأنصارى (ت ٤٨٩/١٠٩٥) : تاريخ فقهاء طليطلة وقضاتها .

محمد بن عبد الواحد بن ابراهيم بن مفرج الملاحى (٥٤٩—٦١٩/١١٥٤—١٢٢٢) : تاريخ علماء إلبيرة وكتاب انساب الأمم والعرب والعجم المسمى بالشجرة .

ابن المواعينى ، محمد بن ابراهيم بن خَيره (ت ٥٦٤/١١٦٨) : تاريخ غرناطة .

أبو المطرف بن احمد بن عبد الله بن عميرة (٥٨٠ أو ٥٨٢—٦٤٨ أو ٦٥٦ أو ٦٥٨/١١٨٤ أو ١١٨٦—١٢٥١ أو ١٢٥٨ أو ١٢٦٠) : كتاب فى كائنة ميورقة وتغلب الروم عليها .

أبو عبد الله محمد بن على بن خضر المالكى المعروف بابن عسكر (٥٨٤—٦٣٦/١١٨٨—١٢٣٨) : تاريخ مالقة أو الاكمال والاتمام فى صلة الأعلام من أهل مالقة الكرام .

ابن حمامة (من أهل القرن السادس الهجرى/الثانى عشر الميلادى) : تاريخ لوشة .

ابن الحاج البلفيقى ، أبو البركات محمد بن محمد بن ابراهيم (ت ٧٧٤/١٣٧٢) : تاريخ المرية وبجانة .

وغيرها كثير ، ونضيف إليها كتبا مثل « تاريخ بنى الطويل » و « كتاب فى أصحاب المعاقل والأجناد الستة بالأندلس » وكلاهما نجهل مؤلفه ، ثم كتاب « تاريخ المنتزين والقائمين بالأندلس » لابن فرج الجيانى وما شاكلها ، وما ضاع من كتب الجغرافيين والمؤرخين الذين سنلم بذكرهم . وهو كثير أيضا .

والخلاصة أن الحصاد الجغرافى فى الأندلس كان وافرا غنيا ، وإننا إذ نعرض تاريخ هذا العلم فى ذلك القطر معتمدين على ما لدينا فحسب إنما نعرض جانبا صغيرا مما ألفوه . والغالب أن ما نَدَّ عنا أكثر مما أحصيناه . ولا بد أن نقرر ذلك ، فقد يظهر فى مقبل الأيام من الكتب ما يعين غيرنا على استكمال البحث بصورة أوفى .

٣ — ميلاد التأليف فى الجغرافية فى الأندلس

ليس لدينا ما يدل على أن أحدا من أهل الأندلس كتب فى البلدان قبل احمد بن محمد الرازى . وليس لدينا كذلك ما يفيد أن شيئا مما كتبه المشارقة فى هذا الباب دخل الأندلس فى زمن مبكر ، ونحن نجد فى فهرسة ابن خير ذكرا لطائفة من المؤلفات المبكرة فى التاريخ مثل مغازى ابن عقبة ومغازى ابن اسحاق ، ولا نستبعد لهذا أن يكون الأندلسيون قد عرفوا بعض الكتابات الجغرافية الأولى مثل كتاب « البلدان الكبير » وكتاب « البلدان الصغير » وكتاب « الأنهار » وكتاب « الأقاليم » وما إليها مما ألفه أبو عبيدة السَّكونى والحسن الهمدانى وأبو الاشعث الكندى وغيرهم من أصحاب البواكير فى التأليف الجغرافى فى المشرق ، فقد كانت هذه كلها مراجع ينتفع الناس بها فى تفسير القرآن وفهم الأحاديث وسيرة النبى صلى الله عليه وسلم[١] . ونقول هذا لأننا نجد أبا بكر بن خير يذكر فى فهرسته رسائل من هذا الطراز كانت تقرأ فى الأندلس مثل كتاب الأنواء وكتاب النبات وكتاب القبلة لأبى حنيفة الدينورى وكتاب المعارف وكتاب الانواء لابن قتيبة[٢] ومن الملاحظ بصفة عامة أن أصحاب كتب

(١) اقرأ عن هؤلاء : بهجة الاثرى : الجغرافيا عند المسلمين ، مجلة المجتمع العلمي العراقى ، سنة ١٩٥٢ والمراجع الواردة هناك .

(٢) فهرسة ابن خير ص ٣٧٦ و ٣٧٧

التراجم يهملون ذكر كتب الجغرافية والعلوم ، لأنها لم تكن فى حسابهم مؤلفات تؤيد مركز العالِم ، ويكفى أن نذكر المواد التى لدينا فى معاجم الترجمة الأندلسية لا تذكر شيئا عن جغرافية البكرى أو مؤلفات ابن رشد الفلسفية .

وقد كتب عبد الملك بن حبيب فى كتاب « مبتدأ خلق الدنيا » المعروف بتاريخ ابن حبيب شيئاً فى الجغرافية ، ولكن كتابته فى هذا الفن تدخل فى باب « العجائب » الذى سيكثر فيه نفر من الجغرافيين ، وواضح من كتابته أنه أخذ ما كتبه فى هذا الباب عن المشرقيين والمصريين منهم خاصة ، ومن الغريب أنه وهو أندلسى يكتب عن بلده يصوره وكأنه مجمع أعاجيب وغرائب لا تصدق(١) .

وقد أثبت الدكتور مكى فى دراسته عن « مصر وأصول التاريخ فى الأندلس » أن القسم الطويل الذى يدور حول حياة موسى بن نصير من كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة مأخوذ من تأليف لمصرى أندلسى الأصل هو معارك بن مروان حفيد موسى بن نصير ، وفى هذا الجزء إشارات جغرافية لا بأس بها وإن كانت من باب العجائب أيضاً .

١ — محمد بن موسى الرازى

ولكن أول من أُثر عنه التأليف فى التاريخ مع جانب من الجغرافية هو محمد بن موسى بن بشير بن جناد بن لقيط الكنانى الرازى الذى يقول عنه ابن الأبار فى التكملة « والد أبى بكر أحمد بن محمد صاحب التاريخ ، غلب

---

(١) راجع عن ذلك مقال الدكتور محمود على مكى :
Egipto y los Orígines de la Historiografía Arábigo-Española.
صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد . المجلد الخامس سنة ١٩٥٧ ص ١٥٧ وما بعدها من القسم الافرنجى . وانظر النموذج الذى نشره الدكتور مكى ذيلا على هذا المقال من كلام عبد الملك ابن حبيب ، وخاصة ابتداء من الفقرة ١٧ ص ٢٢٧ وما بعدها .

عليه اسم بلده ، وكان يفد من المشرق على ملوك بنى مروان تاجرا ، وكان مع ذلك مفتنا فى العلوم ، وهلك منصرفه من الوفادة على الأمير المنذر بن محمد بإلبيرة فى شهر ربيع الآخر سنة ٢٧٣ (اكتوبر ٨٨٦) ذكره ابن حيان »(١) .

وقد أورد محمد بن عبد الوهاب الغسانى سفير مولاى اسماعيل إلى كارلوس الثانى ملك اسبانيا فى كتاب « رحلة الوزير فى افتكاك الأسير » اشارة عظيمة الفائدة عن كتاب اسمه « كتاب الرايات » ألفه محمد بن موسى الرازى ، قال : « قال محمد بن مُزَيـن : وجدت فى خزانة باشبيلية سنة إحدى وسبعين وأربع مائة ، أيام الراضي بن المعتمد ، سفراً صغيراً من تأليف محمد بن موسى الرازى سماه بكتاب الرايات ، ذكر فيه دخول الأمير موسى بن نصير ، وكم راية دخلت الأندلس معه من قريش والعرب ، فَعَدَّهَا نيفا وعشرين راية ، منها رايتان لموسى بن نصير ، عقد له إحداها الأمير عبد الملك بن مروان على افريقية وما وراءها ، والأخرى عقدها له أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك على افريقية أيضا وما يفتحه وراءها إلى المغرب ، وراية ثالثة لابنه عبد العزيز الداخل معه ، وسائر الرايات لمن دخل معه من قريش ومن قواد العرب ووجود العمال ، وذكر فيه سائر البيوتات ممن دخل دون راية » ثم قال بعد ذلك : « . . . فقيل إن اجتماعهم لهذا المشهد الكريم كان فى الموضع الذى كان فيه مسجد الرايات فى الجزيرة الخضراء ، وأنه باجتماع الرايات فى ذلك اليوم سمى ، وبها سَمَّى الرازى كتابه . وقال إن موسى بن نصير رحمه الله لم يبرح موضعه ولا فارق مشهده حتى أمر بتخطيط الموضع واتخاذه مسجدا(٢) » .

(١) ابن الأبار ، التكملة ، ترجمة رقم ١٠٤٨ ص ٣٦٦

(٢) رحلة الوزير فى افتكاك الأسير لمحمد بن عبد الوهاب الغسانى بتحقيق الفريد البستانى (منشورات مؤسسة الجنرال فرانكو) تطوان ١٩٣٩ وقد نشر هذه الفقرة جايانجوس فى ترجمته الانجليزية لفصول من نفح الطيب المعروفة باسم :
History of the Muhammedan Dynasties in Spain.
(ج ١ ص ٣١٤) وعنه أخذها بونس بويجيس ص ٤٥ — ٤٧

وفى نبذة قصيرة عن محمد بن موسى الرازى يكرر المقرى نفس المعلومات التى أوردها ابن الأبار نقلا عن المقتبس لابن حيان(١) .

وإذن فقد كان أول من دخل الأندلس من بيت الرازى تاجراً سفّاراً يتردد بتجارته بين المشرق والأندلس ، وكان إلى جانب ذلك ذا علم وأخبار ومعارف تؤهله لصحبة الملوك والوزراء ، فأصبح من جملة رجال الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط ، فصار يعهد إليه فى مهام كبيرة ، فبعثه فى الوفد الذى ذهب للتوفيق بين العرب والمولدين عندما وقعت الفتنة الكبيرة بينهم ، وقد توفى وهو عائد من هذه المهمة فى بلدة إلبيرة فى شهر ربيع الآخر سنة ٢٧٣/ ٨٨٦ اكتوبر أيام الأمير المنذر .

وهذه الفقرة التى أوردناها من كتاب محمد بن موسى الرازى تدل على أنه اشتغل بالتأليف ، وأن من آثاره كتاب الرايات هذا الذى نعتبره كتاب تاريخ وجغرافية فى آن واحد ، فإن ذكر القبائل التى دخلت الأندلس مع موسى « من قريش ومن قواد العرب ووجوه العمال وذكر سائر البيوتات ممن دخل دون راية » عظيم القيمة بالنسبة للجغرافية البشرية للأندلس ، ولا شك فى أن ابنه احمد بن محمد انتفع بهذه المعلومات فيما كتب عن جغرافية الأندلس وتاريخه . ولا شك كذلك فى أن المعلومات الطيبة التى يوردها ابن حزم فى جمهرة انساب العرب عن القبائل والبيوت العربية التى دخلت الأندلس ، وكذلك البيان الذى يورده ابن غالب فى فرحة الأنفس وأورده المقرى فى نفح الطيب عن منازل العرب فى الأندلس ، إنما يرجع الفضل فيها إلى ما دونه محمد بن موسى فى هذا الكتيب الذى ذكره محمد بن مزين .

---

(١) نفح الطيب (طبعة محي الدين) : ٤/١٠٨

ب — قاسم بن أصبغ البيانى وترجمة كتب هروشيش

وقبل أن نتحدث عن أحمد بن محمد الرازى لا بد أن نقف هنا وقفة قصيرة عند استاذه قاسم بن أصبغ البيانى ، فسنرى أنه صاحب فضل كبير فى توجيه الناس إلى التأليف فى التاريخ والجغرافية فى الأندلس إلى جانب دوره العظيم فى تطور علوم الدين واللغة فى الأندلس ؛ وهو من رجال جيل فريد من علماء الأندلس عاش خلال النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى والنصف الأول من القرن الرابع ، وعاصر العصر الذهبي الأندلسى ، عصر عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر ، جيل جليل نقل الأندلس بعمله وجهده وإخلاصه للعلم من دور النقل والتبعية إلى دور الإبداع واستقلال الشخصية ، بل إلى القيادة فى كثير من نواحى المعرفة . ورجال هذا الجيل هم الذين وسعوا نطاق العلم والمعرفة فى الأندلس ، فلم تقتصر عنايتهم على علوم الدين من قرآن وحديث وفقه ، بل شمل اهتمامهم الأدب والتاريخ وتراجم الرجال والجغرافية والفلسفة والطب والنبات وعلوم الأوائل أيضا . ومعظم رجال هذا الجيل من أصحاب الرحلات الطويلة إلى الشرق ، رحلات البحث والطلب والسماع على الشيوخ فى شتى نواحى العالم الاسلامى ، وانتساخ أمهات الكتب والعودة بها إلى الأندلس ونشرها بين أهله . ومن أعلام هذا الجيل محمد بن عاصم المعروف بالأُقشتين (ت ٣٠٧/٩١٩) الذى يوصف بأنه كان « متصرفا فى علم الأدب والخبر » وهو أول من ألف فى طبقات الكتاب فى الأندلس ؛ وعثمان بن ربيعة (ت ٣١٠/٩٢٢) وهو صاحب كتاب فى طبقات الشعراء فى الأندلس ؛ وأبو عبد الله محمد بن عمر بن لُبابه (ت ٣٢٠/٩٣٢) الأديب الشاعر المحدث المؤرخ ، وهو أستاذ ابن القوطية ، وكان شيخ أهل الأدب فى عصره ؛ وأبو عمر احمد بن محمد بن عبد ربه الذى نقل فى « عقده » جانباً كبيراً من الثروة الأدبية المشرقية إلى الأندلس ، وقد طال عمره حتى عاصر خمسة من أمراء

الأندلس آخرهم عبد الرحمن الناصر ، وتوفى سنة ٩٣٩/٣٢٨ ؛ واحمد بن محمد ابن عبد البر (ت ٩٤٩/٣٣٨—٩٥٠) — وهو غير أبى عمر بن عبد البر — وقد ألف فى انساب العرب وفى تاريخ فقهاء الأندلس ، واعتمد عليه أبو الوليد الفرضى فى كتابه « تاريخ علماء الاندلس » المعروف وغيرهم كثيرون .

وقاسم بن أصبغ البيانى من أعلام هذا الجيل فقد ولد فى ٢٠ ذى الحجة سنة ٢/٢٤٤ نوفمبر ٨٥٩ فى بلدة بيانة من أعمال قرطبة وعمّر ستا وتسعين سنة هجرية « وخمسة أشهر غير ستة أيام » كما يقول أبو الوليد الفرضى ، فكانت وفاته فى ١٥ جمادى الأولى سنة ٢٠/٣٤٠ اكتوبر ٩٥١ أيام الحكم المستنصر . رحل قاسم فى شبابه رحلة طويلة إلى المشرق فسمع من أعلام العصر فى مصر والحجاز والشام والعراق ، واهتم اهتماما خاصا بالتاريخ ، فسمع من أحمد بن زهير بن حرب المعروف بابن أبى خيثمه « تاريخه » الذى ألفه فى رجال الحديث والأسانيد على غرار التاريخ الكبير للبخارى ، واتصل بعبد الله بن مسلم بن قتيبة وسمع منه كثيرا من كتبه ، ومعظمها تاريخ وجغرافية وأنساب وأدب ومعلومات شتى ، وسمع من احمد بن يحيى بن يزيد المعروف بثعلب ومن محمد بن يزيد المبرد وغيرهم من أئمة اللغة والنحو ، ولم يفته أن يسمع فى القيروان من محمد بن يزيد المعلم وبكر بن حماد التاهرتى الشاعر « فى عدة سواهم وهم كثير ممن أذكرهم فى الكتاب الكبير الذى أؤمل جمعه على المدن واتقصاهم فيه إن شاء الله » . وانصرف قاسم بن أصبغ إلى الأندلس بعلم كثير ، ومال الناس إليه فى تاريخ احمد بن زهير بن حرب (ابن أبى خيثمه) وكتب ابن قتيبة ، وكانت المورِدة عليه فى هذه الكتب دون صاحبيه محمد بن أيمن وابن أبى عبد الأعلى ، وسمع منه كثيرا من هذه الكتب أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد (الناصر) قبل ولايته الخلافة ، ثم سمع منه ولى عهده الحكم رحمه الله وأخوته ، وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكهول والأحداث ، ولحق الصغارُ الكبارَ فى الأخذ عنه . وكانت الرحلة فى الأندلس إليه ، وفى المشرق إلى أبى سعيد بن

الأعرابى ، وكانا متكافئين فى السن . وكان قاسم ابن اصبغ بصيرا بالحديث والرجال ، نبيلا فى النحو والغريب والشعر ، وكان يشاور فى الأحكام(1) » .

وليس فى هذا كله إشارة إلى اشتراك قاسم بن أصبغ فى ترجمة تاريخ هروشيُش ، وهو فى اعتبارنا من أهم ما أداه هذا العلامة الجليل من خدمات إلى الحركة العلمية فى الأندلس ، فإن هذه الترجمة وذيوعها بين أيدى الناس كانت نقطة البدء بالنسبة لعصر جديد من عصور التأريخ فى الأندلس من ناحية ، ونقطة البدء بالنسبة للتأليف الجغرافى من ناحية أخرى ، فإن كتاب هروشيش فى صورته العربية يبدأ بمقدمة جغرافية وافية يوجز فيها وصف المعمور على أيامه ، وقد اعتمد فيها على كثير من المؤلفات الإغريقية واللاتينية التى كانت فى متناول يده ، وهى مقدمة قصيرة بعض الشىء ولكنها دقيقة وافية بالغرض ، وفيها كلام عام عن جغرافية شبه الجزيرة الأندلسية ، وسنرى أنه مع إيجازه أصبح فيما بعد أساسا من أسس الوصف الجغرافى لشبه الجزيرة وهيأتها عند مسلمى الأندلس ، وسيرددونه جميعا من أحمد بن محمد الرازى إلى أحمد ابن محمد المقرى .

أما قصة ترجمة هروشيش إلى العربية فقصة طريفة تناولها بالبحث نفر من العلماء قدامى ومحدثين ، وقد اختصها المستشرق الإيطالى ج. ليفى دِلاَّ فيدا فى بحث مطول نشره فى مجلة الأندلس (مجلد ١٩ سنة ١٩٥٤ عدد ٢ ص

(١) ابن الفرضى ، تاريخ علماء الأندلس طبعة (كوديرا ، مدريد ١٨٩٠) رقم ١٠٦٨ ص ٢٩٧ . وانظر أيضا عن قاسم بن أصبغ : جذوة المقتبس للحميدى (طبعة محمد بن تاويت الطنجى ، القاهرة ١٩٥٣) رقم ٧٦٩ ص ٣١١ ، وبغية الملتمس للضبى رقم ١٢٩٨ ونفح الطيب للمقرى (طبعة محي الدين) جـ ٢ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، والديباج المذهب لابن فرحون ص ٢٢٢ وبغية الوعاة للسيوطى (القاهرة ١٣٢٦) ص ٢٧٥ وشذرات الذهب فى أخبار من ذهب للعماد الحنبلى (القاهرة ١٣٥٠) جـ ٢ ص ٣٧٥ وكشف الظنون لحاجى خليفة (طبعة فلوجل ، لايدن) جـ ١ ص ١٤٥٨ ويونس بويجيس رقم ١٩ ص ٥٩ وما يليها .

٢٥٧ — ٢٩٣) ، ونظراً لأهمية هذا المقال فقد رأيت أن أعرض ما يهمنا منه بخصوص هذه الترجمة مع ترجمة الفقرات الهامة وتعليقاتها [١] .

قال الاستاذ دلا فيدا انه لم يكن أول من تنبه إلى وجود مخطوطة للترجمة العربية لتاريخ هروشيش ، فقد سبقه إلى ذلك إجناس كراتشكوفسكى مع أن الشائع فى أوروبا انه هو الذى نبه إلى وجوده ، وقال انه رغب من زمن بعيد فى [٢] نشره ثم حالت الظروف دون ذلك ، قال : « إن باولوس أوروزيوس [٣] (هروشيش) « حجة العصور المسيحية » الذى قبس القديس أغسطين من لغته اللاتينية (دانتى ، الفردوس . النشيد العاشر . سطور ١١٩ — ١٢٠) غير معروف كثيرا فى أيامنا هذه إلا فى أوساط الدارسين للتاريخ والأدب القديمين » بل إن هناك باحثين معروفين فى ذلك الميدان يجهلون اسم

---

(١) النسخة الوحيدة المعروفة لنا إلى الآن من الترجمة العربية لتاريخ هروشيش محفوظة فى مكتبة جامعة كولومبيا فى نيويورك تحت رقم X, 993.712 H. وهى مخطوطة جيدة تقع فى ١٢٩ ورقة . تنقصها بضع أوراق فى الأول إذ هى تبدأ عند جزء من الفهرس وينقصها جزء كبير فى آخرها ، لأنها تصل بالحوادث إلى سنة ٣١٣ ميلادية فى حكم قسطنطين الكبير امبراطور الدولة البيزنطية فى حين أن الأصل اللاتينى يصل إلى سنة ٤١٦ ميلادية . والمخطوطة مكتوبة بخط أندلسى واضح جميل ولكنها مصابة بقطوع كثيرة من فعل الأرضة وأوائل الكثير من الصفحات متآكل تعسر قراءته .

(٢) نشر فيليب حتى بحثا قصيرا عن مخطوطة تاريخ هروشيش فى :
Journal of the American Oriental Society, 59 (1939) p. 125.
وكتب كراتشكوفسكى بحثا عن نفس المخطوطة فى نفس المجلة مجلد ٥١ سنة ١٩٥١ ص ١٧١ — ١٧٢ ومجلد ٦٣ (سنة ١٩٤٣) ص ١٨٧ . وانظر أيضا :
Michelangelo Guidi: « *Roma e gli arabi* », in Roma, Revista di Studi e di Vita Romana, 20 (1942) 17—18.
O. A. Machado, *La Historia de los Godos según Ibn Jaldūn*, en *Cuadernos de Historia de España*, I—II (1944), 143—144.
C. Sánchez Albornóz: *San Isidiro, Rasis y « La Pseudo-Isidoriana »*, en *Cuadernos de Historia de España*, IV (1946), 73—113.

(٣) وانظر أيضا إشارة رامون منندذ بيدال إلى مكانة أوروزيوس فى تاريخ الثقافة فى العصر القوطى فى مقدمة المجلد الثانى من تاريخ اسبانيا العام الذى يشرف على إصداره ، المجلد الثانى (اسبانيا الرومانية) (مدريد ١٩٣٥) ص ص ٣٤ — ٣٨ من المقدمة ، والمجلد الثالث « اسبانيا القوطية » (مدريد ١٩٤٠) ص ٣٨٢ — ٣٨٦ (هذا القسم كتبه الأب Justo Pérez de Urbel) .

هروشيش ، وأن الترجمة الانجليزية التى صدرت منذ بضع سنوات لم تنفع فى تعريف الناس به أكثر مما نفعت الترجمة الانجليزية القديمة التى أمر بعملها الفريد الكبير ملك انجلترا فى القرن التاسع الميلادى[1]، أما فى العصور الوسطى فقد كان لتاريخ أوروزيوس المعروف باسم Historiarum Libri Septem adversos Paganos (كتب التاريخ السبعة فى الرد على الوثنيين) من الشهرة ما يزيد على أى كتاب آخر فى التاريخ العام . ومع أن هدفه لم يكن رواية الأخبار الماضية وإنما التدليل على أن الله هو المحرك الدائم لحوادث التاريخ ، إلا أن كتابه كان يُقرأ ويشرح على أنه مرجع تاريخى . ثم ان قيمته العامة من هذه الناحية قليلة إلا فيما يتصل بقسمه الأخير ، لأن عصرنا لم يعد يتذوق أسلوب الطعن الذى يجرى عليه ولا تلك السذاجة اللاهوتية التى يتسم بها تلميذ القديس أوغسطين . . » .

كان من المعروف منذ زمن طويل أنه توجد ترجمة عربية لهروشيش ، وهو الوحيد من بين مؤلفى اللاتين فى العصور القديمة الذى ترجمه العرب إلى لسانهم ، وهم من نعرف اهتماماً بترجمة كتب اليونان ؛ فقد أشارت إلى هذه الترجمة تواريخ الأدب اللاتينى[2]. وإذا لم أكن مخطئاً فإن أول من أشار إلى

---

(١) قام بترجمة تاريخ أوروزيوس من اللاتينية إلى الانجليزية I. W. Raymond ونشرت الترجمة فى نيويورك سنة ١٩٣٦ (مطبعة جامعة كولومبيا) .

(٢) يقول سيمونيت فى كتابه « تاريخ مستعربى إسبانيا » (مدريد ١٨٩٧ — ١٩٠٣) ص ٤٧ من المقدمة — دون أن يذكر المراجع التى استند إليها — إن بعض ما كتبه Colomella فى الزراعة ترجم إلى العربية ، ولم أعثر على خبر يؤكد ذلك . وبمناسبة الترجمة العربية لهروشيش أبلغنى صديق الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب أن لديه مخطوطة تشبهها ، وتفضل فأرسل إلى صورتها الفوتوغرافية . وأصل هذه المخطوطة محفوظ فى مكتبة جامع سيدى عقبة فى القيروان ، وبعض أوراقها اضرت به الأرضة والرطوبة ، وبعض صفحاتها ملتصق ببعضها الآخر بحيث لا يمكن فصلها إلا باستخدام الوسائل الفنية اللازمة لذلك . وفى الأوراق التى أمكن تصويرها ، وعددها ٣٢ ورقة ، نقرأ عرضاً عظيم القيمة لتاريخ الدنيا ، ومنه يتبين دون شك أن هذا التاريخ مسيحى يتناول الحوادث من أوائل أيام المسيحية حتى نهاية الفتح العربى لاسبانيا مع أخبار وحكايات كثيرة مستقاة من الانجيل أو الكتب القديمة أو الكنسية ، وهذا الكتاب يقسم التاريخ إلى سبعة عصور ، وهو تقسيم تقليدى عند المؤرخين القدامى ، وقد أتبعه ايزيدور الاشبيلى . وقد ورد ذكر هروشيش وجيرولامو فى هذه المخطوطة . =

وجود هذه الترجمة هو اسحاق سلفستر دى ساسى ، فقد نشر نصا غريبا أخذه من « عيون الانبـاء فى طبقات الأطباء » لموفق الدين أحمد بن أبى القاسم المعروف بابن أبى أصيبعة من أهل القرن السابع الهجرى/الثالث عشر الميلادى ، وهذا النص وارد فى ترجمة أبى داوود سليمان المعروف بابن جلجل (عاش فى القرن الرابع الهجرى/العاشر الميلادى) ، وقد نقله ابن أبى أصيبعة عن مقدمة كتاب « تفسير أسماء الأدوية المفردة لديسقوريديس » وهو نص طويل نوجزه فيما يلى : أن كتاب ديسقوريديس ترجم فى بغداد أيام الخليفة المتوكل على يد اصطفن بن بسيل الترجمان ، ثم راجع الترجمة وصححها حنين بن اسحاق . وقد ترجم اصطفن ما استطاع ترجمته من أسماء الأدوية وترك ما لم يعرفه على صورته اليونانية لعل أحداً ممن يأتون بعده يستطيع العثور على ما يقابله بالعربية . وقد ظلت هذه الترجمة مستعملة بالمشرق والأندلس إلى أيام عبد الرحمن النـاصر ، « فكاتبه أرمـانيوس الملك ملك قسطنطينية ، أحسب فى سنة سبع وثلاثين وثلثمائة ، وهاداه بهدايا لها قدر عظيم » فى جملتها كتاب ديسقوريدس « وكتاب هُروسيُس صاحب القصص ، وهو تاريخ للروم عجيب فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وفوائد عظيمة ، وكتب أرمانيوس فى كتابه إلى الناصر إن كتابَ ديسقوريدس لا تجتنى فائدته إلا برجل يحسن العبارة باللسان اليونانى ، ويعرف أشخاص تلك الأدوية ، فإن كان فى بلدك من يحسن ذلك فزتَ أيها الملك

= ولا شك فى أنهـا من كتابات المستعربين . ولكننى لم استطع أن أتبين ما إذا كانت ترجمة لأصل لاتينى يمكن التعرف عليه أو جمعاً وتصنيفاً من أصول شتى ، وربما كان الفصل فى ذلك يتعدى حدود قدرتى . وقد تبينت فى بعض أوراق مخطوطـة القرويين التى تتناول التاريخ العام فقرات من محاورات نصرانية اسلامية ، وبعض هذه الفقرات تضم المحـاورة المعروفة بين الجاثليق النسطورى طيماوس (Timoteo) والخليفة العباسى المهدى (انظر عنها كتاب G. Graf المسمى *Gesch, der christl. arab. Literatur* II, 115—118) وفقرات أخرى من محاورة بين كاثوليكى و « أعرابى » ولم استطع التعرف على حقيقتها . وهذان النصان يدلان على أنه كانت هناك علاقات أدبية بين المستعربين والكنائس المسيحية الشرقية ، ووجود هذه العلاقات ثابت من الترجمة اللاتينية لمقال الكندى فى فضل الاسلام .

بفائدة الكتاب ، أما كتاب هروسيُس ، فعندك فى بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطينى ، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطينى إلى اللسان العربى[١] » .

« ولم يكن امبراطور الدولة البيزنطية فى سنة ٩٤٨ أو ٩٤٩ هو رومانوس الأول ليكابينوس (٩١٩ — ٩٤٤) أو رومانوس الثانى (٩٥٩ — ٩٦٩) وانما قسطنطين السابع المعروف ببورفيروجينيتوس (٩٤٤ أو ٩٤٥—٩٥٩) الذى يذكر المؤرخون الأندلسيون بالفعل أنه أرسل سفارة إلى قرطبة فى صيف ٣٣٨/٩٤٩ وأخرى سابقة عليها سنة ٣٣٦/٩٤٧—٩٤٨ ، فقد ذكر ابن خلدون ذلك وأضاف أن خليفة قرطبة أرسل سفارة ردا على هاتين السفارتين ، ولا أهمية هنا للاختلاف الواضح فى التواريخ ، فإن للخطأ فيها أسبابا شتى[٢] » .

« ومع أنه لا يبدو أنه ليس هناك ما يدعو إلى الشك فى اهداء الامبراطور البيزنطى لكتاب ديوسقوريدس ، رغم الخلط بين رومانوس وقسطنطين السابع ، فإن الشك فى إرساله كتاب هروشيش له ما يبرره ، فإنه ليبدو لنا مستحيلا — أو بعيد الاحتمال على الأقل — أن توجد فى القسطنطينية مخطوطات لاتينية فى القرن العاشر[٣] ، وربما يكون اسم كتاب هروشيش قد أضيف إلى اسم

(١) انظر ابن أبى أصيبعة : كتاب عيون الأنباء فى طبقات الأطباء — الباب الثالث عشر فى أطباء افريقية والأندلس . بتحقيق نور الدين عبد القادر والحكيم هنرى جاهيه (الجزائر ١٩٥٨) ص ٣٩ — ٤٠ وانظر أيضا : مقدمة كتاب « طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل بتحقيق فؤاد السيد (القاهرة ١٩٥٥) ، وقد أفرد الأستاذ المحقق فى تلك المقدمة فصلا ضافياً عن كتاب هروشيش وترجمته إلى العربية وأورد فى أثناء هذا الفصل ملخصاً لمقال ليفى دلا فيدا الذى نحن بصدده ، انظر ص كط — لج من المقدمة .

(٢) انظر :

E. Lévi-Provençal, *Hist. de l'Espagne Musulmane*, II, (Paris 1950) 143—153

ولاحظ نفس المراجع الخاصة بمخطوطات ديوسقوريدس فى ص ١٥٠ من المقال المذكور .

وانظر : César Dubler, *La Materia Médica de Dioscorides*, I (Barcelona 1953), 50—51

(٣) ربما لا يكون ذلك بعيد الاحتمال إلى هذا الحد ، انظر :

F. Dölger: *Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner*, in Zeitschrift für Kirchengeschichte. LVI (1937), 1—42

وخاصة ص ٦ — ٧ من هذا المقال وآخره .

كتاب ديوسقوريدس بسبب الخلط والاضطراب الذى أحاط بالخبر كله ، وربما يكون السبب كذلك أن ترجمة عربية لكتاب هروشيش ظهرت فى الأندلس حوالى ذلك الوقت » .

« ويعطينا ابن خلدون ، وهو المؤلف العربى الوحيد الذى انتفع انتفاعا كبيراً بكتب هروشيش فى تصنيف تاريخه المعروف[١] ، معلومات دقيقة عن ظروف هذه الترجمة ومن قاموا بها ، فقد قال فى كلامه عن حكام بنى اسرائيل بعد يوشع يذكر بعض مراجعه : « وما نقله أيضا هروشيوش مؤرخ الروم فى كتابه الذى ترجمه للحكم المستنصر من بنى أمية قاضى النصارى وترجمانهم بقرطبة وقاسم ابن أصبغ . . .[٢] » ويقول فى فصل آخر « وخبر هروشيوش مقدم ، لأن واضعيه مسلمان كانا يترجمان لخلفاء الإسلام بقرطبة ، وهما معروفان ووضعا الكتاب ، فالله أعلم بحقيقة الأمر فى ذلك[٣] » .

« والحكم المستنصر هو ثانى خلفاء بنى أمية فى الأندلس ، فقد خلف أباه عبد الرحمن الناصر فى سنة ٣٥٠/٩٦١ ، ولكن ترجمة كتاب هروشيش لا بد أن تكون قد تمت قبل ذلك بسنوات ، أى بينما كان الحكم لا يزال وليا للعهد . وقد عمِّر قاسم بن أصبغ البيانى طويلا فقد ولد فى سنة ٢٤٤/٨٥٩ ومات سنة ٣٤١/٩٥٢ وفقد ذاكرته قبل موته بسنوات (فى سنة ٣٣٧/٩٤٨ —٩٤٩) بسبب كبر السن ، ومن هنا فإننا نستبعد أن يكون قد قام بترجمة كتاب ضخم مثل تاريخ هروشيش وصل إلى الأندلس فى تلك السنة الأخيرة أو فى التى قبلها على أقل تقدير . وإذن فلا بد أن يكون قاسم قد قام بهذا العمل قبل ذلك ، ربما بسنوات كثيرة . لقد كان قاسم مؤدِّبا للحكم فى شبابه

---

(١) أشار إلى انتفاع ابن خلدون بتاريخ هروشيش : O. A. Machado فى مقاله الآنف الذكر مجلد ١ و ٢ ص ١٤١ — ١٤٢

(٢) ابن خلدون ، كتاب العبر . طبعة بولاق ، ج ٢ ص ٨٨

(٣) نفس المصدر والجزء ص ١٩٧

(عندما تولى الحكم الخلافة بعد حياة أبيه الطويلة كانت السن قد تقدمت به) ومن الممكن أن يكون قيامه بالترجمة أيام كان مؤدبا للحكم . والآن نسأل : من كان « قاضى أو مترجم النصارى » الذى اشترك فى العمل مع قاسم ؟ لا نستطيع أن نقطع برأى فى ذلك ، وعلى أى حال فإننا نستبعد أن يكون مسلماً كما قال ابن خلدون ، فإن وظيفة قاضى النصارى التى يرد ذكرها مراراً فى المراجع الأندلسية كان يتولاها نصرانى ، بل يبدو لى أنه كان من رجال الدين[1] . وقد كان سيمونيت هو آخر من توفر على دراسة هذا الموضوع . وقد ذكر اثنين من قضاة النصارى يحتمل أن يكون أحدهما قد قام بذلك العمل وهما حفص بن ألبر (أو ألفارو) والوليد بن خيزران الذى كان يسمى أيضا ابن مغيث ، والثانى منهما كان معاصراً للحكم المستنصر ، ومن الممكن أن يكون هو الذى اشترك مع قاسم فى ذلك العمل » .

« والغالب أن التعاون بين الاثنين جرى على أن يقوم النصرانى بنقل مضمون النص إلى صاحبه ، وذلك بحسب معرفته باللاتينية والروايات التاريخية القديمة ، مهما كانت هذه المعرفة ، ويتولى قاسم صياغة ذلك فى قالب عربى مضفيا عليه بلاغة تسيغه لقراء العربية . ونلاحظ آثاراً واضحة لعمل كل منهما فى مخطوطة جامعة كولومبيا . ولا شك أن المخطوط اللاتينى الذى ترجمه الاثنان كان من أصل اسبانى ، وذلك يبدو واضحا من الطابع الخاص الذى تبدو به هذه الترجمة العربية إذا راجعناها على أصول لاتينية أخرى » .

« ولم يشك فى أصالة الترجمة العربية لتاريخ هروشيوش أحد من العلماء القلائل الذين تتبعوا آثارها فى الكتب العربية المختلفة ، ولو أن بعض الفقرات

(١) Simonet, *Historia de los Mozárabes de España*, pp. 111—112, 171, 622
وانظر أيضا : E. Lévi Provençal, *Hist. de l'Espagne Musulmane*, III (Paris 1953), 219

التى وردت فى تلك الكتب لا توجد فى الأصل الذى لدينا[١]، مما جعل دى سلان يقول إن ترجمة هروشيش مختلقة أو مزعومة[٢]، وذهب اشتاينشنايدر إلى أن ترجمة عربية لهروشيش لا وجود لها إلا فى رأى بعض العلماء[٣]، وبعد ذلك بقليل قرر وليام مارسيه بما عُرف عنه من ملكة النقد الدقيق أن المعلومات التى يوردها ابن خلدون عن تاريخ الرومان قبل الامبراطورية لا بد أن يكون مرجعها الأخير تاريخ هروشيش ، ولو أنه وقع فى أخطاء كثيرة عند النقل[٤]» .

إلى هنا ينتهى ما نقلناه من كلام ليفى دلا فيدا بهذا الصدد[٥] .

وإذن فقد تداول أهل العلم فى الأندلس خلال النصف الأول من القرن الرابع الهجرى كتاباً عاماً فى الجغرافية والتاريخ يقدم إليهم جانباً طيباً من المعلومات الصحيحة إلى حد ما عن وصف المعمور وتاريخ العصور القديمة ، وهو كتاب مصوغ فى لغة أدبية جيدة تغرى القارىء بالمطالعة وتفتح أذهان المتطلعين إلى الجغرافية والتاريخ على آفاق جديدة من العلم والمعرفة وتبعث من يريد منهم على الاتجاه بملكاته إلى هذه الناحية . ومن الواضح أن أثر هذه الترجمة فى هذا الميدان كان مباشراً ، فمن بين تلاميذ قاسم بن أصبغ ظهر أول مؤرخ جغرافى أندلسى وهو أحمد بن محمد الرازى ، وقد كتب كتابه على غرار

(١) لم يعن بعد سلفستر دى ساسى بتتبع آثار ترجمة هروشيش فى الكتابات العربية إلا جوستاف فلوجل فى المقال الذى نشره فى *Allgemeine Encyclopidie der Wissenschaften und Künste* التى قام بتحريرها Ersch und Gruber ، القسم الثالث ، الجزء الخامس (١٨٣٤) ص ٥١٤ ، فقد أضاف إلى المادة التى جمعها سلفستر دى ساسى عبارة وردت فى كشف الظنون لحاجى خليفة (طبعة أوروبا ج ٥ ص ١٧١ — ١٧٢ تعليق رقم ١٠٦٢) ، وإشارة أخرى وردت فى فهرست ابن النديم ، ص ٢٥٥ يعتقد فلوجل أن المراد بها هروشيش .

(٢) انظر ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون ، ج ١ ص ٤٧٤ وج ٣ ص ٢٤١ وكذلك مجموع مختاراته المسمى *Notices et Extraits des Manuscrits Arabes* المختارتان رقم ١٩ و ٢١

(٣) Steinschneider, *Die arabische Uebersetzungen aus dem Griechischen,* in *Beihefte zum Centralblatt für Bibliotekswesen,* V (1890), 18—19

(٤) أنظر Revue critique d'historie et de littérature, N. S. 96 (1929), 262

(٥) G. Lévi Della vida, *Ta Iraduzione Arabe della Storie di Orosio.* Al Andalus, vol. XIX, fasc. 2, pp. 257—265

كتاب هروشيش : مقدمة جغرافية وافية يليها التاريخ ، وأخذ عن هروشيش الوصف العام لشبه الجزيرة والتصور البطليموسى لهيئتهـا ووصفها . وعلى هذا الأسلوب مضى من أتى بعد الرازى من مؤرخى الأندلس وجغرافييه ، فقد حرص كل مؤرخيه على أن يقدموا لمؤلفاتهم بمقدمات جغرافية ، وأما الجغرافيون منهم فقد ضمنوا أوصافهم للبلاد ما حضرهم من وقائع التاريخ كما نرى عند العذرى والبكرى . ومن الجدير بالملاحظة أننا لا نجد كتاباً فى التاريخ فى الأندلس لا نستطيع أن نعده أيضاً كتاب جغرافية .

ويرجع هذا فى المكان الأول إلى الصورة التى ظهر بها تاريخ هروشيش فى ترجمته العربية ، ويرجع فى المحل الثانى إلى أسلوب قاسم بن أصبغ ، فهو أسلوب سليم قوى بليغ فى معظم أجزائه وإلى مكانة قاسم نفسه ، فقد كان اشتراكه فى ترجمة هذا الكتاب إعزازاً للجغرافية والتاريخ وإشعاراً للناس بأنهما من العلوم الجديرة بعناية أهل العلم وطالبيه .

ولا شك فى أن قاسم بن أصبغ بذل جهداً عظيما فى صياغة هذه الترجمة ، فإن النص حافل بالأعلام الجغرافية والتاريخية التى كانت تعتبر جديدة على العرب إذ ذاك . ومع أن نص هروشيش جامد جاف يسرد أسماء المواضع وحدودها على طريقة بطليموس ، ويورد وقائع الحروب متوالية لا يربط بينها إلا منهجه الخاص فى تفسير التاريخ ، إلا أن قاسماً عرف كيف يعرِّب الأعلام الجغرافية والتاريخية أو يرسمها على نحو بالغ الدقة يذكرنا بأسلوب رفاعة رافع الطهطاوى ومدرسة المترجمين التى عملت معه فى القاهرة منذ قرن ونيف ، وما أشبه الأمس بأول أمس ! وواضح أن الوليد بن خيزران وقاسم بن أصبغ اجتهدا فى أن تكون الترجمة مطابقة للأصل على قدر الإمكان ، حتى فاتحة الكتاب التى يخاطب هروشيش فيها أُغَشتينَ (القديس أوغسطين) والتى يشبه نفسه فيها بالكلب الأمين الذى يتبع « أربابه » عن حب غريزى لهم مُرَكَّب فى طبعه ، حتى هذه يوردها فى صورة هى أقرب ما تكون إلى صورتها اللاتينية ، مع مجافاة هذا التشبيه للذوق العربى .

ويعنينا هنا القسم الجغرافى ، وهو صغير ولكنه دقيق . هذا القسم هو الباب الثانى من الجزء الأول من الكتاب ويبدأ بقوله : « قسم العلماء الماضون دَوْرَ الأرض المحدق عليه البحر المحيط على ثلاثة أقسام : قسم يسمى أشبه أشيَه ، وهو سهم سام بن نوح ، وقسم يسمى أورُبَّا ، وهو سهم يافث بن نوح ، وقسم سُمِّى إفريقية ، وهو سهم حام بن نوح » . وقاسم بن أصبغ لا يستعمل اسم « قارة » بل يسميها « قسما » أو « سهما » ولعل هذا هو الذى حال بين الكثيرين من جغرافيي الأندلس وبين أن يتبينوا انقسام الدنيا القديمة إلى قارات ثلاث .

والترجمة العربية لهروشيش فى هذا القسم الجغرافى مطابقة للأصل اللاتينى كلمة كلمة تقريبا ، فلم يسقط المترجمان إلا عبارات قليلة لا تؤثر فى السياق . وقد تبينت عند مقابلة الترجمة على الأصل عِظَم الجهد الذى بذله قاسم للعثور على مرادفات عربية صحيحة لمصطلحات جغرافية لاتينية كثيرة استعملها هروشيش . أما الرسم العربى للأعلام فدقيق غاية الدقة ، وقد تكلف قاسم عناء شديداً فى إيراد هذه الأعلام فى صورة هى أقرب ما تكون لرسمها اللاتينى ، كما سنتبين فى النماذج التى سنعرضها فيما يلى .

بعد كلام عام مختصر عن تقسيم العالم القديم إلى ثلاثة أقسام يبدأ الكتاب بنظرة عامة على كل قسم منها ، فيقول عن قسم أوروبا « إن ابتداءه من ناحية الجوف من النهر الذى يدعى طناي (Tanai) من مهرق ماء الجبال المنحرفة على المحيط الذى يدعى شَرْمَطِغُم (Sarmaticum) ، ثم يجاوز ذلك النهرُ متالعَ الاسكندر الأعظم ومواضع محاربة قيصر إلى تخوم الروبشكين(١) . فهنالك يغمر المروج التى تدعى مَوُطِدِش (Maeotides) . وتفيض تلك المياه فيضاً

(١) المراد هنا « حتى نهر الروبيكون Rubicon » وهو النهر الذى كان يحدد منطقة نفوذ قيصر قبل محاربة بومبى . والنص اللاتينى الذى نراجع عليه يقول هنا : Roxonalorum Sinibus Situs أى تخوم خليج الروكسلانيين . والأصل العربى أصح هنا وهو مترجم عن مخطوطة يرد فيها اللفظ فى صورة Rhobascorum و Robascarum كما نرى فى مخالفات النص اللاتينى المنشور (راجع تعليق ١٠ ص ١١) وقول المترجمين « مواضع محاربة قيصر » يدل على أنهما كانا يعرفان المراد بهذا اللفظ .

عظيما عند مدينة طودوشية (Theodosia) . ثم يتسع موقعها فى البحر الذى يدعى أخشين (Pontus Euxinus) . وهذه المروج تمتد متضايقة نحو القسطنطينية إلى أن تتصل ببحرنا (mare Nostrum) هذا الذى نسميه المتوسط . وآخر قسم أوروبا فى الغرب بلد الأندلس (Hispania) والبحر المحيط . وأقصى ذلك عند جزيرة قادس حيث ضم هَرْكُلَش ، وحيث يكون مدخل البحر المتوسط فى البحر المحيط » وهذا مثل من أسلوب الترجمة تظهر فيه الدقة فى الأداء ورسم الأعلام وسلامة الأسلوب ، بل بلاغته .

وبعد أن يلقى هروشيش نظرة موجزة عن كل من قسمى افريقية وآسية ، يعود إلى تفصيل ما أجمل قائلا : « وسنصف سهم أوروبا بأقصى ما ندرك من وصف » . ولكنه لا يفصل الكلام ، وإنما يعرض بلاد أوروبا بلداً بلداً فى إيجاز شديد .

وقد رأيت أنه من المفيد فى هذا المجال أن آتى بنص كلامه عن أوروبا حتى نتبين قيمة المادة الجغرافية التى أتاحها عمل قاسم بن أصبغ لأهل العلم فى الأندلس[١] . وإنما اخترت أوروبا لأنها كانت إلى ذلك الحين بالنسبة لأهل الجغرافية فى شرق العالم الإسلامى وغربه أشبه بالعالم المجهول ، وستنير التفاصيل الواردة فى هذه الترجمة الطريق أمام جغرافيي الأندلس بعد ذلك . وسنرى فيما يلى من أجزاء هذا البحث كيف طوّر الجغرافيون الأندلسيون هذه المعلومات القليلة الجافة التى لا تزيد على ذكر أسماء البلاد وحدودها إلى جغرافية بشرية حقيقية ، فيها كلام عن السكان وصفاتهم وأعمالهم وصناعاتهم وزراعاتهم وعوائدهم ، وسنتبين هذا بوجه خاص فيما يتصل بالأندلس . وفرق عظيم بين كلام هروشيش وكلام الرازى عن ذلك البلد ، وكلاهما من أبنائه . فعلى حين يكتفى هروشيش بحدود البلد وبعض أقسامه ومدنه ، نجد الرازى يبدأ بمقدمة طويلة عن الجغرافية العامة لشبه الجزيرة ، ثم يتكلم عن كل ناحية من نواحيه بتفصيل واف ، ثم

(١) القطعة التى سأوردها خاصة بأوروبا توجد فى مخطوطة هروشيش من أسفل ص ١٧ إلى منتصف ص ٨ ب . ويقابلها فى الأصل اللاتينى المطبوع الذى نراجع عليه من ص ٢٢ إلى ص ٢٨

يجىء العذرى فيزيد ويفصل ويعرض نواحى الزراعة والحاصلات والرى والخراج والضرائب ، ثم يليه مَن بعده فينوعون الكلام ويوسعون أطرافه حتى نصل إلى قمم علم الجغرافية فى أوروبا فى العصور الوسطى على الاطلاق : الادريسى وابن خلدون وابن سعيد وابن الخطيب .

ومن أسف أن المخطوطة التى نعتمد عليها أفسدت بعض أجزائها الأرضة وأكل الزمن والإهمال أطراف صفحاتها ، وسنحاول أن نعوض بعض الناقص بالمقابلة على الأصل اللاتينى ، وتبقى بعض ذلك فراغات يسيرة وقلقٌ فى بعض العبارات ، ونرجو أن تتاح لنا مخطوطة أخرى تعيننا على تدارك ما لم يسعفنا به ما بين أيدينا . وقد وضعتُ المقابل اللاتينى لكل الأعلام الجغرافية كما وردت فى النص المطبوع لكتاب هروشيش ، ولم أورد مفارقات هذا الأصل اللاتينى ، لأنها كثيرة جدا ، وانما اكتفيت منها بالصورة القريبة من الرسم العربى فى الترجمة التى بين أيدينا .

«[من جبال رفايه المجاورة لنهر طَنَاى وسهول مؤطدش][(1)] والتى هى فى الشرق ، وعلى [سيف][(2)] البحر المحيط الجوفى حتى إلى بلد [غَالِّيشْ بليقه ونهر رُودَنُه][(3)] الذى هو من ناحية الغرب ، ومنها إلى نهر دنوبية Danubium الذى هو فى القبلة ، وجريته إلى الشرق حتى يدخل فى البحر المتوسط[(4)] .

(١) العبارة ناقصة من الأصل ، وقد أكملتها من اللاتينية ، ونصها هناك :
A montibus Riphaeis ac flumine Tanai, Maeotidisque paludibus...

(٢) هذه الكلمة فى الأصل متآكلة ، وهى تقرأ هناك : ريف . وقد جعلتها سيف ، لأن النص فى اللاتينية : per littus septentrinalis oceani وسيف البحر هو شاطئه .

(٣) اسم البلد وما بعده متآكل فى الأصل ، وفى اللاتينية :
ad Galliam Belgicam et flumen Rhenum
وسيرد الكلام على غالية بليقه هذه ، وهى جزء من غالة كانت تسكنها قبائل البلجيين Belgae . أما نهر رودنه فهو الرين .

(٤) النص اللاتينى لا يحدد هنا البحر الأبيض ، بل يقول : ponto excipitur
وواضح أن المراد هنا تحديد عام لجزء كبير من شرق أوروبا يعتبره المؤلف اقليما واحدا ، ويقول إنه يبدأ من جبال فى الشرق يسميها جبال رفايه عند نهر طناى الذى يبدو أنه الدنيبر ثم يقول إن المحيط الشمالى (الجوفى) يحيط بها (من الشمال) حتى ما يعرف الآن ببلجيكا ، ويحدها من الغرب نهرا الرين والطونه .

«فإن شرق هذا البلد يدعى ألانية (Alania) وفى وسطها بلد داجية (Dacia) وبعدها غوشية (Gothia) وبعدها يرمانية (Germania) ، الذى أعظم أجزائه بأيدى الشِّوابين (Suevi)[١] . فى رجوا[٢] وفى جميع هذه البلاد من الأجناس أربعة وخمسون جنساً .

« وسنصف ما يغلق عليه نهر دَنُوبية (Danubium) إلى بحرنا المتوسط دون الأجناس التى وصفتها .

« البلد الذى يدعى مُوَاشية (Moesia) : شرقه مدخل نهر دنوبية ، ومن تحت الشرق إلى الجنوب بلد طراجية (Thracia) ، ومن ناحية القبلة بلد مجدونية (Macedonia) ، وفيما بين القبلة والغرب بلد دلمازية (Dalmatia) . ومن ناحية الغرب [بلد إشتريه Istria] ، وما بين الغرب والجوف بلد بنونية (Pannonia) ومن ناحية الجوف نهر دنوبية[٣] .

البلد الذى يسمى طراجية : شرقه خليج خارج من البحر المتوسط[٤] ومدينة قسطنطينية[٥] . ومن ناحية الجوف بعض بلد دلمازية ، وخليج خارج من البحر الذى يقال له أخشينوس Pontus Euxinus المتوسط فى الغرب . وما بين الغرب والقبلة بلد مجذونية . وفى القبلة الموضع الذى يقال فيه للبحر المتوسط أياوه[٦] .

---

(١) المؤلف هنا يذكر القبائل الجرمانية التى استقرت فى ذلك الجزء الكبير الذى يصفه ، وهو ينسب كل جزء من أجزائه إلى القبيلة التى سكنته معتبرا إياه بلدها .

(٢) وردت هذه الكلمة هكذا فى الأصل . ولا وجود لما يقابلها فى النص اللاتينى :
...Suevi tenet: quorum omnium sunt gentes quinquaginta quatuor

(٣) هذه العبارة محرفة فى النسخة التى لدينا ، لأن مقابلها اللاتينى :
Ab occasu Istriam, a circio Pannoniam وإلى الغرب إستريه ، ومن ناحية الجوف بنونية .

(٤) الأصل اللاتينى يقول هنا : Propntidis sinum .

(٥) هنا أسقط المترجم عبارة quae Byzantium prius dicta est .

(٦) كذا . وفى الأصل اللاتينى Aegaeum وهو ما يعرف اليوم ببحر إيجه ، وعلى هذا فيمكن تصويب الصورة الواردة فى الترجمة إلى إيجاوه أو إجاوة .

« البلد الذى يدعى مجذونية (Macedonia) : شرقه المرضع الذى يسمى فيه البحر المتوسط أياؤه [وجنوبه بلد طراجية ، ومن تحت الشرق إلى الجنوب بلد أوبويه وخليج مجدونية][1]. وفيما بين الشرق والقبلة بلد أقاييه (Achaia) ، وخليج خارج من المتوسط ، وهو خليج بلد مجذونية . ومن ناحية القبلة والغرب بلد دَلْمَازِيه ،[2] وما بين الغرب والجوف بلد دَرْدَانية (Dardania) ، وفى الجوف بلد مُواشِيَة (Moesia) .

« البلد الذى يدعى أقايية (Achaia) : يكاد البحر يحدق به من كل جهاته . شرقه بحر مِرْتِيَه (Myrtoum mare) ، وما بين الشرق والقبلة بحر جزيرة قريطش (mare Creticum) ، وفى القبلة البحر اليونانى (Ionium mare) ، وما بين الغرب والقبلة ، وفى الغرب الجزيرتان اللتان يقال لهما جِبَلاَنِيَة (Cephalonia) وقسبورية (Cassiopa) ، وفى الجوف خليج مدينة قُرِنْتُه (Corynthium) ، ليس بالبعيد من مدينة الأطيناشيين (Atenaii) من الروم الغريقيين (Graeci) .

« البلد الذى يدعى دَلْمَازية (Dalmatia) : شرقه بلد مجذونية ، وفيما بين الشرق والجوف بلد دردانية (Dardania) ، وفى الجوف بلد مواشية ، وفى الغرب بلد إشترية (Istria) والخليج الذى يسمى لِبُورِيه (Sinum Liburicum) والجزائر التى يقول لها لِبُرْنقِشْ (Liburnicas)[3] ، وفى القبلة الخليج الذى يدعى أدرياطِقُو (Adriaticum) .

---

(١) أسقط المترجان هذه العبارة وهى فى الأصل اللاتينى :
à borea Thraciam, ab euro Euboeam et Macedonicum sinum.

(٢) سقطت من الترجمة العربية هنا عبارة كبيرة :
a favonio montes Acroceraunios in angustius Adriateci Sinus, qui montes sunt contra Apuliam atque Brundusium.

(٣) فى الأصل لبترقش وهو تصحيف ، لأن الأصل اللاتينى Liburnicum وقد قومت الكلمة فى المتن على هذا الأساس . وقد سقطت هنا من الأصل العربى الذى بين أيدينا عبارات كثيرة . راجع الأصل اللاتينى ص ٢٤

« البلد الذى يدعى بنونية ونورقش(١) [وراتيه] : شرقها بلد مواشية وبعض بلد اسْترية (Istria) ، وفيما بين القبلة والغرب جبل أَلْبَشْ (Alpes Penninas) المتصل بالأندلس الأعلى . وفى الغرب بلد غالية بِلِيقَه ، [وفيما بين الجوف والقبلة من نهر دنوبية توجد الحدود الفاصلة بين بلد يرمانية وبلد غالية الواقع فيما يلى نهر دنوبية . وفى الجوف نهر دنوبية](٢) وبلد يرمانية .

« البلد الذى يدعى إيطالية : وهو بلد مستطيل ما بين الشرق والقبلة إلى ما بين الغرب والجوف ، وحَدُّهُ فيما بين القبلة والغرب البحرُ المتوسط ، وما بين القبلة والشرق الخليج المسمى أدرياطقو ، ويحصر هذا البلد من هذه الناحية مستطيلا جبال ألبة (Alpes) ، وذلك فى ناحية الموضع الذى يقال فيه للبحر [الخليج] الغالقىّ (sinum Gallicum) إلى الخليج المسمى لِغُشْتِقو (Ligusticum sinum) متاخما لكورة نربونه . ثم إلى بلد غالِّيش وبلد راسية (Raetia أو Rhetia) [حيث ينفصل بلد غالِّيش عن بلد راسية](٣) حتى ينتهى إلى الخليج المسمى لِبُرْنِقو (Sinum Liburnicum) .

« البلد الذى يدعى غاللية بِلِقَه (Gallia Belgica) : شرقه ريف نهر رانه (Rhenus = الرين) وبلد يِرْمَانيَه . وما بين الشرق والقبلة جبل ألبة (Alpes) الذى يقال له أبنينه (Alpes Penninas) ، وفى القبلة بلد نربونه ، وفى الغرب بلد لغدون (Gallia Lugdunensis) . وما بين الغرب والجوف البحر المحيط الذى هو بلد برطانية(٤) . وفى الجوف برطانية .

(١) فى الأصل اللاتينى Pannonia et Naricus et Raetia ولهذا فينبغى تقويم نورقش إلى نوريقو .

(٢) هذا السطر يقع فى أول الورقة وهو متآكل غير مقروء ، وقد عوضت النقص من النص اللاتينى الذى يقول هنا :

...a circio Danubii fontem, et limitem, qui Germaniam et Gallia inter Danubium Galliamque secernit, a septentrione Danubium et Germaniam.

(٣) العبارة الواردة بين الحاصرتين ساقطة من المخطوط ، وهى فى الأصل اللاتينى :

deinde Galliam Rhetiamque secludit

(٤) النص اللاتينى يختلف هنا بعض الشىء عن ذلك ، فهو يقول: a circio oceanum Britannicum = وفى الجوف بحر بريطانيا .

« البلد الذى يدعى غاللِّية لُغدُون (Gallia Lugdunensis) : هو بلد مستطيل ضيق مستدير يحيط بنصف أرض أقطانية (Aquitania) ، شرقه بلد غالية بليقة ، وقبلته بعض بلد نربونه (Provincia Narbonensis) حيث مدينة أرلَطَه[١] ، ومدخل نهر ردانه (Rhodanus) فى البحر المتوسط الذى يدعى البحر الغالى[٢] .

« البلد الذى يدعى نربونه (Provincia Narbonensis) : شرقه بعض بلد غَاللِّية ، وجبل ألبة ، حيث يسمى الجبل قوتَشْ (Cottias)[٣] فى غرب الأندلس[٤] . وما بين الغرب والجوف بلد أقطانية ، وفى الغرب بلد لُغْدُون . وما بين الجوف والشرق كورة غالية بليقة . وفى القبلة البحر الغالى الذى بين سردانية وجزائر ميورقة ومنورقة . وله جزائر فى الموضع الذى يدخل فيه نهر رُودَنُه (Rhodanus) فى البحر المتوسط تسمى اشتقاذس Insulas Stechadas » .

ثم يلى ذلك الكلام على اسبانيا ، وهو أهم ما يعنينا ههنا ، ولهذا ، فقد رأيت أن أضع الأصل اللاتينى فى مقابل الترجمة العربية تيسيراً للمقابلة وإظهاراً لما بذله المترجمان العربيان من جهد فى العمل الذى قاما به :

« البلد الذى يدعى الأندلس[٥] : جميعه محدَقٌ عليه إلا قليلا بالبحر	«Hispania universa terrarun situ trigona est, et circumfusione

(١) المراد هنا مدينة آرل Arles . وفى الأصل اللاتينى Arelas والصورة العربية صحيحة لأنها تقابل Arelate .

(٢) الترجمة العربية هنا موفقة جدا ، لأن الأصل اللاتينى :
... et mare Gallico Rhodani flumen excipitur...

(٣) فى المخطوط قرتش وقد قومته بما يقابل الاسم فى الأصل اللاتينى . والاسم القديم الكامل لجبال الألب هنا Alpes Cottiae

(٤) كذا ، والصحيح فى شرق الأندلس . والمراد بالأندلس هنا شبه جزيرة إيبيرية .

(٥) يلاحظ أن المترجمين غيرا فى نظام بعض الجمل ، كهاتين الجملتين الأوليين مثلا ، ولذلك لم أستطع أن أضع كل واحدة منها أمام ما يقابلها من الترجمة العربية ، ولكنى اجتهدت فى ذلك ابتداء من جملة « فركنه الواحد . . . » . وقد استغنى المترجمان عن بعض العبارات فيما يلى من النص ، وذلك واضح من مقارنة النصين .

المحيط والبحر المتوسط ، وهو بلد مُرَكَّنٌ ذو ثلاثة أركان ، فَرُكْنه الواحد يقابل الشرق ، فيما بين بلد أقطـانية وبين البحر المتوسط مقابل جزيرة ميورقة ومنورقة . وهناك يجاور بحر نَرْبُونه .

وركنه الثانى فيما بين الغرب والجوف بناحية مدينة برغنسية فى جليقية(١) حيث الجبل العالى الذى فيه المنارة مقابل بلد برطانية .

وركنه الثالث بناحية جزيرة قادس بين الغرب والقبـلة ، مقابل جبل إفريقية المسمى اتلانتش

والأندلس أندلسان(٢)

فالأندلس الأدنى مبتدأُه من ناحية الشرق ، ماضياً مع جبل البرنيو مع الجوف حتى إلى مدينة قنتاريه(٣) وكورة اشتورية ثم إلى البَشْقُنس والأوريطيين ، وهم غربه ، حتى يبلغ بحرنا الأوسط عند [ساحل قرطاجنة .

Oceani Terrhenique pelagi pene insula efficitur. Hujus angulus prior, spectans ad orientem, a dextris Aquitanica provincia, et sinistris Balearico mari coartatus, Narbonensium finibus inseritur. Secundus angulus circium intendit: ubi Brigantia Calleciae civitas sita, altissimam pharum, et inter pauca memorandi operis, ad speculam Britanniae erigit. Tertius ejus angulas est, qua Gades insulae intentae in africun, Atlantem montem interjecto sinu Oceani prospiciunt.

Hispaniam citeriorem ab oriente incipientem, Pyrenaei saltus a parte septentrionis usque ad Cantabros Asturesque deducunt, atque inde Vaccaeos et Oretanos, quos ab occasu habet, posita in

(١) فى الأصل بغرنسية فى جليقية ، وذلك سهو من الناسخ ، إذ قدم الغين على الراء .
(٢) أضاف المترجمان هذه العبارة زيادة فى الإيضاح . وقد أصبحت بعد ذلك عبارة تقليدية نجدها عند كثير من جغرافيي الأندلس .
(٣) هنا أيضاً وهم الناسخ أو الملى فكتب قنتاريية بدل قنتابرية .

والأندلس الأقصى حده من ناحية الشرق بلد البشقنس والشلطبريين والأوريطيين وفى] الجوفِ والغربِ منه البحر المحيط الغربى وفى القبلة [البحر الذى يحيـ]ـط بقادس[1] [والخليج الخارج المتصل ببحرنا الذى يسمى بحر تيران][2] » .

Nostri maris littore Cartago determinat. Hispania ulterior habet ab oriente Vaccaeos, Celtiberos, et Oretanos: a septentrione Oceanum, ab occasu oceanum, a meridie Gaditanum Oceani fretum: unde mare Nostrum, quod Tyrrhenum vocatur, immittitur.

ثم يستطرد النص ليستكمل ذكر بلاد أوروبا ، وسأكتفى هنا بالترجمة العربية مع إيراد مقابل الأعلام الجغرافية فى الأصل اللاتينى :

« وفى البحر المحيط جزيرتان يقال لهما برطانية وإ[بارنية واقعتان مقابل شاطىء الأند]لس[3] بناحية بلد غالية ، رأيت أن أضيفهما فى هذا الموضع وهما : [جزيرة برطاني]ة[4] التى فى البحر المحيط ، فإنها مستطيلة من القبلة إلى الجوف

---

(١) وضعت هذه العبارة فى مقابل Gaditanum Oceani Fretum لأن ذلك المصطلح اللاتينى كان يستعمل للدلالة على المضيق الذى يفصل إفريقية عن اسبانية . ويسمى عند بلينيوس Fretum Herculeum وعند تيتوس ليفيوس Fretum Hispanum . ولفظ Fretum معناه الذراع الممتد من البحر بين أرضين .

انظر : Valbuena, *Diccionario Latino-Español* (Paris) ص ٣٧٩ عمود ٢

(٢) ما بين الحواصر كله ساقط من الأصل . وقد ترجمته عن الأصل اللاتينى . وعبارة بحر تيران أو البحر التيرانى موجودة فى الجغرافية العربية ويفسرونه بأنه البحر الذى يقسم الأرض ، وذلك قريب جداً من معنى Mare Tyrrhenum .

(٣) فى موضع هذه العبارة قطع كبير فى الورقة ، والنص اللاتينى هنا :

Et quoniam oceanus habet insulas, quas Britanniam et Hiberniam vocant, quae in aversa Galliarum parte ad prospectum Hispaniae sitae sunt, breviter explicabuntur.

(٤) القطع فى الورقة يمتد حتى يضيع هاتين الكلمتين .

وقبلة [غالا]يش[١] . ومرسى هذه الجزيرة عند مدينة روط (Rhutubi Portus)[٢] التى فى ساحلها ، وطولها ثمانى مائة ميلا ، وعرضها ألف ومائتا ميل ، ويظهر منها فى لجة البحر جزائر الأركاذيين (Arcadas = Orchney) ، منها عشرون جزيرة مقفرة وثلاث عشرة جزيرة مسكونة ، وخلفها جزيرة تسمى تُلْيَة (Thulia) متفردة من غيرها فى لجة البحر ، قل من يعرفها لبعدها .

« وأما جزيرة إبارنية (Hibernia وهى إيرلندا) فإنها بين جزيرة برطانية والأندلس ، ممتدة مما بين الشرق والقبلة ، إلى بين الغرب والجوف ، مقابل الجبل المطل فى البحر مدخل نهر شِينَا (Scenae flumen وهو نهر الشانون) فى البحر المحيط . وهى أضيق قاعة من جزيرة برطانية ، إلا أنها أطيب جواً وأكثر ثماراً ، يسكنها معا الاسكوثيون (Scotti) ، وهم من الفرنج . وتجاورها أيضاً جزيرة يقال لها مفانية (Mevania)[٣] . طيبة القاعة معتدلة الجو يسكنها الاسكوثيون أيضا

وهذا انقضاء وصفنا بلاد أوروبا » .

وإنما أوردت الفصل الخاص بأوروبا من هذه الترجمة على تواليه لأنه يعطينا فكرة واضحة عن المادة الجديدة التى أضافتها هذه الترجمة إلى الثروة الجغرافية لدى مسلمى الأندلس فى ذلك العصر ، وهى مادة طيبة تقدم صورة موجزة سهلة التصور للمعمور من الأرض فى ذلك الحين ، فقد عرف الناس أن اليابس ينقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى ، فى كل قسم منها بلاد وشعوب ومدن وبحار وأنهار وجبال ، وأخذ الناس فكرة واضحة عن ذلك كله ، وانضاف

(١) تكملة من الأصل اللاتينى : Gallias .

(٢) كذا فى الأصل اللاتينى ، والصحيح Portus Rutupiae وهو الإسم اللاتينى لبلدة Richsborough على مقربة من لندن .

(٣) كذا فى الأصل والترجمة . والاسم الصحيح Mannia وهو الأصل اللاتينى لاسم جزيرة مان Isle of Man

إلى معلوماتهم حشد من أسماء الأعلام الجغرافية ما بين أسماء دول وشعوب وقبائل وأنهار وجبال وخلجان وشواطئ وما إلى ذلك . وإذا كان الجغرافيون من أهل المشرق قد عرفوا قبل ذلك معلومات أوفى مما يقدمه كتاب هروشيش عن آسيا وافريقية ، فإن المعلومات الخاصة بأوروبا كانت جديدة دون شك ، وهذه كتب الجغرافية والرحلات التى كتبها المشارقة حتى أوان هذه الترجمة بل إلى أواخر القرن الرابع الهجرى/العاشر الميلادى لا تكاد تجد فيها شيئا تستطيع الاعتماد عليه عن أوروبا ، فأما رسالة ابن فضلان فلا تصف إلا البلقان وبلاد الروم والبلغار ، وأما كتاب البلدان لليعقوبى فيقف بالكلام عند الأندلس ، وأبو زيد البلخى لا نجد عنده أى إشارة إلى أوروبا ، وكذلك المقدسى . أما الذى يتحدث عنها بعض الشيء فهو ابن حوقل فى الفصل الذى أداره على « بحر الروم » والصورة التى رسمها له مع شرحها ، ومادته لا تتعدى سواحل البحر الأبيض وجزائره وبعض بلاد الدولة البيزنطية مع خلط وخطأ كثير(١) .

وإذن فهذه هى أول مادة مقبولة عن ذلك القسم من المعمور كتبت بالعربية ، صحيح أنها تصور أوروبا وشعوبها فى النصف الأول من القرن الخامس الميلادى ، ولكنها أعطت على أى حال صورة واضحة معقولة لجزء من العالم كان إلى ذلك الحين مجهولا أو كالمجهول تماماً .

وشيء آخر جدير بالتنويه ، وهو المصطلح الجغرافى الذى استحدثته هذه الترجمة ، وهو مصطلح جديد يختلف إلى حد كبير عن المصطلح المشرقى الذى كان جارياً إلى ذلك الحين ، وقد صاغ قاسم بن أصبغ هذه المصطلحات بمهارة ودقة بالغتين ليعبر عن مفهومات جديدة سواء فيما يتصل بالمعالم الجغرافية كمنابع الأنهار ومصابها أو السهول الخضراء المغطاة بالغابات أو الخلجان الصغيرة أو تحديد

---

(١) انظر كتاب صورة الأرض لابن حوقل طبعة كرامرز (ليدن ١٩٣٨) جـ ١ ص ١٩٠ — ٢٠٥ .

الاتجاهات بما يقابل قولنا اليوم مثلا الشمال الشرقى أو الجنوب الغربى ، هنا كان توفيق قاسم بن أصبغ عظيما حقا ، وسأورد هنا — على سبيل المثال — بعض المصطلحات التى نجدها فى ذلك القسم الخاص بأوروبا وما يقابلها فى الأصل اللاتينى ومعناها فى مصطلحنا اليوم ، وسنلاحظ أن هذه المصطلحات ستجرى فى الاستعمال الجغرافى الأندلسى فى نفس الحدود الدقيقة التى استعملها قاسم ابن أصبغ فيها :

قسم	Pars	قارة
فى الجوف — من ناحية الجوف	a septentrione	فى الشمال
فى الشرق	ab oriente	
فى الغرب	ab africo (١)	
فى القبلة / فى الجنوب	a meridie	فى الجنوب
بين القبلة والغرب	ab africo	فى الجنوب الغربى
بين الغرب والجوف	a circio	فى الشمال الغربى
تحت الشرق / من تحت الشرق إلى الجنوب / ما بين الشرق والجنوب	ab euro	فى الجنوب الشرقى
بين الغرب والقبلة	ab occasu	فى الجنوب الغربى
بين الشرق والقبلة	a borea / ab euro	فى الجنوب الشرقى
فيما بين الشرق والجوف	ab aquilone	فى الشمال الشرقى

(١) المعنى الدقيق لهذا المصطلح : من ناحية الجنوب الغربى راجع : Valbuena, *Diccionario Latino-Español.* مادة Africus ص ٣٥

متلع (متالع)	terminus	سهل ، سهول
حد	lime	
يغلق على	secludit	يحيط بـ
خليج	sinus	
مستدير	inflexus	منحن أو مقوس
كورة	provincia	ولاية
ركن	angulum	زاوية
مُرَكَّن	trigonus	مثلث
ضيِّق ، متضايق	angustius	
محيط	oceanus	
مستطيل	obiscius-longus	

وهذا النموذج الذى قدمناه من جغرافية هروشيش يكفى للدلالة على قيمة الثروة الجغرافية التى قدمها قاسم بن أصبغ إلى أهل العلم فى عصره وعلى الروح التى بثها فيمن حفزته ميوله إلى التأليف فى التاريخ والجغرافية . فقد أصبح فى متناول الأندلسيين مرجع قيم فى تاريخ العصور القديمة ، وخاصة اليونان والرومان والبيزنطيين ، وأطلعوا على تاريخ متصل الحلقات للمسيحية كما يرويه أهلها ، فاتسع أفقهم التاريخى وصارت أحكامهم على ذلك كله أدق وأسلم من أحكام من لم يعتمدوا على أساس طيب كهذا ، وسنرى أثر ذلك بوضوح عند ابن خلدون ، وهو المؤرخ المغربى الأندلسى الوحيد الذى تصدى لكتابة تاريخ عالمى ، وهو يشير فيه المرة بعد المرة لكتاب هروشيش ، ولا غرابة والحالة هذه أن يكون هذا التاريخ قمة من قمم التأليف التاريخى عند المسلمين ، لأن قدر المؤلف يتوقف على ملكاته ومراجعه معاً ، وفى هذا المجال كان حظ ابن خلدون أوفر من حظوظ أمثاله من أعلام المؤرخين ، وعن ابن خلدون أخذ تلاميذه وخاصة

تقى الدين احمد بن على المقريزى ، وهو من الذين اعتمدوا على هروشيش وأشاروا إليه .

أما من الناحية الجغرافية فهذه المقدمة الجغرافية الموجزة التى قدم بها هروشيش لتاريخه وضعت قاعدة سار عليها كل مؤرخى الأندلس بعد ذلك وهى التقديم للتاريخ بالجغرافية ، أى وصف الميدان قبل ذكر الحوادث ، أى أنهم أصبحوا جغرافيين ومؤرخين فى آن واحد ، وعنوا بالجغرافية عنايتهم بالتاريخ ، ومن هنا غنيت المكتبة الجغرافية الأندلسية على نحو فريد فى بابه حقا ، وانفسح المجال أمام هذا العلم الإنسانى الكبير ليتطور ويرقى فى كل اتجاه : اتجاه الوصف الطبيعى والاتجاه البشرى (السكان وعلاقتهم بالبيئة واستخدامهم للموارد الطبيعية وأثر ذلك فى أحوالهم وأخلاقهم) واتجاه وصف الرحلات .

وعند أحمد بن محمد الرازى أول تلاميذ قاسم بن أصبغ سنرى نموذجا بديعاً للاتجاهين الأولين ، سنراه يأخذ المادة البسيطة التى يقدمها هروشيش بالإضافة إلى المادة المشرقية الطيبة التى وصلت إليه ، ويبنى على ذلك كله جغرافية متكاملة للأندلس تتناول الوصف الطبيعى : الهيأة العامة لشبه الجزيرة ووصف الموقع والسطح (خاصة الجبال والأنهار) ثم تتناول الأقسام الإدارية واحداً واحداً بالوصف والتفصيل مع ذكر ما فيها من منابع الثروة ووجوه الانتفاع بها . وقد كانت بداية الرازى أساساً اعتمد عليه من أتى بعده من المؤرخين والجغرافيين ، فأما المؤرخون منهم فقد اقتصروا على نقل كلامه وربما اختصروه ، وأما الجغرافيون فقد اعتبروه نقطة بداية وأساساً وزادوا وتوسعوا ، كلٌّ بحسب ميوله ومفهوم الجغرافية عنده . وفى كلا الحالتين نرى الخيط متصلا وخطوات التطور مرتبط بعضها ببعض حتى نصل إلى أعلام من طراز البكرى والإدريسى وابن خلدون ، وكل واحد منهم مدرسة قائمة بذاتها فى تاريخ علم الجغرافية عند العرب .

وإنها لصفحة مشرقة فى تاريخ العلوم عند العرب نراها فى انتقال كتابات هروشيش إلى عرب الأندلس عن طريق عالم فقيه طموح إلى المعرفة وقَسّ

نصرانى مستعرب لسانا وروحا وثقافة ، وقد قاما بهذا العمل بايحاء خليفة مستنير هو الحكم المستنصر كان أقرب إلى العلماء المنصرفين إلى البحث والدرس منه إلى ذوى الجاه والسلطان ، ثم تناولها جغرافى مؤرخ موهوب هو احمد بن محمد الرازى فبنى على كلام هروشيش ووسعه ، وأضاف إليه المـادة المشرقية الوافرة وأنشأ جغرافية طبيعية بشرية متكاملة ، ثم جاء من بعده فأكملوا بناءه ووصلوا به إلى أبعد ما وصلت إليه الجغرافية عند العرب من شمول وضبط وتحقيق . ثم تنقضى أيام المسلمين ويجىء ملك علامة نصرانى هو ألفونسو العاشر فيأمر بترجمة جغرافية الرازى إلى الاسبانية ويضمنها تاريخا عاما لاسبانيا ، وعلى أساس هذا التاريخ العام يقوم التأليف فى الجغرافية والتاريخ فى اسبانيا إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادى .

فأى برهان هو أنصع من هذا على اتصال شجرة المعرفة الانسانية واستمرارها من عصر لعصر وتعاون الأجيال على رعايتها والعناية بهـا رغم اختلاف الأديان واللغات والعصور ؟ وأى برهان هو آكد من هذا على ما قام به العرب من دور جليل فى تطوير المعرفة الانسانية والسير بمشعل الحضارة الانسانية خلال العصور التى تسمى مظلمة — وما هى مظلمة بحال ؟ هنـا نرى دور العرب من الوضوح بحيث يكاد يلمس باليد . وهذا فى فرع واحد من العلوم ، وفى الميادين الأخرى براهين أخرى لمن درس وبحث وطلب الحقيقة فى بطون المؤلفات .

٤ — احمد بن محمد الرازى ومعاصروه

يعتبر احمد بن محمد الرازى أبا الجغرافية والتاريخ فى الأندلس فى آن واحد ، فقد أخذ عن أبيه محمد بن موسى الميل إلى التاريخ والاهتمام بالتأليف فيه ، وزاده اهتماما بهذا الفن شيخه قاسم بن أصبغ البيانى ، وقد رأينا عنايته

بالتاريخ واشتهار أمره به فى الأندلس ، ورأينا كيف انصرف مع الوليد بن خيزران إلى ترجمة كتاب هروشيش وكيف قاما بها على ذلك النحو الفريد . فإذا ذكرنا أن هذه الترجمة لم تكن إلا جزءاً يسيراً من ذلك النشاط الثقافى الذى زخرت به قرطبة أيام الحكم المستنصر ، تصورنا البيئة العامية الأندلسية فى ذلك العصر : بيئة تأليف وترجمة وتجديد وطلب دءوب للعلم والمعرفة مما جعل قرطبة خلال القرن الرابع الهجرى/العاشر الميلادى مركزاً من مراكز القيادة والاشعاع للحضارة فى العالم أجمع .

فى هذه البيئة المواتية نشأ احمد بن محمد الرازى ، وكان بطبعه طلعة مُتَهَمِّما بأحوال الدنيا وأخبار البشر ، فانصرف إلى الجغرافية والتاريخ انصرافا تاما أرسى به أسس هذين العلمين فى بلاده ، فلا تقتصر أهمية عمله فى هذا الباب على ما كتبه بنفسه ، وهو كثير ، بل تشمل الحركة التى قادها والأسس التى وضعها وسار عليها من أتى بعده . وستكون كتبه المعين الذى سيستقى منه كل مؤرخى الأندلس وجغرافييه فيما بعد ، والمدرسةَ التى سيمضى التأليف والجغرافية فى الأندلس على أصولها إلى آخر أيام الأندلس الإسلامى .

ويعنينا هنا احمد بن محمد الرازى الجغرافى لا المؤرخ ، وإن كان الفصل بينهما عسيراً نظراً للترابط الوثيق بين مفهومى هذين العلمين عنده . والمعلومات التى لدينا عن حياته قليلة على أى حال ، معظمها يعتمد على الفقرة القصيرة التى كتبها عنه أبو الوليد الفرضى فى « تاريخ علماء الأندلس » ونقلها عنه ووسعها بعض الشىء أبو محمد على بن حزم فى رسالته المعروفة عن فضل الأندلس التى أورد نصها المقرى . قال ابن الفرضى : « احمد بن محمد بن موسى بن بشير بن حماد بن لقيط الرازى الكنانى ، من أَنفُسِهم . من أهل قرطبة ، يكنى أبا بكر . وفد أبوه على الإمام محمد ، وكان من أهل اللسانة والخطابة . وُلد احمد بالأندلس ، وسمع من احمد بن خالد وقاسم بن أصبغ وغيرهما . و (كان) كثير الرواية حافظاً للاخبار ، وله مؤلفات كثيرة فى أخبار الأندلس

وتواريخ دول الملوك فيها ، أديباً بليغاً شاعراً ، توفى رحمه الله يوم الخميس لاثنتى عشرة ليلة خلت من رجب سنة ٣٤٤ وكان مولده يوم الاثنين فى عشر ذى الحجة سنة ٢٧٤ . ذكر ذلك محمد بن حسن[١] » أما كلام ابن حزم فهذا نصه : « ومن الأخبار تواريخ احمد بن محمد بن موسى الرازى فى أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم[٢] كتاب كبير ، وذلك كثير جداً ، وكتاب له فى صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها ، على نحو ما بدأ به ابن أبى طاهر فى أخبار بغداد ، وذكر منازل صحابة أبى جعفر المنصور بها[٣] » ثم قال بعد ذلك : « وكتاب لأحمد بن محمد بن موسى فى أنساب مشاهير أهل الأندلس فى خمسة أسفار ضخمة ، من أحسن كتاب فى الأنساب وأوسعها[٤] » .

وقد اعتمد محمد بن فتوح الحميدى على كلام ابن حزم فى المادة التى اختص بها احمد بن محمد الرازى ، ولكن الأمر اختلط عليه ، فأورد مادتين فى الجذوة أولاها عن « احمد بن محمد التاريخى (رقم ١٧٤) والأخرى عن احمد ابن محمد بن موسى الرازى (رقم ١٧٥) ، فأما الأولى فنصها : « احمد بن محمد التاريخى ، عالم بالأخبار ، ألف فى مآثر المغرب كتبا جمة ، منها كتاب ضخم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها وأمهات مدنها وأجنادها الستة ، وخواص كل بلد منها ، وما فيه مما ليس فى غيره ، ذكره أبو محمد على بن احمد (ابن حزم) وأثنى عليه[٥] » وأما الثانية فقد أورد فيها كلام ابن حزم الذى

---

(١) ابن الفرضى ، تاريخ علماء الأندلس ، رقم ١٣٥ ص ٤٠
(٢) كذا فى النص كما أورده المقرى وكما نقله عن الضبى . وقد جعلها ناشر جذوة المقتبس للحميدى « وركبائهم » واعتقد أن صحتها « وكتابهم » .
(٣) رواه المقرى فى نفح الطيب ، ج ٤ ص ١٦٦
(٤) نفس المصدر والجزء ، ص ١٦٧
(٥) الحميدى ، جذوة المقتبس (بتحقيق محمد بن تاويت الطنجى ، القاهرة ١٩٥٢) رقم ١٧٤ ص ٩٧

ذكرناه وختمه بقوله : « كذا قال أبو محمد (ابن حزم) ولم يبين إن كان هو الأول أو غيره ، لأنه ذكر ذلك فى موضعين ، وأنا أظنه الذى قبله والله أعلم[١] » ولم يكن الحميدى بحاجة إلى هذا التساؤل فإن احمد بن محمد التاريخى هو احمد بن محمد الرازى ، والمادتان تدوران على رجل واحد فى الحقيقة ، ولكن الحميدى كان يكتب فى بغداد بعيداً عن مراجعه وأصوله ، فلم يستطع التثبت مما نقل عن أستاذه ابن حزم .

ولكن مادتى الحميدى تنطويان رغم ذلك على فائدة تنفعنا هنا ، فقد ذكر فى أولاهما كتاب الرازى عن « مسالك الأندلس » وفى الثانية ذكر تآليفه فى التاريخ ، فكأن الأولى عن الرازى الجغرافى والثانية عن الرازى المؤرخ ، وهذا توفيق لم يقصده الحميدى ، ولكنه كان من حظه ، لأن أحداً غيره من أصحاب معاجم التراجم لم تتيسر له هذه الاشارة اللطيفة إلى ما كتب الرازى فى الجغرافية ، نعم إن ما يسمى هنا « بمسالك الأندلس ومراسيها . . . » إنما هو المقدمة الجغرافية لتاريخ الرازى الكبير ، ولكن هذا لا يقلل من فضل الحميدى فى هذا المقام . وكما هى العادة نقل احمد بن يحيى بن عميرة الضبى المادتين بنصهما فى بغية الملتمس دون أن يكلف نفسه عناء التثبت من أمر يسير كهذا[٢] .

وصف الأندلس للرازى

تناول احمد بن محمد الرازى الجغرافية على أنها علم متمم للتاريخ ، وجغرافيته الباقية بين أيدينا هى فى الغالب مقدمة لكتابه «أخبار ملوك الأندلس» ، لأن القطعة الباقية منها فى ترجماتها إلى البرتغالية والاسبانية القديمتين تستطرد بعد

---

(١) نفس المصدر رقم ١٧٥ ص ٩٧

(٢) الضبى ، بغية الملتمس ، رقما ٣٢٩ و ٣٣٠ ص ١٤٠

وصف الأندلس إلى الكلام عمن ملكه ومن دخله من الشعوب قبل الفتح العربى . ولا شك فى أن النقول الجغرافية الكثيرة التى نجدها فى نفح الطيب متصلة بقرطبة إنما هى من كتاب احمد الرازى فى صفة قرطبة . أما كتاب « أعيان الموالى بالأندلس » فيغلب أنه كان كتاب تراجم لا يضم مادة جغرافية كثيرة ، وإن كنا لا نستبعد أن تكون فيه هذه الاستطرادات الجغرافية المعروفة فى كتب التراجم المطولة .

سلك احمد الرازى فى جغرافية الأندلس طريقا لا نجد له شبيها فيما نعرف من كتب الجغرافية السابقة عليه فى المشرق : بدأ بتحديد موقع شبه الجزيرة من الأقاليم دون إسراف فى ذلك ، فاكتفى بالقول بأنه فى الإقليم الرابع ، فى حين أننا سنجد على بن سعيد فيما بعد يجعل بعض الأندلس فى الإقليم الرابع وبعضه فى الخامس ، ويجعل له حظاً فى السادس أيضاً . ثم تحدث الرازى بعد ذلك عن هيأة شبه الجزيرة ، فقال إنها هيئة « مركنة ذات ثلاثة أركان » أى مثلثة ، ناقلا بذلك عبارة هروشيش Hispania trigona est ، ثم يلى ذلك تحديد مواضع تلك الأركان . ويغلب على الظن أنه اتبَع ذلك بالفقرة الخاصة بالأسماء التى كانت تطلق على شبه الجزيرة قبل الإسلام ، لأن القطعة التى تدور حولها والمنسوبة لأبى عبيد البكرى ترد فى سياق كلام كله لأحمد بن محمد الرازى .

ثم عقد الرازى بعد ذلك فصلا لمناخ شبه الجزيرة بادئا إياه بعبارة سينقلها عنه الكثيرون من الجغرافيين بعده ، وهى عبارة « والأندلس أندلسان » وقد أضافها الرازى من عنده إلى ما أخذه عن ترجمة هروشيش من تقسيم اسبانيا إلى قسمين كبيرين ، وبينما نجد تقسيم هروشيش لاسبانيا لا يزيد على أن يكون تقسيما سياسياً منقولا عن التقسيم الرومانى الأول إلى Hispania Citerior و Hispania Ulterior مع بيان لحدود كل منهما ، نجد الرازى يستطرد إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيجعل قسمى اسبانيا اقليمين مناخيين متباينين « فى اختلاف هبوب أرياحها ومواقع أمطارها وجريان أنهارها : أندلس غربى وأندلس شرقى ، فالغربى منهما ما جرت أوديته إلى البحر المحيط الغربى ، وتمطر بالرياح الغربية . .

والحوز الشرقى المعروف بالأندلس الأقصى ، وتجرى أوديته إلى الشرق ، وأمطاره بالريح الشرقية »[١] . هنا نجد ذلك الجغرافى المؤرخ الحصيف يمس نظرية كبرى سيعرضها ويفصلها مؤرخو اسبانيا فى العصر الحديث : حقيقة انقسام اسبانيا إلى اسبانيتين : متوسطية La España Mediterranea واسبانيا أطلسية La España Atlántica وهى نظرية سيتوسع فيها رامون منندذ بيدال فى مقدمة الجزء الأول من تاريخ اسبانيا العام الذى ينشر تحت اشرافه وفى الفصول الأولى من تاريخه لاسبانيا فى القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى المعروف باسم « اسبانيا فى عصر السيد » . وهذه الالتفاتة من جانب احمد بن محمد الرازى تدل على صدق تصوره الجغرافى والتاريخى وعلى فهمه العميق لطبيعة البلد الذى انتمى إليه وعاش فيه وتصدى للكتابة فى جغرافيته وتاريخه .

ولدينا بعد ذلك من جغرافية الرازى فى نصّيها البرتغالى والاسبانى فقرتان على أعظم جانب من الأهمية الجغرافية ، الأولى تتحدث عن أنهار الأندلس والثانية تتحدث عن جباله . وقد وردت هاتان الفقرتان فى نهاية هذين النصين ، أى بعد ذكر الكور والمدن[٢] . ويغلب على ظننا أن مكان هاتين

(١) رواه المقرى فى نفح الطيب ، جـ ١ ص ١٢٨ — ١٢٩

(٢) انظر الترجمة البرتغالية لجغرافية الرازى الواردة فى :
Crónica Geral de Espanha de 1344, (edição critica do texto português per Luís Filipe Lindley Cintra), vol. II, (Lisboa, 1954), pp. 39 sgg.
ويؤيد ما قلناه فى المتن أن الفقرة الخاصة بتقسيم اسبانيا إلى قسمين تأتى هنا قبل ذكر الأنهار والجبال مباشرة .

أما الترجمة الاسبانية الواردة فى *Crónica General de España de 1344* فقد أورد نصها Pascual de Gayangos فى خطاب الاستقبال الذى ألقاه فى حفل قبوله عضوا فى مجمع التاريخ الاسبانى ونشر بعنوان : *Memoria sobre la autentecidad de la Crónica denominada del Moro Rasis.* ص ٦١ و ٦٢

وقد عثر ليفى بروفنسال على أوراق من جغرافية البكرى تضم هاتين الفقرتين ، ونشر الأولى فى الذيل رقم ٤ الذى علقه على الترجمة الفرنسية للروض المعطار فى خبر الاقطار لابن عبد المنعم الحميرى ، ص ٢٥٠ من القسم الفرنسى . ونشر الثانية الخاصة بالأنهار ذيلا على الترجمة التى عملها من البرتغالية لجغرافية الرازى ، التى نشرها بعنوان :
La Description de l'Espagne de Razi, Al-Andalus, vol. XVIII, fasc. I. p. 101—104
وعثرنا نحن على مخطوط أوفى سنتحدث عنه فى الفصل الخاص بأبى عبيد البكرى .

الفقرتين يجيء بعد الفقرة التى أوردنا طرفا منها عن تقسيم الأندلس إلى أندلسين ، لأن الطبيعى ، بعد ذكر التقسيم بحسب الرياح والأمطار ومجارى الأنهار أن يجىء تفصيل هذه الأخيرة ، خاصة وأن الذين أتوا بعد الرازى ، كابن النظام سيتوسعون فى هذه النظرية ، وسيذكرون كيف أن جبال اسبانيا أيضاً تسير من الغرب إلى الشرق أو من الشرق إلى الغرب « هابطة جبلا بعد جبل » .

هاتان الفقرتان تعتبران من أجمل نماذج التدقيق فى الوصف والتحديد الذى تمتاز به جغرافية الرازى ، ولا نستطيع القول بأنه نقلهما عن مؤلفين قدامى ، فإننا لا نجد فى كتاباتهم شيئا مجتمعا واضحا عن أنهار شبه الجزيرة وجبالها كما نجد فى كلام الرازى ، نعم إن المعلومات التى أوردها توجد عند كتاب اليونان واللاتين ، ولكنها متفرقة فى كتب كثيرة ، والكثير منها يرد فى أثناء التفاصيل التاريخية ، وليس من المعقول أن يكون الرازى قد أطلع على ذلك كله ثم قام بإيجازه ، ثم إن أحدا من أولئك اليونان واللاتين لم يشر إلى العلاقة بين رياح شبه الجزيرة وأمطارها وأنهارها ، ولم يكن اهتمامهم منصرفا إلى أهمية هذه الأنهار فى الرى كما نجد عند الرازى ، بل إلى ناحيتها الملاحية ، لأن اليونان والرومان اعتمدوا عليها فى التوغل داخل شبه الجزيرة . ومن الجدير بالملاحظة أن أنهار شبه الجزيرة كانت فى العصور القديمة أغزر ماءً وأوسع وديانا وأحواضا ، ومن هنا فقد كانت أهميتها الملاحية أكبر وأهم ، وكانت هى التى استلفتت اهتمام اليونان والرومان . والفرق الرئيسى بين وجهتى النظر اليونانية الرومانية من ناحية والعربية من ناحية أخرى هو أن الأوَل كانوا يكتبون عن بلاد أجنبية عنهم يريدون احتلالها والسيطرة عليها ، فلا يهتمون إلا بما ييسر ذلك لهم ، أما الرازى فقد كان أندلسيا عربيا يكتب عن بلاده واصفاً نواحيها وجبالها وأنهارها مهتما بناحية الرى والزراعة فيها . فحتى إذا كانت بعض معلومات كتاب اليونان والرومان قد وصلت إليه فإن فضله يتبين فى توجيه تلك المعلومات

هذه الناحية الأندلسية الصرفة ، والنظر إلى شبه الجزيرة على أنه معاش ووطن لا على أنه ميدان للغزوات والاستغلال .

ولنضف إلى ذلك أن معلومات الكثير من أولئك الكتاب اليونان واللاتين قامت على السماع ، ومن ثم فقد حفلت بالأخطاء ، أما معلومات الرازى فمبنية على المشاهدة والمعلومات المأخوذة من وثائق الدولة . ومِنْ ثَمّ فهى أقرب إلى الصواب وأحرى بالثقة . ومثال ذلك أن افيينوس يقول اعتمادا على كلام صاحب « الطواف حول شبه الجزيرة » أن نهر الابرو يسمى نهر الزيت Oleum flumen ، وحوض الإبرو لم يكن مشهورا فى تلك الأعصر بأشجار الزيتون ، وانما بحقول القمح والكروم أى بالنبيذ ، وانما أتى الخطأ من تحريف لما قاله صاحب الطواف من أن نهر الإبرو يسمى Ελαίος وربما كان ذلك تحريفا للفظ Elaisos وهو أحد أسماء شبه الجزيرة فى القديم . ومن[1] الواضح أن الرازى لم يأخذ معلوماته عن الأنهار عن بطليموس ، فإن هذا الأخير يقول مثلا إن طول هذا النهر (الابرو) ٢٥٠٠ ستاديوم أى ٤٦٠ كيلومترا فى حين أن الرازى يجعل طول النهر ٢٠٤ ميلا أى نحو ٣٠٠ كيلومترا .

ومن أسف أن البكرى عندما نقل الفقرة الخاصة بالجبال أوجزها إيجازاً أضاع الكثير من قيمتها (ولعل كاتب النسخة التى وصلتنا هو الذى فعل ذلك) ، ونصها عنده « ومن الجبال المشهورة بالعظم فى بلد الأندلس منها جبل إلبيرة (La Sierra de Elvira) وجبل الثلج (Sierra Nevada) وهو متصل بالبحر المتوسط ، منتظم بجبل رَيُّه ولاصق بالجزيرة مع البحر . . . ومنها جبل البرت ، وهو الحاجز بين بلاد الإسلام وبلد غاليش ، ومبتدأه من البحر القبلى المتوسط

(١) Cf: Adolf Schulten, *op. cit.* I, p. 308

المجاور طرطوشة ، ومنتهاه إلى البحر الغربى بين الأشبونة وجليقية ، ومنها الجبل الحاجز بين بلاد افرنجة وبلاد الصقالبة »(١) (يريد جبال الألب) .

وهذه الصورة الموجزة لا تعطى إلا فكرة مشوهة عن حقيقة ما كتبه الرازى عن جبال اسبانيا ، وها هو مستخرجا من الترجمة البرتغالية ومقربا إلى أسلوب الرازى قدر الإمكان : « وليس فى الأندلس على ما عرفناه فى الحقيقة إلا ثلاثة جبال تقطعه مستعرضة من البحر إلى البحر ، ولا يقطع هذه الجبال نهر فى أى موضع من مواضعها . وفى هذه الجبال حصون منيعة لكل حصن منها الأراضى الواسعة الكثيرة الخيرات ، وأول هذه الجبال جبل قرطبة (Sierra Morena) ومبتدأه فى شرق الأندلس عند ساحل البحر الذى يتوسط الأرض ماراً ببلنسية وباجة واشطمبار(٢) واقليم الجوف ومنتهاه عند البحر الغربى الكبير .

« أما الجبل الثانى فمبتدأه عند ساحل البحر الشرقى مقبلا من ناحية أربونه ، وهو الحاجز بين الأندلس وبلاد إفرنجة ، والفرنجة تسميه جبل رنشفالة (Roncesvalles) ، ويسير موازيا لبلد بشقاية (Vizcaya) وبلد اشتريس ومنتهاه عند البحر فى جليقية فى اقصى الشمال(٣) .

« والجبل الثالث فمبتدأه عند البحر المتوسط مجاوراً لطرطوشة ، ويمر غير بعيد من قرطبة ومنتهاه عند البحر الغربى على خمسة عشر مجرى(٤) من الاشبونة .

---

(١) انظر الذيل رقم ٤ على الترجمة الفرنسية للروض المعطار التي قام بها ليفى بروفنسال ونشرها باسم : *La Péninsule Ibérique au Moyen Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Miʿtār* (Leiden 1938). p. 250

(٢) علق بسكوال جيانجوس على ذكر باجة هنا بقوله إنها لا يمكن أن تكون فى اقليم الجوف el Algarve خاصة وهو يتحدث هنا عن جبل قرطبة (سيرا مورينا) (ص ٦١ تعليق ٣) . أما اسطمبار فقد وردت فى الأصل اسطمبه Estumba ، ولا وجود لموضع بهذا الاسم ، ولهذا عدله إلى هذه الصورة . (تعليق ٤) .

(٣) فى النص الاسبانى : en derecho del septentrione

(٤) فى الاسبانية 15 migeros وهو جمع لفظ مجرى العربى وهو مقياس لطرق البحر عند المسلمين ومعناه مرحلة من مراحل الرحلة بالبحر .

« ومن جبال الأندلس الأخرى غير هذه جبل الثلج ، ومبتدأه عند إلبيرة وينتهى عند البحر المتوسط عند الجزيرة الخضراء ، والجبل الذى يسمونه جبل ريه (Sierra de Málaga) . ويلتقى هذان الجبلان عند إلبيرة[1] » .

وهذه الفقرة تعطينا فكرة عن الجغرافية الطبيعية لشبه الجزيرة الإيبيرية كما كتبها الرازى . وربما كان كلامه عن الأنهار أدق وأوفى من كلامه عن الجبال . لأن اهتمام العرب بالمياه ومجاريها وقيمتها بالنسبة للرى كان عظيما . وسنورد منه فقرة واحدة فيها غناء . قال الرازى عن نهر الوادى الكبير : « ومن الأنهار المشهورة ببلاد الأندلس نهر قرطبة ، ويعرف بنهر بيطى (Baetis) . مخرجه من ناحية رَيُّمِيَّة[2] . وبين منبعثه إلى موقعه فى البحر بعد اشبيلية ثلاثمائة ميل وعشرة أميال ، ويقع فيه سنجيل (شِنِّيل) ، وهو ينبعث من الثلج من جبال إلبيرة . وعليه مدينة استجه »[3] . فهذا كلام جغرافى يعرف حدود العلم الذى يتولاه ومطالبه ، فهو يصف منبع النهر ومصبه وما يمر به من النواحى وما يقع فيه من الروافد ، ويذكر طوله . وعندما يتحدث عن الأندلس من الناحية السياسية والبشرية ، سيأتينا بمعلومات أوفى وأدق عن الأقاليم التى يمر بها ومدنها ومعادنها وحاصلاتها ، أى أننا نخرج بفكرة واضحة دقيقة عن حوض الوادى الكبير من كل ناحية تقريباً .

---

(١) فى الاسبانية :

Et otra sierra que llaman Raya entra la dicha sierra de la Elada et metese una por otra, et vase a Elibera.

راجع مقال جايانجوس الآنف الذكر ص ٦١ وكذلك مقال ليفى برفنسال عن جغرافية الرازى الذى أشرنا إليه ص ١٠٠ — ١٠١

(٢) علق ليفى بروفنسال على هذا اللفظ بقوله إن كل المخطوطات توردە فى صورة Reymon أو Remon وصحته ريميه ، وهو موضع ذكره ياقوت باسم ويميه (٤ / ٩٤٥) . وقد ورد ذكره فى الروض المعطار بصورته الصحيحة (انظر رقم ٨٠ ص ٧٩ من النص العربى) وقال إنها تعرف بمدينة بنى راشد .

(٣) انظر الذيل رقم ٦ على مقال ليفى بروفنسال الآنف الذكر ، ص ١٠٠ — ١٠١

فإذا فرغ الرازى من هذه المعلومات العامة عن الجغرافية الطبيعية للأندلس دخل فى القسم الأهم ، وهو الجغرافية السياسية والبشرية ، فقسّم الأندلس إلى كور ومدن ، والمدينة فى الأندلس قسم إدارى كالكورة له زمام واسع تقع فيه مدن وقرى وحقول واسعة ، وكان الأندلسيون يسمون القسم الادارى الواقع على الحدود أو المحيط بالعاصمة مدينة ، وقد أخذوا ذلك عن النظام الرومانى الذى كان سائداً فى شبه الجزيرة قبلهم ، وكان يجعل لكل مدينة زماماً واسعاً يتبعها ويخضع لسلطان المجلس البلدى فيها ، وكانت تسمى عندهم مونيثبيا Municipia ، وقد تناولنا هذا الموضوع بما فيه الكفاية من الشرح والتفصيل فى كتابنا « فجر الأندلس » فليرجع إليه من يريد التوسع فيه[١] .

وسأورد هنا نموذجين من كلام الرازى عن كور الأندلس ومدنها ، الأول خاص بكورة والثانى خاص بمدينة من الطراز الذى تحدثت عنه آنفا حتى يتبين الفرق بين مفهوم الكورة ومفهوم المدينة عند الأندلسيين ، إلى جانب ما يتجلى من خصائص هذه الجغرافية البشرية التى كتبها الرازى :

« كورة بلنسية[٢] : ويتصل بحوز كورة تدمير حوز كورة بلنسية ، وهى شرق من تُدْمِير وشرق من قرطبة[٣] ، وخِطَّةِ بلدها مسافة بعيدة ، ومنافعها

---

(١) فجر الأندلس ، ص ٥٦٥ وما بعدها .

(٢) أخذت هذه القطعة من نص « تعليق منتقى من فرحة الأنفس فى تاريخ الأندلس للحافظ محمد بن أيوب بن غالب الغرناطى الذى نشره الدكتور لطفى عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات العربية ، مجلد ١ ج ٢ ص ٢٨٥ ، فقد تبين لى بعد البحث والمقارنة أن معظم القطع التى أوردها الذى قام بعمل ذلك التعليق المنتقى إنما هى من كلام الرازى نفسه . وسيرى القارىء فيما يلى كيف أن مواضع الخلاف بين هذا النص والترجمتين الاسبانية والبرتغالية لجغرافية الرازى قليلة .

(٣) فى الترجمة البرتغالية : E. Vallença jaz no levante de Tussuyr et ao levāte de Cordova

وفى الترجمة الاسبانية : et Valencia yace al levante de Tudemir et al levante de Córdova

وقد ترجمها ليفى بروفنسال « شرق من تدمير وغرب من قرطبة » وهو غير صحيح لأن الأقرب إلى المفهوم الجغرافى فى تلك العصور : شرقى من تدمير وشرقى من قرطبة ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الساحل الشرقى الحالى كان يسير من الشرق إلى الغرب موازيا لساحل افريقية ، وعلى هذا فتكون بلنسية إلى شرق تدمير وهى مرسية وهذه إلى شرق قرطبة . و Tussuyr الواردة فى النص البرتغالى تصحيف للفظ تدمير وقد ورد فى صورته الصحيحة فى هامش الصفحة السابقة ٤٨

لأهلها عظيمة . جمعت البر والبحر والزرع والضرع ، ولها السهل والجبل .

« وبها مدن عظيمة وحصون قديمة ، فمن مدائنها مدينة بلنسية ، وهى المعروفة بمدينة التراب ، ولها حصن ارغيرة ؛ ودانية ، وهى على ضفة البحر ، ولها أقاليم كثيرة متسعة ، ومرساها من أعجب المراسى ، وجميع أقاليمها وجبالها مغترسة بالكروم وأشجار التين والزيتون ؛ ومدينة الجزيرة ، ومبتناها على نهر شقر .

« ولها من المدن والمعاقل حصن شاطبة ، وهو قديم أوَّلِىٌّ مطل على بطاح وأنهار ؛ ومدينة مُرْبيطَر ، ولها قصر يطل على بطحائها وعلى البحر ، يحار فيه الناظرُ وتعجز عنه الحكاية .

« ويتصل بها إقليم بُرِّيانة ، ولها أرض طيبة . ولها مدينة أُنْدَه ، وهى كثيرة المياه غزيرة الفواكه ، فيها معدن حديد . ولها مدينة شُبْرُب(١) ، يجود فيها القمح والكتان . ولها حصن شارقة وغيره من الحصون . ومدينة جزيرة شقر فيما بين بلنسية وشاطبة » .

وهذه عبارة موجزة ولكنها وافية بالغرض من مقدمة جغرافية ، وكل لفظ فيها له قيمته الجغرافية ومعناه الاصطلاحى الخاص . فالحوز هو زمام الكورة كله ، أى ما يتبعها من الأرضين والبلاد . وخطة البلد هى المساحة التى تغطيها المدينة نفسها وما يتبع حكومتها من الارباض والقرى . ومعنى أنها جمعت البر والبحر هو أنها ميناء له ميزات الموانى ومدينة لها خطة واسعة ، أى يتبعها ما يسمى بالِهِنْتَرْلاَنْد أى الأرض الزراعية التى تغذيها بالاطعمة والمحاصيل الوافرة ، ولهذا يقول بعد ذلك أنها جمعت الزرع والضرع ، ثم يضيف أنها جمعت ميزات السهول وميزات الجبال ، وهى عبارة لها معناها الاقتصادى والعمرانى .

---

(١) هكذا ضبطها ياقوت (معجم البلدان ٥/٢٣١) والغالب أنه نقل رسمها من العذرى . وليس بين بلدان بلنسية موضع بهذا الإسم ، وإنما الموجود Segorbe وهى اسقفية تابعة لبلنسية من الناحية الدينية ولمديرية قسطليون Castellón de la Plana من الناحيتين الإدارية والقضائية .
Cf. Madoz, *op. cit.* XIV, 67-74.

أما قوله إن لها مدنا عظيمة وحصونا قديمة فيراد به إحصاء ما يتبع كورة بلنسية من المدن الكبيرة وما يدخل فى زمامها من الحصون المنيعة ، لأن « القديمة » هنا تشمل معنى القدم ومعنى المنعة فى آن واحد ، ولم تكن هناك حصون مهجورة أو متروكة ، لأن الحصون كانت تقام فى مواقع معينة لها ميزاتها العسكرية والدفاعية ، فكانت لهذا تجدد وتعمر بالجند وتشك بالسلاح عصراً بعد عصر . وذكر الحصون هنا إشارة إلى منعة الكورة وأمان ساكنيها .

ثم يبدأ الرازى بذكر المدن ، وكلامه عنها مختصر ، لأنه سيفصل تاريخ إنشائها وبناء عمائرها فيما يلى من التاريخ ، وسنرى العذرى يأخذ من المـادة التاريخية للرازى ما يتصل بإنشاء المدن وما أضافه الأمراء والخلفاء إلى عمارتها ويجعله مع جغرافيته . وهو يذكر من مدن كورة بلنسية القاعدةَ نفسها ويقول إنها المعروفة بمدينة التراب ، ويضيف إليها حصنا لم أستطع تحقيقه وهو أرغيره ، ويبدو أنه تحريف لاسم حصن صغير لم يبق له وجود . والنص البرتغالى يحرفه إلى Aljazira أى الجزيرة ، والمراد جزيرة شقر ، وهو غير صحيح ، لان الرازي سيذكر جزيرة شقر بعد ذلك ، وقد راجعت مادة بلنسية المطولة عند العذرى فلم أجد فيها حصناً بهذا الاسم . وهو لا يفصل بعض الشيء إلا عند الكلام على دانية . وقد لاحظت عند المراجعة أن نص فرحة الأنفس سقط منه اسم مدينة مربيطر ، وهو موجود فى الترجمتين الاسبانية والبرتغالية .

وإذا نظرنا إلى هذه المادة فى مجموعها تبينا أنها تقدم لأهل العصر أهم ما يحتاجون إليه من المعلومات عن كورة بلنسية ، فهو يحدد الموقع والحدود والمدن والحصون ويذكر الميزات الخاصة من الوقوع على البحر والاتصال بالسهول والأنهار ، ثم يذكر الحاصلات سواء أكانت زراعية أم معدنية ، مع إشارة واضحة إلى الحصون التى تعطى الناس فكرة عن منعة الناحية وأمان من فيها .

وننتقل الآن إلى نموذج من كلامه عن مدينة ، أى عن قسم إدارى يشبه الكورة ، ولكنها كورة عسكرية تقوم فى منطقة الثغر أو فى ناحية هامة من الوجهة

الحربية ، كالمنطقة التى تقوم فيها عاصمة الخلافة وهى قرطبة ، فهذه لم تكن معتبرة كورة بل مدينة كورة ؛ والمنطقة الواقعة إلى شمالها ، وهى فِرِّيشْ ، كانت أيضا معتبرة مدينة لها حكومة يغلب عليها الطابع العسكرى الدفاعى ، مدينة كورة إذا شيئا مزيدا من التوضيح . وسنختار مدينة تُطِيلَة :

«[وتتصل أحواز مدينة أشقة بأحواز مدينة تطيلة][1] ، [وهى فى جوفى أشقة وشرقى قرطبة][2] ، حازت الغاية من شرف البقعة ، وحوت طِيبَ الزرع ودَرَّ الضرع وكثرة الثمار والأنهار[3] . [وأنهارها كلها تنصب فى نهر إبره][4] ، ويطيف بِجَنَّات تطيلة نهر كالش[5] ، وهى أقصى ثغور المسلمين وباب من الأبواب التى يدخل منها إلى أرض المشركين[6] ، [وعند باب تطيلة القنطرة المقامة على نهر إبره ، وتحت أقواس القنطرة الارحاء التى تدفعها مياه النهر أبدا[7]] ، واختطت تطيلة فى أيام الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية[8] . [وكان الذى اختطها عمروس بن يوسف ، وكان يوسف هذا عاملا على سرقسطة وتوابعها][9] .

[ومن كبار مدائنها طرسونة[10]] وكانت مستقر العمال والقواد بالثغور ، وكان أبو عثمان عبيد الله بن عثمان المعروف بصاحب الارض اختارها محلا وآثرها

(١) ترجمت هذه العبارة عن الترجمتين البرتغالية والاسبانية مستخدما مصطلح الرازى . وعند ياقوت « مدينة بالأندلس فى شرق قرطبة تتصل بأعمال أشقه » (٢/٣٩٢) ، وفى الروض المعطار : « مدينة بالأندلس فى جوفى وشقة ، وبين الجوف والشرق من مدينة سرقسطة » (ص ٦٤) .

(٢) ترجمت هذه العبارة أيضا مستعينا بعبارة الروض المعطار الواردة فى التعليق السابق .

(٣) هذه العبارة واردة بنصها فى « التعليق المنتق » (ص ٢٨٧) .

(٤) وردت هذه العبارة فى الترجمتين البرتغالية والاسبانية ، ولم ترد فى الأصول العربية التى لدينا .

(٥) وردت هذه العبارة فى الترجمتين وفى الروض المعطار (ص ٦٤) ونهر كالش هو Queiles من نهيرات إبره .

(٦) انفرد بإيراد هذه العبارة « التعليق المنتق » (ص ٢٨٧) ومن الطبيعى أن تسقط فى الترجمتين .

(٧) هذه العبارة وردت فى الترجمتين ولم ترد فى أى من الأصول العربية ، فأضفتها بين حواصر .

(٨) كذلك هذه العبارة ، ولكنها وردت مفصلة عند العذرى .

(٩) هذه العبارة وردت فى الترجمة البرتغالية محرفة جدا وقد أصلحها على هذه الصورة ليفى بروفنسال فى ترجمته الفرنسية (ص ٧٦) .

(١٠) لم ترد هذه العبارة فى الترجمتين ؛ والسياق لا يستقيم بدونها .

على مدن الثغور منزلا . وكانت تَرِدُ عليه عشر مدينة أربونه وبرشلونة . ثم عادت طرسونة من بنات تطيلة عند تكاثر الناس بتطيلة ، وإيثارهم لها لفضل بقعتها واتساع خطتها[(١)] .

« ولإقليم تطيلة مدن وحصون كثيرة ، أخصها أرنيط Arnedo ، وهى مدينة أولية[(٢)] . [وهناك أيضاً مدينة قلهرة ومدينة ناجرة وبقيرة Viguera ولها حصن فى غاية المنعة على ضفة نهر يفصل بينها وبين الجبل المطل عليها][(٣)] .

[ومن تطيلة إلى سرقسطة ٣٠ ميلا ، ومن قلعة أيوب إلى تطيلة ٢٥ ميلا ، ومن قلهرة إلى تطيلة ١٢ ميلا ، ومن ناجرة إلى تطيلة ٥٠ ميلا ، ومن بقيرة إلى تطيلة ٣٣ ميلا ، ومن أرنيط إلى سرقسطة ٨٠ ميلا ، ومن طركونة إلى تطيلة ١٢ ميلا] »[(٤)] .

وواضح جداً من وصف الرازى « لمدينة » تطيلة أنه يتحدث عن منطقة عسكرية ثغرية ، فهو يتكلم عن الحصون والقلاع والميزات الحربية للمنطقة كلها ، بخلاف ما رأينا من كلامه على كورة عادية مثل بلنسية ، فهو يتكلم هناك عن الزروع والثمار والخيرات والمراسى والمعادن وما إلى ذلك . ومما يستوقف النظر استعماله

---

(١) هذه العبارة كلها وردت فى الروض المعطار ص ١٢٣ وقد أخذها ابن عبد المنعم الحميرى بنصها عن الرازى بدليل وجودها فى الترجمتين الاسبانية (طبعة جايانجوس ص ٤٥) والبرتغالية (طبعة لندلى سنترا ص ٥٤ — ٥٥) . وانظر أيضاً مقال ليفى بروفنسال عن جغرافية الرازى مقابل ص ٥٦) .

(٢) وردت هذه العبارة فى الروض المعطار رقم ١١ ص ١٤ . وقد أدخل المترجم الاسبانى بخصوص هذا البلد ما يلى :

Et quando Espania de Moros era, era Arrayt (sic. L. Arnyt) su escudo contra los cristianos

= وعندما كانت اسبانيا بيد العرب كانت ارنيط درعا لهم من النصارى .

(٣) ترجمت هذه العبارة من الترجمتين الاسبانية (ص ٤٥) والبرتغالية (ص ٥٥) . وقد وردت فى التعليق المنتق مختصرة هكذا : « ومدينة فارة ومدينة ناجرة » وأظن أن فارة هذه تصحيف لاسم قلهرة إذ لا توجد هنا مدينة باسم فارة .

(٤) ترجمت هذه الفقرة عن الترجمتين الاسبانية والبرتغالية .

لفظ قصر بمعنى الحصن ، فقد استعمل الأندلسيون هذا اللفظ بمعناه الأصلى ، إذ من المعروف أن العرب أخذوه من Castra اللاتينى . وهذا يعلل لنا استعمال لفظ alcázar فى الاسبانية بمعنى القلعة .

وهذان النموذجان كافيان لاظهار ميزات هذه الجغرافية وما استطاع أحمد بن محمد الرازى أن يحشده فيها من المعلومات على اختصارها . فلو اننا أردنا أن نقدم اليوم وصفاً جغرافياً جامعاً مختصراً للأندلس الإسلامى لما احتجنا أن نضيف إلى كلام الرازى شيئاً ، وهذا خير تقدير لذلك الجغرافى العربى الذى كتب فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلادى .

ومن الدلائل الناصعة على أهمية جغرافية الرازى اعتماد الاسبان عليها حتى القرن الثالث عشر فى حل الكثير من مشاكل التنظيم الإدارى التى اعترضتهم فيما استولوا عليه من بلاد المسلمين . ومما يؤيد ذلك أن الرازى أورد فى جغرافيته هذه بعد ذكر الأنهار والجبال تقسيمها الكنسى ، وهو المعروف بقسمة قسطنطين ، والمراد به تقسيم اسبانيا إلى مناطق كنسية تتبع كل منها لأسقفية على رأسها أسقف ، وهو تقسيم عام للعالم المسيحى كله وضعه رجال الدين من النصارى بعد صدور منشور ميلان سنة ٣١٣ ميلادية . وقد أخذ الرازى ما يخص اسبانيا منه عن إحدى القوائم التى تبين ذلك التقسيم Nomina Sedium Episcopalium والتى كانت متداولة فى اسبانيا على أيام العرب . ومن الغريب أن هذه القوائم اللاتينية كلها كانت قد ضاعت قبل منتصف القرن الثالث عشر الميلادى . فقد ذكر بسكوال دى جيانجوس انه عندما استولى الملك خايمه الملقب بالغازى Jaime el Conquistador على بلنسية سنة ١٢٣٩ ثار نزاع بين اسقفيتى طليطلة وطركونة حول تبعية اقليم بلنسية لأيهما ، ولم ينحسم النزاع إلا بعد أن « قدِّمت إلى المجلس المختص أربعة كتب عربية وقرئت بمعرفة رجل عربى وآخر يهودى ، وأحد هذه الكتب للرازى الذى قيل إنه عربى ألف كتباً كثيرة فى الفيزياء ، والثانى تأليف Abiba Cacahabi الذى كان ضليعاً فى

شريعة العرب ، وتبين من هذين الكتابين ومن الاثنين الآخرين — أنه فى تقسيم قسطنطين لاسبانيا إلى ست مناطق (كنسية) يتبع اقليم بلنسية اسقفية طليطلة[1] ».

ويبدو أن Abiba Cacahabi المشار إليه فى النص هو أبو عبيد البكرى ، إذ أن صورة اسمه كما كانت تكتب كانت شيئاً قريباً من Abuuba(id)Albakri والتحريف من هذه الصورة إلى الصورة التى وردت فى النص اللاتينى ممكن جداً ، خاصة فى الكتابات الاسبانية من القرن الثانى عشر فصاعدا ، فقد كان معظم أصحابها لا يعرفون من الأسماء العربية شيئا ، ويحرفون ما يصادفونه منها على نحو قل أن نجد له مثالا فيما نعرف من صور التحريف والتصحيف .

والمهم لدينا أن هذا النص يثبت أن قسمة قسطنطين التى أورد نصها البكرى منقولة عن جغرافية الرازى ، ولهذا فسنوردها ضمن نص هذه الجغرافية عند ما يتيسر لنا نشرها[2] .

---

(١) أورد بسكوال دى جيانجوس نص هذا الخبر باللاتينية مع ترجمته إلى الاسبانية . ونظرا لأنى اعتمدت على هذا النص فى القول بأن قسمة قسطنطين التى أورد نصها البكرى منقولة من الرازى ، أورده هنا :

« Postquam cuatuor libros arabicos in judicio nobis exhibitos inspetimus, et fecimus legi in libris illis per unum judaeum et alium sarracenum, et ipsi legentes in dictis libris, scilicet in libro Rasis, qui multos libros feceret de physica, ut sarracenus decibat, et in libro Abiba Cacahabi, qui peritus fuerat in legibus eorum, et in duodus aliis libris, quorum auctores non erant; dixerunt nobis quod intra sex divisiones dictas factas a Constantino imperatore in Hispania, erat civitas Valentia sub civitate Toleto », Loaysa, *Collectio Conciliorum Hispaniae*, p. 131. Cf.: Pascual de Gayangos. *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del Moro Rasis,* leída en la Real Academia de la Historia, p. 9.

(٢) راجع عن ذلك الفصل الحادى عشر عن « الادارة والمال » فى فجر الأندلس ، القاهرة ١٩٥٩ فقد تناولنا فيه الأصول العربية التى نعتمد عليها فى جمع جغرافية الرازى وخصوصا ابتداء من ص ٥٣٤ . وقد ناقش موضوع أصول الرازى الأستاذ كلاوديو سانشيث البرنوث انظر :

Claudio Sánchez Albornoz: *Fuentes latinas de la historia romana de Rasis* (Publicaciones del Instituto Argentino Hispano Arabe). Vol. I. Buenos Aires, 1942.

ولنفس المؤلف :

Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas. (Boletín de la Universidad de Santiago, 1934) p. 44 sqq.

Fr. Javier Simonet, *Historia de los Mozárabes de España,* pp. 739-808.

الوراق ، أبو عبد الله محمد بن يوسف

ومن معاصرى احمد بن محمد الرازى رجل يعد فى طليعة جغرافيي المغرب والأندلس وإن لم يبق لنا مما كتب إلا قطع قليلة معظمها عند أبى عبيد البكرى وابن عذارى . وهو أبو عبد الله محمد بن يوسف المعروف بالوراق (٢٩٢/٩٠٤—٣٦٣/٩٧٣) ويلقب بالتاريخى لكثرة اشتغاله بالتأليف فى هذا الفن . وهو أندلسى أصله من وادى الحجارة ، ثم هاجر به أهله إلى إفريقية واستقروا بالقيروان ، وبها نشأ وتعلم وانتشر له صيت فى العلم بأحوال إفريقية والمغرب وتاريخها ، واجتذبه بلاط الحكم المستنصر الأموى والجو العلمى الذى يحيط به ، فشد رحاله إلى قرطبة ، واتصل بالحكم ، وكان هذا معنيا بشئون المغرب مهموما بمحاولات الفاطميين لبسط نفوذهم عليه ، فوجد فى هذا القيروانى عالما بشئون أقطار المغرب وتاريخها ، فقربه إليه وحفزه على التأليف ، فكتب له « كتابا ضخما فى مسالك افريقية وممالكها » وألف « فى أخبار ملوكها والغالبين عليهم (أى على أهل افريقية) كتبا جمة » ، وكذلك ألف أيضاً « فى أخبار تيهرت ووهران وتِنِس وسجلماسة ونكور والبصرة هنالك ، وغيرها تواليف حسانا[1] ». فأما كتابه عن مسالك افريقية وممالكها فقد استصفاه أبو عبيد البكرى فى كتابه « المسالك والممالك » وأما رسائله الأخرى فأعتقد أن ابن عذارى لخص الكثير منها فى « البيان المغرب » ؛ فنحن نجد فى الجزء الأول الخاص بتاريخ المغرب من هذا الكتاب فصولا معترضة عن تاريخ بعض نواحى المغرب التى نسب الحميدىّ إلى الوراق كتبا فى تاريخها ، ففى أثناء حديثه عن أبى عبد الله الداعى ومسيره إلى سجلماسة لاستنقاذ عبيد الله الشيعى من سجن صاحبها اليسع بن مدرار

---

(١) جذوة المقتبس للحميدى رقم ٩٠ — بغية الملتمس للضبى ، رقم ٣٠٤ ص ١٣١ — التكملة لابن الأبار ، رقم ٣٤٤ ص ٣٤٤

يضيف فصلا قائما بذاته فى « التعريف بأمر سجلماسة من ابتدائها إلى هذه السنة المؤرخة »[١] ، وبعد أن يورد خبر خروج أبى القاسم الشيعى لغزو مصر للمرة الثانية يورد فصلا عن « تلخيص أخبار أمراء مدينة نكور من حين بنائها على الجملة إلى هذه السنة[٢] المؤرخة » وفى أثناء كلامه عن حوادث سنة ٣١٨/٩٣٠ أثناء حكم عبيد الله الشيعى نجد كلاما عن « مدينة جراوة »[٣] ثم ذكر « مدينة تيهرت »[٤] ثم نجد فصلا قائماً عن تاريخ تيهرت بعنوان « ذكر من ملك مدينة تيهرت من حين ابتدائها من بنى رستم وغيرهم[٥] » ، وفى حوادث ٣٥٢/٩٦٣ وبمناسبة وفود أبى صالح زمور البرغواطى رسولا من أمير برغواطة على الحكم المستنصر فى هذه السنة يقول إن الحكم سأل الرسول عن نسب برغواطة ومذهبهم ، فأخبره ، ثم يلى ذلك « خبر برغواطة » وهو فصل كامل عن تاريخ هذه[٦] القبيلة ، وبعد ذلك بقليل نجد فصلا عنوانه « ذكر مدينة[٧] أصيلا » وهو تاريخ مجمل لها ، ويليه فصل عن تاريخ مدينة البصرة (المغربية) بعنوان « ذكر من ولى مدينة البصرة »[٨] .

وهذه الفصول كلها معترضة ، وابن عذارى بعد أن يفرغ من كل منها يقول : « فلنرجع إلى نسق هذا التاريخ » مما يدل على أنه أخذ هذه القطع من أصول غير التى كان يعتمد عليها فى « نسق التاريخ » . فإذا لاحظنا أن معظم هذه الفصول يدور حول تواريخ تلك النواحى من إفريقية التى نسبت للوراق

(١) البيان المغرب لابن عذارى ، (طبعة كولان وبروفنسال) ج ١ ص ١٥٦
(٢) نفس المصدر ، ص ١٧٦
(٣) نفس المصدر ، ص ١٩٦
(٤) نفس المصدر والصفحة .
(٥) نفس المصدر ، ص ١٩٧
(٦) نفس المصدر ، ص ٢٢٣
(٧) نفس المصدر ، ص ٢٣٢
(٨) نفس المصدر ، ص ٢٣٥

كتب عنها مال بنا الظن إلى أنها مستقاة من رسالات الوراق . ويقوى هذا الظن ذلك الخبر المروى عن تاريخ برغواطة ، وهو خلاصة حديث أُدلى به إلى الحكم المستنصر ، وكان الوراق هو العالم الموكل بهذه الناحية فى بلاطه ، ومن المستبعد أن يكون قد فاته تدوين هذا الخبر الطويل ، وهو الإفريقى المعنى بأخبار المغرب وجغرافيته ، خاصة وقد كانت له عناية بأنساب البربر واشتغال بالتأليف فيها ، فقد ذكر له البيدق خادم محمد بن تومرت كتابا سماه « أنساب البربر » وأخذ عنه فى موضعين . ومن الغريب أن هذا الكتاب فات صاحب « مفاخر البربر » فلم يذكره أو يشر إليه أو إلى صاحبه ، ربما لأن الوراق لم يكن بربرى الأصل والنسب ، لأن مؤلف مفاخر البربر لا يعنى إلا بذوى الأصول البربرية .

والمهم لدينا أن محمد بن يوسف الوراق أول من كتب فى الغرب الإسلامى كتابا بعنوان « المسالك والممالك » ؛ وهكذا نرى أن أول جغرافى أندلسى — احمد الرازى — كان بلدانيا ، فى حين أن ثاني جغرافى كتب فى الأندلس كان مسالكيا . ومن المقتبسات التى نقلها عنه البكرى يتبين أنه هو الذى ابتكر مزج الجغرافية بالتاريخ ، أى الوقوف عند كل موضع وقعت فيه واقعة تاريخية وذكرها فى شيء من التفصيل ، وهى طريقة سيسير عليها البكرى فى أجزاء كثيرة من « مسالكه » ، وسيتبعها نفر من الرحالة كالتجانى بعد ذلك .

وقد اعتمد البكرى على مسالك الوراق اعتمادا تاما فى الجزء الذى كتبه عن افريقية ، ومن حسن الحظ أن هذا الجزء قد وصل إلينا كاملا . والبكرى يسند إليه ما يقتبسه منه أحياناً ، ولكنه لا يسند أحيانا أخرى ، ولهذا فنحن لا نستطيع أن نتبين على وجه التحديد نصيب الوراق من كتاب البكرى ، خاصة وأن هذا الأخير لم يكن مجرد ناقل ، بل كان جغرافيا متصرفا يعدِّل فيما ينقله ويزيد عليه وينقص منه ، ويعسر لهذا إصدار رأى قاطع فى هذه الناحية ، وسنشير إلى ذلك فى كلامنا عن البكرى . ويكفى أن نقرر هنا أن محمد بن

يوسف الوراق كان أحد أعلام المدرسة الجغرافية التى ازدهرت أيام الحكم المستنصر برعايته وتشجيعه . وانه لمن الفريد فى تاريخ الفكر الإسلامي ذلك النشاط المتعدد الجوانب الذى بعثه ذلك الخليفة العلامة فى بلاده ، فهو يستجلب كتب اليونان واللاتين ويأمر بترجمتها ، ويستدعى علامة مغربياً ويطلب إليه التأليف فى تاريخ بلاده وجغرافيتها ، بل لا يكاد يفد عليه رسول من بلد بعيد حتى يطلب إليه أن يكتب رسالة أو رسائل عن بلاده أو عن أمر من أمورها ثم يحتفظ بهذه الرسالات فى مكتبة القصر العامرة ، لا لتكون جزءً من محفوظات الدولة ، بل لكى تكون مرجعاً للعلماء والبحاثين فيما يطلبونه من المعلومات عن هذا البلد أو ذاك ، فقد رأينا الوراق يورد نص رسالة كاملة أدلى بهـا رسول من أهل إفريقية للحكم . وفى الفقرة التالية سنرى فضلا آخر من أفضال الحكم المستنصر على العلم الذى يعنينا فى هذا البحث .

ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى

ومن معاصرى احمد بن محمد الرازى أيضاً يهودى من أهل طرطوشة يسمى ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى ، ويسمى أيضاً ابراهيم بن يوسف ، وكتبه بعضهم ابراهيم بن احمد . وهو تاجر ممن كانوا يعملون فى جلب الرقيق الأوروبى إلى الأندلس ، ولهذا كان يقوم برحلات إلى المانيا وبلاد الصقالبة وشمالى أوروبا . وقد كتب هذا الرجل رسالة للحكم المستنصر عن رحلة قام بها إلى المـانيا أيام الامبراطور أوتو الكبير على الأغلب ، واحتفظ لنا البكرى بجانب كبير من هذه الرسالة فيما بقى لنا من أجزاء جغرافيته . وقد عنى بهذا الجزء نفر من المستشرقين مثل كونِكْ وروزن وفيجَرْسْ وجيورج ياكوب فنشروه على حدة وترجموه إلى الروسية والألمانية والهولندية .

ومن الباحثين من كان يستبعد أن يكون ابراهيم بن يعقوب أندلسياً ، وغلب على رأيهم أنه من المغرب ، ولكن العذرى يسميه الطرطوشى ، والبكرى يضيف إلى اسمه : الإسرائيلى ، وعنه فى الغالب أخذ ابن عبد المنعم الحميرى صاحب الروض المعطار . وقد أورد له العذرى فقرة تدل على أنه كان بالفعل أندلسياً عارفا بشئون الأندلس ، وأورد له البكرى قطعة أخرى من هذا الطراز[1]. ثم إن رسالته إلى الخليفة المستنصر تؤيد هذا الرأى .

والقطعة التى أوردها البكرى من رسالة ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى تصف رحلته إلى شرق أوروبا ، وكيف عبر البحر الأدرياتى ووصل إلى بلاد « صقالبة الغرب » ، وزار براج وشرقى المانيا ووصل إلى مجدبرج حيث كان الامبراطور أوتو يقيم ، وهناك التقى مع أعضاء سفارة من عند ملك البلغار ، ثم سار بحذاء نهر الألب ، ومضى فى بلاد الصقالبة حتى وصل إلى إشفارن (Schwerin) على مقربة من البحيرة المسماة بذلك الاسم . ومن العسير تحديد خط سيره على وجه الدقة ، لأن أسمـاء المواضع فى النص الذى لدينا محرفة تحريفاً شديداً ، ولكن التفاصيل التى يعطيها عن بلاد الصقالبة ذات أهمية كبرى بالنسبة لتاريخهم ، وخاصة الغربيين منهم . ويقدم لنا الطرطوشى معلومات طريفة عن تجار العرب الذين لقيهم فى المـانيا مقبلين من بلاد المجر ، فيقول إنهم كانوا يحملون من هناك الدقيق والقصدير والفراء . ومن الطريف أنه زار بلاد الخزر جنوبى ما يعرف اليوم ببحر قزوين ولم يقل إن أهلها يهود ، وكتّاب اليهود يطيلون الحديث عن دخول الخزر فى اليهودية وانتشار هذه الديانة بينهم فى ذلك الحين .

(١) لم نعثر إلا على فقرتين من كلام ابراهيم بن يعقوب عن اسبانيا ، وسننشرهما فى آخر هذا الكلام نقلا عن مخطوطة المسالك والممالك للبكرى التى احتفظت لنا بقطعة لا بأس بها من صفة الأندلس .

وهذه القطعة ذات أهمية كبرى بالنسبة للروس القدامى وأحوالهم ، وقد فصل ذلك كونك وروزن تفصيلا وافيـاً فى دراستهما حول هذه القطعة(١) .

ويذكر القزوينى فى « عجائب المخلوقات » أن أحمد بن عمر بن أنس العذرى اعتمد على ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى فى مواضع كثيرة من جغرافية الأندلس التى كتبها (وسنتحدث عنها) ، وبالفعل نجد فى نص العذرى إشارة إلى ابراهيم بن يعقوب الإسرائيلى الطرطوشى ونقلاً عنه فى مادة تُدْمير (مرسية) بمناسبة شجرة زيتون عجيبة « فى حومة بجبل على مقربة من مدينة لورقة(٢) » وقد نقل ذلك الخبر ابن عبد المنعم الحميرى (عن البكرى عن العذرى فى الغالب)(٣) . والخبر مؤرخ بسنة ٣٥٠ / ٩٦١ (يجعله ابن عبد المنعم الحميرى

---

(١) بين أهمية هذه الرسالة دى خويه فيما درسه من « المسالك والممالك » للبكرى ، وكان شيفر Schefer قد عثر على ذلك الجزء فى مكتبة جامع نورى عثمانى فى الاستانة سنة ١٨٧٥ . وفى سنة ١٨٧٨ نشر النص العربى للرسالة ا. كونك و ف. روزن مع مقدمة وترجمة إلى الروسية :

A. Kunik i V. Rosen: *Izvestija al-Bakri i drugich avotrov o Rusi i Slavjanach*, I, St. Petersburg 1878.

(أخبـار البكرى وغيره من الكتاب عن الروس والصقالبة) . وقد أضاف كونك إلى النص تعليقات ضافية . وفى سنة ١٨٨٠ نشر دى خويه ترجمة هولندية للأصل العربى وجانباً كبيراً من تعليقات كونك فى :

Verslagen in Medeclingen der Konigelijcke Akademie van Wetenschappen. Afdeeling Letterkunde. 2 de Reeks. Deel IX. Amsterdan 1880, S. 187-216.

وانظر أيضاً :

Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de Saint-Petersburg. (Appédice vol. XXXVI).

أما بحث فيجرز Th. Wiggers فقد نشر فى

Jahrbericht des Vereins für macklenburgische Geschichte und Altertumskunde. 43. Jahrgang, Schverin 1880. S. 3-20.

G. Jacob: *Ein arabischer Berichterstatter aus dem 10. Jahrh. über Fulda, Sehlesuvig, Soest, Paderborn und andere Städte des Abenlandes.* Berlín, 3, Auflage 1896.

Arabische Berischte von Gesandten an germanische Fűrstenhőfe des 9. u. 10. Jahrhts. űbersetzt und erlăutert (Quellem zur deutschen Volkskunde, 1) Berlín, 1927.

وانظر : بروكلمان . ملحق ١/٤١٠

(٢) العذرى ، نظم المرجان ، مخطوط ، مادة تدمير .

(٣) الروض المعطار : ١٧١ ويسميه ابراهيم بن يوسف .

سنة ٣٠٥ خطأً) مما يدل على أنه كان عند « ملك الروم » فى هذه السنة ، والمراد به أتو الكبير امبراطور الدولة التيوتونية التى تسمى بالرومانية المقدسة أيضاً ، وهذا التاريخ صحيح فإن ف. روزن و ا. كونك يجعلان زيارته لأتو حوالى سنة ٩٧٣ (٣٦٢ و ٣٦٣ هـ) .

وقد اعتمد البكرى على ما كتبه ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى اعتماداً يكاد يكون تاماً فيما كتب عن وسط أوروبا وشرقها ، والقطع التى أدرجها فى مسالكه هى أطول ما بقى من كتابه وأدله على طبيعة مادته الجغرافية ، ومن حسن الحظ أننا عثرنا عليها ، وقد نشرها كونك وفون روزن كما قلنا ، واعتمادنا هنا على نشرتهما التى سبق أن أشرنا إليها وكذلك على الترجمة الألمانية التى قام بها جيورج ياكوب .

وعلى الرغم من التحريف الشديد للاعلام الجغرافية فى مخطوطة البكرى فقد استطاع الناشران والمترجم تحقيق معظمها . ويكفى أن نذكر أن اسم مجدبورج ورد « مادى فرغ » وبوهيميا (Bőhmen) وردت بويمية والنورمان ورد المرمان وما إلى ذلك . وبعد تحقيق هذه الأسماء وأعلام الأشخاص تبينت القيمة الحقيقية لما كتب سواء من الناحية الجغرافية أو التاريخية . وأهم ما فى الكتاب من هذه الناحية الأخيرة كلام ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى عن تجارة الرقيق فى أوروبا فى ذلك العصر ، وقد كان هو نفسه من المشتغلين بها على ما ذكرناه .

وابراهيم بن يعقوب الطرطوشى رحالة ، ولكن وصف رحلته أقرب إلى كتب البلدانيين والمسالكيين ، فهو يذكر البلدان ويصفها ويعدد حاصلاتها وما يتاجر فيه أهلها ، ثم يذكر الطرق ومسافاتها بالأميال ، وكل ذلك بتفصيل واسع تتخلله معلومات هامة عن الأحوال الاجتماعية والسياسية .

وفيما عدا الفقرات القليلة التى أوردها العذرى وابن عبد المنعم الحميرى مما كتب ابراهيم بن يعقوب عن الأندلس لا نجد إلا فقرات قصيرة بقيت فيما وصل

إلينا من وصف الأندلس للبكرى ، وهى أوراق قليلة محرفة تحريفاً مؤسفاً بل إن سياقها مضطرب اضطراباً لم أستطع التعرف على سببه ، فإننا نجد فيه فقرة عن الأنهار تذكر نهراً من أنهار الأندلس ثم تقطعها وسط السطر بكلام عن الجليقيين وبعد بضع صفحات يعود الكلام عن الأنهار وهكذا .

وقد رأيت أن أورد هنا فقرتين استطعت أن أجمع شتاتهما ، وهى فى ص ٢٢٦ و ٢٢٧ من مخطوطة الخزانة العامة بالرباط :

« جملة القول فى بلاد الجليقيين وغيرهم من قبائل النصارى إلى بلد الصقالبة على ما أورده ابراهيم بن يعقوب الإسرائيلى الطرطوشى :

قال ابراهيم : بلد الجليقيين جميعه سهل ، والغالب على أرضه الرمل ، وأكثر أقواتهم الدخن والذرة ، ومعولهم فى الأشربة على شراب التفاح والبشكة[١] ، وهو شراب يتخذ من الدقيق . وأهله أهل نجدة ودناءة أخلاق . ولا يتنظفون ولا يغتسلون فى العام إلا مرة أو مرتين بالماء البارد ، ولا يغسلون ثيابهم منذ يلبسونها إلى أن تنقطع عليهم ، ويقولون إن الوسخ الذى يعلوها من عرقهم ينعم أجسامهم . وثيابهم أضيق الثياب ، وهى مُفَرَّجَة يبدو من تفريجها أكثر أبدانهم . ولهم بأس وشدة ، لا يرون الفرار عند اللقاء فى الحرب ويرون الموت دونه .

ذكر البرتونيين[٢] : لهم لغة تمجها الأسماع ومناظر قبيحة وأخلاق سيئة . ولهم لصوص يقطعون على الافرنج ويسرقونهم . والافرنج يصلبونهم إذا ما ظفروا بهم . ومن البرتونيين والجليقيين والبشاكشة حشد طيطوش إلى الشام حين خرج يريد بيت المقدس .

---

(١) لعلها تقابل Vasco .

(٢) Bretones .

احمد عمر بن أنس العذرى الدلائى

أما العذرى الذى أشرنا إليه أكثر من مرة فيما سبق فهو احمد بن عمر ابن أنس العذرى الدّلائى ، نسبة إلى دلاية Dalías احدى قرى المرية ، ولهذا فهو يسمى كذلك بالمرِّى نسبة إلى هذه الأخيرة ، وهو من أهل الطبقة الثانية من الجغرافيين الأندلسيين بعد احمد بن محمد الرازى ومعاصريه ، فقد ولد فى المرية سنة ١٠٠٢/٣٩٣ وتوفى سنة ١٠٨٣/٤٧٦ أو ١٠٨٥/٤٧٨ ببلنسية .

وقد ترجم للعذرى الحميدى والضبى وابن بشكوال ، ولكن ترجماتهم قليلة الغناء بالنسبة لنا ، فالحميدى يذكر أنه من المرية وأنه رحل مع والده « بُعَيْد الاربعمائة » إلى مكة ، « فسمع الكثير من شيوخها ومن القادمين عليها » ثم يلى ذلك بيان بمن سمع منهم ، وكلهم رجال فقه وحديث ، ثم يقول : « وكتب هناك قطعة كبيرة من المصنفات والتواريخ ، وسمعنا منه بالأندلس ، وكان حياً بها وقت خروجي منها فى سنة ثمان وأربعين وأربعمائة » ثم يلى ذلك خبران أحدها عن البخارى والثانى عن الخليفة المأمون أنفق الحميدى فيهما صفحتين كاملتين كنا نود لو انتفع بهما فى ذكر شيء من أخبار أستاذه هذا الذى لا نعرف عنه إلا القليل[١] .

ونقل هذه الترجمة الضبى حرفياً تقريباً على عادته مع جذوة الحميدى[٢] . ويورد ابن بشكوال فى « كتاب الصلة » ترجمة أوفى ، فهو يذكر لنا اسمه الكامل ونسبه : احمد بن عمر بن أَنَس بن دَلْهَات بن أنس بن فُلْذَان بن عمران بن مُنِيب بن زُغَيْبَه بن قُطْبة العُذرى ويعرف بابن الدَّلَائى ، من أهل

---

(١) الحميدى ، جذوة المقتبس بتحقيق محمد بن تاويت الطنجى . القاهرة ١٣٧٢ ، رقم ٢٣٦ ص ١٢٧ — ١٢٩

(٢) الضبي ، البغية ، رقم ٤٤٦ ص ١٨٢ — ١٨٤

المرية ، يكنى « أبا العباس » . ومن هذا النسب نستنتج أن العذرى يرجع أصله البعيد إلى المغرب وأن قبيلته هاجرت إلى الأندلس واستقرت بناحية المرية ، وانتسبت إلى العرب بالولاء . ومن المحقق أن دَلاَية كانت دار عُذرة بالأندلس ، كما يقول ابن حزم فى الجمهرة(١) . فكأنَّ بيت الرجل دخل فى ولاء بنى عذرة ونسب إليهم . ويذكر ابن بشكوال أن احمد العذرى خرج مع أبويه إلى المشرق سنة ٤٠٧/١٠١٦—١٠١٧ ووصلوا إلى بيت الله الحرام فى شهر رمضان سنة ٤٠٨/١٠١٧—١٠١٨ « وجاوروا به أعواماً جمة » استمرت إلى سنة ٤١٦/١٠٢٥ ، ويبدو أنه رجع من الحجاز إلى بلاده مكتفياً بمن سمع هناك من الشيوخ ، ومر بمصر « ولم يكن له بها سماع » واستمر فى الطلب بعد عودته إلى الأندلس ، فسمع من شيوخ نذكر منهم أبا عمر بن عفيف وأبا محمد بن حزم ، ثم تصدر للاقراء فسمع منه رجال نذكر منهم أبا عمر بن عبد البر وأبا محمد بن حزم وأبا الوليد الوقشى وأبا على الغسانى ، وقد قال هذا الأخير : « أخبرنى أبو العباس أن مولده فى ذى القعدة ليلة السبت لأربع خلون منه سنة ٣٩٣ وتوفى رحمه الله فى آخر شعبان سنة ٤٧٨ ، ودفن بمقبرة الحوض بالمرية ، وصلى عليه ابنه أنس بتقديم المعتصم بالله محمد بن معن(٢) (بن صمادح) » .

وتستوقف نظرنا فى هذه التراجم حقيقتان ، الأولى أنها تخلو من أى إشارة إلى اهتمامه بالجغرافية والتأليف فيها ، أما الثانية فهى أن أبا محمد بن حزم الذى أسمعه وسمع منه لم يشر إليه فيمن ذكر من العذريين الأندلسيين فى الجمهرة ، ولم يشر إليه كذلك فى رسالته فى فضل الأندلس .

---

(١) انظر عن منازل بنى عذرة بالأندلس :
Elias Terés, *Linajes Arabes en Al-Andalus,* Segunda parte Al-Andalus XXIII fasc. 1, 1958, p. 365.

(٢) ابن بشكوال ، الصلة ، رقم ١٣٩ ص ٦٩ — ٧٠

أما الذين أشاروا إلى تأليفه فى الجغرافية فهم الجغرافيون ، فقد ذكره البكرى وكتابه « نظام المرجان فى المسالك والممالك » وكذلك ذكره الإدريسى فى مقدمة « نزهة المشتاق » وذكره ابن عبد المنعم الحميرى ونقل عنه دون أن يذكر اسم الكتاب . وفى فهرسة ابن خير ذكر لكتاب آخر من تأليفه هو « افتضاض أبكار أوائل الأخبار » وظاهر من عنوانه أنه فى التاريخ ، وإن كان هذا العنوان ذاته لا يخلو من تكلف . وذكره ياقوت الحموى فى كلامه على المرية قال : « وينسب إليها أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذرى ، ويعرف بالدَّلاَئى المَرِىّ . رحل إلى مكة ، وسمع من أبى العباس أحمد بن الحسين الرازى وطبقته ، وبمصر جماعة أخرى . وهو مكثر . سمع منه الحميدى وابن عبد البر وأبو محمد بن حزم ، وكانا شيخيه ، سمع منهما وكان قديماً كلما رجع من المشرق سمعا منه . وله تآليف حسان منها كتاب أعلام النبوة ، وكتابه المسمى بنظام المرجان فى المسالك والممالك ، ومولده فى ذى القعدة سنة ٣٩٣ وتوفى سنة ٤٧٦ وقيل ٧٨ ببلنسية[(١)] » .

ومن حسن الحظ أن لدينا الآن قطعة من كتاب « نظام المرجان فى المسالك والممالك » وقد حقق ما وجده منه الدكتور عبد العزيز الأهوانى لينشر بين مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، ونحن نعتمد هنا على ذلك التحقيق الوافى ، وقد وجد المخطوط فى صورة أوراق غير مرتبة أو مرقمة ، بل لا توجد فى أواخرها ألفاظ الإحالة التى تعين على تعرف الورقة التالية ، وقد بذل الدكتور الأهوانى جهداً عظيما فى ترتيب الأوراق[(٢)] . والذى لدينا بعد ذلك يتضمن كور تدمير (مرسية) وبلنسية وسرقسطة ووشقة وقرطبة وإلبيرة واشبيلية ولبلة وشذونة والجزيرة الخضراء .

---

(١) ياقوت ، معجم البلدان (طبعة الخانجى ، القاهرة ١٩٠٦) : ٤٣/٨

(٢) ولهذا فإننا لن نشير إلى صفحات المخطوط فى الفقرات التى سنوردها من جغرافية العذرى ، ونحن نعتمد على النسخة التى كتبها الدكتور الأهوانى بيده .

ومن هذه الأجزاء التى لدينا يتبين أن الكتاب كتاب جغرافية وتاريخ ، فإلى جانب المعلومات الجغرافية يورد العذرى تفاصيل تاريخية خاصة بالمواضع التى يصفها ، وهى تفاصيل طويلة معتمده فيها على أحمد بن محمد الرازى وابنه عيسى ، وفى أحيان كثيرة يكمل العذرى الأخبار إلى أيامه ، بل لدينا خبر يصل إلى سنة ٤٧٦ أى قبل وفاة المؤلف بسنتين .

وإذا كان العذرى قد لجأ إلى الاختصار فيما يتصل بالتاريخ ، فإنه على العكس من ذلك أسهب فى الجغرافية الاسهاب الذى نرجوه . وهو ينهج فى هذه الناحية منهجاً سليما لا نعرفه عند أحد ممن سبقه من الجغرافيين ، ويتلخص هذا المنهج فيما يلى :

١ — يقسم العذرى كتابه إلى ما يشبه الفصول ، كل فصل يدور حول كورة من كور الأندلس .

٢ — يبدأ الكلام بمكان الكورة من قسمة قسطنطين لا من تقسيم بطليموس ، وهو أمر يستوقف النظر ، فإن قسمة قسنطين تقسيم كنسى اتفقت عليه المجامع الدينية النصرانية التى بدأت تنعقد بعد اعتراف قسطنطين بالمسيحية ، والغرض منه تقسيم البلاد التى فيها مسيحيون إلى مناطق اسقفية ، وقد تم ذلك التقسيم على أساس التقسيم الإدارى للدولة الرومانية ، فاعتبرت كل مديرية من مديريات الدولة منطقة اسقفية يقيم الأسقف فى قاعدتها وتتبعه من الناحية الدينية كل البلاد الداخلة فى زمام تلك المديرية ، وهذا التقسيم الكنسى هو الذى أصبح فيما بعد أساساً للتقسيم الإدارى للدول التى قامت فى أوروبا بعد انتهاء الغارات الجرمانية واستقرار كل جماعة من الجرمان فى ناحية وإنشائهم دولة فيها . وقد حافظ العرب فى الأندلس على هذا التقسيم ولم يدخلوا عليه تعديلا إلا بالقدر الذى اقتضته الظروف الخاصة بنظام دولتهم ، وقد سبق أن شرحنا ذلك بالتفصيل فى بحث آخر .

٣ — ثم يعقب ذلك بذكر الطريق من قاعدة الكورة السابقة إلى قاعدة الكورة التى يتحدث عنها ، وهو يصف الطريق على أساس المحلات أو على أساس الأميال أو الفراسخ . والمحـلة فى مصطلحه هى الموضع الذى يستطيع الركب أو المسافر أن يريح فيه ويتزود لما يليه . والأغلب أن تكون هذه المحلات هى المحطات المتعارف عليها فى تنقلات الجيوش ورجال الدولة ، فإذا صح هذا الفرض جاز القول بأن خطوط هذه المحلات تعين لنا الطرق الرئيسية التى كانت الدولة تعنى بصيانتها فى الأندلس .

٤ — ثم يلى ذلك الكلامُ على المدن التابعة للكورة واحدة واحدة . وهو يتكلم عن كل منها كلاماً مفصلا يعتمد على ما أخذه من أحمد الرازى أولا ، ثم يضيف من عنده تفصيلات غاية فى الأهمية تدل على اطلاع ومعرفة ومشاهدة أيضاً ، خذ مثلا المادة التى كتبها عن مدينة بلنسية : يبدأ بعبارة من كلام أحمد الرازى : « وهى قاعدة من قواعد العمال القديمة ، وإليها تنسب الكورة ، وهى مدينة التراب » ثم يقول : « قال أحمد بن عمر : وهى مدينة مسورة ، قد أتقن سورها المنصور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أبى عامر ، ولا يُعلم ببلاد الأندلس أتقن بناء من سورها ولا أجمل منه ، ولها خمسة أبواب :

الباب الشرقى يسمى بباب القنطرة ، ويُخْرَج منه على قنطرة قد صنعها المنصور عبد العزيز بن أبى عامر ، ليس فى الأندلس أتقن منها ، وعلى هذه القنطرة تخرج الرفاق إلى طليطلة وسرقسطة وطرطوشة وما هنالك .

وبعده إلى ناحية الشرق باب يعرف بباب الوراق ، ويُخْرَجُ منه ويُسْلَكُ إلى الربض على قنطرة خشب يُعْبَرُ عليها الوادى إلى ربض هناك .

وفى القبلة باب ابن صخر

وفى الجوف باب الحنش

وفى الغرب باب يعرف بباب بيُطَالة

ويليه فى الغرب باب يعرف بباب القيسارية . ومن هذين البابين تخرج الرفاق إلى غرب الأندلس ، وإلى دانية وشاطبة والجزيرة » .

ثم يعقب ذلك بكلام عن أهل بلنسية وخلقهم فيقول : « وقد أطبعت مدينة بلنسية بقلة الهم ، لا تكاد ترى فيها أحداً من جميع الطبقات إلا وهو قليل الهم ، مليئاً كان أو فقيراً ، قد استعمل أكثر تجارها لأنفسهم أسباب الراحات والفُرَج ، ولا تكاد تجد فيها من يستطيع على شىء من دنياه إلا وقد اتخذ عند نفسه مغنية وأكثر من ذلك ، وإنما يتفاخر أهلها بكثرة الأغانى . يقولون عند فلان عودين (كذا) وثلاثة وأربعة وأكثر من ذلك . وقد أُخْبِرْتُ أن مغنية بلغت فى بلنسية أكثر من ألف مثقال طيبة . وأما دون الألف فكثيرات » .

ثم يعود بعد ذلك فيضيف شيئاً خاصاً بوصف البلد يغلب أنه أخذه عن احمد الرازى : « وهى أطيب البلاد وأحسنها هواء وأجملها بساتين . ولها خطة فسيحة . وهى بلدة منيعة ، جمعت البر والبحر والزرع والضرع والفواكه . ولها سهل وجبل ومدن كثيرة وحصون » .

٤ — ثم يتحدث عن ثلاث مدن من كورة بلنسية هى شاطبة ودانية وجزيرة شقر . وحديثه عنها حديث العارف بما يصف المشاهِد له . وتتخلل كلامه ملاحظات عظيمة الأهمية ، ففى حديثه عن شاطبة يقول « وفيها يتجهز التجار بالأمتعة إلى غانة وبلاد السودان وإلى جميع بلاد المغرب » وهى ملاحظة فريدة فى بابها بالنسبة لمن يدرس الأحوال الاقتصادية للأندلس وعلاقاته التجارية مع غيره من البلاد . وفى كلامه عن جزيرة شقر يقول « وهى جزيرة قد أحاط بها الوادى من جميع جهاتها ، ولم يبق لها إلا موضع لطيف يُدخل منه إلى هذه الجزيرة ، قد صُنِع فيه حفير ، وعليها مما يلى ذلك الموضع سور

و باب يُصعد إليه على درج » وهذا كلام دقيق لا يصدر إلا عن مشاهدة شخصية ، وتتبين لنا دقته إذا قارناه بما يقوله ابن عبد المنعم الحميرى فى هذا الموضع : « شقر ، جزيرة بالأندلس قريبة من شاطبة ، وبينها و بين بلنسية ثمانية عشر ميلا . وهى حسنة البقعة ، كثيرة الأشجار والثمار والأنهار ، وبها أناس وجلة . وبها جامع ومسجد وفنادق وأسواق . وقد أحاط بها الوادى . والمدخل إليها فى الشتاء على المراكب ، وفى الصيف على مخاضة[1] » فهذا كلام عام لا يحدد شيئاً كثيراً ، وقد اختصر الحميرى ما قرأه عند العذرى اختصاراً مخلاً .

٥ — وللعذرى اهتمام خاص بالطرق ومسافاتها والمحلات التى تمر بها ، وإلى أى النواحى يؤدى كل منها ، وأى باب من أبواب المدن يفضى إليها . وهو دقيق جداً فيما يعطى من تفاصيل خاصة بذلك . ففيما يتصل بكورة بلنسية مثلا يذكر :

ا — أبواب مدينة بلنسية و إلى أى ناحية يؤدى كل باب .

ب — الطرق من مدينة بلنسية إلى المواضع التى من عملها ، فيذكر الطريق إلى مربيطر و إلى جزيرة شقر (٢٥ ميلا لا ١٨ كما قال الحميرى) و إلى حصن المنارة .

جـ — المسافات بين هذه البلاد بعضها و بعض ، و بينها و بين البلاد الهامة الأخرى من بلاد الكورة .

د — الطريق من قاعدة الكورة السابقة إلى قاعدة الكورة التى يتحدث عنها .

هـ — وهو يذكر مسافات هذه الطرق بالأميال فى الغالب ، ولكنه يكتفى بذكر المحلات فى أحيان قليلة ، والمحلات هى المحطات فى عرفنا ، وذكر الطرق على أساسها لا يقل قيمة ولا تحديداً عن ذكرها بالأميال بالنسبة للمسافرين فى العصور الوسطى .

---

(١) الروض المعطار : ١٠٢ — ١٠٣

وهو يذكر هذه الطرق ذكر من سار فيها وعرف ما يشاهده الإنسان فيما يمر به من مدنها وقراها ، فيقول مثلا : « من بلنسية إلى مُربيطَر ، وهو حصن شرق مدينة التراب ، خمسة عشر ميلا ، وفى مدينة مربيطر أثر للأول ، ولها من آثار الأول قصر يحار فيه الناظر وتعجز عنه الحكاية[١] » ويقول فى موضع آخر : « ومن أُنده على ثلاثة أميال قرية أرطانة ، وفى أعلى هذه القرية منبع عين يخرج من غار إلى حوض[٢] ، فيغزر الماء فى الحوض مرة ويقل أخرى ، كالمد والجزر ، يُرى ذلك فى كل يوم مراراً فى ذلك العين ، ولا يخفى على من تأمله . ولقد وقفت إلى ذلك العين وحُمِلت إليه لأراه ، فرأيتُه كما ذُكر : يمد ويجزر[٣] » .

٦ — وأهم ما فى جغرافية العذرى ذكره لأقاليم كل كورة وأجزائها ، والاقليم فى الأندلس كما قال ياقوت قسم من الكورة ، وهو يعدل الرستاق فى المشرق ، أى أنه قسم إدارى أصغر من الكورة ، وقد بينا فى « فجر الأندلس » أن الإقليم كان وحدة زراعية مالية تضم قرى كثيرة ، ولكن الضرائب كانت تقدر عليه جملة ، وبينا كذلك أن الأجزاء كانت مساحات واسعة من الأرض تركتها الدولة مشاعا للمرعى ، ولم تقدر عليها جباية ما ، وذكرنا أن العرب ساروا فى ذلك على أساس قديم وجد من أيام الرومان ، وهو يجعل لكل مدينة أو قرية منطقة مراع مشاعاً معفاة من الضرائب[٤] .

---

(١) يقول مادوث فى معجمه الجغرافى أنه لم يبق فى مربيطر على أيامه شىء من الآثار القديمة التى خلفها السغونتيون Los Saguntinos وهم منسوبون إلى بلدة سغنتم Saguntum وكانوا يدافعون عن هذه الناحية ضد الرومان أثناء الحروب بين قرطاجنة وروما فى اسبانيا .
Pascual Madoz, *Diccionario Geográfico, Estadistico, Histórico de España...* (Madrid 1818), vol. XI, p. 776.

(٢) ذكر هذه العين مادوث فى معجمة الآنف الذكر . وقال إنها تنبع من أصل جبل مونتى Monti . مجلد ١٢ ص ٢٧٥ مادة Onda .

(٣) فى الأصل : يملأ ويحصر ، وهو تحريف من الناسخ .

(٤) انظر المناقشة فى كتابنا « فجر الأندلس » ص ٥٨٥ — ٥٨٧ . وانظر كذلك مقالنا :
La División Político-Administrativa de la España Musulmana, en Revista del Instituto de Estudios Islámicos, vol. V, (1957), pp. 102 sqq.

والعذرى يذكر أقاليم كل كورة ثم يتبع ذلك بالأجزاء التى فيها ، وربما أهمل هذه القاعدة فى بعض الكور ، ولكن هذا هو الغالب على كتابه . وهو يذكر فى الغالب أيضاً عدد القرى فى كل اقليم ومقدار الضرائب المقدرة عليه ، وهو يفصل هذه الضرائب تفصيلا دقيقاً ، فيقول مثلا :

« عدد أقاليم قرطبة ، وهى خمسة عشر اقليما :

اقليم المدور : عدد قراه فى المغارم تسعون قرية ، منها فى العشور ثلث[. . .]

القمح : ٨٥ مديا و ٤ أقفزة
النَّاضُّ : ٣٩٨٠
الطبل للعام : ٤٢٤٠ ديناراً
الصدقة والبيزرة : البيزرة ٤١٢ ديناراً و ٤ دراهم

اقليم القصب : القرى فى الوظائف ٨٧ منها فى العشور ٥٦

القمح : ١٠٠ مُدى و أر[. . .]
الشعير : ١١١ مدياً
الطبل للعام : ٢٧٠٠ [. . .] و ٤ دراهم
ومن الناض للحشد : $\frac{٢}{٧}$٤٧٠٢
الصدقة والبيزرة : ٢٠٣ دنانير و ٤ دراهم

وهكذا فى بقية أقاليم قرطبة . ومع أنه يقول إنها خمسة عشر إلا أنه لا يذكر إلا اثنى عشر .

ومثل هذه البيانات لا يأتى بها إلا رجل مطلع على سجلات الدولة ينقل عنها ، فإن الذى يقول مثلا إن ضريبة الناض للحشد ، أى الضريبة المالية المقررة على اقليم القصب لمعونة الجيوش تبلغ $\frac{٢}{٧}$٤٧٠٢ (ديناراً فى الغالب) لا يمكن أن يقول ذلك إلا نقلا عن سجلات إمامه . وسجلات الدولة لم تكن فى

هذه الأيام فى متناول كل إنسان ، وإنما كان يطلع عليها من يعملون فى دواوين الدولة وفى إدارتها المالية بوجه خاص . وهذا فى ذاته يكشف عن حقيقة لم نكن نعلمها عن العذرى ، وهى أنه لابد أن يكون قد عمل فى الإدارة وتناولت يده الأوراق ونظر فيها ، أو على أقل تقدير لابد أن يكون قد اتصل برجل له هذه الصفة ونقل من دفاتره هذه البيانات . وما الذى يجعل رجلا كأحمد عمر ابن أنس العذرى ، فقيه محدث كل همه منصرف إلى السماع والاسماع ورواية الأحاديث على نحو من الضبط يجعله من شيوخ العصر الذين يسمع منهم رجل مثل أبى محمد بن حزم ، ما الذى يجعل رجلا كهذا يميل إلى الكتابة فى صفة الأندلس ونواحيها وأقاليمها وأجزائها وحدود كل ناحية واقليم وضرائبه وما إلى ذلك ؟ إلا أن تكون المعلومات قد يُسِّرت له ووجد فى نفسه ميلا إلى أن يسجلها فى كتاب ، ودفعه هذا إلى استيفاء الموضوع فقرأ ما كتب غيره ورحل ليرى بنفسه حتى يكون كتابه فى مستوى ما كتبه الرازى مثلا ؟

هذا ما نعتقده ، ويؤيدنا فيه أن الكثير من المعلومات التى يسجلها تبدو لنا ناقصة ، كأنه سجل ما لديه وانتظر بالباقى حتى يستكمله ، ثم لم يجد وسيلة إليه أو صرفته شواغل الأيام فترك الكتاب كما هو : فهو مثلا يقول إن أقاليم قرطبة خمسة عشر ثم لا يذكر إلى اثنى عشر ، وهو يذكر كل أنواع الضرائب فى إقليم ويغفل بعضها فى أقاليم أخرى ، وقد يذكر أن مدن الكورة الفلانية هى كذا وكذا وكذا فإذا بدأ يتحدث عن كل منها بالتفصيل لم يذكر إلا اثنتين أو ثلاثا وترك الباقى ، وهذه طريقة مُصَنِّفٍ جَمَع ونقل وأثبت ما استطاع الوصول إليه وانتظر بالباقى ليستكمله ، ثم لم يستطع ، ولو أنه عمد إلى تأليف كتاب فى الجغرافية من أول الأمر كما فعل المقدسى مثلا لرأينا فى الكتاب تناسقا أكثر مما فى نسخته التى لدينا .

ولكن ذلك لا يقلل من الفائدة التى نخرج بها من ذلك الكتاب ، فهو بشكله الحالى أحسن وأوسع ما لدينا فى صفة الأندلس الإسلامى ، سواء من

حيث الطريقة التى سلكها العذرى فى تأليفه أو من حيث المادة التى ضمنها إياه ، هذا إلى دقته فى التحديد وضبطه فى رسم الأعلام . ويبدو أنه عندما شرع فى جمع المادة حرص على أن يقرأ ما كتب غيره قراءة فهم وتدبر ، ومن هنا فإننا نجد عنده عبارات ذات أهمية كبرى بالنسبة لتصور العرب ومن قبلهم لشبه الجزيرة . مثال ذلك قوله بعد الفراغ من الكلام على كورة تدمير ، وسنقسم كلامه هنا إلى فقرات نعطيها أرقاماً حتى تسهل مناقشتها :

١ — « تم ذِكر الأندلس الأول على قسمة قسطنطين ، وهو الذى جزّأها ستة أجزاء :

٢ — أضاف الثلاثة فسماها بالأندلس الأدنى ، وذلك من قرطاجنة الحَلْفَاء وهى لورقة ، وجعل معها مدينة بلنسية ومدينة شاطبة إلى أقصى الغرب .

٣ — وأضاف الثلاثة أيضاً فسماها بالأندلس الأقصى ، وذلك من أوريولة إلى سرقسطة وما وازاها .

٤ — وسماها غير قسطنطين بالأندلس الغربى وبالأندلس الشرقى ، وذلك بجرى الأنهار ، فما جرى منها إلى الغرب سماه الغربى ، وما جرى من أنهاره إلى الشرق سماه بالشرقى .

٥ — والقسمة من تدمير ، ونهرها جار إلى الشرق .

وهذا الكلام أقرب إلى أن يكون محاولة للتوفيق بين تقسيمات إدارية وكنسية مختلفة لاسبانيا ، أو محاولة لشرح مصطلحات إدارية وجغرافية رومانية أو قوطية وصلت إلى علم العذرى ، فاجتهد فى توضيحها قدر ما استطاع ، شأن العالم المتخصص الحريص على استيضاح كل ما يصل إليه من المعلومات .

وسنناقش عبارة العذرى فقرة فقرة :

١ — فأما قوله « تم ذكر الأندلسى الأول على قسمة قسطنطين » فمعناه فيما نظن : تم ذكر الأقسام الداخلة فى الأندلس الأدنى Espania Citerior كما قسمه قسطنطين (إلى خمسة أجزاء هى : نربونه Narbona وجليقية Galicia وقرطاجنة Cartagena ولشدانية Lusitania وباطقة Betica) .

ويلاحظ أن العذرى وضع بلنسية فى الجزء الرابع من قسمة قسطنطين ، أى من التقسيم الكنسى الذى أشرنا إليه . ولورقة عنده تقابل قرطاجنة فى التسمية الكنسية .

٢ — وأما قوله « أضاف الثلاثة فسماها بالأندلس الأدنى ، وذلك من قرطاجنة الحلفاء وهى لورقة ، وجعل معها مدينة بلنسية ومدينة شاطبة إلى أقصى الغرب » ففيه خلط ظاهر ، فإن قسمة قسطنطين لم تضف الثلاثة ولم تُسَمِّهَا الأندلس الأدنى ، بل الذى حدث هو أن التقسيم الإدارى الرومانى الأول الذى تم حوالى سنة ١٩٧ ميلادية تقريباً كان يجعل اسبانيا قسمين إداريين كبيرين هما ولاية اسبانيا الدنيا Provincia Hispania Citerior وولاية اسبانيا القصوى Provincia Hispania Ulterior ، والأولى توازى الساحل الشرقى ، والثانية توازى الساحل الجنوبى حتى مصب نهر الوادى الكبير ، وكان يحكم كلا منهما قنصل سابق Proconsul ثم استبدل فى تلك السنة بمُقَدَّمٍ Praetor . والحد الفاصل بين هذين القسمين كان يبدأ بالفعل من قرطاجنة اسبانيا أو قرطاجنة الجديدة Cartago Nova ويسير فى اتجاهٍ شمالى غربى إلى أقصى ما عرف فى المصطلح الجغرافى العربى ببلاد الغرب . فكان خط التقسيم يصل إلى Emerita Augusta وهى ماردة . وكانت تدخل فى هذه الولاية شاطبة Saetabis . ودخلت فيها فيما بعد بلنسية Valentia عندما أنشئت لتحل محل سغونتوم Saguntum التى خربتها الحروب البونية .

فإشارة العذرى إذن إنما هى إلى ذلك التقسيم القديم الأول ويبدو أنه ظل

واضح المعالم فى أذهان أهل الجزيرة رغم ما ناله من تغير وتطور على أيدى الاباطرة بعد ذلك .

وقد سبق أن ذكرنا أن قسمة قسطنطين هذه كانت معروفة فى الأندلس الإسلامى ، يتداول نصاراه نسخاً مختلفة منها ، بعضها عربى . وقد أثبت أحمد الرازى نص إحداها فى جغرافيته ونقلها عنه البكرى ، ويغلب على الظن أيضاً أن العذرى ذكرها فيما ضاع من أقسام كتابه ، بدليل إشارته إليها فى الفقرة التى نناقشها .

٢ — وأما قوله « وأضاف الثلاثة أيضاً ، فسماها الأندلس الأقصى ، وذلك من أوريوله إلى سرقسطة » فحقيقة ما وقع أن قسمة قسطنطين قسمت الأندلس الأقصى Provincia Hispania Citerior إلى ثلاث ولايات أسقفية هى :

باطقة Baetica (وهى الجزء السادس فى الترجمة العربية لقسمة قسطنطين التى أوردها أحمد الرازى والبكرى) وقاعدتها اشبيلية .

لشدانية Lusitania : وهى الجزء الخامس من هذه الترجمة ، وقاعدتها ماردة .

جليقية : Galicia : وهى الجزء الثانى من هذه الترجمة ولم تحدد لها قاعدة .

٣ — أما قوله فى نهاية هذه الفقرة الثانية « وأضاف الثلاثة أيضاً فسماها بالأندلس الأقصى ، وذلك من أوريوله إلى سرقسطة وما وازاها » فيريد به أن الحد الفاصل بين الأندلس الأقصى والأندلس الأدنى خط يسير من أوريوله إلى سرقسطة .

وهكذا نرى كيف سار أحمد بن عمر بن أنس العذرى بعلم الجغرافية فى الأندلس خطوة واسعة إلى الأمام . فإذا كان الرازى قد وضع الأساس السليم الذى حدد مفهوم الجغرافية الطبيعية والبشرية فى أذهان الناس ، فقد بدأ العذرى من حيث انتهى الرازى ، فحاول أن يضيف تفاصيل جديدة إلى وصف

هيئة شبه الجزيرة وتقسيمها الجغرافى العام ، وتوسع فى الجغرافية البشرية ، فأطال الكلام عن كل كورة أو قسم إدارى ، فلم يكتف بوصفه العام ومدنه الرئيسية ومنابع الثروة فيه ، بل فصل الوصف تفصيلا علمياً حافلا بالمعلومات ، ووصف المدن نفسها واحدة واحدة ذاكراً زمامها وحدودها وأبوابها إذا استطاع ، ثم ذكر الطرق بين بلاد الكورة نفسها وبين قواعد الكور المجاورة و بلادها ، حريصاً دائمـاً على ذكر المسافة من قاعدة الكورة إلى قرطبة عاصمة الدولة . وهو لا يكتفى بذلك بل يورد أقاليمها وما يتبع كل واحد منها من قرى ، ثم يذكر الأجزاء ، ويضيف إلى ذلك فائدة كبرى : ينقل من سجلات الدولة مقادير الضرائب المقررة بأنواعها على كل إقليم يذكره ، ويوردها بغاية الدقة ممـا يلقى ضوءً باهراً على نظـام الضرائب فى الأندلس وأحواله الاقتصادية بصفة عامة .

وإذا كان الوصف الدقيق لجغرافية الرازى هو أنها من طراز البلدان فقط فإن جغرافية العذرى ضمت البلدان والمسالك والممالك ، فهى تصف الطرق وتقدر المسافات وتعين المراحل والمحلات فى دقة تشهد بدقة علمية جديرة بالتنويه . وقد رأينا الرازى يتحرر من أسر القيود التى وضعها بطليموس على علم الجغرافية ، فينقله من جداول فلكية وهمية تحشد فيها البلاد على صورة جافة ، إلى دراسة إنسانية تتناول الأرض ومن عليها من الناس وعلاقة هؤلاء بهذه ، ثم يجىء العذرى فيضيف حشدا من المعلومات عن الجغرافية السياسية والاقتصادية للبلاد ، ولا يشير إلى أقاليم بطليموس وإنمـا إلى قسمة قسطنطين ، أى إلى التقسيم الإدارى المـالى ، ويقترب بالجغرافية من مفهومها فى العصر الحديث ، فهو لا يكتفى بذكر المحاصيل الرئيسية للناحية ، بل يضيف مقادير الجبايات من كل نوع ، معتمداً فى ذلك على سجلات الدولة الرسمية ، وهذه البيانات الدقيقة عن الضرائب تمكننا من تعرف مساحات الأراضى الزراعية وأعداد السكان . ثم إن كلامه الدقيق عن مجارى المياه وعيونها وذكره الأنهار وفروعها والترع

وما تسقيه ، يكشف لنا عن ناحية كبرى من نواحى الحضارة العربية فى الأندلس : ناحية الري والسقيا والقنوات . والمعلومات التى يقدمها العذرى فى هذه الناحية تزيد فى الدقة على ما يقدمه المقريزى فى خططه عن هذه الناحية فى مصر ، وذلك فضل ينبغى أن نذكره لذلك الجغرافى الأندلسى الفريد .

والعذرى دقيق فيما يستعمل من مصطلحات دون أن يلجأ إلى التعبير عنها تعبيراً عاماً يفقدها قيمتها الاصطلاحية ، فهو يسمى عاصمة الكورة بالقاعدة ، ويسمى عاصمة المدينة أى الكورة الثغرية « قرار العمال والقواد » ويسمى منبع النهر « عُنصره » والقناة التى تشق للرى بالساقية ، وهو لا يقول « شق قناة » وإنما « أخرج ساقية » ، وهو يفرق تفريقاً واضحاً بين الساقية والناعورة . وهو يذكر « المعادن » أى المناجم ، ويعين قدر ما يستخرج منها فى العام . وعند كلامه على الفُنْدُون يقول « صفته صفة النيل ، إنما يسقى مرة واحدة ، ولا يحتاج إلى غير ذلك » ، أى أنه يسقى بفيض النهر عندما يعلو ماؤه ويروى ما حوله ، فإذا انحسر الماء زرع الناس دون حاجة إلى سقى آخر ، ثم يضيف بعد ذلك بيانات عن وفرة ثمر ما يزرع فيه . وهو يسمى الفتحات التى توجد فى الجبال أو تصنع فيها لكى يصل الناس إلى الماء الجاري داخلها بالمناهر ، مفرده منهر ، وهو مصطلح نقرؤه عنده أول مرة فى كتب الجغرافيين .

وهو يقف عند كل موضع هام ويذكر ما تيسر من تاريخه ، ومعلوماته هنا دقيقة يبدو أن معتمده فيها على تاريخ أحمد بن محمد الرازى ، وهذه المعلومات المفصلة أدخل فى باب التاريخ ، ولكنها لا تخلو من فائدة لدارس الجغرافية البشرية والاقتصادية والسياسية ، فنحن نتبين من خلالها الأقوام التى سكنت الناحية وتاريخهم فيها واختلاطهم بأهلها ، وصورة ذلك الاختلاط وفوائد أخرى ذات أهمية كبرى ؛ ففى أخبار ابن وضاح فى لورقة يقول : « وكان بقربها رجل يسقى على نوبة له » فنفهم أن الناس كانوا يتناوبون فى الانتفاع بالسواقى ، كل منهم يسقى وقتاً معيناً يسمى « النوبة » ؛ وعند كلامه على أوريولة يقول إن تفسيرها

باللاتيني الذهبية ، وهو تفسير صحيح لأن أصل الاسم Aureola . وعند كلامه على ديسم بن اسحاق يقول إنه أدى « قطيعاً » من الجباية أى جانباً منها ، ويقول إنه « كان يحبِّس الخيل والسلاح على أهلها » أى يرصد خيلا وسلاحاً خاصة للدفاع عن أهل لورقة . ومن خلال كلامه نعرف المعنى الدقيق لعبارة « سَجَّل له بها » أى اعترف الأمير بولايته على الناحية وكتب له سجلا بذلك ، وعبارة « استعمل الراحات والفرج » أى أخذ بأسباب الملاهى وهو يذكر « بَلَد نُوبَه » وهو المصطلح الأندلسى لذلك الطراز من المدن الذى ظهر فى أوروبا ابتداء من القرن العاشر الميلادى Villa Nova (Villeneuve أو Villa Nueva) ولفظ « نازل » ويراد به الذين استقروا من العرب الفاتحين فى ناحية ما ، فيقال مثلا ان حسين بن يحيى الأنصارى « مِنْ نَازِل سرقسطة » ؛ ولفظ « ضغط » بمعنى طارد ؛ ولفظ الثمر أو الثمرة أو الثمار بمعنى شجر الفاكهة ؛ وغير ذلك كثير .

ويهتم العذرى بأحاديث العجائب والغرائب ، ولكنه يذكرها تحت هذا العنوان ولا يخلط بينها وبين الوصف الجغرافى ، ثم اننا إذا قرأنا الكثير مما يورده على أنه « غرائب » وجدناه فى كثير من الأحيان يتحدث عن ظاهرة طبيعية يمكن تعليلها وقد تكون باقية إلى اليوم ، وهو لا يسرف ولا يغرب فى عجائبه تلك على أى حال .

بين العذرى والبكرى

فيما بين العذرى والبكرى ، أو كان معاصرا لأحدهما ، عدد من أئمة التاريخ فى الأندلس تضمنت كتبهم مقدمات جغرافية أو استطرادات فى ذلك الفن على النحو الذى جرى عليه أصحاب التاريخ فى الأندلس عامة ، فقد رأينا كيف أن الفاصل بين التاريخ والجغرافية عندهم كان غير واضح ، وأنه ما من مؤرخ عندهم إلا يمكن اعتباره جغرافياً ، وما من جغرافىّ إلا وهو مؤرخ فى نفس

الوقت . وتلك من خصائص التاريخ والجغرافية عند الأندلسيين ، نعم إن نفراً من الجغرافيين أو المؤرخين فى المشرق جرى على هذا النهج ، ولكن ذلك كان قليلا ، والأغلب أن يكون المؤرخ فى المشرق محدثا أو مفسراً ، أما فى الأندلس فإن الجغرافية والتاريخ كانا متلازمين ، وهذا يفسر لنا السبب فى أن معظم ما كتبوه فى الجغرافية إنما هو من قبيل الجغرافية البشرية .

ومن أسف أننا لم نعثر بَعدُ على الجانب الأكبر من مؤلفات أولئك المؤرخين ، ولكن ما وصل إلينا من بقاياه يكشف عن طبيعته ومزاياه كما ينم الحطام على السفين الغارق ، ومن حسن الحظ أن المتأخرين من مؤرخى الأندلس مضوا على سنن المتقدمين من افتتاح كتبهم بالمقدمات الجغرافية وتضمينها ما تدعو إليه الحاجة من التفاصيل الجغرافية عند الإلمام بالمواضع والبلاد ، وقد أخذوا ذلك من مؤلفات السابقين عليهم ، فحفظوا لنا بذلك فقرات وإشارات طويلة أو قصيرة تعيننا على تكوين فكرة سليمة عن الأصول التى أخذوا عنها . وأحفل هذه الكتب بالنقول نفح الطيب للمقرى والمعجب لعبد الواحد المراكشى والإحاطة لابن الخطيب ومقدمة ابن خلدون وتاريخه ومعجم البلدان لياقوت ونزهة المشتاق للادريسى والروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى وأصول أخرى تضم قطعاً أقل أهمية ، وعلى هذه كلها معتمدنا فيما سنذكر عن هؤلاء الكتاب كجغرافيين ، وسنكتفى منهم بمن لدينا من النقول عنهم ما يسمح بتكوين فكرة عنهم كجغرافيين ، أما من أُثر عنه السطر والسطران أو لم يرد إلا اسم كتابه مثل اسحاق بن سلمة الليثي (عاش أيام الحكم المستنصر) الذى ألف كتابا فى « أخبار رَيَّه وحصونها وولاتها وحروبها وفقهائها وشعرائها[١] » وكتابا آخر فى « أخبار الأندلس[١] » وأبى مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد المعروف بابن الطاهر (توفى ٤٨٩/١٠٩٥) الذى ذكروا له

(١) الضبى ، تاريخ علماء الأندلس رقم ٥٥٦

كتابا فى « تاريخ فقهاء طليطلة » وأبى عمر أحمد بن محمد بن عفيف (٣٤٨—٤٢٠/ ٩٥٩—١٠٢٩) الذى يصفه الضبى بأنه « تاريخى مشهور »[١] فقد استطردنا عن ذكرهم لأن ما لدينا عنهم لا يغنى .

وسنقف عند أربعة من أهل النصف الثانى من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس لدينا من كتاباتهم وأقوال المؤرخين عنهم ما يجعل لهم مكانا فى تاريخ التأليف الجغرافى فى الأندلس ، بل إن إشارات بعضهم تبلغ من الدقة والتفصيل ما لا يستغنى عنه من يجمع أقوال الأندلسيين فى جغرافية بلادهم . وهؤلاء الأربعة هم : ابن الفرضى وابن حيان وابن النظام وابن أبى الفياض ، ولن نطيل الوقوف عند كل منهم ، فهذا مكانه فى الكلام عنهم كمؤرخين ، وإنما سنكتفى بقدر يسير يتناسب مع ما لدينا من الفوائد الجغرافية لكل منهم .

ابن الفرضى

فأما ابن الفرضى (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدى) (٣٥١—٤٠٣/٩٦٢—١٠١٢) فهو شيخ أصحاب معاجم التراجم الأندلسية ومقرر أصول هذا الفن الذى اتصل فى الأندلس والمغرب بعد ذلك قرونا طويلة ، وكتابه الوحيد الباقى بين أيدينا « تاريخ علماء الأندلس » إن هو إلا ثبت طويل بأسماء علماء الأندلس إلى عصره يتضمن ما كان الناس يحتاجون إليه فى ذلك العصر من المعلومات عن أولئك العلماء . ولسنا فى حاجة إلى التنبيه على أن « تاريخ العلماء » الذى لدينا إنما هو اختصار للكتاب ، فإن ابن الفرضى ينص فى المقدمة على أنه كان يريد أن يؤلف كتابا « موعبا على المدن يشتمل على الأخبار والحكايات ، ثم عاقت عوائق عن بلوغ اعداد فيه ، فجمعنا هذا

(١) نفس المرجع رقم ٣٤٤

الكتاب مختصراً . . »[١] ويؤكد فى نهاية تلك المقدمة أن نيته لا زالت معقودة على « جمع الكتاب الذى تقدم ذكره على البلدان وتقصى ما اختصرناه فى كتابنا هذا من الحكايات والأخبار إن تأخرت بنا مدة وصحبتنا من الله معونة »[٢] . وقد كشف ليفى بروفنسال فى مقال ممتع عن طوق الحمامة لابن حزم عن فقرات لابن الفرضى موسعة مفصلة بأكثر مما فى « التاريخ » الذى لدينا بكثير[٣] ، مما يحمل على الظن بأن ابن الفرضى شرع على الأقل فى الكتاب المطول ، ومن الجائز أيضاً أن يكون قد أتمه ، وعاش الكتابان جنباً إلى جنب حتى أخملت المختصرة المطولة كما حدث « لمطمح » ابن خاقان . ومن هذه النسخة المطولة أخذ ابن الخطيب ما أورده فى أعمال الأعلام وابن حزم ما أورده فى الطوق . وما يعنينا هنا هو أن رجلا يزمع أن يؤلف معجم تراجم على البلدان ، أى مرتباً بحسب بلدان الرجال الذين يترجم لهم ، لابد أن يتكلم عن هذه البلدان فى ذاتها . ومن هنا على الأغلب أخذ المقرى الفقرات التى أوردها فى الفصل الخاص بقرطبة من النفح ، وهى فقرات طويلة تدور الأولى منها على زيادة المنصور ابن أبى عامر فى جامع قرطبة ، وهى فقرة طويلة من ذلك النوع الذى نجده عن ذلك الجامع عند الجغرافيين من أمثال الرازى وابن عبد المنعم الحميرى[٤] . والثانية تدور حول مدينة الزهراء ، قال : « كان يعمل فى جامعها حين شُرع فيه من حذاق الفعلة كل يوم ألف نسمة منهم ثلثمائة بناء ومائتا نجار وخمسمائة من الأُجَرَاء وسائر الصنائع ، فاستتم بنيانه وإتقانه فى ثمانية وأربعين يوماً ، وجاء فى غاية الاتقان من خمسة أُبهاء عجيبة الصنعة ، وطوله من القبلة إلى الجوف — حاشا المقصورة —

(١) ابن الفرضى ، المقدمة ، ص ٦ — ٧
(٢) نفس المصدر ، ص ٧
(٣) E. Lévi-Provençal, *En relisant le «Collier de la Colombe»* Al-Andalus, vol. XV, (1950) fasc. 2, pp. 335—877.
(٤) المقرى ، نفح الطيب ٢/٨٦ — ٨٧

ثلاثون ذراعا ، وعرض البهو الأوسط من أبهائه من الشرق إلى الغرب ثلاث عشرة ذراعاً[١] . . . » وهذه الفقرة وبقيتها لا يكتبها إلا رجل مقتدر على الكتابة فى البلدان وأوصافها والمبانى وهيآتها ومقاييسها ، ولا يحتمل أن يكون ابن الفرضى قد أخذ ذلك الكلام عن غيره ، فإنه هو نفسه معاصر لبناء الزهراء وجامعها ، ومعلوماته تدل على أنه سأل واستقصى وقاس وحقق بنفسه . وأدل على هذه الناحية عند ابن الفرضى قوله فى الفقرة التالية التى نقلها المقري : « وفى صدر هذه السنة كمل للناصر بنيان القناة الغريبة الصنعة التى جرى فيها الماء العذب من جبل قرطبة إلى قصر الناعورة غربى قرطبة فى المناهر المهندسة ، وعلى الحنايا المعقودة ، يجرى ماؤها بتدبير عجيب وصنعة محكمة إلى بركة عظيمة عليها أسد عظيم الصورة بديع الصنعة شديد الروعة لم يشاهد أبهى منه فيما صور الملوك فى غابر الدهر[٢] . . . » ولا حاجة إلى إيراد بقية الفقرة على تواليها ، فهى فى كتاب مطبوع بأيدى الناس ، ويكفى ما أوردناه لتتجلى موهبة ابن الفرضى الوصاف المدقق المعنى بمجارى المياه ومنابعها ومواردها وأطوالها وما ترويه من أرض .

أبو مروان بن حيان ، جغرافياً

أما أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان (٣٧٧ — ٤٦٩ / ٩٨٧ — ١٠٧٠) عميد مؤرخى الأندلس فمن المعروف أن معتمده الأول فى كتابه « المقتبس » كان على أحمد بن محمد الرازى ثم على ابنه عيسى بن أحمد ، وهو يتابعهما فى دقة ، مما يحمل على الظن أنه نقل الجزء الجغرافى الذى صدَّر به أحمد بن محمد الرازى تاريخه ، ومن دلائل ذلك أن المقرى أورد فى النفح

---

(١) نفس المصدر ، ٢/١٠٠

(٢) المقرى ، نفح الطيب ، ٢/١٠٠ ١٠١

نقلا عن مقتبس بن حيان الفقرة الطويلة الخاصة بأشبان والأمم التى حكمت الأندلس قبل العرب ، وهى قطعة من المقدمة الجغرافية[١] للرازى . وقد مضى ابن حيان على هذا المنهج فى بقية تاريخه ، فأورد فى ثناياه فقرات جغرافية طويلة على سبيل الشرح والتوضيح ، فقد نقل عنه المقرى كلامه عن جسر قرطبة[٢] ووصفه لمدينة الزهراء[٣] وكلاماً طويلا عن مساجد قرطبة ودورها وحماماتها[٤] وعن مبانى الزهراء . وهو فى هذه الفقرات يجرى على طريقته فى الاعتماد على الأصول المباشرة ، فهو فى كلامه عن الزهراء يقول : « ألفيت بخط ابن دحون الفقيه ، قال مسلمة بن عبد الله العريف المهندس : بدأ الناصر بعمارة الزهراء أول سنة ٣٢٥ . . »[٥] . أما ما يرد فى ثنايا المقتبس من التفاصيل الجغرافية عن المواضع فيمكن أن يكون كتيباً لا بأس به إذ جمع فيه ما فى الأجزاء التى وجدت من هذا الكتاب . ولا يستغنى من يريد أن يتعرف جغرافية الأندلس الإسلامى عن أن يستصفى الفوائد الجغرافية الواردة فى كتابات ابن حيان ، فإنه يعنى بذكر المدن والحصون والقرى والكور وحدودها وما فيها ، ويؤرخ لاختطاط المدن وإنشاء الحصون والموانى والجسور والقناطر والأسوار . وهو فى وصف الغزوات ومسير الجيوش يذكر الطرق التى تمر بها ويصفها ويذكر ما فيها من جبال وهضاب ، وما يلقاه الجيش من حصون ومدن وقرى ، كل ذلك فى دقة كاملة لا نظفر بها فى مرجع آخر . ويكفى أن نذكر أن الجزء الصغير الذى نشره الأب ملشور انطونية من تاريخ ابن حيان خاصاً بإمارة الأمير عبد الله يضم أسماء نحو ٦٠٠ موضع كلها مضبوط برسمه ومكانه ووصفه فى كثير من الأحيان .

---

(١) نفس المصدر ، ١/١٣٤ وما يليها .
(٢) نفح الطيب ، ١/١٤٧
(٣) نفس المصدر ، ٢/٦٧
(٤) نفس المصدر ، ٢/٧٩
(٥) نفس المصدر ، ٢/١٠٣

أبو بكر عبد الله بن عبد الحكم بن النظام

ويعتمد ابن حيان فى بعض ما يورد على ابن النظام ، وهو أبو بكر عبد الله بن عبد الحكم بن النَّظَّام الذى أورد له المقرى فى النفح قطعة طويلة تدل على ملكة جغرافية سليمة ، ولسنا نعلم عن حياته شيئاً ، ولولا أن ابن حيان أخذ عنه وذكره لما عرفنا أنه من المتقدمين عليه . وقد ذكر بونس بويجس أن الضبي اختصه بمادة يقول فيها أن أبا عامر بن مسلمة ذكره (فى كتاب حديقة الارتياح فى وصف الراح على الأغلب) وأورد له ستة أبيات من شعر فى الخمر ، وقد نقل الضبي هذه المادة عن الحميدى ، ولكن ذلك غير صحيح ، فإن المذكور هناك اسمه عبد الملك أما عبد الله بن النظام الذى يعنينا هنا فقد اختصه ابن بشكوال فى التكملة بمادة من سطرين ، يقول فيها : « عبد الله بن عبد الحكم من أهل قرطبة يعرف بابن النظام ، ويكنى أبا بكر كان أديباً اخباريا تاريخياً ، يحكى عنه ابن حيان فى كتابه »[1] .

والعبارة التى أوردها المقرى لابن النظام[2] تكاد تكون أحسن ما لدينا عن مناخ شبه الجزيرة وأمطارها وأثر ذلك فى مجارى الماء فيها ، وهى عبارة مشهورة تعتبر توسيعاً وشرحاً لعبارة مماثلة للرازى أوردها المقرى قبلها . والعبارات التاريخية التى يقتبسها ابن حيان منه تحمل أيضاً طابع الرازى ، فكأن ابن النظام ألف كتابه ناسجاً على منوال شيخ مؤرخى الأندلس وآخذاً عنه ومضيفاً إلى مادته ما حضره من شيء جديد ، وليس فى هذا ضير ، فقد كانت هذه طريقة الأجيال المتعاقبة من مؤلفينا ، والمهم لدينا أنه يضيف من عنده إضافات جعلت ابن حيان ينص عليه وينسب إليه فضلها ، ولو أنه كان يكتفى بالنقل عن

(١) الحميدى ، جذوة رقم ٦٣٣ ص ٢٦٧ — الضبي بغية رقم ١٠٧٠ ص ٣٦٨ — ابن الأبار ، التكملة ، رقم ١٢٧٠ ص ٤٤٢ . وانظر أيضاً بونس بويجس رقم ٩٩ ص ١٢٤

(٢) نفح الطيب : ١/١٢٩ — ١٣٠

الرازى لما وجد ابن حيان ما يدعو إلى النص عليه فى بعض المواضع . والعبارة التى أتى بها المقرى مقتبسة دون شك من المقدمة الجغرافية .

وقد أورد المقرى فى نفح الطيب عبارتى أحمد بن محمد الرازى وابن النظام عن مناخ شبه الجزيرة جنباً إلى جنب (جـ ١ ص ١٢٨ — ١٣٠) مما يغنينا عن إيرادها هنا . وفيما يلى مقارنة بينهما تبين كيف أن ابن النظام اعتمد على كلام الرازى ، ثم أضاف من عنده ملاحظات تكشف عن ملكة جغرافية أصيلة . والعبارتان تختلفان فى اللفظ والتفاصيل ، ولكن الفكرة الرئيسية التى تقومان عليها واحدة ، وهى انقسام شبه الجزيرة من ناحية الأمطار والرياح واتجاه مجارى الأنهار إلى قسمين : غربى وشرقى ، وأن الحد الفاصل بين هذين القسمين منطقة وسطى يختلفون فى تحديدها ، فالرازى يقول إنها تبدأ « مع المفازة الخارجة مع الجوف إلى بلد شنتمرية طالعاً إلى حوز إغريطة المجاورة لطليطلة مائلا إلى الغرب ، ومجاوراً للبحر المتوسط الموازى لقرطاجنة الحَلْفَاء » وهى عبارة غير دقيقة ومليئة بالمشاكل ، إذ أننا لا نعرف ما هى « المفازة الخارجة مع الجوف إلى بلد شنتمرية » والغالب أن المراد هنا شنتمرية الغرب وهى التى تكتب أحياناً شنتبرية وبالاسبانية Santaver ، فتكون المفازة المرادة هنا هى المنطقة التى تعرف اليوم باسترامادوره ، وهى بالفعل فى امتداد ما كان يعرف بالجوف فى المصطلح الجغرافى الأندلسى ، وهو مساحة واسعة تغطِّى فى التقسيم الحالى لاسبانيا الجزء الشمالى من مديرية ولبة Huelva وكل مديريتى بطليوس وقصرش Cáceres وجزءاً مما يحاذى هذه المديريات طولا من البرتغال . والتعبير فى استرامادوره بالمفازة تعبير لا بأس به . وعلى هذا التفسير يكون الفاصل بين منطقتى الأمطار الغربية والشرقية هى المنطقة القليلة المطر التى ذكرناها . وبقية عبارة الرازى تتعلق بامتداد هذه المنطقة الفاصلة إلى الشمال : « طالعاً إلى حوز اغريطه المجاورة لطليطلة مائلا إلى الغرب » إذ يبدو أن المراد بحوز اغريطه هذه منطقة سلسلة جبال جريدوس Serranía de Gredos . والمراد أن المنطقة التى تمطر

بالرياح الغربية وتجرى أنهارها غرباً تقع غرب خط يخترق الجوف والمفازة ماراً بشنتمرية الغرب ومنتهياً عند جبال جريدوس .

أما المنطقة الشرقية التى تمطر بالرياح الشرقية وتجرى أنهارها شرقاً فتقع بناء على كلام الرازى شرق خط يبدأ عند قرطاجنة الحلفاء على الساحل الشرقى ويصعد فى اتجاه شمالى غربى حتى بلدة شنتمرية الشرق المعروفة عند العرب أيضاً بالسهلة أو سهلة بنى رزين (اليوم Albarracín فى مديرية ترويل) حتى يصل إلى حوض نهر إبره ويسير محاذياً الحافة الشرقية لسلسلة الجبال الايبيرية El Sistema Ibérico ثم يصل إلى جبال البشكنس ، والأغلب أن المراد بها سلسلة جبال كنتبرية Pirineos Cantábrios .

وهذا التحديد — إن صح — يبدو لنا غريباً من الرازى وهو الذى يعرف أن ثلاثة من أكبر أنهار الجزيرة وهى الوادي الكبير والوادى آنة والدويرة لا تنبع من أىٍّ من الحدين الذين عينهما . ولكن الحقيقة أن الجغرافيين كانوا ينقلون أمثال هذه التصورات العامة عن مراجع سابقة أو يأخذونها عن « علماء أهله » أى علماء الأندلس دون التعرض لها بنقد أو تحقيق .

وعلى هذا الأساس أيضاً نستطيع أن ننظر إلى عبارة ابن النظام وما تضمنته من تحديدات ينقصها التحقيق ، فهو يقرر صراحة أنه أخذها عن علماء الأندلس ، أى أنه لم ينقلها عن الرازى أو غيره من المؤلفين العرب ، وهى أوضح من عبارة الرازى فيما يتصل بتقسيم اسبانيا إلى منطقتين مختلفتين من حيث هبوب الرياح وسقوط الأمطار وجريان الأنهار ، وهى دقيقة فى تصوير اتجاهات الأودية وأنهارها وسلاسل الجبال التى تفصل بينها « هابطة جبلا بعد جبل » أى سلسلة بعد سلسلة ، ولا يمكن فهم عبارته كما تصورها هو إلا إذا تصورنا أيضاً الهيأة المثلثة لشبه الجزيرة على ما وصفناها ، وهو نفسه ينص عليها نصاً صريحاً مفصلا فى الفقرة التالية ، وهى فيما يبدو منقولة عن الرازى . وهو يسترسل فى النقل فيتحدث عن الأمم التى سبقت العرب إلى سكنى شبه الجزيرة

على الصورة التقليدية التى قبسها الرازى من كتاب الاسبان النصارى ونقلها عنه من جاء بعده من الجغرافيين والمؤرخين العرب، على ما هو معروف .

والأغلب أن المقدمة الجغرافية لتاريخ ابن النظام كانت تستطرد على النحو الذى نجده عند غيره ، موسعاً كما عند الرازى ومختصراً كما نرى عند ابن عذارى ، ولكنه يضيف من عامه كثيراً كما رأينا فى الفقرة التى أوردناها . وفيما عدا التصورات العامة (وقد ظلت مواضع خلاف عند كافة الجغرافيين حتى نشوء علمى الجغرافية والخرائط نتيجة لحركة الاستكشافات فى مطالع العصر الحديث) فإن الحس الجغرافى لابن النظام سليم وعبارته تدل على ملكة جغرافية أصيلة عرفت كيف تستفيد مما كتب السابقون وتضيف إليها وتخطو بالعلم الجغرافى فى الأندلس خطوة إلى الأمام .

أبو بكر أحمد بن سعيد بن أبى الفياض

وليس لدينا من كتاب العبر لابن أبى الفيَّاض (أبى بكر أحمد بن سعيد ابن محمد بن عبد الله) إلا بضع ورقات اندرجت خطأ فى نهاية مخطوطة « الحلة السيراء » التى لدينا . وهذه الأوراق على قلتها ربما كشفت لنا عن حقيقة هامة تتصل بكتاب العبر هذا ، فهى تبدأ بالتفاصيل الأخيرة لحملة طارق على الأندلس ، وفى نهاية الصفحة الأولى من هذه الأوراق نجد عبارة « تم الجزء الأول » مكتوبة بخط يخالف خط المخطوط ، ثم يلى ذلك عنوان كبير « ذكر استفتاح طارق لجزيرة الأندلس » والسياق يدل على أن هناك خطأً فى ذلك العنوان وأن المراد « ذكر استفتاح موسى لجزيرة الأندلس » . ولا تدل عبارة « تم الجزء الأول » إلا على أن هذا موضع نهاية الجزء الأول من كتاب ابن أبى الفياض وأن الجزء الثانى يبدأ بحملة موسى بن نصير .

فإذا صح هذا فعلام يدور الجزء الأول ؟ قياساً على التقليد الأندلسى الذى أشرنا إليه من التمهيد للتاريخ بالجغرافية نستطيع القول بأن هذا الجزء الأول كان يدور على جغرافية الأندلس ، ولدينا على ذلك دليل وهو أن عبد الواحد المراكشى يقول فى الذيل الجغرافى الذى ألحقه بكتاب المعجب : « . . . هذا مع أن هذا الباب خارج عن مقصود هذا التأليف ، وداخل فى باب المسالك والممالك ، وقد وضع الناس فيه كتباً كثيرة ، ككتاب أبى عبيد البكرى الأندلسى ، وكتاب ابن فياض الأندلسى أيضاً ، وكتاب ابن خرداذبه الفارسى ، وكتاب الفرغانى ، وغيرها من الكتب المفردة لهذا الشأن المستوعبة (١) له » ولم تذكر مراجعنا أن ابن أبى الفياض كتب كتاباً مفرداً فى المسالك والممالك ، أى الجغرافية ، فلم يبق إلا القول بأن المقدمة الجغرافية لتاريخه كانت طويلة مستوعبة جعلت عبد الواحد المراكشى يدرج ابن أبى الفياض ضمن أصحاب كتب المسالك والممالك « المفردة لهذا الشأن المستوعبة له » .

ويؤيد هذا أن مؤلف روض القرطاس يذكر كتابين لابن أبى الفياض نقل عنهما ، الأول مذكور دون تعيين لعنوان (ص ٩ من طبعة أوبسالا) والثانى هو كتاب العبر ، ولم يذكر المؤرخون لابن أبى الفياض إلا كتاباً واحداً فى التاريخ ، فالغالب أن الكتاب الثانى هو المسالك والممالك الذى ذكره

---

(١) ابن عبد الواحد المراكشى ، المعجب فى تلخيص أخبار المغرب (بتحقيق الأستاذين سعيد العريان ومحمد العلمى العربى ، القاهرة ١٩٤٤) ص ٣٤٦

وقد ولد ابن أبى الفياض فى استجه حوالى سنة ٣٧٩ / ٩٨٩ — ٩٩٠ ولكنه عاش وعمل فى المرية ، أى فى نفس البلد الذى ولد وعاش فيه العذرى ، ولعل لذلك أثراً فى اتجاهه نحو التاريخ والجغرافية ، وقد اختصه ابن الأبار فى الصلة بمادة قال فيها « أصله من استجه وسكن المرية . يكنى أبا بكر . سمع باستجة من يوسف بن عمروس وبالمرية من أبى عمر الطلمنكى وأبى عمر بن عفيف والمهلب ابن أبى صفرة وغيرهم . وله تأليف فى الخبر والتاريخ . وتوفى سنة ٤٥٩ وقد خانق (كذا والأغلب أن صحتها جاوز) الثمانين سنة . ذكره ابن مدير » رقم ١٢٤ ص ٦٣ . وانظر عنه دوزى مقدمة البيان ، ص ٧٥ وجاينجوس الترجمة الإنجليزية للجزء الأول من النفح ج ١ ص ١٩٤ و ٤٧٤ و كتابات العرب عن بنى عباد ، ج ٢ ص ٣٤ وبونس بويجس رقم ١٠٤ ص ١٣٨

عبد الواحد المراكشى ، ويغلب أن ابن أبى الفياض جعل كتابه من قسمين أحدهما خاص بالجغرافية والآخر خاص بالتاريخ ، فاعتبرها بعض المؤرخين كتابين .

نقول هذا وليس لدينا شىء من كلام ابن أبى الفياض فى الجغرافية ، ولكننا ننبه إلى هذه الحقيقة حتى يتطلب المتخصصون هذا الجزء الأول من تاريخ ابن أبى الفياض ويعرفوا أن معظمه يدور حول جغرافية الأندلس ، فلعلنا نعثر عليه ، فتفيد هذه الإشارة فى التعرف عليه .

أبو عبيد البكرى

كان أبو عبيد البكرى من تلاميذ أحمد بن عمر بن أنَس العذرى ، وهو دون شك من أعلام الجغرافية عند العرب ، وهو واحد من هذه الجماعة الباهرة من الفحول الذين أطلعهم الأندلس خلال القرن الخامس الهجرى ، الحادى عشر الميلادى ، فهو معاصر للعذرى وابن حزم وابن حيان وابن بسام ومن إليهم . وهو يشترك معهم فى الاتجاه الموسوعى ، سواء فى تحصيل المعارف أو فى الرغبة فى إذاعة هذه المعارف بين الناس . وإذا كانت هذه الموسوعية تتبدى فى كتابات ابن حيان وابن بسام وفى شعر الفحول من شعراء ذلك العصر مثل أبى عمر بن دراج القسطلى وأبى بكر بن عمار والمعتمد بن عباد وعبد المجيد ابن عبدون فى صورة إشارات وكنايات فى ثنايا النثر والنظم تدل على إحاطة تدعو إلى الإعجاب بتاريخ العرب وأدبهم ، حتى ما خفى منهما فى أطواء الشروح والتعليقات ، فإنها تتجلى عند ابن حزم ومعاصره أبى عبيد البكرى فى التأليف والتجويد فى أكثر من صنف من العلوم ، وكما كان ابن حزم فقيهاً مؤرخاً فيلسوفاً متبحراً فى العلم بالأديان والعقائد وعالماً بأسرار النفس الإنسانية وشاعراً فلسفى النزعة والأسلوب ، فإن أبا عبيد البكرى كان عالماً لغوياً ومؤرخاً وجغرافياً

ونباتياً وشاعراً أيضاً ، وإن كان شعره أقل أدواته وأضعف ملكاته . وهو يمتاز إلى جانب ذلك بميزة كبرى يشارك فيها ابن حزم وبقية أعلام هذا الجيل الموسوعى الفريد ، وهى الدقة ، فقد كان محققاً مدققاً لا يكتب شيئاً إلا بعد أن يستوثق منه تماماً ، ولا يزال يبحث وينقب حتى يصل إلى آخر شىء فى الموضوع ، ونظرة يسيرة فى كتابه معجم ما استعجم تكشف عن هذه الملكة فيه بأجلى بيان ، وهى ليست بالقليلة فى رجل يشتغل بالعلم ويتصدى للتأليف فيه .

وحياة أبى عبيد البكرى صورة من مأساة العصر الذى عاش فيه ، مثلها فى ذلك مثل حَيَوات معاصريه من أعلام الفكر الأندلسى فى ذلك القرن الخامس الحافل بالمآسى والقلق والحيرة فى الأندلس ، فقد كان أولئك جميعاً من ثمرات عصر الخلافة نشأوا ودرسوا على أيامها ، وأعدوا أنفسهم لحياة حافلة بالنشاط والعمل فى ظلال الأمن والاستقرار ، ثم فاجأتهم الفتنة الكبرى فى مطالع شبابهم ، فإذا الدنيا تنقلب من حولهم وتُصَوِّح آمالهم ، وتفرض الظروف القاسية عليهم طريقاً غير التى أرادوا ، وتجرفهم الحوادث فتصبح حياتهم حيرة متصلة وقلقاً دائماً يصورها ابن بسام بأبلغ بيان فى فاتحة « الذخيرة » ، ويصورها ابن حزم فى صفحاته الباكية من « طوق الحمامة » ، ويصورها ابن حيان فى تلك المرارة التى تفيض بها صفحات كتابه « المتين » ويصورها ابن دراج القسطلى فى شعره الذى يتمشى اليأس والألم والموت فى أبياته ، ويصورها عند أبى عبيد البكرى اقبال على الخمر اقبالا لا يعلل إلا بالرغبة فى النسيان ، فقد قضى معظم عمره مثلهم مشرداً منتقلا من ناحية إلى ناحية ، لا يكاد يطمئن فى بلد حتى يشد رحاله إلى أخرى ، يطارده طواغيت الطوائف من بلد لبلد ويطل عليه شبح المصير المحزن الذى كان الأندلس يقترب منه فى سرعة مخيفة لم يطامن منها إلا تدارك المرابطين إياه .

وأبو عبيد البكرى ، واسمه الكامل عبد الله بن عبد العزيز بن محمد بن أيوب بن عمرو ، من بيت يوصف بأنه بيت إمارة ، على عادة الأندلسيين فى

الحديث عمن استبدوا بأمور نواحيهم عند قيام الفتنة الكبرى . وأول من نعرف أخباره من أجداده هو أيوب بن عمرو البكرى (نسبة إلى بكر وائل) قال فى حقه ابن بشكوال : « صاحب خطة الرد بقرطبة ، والقاضى ببلدة لبلة ، كان ذا علم وفضل وسرو وعفة ومروءة ورحل إلى المشرق فأدى الفريضة ، ولقى جماعة من العلماء ، وكان شديداً فى أحكامه ، وتوفى فى شهر رمضان سنة ٣٩٨ (مايو ١٠٠٨) ، ودفن بمقبرة الربض ، وحضره جمع الناس ، فأتبعوه ثناء حسناً جميلا . ذكره ابن حيان [(١)] » وهى عبارة يفهم منها أن أصل هؤلاء البكريين من لبلة Niebla وأن أيوب بن عمرو سار فى طريق غيره من الراغبين فى العلم فرحل إلى المشرق وحج ودرس ثم عاد ، فتولى القضاء ببلده لبلة ، ثم انتقل إلى قرطبة ، فتولى خطة الرد ، أى إدارة الشكاوى ، واختصاصها النظر فيما يرد إلى مركز الدولة من شكاوى الناس والعمل على إنصافهم ورد المظالم عنهم ، ولهذا تسمى خطة الرد أو رد المظالم ، وهى ليست وظيفة « قاضى القضاة » أو Grand juge كما قال دوزى[(٢)] . وكان الرجل من أهل النباهة والذكر فى قرطبة ، فقد ذكر ابن الأبار أن ابن حيان سماه فى الذين سمعوا من هشام المؤيد ما أمر بعقده للمنصور محمد بن أبى عامر مجدداً للألفة ، وسمى معه محمد بن عمرو أخاه ، وتاريخ ذلك العقد شهر صفر سنة ٣٨٧ (فبراير مارس ٩٩٧[(٣)]) . أى أن أيوب وأخاه كانا من شهود العقد الذى كتبه

---

(١) ابن بشكوال ، الصلة (بتحقيق كوديرا ، مدريد ١٨٨٢) رقم ٢٦٣ ص ١١٧

(٢) كتب دوزى فى الطبعة الأولى من أبحاثه المعروفة فصلا طيباً عن البكريين هؤلاء . وقد أسقط هذا الفصل من الطبعتين الثانية والثالثة . ورجعنا هنا إلى الطبعة الأولى (لايدن سنة ١٨٤٩) :

R. P. A. Dozy, *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen-Age* (Leyde 1849), I.

وعنوان الفصل :

Notice sur les Becrites, seigneurs d'Huelva et de Djezīrah Schaltisch, et sur la vie et les ouvrages du célèbre Géographe Abou Obaid al-Becrī. pp. 282—307.

(٣) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، أورده دوزى فى الفصل المذكور فى الهامش السابق ص ٢٨٥

هشام المؤيد على نفسه مفوضاً أمور السلطان فى خلافته للمنصور محمد بن أبى عامر ، بعد جفوة وقعت بينهما عند ما شاء هشام ورجاله استرجاع السلطان من يد محمد بن أبى عامر .

ويبدو أن هذه الواقعة تضع يدنا على حقيقة هامة تتصل بالبكريين ، وهى أنهم كانوا من رجال المنصور بن أبى عامر ومؤيديه فيما سما إليه من الاستئثار بالسلطان ، وإلا فما معنى أن يكون أيوب وأخوه محمد شاهدين على عقد أخرج السلطان من يد الخليفة ورجاله ؟ . ولابن بسام رواية أخرى — عن ابن حيان أيضاً — يمكن تفسيرها بأن أيوب تولى ولبة وشلطيش فى أخريات أيامه ، فقد قال ابن حيان فى حديثه عن ابنه أبى زيد محمد « وكان هذا الفتى أبو زيد البكرى وارث ذلك العمل لأبيه ، وكان أبوه من بيت الشرف والحسب والجاه والنعمة والاتصال بسلطان الجماعة »(١) ، وإذا كان الناس لا يتولون الأعمال فى تلك الأيام إلا إذا كانوا من رجال المنصور وأهل ثقته ، استطعنا أن نقول إن أيوب وابنه كانا أولاً من رجال الخلافة والجماعة ثم دخلا فى زمرة الحزب العامرى الكبير الذى قبض على أزمة الأمور فى الأندلس واستبد بها دون الخليفة وآله . ويؤيد ذلك قول ابن بسام بعد الفقرة التى رويناها : « وكان له — أى لأبى زيد محمد البكرى — وسلفه قِبَل اسماعيل بن عباد جد المعتضد رسائل وأذمة خلفاها فى الأعقاب ، اغتر بها عبد العزيز (بن أبى زيد محمد) البكرى » ومعنى هذا أن أيوب وابنه كانت لهما صلات وثيقة وذمم قديمة مع اسماعيل ابن عباد جد بنى عباد أظهر رجال الحزب العامرى أواخر أيام المنصور ، ومن أول الخارجين على الجماعة والبادئين بالاستبداد ، وضارب المثل السيء لغيره من حكام النواحى فى الانتزاء بنواحيهم والسير فى طريق الفرقة المحزن المخوف .

وخلف أبا زيد محمد البكرى ابنه أبو المصعب عبد العزيز مستبدا بأمر هذا

(١) رواه ابن بسام . انظر دوزى : جامع أقوال العرب فى بنى عباد ج ١ ص ٢٥٢

الجزء الصغير من الأندلس الإسلامى ، وهو رقعة صغيرة من الأرض عند ملتقى نهرى التنتو Rio Tinto والأوديل Odiel وتكوينهما مصباً واسعاً بعض الشيء ينتهى فى المحيط الأطلسى . وفى هذا المصب توجد جزائر صغيرة أكبرها جزيرة شلطيش Saltes وهى جزيرة صغيرة كان يسكنها نفر من الصيادين يعيشون من سمك يستخرجونه من البحر ويملحونه ويصدرونه إلى اشبيلية وغيرها من بلاد الأندلس كما يقول الإدريسى ، وليس لهم مورد ماء عذب ، لأن مدخل النهر هنـاك يطغى عليه ماء المحيط ، وهم يجلبون ما يلزمهم من ماء الشرب من الضفة الأخرى لنهر تنتو ، ولا يفصل جزيرتهم عنها إلا مجرى النهر الضيق الذى يقول الإدريسى أن اتساعه لا يزيد على نصف رمية حجر . وهذه هى « الإمارة » التى « اقتعد صهوتها وتسنم ذروتها » أولئك البكريون على حد تعبير ابن بسام .

ومن الطريف أن لبلة المجاورة لولبة ، وهى كانت مهد البكريين ، استبد بأمرها رجل آخر يسمى احمد بن يحيي اليحصبى سنة ٤١٦ / ١٠٢٥ — ١٠٢٦ بقليل ثم توفى سنة ٤٣٣ / ١٠٤١ — ١٠٤٢ تاركا إياها لابنه يحيى بن احمد ابن يحيى اليحصبى .

ولم يهنأ الأمر للمستبدَّين الصغيرين فيما اقتطعاه من تراث الخلافة الأموية ، لأن جارهما المعتضد بن عباد صاحب اشبيلية طمع فيهما وفى كل جيرانه من أصحاب الإمارات الصغيرة التى قامت غربى الوادى الكبير . ولكنه شغل بحرب طويـلة بينه وبين جاره المظفر بن الأفطس عن التفرغ للاستيلاء على هذه الإمارات الصغيرة ، وحرص ابن الأفطس كذلك على أن يعين أصحابها على المعتضد ، وجرت بين الجانبين حروب طويلة حول لبلة خاصة . ولكن أبا الوليد بن جهور صاحب الأمر فى قرطبة خاف مغبة الصراع الطويل بين جاريه المتحاربين والعدو على الأبواب ، فتوسط فى عقد صلح بينهما ، وتم ذلك فى ربيع الأول سنة ٤٤٣/١٠٥١ وكان صلحاً مؤقتاً على دخن ، ككل الاتفاقات التى تمت بين أولئك المستبدين ، وكان المعتضد طامعاً منذ تولى أمر اشبيلية فى لبلة

بسبب ضعفها ، وما زال يضيق الخناق على صاحبها محمد بن يحيي اليحصبي الذى خلف أخاه احمد سنة ٤٣٤/١٠٤٢ ، حتى اضطره إلى التنازل عن الأمر لابن أخيه أبي نصر فتح بن خلف اليحصبي (سنة ٤٤٣/١٠٥١—١٠٥٢) الذى أبي رغم سوء الحـال إلا أن يتلقب بناصر الدولة ، ودام الأمر لهذا الأخير دون السنتين ، واضطره المعتضد إلى تسليم لبلة له ، فتركها بأهله وأمواله ومضى إلى قرطبة ليقضى بقية أيامه فيها (٤٤٥ / ١٠٥٣) . ومما لا يخلو من معنى أن هذا المسكين الذى تلقب بناصر الدولة لم يجد نفراً من الجند يرافقه إلى ملجئه ، فأرسل إليه المعتضد « قطعة من خيله أوصلته إلى قرطبة » .

وعند ما سقطت لبلة فى يد المعتضد أحس عبد العزيز البكرى أن أيامه فى ولبة وشلطيش قد دنت ، وملكه الخوف ، فأرسل إلى المعتضد يهنئه باستيلائه على لبلة « وذكره بالذمام الموصول بينهما ، واعترف بطاعته ، وعرض عليه التخلى عن ولبة ، واقراره بشلطيش إن شاء ، فوقع له ذلك من المعتضد موقع إرادة ، ورَدَّ الأمر إليه فيما يعزم عليه ، وأظهر الرغبة فى لقائه ، وخرج نحوه يبغى ذلك ، فلم يطمئن عبد العزيز إلى لقائه ، وتحمل يسبقه بجميع ماله إلى جزيرة شلطيش ، وتخلى للمعتضد عن ولبة ، فحازها حوزه للبلة ، وبسط الأمان لأهلها ، واستعمل عليها ثقة من رجاله ، ورسم له القَطْعَ بالبكرى ، ومَنَعَ الناس طرا من الدخول إليه ، فتركه محصوراً فى وسط الماء إلى أن ألقى بيده عن قُرْب ، ولم يعزب عنه الحزم ، فسأل المعتضد أن ينطلق انطلاق صاحبه ، فأمنه ولحق بقرطبة »(١) .

ويستطرد ابن حيان — برواية ابن بسام فيقول « وبوشر منه رجلا سرياً عاقلا عفيفاً أديباً يفوق صاحبه ابن يحيي جلالا وخلالا ، إلى زيادة عليه ببيت

---

(١) أورد دوزى هذه القطعة من كلام ابن حيان برواية ابن بسام فى مجموع النصوص الخاصة ببنى عباد . *Scriptorum Arabum Loci de Abbadides*, I, 252—253.

السرو والشرف ، وبان له بذ الاقران جمالا وبهاء وسروا وأدباً ومعرفة يكنى أبا عبيد . وتحدث الناس من حزم عبد العزيز يومئذ أنه لما احتل بشلطيش عَلِم أنه لا يقاوم عَبَّاداً ، فأخذ بالحزم أَوَّلاً ، وتخلى له عنها بشروط ، وَفَى له بها ، فباع منه سفنه وأثقاله بعشرة آلاف مثقال ، واحتل قرطبة فى كنف ابن جهور ، المأمون على الأموال والأنفس ، وصفت لعباد تلك البلاد ، وإن شاء الله يدوم صفاؤها ، والملك لله وحده »[1] .

تلك هى قصة إمارة البكريين فى ولبة وشلطيش : إمارة صغيرة لم تقم إلا بسبب تلاشى الحكومة المركزية ، فلم يكن لأصحابها من القوة ما يعينهم على الثبات لأول خطر تعرضوا له ، بل لم يكن لديهم أى نوع من القوة العسكرية ، فقد رأينا أبا المصعب عبد العزيز البكرى يفر إلى جزيرة فى مصب النهر لينجو من المعتضد ابن عباد ، وعندما تم الاتفاق على أن يبيعه سفنه وأثقاله بعشرة آلاف مثقال من الذهب لم يجد قوة من الجند ترافقه حتى قرطبة . قال ابن الأبار فى الحلة السيراء : « وحكى غيره — أى غير ابن حيان — أن البكرى فى قصده قرطبة اجتاز بإقليم البصل وطلياطة (Tejada) . وقد أعد له المعتضد النزل والضيافة هنالك ، ومذهبه القبض عليه وعلى نعمته ، فقدم[2] إلى صاحب قرمونه محمد بن عبد الله البرزالى يعلمه باجتيازه عليه ، وبأنه لا يأمن غائلة عبَّاد ، ويسأله مشاركته[3] وغفارته ، فعجل له قطعة من خيل مجردة لقيته بموضع اتفقا عليه ، ولم يَلْوِ البكرى على موضع النزل ، وحث حمولته حتى لقيته خيل ابن عبد الله (البرزالى) ، فوصل معها إلى قرمونه . ثم توجه منها

(١) نفس المصدر السابق .
(٢) أى أرسل رسالة قبل وصوله .
(٣) يريد مرافقته .

إلى قرطبه ، ونجا من حبائل المعتضد . قال : « وكانت مدة البكريين بشلطيش وما إليها إحدى[1] وأربعين سنة (هجرية) » .

وكان أبو عبيد البكرى فى صحبة أبيه وآله عندما وردوا إلى قرطبة لاجئين على هذه الصورة . وقد ذكر جايانجوس فى احدى تعليقاته على ما ترجمه من نفح الطيب أن أبا عبيد ولد سنة ٤٣٢/١٠٤٠—١٠٤١ أى أن سنه عندما دخل به أبوه قرطبة (سنة ٤٤٣/١٠٥١—١٠٥٢) كانت إحدى عشرة سنة . ولم يورد جايانجوس مصدره الذى اعتمد عليه ، مما جعل دوزى يرفض هذا التاريخ ، ويؤيد دوزى فى ذلك قول ابن حيان أن أبا عبيد فى ذلك الحين « بذ الاقران جمالا وبهاءً وسرراً وأدباً ومعرفة » وهو كلام لا يقال عن صبى فى الحادية عشرة أو نحوها . ثم إن الآراء متفقة على أن أبا عبيد البكرى توفى سنة ٤٨٧/١٠٩٤ عن سن عالية ، فإذا كان قد ولد سنة ٤٣٢ فقد كانت سنه يوم توفى ٥٥ سنة على هذا الحساب ، وهى ليست بالسن العالية . ولنضف إلى ذلك أن ابن خاقان يقول فى ترجمته « رأيته وأنا غـلام ما أقمر هلالى ، ولا نبغ فى الذكاء كوثرى ولا زلالى ، فى مجلس ابن منظور ، فى هيئة كأنما كسيت بالبهاء والنور ، وله سَبلة كأنما يروق العينَ إيماضُها . ويفوق السوادَ بياضُها ، وقد بلغ سِنَّ ابن مُحَلِّم » أى أن أبا عبيد كان فى الثمانين من عمره عندما كان ابن خاقان غلاما ، لأن ابن محلم هذا هو عوف بن محلم الشيبانى صاحب البيت المشهور :

إن الثمانين — وبلغتهـا — قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

وما دام ابن حيان يذكر أن أبا عبيد لم يطل مقامه فى قرطبة حتى عرف بسعة العلم ، فإننا نستطيع القول إنه دخلها شابا ، بين العشرين والخامسة والعشرين فى الأغلب ، ومن الغريب أن ابن بشكوال يعد فى « الصلة » أبا

(١) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، روى هذه القطعة دوزى فى مجموعة نصوص بن عباد ، ١/٢٨٧

حيان بين شيوخ البكرى ، ومع هذا فإن ابن حيان لم يختصه إلا بمادة قصيرة لا تغنى كثيراً فى التعريف به ، وقد أوردناها برواية ابن بسام ، وربما يكون قد اختصرها . وهى رغم اقتضابها وانصرافها إلى سجعات قليلة الغناء تنبىء عن المكانة التى وصل إليها أبو عبيد بين علماء عصره ، وتشبهها فى ذلك المادة التى أدارها أبو نصر الفتح بن عبيد الله بن خاقان على أبى عبيد البكرى فى القلائد ، فهى على طولها لا تنقع الغلة ، ولا يكاد الإنسان يستخرج منها شيئاً نافعاً من خلال حجب السجع والتكلف البالغ .

ولا ندرى كم أقام أبو عبيد فى قرطبة ، ولكن الثابت أنه لم يغادرها إلا بعد أن ذاع صيته بالعلم ورغب بعض أمراء النواحى فى أن ينتقل إلى بلادهم ، ولا تكون هذه الشهرة خارج مقامه فى قرطبة إلا نتيجة لكتب ألفها وتناقلها الناس ، ولهذا فيغلب على ظننا أنه ألف إذ ذاك بعض كتبه الأدبية الصغيرة السابقة على « اللآلى » . فأمثال هذه الكتب التى تعرض علم صاحبها باللغة والأدب « ومعانى الأشعار والغريب والأنساب والأخبار » هى التى كانت تقرر للناس مكانهم من العلم والعلماء إلى جانب كتب الفقه والحديث ، أما كتب الجغرافية والفلسفة والطب والأعشاب وما إليها ، فلم يكن يقدرها أو ينظر إليها إلا المعنيون بها ، ونادرا ما كان أهل الفكر وأصحاب التراجم يحتفلون بأصحابها أو يعتبرونها مؤلفات جديرة بالذكر ، إنما كان أصحاب هذه العلوم والفنون يمارسونها لمزاجهم الخاص ، وحتى فى الحالات التى بلغ اهتمام بعض العلماء بها مبلغ التخصص وتكريس الحياة لها ، كان عليهم أن يصرفوا جانباً من نشاطهم إلى علوم الدين والأدب إذا شاءوا أن يكون لهم مكان بين العلماء أو ذكر فى معاجم الرجال .

وأبو عبيد البكرى مثال ظاهر لتلك الحقيقة (التى لاحظناها فى كلامنا عن العذرى وسنلاحظها فى كلامنا عن ابن عبد المنعم الحميرى) ، فإن من ترجموا له أو تحدثوا عنه من معاصريه لا يذكرون إلا كتبه الفقهية واللغوية ، فابن

حيان وابن بسام وابن خاقان لا يشيرون إلا إلى علمه الواسع باللغة والأدب وبلاغته وبيانه ، وابن بشكوال فى الصلة لا يذكر له إلا كتابه فى « أعلام النبوة » والإشارات فى كتب الأدب كثيرة إلى بعض كتبه الأدبية الأخرى مثل « اشتقاق الأسماء » الذى ذكره السيوطى وكتاب « شفاء عليل العربية » الذى ذكره حاجى خليفه ، ثم مؤلفه الأدبى الأكبر « اللآلى » الذى اعتبر منذ تأليفه من الأصول الأساسية فى الأدب واللغة .

ويبدو كذلك أنه كتب فى هذه الفترة كتابه « التنبيه على أغلاط أبى على فى أماليه » فإن الكتاب يحمل طابع الشباب والرغبة فى الظهور عن طريق تعقب شيخ من شيوخ الأدب كأبى على القالى واستدراك أخطاء عليه . وقد أخطأ أبو عبيد فى الكثير من استدراكاته على القالى ، ووقع فى أغلاط أخرى ، مما يدل على أنه لم يكن قد اكتمل علمه بعد ، وأن الرغبة فى ذيوع الاسم هى التى حملته على الإقدام على هذا التأليف ، وكان التعرض بالنقد لكبار أساتذة المشرق أو من قدموا منه ومحاولة اثبات أن الأندلسيين لا يقلون عنهم باعا سمة من سمات التأليف فى ذلك العصر ، وهذا هو الذى دفع ابن فرج الجيانى إلى تأليف كتاب الحدائق وابن بسام إلى تأليف الذخيرة . ويبدو ذلك الاتجاه واضحاً فى قول ابن بسام فى أثناء كلامه عن أبى عبيد البكرى : « ولولا تأخر ولادته لأنسى ذكر كنيِّه المتقدم الأوان » . وكنيه المراد هنا هو أبو عبيد القاسم بن سلام صاحب كتابى الأموال والغريب المصنف ، ويلاحظ أن لأبى عبيد البكرى كتاباً يسمى « صلة المفصول فى شرح أبيات الغريب المصنف » ورد ذكره فى « اللآلى » وفى فهرسة ابن خير ، مما يحملنا على الظن أنه أيضاً من نتاج هذه الفترة القرطبية الأولى .

وفى أثناء هذه الفترة الأولى اتصلت الاسباب بينه وبين بعض شعراء قرطبة ، منهم ابراهيم بن محمد بن يحيى المعروف بابن السقاط وزير أبى الوليد بن

جهور ، وله فى وداعه بضعة أبيات انشدها ابن حيان فى تاريخه الكبير وأوردها ابن الأبار فى الحلة السيراء مطلعها :

كذا فى بروج السعد ينتقل البدر　　ويُحْسِنُ حيث احتل آثاره القَطْرُ

وهى من ضعيف الشعر الذى يدل على أن صاحبه كان فى البداية . ولم يكن أبو عبيد بالشاعر ، ولكن قول الشعر كان من لوازم الوجاهة ودلائل العلم فى العالم العربى كله ، وقل أن نجد فقيهاً أو كاتباً أو وزيراً إلا وله أبيات ليس فيها من الشعر فى الغالب إلا الوزن والقافية . وقد ظل أبو عبيد يقول هذا الطراز من الشعر طول حياته دون أن يكون ذلك سبيلا إلى نظمه فى سلك الشعراء .

وأبو عبيد يخاطب ابن السقاط فى هذه الأبيات مخاطبة التابع ، وكان ابن السقاط وزيراً لابن جهور ، ونستنتج من هذا أن أبا عبيد لم يصل إلى درجة الوزارة فى قرطبة على هوان أمرها فى ذلك الحين ، ويرجع هذا دون شك إلى أنه لم يكن ذا هوى بالمناصب وخدمة الأمراء ، ولو شاء لبلغ فى هذه الناحية ما بلغه غيره ممن كانوا أقل منه ، ولكنه كان رجل علم وبحث وأدب واطلاع وانصراف إلى شىء من اللهو والشراب .

وتدل إشارة قلقة لابن الأبار فى « الحلة » على أن أبا عبيد انتقل من قرطبة إلى المرية وعاش ردحا من الزمن فى كنف محمد بن معن صاحبها ، وهذه الاشارة هى قوله : « وحكى الفتح بن عبيد الله (أى ابن خاقان) فيما وَجَدَ بخط ابن حيان على زعمه أن عبيد الله صار إلى محمد بن معن صاحب المرية ، فاصطفاه لصحبته ، وآثر مجالسته والأنس به ورفع مرتبته ووفر طعمته » وهذه العبارة قلقة من ثلاث نواح : أولاها أننا لا نجدها فى واحدٍ من كتابى الفتح بن خاقان المعروفين ، وثانيتها أن الفتح بن خاقان لا يروى عن ابن حيان أبداً والثالثة هى هذا التحفظ الذى يلتزمه ابن الأبار بقوله « على زعمه » ،

ولكننا نعتقد أن لها نصيباً من الحقيقة ، فقد عد ابن بشكوال فى الصلة أبا العباس احمد بن عمر العذرى بين شيوخ أبى عبيد البكرى ، والعذرى من أهل المرية وعلمائها . وربما يكون هذا اللقاء مع العذرى الجغرافى هو الذى حبب الجغرافية إلى البكرى ورغَّبه فى التأليف فيها ، فإن اتجاه أديب لغوى كأبى عبيد البكرى إلى التأليف فى الجغرافية لا يأتى عفواً ، وانما التأليف فى هذه الفروع من العلم كان هواية يأخذها رجل عن رجل إذا صادفت من نفسه ميلا ، ومن حسن الحظ أن أبا عبيد كان عظيم الاستعداد للبحث فى هذا العلم ، فأقبل عليه وأجاد فيه حتى صار من أعلامه ، واتصل عن طريقه تقليد التأليف الجغرافى فى الأندلس من الرازى إلى العذرى إليه .

ونمر مسرعين بما لدينا من معلومات عن بقية حياة البكرى لكى نفرغ بعد ذلك لدراسة انتاجه العلمى الوافر .

لم يستقر المقام بأبى عبيد فى المرية ، فقد كان كغيره من أهل العلم والفن فى ذلك العصر قلقاً لا يستقر به المقام طويلا فى بلد واحد ، ثم إن إمارة بنى صمادح فى المرية كانت من أصغر إمارات الطوائف وأضعفها وأفقرها بالتالى ، وكان العلماء وأهل الأدب يتجمعون رويداً رويداً فى اشبيلية فى كنف المعتمد ابن عباد ، وأخذ نجمها يعلو كعاصمة فكرية للأندلس الإسلامى . فشد أبو عبيد رحاله إليها .

لم يتقلد أبو عبيد فى اشبيلية منصباً أو وظيفة ، ويبدو أنه كان فى سعة من المال لا يحوجه الأمر إلى راتب أو مورد عيش ، بل اكتفى بأن يكون من أصحاب المعتمد الذين يحضرون مجلسه ، وقد يقول شيئاً من الشعر فى مديحه ، وانصرف بكليته إلى البحث والتأليف . ويغلب على الظن أن انتقاله إلى اشبيلية كان بعد وفاة المعتضد وولاية المعتمد فى سنة ١٠٦٨/٤٦١ ، إذ أننا نستبعد أن يكون قد ذهب إلى المعتضد بعد الذى فعله بأبيه وآله . وفى اشبيلية

أقام أبو عبيد حتى توفى وقد نيف على الثمانين كما ذكرناه سنة ٤٨٧/١٠٩٤ أى أنه قضى فيها قرابة خمس وعشرين سنة هى دون شك أحفل سنوات عمره بالدراسة والانتاج .

وقد نعم أبو عبيد طوال هذه الفترة بهدوء وصفو لم يعكرها شيء من الاحداث ، ولكن ما أصابه فى الماضى من ضياع ملك أبيه والاضطرار إلى مغادرة وطنه واللجوء إلى قرطبة هارباً مع أبيه وهو بعد فى شبابه الباكر ، ثم ما حاق بالأندلس كله من النكبات وسوء المصير ، وما تهدده من الأخطار ، كل هذا كان حقيقاً بأن يؤثر فى نفسه وفى مزاجه ، وكان بطبعه رجلا مرهف الحس رقيق الحاشية ، لا يستطيع أن يفصل نفسه عن مأساة وطنه وعصره ، فمال إلى شيء من الخمر يتسلى به ويغرق فيه همومه إذا سئمت نفسه القراءة والكتابة . وقد أسرف بعض من ترجموا له فى نعى هذا العيب عليه ، وأشدهم فى ذلك ابن خاقان فقد قال : « . . . على هنات كانت فيه مستبشعة الذكر ، مستشنعة النكر ، تمجها الأوهام والخواطر ، ويثبتها السماع المتواتر . فإنه كان رحمه الله مباكراً للراح لا يصحو من خمارها ، ولا يمحو رسم إدمانه من مضمارها ، ولا يريح إلا على تعاطيها ، ولا يستريح إلا إلى معاطيها . . . » ولا شك أن الصفدى نقل عن ابن خاقان عند ما قال إن أبا عبيد « كان معاقراً للراح لا يصحو من خمارها يدمنها أبداً . . . »(١) .

والحقيقة أننا إذا نظرنا فى مؤلفات البكرى تجلى لنا رجل هو أبعد ما يكون عن هذا الادمان الذى رمى به ، فكيف يجمع هذا الجمع الغزير ويصنف هذا التصنيف العلمى الدقيق الرائق رجل لا يفيق من الخمر ؟ أقرب الآراء إلى الصحة — كما قال دوزى — أن أبا عبيد كان ذا طبيعة شاعرة وحب للطبيعة والزهور وميل إلى شيء من اللهو والمسرة ، وأنه لم يكن يتحرج من كأس

(١) رواه عبد العزيز الميمنى فى مقدمة سمط اللآلى ، صفحة و .

من الخمر طلباً لمزيد من مسرة أو التماساً للسلوان عن هموم الأيام ، وقد يكون الذى أصابه بهذه السمعة المبالغ فيها شيء من شعر غير متحفظ قاله فى مجلس أنس كقوله :

خليلَىَّ إنى قد طربتُ إلى الكاس وتُقت إلى شم البنفسج والآس
فقوما بنـــا نلهو ونستمع الغنا ونسرق هذا اليوم سراً من الناس
(فإن نطقوا كنا نصارى ترهبوا و إن غفلوا عدنا إليهم من الراس)
فليس علينا فى التعلل ساعـــة وإن وقعت فى عُقب شعبان من باس

فهذه ليست أبيات مخمور أو مدمن للشراب ، وإنما أبيات رجل يحب الطبيعة والزهر ولا يجد بأساً من شيء من الشراب ، وليس من الضرورى أن يكون تفسير المصراع الثانى من البيت الأخير أن أبا عبيد كان يستحل الشراب فى رمضان ، وإنما هى مطاوعة للقافية ، وقد كان أمثال البكرى إذا قالوا مثل هذا الشعر افترضوا أن الناس لا يأخذونه بحرفيته ، ثم إن ابن خاقان لم يره يشرب أو مخموراً ، وإنما قال عن خلة الادمان التى رماه بها : « تمجها الأوهام والخواطر ، ويثبتها السماع المتواتر » . أما الذى رؤى يشرب بالفعل ، وحضر مجالس القاضى عياض مخموراً حتى استنكهه ليتثبت قبل أن يوقع عليه الحد ، فهو ابن خاقان نفسه ، والخبر مشهور .

مؤلفات البكرى

أحصى الأستاذ عبد العزيز الميمنى فى مقدمته القيمة لكتاب اللآلى اثنى عشر كتاباً لأبى عبيد البكرى ، وهذه المؤلفات تقع فى ثلاثة أنواع : وها هو بيانها مع ملاحظات الأستاذ الميمنى عليها :

مؤلفات لغوية وأدبية

١ — كتاب « الإحصاء لطبقات الشعراء » وهو كبير ذكره فى اللآلى (٢٠ ، ٥٧) ويظهر أنه حَوْلَ كتاب الآمدى (المؤتلف والمختلف من أسماء الشعراء) وقد كان البكرى وقف عليه أيضاً .

٢ — كتاب « اشتقاق الأسماء » ذكره السيوطى .

٣ — « التنبيه على أغلاط أبى على فى أماليه » وطبع قبل بضعة أعوام عن نسخة متقنة الكتابة والضبط جليلة كتبت سنة ٦٦٢ ﻫ . ولما كان البكرى وقف على الأصول التى أملى منها أبو على « النوادر » فقد أمكنه أن ينبِّه على مظان الوهم والخطأ والاختلاف فى « الأمالى » بعد معارضتها بتلك الأصول . . .

٤ — « شفاء عليل العربية » ذكره الحاج خليفة .

٥ — كتاب « صلة المفصول ، فى شرح أبيات الغريب المصنف » (لأبى عبيد القاسم بن سلام) . ويرويه ابن خير عن أبى بكر اللخمى المذكور ، وعن الفقيه الشريف أبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن القرشى ، المعروف بابن الأحمر ، قالا : حدثنا به البكرى .

٦ — « فصل المقال فى شرح كتاب الأمثال » يرويه ابن خير بسَنَدَىْ المفصول (فهرسة ص ٣٤٤) ووقف عليه ابن الشيخ البلوى (ألف باء ١/٣٨ و ٤٢٩—٢/٨٥ و ٤٤٤) . وذكره الحاج خليفة أيضاً . توجد منه نسخة فى مكتبة الاسكوريال . رقم ٥٢٦

٧ — « اللآلى فى شرح أمالى القالى » وهو أكبر مؤلفاته فى ميدان اللغة والأدب . نشره الأستاذ عبد العزيز الميمنى فى مجلدين (القاهرة ١٩٣٦) مع إضافات وتعليقات واستدراكات تحت عنوان سمط اللآلى .

مؤلفات جغرافية

٨ — المسالك والممالك .

٩ — معجم ما استعجم من أسماء الأمكنة والبقاع .

مؤلفات فى موضوعات أخرى

١٠ — « أعلام نبوة نبينا محمد » . ذكره ابن بشكوال كما تقدم .

١١ — « التدريب والتهذيب فى ضروب أحوال الحروب » . ذكره فى معجمه (٣٩٨) .

١٢ — كتاب « النبات » كذا سماه ابن خير ، ورواه بسند صلة المفصول ، وسماه ابن أبى أصيبعة كتاب « اعيان النبات والشجريات الأندلسية » .

ويهمنا من هذه كلها كتاباه فى الجغرافية ، ومن حسن الحظ أن واحداً منهما وصل إلينا كاملا ، ونشر مرتين (المعجم) والثانى وصلت إلينا قطع كثيرة منه (المسالك والممالك) .

معجم ما استعجم

يبدو لنا أن هذا الكتاب هو أول ما ألف البكرى فى الجغرافية . وإذا كان اتجاهه إلى التأليف فى هذا الفن قد بدأ فى المرية بتأثير شيخه أبى العباس احمد بن عمر بن أنس العذرى ، فإن الأغلب أنه بدأ تأليفه إياه فيها ، ومما يؤيد ذلك أنه وسط بين اللغة والجغرافية أو خطوة انتقال بينهما . ويتضح هذا من قوله فى فاتحة الكتاب معرفا بغرضه من تأليفه : « هذا كتاب « معجم

ما استعجم » ذكرت فيه — إن شاء الله — جملة ما ورد فى الحديث والأخبار والتواريخ والأشعار من المنازل والديار والقرى والأمصار والجبال والآثار ، والمياه والآبار ، والدارات والحرار ، منسوبة محددة ، ومبوبة على حروف المعجم مقيدة . فإنى لما رأيت ذلك قد استعجم على الناس ، أردت أن أفصح عنه ، بأن أذكر كل موضع مبين البناء ، معجم الحروف ، حتى لا يدرك فيه لبس أو تحريف . . » أى أنه إنما وضعه ليستعين به الذين يدرسون الحديث والأدب والأخبار فى التعرف على المواضع التى تستعجم عليهم ، وتحرى أن يقيد كل علم بالضبط الكامل حتى لا يقع فى رسمه ونطقه لبس .

وهذا فيما أعرف أول معجم جغرافى فى تاريخ التأليف الجغرافى عند العرب ، فان التأليف فى ذلك الفن اقتصر حتى الآن على البلدان والمسالك والممالك . أما أن يفكر عالم فى وضع معجم أبجدى لأسماء المواضع فهو حدث يعين ميلاد نوع جديد من التأليف الجغرافى عند العرب ، نوع سيتطور ويزهر حتى يصل إلى ذروته فى معجم ياقوت المعروف . نعم إن البكرى قصره على ما ورد فى الحديث والأخبار وكتب الأدب المشرقية من المواضع ، ولكن ذلك لا يقلل من أهمية الخطوة التى خطاها أبو عبيد البكرى بالتأليف الجغرافى عند العرب عندما شرع فى تأليف معجمه هذا . ومن الواضح أن التفكير فيه يدل على عقلية منظمة منهجية عند صاحبها ، فإن إحصاء هذه المواضع وضبطها يتطلب قراءة أصول الحديث والسيرة والشعر والنثر لتقييد ما فيها من الأعلام الجغرافية مع ضبطها وما يرد عنها من التعريف فى كل أصل من هذه ، وهذا مطلب عسير لا يعتمد على سعة الاطلاع وحدها ، بل على منهج مقرر فى القراءة والتقييد والمقارنة على مثال ما يفعله العلماء اليوم فى أمثال هذه التآليف .

والأخبار متواردة عن عناية البكرى بالكتب واجتهاده فى نسخ أصوله منها بيده ومراجعة ما ينسخ مراجعة دقيقة ، ثم العناية الكاملة بالمحافظة عليها ، حتى كان يحفظها فى سبانى الشرب ، والسَّبَنِيَّة شىء أشبه بالمنديل من القماش

الرقيق الغالى ، وسبنيات الشرب أغلاها وأرقها ، فقد كان الناس يدخرونها للولائم وساعات الشراب ، ورجل يبلغ به الحب للكتب مبلغ أن يصون كل كتاب فى سبنية لا بد أن يكون ذا حب عظيم للكتب وعناية خاصة بحفظها وصيانتها .

وقد رتب البكرى معجمه على حروف الهجاء حسب ترتيبها عند الأندلسيين فى عصره وهو : ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش ه و ى » وجعل ترتيب الكلمات فى كل باب على ترتيب الحرفين الأول والثانى الأصليين من الكلمة ، دون نظر إلى ترتيب ما بعدها من الحروف ، وإذا كان الحرف الثانى ألفا زائده ، كألِفِ صاحب وفاضل ، أهمله ، ولم ينظر إليه ، واعتبر الحرف الثانى ما بعد الألف ، وفى هذا ما فيه من العسر والتكلف . ولذلك يضطر الباحث عن كلمة فى حرف من الحروف أن يقلب صفحات المعجم فى هذا الحرف حتى يعثر على ضالته بالمصادفة ، لا بأن يطلبها فى موضعها الذى ينبغى أن تستقر فيه ، بحسب نظام الفهرسة الدقيقة لألفاظ المعاجم » كما يقول الأستاذ مصطفى السقا فى مقدمته الجامعة لمعجم ما استعجم واتبـاع البكرى لهذه الطريقة لم يكن تكلفا ، ولكنَّ علم المعاجم كان فى طريق التكوين ولم تكن قد تقررت له أصول ثابتة عند العرب ، فكان كل صاحب معجم يتبع الترتيب الذى يحسبه أيسر من غيره وأعون للباحثين . وقد تغلب فرديناند فستنفلد الذى نشر هذا المعجم أول مرة على هذه الصعوبة بأن أورد فى نهـايته ثبتاً أبجديا عاديا للاعلام مع أرقام الصفحات . أما الأستاذ مصطفى السقا الذى نشره مرة أخرى فى القاهرة فقد أعاد ترتيب الأعلام الجغرافية جميعاً ترتيباً أبجدياً حديثاً صرفاً .

وقبل أن يبدأ البكرى فى إيراد ألفاظ معجمه وضع دراسة شاملة لجغرافية شبه الجزيرة العربية ، وهى أوفى ما لدينا فى هذا الباب ، بل إن هذه الدراسة أوفى من صفة جزيرة العرب لأبى محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف

ابن داوود الهمدانى اليمنى المعروف بابن الحائك (توفى ٣٣٤) فمع أن الهمدانى من أبناء شبه الجزيرة العربية وقد جابها من طرف لطرف باحثاً منقباً ، إلا أنه لم يصل إلى دقة البكرى وشموله ، إلا فيما يتصل باليمن وجنوبى الجزيرة . مما يشهد للبكرى بقدرة فائقة على الجمع والاستيعاب والتنسيق والترتيب وسلامة التصور الجغرافى ، فإنه لم يكن من الجغرافيين الرحالة الذين يكتبون عن مشاهدة ومعاناة مباشرتين ، بل كان يكتب فى الجغرافية معتمداً على القراءة والتصنيف والتصور ، وقد فاق فيما وصل إليه من النتائج أهل الرحلة والمشاهدة ، ونستطيع كذلك أن نقرر أن القسم الخاص بمصر مثلا من مسالك البكرى هو أحسن وأوفى ما ألف فى جغرافية مصر قبل المقريزى وهكذا .

وذلك كله يرجع إلى أن البكرى كان يتصف بدقة لا يدانيه فيها إلا القليلون جداً من مؤلفينا القدامى ، فهو لا يكتفى بما يقع تحت يده من الكتب ، بل يبحث عن الأصول ، ثم يرجع إلى المراجع التى استند إليها أصحاب هذه الأصول يدرسها بنفسه درساً دقيقاً عميقاً صبوراً ، وهى خاصيته الأولى التى رافقته فى كل ما ألف . قال الأستاذ عبد العزيز الميمنى فى مقدمته « للآلى » : « لا غرو أن البكرى كان حريصاً على انتقاء الكتب ذوات الخطوط المنسوبة ، مغرماً باقتنائها ، ثبتاً فى ضبط الألفاظ وتقييد الروايات على حسب ما كان يجده مثبتاً فيها . وقد ذكر ابن خير فى فهرسته (ص ٣٩٥) أسماء كتب دخل بها أبو على (القالى) الأندلسى ، ونرى صاحبنا (أى البكرى) وقف على الكتب التى أملى بها أبو على « النوادر » وعلى أصوله « كالابدال » لابن السكيت و « أمالى » ابن الأنبارى و « نوادر » ابن الأعرابى بخط أبى موسى الحامض ، وعلى كثير من الجاميع كالمنتسخة من كتاب أبى سعيد السكرى ، وكتاب أبى على بخطه الذى قرأ فيه على ابن دريد ، والكتاب الذى قرأ فيه على نفطويه ، وهو بخط ابراهيم بن سعدان وشعر ابن أحمر ، وذكر أشعار هذيل رواية القالى ، واصلاح المنطق روايته ، إلى غيرها من أصول القالى ورواياته . وقد وقف غلى كثير

من غير خطه أيضاً ككتاب بخط ابن الأعرابى ، وآخر بخط ابن السكيت ، وأنساب عبد شمس للأصبهانى بخطه ، وشعر امرىء القيس بخط ابن برد ، وكتاب قرأه الزجاج على اليزيدى وأثبت عليه خطه ، وكتاب بخط ثابت الجرجانى ، وآخر بخط عبد الله بن حسين بن عاصم اللغوى إلى غيرها[1] » وهذه المعلومات أخذها الميمنى من كلام البكرى فى اللآلى والمعجم ، لأنه — أى البكرى — كان يحرص على الاعتماد على أصول الكتب بخطوط مؤلفيها أو بخطوط رجال موثوق فيما ينقلون وينسخون . وهى مرتبة فى التدقيق والتحقيق نادرة فيمن نعرف من المؤلفين كما قلنا .

ولا يتسع المقام لإيراد فقرات من وصفه لبلاد العرب للتدليل على ضبطه ودقته ووضوحه ، فالكتاب مطبوع طبعتين جيدتين لا يعسر الرجوع إليهما على أحد ، ويكفى أن نشير مثلا إلى تحديده لجبال السراة والحجاز وتهامة ونجد ، فإننا نلاحظ الضبط الكامل فى الكلام والتحديد ، ونلاحظ إلى جانب ذلك شيئاً آخر على أكبر جانب من الأهمية ، وهو دقة تصور البكرى لما يصف ، كأنه كان يرسم لنفسه خرائط ورسوماً يضع عليها أسماء المعالم الجغرافية حتى يعرف بالضبط موضع العَلَم الذى يتحدث عنه . خذ مثلا قوله عن تهامة : « وأما تهامة ، فإنك إذا هبطت من الأُمَاية إلى الفُرُع وغَيْقَة إلى طريق مكة إلى أن تدخل مكة : تهامة ، إلى ما وراء ذلك من بلاد عك ، كلها تهامة ، والمجازَةُ وعُلَيِّب وتَنَوْنَى ويَزَن كلها تهامة . وأنت إذا انحدرت فى ثنايا ذات عرق مُتْهِم ، وأنت إذا تَصَوَّبْتَ فى ثنايا العرج إلى أقصى بلاد فزارة أنت مُتْهِم ، فإن جاوزتَ بلاد فزارة إلى أرض كلب فأنت[2] بالجناب . . . » وهذا كلام لا

---

(١) مقدمة سمط اللآلىء ، صفحة ك .

(٢) معجم ما استعجم ، طبعة مصطفى السقا ، ١/١٣

يكتبه رجل إلا وأمامه مخطط ينظر فيه ويتكلم بناء عليه ، مخطط عليه الأماكن والطرق واتجاهاتها والجبال ومجاريها والقبائل ومنازلها والبلاد وزمامها .

ولم يكن ذلك ميسوراً للبكرى إلا بعد دراسة طويلة لكل ما ورد من الإشارات الجغرافية فيما قرأ من الكتب ، وهو ينص على مصادره وأصوله بغاية الدقة ، وقائمة مراجعة طويلة ، ويكفى أن نذكر أنه فى الصفحتين الأوليين فحسب من « ذكر جزيرة العرب » يرجع إلى هشام بن محمد بن السائب الكلبى وعبد الله ابن وهب واحمد بن المعذّل والمغيرة بن عبد الرحمن والأصمعى وأبى عبيد عبد الله بن بشر السّكونى والشعبى والخليل وأبى اسحق الحربى . وهو لا يكتفى بذكر المرجع بل يأتى بسنده . هذا إلى إيراد أمثلة من الشعر ورد فيها ذكر المواضع وإشارات طويلة إلى القبائل ومنازلها وحدود هذه المنازل ، وتتخلل ذلك كله إشارات تاريخية طويلة وحكايات قصيرة تتصل بالموضوع .

ويبدو لنا أن البكرى كتب هذه المقدمة الطويلة فى جغرافية الجزيرة بعد أن فرغ من المعجم ، فإنه لا يشير إليها فى خطبة الكتاب التى يصف فيها منهجه فى تأليفه وأسلوبه فى الترتيب الأبجدى ، وهو يقول فيها : فجميع أبواب هذا الكتاب ٧٨٤ بابا وهو ما يجتمع من ضرب ٢٨ فى مثلها » و ٢٨ هو عدد حروف الهجاء فى حسابه ، والرقم الذى أعطاه هو عدد المواد ، ولو كان منهج المعجم كما وضعه البكرى قبل التأليف يتضمن تلك المقدمة الفريدة لأشار إليها أو لأضاف لها بابا فى الحساب على الأقل .

هذا ومن الملاحظ إلى جانب ذلك أن النسخ المخطوطة للمعجم تختلف فيما بينها اختلافا يسيراً ، ففى بعضها مواضع وتحديدات لا تبدو فى بعضها الآخر ، « وقد علل فستنفلد ذلك فى مقدمته القيمة لطبعته بأن البكرى كتب المعجم أولا ، ثم أذاعه وتهاداه الناس والرؤساء ، ثم ردد النظر فى المعجم متصفحاً منقحاً ، فبدت له فيه أشياء لم يفطن لها أول الأمر ، فأصلحها على هامش بعض النسخ ، أو كما يقول العلامة فستنفلد فى أوراق وجزازات ، وألحقها بموضعها

من الكتاب ، ثم جاء الناسخون ينقلون الكتاب ، فبعضهم عثر على نسخة منه قبل التنقيح ، فنقلها ناقصة ، وآخر عثر على نسخة منه منقحة ، فنقلها كاملة ، وبعضهم نقل الجزازات كلها ، وبعضهم وجدها ناقصة ، فاختلفت نسخ الكتاب فى أيدى الناس ، وهذا أمر عهدنا مثله فى مقدمة ابن خلدون ، وفى دواوين كثير من الشعراء[١] » .

فإذا انتقلنا إلى المعجم نفسه وجدنا تحديداً وضبطاً ودقة تشفى غلة أكثر الباحثين طموحاً وتدقيقاً ، ولقد أصاب راينهارت دوزى عند ما قال عنه : « لقد أصدر عالم مشهور هو البارون دى سلان[٢] حكماً غير منصف لهذا الكتاب عند ما قال : « فبدلا من كتاب طيب فى الجغرافية ، وهو ما كنا ننتظره من مؤلف ممتاز مثل أبى عبيد البكرى ، تبينت أن كتابه هذا إن هو إلا معجم للأعلام الجغرافية الواردة فى أشعار العرب القديمة » ولكننى لا أستطيع أن أعتبر هذا الكلام نتيجة لدراسة نهائية . إن الفكرة العالية عندى عن علم البارون دى سلان وذوقه وذكائه لا تسمح لى بذلك . وليس ذنب البكرى قطعاً أنه لم يؤلف كتابه على النحو الذى يريده السيد دى سلان ، خاصة وأن البكرى كتب كتابه الكامل فى الجغرافية الذى تحدثت عنه (الإشارة هنا إلى المسالك) . وعلى هذا فلا بد أن ننظر إلى الكتاب من زاوية أخرى ، لكى نستطيع أن نصدر عليه حكماً أقرب إلى الإنصاف . وإننى لأشعر نحو البكرى بشعور عميق من العرفان ، وهو شعور صادر عن انتفاع طويل بالمعجم يحتم على الاعتراف له بالفضل ، وما دمنا لن نتطلب فى هذا الكتاب أشياء لا ينتظر أن توجد فيه ، نتيجة للخطة التى رسمها المؤلف لنفسه

---

(١) رواه الأستاذ السقا فى مقدمة معجم ما استعجم .

(٢) يشير دوزى فى الهامش إلى الموضع الذى أصدر فيه دى سلان هذا الرأى وهو :
Rapport adressé à M. le ministre de l'instruction publique sur les manuscrits de la Bibl. de Cid Hammouda à Constantine. Voyer aussi M. Reinaud, Introduction à la traduction française d'Abou-l-feda, p. CIV.

فى تأليفه ، فإننا نستطيع القول بأنه أحسن فى نوعه من « المسالك » . ومن البديهى أن المعجم لا يهم بنفس الدرجة عامة القراء الأوربيين ، ولكن لدينا كتباً عربية كثيرة من ذلك النوع (المسالك والممالك) ، ولا بد من تجاوزٍ كثير حتى يمكن القول بأنها كلها أقل قيمة من كتاب البكرى (فى المسالك) . وعلى العكس من ذلك نجد « المعجم » فريداً فى نوعه ، ومن المؤكد الثابت أننا لا نملك أى مؤلف آخر نستطيع أن نقارنه به سواء من ناحية الشمول أو ناحية الدقة والتحقيق فى التفاصيل ، فهو يضم أسماء حشد من أسماء أعلام الأماكن والجبال والأنهار وما إلى ذلك مما يرد فى كتب التاريخ العربية القديمة والأحاديث النبوية والأشعار خاصة ، مرتبة بحسب ترتيب الأبجدية المغربية . وهو يدرسها برسمها الدقيق ويعين مواضعها ويورد عدداً لا حصر له من الأبيات الشعرية التى يرد فيها ذكر هذه المواضع . وليس هناك ما يحير من يقرأون الشعر العربى القديم أكثر من أسماء المواضع التى لا نعرف فى الغالب نطقها وأماكنها . وهذا الكتاب إذن ذو فائدة لا تقدر فى حل هذه الصعوبات . ولا غنى عنه لكل من يدرسون تاريخ العرب القديم وجغرافية بلادهم وأشعارهم والأحاديثَ النبويةَ ذات المعنى التاريخى ، وقصارى القول أننى أقرر أنه فريد فى نوعه ، وقد سبق أن قلت ذلك ، ولكنى أعيد قوله . وكل ما لدينا سواه فى هذا الموضوع ضئيل هزيل وغير دقيق بصفة خاصة إذا قورن بهذا المؤلف الجليل الحافل بالتفاصيل الغربية والذى اعتمد مؤلفه فى تأليفه على ألوف من الأصول تعتبر اليوم فى حكم المفقودة ، ثم إنه — أى المؤلف — أديب وجغرافى كفء كل الكفاية للقيام بالعمل العسير الذى اضطلع به . هذا ولا يخرج الإنسان من كتب الجغرافيين الآخرين إلا بمزيد من الحيرة ، فهم يكدسون الأخطاء فوق الأخطاء والمتناقضات فوق المتناقضات . وخذ مثلا اسم موضع يرد فى قصيدة قديمة وابحث عنه — لا أقول فى « مراصد الاطلاع » فهذا الكتاب فوق النقد فى هذا المجال — وإنما فى أى مؤلف جغرافى آخر ،

وعلى فرض أنك تجد فيه اسم ذلك الموضع (وهو ما يندر وقوعه) فقارن ما عنده بما عند البكرى ، وهنا ستجد — وأنا لا أتردد فى ذلك القول — أن المعلومات التى يقدمها الكتاب الأول خاطئة ، أو على الأقل مضطربة ، فى حين أن معلومات البكرى واضحة ناصعة دقيقة وصحيحة بعد ذلك كله . وتزيد قيمة هذا الكتاب بسبب مقدمته التى يعين البكرى فيها حدود جزيرة العرب وأقسامها : الحجاز وتهامة واليمن ويتحدث عن القبائل العربية التى نزلت هذه النواحى ، وما أصاب هذه المنازل من تغيير[١] » .

وهذا أحسن تقدير لمعجم البكرى ، وقد نقله بنصه الفرنسى فرديناند فستنفلد فى مقدمته لتحقيقه ونشره له ، وأورد ترجمة موجزة له الأستاذ مصطفى السقا فى مقدمته لطبعته للمعجم ، وهذا الحكم يضع البكرى فى مكانه الصحيح بين جغرافيينا ، ويبين أهمية معجمه كنوع فريد لا نظير له فى المكتبة العربية ، وهذا يكفى لإفساح مكان ممتاز للبكرى بين الجغرافيين ، ولكننا سنرى أن فضله فى « المسالك والممالك » لا يقل عن فضله فى المعجم بل يزيد .

وقد نشر المعجم مرتين ، أولاهما على يد فرديناند فستنفلد ، اعتمد فيها على أربع مخطوطات ، وانتسخها بيده وطبعها طبعة حجر فى مجلدين ، صدر أولها سنة ١٨٧٦ والثانى سنة ١٨٧٧ فى جونتجن فى ألمانيا[٢] . والثانية قام بها الأستاذ مصطفى السقا اعتمد فيها على مخطوطات أخرى وقابلها بطبعة فستنفلد فجاءت غاية فى الدقة والكمال وصدرت فى أربعة أجزاء فى القاهرة سنة ١٩٤٥ .

---

(١) Dozy, *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le Moyen Age* (première édition, Leyde 1840) tome I, 303—305.

(٢) Ferdinand Wüstenfeld, *Geographische Wörterbuch des Abū Obeid Allah ibn Abd el-Aziz al-Bekri, nach den Handschriften zu Leiden, Cambridge, London und Mailand* (Göttingen — Paris, 1876—1877).

المسالك والممالك

وننتقل الآن لدراسة كتاب البكرى الثانى فى الجغرافية ، وهو المسالك والممالك .

لم يدرس هذا الكتاب إلى الآن ككل واحد ، لأن القطع التى وجدت منه متفرقة فى مكاتب ومجموعات شتى ، مما حال دون تكوين فكرة كاملة عنه ، ولهذا فيحسن أن نحصى الموجود منه إلى الآن ، سواء فى صورة مخطوطات أو قطع منشورة أو فى صورة نقول فى كتب أخرى .

١ — أكبر القطع التى لدينا من هذا الكتاب محفوظة فى مكتبة نور عثمانية (رقم ٣٠٣٤) ، وتقع فى ٢٤٦ ورقة ، ومنها نسخة مصورة فى دار الكتب بالقاهرة ، وقد تفضل المسئولون فى الدار فوافونا بصورة منها وعليها معتمدنا فى هذا الكلام .

وهذه القطعة أطول ما لدينا من قطع هذا الكتاب ، ومن أسف أن البكرى أنفق معظمها فى مقدمات طويلة تتناول موضوعات لا تدخل فى صلب الجغرافية ، فهى تتناول « القول فى مدة عمارة الأرض » و « كيفية خلق الجنين » و « القول فى ذرية نوح عليه السلام » و « ذكر زرادشت الذى يدعى موبذ المجوس » و « عيسى وزكريا عليهما السلام » و « من كان فى الفترة من أصحاب الأخدود » وما إلى ذلك ؛ وهذه كلها فصول معلومات عامة وحكايات ونقول تشبه ما نجده عند المسعودى فى « مروج الذهب » و « التنبيه والإشراف » ، ولكنها أقل تفصيلا وأقل ترابط ، ويبدو أن ذلك يرجع إلى الناسخ ، فإننا نلاحظ انتقالات سريعة من مبحث لمبحث دون تمهيد . وليست لدينا فاتحة الكتاب حتى نعرف منهج البكرى فى تأليفه .

غير أن بعض المباحث التى ترد فى هذه المقدمة الطويلة ذات قيمة جغرافية ، فهناك فصل عنوانه « جملة القول فى جزيرة العرب وشىء من أخبارها » يورد البكرى فيه ملخصاً لوصف شبه الجزيرة الذى أورده فى « معجم ما استعجم » ، ثم ينتقل إلى « ذكر أخبار العرب العاربة والأمم الداثرة ومذاهبهم ودياناتهم وسيرهم » ثم « ذكر معبودات العرب وعلة عبادتهم الأصنام » ثم « ذكر بيوت النيران » .

وفى هذا الفصل نجد إسم تيتوس (ليفيوس) مذكوراً لأول مرة فى العربية إلى جانب نفر من الجغرافيين والرياضيين اليونانيين ، وهو يأخذ فيه عن العذرى مباشرة ويقول « أخبرنى العذرى » . وهو يجمع فى هذا الباب أخباراً وغرائب نقلها من الكثير مما نعرف من كتب الجغرافيين والأخباريين .

وبعد ذلك ، وفيما نعتقد ، يبدأ القسم الجغرافى من هذه المقدمة ، وهو قسم يدل على تصور جغرافى سليم واطلاع واسع على المهم مما كُتب قبله فى المباحث التى تعرض لها . وإذا كان « معجم ما استعجم » يضع البكرى فى الصف الأول من الباحثين فى الجغرافية فى العصر الوسيط ، أولئك الذين يجمعون المعلومات الجغرافية ثم يرتبونها على النحو الذى يختارونه ، فإن هذا القسم من المقدمة يقرر بوضوح كيف كانت صورة الأرض واضحة فى ذهن أبى عبيد ، وكيف كانت هيأتها وتقاسيمها — بحسب ما انتهى إليه علم العصور التى سبقته — قد تجمعت فى ذهنه وعرف كيف يعرضها عرضاً سهلا مبسطاً يذكرنا بأحسن ما كتب المنقطعون لهذا الشأن من أمثال أحمد النهاوندى والخوارزمى وأبى معشر والبتانى وأبى محمد بن زكريا الرازى وعلى بن يونس وغيرهم . بل عرف كيف يختار من أقوال أولئك الفلكيين والرياضيين وأصحاب الزيوج أقرب ما لديهم إلى فهم القارىء العادى ، ويعرضه عرضاً حسناً يستكمل به صورة الكون والأرض وأقاليمها ، وعلاقة هذه الأخيرة بالبروج دون تكلف أو تعقيد .

وللبكرى فى ثنايا ذلك لمحات يكشف بها عن حقائق سبق بها زمانه بكثير ، خذ مثلا قوله : « وأقيانُس البحر المحيط ، لا يدرى ما وراءه غربا إلى أقصى عمران الصين شرقا ، والشمس إذا غابت فى أقصى الصين طلعت فى الجزائر (الخالدات) وبالضد » وهذه — ولا زيادة — هى الفكرة التى جعلت من كولومبوس ما هو فى تاريخ البشر ، وكأنما أخذ أبو عبيد البكرى بيده وقاده إلى ما وقع إليه من كشف عظيم . وليس من قبيل المصادفة البحتة أن يكون أبو عبيد من أبناء ولبة على أميال قليلة من الرابطة La Rábida وفيها الدير الذى لجأ كولومبوس إلى أحباره لكى ييسروا له مقابلة فرناندو وإيزابلا ، ولا هو من قبيل المصادفة أن يكون أبو عبيد قد كتب هذه السطور فى إشبيلية ، البلد الذى عاش فيه كولومبوس زمنا ، وتعلم من أهله وعلمائه وبحارته الشيء الكثير ، بل إنه لا تبدو لنا مصادفة أن يكون خروج مراكب كولومبوس إلى العالم الجديد من ميناء سان لوكار San Lúcar أقرب بلد إلى ولبة ، والمسافة بينهما بضعة كيلومترات .

والبكرى يعتمد فى كلامه فى هذا الفصل على كتابى بطليموس : الجغرافية والمجسطى ، ويحقق كلام ايراتوسثنيز (يكتبه ارذوستانس) عن محيط الأرض وقطرها ، ويُجْمِل بعد ذلك أقوال الجغرافيين والرياضيين عن أطوال محيط الأرض قائلا : « فهى كَوْرُ كَوْرَةِ الأرض المحيطة بالبر والبحر ، فقطرها على هذا ٦٤٢٤ $\frac{1}{5}$ ميلا بتقريب » وهو تقرير صريح لكروية الأرض ، ولو جمعنا هذه العبارة إلى عبارته السابقة عن إقيانس تبينا أن فكرة خروج السفن من غربى أوروبا لتصل إلى شرق الصين كانت عند البكرى بديهية من البديهيات . ومع ذلك فهو يقول فى تواضع عظيم : « وإنما ننقل فى كل موضع من هذا الكتاب ما يُسْتَنْسَخُ لنا ، وعندنا كتب الناس فننقل ذلك عنهم على حسب ما نجده ، لا ما نقع على صحته » .

ونؤكد ما قلناه آنفاً من معرفة البكرى بأن الخارج من غرب أوروبا يصل شواطىء الصين بهذا الخبر الذى يرويه عن بحر الظلمات أو البحر الأخضر أو المحيط : « وقد خاطر بنفسه فتى من أهل الأندلس يسمى خشخاش . وكان من فتيان قرطبة فى جماعة من أحداثها ، فركبوا مراكب استعدوها ودخلوا هذا البحر وغابوا مدة ثم أتوا بغنائم واسعة وأخبار مشهورة » ولا ندرى إن كان هذا هو خبر الفتية المغررين (أو المغربين) أو خبر آخر ، وعلى أى حال فهو دليل على أن الخروج فى المحيط الأطلسى والإيغال إلى الغرب والوصول إلى سواحل بعيدة كان أمراً يستهوى نفوس الأندلسيين وربما تكرر مراراً .

وهو يتحدث فى ذلك الفصل عن علة المد والجزر فيقول إنها « القمر على ما بيّن أبو معشر » ويستطرد إلى أحاديث عجائب كثيرة معظمها نجده عند غيره . ولكننا نجد فيه فصلا قائماً عن أنهار الأرض ، هو أحسن ما لدينا إلى الآن فى ذلك الباب ، وهو يتحدث فيه عن دجلة والفرات حديثاً طويلا ، ثم عن النيل ويقول « فأما النيل فإن منبعثه من تحت جبل القمر وراء خط الاستواء بسبع درجات ونصف من اثنتى عشرة عين فيجتمع من بحيرتين كالبطائح » ، وكلامه عن هذه الأنهار هو الأصل الذى نقل عنه الإدريسى ، فإن كلامهما يتطابق فى بعض الفقرات حرفياً ، وفى ذلك الباب نجد فصلا طويلا عن أنهار الأندلس ، وهو أوسع فى بعض المواضع مما لدينا فى القطعة الباقية بين أيدينا من وصفه للأندلس (١) .

وبعد هذه المقدمة الطويلة يبدأ كلامه عن الممالك والمسالك ، فهو يبدأ فصلا عنوانه : « ابتداء الممالك » ثم يتكلم من مملكة الهند . وقد أخذ البكرى مصطلح الممالك والمسالك بحرفيته ، فهو يبدأ بالكلام عن المملكة ثم يذكر مسالكها . والمملكة هنا هى القطر ، وأبو عبيد يتحدث عن كل مملكة يذكرها

---

(١) سبق أن أشرنا إلى هذه القطعة وتحقيق ليفى بروفنسال إياها .

بتفصيل ، فيصفها ويذكر حدودها ويأتى بشىء من تاريخها ، ويذكر عادات أهلها وخصائصهم ، وبعد ذلك يتحدث عن الطرق ويذكر المسافات ، فيبدأ بالهند كما قلنا ، ثم الصين ثم فارس ، وكلامه عن هذه الثلاثة شديد الشبه بكلام المسعودى ، وهو ينص عليه فى أكثر من موضع . ثم يتحدث عن الروم ، وهنا نراه يأخذ عن هروشيش دون أن يشير إليه ، ثم ينتقل إلى بلاد الصقالبة والروس ؛ ومعتمده هنا على ابراهيم بن يعقوب الإسرائيلى ، وهنا موضع القطعة الطويلة التى نشرها فون روزن وكونك وأشرنا إليها آنفاً .

ويختم كلامه عن أوروبا بالكلام على مملكة الجلالقة ، ويبدو أن معتمده هنا على ابراهيم بن يعقوب وأصول عربية أخرى ، لأنه يذكر فى نهاية كلامه عن مملكة الجلالقة وقائع عبد الرحمن الناصر معهم ويختمها بقوله : « وهى للمسلمين عليهم إلى وقت التاريخ » ، ولا يمكن أن يكون البكرى صاحب هذه العبارة .

٢ — وتلى ذلك قطعة محفوظة فى مكتبة القرويين بفاس تحت رقم ٤٨٨ وفيها جغرافية إيران (ايرانشهر) ومصر والمغرب وقطعة من وصف الأندلس .

٣ — ثم قطعة أصغر محفوظة فى مكتبة لا له لى (رقم ٢١٤٤) ، عدد أوراقها ٧٧ ورقة وتشمل جزءا من جغرافية الشام والجزيرة العربية .

٤ — قطعة تبدأ بنهاية وصف مصر ثم تورد وصف المغرب ثم صفحات من صفة الأندلس ، محفوظة فى المكتبة الأهلية فى باريس تحت رقم ٥٨٠ (anciens fonds) ، وهى أسوأ ما لدينا من مخطوطات البكرى .

٥ — قطعة تشبه الأولى عثر عليها المسيو Berbrugger وضمها لمكتبة الجزائر .

٦ — نسخة ثالثة من نفس القطعة محفوظة بمكتبة المتحف البريطانى تحت رقم ٣٧٤ وهذه القطع الثلاث هى التى اعتمد عليها البارون ماك جوكين دى

سلان فى نشر صفة المغرب للبكرى المعروفة فى النسخة المطبوعة باسم كتاب صفة المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب وبالفرنسية باسم :
Description de l'Afrique Septentrionale par Abou Obeid el Bekri (Paris 1875)
ثم أعيد طبعها سنة ١٩١١ وكان قد ترجمها إلى الفرنسية قبل ذلك ونشر الترجمة بنفس العنوان سنة ١٨٥٨ فى باريس .

٧ — قطعة تتناول جغرافية بلاد الروس والصقالبة نشرت مع ترجمة روسية بتحقيق كونيك والبارون فون روزن فى بطرسبرج سنة ١٨٧٧ وقد تحدثنا عنها وأتينا بعنوانها فى كلامنا عن ابراهيم بن يعقوب الطرطوشى .

٨ — نُقولٌ من الأجزاء الأولى من الكتاب تتناول هيئة الأرض والكون وردت فى الجزء الأول من مسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى . وقطع أخرى منه تتصل بصفة بعض نواحى الأندلس أوردها ياقوت فى معجمه والمقرى فى نفح الطيب .

ومن هذه القطع والنقول نستطيع أن نقول إن المسالك والممالك للبكرى يتناول فى نسخته الكاملة جغرافية الدنيا كلها على طريقة المسالك والممالك . ولكن منهجه فيها يختلف بعض الشىء عن مناهج الآخرين كما قلناه ؛ والأجزاء الخاصة ببلاد العرب ومصر والمغرب تنفرد بميزة كبرى ، وهى أنه يقف عند كل موضع وقعت فيه حادثة تاريخية ويتحدث عنها بتفصيل . ومن أسف أن معظم الجزء الخاص ببلده هو — أى الأندلس — لم يعثر عليه إلى الآن . ومن الطبيعى أن يكون هذا الجزء أحفل أجزاء كتابه بالقيمة والفائدة ، وهو دون شك معتمد كل من كتب فى جغرافية المغرب بعده وخاصة الإدريسى وابن سعيد . فإذا ذكرنا أن الجزء المطبوع الخاص بالمغرب وحده يعدل نصف حجم « صورة الأرض » لابن حوقل ، وهو أوسع كتب المسالك والممالك التى بين يدينا وأكثرها تفصيلا ، تبينا أن كتاب البكرى هو أوسع ما ألف العرب فى هذا الباب وأشمله على الإطلاق .

وللبكرى ميزة أخرى تؤيد ما قلناه ، وهى دقته فى رسم الأعلام وحرصه على التثبت منها والرجوع فيها إلى مظانها وسؤال الناس عنها . ومثالا لهذا نناقش الفقرة الخاصة بأسماء شبه جزيرة إيبيريا ، وهى فى فاتحة الجزء الخاص بالأندلس :

« ذِكر جزيرة الأندلس وجمل من أخبارها : يُذكَر أن اسمها فى القديم إباريه (Iberia) من وادى إبره (Ebro) ثم سميت بعد ذلك باطقه (Baetica) من وادى بيطى (Baetis) ، وهو نهر قرطبة ، ثم سميت إشبانية (Hispania) من إسم رجل ملكها فى القديم ، كان اسمه إشبان ، وقيل سميت بالإشبان ، سكنوها فى أول الزمان على حرمة النهر (يقصد الوادى الكبير) وما والاه . وقيل إن اسمها فى الحقيقة إشبارية (Hesperia) ، مسماة من أَشْبَرُشْ (Haspéros) ، وهو الكوكب المعروف بالأحمر ، وسميت بعد ذلك بالأندلس من أسماء الأندليش (Vandali) الذين سكنوها على ما يأتى ذكره » .

وقد وضعت بين قوسين إلى جانب كل علم غير عربى أصله اللاتينى حتى تتبين دقة البكرى فى رسم هذه الأعلام ، بيد أن هذه الدقة تتجلى بصورة أوضح إذا نحن بحثنا عن أصول هذه الأسماء التى كانت تطلق على شبه جزيرة إيبيريا فى كتابات الجغرافيين الإغريقيين والرومان .

فأما قوله إن « اسمها فى القديم إبارية من وادى إبره » فقد كان القدماء من الإغريق والرومان يقولون هذا ويجعلون إيبيريا مشتق من إبرو ، وعنهم أخذه البكرى (ربما بطريق الرازى) . أما الحقيقة فهى أن إيبيريا نسبة إلى إيبيروس Ιβηρος وهو الاسم الذى أطلقه الإغريق القدامي على سكان شبه الجزيرة . وقد ظهر لفظ إيبيريا Ιβηρια للمرة الأولى خلال القرن السادس قبل الميلاد . وكان هذا الإسم يطلق على جزء من شاطىء شبه الجزيرة محصور بين مصب الوادى الكبير ومصب النهر الأحمر Guadalahmar وهو الجزء الذى نزل فيه الإيبيريون

عند هجرتهم الأولى من شمال إفريقية إلى شبه الجزيرة ، ثم شمل الاسم شبه الجزيرة كله بعد ذلك تبعاً لانتشار الإيبيريين فى البلاد .

وقوله أنها كانت تسمى فى القديم « باسم باطقة نسبة إلى وادى بيطى » فمأخوذ عن كتاب اليونان والرومان أيضاً ، فإن اليونان نزلوا الجزيرة أول الأمر فى الجنوب وسكنوا على ضفة نهر بيطى Baetis الذى عرف فيما بعد بالوادى الكبير ، وأطلقوا على هذا الجزء من شبه الجزيرة اسم Baetica ، ثم غلب على شبه الجزيرة عند بعض كتابهم ، أما الرومان فقد قصروه على جنوب شبه الجزيرة فحسب .

أما قوله « ثم سميت إشبانية من اسم رجل ملكها فى القديم كان اسمه اشبان . وقيل سميت بالاشبان الذين سكنوها من أول الزمان » فقد أخذه عن كتاب الاسبان فى العصر القوطى ، وخاصة عن ايزيدور الباجى ، فقد ورد ذلك فى كتابه المسمى Etimologías أى أصول الكلمات . والشك كثير فى حقيقة ايزيدور نفسه ، فهناك من يقولون إنه اسم منتحل ابتكره نفر من الوضاع فى العصر القوطى ونسبوا إليه ما وصل إلينا من الكتب باسمه ، وقد اطلع العرب الأندلسيين على كتاباته ، وهم مشكورون على هذا الاطلاع ، ولا ذنب لهم إذا قبلوا ما فيها على أنه معلومات صحيحة قالها عالم من أكبر علماء اسبانيا المسيحية كما قيل لهم .

أما الحقيقة فهى أن لفظ اسبانيا هو أقدم أسماء الجزيرة التى عثرنا عليها ، فهو مذكور فى كتابات الفينقيين قبل سنة ١١٠٠ قبل الميلاد ، أى قبل إنشائهم لمدينة قادش Gades . وهو مذكور فى هذه الكتابات فى صورة i-sh-phannim' ومعناه « ساحل الأرانب البرية » وكان شبه الجزيرة مشهور بهذه الأرانب حتى أصبحت صورة الأرنب البرى رمزاً عليها فى بعض العصور ، كما نجد فى بعض قطع العملة التى ضربها الامبراطور هادريان . واللفظ سامى قديم ، فهو فى العبرية القديمة « شْفَهَان » وفى اليمنية القديمة طَفَنْ ، وجمعه فى العبرية

القديمـة شفانيم Shphannīm . وعن الفينيقيين أخذ اللفظ القرطاجنيون ، ثم الرومان بعد استيلائهم على ما كان بيد هؤلاء الأخيرين من شبه الجزيرة وحرفوه إلى اسبانيا I-spania أو هسبانيا Hispania وقالوا إن الإسم منسوب إلى سْبَانْ أو سْفَهان Sphan . وأطلقوا الاسم على شبه الجزيرة . ومنهم من جعل « اسبانيا » مشتقاً من اسم الاله « بان » أو نسبة إلى رجل يسمى هيسبالوس Hispalus وهذه النسبات الثلاثة الأخيرة واردة فى « الاتيمولوجيا » لإيزيدور الباجي . وعنهـا أخذه العرب . وقد وقف البكرى عليها عند ما نقل ، أما غيره فقد أطلق لخياله العنان ، فجعل سْفَهان أصبهان وقالوا إن أصله من أصبهان ، وأضافوا قصصاً طويلا لا يخلو من طرافة .

والإسبان ، أهل اسبانيا ، هى الصيغة العربية لثلاث من الصور كانت تستعمل فى مقابله فى اللاتينية : Hispani (مفرد -us) و Hispanici (مفرد -cus) و Hispalensi (مفرد -is) ، وورد أيضاً فى صيغ شتى : Hispalus للمذكر Hispalia للمؤنث ، ومن هذه الصورة الأخيرة أخذ العرب اسم اشبيلية .

وكذلك قوله : « وقال قوم إن اسمها إنما هو فى الحقيقة اشبارية ، مسماة من إشبِرُش وهو الكوكب المعروف بالأحمر » يرجع إلى إيزيدور الباجى ، فقد ترجم به البكرى قول إيزيدور ab Hespero, Hispaniae rege وهو خطأ ، لأن اشبارية من Hesperia أى أرض المغرب ، وهو لفظ شاعرى استعمله الإغريق للدلالة على إيطاليا أولا ثم على اسبانيا أيضاً . أما اشتقاقه من Hesperus الذى يعرف فى العربية بالنجم الأحمر فقد دل التحقيق الاشتقاقى على أنه غير صحيح[١] .

(١) مرجعنا فى ذلك التحقيق اللغوى إلى آدولف شولتن فى كتابه الذى أشرنا إليه قبل ذلك مراراً .

والعبارة الأخيرة من كلامه « وسميت بعد ذلك بالأندلس من أسماء الأندليش الذين سكنوها » تدل على أن البكرى ومن أخذ عنه كانوا عارفين بأصل الإسم الذى استعمله العرب للدلالة على البلاد كلها .

وواضح من هذا كله أن البكرى بحث ونقب عن أصل الاسم وأتى بروايات شتى كلها له أصول فى كتابات قديمة لها مكانها من الاحترام ، وهو لم يقل فى أثناء ذلك أن أندلس من الدلس أو التدليس كما فعل غيره ، لأنه يعرف بطبيعة العالم المفكر أن هذه الأسماء لا تفسر هذه التفسيرات اللغوية اليسيرة التى لا يأخذ بها إلا السطحى من الكتاب .

وكذلك يقال فيما بقى لنا من أوراق صفة الأندلس للبكرى التى ثبت أنه نقلها عن الرازى ، فسواء نظرنا فى قسمة قسطنطين أو فى كلامه عن أنهار اسبانيا وجبالها ، فكلامه دقيق واضح مضبوط . أما القطع الخاصة بالكور والمدن وأقاليمها فواضح أنه أخذها عن العذرى واختصرها اختصاراً جيداً لا يقلل من قيمتها .

وتتجلى لنا دقة البكرى الجغرافى ووضوح الصور الجغرافية فى ذهنه وادراكه لما يتطلب الناس فى كتاب فى صفة البلدان إذا نحن نظرنا فى جزء مما بين أيدينا من مسالكه وممالكه ، وإلى أن تُنشَر الأجزاء المخطوطة منه نكتفى هنا بالنظر فى القسم الخاص بالمغرب ، فهو مطبوع متداول بين أيدى الناس .

من الواضح أن البكرى اعتمد فى هذا الجزء اعتماداً كبيراً على ما كتبه محمد ابن يوسف الوراق ، وهو يقرر ذلك فى مواضع كثيرة من كتابه ، ولكننا نلمح فى كل فقرة أثر البكرى وطريقته ودقته . فيقول مثلا : « برقة : واسمها بالرومية الإغريقية بنطابلس ، تفسيره خمس مدن (Penta-Polis) » ثم يقول بعد قليل فى وصف الجبل المعروف اليوم بالجبل الأخضر : « وعلى ستة أميال منها — أى من برقة — الجبل ، وهى (أى منطقة برقة) دائمة الرخاء ، كثيرة الخير ، تصلح بها السائمة ، وتنمى على مراعيها ، وأكثر ذبايح أهل

مصر منها ، ويحمل إلى مصر منها الصوف والعسل والقطران ، وهو يعمل بها بقرية من قراها يقال لها « مقة » فوق جبل وعر ، لا يرقى إليها فارس على حال ، وهى كثيرة الثمار من الجوز والأترج والسفرجل وأصناف الفواكه ، وبمدينة برقة قبر رويفع (بن ثابت الأنصارى) صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحول برقة قبائل من لواته ومن الأفارق»[١] فإذا قارنا ذلك بما عند ابن حوقل — وقد زار برقة وأقام فيها — تبينا امتياز البكرى ، فهو يبحث عن أصل اسم البلد ويفسره ، ويفرق بصورة واضحة بين برقة البلد والجبل الأخضر الذى يبعد عنها ستة أميال ، فى حين أن ابن حوقل لا يفرق ، ويتحدث كما لو كان الجبل ملاصقاً لبرقة تماما . ومع أن ياقوت قد اعتمد على البكرى فى هذا الموضع إلا أنه أيضاً لم يفرق بين البلد والجبل ولا يعطى هذه الصورة الواضحة[٢] .

ويتجلى ذلك أيضاً إذا قارنا ما كتبه البكرى بما كتبه ابن حوقل عن طرابلس ، فهو يقول « ويذكر أن تفسير اطرابلس بالاعجمية الإغريقية ثلاث مدن (Tri-polis) وسماها اليونانيون طْرِبُليطَه (Tripolitania) لأن طْرِ (tre) معناه ثلاث وبليطة politis يعنى مدينـة . ويُذكر أن أشفـاروش قيصر (Septemius Severus) هو الذى بناها ، وتسمى أيضاً مدينة اطرابلس مدينة أناس . . »[٣] وأظن أن أناس هذه مصحفة وأن صحتها أُياس ، لأن إسم طرابلس فى القديم كان أويا Oea وهى ثالثة المدائن التى نشأ عن جمعها معا إسم طرابلس (الاثنتان الأخريان لبده Leptis Magna و صبره Sabratha) . ثم يصف المدينة وصفاً عاماً يعقبه شىء من الاستطراد التاريخى ، ويعود إلى البلد فيذكر موارد مائه فى تفصيل دقيق ويسمى الآبار واحداً واحداً ، ثم

(١) صفة افريقية للبكرى ، طبعة دى سلان ، الجزائر ١٩١٠ ، ص ٤ — ٥
(٢) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ١/٦٦ — ياقوت : ٢/١٣٤
(٣) صفة افريقية للبكرى ، ص ٦ — ٧

يتكلم عن لحص البلد المسمى سويجين ويذكر حاصلاته ، ويلم بذكر جبل نفوسه فيصفه ويذكر قراه واحدة واحدة ، ويستطرد حتى زويلة وما فيها من القرى مثل ودان وكاوار والقبائل التى تسكنها ، وينفرد بمعلومات غاية فى الأهمية عن هذه النواحى الصحراوية ، ويتحدث فى أثناء ذلك حديث الباحث المدقق فيقول عن ودان أنها مدينتان ، ويسمى كلا منهما ويذكر سكانها وجنسهم ويقول « وأكثر معيشتهم من التمر ، ولهم زرع يسير يسقونه بالنضح » وهو التعبير العربى الفنى المقابل لقولهم culture à sec أو al secano . ولم أجد هذا التعبير إلا عند البكرى ، وكذلك المعلومات عن واحات الصحراء هذه لا نجدها إلا عند هذا الجغرافى المدقق .

وبينما نجد ابن حوقل لا يذكر القيروان إلا ضمنا أثناء حديثه عن المهدية[١] نجد البكرى يقف عندها طويلا مخصصاً لها ست صفحات لا يدع فيها شيئاً إلا ذكره ، ويصف مسجدها وصفاً مفصلا مع تواريخ بنائه وما مر عليها من تطورات ، وهذه الفقرة الخاصة بالمسجد هى أحسن وأدق ما لدينا عن ذلك الجامع إلى أيام البكرى .

وهكذا ينتقل بنا البكرى فى بلاد المغرب من مرحلة لمرحلة لا يكاد يغادر مدينة أو قرية أو محرساً أو حصناً أو رباطاً أو جبلا أو بحيرة أو نهراً إلا ذكره بتفصيل يدل على جهد كبير فى البحث والاستقصاء ، مع ما لابد منه من الإشارات إلى الموارد والمحصولات والمعادن والصناعات وأصناف الناس وما تيسر له من المعلومات عن طباعهم . فهو فى الواقع ليس مجرد كتاب مسالك وممالك ، وإنما هو جغرافية وصفية بشرية اقتصادية من الطراز الأول . ولم يعتمد البكرى فيه على كتاب محمد بن يوسف الوراق وحده كما يظن ، بل إنه — جرياً على طريقته — جمع كل ما وصل إليه من المراجع وانتفع به انتفاعاً

---

(١) ابن حوقل ، ١/٧١

طيباً ، ودقق فى كل ما قرأ فلم يأخذ منه إلا ما تراءى له أنه الصحيح ، وضبط الأعلام ضبطاً محكما ، ورجع إلى أصولها ما أمكن . وقد اتبع البكرى هذه الخطة أيضاً فيما كتبه عن مصر والشام وغيرها مما عثرنا عليه من كتابه . والنسب بين الأجزاء التى خصصها لكل قطر معقولة ، وهو فى هذا يمتاز على غيره من أصحاب كتب المسالك التى يغلب عليها التفصيل الشامل فى ناحية والإيجاز المخل فى ناحية ، لأن البكرى لم يكتب بحسب ما اتفق له من الأصول ، فما حضرته عنه وفرة أطال فيه وما لم يحضره عبر به مسرعا ، وإنما جمع جمعاً شاملا وقرأ قراءة واسعة ودوّن جزازاته ورتبها قبل أن يكتب ، وبهذا وحده استطاع أن يقدم لنا أوسع جغرافية للدنيا قبل الإدريسى .

وللبكرى فى سياق كلامه عناية بالتاريخ ، فهو يرى أن الكلام على ناحية أو موضع لا يتم إلا بذكر طرف من تاريخه ، وهو يتعمد أن تكون هذه الأطراف التاريخية إما متصلة بفتح العرب للبلد أو ذات علاقة بمعالم عمارته كسوره ومساجده وأبوابه وأسواقه وما إلى ذلك ، فأما ما يتصل بالفتح فمصدره فيه فتوح ابن عبد الحكم أو بعض أصوله (الليث بن سعد ومسلمة بن عبد الملك وابن لهيعة خاصة) والبلاذرى ، وقلما يأخذ عن غيرهم ، وأما ما يتصل بسواه فمراجعه شتى يصعب تحديدها ، والغالب أنه استمدها من الوراق ، وهى لهذا على جانب كبير من الأهمية ، إذ أن كتب الوراق لم يعثر عليها إلى الآن .

ومن أغرب ما نجد فى هذه القطعة من مسالك البكرى الباب الذى خصصه لذكر مراسى ساحل المغرب من أشلن (إلى غربى تلمسان بقليل) حتى ساحل الشام ، واستطراده فى وصف ذلك الساحل حتى مدخل بحر ايجه ، فهذا هو أقدم وصف للشواطئ والموانئ الإسلامية على البحر الأبيض ، خاصة وهو يعنى بذكر ما يقابل المراسى الإفريقية من مراسى الأندلس ، حتى إذا وصل إلى مرسى بجاية قال : « قد خرج عن محاذاة جزيرة الأندلس » وهو يذكر كل مرسى ويصفه ويتكلم عن صلاحيته للسفن شتاء وصيفاً ، ويشير إلى درجة

عمران الميناء وموارد مائه وعدد المجارى التى بينه وبين المرسى الذى يليه ، وبينه وما يقابله من مراسى الأندلس ، فكأنه بذلك يصف المسالك البحرية بالإضافة إلى البرية ، وهو منحى فريد فى بابه لم يسبقه إليه جغرافى آخر . وهذا الفصل من كتابه (ص ٨١ — ٨٨) جدير بدراسة وحده ، نظراً لما يضمه من التفاصيل الكثيرة التى تحتاج إلى أن تحقق وتناقش . ومما هو جدير بالملاحظة أنه بعد أن يصل فى الطريق البحرى إلى ساحل الشام ثم يصعد معه إلى أنطاكية يقول : « ثم إلى انطالية (Anatolia) ومن أنطالية تدخل إلى « الجزائر المؤلفة » وهى تسمية لطيفة لأرخبيل بحر إيجه . وبعد أن ينتهى من الحوض الشرقى للبحر الأبيض يعود إلى ساحل تلمسان الذى بدأ منه ، فيذكر مرسى بجزيرة آواى ويصفه ، ثم يعبر عن طريق البر إلى ساحل الأطلسى عند نول ، ثم يأخذ فى ذكر مراسى المغرب الأطلسية واحداً واحداً بدلا من أن يسير مع الساحل من تلمسان إلى سبتة فطنجة ، ثم ينحدر مساحلا إلى الجنوب . ولا يعلل هذا إلا بأنه اتبع طريق التجارة ، وقد كان التجار البحريون الذين يصلون إلى مراسى شاطىء تلمسان يتلاقون فى مرسى جزيرة آواى ، ومن هناك تخرج الرفاق (القوافل) « مواجهةً للمشرق شهرين مَشْىَ الإبل إلى مدينة نول ، ومدينة نول آخر بلد الإسلام وأول العمران من الصحراء ، وتسير السفن من ساحل نول إلى وادى السوس ثلاثة أيام(١) . . . » ثم يعود مرة أخرى إلى الشرق حتى وجدة ، ثم يذكر الطريق من وجدة إلى سجلماسة ، ويعود بعد ذلك ليصف الطريق من وجدة إلى فاس ، وهنا يذكر الطريق البحرى إلى مليلة ونكور وسبتة حتى طنجة ويعود إلى ذكر مراسى الأندلس التى تقابل كل واحد من مراسى افريقية التى يذكرها فى تدقيق بالغ . وهو يعتمد هنا على محمد بن يوسف الوراق ، فإن له تواليف عن

(١) صفة افريقية للبكرى ، ص ٨٦

هذه النواحى كما ذكرنا ، ولكنه لا يقف عنده ، بل يستمر فى رواية الحوادث إلى ما بعد وفاة الوراق بزمن طويل ، فهو يذكر مثلا حوادث وقعت سنة ٤٤٠/١٠٤٨—١٠٤٩ بل يصل فى رواية بعض الحوادث إلى سنة ٤٦٠/١٠٦٧

وهو يقف بمدينة فاس وقوفاً طويلا ، ويتسع استطراده التاريخى فيتناول قيام دولة الأدارسة وجانباً كبيراً من تاريخهم بتفصيل ، ثم يتبع ذلك بفصل عن « ممالك برغواطة وملوكهم » وهو تاريخ صرف رواه عن « أبى صالح زمور ابن موسى بن هشام بن واردیزن البرغواطى ، وكان صاحب صلاتهم حين قدم على الحكم المستنصر رسولا من قبل صاحب برغواطة أبى منصور عيسى بن أبى الأنصار . . . بن طريف ، وكان وصوله إلى قرطبة فى شوال سنة اثنتين وخمسين ومائتين وكان المترجم عنه بجميع ما أخبر به الرسول الذى قدم معه ، وهو أبو موسى عيسى بن داوود بن عشرين السطاسى ، من أهل شَلّه ، مسلم من بيت خيرون بن خير ، فأخبر زمور أن . . . » وهذه المقدمة وما يليها من الخبر أشبه بأن تكون نص وثيقة بتاريخ برغواطة كتبت للحكم المستنصر لتحفظ فى سجلاته . والغالب أن يكون البكرى قد أخذ نصها عن محمد بن يوسف الوراق ، لأن ابن عذارى يأتى بها فى صورة مشوهة مبتورة ، ومع أن ابن عذارى مؤرخ وهذا الخبر أدخل فى موضوع تاريخه إلا أن البكرى أدرك أهميته بحسه العلمى المرهف ، فأتى به كاملا ، فأدى لتاريخ المغرب بذلك خدمة لها قدرها[1] . وقد سبق أن أشرنا إلى طريقة ابن عذارى فى النقل عن الوراق .

وابتداء من الفصل الذى عنوانه « الطريق من فاس إلى مدينة سجلماسة[2] » تزداد أهمية هذا الجزء من مسالك البكرى من الناحيتين الجغرافية والتاريخية ، فهو يصف هنا الحدود الجنوبية للاسلام المغربى من سجلماسة إلى الجنوب وكيف

---

(١) انظر البيان المغرب لابن عذارى (طبعة بروفنسال وكولان) ، ١/٢٢٢—٢٢٧

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٦

امتدت حتى وصلت إلى بلاد غانة . وفى فصل من الفصول التالية توجد القطعة الفريدة التى كانت إلى حين قريب أوثق مراجعنا عن أصل المرابطين وكيف نشأوا ، وهو يعتمد فى بعض تفاصيل هذه الفصول على محمد بن يوسف الوراق ولكنه يرجع أيضاً إلى أصول مغربية أوثق معرفة بجغرافيـة هذه النواحى وتاريخها ، فهو يقول مثلا فى ص ١٦٠ « الطريق من مدينة أغمات إلى السوس على ما ذكره مؤمن بن يومر الهوارى » .

ويقف البكرى بهذه القطعة من تاريخ المرابطين عند سنة ١٠٦٧/٤٦٠ أى عند ولاية أبى بكر بن عمر اللمتونى ، وهذا أمر يستدعى النظر ، لأن البكرى توفى سنة ٤٨٧ ، أى أنه عاش حتى اكتمل تكوين دولة المرابطين أيام يوسف ابن تاشفين ، بل كان أحد الذين كانوا فى وداع المعتمد بن عباد حين عبر إلى المغرب لإقناع يوسف بن تاشفين بضرورة العبور إلى الأندلس بجيوشه مرة ثانية[1] أوائل سنة ١٠٨٨/٤٧٨ أى قبل وفاة البكرى بتسع سنوات ، فكيف وقف فى رواية تاريخ المرابطين عند سنة ١٠٦٧/٤٦٠ أى سبعة وعشرين سنة قبل وفاته ؟ لا يعلل ذلك إلا بإذن البكرى كتب هذا الجزء من جغرافيته فى تلك السنة ، وأثبت فيه آخر ما وصله من أنباء المرابطين ، ثم انتقل إلى أجزاء أخرى وأعمال أخرى ، ومضت السنون دون أن تتاح له الفرصة ليعود إلى إكمال ما كتب ، ولعله أكمله فى نسخ أخرى لم تصلنا ، فقد رأينا مثل ذلك فيما لدينا من نسخ معجم ما استعجم . وقد كان البكرى يؤلف بعض كتبه على مراحل ، أى يكتب ما حضره فإذا أعياه شىء ترك له بياضاً حتى يعثر عليه أو يذكره فيقيده ، قال الأستاذ عبد العزيز الميمنى فى مقدمته لشرح اللآلى إن

(١) ذكر ذلك ابن الأبار فى ترجمته لأبى عبيد البكرى (انظر النص فى أبحاث دوزى الطبعة الأولى ، ٢٨٦) وقد ذكرت أن هذا العبور كان بعد موقعة الزلاقة معتمداً على ما ورد فى مذكرات الأمير عبد الله الزيرى أمير غرناطة (نشرها ليفى بروفنسال فى القاهرة سنة ١٩٥٥) ص ١٠٨ ، وهذا يسمح لنا بتأريخ هذا الحادث بأوائل ١٠٨٨/٤٧٨

البكرى « بقى بقيد كل ما يمر به من الفوائد برهة ، وما لم يقف له من الأبيات على أثر أخلى له بياضاً ، وقد بقى من هذا النوع كثير لم يستطع سد خلله ، أو لم يتسن له ذلك[١] » . فلعل مثل هذا حدث فى هذا الجزء من جغرافيته . وقف به عند سنة ٤٦٠ التى كتبه بها ، ولم يتسن له العود إليه ، فظل كما هو .

ومهما يكن من الأمر فإن مسالك البكرى تعتبر قمة من قمم التأليف الجغرافى فى هذا النوع عند المسلمين ، فقد وصل بهذا الفن إلى درجة من الشمول والاتساع والدقة لم يصل إليها أحد قبله فى الشرق أو الغرب . واتصل على يده التأليف الجغرافى فى الأندلس خطاً متكاملا يخطو كل جيل من الجغرافيين به خطوة . وسيستمر ذلك بعد البكرى على أيدى من جاء بعده .

عبد الله بن ابراهيم بن وزمر الحجارى

يصعب الكلام عن الحجارى مؤرخاً وجغرافياً ، لأن بنى سعيد الذين اتخذوا كتابه « المسهب فى فضائل (أو غرائب) المغرب » أساساً لكتابهم الكبير « المغرب فى حلى المغرب » أحسنوا إليه من ناحية وأساءوا إليه من أخرى : أحسنوا إذ عرفوا فضله وحفظوا اسمه ، وأساءوا إذ خلطوا كلامه بكلامهم وغيروا وبدلوا فيه ، فلم نعد نعرف على وجه التحديد ماذا قال . وربما كان كتاب « المغرب » حالة فريدة فى تاريخ الفكر العربى ، فهو تأليف بالمشاركة ، أو كتاب جماعى ، قام على أصل كتبه الحجارى ثم تبنته أسرة من الأدباء وهواة التأليف ، فأضاف كل منهم إليه ما تيسر له ، فأصبح الكتاب وكأنه قصة شعبية ، لا تعرف كيف كانت أول ما قيلت ولا ما أضيف إليها

(١) مقدمة سمط اللآلى ، صفحة س .

بتعاقب الرواية والانشاد . نقول هذا مع أن بنى سعيد نسبوا إليه فى كتابهم ما يزيد على ٢٥٠ نقلا ، ولكننا لا نعرف إن كان النقل بحرفه أو مع تعديل وحذف وإضافة . وقد أورد له المقرى فى الفصل الأول الخاص بجغرافية الأندلس من النفح ما يزيد على ٢٠ قطعة كبيرة هى من أحسن ما نقرؤه فى هذا الفصل ، ويندر أن نجد مؤلفاً أندلسياً كتب بعد الحجارى دون أن يشير إليه مما يدل على أن كتابه كان مرجعاً وحجة ، وأنه أضاف إلى المكتبة الأندلسية شيئاً فريداً تميز به عمن سواه ، مما جعل الرجوع إليه والأخذ عنه ضرورة لا معدى عنها لكل من تعرض للتأليف فى أدب الأندلس وجغرافيته وتاريخه .

ويتجلى مما لدينا من المعلومات أن هذا الامتياز لم يقتصر على كتابه بل كان ثمرة من ثمرات شخصيته الفذة وحياته القلقة ، فقد كان الحجارى كبقية الأفذاذ من أبناء ما بعد الخلافة قلقاً مروعاً جوالا يجوب آفاق الأندلس المتلاشى والعلم يملأ صدره والحسرة تثقل على نفسه ولا يدرى أين يذهب أو أين يستقر له قرار ، وهو من أبناء القرن السادس ، أى من أبناء عصر زاد الحال فيه سوءً عما كان عليه فى القرن السابق ، وقد صور لنا الحجارى حال هذا العصر وبينه فى « المسهب » فى عبارة أوردها المقرى فى النفح ، قال : « وذكر الحافظ الحجارى فى المسهب أنه سأل أبا محمد عبد الله بن ابراهيم عن أفضل من لقى من أجواد تلك الحلبة ، فقال : يا بن أخى ، لم يُقَدَّرْ أن يُقْضى لى الانتصار لهم فى شباب أمرهم وعنفوان رغبتهم فى المكارم ، ولكن اجتمعت بهم وأمرهم قد هرم ، وساءت بتغير الأحوال ظنونهم ، وملوا الشكر وضجروا من المروءة ، وشغلتهم المحن والفتن ، فلم يبق فيهم فضل للافضال ، وكانوا كما قال أبو الطيب :

أتى الزمانَ بنوه فى شبيبته   فَسَرَّهُمْ وأتيناه على الهرم

وإن يكن أتاه على الهرم فانا أتيناه وهو[١] فى سياق الموت . . . » .
وفى ظلال الموت والخوف والحاجة عاش أبو عبد الله الحجارى وقال ما قال من الشعر وألف ما ألف من الكتب .

ومع أن ما يربو على ثلث كتاب « المغرب » لبنى سعيد مأخوذ عن الحجارى إلا أن المادة التى نجدها عنه فى مخطوطة المغرب التى حققها الدكتور شوقى ضيف صغيرة لا تقدم كثيراً فى تعريفنا به ، ومعظمها مع ذلك يبين فضل بنى سعيد عليه ، فعلى بن سعيد مثلا يسميه « جاحظ المغرب » ويقول : « هو أول من أسمى هذا التصنيف ، وفتح بابه لمن بعده من بنى سعيد ، وقد أطنب والدى فى الثناء عليه من طريق البلاغة نظما ونثراً ومعرفة التصنيف ، وقال فيه : « وَبِمَ أصفه ؟ وقدرة اللسان لا تنصفه . . . » ثم تلى ذلك قصة وروده على جده عبد الملك[٢] بن سعيد .

ومن الواضح أن هذه المادة الصغيرة التى احتفظ لنا المقرى بنصها إنما كانت بداية زاد عليها على بن سعيد وتوسع فيما كتب من نسخ المغرب بعد ذلك ، ودليل ذلك أن لسان الدين بن الخطيب أفرد للحجارى مادة أطول وأكثر تفصيلا نسب معظمها إلى على بن سعيد ونص على ذلك[٣] ، وقد نقل هذه المادة بالنص مع (تغيير لبعض الألفاظ) بدر الدين البشتكى فى مختصره للاحاطة المسمى « مركز الإحاطة » وهذا النص الأخير هو الذى نشره دوزى فى « جامع أخبار بنى عباد » نقلا عن مخطوطة[٤] باريس .

وخلاصة كلام ابن الخطيب أن والد عبد الله الحجارى وهو ابراهيم بن وزمر الحجارى كان « أديب مدينة الفرج بوادى الحجارة ، المصنِّف للمأمون

---

(١) رواه أيضاً دوزى فى Abbadidis, II, 147 برواية ابن الأبار .
(٢) ابن سعيد : المغرب ، ٢/٣٥
(٣) لسان الدين بن الخطيب : الإحاطة ، مخطوط أكاديمية التاريخ بمدريد ، ص ٢٣٠ — ٢٣١
(٤) Dozy, *Abbadidis*, II, 141 sqq.

ابن ذى النون كتاب « مغنطيس الأفكار فيما تحتوى عليه مدينة الفرج من النظم والنثر والأخبار » .

وقد هاجر عبد الله الحجارى من بلده مدينة الفرج بعد استيلاء النصارى عليها . وقد كان الذى استولى على وادى الحجارة وتوابعها هو ألفونسو السادس ملك قشتاله وليون سنة ٤٧٨/١٠٨٥ فقد صارت إليه هذه الناحية مع غيرها من توابع إمارة طليطلة عند ما تخلى له عنها القادر بن ذى النون فى تلك السنة ، وهذا يعين لنا تاريخ هجرة عبد الله الحجارى من بلده ، ويبدو أنه كان شابا مكتمل التكوين عندما وقع له ذلك ، لأنه وجد طريقه إلى الحياة فى شلب التى هاجر إليها عن طريق الأدب والكتابة .

وقد كانت هذه الهجرة بعيدة الأثر فى نفسه ، فقد مضى بعد ذلك يضرب فى نواحى الأندلس لا يستقر فى بلد حتى يشد رحاله إلى آخر حتى اشتهر بالتجول والرحلة ، قال ابن الخطيب : « وله فى التجول أشعار وأخبار » نعم إن هذه الحالة من القلق والرحلة الدائمة كان يشاركه فيها غيره من أهل الأدب والفكر فى ذلك العصر على ما ذكرناه ، ولكنها ظهرت عند عبد الله الحجارى فى صورة قلق عظيم لا يجعله يطيق المقام طويلا فى ناحية واحدة ، حتى لو وجد فيها سلام العيش ورخاءه كما سنرى ، وقد ألقاه هذا الهيام الدائم فى أهوال وأخطار .

لم يطل به المقام فى شلب ، إذ خلفها إلى غرناطة ، ومنها إلى قلعة بنى سعيد المعروفة بقلعة يحصب ، وتعرف اليوم باسم Alcalá La Real وكانت إذ ذاك من « بنات » غرناطة كما يقول ابن الخطيب ، أى من توابعها ، وكان بنو سعيد قد استبدوا بها بعد انتشار أمر الخلافة كما فعل غيرهم من رؤساء النواحى ، وأول من فعل ذلك منهم خلف بن سعيد الذى يرجع نسبه إلى الصحابى عمار بن ياسر ، ثم جاء بعده ابنه سعيد بن خلف ثم ابن هذا أبو مروان عبد الملك بن سعيد بن خلف بن سعيد « وصادف الفتنة على الملثمين ،

فامتنع فيها إلى أن تولى لعبد المؤمن ، وخطب له فيها ، وسجنه عبد المؤمن فى مراكش ثم سَرَّحه ، وجل[١] قدره عنده » .

وعلى أبى مروان عبد الملك بن خلف بن سعيد هذا وفد الحجارى ، ويذكر ابن الخطيب أنه استأذن عليه فى زى موحش[٢] [من زى البوادى] فاستخفَ به القاعدون ببابه إلى أن لاطف بعضهم وسأله أن يعرف به القائد ، فلما بُلِّغَ عنه أمر بإدخاله فأنشده قصيدة مطلعها :

عليك أحالنى الذكر الجميل　　فجئت ومن ثنائك لى دليل
أتيتُ ولم أقدِّمْ من رسول　　لأن القلبَ كان هو الرسولُ

فأكرمه وأحسن إليه ، وأقام عنده سنة حتى ألف بالقلعة كتابه « المُسهِب فى غرائب المغرب » ثم « انصرف إلى قصد ابن هود بروطة بعد أن أعزله على التحول عنه ، فقال « النفسُ تَوّاقه وما لى بغير التغرب طاقة » ثم قال بيتين شبه نفسه فيهما بالحمام الذى لا يكاد يحط على فنن حتى ينتقل إلى آخر . وهو تشبيه ضعيف ، لأن الحمام من أكثر المخلوقات إلفاً لعشه وحنيناً إلى وطنه .

والمهم أن عبد الله بن ابراهيم الحجارى أقام سنة عند عبد الملك بن سعيد ألف له خلالها كتاب المسهب ، وسنتحدث عنه بعد قليل .

ويذكر على بن سعيد أن الحجارى بعد أن غادر قلعة بنى سعيد صار إلى روطة ، وكانت روطة آخر ما بقى لبنى هود من بلاد الثغر الأعلى بعد سقوط سرقسطة فى يد الفونسو الأول المعروف بالمحارب ملك أرجون فى سنة ٥١٢/١١١٨ . فانتقل إليها عماد الدولة عبد الملك بن أحمد بن هود الملقب بالمستعين ،

(١) المغرب فى حلى المغرب ، بتحقيق الدكتور شوقى ضيف ، ٢/١٦١
(٢) ننقل هذه الفقرة عن كلام ابن الأبار فى الحلة السيراء ، وقد نقلها ابن الخطيب فى الإحاطة . والعبارة الواردة بين حواصر لا توجد فى مخطوط الإحاطة ، ولكنها واردة فى مختصر الإحاطة المعروف باسم مراكز الإحاطة لبدر الدين البشتكى ، وقد أورد نصها دوزى : Abbadidis, II, 141

وأقام يحكمها تابعاً لألفونسو المحارب ، ثم توفى فى سنة ٥٢٤/١١٣٠ وخلفه ابنه سيف الدولة أبو جعفر احمد بن عبد الملك بن هود الملقب بالمستنصر ، وظل على ولائه لألفونسو المحارب زمناً ، ثم اختلف معه ووقعت بينهما الحرب ، واستعان احمد المستنصر بن هود على ألفونسو المحارب بمنافسه ألفونسو رايموند يث ملك قشتاله الذى تسميه المراجع العربية بالسليطين ، فارتد طمع ألفونسو المحارب عن روطة ، ولكن احمد المستنصر بن هود أحس أنه عاجز عن الاستمرار فى المحافظة عليها فنزل عنها لملك قشتاله ، ومنحه هذا عوضاً عنها « نصف تطيلة » أو حصة من مدينة تطيلة[1] . كما تقول مراجعنا العربية ، والواقع أنه لم يعطه إلا بعض الأراضى المجاورة لطليطلة بصفة اقطاع ، فانتقل إليها .

وفى أثناء هذه الخلافات والحرب بين ألفونسو المحارب واحمد المستنصر بن هود ، وصل الحجارى إلى روطة ، ولم يكن هذا الجوّال الدائم الرحلة ليجد بلداً هو أقل من روطة أماناً ، فقد رأينا حال صاحبها مع جيرانه النصارى ، ويبدو أن المستنصر بن هود قربه وأحظاه ، لأنه خرج معه فى إحدى مواقعه مع ألفونسو المحارب ، ومن سوء الحظ أن المستنصر انهزم ، ووقع الحجارى أسيراً فنقلوه إلى بسقاية وهى بلاد البشكنسى حيث « بقى يحرك ابن هود بالأشعار ويحثه على تخليصه من الاسار ، فلم يجُدِ عنده ذمامُه ولا تحرك له اهتمامه[2] » وهذا طبيعى ، فإن أحمد المستنصر بن هود نفسه كان فى حاجة إلى من يسعفه وينجده ، وقد آل أمره إلى التخلى عن معقله والمسير إلى بعض نواحى طليطلة والاستقرار بها تابعاً اقطاعياً صغيراً على ما قلناه .

فإذا بلغ به اليأس مبلغه من احمد المستنصر بن هود ذكر صاحبه القديم وراعيه عبد الملك بن سعيد فكتب إليه شعراً يستنجده فيه :

---

(١) ابن الخطيب ، الإحاطة ، مخطوط ، ص ١٧١ وانظر بحثنا عن الثغر الأعلى الأندلسى وسقوط سرقسطة ، ص ١١٨
(٢) الإحاطة ، ص ٢٣٠

أصبحتُ فى بسقاية مسلَماً إلى الأعادى ، لا أرى مسلِماً
مكلَّفاً ما ليس فى طاقتى مصفداً منتهراً مُرْغَماً
أُطْلَبُ بالخدمة ، واحسرتى ! وحالتى تقضى بأن أُخْدَما
فهل كريمٌ يُتَرَجَّى لها إلاك يا أكرمهم (١) منتمى؟

وانتظر الحجارى أن يأتيه الفرج فلم يأت ، فعاد فكتب إلى عبد الملك ابن سعيد بشعر آخر « فاجتهد فى فدائه فلم يمر شهر إلا وهو قد تخلص من أسره ، واستقر لديه ، فكان طليق آل (٢) سعيد وفيهم يقول . . . » وهنا تنتهى أخبار الرجل ، فلا نعود نسمع عنه شيئاً .

وقد ذكر بونس بويجس أن عبد الله بن ابراهيم الحجارى ولد سنة ٥٠٠ وتوفى ٥٥٠ هـ . ولسنا نعلم مصدره الذى اعتمد عليه ، ومن الواضح أن هناك خطأ ظاهراً فى تاريخ ميلاده ، لأنه إذا كان قد غادر مدينة الفرج بعد استيلاء الفونسو المحارب عليها ، فلا بد أنه كان فى قيد الحياة وبل فى سن من يهاجر فى سنة ٤٨٧/١٠٨٥ ، فلو فرضنا أن سنه كانت عشرين سنة إذ ذاك فهو على هذا الحساب من مواليد ٤٦٧/١٠٦٥ أو نحوها ، أما وفاته سنة ٥٥٠/١١٥٥ فممكنة وإن كانت غير مؤكدة ، وقد عاش الرجل برهة قصيرة من عمره فى ظل عبد الملك بن سعيد ، وكان هذا هو الذى افتكه من الاسر ، وقد توفى هذا سنة ٥٦٠/١١٩٤

وإذن فقد عاش الحجارى حياة حَظُّها من الراحة والمتاع قليل ، فقد تشرد فى صدر شبابه عن وطنه واضطر إلى الالتجاء إلى شلب ، وفيها قضى سنوات طويلة يغلب أنها سنوات التحصيل والتكوين ثم التأليف ، فقد وردها بعد سقوط وادى الحجارة أى فى سنة ٤٧٩ أو ٤٨٠ ، وإذا صدق تقديرنا لتاريخ

(١) الإحاطة ، ص ٢٣٠ — ٢٣١ و Abbadidis II, 142
(٢) نفس المرجعين السابقين .

ميلاده بسنة ٤٦٧ فتكون سنه عند ما دخل شلب ١٢ سنة ، ولم يبارحها إلى غرناطة إلا قبيل ٥٣٠ ، وهى السنة التى ورد فيها على عبد الملك بن سعيد ، وقد رأينا ابن الخطيب يقول إن عبد الملك بن سعيد لم يكد يعلم بوصول الحجارى إلى بابه ويعرف اسمه حتى أمر بإدخاله ورحب به ، مما يدل على أنه كان قد سمع به وبمكانه من العلم ، ثم إن على بن سعيد يصفه فى خطبة « المغرب » بأنه « جاحظ الأندلس » ، أى أن الحجارى كان من أهل العلم الواسع الذين يوصفون بلقب الحافظ ، وهذا ظاهر من فقرات كتابه التى بقيت لنا ، ثم يقول على بن سعيد : « وصنف له كتاب « المسهب فى غرائب المغرب » فى نحو ستة أسفار ، وابتدأ فيه من فتح الأندلس إلى التاريخ الذى ابتدأه فيه وهو سنة ثلاثين وخمسمائة(١) » ولا يفهم من هذه العبارة إلا أن المسهب كتاب تاريخ للأندلس خلال هذه الفترة الطويلة ، والفقرات الباقية بين أيدينا منه تدل على أنه لم يكن تاريخا صرفا ، بل تاريخ وجغرافية مع تراجم أدباء وشعراء وقطع مما أثر عنهم من النثر والشعر ، ومن هذه الفقرات أيضاً نستنتج أنه كان كتابا ضخما — « مسهبا » كما سماه — يقع فى أجزاء كثيرة يجعلها ابن سعيد ستة أو نحوها ، ومثل هذا الكتاب لا يؤلف فى عام ، والأغلب أنه وضعه فى أكثر من العام بكثير ، وأودعه علمه الواسع وما جمع وحفظ على مر السنين .

فلنلق نظرة على ما يتضمنه كلامه من هذه العناصر الثلاثة — التاريخ والجغرافية والأدب — حتى نعرف مكان الحجارى بين الجغرافيين والمؤرخين ، وإنصافاً له من الخمول الذى وقع فيه عند ما أرادت الظروف أن يتناول بنو سعيد كتابه بالتغيير والتبديل والزيادة والحذف ليظهر أخيراً باسم « المغرب فى حلى المغرب » .

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ، ٣/٩٥

وتهمنا هنا الناحية الجغرافية : ينقل المقرى فى نفح الطيب فقرات كثيرة من مسهب الحجارى ، بعضها يتصل بالجغرافية العامة للأندلس وبعضها متصل بأوصاف المدن والنواحى وخواصها ؛ فأما ما يتصل منها بالجغرافية العامة فينفرد به المقرى ، وأما ما يتصل بالنواحى فنجده فى مغرب بنى سعيد ، كل فقرة فى موضعها من ترتيب الكتاب .

ونعتقد أن الفقرات الخاصة بالوصف الجغرافى العام للأندلس كانت أيضاً فى مغرب بنى سعيد ، فى الفصل الناقص من مخطوطته المنشورة المسمى « وشى الطرس فى حلى جزيرة الأندلس » ، فإن ما لدينا من المغرب يبدأ بإمارة الحكم الربضى من الجزء المسمى « كتاب النغم المطربة فى حلى حضرة قرطبة » وقد نبه الدكتور شوقى ضيف ناشر الكتاب على ذلك فى التعليق رقم ١ من صفحة ٣٨ من النص المنشور بقوله : « بهذه الترجمة يبدأ الجزء الحادى عشر من كتاب المغرب ، فهى أول الأوراق التى بقيت من الأندلس فى النسخة التى ننشرها . وبينا فى المدخل أن الجزء العاشر من الكتاب فقد كله ، وهو أول الأجزاء الخاصة بالأندلس ، وفيه كانت المنصة وحديث واسع عن فضائل الأندلس ، ثم القسم الأول من التاج ، ويتضمن ولاة الأندلس الذين اتخذوا قرطبة حاضرتهم ، ثم عبد الرحمن الداخل وابنه هشام ، وفى النفح أكثر هذا الجزء ، نقله المقرى بنصه ، ولم نر إعادة نشره » ونعتقد أن الناقص من المخطوط الذى وصل إلينا هو كتاب وشى الطرس كله ومنصة كتاب الحلة المذهبة فى حلى مملكة قرطبة وجزء من « تاجها » .

وقد استعملت هنا مصطلحى المنصة والتاج مجاراة لبنى سعيد فى تنظيمهم الغريب للمغرب وهو كما يلى على وجه التقريب : المنصة وهى الوصف الجغرافى للناحية أو البلد والتاج وهو يتضمن ذكر حكامه من أمراء أو خلفاء أو سلاطين ووزراء وقواد وعمال وما إلى ذلك ، والسلك ويندرج تحته الكُتاب والشعراء والحلة وهى تتضمن العلماء الذين ليس لهم نظم ولا نثر ، ولا ينبغى إهمال تراجمهم ،

والأهداب وهى مختصة بأصحاب فنون الهزل وما ينحو منحاه . وهذا كله مصطلح غريب لا ندرى إن كان صاحبه الحجارى أو بنى سعيد ، وإن كنا نستبعد أن يكون هذا تصور الحجارى الذى يوصف بالبداوة والخشونة ، ونستبعد أيضاً أن يكون من اختراع عبد الملك بن سعيد أو ابنيه أحمد ومحمد أو موسى ابن هذا الأخير ، ويغلب على الظن أنه من ابتكار على بن موسى بن سعيد فقد كان رجلا ذا غرام بالزينة اللفظيه وبهارجها ، ولا نبالغ إذا قلنا إن أحداً من مؤلفى العرب لم يبتكر من الأسامى المسجوعة المزركشة قدر ما ابتكر هذا « المصنف الأديب الرحال الطرفة الأخبارى العجيب الشأن » كما وصفه ابن الخطيب .

المهم لدينا أن الحجارى وضع أساس ذلك كله ، والأغلب أنه جعل كتابه قسمين : قسما للجغرافية وآخر للتاريخ ، وتحت التاريخ أدرج أخبار الأدب والأدباء والعلم والعلماء على طريقة سنراها بعد قليل .

فأما جغرافيته فكانت تحتوى على كلام عام عن صفة الأندلس وفضائله وهذا هو القسم الأكبر من الجزء الناقص من مخطوطة المغرب المنشورة ، وليس بغريب أن يكون هذا الجزء ناقصاً من مخطوطة وصلت إلينا بخط على بن سعيد نفسه ، لأن هذه كانت نسخة أولى أو مسودة ، عاد على بن سعيد فملأ فراغاتها وتممها فى نسخ أخرى لم تصل إلينا ، وقد اعتمد المقرى وغيره على بعض هذه النسخ الكاملة وأوردوا منها تلك النقول الطوال التى لا نجدها فى الأصل الذى بين يدينا .

ومن الفقرات التى نقلها المقرى نتبين أن القسم الأول العام من وصف الأندلس من كتاب الحجارى كان يمضى على نفس الخطوط التى مضى عليها الرازى والبكرى ومن أخذ عنهما ، فهو يذكر أن « طول الأندلس من الحاجز إلى المحيط ١٠٠٠ ميل وأن عرضها فى موسطها عند طليطلة ١٦ يوما » ثم يأخذ كلام الرازى وابن حيان عن أركان الجزيرة ، وفى القطعة التى لدينا يتدخل

ابن سعيد شارحا أو مفصلا أو مضيفا تفصيلات نقلها عن الإدريسى . ونستطيع أن نقول مثل ذلك عن بقية ما أورده المقرى منسوباً إلى ابن سعيد من الأوصاف العامة للأندلس ، فما كان منه منسوبا إلى مؤلفين سابقين على الحجارى أو غير منسوب أصلا فهو منقول عن كتاب الحجارى ، وما كان منه لمؤلفين بعد الحجارى كالإدريسى والشقندى وابن اليسع وأبى الفضل التيفاشى وغيرهم فهو من إضافات بنى سعيد ، أما ما ينسب إلى مؤلفين عاشوا بعد على بن سعيد فهو من جمع المقرى نفسه وتصنيفه .

وبعد هذا الوصف العام للأندلس يتحدث الحجارى فى مسهبه عن كور الأندلس كورة كورة ، وفى كل كورة يتحدث عن مدائنها وقراها وحصونها ، وهذه هى « المنصات » التى نجدها فى مغرب بنى سعيد ، وهى المقدمات الجغرافية التى يبدأون بها الكلام عن النواحى ، وهى كما تبدو فى المغرب لا تجرى على نظام واحد ، فهناك مدن كبار لا نجد فى وصفها غير سطر أو بعض سطر ، وهناك قرى أو أرباض نجد عنها الفقرات الطوال ، مثال ذلك أنهم يقولون عن مورور وكانت من أعظم كور الأندلس وأكثرها عمارة ومكانا : « ذكر الرازى أنها اشتملت على[1] فوائد كثيرة » وهى عبارة لا تقدم ولا تؤخر ، وعن أُشونه : « من كور اشبيلية فيما بينها وبين[2] غرناطة » وهى عبارة غير صحيحة على قصرها ، فإن أشونة لم تكن كورة ، بل مدينه كبيرة ، وعن تاكُرُنّا « هى كانت قصبة هذه الكور ثم خربت[3] » ثم يقولون عن طَرَيَانه وهى من ضواحى اشبيلية « هى مدينة ممتدة على شاطىء النهر الأعظم فى مقابلة النصف من حضرة اشبيلية ، وهى مسورة من جهة الصحراء (أى من جهة البر) وفيها الأسواق والحمامات الضخمة ، وقد بنيت على تاج مطل على النهر ، ومناظرها

(١) المغرب ، ١/٣١٢
(٢) المغرب ، ١/٣١٧
(٣) المغرب ، ١/٣٢٠

التى من جهة النهر سَنَّ فيها المعتمد بن عباد أن تبيض بالكلس ، لئلا تنبو العين عنها ، ومن لا ينهض إلى ذلك فيبنى من جهة الصحراء ، ولا يترك يبنى من جهة النهر ، فجاءت بديعة فتانة المنظر ، أكثر شراجيبها (أى شرفاتها) منقوشة مذهبة تخطف الأبصار ، ويكون فيها من أصناف الطرب فى الليالى القمرية ما هو مشهور فى[1] البلاد » أما عن شذونة ، وهى كورة كبيرة فيقولون : « من أجل كور اشبيلية محرثا وشجراً ومياهاً وماشية ، وهى إلى جانب[2] البحر المحيط » وهى عبارة عامة لا تحديد فيها وفيها خطأ واضح أيضاً ، فى حين يقولون عن حصن العُقْبين وهو حصن صغير من توابع قلعة بنى سعيد : « حصن من حصون القلعة على وادى فُرجة ونضارة ، أخبرنى والدى أنه كان كثيراً ما يلم به للصيد فى صباه مع أقاربه وأصحابه ، وكان لهم على الوادى قصر جرُّوا فيه ذيول الصبا ، وهبوا فى جنباته هبوب الصبا[3] . . . » والسبب فى ذلك التفاوت والتناقض أن بنى سعيد ، وخاصة آخرهم عليّاً ، حوروا المادة الجغرافية التى أخذوها عن الحجارى إلى شيء نستطيع أن نسميه الجغرافية الأدبية أو الفكرية ، فأهمية البلد أو الموضع لا تتوقف عندهم على خصائصه الجغرافية ، بل على من أنجب من الأدباء والشعراء وأهل العلم ، فرب بلد كبير لم ينجب فى رأيهم من هؤلاء ما لا يستحق به إلا سطراً من الوصف ، ورب ضاحية من بلد انجبت عدداً عظيما منهم ، فاستحقت لهذا وصفا طويلا ، وهذا الطول فى الوصف لا يتناول الخصائص الجغرافية الحقيقية ، بل تلك الخصائص التى تهم الكتاب والشعراء : المناظر الجميلة والأنهار وأماكن الفرجة والنزهة وما إليها مما كان يعتبر مواضع للإلهام الأدبى والشعرى .

---

(١) المغرب : ١/١٩٣

(٢) المغرب : ١/٣٠١

(٣) المغرب : ٢/١٨٥

ولكننا نستطيع أن نتبين من المواد التى بقيت كما كتبها الحجارى أن طريقته تتلخص فى الاتيان بشىء من وصف البلد من الرازى أو ابن حيان (نقلا عن الرازى) وغيرها ، ثم يورد ما لديه من المعلومات ، وهذه المعلومات على جانب كبير من الأهمية لأنها تعطينا فكرة عن أحوال هذه البلاد وأوضاعها الجغرافية فى الوقت الذى كتب الحجارى فيه ، وهو سنة ٥٣٠/١٠٣٥—١٠٣٦ وما بعدها بقليل . حقيقة أن بنى سعيد غيروا وبدلوا فيما كتب الحجارى ، وأضافوا من عندهم أشياء كثيرة ، ولكننا نستطيع بالرجوع إلى تواريخ الحوادث أن نفرق بين ما وقع إلى أيام الحجارى ، وما جد بعدها ، وعلى أى حال فإن الصورة الجغرافية للأندلس كما تبدو فى كتاب المغرب هى صورته خلال النصف الثانى من القرن السادس الهجرى على وجه التقريب ، فإن ميزان القوى بين الإسلام والنصرانية فى الأندلس لم يختلف كثيراً خلال القرن السادس الهجرى . إنما وقع الاضطراب الشديد بعد موقعة العقاب سنة ٦١٩/١٢١٢ وكان على بن سعيد قد غادر الأندلس ، ولم يدخل على الكتاب من هذه الناحية الجغرافية تعديل على ما أثبته أبوه موسى .

ومن الواضح أن هيكل كتاب المغرب هو نفس الهيكل الذى وضعه الحجارى للمسهب ، فإن على بن سعيد لم يقل إن جده عبد الملك أعاد تنظيم الكتاب ، بل قال بعد أن ذكر تأليف الحجارى للمسهب : « ثم ثار فى خاطر عبد الملك (ابن سعيد) أن يضيف إليه ما أغفله الحجارى ، وتولع بمطالعته ابناه أبو جعفر ومحمد ، وأضافا له ما استفاداه ، ولم يزل يزيد إلى أن استبد به محمد ، فاعتنى به أشد اعتناء ، ثم استبد به والدى . وكان أعلمهم بهذا الشأن . . . » وليس فى هذا كله إشارة إلى وضع نظام جديد للكتاب ، بل مجرد زيادات وإضافات ، والواقع أن تصنيف هذا الكتاب على أساس التوزيع الجغرافى للأعلام وأهل الأدب شىء طريف مبتكر ، فهو أشبه بخريطة أدبية للأندلس إلى أيام موسى بن سعيد ، وهنا موضع الأهمية بالنسبة لبحثنا

هذا ، وما دام الكتاب يشير إلى ما أصاب كل بلد يذكره إلى أيام موسى بن سعيد فأمامنا خريطة جغرافية للأندلس فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى والنصف الأول من السابع ، وهى وثيقة ذات قيمة عظمى فى هذا الشأن .

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن الحجارى هو صاحب الفضل فى رسم هذه الخريطة ، وأن بنى سعيد لم يفعلوا أكثر من تجويدها وإكمالها وإضافة ما فات الحجارى من الأعلام فى هذه الناحية أو تلك أو ما سقط من البلاد فى يد النصارى بعد أيام الحجارى فلنأخذ كلام على بن سعيد فى مقدمة « المشرق فى حلى المشرق » شارحاً لمنهجه فى تأليفه على أنه شرح للطريقة التى رسمها الحجارى لتأليف « المسهب » فهو يقول : « كل من التصنيفين مرتب على البلاد ، متى ذُكر بَلَدٌ ذَكَرْتُ كُوره ، وأتكلم عليه وعلى كل كورة منه ، وابتدىء بكرسى مملكتها وقاعدة ولايتها بحسب مبلغ [علمى] من إعلام بمكانها من الأقاليم ، ومن بناها وما يحف بها من نهر أو منزه أو خاصة معدنية ونباتية ، ومن تداول عليها من أبناء الملوك أولى التواريخ التى لا يجب إغفالها ، ثم نأخذ فى الطبقات واحدة بعد أخرى ، وهى خمس . . . »[1] أى أن خطة الكتاب الأساسية هى أن يكون كتاب تقسيم جغرافى أولا وعلى هذا الأساس الجغرافى يقوم كل شىء بعد ذلك ، وهذا طبيعى من رجل رحالة طلعة مثل الحجارى .

ولكن الحجارى لم يضع هذا التقسيم الجغرافى على أساس الأوضاع الجغرافية السياسية الخاصة بأيامه ، بل وضعه على أساس أقسام الأندلس الكبير بحدوده أيام الخلافة ، وهو معذور فى ذلك ، إذ أنه لو اقتصر على أندلس القرن السادس لأسقط أدباء وعلماء كثيرين ينتسبون إلى نواح كانت قد ضاعت فى

(١) رواه الدكتور شوقى ضيف فى مقدمة تحقيقه المشكور للمغرب : ١/٩

ذلك الحين ، ولا نلاحظ عنده من معالم التقسيم الجغرافى الذى جَدَّ بعد سقوط الخلافة إلا تقسيمه الأندلس إلى موسطة وشرق وغرب ، وهو تقسيم ظهر أولا عند ابن بسام ، وهو تقسيم نظرى صرف ، أى لم تكن تقابله حقيقة سياسية ، ويبدو أن المرابطين اتخذوه أساساً فى التعيينات فى الوظائف الكبرى ، فمن الثابت أنه كان لهم قائد لجيوشهم فى شرق الأندلس ، وقاضى قضاة خاص بهذا القسم ، ولسنا متيقنين مما إذا كان هناك قائد أو قاضى قضاة للغرب أو الموسطة ، فذلك رهين بالعثور على أصول لتاريخ المرابطين أوسع وأدق ما لدينا . وقد عوضنا الحجارى عن إهماله للوضع فى أيامه بملاحظات طيبة أضافها إلى ما نقل من الأوصاف الجغرافية عن القدماء ، ثم أكملها بنو سعيد وهى ملاحظات تعين على تصور الأوضاع فى منتصف القرن السادس وأوائل السابع الهجريين ، فنحن نقرأ مثلا عن رندة مثلا : « كورة خصبة ، كانت أولا من كور قرطبة ثم صارت فى الأخير من كور اشبيلية وفيها مزارع القطن كثيرة »(١) وعن رَمَادَه : « إنها من قرى شلب »(٢) وعن قرية الزاوية : إنها « من أعمال أونبة وينسب إليها بنو حزم »(٣) ويضيف على بن سعيد فى بعض الأحيان إلى مصطلحه القائم على حلية العروس (المنصة ، التاج ، السلك . . . الخ) مصطلحاً يسميه « البساط » وهو يريد البساط الذى تمشى عليه العروس حين زفافها ، والمقصود به هنا زمام البلد ، فيقول مثلا فى بساط أونبة : « غرب من مدينة لبلة إلى جهة البحر ، وهى قاعدة عملها »(٤) .

وبهذه المناسبة نذكر أن المصطلحات الإدارية التى تستعمل فى ذلك الكتاب اعتبارية صرفة لا يمكن التعويل عليها ، فهو لا يستعمل فى دقة مصطلحات

---

(١) المغرب : ١/٣١٠
(٢) نفس المصدر : ١/٣٩٢
(٣) نفس المصدر : ١/٣٥٤
(٤) نفس المصدر : ١/٣٣٩

مثل كورة ومملكة وقرية وحصن ، وقد حاولت أن أتبين له قاعدة فى هذه الناحية فلم أستطع ، وقد كان من المنتظر من رجال تولوا القيادة والحكم والإدارة كعبد الملك بن سعيد وموسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد أن يضيفوا ما فات الحجارى الأديب فى هذه الناحية ، ولكن يبدو أن النزعة الأدبية غلبت على ما عداها فى تصنيف ذلك الكتاب ، ومن ثم فقد استعملت الألفاظ بمعانيها الأدبية لا الإدارية ، وليس أدل على ذلك من قولهم عن بلد مثل شلب « هى[(١)] عروس » ويريدون أنها قاعدة لها زمام وتوابع ، ومثل ذلك قولهم عن كثير من المواضع ، أنها « حالية » والمراد عروس حالية لها منصة وتاج وسلك وحلة وأهداب .

والخلاصة أن الحجارى فى مسهبه أضاف تفصيلات جغرافية كثيرة إلى ما وجدناه عند سابقيه من الجغرافيين ، وإضافاته نتيجة مشاهداته وملاحظاته ، فقد كان رحالة طلعة زار جانباً كبيراً من نواحى الأندلس وأثبت بعض ما رأى ، وهو لا يصل فى هذه الناحية إلى شأو العذرى ، ولا يقارن بمعاصره الشريف الإدريسى ، ولكن دارس جغرافية الأندلس الإسلامى لابد أن يجمع ملاحظاته وإضافاته كلها معاً حتى تكتمل لديه الصورة التى يريد رسمها .

وحسب الحجارى أنه حدد معالم ما سميناه بالجغرافية الأدبية أو الفكرية وسار بها شوطاً بعيداً نحو الجغرافية بعد أن كان ابن بسام قد بدأ بها على أنها مجرد تقسيم للتسهيل والتيسير . وإذا كنا نجمع أطراف ما لدينا من جغرافية الرازى فإن مسهب الحجارى يعتبر من المراجع الرئيسية لهذه الجغرافية . ولو أننا وجدنا الفصل الأول من مغرب بنى سعيد المسمى « وشى الطرس فى حلى جزيرة الأندلس » لاستطعنا أن نعطى صورة أوفى عن الحجارى الجغرافى ، ولو أن بنى سعيد تركوا كلامه على حاله ثم أضافوا ما أرادوا لكان ذلك أشبه بمقام الرجل

(١) المغرب : ١ / ٣٨٠

وأقرب إلى إنصافه ، ولكنه رغم ذلك كله يحتل مكانا مرموقاً فى تاريخ الجغرافية فى الأندلس .

وقد أطلت الوقوف عند عبد الله بن ابراهيم الحجارى ، لأنه باعتراف بنى سعيد أنفسهم صاحب الفضل الأول فى كتابهم المشهور الذى يعتبر من أحسن ما لدينا من المراجع عن تاريخ الأندلس وحضارته ، وقد كانت مشاركتهم إياه فى كتابه داعية إلى التقليل من شأنه ومن مكانه فى تاريخ الفكر الأندلسى ، مع أنه كما رأينا صاحب طريقة ومنهج ومبتدعُ لون طريف من ألوان التأليف الجغرافى والتاريخى والأدبى فى الأندلس .

حسين مؤنس

بقية البحث فى المجلد القادم

الكتب : نقد وعرض

أحمد بن يحي بن جابر المعروف بالبلاذرى : أنساب الاشراف (الجزء الأول) بتحقيق الدكتور محمد حميد الله ، يخرجه معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف بمصر (القاهرة ١٩٦٠)

من أظهر مميزات حركة نشر المخطوطات فى أيامنا اهتمام العرب بإخراج أصول تاريخهم وثقافتهم إلى النور فى طبعات تختلف حظوظها من التحقيق العامى بحسب حظوظ القائمين على نشرها من التكوين العامى ومن الشعور بمسئولية الناشر تجاه العلم الذى يخدمه أو يستخدمه . ومهما اختلفت آراؤنا حول نصيب الأصل المنشور من التحقيق العامى أو نصيب صاحبه من الشعور بهذه المسئولية ، فإننا نحمد الله على كل أصل يُيَسَّر لنا ، ونحمد لصاحبه ما تكلف من جهد كبير أو يسير فى خدمة النص ، فكم من أصل نشره صاحبه متعجلا أو مخففاً عن نفسه كل مئونة أو غير محيط بما ينبغى للنشر من أدوات ومع ذلك فقد انتفع به الناس رغم ما عانوه فى تصويب أخطائه وتقويم عباراته ، فقد يسره الناشر لهم على كل حال . ومن ثم فلسنا ممن يقسون على الناشرين فى النقد ، ولا نرى رأى الذين يسنون أقلامهم كأنها السهام ثم يصوبونها إلى الناشر كأن بينه وبينهم ثأراً ، اللهم إلا إذا كان الناشر مستخفاً ظاهر الاستخفاف أو مدلساً ظاهر التدليس أو متلاعباً بالأصل على هواه ، وهؤلاء فى واقع الأمر قليلون جداً ، ومن ثم فنحن نحمد لكل صاحب جهد جهده ،

ونقدر الطبعة التى بين أيدينا بحساب ما أصاب الناشر قبل أن نلومه على ما أخطأ . ونشر المخطوطات محنة لا يعرف متاعبها إلا من عاناها ، وليس فى الأعمال العلمية ما يكلف صاحبه أكبر المتاعب ثم لا يعود عليه بغير اللوم مثل نشر المخطوطات . ومن قام على النشر أولى بالتقدير ممن لم يعرض نفسه لمتاعبه ، ولسنا قضاة يساق إلينا متهمون ، وإنما نحن أهل علم نتعاون على القيام بحقه كل على قدر طاقته ، ومن زعم منا أن عمله كامل لا يأتيه الخطأ فقد ظلم نفسه .

والرأى فى حركة نشر المخطوطات فى بلادنا اليوم أنها جهد كبير بَنَّاء يتعاون فيه أبناء العرب جميعاً على حظوظ متساوية فى جميع بلاد العرب ، فمن عواصم المغرب العربى إلى العراق وإمارات الخليج يقوم العلماء على نشر الأصول فى همة تدل على وعى عربى عام وعلى شعور مبارك بقيمة التراث العربى المجيد الذى وصل إلينا وعلينا أن ننفض عنه غبار القرون ونجدده ونبعثه إلى الحياة ونبنى عليه . ومن الواضح أن النشر اليوم أقرب إلى منهج العلم وخلقه مما كان ينشر قبل عشرين سنة مثلا . وأن الكثير جداً مما ينشر اليوم جيِّد علمى محقق تحقيقاً يدل على معرفة وقدرة وصبر . ومن الواضح كذلك أن حركة نشر الأصول قد انتقلت إلى أيدى العرب بعد أن كان القائمون بالنشر العلمى الصحيح هم المستشرقون وحدهم . وذلك فى ذاته أمر له قيمته ودلالته .

ومن أجود ما أخرجته المطابع العربية أخيراً ذلك الجزء الأول من أنساب الاشراف للبلاذرى ، ولم يكن قد نشر من ذلك الأصل العظيم إلا بضع قطع لم ينتفع منها إلا القليلون ، حتى نهض بالأمر الأستاذ الدكتور محمد حميد الله على أساس مخطوطة محفوظة بمكتبة عاشر أفندى بالاستانة وصورتها دار الكتب فى القاهرة فى ٢٤٥٤ صفحة تقع فى اثنى عشر مجلداً وهى مخطوطة حديثة بعض الشىء إذ فُرغ من نسخها سنة ١١٢٣ هجرية ، ولكنها ترجع إلى أصل مخطوط قديم كتب فى مصر بين سنتى ٣٩١ و ٣٩٥ هجرية . وقد درس الناشر هذا

الأصل دراسة جيدة وانتهى إلى التحقق من أن تواتر النسخ لم يغير من الأصل القديم شيئاً .

وقد قدم الدكتور محمد حميد الله لذلك الجزء الأول بمقدمة طيبة عن البلاذرى ومؤلفاته وكتاب أنساب الاشراف والمقصود بلفظ الاشراف ، ودرس فيها النسخة التى حققها . وبعد المقدمة أورد فهرساً مفصلا بمحتويات كتاب أنساب الاشراف كله ، وهو فهرس جيد عظيم الفائدة .

وهذا الجزء الأول يتناول السيرة النبوية الكريمة فى تفصيل واف غزير الفائدة على طريقة البلاذرى ، وهى إيراد كل خبر من الأخبار فى شتى الصور التى وصلت إليه مع أسانيدها على طريقة المحدثين ، وهى طريقة أصيلة تعين على تحقيق الأخبار عن طريق مقارنة الروايات المختلفة بعضها ببعض . والبلاذرى لا يناقش خبراً ولا يعلق على خبر ، وإنما هو يسرد ما وصل إليه تاركاً القارىء يختار ما يحب . وقد يعاب هذا على البلاذرى ، لأنه بحكم العصر الذى عاش فيه كان حقيقاً بأن يعرف أقدار رجال الرواية التاريخية كما عرف المحدثون أقدار رجال الأثر ، ومن ثم فإن قارئه لا يستبين قيم الروايات التى يوردها إلا بما يعرفه عن أصحابها أو بما يتبين له من مقارنة بعضها ببعض ، ولكن هذه الطريقة فى ذاتها لها محاسنها ، خاصة إذا جرى عليها رجل ثقة معروف بالأمانة والتدقيق مثل البلاذرى .

وقد حقق النص الدكتور حميد الله تحقيقاً ممتازاً ، فراجع كل اسم علم أو خبر على الأصول ، وراجع النقول على أصولها ما تيسر له ذلك ، وأشار فى هوامشه إلى مواضع المراجعة ، وإن كان قد رسم أسماء بعض المؤلفين على نحو غير مقبول ، كقوله ابن كلبى (ص ١٥ ه ٣) يريد ابن الكلبى . وضبط الأعلام جميعاً بالشكل ، وشكل كذلك الضرورى من ألفاظ الأبيات . كل ذلك دون تكلف أو تحميل للحواشى بتعليقات كثيرة . وقد أحسن إذ ميز عناوين الفقرات تمييزاً واضحاً ، وأخذ فى بعض الأحيان أول عبارة من الفقرة فجعلها عنواناً ،

وهو مذهب جيد . ووضع للفقرات أرقاماً تيسيراً للمراجعة . وذيل النص بفهرس واحد واف بالغرض .

وبفضل هذا الجهد المشكور أصبح هذا النص القيم فى متناول الباحثين ، وقد أفدت منه فائدة كبرى سواء فيما يتصل بما قبل الإسلام أو بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم . ونرجو أن يعين الله الدكتور محمد حميد الله على بقية الكتاب ، فهو من أعظم مراجع تاريخنا ولا يستغنى عن الرجوع إليه باحث .

أبو نصر الفارابى : فصول المدنى . قام على تحقيقه وترجمته إلى اللغة الانجليزية مع مقدمة وشروح ضافية د. م. دنلوب أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة كيمبردج . مطبعة جامعة كيمبردج ١٩٦١

الأستاذ دنلوب من أعلام المستشرقين الانجليز اليوم ، وهو يتناول فى دراسته كل نواحى الفكر العربى والإسلامى معالجة متئدة صبوراً ، فلا ينشر شيئاً إلا بعد دراسة طويلة وترديد متصل للنظر فيما يكتبه أو يحققه ، ومن ثم فإن دراساته تمتاز بالعمق والاتقان . وهذا النص الذى يقدمه فى هذا الكتاب وثيقة رائعة مما كتبه أبو نصر الفارابى فى نفس المعنى الذى كتب فيه رسالته المعروفة « المدينة الفاضلة » .

وقد عالج المؤلف فى المقدمة موضوع تاريخ التأليف فى السياسة عند المسلمين وناقش آراء جرجى زيدان . و ح . شروانى ومارتن بلسنر وكارل بروكلمان فى أقدم مؤلف فى ذلك الفن عند العرب . واعتقد أننا فى دراسة تاريخ هذا الفن عندنا ينبغى أن نفرق بين اتجاهين يختلف أحدهما عن الآخر تمام الاختلاف : الأول الاتجاه الاسلامى الخالص الذى يعالج موضوع سياسة الحكم وواجبات الحكام وحقوقهم وواجبات الرعية وحقوقها على أساس آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية والمأثور من أقوال السلف الصالح ، وقد سار هذا الاتجاه

مستقلا بنفسه وتطور دون مؤثرات غير اسلامية حتى نصل إلى أمهات هذا الفن مثل كتاب التبر المسبوك لأبى حامد الغزالى وسراج الملوك للطرطوشى وما ماثلها ، والثانى اتجاه نابع مما ترجم إلى العربية من كتب الهند والفرس واليونان فى السياسة ، وهو الذى سار فيه الفارابى ومن سار على آثاره .

وقد التقى الاتجاهان فيما بعد عند بعض من تعرضوا للتأليف فى الموضوع مثل ابن خلدون ، وذلك ظاهر فى مقدمته .

ومؤلفات الاتجاه الأول أقرب إلى كتب الفقه والمواعظ ، أى أنها مؤلفات فقهية وعظية ، وأما مؤلفات الاتجاه الثانى فأقرب إلى كتب الفلسفة ، وهى فى أسلوبها وطريقة علاجها تدخل فى نطاق الدراسات الفلسفية عند المسلمين .

ويتجلى ذلك بصورة واضحة عند الفارابى ، فإنه يكتب على طريقة الفلاسفة متأثراً أشد التأثير بما ترجم إلى العربية من كتب افلاطون حتى إن المصطلح الذى يستعمله وصياغة العبارات وطريقة التفكير تبدو للقارىء وكأنها مترجمات عن اليونانية . وبينما نجد أصحاب الاتجاه الاسلامى الصرف يخاطبون القلب والعاطفة نجد أصحاب الاتجاه الفلسفى يخاطبون العقل ويعتمدون على المنطق ، فالفارابى يهتم بالتعريفات والتقسيمات والمقارنات بين تكوين المدينة — ويريد بها الدولة والمجتمع — وأعضاء « بدن الإنسان » ؛ وتعريفاته كثيرة بعضها واضح وبعضها لا يفهم إلا على ضوء الأصول العربية وغير العربية التى اعتمد عليها فى وضعها ، وبعضها كذلك سقيم ، والسبب فى ذلك حرصه على أن يعرف كل شيء ، والتعريفات فى ذاتها عسيرة .

وابتداء من الفقرة الثالثة والخمسين (بحسب ترقيم الناشر ، ص ١٣٦) يبدأ الفارابى فى الكلام على المدينة الفاضلة وأهلها وأقسامهم وواجباتهم وشروط كل منهم . وفى الفقرة الرابعة والخمسين يتحدث عن حكومة المدينة الفاضلة فى رأيه ، وهو هنا يتحدث عن نظام المُلْكِ المعروف ونظام « رئاسة الأفاضل » أى جماعة من الناس تدير شئون المدينة ، وهو مفهوم أخذه عن أفلاطون

ثم يسترسل فى الكلام عن أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وعن العدل (فقرة ٥٨ ص ١٤١) وهو « يكون أولا فى قسمة الخيرات المشتركة التى لأهل المدينة على جميعهم ، ثم بعد ذلك فى حفظ ما قسم عليهم ، وتلك الخيرات هى السلامة والأموال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التى يمكن أن يشتركوا فيها » وكلامه هنا غاية فى الامتاع والتسلسل المنطقى والوضوح ، ولا يتسع المقام لعرض بقية فصول هذه الرسالة الممتعة ، فهى فى الواقع من أحسن ما كتب المسلمون فى التنظيم السياسى والاجتماعى .

وقد قام الأستاذ دنلوب بتحقيق النص تحقيقاً دقيقاً سليما على مخطوطتين جيدتين ، وبين مواضع الخلاف بين الأصلين فى الهامش بوضوح تام . وترجمته الانجليزية دقيقة ناصعة وهى فى الحقيقة شرح لكلام أبى نصر الفارابى . وقد ذيل النص بفهرس للألفاظ الاصطلاحية والأعلام ، وهو فهرس جيد جدا عظيم الفائدة . ولما كان الكتاب قد ترجم قبل القرن الخامس عشر الميلادى إلى اللغة العبرية فقد ختم الناشر الكتاب ببيان مقارن لنقط الخلاف بين الأصل العربى والترجمة العبرية .

ولا يسعنا إلا أن نشكر للأستاذ دنلوب هذا الجهد الذى بذله وتلك الخدمة التى أداها للتراث العربى الفكرى بتحقيقه هذا الأصل ونشره على ذلك النحو الفريد .

Hans Wehr, *Arabisches Wörterbnch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Dritte unveränderte Auflage. (Veb. Otto Harrassowitz) Leipzig, 1958

هانز فير : قاموس للغة الكتابة العربية المعاصرة . الطبعة
الثالثة (دار أوتو هارامسوفيتش للنشر) لايبسيج ١٩٥٨

هذا أضخم عمل تم فى ميدان المعاجم العربية فى الغرب فى أيامنا هذه ، وهو دون شك يفوق من ناحية القيمة والدقة العلمية كل ما ظهر فى هذا الباب فى الغرب من أوائل هذا القرن .

وهذا القاموس يعرض الألفاظ المستعملة فى لغة الكتابة والخطابة والاذاعة فى العالم العربى كله ومعانيها التى تستعمل فيها اليوم فى كل بلد عربى . ولكن الأساس هو المصطلح المستعمل فى مصر ، لأنه أوسع من غيره شيوعاً فى العالم العربى كله .

وهذا الطراز من القواميس يقوم على عملية إحصاء للكلمات المستعملة فى الصحف والمؤلفات الأدبية الذائعة والتقاويم الرسمية والاذاعات ، ففى إعداد هذا القاموس راجع هانز فير أعداد الصحف المصرية جميعاً ابتداء من سنة ١٩٢٠ على الأغلب ومؤلفات طه حسين ومحمد حسين هيكل وتوفيق الحكيم ومحمود تيمور ومصطفى لطفى المنفلوطى وجبران خليل جبران وأمين الريحانى ، وكذلك « تقويم مصر » و « دليل العراق » سنة فسنة ، ومضى يقيد فى بطاقات كل كلمة يقرؤها ومعناها الذى استعملت فيه ، حتى اجتمعت له ٤٥٠٠٠ بطاقة هى مادة ذلك القاموس . وقد ظهر القاموس أول مرة سنة ١٩٤٧ ثم أعيد طبعه مرتين ، وحرص المؤلف من ذلك الحين على إصدار ضمائم (جمع ضميمة) تضم الكلمات الجديدة أو المعانى الجديدة للكلمات بعد صدور طبعة ١٩٥٨ . وقد تولى الأستاذ كووان الأمريكى ترجمة القاموس إلى الانجليزية ، وظهرت الترجمة أوائل هذا العام ، وقد أحسن كووان إذ أدخل مادة الضمائم فى صلب القاموس .

ونحن العرب لا نهتم بالألفاظ الجديدة التى تدخل لغتنا المستعملة اليوم أو المعانى الجديدة التى تنضاف إليها مع الاستعمال والزمن ، ونحسب أننا نستعمل اللغة كما كان يستعملها الماضون ، وذلك لأن الألفاظ الجديدة والمعانى الجديدة تفرض نفسها علينا وتدخل فى صلب اللغة دون أن ندرى ، ولعل سابقينا أيضاً لم يشعروا كيف دخلت مئات من الكلمات غير العربية لغتهم وجرت فى الاستعمال وتعربت حتى أصبح من العسير مع الزمن تبين أصولها غير العربية ، ومثال ذلك لفظ شرطة الذى لا يشك عربى فى أنه أصيل ، وهو لاتينى من Securitas وقصر (Castro) وبلاط (Palatium) وسدره (Sedera = نجم) ونوتى (Nauta = ملاح) وقاموس (Oceanus) وغيرها كثير ، وهذا بخلاف ما تبين العرب أنفسهم أنه دخيل ونبهوا عليه فى كتب كثيرة مثل كتاب الجواليقى فى المعرب والدخيل . وكذلك الحال فى لغتنا اليوم ، فإن تيار الدخيل مستمر وجارف ، وقد ننكره ولكننا نستعمله ، ومع الزمن يضعف الاستنكار وتكتسب الكلمات أو معانيها الحديثة حق المواطنة وتصبح عربية .

ويتجلى ذلك عندما نقرأ مواد قاموس هانز فير ، فإننا نقرأ تحت لفظ بدل : بدل سفرية وبدل جراية وبدل اشتراك وبدل تمثيل ، وتحت لفظ « تحت » : تحت التحضير ، تحت التجربة ، تحت الحفظ ، تحت السداد ، تحت التسوية ، تحت الاشراف ، تحت التصرف ، تحت الطبع ، تحت التمرين . . . الخ ونقرأ تحت تيار : تيار مباشر ، تيار مستمر ، تيار متناوب ، تيار متغير ، تيار سريع ، تيار بطىء التردد ، تيار عالى الجهد ، تيار ذاتى . . . الخ وكلها استعمالات جديدة ذات معان جديدة وقد أصبحت جارية فى الاستعمال وجزءً من اللغة ، ومن ثم فلا بد من تسجيلها فى القواميس .

وقد بسط الأستاذ هانز فير آراءه فى تطور لغة الكتابة العربية فى مقال مفيد جداً نشره فى المجلد ٩٧ (١٩٤٣) من مجلة جمعية المستشرقين الألمان عنوانه :

Entwicklung und traditionelle Pflege der arabischen Schriftsprache in der Gegenwart (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 97, 1943, S. 16—46)

إن قاموس الأستاذ هانز فير ليس قاموساً عربياً — ألمانياً فحسب ، بل هو قاموس للغة العربية التى نستعملها اليوم وإن كانت المعانى قد أعطيت بالألمانية ، ومن أسف أن الجزء الأول الذى صدر من القاموس الوسيط الذى ينشره المجمع اللغوى فى القاهرة لم يصل إلينا حتى نستطيع المقارنة ونبين وجوه الشبه والاختلاف . ولكننا نستلفت هنا نظر علماء العرب إلى هذا القاموس الجليل وفائدته الكبرى ، ويستطيع من لا يعرف الألمانية منهم أن يرجع إلى ترجمة كوان فهى ترجمة صحيحة راجعها وأقرها المؤلف .

الدكتور ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية
(مكتبة الدراسات الأدبية . دار المعارف بمصر) القاهرة ١٩٥٦

هذا الكتاب من أحسن ما قرأت من الأبحاث والدراسات الأصيلة فى تاريخ العرب قبل الإسلام . فمع أنه دراسة أدبية فى صميمها إلا أن قيمته للمؤرخ لا تقل عن قيمته للأدب ، لأن الشعر الجاهلى أوثق مراجعنا عن تاريخ الجاهليين ونظام حياتهم وحضارتهم . ومن حسن الحظ أن الدكتور ناصر الدين الأسد دخل الموضوع من بابه الواسع ، فوضع المشاكل الرئيسية كلها موضع البحث الدقيق ، وقرأ قراءة مستفيضة وعرف كيف ينتفع بما قرأ أحسن انتفاع ، فجاءت دراسته لهذا حافلة بالخير والفائدة . ومن أحسن فصول كتابه تلك التى خصصها لبحث موضوع اصالة الشعر الجاهلى ، فقد تناول الأصول الأولى بالدرس العميق ثم عرض آراء المستشرقين فى النحل والوضع فى الشعر الجاهلى ووقف طويلا عند آراء الباحثين المحدثين من العرب وخاصة آراء

طه حسين ومصطفى صادق الرافعى ، ثم درس رجال الرواية الأدبية واحداً واحداً ثم تناول الدواوين المفردة بالبحث وقصر كلامه على ديوانى امرىء القيس وزهير بن أبى سلمى ، ونعتقد أن هناك دواوين أخرى كان ينبغى أن توضع موضع الدرس هنا لا لقيمتها الأدبية والتاريخية فحسب ، بل لأن دراستها تعين على حل كثير من المشاكل الخاصة بأصول الشعر الجاهلى ، مثال ذلك ديوانا عروة ابن الورد وعبيد بن الأبرص وغيرهما . وقد لاحظت فى دراستى أن ديوانى عروة وعبيد أدل على حقائق حياة الجاهليين وأعون للباحث على تعرف ناحية الاصالة والوضع من ديوانى امرىء القيس وزهير ، وهذا الأخير بالذات يندر أن تقرأ فيه قصيدة دون أن يترامى إلى نفسك الشك فى اصالة بعض أبياتها .

وقد أعجبنى بصفة خاصة الفصل القيم الذى أداره المؤلف على انتشار الكتابة بين العرب فى العصر الجاهلى ، فهو على إجماله أوفى وأحسن ما قرأت فى العربية فى ذلك الموضوع ، فقد عرض نصوص النقوش التى عثر الباحثون عليها وتتبع تطور الكتابة العربية حتى ظهور الإسلام ، وكشف عن حقيقة كبرى جديرة بأن تستلفت أنظــار مؤرخينا ، وهى أثر قريش وأهل مكة عامة فى تطوير الكتابة العربية ، فإن قريشاً كما أنشأت اللهجة العربية التى عمت الجزيرة العربية وأصبحت عربيتنا التى نستعملها إلى اليوم فكذلك طورت الكتابة العربية ووضعتها فى أول الطريق الذى انتهى بها إلى صورها المعروفة .

وبعد فهذا كتاب جيد لا يستغنى عن النظر فيه مؤرخ أو مشتغل بالأدب العربى ، فإن المشاكل التى تعرض لها مشاكل كبرى لا يستقيم التأريخ لفكرنا إلا إذا وضعت موضع البحث الطويل ، والحلول التى وصل إليها الدكتور الأسد حلول سليمة نافعة قائمــة على البرهان والمنطق . وقد انتفعت انتفاعاً عظيما بكل فصل فيه .

الدكتور نبيه أمين فارس : دراسات عربية (دار العلم للملايين) بيروت ١٩٥٧

الدكتور نبيه أمين فارس مفكر وباحث عربى موسوعى الذهن ، فهو مؤرخ أديب وناقد وعالم اجتماعى لا تقرأ له شيئاً إلا أحسست بعمق وشمول واتجاه إنسانى يضعه فى الطبقة الأولى من مفكرى العرب المعاصرين .

وقد أجاد الدكتور نبيه أمين فارس فن المقالة العلمية القصيرة التى تجمل فى صفحات قليلة ما يحتاج إلى كتاب للاحاطة به ، وله لمحات ذهنية والتفاتات نفسية تبعث الذهن فى آفاق بعيدة من التفكير ، وهو يمتاز إلى جانب ذلك بأسلوب عربى واضح شفاف ، وإذا كتب بالانجليزية ففى بلاغة تمتع القارىء بجمالها ونصوعها .

وهذا الكتاب مجموع من ست مقالات من ذلك الطراز الذى تفرد به ، وهى مقالات ، سبق أن نشرت خمس منها باللغة الإنجليزية فى صحف علمية أو قرئت فى مؤتمرات علمية ، وواحدة منها تنشر لأول مرة فى هذا الكتاب وموضوعها الغزالى .

وتتجلى فى هذه المقالات ميزة اللمحات الذهنية التى أشرنا إليها ، فعلى أساس الدراسة العلمية لكل موضوع من موضوعات البحث ينطلق ذهن نبيه أمين فارس فى تأملات وأفكار تبعث المؤيد أو المعارض على التفكير والبحث ، ففى بحثيه الأولين عن « العرب ودراسة تاريخهم » و « المفكر المسلم » مسائل كثيرة لا نتفق معه فيها ، ولكنها تحرك الفكر وتبعث على التأمل وتحفز على البحث والدراسة وتدعو إلى المناقشة ، وذلك فى ذاته فضل كبير ، فإن سير العلم يحتاج إلى حوافز ، والحقائق تتجلى عن طريق الأخذ والرد ، ومن خلال الرأى وضده يخرج القول السليم ، وما أشد حاجتنا إلى الحوافز والمحركات ، فقد تقدم العلم فى عصورنا السابقة بفضل الجدل والمناظرة ، وفى عصرنا هذا قل أن

نقرأ جدلاً علمياً مجرداً أو نظفر بمناظرة حامية فى موضوع ، وربما كان هذا من أسباب بطء تيار الأبحاث التاريخية والأدبية والفلسفية عندنا الآن .

ويهمنا هنا بصفة خاصة بحث نبيه أمين فارس عن الغزالى ، فهو مقال ممتع طيب يدل على دراسة مستفيضة لحياة أبى حامد حجة الإسلام وأعماله . والغزالى من الشخصيات الفاتنة فى تاريخنا الفكرى ، فقد جمع إلى العلم الغزير إيماناً عميقاً ونزوعاً عن الدنيا وما فيها ورقة إنسانية تجعله دون شك من أعلام التاريخ الإنسانى كله ، ومن ثم فقد أولع بدراسته أهل الاستشراق وكتبوا عنه أكثر مما كتبنا ، وكتاب احياء علوم الدين من أحب الكتب إلى دارسى العربية فى الغرب ، ولا تخلو لغة أوروبية من كتاب أو كتب كثيرة عن الغزالى ، غير الأبحاث والدراسات القصيرة الكثيرة التى تحفل بها المجلات فى أوروبا وأمريكا .

وقد وفق نبيه أمين فارس فى بحثه توفيقاً كبيراً ، فهو ليس مجرد عرض لحياة حجة الإسلام أو لمؤلفاته ، وإنما هو تقدير سليم لمكانته فى تاريخنا الفكرى ، وقد استوقف نظرى بشكل خاص ربطه بين تكوين أبى حامد ونشوء المدارس فى العالم الإسلامى على أيام السلاجقة ، وهى مسألة حوم الكثيرون حولها دون أن يضعوها فى تلك الصورة الواضحة المحددة التى وضعها فيها المؤلف ، وكذلك رأيه فى أسباب التحول النفسى العميق الذى مر به الغزالى حوالى ٤٨٨/١٠٩٥ وانصرافه دفعة واحدة عن المجد الدنيوى والجاه والمنصب إلى الزهد و « الاشتغال بأسباب التقوى وزاد الآخرة » كما قال صاحبه عبد الغفار بن اسماعيل الفارسى ، وكما شرحه هو نفسه بعباراته الآخذة بمجامع النفس فى كتابه الفريد « المنقذ من الضلال » . وقد أجاد المؤلف الكلام على كتاب احياء علوم الدين للغزالى ، فقد قدم للقارىء فى سطور قليلة ما يعطيه فكرة سليمة عن هذا الكتاب الجامع الذى يعد من المعالم الكبرى فى تاريخنا الفكرى .

الدكتور عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ
عند العرب (المطبعة الكاثوليكية) بيروت ١٩٦٠

تاريخ علم التاريخ عندنا ميدان بكر لم يلق من عناية الباحثين ما هو حقيق به من عناية ، مع أنه الأساس الذى لا تستقيم دراساتنا التاريخية بدونه ، فنحن مثلا ننقل من تاريخ الطبرى ونسند إليه مع أن معظم ما فى تاريخ الطبرى روايات عن أصحاب الروايات الأولى كعروة بن الزبير وأبى مخنف وعوانة ابن الحكم وسيف بن عمر ، وننقل عن ابن الأثير مع أن ابن الأثير ناقل عن الطبرى واليعقوبى إلى أواخر القرن الرابع الهجرى وعن غيرهما بعد ذلك ، ولا تمتاز مادته بالإصالة إلا فيما يتصل بالقرن السادس الذى عاش فيه . وهكذا ، وروايات الطبرى على هذا ينبغى أن تفهم على أساس دراسات لأصحابها . وقد تنبه المستشرقون إلى هذه الناحية واختصوها بأبحاث قيمة قام بها فستنفلد وفلهاوزن وجستاف فايل وهوروفتس بصفة خاصة . ولا أذكر أن أحداً من العرب كتب فى هذا الموضوع قبل الدكتور حسين نصار فى كتابه القيم عن نشأة الكتابة الفنية عند العرب . وقد ترجم الدكتور نصار بعد ذلك كتاب هوروفتس : المغازى الأولى ومؤلفوها .

وقد عنيت بهذا الموضوع من زمن بعيد وأعددت كتاباً مختصراً عن تاريخ التأريخ المسلمين وصلت فيه إلى الطبرى ومعاصريه ، وأرجو أن تعين الظروف على الوصول بالبحث إلى الجبرتى .

ولهذا فقد وقعت من كتاب الدكتور الدورى على مرجع طيب غزير الفائدة . وقد كنت حسبت عند الاطلاع على فهرس الكتاب أن الدكتور الدورى واصل البحث إلى الطبرى ، ولكنى تبينت أن الكتاب قسمان : أبحاث ونصوص ، فأما الأبحاث فلا تحتل إلا ١٣٦ صفحة وباقى الكتاب إلى ص ٤٣٢ نصوص ومختارات ، والأبحاث تسير متصلة خلال الفصول الثلاثة الأولى

عن نشأة التاريخ عند العرب وتطوره خلال القرون الثلاثة الأولى ومدرسة التاريخ فى المدينة وبداية القصص التاريخى ، ثم يلى ذلك بحثان يبدو أن المؤلف كتبهما فى فترات أخرى ، أحدهما عن مدرسة التاريخ فى العراق والثانى عن دوافع الكتابة التاريخية .

وواضح أن الفصل الأول هو أهم فصول الكتاب ، والواقع أنه فصل طيب لولا اختصاره الشديد الذى لا يتيح للقارىء فرصة التعرف على أصحاب الروايات الأولى واتجاهاتهم ، والمؤلف يميل فيهـا إلى رأى المستشرقين من الأثر الحاسم الذى كان لترجمة كتب مثل الخداى نامة فى توجيه العرب نحو التأليف فى التاريخ ، وهو رأى ضعيف ناقشناه فى بحثنا الآنف الذكر وأثبتنـا أن العناية بالتاريخ أصيلة عند العرب وأنها نبعت من اهتمامهم بتواريخ قبائلهم وانسابها ومن حرصهم على الحفاظ على سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأقدم كتابات العرب فى التاريخ ، قبل ترجمة كتاب الخداى نامة ، أفضل بكثير وأقرب إلى روح العلم والبحث من ذلك الكتاب الذى لا يزيد على أنه مجموعة أساطير وحكايات وضعهـا رجال الدين من الفرس أو كتبت لملوك إيران واشرافهم . والأصوب أن يقال إن نقل هذا الكتاب وأمثاله إلى العربية أفسد مفهوم التاريخ عند مؤرخينا الأوائل وجعلهم يقبلون القصص والأساطير فى صلب مؤلفاتهم بعد أن كانوا منطقيين واقعيين كما نرى فى روايات سيف بن عمر وعوانة بن الحكم . وقد حدث مثل هذا فى علم الجغرافية عند المسلمين ، فقد اتجه العرب إلى التأليف فيه عن رغبة فى المعرفة وولع بالرحلة ومعرفة أحوال البشر ، ثم ترجموا جغرافية بطليموس فأفسدت طريقتهم السليمة الساذجة البسيطة فى كتابة الجغرافية ودخلوا فى موضوعات الأطوال والعروض والأقاليم وتلك التقاسيم الوهمية الحافلة بالخطأ ، فلم يسلم لنا من مؤلفاتهم إلا ما جرى على منهجهم الأول ، أعنى كتب المسالك والممالك والبلدان .

وأحسن ما فى هذه الفصول الثلاثة كلام الدكتور الدورى عن عروة بن الزبير والزهرى ، فهما مبحثان ممتعان ، أما بحثه الأول عن نشأة التاريخ عند العرب فلا يكاد يوفى أحداً من أعلام مؤرخينا حقه ، ومثال ذلك كلامه عن البلاذرى ، فإن كلامه عنه عام لا يخرج عن مادة « البلاذرى » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ورأيه فى كتاب انساب الاشراف لا يدل على دراسة شاملة للكتاب . وفى كلام الدورى هنا عبارات ربما فهمناها لو قرأناها فى غير العربية كقوله « أما فتوح البلدان فيظهر خبرة الأمة للأغراض الإدارية والتشريعية » وفى ذلك الفصل لا نجد أى إشارة إلى المدرسة المصرية ، ولا أدرى كيف يمكن إهمال عبد الرحمن بن عبد الحكم وأبى سعيد بن يونس ورواتهما فى دراسة عن تطور التاريخ عند العرب خلال القرون الثلاثة الأولى .

وربما كانت النصوص خير ما فى هذا الكتاب . وقد ذكرنا أنها تحتل نحو ثلثيه . ومن حق المؤلف علينا أن نقرر أنها نصوص مختارة بناء على تصور علمى صحيح ، وخاصة ما يتصل منها بأصحاب الرواية الأولى مثل عروة بن الزبير وابن شهاب الزهرى ووهب بن منبه وموسى بن عقبة وأبى مخنف يحيى بن لوط وعوانة بن الحكم وسيف بن عمر ممن لم نعثر على كتاباتهم إلا فى صورة فقرات متناثرة فى اطواء ما ألفه معاصروهم أو من جاء بعدهم من أصحاب التاريخ ، والاختيار فى هذه الحالات لا يقوم به إلا عالم متمكن بعرف الأصول التاريخية جيداً وكيف يختار منها ، وهذا أمر يشهد للدورى به اطلاعه الواسع على الأصول وخبرته بها وبما فيها . ومن هنا فإن هذه النصوص جيدة ذات فائدة كبرى للطلاب ، وأعتقد أن هذا الكتاب قد ألف لهم .

Rudi Paret, *Symbolik des Islam (Symbolik der Religionen;* herausgegeben von F. Hermann. Band 2). Stuttgart (A. Hiersemann) 1958.

رودى بارت : الرمز فى العقيدة الاسلامية (جزء فى ٩٦
صفحة من مجموعة : الرمز فى الأديان) ستوتجارت ، ١٩٥٨

الأستاذ رودى بارِت أستاذ اللغة العربية فى جامعة توبنجن فى ألمانيا من أعلام المستشرقين الألمان ، وهو يدير معهد الدراسات الإسلامية فى تلك الجامعة الألمانية العريقة . وقد تخصص فى أبحاث العقيدة الإسلامية والدراسات القرآنية ، وهو يعِد الآن ترجمة وافية دقيقة للقرآن الكريم مع شروح وتعليقات ضافية .

والرموز فى الأديان هى الصور والتماثيل والأشكال والأدوات التى ترمز إلى جوانب رئيسية من العقيدة نفسها كالصليب وصور العذراء والسيد المسيح عند المسيحيين ونجمة داوود عند اليهود . والإسلام يخلو من هذه الرموز أصلا ، لأن طبيعته كعقيدة قائمة على التوحيد المطلق والتنزيه الكامل لله سبحانه وتعالى عن أى تصوير أو تشكيل أو رمز مادى تعارض أى نوع من الرموز المادية أو استعمالها .

والأستاذ رودى بارت يعرف ذلك تماماً ، ويشير إليه فى الصفحات الأولى من كتابه ، ويركز اهتمامه على رموز استعملتها بعض طوائف المسلمين أثناء الصلاة أو العبادات كالصوفيين ، ويتحدث عن الحروفية أى القيم الروحية التى أعطاها بعض المسلمين للحروف والأرقام ، ويقف طويلا عند تقديس الأولياء والصالحين ، ويدرس رموز جماعات الصوفية فى ملابسهم وألوانها وما يستعملونه من أدوات كالمسابح والمباخر . ومن هنا فإن الترجمة الصحيحة للعنوان هى الرموز عند المسلمين لا فى الإسلام ، لأن الإسلام لا يعرف الرموز .

والبحث عميق شامل ككل ما يكتبه الأستاذ رودى بارت ويمتاز أيضاً بالروح الانسانى والفهم الحقيقى للاسلام وقيمه الروحية .

Otto Spies, *Orientalische Kultureinflüsse im Abendland.* Baiträge zum Geschichtsunterricht. Quellen und Unterlagen für die Hand des Lehrers (Albert Limbach) Braunschweig

أوتو شبيس : الآثار الثقافية الشرقية فى الحضارة الغربية .
مراجع ومواد للمدرس . (دار البرت ليمباخ) برواتشفايج

الأستاذ أوتو شبيس هو أستاذ اللغة العربية ومدير معهد الدراسات الاسلامية فى جامعة بون بألمانيا ، وهو أستاذ ضليع له أبحاث واسعة فى شتى نواحى الحضارة العربية . وهو يقوم الآن بتأليف كتاب عن طب الأسنان عند العرب .

والكتاب الذى نقدمه اليوم رسالة صغيرة ولكنها عظيمة الفائدة ، فهى موجز فى آثار الحضارة الشرقية والاسلامية خاصة فى حضارة الغرب أو فى فضل الشرق على حضارة الغرب كما نقول ، ألفها ضمن سلسلة كبيرة هدفها تقديم مادة صحيحة موثوق فيها إلى المدرسين الذين يقومون بالتدريس فى المدارس العامة فى ألمانيا ويؤلفون كتب الطلاب ، لكى يعتمدوا عليها وينقلوا منها . ومن هنا كانت القيمة الكبيرة لهذا الكتاب الصغير ، فهو فى الواقع دليل ومرشد للمدرسين الذين يعلمون الملايين ويؤلفون لهم الكتب المدرسية . وقد حرص الأستاذ شبيس على أن يكون كتابه منصفاً للحضارة العربية بالحق فتحدث عن آثارنا فى علوم الغرب وآدابه وعمارته وفنونه حديث العالم المتمكن ، وبسط تراثنا الحضارى عرضاً بسيطاً بديعاً فيه انصاف سليم وتحر للحق جدير بمقامه فى البحث والعلم .

ولا يسع القارىء العربى إلا أن يقدر للاستاذ أوتو شبيس هذا الفضل الكبير ، وحبذا لو اجتهدنا فى أن نضع بين أيدى المدرسين فى انجلترا وفرنسا وإيطاليا وأمريكا وغيرها أمثال هذه الرسالات النافعة حتى لا تمتلىء الكتب المدرسية بما يجافى الحق ولا ينصف العرب والمسلمين .

Wüstenfed —Mahlersche Vergleichungs— Tabellen zur muslimischen und iranischen Zeitrechnung, mit Tafeln zur Umrechnung Orient-Christlicher Aeren. Dritte, verbesserte und erweiterte Auflage der «Vergleichungsm Tabellen der Mohammedanischen und Christlichen Zeitrechnung».

Neu bearbeitet von *Bertold Spuler* unter Mitarbeit von Joachim Mayr.

Deutsche Morgenländische Gesellschaft in Kommission bei Franz Steiner Verlag. Wiesbaden, 1961

جداول فستنفلد ومالر المقارنة لحساب التواريخ الهجرية والميلادية مع جداول لتحويل التواريخ المسيحية الشرقية . طبعة ثالثة منقحة وموسعة لكتاب « الجداول المقارنة للتواريخ الهجرية بمقابلاتها الميلادية » قام باعدادها برتولد شبولر بمعاونة خواكيم ماير . منشورات الجمعية الألمانية الشرقية . دار فرانتس شتاينر للنشر — فيسبادن ، ١٩٦١

صدر هذا الكتاب الجليل ونحن نختم أعمال هذين المجلدين السابع والثامن من صحيفتنا ، فرأينا أن نعجل بتعريف قراء العربية بصدوره دون انتظار المجلد التاسع الخاص بسنة ١٩٦١

لا يستغنى مشتغل بأى فرع من فروع الثقافة العربية والاسلامية عن جداول تعينه على معرفة ما يقابل كل تاريخ هجرى يصادفه من التاريخ الميلادى حتى يحسن تقدير الأبعاد الزمانية ويستطيع تصور التواريخ الهجرية فى إطار التاريخ العالمى . وقد كان معولنا فى ذلك على قوائم نشرتها مطبعة بولاق وحرص المشرفون على إصدار التقويم السنوى لمصر على تصويبها ونشرها فى كثير من اعداد ذلك التقويم القيم . وكنا نعتمد أيضاً على حساب تقديرى عمله على مبارك ، وكنا لا نستغنى عن مراجعة الحساب فى كل حالة .

ثم اعتمدنا على الجداول الدقيقة التى عملها فستنفلد ومالر فى طبعتيها الأولى والثانية ، وهى جداول نادرة لا توجد نسخها إلا فى المكتبات العامة عندنا ، ولا يتيسر الرجوع إليها ساعة العمل بعيداً عن المكتبة ، ولهذا فقد كان معظم

معولنا على جداول الباحث الاسبانى الشاب أوكانيا خيمينيث وهى جداول طيبة دقيقة تسد حاجة الباحث ، وقد انتفعنا — ولا زلنا ننتفع — بها إلى اليوم .

وهذه الطبعة الجديدة لجداول فستنفلد ومالر هى أوفى ما رأيناه من جداول هذا النوع ، فقد راجعها الأستاذ برتولد شبولر أستاذ الدراسات الاسلامية فى جامعة هامبورج بما عرف عنه من الدقة التامة فى كل ما ينشر ، وصوب بعض أخطائها وأكملها بالاشتراك مع الأب خواكيم ماير . ويتضمن الكتاب فى طبعته تلك ما يلى :

١ — جداول مقارنة للسنوات الهجرية وما يقابلها من السنوات الميلادية . ولا يقتصر الأمر على ما يقابل أول كل سنة هجرية من التاريخ الميلادى ، بل يثبت ما يقابل أول كل شهر من شهور السنة الهجرية مما ييسر العثور على المقابلات على وجه الدقة .

٢ — جداول مقارنة للسنوات الميلادية وما يقابلها من الهجرية بما يعادلها معاً من سنوات المالية التركية التى بدأ العمل فيها فى التاريخ التركى ابتداء من أول سبتمبر ١٤٥٣ ، ولا يستغنى عنها باحث فى التاريخ العثمانى أو فى تاريخنا خلال العصور الاسلامية .

٣ — أربعة جداول حساب التواريخ الايرانية القديمة .

٤ — ١١ جدول لضبط حساب التاريخ الهجرى :

ا — جداول لمعرفة اسم اليوم لكل تاريخ هجرى .

ب — مسطرة متحركة لتحديد التاريخ واسم اليوم الذين يقابلان كل تاريخ ميلادى و بالعكس .

ج — جدول لتحويل التواريخ اليوليانية إلى جريجورية .

د — جداول لتحويل التواريخ القبطية والحبشية إلى تواريخ ميلادية يوليانية .

هـ — جداول لتحويل التواريخ الفارسية الحديثة القائمة على الحساب الشمسى للسنوات الهجرية .

و — جدول مقارن لحسابات التواريخ المسيحية الشرقية .

ز — جدول مقارن لأسماء الشهور الميلادية وما يقابلها من أسماء الشهور السريانية والعربية والتركية والبولونية والتشيكية والأوكرانية ومعها جدول آخر لأسماء الشهور القبطية والميلادية والحبشية وجدول ثالث لأسماء الشهور الفارسية وما يقابلها من الميلادية .

وقد ختم الكتاب بقائمة بالمراجع وبإرشادات مفصلة لطريقة استعمال هذه الجداول كلها وخاصة مسطرة التحويل المتحركة التى تعفى الباحث من حساب أيام الشهور على الأصابع كما كنا نفعل .

هذا عمل يمكن اعتباره نموذجاً للدقة الكاملة ، ونفعه للباحثين لا يقدر ، خاصة وكل شىء فيه محسوب حساباً دقيقاً لا يحتاج الانسان إلى أن يراجعه . وقد استوفيت كل التقاويم التى يمكن أن يحتاج إليها الباحث فى التاريخ الاسلامى والشرقى .

Carol A. Fisher And Fred Krinsky: *Middle East in Crisis. A historical and documentary review* (Syracuse University Press. Book Craftstmen Associates, Inc. New York) 1959

كارول فيشر وفريد كرينسكى : الشرق الأوسط فى أزمة . عرض تاريخى مدعم بالوثائق (مطبعة جامعة سرقوسة (سيراكيوز) بالولايات المتحدة ، ١٩٥٩

اخترت هذا الكتاب من بين عشرات الكتب التى ظهرت فى أوروبا وأمريكا خلال الأعوام الثلاثة الأخيرة عن تاريخ العرب المعاصر ، لأنه يصور فى رأيى حقيقتين هامتين نلمسهما فى كافة الكتب التى تؤلف عن الشرق الأوسط فى

الغرب كله : الأولى هى تصور أهل الغرب أنهم يريدون الخير ويسعون إليه والثانى أنهم يدرسون ويصدرون الأحكام ويرسمون السياسات ويقومون بالتنفيذ بعيداً عن أهل المناطق التى يتصورون أنهم يخدمونها . فأما تصورهم أنهم يريدون الخير فتصور خاطىء لا يطابق الواقع ، وأما انفرادهم بأنفسهم فى التدبير والتقرير فأبسط الدلائل على ضرره أن كل مشروعاتهم فى بلاد الشرق لم تلق أى قبول أو نجاح . ولا زالت الازمة بين الشرق عامة والغرب عامة تتزايد لهذا السبب .

وهذه الحقائق تتجلى فى الفصل السابع من هذا الكتاب وموضوعه : رسم سياسة خارجية للولايات المتحدة The shaping of United States foreign policy وهو خير ما فى هذا الكتاب . وهو دراسة طيبة لتردد سياسة الولايات المتحدة الخارجية بين مبدئى المثالية والواقعية . وقد اعتبر المؤلفان وودرو ويلسن ممثلا للمبدأ الأول والكساندر هاملتون ممثلا للثانى ، وأوردا فقرات من كلام كل منهما دليلا على السياسة التى انتهجاها . والحقيقة أن هناك مبدأ ثالثاً هو المحرك الفعلى لسياسة الولايات المتحدة ، وهو النفعية ، فقد يتحدث رئيس الدولة الأمريكية عن حقوق الإنسان أو الحريات الأربع أو عن واجب الولايات المتحدة حيال غيرها من الأمم ، ولكن أصحاب المصالح والمصانع ورءوس الأموال والشركات والمصارف هم الذين يكيفون آخر الأمر سياسة تلك الدولة وذلك بما لهم من السلطان القوى فى الأحزاب وعلى الحكومة .

ولو كانت سياسة الولايات المتحدة تقوم على المثالية والواقعية فحسب لما اتجهت نحو الاستغلال الصرف والتحكم فى الحكومات تحكما تاما فى كل بلاد أمريكا اللاتينية . فخلال عصر طويل جرت الولايات المتحدة على اخضاع أمريكا اللاتينية لمشيئتها اخضاعا تاما عن طريق حكومات ينشئها عملاء لها تؤيدهم قوات عسكرية محلية تعمل لحساب الولايات المتحدة ويقدمون لها فى مقابل ذلك كل ما تشاء من الامتيازات الاقتصادية والاحتكارات ، مما جعل

نفر الوطنيين فى تلك البلاد من الولايات المتحدة وجعلتهم أعداء لها ، وهذا أمر يعرفه مؤلفا الكتاب جيداً .

وفيما يتصل بالشرق الأوسط قامت سياسة الولايات المتحدة على أساس الاستيلاء على البترول والمحافظة عليه أولا ثم على أساس الخوف من الشيوعية ثانياً ، واعتمادا على هذين الأساسين تمكنت الصهيونية العالمية من أن تدخل نفسها عنصراً هاماً من عناصر السياسة الاميريكية تجاه الشرق الأوسط ، فقد أقنعت أصحاب رءوس الأموال أن قيام دولة صهيونية فى تلك المنطقة ينشىء لبلادهم قاعدة ثابتة تحمى منها مصالحها ، ومن هنا جاءت مأساة موقف الولايات المتحدة من اسرائيل وتأييدها إياها ومدها بالمعونات ، وهى مأساة قضت على كل أمل حقيقى للولايات المتحدة فى كسب صداقة حقيقية فى هذه الناحية الهامة من العالم . ومهما حللنا الموقف فإننا نتهى إلى أن الولايات المتحدة باعت أمم الشرق الأوسط كلها واشترت اسرائيل ، ولا شك أنها تحس الآن أن الصفقة خاسرة بالنسبة لها . وفى يوم من الأيام ستتبين أيضاً أنهـا لم تشتر شيئاً على الإطلاق ، لأن الصهيونيين لا يشعرون بأى عرفان حقيقى نحو الولايات المتحدة ، وهم مستعدون تمام الاستعداد لبيع صداقتها فى سبيل أى مصلحة تبدو لهم . وإذا نحن تابعنا المؤلفين فيما يقولانه من أن اسرائيل اشتركت فى الاعتداء الثلاثى بدون علم الولايات المتحدة (وهو قول مشكوك فيه) فإننا نتبين أن اسرائيل باعت بالفعل صداقة الولايات المتحدة عندما بدت لها مصلحة عاجلة فى الاشتراك مع انجلترا وفرنسا فى العدوان على مصر أواخر ١٩٥٦

وقد اجتهد المؤلفان فى أن يكونا متجردين فى عرض الحوادث ، ومن الواضح أنهما حرصا على ذلك ، فهما أستاذان يكتبان لطلابهما وأبناء بلادهما ، واحتمال حسن النية فى تلك الحالة قوى ، ولكن الخوف من الشيوعية جرهما إلى كثير من الخطأ كما نرى فى الفصل الرابع المسمى « السوفيوتيون يدخلون الشرق الأوسط » ص (٣٢—٣٨) .

وأحسن ما فى الكتاب مجموعة الوثائق التى أضافها المؤلفان إلى الكتاب وهى مجموعة طيبة من نصوص المعاهدات والاتفاقات اختاراها بعناية . وهذه قائمتها :

١ — اتفاقية حرية الملاحة فى قناة السويس ، ٢٩ اكتوبر ١٨٨٨

٢ — اعلان الحماية على مصر ، ١٨—١٩ ديسمبر ١٩١٤

٣ — مختارات من مراسلات الحسين بن على ومكماهون (١٤ يوليو ١٩١٥—١٠ مارس ١٩١٦) .

٤ — وعد بالفور وتصريحات الحلفاء (٤ يونيو — ٢ نوفمبر ١٩١٧) (يتضمن أيضاً الاعلان الذى أذاعته الحركة الصهيونية فى ١٨ يوليو ١٩١٧ بشأن فلسطين) .

٥ — مشروع توصيات قدمها للرئيس ويلسون قسم المخابرات فى وفد الولايات المتحدة فى مؤتمرات السلام بعد الحرب العالمية الأولى بشأن إقامة نظام سياسى فى العالم العربى (٢١ يونيو ١٩١٩) .

(يتجلى فيها بوضوح ميل السياسة الأمريكية إلى تأييد إنشاء دولة صهيونية فى فلسطين من ذلك الحين) .

٦ — اتفاق حايم وايزمان مع فيصل بن الحسين بن على بشأن إنشاء دولة عربية وأخرى يهودية . الوثيقة يروى نصها حايم وايزمان بنفسه ، (وهى وثيقة كاذبة اختلقها وايزمان نفسه . وكان ينبغى أن يتنبه المؤلفان إلى ذلك) ١٠ يونيو ١٩٣٦

٧ — اعلان الوصاية الانجليزية على فلسطين ، ٢٤ يوليو ١٩٢٢

٨ — سياسة بريطانيا فى فلسطين ، ١٧ مايو ١٩٣٩ (بخصوص ما يعرف عندنا بمؤتمر الدائرة المستديرة فى لندن) .

٩ — اتفاقية جامعة الدول العربية ، ٢٢ مارس ١٩٤٥

١٠— قرار تقسيم فلسطين ، الجمعية العامة لهيئة الأمم ، ٢٠ نوفمبر ١٩٤٧

١١ — الهدنة بين مصر واسرائيل ، ٢٤ فبراير ١٩٤٩
١٢ — نص معاهدة بين دول الجامعة العربية ، ١٣ أبريل ١٩٥٠
١٣ — الاعلان الثلاثى (فرنسا ، انجلترا ، الولايات المتحدة) ، ٢٥ مايو ١٩٥٠
١٤ — قانون تأميم صناعة البترول فى إيران ، ١ مايو ١٩٥٠
١٥ — الاتفاقية المصرية البريطانية بشأن الجلاء عن مصر وقاعدة السويس ، ١٨ اكتوبر ١٩٥٤
١٦ — فقرات مختارة من اتفاقية حلف بغداد ، ٢٤ فبراير ١٩٢٤
١٧ — خطاب السيد الرئيس جمال عبد الناصر بشأن صفقة شراء الأسلحة من تشيكوسلوفاكيا ، ٢٧ سبتمبر ١٩٥٥
١٨ — مرسوم تأميم قناة السويس ، ٢٩ يوليو ١٩٥٦
١٩ — خطاب السيد الرئيس جمال عبد الناصر قبل تلاوة نص مرسوم تأميم القناة ، ٢٦ يونيو ١٩٥٦
٠٢ — نصوص متعلقة بأزمة قناة السويس ، ٣٠ اكتوبر ١٩٥٦
٢١ — خطاب وتصريح من الولايات المتحدة بشأن أزمة السويس فى مجلس الأمن ، ٣٠ اكتوبر ١٩٥٦
٢٢ — مقتطفات من تصريح السير بيرسى ديكسون ممثل بريطانيا فى مجلس الأمن بشأن قناة السويس ، ٣١ اكتوبر ١٩٥٦
٢٣ — تصريح ممثل فرنسا لوى دى جيرينيو ، ٣١ اكتوبر ١٩٥٦
٢٤ — تصريح مندوب روسيا اركادى سوبوليف ، ٣١ اكتوبر ١٩٥٦
٢٥ — تصريح مندوب باكستان السيد نصر الله انتظام ، ١ نوفمبر ١٩٥٦
٢٦ — خطاب مندوب مصر السيد عمر لطفى ، ١ نوفمبر ١٩٥٦
٢٧ — اعلان من رؤساء تسع دول عربية بهذا الشأن ، ١٥ نوفمبر ١٩٥٦

٢٨ — خطاب الرئيس جواهر لال نهرو فى مجلس النواب الهندى بشأن الاعتداء الثلاثى ، ١٦ نوفمبر ١٩٥٦

٢٩ — قرارات الهيئة العامة لهيئة الأمم بضرورة انسحاب المعتدين من الأراضى المصرية ، نوفمبر ١٩٥٦

٣٠ — تصريح الرئيس ايزنهاور المتضمن المبدأ المنسوب إليه ، ٣١ اكتوبر ١٩٥٦

٣١ — خطاب الرئيس ايزنهاور فى الكونجرس بهذا الشأن ، ٥ يناير ١٩٣٧

٣٢ — اقتراح بقرار من الحكومة الولايات المتحدة بهذا الشأن ، ٥ يناير ١٩٣٧

٣٣ — نص القرار كما وافق عليه الكونجريس الأمريكى بمجلسيه ، ٥ مارس ١٩٣٧

٣٤ — قرار آخر أعلنه الشيخ الأمريكى وليام فولبرايت ، ١١ يناير ١٩٥٧

٣٥ — اقتراح قدمه هارى ترومان ، ١٣ يناير ١٩٥٧

٣٦ — اقتراح آخر بهذا الشأن قدمه مايكل مانسفيلد ، ٢٩ يناير ١٩٥٧

٣٧ — فقرات من تصريح لوزير خارجية تركيا فؤاد كوبرولو بشأن سياسة تركيا فى الشرق الأوسط ، ٥ أبريل ١٩٥٦

٣٨ — تصريح السيد الرئيس جمال عبد الناصر بشأن الشرق الأوسط ، ٢١ نوفمبر ١٩٥٦

٣٩ — تصريح لأبا ايبان فى الجمعية العامة للأمم المتحدة ، ٢٣ نوفمبر ١٩٥٦

٤٠ — تصريح مشترك من الاتحـاد السوفييتى والصين بشأن الشرق الأوسط ، ٨ يناير ١٩٥٧

٤١ — مقترحات سوفييتية بشأن الشرق الأوسط تضمنتها مذكرة قدمتها الحكومة الروسية إلى تشارلس بولن سفير الولايات المتحدة فى موسكو ، ١٣ فبراير ١٩٣٧

٤٢ — تصريح لجى موليه فى نادى الصحافة الفرنسى بشأن الشرق الأوسط ، ٢٧ فبراير ١٩٥٧

٤٣ — التصريح المشترك الذى أعلنه رؤساء حكومات مصر وسوريا والمملكة العربية السعودية ، كما أذاعه راديو القاهرة فى ٢٧ فبراير ١٩٥٧

٤٤ — إعلان قيام الجمهورية العربية المتحدة ، ١ فبراير ١٩٥٨

٤٥ — إعلان إنشاء الاتحاد العربى (الأردن والعراق) ، ١٤ فبراير ١٩٥٨

٤٦ — قرار الرئيس أيزنهاور بشأن إرسال قوات أمريكية إلى لبنان ، ١٥ يوليو ١٩٥٨

٤٧ — خطاب الرئيس أيزنهاور بشأن لبنان ، ١٥ يوليو ١٩٥٨

٤٨ — قرار للدول العربية فى هيئة الأمم بهذا الشأن ، ٢٠ أغسطس ١٩٥٨

Francisco Gabrieli, *Saggi Orientali*
(Salvatore Sciacia Editore), Roma 1960

فرانشيسكو جابرييلى : مقالات شرقية (دار سلفاتورى شياشيا للنشر) روما ١٩٦٠

لا يسع أى مشتغل بالدراسات الاسلامية والعربية إلا أن يحمد للأستاذ فرانشيسكو جابرييلى اخراج هذا الكتاب ، فهو يضم عشرين بحثا ومقالا نشرها فى مجلات وصحف علمية شتى فيما بين ١٩٤٧ و ١٩٥٤ وهى دراسات عظيمة الفائدة كنا نجهد فى الحصول عليها ، وتلك صعوبة نعرفها جميعاً ، صعوبة الحصول على الدراسات التى تنشر فى مجلات وصحف علمية فى بلاد وتواريخ مختلفة .

والدراسات التي يضمها هذا الكتاب تتناول موضوعات غاية فى الأهمية من الأدب والتاريخ العربى ، والجديد فيها تلك الدراسات الخاصة بموضوعات من الأدب العربى الحديث والمعاصر والعلاقات بين إيطاليا والعرب فى فترات مختلفة من التاريخ . وكلها تمتاز بهذه الخصائص الطيبة التى يمتاز بها كل ما يكتبه فرانشيسكو جابرييلى أستاذ الدراسات العربية فى جامعة روما . و إليك موضوعات الدراسات :

١ — المجتمع البدوى والشعر الجاهلى .
٢ — مهد الإسلام .
٣ — نقد ترجمة إيطالية جديدة للقرآن الكريم نشرها الأستاذ الساندرو باوزانى .
٤ — مشاكل شعر التصوف الإسلامى وصوره .
٥ — شاعر عربى ويوليو سلفادورى .
٦ — هارون الرشيد بين التاريخ والأسطورة .
٧ — النورمان والعرب فى صقلية .
٨ — تبادل السفارات بين السلطان بيبرس والملك مانفريد .
٩ — الأدب العربى المعاصر .
١٠— قصيدة إيطاليا لعبد الرحمن صدقى .
١١— احمد شرقى .
١٢— ترجمة دانتى إلى العربية .
١٣— رحلات قديمة وحديثة .
١٤— إيطاليا و إيران .
١٥— عمر الخيام ومترجموه .
١٦— ميكيلا نجلو تركى .
١٧— الشعر التركى .

١٨ — الحرية والديمقراطية فى الشرق الأدنى .
١٩ — كبار المستشرقين الايطاليين .
٢٠ — المستشرق الايطالى اتورى روسى .

غوستاف فون جرونباوم : شعراء عباسيون (مطيع بن إياس ، سلم الخاسر ، أبو الشمقمق) دراسات ونصوص شعرية (ترجمة الدكتور محمد يوسف نجم ومراجعة الدكتور إحسان عباس) منشورات دار الحياة ، بيروت ١٩٥٩

دراسات الأستاذ جرونباوم فى الأدب العربى أشهر من أن نعرف بها فى هذه السطور ، فهى فى مجموعها أضواء كاشفة تسلط على نواح من أدبنا وفكرنا ولمحات تستوقف الذهن وتدعو إلى المناقشة ، وأيا كان موقفك منها فأنت تحمد لها حيوية وقوة تبعثان على الإعجاب .

وكتابُ لجرونباوم يترجمه الدكتور محمد يوسف نجم يعتبر هدية للمكتبة العربية ، لأن الدكتور نجم علامة بالأدب العربى ، وهو بحاثة لا يكل ، وهو يمتاز بهذه الفطنة التى تتيح له أن يستكشف ويُجَلِّى ويقدم لنا فى سيل متصل أبحاثا ودراسات من الطراز الأول من المتعة والفائدة . فإذا اشترك فى العمل معه الدكتور إحسان عباس فأنت حقيق بأن تظفر بعمل علمى أدبى ممتاز .

وهذا الكتاب يضم ثلاث دراسات عن ثلاثة من شعراء العصر العباسى الأول ممن يصورون الانتقال السياسى البعيد المدى من الأموية إلى العباسية والتطور الفنى الواسع الذى شمل الشعر العربى خلال ذلك العصر الحافل بالتطورات والهزات .

وترجمة مثل هذه الدراسات لا تعد ترجمة بل هى أقرب إلى التأليف ، فقد جمع المؤلف شعر الشعراء من المراجع الواسعة ، وكان على المترجم أن يبحث

عنها فى الأصول ويوردها بنصوصها ويضيف إليها تعليقات وملاحظات لا تتناول الترجمة الانجليزية وحدها بل تشمل الأصول الشعرية نفسها ، وهو عمل لا يقوم به إلا متمكن من أصول أدبنا وتاريخنا .

لقد سعدت بقراءة هذا الكتاب وأفدت منه أكبر الفائدة ، ولو لم يقل المترجم والمراجع أنه ترجمة لحسبت أنه تأليف ، لأن الأسلوب العربى صاف رائق رصين .

سير المكتبة الأندلسية والمغربية

H. Pérès, *L'Arabe dialectal algérien et Saharien;* bibliographie avec un index méthodique. I vol., tome XIV de la Bibl. de l'Institut d'études supérieures islamique, Alger 1378/1958

هذا هو الجزء الثانى من فهرس ببليوغرافى يقوم على نشره الأستاذ هنرى بيريس الأستاذ بجامعة الجزائر للكتب والأبحاث الخاصة باللهجات التى تستعمل فى المغرب ، وقد كتب الفرنسيون وغيرهم كثيراً جداً فى هذا الموضوع ، ودراساتهم وأبحاثهم مفرقة فى عدد كبير من المجلات والصحف العلمية وسلاسل المنشورات ، مما يجعل التعرف إليها والعثور عليها عسيراً غاية العسر . والأستاذ بيريس يصدر هذه السلسلة متضمنة أسماء الكتب والأبحاث ومؤلفيها وعناوينها ومواضع نشرها ، والجزء الذى نقدمه اليوم يتناول اللهجات المستعملة فى الجزائر وصحرائها .

الدكتور إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسى ، عصر سيادة قرطبة (دار الثقافة ، بيروت) ١٩٦٠

الدكتور إحسان عباس عالم شاب واسع النشاط لا يكل من العمل ولا يتردد فى تناول أخطر موضوعات التاريخ الثقافى العربى وأوسعها والتأليف فيها فى آجال يدهش لها الذين لا يتصورون أنَّ العمل الطيب المتقن لا يخرج إلا بعد الوقت الطويل والصبر والمعاناة ومعاودة قراءة نفس الأصول مرة بعد مرة وإطالة التفكير فيها ووزن الكلمات قبل أن يجرى القلم على الورق . وأنا أعتبر هذا إقداماً محموداً من الدكتور عباس وأسعد إذ أجده كل مرة يوفق إلى ما يطلب

وإلى جانب كبير جداً مما أطلب ، والسر فى ذلك أنه كون نفسه تكويناً علمياً سليما متيناً ، وجرى فى صبر وطموح على أعراق تلك المدرسة المباركة من أبناء كلية الآداب بجامعة القاهرة التى درست على الشيوخ وتشربت الأصول و بنت على ما أسُّوا وشادوا وسارت بالركب فى الطريق القويم ، وقد قدمنا فى باب عرض الكتب ونقدها هذه المرة كتابين لاثنين من أبناء هذا الجيل العفى المنتج هما الدكتوران ناصر الدين الأسد ومحمد يوسف نجم .

والكتاب الذى أتناوله الآن داخل فى صميم الدراسات الأندلسية ، وهو ذخر جديد ينضاف إلى مكتبتنا الأندلسية ، إذ هو يتناول تاريخ الأدب الأندلسى إلى آخر أيام الخلافة الأموية ، أى إلى منتصف القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى ، وربما إلى أواخره .

والموضوع طويل عريض ، فإن الأدب الأندلسى أدب غزير قوى ، وأعلامه فحول يتطلب الإنسان السنين الطوال لدراسة الواحد منهم والإحاطة بنواحى امتيازه وامتياز انتاجه . ولا زلنا بعد على عتبات هذه الدراسات ، فإن تراث الأندلس الفكرى قد أصابه ما لم يصب غيره من تراث أخواته من بلاد الإسلام ، فقد اختفت معظم الدواوين والرسائل والكتب ، وكنا نحسب أنها ضاعت ، ولكن الأيام تكشف لنا شيئاً فشيئاً عن ذخائر تخرج إلى النور من اقباء الخزائن المبعثرة فى طول بلاد العروبة والاسلام وعرضها ، ومنذ عام فقط عثرنا على ديوان أبى عمر أحمد بن دراج القسطلى الذى يمكن أن يقال إنه أعظم عبقرية شعرية أطلعها الأندلس ، عثرنا على ديوانه فإذا نحن أمام فيض جياش من الشعر المبدع الذى يعتز به العرب وتفخر به لغتهم ، وعكف عليه ابن آخر من أبناء هذه المدرسة الزاهرة هو الدكتور محمود على مكى ، وحققه تحقيقاً بديعاً رائقاً ، فعدنا من جديد على آرائنا فى الأدب الأندلسى نصوبها ونقدمها على هذا الضوء الجديد .

و بين أيدينا الآن أصول جديدة ومجموعات شعرية كثيرة حافلة بكل جديد .

ولقد كنت أعددت نص الحلة السيراء للنشر من سنوات ، ثم توقفت عن نشره لأننى لم أتعرف على أصحاب القطع الشعرية الواردة فى فاتحة الكتاب ، وهى قطع كثيرة يقدمها ابن الأبار بقوله : « ومن قولهم دام فضلهم » وقد كان من الممكن نشر الكتاب دون ذكر أصحاب هذه القطع ، ولكنى آثرت التريث لعلى أعثر على ما يعيننى على الكشف عنها ، فإذا أنا أراجع فى بعض تلك المخطوطات المغربية عثرت على مجموع لشعر أمراء الحفصيين ، ووجدت فيه القطع وأسماء أصحابها ، فحمدت الله على التأنى وطفقت أكمل ما بقى وأهيىء النص كله للمطبعة .

لهذا كله فإننى لن أحكم على مؤلَّف الدكتور إحسان عباس إلا على أساس المادة التى أعرف أنها بين يديه سواء فيما يتصل بالمقدمة التاريخية القصيرة التى ساقها بين يدى الكتاب أو الفصول التالية ، ولن أقف طويلا عند بعض التعريفات التى أطلقها فى سرعة اقتضته إياها ضرورة الايجاز كقوله ان من دخل الاسلام من أهل الأندلس كانوا يسمون المسالمة ، والحقيقة أن ذلك كان لا يطلق فى الأندلس إلا على من استسلموا للعرب ولم يكونوا مسيحيين ، ذلك أنه — على خلاف ما يظن — كانت هناك جماعات كثيرة فى شبه الجزيرة لم تدخل المسيحية بعد أو دخلتها دخولا سطحياً وظلت على حال هى أقرب إلى الوثنية ، فلما دخل المسلمون استسلموا لهم ثم دخلوا الاسلام بعد ذلك ، وهذا ظاهر من صيغة اللفظ فهو جمع مُسالم وليس جمع مسلم ، أما الذين أسلموا فكانوا يسمون مسلمين ، وقد أخطأ فى فهم هذا اللفظ سيمونيت وتابعه ليفى بروفنسال ، وأظن أننى تابعتهما فى بعض أبحاثى الأولى ؛ وكذلك قوله أن طالعة بلج بن بشر هى الطالعة الأولى ، لأن الطالعة الأولى هى طالعة موسى ، أما من دخلوا من العرب مع أبى الخطار فكانوا طالعة أيضاً ولكن دون رقم ، وأمثال هذه الطالعة الثالثة كثير ، وقوله عن تفريق أبى الخطار للعرب على النواحى « ولعل هؤلاء هم الذين يسميهم ابن حزم الأجناد الستة ، إذ لا محل لِلَعَلَّ هنا ، وليس

ابن حزم هو أول من سماهم بذلك ، بل سبقه كل مؤرخى الأندلس إلى ذلك ، وقوله « وهؤلاء الشاميون كونوا مع الأمويين عصبة واحدة » وهذا غير صحيح ، وأبسط ما كان ينبغى ملاحظته أن معظم من أيدوا عبد الرحمن الداخل كانوا يمنية ؛ وقوله إن « الخلفاء دون الموالى فى المنزلة » ولأن الخلفاء المقصودين هنا كانوا من موالى الشراء وهم مختلفون تماماً عن الطائفة التى منها بنو أبى عبدة و بنو شهيد ومن إليهم ؛ ولم يكن من الضرورى أن تؤخذ منهم البيعة أولا . أما تسمية الشاميين بالسادة فلم أقرأه إلا فى ذلك الكتاب . وغير ذلك كثير مما أجده دائماً فى المقدمات التاريخية للمؤلفات الأدبية ؛ ولكن ينبغى أن أنبه إلى أن قوله « وفى عهد الخلافة الأموية ظل ما نسميه سيادة قرطبة شيئاً نسبياً » يحتاج إلى استدراك لأن الخلافة نشأت على يد عبد الرحمن الناصر وخلفه فيها الحكم المستنصر ثم هشام المؤيد الذى قام بأمره المنصور بن أبى عامر وابناه من بعده ، وخلال هذه الفترة كانت سيادة قرطبة مطلقة لا نسبية ، وهذه السيادة ملازمة للخلافة وستنقضى بانقضائها . ومن رأيى أن يردد الدكتور إحسان عباس النظر فى فقرات تلك المقدمة واحدة واحدة .

وسأمر سريعاً بالفصل المسمى نشأة الشعر الأندلسى وتطوره ، فهو نظرة عجلى أورد فيها المؤلف كل ما حضره ومثال ذلك أنه وقف وقفة طويلة عند محمد بن مسرة وليس هو بشاعر أو أديب ، وكذلك الفصول التى تليه حتى نصل إلى تراجم الشعراء وهى أحسن ما فى الكتاب . ولا شك أن الدكتور إحسان عباس سيعيد النظر فيما قاله عن القسطلى بعد أن يطلع على ديوانه ، وعن ابن شهيد بعد أن يطلع على ما فى الكتب التى ذكرناها من أشعاره ، وكنت أحب أن يراجع الدكتور عباس ما كتب آسين بلاثيوس عن ابن حزم وهو كثير جداً ، وفيه معظم ما ذكره الدكتور إحسان وأكثر بمراحل كثيرة ، ولديه المقدمة الضافية التى كتبها إميليو غرسية غومس لترجمته لطوق الحمامة ، ففيها الكثير جداً مما كان يمكن أن ينتفع به .

هذا الكتاب مقدمة طيبة جداً لدراسة الأدب الأندلسى ، مقدمة كتبها أستاذ نقادة عارف بتاريخ الأدب العربى المشرقى معرفة تامة ، مما مكن له من أن يربط بين التيارات والأفكار واتجاهات الشعر فى شطرى عالم العرب والاسلام ، ولست أشك فى أن الدارسين سينتفعون به خير انتفاع .

أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانى : المحكم فى نقط المصاحف ، بتحقيق الدكتور عزة حسن (مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ، وزارة الثقافة والارشاد القومى فى الاقليم السورى) دمشق ١٩٦٠

لم ينشر قبل هذا الكتاب من مؤلفات عمدة شيوخ القراءات فى الغرب الاسلامى إلا كتاب « المقنع فى معرفة رسم مصاحف الأنصار » وكتاب « النقط » نشرهما المستشرق الألمانى أتو برتسل فى الاستانة سنة ١٩٣٢ وأعاد الأستاذ محمد أحمد دهمان طبع الكتابين فى دمشق سنة ١٩٤٤

والدانى ، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الأموى ، ويعرف أيضاً بابن الصيرفى ، مثال رائع للتخصص العلمى عند العرب ، فقد عمر ثلاثا وسبعين سنة (٣٧١—٤٤١/٩٨١—١٠٥٠) وبدأ دراسته الجدية فى حوالى الخامسة عشرة من عمره ، فألم فى بضع سنوات بما كان لابد منه لكل مشتغل بالعلم فى تلك العصور من حفظ القرآن ودراسة الحديث والفقه ، ثم انقطع بعد ذلك للقرآن وعلومه قرابة الخمسين سنة ، فجاب نواحى العالم الإسلامى طلباً للعلم وشيوخه حتى حصل فى هذا الباب ذخيرة من العلم جعلته إمام القراءات فى عصره ، وألف فى هذا الباب ما يربو على ثلاثين مؤلفاً ، بعضها مؤلفات كبار مثل كتاب « جامع البيان فى القراءات السبع » وكتاب « التيسير فى القراءات السبع » وبعضها أبحاث فى نقط صغيرة من موضوع تخصصه على مثال المونوغرافيات التى ينشرها علماء عصرنا ، مثل كتاب الامالات وكتاب اختلاف القراء فى الياء .

وإن من يتأمل قائمة مؤلفات وأبحاثه التى أوردها الدكتور عزة حسن فى مقدمته القيمة للكتاب (ص ١٥—١٩) ليشعر بالإعجاب نحو هذا العلامة المتخصص الفريد وبالاكبار للتقدم العلمى الواسع المدى الذى بلغته أجيالنا الماضية ، فإن حضارة من الحضارات لم تبلغ بأهلها قبل العصر الحديث هذا المبلغ من الرقى العلمى ، مبلغ التخصص والتجويد والانقطاع لفرع واحد من العلوم انقطاعاً مجرداً عن الانتفاع ، فما كان أبو عمرو الدانى مأجوراً على ما درس وألف ، وإنما هو انصرف إلى القراءات عن شغف شخصى ، ولو أنه كان يطلب الأجر الوفير لانصرف إلى الفقه والشريعة وكانا باب المكاسب والأرزاق لمن سار فى طريق العلم .

وكتاب « المحكم » مثال ناطق بما اتصف به أبو عمرو الدانى من تدقيق وتحقيق وضبط واتقان ، فهو يكتب فى حساب شديد ، ولا يذكر خبراً إلا أسنده ولا حقيقة إلا أقام عليها الشاهد . وموضوع كتابه موضوع فنى دقيق يتناول ما نسميه نحن اليوم عامة بشكل الحروف أو تشكيلها أو وضع الحركات عليها وتحتها ، وهى مشكلة تعرضت لها كل اللغات السامية التى لا تثبت فى الكتابة إلا السواكن والحركات الطويلة ، فلابد من طريقة ما لتعين القارىء على القراءة المضبوطة وخاصة فى القرآن الكريم ، وهى مسألة مرت فى تاريخ طويل عند علمائنا حتى وصلنا إلى الشكل المعروف حالياً ، وهو أيضاً غير كاف ، فإن بين الفتحة والضمة والكسرة حركات أخرى كثيرة لا نعرف كيف نضبطها بنقط أو شكل .

وقد قام الدكتور عزة حسن بتحقيق نص الكتاب تحقيقاً علمياً متقناً لا يكاد القارىء يستدرك عليه شيئاً رغم صعوبة ذلك النص وضرورة الدقة المتناهية فى تحقيقه ، فكل أمثلته تقريباً من آى القرآن الكريم ، والشروح مسندة إلى علماء لا بد من الرجوع إلى أصولهم للتحقيق منها . ولا شك فى

أن الدكتور عزة حسن عالم بموضوع القراءات متمكن من علوم القرآن ومن النحو والصرف ، فإن تقويمه السليم للنص يستلزم ذلك ، وتعليقاته الضافية خير شاهد على تمكنه من تلك الدراسات . وقد أدى بعمله هذا خدمة جليلة للدراسات القرآنية من ناحية وللدراسات الأندلسية من ناحية أخرى .

ابن أبي أصيبعة ، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي : كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء . الباب الثالث عشر في أطباء افريقية والأندلس . اعتنى بنشره وترجمته إلى الفرنسية والتعليق عليه نور الدين عبد القادر المدرس بالمدرسة الثانوية للتعليم الفرنساوي الاسلامي بالجزائر والحكيم هنري جاهيه الأستاذ بكلية الطب بالجزائر . الجزائر ، مكتبة فراريس ، ١٩٥٨

نُشر هذا المعجم الفريد لأطباء الاسلام حتى النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي لأول مرة في القاهرة سنة ١٨٨٢ ، ثم نشره في كونجزبرج بألمانيا مع ترجمة ألمانية المستشرق أوجوستوس مولر سنة ١٨٨٤ ، ونسخ الطبعتين اليوم من اندر أصولنا العربية على نفاسة الكتاب وحاجة الباحثين إليه في كل حين .

ولهذا فإن إعادة نشر الفصل الثالث عشر الخاص بأطباء المغرب والأندلس يعتبر خدمة طيبة للباحثين في تاريخ الأندلس والمغرب وتاريخ العلوم عند العرب بصورة عامة . وهو يضم تراجم ثلاثة من أطباء المغرب وأربعة وعشرين من أطباء الأندلس .

ومن الواضح أن النص العربي لم يتطلب من الناشرين تحقيقا ، فقد اعتمدا على طبعة بولاق وهي في غاية الجودة وطبعة مولر وهي لا تقل عنها جودة ، أما الجديد هنا فهو الترجمة الفرنسية ، وهي جيدة واضحة تعين على فهم الكثير من المصطلحات وأسماء الأمراض والأعشاب الواردة في الأصل العربي ، وقد ذيل الناشران النص والترجمة بشروح وتعليقات ذات فائدة عظيمة رجعا فيها إلى كل ما نشر في الغرب عن الطب عند العرب وهو كثير . وقد انتهيا من عملهما

قبل أن ينشر الأستاذ فؤاد السيد طبقات أطباء الأندلس لسليمان بن جلجل ، وهو خير كتاب فى الموضوع ، بل هو معتمد ابن أبى أصيبعة فى هذه الناحية ، ولو اطلعا عليها لكان عملهما أوفى على الغرض .

K. G. Nweihed, *Arabia. Una Reseña de la Historia Moderna de una Tierra y una Nación* (Ediciones Panarabes) Buenos Aires, 1959

خلدون نويهض : بلاد العرب . موجز للتاريخ الحديث لأرض وشعب . بوينوس أيريس ١٩٥٩

تحيرت فى ترجمة عنوان الكتاب ، لأن لفظ « أرابيا » الذى يستعمله ليس مقابلا فى المألوف للفظ بلاد العرب أو الوطن العربى ، ولكنه فيما أحسب جارٍ فى هذا المعنى فى أمريكا اللاتينية ، فإن صحيفة الجامعة العربية التى تصدر فى بوينوس أيريس تسمى أيضاً أرابيا . ولا بأس — على هذا الأساس — من استعمال اللفظ فى ذلك المعنى .

ومؤلف هذا الكتاب شاب عربى صادق من مهاجرتنا فى كراكاس عاصمة فنزويلا . وهو شاب واسع الثقافة شديد الحماس لعروبته والدفاع عنها . وقد تكلف جهد إخراج هذا الكتاب عارضاً فيه تاريخ العرب الحديث عرضاً ممتعاً متصل الحلقات منذ استيلاء الأتراك العثمانيين على أقطار العرب إلى أيامنا هذه مع فصلين تمهيدين عن تاريخ الامبراطورية العربية والوصف الجغرافى للوطن العربى .

والكتاب يعرض قضايا العرب عرضاً سليما منصفاً كما ينبغى أن يعرضها عربى مخلص يتحرى الحق ويريد أن يؤيد حق بلاده بالحق وحده . ومن هنا فإن هذا الكتاب جدير بكل تقدير ، وما به حقيق بكل تشجيع ، خاصة وهذا هو الكتاب الوحيد من نوعه ، فما نعرف فى الاسبانية كتاباً عن بلادنا وتاريخها وقضاياها الراهنة غير هذا الكتاب .

وقد أطال المؤلف الوقوف عند مأساة فلسطين ، فذكر تاريخها بتفصيل طيب وشرح موضوع اللاجئين شرحاً حبذا لو نشر فى رسالة وحده ، وتكلم عن الاعتداء الثلاثى البشع على مصر ، ثم قيام الجمهورية العربية المتحدة ومغزى قيامها بالنسبة لتطور العرب جميعاً . وختم الكتاب بفصل بديع عن مكان العرب فى التاريخ المعاصر ، واختص الجمهورية العربية المتحدة بفقرات طويلة غاية فى العمق والانصاف ، وانتهى بكلامه عند إشارة يسيرة إلى العرب فى أمريكا اللاتينية .

محمد أبو راس الجربى : مؤنس الأحبة فى أخبار جربة . حققه ومهد له وعلق عليه محمد المرزوقى ، وقدم له الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب (نشريات المعهد القومى للآثار والفنون بتونس) المطبعة الرسمية ، تونس ١٩٦٠

هذا النص الصغير يعتبر من أقيم الأصول التى وقعت لى خلال العامين الأخيرين ، فإنه ليس مجرد تاريخ لجزيرة جربة ، بل حلقة هامة من تاريخ المسلمين فى البحر الأبيض المتوسط وتاريخ الصراع الطويل بين العرب والغرب على سيادة هذا البحر ومجاريه .

والمؤلف محمد أبو راس سليل أسرة طرابلسية نزحت إلى جزيرة جربة واستقرت فى بلدة غيزن على الساحل الشمالى الشرقى لجزيرة جربة ومن هناك تفرقت فروعها فى شتى نواحيها ، وقد ولد وعاش فى جربة فيما بين سنتى ١١٩١ و ١٢٧١ هجرية على وجه التقريب كما ذكر الناشر فى مقدمته القيمة .

والكتاب يتناول التعرف بجربة أى وصفها الجغرافى وأرضها ومعالمها القديمة وتقسيمها الادارى ومزاراتها وحصونها وما إلى ذلك ، ثم يترجم للظاهرين من مشايخها من الأباضية وغيرهم ، ثم يجمل الأحداث التى وقعت فى الجزيرة من سنة ٥٢٩ إلى ١٢٢٢ هجرية ، أى من أواخر أيام بنى زيرى الصنهاجيين

إلى غزو الاسبان للجزيرة ثم دخولها فى سلطان الأتراك العثمانيين ، ثم يختم الكتاب بالكلام على الأوبئة التى أصابت الجزيرة .

وقد ذيل الأستاذ محمد المرزوقى الكتاب بذيلين ذوى قيمة كبرى بالنسبة لنا ، الأول نص قصير عن تاريخ استيلاء الاسبان على وهران فى الجزائر ثم محاولتهم غزو جربة وفشلهم فى ذلك ، وقد كتبه رجل اباضى معاصر للأحداث فى أسلوب ساذج بسيط يوحى بالثقة فيه ، والذيل الثانى دراسة طيبة جداً لجزيرة جربة اليوم كتبها الأستاذ المرزوقى نفسه .

والنص محقق تحقيقاً مشكوراً على مخطوطتين جيدتين ، وقد علق عليه الناشر بحواش وشروح عظيمة القيمة . وقد قدم للكتاب علامة تونس الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب بتمهيد واف لطيف .

احمد بن حسين بن محمد الأوسى الأنصارى الطرابلسى الشهير بالعسوس :
كتاب النهل العـــذب فى تاريخ طرابلس الغرب . الجزء الأول
(منشورات مكتبة الفرجانى ، طرابلس ، ليبيا) بيروت بدون تاريخ

هذا مختصر مفيد فى تاريخ ذلك القطر العربى الكريم وخاصة عاصمته طرابلس ، كتبه عربى طرابلسى عارف بتاريخ بلاده وأحوالها كان يقيم فى الاستانة وقدمه إلى السلطان عبد الحميد . وكان المؤلف قد عين عضواً فى مجلس « شهر أمانت » نائباً عن بلده ، ولذلك يسمى بأحمد بيك النائب الأنصارى .

والكتاب يوجز تاريخ طرابلس من الفتح الإسلامى إلى دخول طرابلس فى سلطان العثمانيين ، ثم يتوسع بعد ذلك فى تاريخ بلاده أيام هؤلاء ، ويقف هذا الجزء الأول عند ولاية الوزير محمد نظيف باشا أى عند سنة ١٢٩٧ هجرية .

وواضح أن المؤلف ، وقد أهدى كتابه للسلطان العثماني وعاش فى ظله ورعايته ، اجتهد فى عرض التاريخ العثمانى لطرابلس عرضاً مجاملا لآل عثمان ،

فهو يطيل الثناء عليهم ويمدحهم فى اسراف . ولكنه رغم ذلك مرجع طيب مفيد يتتبع القارىء خلاله احداث البلاد ومن توالى عليها من حكام ، مع اشارات جغرافية وعمرانية واستطرادات إلى ذكر الحوادث فى بقية القطر الليبى وتونس وجزائر البحر .

عبد الهادى التازى : أعراس فاس (الرباط ١٩٦١)

الأستاذ عبد الهادى التازى من شباب علماء المغرب العربى الكريم ، وهو شاب مكتمل التكوين العلمى مثقف ثقافة واسعة ، ونشاطه فى البحث والدرس والتنقيب عن الآثار واسع متصل . وقد نشرنا له فى هذه الصحيفة مقاله الممتع عن كشفه لنقش قديم صحح تاريخ إنشاء القرويين .

والكتاب الذى أقدمه هنا رسالة صغيرة عظيمة الفائدة عن العادات والتقاليد التى جرى عليها الناس فى حفلات الأعراس فى القطر المغربى . وهى رسالة نفيسة كتبها الأستاذ التازى عن خبرة ومعرفة بعادات بلاده وتقاليدها ، وعن تنقيب طويل فى أصول هذه العادات وتطورها . ومن المعروف أن المغرب إلى جانب سيره الحثيث فى ميدان الحضارة الراهنة قد عرف كيف يحتفظ بعاداته وتقاليده المغربية العربية السليمة فى حرص شديد ، حتى ليعد فريداً فى بابه فى العالم العربى من هذه الناحية ، ولم أر بلداً عربياً يجمع بين القديم جداً والجديد جداً على نحو يدعو إلى الاعجاب كما رأيت فى المغرب ، وخاصة فى فاس ، مهد العروبة المغربية وموئل جامعة القرويين الخالدة على مر السنين .

ويتتبع المؤلف طقوس الزواج فى فاس من أول إدراك الشاب سن الزواج إلى زفافه إلى عروسه خطوة خطوة . ويصف المراحل وصفاً دقيقاً ويؤيد كلامه بالأمثال المغربية العامية الجارية الاستعمال فى تلك المناسبات .

ومن محاسن الكتاب أن المؤلف يستعمل المصطلح المغربي كما هو ثم يشرحه ، مما له أعظم القيمة بالنسبة للدراسات الاجتماعية فى بلادنا . ثم ختم الكتاب بجامع لتلك المصطلحات مع شروح ما لم يشرحه فى النص منها ثم ختمه بثبت مفيد جداً لتعبيرات وأمثال مغربية تتصل بالزواج والأعراس .

لقد قرأت فى صفحة العنوان عبارة « العادات الشعبية » ففهمت منها أن الأستاذ التازى ينوى أن يتبع هذه الرسالة برسالات أخرى عن التقاليد الشعبية المغربية ، ويسعدنا أن يواصل هذا الجهد ، فنحن فى أشد الحاجة إلى هذه الدراسات الاجتماعية الفياضة بالحيوية والفائدة .

أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى (مكتبة القاهرة الحديثة) . القاهرة ١٩٥٨

الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى باحث عربى شاب اتجه إلى دراسات التصوف الإسلامي وتخصص فيها ، يرعاه الأستاذ الدكتور مصطفى حلمى رائد هذه الدراسات فى محيطنا العلمى . ومن حسن الحظ أن اختياره وقع فى دراسته لدرجة الماجستير على ابن عطاء الله السكندرى تلميذ أبى العباس المرسى الأندلسى . وفى دراسته الثانية لدرجة الدكتوراه (التى نرجو أن ينشرها قريباً) على ابن سبعين المتصوف الفيلسوف الأندلسى المغربى ، أى أن دراستيه تتناولان موضوعين من موضوعات الاتصال بين الغرب والشرق الإسلاميين ، وهى موضوعات قل من انصرف إليها من الباحثين نظراً لصعوبتها من ناحية وعسر الحصول على مراجعها وأصولها .

وقد تجشم الدكتور التفتازانى عناء الرحلة إلى اسبانيا وقضى معنا هنا عاماً إلا يسيراً باحثاً منقباً ودارساً للغة الاسبانية وهى ذات أهمية خاصة بالنسبة لدراساته .

والبحث الذى نقدمه اليوم بحث قيم عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه وكتبه وخاصة كتاب الحكم العطائية ، وهو من عيون التصوف الإسلامى .

وقد درس الدكتور التفتازانى حياة ابن عطاء الله وعصره دراسة مستفيضة ، ثم أفرد بحثاً لحياته التصوفية ، وقد أجاد فى هذا الفصل أى إجادة ، وخاصة فى شرح اسباب الخصومة بينه وبين تقى الدين بن تيمية ، ثم درس مؤلفات ابن عطاء الله ، وخصص الفصول الباقية لأصول تصوفه وطريقه فى الوصول .

والكتاب لهذا من أقيم ما قرأناه فى تاريخ التصوف الإسلامى ، ونحن سعداء إذ تغنى مكتبتنا العربية بهذا المؤلف القيم .

حسين مؤنس

أنبـــاء

سنة ١٩٥٩

١ — ندوة تعليم اللغة العربية لغير العرب :

كنا قد أشرنا فى المجلد الماضى من هذه الصحيفة (ص ٣١٠ من القسم العربى) إلى ضرورة إعادة النظر بصورة شاملة فى موضوع تدريس اللغة العربية لغير العرب والمناهج المتبعة فيه والكتب المؤلفة من أجله ، إذ أن هذه المناهج والأساليب ما زالت عاجزة عن تذليل الصعوبات الحقيقية التى تعترض المقدم على دراسة لغتنا ، ولهذا فإنه يتعين على القائمين بتدريس العربية للأجانب عنها أن يشرعوا فى دراسة هذا الموضوع بما يستحقه من الاهتمام والتدقيق حتى يمكن أن توضع أسس الحلول الناجعة لمختلف المشاكل التى تعرض للعاملين فى ميدانه .

وهذا هو ما دفع معهد الدراسات الإسلامية بمدريد — باعتبار تدريس اللغة العربية فى اسبانيا من أهم نواحى رسالته العلمية والتعليمية — إلى اتخاذ الخطوة الأولى فى تلك الطريق ، فاجتهد طوال هذه السنة فى الإعداد لندوة تضم مختلف الباحثين المشتغلين بتدريس اللغة العربية من عرب وأجانب ويكون هدفها هو التباحث فى شتى المشاكل والصعوبات التى تواجههم فى عملهم ، وتقديم ما يرونه من حلول لتلك المشاكل ، ثم الاتفاق على وضع كتاب لتعليم ما يمكن أن نسميه بـ « لغة عربية أساسية » .

وكان من أعظم ما شجعنا على المضى فى طريقنا تلك المعاونة التى لقيها المعهد من اللجنة العليا للعلاقات الثقافية بالقاهرة وغيرها من سلطات وزارة

التربية والتعليم بالجمهورية العربية المتحدة ، وكذلك المساهمة الفعالة التى اشتركت بها منظمة اليونسكو من أجل تحقيق هذا المشروع ، فضلا عن تأييد المتخصصين فى الموضوع للفكرة وتشجيعهم لها ، وكان من ثمرات هذه الجهود المتضافرة أن مشروع هذه الندوة أصبح حقيقة واقعة ، فقد أمكن إتمام انعقاده فى دار معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ما بين يومى الاثنين ٢١ سبتمبر والجمعة ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٥٩

هذا وقد اهتمت الأوساط الثقافية فى اسبانيا بأمر هذه الندوة وتابعت أعمالها فى اهتمام كبير ، وقد دعت محطة إذاعة اسبانيا الوطنية الدكتور محمود مكى وكيل المعهد لإلقاء بيان عنها فى صبيحة افتتاح الندوة يوم ٢١ سبتمبر سنة ١٩٥٩ ، وتناول الحديث أهداف الندوة وما هى مقدمة عليه من أعمال وما ترجو أن توفق إليه من نتائج .

وقد رأينا أن ننشر فى آخر هذا المجلد نص التقرير الذى كتبه عن الندوة وأعمالها السيد الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد باعتباره « الأمين العام » للندوة .

٢ — دروس اللغة العربية :

وقد استمرت خلال هذه السنة دروس اللغة العربية فى المعهد كالمعتاد ، واجتهدنا فى أن تكون دروس هذه السنة بمثابة تجارب نسجل خلالها ملاحظاتنا المختلفة حول طرق التدريس المختلفة التى عملنا على تجربتها والصعوبات التى يلاقيها طلابنا حتى نعرض كل هذه التجارب على أعضاء الندوة التى أخذ المعهد على عاتقه عقدها فى نهاية هذه السنة ، أما عدد الطلبة المسجلين فى الفصول الدراسية الثلاثة فكان كما يلى :

الأول : ٤٠ طالباً

الثانى : ١٢ طالباً

الثالث : ٦ طلاب

وقد خصص للفصل الأول ثلاثة دروس أسبوعية ولكل من الفصلين الثانى والثالث درسان أسبوعيان ، وكان يتولى التدريس للفصل الثالث الدكتور حسين مؤنس ، أما الأول والثانى فكان يدرس لهما الدكتور محمود مكى .

٣ — موسم المحاضرات :

١ — الأستاذ أرتورو خاوريتشى : الجغرافية السياسية
كما ترى من نصف الكرة الجنوبى (٢١/١٠/١٩٥٨)

انتهز المعهد فرصة الزيارة التى قام بها الأستاذ الأرجنتينى أرتورو خاوريتشى Arturo Jauretche لإسبانيا ، فدعاه إلى التحدث فى دار المعهد وإلى جمهوره ، والأستاذ خاوريتشى أحد أعلام الفكر والسياسة والصحافة فى بلاده ، وهو متخصص فى علم الجغرافية السياسية ، وقد رأى أن يتحدث فى هذه المحاضرة عن الجغرافية السياسية للعالم من وجهة نظر أمريكا اللاتينية ، وأهم ما جاء فى هذه المحاضرة هو دعوته إلى ضرورة توثيق العلاقات بين الكتلتين اللاتينية والأسيوية الافريقية فى المجال الدولى لما يربط بينهما من علاقات تاريخية وتقارب فى الطبائع والشخصيات والنظرة إلى الحياة .

٢ — الأستاذ أرنالد شتايجر : الدور الروحى للاسلام
فى اسبانيا خلال العصور الوسطى (١٧/١٢/١٩٥٨)

ألقى الأستاذ شتايجر هذا البحث كمحاضرة فى دار المعهد ثم راجعه وأعده للنشر فى صحيفة المعهد ، وقد رأينا — نظراً لأهميته وقيمته — أن نعجل بنشره فى المجلد الماضى من هذه الصحيفة (سنة ١٩٥٨) ويمكن الرجوع إليه فى القسم الافرنجى من ذلك المجلد ص ٤١—٥٧ وملخصه العربى ص ٣٢٢—٣٢٨ من القسم العربى .

٣ — الأستاذ سيكو دى لوثينا : نظم الحكم والادارة فى مملكة غرناطة الاسلامية خلال القرن الخامس عشر الميلادى (١٩٥٩/٥/١٢)

القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) من أكثر فترات تاريخ غرناطة الاسلامية غموضاً وصعوبة ، إذ أنه كان فترة ركود وتدهور سياسى ولهذا فلسنا نرى فيه مؤرخين كباراً من طراز لسان الدين ابن الخطيب الذى يعتبر من أعظم معالم الثقافة الأندلسية فى القرن السابق ، ولهذا لم يكن هناك بد من الاعتماد على ما بقى إلى أيامنا من مجموعات الوثائق التى ترجع إلى هذا القرن وعلى ما كتبه المؤرخون المسلمون والمسيحيون عنه ، وقد اعتمد الأستاذ سيكو دى لوثينا فى حديثه عن نظم الحكم والإدارة على تلك المصادر وخلص من كل ذلك بنتائج بالغة القيمة والأهمية .

وإذا كان عدد محاضرات هذا الموسم قليلا بالنسبة لغيره من المواسم فإن ذلك يرجع إلى ما قام به أعضاء المعهد من الاشتراك فى بعض ميادين النشاط الثقافى فى خارج المعهد أو فى خارج مدريد مما اضطرهم إلى التغيب عن العاصمة الاسبانية ، لالقاء محاضرات مختلفة أو للاشتراك فى بعض المهرجانات الثقافية المختلفة مما سنشير إليه فيما يلى :

٤ — الدكتور محمود على مكى : ماضى العالم العربى وحاضره (القيت فى مدينة بانيولس — بمقاطعة خيرونا ١٩٥٨/١٢/٥)

كان السيد أنطون برات مدير المركز الثقافى والرياضى بمدينة بانيولس التابعة لمقاطعة جيرونا (التى كان الأندلسيون يسمونها جرنده) قد أبلغ معهد الدراسات الإسلامية أنه يرحب بتنظيم يوم يخصص للتعريف بالجمهورية العربية المتحدة وبالعالم العربى فى مقر هذا المركز ، وأبدى السيد برات رغبته فى أن يقوم بعض المسئولين فى المعهد وفى سفارة الجمهورية بالاشتراك فى ذلك ، فاستجابت

السفارة والمعهد لهذه الرغبة ، وسافر إلى بانيولس لهذا الغرض السادة الأستاذ عبد الحميد عوض المستشار الصحفي بالسفارة والدكتور محمود على مكى وكيل المعهد والأستاذ عبد الوهاب داود الملحق الصحفي بالسفارة .

وقام الدكتور محمود مكي بإلقاء محاضرته عن ماضى العالم العربى وحاضره فتناول تاريخ العالم العربى فى العصور الوسطى ولاسيما على حوض البحر الأبيض المتوسط ، والدور الذى قامت به اسبانيا الإسلامية فى إيصال الحضارة والثقافة العربيتين إلى أوربا ، وأشار بصفة خاصة إلى منطقة قطالونيا باعتبارها إحدى حلقات الاتصال بين العالمين الإسلامى والمسيحى . ثم تحدث عن وضع العالم العربى فى العصر الحديث وتاريخ الجهاد العربى فى سبيل التحرر والاستقلال والأصول التى قامت عليها القومية العربية وما بذلته شعوب العرب فى سبيل الوحدة التى كان من أهم مظاهرها قيام الجمهورية العربية المتحدة إلى غير ذلك من مظاهرها النهضة الحديثة فى العالم العربى فى مختلف ميادين الحياة .

وأعقب هذه المحاضرة عرض فيلمين إخباريين عن الجمهورية العربية المتحدة .

٥ — الدكتور حسين مؤنس : الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٩/١/٣)

دعا القائمون على إدارة بيت كلية سان فرناندو للطلبة الجامعيين بمدريد السيد الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد إلى إلقاء محاضرة حول هذا الموضوع ، وتناولت المحاضرة تعريفاً حاملا بجمهوريتنا فى مختلف ميادين الحياة ، وكانت هذه المحاضرة تلخيصاً موجزاً للكتاب الذى يعده الدكتور مؤنس بعنوان « الجمهورية العربية المتحدة » والذى سيصدر إن شاء الله فى العام القادم .

٦ — الدكتور حسين مؤنس : العلاقات الثقافية بين العالم العربى واسبانيا (١٩٥٩/١/١٦)

ألقى هذا الحديث من محطة الاذاعة الوطنية فى مدريد .

٧ — الدكتور حسين مؤنس : الشباب العربى (١٩٥٩/١/١٨)

توجهت إدارة بيت كلية خوسيه أنطونيو للطلبة الجامعيين الأمريكيين بدعوة إلى الدكتور مؤنس لإلقاء حديث فيها عن الشباب العربى والجهود التى تبذل فى الجمهورية العربية المتحدة من أجل رعاية الشباب والعناية بتكوينهم البدنى والثقافى ، وقد ألقى هذا الحديث فى التاريخ المبين ، وأعقبته مناقشة عامة اشترك فيها المحاضر وأعضاء المعهد مع المستمعين .

٨ — الدكتور محمود مكى : يقظة العالم العربى (١٩٥٩/٤/١٩)

كانت جمعية السلام المسيحى Pax Christi قد نظمت خلال شهر ابريل سنة ١٩٥٩ حلقة للدراسات حول مختلف الشئون التى تهم الرأى العام الاسبانى فى الوقت الحاضر ، هدفها التقريب بين الشعوب وتوثيق عرى الصداقة بينها باعتبار ذلك دعامة من دعائم السلام العالمى ، ولهذا دعت للحديث عدداً من الأجانب لكى يتكلموا عن مشاكل بلادهم ويعرضوا وجهات نظرها ، وكان الدكتور مكى من بين المدعوين للمحاضرة فى دار الجمعية عن العالم العربى ونهضته فى الوقت الحاضر ، وكانت هذه هى ثالث المحاضرات التى قامت الجمعية بتنظيمها تحت إشراف الأب الدكتور فيثنتى سيرانو Vicente Serrano .

٩ — الدكتور حسين مؤنس : حقائق حول الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٩/٥/١٦)

كان السيد أجرا كادارسو Agra Cadarso مدير مدرسة الألسن العليا بمدريد قد توجه بالدعوة إلى الدكتور مؤنس لإلقاء محاضرة عن الجمهورية العربية المتحدة فى دار المدرسة وعلى جمهور طلابها ، وذلك بمناسبة ختام الموسم الدراسى فيها ، وقد حضر الحفل جمهور كبير كان يتقدمه السيد سفير الجمهورية

العربية المتحدة فى مدريد وأعضاء السفارة وعدد كبير من هيئـات التمثيل الدبلوماسى فى مدريد ، وأقامت إدارة مدرسة الألسن حفل شاى قبل موعد إلقاء المحاضرة احتفاءً بكبار الحاضرين وتكريماً لهم .

أما المحاضرة فقد تناولت قيام الجمهورية العربية المتحدة والأسس الروحية والمقومات الإيديولوجية التى انبنى عليها كيانها ، وكفاحها فى سبيل الحرية وتحقيق أول مرحلة من مراحل الوحدة العربية ، ثم عرض السيد المحاضر صورة وصفية للجمهورية بإقليميها ومدنها وما فيها من ذخائر أثرية تدل على ماضيها المجد ثم ما وصلت إليه فى الحاضر من نهضة فى شتى ميـادين النشاط الحيوى ، وأخيراً ما هى مقدمة عليه من مشروعات جديدة فى عالم الغد .

٤ — أسبوع ثقافى للجمهورية العربية المتحدة فى مدينة بلنسية :

كانت مؤسسة « الأتينيو ميركانتيل » — وهى أكبر ناد ثقافى فى مدينة بلنسية — قد دعا معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد إلى تنظيم أسبوع ثقافى للتعريف بالجمهورية العربية المتحدة فى بلنسية ، على أن يتألف برنامج هذا الأسبوع من محاضرة تلقى حول الجمهورية العربية ومعرض فنى للوحات الفنان العربى الأستاذ محمد صبرى عضو المعهد ومجموعة من الأفلام السياحية .

وقد لبى المعهد هذه الدعوة الكريمة شاكراً ، وافتتح هذا الأسبوع فى يوم الاثنين الموافق ٢٢ يونيه سنة ١٩٥٩ ، وفى مساء هذا اليوم ألقى الدكتور حسين مؤنس محاضرة عن الجمهورية العربية المتحدة ضمنها تصويراً جغرافياً تاريخياً للجمهورية تناول فيها المشاكل الرئيسية التى وقفت فى اجتيازها والأحداث الهامة التى واجهتها منذ قيام ثورة ٢٣ يوليه سنة ١٩٥٢ ، ولاسيما إلغاء الملكية والإصلاح الزراعى ومأساة فلسطين والاعتداء الثلاثى الغـادر ، ونوه بالجهود الإنشائية والعمرانية الكبرى التى قامت بها الجمهورية .

وفى مساء اليوم التالى (١٩٥٩/٦/٢٣) افتتح معرض لوحات الأستاذ محمد صبرى ، وقد عرض فيه نحو أربعين لوحة من رسمه ، وقد حضر الافتتاح جمهور عظيم ونفر كبير من رجال الفن والفكر والصحافة فى المدينة ، واستمر هذا المعرض مفتوحاً عشرة أيام حتى ٢ يوليه سنة ١٩٥٩ ، وقد لقى المعرض إقبالا وثناءً من جانب النقاد الفنيين وأوساط الصحافة فى بلنسية .

وفى مساء يوم الخميس ١٩٥٩/٦/٢٥ عرضت فى القاعة الكبرى بالنادى أربعة أفلام ثقافية وسياحية عن الجمهورية العربية المتحدة .

٥ — تكريم العالم الإسبانى الأستاذ رامون مننديث بيدال فى المعهد :

فى شهر أبريل سنة ١٩٥٩ بلغ الأستاذ رامون مننديث بيدال التسعين من عمره ، وهو يعتبر أكبر علماء اسبانيا فى الوقت الحاضر ، ورئيس المجمعين الإسبانيين الملكيين للغة والتاريخ ، وهو يعتبر حجة تاريخ اسبانيا فى العصور الوسطى سواء تاريخها الإسلامي الأندلسى أو تاريخها المسيحى ، وأبحاثه وكتبه الكثيرة فى ذلك معروفة ومقدرة من قبل الجميع ، ولهذا فقد رأى معهد الدراسات الإسلامية أن يشارك فى الاحتفاء بهذا العالم وتكريمه بصورة يرسمها له الفنان العربى الأستاذ محمد صبرى ويقدمها له المعهد هدية بهذه المناسبة .

وقد أتم الأستاذ صبرى تلك الصورة التى رسمها له بالباستيل فى ثلاث جلسات ، وفى يوم الجمعة ١٩٥٩/٤/١٧ أقام المعهد فى داره حفلا لإهداء الصورة إلى الأستاذ مننديث بيدال ، وحضر لشهود الحفل عدد كبير من رجال الصحافة والأدب ، وألقى الدكتور حسين مؤنس كلمة قصيرة نوه فيها بفضل الأستاذ بيدال وعلمه ، ورد العالم الإسبانى عليها بكلمة رقيقة عبر فيها عن شكره وتقديره وأطيب تمنياته لاستمرار العلاقات الثقافية وتوثقها بين اسبانيا والعالم العربى . ثم

قدم إليه السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة فى اسبانيا الصورة ، فتقبلها الأستاذ بيدال شاكراً ، وكان هذا الحفل مظهراً طيباً للعلاقات المتينة التى تربط بين بلادنا واسبانيا ممثلة فى شخص هذا العالم الكبير .

٦ — جماعة الصداقة العربية الإسبانية :

تقدم عدد من الطلاب الذين يدرسون اللغة العربية فى معهد الدراسات الإسلامية والطلاب العرب الذين يدرسون فى اسبانيا باقتراح لتأسيس جماعة للصداقة العربية الإسبانية ، وقد رحب المعهد بهذا الاقتراح وسعى إلى تحقيقه واضعاً كل إمكانياته فى سبيل نجاح هذه الجماعة وتحقيقها لأهدافها . وقد استقر الرأى على أن تكون الجماعة ثقافية تضم من يدرسون فى المعهد من الإسبانيين أو تحت إشراف من العرب ، وتأسست لجنة تنظيمية انتخبها هؤلاء الطلاب لتقوم بتوجيه النشاط الثقافى لها ، وقد بدأت الجماعة أعمالها فى فبراير سنة ١٩٥٩

٧ — الاحتفال بإنشاء الجماعة الثقافية
الإسبانية العربية وبختام الموسم الدراسى :

كان يوم ١٥ يونيه سنة ١٩٥٩ هو الموعد المحدد رسمياً للاحتفال بإنشاء الجماعة الثقافية للصداقة الإسبانية العربية ولاختتام الموسم الدراسى (١٩٥٨/١٩٥٩) بالمعهد . وقد وضع برنامج لهذا الاحتفال دعى إلى المحاضرة فيه السيد الأستاذ خواكين أجرا كادارسو Joaquín Agra Cadarso مدير المدرسة المركزية العليا للغات فى مدريد . وحضر الاحتفال عدد كبير من الأدباء والكتاب والصحفيين وأساتذة الدراسات العربية وممثلى وزارة الخارجية الاسبانية فضلا عن جميع الطلاب الذين يدرسون فى المعهد من إسبانيين وعرب .

وقد بدأ الحفل بحديث من السيد الدكتور حسين مؤنس عن تدريس اللغة العربية فى المعهد والاهتمام الذى توجهه جمهوريتنا إلى نشر العربية باعتبار تعلم اللغات من أهم الوسائل لضمان السلام العالمى .

وأعقبت ذلك محاضرة السيد أجرا كادارسو التى تحدث فيها عن تدريس اللغات وفلسفتها وأهمية اللغة العربية ومكانها من اللغات ذات انتشار العالمى والتاريخ الحضارى العريق ، وتكلم عن جهود مدرسة اللغـات فى مدريد فى التقريب بين جماعات الشباب باعتبار تعلم اللغات الأجنبية من المقومات الأولى لمجتمع إنسانى عالمى تسود فيه الصداقة ويتحقق السلام .

وتحدث بعد ذلك الدكتور محمود مكى فتناول بالحديث مولد الجماعة الثقافية العربية الاسبانية وأهدافها وبرامج عملها فى المستقبل ودورهـا فى إيجاد جو من الصداقة بين شباب العالم العربى والشباب الاسبانى وأهمية الدور الذى ستقوم به فى توثيق العلاقات مع شباب العـــالم الذى يتكلم الاسبانية فى القارة الأمريكية .

وأعقب هذا الحديث كلمة ألقاها السيد كارلوس مارتين عن الطلبة الاسبانيين أعضاء الجماعة فعبر عن الشعور الطيب الذى يكنه هؤلاء الطلبة نحو العرب والحضارة العربية .

وختم الحفل بكلمة ألقاها السيد الطاهر أحمد مكى ممثل الطلاب العرب وتحدث فيها عن العلاقات التى تربط بين إسبانيا وأمـة العروبة فى الماضى والحاضر والمستقبل .

هذا وقد صدر بهذه المناسبة أول عدد من نشرة الجمـاعة التى أطلق عليها اسم « الصداقة Amistad » وهى نشرة مكتوبة باللغتين العربية والإسبانية ، واشترك فى تحريرها طلاب المعهد .

٨ — معرض للصحافة العالمية فى مؤسسة تشجيع الفنون :

كانت مؤسسة تشجيع الفنون والجماليات F. A. E (Fomento de las Artes y Estéticas) قد أعلنت أنها ستقيم معرضاً للصحافة العالمية فى قاعات دار المؤسسة ، وقد اتصلت إدارة المعرض بالمعهد وبالمكتب الصحفى فى سفارتنا بمدريد من أجل الاشتراك فى هذا المعرض باسم الجمهورية العربية المتحدة .

وقد افتتح المعرض فى يوم ١٩ مايو سنة ١٩٥٩ برياسة السيد وزير الإعلام والسياحة فى إسبانيا ، وكان قسم الجمهورية العربية فيه يحتل مكاناً مرموقاً يصور مدى نهضة بلادنا فى ميدان الصحافة .

هذا وقد اشتركت فى المعرض من البلاد العربية الشقيقة المغرب وتونس والعراق ولبنان .

٩ — معرض لوحات الأستاذ محمد صبرى فى برشلونة :

أعد الفنان العربى الأستاذ محمد صبرى عضو معهد الدراسات الاسلامية بمدريد مجموعة من لوحاته من أجل عرضها فى برشلونة ، وقد تولى المعهد تنظيم معرض له فى هذه المدينة العظيمة التى تعتبر عاصمة اسبانيا الثانية ، وقد تفضل السيد عبد الرحمن العظم سفير الجمهورية العربية فى اسبانيا بالسفر برشلونة من أجل افتتاح المعرض بها ، ورافقه فى هذه الرحلة من أعضاء المعهد السيدان الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد والدكتور محمود مكى وكيله ، كذلك كان للمعاونة الصادقة التى تفضل ببذلها السيد سعيد عبد العزيز حليم القنصل العام للجمهورية العربية المتحدة فى برشلونة — أكبر الفضل فى الاعداد للمعرض والمعاونة على نجاحه ، وقد اهتمت الصحافة المحلية فى برشلونة والأوساط الثقافية

والفنية برحلة السيد السفير ومرافقيه وبمعرض الأستاذ صبرى ورحبت بهذا المظهر الجديد من مظاهر التعاون الثقافى بين جمهوريتنا واسبانيا ممثلة فى هذه المدينة عاصمة مقاطعة قطلونية .

وقد تم افتتاح المعرض فى مساء يوم السبت ١٤ مارس سنة ١٩٥٩ فى قاعة البينا كوتيكا وحضره كبار ممثلى السلطات فى برشلونة ، وعلى رأسهم عمدة المدينة وحاكماها المدنى والعسكرى إلى غيرهم من ممثلى السلك السياسى والقنصلى ، ثم عدد كبير من رجال الفكر والصحافة والفن ، ودام المعرض أسبوعين لم تكف الصحافة طوالهما عن الكتابة عن لوحات الأستاذ صبرى ، والتعليق على مستواها الفنى الرفيع .

وقد انتهز ممثلو الصحافة الفرصة ، فأجروا أحاديث كثيرة مع السيد السفير الأستاذ عبد الرحمن العظم ومع مدير المعهد ووكيله ، وتناولت هذه الأحاديث موضوع العلاقات بين اسبانيا والجمهورية العربية فى ميادين السياسة والثقافة والفن .

١٠ — دراسات أعضاء البعثات :

فى صباح يوم الخميس ١٩٥٩/٤/١٦ عقدت لجنة مناقشة الرسالة التى تقدم بها السيد صلاح يحياوى الجزايرى عضو الاجازة الدراسية من الاقليم السورى فى الكيمياء العضوية من جامعة مدريد ، وموضوع هذه الرسالة :

Contribución a la síntesis de I indanonas sustituidas

وقد قررت لجنة الامتحان منح السيد صلاح يحياوى درجة الدكتوراه بدرجة « ممتاز مع المديح » وهى أعلى درجة علمية تمنحها اسبانيا فى العلوم ، وبهذا أنهى دراسته فى اسبانيا ، وسافر عائداً إلى الوطن فى ١٩٥٩/٥/٢٨

كذلك أنهى إقامته فى اسبانيا السيد محمد عطية عبد الحميد نصير عضو الاجازة الدراسية بإسبانيا لدراسة مشروعات رى الصحارى بعد أن أتم برنامج الدراسة الذى وضع له ، وكان قد أقام فى اسبانيا تسعة شهور اطلع خلالها على الجهود التى تبذلها اسبانيا فى هذا الميدان ، وأما عودته إلى أرض الوطن فقد كانت بتاريخ ١٠/٥/١٩٥٩

وفى أغسطس سنة **١٩٥٩** انتهت دراسة السيد أحمد كامل عضو بعثة وزارة الزراعة الذى كان قد حضر لزيارة محطات التجارب الزراعية فى كل من إيطاليا واسبانيا ، وقد وصل السيد أحمد كامل إلى اسبانيا فى يوم **١٦** يناير سنة **١٩٥٩** بعد أن قضى خمسة شهور فى إيطاليا وقدم له المعهد كل المساعدات اللازمة سواء من ناحية تعلم اللغة الاسبانية أو تقديمه إلى المراكز العلمية المختصة بدراسته ، ثم سافر عائداً إلى البلاد فى يوم **٥** أغسطس سنة **١٩٥٩**

أما باقى الطلاب فإنهم ما زالوا يواصلون دراساتهم وأعمالهم ، وقد أوردنا فى المجلد الماضى (ص ٣١٨ من القسم العربى) بيانا مفصلا بأسمائهم ونواحى دراساتهم .

١١ — « فلسفة الثورة » بالاسبانية :

بمناسبة الاحتفال بالعيد السابع لثورة **٢٣** يوليه المباركة اهتم معهد الدراسات الاسلامية بالاشتراك مع المكتب الصحفى بالسفارة بإخراج ترجمة اسبانية جديدة لكتاب (فلسفة الثورة) للسيد الرئيس جمال عبد الناصر وذلك لأن الترجمتين الاسبانيتين السابقتين لم تكونا من الثقة والدقة بالدرجة التى يستحقها هذا الكتاب الجليل ، وقد تولى السيدان الدكتور حسين مؤنس والدكتور محمود مكى مراجعة هذه الترجمة الجديدة ومقابلتها على جميع الترجمات الأوربية ، واشترك فى نشر

هذا الكتاب السيد عبد الحميد عوض المستشار الصحفى بالسفارة ، وأخيراً صدرت تلك الطبعة الجديدة فى خلال شهر مايو سنة ١٩٥٩

١٢ — زيارة الأستاذ عادل طاهر لاسبانيا :

كان قسم رعاية الشباب فى منظمة « الفالانج » (الكتائب) الاسبانية قد تفضل بتوجيه دعوة رسمية إلى السيد الأستاذ عادل طاهر السكرتير العام للمجلس الأعلى لرعاية الشباب فى الجمهورية العربية المتحدة لزيارة اسبانيا والاطلاع فيها على النظم والأساليب المتبعة فى رعاية الشباب الاسبانى وتعريف العاملين فى هذا الميدان فى اسبانيا بما يبذله المجلس الأعلى لرعاية الشباب فى بلادنا من جهود ، إذ أن تبادل وجهات النظر فى هذه الناحية الهامة أمر يعود بالخير على البلدين من غير شك .

وقد لبى السيد عادل طاهر هذه الدعوة ووصل إلى اسبانيا مساء ١٧ أبريل سنة ١٩٥٩ ، ولقى من السلطات الاسبانية ترحيبا عظيما وحفاوة بالغة واستقبله فى صباح ١٩٥٩/٤/١٧ السيد خوسيه لوبث كانثيو المندوب القومى لرعاية الشباب ، وقدم إليه مديرى الأقسام والادارات ، فاجتمعوا به فى جلسة طويلة وقام كل مدير بشرح عمل إدارته ، ثم تحدث السيد عادل طاهر عن المجلس الأعلى لرعاية الشباب وتنظيمه ووجوه نشاطه .

وكان قسم العلاقات الخارجية فى منظمة الفالانج وعلى رأسها السيد مانويل جاليا قد رتب برنامجاً طويلا مفصلا لزيارة السيد الأستاذ عادل طاهر لاطلاعه على مختلف المؤسسات العاملة فى ميدان رعاية الشباب باسبانيا ، واستمرت هذه الزيارة حتى يوم ١٩٥٩/٤/٢٢ ، حين غادر سيادته اسبانيا مودعاً بمثل ما استقبل به من الحفاوة ، ولا شك فى أن هذه الزيارة كان لها أعظم الأثر فى

توثيق العلاقات بين اسبانيا والجمهورية العربية المتحدة فيما يتصل بهذا الميدان الجليل من ميادين النشاط الحيوى .

١٣ — تبادل الرحلات بين طلبة
اسبانيا والجمهورية العربية المتحدة :

فى أوائل شهر يوليه سنة ١٩٥٩ سافر من اسبانيا إلى القاهرة وفد من طلاب المدرسة الفنية العليا لهندسة الطرق فى مدريد ، يبلغ عدد أفراده نحو ثلاثين عضواً وكان على رأس هذا الوفد أحد أساتذة المدرسة وهو السيد كليمنت سايذث غرسية ، وقد تولى المعهد مكاتبة السلطات المختصة فى القاهرة لترتيب برنامج لرحلة هذا الوفد ، وتفضلت إدارة العلاقات الثقافية باتخاذ الاجراءات اللازمة لذلك ، وعاد طلاب الوفد بعد أن قضوا نحو شهر فى الاقليم المصرى بعد أن اطلعوا على ما يهمهم مشاهدته فى تلك الرحلة التى جمعت بين الدراسة والسياحة .

وفى أواخر أغسطس من هذه السنة وصل إلى مدريد وفد من طلبة مدرسة الألسن العليا بالقاهرة فى زيارة لاسبانيا استمرت حتى ٤ أكتوبر ، وكان على رأسه الآنسة الدكتورة عطية الله هيكل الأستاذة بمدرسة الألسن ، ولما كان الوقت الذى حضر فيه هذا الوفد لا يسمح بتسجيلهم فى أحد برامج الدراسات الصيفية التى تنظمها الجامعات ، فإن المعهد رأى أن ينظم لهم دراسة خاصة فى مدرسة اللغات المركزية فى مدريد بالاتفاق مع سلطات هذه المدرسة ، وذلك طوال شهر سبتمبر .

وقد أنهى الوفد رحلته فى اسبانيا فى يوم ٤ اكتوبر ، وتوجه أعضاؤه عائدين إلى القاهرة فى ذلك التاريخ .

سنة ١٩٦٠

دروس اللغة العربية :

استمرت دروس اللغة العربية فى المعهد ، وشرعنا فى تطبيق منهج جديد فى التدريس يقوم على أساس النتائج التى وصلنا إليها فى الندوة المقامة فى شهر سبتمبر سنة ١٩٥٩ ، وقد كان عدد الطلبة المسجلين فى المعهد خلال هذا العام كما يلى :

الفصل الأول — ٤١ طالباً
« الثانى — ١٩ «
« الثالث — ١٠ طلاب

وقام بالتدريس فى الفصلين الأول والثانى الدكتور محمود على مكى ، وأما الفصل الثالث فقد اضطلع بمهمة التدريس له الدكتور حسين مؤنس .

موسم المحاضرات :

١ — الأستاذ رويث موراليس : العلاقات الثقافية بين إسبانيا والعـالم العربى (١٩٥٩/١١/١١)

فى يوم ١٩٥٩/١١/١١ افتتح المعهد موسمه الثقافى ، وقد دعا بهذه المناسبة السيد رويث موراليس مدير إدارة العلاقات الثقافية فى وزارة الخارجية الاسبانية لكى يقوم بإلقاء أولى محاضرات هذا الموسم . وقد أفاض المحاضر الحديث فى تفصيل عن العلاقات الثقافية بين اسبانيا والعالم العربى واستعرض كل ذلك منذ العصور

الوسطى حتى الآن ، وقد رأينا لأهمية هذه المحاضرة أن ننشر نصها فى هذا العدد من الصحيفة (انظر ص ١ — ٤٠ من القسم الإفرنجى والملخص العربي لها فى القسم العربى منها) .

٢ — الأستاذ محمد عبد الله عنان : سفارتان متبادلتان بين الملك الأشرف سلطان مصر والملكين الكاثوليكيين (١٩٥٩/١١/٢٤)

انتهز المعهد فرصة مرور الاستاذ محمد عبد الله عنان البحاثة العربى فى ميدان الأندلسيات بمدريد ، فدعاه إلى إلقاء محاضرتين فى داره ، وقد تناول فى هذه المحاضرة الأولى الكشف عن صفحة من تاريخ العلاقات السياسية بين مصر والأندلس فى أواخر القرن الخامس عشر الذى شهد سقوط غرناطة الاسلامية فى أيدى المسيحيين ، ونعنى بذلك السفارة التى أوفدها السلطان الأشرف الغورى من مصر إلى الملكين الكاثوليكيين فرناندو وإيزابيل من أجل وقف حملاتهما على غرناطة الإسلامية وإلا فإنه سيضطر إلى معاملة نصارى الشرق بغير ما جرت به العادة من تسامح ومسالمة ، ولكن هذه السفارة لم تنجح فى وقف الملكين الكاثوليكيين عن عزمهما على فتح مملكة غرناطة التى سقطت أخيراً فى يناير سنة ١٤٩٢ ، وإن كان الملكان الاسبانيان قد أرسلا بعد ذلك سفارة إلى سلطان مصر اضطلع بها القس بدرو مارتير فى سنة ١٥٠١ وقامت هذه السفارة بطمأنة الملك المصرى على حالة مسلمى غرناطة وأنهم لا يلقون من السلطات المسيحية عنتا ولا اضطهاداً .

٣ — الأستاذ محمد عبد الله عنان : العلاقات السياسية والتجارية بين مصر ومملكة أرغون (١٩٥٩/١١/٣٠)

أما المحاضرة الثانية فقد تناول فيها الأستاذ عنان مظهراً آخر من مظاهر العلاقات بين مصر واسبانيا المسيحية فيما بين أواخر القرن الثالث عشر وأوائل

الخامس عشر الميلاديين . وكانت مصر مشغولة فى أول هذه الحقبة بالقضاء على آخر معاقل الصليبيين فى الشام ، ولما انتهت من ذلك اجتهدت دول أوربا المسيحية فى أن تدخل علاقاتها بمصر فى طور جديد يقوم على أساس المحافظة على مصالحها السياسية والتجارية فى الشرق ، وكانت مملكة أرغون أكثر هذه الدول رغبة فى تحسين علاقاتها بمصر واهتماما بذلك ، ولهذا بذل ملكها جاقمه (خايمى الثانى الملقب بالفاتح) جهوداً كبيرة من أجل ذلك تتوجت أخيراً بتوقيع معاهدة سلم وصداقة بين مصر وأرغون فى شهر يناير سنة ١٢٩٢ . وقد بقيت هذه المعاهدة أساساً للعلاقات بين البلدين خلال زمن طويل ، وعمل السلاطين المصريون والملوك المسيحيون على الاحتفـاظ بهذه الصداقة التقليدية ، وكان من مظاهرها أن تبادل السلطان الناصر محمد بن قلاوون وخايمى الثانى عدة سفارات خلال الثالث الأول من القرن الرابع عشر . وكان من بين المسائل التى بحثتها تلك السفارات وضع المسلمين المدجنين الذين كانوا يعيشون فى مملكة أرغون ووضع المسيحيين فى مصر ومسألة الأسرى المسيحيين الذين كانوا لا يزالون محتجزين فى البلاد الإسلامية .

وفى سنة ١٤٣٠ وقعت معاهدة جديدة بين البلدين من أجل توثيق روابط الصداقة والتعاون بينهما .

٤ — الأستاذ المهدى بن بركة : التكوين الاجتماعى للمغرب (١٩٥٩/١١/٢٨)

كان الزعيم المغربى المعروف السيد المهدى بن بركة قد زار مدريد خلال عدة أيام ، فرأى المعهد أن يغتنم هذه الفرصة فيدعوه إلى إلقاء حديث فى داره عن موضوع « التكوين الاجتماعى للمغرب » ، فلبى السيد المهدى بن بركة الدعوة مشكوراً ، وتحدث فى محاضرته عن المراحل التاريخية التى مر بها المجتمع المغربى منذ القرن الرابع الهجرى حتى العصر الحاضر وقال إن هذا المجتمع ظل حتى القرن

التاسع الهجرى قوى الشبه بالبلاد العربية والافريقية وبلدان حوض البحر الأبيض المتوسط عامة نظراً لموقف المغرب الجغرافى وعلاقاته التاريخية باعتباره جزءاً من الأمة العربية ، ثم لحقت المغرب بعد ذلك عزلة وانكماش طوال ثلاثة قرون انتهز الاستعمار فى آخرها هذا الوضع فسيطر على البلاد المغربية حتى استرجعت استقلالها فى الآونة الاخيرة ، وكان لذلك أثره الكبير على المجتمع المغربى بطبيعة الحال . ثم تحدث السيد المحاضر عن عنصرين أساسيين فى المجتمع المغربى وهما الدين والمرأة ، وخلص من بحثه لذلك إلى أن هذين العنصرين لا يحولان على الإطلاق بين المغرب والتقدم الاجتماعى كما يزعم البعض ، وأخيراً تكلم عن الوعى الاجتماعى الجديد الذى يسود المغرب فى الوقت الحاضر ويضاعف من قدرته على التقدم والرقى .

٥ — الأستاذ فرانسيسكو مارينا : محمد رسول الله والتشريع الإسلامى (١٨/١/١٩٦٠)

كانت هذه المحاضرة ضمن سلسلة المحاضرات التى نظمتها رابطة الصداقة العربية الاسبانية التى تضم الطلبة الذين يدرسون فى المعهد ، وقد تحدث فيها الأستاذ مارينا عن أصول التشريع الإسلامى ومصادره والمدارس الفقهية التى تكونت فى العالم الإسلامى والفروق بينها ، والأثر الكبير الذى باشرته السنة النبوية فى جميع هذه المدارس ثم عن التشريع الإسلامى فى المغرب والأندلس القائم على أساس المذهب المالكى ، وأفاض فى الحديث عن النهضة الفقهية فى إسبانيا إلى حد أن التقاليد التشريعية المالكية أصبحت تعتبر حجة فى جميع بلاد الغرب الاسلامى كله ومن أمثلة ذلك ما كان يعرف باسم « عمل أهل قرطبة » الذى نشأ قياساً عليه « العمل الفاسى » ، فضلا عن تأثيره فى التشريع الاسبانى المسيحى .

٦ — الآنسة أليثيا سيمونيت : « زيارة للاقليم المصرى بالجمهورية العربيـــة المتحدة » (١٩٥٩/١١/٢٨)

كانت الآنسة أليثيا سيمونيت ، الطالبة بالمعهد وعضو رابطة الصداقة العربية قد زارت مصر فى الصيف الماضى وأقامت بها عدة شهور ، وبهذه المناسبة دعتها رابطة الصداقة إلى إلقاء حديث عن « مشاهداتها فى مصر » ، وكان حديثاً بسيطاً عرفت فيه تعريفاً صادقاً بالحياة المصرية وبمختلف مظاهر نهضة البلاد الحديثة فى مختلف الميادين .

٧ — الأستاذ فونتس جيرا : الذكرى الألفية لوفاة الخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر (١٩٦٠/٢/١١)

الأستاذ رافائيل فونتس جيرا من الشخصيات القرطبية المهتمة بكل ما يتعلق بالثقافة الأندلسية ، وله فى ذلك كتب ومقالات وأبحاث عديدة لا سيما فيما يختص بالنهضة العلمية والرياضية فى عصر الخلافة الأندلسية ، وقد رأت رابطة الصداقة الاسبانية العربية أن تدعوه إلى إلقاء محاضرة عن إحياء الذكرى الألفية لتولى الخليفة الأندلسى العظيم الحكم المستنصر على عرش الخلافة فى الأندلس ، وتحدث الأستاذ جيرا بهذه المنـاسبة عن النهضة التى أتيحت لاسبانيا فى ظل الخلافة وعن كبار الشخصيات التى ازدهرت فيهـا فى مختلف ميادين العلم وعما تدين به الحضاره الاسبانية للعرب بصفة عامة .

٨ و ٩ — الأب ب. كابار : اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون (١٩٦٠/٢/١٧) وبعض مظاهر الحياة الخاصة لتوت عنخ آمون وزوجته الملكة (١٩٦٠/٢/١٩)

الأب كابار من رجال الدين الذين تخصصوا فى المصريات القديمة ، وقد سبق أن ألقى فى المعهد عدة محاضرات فى هذا الميدان ولا سيما حول توت عنخ آمون وتاريخ الحضارة المصرية فى عهده ، وقد دعاه المعهد إلى إلقاء هاتين

المحاضرتين اللتين ألقى فيهما ضوءاً قوياً على النهضة العظيمة التى بلغتها مصر فى عهد هذا الملك الشاب ، وقد أوضح حديثه بمجموعة رائعة من الصور عرضت بالفانوس السحرى .

كتاب عن « الجمهورية العربية المتحدة » :

فى شهر اكتوبر سنة ١٩٥٩ صدر كتاب عن « الجمهورية العربية المتحدة » وضعه الدكتور حسين مؤنس باللغة الاسبانية ، وهو كتاب يقدم للقارىء الاسبانى كل ما يهمه من المعلومات عن الجمهورية العربية المتحدة فى مختلف ميادين النشاط الحيوى ، ويدور الفصل الأول منه حول الأسس المعنوية والروحية التى يقوم عليها كيان الجمهورية العربية ؛ وأما الفصل الثانى فوصف جغرافى سياسى لأهم المعالم فى مدن الجمهورية ، كذلك فيه تفصيل للحركة الثقافية والتعليمية فى البلاد ؛ وأما الفصل الثالث والأخير فإنه خاص بالنظام السياسى والإدارى للدولة . وقد وزع عدد كبير من نسخ الكتاب على مختلف المعاهد والجامعات فى اسبانيا وفى جمهوريات أمريكا اللاتينية .

أسبوع معهد الدراسات الإسلامية فى قرطبة :

منذ شهر يناير سنة ١٩٦٠ ، كانت الاتصالات تجرى بين معهد الدراسات الإسلامية بمدريد وكبار الشخصيات المسئولة فى مدينة قرطبة من أجل تنظيم أسبوع للمعهد العاصمة الأندلسية تخليداً للذكرى الألفية لازدهار الخلافة القرطبية بتولى الخليفة العالم الحكم المستنصر عرش إسبانيا الإسلامية فى سنة ٣٥٠ هـ . (٩٦١ م) ، وعلى هذا الأساس رسم برنامج يستغرق أسبوعاً كاملا يخصص كله للدراسات العربية والإسلامية ، ويكون تحت رعاية بلدية قرطبة و« مركز

الصداقة » أكبر ناد ثقافى فى المدينة على أن يفتتحه السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة .

وقد تم افتتاح الأسبوع الثقافى المذكور فى صبيحة يوم الأحد ١٣ مارس ١٩٦٠ فى قاعة الاحتفالات الكبرى ببلدية قرطبة ، وألقى كلمة الاحتفال الحاكم المدنى لقرطبة فألقى خطاباً حيا فيه الحاضرين ، ثم ترك الكلمة للسيد رافائيل إنريكث روما نائب عمدة المدينة ، فألقى هذا خطاباً حيا فيه السيد السفير وأعضاء معهد الدراسات الاسلامية وأشار إلى مركز قرطبة كحلقة للاتصال بين الاسلام والمسيحية وبين الشرق والغرب .

ثم تحدث السيد عبد الرحمن العظم سفير الجمهورية العربية المتحدة ، وألقى خطابا تكلم فيه عن مركز إسبانيا خلال العصور الوسطى فى التقريب بين حضارتى العرب والغرب وعن التقدير الكبير الذى يشعر به كل عربى نحو قرطبة عاصمة الخلافة الأندلسية . وبذلك انتهى حفل الافتتاح .

وفى يوم الاثنين ١٤ مارس سنة ١٩٦٠ بدأ بالحديث السيد خوسيه دل أويو رئيس جمعية الصداقة العربية الاسبانية فحيا قرطبة وأدلى ببيان عرض وجوه نشاط الجمعية خلال العام الماضى ، ثم أعقبه الدكتور محمود مكى وكيل المعهد فألقى المحاضرة التى كان قد أعدها الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد ليلقيها فى هذه المناسبة لولا اضطراره إلى السفر إلى أمريكا اللاتينية ، وكان موضوعها « القومية العربية » ، وهى استعراض لتاريخ هذه الفكرة والمثل الايديولوجية التى تقوم عليها وأطوارها حتى العصر الحديث .

وفى الساعة السابعة من مساء هذا اليوم افتتح معرض الفنان العربى الأستاذ محمد صبرى وقد قام بافتتاح المعرض السيد عبد الرحمن العظم سفير الجمهورية العربية المتحدة ودعى إليه كبار رجالات المدينة ومندوبو الصحف وكثير من رجال الفكر والفن والنقد الفنى فى المدينة ، وكان المعرض يتألف من أربعين صورة بالزيت والباستيل ، واستمر هذا المعرض عشرة أيام أجمع النقاد الفنيون

خلالها على الاعجاب بإنتاج الفنان العربى والثناء عليه مما تردد فى صحف المدينة خلال فترة إقامة المعرض .

وفى صباح يوم الثلاثاء ١٥ مارس دعى المشتركون فى الأسبوع لزيارة بعض معالم قرطبة الاسلامية ولا سيما مسجدها الجامع الكبير ، ورافقهم فى هذه الزيارة الأستاذ رفائيل كاستيخون رئيس مجمع الفنون والآداب بقرطبة وهو من أكبر المستشرقين الاسبان وأعلمهم بآثار قرطبة العربية ، وفى مساء هذا اليوم ألقى الأستاذ كاستيخون المحاضرة الثالثة فى البرنامج وكانت حول « الآثار العمرانية فى ضواحى قرطبة العربية » ، وقد تحدث فيها بإسهاب عن خلاصة أبحاثه وأبحاث زملائه من العلماء الأثريين فى المناطق المحيطة بقرطبة والتى تحتلها الآن حقول ومراع واسعة ، وذكر أن هذا يدل على أن المساحة المبنية المعمورة من قرطبة العربية فى القرن العاشر كانت أضعاف ما هى عليه الآن ، وعلى أنه ليس من الغريب والأمر كذلك أن يصل عدد سكان قرطبة أيام كانت عاصمة الخلافة إلى أكثر من مليون بينما هم لا يتعدون الآن مائة وعشرين ألفاً . ثم تحدث عن ضواحى قرطبة المختلفة فتكلم عن ربض الرصافة الذى بناه عبد الرحمن الداخل ثم عن مدينة الزهراء التى بناها عبد الرحمن الناصر ومدينتى الزاهرة والعامرية اللتين أنشأهما المنصور بن أبى عامر ، ثم أعطى المحاضر صورة حية رائعة للمجتمع القرطبى الذى كان يضطرب فى رحاب قرطبة العربية فى القرن العاشر الميلادى .

وفى صبيحة يوم الأربعاء ١٦ مارس ١٩٦٠ ألقى الأستاذ فرانسسكو مارينا إنكابو المحاضرة الرابعة حول « النظم التشريعية والفقهية فى إسبانيا المسلمة » ، وقد بدأ حديثه بالكلام عن أصول الفقه الإسلامى والمذاهب الفقهية والفروق بينها ثم تحدث عن دخول المذهب المالكى إلى الأندلس وغلبته على هذه البلاد وعن أثر قرطبة فى التشريع الاسلامى فى المغرب العربى كله .

وبعد ذلك ألقى السيد محمد توفيق بلبع المعيد بجامعة الاسكندرية وعضو

الاجازة الدراسية بإسبانيا المحاضرة الخامسة ، وكان موضوعها « قرطبيون فى فاس والاسكندرية وجزيرة إقريطش (كريت) » ، وتحدث فيها عن الثورة التى قام بها بعض أهل قرطبة ضد الأمير الأندلسى الحكم بن هشام فى أواخر القرن الثانى الهجرى وما تبعها من طرد الثائرين من البلاد ، وكانوا نحواً من خمس عشرة ألف أسرة ، فتوجه فريق منهم إلى فاس حيث بنوا مدينة عرفت فيما بعد بعدوة الأندلسيين من مدينة فاس تمييزاً لها عن عدوة القرويين أى المدينة القديمة ، وقد طبعوا مبانى هذه العدوة بطابع أندلسى يمكن تمييزه بسهولة ، وتوجه فريق آخر منهم إلى الشطئان الشرقية للبحر الأبيض وحلت مراكبهم بالاسكندرية فاحتلوها وأقاموا بها جمهورية ظلت نحو سبع سنين حتى استطاع والى مصر للخليفة العباسى المأمون أن يخرجهم منها مصالحا إياهم على أن يحملهم فى مراكبه إلى حيث شاءوا ، فتوجهوا إلى جزيرة إقريطش (كريت) وكانت تحت حكم البيزنطيين ففتحوها وأقاموا بها دولة إسلامية صغيرة بقيت نحو قرن ونصف ، وأنهى المحاضر حديثه بالكلام عن الآثار المعمارية التى خلفها هؤلاء القرطبيون على طول خط سيرهم من الأندلس إلى شواطىء البحر الأبيض .

وفى الساعة السابعة من مساء هذا اليوم قمنا بعرض ثلاثة أفلام إخبارية عن الجمهورية العربية المتحدة ، كما عقدت ندوة تحدث فيها وكيل المعهد عن مختلف أوجه الحياة فى الجمهورية العربية ورد على الاستفسارات والأسئلة التى توجه بها أفراد من جمهور الحاضرين عن ذلك .

وفى صبيحة يوم الخميس ١٧ مارس دعت بلدية قرطبة وفد المعهد وجمعية الصداقة العربية الاسبانية إلى زيارة الآثار مدينة الزهراء وأطلالها ، ورافق الوفد فى هذه الزيارة الأستاذ رافائيل كاستيخون والمهندس فيلكس إيرناندث الذى يقوم بالاشراف على عمليات ترميم المبانى هناك ، وقد تولى كلا العالمين شرح تفاصيل الحفائر التى تضطلع بعمليات الترميم وإعادة بناء قصر الزهراء الذى تمت منه ثلاث قاعات بأعمدتها ونقوشها على صورة تدعو للإعجاب والتقدير .

وفى الساعة السابعة من مساء اليوم نفسه ألقى الأستاذ مانويل أوكانيا خيمينث المحاضرة السادسة حول « المهندسون المعماريون والأيدى العاملة فى بناء المسجد الجامع بقرطبة » ، وقد تحدث فيها الأستاذ أوكانيا — وهو واحد من أعظم المتخصصين فى الآثار الاسلامية الأندلسية فى أوربا كلها — عن بدء بناء الجامع فى عهد الأمير عبد الرحمن الداخل وعما أتمه أول أمراء الأندلس الأمويين من أعمال إنشائية كان من أهمها بنيان « رصافة » قرطبة على نسق « رصافة » دمشق التى بناها جده هشام بن عبد الملك ، ثم تحدث عن الصورة البدائية للمسجد كما كان فى أيام عبد الرحمن الداخل قبل الاصلاحات والتوسيعات التى أدخلها عليه عبد الرحمن الأوسط والحكم المستنصر والحاجب المنصور بن أبى عامر . ثم تحدث المحاضر عن العرفاء (رؤساء الأعمال) الذين كانوا يشرفون على البناء وطبقاتهم وعن مدى ما كان يشترط فيهم من علم وخبرة ، وقدم عن كل ذلك معلومات جديدة مفصلة ، كما تكلم عن مواد البناء وكيفية إعدادها ، وأصلح كثيراً من الأخطاء التى وقع فيها العلماء الأثريون من نسبة بعض الأعمدة وغيرها من أجزاء المبانى الأثرية القائمة فى قرطبة إلى حضارات قوطية أو رومانية بينما هى فى الواقع عربية محضة .

وعرض المحاضر بعد ذلك تفاصيل طريفة عن المهندسين المعماريين المسلمين الذين مهروا بتوقيعاتهم كثيرا من المواد البنائية للآثار التى وصلت إلينا وبين مدى النضج الحضارى المنقطع النظير الذى تدل عليه تلك الآثار ، وقد قدم الأستاذ أوكانيا أثناء المحاضرة صوراً بالفانوس السحرى لنقوش المسجد الجامع وغيرها من الآثار استشهد بها على حديثه .

وفى صباح يوم الجمعة ١٨ مارس قام وفد المعهد بزيارة المتحف الأثرى لمدينة قرطبة وبعض معالمها الاسلامية مثل أسوار المدينـة وما أقيم عليها من أبراج ، ثم مكتبة البلدية ، وتصفح الزائرون ما بها من مخطوطات عربية ويبلغ عددها بضعاً وسبعين مخطوطاً .

وفى المساء ألقى المحاضرة السابعة الأستاذ خوسيه ماريا دياث المؤرخ الرسمى لمدينة قرطبة وعنوانها « قرطبة المظهر الحى لتعريب إسبانيا » ، وقد عرض فيها الأستاذ دياث تاريخ قرطبة منذ عهد الرومان حتى العصر الحاضر ، وتحدث بالتفصيل عن تاريخ قرطبة العربى وما تدين به المدينة والحضارة الاسبانية بوجه خاص للأمة العربية ، ولم يترك ميدانا ولا ناحية من نواحى الحضارة إلا بين مصدره العربى ، وتكلم طويلا عن روح التسامح التى سادت الحكم العربى فى إسبانيا ، ثم عن اعتزاز القرطبيين بالمسجد الجامع وتعلقهم به إلى حد تمسكهم بعدم هدمه لإقامة كاتدرائية مكانه كما كان يريد رجال الكنيسة ، مما كان له الفضل فى بقاء هذا الأثر الرائع حتى اليوم .

وبعد انتهاء هذه المحاضرة قام الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد بإلقاء المحاضرة الثامنة والأخيرة ، وكانت حول « شخصية الثقافة الأندلسية فى عصر الخلافة » وقد تناولت خصائص هذه الثقافة وما تميزت به من عناصر الأصالة فى نطاق الاطار العربى العام ، إذ أن العلاقات بين اسبانيا وأخواتها — حينئذ — من البلاد العربية لم تنقطع مطلقاً على الرغم من استقلالها فى ميدان السياسة ، إذ أن هناك عناصر مستمدة من الايديولوجية العربية وحدت بين جميع أعضاء الأسرة العربية فى الماضى كما توجد بينهم فى الوقت الحاضر على الرغم من تباين النظم السياسية .

وفى الساعة الثانية عشرة صباحا من يوم السبت ١٩ مارس ١٩٦٠ عقدت الجلسة الختامية للاسبوع فى قاعة الاحتفالات بنادى الصداقة ، وجلس على منصة الرياسة السيد أنتونيو مونيوث رئيس النادى ونائب عمدة المدينة والسيد إنريكث روما النائب الثانى للعمدة (عن بلدية قرطبة) والدكتور محمود على مكى وكيل المعهد والأستاذ خوسيه ماريا دياث المؤرخ الرسمى للمدينة والأستاذ خواكين مارتينث رئيس منطقة قرطبة الجامعية . وكان أول المتحدثين الأستاذ أنتونيو مونيوث ، فعبر عن مدى تقدير المدينة لهذا العمل الثقافى الذى اضطلع

به المعهد وقال : « إننا إذ نهنىء المعهد ونشكره على ذلك فإننا نهنىء أنفسنا ومدينتنا على أنها كانت أول عاصمة أندلسية تظفر بهذا القدر من الاهتمام من جانب الأمة العربية ممثلة فى معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد » ، ثم تحدث الأستاذ مونيوث عن مشروع إقامة المعرض الاسلامى الكبير الذى ترغب قرطبة فى اتخاذه تحية تهديها إلى الاسلام وإلى الأمة العربية بمناسبة الذكرى الألفية للخلافة الأندلسية وتعبيراً عما تدين به إسبانيا عامة والأندلس بصفة خاصة من فضل للشعب العربى .

وأعقبه الدكتور محمود مكى فألقى خطابا شكر فيه سلطات المدينة ونادى الصداقة على حفاوتهم بوفد المعهد وأشار إلى الدور الذى تستطيع اسبانيا ومعها عالم أمريكا اللاتينية والأمة العربية القيام به فى سبيل المحافظة على القيم الروحية التى هى جوهر كل حضارة وفى سبيل تدعيم السلام على أساس من الصداقة الخالصة والتعاون الصادق . وكان آخر المتحدثين الأستاذ رافائيل كاستيخون رئيس المجمع القرطبي للفنون والآداب فقال إنه سعيد بتوجيه التحية نيابة عن قرطبة إلى الأمة العربية ممثلة فى أشخاص وفد معهد الدراسات الاسلامية ، واستعرض الصلات الطيبة التى ربطت إسبانيا بالشعب العربى وبمصر بصفة خاصة وقال : « إن إعجابنا بنهضة بلادكم الفتية ليس أمراً جديداً علينا ، فإنى أذكر أن قضاة بلدنا — قرطبة — منذ نحو ألف سنة لم يكن يعرض لهم مشكل من الأمر إلا وسارعوا باستفتاء قضاة مصر ورجال الرأى فيها وإن الصلات بين شعبينا لم تنقطع قط حتى بعد أن تحولت إسبانيا إلى المسيحية وإن كل قرطبي يتأمل ما خلفه العرب فى بلده لا يسعه إلا أن يعتز بأجداده العرب ويذكر أنهم الآن ما زالوا ينتظرون دوراً حاسماً يقومون به فى تاريخ الانسانية الحاضر كما قاموا بذلك من قبل فى الماضى » .

وبهذا اختتم أسبوع معهد الدراسات الاسلامية فى قرطبة ، وقد تابعت الصحافة والاذاعة برامج الأسبوع يوماً بعد يوم ونشرت ملخصات وافية لجميع

ما تضمنه من المحاضرات والأحاديث ، ولم يقتصر ذلك على صحافة قرطبة أو المدن الأندلسية المجاورة ، بل تحدثت عنه صحافة العاصمة وسائر مدن إسبانيا .

وفد للصداقة إلى أمريكا اللاتينية :

فى شهر مارس سنة ١٩٦٠ سافر إلى أمريكا اللاتينية وفد من الجمهورية العربية المتحدة برياسة السيد الأستاذ حسين ذو الفقار صبرى نائب وزير الخارجية ، وقد اشترك فى هذا الوفد الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد ممثلا للجانب الثقافى فيه . وقد زار الوفد معظم بلاد أمريكا اللاتينية وأتم توقيع عدة اتفاقيات ثقافية بيانها كما يلى :

مع كولومبيا فى ١٩٦٠/٣/٢٤
مع المكسيك فى ١٩٦٠/٤/٨
مع شيلى فى ١٩٦٠/٤/٢٧
مع البرازيل فى ١٩٦٠/٥/١٧

هذا وقد مهدت البعثة بمحادثاتها إلى عقد معاهدات ثقافية مع فنزويلا والأكوادور وبوليفيا وأوروجواى .

وقد عملت البعثة كذلك على توثيق الروابط بين الجاليات العربية المنتشرة فى أنحاء أمريكا اللاتينية والعالم العربى ، كما أنها أعدت خطة لتبادل المنح الدراسية لطلاب الجانبين ، ولتزويد مكتبات النوادى العربية ومكتبات الجامعات فى تلك البلاد بما تصدره الجمهورية العربية من كتب ومطبوعات باللغتين العربية والاسبانية وبالتسجيلات الموسيقية والغنائية والأفلام العربية .

هذا وقد زارت البعثة فيما عدا البلاد المذكورة فيما سبق : جمهوريات كوبا وكولومبيا وبنما والمكسيك وهندوراس وكوستا ريكا والسلفادور وبيرو .

بعثة من سفارة الجمهورية العربية إلى جزر كنارياس :

فى جزر كنارياس توجد جالية عربية على قدر من الأهمية والكبر ، وقد نشأت منذ أوائل هذا القرن وما زالت تتزايد حتى الآن بشكل مطرد . وقد اتصل بعض أفراد هذه الجالية بسفارة الجمهورية العربية المتحدة رغبة منهم فى توثيق علاقاتهم بالعالم العربى ومحافظة على ثقافتهم ولغتهم .

وقد رأت سفارة الجمهورية العربية المتحدة أن تؤلف من بين أعضائها وفداً يزور هذه الجزر لتفقد شئون الجالية العربية ومعرفة احتياجاتهم وكان على رأسه السيد الأستاذ عبد الرحمن العظم سفير الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد ، واشترك فيه السيد الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد والمستشار الثقافى بالسفارة والأستاذ عبد الحميد عوض المستشار الصحفى .

وقد دامت الزيارة ستة أيام (من ٢٦ يونيه إلى ١ يوليه سنة ١٩٦٠) عقد خلالها أكثر من اجتماع مع رؤساء الجالية فى مدينة لاس بالماس (عاصمة ولاية جران كناriاس) ومدينة سانتا كروث دى تنريفه (عاصمة ولاية تنريفه) وبحثت معهم مسألة إنشاء مدرسة خاصة لتعليم أبناء الجالية من أجل الاهتمام بالمحافظة على ثقافتهم ولغتهم العربية .

وفى أثناء هذه الرحلة انتهز الدكتور حسين مؤنس الفرصة فألقى محاضرة عن العلاقات الثقافية بين إسبانيا والعالم العربى ومركز جزر كنارياس كحلقة اتصال بين الجانبين ، وما للجالية العربية من فضل فى ذلك وما يمكن أن تؤديه فى المستقبل من رسالة جليلة فى سبيل هذه الغاية .

معرض الأستاذ محمد صبرى فى لشبونة :

كان المعهد قد أجرى اتصالات بسفارة الجمهورية العربية المتحدة فى لشبونة (البرتغال) من أجل تنظيم معرض للفنان العربى الزميل الأستاذ محمد صبرى ، واتفقت السفارة مع مصلحة الاستعلامات البرتغـالية على إقامة هذا المعرض فى قاعة المعرض الرسمية الخاصة بها فى المدة ما بين ١٩٦٠/٤/٢٥ و ١٩٦٠/٥/٥

وقد سافر الأستاذ محمد صبرى إلى لشبونة لهذا الغرض ومعه ٤٠ لوحة وقام بافتتاح المعرض السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة فى البرتغال فى اليوم المقرر ، وحضر حفل الافتتاح عدد كبير من رجال السلك الدبلوماسى وكبار الصحفيين والنقاد والمهتمين بالمسائل الفنية والثقافية ، وقد لقى المعرض نجاحاً كبيراً ، وعلقت عليه الصحف كثيراً باعتباره أول معرض يقيمه فنان عربى فى البرتغال وكانت هذه التعليقات فى جملتها تقريظاً لأعمـال الأستاذ صبرى وثناء عليه .

وقد كان نجاح هذا المعرض دافعاً لبعض الجمعيات الثقافية فى جنوب البرتغال لطلب إقامة معرض مماثل فى مدينتين كبيرتين من مدن جنوب البرتغال ، غير أن الظروف لم تمكن الأستاذ صبرى من إقامة المعرض فوراً مما دعاه إلى مغادرة لشبونة عائداً إلى مدريد .

معرض الأستاذ محمد صبرى فى القاهرة :

افتتح فى شهر ديسمبر سنة ١٩٦٠ معرض لوحات للاستاذ محمد صبرى فى قاعة « الفن للجميع » بالقاهرة ، وقد استمر المعرض مفتوحاً خلال أسبوعين ، وتفضل بافتتاحه السيد وزير التربية والتعليم الأستاذ أحمد نجيب هاشم ، وقد

كان المعرض يحتوى على نحو أربعين لوحة ، وقد نال المعرض إعجاب النقاد الفنيين والصحفيين مما كان له صدى فى صحافة القاهرة .

إنشاء بيت للثقافة العربية فى مدينة قرباقة :

مدينة قرباقة من أعمال مرسية وهى بلد له كسائر بلاد هذه المنطقة تاريخ عربى يعتز به أهله ، ولعل أهم ما تمتاز به هذه المدينة فى الوقت الحاضر هو تلك الأعياد الفولكلورية التى يطلقون عليها اسم « مسلمون ونصارى » التى تمثل تاريخ المدينة فى عهديها الإسلامى والمسيحى . وقد أراد عدد من كبار أهل المدينة أن ينتقلوا بهذه الأعياد من مجرد كونها شعبية فولكلورية إلى شىء أكثر جدية وعمقاً ، إلى الاهتمام بدراسة الحضارة العربية الأندلسية فى مختلف مظاهرها ، ولهذا أنشأوا ما سموه « بيت الثقافة العربية Hogar de Cultura Arabe » واتخذوا مقره فى دار كبيرة فى أهم شوارع المدينة وحرصوا على أن يزودوا الدار بناد وقاعة للمحاضرات ومكتبة تجمع النصوص التاريخية الخاصة بالتاريخ الإسلامى لبلاد منطقتهم خاصة ولاسبانيا بوجه عام ، كما أصدروا مجلة خاصة بالدراسات العربية .

وقد وفد عدد من المشرفين على هذه الدار إلى مدريد فى شهر أبريل سنة ١٩٦٠ واتصلوا بسفارة الجمهورية العربية المتحدة وبالمعهد من أجل إعانتهم على التعريف بماضى العالم العربى وحاضره ، وتوجهوا بالدعوة لأعضاء السفارة والمعهد من أجل حضور أعياد مدينتهم التى تقام فى أوائل شهر مايو .

وقد قام بتمثيل السفارة والمعهد فى هذه الزيارة الأستاذ عبد الحميد عوض المستشار الصحفى بالسفارة والدكتور محمود على مكى والسيد نهاد الهبل الموظف بالسفارة ، واتفق على أن يقوم الدكتور مكى بإلقاء محاضرة بمناسبة أعياد مدينة قرباقة وأن يعرض عدد من الأفلام الإخبارية عن الجمهورية العربية المتحدة .

وقد تم تنفيذ هذا البرنامج فى حدود هذا النطاق ، وما زال بيت الثقافة العربية فى قرباقة حتى الآن يزاول نشاطه بالتعاون مع المعهد .

المؤتمر الدولى الأول للابحاث الخاصة برايموندو لوليو :

كانت إدارة العلاقات الثقافية التابعة لوزارة الخارجية الاسبانية قد دعت سفارة الجمهورية العربية المتحدة ومعهد الدراسات الاسلامية إلى الاشتراك فى الجلسات الختامية للمؤتمر المعقود عن المفكر الاسبانى الشهير رايموندو لوليو ، وذلك فيما بين ١٩ و ٢٤ أبريل سنة ١٩٦٠ فى فندق فورمينتور (جزيرة ميورقة) ، ومن المعروف أن رايموندو لوليو من أعظم المفكرين الاسبان تأثراً بالاسلام والثقافة العربية خلال القرن الثالث عشر الميلادى (ولد فيما بين سنتى ١٢٣٢ و ١٢٣٥ وتوفى سنة ١٣١٦) ، وقد أنابت السفارة عنها وكيل المعهد الدكتور محمود على مكى لحضور الجلسات الختامية لهذا المؤتمر وتتبع أعماله .

زيارة الأستاذ الدكتور سلامة حماد مدير العلاقات الثقافية لمدريد :

فى يوم ١٩٦٠/٧/٦ وصل إلى مدريد الأستاذ الدكتور سلامة حماد المدير العام لادارة العلاقات الثقافية بوزارة التربية والتعليم بالجمهورية العربية ، وقد تفضل سيادته بزيارة المعهد وتفقد سير العمل فيه وإبداء آرائه وتوجيهاته حول ذلك ، كما زار الاسكوريال واطلع على بعض المخطوطات العربية المحفوظة فى مكتبتها ، وغادر سيادته مدريد فى ١٩٦٠/٧/١٠

شئون البعثات :

فى ١٩٦٠/٧/١٦ سافر إلى القاهرة السيد سعد الدين أحمد مراد المدرس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة وعضو الاجازة الدراسية بإسبانيا بعد أن قضى باسبانيا أكثر من سنتين درس خلالهما بأكاديمية سان فرناندو للفنون الجميلة بمدريد .

وفى ١٩٦٠/٨/٩ وصل إلى اسبانيا السيد مصطفى عفيفى النقراشى عضو بعثة وزارة الزراعة لدراسة إنتاج الموالح فى بعثة دراسية لمدة ستة شهور ، وهو ما زال مستمراً فى دراسته بالتعاون مع هيئات البحث فى هذا الميدان .

وقد وافقت الادارة العامة للبعثات على مد الاجازة الدراسية الخاصة بالسيد أحمد ابراهيم شعراوى لمدة عامين ، وذلك فى اكتوبر سنة ١٩٥٩ ، وهو يواصل إعداد رسالته للدكتوراه فى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد .

وفيما عدا ذلك يواصل بقية طلاب المعهد فى اسبانيا أعمالهم ودراساتهم كالمعتاد .

ندوة تعليم اللغة العربية لغير العرب

المعقودة فى دار معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد

(الاثنين ٢١ سبتمبر — الجمعة ٢٥ سبتمبر ١٩٥٩)

— ١ —

تمهيد

ليست هذه المرة الأولى التى تعقد فيها ندوة لمناقشة تلك المسألة المهمة . وهى تدريس اللغة العربية لغير العرب ، فقد سبق أن عقد فى أغسطس سنة ١٩٥٨ مؤتمر لذلك الغرض فى « مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد » (١٦ دتستر ستريت — كامبردج — ماساشوستس — الولايات المتحدة) تحت رعاية « لجنة الدراسات الخاصة بالشرقين الأوسط والأدنى » التابعة « لمجلس أبحاث العلوم الاجتماعية » . وقد قام بتنظيم ذلك المؤتمر والإشراف عليه الأستاذ م . ج . أ . فيرجوسن (الذى اشترك فى الندوة التى هى موضوع هذا التقرير) ، وكان فى ذلك الوقت يتولى مهمة التنسيق « لبرنامج الدراسات الصيفية لتدريس لغات الشرق الأوسط فى الجامعات الخمس » . وقد تفضل الأستاذ فيرجوسن فأرسل إلينا عدداً من نسخ التقرير الذى تضمن أعمال هذا المؤتمر وتوصياته ، مما انتفعنا به كل الانتفاع فى أعمال ندوتنا ، لاسيما وأن ذلك المؤتمر كان من أهم التجارب التى سبقتنا فى هذا الميدان .

وكان هدفنا من عقد هذه الندوة هو دراسة مسألة تعليم اللغة العربية من جميع النواحى : مناهجه وطرقه ، وإعداد المدرسين الذين يقومون به ، وفحص كتب

المطالعة الأساسية وكتب قواعد النحو والقواميس وما يستعان به فى التدريس من تسجيلات صوتية وأسطوانات أو أفلام أو صور تعرض بالفانوس السحرى . . . الخ ، ثم وضع منهج لتدريس العربية يقوم على أساس الاستفادة من التجارب التى قامت وتقوم بهـا بلاد أخرى لتيسير تعليم لغاتهـا للأجانب وبخاصة ما تم تطبيقه فى فرنسا والولايات المتحدة . ولهذا فقد روعى فى اختيار الأعضاء المشتركين فى هذه الندوة ألا يكونوا مقتصرين على التخصص فى تدريس اللغة العربية لغير العرب بل اجتهد فى أن يكون بينهم كذلك ماهرون بالأساليب التربوية الحديثة فى تعليم اللغات للأجانب بصفة عامة .

وقد عهد إلى لجنة مؤقتة بأن تتكفل بهذه المهمة الشاقة : مهمة اختيار الأعضاء المساهمين فى الندوة ، وقد شجعنا على المضى فى هذا المشروع ما لمسناه من تأييد من وزارة التربية والتعليم فى الجمهورية العربية المتحدة ومن المتخصصين فى هذا الميدان للفكرة وتشجيعهم لها ، ثم ما تكرمت به منظمة اليونسكو من تقديم معونتهـا الفنية والمالية لتحقيق المشروع لاسيما وأنه ظفر باهتمام عدد من أقسام هذه الهيئة الثقافية الدولية وخاصة قسمى التعليم و « المشروع الكبير الخاص بالتفاهم بين الشرق والغرب » .

وقد كلفت وزارة التربية والتعليم المركزية للجمهورية العربية المتحدة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد باتخـاذ الخطوات اللازمة نحو تنفيذ المشروع ، كذلك تفضلت مؤسسة روكفلر بالمعاونة فيه فأخذت على عاتقها تسهيل اشتراك اثنين عن خيرة الخبراء الأمريكيين فى الندوة والتكفل بنفقات سفرهما إلى مقرها ، وقد تمكنا بذلك من الانتفاع بالتجارب القيمة التى بذلتها الولايات المتحدة فى هذا الباب .

ووجه المعهد الدعوة إلى ستة عشر متخصصا بين مستشرقين يعملون فى ميدان الدراسات العربية وعلماء لغة وخبراء فى التربية ، وهذا بيان بأسمائهم :

١ — السيدة لاورا فتشيا فاليرى أستـاذة اللغة العربية فى المعهد الشرقى التابع لجامعة نابلى — إيطاليا .

٢ — الأستاذ محمد الفاسي رئيس الجامعات المغربية — الرباط — المغرب الأقصى .

٣ — الأستاذ شارل بلا الأستاذ بجامعة باريس .

٤ — « فنسان مونتى الأستاذ بمدرسة اللغات الشرقية الحية فى باريس ومدير المعهد الفرنسى لتعليم اللغة العربية للأجانب فى بكفايا بلبنان .

٥ — الأستاذ ر . ب . سيرجنت الأستاذ بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية بلندن .

٦ — الأستاذ ج . م . ب . جونس الأستاذ بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية بلندن .

٧ — الأستاذ بارتولد شبولر أستاذ اللغة العربية والحضارة الإسلامية بجامعة هامبورج .

٨ — الأستاذ ف . بايير أستاذ اللغة العربية بجامعة أمستردام .

٩ — « ف . جابريللى الأستاذ بجامعة روما .

١٠ — « شارل فيرجوسن مدير مركز العلوم اللغوية التطبيقية ، واشنجتون .

١١ — الأستاذ ايرنست ماك كاروس الأستاذ بجامعة ميتشجان ومدير معهد الخدمات الخارجية الأمريكى فى بيروت .

١٢ — الأستاذ بول ريفانك المدير المساعد لمركز دراسات الفرنسية الأساسية التابع لمدرسة المعلمين العليا فى سان كلو بفرنسا .

١٣ — الأستاذ الياس تيريس سادابا الأستاذ بجامعة مدريد .

١٤ — « فرناندو دى لاجرانخا الأستاذ المساعد بجامعة مدريد .

١٥ — « فليكس والتر مدير قسم اللغات بإدارة التعليم فى اليونسكو .

١٦ — « أحمد الأخضر مدير مركز الدراسات والأبحاث الخاصة بالتعريب بجامعة الرباط — المغرب الأقصى .

ولكن الأستاذين فرانشسكو جابريللى وجونس اعتذرا عن عدم الاشتراك فى الندوة لارتباطات سابقة ، وقد أشار علينا هذا الأخير بأن نتوجه بالدعوة إلى

زميله فى معهده الأستاذ م . هـ . نوريس بدلا منه وقد كتبنا إليه بالفعل إلا أنه لم يتلق الدعوة إلا فى وقت متأخر إذ أنه كان يقضى إجازة له فى خارج لندن فى تلك الأثناء . وفى ١٢ أكتوبر كتب إلينا الأستاذ نوريس مبينا لنا السبب فى عدم رده على دعوتنا ومبديا عميق أسفه على أنه لم يستطع تلبيتها فى موعدها . وحدث مثل ذلك بالنسبة للأستاذ فنسان مونتى إذ أنه لم يتسلم الدعوة إلا بعد عودته من بكفايا (لبنان) ، فأرسل إلينا برقية تتضمن اعتذاره وأسفه . أما بالنسبة للأستاذ محمد الفاسى فإنه تسلم دعوته بعد عودته من الولايات المتحدة فى ٢٣ سبتمبر وأرسل إلينا معبراً عن أمله فى أن يتمكن من الحضور واجتهد فى ذلك ، ولكن المشاغل زحمته فبعث ببرقية يبدى فيها أسفه من أجل ذلك ويقول فيها أنه يتمنى كل التوفيق للندوة ويتضامن مع أعضائها فى كل ما يصدرونه من قرارات أو توصيات .

أما بقية المدعوين للاشتراك فى الندوة فقد كان من حسن الحظ أنهم استطاعوا تلبية الدعوة والحضور إلى مدريد للاشتراك فى أعمالها ، وهذا بيان بهؤلاء الأعضاء رتبت أسماؤهم فيه حسب وصول موافقتهم على الاشتراك فى الندوة :

١ — السيدة لاورا فتشيا فاليرى الأستاذة بالمعهد الشرقى التابع لجامعة نابلى .

٢ — الأستاذ شارل بلا الأستاذ بجامعة باريس .

٣ — ر . ب . سيرجانت الأستاذ بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية بلندن .

٤ — الأستاذ هانس فير الأستاذ بجامعة مونستر بألمانيا .

٥ — « بارتولد شبولر الأستاذ بجامعة هامبورج بالمانيا .

٦ — « ف . بايير الأستاذ بجامعة أمستردام .

٧ — « شارل فيرجوسن مدير مركز العلوم اللغوية التطبيقية ، واشنجتون .

٨ — الأستاذ ايرنست ماك كاروس الأستاذ بجامعة ميتشجان ومدير معهد الخدمات الخارجية فى بيروت .

٩ — الأستاذ فليكس والتر من قسم اللغات بإدارة التعليم فى اليونسكو .

١٠ — الأستاذ أحمد الأخضر مدير مركز الدراسات والأبحاث الخاصة بالتعريب بجامعة الرباط .

١١ — الأستاذ بول ريفانك المدير المساعد لمركز دراسات الفرنسية الأساسية التابع لمدرسة المعلمين العليا فى سان كلو .

١٢ — الأستاذ الياس تيريس سادابا الأستاذ بجامعة مدريد .

١٣ — « فرناندو دى لاجرانخا الأستاذ المساعد بجامعة مدريد .

١٤ — « حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية بمدريد .

١٥ — « محمود على مكى وكيل معهد الدراسات الإسلامية بمدريد .

وقد اجتهدنا فى اختيار هؤلاء الأعضاء أن يكونوا ممثلين للاتجاهات والمدارس المختلفة فى تعليم اللغة العربية فى البلاد الأوروبية والأمريكية التى تهتم بذلك الموضوع ، ولم يكن تمثيلهم على أساس دولهم أى أن كل عضو لم يكن ممثلا للبلد الذى ينتمى إليه بل لتخصصه واتجاهه العلمى .

وقد قدرنا منذ البدء أن الندوة سيستغرق انعقادها وعملها مدة خمسة أيام من الاثنين ٢١ حتى الجمعة ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٥٩ بمعدل جلستين فى كل يوم ، كما اقترحنا أن تقسم أعمال الندوة إلى خمسة موضوعات هى :

أ — المناهج الجارية فى تعليم اللغة العربية لغير العرب .

ب — الكتب الاساسية والقواميس وجوامع المفردات . . . الخ .

ج — كتابة العربية وطباعة حروفها .

د — نحو اللغة العربية وتصريفها .

هـ — امكان وضع كتاب لتعليم ما يمكن أن يسمى « لغة عربية أساسية » .

وقد أوضح معهد الدراسات الإسلامية فى خطاب الدعوة الذى وجهه إلى السادة الاعضاء أن هذا التقسيم ليس إلا مجرد اقتراح مبدئى لبرنامج العمل وانه عندما يجتمع الاعضاء فإنه ليس هناك مانع من إدخال كل تعديل أو تغيير يرون إجراءها عليه .

وتعهد المعهد بأن تقوم سكرتاريته بتولى أعمال سكرتارية الندوة ، أما الأعمال الفنية الخاصة بالترجمة الوقتية والاختزال وغير ذلك فقد استعنا فيها بفتاتين من

الإقليم المصرى بالجمهورية العربية المتحدة تدرسان فى « مدرسة التراجمة » بجنيف هما الآنسة نيكول يوسف بيطار والآنسة مريم حلمى سليمان ، وتصادف وجودهما فى مدريد فى ذلك الحين .

— ٢ —

الدراسات والتقارير التى قدمها الأعضاء قبل انعقاد الندوة

تلقت سكرتارية الندوة قبل انعقاد جلساتها الدراسات والتقارير الآتية :

١ — السيدة لاورا فتشيا فاليرى : ملاحظات مقدمة للندوة المعقودة فى معهد الدراسات الإسلامية .

Apunti par il convegno indetto dello Instituto de Estudios Islámicos.

٢ — الأستاذ ر . ب . سيرجانت : تعليم اللغة العربية لغير العرب .

The teaching of Arabic to non-Arabs.

٣ — الأستاذ شارل فيرجوسن : مشاكل تدريس اللغة العربية الأساسية .

Problems of Teaching modern standard Arabic.

(تقرير حول المؤتمر الذى عقد فى جامعة هارفارد — أغسطس سنة ١٩٥٨) .

٤ — الأستاذ حسين مؤنس : ملاحظات تمهيدية .

٥ — الأستـاذ فليكس والتر : تعليق على بحث الدكتور طه حسين حول اللغة العربية التى نسعى إلى تعليمها للناس .

Taha Hussain's What is the Arabic Language we want to teach in the public.

وقد قام المعهد بترجمة تقرير السيدة فاليرى إلى العربية والاسبانية ، وأما تقرير الدكتور حسين مؤنس الذى كان قد كتب بالعربية والانجليزية فقد ترجم كذلك إلى الاسبانية ، وتفضل الاستاذ فيرجوسن فأرسل من تقريره عشرين نسخة وزع على كل عضو منها نسخة واحتفظ بباقيها .

أما بقية التقارير والدراسات المذكورة فقد وزع المعهد منهـا على كل من الاعضاء نسخة كذلك .

وتفضل الاستاذ ماك كاروس فقدم للاعضاء خمس عشرة نسخة من ملازم كتاب General Eastern Arabic الذى وضعه الاستاذان فرانك رايس Frank Rice وماجد سعيد وقد ظهر هذا الكتاب مؤخرا .

كما تكرم كل من السيدة فتشيا فاليبرى والاساتذة شارل فيرجوسن وبول ريفانك وفليكس والتر بإهداء المعهد مجموعات من الكتب القيمة التي تعـالج موضوع تعليم اللغة العربية للأجانب أو التى تتناول المناهج الحديثة لتعليم اللغات الاجنبية بصفة عامة ، وقد أضيفت هذه المجموعات إلى ما لدى المعهد مما يتعلق بهذا الشأن ، هذا وقد خصص المعهد جانبا من مكتبته لكل المؤلفات الخاصة بتلك الناحية .

— ٣ —

حفل الافتتاح

تم افتتاح الندوة فى الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الاثنين ٢١ سبتمبر سنة ١٩٥٩ ، وبهذه المناسبة دعا المعهد ممثلى الشعبة الاسبانية القومية لليونسكو وموظفى الادارة العامة للعلاقات الثقافية بوزارة الخارجية والمعهد الثقافى الاسبانى العربى وأعضاء الهيئـات الدبلوماسية العربية والاسلاميـة المعتمدين فى مدريد والملحقين الثقافيين ببعض السفارات الاجنبية الاخرى وممثلى الصحافة والاذاعة وأعضاء جمعية الصداقة الاسبانية العربية .

وبدأ الحفل بخطاب ألقاه الدكتور حسين مؤنس استهله بالترحيب بالأعضاء المشتركين ثم عرض الأعمال التى ستباشرها الندوة واقترح أن يوجه الاهتمام إلى اللغة العربية الجارية التى تكتبها الصحافة وتتحدث بها الإذاعة « لأن هذه العربية هى وسيلة التفاهم الأولى فى العالم العربى كله وهى أداة التعبير عن الآراء

والترجمة عن الأفكار هذا بينما تقتصر اللهجات العامية على المناطق التى تستعمل بها ولا تصلح إلا للمعاملات اليومية العادية » .

ثم أعطيت الكلمة للأستاذ شارل بلا فقام بعرض كان قد تفضل بإعداده من قبل ، واستغرق إلقاؤه لخطابه هذا نحو ساعة . فعرض بما هو معهود فيه من علم واقتدار تأريخاً موجزاً لمسألة تعليم اللغة العربية فى البلاد الأوروبية والمشاكل التى تعترض المشتغلين بهذا الموضوع ، وكان مما قاله فى ذلك :

« إن هذا الاجتماع سيتيح لنا الفرصة فى الواقع — وأنا أزن كلماتى هذه بميزان دقيق — للمساهمة فى القيام بثورة ، هذا وإن بدا من الغريب أن نساهم نحن — معشر الباحثين الجامعيين — فى القيام بثورة ، ولست أريد أن أفيض فى الكلام عن ذلك فلندعه إلى العمل الذى تضطلع به هذه الندوة ولنر كيف نستطيع أن نباشر هذا العمل الثورى فى ميدانها » . واستعرض الجهود التى بذلت فى أوروبا لتيسير دراسة اللغة العربية مشيراً إلى كبار المستشرقين الذين ساهموا فى ذلك .

ثم تحدث بعد ذلك الأستاذ إلياس تيريس فقام بعرض شامل لتدريس اللغة العربية وتاريخه فى اسبانيا ودراسة عامة للمشاكل والصعوبات التى اقترح أن تكون موضع بحث الندوة ، وقد طبعت دراسة الأستاذ إلياس تيريس ووزعت نسخ منها على الأعضاء .

وبخطاب الأستاذ تيريس انتهى حفل الافتتاح وقدمت بعض المرطبات على المدعوين ، ثم بدأ اجتماع أعضاء الندوة فى إحدى قاعات المعهد وبذلك افتتحت الندوة أعمالها .

— ٤ —

أعمال الندوة

بدأت الجلسة الصباحية لأول أيام الندوة باختيار واحد من الأعضاء يدير المناقشات وهيئة السكرتارية ، وقد اقترح أن يتولى إدارة المناقشات الأستاذ بايير

إلا أنه اعتذر عن ذلك فاقترح الأعضاء أن يتولى ذلك الدكتور حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية ولكنه اعتذر عن ذلك إذ أن الدعوة إلى عقد الندوة صادرة من المعهد ولهذا يستحسن أن يختار غيره ، وهكذا توجه الأعضاء إلى الأستاذ شارل بلا الذى قبل الاضطلاع بهذه التبعة ، وانتخب الأستاذان أحمد الأخضر وبول ريفانك لكى يكونا مقررى الندوة والدكتور حسين مؤنس لتولى أعمال السكرتارية .

١ — اللغة العربية المعاصرة

بدأت المناقشات ببحث حول نوع اللغة العربية التى ستكون موضع بحث الندوة ، فقال الأستاذ أحمد الأخضر إن تعليم لهجة من لهجات اللغة العربية لا ينبغى أن يكون محل اعتبار هنا ، أما تعليم اللغة الفصحى فيمكن أن يعود بالفائدة إذا اضطلع به إلى جانب تعليم اللغة العربية الجارية لغة الصحف والإذاعات العربية فى الوقت الحاضر .

الاستاذ شارل بلا : يجب أن يكون تعليم اللغة العربية قائما على أساس أنها وسيلة من وسائل التفاهم ، ولهذا ينبغى أن تبذل كل الجهود لتشجيع العناية بها فى البلاد الأوروبية والأمريكية ، وفيما يتصل بفرنسا فإن العربية تدرس بها فى ثمانية عشر معهدا ثانويا ، ونحن نقصد بالعربية هنا اللغة الجارية الحديثة التى تستخدم فى الصحف والإذاعة والتي يكتب بها الأدب العربى الحديث .

الأستاذ هانس فير : إننا نستطيع أن نسمى هذه اللغة العربية الجديدة العالية قياساً على ما نسميه بالألمانية « Hochdeutch » لمشابهتها إياها .

الأستاذ الاخضر : إن لغة الصحافة عربية فصحى لا تختلف عن لغة النصوص القديمة إلا فى استعمال المفردات الذى تطور بتطور الزمن .

الأستاذ بلا : أقترح لتحديد ما يقصد بهذه العربية الجارية أن يلاحظ أن ما نريد أن نعلمه هو مفردات اللغة التى اشتمل عليها مثلا ذلك القاموس الذى قام بوضعه الأستاذ هانس فير .

الأستاذ مؤنس : إننى أقترح أن يكتفى بتسمية هذه اللغة التى ندرس الآن مشاكل تعليمها « العربية » فقط دون أى تحديد أو وصف ، فإن اللغة التى نكتب بها الآن لا تختلف عن التى كان يكتب بها فى العصور الماضية إلا فى تطور استعمال المفردات ، أما نحو العربية وتصريفها فهما باقيان كما كانا ومثل ذلك يمكن أن يقال إذا نظرنا للغة العربية على مر العصور ، فالفروق بين لغتنا اليوم ولغتنا من عدة قرون مضت لا تختلف كثيراً عن الفروق بين عربية القرن الثالث الهجرى وعربية القرن الرابع أو الخامس مثلا ، ولهذا فإنى أرى أن الأفضل أن نقول إننا نعلم اللغة العربية فقط دون أى إضافة أو تعريف .

الاستاذ والتر والاستاذ سيرجانت : اقترحا أن تسمى هذه اللغة بـ « العربية المعاصرة » ووافق المجتمعون بالإجماع على هذه التسمية .

الأستاذ بلا : أود أن ألفت نظر السادة الأعضاء إلى جدول الأعمال الذى كان قد اقترحه المعهد من قبل ، لنرى ما إذا كنا نقره أم نجرى عليه بعض التعديلات اللازمة .

وبعد تناول البحث والنقاش فى هذه المسألة استقر الرأى على توزيع العمل على الموضوعات الآتية :

١ — دراسة النحو والتصريف .
٢ — إمكان وضع منهج لـ « لغة عربية أساسية Arabe de base » .
٣ — مشاكل كتابة اللغة العربية وطباعة الحروف .
٤ — القواميس وجوامع المفردات والكتب المدرسية ومناهج تعليم العربية لغير العرب .

١ — دراسة النحو والتصريف :

بدأ الأستاذ شارل بلا بإبداء أسفه لغياب الأستاذ فنسان مونتى الذى قام بأبحاث عديدة حول هذا الموضوع . ثم اتفق المجتمعون على أن تكون نقطة البدء فى بحث هذه المسألة هى العناية باللغة الحية المستعملة فى واقع الحياة ثم

السير فى تعليم هذه اللغــة برفق حتى لا يغرق المبتدىء فى سيل من القواعد النحوية المتتابعة .

وتحدث الأستاذ الاخضر عن التجارب التى بذلت فى المغرب لتعليم العربية للأميين ، وميز بين نوعين من ضبط حركات الالفاظ : ضبط داخلى أى الذى يعين على النطق السليم بحروف كل كلمة ثم ضبط خارجى وهو الذى يحدده محل كل لفظ من الإعراب فى الجملة ، وقد اهتمت مجــلة « منار المغرب » التى يصدرها مكتب مكافحة الامية فى المغرب بالنوع الأول من الضبط أما الثانى فإن المعنى والسياق كفيلان بإيضاحه .

ثم قال إن المرحلة الثانية التى تأتى بعد ذلك هى مواجهة المتعلم بالجمل المركبة . وحينئذ أشار بعض المجتمعين إلى صعوبة مسألة الأعداد فى العربية بالنسبة للمبتدىء ، وأجاب الاستاذ الاخضر على ذلك بأن الاذاعة تستعمل العربية الدارجة فى أغلب الأحيان للتعبير عن أسماء الأعداد ، إلا أن الأستاذ شارل بلا اعترض على ذلك قائــلا : إنه يوافق على أن نترك جانباً كل ما ليس بكثير الاستعمال فى المرحلة التمهيدية ولكنه يرى أنه ينبغى أن نعلم المبتدىء الضبط الخارجى أولا دون أن نتعرض منذ البدء لتدريس الاعراب وتصريف الافعال ، وقد رأى الاستاذ بلا أن يترك كل ذلك تقريباً فى هذه المرحلة الاولى ، ثم نبه إلى ضرورة الاستعانة بنتائج الأبحاث الحديثة فى ميدان علم مخارج الحروف .

ثم استطرد الاستاذ بلا قائلا : ان تدريس الإعراب بالصورة الحالية تدريس ساذج صبيانى إلى حد كبير ، هذا بينما كان ينبغى أن يجعل أساس التدريس الضبط الصحيح لحروف الكلمات وتصريف الافعال ، ولنضع نصب أعيننا أن تركيب الجملة فى العربية يختلف عنه فى اللغات الاوربية الحديثة إذ أنه لا يتبع نظاماً محدداً . والإعراب يبدو فى كثير من الاحيان أمراً لا داعى له إذ أنه يمكن فهم الجملة دون إثباته ، ولكننا ينبغى علينا مع ذلك ألا نمس روح اللغة وطبيعتها فنهمل الإعراب تماماً ، وإنما الذى نستطيع أن نفعله هو تعليمه بصورة تسهله وتيسر على المبتدىء المدخل إليه .

الأستاذ شبولر : إن من الممكن بالفعل تبسيط الكثير من القواعد النحوية وإرشاد التلاميذ إلى الطرق التي تجعلهم أقل عرضة للوقوع في الخطأ ، وهذا أمر نستطيع الوصول إليه عن طريق الاستقراء للحالات النحوية ولنضرب على ذلك مثلا : إحصاء الأفعال الثلاثية مثل « كتب » فإننا نجد أن هذه الأفعال تخضع لقواعد محددة والشذوذ فيها لا يزيد على عشرة أفعال ، فإذا حفظ الطلاب ذلك وتنبهوا إلى وجوه الشذوذ سهل عليهم كثيراً .

الأستاذ بلا : أود أن أنبه إلى ضرورة عدم تجاهل النتائج الجديدة التي كشفت عنها الأبحاث الاخيرة في ميدان اللغة والنحو ، ويجب علينا أن نتحرز من خطر تلك النتائج المتسرعة التي تتعارض وحقائق الاشياء ، ومن المحقق الآن أنه ليس هناك حاجة إلى كثير من شرح القواعد النحوية وتفسيرها للطالب المبتدئ من أجل تبسيطها وتسهيلها عليه ، بل إن الأصوب هو أن تعطى له الامثلة فيحفظها حفظاً كأنها « عقيدة » مسلم بها ، أما التعليل والتفسير فإنهما مرحلة تأتي بعد ذلك ، وأنا أرى أن نبدأ بتعليمه تصريف الافعال والإعراب وقدراً من المفردات .

الاستاذ سيرجانت : إن هذا سوف يكون نحواً جديداً وصفياً ثم تفسيريا إلى حد ما .

الأستاذ مؤنس : أقترح على الأعضاء أن يثبت كل منهم في تقرير قصير قائمة بالصعوبات التي يرون أن التلاميذ غير العرب أكثر اصطداما بها خلال دراستهم للغة العربية ، وعلى أساس النظر إلى تلك الصعوبات يمكن أن نصل إلى وضع « حد أدنى » لنحو عربي تجريبي مشترك .

واقترح أحد الأعضاء أن يقدم كل عضو في جلسة اليوم التالي المسائية تقريراً قصيراً عن هذا الموضوع ، وأن ينتفع بخلاصة هذه التقارير في دراسة منهجية لتلك الصعوبات التي يصطدم بها المبتدئون .

ثم تحدث الأستاذ ريفانك عن تجاربه في وضع « الفرنسية الأساسية » . وأشار إلى ضرورة تحديد المادة التي سوف تلقى للمتعلمين قبل دراسة المناهج التربوية .

وأعقبته السيدة فاليبرى فتحدثت عن الخطر الناجم عن اختلاف التكوين العلمى لمدرسى اللغة العربية واقترحت أن يوضع مدخل « إلى تعليم العربية » تعرض فيه بإيجاز وجوه الخلاف بين اللغات الهندية الاوروبية واللغات السامية والمفهومات المختلفة للتحليل النحوى بين هاتين المجموعتين ثم تقدم فيه قائمة بالتعريفات والمصطلحات النحوية المتعلقة بالالفاظ وتركيب الجمل بوجه خاص .

وأضاف الأستاذ بلا إلى ذلك ضرورة الاهتمام بتوحيد هذه التعريفات والمصطلحات .

وأشار الأستاذ مؤنس إلى أن المناهج التى تدرس اللغة العربية فى مدارس الجمهورية العربية المتحدة تستخدم فى الوقت الحاضر مصطلحات مبسطة .

ثم تقرر تأجيل دراسة باقى المسائل الخاصة بالنحو والتصريف إلى جلسة اليوم التالى حتى يستطيع الأعضاء أن يقدموا القوائم التى تقرر أن يعدوها مبينين فيها الصعوبات التى تعترض المبتدئين فى تعلم العربية .

واقترح الأستاذ والتر أن يوضع كتاب يشتمل على « حد أدنى » لنحو اللغة العربية الذى يجب تدريسه للمبتدئين وأن يترجم مثل هذا الكتاب إلى مختلف اللغات لتعميم نشره وليستعين به المدرسون لهذه اللغة فى سائر البلاد ، وأشار الأستاذ والتر بجمع كل الكتب التى ألفت فى هذا الموضوع لفحصها والاستعانة بالصالح منها .

الأستاذ ريفانك : أود أن أكرر ما سبق أن قلته حول ضرورة جمع المادة التى سوف نعلمها أولا ، أما فيما يتعلق بالمنهج التعليمى فإن هذا يترك لاختيار المدرس نفسه وهذا هو ما نتبعه فى تعليم اللغة الفرنسية للأجانب .

السيدة فاليبرى : ليكن فى علمنا أن الذين سيضطلعون بتدريس اللغة العربية للأجانب فى المستقبل هم المدرسون العرب أنفسهم ولهذا فإنه من الواجب أن يهتم بتكوين جيل من هؤلاء تكوينا عاميا سليما ، وعلينا أن نعمل على إعطائهم مختصرا للقواعد النحوية التى يجب أن يلقوها إلى تلاميذهم مع العناية بأن يعرفوا كيف يفرقون بين المسائل الاساسية الجوهرية وغيرها . ويجب أن يكون فى

مقدمة هذا المختصر تفصيل للفروق المورفولوجية بين اللغات الاوروبية واللغات السامية وكذلك لوجوه الخلاف بين كل منها فى المنطق الخاص والمفهومات النحوية والاصطلاحية ، كذلك يكون فيه شرح للمصطلحات الموجودة فى نحو العربية والتى لا تتفق مع مثيلاتها فى اللغات الاوروبية .

الاستاذ بلا : ليس هناك شك فى ضرورة التوجه إلى المدرسين الذين سوف يضطلعون بتدريس لغتهم للأجانب وإيضاح كل هذه النقط لهم حتى يكونوا محيطين بها أثناء عملهم ، أما فيما يتعلق بمسألة الاصطلاحات فإنى أؤيد الدعوة إلى « ثورة » شاملة فى هذا الميدان . ولنذكر أن هناك معجما اصطلاحيا وضعه ماروزو Marouzeau بثلاث لغات . وواجبنا الآن يقتضى منا أن نساعد الاستاذ الاب فلايش Fleisch الذى يبذل الآن جهدا عظيما فى وضع قاموس للمصطلحات العربية النحوية .

الاستاذ فيرجوسن : يسرنى أن أبلغ السادة الزملاء أن هناك مؤتمرا قد تقرر عقده فى أبريل القادم فى ميتشجان بالولايات المتحدة للتباحث حول المسائل المتعلقة بالاصطلاحات النحوية .

الاستاذ بلا : الذى يهمنا جميعاً فى أداء مهمتنا فى تدريس اللغة العربية لغير العرب هو أن نكون متفقين جميعاً حول هذه الناحية فنسلك فيها طريقاً موحداً ، ولعل من الخير أن يضطلع واحد من الباحثين بوضع دراسة لغوية للمصطلحات باللغة العربية نفسها . ولاذكر أن النحو فى فرنسا يدرس بطريقة تقوم إلى حد كبير على أساس التحليل النحوى المنطقى أما فى اللغة العربية فإن التحليل يختلف عن ذلك كثيراً .

السيدة فاليبرى : ألاحظ أن منهج التدريس الذى يطبقه مدرسو اللغة العربية من الصعوبات والتعقيد بحيث يصعب على التلميذ المبتدئ تتبعه وفهمه .

الاستاذ بلا : هل بقى اقتراح خاص من أحد الزملاء بهذا الموضوع ؟ .

ولما لم يتقدم أحد للكلام فقد رؤى البدء فى بحث الموضوع الثانى وهو :

٢ — إمكان وضع منهج ا « لغة عربية أساسية Arabe de Base » :

بدأ الاستاذ بلا يقوله : إن هنـاك عدداً من الدراسات الإحصائية حول اللغة العربية الحديثـة وإن هذه الدراسات قد استقرأت جوامع مفرداتها من الصحف ومن بعض النصوص الادبية . وقال إن من الممكن أن نتخذ من هذه الدراسات نقطة البدء فنستعين بها فى وضع قائمة تضم ثلاثة آلاف (٣٠٠٠) لفظ من بين الأنماط التى هى أكثر شيوعا واستعمالا ، وينبغى أن يكون منهجنا فى اختيار هذه الكلمات منهجاً مقارناً تصفى فيه بالتدريج وتستبعد الكلمات التى هى أقل استخداماً من غيرها . وإذا حدث أن إحدى الصيغ المشتقة كانت بعيدة عن الاصل بعداً كبيراً فلا بأس فى أن تعتبر كلمة مستقلة توضع فى مكان آخر غير مكان أصلها ، أما سائر الالفاظ المشتقة الاخرى فينبغي أن يراعى فيها ضرورة وضعها بوضوح تحت أصولها الثلاثية .

الأستاذ فير : ان مسألة بناء الألفاظ فى العربية تعتبر من أكبر صعوبات اللغة العربية ، وهناك كثيرون يتوقون إلى تعلم العربية إلا أن عزائمهم لا تلبث أن تثبط حينما يصطدمون بهذه الصعوبة ولهذا فإنه يجب أن نبحث كيفية التغلب عليها لا سيما وأنهـا أعظم عقبة تعترض سبيل ما نسعى إليه من وضع « لغة عربية أساسية » .

الأستاذ بلا : لقد ذكرت من قبل أنه من الممكن بصفة مبدئية وضع « عربية أساسية » وأنا أعنى بذلك مجموعة من المفردات التى تتبين الحاجة إليها وكثرة استعمالها . وقد واجه منظمو هذه الندوة تلك المسألة منذ البدء . وأنا أكرر الآن ما سبق أن قلته من قبل من ضرورة الاستعانة بالدراسات الإحصائية التى أجريت على مفردات العربية الحديثة ، ومن هذه المفردات يمكن استخراج قائمة تحتوى على ٣٠٠٠ لفظ على أساس من التجريد الاحصائى والمنهج المقارن حتى تستبعد الكلمات التى هى أقل ذيوعاً واستخداماً .

الأستاذ فير : أود أن أسأل : كيف يمكن أن نضع مدخلا لتعليم اللغة

العربية بالألمانية مثلا مع كوننا نعلم أنه من الصعب أن تدرس لغة أجنبية جديدة على أساس لغة أجنبية أخرى ؟

الأستاذ مؤنس : يجب علينا ونحن فى أول مراحل وضع هذه العربية الأساسية ألا نغفل عن مسألة العلاقة بين بناء الأصل الثلاثى للكلمة وصيغها المشتقة ، فإننا إذا أهملنا هذه الناحية تزايد عدد مفردات القاموس المقترح بصورة هائلة كما أن ذلك قد يؤدى إلى عدم إتاحة الفرصة للطالب لكى يلاحظ بنفسه بناء الكلمة العربية وتركيب صيغها ولكن الذى يحدث هو أن القواميس العربية الأوربية الحديثة كثيراً ما تعالج اللغة العربية كما تعالج أى لغة أوربية أخرى . فـ « أقرب الموارد » مثلا يعتبر « ضرب » كلمة مستقلة تحت حرف الضاد و « أضرب » كلمة أخرى تحت حرف الالف . وإذا كان هذا ممكناً فى هاتين الكلمتين بالذات إلا أنه فى معظم الاحوال الاخرى لا يستقيم إذ أنه لا يمكن فصل صيغة الفعل الذى على زنة « أفعل » من ناحية المعنى عن الاصل الذى اشتقت منه وهو الفعل الثلاثى الذى على زنة فعل (كما هو الامر مثلا فى دخل وأدخل) ، ولهذا فإنه ينبغى ألا نسرف فى التمييز بين الصيغ المشتقة وأصولها ، فيؤدى ذلك بنا إلى إخفاء العلاقات بين الصيغ المختلفة من ناحية ، ووضع مزيد من الصعوبات فى سبيل المتعلم من ناحية أخرى . ولهذا فإنى أقترح ألا تعتبر الصيغ المشتقة كلمات قائمة بذاتها منفصلة عن الكلمات التى هى أصول لها إلا فى الاحوال التى تدل فيها الصيغ على معان مختلفة تماماً عن أصولها الثلاثية كما هو الحال فى العلاقة بين « ضرب » و « أضرب » .

الاستاذ بلا : إننى أرى أن زيادة عشر صفحات فى الكتاب المقترح خير من أن نعقد الامر على الطالب المتعلم بالاستغناء عنها ، ومع ذلك فيجب أن نضع نصب أعيننا دائماً مسألة الاصل الثلاثى للصيغة المشتقة ويمكن لابراز هذا الاصل أن نلجأ إلى وسيلة بسيطة وهى أن تكتب الحروف الاصلية للكلمة ببنط كبير بينما تكتب الحروف الزائدة ببنط عادى ، وربما كان من المفيد أن نكتب الكلمات العربية بحروف لاتينية إلى جانب رسمها العربى لتيسير النطق بها على الاجنبى .

السيدة فاليرى : من الممكن أيضاً أن نكتب الحروف الزائدة ببنط عادى بينما تكون الحروف الأصلية مكتوبة ببنط كبير ، وذلك لأن الطالب الاجنبى لا يسهل عليه دائماً أن يميز الحروف الاصلية من الزائدة لا سيما إذا كان قد تعلم بطريق السماع .

الأستاذ بلا : إن منهجنا هذا نفسه هو الكفيل بأن يوجد لدى الطالب المتعلم وعيا يمكنه من أن يحس بالحروف فيعرف أيها أصلى وأيها زائد . غير أن النقطة الجوهرية فى هذه المسألة هى : كم عدد الكلمات التى ينبغى علينا وضعها فى القاموس المقترح ؟ ومن الذى يمكن أن تتوفر له المقدرة على القيام به ؟ .

الأستاذ الأخضر : أظن أنه يجب علينا أولا أن نحدد ماهية هذه « العربية الأساسية » وفقا للهدف الذى نعلقه عليها ، فالمفروض أننا نريد من هذه العربية أن يتمكن الطلاب الأجانب من استخدامها فى قراءة الصحف والكتب الحديثة والاستماع إلى الاذاعة . وبهذه المناسبة أود أن أذكر السادة الزملاء بالتوصيات التى انتهى إليها مؤتمر فاس الذى ضم الشعب القومية لليونسكو فى جميع البلاد العربية . فقد اتخذ أعضاء هذا المؤتمر قراراً بضرورة إنشاء « لغة عربية للعمل » أى جامع مفردات موحد للكلمات المستعملة فى ميدان الفنون والصناعات ، ومن أجل هذا الغرض تقرر إنشاء « مركز للتنسيق » بين سائر البلاد العربية فى الرباط تكون مهمته توحيد هذه الكلمات فى جميع هذه البلاد ؟ واستقر الرأى على أن يكون من أقسام هذا المركز « قسم للتعريب » يتكفل بإعداد ثلاث قوائم من المفردات .

أ — الأولى تكون شاملة للمفردات المتفق عليها بالفعل فى جميع البلاد العربية .

ب — الثانية تتألف من الكلمات المختلفة التى تؤدى معنى واحداً فى هذه البلاد ، فهناك مثلا كلمة Vice-Président بالفرنسية يعبر عنها فى البلاد العربية بألفاظ كثيرة : وكيل — نائب — خليفة — كاهية .

ج — الثالثة تشمل الكلمات التى ليس هناك ما يقابلها بالعربية تماماً مثل كلمة « أباجور Abat-jour » التي كثيراً ما تكتب هكذا لتعذر ترجمتها .

ولهذا فإنى أرى من الضرورى أن ينتهى أولا من إعداد هذه القوائم حتى نستطيع أن نتحدث عن « عربية أساسية » نقدمها للطلاب الأجانب .

الأستاذ بلا : أنا أخشى أن يكون هناك التباس حول فهم تعبيرنا « العربية الأساسية » أو خلط فى تأويله ، فمدار الحديث هنـــا حول اختيار حد أدنى للمفردات العربية ذات الضرورة القصوى للتعبير عن حاجات الطالب المبتدئ وقد يكون صحيحاً أن مشكلة بعض الكلمات التى لا نظير لها فى العربية مثل كلمة « أباجور » ما زالت قائمة لم تحل بعد ، ولكن لا ننس أنه إذا استثنينا نحو خمسين لفظاً لم ينته النقاش حولها — فإن هناك ألفاظاً أخرى كثيرة قد اتفق عليها فى العالم العربى كله ولم تعد فى حاجة إلى مزيد من البحث أو الخلاف . هذا إذا أدخلنا فى حسابنا أننا نتحدث عن اللغة العربية المعاصرة كما اجتمع رأينا على ذلك فى مستهل هذه الندوة .

وتقدم للكلام بعد ذلك الأستاذ ريفانك فعرض المراحل التى مرت بها فى فرنسا عملية جمع المفردات الاساسية لما يسمى هناك ال « Français Elémentaire » وأوضح أهمية الدراسات الإحصائية قبل البداية فى تلك العملية وضرورتها باعتبارها الطريق الوحيد الموصل إلى الهدف المنشود ، على أن الإحصائيات ليست هى كل شىء فقد اتضح من الابحاث التى قام بها الاستاذان جوجنهايم وميشيا أن المفهوم التقليدى الذى كان يعتبر أساساً لجمع المفردات وهو مفهوم « الشيوع » أو « كثرة الاستعمال » لم يعد كافياً ، إذ تبين أن هناك مفهوماً آخر ينبغى أن يكون فى الاعتبار وهو « تيسر اللفظ La disponibilité » .

أما الإحصائيات التى يقصد منهـا حصر أكثر الكلمات شيوعا واستخداما فإنها تعيننا على جمع المفردات النحوية والافعال ذات الدلالات العامة مثل أفعال الكون والعمل (être, avoir, faire) . . . الخ ثم الاسمـاء والصفات العامة كذلك . غير أن هناك كلمات محددة المعانى (لا سيما الاسماء منها) لا تظهر فى الإحصائيات بصورة ثابتة ، وإذا أردنا أن نثبت مثل هذه الكلمات فى « جامع المفردات » المقترح فإن علينا أن نكشف عنها بواسطة أبحاث أخرى تجرى على أساس « الموضوع » ، وذلك بأن نبحث عن الاسماء الاكثر استعمالا فى الحديث

مثلا عن « المنزل » أو « الملابس » أو « طرق المواصلات » أو « الطعام » . . . الخ . وحينئذ يمكننا أن نضع درجات لمدى تيسر اللفظ ونحدد « درجات لمدى توارد الكلمات » فى بحثنا العام .

فإذا عرفنا كيف نجمع بين هذين النوعين من البحث وننسق بينهما استطعنا أن نصل إلى أساس معقول للمناقشة يمكن أن يسمح لنا أخيراً بعمل قائمة نهائية .

الاستاذ بلا : إنى أرى أنه ليس من الممكن الآن أن نواجه مسألة القيام بأبحاث إحصائية أصيلة ، ولهذا فإنى أقترح الشروع فى التقريب بين قوائم المفردات التى وضعت فعلا والتى استفيد فى جمعها من الطرق والمناهج المختلفة لتدريس اللغة العربية . وقد ووفق بالإجماع على هذا الرأى .

أما هذه القوائم فإنها الآتية :

١ — قائمة بريل المشتملة على دراسة إحصائية لنحو ١٣٦,٠٠٠ لفظ .

٢ — القائمة الأساسية الموجودة فى كتاب « L'Arabe Vivant » الذى وضعه الأستاذ شارل بلا ، وهى تشتمل على ٢٧٠٠ لفظ ، كان جمعها معتمداً إلى حد ما على قائمة بريل السابقة .

٣ — القائمة التى اقترحها الأستاذ مالك كاروس وهى نحو ٣٠٠٠ لفظ .

٤ — جامع مفردات « لانداو Landau » .

٥ — جامع مفردات الأستاذ أحمد الأخضر للعربية الأساسية ويشمل ٣٢٥٠ لفظ .

وقد اتفق المجتمعون على أن يعهد بمهمة مقابلة هذه القوائم ومراجعتها إلى « معهد الدراسات الإسلامية بمدريد » . وعلى المعهد بعد ذلك أن يضع تقريراً منها يرفع إلى جميع الأعضاء ليبدى كل منهم ملاحظاته وآراءه حوله ويرسل كل ذلك إلى المعهد تمهيداً لوضع القائمة النهائية .

واقترح الأستاذ والتر أن يكون الحد الأدنى لعدد الكلمات التى تشتمل عليها هذه القائمة هو ٣٠٠٠ لفظ وعلى أن يقسم العمل فى جمعها إلى مرحلتين : تكون قائمة المرحلة الاولى محتوية على ١٠٠٠ لفظ ، وقائمة الثانية على ٢٠٠٠ ، وأبدى الاستاذان بول ريفانك وشارل بلا تأييدهما لوجهة النظر هذه .

الاستاذ ريفانك : إن من المؤكد أن المناهج الإحصائيه لم تعد كافية لجمع المفردات على الوجه الاكمل وانها كثيراً ما تترك فجوات وفراغات كبيرة وقد أرتنا تجاربنا فى وضع « الفرنسية الاساسية » أن عملنا فى هذا الميدان يحتمل كثيراً من وجوه النقص مما نحس به وندركه تماماً ، ولكننا نعلم حق العلم أن جمع المفردات الاساسية عن هذا الطريق أمر ذو أهمية كبرى إذا أردنا أن نصل إلى طريقة تعليمية عملية . يجب علينا ألا نقدم للمتعلم المبتدئ مفردات لا تجديه شيئاً ، فإن الذى يهمنا هو أن يكون لديه محصول من كلمات حية مفيدة .

الاستاذ بلا : إن المهم لدينا الآن هو أن نضع قائمة بالمفردات الاساسية ، أما الانتفاع منها فإن كل شخص يستطيع أن يقوم به على هواه .

الاستاذ سيرجانت : يمكننى أن أضيف إلى القوائم التى سبق ذكرها قائمة ٣٠٠٠ كلمة أعدت لكى يستعين بها الضباط (الانجليز) الذين يعملون فى بعض البلاد العربية ، إلا أن كلمات هذه القائمة من العربية الدارجة .

الاستاذ الاخضر : يجب علينا اختيار الكلمات ثم وضع قائمة للمفردات الاساسية تستكمل حسب مستويات الطلبة .

الاستاذ بلا : من الممكن أن يتعلم التلميذ هذه المفردات التى يبلغ عددها ثلاثة آلاف فى سنتين ، ثم يستطيع بعد ذلك أن يزيد محصوله .

الاستاذ مؤنس : لا تتوقف القدرة على التعبير على عدد المفردات التى يتكون منها محصول الشخص وإنما على مدى استطاعته استخدامها . وإنى أعتقد أن أى صحفى عربى لا يكاد يستعمل فيما يكتبه أكثر من ثلاثة آلاف كلمة إلا عندما يكتب مقالة أدبية صرفة . ولهذا فإنه يمكن أن يكون لديه محصول من آلاف المفردات غير أن الذى يستخدمه فى كتابته لا يتجاوز هذا العدد من المفردات الشائعة والمتيسرة .

الأستاذ بلا : يمكن أن يشرع أولا فى إعداد قوائم تسد الحاجات العاجلة ، وتترك للمدرسين بعد ذلك طريقة إعطاء تلاميذهم هذه المفردات وتعويدهم عليها قليلا قليلا . وعليهم أن يبدأوا بالكلمات الرئيسية ثم زيادة محصول الطلاب من المفردات بشكل تدريجى . وعلينا من أجل ذلك أن ننسق بين قوائم الكلمات

الموجودة فعلا ثم نختار منها . ونحن نعرف أن منهج بريل مثلا قائم على أساس عدد المفردات التى تشتمل عليها صحف الشرق الأوسط وتبلغ مفردات هذه القائمة نحو ٦٠٠٠ كلمة منها ٢٧٠٠ يمكن اعتبارها أساسية . وأود أن أبدى ملاحظة هنا بأن المنهج الإحصائى الحسابى ينبغي أن ندخل عليه ما يخفف من جفافه وأن نتصرف فيه تصرفا يدخل عليه رقة ورونقاً .

الأستاذ ريفانك : على الرغم من كل ما يؤخذ على هذا المنهج فإنه هو الكفيل بإيصالنا إلى خير النتائج .

الأستاذ والتر : يجب علينا أن نقسم قائمة المفردات المقترحة إلى جزئين : الأول يشتمل مثلا على ألف كلمة من الكلمات الأساسية الضرورية للمبتدئ والثانى يشتمل على الألفين الباقيين للمرحلة الثانية .

الاستاذ ريفانك : من المستحسن أن يكون توزيع هذين الجزئين على النحو التالى :

الاول — للكلمات التى تدل على معان محددة خاصة بالمفهومات المادية العملية .

الثانى — للكلمات التى تدل على معان أكثر تجريدا .

الاستاذ بلا : فى مثل هذه الحالة أظن أننا سنكون ملزمين بإعطاء بعض التعليمات والإيضاحات لمن سيتولون التدريس للمبتدئين .

الاستاذ ريفانك : فى المرحلة الثانية يجب استخدام الكلمات الباقية من المرحلة الأولى . ولأضف هنا بعض البيانات الخاصة بالمنهج الذى اتبعناه فى وضع « الفرنسية الأساسية » :

المرحلة الأولى : يدرس فيها ما بين ٦٠٠ و ٧٠٠ كلمة .

المرحلة الثانية : يدرس فيها نحو ١٥٠٠ كلمة أى ما يستطيع الطالب أن يدرسه خلال عام واحد .

الأستاذ بلا : هذه النقطة يمكن اتخاذ قرار نهائى فيها حينما يتم وضع القائمة .

الأستاذ مؤنس : نحن نركز الآن نقاشنا حول مشاكل تدريس اللغة العربية للأوروبيين والأمريكيين ، غير أنه يجب أن نقدر أن هناك من يهتمون بتعلم اللغة العربية فى أجزاء أخرى من العالم : فى افريقيا وآسيا على سبيل المثال .

ولهذا فإذا كنا الآن بصدد وضع منهج يسهل على الناس تعلم العربية فإن تفكيرنا ينبغى ألا ينحصر فى الأوروبيين والأمريكيين ، بل ينبغى أن نضع فى حسابنا إخواننا فى القارتين الإفريقية والأسيوية ممن يتوقون إلى تعلم لغتنا ، ومن ثم فإن بودى أن أعرف ما إذا كان بين الأساتذة الزملاء الحاضرين من له تجربة سابقة فى تعليم العربية ونشرها فى بلاد كالصومال أو السودان مثلا ؟

الأستاذ سيرجانت : المشاكل الناشئة عن تعليم اللغة العربية فى افريقيا تختلف طبيعة وجنساً عن تلك التى نقوم بمناقشتها الآن ، فإن هدف الإفريقيين مثلا من تعلم اللغة العربية إنما هو قراءة القرآن وتفهم الدين الإسلامى ، وهذه المسألة كثيرة التعقيد إذ أنه لا تتوفر تحت أيدينا عنها بيانات وافية ولا إحصائيات دقيقة .

الأستاذ مؤنس : إن تعليم اللغة العربية المقام على أسس المناهج التقليدية لتدريس اللغات الأوروبية لم يؤت النتائج المرجوة ، والسبب الرئيسى فى ذلك هو — فى اعتقادى — الاهتمام الذى يوجه عادة إلى الصيغ الصرفية والإسراف فى إعطاء قدر كبير من قواعد النحو خلال المرحلة الأولى . وقد توفرت لنا نحن فى هذا المعهد تجارب كثيرة من تدريسنا للغة العربية خلال السنوات الاخيرة ، وعمدنا فى ذلك إلى الانتفاع من المناهج الحديثة لتدريس العربية فى مدارس بلادنا ، وهى تقوم على إعطاء قدر قليل من المفردات مع حد أدنى من قواعد النحو ، وقد أفضى بنا هذا المنهج إلى نتائج مرضية . وأود أن أنتهز هذه الفرصة لكى أشير إلى الدراسة القيمة التى تفضلت السيدة فتشيا فاليرى بإعدادها لهذه الندوة والتى احتوت على معلومات بالغة الاهمية حول هذه النقطة . وإنى أرجو من السادة الزملاء فى هذا الاجتماع أن يفيدونا بكل ما يتيسر لهم إمدادنا به فى هذا الموضوع إن لم يكن الآن ففى فرصة قريبة .

وتلت ذلك مناقشة طويلة انتهى الأعضاء منها إلى قرار بالمنهج الذى ينبغى اتخاذه ، وهو يتلخص فى نقطتين :

١ — إعداد جامع موجز للمفردات يشتمل على ١٠٠٠+٢٠٠٠ كلمة تتوفر فى جميعها صفتا الشيوع أو كثرة الاستعمال وقرب التناول .

٢ — وضع حد أدنى للقواعد النحوية الضرورية .

وتقرر أن تدرس دقائق هذا المنهج بتفصيل أكثر قبل أن تنفض الندوة .

٣ — مشاكل كتابة اللغة العربية وطباعة حروفها :

بدأ الأستاذ شارل بلا ببيان أهمية مسألة كتابة العربية وطباعتها بالنسبة لتعليم هذه اللغة لغير العرب ، وأشار إلى العقبات التى يصطدم بها الأوروبيون عند القيام بطبع النصوص العربية وقال إن كثيراً من الصعوبات التى تعترض طريق تعلم اللغة العربية ناشىء عن طريقة الكتابة العربية وخلو كثير من نصوصها من حركات الضبط وانعدام التميز بين الحروف الصغرى Miniscules والكبرى Majuscules . ثم أعطيت الكلمة للأستاذ أحمد الأخضر الذى يعتبر من الإخصائيين فى هذه المسألة .

الأستاذ الأخضر : اننى أوجه نظر السادة الزملاء إلى أن ماكينات الطباعة الأوروبية تحتوى عادة على ٤٨ شكلا من أشكال الحروف ، أما ماكينات الطباعة العربية فإنها أكثر تعقيدا وأغلى ثمنا إلى حد كبير ، فالماكينة اللينوتيب التى تطبع الحروف اللاتينية يكون فيها فى العادة ٩٠ مفتاحا ويبلغ ثمنها فى المغرب ٥,٠٠٠,٠٠٠ فرنك . أما إذا أردنا طباعة العربية بماكينة اللينوتيب العادية فعلينا أن نضيف إليها صفا من ٣٧ مفتاحا ، وحتى مع هذا لا تصبح هذه الماكينة قادرة على طبع حركات الضبط ، بل تطبع الحروف فقط ، وثمنها يبلغ ٩,٥٠٠,٠٠٠ فرنك . أما ماكينات الطباعة المونوتيب فإن فيها عادة ٢٥٥ مفتاحا تسمح بطباعة أحجام مختلفة من الحروف . وإذا استخدمت هذه الماكينة نفسها لطباعة العربية لم يكن فى قدرتها أن تطبع إلا حجما واحداً من الحروف مع حركات ضبطه ، ويبلغ ثمن هذه الماكينة فى المغرب ٢٧,٠٠٠,٠٠٠ فرنك .

ومن أجل هذا كان يتحتم إجراء تعديل على تركيب ماكينات الطباعة العربيـة ، وقد تركز الاهتمام على الماكينات اللينوتيب بصفة خاصة لأنها هى الارخص ثمنا والاقدر على إصدار طبعات ضخمة فى أقصر وقت ممكن ، وقد قدم بالفعل إلى المجمع اللغوى فى القاهرة ٢٨٠ مشروعا جديدا لتعديل حروف

الطباعة العربية وإصلاحها ، ولكن المجمع بعد بحثه لهذه المشروعات استبعد أكثرها ولم يستبق منها إلا عشرين كان من بينها المشروع المغربى ، كذلك بحث هذا المشروع فى المؤتمر الذى عقد فى فاس أخيراً ؛ ثم أجريت تصفية أخرى لهذه المشروعات فاستبعد منها خمسة عشر ولم يستبق الا خمسة ، وأخيراً أجريت تصفية ثالثة لم يبق بعدها إلا ثلاثة مشروعات هى :

١ — المشروع الذى قدمه المجمع اللغوى نفسه .

٢ — المشروع المغربى .

٣ — مشروع ثالث .

أما المشروع المغربى فقد تبنته الحكومة المغربية بصفة رسمية منذ أن قبل فى فاس فى المؤتمر الذى عقدته الشعب القومية للبلاد العربية لدى اليونسكو ، وقررت تطبيقه فى المجال الواسع إذا تمت الموافقة عليه واقراره بشكل نهائى .

أما المنهج الذى اقترحه هذا المشروع المغربى بصدد الطباعة العربية فهو فى غاية من السهولة : فهو يلتزم فى كتابة الحروف حروف النسخ ، وليس فيه أى جديد من هذه الناحية ، فقد اتبعنا فى ذلك طريقة « ماسيب » ، وقد قسمنا الحروف إلى مجموعات بحسب اللواحق بها ، وكان علينا أن نجعل كل حرف يحفر على مستطيل حتى نتجنب النفقات الكثيرة التى نتحملها من أجل ملء الفراغات التى يضطر لوضعها من أجل معادلة الحروف والتى تسمى Fraisages .

ومشكلة أخرى تلك هى دراسة مسألة الفراغ بين الحرف واللاحق به .

ولنذكر أن السلطات التعليمية فى الجمهورية العربية المتحدة وفى المغرب قررت أن تكون كل الكتب المدرسية فى المرحلتين الابتدائية والثانوية مضبوطة بالحركات ابتداء من أول أكتوبر القادم .

ومن أهم المشاكل التى تواجهنا الآن وأعسرها على الحل مسألة تعديل آلات الكتابة العربية المستعملة فى الوقت الحاضر .

وذلك أن الحروف فى آلات الكتابة الأوروبية كلها ذات حجم واحد ولا يكاد الكاتب يدق على الآلة حتى تتحرك الحروف على مسافات متعادلة متساوية .

أما عند الكتابة على الآلة العربية فإن صفوف الحروف تتحرك على ست مسافات متباينة حسب أشكال الحروف المختلفة . ومن أجل هذا فإنه من الصعب فى مثل هذه الظروف صناعة آلات للكتابة لاستعمال المكاتب يتوفر فيها سهولة الحمل ورخص الثمن معا .

وذكر الأستاذ الأخضر بعد ذلك أنه قام بمحاولة جديدة لتوحيد أحجام الحروف وتوحيد المسافات بينها تبعا لذلك ، وقال انه قد أمكن صناعة آلة كاتبة بالفعل على الطراز الجديد ، وهى آلة خفيفة الوزن سهلة النقل سميت « رويال Royale » وأهديت واحدة منها أخيراً إلى جلالة ملك المغرب محمد الخامس ، على أن هذه الآلة ليست إلا تجربة نسعى إلى التطور بها وتحسينها ، فالأهم لدينا الآن هو إصلاح الطباعة أولا . فتعديل آلة كتابة أوروبية وتجديد حروفها تماما يتكلف فى المغرب ٧٥,٠٠٠ فرنك ، أما تغيير نظام ماكينة طباعة وتعديلها فإنه يتكلف عدة ملايين من الفرنكات .

وقال الأستاذ الأخضر انه يجرى الآن صنع ماكينة طباعة عربية « لينوتيب » في الرباط على أساس التعديلات التى اقترحها فى مشروعه وأن « مركز التنسيق العربى » يعمل على طبع كتاب كامل بالحروف الجديدة ، وسترسل نسخ من هذا الكتاب إلى جميع البلاد العربية حتى يبدى العلماء والمتخصصون آراءهم ووجوه نقدهم ومقترحاتهم بخصوص المشروع الجديد . على أنه لما كان هناك ممثل لكل بلد من البلاد العربية جميعها تقريباً فى اللجنة التى وضعت الخطوط النهائية للمشروع فإن يبدو أنه لم يبق للفراغ من إتمامه إلا بعض النقط الصغيرة التى لا تزال محتاجة إلى بعض الصقل والتهذيب مثل مسألة المحافظة على جمال الخط العربى ومسألة الأعداد وعلامات الوقف .

أما ماكينات الطباعة « المونوتيب » فقد ذكر الأستاذ الأخضر أنه درس حروف الامشاق الاربعة لاختيار الحروف التى يمكن أن تستعمل فى العربية مقابلة للحروف الكبرى Majuscules فى الطباعة الاوروبية ، واقترح أن يختار من بينها الخط الكوفى لامثال هذه الحروف ، والسبب فى ذلك هو أن حروف

هذا الخط سهلة بسيطة إلى حد بعيد وهى تقابل ما يسمى فى اصطلاحات الطباعة فى فرنسا بالحروف المربعة bâton .

وختم الاستاذ الاخضر بيانه بقوله : إننا نرجو ألا يمضى وقت طويل حتى تكون الطباعة العربية قد اتخذت طريقها إلى إصلاح شامل يتلاءم ومطالب الحياة الجديدة .

وتحدث بعد ذلك الاستاذ بلا فقال : إنه يشكر الاستاذ الاخضر على هذا البيان وما احتوى عليه من معلومات قيمة سيكون لها من غير شك أثر بعيد فى السير بخطى ثابتة فى طريق التقدم الذى تنشده الندوة بهذا الصدد .

وبعد كلمة للدكتور مؤنس أثار الأستاذ بلا مسألة نقل الكتابة العربية بالحروف اللاتينية . وقال إنه يتحدث عن ذلك باعتباره من الوسائل التى تيسر على غير العرب تعلم اللغة العربية ، ولا يقصد مطلقاً الخوض فى الكلام عن استعمال الحروف اللاتينية بدلا من العربية مثل ما حدث فى تركيا حينما قامت تلك « الثورة » المعروفة على الكتابة العربية ، وأضاف إلى ذلك أنه — شخصياً — أول من يرفع صوته احتجاجاً على مثل هذا المشروع .

السيدة فاليرى : فيما يتعلق بمسألة كتابة العربية بحروف لاتينية أود أن أعلن عن تأييدى لأى طريقة لذلك على شرط أن تتضمن فصلا للحروف الصائتة عن الصامتة .

الأستاذ فير : لقد اضطررت أنا فى القاموس الألمانى العربى الذى وضعته إلى استعمال الحروف اللاتينية لكتابة الألفاظ العربية من أجل تخفيض نفقات الطباعة التى كان الكتاب يتطلبها لو أنها كتبت بحروف عربية ، وإننا فى ألمانيا كثيراً ما نضطر إلى ذلك ، إذ أننا حينما نريد نشر نص بحروف عربية فإننا نعمل فى بعض الأحيان على أن نطبعه فى إحدى المطابع الشرقية .

الأستاذ مؤنس : يسرنى أن أنهى إلى السادة الزملاء ان معهدنا فى مدريد سيكون فى وسعه فى السنة القادمة أن تصبح مطبعته قادرة على الوفاء بحاجات كل المستشرقين الأوروبيين ، وسوف تكون نفقات الطباعة لدينا مساوية لما تتكلفه فى القاهرة مثلا .

الأستاذ بلا : فيما يتعلق بنقل الكلمات العربية بحروف لاتينية أود أن أنبه إلى بعض الفروق الصغيرة بين الطريقة المتبعة فى اسبانيا والطريقة الدولة المستعملة فى معظم بلاد العالم .

الأستاذ مؤنس : أرجو أن تتخذ خطوات إيجابية تكفل إذاعة الطريقة الدولية وتعميمها .

الأستاذ بلا : لقد تم هذا بالفعل لاسيما منذ أن صدرت مجلة « أرابيكا » .

الأستاذ مؤنس : إنى اقترح أن يعمل المعهد على نشر هذه الطريقة وهكذا يتولى إذاعتها كذلك فى سائر أنحاء البلاد العربية .

الأستاذ فير : منذ عدة سنوات نشر الأستاذ حامد بحثاً عنوانه « كيف نطبع النصوص العربية ؟ » وقد أثار فيه مسألة أرى أنها جديرة بالاهتمام فى الطباعة العربية وهى أنه حينما يجتمع فى كلمة حروف متشابهة فإن من العادة أن يطبع بعضها واطئاً وبعضها عالياً أو ناتئاً . فهل هناك ضرورة تقتضى احترام هذه القاعدة كما هو الأمر فى المطابع المصرية مثلا أم أنه من الممكن إهمالها كما يفعلون الآن فى العراق ؟ .

الاستاذ الاخضر : أظن أن هذا التقليد أتى من قبل الخطاطين الذين أرادوا أن يميزوا بين الحروف المتشابهة إذا كانت متوالية فى الكلمة وعلى أية حال فإنه من الممكن إهمال هذه القاعدة ما دمنا بصدد تبسيط الكتابة العربية وتيسيرها .

٤ — القواميس وجوامع المفردات والكتب الدراسية ومناهج تعليم اللغة العربية لغير العرب :

أ — مسائل عامة :

اقترح الاستاذ بلا أن تفحص الكتب الدراسية التى تستعمل فى الوقت الحاضر ثم يعرب الاعضاء عن آرائهم حول استبقائها أو صرف النظر عنها .

الاستاذ الاخضر : أرى أنه يجب علينا فى تدريس اللغة العربية الشروع من غير تردد فى تطبيق المناهج الحديثة التى تعلم بها سائر اللغات الحية ، إذ لم

يعد من الجائز أن تدرس اللغة العربية كلغة ميتة ولهذا يتحتم أن يستغل كل ما يمكن استغلاله من الطرق المباشرة .

الأستاذ فير : على كل من يؤسف كتابا فى نحو اللغة العربية أن يبين الهدف الذى يسعى إليه من وراء ذلك فيوضح أى لغة عربية يبغى تعليمها ، ثم إنى ألاحظ أن كتب تدريس اللغة العربية المعاصرة قليلة إلى حد بعيد .

الأستاذ بلا : من أجود ما ألف فى ذلك الكتاب الذى أصدرته جامعة برنستون (فى طبعته الثانية التى ظهرت فى سنة ١٩٥٧) والذى قام بوضعه الأستاذان فرحات زيادة وبايلى وايندر . على أننى أرى أنه لا يمكن أن نفرض منهجاً معيناً ، وكل ما نستطيعه هو أن نعرض على الناس منهجاً مبسطاً ميسراً فنجتذب إلينا أكبر جمهور ممكن من الراغبين فى تعلم العربية . ولهذا فإن علينا اختيار مثل هذا المنهج والدعوة إليه . ومن الحق أن الكتب ليست هى كل شيء فالطالب لا يستطيع دائما أن يتعلم بمفرده مستعينا بكتاب بل هو يحتاج فى معظم الاحيان إلى مدرس يتولاه بعنايته وإرشاده .

الأستاذ فير : فى مسألة اختيار النصوص لما يؤلف من كتب فى هذا الباب ينبغى أن يكون هذا الاختيار من بين النصوص المعاصرة ، إذ أنها هى التى تمثل اللغة الحية وتصور لنا حقيقتها الحاضرة .

الأستاذ فيرجوسن : لدينا فى الولايات المتحدة الامريكية أربعة كتب للنصوص العربية المعاصرة ، وهى كتب يعتمد عليها فى تدريس العربية بالجامعات الامريكية وتلقى كثيراً من التوفيق والنجاح ، وقد اشتركت أنا فى وضع أحد هذه الكتب ونحن نقوم بالتدريس منها للموظفين الرسميين والضباط الذين يقومون بأداء وظائفهم فى بلاد الشرق الأوسط هذا إلى جانب الانتفاع من قائمة بريل للمفردات العربية والاستعانة بالصحف العربية . وقد تبين لنا من تجاربنا فى ذلك أن عشرة دروس ودرسين للمراجعة فى الأسبوع كفيلة بأن تهيىء للطالب محصولا كافياً من الألفاظ على أن يبذل هو جهداً طيباً فى الاستذكار والعمل . أما العقبة التى اصطدم بها هذا المنهج والتى تركت فيه فجوة ينبغى العمل على سدها فهى مسألة القواعد النحوية ، هذا وإن كان من الحق أن المدرس نفسه

فى أثناء الفصل الدراسى يستطيع أن يستطرد فيشرح ما غمض من تلك القواعد حسب ورودها فى النصوص وبذلك يمكن الانتفاع من المحصول اللغوى كثير من النجاح .

أما طريقتنا فى التدريس فقد كانت تعتمد على أن ينصت الطلاب إلى جمل تلقى عليهم بسرعة عادية لمدة ثلاث ساعات فى اليوم ، وتتلو ذلك ساعة ينصتون خلالها إلى بعض الأشرطة المسجلة . وقد آتت هذه الطريقة نتائج طيبة فى تعلم العربية ما دام الطالب مستعداً للعمل الجاد خلال أربع ساعات كل يوم ، وما دام الذى يضطلع بتعليمه مدرساً كفئاً قديراً .

الأستاذ سيرجانت : إننا فى انجلترا قمنا كذلك بنفس هذه التجربة غير أنها لم تكن دراسة فى الجامعة ، وكان الذين يقومون بالتدريس من غير العرب وإن كان المثالى هو أن يعهد بذلك إلى مدرسين من العرب .

الاستاذ فيرجوسن : تدريس العربية فى الولايات المتحدة مقرر فى خمس جامعات أمريكية خلال فترة الصيف كذلك تدرس اللهجات العربية مع شروح وتفسيرات بالانجليزية ويضطلع بذلك أساتذة عرب .

أما الكتاب الذى اشتركت فى وضعه لتعليم العربية الحديثة فإن فى طبعته الاولى خمسة عشر درساً مع بعض التذييلات واللاحق ، وقد شرحت فيه المشاكل والصعوبات الواردة فى تلك الدروس . واشتمل الكتاب على مجموعة من المفردات وشروح نحوية بالعربية والانجليزية ، وسوف أقوم بالتوسع فى ذلك فيما بعد .

الاستاذ فير : فيما يتعلق بألمانيا افتتح أخيراً « معهد اللغات الشرقية » وهو يهدف إلى تعليم هذه اللغات ومن بينها العربية على أساس عملى مجتهداً فى تطبيق المناهج التى هى أكثر ملاءمة لهذا الغرض . ومن أجل ذلك عمل على تنظيم فصلين دراسيين : أحدهما للعربية الفصحى — لغة الكتابة — ، والآخر للغة الكلام المستعملة فى مصر .

الاستاذ فيرجوسن : ألاحظ بهذه المناسبة أن البعض يرون البدء بتدريس لغة الكلام بينما يرى الآخرون البدء باللغة الفصحى سواء منها لغة النصوص

القديمة أو اللغة العربية الحديثة ، ولست أدرى أى الطريقتين أفضل وأضمن إيصالا للهدف المرجو ، وقد كان من بين من اهتموا بلغة الكلام ميتشيل Mitchel وهارو Harrow اللذين حفلت كتبهما بمادة ضخمة من اللغة العربية الدارجة .

الأستاذ ماك كاروس : فى الولايات المتحدة الأمريكية تقوم وزارة الخارجية كذلك بتنظيم دراسات لتعليم اللغة العربية ، إلا أن موضع الاهتمام يكون فيها مركزاً على وجه التحديد على اللهجة العربية الدارجة المستعملة فى القدس ، وتهتم هذه الدروس بكيفية نطق الأصوات ومخارج الحروف ثم بتركيب الكلمات وتصريفها ثم بإعطاء التلاميذ مجموعات من المفردات تقسم بعد ذلك حسب موضوعاتها فتفرد منها مجموعة للألفاظ المتعلقة بالدين مثلا وأخرى للجغرافيا . . الخ .

وإذا كان قد تقرر فى هذه الندوة أن يوضع كتاب جديد لتعليم اللغة العربية فإنه من الممكن أن يستفاد من الكتب التى ذكرها السيد الزميل الأستاذ فيرجوسن فى كتابه . ولما كانت قائمة هذه الكتب طويلة جداً فإنه من الممكن عمل خلاصة لكل منها إذ أن ذلك كفيل بأن يفضى بنا إلى نتيجة مثمرة . ومن كل ذلك يمكن تأليف كتاب يعتبر فيما بعد ثمرة لكل الجهود التى بذلها من قبل العلماء الأوروبيون والمستشرقون .

الأستاذ بايبر : فى هولندا لم يطبع بعد شىء له قيمة حول هذا الموضوع ، وسنكون سعيدين هناك باستخدام الكتاب الجديد الذى دعت الندوة إلى تأليفه بعد انتهاء جلساتها .

وعبر الأستاذ تيريس عن ترحيبه بمثل هذا الكتاب .

وقال الاستاذ سيرجانت : إنه ليس لديه جديد يستطيع أن يضيفه حول ذلك الموضوع فى بريطانيا .

وتكلم الاستاذ بلا بعد ذلك فأتى بسرد لأهم الكتب المؤلفة فى هذا الميدان وأشار بصفة خاصة إلى كتب السيدة فتشيا فاليرى ، ثم ختم حديثه بالكلام من الكتب الاساسية المستخدمة فى فرنسا . أما عن مدرسة اللغات الشرقية فقد قال انها لم تهتم قط بتعليم اللغة العربية المعاصرة غير أن هناك طرقاً حديثة

تستخدم فى تعليم اللغة العربية للموظفين الرسميين والضباط ممن يحتاجون إلى هذه اللغة . وقال انه لو كان الاستاذ مونتى موجوداً فى الندوة لاستطاع الحديث بالتفصيل عن الطرق التى تنتهج لتعليم العربية فى بكفايا بلبنان حيث يخصص لذلك ست ساعات يومية من الدروس وحيث تطبق الوسائل التربوية الفنية الحديثة بنجاح .

وتكلم الاستاذ شبولر فقال إن لديه اعتراضاً على استعمال تعبير « العربية الاساسية Arabe de Base » حيث أنه تعبير يمكن أن يؤدى إلى بعض التشويش والخطأ .

الاستاذ مؤنس : أريد أن أوجه أنظار السادة الزملاء إلى ناحية أرى لها أهميتها فيما نحن بصدده ، تلك هى أن تعليم اللغة العربية ينبغى أن تكون غايته أن يستطيع الدارس الأجنبي تفهم روح الامة العربية تفهما يؤدى إلى الشعور بالمودة والقرب . أما إذا كنا نريد من تعليم اللغة العربية للأجنبى مجرد إعانته على قضاء حاجاته الضرورية طيلة إقامته فى بلد عربى فإن الأمر غير محتاج إلى كل هذا العناء إذ يستطيع هذا الأجنبى أن يقضى حاجاته عن طريق اللغة الانجليزية أو غيرها من اللغات الاوروبية .

الاستاذ سيرجانت : إننى أوافق تماماً على كل ما قاله السيد الدكتور مؤنس على انى أود أن أشير إلى أننا نرغب كل الرغبة فى نشر اللغة العربية فى بريطانيا وتحبيبها إلى الناس غير أننا نجد الطريق أمامنا حافلا بالصعوبات ، فإن تبادل الطلبة أمر عسير وهو يتكلف نفقات كثيرة ، ولهذا فإن ترغيب الطلبة لدينا فى دراسة اللغة العربية ليس سهلا كما كنا نرجو على الرغم من الجهود التى نبذلها . وليس هناك شك فى أن عدد الطلبة المهتمين باللغة العربية قد تزايد أخيراً إلا أنه لا يزال غير كاف بالنسبة لنا .

الاستاذ بلا : أود أن أعلق بكلمة على ما ذكره السيد الدكتور مؤنس ، فإن كثيراً من كتب تعليم اللغة العربية وإن كانت تبدو فى بعض الاحيان وكأن الهدف الأساسى من تأليفها هو إعانة الدبلوماسيين والموظفين الاجانب على قضاء حاجاتهم الضرورية فى البلاد العربية إلا أن ذلك فى الواقع ليس هو كل شىء .

وقد اعتدت أنا فى مستهل الدروس التى كنت ألقيها على طلبة مدرسة اللغات الشرقية أن أسألهم : لماذا يريدون أن يتعلموا العربية ؟ وكنت أتبين من إجاباتهم أن بعضهم يريدون أن يتخصصوا فى هذه اللغة ويأملون أن يصبحوا مدرسين لها ، وكان البعض الآخرون يجيبون بأنهم يسعون للالتحاق بالسلك السياسى ولكن الغالبية العظمى منهم كانت تجيب على سؤالى بأنهم يريدون تعلم العربية « لأنها لغة هامة يتحدث بها الناس فى جزء عظيم من الارض » كما كانوا يذكرون أنهم لا يستطيعون الاتصال المباشر بالحضارة العربية وتفهمها على وجهها الصحيح دون أن يعرفوا اللغة العربية . إلا أن الكثيرين من الطلاب مع الأسف ينصرفون عن دراسة هذه اللغة بعد شروعهم فى ذلك نظراً لما يلاقونه فيها من صعوبات .

وفى فرنسا يوجد الآن عدد كبير من مدرسى اللغة العربية فى التعليم الثانوى . ولو أننا اهتدينا إلى وسائل تيسير العربية على التلاميذ فإن عددهم يمكن أن يتضاعف إلى حد بعيد لان النتائج التى يصلون إليها فى الظروف الحاضرة ليست مغرية بالشكل الذى نرجوه .

أما عن محتويات الكتب التى نستعين بها فى تدريس العربية لهؤلاء الطلاب فإننا نجتهد فى أن تكون نصوصاً قصيرة تقص أخباراً مختلفة متنوعة وما ذلك إلا من أجل أن نقدم عينات من لغة التعبير العادية . وإنى — من ناحيتى — لم أحمل تلاميذى قط على دراسة نصوص سياسية قد ولى زمنها وبطلت أهميتها ، وإذا كنت أورد لهم فى بعض الأحيان نصوصاً عن القنبلة الذرية مثلا فإنما كنت أفعل ذلك لأرى الطلبة أن الصحف الصادرة باللغة العربية تواجه نفس الاحداث العالمية الكبرى التى تواجهها صحافتنا الغربية وتعالج مشاكلها بصورة مشابهة . وإنى لأرجو أن يشجع تعليم اللغة العربية بهذا الشكل الذى ليس من ورائه غرض أو هوى وأن يتزايد الاقبال عليه بما هو جدير به .

الاستاذ ريفانك : يبدو لى أنه من الاسباب التى تثبط عزيمة الطلبة الذين يشرعون فى تعلم العربية ثم ينصرفون عن ذلك هو عدم تأكدهم من أن اللغة التى يبذلون الجهد فى دراستهم هى اللغة التى سيتفاهمون بها مع العرب والتى

يتحدث بها الناس فى أى بلد عربى يمكن أن يذهبوا إليه فى المستقبل . ولهذا فإنى أحب أن أسأل السادة الزملاء عما إذا كان اصطلاح « العربية المعاصرة » الذى اتفقوا عليه من قبل يعنى اللغة التى يقرأ بها وتسمع فى معظم أنحاء البلاد العربية وعما إذا كان من الممكن أن تصبح هذه اللغة هى لغة الكلام أيضاً .

الأستاذ بلا : الأمر متعلق هنا بمسألة بالغة الاهمية وهى مسألة انتشار التعليم فى البلاد العربية ، ولكننا نستطيع أن نقول إن اللغة العربية المعاصرة هى الآن بالفعل لغة للكلام والمخاطبة ، ويستطيع الحاصلون لدينا فى فرنسا على شهادة « الأجريجاسيون » أن يعبروا باللغة العربية المعاصرة عن أفكارهم ، فالمتكلمون بالعربية من عرب وغيرهم يستطيعون التفاهم فيما بينهم بهذه اللغة المشتركة لاسيما حينما يدور الحديث حول معان مجردة بعض الشيء .

الاستاذ الاخضر : الأجنبى إذا تعلم « اللغة العربية المعاصرة » سهل عليه التفاهم مع شعب أى بلد عربى حيثما كان ، أما الذى يتعلم لهجة معينة من لهجات العربية فإنه من العسير عليه أن يصل عن طريقها إلى تعلم العربية المعاصرة .

الاستاذ مؤنس : من الممكن أن يكون للغة العربية فى يوم ما من الانتشار ما للغة الانجليزية مثلا ، وهذا أمر يتوقف أولا على الجهود التى يبذلها العرب قبل كل شيء ، ولدى العرب اليوم من الوعى والإدراك لهذا الهدف ما يحملهم على العمل الجاد المتواصل من أجل بلوغه . على أنه من اللازم أن يتعاون المتخصصون من الاوروبيين مع العرب فى هذه الجهود وأن يعملوا ما فى وسعهم حتى يصلوا إلى تمكين الناس فى بلادهم من تفهم الروح العربية وإعانتهم على فهم حضارة العرب عن طريق تعلم لغتهم .

الاستاذ والتر : إن من حسن الحظ أن أبوابا كثيرة قد تفتحت بين الشرق والغرب وبصفة خاصة بين أوروبا والثقافة العربية فى السنوات الاخيرة ، والفضل فى ذلك يرجع إلى أسباب سياسية واقتصادية ، ولكن كل هذا ليس إلا نقطة البدء ، وستزيد هذه الصلات فى المستقبل زيادة تمكن اللغة العربية من احتلال المكان الذى هى جديرة به بين اللغات الحديثة الحية ، وهذا الامر بالفعل

يتوقف على مدى الجهود التى يبذلها العرب أنفسهم ، وأما الظروف السياسية والاقتصادية فى الوقت الحاضر فإنها تقرب ما بيننا وتدعونا إلى التعاون ، وأما الباقى فهو رهين بعملنا ، فلنمض فيه بثقة وعزم دون أن نتعجل النتائج .

ب — القواميس والكتب الأساسية وجوامع المفردات :

بدأ الاستاذ بلا حديثه بالتساؤل عن المؤلفات التى يمكن أن يعتمد عليها الاعضاء الحاضرون فى عملهم فقال انه يرى أن من خير هذه المؤلفات القاموس الكبير الذى وضعه الاستاذ فير والذى يحتوى على ٤٥,٠٠٠ كلمة ثم القاموس الذى يعده المؤلف نفسه كذلك والذى يشتمل على الجمل المركبة ، وهو قاموس يوشك أن يتم .

واقترح الاستاذ فير أن يعتمد كذلك على الطبعة الثانية المنقحة عن قاموس الاستاذ خ . ك . بارانوف (قاموس روسى عربى — ط . موسكو ١٩٥٨) .

الاستاذ بلا : أود أن أشير كذلك إلى أن القائمين على القسم العربى فى محطة الاذاعة الفرنسية يقومون فى أثناء إعداد برامجهم بتسجيل كل الاصطلاحات والتعابير العربية الحديثة التى يستخدمونها خلال عملهم على جذاذات ويبلغ عدد ما يجمعونها منها كل يوم نحو خمسين جذاذة ، ثم يتم بحث هذه الجذاذات ودراستها بشكل منهجى منظم فى نفس الوقت ، وقد قطعت أشواط بعيدة فى هذا العمل وسجلت الجذاذات على الآلة الكاتبة بالعربية والفرنسية ، وحينما يتم عمل اللجنة التى وكلت إليهـا هذه المهمة سأقوم أنا بمراجعتها واختيار المادة اللازمة لوضع قاموس جديد فرنسى عربى .

الاستاذ سيرجانت : مثل هذا العمل تقوم به فى الوقت الحاضر لجنة فى القسم العربى من هيئة الاذاعة البريطانية (B.B.C. ال) لوضع قاموس انجليزى عربى .

الاستاذ فير : آمل أيضاً أن يتم وضع قاموس عربى للأفكار والآراء Dictionnaire Idéologique .

الاستاذ بلا : أرى أنه عن قريب ستكون لدينا ثروة لا بأس بها من القواميس ولكن الجدير بالسؤال هو : أين يمكن أن نطبع هذه القواميس الجديدة ؟ وكيف نستطيع أن نضمن لها نصيباً كافياً من الانتشار والذيوع ؟ ثم مسألة أخرى أود أن تناقش هنا : هى ما إذا كان من المستحسن أن يوضع — بين جامع المفردات الاساسية والقواميس العلمية الكبرى — قاموس صغير متوسط بين هذين النوعين .

الاستاذ ريفانك : إنى أقترح دراسة وضع قاموس عربى يشتمل على نحو ١٥,٠٠٠ لفظ ، وتفسر هذه الالفاظ بشكل يكون هذا القاموس معه بمثابة تفصيل أو توسع لمجموعة الثلاثة آلاف لفظ التى تتكون منها القائمة الاساسية والتى يمكن أن تضاف إليها مجموعة من عبارات التعريف . وقد قمنا نحن بمثل هذا العمل فى اللغة الفرنسية ، ولمثل هذه القواميس التكميلية أدوات مساعدة لها أعظم جانب من القيمة من الناحية التربوية ، فهى تعين الطالب المتعلم على مراجعة ما يدرسه بشكل دائم كما تسمح له باستغلال معارفه من أجل السير خطوات جديدة إلى الامام . وفضلا عن ذلك فإن كون هذا القاموس مكتوباً كله باللغة العربية فقط عامل يضمن سعة انتشاره ويشجع على الاقبال عليه .

الاستاذ الاخضر : المركز العربى الذى سبق أن أشرت إليه يقوم فى الرباط بالتعاون مع المجمع اللغوى بالقاهرة بوضع قاموس للاصطلاحات والالفاظ الفنية ، وقد اختار لمادة هذا القاموس نحو ١٢,٠٠٠ كلمة من بين الـ ١٠٠,٠٠٠ التى يتضمنها القاموس الانجليزى الفرنسى الخاص بهذه المصطلحات والمفردات .

ج — الصعوبات التى يصطدم بها المبتدئون فى تعلم
اللغة العربية — منهج جديد لتعليم اللغة العربية :

أمكن وضع القائمة التالية للصعوبات الرئيسية التى يصطدم بها الطلبة الذين يتعلمون العربية بناء على المذكرة التى كانت السيدة فتشيا فاليبرى قد أعدتها :

صعوبة تعلم المفردات المائة الاولى .

الانتقال من قراءة النصوص المضبوطة بالشكل إلى النصوص غير المضبوطة .

الانتقال من قراءة جمل متفرقة إلى قراءة نص متكامل .
جملتا الحال والصفة .
صيغ الاشتقاق المزيدة (وهذه ينبغى أن تلقن للطالب تلقينا فى أول الامر ثم تشرح بعد ذلك) .
العدد وتمييزه .
تكوين الجمع .

الاستاذ بلا : إنى أقترح أن نضع هنا حداً أدنى مشتركا للقواعد النحوية نتفق عليه ويصبح أقل ما نستطيع أن نعلمه للطالب المبتدىء ونطالبه بمعرفته فى هذه المرحلة الاولى . ولست أعنى بذلك أن نضع منهجاً كاملا لتعليم العربية وإنما هو مجرد اختيار نقوم به من بين المسائل النحوية الاساسية ونقدمه للمتعلمين بصورة علمية عن طريق ضرب الامثلة .

الاستاذ مؤنس : إن نحو اللغة العربية ليس فى الواقع من الصعوبة والتعقيد إلى الدرجة التى يصعب معها تعليم أسسه وقواعده . ومع ذلك فإننا لا نريد من الطالب المبتدىء أن يعرف كل ذلك معرفة دقيقة لا يرقى إليها الخطأ .

الاستاذ بلا : نحن فى الظروف الحاضرة لا نملك من الوقت ولا من الوسائل ما نستطيع أن نكرس به كل جهودنا للقيام بدراسات إحصائية أولية ، إلا أن فى إمكاننا أن نضع ما يمكن أن نسميه « نحواً أساسياً » مفيداً .

* * *

وبهذا أمكن الوصول إلى نقطتين مهمتين :
١ — وضع قائمة المفردات الاساسية .
٢ — الاتفاق على المنهج الذى ينبغى أن يلتزم فى تعليم العربية .

ولم يبق بعد ذلك إلا مسألة الاتفاق على « الحد الادنى » للقواعد النحوية التى يجب أن تدرس خلال المرحلة الاولى .

٦ — الحد الأدنى للقواعد النحوية خلال المرحلة الأولى :

أ — الجزء الأول من هذه المرحلة (يدرس سماعاً أو شفوياً) :

بعد المناقشات التى دارت حول هذا الموضوع استقر رأى الحاضرين على المشروع التالي للقواعد النحوية خلال المرحلة الاولى على أساس تدريجى مطرد ، وعلى أية حال فهذا المشروع مبدئى يمكن أن تدخل عليه التعديلات اللازمة عند تطبيقه .

أ — الجزء الأول :

١ — أداة التعريف (النكرة والمعرفة) والتنوين .
٢ — اسم الاشارة المفرد المذكر : هذا — ذلك .
٣ — الضمير المنفصل المفرد المذكر : أنا — أنت — هو .
٤ — الجملة الاسمية : محمد طبيب .
مع اسم الفاعل : محمود كاتب .
مع اسم المفعول : الخطاب مكتوب .
٥ — المذكر والمؤنث :
الاسم : تلميذ — تلميذة .
الصفة : جميل — جميلة .
تبعية الصفة للموصوف من ناحية الجنس : البلد الجديد — الجامعة العربية .
اسم الاشارة المفرد المؤنث : هذه — تلك .
الضمير المنفصل المفرد المؤنث : أنت — هى .
٦ — اعراب الإسم المفرد :
رجلٌ — رجلاً — رجلٍ ، الرجلُ — الرجلَ — الرجلِ
استعمال إن : إن الرجل قوى .

مع الاضافة : معلمُ التلاميذِ — بابُ الدارِ .
مع أمثلة لاستعمال : كل وبعض وغير وأى . . . الخ .
٧ — الضمير المتصل بالاسم (ضمير الملك) :
كتابى — كتابك — كتابك — كتابه — كتابها .
إلى هنا تنتهى المرحلة الأولى وهى مرحلة تعتمد على التلقين الشفوى السماعى قبل كل شيء .

ب — الجزء الثانى :

قبل البدء فى الجزء الثانى من المرحلة الأولى ينبغي على الأستاذ أن يكرر بإجمال ما سبق ذكره فى الجزء الأول ، ويكون تكرار كل ذلك تحريريا بعد أن سبق تلقينه لهم بطريق سماعى . ويجب ألا ينتقل إلى الجزء الثانى حتى يتأكد من فهمهم جيداً لكل ما سبق شرحه من قبل من القواعد النحوية .

٨ — المثنى وإعرابه :
اسم الإشارة المثنى : هذان — هاتان ؛ الضمير المثنى : أنتما — هما .
الصفة : قويان — قويتان .
٩ — جمع المذكر السالم وإعرابه :
اسم الإشارة الجمع : هؤلاء — أولئك ؛ الضمير الجمع : هم .
الصفة : طيبون ؛ وتبعيتها للموصوف : الفلاحون الموجودون .
١٠ — جمع المؤنث السالم وإعرابه :
الضمير الجمع : هن ؛ الصفة : جميلات .
وتبعيتها للموصوف : العاملات المجتهدات .
١١ — جمع التكسير وأهم صوره الجارية :
كتب — رجال — كرماء — بلدان — مجالس .
١٢ — العدد : من ١ إلى ١٠
١٣ — الفعل وتصريفه (المبنى للمعلوم) .

الماضى
المرفوع : المضارع .
المنصوب ؛ وبعض أدوات النصب : أن — كى .
المستقبل : سوف .
١٤ — المضارع المجزوم وأهم أدوات الجزم : لم — ان .
الجملة الفعلية .
فعل الأمر .
١٥ — النفى الماضى والمضارع والمستقبل وأدواته .
ما كتبَ — لم يكتبْ — لا يكتبُ — لن يكتبَ .
١٦ — نفى الاسم — لا النافية للجنس : لا رجلَ فى الدار .
١٧ — التفضيل : كبير — أكبر ، كبيرة — كبرى ، أبيض — أشد بياضاً
١٨ — استعمال « كان » .
استعمال « عند » و « ل » .
١٩ — الاسم الموصول وجملة الصلة .
٢٠ — أفعال المقاربة والشروع :
كاد — أخذ — جعل — شرع . . . الخ .
أفعال القلوب المتعدية لمفعولين : وجد — حسب — ظن .
الأفعال المركبة : كان يكتب — ظل يتحدث .
٢١ — أهم حروف الجر :
من — على — فى . . . الخ .
٢٢ — الجملة الشرطية وأدوات الشرط : إن — لو — إذا .
وحروف الامتناع : لو — لولا .
٢٣ — حروف الاستفهام :
ما — هل — كيف — متى — أين . . . الخ .
٢٤ — الصيغ المزيدة ومصادرها وأسماء الفاعل والمفعول .
٢٥ — مراجعة للضمائر وأسماء الإشارة .

٢٦ — العدد وتمييزه .
٢٧ — تصريف الأفعال المعتلة والمضعفة . . . الخ .
٢٨ — المبنى للمجهول .
أسماء المكان والزمان والتصغير والنسب .

٧ — الخطوط العامة لمنهج المشروع المقترح :

فيما يلي بعض الإيضاحات حول هذا المشروع ، وهى خلاصة ما دار حول هذا الموضوع من مناقشات :

انتفع فى وضع هذا المشروع — من ناحية — بتجارب المستشرقين الذين اشتركوا فى الندوة ، ومن ناحيـة أخرى بالمناهج الجديدة التى طبقها الأمريكيون فى مدارسهم ومعاهدهم ، وكذلك بالطرق التى اتبعها الاخصائيون الفرنسيون فى تعليم الفرنسية للأجانب مما أمد به الندوة الأستاذ بول ريفانك فى بياناته المتعددة ، وهو يهدف إلى « دفع » الطالب دفعاً إلى تخطى صعوبات المرحلة الاولى فى تعلم اللغة العربية فى وقت قصير ، وقد يبدو ذلك أمراً بسيطاً لاول وهلة إلا أنه فى الحقيقة يتطلب جهداً كبيراً من المدرس الذى ينبغي أن تكون له خبرة وتجربة طويلة ثم عليه أن يكون متمثلا حق التمثل لمنهجه مؤمنا بجدواه وفائدته متمكنا من مادته كل التمـكن ، وعليه أن يعرف أن ما يجب أن يفعله فى هذه المرحلة الاولى هو أن يردد على سمع الطالب الجمل الاولى بالتكرار المستمر الملح ، وأن يتخذ من تكرار الجمل البسيطة وسيلة تمكن الطالب من إجادة النطق ومعرفة المفردات والوصول بنفسه إلى إدراك القواعد النحوية . ويجب عليه أن يضع نصب عينيه أنه إنما يدرس لغة حية ينبغى أن تعين الطالب المتعلم على أن يتصل اتصالا مباشرا بهذا العالم الفسيح : عالم الناطقين باللغة العربية . ومن أجل هذا يتحتم عليه فى اختيار المفردات وشرح القواعد النحوية أن يتوخى شيوع الالفاظ التى يختارها وكثرة الاستعمال ثم مدى تيسر اللفظ ، وعليه أن يتجنب المفردات التى لا فائدة لها فى الحياة العملية ، وكذلك التعقيدات

النحوية والتركيبية التى لا يرد استخدام لها فى الصحف أو الإذاعات العربية . والذى نسعى إليه فى تطبيق هذا المنهج هو أن يتمكن الطالب من الشعور بعد عدة أسابيع بأنه يستطيع أن يتابع إذاعة عربية إلى حد ما أو أن يقرأ على أقل تقدير العناوين الرئيسية فى جريدة عربية . والوصول إلى هذه النتيجة من شأنه أن يقوى من عزيمة الطالب ويحمله على مضاعفة جهوده .

هذا ويتطلب المنهج المذكور من التلميذ المتعلم جهدا عظيما خلال الاسابيع الاولى . فهو يحتاج إلى ما بين خمس ساعات إلى ثمان من الدراسة خلال الاسبوع . ثم بين ساعتين وثلاث ساعات يوميا تخصص للاستماع إلى التسجيلات وتكرارها ، ثم ساعة أو ساعتين من التمرينات والاستذكار يقضيها الطالب بمفرده مسترجعا فيها كل ما درس وعليه أن يعرف ان تعلم لغة جديدة أيا كانت أمر عسير يقتضى مجهودا ضخما ، وأن المرحلة الأولى من الدراسة هى التى يتوقف عليها فيما بعد مدى استطاعة الطالب المضى فى تعلم هذه اللغة .

ويقوم الجزء الأول من المرحلة الاولى على أساس شفوى سماعى يبدأ فيه المدرس بإعطاء جمل قصيرة تختار كلماتها من بين المفردات الألف التى تشتمل عليها القائمة الاولى للعربية الأساسية . ويعمل المدرس على أن يكون تدريسه للمفردات بمعدل عشر كلمات جديدة فى كل درس ، على ألا تكون مجرد مفردات بل داخلة فى تركيب جمل ، ويلاحظ أن تركيب هذه الجمل ينبغى أن يتمشى مع النظام التدريجى لشرح القواعد النحوية طبقا لما هو وارد فى المنهج الذى سبق عرضه ، فلا يرد فيها تطبيق لقاعدة لم يرد بعد شرحها وتفسيرها ، ويجتهد فى أن تشتمل الجمل على مزيج من القواعد التى سبق شرحها ويسير من القواعد الجديدة تبسط بشكل سهل تدريجى قريب المدخل حتى يكون فى ذلك تأكيد وتثبيت للمعلومات السابقة وإضافة معلومات جديدة بنفس هذا الشكل . وإن الذى يتأمل الجزء الاول من قواعد المرحلة الاولى يستطيع أن يرى أنه من الممكن تكوين عدد كبير من الجمل البسيطة على أساسها . ويلاحظ أنه لما كانت قائمة مفردات العربية الاساسية تعتبر كل لفظ مشتق مفردا مستقلا قائما بذاته دون أن يدخل فى الحساب الاصل الثلاثى الذى ترد إليه صيغ الاشتقاق والذى

يعول عليه صرف اللغة العربية فإنه من المسموح به أن يقوم المدرس بتلقين التلاميذ صيغا جديدة من أصل سبق إيراده دون أن يكون ملتزما بشرح العلاقة بين الصيغة وأصلها إلا إذا لاحظ أن الطلاب مستعدين ذهنيا لهذا الشرح .

ويجتهد فى أن ينتفع خلال هذه المرحلة من جميع وسائل التعليم السماعية البصرية مثل الرسوم والافلام الثابتة (صور الفانوس السحرى) والافلام المتحركة والاشرطة المسجلة . . . الخ . وعلى الذين يوكل إليهم العمل فى وضع الكتاب الاساسى لتعليم العربية طبقا لهذا المنهج أن ينتفعوا من كل ما كتب حول استخدام وسائل التعليم السماعية البصرية ويقضوا فترة تدريب فى مركز الأبحاث والدراسات الخاصة بنشر اللغة الفرنسية بمعهد « سان كلو الأعلى للتربية » .

ثم يأتى بعد ذلك الجزء الثانى من المرحلة الأولى ، وفيه يجرى تعليم العربية على أساس تحريرى كتابى إلى جانب الاساس الشفوى السماعى . ويلاحظ أن الطالب الذى سبق أن تعود على تلاوة الألفاظ والجمل العربية خلال الجزء الاول من المرحلة الاولى يمكنه فى أسبوع واحد أن يتدرب على كتابة الحروف العربية بصورها المتعددة (المنفصلة ، الواقعة فى أول الكلمة ، وفى وسطها ، وفى آخرها) والنطق الصحيح لكل حرف ، فإذا انتهى الطالب من هذا المدخل أمكن له أن يباشر الكتابة بمفرده مستعينا بمشق فيه نماذج للخطوط .

ثم يبدأ الاستاذ بمراجعة كل ما سبق أن أعطاه للتلاميذ شفويا أو سماعيا فى الجزء الاول على أن يمرنهم على كل ذلك بشكل تحريرى كتابى ، ثم يعمل على زيادة محصولهم من المفردات ، فبعد أن كانوا يتلقون عشر كلمات جديدة فى الدرس يصبح حصولهم على المفردات بمعدل عشرين فى كل درس . ويلاحظ كذلك فى إعطاء القواعد النحوية مبدأ التدرج ، أما التلاميذ فينبغي عليهم أن يوجهوا إلى كل ذلك جهدا لا يقل عن الذى بذلوه خلال الجزء الاول حتى ينتهوا من الالمام بذلك القدر الذى اعتبرناه الحد الادنى للقواعد النحوية . فإذا أتموا هذا الجزء الثانى أمكن الاطمئنان إلى ما تلقنوه سواء من المفردات أو القواعد بشكل يستطيعون معه مواصلة الدراسة بأنفسهم على أساس قويم .

* * *

ويجب أن يوضع على أساس هذا المنهج الذى سلف شرحه كتاب يكون دليلا للاستاذ يسترشد به فيما هو بصدده ويبين له الدقائق الفنية لهذا المنهج ويعينه على الكيفية التى يتمكن بها من الاضطلاع بعمله خطوة خطوة ودرسا درسا . ويكون هذا الكتاب موضوعا باللغة العربية ويجتهد فى نشره على نطاق واسع حيثما وجدت مراكز لتعليم اللغة العربية للاجانب . ويمكن للذين يقومون بتدريس هذه اللغة أن يضعوا على أساسه كتبا تعليمية باللغة التى يتكلمها التلاميذ مع مراعاة ظروفهم وحاجاتهم .

وقد كنا نود أن نورد هنا نصوص المناقشات التى دارت حول المنهج وتفاصيلها إذ أن فيها عرضا للأسباب التى حملت السادة الاعضاء — وجميعهم من الخبراء والمتخصصين — على انتهاء خطة معينة والعدول عن غيرها ، ثم إن فيها إيضاحا للعوامل الفنية والعلمية التى أوجبت اتباع مثل هذه الطريقة القائمة على أساس إعطاء المعارف النحوية للطالب بشكل تدريجى تصاعدى . إلا أن الذى نحن بصدده هنا لا يزيد على أن يكون موجزا لاعمال الندوة مما لا يسمح لنا بمزيد من التوسع والتفصيل . أما النصوص الكاملة لكل تلك المناقشات فإنها ستكون تحت تصرف الذين سيضطلعون بمهمة وضع « الكتاب الاساسي » المقترح لتعليم العربية للأجانب .

٨ — تنفيذ العمل :

بعد المناقشات التى دارت حول مسألة وضع كتاب أساس يصلح دليلا للمدرس الذى يقوم بتعليم العربية للأجانب انتهى الأعضاء إلى اتخاذ القرارات الآتية :

١ — يعهد بمسألة اختيار المجموعة الأولى من المفردات وهى تبلغ ألف كلمة (١٠٠٠) ثم المجموعة الثانية وهى ألفا كلمة (٢٠٠٠) إلى معهد الدراسات الاسلامية بمدريد واختيار هذه المفردات يتم على أساس الانتفاع من القوائم التى سبق نشرها (بريل — لانداو . . . الخ) ويقوم كل من السادة الأعضاء بإرسال كل ما يتيسر لهم من مادة جديدة إلى المعهد حتى يتم الانتفاع منه .

٢ — يعهد بوضع الجزء الأول من الكتاب إلى الدكتور محمود على مكى وكيل معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد وعضو الندوة . ولما كان من اللازم أن يكون للسيد مكى اطلاع كاف على المناهج الجديدة فى تعليم اللغات الحية فقد تقرر أن يسافر إلى باريس ليقضى هناك فترة تبلغ ثلاثة أسابيع يعمل أثناءها تحت إشراف الأستاذ بول ريفانك .

٣ — يعهد بوضع الجزء الثانى من الكتاب إلى الأستاذ محمود الغول الذى يعمل فى معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن والذى يعمل الآن فى جامعة سان اندروز ، وذلك بناء على اقتراح الأستاذ هـ. ر. سيرجانت بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية الذى تكفل بالاتصال بالاستاذ الغول ثم مخابرة المعهد بما يستقر عليه الرأى .

٤ — بعد أن ينتهى الأستاذ الغول من وضع الجزء الثانى من الكتاب يقوم بإرساله إلى معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد حيث تتم مراجعته ثم طبعه على الآلة الكاتبة ، وترسل نسخة منه إلى كل من أعضاء الندوة لمراجعته وفحصه وإبداء ملاحظاتهم عليه خلال فترة لا تجاوز عشرة أيام ، وعلى أساس هذه الملاحظات والآراء يتم وضع النص النهائى المنقح للكتاب .

٥ — إذا تم هذا العمل قبل يونيه القادم يقوم الأستاذ الغول بالسفر إلى الولايات المتحدة حيث يعرض الكتاب على المؤتمر الذى سيعقد حينئذ فى ميتشجان .

٦ — بعد ذلك يمكن أن ينشر الكتاب على نطاق واسع .

٩ — التمويل :

كانت المناقشات التى جرت فى الجلسة السابعة للندوة تدور حول تمويل المشروع . وفيما يلى بيان بالمقترحات المقدمة من بعض الاعضاء حول الموارد التى يمكن أن تمول العمل :

الاستاذ والتر : من ناحية المال ينبغى أن ندخل فى حسابنا ثلاثة وجوه نحتاج فيها إلى المعونة المالية اللازمة : الرحلات ، وشراء الكتب والمراجع ،

ثم العمل الذى سوف يضطلع به الاستاذ الغول . أما فيما يتعلق بالكتب فإنه يمكننا أن نعتمد على سلطات الجمهورية العربية المتحدة ومنها معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، وقد عودتنا ألا تبخل علينا بشيء فى هذه الناحية . وأما الوجهان الثانيان فإنه يحسن أن يكون لدينا خزانة صغيرة يحتفظ فيها باعتماد خاص لسد نفقاتها . ويمكننا أن نعتمد كذلك على المعونة التى لا أظن أن منظمة اليونسكو ستضن بها على هذا المشروع ولا سيما أنها لم تتأخر عن ذلك حينما كان انعقاد هذه الندوة ما زال مجرد فكرة لم تخرج بعد إلى حيز التنفيذ ، والآن وقد بدأ عملنا يشق طريقه إلى عالم الواقع فإن منظمة اليونسكو أخرى بأن تقدم إلينا مزيداً من العون ، وفى هذه الحالة ينبغى أن يكون طلب هذه المساعدة عن طريق الشعبة القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة على أساس تقديم برنامج محدد للعمل . ومن المفيد فى هذا الصدد أن يكون هذا الطلب مؤيداً من قبل شعب قومية أخرى كالشعبة المغربية مثلا . ويستحسن إلى جانب ذلك أن نحصل على تأييد الشعبة القومية لإحدى الدول الأوروبية فى اليونسكو لتقوية هذا الطلب فيما لو كانت الدوائر العليا فى المنظمة لا تزال مترددة أو متشككة فى المعاونة على تيسير تعليم اللغة العربية للأجانب ، ولتكن هذه الدولة الأوروبية اسبانيا على سبيل المثال . وبعد ذلك لنشرع فى عملنا مباشرة . وإذا كانت اليونسكو — مع ذلك — غير مستعدة لكى تمول كل نفقات المشروع فإن لنا أن نتساءل : هل من الممكن أن تتكفل بباقى هذه النفقات جهة ما فى الولايات المتحدة الأمريكية ؟

الأستاذ فيرجوسن : فيما يتعلق بالولايات المتحدة هناك ثلاث جهات يمكن أن تضطلع بذلك :

أ — برنامج الدراسات الصيفية الذى تقوم به خمس جامعات أمريكية (هارفارد — كولومبيا — ميتشجان — برنستون — جونز هوبكنز) وكلها تهتم بتدريس اللغة العربية فى برامج دراستها وترغب فى إجراء أبحاث وتجارب فى هذا الميدان ، ولديها ميزانية مخصصة لذلك .

ب — حكومة الولايات المتحدة نفسها إذ يمكنها أن تخصص معونة اقتصادية لذلك أسوة بما تخصصه لمشروعات أخرى من هذا القبيل .

ج — مؤسسة روكفلر التي يمكن أن نرجو منها بذل مساعدة مادية لمشروعنا .

الأستاذ مؤنس : إننى أشعر بالاطمئنان على مستقبل عملنا ومصيره ، وإنى واثق من أننا إذا أثبتنا أن هذا العمل مثمر فإن هذه الجهات التى سلفت الاشارة إليها لن تتردد فى مد يد المعونة ، وخصوصاً إذا كان ما نطلبه متواضعا غير باهظ الكلفة . وبهذه المناسبة أرى أن يكون للمجموعة التى تتألف منا طابع رسمى إلى حد ما بحيث يمكن أن نصبح هيئة يمكن أن يطلب باسمها ما يعيننا على تحقيق الهدف المنشود .

١٠ — جدول للأعمال التى سيتم تحقيقها :

أ — اتفق أعضاء الندوة على أن يتولى كل منهم إرسال كل ما يستطيعون جمعه من البيانات التالية إلى الدكتور حسين مؤنس :

القوائم الإحصائية للمفردات الأساسية للغة العربية المعاصرة مما وضع من قبل سواء أكانت مطبوعة أو مكتوبة على الآلة الكاتبة أو بالرونيو .

قوائم بأسماء المراجع التى تتناول الكتب الاساسية العربية المعاصرة أو المقالات الخاصة بذلك .

مجموعات للجمل والتركيبات العربية .

ب — من نوفمبر ١٩٥٩ إلى يناير ١٩٦٠ يقوم معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد بمقابلة قوائم مفردات العربية المعاصرة ومقارنة بعضها ببعض واستخلاص قائمتين من كل ذلك للمفردات الأساسية : الأولى من ألف كلمة وتعبير وذلك حسب المشروع الذى تقررت الموافقة عليه .

يوفد الدكتور محمود على مكى إلى معهد سان كلو للتربية فى باريس لدراسة الطرق الفنية التى تستخدم هناك للاحصاءات اللغوية وللاطلاع على التجارب التى

تجرى هناك فى دراسة اللغة الفرنسية الأساسية وفقا للمنهج السمعى البصرى .

ج — يناير ١٩٦٠ — يرسل مشروع « المفردات الاساسية » التي يتم المعهد اختيارها إلى جميع الاعضاء المشتركين فى الندوة من أجل فحصها ومراجعتها وابداء آرائهم فيها ، ويقوم الاعضاء بإرسال دراساتهم حولها إلى الدكتور حسين مؤنس خلال فترة لا تزيد على ثمانية أيام .

د — من يناير إلى مارس ١٩٦٠ — تقوم اللجنة التي يوكل إليها العمل فى المعهد بوضع النصوص التى يشتمل عليها الجزء الاول من المرحلة الاولى (الشفوى السماعى) وتدرس مسألة الصور والرسوم التى يمكن أن ترافق تلك النصوص مع الاستاذ محمد صبرى الذى يعمل فى المعهد ، وترسل عينات من هذه النصوص إلى جميع أعضاء الندوة إذا تيسر ذلك .

يقوم الاستاذ محمود الغول — أو أى شخص آخر يقع عليه الاختيار فى حالة تعذر قيامه بذلك — بوضع كتاب فى نحو اللغة العربية على الاساس الذى أقره أعضاء الندوة وحسب البرنامج التدريجى الذى تم تخطيطه ، كما يقوم بوضع الجزء الثانى من المنهج حسب ما سبق تفصيله .

هـ — من مارس إلى يونيو ١٩٦٠ — تجرى تجارب عملية على المنهج الجديد ، ويمكن إجراء هذه التجارب عن طريق الاساتذة الذين يقومون بتدريس العربية للأجانب أو يشرفون على تدريسها ممن اشتركوا فى أعمال الندوة فيتبعون المنهج الذى تم وضعه فى بعض الدروس التى يلقونها على تلاميذهم ، ويمكن أن يتم ذلك فى المعاهد التى تدرس العربية فى مدريد والرباط وباريس والولايات المتحدة فى آن واحد .

يسافر الاستاذان مكى والغول — باعتبارهما واضعى الكتاب الاساسى — إلى الولايات المتحدة لكى يعرضا المنهج الجديد على المؤتمر الذى سوف يعقد فى ميتشجان فى يونيو القادم ، هذا إذا تمكنا من الانتهاء من عملها قبل ذلك التاريخ .

و — يمكن عقد اجتماع جديد لكل الاعضاء الذين اشتركوا فى الندوة لبحث النتائج التي تم الوصول إليها هذا إذا اقتضت الضرورة ذلك .

١١ — اقتراحات مختلفة :

قرر المجتمعون الموافقة بالاجماع على إسناد السكرتارية العامة لكل هذا العمل إلى السيد الدكتور حسين مؤنس وإذا اقتضى الامر طلبا يوجه إلى اليونسكو فيمكن أن يقوم بتقديمه باسمه بعد أن تقره الشعبة القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة . ويستحسن أن يتم الحصول على تأييد بعض الشعب القومية لليونسكو فى بعض الدول الاخرى مثل المغرب وإيطاليا لاسيما وأن السيدين الاستاذ محمد الفاسى والاستاذ جابريللى كلاهما عضو فى ندوة تدريس اللغة العربية وإن كانت بعض الظروف قد اضطرتهما إلى عدم الحضور ، كذلك يجب أن يجتهد فى الحصول على تأييد شعب قومية أخرى لبعض البلاد العربية وغير العربية فى منظمة اليونسكو .

وقد علق الدكتور مؤنس على ذلك بأن الشعبة القومية لليونسكو فى اسبانيا قد أبدت بالفعل استعدادها لتقديم كل معونة ممكنة .

إعطاء « ندوة تدريس اللغة العربية » صفة رسمية :

اقترح الدكتور مؤنس جعل الندوة ومجموعة الاعضاء الذين اشتركوا فيها « هيئة دائمة » ما دام هناك برنامج قد وضع بالفعل للعمل الذى ستضطلع به فى المستقبل . وقد وافقت أغلبية الاعضاء على ذلك . واقترح الاستاذ الاخضر الاسم التالى لهذه الهيئة « لجنة تدريس اللغة العربية لغير العرب » Comité d'Enseignement de l'Arabe aux Non-arabes ويرمز لهـا بهذه الحروف E. L. A. N. وتتألف هذه الهيئة من جميع الاعضاء الذين اشتركوا بصفة فعلية فى الندوة ، ويضاف إليهم الاساتذة محمد الفاسى وجابريللى وجونس وخلدون الكنانى . ومن الممكن أن تدعى شخصيات أخرى فى المستقبل للاشتراك فى عضوية هذه الهيئة .

المنشورات :

اقترح الاستاذ احمد الاخضر أن تصدر نشرة عن الندوة . فووفق على هذا الاقتراح وتقرر أن يتم ظهور هذه النشرة خلال ثلاثة أشهر وستكون باللغة العربية .

ويكتب التقرير النهائى بالعربية والفرنسية ويرسل منه خمس نسخ إلى كل من الاعضاء المشتركين .

وقد ذكر الاستاذ والتر بهذه المناسبة أن منظمة اليونسكو ستقوم بإعداد تقرير عام شامل عن تدريس اللغات الاسيوية والافريقية ، وذلك ضمن المشروع الكبير الخاص بالعلاقات بين الشرق والغرب ، وسيعطينا هذا التقرير بيانا سليما عن الوضع الحالى لتدريس اللغة العربية فى العالم أجمع .

وتحدث الدكتور مؤنس بعد ذلك فقال انه فيما يتعلق بمنهج تدريس العربية ووضع القواعد النحوية الاساسية وقائمة المفردات يحسن أن يذكر الاعضاء الحاضرون كلمات الاستاذ شارل بلا إذ قال « إننا نقوم الآن بثورة فى هذا الميدان ، وكل ثورة كما نعرف لها فلسفة ولها برنامج للعمل ، وإذا أردنا أن يفهم عملنا ويقدر حق قدره فعلينا أن نعتنى بتحديد خطوط هذه الفلسفة وذلك البرنامج » .

ثم اتفق الاعضاء على ألا يذيعوا بيانا عن الندوة ، بل يكتفوا بأن يقوم الاستاذان بلا وريفانك بكتابة تقرير موجز يتوليان نشره وإذاعته .

١٢ — اختتام الندوة :

عقدت الندوة جلستها الختامية مساء يوم الجمعة ٢٥ سبتمبر بعد أن استمرت أعمالها خلال خمسة أيام عقدت أثناءها ثمان جلسات حفلت بالمناقشات والدراسات المتواصلة . وقد انتهت الندوة فى ذلك إلى وضع أساس ثابت لمنهج يمكن وصفه بأنه جديد إلى أبعد حد كما استطاعت أن ترسم الخطوط الرئيسية لبرنامج مستقبل

للعمل وتكوين هيئة دائمة تستطيع أن تتعهد أمر تدريس اللغة العربية لغير العرب بالعناية المستمرة .

وقد جرت المناقشات خلال ذلك فى جو من الود والتفاهم والتعاون الصادق المخلص . ويتجلى ذلك فى كلمة الختام التى تفضل الأستاذ بايبر بإلقائها فى الجلسة الثامنة والاخيرة من جلسات الندوة ، وفيما يلى نصها :

« سادتى الزملاء . . لقد آن وقت الرحيل والتفرق بعد أن اشتركنا فى العمل سويا طوال الأيام الخمسة الماضية فى جو من التعاون الوثيق والتفاهم المطلق . وقد نجحنا بحمد الله فى عملنا ووفقنا إلى تكوين هيئة ستضطلع فيما بعد باستكمال ما بدأنا . فلمن يرد فضل هذا النجاح ؟ لاشك فى أن الفضل الاول يرجع إلى « مضيفنا » الذى أصبح صديقا لنا جميعاً . . . أعنى السيد الدكتور حسين مؤنس الذى اتخذ الخطوات الاولى فى إخراج هذا المشروع إلى عالم الحقيقة والذى لم يأل جهداً فى سبيل إعداده بدقة وحسن تنظيم وبشكل جعل كل هذا العمل قريباً إلى أنفسنا محبباً إلى قلوبنا . ولهذا فإننا ندين بكل ما وصلنا إليه من نتائج إلى الدكتور مؤنس ولاعوانه الذين أذكر منهم السيد الدكتور مكى . وإنى لانتهز هذه الفرصة لاعبر للسيد الدكتور مؤنس عن عميق الاحترام وبالغ الامتنان .

ثم إن هناك عضواً آخر من أعضاء هيئتنا يجدر بى أن أعبر له كذلك عن خالص شكرنا وعميق إعجابنا — أعنى الاستاذ شارل بلا الذى ساهم أيضا فى نجاح ندوتنا إلى أبعد حد بفضل عزيمته التى لم تعرف الملل وحماسه الصادق .

وإلى سائر الزملاء أوجه تحية إعجاب وتقدير ، فقد كنتم جميعا ممن تنطبق عليهم تلك الفضائل التى تضمها كلمة عربية واحدة هي « الصبر » . لقد كنتم من « الصابرين » وإليكم ندين بما لاقاه عملنا هنا من نجاح .

وأنا أكرر هنا كلمة « النجاح » ، إذ أن ما بذلتموه من جهود ما باشرتموه من عمل مُضْنٍ متواصل لجدير بأن تتوجه هذه الكلمة ، فإن ما تجشمتموه من عناء قد آتى أخيراً أكله ، وسيمضى عملنا قدما فى الطريق الذى رسمتموه ، وسنرى ثمرة ذلك فى الكتاب الأساسى الذى سيوضع لتدريس اللغة العربية ،

هذا الـكتاب الذى سيعتز به كل منا لانه ساهم فى وضع لبنة فى بنائه ، وسيستمر حبل المودة والتعاون واصلا بيننا جميعا فى نطاق الهيئة التى اتفقنا على تأليفها .

وربما كان من خير النتائج التى وصلنا إليها فضلا عن ذلك شيء آخر هو روح المودة والصداقة والتعاون التي كانت ماثلة بيننـا ، فقد رأيتم كيف مضت المناقشات بيننا فى جو من الوفاق والرغبة فى التفاهم . لقد قال الشاعر الانجليزى من قبل إن الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، غير أننا هنا أثبتنا خطأ هذا القول ، فقد التقى الشرق والغرب . . . التقيا على مستوى عال ، وساد لقاءهما تفاهم كامل وانسجام جدير بالتسجيل .

سادتى الزملاء . . لنذكر دائما تلك الايام السعيدة من شهر سبتمبر ، تلك الايام التى قضيناها فى رحاب معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد .

والسـلام » .

قام بترجمة هذا التقرير عن أصله الفرنسى الدكتور محمود على مكى

مدير المعهد

حسين مؤنس

تقرير

عن تجربة الطريقة الجديدة التي اقترحتها الندوة في معهد الدراسات الإسلامية بمدريد

كان من قرارات ندوة سبتمبر ١٩٥٩ الخاصة بتدريس اللغة العربية لغير العرب ان « تجرى تجارب علمية على المنهج الجديد . ويمكن إجراء هذه التجارب عن طريق الاساتذة الذين يقومون بتدريس اللغة العربية لغير العرب أو يشرفون على تدريسها ممن اشتركوا فى أعمال الندوة ، فيتبعون المنهج الذى تم وضعه فى بعض الدروس التى يلقونها على تلاميذهم ، ويمكن أن يتم ذلك فى المعاهد التى تدرس العربية فى مدريد والرباط وباريس والولايات المتحدة فى آن واحد » .

وقد رأينا أن نقوم بالتجربة فى دروس اللغة العربية التى تعطى فى معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، ولم نر أن ننتظر حتى يتم اختيار الآلاف الثلاثة الاولى من المفردات وحتى يوضع القسم الاول من الحد الادنى من النحو ، لان كتابة هذا القسم الاول متوقفة إلى حد كبير على الدراسة التى كان مقررا أن يقوم بها السيد الدكتور محمود على مكى فى معهد اللغة الفرنسية الابتدائية ، وقد اعترضت تنفيذها عقبات عطلتها إلى الآن .

ولم نجد صعوبة فى تصفية قوائم الكلمات المتداولة ، وأمكن بشىء من الدراسة أن نستخرج منها مجموعة من المفردات الاساسية الجارية فى استعمال صحف العالم العربى وإذاعاته لنؤلف منها الجمل اللازمة للدروس الاولى وقد أتم الدكتور محمود مكى اختيار الالف كلمة الاولى وجزء كبير من الالفين التالية .

وقد لاحظنا أن الدروس التى أعدها الاستاذان فرجوسن وعانى وتفضلا بإهدائنا نسخا منها تقوم على نفس الاسس التى قررتها الندوة ، فألفاظها كلها مختارة بعناية شديدة والمعانى التى تتضمنها معان ضرورية جارية فى الاستعمال ،

ونقطة الخلاف الوحيدة أن الجمل المختارة تتضمن مشاكل نحوية لا تساير النظام الذى تقرر فى الندوة ولكن هذه لم تكن مسألة ذات أهمية كبيرة ، لأنه من الممكن أن يستوعب الطالب جملا يفهم معناها ويستسيغها دون أن يفهم القواعد النحوية التى تتضمنها . وقد اجتهدنا على أى الاحوال فى أن نعدل بعض الجمل تعديلا طفيفا لنتحاشى القواعد النحوية التى لا تتجاوز طاقة الطالب المبتدىء كصيغة المبنى للمجهول والافعال المزيدة بثلاثة أحرف وبعض صيغ الجموع والافعال المعتلة . وكان ذلك كله فى الدروس العشرة الاولى ، ثم بدأنا ندخل هذه المفهومات النحوية والصرفية .

والطريقة التى جرى عليها العمل فى الولايات المتحدة فى تلقين هذه الدروس لا يمكن تنفيذها بتفاصيلها إلا إذا كان الطالب متفرغا لدراسة اللغة العربية تماما ، حتى يستطيع أن يستمع إلى الاشرطة المسجلة ثلاث ساعات فى اليوم ويستذكر وحده ساعات أخرى ، وهذا غير متيسر فى طلابنا ، فمعظمهم موظفون يدرسون بعد الظهر ، ولا يستطيع الواحد منهم أن يحضر أكثر من ثلاثة دروس فى الاسبوع .

كذلك لم يكن فى الإمكان تطبيق الطريقة الفرنسية لأنها تستلزم وجود معمل لغوى مجهز بمسجلات الصوت وأفلام السينما المتحركة والافلام الثابتة والصور التى تعبر عن المعانى وما إلى ذلك .

وكان لا بد لهذا من اتخاذ طريق وسط يضمن لنا تطبيق جانب على الأقل من الطريقتين الامريكية والفرنسية ، وقد رسمت هذه الطريقة بعد تجربة بضعة دروس وبعد الاطلاع على كل ما وصلت إليه يدى من المناهج والاساليب المتبعة فى تعليم اللغة العربية واللغات بصفة عامة للأجانب .

وقد لاحظت أولا أن النطق باللغة نطقاً صحيحاً يشجع الطالب على الاستمرار ويحبب دراستها إليه ، فجعلت النطق الصحيح هو الخطوة الاولى .

ولما كانت الاذاعات باللغة العربية كثيرة وسماعها ميسوراً للطلاب ، فقد رأيت أن أستفيد من هذه الناحية ولهذا بدأت بالدرس الثالث من دروس فرجوسن وعانى وهو خاص بالإذاعة ، لان الطالب إذا استوعب مفردات هذا الدرس

وجمله استطاع أن يفهم بعض ما يسمع فى الإذاعات فيشجعه ذلك على الاستمرار ، ولا شيء يحفز همة الطالب المبتدىء فى دراسة لغة ما أكثر من أن يحس أنه يفهم بعض ما يسمعه منها ، ولا شيء يثبط همته أكثر من أن يجد نفسه بعد الدروس العشرة الاولى مثلا فى نفس النقطة التى بدأ منها ، عاجزاً عن أن يفهم شيئاً .

بدأت اذن بالدرس الثالث ، وكانت المهمة الاولى هى تقسيم كل جملة إلى فقرات يستطيع الطالب أن يقف ويتنفس بعد كل منها ، لان حروف العلة فى اللغة العربية كثيرة وكل منها طويل ، ولا بد من إشباعها ، ثم إن الحروف الصامتة غريبة على الطالب ، وهو يعانى جهدا فى النطق بها نطقا صحيحا .

والخطوة الثانية قراءة كل فقرة أمام الطلاب على مهل ، ثم دعوتهم إلى تكرارها معى ، فأكرر الفقرة معهم عشرين مرة على الاقل . كانا نكرر فى صوت واحد ، وهم يجتهدون فى تقويم نطقهم على نطق .

وبعد أن أطمئن إلى أنهم أجادوا النطق معى أدعوهم إلى أن يلقيها كل منهم ، ثم أصحح له نطقه ، ويعيد ، وأصحح ، وهكذا حتى يستقيم نطقه ، ثم أفعل هذا مع الثانى والثالث إلى آخرهم (عدد الطلاب فى فصلى ثمانية) .

فإذا نطقوا بالفقرات نطقا صحيحا ، نطقنا معا بالجملة كاملة عشر مرات متوالية ، ثم يقرأها كل منهم وأصحح له ويعيد وأصحح وهكذا حتى يقرأوها قراءة صحيحة .

وهذه الطريقة مجهدة للمدرس إجهادا شديدا ، لانه يظل يقرأ ويكرر ويصحح طول الدرس ، ولكنها تنتهى بشيء مؤكد : تعتاد أذن الطالب على وقع الكلمات العربية وموسيقيتها ، فإذا سمع لفظا من ألفاظ الجمل فى الاذاعة لم يجد صعوبة فى فهمه ومعرفة صورته . وقد كان المشجع لى أننى بعد أن فرغت من الدرس الاول — ويتألف من عشرين جملة — لاحظت أن الطلاب يتتبعون الاذاعات ويفهمون الكثير من العبارات الاصطلاحية التى تستعمل فيها . ومعظمهم استطاعوا أن يقرأوا برامج الاذاعة ويعرفوا ما فيها .

وتبينت أنه مما يسهل على الطلاب النطق أن تنطق أداة تعريف الكلمة كأنها جزء من الكلمة السابقة ، ثم تلى ذلك الكلمة دون أداة تعريف ، هكذا :

أيها المستمعونل — كرام
محطتل — قاهرة
مجلسل — وزراء

وهذا فى النطق وحده فقط . ولاحظت أن هذه الطريقة تعين الطالب على النطق بالكلمات مجموعة لا فرادى ، لان النطق بالكلمات فرادى يعوق دون فهم المضمون .

وقد تركت جانبا خلال الدروس الاولى مسألة الالف الشمسية والالف القمرية ، ولم يكن هناك بأس فى أن ينطق الطالب . الصحفل — صباحية . وتبينت أن الطالب يميز من نفسه بعد عدد من الدروس بين القمرية والشمسية ، فهى مسألة أذن . وربما أعان على ذلك أن الكلمات العربية التى دخلت اللغة الاسبانية دخلت بأداة تعريفها ، فإن كان الحرف الاول قمريا احتفظت اللغة الاسبانية فى النطق والرسم بالالف واللام ، وإذا كانت شمسية سقطت اللام . مثال ذلك :

القصر	Alcazar
المنارة	Alminar
القطن	Algodón
الحمراء	Alhambra

وفى مقابل ذلك :

الزيتون	Aceituna
الطوب	Adove

ثم يبدأ بعد ذلك إعطاء معانى الكلمات ، ولم أحاول من أول الامر أن أبين العلاقة بين الصيغ المركبة من أصل ثلاثى واحد ، مثل « إذاعة » و « تذيع » و « أذاعت » ، فأعطيت هذه كلها على أنها كلمات مستقلة . وبعد الدرس العاشر بدأ الطلاب أنفسهم يتبينون هذه العلاقات .

وأعقب ذلك شرح معانى الجمل مقسمة إلى فقرات وطلبت إلى الطلاب أن يعدوا كراستين صغيرتين إحداهما يعملون منها قاموسا للألفاظ ، فيكتبون تحت كل حرف ما يأخذونه من الكلمات من غير التزام ترتيب أبجدى وفى الثانية الجمل الاصطلاحية الكثيرة الورود مثل : هنا القاهرة — أيها المستمعون — صباح الخير — الصحف الصباحية . . . وما إلى ذلك ، وتكتب كل جملة تحت الحرف الذى تبدأ فيه فجملة هنا القاهرة فى حرف الهاء وصباح الخير فى حرف الصاد و « مشاكل اليوم » تحت حرف الميم وهكذا ، حتى يستطيعوا الرجوع إليها إذا أنصتوا إلى الاذاعة .

ثم يأتى شرح المشاكل النحوية ، وهنا سرت تماما على المنهج المقترح فى الندوة ، فلم أشرح من هذه المشاكل إلا ما تضمنه الحد الادنى . وليس هناك أى ضرر فى أن يترك المدرس مشاكل دون شرح ، فإن الطالب يكتفى بفهم معنى الجملة . وليس أثقل على نفسه من قواعد اللغة .

غير أن هناك نقطا رأيت أن ألقنها للطلاب منذ الدرس الرابع كما هى دون شرح ، مثل تصريف الفعل الثلاثى (باستثناء صيغة المثنى) فى الماضى والمضارع . وقد درجت على أن أرجو الطـــلاب ألا يجهدوا أنفسهم فى حفظ هذه التصريفات ، لاننى أكررها مرة فى كل درس تقريبا ، وهذا التكرار كان كفيلا برسوخها فى أذهانهم .

وقد لاحظت أن الجمل المركبة تركيبا موسيقيا سرعان ما تثبت فى ذهن الطالب ، ويكررها من تلقاء نفسه استلطافا لها ، مثال ذلك :

« يجرى نهر النيل من الجنوب إلى الشمال » فهذه العبارة كأنها شعر .

وقد حرصت على أن يفهم الطلاب أن الجملة العربية تستغنى من الفعل المساعد ، فأعدت صياغة بعض الجمل لهذا الغرض . فالجملة رقم ١٨ من الدرس الاول نصها هكذا : « يشكل الزيت موردا مهما للشرق الاوسط » فجعلتهـــا . « الزيت مورد مهم للشرق الاوسط » .

واستغرق منى الدرس الثالث الخاص بالإذاعة أسبوعين كاملين فى حين أن الدرس الرابع ، وقد أعطيته بعد الثانى والثالث لم يستغرق إلا أسبوعا واحدا .

مما يدل على أن هذه الطريقة قد يسرت اللغة على الطلاب فعلا ، ونحن الآن في الدرس السادس ، والطلاب لا يجدون أى صعوبة فى النطق السليم . وبدلا من أن أكرر الفقرة معهم عشرين مرة أكررها خمسا فقط ، وأكرر الجملة كلها خمسا أيضا .

وفى نهاية كل درس أسجل للطلاب قطعة وأطلب إليهم الاستماع إلى ذلك التسجيل قدر المستطاع ، ومن حسن الحظ أن ثلاثة منهم يستذكرون معا ولديهم جهاز تسجيل ، فهم يسجلون عليه ويستمعون إلي التسجيل فى بيت أحدهم ، أما الخمسة الباقون فقد وضعنا لهم جهاز التسجيل فى المكتبة لكى يستمع إليه كل منهم فى الوقت الذى يجد فيه فراغا .

وبعد ذلك ، وفى درس إضافى أطلب إلى كل منهم أن يسجل بنفسه قراءته . ثم نستمع جميعا إلى ذلك التسجيل ، وأصحح لكل منهم أخطاءه فى النطق ثم نمحو التسجيل ونعيده مرة ومرتين حتى يكون نطقهم أقرب إلى السليم .

وجرت العادة على أن أنتهز أى فرصة وأعيد درسا نحويا سابقا وأسأل الطلاب فيه ، مثال ذلك : أسماء الاستفهام — الضمائر — اسم كان وخبرها — المسند والمسند إليه . . . وهكذا . وأنا أعطى ذلك بصورة مبسطة لا إثقال فيها .

ورأيت أنه من المفيد أن أعطى دروس إملاء ، لا لكى يكتب الطلاب كتابة صحيحة ، بل لكى يعتادوا سماع الالفاظ وكتابتها بحسب ما يسمعونه . والاملاء يكون دائما من الدروس التى أخذوها دون أن أحاول أن أغير شيئا من تركيب الجمل .

وحيث أن الكلمات التى تتضمنها دروس فرجوسن وعانى كلها كلمات مفيدة جارية فى الاستعمال وصياغة الجمل كذلك صياغة بسيطة تتفق تماما مع الصيغ المستعملة فى الإذاعة والصحف ، فإن التقدم الذى وصلت إليه باستخدام هذه الدروس تقدم حقيقى إيجابى ملحوظ ، فلم يتخلف من الدروس إلا طالب واحد

بسبب الخدمة العسكرية وطالبة نقل مقر عمل أبيها من مدريد ، أما البـاقون فمواظبون على الدروس بصورة تدعو إلى الارتياح والاطمئنان .

وقد استعنا فى اجتذاب أولئك الطلاب وحملهم على الاستمرار بكل وسيلة ممكنة ، فلا تصلنا جريدة أو مجلة عربية إلا وضعناها تحت تصرفهم ، وهم فى العادة يأخذون ما يريدون ولا يعيدونه . وألفنا منهم جمعية صداقة تقوم برحلات وتنظم محاضرات ، فأصبحوا معنا أسرة واحدة ، وعدد طلبتنـا نحو سبعين أربعون منهم فى السنة الاولى وثلاثة وعشرون فى الثانية والباقى فى الثالثة وهم طلبتى . ويدرس للفصلين الاولين الدكتور محمود مكى متبعا نفس الطريقة ولم يكن طلاب الفصل الثالث أول العام يستطيعون إلا قراءة الكلمات بصعوبة .

وقد درجنا على أن نذاكر — الدكتور مكى وأنا — كل النقط الرئيسية ومناهج التدريس . والفرق بين ما يعطيه وأعطيه هو أنه يكون جملا أبسط في نفس المعانى . وهو يستعين إلى جانب ذلك بمنهج الأستاذ شارل بلا لطلاب السنة الثانية ، وهو من أحسن المناهج المتداولة . وهو يعتمد عليه وعلى قواعد اللغة العربية للأستاذة لاورا فيتشيا فاليرى وعلى معلوماته الواسعة فى النحو والصرف فى كتابة الجزء الأول من الحد الأدنى من القواعد .

ومن ناحية أخرى اتبع هو نفس الطريقة فى دروسه التى يلقيها فى جامعة مدريد على طلاب قسم اللغة العربية ، وقد حصل على نتائج تشبه ما وصلت إليه إن لم تكن أحسن ، لأن طلاب الجامعة متفرغون للدراسة ولديهم وقت أطول للاعادة والتمرين .

والذى نستطيع أن نقرره أن دروس فرجوسن وعانى تعتبر أداة من أصلح الادوات التى يمكن الاعتماد عليها فى تدريس اللغة العربية لغير العرب ، فعلاوة على اختيار كلماتها وجملها اختيارا علميا دقيقا قائما على تجربة طويلة ، فإنها تتضمن كل قواعد النحو التى لابد من إعطائها للطلاب . نعم إننا أدخلنا تعديلات فى طريقة استعمالها ، وفى بعض جملها ، ولـكن السبب فى ذلك هو ظروفنا وظروف طلابنا كما بيناه . ونعتقد أن هذه الدروس إلى جانب الحد الادنى من القواعد

الجارى وضعه الآن ثم كتاب المعلم الذى سنضعه بعد زيارة الدكتور محمود مكى لمعهد اللغة الفرنسية الابتدائية فى سان كلو ، هذه الثلاثة ستكون الأساس السليم الذى يقوم عليه تدريس اللغة العربية للمبتدىء ، فإذا تمكن من الأسس انتقلنا به إلى كتاب الأستاذ شارل بلا ، فإذا رغب الطالب فى التخصص وأحب التوسع فى اللغة العربية فأمامه كتاب النحو الذى وضعته السيدة لاورا فيتشيا فاليبرى وهو أوسع كتاب من نوعه فى متناول غير العرب الراغبين فى تعليم لغة العرب .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مدير المعهد
(حسين مؤنس)

ملخصـــات

المقالات المنشورة فى القسم غير العربى من الصحيفة

روبث موراليس : العلاقات الثقافية بين اسبانيا والعالم العربى (ص ١ — ٤٠)

أُلقى هذا البحث أولا محاضرة فى ١١ نوفمبر ١٩٥٩ فى دار معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد فى حفل افتتاح الموسم الثقافى لسنة ١٩٥٩—١٩٦٠ ، ثم عاد عليه الأستاذ ميجيل رويث موراليس فتوسع فيه وأضاف إليه تعليقات ضافية حتى خرج على الصورة التى نشرناها فى هذا المجلد من الصحيفة .

والأستاذ رويث موراليس وزير مفوض بوزارة الخارجية الاسبانية ، وهو مدير للادارة العامة للعلاقات الثقافية ، وهو أديب معروف وباحث يسهم فى كل مناسبة ثقافية بنصيب مشكور ، ومحاضراته ودراساته لهذا تغطى ميادين واسعة من تاريخ الفكر والفن الاسبانيين وعلاقاتهما بتيارات الفكر والفن فى الشرق والغرب .

وهذا البحث الذى ننشره له هنا يعتبر نموذجاً طيباً لأبحاثه ودراساته . فقد استقصى فيه ، بدقة الباحث وحماس الواثق مما يقول ويعمل ، العلاقات الثقافية بين العرب والاسبان ، وقد عرف كيف يلم بأطراف هذا الموضوع المتشعب فى أربعين صفحة تقدم للقارىء أهم ما يحتاج إليه من المعلومات بذلك الموضوع .

بدأ الأستاذ رويث موراليس مقاله بمقدمة يسيرة عن العلاقات الودية التى تضم العرب واسبانيا ، وقال ان ذلك الود إنما يقوم على أسس تاريخية واتفاق فى الميول والاتجاهات ، ومن ثم فهى صداقة حقيقية نافعة .

وقسم البحث بعد ذلك إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

١ ـــ ظاهرة الامتزاج الثقافى الإسبانى العربى فى العصور الوسطى .

٢ ـــ الجهود التى بذلت فى اسبانيا لدراسة العربية وتاريخ حركة الاستشراق ـــ أو الاستعراب بتعبير أدق ـــ واتجاهها خلال المائة سنة الماضية إلى دراسة اسبانيا الاسلامية أو الأندلس ثم الغرب الاسلامى بصفة عامة .

٣ ـــ العلاقات السياسية الثقافية بين العرب واسبانيا حالياً ، أى دراسة تاريخ العلاقات الودية بين الجانبين منذ استقلال البلاد العربية واحدة واحدة ، وكيف حرصت اسبانيا على إقامة هذه العلاقات .

ففيما يتصل بالقسم الأول بدأ الكاتب بنص للمستشرق الاسبانى مياس فاييكروسا عن ظاهرة الامتزاج الثقافى العربى الاسبانى ، ثم أشار إلى ما ذكره الدكتور محمود على مكى فى مقاله عن « مصر ونشأة التاريخ فى الأندلس » من تطلع عرب الأندلس إلى المشرق من أول الأمر يدفعهم إلى ذلك شعورهم بأن بلدهم أبعد بلاد الاسلام عن قلب العالم الاسلامى ، فحرصوا على الرحلة إلى المشرق لأخذ العلم من منابعه . ثم تحدث عن العلاقات الوثيقة التى قامت بين مسلمى الأندلس ومسيحييه ، وقال إن الأمر لم يقتصر على مسيحيي اسبانيا ، بل امتد حتى شمل أهل الغرب المسيحى كله ، فسعوا جميعاً للاتصال بالأندلس الاسلامى ليقبسوا منه الحضارة والعلم ، وخاصة فى القرن العاشر الميلادى الذى بلغت فيه الحضارة الأندلسية أوجها . ووقف طويلا عند ظاهرة الامتزاج اللغوى ، وأشار إلى ما انتهى إليه خليان ريبيرا أثناء دراسته لديوان ابن قزمان من أن أهل الأندلس كانوا يتحدثون العربية الدارجة والاسبانية الدارجة فى حين كانت العربية الفصحى واللاتينية لغتين رسميتين للكتابة والتأليف والخدمة فى الكنائس . ثم ذكر أن قاموس اللغة الاسبانية يضم ما لا يقل عن ٤٠٠٠ كلمة من أصل عربى .

وتحدث الأستاذ موراليس عن اسبانيا الإسلامية كمركز اشعاع ثقافى فى العصور الوسطى ، وأطال الوقوف عند هذه النقطة ضارباً الأمثلة ذاكراً للشواهد ، وختم هذا القسم بالإشارة إلى ما ميز علاقات العرب والاسبان من تسامح ورغبة صادقة فى التعاون والتعايش السلمى .

وفى القسم الثانى درس الأستاذ موراليس تاريخ حركة الاستشراق فى اسبانيا ابتداء من القرن العاشر المسيحى ، فذكر دير ريبول فى إقليم قطلونية وكيف كان الناس يدرسون فيه العربية ، بل وفد إليه الراغبون فى العلم من خارج اسبانيا مثل الراهب جربرتو الذى أصبح فيما بعد البابا سلفستر الثانى . ثم تحدث عن مدرسة طليطلة المشهورة للترجمة من العربية إلى اللاتينية أو الاسبانية ، وكيف ترجمت فيها أصول عربية كثيرة حملت علوم العرب إلى أوروبا . وتتبع تطور الدراسات العربية فى اسبانيا حتى وصل إلى القرن الماضى ، فوقف عند خوسيه أنطونيو كوندى أول من كتب تاريخاً للأندلس الاسلامى فى لغة أوروبية وبسكوال دى جايانجوس (١٨٠٩ — ١٨٩٧) الذى ترجم جزءً كبيراً من نفح الطيب للمقرى ودرس الترجمة الاسبانية القديمة لجزء من تاريخ أحمد بن محمد الرازى وأثبت أصالته ، وإميليو لافوينتى الكانترا المتوفى سنة ١٨٦٨ الذى نشر كتاب « الأخبار المجموعة » وفرانثيسكو خابيير سيمونت صاحب الأبحاث المعروفة عن المستعربين ، وفرانثيسكو كوديرا إى زايدين (١٨٣٦ — ١٩١٧) المنشىء الحقيقى لمدرسة الاستشراق فى اسبانيا ، وخليان ريبيرا إى تراجو (١٨٥٨ — ١٩٣٤) شيخ مستشرقى اسبانيا وميجيل آسين بالاثيوس (١٨٧١ — ١٩٤٤) أعظم مستشرق أطلعته اسبانيا ، وإميليو غرسية غومس كبير المستشرقين الاسبان المعاصرين ، واستطرد إلى ذكر بقية زملائنا من الاسبان الأفاضل العاملين اليوم فى ميدان الدراسات العربية . ونفراً من المستشرقين غير الاسبان الذين توفروا على خدمة الدراسات الاسبانية .

وفى القسم الثالث درس الوضع الحالى للعلاقات الثقافية بين اسبانيا والعرب بادئاً بالإشارة إلى افتتاح المركز الثقافى العربى الاسبانى فى دمشق فى ١٢ اكتوبر ١٩٥٩ وما ألقى فيه من خطابات رسمية تفيض بالود الحقيقى المتبادل بين الجانبين . ثم ذكر المركز الثقافى الإسبانى العربى فى القاهرة والمجلة التى يصدرها باسم « الرابطة » وقال إنها بالفعل — كما يدل عليها اسمها العربى الإسبانى فى آن واحد — رابطة بين العالمين ، ثم ذكر المعاهدات الثقافية بين اسبانيا والبلاد العربية وذكر تواريخ توقيعها مع مصر والعراق والأردن ولبنان ومراكش وسوريا (ص ٣٣) ثم أورد إحصاء بالمراكز الثقافية الاسبانية فى البلاد العربية (ص ٣٤) ، ووقف عند جهود الادارة العامة للعلاقات الثقافية بوزارة الخارجية الاسبانية فى ذلك الميدان والمعهد الثقافى الاسبانى العربى الذى يتبعها فى مدريد وذكر العاملين فيه . وأطال الوقوف عند بحث الأستاذ أوليفر آسين عن كلمة « الرابطة وتاريخها فى اللغة الاسبانية » ثم استعرض جهود إدارته المختلفة ، وأشار إلى مدرسة الدراسات العربية فى غرناطة ، وأساتذتها وختم هذا القسم بإشارة إلى معهد الدراسات الاسلامية الذى أنشأته الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد .

خوسيه بسكت : رواية عربية غربية لقصة السبعة الذين ناموا فى الكهف فى افيسوس . (ص ٤١ — ٧٧)

فى هذا البحث نشر الأستاذ خوسيه بسكت المستشرق الغرناطى المعروف نصاً جديداً عن حكاية أهل الكهف كما وردت فى مخطوط غرناطى يضم مواد متفرقة كلها مكتوبة بعربية هى وسط بين الفصحى والعامية العربية التى كانت دارجة على ألسن أهل غرناطة فى القرن الخامس عشر الميلادى ، أى خلال القرن الأخير من تاريخ غرناطة الاسلامية ، ونص الحكاية يقع بين صفحتى ١١٦ ا و ١٣٨ ا من ذلك المخطوط .

والبحث يقع فى أربعة أقسام :

القسم الأول (ص ٤١ — ٥٢) : مقدمة عن تاريخ حكاية أهل الكهف فى الآداب الشرقية والإغريقية من القرن الخامس الميلادى أى منذ ظهرت لأول مرة فى النصوص وكما رواها باللغة السريانية ديونيزيوس التلمَهْرِى ، نسبة إلى تل مهرة . ولم يعرف العلماء إلى اليوم ما إذا كان ديونيزيوس ترجمها من الإغريقية أو أن هذه بالفعل أول صورة أدبية لتلك الحكاية المشهورة .

ثم ألمّ بأبحاث اجناشيو جويدى وفريدليندر وآلجاير التى تذهب إلى أن أصل القصة — التى تواردت بعد ذلك فى شتى اللغات — اغريقى . ثم ذكر الأستاذ بسكث إشارة وردت فى التلمود إلى رجل نام نوماً عجيباً . وذكر قصة الزاهد الحبشى أبى مِلِك التى نشرها لويس جينزبرج ، وهى حكاية حبشية عن ذلك الزاهد الذى كان صاحباً للنبى أرميا ويقال إنه نام سبعاً وسبعين سنة ، وقد أورد الأستاذ بسكث ملخصاً لحكايته .

وأوجز بعد ذلك آراء آسين بلاثيوس وسيديرسكى وتيودور نولدكة ولوى ماسينيون حول تطور هذه القصة فى الأدب العربى . وأشار إلى الصور الشعبية لها فى بعض البلاد الإسلامية .

ثم انتقل إلى الأندلس ، فدرس كيف تناول أهله القصة فأشار إلى ذكر أهل الكهف عند ابن زيدون وإلى ما ذكره ابن عبد المنعم الحميرى من أنه كان يوجد فى لوشة قرب غرناطة مغارة يزورها الناس للتبرك ويسمونها مغارة أهل الكهف ، وما ذكره أبو بكر الزهرى الجغرافى من أن محمد بن سعد صاحب الشرطة بنى عند هذا الكهف مسجداً وما ذكره الدكتور صلاح المنجد من أنه عثر على أصل ما رواه الزهرى فى مخطوط فى المكتبة الأهلية فى مدريد ، ثم أورد ما ذكره أبو حامد الغرناطى عن ذلك الكهف وقال إنه يوجد إلى الآن قرب لوشة ضيعة تسمى « لوس دورمييتنوس » أى النائمين ، وأن هذه هى البقية الباقية من أسطورة هذا الكهف الذى ذكره الجغرافيون .

ثم ذكر أن لدينا مخطوطتين عربيتين أندلسيتين تضمان صورتين من قصة أهل الكهف ، الأولى فى المكتبة الأهلية فى مدريد والثانية فى مجموعة جايانجوس فى الأكاديمية التاريخية فى مدريد أيضاً . هذا بالاضافة إلى النص الذى ينشره فى هذا المقال .

والقسم الثانى ، (ص ٥٣ — ٧٨) ترجمة اسبانية للنص الذى سينشره بعد ذلك .

والقسم الثالث ، (ص ٧٩ — ١٠٢) النص العربى للقصة محققاً .

والقسم الرابع ، (ص ١٠٣ — ١١٠) دراسة لغوية للألفاظ التى يعتقد المؤلف أنها من اللهجة العربية الغرناطية (ص ١١١ — ١١٧) .

ثم ختم البحث بجامع مفردات أورد فيه الألفاظ ومعانيها التى استُعملت فيها فى النص .

ا. جيو : تاريخ الدول الاسلامية فى فارس من سنة ١٧٢٢ إلى سنة ١٧٩٧ — ٧٥ سنة من الاضطرابات فى إيران . (ص ١٢٠ — ١٥٧)

الأستاذ جيو مدير قسم النقود بالمكتبة الأهلية فى باريس من المعنيين بالدراسات التاريخية القائمة على النميات ، وقد سبق أن نشر فى صحيفة هذا المعهد بحثاً عن الأسرات الإيرانية على أساس بيانات النميات .

وهذا البحث يختلف عن بحثه الأول . إنه ثلاثة نصوص تتعلق بتاريخ إيران خلال القرن الثامن عشر ، وهى نصوص على أكبر جانب من الأهمية بالنسبة لمن يدرسون تاريخ البلاد الإسلامية فى العصور الحديثة ، فهى لا تتعلق بإيران فقط ، بل بكل هذا الجناح الغربى من بلاد الاسلام : إيران والأفغان والتركستان .

وهذه النصوص هى :

١ — مذكرة عن الثورات التى وقعت فى إيران من وفاة نادر شاه من سنة ١٧٤٧ حتى سنة ١٧٨٨

وقد أخذ الأستاذ جيو أصل هذه المذكرة من مجموعة وثائق وزارة الخارجية الفرنسية الخاصة بإيران فيما بين سنتى ١٧٠٧ و ١٨٠٥ ، وصفحات هذه المذكرة مرقمة من ٩٦ إلى ١١٣

وفى هذه المذكرة يقص مندوب فرنسى لا نعرف اسمه أحداث الصراع على العرش التى وقعت فى إيران بعد موت نادر شاه وما وقع بين ابنيه شاه رخ شاه ورضا قولى ميرزا وأولادهما ووزرائهما وقوادهما وهو صراع طويل متشابك الأطراف . وهذه الوثيقة تكاد أن تكون الوحيدة بين أيدينا عن أحداث إيران خلال تلك الفترة .

٢ — مذكرة مختصرة عن أحوال فارس فى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر ، وكاتب المذكرة هو «المواطن روسو» قنصل الجمهورية الفرنسية فى بغداد إذ ذاك ، وهذه المذكرة ضمن مجموعة الوثائق الآنفة الذكر وأرقامها من ص ١٣٩ إلى ١٥٢

وفى هذه المذكرة يقص القنصل الفرنسى أحداث إيران بعد مقتل نادر شاه سنة ١٧٤٧ وتحت حكم خلفائه عادل شاه وابراهيم شاه وشروق شاه وهى أحداث كثيرة تفيض بالمؤامرات والغدرات ، وقد حكاها القنصل الفرنسى على هواه مبالغاً كما هى العادة فى تصوير سوء الحال ، وقد اختص ولايات خراسان وهراة وسيستان وقندجار بفقرتين طويلتين وصف فيهما الأحوال فيها .

وهنالك فقرة مؤرخة فى ١٤ بروميير ١٧٩٥ فيها ملخص رسالة سرية أتى بها مندوب خاص للقنصلية الفرنسية فى بلدة كوى ، مما نفهم منه أن قنصلية فرنسا فى بغداد إذ ذاك كان لها رسل وجواسيس يوافونها بأنباء إيران وما يحدث فيها .

٣ — والقسم الثالث تقرير عن البلاد الواقعة بين البحر الأسود وبحر قزوين ، وهو تقرير عظيم الأهمية ، فهو يصف أحوال هذه النواحى الاسلامية التى كانت روسيا تعمل فى جد لبسط سلطانها عليها . وكان ينافسها فى ذلك أمراء من الأرمن . وربما كانت هذه الوثيقة أهم أقسام هذا المقال ، فهى تلقى ضوءً على التنافس الاستعمارى على مصير هذه المنطقة .

وهذه الوثيقة داخلة فى مجموعة وثائق إيران من ١٧٠٧ إلى ١٨٥٥ وأرقام صفحاتها ص ٢٢٦ فى محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية ، قسم فارس .

وتقص الوثيقة أدوار الصراع بين شاهات إيران والفرس وخاصة محمد خان وخليفته بابا خان .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

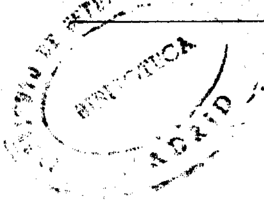
أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية



صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية

فى مدريد

يصدرها معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد

تصدر عددين فى العام فى مجلد واحد

هذا المجلد يباع بضعف قيمة الاشتراك السنوى لأنه يضم مجلدى سنتى ١٩٦١ و ١٩٦٢

العنوان : معهد الدراسات الإسلامية ، ماتياس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد ، اسبانيا

المجلدان التاسع والعاشر — مدريد ١٩٦١ – ١٩٦٢

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنباء

الاشتراك السنوى :

١٠٠ قرش مصرى
١٥٠ بيزيته إسبانية أو ٣ دولارات
وللمجلدات المزدوجة ٢٠٠ قرش مصرى أو ٣٠٠ بيزيته أو ٦ دولارات

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد
١٩٦١ — ١٩٦٢

الرحالة الشهير

أبو عبد الله محمد العبدرى

من مميزات العصور المرينية اهتمام أدباء المغرب بتدوين أخبار أسفارهم فألفت في هذه العصور عدة رحلات نالت حظوة وإقبالا لدى الأدباء بالمشرق والمغرب ، وإنها لحرية بذلك لأن فن الرحلة من حيث هو من الأنواع الأدبية الطريفة التي تميل إليها النفس بما تحتوى عليه الرحلة عادة من وصف مشاهدات الراحل وذكر الإحساسات التي يشعر بها أمام المناظر التي يراها ، والتعرض لأحوال البلاد التي يزورها ، وهو في كل هذا يعبر عن نفسه وعن إحساساته الخاصة ، فترى الكاتب يعيش ويتمثل أمامك عصره ومعاصروه ، وتقف على عوائدهم وأخلاقهم وأفكارهم ؛ وبعبارة فإن كاتب الرحلة يصور لك الحياة كما كان يحياها والوجود كما كان يتصوره ، وقلما نرى شيئاً مثل هذا في الأدب العربي النثرى ، فإن الكاتب العربي يتحاشى في الغالب ذكر ما يتعلق به حتى إنك تقرأ كتاباً من أوله إلى آخره ولا يمكنك أن تتصور العصر الذي كان يعيش فيه المؤلف ولا البلاد التي كان يقطنها ، كما لا تستفيد أدنى فائدة عن أفكاره ولا عن ميولاته ولا عن أعماله ؛ وبالجملة فلا ترى أثراً في كل كتاباته لفعل فاعله ضمير المتكلم إلا ما يكون عادة في المقدمات من أن كتابه لم يسبق إليه ولم ينسج أحد على منواله .

وأما كتب الرحلات فهي بخلاف ذلك لا تحدثك إلا عن المؤلف أو عما يتصل به فلذا يجب أن تعتبر من الإنتاجات الأدبية الحقة فهي من صميم الأدب

الحى . وقد نبغ عدد كبير من المغاربة فى هذا النوع الأدبى ، ولئن كان سبقهم غيرهم إليه فما ذلك إلا لأنهم لم تنتشر الثقافة العربية بين ظهرانيهم إلا مؤخراً .

ولكنهم لما أقبلوا على هذا النوع الأدبى برزوا فيه وبذوا غيرهم حتى إن أشهر رحالة فى العالم كان من أهل المغرب وهو ابن بطوطة وحتى إن أعظم رحلة ألفت فى العربية ألفها مغربى وهو الإمام ابن رشيد الفهرى وكلاهما من من رجال العصور المرينية .

ومن أقدم من ألف فى هذا الفن وأشهرهم من أهل المغرب أبو عبد الله العبدرى ، وقد رحل ابن رشيد خمس سنوات قبله إلى المشرق إلا أنه عاش أكثر من ثلاثين سنة بعد سفر العبدرى .

والرحالة العبدرى على عظيم شهرته وكثرة نقل الناس عنه وانتشار رحلته لا تعرف له ترجمة ولا نعلم من خصه بالذكر من القدماء سوى ابن القاضى فى جذوة الاقتباس[١] ، وترجمه بما يستفاد من رحلته ، فلذا لا يعرف لا تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته ولا كيف وأين نشأ ولا ما كان من أخباره بعد رجوعه من رحلته إلى أن توفى .

وهو أبو عبد الله محمد بن محمد بن على بن أحمد بن سعود العبدرى الحيحى ؛ أما نسبته العبدرى فهى تدل على أنه كان من أصل عربى قرشى إذ هى إلى عبد الدار بن قصى بن كلاب ، وكان سلفه يقطنون بلاد حاحة القبيلة البربرية التى تحيط بمدينة الصويرة على الشاطىء الاطلنطيكى ، والنسبة إليها حيحى على غير قياس أى كما يتلفظ بها أهل المغرب ، ولا مراء فى أنه كان من بلاد حاحة ، فهو دائماً يذكر ذلك ويحن إلى وطنه حتى إنه لما وصل إلى فاس فى رجوعه من سفره أدركه العيد بها فقال فى ذلك :

---

(١) ص ١٧٩ — ١٨٠ من طبعة فاس .

قالوا تعيد فى فاس فطب فرحاً فقلت ما لى بها دار ولا عطن
فاس ومكناسة وطنجة وسلا عندى كزدّيك[(١)] لا أهل ولا وطن
بغداد قفر إذا لم تحو لى سكناً والقفر بغداد إن أهلى به قطنوا

فهو لا يطيب فرحاً بالتعييد بفاس رغم جمالها واتساع حضارتها وكونها قاعدة المملكة ويفضل عليها بلاد حاحة على ما يظهر . فإذا علمت هذا اشتد عجبك ممن يقول إن العبدرى من بلنسية .

وأول من رأيته ينسبه لهذه المدينة الاسبانية أحد المستشرقين الإسبان وهو بونس بويجس ، ذكر ذلك فى طبقاته للمؤرخين الأندلسيين . وقد تابعه على ذلك مؤرخ الآداب العربية بروكلمان والشيخ محمد بن أبى شنب رحمه الله فى مقاله عنه فى دائرة المعارف الإسلامية وغونصاليس بالانسيا فى تاريخه للآداب العربية الأندلسية وجرجى زيدان وغيرهم ، ولم يذكر واحد منهم مستنداً فى ذلك ؛ ولعل الخطأ تسبب لأول من وقع فيه من كون عدد كبير من الأدباء والعلماء من أهل الأندلس ينتسب إلى بنى عبد الدار ، بل منهم عبدرى رحل إلى المشرق مدة قريبة بعد الوقت الذى رحل فيه عبدريُّنا وألف رحلة أيضاً ، إلا أنه لم يكن بلنسياً وهو الإمام العبدرى الآبلى شيخ ابن خلدون . ومن العبدريين أيضاً ممن رحلوا وألفوا أبو العباس العبدرى الأندلسى الميورقى صاحب « بهجة المهج فى بعض فضائل الطائف ووج » ، فقد التبس هذا أو ذاك أو غيرهما من العبدريين بمؤلف الرحلة المغربية ، وجُعل أندلسياً والحالة أنه مغربى صميم ، وهو يعتز بالمغرب وأهله فى كتابه كما سنراه ، ولا يتعرض مطلقاً لبلاد الأندلس ولم تدعُه نفسه لزيارتها . ولو كانت بلنسية وطنه — وقد رأيت شغفه ببلاده ووطنه — لما تأخر عن زيارتها وهو الذى تكبد المشاق المضنية فى السفر على الطريق البرية من بلاد حاحة إلى الأراضى المقدسة . على أنه يصرح

---

(١) زديك برية قفرة ببلاد طرابلس وصفها العبدرى فى رحلته ورقة ٤٦ من مخطوطنا .

أنه من ناحية مراكش ، إذ لما سأله ابن دقيق العيد بالقاهرة عن موضعه كما يقول أجابه : مراكش .

وهو يحسن اللغة البربرية كما يظهر من رده على أبى عبيد البكرى فى قوله إن المحل المسمى بالصحراء « تاذ مكة » معناه : هيأة مكة ، فقال « ليس معنى « تاذ » الهيئة ولا لهيئة اسم فى لسانهم البتة وإنما معنى تاذ : هذه ، وهى من أسماء الإشارة . وعندهم يقال لهذا « واذ » ، ولهذين وهؤلاء : « ويذ » ولهذه : « تاذ » ولهاتين وهؤلاء : « تيذ » . وليس للمثنى عندهم عبارة سوى عبارة الجمع ، كما فى ألفاظ العدد » (ورقة ٨٢ ا) وهذا يدل على أنه وإن كان عربى المحتد فإنه بربرى النشأة واللغة .

ومن الأوهام المتعلقة بالعبدرى أيضاً أن بروكلمان ومن تابعه يكنيه أبا محمد والواقع أن كنيته أبو عبد الله ، واسمه محمد ، كما ورد فى غالب النسخ المخطوطة الموجودة من رحلته ، وكما يكنيه من يذكره من المؤرخين وغيرهم .

ويظهر أن العبدرى كان من عائلة علم ، إذ ورد فى تحليته فى صدر مخطوط الرباط من رحلته أنه : الفقيه العالم العارف المتفنن أبو عبد الله ابن الشيخ الفقيه الصالح الخطيب المرحوم أبى عبد الله بن على . فقد حلى فيها والده بالفقيه الخطيب . ثم إن العبدرى لا يذكر أنه درس بمدينة علم مشهورة قبل خروجه للرحلة الحجازية[1] مع أنه يظهر علماً جماً واطلاعاً واسعاً فى العلوم الإسلامية والآداب العربية منذ خروجه من بلاده ، مما يدل على أنه درس على أفراد عائلته وأقربائه ، وفى هذا أيضاً دليل على أن العلم كان منتشراً فى كل الأصقاع المغربية ، حتى البعيدة المتطرفة منها ، وأن حركة النهضة العلمية التى بدأت مع

---

(١) إلا ما كان من قوله استطراداً بعد ما وصف أحد علماء طرابلس بالشكاسة وجهامة اللقاء « وما أبعد جميع أحواله من أحوال شيخنا الفقيه القاضى الأوحد . . . محمد بن على بن يحيي الشريف وكان قاضى الجماعة بمراكش » مما يدل على أنه قرأ بها أيضاً .

المرابطين ثم مع الموحدين كانت قد أنتجت وآتت أكلها طيباً فى أواخر القرن السابع الهجرى .

وكان خروجه من بلاد حاحة فى الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة ثمان وثمانين وستمائة ، وذكر أنه بدأ تقييد رحلته من مدينة تلمسان ، وأنه أطلع عليها شيوخه بالبلاد المشرقية فاستحسنوها .

وقد سافر على طريق البر من وراء الأطلس قاطعاً المفازة التى بين جنوب المغرب ومدينة تلمسان . وهو يصف كل المحلات التى يمر بها ، ويذكر أحوال أهلها وأكثر اهتمامه بالعلم والحركة العلمية بالمدن والبلاد التى يحلها .

وقد قال فى مقدمته بعد أن ذكر أنه سيستعمل الصراحة فى هذه الرحلة والإنصاف ، وأنه لا يعمد إلى تقبيح حسن ولا تحسين قبيح : « وقد تعطل فى هذا العصر موسم الأفاضل ، وتبدد فى كل قطر نظام الفضائل ، وتفرق أهلها أيادى سبا ، وصاروا حديثاً فى الناس مستغرباً » إلى أن يقول : « أو ليس من الأمر الخارج عن كل قياس أن المسافر عند ما يخرج من أقطار مدينة فاس لا يزال إلى الاسكندرية فى خوض ظلما وخبط عشوا »(١) .

ثم بعد هذا الوصف الاجمالى لحالة البلاد التى مر بها فى طريقه صار عند ما يصل لكل مدينة يهتم قبل كل شىء بالحالة العلمية فيها ، فمن ذلك أنه لما وصف تلمسان وذكر «أنها مدينة جميلة المنظر مقسومة باثنتين بينهما سور ، ولها جامع عجيب مليح متسع ، وبها أسواق قائمة وأهلها ذوو لباقة(٢) ولا بأس بأخلاقهم » قال بعد أن استوعب بعض أوصافها « أما العلم فقد درس رسمه فى أكثر البلاد ، وغارت أنهاره فازدُحم على الثِّماد ، فما ظنك بها وهى رسم عفا طَلَلُه ومنهل جف وشله » وسار على هذه النغمة فى التنقيص من أمر العلم بهذه

---

(١) ورقة ٣

(٢) أوليانة .

العاصمة التى أنجبت عدداً وافراً من الأدباء والعلماء ممن سيزدهى بهم القرن الثامن . وقال إنه لم ير بتلمسان « من ينتمى إلى العلم ولا من يتعلق منه بسبب سوى صاحبنا أبى عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن خميس ، وهو فَتِيُّ السن مولده عام خمسين ، وله عناية بالعلم مع قلة الراغب فيه والمعين عليه وحظ وافر من الأدب وطبع فاضل فى قرض الشعر »(١) .

ثم خرج من تلمسان ووصل إلى مِليانة . قال بعد وصفها أيضاً « وما بقى من له بالعلم أدنى عناية »(٢) وكذلك لما وصل إلى مدينة الجزائر قال عنها : « ولكنها قد أقفرت من المعنى المطلوب ، كما أقفر من أهله ملحوب ، فلم يبق بها من أهل العلم محسوب ، ولا شخص إلى فن من فنون المعارف منسوب »(٣)

وأما بجاية فإنه بعد أن أطنب فى مدحها وقال إنها « مبدأ الاتقان والنهاية » وانها بقية قواعد الاسلام ، ومحلٌّ حَلَّه من العلماء أعلام ، قال : « غير أنه قد عراه من الغير ما شمل فى هذا الأوان البدو والحضر ؛ وقد غاض بحر العلم الذى كان به حتى عاد وشلا ، وعفا رسمه حتى صار طللا »(٤) .

وسار على هذا المنوال فى التأسف على ذهاب العلم من هذه الأمصار وغيرها من التى مر عليها إلى أن وصل إلى تونس ، فأعجب بها إعجاباً كبيراً من سائر نواحيها وأطنب فى مدح أهلها وفى الثناء على أخلاقهم ، ومما يدل على إنصافه ، وأنه لم يقل ما قاله عن البلاد الأخرى وما سيقوله عن بلاد طرابلس ومصر وهو أشد وأنكى ، إنما كان تعصباً واعتداداً بنفسه وبقوله ، بل كان صادراً عن نية صادقة ، الدليل على كل هذا هو أنه لما وصل إلى تونس ووجد بها الحركة العلمية مزدهرة ، لم يكتم إعجابه بذلك ، ولم يتأخر عن مدح مدينة تونس والثناء

(١) ورقة ٨ ب .
(٢) ورقة ١٥ ا .
(٣) ورقة ١٥ ب .
(٤) ورقة ١٦ ا .

عليها بما هى أهله ، فمن ذلك قوله « وما من فنون العلم إلا وجدت بتونس به قائماً ، ولا موردٌ من موارد المعارف إلا رأيت بها حوله وارداً وحائماً ، وبها من أهل الرواية والدراية عدد وافر ، يجلو الفخار بهم عن محيا سافر »[1] ثم ذكر عدداً منهم وأخذه عنهم وأطال فى ذلك بالنسبة لأسلوبه ، لأنه قليل الفضول ، فلا يذكر من الأشياء إلا ما تهم معرفته ، واستطراداته كلها فى محلها ، ولا تنسيه ما هو بصدده ، فلا يخرج كثيراً من موضوعه ولا يبتعد عنه ، ويرجع إليه بعد استيفاء الكلام فيما قصد الكلام عليه .

وإذا كان مقامه بتونس قد أدخل عليه ذلك السرور العظيم ، لأنها أول مدينة وجد بها للعلم سوقاً نافدة ولأهلها به عناية زائدة ، فإنه ما غادرها حتى انقلب تفاؤله وابتهاجه تشاؤماً وأسفاً ، ورجع لمعهود عادته من التفجع على ذهاب العلم ، حتى أنه لما وصل إلى مدينة القيروان قال : « فدخلتها مجداً فى البحث غَيْرَ وَان ، فلم أر إلا رسوماً محتها يد الزمان ، وآثاراً يقال عنها كان وكان[2] » وحق له أن يتفجع على الحالة التى وجد عليها مدينة القيروان ، وقد كانت عاصمة العلم والحضارة بإفريقيا الشمالية بعد الفتح الإسلامى ، وإليها كانت رحلة أهل الأندلس والمغرب فى طلب العلم والصنائع الرقيقة البديعة من هندسة ونقش ونحت وغيرها ، وقد كانت له فى الوقوف على آثارها عبرة وذكرى ، فقال بعد أن ذكَّر بمحاسنها « ولا كنها الأيام ، إذ أعطت أخذت ، وكلما عَطَت نبذت » .

ولما وصل إلى طرابلس ، وشاهد من أهلها ما كانوا عليه من التأخر على ما قال ، صار أسفه غضباً ، وأطلق للسانه العنان فذمها قائلا : « وهى للجهل مأتم وما للعلم بها عرس ؛ أقفرت ظاهراً وباطناً ، وذمها الخبير بها سائراً وقاطناً ، تلمع لقاصدها لمعان البرق الخلب ، وتريه ظاهراً مشرقاً والباطن قد قطب » .

---

(١) ورقة ٢٤ أولى .
(٢) ورقة ٣٥ ا

إلى أن يقول : « كأنهم من ضيق أفهامهم لم يخرجوا بعد إلى العالم ، فسبحان من خلقهم وأهل تونس طرفى نقيض ، أولائك فى الأوج وأولاء فى الحضيض » .

ولما وصل إلى الإسكندرية أعجبه موقعها ومناظرها ومبانيها العجيبة البديعة وتعجب من إتقان أبوابها وجدة كل بناياتهــا قائلا : « ولم يغير طول الزمان شيئاً من ذلك ولا أثر فيه ، بل بقى بجدته ورونقه » إلا أنه ما عتم أن زاد قائلا : « بيد أنها الآن بلد زادت صورته على معناه ، واستأثر بالفضائل مغناه فهو كجسم حسن لا روح فيه » ثم تمــادى فى ذم أهلها ، وندد بالمعاملة التى كان الحجاج يلقونهــا على أيدى حرس الديوانة ، فقال : « فمدوا فى الحجاج أيديهم ، وفتشوا الرجال والنساء ، وألزموهم أنواعاً من المظــالم ، وأذاقوهم ألواناً من الهوان ، ثم استحلفوهم وراء ذلك كله . . . الخ » .

وإذا كان العبدرى ربما وقعت له مبالغة فيما يتعلق بالمدن الأخرى والبلاد التى مر بها قبل وصوله للاسكندرية ، فإنه هنا يتفق مع من سبقه من الرحالة ولحقه ، فقد أجمعت كلمتهم على أن لحرس الديوانة بها شرهاً كبيراً فى أخذ المكوس ممن يمر بهم من حجاج بلاد المغرب ، بل وافقه على هذا أيضاً شيخه وشيخ الإسكندرية فى وقته نور الدين ابن المنير ، فقد حكى العبدرى أنه ظن أول وهلة أن ذلك أمر أحدثوه ، حتى حدثه شيخه المذكور بما كان وقع لابن جبير قبله وأوقفه على ما وصفه من ذم تلك الأفعال ، وأنشده قصيدة ابن جبير التى وجهها لصلاح الدين يذكره بحقوق المسلمين ، والتى من جملتها بعد أن وصف انتصارات صلاح الدين على الصليبيين وفتحه لبلادهم وغير ذلك من مآثره الجليلة :

وقد بقيت حسبة فى الظلوم ... وتلك الذخــــيرة للذاخر
يعنف حجــاج بيت الإله ... ويسطى بهم سطوة الجائر
ويكشف عمــــا بأيديهم ... وناهيك من موقف صاغر
وقد أوقِفوا بعد ما كوشفوا ... كأنهم فى يد الآسر

إلى آخر هذه القصيدة ، وقد أوردها ابن جبير فى رحلته ، وبهذه المناسبة نقول إن الشيخ ابن أبى شنب رحمه الله وهم فى نسبتهـــا للعبدرى فى المقال الذى كتبه عنه فى دائرة المعارف الاسلامية .

ولقلة استطراده كما قدمنا ، فإنه اعتذر عن إيراده بمناسبة الكلام على ابن جبير لقصيدته التى نظمها ، لما تراءت له مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقال « وقد جمح القلم فى هذا الفصل بحسب استطراد القول ، فقطع عما كنت فيه من ذكر أهل الإسكندرية ووصف بعض أحوالهم الردية ، وهى أكثر من أن يحصرها بيان أو يحيط بها خبر ولا عيان ، لا كنها نفثة مصدور ، ولفظة جرى بها المقدور ، وبودى لو لم أر إلا حسناً فأذكره ، ولم ألق إلا مشكوراً فأشكره » .

ومن الإنصاف أن نقول اليوم إن الحالة التى يصفها العبدرى كان لها بدون شك أسباب اقتصادية وسياسية وعسكرية ، وياحبذا لو اشتغل بهذا الموضوع أساتذة التاريخ بجامعة الاسكندرية وبحثوا عن أسباب هذه الظاهرة التى اتضح من من كلام العبدرى أن علماء الإسكندرية أنفسهم كانوا على بينة منها ، ومن الانصاف أيضاً لأهل الإسكندرية الطيبين المعروفين بلباقتهم ولطفهم أن نقول إن العبدرى عند ما يقول أهل الإسكندرية فإنه يعنى أولا وقبل كل شىء المشرفين على الديوانة وأعوانهم الذين كانوا يطبقون الأوامر الصارمة الصادرة لهم فى معاملة من يرد عليهم من الخارج تلك المعاملة القاسية ، نظراً لتخوفهم من الأعداء الصليبيين وجواسيسهم ، خشية تسربهم إليهم تحت ستار التجارة أو الحج أو ما شابه ذلك ، وهذا ما نريد من علماء الإسكندرية أن يشرحوه ويوضحوه .

وأما مدينة القاهرة فلم يكن حظها من تنقيص رحالتنا لها ولأهلها بأقل من حظ الإسكندرية ، بل إنه قال فيها ما لم يقله فى مدينة غيرها ، على كثرة ما رأينا من انتقاداته وأثر صراحته وعدم محاباته ، حتى أنه بدأ الكلام عنها بقوله : « وجدناها معيدية المعنى ، ببعض ما رأينا بها وسمعنا » مشيراً إلى المثل

العربى الذى يقول « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » ، ونسب لأهلها كل مذمة فى أخلاقهم وعوائدهم ونفى عنهم كل محمدة فى عقولهم ومعارفهم .

وبعد صفحات فى تبيين ما هم عليه من المناكر ذكر ما بها من المشاهد والمزارات ، وتكلم على النيل والأهرام وذكر ملاقاته لشرف الدين الدمياطى وقال على عادته : « لم أر بهذه المدينة على كثرة الخلق بها أمثل ولا أقرب إلى الانسانية وأجمل معاملة من الشيخ الفقيه الخ » .

ومن القاهرة سار الركب براً على العقبة ، ودخلوا بلاد الحجاز ثم تابعوا سيرهم براً إلى أن وصلوا مكة المكرمة فأطال فى وصفها وأمتع ، ثم بعد قضاء الفريضة قصد مدينة الرسول عليه السلام للزيارة ، ووصف مشاهدها ولم تمنعه قداستها من أن يقول على عادته : « ولم أر بالمدينة مع شدة البحث وإلحاح الطلب وتكرر السؤال من هو بالعلم موصوف ، ولا من هو بفن من فنونه معروف » .

وكان رجوعه على طريق فلسطين ، إلا أنه اختصر الكلام فى المدن والقرى التى مر عليها فى رجوعه . وأما طريق رجوعه من مصر إلى المغرب فلم يغيره إلا أنه لما وصل إلى تلمسان لم يقصد بلاد حاحة على طريق الصحراء ، كما فعل فى المسير ، بل رجع على طريق الغرب ماراً بتازا وفاس ومكناسة ، وقد اختصر الكلام فى البلاد المغربية اختصاراً مخلا حتى أنه ذكر خبر سفره من تلمسان إلى بلاد حاحة فى صفحة واحدة .

ومع ذلك فإنه سمى رحلته هذه « الرحلة المغربية » وإنما قصد بهذا أنه قطع كل بلاد المغرب فى طريقه إلى بلاد المشرق ، ولم يركب البحر كما كان يفعله من يريده وكما فعله ابن جبير قبله .

هذا ملخص وجيز لهذه الرحلة الثمينة ، ونلاحظ أنه لم يخل بشرط الصراحة الذى التزمه فى مقدمته ، حتى أنه ليخيل لنا أن أحداً من أدباء العرب

لم يبلغ هذه الدرجة فى التعبير عما يعتقده الحق والصواب بدون الوقوف عند أى اعتبار ، هذا مع ورعه وبعده عن الإغراض .

وإن هذه الرحلة لشاهد عظيم على ما بلغت إليه المعارف الإسلامية بالمغرب فى عصر العبدرى ، إذ الرجل كما يظهر من رحلته هذه عالم جليل له اطلاع واسع على علوم الشرع ومعرفته واسعة بدقائق اللغة وفنون الأدب ، وهو يرى أن كل هذه العلوم فى تقهقر واضمحلال بعواصم العلم المشرقية ، إلا ما كان من بعض آحاد الأفراد ممن لقيهم كابن خميس بتلمسان والدباغ بالقيروان ، وهو صاحب كتاب معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان المطبوع ، وابن المنير بالأسكندرية وشرف الدين الدمياطى وابن دقيق العيد بالقاهرة .

هذا وقد تعرض ابن عبد السلام الناصرى للعبدرى فى رحلته الجليلة التى لا تزال مخطوطة والتى تستحق دراسة خاصة ونشراً عامياً ، فأخذ عليه طريقته فى كثرة الذم للبلاد والعباد بقوله بعد أن ذكر ذم العبدرى لمصر وأهلها : « جرياً على عادته عفا الله عنه فى ذم البلاد وأهلها ، وما كان ينظر إلا بعين السخط إليها ، فليته مدح من يستحق المدح ، وذم من يستحق الذم ، أو يتغافل عنه إلا بقصد البيان ، وما رأيناه مدح بلدة ولا سكانها إلا مدينة تونس ، ولو أمكنه أن يقول فى الحرمين هجوا لقال ، وما ذاك إلا أن الرجل بربرى من سكان الجبال لم يألف الناس ولا البحث عنهم ولا الذهاب إليهم ، إنما ينزل بمدرسة من جملة الطلبة ، أو بفندق من جملة الغرباء ، ولا يتفطن له عالم ولا ذو مروءة حتى إذا صدر عن البلد قال فيه ما شاء » .

كل هذا الكلام مردود إلا ما كان من قوله « ما كان ينظر إلا بعين السخط » وليس ذلك إلا لأنه لم ير هو إلا ما يسخطه ، بدليل أنه لما رأى ما يعجبه لم يتأخر عن إظهار إعجابه به والثناء عليه كما مر ، وليس معنى هذا أن ما أسخطه كان فى حد ذاته مسخطاً ، أما قوله « ليته تغافل » فإنه يخالف طبيعته الصريحة البعيدة عن زخارف أهل المدن ومحاباتهم وريائهم . وأما قوله إنه « من

سكان الجبال لم يألف الناس » فهذا ينافى ما نشاهده فى رحلته من ميله لحب مظاهر الحضارة فنراه مثلا يقول عن أهل القيروان « جفاة الطباع ، مالهم فى رقة الحضارة باع ، ولا فى معنى من المعانى الانسانية انطباع » ونراه دائماً ينتقد العفونات والوسخ أينما رآها ، كما وقع له بقابس ، فكان جل ذمه لها بسبب عفونات أهلها ، ومن يتصور رقة الحضارة وينفيها عن غيره لا بد وأن يكون عائشاً فيها ولا يلزم من كونه بربرياً ساكن الجبال أن يكون همجياً لم يألف الناس .

وأما قوله « لا يبحث عن الناس ولا يذهب إليهم » فيخالفه ما يقوله ويكرره فى رحلته من أنه لم ير بالمدينة الفلانية بعد شدة البحث والالحاح فيه أعلم من فلان ، ويذكر اسمه ، ودليله أنه عرف ذلك الفلان ، بل إنه فى كل مدينة تعرف بأعلم أهلها وكان فى إمكانه أن يتعرف بالآخرين بواسطة من عرفه أولا . والتاريخ قد أيد حكمه . فمن ينكر أن ابن خميس وابن الدباغ وابن المنير والدمياطى وابن دقيق العيد كانوا إذ ذاك أكبر علماء وقتهم وقد خلد التاريخ ذكرهم ؟

وأما قوله « حتى إذا صدر عن البلد قال فيه ما شاء » فالجواب عنه أنه لم يكن يتستر فى إبداء آرائه وقد كان يُطْلِعُ على ما يكتب كل من يلتقى به من العلماء ، فمن ذلك أنه قال عند الكلام على ابن دقيق العيد وقد ذكره بعد أن أطال فى ذم الاسكندرية ومصر : « ووقف على ما تقيد من هذه الرحلة واستحسنه ، وأفادنى فيها أشياء ، وقيد منها وفاة الشقراطسى صاحب القصيدة المشهورة حسبما تقيدت فى موضعها مما تقدم ، وذكر لى أنه طال ما بحث عنها فلم يجدها »(١) .

وهذا وإنما يظهر لنا أنه كان رجلا فاضلا محباً للفضيلة ولأخلاق الكمال ، وكان رجلا عالماً متضلعاً من العلوم الاسلامية ، وفوق كل هذا كان صريحاً إلى

(١) ورقة ٧٢ ا

درجة لم تعهد من قبله ولا من بعده ، فكان أكثر ما تقع عليه عينه بضرورة الحال مذموماً لأنه يقيسه بميزانه ، فهو يريد أن يكون العالم كما يتصوره لا كما كان فى الواقع ، فلذا أكثر انتقاده لكل ما كان يشاهده .

وهذه الرحلة تستحق دراسة أوسع من هذه لأهميتها من هذه الوجهة التى درسناها ومن نواح أخرى ، أهمها ما تحتوى عليه من أوصاف البلاد التى مر بها ، وهى إحدى حلقات سلسلة الرحلات الطويلة التى بدأت برحلة الامام أبى بكر بن العربى المعافرى وتبعتها رحلة ابن جبير فرحلة ابن رشيد فرحلة العبدرى ثم رحلة التجيبى وغيرها .

وأما العبدرى الشاعر فذاك فصل آخر يجب أيضاً أن يكتب ، وقد جمعت رحلته الكثير من شعره ، من جملته قصيدة وجهها لولده من طريقه حوت حكماً بليغة ووصايا ، ومنها قصيدة طويلة فى مدحه عليه الصلاة والسلام ، ومنها قصيدته الطويلة التى ختم بها الرحلة ونظم فيها أخبار سفره منذ خروجه إلى رجوعه وهى تحتوى على نحو المائة والعشرين بيتاً .

ومن حسن الحظ أن حوفظ لنا على هذه الرحلة ، وتوجد منها عدة نسخ بخزانات أوربا والمشرق والمغرب ، وقد كان اختصرها ابن قنفذ فى الماضى كما اختصرها فى وقتنا العلامة مؤرخ مراكش الشيخ العباس بن ابراهيم رحمه الله فى كتابه « الأعلام فى من حل مراكش وأغمات من الأعلام » .

وقد تنبه المستشرقون لهذه الرحلة وأهميتها منذ القرن الماضى وكان أول من اشتغل بهـا المستشرق الفرنسى « شيربونو » فنشر بالجريدة الأسيوية فى سنة ١٨٥٤ مقالا عنها أتبعه بترجمة بعض فصولها وختم مقاله بقوله « إننى ما رأيت كتاباً عربياً مفيداً ممتعاً لدرجة رحلة العبدرى ، وذلك ليس فقط لصحة تحقيقاته الجغرافية ، ولكن أيضاً لتفاصيله عن الآثار القديمة ولدراسته للعوائد ، ولتقديمه لنا جل علماء القرن السابع المسلمين » .

ولم يكن إعجاب من جاء بعد شيربونو بأثر رحالتنا بأقل من إعجابه ، وقد ترجم أيضاً طرفاً من رحلته المستشرق موتيلنسكى وقال عنها المستشرق پونس بويجس الاسبانى بعد أن أورد بعض الفقرات منها : « ورحلة العبدرى كما يرى يسودها الاخلاص والتدقيق فى الوصف وأسلوبه فيها حى جميل » ثم قال بعد ذلك : « وهذا هو السر فى إقبال الناس عليها وفى النجاح الذى صادفته فى الأوساط الأدبية » .

هذا وإننا كما قدمنا لا نعرف تاريخ وفاة العبدرى إلا أن مواطنيه لم ينسوا ذكراه وإلى الآن لا يزال قـبره معروفاً ببلاد حاحة ، حيث يطلق عليه اسم سيدى أبي البركات ، ولعل هذه الكنية اكتسبها فى المشرق لأنها ليست من الكنى المعتادة عندنا .

محمد الفاسى

كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس

في عصر الموحدين

لمؤلف مجهول

نشرنا فى المجلد الخامس من هذه الصحيفة (ص ١٣٧ ، ١٥٥ من القسم الافرنجى) دراسة عن كتاب «الطبيخ فى المغرب والأندلس فى عصر الموحدين» بقلم البحاثة المعروف أمبروزيو اويثى ميراندا ، ووعدنا فى نهاية الدراسة بأن ننشر نص ذلك الكتاب كاملا فى هذه الصحيفة .

ونقدم الآن هذا النص كما حققه الأستاذ أمبروزيو أويثى ميراندا .

وقد حرص الناشر على أن يحتفظ بأسلوب المؤلف وطريقته فى الكتابة كما هما دون إدخال أى تعديل يذكر ، لأنه رأى أن طريقة المؤلف فى كتابة العربية لها قيمتها فى الدلالة على مستوى ثقافته ومقدار إلمامه بالعربية الفصحى ، ومن الواضح أن المؤلف — ومن أسف أننا لا نعرف اسمه — كان من المشتغلين بشئون المطبخ والطعام ، بل لعله كان طاهياً فى قصور الأمراء وأهل الدولة والسلطان ، لأنه يتحدث حديث العارف المتمكن من هذه الناحية ، ورجل كهذا لا ينتظر منه أن يكتب عربية سليمة خالية من الأخطاء ، وكفاه أنه استطاع التعبير عما يريد فى لغة مفهومة لا بأس بها ، ولعل التصحيح والتقويم فى هذه الحالة يفقد كلامه طابعه الساذج البسيط الذى ينم عن شخصيته .

غير أن الناشر حرص على أن يقوم الألفاظ الاصطلاحية وأسماء ألوان الطعام بحيث لا يفسدها تحريف الناسخ أو جهله بحقيقة أسماء الطعوم ومصطلح المطابخ .

وفيما يلى ، ننشر موجزاً عربياً للدراسة التى نشرناها بالاسبانية فى المجلد الماضى من هذه الصحيفة ، ننشره بصفة مقدمة للنص وتعريف بالمخطوط .

تقديم :

ليس هناك شك فى قيمة الكتب التى تتناول صفة ألوان الطعام وطرق الطبخ ووسائله وكيفيات تقديم الطعام وغير ذلك ، مما يمكّننا من الاطلاع على جانب كبير الأهمية من حياة المجتمع ، وإذا كنا فيما يتعلق بالشرق العربى

نعرف الكثير — إلى حد ما — عن الطبيخ وأنواعه خلال العصور الوسطى فإن مراجعنا عن هذه الناحية فى الغرب الإسلامى (المغرب والأندلس) ما زالت قليلة ، إذ أن الأخبار التى وصلت إلينا عن هذا الفن لا تتجاوز مرجعين لا يعتبران متصلين بهذا الميدان بشكل مباشر : وهما كتابا الحسبة لابن عبدون وللسقطى ، وقد اضطلع الأستاذ ليفى بروفنسال بنشر أولهما وترجمته إلى الفرنسية ، وأما الثانى فقد نشره كذلك ليفى بروفنسال بالاشتراك مع الأستاذ جورج كولان .

وهذا النقص هو ما حملنى على أن أهتم بهذا الكتاب الذى أقدمه اليوم المعنيين بالدراسات الأندلسية والمغربية ، وأنا أدين بالحصول على المخطوطة الوحيدة من هذا الكتاب — فيما أعرف — إلى صديقى الكريم وزميلى العالم المعروف جورج كولان الأستاذ بمدرسة اللغات الشرقية فى باريس وعضو معهد الدراسات المغربية العليا ، إذ تفضل بالنزول لى عنه لنشره وترجمته إلى اللغة الإسبانية .

المخطوط :

والكتاب مبتور الأول والآخر ، ولهذا فإننا لا نعرف على وجه التحقيق عنوانه ولا اسم مؤلفه ، وهو مكتوب بخط مغربى واضح ولو أن الأرضة أضرت به إلى درجة أفسدته فى كثير من المواضع . وتبلغ مقاييس الصفحة منه ٢٦ × ٢٠ سم ، ومسطرته ٢١ ، وفى كل سطر نحو خمس عشرة كلمة ، أما عدد أوراقه فهو ٧٦ ، وقد نص الناسخ فى آخرها على تاريخ نسخ الكتاب وهو ١٣ رمضان سنة ١٠١٢ هـ. (١٤ فبراير سنة ١٦٠٤ م.) ، على أنه ألحق بالكتاب بعد ذلك سبع ورقات (٧٦ — ٨٣) تضمنت ألواناً من الأشربة والأدوية ، وهذه الأوراق كما يبدو من تأليفها وموضوعها ينبغى أن تكون جزءاً من كتاب آخر ، إلا أنها مكتوبة بخط نفس ناسخ الكتاب الرئيسى ، دون أن

يورد تاريخ نسخها . على أننا قمنا بنشرها كذلك فى آخر الكتاب زيادة فى الفائدة .

هذا والكتاب مجموعة من بطاقات بصفة ألوان الطعام ، ويبلغ عددها أكثر من خمسمائة بطاقة لم يتبع فى ترتيبها نظام واضح إذ يبدأ بإيراد صفة ألوان من اللحم المدقوق مثل المركاس والبنادق والأحرش الذى كان يسمى فى مراكش الإسفيريا وهو يورد فى أثناء ذلك صنهاجياً ملوكياً ولوناً ذكره الرازى أشبه بالدواء منه بالطعام إذ أنه « يجر قوة المريض ومَنْ أضعفه طول المرض وينفع أصحاب الحلفة الصفراوية » . أما الإسفريا فإنه يعدد من ألوانها سبعة عشر .

ثم يتحدث عن الشواء فيفصل الكلام عن شواء الدجاج ولحم الضأن والبقر والطيور ، ويذكر بعد ذلك من الألوان المطهوة ثلاثة وستين لونا . وبعد ذلك يتكلم عن التفايا والمجبنات والمخبزات والخبيصية ويخرج عن ذلك فجأة إلى الحديث عن الخبز المورق والقطائف والسكريات ، ثم عن ألوان من الباذنجان والبيض المحشو والسكباج ، ويعود بعد ذلك إلى الحديث عن الفالوذجات وأنواع الحلوى ، وينتقل بعد ذلك مرة أخرى إلى البنادق واللحم المطهو والمشوى والخضر المختلفة .

ثم يبدأ فصلا جديداً يورد فيه صفات ألوان من الطعام نقلها عن كتاب ابرهيم بن المهدى ، وألوان كانت تقدم فى قرطبة واشبيلية وغرب الأندلس .

وبعد ذلك يفرد فصلا لألوان الحيتان والأسماك ثم للثرائد والكسكسو والأرز والهرائس والفداوش والرفيس والخبيز ، ويعود بعد ذلك للكلام عن الحلوى والكعك .

وفى الورقة ٧٦ ظ تبدأ القطعة التى أشرنا اليها عن الأشربة ، وهى كما ذكرنا مجهولة المؤلف أيضاً ملحقة بالكتاب وهى بنفس خط الناسخ ، ويتناول الفصل الأول منها الأشربة ذات الفائدة الطبيــة ، أما الفصل الثانى فيتناول المعاجن والجوارشنات ثم السفوفات والربوبات ، وبهذا ينتهى المخطوط .

المؤلف :

ومؤلف الكتاب فى نظرى ينبغى أن يكون أندلسياً عاش فى الفترة التى سبقت سقوط معظم العواصم الأندلسية الكبرى مثل قرطبة وإشبيلية فى أيدى المسيحيين فى منتصف القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) ، فهو فى معرض الحديث عن لون المخلل (ورقة ٣ ظ) يقول إنه الذى يسمى فى المغرب « طعام العرس » ويضيف إلى ذلك : « وهو واحد من السبعة الألوان المذكورة المستعملة عندنا فى الولائم بقرطبة وإشبيلية » ، كذلك يذكر فى حديثه عن « البلاجة » (ورقة ١١ ظ) أنها « التى كانت تصنع فى بلاد المغرب مثل قرطبة ومراكش وما بينهما من البلاد » ، وفى الحديث عن ألوان الحوت (ورقة ٥٤ ظ) : « وقد يعمل الحوت مغموماً فى القدر فى الفرن عوضاً من الطاجين مثل ما يصنعوه أهل قرطبة وأهل إشبيلية بالحوت المعروف عندهم بالشابل والشولى » بل يشير إلى أطباق معينة كانت تعجب بعض رجالات الأندلس ، فهو فى معرض الحديث عن « ثردة بلحم خروف واسفناخ » (ورقة ٥٧ ظ) يقول « وكان يستعمله بقرطبة فى أيام الربيع الحكيم أبو الحسن البنانى » وفى الكلام عن المجبنات (ورقة ٦٣ ظ) : « ... كذا يصنعه أهل بلادنا بغرب الأندلس مثل قرطبة وإشبيلية وشريش وغيرها من بلاد الغرب » ، ويقول عن لون الفيجاطة إنها كانت « تصنع بالأندلس وتسمى سبع بطون » (ورقة ٦٤ ظ) وإن الخبيز يصنع بِلَبْلَة بصفة خاصة (ورقة ٦٧ ظ) . وفى موضع آخر يذكر المجبنة الفرنية فيقول إنها « تسمى عندنا بالطليطلية » (ورقة ٦٤ ظ) .

وحديثه عن هذه الألوان المتخذة بمختلف بلدان الأندلس هو حديث العارف بها المطلع على دقائقها مما يدلنا على بيئته الأندلسية . وإلى جانب ذلك هناك إشارات أخرى فى المخطوط تطلعنا على العصر الذى كتب فيه ونعنى بذلك

تسجيله لأسماء بعض الخلفاء والأمراء الذين كانت تصنع لهم بعض ألوان الطعام التى ذكرها ، فهو يذكر فى حديثه عن السنبوسك (ورقة ٦٨ ظ) أنه « كان يصنع بمراكش بدار أمير المؤمنين أبى يوسف المنصور رحمه الله » وعن الأحرش أنه « كان يستعمله السيد أبو الحسن وغيره بمراكش » (ورقة ١ ظ) ، ونحن نعلم أن أبا الحسن هذا هو حفيد لعبد المؤمن بن على ولاه الخليفة يعقوب المنصور على مراكش سنة ٥٨٢ هـ . ، وفى موضع آخر يتحدث عن لون العجل المشوى (ورقة ٥ ظ) فيقول إنه « صنع للسيد أبى العــلا بسبتة » ، وأبو العلا هذا هو أخو الخليفة يوسف بن عبد المؤمن وكان حاكـماً لسبتة وقائداً للأساطيل الموحدية بهـا ، وفى ذكر المُجَبَّنَةِ بالبيض (ورقة ٦٤ ا) يقول إنها « كانت تصنع لأبى سعيد بن جامع وأصحابه فكان يستحسنه وهى من استنباط موسى بن الحـاج يعيش المحتسب بمراكش » ، وأبو سعيد ابن جامع المذكور كان من أكابر وزراء الدولة الموحدية قتل بعد البيعة للمأمون الموحدى .

وإلى جانب إفاضته فى الكلام عن الألوان الشائعة على أيام الموحدين نجده يشير أيضاً إلى ألوان أندلسية كانت معروفة فى فترة تسبق هذه : فى أيام الخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر وابنــه الحكم المستنصر وأطباقاً منسوبة إلى زرياب المغنى المعروف نديم عبد الرحمن الأوسط بن الحكم ، ولا نجد فى الكتاب أى إشارة إلى لون من ألوان الطعام فى أيام المرينيين مثلا ، وفى هذا ما يدلنا على أن الكتاب ألف فى عصر الموحدين أى فى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) .

فالمؤلف إذن معاصر لصاحب « كتاب الطبيخ » الذى وضعه فى المشرق شمس الدين محمد بن الحسن البغدادى فى حدود سنة ٦٣٣ هـ . (١٢٢٦ م .) ، وقد طبع هذا الكتاب فى الموصل سنة ١٣٥٣ هـ . (١٩٣٣ م .) بعناية الدكتور داود الجلبى وترجمه إلى الانجليزية الأستاذ آربرى A. J. Arberry تحت عنوان

A. Bagdad Cookery Book في مجلة Islamic Culture, XIII, 1939, pp. 21-47, 189-214. ؛ على أن هذا الكتاب المشرقى أصغر بكثير من نصنا الأندلسى وأقل تفصيلا منه ، إذ أنه لا يشمل إلا وصفاً لمائة وتسعة وخمسين لوناً من ألوان الطعام فقط ، ثم إنه لا يفصل لنا وصفه على الصورة التى اتبعها مؤلف الكتاب الأندلسى الذى نقدمه الآن .

وقد قمت بتحقيق النص على أساس هذه النسخة الوحيدة المخطوطة ، وكان عملا شاقا عسيراً لا سيما وأن الأرضة قد أتلفت كثيراً من كلماته ، إلا أن قيمة النص شجعتنى على المضى فى تحقيقه وإخراجه ، والله المستعان .

وأما أسلوب المؤلف فهو بسيط موجز لم يهدف به إلى أى غرض أدبى ، فهو يكتفى بوصف لون الطعام وطريقة عمله دون تزيد ولا تكلف .

أمبروزيو أويثى ميراندا

بسم الله الرحمن الرحيم

... ...(١)

صفة المركاس :

هو فى غذائه مثل البنادق سريع الهضم فإن الدق ينضجه ويفيده سرعة انهضام وهو حسن الغذاء . يؤخذ من لحم الفخذ أو السن من الضأن ويدق حتى يصير مثل البنادق ويعرك فى قصعة بشىء من الزيت ويسير من المرى النقيع وفلفل وكزبرة يابسة وسنبل وقرفة ، ثم يضاف إليه قدر ثلاثة أرباعه من الشحم ولا يكون الشحم مدقوقاً ، فإنه يذوب بالطبخ ، بل يكون مقطعاً بالسكين أو مضروباً على اللوح ، ويعرك الجميع حتى يمتزج ، ويحشى به المصران المغسول المجرى بالخيط بآلاته المصنوعة لحشيه ، ويصور صغاراً أو كباراً ، ثم يقلى فى مقلاة بزيت عذب ، فإذا نضج واحمر صنع له مرقة من خل وزيت ويستعمل سخناً . ومن الناس من يعمل مرقة بماء الكزبرة الرطبة والنعنع ويسير من ماء بصلة مدقوقة ، ومنهم من يطبخه فى القدر بالزيت والخل ، ومنهم من يعمله راهى بالبصل والزيت الكثير حتى يتقلى ويحمر ، وهو طيب شهى على أى وجه صنع .

(١) البسملة غير واردة فى هذا الجزء الباقى بين أيدينا من المخطوط . وقد ورد فى أول الجزء الذى ننشره عبارة « رحمه الله من كتاب الطبخ لأنوشروان » مكتوبة بخط مخالف ، وظاهر أن أحد من اطلعوا على الكتاب أضاف هذه العبارة بصفة عنوان . وربما كانت هذه العبارة آخر جملة بدأت فى الصفحة السابقة على الصفحة الأولى مما بقى بأيدينا .

صفة عمل الاحرش :

هو فى غذائه مثل المركاس والبنادق : يؤخذ من اللحم الرخص المنقى من العصب ، ويدق كما وصف فى المركاس ، ويعرك بشىء من المرى . . . من الزيت وفلفل وقرفة وكزبرة يابسة ، والسر فيه أن يضاف إلى شئ من الدرمك فإنه الذى يلصقه بعضه ببعض حتى يصير منه رغيفاً ؛ ثم ترفع مقلاة بزيت على نار لينة ويصور له مثل البنادق ، وتصفف فى المقلاة ملتصقة بعضها ببعض ، ويترك الرغيف حتى ينضج ، ويحول حتى يحمر من الوجهين ؛ ثم يصنع له مرقة من خل وزيت وثوم ويسير من المرى النقيع ؛ ومن أراد يجعل مرقته صناباً .

نوع من الأحرش :

كان يستعمله السيد أبو الحسن وغيره بمراكش ويسمونه اسفيريا : يؤخذ من لحم الغنم الأحمر منه ويدق دقاً بليغاً ، ويعرك بالمرى النقيع والخل والزيت والثوم المدقوق والفلفل والزعفران والكمون والكزبرة والسنبل وقرفة وزنجبيل وقرنفل ، ومن الشحم المقطع واللحم المقشر مدقوق ومقسوم ويسير من البيض قدر ما يلتف به الجميع ، ويصنع منه قرص على قدر الكف أو أصغر قليلا ، وتقلى فى مقلاة بزيت كثير حتى تحمر ، ثم يصنع لها مرقة بخل وزيت وثوم ، ويترك منها قسمة دون مرقة ، فهى طيبة عجيبة .

لون البنادق :

هذا اللون لذيذ حسن الغذاء قريب مما تقدم ذكره . يؤخذ من اللحم الأحمر الرخص المنقى من عروقه ، ويدق مثل ما تقدم فى البنادق ، ويجعل

فى صحفة ، ويضاف إليه شيء من ماء بصلة مدقوقة ويسير من الزيت والمرى النقيع وفلفل وكزبرة يابسة وكمون وزعفران ، ويضاف إليه من البيض قدر ما يتلف به ، ويعرك حتى يمتزج الجميع ويبندق الجميع كباراً كأنها قطع من اللحم ، ويترك بناحية ؛ ثم يؤخذ قدر نظيفة ويجعل فيه من الزيت والخل ويسير مرى وثوم وقدر الحاجة من التوابل ويرفع على النار ، فإذا غلا وطبخ فيه البنادق ترك ساعة ، فإذا تم طبخها أنزل القدر على الرضف وخمر ببيض مضروب وزعفران وفلفل ، وترك حتى يعقد ، وقد يصبغ هذا اللون تفايا بنوعها أو أى نوع شئت .

صفة الاسفريا :

يؤخذ من اللحم الأحمر ، ويدق كما تقدم ، ويجعل شيء من الماء ويضاف إليه من الخمير المحلول فى البيض قدر ما يحتمل اللحم ، ومن الملح والفلفل والزعفران والكمون والكزبرة اليابسة ويضرب الجميع ، ثم ترفع مقلاة بزيت عذب على النار ، فإذا غلى الزيت غرف من الاسفريا مغرفة ، وصب فى المقلاة برفق حتى تعقد رغفاً رقاقا ، ثم يصنع لها مرقة .

الاسفريا الساذجة :

يفقص من البيض قدر ما تريد فى قصعة ؛ ويضاف إليه من الخمير المحلول بقدر البيض ، وفلفل وكزبرة وزعفران وكمون وقرفة ويضرب الجميع ، ثم تنصب المقلاة بالزيت على نار معتدلة ويصنع منها رغفاً رقاقا مثل ما تقدم .

الاسفريا المزورة من الحمص :

يدق الحمص ويقشر ، ثم يطحن ويؤخذ من دقيقه ويجعل فى صحفة مع

شيء من الخمير ، ومن البيض قليل ، ويضرب بأبزاره حتى يختلط الجميع ، ويقلى على ما تقدم رغفاً رقاقا ويصنع لها مرقة .

صفة الصنهاجي الملوكى :

يؤخذ طاجين كبير عميق ويصنع فيه من لحم البقر الأحمر منه المقطع دون شحم من فخذه وسنه ووركه ، ويضاف إليه زيت كثير جداً وخل وشيء يسير من المرى النقيع وفلفل وزعفران و كمون وثوم ، ويطبخ نصف طبخة ، ثم يضاف إليه من لحم الغنم الأحمر منه أيضاً ويطبخ ، ثم يضاف إليه من الدجاج المنظفة المفصلة والحجل وفراخ الحمام واليمام كذلك والعصافر والمركاس والبنادق ، وينثر عليه لوز مقسوم ، ويعدل بالملح ، ويغمر بالزيت الكثير ، ويدخل الفرن ويترك فيه حتى يتم نضجه ويخرج ، فهذا الصنهاجي السادج الذى يستعمله الخواص ، وأما العامة فصنهاجهم يذكر فى موضعه إن شاء الله .

مركاس بالجبن الرطب :

يؤخذ من اللحم المدقوق حسبما ذكر برفق ، ويضاف إليه من الجبن الرطب لا يكون طرياً جداً لئلا ينحل ونصف جزء من اللحم المقطع وشيء من البيض ، فإنه الذى يمسكه ومن الفلفل والقرفة والكزبرة اليابسة ، ويعصر عليه شيء من ماء النعنع والكزبرة الرطبة ، ويضرب الجميع ويحشى به المصران المجرى بالخيط على ما جرت العادة ، ثم يقلى بزيت عذب كما تقد ويؤكل قراشاً دون مرقة أو كيف شئت .

صفة لون ذكره الرازى :

يجر قوة المريض ومن أضعفه طول المرض وينفع أصحاب الحلفة الصفراوية : يؤخذ من لحم عجل سمين من سنه وصدره وحلقه وكرشه ومعاه وشحمه ومخ عظامه ، ويجعل فى قدر جديدة بملح يسير وكزبرة يابسة وكمون وفلفل وزعفران وقرفة وشىء من بصلة ويسير من ورق السداب ومن عيون الكرفس والنعنع والترنجان وورق الأترج وزيت ، ويغمر بالخل الثقيف دون ماء ويطبخ حتى ينحل اللحم ويتهرأ ، ثم يسقى بدسمه ثريد من فتات خبز مختمر قد صنع من دقيق الدرمك ، فهو جيد لما ذكر .

لون صنابى :

يؤخذ من اللحم الغنمى السمين ويقطع صغاراً ، ويوضع فى قدر نظيفة بملح وماء بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وشىء من ورق السداب وزيت ومغرفة من الخل الثقيف ، ويوضع على نار معتدلة ويطبخ حتى ينضج ، ثم يؤخذ من لباب خبز الدرمك المختمر المحكوك يسيراً ، ويضرب مع بيضتين ومغرفتين من صناب متقن العمل ، ويخمر به القدر وينزل على الرضف ، ويترك حتى يعقد ويطلع دسمه ، وقد يختمر باللوز المقشر المدقوق عوضاً من لباب الخبز .

لون المصرى :

يؤخذ من اللحم السمين من المواضع السمان منه ويقطع ، ويجعل فى قدر بفلفل وكزبرة يابسة وزعفران ويسير من الصعتر ، ومن ورق الأترج ورقتين أو ثلاثة ، وشىء من عيون البسباس مع زهره وثوم وزيت كثير ،

ومن المرى النقيع قدر الكفاية ، ويدخل الفرن ويترك فيه حتى ينضج ويجف مرقه ويخرج .

لون الجملى :

يؤخذ من لحم عجل سمين أو غنمى ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر ، ويضاف إليه فلفل وكزبرة يابسة وشىء يسير من الكمون وزعفران ومن الزيت قدر الكفاية ومن الخل الثقيف والمرى النقيع يكون المرى أقل من الخل ، ومن البنادق المصنوعة وورق الأترج واللوز المقشر المقسوم ، ويرفع على نار معتدلة فإذا نضج اللحم خمر ببيضتين قليل مضروب[1] بقرفة وزعفران ، وترك على الرضف حتى يعقد ويرتفع دسمه ويجف مرقه .

لون المخلل :

يؤخذ من اللحم البقرى السمين أو غنمى سمين ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر جديدة بملح وفلفل وكزبرة يابسة وكمون وزعفران كثير وثوم مقشر مقطع ولوز مقشر مقسوم وزيت كثير ، ويغمر بالخل الثقيف الخالص جداً ، ولا سبيل لشىء من الماء ، ويرفع على نار فحم معتدلة ، ويحرك إذا غلى ، فإذا نضج وانحل اللحم وقل حينئذ ينزل على الرضف ، ويخمر ببيض كثير وقرفة وسنبل ، ويصبغ بزعفران كثير صبغاً يرضى ، ويجعل فيه من محاح البيض صحاحا ويترك على الرضف حتى يعقد ويجف مرقه ويظهر دسمه . هذا اللون يبقى أياماً كثيرة لا يتغير ولا يفسد يسمى فى بلاد الغرب طعام الغرس ، وهو واحد من السبعة الألوان المذكورة المستعملة عندنا فى الولايم بقرطبة واشبيلية .

(١) كذا فى الأصل .

صفة الفرطون :

يؤخذ الآنية المسماة الفرطون ، وهى شكل كأس كبير واسع الفم وقعره ضيق ، يجعل على نار لينة ويجعل فيه زيت ، فإذا غلى يضرب من البيض فى صحفة بخل وزعفران وقرفة قدر الحاجة ، ويضاف إلى ذلك من بضع اللوز المخلل المطبوخ ، ويصب الجميع عليه ، فإذا عقد تديره بسكين بين الفرطون واللحم والبيض حتى يتهرأ وينحاز منه ويقطر فى موضع السكين زيت لئلا يلتصق بالإناء ، ويكون ذلك برفق ليبقى شكله محفوظا ثم يكبه فى صحفة صحيحاً ، فيأتى كأنه رأس ميمون بالحقيقة .

المخلل المحلى :

يؤخذ من اللحم السمين الطيب دون عظم رطلان أو أكثر ، ويقطع صغارا ، ويجعل فى قدر نظيفة بملح وبصلة وفلفل وقليل كمون وقرفة وزعفران ، ويختار له من الخل الثقيف الحادق قدر الحاجة ، ومن الزيت الطيب قدر ما يغمره ، ويرفع على نار معتدلة ثم يضاف إليه مغرفة من اللوز المقشر المقسوم ومن الثوم المقشر المقطع قليلا ، ومن ورق الاترج ورقتين أو ثلاثة ، ويطبخ ويحرك فإن جف يزاد فيه الخل الثقيف عوضاً من الماء ، ومن مربب الورد السكرى أوقيتين أو أكثر ، فإذا نضج اللحم حينئذ يؤخذ من البيض عشرة ، ويفقص فى غضار ، ويضاف إليها فلفل وقرفة وسنبل وقرنفل وزعفران كثير حتى يرضيك صبغه ، ويضرب بالمغرفة ويخمر به القدر ، ويزاد فيه من محاح البيض صحاحا ، ويترك على الرضف حتى يعقد ويجفف مرقه ويستعمل إن شاء الله .

عجة بفراخ :

يؤخذ فرخان من فراخ الحمام النواهض منظفة ، فتقلى فى مقلاة بزيت عذب ، ثم يجعل فى قدر ، ويضاف إليها شيء من المرى النقيع وخل وزيت وكزبرة رطبة ودار صينى وصعتر ، فإذا نضج فقص معها ثمان بيضات وأفرغ . انتهى .

ذكر أنواع الشواء :

ولما كان الشواء من بسائط الأطعمة وجب أن يكون تابعاً لما ذكر سوى الجمر . يؤخذ من اللحم الفتى السمين ويشرح بسكين قاطع تشريحاً رقيقاً ، ويكون اللحم مخالطاً بالشحم دون عظم من المواضع الرخصة : لحم السن والورك وما أشبهه ، ويجعل فى غضار ، ويصب عليه قدر الحاجة من المرى النقيع والخل والزعتر والفلفل والثوم المدقوق ويسير زيت ، ويضرب الجميع وتمرغ فيه الشرائح ثم تنظم فى سفود نظما لا تكون متداخلة لكى تمكنها النار ، ويدار السفود بها على نار فحم إدارة دائمة حتى تنضج وتحمر ، وتدهن بتلك المرقة مهما صفت حتى تستوى ، ثم تنثر فى هذه المرقة أو فى صناب معمول قد صنع ، ويستعمل فهى مقوية زائدة فى الدم إلا أنها عسرة الهضم بطيئة النزول .

شواء فى الطاجين :

يؤخذ الجنب كما هو صحيح من كبش فتى سمين ، ويوضع فى طاجين كبير قدر ما يحمله ، ويدخل الفرن ويترك فيه حتى يحمر أعلاه ثم يخرج

ويقلب ، ويرد للفرن ثانية حتى ينضج ويحمر من الجانبين ، حينئذ يخرج ويرش بملح مسحوق مع فلفل وقرفة ، فإنه غاية ، وهو أبدع ما يكون من الشواء ، فإن دسمه ورطوبته باقية فى قعر الطاجين لم يذهب منها شىء فى النار مثل شَوْى السفود والتنور .

صفة شى الدجاج :

يؤخذ من الدجاج الفتية السمان وتنظف وتسلق فى قدر بماء وملح وأبزار مثل التفايا ، ثم تخرج من القدر وتصب مرقتها مع دسمها فى صحفة ، ويضاف إليه ما ذكر فى شوى الجمر ، وتمرغ فيه الدجاجة المسلوقة ثم تحكم فى سفود وتدار . . . على نار فحم معتدلة بحركة دائمة ، وتدهن دائماً حتى تنضج وتحمر ، ثم تنثر فى ما بقى من المرقة وتستعمل . وغذاؤها ألطف من لحم الماشية وأعدل ؛ وكذلك تشوى سائر الطيور .

دجاجة مشوية فى القدر فى الفرن :

تؤخذ دجاجة فتية سمينة منظفة ، وتدخل فى سفود من عود مثل قضيب ، وتلقى فى قدر جيدة موقفة فى القدر بحيث لا يلمس شىء منها جوانب القدر ولا قعره ، ويطين عليها بغطاء مثقوبة الوسط ، ويخرج طرف القضيب من الثقب حتى تبقى قائمة ، ويوصل الغطاء بالعجين ، ويدخل القدر فى فرن معتدل ، وتترك حتى تنضج ، ثم تخرج وقد أُعِدَّ لها ملح مسحوق مع فلفل وقرفة ، ويذر ملح عليها عند فتح القدر ، ثم يطبق عليها قليلا بعد أن تضرب حتى يدخلها الملح .

دجاجة مشوية فى القدر فى الدار :

يؤخذ دجاجة منظفة سمينة فتشرح من كل وجهة ، ثم يصنع لها مرقة من زيت ومرى نقيع ويسير من خل وثوم مدقوق وفلفل وكمون ويسير صعتر تدهن به الدجاجة من كل جهة ظاهراً وباطناً ، ثم تجعل فى القدر ويصب عليها ما بقى من تلك المرقة ، وتطبخ ، ثم تخرج النار من تحتها ويرد عليها الغطاء ، وتترك حتى تنشق وتنقلى ، ثم تخرج وتستعمل .

دجاجة تسمى المدهونة :

يؤخذ دجاجة منظفة تترك صحيحة ، ويشرح صدرها ، وتثقب بعود من كل جانب ، وتدهن بزيت ومرى نقيع وفلفل وزعفران وقرفة وقرنفل وسنبل وزنجبيل ، يدهن بذلك ظاهرها وباطنها ، ثم تجعل فى قدر ، ويصب عليها بقية الزيت والمرى ويكب على القدر غطاء موصول ، ويدخل الفرن ، ويترك حتى تنضج الدجاجة ، وتخرج وتستعمل ، فهى عجيبة .

دجاجة مقلوة مطبوخة :

تفصل الدجاجة من كل عضو اثنين ، وتقلى فى مقلاة بزيت عذب كثير ، ثم يؤخذ قدر ويوضع فيه أربع مغارف خل ومغرفتان مرى نقيع ، ومثله من الزيت ، وفلفل وكزبرة وكمون ويسير ثوم وزعفران ، ويرفع القدر على النار ، فإذا غلى جعل فيه الدجاجة المقلوة المذكورة فإذا استوى نضجها حينئذ تفرغ وتقدم .

كبش محشى الجوف مشوى يسمى الكامل :

يؤخذ كبش سمين مسلوخ ، يفتح جوفه بين أفخاذه فتحاً ضيقاً ويخرج حشوه ، وينظف ، ثم يؤخذ ما أمكن من الدجاج السمان وفراخ الحمام واليمام والعصافير ، ويخرج ما فى أجوافها وتنظف ، وتشق صدورها ، ويطبخ كل نوع منها على حدتها ، ثم يلقى بزيت كثير وتترك بناحية ، ثم يؤخذ ما بقى من أمراقها ، ويضاف إليه من فتات خبز الدرمك المحكوك ، ويفقص عليه من البيض الكفاية ، وفلفل وزعفران وقرفة وكزبرة يابسة وسنبل وزنجبيل ولوز مقسوم ومدقوق وزيت كثير ، ويضرب الجميع ، وتملأ به أجواف الطيور المقلوة ، وتجعل فى جوف الكبش واحداً بعد واحد حتى يكمل ، ويصب عليها بقية الحشو من البنادق المطبوخة ومن المركاس المقلى ومحاح البيض صحاحا ، فإذا كمل حينئذ يخاط الموضع الذى أدخلت منه ، ويطلى ظاهر الكبش وباطنه بمرقة صنعت من المرى النقيع والزيت والصعتر ، ويدخل كما هو فى تنور محمى ويترك ساعة ، ثم يخرج ويعاد بالطلى بالمرقة ، ثم يعاود للتنور ، ويترك حتى يتم نضجه ويحمر ، ثم يخرج ويقدم .

خروف مشوى :

يؤخذ خروف مسلوخ ينقى جوفه كما تقدم ، وتجمع أحشاؤه بعد تنظيفها ، تلوى بالشحم ، وتلف بالمصران الرقيق ، ثم يملأ جوف الخروف بعصافير وزرازير مقلوة محشوة كما وصف فى المقدم ، ويخاط ويوضع فى طاجين كبير يسعه ، ويصب عليه مرقة مثل ما تقدم ومن ماء الكزبرة والزيت ، ويدخل الفرن ويترك حتى ينضج ، ويخرج ويقدم .

خروف مشوى بديعى :

يؤخذ خروف سمين منظف ويكون فتحه ضيقاً ثم يؤخذ من لحم خروف آخر ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وزعفران وقرفة وسنبل وزيت ، ويرفع على نار معتدلة حتى ينضج ، ثم يضاف إليه من اللحم الرطب والبيض والفتات المحكوك ومن الأفاويه قدر الحاجة ، ويملأ من الجميع جوف الخروف ويدخل فى تنور محمى كما تقدم فإذا نضج أخرج وإن كان الخروف صغيراً جداً فيوضع فى طاجين مثل ما تقدم .

خروف مشوى بجلده :

يؤخذ خروف سمين يخرج ما فى جوفه كما هو بجلده من موضع ضيق ، ويجعل فى قَصرية أو طنجير ويصب عليه من الماء المغلى ، ويصمك صوفه حتى لا يبقى على جلده شيء من الصوف ، ثم يؤخذ ما خرج من جوفه وينظف ويصنع منه حشو ، ويطبخ بأبزار وزيت وشيء من مرى نقيع ، ويعاد إلى جوفه بعد ما يضرب بالبيض والأفاويه وما أحببت ويخاط جوفه وعنقه وما فيه من منافذ حتى لا يبقى من أين يسيل دسمه ، ويدخل فى تنور ويترك حتى ينضج ، ثم يخرج ويقطع بسكين قاطع ويذر عليـــه ملح مسحوق مع فلفل وقرفة .

عجل مشوى صنع للسيد أبى العلا فى سبتة :

يؤخذ كبش فتى سمين مسلوخ منظف يفتح بين فخذيه فتحا ضيقا ويخرج جميع ما فى جوفه من أحشائه برفق ، ثم يدخل فى جوفه أوزة مشوية ، وفى

جوف الأوزة دجاجة مشوية ، وفى جوف الدجاجة فرخ حمام مشوى ، وفى جوف الفرخ زرزور مشوى ، وفى جوفه عصفور مشوى أو مقلو ، كل ذلك مشوية مدهونة بالمرقة الموصوفة للشواء ، ويخاط ذلك الفتح ، ويدخل الكبش فى التنور المحمى ، ويترك حتى ينضج ويحمر ، ويطلى بتلك المرقة ، ثم يدخل فى جوف عجل قد أُعِدَّ منظف ، ويخاط عليه ويجعل فى تنور محمى ، ويترك فيه حتى ينضج ويحمر ثم يخرج ويقدم .

صفة أرنب مشوى :

يؤخذ أرنبا[1] مسلوخا منظفا يغلى غلية خفيفة بماء وملح ، ويهرق عنه ماؤه ، وينشب فى سفود ، وتدار فيه على نار فحم معتدلة ، ثم يدهن بزبد طرى مرة ، فإذا نضج لحمه خلع من مفاصله وقطع فى صحفة ، وصب عليه مرقة من خل ويسير مرى نقيع وزنجبيل وصعتر وكمون وزيت ويسير ثوم مدقوق ، يغلى جميع ذلك ويصب عليه ؛ وإنما دهن بالزبد الطرى وقت شيه ليعدل يبس مزاجه وإن دهن بدهن اللوز الحلو كان جيدا .

صفة عصافير مصنوعة من لحم الغنم :

يقطع من بضع اللحم بضيعات صغار كهيئة العصافير ، وتدخل فى سفود ، وتشوى أو تقلى بزيت كثير حتى تنضج ، وتترك بناحية ، ثم يؤخذ قدر ، ويجعل فيه ثلاث مغارف خل ، ومغرفة من المرى النقيع ، ومغرفتين من الزيت العذب ، وفلفل وكمون وشىء من زعفران ، ويرفع القدر على النار فإذا غلى جعل فيه تلك العصافير المصنوعة المقلوة المذكورة ، وتترك ساعة تغلى ، وتنزل

(١) كذا فى الأصل .

وتقدم ؛ وقد تصنع هذه العصافير مصورة من اللحم المدقوق بعد ما يضاف إليه من التوابل ، ويصور منه شبه عصافير أو زرازير وغير ذلك من أنواع الطير ، ويقلى مثل ما تقدم .

جنب مشوى :

يدق رطل من اللحم فى الحجر ، ويضاف إليه مثله من الشحم المقطع ، ومن البصل يسير ، وكزبرة رطبة ويابسة وجبن ....[1] ، ومن اللوز والجوز المقشر المدقوق كف كبير ، وشيء من مرى نقيع مقدار ما يعتدل به طعمه ، ويضاف إليه دارصينى وفلفل وزنجبيل ، ويدق الجميع مع اللحم حتى يختلط ، ويعكر حتى يعتدل ، ثم يؤخذ جنب كبش سمين ، فيشق بين أضلاعه ولحمه ، ويملأ بالحشو ، ثم يخاط بالمصران أو بخوص ، ويمسح الجنب بزيت ويذر عليه نشا مسحوق ، وعلقه فى التنور وأغلق عليه فإذا نضج أخرج وقدم فإنه شواء طيب .

نوع آخر من الجنب :

يؤخـذ جنب خروف سمين فيثقب بين اللحم والأضلاع بمقدار ما يدخل فى اليد والأصابع ، ثم يؤخذ من اللوز والبندق مقشرة من كل واحد كف كبير ، ومن الدارصينى وسنبل وقرنفل وزعفران وفلفل من كل واحد درهم ، وملح قليل ، يدق الجميع ويخلط بفتات ، ويعجن بزيت ، ويعكر حتى يثخن ويمكن أن يحشى به ، فإذا حشى يخاط الجنب بمصران نظيف ، ويعلق فى التنور ويجعل تحته آنية يقطر فيها ما يتحلل من الجنب فإذا كمل أخرج .

---

(١) كلمة غير واضحة فى الأصل بسبب تآكل من فعل الأرضة

جنب آخر عجيب :

يؤخذ جنب خروف سمين فيطبخ فى خل حتى ينضج ، ثم يخرج ويترك يجف ، ثم يؤخذ مقلاة واسعة ، فيصب فيها زيت عذب وماء كزبرة ونعنع وصعتر و بصلة صحيحة منظفة ، فإذا خرج طعمهـا أخرجت من الزيت ، وترك الجنب فيه ينقلى حتى تحمر جوانبه ، ثم يرش عليه من المرى النقيع ويذر عليه قرفة ويسرم ؛ وقد يصنع فى الفرن .

صفة مبعر عجيب :

يؤخذ مبعر سمين فيقلب ، ثم يؤخذ من البيض ما يعلم أنه يملأه ويفقص فى غضار ، ويضاف إليه قطعة بصلة مدقوقة وقرفة وفلفل وزيت ، ومن اللوز المقشر مدقوق وغير مدقوق ، ومن السكر على قدر ما يريد الآكل من حلاوته ، ويخلط الجميع ويصب فى المبعر بفخع(١) ويشد طرفى المبعر بخيط ، ويدلى فى تنور هادىء ، ويترك حتى ينضج ويحمر ، ويخرج ؛ وقد يقلى فى مقلاة بزيت عذب .

فى عمل الأمخاخ :

هذا يراد من صفته أن يؤلف منه ما يشاكل مطعمه ومذاقه طعم الأمخاخ ، لأن كثيراً من الملوك والرؤساء يحب أن يأكل منها ويجعلها جل غذائه ، ولو اقتصر الإنسان على ما يجمع له من مطبخه من أمخاخ ما يذبح ما حصل له

---

(١) علق الناسخ على هذه الكلمة كاتباً بجوارها « كذا » .

منه ما يبلغ به إلى إرادته وقضاء شهوته ، وللمخ من الأغذية المحبوبة المشتهاة .

ومن المستحسن فى أكل المخ أن من سبق إليه فأخرجه على المائدة أن لا يذوقه حتى يبدأ بإطعامه لصاحب المائدة وأن لا يذوق منه شيئا حتى يطعمه لصديقه وحبيبه والمطعم عنده . ولقد سمعت أن بعض الملوك قلد بعض أتباعه عملا جليلا وأنه دخل ليودع الملك ويسير ، وقدمت المائدة وأحضرت ، فلما مضى صدر من الطعام حضر لون كان فيه عضو فيه مخ ، فأخذه ذلك الإنسان واستخرجه والملك مراع لفعله وهو لا يشك أنه يدفعه إليه ، فلما استخرجه وضعه على لقمة وذر عليه ملحاً وأكلها ، وأسرها الملك له ، ثم إن المائدة رفعت وغسل الملك يده ، وقام يوادع الملك ويسير ، فقال له الملك : بينى وبينك شيء أحتاج أن أوقفك عليه بعد هذا الوقت . فانصرف إلى داره ولم يخرج إلى العمل . فقيل للملك فى ذلك ، فقال : لا يكفيه أن يأكل فى العمل فى السنة بخمسة آلاف درهم أمخاخ !

عمل مخ من غير مخ لا يشك فيه :

يؤخذ لحم كلى طرى ، فينقى من عروقه ، ويسلخ الطحال من الصفاق الذى عليه ، ويوخذ منه جزء ومن شحم الكلى المنقى خمسة أجزاء ، ويدق الجميع حتى يصير كالدماغ ، ويحشى فى مصران أو مبعر أو فى أنبوب من قصب أو غيره ، واسلقه فى قدر التفايا وأخرجه وأفرغه فى إناء وقدمه حارا .

صنعة مخ آخر :

يؤخذ دماغ رأس فينقى من عروقه ، ثم يؤخذ من اللحم الرخص مثل السن من خروف ، فيسحق فى الحجر سحقا ناعما ، ويخلط بالدماغ المنقى ، ويحشى

فى مصران ويطبخ ، ثم يخرج وينثر عليه سكر مسحوق ؛ وإن زدت فيه من أول عمله لوز[1] وجوز مدقوق كان أطيب .

عمل مخ آخر :

يؤخذ دماغ خروف فيضاف إليه سمنا[1] طريا وبيضا ولبنا حليبا وشىء من سكر ، ويحشى به مصران ، ويعلق ؛ وقد أصلح لبعض الرؤساء أوانى من زجاج تشاكل فى هيئتها السوق وغيرها من العظام فإذا فرغ من تركيبه حشى به تلك الأوانى ، وجعلت فى قدر بماء وملح وجميع ما يحتاج للون المعمول ، ويطبخ حتى يعلم أن المخ قد نضج داخل الأوانى وجمد ، وأنت تراه من خارج الزجاجة ، حينئذ أخرجه ونحى العجين عن رؤوس الأوانى ، وانفض ما فيها وقدمه .

عمل مخ طيب لا يشك فيه :

يؤخذ من الجوز الحديث منقى من قشره ثلاث أواق ، فيسلق بماء حار ، ثم يقشر من قشره الرقيق ، ويدق دقا بليغا ، ثم يؤخذ من الشحم المدقوق ربع رطل ، ومن الطيحال مثله ، ويجمع الجميع ويصب أولا فى آلة الأمخاخ المعمولة من الزجاج دهن لوز طرى أو من دسم الدجاج أو زبد طرى ، ثم تملأ بالحشو ويشد رأسها بالعجين ، ويسلق فى ماء وملح حتى ينضج ، ثم ينفض فى زبدة ويقدم .

أجود طيور الماء المسمى أوز القرط وهو البط العريض المنقار الأدكن اللون ، وهو يسرع إليه السمن جدا فلا يصلح أن يشوى .

---

(١) كذا فى الأصل .

صفة شواء منه :

بعد ما يذبح يعلق ليلة من رجله ، فإذا كان من غد ينظف ويغسل ويترك بناحية ، ثم يؤخذ ملح مسحوق بصعتر وفلفل وزيت وكزبرة حتى يصير تخن العسل الرقيق ، ويطلى به جسمه باطنا وظاهرا ، ويدلى فى التنور ، فإذا خرج طيب بمرقه إن شئت .

صفة شواء ألوان منه : آخر لأبى صالح الرهبانى فى مطبخه :

يستخرج ماء البصل المعصور ، وماء الثوم الرطب ، وماء الكزبرة ، ومن المرى النقيع ، من كل واحد أوقية ، ومن الخل الثقيف نصف رطل ، ومن الزيت قدر الكفاية ، وكزبرة ودارصينى وزنجبيل وصعتر وكمون من كل واحد ثلاثة دراهم ، يسحق الجميع ويحل فى تلك الميــاه مع خل ، ثم يؤخذ الطائر المذكور المسمى أوز القرط وهو البط ، يسمط ويخرج ما فى جوفه ويعلق ، ثم يثقب جسمه برأس السكين ويحشى فى كل ثقب ثوم مقشر ، وفى غيره قطعة من لب الجوز المقشر ، وفى ثقب آخر قطعة من زنجبيل ، ثم يبيت فى المياه المذكورة مع الخل ، فإذا كان من غد أخرج وشوى فى التنور ، فإذا نضج أخرج وقطع وقدم فى مرقته .

واعلم أن الشواء كله بطىء الانهضام إلا أنه كثير الغذاء جابر للقوة ليس بردى الكيموس إذا انهضم جيدا ، وهو من البسائط ، فإنه ليس فيه من التركيب ما ينقله عن طبعه وهو محمود الغذاء إذا استمرىء على ما ينبغى .

ذكر المخثرات والمخمرات : صفة الزيرباجة :

هو لون معتدل المزاج غذاؤه محمود صالح للمعدة والكبد ، قد اجتمع فيه

منافع السكباجة والسليقة من المضار . ومن فضائلها ما أخبر به شيوخ بغداذ ممن لحق حنين بن إسحاق ، قال : كنت أساير حنينا يوما من الأيام حتى لقيه رجل من الناس ، فقال : يا هذا جئتنى فوصفت حال عليلة عندك ، ثم لم أرك ، فما السبب فى تأخرك ولم أزل مراعيا لك ؟ قال : جئتك ياسيدى فوصفت لك علة بوالدتى ، وأشرت بإطعامها الزيرباجة فالتزمتها اياها ، فبرئت علتها ، فلم أحب أن أعاود عليك وأشغل قلبك ، أحسن الله جزاءك ! قال حنين : هو لون معتدل وهو سكنجبين الألوان . وقال بعضهم : هى تفاحة المطبخ ما لها مضرة أصلا .

صفتها :

يؤخذ دجاجة فتية تنظف وتجعل فى قدر بملح يسير وفلفل وكزبرة يابسة وقرفة وزعفران ، ومن الزيت الحلو والخل قدر الكفاية ، وترفع على نار معتدلة فإذا نضج لحم الدجاجة يؤخذ من اللوز المقشر المدقوق ومن السكر الأبيض الطيب من كل واحد أربعة أواق تحل بماء الورد ويصب فى القدر ، ويترك يغلى ، ثم ينزل على الرضف حتى يعلو دسمه . وهو أفضل الغذاء صالح لكل مزاج ؛ يصنع هذا اللون من الدجاجة أو فراخ الحمام واليمام ومن لحم الضأن الفتى .

صفة الكافورية :

يؤخذ دجاجة فتية أو فراخ الحمام أو يمام ينظف ما حضر منهم(١) وتشق صدورها ، وتجعل فى قدر بملح ويسير من بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وزيت

---

(١) كذا فى الأصل .

حلو ، وتطبخ حتى تنضج ، ثم تخشر[1] بلوز مقشر مدقوق كالعجين محلول بماء الورد ، ثم ينزل على الرضف ، ويعصر فيها من خل الليم ليمتين أو ثلاث على قدر ما يراد من الحموضة ، ويفتق بشيء من كافور محلول بماء ورد ، ولا يعصر الليم فيها وقت الطبخ فإنه يكسبها مرارة إلا بعد نزولهـــا على الرضف ، وتترك ساعة .

لون المغموم :

يصنع من دجاجة أو لحم أوزة أو فراخ الحمام . يؤخذ ما حضر من هذه منظفة وتجعل فى قدر صحيحة كما هى مشقوقة الصدر بملح وزيت ويسير بصلة وفلفل وكزبرة يابسة ، وتطبخ نصف طبخ ، وتخرج وتجعل فى قدر آخر ، ويصب عليها ما صفا من مرقها ومرى نقيع وزعفران وسنبل ، ومن ورق الأترج ويسير صعتر ، ويدخل فى جوفها ليمتين أو ثلاث مسيرة ، وينثر عليها لوز مقشر مقسوم ، ويطبق فم القدر بالعجين ويدخل الفرن ويترك فيه حتى يتم نضجها ، ويستعمل ، فهى صالحة الغذاء موافقة للمعد الرطبة .

صنعة المعفرة وتسمى المنشية :

يؤخذ دجاجة منظفة مقطعة وتجعل فى قدر بملح ويسير من بصلة وفلفل وكزبرة يابسة ، وتطبخ نصف طبخ ، ثم تخرج من القدر ويزال منها لحم الصدر ولحم الأفخاذ ، ويدق دقا ناعما مثل لحم البنادق ، ويضاف إليه سنبل ودارصينى وفلفل ، ويضرب بشيء من البيض ، وينشى به الصدر والأفخاذ ، وتغلق به جميع أعضاء الدجاجة ، ثم تقلى فى المقلاة بزيت عذب حتى تحمر ، ثم ترد إلى

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : تخثر .

القدر ، ويضاف إليها خل وزيت وشيء من المرى يسير ، وزعفران وفلفل وسنبل ، وينثر عليها لوز مقسوم ويخمر بالبيض الكثير المضروب كما يجب ، ويجعل فيها من محاح البيض صحاحا ثم تنزل على الرضف ، وتترك ساعة وتستعمل ، وتعمل فى طاجن فتأتى غاية .

صفة المروزية وهى أطعمة افريقية والبلاد المصرية :

يؤخذ دجاجة منظفة ، وتقطع بما ذكر فى الزيرباجة ، فإذا نضجت طرح فيها من عين البقر المنقوعة فى الخل والزيت ، ومن العناب واللوز المقسوم ، وقد تعمل مخثرة باللوز المقشر المدقوق .

صفة الجعفرية :

يؤخذ دجاجة سمينة تنظف وتقطع ، وتجعل فى قدر بملح وبصلة وكزبره يابسة وفلفل وزعفران وخل ويسير من المرى النقيع ولوز مقشر مقسوم ، ويطبخ حتى تنضج ، ثم تخمر بالبيض المضروب والزعفران الكثير والسنبل والدارصينى ، ثم يزال النار من تحتها ويرد على غطاء القدر ويوقد حتى يحمر أعلاها ويسلم عقر من الحرق[١] ؛ وسميت جعفرية لكثرة الزعفران فيها ، فشبهت بالذهب الجعفرى ، وقيل أيضاً إنه اختراعها جعفر فسميت باسمه .

صفة الجلابية :

يؤخذ دجاجة منظفة ويزال عنقها ، وتترك صحيحة دون مقطعة ،[٢] وتطبخ تفايا بيضاء ، فإذا نضجت أخرجت من القدر وتركت بناحية حتى تجف ، ثم

(١) كذا فى الأصل .
(٢) كذا ، وهو يقصد : غير مقطعة ، أو دون تقطيع .

يؤخذ من السكر الأبيض قدر ثلاثة أرطال ، وتحل بماء الورد ويطبخ منه فى طنجير شراب جلاب ، ويفوه بسنبل ودارصينى وقرنفل وزنجبيل ، فإذا عقد فتق بشيء من مسك وكافور محلول فى ماء الورد الطيب ، ثم تجعل فيه الدجاجة المذكورة وتغمس ، حتى يمتلىء جوفها بالجلاب ويقعد عليها ، ثم ينزل الطنجير ويترك حتى ينعقد السكر المجلب على جوانب الدجاجة ، وتصير مستوية كأنها أترجة فإذا كملت على هذه الصفة جعلت فى باقية دمشقية وقدمت فى الكوامل .

صنعة لون رفيع :

يؤخذ دجاجة سمينة جداً ، وتجعل فى قدر بفلفل وكزبرة يابسة ودارصينى وسنبل وخل ويسير مرى نقيع وزيت كثير وخمسة مغارف من شراب الورد ، ويرفع على نار فحم معتدلة وتطبخ حتى تنضج الدجاجة ويذهب المرق ، ثم تنزل وتترك بناحية ، حينئذ يؤخذ اللحم الرخص المدقوق واللوز المقشر المدقوق ، ومن البيض عشرة ، ومن ماء الكزبرة الرطبة ومن ماء البصلة مدقوقة وفلفل وزنجبيل ودارصينى وزعفران وزيت ، ومن مربى الورد واللوز المقسوم ، ويضرب الجميع ويخمر به القدر بعد ما يضاف إليها من البنادق المصنوعة لها ، وتنجم بعشرة أو أكثر من محاح البيض صحاحا ، ثم يدخل القدر الفرن ويترك حتى يعقد ، ويخرج ويبرد قليلا ويستعمل ؛ وإن شئت عملت فى طاجن .

صنعة لون من عصافير :

يؤخذ ما شئت من العصافير السمان ، وتنظف ، وترش بملح مسحوق ، وتقلى فى مقلاة بزيت عذب حتى تحمر ، ثم تجعل فى قدر ، وفلفل وكمون وخل وشيء من مرى نقيع وماء كزبرة حتى يتم طبخها ، ثم تخمر ببيض مضروب بزعفران وقرفة .

صنعة لون بفراخ الحمام أو اليمام أو الزرازير البيض :

يؤخذ ما حضر منها ، فتقلى فى مقلاة بزيت كثير حتى تحمر ، ثم يدق من اللحم الرخص واللوز المقشر دقا بليغا ، ويجعل فى صحفة ، ويضاف إليه كزبرة يابسية وفلفل وقرفة وسنبل ، ومن الزيت ومن البيض قدر الكفاية ويضرب الجميع حتى ينحل اللحم المدقوق واللوز ، ويرطب بقدر مغرفة من ماء الكزبرة الرطبة ويسير من ماء النعنع ، ويجعل الجميع فى قدر ، ويجعل عليه الفراخ المقلوة ويغطى القدر ويدخل الفرن فإذا عقد واستوفى حقه أخرج وقدم ، ومن أراد هذا اللون مذكرا فيزيد فيه من الخل بالمرى ما أمكن ومن الكمون والثوم والزعفران فيأتى نوع آخر .

لون من فراخ الحمام :

يؤخذ فرخا سمينا ناهضا ، وينظف ويجعل فى قدر ويضاف إليه ملح يسير وفلفل وكزبرة يابسة وزيت ، ويقلى به يسيرا ، ثم يصب عليه من الماء ما يغمره ، ويطرح فيه السكر ربع رطل ويتم طبخه حتى ينضج ، ويخمر بأربع بيضات مضروبة بزعفران وقرفة ، وينجم بمحاح البيض ويترك على الرضف ساعة ، ثم يفرغ فى صحفة ويذر عليه سكر وسنبل وقرفة ، ويستعمل .

لون من أرنب :

يقطع الأرنب قطعا صغارا ويغسل بماء حار مغلى ، ويجعل فى قدر ويضاف إليه ملح وفلفل وكزبرة وكمون كثير ، وثلاث مغارف من الزيت ، ومثلها من الخل الثقيف ، ومغرفة من المرى النقيع ، ثم يؤخذ ثلاث بصلات أو أربعة ،

فتدق فى مهراس العود دقا بليغا ، ويعصر ماؤها ويجعل فى القدر مع الجميع ، وترفع على النار فإذا نضج اللحم وانحل أنزل على الرضف ، وخمر بأربع بيضات أو خمسة ، فإذا كمل أنزله واتركه قيلا حتى يفتر ، وقدمه .

صنعة بوجون عجيب :

يؤخذ بوجون معلوف مسمن ينظف ويدهن بمرى نقيع وصعتر وزيت كثير ، ويدخل الفرن فى حنتم ، ثم يقطع أحشاؤه دقة ، وتجل فى قدر ، ويضاف إليها من اللوز والجوز مدقوقة وغير مدقوقة وربع أوقية فلفل وصعتر وكمون وقرفة وسنبل وزعفران وكزبرة ، ويصب على الجميع مغرفتان من الزيت ، ومثلها من الخل الثقيف ، ومغرفة من المرى النقيع ، ويرفع على نار معتدلة فإذا نضج هذا الحشو نجم بعشرة من محاح البيض ، ثم تصب المرقة على البوجون فى طاجنه عند خروجه من الفرن وكمال نضجه ، ويترك قليلا حتى يفتر ويقدم .

صفة لون من حجل :

يقطع الحجل بعد سلخه وتنظيفه فى قدر بملح وماء بصلة وفلفل وكزبرة وخل وزيت ويسير مرى نقيع وكمون ، ومن البنادق المصنوعة من صدور الحجل ، ويرفع على نار معتدلة فإذا نضج تخمر ببيض وتفرغ ؛ واعلم أن صدور الحجل لا يصلح إلا للبنادق ، فإن لحم الصدور منها يابس جاف غير لذيذ فإذا دق لحم صدرها وضرب ببيض وشىء من غبار الدرمك وما يصلح من التوابل وصنع منه بنادق وأحرش صارت رخصة لذيذة .

صفة لون مغموم لابن المهدى :

يؤخذ دجاجة سمينة ، وتفصل وتجعل فى قدر ، ويضاف إليها من الكزبرة

اليابسة وزن درهم ، وفلفل نصف درهم ، وقرفة مثله ، وزنجبيل ودولنجان وسنبل وقرنفل من كل واحد ربع درهم ، ومن الخل ثلاثة أواق ، ومن ماء البصل المعصور أوقيتان ، ومن ماء الكزبرة الرطبة أوقية ، ومن المرى النقيع أوقية ، ومن الزيت العذب أربع أواق ، يخلط الجميع فى قدر مع شيء من ماء الورد ويطبق عليه برغيف ، وعلى فم القدر غطاء محكم مطبوع ، ويدخل فى الفرن المعتدل ، ويترك حتى ينضج ، ثم يخرج ويترك قليلا ، ثم يفتر ، ثم يكب فى صحفة نظيفة ويقدم ، فهو بديع .

دجاجة عباسية :

يؤخذ دجاجة نظيفة وتحشى على ما ذكر بين الجلد واللحم وجوفها ، ثم تشوى فى سفود حتى تحمر عن كل جهة ، ثم يؤخذ قدر ويجعل فيه ثلاث مغارف من الخل ، ومغرفة مرى نقيع ، ومغرفتان من الزيت ، وفلفل وكزبرة يابسة وزعفران وقرفة وصعتر وسداب وزنجبيل ، وأربع حبات ثوم ولوز وجوز ، ويرفع القدر على النار فإذا غلى المرق حينئذ يضاف إليه الدجاجة ليدخل فيه من دسم المرقة ، فإذا أكمل نضجها تنجم بخمسة من البيض ، وتنزل على الرضف حتى تفتر ، وتفرغ وتقدم ؛ وتعمل أيضاً فى طاجين فى تلك المرقة فى الفرن ، فهى فى الوجهين عجيبة .

صنعة الجليدية :

يصنع هذا اللون من أوزة أو دجاجة أو خصى ، يؤخذ ما حضر منها ، تنظف وتجعل فى قدر ، ثم يؤخذ رطلان من زبيب ، ويدق ناعما ، ويمرس فى الماء حتى تخرج حلاوته ، ويصفى ، ويجعل الصفو فى قدر ، ويضاف إليه ثلاث

مغارف من الخل الثقيف ، ومغرفتان زيت ، وفلفل وكزبرة ونصف بصلة مقطعة ، ويعدل بالملح ، ويطبخ حتى ينضج ، وتخثر المرقة ، ثم يؤخذ من اللوز المقشر المدقوق ، ومن الجوز كذلك ، ولباب خبز محكوك ، وفلفل وستة بيضات ، ويخمر به القدر بعد نضجها ، وينجم بمحاح البيض ، وتترك على الرضف حتى يعلوها دسمها .

صفة الثومية :

يؤخذ دجاجة سمينة ويخرج ما فى جوفها وينظف ، ويترك ثم يؤخذ أربع أواق من الثوم المقشور ، ويدق حتى يصير كالدماغ ويخلط مع ما أخرج من جوف الدجاجة ، ويقلى فيما يغمره من الزيت حتى يذهب رائحة الثوم ، ويجمع ذلك مع الدجاجة فى قدر نظيفة ، بملح وفلفل وقرفة وسنبل وزنجبيل وقرنفل وزعفران ، ومن اللوز المقشر مدقوق وغير مدقوق ، وشيء يسير من المرى النقيع ، ويطبق القدر بالعجين ، ويدخل الفرن ويترك حتى ينضج ، ثم يخرج ويفتح القدر ، ويصب فى صحفة نظيفة فتنم منه رائحة طيبة تعم الموضع ؛ هذه الدجاجة كانت تصنع للسيد أبى الحسن ، فكان يستحسنه .

دجاجة تسمى ابراهمية :

يؤخذ دجاجة منظفة ، وتفصل من كل مفصل اثنان ويطرح فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة وزعفران ولوز مقسوم ، ويصب عليها مغرفتان زيت ، ومغرفتان خل ، وخمس مغارف من شراب الورد السكرى وترفع على نار معتدلة وتترك حتى تنضج ، ثم يؤخذ أربعة من البيض ، وتضرب مع شيء من غبار الدرمك بماء ورد وزعفران وسنبل وقرنفل ، ويفتق بشيء من كافور ويخمر به القدر ويترك على الرضف ساعة ويستعمل .

صنعة المحشى :

يصنع من الدجاجة المشوية أو فراخ الحمام أو اليمام أو عصافير أو لحم ضأن فتى ، يؤخذ ما حضر من ذلك فينظف ويقطع ، ويجعل فى قدر بملح وقطعة بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وقرفة وزعفران وشىء من المرى النقيع وزيت كثير ، ويرفع على النار فإذا نضج وقام مرقه أخرج اللحم من القدر وجعل بناحية ثم يؤخذ من فتات خبز الدرمك المحكوك قدر الحاجة ، ويعرك بالطاجن بما بقى من دسم الدجاجة ومرقها ، ويصبغ بزعفران كثير ، ويضاف إليه سنبل وفلفل وقرفة ، فإذا انحل الفتات فقص عليه من البيض قدر ما يغمر الجميع ، وينثر عليه لوز مقشر مقسوم ، ويضرب الجميع حتى يمتز جميع ذلك ، ثم يدفن فيه قطع الدجاجة حتى تغيب فى الحشو ، ومن محاح البيض صحاحا ، ويغمر بالزيت الكثير ثم يدخل بالفرن ، ويترك حتى يجف ويعقد ويحمر ويعقد وجه الطاجن ، ثم يخرج ويترك حتى تذهب حرارته ويبرد ويستعمل .

صنعة البديعى :

يؤخذ لحم خروف سمين جدا ويقطع قطعاً صغار ويجعل فى قدر بملح قليل وقطعة بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وسنبل وزعفران وزيت ، ويطبخ نصف طبخة ، ثم يؤخذ من الجبن الرطب ولا يكون طريا جدا لئلا ينحل ، ويقطع بالسكين ألواحا على قدر الكف وما قرب منه ، ويجعل فى صحفة ويصبغ بزعفران ويذر عليه سنبل ويقلب حتى يصبغ من كل وجهة ، ويجعل مع اللحم المطبوخ فى القدر أو فى طاجن ، ويضاف إليه من البيض المضروب بالزعفران والسنبل والقرفة قدر الحاجة ، ويدفن فيه من محاح البيض صحاحا ، ويغمر بالزيت الكثير ، وبدسم اللحم المطبوخ ، ويدخل الفرن ، ويترك حتى يجف مرقه ويكمل نضجه ويحمر أعلاه ، ويخرج ويترك ساعة حتى تذهب حرارته ويبرد ، حينئذ يستعمل .

بديعى آخر :

يعرك من الجبن فى قصعة باليد أو بالكف حتى يصير مثل الفتات ، ويضرب بالبيض والزعفران والتوابل المذكورة ومرقة اللحم المطبوخ ودسمه ، ثم يجعل فى قدر أو طاجن ويضاف إليه لحمه المطبوخ ، ويغمر بالزيت واللبن ، ويدخل الفرن ويترك ساعة حتى يجف ويحمر وجهه ويخرج ويترك ساعة .

طاجن بالجبن :

يؤخذ من الجبن الرطب ، ولا يكون طريا من يومه بل يكون قد مضى له ثلاثة أيام أو أربعة ، ويعرك بالكف ويضاف إلى رطلين منه أوقيتان من غبار الدرمك ، ويجعل باللبن الحليب ، ويفقص منه عشرة من البيض ، ويذر عليه فلفل وزعفران وقرفة وسنبل وكزبرة يابسة ، ويضرب الجميع فى الطاجن وإن كان خاثرا فيسقى باللبن الحليب ويغمر بالزيت الكثير ، ويدفن فيه من العصافير المقلوة أو فراخ الحمام مقطعة مقلوة ، ومحاح البيض ، ومن اللوز المقسوم ، ويدخل فى فرن معتدل ويترك حتى يجف ويعقد ويحمر وجهه ، ويخرج حتى يبرد ، ويستعمل ؛ وقد يعمل هذا الطاجن مختصراً بماء الكزبرة اليابسة والرطبة وماء النعنع دون زعفران ، فيأتى نوع آخر ؛ ومن أراد هذا الطاجن بالجبن وحده دون عصافير ولا لحم عمله كذلك فهو طيب على كل حال .

صنعة البرمكية :

تصنع بدجاجة أو فراخ الحمام أو اليمام أو عصافير أو لحم خروف ، يؤخذ ما حضر منها بعد تنظيفه ، ويقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة

يابسة وسنبل أو قرفة ، وشيء من مرى نقيع وزيت ، ويرفع على نار لينة حتى تقارب النضج ، وتجف مرقته ، وتخرج ، وتقلى بزيت عذب ، ولا تبالغ وتترك بناحية ، ثم يؤخذ من دقيق الدرمك والسميد ويعجن منه عجينا محكما بالخمير ، وإن كان عجينته بشيء من الزيت كان ألذ ، ثم يمد منه رغيف ويجعل فى جوفه من لحم تلك الطيور المقلوة والمطبوخة ، ويغطى برغيف آخر ، وتلصق أطرافها ، وتدخل الفرن فإذا نضج الخبز أخرج ؛ وهو جيد فى الأسفار ، وقد يصنع هذا الخبز بحوت مقلو ، ويستعمل للسفر أيضاً .

صنعة البلاجة :

يؤخذ من اللحم الغنمى الفتى السمين دون عظم ولا عصب ، بل من قطع لحمه وشحمه ودوارته ومعاه وكبده وقلبه وكرشه ، ويقطع ذلك كله قطعاً صغارا جداً ، ويجعل فى قدر بملح وقطعة بصلة وكزبرة يابسة وزيت ويسير مرى نقيع ، ويحمل على نار معتدلة ، ويطبخ حتى ينضج وينزل عن النار ويصفى من مرقته ، ويقلى فى مقلاة بزيت كثير حتى يحمر ، ثم يجعل فى طاجن ، ويصب عليه قدر ما يحتاجه من دسمه ومرقته التى طبخ فيها ، ويفقص عليه من البيض قدر الكفاية ، ويضاف إليه من الفلفل والكزبرة اليابسة والسنبل ، وينثر عليه لوز مقشر مقسوم ، ويصبغ بالزعفران صبغا يرضى ، ويضرب حتى يختلط ، ويصب عليه زيت كثير ، ويدفن فيه من محاح البيض ما أمكن ، ويدخل فى الفرن ، ويترك فيه حتى يجف مرقه ويحمر أعلاه ، ويخرج ؛ فهذه صفة البلاجة التى كانت تصنع فى بلاد المغرب مثل قرطبة ومراكش وما بينهما من البلاد .

لون بالإجاص :

يؤخذ من اللحم الغنمى الفتى السمين ، ويقطع ويجعل فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وقليل كمون وزعفران ، ومن الخل والزيت قدر الكفاية ، ويرفع على النار فإذا قرب النضج أضيف إليه من عين البقر المربب المنقوع فى الخل ، ويطبخ فى القدر ، ثم يخمر القدر بذلك كله ، وتترك حتى يبرد وجهها ويصفو ، وحينئذ تنزل فى صفحتها ، وتفقص الفصوص ، ويزين به اللون مع البنادق ، ويذر التابل الرفيع ويقدم ؛ وإن أردت أن تجعل بدل ماء النعنع ماء فيجل أو ماء كرفس أو ماء حبق قرنفلى أتاك من كل واحد منها نوع آخر ، فاعلمه .

لون مثل ذلك بزعفران :

ينظف الفروج ، ويوضع فى قدر ، وترفع صدرته على ما تقدم ، ويقلى عليه مغرفتان من الخل الحاذق ومغرفتان من الزيت العذب ، وربع مغرفة مرى طيب ، ونصف درهم زعفران ، ولوز منقى ، وبصلة صحيحة ، وملح بقدر الحاجة ، وما يغمر اللحم من الماء ، مع أوراق أترج وأعواد بسباس ، ثم يرفع على نار فحم معتدلة حتى يقارب النضج ، فحينئذ يـنزل بنادق صنعت من الصدرة ، ويتم طبخها ، وتنزل إلى الغضا ، ويصنع فى تخميرها ما صنع فى الذى قبلها حرفا بحرف إن شاء الله عز وجل .

لون آخر مثله :

ينظف الفروج أو الحجلة ، ويصنع بهما جميع ما تقدم ، غير أن الزعفران

يحذف ، ويوضع فى القدر الحمص ورأس ثوم ، وتغلى البنادق واللحم ويخمر على تلك الصورة .

صفة لون من فروج أو حجلة بسفرجل أو تفاح :

يبيت أيهما اتفق فى ريشه مذبوحا ، وينظف ويوضع فى قدر جديدة ، ويقلى عليه مغرفتان من ماء الورد ، ونصف مغرفة من المرى الطيب ، ومغرفتان من الزيت ، وملح وعود بسباس وبصلة صحيحة وربع درهم زعفران ، ومن الماء ما يغمر اللحم ، ثم يؤخذ سفرجل أو تفاح فيقشر خارجها وينقى داخلها ، ويقطع تقطيعا مقدارا ، ويطرح فى القدر ويرفع على نار معتدلة فإذا نضج أنزلت فى غطاء ، وخمرت بفتات خبز ، وقليل دقيق مغربل ، وخمس بيضات ، بعد طرح بعض فصوصها ، وطبخها فى القدر فإذا كمل تخميرها رشت القدر بماء الورد ، وتركت حتى يصفى وجهها ويبرز ، وغرفت وذر عليها التابل الرفيع وقدمت .

مسلوق من باذنجان محشو :

يشق الباذنجان المتوسط القدر وتحشى شقوقه بالملح ليسيل ما فيها من المرارة ، ثم يسلق حتى ينضج ، ثم يخرج ويلقى فى ماء بارد ، ثم يؤخذ رأس ثوم فينقى ويدق فى مهراس بيسير ملح وفتات خبز بارد ويسير دقيق مغربل ، وقليل مرى وقليل ماء كزبرة أخضر ، ثم يعصر الباذنجان من مائه ، ويستخرج ما فى داخله من شحميته وزريعته ، ويضاف إلى ما فى المهراس مع فلفل صالح وقرفة وسنبل مسحوق ، ويقلى على الكل ست بيضات أو ما احتمل ، ويضرب الجميع تضريباً جيداً ويرفع من فصوص البيض ثم يحشى ذلك الباذنجان به ، ويرفع

من الحشو ، ثم يلف فى الدقيق ، ويقلى فى الزيت العذب حتى يحمر ، وسلقت فصوص البيض وقليت أيضاً قليلا ، ثم يرتب الباذنجان فى غضار مفروش بأوراق الأترج ويذر عليه الحشو من كل جهة ، ويقطع الفصوص ويزين بها الصحفة ، وبعيون الأترج والنعنع والفيجن ، ثم يذر التابل العجيب ويقدم .

لون من باذنجان بزعفران :

يقشر الباذنجان ويشق ، ويملح ويترك قليلا ليخرج ماؤه ، ثم يسلق فى الماء ، فإذا نضج أنزل فى ماء بارد ، ويجعل فى قدر مغرفتان من الخل ، ونصف مغرفة مرى ، وكزبر مسحوق وفلفل وكراويا وكمون وبصلة صحيحة وعود بسباس وقليل ثوم منقى ونصف درهم زعفران وملح ومغرفة زيت وقليل من الماء ، ثم يوضع القدر على النار حتى ينضج جميع ما فيها ، ثم ينزل على الغضا ، ويؤخذ من البيض ستة ، وفتات خبز بارد ، وقليل دقيق مغربل ، ويضرب جميعها بقليل ماء كزبر أخضر ، ويرفع من الفصوص ويحمر بذلك القدر ويطبخ فيها الفصوص ، وتترك حتى يبرز وجهها ، ثم يؤخذ الباذنجان المسلوق ، فتقطع بجاجينه ، ويكمل شقه حتى يأتى من الواحد أربع قطع ، وتغبر بالدقيق ، وتقلى بالزيت حتى تحمر ، وتصف فى غضار مفروش بورق الأترج ، ويلقى عليها جميع التابل ما[١] فى القدر ، وتشق فصوص البيض ، وتزين به الصحفة وبعيون الفيجن والنعنع والأترج ، وتذر ما شئت من التابل الرفيع وتقدمها ؛ وكذلك يصنع بالقرع حرفا بحرف ، غير أن الزغفران يحذف منه ويزاد فيه أغصان صعتر إن شاء الله .

---

(١) ورد فى الأصل فوق هذا اللفظ « كذا » مما يفهم منه أن الناسخ لاحظ عدم استقامة السياق .

لون من دجاجة مقلوة :

تبيت دجاجة سمينة نهاية فى ريشها وتنظف تنظيفاً حسناً ، وتوضع فى قدر ، ويلقى عليها من الماء والملح الكفاية ، ومغرفتان من الزيت ، ونصف مغرفة مرى ، ومغرفة خل وبصلة صحيحة وعود بسباس وورق أترج ولوز منقى وفلفل وقرفة وقليل كمون وكراويا وكزبر يابس مسحوقة كلها ، ثم يرفع على نار معتدلة ، فإذا نضجت الدجاجة أخرجت وقليت بزيت عذب حتى تحمر ، وتزال عن المقلاة ويؤخذ المرقة الذى طبخت فيه الدجاجة فيضرب فى صحفة مع ست بيضات أو ثمان تضريباً جيداً ، ويرفع من أمحاح أربعة صحاحا ، ثم يصب ذلك كله فى المقلاة حتى يتجعد ويحمر جداً ، ثم تجعل الدجاجة فى صحفة مفروشة بورق الأترج ، ويجعل ذلك الحشو حولها وعليها ، ويزين بالفصوص بعد أن يقلى أيضاً ويذر عليها التابل .

صفة الدجاجة الحدباء :

يؤخذ دجاجة كبيرة سمينة من أعظم ما يكون من الدجاج وأسمنه ، فتنظف تنظيفاً حسناً ، تكسر فى وسط ظهرها حتى تخرج لها حدبة ، ثم تقشر ثلاثة رؤس من الثوم ، وتدق دقا جيداً ، ويغلى عليها فلفل وقرفة وسنبل ودارصينى وشىء من المرى ، ويكسر على ذلك أربع بيضات وتضرب بها تضريباً جيداً ، وتقشر وتشق أنصافا ، وينقى رأس ثوم ويقشر وتدس قطع البيض والثوم فى ظهرها بين الجلد واللحم ، ويتلطف فى ذلك لئلا ينخرق الجلد حتى تفنى قطع البيض والثوم ، وتعظم حدبة الدجاجة ، ثم يخاط كل موضع يخاف خروج الحشو منه ، ثم توضع فى قدر على صورتها ، ويوضع عليها شىء من الماء ومغرفتان زيت ومغرفة مرى وقليل صعتر محكوك باليد ، ويفقص فى القدر

بيضتان وترسل إلى الفرن فإذا نضجت واحمرت فرش غضار بورق الأترج ، ووضعت الدجاجة على ذلك الورق بعد إزالة الخيوط ، وظهرها أبدا إلى فوق مراعاة لظهور الحدبة وتزين بفصوص بيض مقطعة ، ويقطع عليها السداب ويذر التابل الرفيع وتستعمل .

جنب خروف محشو فى الفرن :

وهو أن يوضع الجنب المحشو فى قدر كبير ، ويغمر بالماء مع مغرفة خل ونصف مغرفة مرى ومغرفتين زيت وبصلة صحيحة وأعواد بسباس وأوراق الأترج وفلفل وقرفة وكراويا وقليل كمون وكزبر يابس مسحوقة كلها ، وتطبخ حتى ينضج الكل نضجاً مستويا وينزل إلى الغضا ويخمر بفتات خبز بارد ، وخمس بيضات ، وينجم للقدر ببعض محاحها ، فإذا كمل أنزل فى الغضار وصف عليه فصوصه ، وذر بالتابل وقدم إن شاء الله تعالى .

لون من حوت كبير :

يؤخذ بضع الحوت الكبير وتنظف وتجعل فى قدر ويرفع منها قطعة يصنع منها بنادق ويلقى عليه مغرفة خل حادق ومغرفة من مرى الخبز ومغرفة زيت وبصلة صحيحة ورأس ثوم منثور وعود بسباس وورق أترج وفلفل وقرفة وكزبر يابس وقليل كمون وكراويا وقليل ماء ومن الملح الكفاية ، ويرفع على النار حتى ينضج ، ويصنع أثناء ذلك البنادق على صفة عمل ما تقدم من البنادق ، وتطرح فى القدر ثم يؤخذ فى تخميرها بفتاتة باردة وشىء من الدقيق وثمان بيضات ، ويرفع من فصوصها للتنجم ، وتضرب الخميرة بفلفل ، ويخمر القدر

بذلك كله ، فإذا صفا وجه القدر غُرِف فى صحفة ، وزُين ببنادقه وفصوصه ، وذُرَّ عليه التابل الرفيع ، واستعمل إن شاء الله .

صفة عمل الأحرش :

يُدَقُّ لحم الفخدين والسن وما أشبه ذلك دقا جيداً ، ويطرح فيه شيء من الدقيق المغربل ، ورأس ثوم مقشر مدقوق بملح وفلفل وكمون وكزبر يابس وكراويا ، ويُغَلَّبُ الفلفل وشيء من مرى طيب ، ويُضَرَّبُ الكل تضريباً جيداً مع خمس بيضات أو ما احتمل ، ثم يؤخذ من الشحم الغليظ مثل مقدار اللحم أو أكثر منه فيقطع دقيقاً ويخلط باللحم المدقوق وإن قطع فيه فيجب لحسن ، ثم يبندق ويقلى ، وكذلك يصنع بلحم المرقاس ، غير أن البيض يحذف منه إن شاء الله .

صفة عمل الصناب :

يُنَظَّفُ الصِّنابُ الطيب ويغسل بالماء مراراً ، ثم يجفف ويدق حتى يأتى مثل الكحل ، ويغربل بغربال شعر ، ثم يدق لوز مقشر من قشره ، ويجعل مع الصناب ، ويدار معاً ، ثم يعصران من دهنهما ، ويعجن بذلك الفتات شَيْئاً شيئاً ، لا تجعل الفتات بمرة بل قليلا قليلا ، ثم يسكب على تلك العجنة الخل الحاذق الأبيض اللون ، وقد حل فى الخل ما يكفى من الملح ، ثم يحل حلا جيداً حتى يأتى على المرغوب ، ويصفى تصفية جيدة بخرقة نقية ، ويجعل فيه أقوام(١) بعد التصفية قليل عسل ليذهب بحرارته ، وكل ذلك حسن إن شاء الله .

---

(١) كذا .

فروج مبرد :

يغسل الفروج وينظف ويملح بملح وفلفل ، ويجعل فى قدر ، وتدق حفنة لوز وتلقى عليه ، ويفقص عليه ست بيضات وصنوبر صحيح وفلفل وقرفة ودار صينى وزنجبيل وسنبل ومغرفة مرى ، ويحرك الكل بثلاث مغارف زيت عذب ويسير ماء ، ويوضع القدر على رضف لين ويحرك برفق أبدا فإذا نضج جعل فى صحفة ، وذر عليه فلفل وقرفة(٢) وقطع عليه سداب وزُيِّنَ بمحاح بيض وقدم .

صفة لون الزيتون :

تنظف حجلة وتجعل فى قدر بملح وكزبر وفلفل وحمص ودار صينى وجميع الأفاويه ، ومغرفتين زيت وقليل ماء وأوراق أترج وأعواد بسباس ، ويصنع من صدرتها بنادق صغارا ، وتطبخ فى القدر ، فإذا غلت نحو الثلاث غليات أنزلت إلى الرضف ، ويؤخذ من قضبان السلق أو بقل الروم ، وتشق أرباعا ، ويلف منها حزمة وتربط بخيط وترمى فى القدر ، ومن الزيتون عشر ، ويقشر الجبن ويقطع قطعا صغارا ويغلى فى زيت حتى يحمر ، ويطرح فى القدر ، ويخرج من البنادق اثنتان أو ثلاث وتدق فى مهراس وتكسر عليها ثلاث بيضات ، تطبخ محاحها فى القدر ، ويضرب البياض بقليل درمك ويخمر به القدر ، وتحرك من جوانبها حتى تطبخ الخميرة ، ويبرز وجه القدر ، ثم يجعل فى صحفة ويزين ببنادقه وفصوصه وقطع الجبن والزيتون ، ويذر عليه التابل الرفيع ، ويقدم ، إن شاء الله تعالى .

---

(١) فى هذا الموضع من الأصل قطع من أثر الأرضة ، يصعب معه قراءة هذه الكلمة .

لون خمرى من فروج :

ينظف الفروج ويجعل فى قدر ، ويلقى عليه مغرفتان زيت وماء بصلة ومغرفة ماء كزبرة خضراء وعشر لوزات مقشرة مدقوقة وسن واحد من ثوم ، ومن الملح والماء الكفاية ، فإذا غلى نعما ألقى عليه من الخل الحاذق والمرى والنبيد الريحانى مغرفة من كل واحد ، ويريق من ورق الأترج والحبق القرنفلى والترنجانى والسداب الأخضر حزمة ، وتلقى فى القدر ، فإذا نضج يؤخذ من كل واحد من الدار صينى والفلفل والقرفة درهم ، ومن القرنفل والسنبل نصف درهم ، يسحق ويضرب ببيض ، ويخمر به القدر وتنجم فيها فصوص وتغرف وتقدم إن شاء الله .

صفة دجاجة محشوة دون عظامها :

تذبح دجاجة من أعظم ما يكون من الدجاج وأسمنه ، وتنفخ سخنة بعد أن يربط عنقها نفخاً جيداً ، ثم يتلطف فى نتفها لئلا تتخرق ، فإذا فرغ من نتفها شقت على ظهرها من عنقها إلى زمكاها ، ويتلطف فى سلخها بأرفق ما يمكن حتى تسلخ كلها ، إلا أطراف جناحيها ، فإنها تترك فى الجلد ، ثم يؤخذ جميع لحم الدجاجة مع الصدرة ، ويدق فى مهراس دقاً جيداً ، ويدق معه لوز مقشور وجوز وفتات باردة قد أنقعت فى ماء الكزبرة ، ثم يؤخذ حشاها فيسلق فى ماء وملح حتى ينضج ويقطع تقطيعاً دقيقاً على لوح ، ويضاف إلى الحشو المدقوق ، ويجعل الكل فى مقلاة ، ويلقى عليه ماء كزبر أخضر ومرى مقدار الكفاية وفلفل صالح وقرفة ودار صينى وسنبل وخولنجان ، ويسلق بيض ويقشر وترفع محاحه ويقطع البياض دقيقاً ، ويضاف إلى الحشو ، ويكسر على

الكل ثمـــان بيضات أو عشرة ، ويرفع على نار معتدلة ، ويحرك بملعقة حتى ... [1] يجعل الحشو ، ثم رد الحشو . ودُقَّه لئلا يفقصه ، ثم احش بهذا الحشو الجلد الذى سلخت بعد أن يُخَيَّطَ كل موضع فيه ، وتترك فيها موضعاً يدخل منه الحشو ، ودُسَّ فصوص البيض تحت أجنحتها وتحت فخـذيها ، وسوها حتى ترجع شكل الدجاجة انظر خلفه برفق ، ويكون مقدار الماء مقداراً يغمرها ، ثم اثقبها[2] من جوانبها كلها بخل لئلا تنشف ، ولا تثقبها إلا بعد وضعها فى الماء ، فإذا ظننت أن الحشو قد انعقد أخرجها من الماء ، واجعلها فى قدر أو فى طاجن وادهنها بالمرى والزيت ، واغسل المهراس الذى دق فيه لحم الدجاجة ، ويلقى عليها ويحك عليها قليل صعتر ، وأسْرِبْهَا إلى الفرن حتى تحمر جوانبها ويتحفظ بها لئلا تحترق ، ثم يبسط غضار بورق الأترج ، وتخرج الدجاجة وتشق جوانبها شقين من فوق إلى أسفل ويترك ... [3] شيئاً من قرنفل وعود وفلفل ودار صينى وقرفا[4] وذرّها عليها وعلى الشقين ، وزَيِّنْهَا بلوز محمس ، وقدمها .

لون دجاجة عجيب :

تنظف دجاجة فتية سمينة ، وتشوى على الجمر ويتحفظ بها لئلا تحترق ، وتدهن بالزيت والمرى أبداً حتى تحمر ، ويؤخذ حشاها فيقطع تقطيعاً دقيقـاً ويجعل فى برمة ويلقى عليهـا مغرفتان زيت ومغرفتان خل ومغرفة مرى ، وصعتر وفيجن وأربع حبات ثوم وصنوبر ولوز وكزبر يابس وقليل كامون وفافل

---

(١) قطع فى الأصل .
(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها «اسقها» .
(٣) قطع فى الأصل بمقدار أربع كلمات .
(٤) كذا .

وقرفة ودار صينى وسنبل وبصل مسحوق بملح وشيء من كزبر أخضر ، ويغلى هذا كله على نار معتدلة ، ويصنع له بنادق من لحم خروف ، وتلقى فى المرق حتى تطبخ ، وتخرج وتشوى حتى تحمر ، وتنجم فيه أربعة فصوص ، وتلقى الدجاجة المشوية فيه والبنادق وقطع إسفريا ، ولعانق قطعاً مقدرة مستديرة على هيئة القطر ، وتلقى فى القدر ، ويغلى القدر حتى تشرب الدجاجة المرق ، واجعلها فى الصحفة وزَيِّنْها ببنادقها وفصوصها وذر عليها التابل الرفيع ، وقدمها إن شاء الله .

الصعترية :

يقطع اللحم صغاراً ويوضع فى قدر مع ثلاث بصلات صحـــاح ، ومغرفة مرى ، ودرهم ونصف من الفلفل وشيء من ماء وأعواد بسباس ولوز وصنوبر مقشوران ، وأغصان صعتر ، ومن الملح الكفاية ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا رأيت القدر قد جفت أَلْقِ فيهـــا مغرفة خل ، ونجمها بأربعة فصوص فإذا كمل طبخها غرفت وقطع عليها الفيجن الرطب تقطيعاً دقيقاً ، وذر عليها نصف درهم قرنفل مسحوق مع فلفل وقدمت .

الرشيدية :

تؤخذ بضع لحم دون عظم ، وتقطع كالشواء ، وتوضع فى قدر ، وتجعل عليها مغرفة خل طيب ومغرفة مرى وحفنة صنوبر وجميع التوابل والأفاويه ، فإذا طبخ أخرج اللحم وقلى فى مقلاة حتى يحمر ، ثم يرد إلى القدر ويقطع شيء من الفيجن تقطيعاً دقيقاً ، ويخمر به القدر بأربع بيضات ، ويصنع لهذا اللون سنبوسك صغير وبنيدقات صغار ، ويقلى أيضاً ، وينجم فيه فصوص

بيض ، ويغرف اللون ، ويزين بالسنبوسك والبنادق والفصوص ، وتطبخ بيضة حتى تشتد وتقطع تقطيعاً دقيقاً وتذر من التابل الرفيع على اللون ، وتقدم إن شاء الله .

لون طيب :

يفصل اللحم بضيعات متوسطة أمثال اللقم ، وتوضع فى قدر جديدة مع ملح وبصلة مدروسة وكزبر يابس ودرهمين فلفل ومثلهما من القرفة ، ودرهم دار صينى ، ومغرفتين زيت عذب ، ومغرفة مرى طيب ، ومغرفتين ماء ورد عطر ، ومغرفة ونصف من الخل الحاذق ، وحفنة لوز وصنوبر مسموطين ، ومن الماء الكفاية ، ويرفع القدر على نار معتدلة ويصنع لها بنادق وسنبوسك وبيض محشو ، فإذا نضج اللحم أخرج البيض المحشو ونُحِّىَ ، وقلى اللحم والبنادق ، ثم يرد إلى القدر والبنادق ، ويفرغ فيه بقية الزيت وينزل إلى الغضا ، ويخمر بأربع بيضات وقليل دقيق درمك وفتات محكوك ، وينجم فيه فصوص بيض ، ولا يزال يُحَرَّك برفق ، حتى يفنى جميع الماء ، ولا يبقى إلا الزيت وحده ، وتتجعد الخمير ، ثم يسحق نصف درهم عود وقليل مسك ، ويغرف اللون ، ويزين بسنبوسك ، ويشق البيض المحشو ، ويجعل على وجه الصحفة ، وذر عليه العود والمسك ، وقدم إن شاء الله تعالى .

لون من دجاجة :

تنظف دجاجة سمينة رخصة ، وتفصل وتجعل فى قدر مع مغرفتين زيت ، ومثلهما من الخل ، ومثلهما من المرى وحفنة لوز وصنوبر وجميع التابل والأفاويه ، وثلاث مغارف ماء كزبر ، وفلفل وخل مقدار مغرفتين إن كان دونا ،

ومغرفتين زيت عذب ، وحفنة لوز منقى ، ومن المـاء والملح الكفاية ، فإذا نضج خمر بفتات خبز وقليل دقيق وثلاث بيضات أو أربع ، ويقلل بالمرق ، ويغرف ويذر بالفلفل والقرفة والسنبل ، ويقدم إن شاء الله .

شواء شماس محشوة :

يقطع اللحم السمين ، ويجعل فى قدر مع بصلات صغار صحاح مثل ثمانية أو عشرة ، ويدق لحم ويصنع منه بنادق حسان بفلفل وقرفة ، ويلقى عليه أربع مغارف من الزيت ومغرفتان من المرى وماء وكزبرة ومثل ثمان بيضات مضروبة ، ويحرك من كل جانب بلطف ليعتدل الحشو فى القدر ويطيب ، ويبعث به إلى الفرن حتى ينضج ويحمر نعما ، ويقدم بعد أن يُزَيَّنَ ببنادقه ، ويذر عليه الفلفل والقرفة ، ويزين بعيون النعنع ، ويقدم إن شاء الله .

لون فروج مغلوق :

يفصل الفروج بعد تنظيفه ، ويجعل فى قدر مع ملح مدقوق بكزبر أخضر وجميع التابل حاشى الكمون ، ومغرفتين مرى ومغرفتين زيت ، ويقطع عليه عند ما ينضج فيجن ، ويلقى فيه عيون صعتر ويكون مَرَقُهُ مقدراً ، فإذا نضج خمر بفتات خبز مختمر بارد وأربع بيضات وتنجم فصوصها ، ثم يغرف ويقدم ويزين بفصوصه ، ويقطع عليه فيجن وبيضة مسلوقة ، ويذر بالتابل الرفيع ويقدم .

مخبزة من لحم خروف :

يصنع من لحم خروف بنادق وبجميع التوابل والأفاويه ، وتضرب ببياض

البيض ، ويجعل فى قدر مغرفة زيت وماء كزبر أخضر ومغرفة ماء بصل ونصف مغرفة مرى وفلفل وقرفة ودار صينى وحفنة صنوبر وكزبر يابس وقليل كراويا ومغرفة ماء ، ويطبخ [١٥ ظ] حتى تشتد البنادق ، وتطبخ المرقة وتسلق فيها بيضتان ، ثم خمرها وأنزلها على الرضف حتى تتجعد ، ويعجن بدقيق الدرمك بماء وزيت وتستعمل منه مخبزة ، ويجعل فيها البنادق والبيض المسلوق بعد أن يشق ، ويجعل الحشو أثناء ذلك عليه ، ويطبق برغيف من العجين بعينه ، ويخاطر ويبعث به إلى الفرن حتى يطبخ ويقدم إن شاء الله .

مخبزة من فراخ :

تنظف وتفصل ، وتجعل فى قدر بفلفل ودار صينى وسنبل وكزبر يابس وماء بصل وماء كزبر مغرفة ، ونصف مرى ، ومن الماء والملح الكفاية ، ويطبخ حتى ينضج ويلقى فيه حب صنوبر ولوز مقشر ، ثم يدرس أحشاؤها درساً حسناً ، ويضاف إليها غبار درمك وفتات خبز مختمر ، ومن البصل إن كانت فرخين أربعة ، وإن كان واحداً اثنين ، ويضرب الكل ، ويخمر به القدر ، ويسلق من البيض ، وتشق أنصافاً وأرباعاً ، وتعمل المخبزة على مثل الأول حرفاً حرفاً .

قنينة محشوة :

تغسل القنينة غسلا جيداً ، ويؤخذ لحم من غيرها ، فيدق دقا بماء وبصل وقليل ماء كزبر ومرى وتابل وأفاويه ، ويضرب بثلاث بيضات بملح مقدر ، ويحشى به جوف القنينة ويخاط ويحشى فى سفود لمن أراد مشوية ، وتطبخ فى قدر غير مشوية ، بما يأتى ذكره : وذلك أن يجعل فى قدر مغرفتان خل

ومثلها من الزيت ومغرفة مرى خبز ومغرفة مرى حوت وبصلة صحيحة وحب ثوم ولوز صحيح وصنوبر وأوراق أترج وأعواد بسباس ومغرفة من لحم الحشو ، ويصنع من بقية لحم الحشو بنادق مقدرة ، فإن شويت القنينة شويت البنادق ، وإن لم تشو وطبخت فى المرقة قليت بعد نضجها ، وقليت البنادق ، وأعيد الكل إلى القدر ، ثم يدق لوز أو جوز ، ويضاف إليه خميرة حامضة وثلاث بيضات وفيجن مقطع ، ويحرك بقليل من مرق القدر ، ويخمر به ، وينزل إلى الغضا حتى يستوى ويبرز وجهها ، ثم أخرجها واجعلها فى صحفة وأَزِلِ الخيط الذى خيطت به ، ونجمها ببيض قد أعدت وبنادقها ، وذرها بالتابل .

دجاجة مشوية فى الفرن :

تنظف دجاجة سمينة فتية رخصة ، وتملح بملح وصعتر ، وتقشر حبات ثوم أربعة أو خمسة ، وتدخل بين فخذيها وداخل جوفها ، [١٦ و] ويدق فلفل وكزبر يابس ، ويذر عليها ، وتدهن بمرى وزيت وقليل ماء ، ويبعث بها إلى الفرن إن شاء الله .

صفة شواء الملوك :

يؤخذ نصف خروف بجنبه ، ويذر عليه ثلاثة دراهم من فلفل ومثلها كراويا ، وثلاث مغارف ماء ، وعود بسباس ، ومغرفتا زيت ومثلها مرى ، وشيء من دار صينى وصعتر محكوك ، وأربع بيضات مضروبة ، والكفاية من الملح ، ويطبق القدر ويرسل بها إلى الفرن ، فإذا نضج واحمر قُدِّم ، فإنه يأتى نهاية فى الطيب .

طيجن من قوانص الطير :

تنظف وتطبخ بزيت وماء وحبتين ثوم مدروستين بقليـــل كزبر أخضر ، فإذا نضجت القوانص درست مع قليل قلب بصل ، وفُوِّهَتْ بالأفاويه الرفيعة والتابل ، ومغرفة مرى وقليل دقيق درمك وفيجن مقطع ، ويفقص على الجميع ست بيضات ، ويضرب الكل مع ما بقى من مرق القدر ، ويقلى فى مقلاة بزيت حتى يأتى فى قوام الطيجن ، ويقدم ، ويقطع عليه فيجن ويرش بقليل مرى ويُزَيَّنُ بصنوبر .

قنورة قنينة فى مقلاة عجيبة :

تقطعها قطعاً صغاراً وتسلقها فى الماء والملح ، ثم تقليها فى الزيت ، ويدق الجوز والثوم نعما ، وتحله بالخل والماء وترميه على القنينة فى الماء ، وتطبخه حتى ينضج ، وتستعمله .

قنينة محشوة عجيبة :

تفصل على مفاصلها ، ثم يخرج لحم فخذيها ولحم ظهرها المعروف باللنبال ، ويضاف إليه لحم قنينة أخرى ، ويدق فى مهراس دقاً جيداً ، ويضاف إليه ماء بصل ومرى وقرنفل وأفاويه وكل ما يجعل فى البنادق ، وتؤخذ العظام وسائر الأعضاء وتجعل فى قدر ، ويلقى عليها مغرفتا خل ومثلهما زيت ومغرفة مرى ولوز مقشر وصنوبر وأوراق أترج ، وأعواد بسباس وبصلة وحب ثوم مقشور وأغصان صعتر وعيون فيجن ووزن درهم زعفران ، ويطبخ بما يكفيه

من الماء حتى ينضج ، ثم يخرج الكل من القدر ، وتؤخذ عظام الفخذين وعظام اللنبال فتكسى باللحم المدروس ، ويصنع بالباقى بنادق مقدرة ، ويلقى الكل فى القدر برفق ، ويؤخذ من فصوص البيض بعد سلقها اثنان ، فيكسيان بذلك اللحم أيضاً ، ويلقيان فى القدر ، فإذا نضج الكل وجف أكثر المرق فتت فتات خبز بارد وقليل دقيق [١٦ ظ] درمك ، وحل ذلك بمقدار مغرفة من بقية الحشو ، مع ثمان بيضات أو عشرة ، وذُرَّ عليه الكفاية من الملح والأفاويه ، وقليت الأعضاء المُخْرَجَةُ من القدر حتى تحمر ، ثم تعاد إلى القدر ، وتقلى أيضاً البنادق والعظـام المكسوة باللحم ، ثم يخمر الجميع بالبيض ، ويلقى عليه بقية الزيت الذى فى المقلاة ، ويطالب بالنار المعتدلة ، وتحرك القدر من جوانبها برفق حتى ينضج الحشو ويتجعد ، ويفنى المرق ، ثم تخرج الأعضاء وتصف فى غضار قد صف فيه ورق الأترج ، ويذر عليها الحشو ، ثم يجعل بقية الأعضاء فى غضار وبقية الحشو ، ثم تزين الصحفة بالبنادق المقلوة ، وتشق الفصوص المكسوة باللحم ، وتجعل أثناء البنادق ، ويذر بقية الحشو بينها واللوز والصنوبر وحب الثوم المقطع ، ويقطع عليه الفيجن ، ويذر بالتابل الرفيع ويقدم . وإن حذفت من هذا اللون الزعفران والثوم وزيد فيه مغرفة ماء كزبر وزيد فى المرى شىء قليل جاء منه لون ثان .

لون من دجاجة :

تذبح دجاجة وتسلخ بعد أن تنفخ على ما تقدم ، ثم تؤخذ صدرتهـا وأحشاؤها وتدق مع ربع رطل لوز ، ويُفَوَّهُ ويجعل معه لوز وصنوبر وفستق غير مدقوقة ومغرفتا ماء ورد وعشرون بيضة ، ومغرفتا زيت ومغرفة مرى وماء كزبر ، ويضرب الكل ويمـلأ به جلدها وتدس أثناء الحشو فصوص بيض مسلوقة ، وتخاط وتوضع فى قدر بسبع مغارف زيت بعد أن تسلق فى المـاء

المغلى ، ثم ترمى فى الفرن بعد أن تغلق بالعجين ، فإذا احمر وجه(١) فيها ، ثم يؤخذ بقية لحمها فيجعل فى قدر بنصف مغرفة خل ومثلها مرى نقيع وثلث من الزيت والفلفل وقرفة وسنبل ودارصيني وماء كزبر وماء بصل وعين أترج وعود بسباس والكفاية من الملح والماء ، ويرفع على النار حتى يطبخ ، فإذا نضجت خمرت بأوقية لوز مدقوق وفتاتة ودقيق وأربع بيضات ، ويخمر فيها فصان ، فإذا تجعدت الخميرة غرف اللون فى صحفة ، وزين بالفصوص المقطعة ، وذر بالأفاويه والفيجن ، ويوضع الجلد المحشو فى صحفة أخرى ويزين بعد أن يشق شقين بد...(٢) مقلو ، ويذر بالأفاويه ، ويرش بماء الورد ويقدم . وقد يصنع هذا الحشو [١٧ و] على صورة أخرى ، وذلك أن تدق الصدرة والحشو ، ويفوه على ما تقدم ، وتلقى عليه فصوص عشرين بيضة دون البياض ، وتؤخذ قديرة ويجعل فيها ماء كزبر ويغلى وتنزع رغوته ، ويلقى الحشو عليه ويخلط به ، ويحشى به الجلد ويخاط ويصنع فى طبخه وفى اللون من اللحم الثانى ما صنع بالأول حرفاً حرفاً .

صفة عمل القلية المخمرة :

يقطع غرنوق كبش ، ويلقى عليه تابل وفلفل وقرفة وبصل محكوك بملح وأوراق أترج وعيدان بسباس ، ومن الخل على حسب قوته ، ومن المرى أيضاً على حسب شدة سواده ، ومن الزيت والماء الكفاية ، وأعين صعتر وأغصان فيجن ، ويطبخ حتى ينضج ويخرج اللحم ويقلى فى زيت حتى يحمر ، ثم يردّ إلى قدر ويطبخ حتى يفنى الماء ، ثم يخمر بغبار درمك وفتات محكوك

---

(١) فوق هذا اللفظ فى الأصل كلمة «كذا» .
(٢) قطع فى الأصل لا يبدو منه إلا هذان الحرفان .

وبيض ، وينجم فيها فصوص فإذا غرفت قطع عليها فيجن وسلقت الفصوص وزينت بها ، وقدمت إن شاء الله .

حجلة يهودية :

تنتف الحجلة وتطيب بملح ثم تدرس أحشاؤها بلوز وصنوبر ، ويضاف إلى ذلك مرى نقيع وزيت وقليل ماء كزبر وفلفل وقرفة ودار صينى وسنبل ، وخمس من البيض ، والكفاية من الملح ، واسلق بيضتين واحش بذلك الحشو الحجلة ، ودسّ فيه البيضة المسلوقة ، وليكون الحشو بين جلدها ولحمها وبعضه فى جوفها ، ثم تاخذ قدراً جديدة ، واجعل فيها أربع مغارف زيت ونصف مغرفة مرى نقيع ومغرفتى ماء وملح ، واجعل فيها الحجلة وارفعها على النار بعد أن تشد غطاءها بالعجين ، وحركها أبدا لتستوى ، فإذا جف المرق اكشف غطاءها وألق فيها نصف مغرفة خل وعين أترج وعين نعنع ، وفقص فيها بيضتان أو ثلاثة ، ثم اجعل عليها شقفا أو قدر نحاس مملوءاً جمراً متقدا حتى يحمر ، ثم حولها حتى يحمر الجانب الثانى ، وتشوى كلها ، ثم اجعلها فى صحفة ، واجعل حولها الحشو ، وزينها بالفصوص التى نجمت فى القدر ، أو بالفستق واللوز والصنوبر المحمسة ، وذر عليها فلفلا وقرقة بعد أن تسقيها بالسكر وقدمها إن شاء الله .

صنعة فروج مبرد :

نظف الفروج وأخرج حشاه واجعله فى قدر بمغرفتى زيت ومغرفتى ماء ومغرفة ماء بصل قد سحق بكزبر [١٧ ظ] أخضر وتابل وأفاويه وقليل مرى ، ثم ادرس حشاه بلوز وفتات ودقيق ، وضَرِّبْ أربع بيضات ، واحش الفروج ببيضتين ،

ودس واحدة فى جوفه وأخرى فى عنقه ، وارفع القدر على نار معتدلة بعد أن تخيط الفروج ، فإذا جف وطبخ اجعله فى صحفة واسلق بيضتين وقطعها عليه مع عيون فيجن ، وأفرغ وجه القدر عليه ، وذر التابـل الرفيع ، وقدمه إن شاء الله .

لون من فروج يهودى :

ينظف الفروج ، وتخرج أحشاؤه وتقطع أطراف الفخذين وأطراف الجناحين والعنق ، ويملح الفروج واتركه ، وخذ أطرافه وعنقه وأحشاءه واجعل ذلك فى قدر بالتابل الرفيع وجميع الأفاويه وماء كزبر أخضر وماء بصل وصنوبر صحيح وقليل خل وقليل مرى وزيتاً صالحاً وأوراق أترج وعيدان بسباس ، وارفعه على نار معتدلة ، فإذا نضج وفنى أكثر المرق خمره بثلاث بيضات مع فتات محكوك وغبار درمك ، وادرس الكبد وأضفه للخمير ، واطبخه برفق حتى يطبخ الكبد والخمير ويتجعد ، ثم خذ الفروج واشوه برفق ، وضربه ببيضتين وزيت ومرى ، ولا تزال تدهن به الفروج داخله وخارجه حتى يحمر ويشتوى ، ثم تأخذ قديرة ثانية واجعل فيها مغرفتى زيت ونصف مغرفة مرى ونصف مغرفة خل ومغرفتى ماء ورد ذكى وماء بصل وتابل وأفاويه ، وارفعه على النار حتى يطبخ نعما ، فإذا طبخ قطع . . . . يه(١) واتركه حتى يشرب ، ثم اغرفه فى صحفة وصب عليه بقية المرق ، وقطع عليه فصوص بيض وذره بالتابل ، واغرف اللوز المتقدم فى صحفة ثانية ، وزينه أيضاً بفصوص بيض ، وذره بالتابل الرفيع ، وقدمها إن شاء الله .

---

(١) قطع فى المخطوط بقدر كلمتين لم يبق منهما إلا ما أثبتنا .

صفة لون من أوزة وحشو :

تذبح أوزة وتنفخ ، ثم تنتف برفق وتسلخ على ما تقدم فى الدجاجة قبل ، وتؤخذ أحشاؤها ومصاريها بعد أن تنظف نعما وتدرس درساً جيداً ، ويضاف إليها تابل وجميع الأفاويه الرفيعة ومرى نقيع وماء كزبر أخضر ولوز مدروس وماء بصل وخمسة وعشرون بيضة وصنوبر صحيح والكفاية من الملح ونعنع مدقوق ونافع مقطع وفستق. ومغرفتا زيت ، ويضرب الجميع ويحشى به جلد الأوزة ويؤخذ لحم صدرتها فيدق ويجعل فيه خميرة وبياض خمس [١٨ و] بيضات وفلفل وقرفة وملح ، ويضرب الجميع ، ويكسى به عظم الصدرة ، ويرمى فى ماء مغلى حتى تشتد ، ثم ترد فى موضعها من الجلد فى وسط الحشو ، ويخاط كل موضع فى الجلد بعد أن تدس أثناء الحشو فصوص بيض مسلوقة ، وتوضع فى طاجن كبير أو فى قدر ، ويلقى عليها نصف رطل زيت وقليـــل ماء ومرى ، وترسل إلى الفرن ويتحفظ فى طبخها حتى تحمر ، ثم يؤخذ بقيه لحم الأوزة ، واجعله فى قدر واجعل عليه تابل وجميع الأفاويه ومغرفتى خل وأربعة من الزيت ومغرفتى ماء كزبر ومغرفة مرى وأغصان فيجن وماء بصل ، واطبخه حتى ينضج ، فإذا طبخ ادرس لحم خروف وفوهه ، وأضف إليه بياض البيض ، واعمل منه بنادق مقدرة ، وألقها فى القدر ، فإذا طبخ الكل ضرب اللحم الذى رفعت بأربع بيضات وفتات محكوك وغبار درمك ، وخمر به القدر ، وأنزلها إلى الرضف حتى تتجعد الخميرة نعما ، واغرفها فى صحفة ، ونجمها بفصوص البيض المقطعة ، وذر عليها التابل الرفيع ، واجعل الأوزة المحشوة فى صحفة ثانية ، وزينها بصنوبر محمس ولوز محمس ، وتشق شقتين ، وتذر بالتابـــل الرفيع وترش بماء الورد ، وتقدمها ؛ وهكذا يصنع برالبراكة[١] سوى فى اللون الذى يصنع من

---

(١) كذا فى الأصل .

أعضائها ، فإنه إذا طبخ أخذ من ماء الكزبر مقدار نصف رطل ، وغلى فى قديرة ، ويصفى من رغوته ، وتحل فيه فصوص خمس بيضات ، وتضربه بفتات محكوكة وقليل خل ، ويخمر به ويترك حتى ينعقد ، ويغرف على ما تقدم من الأوزة إن شاء الله .

لون من حجلة يهودى :

تنظف وتفصل ، وتجعل فى قدر بجميع التوابل والأفاويه وماء كزبر أخضر وماء بصل ومرى ونصف مغرفة خل وثلاث من الزيت والكفاية من الماء وعيون نعنع وأترج وصنوبر صحيح ، فإذا طبخت وفنى أكثر المرق دقت القانصة والكبد نعما ، وضربت بثلاث بيضات وخميرة ، وخمرت به القدر ، وتحرك من جوانبها حتى تتجعد ، وتنجم فيها فصوص البيض ، ثم تغرف وتزين بالفصوص وعيون النعنع والصنوبر المحمس والفستق وترش بيسير ماء ورد وتقدم إن شاء الله .

صفة حجلة مشوية :

تنظف وتدخل [١٨ ظ] فى سفود ، وأدْرُس حشاها وضَرِّبْها ببيضتين وفلفل وقرفة ودارصينى وسنبل ومغرفتى زيت ومغرفة مرى ، وتشوى على نار معتدلة وعلى بعد منها ، ويدهن داخلها وخارجها بذلك الحشو أبداً حتى تشربه وتحمر نعما ، وتوضع فى صحفة ويقطع عليها فيجن وتذر بفلفل وقرفة ، وتقدم إن شاء الله(١) .

---

(١) ورد بعد هذا فى الأصل بطاقة بعنوان « صفة فروج مبرد » أعاد الناسخ فيها ما سبق آنفاً تحت عنوان « صفة فروج مبرد » وقد اختلط الأمر عليه بسبب تشابه العناوين ، فأعاد بعد ذلك نسخ بطاقات أخرى سبق أن أوردها هى : «لون من فروج يهودى» و «صفة لون من أوزة وحشو» و «لون من حجلة يهودى» و «صفة حجلة مشوية» فتركنا إعادة ما كرره . وواضح أن سبب الاختلاط هو تشابه عنوان « لون من فروج يهودى » الذى أورده فى ورقة ١٧ ظ ولون آخر بنفس العنوان ورد فى ١٨ ظ .

صفة فروج مبرد :

ينظف الفروج ، ويجعل فى قدر ، ويلقى عليه تابل وفلفل وقرفة وجميع الأفاويه ، ومغرفتا زيت وماء وملح بقدر ، ويطبخ برفق ، وتغسل بيضتان وتلقى فى القدر ، فإذا نضج الجميع أخذت القانصة والكبد ، وقشرت البيضتين ، وقطع الجميع بسكين على لوح تقطيعاً دقيقاً جيداً ، ويقلى فى مقلاة ويضرب ببيضتين ، ويلقى فيه مرى نقيع ، ويقلب فى المقلاة حتى يحمر ، ثم يوضع الفروج فى صحفة ، ويجعل عليه وحوله الحشو ، ويسقى ببقية الودك الذى بقى فى القدر ، وتقطع بيضة مسلوقة مع فيجن ، وتذر على وجه الصحفة ، وتذر على الكل التابل الرفيع ، ويقدم .

لون دجاجة محشى فى الفرن :

تنظف دجاجة سمينة ، وتدرس قانصتها وكبدها وقلبهـــا درساً جيداً ، ويضاف إلى ذلك من البيض عشرة ، ويفوه ويقدر ملحه ، وتحشى به الدجاجة وتخاط ، وتجعل فى قدر ، ويلقى عليها تابل وفلفل وملح وثلاث مغارف زيت ، ويرفع من الحشو الذى حشيت به الدجاجة مقدار مغرفة ، ويضرب بثلاث بيضات ، وتخمر به ، وتنجم بفصوص بيض ، وترسل للفرن حتى تحمر ويتجعد الحشو ، وتخرج الدجاجة فى صحفة ، ويجعل حولها الحشو ، وتزين بالفصوص ، ويقطع عليها فيجن ، وتذر بالأفاويه الرفيعة ، وتقدم إن شاء الله سبحانه لا رب غيره .

لون من فروج يهودى :

ينظف الفروج ، [٢٠ و] وتدرس أحشاؤه بجوز وفتاتة وقليل دقيق وملح ونافع

وكزبر مقطعين ، ويضرب بست بيضات ومقدار ربع رطل ماء ، ثم يعرض الفروج على النار قليلا ، ثم يجعل فى قدر نظيفة بخمس مغارف من الزيت العذب ، ولا يزال يقلب على النار فى الزيت حتى يحمر نعما ، ثم يخمر بالحشو المعد ، ويترك حتى ينعقد ويتجعد ، ويغرف ، ويجعل حوله الحشو ، ويزين بنافع وفيجن مقطعين وعيون نعنع وجوز محمس ، ويقدم إن شاء الله .

فروج مصرى :

ينظف الفروج ويفصل ، ويوضع فى قدر ، ويلقى عليه تابل وفلفل وقرفة ودارصيني وسنبل ، وثلاث مغارف زيت ، ونصف مغرفة مرى ، ومغرفة خل ، وشيء من ماء كزبر وبصل ، وثلاث مغارف ماء ، وصنوبر ولوز ، ويرفع على النار حتى ينضج ، ويقلى فى مقلاة حتى يحمر نعما ، ويوضع فى صحفة ، ويصب عليه المرق ، وتقطع عليه فصوص بيض وفيجن ، وتذر بالأفاويه ، ويقدم إن شاء الله .

دجاجة تعرف بالزكيرة :

تذبح دجاجة وتسلخ على ما تقدم بلطف ، وتدق صدرتها وحشاها بفتاتة باردة ، ولوز وجوز ، ويكسر عليه خمسة عشر بيضة ، ويلقى عليه مغرفة مرى ، ومغرفة ماء كزبر ، وجميع الأفاويه ، والكفاية من الملح ، ويحشى به جلد الدجاجة ، ويلقى فى ماء سخن حتى يشتد ، ويؤخذ سائر لحمها فيجعل فى قدر بثلاث مغارف زيت ، وخمسة من الماء ، ونصف مغرفة مرى ، ومغرفة خل ، ومغرفتى ماء ورد ، ومغرفة ماء كزبر ، ويطبخ حتى ينضج ، ويخمر بأربع بيضات وفتاتة ولوز مسحوق ، فإذا اشتدت أنزلت ، وسخن سفود حتى

يحمى ، وتدخل فيه الدجاجة ، وتشوى على نار معتدلة حتى تحمر ، ثم تجعل فى صحفة ، ويفرغ عليها اللوز ، ويزين بفصوص بيض وصنوبر محمس ، وتذر عليه الأفاويه ، وتقدم .

صفة لون دجاجة عجيبة :

تذبح دجاجة سمينة ، وتنظف ويخرج حشاها ، وترفع مصارينها ، ويدق الحشى دقا غير مبلغ ، ويجعل معه ربع رطل لوز وصنوبر وماء كزبر وقليل مرى وتابل وأفاويه وماء فستق ، ويضرب بست بيضات ، وتسلق أربعة وتحشى به الدجاجة ويدس فيها البيض المسلوق ، وتخاط ، ويجعل فى قدر ماء ومغرفة زيت ، توضع فيه الدجاجة وتطبخ ، ولا يبالغ [٢٠ ظ] فى طبخها ، ثم يجعل فى قدر أخرى ست مغارف زيت ، ونصف مغرفة خل ، ونصف رطل ماء ، ورطل ونصف عسل ، وإذا غلى وضعت فيه الدجاجة ، فإذا كمل طبخها خمر بخمس أواق نشا ، ووزن درهمين عكر وماء ورد ، ويحرك برفق حتى تنعقد ، ثم أنزلها ، وتؤخذ المصارين ، وتحول وتنظف ، وتدق قطعة من لحم الصدرة ، وتضرب ببيضتين ويعمل منها إسفيريا ، وتدق بضعة من لحم خروف ، ويجعل كل ما يجعل فى المرقاس ، وحبة ثوم ، وقليل مرى ، وكزبر وبيضة واحدة ، ويضرب ويحشى به المصارين بعود بسباس ، ويصنع منه مرقاس (١) ثم يغرف اللون ويزين بالإسفريا والمرقاس وحب صنوبر وفستق ، ويقدم إن شاء الله .

تردة الخبيص من دجاجتين :

تذبح دجاجتان ، وتخرج أحشاؤها ، وتدق وتجعل فيها تابل ويفوه بجميع

---

(١) بعد هذه الكلمة فى الأصل بياض بقدر كلمة .

الأفاويه ومرى نقيع ، ويدق معها فتاتة ولوز وصنوبر وفستق ، ويضرب الجميع بخمسة عشر بيضة ، ويسلق من الفصوص ويحشى بذلك الحشو الدجاجة ، وتخاط وتجعل فى قدر برطل ونصف ماء ، ونصف رطل زيت ، ويغلى على نار معتدلة ، فإذا قاربت الطبخ ألقى عليها رطلان من العسل وأربعة دراهم زعفران ، فإذا تصبغت الدجاجة أخرجت ، وألقى على العسل الخبيص ، ويطبخ حتى يشتد ، ثم تؤخذ صدرة الدجاجة الثانية ، ويصنع منها الأسفيريا بفلفـــل وقرفة وبيضتين أو ما احتملت ، ويدق لحم الفخذين ويلقى عليه حوائج المرقاس على ما تقدم فى اللون الذى قبله ، وتنظف المصارين ، وتحشى به ، ويصنع منه مرقاس ، ثم يوضع الخبيص فى صحفة ويغرز فى وسط الدجاجة ، وتزين بالإسفيريا والمرقاس ، ويذر عليه فلفـــل وقرفة وسكر ، ويغرق فيها صنوبر وفستق ، ويقدم .

لون يهودى محشو مدفون :

يدق اللحم قطعاً مدورة ، ويتحرى أن لا تكون فيه عظام ، ويوضع فى قدر ، ويلقى عليه جميع التابل والأفاويه ، إلا الكمون ، وأربعة مغارف زيت ، ومغرفتا ماء ورد ذكى ، وقليل ماء بصل ، وقليل ماء وملح ، ويغم بخرقة صفيقة ، ويرفع على نار معتدلة ، ويطبخ برفق ، ويدق لحم مثل الذى يدق للبنادق ، ويفوه ، ويصنع منه بنادق صغار ، وتلقى [٢١ و] فى القدر حتى تنضج ، فإذا نضج الكل ضرب بخمس بيضات بملح وفلفل وقرفة ، ويعمل طيجن رقيق فى المقلاة ، ويضرب خمس بيضات أخرى ، ويعمل منها أيضاً طيجن آخر ، ثم تؤخذ قدر جديدة ، ويجعل فيها مغرفتا زيت ، ويغلى قليلا ، ويوضع فى قاعها أحد الطيجنين ، ويفرغ اللون عليه ، ويغطى بالطيجن الثانى ، ثم يضرب ثلاث بيضات بقليل غبار درمك وفلفل وقرفة ، وشيء من ماء ورد ، مع بقية اللحم

المدقوق ، ويلقى فى وجه القدر ، ثم يغمر بشقف نار حتى يحمر ، ويحذر أن يحترق ، ثم يكسر القدر ويجعل اللون فى صحفة صحيحا ، ويغرز فيه عيون نعنع وفستق وصنوبر ، وتلقى عليه الأفاويه ، وقد يجعل على هذا اللون جميع ما ذكر ، ويحذف ماء الورد ، ويجعل بدله مغرفة ماء كزبر مدقوق ببصل ، ونصف مغرفة مرى نقيع ، ويعمل فيه جميع ما يعمل فى الأول إن شاء الله تعالى .

لون أخضر محشو باللوز :

يقطع اللحم ، ويوضع فى قدر بتابل وأفاويه ، وقدر نصف رطل ماء كزبر قد دق ببصلة ، وثلاث مغارف زيت ، وملح ، فإذا نضجت خمرها بست بيضات وماء كزبر وأوقية لوز مسحوق ، وفتاتة ، ويخمر فى القدر منها أربعة فصوص ، فإذا تجعدت الخميرة غرف وزُيِّن بالفصوص ، وذر بالأفاويه ، وقدم إن شاء الله .

ثريد من حوت :

يدق بضع الحوت الكبير دقا جيداً ، ويضاف إليها ما احتملت من بياض البيض ومن الفلفل والقرفة وجميع الأفاويه الكفاية ، وقليل من الخمير ، ويضرب حتى يختلط نعما ، ثم تؤخذ قدر فيجعل فيها مغرفة خل ومغرفتان من ماء الكزبر الأخضر ، وماء بصل مغرفة ونصف ، ومغرفة مرى نقيع ، وتابل وأفاويه ولوز وصنوبر ، وست مغارف زيت ، والكفاية من الملح والماء ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا غلى غليات صنع من اللحم المدقوق صفة حوت ، ودسّ فى جوفه بيضة مسلوقة أو بيضتان ، ويوضع برفق فى المرق وهو يغلى ، وقطع الباقى بنادق حسنة ، وتؤخذ فصوص بيض مسلوقة فتكسى بذلك

اللحم أيضاً ، ويلقى الكل فى القدر ، فإذا نضج الجميع أخرج الحوت من القدر والفصوص المكسوة باللحم ، وقليت فى مقلات حتى تحمر ، ثم تخمر القدر بست بيضات ولوز مدقوق وفتاتة ، وينجم فى القدر .

قال أبقراط :

ينبغى أن يختار من الطعام للمرضى ما هو ألذ ؛ قال جالينوس فى تفسيره : إن معنى قول أبقراط ما هو ألذ هو الطعام الذى يشتهيه الإنسان العليل ، وتميل نفسه إليه وإن كان ناقص الفضيلة ، وكان من شأنه أن يولد خلطاً مذموماً ، فإن الإنسان إذا تناوله بشهوة واشتياق إليه احتوت عليه معدته وقبلته نفسه ، واشتملت عليه طبيعته ، فطبخه أتم طبخ وانهضم أحسن هضم ، وتولد عنه غذاء محمود ، وحالت مضراته نفعاً ، ومن هاهنا يُرى كثير من المرضى ينتفعون بالأغذية الضارة إذا أخذوها بشهوة .

فيما يجب أن يؤكل من الطعام وحده ولا يجب أن يخلط بغيره من الأغذية :

هذا باب جليل النفع فى حفظ الصحة والسلامة من الهيضات وفساد الأغذية فى المعدة وانقلاب الطبيعة ، فإن الطعام البطىء الهضم متى اغتذى معه بغذاء سريع الانحدار سهل الانهضام أفسد أحدهما الآخر ، وكان ذلك سبباً لحدوث التخم والهيضات والجشأ الحامض ، وتولد الكيموسات الفاسدة ، وأما كل طعام غليظ بطىء الانحدار مختلف فى الهضم ثقيل فى المعدة بعيد الهضم ، فسبيله أن يؤكل وحده ولا يخلط بغيره ، ويقدم ولا يؤكل إلا على الجوع الشديد ، والشهوة القوية الصادقة ، مثل الهرائس ، والرؤوس ، واللحوم البقرية السمان ، والأرز

باللبن ، والمجبنات ، والمحاشي المدسمة ، وما أشبه ذلك ؛ فهذه الأغذية الثقيلة البطيئة الانهضام والانحدار سبيلها أن لا تؤكل إلا وحدها ولا يخلط بها غيرها من الأغذية ، فإن ذلك فساد ومضرة ، وذلك أنها إذا حصلت فى المعدة وحدها وقبلتها اشتملت عليها المعدة واحتوت عليها الحرارة الغريزية وطبختها ، وقويت الطبيعة على هضمها ، فكان الخلط المتولد عنها محموداً ، ومتى حصلت لغيرها تشيطت الأغذية اللطيفة منها واحترقت وأفسدت غيرها .

فى العادات التى يستعملها كثير من الأمم فى أماكنهم :

فكثير يشتهون[1] ويميلون إلى ألوان من الأطعمة يكرهها غيرهم ، وذلك أن أهل اليمن يطبخون [٢٢ و] بالتمر. . .[2] ولا يختار ذلك غيرهم ، وأقوام من العجم يطبخون الأرز بالسماق[3] ويلتذونه ، ويكرهه غيرهم ، وأهل الشام يحبون ويؤثرون فى الأعراس الملين ، ولا يختاره غيرهم ، وكأهل تنيس من بلاد مصر فإنهم يطبخون من السمك الطرى مثل ما يطبخ من اللحم كالمضيرة والحضرمية والمروزية ، وأهل مصر يختارون من الطبخ المروزى ويكرهها أهل العراق لأنهم يشبهونها بالدواء لوقوع الإجاص والعناب والزيت فيها ، وكالملة التى يحبها أهل البادية إذ كانت طعامهم ويكرهها أهل المدن والحَاضِرة وخلق كثير يأكلون ويتأدمون بالسمن ولا يقدر غيرهم على شمّه فضلا عن أكله ، فليس من الواجب إذا ذمّ إنسان لونا من الألوان وطعما من الطعوم أحب أن يذمه جميع الناس ، فإن الطبائع والقوى والأمزجة والهيئات والعادات والشهوات مختلفة ، فإن الذى يكرهه ويميل عنه ويبغضه زيد قد يجوز أن يختاره ويحبه

(١) فى الأصل قطع أتي على معظم الكلمة وما أثبتناه هو أقرب ما يتفق مع ما بقى منها .
(٢) قطع فى الأصل بقدر كلمة .
(٣) هذه الكلمة غير واضحة بسبب قطع فى الأصل .

ويميل إليه عمرو ، ولابد من ذكر الشيء وضده وخلافه ، فإن لكل نفس شهوة ، ولكل شيء طالب وراغب .

ولما ألهم [الله] الناس لشيِّ اللحوم ألهمهم طبخها وعملها بما يصلحها ويزيد فى تقويتها وغذائها وإصلاح كيفياتها ليكون سبباً فى منافع اختلاف طبائع الناس ، إذ كان منهم الدَّمَوِىُّ والبَلْغَمِىُّ والصَّفْرَاوى والسَّوْدَاوِىُّ ، فناس طبخوا بالماء والملح ، وقوم أصلحوا ، وآخرون طبخوا بالخل ، وغيرهم باللبن ، وآخرون بالسماق وبالمرى وغير ذلك ، وكثر تغيير الناس للألون وتزايدوا فيها واختلفت مذاقاتها وطعومها وقواها ومنافعها ، وبحسب ما جرى عليه أمر الطبخ كذلك أمر ما يصلح من الأخباز ، وذلك أن بشراً كثيراً دعتهم الحاجة وشدة الضرورة إلى اتخاذ الخبز ليتغذى منه بسرعة وفى أقرب مدة كالبادية والرعاة والرسل وأصحاب السرايا والمسافرين ، فقوم أصلحوا خبز الملة ، وآخرون اختاروا خبز المقلى وما يعمل على الطاجن ، ثم تزيدوا فى ذلك ، وأصلحوا الأفران والتنانير وخبزوا فيها صنوف الأخباز ، وجعلوا لكل نوع من أنواع الخبز اسماً يعرف به ، فمنها الإصبهانى والرقاق واللبق والمشطب والمريش والمردوف وخبز الماء والطابونى والمغموم والمشوك والمظلوع ، وللملوك بالمشرق عادة وفصل حسن [٢٢ ظ] وذلك أنهم يأمرون الخبازين بأن يصنعوا لهم عدة أنواع من الخبز ويحضروا طبقاً كبيراً واسعاً يسميه الخبازون طبق العرض بمعنى أنهم يعرضون فيه ما يصنعون من الخبز على الصاحب ، فإذا نظر الملك إلى تلك الأخبار أكل مما يشتهى منها وما تدعوه نفسه إليه .

ولما كان من التركيب الذى ينتفع به فى صناعة الطب تركيب الأطبخة بأنواعها واختلاف طعومها فإنها بحسب تركيبها تستفيد إما حرارة وإما برودة وإما اعتدالا ، وكذلك تكون الحال فى غلظها ولطافتها وعمر انهضامها وسرعتها ، رأيتُ أن أذكر منها ما اسْتُلِذَّ طعمه واستُحْسِنَ تركيبه وصنعته ، وأقسمه أنواعا على ما رتبه أولو الاتقان .

فأقول إن أول ما يجب أن يبدأ به فى صناعة الطبخ التحفظ فى تناولها من الأوساخ والعفونات ، وتنظيف الأوانى المستعملة لذلك مع نظافة الطباخ ، وكثير من الناس يقولون إن أطيب الطعام ما لم تر العين ، وليس كذلك ، بل أطيب الطعام ما وقع عليه الحس ورأته العين ووثقت به النفس واطمأنت إليه وعلمت حقيقته فى صنعته فإن الصانع من الطباخين بعد أن يتم عمله ويفرغ منه لا يفكر ولا يبالى كيف كان ، لأنه يحسب أن الغاية التى تراد منه هى تعجيل الفراغ والانصراف ، ولهم خِلَالٌ وأشياء لا ينبغى ذكرها من قلة تحفظهم وسوء مناولتهم ، فكيف المطالعة عليها والنظر إليها ؟ وهذه الخلال التى دعت كثيراً من الخلفاء والملوك أن يأمروا بأن يكون الطبخ بين أيديهم ، ومنهم من دعته الضرورة إلى طبخ ما يأكله بيده ، حتى أَلِفُوا الطبخ وأَلَّفُوا فى ذلك كتبا كثيرة ، فمنهم أحمد بن المعتصم وابراهيم بن المهدى ويحيى بن خالد والمعتمد وعبد الله بن طلحة ، ثم أناس من بعد هؤلاء العلماء والحكماء والكتاب والوزراء وخواص الناس .

وينبغى أن نعنى بمعرفة الأشياء التى بها تكمل صنعة الطبخ ، وبها سمى الطبخ طبيخاً باختلاف طعومها ومذاقتها ، مثل أنواع الخلول والربوب والمرى والزيت وماء التفاح وماء رمانين وماء الزبيب والخردل والتوابل وجميع العقاقير ، ليُعَلَمَ الرَّدِئُّ منها والجيد ، فإنها إن كانت ردية فسد ما يعمل منها ، وكانت الألوان بخلاف ما ينبغى من الطعوم المحمودة المستلذة ، فتطيب [٢٣ و] النفوس بجودتها ولذتها .

واعلم أن معرفة تصريف التوابل فى ألوان الطبخ أصل عظيم ، فإنه أس الطبخ ، وعليه ينبنى ، لأن منها ما يوافق الأطعمة المذكرة ، وهى ألوان الخل ، ومنها ما يوافق المؤَنَّثَة مثل التفـايا بأنواعها والبقليات وما أشبهها ، ومنها أيضا ما يبين الإطعمة ويذكيها ويطيبها ، ومنها [ما يجلب] المنفعة ودفع الضرر .

فالكزبرة اليابسة :

تدخل فى جميع الألوان ، وهى مخصوصة بالتفايا والمحشى ، ولها خاصة : وذلك أنها توقف الطعام فى المعدة ، ولا ينزل سريعاً حتى يتم هضمه .

الكامون :

يدخل فى ألوان الخل أو فى أمراق المقلوات من جميع ما يقلى به من الطير وغيره من اللحوم ، والكمون مع تحليله للرياح وهضمه فإنه يوافق أطعمة الخل والمرى .

وأما الكراويا :

فإنها تدخل فى الكرنبية والبقلية المكورة ، وحيث يكون الكرنب والإسفاناخ فى لون أو ثريد لابد فيه من الكراويا ، فإنها تطيب طعمها وتذكيها وتطرح رياح البقول ، وأما التفايا بأنواعها والمحشى فليس يدخلها كامون ولا كراويا إلا الكزبرة والفلفل ، وما أحببتَ أن تضيف من الأفاويه ، مثل السنبل والقرفة ، وسيأتى ذكر ذلك فى موضعه إن شاء الله .

الزعفران :

يتصرف فى المخللات والجليات والمثلثات والمحاشى وألوان الدجاج التى يدخلها الخل والمرى ، وبعض الناس يحل الزعفران بالماء ، وحينئذٍ يجعله فى القدر آخر الطبخ ، وإنما يُجْعل الزعفران فى القدر أولاً مع اللحم مسلوقاً مع الفلفل وما يصلح من التوابل ، فيستحكم بذلك طعمه وصنعته .

ومنهم أيضاً من يجعل الخل والمرى آخراً عند تمام الطبخ ، فيبقى طعام الخل نَيّاً فى المرق ولا يدخل اللحم شىء من طعمه ، ويحسبون أنه إن جعل أولا تذهب حموضته ويقلّ طعمه ، وليس الأمر كما ظنّوا ، بل يزيد الطبخ

فى حموضته ويذكيه ، فإن الطبخ يجفف مائية الخل فتقوى حموضته ، ويذهب ما فيه من طعم زهم أو خمج ، وينفذ طعمه [فى] قطع اللحم وغيره مما يطبخ معه ، مثل ما يفعل الزعفران إذا جعل أولا .

ومنهم من يسحق الملح ويجعله فى القدر كأنه لا ينحل إلا إذا سحق زيادة لا تضر ولا تنفع ، فإذ ولا بد من سحقه فيكون فى مهراس الحجر أو العود كما ذكرنا [٢٣ ظ]

ومنهم من يذر الفلفل المسحوق على الطعام فى القطعة وقت الأكل ، وذلك من فعال الروم والبربر ، وإنما يُذَرُّ على الطعام فى القصعة فى حين أكله القرفة والسنبل خاصة ، وذلك فى أطعمة معلومة وليس فى كل لون .

والحمص :

فجرمه ما له فى أنواع الطبخ معنى ، وإنما هو فى أطعمة البادية وأهل النهامة ، والذين يذهبون به للزيادة فى القوى إنما يأخذون ماءه خاصة ويضيفونه للحم ويطبخون به لونا أو ثريدا ، ولقد رأيت فى « تاريخ الزهرة » من تواريخ قرطبة أنه كان فى أيام عبد الرحمن الناصر لدين الله وفى أيام ابنه الحكم يطبخ خارج باب القصر كل يوم من الحمص المطبوخ خمس أقفزة قد أخذ ماؤها وصرف فى الطبخ ورمى بجرمه ، فكان يرفعه الضعفاء والمساكين ، وكذلك رأيت فى التاريخ المذكور أنه كان يفتت فى كل يوم ثلاثين خبزة برسم حيتان البحيرة التى فى القصر .

وأما السمن :

فليس يتصرف فى ألوان الطبخ بوجه ، وإنما يتصرف فى انواع الرفايس وبعض

الثرائد وما أشبه ذلك من أطعمة النساء ، واحتيج للزيت لما قد أفرط عليه اليبس والجفاف والأشياء الحريفة المخللة ليكسر حدتها ويكسبها ليانة وسلامة ويفيدها لدونة .

الأصل فى جميع الألوان أن يغلب على مرقها الدسم الكثير دون ما سواه ، كان اللحم ضعيفاً أو سميناً ، فليكثر فيه من الزيت ، فإن الزيت يدسم الأطعمة وإنه يطيبها ويذكيها و يصلحها .

المُـرِىّ :

فليس ينبغى أن يستعمل منه إلا النقيع خاصة لما فيه من الذكاء والمنفعة ، وبعده المرى المصنوع من عصير العنب بالأفاويه دون خبز محرق ، وأما المرى الذى تصنع العامة من العسل المحرق والخبز المحرق وغير ذلك فليس ينبغى استعمالها بوجه ، فإنها مع توليدها للسوداء ليس لها منفعة ولا طعم ذكى .

وأما الخل :

الذى يصلح للطبخ وغيره من أمور الصيدلة مثل السكنجبينات وخل العنصل فالخل الأبيض المصنوع من العنب الأبيض المتناهى فى الحلاوة الخالص الذى لم يدخله ماء ؛ والخل احتيج إليه فى الطعام لما كان مغثياً مفسداً للمعدة ، فيكسبه الخل تقوية وطعما يستلذ به ، أو لما كان محتاجا إلى تلطيف [٢٤ و] وتقطيع من غير إسخان ، ولما كان الخل فى السكباج قوى الحموضة ثقيفاً جداً فيعدل بما اتفق من الحلاوات والدسم الكثير .

والخردل :

ينبغى أن يجتنب منه العقيق ، فإنه إذا قَدُمَ اكتسب مرارة ، ومن أجل

ذلك يغسل أولا بالماء الحار ، وحينئذٍ يصنع ، وأما الحديث منه فما يحتاج إلى غسل فإنه قوى الحرافة وليس فيه مرارة .

كيفية صنعته :

يؤخذ من الصناب الحديث ويدق فى مهراس من حجر أو من عود دقا قليلا حتى يصير هريسا ، ويغسل بالماء الحار ليذهب ما فيه من المرارة ، ويهرق عنه ذلك الماء ، ثم يرد إلى المهراس ويدق دقا بليغاً ، ويسقى بالخل الثقيف شيئاً بعد شيء ، ثم يمرس فى خرقة خشنة أو منديل من صوف أحرش ، ثم يعاد إلى الدق حتى ينحل ، ويمرس حتى يخرج لبابه مثل التلبينة الرقيقة ، حينئذ يدق من اللوز الحلو المقشر دقا بليغاً حتى يصير مثل العجين ، ويمرس فيه حتى ينحل ليعدل حرافته ويبيضه ويكسبه خثارة وعذوبة ، لما فى اللوز من الرطوبة المعتدلة والعذوبة اللذيذة فهذه منفعة اللوز وفائدته فى الصناب ، فإذا كمل على هذه الصفة استعمل مع الشواء وغيره من الأطعمة الدسمة الغليظة إن شاء الله .

* * *

قد ذكر فى كتاب الطبخ لأنوشروان أنه ينبغى لمن أراد أن تدوم صحته أن لا يأكل من طعام بات فى آنية النحاس ، وأن من الأغذية ما يكون جيداً ، فإذا بات فى آنية النحاس أو طبخ فيها استحال إلى كيفية ردِيَّة ، وصار مذموماً ؛ ومما ذكر أيضاً أن الحوت إذا قلى وجعل فى آنية نحاس أو طبخ فيها وترك حتى يبرد عاد سما ، وذلك مما تكسبه هذه الأطعمة من قوة النحاس وطعمه ، ولسرعة استحالة الحوت واللبن ؛ وكذلك كل طعام بات مكشوفاً فإن الهوام السمومية تدب بالليل وتتفقد بالملح وتحتاط عليه ، فإن كثيراً من الحشرات والهوامِّ تطلب الملح حيث كان لتتملح به ، وربما سقط من لعابها عليه ، وتحتك فيه فتنسلخ من جلدها ، فكانت منه مضرة عظيمة ، فينبغى لذلك أن لا يطرح من الملح فى الطعام إلا ما كان منه مغسولاً أو

مغطىً محفوظاً ، ومما ينبغى أن يُتَحَفَّظَ منه أيضاً الطبخ الدائم فى قدر واحدة ، لا سيما إن كان غير مزجج ولم ينظف ، فإن كثيراً من الخدمة لا يغسلون القدر عند الفراغ من الطبخ [٢٤ ظ] ويكفونه على الأرض وهو حار ، وقد يوافق فى تلك البقعة عفنا ، فيصعد بخاره فى القدر ويتركب بينهما سم ، فيستحيل ما يطبخ فى القدر إلى كيفية ردية .

وقد أمر بعضهم أن تعد له قدور على عدد أيام السنة يطبخ له فى قدر جديدة كل يوم ، فإذا فرغت اتخذ غيرها ، ومن لم يمكنه ذلك فليأمر خادمه أن ينظف القدر كل ليلة بالماء السخن والنخالة ، فإن ذلك كله مما ينشط النفس للقبول على المطاعم ، وبضد ذلك يكون نفورها منها ، وقد تكتسب الأطعمة سوء مزاج ، وذلك لطول لبثها واستحالتها إلى التعفن وتركيبها وعملها على غير ما يجب ، فينبغى أن يتفقد هذه الأمور ، ولا يحقر بها ، ويتحفظ من مضارها حسب ما أمكن .

ومن الآلات التى يحتاج أن يستعدها من كان معتنياً بصناعة الطبخ والصيدلة مهراس من حجر الرخام الأبيض ، أو من عود يكون من الخشب الصلب مثل خشب البلوط أو البطم أو الزيتون أو الدردار أو البقس أو العناب ، مُعَدًّا لدق أشياء لا ينبغى دقها فى النحاس بوجه ، منها الملح والثوم والكزبرة الرطبة والبصل والخردل والنعنع والترنجان وغيرها من الأحباق والبقول ، ومن الفواكه مثل التفاح والسفرجل والرمان ، واللحم والشحم واللوز والحشو الذى يصنع للكعك وأطعمة الخبز ، وغير ذلك مما فيه رطوبة أو دسم ، لا سيما إن ترك فى النحاس حتى يتزنجر ويتغير ، فيكتسب كيفية ردية .

ومن هذا الخشب الصلب تكون المغارف والملاعق والعود الذى يقطع عليه اللحم ، واللوح الذى يمد عليه الكعك ، وأطعمة الخبز ؛ يكون أملس فى غاية الصقالة ، وكذلك الآلة التى يصنع بها المركاس ، يكون من الزجاج الأبيض ، أو من فخار مزجج ، أو من خشب صلب ، فإنه إن كان من النحاس

تزنجر داخل أنبوبته التى يمد عليها اللحم المدقوق حين يحشى فيختلط ذلك باللحم ، فيتغير كما ذكر .

كيفية تركيب استعمال ألوان الأطعمة ، وما ينبغى أن يقدم وما يؤخر منها :

فأول ما يبدأ بتقديم المؤنثة ، مثل البقلية المكررة والتفايا بأنواعها ، ومن بعدها من الألوان الجملى ، ثم المثلث ، ثم لون المرى ، ثم المخلل ، ثم المعسل ، ثم الفرطون ، ثم المعسل ثانية ، فهذا ذكر الألوان السبعة وترتيب أكلها .

وقد كان كثير من أكابر الناس وأتباعهم رسموا [٢٥ و] أن يوضع على كل مائدة بين يدى الرجال ألوان مفردة ، لون بعد لون آخر مرتبة ؛ وهو لعمرى أحسن من أن يجعل أغضرة كثيرة كلها على مائدة وأجمل وأكثر تأدبا وأطرف ، وهى طريقة أهل الأندلس والغرب رؤسائهم وخواصهم وذوى الفضل من أهلها من أيام عمر بن عبد العزيز وبنى أمية إلى هلم .

* * *

وهذا حين أبتَدِئُ بوصف البسائط من الأطعمة ، وأبدأ أولا بذكر التفايا بأنواعها ، إذ هى من أجل الأغذية وأعدلها كيموسا وأوفقها لكل مزاج لا سيما السوداوى والبلغمى :

التفايا البيضاء الساذجة المسماة أسفيدباجة :

هو لون معتدل الغذاء موافق للمعدة الضعيفة ، مولد للدم المحمود ، صالح للأصحاء والناقهين ، وهى مادة وهيولى لجميع أنواع الطبخ .

صفتها : يؤخذ من لحم الضأن الفتى السمين ، ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر نظيفة بملح وفلفل وكزبرة يابسة ويسير من ماء بصلة مدقوقة ، ومغرفة من الزيت العذب ، وقدر الكفاية من الماء ، ويجعل على نار لينة ، ويتفقد بالتحريك ، ويجعل فيه من البنادق وشىء من اللوز المقشر المقسوم ، فإذا نضج

اللحم وكمل طبخه أنزل القدر على الرضف حتى يفتر ؛ ومن أراد هذه التفايا خضراء فتخضر بماء الكزبرة الرطبة وحده ، أو مع شىء من ماء النعنع .

صفة تفايا بيضاء : نوع آخر :

يؤخذ من لحم الغنم الفتى السمين ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر بملح وكزبرة يابسة وفلفل ، ويسير من ماء بصلة ، وقدر الحاجة من الزيت ، ويرفع على نار لينة ، ويغلى فى زيته وأبزاره ثم يضاف إليه من الماء قدر الكفاية ، ثم يؤخذ المبعر والقما[1] من المعا ، ويقلب ، ويربط أسفله بخيط ، ويجعل فى قعر المبعر المربوط بيضة مسلوقة مقشرة ، ويجعـــل عليها من لحم البنادق المدقوق المطيب بالتوابل ، ثم يجعل عليه بيضة أخرى ثم لقمة من اللحم المذكور حتى يمتلئ ، ويختم اللحم ، ويخاط فمه ، ويجعل فى القدر ، ويتم طبخ التفايا ، فإذا نضجت أخرج المبعر ، وقلى فى مقلاة بزيت عذب حتى يحمر ، ثم تفرغ التفايا إن شئت مخمرة ببيض مضروب أو ساذجة ، ويقطع القما بسكين قاطع ، وينجم به التفايا ، ولا بد فيها من البنادق واللوز المقسوم ، ويذر عليها قرفة وسنبــل ، وتقدم ؛ وإن شئتَ خَضَّرْتَها بماء الكزبر وحده [٢٥ ظ] أو يسير من ماء النعنع .

صفة التفايا المبيضة باللوز :

يطبخ من لحم الغنم السمين تفايا بيضاء مثل ما تقدم ، فإذا نضج اللحم حينئذٍ يؤخذ من اللوز المقشر المدقوق ويحل بماء الورد ويختر به التفايا المطبوخة ، فيزيد بياضها ، ولا بد فيها من البنادق ، وهى عجيبة ملوكية .

---

(١) كذا فى الأصل .

صفة تفايا مقلية كانت تعرف بمراكش « تاحصحصت » :

يؤخذ لحم فتى سمين ، ويقطع قطعاً صغاراً ، ويقلى فى قدر نظيفة بملح وفلفل وكزبرة يابسة ويسير من بصلة ومغرفة من الزيت ويسير من الماء ، ويدام تحريكه حتى يجف ماؤه ، ويتقلى فى زيته حتى ينضج ويحمر ، فهو قريب مما تقدم .

تفايا نوع آخر شرقية :

يؤخذ الكرش والدوارة والترت ولحم الصدر والذنب والمواضع السمان ، وتقطع فى قدر ، ويضاف إليه ملح وبصلة وفلفل وكزبرة وزيت وسداب ، ويرفع على النار بعد ما يقطع بعض الكرش مع اللحم ويعمل من بعضه عصبا صغارا متقنة ، ويضاف للجميع ، ويطبخ ، فإذا كمل نضجه خَضِّرْهُ إن شئتَ ؛ وقد يعمل هذا اللون بالخل فيأتى عجيباً ونوعا آخر .

صفة شواء قدر صالح للشيوخ والمرطوبى الأبدان والمعد الرطبة :

يؤخذ من اللحم الفتى السمين ويقطع قطعاً صغاراً فى قدر نظيفة بملح يسير وفلفل وصعتر ويسير من المرى النقيع وضرسا ثوم وقدر الكفاية من الزيت ، ويحمل على نار معتدلة ، ويدام تحريكه حتى ينضج ، ويستعمل .

صفة البنادق المستعملة فى بعض الألوان مثل التفايا والجملى وغيرهما :

وقد يصنع منها لون يأتى ذكره إن شاء الله ، وهى حسنة الغذاء سريعة الهضم للناقهين والشيوخ والمعد الضعيفة ؛ يؤخذ من لحم السن والفخذ من الغنم السالم من العصب والعروق ، ويدق دقا بليغاً ، ويضاف إليه يسير من الزيت

وفلفل وقرفة أو سنبل ، وشىء من ماء بصلة ، وملح يسير ، ويسير من البيض ، وشىء من غبار الدرمك ، وينقى الزبيب الحلو من عيدانه وأوساخه ، ويغسل بالماء حتى ينظف ، فإن أردتَه نقيعاً ألقيتَ لكل كيل من الزيت كيلين من ماء سخن ، وجعلتَه فى آنية ضاربة حتى يغلى ، ثم تصفيه وتلقى عليه [٢٦ و] عسلا ، وإن أردتَه مطبوخاً جعلت كيلا من الزيت وثلاثة أكيال من الماء ، وأخذت قياسه بعود ، ثم زدتَ من الماء بقدر ما تريده ، وتطبخه حتى يرجع إلى قياس الرشم ، ثم صفيته ورميت فيه العسل وتركته حتى يغلى ، ثم تشربه إن شاء الله ، وكذلك تطبخ العسل للشرب على هذا المثال .

عمل إسفنج محشو :

تأخذ السميد وتغربله ، وتأخذ الدقيق وتجعله فى صحفة وتأخذ الماء ، وترش به السميد رشا خفيفاً ، ثم تجعله بيدك وتضمه كله ، وتغطيه بصحفة ثانية ، وتتركه حتى يرشح ، ثم تكشفه وتعركه حتى يصير كالدرمك ، ثم تقلى فيه الزيت وتعركه ، وتلقى فيه خميراً وبيضاً تطرح لكل مد خمس بيضات ، ثم تعرك العجين بالبيض ، ثم تجعله فى قدر جديدة بعد أن تدهن القدر بالزيت ، وتتركها حتى يختمر ، ثم تأخذ لوزاً وجوزاً وصنوبراً وفستقاً كل ذلك منقى ، ويدق الجميع فى مهراس حتى يصير كالملح ، ثم تأخذ عسلا صحيحاً وتجعله على النار ، ويغلى حتى يهم أن ينعقد ، ثم تأخذ اللوز والجوز والفستق والصنوبر الذى دققت ، وتطرح الجميع على العسل ، وتحركه حتى ينعقد ، ثم تأخذ من العجين الذى جعلته فى القدر من السميد ، وتعمل منه رغيفاً صغيراً ، وتجعل عليه من هذه العجنة المنعقدة لقمة ، وتعمل العجين كله على هذه الصفة ، حتى يتم الحشو ، ولا يكون العجين خفيفاً إلا بين ذلك ، وتأخذ مقلاة وتجعل فيها زيتاً ، فإذا بدأ بالغليان تلقى فيه اللقم من الإسفنج وتقليها بنار لينة حتى يتم .

وإن أردت أن تعقدها بالسكر فافعل . وإن شئت أن تلقى فى العجنة من اللوز وغير ذلك سكراً مسحوقاً وماء ورد فألق تأتك طيبة مألوفة .

مجبنة من رقاق :

يعجن الدقيق بقليل ماء ، ثم يتمم عجنه بزيت ، ثم يعمل من بعضه رُغَيْفَاتٌ رقاق يمد بالقصبة مثل خمس عشرة رغيفاً ، وتجعل فى قاع المجبنة إذا عملت ، ثم تجمع وتفتل وينفخ فيها ثم تصنع ثانية وتفتح لتصير أوراقا ، فإذا جعل الخبز فيها جعل طاقة منه ورغيف واحد ، ثم طاقة ورغيف ، يجعل من الرغف داخلها مثل ثلاثة ، ويكسر على الجبن مثل بيضتين أو ثلاثة مضروبة ، [٢٦ ظ] ويجعل أيضاً من قشر الجبن على ما تقدم فى قاعها ، ثم تغطى وتدهن بالبيض كلها ، وتبعث إلى الفرن فى صحفة تراب كبيرة تطبخ فيها ، فإذا طبخت فيها زبداً وسمناً وتغمها ساعة حتى تتشرب وكل هَنِيئاً مَرِيئاً .

مخبزة من فراخ أو زرازير :

يعجن العجين على مثال عجين المجبنة : إن شئت مورقة ، وإن شئت مختصرة ، وتصنع منها خبزة على سبيل ما وصفنا فى المجبنة ، وتأخذ الفراخ أو ما شئت ، وتنظفها ، وتطبخ فى القدر بماء وملح ، ولا يبالغ فى الطبخ ، وتدق بصلة مع كزبر أخضر ويابس وفلفل ، ويجعل كله فى مقلاة فخار بشىء من زيت ومغرفة مرى ومغرفتى زيت على النار ، وتحركها حتى تبالغها ، وتأخذ بيضتين وتكسرها فى المقلاة على النار وتحركها حتى تتصفى المرقة ، ثم تنزلها عن النار ، فإذا بردت أخذت الفراخ وقطعتها على شطرين ، ووضعتها فى المخبزة المعمولة ، وأخذت من فصوص البيض ووضعتها فيها ، وغطيتها بالغطاء

المعمول لها ، وزينتها بمحاح بيض ، وبعثت بها إلى الفرن فى صحفة إن شاء الله تعالى .

مخبزة بحوت بحرى أو نهرى :

يعجن العجين على الوصف المذكور للمجبنة ، ويؤخذ الحوت ، فينقى من داخله وخارجه ، ويغسل ويعصر من مائه ، ويؤخذ من ماء البصل والكزبر الأخضر فيخلط مع التابل وفلفل وهيلج ، ويضرب فى صحفة قد طرح فيها مغرفة مرى ، ومثلها زيت ، وأربع بيضات ، ويصفّ الحوت بهذه الصحفة[1] ويغطى بغطائها ويبعث إلى الفرن ؛ ومن أراد أن يعملها بلا تابل يعمل المخبزة على طول الحوت ويدخل فيها الحوت ، ويلقى فيها فلفلا كثيرا بعد أن يدهنها بالزيت ويغطيها ويبعث بها للفرن إن شاء الله .

خبزة مورقة :

يؤخذ من دقيق فيعجن حتى يكون رطباً ، ويكون فيه زيت ليكون رخصاً ، ويجعل فى العجين خميرة ، ثم يؤخذ العجين فيمد وترقق حواشيه ، ثم يطوى ويفتل ، وينفخ فيه حتى يصير الريح فى جوانبه ، ثم يغلق طرفاه باليد ويعمل منه خبزة ، وتكون الخبزة غليظة ، ويجعل فى مقلاة فخار ، ويصب فى المقلاة مغرفتـــا زيت ، وتوضع الأصابع على الخبزة حتى يصير فيها كالمداهن فى وجه الخبزة ، وتدخل الخبزة فى الفرن فإذا طبخت تجعل فى صحفة مزججة ، ويؤخذ العسل ويطبخ بشىء [٢٧ و] من الفلفل ، ويصب عليها إن شاء الله .

---

(١) فى الأصل : المرقة ، ولا يستقيم بها المعنى .

خبزة معجونة بزبد :

يؤخذ ثلاثة أرطال دقيق درمك ، فتعجن برطل زبد فإذا كمل عجنه ترك حتى يختمر ، ويخبز منه خبزة ، وتبعث إلى الفرن فى صحفة ، فإذا طبخت حولت من الجانب الباقى فى صحفة أخرى ، وتعاد إلى الفرن ، فإذا استوى طبخها أخرجت من الفرن ، ثم تغمها ساعة وتقدمها .

ينخل الدرمك ثلاث مرات ويؤخذ منه المخ ، ويلف بسمن ، ويعجن بمح البيض ، ويلقى فى العجين شىء من زعفران وملح ويجعل فى مقلاة من تراب سمن ، ويغلى ، ويؤخذ كيل من عسل ، وآخر من العجين ، ويلقى فى السمن المغلى حتى يطبخ ، ويلقى فيه لوز منقى وصنوبر ، قبل أن ينعقد ويذر عليه فلفل ويقدم .

صنعة القطـائف :

يجعل قدر بماء على نار حتى يغلى ، ويجعل فيه سميد غليظ ، ويطبخ على نار حتى يصير عصيدة ، ثم يخرج من القدر ويجعل في صحفة ، ويغلى العسل ، ويلقى عليه مع الفلفل ، ويقدم إن شاء الله .

سكرية من إملاء أبى على البغداذى :

يؤخذ رطل من سكر ويصب عليه أوقيتان من ماء ورد ، ويغلى فى برمة فخار حتى يهم بالانعقاد وأن يحتبس بين الأصابع ، ثم ثلث رطـل من لوز مقسوم مقلى غير محروق ، ويدق نعما ، ويلقى عليه السكر ، ويحرك على النار حتى ينعقد ، ثم يبسط فى صحفة ويذر عليه سكر مسحوق .

سكرية من إملائه :

يؤخذ رطل من سكر ، فيدق وينخل ، ويؤخذ ثلث رطل زيت عذب ، ويلقى فى برمة فخار ، فإذا هم أن يغلى ألقى عليه ثلث رطل درمك وأوقيتان لباب خبز درمك أو سميد ، ويحرك تحريكتين أو ثلاثا ، ويلقى عليه السكر وأوقيتان من ماء الورد ، ويحك حتى يظهر عليه الزيت مختما ، وتظهر الفالوذية مجتمعة قد انعقدت ، وتنزلها وتهرق عنها الزيت ، وترفع إن شاء الله .

خبيصة من إملائه :

يؤخذ نصف رطل سكر ، وثلث رطل لباب خبز درمك ، فيدق السكر ، ويخلط معه اللباب ، ويجعل معه ثلاث بيضات ، ويسخن فى برمة فخار نصف رطل زيت عذب أو أقل ، فإذا غلى ألقى عليه السكر واللباب والبيض ويحرك على النار حتى يطبخ ويلتف ، ثم يترك ويذر عليه السكر مدقوقا .

خبيصة برمان [٢٧ ظ] :

يؤخذ نصف رطل سكر ، ويوضع فى قدر أو برمة ، ويصب عليه ثلاثة أرطال من ماء الرمان الحلو السَّفْرى ونصف أوقية من ماء ورد ذكى الرائحة ، ويغلى نعما ، ويلقى عليه بعد الغليتين نصف مد سميد ، ويغلى حتى ينضج السميد ويلقى فيه وزن ربع درهم زعفران مسحوق مغربل ، وثلاثة أواقى لوز ، ويجعل فى صحفة ، وينثر عليه مثله من سكر مدقوق ، وتصنع بنادق منها .

خبيصة رابعة :

يؤخذ نصف رطل سكر ، ويلقى عليه ثلاث أواقِي ماء ويغلى على النار ،

ثم يلقى عليه ثلاث أواقى نشا ، وثلث رطل زيت عذب ، ويغلى حتى يرمى الزيت ، ثم يصفى ذلك الزيت عنه ، ويصب عليه شىء من دقيق اللوز ، ويرفع إن شاء الله .

لون يعمل بالخبيص :

يؤخذ اللحم الطيب السمين ، ويوضع فى القدر مع بصلة صحيحة وفلفل ويحل شىء من عسل بماء ، ويغمر به اللحم ، حتى يبالغه الطبخ ، ويكسر الخبيص ، ويطرح فى القدر ، ويقلى مع شىء من زعفران ، فإذا طبخ رَحَّلْتَ القدر عن النار ، وتركته حتى يخرج ودكه ، ولا تعمل له خميرة .

لون من باذنجان :

يسلق الباذنجان ، ويطرح طعمه من قشره الأعلى ، ويدق ذلك الطعم كله ، ويجعل فى برمة مغرفة ونصف من زيت ، ومغرفتان من مرى وفلفل وكراويا ، وشىء من بصلة مدقوقة غاية ، وملح ، ويرفع على النار ، فإذا غلى ألقى فيه الباذنجان المدقوق ، ويحرك نعما ، فإذا نضج يخمر به محاح البيض ، ويخمر ببياضها مع فتات وجوز ، فإذا جعل فى الصحفة ذرّ عليه فلفل وقطع عليه فيجن .

عمل بيض محشو :

تأخذ من البيض ما أحببتَ ، وتسلقها صحاحا فى ماء سخن ، وتجعلها فى ماء بارد ، وتشقها بخيط على شطرين ، وتأخذ المحاح على حدة ، وتدق كزبراً أخضر ، ويؤخذ ماء بصلة وفلفل وكزبر يابس ، فتضرب الجميع كله فى واحد مع مرى وزيت وملح ، وتعرك معه الفصوص حتى يصير عجينة ، ثم تحشو

منه بياض البيض وتعلقها ، وتدخل فى كل بيضة عويداً ، وتذر عليها فلفلا إن شاء الله .

لون محمود فى الربيع لأصحاب الامتلاء وغليان الدم :

يؤخذ فروج أو طيهوج أو دراج أو مخاليف العجل أى ذلك تمكن ، فتفصل ، وتجعل فى قدر ، [٢٨ و] ويجعل معه ماء كزبرة خضراء ، ويغمر بالخل المصعد ، ويطرح فيه من التفاح الحامض المنقى من قشره . وحبه أجزاء معتدلة التقطيع ، وشيء من دار صينى وقرنفل وزنجبيل وفلفل أبيض ، ثم يؤخذ من صفرة البيض ما أحببت ، فيضرب به على قدر ما يخمر به الفروج المطبوخ ، ويخمر به القدر ، ويغرف وينثر عليه من الأفاويه يسير ، وتقدم إن شاء الله .

لون سكباج محمود الغذاء :

يؤخذ من لحم فَتِيّ فيقطع ، ويجعل فى قدر ، ويحمل عليه من الخل ما يغمره ، ويجعل معه زبيب على قدر ما يراد من حموضته ، ويغلى عليه ، ثم يرمى عليه فلفل وكزبرة يابسة قدر الحاجة ، وبصلة مدقوقة مع كزبرة خضراء وملح وسن ثوم ، ويطبخ حتى يكمل وينضج ، ثم يؤخذ محاح بيض مسلوق ، فتسحق مع لباب خبز نقى مبلول ، ويخمر به القدر ، ويترك حتى يحسن ، ويغرف ويقدم .

صفة الخبيز باللحم :

يقطع لحم الصدرة والكلى والأضلاع وما أشبه ذلك ، ويوضع بعد غسله فى قدر ، ويغمر بالماء ، ويلقى عليه من الزيت مغرفتان ، ومن العسل رطل واحد ، ثم يطرح على النار ، ويسحق درهم زعفران ، ويلقى معه ، فإذا نضج

اللحم أنزل إلى الغدا[1] ، ثم يؤخذ الحبيص ، فيفت ويطرح فى القدر ، ويحرك قليلا قليلا ، فإذا نضج الحبيص أنزل فى غضار ، وذر بالتابل الرفيع ، وقدم إن شاء الله .

عمل القاهريات :

يؤخذ السكر ، ويدق اللوز الحلو دقا جيداً ، ويجعل من هذا جزء ومن هذا جزء ، ويخلطان ويعجنان بماء الورد الذكى ، ويفوه بالأفاويه الرفيعة كالقرفة والدارصينى والسنبل والفلفل والخولنجان وجوزة الطيب ، يجعل منها باعتدال ما احتمل ذلك السكر واللوز ، ويضرب الكل تضريباً جيداً ، ويكون عجنه إلى الشدة ما هو ، ثم يصنع منه حلق صغار على شكل الكعك ، ثم يؤخذ من دقيق الدرمك رطل أو نصف رطل أو ما احتمل السكر واللوز المدقوقان ، فيعجن بخبيز وملح ، ويترك حتى يختمر ، ثم يؤخذ شيء من النشا ، فيجعل فى ذلك النشا العجين بماء ، ثم تؤخذ مقلاة فتنظف تنظيفاً حسناً ، ويوضع فيها زيت عذب ، وإن كان دهن لوز حلو كان أجود ، وترفع على النار ، فإذا غلى الزيت أخذ من تلك الحلق المصنوعة [٢٨ ظ] واحدة بعد واحدة ، وحمست فى ذلك العجين ، وألقيت فى ذلك الزيت المقلى ، والتى تطبخ قبل تخرج ، وقد بدأت تحمر قليلا جداً ، وترص وترتب فى صحفة ترتيباً حسناً ، ثم يصب عليها عسل شهد منزوع الرغوة ، أو شراب جلاب مزموم العقد ، ويذر بالسكر المسحوق ، ويقدم إن شاء الله .

عمل الضفائر

يؤخذ المراد من دقيق الدرمك أو السميد ، والسميد فى هذه الأشياء

(١) جاء فوق هذه الكلمة فى الأصل « كذا » .

أجود ، فيُبَلّ بالماء السخن بعد أن يغربل ويعجن ، بعد أن يضاف إليه شيء من دقيق الدرمك وخمير وملح عجناً جيداً ، ويسلقى بالماء مرة بعد مرة ، حتي يأتى قواما معتدلا ، ثم يفقص فيه لكل رطل من السميد خمس بيضات ، ودرهم زعفران ، ثم يضرب الكل تضريباً جيداً ، ثم ينزل العجين فى صحفة فيغطى ، ويترك حتى يختمر ، وعلامة اختماره ما ذكر فى الذى قبله ، فإذا اختمرت نظفت المقلاة ، وملئت بالزيت العذب ، ثم رفعت على النار ، فإذا أخذ فى الغليان صنع من ذلك العجين المختمر ضفائر كالذوائب على مقدار الشبر ، وأقل من ذلك ، ويدهن صانعها بالزيت وتطرح فى الزيت ، وتقلى حتى تحمر ، فإذا كمل قليها رتبت فى غضار ، وصب عليها عسل منزوع الرغوة ، مفوه بالفلفل والقرفة والدارصينى والسنبل ، وذر على ذلك السكر المسحوق ، وقدمت إن شاء الله .

وهكذا تصنع الإسفنج ، غير أن عجين الإسفنج يكون إلى الخفة ، ويحذف منه الزعفران ، ويبندق ، ويقلى على تلك الصورة ، إن شاء الله تعالى .

وإن أردت حشو الضفائر والإسفنج حشوتها بحشو تتخذه من اللوز والسكر على نحو ما ذكر فى عمل القاهريات .

عمل رأس ميمون :

يصنع بالسميد ما صنع بالمتقدم حرفا حرفا ، ويضاف إليه شيء من سمن ، ويضاف إلى كل رطل أربع بيضات أو خمس على ما قلنا ، ولا يزال يضرب بالماء والسمن أبدا حتى يتميع ، ويؤخذ قدر جديدة مزججة لها جوف وعنق ، فيسقى بزيت وسمن حتى يتشرب نعما ، ثم ينزل ذلك العجين فيها إلى العنق فقط ، ثم يؤخذ قنوط قصب منفوذ من الرأسين ، فينزل فى وسط القدر وقد دهن بالسمن ، ثم يترك حتى يختمر ، وعلامة اختماره تولد الثقب فيه كما قلنا [٢٩ و]

المعقود ، ويخلط به ، ومقدار ما يلقى لكيل من العسل من الخبيص رطلان ، ويترك حتى ينعقد ويبرد ويتصفى ، ويستعمل إن شاء الله .

وقد يقشر السمسم ويحمس قليلا ، ويلقى مكان الخبيص ، ويعقد العسل ببياض بيض كثير نحو العشرين أو أكثر إن شاء الله .

صفة معقد السكر :

يحل رطل سكر برطلين ماء ورد ذكى على نار معتدلة ، فإذا انحل صفى بمنديل صوف ، ثم رد إلى النار ، ويحرك حتى يطبخ نعما ، ثم ينزل عن النار حتى يفتر نعما ، ويضرب ببياض اثنتى عشرة بيضة فى صحفة تضريباً حسناً حتى يرتفع رغوته ، ويلقى على السكر المذاب ، ويرد إلى النار ويضرب بقصب حلواء حتى يبيض ، ويأتى فى قوام العصيدة ، ويرفع على النار ، ويلقى فيه نصف رطل فستق إن أمكن ونصف رطل لوز مقشور ، ويستعمل إن شاء الله .

عمل الفالودج :

يحل كيل عسل بنار فاترة حتى ينحل ويتميع ، ثم يصفى بمنديل صوف ، ويعاد إلى النار ، ويجعل معه كيل زيت ، فإن كان شهدا عقد برطل نشا ، وإن لم يكن شهدا برطل وربع ، ويحرك حتى يعقد مع ستة دراهم من زعفران مسحوق ، فإذا انعقد ألقى فيه نصف رطل لوز ، ويخرج إلى الرخام حتى يفتر ويحرك بالأيدى حتى يخرج عنه الزيت ، ويلطم بالأيدى رغفا رقاقا ، ويستعمل إن شاء الله .

معقد العسل :

يرفع كيل عسل شهد على نار معتدلة حتى يتميع ، ثم يصفى ويعاد إلى النار ،

ثم يضرب ببياض خمس وعشرين بيضة ، إن كان شهدا ، وإن لم يكن شهدا فببياض ثلاثين بيضة ، ويلقى على العسل ، ويضرب بقصبة الحلواء حتى يبيض وينعقد ، ثم يلقى فيه رطل جوز منقى من قشرته ، ويستعمل إن شاء الله .

صنعة تعرف بالقصب الحلو :

يؤخذ من اللبن الحليب كيل ، ويجعل فيه رطلان من السكر ، ويصفى بمنديل ، ثم يرفع على نار معتدلة ، ويطالب بالطبخ والتحريك الرقيق حتى ينعقد ويتشرك ، ثم يوضع فى صلاية حتى يبرد ، ثم يمد منه قطع مقدار كل قطعة أربع أصابع ، وتطوى كأنها قنانيط القصب ، وتلفّ فى دقيق الدرمك المغربل ، وتسوى أطرافها بسكين لتأتى معتدلة ، وتوضع فى أطباق ، وتقدم إن شاء الله .

مقورة محشية :

يغربل من دقيق الدرمك رطل ونصف [٢٩ ظ] غربلة جيدة ، ويعجن بمحاح خمس عشرة بيضة ، ومن اللبن الحليب ما احتمل ، ويجعل فيه قليل خميرة ، ويكون العجين للشدة ، ويعمل منه قرصة مثل رغيفة ، ويترك حتى يختمر ، ثم تملأ مقلاة بزيت عذب ، وتحمل على النار ، فإذا سخن جعلت فيه الرغيفة ، وتدار شيئاً شيئاً ، ويتحفظ بها لئلا تتهشم ، ثم تتقلب ، فإذا احمرت حمرةً يسيرةً أخرجت وجعلت فى صحفة ، وقورت كما تقور المقورة ، وأخرج جميع ما فيها من الفتات وحُكَّ بالأيدى حتى يتدقق نعما ، ثم يؤخذ من الجوز واللوز المقشورين ومن السكر الكفاية ، فيدق دقاً جيداً ، ويجعل منه فى المقورة طاقة ، ومن الفتات طاقة ، حتى تملأ المقورة ، ويذر أيضاً بين كل طاقتين السكر المسحوق ، وترش أثناء ذلك بماء الورد ، ثم يغلى سمن عذب

وعسل جيد غليانا جيداً ، ويصب على المقورة فإذا تغرغرت رد عليها الغطاء الذى قلع من رأسها ، ويصب بقية العسل والسمن على الغطاء ، ويذر بالسكر ويقدم .

صفة تعرف بثردة الأمير :

يعجن من دقيق الدرمك بماء وفلفل وقليل زيت وخميرة عجناً جيداً ، ويعمل منه أربع رغائف رقاق وتقلى فى مقلاة بزيت عذب كثير ، حتى تحمر نعما ، وتخرج من الزيت ، وتدق دقاً جيداً ، ويعمل من باقى العجين على هيئة المجبنة صغارا مجوفة ، ويعمل لها أغطية ، وتقلى فى زيت عذب ، ويتحفظ بها ، ويتحرى أن تكون بيضاء ولا تحمر ، وتقلى الأغطية أيضاً ، ثم يؤخذ فستق ولوز وصنوبر مقشورة وسكر قدر الكفاية ، فيدق دقاً جَرِيشاً ، ويفوه ويعجن بماء الورد الذكى ، ويخلط إلى سحيق الرغف ، ويحرك حتى يختلط اختلاطاً جيداً ، ويملأ منه المجبنات المعدة وتغطى أغطيتها ، ويتوثق منها لئلا تتبرأ (١) الأغطية ، وتصف فى صحفة ، ويجعل بينها بقية الحشو ، وترش أثناء ذلك بماء الورد الذكي حتى تملأ الصحفة ، ويذر بالسكر الكثير المسحوق ، وتقدم ؛ وإن سقيت بالجلاب العسلى المزموم العقد كان حسناً إن شاء الله .

عمل الخبيص :

يطحن من القمح جشيش غليظ ، ويغربل من دقيقه ، ويلقى فى البلل ليلة ، ومن الغد يعجن بالرجل ، ثم يعصر ما يخرج منه من اللبنية ، ويفعل ذلك مرارا ، ثم يترك حتى ترسبه جميع اللبنية إلى قعر الإناء ، ويراق عنه

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل صوابها «تتهرأ» .

جميع الماء ، [٣٠ و] فإذا اختمر وُجِّه إلى الفرن وأبعد من النار ، وترك حتى يحمر ويطبخ ، فإذا أتى من الفرن هزّت القدر هزاً جيداً برفع ، ينحى الرأس عنها ، ثم يكسر القدر قليلا قليلا ليخرج الشكل بهيئته ، وإن استعصى صُبَّ فيه شيء من العسل والسمن ، ولا يزال يرفق به حتى يخرج صحيحا ، لأن مدار أمره أن يخرج على هيئة رأس إنسان ، ثم يرفق أيضاً بإخراج هذا القنوط ، ويملأ الثقب بالعسل والسمن والزبد ، ويوضع كما هو فى صحفة ويغترز فيه الصنوبر المنقى والفستق ، ثم يصب عليه السمن مذوبا ، ويذر السكر المسحوق عليه ، ويقدم إن شاء الله .

صفة من حوائج الخبز والحلوى :

يؤخذ رطل من دقيق الدرمك ، ويعجن عشرون فصّا من فصوص البيض وقليل ماء وزيت ، ثم يصنع منها قُرَص صغار رقاق جداً ، وساعة يفرغ من عملها تقلى فى زيت كثير حتى تقرب أن تحمر ، وتجعلها فى صحفة ، ويغلى العسل قليلا وتنزل رغوته ، ويقطع فيه جوز ولوز ، ويصب على صحفة ويذر عليه سكر ، ويجعل عليه صنوبر صحيح ويقدم .

رأس ميمون محشو :

يؤخذ رطل دقيق درمك ، ويعجن حتى يرطب قليلا ، ثم يعجن بنصف رطل سمن وماء وعشر بيضات ، ويضرب بذلك كله حتى يرطب نعما ، ثم يؤخذ فرخ حمام ، فينظف وتخرج أحشاؤه ، ويدق بشيء من البصل وفتاتة ولوز مقشور ، ويضرب بخمس بيضات وفلفل وقرفة ودار صينى وسنبل وشيء من ماء الكزبر ، ويحشى به الفرخ ، ويدس فى الحشو بيضة مسلوقة ، ويخاط ويجعل فى قدر بماء وملح وزيت ، فإذا طبخ تؤخذ قدر ثانية لها جوف وعنق ،

فيجعل فيها زيت وماء ورد ، ويصنع لها بنادق من لحم خروف ، أو صدرة دجاجة ، ويطبخ بالكفاية من الملح والماء وبصلة مسحوقة وورق أترج وعيدان بسباس حتى ينضج ، فإذا نضجت خمرت بست بيضات وفتات خبز بارد ودقيق درمك ، ويصنع لها أربع بيضات محشوة ، وينجم فيها فصوص بيض ، فإذا كمل طبخها وتجعدت الخميرة رفعت المقلاة على النار الفاترة بشيء من الزيت ، وضربت بيضة بشيء من فلفل وملح ، وبسطت على المقـــــلاة وهى فاترة الحرارة ، حتى تغلى ، وتأتى فى نهاية الرقة ، وتقلع وتوضع فى قاع الصحفة ، وتصنع بيضة أخرى [٣٠ ظ] على تلك الصفة ، ثم يغرف اللوز ويوضع الرغيفة ، ويزين ببنادقه وبيضه المحشوة ، بعد أن يشق أرباعا ، ويوضع الحشو بين ذلك ، ويغطى بالرغيفة الثانية حتى لا يظهر من اللوز شيء ، وتغرز فيه عيون نعنع ولوز محمس وفستق محمس ، ويقدم إن شاء الله .

لون من حجلة :

تفصل الحجلة بعد تنظيفها ، وتوضع فى قدر ويلقى عليها نصف مغرفة خل ومغرفة زيت وثمن درهم زعفران وحب صنوبر وبصلة مدروسة وتابل وفلفل ودرهم دار صينى ، ويضرب لها بنادق من حجلة أخرى ، والكفاية من الملح والماء ، وترفع على نار معتدلة ، فإذا نضجت خمرت بأربع بيضات وقليل غبار درمك ، وتنزل إلى الرضف حتى تتجعد الخميرة ، ويطبخ لها بيضتان حتى تشتد ، وتغرف ، وتزين بالبنادق والفصوص ، وتقطع البيضتان تقطيعاً دقيقاً ، وينثر على وجه الصحفة ، ويذر بالتابل الرفيع ، ويقدم إن شاء الله .

عمل قادوس :

يؤخذ لحم الجدى من عرده[1] ومعدته وبضيعة من السرة والكلية ومن

(١) ورد فى الأصل لفظ « كذا » فوق هذه الكلمة .

المواضع الرخصة من اللحم مقدار ربع رطل ، فيقطع بضيعات صغار ، ويوضع فى قدر ، ويلقى فيه جميع ما يلقى فى الجملية حرفا حرفا ، ويكون المرق قليلا ، ويطبخ حتى ينضج اللحم ، فإذا نضج أخرج على لوح وقطع تقطيعاً دقيقاً مثل تقطيع السنبوسك وأدق ، ويجعل فى صحفة ، ويغرف من الدهن الذى طبخ فيه شىء ، ويلقى عليه ، ثم يفوه بالأفاويه العطرية كالفلفل والدارصينى والخولنجان والسنبل وما أشبهها ، ويكسر عليه ثلاث بيضات ، ويضرب تضريباً جيداً ، ويقدر ملحه ، ثم يؤخذ القادوس فيلقى فيه زيت ، ويدار فيه حتى يأخذ جميعه ، ويؤخذ جميع فص بيضة نيا ، ويلقى فى قاع القادوس ، ويفتح الغطاء ويدفن فيه ، ويؤخذ ذلك الحشو كما هو ويلقى فى القادوس على الفص برفق ، لئلا يتكسر الفص ، ولا يزال يغلى حتى يقدر أن الحشو قد انعقد وقد احمر من جوانبه حمرة جيدة ، ولا يغفل عنه لئلا يحترق فيفسد طعمه ويعسر تخلصه من القادوس ، ثم يخرج من الغطاء ، ويصب على وجه القادوس مقدار مغرفة خل حاذق ، ويغلى قليلا قليلا حتى يسكن غليانه ، ثم ينزل [٣١ و] فى الماء حتى يفتر ويقلب فى غضار على فمه ويهزّ حتى يتبرأ من القادوس ، ويبقى واقفاً فى وسط الغطاء والفص فى رأسه ، ويقدم إن شاء الله .

قادوس من بنادق :

تصنع بنادق على صورة عمل البنادق بماء البصل وقليل من ماء الكزبر والمرى والتابل ، ويضرب ببياض البيض ثم تؤخذ قدر صغيرة جديدة ، ويوضع فيها بصلة مدروسة بكزبر أخضر وملح ومغرفتى خل حاذق ومغرفة مرى رأس ، وحبات صنوبر ودرهم دارصينى وفلفل وقرفة وتابل وقليل ماء ، ويحمل على النار حتى يغلى نعما ، ثم يصنع من اللحم المدقوق بنادق وتلقى فى القدر ، وتغلى حتى يبقى من الماء أقله ، وتخمر ببيضتين وفتات ، وتجعل على الفص

حتى يتجعد الحشو ، ثم تأخذ القادوس ، وتجعل عليه زيتاً ، وتكون قد درست لحماً درساً جيداً مثل ما يهيأ للبنادق بماء الكزبر والبصل ويضرب بماء وبيضتين أو ثلاث وقليل غبار درمك ، ويلقى بعضه فى القادوس ، ويخرج ما فى القدر من البنادق ، ويلقى فى القادوس على اللحم المدروس ، ويلقى عليه بقيته ، ويدفن فى الغطاء ويتحفظ فى طبخه ، فإذا احمر أنزلت القادوس فى الماء البارد حتى يفتر ، ثم يثقب فى صحفة ، ويلقى عليه وحوله المرق والحشو الذى بقى فى قدر البنادق ، ويقطع عليه فيجن ، ويذر عليه فلفل ودار صينى وقرفة ، ويقدم .

حشو الخروف بالجبن :

يخلى جوفه من كل ما فيه ، وينظف ، وتقطع أطرافه ورأسه وينحى ، ثم تأخذ دوارته فتعمل منها عصبا صغاراً نظيفة ، وتقلب المبعر وتنظفه وتقطعه صغاراً ، ثم يؤخذ من الجبن ما يكفى الخروف فيفت بعضه ويهيأ مثل ما يهيأ للمجبنات ، ويفوه بالفلفل الكثير والقرفة والدار صينى وماء الكزبر الأخضر وماء البصل وعيون النعنع وما احتمل من البيض ، ويضرب نعما ، ويشق بعضه أمثال البشماط أو أوسع ، ويدس الحشو فى جوف الخروف مع العصب والمبعر المقطع ، ويقدر ملحه ، ويقشر أجنابه ، وتدس فيه قطعات الجبن ، ويجعل حولها من الحشو أيضاً ، وما يبقى من الحشو تضرب به بيضاً ، وتضيف إليه أيضاً من الأفاويه مع ماء الكزبر ، ويلقى على الخروف فى طاجن كبير ، ويحمى التنور ، فإذا أحمى أخرج الجمر ، وأنزل على الرضف ، ويرش [٣١ ظ] بقليل ماء ، ثم يوضع الإناء فى جوف التنور ، ويجعل الطاجن فيه ، ويطين التنور ويفتح كواه السفلى ، ويتفقد فإذا احمر ونضج أخرج وجعل فى جفنة كبيرة وقدم ، وإن طبخ فى الفرن جاء حسنا .

صنعة تعرف بالحشيشية :

يؤخذ من اللحم السمين العنق والصدرة والقصير أو الكتف ، ويقطع صغاراً دقاقا ، ويؤخذ غليظ الكرش والمبعر والمصران ، ويقطع دقيقاً ، ويجعل فى قدر مع ماء بصلة ، ويدار فيها حتى تتشربه ، ويؤخذ بعض العجين ويجعل فى أسفلها ، ويجعل الفرخ فيه ، ويجعل عليه بقية العجين ، وتخمر ساعة ، ويرسل بها إلى الفرن ، فإذا طبخ كسرت القدر بعد أن تهزّ مرارا ليتبرأ العجين من القدر ، ويوضع فى صحفة صحيحاً كما هو ، ويغلى سمن وعسل ، ويصب عليه ، ويزين بصنوبر محمس ، ويذر عليه السكر ، ويقدم إن شاء الله .

وقد يصنع على صفة ثانية :

وهو أن يُفَصَّل الفرخ ، ويجعل فى قدر بملح وبصلة محكوكة وزيت ، ويطبخ حتى ينضج ، ثم يخرج ويجعل فى مقلاة بماء كزبر أخضر مدقوق بقطعة بصل وتابل وفلفل وقرفة وسنبل ودارصينى وقرنفل وعود وقليل مسك وماء ورد ، ويضرب بثمان بيضات ، ويغلى حتى يتجعد ويحمر ، ويجعل فيه مرى رأس ، ثم ينزل ، ويؤخذ لوز مقشور وفستق وسكر فيدق ، ويفوه ، ويعجن بماء ورد ومسك ، ويعجن العجين على ما تقدم ، ويوضع بعضه فى قاع القدر ، ويوضع فيه نصف الحشو الأول ، ثم يوضع عليه قليل من العجين ، ثم يوضع حشو بسكر ولوز ، ويجعل عليه أيضاً قليل من العجين ، ويوضع عليه بقية الحشو الأول ، ويملأ القدر ببقية العجين .

صفة قرص محشوة :

يعجن رطلان من دقيق الدرمك بماء وزيت وخمير عجناً جيداً ، حتى يرطب

مثل رطوبة العجين أو دون ذلك قليلا ، ثم يصنع حشو من السكر واللوز مثل ما يصنع للكعك المحشو ، ويمد نصف العجين بنصف الحشو ، ويلطم بزيت ، ويصنع منه خبزة ، وتترك حتى تختمر ، ثم توضع فى طاجن جديد مزجج قد دهن بالزيت ، ويسخن عسل ويصب عليها بعد أن تثقب كلها بالأصابع وتترك حتى يتشرب العسل ، ويقطع عليها صنوبر ، ويذر بسكر ، وتستعمل ، ويصنع من نصف [٣٢ و] العجين الذى يبقى قُرص رقاق ، وتحشى ببقية الحشو ، وتقلى بزيت عذب ، وتوضع فى غضار ، ويسخن جوز ويقلى قليلا بالعسل ، ويصب عليها ويذر السكر ، وتقدم .

صفة قرص أخرى :

يؤخذ دقيق درمك وخمس بيضات ونصف رطل خبز طرى ، ويؤخذ شىء من الجبن ، ويعرك حتى لا يظهر الجبن فيه ، ثم يعجن ببياض بيض وقليـل . . .[١] ويقرص رقاقا جيدا ، ويقلى بزيت كثير لتأتى بيضاء ، ثم يقلى جوز مدقوق بعسل ، ويصب عليها الفستق والصنوبر ، وتذر بالسكر ، وتستعمل .

ثردة بالرغف فى طاجن :

يعجن من دقيق درمك رطلان ، ويصنع منها رغف رقاق جدا ، ثم تطبخ فى الفرن قليلا ، ويؤخذ من اللبن قدح ونصف ، ويحرك[٢] فيه ثمان بيضات مضروبة ، وشىء من الدقيق ، ويطبخ على النار ، ويؤخذ طاجن جديد ورطل زبد فيوضع منه فى قاع الطيجن شىء ، ومن اللبن شىء ، ويوضع عليه رغيفة على هذه الصفة ، حتى يتم الرغف والزبد ، ثم يوضع فى رأس الطاجن

(١) بياض فى الأصل بقدر كلمة .
(٢) فى الأصل فوق هذه الكلمة : كذا .

رغيفة غليظة تغطى الجميع ، ثم أرسلها إلى الفرن ، فإذا طبخت بعض الطبخ ، أرسل فيها وسقيت ببقية اللبن حتى يتم وتشربه كله ، ثم يرد إلى الفرن حتى يكمل طبخها ، ثم يرسل فيها وتوضع فى صحفة ، ويكسر الطاجن برفق لتخرج صحيحة ، ثم تشق بسكين شقين متقاطعين ، وتذر بالسكر ، وتقدم إن شاء الله .

ثردة إسفنج بلبن :

يصنع إسفنج من دقيق درمك ، ويحكم عملها ويقلى ، ويضاف إليها عند عجنها ما احتملت من البيض ، فإذا فرغ من عملها وقليها طبخ من اللبن الحليب الحاجة ، ويضرب فيه ببياض بيض وغبار درمك ، وتحرك برفق حتى تطبخ ، ثم تقطع الإسفنج بمقص تقطيعاً دقيقاً ، ويسقى باللبن حتى يرتوى ثم يذاب الزبد ، ويلقى على الثريد ، ويذر بالسكر ، ويستعمل إن شاء الله .

صنعة الأقرون :

يعجن دقيق درمك بقليل زيت ، وتمده بالقنوط ، وترفق ما أمكن ، وتكون مستديرة الشكل ، ويطوى طي السنبوسك ، وليُتَحَرَّ أن تكون متساوية ، ثم تقلى فى زيت كثير برفق لئلا تنفتح ، فإذا فرغ من قليها جعلت فى صحفة وهُيِّىء منها شكل مربع ، ورتبه كذلك حتى تفرغ ، وتمتلئ الصحفة ، [٣٢ ظ] ويضرب عسل كما يضرب للمعقد الأبيض ، ويلقى عليه السكر ، ويذر أيضاً بين واحدة وأخرى عند ما ترتب ، وتستعمل إن شاء الله .

صنعة الآذان :

يعجن دقيق الدرمك بماء وزيت دون خميرة ، ثم يمد منها قريصات رقاق ، مثل قرص الأقرون ، وتكون سعتها سعة الكف أو أكثر وتطوى

طيتين ، ويخلط الطي فى الطي ، وتفتح حواشيها وتقلى بعد أن يدخل فيها عيدان رقاق لئلا تتغلق الأطراف المفتوحة ، فإذا قليت صنع حشو من الفستق أو من اللوز والسكر ، ويعجن بماء الورد ويحشى به الآذان ، ومن أراد تفويه الحشو فوهه ، ثم يصب فى صحفة ، ويسقى بشراب الجلاب المزموم العقد بعد أن يرش بماء الورد ، ويذر عليه السكر والعود والقرنفل والدار صينى المسحوق وتستعمل .

عمل حديدات :

ينقى القمح الطيب ويحمس حتى يحمر احمراراً معتدلا ، ثم يطحن مثل طحين الدقيق ويغربل ، ثم تنزع رغوة العسل ويشد عقده ، حتى يقارب انعقاد . . .[(١)] ويتحرز من أن يحترق ، ويضاف إليه زيت عذب ، ويفتر قليلا ، ثم يلقى عليه الدقيق المحمس ، ويحرك حتى يفتر نعما ، ثم يدخل إليه اليد ، ويعجن أيضاً حتى يلفظ الزيت ، ويكون قوامه إلى الشدة ، ويخلط فيه ما احتمل من الفلفل وحده ، ومن أراد فوهه أيضاً بالأفاويه العطرة ويكون كورا معتدل ، ويرفع فى طرف نقى ، ويستعمل إن شاء الله .

الحـــلو المخمرة :

يغلى العسل الطيب على نار معتدلة ، فإذا انحل صُفِّى بمنديل صوف ، ثم يعاد إلى القدر ، ويحرك بقصبة غليظة طرفها من الصفر لئلا تحترق ، فإن كان العسل شهدا أخذ بياض ست بيضات ، وإن كان غير شهد فبياض عشر ، فتضرب دون محاحها باليد حتى ترتفع عليه الرغوة ، ويفتر العسل نعما ، ويلقى

---

(١) بياض بقدر كلمة .

عليه ، ثم يعاد إلى النار ويحرك بالقصبة تحريكاً متصلا حتى يبيض نعما ، ثم ينزل القدر عن النار ، ويجعل على النار مقلاة كبيرة أو قدر مقدرة ، وتملأ بالزيت العذب حتى يسخن نعما ، ثم يلقى فيه الخبيص ، ثم يخرج سريعاً بمغرفة مثقبة ، وإن كانت ورقات الخبيص صحيحة ألقيت ورقة بعد ورقة ، وتخرج ، وتوضع على لوح حتى تبرد ، فإذا برد كسر دقيقاً ، ثم يلقى على العسل ، [٣٣ و] يفعل ذلك ثلاث مرار أو أربعاً حتى ينتقص ويبيض نعما ، فإذا ابيض أضيف إليه من الماء شيء ، فيضرب باليد حتى يكون فى حد ما يتعلق باليد ، ثم ترفع مقلاة على نار حتى تسخن ، ثم تنزل عن النار وتدهن بشيء من الشمع ، وتمسح بخرقة نقية ، ثم ترد على النار حتى تسحق ، ثم يصب فيها من لبن القمح مقدار ما ينبسط على قعر المقلاة ويعمها كلها ، وتكون النار فاترة ، فإذا انعقدت الورقة قلعت وجعلت على ملحفة ، وعملت أخرى حتى يفنى جميع اللبن ، وتصب فى الملحفة ، وتجعل فى الشمس حتى تجف ، ويتحرى أن يكون ما كان يلى المقلاة إلى فوق إن شاء الله .

ومن أراد أن يصبغه ألقى فى اللبن زعفراناً مسحوقاً وقلى على تلك الصورة إن شاء الله .

ومن أراد أن يصنع الخبيص من الأرز غسله مرارا بالماء السخن ، ثم يصفيه عن الماء ، ويرشه رشاً خفيفاً ، ثم يغمه حتى يرطب ، فإذا رطب عركه عركا جيداً حتى ينحل ، ثم يصفيه فى قصرية ويصنع به ما ذكر فى الأول ، ويعقد السكر بماء الورد وبياض البيض على ما تقدم ، ويقلى ورق الخبيص فى الزيت ويعمل منه حلواً على ما تقدم .

استخرج ماء اللحم للمرضى :

تدق بضع اللحم دقا جيدا فى لوح ، وتجعل فى قدر بماء بصل ، ومن

التابل والأفاويه بقدر ، وعلى حسب حرارة العليل ، ونصف مغرفة زيت إن كان اللحم سميناً ، وإن لم يكن سميناً فمغرفة ، ويرفع على نار معتدلة ، ويُحَرَّك حينا بعد حين ، فإذا خرج منه الماء غلى ماء فى قدر جديدة صغيرة ، ويصب على اللحم ، ويطبخ حتى يأتى كأنه حريرة ، وحتى ينقص كثير من الماء ، ثم ينزل عن النار ويفتر ، ثم يعرك باليد نعما ، ويصفى بعد أن يعود خلطا واحدا بخرقة حفيفة ، وإن كان العليل قليل الأكل مرس مع اللحم فتاتة باردة حتى تنحل ، ثم يصفى ، ثم يحل فيه من الملح مقدار معتدل ، فإن كان العليل مسنا أو بارد المزاج أو لم يكن المرض من الأمراض الشديدة الحرارة فُوِّه بدار صينى وقرفة وقرنفل وقاقلة وعود ، وفتق بشىء من المسك ، واستعمل إن شاء الله عز وجل ، وهو المستعان .

لون يفتق الشهوة ويقوى المعدة :

يؤخذ فروج محتلم ، فينظف ويجعل فى قدر ، ويجعل عليه زيت قدر الحاجة ، وزنة درهم ونصف ملح ، ومن ماء البصلة وماء الكزبرة الخضراء [٣٣ ظ] أوقيتين وعشر حبات لوز مقشر مسحوق ، وسن ثوم ومن الماء ما يغمر الفروج فإذا غلى نعما ألقى عليه من الخل الحاذق والمرى والنبيذ الريحانى والحبق القرنفلى وورق الأترج والسداب الأخضر فيربط ، من ذلك كله حزمة ، وتلقى فى القدر فإذا نضج يؤخذ من الدار صينى وفلفل وزنجبيل ، ويقدم إن شاء الله .

لون من ماء اللحم :

يؤخذ من ماء اللحم رطل ، ومن ماء البصل ربع رطل ، ومن ماء الكزبرة الرطبة وماء الهندبا وماء الرازيانج مغلى مصفى من كل واحد أوقيتان ،

ومن الماء العذب نصف رطل ، يجعل ذلك فى قدر ، وتؤخذ مغرفة نقية مربوط فيها كمون ودار صيني وكراويا وشب[١] يابس من كل واحد نصف مثقال ، وأوقية مرى طيب ، يطبخ جميع ذلك حتى ينقص النصف ، وتخرج الخرقة ، ويفتت فى القدر ثلاث أواقِ فتات خبز ، ويتحسى يوم الحمية .

لون من ماء اللحم يصلح يوم الحمية للدواء بعد أخذ الدواء مختصراً :

يؤخذ رطل من لحم فينظف ويجعل فى قدر ، ويصب عليه من الماء ما يغمره وزيادة أربع أصابع ، ويوقد تحت ذلك حتى ينضج اللحم ، ويؤخذ من مائة رطل ، ومن ماء الكزبرة أوقيتان ، ومن ماء البصل نصف رطل ، ومن المرى أوقية ، وتؤخذ خرقة نظيفة ، فيجعل فيها كزبرة يابسة وكراويا ومثقالين ....[٢] ويغلى الجميع فى القدر حتى يصير إلى القدر رطل ، ويفتت فيه لباب خبز قدر الحاجة ، ويستعمل فى الدواء وبعده .

صفة لون محمود الغذاء صيفى بماء حصرم وقرع :

يؤخذ فروج ويترك فى ريشه معلقا برجله ثلاث ساعات ، ثم يسمط بالماء العذب ، ويغسل غسلا بليغاً ، ويسلق سلقةً خفيفةً ، ويجعل معه من دهن اللوز ما يقوم به ، ويغلى حتى يرخى ماءه ويصب عليه من ماء الحصرم ما يغمره ، ويؤخذ من القرنفل شيء يسير وخلنجان مثله فيطيب به ، ويؤخذ من من القرع قطع يسيرة فتلقى فيه وقليل نعنع ، فإذا نضج خمر وغرف وقدم ، ويصنع من الدجاج والحجل مثل ذلك إن شاء الله .

---

(١) ورد فى الأصل فوق هذه الكلمة : كذا .
(٢) بياض بقدر كلمة .

آخر مثله صيفى يبرد الجسم :

يذبح فروج محتلم وينظف ويغسل ، ويجعل فى برمة ، ويغمر بالماء المعين ، ويؤخذ من التفاح [٣٤ و] الحامض ، فيقشر من قشره ، وينقى من حبه ، ويقطع ثلاثا ويجعل فى البرمة ، ويحمس القدر بماء الحصرم وشىء من دهن لوز وسكر سليمانى ، فيها قطع قرع حلو مقشور ، فإذا نضج خمر وقدم .

لون آخر يقوى المعدة من قبل الحرّ :

يؤخذ فروج محتلم وينظف ، ويجعل فى قدر ، ويجعل معه عصير رمان حامض وسفرجل وتفاح وزيت وبصل وكزبرة رطبة ، فإذا هم أن ينضج طرح فيه قليل نعنع وشىء من دار صينى وكزبرة يابسة ، وخمر بعشر لوزات مقشرة وقدم .

صنعة تفاحية :

يطبخ التفاح الحامض مع اللحم بالماء حتى يتهرأ ، ثم يمرس التفاح ويصفى ، ويجعل معه زيت وملح وفلفل وحمص مبلول مرضوض ، ويغلى حتى يحمر اللحم ، ويصب عليه ماء التفاح ، فإذا غلى ألقى نعنع وكرفس وسداب وقضبان البقلة الحمقاء ، وصعتر وباذنجان مسلوق ، وخُمِّرَ وغُرِفَ .

لون سفرجلية يصلح المعدة :

يذبح فروج وينظف ويجعل فى قدر ويجعل معه حمص مرضوض وبصل مقطع ويرفع على النار ويقلى حتى ينضج ، ويعصر ماء الرمان والسفرجل ويصب على القدر ، ويخمر بفتات خبز ، ويرش عليه طبيخ ريحانى ويغرف ويقدم .

سكباج تتخذ فى الصيف للشبان من لحم العجول :

يؤخذ من أطايب لحم العجل وبطنه وأطرافه ، فيطبخ بالخل الممزوج والماء على قدر ما يُرَادُ من حموضته ، ويجعل منه ما يغمر اللحم وأربعة أصابع زيادة ، ويلقى عليه بصلة مدقوقة مع كزبر أخضر وملح قدر الحاجة ، وفلفل وكراويا وكزبرة يابسة وجوز مقشور وورق الأترج وسداب وكرفس ، يجمع من ذلك حزمة وتلقى فى القدر ، وعود خولنجان ، فإذا نضج نصف نضجة جعل معه أوقية سكر ودرهم دارصينى ومثله زعفران ، وقطع قرع مسلوق ، وسن ثوم ، وقليل نبيذ ريحانى ، فإذا نضج خُمِّرَ وغرف وقدم .

لون يصلح فى الخريف :

يؤخذ من أعالى لحوم الحولية ، فيقطع ، ويجعل فى برمة ، ويجعل عليه دار صينى وفلفل وسنبل ودهن لوز حلو وحمص مبلول وشىء سلق مسلوق مقطع ولباب جوز مدقوق ، يغمر الجميع بالماء ، ويجعل على النار حتى يقرب النضج ، [٣٤ ظ] ويرمى عليه مرى قد صنع من الحنطة بالشونيز والدار فلفل(١) والسنبل ، ويكمل نضجه ، ويخمر بالدار صينى وزنجبيل ، ويغرف ويقدم إن شاء الله .

لون يصنع فى الشتاء لأصحاب العلل الباردة :

يؤخذ لحم فتى سمين ، فيجعل فى قدر ، ويجعل معه مرى وزيت وملح وفلفل وخولنجان وقرفة وبصلة مدقوقة بكزبر أخضر ولوز مقشر مدقوق وجوز وفستق كذلك ، ويطبخ حتى ينضج ويؤخذ محاح عشر بيضات فتضرب بمثلها عسلا ، ويلقى عليها سنبل وقرنفل وزعفران ، وتخمر وتغرف إن شاء الله .

---

(١) كذا فى الأصل .

لون من فراخ يصلح للمشايخ وأصحاب الرطوبات :

ينظف فرخ سمين ويجعل فى قدر ، ويجعل معه بياض بصل وحمص مبلول وفلفل وكمون وكراويا وأنيسون وزيت وملح ، فإذا غلى ألقى فيه سداب وقرفة ، فإذا نضج خمر بمحاح كثيرة ولوز مدقوق مقشور وقرنفل وسنبل ، وغرف وقدم .

ثردة من لحم :

يقطع اللحم ويجعل فى قدر مع زيت وملح وبصلة مدقوقة مع كزبر أخضر وتابل ، ويطبخ حتى ينضج ، ويرمى فيه من البنادق المتقدمة ، وتحشى مباعر من لحمها ، ويجعل فيها لوز صحيح وصنوبر ، ويفقص فيها بيض ، فإذا عملت الثردة قطعت المبعر وجعلته على الثردة مع البنادق والبيض ، وينثر عليها فلفل وقرفة ، وإن سلقت بيضاً وقطعتها أثلاثا وأرباعا وزينت بها كان جيداً إن شاء الله .

ثردة من لحم وباذنجان :

يقطع اللحم ويجعل فى قدر ، ويجعل معه بصل وتابل وملح وزيت وخل ، فإذا غلى يصب عليه ما يغمره ، ويثرد به ، ويؤخذ باذنجان فينزع برنسها وجوفها وما قدر من لحمها ، ويؤخذ ذلك فيجمع مع قليل لحم ، ويقطع معه بصل ويرمى عليه تابل وكزبر أخضر وقليل ملح وسداب ومرى ، ويدق الجميع نعما ، ويحشى به ، وتردّ برانسه بأعواد رقاق ويجعل على النار حتى ينضج ، فإذا نضج تزين له لباب خبز ، وتعمل على غيرها ، وينثر عليها فلفل وقرفة .

ثردة من لحم بلفت وجوز :

يقطع اللحم ويجعل فى قدر ، ويجعل معه بياض بصل صحيح وتابل وملح

وزيت ، ويدق الزبيب ويجعل فى خل ، ويصب عليه ، فإذا هم أن ينضج صب عليه [٣٥ و] قليل ماء ، وألق فيه لفت مقطع كثير وجزر وشىء من زعفران ، فإذا صنعت الثردة صففت اللحم فى مواضعه ، فتشبك بيضا مسلوقا كتشبيك التفاح ، وتصفف على الصحفة مع اللحم فوق الثردة ، وتقدم إن شاء الله .

ثردة من خروف بحمص :

تقطع لحم الخروف كبارا وتجعل معه تابلا وحمصا مبلولا وزيتا وملحا ، فإذا قلى فصب الماء قدر ما يغمره ، فإذا هم أن ينضج ألق فيه سرمقا ، فإذا نضج ألق فيه جبنا طريا مقطعا مثل الأنامل ، وكسر فيه بيضا وأثرد فيه على ما تقدم إن شاء الله .

ثردة برؤوس سلق :

يقطع اللحم كبيراً ، ويجعل معه كزبر أخضر وبصل وتابل وزيت وملح ، فإذا غلى صب عليه من الماء ما يبرد به ، فإذا غلى ألق فيه رؤوس سلق ، واكسر فيه بيضا ، واطرح فيه فيجنا وثوما ، فإذا نضج أثرد فيه ، وانثر عليه فلفلا وقرفة إن شاء الله .

لون مثل ذلك من عصافير :

يؤخذ من الجوز المنقى ، فيسلق بالماء حتى يتهرأ ويصفى عنه ماؤه ، وتنظف عصافير ، وتجعل فى قدر مع ذلك الماء ، ويلقى عليه زيت وعسل وماء بصل وفلفل وملح حتى ينضج ، ويخمر الكثير مع زنجبيل مسحوق وخولنجان ، ويفتق بمسك ، ويستعمل إن شاء الله .

أخرى يقال لها المكالة :

تأخذ رطل عسل ، وإن أحببت سكرا فتجعله فى طنجير ، ويلقى عليه زعفران وفلفل ، فإذا غلى فَذُرَّ فيه دقيق درمك شيئاً شيئاً ، وحرك حتى يختر ، ثم اسقه زيتا عذبا ، وألق فيه رطل لوز مقشر ، وحركه ، فإذا أنزلته وعدلته فتضع عليه لوزا وسكرا وفستقا مصبوغا بقلب العصفر والنيلج مقطعا إن شاء الله .

أخرى يقال لها المذهبة :

يؤخذ رطل عسل ، فيصب فى قدر ويجعل معه نصف من سمن ، ومن الزعفران والفلفل والقرفة قدر الحاجة ، ويوضع القدر على نار جمر ، فإذا غلى وفار يؤخذ البيض ويكسر فى صحفة ، ويلقى معه لوز وجوز وفستق ، ويحرك ذلك بالبيض ، ويلقى فى القدر ، ويحرك حتى يختلط وينضج ، فإذا خثر أنزل وقلب القدر على وجهه وقدم .

صنعه ثردة من دجاجتين إحداها حشيت بلحم صاحبتها :

يذبح دجاجتان [٣٥ ظ] وتنفخ إحداها فى حين موتها من موضع الذبح ، وتربط مكان النفخ ربطاً وثيقاً حتى لا يخرج منه شيء من الريح ، وتنتف برفق لتسلم من الفتق ، ويبقى الريح فيها مدة تنتيفها ، فإذا نظفت أخرجت حشاها فأضفه إلى لحم الدجاجة الثانية وحشاها أيضاً ، حاشى لحم الصدر فإنه يرفع ويصنع منه بنادق ، يدق جميع اللحم حتى يأتى كالدماغ ، وينقى من عروقه ، ويلقى عليه فى المهراس تابل ومرى وبصل مدقوق بكزبر أخضر وملح وبيضتان وجوز ولوز وصنوبر وأيهما أمكن ، ويبقى البعض صحيحا ، ثم يخلط الجميع ويلقى فى

زيت عذب بعد أن يضاف إليه قليل ماء ، ثم تحشى به الدجاجة وإن لم يكن فى الحشو الكفاية زدتَ فيه عند عملك له لحما ، فإذا أكملت حشو الدجاجة جعلتها فى قدر ، وتلقى عليها من العسل مغرفتين ومن الزيت مثل ذلك ، وقليل زعفران وملح ، وتغمرها بالماء وتجعلها على النار حتى تبدأ بالغليان ، ثم تتركها على نار الفحم حتى تقرب من النضج ، ثم ترمى فيها بنادقها وسنبوسكها ، وسأصف عمل ذلك عند إكمال الثردة إن شاء الله وكذلك أصِفُ أخلاط التابل ، وتفقص فى مرق الدجاجة بيضا ، فإذا نضجت خمرتها ببيضتين ، وتصنع لها رغفا من درمك أدقّ ما تقدر عليه ، وتجعل طبخها واحدة على أخرى فى صحفة ، وتغمها حتى إذا كملت منها حاجتك ألقيت المرق عليها الشيء بعد الشيء وأنت تغمها حتى بمنديل أو صحفة أخرى ، فإذا أخذت حاجتها صفيت عنها ما فضل من المرق ، وجعلت الدجاجة على الثردة وزينتها بالبنادق والسنبوسك والبيض المفقص حولها وعليها ، وتنثر عليها فلفل ودار صيني وقرفة إن شاء الله .

أخلاط التابل :

فلفل جزء واحد ، وكراويا جزءان ، وكزبر يابس ثلاثة اجزاء ، يدق جميع ذلك وينخل ويستعمل ، وما كان من ألوان تقع فيه مفردات طرحتها مفردات إن شاء الله .

صنعة البنادق من أى لحم شئت :

يؤخذ اللحم الصافى من العروق ، فيضاف إليه شيء من الشحم ، ويدق الجميع حتى يصير كالدماغ ، وينقى من عروقه ويرمى عليه المرى والزيت والتابل ، وبصل مدقوق [٣٦ و] بكزبر أخضر وملح أو الماء منه ، وشيء من غبار

الدقيق ، وقليل ماء ومن البيض ... [١] يدق الجميع حتى يختلط ، ويجعل قدر على النار ، فإذا غلى رميت فيه البنادق ... [٢] حتى تنضج ، وتخرج وتستعمل فى القدر إن شاء الله . وإن قليت فى المقلاة بالزيت [٣] إن شاء الله .

صنعه البنادق من صدر الدجاج :

يدق اللحم حتى يصير كالدماغ ، وينقى من عروقه ، ويرمى عليه المرى والزيت ، ومن البيض والملح والسنبل والقرنفل واللوز والفستق ، يدق ذلك كله حتى يختلط بكثرة اللحم أو قلّته ، وتدور بنادق وتلقى فى الماء المغلى ، وتترك حتى تنضج واستعملها .

صنعة السنبوسك :

تأخذ لحم الحشا أو أى لحم شئتَ ، فيدق دقاً جيدا ، وينقى من عروقه ويجعل معه من الشحم المقطع مثل ثلث اللحم ، ويرمى على الجميع تابل كثير ، ويُزاد من الفلفل وماء بصل وكزبر أخضر وسداب وملح ، ويخلط نعما ، ويلقى بالزيت وقليل ماء حتى يتجعد ، وخذ سميداً فاعجنه بالسمن عجنا جيدا مع قليل فلفل ، وخذ من الذى عجنت مثل الجوزة ، فمده بمقدار نصف شبر ، وخذ من الحشو مثل الجوزة فاجعله فى وسط العجين ، وأدرج أطرافه عليه ، واقله فى زيت عذب ، وصَرِّفْهُ كيف شئت إن شاء الله .

ثردة من دجاجة :

تجعل الدجاجة صحيحة بعد تنظيفها فى قدر ، ويلقى عليها من الزيت مغرفة ،

---

(١) قطع فى الورقة ذهبت فيه كلمة .
(٢) قطع فى الورقة ذهبت فيه كلمتان .
(٣) كذا ، وواضح أن شيئا سقط من النص فى هذا الموضع .

ومن العسل كذلك ، ومن التابل قدر الكفاية ، ومن البصل المقطع قليل ، ومن الماء بقدر ما يغمر الدجاجة ، وتطبخ ، ثم تصنع رقاق ، وتلقى فى الزيت الكثير ، وتجعل فى صحفة صحاحا ، ويفرغ المرق عليها والدجاجة ، ويحكم عملها على ما تقدم .

صنعة التفايا :

يجعل اللحم فى قدر ، ويجعل معه تابل وبصل مقطع وزيت وعود بسباس ، ويغمر بالماء ويطبخ حتى يبلغ نصف طبخة ، ويدق من الكزبر الأخضر قبضة كبيرة ، ويعصر ماؤها ، ويرمى فى القدر ، ويحرك دائما ، ولا يغفل عن تحريكه لئلا يتقطع ، فإذا قرب من النضج رميت فيه البنادق المعهودة والسنبوسك ، وغرفته ونثرت عليه فلفلا [٣٦ ظ] ...(١) إن شاء الله .

تفايا مخمرة :

يجعل اللحم فى قدر ، ويجعل معه تابل ...(٢) مدقوقة ، وزيت وعود بسباس ، ومن ماء الكزبر ما يغمر اللحم ، ويطبخ حتى يبلغ ...(٣) نضجه ، ويرمي فيه بنادق ، ويفقص فيه بيض ، وتخمر ببياضها مع ماء الكزبر الأخضر ، ويترك على الرضف حتى يحسن ، ويصنع من حشو البنادق مباعر محشوة ، ويجعل فيها لوز صحيح وصنوبر ويقطع ويزين بها اللوز مع السنبوسك المعهود ، وتغرف وينثر عليها فلفل وقرفة .

---

(١) قطع فى الأصل بقدر كلمة .
(٢) قطع بقدر كلمتين .
(٣) قطع بقدر كلمة .

تفـايا محشوة :

يجرد اللحم من عظامه ، ويصنع به ما صنع بالبنادق ، وتجعل العظام فى قدر مع لحم و بصل مدقوق وعود بسباس وماء الكزبر الأخضر ما يغمر العظام ، وتطبخ حتى تنضج ، ثم تخرج العظام وتلبس باللحم المدقوق ، وترمى فى القدر وهو يغلى برفق ، ويترك حتى ينعقد ، وينجم فيها بيض ، ويعمل من اللحم بنادق على ما تقدم باللوز والصنوبر ، وتغرف وتزين بالمباعر المحشوة والفرثلاث[١] والبيض ، وينثر عليها فلفل وقرفة وسنبل .

مخلل من دجاجة وغير ذلك :

يجعل اللحم فى قدر ، ويلقى عليه تابل وبصل مدقوق بكزبر أخضر ، وملح ومغرفة زيت وثلاث مغارف خل ، وقليل مرى ، ورأسان من ثوم ، ويرمى عليه من الماء ما يغمره ، ويطبخ حتى ينضج ، ويخمر وينثر عليه فلفل وقرفة ، ويقدم ، وإن أسقطت المرى كان حسنا أيضاً ، وإذا صنع مخللا من اللحم السمين ألقى فيه باذنجان مسلوق .

تفـايا صقلبية :

يؤخذ اللحم السمين الدوارة الرخصة والصدرة لكل رطل ثمان بيضات قد نقيت وشقت أرباعا ، ويغمر بالماء ، وتنزع رغوته حتى يتصفى ، فإذا تصفى ألقيت عليه عليه فلفلا وكزبراً يابساً ، وتجعله على نار الفحم ، وتحركه أبدا حتى تنضج البصلة واللحم ، فإذا نضجت دققت أربع حبات ثوم عن[٢] الرائحة ورميتها فى القدر مع غصن سداب ، وتغرف وينثر عليها فلفل وقرفة وسنبل .

---

(١) كذا فى الأصل .
(٢) كذا فى الأصل .

لون المُرِّيِّ من أَيِّ لحم شئت :

يجعل اللحم في القدر ، ويرمى عليه تابل وبصلة مدقوقة بكزبرة خضراء وملح ، ويلقى عليه ثلاث مغارف مرى ، [٣٧ و] ومغرفة واحدة من خل ، ومثلها من زيت ، ويقلى ويغمر بالماء ، ويطبخ حتى ينضج ويحمر ، ويغرف وينثر عليه فلفل وقرفة ، وإن أسقطت الخل كان جيداً ، وإن طرحت فيها حمصا مبلولاً وشيئا من سداب فهو جيد إن شاء الله .

البرانيـــة :

يقطع اللحم ويجعل فى قدر ، ويدق ويجعل معه مغرفة خل ، ومثله من زيت ، وورق سداب ويقلى ويغمر بالماء ويطبخ ، فإذا قرب من النضج ألقيت فيه بنادق ، وأكمل نضجه ، ثم يؤخذ باذنجان مسلوق ، ويخرج جوفه ، ويضاف إليه مثله من لحم البنادق المعهود ، ودققته مع بيضة ، وحشوت به الباذنجان ، وغبرته بالدقيق ، وتقليه حتى يحمر ، وتلقيه فى القدر حتى تعلم أن الحشو قد انعقد ، وتغرفه وينثر عليه فلفل .

لون عجيب فيه سفيرية من بيض :

تفصل أيَّ لحم شئت ، وتجعله فى قدر ، وتلقى عليه من الخل ثلاث مغارف ، ومن المرى مغرفة واحدة ، ومن التابل قدر الحـــاجة ، وبصلتين مدقوقتين ، وملحاً ، ومن ماء الكزبر ما يخرج من قبضة كبيرة ، ومن اللحم المدقوق ما أحببت ، ومن الجوز كذلك ، ومن الصنوبر الصحيح حفنة ، ومن الماء ما يغمر الجميع حتى ينضج ، ويخمر ببيضتين ، ثم تكسر من البيض ما شئت ، وتحمره نعما ، ويصنع منه طاجن رقيق ، وتحوله فى المقلاة حتى يحمر

من الجهتين ، وتقطعه كالإسفيرية ، وتقليه فى القدر وتغرفه وتنثر عليه فلفلا وسدابا مقطعا ، وتقدمه إن شاء الله ، وإن كان اللحم غليظاً قلى فى الزيت ، ورمى بعد ذلك فى القدر .

لون من أوحشى(١) كبش سمين :

يقطع اللحم صغيرا ، ويجعل مغرفة من خـل ، ومغرفتان من مرى ، ومغرفة من زيت ، وبصلة مدقوقة بكزبر أخضر ، وملح وتابل وفلفل وقليل كمون ومثله رازيانج صحيح ، وورقات سداب ، وثلاثة رؤس ثوم ، ويطبخ الجميع حتى ينضج ، ويخرج من اللحم ما يمكن ، ويدق مع فتات خبز وبيضتين ويخمر به ، وينثر عليه سنبل ودار صينى وفلفل ويقدم .

لون بباذنجان :

يقطع الحم صغيرا ، ويلقى فى قدر ، ويجعل معه نصف مغرفة من خل ومغرفة مرى ومثله زيت عذب وتابل وبصلة مدقوقة بكزبر أخضر ، ويقلى ثم يغمر بالماء ، ويطبخ حتى ينضج ، ثم يسلق [٣٧ ظ] الباذنجان بناحية ، ويقطع أثلاثا وأرباعا ، ويغبر بالدقيق ، ويقلى بالزيت ، ويلقى فى القدر ، ويخمر ويغرف وينثر عليه قرفة وسنبل وفلفل ويقدم .

جمليـــة :

يقطع اللحم من الحشا أو غيره صغيرا ، ويجعل فى قدر ، ويجعل معه ملح وبصل مقطع ، وقليل خل ومرى طيب ، وفلفل وسنبل وقرفة ولوز ، وزيت عذب عذب ، ويطبخ حتى ينضج ، ويفقص فيه بيض ، ويخمر وينثر عليه فلفل وقرفة ويقدم .

---

(١) كذا فى الأصل .

لون أخضر :

يقطع اللحم صغيراً ، ويجعل فى قدر ، ويجعل معه مغرفتان من خل ، ومغرفة من زيت ، ومغرفة ونصف من مرى ، وملح وتابل وبصل مقطع ، ويقلى ، ثم يغمر بمـاء الكزبر الأخضر ، ويطبخ حتى يقرب من النضج ، وترمى فيه بنادق ويخمر بلحم البنادق ، وأيضا مع لباب خبز وقليل سداب وبيضتين ، ويسلق بيض ويقسم أرباعاً ويقدم إن شاء الله .

لون من لحم بجوز ومصطكى :

يقطع اللحم بعد سلقه ، ويجعل معه نصف درهم مصطكى وفلفل وقرفة وسنبل وثوم ، وسداب وخل يسير ، وزيت وملح ، وبصل صحيح رؤوس أخضر ، وقليل ماء ، فإذا نضج يدق جوز وينعم دقه ، ويسحق حتى يبيض ويخثر ، ويرمي فى القدر ، ويحرك حتى يرمى زيته ، ويقدم فى ورق الجوز ، ويخمر ببيضة ، ويغرف وينثر عليه الفافل والأفاويه ، ويقدم إن شاء الله .

لون من لحم بإسفيداج :

يقطع اللحم المجزع ، ويجعل معه بياض بصل ، وملح وزيت ، ويقلى ، ثم يصب عليه ماء قليل ، ويلـقى فيه بعد غليه إسفيداج مقطع كالأنامل ، بعد أن يسلق إلى نصف النضج ، ويكسر فيه بيض ، وينضح فيه خل ومرى ، ويخمر وينثر عليه كزبر مقطع إن شاء الله .

صنعة سفرجليـة :

تأخذ اللحم فتقطعه بضعا ، وتلقيه فى القدر ، وتلقى عليه مغرفتى خل ،

وزنة درهم ونصف فلفل وكراويا وكزبر يابس ، وبصلة مدقوقة وتغمره بالماء ، وتجعله على النـار ، وتنقى من السفرجل ثلاثة أو أربعة أو خمسة ، وتدققها بالسكين أدق ما تقدر عليه ، وتطبخها فى ماء ، فإذا طبخت أخرجتها من ذلك الماء ، فإذا نضج اللحم ألقيتَ فيه هذا السفرجل المسلوق ، ويغلى غليتين أو ثلاثة ، ثم تخمره ببيضتين أو ثلاثة [٣٨ و] وتنزله عن النار وتتركه ساعة ، فإذا جعلته فى الصحفة ذررت عليه شيئا من الفلفل ، ويلقى فيه شيء من الزعفران ويقدم .

عمل دجاجة خضراء :

تقطع الدجاجة من مفصل إلى مفصل ، وتنظف وتجعل فى قدر ، ويطرح عليه مغرفتـان من الخل ، ومثل ذلك من ماء الكزبر ، وثلاث من الزيت ، وكزبر أخضر مدقوق بنصف بصلة ، وكزبر يابس وكمون وفلفل وقرفة ، وأعواد بسباس وعيون أترج ، ولوز وصنوبر مقشران ، ومن الماء الكفاية ، وتطبخ على على جمر معتدل ، ويؤخذ لحم الخروف ويدق دقا حسنا ويجعل فيه جميع ما يجعل فى البنادق على ما تقدم ، ويصنع منه بنادق صغار ، وتطبخ مع الدجاجة ، ويرفع من هذ اللحم شيء ليخمر به القدر ، فإن أردتَ أن تلقى بعض البنادق قليتها ، ثم تكسر لها من البيض ما أحببتَ ، وتضربه بلحم البنادق الذى رفعتَ مع قليل درمك ومغرفة من ماء الكزبر الأخضر ، وشيء من الفلفل ، ويخمر به القدر ، ثم يزين اللون فى الصحفة بالبنادق ومحاح البيض ، وتقدمه إن شاء الله .

لون براكة معروفة بالباشق :

تقطع البراكة من كل مفصل اثنان ، وتجعل فى قدر ، وتؤخذ قوانص الدجاج وقوانص البراكة ، فتنظف وتقطع أدق ما يقدر عليه ، وتلقى فى القدر

مع مغرفة مرى ورأس من الثوم ومغرفتى زيت عذب ، وغصن فيجن ، وغصن صعتر ، وفلفل وكراويا وكزبر يابس وأخضر ، وقليل بصل ، و بياض أربع بيضات ، وتضربه تضريباً جيدا ، ويلقى منه فى القدر مغرفة ، ويصنع من الباقى بنادق ، ويرفع منه شىء للخميرة ، وتطبخ البنادق فى القدر ، وتحرك القدر من جوانبها برفق حتى يستوى ودكها ، ثم يؤخذ بياض أربع بيضات ، وتضرب ببقية الحشو مع فتات درمك محكوك ، وشىء من الفلفل ، وتخمر القدر ، وأنت قد طبخت محاح ذلك البيض قبل ذلك ، ثم تصف فى الصحفة ، وتزين بالبنادق والفصوص ، وتقدم إن شاء الله .

جملية من أفخاذ بوجون وصدرته :

يؤخذ أفخاذ البوجون وصدرته ، وتوضع فى قدر ، ويجعل له مغرفتا زيت ومغرفة مرى رأس ، وما يوافقه من خل وبصل مدقوق بملح وكزبر يابس وكراويا وفلفل وأغصان صعتر ، والكفاية من الماء ، ويطبخ [٣٨ ظ] حتى يعتدل مرقه وودكه ، وينضج اللحم ، وينجم بأربع فصوص بيض ، ويخمر باثنتين ويجعل فى صحفة ، ويذر عليه الفلفل ويزين بالفصوص ويقدم .

صنعة إوَزّة محشوة :

تنظف الأوزة الرخصة ، ولا تفصل ، وتسلق قانصتها وتقطع أدق ما يقدر عليه مع كبدها وأكباد الدجاج وقوانصها أيضاً ، وتضرب مع فلفل وقرفة وكزبر يابس وأخضر وصعتر محكوك وقليل خل ومرى وبيض وملح وبصلة مدقوقة ، وتطبخ منه وتذوقه ، ثم تحشو بذلك الأوزة ، وتخيطها وتدخلها قدراً جديدة ، واجعل لها قليل ماء وزيت ومرى ، وأدخلها الفرن ، فإذا احمر أعلاها قلبت حتى يحمر الجانب الآخر ، ويتم طبخها ، ثم أخرجها فى صحفة ،

واجعل حولها ورق الأترج الغض ، وشقها وصب عليها ودكها ، وقدمها إن شاء الله .

لون من حجلة :

تقطع الحجلة عند كل مفصل ، وتنظف وتجعل فى برمة ، ويلقى لها ملح وبصلة مدقوقة ومغرفة مرى ومغرفتا زيت وكزبر أخضر مقطع وفلفل وقليل كراويا والكفاية من الماء ، وتطبخ حتى تنضج ، ثم يؤخذ حفنة من كزبر يابس مسحوق مثل الكحل ، ويكسر عليه أربع بيضات ويخمر به القدر ، ويلقى عليه صنوبر صحاح ، ويقدم إن شاء الله .

لون فروج مشرح :

يشرح صدرة الفروج بعد تنظيفه ، ويلقى فى مقلاة بزيت عذب حتى يحمر ، ثم تجعله فى برمة مع ملح وماء بصل ومغرفة مرى ومغرفتى زيت ، وأربع مغارف ماء ، وفلفل وفيجن وصعتر وكزبر أخضر مقطع وحبات صنوبر ولوز مشقوق ، ويغلى بذلك على النار ، وتصنع له بنادق من لحم الخروف ، وتطبخ معه ، ويخمر القدر ببعض ذلك الحشو مع البيض ، ثم تسلق البيض ناحية ، وتقطع أرباعاً ، ويزين به اللوز فى الصحفة ، ويقطع عليه يسير فيجن ، ويقدم إن شاء الله .

لون يمام صحاح :

تفتح أجوافها وتنظف ، وتجعل فى قدر ، ويجعل لها ملح ونصف مغرفة خل ومغرفة مرى وثلاث مغارف زيت وقليل كزبر أخضر مقطع وفلفل وكزبر يابس وكراويا وماء بقدر ، ويطبخ حتى ينضج ، ثم تدق قطعة لحم [٣٩ و]

دقاً جيداً مع جوزتين أو ثلاثة ، وتخمر به القدر مع بياض ، ويقدم إن شاء الله .

دجاجة مغمومة مفصلة وهو من الحجل عجيب أيضاً :

تفصل الدجاجة ، وتوضع فى قدر ، ويلقى لها بصل كثير نحو خمس بصلات أو ست تقطع أرباعاً ، وجميع الأبزار ومرى وزيت صالح وأعواد بسباس وأوراق أترج وشىء من ماء ورد وأغصان صعتر وحب صنوبر وحب ثوم مقشر ولوز ، ويضرب ببيض تضريباً جيداً إما وحده وإما مع أبزار القدر ، ويلقى على الدجاجة ، ويجعل فيها محاح بيض ، ويطبق عليها ، ويلصق غطاؤها بالعجين ، وتبعث بها إلى الفرن حتى تنضج ، ثم تقدم إن شاء الله .

لون دجاجة بباذنجان محشو :

يسلق الباذنجان ، ويخرج ما فى أجوافها ، ويضرب ببيض ولحم مدقوق ، مع جميع الأبزار والمرى وماء البصل والملح والفيجن المقطع ، ويحشى به الباذنجان ، وتقليها فى زيت عذب حتى تحمر ، ويطبخ الحشو ، وتشوى الدجاجة فى سفود ، وتدهن أبدا من الزيت والمرى المضروبين حتى تحمر ، ويحذر أن تمس النار فتحرق ، ثم توضع فى صحفة ويصف حولها ورق الأترج والباذنجان المحشو ، وتزين بالبيض المشقوق ، ويقطع الفيجن وتقدم .

لون مرجانى من دجاجة :

تشوى الدجاجة على صفة شبها فى اللون الذى قبل هذا ، ويؤخذ قدر جديدة ، فيجعل فيها مغرفتا خل ومغرفة مرى وثلاث مغارف ماء ومغرفتا زيت عذب وأوراق أترج وعيدان بسباس وبصلة مسحوقة بملح وكزبر أخضر وغصن

فيجن وغصن صعتر ولوز مقشور ، ويجعل القدر على نار لينة ، وإن يُصْنَعْ لها بنادق من لحم خروف وقليت ووضعت فيها فهو حسن ، فإذا نضج البصل وغليت القدر غليات نجم فيها فصوص ثمان بيضات وخمرت ببياضها مع قليل دقيق درمك وفلفل ، وتجعل فيه الدجاجة المشوية حتى تتشرب المرق ، وترش بشيء من مرى ، وتجعل فى صحفة ، ويصب عليها مرقها ، ويقطع الفيجن وتقدم إن شاء الله .

لون خمرى من دجاجة :

تذبح دجاجة سمينة ، وتبيت فى ريشها ليلة ، ثم تنتف وتسلق صحيحة سلقة خفيفة ، ثم تشوى على الجمر شَيًّا معتدلا ، وتقطع قانصتها وكبدها دون سلق الدجاجة ، وتقطعها تقطيعا دقيقا جيدا مع يسير ملح و بصلة صحيحة وغصن صعتر وأربع عيدان بسباس وأربع ورقات أترج ورطل ونصف شراب طيب وأوقيتين مرى وأوقيتين زيت عذب ودرهم دار صيني ومثله قرفا وأربعة دراهم فلفل ورأس ثوم منثور لمن استحسن أكله ، فإذا طبخت هذه المرقة فصلت الدجاجة وطرحت فى القدر ، وخمرت بمحاح أربع بيضات مسلوقة مضروبة بشيء من مرق القدر ثم تقدمها بعد أن تهدأ ساعة إن شاء الله .

صنعة الدجاجة القصرية بالخردل :

تفصل الدجاجة ، وتجعل فى قدر بملح وبصل مدقوق بكزبر أخضر وزيت وكزبر يابس وفلفل وكراويا ، ويرفع على النار حتى تغلى ، فإذا غلت نعما جعل لها ماء الكزبر الأخضر والخل والمرى ، ويكون الخل أكثر من المرى ، فإذا نضجت دق اللوز المقشور نعما وحرك ببيض وشيء من فلفل وكزبر يابس وأخضر مدقوقين ، ومغرفة من صناب معمول ، ويصب الجميع فى القدر ، ويجعل فيها ثلاث بيضات مفقصة ، وتنزلها فى الرضف حتى تهدأ وتقدم إن شاء الله .

اللون الأخضر الذى أفادته أم حكيمة :

تسلق الدجاجة الرخصة سلقة ثم تفصل وتقلى فى زيت عذب حتى تحمر وتصير قاسية ، وتترك فى المقـلاة ، ثم تؤخذ صحفة ويجعل فيها كزبر أخضر مدقوق ببصلة وفيجن مقطع تقطيعاً دقيقاً ، ومغرفة مرى وفلفل وكراويا وماء كزبر أخضر مقدار مغرفتين ، وأسنان ثوم مقشرة وصعتر محكوك باليد ، ومقدار أربع مغارف ماء ، ويضرب الكل ويلقى على الدجاجة ولا يزال يحرك أبداً أبداً حتى يطيب الحشو ، ويطبخ ، ثم تؤخذ أربع بيضات ، وتكسر على اللون ، ويحرك الجميع حتى يتجعد البيض ويفنى أكثر المرق ، ثم يقدم إن شاء الله .

لون فرخ :

يقطع الفرخ بعد تنظيفه ثلاث قطع ، ويجعل فى قدر جديدة ، ويجعل له ملح بقدر وفلفل وكزبر يابس مقدر ومغرفة مرى ومغرفة زيت ، ويرفع على النار حتى يغلى غلية واحدة ، ويعد له ماء البصل ، ويجعل منه عليه ما يغمره ، ويغلى [٤٠ و] حتى ينضج ، ويسلق بيض وينقى ويدق معه كزبر أخضر مقدر ، ويكسر على ذلك بيض منقى ، ويضرب به ، ويخمر بذلك القدر ، ويذاق حتى يكون تقديره حسنا سويا .

لون يعرف بالملهوج :

يقطع اللحم الفتى قطعا مدورة ، ويجعل فى قدر ويؤخذ من البصل أربع بصلات أو خمس ، هذا برطل لحم جزارى ، فتشوى رباعا وتلقى عليه ، ويقشر الباذنجان ، ويقطع من الواحدة ثمان قطع ، ويسلق سلقة خفيفة ، وتغسل بماء عذب ، ويلقى فى القدر ، ويجعل على ذلك فلفل وكزبر يابس وكمون وكراويا

وعيدان بسباس وأوراق أترج ورأس ثوم وأربع مغارف خل وثلاثة زيتا ومغرفتان من المرى ، ومن الماء والملح الكفاية ، ويطبخ حتى يقارب اللحم النضج ، ثم يؤخذ مقدار نصف درهم من الزعفران ، فيسحق ويحك فى المهراس بشىء من الماء حتى ينحل ، ويلقى فى القدر ، ثم يكمل طبخ القدر ، ويتحرى أن يكون المرق قليلا ، ثم تؤخذ أربع بيضات وتكسر فى حاشية القدر ، وتصب على اللحم ، ويعرك بالمغرفة حتى يتقطع ، ويترك حتى ينعقد ، وينزل عن النار فإنه لون طيب .

لون طيب آخر :

يقطع اللحم صغارا ، ويجعل فى قدر ، ويجعل له مغرفتا زيت ومثلها مرى ، وشىء من كزبر يابس وصعتر وفلفل وبصلة مسحوقة بكزبر أخضر ، ويغلى بذاك القدر ، ويحرك أبدا حتى لا يبقى فيها إلا الزيت ، ثم يصب الماء حتى يغمر اللحم ، ويكمل طبخه ، ويؤخذ لحم مدقوق ولباب خبز محكوك وفلفل وبيض ويضرب ، ويخمر به القدر ، وينزل حتى يستوى ودكها ، وتغرف إن شاء الله عزّ وجلّ .

صفة لون طيب يخمر بالصنوبر :

يقطع اللحم تقطيعا مقدرا ، ويجعل فى قدر جديدة ، ويحرك بمغرفة تحريكا دائما متصلا دون ماء وزيت ، ولا يزال يحرك حتى يحمر اللحم نعما وتكون فاترة ناره ، ثم يجعل عليه بصلة مسحوقة والحاجة من الملح وثلاثة مغارف خل ، ومغرفتان من مرى رأس ، ومغرفة من ماء الكزبر ، وأوراق أترج وأعواد بسباس ، وجميع التابل والفلفل والقرفة والكزبر اليابس والكمون ، ويكون أقلها ، وشىء من الكراويا وأغصان فيجن [٤٠ ظ] ولوز مقشر

وصنوبر ، والكفاية من الماء ، ويطبخ حتى ينضج ، ويصنع لهذا اللون بنادق ، وتقلى أيضا حتى تحمر ، ثم يؤخذ شيء من لحم البنادق ويضرب بشيء من ماء الكزبر الأخضر وفتات خبز محكوك وبياض أربع بيضات ، وينجم محاحها فى القدر قبل ذلك ، ويدق من الصنوبر مقدار نصف كف ، ويضرب الجميع ويخمر بذلك القدر ، وينزل فى الرضف حتى يخرج ودكها ، وتغرف وتقدم إن شاء الله .

صنعة اللون الأصفر :

يقطع اللحم تقديراً مقدرا ، ويلقى عليه نصف بصلة مدقوقة بملح ، ومغرفة خل ونصف مغرفة مرى ، ومثلها من ماء الكزبرة الرطبة ، ولا يكثر بالمرى ولا بماء الكزبر ، لئلا يصنع(١) المرق ، ومغرفتا زيت عذب وجميع التابل المتقدم ، ويقلل أيضا بالكمون ، ومن الماء الكفاية ولا يكثر به ، ثم يؤخذ من الجوز مقدار خمس عشرة حبة ، هذا لرطل لحم جزارى ، فتقشر وتكسر أنصافا وأرباعا ، وتسلق ويلقى فى القدر مقدار ثلثيه ، ويرفع الثلث للخميرة ، ويلقى فيه أيضا لوز مقشور وصنوبر ، وتصنع له بنادق صغار ولا تقلى ، ومن أحب قليها فعل ، ويؤخذ من الزعفران لهذا المقدار من اللحم درهم ونصف ، فيسحق نصفه بالماء فى المهراس حتى ينحل ، ويصب فى القدر من أول الطبخ ، فإذا نضج اللحم يخمر أربع محاح ، ويؤخذ بياضها فيضرب بشيء من دقيق درمك ، ويدق بقية الجوز حتى تأتى مثل المخ ، ويحل أيضا بقية الزعفران ، ويضرب الجميع ويخمر به القدر ، وتحرك برفق من جوانبها حتى تطبخ الخميرة ، وتنزل فى الرضف ساعة لتهدأ ، ويخرج ودكها ، وتغرف وتزين فى الصحفة بقطعات الجوز وبالبنادق والمحاح ، وتقدم ؛ وإن صنع لهذا اللون سنبوبك صغير جدا وزين به أيضا كان حسنا إن شاء الله .

---

(١) كذا فى الأصل ، وربما كان صوابها « يميع » .

[لون] آخر من جحلة :

يقطع الحجل وينظف ، ويجعل فى قدر ويصب عليه من الماء العذب والزيت العذب والخل والمرى مغرفة من كل واحد ، ويلقى فيه سداب وورق الصعتر وبصلة مقطعة تقطيعا رقيقا ورأسان من ثوم وجوز مدقوق ودرهم ونصف من فلفل ، ويطبخ حتى ينضج ، وتفقص فيه بيض وتخمر إن شاء الله .

[لون] آخر من جحلة :

تجعل قسولة على النار ، [٤١ و] ويجعل فيها مغرفة مرى ومغرفة زيت ومغرفة خل وتابل وبصلة صحيحة مشقوقة وقضبان صعتر وبيضتان بقشرهما بعد غسلها ، يطبخ الجميع حتى ينضج ، وقد شويت جحلة ، فتفصل الحجلة ، وتلقى فى المرق بعد أن يحل فيها صفرة البيضتين ، ويقطع البياض ، وينثر على اللحم فى صحفة مع فلفل وقرفة ، وتقدمه إن شاء الله تعالى .

جودابة بقطايف :

تؤخذ قسولة جديدة ، فتغسل ، ويصب فيها زيت عذب ، ثم يجعل قطايف أو رقاق على قدر القالب ، ثم يفقص عليها أربع بيضات وكف سكر مدقوق أو عسل ، ثم يجعل قطيفة أيضا أو رقاقتان ويفقص عليها أربع بيضات وكف سكر ، ويفعل ذلك بعمل الدجاجة ، ثم يغمر الجميع بلبن حليب وشىء من زيت عذب ، ويصير فى التنور أو فى الفرن ، ويجعل عليها دجاجة أو جنب سمين أو ما شئت من االحوم السمان ، ويترك حتى ينضج ، ويجعل فى رخام ، وينثر عليه سكر ، وتقدم إن شاء الله ، وإن أردت أن تجعل مكان البيض سكراً أو لوزاً مدقوقاً فهو حسن غاية .

مطجن محشو عجيب :

يقطع اللحم صغيرا ، ويجعل فى قدر ، ويرمى عليه تابل وقليل كمون وبصلة مدقوقة مع كزبر أخضر ، وملح ومغرفة خل وقليل مرى ، ويطبخ حتى ينضج ، ثم يخرج اللحم من المرق ، ويقلى فى المقلاة بالزيت حتى يحمر ، ثم يؤخذ من البيض قدر الحاجة ، فيرمى عليه بعد أن يضرب فى الصحفة تضريبا جيدا ، ويترك حتى ينعقد ، ويخمر ، ثم يجعل فى المقلاة المرق ، ويرفع بسكين من جميع جهاته حتى يدخل تحته المرق ، ويباشر جميعه ، ويقلى حتى ينعقد ، ويبقى فيه بعض الرطوبة ويحول فى صحفة ، وينثر عليها سداب ، ويقدم إن شاء الله ؛ وإن صنع من بنادق لحسن .

مطجن آخر مثله من بنادق :

تصنع البنادق على ما تقدم ، وتقلى بزيت عذب حتى تحمر ، ثم يحرك البيض ويرمى عليها ، وتترك حتى تنعقد ، وينثر عليها فيجن بعد أن يرمى عليه مغرفة مرى ، ومثله من خل ، ومثله من ماء ، قد غلى ذلك كله فى المقلاة ، وإن صنع الطاجن بناحية ، وصففت البنادق مع [٤١ ظ] المرق فى صحفة وبسط عليها الطاجن لحسن ، وينثر عليها السداب إن شاء الله .

طيجن عجيب :

يضرب البيض بالملح والكزبر والفلفل اليابس والكراويا وماء كزبر وماء بصل ، ويصب فى المقلاة ، ويقلى حتى يحمر ، وينثر عليه فلفل وسداب إن شاء الله .

طباهجة وهو اللحم المقلو :

يؤخذ من الشرائح المتخذة من لحوم الجدا ثلاثة أرطال ، فتجعل فى قدر ، ويجعل معها من الزيت العذب خمس أواق ، ومن الماء ربع رطل ، ومن الملح الحاجة ، فيجعل على النار ، ويصبر عليه حتى تنشف الحرارة ما فيه من الماء ، ثم يصب فيه من الماء ثلث رطل ، ويذر عليه الزنجبيل والفلفل من كل واحد مثقال ، ويغرف منه قدر الثلث ، فإنه يؤكل منه طباهجة عجيبة ، ويصب فى القدر بعد الغرف أوقية خل ، ويتلاوم إلى أن يؤكل ما غرف ، ثم يغرف نصف ما فى القدر ، ويذر عليه سداب مقطع ، فإنه يقدم من ذلك لون عجيب طيب ، ويذر على الباقى فى القدر شىء من أنجدان ، ويفقص عليه خمس بيضات مضروبة ، ثم يغرف ذلك فيقدم منه أنجدانية طيبة .

طباهجية أخرى :

يشرح اللحم ، وينثر عليه ملح وفلفل ، ويقلى فى زيت عذب حتى يحمر وينشف ماؤه فى زيته ، وتؤخذ حفنة لوز فتدق دقا جيدا وتذاب بشىء من خل ، وتنضح به المقلاة ، وينثر عليه كرفس مقطع وقرفة .

طباهجية أخرى :

يقطع اللحم صغيراً ويقلى فى زيت ملح ، ويلقى عليه فلفل وكمون وملح وقليل خل ، ويترك حيناً ، ويقلى فى زيت عذب حتى يحمر ، وتؤخذ بيضة فيرمى عليهـا مغرفة خل ، ومثلها مرى ، ومثلها من ماء الكزبر الأخضر ، ويحرك الجميع ويرمى على اللحم فى المقلاة ، وينزل ، ويحرك حتى يحسن ، ويغرف ، وينثر عليه فلفل وسداب وقرفة .

طباهجية أخرى :

يقطع اللحم صغيراً ، ويقلى فى زيت وملح ، فإذا احمر انضجه بالخل ، ودق حفنة لوز أو جوز ، وألقه عليه ، ويغلى ساعة ، وخذ ماء رمان فحل فيه حجر سكر ليذهب بحموضته ، وانثر عليه قرفة .

آخر بفستق وسكر :

[٤٢ و] يشرح اللحم ويقلى ، وينضج بماء كزبر ، ويدق فستق ، ويحل بشىء من ماء ومرى وسكر ، ويصب على اللحم فى المقلاة ، وينثر عليه قرفة وسداب ويقدم .

لون من بنادق :

يصنع بنادق على ما تقدم ، ويجعل قدر على النار ، ويجعل فيه مغرفة خل ومثله من مرى وتابل وبصلة مدقوقة بكزبر أخضر ، وملح وصعتر قليل وسن ثوم ، ومن السداب والمـاء العذب قدر الحاجة ، حتى يطبخ بقرب من النضج ، وترمى فيه البنادق ، وتنجم فصوص بيض ، ويخمر ببياضها ويجعل فيه صنوبر صحيح ولوز ، ويغرف وينثر عليه فلفل وقرفة وسداب .

آخر مثله من بنادق :

تصنع بنادق على ما تقدم ، وتكون مثل الكبب الصغار ، وتشوى فى سفود على نار جمر لطيفة ، حتى تحمر ، ثم تجعلها فى صحفة ، وتقطعها فى صحفة شرائح ، وتلقى عليها مرياً طيباً ، وإن شئتَ زدتَ ، وإن أردت أن تقليها فحسن إن شاء الله .

هليون محشو :

يسلق البيض وينقى ، ويؤخذ الهليون الجليل ، ويدق لحم رخص نعما ، ويرمى عليه ما رمي على لحم البنادق ، ويكسى الهليون واحدة بعد واحدة بذلك اللحم ، ويترفق به حتى يلتئم بعضه ببعض ، وتجعل برمة فخار على نار ، ويجعل فيها ماء وملح ومغرفة مرى ومثله من زيت وماء كزبر أخضر وماء بصلة وفلفل وكراويا وكزبر يابس ويقلى نعما ، ثم ينزل فيه الهليون ويتلطف به ويقلى حتى ينضج ، وتلقى فيه بنادق من ذلك اللحم ، فإذا كمل خمر بالبيض ولباب الخبز وشىء من اللحم المدقوق ، وينجم فيه فصوص بيض إن شاء الله .

بيض محشو :

يسلق البيض وينقى من قشره ، ويشق بنصفين ، وتخرج الفصوص وتجمع فى صحفة ، ويرمى عليها كزبر أخضر وماء بصلة وتابل وقرفة ، ويصير عجنة ، ويحشى به البيض ، ويربط بخيط ، وتمسك بعود صغير ويحل شىء من بياض البيض ، ويدهن به مع قليل زعفران ، وتغبر بغبار الدرمك ، وتقلى بزيت عذب بنار لطيفة ، وينثر عليه بعد كمالها سداب مقطع ، وتقدم ؛ ويصنع لها مرق من حشوها ، وينثر عليها سنبل وقرفة إن شاء الله .

لون من بيض باللحم :

[٤٢ ظ] يؤخذ من الخل ربع رطل ، ومن المرى مثله ، ومن الماء مثله ، فيجعل فى طيجن ، وتسحق بصلة ويطرح معه ورق صعتر ، والحاجة من الملح ، ويحمل على النار حتى تنضج البصلة ، ثم تفقص فيه عشر بيضات أو ما شئت ، ويطيب بدرهم ونصف فلفل إن شاء الله تعالى .

آخر من بيض مثـله :

يجعل القدر على النار ، ويجعل فيه مغرفة مرى ، ومثله من خل ، ومثله من زيت ، وتابل وبصلة مدقوقة بكزبر أخضر وملح ، ويطبخ حتى ينضج وينجم بالبيض ، ويحمر ، ويغرف ويقدم إن شاء الله .

شواء من لحم :

يقطع من اللحم الفتى صغاراً ، ويرمى عليه من الملح الحاجة وتابل وقليل كمون ومثله صعتر وثوم مدقوق وخل ، ويترك قليلا ، ثم يشوى ويدهن بالزيت والمرى ويؤكل ؛ ومن أراد أن ينثر عليه سداباً مقطعاً يكون جيداً إن شاء الله .

شواء من لحم :

يشوى لحم كالأنامل من اللحم المجزع بالملح ، ويجعل فى قدر مع تابل وبصل وملح وزيت وحمص مبلول ، ويطبخ حتى ينضج ، ويرمى فيه الشواء ، ويخمر بالكزبر الأخضر ، وينثر عليه الفلفل والقرفة ؛ وإن ألقى فيه مكان الحمص صنوبر صحيح ولوز فحسن .

عمل سمك طرى بالبيض :

يقشر السمك ويملح ويعبأ فى قسولة ، وقد صفى له ماء الكزبر الأخضر ، وقليل ثوم يصب عليه دون أن يغمر ، ويلقى عليه زيت وتابل ، ويدخل فى الفرن ، فإذا نضج كسر البيض فى صحفة ، وقطع عليه سداب ، وينثر عليه قليل فلفل وشىء من سنبل نعما ، ويصب على السمك عند باب الفرن ، فإذا نضج يؤكل برغايف حوارى .

مخبزة من سلاحف أو بوريات :

تغلى السلاحف فى الماء مع الملح غلية لطيفة ، ثم تخرج عن الماء ويؤخذ قليل مرى وفلفل وقرفة وقليل زيت وماء بصلة وكزبر أخضر وقليل زعفران ، ويضرب الجميع بالبيض ويصفف السلحاف(١) والبوريات فى المخبزة ، ويرمى عليها الحشو ، ويكون عجن المخبزة شديداً قد عجن بشىء من فلفل وزيت ، وتدهن بعد كمالها بالبيض والزعفران .

[٤٣ و] ....(٢) لون من الخمير :

يحل الخمير بالمـــاء ويجعل فى قدر ويلقى عليه ......(٣) رطل ويطبخ حتى ينضج ويخمر بالبيض .

عمل إسفريا :

يدق لحم الفخذ حتى يصير كالدماغ ، وينقى من عروقه ، ويرمى عليه فلفل ، ونصف مغرفة عسل ، وقليل زيت قدر الحاجة ، وقليل ماء ، ويخلط الجميع نعما بالدقيق ، ولا يغفل فى دقه ولا يفتر ، فإنه يبرد ويفسد ، وتدهن المقلاة بالزيت أو بالشحم ، ويعمل من اللحم المدقوق رغف ، وتقلى فى المقلاة ؛ وإن كان مع اللحم لوز أو جوز أو تفاح كان غاية إن شاء الله .

إسفريا على عمل أهل السوق :

يدق لحم الفخذ حين يسلخ قبل أن يبرد وبعد أن يشرح حين يخرج

(١) فى الأصل : السلفاح ولعل الصواب ما أثبتنا .
(٢) قطع فى الأصل بقدر أربع كلمات .
(٣) قطع بقدر كلمتين .

بخاره دقاً جيداً ، وينقى من عروقه حتى لا يبقى فيه شىء ، ويلقى فيه عند دقه قليل ملح ، فإذا كمل أخذ من الدقيق المغربل قدر الحاجة ، فخلط بالماء وعرك باليد حتى يختلط ، وألق فيه زيتاً ومن العسل قليلا أيضاً ، وكسر فيه بيضاً ، وحركه نعما ، وارمه مع اللحم فى المهراس ، وحركه بالفهر تحريكاً بليغاً ، ويزاد من الماء قليلا قليلا حتى يصير خفيفاً ، ويستعمل لئلا يبرد ويفسد ، ثم تنظف مقلاة وتدهن بالزيت ، ثم يؤخذ من اللحم من المهراس فيجعل منه فى المقلاة رغيفات ، وتجعل المقلاة على النار ، فإذا همت أن تشتد ألق بينها من الزيت يسيراً ، ودورت المقلاة ليصير الزيت بينها ويدخل تحت الرغيفات ، ويتعاهد تحريكها من جوانبها بسفود كيلا تحترق ، ثم تحول حتى تنضج وتحمر ، فإذا أردت أن تحمر وعمل غيرها والإكثار منها فاضرب المقلاة بالماء البارد ، ثم تدهنها بالزيت كما فعلت أول مرة ، ثم استعملها كيف شئت .

ويصنع الدكانك كما تصنع الإسفريا ، ويقلل له من الماء ، ويكثر من البيض ، ويخرج اللحم فى صحفة ، ويترك حتى يشتد ، ويضاف إليه من الشحم قدر ثلث اللحم ، ويلقى فيه فلفل وسداب مقطع ، ويضرب الجميع حتى يمتزج ، وتنقى المصارين وتنظف وتحشى بهذا اللحم والشحم ، وتربطها على القدر الذى تريد ، وتلقيها فى الماء السخن [٤٣ ظ] حتى تشتد ، وتخرجها وتجعلها فى ماء بارد ...... (١) الإسفريا لئلا تسود ، ويقلى بعد ذلك الدكانك إن شاء الله .

.... (٢) :

يؤخذ السميد الصافى فينقى ، ويلقى عليه الماء حتى يبتل ، ويعجن كما يعجن الكعك ، ويلقى عليه زيت ، ويضرب نعما حتى يصير خفيفاً ، بعد

---

(١) قطع بمقدار نصف سطر .
(٢) قطع بقدر ثلث سطر .

أن يلقى فيه [من] بيض شيء صالح وخميرة ، ويجعل قدر أو صحفة حتى يختمر ، ثم تملأ المقلاة من الزيت ، وترمي فيه من العجين لقما ، فكلما نضجت أخرجتها ورميت غيرها ، حتى تكمل حاجتك ، وإن أردت أن تزيد فيها لوزاً مدقوقاً وصنوبراً وفستقاً كان أجود إن شاء الله .

لون من دجاجة حين تشوى :

تشوى دجاجة سمينة ، وتدهن بالملح والزيت والصعتر حتى تحمر وتنضج ، ثم تفصل ، وتجعل فى قدر ، ويرمى عليها مغرفتان مرى ومثلها من خل ، ومغرفة من زيت وبصلة مدقوقة مع كزبر أخضر وملح وتابل وورق صعتر وسداب مقطع ، ويحمل الجميع على النار حتى يغلى غلياناً حسناً ، وينضج التابل ، ثم يدق جوز ولوز وصنوبر ، وتترك شيئاً منها صحيحاً ، وتضرب ثلاث بيضات ، وتخمر بها القدر ، وينجم فيه فصوص بيض ، ويترك على الجمر حتى ينعقد ويحسن ، وينثر عليه فلفل وقرفة إن شاء الله .

لون من دجاجة أو من أى لحم شئت :

إذا كان رخصاً يؤخذ لحم الصدر من الدجاج أو الحجل أو لحم الأفخاذ ، ويدق دقاً بليغاً ، ويُنَقَّى من عروقه ، ويدق معه لوز وجوز وصنوبر حتى يمتزج الجميع ، ويلقى فيه فلفل وكراويا وقرفة وسنبل بقدر الحاجة ، وقليل عسل وبيض ، ويضرب الجميع حتى يصير شيئاً واحداً ، ثم يصنع منه ما يشبه العصبة المصنوعة من حشا الخروف ، وتلقيه فى مسلخ من خروف أو كبش ، وتدخله فى سفود قد سخن ، وتشويه على نار الجمر برفق حتى يحمر ، ثم تنزله وتقطعه وتأكله إن شئت بالمرى ، وإن شئت بالصناب إن شاء الله .

دجاجة بدوية :

تطبخ الدجاجة بالماء والملح والفلفل والبصل المدقوق والزيت الكثير ، وتخمر ببيض [٤٤ و] وينثر عليها ، وتقدم ، إن شاء الله ؛ فإن زدت فيها قليل خل فحسن ، وكذلك كزبراً أخضر .

لون من فروج محشو :

يذبح فرخان ، ويصنع من أحدهما حشو لصاحبه على ما تقدم من عمل الحشو ، فإذا كمل حشو الفرخ جعل فى قدر أو فى برمة فخـار ، وتلقى عليه مغرفة زيت ومغرفة مرى وبصلة مدقوقة بكزبر أخضر وملح ، ويجعل على النار حتى يحمر ، ثم يرطب بالماء ويكمل طبخه ، وتصنع بنادق من لحم خروف فى الماء حتى ينعقد ، ثم تدخل فى سفود ، وتشوى وتدهن بصفرة البيض بعود صعتر ، الشيء بعد الشيء حتى تصفر وتتورد ، ثم تجعلها فى القدر مع الفرخ ، وتخمر بأربع بيضات وفتات خبز وقليل ماء ورد ، وتنجم فيه فصوص بيض ، وتغرفه ، وينثر عليه سنبل وقرفة وفلفل ، إن شاء الله .

لون آخر :

تأخذ فخذ خروف فتقطعه صغاراً ، وتجعله فى قدر ، وتلقى فيه مغرفة مرى ، وبصلة مدقوقة نعما ، وكزبراً أخضر ويابساً وفلفلا ، ومغرفة زيت ، ويجعل على النار ، وتأخذ من لحم الخروف ، وتدقه نعما ، وتلقى فيه فلفلا وكزبراً يابساً وأخضر وكراويا وبصلة ، كل هذا مدقوقاً ، ويلقى فى اللحم المدقوق ، ويلقى فيه نصف مغرفة مرى ، ونصف مغرفة زيت ، وتعمل منه بنادق ،

وتلقيهـا فى القدر ، وتلقى ثلاث بيضات منجمات ، وتأخذ ما بقى من اللحم المدقوق ، وتأخذ [لحم] الخروف وتجعل الحشو فيها ، وتعمل منها عصباً كباراً ، وتدق كزبراً أخضر نعما ، وتكسر فيه بيضتين ، وتخمر به القدر ، وتجعله فى الرضف ، فإذا طبخ غرفته وقدمته إن شاء الله .

لون من باذنجان يعرف بالعربى :

يؤخذ بضع اللحم فوق تقطيع الطيجن ، وتلقى فى القدر ، ويلقى فيه ثلاث مغارف من خل ، ومغرفة مرى ، ومغرفتان من زيت ، وفلفل و كمون وكزبر يابس : درهمان من كل واحد ، والكزبر الأخضر وعيون فيجن وحب لوز ، ويلقى فيها من الماء ما يغمرها قدر إصبعين ، ويرفع القدر على النار ، فإذا طبخ ينزل عن الجمر ، ويخمر بالكزبر الأخضر الكثير ، ويكون غالبـا على الحميرة ، ويضرب فيه ثلاث بيضات وشىء من غبار درمك ، ثم يلقى فى القدر باذنجان مقشور مسلوق [٤٤ ظ] مقطع ، فهو تمامه .

لون يطبخ ببـاذنجان مقلو :

يؤخذ اللحم ويقطع صغارا ، ثم يوضع فى القدر ، ويلقى عليه نصف مغرفة خل ومغرفة مرى ومثله زيت عذب وفلفل وكزبر يابس وأخضر مدقوقان نعما وملح ، ويغلى القدر غليـانا جيدا حتى يطبخ اللحم والأبازير ، ولا يلقى فيه ماء ، فإذا احمر اللحم ونضج أخرج وحرك ، وطرح فيه من الماء بقدر الكفاية ، ولا يغطى به اللحم ، ويغلى غلية أخرى ، ثم يسلق الباذنجان على حدة بعد أن يملح ويستخرج ذاؤها[١] ، ثم تقطع أثلاثا وأرباعا ، وتقشر من قشرها ،

(١) كذا فى الأصل .

وتغبر بغبـــار درمك طيب ، وتقلى فى مقلاة بشىء من زيت عذب ، ثم تلقى فى القدر ، وتخمر ببيضتين وفتات خبز مختمر ، ويصرف الودك إلى الفرن ، وتغلى غلية خفيفة ، وتنزل عن النار ساعة ، وتقدم .

لون بكمأة ولحم :

يقطع اللحم بضعا صغـارا ، ويجعل فى قدر ، ويطرح عليه ماء وملح ومغرفة مرى ومثله زيت وفلفـل وكزبر يابس وكراويا ، ويرفع على النار ، ويطبخ بهذا كله ، وتنقى الكمأة من قشرها ، ثم تقطع وتطرح فى القدر مع الملح ، فإذا نضج خمرت ببياض البيض وفتات خبز ، ويطرح فيها المحاح ، فإذا وضعت عليها الصحفة ذُرَّ عليها الفلفل ، وقطع عليها الفيجن ، إن شاء الله سبحانه لا رب غيره .

صنعة لفتية بجوز وسكر :

يؤخذ لحم سمين فيقطع متوسطا ، ويغسل ، ويجعـل فى قدر ، ويصب عليه زيت وملح وماء حتى يغطى اللحم ، ويوضع على النار حتى ينشف عنها الماء ، فإذا نشف ألقى فى القدر ثلاث مغارف خل ومغرفتا مرى وفلفل وكزبر يابس ، وشىء من سكر ، ويؤخذ الجوز ويقشر ويقطع مثل الدراهم ، ويلقى فى القدر ، ويغلى حتى يطبخ ، فإذا طبخ يدق فلفل وجوز منقى ، ويلقى فيه ، وينزل عن النار ، ويقدم .

حسو[1] من لحم بكرنب :

يؤخذ اللحم فيقطع أدق تقطيع ، ويؤخذ من الجبن البالى الطيب ما

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها «حشو» .

تمكن ، ويقطع ، ويطرح عليه بصلة ، ويدق مع كزبر أخضر ، ويؤخذ عيون الكرنب الرخص ، وتغلى ، ويدق مع هذا كله فى مهراس خشب ، ويلقى فى القدر بعد أن تغلى غلية أو غليتين ، ويجعل فيها شيء من مرى وقليل خل ، وشيء من فلفل [٤٥ و] وكراويا ، ويخمر بخميرة ، ويخمر لها بالبيض .

المثلثة الفارسية :

يؤخذ من اللحم المسرب مثل المقصر أو الصدرة ، ويقطع ، ويلقى فى القدر ، ويصب عليه من الخل أربع مغارف ومن الفلفل والكراويا وكزبر يابس وزن درهم من كل واحد ، ومغرفتان من الزيت العذب وشيء من فيجن ، وشيء من لوز ، ومن الماء ما يغمر اللحم ، ويلقى فى القدر ست أسنان ثوم ، ثم يوضع القدر على النار ، فإذا طبخ اللحم طبخا جيدا خمرت القدر بأربع بيضات وألقى فيه الخمير ، وفيجن مقطع ، مع شيء من دقيق ، وينزل عن الخمير بعد أن يلقى فيها قبل الخمير غصنان من أترج وشيء من نعنع ، ثم يؤخذ باذنجان قد قشر وسلق ، وألقى فى ماء بارد ، ورش بالخل ، ويلقى هذا الباذنجان فى القدر المخمرة ويترك ساعة على الجمر حتى يخرج ودكها ، إن شاء الله .

صنعة لون بحرشف :

يؤخذ اللحم فيقطع ويغسل ، ويجعل فى قدر ، ويصب عليه ماء حتى يغمره ، ويجعل معه مغرفة زيت ومغرفتان مرى ومغرفة سمن وحمص مبلول وبصلة مقطعة وكزبر يابس ، ويقشر الحرشف ويسلق ويقطع ويطرح فى القدر معه فلفل ، فإذا طبخ تؤخذ بيضتان ولباب خبز ، وتخمر القدر نعما ، وتترك على الجمر حتى يخرج ودكها ، إن شاء الله .

صنعة لون حُرْشُف بلحم :

يؤخذ اللحم فيقطع ، ويجعل فى قدر مع ماء وملح ومغرفتين من مرى ومغرفة خل ومغرفة زيت وفلفل وكراويا وكزبر يابس ، ويوضع على النار ، فإذا طبخ ينقى الحرشف ، ويسلق ، ويقطع صغاراً ، ويطرح على اللحم ، ويغلى قليلا ، ويخمر القدر ببيضتين وفتـات خبز ، ويذر عليه الفلفل فى الصحفة إن شاء الله .

صنعة بقلية هليون :

يؤخذ اللحم ويقطع على تقدير ثلاثة أصابع ، ويغسل ، ويجعل فى قدر ، ويلقى عليه مغرفة زيت ومغرفة ونصف مرى وكزبر يابس وحفنة حمص مبلول وبصلة مقطعة ، ويرفع على النار ، ويؤخذ الهليون فيقطع صغاراً ، ويسلق ويلقى فى القدر مع اللحم ، فإذا نضج اللحم مع الهليون يؤخذ لباب الخبز و بيضتان وفلفل ، ويخمر بذلك القدر ، ويترك على الرضف ساعة إن شاء الله .

صنعة هليون بلحم محشو :

[٤٥ ظ] يؤخذ من الهليون الفاخر ، فينقى ويسلق من بعد أن يوخذ اللحم الرخص ، ويدق نعما ، ويطرح فيه فلفل وكراويا وكزبر يابس وماء الكزبر الأخضر المدقوق ، وشيء من زيت وبياض البيض ، يؤخذ الهليون المسلوق واحداً بعد واحد ، ويكسى بهذا اللحم المدقوق ويترفق به ، وتجعل برمة فخار على النار بعد أن يجعل فيها ماء وملح ومغرفة مرى وملئها زيت وماء الكزبر الأخضر وفلفل وكراويا وكزبر يابس ، ويتلطف عند غليان البرمة

فى وضع الهليون المكسو باللحم فيها ، ويغلى فى البرمة ، ويلقى فيها بنادق من ذلك اللحم المدقوق ، فإذا اعتدل الطبخ خمرت ببيض وفتات خبز وشىء من اللحم المدقوق المذكور ، وينجم عليها بيض إن شاء الله .

صنعة بقلية هليون :

يقطع اللحم تقطيعاً مدوراً ، ويلقى فى القدر مع بصلة كبيرة وماء وفلفل وملح وكزبر يابس وكراويا ومغرفتى مرى ومثلهما زيت عذب ، ويرفع على النار ، فإذا نضج اللحم قطع الهليون بعد سلقه دقيقا ، ويطرح على اللحم ، ويخمر ببياض البيض التى خمرت ببياضها .

صنعة بلقية بباذنجان :

يؤخذ صدر الكبش وأضلاعه ، فتقطع صغاراً مثل ثلاث أصابع ، ويقطع البصل قطعا مدورا ، ثم يؤخذ الكزبر الأخضر ويدق الكزبر اليابس والكراويا والدارصينى ، ويقطع الباذنجان قطعا مدوراً والقرع كذلك ، ثم يؤخذ قدر ويجعل فى قعرها يسير من زيت ، ثم يصف عليها صف من اللحم والباذنجان ، وصف من القرع ، ويجعل بين كل صف وصف شىء من التابل ، ثم يوضع القدر على النار بعد أن يجعل فيها من اللحم بقدر الكفاية ، ولا يجعل فيها ماء ، ويطبخ حتى ينضج إن شاء الله .

صنعة جازية بقديد :

يؤخذ اللحم المقدد ، ويكون القديد طريا ، فيقطع ويغسل ويجعل فى سفود ويشوى ، ويجعل فى قدر ، ويغمر بالماء ، ويطرح عليها حمص مبلول وبصلة مقطعة وكزبر يابس وفلفل ومغرفة زيت وملح ، ويوضع القدر على النار ، فإذا

طبخ يؤخذ ورق الحتارى ، فينقى من غباره وترابه ، ثم يقطع تقطيعاً جيداً دقيقاً ، ثم يطرح عليه شيء من ملح ، ويحرك باليد ، ثم يؤخذ ويوضع على غربال حلفا [٤٦ و] ويصب عليه الماء حتى لا يبقى فيه تراب ولا غيره من الأشياء ، ثم يطرح فى القدر مع اللحم ، فإذا طبخ البقل أنزل القدر ، ويؤخذ شيء من دقيق وبيضتان بالدقيق فى صحفة ، حتى يخرج وذكها إن شاء الله .

صنعة لون أملاه أبو إسحاق(١) :

يؤخذ اللحم ويدق نعما حتى يصير كالمخ ، ويوضع فى قدر ، ويصب عليه زيت وملح ، وينقى البصل ويقطع ، ثم يغلى ويحرك ، ويلقى فى القدر مع هذا كزبر يابس وفلفل بقدر الحاجة وحمص مبلول وكف لوز مقشور مدقوق مثل الملح ، ويصب عليه بياض البيض ، ويترك حتى يخرج وذكه إن شاء الله .

عمل عمانية :

يفصل اللحم ، ويلقى فى القدر مع فلفل وقرفة وسنبل من كل واحد أربعة دراهم ، ونصف ثمن عسل وربع ثمن الأوقية زعفران ، ونصف رطل لوز ، وثلاث مغارف زيت ، فإذا نضج الجميع أخذت رطلا من سميد ، وحل فى صحفة بماء ، وطرح فى القدر ، وغلى مع الجميع ، وتحفظ بحكه ، وجعل فى صحفة ، وذر عليه سكر إن شاء الله .

جمليـــة كاملة :

يؤخذ من لحم الكبش وبضعه وكبده وقلبه وكلاه ، فيقطع مدورا ،

---

(١) فى الأصل بعد هذا الاسم لفظ لم يبق منه إلا « الكد... » .

ويغسل ، ويجعل فى قدر مع مغرفة خل ومثليه مرى طيب وزيت عذب شطرين وكزبر يابس وكراويا وفلفل ، ويطبخ ، وفيه شىء من ماء ، حتى ينضج ويقدم .

شواء اللحم على الجمر :

يقطع اللحم كيف شئت ، وتطرح عليه مغرفة من زيت ومثله مرى وملح وكزبر يابس وفلفل وصعتر ، وتترك شيئا حتى يتشرب التابل ، وتستعر دون دخان ، وتشويه فى سفود وتتحفظ به .

شواء الزرازير :

تنظف الزرازير ، ويذر عليها شىء من غبار دقيق درمك ، وتشويها على نار لينة فى سفود ، وتدهنها أبدا بشىء من زيت ومرى طيب بقضيب صعتر ، فإذا بالغت بالشواء ألقيت عليها شيئاً من مرى طيب .

لون من جنب خروف قد شوى فى فرن :

يؤخذ قدر وسط ، ويوضع فيه شىء من ماء ونصف مغرفة خل ...(١)

صنعة مسلوق الصقالبة :

يؤخذ اللحم فيقطع ويغسل ، ويجعل فى القدر ، ويؤخذ مصران سمين وكرش منقى ، ويقطع تقطيعاً مدوراً ، ويلقى فى القدر بصل صحيح وبسباس وقبضة فيجن وورق الأترج وشىء من كزبر يابس مدقوق وملح ومغرفة زيت طيب ، ثم يصب الماء فى القدر حتى يغمر اللحم ، ويوضع على النار ، ويطبخ

(١) هناك بياض فى الأصل إلى آخر الصفحة بمقدار سطر ونصف .

حتى يتهرأ ، ويؤخذ رأس ثوم فينقى من قشره ، ويرمي فى القدر صحيحاً ، ويطرح فيه فلفل ، ويغلى هذا كله ، وينزل على الرضف ساعة واحدة إن شاء الله .

ثردة الغسانى :

يؤخذ اللحم السمين فيقطع ويجعل فى قدر كبير ، ويلقى عليه كزبر يابس وبصلة مقطعة وكزبر أخضر وكراويا وفلفل وحمص مبلول وثلاث بيضات صحاح ، ومن الماء ما يغمر اللحم ، وملح ، فإذا نضج اللحم خففت تحته النار وألقيت فيه درهمين زعفراناً ، فإذا رأيته مصبوغاً نزعته من المرق ، وتركت منه ما يغطى اللحم ، ويغلى اللحم بالزعفران ، ثم تنحيه عن النار ، ويصفى المرق ويترك فى القدر ، ويجعل من المرق كيل ، ومن العسل ثلاثة ، ثم ترفع القدر على النار ، ويغلى بالعسل والمرق ثلاث غليات ، ثم يؤخذ لباب خبز السميد ويفتت ويغربل ، ويخمر به القدر ويجعل فيه سمن وفلفل ، ويحول فى الصحفة على الخبز المثرود ، ويقدم إن شاء الله .

زبربادة من جبن طرى :

يؤخذ الجبن الطرى فينظف ، ويقطع ويفتت ، ويؤخذ كزبر أخضر وبصلة ، ويدق كله ويلقى على الجبن ، ويحرك ، ويلقى فيه التابل والفلفل ، ويحرك القدر بمغرفتى زيت ومثلهما من ماء وملح ، ثم تلقى هذه الأخلاط فى القدر ، وتوضع على النار وتطبخ ، فإذا طبخ أنزلت القدر عن النار ، وخمرته ببيضة وشىء من دقيق ، وقدمه .

ثردة من زبربادة :

تأخذ قدراً نظيفاً ، ويجعل فيه الماء ومغرفتا زيت وفلفل وكزبر أخضر

وبصلة مدقوقة ، وتجعلها على النار ، فإذا غلى التابل أخذت الخبز وفتتته وطرحته فى القدر ، وحركته تحريكاً لطيفاً عند طرحك له ، وفرغت القدر فى صحفة ، وعجنت منه ثردة ، وصببت عليها سمناً ومن لم يحضره بالزيت .

صنعة طباهجية البرانية :

تأخذ من صغار [٤٧ و] الباذنجـان خمس عشرة حبة ، فتسلق سلقة خفيفة بأقماعها صحيحة غير مشقوقة ، ثم تخرج من القدر ، وتجعل فى قدر أخرى ، ويجعل عليها الكفاية من الملح والزيت وتغلى على نار هادية حتى تنضج غاية النضج ، ويؤخذ رطل من لحم كبش فيشرح على ما تقدم ، ويجعل فى قدر مع ربع رطل زيت وشيء من ماء ، ويغلى حتى يذهب الماء ، ثم يقلى بالزيت حتى يحمر اللحم وينضج ، ويجعل معه الباذنجان المقلى ، ويلقى عليه ربع رطل خل طيب ، ويقلى حتى ينضج الخـل ، ثم يلقى عليه ثلث رطل مرى ، ويطيب بوزن ثلاثة دراهم كراويا ومثله كزبر يابس ودرهم ونصف فلفل ، ثم يقلى حتى ينضج ، ويترك حتى يهدأ ، ويغرف ، ويقدم .

لون من قسطل بلحم خروف :

تأخذ لحم خروف أو لحماً غليظاً ، ويقطع من بضع الأفخاذ قطعاً صغاراً على تقدير القسطل ، وتجعلها فى قدر ، وتلقى فيها ملحاً ، وتنزلها فى الجمر فإذا هدت ...... (١) ، وهى فى صحفة وقدمتها إن شاء الله .

صنعة قلية القسطل :

تؤخذ بضع لحم فتقطعها وتدخلها فى قدر ، وتجعل فيها ملحاً وفلفلا وكزبراً

(١) بياض إلى آخر السطر بمقدار خمس كلمات .

يابساً وبصلا مدقوقاً وسمناً ، ويقلى ناعماً ، واجعل لها من الخل والمرى بالسواء ، وقليل زعفران ، وتأخذ القسطل وتنقيها وتدقها دقاً جيداً وتحركها بالماء ، ويجعل منه المرق قدر ما يغطى اللحم ، فإذا طبخ يضرب له ثلاث بيضات بفلفل وكزبر مقطوع ، وأنزلها فى الجمر فإذا هدت غرفتها وقدمتها ، وكل منها إن شاء الله .

صنعة طباهجية مغمومة :

يؤخذ من اللحم رطل ونصف ، فيشرح ، ويقطع على ما تقدم ، ويدق له رطل بصل ، ويؤخذ لذلك وزن ثلاثة دراهم كراويا ودرهم فلفل ، ويجعل القدر صف لحم وصف بصل حتى يفرغ الجميع ، وينثر الأبازير بين الصفوف ، ثم يصب عليها ثلث رطل خل وربع رطل زيت ، ويغم القدر ويشد رأسها بعجين ، وتقلى على نار هادية حتى تنضج ، ثم تنزل عن النار حتى تهدأ وترخى ودكها ، وتستعمل .

لون من لحم بفستق :

يقطع اللحم ويكون من القصير ، ويجعل فى قدر مع تابل وبصل مقطع وملح وزيت وماء كزبر أخضر ، ويغلى ويغمر بالماء ، فإذا نضج خمر بالفستق المسحوق والسنبل كذلك إن شاء الله .

[٤٧ ظ] لون من لحم خروف بترفاس :

يقطع اللحم صغاراً ويغلى فى ماء البصل والفلفل والملح ، فإذا خلا ما فيه من الملح والماء ألقى فى القدر ترفاس مغسول مقطع ، فإذا نضج الترفاس نُضِج القدر بقليل مرى بعد أن تكسر فيه من البيض ما أحببت ، واغرفه وانثر قرفة وسداباً مقطعاً .

دجاجة تخمر بالجوز والزعفران :

تقطع الدجاجة منها اثنين ، وتجعل فى قدر ويلقى معها بصلة مدقوقة بكزبر أخضر وملح وتابـل ومغرفة خل ونصف مغرفة مرى ، ويقلى حتى تطيب رائحته ، ثم يغمر بالماء ويطبخ حتى يقرب من النضج ، ويصنع من صدرها بنـادق على ما تقدم ، ويرمى فى القدر ، وينجم فيه فصوص بيض ، ويخمر بالبيض والجوز والزعفران مدقوقين ، ويغرف وينثر عليه فلفل وقرفة ، ويقدم إن شاء الله تعالى .

آخر يخمر باللوز المدقوق :

تفصل الدجاجة ، وتجعل فى قدر ، ويلقى معها بصلة مدقوقة وكزبر أخضر وملح وتابل ومغرفة زيت ولوز صحيح وسنبل ودار صينى وقرفة ومغرفة خل ونصف مغرفة مرى ، ويغلى ويخمر بالماء ، ويطبخ حتى يقرب من النضج ، وترمى فيه البنادق دون صفرة البيض ، ويخمر ببياضها مع اللوز المدقوق ، وتنثر عليه الأفاويه .

آخر يخمر بماء الكزبر الأخضر :

يجعل لحم الدجاجة فى قدر ، ويجعل معه البصل المدقوق بالكزبر الأخضر والملح ومغرفة زيت وربع مغرفة مرى ومثله من الخل وتابل ، ويطبخ حتى ينضج ، وترمى فيه البنادق ، ويخمر بماء الكزبر الأخضر والبيض ، وينثر عليه الأفاويه .

لون بصنوبر :

يجعل لحم الدجاجة فى قدر ، ويجعل معه ما يجعل مع الذى قبله من البنادق والتابل وغير ذلك ، ويخمر الصنوبر المدقوق والبيض ، ويجعل فيه صنوبر صحيح ، وينثر عليه الأفاويه والفلفل .

آخر يخمر بالفستق :

يجعل لحم الدجاجة فى قدر ، ويجعل معه ما جعل مع الذى قبله من التابل والبنادق والبيض ، ويخمر بماء ورد ودار صينى وسنبل وفستق مدقوق وبيض ولباب الخبز النقي ، ويغرف ويقدم .(١)

جلدية من دجاجة :

[٤٨ و] تؤخذ دجاجة سمينة ، وتنزع أجنحتها وأطراف أفخاذها ، وتغسل مع ثلث ثمن من عسل وملح وأربعة دراهم فلفل ومثله قرفة ودرهم سنبل ودرهم خولنجان وثلاثة دراهم زعفران ونصف رطل لوز وربع رطل صنوبر ، ويرفع القدر على نار لينة ، فيغلى أربع غليات ، وينضج ، ويترك على الجمر ، ويؤخذ ثـلاث بيضات فتنجم فصوصها فى القدر ويخمر ببياضها ، ويرمى فى القدر إسفنج مدور قد ضرب مع عسل ، ويغرف وينثر عليه الأفاويه والسكر .

---

(١) ورد فى الهامش الأيمن من هذه الصفحة وصف لون من غير عنوان نصه كما يلى : « يشرح اللحم وينشر يوماً فى الظل ، ويقطع صغيراً ، ويعمل على نعت الخليع ، ويلازم هزه (؟) [و] يذر عليه الزعتر مدقوقاً حتى يكمل طيبه ، ويجعل فى معون (ربما كانت مصران) ويرش اشحـ[...] ، وتكب على الخليع تمت » .

لون خمرى من دجاجة :

تؤخذ دجاجة سمينة ، فتنظف ، وتجعل فى قدر ، ويجعل معها عشر بيضات قد شقت شق الباذنجان ، ورطل واحد من خمر(١) ، وربع رطل مرى ومثله خل ومثله زيت ودرهما فلفل ودرهم كمون وعيدان صعتر ، ومن الملح الكفاية ، ويجعل على القدر غطاؤه ويضم وصله بعجين ، ويترك له منفس ، ويفقص فيه بيض كثير ، ويطبخ حتى ينضج على نار الفحم ، ويغرف ، وينثر عليه فلفل ويقدم ، ومن خمره بالبيض والدقيق كان جيداً .

آخر :

تفصل الدجاجة ، وتجعل فى قدر ، ويجعل معها مغرفتا زيت ومغرفة من خل ومغرفة من الماء العذب وتابل وماء بصلة مدقوقة ، ويقلى ويغمر بماء الكزبر الأخضر ، ويطبخ حتى ينضج ، ويخمر بمغرفة سميد ، وتشق بيضتان وتقطع تقطيعاً شطرنجياً بعد أن تزينها بالزعفران ، ويغرف اللون ويزين بالبيض المقطع عليه الفلفل والأفاويه .

صنعة لون الخدم :

تقطع الكبد والرئة والقلب والطحال قطعاً صغاراً ، وتقطع بصلتان تقطيعاً دقيقاً جداً بعد أن يسلق ، ويقطع منه شحم كثير وبصل كثير مثل ثلث الجميع ، ويجعل فيه جميع الأبزار ، ويكثر بالفلفل ، ويجعل فيها مرى رأس وحبات صنوبر وصعتر بيدك ، ويضرب مقدار خمس بيضات أو ست ، ويخلط الجميع مع شيء من الماء وزيت صالح ، ويجعل الكل فى طاجن ويبعث به إلى الفرن حتى يطبخ ويتجمد ، ويقدم إن شاء الله .

(١) فى الأصل فوق هذا اللفظ إحالة إلى الهامش ورد فيها : يؤخذ عوضه رطل عسل، فهو أحل وألذ.

[من] كتاب الطبخ لابراهيم بن المهدى

[٤٨ ظ] فمن ذلك حمصية :

يقطع اللحم تقطيعاً مقدراً ، ويجعل في قدر ، ويجعل عليه من المـاء ما يغمره ، ومن الزيت الكفاية ، ولا يطرح الملح فيه أولا ، لأنه يفسد ، ويجعل فيه جميع التابل ، وليكن ماء هذا اللون قليلا ليكون الخل عوضاً منه ، ثم يوضع القدر على النار ، ثم يطحن الحمص ويغربل وينظف ويطرح على اللحم ، فإذا نضج الجميع درس رأس ثوم ، ويضرب بخل طيب ، ويطرح فى القدر ، وحينئذ يطرح الملح ويحرك حتى تختلط أجزاؤه ، فإذا نضجت القدر أنزلت عن النار وتركت حتى يبرز وجهها ويصفى ، ثم يذر عليها التابل الرفيع ، وتستعمل ؛ والأجود فى عمل الحمص لهذا اللون أن يتقدم بإنقاعه فى الماء العذب ليلة ، ثم يقشر ويلقى فى القدر ، فإذا نضج أخرج عن القدر ، ودرس فى مهراس ، ثم أعيد إلى القدر وأكمل طبخه إن شاء الله .

برانية محشوة :

يؤخذ اللحم ، فيقطع صغاراً ويوضع بعد غسله فى قدر مختمة ، ويغمر بالماء ، ويلقى عليه من الزيت الكفاية ، وخل ومرى وملح وعيدان بسباس وأوراق أترج ورأس ثوم وبصلة صحيحة ، ثم يوضع على نار معتدلة ، ثم يؤخذ من لحم الفخذ فيدق دقاً جيداً وينقى تنقية جيدة ، ويلقى عليه شيء من غبار

درمك وقرفة وما أمكن من الأفاويه ومن بياض البيض والملح الكفاية ، وتضرب تضريباً جيداً وتبندق بنادق مقدرة ، وتلقى فى القدر حتى تنضج ، فإذا نضجت أخرجت وقليت ، وتسلق أيضاً بيضة وتقشر من قشرها الخارج ، وتلف عليها من ذلك اللحم ، وتقلى أيضاً حتى تحمر ، ثم يعمد إلى باذنجان قد نظف وسلق ، فيخرج ما فى جوفه ، ويضرب فى المهراس مع بقية لحم البنادق ، ويحشى منه الباذنجان ، وتلبس أيضاً من خارج ، وتقلى فى المقلاة حتى تحمر ، ثم إذا قلى ذلك كله ألق جميعه فى القدر بعد أن يلقى أيضاً اللحم الأول ، وصب فى القدر بقية الزيت الذى قليت فيه تلك الأشياء ، فإذا كمل ذلك أنزلت القدر إلى الغضا حتى يبرد وجهها ، ويخمر بفتات خبز بارد وبياض أربع بيضات ، وتطبخ فصوصها فى القدر ، ثم تغرق فى صحفتها وتزين ببنادقها ، وتشق تلك البيضة الملفوفة فى اللحم أرباعاً ، فتزين بها الصحفة وبالفصوص [٤٩ و] التى بقيت من تلك الخميرة ، وتطبخ أيضاً بيضة ، وتقشر وتقطع صغاراً جداً بشىء من ورق الفيجن الغض ، وينثر عليها التابل الرفيع ، ومن أراد أن يكون هذا اللون بالزعفران فعل إن شاء الله .

صفة العسل :

يؤخذ لحم الذنب والمغرس والسرة والصدرة ، أو دجاجة مسمنة أى ذلك كان بعد غسله ، فيوضع فى قدر جديدة ، ويغمر بالماء ، ويلقى عليه من الملح الكفاية ، ومغرفة من الزيت ، وأخرى من العسل ولوز منقى مشقوق ، ومن الزعفران ما يكفى : الدرهمان أو نحوها ، ثم يوضع القدر على نار الفحم ، فإذا نضج أخرج اللحم وصفى المرق ، ثم يؤخذ ستة أرطال عسل أبيض منزوع الرغوة ، فتلقى على المرق وترفع على النار ، ولا يهمل تحريكه بوجه ، فإذا طبخ العسل أخذ من النشا رطل غير ربع ، هذه للستة أرطال ، وإن كان

أقل أو أكثر فبحسب ذلك ، فيجعل من الماء وتنزل عن النار ، وتترك حتى ينكسر حرّها ، ثم يطرح فيها النشا ، وتحرك تحريكا حسناً حتى تختلط أجزاؤه ، ثم يصب على ذلك كله أربعة أرطال زيت عذب ، ويصرف إلى نار فاترة ، ولا يغفل عن تحريكه بغاية العناية ، فحينئذٍ يصلح أو يفسد ، فإذا صارت فى حد الفالوذج أنزلت القدر عن تلك النار إلى الغضا ، بعد أن يصب عليها بقية الزيت ، ويردّ إليها اللحم ، ويؤخذ دقيق الدرمك فيعجن ويصنع منه سنبوسك صغير جداً ، ويحشى بسكر ولوز مدقوق قد فُوِّها بالقرفة والسنبل والدارصينى والفلفل ، وقد عجن الكل بماء الورد ، ثم يقلى فى مقلاة ، ثم يغرف المعسول فى غضار ، ووضعت تلك السنبوسك عليه ، وغرزت فيه شىء من صنوبر منقى ، ثم ذر عليه السكر المسحوق والقرفة إن شاء الله .

صنعة صقلبية :

يؤخذ لحم كبش يقصد منه إلى الذراعين والساقين والصدرة ، فيغسل ويوضع فى قدر مع مغرفتى زيت ومغرفة مرى خبز طيب ، وكزبرة يابسة وكراويا وفلفل مسحوق وعيدان صعتر وورق أترج ورأسان من الثوم صحيحان ، ومن الماء ما يقارب أن يغمر اللحم ، مع الكفاية من الملح ، ثم يؤخذ من البصل عشرة ، فتقطع تقطيعاً دقيقاً ، ثم تغسل ، وتطرح فى القدر ، وتصنع بنادق كبنادق التفايا ، ويحشى من ذلك اللحم مبعر ، ويذر فيه بيضة مسلوقة ، ويطبخ الكل مع اللحم ، فإذا [٤٩ ظ] نضج الكل أنزلته فى غضا ، وأخذت فى تزينه بالبنادق وفصوص البيض وقطع المبعر مع البيضة التى فى جوفه ، وضرب بين البنادق ، وذر على الجميع التابل الرفيع ، ويقدم إن شاء الله .

الفول الأخضر باللحم ويسمى بالفستقية :

يؤخذ لحم كبش فتى أو خروف ، ويقصد إلى لحم الذراعين والدرة والخوص

والعنقرة ، فيوضع بعد الغسل فى قدر مع مغرفتين من الزيت العذب ، وما يغمر اللحم من الماء ، ويرفع على النار ، ثم يعمد إلى الفول الأخضر ، فينقى من قشرته ، ويلقى على اللحم ، فإذا نضجا أخرج اللحم وعرك الفول بالمغرفة عركا بليغاً حتى لا يبقى منه شيء صحيحاً ، ثم يصب فى القدر مغرفة خل ومغرفة مرى حوت وشيء من الملح قدر الكفاية ، ثم يصرف اللحم إلى القدر، ويقلى قليلا ، ثم ينزل إلى الغضا حتى يبرز وجهه ، ويغرف ويستعمل .

صفة لون حسن :

يفصل لحم الخروف ، ويوضع بعد غسله فى قدر نظيفة ، ويوضع عليه كزبر يابس وكراويا ومغرفتان من الزيت وثلاث مغارف من الخمر العطرة ، ومن الماء والملح الكفاية ، وأعواد بسباس وأوراق أترج ، ويقطع من البصل المقدد خمس رؤوس ، وينقى أيضاً من الثوم خمس رؤوس ، ويلقى ذلك على اللحم مع شيء من الحمص ، ويرفع القدر على نار معتدلة حتى تنضج ، ثم تنزل على الغضا وتدخل المغرفة إلى ذلك البصل والثوم ، فتعركه عركا بليغاً ، حتى يأتى مثل المخ ، ثم يخمر بقليل دقيق وأربع بيضات أو خمس ، وتطبخ فى القدر فصوصها ، ويسحق شيء من الكمون والفلفل ، ويلقيان فى القدر مع شيء من المرى الطيب ، ويترك قليلا حتى يبرز وجهها ، ثم تغرف ويذر عليها التابل ، وتزين بالفصوص ، وتقدم .

صفة لون من دجاجة يعرف بالصباحى :

تنظف الدجاجة بعد تبييتها فى ريشها ليلة ، ثم توضع صحيحة فى قدر ، ويوضع عليها أربع مغارف خل حاذق ، ومغرفة مرى طيب ، وإن كان دون الطيب فمغرفتان ، ومن الماء مثل الخل ، ومن الزيت مغرفة ، ومن الملح

الكفاية ، وعود بسباس وورق أترج وفلفل صالح ، وترفع على النار حتى تنضج ، وتنزل فى غضا ، وتخرج منها الدجاجة ، وتشق صدرها من الجانبين ، ويكسر ظهرها ، ثم تقلى فى مقلاة بزيت [٥٠ و] عذب ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا نضج اللحم أخذ من عيون الخس وورقه الغضة القلبية ، وقطعت فى غاية الرقة ، ومرست بمــاء ، وجعلت مع اللحم فى القدر ، فإذا كمل نضج الجميع أنزل القدر على الرضف ، وعصر فيه من ماء الكزبرة الرطبة ، وترك قليلا ، واستعمل ؛ وهذا لون غذاؤه جيد معتدل مائل إلى الرطوبة والبرودة المعتدلة ، منوم صالح بالأمزجة الباردة .

صنعة البقلية المكررة :

يقطع من اللحم الغنمى الفتى السمين ، ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وكراويا وزيت ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا نضج اللحم يؤخذ من الإسفناخ ، ويغسل ويقطع دقاً ويمرس بالماء ، ويغسل حتى تخرج خضرته وسواده ، ويلصق بناحية حتى ينحل ، ثم يهرق عنه ماؤه ، ويجعل مع اللحم ، ويعصر عليه من ماء الكزبرة الرطبة ، فإذا كمل طبخه أنزل على الرضف ساعة ، ثم يستعمل ؛ وقد يضاف إليه من البنادق المصنوعة ؛ وإن عدم الإسفناخ تصنع باليربوز أو القطف أو أطراف ورق السلق أو الخس أو الشريس البستانى .

صنعة البسباسية :

يؤخذ من اللحم الفتى السمين ، ويقطع ، ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وزيت ، ويطبخ ، فإذا نضج اللحم أخذ من عيون البسباس الغضة ، ويقطع تقطيعاً دقاً ، ويمرس باليد ، ثم يرمى على اللحم ، ويعصر عليه من ماء الكزبرة الرطبة ، ويتم طبخه ، وينزل على الرضف ساعة ،

ويستعمل ؛ ومن الناس من يقطع عيونه الرخصة ، ويعصر عليها من ماء الورد المدقوق مع شيء من ماء الكزبرة ؛ ومنهم من يطبخ اللحم تفايا مبندقة ، ويعصر عليها من ماء البسباس المدقوق المعصور دون جرمه مع ماء الكزبرة وشيء من ماء النعنع كأنها تفايا بسباسية ؛ وقد تخمر .

صنعة بقلية لزرياب :

يؤخذ من لحم كبش فتى سمين ، ويجعل فى قدر بملح وبصلة وكزبرة يابسة وفلفل وكراويا ، ومغرفتين من الزيت ومغرفة من المرى النقيع ، ويرفع على نار معتدلة ، ثم يؤخذ من الكرنب عيونه الرخصة ، وتنقى من ورقه وتقطع مع الرؤوس منها صغاراً ، ويغسل ، فإذا همّ اللحم أن ينضج جعل عليه الكرنب ، ثم يدق لحم أحمر من بضعه الرخصة ، ويضرب فى صحفة [٥٠ ظ] مع بيض ولباب خبز ولوز وفلفل وكزبرة وكراويا ، ويخمر به القدر قليلا قليلا ، ويترك على الرضف حتى يجف مرقه ، ويعلوا دسمه ، ويقدم .

صنعة السفرجلية :

هذا غذاء فاضل للمحرورين ، منبه لشهوة الطعام ، مقو للمعدة ، مانع لبخار المعدة أن يصعد إلى الرأس ؛ يؤخذ من لحم الغنم الفتى السمين أو لحم عجل سمين صغير ، ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وزعفران وزيت ويسير من الماء ، ويرفع على نار لينة ويطبخ حتى ينضج اللحم ، ثم يجعل فيه من السفرجل المقشر المنقى المقطع أرباعاً قدر الحاجة ، ومن الخل الثقيف أو ماء الحصرم أو ماء السفرجل المعصور ، ويطبخ ساعة ، ويستعمل ؛ وإن شئت خمرته ببيض ، فيأتى كالمثلث .

صنعة التفاحية :

يؤخذ من اللحم المذكور فى السفرجلية ، ويصنع به كذلك ، ثم يضاف إليه من التفاح المزّ المقشر المنقى قدر الحاجة ...[١] فإذا أنزل على الرضف جعل فيه شيء قليل من السكر ، وفتق بشيء من المسك والكافور محلول بماء الورد الطيب ، والمزّ[٢] كانت أبلغ فى التفريح وتقوية القلب ، وقد تصنع بلحوم الطير مثل الفراريج السمان أو فراخ الحمام أو اليمام ، فتكون ألطف وأفضل .

صنعة نرجسية بالجزر :

يؤخذ من اللحم الفتى السمين ، ويقطع فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وزيت ، ويطبخ نصف طبخة ، ثم يقطع من الجزر المجرود أقلاما أقل من الاصبع ، ويلقى مع اللحم مع يسير ماء ويسير من الخل وزعفران ، ثم يذر عليه من الأرز المغسول يسير ، فإذا نضج الجميع صب عليه من البيض المضروب بالزعفران قدر ما يعقده ، وينزل فإذا برد قطع بسكين قطعاً كأنه نرجس ، وقد يتم طبخه فى الفرن .

صنعة الذاهبى :

هذا اللون يصنع ألوانا ، ويحتاج أن يحسن طعمه من أجل زهومة البصل منه ما يُحَلّىَّ بربّ الورد السكرى ، ومنه ما يعمل بربوب الفواكه مثل ربّ الرمانين وربّ التفاحين أو ربّ العنب ، ومنه ما يحل بالخل وعين البقر المزبب ، ومن عوائد الناس أن يصنعوه بلحم ...[٣] المسمن منه جدا ، وكذلك لون

(١) بياض بقدر أربع كلمات .
(٢) فوق هذه الكلمة فى الأصل : « كذا » .
(٣) قطع فى الأصل ، والمرجح أن تكون : « البقر » .

المرى ، وإن هذين اللونين لا يتهيأ طبخهما ولا تكون ذكية إلا إذا طبخت فى الفرن ؛ وهذه الربوب [٥١ و] المذكورة فيها حلاوة ومزوزة ، فتذكيه ، وتصبغه فتغنى عن الزعفران .

كيفية عمل الذاهبي :

يؤخذ من اللحم الفتى السمين جداً من المواضع الطيبة الشحمة ومن حلقة كرشه ويجعل منظفاً مقطعاً فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وزيت كثير ويرفع على نار معتدلة فإذا قارب النضج انزل وترك ، ثم يقطع من البصل قدر الكفاية ، ويجعل فى قدر أخرى بما يغمره من الماء ، ويطبخ حتى ينضج ، ثم يهرق عنه ماؤه ، ويجعل فى قصعة ، ويعرك بمغرفة ، أو يدق فى مهراس العود أو الحجر ، حتى ينحلّ ، ثم يضاف إلى اللحم فى قدره ويزاد من الزيت قدر الحاجة وزيادة ، ومن الفلفل والزنجبيل والزعفران والسنبل والقرفة ، ومن مربب الورد أو أحد الربوب المذكورة ، ويطبخ غطاؤه ، ويدخل الفرن ، ويترك ساعة حتى يجف مرقه ، ويحمر أعلاه ، ويبقى دسمه خاصة ، فيخرج ويترك ساعة حتى يفتر من حره ، ويستعمل .

صفة أخرى :

يؤخذ من اللحم السمين على ما ذكر ، ويعمل كما تقدم ، فإذا نضج اللحم عصر عليه من ماء البصل المدقوق ، وأضيف إليه ما ذكرنا من ربّ الرمانين ، ومربب الورد ، وأدخل الفرن ، فيأتى عجيباً .

صفة أخرى منه مقطراً :

يصنع من اللحم ما ذكرنا ، فإذا قارب النضج أخذ من البصل مقطعاً ،

وجعل فى قدر الكسكو المثقوب ، وجعل على القدر اللحم وطبع عليه بالعجين ، وأطبع أعلاه أيضاً بغطاء ، ويترك يقطر ماء البصل فى قدر اللحم ، فإذا فرغ ماؤه وجف رميتَ بثفله ، وأتممت طبخه إن شئت فى الدار أو الفرن بعد ما يضاف إليه ما ذكرنا .

ذاهبى فى الطاجن :

يؤخذ من لحم الغنم أو عجل من المواضع السمان كما ذكر ، ويجعل فى قدر بملح وأبزار وزيت ، ويطبخ حتى يقارب النضج ، وينزل ، ثم يؤخذ من البصل الكبير الجرم ، ويطبخ وحده فى قدر أخرى صحيحاً دون تقطيع ، فإذا نضج أهرق عنه ماؤه الذى طبخ فيه ، وثقبت جوانبه ، وجعل مع اللحم المطبوخ فى الطاجن ، ويضاف إليه ما ذكر من التوابل وربّ الرمانين ، ويغمر بالزيت الكثير ويدخل الفرن ، ويترك حتى يكمل نضجه ، ويترك ليجف... (١) أعلاه ويخرج .

الصنهاجى :

يؤخذ طنجير كبير عميق ، ويجعل فيه من الخل الثقيف ثلاثة أجزاء ، ومن المرى النقيع جزء ، ومن الفلفل [٥١ ظ] والكراويا والكمون والزعفران قدر الحاجة ، ويرفع على نار فحم معتدلة ، ويقدم فيه ما يحتاج تقديمه مثل اللحم البقرى المقطع قطعاً صغاراً ، فإذا غلى غلية أو غليتان جعل عليه من اللحم الغنمى كذلك ، ثم من الدجاج المقطع ، ومن الحجل المقطع ، وفراخ الحمام واليمام مقطعة كذلك ، وما أمكن من الطير ، ويضاف إليه من الحمص

(١) قطع بقدر كلمة .

المنقوع المقشر واللوز المقشر المقسوم والقسطل المقشور من قشريه والثوم وورق الأترج ، ويغمر بالزيت الكثير ، فإذا قارب النضج أضيف إليه ما حضر من البقول المطبوخة على حدة ويتم طبخه ، مثل اللفت والجزر والباذنجان والقرع وأعين الكرنب دون ورق ورؤوس الخس دون ورق ، يؤخذ ما خضر من هذه البقول بحسب الفصل والوقت الحاضر ، ويطبخ بناحية فى قدر بملح وتوابله وبصلته حتى تنضج ، ويهرق عنها ماؤها ، ثم تضاف إلى اللحوم المذكورة فى الطاجن المذكور ، ولا بد فيه من البنادق والمركاس المصنوعة ، فهذه أخلاطه خاصة ، وغير هذه إنما هى زيادة وتخليط غير مستحسن . ومن خاصته أنه صالح لكل سن وكل مزاج ؛ لما اجتمع فيه من جميع اللحوم وأنواع البقول ولما دخله من الخل والمرى النقيع والتوابل وغير ذلك .

صنعة الألوان المعمولة من الباذنجان

صنعة البورانية منسوبة إلى بوران بنت الحسن

ابن سهل ذكر أنها أول من استنبط هذا اللون :

يؤخذ اللحم الغنمى السمين ، ويقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة ويسير كمون وزعفران وزيت ، ويرفع على نار معتدلة ، ويضاف إليه من المرى النقيع مغرفة ، ومن الخل مغرفتان ، ويطبخ نصف طبخة ، ثم ينزل ويضاف إليه من الباذنجان المقلو المذكور بعد هذا : يجعل طاق من اللحم وطاق من الباذنجان المقلو وطاق من اللحم المطبوخ حتى يفرغ ، ويضاف إليه من البنادق المصنوعة ومن اللوز المقسوم ، ويصبغ بزعفران كثير ، ثم يخمر ببيض مضروب بسنبل أو قرفة أو زعفران ، وينجم بمحاح البيض ، ثم يدخل

الفرن ويترك حتى يجف مرقه ويعقد ، ويبقى دسمه وينزل على الرضف ، ويترك ساعة ثم يستعمل .

صنعة البرانية كاملة :

[٥٢ و] يؤخذ من لحم الضأن الأحمر منه المنقى ، فيدق حتى يصير مثل لحم البنادق ، ويخلط بالباذنجان المصلوق المدقوق ، ويضرب حتى يختلط بما يصلح من التوابل المذكورة مثل الفلفل والكزبرة والسنبل وشيء من المرى النقيع وكمون وقرفة ولوز مقسوم ، ويصنع منه رغف على قدر الكف ، ويلقى فى مقلاة بزيت عذب ، ويترك ناحية ثم يلقى من الباذنجان كما جرت العادة ، وتترك أيضاً بجهة ، ثم يؤخذ من لحم الضأن السمين ويقطع ويطبخ بفلفل وكزبرة وزعفران وقرفة وكمون وسنبل ومرى نقيع وخل ويسير من الثوم ، حتى يهم أن ينضج ، ثم يرمى فى القدر طاقة من هذا اللحم المطبوخ نصف طبخة ، وطاق من الباذنجان المقلو ، وطاق من الرغف المصنوعة باللحم والباذنجان المدقوقين ، وطاقة من اللحم المطبوخ ، هكذا حتى يفرغ ويضاف إليه من البنادق واللوز المقسوم ومحاح البيض ، ويغمر بالزيت الكثير ، ويدخل الفرن ، ويترك حتى يعقد ويجف ويحمر أعلاه ، ويخرج ، وقد تخمر ببيض قليل كما تقدم .

لون بالباذنجان دون خل :

يؤخذ من اللحم الغنمى السمين الفتى ويقطع ويجعل فى قدر بملح ويسير بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وزيت كثير ويرفع على نار فحم معتدلة ، فإذا نضج اللحم جعل فيه قليل باذنجان مقطع أنصافا وأرباعا بعد ما يصلق ويهرأ ماؤه ، وحينئذ يرمى مع اللحم ، ثم يعصر عليه من ماء الكزبرة الرطبة قدر جيد ، ومن النعنع المدقوق المعصور أيضاً أقل من ذلك ، ويتم طبخه ثم ينزل على الرضف ساعة ويستعمل .

لون بالباذنجان :

يقطع من اللحم الغنمى ، ويجعل فى قدر بملح وفلفل وكزبرة وكمون وصعتر ومغرفتى مرى نقيع وثلاث مغارف من الزيت ، ويرفع على النار ويطبخ ، فإذا نضج اللحم أضيف إليه من الباذنجان المقطع أرباعاً المصلوق بناحية ، فإذا غلى حينئذٍ يحل من فتاة خبز الدرمك مضروب بقدر الكفاية من البيض بماء الكزبرة ، ويخمر به القدر ، ثم ينزل على الرضف .

صنعة تفاحية بالباذنجان :

يؤخذ من لحم الخروف ثلاثة أرطال ، ويقطع ويجعل فى قدر ببصلة وملح وكزبرة وفلفل وزنجبيل وقرفة ، ومن الزيت أربع أواقى ، ويُعَرَّق فى قدر على النار حتى يرخى ماوه ، ثم يغمر بماء التفاح المعتصر . ويطبخ ، فإذا نضج اللحم [٥٢ ظ] جعل فيه من الباذنجان المقشر المسلوق بناحية ، ومن التفاح المقشر الصحيح دون تقطيع ، ومن البنادق المصنوعة ، ثم يضاف إليه من اللحم المدقوق المحلول والبيض قليل ، ويخمر به أو تترك دون مخمرة ، وتترك تهدأ على الرضف ساعة .

صنعة المسعتر بالباذنجان :

يؤخذ قدر ويجعل فيه ثلاث مغارف خل ، ومغرفة من المرى النقيع ، ومغرفتا زيت وفلفل وكزبرة يابسة وكمون وصعتر وفيجن ، ويرفع على النار ، فإذا غلى جعل فيه من الباذنجان ، ويطبخ ذلك بعد سلق الباذنجان ، ثم يفقص فيه من البيض ، ويترك يبرد ، ويقدم بارداً إن شاء الله .

صفة الأرنبي :

يؤخذ من الباذنجان الحلو الكبير الجرم منه ، ويقطع أنصافا ، ويصلق بماء وملح ، ثم يخرج من مائه ويترك يمصل ، ثم يؤخذ طاجن ويجعل فيه من الخل الثقيف والمرى النقيع أقل منه ، ومن الفلفل والكمون والصعتر والزعفران والثوم المقطع والزيت الكثير ، ويجعل فيه أنصاف الباذنجان المصلوق ، وتمرغ فى تلك المرقة ، ثم تصفف فى الطاجن المذكور ، ويدخل الفرن ويترك فيه حتى تجف مرقته ويبقى زيته ، ويخرج ويترك حتى تفتر حرارته ، ويستعمل ؛ ومن الناس من يفقص فيه من البيض ، وحينئذ يدخل الفرن .

صفة المحشى بالباذنجان :

يؤخذ من الباذنجان الحلو ، ويقشر ويسلق بماء وملح حتى ينضج ، ثم تنزع قطاميره بجهة ، وتجعل محميةً للباذنجان فى طاجن ، ويضاف إليه من فتات الخبز مثله ، وفلفل وكزبرة يابسة وقرفة وزعفران ولوز مقسوم ومن البيض قدر الحاجة ، ويضرب الجميع ، ويغمر بالزيت الكثير ، ويدفن فيه من محاح البيض صحاحا ، ثم تغرس فيه قطاميره ، ويدخل فى فرن معتدل ، ويترك حتى يتم طبخه ويعقد ، ويحمر وجهه ، ثم يخرج ويترك حتى يفتر من حرارته ، ويترك ؛ وقد يدرس فيه من لحوم الطير المقلوة ما أمكن ، فيأتى نوع آخر ؛ ومن الناس من يحضره بماء الكزبرة وماء النعنع .

صفة محشى بالباذنجان والجبن :

يؤخذ منه مصلوقا ، ويضرب كما تقدم فى صحفة مع توابله المذكورة ، ومع الجبن المقطع واللوز ، ومن البيض قدر الكفاية ، ويجعل فى طاجن ، ويغمر بالزيت ، ويدخل فى الفرن ، ويترك حتى يحمر [٥٣ و] وجهه ، ويخرج .

نوع آخر من المحشى :

يؤخذ من الباذنجان الحلو الحسن الشكل ، وتنزع قطاميره برفق ليأتى محفوظ الشكل ، ويحز موضع القطامير بسكين حاد برفق حتى تبقى خاوية ، ثم يغلى ما أخرج من جوفها بماء وملح حتى ينضج ، ويهرق ماؤه ويعرك كما تقدم بفتاة خبز درمك وبيض ولحم مطبوخ مدقوق ، وتملأ منه تلك القشور المجوفة ، وترد عليها قطاميرها كما كانت ، وترشق وتصفف فى الطاجن ، ويصب عليها بقية الحشو ، ومن الزيت ، وتدخل الفرن وتترك حتى تعقد ويكمل نضجها . وتخرج ، وتنزل الباذنجان كما هى فى صحفة صحاحاً كأنها لم يصنع فيها شيء .

صفة أخرى منه :

يؤخذ الكبير منه ويقطع أنصافا دون مقشر ، ويغلى فى قدر بماء وملح ، ثم يخرج من مائه ويخوى كل نصف على حدته ، ويبقى النصف محفوظ الشكل ، ثم تؤخذ لحميته ، وتعرك فى صحفة مع لحم مطبوخ مدقوق كما تقدم ، ويضرب ببيض وأبزار على ما ذكر فى المحشى ، وتملأ منه تلك الأنصاف المخوية ، وتُغَبَّرُ بغبار الدرمك وتقلى فى مقلاة بالزيت كما هى حتى تحمر وتخرج ، وتستعمل بمرقة أو بغير مرقة ، وقد تصنع فى طاجن مخمرة فى الفرن على نحو البرانية .

صفة المركاس من الباذنجان :

يقشر الباذنجان ويسلق بالماء والملح ، ثم يخرج من مائه ويعصر ، ويدق بمغرفة أو فى مهراس من عود أو من حجر ، ويجعل فى صحفة ، ويضاف إليه شيء من المرى النقيع وفلفل وقرفة وسنبل وماء بصلة وكزبرة يابسة ، ومن البيض قليل قدر ما يلتف به ، ويضرب الجميع مع قدر الكفاية من الشحم

الطرى المقطع ، كما جرت العادة فى غيره ، ثم يحشى به المصران المجرى ، ويقلى فى مقلاة بزيت عذب ، ويؤكل سخناً إن شئت بمرقة أو بغير مرقة .

صفة الباذنجان المعفر :

يؤخذ من حلوه ، ويشق ألواحا طولا أو عرضاً ويغلى غليةً خفيفةً ، ثم يخرج من مائه ، ويترك يعصل ، ويجف قليلا ، ثم يؤخذ من دقيق الدرمك ، ويضرب ببيض وفلفل وكزبرة وزعفران ويسير من مرى نقيع ، فإذا صار مثل حسو خاثر غمس فيه ذلك الباذنجان ، وقلى بزيت فى مقلاة حامية ، ثم يحمر ثم يغمس ، ويعاد ثانية [٥٣ ظ] وثالثة .

صفة المقلو منه :

يؤخذ الحلو منه ويقطع ألواحا إما طولا وإما عرضا كما تقدم ، ويغلى بماء وملح ، ثم يخرج من مائه ويترك حتى يجف ويعصل من مائه ، ثم يغبر بدقيق الدرمك ، ويقلى فى مقلاة بزيت عذب حتى يحمر ، ويصب عليه مرقة مطبوخة من خل وزيت ، وشىء يسير من مرى نقيع ، ويسير ثوم ، وقد يقلى معه من القرع المصلوق على هذه الصفة .

الإسفريا من الباذنجان :

يطبخ الباذنجان مقشوراً بماء وملح حتى ينضج ويخرج عن مائه ، ويعرك فى صحفة مع فتات خبز محكوك وبيض وفلفل وكزبرة وقرفة وشىء من مرى نقيع وزيت ، ويضرب الجميع حتى يستوى ، ثم يقلى منه رغف رقاق على نحو ما تقدم فى عمل الإسفريا .

لون منه مزور من عمل ابن مثنا :

يؤخذ من الباذنجان ، فيثقب بمرود من كل جهة ، ويصلق ، ثم يعصر من مائه الذى صلق فيه ويجعل فى قدر ، ويصب عليه خل ومرى نقيع وزيت كثير وفلفل وزعفران وكمون وقرفة وأضراس ثوم مدخولة فى أعواد الصعتر ، وبصلتان صحاحا ، ويرفع على نار فحم ، ويطبخ ، ثم يجعل من النار غطاء على القدر ، ويترك حتى يحمر أعلاه ويجف مرقه ، ثم ينزل ، ويرمى بالبصلتين ، ثم يستعمل ، وهذا اللون يبقى أياما كثيرة لا يفسد ولا يتغير مثل الأرنبى .

صفة اللون المحمر منه :

يؤخذ من الباذنجان الحلو ، ويقطع قطعا صغاراً ، ويقطع معه[١] مرتين أو ثلاثا من البصل ، ويصلقان جميعاً ، ثم يهرق عنهما الماء ، ويجعلان فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وصعتر وزعفران وشىء يسير من المرى النقيع وزيت كثير ، ويطبخ فى الفرن حتى يجف ماؤه ، ويبقى زيته خاصة ثم يخرج .

صفة المصلوق منه :

يؤخذ من الباذنجان ويشق شقتين مخالفتين ولا بيان[٢] ويقلى بماء وملح حتى ينضج ، ثم يخرج عن مائه ويصب عليه زيت كثير ويؤخذ من الخل والثوم المدقوق يسير ، ويغلى غليةً حتى يدخله الخل ، وتذهب حرافة الثوم ،

---

(١) بياض بقدر كلمة .
(٢) كذا فى الأصل .

وقد يعمل هذا المسلوق نوعاً آخر بأن يذر عليه بعد سلقه من الجبن المحكوك بالإسكنفاج [١] ويضاف إليه من الثوم المدقوق والزيت الكثير ، ويغلى غلية خفيفةً ، ويترك يبرد ، وحينئذٍ [٥٤ و] يستعمل .

صفة لون من القرع الشبيه بالحيتان يخدع به المريض الذى يشتهى الحوت وغيره :

يقشر القرع وينقى من داخله ، ثم يقطع طولا بعرض إصبعين ونحوها ، ثم يصلق ويصور له رأس وذنب كهيئة الحوت ، ويترك يمصل من مائه ، ثم يؤخذ غضار ويفقص فيه قدر الكفاية من البيض ، ويضاف إليه من دقيق الدرمك وقرفة وكزبرة يابسة ، ويضرب مع البيض ، ثم تنصب المقلاة على النار بزيت عذب ، فإذا غلى الزيت يؤخذ القرع المصور منه الحيتان ويقلى ، ثم يغمس فى ذلك البيض المضروب بالدقيق والأبزار ، ويرد للمقلاة ثم يعاد ويغمس فى ذلك البيض المضروب بالدقيق أيضاً ، فإذا رأيت البيض قد عقد رددته مراراً حتى يتكسى بالبيض ، ولا يرى للقرع أثر ، ثم تكبه فى صحفة وترش عليه بخل وشىء من المرى أو ماء كزبرة رطبة أو غير ذلك .

مزورة نافعة لأصحاب حمى الغب والحميات الحادة :

يؤخذ من العدس المصلوق المقشر فيغسل بماء حار مراراً ، ويجعل فى قدر ، ويصب عليه من الماء دون غمره ، ويطبخ ، ثم يلقى فيه قطع من القرع أو أضلاع السِّلق ، أو من ضلوع الخس وعسالجه أو من لحم القثاء أو الخيار ، ومن الخل وكزبرة يابسة وكمون قليل ودارصينى وزعفران ، ومن الزيت الطيب

(١) كتب الناسخ فوق هذا اللفظ « كذا » .

أوقيتان ، ويعدل بملح قليل وتطبخ ، وتذاق فإن رضى طعمها فى اعتدالها من الحلاوة أو الحموضة ، وإلا قويت حتى تعتدل على المراد وتترك تهدى على نارها حتى تبرد ، ثم تقدم .

صفة الجنانية :

هذه جرت العادة عندنا بعملها فى الجنات والبساتين ، فإن كان عملها فى زمن الصيف والخريف فيؤخذ من الرجلة واليربوز والقرع والباذنجان الدق وعيون البسباس وعنب الثعلب وعيون القرع الرخصة ولحم القثا والخيار ، ويقطع جميع ذلك تقطيعاً دقا مثل تقطيع البقلة ، ويطبخ بماء وملح ، ثم يهرق ماؤه ، ويؤخذ قدر نظيفة ، ويصب فيها يسير ماء وزيت كثير وبصلة مدقوقة وثوم وفلفل وكزبرة يابسة وكراويا ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا غلى جعل فيه ذلك البقل المصلوق ، فإذا كمل طبخه أضيف إليه من الخبز المحكوك أو المدقوق وخمير محلول ، وفقص عليه من البيض ما أمكن ، وعصر [٥٤ ظ] فيه من ماء الكزبرة الرطبة وماء النعنع ، وترك على الرضف حتى يعقد البيض ؛ وإن كان عملها فى زمن الربيع فبالخس والبسباس والفول الأخضر المقشر من قشريه والاسفناخ والسلق والجزر والكزبرة الرطبة وغير ذلك ، يطبخ جميع ذلك ، ويضاف إليه ما ذكر من التوابل والزيت الكثير العذب والجبن والخمير المحلول والبيض .

ذكر ألوان الحوت بأنواعه :

اعلم أن جميع الحوت بأنواعه لا سيما الكبير الجرم منه لا بد أن يصلق فى ماء مغلى صلقةً خفيفةً بعد أن يقشر ويقطع قطعاً ، ثم يغسل بعد خروجه من الماء المغلى ، ويترك يمصل من مائه ، وحينئذٍ يحكم طبخه فى الطاجن أو غيره ،

ويصنع من لحم الحوت جميع ما يصنع من ألوان اللحوم والدجاج ، ويعمل منه البنادق والأحرش ، وقد يعمل الحوت مغموما فى القدر فى الفرن عوضاً من الطاجن مثل ما يصنعونه أهل قرطبة وأهل إشبيلية بالحوت المعروف عندهم بالشابل والشولى .

صفة لون من الحوت الكبير الجرم مثل القبطون والفحل وما أشبههما :

يؤخذ ما حضر منها ويقشر وينظف ويقطع ، ثم يصلق بماء صلقةً خفيفةً ، ويجعل فى طاجن ويحشى جوفه بالحشو المصنوع من فتات خبز الدرمك والجوز واللوز المدقوقين والتوابل المدقوقة المحلولة بماء الورد ، ويغطى برغيف رقيق ، ويحكم حواشى الرغيف من كل جهة ، ثم يصب عليه زيت كثير جداً حتى يعلو الرغيف ثم يدخل الفرن ، ويترك حتى يحمر الرغيف ، ويهم أن يحترق ، ثم يخرج ، ويرمى بالرغيف ويترك حتى يبرد ، وهو من أطعمة الروم .

تفايا خضراء من الحوت :

يقشر الكبير الجرم منه ويقطع ، ويسلق ، ثم يغسل ، ويجعل فى طاجن أو فى قدر نظيفة ، ويغمر بماء النعنع وماء الكزبرة الرطبة ويسير من ماء بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وزنجبيل وكراويا ، ويصب عليه زيت كثير ، ومن أعين البسباس ، والبنادق المصنوعة له ، ويدخل فى الفرن ، ويترك حتى ينضج ، ويقل مرقه ويخرج ، ويترك ساعة ، ويقدم .

بسباسية :

يقشر ويصنع به كما تقدم ، ويجعل فى طاجن أو قدر ، ويعصر عليه [٥٥ و] من ماء البسباس الغض المدقوق قدر ما يغمره ، ومن ماء بصلة وفلفل

وكزبرة يابسة وزنجبيل ، ويصب عليه زيت كثير ، ويعدل بالملح ، ويدخل الفرن ويترك حتى يقلّ مرقه .

تفايا بيضاء منه :

يؤخذ من كبيره ويقطع ويصلق قليلا ، ثم يغسل بماء بارد ، ويجعل فى قدر نظيفة ، ويضاف إليه فلفل وقرفة وزنجبيل وكزبرة يابسة وماء بصلة ، ولا بدّ فيه من البنادق المصنوعة من لحمه ، ويضاف من اللوز المقشور والجوز إليه مع الصنوبر محلولة بماء الورد أو بماء عذب ، ويصب عليه زيت كثير ، ويدخل الفرن ، ويترك ساعة حتى يجف ويقل مرقه ويخرج .

لون على صفة الجلى من الحوت :

يؤخذ الكبير الجرم منه كما ذكر مقشراً ويبيت فى الملح المسحوق ، ثم يغسل غدوة ، ويصلق صلقة خفيفة ، ثم يصفف فى الطاجن ، ويصب عليه مغرفتا خل ومغرفة مرى نقيع وثلاث مغارف من الزيت ، والبنادق المصنوعة له وفلفل وزعفران وكمون ، ومن ورق الأترج والصعتر وورق الرند وبزر الكرفس والثوم والقرفة ويسير مصطكى ، ويدخل الفرن ، ويترك حتى يحمر وجهه ثم يُخْرَج ، وتحول القطع بقلب أسفلها أعلاها ، وترد للفرن حتى تحمر من الجهتين ، ويجف مرقه ويخرج .

نوع آخر منه :

يؤخذ من الحوت مثل السردة أو الطردنس أو المل وما أشبهها من الحوت المحمود ، ويقشر ويشرح ، ويغمس فى ماء مغلى ، ويخرج من ساعته ، ويغسل بماء بارد ، ويصفف فى الطاجن ، ويصب عليه من الخل ويسير من المرى

النقيع وفلفل وزعفران وقرفة وسنبل وخولنجان وقليل مصطكى ، ومن ورق الأترج ومن عيون البقر المربب المنقوع فى الخل ، وينثر عليه لوز مقسوم ، ومن أسنان الثوم مغروسة فى أعواد الصعتر ، وزيت كثير ، ويدخل الفرن المعتدل ، ويترك حتى يجف مرقه ويحمر أعلاه ، ويترك قليلا ، وقد يعمل هذا اللون فى القدر عوضاً من الطاجن فى الفرن .

لون يصنع من السردة ومن أنواع الحوت الطيبة :

يؤخذ ما حضر منها ويقشر ويقطع إن كان كبير الجرم ، أو يشرح ويغلى ويغسل ، ثم يقلى فى المقلاة بزيت عذب حتى يحمر ، ولا يغربل بدقيق ، ثم يخرج من المقلاة ، ويجعل فى طاجن ، ويصب عليه خل ومن المرى النقيع [٥٥ ظ] قليل ، وفلفل وكزبرة يابسة وزنجبيل وقرفة وشىء من كمون وصعتر ، ومن ورق الأترج وعيون البقر المربب المنقوع فى الخل ، ويغمر بالزيت الكثير ، ويدخل الفرن ، فإذا جف مرقه أخرج وترك حتى يبرد ويستعمل .

صفة لون يقال المنشى :

يؤخذ ما حضر من الحوت ، ويقشر وينظف ، وإن كان كبيراً فيقطع ويغلى فى ماء وملح ، ثم يغسل ويجعل فى صحفة ، وينقى من شوكه ، ويجعل لحمه ويدق حتى يصير مثل لحم البنادق ، ثم يضاف إليه يسير من غبار الدرمك وفلفل وكزبرة يابسة وقرفة ، ويعصر عليه من ماء النعنع ، ويضرب به ثم يغبر بدقيق ، ويقلى بزيت عذب حتى يحمر وينضج ، فإذا فرغ صنعت له مرقة من خل وزيت وثوم وكمون ، وتغلى وتصب عليه .

الحوت المروج :

يؤخذ من أى نوع كان من الحوت ، يقشر ويقطع ويصلق فى الماء والملح صلقةً خفيفةً ، ويترك حتى يجف من مائه ، ثم يؤخذ طاجن ويرفع على نار معتدلة ، ويصب فيه من الزيت قدر ما يغمر الحوت ويغطيه ، ويغلق عليه ، فإذا غلى الزيت جعل فيه قطع الحوت المصلوق المذكور ، ويترك يقلى فيه حتى يحمر ، ثم يخرج من الزيت ، ثم يترك بناحية ، ثم يؤخذ طاجن آخر ويجعل فيه من الخل جزءان ومن المرى النقيع أقل من جزء ، وفلفل وكمون وثوم قليل ويسير صعتر وقرفة ، ويغمر بالزيت العذب ، ويرفع على نار لينة ، فإذا غلى حينئذٍ يؤخذ قطع الحوت ويجعل فيه المقلوة فى الزيت شيئاً بعد شىء ويترك قليلا ، وتقلب وتترك تجف ولا يبقى إلا الزيت ، وينزل عن النار ، ويترك حتى يفتر من حرارته ، هكذا كان يستعمله أهل سبتة وغرب الأندلس .

محشى من أرهاط الحوت :

يؤخذ ما حضر منها ويقشر ويقطع قطعاً ، ويغلى بماء وملح ويخرج ، ويشق بالطول وتخرج عظامه وينقى من شوكه ، ويقلى فى مقلاة بزيت عذب حتى يحمر ، وإن كان صغيرا مثل السردين فيقلى صحيحاً مقشراً مغسولا دون صلق ، ويزاد فى قليه حتى يحمر وتذهب رطوبته ، ويترك ثم يرد ...(١) يجعل فيه من فتات الخبز المحكوك أو من الكعك المسحوق ، وفلفل وكزبرة يابسة وقرنفل وقرفة وسنبل وزعفران ، [٥٦ و] ويعدل بالملح أو بالمرى النقيع عوضاً من الملح ، وينثر عليه لوز مقسوم ، ويغمر بالزيت الكثير ، ثم تدق

(١) قطع فى الأصل بقدر كلمتين .

فيه تلك القطع من الحوت المقلى المعدة ، ويدخل الفرن ، ويترك حتى يعقد ويحمر وجهه ، ويخرج ، ويترك حتى تذهب حرارته ، ويستعمل .

الحوت المعفر :

يؤخذ ما حضر من الحوت الطيب المحمود منه ، يقشر ويغلى بماء وملح ثم يخرج ويغسل ويفتح القطع ألواحا ، ويزال ما فيها من عظامه وشوكه ، ثم يؤخذ من فتات الخبز المحكوك أو غبار الدرمك ، ويضاف إليه شيء من البيض وفلفل وكزبرة وقرفة وسنبل ، ويضرب الجميع ، وتمرغ فيه قطع الحوت مرة بعد مرة ، ثم يقلى بزيت عذب حتى تحمر ، وتعاود مراراً حتى تأخذ حقها ، ثم يصنع لها مرقة من زيت وخل وقليل مرى وكمون ، وتغلى وتصب عليه ؛ وقد يعمل على صفة أخرى : وذلك أن يؤخذ لحم الحوت بعد صلقه وتنقيته من الشوك ، ويدق ويضاف إليه التوابل والبيض المذكورة أعنى التوابل ، ويضرب الجميع ، وتغلق تلك العظام وهى محفوظة على شكلها ويصنع منها شبه حيتان كما كانت ، ثم تقلى حتى تحمر ، وتنزل فى تلك المرقة الموصوفة فيأتى نوع آخر .

البنادق والأحرش من الحوت :

يؤخذ من كبيره مثل القنطون[1] والفحل وما أشبهها ، فيقشر ويغلى بماء وملح ، ثم يخرج وينقى من شوكه وعظامه ، ثم يدق حتى يصير مثل لحم البنادق ، ويضاف إليه من غبار الدرمك أو الكعك المسحوق ، ومن البيض قدر ما يلتف فيه ويلتئم ، ومن الفلفل والكزبرة اليابسة وسنبل وقرفة

---

(١) كذا ، ويلاحظ أنه قد أوردها من قبل : « القبطون » .

وشيء من ماء بصلة مدقوقة ومن ماء النعنع ومرى نقيع وزيت ، ويضرب الجميع حتى ينحل ويمتزج ، ثم يصنع أحرشا ورغفا على قدر الكف وأقل قليلا ، ويصنع منه بنادق تدخل فى ألوان الحوت ، ويقلى ذلك الأحرش فى مقلاة بزيت كثير حتى يحمر ، ثم يغلى له مرقة من خل وزيت وثوم مدقوق ، وتصب عليه .

البرانية بالحوت :

يصنع بقطع الحوت المغلى المغسول المقلو والباذنجان المقلو مثل صنعة البورانية بلحم الغنم والباذنجان المقلو وتوابله المذكورة سواء ، [٥٦ ظ] وكذلك المثلث من الحوت مثل المثلث من اللحم والباذنجان واللفت وصنعتها سواء .

عمل بيض السمك :

يؤخذ من الكبير الجرم من بيضه ما أمكن ، ويسلق سلقة خفيفة ويغسل ، وإن شئت تركته أو قطعته واجعله فى قدر بكزبرة يابسة وفلفل وقرفة وزنجبيل وشيء من مرّى نقيع وزيت كثير ، ويفقص عليه بيض ، ويخلط الجميع ويضرب ، ويدخل فى تنور ، فإذا نضج يخرج ويترك يبرد ، ويقطع قطعاً ، ويقطع عليه سذاب أو نعنع ، وقد يقلى فى مقلاة بزيت ، ثم ينزل فى مرقة من خل وزيت ، وقد يعمل أيضاً راهبي (١) بالبصل والزيت فى الفرن .

قد علم أن الحوت بطيء الهضم غير موافق للأمزجة البلغمية والأبدان الرطبة ، موافق للأمزجة الحارة اليابسة ، سريع الاستحالة إلى الفساد إذا لم ينهضم جدا ، إلا أنه إذا استعمل على هذه الصفة المذكورة بالعقاقير ، ويلطف

(١) يلاحظ أن هذا اللفظ ورد قبل ذلك هكذا : « ذاهبي » .

بالخل والمرى النقيع ، ويغمر بالزيت الكثير بعد صلقه وتغليته بالماء والملح كما ذكر ، حتى يخرج منه بلغمه ، وتذهب سهوكته لأكله ؛ وينبغى أن يستعمل بعده بقليل من الأشربة والربوب وغيرها ما يليق به بحسب مزاج المستعمل وسنه وعادته .

أنواع الثرائد والكسكسو والأرز والهرائس والفداوش وما أشبه

الثرائد غليظة بلغمية إلا أنها مرطبة للأبدان اليابسة صالحة لها مخصبة لها ، كثيرة الغذاء جيدة الكيموس لمن مزاجه هذا المزاج ، جيدة أيضاً للشبان لا سيما ما كان منها ملطفاً بالخل ولحوم العجاجيل السمان وما يحب من التوابل ، وما كان منها بالفطير وشبهه ، فهو أغلظ وأبطأ هضما وأكثر بلغما وتوليداً للسدد ؛ واستعمال الثرائد الدسمة فى الشتاء أوفق من الصيف لقوة الهضم فى فصل الشتاء إلا ما كان منها ملطفةً بالخل واللحوم اللطاف كلحوم الحملان والجدا والفراريج وبالقرع والخل وبالبقلة الحما واليربوز ، فإنها موافقة فى الصيف والخريف بسبب اليبس الغالب على الفصلين ، لا سيما يابس المزاج أو محروره ، وكان محبا فى التريد بالطبع .

الثريد الكامل :

يؤخذ من اللحم البقرى السمين من صدره ووركه وسنه ودوارته وحلقة كرشه ومن المواضع السمان منه ، ويقطع ويجعل فى قدر كبير بملح [٥٧ و] وبصلة وفلفل وزنجبيل وكزبرة يابسة وكمون وزيت كثير ، ويطبخ على نار

معتدلة حتى ينضج ، ويخرج اللحم من قدره ، ويترك بناحية ، ثم يؤخذ من اللحم الغنمى السمين ويفعل به كذلك ، ويطبخ أيضاً فى قدر بما يصلح من توابله وزيته حتى ينضج ، ويترك أيضاً ، ومن الدجاج مطبوخة كذلك ، ومن فراخ الحمام أو اليمام مطبوخة على حدتها ، والعصافير المقلوة ، وتؤخذ أمراق هذه اللحوم المذكورة ، وتجمع فى قدر نظيفة بعد تصفيتها من العظام ، ويضاف إليها من الزيت قدر الكفاية ومن الخل الثقيف والزعفران والفلفل وما يحتاج من التوابل وعيون البقر المنقوع فى الخل ، ويطبخ حتى يكمل ، ويسقى به ثريد قد فتت من خبز الدرمك أو السميذ المختمر المحكم العجن والطبخ ، فإذا أخذ حقه من السقى جعل عليه لحمه ، صففت البقرى دائرةً القصعة ، ويليه اللحم الغنمى ، وفوقه لحم الدجاج ، وفى أعلى القصعة الفراخ واليمام ، وينجم بالعصافير المقلوة والبناديق والمركاس المقلو والأحرش ومحاح البيض والزيتون واللوز المقسوم ، ثم يذر عليها من السنبل المسحوق والقرفة قدر الحاجة ، وتغطى برغف الإسفريا المصنوعة وتقدم ، وهى من أطعمة الملوك والوزراء .

ثريد الخل وهو من أجل الثرائد :

يؤخذ من اللحم السمين من مواضعه السمان يقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وزعفران وكمون وثوم وخل ثقيف وزيت كثير ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا نضج اللحم جعل فيه ما حضر من البقل مثل اللفت المحبب الرخص والباذنجان والقرع المقشر المطبوخ بناحية ، أما الباذنجان فيعمل بالثريد صحيحاً دون مقطع ، واللفت كذلك ، والقرع أكبر ما يمكن بعد ما يعصر من مائه ، ويزاد فيه الخل حتى يظهر طعمه ، فإذا نضج الجميع أنزل عن النار وسقى به الثريد المفتت من الخبز المختمر ، ويعاود بالسقى حتى يستوفى حقه ، وقد يسقى به الكسكسو ، فيأتى عجيباً .

الكسكسو الفتيانى :

الكسكسو المعهود المسق يعرفه جميع الناس ، وأما الفتيانى فهو أن يطبخ اللحم ببقله كما جرت العادة ، فإذا نضج أخرج اللحم والبقل من القدر ، وجعل بناحية ، وصفى المرق مما فيه من عظام أو غيرها وردّ القدر على النار ، فإذا غلى جعل فيه الكسكسو المطبوخ المحكوك بالدسم ، ويترك قليلا [٥٧ و] على نار قليلة أو على الرضف حتى يتشرب ويأخذ حقه من المرق ، حينئذٍ يصب فى قصعة ويعدل ، ويجعل عليه لحمه المطبوخ وبقله ، ويذر عليه قرفة ، ويقدم ؛ هذا يسمى بمراكش بالفتيانى .

ورأيت كسكسو يصنع بفتات خبز الدرمك :

وذلك أن يؤخذ الفتات ويحك بالكف فى القصعة مثل ما يحك الحسو ، ولا يكون من فتات خبز بارد ولا من سخن ، ويجعل فى قدره المثقوب ، فإذا خرج بخاره أنزل فى قصعة ، وحك بالدسم أو يسقى بمرق اللحم المُعَدِّ له ؛ ورأيت أيضاً كسكسو قد صنع بالدجاج المسمنة والخصيان من الديوك المعلوفة المسمنة ، فكأنه مَسْقِيٌّ بالدسم خاصةً ، وكان فيه لفت طليطلي وعيون بقر .

ثريد أبيض بالبصل يسمى الكافورية :

هذا الثريد يصنع باللحم الغنمى أو الدجاج والسمن الكثير ؛ يؤخذ من اللحم الفتى السمين ، يقطع ويجعل فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وزيت وسمن طرى أو زبد طرى ، فإذا تقلى فى دسمه وأبزاره صبّ عليه من ماء البصل المدقوق المعصور رطل أو أكثر ، قدر ما يغمر اللحم وزيادة ، ويتم طبخه ، فإذا نضج فقص عليه من البيض صحاحاً قدر الحاجة ، وسقى به ثريد

فتت من خبز درمك مختمر ، أو من سميذ مختمر ، والسمن معجون فيه مثل عجين الكعك ، ولا يعرك كثيراً ، فإذا تشرب الثريد واعتدل جعل عليه لحمه وقدم ؛ ومن الناس من يصنعه بالبصل المقطع المدقوق بجرمه .

ثريد مذكر بالخل والبصل الصحيح :

يؤخذ من اللحم البقرى السمين منه ، يقطع فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وزعفران وكمون وخل ثقيف ، فإذا قارب النضج جعل فيه من البصل الكبير الجرم صحاحاً غير مقطعة مطبوخة على حدتها ، ويتم طبخ الجميع ، فإذا كمل نضجه أنزل القدر عن النار ، وسقى به ثريد قد فتت من خبز نقى ، قد عجن بالخمير من درمك ، فإذا تشرب الثريد واعتدل صفف لحمه وبَصَلُهُ صحاحاً وقدم ، وقد يسقى به كسكسو .

ثردة بلحم خروف والإسفنج والجبن الرطب والزبد الطرى :

كان يستعمله بقرطبة فى أيام الربيع الحكيم أبو الحسن البنانى رحمه الله وغفر لنا وله ؛ يؤخذ من لحم خروف سمين يقطع ويجعل فى قدر بملح وماء بصلة وفلفل وكزبرة يابسة [٥٨ و] وكراويا وزيت ويرفع على النار ، فإذا كمل نضجه جعل فيه من الإسفناخ المقطع المغسول قدر الكفاية ، ومن الجبن الرطب المفرك والزبد الطرى ، فإذا كمل نضجه أنزل القدر وسقى به الزبد ، ويكون من فتات خبز معتدل الخمير ، وجعل عليه لحمه ، وكان رحمه الله إذا عدم لحم الخروف عمل له الثريد بالإسفناخ والجبن الرطب والزبد الطرى وتوابله المذكورة ، ومن البيض عوض اللحم .

ثريد من عمل أهل بجاية سموه شاشية ابن الوضيع :

يؤخذ من اللحم الغنمى السمين أيام الربيع من أجنابه وصدره وسمينه ، يقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا قارب النضج جعل فيه من الخس والإسفناخ وعيون البسباس واللفت الرخص ، فإذا نضج الجميع أضيف إليه من الفول الأخضر المقشر والكزبرة الرطبة ، فإذا كمل طبخه سقى به ثريد ، وصفف عليه ذلك اللحم والخضرة والفول ، وجعل على ذروة الثريد وأعلاه لقم من الزبد تسيل على جنباته بين الخضرة ، ولذلك شبهت بشاشية الوضيع كأن ذلك الزبد الأبيض قطن شاشية يتدلى من كل جهة .

ثريد يسمونه[١] أهل إفريقيا بالفطير :

وهو من أجلّ أطعمتهم ؛ هذا الفطير يعمل عندهم بالدجاج السمان ، ومنهم من يعمله بلحم الغنم السمين ، يؤخذ ما حضر منهما منظفةً مقطعةً ، وتجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وزيت ، وتطبخ حتى تنضج ، ثم يرفع اللحم من القدر ، وتبقى المرقة ، فيزاد فيها من الزبد والسمن الطرى وتقلى ، ثم ينشا فتات فطير قد أعد من رغف رقاق محكمة الصنعة مورقة مطبوخة فى الطاجن[٢] بالخمير ، وتعاود القصعة بالسقى حتى تأخذ حقها ، ثم يصفق عليها لحم ذلك الدجاج بعد ما يقلى فى مقلاة بزيت عذب أو بزبد طرى ، وتنجم بمحاح البيض وزيتون ولوز مقسوم ، ويذر عليها قرفة ، وتقدم .

---

(١) كذا .

(٢) ورد بعد هذا اللفظ فى الأصل كلمتان رسمهما هكذا : فى الدكر ، ويبدو أن الناسخ ضرب عليهما بخط رفيع يشير إلى شطبهما .

صفة الفِدَوْش :

هذا يعمل من العجين ، وهو ثلاثة أنواع : منه المستطيل الشكل على هيئة القمح ؛ ومنه المستدير على قدر حب الكزبرة ، ويسمى ببجاية وأحوازها بحميص ؛ ومنه ما يعمل رقاقاً فى رقة الكاغيد[١] وهو من أطعمة النساء يطبخونه بالقرع والأبزار والدسم وهو من القطائف .

وكيفية طبخ الفدوش مثل طبخ الأطرية .

[٥٨ ظ] صنعة طبخ الأطرية :

يؤخذ من أذناب اللحم وأليته وصدرته ودوارته وما كان منهـا سميناً ، يقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وزيت ، ويرفع على نار معتدلة ، ويطبخ حتى ينضج ثم يزال اللحم من القدر ويرفع ويصفى المرق ، ثم يرد إلى القدر ، ويضاف إليه من الزبد أو السمن الطرى أو الزيت العذب ، فإذا غلى جعل فيه من الأطرية قدر الكفاية ، وهو يغلى ، ويحرك برفق ، فإذا جف ماؤها وأخذت حقها أنزلت على النار ، وتترك قليلا ، وتفرغ فى صحفة ، وتعدل حتى يقشع الدسم ، ثم يؤخذ ذلك اللحم إن شئت مطبوخاً كما هو ، أو مقلواً ، ويصفف على القصعة ، ويدق منه فى الأطرية ، ويذر عليها قرفة وزنجبيل وتقدم ، وعلى هذا الصفة يصنع الأرز والفدوش .

صنعة الأرز المطبوخ على الماء :

يؤخذ من الأرز المغسول بالمـاء الحار ، ويجعل فى قدر ، ويصب عليه من اللبن الحليب الصريح حين حلبه ، ويجعل ذلك القدر فى برمة نحاس فيها

(١) فى الأصل : الكاكيد ، وكتب عليها الناسخ كلمة «كذا» ، والغالب أنها كما أثبتنا .

من الماء قدر نصفها أو أكثر قليلا ، وتجعل البرمة على نار والقدر بالأرز واللبن فيها مُهَنْدَماً ، لئلا يميل ، محجوباً من النار ، ويترك يطبخ دون تحريك ، فإذا جف اللبن زيد لبن آخر هكذا ، حتى ينحل الأرز وينضج ، ويضاف إليه زبد طرى يطبخ معه ، فإذا نضج الأرز وانحل أنزل القدر وعرك بالمغرفة حتى ينحل ، حينئذ يصب فى قصعة ، ويعدل ، ويذر عليه سكر مسحوق وقرفة وزبد ، ويستعمل ، وعلى هذا الصفة يطبخ الأطريا والفدوش وثريد اللبن .

صفة ثريد اللبن :

يؤخذ من اللبن الحليب الغنمى ، فإنه لا يتهيأ إلا بلبن الغنم السخن ساعة حلبه ، ويوضع فى قدر نظيفة على نار معتدلة ، ويحرك برفق قليلا قليلا ، ويضاف إليه زبد طرى ، ويدام تحريكه حتى يختر وتعلوه رغوة بيضاء ، حينئذ يجعل فيه الفتات المفتت دقاً فى غاية الدقة ، من الرغف الرقاق المصنوعة من السميذ أو الدرمك المعجونة بالخمير المعتدل ، وتترك حتى تتشرب وتكمل ، ثم تصب فى قصعة ، ويعمل فى وسطها حفرة مملوءة بالزبد الطرى ، ويذر عليها سكر كثير وقرفة ، ويستعمل .

عمل المهلبية :

[٥٩ و] ذكر أن بعض طباخى الفرس اتصلت منزلته بالمهلب بن أبى صفرة ، وأنه تقدم إليه ليصلح له لوناً طيباً ليمتحنه ، فأصلح له هذا اللون وقدمه إليه ، فاستطابه ، فسمى بالمهلبية .

صفتها : يؤخذ من لحم الخروف السمين أربعة أرطال ، فتقطع وتجعل فى قدر ، ويصب عليه من الزيت أربعة أواقى ومن الملح درهمان وقطعة دارصينى وخولنجان وبصل مقطع ، ومن الكافور ما يكفيها ، ويطبخ حتى يقارب

النضج ، ثم ينزل ويخرج اللحم ، ويجعل فى الماء ، ثم يؤخذ من شحم الخروف ويقطع بالسكين تقطيع البقل ، ثم يؤخذ قدر نظيفة ، فتجعل أسفله طاق[١] شحم ، ثم يجعل فوقه طاق[١] من اللحم المطبوخ ، وطاق[١] رقاق مقطع مثرود ، فلا يزال يفعل ذلك طاق لحم وطاق شحم وطاق رقاق حتى تفرغ ، ثم يصب عليه من اللبن الحليب مقدار ما يغطى الرقاق ، ثم يضاف إليه من السكر المسحوق مقدار ما تظهر حلاوته فى الجميع ، ثم يؤخذ عشرون بيضة ، وتضرب حتى تختلط ، وتجعل فى القدر على اللحم والرقاق ، ولا تزال تميله لكل جهة وتسقيه حتى يتداخل اللبن فى جميع ما فيه ، فإذا طلع اللبن فوقها يجعل فى تنور حار ، ويغلق عليه ، ويترك حتى يأخذ حقه ، ثم يخرج ويقلب فى إناء مليح ، ويقدم .

صفة نوع ثريد من المطرى الإفريقى :

يؤخذ من السميذ الطيب الجلال ، ويقسم على ثلاثة أثلاث ، يترك الثلث منها بناحية ، ويعجن الثلثان عجناً جيداً ، ويصنع منه [أو] تمد رقاق وتدهن ، ويذر عليها من ذلك السميذ الباقى ، ويطوى عليه وتلف ، ثم تمد ثانية ، وتدهن ، ويذر عليها السميذ وتطوى مثل المورقة ، يفعل بها ذلك مرات حتى يفرغ الثلث الباقى من السميذ ، ثم تدخل الفرن وتترك لتعقد ، وتخرج رطبة ، ولا يبالغ ، وإن شئتَ طبخت الرغائف فى الدار فى طاجن ، ثم يفتت ، ويصنع منها ثريد مثل الفطيرى ، إما باللبن الحليب مثل ثريد اللبن ، فيؤكل بالزبد والسكر ، أو فى مرق الدجاج أو غيره من اللحم ، ويجعل عليه من اللحم المقلو والدسم الكثير ، ويذر عليه قرفة ويقدم .

---

(١) فى الأصل : ساق ، ولعله وهم من الناسخ .

كيفية طبخ الأرز ببلاد المشرق :

[٥٩ ظ] يؤخذ من الأرز المغسول بالماء الحار ، ويجعل فى قدر ، ويجعل معه من اللحم الغنمى السمين من صدره وأذنابه ودوارته وشحمه وعظام الفخذ ، ويصب عليه من الماء ما يغمره وزيادة ، ومن الملح قدر الكفاية ، ويبيت فى الفرن ، ويخرج غدوة وهو قد انحل ، فيصب فى قصعة ، ويذر عليها قرفة وسنبل وزنجبيل وسكر مسحوق ، وقد يطبخ فى الدار باللبن الحليب فهو أبلغ وألذّ .

المتونية :

تصنع فى بلاد الأندلس والغرب ؛ تصنع من جميع الطير مثل الدجاج والأوز والحصيان السمان منها ، وفراخ الحمام وغيرها ، يؤخذ ما حضر منها منظفة مشقوقة الصدور ، ويطبخ نصف طبختها تفايا بيضاء ، ثم تخرج من الفرن ، وتحكم فى السفود وتدهن بالمرقة المذكورة فى الشواء ، ويدار السفود بها على نار فحم معتدلة قليلا قليلا برفق حتى تنضج وتحمر ، وتترك بناحية ؛ ومن الناس من يعملها مقلوة ، وتمرغ بعد قليها فى تلك المرقة والثوم المدقوق مع اللوز والجوز ، ثم تصنع لها رغف رقاق من الدرمك محكمة الصنعة ، فإذا نضجت فُتِّتَتْ فيها تفتيتاً كبيراً على قدر الدينار ، ثم يصفى من مرق الدجاج ، ويرد القدر على نار معتدلة ، ويضاف إليه زيت كثير وفلفل وكمون ، فإذا غلى القدر أنزل وجعل فيه من اللوم المدقوق مع الجوز واللوز والجبن المحكوك بالإسكلفاج(١) وسقى به تلك الفتاتات المفتتة ، ثم تؤخذ الدجاجة المشوية ، وتوضع عليها فوق القصعة ، وقد بركت ومرغت فى ذلك المرق ، وتنجم بالبيض

(١) ورد فى الأصل فوق هذا اللفظ : كذا ، وفى الحاشية أمامه : بالإسفاناخ .

والزيتون واللوز المقسوم ، ويذر عليها من الجبن المحكوك والقرفة ، ويغطى بورق الإسفريا المصنوعة بالبيض .

المعلك والمقلو :

هما طعامان كان يستعملها الغَنَّامة ببادية قرطبة ، وهما قويان غليظان بطيئا الهضم كثيراً الغذاء .

صفـة المعلك :

يؤخذ كبش فتى سمين جداً ، فينظف ويقطع لحمه قطعاً كباراً ، ويجعل فى البرمة ، ويضاف إليه فلفل وبصلة وزيت وكزبرة ، ويطبخ حتى ينضج اللحم ، ثم يخرج ويترك بناحية ، ويصفى المرق من عظامه ، ويرد على نار هادئة ، فإذا غلى جعل فيه فتات فتت من رغف رقاق ، قد صنعت من عجين الدرمك ،وأضيف إليه من الجبن الرطب المعروك قدر الفتات ، [٠٦ و] ويعلك بالمغرفة حتى يصير جسداً واحداً ، فإن جف مرقه سقى باللبن الحليب ، وترك حتى يقشع زبده ، ثم يرد لحمه إليه الذى أخرج عنه ، فإذا التأم الجميع أنزل عن النار وترك قليلا ، واستعمل .

صفة المقلو :

يؤخذ خروف مريم سمين جداً ، يقطع ويجعل فى برمة ، ويطبخ قليلا ، ثم يسقى باللبن الحليب الطرى ، ويترك حتى ينضج ، ثم يجعل معه الجبن الرطب البقرى والغنمى منه وزبد كثير ، ويطبخ حتى يلتئم بعضه ببعض ، ويتقلى حتى يشيع دسمه .

ثريد يصنع بالدجاج المسمنة أو الخصيان من الديوك المعلوفة المسمنة :

يؤخذ ما شئتَ منها ، يقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وكمون وزعفران وزيت وخل ثقيف ، ويرفع على النار ، فإذا قارب النضج جعل فيه من عيون البقر المنقوع فى الخل ، ومن اللفت المقطع قطعاً كباراً المصلوق بناحية ، ويتمم طبخه ، فإذا كمل نضجه أنزل وسقى به ثريد مفتت من خبز مختمر قد أحكم عجنه من سميذ طيب ، وترك يشرب ويأخذ حقه من المرق ، ويستعمل ، فإنه مبارك .

ثريدة بماء الحمص والفراخ والجبن والزيتون طيبة للصائم :

يصلق الحمص فيما يغمره من الماء سلقاً جيداً حتى تخرج قوته فى الماء ، ثم يصفى ويرمى بالحمص ، ويؤخذ ماؤه ويرد للقدر ، ويطرح عليه ثلاثة من فراخ الحمام السمان النواهض منظفة صحاحاً ، ومن الزيت الطيب ثلث رطل ، وفلفل وكزبرة يابسة وقطعة بصلة ويسير كمون وقليل ملح ، فإذا نضجت الفراخ أنزل القدر على الرضف ، وفقص فيه خمسة من البيض ، ثم يثرد من الخبز النقى قدر الكفاية ، ويسقى بالمرقة حتى يروى ، ويجعل فى وسطه الفراخ ، ويصفف حوالها البيض والزيتون والجبن الرطب وتقدم ، فإنها طيبة للصائم .

صفة ثريد مسقى بدسم الدجاج المسمنة عشرة :

يترك منها واحدة وتجعل التسعة مقطعة فى قدر جديدة ، وتطبخ بما تحتاج إليه من الزيت والتوابل حتى تنضج وتنحل ويتزلع لحمها ، ثم ينزل القدر عن النار ويصفى منها دسم الدجاج دون لحم ، ويردّ للقدر مع الدجاجة العاشرة الباقية ويضاف إليها من الفلفل والدارصينى وما تحتاج من بقية التوابل ،

[٦٠ ظ] وتطبخ فى ذلك الدسم حتى تنضج ، وينزل القدر ويسقى به ثريد قد فتت من خبز الدرمك المختمر ، ويعاد سقيه حتى يأخذ الثريد حقه ، ثم تجعل الدجاجة العاشرة فوقه ، ويترك ساعة ويستعمل .

صفة الأرز المحلول بالسكر :

يغسل من الأرز ما شئت ، ويطبخ على جرى العادة ، ثم ينزل على الرضف ، ويترك ساعة ، فإذا نضج وانحل دعك بمغرفة كبيرة حتى ينحل ، ولا يبقى للحبِّ أثر ، ثم يغلف بالسكر الأبيض المصرى المسحوق ، ويعرك به عركاً بليغاً ، ويزاد السكر ساعة بعد ساعة ، حتى تغلب حلاوته ويصير كأنه فنيذ محلول ، ثم يصب فى صحفة ، وتعمل فى وسطه حفرة تملأ بزبد طرى أو بدهن اللوز الحلو الطرى ، وإن طبخ باللبن الحليب عوضاً من الماء كان ألذّ وأطيب .

ذكر الهريسة بحسب أصنافها

الهريسة حارة رطبة كثيرة الغذاء ، مقوية مخصبة للأبدان اليابسة النحيفة ، مكثرة للدم والمنى زائدة فى الجماع لكن بشرط هضمها وجودة استمرائها ، فإذا انهضمت هضما جيداً فهى صالحة لمن يريد أن يقوى بدنه ويخصب جسمه بعد أن ... [١] سالماً من الحمى وغلظ الأحشاء ، جيدة للنحفاء ولأصحاب المعد القوية اليابسة ، لا سيما إن كان فيها سلاسة ولين ، ولا تكون شديدة العقد ، فإن السلسة اللينة منها أسرع انحداراً وضربها بالدسم مسا رطبها [٢] ويعين على

(١) وضع الناسخ هنا إحالة على الهامش مشيراً إلى شىء ساقط من النص ، ولم نجد فى الحاشية شيئاً .
(٢) كتب الناسخ هنا فى الحاشية : كذا .

إزلاقها عن المعدة ؛ ومما يعين على هضمها أن يؤكل عليها من المرى النقيع والدار صينى المسحوق ، وأن تؤكل وحدها ولا يخلط بها غيرها من الأغذية ، فتكون أحسن غذاء وأجود استمراء وأسرع هضما ، وقد جرت عادة الناس واتفقوا على أكل الهريسة بالعجين المقلو بالزيت ، وذلك مما يزيد فى غلظها وبطء هضمها وتوليدها للسدد ، فإن جميع ما يقلى من العجين بالدسم مسدد مضر بالكبد ، ولذلك صارت الزلابية وهى الإسفنج شر ما يؤكل ، فإنها مع تسديدها وبطء هضمها تكتسب من القلى كبريتية ، فيكون أضرارها أكثر من نفعها ، وكما أن الرفيس يستعمل من الحنطة والدسم فكذلك الهريسة ، فيها مع لحمها ودسمها ما لا تحتاج [٦١ و] إلى حنطة أخرى غيرها ، فأكل الهريسة وحدها أوفق وأسرع هضما وأقل ضرراً على كل حال .

ومن صنوف الهريسة أن منها ما يتخذ من لحم العجل السمين منه ، أو من لحم الثنى من الضأن ، أو من لحم صدور الأوز أو أفخاذها ، ولحم صدور الدجاج وأفخاذها ؛ وكل صنف من هذه له طعم ومذاق ليس هو لغيره ، وكذلك له قوة غير قوة غيره ، ومن شروط الهريسة أن تكون لذيذة الطعم قليلة الملح ، مثل الرفيع بأنواعه ، فإنها لا تحتمل أن تكون ظاهرة الملح ، ومن الناس من يستحسن الهريسة كثيرة اللحم ، ومنهم من يستحسنها معتدلة أوفق للأكل وأكثر استمراء ، واعتدالها أن يكون القمح ثلثين واللحم ثلثاً .

كيفية عملها :

يؤخذ من القمح الطيب ، ويبلّ بالماء ، ثم يدق فى مهراس من عود أو حجر حتى يتبرأ قشره ، ثم ينفض ويجعل لبابه فى القدر مع اللحم الأحمر المنقى ، ويغمر بالماء العذب الكثير ، ويجعل على نار قوية حتى ينحل اللحم ، ثم يعرك بالركشاب عركا قويا حتى يمتزج ويتداخل بعضه ببعض ، ثم يصب عليها ما

يغمرها من الشحم الطرى المذاب ، ويضرب به ضرباً جيداً حتى يداخلها ، فإذا ظهر الشحم يقشع منها ما يعلوها وتصب فى قصعة وتغمر بالشحم المذاب ويذر عليها قرفة مسحوقة وتستعمل كيف شئت .

الهريسة من الأرز :

يغسل من الأرز قدر الحاجة ، ويترك يوما فيما يغمره من الماء ، ثم يجعل فى قدر ، ويضاف إليه ما يكفيه من لحم صدور الدجاج أو لحم الغنم الفتى منه ، ويغمر بالماء ويطبخ ، فإذا انحل الجميع عرك عركاً بليغاً حتى يختلط ويستوى ، ويجعل فى قصعة ، ويصب عليه من شحم الغنم المذاب ، ويذر عليه قرفة ، ويستعمل . وقد تعمل هذه الهريسة فى الفرن ، وذلك بأن تغمر بالماء الكثير ، ويحكم غطاء القدر بالوصل ويبيت فى الفرن ، ثم يخرج ويعرك ، ويستعمل بشحم الضأن .

صفة الهريسة المصنوعة بفتات خبز الدرمك عوضا من القمح :

يؤخذ من فتات خبز الدرمك أو خبز السميد ، ويحك حتى يصير جريشاً على قدر القمح أو أكبر قليلا ، وينشر للشمس حتى يجف ، ويرفع لوقت الحاجة إليه ثم يؤخذ من لحم الفخذ والسن من الغنم فإن الهريسة لا تتهيأ إلا بلحم الغنم وشحمه [٦١ ظ] ويجعل فى قدر بماء كثير ، ويطبخ حتى ينحل اللحم ويدخل إليه المخطاف وينثر ، ثم يضاف إليه قدر الحاجة من الفتات المعد المذكور ويترك ساعة حتى ينحل ، ويعرك ليمتزج ويصير جسداً واحداً ، ويستعمل بشحم الغنم المذاب ، ويذر عليه قرفة حسب ما ذكر .

صفة ثريد الشبات :

يعمل شبات من دقيق الدرمك معجونة بالخمير ، ويطبخ على ملة فى الدار أو فى تنور على نار لينة هادية ، ولا يبالغ فى نضجها ، ثم تؤخذ دجاجة سمينة فتصلق ، ثم تحشى بحشو مصنوع من حشاها ، ولحم مدقوق ، وبيض مضروب ، وفلفل وكزبرة وبصلة وزيت ، ويضاف إليها بنادق من لحم ، وتطبخ حتى تنضج ويفقص فيها من البيض ، وتقدر المرقة بقدر ما يسقى الشبات ، ثم تصب المرقة عليها وتزين بالبنادق وتنجم بمحاح البيض ، وتجعل الدجاجة المحشوة فوقها ، ويصب عليها الزبد المذاب المنزوع الرغوة ، وتقدم .

قد يعمل من القمح ألوان تشتهى وتستطاب ويلتذها كل الناس ، لا سيما فى الأشتية والأيام الباردة .

جشيشة ملوكية تغذو غذاء صالحاً :

يؤخذ من القمح الرزين فينقى ويطحن فى طاحونة اليد حتى يخرج جشيشاً ، ثم ينفض من نخالته ويؤخذ منه قدر فيجعل فى برمة ، ويصب عليه من الماء غمره ، ويطبخ ، فإذا نقص الماء عنه فيعاد (١) بلبن حليب مرة بعد مرة ، فإذا نضج عدل بلحم قليل ، وصب عليها من دسم الدجاج المطبوخة ، ويعاد عليها الدسم ، وتكون رقيقة بمقدار ما يمكن حسوه ، ثم يحسى فإنه طيب .

جشيشة طيبة تسمن النساء والرجال المهازيل :

يؤخذ من القمح المجشش ومن الأرز كذلك ومن الحمص والتابل مقشرة مغسولة من كل واحد كف ، فتجعل فى قدر ، وتغمر بالماء ، وتطبخ حتى يتكامل

(١) كذا فى الأصل ، وربما كانت « فيعلك » .

نضجها ، وتعدل بالملح القليل ، وتكون رقيقة كالحساء ، ثم يضاف إليها من الزبد الطرى ومن دسم شحم الكلى ومن أمراق اللحم الفتى السمين ، وتحسى ، فإنها تزيد فى القوة زيادةً عظيمةً .

عصيدة تقوى وتغذو غذاءً كثيراً وتسمن :

يؤخذ من العسل المصفى المنزوع الرغوة رطلان ، ويضاف إليه زيت وسمن طرى من كل واحد ربع رطل ، ويرفع على نار لينة ، فإذا غلى جعل فيه من لباب [٦٢ و] الخبز الصافى المختمر المحكوك قدر الكفاية ، ولوز مقشر مدقوق ، ومحاح عشر بيضات ، ويحرك ولا يغفل فى تحريكه حتى يقشع زيته ، ويلتئم وينعقد ، ثم ينزل ويترك حتى يبرد ، ويستعمل مثل العصيدة بعد ما يذر عليه من السكر المسحوق وما أردت من أنواع الدسم والأدهان .

عصيدة مجششة تغذو وتسمن :

يؤخذ من القمح المجشش المذكور ويصب عليه غمره ماءً ، ويطبخ حتى يجف الماء ، ثم يسقى باللبن الحليب ، ويحرك حتى ينضج ، ثم يضاف إليه عسل منزوع الرغوة ، ومن دسم اللحم المطبوخ مع شحمه ، ويعاد عليه مرات حتى يعتدل ، ثم تلقى عليه زبداً طرياً وسكراً مدقوقاً وفنيداً أبيض وقرفة مسحوقة ، ويقدم ، فإنه لون طيب .

ذكر أنواع الرفيس
وأطعمة الخبز والحلاوة وما شاكل ذلك

صفة عمل الجودابة وتسمى أم الفرج وهو طعام مشرق :

يؤخذ من شحم الكلى من الغنم أو المعز السمين المنقى من أغشيته وعروقه ، ويدق فى مهراس من حجر أو عود دقاً ناعماً حتى يصير مثل الدماغ ، ثم تؤخذ قدر جديدة ، ويعرك ذلك الشحم باليد ، ويطلى به داخل القدر كله قعراً وجوانب حتى يكون عليها غلظ الاصبع ، ثم يؤخذ من الرقاف المصنوع على المراة[١] رغفاً صحاحا غير متناثرة ، وعملها أن يعجن العجين من الدرمك ويحكم عركه على صفة المشهدة لئلا يتلبذ فيه غرابه[٢] ويحل بالماء شيئاً بعد شىء حتى يصير فى رقة الحسو ، ثم تحشى مراة[١] هندية على نار فحم معتدلة ، فإذا حمت مسكت على جفنة العجين مبللة ، وصب عليها بالكأس حتى يعم جميعها ، ويعاد العجين إلى الجفنة وقد علق بالمرآة غلالة رقيقة ، فذلك هو الرقاق وهى الكنافة ، وتنفض على منديل فتخرج مستديرة على شكل المرآة ، ثم يصب من العجين كما فعل أولا حتى يجتمع منه قدر الحاجة ، ثم يؤخذ من الدجاج السمان الفتية تنظف وتشق صدورها ، وتجعل فى قدر كما هى صحاحا ، ويضاف إليها ملح وزيت وفلفل وقرفة وسنبل ، وترفع على النار ، وتطبخ حتى تنضج ، فإذا جف مرقها أخذ [٦٢ ظ] من تلك الرقاق اثنان ، وجعلت فى قعر البرام المعد المطلى بالشحم ، وعلق منها أيضاً مع جوانب القدر ، ويذر على تلك

---

(١) ورد فى الأصل فوق هذا اللفظ «كذا» .
(٢) كذا فى الأصل .

الرقاق من السكر المجرش واللوز المقشر والسنبل والدارصيني والقرنفل قدر غرفة ويقطر عليه من الزيت العذب قدر جيد ، ويرش على ذلك كله بماء الورد قد حل فيه شيء من مسك وكافور قدر ما يتندى به السكر ، ثم يفرش على ذلك رقاقتان أيضاً ، ويذر عليهما كما فعل بالأولى من السكر واللوز والعقاقير والزيت ، وترش بماء الورد ، ثم تفرش رقاق أخرى يفعل بها ذلك ، كذلك إلى نصف القدر ، ثم تؤخذ تلك الدجاج المطبوخة المعدة ، وقد حكت بزعفران محلول بماء الورد ، وتصفف فى وسط القدر على الرقاق ، ثم تغطى بالرقاق أيضاً ، ويذر عليها السكر واللوز والأفاويه مثل ما تقدم ، ولا يزال يفعل ذلك إلى أن يملأ القدر ، وتبقى تلك الدجاج مدفونة فى وسطها ، فإذا كملت ذر عليها سكر كثير وصب عليها من الزيت وماء ورد ، وغطيت بتلك الرقاق المعلقه مع الجوانب ، وغطيت القدر بغطاء محكم موصول بالعجين ، يدخل الفرن في اعتدال من الحرارة ، ويترك فيه قدر ما يطبخ قدر بملح ، ثم يخرج ، ويفض ختامه ، فتنم رائحة عطرة ، ويزال الرقاق المغطى به إن كان قد ناله النار ، وكذلك ما لصق بجوانب القدر ، ثم تكب كما هى فى جفنة ، وتقدم فهى غاية فى طيب الطعم وذكاء الرائحة ، وهو طعام غريب فائق الصنعة من أطعمة الملوك ، محمود الغذاء ، حسن التركيب .

صفة الجودابة الساذجة :

يؤخذ من اللوز والسكر أجزاء سواء ، فتدق ويضاف إليها سنبل وقرفة وقرنفل وخولنجان وشيء من زعفران ، كل ذلك مسحوق ، ثم يؤخذ قدر جديدة ويطلى قعرها وجوانبها بالشحم المذاب المرطب كما تقدم ، ثم يفرش فى قعر القدر من الكنافة المورقة ويوقف معها مع جوانب القدر ، ثم يذر عليها غرفة من ذلك السكر واللوز والعقاقير ، ويرش بشيء من ماء الورد قد حل

فيه شيء من كافور ، ثم يعمل عليه رقاقة ، ويذر عليها غرفة أخرى ، ثم رقاقة وغرفة ، حتى يبقى من القدر الربع أو أقل ، ويفقص عليها فى كل مرة [٦٣ و] من البيض الكفاية ، ثم يغطى بالزيت حتى يعلوها ، ثم يغطى بالرقاق ، ويطبخ القدر بالعجين ، ويدخل الفرن فى اعتدال من الحرارة ، ويترك حتى يكمل ، ويصب فى قصعة ، ويستعمل ، وقد يصب عليها ، ويسقى فى القصعة من شراب الورد وشراب الجلابة ، فهى طيبة لذيذة على كل وجه .

جودابة نافعة للبرد وتقوى الجماع :

يؤخذ من لب الجوز المقشر واللوز المقشر والبندق ولب الصنوبر والفستق من كله شيء ربع رطل ، تدق فى هاون الخشب أو الحجر حتى تصير مثل السويق ، ويضاف إليه من لباب خبز السميذ ثلثا رطل ومن لحم السن من الضأن المدقوق المنقى من عروقه رطلان ، ويفقص عليه خمس عشرة بيضة ، ويضرب الجميع ، وقد أضيف إليه من الزنجبيل والخولنجان والفلفل والقرنفل والدارصينى من كل واحد جزء ، ودرهم مصطكى وزعفران من كل واحد نصف درهم ، ومن الزيت الطيب نصف أوقية ، يجعل الجميع فى قدر جديدة ، ويصب عليه من اللبن الحليب رطل ونصف ، ويدلى فى التنور ، ويغلق التنور ، ويترك حتى ينضج يعقد(١) ويأخذ حقه ، ويخرج ، وينثر عليه سكر مسحوق ، ويقدم .

عمل الكنافة :

يؤخذ من هذه الرقاق المتقدمة الذكر والصنعة ، ويقرض بمقراض على قدر ورق الورد الكبير ، ثم يؤخذ قدر وطنجير ، ويجعل فيه من الزيت العذب

---

(١) فى الأصل : يعد ، وفوقها كلمة كذا ، ولعلها كما أثبتنا .

قدر ما يغمر الرقاق المقروض ، ويترك يغلى حتى يشرب الزيت ويقشع منه ، حينئذٍ يصب عليه من العسل المصفى المنزوع الرغوة ما يغمره ، ويرش عليه بماء ورد قد حل فيه شيء من كافور ، ويحرك برفق لئلا يلتصق فى قعر الطنجير ، ثم يذر عليه سكر مسحوق ويحرك ، فإذا التأم أنزل عن النار ، وذر عليه سنبل وقرنفل وسكر مسحوق ولوز مقشر مقسوم وفانيد صحيح ، ويملس بالمغرفة ، وهو يقلى ، والزيت يقشع منه كما يفعل المعسل . وأما أهل بجاية وإفريقية فيعملون هذه الكنافة بالزبد والسمن عوضاً من الزيت ، وبالزيت أطيب وأبقى .

عمل المسمنة وهى المورقة :

يؤخذ من السميذ الصافى أو الدرمك ، ويعجن عجنا محكما دون خمير ، ويسقى شيئاً بعد شيء ، ولا يمل من عركه ، [٦٣ ظ] حتى ينحل ويأخذ حقه ، ويرطب بحيث تمد قطعة منه ولا تقطع ، ثم تجعل مقلاة جديدة على نار معتدلة ، فإذا حمت أَخَذْتَ قطعة من ذلك العجين ومُدَّها على رخامة أو لوح مداً رقيقاً ، واطلها بسمن مذاب أو زبد مسبوك على الماء ، ثم لفها كيف الحصير حتى تصير مثل جعبة ، ثم تفتلها وتضربها بكفك حتى تصير رغيفا مستديراً رقيقاً ، وإن شئت طويتها أيضاً ، ثم تمدها وتضربها بكفك ثانية حتى تصير مستديرة رقيقة ، حينئذٍ تضعها فى المقلاة المحمية بعد ما تدهن المقلاة بالسمن ، وكلما جف سمنها سقيتها قليلا قليلاً ، وتحولها حتى تعقد ، ثم تزيلها وتعمل غيرها ، حتى تتم قدر حاجتك ، ثم تضربها بين كفيك وترميها فى زبد وعسل وهو يغلى ، فإذا فترت ذر عليها سكر مسحوق وقدمها .

صفة الشبات بالشحم :

يعجن عجين من السميذ الصافى بالخمير المعتدل ، ثم يسقى بالشحم المذاب

المرطب بالزيت ، ويعرك به عركا جيداً ، حتى يتشرب به العجين ويسقى به مرة بعد مرة حتى يأخذ حقه من الشحم ، ويترك ساعة ، ثم يقرص منه رغائف رقاق إن شئتها مورقة ، وتقلى في مقلاة فيما يغمرها من الشحم المذاب حتى تنضج ، ثم تخرج وتؤكل بالعسل .

صفة الأرز المعسل :

يؤخذ من الأرز وينقع فيما يغره من الماء العذب يوما أو ليلةً ثم يغسل ويرفع على النار فى قدر أو طنجير ، ويطبخ بالماء أو باللبن الحليب ، ثم يضاف إليه من العسل المصفى المنزوع الرغوة أربعة أرطال أو خمسة ، ويطبخ برفق على نار لينة ، ويسقى طول طبخه باللبن الحليب حتى يلتف وينعقد ويصير معجونا ، فيصب فى قصعة ، ويمرس بمغرفة ، ويصنع فى وسطه حفرة تملأ بالزبد الطرى المذاب ، ويذر عليه سكر مسحوق وقرفة ، ويستعمل .

صفة المجبّنة :

اعلم أن المجبنة لا تتهيأ من جبن واحد ، بل من الجبنين أعنى البقرى والغنمى ، لأنها إن عملت بجبن الغنم وحده تتفتق ، فيخرج الجبن منها ويسيل ، وإن عملت بجبن البقر تتشرك واستدار[١] وصار لحمة واحدة ولم تفترق أجزاؤه ؛ والأصل فى صنعتها أن تمزج الجبنين فيكون من البقرى قدر الربع فى ثلاثه أرباع من جبن الغنم ، ويعرك الجميع حتى [٦٤ و] يلتئم بعض أجزائه ببعض[٢] فيعتدل بذلك ويتمسك ، ولا يسيل فى المقلاة ، ولا يشتد أيضاً وينعقد ،

---

(١) فى الأصل : واستدر .
(٢) مكان هذه الكلمات مقطوع فى الأصل لا تبدو منه إلا بعض حروفه .

وإن احتاج إلى ترطيب رطب باللبن الحليب ، فى حين حلبه ، ولا يكون الجبن طريا جدا بل شديدا دون . . . م قد ذهبت مائيته ، كذا يصنعه أهل بلادنا بغرب الأندلس مثل قرطبة وإشبيلية وشريش وغيرها من بلاد المغرب .

كيفية عملها :

يعجن عجيناً من الدرمك أو السميذ بشىء من الخمير عجناً محكما ، ويسقى بالماء شيئاً بعد شىء حتى ينحل ، وإن سقى باللبن الحليب عوض الماء كان أحسن ، ويسبر بحيث تجعله على كفك ، ويبسط ولا يكون فى قوام عجين المشهدة ، بل أشد منه وأخف من عجين المسمنة ، فإذا بدأ الخمير يداخله رفعت المقلات على النار بزيت كثير ، بحيث يتعدر ما يقلى فيه ، ثم تبل اليد بالماء ويقطع من العجين قطعة ، ويدفن فى جوفها مثلها من ذلك الجبن المعروك ، ويعصر باليد ، فما خرج وفاض عن اليد فرضخ برفق ، ووضع فى المقلاة والزيت يغلى ، فإذا احمرت رفعت بمخطاف حديد معد لذلك ، وتوضع على كف من حديد بشبه مصفى منصوب على المقلاة ، حتى يقطر زيتها ، ثم توضع فى قصعة ، ويذر عليها سكر كثير وقرفة مسحوقة ؛ ومن الناس من يأكلها بالعسل أو بشراب الورد وهى أطيب ما يؤكل .

صفة مجبنة بالبيض :

يفقص من البيض على العجين المذكور ، ويعرك به عوضاً من الماء ، حتى ينحل ويصير كما ذكر ، ثم يعرك الجبن المذكور ، ويفقص أيضاً عليه من البيض قدر ما يحتمل ، ويعرك بشىء من أنيسون ونافع ، ويعدل فى قصعة ، ثم تبل اليد بالماء ويؤخذ منه ويحشى به العجين ، ويصنع ، مجبنة كما ذكر أولا ،

وتقلى على ما تقدم ، فتأتى عجيبة لذيذة الطعم ؛ هذه كانت تصنع لأبى سعيد ابن جامع وأصحابه فكان يستحسنه ، وهى من استنباط موسى بن الحاج يعيش المحتسب بمراكش .

صفة المجبنة المثلثة :

يؤخذ من عجين الدرمك أو السميذ ومن الجبن الرطب والزبد من كل واحد جزء ، يفرك الجبن ويعجن الجميع باللبن الحليب عوضاً من الماء حتى يمتج ولا يبقى للجبن أثر ، ويصير فى قوام عجين الإسفنج ، ثم تصنع منه مجبنة ، وتقلى فى الزيت [٦٤ ظ] العذب على ما تقدم ، وتستعمل كيف شئت .

صفة المجبنة بالسميذ :

يؤخذ من عجين السميذ ومن اللوز المقشر المدقوق والزبد والجبن الرطب والبيض من كل واحد قدر يعجن الجميع ، ويسقى باللبن الحليب حتى يعقد ، ويصنع من ذلك مجبنة .

صفة المجبنة الفرنية وتسمى عندنا بالطليطلية :

يعجن عجين مثل عجين المسمنة ، ويورق منه قرصة ، ثم تمد ويجعل فى وسطها من الجبن المعروك قدر الكفاية ، وتطوى أطراف القرصة ، وتضم على الجبن من كل جهة ، ويترك على وجهها موضع صغير على قدر الدينار يظهر الجبن منه ، ويذر عليه شىء من الأنيسون ، ثم تدخل الفرن على لوح وتترك حتى تنضج ، وتخرج ، ويستعمل كيف شئت .

صفة قرصة تصنع بالشحم :

يعجن عجين من السميذ مثل عجين المسمنة ، ويؤخذ منه قطعة ، وتمد على لوح أو رخامة وتورق بالشحم المذاب ، ويكون عجنها بالخمير ، ويضم أطرافها على ما تقدم فى ذكر المسمنة ، وتصنع على قعر الطاجن ، ويجعل عليه الرغيف المورق ، ويرمى عليه قطع من الشحم بحيث يطبخ فيه ولا يجف ، ويدخل الفرن ويترك حتى يحمر أعلاه ، ثم يخرج ويثقب ويصب عليه من العسل المنزوع الرغوة ، ويقدم .

صفة الفيجاطة تصنع بالأندلس وتسمى سبع بطون :

يؤخذ من الجبن الرطب الطرى ، ويدعك باليد ، ثم يؤخذ طاجن من حنتم يكون عميقاً مجوفا ، ويجعل فى قعره رغيف من الرقاق المصنوعة مثل الكنافة ، ويجعل على الرقاقة من ذلك الجبن ، ورغيف ، هكذا حتى يبقى من الطاجن قدر ربعه أو ثلثه ، ويصب عليه من الزيت العذب ، ويدخل الفرن ، ويترك قليلا ، ثم يخرج ويسقى باللبن الحليب ، ويرد للفرن قليلا أيضا ، ويخرج ويسقى باللبن الحليب ، ويرد للفرن ، هكذا حتى يقشع الحليب والدسم منه ، ويترك حتى يحمر وجهه ويصير مسكياً ، ثم يخرج ويصب عليه من العسل المنزوع الرغوة أو من شراب الورد ؛ ومن الناس من يذر عليه من السكر المسحوق والأفاويه ، ومنهم من يتركه كذلك .

صفة المشهدة وهى المثقبة :

المشهدة أطيب [٦٥ و] أنواع الرفايس كلها وأخفها وأسرع هضما وأجود استمراء ، لما دخلها من الخمير والعرك الشديد الكثير ؛ يؤخذ من السميذ الطيب ،

ويعجن بالخمير ، ويسقى بالماء قليلا قليلا شيئاً بعد شيء حتى ينحل ويصير مثل حسو خاثر ، بحيث يلقى فى المقلاة ، فينبسط عليها ، ويغطى ويترك قليلا ، ثم تعاد إليه الخدمة حتى يكمل عجنه ويختمر ، وتراه قد علته نفاخات ، ثم تركب مقلاة حنتم على نار قوية ، أو مقلاة حديد على نار معتدلة ، فإذا حمت مسح عليها بخرقة مغموسة فى سمن طرى أو زيت ، وأخذ من ذلك العجين بكأس وصب فى وسطها على قدر المراد من كبرها أو صغرها ، وكب عليها أيضاً غضار حتى تنضج ، وتثقب ، ولا تزال تدهن المقلاة وتصب العجين حتى يتم ، ثم يذاب زبد طرى وعسل مصفي ، ويصب عليها فى جفنة ، وتترك ساعة حتى تأخذ حقها منه ، ويذر عليها سكر مسحوق ، وتقدم . ومن الناس من يضيف إلى هذا العجين من البيض قدر الحاجة .

صفة المركبة وهو طعام يصنع بقطر قسنطينة وتسمى الكُتامية :

يعجن من السميذ عجين محكم على نحو عجين الإسفنج بالخمير ، ويفقص فيه من البيض ما أمكن ، ويعرك به العجين حتى يرطب ، ثم تركب مقلاة حنتم على نار قوية ، فإذا حمت دهنت بسمن أو زيت ، وجعل فيها من ذلك العجين رغيف رقيق ، فإذا نضج الرغيف حول ، وأخذ من العجين فى الكف وطلى به وجه الرغيف ، ثم يحول الوجه المطلى بالعجين إلى المقلاة ، ويرد أسفلها أعلاها ، ويطلى بالعجين أيضاً ، ثم يقلب ويطلى ، ولا تزال تطلى بالعجين وتقلب فى الطاجن ، وهى تتركم وتعلوا حتى تصير قرصة كبيرة عالية ، ثم تدار فى الطاجن على حرفها حتى تنضج من جوانبها ، فإذا كملت على قدر المراد جعلت فى قصعة ، وتثقب ثقباً كثيرة بعود ، وصب عليها زبد مذاب وعسل كثير قدر ما يغمرها ، وتقدم .

صفة المركبة المورقة بالتمر :

يؤخذ من العجين الموصوف فى المركبة الكتامية ، ويصنع منه رغيف رقيق فى الطاجن المحمى ، فإذا نضج قلب وجعل عليه من التمر المنقى المدقوق المدعوك باليد المرطب بالزيت ، [٦٥ ظ] ويملس بالكف ، ثم يجعل عليه رغيف آخر ، ويقلب عليه من ذلك ، ثم رغيف ، وتعاود ذلك حتى يطلع منه ما أحببت . فإذا نضجت من كل جهة جعلت فى قصعة ، وصب عليها زيت مسخن وعسل منزوع الرغوة ، وهى من استعمال أهل إفريقية .

ينبغى أن يعلم أن من شروط الرفيس بأنواعها أن يكون عجينه من السميذ الصافى بالخمير المعتدل ، وأن يكون ملحه قليلا جداً حتى لا يظهر فيه شىء من طعم الملح ، ويكون زبده مغلياً مصفى ، وعسله منزوع الرغوة ، وإن كان بالزيت فيكون زيته مسخناً ، حتى لا يبقى فيه شىء من طعم الزيت النى ، ويخبز فى التنور ليكون خبزه رطباً مفتوح المسام ، وداخله منفوشاً ، فإذا رفس كان رفيسه رخواً متخلخلا ، ويرفس بالدسم فيكون ألذ وأعذب وأسرع انهضاماً ، وإن عمل الرفيس من الفطير كان خبزه عجيناً ورفيسه ملزراً مكتنزاً لا يداخله دسم ، مثل رفيس البربر أو رفيس السوق ، ولا يصلح إلا لأهل الكد والتعب أو لعلف الدجاج .

رفيس ملوكى :

يؤخذ من اللوز الحلو المقشر من قشريه ، ويدق حتى يصير مثل العجين ، ويضاف إليه مثله من دقيق الدرمك ، ويعجن بالبيض بدلا من الماء عجناً بليغاً محكما ، ويرش بشىء من ماء الورد قد حل فيه يسير كافور ، ثم يصنع منه قرص رقاق ، وتطبخ فى مقلاة حنتم على نار لينة حتى تعقد ، ولا يبالغ فى

طبخها ، ثم ترفس بدهن اللوز الطرى أو بالزبد الطرى المذاب المصفى ، وتصنع قرصة وتوضع فى قصعة كأنها جامة من السكر ، ويصب عليها من دهن اللوز الطرى حين استخراجه ، أو من الزبد الطرى المذاب المصفى ومن شراب الورد .

رفيس طيب ملوكى :

يؤخذ من الدرمك أو السميذ ، ويحل ويعجن باللبن الحليب والبيض والخمير، ويعرك عركاً بليغاً حتى يتعلك عجينه ، ويصنع منه رغف تطبخ فى الطابق ، ولا تترك كثيرا ، بل تخرج رطبة ، ويضاف إليها من اللوز المقشور المدقوق ومن السكر المسحوق ، وترفس رفسةً على صفة جامة السكر ، ويذر عليها من السكر المسحوق ، ويصب زبد طرى مذاب ، وتستعمل ، [٦٦ و] فإنها رطبة عذبة .

صفة رفيس بالجبن الطرى :

يؤخذ من لباب الخبز المختمر الصافى عند خروجه من الفرن ، وترفس فتاته خاصةً دون قشره ، ويدعك بالكف مع مثله من الجبن الرطب الطرى دون ملح وشىء من زبد ، ويصنع منه قرصة تجعل فى قصعة ، ويصب عليها من الزبد المذاب المصفى ومن العسل المنزوع الرغوة قدر الكفاية .

رفيس مطبوخ بالجبن الطرى :

يؤخذ من الرغف المعجونة بالبيض فيفتت منها قدر الحاجة تفتيتاً دقا فى غاية الرقة ، ويفرك من الجبن الطرى قبل أن يدخله الملح أكثر من الرغف قليلا ، ويترك بناحية ، ثم يؤخذ طنجير ويجعل فيه من العسل قدر الكفاية ،

وينزع رغوته ويضاف إليه من الزيت العذب ، ثم يضاف إليه من ذلك الفتات والجبن المذكور ، ويدام تحريكه بمغرفة قليلا قليلا برفق حتى يقشع منه الزيت ثم يصب فى قصعة ويملس ويذر عليه سكر وقرفة مسحوقة .

القرصة المصنوعة بالتمر من أطعمة أهل إفريقية :

يؤخذ من السميذ الطيب ويعجن ويصنع منه رغف رقاق وتطبخ ، ولا تبالغ ، بل يبقى فيها رطوبة ، ثم تفتت تفتيتاً دقا فى الغاية ، ثم يرفع على نار معتدلة ، ويصب فيها من الزيت العذب الذى لا رائحة له ، ما[1] يغمر ما يلقى فيه ، ثم يؤخذ من التمر الشداخ الطيب على قدر الفتات ، ومنهم من يجعل الشداخ أكثر من الفتات ، بعد ما ينقى من نواه وقطاميره ، ويدق فى مهراس حتى يصير مثل مُرَبَّب الورد ويجعل فى الطنجير والزيت يغلى ، ويحرك بمغرفة ، فإذا انحل فى الزيت ألقى عليه من ذلك الفتات شىء بعد شىء ، ويحرك حتى يلتئم ، ولا يفرق بين الفتات والتمر ، ويصير لحمة واحدة كالمعجون حينئذٍ ينزل عن النار والزيت يقشع منه ، ويترك ساعة ، ثم يذر عليه قرفة وسنبل وقرنفل وزنجبيل وخولنجان قدر الكفاية ، ويحرك بالمغرفة حتى تخالطه العقاقير ، وتصب فى قصعة ، وتعدل قرصة وتملس ، ويعمل فى وسطها حفرة تملأ من ذلك الزبد الذى طبخ فيه ، ويذر عليه سكر وسنبل وقرنفل ، ويغرس فيه لوز مقسوم وفانيد ، ويقدم ؛ وتبقى على هذه الصفة مدة من أيام كثيرة [٦٦ ظ] ولا تفسد ولا تتغير .

القرصة التونسية على صفة أخرى :

يؤخذ من السميذ ويُلَتُّ بالزيت العذب ، ويعجن مثل عجين الكعك ،

---

(١) فى الأصل : قد ، ولعل الصواب ما أثبتناه .

ويكثر فيه من الزيت ، ويصنع منه قرص حسن مثل جامات السكر أو أقل منها ، وتدخل الفرن ، ولا تبالغ فى الطبخ ، ثم تخرج وتفرك فى قصعة ، وتحك بالكف حتي تعود مثل السميذ ، ويجوز من الغربال ، وتترك بناحية ، ثم يؤخذ من التمر الشداخ منقى من نواه وقطاميره ، ويدق حتى يصير معجوناً ويخلط بمثله من ذلك السميذ المجوز من الغربال ، ويضاف إليه من العقاقير المذكورة قدر الكفاية ، ويعرك حتي يلتئم ، ويصير جسداً واحداً ، ثم تدهن اليد بالزيت ، ويصنع منه قرصة فى وسط قصعة ، ويصب عليها من الزيت العذب .

صفة تارفست وهى من أطعمة أهل فاس :

يعجن من الدرمك أو السميذ ، ويصنع رغف رقاق ، وتخبز فى التنور أو فى الفرن المعتدل ، وتفتت تفتيتاً دقاً ، ثم يؤخذ من العسل المنزوع الرغوة ويحل بمثله من الماء العذب ، ويلقى فيه من الزعفران قدر ما يصبغ الفتاة صبغاً يرضى ، ثم يطرح فيه ذلك الفتات ، ويحرك حتى يصير مجسداً مثل المعجون ، ويدام تحريكه فإذا اشتد فرغ فى جفنة بعد أن ينثر عليه لوز مقسوم كثير ، وحرك حتى يختلط ، وصنع فى وسطه حفرة تملأ بسمن فواح أو زبد طرى ، ويذر عليه سكر وقرفة وسنبل وقرنفل وفانيد صحيح وتقدم .

صفة الكعك :

يؤخذ من دقيق الدرمك والسميذ الطيب مد أبى حفص ويُلَتُّ بنصف رطل من الزيت ، وهذا يصلح للسفر ولا يتفتت ، ومن أراد أكله سريعاً فيجعل رطل من الزيت أو أكثر للمد المذكور ، وكذلك الطعام المخبز (١) مثل الجوزنيق وغيره .

(١) فى الأصل : الخبز ، وفوقها كلمة « كذا » .

صنعة الكعك :

يلت الدرمك والسميذ على النسبة المذكورة بالزيت أو بالسمن ، وبالزيت ألذ وأبقى ، فإن السمن إذا أبقى تَرَيَّحَ واكتسب مرارة ، ثم يصب عليه من المـاء الحار شيء بعد شيء ، ويعجن عجناً جافاً ، ويبالغ فى عركه حتى يلين ويستوى بحيث تأخذ قطعة منها وتمدها فتمتد ولا تنقطع ، ومن أراد جعل فيه يسيراً من الخمير أو تركه ، ثم يؤخذ من اللوز المقشر [٦٧ و] والسكر أجزاء سواء ، وقد يكون السكر أكثر من اللوز ، ويدق حتى يصير كالعجين ، ويجعل فى قصعة ويضاف إليه من السنبل والقرنفل قدر الحاجة ، ومن المصطكى قليل وشيء من كافور محلول بماء الورد ، ويعرك به الحشو حتى يختلط ، ثم تدهن صلاية بالزيت ، ويكعك عليها من ذلك ، ويدفن فى جوفه من ذلك الحشو مثلا بمثل ، ثم يكنس له موضع فى الفرن بعيد عن النار ، أو يدخل فى الفرن على لوح نقى ، ويترك حتى يأخذ حقه ، ويخرج ؛ وقد يصنع من عجين الكعك أشكال منها النوع الذى يسمى ببجاية « خشكلانا » والخشكلان صفة أخرى سيأتى ذكره بعد هذا يصور منه قرص محشوة صغاراً وكباراً ، وشبه طيور وغزلان وغير ذلك .

عمل الخشكلان :

يؤخذ من السميذ الكبير الحب ، ويحك بسمن كثير وزيت عذب ، ويبل بماء قليل ، ولا يبالغ فى عركه ويكون عجنه جافا ، ثم تصنع منه رغف محشوة بالحشو الموصوف للكعك وأشكال منوعة ، ويقرض منه بمقراض أو سكين ويصنع منه شبه أطواق ونصف دائرة وكعك ورغف صغار وكبار ، هذا هو الخشكلان بالحقيقة ، ثم يقلى بزيت عذب ، ويرفع ويذر عليه سكر مسحوق وسنبل .

عمل الخبيز الذى يصنع بلبلة :

يؤخذ من القمح الطيب ، ويجعل فى قصرية ، ويغمر بالماء الطيب العذب ، ويبدل عنه الماء بعد يومين أو ثلاثة حتى يرطب ويتلين مثل ما يفعل به للنشا ، ثم يزال عنه الماء ويعصر بالقدم فى القفة أو باليد إن كان يسيرا ، ويصفى ما خرج من لبابه فى جفنة ، ثم يصب على قشر القمح ماء عذب يسير يغسل به ويعصر حتي لا يبقى فيه شيء من اللباب ، ويجمع كله فى جفنة ، ويترك للشمش حتى يعقد ، ويصفى عنه ماء الدقيق الذى طفا عليه مرة بعد مرة ، حتى يختر ، ثم يصب فى خرقة ، ويعلق ليمصل حتى يجف ويشمس إن أردته نشا ، فهذه صفه النشا ولا يدنى[١] من ندوة لئلا يخمج ، فإذا عمل الخبيز يؤخذ منه قبل أن يجف ، وهو فى صفة الرائب ، ويضرب باليد حتى يستوى ، وإن شئت حللت نشا يابسا بماء عذب حتى يرجع على هذه الصفة ، وصنعت منه حينئذٍ ، ترفع مقلاة على نار معتدلة ، فإذا حمت دهنت بخرقة مغموسة فى الزيت ، ثم يؤخذ من ذلك النشا المحلول بمغرفة ويُصَبُّ فى مقلاة ، [٦٧ ظ] وتدير يدك بالمقلاة لينبسط رقيقاً ، فإذا انعقدت وابيضت أنزلها على لوح أو حصير ، وادهن المقلاة بزيت ، وصب مغرفة أخرى حتى يجتمع قدر الحاجة ، وتترك على الحصير للشمس حتى تجف ، ثم تجعل فى قفة أو عِدْلٍ ، وتضرب ببيضة[٢] من كل جهة حتى تتفتت وتصير على قدر القمح أو أكبر قليلا ، ثم ترفع مقلاة مملوءة بالزيت العذب على نار معتدلة ، فإذا غلى الزيت جعل فيه من الجبن الطرى والزيت يغلى ، وتخرجه سريعاً من ساعته لئلا يحترق بمصفاة ، وتمصله من زيته ، ويكون أُعِدَّ من العسل المصفى المنزوع الرغوة المعقود فى قدر

---

(١) فى الأصل : يدمى ، وعليها كلمة «كذا» .
(٢) كذا فى الأصل .

على نار ضعيفة ، وتترك على الرضف ليبقى مائعاً ، فكلما أخرج ذلك الخبيز من المقلاة مصل من زيته ، وطرح فى ذلك العسل المعقود السمن ، ويقلب فيه بمغرفة ويزاد فيه شيئاً بعد شىء ، ويحرك بالمغرفة حتى يتداخل بعضه ببعض ويشتد ويصير لحمة واحدة ، ويرفع .

صفة المشاش :

يلت السميذ أو الدرمك بالسمن أو الزيت ، ويعرك بيسير من الخمير عركا بليغاً ، ويسقى المــاء شيئاً بعد شىء ، ويكون عجينه جافاً ، ويبالغ فى عركه حتى يلين ، وتمد منه قطعة على صلاية مدهونة بزيت ، ويمد عليها بالإبهام من الشحم الغنمى أو شحم الماعز الطرى منه المنقى من أغشيته المحلول بشىء من الزيت حتى يرجع مثل الدماغ أو الزبد ، ومُدَّ رقيقاً حتى يغمر وجه القطعة الممدودة ، ثم تلف ثانية وتمد وتطلى بالشحم كما فعل أولا ، وتمد ثم تقطع أشكالا مثلثة ومستديرة ومربعة ، ثم ترفع المقلاة على نار معتدلة بزيت بتقدير ما يقلى فيه ، ويقلى حتى ينضج ، ويمصل من الزيت ، ويطفى فى شراب الورد أو عسل مصفى .

مشاش آخر :

يؤخذ من السميذ الصافى أو الدرمك وهو أحسن ، ويلت بالسمن الكثير يكون قدر رطل للمد الصغير ، ويعجن مثل عجين الكعك ، ويمد منه قرص فى الزيت ، ولا يبالغ فى القلى ، وتنزل فى عسل حار مصفى ، وقد جعل فى العسل جوز مقشر من قشريه وسكر مدقوقين جريشاً ، ويبقى فيه حتى يدخل العسل بالسكر والجوز فى توريقه ، فيخرج العسل ويبقى فيه الجوز والسكر جريشاً ، فهذا نوع من المشاش ، [٦٨ و] ولا تكون فيه عقاقير .

نوع منه آخر :

يصنع حشو من اللوز والسكر جريشاً ، ولا يدخل شيء من العقاقير إلا ماء الورد والكافور خاصة ، ليبقى أبيض ، ثم يصنع قريصات صغار من العجين الموصوف ، ويجعل على ذلك الحشو قريصة أخرى ، وتطوى حواشيها أو تعض بملزم الكعك حتى تلتحم ، ثم تقلى فى الزيت قلياً خفيفاً ، وتنزل فى شراب الورد .

عمل الجوزنيق :

يؤخذ من هذا العجين الموصوف للكعك ومن الحشو المذكور ويصور مثل البندق وجويزات صغار وكعيكات وصفة عقد الرمان وفرثلات ، وهى التى تسمى أذنى القاضى ، ويصور شبه الورد وغيره من الأزهار وخواتم ، وغير ذلك ، كل كذلك محشو يدفن فى كل قطعة منها من ذلك الحشو ، وينقش نقشاً دقاً ، ثم تقلى فى مقلاة نظيفة بزيت عذب ، وتخرج من ساعتها ، ترضع بمصفاة شبه الكف ، ويمصل من زيته ، ويطفى سمن فى عسل منزوع الرغوة أو فى شراب الجلاب أو شراب الورد أو شراب المصطكى ، وترفع .

عمل القاهرية :

يؤخذ رطل ونصف من السكر الأبيض ، ويحل بماء قليل ، ويرفع على نار لينة ، وتنزع رغوته ، وتحلب[1] ، ثم يلقى عليه من اللوز المقشر المدقوق نعما رطلان ، ويحرك الجميع حتى يصير جسداً واحداً ، ويرخى دهنه ، حينئذ

---

(١) فى الأصل : نحلب . وسيرد اللفظ واضحاً على هذه الصورة فى صنف « السنبوسك » الآتى .

ينزل ويترك ساعة ، ويضاف إليه من السنبل والقرنفل مسحوقة بماء الورد ، وشىء من الكافور ، ويعرك الجميع حتى يجف ، ويصور منه كعك كباراً أو صغاراً ، وتترك حتى تجف قليلا ، ثم تغمس فى النشا المحلول فى صحفة يكون خاثراً قليلا ، وتترك حتى تجف ، وحينئذ توضع فى مقلاة بزيت عذب يغلى بحيث يتغدَّر فيه ، وتترك قليلا ، وتخرج لئلا تجف أو تتغير ، ثم تطفى فى شراب الورد أو الجلاب أو عسل مصفى .

قاهرية الفرن :

يؤخذ من الحشو الموصوف فى عمل الكعك ، ويشد بغبار الدرمك أو غبار النشا ، ويعرك مع الأفاويه وشىء من كافور محلول بماء الورد ويصنع منه كعك على قدر المراد ، وتصفف على لوح ، وتدخل الفرن بلوحها ، وتترك يسيراً حتى تعقد وتخرج فهى ألذ ما يؤكل من هذه الأنواع .

القاهرية الشمسية :

[٦٨ ظ] يؤخذ من اللوز المدقوق نعما جزء ، ومن السكر الأبيض جزء ، ويدق الجميع فى مهراس الحجر أو مهراس العود حتى يمتزج ، ويضاف إليه من القرنفل والسنبل مسحوقة محلولة بماء الورد ، وشىء من كافور على جرى العادة فى الكعك على قدر المراد ، ثم يغمس فى النشا المحلول الجارى ، وتجعل على لوح أو طبق ، وتترك للشمس حتى يجف النشا عنها .

قاهرية تسمى الصابونية :

يدق اللوز دقاً بليغاً ويجعل معه مثله من السكر ، ويضاف إليه سنبل وقرنفل وشىء من كافور ومسك محلول بماء ورد ، يدق الجميع فى مهراس العود

حتى يمتزج ويستوى ، ثم يمد منه كعك ورغيفات وصفة جوز و بندق ، ويترك قليلا ، ثم يغمس فى شراب الورد السكرى أو الجلاب المعقود ، ويخرج ، ثم يغمس ثانية وثالثة ، ويترك حتى يجف ، ويرفع ؛ وهو طيب ملوكى كان يصنع بمراكش .

السنبوسك :

كان يصنع بمراكش بدار أمير المؤمنين أبى يوسف المنصور رحمه الله ؛ يؤخذ من السكر الأبيض فيحل ويحلب بمـاء الورد ، ثم يجعل عليه اللوز المدقوق كالعجين ، ويحرك برفق حتى يلتف ويصير مثل حشو القاهرية ، ثم ينزل عن النار ، فإذا فترت حرارته جعل فيه سنبل وقرنفل ويسير زنجبيل وشيء يسير من المصطكى بعد ما تحل هذه العقاقير مسحوقة بماء الورد ، قد حل فيه شيء من كافور ومسك ولوز مقسوم ، ويضرب الجميع ويعرك حتى يتداخل بعضه ببعض ويصنع منه قرص على قدر الكعك وفرثلات وكورت على شكل النارنج وشبه التفاح والإجاص ، ويتنقل بها فهى لذيذة ؛ هذا يسمى السنبوسك بالمشرق ، وهو سنبوسك الملوك .

سنبوسك العامة :

يعمل ثلاثة أنواع : هو أن تحشى الرقاق بالثوم المدقوق والتوابل ، وتلف شكلا مثلثاً وتقلى فى الزيت ؛ ومنه من يعمل بالعجين مخلوطاً مضروباً باللحم المدقوق والتوابل والبيض ويعمل منه شكل الفرثلات وتقلى وتقدم ؛ ومنه ما يعمل بالعجين المعجون بالسمن أو الشحم المذاب ، ويعمل منه الفرثلات ولا تقلى ، بل يترك نياً ، وهذا يصلح أن يقلى فى الاسفيذباجات والمحشوات .

صفة القَطائف العباسية :

[٦٩ و] يصنع من المشهدة المثقبة التى تقدم ذكرها ؛ يؤخذ من اللوز المقشور ويدق ويجفف حتى يصير مثل السميذ ، ويضاف إليه مثله من السكر وسنبل وقرنفل ودارصينى ، ثم يؤخذ رغيف من المشهده المذكورة سالم من الحرق ، ويذر عليه من ذلك اللوز والسكر المدقوق قدر جيد ، ويرش بماء الورد قد حل فيه شىء من الكافور ، وتطوى عليه حتى تصير نصف دائرة ، وتلصق أطرافها بعجين محلول بماء ورد ، وتوضع فى مقلاة مملوءة بزيت عذب يغلى ، ثم تخرج من ساعتها ، وترفع تمصل من الزيت ، وتطفى فى شراب الورد أو فى شراب الجلاب أو عسل منزوع الرغوة ، وقد تصنع رغفا على رغف محشوة الجوف ، وتلصق حواشيها فتأتى دوائر وأنصافاً .

اللون الغسانى :

يؤخذ من لحم الغنمى السمين رطل دون عظم يقطع ويجعل فى قدر ، ويطبخ تفايا بيضاء ، فإذا نضج اللحم طرح عليه من العسل المصفى أربعة أرطال ، ومن اللوز المقشر المدقوق رطل ، ويصبغ بزعفران ، ويصب عليه من الزيت نصف رطل ، ويحرك على نار لينة حتى يتم طبخه ، ويصب فى صحفة ، ويذر عليه سكر مدقوق ودارصينى مسحوق .

صفة معسل باللحم :

يؤخذ من لحم الغنم الفتى السمين من سنه وأطرافه السمان دون عظم وأليته كما هى أربعة أرطال ، ويجعل فى قدر جديدة بأبزاره ومائه وست أواق من الزيت وست أواق من العسل المصفى ، ويطبخ حتى ينضج وينحل ، ويصفى دسمه ، ويزال اللحم من القدر ، فما بقى من المرق صب عليه ثلاثة

أرطال من العسل المصفى المنزوع الرغوة ، ومن النشا المحلول ثلث رطل ولوز مقسوم ، ويدام تحريكه حتى يقارب الانعقاد ، ثم يرد عليه اللحم المزال عنه ، ويسقى بذلك الودك المصفى شيئاً بعد شيء حتي ينشع دسمه مثل المعسل ، وينزل ، ويترك حتى تذهب حرارته .

صفة المعسل المستعمل عندنا عقب الألوان :

يؤخذ من العسل الطيب المصفى ويجعل فى طنجير ، ويضاف إليه من النشا أربع أواقى لكل رطل من العسل محلول بماء الورد ، وإن شئت صبغته بزعفران ، ويدام تحريكه حتى يقارب الانعقاد ، ويصب عليه من الزيت العذب قدر ما يطبخ فيه ، لئلا يحترق ، وينثر عليه لوز [٦٩ ظ] مقسوم ، ويسقى الزيت حتى ينشع منه ، فإذا جف عقده وكمل طبخه أنزل وفرغ فى صحفة وأخذ ما رشح عليه من الزيت ، وقد يزاد فيه شيء من السمسم المقشر وكافور محلول بماء ورد ، ويأتى عجيباً .

المعسل الأبيض :

يؤخذ من العسل الأبيض رطل ، ومن النشا ثلاث أواقى وبياض بيضتين ، ومن الزيت العذب ما يكفيه ، ولوز مقشر مقسوم ، ويطبخ على نار لينة ضعيفة ، ويدام تحريكه ولا يغفل عن تحريكه حتى يبيض ويغلى ويصير فى قوام المعسل ، ويفتق بكافور محلول بماء ورد فيأتى عجيباً .

المسعل المستعمل بتونس فى الولائم :

يؤخذ من العسل المصفى ، ويصب عليه من النشا المحلول المصبوغ بالزعفران للرطل من العسل نصف رطل من النشا ، وإن لم يحضر النشا فمن

غبار الدرمك المحلول على تلك الصفة ، ويصب عليه من الزيت ما يكفيه ويدام تحريكه حتى ينشع الزيت منه ، ويضاف إليه فلفل وقرفة ويسير كافور ويشد عقده ويستعمل .

عمل الزلابية :

يعجن دقيق الدرمك ويزاد المـاء شيئاً بعد شيء حتى ينحل العجين ، ويصير أخف من عجين المشهدة ، ويترك فى قدر بقرب من النار حتى يختمر ، وعلامته أن يضرب على القدر من خارج بالإصبع ، فإن سمع له صوت غليظ فقد اختمر ، ثم ترفع مقلاة على النار بزيت كثير ، فإذا غلى الزيت أخذ من ذلك العجين الجـارى ، وجعل فى آنية مثقوبة القعر ، وجعلت إصبعك على الثقب ، ثم تنصب يدك على المقلاة ، وتزيل إصبعك بروبة ، فيجرى العجين من الثقب فى المقلاة ، وأنت تدير يدك وتصور منه خواتم وشباكاً وغير ذلك على ما جرت العادة فى عملها ، وإياك أن يكون الزيت فاتراً أو قليلا ، فإن العجين يلتصق بالمقلاة بل يكون كثيراً يغلى ، فإذا نضجت رفعتها برفق وطرحتهـا فى عسل منزوع الرغوة مفوه ، ومن أرادها مصبوغة ملونة بألوان فيضيف إلى بعض العجين من ماء البقم أو اللك أو ماء الفوة أو الزعفران أو بماء الرازيانج الأخضر الطرى أو ماء عنب الثعلب ، فإن تشربت من العسل رفعت على أعواد مصلبة على صحفة العسل حتى تمصل ، ولا يبقى عليها إلا ما حصل فى جوفها ، وترفع الزلابية [٧٠ و] . . . .(١) عذب ، ويبالغ فى القلى حتى تحمر ، وينبغى أن لا توضع فى المقلاة حتى يحمى الزيت نعما ، فإذا احمرت الدجاجة صرفت إلى القدر ، وصب فيها بقية زيتها الذى قليت به ، ثم توضع بعد حين فى الصحفة ، ويذر عليها التابل الرفيع .

(١) الكلام غير متصل هنا ، وواضح أن شيئا سقط من الأصل المخطوط .

صفة لون من حجل بعسل :

تبيت فى ريشها مذبوحة ، وتنظف من الغد ، وتوضع فى قدر مع نصف مغرفة خل وثلاث أواقى عسل طيب ولوز مقشور ، ومن الماء والملح الكفاية ، ومن الزيت العذب ثلاث مغارف ، ومن الزعفران نصف درهم ، وترفع على النار ، فإذا نضج الكل أنزلت على غضار ، ثم خمرت بفتاتة باردة و بيضتين دون دقيق ، ويطرح الفصان فى القدر ، ثم يترك حتى يصفى الوجه ويبرز ، ثم ينزل فى غضار ، ويقطع الفصان ويزين بها الصحفة ، ثم يذر التابل الرفيع ويقدم .

صفة لون يعرف بالمغموم :

يعمد إلى كتف خروف أو قصرته أو مغرسه من كليته ، فإن كان الكتف أو المغرس قطع تقطيعاً غير مبلغ ، ثم يغسل ويوضع فى قدر ، ويوضع عليه مغرفة واحدة من المرى الطيب ، ومن الزيت العذب مغرفتان ، وعود بسباس وورق أترج ، ويؤخذ خمس بصلات فتقطع وتوضع فى القدر مع شىء من الملح ويسير من الماء ، ويرفع على النار ، فإذا نضج فقص عليه أربع بيضات أو أكثر من ذلك ، وطرح فيه فلفل ، فإن أرسلت إلى الفرن ولم تطبخ فى الدار فحسن ، وإن طبخت فى الدار بعد ما يكمل نضجها تملأ شقف من جمر متأجج ، ويوضع على فم القدر ليحمر ما فيها ، فإذا كمل ما وصفت أنزل فى صحفة ، وذر بالتابل الرفيع ، ويستعمل إن شاء الله .

صفة لون من فروج أو حجلة :

ينظف أيهما كان بعد تبييته فى ريشه ليلة ، ويوضع فى قدر مع كزبر يابس مسحوق وكراويا وبصلة مدقوقة ، وما يكفى القدر من الملح ، ومن الزيت

العذب مغرفتان ، ويؤخذ صدرة أيهما كان قبل أن يمسها الماء ، فتدق ويصنع منها بنادق محكمة ، وتلقى فى القدر إذا قاربت النضج ، ويتم نضجها ، وتنزل إلى الغضا ، ويستخرج من ماء النعنع شيء ، ويضرب به فتاتة باردة وقليل دقيق مع خمس بيضات أو ست ، بعد أن يرفع بعض الفصوص ، فإذا تجعدت الخميرة عملت ثريدة من رقاق درمك ، وسقيت فى المرق [٧٠ ظ] حتى ترتوى وعدلت ، وجعل الحوت المقلى فى رأسها بعد أن يشق على وسطه لينشق البيض الذى دسست فى وسطه جوفه ، وتظهر ، ونضدت بالبنادق ، وزينت بها الثردة ، وباللوز والصنوبر وقدمت إن شاء الله(١) .

لون يهودى من باذنجان محشو بلحم :

يسلق الباذنجان وتخرج زريعته ، ويترك الباذنجان صحيحاً ، ويؤخذ من لحم فخذ خروف ، فيدق بملح وفلفل وقرفة ودارصينى وسنبل ، ويضرب ببياض ثمان بيضات ، ويرفع منها ست فصوص ، ويحشى بذلك الحشو الباذنجان ، ثم يؤخذ ثلاث قدور ، فيجعل فى أحدها أربع مغارف زيت وماء بصل وتابل وأفاويه ، ومغرفتا ماء ورد ذكى ، وصنوبر وعين أترج وعين نعنع والكفاية من اللحم والمــاء ، ويغلى غلياناً جيداً ، ويلقى فيه نصف الباذنجان المحشو ، ويجعل فى القدر الثانية مغرفة خل ومغرفة مرى وبصلة محكوكة وتابل وأفاويه وغصن صعتر وغصن فيجن وورق أترج وعيدان بسباس ومغرفتا زيت ولوز وحمص مبلول ، ومقدار نصف درهم زعفران مسحوق ، وثلاثة من الثوم مقطعة ، وتغلى بالكفاية من الماء حتى تغلى غليات ، وتلقى فيها بقية الباذنجان المحشو ، ويجعل فى الثالثة مغرفة ونصف زيت ومغرفة ماء كزبر ونصف مغرفة خل حاذق ، وبصلة محكوكة ولوز وصنوبر وغصن فيجن وأوراق أترج ، ويرش بماء الورد ،

(١) الكلام فى هذا اللون مضطرب .

ويذر بالأفاويه ، ويزين الثانى بفصوص مقطعة وفيجن مقطع ، ويذر بالأفاويه ، ويقطع على الثالث بيضة مسلوقة مع فيجن ، ويذر بالفلفل ويقدم .

لون صقلى :

يؤخذ من اللحم السمين من الصدرة والسن والأضلاع المسدفة وسائر الأعضاء مقدار رطل ونصف فيجعل فى قدر بقليل ماء وملح ومقدار ثلاثة أرطال بصل ، ثم ترفع على نار معتدلة ، فإذا نضج البصل وعاد كل لحم طرح عليه أربع مغارف زيت وفلفل وقرفة ودارصينى وسنبل ، ومن البنادق ، ويتم طبخه ، فإذا نضج اللحم خمر ببيض مضروب بزعفران ، وقد يترك دون تخمير ، إن شئت فى الفرن أو فى الدار[1] .

دجاجة فى الفرن :

يؤخذ دجاجة مسمنة منظفة ، وتجعل فى قدر ، ويطرح عليها مغرفة من الزيت العذب ، ونصف مغرفة مرى نقيع ، وفلفل كثير ، وقطعة من الدارصينى ومن محاح البيض صحاحا كأنها وجدت [٧١ و] فى الدجاجة ، ثم تطبق القدر ، وتدخل الفرن ، فإذا علم أنها طبخت ونضجت فينزع غطاؤها وتفرغ لما قد علم أن جميع ما ذكر من المطبخات والمجففات صالح للشيوخ وأصحاب المعد الرطبة ، وما كان منها بالمرى النقيع فإنه أشد تجفيفاً وأكثر تحليلا ، وهو مقطع منفد موافق لمن يشكو بلغما فى معدته .

---

(١) يبدو أن شيئاً قد سقط فى صفة هذا اللون .

ذكر البقليات والمخضرات

إن كل لون يطبخ باللحم والزعفران والخل والبقل مثل اللفات والباذنجان والقرع والجزر أو رؤوس الخس دون ورقه فإنه يسمى مثلثاً .

كيفية عمله :

يؤخذ من اللحم السمين الفتى ، ويقطع قطعاً صغاراً ، ويجعل فى قدر بملح وفلفل وكزبرة يابسة وكمون وزعفران وثوم وزيت ، ويطبخ حتى ينضج اللحم ، ثم يقطع من أى بقل حضر مما ذكر ، فيسلق ، ويطبخ على حدة فى قدر ، ويهرق ماؤه ، ثم يجعل مع اللحم فى قدر أيضاً ، فإذا غلى غليةً صب عليه من الخل الثقيف قدر ما يكون طعمه ظاهراً ، فإذا كمل نضج الجميع أنزله على الرضف حتى يعلو عليه دسمه ، ويستعمل ؛ ومن الناس من يستعمله من الباذنجان والقرع جميعاً وهو المثلث بالحقيقة ، وعلى هذه الصفة يصنع المثلث بالجزر واللفت أيضاً ، وباللفت وحده ، وكذلك غيره مما ذكر .

لون القرعية :

يجب أن يعلم من شرط اللون المعروف بالقرعية أن لحمها من لحم الغنم الفتى السمين طريا حين يذبح وهو يختلج ، ويقطع من ساعته ، ويجعل فى قدر بملح ويسير من ماء بصلة وفلفل وكزبرة يابسة وصعتر وزيت كثير ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا نضج اللحم جعل عليه قدر الكفاية من القرع الفتى الطرى المقطع كباراً ، فإذا نضج وكمل طبخه صب عليه من ماء الكزبرة الرطبة ، وأنزل على الرضف قليلا ، واستعمل ؛ فهذه القرعية السَّاذجة المؤنثة على مذهب الطباخين .

صنعة اللفتية الساذجة أيضاً :

يؤخذ من اللحم الفتى السمين ، ويقطع ويجعل فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وشيء يسير من كمون ، ويطبخ فإذا قارب النضج يؤخذ من اللفت ويقشر [٧١ ظ] قطعاً كباراً ، وإن سلق بناحية كان أفضل ، وكذلك جميع البقل ، وألقى على اللحم ، ويترك حتى يتم نضجه ، ثم ينزل على الرضف ، وإن عصر فيه من ماء الكزبرة الرطبة كانت أبلغ فى الطيب .

صفة كرنبية بيضاء :

يؤخذ من اللحم الفتى السمين ، ويقطع فى قدر بملح وبصلة وفلفل وكزبرة يابسة وكراويا وزيت ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا قرب النضج أخذ من الكرنب الغليظ ، ويرمى خارجه ، وتؤخذ قلوبه وما قاربها ، وينقى من ورقه ، ويدخل السكين بين الأعين ويستقصى أثر الورق حتى يبقى أبيض مثل اللفت ، فيقشر ويقطع تقطيعاً محكماً ، ويطرح فى القدر بعد سلقه كما ذكر ، فإذا كمل أنزل على الرضف ، وعصر عليه شيء من ماء الكزبرة ؛ ومن أراد هذا اللون مثلثا زاد فيه خلا وزعفرانا .

صفة الكرنبية المكررة :

يؤخذ اللحم السمين ويعمل به ما ذكر فى التى قبلها ، فإذا قارب النضج أخذ من الكرنب المغلوق ، ورمى بخارجه وثنيت عيونه ، وقطعت ، وأخذ من ورقه الغضى القريب من الأعين ، وقطع تقطيعاً دقاً ، ومرس فى صحفة بماء وملح ، وعصر وطبخ وحده ، فإذا نضج أخرج من مائه ودق فى مهراس من عود أو حجر ، ورمى على اللحم ، ثم يعصر عليه من ماء الكزبرة الرطبة ، فإذا تم نضجه أنزل على الرضف واستعمل ؛ وقد يعمل على صفة أخرى بأن

يؤخذ الورق المذكور ، ويدق عوضاً من تقطيعه ، مع شيء من الكزبرة الرطبة ، ويعصر ماؤه على الأعين دون أن يجعل بقل يخرمه ، ويستغنى عن تقطيعه مع الأعين ، وهى مستحسنة فى جميع أنواعها .

المثلث من رؤوس الخس :

يؤخذ من لحم الغنم الفتى السمين ، ويقطع تقطيعاً صغيراً ، ويجعل فى قدر بملح وقطعة بصل وفلفل وكزبرة يابسة وقرفة وزعفران وزيت ، ويرفع على نار معتدلة ، فإذا قارب النضج أخذ من رؤوس الخس وعساليجه دون ورق ، وتقشر وتقطع ، وتضاف لِلَّحْم فى القدر ، فإذا نضج الخس جعل فيه من الخل الطيب ، فإذا كمل طبخه خمر ببيض مضروب وزعفران وسنبل ، وأنزل على الرضف .

صنعة بقلية منه :

يؤخذ من اللحم الغنمى الفتى منه ، ويقطع ويجعل فى قدر بملح و بصلة وفلفل و كزبرة يابسة ، [٧٢ و] .... (١) فيجعل فى لبن حليب ، ويضاف إليه من البيض بقدر .... مقلاة بزيت كثير ، فإذا غلى الزيت أفرغ .... يدك وتصور حلقة يسبك عليها خاتم .... من ساعتها ويغمس فى العسل الحار المنزوع [الرغوة] .

... ... (٢)

... فى طاجن ، وتنزع رغوته ، ويغسل بالماء حتى ينعقد ، و ... يد

(١) ركن الورقة الأيمن العلوى مقطوع هنا على طول سبعة أسطر ، وسنضع نقطاً فى مكان الناقص دون تنبيه عليه فى هذه الورقة .
(٢) إلى جانب القطع الذى أشرنا إليه فى الحاشية السابقة وقع تمزق فى الورقة أصبح من العسير معه قراءة السطر الخامس الذى يشمل عنوان اللون الآتى .

نصف رطل ، ومن الزيت نصف رطل ، ويحرك ، وينزل عن النار ، ويصير فى غضار ، ثم يطرح فيه من السكر الأبيض المسحوق المنخول نصف رطل .

الفالوذج :

يؤخذ من العسل الطيب المصفى ، ويحمل على نار معتدلة فى طنجير نظيف ويجعل لكل رطل من العسل أوقيتان من النشا ، يحل النشا ويخلط بالعسل ، ويدام تحريكه ، وإن شئت صبغته بزعفران ويضمم بالمغرفة من كل جهة ، فإذا قارب العقد جعل لكل رطل من العسل أربع أواق من الزيت ، ويلزم تحريكه ، ويضاف إليه من الشمع الأصفر الطيب نصف أوقية لرطل ونصف من العسل ، فإذا بدأ الزيت يرشح منه صفى ما رشح ، وعلى قدر ما يصفى من الزيت ، تجف الحلاوة ، وإلا بقيت رطبة ، وينثر فيها من اللوز المقشر المقسوم قدر الكفاية ، وقد يزاد مع اللوز سمسم مقشر قليلا ، ويترك ، فإذا أخذت حقها من الطبخ صبت على صلاية مدهونة بزيت الحلاوة ، وصنع منها رغف كبار أو صغار ، ورفعت أو قرص منها أنواعاً كيف شئت .

عملها بالسكر :

يحل من السكر رطل ، ويرفع على نار لينة ، ويضاف إليه أربع أواق من العسل ليمسك عليه الرطوبة ، لئلا يتكسر عند عقده ، ويطبخ حتى يخثر ، ويلقى عليه ثلاث أواق من الزيت الطيب وأوقية من النشا المحلول وثلاثة دراهم من الصمغ العربى محلول بماء الورد ، ويدام تحريكه حتى يعقد ، وينثر عليه لوز مقسوم ، فإذا تم عقدها سبكت على صلاية مدهونة بدهن لوز حلو ، وصنع منها [٧٢ ظ] رغف ، ثم تقرض بمقراض وترفع .

... الحلوة ... :

.... وهى المسمات بالقبيط ، ويؤخذ من العسل ال.... لينة ، ولا تزال اليد عن تحريكه حتى يعقد ، وينزل ... ، وجبذ على مسمار وثيق ، ويثنى عليه ويدام ج.... رغوته ، ثم يضاف إليه من بياض البيض المضروب .... من العسل ، ويحرك بمغرفة كبيرة تحريكاً قوياً ، فإذا قارب العقد ج.... ، قدر الحاجة ، وتلف أطرافه من كل جهة ، ويقوى التحريك .... ، ويزيد بياضها ، ثم تصب على صلاية مدهونة ، ويصنع منها رغف تقطع بسكين أقلاماً ، فإذا برد كسر قضبانا .

فالوذجة بيضاء بلبن شرقية :

يؤخذ من اللبن الحليب رطل ونصف ، ويجعل فى طنجير على نار لينة ، ويضاف إليه من النشا المحلول ربع رطل ، ومن الزيت العذب رطل ، ويحرك ، ثم يضاف إليه من السكر الأبيض المدقوق رطلان ، ويحرك حتى ينضج ، وينزل فى غضار نظيفة ، ويقدم .

حلاوة بالتمر والعسل :

يؤخذ من التمر الشداخ ، وينقى من نواه ، ويدق منه رطل ، ثم يحل بالماء فى طنجير على نار لينة ، ويضاف إليه مثله من العسل المنزوع الرغوة ، ويحرك حتى يعقد ، ويرمى فيه من اللوز والجوز المقشرين قدر جيد ، ويجعل فيه شىء من الزيت لئلا يحترق ، ويشد عقده ، ويسكب على صلاية مدهونة ، ويصنع منه قرص بقرّاص ، ويقطع بسكين قطعاً كباراً أو صغاراً .

صفة المعاصم :

هذه كانت تسمى بمراكش معاصم الأولاد ؛ يدق اللوز المقشور مع السكر الأبيض ، ولا يبالغ فى دقهما ، بل تترك جريشاً ، ثم يعرك بالكف ويصنع منه شبه معصم يكون مستديراً أو يكون فيه عرض على هيئة المعصم ، ثم يمد رغيف من الفانيد الرطب قبل أن يجف ، ويجعل المعصم فى وسط الرغيف ، ويلوى عليه ، ويسوى من كل [٧٣ و] جهة ، حتى يلتصق ويترك بجهة ثم يجعل من غبار الدرمك فى طاجن على نار لينة ضعيفة ، فإذا سخن الدرمك جعل فيه من المعصم ، وتديره حتى يلتصق به الدرمك ، ويعلو عليه ، ويسوى من كل جهة ، ويرفع ، فيشغل به الأطفال .

حلاوة سكرية :

يؤخذ من السكر المدقوق رطل ، ومن لباب خبز الدرمك المحكوك حتى يصير مثل السميذ ثلثى رطل ، ويضاف إليه بيضات ، ويضرب به ، ثم ترفع طاجناً على نار لينة برطل من الزيت العذب ، فإذا غلى الزيت صب فيه ذلك اللباب والسكر المضروب بالبيض ، ويحرك على نار لينة حتى يعقد ويبرد ، ويذر عليه سكر وسنبل وقرفة .

حلاوة مشرقية :

تجرى للمحرورين مجرى الغذاء ، وتقوم لهم مقام الدواء ؛ يؤخذ من اللوز الحلو المقشر ، فيدق دقاً ناعماً ، ثم يستخرج لبنه بغربال أو بخرقة نظيفة حتى يصير كاللبن ، ويضاف إليه من ماء الرمانين ومن ماء التفاح المز ومن ماء الإجاص ومن ماء السفرجل ومن ماء القرع المشوى أى ذلك تهيأ ، مثل عصارة

اللوز ، ومثل الجميع من السكر الأبيض ، ويجعل فى طنجير فخار مزجج ، ويوقد تحته بنار لينة ، ويضاف إليه بعد غليانه شيء من النشا المحلول ، فإذا بدأ يغلظ جعل فيه من دهن الورد ومن الزيت العذب ، ويوقد تحته وقداً ليناً حتى يعقد ، ثم ينزل ، ويرفع ، فإن كانت المعدة ضعيفة يزاد فيه من ماء الورد مفتقاً بكافور .

حلاوة تسمى المعودة :

يؤخذ من السكر الطيب ويبل بماء عذب ، ويرفع على نار معتدلة حتى يعقد ، ويجعل فيه من اللوز المقسوم ، وتقيسه على الرخامة ، فإذا رأيته يتكسر تدهن الرخامة ، ويسبك عليها . رغفاً ويقرض منها بمقراض ، على أى شكل أردت ، ويصور منهـــا صفة تمر محشو بلوز أو بقطعة فانيذ ، وشبه التين المـــالقى وشبه العنب والزبيب وغير ذلك ، ما دامت سخنة ، وتترك حتى تبرد ، وترفع .

حلاوة شامية :

يؤخذ من السكر الأبيض ثلاثة أرطال ، ومن العسل المصفى رطل تجمع فى طنجير على نار لينة ، ويدام تحريكه ، فإذا بدأ يختر طرح فيه من النشا المحلول المصبوغ رطل ونصف ، ومن غبار الدرمك ، ويدام تحريكه ، فإذا بدأ يختر يصب عليه من الزيت [٧٣ ظ] العذب المغسول ، وينثر عليه لوز مقسوم وفستق ، ويُشَدُّ عقده برفق ، فإذا كمل أنزل ، ويفتق بماء ورد وكافور وسنبل وقرنفل ، ثم يصب على صلاية ، ويصنع منه أقراصاً ، ويوضع فى قدر مدهونة وترفع .

الرخامية :

يؤخذ من السكر الأبيض ، ويحل بماء قليل ، ويحمل على نار لينة ، وتزال رغوته ، فإذا قارب الانعقاد طرح فيه اللوز المقشور المدقوق جريشاً حتى يرجع مثل السميذ قدر ثلثى السكر ، فإذا كمل عقده أنزل عن النار ، وفتق بشيء من الكافور وسنبل وقرنفل محلولة بماء الورد ، ويعرك ويسكب على رخامة مدهونة بزيت ، وهى سخنة ، ويعض عليها بلوح أملس مدهون حتى يتملس وجهها ، ثم تقطع بسكين أقلاماً ، وعلى أى شكل أردت ، وترفع .

عمل قرص السكر :

يؤخذ من السكر الطيب ، ويحل بماء يسير ، ويرفع على نار لينة ، ويترك يغلى حتى يجف ماؤه ، ثم يقطر منه على الرخامة ، ويقاس ، فإذا جمدت حينئذٍ ينزل عن النار ، ويضاف إليه من الزنجبيل والخولنجان والسنبل والقرنفل والمصطكى مسحوقة منخولة ، ويحرك ، ثم يصب على رخامة مدهونة قريصات صغاراً ، ويترك حتى يبرد ويجمد ، ويرفع ؛ ومن أراده ممسكاً فيحل شيء من المسك والكافور بماء ورد طيب ، ويفتقه به آخرا عند نزوله عن النار وسكون حرارته ، فهو يطيب النكهة ، ويسخن المعدة ، ويهضم الطعام .

عمل الفانيد :

يؤخذ من السكر الأبيض ، ويحل بماء متوسط لا بالقليل ولا بالكثير ، ويرفع على نار لينة ، وتنزع رغوته ، وينظف ، ويدام طبخه حتى يعقد عقداً متوسطاً ، ثم ينزل عن النار ، فإذا فتر قليلا أخذ باليد ، وجبذ مثل ما يفعل بحلوة العسل المجبوذة حتى يبيض ويرضى بياضه ، فإذا رأيته جف بين يديك

دون أن يبيض بياضاً يرضى أدنيته من النار حتى يلين ، وأدمت عليه العمل وأنت تدنيه من النار حتى يرضيك بياضه ، ومن أراده ممسكاً فليمسك بشيء من المسك والكافور فى ماء الورد الطيب ، ويرشه به ، ويدهن كفيه بذلك الماء الورد والمسك فى وقت جبذه شيئاً بعد شيء ، حتى يتداخله المسك والكافور فيأتى عجيباً . . . . . . [٧٤ و] ثم يصنع كعكاً ورغفاً وشبه صور مفتولة ومعاصم ، وعلى أى شكل أردت ، ويترك على لوح للهواء حتى يبرد ويجف ويرفع .

سكرية :

يؤخذ من السكر رطل ونصف ، فيرمى عليه من ماء ورد ومن الماء ما يغمره ، ويحرك ويدق ، ويصفى بالغربال فى صحفة حنتم ، ويلقى فيه من العسل أوقية لكل رطل ، ويؤخذ من اللوز المقشر الأبيض رطل ، فيقطع أثلاثاً وأرباعاً ، ويعاد إلى النار ، ويطبخ حتى يخثر ، ويخرج إلى صحفة قد دهنت بدهن لوز ، ويمد فى رخامة ، ويقطع حيث أحببت ، وينثر عليه السكر ، ويصنع من الفستق والصنوبر والجوز أيضاً مثل ذلك ، وتمتحنه بأن يؤخذ منه ويرمى على صلاية . . . .[1] رقيقاً فهو جيد ، فحينئذ اعمل منه ما شئت ، وإن أردته بالكافور والأفاويه فيسحق من ذلك ما شئت ، وتذر عليه إن شاء الله .

فالوذج عجيب :

يدق اللوز الحلو كالدماغ ويزاد بماء عذب ، ويستخرج ذلك بغربال حتى يصير كاللبن ، ثم يؤخذ مثل ذلك الماء المستخرج بالسر[2] من ماء الرمان

---

(١) بياض بقدر خمس كلمات .

(٢) كتب الناسخ على هذا اللفظ كلمة « كذا » .

الحامض والحلو ، ومن ماء التفاح المز ، أو ماء الإجاص ، أو ماء السفرجل أو ماء القرع المشوى ، أى ذلك تمكن ، ويؤخذ مثل الجميع سكراً وعسلا أبيض ، ويجعل الكل فى برمة ، ويوقد تحته بنار لينة ، ويلقى فيه بعد غليانه من النشا شيء ، فإذا بدأ ينعقد ينقط عليه دهن لوز ، ويوقد تحته وقوداً رقيقاً حتى يغلظ ويصير فى حال الأخبصة المعقودة ، وينزل ويستعمل إن شاء الله .

عمل إسفنجة ظريفة :

تأخذ سميذاً صفياً نقياً ، فتعجنه بماء فاتر وخمير ، وعجيناً ثانيا ، فإذا اختمر أَعِدْ عليه العجين ، وأنعم عجنه ، واسْقِه الماء شيئاً شيئاً ، حتى يصير خضخاضاً بعد العجين الثانى ، حتى يختمر ، أو يقرب من الاختمار ، وخذ قُليلة جديدة فأترعها ماء ، ثم سمناً أو زيتاً عذبا حتى تتشرب ، ثم خذ قصبة غليظة ، فاقطع منه بقدر ما ينتهى من قاع القبيلة ، بعد أن تدهن القصبة بالزيت ، وغطها وطينها بقصبتها ، وأدخلها الفرن مع خبز ، وتكون فى وسط الخبز ، فإذا نضج الخبز فاعلم أنها قد نضجت ، فأخرجها وانزع طينها ، وأخرج القصبة ، وخذ زبدا أو سمنا وعسلا ، فسخنهما [٧٤ ظ] وصُبَّهما فى داخل القليلة فى الموضع الذى أخرجت منه القصبة ، واتركه حتى تنسقى الإسفنجة ، فإذا شربته زد زبداً وعسلا حتى لا تشرب شيئاً ، ثم اكسر القليلة عنها ، واجعلها فى صحفة وقطعها كما يقطع البطيخ ، ودق لوزاً وجوزاً وصنوبراً وفستقاً وسكراً طبرزذيا ، وانثر عليها ... (١) مع قرفة ودارصينى أو نحوهما إن شاء الله .

صنعة قرصة :

تأخذ حُوَّارَى فتعجنه بلبن وملح وخمير ، فإذا بالغت فى عجنه تركته حتى

(١) بياض بقدر كلمتين .

يختمر ، ثم تأخذ بيضة أو بيضاً بقدر كثرة العجين وقلته ، وتفقصها فى صحفة وتضربها ، وتسقى بها العجين شيئاً بعد شىء ، واعجنة بها حتى يسترخى ، وخذ مقلاة جديدة ، فأغذقها سمناً أو زيتاً عذباً ، وخذ من العجين كفاً فمده فى المقلاة ، واجعل عليه طاقة من لوز وفستق أو ما حضر منهما ، فإذا غمر اللوز العجين فاجعل مثل العجين الأول على اللوز ، ثم طاقة على طاقة ، على هذا العمل حتى تملأ المقلاة إلى إصبعين ، وترسلها إلى الفرن مع الخبز ، فإذا نضجت اجرحها بالسكين وانزعها ، كما هى ، وسخن عسلا وسمناً وصبهما عليه ، فإذا تسربت ألقها فى صحفة ، وانثر عليها دارصينى وقرفة ، وقربها إن شاء الله .

قرصة ظريفة :

يعجن السميذ والدرمك عجين الكعك بالسمن أو بالزيت ، ويكون وزنه نحو الرطل ، ويؤخذ عشر بيضات فتضرب فى صحفة ، وترمى على العجين الشىء بعد الشىء ، ويعجن به حتى يصير خضخاضاً ، ويعمد إلى قَسْوَلَة أعلاها مثل أسفلها ، فتتشرب بالسمن والزيت العذب ، ويفرغ العجين فيها ، ويترك حتى يختمر ، ويبعث إلى الفرن ، فإذا نضجت يصير فى أعلاها أنابيب كالشرفات تقطع تلك إلى تلك الأنابيب مع قليل من جسمها ، لتكون كالغطاء ثم تجرح القرصة بالسكين جراحا كثيرة ، ويسخن العسل والزبد ، وينثر فيه السنبل والقرفة والدارصينى واللوز المدقوق والجوز والصنوبر والفستق أو أحدها أو ما شئت منها ، وتشرب القرصة ذلك ، ويرد غطاها عليها ، وتقدمها إن شاء الله .

القنانيط المحشوة :

يدق اللوز والجوز والصنوبر والفستق دقاً بليغاً [٧٥ و] ويعجن دقيق الدرمك بالزيت ويصنع منها رقاق ، وتقلى فى الزيت ، ويدق نعما ، ويخلط

مع اللوز والجوز وغير ذلك ، ويرمى على العجنة بفلفل وقرفة ودارصيني وسنبل ، ويعجن بعسل منزوع الرغوة قدر الحاجة ، ويجعل فى العجنة من الصنوبر الصحيح والفستق المقطع واللوز ، ويخلط الجميع ، ثم تحشى به قنانيط قد عملت من دقيق الدرمك الصافى ؛ وعملها أن يعجن العجين بالزيت وقليل زعفران نعما ، ويمد منه رغف رقاق ، وتمد على قنانيط القصب ، وتقطع إن أحببت صغاراً أو كباراً ، وتلقى بعد أن تزينها فى قصبها ، وتخرج من القصب وتحشى بالحشو ، ويجعل فى أطرافها من الفستق الصحيح والصنوبر حبة واحدة فى كل طرف ، وترفع ، ومن أراد أن يصنع حشوها سكراً ولوزاً مدقوقاً كان أفضل إن شاء الله .

عمل جريدات :

يؤخذ خبز السميذ الأبيض ، فينزع ، ويجعل فى الشمس حتى يجف ويدق وينحل ، ويلتّ بالزيت ، ويترك يوما وليلة ، ويلقى عليه من العسل المعقود بعد أن ينثر عليه ، ويعجن به الفلفل والأفاوية بقدر ما يدور منه بنادق إن شاء الله .

الكعك المحشو بالسكر :

يعجن من دقيق الدرمك القدر الذى يراد ، ويبالغ فى عجنه ، ويترك حتى يختمر ثم يدق اللوز دقاً بليغاً حتى يكون كالدماغ ، ويسحق معه من السكر الأبيض مثله ، ويعجنان بشىء من ماء الورد ، ويفوه بالأفاويه الرفيعة ، ويبسط من العجين طويل ، ويجعل فيه من الحشو ويدرج العجين عليه ، ويدور ، ويصنع منه كعك ، ويبعث إلى الفرن ، فإن شئت قليته فى المقلاة بالزيت ، وينثر عليه سكر ، ومن أراده ساذجا حذف منه الأفاويه .

كعك من سكر أيضاً :

يؤخذ جزءان من سكر ، وجزءان من لوز منقى من قشره ، فيدق دقاً بليغاً ناعماً ، ويغربل عليه السكر ، ويضاف إليه من الماء قدر ما يعجن به ، ومن الطيب ما أحببت مثل القرنفل والمسك وجوزة الطيب ، ويصنع من هذا المعجون كعك ، ويحل النشا بالماء حلا خفيفاً بلا ملح ، ويبقى فى الخمير حتى يختمر ، ثم يسكب فيه عسل ، ويضرب نعما ، ثم يغمس فيه الكعك واحدة بعد واحدة ، وأنت قد أعددت زيتاً سخناً فى مقلاة ، أو دهن لوز ، وتقليها قلياً رفيقاً ، وتخرجها سخنة ، وتغمسها فى شراب جلاب [٧٥ ظ] أو عسل ، ثم تلتّها بعد إخراجها بالسكر المدقوق إن شاء الله .

الصور المفرغة من السكر :

يرمى على السكر مثله من الماء ، أو من ماء الورد ، وتطبخه حتى يحسن قوامه ، وتفرغه فى القالب ، وتصنع من الذى فى القالب من مواضع الحاجب والعين ما أشبهها باللون الذى تريد ، فإنه يأتى فى الصورة أحسن صواباً ، ثم تزينها بالتذهيب أو ما أحببت من ذلك ، فان أردت أن تصنع شجراً أو صورة قصر فتقر وصلا وصلا ، ثم تزينه منزلةً منزلةً ، وأنت تلزقه بالمصطكى حتى تكمل الصورة التى تحب إن شاء الله .

الفاكهة من السكر :

يضاف جزءان من السكر المغربل إلى جزء واحد من اللوز المدقوق المنقى ، ويعجن الجميع بماء ورد ، وتلتّ يدك بدهن لوز وتصنع منها ما أحببت من جميع الفواكه والصور إن شاء الله .

صنعة تعرف بالفستقية من السكر :

يؤخذ نصف رطل من سكر وثلاث أواقى دهن لوز ، وأوقيتان درمك ، وثلاث فستق مدقوق ، يطبخ الجميع على النـار حتى ينعقد ، ويفتق بمسك وقرنفل إن شاء الله .

عمل الكشكاب :

يؤخذ خبز السميذ ، ويجعل فى قدر أو برمة فخار ، ويبعث إلى الفرن ، ويترك فيه حتى يختمر ، ثم تلقيه فى ماء وعسل على ما تريد من حلاوته ، ويترك حتى يبتلَّ نعما ، ثم تعصره بيدك عصراً بليغاً حتى تستخرج رطوبته كلها ، ويجعل بناحية ، ويصفى الماء بمنديل كتان صفيق ، وتجعله فى آنية ضارية[1] وتجعل فيه شذابا مُقَطَّعاً إن شاء الله .

هنا انتهى ما وجد من هذا التأليف سطراً ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً ، فرغ منه ضحوة السبت ثالث عشر رمضان [عام] اثنى عشر وألف .

---

(١) كذا فى الأصل .

[٧٦ و] بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الباب الأول فى الأشربة

شراب الأصول الكبير :

يؤخذ من قشر عروق النافع ، ومن قشر عروق الكرفس ، ومن قشر عروق السفنارية ، ومن قشر عروق ... ... [(١)] الهندبا ، ومن تين مكة : من كل واحد نصف رطل ؛ ومن الحلحال وكزبرة البير والضومران والطرفة وفلية والغافت والهندبا والنعنع والحبق القرنفلى وحبق الترنج ، من كل واحد ثلاث قبضات : زريعة الكرافس ، زريعة الصفنارية ، زريعة الورد ، والنافع ، وحبة حلاوة ، ونانوخة ، من كل واحد أوقيتان ؛ بزر الكشوت نصف أوقية ، الصرة ، القرفة ، ونوار القرنفل ، والزنجبيل ، والراوند الصينى ، والسنبل الهندى ، والمصطكى ، وجوزة الطيب ، والعود القمارى ، من كل واحد نصف أوقية ؛ زعفران مثقال ، عسل منزوع الرغوة ستة أرطال . تطبخ الأعشاب مع الزراريع فيما يغمرها من المـاء حتى تخرج قوتها ، ثم يؤخذ صفوها ، ويضاف إلى العسل ، ويطلع على النار ، وتوضع العقاقير فى صرة بعد

(١) بياض فى الأصل بقدر ثلاث كلمات .

ما تهشم ، وتطلق فى الشراب ، وتمرس المرة بعد المرة حتى تخرج قوتها فى الشراب ، وترفع منه ، وينزل عن النار حتى يبرد ، ويرفع إلى وقت الحاجة . والشربة منه أوقية بثلاثة أواقى من الماء على الريق ، يكون الماء سخناً . منافعه : يقوى المعدة والكبد ، ويفتح سدد الكبد والطحال ، وينقى المعدة ، وينفع من سائر أمراض البلغم فى البدن .

شراب الأصول الصغير : صفة عمله :

يؤخذ من قشور عروق المكبّر ، وقشور عروق كرفس ، وقشر عرق النافع ، ومن قشر عرق السفنارية البرية ، من كل واحد أوقيتان ؛ ومن الحلحال وكزبرة البير والضومران والغافت والهندبا وفلية والطرفا من كل واحد قبضتان ؛ نانوخة وزريعة الكرفس وحبة حلاوة والنافع ، من كل واحد أوقيتان ؛ الصرة ، القرفة ونوار القرنفل وزنجبيل ، من كل واحد أوقية ؛ زعفران نصف مثقال ؛ عسل منزوع الرغوة ثلاثة أرطال ؛ [٧٦ ظ] تطبخ الزراريع والأعشاب فى غمرها من الماء حتى تخرج قوتها ، ثم يؤخذ صفوها ويضاف إلى العسل ، ويطلع على النار ، وتوضع الصرة فى الطنجير ، حتى يأتى شرابا محكما ، وينزل عن النار ، ويرفع فى آنية مزججة . الشربة منه أوقيتان بثلاثة أواقى من الماء الدفىء . منافعه : ينفع الكبد ، ويفتح سدده ، وينفع الطحال ، وينقى المعدة من فضلات البلغم ، حيث ما كان فى الجسم ، وينفع من أمراض الاستسقاء إن شاء الله .

شراب العود القمارى : صفة عمله :

يؤخذ من العود الطيب نصف أوقية ، ومن القرفة والقرنفل والدارصينى والسنبل الهندى وجوزة الطيب والمصطكى والزعفوان ، من كلٍ ربع أوقية ،

السكر : رطل ، ومن ماء الورد كذلك ، تصر العقاقير فى الصرة ، وتطرح فى السكر وماء الورد ، ويطلع الجميع على النار حتى يصير فى قوام الأشربة ، ثم يفتق فيه عند نزوله عن النار ثمان شعيرات من المسك ، ويرفع فى إناء مزجج . الشربة منه أوقية بأوقيتين من الماء الدفىء . منافعه : يقوى المعدة والكبد وسائر الأعضاء ، ويفرح القلب ، ويلين الطبيعة يسيراً ، وينفع من بدء الاستسقاء .

شراب ورق الأترج : صفة عمله :

يؤخذ من ورق الأترج خمسون ورقة ، وينزع ما عليها من الغبار بخرقة ، ثم تغمر جميعاً فى قدر بماء ، وتطبخ حتى تخرج قوتها ، ثم يؤخذ صفوها ، ويضاف إلى رطل من السكر ، الصرة : العود القمارى والدارصينى والقرنفل ، من كل واحد نصف أوقية ؛ يطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاثة أواقى من الماء . منافعه : يفرح القلب تفريحاً جيداً ، ويقوى الأعضاء الباطنة ، ويلين البطن برفق ، وهو عجيب للغاية .

الشراب المفرح الكبير : صفة عمله :

يؤخذ من لسان الثور ومن النعنع ومن ورق الأترج نصف رطل من كل واحد ، يطبخ الجميع فيما يغمرها من الماء حتى تخرج قوتها ، ثم يؤخذ صفوها ، ويضاف إلى رطل من السكر ، ثم يجعل الصرة : العود القمارى والراوند الصينى والدارصينى والقرفة ونوار القرنفل من كل واحد أوقية ؛ يدق الجميع [٧٧ و] جريشاً ، ويصر فى خرقة ، وتربط ربطاً خفيفاً ، وتطلق فى الطنجير ، وتمرس المرة بعد المرة ، حتى تخرج قوتها ، وتطبخ حتى تصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاثة أواقى من الماء الدفىء . منافعه : [ينفع] من ضعف المعدة ، ويقوى الكبد ، ويفرح القلب ، ويهضم الطعام ، ويلين الطبيعة برفق إن شاء الله .

شراب العسل :

يؤخذ من القرفة ونوار القرنفل والزنجبيل والمصطكى وجوزة الطيب والدارصيني والراوند الصيني والسنبل الهندى والسنبل الرومى وعود بلسان وحب بلسان وزليخة[1] والقسط المر والقسط الحلو وقاقلة كبرى وقاقلة صغرى وأسارون وخولنجان والعود القمارى والزعفران والإدخر ، من كل واحد ربع أوقية ؛ يدق الجميع جريشاً ويصر فى خرقة ، ثم يجعل فى طنجير مع خمسة عشر رطلا من الماء ، وخمسة أرطال من العسل المنزوع الرغوة ، ويطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية ونصف إلى أوقيتين بثلاثة أواق من الماء الدفىء . منافعه : [ينفع] من ضعف الكبد ، ويقوى المعدة ، وينفع من سائر أمراض الاستسقاء ، ويحلل البلغم من سائر أقطار البدن ، ويسخنه تسخيناً جيداً ، وفيه بعض التفريح ، ويلين البطن ، وهو عند القدماء بمنزلة الخمر بالتسخين .

صفة ماء العسل :

يؤخذ رطل من العسل ، ويضاف إلى خمسة أرطال من المـــاء ، ويطبخ حتى يذهب الماء ، ويبقى العسل ، وتنزع رغوته حيناً بعد حيناً ، وتدق نصف أوقية من التاغندست ، وتصر فى خرقة ، وتوضع فى الطنجير ، وتمرس مرة بعد مرة حتى تخرج قوتها ، وترفع فى إناء مزجج ، ويؤخذ منه فى وقت الحاجـــة إليه ، فانه يقوى على الباه ، ويخلف لك كل ما هبط من تلك الفضلة الشريفة .

---

(١) كذا فى الأصل .

شراب الجلاب : صفة عمله :

يؤخذ من ماء الورد العطر خمسة أرطال ، ومن السكر رطلان ونصف ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقيتان بثلاثة أواق من الماء الدفىء . منافعه : من حميات البلغم ، ويقوى المعدة والكبد ، وينفع من بدء الاستسقاء ، ويلين البطن ، وهو فى ذلك عجيب للغاية إن شاء الله .

[٧٧ ظ] شراب الصندل : صفة عمله :

يؤخذ من الصندل الأحمر والأبيض من كل واحد أوقيتان ، ومن الطباشير القصب الأبيض أوقية ، ثم يدق الصندلان ، ثم يطبخ بماء الورد حتى تخرج قوته ، ويكون ماء الورد خمسة أرطال ، ثم يؤخذ صفوها ويضاف إلى رطلين من السكر ، ويؤخذ الطباشير ، ويجعل فى صرة ، ويطبخ الجميع حتى يأتى شرابا محكما : منافعه : فى تسكين وهج الصفراء ، وقطع العطش والنفع من سائر الأمراض والحميات الصفراوية ، ويترك الطبيعة على حالها ، من غير أن يفعل فيها حقنة ولا تليين ، ويقوى المعدة والكبد وسائر الأعضاء ، وهو فى ذلك عجيب للغاية .

شرب المصطكى : صفة عمله :

يؤخذ من المصطكى ثلاثة أواق ، وتسحق وتجعل فى صرة ، ثم يؤخذ من النعنع رطل ، ويطبخ فى غمره من الماء ، حتى تخرج قوته ، ويؤخذ صفوه ، ويضاف إلى ثلاثة أرطال من السكر والعسل ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقيتان بثلاثة أواق من الماء الدفىء . منافعه : من ضعف المعدة ، ويهضم الطعام ، ويقطع القىء ، ويعقل البطن ، ويقوى الكبد ، وهو فى ذلك الغاية .

شراب الحرير : صفة عمله :

يؤخذ من لوز الحرير الذى يخرج منه الزريعة بعد زوال قلوبه أربعة أرطال ، ثم يشق اللوز وينقى مما فيه من الأوساخ ، ويغسل بالماء البارد غسلا جيداً حتى يخضر ، ويعصر من مائه ، ثم يؤخذ من الماء الخارج من الأنهار المستقبلة المشرق ، ويحمى الهند الصقيل ، ويطفأ فى ذلك الماء حتى يذهب منه النصف ، ويتغير لونه ، ويطبخ فيه الحرير حتى تخرج قوته ، ويعصر ، ويضاف إلى الماء ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة . الصرة : القرفة والقرنفل نصف أوقية من كل واحد ، الزنجبيل أوقية ، ومن الكبابة ودار فلفل والخولنجان ومن كل واحد أوقية ، ثم تهشم العقاقير ، وتجعل فى صرة ، وتربط بخيط وثيق ، وتضاف إلى العسل والصفو ، ويطلع على النار ، ويطبخ حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه : أوقيتان بثلاثة أواق من الماء [٧٨ و] الدفىء . منافعه : من قلة الباه ويزيد فى المنى زيادةً حسنةً ، ويحلل البلغم من سائر أعضاء البدن ، ويسخن تسخيناً عجيباً إن شاء الله تعالى بمنه وفضله .

شراب النعنع : صفة عمله :

يؤخذ من النعنع وحبق الترنج (١) والحبق القرنفلى من كل واحد قبضة ، يطبخ الجميع فى غمرها من الماء ، حتى تخرج قوتهما ، ويضاف صفوها إلى رطل من السكر . الصرة : أوقية من نوار القرنفل ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوم الأشربة . منافعه : من استطلاق البطن الحادث من البلغم ، ويقطع القىء البلغمى ، ويقوى الكبد والمعدة ، ويفرح تفريحاً قوياً ، وهو فى ذلك عجيب للغاية .

---

(١) فوق هذا اللفظ «كذا» .

شراب الورد الأخضر : صفة عمله :

يؤخذ من الورد الأخضر رطل بعد زوال رؤوسه ، ويغمر فى ماء شديد الغليان يوما وليلة حتى يبرد المـاء ، ويفرك الورد فى مائه ، ويصفى ويؤخذ صفوه ، ويضاف إلى رطل من السكر ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بأوقيتين من الماء الدفىء . منافعه : من بدء الاستسقاء ، يقوى المعدة والكبد وسائر الأعضاء الباطنة ، ويلين الطبيعة برفق وهو مع ذلك عجيب .

صفة عمله مكرراً :

وهو أن تأخذ مثلا رطلا من الورد أو أكثر وتضعه فيما يغمره من المـاء الغليان يوماً وليلةً ، ثم تنزع أيضاً الورد الذى فى الماء وترميه وتأتى بقدره من ورد آخر غض ، وتغمره بذلك الماء بعد أن تغليه أيضاً غلية أخرى ، وتتركه أيضاً يوماً وليلةً ، فترمى أيضا ذلك الورد ، وتأتى بغيره وتصنعه على ما تقدم فى العمل ، وتداوم ذلك العمل عشرة أيام أو أكثر ، فمنافعه وقوة فعله إنما تكون بحسب تكراره ، ثم تضيف إلى الماء المنقوع فيه الورد بعد أن تصفيه منه مثله من السكر ، وتطبخه إلى أن يأتى فى قوام الأشربة ، يأتى نهاية في التليين وترطيب الطبيعة إن شاء الله تعالى .

شراب الورد اليابس :

يؤخذ من الورد اليابس رطل ، ويغمر فى ثلاثة أرطال من الماء الشديد الغليان ليلةً ، ويترك حتى يبرد ، ويعرَك فى مائه ويعصر ويُصَفَّى . ويؤخذ المصفي ، ويضاف إلى رطلين من السكر الأبيض ، ويطبخ الجميع حتى يأتى

[٧٨ ظ] فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية ونصف بثلاثة أواقى من الماء . منافعه : يعقل الطبيعة ، وينفع من بدء الاستسقاء ، ويقوى سائر الأعضاء الباطنة ويشهى للأكل إن شاء الله .

شراب البنفسج :

يؤخذ من نوار البنفسج الأخضر رطل ، ويغمر فى ثلاثة أرطال من الماء الشديد الغليان ، ويطبخ فيه حتى تخرج قوته ، ثم يؤخذ صفوة ويضاف إلى أربعة أرطال من السكر ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية ونصف بثلاث أواق من الماء الدفىء . منافعه : من الحميات الصفراوية ، ويقطع العطش ، ويلين البطن برفق ، وينفع من السعال اليابس ، إلا أنه يرخى المعدة .

شراب مريوت : صفة عمله :

يؤخذ من مريوت وحلحال ومشيشة ، من كل واحد قبضتان ، ومن النافع وحبة حلاوة وعروق السوس المجرود ، من كل واحد أوقيتان يطبخ الجميع فى غمرهم من الماء حتى تخرج قوتهم ، ثم يؤخذ صفوهم ويضاف إلى رطلين من العسل ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاث أواقى من الماء الدفىء . منافعه : من السعال الرطب وينقى قصبة الرئة ويحلل البلغم من المعدة ، ويلين البطن برفق .

شراب زوفة :

يؤخذ من زوفة أوقية ، ومن النافع وحبة حلاوة من كل واحد أوقيتان ، ومن العناب وزريعة البطيخ وزريعة الخيار من كل واحد أوقية ، ومن التين

المسقى كفٌّ ، ومن الحلحال وكزبرة البير من كل واحد قبضتان ، ومن قشر عروق النافع ومن قشر عروق الكرفس ، من كل واحد أوقيتان . يطبخ الجميع فيما يغمرهم من الماء حتى تخرج قوتهم ، ثم يؤخذ صفوهم ويضاف إلى رطلين من السكر ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية ونصف بثلاثة أواق من الماء الدفىء على الريق . منافعه : من السعال الرطب ، ويمنع المواد أن تنحدر من الدماغ ، ويحلل البلغم من سائر أقطار البدن ويدر البول والحيض ، ويقوى المعدة ، وهو عجيب [٧٩ و] ....(١) بأوقيتين من الماء الدفىء . منافعه : من سائر أنواع الاستسقاء ويقوى المعدة وينفع من اليَرَقَان الحادث من سَدَّة الكبد ، ويشهى الطعام ، ويبرد المحرورين ، ولا يضر المبرودين .

شراب الريحان :

يؤخذ من حب الريحان الأخضر النضيج ، ويدق فى مهراس حجر ، ويعصر ماؤه ، وتأخذ من الحب وتطبخه فى الماء حتى يبقى من الماء النصف ، ويصفى ويترك يبرد ، ويصب عليه من السكر وهو بارد ما يليق به ، ويرفع على النار حتى يأتى فى قوام الأشربة ، وإذا لم يوخد الحب فيؤخذ الورق سواء كان أخضر أو يابسا ، ويطبخ فيما يغمره من الماء حتى تخرج قوته ، ثم يؤخذ صفوه ، ويضاف إلى السكر ، ويطبخ كما تقدم فى الحب ، ويرفع فى إناء مزجج . الشربة منه أوقية بثلاثة أواق من الماء البارد . منافعه : من استطلاق البطن مع الدم ولصاحب السعال مع الاسهال .

(١) الثلث الأعلى من هذه الورقة مقطوع والكلام لهذا منقطع .

شراب سكنجبين ساذج :

يؤخذ من الخل الحاذق رطل ويضاف إلى رطلين من السكر ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاثة أواقى من الماء الدفىء على الريق . منافعه : من الحميات الصفراوية ويسكن الصفراء ويقطع العطش . وأما شراب السكنجبين النافع من حمى البلغم فيركب بستة أواقى من الخل الحاذق إلى رطل من العسل وهو عجيب ....(١) ومن السكر رطل ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . منافعه : من استطلاق البطن ويقطع العطش والقىء وينفع من حميات الصفراء .

[٧٩ ظ] شراب الرمانين :

يؤخذ من الرمان الحامض ومن الحلو رطل من كل واحد ، ويضاف ماءهم إلى رطلين من السكر ، ويطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة ، ويرفع إلى وقت الحاجة إليه . منافعه : ينفع المحرورين ، ويقطع العطش ، وينفع من الحميات الصفراوية ، ويلين البطن برفق .

شراب الحصرم :

يؤخذ من عصارة الحصرم رطل ، ومن السكر رطل ، ويضاف الجميع ويطبخ حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بمثليها من الماء . منافعه : من غلبة الصفرا ، ويقطع القىء الصفراوى ، ويشهى الطعام ، ويقطع العطش ، ويحلل البلغم بتقطيعه إياه ، ويزيل مرارة الفم .

---

(١) هنا ظهر الثلث المقطوع من الورقة .

شراب الاسفتان :

يؤخذ من فقاح الأسفتان نصف رطل ، ويطبخ فى خمسة أرطال من الماء حتى تخرج قوته ، ثم يؤخذ صفوه ويضاف إلى رطلين من العسل . الصرةُ نصف أوقية من القرفة ، ثم يطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاثة أواقى من الماء الدفىء . منافعه : من الحميات السَّوْداوية ، ولا يستعمل فى آخر المرض ، إلا فى اوله ، وهو مع ذلك يدر البول والحيض وينقى المعدة من الأدران .

شراب الحلحال :

يؤخذ من سنبل الحلحال رطل ويطبخ [٨٠ و] بما يغمره من الماء حتى تخرج قوته ، ثم يؤخذ صفوه ويضاف إلى رطل من العسل ، ويطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية ونصف بثلاثة أواقى من الماء الدفىء . منافعه : تنقية الدماغ ، وينقى المعدة ، ويلين البطن ، ويخرج السوداء برفق ، غير أنه يقبض النفس . ينبغى أن يعدل بشراب المفرح أو ماء المفرح .

شراب الأيمون :

يؤخذ من ماء الأيمون بعد أن يقشر من قشره الأعلى ، ويعصر ويؤخذ من مائه رطل ، ويضاف إليه من السكر مثله ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . منافعة : من التهاب الصفرا ، ويقطع العطش ويعقل البطن .

شراب ينفع فى احتراقات الصفرا والجرب السمج :

يؤخذ من عصارة الشاهترج ، وهى المعروفة ببقول الصبية ومن عصارة الهندبا ، وهى المعروفة بتيفق ، ومن عصارة لسان الثور وزن نصف رطل من

كل عصارة ، فيغلى على النار ، ويصفى ويضاف إليه رطل من سكر . صرته : يكون فيها قشر الأهليلج الأصفر أوقية ، تهشم وتصر فى خرقة ، ويطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . يشرب منه ثلاثة أواقى بنصف رطل من ميص الحليب .

شراب يخرج السوداء والبلغم :

يؤخذ من البسبايج المجرود الأعلى رطل ، ومن السنا رطل ، ومن الغارقون نصف رطل ، ومن النافع وعود السوس المجرود من كل واحد أوقيتان ، والحلحال مشتتر وكزبرة البير من كل واحد قبضة . الصرة : يكون فيها أوقية قرفة وأوقية قرنفل ، يدق جريشاً ويعمل فى الصرة . وتطبخ العقاقير فى عشرة أرطال من الماء حتى تخرج قوتها ، ثم يؤخذ صفوها ويضاف إلى رطلين من العسل ورطلين من السكر ، ويطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه ثلاثة أواقى بنصف رطل من الماء الدفىء بعد أن يوخذ قبله شعيرات من المسك الطيب . منافعه : من سائر احتراقات البدن ، وسائر الجرب السوداوى البلغمى ، وينقى سائر الثقل من البدن ، ويسهل برفق إسهالا جيداً .

شراب العناب :

يؤخذ من العناب رطلان ، ومن زريعة الرجلا وزريعة الخس أوقية من كل واحد ، يطبخ الجميع فى خمسة أرطال من الماء ، ثم يصفى ويضاف الصفو إلى رطلين من السكر ، ويطبخ حتى يأتى فى قوام [٨٠ ظ] الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاثة أواقى من الماء البارد . منافعه : من حميات الدود ويصفى الدم العكر ، ويسكن السعال ، ويقطع العطش ، ويلين الطبيعة .

شراب الحسك :

يؤخذ من الحسك رطل ويهشم ، ومن مششتر نصف رطل ، ومن ورق الرند أوقية ، ومن ورق قلوب الترنج قبضة ملء اليد ، ومن حبة حلاوة وزريعة السفنارية البرية وزريعة الكشوتا نصف أوقية من كل واحد ، ومن اللوز المور واللوز الحلو أوقية من كل واحد ، يهشم جميع القاقير والأعشاب ، وتغمر فى ستة أرطال من الماء الذى نُقِع فيه الحمص الأسود يوماً وليلةً ، ثم يجعل فى قدر جديدة ، ويطبخ حتى يذهب من الماء النصف ، ثم يمرس ويصفى ويؤخذ الصفو ويضاف إلى رطل من السكر ورطل من العسل . الصرة : سنبل هندى وأسارون ونوار القرنفل نصف أوقية من كل واحد . يطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية ونصف بثلاثة أواقى من الماء السخن ، ولا سيما إذا شرب فى الحمام فهو أقوى فى فعله إن شاء الله تعالى .

شراب التمر الهندى :

يؤخذ من التمر الهندى رطل ، ثم يمرس فى خمسة أرطال من الماء ، ثم يرمى بِثُفْلِهِ ويضاف صفوه إلى رطل من السكر ، ويطبخ الجميع حتى يصير فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقيتان بثلاثة أواقى من الماء البارد . منافعه : من الصفرا ويخرجها بالإسهال ، ويقطع القيء الصفراى والعطش ، وينبه شهوة الطعام ، ويذهب بمرارة الطعام فى الفم .

شراب الجزر :

يؤخذ من السفنارية أربعة أرطال بعد زوال العرق الذى فى قلبها ، وتطبخ فيما يغمرها من الماء حتى تخرج قوتها ، ثم يؤخذ صفوها ويضاف إلى

ثلاثة أرطال من عسل منزوع الرغوة . صرته : ....[١] أوقية ومن الكبابة أوقية ، وخولنجان ودار فلفل من كل واحد أوقيتان ، ومن القرفة ونوار القرنفل من كل واحد نصف أوقية . ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بثلاثة أواق من الماء الدفىء . منافعه : من قلة الباه ويزيد فى المنى ويحلل البلغم ، ويسخن الكلى تسخيناً عجيباً ، ويسخن سائر أقطار البدن إن شاء الله .

شراب التفاح :

يؤخذ من التفاح [٨١ و] الحلو المعروف عند العامة بالسريح رطل ، ويطبخ فيما يغمره من الماء حتى يتهرأ وتخرج قوته ، ثم يصفى ويؤخذ صفوه ويضاف إلى رطل من السكر . صرته : العود القمارى أوقية تهشم وتجعل فى صرة ، ويطبخ حتى يأتى فى قوام الأشربة . الشربة منه أوقية بأوقيتين من الماء الدفىء . منافعه : يقوى القلب ويفرح .

الباب الثانى فى المعاجين

معجون الجزر :

يؤخذ من الجزر المنقى من قلوبه رطل ، ويطبخ فى رطل من الماء مقدار غليتين ، ثم ينزل عن النار ويجفف على غربال قليلا ، ثم يضاف إلى ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام المعاجين ،

(١) قطع فى الورقة بقدر ثلاث كلمات .

ثم يفوه بالزنجبيل والخولنجان والكبابه والنوار نصف أوقية من الجميع لكل رطل ، ويوكل منه قدر الجوزة على الطعام . منافعه : يقوى الجماع ويزيد فى المنى زيادة حسنة وهو عجيب .

معجون الجوز الأخضر :

يؤخذ من الجوز الأخضر رطل ، ويثقب ثقباً كثيراً بمسلة من حديد ، ثم ينقع فى الماء ثلاثة أيام ، ثم يخرج من الماء ، ثم يؤخذ لكل رطل ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة بعد أن يطبخ الجوز فى الماء قليلا ، ويخرج من الماء ويعاد إلى العسل ، ويطبخ حتى يأتى فى قوام المعاجين ثم يفوه بالقرفة والقرنفل والزنجبيل لكل رطل أوقية غير ربع ، ويؤكل بعد الطعام . منافعه : يشهى الأكل ، ويهضم الطعام ، ويسخن الكلى ويزيد فى الباه .

معجون السفرجل :

يؤخذ من السفرجل المنقى من حبه المقطع قطعاً صغاراً رطل ، ويدق دقا جيداً حتى يصير كالدماغ ، ويطبخ فى ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة ، حتى يأتى فى قوام المعاجين ، ويستعمل أيضاً على صفة أخرى وهو أبدع : يؤخذ كما ذكر ويطبخ فى الماء وحده حتى تخرج قوته ، ويصفى ذلك الماء من ثفله ، ويضاف إلى مثله من السكر ، فيأتى لطيفاً شفافاً ليس له كمية ، وفعله باقٍ على حاله . منافعه : من استطلاق البطن الحادث من الصفرا ، ويقطع القيء والعطش الصفراوى ، ويذهب بمرارة الفم ، ويشهى الطعام [٨١ ظ] قلتُ ويمنع البخارات الردية أن تصعد من المعدة إلى الدماغ ، انتهى .

معجون الورد العسلى :

يؤخذ من الورد الأخضر نصف رطل ، ومن العسل رطلان ، ويورق الورد ويفرك فى صحفة فخار ، ويغلى العسل على النار وتنزع رغوته ، ويضاف إليه الورد ، ويطبخ حتى يأتى فى قوام المعاجين ، ويوكل منه مثل الجوزة على الطعام . منافعه : من ضعف المعدة والكبد وبدء الاستسقاء الزقى ، ويلين الطبيعة برفق إن شاء الله .

معجون البنفسج :

يؤخذ من نواره رطل ، ومن السكر ثلاثة أرطال بعد نزوع رغوته ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام المعاجين ؛ ويؤكل منه مثل الجوزة على الطعام . منافعه : من السعال اليابس ، ويلين البطن ، ويقطع العطش الصفراوى ، ويذهب الصفرا بالإخراج إن شاء الله .

معجون النعنع :

يؤخذ من ورد النعنع الأخضر رطل ، ويدق دقاً ناعمـاً ، ويضاف إلى ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة ، ويعقد حتى يأتى فى قوام المعاجين ، ثم يفوه بأوقية من نوار القرنفل لكل رطل . منافعه : يفشى وينفع من امتلاء البدن وامتلاء الدماغ ، وينفع من الاستسقاء الطبلى ، ويحلل البلغم من سائر أقطار البدن ، ويقوى الباه ويقطع القيء ، وإصلاحه بحبة حلاوة تؤكل معه وبعده ، نافع إن شاء الله تعالى .

معجون تيقنطست :

يؤخذ من قشرها الأعلى بعد أن تجرد بسكاكين من حديد أربعة أواق ، ثم تدق دقاً ناعماً وتطبخ فى غمرها من الماء ، ثم تضاف إلى رطل من العسل المنزوع الرغوة ، وتعقد حتى تأتى فى قوام المعاجين . ويؤكل منه مثل الجوزة على الطعام . ينفع من ضعف ....[١] ويحلل البلغم من سائر أقطار البدن ، وينبه شهوة الطعام ، ويدر البول ، وينفع من الاستسقاء ، ويلين الطبيعة برفق ، وهو فى ذلك عجيب إن شاء الله .

معجون القرصعنة :

يؤخذ من قشرها المجرود أعلاه رطل ، ويدق دقاً جيداً ، ويطبخ فيما يغمره من الماء ، ثم يضاف إلى ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة ، ويعقد حتى يأتى فى قوام المعاجين ، ثم يفوه [٨٢ و] ....[٢] أربع أواق ، ومن القرفة والقرنفل والدارصينى والسنبل الهندى من كل واحد أوقية ، يدق الجميع ويضاف إلى رطلين من السكر المحلول فى شىء من ماء الورد ، ويطبخ حتى يأتى فى قوام المعاجين ، ثم يفتق بربع مثقال من المسك . منافعه : يهضم الطعام ، وينقى الدماغ ، ويحلل البلغم من الدماغ ، وينفع من سائر السعال الرطب ، ويدر البول والحيض ، يؤكل منه مثل الجوزة على الطعام .

معجون مقو للمعدة والكبد والدماغ :

يؤخذ من حبة حلاوة والكراويا والكمون المقلو والشونيز من كل واحد

(١) قطع فى الورقة بقدر كلمة .
(٢) هذه الورقه مقطوعة من أعلاها بقدر ثلاثة سطور .

أربع أواق ، يدق الجميع ويعجن بثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة ويعقد حتى يأتى معجوناً . يؤكل منه مثل الجوزة على الطعام . منافعه : من الرياح فى البطن ، ويحلل البلغم ، ويهضم الطعام ، وينقى الدماغ ، ويلين البطن برفق ، وينفع من السعال الرطب ، ويخرج السوداء برفق نافع .

معجون النارنج :

يؤخذ من قشر النارنج الأحمر بعد نقعه فى الماء ، ويقطع كالأصابع ، ويوخذ منه وزن رطل ويضاف إلى ثلاثة أرطال من العسل المنزوع الرغوة حتى يأتى فى قوام المعاجن ، ويؤكل منه مثل الجوزة على الطعام . منافعه : يهضم الطعام ، ويحلل البلغم ، ويزيد فى الباه ، وينفع من السموم الباردة ، وهو فى ذلك عجيب .

معجون الكراويا :

يؤخذ من الكراويا المقلوة المنقوعة فى الخل [٨٢ ظ] ....(١) ويشهى الأكل ، نافع إن شاء الله .

جوارش النعنع :

يؤخذ رطل من النعنع ويدق ويعصر ماؤه ، ويضاف إليه رطل من السكر وربع أوقية من المصطكى ، ويصنع جوارش . منافعه : يقطع القىء البلغمى ، ويشهى الطعام ، ويسخن المعدة ، وإذا أكل قبل الطعام عقل البطن وهو نافع .

---

(١) هنا ظهر الجزء المقطوع من هذه الورقة ، وهو بقدر ٣ سطور .

جوارش العود القمارى :

يؤخذ منه نصف أوقية ، ومن المصطكى والقرفة والدارصينى من كل واحد نصف أوقية ، ومن السكر رطلان ، ومن ماء الورد رطلان ، ويجعل الجميع على النار حتى يأتى جوارشاً . منافعه : يقوى القلب ، ويفرح النفس ، ويهضم الطعام ، ويلين البطن برفق ، ويقوى الكبد ، ويحلل البلغم من سائر أقطار البدن ، وينفع من الاستسقاء .

جوارش القرنفل :

يؤخذ من النوار أوقيتان ، ومن السكر المحلول فى ماء الورد رطلان ، ويعقد حتى يأتى فى قوام المعاجين ، ويصنع منه جوارش كيف شئت : أصابع أو ألواحاً يؤكل منها نصف أوقية على الطعام . منافعة : يشهى الأكل ، ويحلل البلغم ، ويفرح تفريحاً قوياً ، ويزيد فى قوة الجماع ، ويعقل الطبيعة .

جوارش المسك :

يؤخذ من المسك مثقال ، ومن العود القمارى نصف أوقية ، ومن الراوند الصينى والسنبل الهندى نصف أوقية من واحد . تدق الأدوية وتضاف إلى رطلين من السكر المحلول فى ماء الورد ، ويصنع بالطبخ جوارش . منافعه : يفرح النفس ، ويطيب النكهة [٨٣ و] . . . . [١] ربع أوقية ، والزنجبيل والفلفل من

(١) هذه الورقة أيضاً مقطوعة من أعلاها بقدر أربع سطور .

كل واحد ربع أوقية ، بزر روطة ربع أوقية . يدق الجميع ويضاف إلى رطلين من العسل المنزوع الرغوة . يؤكل منه نصف أوقية بعد الطعام . يشهى الأكل ويهضمه ويفش الرياح ، ويحلل البلغم ، وينفع من الاستسقاء ، ويدر البول والحيض .

جوارش الصندل الأحمر اللون :

يؤخذ الصندل الأحمر أوقية غير ربع ، ومن الطباشير ربع أوقية . يدق الجميع ويضاف إلى رطل وربع من السكر المحلول بماء الورد ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الجوارشات ويرفع .

جوارش الصندل الأبيض :

يؤخذ من الصندل الأبيض أوقية ، ومن الطباشير الأبيض ربع أوقية . يدق الجميع وينخل ، ويضاف إلى رطل وربع من السكر ، ومن ماء الورد كذلك ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الجوارشات .

الباب الرابع فى السفوفات

يؤخذ من النافع وحبة حلاوة وعود السوس المجرود والصعتر ونوار الحلحال والأملج ، من كل واحد أوقية ، ومن السكر مثل الجميع ، تدق الأدوية وتنخل وتضاف إلى السكر ، ويستف منه عند النوم . منافعه : لمن أراد أن ينقى دماغه ويجفف رئته من رطوبات البلغم .

سفوف آخر ظريف :

يؤخذ من النافع وحبة حلاوة والسكر أجزاء سواء ، يدق الجميع ويخلط . ويستف منه عند النوم قدر الكف . ينقى الدماغ ، وينقى المعدة ، ويسكن السعال الرطب إن شاء الله .

سفوف ينقى المعدة :

[٨٣ ظ] . . . . . .[١] أربع أواقى ، يدق الجميع . ويستف منه كف على الريق .

سفوف يهضم الطعام :

يؤخذ من المصطكى أربع أواقى ، تدق وتضاف إلى مثلها من السكر ، ويضاف إليهما أوقية من حبة حلاوة وأوقية من النافع ، ويخلط الجميع ، ويستف منه نصف أوقية عند النوم . نافع لما ذكر .

الباب الخامس فى الربوبات

رب السفرجل :

يعصر السفرجل ، ويطبخ جيداً حتى يأتى فى قوام العسل ويرفع . ينفع من استطلاق البطن الحادث من الصفرا ، ويقطع العطش والقىء الصفراوى ، إن شاء الله تعالى .

---

(١) هذا هو ظهر الجزء المقطوع بأعلى هذه الورقة ، وهو بقدر ٤ سطور .

رب الرمانين :

يؤخذ من ماء الرمان الحامض رطل ، ومن الحلو كذلك ، ويطبخ الجميع حتى يأتى فى قوام الربوب . ينفع من سائر أمراض الصفرا ، ويقطع العطش ويلين الطبيعة .

رب التوت :

يؤخذ من التوت الأكحل عند نضجه ويعصر ماؤه زنة أربعة أرطال أو أقل أو أكثر على قِدر ويغلى حتى يبقى منه الربع وينزل عن النار ، نافع إن شاء الله .

انتهى مختصراً

الجغرافية والجغرافيون في الأندلس

الشريف الادريسى

قمة علم الجغرافية عند المسلمين

فى تاريخ الفكر الأندلسى يمثل القرن الممتد من ٤٥٠ إلى ٥٥٠ هجرية (١٠٥٨ — ١١٥٥ ميلادية) حقبة متميزة بخصائصها عما سبقها أو لحقها من مراحل هذا التاريخ العامر بالفتوح الفكرية . فخلال هذه الأعوام المائة وصل التأليف فى شتى ضروب العلوم فى الأندلس إلى ذروته ، وإذا نحن درسنا ما ظهر من الأعمال قبلها تبينا أنها تمهيد أو خطوات نحو النضوج الذى ظهر خلالها ، وما ظهر بعدها كذلك كان نسجاً على طراز ما ظهر فيها ، فيما خلا استثناءات لا تضعف هذا الرأى ، وفى موضوعات الإنتاج الفكرى لا يمكن إصدار أحكام جامعة مانعة ، إنما هى محاولات للتأريخ لجانب من جوانب النشاط البشرى قلما يخضع لقاعدة مطلقة أو حكم لا يقبل الاستثناء .

والخصائص المميزة للانتاج الفكرى الأندلسى خلال هذا القرن هى : التجويد والإحكام فى التأليف ، ثم وفرة الإنتاج المنسوب إلى كل عَلَمٍ من الأعلام ، وتكامل الجهود فى شتى ضروب العلم حتى لا يكاد يخلو ضرب منه من مؤلفات مجيدة تعتبر معالم واضحة فى تاريخه كله . وخلال هذا القرن أيضاً نرى كيف وصلت الرسائل المختصرة التى تكتب فى موضوع بعينه إلى ذروة لم تعرفها هذه الرسائل قبل ذلك ، ونلاحظ اتجاهاً واضحاً نحو التخصص .

ولقد عرف تاريخ الفكر الإسلامى التخصصَ من زمن بعيد ولكن فى ميادين معينة كالفقه والحديث واللغة وعلوم القرآن ، أما التخصص فى غير هذه العلوم كالجغرافية والفلسفة والطب والنبات والعقاقير وما إليها فهو الجديد فى الأندلس خلال هذه الفترة . حتى العلوم التى عرف الأندلسيون الانقطاع لها قبل هذه الفترة نجد التخصص فيها يصل بها إلى ذروات لم تعرفها قبلها أو بعدها ، ورجال مثل أبى محمد على بن حزم وعياض بن موسى بن عياض وأبى الوليد الباجى وأبى عمرو الدانى وأبى عمر يوسف بن عبد البر النمرى وابن سيدة المرسى يعينون دون نزاع المرقاة العليا التى وصل إليها الفكر الأندلسى فى الفقه وعلوم الدين والحديث واللغة فى الأندلس .

ومن المعروف أن الإزهار الأدبى فى أندلس القرن الخامس وما تلاه كان ثمرة غراس عصرى الإمارة والخلافة ، وخلال القرن الرابع على الخصوص ، عند ما استقرت أمور الأندلس استقراراً كاملاً وسادها الأمن والنظام والعدالة قرابة قرن متصل من الزمان ، نشطت النفوس خلاله فتفتحت الآمال ، وانصرف الراغبون فى العلم إلى الدرس والتحصيل ، واستقرت أصول العلم ومراكز الدراسة وانتشرت حلقات الشيوخ وكثرت الكتب فى أيدى الناس ، وأطل القرن الخامس والناس آمن ما يكونون ، تتطلع نفوسهم إلى مستقبل أحفل بدواعى الاجتهاد فى العمل والطلب ، فإذا بهم فى هذا الاطمئنان إذ وقعت الواقعة بغتة ، وانقلب كلُّ شىء رأساً على عقب ، وتفرقت الجماعة وانتشبت الفتنة وصوَّحت الآمال . وقدجرفت العواصف أهل العلم والأدب ، وآذتهم أذى شديداً ، فانزوى بعضهم من أول الأمر وانصرف إلى درسه ، واجتهد آخرون فى تلافى الكارثة ، ثم أدركهم اليأس فاعتكفوا هم الآخرون . وخلال النصف الثانى من القرن الخامس ، وهى حقبة قصيرة شهدت كارثة طليطلة وزوال ملك معظم أمراء الطوائف واجتماع ما بقى من الأندلس تحت راية المرابطين ، أصبح انصراف

أهل العلم إلى علمهم وابتعادهم عن السياسة وأهلها هو القاعدة التى اتبعتها الأغلبية ، وعلى آثارهم سار من خلفهم من تلاميذهم .

ومعنى ذلك أن العلم أصبح يدرس للعلم نفسه ، فيما عدا ما تدعو إليه مطالب العيش من قبول وظائف القضاء والكتابة دون أن يكون ذلك صارفاً عن الدرس والتأليف . وما دام العلم يطلب لذاته فقد انصرف كل عالم إلى ما أحب ، وأعان على ذلك ضعف أصحاب السلطان وانشغالهم بالحروب والأخطار المتلاحقة ، فأقبل أهل العلم على ما تهوى إليه نفوسهم من ضروبه دون حرج ، ومن هنا ظهر التخصص والتجويد لا فى العلوم الأساسية التقليدية بل فى غيرها أيضاً ، فنجد أنفسنا أمام عدد كبير من العلماء انقطعوا انقطاعاً تاماً إلى الفلسفة والجغرافية والطب والعقاقير والفلك وما إليها ، ووصلوا بها — نتيجة لهذا الانقطاع — إلى ذروتها العليا .

بهذا يكون ظهور الشريف الإدريسى وتخصصه فى الجغرافية وانصرافه إليها عمره كله معقولا ومفهوماً ، ولو لم تكن الظروف التى ذكرناها — وأرجو أن يكون الاستقراء هنا صحيحاً — لما كان من الممكن أن ينصرف رجل كالإدريسى إلى الجغرافية هذا الانصراف الكامل الذى يجعل منه بحق أول جغرافىّ متخصص فى هذا الفن فى التاريخ ، ولقد فاق فى ذلك الميدان بطلميوس وزاد عليه ، فقد كان هذا الأخير فلكياً رياضياً ، وكان اشتغاله بالجغرافية تطبيقاً لما درس من الفلك والرياضة ، أما الإدريسى فجغرافى خالص ، وهب نفسه لهذا العلم وأخرج فيه ما لم يخرجه عالم قبله ، ورفع الجغرافية بذلك إلى مصاف العلوم الكبرى ، وهذا فيما أعتقد هو الذى يحدد مكانة هذا العالم الفذ فى تاريخ الفكر الإنسانى قاطبة .

وليس بين الجغرافيين العرب من طارت شهرته مطار الشريف الإدريسى ، ولم يظفر واحد منهم بجزء مما ظفر به من دراسات ، فقد عُنِى كل بلد بنشر

ما كتبه الإدريسى عنه فى كتابه الأشهر « نزهة المشتاق » وترجمته إلى إحدى اللغات الحية والتعليق عليه ، وتخصص فى الدراسات الإدريسية نفر كبير من الباحثين فى الغرب ، ولكننا لا زلنا إلى الآن بالنسبة للرجل وكتابه فى نفس الموقف الذى كنا فيه من نحو ثلاثين سنة . لا زالت المشاكل الرئيسية المتصلة بترجمة حياته وتكوينه الجغرافى دون حل ، ولا زال موضوع مصادر معلوماته غامضاً مبهما كما كان ، فيما عدا بعض الفروض والاستنتاجات التى وصل إليها نفر من الباحثين من أمثال ميكيلى أمارى وكونراد ميلر وجويسيبى فورلانى وتادُوَيْتسْ ليفيكى وسيزار دوبلر وفلهلم هونرباخ ، وهى افتراضات واستنتاجات لا تستند على دليل ثابت أو سند صحيح من نص كلام الإدريسى أو مَن كتبوا عنه من المسلمين ، وسنعرض لها فى مكانها من هذا البحث .

والسبب الرئيسى فى ذلك أن كل ما لدينا عن حياة الإدريسى لا يخرج عن سطور قليلة أدارها عليه حاجى خليفة فى كشف الظنون وصلاح الدين خليل ابن أيبك الصفدى فى الوافى بالوفيات والعماد الأصفهانى فى الخريدة . وفيما عدا هذه السطور لم يظفر الإدريسى بترجمة مفصلة فى أىّ من كتب التراجم فى المغرب أو المشرق ، وقد رد نفر من الباحثين هذا الإهمال إلى أن المسلمين أغفلوا ذكر الإدريسى لأنهم لم يرضوا عن اتصاله بملك نصرانى ودخوله فى خدمته(١) ، وذلك غير صحيح ، لأن ذلك لم يقلل من قدر الإدريسى فى نظر أهل العلم عندنا ، ولقيت كتبه من التقدير عند علماء العرب ما هى جديرة به ، فلا يخلو كتاب جغرافية كتب بعده من ذكره ، واختصته كتب المختارات الأدبية والموسوعات الكبرى بمديح طويل وأكثرت النقل عنه . أما خلو معاجم التراجم من ذكره فيرجع إلى طبيعة حياته نفسها ، فهذا رجل قضى معظم

---

(١) صاحب هذا الرأى هو المستشرق اتيين كترمير فى مقال نشره فى « صحيفة العلماء » *Journal des Savants* مجلد سنة ١٨٤٣ ص ٢١٤ — ٢١٥

عمره سائحاً جوالا أو مغترباً عن بلاد المسلمين ، وربما يكون قد مات فى الغربة أيضاً كما سنرى ، فلم يقع أصحاب التراجم على سيرته وتفاصيل حياته ، أما كتابه فيكفى للدلالة على ذيوعه أن لدينا من مخطوطاته الجيدة الكاملة قرابة العشرة ، خلا القطع والأجزاء التى لا تخلو منها مكتبة كبرى فى الشرق أو الغرب .

والوقائع الثابتة لدينا من حياة الإدريسى قليلة جداً ، وبعض هذا القليل لا يستند إلى أساس متين يمكن أن نطمئن إليه تماماً ، فالشائع عند أهل العلم أنه ولد فى سبتة سنة ٤٩٣/١١٠٠ وأصل هذا القول عند ميخائيل الغزيرى ، فقد ذكر ذلك التاريخ فى الفهرس الذى وضعه لمخطوطات الاسكوريال دون أن يعين المرجع الذى استند إليه[(١)]، وأنه كان يتجول فى المشرق سنة ٥١٠/١١١٦ —١١١٧ وأنه أتم كتابه سنة ٥٤٨/١١٥٣—١١٥٤ وتوفى سنة ٥٦٠/١١٦٤ —١١٦٥ ؛ وهذا التاريخ الأخير مرجعه إشارة أوردها الحسن الوزان المعروف بليون الإفريقى فى وصف رحلته ، وقد عاش الحسن الوزان بعد وفاة الإدريسى بثلاثة قرون ، وإشارته مع ذلك غير واضحة كل الوضوح[(٢)] . ويمكن أن يضاف إلى هذه التواريخ الأربعة خامساً نستنتجه من كلام الإدريسى ، فقد ذكر أنه أنفق ١٥ سنة فى تأليف كتابه ، ومعنى ذلك أنه بدأ عمله العلمى الكبير فى صقلية سنة ٥٣٣/١١٣٨—١١٣٩ ، ومن الممكن أن يكون هذا هو تاريخ وفوده على صقلية ودخوله فى خدمة رجار الثانى .

---

(١) Casiri, *Biblioteca Arabico-Hispana Escurialensis*, II, 13.
وانظر مقدمة الترجمة الفرنسية للقسم الخاص بالمغرب والأندلس وجزء من مصر :
R. Dozy et M. J. de Goeje, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Leyde, 1866, p. III.
وسنشير إلى هذه الترجمة كما يلى : Dozy, *Espagne*...

(٢) Cf. Michele Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia* (Firenze, 1872) IV, p. 665, n. 3.
وقد ذكر الحسن الوزان أن الوفاة كانت سنة ٥١٦ هجرية ، ولاحظ البارون دى سلان أن هذا التاريخ لا بد أن يكون مصحفاً ، وأن صحته فى الغالب ٥٦٠/١١٦٤—١١٦٥ ، وهذا هو الأساس الذى نستند إليه فى القول بأن الإدريسى توفى فى هذه السنة . والحسن الوزان ولد سنة ٨٩٣/١٤٨٧ —١٤٨٨ . وتوفى حوالى ٩٤٤/١٥٣٧ ، أى أن بينه وبين الإدريسى أكثر من ثلاثة قرون .

وما عدا ذلك من وقائع حياته التي يذكرها مترجموه إنما هي استنتاجات وفروض ، فقد ذهبوا إلى أنه أقام في قرطبة ودرس فيها ، بدليل أنه وصفها وصفاً دقيقاً وأورد لمسجدها وصفاً لا يصدر إلا عمن عاينه بنفسه ، وهذا التقدير صحيح ، لأن ذلك الوصف فريد في بابه لا نجده عند واحد ممن سبق الإدريسي من الجغرافيين والكتاب ، وقد نقله عن الإدريسي بعد ذلك نفر ممن أتوا بعده ، وأصبح من الأصول التي لا يستغني عن دراستها من يعنون بدراسة تاريخ العمارة الأندلسية .

ولكن هذه الطريقة في الاستنتاج ليست مأمونة دائماً ، فقد ذهب رينو في تعليقاته على ترجمته لجغرافية أبي الفدا إلى أن الإدريسي زار شمال غربي فرنسا المعروف ببريطانيا وجنوبي انجلترا مستندا إلى وصفه الدقيق لهاتين الناحيتين[١] ثم تبين بعد ذلك أنه لم يزر أيا منهما ، بل اعتمد في وصفها على أقوال نفر من أهلها ، وفي دراستي لوصف مصر في « نزهة المشتاق » تبينت اضطرابا واضحاً في تحديد المواقع مع أن الثابت أن الإدريسي زار مصر وأقام فيها . أي أن دقة الوصف ليست دائماً دليلا على المشاهدة الشخصية ، وانعدامها ليس دليلا على أن الإدريسي لم يكن في الموضع وفي حالات قليلة جداً كان الوصف الدقيق دليلا على المعاينة الشخصية ، كما أثبت ذلك رامزي وتوماتشيك فيما يتصل بجزء الإدريسي الخاص بآسيا الصغرى[٢] وكما يتبين بوضوح من كلام

---

(١) M. Reinaud, *Géographie d'Aboulféda*, tome I, *Introduction générale à la geógraphie des oreintaux*, Paris 1848, pp. CXIII-CXXII, CCCX-CCCXVI.
César A. Dublen, *Los Caminos a Compostela en la Obra de Idrisi*, al-Andalus, XIV, 1949, fasc. 1, p. 70, n. 3.

(٢) W. M. Ramsay, *The historical Geography of Asia Minor* in *Royal Geographical Society*, Supplementery papers, IV, London, 1890.
Wilhelm Tonaschek, *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter* Apud *Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien* (phil-hist. Classe), 124 (1891).

وانظر لنفس المؤلف أيضاً :

Zur Kunde der Hámus - Halbinsel - Die Handelswege im 12. Jahrhundert Nach der Erhundigungen des Arabers Idrīsī Apud *Sitzungsberichte der Philosophisch- Historischen Classe der Kais. Akademie der Wissenschaften*, vol. 113, Vienna, pp. 275-373.

الإدريسى على صقلية وسواحل إفريقية القريبة منهـا والجزء الجنوبى من شبه الجزيرة الايبيرية ، ففى هذه الأجزاء يتجلى أن الوصف الدقيق دليل المشاهدة الشخصية ، ولا غرابة والحالة هذه أن تكون الأجزاء بالذات أحسن أجزاء جغرافية الإدريسى كلها .

لهذا كله لا بد من التحفظ فى الاستنتاج من النص ، حتى لا تختلط الحقائق الواضحة بالفروض والتصورات فى حياة رجل له مقام الإدريسى . فمن الأقوال الشائعة مثلا أن الإدريسى ابنٌ لإدريس العالى سابع الخلفاء من بيت بنى حمود ، وهو خطأ واضح لأن إدريس هذا توفى سنة ٤٤٤/١٠٥٢ — ١٠٥٣[١] فلا يمكن أن يولد له ولد سنة ٤٩٣/١١٠٠ . ومن الممكن تفسير هذا القول على أنه من أحفاد إدريس العالى هذا ، ويؤيد ذلك أن اسم الإدريسى ورد فى مخطوطة أوكسفورد : « أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس أمير المؤمنين العالى بأمر الله » .

وإدريس العالى هذا من أواخر الأدارسة الحموديين الذين أوضعوا فى الفتنة الأندلسية الكبرى عقب انتثار عقد الخلافة الأندلسية وكان لهم فيها دور غير محمود ، فقد هجم جدهم علىّ بن حمود بن ميمون بن أحمد بن على بن عبيد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس على الخلافة فى آخر دولة سليمان بن الحكم المستعين الثانية ، وادعى أن هشاماً المؤيد عهد إليه بها سراً ، واتخذ لقب الناصر لدين الله وبدأ بداية حسنة ، ولكن أمره لم يلبث أن اضطرب وتخلى عنه أنصاره ونفرت منه الأحزاب المتنافسة حول الخلافة ، وانتهى أمره بأن قتله نفر من غلمانه فى الحمام أول ذى القعدة سنة ٤٠٨ الموافق أول يوليو ١٠١٨[٢] ثم توالى على طلب الخلافة نفر من أهل بيته ، ادعى منهم الخلافة وحمل ألقابها ثمانية منهم ، لا يكاد الواحد منهم يظهر على مسرح

---

(١) ابن القطان ، برواية ابن عذارى ، البيان المغرب ، ٢١٧/٣

(٢) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ١٢١/٣ — ١٢٤

الحوادث حتى يختفى قتيلا أو هاربا أو معزولا ، وإدريس العالى هذا سابعهم ، ويعرف بإدريس الثانى ، وهو ابن يحيي المعتلى وحفيد على الناصر لدين الله الذى ذكرناه ، نادى بنفسه فى ٦ جمادى الثانية ٤٣٤/٢١ يناير ١٠٤٣ فى مالقة ، ولم يلبث أن قام عليه ابن عمه محمد بن إدريس المتأيد بن على الناصر لدين الله فى شعبان ٤٣٨/فبراير ١٠٤٦ ، ففر إلى سبتة لاجئاً إلى سوَّاجات البرغواطى ، وكان من رجال بنى حمود هؤلاء يتولى لهم سبتة ، وسواجات هذا هو الذى يسمى أيضاً سقوت أو سكوت ، وقد أصبح هو الآخر أميراً من أمراء الطوائف ، ولكن على سبتة ، وكان له دور كبير فى الفتنة إلى أن قضى عليه المرابطون . وأصله غُمارى ثم دخل فى قبيلة برغواطة ، وهذا يعلل صلته بآل حمود الإدريسيين ، لأن دولة الأدارسة قامت على أكتاف قبيلة غمارة كما يقول ابن خلدون .

المهم لدينا هنا أن إدريس العالى هذا لجأ إلى سواجات إلى مات سنة ٤٤٤ كما قلنا ، ولا يستبعد أن يكون نفر من أولاده ظـلوا فيها منصرفين إلى مطالب العيش بعيداً عن السياسة ومتاعبها . ولاشك أن حياتهم كانت قلقة غير آمنة طالما عاش سواجات ، فقد كان رجلا قاسياً أنانياً ، قتل إدريس بن يحيي الثانى الملقب بالقائم بن إدريس الحمودى الأول الملقب بالمتأيد فى سنة ٤٤٤/١٠٥٢—١٠٥٣ ، وإدريس هذا هو المعروف بالثالث وهو تاسع من تلقب بالخلافة من الأدارسة الحموديين وآخرهم[١] ، وكان سواجات حريصاً على أن يعفى آثار هذا البيت حتى يستقيم المُلك له ، وقد انفرد بالأمر فعلا ابتداء من سنة ٤٥٣/١٠٦١ وخلفه ابن له يسمى سواجات أو سقوت أيضاً وتلقب بعز الدولة ، وظل إلى أن قضى عليه المرابطون[٢] . وتحت سلطان هؤلاء فى سبتة ولد الشريف الإدريسى ، فهو على هذا أندلسى مغربى ، ومن هنا كان مكانه

(١) جمع الأستاذ سيكو دى لوثينا أخبار أولئك الحموديين فى رسالة صغيرة عظيمة الفائدة : Luis Seco de Lucena, *Los Ḥamūdíes de Málaga y Algeciras.* Málaga, 1955.

(٢) ابن عذارى ، البيان المغرب ، جـ ٣/ ٢٥٠ .

بين أهل الجغرافية فى الأندلس ، وسنرى بعد قليل أنه درس فى الأندلس بعد أن درس فى المغرب ، وأن تكوينه الجغرافى استمرار للتقليد الأندلسى الذى نؤرخ له .

ولا نعلم شيئاً عن الادريسى حتى سنة ٤١٠/١٠١٩—١٠٢٠ ، فقد كان فى ذلك العام فى آسية الصغرى كما تدل عليه إشارة له فى نزهة المشتاق ، وكانت سنه إذ ذاك — إذا صح أن تاريخ ميلاده سنة ٤٩٣ — سبع عشرة سنة هجرية ، وإننا لنتساءل هنا كيف كان فى آسية الصغرى فى هذه السن الباكرة ؟ إذا كان قد خرج من المغرب الأقصى لطلب العلم أو الحج ، أليس من المنطق أن يكون قد ذهب إلى مصر والحجاز والشام قبل أن يصل إلى آسية الصغرى ؟ أو هل يكون المركب الذى استقله قد أرسى به فى إحدى موانى آسية الصغرى ، فمر بناحية اضنه التى يقول إنه شهدها بنفسه سنة ٤١٠ ومن هناك توجه إلى بقية بلاد المشرق ؟ ، وحتى لو استقام هذا الفرض الأخير ، فإن معناه أنه بارح المغرب الأقصى وسنه ١٥ أو ١٦ سنة هجرية ، ولا يصح تبعاً لهذا أن يكون قد درس دراسة واسعة فى المغرب الأقصى ، ثم خرج إلى المشرق وحده للاستزادة من العلم ، لأن العلم الواسع لا يحصل فى هذه السن الباكرة ، ولا يعقل خروج شاب صغير مثله إلى المشرق إلا إذا كان ذلك فى صحبة أبيه أو نفر من آله كما حدث للعذرى ، ونحن هنا أمام أحد أمرين : اما أن نقبل فرضاً كهذا أو نشك أصلا فى تاريخ مولده كما ذكره ميخائيل الغزيرى ، وربما كان هذا الحل الأخير أقرب إلى المعقول .

ويذهب سيزار دوبلر وعبد الله كنون إلى أن الإدريسى أقام فى رحلته المشرقية هذه سنتين(١) ، أى أن سنه عند العودة كانت دون العشرين ، وهذا

---

(١) César Dubler, *Los Caminos a Compostela en Idrīsī*, al-Andalus, XIV, 1949, fasc. 1, p. 70.

وسنشير إلى هذا البحث هكذا : Dubler, *Compostela*...

عبد الله كنون ، الشريف الإدريسى ، سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب ، رقم ٢٤ ، تطوان ، بدون تاريخ ، ص ١١

أيضاً رأى ضعيف ، فان الإدريسى قال عند عودته من المشرق أبياتاً من الشعر تجعلنا نستبعد عودته فى هذه السن :

إن عَيْباً على المشارق أن أر جع عنها إلى ذيول المغارب
وعجيب يضيع فيها غريب بعدما جاء فكره بالغرائب
ويقاسى الظما خلال أناس قسموا بينهم هدايا السحائب

فهذه شكوى لا تصدر عن شاب دون العشرين بعد سنتين قضاهما فى المشرق ، فماذا كان يريد أن يبلغ وهو بعدُ دون العشرين ؟ وأى غرائب هذه التى جاد بها ذهنه ولم يقدرها الناس ؟ هذه شكوى لا تصدر إلا عن رجل أقام فى المشرق فأطال الإقامة ، ودرس وحصل الكثير وجاء ذهنه بالغرائب ثم لم يجد من الناس تقديراً ، ولهذا كله فاننا مضطرون إلى القول — تمشياً مع المنطق — إن إقامته فى المشرق طالت أكثر من هاتين السنتين ، وإنه عندما أخذ طريقه إلى المغرب يائساً من إدراك شىء فى المشرق كان فوق سن العشرين بكثير ، ربما كان يقارب الثلاثين ، وهذا هو المعقول بالنسبة للنضج الذى سنراه عليه بعد قليل .

ثم إن الإدريسى لم يطلب فى المشرق تلك العلوم التى كانت تفتح لأصحابها الأبواب كالفقه والحديث واللغة ، وإنما هو كان يطلب الحساب والهندسة والجغرافية والفلك ، فتلك هى العلوم التى « جاء فكره بالغرائب » فيها حقاً كما يتجلى من مؤلفاته ، وهذه « الغرائب » لم تكن تبهر الناس أو تمهد لهم طريقاً ، إنما كانت هوايات ، ولا شك أن الإدريسى كان يعرف ذلك ، ومن ثم فإن شكواه غير مفهومة ، اللهم إلا إذا كانت من النوع التقليدى الذى تعود أهل المغرب فى تلك العصور أن يقولوه بعد إقامة يسيرة فى المشرق ، ونجد أمثلة من ذلك عند ابن سعيد المغربى والمقرى ، بل إن كثيراً من الأندلسيين

والمغاربة الذين وجدوا المكانة وسعة العيش فى المشرق قالوا مثل هذا الشعر على سبيل التقليد كما نجد عند أثير الدين أبى حيان الغرناطى .

وليس من الواضح إن كان الإدريسى قد عاد من المشرق إلى وطنه سبتة أو ذهب إلى صقلية رأساً ، وربما كان افتراض عودته إلى العدوة أقرب إلى المعقول لأن ذلك يفسح المجال لامكان سياحته بالمغرب الأقصى وإلمامه بأحواله ومعرفته جهاته من ناحية ثم زيارته للأندلس وإقامته فى قرطبة وتجوله فى بعض نواحى شبه الجزيرة ، والأمران حقيقتان تدل عليهما اشارات كثيرة فى جغرافيته ، ولا يمكن أن نفترض تجوله فى المشرق وزيارته للأندلس قبل ذهابه إلى المشرق ، فإن ملاحظاته واشاراته التى ذكرناها ليست لشاب دون السابعة عشرة ، بل هى لرجل ناضج جيد التكوين واسع العلم بعيد الملاحظة ، وهنا أي بعد عودته من المشرق يمكن القول إنه درس فى قرطبة ، فقد كانت أحوالها قد استقرت وعاد إليها شيء من رونقها فى ظل المرابطين ، وإلى هذه الاقامة يمكن أن نُرجح ما نلاحظه فى كتابه من ميل للمرابطين وامتداحه إياهم كلما أتيحت له فرصة ذلك ، وإليها أيضاً يمكن أن ننسب نفوره من الموحدين وحملته عليهم ، فإن الرجل بعد أن أقام فى الأندلس ولمس اجتهاد المرابطين فى الدفاع عن الدين وحماية الأندلس الإسلامي كره أولئك الذين قاموا عليهم وحاربوهم وقضوا على سلطانهم . هذا بالإضافة إلى أن المرابطين هم الذين قضوا على سلطان سواجات فى سبتة وأراحوا آل إدريس منهم ، فى حين أن محمد بن تومرت مهدى الموحدين زعم لنفسة نسباً إدريسياً (١) وهو أمر ينكره الأدارسة ولا يقرونه .

من العدوة ، والأرجح من سبتة ، كما يذهب من ترجموا للادريسى ، استدعاه رجار الثانى ملك صقلية ليؤلف له كتابا فى الجغرافية ، وتلك هى الحلقة غير

---

(١) كتاب الأنساب فى معرفة الأصحاب ، نشر قطعاً منه ليفي بروفنسال فى نفس المجلد الذى يضم أخبـار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين لأبى بكر الصنهاجى المكنى بالبيدق ، باريس ١٩٢٨ ، ص ٢٦

الواضحة حقاً فى حياة الإدريسى ، إذ كيف علم الملك النورمندى أن هناك فى العُدْوَة رجلا يسمى الإدريسى ماهراً فى الجغرافية قادراً على تأليف كتاب جامع شامل فيها ؟ إلى ذلك الوقت لم يكن الإدريسى معروفاً بالجغرافية ، ولم يكن قد كتب فيها كتابا حتى يمكن القول بأن رجار اطلع عليه فاستدعاه ، وليس فى مقدمة « نزهة المشتاق » ما يفهم منه أنه كتب إلى رجار يعرض عليه تأليف كتاب فى الجغرافية له ، فكيف يمكن تفسير هذا الاستدعاء ؟ إن الإدريسى رجل صريح ، ولو أنه كان قد طلب إلى رجار أن يعمل له كتابا فى الجغرافية لقال ذلك ، وخاصة والكتاب كله مهدى إليه . لابد أن يكون هناك طريق ما مهد للاتصال بين الرجلين ، فعرف رجار أن الإدريسى جغرافى متضلع ، وأنه قادر على أن يؤلف له الكتاب الذى كان يحلم به ، فبعث يستدعيه .

وهناك نقطة أخرى تزيد المسألة تعقيداً ، فإنه يستنتج من كلام الإدريسى أنه بدأ تأليف كتابه سنة ٥٣٣/١١٣٨—١١٣٩ ، فإذا افترضنا أنه وفد على صقلية قبل هذه السنة بقليل ، سنة ٥٣٠/١١٣٥—١١٣٦ مثلا ، وجدنا أن تلك السنة وما بعدها إلى سنة ٥٤٠/١١٤٦ توافق السنوات التى اشتدت فيها حملات رجار الثانى على افريقية وطرابلس ، وفى ٥٣٠/١١٣٥ بالذات استولى على جزيرة جِرْبه ، وفى مثل ذلك الجو المشحون بالعداوة بين الملك النصرانى والمسلمين يستبعد أن يكون الإدريسى قد رغب فى خدمته أو سعى إليه ، ويستبعد أيضاً أن يستدعى رجار الثانى عالمًا مسلماً ، كان فى نظره من أبناء الملوك ، ليؤلف له كتابا فى الجغرافية ، وربما كان هذا حافزاً لنا على القول بأن الإدريسى وفد على الجزيرة قبل ذلك ، وأن وفود الإدريسى على رجار للعمل معه كان أمراً متفقاً عليه من قبل ، فى أيام لم تكن العداوة قد بلغت فيها هذا المبلغ بين رجار الثانى والمسلمين .

وهناك رأى ذهب إليه تَادُوْيِتْس ليفيكى[(١)] يبدو معقولا ومقبولا لأول وهلة ، ولكنه لا يثبت للمناقشة طويلا . وخلاصة رأيه أن اهتمام رجار الثانى (٥٠٦/١١١٢—٥٤٣—٥٤٤/١١٥٢) باستدعاء الإدريسى لم يكن سببه علمه بالجغرافية ، وإنما بشخصه كرجل من بيت الأدارسة يمكن أن يكون مطالباً بعرش أو منافساً فيه ، أى الانتفاع به فى تحقيق مآربه فى غزو الأندلس والسيطرة على غرب البحر الأبيض المتوسط . ويعلل ليفيكى ذلك بأن مكانة الإدريسي كجغرافى لم تكن قد تقررت بعد ، بل إن أمره لم يكن قد اشتهر كرحالة[(٢)] .

ويعلل ليفيكى رأيه هذا بما يحكيه الصفدى من أن الإدريسى عندما وفد على صقلية لم يكن ينوى الاقامة الطويلة فيها ، ولكن رجار رغَّبه فى ذلك وقال له : «أنت من بيت الخلافة ، ومتى كنت بين المسلمين عَمِل ملوكهم على قتلك ، ومتى كنت عندى أمنتَ على نفسك[(٣)] »

والأساس التاريخى الذى يقوم عليه هذا الرأى ضعيف ، فإن رجار الثانى لم يكن يفكر فى غزو الأندلس أو سيادة حوض البحر الأبيض ، إنما كان هدفه الأقصى توطيد مركزه فى صقلية ، لأن دولة النورمان فى صقلية كانت فرعا من دولتهم التى أنشأها روبرت جِسْكارد فى جنوبى إيطاليا ، ولم يكن لهذه الدولة من سند إلا أذن البابوية لأصحابها فى الاستيلاء على جنوبى إيطاليا

---

(١) Todeusz Lewicki, *Polska i Kraje Sasiedmie w Swietle «Ksiegi Rogera», geografa arabeskiego* 2. XII w. al-Idrīsī 'ego. Czesc I, Krakow 1945, Czesc. II, Warsawa, 1945.
وقد نشر ليفيكى فى هذين المجلدين نص جغرافية الادريسى لبولندا والأراضى المجاورة لها وترجمتها إلى البولونية مع تعليقات ضافية . وقد استعنت فى قراءة مقدمة الكتاب وتعليقات المؤلف على الترجمة بزميل بولونى .

(٢) ليفيكى ، جـ ١ ص ١١ . وقد أيد هذا الرأى مقبول أحمد العالم الهندى ، انظر :
S. Maqbūl Aḥmad, *India and the neighbouring tenitories in the Kitāb Nuzhat al-Mushtāḳ fī 'Khtirāq al-Āfāq* (Leiden, Brill, 1961) p. 3.

(٣) الصفدى ، الوافى بالوفيات ، نشر التراجم الخاصة بصقلية ميكيلى أمارى فى المكتبة الصقلية ، لايبسك ١٨٥٧ ، ص ٦٥٨

(أبُولْيَا وكَلاَبْرِيا) وانتزاعه من أيدى البيزنطيين وإقامة دولة كاثوليكية فيه ، ولم تعترف الدولة البيزنطية باغتصابهم لهذا الجزء من أراضيها وظلت تعاديهم وتعمل على القضاء عليهم ، بل لم يعترف بهم أباطرة الهوهنشتاوفن الألمان ، وكانو يدعون السيادة على ايطاليا كلها ، ولهذا ظلت دولتهم فى جنوبى ايطاليا قلقة مهددة بعواصف الحروب ، حتى قضي عليها هنرى السادس امبراطور الهوهنشتاوفن سنة ١١٩٤ (٥٩٢ هـ.) وقضى تبعاً لذلك على دولتهم فى صقلية وتُوج ملكا على هذه الجزيرة فى بلرم فى نفس السنة . ولما كانت دولتهم فى صقلية امتداداً لدولتهم فى جنوبى إيطاليا ، فقد أذنت البابوية كذلك لروبرت جسكارد فى غزوها وانتزاعها من أيدى العرب ، فندب روبرت أخاه روجَر للقيام بذلك ، وبدأ الغزو فى سنة ١٠٦٠ (٤٥٢) ، وتم له الاستيلاء على الجزيرة سنة ١٠٩١ (٤٨٣) ، وأعلن نفسه ملكا على صقلية عقب ذلك بعد أن منح العرب ضمانات وعهوداً . وبعد أن توفى روجر الأول سنة ١١٠١ (٤٩٥ هـ.) خلفه ابنه سيمون ثم ابنه الثانى روجر الثانى الذى عرفه العرب باسم رُجَار أو لُجَار تحت وصاية أمه أَدِيلِيد ، ثم بلغ سن الرشد وحكم بنفسه سنة ١١١٢ (٥٠٦) ، ثم تمكن من أن يضم جنوب ايطاليا إلى ملكه ويصبح ملكا على دولة النورمان كلها فى إيطاليا وصقلية فى سنة ١١٣٠ (٥٢٦ هـ.) وهنا انتهت اطماعه السياسية ، واقتصر هَمُّه كله على الحفاظ على مابيده وتأمينه .

أما حروبه مع بنى زيرى أصحاب إفريقية (تونس) فقد كان هدفه منها تأمين دولته لا إضافة شىء من بلاد المسلمين إليها ، ولم يتصد له بنو زيرى أصحاب إفريقية ولا قاوموه ، لأن صقلية لم تكن جزءً من ولايتهم على إفريقية ، فإن التفكير السياسى الماكر الذى جرى عليه الفاطميون جعلهم يفصلون بين صقلية والقاعدة الاسلامية الوحيدة التى كان يمكن الدفاع عنها منها ، وهى إفريقية ، فكانت صقلية ولاية منفصلة تابعة للخليفة الفاطمى فى مصر وكذلك كانت طرابلس واجدابيه وصرت وما إليها ، والفاطميون هم الذين ولوا على

صقلية حسن بن على بن أبى الحسين الكلابى ، وكان الفاطميون عاجزين عن تأييده ، ولهذا فقد اضطرب الأمر عليه وساءت أحوال صقلية ، وعندما أخذ النورمان فى غزوها لم يحرك بنو زيرى ساكناً إلا بعد فوات الفرصة ، وكان همهم بعد ذلك أن يعيشوا فى سلام إلى جانب هذا الخطر الجديد ، وكل ما فعله الفاطميون للدفاع عن الجزيرة مكاتبات تعبر عن الاستنكار ، كهذه المراسلة التى جرت بين المعز الفاطمى ورجار الثانى عقب استيلاء هذا الأخير على جربة سنة ١١٣٤—١١٣٥ (٥٢٩—٥٣٠ هـ.) ؛ وتأميناً لصقلية من الفاطميين استولى رجار على مدينة طرابلس سنة ١١٤٦ (٥٤٠ هـ.) والمهدية سنة ١١٤٨ (٥٤٣— ٥٤٤) ، ولكنه لم يغز إفريقية ولم يضم إقليم طرابلس إلى ملكه ، إنما احتفظ بهذه المواقع ، وأقام فيها الحاميات لمجرد تأمين صقلية(١) ، وقد أزال الموحدون هذه المواقع كلها واستردوها لدولة الإسلام سنة ١١٦١ (٥٥٥ هـ.) وفى اثناء ذلك كله كان رجار مشغولا بصراع البيزنطيين والألمان ، ثم مع البابوية ، وقد مُنِيَ فى كل من هذه الميادين بخسائر وهزائم كثيرة .

ودولة هذه ظروفها لا يمكن القول بأن صاحبها كان يرمي بنظره إلى الأندلس ويمنى نفسه بغزوه أو أنه كان يسعى إلى السيطرة على حوض البحر الأبيض المتوسط .

ولكن رأى ليفيكى يوحى بفكرة أخرى قد تكون أقرب إلى المنطق ، فإن الدولة التى أقامها النورمان فى صقلية لم تكن نورمانية إلا بالاسم والرياسة ، أما العناصر التى قامت عليها فقد كانت غير نورمانية فى الغالب ، وفى صقلية بالذات كانت تلك العناصر بيزنطية عربية ، وقد حلل مؤرخون مثل شالاندون وفردينان لوت و س. هـ. هاسكنجز طبيعة هذه الدولة تحليلا دقيقاً لا بأس

(١) ابن الأثير ، المكتبة الصقلية ، ص ٢٦٧
وقد أوجز ابن الأثير فى الصفحات التالية الظروف التى استولى النورمان خلالها على صقلية .

من إيراد خلاصته هنا لأنه يلقى ضوءً كاشفاً على طبيعة علاقاتهم بعرب صقلية وجنوب إيطاليا ، ويوقفنا بالتالى على نوع الصلة التى قامت بين رجار الثانى والجغرافى العربى الأكبر .

وخلاصة آراء أولئك الباحثين أن روح المغامرة التى أتت بالنورمان إلى شمال غرب فرنسا هى التى فرّقتهم بعد ذلك من هذه الناحية التى سميت بعد ذلك باسم نورمانديا (نورماندى) إلى كل مكان ، وأن خير من صور خلقهم هو معاصرهم جُودْفْرْوَا مالاتيّرا ، وهو يصورهم لنا كشعب ميزته الأولى هى المكر وإهمال ما ورثوه عن أجدادهم طمعاً فى الحصول على ما هو أعظم منه ، ويقول : كانوا دائماً فى شوق إلى الكسب والسيادة ، ودأبهم تقليد غيرهم فى كل شىء ، وقد جمعوا فى خلقهم صفتين متناقضتين : السخاء والجشع ، واستطاعوا أن يوفّقوا بين هذين المتناقضين فى مهارة كبيرة . وكانوا إلى جانب ذلك شعباً ماهراً فى التملق مغرمين بدراسة البلاغة ، حتى أن صبيانهم كانوا خطباء ، وكانوا لا يضبطهم ضابط إذا تُركوا على حريتهم ، أما إذا أمسكتهم يد حازمة أذعنوا بالطاعة للقانون ، وهم بسبب ولعهم بالتقاليد لم يبتكروا شيئاً ، وقد أدى بهم هذا إلى اصطناع الرجال وكسب الصداقات واستخدام المبرزين فى كل علم وفن ، ومن الغريب أن شعباً جمع هذه الصفات كلها وأدى للناس خدمات كبرى بسبب الولع باصطناع ذوى الملكات ، قد زال من قيد الوجود كشعب ، ولم تبق منه بقية خالصة فى مكان مّا ، ولقد اتخذ النورمان اللغة الفرنسية فى فرنسا وبذلوا جهداً كبيراً فى نشرها خارج فرنسا (يريد فى انجلترا) ، وقبسوا من نورمانديا أصول طراز خاص من العمارة واجتهدوا فى النهوض به وتنميته حتى أصبح طرازاً معماريا معروفاً بخصائصه فى تاريخ ذلك الفن يعرف بفن العمارة النورمانية . وفيما يتصل بالنورمان فى صقلية يقرر أولئك المؤرخون أنهم كانوا أمراء على بلد غريب عنهم ، وأنهم كانوا غرباء عن كل عناصر السكان فيه ، فقد

وجدوا فى الجزيرة شعباً مسيحياً يتكلم اليونانية وآخر مسلماً يتكلم العربية ، وكانت العلاقات بين الشعبين تختلف من مكان لمكان فى الجزيرة ، ولكن السيادة كانت للمسلمين بوجه عام ، وكان أولئك المسلمون طوائف شتى ما بين عرب أُصلاء ومغاربة استعربوا وصقليين أسلموا ، وإذا كان العرب الأصلاء أقلية فى جماعة المسلمين فى صقلية ، فكذلك كان النورمان الأصلاء أقلية فى الجماعة التى قادوها إلى الغزوات واستولوا بسواعدها على البلاد ، فقد كان النورمان الأصلاء فى ذلك الحشد قليلين جداً ، وكان معظم كبار قادتهم وأمراء بحرهم إيطاليين أو فرنسيين أو ألمان ، وعندما استقروا فى صقلية لم يميزوا لهذا بين مسيحىّ ومسلم من رعاياهم الجدد ، فاعتمدوا على النابهين من الجانبين ، فكان الكثير من نصحائهم وأهل بلاطهم وقادتهم وأمراء بحرهم يونان ومسلمين ، ولم يكن للدين سلطان كبير على نفوسهم ، وإذا كانوا قد حاربوا المسلمين فى المغرب فإن دافعهم إلى ذلك لم يكن الدين ، بل المحافظة على الملك ، وعندما شاركوا فى الصليبيات كان المكر والحرص والطمع دوافعهم الأولى ، ثم يأتى الدين بعد ذلك ، ولهذا فقد عاش معهم الناس فى صقلية فى مأمن من عصبيات الدين ، وأصبح الملك النرمانى قاعدة التوازن بين المسيحية والإسلام فى الجزيرة ، وقد خف عصب الدين عند النرمان أكثر وأكثر بعد أن اختلف رجار الثانى مع البابوية ووقع العداء بينه وبينها . وقد خسر المسلمون سيادتهم على الجزيرة بعد الغزو النرمانى ، ولكنهم لم يخسروا الأرض والأموال والعقار ، ولم يَصدُر عن الملك شىء يضير حريتهم الدينية ، فدخلوا فى خدمة النظام الجديد دون مضاضة . وفى عالَم القرن الثانى عشر المسيحى كانت صقلية شيئاً فريداً فى بابه وملجأ آمناً لمن أرادوا العيش بعيداً عن عصبيات الدين التى عمت القرن كله . وما وقع من اضطهاد للمسلمين فى بعض نواحى صقلية كان سببه رجال الدين من النصارى الذين اجتهدوا فى نقل الروح الصليبية إلى أرض لم تشأ أن تعرفها ،

وسببه كذلك خوف النورمان من المسلمين من أهل الشمال الإفريقي الذين لم ينسوا ضياع صقلية من أيديهم طوال القرن[١] .

هذه اللمحات عن النورمان تعيننا على فهم طبيعة العلاقة بين الملك النورماني والجغرافي العربي الذي دخل في خدمته ، وتضع هذه الخدمة في إطارها الصحيح ، وتفهمنا كيف استجاز الإدريسي — وهو شريف علوي — أن يعمل في بلاط صقلية ، فقد قصد باباً مفتحاً على مصراعيه لأمثاله من النابهين ، وكان إلى جانبه مسلمون كثيرون يعملون في البلاط النورماني ويشاركون في شئون القيادة والإدارة ، وكانت الجزيرة عامرة بالمسلمين ومعالم الإسلام ، وكان شعور الإدريسي أنه عالم يُهدى العلم إلى من يقدره . وربما كانت علوية الإدريسي وشرف محتده من أسباب إقبال رجار عليه ، فإن وجود ذلك الشريف العلامة إلى جانبه يُعلي جاهه بين رعاياه من المسلمين ويؤيد سلطانه في نظرهم ، ولاشك في أن رجار استفاد سياسياً من ثناء الإدريسي عليه في مقدمة كتابه ووصفه إياه « بالملك المعظم المعتز بالله المقتدر بقدرته » وليس بغريب أن يتناقل الناس شائعة إسلام رجار سراً[٢] ، فإن المسلم الصقلي الذي يقرأ هذا عن لسان رجل مثل الإدريسي لا يخطر بباله إلا أن الموصوف ملك مسلم ، وقد اجتهد رجار في دفع هذا الظن عن نفسه خوفاً من تذمر رعاياه المسيحيين ، فأقبل على بناء الكنائس وشجع تنصر المسلمين واليهود في أواخر أيامه ، بل قتل قائده على

---

(١) انظر عن النورمان في صقلية :

E. A. Freeman, *History of Sicily*, London, 1891-1894.
A. F. von Schack, *Geschichte der Normannen in Săcilien*, Stuttgart, 1889.
F. Chalendon, *La domination normande en Italie, et Sicile*, 1009-1094, Paris 1907.
C. H. Haskins, *The Normans in European History*, Boston- New York, 1915.

ويضاف إلى هذه المراجع كتاب ميكيلي أماري « تاريخ المسلمين في صقلية » فهو العمدة في ذلك الباب ، وسنشير إليه أكثر من مرة فيما يلي من البحث . وليس لدينا في العربية إلا كتاب الدكتور إحسان عباس : « العرب في صقلية » ، القاهرة سنة ١٩٥٩ وهو كتاب جيد أفدنا منه كثيراً .

(٢) راجع إشارة ابن الأثير إلى ذلك ، ص ٢٨٨ في المكتبة الصقلية .

البحر فيليب الملقب بالمهدوى ، لأنه عندما استولى على بونه ترك نفراً من عُبَّاد المسلمين وصالحيهم يخرجون من المدينة بأهلهم دون أذى(١) .

بقيت مسألة الطريق التى وصل بها الإدريسى إلى رجار الثانى ونوع الصلة التى قامت بينهما ، وقد استبعدنا فيما سبق أن يكون الادريسى سعى بنفسه إلى الدخول فى خدمة رجار ، أو أن يكون هذا قد سمع بعلمه بالجغرافية فاستدعاه ، ولم يبق إلا أن نبحث عن سبيل أخرى لهذا الاتصال ، وليس أمامنا ، ونحن لا نملك شيئاً ثابتاً ، إلا أن نستخرج مما لدينا ما عساه أن يحل لنا هذه المشكلة .

أدارسة صقليـــة

ولا بد على أى حال أن رجار عرف من أمر الإدريسى شيئاً قبل أن يدعوه للعمل معه ، ووسيلة هذه المعرفة لا يمكن أن تكون كتابا فى الجغرافية كتبه الشريف ووصل إلى يد رجار ، فوقف منه على مكانه من العلم ، وقد تبادر إلى ذهنى أن يكون الإدريسى قد كتب كتابه المختصر فى الجغرافية « أُنس المهج وروض الفرج »(٢) قبل أن يكتب كتابه الكبير ، ولكنى تبينت بعد دراسة نص هذا الكتاب أن ذلك الفرض مستبعد ، فالكتاب موجز لنزهة المشتاق ، والاشارات إلى هذا الأخير فيه كثيرة ؛ ولكن من الممكن أن يكون كتاب الإدريسى فى النبات والأعشاب(٢) سابقاً على كتبه فى الجغرافية ، ومن الممكن أن يكون هذا هو الذى وصل إلى رجار ونبهه إلى مكان الإدريسى من العلم ، ولا يمكن على أى حال القطع بهذا ، لأن أصل ذلك الكتاب فقيد ، وما لدينا منه نُقولٌ يصعب معها تحديد تاريخ تأليفه ولو على وجه التقريب .

(١) ابن الأثير ، المكتبة الصقلية ، ص ٢٩٩
(٢) سنتحدث عن هذا الكتاب فيما بعد .

لم يبق إذن إلا أن نفترض أن يكون رجار قد عرف الشريف الإدريسى معرفة شخصية قبل أن يدعوه إلى العمل معه . وهذا الرأى يبدو مستبعداً أول وهلة ، ولكننا إذا درسنا تاريخ المسلمين فى صقلية خلال العصر الذى عاش الادريسى فيه رأينا شعاعاً من الضوء يمكن أن ينير لنا جوانب هذه المشكلة بعض الشىء ، بل يضع يدنا على حقيقة هامة جديرة بعناية المهتمين بدراسات صقلية الاسلامية ، وهى وجود بيت إدريسى حمودى فيها ، كان له سلطان كبير ودور واسع فى تاريخها من النصف الثانى للقرن الخامس الهجرى إلى أواخر القرن السادس .

وأول ما نسمع بهذا البيت فى أخبار غزو النورمان لصقلية ، فعندما وصل هذا الغزو إلى وسط الجزيرة وبدأ الصراع حول جرجنت Girgente وقَصْرُيَانه Castrogiovanni وما حولهما من الأراضى كان صاحب الأمر هناك الذى تولى أمر الدفاع رجلا يسمى أبا القاسم بن حمود ، وكان ذلك سنة ٤٧٩/١٠٨٦ .

ومن أسف أن مؤرخينا لم يذكروا شيئاً عن الدور الذى قام به بنو حمود هؤلاء فى الدفاع عن ناحيتهم ، ولكن ابن الأثير يذكر أن المسلمين قاوموا مقاومة عنيفة فى الموضعين ، قال : « ولم يبق للفرنج ممانع ، فاستولوا على الجزيرة ، ولم يثبت بين أيديهم غير قصريانة وجِرْجِنت ، فحصرها الفرنج ، وضيقوا على المسلمين بهما ، فضاق الأمر على أهلهما حتى أكلوا الميتة ، ولم يبق عندهم ما يأكلونه ، فأما أهل جرجنت فسلموها إلى الفرنج ، وبقيت قصريانة بعدها ثلاث سنين ، فلما اشتد الأمر عليهم أذعنوا إلى التسليم ، فتسلمها الفرنج لعنهم الله سنة ٤٨٤ ... »[1] ، ولم يذكر ابن الأثير شيئاً عن قائد هذه المقاومة فى تلك الناحية ، ولكن جودفروا مالاتيرّا مؤرخ الغزو

---

(١) ابن الأثير ، الكامل ، الأجزاء الخاصة بصقلية ، المكتبة الصقلية ، ص ٢٧٨

النورمانى لصقلية[١] ذكر أن اسمه Chamut ، وقد رده ميكيلى أمارى إلى أصله وهو حمود[٢] ، والمراد به أبو القاسم بن حمود من سلائل بنى حمود الأدارسة ، واسم هذا البيت مذكور فى تاريخ صقلية من ذلك الحين وبعده مدة قرن من الزمان على الأقل ، وقد ورد فى النصوص اللاتينية تحت هذه الصورة وصور أخرى مقاربة : Hamus أو Hamutus

وقد ذكر أمارى أن منشىء هذا البيت الحمودى الصقلى لابد قد بارح وطنه فى المغرب أو الأندلس بعد ضيـــاع أمر بنى حمود فى منتصف القرن الخامس الهجرى كما ذكر ابن حزم . وليس هناك ما يمنع قبول هذا الرأى ، ففى ذلك الحين كان المرابطون قد ثبتوا أقدامهم فى جنوب المغرب الأقصى وتطلعوا للامتداد شمالا ، ففى سنة ١٠٥٨/٤٥٠ تمت بيعة أبى بكر بن عمر اللمتونى على جنوبى المغرب الأقصى حتى وادى دِرْعة ، وفى سنة ١٠٦٩/٤٦٢ —١٠٧٠ كانوا قد تمكنوا من الأراضى الممتدة شمالا إلى مجرى نهر تانسفت ، وضاقت بهم أغمات وَريكة ، فبدئ فى بناء مراكش فى رجب من تلك السنة ، وفى أواخر سنة ١٠٧٠/٤٦٢ تقدم يوسف بن تاشفين ابن عم الأمير أبى بكر بن عمر شمالا حتى وصل وادى ملوية ، وفى ربيع الأول سنة ٤٥٦/ فبراير ١٠٦٣ تنازل أبو بكر بن عمر عن الإمارة ليوسف بن تاشفين ، وانفرد هذا بالملك ، وبدأ التوسع السريع إلى الشمال ، فاستولى المرابطون على فاس سنة ١٠٧٤/٤٦٧ ، وفى السنة التالية استولوا على تلمسان ، ودخل شمال المغرب الأقصى كله فى حكم المرابطين[٣]

---

(١) G. Molaterra, *La Conquista de Sicilia,* Collezione d'Opere inedite o Rare, Bologna 1865; lib. IV, cap. 5.

(٢) Amari, *Musulmani di Sicilia,* III, 175.

(٣) ابن عذارى ، البيان المغرب ، الجزء الثالث الخاص بالمرابطين والموحدين ، قطعة منه نشرها أمبروزيو أويثى ميراندا فى مجلة *Hespéris Tamuda,* II, 1961 fasc. 1. ص ٤٦ وما يليها .

وفى هذه الظروف لم يعد للباقين من بنى إدريس أمل فى السلطان ، فانزوى من استطاع الانزواء منهم فى ناحيته ، وفر مَن فرَّ . ولاشك أن أبا القاسم بن حمود هذا انتقل إلى صقلية فى هذه الفترة مع نفر من أبناء أولئك الأدارسة ، وسنرى فيما بعد أن أباه كان يسمى علياً ، وقد بحثت فى الشجرة الإدريسية عمن يسمى علياً فى هذه الفترة ، فلم أجد إلا اثنين : على ابن إدريس المتأيد بن على الناصر ، وعلى بن محمد حفيد إدريس المتأيد ، ومن الراجح أن أبا القاسم بن حمود الصقلى ابنٌ لأحد هذين ، ونستطيع القول إنه وصل إلى رياسة ناحية جرجنت وقصريانة بعد سنة ٤٦١/١٠٦٨ بقليل ، فقد ذكر ابن الأثير أنهما كانتا من سنة ٤٢٧/١٠٣٥—١٠٣٦ فى طاعة القائد على بن نِعْمة المعروف بابن الحوَّاس ، وأن ابن الحواس هذا قُتل سنة ٤٥٣/١٠٦١—١٠٦٢ أو بعدها بقليل ، وحاول أيوب بن تميم بن المعز الزيرى أن يسيطر على الناحية فلم يستطع ، فترك صقلية هو وأخوه علىّ سنة ٤٦١/١٠٦٨ « وصحبهم جماعة من أعيان صقلية والأسطولية ، ولم يبق للفرنج ممانع . . . »(١) فلا بد أن أبا القاسم بن على بن حمود تولى قيادة هذه الناحية ورياستها فى ذلك الحين ، أى قبل أن يزحف الغزو النورمانى إليها بقرابة ١٨ سنة . ولابد أنه هو الذى قاد الدفاع عن جرجنت وقصريانة على النحو الذى رويناه عن ابن الاثير .

وتذهب المراجع اللاتينية والنورمانية التى رجع إليها أمارى فى تتبع أخبار استيلاء النورمان على صقلية ، إلى أن القاسم بن حمود هذا بعد أن أسلم قصريانة إلى رجار الأول اعتنق النصرانية مع أهله أجمعين ، وخاف على نفسه بعد ذلك من مسلمى البلد ، فطلب إلى رجار أن ينقله إلى بلد من بلاده فى شبه الجزيرة الإيطالية ، فنقله إلى بلدة ميلاطو Mileto فى بولية Apulia وهناك

(١) ابن الأثير المكتبة الصقلية ، ص ٢٧٩

ظل حتى مات[١] وهذا قول ظاهر الاختلاق ، فإن بنى القاسم بن حمود ظلوا بعد ذلك أصحاب جرجنت وقصريانة تحت سلطان النورمان ، وكان لهم دور كبير فى شئون الجزيرة إلى أكثر من قرن من الزمان بعد ذلك ، ثم إن ابن جبير الرحالة لقى رئيساً من رؤساء هذا البيت بعد ذلك بقرن من الزمان ، فى ذى قعدة سنة ٥٨٠/مارس ١١٨٥ ووصفه بالجلالة واتساع الجاه ، ثم قال : « ومن عِظَم هذا الرجل الحمودى المذكور فى نفوس النصارى ، أبادهم الله ، أنهم يزعمون أنه لو تنصر لما بقى فى الجزيرة مسلم إلا وفعل فعله ، اتباعاً له واقتداءً به ، تَكفل الله بعصمته جميعهم ، ونجاهم مما هم فيه بفضله وكرمه . . . »[٢] فكيف يقال بعد هذا أن جده قد تنصر هو وأهله جميعاً من مائة سنة ؟

وقد تتبعنا تاريخ أولئك الحموديين الأدارسة الصقليين فى بحث آخر ، وخلاصة ما قلناه هناك أن أبا القاسم بن على بن حمود هذا عاش فى أمان مع رجار الأول ، فقد تركه هذا على ضياعه وأحواله وقيادته لجرجنت وقصريانة ، ويبدو أنه توفى أواخر حكم رجار الأول أو بعده بقليل ، فقد توفى رجار سنة ٤٩٥/١١٠١ وخلفه ابنه سيمون لفترة قصيرة ، ثم مات سيمون سنة ٤٩٩/١١٠٥ وتولت الأمر الملكة أديليد Adelaide وصية على أخيه الأصغر رجار ، وفى سنة ٥٠٦/١١١٢ بلغ هذا سن الرشد وتولى العرش باسم رجار الثانى ، وهو صاحب الإدريسى ، وقد حكم ٤٠ سنة إذ توفى سنة ٥٤٧—٥٤٨/١١٤٨ . وفى هذه الفترة ظهر أمر فقيه صقلية الأكبر محمد بن أبى محمد بن ظفر (٤٩٧—٥٦٧/ ١١٠٤—١١٧١) ، وقد نشأ فى ظل أبى القاسم بن على بن حمود ثم ابنه أبى عبد الله محمد بن أبى القاسم بن على بن حمود ، وإلى هذا الأخير أهدى

---

(١) Amari, *Musulmani di Sicilia*, III, 175-176.

(٢) رحلة ابن جبير ، بتحقيق الدكتور حسين نصار ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٣٣

طائفة من أحسن كتبه مثل «أساليب الغاية فى أحكام الآية» و «سلوان المطاع فى عدوان الأتباع» ، وكان تأليفه لهذا الكتاب الأخير سنة ٥٥٤/١١٥٩ ، ولابد أنه أَلَّفَ له الكتب الأخرى قبل ذلك بسنوات ، ومن المظنون أن كتاب «أساليب الغاية» أُلِّف سنة ٥٣٩/١١٤٤—١١٤٥ ، وكان أبو عبد الله محمد ابن أبى القاسم بن حمود إذ ذاك من كبار رجال الدولة النرمانية ومدبِّرى الأمر فيها ، فلابد أن يكون قد خلف أباه ومكَّن لنفسه الأمر قبل ذلك التاريخ . وكان أبو عبد الله محمد بن أبى القاسم هذا رجلا كريماً ممدَّحا ، يفد عليه الشعراء من المشرق والمغرب ويمدحونه ويصلهم بالصلات السنية ، ويُقَدِّمهم إلى رجار الثانى فيمدحونه ، ومثال ذلك عبد الرحمن بن رمضان الشاعر المعروف بالقاضى ، وعبد الرحمن بن محمد بن عمر البُثَيْرِى الصقلى ، وأبو حفص عمر ابن حسن النحوى الصقلى وغيرهم ممن أورد عماد الدين أبو عبد الله محمد بن حامد الأصفهانى أطرافاً من أشعارهم فى الخريدة ، بل بلغ من كثرة شعرهم أن العماد سئم ذكر بقيتهم وقال : «واقتصرت منها على هذه النغبة مع الظمأ إليها ، فما أوثر إثبات مديح الكفر ، عجل الله بهم إلى أَلْفَح ناره المسعرة»(١).

وهذه السنوات التى نتحدث عنها هى التى ذهب الشريف الإدريسى فيها إلى المشرق وعاد إلى المغرب والأندلس ، فهل نستبعد أن يكون قد سمع بذكر هؤلاء الحموديين الذين انتشر ذكرهم فى المشرق وخف الشعراء إليهم ليمدحوهم ويلتمسوا نداهم ؟ لقد كانت صقلية محطا فى طريق البحر من المغرب والأندلس إلى المشرق ، وكان كثير من المسلمين ينزلون بها فى رحلتهم ويقضون الأسابيع والشهور ، ومعظم من نزلها من ذوى الشأن منهم قصدوا أولئك الحموديين أو قصدهم هؤلاء للاجتماع بهم ، كما حدث لأبى بكر الهروى والرحالة ابن جبير

---

(١) الخريدة للعماد ، المكتبة الصقلية ، ص ٥٨٨

من بعده ، فهل يمكن أن يكون ذكرهم قد غاب عن الإدريسى ، وهو حمودى مثلهم ، بل منسوب إلى البيت الذى خرجوا منه ؟ ثم إن الإدريسى كان إذ ذاك شابا ذكياً حصل من العلم بالطب والجغرافية شيئاً كثيراً ، ولابد قد بلغه أن رجار صاحب صقلية معنى بهذين العلمين متطلب لأصحابهما ، وقد خرج من المشرق يشكو قلة التقدير فى أبيات مأثورة عنه سبق أن ذكرناها ، ولم تكن الأحوال فى المغرب والأندلس مواتية ولا آمنة كل الأمن لرجل مثله سليل بيت كان له شأن وسلطان ، فأى شىء أقرب إلى المنطق من أن يكون قد عرج على صقلية وعرف أبا عبد الله محمد بن أبى القاسم بن حمود ، ووقف هذا على ما عنده من العلم بالجغرافية والطب ، فقدمه إلى رجار الثانى أو تحدث إليه فى شأنه ، فأعجب به رجار ووجد فيه طلبته ، فسأله أن يقيم عنده ويعمل معه ؟ هنا — أحْسَب — مكان العبارة التى يقول الصفدى إن رجار قالها للادريسى مُرَغِّباً له فى المقام عنده : «أنت من بيت الخلافة ، ومتى كنتَ بين المسلمين عمل ملوكهم على قتلك ، ومتى كنت عندى أمنتَ على نفسك(١) » فهذه مناسبة الترغيب ، ولا معنى لها إذا كان الإدريسى قد وفد واستقر بالفعل وبدأ يعمل ، وهى فى نفس الوقت تصور حال أبى عبد الله محمد بن أبى القاسم ابن حمود ، فقد كان هو وآله بالفعل آمنين فى ذلك الركن بعيداً عن منافسات السلطان .

على أساس من هذا الفرض نستطيع أن نفسر ما يلى من أدوار حياة الإدريسى ، فقد عرف الآن أن أمامه فرصة للعمل وتحقيق أحلامه كرجل علم أمله الأقصى أن يستزيد من علمه وأن يجد وسيلة لإثبات ما عنده فى كتب واذاعته فى الناس ، ولهذا فقد مضى إلى المغرب ليستكمل علمه به وليتأهب للاستقرار النهائى فى صقلية ، ومن المغرب ذهب إلى الأندلس ليدرس

---

(١) صلاح الدين بن خليل الصفدى ، الوافى بالوفيات ، المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٨

فيه بعض الوقت ويرى ما يمكنه رؤيته من نواحيه بنفسه ، ثم عاد إلى صقلية بعد ذلك ليشرع فى عمله العظيم حوالى سنة ٥٣٣/١١٣٨—١١٣٩ ، حقيقة أن الإدريسى لا يشير إلى شيء من ذلك فى مقدمة كتابه ، ولكننا سنرى أن هذه المقدمة كلها موضع نظر ، ثم إن الادريسى كان رجلا شديد التحفظ ، لا يتكلم إلا بمقدار ، وهذا واضح من كتابه ، وربما يكون هذا من الأسباب التى رغبت رجار فيه وحملته على إكرامه وتقديره .

وإذا نحن قرأنا فقرة « الوافى بالوفيات » التى تتحدث عن الادريسى لاحظنا أنها يمكن أن تؤيد هذا الرأى ، وجدير بالملاحظة أن الصفدىّ لم يختص بها الادريسى بل « رَجّار ملك الفرنج صاحب صقلية » (وهكذا ضبط اسم رُجار) ، فهى تقول إنه هو الذى « استقدم الشريف الإدريسى صاحب كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق من العدوة إليه ليضع له شيئاً فى شكل صورة العالَم . . . » وبعد أن يفصل كيف صنع الادريسى هذه الصورة يذكر المكافأة العظيمة التى كافأه بها ، ثم تأتى العبارة التى قالها رجار للادريسى مرغباً إياه فى المقام عنده (وقد ذكرناها قبلا) ثم يلى ذلك ذكر خبر تأليف الكتاب(١) ، أى أن هناك مرحلتين لعمل الادريسى فى صقلية يفصل بينهما ترغيب رجار له على الاقامة عنده . وهذا النسق يمكن تفسيره كما قلنا على أن الإدريسى عرف رجار أولا وأطلعه على ما يمكن عمله لعمل صورة مجسمة للأرض ، فكان هذا حافزاً له على ترغيبه فى البقاء عنده ، فوافق الادريسى ، وبادر باكمال رحلته إلى المغرب ، حيث قضى ما كان بسبيله أولا واستكمل ما أراد من دراسة جغرافية المغرب ، ثم ذهب إلى الأندلس للدراسة والمشاهدة ، وعاد بعد ذلك إلى صقلية وبدأ العمل مع رجار .

---

(١) أورد هذه الفقرة أمارى فى المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٧—٦٥٨

أما الفقرة التى أورها العماد الأصفهانى فى الخريدة فلا يمكن التعويل عليها، فقد خلط النسَّاخ بين مادتين من موادها، فوردت هكذا : «محمد بن محمد يعرف بابن الثيرى القرطبى، معظم ما يذكره ابن بِشْرُون فى المختار من الأندلسيين رواية عنه، ويذكر أنه لقيه فى مدينة صقلية، وقد صنف لمتملكها رجار الافرنجى فى مسالك الأرض وممالكها كتابا كبيراً سماه نزهة المشتاق..[1]» وواضح أن الكلام يدور أولا على أديب راوية أخذ ابن بشرون عنه معظم ما أورده فى كتابه «المختار فى النظم والنثر لأفاضل أهل العصر» من شعر الصقليين ونثرهم، ثم يتصل الكلام عن الإدريسى، والأول قطعاً ليس هو الادريسى، ومن الغريب أن نفراً كبيراً من الباحثين لم يتنبهوا إلى ذلك، فذهبوا إلى أن الادريسى كان يلقب أيضاً بابن الثيرى وبالقرطبى، وليس هذا بصحيح.

أما بقية الإشارات الخاصة بالادريسى، وهى لا تخرج عن سطور أوردها ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء[2] وابن خلدون فى العبر[3] وحاجى خليفة فى «كشف الظنون[4]». فلا تكاد تضيف إلى علمنا بحياة الادريسى شيئاً ذا بال، ويهمنا أن نلاحظ هنا أن ابن أبى أصيبعة لا يذكره باسم الادريسى بل

---

(١) الخريدة للعماد الأصفهانى، قطعة نشرها أمارى فى المكتبة الصقلية، ص ٦١٠ — ٦١١، وكل الذين انتفعوا بهذه القطعة اعتمدوا على هذه الصورة التى نشرها بها أمارى، ويلاحظ أن ترجمة محمد بن محمد المعروف بابن الثيرى ترد فى آخر صفحة تنتهى بعبارة «مدينة صقلية» ثم يبدأ الكلام أول صفحة أخرى : «وقد صنف لمتملكها رجار...» ومعنى هذا أن هناك ورقة أو أكثر ساقطة من مخطوط الخريدة الذى اعتمد عليه أمارى. ولم يتنبه أحد إلى ذلك، وقد راجعت هذه الفقرة فى نسخة الخريدة المصورة عن مخطوطة باريس رقم ١٣٧٥ (ورقة ٢٠) فوجدت فيها نفس الخطأ.

(٢) انظر القطعة التى نشرها من «عيون الأطباء» نور الدين عبد القادر والحكيم هنرى جاهيه وهى الباب الثالث عشر فى أطباء إفريقية والأندلس. الجزائر سنة ١٩٥٨، ص ٥٣ وترجمتها إلى الفرنسية ص ٥٢ والتعليق على ذلك ص ١٦٠ و ١٦١

(٣) فى المكتبة الأندلسية، ص ٤٨٥

(٤) نفس المرجع، ص ٧٠٦

باسم : أبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسنى ، ولا يشير إلى ما كتب فى الجغرافية ، وإنما يذكر كتابه عن الأدوية المفردة .

ولا نعرف كيف انتهت حياة الإدريسى أو أين مات فان آخر خبر ورد فيما ذكرناه من المراجع هو ما يقوله ابن بشرون من أنه لقيه فى بلرم ، وقد سبق أن شككنا فى أن المراد بهذا هو الادريسى بل محمد بن محمد الثيرى القرطبى . ولكن إشارة يسيرة أوردها الحسن بن الوزان المعروف باسم ليون الإفريقى تقول إن الإدريسى توفى فى صقلية سنة ٥١٦هـ/١١٢٢—١١٢٣ ، وهو تاريخ غير معقول ، لأن الإدريسى ولد سنة ٤٩٣ ، ولهذا فقد صوبه البارون دى سلان[١] إلى ٥٦٠/١١٦٤—١١٦٥ ، لأن الخلط بين ٥١٦ و ٥٦٠ قريب فى العربية وأى لغة لاتينية . وهذا هو التاريخ المعتمد عند عامة المؤرخين إلى اليوم .

ولكن هناك رأيا آخر فى تاريخ وفاة الجغرافى الكبير لا بأس من عرضه هنا ، فقد ذكر العماد الأصفهانى فى « الخريدة » فى سياق « محاسن جماعة من شعراء المغرب الأدنى والقيروان وافريقية » نقلا عن ابن بشرون أن يحيى بن التيفاشى القفصى « انتقل إلى قابس ، وسكن بها ومدح بنى هلال ، فقتله الأفرنج بصقلية بعد سنة ٥٥٠ بعد فتكهم بالمسلمين[٢] » وتناول أمارى هذه العبارة بالتحقيق الدقيق المعهود فيه ، فقال إن استرجاع الموحدين للمهدية كان له وقع شديد على غليالم الأول الذى خلف رجار الثانى على صقلية وأهل بلاطه فقد غضب الملك على نفر من الاشراف واتهمهم بالخداع والغش والتهاون فى الحرب مما أدى إلى استيلاء المسلمين على ذلك المعقل ، وبادر وزيره ماجون بتجريد مسلمى بلرم من كل سلاح خوفاً من انتقاضهم ، ثم وقعت فتنة

(١) انظر : M. Amari, *op. cit.* III, 664 n. 1

(٢) المكتبة الصقلية ، ص ٥٩٩

شديدة من جانب نفر من النبلاء والفرسان ، وهجموا على القصر ونهبوا الذخائر التى كان رجار الثانى قد ادخرها (٩ مارس ١١٦١/ربيع الأول ٥٥٦) ، ثم قام النصارى فى بلرم على المسلمين ، فتحصن هؤلاء فى حيهم المسمى كازارا Cazzara وكان أغنى أحياء بلرم وكان يقع فى غربها ، وأغلقوا أبوابه واستعدوا للدفاع عن أنفسهم ، ولكنهم كانوا بغير سلاح ، فتمكن النصارى المهاجمون من اقتحام الحي عليهم ، وأنزلوا بهم مذبحة قاسية هلك فيها عدد عظيم منهم من بينهم الشاعر يحيي التيفاشى وكان شاعراً وَسَطاً أصله من قَفْصَه ، وقد مدح عبد المؤمن بن علىّ عند وصوله إلى بلده ، ثم مضى إلى صقلية يلتمس شيئاً من رفد آل حمود كما كان الكثيرون من شعراء إفريقية يفعلون ، ووفد إلى بلرم حيث وافاه بها حتفه ، وقد أضاف أمارى إلى ذلك أنه يظن أن الإدريسى كان فى بلرم إذ ذاك ، فقد كان متصلا ببلاط غليالم الأول ، وعمل له نسخة موسعة من نزهة المشتاق لم تصل إلينا ، والغالب أن المراد بهذه النسخة الموسعة كتاب «روض الأنس ونزهة النفس» الذى ذكره ابن بشرون (١) .

ولا نعرف أين ذهب الإدريسى بعد مبارحته بلرم ، والغالب أنه مات فى صقلية بعد ذلك بقليل ، مما يرجح ما ذهب إليه الحسن الوزان من القول بوفاته سنة ٥٦٠/١١٦٤ ، وليس لدينا ما يدل على أنه عاد إلى المغرب أو ذهب إلى أى بلد إسلامى آخر بعد ذلك .

أما عن حياة الإدريسى فى صقلية فلدينا إشارة طيبة أوردها الصفدى فى «الوافى بالوفيات» ، ولا نعلم من أين استقى المعلومات التى أوردها فيها ، ويغلب على الظن أنها ترجع إلى كتاب ابن بشرون ، ومن أسف أن هذا الكتاب قد ضاع ، وقد لاحظنا أن ما نقله العماد الأصفهانى عن ذلك الكتاب خاصاً بالإدريسى مضطرب مختلط بترجمة أخرى ، وقد سقطت من المخطوط ورقة أو

---

(١) أمارى ، تاريخ مسلمى صقلية ، ج ٣ ص ٤٨٦ والهوامش .

أكثر لابد أنها كانت تضم أول ترجمة الإدريسى ، وربما كانت هناك التفصيلات التى يوردها الصفدى فى كتابه .

واستناداً إلى ما ذكرناه عن زيارتَىْ الإدريسى لصقلية وتعرُّفه برجار الثانى فى الأولى منهما ، ثم استقراره فيها وشروعه فى العمل فى الثانية نقول — اعتماداً على كلام الصفدى — أن رجار « أكرم نزله وبالغ فى تعظيمه » ويسر له طريق العمل ، وبدأ الادريسى بعمل صورة الأرض على الفضة ، فلما فرغ منها كافأه مكافأة سنية ، وألح عليه فى الاستمرار فى العمل معه فاستجاب « ورتب له — الملك — كفاية لا تكون إلا للملوك ، وكان يجئ إليه راكباً بغلة ، فإذا صار عنده تَنَحّى عن مجلسه ، فيأتى ، فيجلسان معاً[1] » أى أن الادريسى لم يكن مجرد عالم يخدم ملكا بعلمه ، بل كان صديقاً له أثيراً لديه ، يجلسان معاً ويتحدثان فى طريقة العمل ويتشاوران فيما يعرض لهما من المشاكل ، وهذه الصورة معقوله ، فإن رجار الثانى كان شديد الاهتمام بهذه العلوم التى برع فيها الإدريسى وهى الجغرافية والطب والنبات والحساب والفلك ، لا يكاد يسمع بأحد الظاهرين فيها إلا عنى به وشجعه على العمل شأنه فى ذلك شأن معظم ملوك النورمان كما رأينا ، وقد وجد عند الإدريسى فوق ما يطلب من هذه العلوم كلها ، فزاد قدره عنده وأنس إليه ، واتصلت بين الرجلين صداقة كانت ثمرتها هذه الكتب الجليلة التى خلفها الإدريسى .

ولم تتغير حال الادريسى بعد وفاة رجار الثانى ومجئ غليالم الأول ، ولكن أحوال الدولة النورمانية نفسها تغيرت ، فقد اشتد التنافس على السلطان بين معاونى الملك وخرج الأمر عن يده ، واشتد النزاع بين اثنين من مستشاريه هما اصطفان وماتيو ، وكان بيت بنى حمود — والعرب تبعاً لذلك — من خصوم الأول وأنصار الثانى ، فاجتهد اصطفان فى التأليب على العرب متعللا بأن

(١) الصفدى ، الوافى بالوفيات ، المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٨

الموحدين ، وقد أصبحوا سادة المغرب كله واستعادوا ما كان بيد النورمان من موانيه مثل المهدية وصفاقس وطرابلس ، يتأهبون لاستعادة صقلية مستعينين بمن فيها من المسلمين ، فكان من نتائج ذلك قيام النصارى على المسلمين فى بلرم كما ذكرناه ومبارحة الادريسى هذا البلد ، ولهذا فإننا نستطيع القول بأن السنوات الأخيرة من حياة الادريسى لم تكن سعيدة ولا هادئة ، نعم إنه استمر يعمل وأنجز كتاب « بهجة الأنس » ولكن العمل نفسه كان عسيراً فى الظروف التى ذكرناها ، خاصة وقد غضب غليالم الأول على القاسم بن أبى عبد الله محمد ابن محمد بن أبى القاسم بن حمود واستصفى أملاكه وأبعده ، وصيره فى الحالة التى وجده عليها ابن جبير .

منهج الإدريسى وطريقته فى العمل

يدل الادريسى فى « نزهة المشتاق » على علم واسع بالجغرافية والفلك والحساب والتاريخ ، وتدل النقول الباقية لدينا من كتابه عن « الأدوية المفردة » على علم واسع بالأدوية والأعشاب ، فقد كان هذا الكتاب من المراجع الرئيسية فى هذا الباب ، حتى لقد نقل عنه ابن البيطار مائة مرة[1] . أى أنه كان متمكناً تماماً من العلمين اللذين أثرت عنه فيهما كتب ، وشهرته كنباتى لا تقل عن شهرته كجغرافى ، حتى أن ابن أبى أصيبعة ذكره كنباتى فقط ، دون إشارة إلى تواليفه فى الجغرافية .

وقد أورد الإدريسى فى فاتحة نزهة المشتاق طائفة من الكتب الجغرافية التى اعتمد عليها ، فحسب نفر من الباحثين أن هذه كل مراجعه ، وعددها عشرة

---

(١) انظر تعليق عبد القادر نور الدين وهنرى جاهيه على نص ابن أبى أصيبعة وترجمته الفرنسية ، المصدر الذى ذكرناه ، ص ١٦٠ — ١٦١ . وقد ذكرا فى ذلك النص أن وفاة الادريسى كانت سنة ٥٦١/١١٦٦ ، وهكذا أيضاً قال لكليرك .

هى : « كتاب العجائب للمسعودى ، و كتاب أبى نصر سعيد الجيحانى وكتاب أبي القاسم عبيد الله بن خرداذبة ، وكتاب أحمد بن عمر العذرى ، وكتاب أبى القاسم محمد الحوقلى البغدادى ، وكتاب جاناخ بن خاقان الكيماقى ، وكتاب موسى بن قاسم القردى ، وكتاب أحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبى ، وكتاب اسحق بن الحسن المنجم ، وكتاب قدامة البصرى ، وكتاب بطلميوس الأقلودى ، وكتاب أُرُسْيُوس الانطاكى » . وثمانية من هذه الكتب معروفة لنا ، فكتاب العجائب لأبى الحسن على بن الحسين المسعودى (توفى ٣٤٥ أو ٣٤٦/٩٥٦) هو أخبار الزمان وعجائب البلدان ويسمى أيضاً « الجمان فى مختصر أخبار الزمان »(١) وهو من أهم كتب المسعودى الجغرافية التاريخية ، وكتاب أبى نصر سعيد الجيحانى موضع تساؤل كبير ، لأن المعروف لنـا هو أبو عبد الله محمد ابن أحمد الجيحانى (ويكتب الجيحانى أيضاً) ، وكان وزيراً فى البلاط السامانى فيما بين سنة سنتى ٢٧٩/٨٩٢ و ٢٩٥/٩٠٧ وقد صنف كتابا احتذى فيه كتاب قدامة بن جعفر عن الخراج ، ذكره المقدسى فى فاتحة أحسن التقاسيم ، وقد عثرنا على مخطوطة منه فى كابل(٢) ، ونقل منه مؤلف « حدود العالم » نقولا كثيرة ، وقد أثبت بارتولد الذى قام بنشر هذا الكتاب الأخير أن كتاب الجيحانى أول محاولة عربية لرسم صورة (أى خريطة) للعالم ، ثم التعريف بأعلامها الجغرافية فى كتاب(٣) ، وقال بارتولد أن مؤلف ذلك الكتاب اعتمد فى رسم خرائطه على خرائط بطلميوس ، ولكنه خالفه بعض الشيء فى حدود خطوط

---

(١) لم نعثر على أصل هذا الكتاب ، ولكن على مختصر صغير له توجد منه مخطوطة فى المكتبة الأهلية فى باريس ، وقد ترجمه كارا دى فو إلى الفرنسية ونشره فى باريس سنة ١٨٩٨ بعنوان : *L'Abregé des Merveilles* ثم نشر النص العربى السيد عبد الله الصاوى فى القاهرة سنة ١٩٣٨

(٢) عثر على هذه المخطوطة المستشرق فراى ، وكتب عنها مقالا فى مجلة بيزانطيون :
R. Frye, *Note en the Jayhanī Manuscript in Kabul*, Apud Byzantion XVIII, 1948.

(٣) نشر كتاب « حدود » العالم المستشرق بارتولد فى لينجراد سنة ١٩٣٠ والكتاب صغير ، ولكنه يضم ٧٨ خريطة مع مقدمة روسية مطولة .

العرض ، وذهب بروكلمـان إلى أن كتاب الجيحانى وكتاب حدود العالم متشابهان تماماً(١) .

أما كتب ابن خرداذبة والعذرى وابن حوقل واليعقوبى فمعروفة متداولة ، وبقىَ كتابا جاناخ بن خاقان الكيماقى وموسى بن قاسم القردى دون أن يتعرف عليهما أحد . وكتاب قدامة البصرى هو الخراج لقدامة ابن جعفر ، وكتاب بطلميوس معروف ، وقد تحدثنا فيما سبق بما فيه الكفاية عن كتاب أُرُسيوس أو هروشيُش ، وكتاب اسحق بن الحسن (أو حسين) المنجم هو « كتاب آكام المرجان فى ذكر المدائن المشهورة بكل مكان » ، وهو معجم جغرافى يظن أن مؤلفه مغربى أو أندلسى كتبه خلال القرن الرابع الهجرى(٢) .

وإذا نظرنا إلى هذه الكتب فى مجموعها لاحظنا أنها كلها ، فيما عدا كتاب العذرى ، قد كتبت فى القرن الرابع الهجرى فى حين أن الإدريسى كتب كتابه فى القرن السادس الهجرى . فهل معنى ذلك أن اطلاع الادريسى على المؤلفات العربية فى الجغرافية وقف عند ذلك الحد ولم يمتد إلى ما أُلِّفَ فى القرن الخامس

---

(١) انظر ، بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ملحق ١ ص ٤١١
والمشكلة بعد هذا كله هى مشكلة اسم المؤلف كما كتبه الادريسى ، وهو يختلف عن اسمه المعروف لدينا .

(٢) نفيس أحمد : جهود المسلمين فى الجغرافية ، ترجمة فتحى عثمان ، مجموعة الألف كتاب ، القاهرة بدون تاريخ ، ص ٧٧
وذكر المؤلف أن الرجل كتب كتابه فى مراكش فيما بين سنتى ٣٤٠ و ٤٥٤/٩٥١—١٠٦٣ أى أنه من أهل القرنين الرابع والخامس الهجريين . وقد أخذ نفيس أحمد هذه المعلومات من بروكلمان (ملحق ١/٥٠٤) ، وكلام بروكلمان على صحته : كتب أيضاً فى القرن الثالث الهجرى ، وربما يكون قد كتبه فى ٣٤٠/٩٥١ وعلى أى الأحوال قبل سنة ٤٥٤/١٠٦٣ وهى سنة اختطاط مدينة مراكش ، ولم يذكرها هو فى كتابه ، وعنوانه : « آكام المرجان فى ذكر المدائن المشهورة بكل مكان » وقد انتفع الادريسى بهذا الكتاب بصفة خاصة فى كتابه «المهج والفرج» (مخطوط بمكتبة حكيم أوغلو فى استامبول رقم ٦٨٨) . وقد وجدت نسخة من آكام المرجان فى المكتبة الأمبروسية فى الفاتيكان برقم H. 104 ، ونشرها مع ترجمة إيطالية انجيلو كودازى فى روما ١٩٢٧ :
Il Compendio, geografico - arabo, publicato i tradotto di Angelo Codazzi, Roma 1927, Rend. d. Lincei, S. VII, vol. V, 372 - 463.

كله والنصف الأول من السادس ؟ بل حتى تلك المؤلفات التى كتبت قبل نهاية القرن الرابع ينقص منها الكثير مما نفترض أن الإدريسى لا بد أن يكون قد اطلع عليه مثل كتاب البلدان لأبى بكر أحمد بن إسحاق بن الفقيه (كتب حوالى ٢٨٩/٩٠٢) وكتاب محمد بن أبى مُسلم الجَرْمى الذى عاش و كتب فى أيام الواثق العباسى واعتمد الجيحانى وأبو عبيد البكرى عليه فيما كتبا عن شرق أوربا ، ورحلة سليمان التاجر (كتبت حوالى ٢٣٧/٨٥١) التى نقلها وعلق عليها أبو زيد السيرافى (حوالى ٣٠٤/٩١٦) ووصلت إلينا ونشرها لانجليز باسم « سلسلة التواريخ » خطأ ، وكتاب الأعلاق النفيسة لأبى على أحمد بن عمر ابن رُسته (كتب فيما بين سنتى ٢٩٠ و ٣٠٠/٩٠٣—٩١٣) ، وكتاب رسم الربع المعمور المعروف بصورة الأرض لمحمد بن موسى الخوارزمى (كتب بعد ٢٣٢/٨٤٦) ، وغيرها كثير ، وقد اكتفيت بالإشارة إلى هذه لأنها أصولٌ ما كان يمكن الاستغناء عنها بالنسبة لرجل كهذا تدل كتاباته على اطلاع واسع وتكوين علمى متين فى الفروع التى تخصص وكتب فيها . وإن الانسان ليدهش لغياب اسم الخوارزمى بالذات من هذه القائمة ، فهو كان فى ذلك الحين المرجع الأول لكل من تناول الرياضة والفلك والجغرافية على مذهب كلاوديوس بطلميوس ، إذ أنه كان أول من استخدم الترجمة العربية لجغرافية بطلميوس وصاغها على النحو الذى استعملها به العرب [١] هذا إلى مؤلفاته الكثيرة فى الرياضيات .

---

(١) انظر : J. Lelewel, *Geographie du Moyen Âge*, Epilogue, Paris 1852

Aldo Mieli, *La Science arabe*, pp. 14-32.

J. Ruska, *Neue Bausteine zur Geschichte der arabische Geographie*. Geographische Zeitschrift, 1918 pp. 77 sqq.

C. Nallino, *Al-Ḥwarizmī e suo rifacimiento della Geografía di Tolomeo*. RAL. serie V, vol. 2, 1ª. Roma 1894-95.

Afrika nach der Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὑφήνπ δις des Claudius Plotemalus von al-Ḥwarizmī, herausgegeben von H. von Mzik in Denkschrift der Wiener Akkademie, 59, 4, 1916.

ولكن قارىء « نزهة المشتاق » يتبين بوضوح أن الإدريسى عرف النتائج الرياضية والجغرافية التى وصل إليها أولئك العلماء واستخدمها استخداماً صحيحاً ، ويكفى أن نعرف أنه خير من استخدم جغرافية بطلميوس من العرب وغير العرب إلى أيامه ، بل هو صححها وأضاف إليها فى كثير من المواضع ، ويكفى أن نتصور الطريقة التى عمل بها صورة الأرض على قطع صغيرة من الفضة ثم ضمّه بعضها إلى بعض فى شكل دائرة أو كرة ، ونقله بعد ذلك رسوم كل قطعة إلى « لوح الترسيم » كما يقول ليعمل الخرائط اللازمة لكتابه ، ثم قيامه بحساب المسافات والأبعاد واستعماله البركار وغيره من أدوات الرسم فى القياس وتحديد المواقع ، ولا بد كذلك أنه كان حاذقاً فى استخدام الاسطرلاب والصفيحة وما إليهـا من أدوات القياس الفلكية ، هذا إلى معرفته بالزيوج وقدرته على الانتفاع منها ، بل تصويب تقديراتها فى أكثر من موضع ، وهذا كله لا يتأتى إلا بعد اطلاع واسع على مراجع أكثر من هذه الكتب القليلة التى أوردها فى مقدمة كتابه .

وربما جاز لنا هنا أن نلقى شيئاً من الشك على أصالة هذه المقدمة جملة ، فإن الادريسى لا يشير إلى نفسه أو إلى عمله فى الكتاب أدنى إشارة ، فبعد فاتحة بليغة يقول : « فإن أفضل ما عُنى به الناظر ، واستُعمل فيه الأفكار والخواطر ما سبق الملك المعظم رجار المعتز بالله المقتدر بقدرته ، ملك صقلية وإيطالية وأنكـبَرْده (لومبورديا) وقلورية (كالابريا) وإمام رومية الناصر للملة النصرانية . . . الخ » ثم يقول بعد ذلك : « إنه لما اتسعت أعمال مملكته ، وتزايدت همم أهل دولته . . . أحب أن يعرف كيفيات بلاده حقيقة ، ويُقلّبها يقينـاً وخبرةً ، ويعلم حدودها ومسالكها براً وبحراً ، وفى أى إقليم هى ، وما يخصها من البحار والخلجان الكائنة بها ، مع معرفة غيرها من البلاد فى الأقاليم السبعة التى اتفق عليها المتكلمون ، وأثبتها فى الدفاتر النـاقلون والمؤلفون ، وما لكل إقليم منها من قسم بلاد تحتوى عليه ويرجع إليه ويعد منه ، بطلب ما

فى الكتب المؤلفة فى هذا الفن من علم ذلك كله مثل كتاب...[١] فلم يجد ذلك فيها مشروحاً مستوعباً مفصلا ، بل وجده منها مغفلا ، فاحضر لديه العارفين بهذا الشأن ، فباحثهم عليه وأخذ معهم فيه ، فلم يجد عندهم علماً أكثر مما فى الكتب المذكورة ، فلما رآهم على مثل هذه الحال ، بعث إلى سائر بلاده ، فاحضر العارفين بها ، المتجولين فيها ، فسألهم عنها بواسطة[٢] جمعاً وأفراداً ، فما اتفق فيه قولهم ، وصح فى جمعه نقلهم أثبته وأبقاه . وما اختلفوا فيه ألغاه وأرجاه ، وأقام فى ذلك نحواً من خمس عشرة سنة ، لا يخلى نفسه فى كل وقت من النظر فى هذا الفن والكشف عنه ، والبحث عن حقيقته إلى أن تم له فيه ما يريده...»[٣] وهكذا يسترسل الكلام إلى آخر الفاتحة ، ثم يدخل فى المقدمة الجغرافية رأساً ، فأين الادريسى من ذلك كله ؟ أين نصيبه من العمل إذا كان رجار قد فعل ذلك كله ؟ أم أنه يريد أنه هو الذى فعل ولكنه — من باب الاحترام — نسب ذلك إلى الملك ؟ الحق أننى كلما أمعنت النظر فى هذه المقدمة أحسست أنها ليست للادريسى ، أو كأن شيئاً سقط منها فأصبحت وكأنها مبنية للمجهول . ولو أننا تصورنا أن هذا الناقص يقع بعد لفظ « بواسطة » كان شيئاً فى معنى « العبد الفقير مؤلف هذا الكتاب أبى فلان الفلانى » لاستقام المعنى بعض الشىء ، ولأصبح ما بعد هذه الإضافة هو عمل الادريسى وهو الثابت الصحيح . ولعل الرجل بعد أن فرغ من الكتاب وجاء دور كتابة الفاتحة أحس بحرج ، إذ كيف — وهو الشريف العلوى الادريسى — يرفع كتابا إلى ملك نصرانى ؟ أقصد الناحية الأسلوبية البحتة ، فإن فواتح الكتب وإهداءاتها إلى الملوك والأمراء فى تلك

---

(١) هنا يرد ذكر الكتب التى ذكرناها آنفا .

(٢) اقترح بعض الباحثين قراءة هذا اللفظ « بواسطتى » ولا محل لهذا التعديل ، فإن المراد أنه سألهم بواسطة مترجم .

(٣) نشر هذه المقدمة أمارى فى المكتبة الصقلية ، ص ١٤ وما بعدها .

الأيام كانت تتطلب الثناء المبالغ فيه وتعظيم المُهدى إليه وتواضع المُهْدِى ، وهذا الأسلوب فى التقديم معقول مقبول فى المحيط الإسلامى العربى ، ولكن حالة الادريسى فريدة ولا نظير لها ، هو ليس شاعراً مادحاً كأولئك الذين ذكرناهم ، إنما هو شريف علوى من العسير عليه جداً أن يكتب شيئاً يعيره به الناس بعد ذلك ، خاصة والقرن السادس الهجرى كله كان عصر نهضة عربية إسلامية ، فالأيوبيون فى المشرق والموحدون فى المغرب يعملون فى جد لرفع الهمم وإعلاء كلمة الإسلام ، ثم يجئ الادريسى ، وهو سليل أشرف بيوت العروبة والإسلام فيتطامن ويتواضع فى عبارات لا يمكن أن يؤولها خصوم بيته الحمودى على أنها مجرد عبارات تقليدية ؟ لهذا جاءت المقدمة مبهمة بالنسبة لنصيب الادريسى ، وهى على هذه الصورة تعفيه من كل لوم . لهذا كله أعتقد أن هذه الفاتحة ليست من قلمه ، فإما أنه كتب الفاتحة بطريقته العلمية التى تتبين فى قسمها الثانى ثم أضاف إليها أحد رجال البلاط من العرب ما أراد ، أو أن هذا الغير قد قام بإنشائها كلها ، وهنا نستطيع أن نجد عذراً عن هذا النقص الواضح فى المراجع التى جاء ذكرها فيها .

نقول هذا لأن الباحثين تبينوا عند دراسة الأجزاء المختلفة من هذه الجغرافية أن الادريسى رجع إلى أكثر منها بكثير ، وقد تبينت فى إعداد الجزء الخاص بمصر أن الرجل رجع إلى ما كتبه أبو عبيد البكرى عن مصر ، نعم إنه لم يطلع على ما كتب القضاعى وهو معاصره ، ولكن إهمال كتب المعاصرين لم يكن عيباً فى تلك الأيام وخاصة فيما يتصل بالجغرافية ، فإن كتبها لم تكن تذيع كما تذيع كتب الأدب والفقه ، وكانت شهرة الكتاب فيها لا تطير إلا بعد زمن طويل .

ولكننا مع هذا كله لا نستطيع أن نفهم كيف أهمل الادريسى مؤلِّفين لا يمكن أن يقال إنه لم يعرف مؤلفاتهم ، فأين مؤلفات أبى الريحان البيرونى (٣٧٢ — بعد سنة ٤٤٢/٩٧٢ — ١٠٥٠) : وأين كتاب أحسن التقاسيم للمقدسى

وقد كتب سنة ٣٧٥/٩٨٥) ؟ بل أين جغرافية الرازى للأندلس ؟ هل يمكن أن يذكر ابن خرداذبة ولا يذكر البلخي ؟ أو يذكر العذرى ويُهمل الرازى ؟ نستطيع أن نفهم هذا فيما يتصل ببلاد زارها الإدريسى وعرفها بنفسه مثل مصر وآسية الصغرى والمغرب والأندلس وصقلية وجنوبى إيطاليا ؛ ولكن ما عذره فى إهمال البيرونى ؟ بل كيف يمكن أن يقال إنه لم يسمع به وقد كان ذكره على كل لسان فى نواحى الشرق العربى التى زارها الادريسى ؟ إننا لا نذكر البيرونى لمجرد أن اطلاع الادريسى على مؤلفاته كان يعينه على إعطاء صورة للهند رايرانْشَهر[١] أدق وأوفى مما نقرأ فى « نزهة المشتاق » بل لأن أبا الريحان هو الرياضى الفلكى الجغرافى المسلم الوحيد الذى كان يستطيع أن يضيف إلى مفهوم الجغرافية عند الادريسى شيئاً جديداً حقاً ، فإن نظرياته السليمة فى الفلك والجغرافية ، وآراءه فى هيئة الأرض ومعالمها وتاريخها ، ثم نقده الرصين لنظريات بطلميوس الاسكندرى كانت كفيلة بأن تضيف للادريسى شيئاً جديداً وتخطو بجغرافيته خطوات واسعة إلى الأمام . لقد كان البيرونى كفيـلا بأن يضيف إلى جغرافية الادريسى عمقاً ينقصها بشكل واضح ، لان أبا الريحان بين جغرافيينا هو ابن خلدون بين مؤرخينا ، وكما لم ينتفع بأنظار ابن خلدون إلا تلاميذه المقربون مثل تقى الدين أحمد بن على المقريزى ، فإن الذين انتفعوا بكلام البيرونى من جغرافيينا قليلون جداً[٢] .

ولكن ، يبدو لنا أن الإدريسى بعد أن قرأ ما قرأ من كتب الجغرافية والفلك ، وبعد أن ساح فى البلاد على قدر ما استطاع ، بدأ يرتسم فى ذهنه

---

(١) مصطلح جغرافى يراد به عند ياقوت الأراضى التى تضم العراق وفارس والجبال وخراسان ، وعند ابن رستة : خراسان وسجستان وكرمان وفارس والأهواز والجبال وآذربيجان والموصل والجزيرة انظر : Wadie Jwaideh, *The introductory chapters of Yakūt's Mu'djam al-Buldān* (Laiden, Brill, 1959) p. 40, n°. 2

(٢) راجع عن آراء البيرونى ونظرياته ما يقوله نفيس أحمد فى « جهود المسلمين فى الجغرافية » ترجمة فتحى عثمان ، ص ٦٤ وما بعدها ، وص ٢٤٢ وما بعدها .

تصور جديد لجغرافية الأرض ومنهج جديد لكتابتها ؛ تصور يختلف تمام الاختلاف عما سبقه إلى ذلك الحين : تصور عام يشمل الأرض كلها على أنهـا كُلّ واحد كل ما فيه جدير بالوصف والتحقيق ، فلا يقتصر التحقيق على حوض البحر الأبيض كما عند بطاميوس أو على عالم الاسلام كما عند معظم جغرافيي العرب إلى ذلك الحين ، تصور جغرافى خالص لا يختلط بالتاريخ هذا الاختلاط الذى جعل الكثير من كتب الجغرافية كتب تاريخ أيضـــاً كما نجد عند أبى عبيد البكرى ، ولا يخلط بين الحقيقة والاسطورة كما نجد عند الهَمْدَانى : تصور جغرافى علمي خالص . وبناء على هذا التصور رسم منهجه : منهج مشاهدة وقياس ومقارنة وربط بين الأجزاء بعضها بعض ومراعاة النسب بينها ، وعمل صورة كاملة للأرض ثم كتابة وصف كامل لهذه الصورة يشمل وصف هيئتها العامة وتقسيمها بعد ذلك إلى منـاطق يستقصى الكلام عنها فى تفصيل ويجمع عنها كل ما تيسر له من المعلومات ، فما شهده بنفسه أثبته كما رآه ، وما لم يشهده سأل عنه أهله ومن رحلوا إليه وساروا فى طرقه أو أبحروا فى أمواهه أو اشتغلوا بالتجارة فيه . ويستكمل ذلك بما عسي أن يجده فى كتب الجغرافية التى تتيسر له . ولا نبالغ إذا قلنا إنه رسم منهجه كما يرسمه أى جغرافى معاصر ، فإن الذى يتصدى اليوم لكتابة جغرافية للمغرب مثلا لا يبدأ بقراءة أبى عبيد البكرى بل ينظر أولا فى كتب المساحة والإحصائيات والدراسات الجزئية عن الجغرافية الطبيعية ثم البشرية ، ويعتمد أولا وقبل كل شيء على المصورات الجغرافية والأوروجرافية ورسوم القطـاعات وبيـانات مراكز الارصاد وما إلى ذلك .

وليس معنى هذا أن الادريسى فكر فى هذه العناصر كلها وهو يرسم منهجه الجغرافى ، فإن تصور الجغرافية على هذا النحو لم يولد إلا بعد عصره بقرون ، ولكنه على أى حال فكر فى منهج جديد أو بتعبير أدق : سار فى طريق جديد ، هو الطريق الذى وصل بالجغرافية إلى ما هى عليه اليوم ، وتطلب

منه السير فى ذلك الطريق عناصر لم يجدها فيما بين يديه من الكتب ، لا مصورات عامة أو جزئية دقيقة ولا قياسات يمكن التعويل عليها ، ولا أوصاف للنواحى يمكن الاعتماد عليها ، ولا تفاصيل موثوق فيها كل الثقة عن أجناس البشر ومصادر ثروتهم وميادين نشاطهم وإنتاجهم . وكان عليه أن يبدأ هو بذلك ، فقرر أولا أن يرسم صورة شاملة للأرض حتى يسير على خطة واضحة فى عمله ، ثم قسم هذه الخريطة إلى أقسام صغيرة ، ومضى يبحث المعلومات الموجودة عن كل قسم ويحققها بسؤال من يعرفونها ومقارنة أقوال بعضهم ببعض واستخراج شىء يمكنه الاطمئنان إليه من ذلك كله .

وهذا كله يعطينا فكرة عن المشاكل التى واجهت الادريسى عند ما شرع فى تخطيط جغرافيته ، والطريقة التى لجأ إليها فى علاج هذه المشاكل ، فهذا رجل تنبه فى أوائل القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى إلى المشاكل التى واجهها الجغرافيون المحدثون فى القرن الثامن عشر الميلادى ، واجتهد فى حلها بالوسائل التى كانت فى استطاعته ، ومن الواضح أنها مشاكل لا يستطيع حلها رجل واحد ، إذ الأمر محتاج إلى هيئة أو دولة تؤيده وتعينه ، وقد وجد بعض هذا التأييد عند رجار الثانى ، فأمده بالمال وهيأ له وسائل العمل ، وأضفى عليه حماية الدولة ووسائلها ، فلم يلبث مشروعه أن خرج إلى حيز الوجود ، وأياً كانت الملاحظات التى أبداها العلماء على جغرافيته ، سواء بالنسبة لتصوره الجغرافى العام أو للأوصاف الجزئية أو أبعاد البلاد وأطوال الطرق أو مواقع المدن وحدود النواحى ، فإنه يكفى الادريسى أنه أول من تصدى لعمل جغرافية كاملة للكرة الأرضية معتمداً على أساس علمى تجريبى ، ووفق فى ذلك إلى حد كبير ، فهو مِنْ ناحيةٍ القمة التى وصل إليها العلم الجغرافى فى العصور القديمة والوسيطة ومن ناحية أخرى أول جغرافى حديث .

وقد بنى الادريسى جغرافيته على مفهومات علمية صحيحة مثل كرويةِ الأرض وخطِّ الاستواء والأقاليمِ المناخية التى تتدرج من ذلك الخط إلى القطب واستطراقِ

بحار العالم الكبرى بعضها إلى بعض وتعادلِ منسوب الماء فيها والبحر وأثره فى المناخ والجبال ودورها فى تكييف الجو وتوجيه الرياح وسقوط الأمطار وما إلى ذلك . وأيا كان حكمنا اليوم على هذه المفهومات فقد كانت ثابتة فى رأيه لا يشك فيها ، فكروية الأرض عنده ثابتة لا شك فيها ، ومن هنا فهو لا يعرض نظريات أخرى فى صورة الأرض ويترك للقارئ أن يختار ما يراه منها كما فعل ياقوت[1] ، وخط الاستواء عنده مفهوم جغرافى ثابت يبنى عليه تقسيمه للأرض إلى أقاليم ، وهو لا يتردد بين خطوط مختلفة ليتخذ منها خطاً رئيسياً يبنى تقسيمه عليه ، وإنما يتخذ الخط المار بالجزائر الخالدات ويثبت عنده . ومعظم هذه المفهومات الأساسية التي ثبت عندها صحيح ، ومن هنا فإن معظم النتائج التى وصل إليها صحيحة سابقة لعصره بمراحل رغم ما تبين من خطأ بعضها بعد ذلك بقرون ، كاعتقاده بثبات الأرض وسط قبة الفلك ودوران الكواكب الأخرى حولها ، وقوله بأن هناك جبلا عظيما محيطاً بالأرض كلها يسمى جبل قاف ، وهو معذور فى هذه الأخطاء ، إذ كيف كان يستطيع أن يتبين أن جبل قاف خرافة إذا كان الناس لم يصلوا إلى آخر الأرض ويتبينوا ذلك إلا بعد ذلك بقرون كثيرة ؟ ونستطيع أن نتتبع المنهج الذى تصوره الادريسى لعمل جغرافيته للأرض ، ثم سار عليه بعد ذلك بدقة فيما يلى :

١ — فيما يتصل بالخريطة العامة الأساسية اعتمد الادريسى على خريطة بطلميوس[2] ، لأنهـا تشمل الأرض كلها ، ولا يبعد أن يكون قد بدأ بنقلها

---

(١) ياقوت ، معجم البلدان ، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ ، جـ ١ ص ١٣ وما بعدها ، وراجع الترجمة الانجليزية لمقدمة ياقوت بقلم وديع جويدة ، ص ١٩ وما يليها .

(٢) يذهب كونراد ميلر فى مقدمة مجموعة الخرائط العربية التى قام بنشرها إلى أن الادريسى لم يعتمد على خرائط بطلميوس بصورة مباشرة ، بل على نسخ منها قام بعملها مرينوس الصورى ، وربمـا كان هذا صحيحاً . فسنرى بعد قليل أن الغالب أن الخرائط الجغرافية التى رسمها بطلميوس وجعلها الجزء السابع من كتابه فى الجغرافية قد ضاعت من زمن بعيد ، وربمـا تكون خريطة مرينوس الصورى قد اعتبرت بدلا منها . وأخذها الادريسي على أنها لبطلميوس نفسه .

مكبرة لكى يستطيع بعد ذلك إدخال ما يرى من التعديلات عليها . ولكن بطلميوس كان يتصور الأرض مسطحة ، وقد رسم خريطته على هذا الأساس ، فكان على الادريسى أن يعدل الرسم على أساس كروية الأرض ، ويبدو أن الطريقة التى لجأ إليها فى ذلك هى التى تحدثت عنها مادة « الوافى بالوفيات » حديثاً مبهما كما يلى : « وهو — أى رجار — هو الذى استقدم الشريف الادريسى صاحب كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » من العدوة ، ليصنع له شيئاً فى شكل صورة العالم ، فلما وصل إليه أكرم نزله وبالغ فى تعظيمه ، فطلب منه شيئاً من المعادن ليصنع منه ما يريد ، فحمل إليه من الفضة الحَجَر (أى الخام) وزن ٤٠٠٠٠٠ درهم ، فصنع فيه دوائر كهيئة الأفلاك ، وركب بعضها على بعض ثم شكلها له على الوضع المخصوص[١] » ، وتفسير هذه العبارة فيما أرى أن الادريسى أراد أن يحول الرسم المسطح إلى رسم ينطبق على كرة ، فأتى بصفائح فضة ورسم على كل منها ما رسمه بطلميوس فى كل من الأقاليم السبعة ، ثم أتى بكرة — من الخشب مثلا — فى الحجم المطلوب ، ثم أدار حول نصفها الأعلى ابتداء من خط الاستواء الصفيحة الأولى التى تمثل الإقليم الأول ، ثم أدار صفيحة الإقليم الثانى فالثالث وهكذا إلى السابع (دوائر على هيئة الأفلاك وركب بعضها على بعض ثم شكلها على الوجه المخصوص) ، وعبارة « شكّلها على الوجه المخصوص» يراد بها أنه قَطَع من صفائح الفضة ما تطلبه تطبيق الصفائح على وجه الكرة ، وقد يكون الادريسى قد فعل هذا مستعملا شيئاً غير الفضة — الورق مثلا — واختلط الأمر على الصفدى أو مَن نقل عنه فلما تم الأمر على الورق نقله على صفائح الفضة .

ولا بد أن هذا التطبيق اقتضى من الادريسى عمليات حسابية كبيرة ، لأن

(١) المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٧ — ٦٥٨

المسألة لم تكن مجرد قطع الزائد من صفائح الفضة أو الورق ، بل حساب ذلك القطع بحسب ما تقتضيه الانحناءات ثم تعويضه .

٢ — ووجد الإدريسى بعد ذلك أن بطلميوس يكتفى بتقسيم الأرض إلى أقاليم أى مناطق عرضية ، والمنطقة الواحدة تدور حول الكرة كلها دون حدود ، مما يصعب معه توقيع الأماكن والأعلام الجغرافية بالدقة ، فقسم محيط الكرة طولا إلى عشرة أجزاء متساوية بخطوط تبدأ من قطب الكرة الأعلى وتنتهى عند قطبها الأسفل ، على طريقة خطوط الطول اليوم ، وبهذا حصل على مستطيلات ، كل منهم يضم مساحة معينة من الأرض وما يقع فيها من الأقطار والمعالم الجغرافية .

أما الأطوال قبل الإدريسى فكانت أطوالا فلكية لا جغرافية ، بمعنى أن الفلكيين قسموا قبة الفلك فوق الأرض إلى ٣٦٠ درجة ثم حرروا ما يمكن أن يقع مقابل كل خط من مدن الأرض ، وقد جعلوا هذا التقسيم بالنسبة لمحيط الأرض عند خط الاستواء ، وقالوا إن الدرجة تعدل ٢٥ فرسخاً ، وتصوروا أن خطوط الطول هذه خطوط مستقيمة متوازية ، ثم أنهم اختلفوا حول خط الطول الذى يتخذ أساساً للحساب (كما نقول نحن خط جرينيتش اليوم) فذهب اليونان إلى أنه الخط المار بساحل المحيط الأطلسى ، وذهب آخرون إلى أنه الخط المار بجزائر السعادات أو فورتوناتوس ، ولا نعلم على وجه التحديد إن كان المراد بها جزائر الكنارياس أو جزائر الأزورِس ، أما الهنود والفرس فقد اتخذوا الخط المـار بما يسمى قبة أرين أو قبة العرين ، ولا ندرى إن كانت فى الهند أو فى جزيرة فى المحيط الهندى على خط الاستواء ، والنتيجة أن خطوط الطول هذه كانت خطوطاً وهمية فلكية لا تعين على شىء ، وقد أشار إلى ذلك أبو الريحان البيرونى(١) .

---

(١) راجع كلامه عند ياقوت ، معجم البلدان ، ١/٣٩

أما هذه الأطوال التي ابتكرها الادريسى لخطوط تقسيم محدودة المعالم على خريطته ، وهى وسيلة عملية واضحة الفائدة بالنسبة لمن يستعمل هذه الخرائط ، وقد اتخذ الخط الرئيسى ذلك المار بالجزائر الخالدات فى المحيط الأطلسى متابعاً فى ذلك بطلميوس .

٣ — وإلى جانب ذلك أخذ الإدريسى بخطوط العرض المعروفة ، فقسم المسافة بين خط الاستواء والقطب الشمالى إلى تسعين قسماً ، وسمى كل قسم درجة ، وقد فعل ذلك بطريق الحساب ، فى حين كان القدماء يقسمون قبة الفلك نفسها إلى ٣٦٠ درجة ، لكل نصف من نصفيها ١٨٠ درجة ثم يحاولون ضبط مواضع المدن بالنسبة لبروج الفلك ، فكان التقسيم والتوقيع لهذا غير دقيقين ، ومع أن تقسيم الادريسى لم يكن دقيقاً كل الدقة ، لأنه حسب للدرجة ٧٥ ميلا تقريباً ، إلا أنه مقارب للواقع بل أقرب إلى المعقول من التقسيم الفلكى الخالص ، ومن الممكن قياس الدرجات بالمقاييس العادية على حسابه ، وبهذا أمكنه أن يرسم على خريطته بالإضافة إلى حدود الأقاليم خطوط عرض يفصل بين كل منها والذى يليه شمالا وجنوبا ٧٥ ميلا تقريباً . ومن أسف أنه لم يضع خطوط العرض هذه على خرائط الأقاليم التى استخرجها من خريطة العالم التى رسمها .

٤ — وعندما ضبط الإدريسى توزيع البلاد على خطوط العرض على هذه الصورة تبين له أن بطلميوس لم يستوف نواحى المعمور من ناحية ، وأخطأ فى وضع نواح فى غير أقاليمها من ناحية أخرى ، فقد وجده ينتهى فى الشمال إلى الجزر البريطانية ، فى آخر الإقليم السادس ، ولا يضع بعد ذلك شيئاً ، فأكمل الجزر البريطانية وبلاد شمال أوروبا حتى فنلاندا وشمال الروسيا وبلاد اللاب Lappland ووضع ذلك كله فى الإقليم السابع ، وقال فى النص إن أقصى المعمور يصل إلى درجة ٦٨ شمالا فى حين أن هذه النواحى القاصية تصل فى

خرائطه إلى نحو درجة ٧٢ شمالا ، ومن هذا الخط الأخير إلى القطب لم يضع شيئاً على الخريطة ، لأنها بحسب ما انتهى إليه علمه بلاد شديدة البرودة لا تسكن .

وفيما يتصل بجنوب خط الاستواء ، وجد أن بطلميوس لا يتعداه قائلا أن وراء ذلك بلاداً غير مسكونة بسبب شدة الحرارة ، فصوب الادريسى ذلك ، ومد العمران إقليما وخُمسَين جنوب خط الاستواء ، ليضع فيه جزيرة سرنديب وما وصل إلى علمه من جزائر بحر الهند ، ثم منابع النيل ومنابع نهر النيجر ، وهو عنده نيل السودان ، ولم يضع بعد ذلك إلى الغرب شيئاً ، وإنمـا رسم مساحة أرضية واسعة غير واضحة الحدود ، وقال إنهـا بلاد غير مسكونة لشدة الحرارة وانعدام الرطوبة وقال : « ولم يقع فى قَسم القِسم الغربى وراء خط الاستواء بَحْرٌ يؤثر فيه هذا التأثـير ، فبقى على كيفية طبعه من اليُبس ، لا يمكن به نباتُ نباتٍ ولا حياةُ حيوان » .

٥ — بعد هذا نزع الإدريسى هذه الصفائح أو الأوراق وبسطها ، وقام بالعملية التى قام بها مركاتور فى أواسط القرن السادس عشر الميلادى ، أى حَوَّل الخريطة الكروية إلى خريطة مسطحة ، مراعياً فى ذلك كل العمليات الحسابية والرياضية التى يقتضيها ذلك التحويل ، وهنا تظهر عبقرية الشريف الإدريسى ، لا كرياضى جغرافى فحسب ، بل كمجدد وصاحب نظر حصيف ومفكر سابق لأوانه(١) ، فإن تحويله جاء من الدقة بحيث أنه عندما عمل بعد

---

(١) Konrad Miller, *Mappae Arabicae, Arabische Welt und Landeskarten,* (6 vols. Stuttgart 1926-1928) 1, 2, p. 53.

O. J. Tuulio, *Le géographe arabe Idrīsī et la topographie baltique,* Ann. Soc. Fenn. B, XXX, 2, 1934.

وقد عاد توليو إلى هذا الرأى فى أبحاثه الأخرى عن الادريسى ، أنظر له :
Du Mouveau sur Idrisi وهو بحث نشر فى نفس الصحيفة (حوليات الجمعية الشرقية الفنلدية) مجلد ٧ قسمى ٣ و ٤ ، وانظر أيضاً :

O. J. Tallgren - Tuulio et M. Tallgren, *La Finlande et les autres pays baltiques orientaux* (Geographie VII, 4). Edition critique du texte arabe, avec facsimilés de tous les Manuscrits connus, traduction, étude de la toponomie, aperçu historiques, cartes et gravures ainsi qu un appendice donnant le text de VII 3 et VII 5, dans Studia Orientalia, Helsinki 1930.

ذلك كرة أرضية من الفضة وجعل النقاشين والرسامين ينقلون على مستطيلاتها محتويات كل مستطيل من مستطيلات الخريطة المسطحة ، جاء النقل دقيقاً كل الدقة ، فجاء كل بلد أو علم جغرافى فى موضعه وهذه الخريطة المسطحة هى التى يسميها الإدريسى لوح الرسم .

ونظن أن عمل لوح الرسم هذا وتحقيقه ووضع أسماء المواضع عليه هو الذى استنفد معظم الوقت الذى قضاه الادريسى فى هذا العمل ، فقد قرأ أولا ما كتبه بطلميوس وحقق المواضع الواردة فى نصه على خريطته — أى خريطة بطلميوس — واستكملها ، ثم أعاد قراءة ما لديه من كتب الجغرافية عن كل ناحية ووقع ما فيها من الاعلام على لوح الرسم ، ثم عمد بعد ذلك إلى تحقيق ذلك كله « فوقع اختيارهما — أى الإدريسى ورجار — على أناس أَلِبَّاء فطناء أذكياء ، وجهزهم رجار إلى أقاليم الشرق والغرب جنوباً وشمالا ، وسَفَّر معهم قوماً مصورين ليصوروا ما يشاهدونه عياناً ، وأمرهم بالتقصى والاستيعاب لما لا بد من معرفته ، فكان إذا حضر أحد منهم بشكلٍ أثبته الشريف الادريسى حتى تكامل له ما أراد »(١) . وينبغى أن نضيف هنا أن الادريسى لم يعتمد فقط على أولئك الذين يصفهم الصفدى بأنهم « أَلِبَّاءَ فطناء » بل اعتمد فى كثير من الأحيان على تجار أو سُفَّار من أهل تلك النواحى أو من جابوا أقطارها وبحارها ، وليس من الضرورى أن يكون التجار والسُّفَّار والملاحين عارفين بالمواقع الدقيقة للبلاد واتجاهات الأنهار وفروعها والبحار وخلجانها وأبعادها ، ومنهم من يقدر المسافات بالمراحل (جمع مرحلة وهى مسيرة يوم على ظهور الدواب ، والبغال تقطع فى اليوم ما بين ٣٥ و ٤٥ كيلومتراً) ومنهم من قدر بالميل الرومانى (وهو نحو ١٤٨١ متراً) ، ومنهم من قدر بالميل العربى (وطوله كما يتبين من قياسات الإدريسى يتراوح بين كيلومتر وكيلومترين) ومنهم من قدر بالميل

---

(١) الصفدى ، الوافى بالوفيات ، قطعة نشرها أمارى فى المكتبة الصقلية ، ص ٦٥٨

البحرى (وطوله نحو ٢٠٠٠ متراً) ، أو بالمجرى (وهو المسافة التى تقطعها السفينة الشراعية فى البحر فى يوم ، وهذه المسافة تتراوح بين ١٠٠ و ١٥٠ كيلومتراً) ، ونتيجة ذلك أن وقعت فى لوح الرسم مفارقات جسيمة فى تقديرات الأبعاد والاتجاهات . فأما فيما يتصل بالأولى وهى الأبعاد فقد كان على الادريسى أن يحوِّل كل بُعد منهـا إلى مقياس الرسم ، ثم يوقعه على الخريطة مستعيناً « بآلات الحديد » والمراد بها البركار والمثلث والمسطرة وما إليها . وكان عليه فى كل حالة أن يحسب البعد الصحيح للموقع بالنسبة للمستطيل الذى يقع فيه أولا ، ثم بالنسبة للخريطة كلها .

وقد وصف لنا الإدريسى نفسه ما لقيه من العنـاء فى ذلك العمل حين قال : « . . . فأحضر لديه العارفين بهذا الشأن ، فباحثهم عليه ، وأخذ معهم فيه ، فلم يجد عندهم علماً أكثر مما فى الكتب المذكورة ، فلما رآهم على مثل هذه الحال بعث إلى سائر بلاده ، فأحضر العارفين بهـا المتجولين فيها ، فسألهم عنها بواسطة[١] جمعاً وأفراداً ، فما اتفق فيه قولهم ، وصَحَّ فى جمعه نقلهم أثبته وأبقاه ، وما اختلفوا فيه ألغاه وأرجاه ، وأقام فى ذلك نحوا من خمس عشرة سنة ، لا يُخْلِى نفسه فى كل وقت من النظر فى هذا الفن ، والكشف عنه والبحث عن حقيقته إلى أن تم له فيه ما يريده . ثم أراد أن يعلم[٢] يقيناً صحة ما اتفق عليه القوم المشار إليهم فى ذكر أطوال مسافات البـــلاد وعروضها ، فأحضر إليه لوح الترسيم ، وأقبل يختبرها بمقاييس من حديد شيئاً فشيئاً ، مع نظره فى الكتب المقدم ذكرها ، وترجيحه بين أقوال مؤلفيها وأمعن النظر فى جميعها[٣] حتى وقف على الحقيقه فيها . . .[٤] » .

(١) هذا هو اللفظ الذى أشرنا إليه آنفاً وقلنا ان بعده شيئاً ناقصاً ، وقد اقترح بعضهم تصويبه إلى « بواسطتي » .

(٢) فى الأصل « يستعلم » والقراءة التى أثبتناها واردة فى إحدى النسخ التى رجع إليها أمارى .

(٣) فى الأصل « جمعها » والصورة التى أثبتناها أوفق للسياق .

(٤) فاتحة نزهة المشتاق ، المكتبة الصقلية ، ص ١٨ .

وقول الإدريسى « فأحضر إليه لوح الترسيم ، وأقبل يختبرها بمقاييس من حديد شيئاً فشيئاً » تقتضى أن لوح الترسيم هذا كان قد أُعِدَّ قبلا وأن الإدريسى مضى يحقق عليه أقوال الكتب والرحالة ويختبره بمقاييس الحديد ، أى بآلات القياس التى ذكرناها .

وجدير بالملاحظة أن إنشاء لوح الرسم هذا واستكماله أعان الادريسى على تصحيح كثير من المفهومات القديمة ورسمها على نحو قريب من الحقيقة ، مثال ذلك أن شبه الجزيرة الإيبيرية موصوف فى النص على أنه مثلث الشكل اتباعا للرأى القديم الذى أشرنا إليه ، فإذا نظرنا إلى خريطة الجزأين الأول والثانى من الإقليم الرابع وجزء من الإقليم السادس كما نشرها ميلر لاحظنا أن شبه الجزيرة لا يبدو مثلثاً ، بل على صورة قريبة جداً من هيئته فى الحقيقة .

ولوح الرسم أو الترسيم هذا هو الذى نقل الإدريسى رسمه على الكرة الفضية كما سنرى ، وهو الذى نقله أجزاءً فى كتــاب نزهة المشتاق ، والشائع أنه ضاع ولم يبق له أثر ، وهو بالفعل قد ضاع كما ضاعت الكرة الفضية ، ولكن بقيت منه صورة نقلها بعضهم سنة ١١٩٢ (٥٨٨ هـ.) فى صقلية ، ومن حسن الحظ أن هذه الصورة بقيت ، ونشرها كونراد ميلر فى مجموعته المسماة « الخرائط العربية[١] » وهى التى تصور مستوى الادريسى فى رسم الخرائط . أما الخرائط الصغيرة الواردة فى مخطوطات « نزهة المشتاق » فقد أصابها تحريف شديد بسبب كثرة النقل وقلة مهارة النساخين فى نقل الرسوم ، وأمامى الآن خرائط مصر فى ٧ مخطوطات لا تكاد إحداها تتفق مع الأخرى تمام الاتفاق .

٦ — فإذا تم هذا التحقيق المتعب قام الإدريسى بخطوة أخرى لا تقل عسراً ، وهى نقل لوح الترسيم هذا على كرة أرضية ، ونحن نذكر لفظ كرة

---

(١) Konrad Miller, *Mappae Arabicae* خريطة الجزأين الأول والثـانى من الاقليم الرابع وجزء من كل من الاقليمين الثالث والخامس .

هنا لأنه أقرب إلى تصورنا لا لأنه ثابت ، لأن الادريسى نفسه يقول : «فأمر عند ذلك أن يفرغ له من الفضة الخالصة دائرة مفصلة عظيمة الجرم ضخمة الجسم فى وزن أربعمائة رطل بالرومى ، فى كل رطل منها ١١٢ درهماً» ولا نفهم المراد هنا بلفظ «دائرة» ، لأن الدائرة غير الكرة ، والادريسى رجل دقيق ، فلماذا لم يستعمل هذا اللفظ الأخير ؟ أما الصفدى فيقول : «ليصنع له شيئاً فى شكل صورة العالم» وصورة العالم فى رأى الادريسى كرة . ثم إن قول الادريسى «دائرة عظيمة الجرم ضخمة الجسم» يفهم منه أن الذى عُمِلَ كان شيئاً ضخما عظيم الجرم ، لا مجرد صفيحة مبسوطة . ومع أن هناك خلافاً فى تقدير الفضة التى دخلت فى ذلك العمل بين ما يقوله الادريسى وما يذكره الصفدى ، فقد أخذ سكياباريللى بقول الادريسى ، فحسب دراهم الفضة التى ذكرها وهى ٤٤٨٠٠ درهماً وقال إنها تزن ١٥٠ كيلوجراماً[(١)] ، وذهب ميلر إلى أن الذى صنع كان صفيحة لا كرة ، وقدر سمكها بثلاثة مليمترات ، وعلى هذا الأساس قدر أبعادها : ٣,٥ متراً فى الطول و ١,٥ فى العرض .

وأياً كان شكل الصورة الأخيرة لخريطة الادريسى ، فقد وصف لنا بنفسه طريقة تنفيذها ، قال : «فأمر عند ذلك أن يفرغ له من الفضة الخالصة دائرة مفصَّلة عظيمة الجرم ضخمة الجسم فى وزن ٤٠٠ رطل بالرومى ، فى كل رطل منها ١١٢ درهماً ، فلما كملت أمر الفَعَلَة أن ينقشوا فيها صور الأقاليم السبعة ببلادها وأقطارها وسيفها وريفها ، وخلجانها وبحارها ومجارى مياهها ومواقع أنهارها ، وعامرها وغامرها ، وما بين كل بلدين منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والأميال المحدودة ، والمسافات المشهودة ، والمراسى المعروفة ،

---

(١) Luigi Schiaparelli, *L'Italia descritta nel Libro del Re Ruggero Compilato da Edrisi - Ralazione preceduta da un cuadro degli studi geografici in Occidente dall principio dell Impero romano al secolo XIII,* Torino 1883.

على نص ما يخرج إليهم ممثلا فى لوح الترسيم ، ولا يغادروا منه شيئاً ، ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم لهم فيه » .

ومعنى هذا أن « لوح الترسيم » أو الخريطة التى صنعها نقلت على الفضة بغاية الدقة مُبَيَّناً فيها : حدود الأقاليم السبعة — الأقطار الواقعة فى كل منها — شواطئ هذه الأقطار وأراضيها — ما فى هذه الشواطئ من الخلجان وما تطل عليه من البحار — مجارى المياه ومنابعها ، أى وديان الأنهار وأحواضها والعيون والآبار والأراضى المزروعة المسكونة والأراضى القاحلة أو الصحراوية غير المسكونة — المدن والمسافات بينها — الطرق المستعملة بين المدن والأقطار مبينة بالأميال أو غيرها من المقاييس المستعملة — الموانى المعروفة .

٧ — وإكمالا لهذا العمل كان لابد من تأليف كتاب مطول يشرح هذه الخريطة : « وأن يؤلفوا كتاباً مطابقاً لما فى أشكالها وصورها ، غير أنه يزيد عليها بوصف أحوال البلاد والأرضين فى خلقها وبقاعها وأماكنها وصورها وبحارها وجبالها وأنهارها ومسافاتها (١) ومزروعاتها وغلاتها ، وأجناس نباتها وخواصها ، والاستعمالات التى تستعمل بها ، والصناعات التى تنفق بها ، والتجارات التى تجلب إليها وتُحمل منها ، والعجائب التى تذكر عنها وتنسب إليها ، وحيث هى فى الأقاليم السبعة ، مع ذكر أحوال أهلها ، وهيئاتهم وخلقهم ومذاهبهم وزينتهم (٢) وملابسهم ولغاتهم ، وأن يسمى هذا الكتاب « بنزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » ، وكان ذلك فى العشر الأوائل من يناير الموافق لشهر شوال الكائن فى سنة ٤٥٨ ، فامتُثِلَ فيه الأمر ، وارتُسم فيه الرسم ، وأول ما ابتدئ به الكلام على صورة الأرض ... (٣) » .

---

(١) فى الأصل ومماواتها ، ولا معنى له . والصورة التى أثبتناها وردت فى أحد المخطوطات التى رجع إليها أمارى ، وفى مخطوطة أخرى : ومواتها .

(٢) فى الأصل : وزينهم ، وهو جائز فى معنى ما أثبتناه .

(٣) المكتبة الصقلية ، ص ١٨ — ١٩ .

ومعنى هذا أن الادريسى رسم خطة كتابه على أن يكون جغرافية طبيعية وبشرية كاملة للعالم أجمع ، وتخطيطه هنا — إذا أضفنا إليه ما ورد من التفاصيل بشأن الخريطة — مفهوم كامل علمى سليم . وقد سبق الادريسى إلى مثل هذا المنهج المقدسىُّ ، ولكن الفرق فى التنفيذ بين الاثنين واسع جداً ، فعلى حين أن المقدسى لم يحقق مما وعد به فى فاتحة كتابه إلا جانباً يسيراً جداً ، نجد الادريسى حققه كاملا فى كتابه ، فأورد وصف كل جزء من جغرافيته بطريقة علمية موضوعية خالصة كما يكتب أى باحث جغرافى اليوم كما سنرى فى الفقرة التالية .

عمل الإدريسى وعلاقته بما قبله

على رغم قلة المؤلفات الجغرافية الوارد ذكرها فى فاتحة نزهة المشتاق يلاحظ بوضوح أن عمله — سواء فى الخرائط أو فى نص نزهة المشتاق — يمثل كل المدارس الجغرافية العربية والاسلامية التى ظهرت إلى عصره فى الشرق أو الغرب الاسلاميين ، فإن أخذه بنظرية الأقاليم السبعة واتباعه إياها يدل على أنه عرف الترجمات العربية لجغرافية بطلميوس واطلع فى الأغلب على أحسن ترجمة لها ، وهى التى قام بها ابن خرداذبة ، ولم تصل إلينا هذه الترجمة ، ولكن ابن خرداذبة يقول فى فاتحة كتابه أنه اعتمد عليها فى تصنيف كتابه « المسالك والممالك » ، ولو أننا استطعنا الحصول على أصل هذا الكتاب لتبينت لنا العلاقة بين الادريسى وهذا الرائد الجغرافى بصورة أوضح ، ولكننا لا نملك إلا المختصر الذى نشره دى خوية . وتدل مناقشة الادريسى لآراء بطلميوس فى بعض الفصول الأولى من « نزهة المشتاق » على أنه أطلع على كتاب « صورة الأرض » لمحمد بن موسى الخوارزمي دون أن يقتنع باتجاهه الفلكى فى الجغرافية . ومن الواضح أن الخوارزمى ومدرسته كان لها تأثير قليل فى سير العلم الجغرافى عند المسلمين ، حتى إن المقدسى عند ما استعرض كتب الجغرافيين السابقين عليه

ونقدها لم يشر إلى الخوارزمى أو أحد من تلاميذه . وربما كان السبب فى قلة احتفاله بآراء هذه المدرسة أنه اطلع عليها كما عرضها المسعودى فى كتبه ، وقد كانت هذه الآراء قد فقدت كل أساسها الرياضى والفلكى وأصبحت مجرد جداول جافة بالأطوال والعروض ، ومن نتائج ذلك أن عَسُر تطبيقها على المؤلفين حتى لقد قال المسعودى إن جميع المدائن الكبرى فى العالم تقع على خط عرض واحد(١) ، ثم إن الرسوم الواردة فى ذلك الكتاب لا تعد — باستثناء خريطة النيل — خرائط جغرافية ، إنما هى رسوم توضيحية للنص فحسب . ويبدو أن الادريسى باتجاهه العملى الواقعى ، استبعد من أول الأمر تلك المؤلفات الفلكية ، لأنها لا تفيد فيما كان يطلبه من وصف البلاد وتحديد مواقعها على صورة تطابق الواقع(٢) .

أما المدرسة التى سار الادريسى فى طريقها ووصل بعملها إلى قمته فهى مدرسة البلدانيين والمسالكيين : مدرسة أبى القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن خرداذبة وأبى العباس جعفر بن محمد المروزى (توفى سنة ٢٧٤ / ٨٧٧) وأحمد بن محمد بن مطيب السرخسى (توفى ٢٨٦ / ٨٨٩) وأحمد بن أبى يعقوب ابن جعفر بن واضح اليعقوبى (توفى ٢٨٤ / ٨٩٧) ، وغيرهم ممن لم يأخذوا من الفلكيين إلا مفاهيم عامة مثل تقسيم الأرض إلى الأقاليم السبعة ووقوع بعض البلاد على أفلاك بعض النجوم وأثر ذلك فى الأخلاق والمزاج ، ثم اعتمدوا بعد ذلك فى بناء صلب كتبهم على أقوال الرحالة والتجار وأهل البلاد وقوائم الخراج

---

(١) نشر كتاب صورة الأرض للخوارزمى هـ. فون مجيك H. V. Mzik سنه ١٩٢٦ . وانظر مادة «جغرافية» فى ملحق دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الأولى) ص ٦٨ .

(٢) انظر عن هذه المدرسة الفلكية وتقدير قيمة أعمالها :

Aḥmad Zaki Walīdī, *Der Islam und die Geographische Wissenschaft, Geographische Zeitschrift*, 1934, p. 361 sqq.

George Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, Baltimore, 1927-1931.

ووثائق الدولة إذا أمكن ، وذلك واضح من تفصيل منهج الإدريسى كما يتبين فى فاتحة كتابه التى أتينا بمعظم فقراتها .

ويتجلى ذلك بصورة أوضح إذا نحن قارنا طريقة الادريسى فى نزهة المشتاق بطريقة المسالكيين والبلدانيين من أهل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) مثل أبى بكر بن محمد بن إسحق بن الفقيه المعروف بالهمدانى (ألف كتابه البلدان سنة ٢٩١/٩٠٢ على الأغلب ، وليس لدينا إلا مختصره الذى عمله جعفر ابن على الشيرازى سنة ٤١٣/١٠٢٢) وأبى الفرج قدامة ابن جعفر المتوفى سنة ٣١٠/٩٢٢ ، وكتابه «الخراج» إن هو إلا قطعة من موسوعة كبيرة جمع فيها أشتــات العلوم والمعارف فى عصره ، وأبى على أحمد بن محمد بن اسحق ابن رُسْتَه ، وهو موسوعى آخر لم يبق لنا من كتابه الجامع المعروف بالأعلاق النفيسة إلا جزؤه السابع ، وهو يضم لحسن الحظ أوصاف بعض الطرق الكبرى فى مملكة الاسلام ، ووصفه هذا هو النموذج الذى احتذاه المسالكيون بعده ، وأثره واضح فى وصف الطرق عند الادريسى ، ثم مدرسة الجغرافيين الخرائطيين وأهمهم البلخى والاصطخرى وابن حوقل وآخر من انتهى إليه علم المسالك والممالك والبلدان فى الشرق وهو المقدسى .

هذه الجماعة الأخيرة هى التى ابتكرت طريقة رسم «الأشكال» أو «صور الأقاليم» واعتبارها الأساس الحقيقى للعلم الجغرافى ، ثم تكون النصوص المكتوبة بعد ذلك شرحاً وتوضيحاً لها . وكان معولهم فى جمع المعلومات اللازمة لهذا الشرح على أقوال أهل البلاد والرحالة أو الرحلة والمشاهدة المباشرة إذا أمكن . ولم تصل إلينا مجموعة خرائط أبى زيد أحمد بن سهل البلخى المسماة «بالأشكال» أو «صور الأقاليم» ، ولا الكتـاب الذى يشرحها المسمى «بالمسالك والممالك» ، ولكن معظم نص هذا الأخير وصل إلينا برواية أبى اسحاق إبراهيم بن محمد الاصطخرى فى كتابه المسمى «بالمسالك والممالك» أيضاً ، فإن قراءة نص هذا الأخير تدل على أنه اعتمد اعتماداً كبيراً على كتاب البلخى ، حتى لقد ذهب بعض

الباحثين المحدثين إلى أن الإصطخرى لم يصنع أكثر من أن نقل كتاب البلخي مع زيادات وتعديلات طفيفة جداً(١).

ويستتم الكلام عن هذه الجماعة بذكر ابن حوقل، أبى القاسم محمد النَّصِّيبى، فإنه وإن كان رحالة جوابَ آفاق ومعظم معلوماته مستقى من مشاهداته وتحقيقاته إلا أن كتابه «المسالك والممالك» يقوم على أساس من كتاب الإصطخرى، والتشابه بين النصين فى الفصول الأولى خاصة يصل إلى الحرفية(٢)، بل يبلغ التشابه إلى درجة أن ابن حوقل ينقل عن الإصطخرى عبارات لم يكن يصعب عليه أن يجد ما يؤدى معناها لولا ذلك الالتزام(٣).

والأساس فى هذه الكتب الثلاثة هى «الصور» أو «الأشكال» أى ما نسميه نحن بالخرائط، وينص كل من الإصطخرى وابن حوقل على ذلك فى فاتحة الكتاب، بل إن منهجهما فى رسم الصور وتقسيمها واحد، يبدأ بصورة عامة للأرض، ثم تليها مجموعة خرائط تفصيلية، لكل إقليم أو ناحية خريطة وهما يقولان فى تفصيل هذا المنهج: «فاتخذت لجميع الأرض التى يشتمل عليها البحر المحيط الذى لا يُسلك صورةً إذا نظر إليها ناظر علم مكان كل إقليم مما ذكرناه واتصال بعضه ببعض ومقدار كل إقليم من الأرض ...» ... ثم «أفردت لكل إقليم من بلاد الاسلام صورة على حدة بينت فيها شكل الاقليم وما يقع فيه من المدن وسائر ما يحتاج إلى علمه مما آتى على ذكره فى موضعه إن شاء الله تعالى».

---

(١) انظر: De Goeje, *Die Istachri-Balchi-Frage* Z. D. M. C., XXV), p. 42, sqq.
J. H. Kramers, *La question Balhī - Istahrī - Ibn Ḥawḳal et l'Atlas del Islam,* Acta Orientalia, X, 9 sqq.

(٢) راجع الصفحات الأولى من نص كل من الكتابين وخاصة ما يتعلق بتقسيم الأقاليم وحدود الممالك.

(٣) لاحظ قول ابن حوقل: فابتدأت بديار العرب، لأن القبلة بها ومكة فيها، وهى أم القرى وبلد العرب وأوطانهم التى لم يشركهم فى سكناها غيرهم... الخ (ص ١٨ — ١٩) وهذا الكلام يرد حرفياً تقريباً عند الاصطخرى، ص ١٢ — ١٣.

بيد أن الخرائط التى يضمها كل من الكتابين تختلف فيما بينها اختلافاً واضحاً يدل على تقدم ظاهر فى تصور الأطالس وطريقة تقسيمها ورسمها ، وما دمنا نستعرض الآن تطور هذا الفن حتى الإدريسى فلنذكر محتويات كل « أطلس » منهما حتى تتضح الزيادة التى أتى بها الادريسى والخطوة التى خطاها فى هذا الميدان .

فأما خرائط الإصطخرى فلم تصل إلينا ، ولكنه أورد بيانها فى مقدمة كتابه ، وعددها — بعد صورة الأرض — عشرون هى :

١ — ديار العرب
٢ — بحر فارس
٣ — المغرب
٤ — مصر
٥ — الشام
٦ — بحر الروم
٧ — الجزيرة
٨ — العراق
٩ — خوزستان
١٠ — فارس
١١ — كرمان
١٢ — المنصورة وما يتصل بها من بلاد الهند والسند والاسلام
١٣ — أذربيجان وما يتصل بها
١٤ — كور الجبال
١٥ — الديلم
١٦ — بحر الخزر
١٧ — المفازة التى بين فارس وخراسان
١٨ — سجستان وما يتصل بها
١٩ — خراسان
٢٠ — ما وراء النهر

وأما خرائط ابن حوقل فقد وصلتنا كاملة ، وأدرجها ج. ه. كرامرز فى الطبعة الثانية من كتاب صورة الأرض (١٩٣٨) ، وعددها ، بعد صورة الأرض اثنتان وعشرون ، هى :

١ — ديار العرب
٢ — بحر فارس

٣ — المغرب من مصر إلى القيروان ٤ — المغرب من القيروان إلى طنجة والأندلس
٥ — مصر من الجيزة إلى البحر ٦ — مصر من الجيزة إلى النوبة
٧ — الشام ٨ — بحر الروم
٩ — الجزيرة المشهورة بديار ربيعة وبكر ودجلة والفرات ١٠ — العراق وبطائحها إلى البحر
١١ — خوزستان ١٢ — فارس
١٣ — كرمان ١٤ — بلاد السند مع نهر ملتان وما يصاقبه من بلاد الهند والاسلام
١٥ — أذربيجان ١٦ — الجبال وأعمالها
١٧ — الديلم وطبرستان ١٨ — بحر الخزر
١٩ — برية فراسان وفارس ٢٠ — سجستان
٢١ — خراسان ٢٢ — ما وراء النهر

ونلاحظ أولا أن هذه الخرائط كلها هى خرائط العالم الإسلامى وحده ، ومن هنا فقد سميت مجموعة خرائط البلخى والأصطخرى وابن حوقل « بأطلس الإسلام » ، وتضاف إليها الخرائط التى كانت فى كتاب «أحسن التقاسيم» لمحمد بن أحمد بن أبى بكر المقدسى ، فقد كان هو الآخر يضم رسوماً فقد قال : «وأوضحنا الطرق لأن الحاجة إليها أشد ، وصورنا الأقاليم لأن المعرفة بها أروح(١) » وواضع مصطلح أطلس الإسلام ، هو كونراد ميلر فى دراسته القيمة على الخرائط الإسلامية .

ولا شك فى أننا لو عثرنا على خرائط المقدسى لوجدنا الحلقة المفقودة بين خرائط ابن حوقل وخرائط الإدريسى ، فإن تصور المقدسى للأقاليم يكاد يشف

(١) أحسن التقاسيم للبشارى المقدسى ، بتحقيق دى خوية ، ص ٨ .

عن هيئة الخرائط كما صورها[١] . ولم يذكر الإدريسيُّ المقدسىَّ بين من أخذ عنهم ، ولكننى تبينت نقله عنه فى أكثر من موضع ، مثال ذلك :

يقول المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ص ٥٨

... فأما الأرض فإنها كالكرة موضوعة جوف الفلك كالمحة فى جوف البيضة ، والنسيم حول الأرض ، وهو جاذب لها من جميع جوانبها إلى الفلك وبِنْيَةُ الخلق على الأرض أن النسيم جاذب لما فى أبدانهم من الخفة ، والأرض جاذبة لما فى أبدانهم من الثقل ، لأن الأرض بمنزلة الحجر الذى يجذب الحديد ... والأرض مقسومة بنصفين بينهما خط الاستواء ، وهو من المشرق إلى المغرب ، وهذا طول الأرض ، وهو أكبر خط فى كرة الأرض ، كما أن منطقة البروج أكبر خط فى الفلك .

ويقول الإدريسى فى فاتحة نزهة المشتاق :

... الأرض مستقرة فى جوف الفلك ، وذلك لسرعة الفلك ، وجميع المخلوقات على ظهرها ، والنسيم جاذب لما فى أبدانهم من الخفة ، والأرض جاذبة لما فى أبدانهم من الثقل ، بمنزلة المغنطيس الذى يجذب الحديد إليه .

فالأرض مقسومة بقسمين ، بينهما خط الاستواء ، وهو من المشرق إلى المغرب ، وهذا هو أطول [خط فى] الأرض ، كما أن منطقة البروج أكبر خط فى الفلك .

وإذن فقد رجع الادريسى إلى المقدسى واعتمد عليه ، وخاصة فى هذه المفهومات العامة الخاصة بهيأة الأرض ووضعِها فى الفلك وقسمتِها بخط الاستواء

(١) انظر وصف المقدسى لمملكة الاسلام ، أحسن التقاسيم ، ص ٦٢ — ٦٣ .

إلى قسمين وما إلى ذلك مما نجده متواتراً عند جغرافيينا من الخوارزمي فصاعدا ، ولكن ألفاظ الادريسى هنا أقرب إلى ألفاظ المقدسي ، ولهذا رجحنا أن يكون أخذه عنه لا عن غيره . وربما كان تشبيه وضع الأرض فى الفلك بالمح فى البيضة راجعاً آخر الأمر إلى ابن رستة ، فهو أول من قال بذلك بين جغرافيي العرب ، ولكن الادريسى اختار قول المقدسى ، وهو محق فى ذلك ، لأن المقدسى دون شك أكبر مَسَالِكِيّ الشرق الإسلامي قبل الادريسى ، وهو لم يدرس إلى الآن الدراسة التى هو جدير بها .

ولكن الادريسى إذ أخذ هذه الأقوال أضاف إليها من علمه وذكائه وجعل تلك المفهومات العامة أقرب إلى صورتها التى هى عليها اليوم ، خذ مثلا قوله : « ومع أن الأرض كرة ، هى غير صادقة الاستدارة ، منها منخفض ومنها مرتفع ، ولهذا قيل فيا انكشف أنه تضاريس ، والبحر محيط بنصف الأرض إحاطة متصلة ، دائر بهـا كالمِنْطَقة ، لا يظهر منها إلا نصفها ، وهو ما دارت عليه الشمس فى قوس النهار ، مثل بيضة مُغَرَّقَة فى ماء ، انكشف منها ما انكشف وانغمر ما انغمر» والمراد بنصف العبارة الثانى هو إحاطة البحار باليابس فى النصف الشمالى وبعض الجنوبى من الأرض ، بحسب تصور الادريسى ، وهو تصور لا يبعد عن الصحيح المقرر ، ومن الغريب مع هذا الوضوح أن الباحث الهندى مقبول أحمد فهم أول هذه العبارة على أن الادريسى لم يقل بكروية الأرض وترجم عبارة الادريسى التى روينـاها ترجمة تدعو إلى الدهشة حقاً ، ومن الغريب كذلك أنه ينسب هذا الكلام إلى لويجى سكياباريلى فى مقدمته للجزء الذى نشره عن إيطاليا من نزهة المشتاق ، ولم نجد مثل هذا القول فى كلام سكياباريلى فى الموضع الذى أشار إليه(١) .

---

(١) Maqbūl Ahmad, *India* ... p. 7. ونص عبارته :

Al-Idrīsī held the conception that the Sphericity of the earth was not true ..!

ويلاحظ أن مقبول أحمد فى كتابه هذا يغمط قدر الادريسى بصفة عامة ، وهو فى هذا يتابع أستاذه مينورسكى وهو أيضا على هذا الرأى ، كما يبدو فى تقديمه للكتاب .

وربما كان هذا الاتجاه نحو ما هو واقعى ومنطقى هو الذى صرف الادريسى عن الاعتماد على «المسالك والممالك للبكرى» ، فإن هذا الكتاب يبدأ بمقدمات طويلة عن أصل الخلق وسِيَر الأنبياء ، ولا يصل القارئ إلى الأجزاء العلمية من الكتاب إلا بعد أن يقطع نحو نصف الجزء الأول ، ولعله رأى بعد ذلك أن البكرى يعتمد على كتابى بطلميوس الرئيسيين ، وهما «جغرافيا» و «المجسطى» وعلى مؤلِّفين آخرين أهمهم العُذْرى ، وكان كتاب العذرى بين يديه ، ثم إن الجزء الأهم من جغرافية البكرى وهو الخاص بالمغرب والبحر الأبيض لا يقدم له شيئاً جديداً ، فهو — أى الادريسى — خبير بالمغرب والبحر الأبيض ، كما يدل على ذلك كلامه ، وسواء أكان هذا هو الصحيح أو أن كتب البكرى لم تصل إليه ؛ فقد خسر الادريسى بعدم الاعتماد عليه ما خسره بعدم الاطلاع على أبى الريحان البيرونى ، فإن البكرى يقارب البيرونى فى الغرب الإسلامى فى علمه وذكائه وأمانته ، وإن كان البيرونى ناقداً مدققاً يبحث كل ما يقرؤه أو يصل إلى علمه ، فى حين كان البكرى ناقلا فحسب ، وهو نفسه يقول : «وإنما ننقل فى كل موضع من هذا الكتاب ما يُسْتَنْسَخُ لنا ، وعندنا كتب الناس ، فننقل ذلك عنهم على حسب ما نجده ، لا ما نقع على صحته»(١) ، وقد أسرف البكرى فى التواضع فى هذا القول ، لأنه — وإن كان لا ينقد — كان يقرأ ما يطلع عليه قراءة جيدة ويعرضه عرضاً هو غاية فى الوضوح ، مثال ذلك كلامه عن الأقاليم السبعة ، وهو كلام لا يقل فى الدقة والإيجاز والوضوح عما نجده عند الادريسى وياقوت(٢) .

وعلى أى الأحوال ، فإن الادريسى لم يغادر شيئاً هاماً مما وصل إليه الجغرافيون المسلمين — عدا البيرونى — فيما يتصل بالتصور العام للأرض

---

(١) مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٠٤٤ ، ورقة ٩٩-١ .

(٢) راجع نفس المخطوط ، الفصل الذى عنوانه « جملة جمعناها من كتب فلاسفة اليونانيين فى الأقاليم السبعة» ورقة ٩٩ ب وما بعدها .

والكون ، وكل ما فاته هو ذلك الإيجاز البليغ الذى نجده عند البكرى ، ولا شك أن هذا الأخير أوجز كل ما عند الخوارزمى وابن رستة عن كروية الأرض عند ما قال : « وقد بيَّن أهل العلم بالهندسة بغير وجه من البراهين أن الأرض ثابتة فى وسط العالم ، قائمة فى مركزه ولا حركة لها فى ذاتها ، وأنها مستديرة الشكل ، وأن جميع الأثقال تميل ويرجعن إليها بالطبع ، وأن كل جزء من أجزائها البعيدة عن المركز بِدَوْرِ الارتفاع والانخفاض ، مطيعة إلى مركزها ، وأن الفلك المستقيم يدور عليها بجميع ما يحيط به من الأفلاك والكواكب السيارة والثابتة دورةً واحدة فى كل أربع وعشرين ساعة مستوية ، هى جملة النهار والليل من آخر النهار ، وركب الله عز وجل على الأرض جرم الشمس ، لعلمه بالحكمة التى ينبغى أن يكون عليها تركيب العالم فى فلك أُخْرِجَ مركزه عن مركز الأرض بدرجتين ونصف من درج فلك البروج ، فلذلك ما اختلفت حركة الشمس على الأرض ، فَحَمِيَ مزاج جوهر الهواء المحيط بالناحية الجنوبية ، وكان الجزء المعمور من الأرض فى الناحية الشمالية ، إذ كل حيوان بطبعه أحمل للبرد منه للحر ، ألا ترى أنه يتولد فى الماء من الحيوان ما لا يحصى كثرة ، وكذلك من النبات ، ولا يتكون فى النار منه شىء إلا الشاذ النادر ، إن صح ذلك فيه . . . »(١) فهذه هى خلاصة آراء جغرافيينا جميعاً فى هيئة الأرض وطبيعتها وعلاقتها بالشمس والكواكب ، ولم يزد الإدريسى على هذا إلا تفاصيل لا تمس الصلب ، وعلى هذا ظل الناس إلى أيام كوبرنيق .

والخلاصة أن الادريسى يمثل القمة التى وصل إليها العلم الجغرافى فى الشرق والغرب على السواء ، فقد أخذ من علم اليونان خلاصة ما فيه ، وأخذ عن مدرسة الجغرافيين الفلكيين زبدة آرائهم ، ثم أخذ عن مدرسة المسالكيين فكرة عمل الخرائط والأطالس واعتبارها أساس الجغرافية ، وطوّر هذه الناحية من

(١) المسالك والممالك للبكرى ، نفس المخطوط ، ورقة ١٠٤

« أطلس الإسلام » إلى « أطلس العالم » ، وذلك هو تجديده الأكبر ، فهو أول جغرافى فى التاريخ نظر هذه النظرة العامة وسما إلى مفهوم عالمى للعلم الجغرافى ، وحق له بذلك أن يوصف بأنه أعظم جغرافى ظهر فى الدنيا إلى مطالع العصر الحديث ، ثم قبس من المسالكيين المشارقة هذه الدقة فى وصف الطرق والبلاد وتقدير المسافات ، وأخذ عن المسالكيين الأندلسيين هذا الالتفات إلى الزروع والمحاصيل والمنتجات والصناعات والمتاجر وطرقها وأصنافها ، وأضاف إلى هذا كله شيئاً لم يعرفه أحد من السابقين — حتى المقدسى — وهو تحقيق أقوال الكتب والرحالة ومقارنة بعضها ببعض واختبار الأصح ، ثم تحقيق المقاييس والأبعاد وتحويلها إلى مقياس الرسم « بمقاييس الحديد » وتوقيع ذلك على الخريطة شيئاً فشيئاً كما يقول .

مؤلفات الإدريسى

لا زال الخلاف شديداً بين الباحثين حول إحصاء أعمال الشريف الإدريسى ، ولكن الأستاذ جيوفانى أومان استطاع — بعد بحث طويل — أن يحصر هذه المؤلفات فيما يلى :

١ — نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ، أو الكتاب الرجارى أو كتاب رجار ، تم تأليفه سنة ٥٤٩/١١٥٤ ، وسنعرض له بالبحث فيما بعد .

٢ — كتاب الجامع لأشتات النبات أو كتاب المفردات أو كتاب الأدوية المفردة . كان المظنون أن هذا الكتاب فقيد ، ولكن ماكس مايرهوف عثر على إحدى مخطوطاته فى مكتبة فاتح فى استامبول ، وتحقق من أنها تضم بالفعل كتاب الجامع لأشتات النبات للشريف الادريسى ، ونشر عنه مقالا

قصيراً فى سنة ١٩٢٩(١) وفى نفس الوقت نشر ترجمة ألمانية لأهم فصول الكتاب فى مقال آخر(٢) . والمخطوطة ليست مؤرخة ، ولكن مايرهوف رجّح أن الفراغ منها كان فى سنة ٩٠٦ — ٧/١٥٠٠ وقد ذكر الناسخ أنه نقلها عن الأصل الذى كتبه الادريسى بيده ، وتتألف المخطوطة من ١٤٨ ورقة (٢٩٦ صفحة) مقسمة إلى ثلاثة كتب ، وفى الفاتحة يقول الادريسى إن الكتاب يتضمن ذكر ١٢٠٠ دواء مع وصفها ، ولكن الأدوية التى يرد ذكرها فى المخطوطة تبلغ ٦١٠ فقط مرتبة على حروف المعجم ، وواضح أنه سقط من الأصل جزء كبير ، فإنها لا تضم إلا الأبواب الخاصة بأربعة عشر حرفاً فقط من حروف الأبجدية ، أى أن الضائع حوالى نصف الكتاب ، وقد ورد اسم الإدريسى فيها هكذا : محمد بن محمد بن عبد الله الأندلسى الحسينى . ويلاحظ أن ابن أبى أصيبعة يرسم اسم الإدريسى على هذه الصورة .

وهذا النصف الباقى من الكتاب يدل على علم واسع بالنبات والأعشاب والأدوية ، وهو يمتاز بدقة فى رسم أسماء العقارات ووصف خصائصها لا نجدها إلا عند ابن سينا وابن البيطار ، مما يجعل للادريسى مكان ممتازاً بين النباتيين والعشابين والأطباء فى العصور الوسطى ، وبهذا الامتياز وصفه فعلا ابن البيطار وابن أبى أصيبعة .

وذهب أمارى إلى أن هذا الكتاب قد يكون أول ما كتب الإدريسى ، وأنه كتب قبل أن يفد الادريسى على صقلية(٣) ، وهذا هو الذى رجحناه فيما سبق من كلامنا ، وعلى هذا الفرض يكون كتاب النبات هو أول ما ذاع

---

(١) Max Mayerhof, *Eine Arzneimittellehre des arabischen Geographen Edrīsī*, in *Forschungen und Fortschritte*, 5° Jahr, 1929, Heft 28, ss. 388-390.

(٢) Idem, *Allgemeine Farmakologie und Botanik bei Idrīsī* in *Archiv für Geschichte der Mathematik, Naturwissenschaft und Technik*, Berlin, XII (1929), pp. 45, ff. 225.

(٣) Amari, *op. cit.* 2ª ediz. Catania, 1939, III, parte 3ª, p. 702.

وعرف من مؤلفات العلامة الكبير ، وقد سبقته شهرته إلى صقلية فعرفه به رجار قبل أن يفد على الجزيرة المرة الأولى فى طريق العودة إلى المغرب ، قدمه به إليه أبو عبد الله محمد بن القاسم بن حمود ، إذا صدق ما ذهبنا إليه ، وبهذا يكون الإدريسى قد وفد على الجزيرة أول مرة نباتياً ، ثم تبينت لرجار ملكاته فى الجغرافية ، فركز جهده عليها فى المرة الثانية .

٣ — كتاب روض الأنس ونزهة النفس أو كتاب المسالك والممالك . ذكره ابن بشرون ، وقال إنه ألفه لغليالم الأول (٥٤٩/١١٥٤ — ٥٦٢ — ٥٦٣/١١٦٦) خليفة رجار الثانى ، ولم نعثر عليه ، ولكن لدينا مختصراً له فى مكتبة حكيم أوغلو فى استامبول برقم ٦٨٨ ، ولهذا المختصر عنوانان ، أحدهما فى أوله وهو : «أُنس المُهَج وروض الفَرَج» والثانى فى آخره ، وهو : روض الفرج ونزهة المهج . ويسمى هذا المختصر بالادريسى الصغير ، تمييزاً له عن نزهة المشتاق الذى يسمى الادريسى الكبير . وكان أول من نبه إلى هذا المختصر كريستيان زايبولد فى المادة التى أدارها على الادريسى فى الطبعة الأولى لدائرة المعارف الإسلامية . وكان هوروفتس قد عثر على هذه النسخة قبل ذلك وأشار إليها ، ثم عثر جابرييل فِرَّان Gabriel Ferrand على نسخة أخرى من نفس المخطوط ، وجدها فى دمشق ، ولكن هذه النسخة الثانية تنقصها الخرائط ، ويظن أنها منسوخة عن مخطوطة استامبول . وقد نشر مجموعة الخرائط الكاملة الموجودة فى مخطوطة استامبول كونراد ميلر فى أطلس الخرائط العربية الذى أشرنا إليه مراراً .

وقد عنى بدراسة هذا المخطوط نفر من الباحثين مثل توليو تاجرين وكرامرز ونالينو ويوسف كمال واهتموا بمقارنته بنزهة المشتاق وتَبَيُّن وجوه المشابهة والاختلاف بينهما فى التقسيم ورسم الأعلام وما إلى ذلك . ووردت فى آخر المخطوط عبارة : واشتمل الفراغ عليه فى العشر الأوسط من شهر صفر سنة ٥٨٨/١١٩٢ .

ومخطوطة استامبول تقع فى ١٦٢ ورقة من القطع الكبير مسطرتها ١٦ سطراً فى الصفحة[1] .

٤ — أما الكتاب المسمى «نزهة المشتاق فى ذكر الامصار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق» فمختصر ناقص مشوه من كتاب الإدريسى الكبير ، وقد وُجدت منه نسخة فى مكتبة آل مديتشى فى روما ونشرت نشراً سيئاً بدون مقدمة أو تعليق أو تاريخ على مطبعة آل مديتشى ، ثم قام بعمـــل ترجمة لاتينية لها راهبان مارونيان كانا يشتغلان مترجمين فى البلاط الفرنسى ، هما جبرائيل صهيون Gabriel Sionta ويوحنا حزرون Johannus Hesronita ، ونشرا الترجمة فى باريس سنة ١٦١٠ باسم Geographía Nubiensis أى جغرافية النوبة لأن الجزء الذى نشراه يبدأ بالكلام عن النوبة ، ووردت فيه عبارة «أرضها» فقرآها «أرضنا» ، فظنا أن المؤلف نوبى يكتب عن بلاده . ولم يُتبين أن الكتاب للادريسى إلا فيما بعد[2] ، ويوجد من هذه الطبعة نسخة مصورة بدار

---

(١) Tuulio Tallgren, *Du Nouveau sur Idrīsī*, p. 89.
Carlo Nallino, apud Amari, *Storia dei musulmani di Sicilia*, 2ª ed., III, 3, p. 681.
Youssouf Kamal, *Monumenta Cartografica Africae et Aegypti*, Leiden, 1935, p. 106.

(٢) Cf. Casiri, *Bibliothecae Arabico-Hispanae Escurialensis*, tomus II (Matriti, 177.

وعنوان ترجمة الراهبين المارونيين :

Geographía Nubiensis, id est accuratissima totius orbis in septem climata divisi descriptio continens praesentim exactam Universiae Asiae et Africae, rerumque in iis hactenus incognitarum explicatione. Recens ex Arabico in Latinum versa a Gabriele Sionita, Siriacarum et arabicarum literarum professore atque interprete Regio, et Joanne Hesronita, earandum Regio interprete, Maronitis. Parisiis, 1619.

انظر : Geovanni Oman, *op. cit.*, p. 50-51.

وقام بعمل ترجمة إيطالية لهذا المختصر برناردينو بالدى Bernardino Baldi وجعل عنوانها :
Geografia Universali, libro intitulato Horto Delitioso de lẹ Regione, Paesi, Provincie, Isole, Citta et Horizonti.

ولـــكن هذه الترجمة الايطالية لم تنشر ، وهى باقية مخطوطة فى مكتبة جامعة مونبلييه بفرنسا تحت رقم H 299

وذكر مفهرس مكتبة آل مديتشى أن نشر النسخة العربية كان فى فلورنسا سنة ١٥٩٧ ولـــكن الأستاذ دى شنورر أنكر ذلك التاريخ وقال إنه لم يجد ما يدل على صحته .

والرأى فى هذا المختصر أنه سىء ناقص وغير دقيق ، بل هو تشويه لكتاب نزهة المشتاق ، قال بهذا كرامرز وليلويل ، وقام جيوفانى أومان بمقارنته بأصل نزهة المشتاق وأمن على أقوال من سبقوه ، ثم اضاف انه لم يستطع الاهتداء إلى المنهج الذى اتبع فى عمله . Cf. Giovanni Oman, *op. cit.*, p. 51-52

الكتب المصرية تحت عنوان : « نزهة المشتاق فى ذكر الأمصار والأقطار ... الخ » (رقم ٢٦٥ جغرافيا) .

٥ — وذكر جيوفانى أومان أن كتاب « جنى الأزهار من الروض المعطار » المنسوب لتقى الدين أحمد بن على المقريزى إنما هو فى الحقيقة مختصر لنزهة المشتاق عمله رجل يسمى شهاب الدين أحمد المقريزى ، وعلى هذا فلا علاقة له بمؤلفات تقى الدين المقريزى أو بكتاب الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى . وقد أثبت ذلك فولرز فى مقال له ودلل على أن الكتاب مختصر لنزهة المشتاق قام به رجل من أهل النوبة[١] وذكر ذلك أيضاً بلوشيه فى فهرس مخطوطات المكتبة الأهلية فى باريس[٢] ، ثم أثبت الأمر بصفة نهائية جاستون فييت فى مقال له تعليقاً على نشرة ليفى بروفنسال للأعلام الأندلسية من الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميدى ، وقام بعد ذلك بانتقاء الأعلام المصرية من « جنى الأزهار » هذا ونشر ترجمة فرنسية لها[٢] ويلاحظ أن فى المكتبة الأهلية فى باريس مخطوطاً لذلك المختصر عنوانه « جنى الأزهار من الروض المعطار فى عجائب الأقطار »[٣] .

كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق

مخطوطات نزهة المشتاق مفرقة فى عدد عظيم من مكتبات الدنيا ، ومن الغريب أن مكتبة منها لا تجمع الكتاب كله ، حتى القطعتان الموجودتان فى المكتبة الأهلية فى باريس تحت رقمى ٢٢٢١ و ٢٢٢٢ ليستا كاملتين ، والمتفق

---

(١) K. Vollers, *Note sur un manuscrit arabe altribués à Maqrīzī,* dans *Bulletin de la Société Khediviale de Géographie,* III^e Série, Le Caire, 1893, pp. 131-139.

(٢) E. Blochet, *Bibliothèque Nationale - Catalogue des Manuscrits Arabes des nouvelles aquisitions* (1884-1924), Paris, 1925, p. 140.

(٣) Gaston Wiet, *Un resumé d'Idrīsī,* dans *Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Egypte,* tome XX, 2ª fasc., 1939, pp. 161-210.

عليه بين العلماء أن هاتين هما أحسن مخطوطات النزهة وأدقها وأولاها بالثقة ، وقد تأكدت من ذلك عند مباشرتى تحقيق الجزء الخاص بمصر من ذلك الكتاب العظيم ، وتليهما القطعة التى كانت فى مكتبة المستشرق إدوارد بوكوك . وفى مكتبات استامبول قطع أخرى وفى دار الكتب بالقاهرة مجلد مخطوط يسميه فهرس الدار بالجزء الأول وهو يشمل الفصول الأولى من الكتاب ثم الإقليمين الأول والثانى عدا الجزئين التاسع والعاشر من هذا الأخير ، وبه عشرون خريطة لبعض أجزاء الاقليمين الأول والثانى (رقم ١٥٠ جغرافيا) . ولكن الكتاب رغم هذا التفرق الشديد كامل ، ولدينا من معظم أقسامه مكررات وافرة ، وقد جمع المعهد الإيطالى للشرق الأدنى والأقصى صوراً من هذه القطع كلها وبدأ العمل فى نشر نزهة المشتاق كاملا على أيدى نفر من المتخصصين .

وهذه هى المرة الأولى فيما نعتقد تجمع فيها أشتات كتاب نزهة المشتاق فى مكان واحد وتدرس على أنها كُلٌّ واحد ، ولقد نُشرت قطع كثيرة منه ، وتُرجمت كل إلى لغة من اللغات الأوروبية ودرست هذه الأجزاء المنشورة دراسة طيبة ، وكان أول ما نشر من هذه القطع مجلداً أولا فى رومـا سنة ١٨٧٨ يضم المقدمات والجزأين الثانى والثالث من الاقليم الرابع بعناية ميكيلى أمارى وتشلستينو سكياباريلى ، ونشرت بعد ذلك قطع أخرى خاصة بالمغرب والاندلس والمانيا ووسط أوربا وبلاد شمـال أوربا وانجلترا وروسيا وفلسطين وآسية الصغرى[1] والهند ، وأصدر كل باحث رأيه فيما نشر وبحث ، وهذه الآراء

---

(١) أحصى كل ما نشر من الادريسى وعنه الأستاذ جيوفانى أومان فى دراسة قصيرة جامعة هى أحسن دراسة ببليوغرافية عن الادريسي إلى الآن :

Giovanni Oman, *Notizie bibliograpiche sul geografo arabo al-Idrīsī* (XII secolo) e sulle sue opere (Estratto dagli *Annali dell'Instituto Universitario Orientale di Napoli.* Nuova serie, volume XI. Roma, 1961.

والأستاذ أومان هو الذى يشرف مع الأستاذة Laura Veccia Vaglieri على الطبعة الكاملة لنزهة المشتاق التى تعد حالياً في روما .

تجمع بين الاعجاب الكبير بالإدريسى من ناحية ، والنقد اليسير أو الشديد لما كتب عن هذا البلد أو ذاك ؛ واعتمادنا فيما نقول هنا على هذه القطع وترجماتها وما قاله محققوها بالإضافة إلى ما تبيناه فى اعداد القسم الخاص بمصر ، ولكن الحكم على عمل الإدريسى كله لن يصبح سليماً إلا إذا نشر الكتاب كله ودرس ككل واحد .

واعتماداً على ما وصل إلينا من هذه الأجزاء المنشورة ومقدماتها والدراسات الخاصة بها نستطيع أن نقول ان القسم الأول من «نزهة المشتاق» الذى يشمل المقدمات العامة عن صورة الأرض وهيئتها ومقدار المسكون منها وتقسيمه إلى الأقاليم السبعة وذكر البحار ومبادئها وما تنتهى إليه وما يلى سواحلها من البلاد والأمم وما إلى ذلك ، يدل على فهم كامل لطبيعة العلم الجغرافى وموضوعه ، وقد تناولنا الفصول التمهيدية فيما سبق وأعطينا فكرة عنها ، وأتينا بقطع منها ، وربما لم يكن فيما أتى به الإدريسى فيها شىء جديد لا نجده فيما تقدمه من الكتب ، ولكن الجديد حقاً هنا هى النظرة السليمة إلى الجغرافية كعلم قائم بذاته لا يختلط بالتاريخ ولا تمتزج مادته بالأساطير ولا تتعلق حقائقه بمسائل الفلك ، والإدريسى هنا جغرافى موضوعى يذكر الحقائق كما تصورها واضحة مجردة ويصوغها فى أسلوب بسيط منطقى لا تكلف فيه ولا تظاهر بالعلم ولا دعوى برحلات طويلة أو قراءات مستبحرة .

وبعد هذه المقدمات يتحدث الادريسى عن قسمة الارض إلى الأقاليم السبعة ، ويحدد كلا منها بصفة عامة ، وتقسيمه هذا هو الذى اعتمد عليه من تناول الموضوع من الجغرافيين بعده ، وخاصة ابن سعيد وأبى الفدا وياقوت .

ثم يخصص الادريسى لكل من الاقاليم باباً ثم يقسمه إلى عشرة فصول لكل جزء من أجزاء الأقاليم فصل ، وهو يسير من الغرب إلى الشرق ،

فيبدأ فى كل إقليم من المحيط الأعظم أى الأطلسى عند الجزائر الخالدات ، ثم ينتقل إلى الجزء الذى يليه وهكذا حتى يصل إلى الجزء العاشر عند بحر الصين ، وهو عنده آخر الدنيا شرقاً ، وبحر الصين فى رأيه جزء من المحيط الأعظم الذى يحيط باليابس كله وتتصل مياهه بحراً واحداً محيطاً باليابس من كل جهاته وتتفرع منه البحار الكبرى التي توغل فى اليابس كأنها خلجان كبيرة . ولا يخالف الادريسى هذا النظام إلا فى كلامه عن الإقليم الأول جنوب خط الاستواء ، فهو عنده يبدأ من الغرب بصحار ورمال غير مسكونة لشدة الحرارة ، وهذا الطرف الغربى للاقليم الأول جنوب خط الاستواء « لا يظهر فيه البحر المحيط من المغرب الأقصى ولا فى الجنوب ، إذ أنه فسيح مترام لم يصل إلى آخره أحد » ولا يبدأ الادريسى فى الوصف الصحيح فى ذلك الإقليم إلا فى جزئه الثالث ، وهو الذى تقع فيه منابع النيل ، وكلامه فى هذا الجزء قريب من كلام بطلميوس عن منابع النيل ، ولكن تصوره أقرب إلى تصور الخوارزمي . وفكرة جغرافيينا القدامى على العموم عن منابع النيل قريبة جداً من الحقيقة ، وإذا نحن استبعدنا الأساطير التى تقال عن جبل القُمُر (أو القَمْر كما ضبطه ياقوت) قلنا أن هذا الجبل يقابل ما يعرف اليوم بجبل كليمانجارو ، وكان الرأى أن النيل ينبع من هذه الجبال وأنه « ينصب عشرة أنهار . . . كل خمسة أنهار من شعبه ، ثم تتبحر تلك العشرة أنهار فى بحيرتين ، كل خمسة أنهار تبحر بحيرة بذاتها ، ثم يخرج من البحيرة الشرقية منها بحر لطيف يأخذ شرقاً على جبل فاقولى ، ويمتد إلى مدن هناك ، ثم يصب فى البحر الهندى (المراد نهر النيجر ، وكان يعرف بنيل غانة) ثم يخرج من تينك البحيرتين ستة أنهار ، من كل بحيرة ثلاثة أنهار ، ثم تجتمع تلك الستة أنهار فى بحيرة متشعبة » ومن هذه الأخيرة يخرج النيل ويسير شمالا ، ويسمى الجغرافيون مجراه إلى البحر الأبيض بعمود النيل .

ويمد الإدريسى ساحل افريقية الشرقى بعد باب المندب فى اتجاه أفقى تقريباً من الغرب إلى الشرق حتى يصبح موازيا لسواحل جنوب آسيا ، والامتداد يجئ من ناحية ما يعرف الآن بالصومال وإريتريا ، وتقع على هذا الامتداد بلاد بَرْبَرَة والزنج وسُفَالة ثم واق الواق وهى آخر المعمور شرقاً جنوبى خط الاستواء ، ويفصل بين آسيا وهذا الساحل الافريقى بحر الهند .

وهذا التصور الإدريسى للساحل الافريقى مشكلة من مشاكل جغرافيته وخرائطه ، لأن بطلميوس — بحسب خريطته المتداولة بين الناس — رسم هذا الساحل على نحو قريب جداً مما هو عليه فى الواقع ، ثم إن المواضع التى يذكرها الإدريسى هى نفس المواضع التى يذكرها بطلميوس ، بل يزيد عليه مواقع كثيرة مثل سفالة ومُمْبَسَّة ، وجبل عجرد ، ويضيف فى وصفه معلومات كثيرة أخذها عن المسعودى ، وكان من أعلم الناس بهذه النواحى . فكيف يكون تصور بطلميوس أقرب إلى الحقيقة من تصور الإدريسى ، مع أن المفروض أنه نقل عنه أو عن نسخة خريطته التى عملها مرينوس الصورى ؟ الحقيقة فيما أعتقد أن خريطة بطلميوس الموجودة بين أيدينا ليست هى التى رسمها بنفسه ، وإنما هى رسم جديد صنع فى القرن الخامس عشر الميلادى بعد أن ترجم يعقوب أنجيلوس دى سكارپاريا Jacobus Angelus de Scarparia كتاب الجغرافية من أصل غير معروف إلى اللاتينية سنة ١٤٠٦ ، وقد نشرت هذه الترجمة بعد ذلك بخمسة وستين سنة (سنة ١٤٧٥) فى فيتشينزا فى إيطاليا ، أما النص اليونانى فلم يعثر عليه إلا سنة ١٥٣٣ ، وقد اكتشف فى بازل بسويسرا ، وقام على نشره إرَازْمُوس ، وهنا فقط عرف الناس اسمه الأصلى : « جيوجرافيكى هوفيجيسيس » أى المرشد إلى وصف الأرض ، ولا يضم الأصل الذى ترجم عنه يعقوب انجيلوس دى سكارباريا أى خرائط ، لأن هذه الأخيرة كانت تكوِّن الجزء الثامن من الكتاب ، وقد ضاع هذا الجزء من زمن بعيد ، فلابد أن الخرائط قد وضعت فيما بين تمام

الترجمة والنشر ، رسمها الناشرون اعتماداً على الخرائط المعروفة بالبورتولية Portolani أى أدلة الموانئ وقد بدأ ظهورها وتداولها بين الناس فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر الميلادى[1] . وهى خرائط تدهشنا بدقتها ومقاربتها للواقع ،

(١) هذا هو أصح الآراء فيما يتصل بهذه الترجمة ، أما ما يخالف ذلك من التفاصيل فموضع شك كبير لدى المحققين . ولكى يتبين القارئ مقدار الضعف فى هذه الأقوال نورد موجزاً لها : المظنون أن أقدم نص إغريقى لجغرافية بطلميوس وصل إلينا يرجع إلى أواخر القرن الثانى عشر أو أوائل الثالث عشر الميلاديين . ومن هذا النص وجدت نسختان أو روايتان ، الأولى تعرف بالمجموعة ا تصاحبها ٢٧ خريطة والثانية تعرف بالمجموعة ب تصاحبها ٦٣ خريطة . وقد حصل على نسخة من المجموعة «ا» بالا ستروزى Palla Strozzi وعهد فى ترجمتها إلى Manuel Chrysolorus مؤسس الدراسات اليونانية فى إيطاليا ، فقام هذا بتكليف تلميذه يعقوب انجلوس دى سكارباريا بترجمتها إلى اللاتينية ، فقام بها وأتمها سنة ١٤٠٦ وقد ادخلت على هذه الترجمة إصلاحات كثيرة بعد ذلك وأصبحت لمدة قرن من الزمن أساس الدراسات الخاصة بجغرافية بطلميوس فى الغرب . وقد نشرت ترجمة المجموعة «ا» بدون خرائط فى فيتشينزا سنة ١٤٧٥ ، وكان عالمان إيطاليان قد قاما بعمل نسخة من خرائطها أوائل القرن الخامس عشر وترجما اسماء الأعلام فيها إلى اللاتينية . أما خرائط المجموعة ب فلم تدرس أو تحقق ثم اختفى أصلها ، ووصلت لنا رسوم يقال إنها نسخ منها . وقد ضاعت النسخة الأصلية لترجمة دى سكارباريا وكذلك الخرائط التى نسخها العالمان الايطاليان ، ولكن بقيت نسخ منها عملها علماء آخرون مثل نسخة الكردينال جيوم فليستر Guillaume Fillestre سنة ١٤٢٧ وهذه النسخة تعرف اليوم بمخطوطة نانسى ، وهى تضم — إلى جانب الخرائط المنسوبة إلى بطلميوس — خرائط أخرى رسمت لبلاد أخرى لم يعرفها بطلميوس . وقد تعاقب على العمل فى جغرافية بطلميوس هذه وخرائطها نفر من المعنيين بالجغرافية والخرائط فى أوروبا ، ولكنهم جميعاً رسموا خرائط بطلميوس كما تصوروها معتمدين على النص حينا وعلى خرائط معاصرة لهم حينا آخر ، وكلهم قال ذلك صراحة ، ومثال ذلك أن Pietro del Massajo الفلورنسى قال إنه «أعاد تكوين» جغرافية بطلميوس ورسم خرائطها بنفسه أكثر من مرة ، ففى النسخة التى عملها سنة ١٤٥٨ نجد ٢٧ خريطة بطلمية « مع خرائط أقاليم أخرى جديدة وغير ذلك » Cum additione provinciarum noviter repertarum et alia nonulla وكذلك خريطة إيطاليا التى أضافها الراهب باولينو معتمداً على أخرى رسمها بييترو فاسكونتى Pietro Vasconti ومثل ذلك يقال عن أحسن مخطوطات جغرافية بطلميوس وخرائطها وهى التى عملها Dominicus Nicholaus Germanus فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر ، فقد كتب بيده ١٢ نسخة من «جغرافية بطلميوس» ورسم خرائطها ، وقال انه ادخل تعديلات و «تحسينات» على النص ، وأعاد رسم الخرائط فى حجم أصغر ايسر تداولا ، بل رسم الخرائط على أساس مسقط ابتكره و «صحح» خطوط الرسم وأضاف خرائط جديدة . وعلى أساس أحد مخطوطات دومينيكوس نيكولاوس جرمانوس طبعت تلك الجغرافية البطلمية المحرفة لأول مرة فى بولونيا بايطاليا سنة ١٤٧٧ ، وأعيد طبعها فى روما سنة ١٤٧٨ . وهاتان الطبعتان =

وينسب فضلها عادة إلى الملاحين الإيطاليين والقطلونيين ، وأعتقد أن الذين رسموها كانوا يعتمدون أيضاً على خرائط ملاحية عربية ، وأبسط دليل على أن هذه الخريطة المنسوبة إلى بطلميوس ليست أصيلة هو أن صورة النيل فيها تطابق صورته كما رسمها ووصفها الإدريسى ، فى حين أن وصف بطلميوس للنيل ومنابعه يختلف كل الاختلاف عن ذلك ، وبينما نجد جغرافية بطلميوس لا تذكر شيئاً جنوب خط الاستواء ، نجد الخريطة المنسوبة إليه تضع منابع النيل جنوب ذلك الخط وعلى صورة قريبة جداً من وضعها الحالى . لقد كان اليعقوبى ثم المقدسى هما أول من وضعا هذه المنابع جنوب خط الاستواء ، ولكن تلك الخرائط البطلمية الزائفة تنسب ذلك إليه ، واعتماداً على هذا يقول مؤرخو فن الخرائط إن خريطة بطلميوس أدق وأحسن من خريطة الإدريسى ، وإن ما وصل إليه الجغرافى الإسكندرانى فى القرن الثانى للميلاد لم يصل إليه الإدريسى بعد قرابة عشرة قرون ، وهى عبارة يأسف الانسان إذ يقرأها لعلماء لهم قدر ومكانة .

وابتداءً من الجزء الأول من الاقليم الأول شمال خط الاستواء نبدأ مع الإدريسى طريقاً أكثر وضوحاً ، فهو يتحدث عن مناطق عرفها وسكنها المسلمون وكتب بعضهم عنها ، فيما عدا الجزائر الخالدات فى المحيط الأطلسى ، وليس للإدريسى مراجع محددة فيما يتصل بالأجزاء الغربية الأولى من الاقليم الأول ، فلابد أنه جمع كل ما وجده من المعلومات فى شتى الكتب العربية

= هما الأصل الذى ينقل عنه معظم الناس إلى اليوم الخرائط المنسوبة إلى بطلميوس . وهذا التحريف الشديد للنص والخرائط الزائفة المنسوبة إلى بطلميوس هى التى دفعت أرازموس إلى نشر النص الإغريقى الذى عثر عليه فى بازل كما قلنا . وقد نشره دون خرائط . ومن هنا فقد ظلت الخرائط التى تكلمنا عنها هى المتداولة فى الكتب على أنها خرائط بطلميوس .

انظر :

Almagia, R., *Monumenta Italiae Cartographica,* Firenze, 1929.

Gallios, L., *Les géographes allemands de la Renaissance,* Paris, 1903.

Lynam, E., *The first engraved atlas of the world; the Cosmographia of Claudius Ptolomaeus,* Bolonia, 1477. Jenkintown, 1941.

Stevens, H. N., *Ptolemey's «Geography»: a brief account of the printed editions to* 1730. 2.ª edition, 1908.

Crone, G. R., *Maps and their makers,* London, 1953.

ونسقها وقسمها على أجزاء ذلك الاقليم على نحو مقبول ، ومع أن ابن سعيد كتب بعده بقرنين واعتمد على كتاب ابن فاطمه الذى يبدو أنه أحسن ما كتب المسلمون عن المناطق الواقعة جنوب الصحراء الكبرى ، إلا أننا لا نجد مادة ابن سعيد هنا أغنى بكثير مما عند الإدريسى ، بل إن كلام الإدريسى عن غانة وملكها صالح بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب فريد فى بابه ، ولا نجده عند البكرى أو أحد ممن نقل هذا الأخير عنهم .

وتتوالى فصول « نزهة المشتاق » بعد ذلك ، لكل جزء من الأجزاء السبعين فصل ، ولكل إقليم باب يتكلم فيه عن خصائصه العامة قبل أن يدخل فى وصف الأجزاء .

والطريقة التى يجرى عليها فى وصف الأجزاء هى الاعتماد على المدن كنقط ارتكاز للوصف ، فيذكرها واحدة واحدة كأنه يسير فى رحلة فى نواحى الجزء الذى يصفه ، فيصف ما يلقاه من المدن مدينة مدينة ، ويحدد موضعها ويذكر شهرتها وما يزرع حولها وما يصنع فيها وما يتجر به منها وإليها ، وقد يذكر شيئاً عن ناسها ، ثم ينتقل إلى ما يليها حسب اتجاهه ، وفى الطريق يصف ما يلقى من المعالم الجغرافية من نهر أو جبل أو بحيرة ، ويشير إلى المناخ ، ثم يذكر المسافات بين كل مدينة وأخرى .

وهو فى ذلك كله يجرى على طريقة ثابتة لا يغيرها إلا إذا أعوزته المادة عن شىء من هذه الأشياء التى يهتم بها ، بل يستعمل مصطلحاً واحداً يتميز به عن غيره ، وقد نجد أصول ذلك المصطلح عند ابن حوقل ، ولكن الإدريسى أكمله وثبت معانيه إلا فى نقط قليلة ، فهو مثلا لا يفرق كثيراً بين المدينة والقرية ، ويستعمل اللفظين دون تمييز كبير ، ثم يضيف بعد ذلك ما يرى من الأوصاف التى تحدد أهمية الموضع كقوله مثلا : « ومدينة شرشال صغيرة القدر لكنها متحضرة » والمدينة أو القرية المتحضرة عنده هى العامرة ذات الأسواق

والأسوار والمتاجر . واتساع معارفه بالنبات يتجلى فى كل مناسبة ، فإلى جانب اهتمامه بالزروع المعروفة كالقمح والشعير وقصب السكر وحرصه على ذكر أنواعها فى كل ناحية لا يفوته ذكر الشجر وثمره ونوعه وصفته ، كقوله إن بمدينة شرشال هذه « سفرجل كبير الجرم ذو أعناق كأعناق القرع الصغار ، وهو من الطرائف غريب فى ذاته » ولا يفوته كذلك نبات طبي إلا ذكره ، فيقول مثلا عند كلامه على جبل مجاور لمدينة بجاية المغرب : « وفى أكنافه جُمَل من النبات المنتفع به فى صناعة الطب مثل شجر الحضض والستولوقندريون والبرباريس والقنطوريون الكبير والزراوند والقسطون والأقسنتين وغير ذلك من الحشائش » ، وهو يحرص كذلك على ذكر الماشية وأنواعها ولحومها ، والأسماك وأسمائها وخصائصها ، حتى لقد ذكر من أسماء أسماك النيل وحده ١٤ اسماً بصفاتها وخصائصها ، وهو يذكر إلى جانب ذلك « المعادن » أى المناجم وما يستخرج منها ونوعه وكميته وما إلى ذلك مما يجعل كتابه معرضاً دقيقاً للحالة الاقتصادية فى كل ناحية يتحدث عنها .

وربما كان تقسيم الكتاب إلى أقاليم وأجزاء هو أكبر صعوبات قراءة هذا الكتاب ، فإن البلد الواحد يقع وصفه فى أجزاء من أقاليم شتى ، فإن الذى يريد أن يقرأ وصف النيل عنده يجد منابعه فى الجزأين الثالث والرابع من الاقليم الأول جنوب خط الاستواء ، ثم يستتم الكلام عن هذه المنابع ويصل إلى النوبة فى الجزء الثالث من الاقليم الأول شمال خط الاستواء ومن حدود النوبة إلى قوص فى الجزء الرابع من الاقليم الثانى ، ومن قوص إلى منتصف الدلتا فى الجزء الرابع من الاقليم الثالث ، وبقية الدلتا فى الجزء الرابع من الاقليم الرابع ، ولا يتأتى الالمام بهذا الوصف وضبطه إلا إذا رسم القارئ خريطة بحدود الاقاليم والأجزاء كما تصورها الادريسى ، ثم يتابع الكلام عليها جزءاً جزءاً . وربما كان وادى النيل أسهل من غيره هنا ، لانه يسير فى خط واحد من الجنوب إلى الشمال ، ولكن الامر يزداد عسراً عندما يتعلق ببلاد

تتسع شرقاً وغرباً وتقع فى أجزاء مختلفة من أقاليم كثيرة مثل ايران أو وسط أوروبا ، وقد وقع الادريسى فى أخطأ كثيرة بسبب هذا التقسيم ، ويبدو ذلك واضحاً فى كلامه عن منطقة ايرانشهر ، وقد عاب عليه بعض البحاثة المحدثين ذلك ، ولكن الخطأ أتى من محاولة الادريسى ترتيب معلومات وصلت إليه مضطربة مختلطة لا يمكن ضبطها على وجه الدقة ، ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الناحية التى يسميها الجغرافيون العرب ايرانشهر ناحية غير محدودة ولا واضحة المعالم ، وما نجده عنها فى كتابات ابن رستة وابن خرداذبة والمقدسى وابن حوقل يبدو فيه محاولتهم جمع أوصاف وتحديدات وجدوها فى كتب الفرس القديمة ووضعها فى نطاق عربى إسلامى بعد أن امحت حدودها القديمة ولم يعد من الميسور تتبعها وتحقيقها (١) .

وطبيعى ألا تتساوى أوصاف الأجزاء فى الدقة ، لأن الادريسى هنا — كأى عالم غيره — يكتب بالقدر الذى تسمح به مراجعه ومصادر معلوماته ، فهو لا يستطيع مثـلا أن يقدم نفس النوع من المعلومات عن الصين ومصر وجزيرة العرب وصقلية والأندلس والمغرب ، فهو عن الصين لا يملك إلا نزراً يسيراً من المعلومات ، وهذا النزر اليسير خليط من إشارات غير محققة وجدها فيما بين يديه من الكتب وأقوال رحالة وملاحين لا يمكن التأكد من صحتها ، ومن هنا فإمكان الخطـأ كبير وعملية الضبط والتنسيق عسيرة ، أما عن جزيرة العرب مثلا فالمادة بين يديه وافرة تمكنه من الموازنة والتحقيق ، ثم ان الذين يعرفون الجزيرة من حوله كانوا كثيرين ، أما عن مصر فقد اعتمد اعتماداً رئيسياً على ابن حوقل ، وهو دليل لا بأس به فى وصفها ، فى حين أن الادريسى عرف

---

(١) مثال ذلك النقد الذى يوجهه ماركارت فى بحثه عن ايرانشهر :

J. Marquart, *Erānšahr* in *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zur Göttingen*, 1901.

ولنفس المؤلف عن شرق أوروبا وشرق آسيا :

Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903.

بنفسه صقلية والأندلس والمغرب ، ومن هنا فإن كلامه عن هذه الأقاليم الثلاثة فى غاية من الضبط والاحاطة . ومهما وجه من النقد للادريسى فإن المسؤولية تقع آخر الأمر على مراجعه ، وما ذنب الادريسى إذا لم يملك عن كل من الصحراء الكبرى أو الهند إلا مرجعاً واحداً ؟ كيف يمكن أن يتحقق من صحة ما وجده فى ذلك المرجع الواحد ؟ وكيف يمكن أن نأخذ عليه عدم اطلاعه على رسالة ابن فضلان عن بلاد البلغار وشواطىء البحر الأسود والجزء الأدنى من وادى الفلجا ونحن أنفسنا لم نكن نعرف عن رسالة ابن فضلان إلى حين قريب إلا تلك النقول التى أخذها عنها ياقوت وأوردها فى معجم البلدان ؟ ثم ، على فرض أنه اجتهد حتى حصل على رحلة ابن فضلان ، كيف يتحقق من صدق ما فيها وعدم صدقه ؟ كيف يزن بالموازين التى كانت فى متناول يده حكاية السمكة التى يقول ابن فضلان أنها كانت تخرج إلى البر كل يوم ليقطع الناس من لحمها ما يحتاجون إليه ثم تعود إلى الماء ؟ كيف يشك فى صحة كلام سفير خليفة المفروض أنه رجل متزن مصدق فيما يروى ؟ إننا اليوم نستطيع أن نرفض مثل هذا الخبر ، ولكن ينبغى أن نذكر أن الادريسى عاش فى زمن كان الناس فيه لا يستبعدون ما يحكيه عالم موثوق فى رأيه كأبى الحسن المسعودى يقول إن فى أقصى الجنوب الشرقى للمعمور بـلاداً ينبت فيها شجر يخرج منه نبات كالاترنج ويولد منه جوار يتعلقن بشعورهن وتصيح الواحدة منهن « واق واق ! » ومن هنا جاء اسم هذه الناحية الأسطورية المعروفة ببلاد واق الواق ؟ لقد استبعد الادريسى مئات من هذه الأساطير وسخر منها واتجه إلى المعلومات التى يقبلها العقل ، ولو أحصينا أحاديث الخرافة فى كتبه لما بلغت قدر ما نجد فى بضع صفحات من مؤلفات أى مؤلف آخر فى ميدان الجغرافية ، وفى ذلك من الفضل ما فيه .

وقد دُرست معظم أجزاء جغرافية الادريسى على يد نفر كبير من المستشرقين قام كل منهم بدراسة الجزء الخاص ببلاده ، فيما عدا الجزء الخاص

بالمغرب والأندلس فقد قام بتحقيقه هولنديان هما دى خوية ودوزى ، وفى معظم هذه الحالات ترجم النص إلى إحدى اللغات الأوروبية ، وحققت أسماء المواضع وابعاد الطرق ومقاييس الأنهار وما إلى ذلك ، وقد اختلفت آراء هؤلاء الباحثين باختلاف حظ الادريسي من الاصابة فى الكلام عن هذا البلد أو ذاك ، واختلفت الأحكام كذلك باختلاف مزاج الباحث وموازينه فى النقد والكلام ، ولكن حتى الذين اشتدوا فى الحكم على عمل الادريسى مثل رينو Reinaud ، الذى ترجم جغرافية أبى الفدا إلى الفرنسية وقدم لها بمقدمة طويلة عن الجغرافية عند العرب ، لم يسعه آخر الأمر إلى أن يقول : « إن عمل الادريسى إذا نظرنا إليه فى مجموعة تبينا أنه — مثل عمل استرابون — أثر رفيع من آثار العلم الجغرافى »(١) وقال ماك جوكين دى سلان : « إن الادريسى قام بالعمل الضخم الذى انتصب له بكفاية واضحة كل الوضوح ، ولسنا نجد فيما تقدمه من المؤلفات قبله فى نفس الموضوع عملاً نستطيع أن نقارنه بعمله ، وحتى الآن ، وعلى الرغم من اتساع مجال العلم الجغرافى لا زالت هناك نواح كثيرة من الأرض يجد الجغرافى أو المؤرخ نفسه دون مرشد لو أن الملك رجار لم يقدم للإدريسى ما قدم من المعاونة ليقوم بعمله »(٢) ويقول إتيين كاترمير : « إن هذا الكتاب يضم قدراً عظيما من المعلومات لا يظفر بها الانسان — على نفس الصورة — فى أى كتاب آخر ألفه العرب »(٣) وبعد دراسة مسهبة — هى خير ما لدينا عن عمل الادريسى إلى الآن يقول ميكيلى أمارى : « إن عمل الادريسى يحتل مركز الصدارة بين كل ما ألف الناس فى الجغرافية فى العصور الوسطى »(٤) وقد اقتصرنا على

---

(١) M. Reinaud, *Géographie d'Aboulféda;* tome I, Introduction générale à la Géographie des Orientaux, Paris, 1848, pp. CXM- CXXII; CCCX- CCCXVI.

(٢) Mac Guckin de Slane, *Géographie d'Idrīsī, traduite en français par Mr. Jaubert* dans *Journal Asiatique,* 1841, III, Série, vol. XI, pp. 372-387.

(٣) Etienne Quatremère dans *Journal des Savants,* 1848, p. 749.

(٤) Michele Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia,* 1ª edizione, III, 605 sqq.

آراء هؤلاء وهم من أهل القرن الماضى ، لأن المستشرقين خلال تلك الحقبة كانوا يقرأون المطولات ويصبرون على متاعبها ، فى حين أن ما يقرأ اليوم وتصدر الاحكام عليه هى الاجزاء والفصول القصار ، ولهذا فالاحكام عليها جزئية تصدق على جزء دون جزء ، ولا تعطى فكرة عامة عن عمل الادريسى ككل واحد لا يتجزأ .

ولا يتسع المجال هنا لعرض هذه الأجزاء وما قيل فيها ، ولهذا فسنكتفى بعرض أهم ما قاله ميكيلى أمارى مؤرخ صقلية الاسلامية ، ثم نتبع ذلك بالكلام على قسم واحد من نزهة المشتاق ، وهو الخاص بالأندلس .

يذهب أمارى إلى أننا إذا قرأنا نص نزهة المشتاق فى إمعان تبينا أن الادريسى استخدم فى كتابتها مراجع أخرى كثيرة غير التى ذكرها فى فاتحة الكتاب ، ثم إننا نلاحظ أن المقياس الذى ذكره فى كلامه عن جنوب خط الاستواء هو الميل الرومانى لا الميل العربى ، وهذا الميل الرومانى هو نفسه الذى ذُكرت به الأبعاد فى صقلية ؛ وبعض الأعـلام الجغرافية الواردة فى صقلية مرسومة على صورة قديمة ترجع إلى أيام الاغريق ، بدلا من ذكر أسمائها العربية أو أسماءها التى كانت معروفة بها خـلال القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد سبق أن لاحظ ليلول أن الميل الرومانى يعدل ١٤٨١ متراً ، وأن الميل الصقلى الذى كان مستعملا إلى سنة ١٨٠٩ يعدل قريباً من ذلك : ١٤٧٧ متراً ، فى حين أن الميل الذى اعتمد عليه الادريسى فى صقلية يختلف عن كليهما ، فمن أين أخذه ؟ (١) ومن أين أتى بهذه الصور القديمة للأعلام الصقلية واليونانية وبعض الفرنسية ، مع أننا نعرف أنه كان يأخذ رسم أسماء الأعـلام الأوروبية من أفواه الرحالين والتجار ويثبتها بالصورة التى كانت

(١) Joachim Lelewel, *Géographie du Moyen - Age*, Bruxelles, 1852, chap. 60. tome I, p. 100.

مستعملة بها على أيامه فعلا ؟ وأتى أمارى ببعض الامثلة من نص الإدريسى وأصلها اليونانى أو اللاتينى والاسم الذى كانت معروفة به إن وجد ، مثلا :

الاسم كما رسمه الادريسى	الأصل اللاتينى إن وجد	الصورة الشائعة للاسم إن وجدت
نبكته	Naupactus	ليبا نتو
شكله	Scylaum	
لا كدمونه	Lacedomona	
اغربش	Euripos	Negroponte
ابلخونية	Aflakhonia	Paphlakhonia
مدُيلان	Mediolanum	
أرنمِنِسْ	Arinminum	
بادى	Padum	
البرنية	Alvernia	Auvergne
انقلزمه	Aequolesima	Angoulème
بُلُنْيَه	Bologna	
برى		Berry
الكرمنت		Clermont
ازبرج		Augsburg
انكرتره		Inghiterra
استرك		Utrecht
هستنجس		Hastings

ويحاول أمارى بعد ذلك أن يتعرف الطريقة التى رسم بها الادريسى خريطته ، وانتهى إلى شيء قريب مما ذكرناها آنفاً ، غير أنه يرى أن الذى عُمِل أول الأمر لم يكن كرة أرضية وإنما خريطة مسطحة تبيِّن وجهى الأرض

planisphério مساحتها متر أو أقل قليلا ، وأن خرائط الأجزاء التى أدرجت فى الكتاب عملت بمقياس السُّدْس أو الخُمْس بالنسبة للخريطة الكبيرة ، وأن التصغير عمل دون رسم خطوط طول أو عرض ، واعتمد أولا وآخراً على كفاية الناسخ أو عدم كفايته .

ثم يضيف أمارى أن مواقع البلاد الرئيسية حُدِّدَتْ بالاستعانة بنجوم معروفة ، ثم حددت مواقع ما يقاربها بالقياس إليها مع الاستعانة بخرائط قديمة مثل تلك المنسوبة إلى الفريد الكبير أو خريطة الدنيا المحفوظة فى مكتبة الجامعة فى تورين . هكذا نستطيع تعليل أحاديث الخرافة التى ينقلها الادريسى عن بلاد يأجوج ومأجوج وتحديد موقعها ، وقد نقل الادريسى ذلك عن الجغرافى الاسكندرى (أى بطلميوس) لأنه لم يحصل على أوصاف رحلات أحدث منها فى هذه النواحى ، ولو حصل عليها لاستطاع تحقيق كلام بطلميوس كما فعل فى غير ذلك من النواحى . ويمكن القول بأن رجار عندما شرع فى هذا العمل لم يكن لديه خرائط ملاحية دقيقة ، لأن هذه لم تظهر إلا فى القرن الرابع عشر ، بعد شيوع استعمال البوصله .

ويلاحظ بصورة عامة أن الأجزاء التى حصل الادريسى على معلومات عنها رُسمت أكبر من تلك التى لم يجد عنها إلا شيئاً قليلا ، وذلك واضح حتى بالنسبة لخرائط إقليم واحد مثل إيطاليا ، فإن حوض التيبر وأراضيه مثلا رسمت كبيرة مفصلة ، لأن هذه النواحى كانت تحت حكم رجار ، أما وسط إيطاليا فَرُسِم مصغراً لأن المعلومات عنه كانت قليلة ، إذ كان خارجاً عن حكم رجار ، ومثل ذلك يقال عن خريطة صقلية ، فهى كبيرة مفصلة ، بل أكبر بكثير مما كان ينبغى بالنسبة لحوض البحر الأبيض ، وذلك لوفرة المعلومات التى استطاع الادريسى جمعها عنها .

وأحسن أجزاء الكتاب فى رأى أمارى هو وصف البحر الأبيض والبلاد الاسلامية ثم صقلية وجنوبى إيطاليا ، ويلى ذلك — من حيث الدقة والجودة —

آسيا الصغرى واليونان ووسط أوروبا وانجترا وبلاد الشمال ، أما فيما عدا ذلك فالأخطاء والمتناقضات كثيرة ، ويعلل هذا بما ذكرناه ، ثم إن هذه الأجزاء كانت آخر ما كتب ، وكان الادريسى معجلا يريد أن يفرغ من الكتاب قبل وفاة رجار ، فأسرع بإنجاز هذه الأجزاء بما كان تحت يده من المعلومات ، وبالفعل مات رجار بعد أن نجز الكتاب بأسابيع .

ويقول أمارى أن هذا الكتاب العظيم الذى يعتبر دون شك من « مفاخر التراث العلمى الإيطالى » خرج عن نطاق التراث الثقافى الأوروبى ، لأنه لم يترجم فى حينه إلى اللاتينية ، وهو لا يستبعد أن يكون بلاط رجار قد شرع فى عمل هذه الترجمة ، ولكن الفوضى التى ضربت بجرانها على صقلية بعد وفاة رجار الثانى ثم قيام النصارى على المسلمين ، كل ذلك أوقف هذا العمل ، وقد استطاع الادريسى فى أثناء تلك الاضطرابات أن يبعث بنسخة من كتابه إلى بلد إسلامى ، وهناك لقيت الإقبال الذى ضمن للكتاب الخلود ، فقد عملت منه نسخ كثيرة . وأصبح من عمد العلم الجغرافى عند المسلمين بعد ذلك ، وانتفع به كل من جاء بعد الإدريسى من الجغرافيين المسلمين مثل ابن سعيد وأبى الفدا وياقوت . أما فى أوروبا فقد نُسِىَ الكتاب تماماً حتى عُثر على القطعة التى أشرنا عليها وترجمت إلى اللغة اللاتينية ونشرت باسم جغرافية النوبة دون اسم المؤلف ، وظل هذا هو كل ما تعلمه أوروبا عن عمل الادريسى ، حتى استطاع المسيو أسلين Aselin قنصل فرنسا فى مصر أن يحصل على قطعة كبيرة من نزهة المشتاق ضمن مخطوطات كثيرة اشتراها فى القاهرة ، وهذه القطعة هى اليوم المخطوط رقم ٢٢٢٢ فى المكتبة الأهلية فى باريس ، وهى من أحسن مخطوطات الادريسى وأدقها ، وأمارى يأسف لخروج هذا العمل من التراث الأوروبى واندراجه فى التراث العربى مع أنه تم على أيدى رجال ربما كان معظمهم إيطاليين وتحت إشراف ملك نرمانى إيطالى .

وصف الإدريسى لشبه جزيرة إيبيريا

يعتبر هذا القسم من أقسام نزهة المشتاق من أحسن أجزائها وأدلها على ملكة الادريسى الجغرافية وقدرته على الابتكار وجمع المعلومات ثم تنسيقها فى كلّ واحد مترابط ، ويرجع ذلك إلى أن الادريسى عرف أجزاءاً كثيرة من اسبانيا ، ثم كانت لديه وفرة من المعلومات والأصول ، وهو بنفسه يشير إلى أنه رجع إلى العذرى ، ومع أنه لا يشير إلى الرازى أو البكرى ، إلا أننا نعتقد أنه لابد أن يكون قد اطلع على جغرافية الأول ، عن طريق العذرى على الأقل .

وقد كان هذا الجزء أحسن أجزاء « النزهة »(١) حظاً ، فقد نشر دوزى ودى خوية القسم الواقع فى الجزأين الثانى والثالث من الاقليم الرابع وترجماه إلى الفرنسية وأضافا إليه تعليقات وشروحاً وافية ، ونشر قطعة منه قبل ذلك

---

(١) José Antonio Conde, *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el Nubiense, con traducción y notas,* Madrid 1799.

وعنوان الجزء الذى نشره بالعربية : ذكر الأندلس تأليف الشريف الادريسى .

و R. Dozy et J. de Goeje, *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi,* Leiden 1866.

وعنوان النص العربى : المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس ، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق للشريف الادريسى ، وهذا القسم يشمل :

الأجزاء ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ من الاقليم الأول
والأجزاء ١ و ٢ و ٣ و ٤ من الاقليم الثانى
والأجزاء ١ و ٢ و ٣ و ٤ من الاقليم الثالث
والجزء الأول من الاقليم الرابع

Eduardo Saavedra, *La Geografía de España del Edrīsī,* en *Boletín de la Real Sociedad Geográfica de Madrid,* XVIII, 1885, pp. 224-242.

وهذا المقال يتكون من مقدمة قصيرة ثم نص الجزء الأول من الاقليم الخامس الخاص بشبه الجزيرة الايبيرية معتمداً على المخطوطات أرقام ٨٩٢ و ٨٩٣ و ٨٩٤ بالمكتبة الأهلية فى باريس (الملحق) ومخطوط أوكسفورد رقم ٨٨٧ ومخطوط رقم ١٥١ كيمبردج .

César E. Dubler, *Los Caminos a Compostela en la obra de Idrīsī,* en al-Andalus, XIV, 1949, pp. 59-122.

Ibidem, *Las Laderas del Pirineo según Idrīsī,* en al-Andalus, XVIII, pp. 337-373.

يوسف أنطونيو كوندى وحققها تحقيقاً ضعيفاً على قدر معرفته باللغة العربية وهذا القسم يشمل شمال شبه الجزيرة إلى جبال الشارات وهى المعروفة بجوادارّاما أو وادى الرمل ، وتقع إلى شمال مدريد بقليل ، ثم نشر إدواردو سافدرا بقية وصف الإدريسى لشبه الجزيرة أى ما يقع منها فى الجزأين الأول والثانى من الإقليم الخامس ، وقام بدراسة ذلك الوصف كله ألمانى بولوفر دراسة طيبة فى بحثه القيم عن « شبه الجزيرة الإيبرية عند الجغرافيين العرب » وفى السنوات الأخيرة عكف على دراسة بعض أجزائه المستشرق السويسرى سيزار دوبلر ونشر عنه بحثين من خير ما قرأنا عن الأبحاث الإدريسية .

وقد سبق أن ذكرنا أن الإدريسى زار الأندلس وقضى فيه ردحاً من الوقت بعد عودته من المشرق ، وأنه أقام فى قرطبة خلال هذه الزيارة وتردد على بعض نواحى الأندلس الإسلامى ، وقد عمد سيزار دوبلر إلى استعراض حوادث التاريخ الأندلسى خـلال الفترة التى قضاها الإدريسى فيه ليتعرف النواحى التى يحتمل أن يكون قد زارها ، لأن هذه الفترة كانت حقبة مد وجزر بين الإسلام والنصرانية فى الأندلس ، ولا يستطيع الإدريسى أن يزور بلاداً فى أيدى النصارى أو مناطق كانت إذ ذاك ميادين قتال ، فخلال السنوات التى قضاها الادريسى فى رحلته المشرقية سقطت سرقسطة وإقليم الثغر الأعلى سنة ٥١٢/١١١٨ ، وكان المرابطون قد استعادوا الكثير من القواعد الأندلسية الكبرى قبل ذلك : استعادوا بلنسية وإقليمها سنة ٤٩٧/١١٠٢ بعد وفاة السيد القمبيطور ، وشنترين سنة ٥٠٥/١١١١ ، ولم يستطيعوا إستعادة طليطلة رغم ما بذلوا من جهود ، وإن كانوا قد استولوا على بعض الحصون الواقعة جنوبها وشرقها ، أى أن حدود الأندلس الإسلامى عندما كان الادريسى هناك كانت خطاً يبدأ فى الغرب شمالى شنترين ويسير شرقاً شمالى بطليوس ثم ماردة حتى يصل إلى البحر الأبيض شمالى مربيطر (سجونتو الحالية) . فما وقع شمالى هذا الخط نستطيع أن نقول إن الادريسى لم يزره بنفسه ، فأخذ معلوماته

عنه من الكتب أو من أفواه التجار وأهل الرحلة ، وما وقع جنوبه نستطيع القول بأنه قد زار بعضه وعرفه بنفسه[١] .

وفى أثناء مقام الادريسي فى صقلية منصرفا إلى العمل فى كتابه تغيرت الأحوال فى الأندلس تغيراً كبيراً بعد أغسطس سنة ١١٣٧/ذى القعدة ٥٣١ أى بعد زواج بترونيـلا إبنة رذمير الراهب Ramiro el Monje وإبنة أخى الفونسو المحارب Alfonso el Batallador بالكُند رامون بيرنجير الرابع صاحب قطلونية ، أى بعد اتحاد كندية قطلونية مع مملكة أرغون ، إذ أن ذلك كان نذيراً يتضعضع الجناح الشرقى من جهة الإسلام الأندلسى ، ثم اتصل التضعضع حتى شمل الجبهة كلها بسبب انشغال المرابطين بالحرب المؤسفة التى شنها الموحدون عليهم فى وقت كان المسلمون فى أشد الحاجة فيه إلى التماسك ، فقد كان المرابطون آنذاك فى عنفوان جهادهم على طول الجبهة الأندلسية ، وقد تمكنوا بفضل ثبـاتهم المجيد أن يحتفظوا للاسلام بجزء يقل قليلا عن نصف شبه الجزيرة ، ولكن عند ما قام عليهم الموحدون تداعت تلك الجبهة وتوالى التراجع ، ولم يستطع الموحدون أن يستعيدوا شيئاً بعد ذلك إلا فى النادر ؛ وأظن أن شيئاً من هذا كان فى نفس الشريف الادريسى وهو يكتب ، فهو معجب بالمرابطين غير راض عن الموحدين : سقطت شنترين سنة ٥٤٢/١١٤٧ والاشبونة فى اكتوبر من نفس السنة (ربيع الثانى ٥٤٢ هـ.) ، وفى نفس الشهر سقطت المرية فى يد الفونسو السابع ملك قشتالة ثم استعادها الموحدون بعد ذلك بعشر سنوات ٥٥٢/١١٥٧ ، وسقطت طرطوشة فى رجب ٥٤٣/ديسمبر ١١٤٨ ، وفى العام التالى سقطت لاردة وإفراغة Fraga ومكناسة Mequinenza .

ولم يشر الادريسى فى النص إلى زيارته للمواضع إلا فى حالات قليلة جداً ، وفيما يتصل بالأندلس لا ينص صراحة إلا عن زيارته لموقعين : أُبال (Ovejo)

---

(١) César Dubler, *Los Caminos de Compostela*, pp. 67-70

على مسيرة يوم شمال قرطبة ثم الاشبونة ، ولكن وصفه الدقيق لبعض مواضع أخرى مثل المرية يدل على أنه زارها ، فهو يصفها وصفاً دقيقاً ويتحدث عن أسوارها وأهميتها التجارية بتطويل ، بل يضيف فى سياق حديثه عنها ملاحظة تدل على أنه كانت لهذا البلد مكانة فى نفسه ، قال : « المرية فى هذا الوقت الذى ألفنا كتابنا هذا فيه صارت ملكاً بايدى الروم ، وقد غيروا محاسنها وسبوا أهلها وخربوا ديارها وهدموا مشيد بنيانها ، ولم يبقوا على شيء منها »[1] ، وجدير بالذكر هنا أن وصف الادريسى للمرية أوفى من وصف العذرى وأحفل بالمادة النافعة ، فإذا كان العذرى هو الجغرافى الأندلسى الوحيد الذى ذكره الادريسى بين مراجعه ، استطعنا أن نستنتج أنه أخذ جزءً كبيراً مما كتبه عنها من مرجع آخر أو كتبه بناء على مشاهدة شخصية .

وقد استبعد دوبلر أن يكون الإدريسى قد زار نواحى مما كان فى يد النصارى من الأندلس فى الوقت الذى كان هو فيه هناك ، فوصفُه لطليطلة لا يصورها كما كانت فى النصف الأول من القرن السادس الهجرى بل فى العصور الإسلامية التى سبقت سقوطها سنة ٤٧٦/١٠٨٦[2] . ويلاحظ كذلك أن أوصافه لبلاد هامة مثل غرناطة وإشبيلية مقتضبة وغير دقيقة ، مما نستنتج منه أنه لم يزرها بنفسه ، أو مر بها مروراً سريعاً لم يسمح له بالتحقيق والتقصى كما فعل فى المرية .

أما فيما يتصل بمراجعه عن اسبانيا ، فقد رأيناه يذكر العذرى ، وقد لاحظت هنا وهناك لمحات قصيرة تؤيد انتفاعه بهذا النص ، ولكننا لا نستطيع القول بأنه اعتمد عليه اعتماداً رئيسياً ، بل سنرى أنه استخدم تقسيم العذرى للكور إلى أقاليمها واجزائها الادارية استخداما خاصاً ليقسم الأندلس تقسيما جغرافياً لا نجده عند غيره ، ولكنه اعتمد على الرازى اعتماداً رئيسياً كما سنرى

(١) الإدريسى : وصف المغرب وأرض السوادن ومصر والأندلس ، ص ١٩٨ .
(٢) نفس المصدر ١٨٧ — ١٨٨ .

وربما أخذ أشياء عن البكرى ، ولا نستطيع القطع بهذا لأن نص البكرى عن الأندلس لم تبق لنا منه إلا بضعة أوراق كما ذكرنا ، أما اعتماده على بطلميوس وهروشيش فظاهر من تصوره لهيئة شبه الجزيرة .

والحقيقة أن الادريسى عندما تعرض لوصف شبه الجزيرة الايبيرية وجد نفسه أمام مشاكل كثيرة كان عليه أن يحلها ، وقد اجتهد فى ذلك ، ولكن الحلول التى وصل إليها لم تكن موفقة دائماً ، فقد عاش وكتب فى عصر كانت الأحوال والأوضاع فى شبه الجزيرة تتغير تغيراً سريعاً ، وفرق بين شبه الجزيرة كما وجده موصوفاً فى كتابات الرازى والعذرى والبكرى ، وشبه الجزيرة الذى عاش فيه وألم ببعض مواضعه قبل ذهابه إلى صقلية ، والفرق بعيد كذلك بين هذا كله وصورة شبه الجزيرة كما وصلته وهو يكتب كتابه فى صقلية ، وينبغى أيضاً أن نذكر أنه كان يكتب لعالمين : عالَم المسلمين الذين هو منهم ويكتب بلغته ولغتهم وعالَم النصارى الذين يتعاون معهم ، ولكل من هؤلاء نواح تهمه وأشياء يحرص على أن يقرأها فى ذلك الكتاب ، فبينما كان العذرى أو البكرى يعنيان ببلاد الاسلام فحسب ويكتفيان باشارات صغيرة إلى ما وراء ذلك شمالا دون أن يضر ذلك بمجموع ما يكتبان ، كان على الإدريسى أن يوفى بلاد الشمال حقها من الوصف ، وأن يذكر المزارات المسيحية والطرق إليها ويوفيها حقها من الكلام ، ثم إن المـادة الطيبة عن ذلك كله كانت وافرة عنده ، فمن حوله ملاحون وسفار كثيرون من قطلونية ونبرة وأرغون واشتريس وليون وجليقية ، وهو يريد أن يدخل هذه المعلومات كلها فى كتابه وينسق بينها وبين ما لديه فى كتب الجغرافية الإسلامية وهو كثير أيضاً .

أضف إلى ذلك أن الوضع السياسى كان له أثر بعيد فى تصوره لشبه الجزيرة ، فقد وُجد حد فاصل عريض يفصل بلاد الاسلام عن بلاد النصرانية فى شبه الجزيرة فى العصر الذى كتب فيه ، وهو لا يستطيع أن يهمل هذا الحد الفاصل ، ثم إن قرطبة لم تعد مركز شبه الجزيرة ، ولم يعد فى الامكان

حساب الطرق وابعادها منها وحدها كما كان السابقون عليه يفعلون ، وهو لا يستطيع أن يتخذ طليطلة مركزاً لأنها لم تكن قد وصلت بعد إلى هذه الدرجة من الأهمية ، ولهذا كله كان عليه أن يبتكر أسلوباً جديداً للكلام على شبه الجزيرة ، أسلوباً لا يتعارض مع تقسيمه المعروف إلى أقاليم وأجزاء . وقد ابتكر فى الحق كثيراً وجاء بصورة لشبه الجزيرة لم يسبقه إليها أحد ، وإن كان ذلك قد أوقعه فى أخطاء لا تنقص من قدر ابتكاره ، وقد كنا نتمنى لو استطاع تداركها ، خاصة وأن ذلك لم يكن عليه عسيراً .

ولكى يحل الادريسى طائفة من المشاكل التى اعترضته اتخذ أساساً لتصوره لشبه الجزيرة خطاً يسير مع سلسلة جبال وادى الرملة Guadarrama وهذا الخط يستمر من قلمرية Coimbra إلى قرب المجرى الأوسط لنهر إبره ، وهو يسمى هذه الجبال الشارات أو الشَّارَّات ، ويقول إن الأندلس مقسومة بها من وسطها فى الطول[١] والطول هنا يراد به من الشرق إلى الغرب ، لأنه قبل ذلك يقول ان الأندلس مثلثة الشكل ، وعند كلامه عن طليطلة يقول « وعلى بعد منها فى جهة الشمال الجبل العظيم المتصل المعروف بالشارات ، وهو يأخذ من ظهر مدينة سالم (Medinaceli) إلى أن يأتى قرب مدينة قلمرية »[٢] فهذه الجبال توازى الخط الذى رسمه فاصلا بين الإقليمين الرابع والخامس ، وإلى جنوبه يسير موازيا له الخط الفاصل بين اسبانيا الاسلامية وإسبانيا النصرانية وهو يقول بهذا الصدد : « وما خلف الجبل المسمى بالشارات فى جهة الجنوب يسمى إشبانيا ، وما خلف الجبل فى جهة الشمال يسمى قشتالة ، ومدينة طليطلة فى وقتنا هذا يسكنها سلطان الروم القشتاليين »[٣] ، وهذه هى المرة الأولى التى نلقى فيها هذا التقسيم وتلك التسميات : فشبه الجزيرة كله يسمى عنده الأندلس ، ونصفه النصرانى

---

(١) الإدريسى : المغرب وأرض السودان ... ، ص ١٧٣
(٢) نفس المصدر ، ص ١٧٨
(٣) نفس المصدر ، ص ١٧٤

يسمى أندلس قشتالة ونصفه الجنوبى أندلس اشبانيا ، وهذا التقسيم فى ذاته يدل على فهم صحيح لحال شبه الجزيرة على أيامه ، ففى النصف الثانى للقرن الثانى عشر الميلادى كانت قشتالة Castilla رأس الممالك النصرانية وأكبرها ، ولا بأس لهذا فى أن يسمى الجزء النصرانى كله اندلس قشتالة . واعتماداً على هذا الخط المتوسط الذى اتخذه فاصلا بين قسمي شبه الجزيرة يقول : « وفى جنوب هذا الجبل تأتى مدينة طليطلة ، ومدينة طليطلة مركز لجميع بلاد الأندلس ، وذلك أن منها إلى مدينة قرطبة بين غرب وجنوب (أى إلى الجنوب الغربى) ٩ مراحل ، ومنها إلى لشبونة غرباً ٩ مراحل ، ومن طليطلة إلى شنت ياقب على بحر الأنقليشيين ٩ مراحل ، ومنها إلى جاقا شرقاً ٩ مراحل ، ومنها إلى مدينة بلنسية بين شرق وجنوب ٩ مراحل ، ومنها أيضاً إلى مدينة المرية على البحر الشامى ٩ مراحل »[1] ، ولا يمكن الحكم بدقة هذه التقديرات أو عدم دقتها ، لأن الأمر هنا يتعلق بالطرق التى كانت تسلك فى الانتقال من طليطلة إلى كل من هذه المدن ، ولكنها تعطي على أى حال فكرة عن توسط طليطلة فى شبه الجزيرة ، وهذا هو ما قصد إليه الادريسى . ويبدو غريباً أن يدقق الادريسى كل التدقيق فى تعيين مكان قرطبة بالنسبة لطليطلة : جنوباً بغرب ، ثم يقول بعد ذلك إن جاقا Jaca شرقى طليطلة وإن لشبونة إلى شرقها مع أن الأولى إلى الشمال الغربى والثانية إلى الجنوب الغربى ، ولكن تعليل ذلك واضح ، وهو أنه كان يعتقد أن شبه الجزيرة مثلث الشكل وأن جبال البرت (يسميها جبال الأبواب أو البرنيو) تسير من الشمال إلى الجنوب : وفى هذه الحالة يتغير محور شبه الجزيرة ، ويصير الخط الممتد من لشبونة إلى طليطلة ومنها إلى جاقة متجهاً من الغرب إلى الشرق بدلا من اتجاهه الطبيعى من الجنوب الغربى إلى الشمال الشرقى .

---

(١) صفة المغرب والأندلس للادريسي ، ص ١٧٣

وقد تبع الادريسى بطلميوس وهروشيش وبقية جغرافيي العرب فى القول بأن شبه الجزيرة مثلث الشكل ، ولم يكن يستطيع تصحيح هذا الخطأ ، لأن هذا كان يقتضى منه معاينة نواحى الجزيرة وسواحلها ، وهو لم ير إلا جزءً من هذه وتلك ، ثم إن تعرف الاتجاهات على وجه الدقة لم يتم إلا بعد تجويد صناعة البوصلة وإحكام استعمالها ، وقد كانت البوصلة معروفة ولكن فن استعمالها لم يتم إلا فى القرن الرابع عشر ، وعلى أى حال فقد استطاع الادريسى فى خريطته الكبيرة أن يعدل هيئة شبه الجزيرة ، فلم تظهر مثلثة الشكل فيها ، وإنما قريبة من هيئتها الحالية ، وكأنما لم يستطع وهو يرسم ويحقق المواضع والمسافات إلا أن يدخل هذا التعديل ، أما فى الكتابة فإن غرابة الشكل المثلث لشبه الجزيرة لا تكاد تلاحظ ، وعلى أى الأحوال فإن نقط الخلاف بين خريطة الادريسى ونص جغرافيته كثيرة جداً ، وأبسط ما لاحظه الباحثون من هذه النقط هو وجود أعلام كثيرة على الخريطة لا وجود لها فى النص والعكس بالعكس ، وتعليل ذلك أنه ، وهو يعمل كانت تتصل بعلمه مواضع فيثبتها على الخريطة وينسي إدخالها فى النص ، أو يصادف فى قراءته مواضع فيثبتها فى النص دون أن يوقعها فى الخريطة ، وعمله كله على أى حال كان فى حاجة إلى مراجعة دقيقة ، ولكنه كان معجلا يرجو الفراغ من النص وتقديمه لرجار ، فلم يتسع الوقت لذلك ، وكان على الحق فى إسراعه ، فقد توفى رجار بعد أن نجز الكتاب بأسابيع قليلة ، ثم لم تسمح له الظروف بالعمل الهادئ الذى تستلزمه المراجعة كما رأينا .

ويتكون كلام الادريسى عن شبه الجزيرة من ثلاثة أقسام ، الأول قصير جداً عن الهيئة العامة لشبه الجزيرة وانقسامها إلى قسمين ، إسلامى ونصرانى ، وقد تحدثنا عنه ، والثانى أطول قليلا ، وفيه يقسم شبه الجزيرة إلى أقاليم ، والثالث وهو الأكبر والأهم يتناول الوصف والكلام عن المدن والطرق والأبعاد والحاصلات والسكان والصناعات والزراعات وما إلى ذلك .

والقسم الثانى ، الخاص بالتقسيم إلى أقاليم يعتبر فى ذاته مشكلة من مشاكل الجغرافية الادريسية .

ذلك أن هذه الأقاليم — وعددها عنده ستة وعشرون — لا تتمشى مع أى تقسيم جغرافى أو إدارى سابق ، فلا هى إدارية سياسية مثل تقسيم الرازى إلى كور ومدن ، ولا هى جغرافية تحدد مناطق معينة ذات خصائص طبيعية واضحة ، وإنما هو فيما يبدو تقسيم خاص لجأ إليه الادريسى لتيسير الوصف الجغرافى ، وحتى هذا الفرض لا يحل المشكل ، فلو كان الأمر كذلك فلماذا اتبع هذا التقسيم فيما يتصل بالقسم الإسلامى من شبه الجزيرة دون القسم النصرانى ؟ ولماذا لم يتبع نظاماً واحداً فى التسمية ، أى يجعلها على أساس المدن فيقول مثلا إقليم إشبيلية وإقليم قرطبة وإقليم المرية ، أو على أساس الظواهر الجغرافية فيقول مثلا إقليم البحيرة وإقليم السهل وإقليم الجبل ، أو على أساس المحصولات الزراعية فيقول إقليم الزيتون وإقليم البصل وما إلى ذلك ؟ لماذا اتخذ أسماء المدن حيناً والأعلام الجغرافية الطبيعية حيناً والمزروعات حيناً ثالثاً ثم الأقوام ثالثاً ؟ ثم إذا كان هذا تقسيماً خاصاً لجأ إليه هو ، فلماذا لم يجعله تقسيماً هندسياً كالتقسيم إلى أقاليم وأجزاء ، وهو هندسى صرف هدفه تقسيم سطح المعمور إلى مستطيلات يمكن تصوير كل منها فى خريطة خاصة ؟

تلك كلها أسئلة لا نستطيع لها جواباً . لقد حاول إدواردو سافدرا فى بحث قيم أن يقرب بين هذا التقسيم وتقسيم اسبانيا الحالى إلى مديريات ولكنه لم يستطع ، لأن حدود أقاليم الادريسى لا تطابق حدود أى تقسيم آخر سياسى أو إدارى سابق أو لاحق ، وحاول قبله أوريليانو فرناندث جرا Aureliano Fernández Guerra أن يطابق بين هذا التقسيم والتقسيم الكنسى لاسبانيا على أيام القوط ، ولكنه لم يوفق رغم ما بذل من جهد ، وهذا طبيعى ، لأن الذى يطابق هذا التقسيم الكنسى هو التقسيم الإدارى العربى كما أثبته الرازى وبيناه فى موضعه من هذا البحث ، وأخيراً تعرض للموضوع — دون

بحث أصوله — خوسيه اليمانى بولوفر José Alemany Bolufer فى مقال معروف عن وصف اسبانيا عند الجغرافيين العرب ، وكان هذا فى سنة ١٩١٩ ، وبعد هذا لم يعد أحد إلى الموضوع(١) .

وقد يبدو لنا أن جغرافية العذرى تعيننا على حل هذه المشكلة ، لأن معظم « الأقاليم » التى قسم الإدريسى الأندلس إليها هى أقاليم من كور بحسب تقسيم العذرى ، ولكننا لا نفهم السبب الذى حدا بالادريسى إلى اختيار أسماء أقاليم صغيرة من كور وإطلاقها على مساحات واسعة تعدل الكور فى المساحات ، خاصة إذا لاحظنا أن أقاليمه تلك تضم مدناً أهم وأكبر من أسماء تلك التى أطلقها عليها ، فاقليم شذونة مثلا يضم إشبيلية ، وإقليم البيرة يضم غرناطة ، وإشبيلية أكبر وأهم من شذونة مرات ، والبيرة لم تكن شيئاً إلى جانب غرناطة .

ولا نستطيع القول لذلك إن هذه الأقاليم تعين التقسيم الإدارى على عهد المرابطين أو أوائل أيام الموحدين ، لأننا لم نسمع بأن أياً من الدولتين أعادت تقسيم الأندلس إدارياً وأطلقت أسماء جديدة على الوحدات الجديدة ، ثم إنه من الثابت أن كورتى إشبيلية وغرناطة ظلتا بهذا الاسم على أيامهما ، ومن ثم فتسميتهما بإقليمى شذونة والبيرة لا علاقة لها بتقسيم إدارى .

بقى فرض واحد نعرضه وننتظر به ما عسى أن يجدّ من النصوص التى يمكن أن تكشف لنا وجه الحق فى هذا الموضوع ، وهو أن هذه الأقاليم وأسماءها كانت مصطلحات شعبية جرى الناس عليها فيما بينهم ، كما نقول فى مصر مثلا الوجه القبلى والوجه البحرى ، فهذان مصطلحان لا نجدهما فى أى كتاب من كتب الجغرافية حتى العصر التركى على الأقل ، ولم يدخلا فى

---

(١) Eduardo Saavedra, *La España del Edrisi*, (Madrid 1881).
وقد ضمن سافدرا فى كتابه هذا آراء أوريليانو فرناندث جيرا
José Alemany Bolofer, *La Geografía de la Península Ibérica en los escritores Arabes* (Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino) tomo IX, mans. 3-4, 1919.

الاستعمال الرسمى إلا فى العصر الحديث ، ومع هذا فقد كانا هما اللذان يطلقهما الناس فيما بينهم على قسميي مصر الكبيرين ، بينما كانت لهما فى المصطلح الإدارى والجغرافى لمصر أسماء أخرى ، وقد أخذها الادريسى من أفواه الناس : التجار وأهل الرحلة والفلاحين ومن إليهم ، فالأغلب أن الناس لم يكونوا يقولون « كورة الجزيرة الخضراء » وإنما إقليم البحيرة ، ولم يكونوا يقولون كورة إشبيلية وإنما إقليم شذونة وكذلك كانت كورة قرطبة عندهم الكنبانية ، ولم يكونوا يقولون كورة المرية وإنما إقليم بجانة ، وكذلك إقليم البيرة بدلا من كورة غرناطة ، وكذلك إقليم القواطم بدلا من كونكة ، وهكذا ، وهذه كلها مصطلحات شعبية تعارف الناس عليها فيما بينهم ، وحدود هذه الأقاليم لا تتمشى مع أى تقسيم إدارى أو جغرافى ، إنما هى نواح أو جهات ، والكثير من هذه التسميات قديم كان معروفاً قبل أيام العرب وربما قبل أيام القوط ، رربما كان الكثير منها إيبيريا قديماً أو بربريا مثل براميرة والولجة ومرمرية . وإلى هذا الأصل الشعبى ترجع الصور العربية الغريبة لبعض الألفاظ مثل البلالطة جمع لبلوط ، ثم الصيغ الهجينة التى تورد ألفاظاً غير عربية مجموعة جمعاً عربياً مثل الشارات والبشارات ، والعكس : ألفاظ عربية معاملة على نحو غير عربى وأمثلته كثيرة كما سنرى .

ومن أدلة المصدر الشعبى لهذه الأسماء أنها لا تستوفى الأندلس الإسلامى كله ، فليس فيها ذكر لمرسية أو بلنسية أو المرية ، بل تدخل فيه نواح خارجة عنه مثل برشلونة ، ثم إن الإدريسى فى كلامه المفصل بعد ذلك يذكر ما أهمله فى ذلك التقسيم من المدن الأندلسية ، ثم يقول فى نهاية كلامه عن هذه الأقاليم : « فهذه كلها أقاليم اشبانيا المسمى جملتها الأندلس » وهذا يناقض ما نص عليه قبلا من أن شبه الجزيرة كله يسمى الأندلس ، وأن ما شمال جبال الشارات يسمى قشتالة ، وما جنوبه يسمى اشبانيا . وربما جاز لنا هنا أن نقول إن هذا التقسيم أخذه الإدريسى من رجل غير أندلسى : من واحد من تجار القطلونيين أو

الأرغونيين مثلا ممن تصادف مرورهم بصقلية ، سأله الادريسى عن تقسيم الأندلس كما رآه فذكر له ذلك ، فاثبته كما هو قبل أن يأتى بالوصف المفصل لشبه الجزيرة ، وكان ينبغى أن يعيد الادريسى النظر فيه ويصوبه على أساس فهمه الأساسى لتقسيم شبه الجزيرة كما ذكره أولا ثم على أساس المعلومات الوافية التى أتى بها بعد ذلك . ولكن الإدريسى لم يراجع ولم يصوب ، إذ أعجلته الأيام عن ذلك ، فبقيت أجزاء هذا الوصف وكأنها مسودة تنتظر المراجعة والتصويب والتنسيق . ودليلنا على ذلك قول الادريسى بعد إيراد هذه الأقاليم : « والأندلس المسماة اشبانيا أقاليم عدة ورساتيق جملة ، وفى كل إقليم منها عدة مدن ، نريد أن نأتى بذكرها مدينة مدينة بحول الله تعالى » وليس فى هذه العبارة إشارة إلى الأقاليم التى ذكرها قبل ذلك ، والاشارة إليها قليلة فى الوصف المفصل ، مما يدل على أن الفقرة الخاصة بالأقاليم وضعت بين التقديم العام عن هيئة شبه الجزيرة وأقسامها والوصف المفصل ، وقد وضعها الادريسى هنا لتكون أشبه بخط السير الذى سيتبعه فى وصفه المطول للأندلس . والواقع أنه يتخذ هذا التقسيم طريقاً للوصف بعد ذلك دون أن يشير ولو مرة واحدة إلى أصله أو طبيعته ، إنما هو عنده مجرد طريقة لتيسير الوصف ؛ وعدد هذه الأقاليم ستة وعشرون ، منها اثنان يسميان كورتين وهما تدمير وكونكة ، وأسماؤها وحدودها والأعلام الواردة فيها حافلة بالتفصيلات ، وقد تناولها البحاثون السابق ذكرهم بالبحث والتعليق ، وكذلك فعل دوزى و دى خوية فى الترجمة الفرنسية لهذا الجزء من جغرافية الإدريسى ، وليس هنا مجال عرض هذه الأقاليم ومناقشة أسمائها وأصولها وحل معضلاتها ، فهذا مكانه دراسة خاصة عن جغرافية شبه الجزيرة عند العرب .

وبعد ذكر هذه الأقاليم يبدأ الجزء الأهم — والأكبر أيضاً — من صفة الادريسى للأندلس ، وهو وصف عام يعتمد على المدن دون الأقاليم أو الكور ، فيذكر المدينة ويصف هيأتها العامة وموقعها على بحر أو نهر أو سفح جبل ،

فإذا كانت ميناء نهرياً أو بحرياً وصف مرفأها وبيّن أهميته وأنواع السفن التى تلم به ومن أى البلاد تجئ وإلى أيها تذهب ، وعدّد أصناف المتاجر التى تحمل إليه ومنه ، ثم يذكر إذا كان للمدينة سور أو كانت غير مسورة ، وحالة ذلك السور ، ومن أى المواد بنى وهل لها قصبة أو ليس لها « سور ولا حظيرة » ثم سقياها ومن أين تكون : من نهر أو عيون ، وما نوع هذا الماء ، ثم الاقليم من حولها وما يزرع فيه ، وإذا كان فيه معدن ذكره وبيّن قدره ودرجته من الجودة وما يصنع منه ، ويذكر ما فى ناحية المدينة من أعلام جغرافية ذات أهمية كالجبال والأنهار والسهول أو الملاحات أو الأراضى المنتجة أو المقفرة ، ويذكر أسماء هذه كلها إذا استطاع ، ثم يذكر بعد ذلك الطرق من هذه المدينة إلى ما يجاورها ويليها من المدن والقرى ، ويقدر الطريق بالأميال أو المراحل ، أو بهما معاً ، وربما أراد التدقيق فيذكر أن طول المسافة كذا «مرحلة خفيفة» ، ولا يفوته أن يذكر القناطر والآثار الهامة والمشاهد الفريدة مع وصف قصير ، وقد يفسر أسماء بعض الأعلام كشرف إشبيلية وقصر أبى دانس وجزيرة أم حكيم وما إلى ذلك ، وهو يذكر فى الغالب شيئاً عن أهل المدينة وناحيتها ويصف حالهم من الفقر والغنى والنشاط والخمول ، ونادراً ما يستطرد مع التاريخ أو مع ذكر العجائب والغرائب .

ومعنى ذلك أن الادريسى حشد فى أصغر حيز أكبر قدر من المعلومات الجغرافية ، بحيث يدهش الإنسان لكثرة المادة التى يقدمها فى سطور قليلة . وإذا تأملنا هذه المادة وجدنا بعضها من الرازى وبعضها الآخر من العذرى أو هروشيش ، وهناك معلومات كثيرة لابد أنه استقاها بنفسه من المشاهدة المباشرة أو من العارفين بهذه النواحى ؛ أى أن الذى لدينا هو خلاصة طيبة لمعظم المادة الجغرافية السابقة وكثير من المعلومات الجديدة مجموعة جمعاً سليماً قائماً على علم وفهم بما ينبغى للوصف الجغرافى وما يدخل فيه وما لا يدخل .

ووصف الادريسى للأندلس فى معظم نواحيه يدل على أنه يعرف ما يتكلم عنه ، فبينما نراه فى وصف مصر مثلا يعتمد فى الغالب على ابن خرداذبة وابن حوقل دون أن يراجع ما ينقله أو يحققه ، نجده فى الأندلس ينقل عن هذين وغيرهما ممن ذكرنا ولكنه يراجع ويدقق ويقيس بحيث لا نكاد نستدرك عليه خطأ يستحق الذكر فى أوضاع المدن والأعلام الجغرافية أو خصائصها . وعرضه لهذه الجغرافية أشبه برحلة ينتقل الانسان فيها من موضع إلى موضع ومن ناحية لناحية ، وخط سير الرحلة هو هذا التقسيم إلى أقاليم الذى أشرنا إليه ، فهى تبدأ من الجنوب عند جزيرة طريف Tarifa ثم تتجه إلى الغرب فتصف إشبيلية وإقليمها وشَرَفِها ، ثم تستطرد مع الشرف إلى المحيط الأطلسى فتصف ما يعرف اليوم بجنوبى البرتغال وما فيه من مدن ومواضع ، ثم تعود إلى قرطبة وإقليمها الذى يسميه الكنبانية ، ويمتد هذا الاقليم جنوباً حتى استجة وقبره ، ثم يمر بما فاته من النواحى جنوبى نهر الوادى الكبير ، فيصف أشونة Osuna ولورة Lora ، ويستمر إلى شاطئ البحر الأبيض عند مالقة ، ويهبط مع هذا الساحل إلى مربله Marbella ، ويلم بذكر ما يقابل ذلك فى الداخل مثل أرشذونه Archidona وببشتر Bobastro ، ويصف إقليم جيان Jaén الذى يسميه إقليم البشارات Las Alpujarras ، ثم يعود إلى ساحل البحر الأبيض فيلم بالمرية وإقليمها وهو يسميه إقليم بجانة Pechina ، ويستطرد إلى الغرب فيصف غرناطة وما حولها ، ومن غرناطة يصعد إلى الشمال فيذكر إقليم فريرة Ferreira وهو الذى يعرف فى جغرافية الرازى بمدينة فريش Firrix ، ومن هناك يعوج إلى الشرق مرة أخرى ليتحدث عن تدمير أى مرسية واقليمها ، ويتجه شمالا بغرب ليصف إقليم كونكة Cuenca ، ويصعد بعد ذلك شمالا بغرب ليصف إقليم شاطبة ودانية ، وهو يسميه إقليم أرغيرة Enguiera ، ويستطرد منه إلى بلنسية وإقليمها مسميـاً إياه إقليم مرباطر Murviedro ، ثم يذكر إلى جنوبه الغربى إقليماً يسميه إقليم القواطم ، وهى تسمية غريبة حيرت الباحثين

وللمستشرق دوزى فيها رأى لا يبعد أن يكون هو الصحيح ، فإن الإدريسى يذكر فى ذلك إقليم مدينة الفُنت وهى Alpuente مستقر بيت من بيوت الطوائف هو بيت بنى القاسم أحفاد عبد الملك بن قطن الفهرى عامل الأندلس على عهد الولاة ، وإذن فمن الممكن أن تكون صحة التسمية إقليم القواسم ، خاصة وأننا نجد إلى الآن على مقربة من الفنت بلداً صغيراً يسمى بنى قاسم Beni Cásin (١) وربما تكون صحته القواطن بالنون أى بنو قطن سلائل عبد الملك بن قطن الفهرى ؛ ويتبع ذلك بالكلام على إقليم يسميه الولجة ، والولجة مصطلح مغربى أندلسى بمعنى السهل الخصب المزروع على شاطئ النهر حول مدينة أو داخلها ، وأشهر فى الأندلس ولجـــة بلنسية التى تسمى اليوم La Huerta de Valencia (٢) ، وولجـــة مرسية La Huerta de Murcia وهما المرادتان هنا ، أى أن إقليم الولجة هو إقليم بلنسية ومرسية ، وهو يذكر هنا ثلاث مدن فقط : سُرِتَه Almonacid de Zurita وفته Hita وقلعة رباح Calatrava .

ويلى ذلك إقليم البلالطة ، وهى كما قلنا تسمية محيرة ، لأن الاسم المعروف لهذه الناحية عند جغرافيي العرب هو فحص البلوط Valle de los Pedroches ، وجمع بلوط على بلالطة جمع دارج . وكان اسم فحص البلوط يطلق على مساحة من الأرض شمال قرطبة تقع اليوم فى الجزء الجنوبى من مديريتي ثيوداد ريال Ciudad Real ، والبسيط Albacete بين مدينتى إينوخوسا دل دوكِ Hinojosa del Duque وجبل المعدن Sierra de Almadén ، وكان الجزء الجنوبى من فحص البلوط يسمى المدور Almodóvar نسبة إلى حصن المدور ، ولم يذكر الإدريسى

---

(١) الترجمة الفرنسية لوصف الأندلس للادريسى ، ص ٢١٠ هامش ٣
(٢) انظر ملحق القواميس لدوزى ، جـ ٢ ص ٨٣٩ ب

هنا حصن المدور ، بل ذكر بطروش Pedroche وغافق وحصن ابن هارون El Castillo de Aznarón [١] .

ثم يستطرد بعد ذلك غرباً إلى إقليم يسميه القفر[٢] ، والمراد به إقليم الجوف الممتد فى غرب اسبانيا ووسط البرتغال ، وهو الذى سماه البكرى بالمفازة ، ويجعل الادريسى فيه من البلاد شنت مارية Santa María de Algarve ومارتله Mertola وشلب Silves (وثلاثتها فى البرتغال حالياً) وحصونا أخرى .

وإلى الشمال الشرقى من هذا الاقليم يذكر إقليم القصر ، وقد سمى هذه المساحة باسم المدينة التى كانت تحمل اسم قصر ابن أبى دانس Alcocer do Sal ويابوره Evora (كلاهما فى البرتغال) وبطليوس Badajoz وشريشة Jerez de los Caballeros وماردة Mérida وقنطرة السيف Alcántara (فى مديرية قصريش أو قصر إش أو قصرش Cáceres) وقورية Coria .

ثم يذكر إقليماً إلى الشمال والغرب من هذا يسميه إقليم البلاط نسبة إلى مدينة صغيرة تسمى البلاط لا زالت موجودة إلى الآن بنفس الاسم Albalate ، ويظهر أن الإقليم كان يسمى بإقليم البلاط ، لأن مادوث يذكر ناحية تسمى Campana de Albalat ، ويذكر الإدريسى فيه أيضاً مدينة مدلين Medellín الحالية ، وكل هذه مواضع فى غربى مديرية قصرش الحالية .

---

(١) انظر : Eduardo Saavedra, *La Geografía de España del Edrisi*, Madrid 1881. وفى هذا الكتاب يجد القارىء تحقيقاً دقيقاً جداً لكثير من أسماء الأعلام الواردة فى صورة مبهمة عند الادريسى .

(٢) فى النص المطبوع تحقيق دوزى ودى خويه (ص ١٧٥) : إقليم الفقر ، وفى نسخة : الصقر ، ويلاحظ أن نقط الحروف فى الأصل غير واضحة ، ونعتقد أن قراءتنا له : القفر أقرب إلى المعقول .

وفيما بين هذا الإقليم والمحيط يذكر الادريسى إقليماً يسميه بلاطه يضع فيه ما يقابل وسط البرتغال الحالية فيما بين قلمرية Coimbra ولشبونة ويذكر فيه شنترين Santarem ولشبونة وشنترة Cintra .

وشمالى هذه الأقاليم الخمسة الأخيرة (البلالطة ، والقفر والقصر والبلاط وبلاطة) يذكر الإدريسى إقليم الشارات ، وهو عنده إقليم يمتد من جنوبى نهر تاجه إلى شمالى سلسلة الجبال المعروفة بوادى الرملة Guadarrama فى تصوره شرقاً (والحقيقة شمالا بشرق) حتى أقصى مديرية وادى الحجارة Guadalajara وربما جزءً من مديرية سوريا Soria الحاليتين ، ويذكر فيه طلبيرة Talavera de la Reina وطليطلة Toledo ومجريط Madrid والفهمين Alfamín ووادى الحجارة وأقليش Uclés ووبذة Huete .

ويستمر بعد ذلك شرقاً (فى تصوره ، والحقيقة شمالا بشرق) فيتحدث عما كان يعرف بكورة سرقسطة مسمياً إياه إقليم أرنيط Arnedo وهى بلدة صغيرة فى مديرية لجرونيو Logroño الحالية فى منتصف المسافة بين قاعدتها (بنفس الاسم) وتطيلة Tudela ، ويذكر فيه من البلاد قلعة أيوب Calatayud وقلعة دروقة Daroca ومدينة سرقسطة Zaragoza ووشقة Huesca وتطيلة .

ويضع بعد ذلك — فى طريقه إلى جبال البرت — إقليم صغيراً يسميه إقليم الزيتون ، واسمه فى الغالب مشتق من نهر الزيتون المعروف الآن باسم el Cinca وهو نهير صغير يصب فى السيجر el Segre أحد فروع نهر إبره ويذكر فيه من المدن جاقة Jaca ولاردة Lérida ومكناسة Mequinenza وإفراغة Fraga .

ويتحدث بعد ذلك عن إقليم قطلونية مسمياً إياه إقليم البرتات والمراد بها جبال البرينيوس (التى تعرب خطأ باسم البرانس) ويذكر فيه طرطوشة Tortosa وطركونة Tarragona وبرشلونة Barcelona .

ويختم الوصف بإقليم يسميه مرمرية أو مرمريرة ، ولا نستطيع تحقيقه لأنه يكتفى بالقول بأن فيه حصونا خالية . ويقول بعد ذلك : ومما يلى البحر حصن طشكر Tiscar وكشطالى ، وهى ليست Castellón de la Plana وإنما Castello de Chiver كما رجح دوزى ،[١] وكتندة Cutanda[٢] .

وواضح أن خط السير هذا ليس بالأمثل ولا الأقرب إلى التقسيم الجغرافى ، فهو يسير شمالا ثم غرباً ثم شرقاً ثم غرباً مرة أخرى وهكذا ، ولو أنه تابع الرازى أو العذرى لكان أقرب إلى المنهج الصحيح ، نعم إن الإدريسى استوفى فى الوصف المفصل ذكر المدن الرئيسية والأعلام الجغرافية الهامة على أحسن صورة ممكنة حتى عصره ، ولكن تتبع خط السير عسير بحيث لا يتيسر العثور على الفقرات الخاصة بالمدن والأعلام الجغرافية إلا بالاستعانة بكشاف مفصل ، ثم إننا لا نجد أى إشارة إلى تقسيم إدارى أو مالى ، ولكنها رحلة طويلة حافلة بالتفاصيل ، وفى غضون التفاصيل يضيع التصور العـــام ، ولو أنه عنى بالاستفادة من جغرافية العذرى لاستكمل هذه الناحية أيضاً .

والادريسى حريص فى هذه الجغرافية على ذكر المسافات بين المدن أو الأبعاد الخاصة بالجبال والشواطىء والأنهار ومسافات ما بينها ، ومرجعه فيما يذكر منها كتب الجغرافية أولا ثم أقوال الرحالة وأهل البلاد ، وفيما يتصل باسبانيا يمكن القول إنه كان يعتمد على نفر من المستعربين أى من الأندلسيين النصارى ، وفى العصر الذى كان الإدريسى يكتب فيه ، كانت المستعربية كتسمية لطائفة معينة من أهل اسبانيا تعيش تحت السيادة الاسلامية ، قد أخذت تفقد طابعها المميز نتيجة لزوال هذه السيادة الاسلامية نفسها عن كثير من النواحى وتخلخلها فيما بقى للاسلام من نواحى الأندلس ، فقد أثبت سيزار

---

(١) انظر الترجمة الفرنسية لنص الادريسى ، ص ٢١٢ هامش ١

(٢) الادريسي ، المغرب وأرض السودان . . . الخ ، ص ١٧٧ — ١٧٩

دوبلر اعتماداً على ما ذكره الإدريسى من الاحداث التاريخية أنه كتب ذلك الجزء الخاص بالأندلس ابتداء من منتصف ٥٤٢/الشهور الأخيرة من ١١٤٧ إلى آخر ٥٤٣/أوائل ١١٤٩ أى بعد أن وصل إلى صقلية خبر سقوط المرية فى يد الفونسو السابع فى جمادى الأولى ٥٤٢/اكتوبر ١١٤٧ وربما بعد وصول خبر سقوط الاشبونة فى نفس الشهر والسنة وقبل وصول خبر سقوط طرطوشة فى يد رامون بيرنجير الرابع أواخر سنة ٥٤٣/أواخر ١١٤٨ وأوائل ١١٤٩ (١) ، ونتيجة لهذا التطور الذى كان يجرى على قدم وساق انفتحت السبل أمام المستعربين للتنقل فى معظم أنحاء شبه الجزيرة ، ولابد أن أولئك الذين اعتمد عليهم الادريسى كانوا عارفين بالنواحى الشمالية من شبه الجزيرة وكذلك بمنطقة جبال البرت وما يليها من جنوب فرنسا الذى كان يعرف بافرنجة العظمى .

وصف اسبانيا النصرانية عند الإدريسى

يضع الادريسى هذا الجزء الشمالى من شبه الجزيرة الإيبيرية فى الجزء الأول من الاقليم الخامس ، وهو يتحدث فيه عن نواح لم يتناولها بالتفصيل جغرافى مسلم أو غير مسلم قبله ، فيما عدا هذه الاشارة المقتضبة التى أتينا بها من كلام هرشيش فى ترجمتها العربية ، ومن ثم فإن الادريسى لم يعتمد فيما أورد من صفتها على أصل سابق ، ولم يزرها هو بنفسه ، وإنما جمع المعلومات من أفواه من وجد من أهلها فى صقلية تجاراً أو ملاحين أو سفاراً ، وربما كان بعضهم من نصارى صقلية أو إيطاليا ممن ذهبوا للحج إلى شنت ياقب فى جليقية ، ولا غرابة والحالة هذه فى أن نجده يتخذ شنت ياقب هذه مركزاً لوصف شمال اسبانيا كله : إليها تتجه الطرق وبالنسبة لهذه الطرق تذكر المدن والنواحى .

---

(١) César Dubler, *Los Caminos de Compostela en Edrisi*, p. 91

ويذكر الإدريسى نواحي شمال شبه الجزيرة الواقعة فى ذلك الجزء الأول من الإقليم الخامس ، ولكنه بعد ذلك لا يحدد أقساماً أو أقاليم ، وإنما هو وصف عام بحسب المدن والطرق ، يصف الأولى ويبين مراحل الثانية ، ويقف وقفة قصيرة عند ما يصادفه من القرى والمواضع والمعالم الجغرافية ملتزماً ما التزمه فى جغرافيته كلها من حشد أكبر قدر من المعلومات فى أصغر حيز وتحرى الدقة قدر ما استطاع . وقد وفق الادريسى فيما طلب فى أصغر حيز يمكن تصوره ، فأتى بصورة وافية بالغرض لاسبانيا الشمالية والشمالية الغربية ومنطقة جبال البرت وجنوبى ووسط فرنسا ، وقد وقعت أخطاء فى بعض الحقائق الهامة والتفاصيل ، ولكن مسئولية هذه الأخطاء كما قلنا لا تقع عليه بل على مصادر معلوماته ، فقد وضع إقليم قطلونية شمالى جبـــال البرت ، ونقل بذلك جرنده Gerona وبرشلونة إلى ما يلى هذه الجبال إلى الشمال ، وهذا أمر يستغرب من مثله ، ولكن ما حيلته ، وقد قال له أهل هذه النواحى أنفسهم ذلك ؟ وكيف كان يمكنه أن يصحح هذا الخطأ ، وهو لم يذهب إلى منطقة قطلونية ، ولا كانت له أى وسيلة للذهاب إليها ؟ وكذلك يقال يمكن أن يقال عما أخذ عليه من أخطاء فى تقدير المسافات ، وقد عنى سيزار دوبلر فى بحثه عن طرق شنت ياقب وناحيتى جبال البرت يتتبع ما سماه بأخطاء الادريسى فى هذه التقديرات ، وكذلك فعل معظم من نشروا وبحثوا أجزاء من جغرافيته . ونعتقد أن ذلك الوجه من النقد لا محل له ، لأنهم يحكمون على تقريرات الادريسى بحسب الطرق الحالية ومسافاتها ، وليس من الضرورى أن تكون تلك الطرق هى التى كان يسلكها الناس فى العصور الوسطى ، وليس من الصواب لهذا أن يقال مثلا إن الادريسى أخطأ فى تقدير المسافات بين مراحل الطريق من شنت ياقب إلى جنوب فرنسا عن طريق ممر شيزروا وهو المعروف برنشفالة ، والمراحل التى سنذكرها تبدأ بعد شنت ياقب مباشرة :

البلد برسم الادريسى	أصل هذا الرسم	الاسم الحالى	تقدير الادريسى	التقدير الحالى
منت فبرير	Mons Februarii	Monte Febrero	١٢٠ ك.م.(١)	١٢٠ ك.م.
منت راد	Portus Montis Yracis	Ponferrada	١٨ » (٢)	
استرقة	Astorica	Astorga	٣٦ »	٤٧ »
ليون	Legio	León	٤٠ »	٥٢ »
سنقفون	Sanctun Facundum	Sahagún	٤٠ »	٣٦ »
قريون	Carrionus	Carrión	٨٠ »	٨٠ »
برغش	Burgus	Burgos	١٢٠ »	١٢٠ »
ناجرة	Nagera-Nagara	Nájera	٤٠ »	٧٩ »
قسطيلية	Stella	Estella	٤٠ »	٨٤ »

وقد ذكر الادريسى فى موضع آخر بلدتين بين ناجرة وقسطيلية هما :

البلد برسم الادريسى	أصل هذا الرسم	الاسم الحالى	تقدير الادريسى	التقدير الحالى
لكروى	Gronium	Logroño		
سولى	San Zoil	Sansol		
بنت لرينه	Pontem Regine	Puente la Reina	٤٠ »	٢٠ »
بنبلونة	Pampilonia	Pamplona	٤٠ »	٤٣ »
برت شيزروا	Portus Cisereus	Roncesvalles	١٠٥ »	(طول الممر)
من بيونة إلى شنت جوان		Sain-Jean-Pied-de-Port	٨٠ »	٥٤ »
قنجه		St. Bertrand de Ceminges	٩٠ »	١٦٠ »
مرلانس		Morlaas	٩٧,٥ ك.م.	١٢٠ »
أوش أو آش		Ouch	١٠٥ »	٢٠٠ »

وبعد ذلك تلى بقية الطريق فى فرنسا .

ويلاحظ أن تقديرات الادريسى لا تختلف عن الواقع الحالى إلا قليلا فى معظم الأحيان ، لأنه وجد فى هذا الجزء من يذكر له تقديراً صحيحاً للمسافات ولهذا فقد كانت تقديراته سليمة على العموم ، أما فى بعض نواحى وسط

(١) قدر الادريسى ثلاثة أيام ، وكان ما يقطع فى اليوم فى العصور الوسطى على الخيل أو البغال بين ٣٥ و ٤٥ ك. م. فأخذنا المتوسط ٤٠ ك. م. وسنسير على ذلك الأساس .

(٢) فى النص ١٢ ميــلا ، وميل الادريسى يتراوح بين كيلومتراً واثنين فأخذنا المتوسط : الميل = ١,٥ ك. م.

إفريقية ووسط آسيا والهند وشرق آسيا فلم تكن أمامه إلا تقديرات خاطئة فأخذ عنها ، والعهدة فى ذلك كله على مصادر معلوماته كما ذكرنا (١) .

ولكن الادريسى استطاع أن يقدم وصفاً دقيقاً للناحية الطبيعية من جغرافية هذه النواحى . وربما كان أول جغرافى استطاع الكلام عن سلسلة جبال كنتبرية وتحديد اتجاهها ومبتدأها ونهايتها على صورة تطابق حقيقتها ، فيقول : « ومن حصن ألفارو (Faro فى جليقية) المتقدم ذكره قبل هذا يبتدئ جبل شيبه ، فيمر مع مجرى البحر إلى أن يصل بيونة Bayonne ، فمرة يبعد عن البحر ، حتى يكون بينهما يوم ومرة يقرب حتى يكون بينه وبين البحر ١٥ ميلا ، ويتمادى متصلا غير منفصل إلى مدينة بيونة ، ويتصل هناك بجبل هيكل الزهرة ، ويكون طوله مسير ٩ مراحل ، والمرحلة ٣٠ ميلا (٢) » . وهنا أيضاً نلاحظ أن الأسماء التى يذكرها هى التسميات الدارجة للأعلام الجغرافية ، لا أسماؤها كما ستكتب بعد ذلك فى الكتب ، فاسم شِيبَه لجبال كنتبريه معرب لـ Mons Aseuva وأُوْسِبَة مغارة فى ذلك الجبل يقال فى الأساطير أن بِلاى Pelayo هزم جيشاً إسلامياً عندها (٣) ، فاطلقت العوام اسمها على سلسلة الجبال ، كلها فى حين أن اسمها فى المصطلح الجغرافى سلسلة الجبال الكنتبرية La Cordillera Cantábrica ، وكذلك استعمال جبل هيكل الزهرة أو جبل هيكل اسما لجبال البرت أصله اسم معبد كان يسمى هيكل الزهرة عند بلد فرنسى صغير يسمى اليوم Port-Vendres (واسمه القديم Portus Veneris) على شاطئ البحر الأبيض جنوبى بيُّونة ، وهذه تسمية دارجة تقابل الاسم المعروف وهو البرينيو ، والإدريسى يذكره أيضاً .

---

(١) اعتمدت فى تحقيق الأسماء على : C. Dubler, *Compostela*..., 114-117

(٢) الادريسى ، الجزء الأول من الاقليم الخامس ، نشره سافدرا فى دراسته التى أشرنا إليها قبلا ، ص ٦٥ .
وانظر : C. Dubler, *Compostela*, 86-87

(٣) Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique*..., p. 5, n. 1

وهذه الدقة فى الوصف الجغرافى الطبيعى واضحة فى ذلك الجزء كله ، فهو يصف ساحل البحر ابتداء من الاشبونة إلى الشمال ثم منحرفاً شمالاً بشرق ثم شرقاً حتى يصل إلى جنوب فرنسا وصفاً هو الغاية فى الدقة ، وفى أثناء ذلك الوصف يلم بذكر الأنهار التى تصب فى هذا الجزء من ساحل الأطلسى وخليج بسكاية ويصف مجاريها ويقدر أهميتها واحداً واحداً .

ومثل هذا الوصف الدقيق ما كان يتأتى للادريسى بدون اعتماده على خرائط أدق بكثير من الخرائط التى تضمنتها كتب الجغرافية إلى ذلك الحين ، وقد ذهب سيزار دوبلر إلا أن الادريسى لابد أن يكون قد اعتمد على خرائط تشبه أدلة الموانى Portulani التى شاع انتشارها واستعمالها ابتداء من القرن الرابع عشر الميلادى ، وهى خرائط غاية فى الدقة والضبط ، يذهب مؤرخو هذا الفن إلى أنها من ابتكار الجنويين والقطلونيين ، ولكن أرجح الآراء أن أصلها عربى .

وينبغى أن نلاحظ هنا أن هناك نوعين من الخرائط كانا معروفين حتى فن الخرائط الحديث فى القرن السادس عشر الميلادى ، فأما الأول فالخرائط النظرية التى نجد نماذج منها عند الجغرافيين النظرين من بطلميوس إلى الخوارزمى وبعض الرحالة الجغرافيين من أمثال ابن حوقل ، وهى خرائط توضيحية لا أكثر ، ليست وظيفتها تحديد المواقع على وجه الدقة وإنما مجرد بيان الهيئة العامة للأرض وبحارها وتوقيع البلاد بالنسبة بعضها لبعض ، وأما الثانى فالخرائط العملية التى كان أهل البحر يستعملونها ويسيرون بمقتضاها ، وهى رسوم عملية دقيقة كان أولئك الناس يعولون عليها فى رحلاتهم ، وقد عرف ربابنة البحر والملاحين من العرب هذه الخرائط فيما يتصل ببحار آسيا والبحر الأبيض ، وذلك واضح من كلام المقدسى عن المحيط الهندى : « وأما أنا فسرت فيه نحو أَلْفَىْ فرسخ ، ودرت على الجزيرة (العربية) من القلزم إلى عَبَادان ، سوى ما تَوَّهَتْ بنا المراكب إلى جزائره ولججه ، وصاحبتُ مشايخ فيه وُلِدُوا ونشأوا

من ربانيين ووكلاء وتجار ، ورأيتهم من أبصر النـاس به وبمراسيه ورياحه وجزائره ، فسألتهم عنه وعن أسبابه وحدوده ، ورأيت معهم دفاتر فى ذلك يتدارسونها ويعولون عليها ويعملون بما فيها [١] » ويقول فى ذلك خوان بيرنيت « وتدلنا الاشارات السالفة على أن ملاحي المحيط الهندى فى أواسط القرن العاشر كانوا يسافرون اعتماداً على كتب المسالك والخرائط البحرية ، التى كانت وقتئذ بدائية ناقصة ثم تحسنت بعد ذلك فى عام ٤٠٠ / ١٠٠٩ بواسطة المعلم أو مستعلم المركب جوازير بن يوسف الأريكى ، الذى وضع أسس المسالك البحرية العربية ، بعد أن قام برحلة فى مركب الهندى دَبَوْكَرَه Dabawkarah وستسمى خرائط المسالك البحرية فى مصطلح الملاحين فيما بعد رَحْمَنَاش Rahmanach وأدخلت عليها تحسينات عدة ، وتردد صداها فى مخطوط مجهول المؤلف فى القرن الرابع عشر ، حتى وصلت آخر الأمر إلى حوزة ابن ماجد ربان الرحالة فاسكو داجاما . ويبدو تاريخ تطور الرحماناش واضحاً فى مقدمة كتاب ابن ماجد المسمى « علم البحر » ، ثم أدخل المعلمون ، خلفاء ربابنة القرن العاشر تحسينات متعددة تدريجياً على الدفاتر التى أشار إليها المقدسى . ونذكر على وجه الخصوص من بينهم ملاحاً من أصل أندلسى أو مغربى هو عبد العزيز بن أحمد المغربى ، حتى إذا كانت سنة ١١٨٤ استطاع إسماعيل بن حسن بن سهل بن أبان أن يقوم بدراسات فى هذا الصدد ، فكتب ورسم الرحماناش التى استخدمها ابن ماجد فى كتابه [٢] » .

---

(١) المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ص ١٠ وانظر أيضاً ص ٥٥

(٢) خوان بيرنيت خينيس : هل هناك أصل إسباني عربي لفن الخرائط البحرية ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد ١ ص ٨٠ — ٨١ . وهذا المقال من أحسن ما كتب فى الموضوع وقد رجع فى كتابته إلى كل ما كتب قبله فيه ، والنتائج التى وصل إليها غاية فى الأهمية ، وقد وردت فى مقاله بعد ذلك عبارة تؤيد ما ذهبنا إليه من وجود نوعين من الخرائط : نظرية وعملية ، قال : من هذا يرى كيف أن ملاحى المحيط الهندى قد قاموا برحـلاتهم ومعهم كتب المسالك البحرية قبل أن يعرفها إخوانهم الأوروبيون بعدة قرون ، كما يلاحظ أيضاً أن المقدسى عند ما أشار إلى الخرائط البحرية فرق بينها وبين الخرائط الفنية (وهى التى سميناها نحن بالخرائط النظرية) التى كان يعدها علماء اليابسة لتقديمها للملوك والأمراء والزعمـاء » (ص ٨١) وكان ينبغى أن يضيف بعد ذلك « ولتضمينها فى الكتب على سبيل الشرح والتوضيح » .

ومعنى هذا أن معرفة الخرائط البحرية واستعمالها لم تقتصر على ملاحى المشرق من المسلمين ، بل عرفها ملاحوهم فى البحر الأبيض ، ولدينا خبر عن ملاح أندلسى يعرف بالشيخ القادسى ، كان ماهراً فى هذه الشئون وله بها معرفة واسعة(١) .

والمهم لدينا هنا أن الإدريسى عرف هذه الخرائط البحرية وانتفع بها فى وصف المسافات بالبحر بين ميناء وميناء فى ذلك الجزء من كتابه ، وهذا واضح من قوله مثلا : « والطريق من قُلُمْرِية Coimbra إلى شنت ياقوب Santiago de Compostela وذلك — إذا شئته فى البحر — سرت من حصن منت ميور (Mons Major حاليًا Montemorovelho) إلى موقع نهر بوغو (Fluvius Voga وحاليًا Rio Vouga) ، وهو أول أرض برتقال مجرىً الاشيا ؟ ، وبرتقال أرض معمورة بالقرى والحصون والعمارات المتصلة ، وبها خيل ورجال حرابة يغيرون على من جوارهم ، ولا يُسْتَضَاء بنارهم ، ونهر بوغو نهر كبير ، تدخله المراكب والشوانى ، وماؤه يدخله المد والجزر أميالا كثيرة ، ومنه إلى موقع نهر دْوِيره ١٥ ميلا ، وهذا النهر نهر كبير خَرَّار ، كثير الماء شديد الجرية عميق القعر ، وعلى ضفته مدينة سمورة (Zamora) ، وبين سمورة والبحر ٦٠ ميلا ، ومن هذا النهر إلى موقع نهر مِينُو (Mineus واليوم El Minio) ٦٠ ميلا ، وهو نهر كبير عظيم واسع كثير العمق ، والمد والجزر يدخله كثيراً ، والمراكب تدخله إرساءً وسفراً ، لما على ضفتيه من القرى والحصون ، وفى وسط هذا الوادى ، وعلى ٦ أميال من البحر حصن فى جزيرة متوسطة النهر ، وهو فى نهاية من الحصانة والمنع ، لأنه على قمة جبل وعر ليس بكثير العلو ، ويسمى هذا الحصن ابواقه (Isla Boega بحسب رأى سافدرا ، ولكن سيزار دوبلر يعتقد أن الإدريسى خلط بين هذا الموقع وجزيرة أخرى تسمى Insúa فى نفس مصب المينيو) . ومن نهر مينو إلى موقع نهر طرون (هذا النهر يسمى Oitavén

---

(١) انظر : Ferrand, *L'Élément Persan dans les Textes Nautiques arabes des XV et XVI Siècles*, dans *Journal Asiatique*, 1934, fasc. 1, p. 193-257.

ولكن على ضفته قرية تسمى Tourón وبها سماه الإدريسى) ٦٠ ميلا ، وهو أيضاً نهر كبير يدخله المد والجزر ، وعلى مقربة من البحر فى وسطه جزيرة ، وفيها حصن كبير ، والنهر يضرب سُورَيْه من كلتى الناحيتين ، وهو عامر كثير العمارات . وله أقاليم وعمارات متصلة ، ومنه إلى موقـــع نهر الأذر (Lercium, Lerceusi ، حالياً Rio Lerez) ٦ أميال ، وهو نهر صغير ، ولكنه يحمل المراكب الكبيرة إرساءً . ومن هذا النهر إلى مصب نهر وادى فَرَّار (Rio Ferreira وحالياً Umia) ٦ أميال ، وهو أيضاً نهر كبير ، والمد والجزر يدخله ، وترسى (كذا) به كبار المراكب ، وهو نهر جريه من قريب . وعلى موقع هذا النهر فى البحر جزيرة صغيرة غير معمورة ، وفيها مرسى وماء وحطب . ومن موقع هذا النهر إلى موقع نهر شنت ياقوب (Rio de Santiago) ٦ أميال ، ويسمى هذا النهر نهر أُنَاشْت (أناشت إسم قلعة تطل على نهر شنت ياقوب كانت تسمى Castellum Honesti وتسمى اليوم Torres del Oeste) وهو نهر كبير كثير المـــاء رحب الفناء ، يدخله المد والجزر ، وتطلع فيه المراكب الكبار ، نحو ٢٠ ميـــلا ، وهناك قنطرة عظيمة ، عدد قسيها ٥ قسى كبار جداً ، وارتفاعها بمقدار ما يدخله المركب الكبير بقلاعه ، وعلى طرف القنطرة حصن عظيم يسمى أناشت ، ومنه إلى كنيسة شنت ياقب نحو من ٦ أميال[١]»

ومثل هذا الوصف لا يمكن أن يكتب إلا بناء على خريطة مفصلة لهذا الجزء بالذات ، لأن الخرائط النظرية المعروفة لا تثبت الأماكن ومجارى الأنهار ومصباتها واتساع هذه المصبات وصلاحيتها للملاحة بهذه الدقة ، وبالفعل إذا نظرنا إلى هذا الجزء من خريطة الإدريسى الكبيرة كما نشرها كونراد ميلر وجدناها مفصلة تفصيلا كبيراً ، يدل على أنها نقلت عن خريطة مسالك بحرية

---

(١) الادريسى ، الجزء الأول من الاقيم الأول ، نشره إدواردو سافدرا ، ص ٦١ — ٦٢ . وراجعت فى تحقيق الأعلام مقال دوبلر *Compostela,* 104-105

بل هى أدق من الوصف ، فهى تثبت على مصب نهر الأذر بلدة تسمى عونة (Aonios وتسمى اليوم Isla de Ons) ، وهى مما أثبته الإدريسى على خريطته أثناء الكتابة ، وفاته أن يدخلها فى الوصف . ولابد أن الادريسى رجع إلى أمثال هذه الخرائط البحرية فيما يتصل بحوض البحر الأبيض ، على ذلك تدل مقارنة خرائطه بأدلة الموانى المعروفة بالبورتلانية ، وفى ذلك يقول سيزار دوبلر : « . . . وليؤذن لنا هنا بأن نشير إلى استخدام الادريسى للخرائط الملاحية ، وهو استخدام يتجلى فى خريطته بصورة لا تقبل الشك ، وذلك عند ما يتتبع شواطىء إفريقية الشمالية أو ساحل المحيط الأطلسى فى أوروبا ، وقد كانت النماذج التى اعتمد عليها الإدريسى هى نفس النماذج التى استخدمها رسامو أدلة الموانىء الإيطاليين والقطلونيين المايورقيين منذ أوائل القرن الرابع عشر ، وقد استخدمها الادريسى فى القرن الثانى عشر واستخدمها هؤلاء فى القرن الرابع عشر . ولنلاحظ أيضاً أن البوصلة استعملت للملاحة فى البحر الأبيض بعد سنة ١١٠٠ مما هيأ الوسائل للقياس البحرى (١) » .

وهذه الملاحظة الأخيرة عظيمة الأهمية ، لأن الإدريسى ما دام قد استخدم خرائط الملاحة التى قامت على أساس من استعمال البوصلة فلا بد أنه عرف البوصلة واستخدمها لتحقيق ما وجده فى رسوم هذه الخرائط .

ومن المحقق أن ملاحى العرب عرفوا البوصلة واستخدموها قبل أن يستخدمها الأوروبيون ، قال خوان بيرنيت فى مقاله الآنف الذكر : « ويخبرنا تشو — يو Chu-Yo حوالى ١١٠٠ ميلادية أن أول استعمال للبوصلة كان فى بحر الصين على مركب متجه من سومطرة إلى كانتون ، ونستنتج من ذلك الخبر أن العرب عرفوا البوصلة فى القرن الحادى عشر ، ولكنهم احتفظوا بسر تركيبها الذى كان يسمح لهم بمزاولة التجارة البحرية دون منافسيهم . ويتوسع

---

(١) C. Dubler, *Compostela*.., 89

فران Ferrand فى الكلام عن الأسماء التى استعملها مـلاحو العرب لتعيين الاتجاهات الرئيسية فى القرن الحادى عشر ، وانتهى إلى أن المسلمين فى أواسط ذلك القرن ، استعملوا بوصلة على هيئة الصنارة ، وقد يكون مصيباً فى كلامه ، إلا أنه من الثابت أن النصوص لم تشر إلى البوصلة حتى الثلث الأول من القرن الثالث عشر ، وذلك عندما أشار « محمد الوافى » ، فى كتابه « جوامع الحكايات » إلى أن ربانا ضل طريقه فى الخليج الفارسى اثناء عاصفة هوجاء ، ولم يهده إلى الطريق إلا إبرة على شكل سمكة ؛ وهنـاك بيلق القيشاقى (توفى حوالى ١٢٨٢) الذى يروى فى كتابه « كنز التجار » (كتب سنة ٦٤٠/١٢٤٢) أنه فى أثناء الرحلة التى قام بها فى شرق البحر الأبيض ، لاحظ أن الملاحين يستعملون البوصلة أداةً للتوجيه ، كما كانوا يجعلون مكة فى الجنوب المغنـاطيسى ، بمعنى أنه إذا اتجهت الابرة نحو الجنوب فإنهـا تسمى القبلة « الجنوب [١] » .

واستعمال الادريسى للخرائط البحرية واستخدامه للبوصلة فى تحديد الاتجاه يعين لنا ناحية جديدة من نواحى امتيازه وسبقه على عصره ، فإنه من المعروف أن ميلاد الجغرافية الحديثة وعلم الخرائط المصاحب لها لم يتيسر إلا عندما صرف الناس النظر عن آراء الإغريق وتصورات النظريين فى هيئة الأرض وأوصافها وعدلوا على معلومات الملاحين وأهل الرحلات بفضل اعتمادهم على البوصلة وغيرها من أدوات القياس بدلا من التعويل على النجوم وافلاكها وسموتها ، أى عندما تنبه النـاس إلى أن الجغرافية ليست علماً نظرياً ثانوياً يقوم على مذاهب وتصورات وإنما علم عملى أساسى لابد أن يقوم على الحقائق الثابتة بالمشاهدة

---

(١) خوان بيرنيت ، هل هناك أصل عربى لفن الخرائط البحرية... ، ص ٨٦ — ٨٧ والمراجع الوافية المذكورة هناك .

أما مقال فران المشار إليه فهو :

Ferrand, *Notes d'Histoire Orientale. Contribution à l'histoire de al Goussole,* dans Mélanges Réné Basset, Paris, 1923.

والخبرة والقياس والدراسة ، ونظن أن هذا كان مذهب الإدريسى ، ورأيه فى المؤلفات الجغرافية النظرية السابقة عليه واضح فى مقدمة كتابه ، ومن هنا كان اتجاهه إلى سؤال الملاحين والرحالين والتجار وأهل الأسفار وحرصه على القياس والتحقيق واستخدام الآلات ، وقد أثبتنا فيما مر تنبهه إلى أهمية الخرائط الملاحية واستخدامه لها ، ثم انتفاعه بالبوصلة ، وهذا كله ثابت من طريقته فى الوصف الجغرافى كما يتجلى فى الفقرات التى أتينا بها ، وهى جزء صغير مما يضمه كتابه . حقيقة أن الإدريسى لجأ إلى الكتب النظرية وأخذ عنها ، ولكنه لم يفعل ذلك إلا لاستكمال المعلومات عن هذا الموضع أو ذاك ، وفى حالات قليلة لم يجد غيرها فنقل عنها ، كما نقل عن بطاميوس كلامه عن الهند ، ولا غرابة والحالة هذه أن يكون هذا الجزء بالذات أضعف أجزاء « نزهة المشتاق »

وليس بغريب فى هذا المجال أن تكون أقدم خريطة صحيحة للبحر الأبيض خريطة عربية ، ففى المكتبة الأمبروزية فى ميلان خريطة لذلك البحر تسمى بالخريطة المغربية Carta Mogrebina ، يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر الميلادى ، وهى على هذا أقدم من الخريطة المعروفة بالبيزية Carta Pisana التى كان يظن أنهـا أول خريطة حديثة لذلك البحر ، فإن تسمية هذه الخريطة بالمغربية يدل على أن صانعها عربى مغربى ، وقد اقترح باحث إسبانى تسميتها بالأندلسية Carta Arábigo Española (١) ، وأياً كانت تسميتها فهى عربية الأصل ، وقد صنعت على نفس الأساس الذى صنع به الإدريسى خريطته ، وهى بالفعل تشبهها إلى حد كبير ، مما يأذن لنا فى أن نضع الادريسى على رأس القافلة التى أنشأت علم الجغرافية الحديث وخرائطه .

ويتجلى هذا التجديد الادريسى الشامل كلما أمعنا النظر فى ذلك الجزء

---

(١) انظر : José Alemany Bolufer, *La Geografía de la Península Ibérica en los escritores cristianos, desde San Isidoro hasta el siglo XVI,* Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino, tomo XII, 1922, núms. 1, 2, p. 5-6.

الذى كتبه عن اسبانيا الشمالية وبقية نواحى أوروبا ، ولقد تعرض الرجل فى هذه الأقاليم كلها لعالم لم يسبقه إلى وصفه وصفاً جاداً جغرافى عربى قبله ، وكان عليه أن يصور هيئات هذه النواحى وطرقها والمسافات بين مواضعها تصويراً دقيقاً ، وقد توقف توفيقه على نوع المعلومات التى يسرتها له مصادر معلوماته ، فأجاد الاجادة كلها حيث وجد معلومات سليمة ، وقل نصيبه من الاجادة عند ضعف هذه الأصول ، ولقد أبدى سيزار دوبلر دهشته من توفيق الادريسى فى الكلام على الطرق المؤدية إلى شنت ياقب ، حتى لقد فاق فى وصفه لهذه الطرق أدلة الرحلات التى كانت مُعْتَمَدَ حجاج المسيحية إلى ذلك المزار الكبير ، فقد كان أكبر هذه الأدلة واحد يسمى الكاليكستينى Calixtino وقد حدد الطرق المؤدية من جنوب فرنسا إلى شنت ياقب بأربعة ، يسلك كل منها ممراً من ممرات جبال البرت ، ولكنه ذكر بعد ذلك ممرين فقط ، أما الادريسى فقال إنها أربعة ثم ذكر الأربعة بغاية الدقة : « وفيه أربعة أبواب فيها مضايق يدخلها الفارس بعد الفارس ، وهذه الأبواب (أى الممرات) عِراض لها مسافات ، وهى مخوفة الطرق . وأحد هذه الأبواب الباب الذى فى ناحية برشلونة ، ويسمى برت جاقة (Puerta de Jaca) ، والباب الثانى الذى يليه يسمى برت أشبره (Portus Asperi وهو اليوم ممر Somport) والباب الثالث منها يسمى برت شيزرو (Portus Cisereus ويسمى عادة رنسفالة Roncesvalles بالاسبانية و Roncevaux بالفرنسية) وطوله فى عرض الجبل ٣٥ ميلا ، والباب الرابع منها يسمى برت بيونه (ربما كان الممر المعروف اليوم بإسم Puerta de Maya وهو وادى بزتان Baztán) . ويتصل بكل برت منها مدن فى الجهتين فما يلى برت شيزرو مدينة بنبلونة (Pamplona) ، والباب المسمى باب جاقة عليه مدينة جاقة ، وسنذكر ما خلف هذا الجبل وما اتصل به من بلاد الروم بعد هذا بحول الله[١] » .

---

(١) الادريسى ، الجزء الأول من الاقليم الأول بتحقيق سافدرا ، ص ٦٥
C. Dubler, *Compostela...*, 94-96.

خبر الفتية المغرورين أو المغررين

وختاماً لهذا الكلام عن الإدريسى نشير إلى الخبر المشهور الذى رواه عن هذا النفر من أهل الاشبونة موضع الذين اقتحموا المحيط الأطلسى « ليعرفوا ما فيه وإلى أين انتهاؤه ، ولهم باشبونة موضع بقربه الحمة منسوب إليهم ، يعرف بدرب المغرورين » والخبر طويل مشهور نقله عن الإدريسى أبو حامد الغرناطى وابن عبد المنعم الحميرى والقزوينى[1] ، وخلاصته أن ثمانية رجال « كلهم أبناء عم » أعدوا مركباً « وادخلوا فيه من الماء والزاد ما يكفيهم لأشهر ، ثم دخلوا إلى البحر فى أول طاروس الرياح الشرقية » فجروا بها نحواً من أحد عشر يوماً ، فوصلوا إلى بحر غليظ الموج ، كَدِرِ الروائح ، كثير القروش ، قليل الضوء ، فأيقنوا بالتلف ، فردوا قلعهم فى اليد الأخرى ، وجروا فى البحر فى ناحية الجنوب اثنى عشر يوماً ، فخرجوا إلى جزيرة الغنم ، وفيها من الغنم ما لا يأخذه عد ولا تحصيل ، وهى سارحة لا ناظر لها ولا راع ، فقصدوا الجزيرة ونزلوها ، فوجدوا عين ماء جارية ، عليها شجرة تين برى ، فأخذوا من تلك الغنم وذبحوها ، فوجدوا لحومها مرة لا يقدر أحد من أكلها ، فأخذوا من جلودها ، وساروا مع الريح إلى الجنوب » حتى وصلوا إلى جزيرة فيها عمارة وحرث ، فلما نزلوا بها أحيط بهم وأخذوا وحبسوا ، وقد وصفوا أهل الجزيرة بأنهم « شقر زعر شعورهم سبطة ، وهم طوال القدود ، ولنسائهم جمال عجيب » ثم حملوا إلى تلك الجزيرة ، فلما علم أمرهم أمر بهم فوضعوا فى زورق جرى بهم ثلاثة أيام وصلوا بعدها إلى شاطئ إفريقية عند مدينة أسفى ، ومن هناك عادوا إلى الاشبونة . ويغلب على الظن أن الجزيرة

---

(١) الادريسى : المغرب والأندلس وإفريقية ... ص ١٨٤ — ١٨٥ ، أبو حامد الغرناطى ، تحفة الألباب ، بتحقيق فران ، ص ٢٣٣ — ٢٣٤ ، ابن عبد المنعم الحميرى ، الروض المعطار ، ص ١٧ — ١٨ ، القزوينى ، عجائب المخلوقات ، جـ ١ ص ١٢٤ — ١٢٥

التى وصلو إليها أول الأمر هى إحدى جزر آزورس (أى الجزائر الزرقاء) ، والجزيرة الثانية إحدى جزر الكنارياس ، أى جزر السعادات ، ويستبعد أن يكونوا قد وصلوا إلى ساحل أمريكا ، لأن أبعد نقطة وصلوا إليها فى الغرب كانت على بعد ١١ يومـاً ، وحتى لو تصورنا أنهم ساروا بعد ذلك جنوباً بغرب حتى وصلوا «جزيرة الغنم» ، فإن ساحل أمريكا لا يدرك بعد ٢٣ يوماً بالمركب الشراعى ، ولا يعقل أن تكون الجزيرة الثانية التى وصلوا إليها وقبض عليهم فيها إحدى جزر البحر الكاريبى أو شيئاً من سواحل أمريكا الشمالية لأنهم أركبوا بعد ذلك فى مركب وصل بهم إلى شاطىء إفريقية عند بلدة أسفى فى المغرب بعد ثلاثة أيام ، وهناك قيل لهم أن بينهم وبين الاشبونة شهر ، ولهذا قلنا إن هذه الجزيرة الثانية هى إحدى جزر الكنارياس .

والذين يجتهدون فى إرغام هذا النص لاتخاذه دليلا على أن العرب وصلوا إلى العالم الجديد قبل الأوروبيين ، ينسون أن الوصول إلى شواطىء ذلك العالم ليس فى نفسه بذى بال ولا يدل على تقدم ولا يوصف بأنه كشف ، فالهنود الحمر الذين وجدوا فى ذلك العالم كانوا قطعاً أول من وصل إليه ، ومع ذلك فلم يوصفوا لهذا بالتقدم ولم يعدوا مكتشفين ، إنما العبرة فى عمل كولومبوس أنه قام على نظرية علمية وأثبت صحتها ، وهو أن المتجه من شواطىء أوروبا غرباً يصل إلى آسيا لأن الأرض كرة ، وهذه النظرية عربية أتينا بنص واضح صريح للبكرى فيها ، وهذا فى رأينا هو الكشف الصحيح وموضع الفخر ، اما أن يكون الذى قام بتطبيق هذه النظرية العربية كولومبوس أو غيره فمسألة تلى ذلك فى الأهمية ، وقد تحققت لعوامل علمية وصناعية أخرى مثل إتقان فن الخرائط البحرية وتقدم صناعة السفن وإحكام استخدام البوصلة ثم لعوامل سياسية أهمها المنافسة الشديدة بين البرتغاليين والإسبان ، فأما البرتغاليون فقد قادهم العرب علمياً وعملياً إلى آسيا ، وأما الاسبان فقد قادهم العرب علمياً ، وهذا هو المهم .

ولكن القصة تهمنا من نواح أخرى ، فهى الحكاية الطويلة الوحيدة التى اهتم الإدريسى بروايتها فى ذلك الجزء من جغرافيته ، وهو لم يقصصها على أنها غريبة أو عجيبة ، بل هى فى الواقع جزء من جغرافيته ، فهى أول وصف لدينا لمياه المحيط الأطلسى على بعد شاسع من شواطئه ، وواضح أن الذين قاموا بالرحلة كانوا قد أعدوا من الزاد ما يكفيهم لأشهر ، ولا بد أنهم كانوا من مهرة الملاحين ، إذ لا يطلب مثل هذه المغامرة إلا الواثق من نفسه فى شئون البحر ، ومع ذلك فلم يستطيعوا الاستمرار فى الاتجاه الغربى إلا ١١ يوماً ، واضطروا إلى الاتجاه جنوباً ، وإذا كان متوسط ما كانت تقطعه السفن الشراعية فى اليوم فى تلك العصور ١٠٠ كيلومتراً ، فمعنى ذلك أنهم قطعوا فى الاتجاه الغربى نحو ١١٠٠ كيلومتراً ، وهناك اضطروا إلى الاتجاه نحو الجنوب ، فساروا ١٢ يوماً أى حوالى ١٢٠٠ كيلومتراً حتى وصلوا إلى جزيرة الغنم ، فإذا علمنا أن جزر أزورس تقع تقريباً فى مقابلة ساحل إيبيريا غرباً ، فلا بد أن الرياح سارت بهم بعد إبحارهم بقليل إلى الشمال الغربى ١١٠٠ كيلومتراً ، ثم انحرفوا إلى الجنوب أو جنوباً بغرب حتى وصلوا جزر آزورس ، وقد استبعدنا أن يكون وصولهم إلى جزر ماديرا لأن هذه أقرب إلى ساحل إيبيريا من ذلك ، ثم اتجهوا بعد ذلك جنوباً بشرق حتى وصلوا الجزيرة الثانية التى ذكروها ، وقد غلب على ظننا أنها إحدى جزر الكنارياس ، لأن الناس الشقر الزعر ذوى الشعور السبطة « وهم طوال القدود ولنسائهم جمال عجيب » تنطبق أوصافهم على الْجُوَانْشِي الذين كانوا يسكنون هذه الجزر قبل الغزو الإسبانى ، فيما عدا وصف النساء بالجمال العجيب ، لأن هذه مسألة تقديرية . والغريب فى كلامهم هى الغنم التي وجدوها فى الجزيرة الأولى ، وهى غنم غريبة لحومها مرة « لا يقدر أحد على أكلها » ، فهى إذن ليست غنما ، ثم إن الغنم لم توجد لا فى الأزورس ولا فى ماديرا قبل كشف البرتغاليين لها ، إنما كانت هناك أرانب برية وحيوانات أخرى لا تؤكل لحومها » .

فإذا حسبنا مقدار ما قطعه أولئك الرجال فى المحيط الأطلسى وجدنا أنهم قضوا ٣٨ يوماً (١١ + ١٢ + ١٢ + ٣) قطعوا فيها قرابة ٣٨٠٠ كيلومتراً فى مياه هذا المحيط ، وهذه أطول مسافة قطعت فيه إلى ذلك الحين ، وذلك فى ذاته عمل عظيم سبق به العرب غيرهم ، وهو أمر محقق لا خيالى ، ولم يكن أولئك الأشبونيون هم العرب الوحيدين الذين أقدموا على ركوب هذا المحيط وأتونا عنه بنبأ ، فإن لدينا نصوصاً كثيرة تدل على أن خروج المسلمين من اسبانيا فى اتجاه الغرب أو الجنوب بمحاذاة إفريقية كان أمراً كثير الحديث ، قال خوان بيرنيت فى مقاله عن الأصل العربى للخرائط الملاحية : « هذه النصوص المتقدمة تحملنا على الظن بأن معلومات ملاحى المحيط الهندى عن السواحل الإفريقية الأطلسية لا ترجع فقط إلى المعلومات التى أمدهم بها البرتغاليون بعد رحلة فاسكو داجاما ، وإنما من الممكن أن يكون ملاحو الأندلس والمغرب فى الزمن القديم » كما يقول ابن ماجد قد وصلوا المحيط الهندى بعد أن طافوا بإفريقية ووصلوا رأس الرجاء الصالح ، وزارت سفنهم بعد ذلك سُفالة فى بلاد الزنج ، وهى تقع على خط عرض ٢٠ جنوباً أى أنها قريبة نسبياً من الطرف الجنوبى لإفريقية . وكانت سفن المسلمين المشارقة تفد على هذا الميناء ابتداء من القرن التاسع على الأقل ، وهناك كانوا يلتقون بإخوانهم المقبلين من الأندلس والمغرب . وكان خروج المسلمين فى المحيط الأطلسى أمراً كثير الحدوث ، إما لأغراض علمية أو تجارية ، ولا ينبغى أن ننسى بهذا الصدد أن العرب تابعوا بطلميوس فى اعتبار خط الطول المار بإحدى جزر المحيط الأطلسى خطاً رئيسياً ، وأقاموا على أساس من ذلك جداول خطوط الطول . . . هذا بالإضافة إلى رحلة الشيخ القادسى التى وصلتنا أطراف منها ، ثم رحلة المسمى خسخاس إلى جزر الكنارياس قبل سنة ٩٥٦ ميلادية ، ثم مغامرة « المغررين » إلى جزر ماديرا والكنارياس وشاطىء إفريقية حوالى سنة ١٠١٣ ورحلة سُليم الاسوانى (حوالى ٣٦٤ / ٩٧٥) الذى وصل إلى قلب إفريقية عن طريق المحيط

الأطلسى » وهناك أيضاً رحلة ابن فاطمة (توفى ٧٣١ / ١٣٣١) التى وصل فيها إلى ما بعد الرأس الأبيض على الشاطىء الغربى لإفريقية . ولدينا فى مكتبة الاسكوريال خريطة للمحيط الأطلسى نسبها ميخائيل الغزيرى لابن الزيات ، وتاريخها يرجع إلى ما قبل سنة ٥٩٤ / ١١٩٨ وهى تعطينا فكرة عما كان المسلمون يعرفون عن المحيط الأطلسى ، ويرى فيها خليج غانه بوضوح[١] .

* * *

إلى هنا نقف بالحديث عن الشريف الإدريسى ومكانه فى تاريخ العلم الجغرافى فى الغرب الإسلامى ، وفى تاريخ الجغرافية عند المسلمين بصفة عامة ، نقف هنا لأن الحديث عن الإدريسى ، يحتاج إلى أضعاف ما قلنا ، ولكن ما عنانا هنا هو تحديد دوره فى تطور هذا العلم ، فهو من ناحية القمة التى وصل إليها علم الجغرافية العربية من ميلادها إلى أوائل القرن الثالث عشر ، ومن ناحية أخرى نقطة البداية للعلم الجغرافى الحديث . ولو وجد من يواصل عمله فى ذلك الاتجاه لتقدم ميلاد الجغرافية الحديثة ثلاثة قرون على الأقل ، ولكن الإدريسى كان نادرة من نوادر الزمان ، وهؤلاء النوادر لا ينتظمون فى سلسلة تطور ، ولا يسهل ربطهم بمن قبلهم ويعسر وجود من يواصل عملهم ، وربما كان شيء من هذا ممكناً لو أن الإدريسى عاش فى وطن عربى ونشأ حوله تلاميذ يأخذون عنه ويواصلون عمله ، ولكن الرجل عاش بعيداً على هامش عالمه العربى أو بتعبير أدق فى منطقة فاصلة بين الشرق والغرب ، ولقد

---

(١) خوان بيرنيت خينيس ، نفس المرجع ، ٨٣ — ٨٥

George Sarton, *Introduction to the History of Science*, III, p. 1150 sqq.

Ch. de la Roncière, *La découverte de l'Afrique au Moyen Age, Cartographes et explorateurs*, Le Caire, 1924-5.

Aḥmad Zaki Pasha, *Une seconde tentative des Musulmans pour decouvrir l'Amérique* dans Bulletin de l'Institut d'Egypt, 1920, p. 57-59.

أسف ميكيلى أمارى لأن عمل الادريسى لم يترجم فى حينه إلى اللاتينية بل ظل عربياً وورثه العرب ، وأسفنا نحن لأنه لم يعمل بين ظهرانينا حتى تكون فائدتنا منه أوسع وأشمل ، وربما كانت مشيئة المقادير فى تسيير حياته وعمله على هذا النحو أبلغ من أى أسف ، فهذا عبقرى من عباقرة الفكر الانسانى ، واحد من أولئك الذين يعيش البشر أجمين على تراثهم ، ووطنهم هو العالم كله ، ذلك العالم الذى كان الادريسى أول من تصوره ككل واحد وصوره على كرة وجمع وصفه من أقصاه لأقصاه فى كتاب .

حسين مؤنس

بقية البحث فى المجلد القادم

الكُتُبُ : نَقْدٌ وَعَرْضٌ

سير المكتبة الأندلسية والمغربية

أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى :
جمهرة أنساب العرب ، تحقيق وتعليق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، نشر دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢ .

للمشتغلين بالنصوص الأندلسية والمغربية وللذين يقدرون فضل هذا الإنتاج الغزير على الثقافة العربية والإسلامية أن يغتبطوا للاهتمام المتزايد الذى يبديه نفر من علمائنا المجتهدين المحققين بتلك النصوص فى شرق العالم الاسلامي وغربه ، وإن الذى يقارن بين الجهود التى تبذل فى ذلك الآن وبينها منذ بضع عشرات من السنين ليرى مدى التقدم الهائل الذى أحرزه نشر هذا التراث الأندلسى والمغربى ، وما سيؤدى إليه بطبيعة الحال من ازدهار الدراسات فى هذا الميدان . فهناك نصوص كثيرة كانت تعتبر فى حكم المفقودة أخرجت إلى النور أخيراً ، وأخرى طبعت من قبل غير أن العثور على مخطوطات جديدة منها مكَّن من إعداد نشرات لها أصوب وأجود ، وكل ذلك يبشر بالخير ويدعو للتفاؤل ، لاسيا وأن اشتغال كثير من علمائنا المجودين فى الشرق بإنتاج أهل المغرب والأندلس بعد أن كان فى السنوات الأخيرة مجهولا قليل الحظ من العناية سيكون فاتحة خير على مستقبل العلاقات بين جناحى العالم العربى الكبير مشرقه ومغربه .

وهذا النص الذى بين أيدينـا اليوم : جمهرة أنساب العرب لابن حزم القرطبي ، من الكتب القيمة التى سبق أن نشرت من قبل ، فقد اضطلع بتحقيقه لأول مرة المستشرق الفرنسى الأستاذ ليفى بروفنسال وطبع فى القاهرة سنة ١٩٤٨ ، غير أن الأستاذ عبد السلام هارون رأى أن يعيد نشره وتحقيقه مرة أخرى بعد أن استطاع الاعتماد على عدة مخطوطات أخرى لم يتح للأستاذ بروفنسال مقابلة نصه عليها على الرغم من علمه بوجودها .

ولسنا فى معرض الحديث هنا عن قيمة هذا الكتاب الجليل الذى يعتبر من خير ما نعرفه من كتب الأنساب العربية ، فمكانة ابن حزم من العلم هى ما هى ، ثم إن الأستاذين بروفنسال وعبد السلام هارون أشارا فى مقدمتى نشرتيهما إلى ما يتميز به هذا النص على سائر الكتب العربية المماثلة .

والكتاب بغير شك جدير بهذا الجهد الكبير الذى بذله محققه فيه ، وقد قدم بذلك خدمة عظيمة إلى القراء والمنتفعين بهذا النص الذى لا يغمط حقه فيه كونه قد نشر من قبل . فكل ما يقوم به عالم لاستكمال عمل من سبقوه ولاسيما إذا كان نصاً من العسر والقيمة بحيث « جمهرة » ابن حزم لا يستحق إلا التقدير والشكر . والأستاذ عبد السلام هارون يعتبر من خيرة علمائنا المحققين الذين أولوا نشر النصوص وخدمتها من اهتمامهم وجهدهم الشيء الكثير .

غير أننا كنا نود ما دام الأستاذ عبد السلام هارون قد اضطلع بهذا العمل أن يستكمله بحيث لا يدع فيه بقية أو مجالا لاستدراك ، ونحن نعنى بذلك مقابلة نصه على جميع النسخ المخطوطة التى عرفها كما كان يعرفها الأستاذ ليفى بروفنسال من قبل وإن لم يعمل هذا الأخير على استخدامها والانتفاع منها .

وذلك أن المستشرق الفرنسى كان يعلم بوجود عشر نسخ من « الجمهرة » على ما اعترف به فى مقدمته ، غير أنه لم يعتمد فى نشرته الأولى للكتاب إلا على ثلاث نسخ مخطوطة فحسب ، ومع ذلك فإنه — على ما لاحظ الأستاذ

عبد السلام هارون — لم يشر فى حواشى تلك النشرة إلى المقارنة أو عرض اختلاف النسخ فى القراءات « الأمر الذى يدل على أنه لفق بين تلك النسخ تلفيقاً صامتاً لا يتساوق مع مقتضيات النشر العامى الحديث » (ص ١٧ من مقدمة الطبعة الثانية) .

وهذا النقد صحيح وهو مما يؤخذ على نشرة ليفى بروفنسال بغير شك ، غير أن الأستاذ عبد السلام هارون فى نشرته الجديدة لم يجد بأساً فى أن يعتمد على تلك « النشرة الملفقة » ويتخذها أصلا من أصوله على الرغم من خلوها من المقابلة وعرض الاختلاف فى القراءات ، ولكنه زاد عليها بالاعتماد على ثلاثة مخطوطات أخرى إحداها مخطوطة ليفى بروفنسال نفسه واثنتان أخريان هما مخطوطات المكتبة التيمورية ومخطوطة المكتبة الشنقيطية ، ومعنى ذلك أن هناك خمس مخطوطات أخرى للجمهرة لم يرجع إليها الأستاذ عبد السلام هارون فى نشرته الجديدة ، وهو قدر لا يستهان به ، وما كان أجدر هذا العالم العربى المحقق بأن يستكمل هذا العمل حتى يخرج النص على خير صورة . هذا وإن كنا نعلم مدى ما يعترض العاملين على نشر النصوص من مشاق كثير فى جمع النسخ المخطوطة ولا سيما إذا كانت — كما هو الأمر فى كتب « الجمهرة » — متفرقة فى أنحاء متباعدة من الهند إلى إسبانيا .

وعلى أية حال فإن هذه النشرة الجديدة تفضل سابقتها بكثير : فهى فضلا عن اعتمادها على عدد أكبر من النسخ تمتاز بما أضافه الاستاذ عبد السلام هارون من حواشى وتعليقات رجع فيها إلى عدد كبير من الكتب وأعان بذلك على تقويم النص وسلامته ، وإمداد الباحث بما يطلبه من المصادر والمظان الأخرى التى توافق نص « الجمهرة » أو تخالفه ، كل ذلك بما عهد فى الأستاذ هارون من أمانة النقل وجودة التحقيق .

ولنا بعد ذلك ملاحظات على أشياء وردت فى المقدمة نظن بعضها هنات مطبعية ، إلا أننا نسجلها مع ذلك عسى أن يكون فيها بعض الفائدة :

أولها ما ذكر الحاشية رقم ٢ من صفحة ٦ من أن أبا بكر ابن العربى الاشبيلى توفى سنة ٥٤٦ ، ونظن أن الصواب سنة ٥٤٣ (انظر ترجمة ابن العربى مثلا فى ابن بشكوال : الصلة رقم ١١٨١ وابن فرحون : الديباج المذهب ، ط. القاهرة سنة ١٣٥١ هـ. ص ٢٨٣) .

ومنها ما ورد الحديث عن شيوخ ابن حزم (ص ٧) إذ جاء من بينهم « محمد ابن سعيد بن ساتى » ، ونظنه خطأ مطبعياً صوابه « محمد بن سعيد بن نبات » أو « النباتى » وهو ممن أكثر ابن حزم من الرواية عنهم ، وقد ورد اسمه صحيحاً فى النص والفهارس .

وجاء فى ذكر تلاميذ ابن حزم أن ممن روى عنه بالإجازة « سريج بن محمد بن سريج المقبرى » ، وصواب الاسم « شريح بن محمد بن شريح المقرئ الإشبيلى » وقد ترجم لشريح هذا ابن بشكوال فى الصلة رقم ٥٣١ والضبى فى فى البغية رقم ٨٤٩ .

ابن عذارى المراكشى :
البيان المغرب فى اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب ،
تحقيق الأستاذ أمبروسى هوسى مراندة مع مساهمة الأستاذين
محمد بن تاويت ومحمد ابراهيم الكتانى ، ط. تطوان ١٩٦٠

الأستاذ أمبروسيو أويثى ميراندا معروف فى ميدان الاستشراق وعلى الأخص فى ميدان من ميادين الدراسات الأندلسية عكف عليه وفرغ له حتى أصبح الآن حجة فيه ، وهو تاريخ الأندلس والمغرب فى عصرى المرابطين والموحدين ، وهو عالم يشتغل فى هدوء وصمت منذ نحو نصف قرن فى ذلك الميدان لا يكاد يخرج عنه ، وقد أعانه هذا التخصص فى تاريخ اسبانيا فى العصور الوسطى ومعرفته الواسعة بالحوليات والمدونات المسيحية على الدخول من

هذا الباب إلى النصوص العربية المتعلقة بهذه الفترة ، ثم توفر له من معرفة المراجع الإسلامية ما لا نظنه أتيح لعالم قبله مما جعله اليوم حجة فى تاريخ هاتين الدولتين الكبيرتين .

وقد التزم الأستاذ أويثى فى عمله منهجاً علمياً سليماً إذ بدأ بجمع النصوص المعروفة الخاصة بالمرابطين والموحدين فترجمها إلى اللغة الإسبانية ودرس قيمة تلك المصادر دراسة فاحصة ناقدة ، فكان من بين ما ترجمه «كتاب الحلل الموشية فى الأخبار المراكشية» وكتاب «المعجب» و «البيان المغرب» ، وكل ذلك مكنه من إصدار تاريخه الكبير للدولة الموحدية الذى صدر فى جزئين مطبوعا فى تطوان باللغة الإسبانية فى سنتى ١٩٥٦ و ١٩٥٧ .(١) وهو يعتبر أجمع ما كتب عن الموحدين وأفضل تاريخ لدولتهم عرف حتى الآن ، إذ أن ما كتبه عن الموحدين المستشرق الألمانى جوزيف أشباخ(٢) وهو الكتاب الذى قام بترجمته إلى العربية الباحث العربى الجليل الأستاذ محمد عبد الله عنان على جودته قد قدم الآن به العهد وجد من النصوص والمراجع ما أضاف الكثير إلى ما تضمنه .

وقد وجه الأستاذ أويثى منذ زمن طويل اهتمامه إلى الجزء الخاص بالموحدين من كتاب «البيان المغرب فى اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب» فأصدر أول نشرة له فى سنة ١٩١٧ ببلنسية معتمداً على مخطوطتين إحداهما من مدريد والأخرى من كوبنهاجن ، ولم يكن أحد آنذاك يعرف أن هذا الجزء الذى نشره أويثى ليس إلا بعض كتاب ابن عذارى .

---

(١) انظر نقد الجزء الأول من كتاب «التاريخ السياسى لامبراطورية الموحدين»
(A. Huici Miranda: *Historia política del Imperio Almohade*, ed. Tetuán, 1956).
فى المجلد الرابع من صحيفة المعهد سنة ١٩٥٦ ص ٢٠٨ — ٢١٣

(٢) «تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين» ليوسف أشباخ — الطبعة الثانية — القاهرة سنة ١٩٥٨

ومنذ ذلك الوقت ظهرت مخطوطات أخرى لهذا الكتاب ، كان أولها الذى عثر عليه المستشرق الفرنسى الأستاذ جورج كولان فى الدار البيضاء بالمغرب ، وهو من جزئين أولهما يشتمل على المجلدين اللذين نشرهما دوزى من الكتاب عن تاريخ المغرب والأندلس منذ الفتح العربى لهذه البلاد ، وقد استطاع الأستاذ ليفى بروفنسال وكولان أن يقوما بنشرة جديدة كاملة لهذين المجلدين معتمدين على هذا المخطوط ، وأما الجزء الثانى منه فقد كان يتناول عصر الموحدين .

ثم تبين أن لدى الدكتور « فولتن » القيم على المخطوطات الشرقية بالمتحف البريطانى نسخة أخرى من هذا الكتاب فأهداها إلى الأستاذين ليفى بروفنسال وكولان ، فنزل هذان عنها للاستاذ أويثى حتى يصدر طبعة جديدة « للبيان » الموحدى .

وصدرت هذه الطبعة فعلا فى تطوان سنة ١٩٥٦ ، ولكنها لم تكد تشرف على التمام حتى ظهر من الكتاب مخطوط جديد لعله خير مخطوطاته كلها ، وقد أفاد الأستاذ أويثى بذلك الباحثان المغربيان الأستاذ محمد بن تاويت مدير معهد مولاى الحسن بتطوان والأستاذ محمد ابراهيم الكتانى محافظ قسم المخطوطات بمكتبة الرباط العامة ، وكان العثور على هذا المخطوط الجديد فى الخزانة الناصرية بتامجروت ، ولعل أهم ما يتميز به هو أنه يشتمل فى أوله على أوراق كثيرة تضم آخر تاريخ الدولة المرابطية والصراع بين المرابطين والموحدين فى عهد آخر سلاطين المرابطين تاشفين بن على بن يوسف بن تاشفين منذ سنة ٥٣٤ هـ. (١١٣٩ م.) واستقرار الأمر بعد ذلك لثانى خلفاء الموحدين عبد المؤمن بن على الكومى منشئ الدولة المؤمنية ، بينما تبدأ طبعة سنة ١٩٥٦ بأخبار سنة ٥٦٣ (١١٦٧ م.) أى أنه يزيد على تلك الطبعة برواية أخبار نحو ثلاثين سنة تستغرق فى المطبوع أكثر من سبعين صفحة ، وهى إضافة عظيمة القيمة لا سيما وأنها تكشف لنا الغطاء عن كثير من أحداث هذه الحقبة الغامضة المضطربة : فترة الشغور بين دولتى المرابطين والموحدين ، وهى فترة ليس لدينا من أخبارها

إلا نتف قليلة متفرقة فى الكتب مثلما نجده فى بعض تراجم « الحلة السيراء » لابن الأبار أو فى مجموعات الرسائل الادبية المحتفظ بها مما كتبه كتاب الدولة المرابطية وكثير منها لا يزال مخطوطاً بعد ، أما هذه الطبعة الجديدة من « البيان المغرب » فإنها تأتى لنا برواية متسلسلة متساوقة للأحداث لا شك فى أنها تعيننا على تصور أحوال المغرب والأندلس فى خلال هذه السنوات الثلاثين .

ويمضى الكتاب بعد ذلك فى ذكر أخبار سلاطين الموحدين من أيام يوسف ابن عبد المؤمن حتى قرب نهاية دولة بنى عبد المؤمن فى أيام الخليفة الواثق بالله أبى دبوس إدريس بن أبى عبد الله محمد بن عمر بن عبد المؤمن ، إذ تنتهى المخطوطات كلها بالحديث عن حركة الواثق إلى السوس فى سنة ٦٦٥ (١٢٦٦) ، ومن المعروف أن الواثق لم يحكم إلا سنتين وبضعة أشهر إذ أنه قتل فى أواخر سنة ٦٦٧ أو أوائل ٦٦٨ (سبتمبر ١٢٦٩) ، وكانت دولة الموحدين فى الحقيقة قد تضعضعت أركانها قبل ذلك بكثير منذ أن ظهر المرينيون على مسرح الحوادث فى أوائل القرن السابع .

وبهذا يمكن أن نقول إن نص « البيان المغرب » الموحدى الذى بين أيدينا يقدم لنا تاريخا كاملا تقريباً للدولة الموحدية منذ توطد أقدامها حتى نهايتها ، وذلك باستثناء السنوات الأولى لظهور الموحدين منذ خلافة محمد ابن تومرت المهدى منذ أول القرن السادس ، على أن هذه الفترة قد اتضح لنا كثير من غامض أحداثها ومجهولها بفضل مراجع أخرى مثل « أخبار المهدى ابن تومرت » الذى نشره الأستاذ ليفى بروفنسال وكتاب « نظم الجمان » لابن القطان الذى حققه كاتب هذه السطور وسيصدر فى تاريخ قريب .

وهكذا تتضح لنا معالم تاريخ هذه الدولة العظيمة من دول المغرب الاسلامى ويتضح معها شطر كبير من تاريخ المغرب والأندلس كنا لا نعرف عنه إلا القليل منذ بضعة أعوام .

وليس هناك شك فى أن الأستاذ أمبروسيو أويثى جدير بكل ثناء وتقدير على إخراج هذا النص القيم الذى لا نعرف أحداً قد انتفع منه حق الانتفاع حتى الآن إلا الاستاذ أويثى نفسه فى كتابه « تاريخ الدولة الموحدية » .

أما عن عمل محقق الكتاب فإننا نقدر ما وجدوا فيه من عناء شديد ، فإن مثل هذا النص الطويل لا بد أن يكون محفوفاً بالصعوبات والمشاق من كل نوع ، ولكن المادة التاريخية الوفيرة التى قدمتها لنا صفحاته مِمَّا يعتبر أوفى وأكمل ما جاء لنا عن تاريخ الموحدين يشفع له ما وقع من أخطاء أو تحريفات ، ولعل الطبعات الآتية تكون أسلم وأصوب .

ديوان ابن حمديس :
صححه وقدم له الدكتور إحسان عباس ،
نشر دار صادر ودار بيروت — سنة ١٩٦٠

كان الدكتور إحسان عباس من أول الباحثين العرب الذين اهتموا بجزيرة صقلية وتاريخها العربى منذ أن فتحها قاضى القيروان أسد بن الفرات سنة ٢١١ حتى استولى عليها النورمان فى سنة ٤٨٤ ، وهو موضوع استأثر من قبل بجهود العلامة الايطالى ميكيلى أمارى ناشر المكتبة العربية الصقلية وتاريخ المسلمين فى صقلية ، ثم كتب فيه بعد ذلك الأستاذ محمد توفيق المدنى والعالم التونسى الكبير حسن حسنى عبد الوهاب .

وقد أخرج الدكتور إحسان عباس أخيراً دراسته الشاملة عن صقلية العربية واستقصى فيه تاريخ الأدب الصقلى والحياة الفكرية فى هذه الجزيرة التى كانت — شأنها فى ذلك شأن الأندلس — حلقة من الحلقات التى ربطت بين الشرق

والغرب وبين الإسلام والمسيحيــة ، وإن كانت أصغر مساحة من قرينتها الأندلسية وأقصر عمراً فى تاريخ الإسلام .

وعلى الرغم من ذلك فقد أخرجت صقلية كثيراً من الأعلام والنبهاء فى تاريخ الثقافة العربية ، ويكفى أن نذكر أنها أنجبت أعظم جغرافى فى الإسلام وهو الشريف الإدريسى الذى ألف فيها كتاب « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » وغيره من جلة العلماء مثل الفقيه المازرى وابن مكي وابن القطاع .

أما الشعر الصقلى فإن علمه المفرد بــلا شك هو عبد الجبار بن أبى بكر ابن حمديس الذى ولد فى سنة ٤٤٧ (١٠٥٥ م.) وتوفى سنة ٥٢٧ (١١٣٣ م.) وكان مولد ابن حمديس فى سرقوسة على الساحل الشرقى لجزيرة صقلية وبها قضى صباه وشبابه ، ولكنه غادرها فى سنة ٤٧١ فتوجه إلى الأندلس واتصل بالمعتمد بن عباد ملك إشبيلية الشاعر فمدحه واتصل بكبار شعرائه من أمثال عبد الجليل بن وهبون المرسى وغالب بن رباح الحجام وارتاد مجالس إشبيلية الأدبية ونال من رفد ابن عباد ، ولكن المحنة لم تلبث أن نزلت بابن عباد إذ خلعه المرابطون عن ملكه ونفاه يوسف بن تاشفين إلى أغمات حيث قضى بقية عمره سجيناً منفياً عن وطنه ، واضطر ابن حمديس إلى الرحلة مرة أخرى إلى افريقية سنة ٤٨٤ ، وفى المغرب قضى الشاعر بقية عمره متنقلا بين بجاية وسفاقس وتونس ، ومدح ملوك بجاية من بنى علاء الناس أو علنَّاس الحماديين ووزراءهم بنى حمدون ، كما ارتحل فى سنة ٥٠٧ أو ٥٠٨ — على ما يبدو — إلى جزيرة ميورقة فمدح أميرها مبشر بن سليمان ناصر الدولة وإن كانت إقامته لم تطل فى هذه الجزيرة الأندلسية . وأخيراً توفى ابن حمديس فى بجاية سنة ٥٢٧

وكان المستشرق الإيطالى الأستاذ تشلستينو سكياباريللى قد نشر ديوان ابن حمديس لأول مرة فى روما سنة ١٨٩٧ معتمداً على نسختيه المخطوطتين فى الفاتيكان وبطرسبرج .

ولكن قدم العهد بالديوان بعد أن مر على نشره أكثر من ستين سنة وكثرة الأخطاء التي اشتملت عليها طبعة الأستاذ سكياباريللى حملا الدكتور إحسان عباس على أن يضطلع بنشر الديوان من جديد ، وقد أحسن بذلك صنعاً فإن أمثال هذه النصوص القيمة لم تعد ميسورة متداولة فى أيدى الناس فضلا عن أن سعة اطلاع الأستاذ المحقق وتمكنه من الأدب العربى والصقلى بوجه خاص كان مما يكفل أن تأتى طبعته الجديدة أفضل وأصح وأكمل من السابقة .

وقد أتى ديوان ابن حمديس فعلا نصاً جيد التحقيق يدل على ما توفر عليه ناشره من جهد مشكور ، كما أنه مهد له بمقدمة قيمة عرض فيه حياة الشاعر وخصائص فنه ، وألحق به ذيلا ضم فيه شعره الذى لم يرد فى الديوان .

وهناك شطر لا بأس به من شعر ابن حمديس قاله فى الأندلس أثنـاء إقامته بها ، وهو يستحق مزيداً من عناية المهتمين بالأندلسيات ، ومن ذلك قصائده فى المعتمد بن عباد ووصفه لمعركة الزلاقة وإشاراته إلى المرابطين ففى كل ذلك ما يقدم جديداً إلى ما نعرفه عن أحوال الأندلس . ولنا ملاحظة بهذه المناسبة على قراءة الدكتور إحسان عباس لكلمة « لبيط » الواردة فى تقديم القصيدة رقم ١٢٠ (ص ١٩٤ وكذلك ص ١٩٥) ، وقد جاء بعدها « وهو حصن بقرب من المرية » . والحصن المعنى هنا كان اسمه « لَييط » (بالاسبانية Aledo) ، ولم يكن فى الحقيقة قريباً من المرية وإنما كان بين مرسية ولورقة (ولهذا فربما كان لفظ « المرية » الوارد هنا تحريفاً للفظ « لرقة » فقد كانت تكتب بواو وبغير واو ، وقد كان هذا المعنى بالفعل هو الذى اعتصم به قومس من الروم من قبل ألفنش — كما يقول جامع الديوان ولعله ابن حمديس نفسه — فقد فصلت ذلك كتب التاريخ المسيحية وقالت إن اسم هذا القائد هو غرسية خيمينث García Jimenez الذى كان قائداً من قواد ملك قشتالة ألفنش (ألفونسو السادس) . (وقد فصل الحديث عن محاصرة المعتمد بن عباد لهذا

الحصن وارتداده عنه الأستاذ أويثى فى بحث له بعنوان حصار حصن لييط El sitio de Aledo فى مجلة الدراسات العربية والعبرية — غرناطة سنة ١٩٥٤ ص ٤١ — ٤٢ ؛ وانظر بوسك بيلا : المرابطون ص ١٣٨ — ١٣٤ وما جاء فى ذلك الموضع من مراجع ، وانظر كذلك مذكرات الأمير عبد الله المسماة بكتاب التبيان ، نشر دار المعارف — القاهرة سنة ١٩٥٥ — فهرس الأعلام الجغرافية ، وقد ضبط الأستاذ المحقق اسم هذا الموضع هكذا : لِيِّيط) .

الدكتور إحسان عباس :
ديوان الرصافى البلنسى أبى عبيد الله محمد بن
غالب ، نشر دار الثقافة ببيروت سنة ١٩٦٠

وهذا « ديوان » آخر مما عنى بجمعه الزميل الدكتور إحسان عباس ، وهو لشاعر أندلسى من رصافة بلنسية فى شرق الأندلس توفى سنة ٥٧٢ هـ. أى أنه كان معاصراً للدولة المرابطية والموحدية . وابن غالب الرصافى الذى كان يلقب بـ« ابن الرومى » الأندلسى شاعر فذ فى بابه ، فهو لم يتخذ من الشعر حرفة يتكسب بها كما كان الشعراء يفعلون ، بل كان كما يقول ابن الخطيب « مقبلاً على ما يعنيه من التعيش بصناعة الرفو التى كان يعالجها بيده ، لم يبتذل نفسه فى خدمة ، ولا تعرض لانتجاع بقافية ، خلا وقت سكناه بغرناطة ، فإنه امتدح واليها حينئذ ثم نزع عن ذلك راضياً بالخمول حالا ، والقناعة مالا ، على شدة الرغبة فيه ، واغتنام ما يصدر عنه » وقد جرى ابن غالب فى ذلك على سنة اتبعها أمثاله وبَلديُّوه من أهل بلنسية وشرق الأندلس من الانصراف إلى الشعر لا يبتغون به عطية ملك ولا يبتذلونه فى خدمة أمير ، خطة رسمها من قبل ابن خفاجة الشقرى ثم ابن أخته ابن الزقاق البلنسى ، وهى ظاهرة قد استوقفت

من قبل المستشرق الأستاذ غرسية غومس عند نشره لمجموعة من شعر ابن الزقاق[1] ، فأحسن تعليلها وتفسيرها .

وقد بذل الدكتور إحسان عباس فى جمع ما استطاع من شعر ابن الزقاق جهداً مشكوراً ، غير أن فى تسمية مثل هذه المجموعات التى تقتطع من هنا وهناك من شتى المصادر بديوان أمر لا يسعنا إلا الوقوف دونه ، فالحق أن من الجرأة فى رأينا إطلاق مثل هذا الاسم على ما يقوم الباحث بضم شتاته مهما كان المقدار الذى يصل إليه فى جمعه ، فالذى نفهمه من « ديوان الشعر » هو الكتاب الذى يضم بين دفتيه شعر شاعر والذى جمعه صاحبه أو أحد المعتنين بشعره فأفرد له كتابا خاصاً ، ولا بأس بعد ذلك بأن يقوم الناشر باستدراك ما نجده فى المصادر الأدبية مما لم يرد فى الديوان فيلحقه به ويضمه إليه . أما أن نأخذ البيتين أو المقطعات الصغيرة التى انتخبها المؤلفون فى كتبهم فننظم بينها ونطلق على ذلك اسم « ديوان » فهو أمر لا يخلو من اعتساف ، وقد قام بعض الباحثين بذلك فى مجموعات شعرية سابقة ، مثلما فعل جامعو «ديوان» المعتمد بن عباد وغيره ، وقد كان الأولى بهؤلاء أن يسموا الأشياء بأسمائها فيقولوا إن هذا هو ما وجدوه من شعر الشاعر فى مختلف المراجع أو «مقتطفات» من ديوانه أو شيء من هذا القبيل يكون أكثر تواضعاً من كلمة « الديوان » .
ولعل هذا هو ما يسوق الباحث إلى أحكام قد يكون فيها بعض التسرع مثل قول الدكتور إحسان عباس فى هذا المجموع الذى بين يدينا إن الرصافى قد اختار « مذهباً » فى الشعر كان منذ عهد ملوك الطوائف قد أخذ يقيم خطاً فاصلا بين المقطوعة والقصيدة ، فهذا حكم لا نقول إنه خاطئ أو مصيب ولكنا نخشى أن يكون مبنياً على هذه القطع المتفرقة المقتضبة التى عثر عليها

(١) انظر عرضنا ونقدنا لهذا الكتاب فى صحيفة معهد الدراسات الإسلامية المجلد الرابع سنة ١٩٥٦ ص ٢٠٤ — ٢٠٦ (من القسم العربى) .

الأستاذ الجامع فى شتى المصادر ، وما يدريه ، فلعل هذه « المقطعات » ليست إلا ما بقى من قصائد طويلة كانت ثابتة فى ديوانه الذى كان على ما يقول الدكتور إحسان « متداولا فى أيدى الناس متنافساً فيه » .

والملاحظة الثانية هى أن الدكتور إحسان عباس فى جمعه هذا « الديوان » قد فاته أن يستوفى المراجع التى نقل عنها ما وجد من شعر الرصافى ، ولنضرب على ذلك مثلا من كتاب « الإحاطة » للسان الدين بن الخطيب فإن فى النسخة المخطوطة المحفوظة فى مكتبة الاسكوريال تحت رقم ١٦٧٣ من هذا الكتاب ترجمة وافية لابن غالب كان بوسع الأخ الدكتور إحسان أن ينتفع منها فى مقدمة مجموعته ، ثم إن فى هذه النسخة نفسها من شعر ابن غالب ما كان يستطيع أن يستكمل به «مقطعات» للشاعر تبدو لنا فى «الإحاطة» قصائد كاملة .

فنحن مثلا نرى فى مجموعة الدكتور إحسان تحت رقم ٢١ (ص ٦٨—٧١) قطعة مطلعها :

خليليَّ ما للبيد قد عبقت نشرا	وما لرءوس الركب قد رنحت سكرا

وهى قطعة تتألف من ثمانية عشر بيتاً ، بينما هى فى الإحاطة سبعة وأربعون بيتاً (انظر ص ٦٠—٦١) .

ومثل ذلك فى القطعة الدالية التى تحمل فى المجموعة رقم ١٨ (ص ٦٠—٦١) وهى فى رثاء أبى محمد عبد الله بن أبى العباس الجذامى المالقى ومطلعها :

أبنى البلاغة فيم حفل النادى	هبها عكاظ فأين قس إياد

فهذه القطعة تتألف فى المجموعة من ثمانية أبيات بينما هى فى «الإحاطة» تسعة وأربعون بيتاً (انظر ٦١—٦٢) .

والقطعة الثالثة والأربعون من المجموعة (ص ١١٧) لم يرد فيها إلا بيت واحد ، بينما نجدها فى الإحاطة (ص ٦٢) تسعة أبيات .

والقطعة السادسة والأربعون (١٢١—١٢٢) تتألف من ثمانية أبيات بينما هى فى الاحاطة عشرة .

وفى «الاحاطة» قطعة حائية من أربعة أبيات وقطعة سينية من ثلاثة أبيات لم تردا فى الديوان ؛ هذا فضلا عن قطعة انتخبها ابن الخطيب له من مقامة فى وصف القلم فيها نثر وشعر له ، ثم إن فى تلك القطع التى انتخبها ابن الخطيب مفارقات فى قراءات بعض الألفاظ واختلافات كان من الممكن أن تصوب ما أثبته الأستاذ الناشر من قراءات .

ومع ذلك فإن هذه ليست إلا استدراكات كان الدكتور إحسان يستطيع أن يفيد منها لو أنه رجع إلى هذه النسخة المخطوطة من «الإحاطة» ، وقد يكون فى غير الإحاطة من المراجع التى لم تسعفنى بها الذاكرة قطع أخرى لابن غالب ، وما أحسب إلا أن الدكتور إحسان قد أعجله شىء عن استقراء بقية المصادر وإلا فإن عمله فيما وقع إليه منها يتميز بالضبط والاتقان ، وهو على أية حال جهد يشكر عليه كما قلنا فى أول هذا العرض .

الدكتور السيد مصطفى غازى :
ديوان ابن خفاجة ، نشر منشأة
المعارف — الاسكندرية سنة ١٩٦٠

أبو إسحاق ابراهيم بن خفاجة الجزيرى أو الشقرى (نسبة إلى جزيرة شقر) هو من هذه الطائفة من الشعراء التى ظهرت فى شرق الأندلس والتى انقطعت إلى فنها الشعرى دون أن تسرف فى ابتذالها فى المديح ، وهى التى ينتمى إليها ابن غالب الرصافى كما ذكرنا فى الصفحات السابقة ، بل هو رئيس هذه المدرسة الشعرية إذا جاز أن نسلك أعلامها فى نظام مدرسة ، وقد ولد ابن خفاجة فى

سنة ٤٥١ هـ. وقضى صباه وشبابه فى هذا العصر المضطرب الذى يطلق عليه اسم عصر ملوك الطوائف ، ثم امتد به عمره فى ظل ملك المرابطين للأندلس حتى قرب سقوط دولتهم ، إذ توفى ٥٣٣ بعد أن عمَّر أكثر من ثمانين سنة ، وهو من الشعراء الأندلسيين القليلين الذين جاد الزمن علينا بالاحتفاظ بشعرهم إذ بقيت منه عدة نسخ مخطوطة متفرقة فى مكتبات العالم ، ولا غرو فلعله من أكثر شعراء الأندلس بعد صيت وذيوع شهرة ، بل لا يكاد كتاب من كتب المختارات المشرقية يخلو من انتخاب أبيات من قصائده ومقطعاته . ولهذا لم يكن من الغريب أن يهتم به الباحثون فى الشرق والغرب ويحاولوا نشر ديوانه .

وإلى جمعية المعارف المصرية يرد الفضل الأول فى الاضطلاع بهذا العمل فقد عهدت فى سنة ١٨٦٩ إلى الأستاذ مصطفى النجارى فى نشر الديوان بعد أن حصلت منه على نسختين خطيتين من الآستانة وثالثة من المدينة المنورة . وصدرت هذه الطبعة فى القاهرة معتمدة على النسخ الثلاث المذكورة .

وأما فى الغرب فقد شرع فى تحقيق الديوان مستشرق إسبانى كبير الفضل على الدراسات العربية الأندلسية هو الأستاذ خوليان ريبيرا ، وكأنما كان ريبيرا يرى فى عمله تأدية لواجب تكريم يقدم إلى هذا الشاعر البلنسى ، فقد كان ريبيرا نفسه من بلنسية وكان اهتمامه كبيراً بدراسة تاريخ بلنسية العربى من مختلف مظاهره ، وأعد المستشرق الإسبانى عدته وجمع نسخاً مصورة لمخطوطات الديوان الموجودة فى أوربا ، إذ شعر بما فى تلك الطبعة الأولى من نقص يستحق الديوان من أجلها النشر من جديد .

على أن الأستاذ ريبيرا توقف عن إتمام مشروعه إذ تبينت له صعوبة العمل فعهد به إلى مستشرق آخر فرنسى فى هذه المرة هو الأستاذ هنرى بيريس ، وسلم إليه ما جمعه من نسخ الديوان وما قيده من تعليقات وملاحظات ، وكان هنرى بيريس ممن اشتغلوا بدراسة الشعر الأندلسى فى القرن الخامس الهجرى ،

وله فى ذلك كتاب كبير عظيم القيمة هو «الشعر الأندلسى الفصيح (أى مع استبعاد الموشحات والزجل) فى القرن الحادى عشر (الميلادى)» (ط. باريس سنة ١٩٣٧)، وقد عنى بيريس فى كتابه بشعر الروضيات بصفة خاصة، وكان من الطبيعى أن ينال ابن خفاجة منه أكبر نصيب من الاهتمام، غير أن المستشرق الفرنسى لم يحقق مشروعه ولم ينجز دراسته الموعودة عن ابن خفاجة.

وفى سنة ١٩٥١ صدرت طبعة جديدة من ديوان ابن خفاجة قام بها الأستاذ كرم البستانى فى بيروت، معتمدة على نفس الطبعة السابقة دون أن يجدَّ فيها إلا تغيير ترتيب الديوان على أبواب واختيار عناوين عصرية من ابتكاره للقصائد والقطع.

وهكذا بقيت الحاجة إلى طبعة جديدة للديوان على أساس من التحقيق العلمى، وقد باشر ذلك فى النهاية الدكتور السيد مصطفى غازى الذى كان قد قدم إلى مدريد فى الرعيل الأول ممن بعثتهم الحكومة المصرية إلى العاصمة الاسبانية للتخصص فى الثقافة والأدب الأندلسيين.

وصدرت هذه الطبعة الجديدة من الديوان أخيراً فى الاسكندرية، والواقع أن هذه الطبعة تثبت أن الدكتور غازى كان على حق فى اضطلاعه بهذه المهمة، إذ أن من يقارن بين نشرته لديوان الشاعر الأندلسى الكبير والنشرتين السابقتين يرى مدى ما بذله هذا الباحث العربى من جهد كبير وعمل موفق، وقد أثبت هو ذلك بهذا البيان الموجز الذى ضمنه مقدمة الديوان وتحدث فيه عن عيوب نشرتى القاهرة وبيروت والأخطاء التى اشتملتا عليها، وكان اعتماد الدكتور غازى فى تحقيقه للديوان — فضلا عن الطبعة القاهرية الأولى — على ثلاثة مخطوطات جديدة كلها أوربية هى المحفوظة فى الإسكوريال والمتحف البريطانى وباريس، ثم على مجموعة أخرى من المصادر مثل المختارات التى انتخبها من شعر ابن خفاجة ابن بسام فى الذخيرة وابن مبارك شاه فى سفينة

الأدب وغيرها من المراجع الشرقية والمغربية ، وهكذا قدم لنا محقق الديوان مجموعة كبيرة من شعر ابن خفاجة تبلغ ٣٠٩ قطعة تعداد أبياتها ٣٣٠٤ بيتاً ، بينما لم تحتفظ طبعتا القاهرة وبيروت السابقتان إلا بقطع لا يتجاوز عددها ٢٥٦ قطعة تشتمل على ٢٨٥٥ بيتاً ، هذا فضلا عن كون الدكتور غازى قد جمع فى الديوان ما حرص ابن خفاجة على إثباته من نثره إلى جانب شعره .

وقد أتى الديوان بعد ذلك نموذجاً جديراً بأن يحتذى فى الدقة الفائقة ، والتحقيق العلمى السليم ، والإلمام بالمراجع ، وقد عنى المحقق بضبط ألفاظ الديوان ضبطاً كاملا ، كما ألحق به مجموعة من الفهارس والتعليقات وأسماء الأعلام والأماكن ومصادر تراجم الأعلام ، ومن الجدير بالثناء بوجه خاص ذلك الفهرس المفصل لموضوعات الديوان وأغراضه .

أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشى :
كتاب الحوادث والبدع ، تحقيق الأستاذ محمد الطالبي — ط. تونس ١٩٥٩

عرفنا من قبل من جهود الباحث التونسى الأستاذ محمد الطالبى تلك الدراسة التى قام بها لكتاب «المخصص» لابن سيدة المرسي ، والدليل الذى ألحقه بها لمواد هذا المعجم الجليل ، وقد نشر كتابه عن « المخصص » فى تونس سنة ١٩٥٦ ، وهو عمل رائع قدم به الأستاذ الطالبى خدمة عظيمة للمنتفعين من كتاب « المخصص » ودل به على مدى سعة اطلاعه واستقامة منهجه فى البحث .

واليوم يقدم لنا الباحث التونسى هذا الكتاب الصغير الذى ألفه أبو بكر الطرطوشى ذلك العالم الأندلسى الذى ألقى عصاه فى مصر واستقر فى الاسكندرية حيث توفى سنة ٥٢٠ أو ٥٢٥ وهو صاحب كتاب « سراج الملوك » الذى ألفه

للوزير الفاطمى المأمون البطائحى والذى ترجمه إلى الاسبانية المستشرق الاسبانى ماكاسيميليانو ألاركون وطبعت ترجمته فى مدريد فى مجلدين سنة ١٩٣٠/١٩٣١

وموضوع هذا الكتاب الصغير الذى ألفه الطرطوشي هو ما أحدث فى الإسلام من بدع وهو يعرف البدعة بأنها « الشيء يحدث من غير أصل سبق ولا مثال احتذى ولا ألف مثله » ثم يقول « إن هذا الاسم يدخل فيما تخترعه القلوب وفيما تنطق به الألسنة وفيما تفعله الجوارح » فهو ميدان واسع جداً إذن يشمل كل جديد يصدر عن الإنسان فى عقيدته وتفكيره وقوله وفعله ، والطرطوشي بصلابته وتشدده يعتبر كل ذلك من المنكرات التى يجب أن تغير .

على أن كلام الطرطوشي فى هذا الكتاب كاد يقتصر على ما حدث بين المسلمين فى أبواب العبادات من بدع ، فقد كان هدفه من كتابه هو تطهير هذه العبادات والشعائر والعودة بها إلى النقاء الذى كانت تتصف به فى أجيال الإسلام الأولى .

والكتاب يصور لنا هذا التشدد الذى لم يكن هناك بد من أن ينتهى بالفقه إلى جمود صلب يحول بينه وبين أى تطور صالح أو مصلح ، وهو جمود جعل الطرطوشي وأمثاله من الأئمة يهتمون اهتماماً بالغاً بتفاصيل جزئية تافهة لا تكاد تمس جوهر الدين ولا المعاملات . ولنذكر لذلك بعض الأمثلة : رأيه فى أن بيع الباقلاء فى قشريه (أو قشرته) شائع فى أقطار أهل الإسلام وهو لا يجوز عند الشافعى ، وأن افتعاط العمائم (وهو التعمم دون الحنك) شائع كذلك بين المسلمين « وهو بدعة منكرة » وأن إسبال الثوب تحت الكعبين منتشر « وهو حرام لا يجوز » وأن التقنع بالثوب على الرأس شائع فى بلاد المغرب وهو « بدعة منكرة » وهو يشكو من أن ذلك أصبح « سنة فى خيار الناس اليوم » ، بل هو يرى من البدع « اتخاذ الألوان ، والأكل على الخوان ، واستعمال الطيب فى آنية الفضة ، والإنذار للعرس والجنازة » إلى غير ذلك من

أشياء لا تدل إلا على ضيق الأفق والعناية بشكليات صغيرة لا تقدم ولا تؤخر ، هذا بينما كان يقع تحت أبصار هؤلاء الفقهاء وأسماعهم من انتهاك حرمات المسلمين دمائهم وأموالهم فلا يحركون لذلك ساكناً ، ولنذكر أن الطرطوشي كان في مصر حينما دبر الخليفة الفاطمي مصرع وزيره الأفضل ابن بدر الجمالي سنة ٥١٥ وكان رجلا عادلا حسن السيرة على ما يقول المؤرخون ، فلم ير الطرطوشي في ذلك ما يروعه أو يدفعه إلى إنكاره (انظر في تفاصيل مقتل الأفضل ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٥/٢٢٢) ، ثم عهد الآمر بالوزارة إلى المأمون بن البطائحي صاحب الطرطوشي والذي قدم إليه هذا كتاب « سراج الملوك » ، غير أن الخليفة لم يلبث أن قبض على المأمون وعلى أخيه المؤتمن وصادر أموالهما ثم قتلهما في سنة ٥١٩ ، فلم ينبس الطرطوشي ببنت شفة ، وكانت المظالم كثيرة في هذا العهد من حكم الفاطميين تقع على أفراد الشعب ، وكان أهل السنة ينالون من عسف المتعصبين للدعوة الفاطمية ألواناً كثيرة ، ولكن الطرطوشي وأمثاله ظلوا بمعزل عن كل ذلك يتحدثون عن بيع الباقلاء بقشره أهو جائز أم لا وعن كيفية لف العمائم وعن إسبال الثياب وعن الأكل على الخوان وكون كل ذلك بدعاً منكرة اعتبروها من أشراط قيام الساعة !

وقد كان منطق الطرطوشي في كل ذلك هو منطق هؤلاء الفقهاء الجامدين ، وقد أحسن الأستاذ الطالبي حينما قال في وصف منهجه « إن أقيسته أقيسة فقهية كما يقول ابن رشد لا يؤتمن معها الزلل » ، وهي في كثير من الأحيان ساذجة إن لم نقل بعيدة عن التفهم الواعي والنظر البعيد ، ولنضرب لذلك مثلا من قوله إن من البدع المنكرة تقديم اللحم على الفاكهة عند تناول الطعام ، لأن « الله تعالى يقول «وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون» ، والأولى استعمال أدب القرآن وتقديم ما قدم الله وتأخير ما أخر الله» (ص ١٤٣) .

والأمثلة على ذلك كثيرة وهى لا تدل إلا على هذا التزمت الحرفى وضيق الأفق الشديد ، ولهذا فإن من المفارقات أن نقبل على هذا الكتاب معتقدين أنه محاولة إصلاحية فى ميدان العقيدة والشريعة أو مظهراً من مظاهر حرية الفكر والاجتهاد فلا نجد فيه إلا مثل ذلك الجمود والاهتمام بالصغائر ، ولا عجب بعد ذلك أن نجد الطرطوشي قد أورث تلميذه محمد بن تومرت المهدى مثل تلك الآراء فانطلق هذا إلى المغرب يشعلها ناراً مسعرة على المرابطين الذين أحسنوا البلاء فى الدفاع عن الإسلام ، ولكن مؤسس الدولة الموحدية لم يغتفر لهم أشياء تشبه هذه التى حمل عليها أستاذه الطرطوشى ، فقوض أركان تلك الدولة وفرق شمل المسلمين أحوج ما كانوا إلى الوحدة والتضافر .

والكتاب مع ذلك — بل لذلك نفسه — وثيقة عظيمة القيمة فى تتبع تاريخ الفقه الإسلامى ومناهج من نصبوا أنفسهم لإصلاحه أو بتعبير أصح من اعتقدوا أنهم كفيلون بإصلاحه قديرون على نفى البدع عنه .

ثم إن فيه تصويراً صادقاً لكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية فى عصره سجلها ليثبت بعدها عن السنة الصحيحة ولكى يحمل عليها باعتبارها منكراً ينبغى تغييره . نذكر من ذلك الفقرات الطويلة التى أفردها للحديث عن تلاوة القرآن بالتطريب واللحن وتأريخه لهذه البدعة التى قال إنها ظهرت واستقرت مصطلحاتها فى القرن الرابع الهجرى (ص ٧٧) ، ونحن نجد بهذه المناسبة إشارة جديرة بأن يهتم بها الباحثون فى الموسيقى والفنون الفولكلورية ، إذ يقول « إن محدثى الألحان فى القرآن جعلوا لكل منها اسماً مخترعاً فقالوا « اللحن الصقلبى » فإذا قرأوا قوله تعالى « وإذا قيل إن وعد الله حق » يرقصون فى هذه الآية كرقص الصقالبة بأرجلها وفيها الخلاخيل ويصفقون بأيديهم على إيقاع الأرجل ويرجعون الأصوات بما يشبه تصفيق الأيدى ورقص الأرجل ، كل ذلك على نغمات متوازنة » (ص ٧٨) ؛ ومن

ذلك حديثه عن زخرفة المساجد ونقشها وكون ذلك كله بدعة (ص ٩٥—٩٧)، وهو رأى لو طبق لفقد العالم الإسلامى أروع ما فى آثاره من مساجد ومشاهد نفتخر اليوم بها وبما مثلته من فنون الإسلام ؛ ومنه حديثه عن الأعياد التى كان أهل الأندلس يحتفلون بها : «ومن البدعة أن أهل الأندلس يجتمعون على ابتياع الحلوى ليلة ٢٧ من رمضان وكذلك على إقامة ينير (أى الاحتفال برأس السنة الميلادية) بابتياع الفواكه كالعجم وإقامة العنصرة وخميس ابريل بشراء المجبنات والإسفنج وهى من الأطعمة المبتدعة» ، ويذكر كذلك «خروج الرجال جميعاً أو أشتاتاً مع النساء مختلطين للتفرج ، وكذلك يفعلون فى أيام العيد المصلى ويقمن فيه الخيم للتفرج ، للصلاة» (ص ١٤١—١٤٢) ، كل ذلك — وغيره كثير مبثوث فى أثناء الكتاب — تصوير صادق حى للمجتمع الإسلامى يمكن للباحث أن يستخلص منه الكثير .

ولا يخلو الطرطوشى رغم خروجه من الأندلس واستقراره بالمشرق من عصبية قومية كانت تميز كل الأندلسيين المهاجرين ، ومن الطريف بهذه المناسبة أن نشير إلى حديثه عن «بدعة» ختم القرآن فى رمضان ، إذ يسفه أولا من احتجوا فى ذلك بعمل القيروان (أى ماجرى عليه العرف بها) إذ يقول إن مالكاً بن أنس رأى إجماع المدينة حجة فرده عليه سائر فقهاء الأمصار ، فكيف بالقيروان ؟ ثم يقول لهم : «إن قرطبة أعظم من القيروان وهى دار العلم والخلافة — فقد فضلت القيروان بالخلافة — ثم لم يعهد فيها قط خطبة ولا منبر ولا دعاء ولا اجتماع عند ختم القرآن فى رمضان» (ص ٦٧—٦٨) .

والكتاب من هذه الوجوه عظيم القيمة ، وقد بذل الأستاذ الطالبى فيه مجهوداً عظيما ، واستوفى المقابلة بين نسختيه المخطوطتين والتعليق عليه والترجمة للأعلام الواردة فيه ، وهو عمل يستحق الأستاذ المحقق عليه أطيب الثناء .

الدكتور عبد الرحمن زكى :
تاريخ الدول الاسلامية السودانية بإفريقيا الغربية — سلسلة الألف كتاب (رقم ٣٨٤) — بإشراف إدارة الثقافة العامـــة بوزارة التربية والتعليم — القـــاهرة ١٩٦١ .

الدكتور عبد الرحمن زكى من الباحثين المحققين الضابطين لما يكتبون وإنتاجه وفير خصب يتميز بتناول موضوعات طريفة لم يولها المؤلفون كثيراً من العناية على الرغم من خطرها وجلالتها ، وقد أفرد بالبحث كثيراً من المواضيع العسكرية والحربية عالجهـــا فى دقة وروح عامية نذكر من ذلك كتبه عن « السلاح فى الاسلام » و « التاريخ الحربى لعصر محمد على » و « الجيش المصرى » و « المتحف الحربى » ممـا خدم به هذه النواحى التى لم تنل من الباحثين كثير عناية ، وقد اهتم بتاريخ مصر بصفة خاصة فألف فى ذلك كتابه عن « القاهرة » وعن « تراث مصر فى الحضارة الاسلامية » وغير ذلك مما يشهد بهذه الغيرة الطيبة على تراثنا العربى الذى نعتز به كل الاعتزاز .

وقد حمله ذلك على الكتابة فى هذا الموضوع الطريف الذى ليس فى مكتبتنا العربية منه إلا قليل لا يكاد يشفى الغلة ، ونعنى به تاريخ الاسلام فى افريقية الغربية والدول الاسلامية التى قامت فى هذا الجزء الكبير من قارتنا الفتية الناهضة . وليس هذا الجهد العظيم المشكور إلا ثمرة ما بلغته قارتنـــا المناضلة فى العصر الحديث من نهضة شاملة فى مختلف ميادين النشاط الحيوى .

فالواقع أن الكتابة عن تاريخ افريقيـا الغربية والوسطى قد استأثر به الأوربين ، ودرجوا على الخوض فيه من وجهة نظرهم ومصالحهم التى كانت تسعى إلى الاستئثار بخيرات هذه القارة وربطها إلى عجلة الاستعمار . ولهذا فإننا نرحب بهذا الكتاب الذى وضعه الدكتور عبد الرحمن زكى ليكشف به صفحة

مجيدة من تاريخ الإسلام وانتشاره فى قارتنا الإفريقية وتاريخ دوله فى العصور الوسطى ، إذ أن الأوربيين كانوا يسعون دائماً فى كتاباتهم إلى أن يثبتوا أن افريقيا لم تعرف الحضارة إلا منذ أن بسطوا عليها استعمارهم ، بل إن الذى يقرأ بعض أبحاثهم حول هذه القارة يكاد يظن أن الذين كانوا يعيشون فيها قبل حلول الأوربيين على شواطئها لم يكونوا بشراً . على أن من الحق أن نسجل كذلك أن بعض الكتاب الأوربيين الآخرين ممن كانوا أكثر نزاهة وبعداً عن التعصب الذميم قد اهتموا بتاريخ الأمم الإسلامية فى افريقيا وأشاروا إلى ما دان به أهل هذه الأمم للإسلام من دخول الرقى والحضارة إلى بلادهم ، والواقع أن هذا الاهتمام كان يقابله من جانب كتابنا ومفكرينا فى الشرق العربى إهمال غريب ليس له ما يبرره ، وإن كان لهم فى ذلك بعض العذر من وقوع كل هذه البلاد تحت سيطرة استعمار أسدل عليها ستاراً حديدياً حال بين العالم العربى وبينها خلال القرن الأخير .

واليوم وقد استقل الشطر الأكبر من القارة الإفريقية ولا سيما هذه البلاد الواقعة على سواحلها الغربية وتنسمت شعوبها نسيم الحرية أصبح من الممكن أن تتجدد هذه الروابط القديمة بينها وبين العالم العربى ، فأقبلت شعوبها تبحث فى جد وحماس عما ضاع من تاريخها القديم لتعيد بناءه من جديد ، وأقبل كتاب العالم العربى على ذلك التاريخ الذى كان العرب والمسلمون أول من سجلوه ينفضون عنه الغبار ويسجلون صفحاته التى كاد الاستعمار يمزقها ويمحوها ، ومن هنا رأينا أسماء تلك الدول التى قامت فى افريقيا الغربية خلال العصور الوسطى والتى سجلتها كتب الجغرافيين والرحالة من المسلمين تعود مرة أخرى أعلاماً مميزة لهذه البلاد الافريقية الفتية التى استردت حريتها واستقلالها ، كما نرى فى أسماء غانة وغينية ومالى والسنغال وغيرها .

وكتاب الدكتور عبد الرحمن زكى الذى نتحدث عنه فى هذه السطور ليس إلا مظهراً من مظاهر هذا الاهتمام الذى يوليه مفكرونا وكتابنا

المعاصرون لتاريخ افريقيا الغربية ، ونحن نرجو أن تتوفر منهم طائفة على دراسة هذا التاريخ على نحو علمى مفصل كما فعل الدكتور عبد الرحمن زكى فى هذه الدراسة الإجمالية الطيبة .

ويبدأ الكتاب بمقدمة جغرافية موجزة عن هذه المنطقة الواقعة فيما وراء الصحراء الكبرى فى غربى افريقيا وهى الممتدة بين الحدود الشرقية لنجيريا وخليج غينيا غرباً ، ثم يتحدث عن أجناس الشعوب المقيمة بهذه المنطقة قبل ظهور الإسلام وتاريخها ، وهو بطبيعة الحال يعتمد فى ذلك على الأبحاث الأوربية التى عالجت هذا الموضوع إذ أن المؤلفين العرب القدامى على الرغم من معرفتهم هذه الأقاليم لم يكن لديهم من الوسائل العلمية ما يستطيعون به أن يتتبعوا من ذلك ما استطاع أن يصل الأوربيون إليه بعد ذلك فى العصور الحديثة .

ثم يخصص الفصول التالية لانتشار الإسلام فى غرب افريقيا والمراحل التى مر عليهـا تقدمه فى تلك البلاد وأثر التجار والدعاة الدينيين فى ذلك ، وامبراطوريتى غانة ومالى وصلتهما بالدول الاسلامية الافريقية ، ثم امبراطوريات سنغاى وكانم وبرنو ، والفصل الأخير عن الحضارة فى سودان المغرب وأهم مدنه مثل تنبكتو وجنى وكانو وبرنو وهى مدن ازدهرت فى العصور الوسطى ولكن لم يتوفر لها من الاستقرار ما يعين على مواصلة خط حضارى منتظم ، ثم إن ضعف العالم الاسلامى الذى كانت تستمد منه القوة الدافعة وتكالب الدول الاستعمارية على افريقيا أفقدا هذه البلاد كثيراً من عناصر حيويتها .

والكتاب على إجماله واختصاره نقطة بدء صالحة ولعلنا نرى فى المستقبل كثيراً من مثل هذه الأبحاث حول تاريخ البلاد الافريقية المسلمة ، على أننا لا نأخذ على المؤلف إلا إيجـازه الشديد فى بيان دور المرابطين فى إسلام غرب افريقيا وبعض اضطراب فى الأحداث التاريخية المتعلقة بذلك (ص ٧٩—٨٣) :

منها حديثه عن لقاء يحيي بن ابراهيم الجدالى والفقيه القيروانى « ابن عمران الفاسى » (ص ٨١) وصواب الاسم «أبو عمران موسى بن عيسى بن أبى الحجاج » وكلامه عن انتصار عبد الله بن ياسين على « جيش سجلماسة والأندلس » (ص ٨٢) ولا نعرف أن الأندلس كان لها علاقة بهذا الصراع الذى كان دائراً فى صحراء المغرب على ذلك العهد ، وقوله إن أبا بكر بن عمر اللمتونى قد ولى الأمر بعد وفاة عبد الله بن ياسين ووفاة خليفته (ص ٨٣) والواقع أن أبا بكر بن عمر وعبد الله بن ياسين كانا يتقاسمان السلطة فى بلاد الملثمين منذ سنة ٤٤٨ (١٠٥٧) هذا له السلطة الروحية وذلك له القيادة العسكرية وأن المرابطين جددوا البيعة لأبى بكر بن عمر بعد وفاة صاحبه سنة ٤٥٠ (١٠٥٩) ، ثم قوله عن أغمات إنها تقع فى المكان الذى قامت عليه بعد مراكش الحالية (ص ٨٣) ، وأغمات مدينة أخرى مختلفة تقع اليوم على بعد أربعين كيلو مترا إلى الجنوب الشرقى من مراكش ، وكانت تسمى أغمات أيلان ، هذا إلى أشياء أخرى لا تغض على أية حال من قيمة الكتاب .

عبد الرحمن بن زيدان :
العز والصولة فى معالم نظم الدولة ، فى مجلدين ، نشر
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ١٩٦١ — ١٩٦٢

من العلماء والمؤلفين المحدثين أو المعاصرين فى المغرب الشقيق من تقرأ لهم فكأنما تقرأ نصاً لعالم مغربى أو أندلسى فى العصور الوسطى : الأسلوب هو الأسلوب ، والمنهج هو المنهج ، والاستطراد هو الاستطراد ، حتى العناوين المسجوعة التى اختاروها لكتبهم هى نفس العناوين .

والكتاب الذى نقدمه اليوم لعالم من فضلاء علماء المغرب ، ينتمى إلى الأسرة العلوية الحسنية المالكة ولد بمكناس سنة ١٢٩٠ هـ. (١٨٧٤ م.)

ونشأ بها متلقيا العلم على فقهائها وعلمائهــا ، فأكمل دراسته بجامعة القرويين بفاس ، ثم عاد إلى مكناس فى سنة ١٣١٥ (١٨٩٧) فأسند إليه السلطان نقابة الأشراف العلويين بمكناس وزرهون ، وفى سنة ١٣٣١ (١٩١٣) رحل إلى الشرق فزار مصر والشام وأدى فريضة الحج والتقى برجال العلم فى عواصم الشرق فأخذ عن الشيخ بدر الدين بن يوسف الدمشقى المغربى والشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية وغيرهما ، ثم عاد إلى وطنه ، فأكب على العلم وفرغ للتأليف فى تاريخ المغرب والدولة العلوية بشكل خاص ، ومضى على ذلك حتى توفى سنة ١٣٦٥ (١٩٤٦ م.) ؛ ومن مؤلفاته المعروفة «إتحاف أعمال الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس» الذى طبع منه خمسة أجزاء ، و «الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة» الذى طبع بالرباط سنة ١٩٣٧ ، و «المنـاهج السوية فى مآثر الدولة العلوية» و «المنزع اللطيف فى مفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف» وغيرها .

والعبارة التى قدمناها بين يدى هذا العرض لا نقصد بها على الاطلاق الانتقاص من فضل هؤلاء العلماء ، إذ مهما قلنا فى أسلوب كتابتهم وفى منهجهم التقليدى فى التأليف فقد قدموا إلى الإسلام والعروبة أجل الخدمات ولولاهم ولولا أمثالهم ممن تخرجوا فى جامعة القرويين — ومثلهم فى ذلك كمثل علماء الأزهر الشريف فى الشرق فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن — لضاع كثير من تراث أمتنا العربية ، لا سيما وأنها كانت على هذا العهد تخوض معركة قاسية عنيفة مع الاستعمار الأجنبى ، وقد كانت ثقافات الدول المستعمرة تهدد قوميتنا ولغتنا وديننا بما كانت أقلام أهلها تكتبه فى الحط من ماضينا وتاريخنا لولا أن انبرت لها مثل هذه الأقــلام التى جاهدت فى ذلك الميدان بقدر ما تستطيع .

وعبد الرحمن بن زيدان مؤرخ بلاط الدولة العلوية مثله فى ذلك كمثل ابن الصيرفى مؤرخ المرابطين وابن صاحب الصــلاة مؤرخ الموحدين ، وكتابه

الضخم الذى نقدمه بهذه السطور قد أفرد لبيان مآثر هذه الدولة وجلائل أعمالها ، والشطر الأكبر منه فى تفصيل الحديث عن «السلطان» : حياته وحركاته وسكناته ، والقصر الملكى وتقاليده ونظام الحياة فيه ، ثم عن الدولة ونظمها الإدارية والعسكرية والحكومات المحلية ونظم القضاء والحسبة وخطط الإفتاء والنقابات (نقابات الأشراف) ووضع أهل الذمة من اليهود والنصارى والتعليم إلى آخره .

وهو فى ذلك مثل سائر المؤرخين القدماء تدور كتابتهم حول السلطان ورجاله المعاونين له والحكومة وخططها ، وهو يبدأ الحديث عن كل نظام بعرض تاريخى سريع له فى المغرب ثم يشرع فى تفصيل وصف هذا النظام فى أيام الدولة العلوية ويلحق بذلك مجموعة كبيرة من الوثائق الرسمية المنقولة عن سجلات الدولة . وهو فى حديثه كثير الاستطراد ليس بين كلامه ترابط ولا وحدة موضوعية إذ سرعان ما ينتقل من موضوع إلى آخر ثم يستطرد فى تفريعات مختلفة بعيدة الصلة بما بدأ فيه ، ثم يعود إلى استكمال حديثه وهكذا .

والكتاب يدل على علم مؤلفه وسعة اطلاعه ، ولسنا نبالغ إذا قلنا إنه لا غنى عنه لمن يتعرض لتاريخ المغرب الحديث ولا سيما خلال القرنين الأخرين ونظم حكوماته ، والذى يقرأه يتبين له أن المغرب كان من أكثر البلاد العربية تمسكاً بتقاليده الماضية وحفاظه عليها ، وكثير من هذه التقاليد موروث منذ عهد بعيد منذ قيام الدولة الادريسية فى القرن الثانى للهجرة والدول المغربية الكبرى التى قامت بعد ذلك مثل ممالك المرابطين والموحدين والمرينيين ، بل إن كثيراً من هذه النظام مثل ما نراه فى الحديث عن الوزارة والقضاء والحسبة يكاد يكون صورة لما نقرأه فى المراجع الأندلسية القديمة عنها .

صحيح أن كثيراً من تلك النظم التقليدية المتوارثة قد ألغى الآن بحكم تطور الحياة ، وأن هناك أشياء فى الكتاب ينبو عنها تفكيرنا وذوقنا الحديث فى الوقت الحاضر مثل الكلام عن «عبيد الدار» و «الإماء» و «أمهات الأولاد» ولكن هذه قد زالت الآن بغير شك أو هى فى طريقها إلى الزوال .

ومجموعات الوثائق التى احتفظ لنا بها هذا الكتاب على أكبر جانب من الخطر وفيها تسجيل لحياة المغرب خلال القرنين الأخيرين ، ويمكن للدارسين أن يستخلصوا منها الكثير عن حياة الأمة المغربية . ولنذكر أن المغرب العربى كان أكثر البلاد العربية احتفاظاً باستقلاله ، إذ لم يقع تحت سيطرة الترك العثمانيين ولم يتمكن الاستعمار من بسط يده عليه إلا فى سنة ١٩١٢ ، وهذا هو ما يفسر لنا احتفاظه بنظم تقليدية قديمة استمرت غالبة عليه منذ العصور الوسطى .

وللكتاب قيمة لغوية كبيرة ، إذ أن المؤلف وإن كان أسلوبه فى الكتابة عربياً خالصاً قد أكثر من استخدام الألفاظ والمصطلحات العامية الدارجة فى المغرب ، وكثير من هذه الألفاظ أجنبى معرب منذ زمن قديم وهى مما اعتدنا أن نراه فى المصادر الأندلسية والمغربية المتقدمة مثل « السبنيَّة » (نسج رقيق يستخدمه نساء المغرب خمراً لتغطية رؤوسهن) و « الملف » (نسيج رفيع تتخذ منه القفاطين والجلاليب) و « البلغة » (نوع من الأحذية ، وقد انتقل استعمالها من المغرب إلى بلاد الشرق) ، وكلمات حديثة التعريب رغم وجود مرادفات لها فى العربية مثل « كدش » (أى عربة — من الإسبانية coche وقد اتخذوا لها جمعاً عربياً هو « أكداش ») و « الكشينة » (أى المطبخ — من الإسبانية cocina) ، وكلمات عربية دارجة مغربية مثل « المخزن » (الحكومة فى الاصطلاح المغربى الأندلسى) و « التكشيطة » (اللباس التام للشخص) وغيرها كثير .

وقد وقف على طبع هذا الكتاب الأستاذ عبد الوهاب بن منصور فأخرجه فى طبعة أنيقة جيدة وحققه على نسختين مخطوطتين ، ثم ذيله بعدة ضمائم وفهارس تعين على الإفادة منه .

الأستاذ محمد البشير بن عبد الله الفاسي الفهري :
قبيلة بنى زروال ، مظاهر حياتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ،
الجزء الثانى والعشرون (بيانات ومستندات) من مطبوعات المركز
الجامعى للبحث العلمى — كلية الآداب — الرباط سنة ١٩٦٢

وهذا مؤلف آخر لعالم مغربى آخر من طراز الكتاب الذى تحدثنا عنه قبل هذا ، ومؤلفه الأستاذ محمد البشير كان يتولى القضاء فى قبيلة بنى زروال فى نحو سنة ١٩٣٠ م ، وقد سمحت إقامة له فى هذه القبيلة بأن «يخالط أهلها وسكانها ويسبر غور سهلها ونجدها ويسمع أخبار من أقبر بها من السادات وما نعتوا له من كريم الصفات» على حد قوله ، وهكذا استقر فى عزمه أن يصنع تقييداً «يضم تراجم من اشتهر منها بعلم أو صلاح ، ومروءة وسماح ، مما وقف عليه بالدفاتر ، أو التقطه من أفواه الأكابر» ، وقسم كتابه إلى مقدمة فى ذكر هذه القبيلة وجغرافيتها الطبيعية والاقتصادية وعاداتها الاجتماعية ، ثم مقصد فى تراجم أعيانها ، وخاتمة فى ذكر أشهر العائلات بها .

أما قبيلة بنى زروال فهى من القبائل البربرية الجبلية المشهورة فى شمال المغرب وأصلها من غمارة أو صنهاجة ، وهى من أعظم قبائل شمال المغرب ، بل إننى وجدت ذكراً فى الاندلس لبيت من بيوتات البربر يسميه ابن حزم « بنى زروال » (جمهرة الأنساب — الطبعة الثانية ص ٤٩٩) ، ويقول إنهم كانوا الأمراء بالمنتانية من أعمال الثغر ، ولو أنه ينسبهم إلى قبيلة مغيلة البربرية ، ولست أدرى ما إذا كانت لهؤلاء صلة ببنى زروال المغاربة . على أن هذه القبيلة قد تعربت تماماً كما يقول الأستاذ محمد البشير حتى انعدمت منها البربرية شأنها فى ذلك شأن كثير من بطون البربر .

ويحدثنا الكتاب عن عادات بنى زروال وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ويبدو أنه على الرغم من تمسك هذه القبيلة بشعائر الإسلام وبالسنة الصحيحة

فقد بقيت فيها رواسب من عادات مسيحية كانت منتشرة فى غمارة قبل الفتح الإسلامى مثل ما يذكره المؤلف من الاحتفال برأس السنة الميلادية واحتفالهم بالأطعمة فى هذا العيد (ص ١٤) ، وهى عادت قد تكون انتقلت إلى المغرب من الأندلس بعد انتشار الإسلام فقد رأينا فى عرضنا لكتاب «الحوادث والبدع» للطرطوشى أن هذه العادة كانت متفشية فى الأندلس ، وقد تحدث عنها الفقيه الأندلسى محمد بن وضاح المتوفى فى القرن الثالث الهجرى قبل الطرطوشى ، وندد بها أبو القاسم العزفى فى كتاب له يرجع إلى القرن السابع الهجرى .

ثم يتحدث المؤلف عن مشاهد بنى زروال والزوايا الكثيرة المنتشرة فى أرضهم ، ويستطرد من ذلك إلى الحديث عن الطرق الصوفية التى كانت قد امتدت فى أنحاء المغرب منذ القرن السادس الهجرى ، ويعود بعد ذلك إلى مواسم بنى زروال واحتفالاتهم بذكرى أولئك الشيوخ والأولياء الذين أقيمت زواياهم وأضرحتهم هناك . والواقع أن الطرق الصوفية والإيمان بالأولياء والصلحاء فى أرض المغرب عامة جزء لا يتجزأ من الحياة الروحية بهذه البلاد ، وكان لها فيها أثر عظيم فى تكوين الشعب المغربى وأوضاعه ، ولعل ذلك راجع إلى جغرافية المغرب وظروفه التاريخية التى جعلت من هذه البلاد ثغراً للاسلام تلح عليه بلاد النصرانية المجاورة بالغزو والقتال ، مما جعل للطرق الصوفية فيه مكانة كبرى ، بل إن كثيراً من الطرق التى انتشرت بعد ذلك فى بـــلاد الشرق الإسلامى إنما كان أصلها المغرب ، وإننا لنرجو أن يولى الباحثون هذه الناحية مزيداً من الاهتمام والعناية إذ لا يتيسر لنا بدونها فهم تاريخ المغرب الحقيقى .

وبقية الكتاب بعد ذلك تراجم لأعلام بنى زروال حتى العصر الحاضر ، وفيها إشارات كثيرة قيمة تفيد مؤرخ المغرب الحديث ، ثم ينتهى الكتاب بالإشارة إلى أشهر العائلات الزروالية ، ولا سيما شرفائها العلويين السجلماسيين .

وقد نختلف مع مؤلف الكتاب فى بعض تعليقاته مثل قوله فى صفحة ٧٢ إن كلمة « مدشر » كما ينطق بها الجبليون فى المغرب قد تكون تصحيفاً للفظ «دسكرة» التى تعنى القرية ، إذ أغلب الظن أنها ليست إلا صيغة عامية لكلمة «مجشر» التى تتردد بكثرة فى الكتب الأندلسية والمغربية ، وقد أفرد دوزى مادة لهذه الكلمة فى « ملحق القواميس العربية » (الجزء الأول ص ١٩٥—١٩٦) .

والكتاب على أية حال يشتمل على فوائد كثيرة فيما يتعلق بحياة هذه القبيلة المغربية وتاريخها حتى العصر الحديث .

الأستاذ طاهر أحمد الزاوى الطرابلسى :
أعلام ليبيا — ط. دار إحياء الكتب العربية — القاهرة سنة **١٩٦٢**

ليس فى المكتبة العربية شىء كثير عن ليبيا الشقيقة ، غير أن هذا النقص الذى نعانيه من ذلك لم يكن ليستمر طويلا بعد هذه النهضة الشاملة المباركة التى عمت الأقطار العربية كلها بحمد الله ، وقد عكف الأستاذ طاهر أحمد الزاوى أحد علماء ليبيا على معالجة تاريخ بلاده ، فأخرج لنا حول ذلك عدة كتب نعرف منها كتاب « تاريخ الفتح العربى فى ليبيا » الذى نشر بالقاهرة سنة ١٩٥٤ ، و « جهاد الأبطال » و « عمر المختار » .

أما كتاب « أعلام ليبيا » فهو ليس إلا مجموعة من تراجم أعلام هذا القطر ، تراجم مختارة على طول التاريخ الليبى منذ الفتح العربى إلى العصر الحاضر ، وهى لا تخضع لترتيب زمنى أو تاريخى ، بل هى مرتبة ترتيباً أبجدياً على حروف المعجم ، وقد نقل المؤلف التراجم القديمة من « كتب الرجال » المؤلفة فى مصر والمغرب والأندلس ، وهو فى الحقيقة لا يختلف عن هذه الكتب إذ يتبع نفس المنهج الذى كتب بمقتضاه المؤلفون القدامى من أمثال

ابن الفرضى أو السخاوى أو ابن العماد الحنبلى ، وهو يجمع فى الكتاب بين السياسيين والأمراء والصحفيين والعلماء والقضاة والمتصوفة والصحفيين كلهم فى فى نسق لا تربط بينهم إلا حروف المعجم .

ونظن أن هذه التراجم التى يبلغ عددها أكثر من أربعمائة ليست إلا منتخباً قام به المؤلف إذ أن أعلام القطر الليبى ينبغى أن يجاوزوا هذا العدد بكثير فى خلال ثلاثة عشر قرناً ، ولكن المادة التى جمعها الأستاذ الزاوى طيبة على أية حال ، ولها قيمتها فى وضع لبنة فى بناء تاريخ هذا القطر العربى الشقيق .

الأستاذ أحمد المكناسى :

مدينة ليكسوس الأثرية — تطوان سنة ١٩٦١

مؤلف هذا الكتاب مغربى من جيل آخر غير الذى رأينا فى الصفحات السابقة بعض ثمرات إنتاجه ، هو شاب جمع إلى الثقافة العربية معرفة طيبة باللغات الأوربية ومنهجاً علمياً حديثاً فى الكتابة ، ولعل الأستاذ المكناسى من خيرة هذا الجيل الجديد الذى يملأه الحماس ويحاول الاستزادة من العلم بقدر ما وسعت طاقته ، وهو يعمل الآن محافظاً لمتحف الآثار القديمة بتطوان ، ويباشر فى ميدان البحث العلمى جهوداً طيبة مباركة تبعث على الإعجاب ، ولعله من الرعيل الأول من الباحثين المغاربة الذين اشتغلوا بتاريخ المغرب القديم وشاركوا فى أعمال الحفائر الأثرية التى قام بها العلماء الأوربيون فى هذه البلاد ، وإننا لنرجو أن يكون ذلك بشير خير باشتغال علماء المغرب أنفسهم بتاريخ بلادهم القديم بعد أن ظل هذا الميدان قاصراً على الأوربيين يحتكرون العمل فيه .

وهذا الكتاب اللطيف عن « مدينة ليكسوس الأثرية » ليس إلا ثمرة لذلك الجهد المشكور . أما مدينة ليكسوس هذه فلم تبق منها إلا أطلال قائمة على بعد

أربعة كيلومترات إلى شمال مدينة العرائش الواقعة على المحيط الأطلسى على الضفة اليمنى لنهر لوكوس ، وكانت مدينة أسسها الفينيقيون فى عصر امتدادهم على شطئان البحر الأبيض الغربية ، وقد أطلقوا عليها اسم « مقوم سيميس » أى مدينة الشمس ، واتخذوا منها محطة تجارية مهمة شأن سائر المستعمرات التى أنشأها الفينيقيون على سواحل اسبانيا الجنوبية مثل قادس ومالقة وعلى سواحل المغرب المطلة على البحر الأبيض والمحيط الأطلسى مثل تمودة (بقرب تطوان) وطنجة والصويرة وغيرها .

وكان العلامة الألمانى « بارت » من أول من اهتموا بأطلال هذه المدينة فى منتصف القرن التاسع عشر ، ثم كتب عنهـا الأثرى الفرنسى تيسو ، واضطلعت بعد ذلك بأعمال الحفائر فيها بعثة فرنسية برياسة هنرى لامارتينيير ، ثم العالمان الإسبانيان ثيسر دى مونتالبان وتاراديل الذى يرجع إليه الفضل فى كشف الكثير من الكنوز الأثرية بهذه المدينة . وعلى الدكتور تاراديل هذا الأستاذ بجامعة بلنسية تلمذ الأستاذ أحمد المكناسى الذى اشترك فى أعمال الحفائر وسجل نتيجة بحثه فى هذا الكتاب الذى نقدمه بهذه السطور .

ويعرض الأستاذ المكناسى تاريخ المدينة المغربية الأثرية فيقول إنه ينقسم إلى أربعة عهود : الأول هو عهد التأسيس أو العهد الفينيقى القرطاجنى ويبدأ فى القرن السادس قبل الميلاد ثم يستمر حتى منتصف القرن الثانى قبل الميلاد حينما خرب الرومان قرطاجنة ، وكانت ليكسوس فى أثنائه مستعمرة تجارية صناعية عظيمة الخطر ، فقد كانت مركزاً لتصدير السمك المملح إلى جميع أنحاء العالم القديم ، ومما يجدر بالذكر أن الصناعة السمكية ما زالت حتى اليوم هى عماد اقتصاد مدينة العرائش وارثة ليكسوس ؛ ويلى ذلك العهد الثانى وهو المسمى العهد البونى الموريطـانى ، وهو يمتد حتى سقوط المغرب فى أيدى الرومان وتحوله إلى مستعمرة كانوا يطلقون عليها اسم « موريطانيا الطنجية » وذلك فى سنة ٤٢ بعد الميلاد ، وكان كذلك عهد ازدهار ونهوض تمتعت فى

خلاله المدينة باستقلال ذاتى وساد فيه نوع من التعايش السلمى مع القرطاجنيين ؛ والعهد الثالث هو عهد السيطرة الرومانية ، وقد ظلت المدينة محتفظة فيه ببعض رخائها الاقتصادى ، حتى إن الامبراطور الرومانى كاليجولا منحها درجة « مستعمرة » وهى درجة لم تكن تمنح إلا لقليل من مدن الشمال الإفريقى ، وقد استمر هذا الوضع حتى منتصف القرن الثالث الميلادى ، ومن ثم يبدأ العهد الرابع والأخير وهو عهد الانحلال ، ويوافق ذلك الثورات العنيفة التى قام بها سكان ليكسوس المغاربة ضد الرومان المستعمرين وانتهاء هذه الثورات والحروب بتخريب ليكسوس فى حدود أوائل القرن الخامس الميلادى ، ولما دخل المغرب فى حوزة الاسلام فى القرن السابع الميلادى لم يجد العرب من هذه المدينة إلا خرائب وأطلالا أقاموا عليها قرية صغيرة ما زالت بقايا مسجدها وبعض أبنيتها ظاهرة فى أعلى المدينة ، ولكنهم لم يلبثوا أن هجروها وأسسوا مدينة جديدة على ضفة النهر المواجهة ، وهى مدينة العرائش الحالية .

ويتحدث الكتاب بعد ذلك واصفاً ما بقى من آثار ليكسوس على طول هذه المراحل الأربع من تاريخها القديم ، وكثير من التحف والنماذج الأثرية التى عثر عليها فيها ما زال باقياً احتفظ به متحف تطوان فى جناح خاص ومنها قطع كثيرة من الخزف والبرنز والنقود والتماثيل والصور المصنوعة من الفسيفساء والنقوش الفينيقية والبونية واللاتينية .

وقد ألحق المؤلف بالكتاب خرائط عديدة وصوراً كثيرة للنماذج الأثرية التى عثر عليها فى أطلال المدينة .

وإننا لنرجو أخيراً أن يواصل الأستاذ المكناسى وغيره من شباب علماء المغاربة مثل هذا الاهتمام بتاريخ بلادهم وآثارها وهو من المظاهر الطيبة التى تدل على الغيرة على هذه الكنوز المخبوءة فى الوطن العربى الكبير الذى كانت الحضارة فيه سلسلة متواصلة الحلقات على مر العصور .

الأستاذ : أحمد المكناسى :
خريطة المغرب الأركيولوجية ، تطوان سنة ١٩٦١

وهذا عمل قيم آخر مما قام به الأستاذ أحمد المكناسى صاحب الكتاب المتقدم ، وهو خريطة كبيرة للمغرب الأقصى بيَّنَ عليها المواقع الآتية :

— المواقع الأثرية لعصور ما قبل التاريخ .
— المراكز الأثرية التى وقع بها تنقيب ولم يتم تصنيفها بعد .
— المدن الأثرية الأصيلة (الموريطانية — الفينيقية) التى تحولت إلى مستعمرات وقواعد عسكرية فى عهد الاستعمار الرومانى .
— المدن الإسلامية المأهولة منذ تأسيسها والتى ما زالت معالمها الأثرية قائمة حتى اليوم .
— المدن الإسلامية الدارسة التى ما زال أثرها ظاهراً على سطح الأرض .
— المدن الاسلامية الدارسة ذات المعالم البسيطة .
— المدن الاسلامية التى لم يبق من معالمها إلا أنقاض متناثرة .
— الأربطة والزوايا التى بقيت حتى اليوم وكان لها فى تاريخ المغرب دور بارز .
— الأربطة والزوايا المهجورة .
— البقايا الأثرية البرتغالية والإسبانية على السواحل .
— المدن الحديثة .
— المدن المأهولة منذ نشأتها إلى اليوم .
— المدن الدارسة تماما .
— طرق المواصلات فى العصور الوسطى .

وهى خريطة كما نرى من هذا العرض مزدحمة حافلة حتى إننا نظن أنه ربما كان من الخير أن يقسمها على خرائط عدة حتى لا تختلط تلك الرموز ، وعلى

أية حال فهو عمل متقن عظيم القيمة ، ولم يكتف المؤلف بذلك بل شفع هذه الخريطة بفهرس للمواقع الأثرية والمراكز المثبتة فيها ، وأورد عن كل موقع نبذة مختصرة عن تاريخها وعن المراجع القديمة لأهم تلك المدن والمراكز الأثرية ، وذيل ذلك بثبت بالمراجع المختلفة التى اعتمد عليها .

وما زالت هناك مواقع أخرى كثيرة أشارت إليها الكتب الجغرافية والتاريخية العربية مما لم يستطع الأستاذ المكناسى الاهتداء إلى أمكنتها إذ أن الاشارات إليها مبهمة لا يسهل معها التعيين المضبوط ، وقد أورد الأستاذ البحاثة عبد العزيز بنعبد الله قائمة بتلك المواضع فى المقدمة التى صدر بها الكتاب ، وهو عمل رهين بتقدم الحفائر وتتبع الاشارات التاريخية إليها ، ولعل الأستاذ المكناسى — بما لمسناه فيه خلال هذا العمل من دقة وتحقيق — يواصل البحث والدراسة حتى يميط اللثام عن تلك المواقع المجهولة حتى اليوم والتى لا شك فى أنها ستضيف الكثير إلى ما نعرفه عن تاريخ المغرب وحضارته .

الأستاذان أحمد المكناسى ومصطفى الكوش :
وثائق لدراسة تاريخ المغرب — مراسلات مولاى الحسن الأول (القسم الأول) — تطوان ١٩٦١

يقدم لنا الباحثان المغربيان فى هذه المجموعة الأولى من الوثائق فهرسة لجزء من مراسلات السلطان المغربى الحسن الأول بن محمد العلوى الذى حكم المغرب بين سنتى ١٢٩٤ و ١٣١١هـ. (١٨٧٧—١٨٩٤م.) ، وهى تشتمل على تعريف موجز لعدد من المراسلات الموجهة من السلطان إلى مختلف الجهات المحلية أو الأجنبية يبلغ ٤١٣ وثيقة ، وقد بين الجامعان تاريخ كل منها ومضمونها ، ومعظمها مما كتب به السلطان إلى الحاج محمد بن العربى الطريس (من العائلة التطوانية المشهورة) الذى كان أميناً لمرسى الدار البيضاء ثم نائباً أو ممثلا للسلطان فى طنجة أيام أن كانت عاصمة المغرب الدبلوماسية .

وقد كانت هذه الفترة التى حكم خلالها السلطان الحسن الأول حافلة بالأحداث ذات الأثر الكبير فى حياة المغرب ، وكان هذا القطر العربى الشقيق لا يزال محتفظاً باستقلاله إذ لم تفرض عليه الحماية إلا سنة ١٩١٢م. ، غير أن الذى يتأمل هذه الوثائق يستطيع أن يتبين ما كان يجرى فى هذه البلاد من الدسائس الأجنبية ومن التدخل المستتر أو السافر مما كان لا بد أن ينتهى بالمغرب بعد ذلك إلى فقد استقلاله ، وقد كان من آثار هذه الدسائس قيام بعض الثورات الداخلية مثل ثورة عبد الكريم بن عبد الرحمن بن سليمان فى فاس سنة ١٨٧٣ وثورة محمد القنوطى فى جبال تينملل سنة ١٨٧٦ ، وتدخل قناصل الدول الأجنبية فى شؤون البلاد الداخلية بحجة حماية رعاياهم ، وقد انتهى ذلك إلى انعقاد مؤتمر مدريد من ١٩ مايو إلى ٣ يوليه سنة ١٨٨٠ الذى اشتركت فيه أكثرية الدول الأوربية فضلا عن الولايات المتحدة لتجديد حق الحماية من جانب تلك الدول وإقرار الامتيازات الأجنبية لها ، ثم أخيراً الحرب المغربية الإسبانية فى مليلة وقد انبعثت شرارتها فى أواخر أيام السلطان الحسن سنة ١٨٩٣ وذلك بعد أن وقعت اتفاقية بين المغرب واسبانيا فى ٢٤ أبريل سنة ١٨٩٢ من أجل إقرار حدود مليلة .

ونحن نرى من تصفح عناوين هذه الوثائق صورة لجميع تلك الأحداث إذ نرى فيها مظاهر لاحتجاج الدولة المغربية على تصرفات الدول الموقعة على معاهدة مدريد لعدم احترام ممثلى تلك الدول لشروط المعاهدة وإسرافهم فى منح حق الحماية لمن شاءوا دون تقيد بأى قانون ، بل نرى كيف كان هؤلاء الممثلون يبسطون حمايتهم على بعض أفراد المغاربة ممن وضعوا أنفسهم فى خدمتهم ، ولا سيما من الرعايا اليهود الذين كانوا يرتكبون أعمالا خارجة على قانون البلاد دون أن تنالهم يد العدالة إذ كانوا متمتعين بالحماية الأجنبية ، ويبدو لنا أن الخرق قد اتسع على الراقع فى هذه الفترة : القناصل يحمون كل شخص يرون فى حمايته تحقيقاً لمآربهم ، وهم يرفضون دفع كراء أملاك المخزن

(أى الحكومة المغربية) ونائبا الدانيمارك والنمسا يرفعان علمى بلادهما خارج المدينة خارقين بذلك القوانين ومستهترين بكرامة البلاد ، وابن الممثل الأمريكى يصطنع عدداً من الجواسيس يبسط عليهم حمايته ، والتجار الأجانب يمتنعون عن تحقيق وزن السلع الواردة والصادرة ويرفضون دفع الضرائب الجمركية ، واليهود يلجأون إلى ممثلى الدول الأجنبية ليتخلصوا من دفع الضرائب ، والتاجر الأمريكى « كوب » يتجر سراً فى رصاص البنادق مع سكان البادية ، والنائب الأمريكى يدخل الأسلحة خفية إلى طنجة حتى يزود بها الثوار على الحكومة ، واليهودى (إلياس بن طويلة) يستغل حماية قنصل أمريكا فى العرائش ويقوم بأعمال مخالفة للقانون ، وانجلترا ترفع علمها على فاس وتنقل تجارتها إلى المراسى المغربية دون دفع جمارك وتمد الثوار على الحكومة بالسلاح ، ثم تقوم السلطات الانجليزية بمد خط تلغرافى بين طنجة وجبل طارق دون استئذان السلطات المغربية ، فتحاول الحكومة إقناعهم بإيقاف ذلك خوفاً من أن تطالب بقية الدول بمثل هذا الامتياز ، ولكنهم لا يبالون باحتجاج المغرب ويمضون فى عملهم ، وحينئذ يحتج الممثل الأمريكى مدعياً أنه لم يسوَّ بالنواب الآخرين ، ويطلب الممثل الإسبانى مد خط تلغرافى مماثل بين طنجة وطريفة ، ويتمادى الانجليز فى استهتارهم بحكومة المغرب فيعملون على مد أسلاك تلغرافية أخرى من طنجة إلى العرائش وغيرها من الموانى ، فإذا أبدت الحكومة المغربية امتعاضاً أو احتجاجاً أنزلوا الأسلاك من مراكبهم ليلاً بدون رخصة ، ويتعطل الخط التلغرافى بين طنجة وجبل طارق فيطلب الممثل الإنجليزى من المغرب التكفل بنفقات إصلاحه ويهدد إذا لم يُجَبْ طلبه باستخدام المراكب الحربية ، ويقتل أحد الرعايا البريطانيين بطرفاية فتعود انجلترا إلى تهديد المغرب وتلزم حكومته بدفع ٢٥,٠٠٠ ريال ، والمبشرون الإنجليز فى الرباط وفاس يزاولون عملهم دون أن يحفلوا باحتجاج حكومة المغرب واعتراضه ، والسلطان يرغب فى إرسال سفير له هو عبد الواحد التازى إلى مصر فى سنة ١٨٩٠ فلا يستطيع أن يفعل حتى

يستأذن بريطانيا ، ولا غرو فقد كانت مصر فى ذلك الوقت من سوء الأحوال وسيطرة الإنجليز عليها بحيث كان المغرب إن لم نقل إنهـا كانت أسوأ حالا وأشقى حظاً . . . وهكذا .

كل ذلك يفسر لنا تاريخ المغرب فى هذه الحقبة ولهذا لم يكن من الغريب أن تقع البلاد بعد ذلك بسنوات (فى سنة ١٩١٢) تحت نظام الحماية الأجنبية .

والحق أن نشر هذه الوثائق وأمثالها سيكون فيه أكبر عون على كتابة تاريخ المغرب العربى الحديث على ضوء الأخبار التى تمدنا بها تلك المراسلات .

الدكتور عبد العزيز الأهوانى :
أمثال العامة فى الأندلس — فصلة من مجموعة الدراسات المهداة إلى الدكتور طـه حسين فى عيد ميـلاده السبعين ، نشر دار المعارف — القاهرة سنـة ١٩٦٢ (من ص ٢٣٥ إلى ص ٣٦٧ من المجموعة المذكورة)

دراسة الأمثال العامية تعتبر اليوم من أهم نواحى « الفولكلور » أو الفنون الشعبية فى أمة من الأمم ، والأمثال أكثر شيوعاً فى المجتمعـات البدوية والقروية منها فى المجتمعـات الحضرية ، ولهذا فقد كانت الأمة العربية فى جاهليتها غنية بالأمثال ، تناقلها الناس مشافهة ثم اتجهت الأجيال التالية إلى تدوينها مع ما كانت تجمعه من تراثها اللغوى والأدبى ، على أن هؤلاء الذين جمعوا تلك الأمثال لم يأخذوها من أفواه العرب فى حياتهم اليومية بقدر ما أخذوها من نصوص الشعر العربى القديم ، ولهذا فقد دعت الحاجة إلى ظهور نوع آخر من الأمثال هى أمثال المولدين أو المحدثين أو أمثال العامة للتفرقة بينه وبين النوع الأول ، على أن الدكتور الأهوانى لاحظ أن هذه الأمثال قد صيغت فى لغة عربية تلتزم النحو والإعراب مما حمله على الاعتقاد بأنه إما

أن يكون جامعوها قد صاغوا هذه الأمثال العامية فى لغة عربية مستقيمة أو أن يكونوا قد أرادوا بلفظ « العامة » طائفة من المثقفين ترتفع كثيراً عن مستوى العامة كما نفهمه اليوم ، ومن أمثلة هذه الأمثال ما ورد فى كتاب حمزة الأصفهانى وفى « مجمع الأمثال » للميدانى فى الفصل الذى أفرده لأمثال المولدين . وهناك نوع ثالث هو الأمثال العامية المدونة فى لهجتها العامية ، ولم يتجه جامعو الأمثال إليه إلا فى عصور متأخرة ، والمحفوظ منه قليل نادر .

أما فى الأندلس فقد اهتم بالأمثال العربية ابن عبد ربه ثم أبو عبيد البكرى ، والأول نقل مادته فى الأرجح عن أبى عبيد القاسم بن سلام وأما الثانى فقد التزم ألا يهتم بالأمثال الجارية فى بلده الأندلس . ولعل أول من سجل لنا مجموعة من أمثال العامة فى الأندلس هو ابن هشام اللخمى الإشبيلى السبتى (ت ٥٧٧) إذ أورد فى كتابه « لحن العامة » مجموعة صغيرة من تلك الأمثال ولو أن لها قيمة لغوية واجتماعية عظيمة ، وفى ديوان إمام الزجالين الأندلسيين ابن قزمان عدد كبير من هذه الأمثال ، غير أن أهم مجاميع الأمثال الأندلسية هى التى سجلها أبو بكر محمد بن عاصم القيسى الغرناطى (٧٦٠ — ٨٢٩ هـ.) فى كتابه « حدائق الأزاهر فى مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والنوادر » .

وقد أشار الدكتور عبد العزيز الأهوانى فى هذا التقديم القيم الذى مهد به لنصى ابن هشام اللخمى وابن عاصم إلى قيمة المجموعة الأخيرة التى وردت فى كتاب هذا الأخير فى دلالتها على المجتمع الغرناطى وتصويرها له ، ثم أتى بمقارنة بالغة الطرافة بين أمثال ابن عاصم التى سجلها بعربية بلده العامية وأمثال معاصر له من شعراء إسبانيا المسيحية هو « المركيز دى سنتلانا » (١٣٩٨ — ١٤٥٨) ، ويلاحظ الدكتور الأهوانى — وقد ضرب على ذلك أمثلة كثيرة — أن هناك تشابهاً بينها فى المعانى والصياغة يصل إلى حد الحرفية فى بعض الأحيان ، بحيث يبدو كأنها اقتبست من إحدى اللغتين إلى الأخرى ،

وهو لا يرى مع ذلك ضرورة لافتراض مثل هذا النقل أو الترجمة ، وإن كان أمراً ممكناً على أية حال ، فقد يكون راجعاً إلى تشابه الحياة الاجتماعية وتقارب النفسيات فى البيئتين .

ثم يورد الدكتور الأهوانى لمحات سريعة من صور المجتمع الغرناطى فى أواخر القرن الثامن وأوائل التاسع كما تعكسها لنا هذه المجموعة من الأمثال : نرى فيها السخرية من الفقهاء ورجال الدين وعجرفة الحكام وطغيانهم ، وسوء معاملة الخدم من الرقيق السود ، والنفور من اليهود ، وانقباض البربر وشراهتهم ، وأزمة تزويج البنات ، ومساوئُ تعدد الزوجات ، وتحجب المرأة ، والقيم الاجتماعية المتعارفة فى البيئة الغرناطية ، إلى غير ذلك مما يقدم لنا تصويراً لحياة غرناطة فى ذلك العصر وأحوالها الاجتماعية والاقتصادية .

والملحقان اللذان ضما إلى البحث — وهما يستغرقان نحو ثلاثة أرباعه — يشتملان على الفصل الخاص بأمثال العامة من كتاب ابن هشام اللخمى السبتى ثم نص أمثال ابن عاصم وهى تبلغ ٨٥١ مثلا ، وقد قام الدكتور الأهوانى بتحقيق النص بما هو معهود فيه من الأناه والتثبت والضبط ، وعلق عليه تعليقات عظيمة القيمة فيما يتصل بألفاظه الدارجة ، مما يلقى كثيراً من الضوء على لغة الكلام العامية فى غرناطة فى ذلك الوقت . ولاشك فى أن هذه النصوص التى جلاها لنا الدكتور الأهوانى وما شفعها به من دراسة تعتبر من خير ما ظهر فى ميدان الأندلسيات فى السنوات الأخيرة .

الدكتور مصطفى عوض الكريم :
فن التوشيح ، بيروت سنة ١٩٥٩

من دواعى الاغتباط أن الثقافة الأندلسية والمغربية أصبحت تستهوى الآن كثيراً من الباحثين العرب فى مختلف أنحاء العالم العربى ، فالدراسات الأندلسية

فى الوقت الحاضر تمر بنهضة محققة عظيمة وعدد المشتغلين بها فى تزايد مستمر ، وأعمالهم فى مختلف الميادين من نشر نصوص إلى أبحاث علمية مختلفة تبدو اليوم أكثر عدداً مما كانت منذ سنوات وأجود نوعا ، وكل يعين فى هذه السبيل بقدر ما تسعه الوسائل ، وهى نتيجة طيبة تساير ما تحققه بلاد العروبة من تقدم مطرد فى شتى ميادين العلم والثقافة .

ولعل الدكتور مصطفى عوض الكريم هو أول من نعرفه من الضاربين فى الأندلسيات بسهم من السودان الشقيق ، وهو أستاذ يدرس مادة الأدب العربى فى جامعة الخرطوم ، وكتابه هذا ليس أول ثمرة عمله فى ميدان الأدب الأندلسى ، إذ أننا نعرف أنه أعد بحثيه لنيل درجتى الأستاذية والدكتوراه من جامعة لندن فى موضوعين أندلسيين ، ثم نعرف بعد ذلك أنه نشر كتاب «المطرب فى أشعار أهل المغرب» لابن دحية ، ولو أنه لم تتح لنا الفرصة لكى نطلع على هذه الطبعة التي استحقت ثناء الدكتور شوقى ضيف ، وهو ثقة حجة فى هذا الميدان .

على أننا نذكر بهذه المناسبة أنه — وإن كانت زيادة الاهتمام بالأبحاث الأندلسية فى مختلف الأقطار العربية أمراً جديراً بالاغتباط — فإن من المؤسف أن نرى كثيراً من الباحثين يشتركون فى إعداد موضوع بعينه دون أن يعرف أحد منهم عمل الآخر ، فيكون من نتائج ذلك أن يتكرر العمل وتضيع جهود يمكن أن توجه إلى ميادين أخرى ليست أقل جدارة بالاهتمام ، نرى ذلك فى نشر كتاب «المطرب» نفسه ، فقد حققه هذا الباحث السودانى صاحب الكتاب الذى هو موضوع حديثنا ونشره فى الخرطوم سنة ١٩٥٧ ، وذلك بعد أن حققه أيضاً ثلاثة من الأساتذة المصريين واضطلعت بنشره الإدارة العامة للثقافة بوزارة التربية والتعليم فى القاهرة سنة ١٩٥٤ ، ونراه مرة أخرى فى موضوع الشاعر الأندلسى «أبى بكر ابن عمار الشلبى» فقد نشر الباحث العراقى الدكتور صلاح خالص دراسة عن حياته وشعره فى بغداد سنة ١٩٥٧

وهى الرسالة التى نال بها درجة الدكتوراه من جامعة باريس ، وهذا الموضوع نفسه هو الذى أعد فيه الدكتور مصطفى عوض الكريم رسالة من جامعة لندن ، بل إننا نعرف الآن مستشرقين أوربيين يعدان شعر ابن عمار أحدهما الباحث الفرنسى المعروف الأستاذ شارل بِلاَّ ، والآخر باحث اسكوتلاندى شاب هو الأستاذ جيمس دكى (أو يعقوب زكى كما يسمى نفسه) ، ولا شك فى أن ذلك تفريق للجهود وترديد للعمل ليس هناك مبرر قوى له ، صحيح أن لكل واحد من هؤلاء طريقته فى التحقيق أو البحث ، ولكن لا مناص من التكرار والتضارب ، ولعل السبب فى مثل هذا الاضطراب هو أنه ليست هناك حتى الآن — رغم كثرة المجلات العلمية ووسائل الاتصال المباشر بين الجامعات — طريقة تعيين على تعريف الباحثين فى الميدان الواحد بعضهم على بعض حتى يتابع كل منهم جهود الآخر ، فلسنا نشك فى أنه لو علم أحدهم بأن موضوعه قد سبق إليه لانصرف إلى آخر ، ولو أن التعاون هو السنة الجارية لما كان هناك بأس بأن يدلى الواحد منهم لصاحبه بما يعينه على استكمال ما قد يَنِدُّ عنه ؛ ولهذا فإننا ندعو إلى إنشاء جهاز يتولى مهمة وصل الباحثين فى ميدان الأندلسيات بعضهم ببعض حتى يمكن تجنب التكرار الذى يشتت قوى العمل وطاقاته .

ونعود إلى كتاب الدكتور مصطفى عوض الكريم عن « فن التوشيح » ، فنلاحظ أن « الموشحات » الأندلسية كانت منذ أواخر القرن الماضى من المواضيع التى شغلت الباحثين ولا سيما الأوربيين ، بسبب هذا النفوذ الكبير الذى باشرته على الآداب الأوربية فى العصور الوسطى ، ولتعلقها بتلك الآداب تعلقاً يقتضى من المشتغل بها معرفة لأصول التوشيح وتاريخه ؛ أما فى الشرق فقد كانت عنايتنا بهـــا قاصرة إذ أن أغلب مؤرخى الأدب عندنا اعتبروها نوعاً من المسمطات أو المخمسات . ولم يبدأ البحث فيها لدينا على أساس علمى صحيح إلا

منذ أن اطلع بعض مؤرخى الأدب عندنا على آراء الأوربيين واحتكوا بآدابهم فى السنوات الأخيرة .

أما الدكتور مصطفى عوض فقد اجتهد فى عمله وتتبع كل ما أمكنه من المراجع العربية فى الحديث عن فن التوشيح ، وساق ذلك فى صياغة جيدة مصقولة تدل على دقة ذوقه وإرهاف حساسيته واطلاعه الأدبى الواسع ، وجهده فى عمله مشكور يستحق التقدير بغير شك ، غير أننا نلاحظ أنه لم يطلع على ما كتبه البحاثة الأوربيون حول هذا الموضوع الذى اشتدت فيه خصوماتهم وجدالهم فى هذه السنوات الأخيرة ، لم يعرف المؤلف من كل ذلك إلا آراء قديمة للمستشرقين هارتمان وفرايتاغ هى ما قال به بعض الباحثين العرب بصفة تقليدية وهو أن الموشحات ليست إلا تطوراً للشعر المسمط الشرقى ، ورأياً لنيكل لا يختلف عن ذلك كثيراً (ص ١٠٠) ثم طرفاً من آراء مننديث بيدال وخوليان ريبرا المقابلة القائلة بأن الموشح من أصل غربى عجمى وأن نظمه على طريقة الفقرات (ص ١١٠) ، وهى آراء لم يعرفها المؤلف بطريق مباشر بل نقلها عن الترجمة العربية التى قام بها الدكتور حسين مؤنس لكتاب أنخل جونثالث بالنثيا « تاريخ الفكر الأندلسى » ، ثم شيئاً عابراً من آراء غرسية غومس (ص ١٠٩) اطلع عليه فى كتاب المؤلف الإنجليزى ج. ب. ترند عن « لغة إسبانيا وتاريخها » ، وليس ذلك إلا نتفا بالغة القلة من الكثير الذى كتبه الباحثون الأوربيون فى السنوات الأخيرة حول هذا الموضوع من أمثال مننديث بيدال وغرسية غومس (وحتى هذان غيرا كثيراً من آرائهما ووسعاها وفصلاها تفصيلا كبيراً) وشتيرن وهوينرباخ وريتر وماسينيون وهجر ورونكاليا وكانتيرا وغيرهم كثيرون ؛ صحيح أن هذا الميدان ما زال خصب التربة والكلمة الأخيرة القاطعة لم تقل فيه بعد ، ولكن المؤلف لم يرجع إلى أكثر ما كتب فيه ، وربما كان معذوراً فى ذلك إذ أن الوسائل لم تسعفه فى الاطلاع على هذا النتاج الضخم الذى صدر عن التوشيح فى السنوات القليلة الماضية ،

ولسنا نعرف كيف خلص من مناقشته لاختراع الموشحة إلى « أن الوشاحين الأوائل قد قلدوا شعراً غنائياً عجمياً كان موجوداً أمامهم سمعوه وامتلأت نفوسهم بموسيقاه وألحانه فحاولوا النظم على نهجه فجاءت الموشحات » (ص ١٠٩) مع أنه لم يطلع على تلك الدراسات الكثيرة التى كتبت عن هذا الموضوع العسير المتشعب .

والأمر الثانى الذى نلاحظه على هذا الكتاب هو أنه أسرف إسرافاً شديداً فى الحديث عن التسميط والتخميس والأعاريض العربية وأفرد لذلك فصولا طويلة على الرغم من رأيه الذى يدين به بأن « الموشحات بنيت على أنغام عجمية خارجة على أعاريض الخليل » (ص ١١٦) إذ ما قيمة كل هذا العناء فى الكلام عن المسمطات والمخمسات ما دام المؤلف ينكر علاقتها بمولد الموشحة ؟

وعلى الرغم من هذه الملاحظات فإن المؤلف قد بذل جهداً كبيراً فى بحثه وتقصى المراجع العربية بقدر ما استطاع ، وهو حقيق بالتقدير من أجل هذا الاجتهاد والإخلاص ، وإذا كان قد فاته الاطلاع على أبحاث كان من الممكن أن يفيد منها فى عمله فهو أمر يمكن تداركه ومتابعته ، وموضوع « الموشحات » كما ذكرنا ما زال ميداناً للأخذ والرد ، وما لم يقل فيه حتى الآن أكثر مما قيل .

Juan Vernet Ginés:
Los musulmanes españoles, ed. Barcelona, 1961.

خوان بيرنيت خينيس :
الأندلسيون المسلمون ، ط. برشلونة ١٩٦١

هذا الكتاب حلقة من سلسلة تصدرها دار « سايما Sayma » للنشر فى برشلونة تحت شعار « الجامعة فى متناول يديك » ، إذ يقصد من هذه المجموعات تقريب بعض الدراسات العلمية إلى الجمهور غير المتخصص وتقديمها إليه فى أسلوب

موجز مبسط ، وقد عهدت دار النشر المذكورة إلى الدكتور خوان بيرنيت خينيس بوضع هذا الكتاب عن «الشعب الأندلسى» المسلم ، والدكتور بيرنيت هو أستاذ العربية فى جامعة برشلونة وهو من خير من نعرفهم من شباب المستشرقين الإسبان ، وله فى ميدان الأندلسيات نشاط كبير وإنتاج وافر خصب نشر بعضه على صفحات هذه الصحيفة .

وكتاب «الأندلسيون المسلمون» الذى نقدمه هنا يمكن أن يعتبر من خير المختصرات التى قرأناها عن الأندلس الإسلامية ، فهو على صغر حجمه — نحو مائة وثلاثين صفحة من القطع الصغير — يضم كل ما يريد أن يعرفه القارىء العادى غير المتخصص عن تاريخ المسلمين فى الأندلس وحضارتهم فيها ، وهو يبدأ فى الفصول الثلاثة الأولى بتقديم تاريخ سياسى للأندلس منذ فتح المسلمين لها وهى فترة الإنشاء والتأسيس ثم ازدهار هذه الحضارة على عهد عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر والحاجب المنصور وأخيراً اضمحلال الدولة عند انفراط عقدها على عهد الطوائف وفى ظل التبعية للمغرب على طول أيام المرابطين والموحدين والمرينيين . ويتناول فى الفصل الرابع «التاريخ الداخلى» وهو يعنى به دراسة الطبقات الاجتماعية والسكان والتنظيم السياسى والادارى والدينى ثم الحياة الاقتصادية والتجارية . والفصل الخامس مخصص للحديث عن الأدب الأندلسى وكبار أعلامه فى النثر والشعر وفى كلا الاتجاهين : الشعر التقليدى والشعر الشعبى الذى نبعت منه الموشحات والأزجال .

وقد تناول المؤلف فى الفصلين السادس والسابع النشاط الثقافى والمعمارى ؛ أما الناحية الأولى فقد تحدث عن علوم اللغة والتفسير القرآنى والقراءات ثم عن الحديث والفقه ، والتاريخ ، ثم عن الفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، والعلوم الرياضية والفلكية والطبيعية والطب ، وأخيراً عن الجغرافية والصناعات الفنية ؛ وأما الناحية الثانية الخاصة بالمعمار والفنون الجميلة فإنه تحدث فيها عن الطرز المعمارية حسب العصور التاريخية ، فقسم العمارة الأندلسية إلى فترات : الخلافة

الأموية فعصر الطوائف فالمرابطين فالموحدين فبنى الأحمر النصريين ملوك غرناطة ، وأتم ذلك بالحديث عن الفن المتأثر بدول الإسلام الأندلسى مثل فن المستعمرين — النصارى أهل الذمة — ، والمدجنين — المسلمين الذين بقوا تحت حكم النصارى — ، ويختم هذا الفصل بما يسميه « الفنون الصغرى » مثل صناعات العاج والتطعيم والخزف .

والفصل الثامن والأخير — تحت عنوان « الأندلس وإسبانيا » — من أهم فصول الكتاب وأكثرها تركيزاً ، وهو يدور حول مدى تأثير الأندلس الإسلامية فى إسبانيا المسيحية ، وهو يجمل هنا آراء كبار المؤرخين وفلاسفة التاريخ فى قيمة ما أودعه الإسلام إسبانيا من مؤثرات لا مادية فحسب بل الروحية والمعنوية منها كذلك ، وقد بحث هذه المسألة مؤرخان معروفان هما أميركو كاسترو الأرجنتينى وسانتشث ألبورنوث الإسبانى المقيم فى الأرجنتين ، والأول يؤكد بعد مدى آثار الإسلام الأندلسى فى إسبانيا وعمقها وأهميتها فى تكون الشخصية الإسبانية ، بينما يحاول الثانى أن يقلل من قيمة هذه الآثار . أما الأستاذ خوان بيرنيت فهو يرى أن الموضوع معقد كثير المشاكل التى لم تحل بعد ، ولو أنه مع ذلك يرى التسليم بقدر كبير من نفوذ الأندلس الإسلامى فى مدى تكون النفسية الاسبانية ، ويضرب لذلك أمثلة عديدة لا مجال هنا لإحصائها ، وهو نفسه — فى مثل هذا الموجز الصغير — لم يكن باستطاعته إلا التلويح بأطراف منها ، ثم يشير بعد ذلك إلى أوجه الخلاف بين المسيحيين الإسبان والمسلمين الأندلسيين في نظم حياتهم ومناهجها ، ويتناول أخيراً الخطوط العريضة لأوجه الاحتكاك بين الأندلس وإسبانيا المسيحية ولا سيما فى ميدان العلم والثقافة .

والكتاب كما قلنا من خير ما قرأناه أخيراً من المختصرات ، ولا يؤخذ عليه إلا بعض أخطاء وقعت فى كتابة بعض الأسماء الاندلسية ، وهو أمر لم يكن

منه بد فى كتاب ليس للمتخصصين وإنما هو للجمهور الكبير ، وعلى أية حال فإنه عمل جديد يضاف إلى أعمال الدكتور بيرنيت السابقة التى تتميز بالتدقيق والضبط والإحاطة .

W. E. D. Allen:
The Poet and the Spae-Wife. An attempt to reconstruct Al-Ghazal's embassy to the Vikings, published by Allen Figgis and Co. Ltd., Dublin, in association with Viking Society for Northern Research, ed. London, 1960.

و. إ. ألين :
محاولة لإعادة تحقيق سفارة الغزال إلى بلاد المجوس (الفايكنج) ، ط. لندن ١٩٦٠

فى سنة ١٩٣٧ نشر الأستاذ ليفى بروفنسال فى مجلة « بيزانسيون » مقالا عن السفارة التى اضطلع بها الشاعر الأندلسى يحيى بن الحكم الغزال إلى بلاد المجوس من قبل أمير الأندلس عبد الرحمن الأوسط بن الحكم (الذى حكم بين سنتى ٢٠٦ و ٢٣٨ هـ. / ٨٢١ — ٨٥٢ م.) ، وقد أنكر فى مقاله ذلك ما كان الباحثون يعتقدونه من أن هذه السفارة وجهت إلى بلاد النورمان فى بعض البلاد الاسكندنافية الشمالية ، وقال إن الصواب هو أن الغزال توجه فى سفارة سياسية إلى البلاط البيزنطى فى القسطنطينية ، وقد اعتمد بروفنسال فى ذلك على نصوص كثيرة أهمها نص لابن حيان فى « المقتبس » ، أما رواية ابن دحية فى « المطرب » حول سفارة للغزال إلى « بلاد المجوس »[١] فقد رفضها المستشرق الفرنسى وقال إنها أسطورة نسجها خيال ابن دحية ، ثم كرر رأيه هذا فى كتابه « تاريخ الأندلس » (١ / ٢٥٣ — ٢٥٤) .

---

(١) المطرب من أشعار أهل المغرب ، ط. القاهرة سنة ١٩٥٤ ص ١٣٨ — ١٤٩

ولكن المؤرخين الإسكندنافيين ظلوا مع ذلك مقتنعين بأن هناك رحلة للغزال تمت إلى بعض بلاد الشمال الأوربى ، لا سيما وقد وافقهم على ذلك مؤرخ الدولة البيزنطية فاسيلييف A. A. Vasiliev ، أما الخلاف بينهم فقد كان حول تحديد المكان الذى توجهت إليه سفارة الغزال ، فبعضهم يرجح أنه بلاط الملك الدانياركى هوريك أو إريك Horik فى زيلندا والدانيارك ، بينما يقول آخرون إنه بلاط « تورجسيوس Turgesius » النرويجى فاتح إيرلندا . وقد قال بهذا الرأى الأستاذ ألين ماور Allen Mawer فى كتابه The Vikings ، بينما ذهب جيورج ياكوب Georg Jacob إلى أن سفارة الغزال إنما توجهت للقاء ملك النورمان فى ناحية من نواحى جوتلاند (الدانيارك) ، أما دوزى فإنه لم يحدد مكاناً لذلك اللقاء ولو أنه رجح أن يكون قد تم فى دانيارقة نفسها[١].

ولم يتعرض لبحث هذه السفارة بعد ذلك إلا الدكتور حسين مؤنس فى بحث له عظيم القيمة نشر فى مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية (مايو ١٩٤٩ المجلد الثانى — العدد الأول) تحت عنوان « غارات النورمانيين على الأندلس » (بين سنتى ٢٢٩ و ٢٤٥ هـ. / ٨٤٤ و ٨٥٩ م.) وفيه أعاد بحث المسألة كلها من جديد ، وأرخ تاريخاً كاملا لعلاقات النورمان بالأندلس وغزواتهم لتلك البلاد ، وناقش رأى ليفى بروفنسال فى إنكاره لنص ابن دحية الذى أورد خبر سفارة الغزال على ملك المجوس ، وأثبت أن خبر ابن دحية صحيح وأن سفارة عبد الرحمن بن الحكم إليه حقيقة تاريخية وقد انتهى الدكتور مؤنس من بحث نص ابن دحية ووصف البلد الذى قام فيه بسفارته إلى أنها كانت لدى بلاط هوريك ملك دانيمرقة[٢] .

وأخيراً نشر الباحث الانجليزى الأستاذ و. ا. د. ألن هذا الكتاب الذى هو موضوع هذا العرض معالجاً للمسألة من جديد ، وهو بحث لطيف جيد ولو

(١) انظر الدكتور حسين مؤنس : غارات النورمانيين على الأندلس ص ٢٨
(٢) نفس البحث ص ٦٢

أن عيبه الأكبر هو أنه لم ينتفع بما كتبه الدكتور مؤنس فى مقاله الذى أشرنا إليه ، ولو أنه فعل لوفر عليه ذلك كثيراً مما أطال فيه من مناقشة رأى ليفى بروفنسال والانتهاء إلى صحة سفارة الغزال ، ومن الطريف أن نذكر أن النتيجة التى انتهى إليها فى مقدمة كتابه هى نفس النتيجة التى وصل إليها الدكتور مؤنس إذ قال : « وهذا لا يمنع من الظن بأن بعض تفاصيل سفارة الغزال إلى بلاط بيزنطة قد اختلطت بها (أى برواية سفارة الغزال إلى بلاد المجوس) »(١).

والجديد فى بحث الأستاذ آلين هو أنه يخالف الدكتور مؤنس فى القول بأن هذه السفارة إنما وجهت إلى تورجسيوس أو تورجايس Turgeis ملك النرويجيين وفاتح إيرلندا وأن مكان السفارة ينبغى أن يكون موضعاً فى جزيرة إيرلندا ، وقد أتبع المؤلف ذلك بصفحات عن أولئك المجوس الذين كانوا يعرفون باسم الفستفالدنجى Westfaldingi (أى النرويجيين الذين ينتمون إلى Westfold وكانوا يقيمون فى إيرلندا) وهم فى رأيه أصحاب الحملة التى هاجمت شواطىء الأندلس فى سنة ٢٣٠ (٨٤٤) . وهذا الرأى فى الحقيقة ليس جديداً وإنما هو عودة إلى رأى الباحث آلين ماور الذى نقله الدكتور مؤنس من قبل .

ويقول المؤلف إن حملة هؤلاء المجوس لم تكن تبدو فى وقتها من الغرابة لا عليهم ولا على مسلمى الأندلس بحيث ظن المؤرخون المحدثون فقد كانت إشبيلية التى هاجموها مثلا حافلة بالعناصر القوطية ، وكانت الأندلس كلها حافلة بأجناس أوربية سلافية مما لم يكن من العسير أن يوجد مترجمون بين الجانبين وأن يكون التفاهم بينهما أمراً ممكناً عادياً ، ومعرفة كل فريق بصاحبه تنبغى أن تكون مألوفة لا تدعو إلى دهشة ، فأما هؤلاء المجوس القراصنة فقد كانوا أمة همجية متبربرة وطبيعى أن يكون للأندلس عليهم إغراء كبير ، فقد كانت

---

(١) نفس البحث ص ٤٥

فى ظل حكم المسلمين فى ذلك العهد أغنى بلاد أوربا الغربية وأكثرها تحضراً ، ولهذا فإنه لا يستبعد قيام علاقات تجارية بين الشعبين ، فالأندلسيون كانوا يريدون بعض منتجات الشمال الأوربى ولا سيما الفراء والعبيد من المتبربرين الأقوياء ، وكان المجوس يشتغلون بتجارة الفراء كما عرفوا بأنهم نخاسون قساة ؛ ثم نبه المؤلف إلى ناحية أخرى قد تكون حاسمة فى إثبات قيام علاقات ودية بين الأندلس والمجوس بعد غارات هؤلاء على شواطىء إسبانيا مما دفع عبد الرحمن الاوسط إلى إرسال سفارة خاصة إلى بلادهم ، وهو يعنى بذلك الموقف السياسى فى غرب أوربا ، فنحن نعلم أن عبد الرحمن بن الحكم كان فى منتصف القرن التاسع الميلادى فى حرب مع ملك فرنسا شارل المعروف بالاصلع «Charles le Chauve» ، وقد انتهت غارات الفرنسيين على حدود الاندلس الشمالية الشرقية إلى انتزاع برشلونة من أيدى المسلمين فى سنة ٢٢٩ (٨٤٣) ، وكان المجوس « الفايكنج » خصوماً ألداء للفرنسيين ، فليس من الغريب أن تشترك مصالح الاندلس ومصالحهم بحكم هذه الرابطة السياسية التى تنبه الامير عبد الرحمن بن الحكم بحكمته وبعد نظره إلى ضرورة توثيق أواصرها . وكان الغزال قد اضطلع قبل ذلك بسنوات فى سنة ٢٢٦ (٨٤٠) بسفارته إلى بيزنطة وعاد منها بتجربة دبلوماسية صالحة ، ولهذا لم يكن من الغريب أن يعهد إليه الامير الاندلسى بسفارة أخرى خطيرة إلى بلاد المجوس فى الشمال .

ويشتمل الكتاب بعد ذلك على ترجمة انجليزية لنص ابن دحية ثم تعليق طويل يصف فيه الرحلة وخط سيرها من رأس فينيسترى Finisterre (فى جليقية الآن وهو أقصى نقطة فى الشمال الغربى لشبه الجزيرة) ومنها إلى خلجان شبه جزيرة كيرى Kerry (فى جنوب غرب إيرلندا) ثم إلى « الجزيرة العظيمة فى البحر المحيط » — على حد قول ابن دحية — وهى جزيرة إيرلندا مقر بلاط الملك تورجايس وزوجته أوتا التى يسميها نود أو تود ، ثم محادثاته مع الملكة .

وينتهى الكتاب بالتأكيد أن الأخبار التى ذكرها ابن دحية فى « المطرب » تتفق مع الواقع التاريخى فهى تنطبق تماماً على ما تذكره المراجع الإيرلندية القديمة عن بلاط ذلك الملك وعادات بلاده المتبربرة ، وأنه ليس من البعيد أن يكون عبد الرحمن الأوسط قد حرضه على التحرش بخصمه ملك فرنسا ، ولا ننس أن عبد الرحمن كان قد شرع فى ذلك الوقت فى إعداد حملات لمهاجمة جنوب فرنسا بعد ضياع برشلونة ، ونحن نعلم من ذلك الحملة التى جردها ضد مدينة أربونة Narbonne فى سنة ٢٢٩ (٨٤٣) .

ويختم المؤلف بحثه بتتبع تاريخ الملك الإيرلندى حليف أمير الاندلس فيشير — تأكيداً لما سبق أن استنتجه — إلى أن المجوس لم يلبثوا بعد ذلك أن هاجموا فرنسا مهاجمة عنيفة وصلوا فيها إلى باريس فاقتحموها وأعملوا النهب فيها بعد سفارة الغزال بسنة واحدة (٨٤٥ — ٨٤٦) ، وفى هذه الحملة الجائحة لقى ملكهم تورجايس حتفه .

والكتاب وإن كان فى مجمله لا يأتى بنتائج جديدة تزيد على ما ذكره الباحث ألين ماور ثم الدكتور حسين مؤنس فى مناقشتهما لنص ابن دحية إلا أن فيه تفاصيل جديدة ولا سيما عند التدليل على الرأى الذى ذهب إليه .

محمود على مكى

أَنْبَاءٌ

معهد الدراسات الاسلامية خلال سنة ١٩٦١

دروس اللغـــة العربية

سارت دروس اللغة العربية فى المعهد خلال هذا العام على نفس النظام الذى سارت عليه خلال العامين الماضيين ، أى أن الطلبة قسموا إلى ثلاثة فصول بحسب مستواهم فى اللغة العربية ، وقام بالتدريس الدكتور محمود على مكى للفصلين الأول والثانى والدكتور حسين مؤنس للسنة الثالثة بمعدل درسين فى الأسبوع لـكل فصل . وقد استمر التدريس على طريقة المعهد التجريبية ، أى محاولة الوصول إلى طريقة قوية لتدريس اللغة العربية لغير العرب . وقد توخينا قدر الامكان أن نسير على القواعد التى رسمت فى ندوة تدريس اللغة العربية التى عقدت فى المعهد فى شهر سبتمبر ١٩٥٩ ، ونشرنا تقريرها كاملا فى باب الأنباء من المجلد الماضى من الصحفية .

أما عدد الطلبة المسجلين فى الفصول الثلاثة فكان كما يلى :

الفصل الأول ٤٣ طالباً
الفصل الثانى ١٦ »
الفصل الثالث ١١ »

المحاضرات التى القيت فى دار المعهد

القيت فى ذلك العام فى دار المعهد سلسلة محاضرات عرضناها كلها عرضاً وافياً فى تقاريرنا الشهرية ، وفيما يلى بيان هذه المحاضرات ونبذة عن كل منها .

الأستاذ محمد عبد الله عنان :
مجاهد العامرى ، ٣٠ يناير ١٩٦١

تناول المحاضر شخصية أبى الجيش مجاهد العامرى ، وهو من أمراء الطوائف الذين تقاسموا حكم الأندلس الإسلامى بعد زوال الخلافة الأموية ، وكان مجاهد من موالي العامريين الذين أقاموا دولة المنصور ابن أبى عامر وابنيه من بعده ، فلما زالت الخلافة لجأ إلى مدينة دانية مع نفر من الموالى الصقالبة وانشأ هناك امارة صغيرة بحرية الطابع ، ومن دانية استطاع مجاهد أن يستولى على جزائر البليار ، وعبر إلى سردانية فاستولى عليها بعض الوقت وقام بينه وبين الجمهوريات الايطالية التجارية والبابوية صراع عنيف انتهى بهزيمته وضياع سردانية من يده ، بل اضطر إلي التخلى عن جزائر البليار ، والاقتصار على دانية ؛ وخلفه عليها إبنه عليّ اقبـال الدولة . وقد تولى الأستاذ المحاضر الرد على بحاثة الغرب الذين وصفوا مجاهدا العامرى بأنه قرصان وأثبت أنه كان اميراً مسلماً يجتهد فى الذياد عن بلاده وبسط سلطانها واعـلاء كلمة الاسلام فى الحوض الشرقى من البحر الأبيض المتوسط .

الأستاذ محمد عبد الله عنان :
الامتداد العربى الاسلامى فى العالم القديم ١٠ فبراير ١٩٦١

هذه هى المحاضرة الثانية التي ألقاها فى دار المعهد الأستاذ محمد عبد الله عنان اثناء رحلته العلمية فى اسبانيا خلال سنة ١٩٦١

تناول المحاضر هذه المرة موضوعاً عاماً يتصل بتاريخ الحضارة الإسلامية ، ومحور كلامه ان الاسلام انتشر عن طريق التوغل السلمى لا عن طريق الفتح وان حضارته فتحت له من البلاد فى العالم القديم ما يعادل أو يزيد على ما فتحت الجيوش الاسلامية ايام الفتوح الكبرى .

والعالم القديم هو آسيا وافريقية وأوروبا ، وقد بدأ المحاضر بالكلام عن ذلك الامتداد فى آسيا فذكر كيف وصلت دعوة الاسلام إلى الصين واندونيسيا ، وكيف كان الذين حملوا حضارتنا إلى هذه النواحى تجاراً مسالمين أو دعاة يدعون الناس بالحسنى ، وكيف استطاع اولئك التجار والدعاة إنشاء جماعات إسلامية فى الصين واندونيسيا والهند ، وكيف سادت الحضارة الاسلامية هذه النواحى ومدت رواق العالم الإسلامى على مساحات شاسعة لم يوفق غيرهم إلى مثلها رغم ما بذلوا من جهد .

ثم تحدث عن انتشار الإسلام فى افريقية ، ووجه اهتمامه إلى ما يسمى بافريقية السوداء ، فذكر امتداد الإسلام إلى غانة واقاليم النيجر ، وكيف انهم هم الذين كشفوا هذه النواحى ، لا الاوروبيون من امثال رينيه كاييه ، وقد عرف المسلمون كيف ينشؤن هناك جماعات متحضرة ودولا كبرى قامت على العدل والنظام ، وكيف ان قدم الاسلام رسخت فى هذه النواحى عن طريق الدعوى السلمية الهادئة والتوغل المتئد .

ثم انتقل إلى أوروبا ، فصور كيف أن المسلمين عبرو جبال البرت المعروفة بالبرانس وحكموا جنوب فرنسا ما يزيد على نصف قرن وأشار إلى آثارهم الحضارية هناك . وتحدث عن التيار الإسلامى الآخر عبر البحر الأبيض المتوسط ، فذكر كيف استولى المسلمون على جزائر البحر ، ووقف شيئاً عند استيلائهم على سردانية ومركزهم الذى أنشأوه فى فراكسينتم فى جنوب فرنسا ، وكيف قاموا بالتوسع من هذا المركز فوصلوا فى فرنسا إلى أبعد مما وصل إليه مسلمو الأندلس ، ووصلو فى سويسرا إلى بلدة سان جالن وتحدث عن أعمالهم فى شمالى إيطاليا وعن غزواتهم فى جنوبها ، وما كان بينهم وبين البابوية من صراع ، وختم حديثه عن هذه الناحية بالاشارة إلى آثارهم الحضارية الباقية هناك .

الأستاذ اميليو بيلادييث :
جاذبية الشرق ، ٣ فبراير ١٩٦١

كان الأستاذ اميليو بيلادييث إذ ذاك وكيـلا لادارة العلاقات الثقافية الخارجية بوزارة الخارجية الإسبانية ، وهو اليوم قنصل لاسبانيا فى هامبورج . وهو من الدبلوماسيين الأدباء الذين يستغلون وقت فراغهم فى القراءة والاطلاع والتأليف ، وإذا عملوا فى بلد درسوه واجتهدوا فى جمع المعلومات عن أهله وثقافته ومجتمعه وما إلى ذلك . وقد عمل السيد بيلادييث فى الشرق الأوسط سنوات طويلة ، وطاف بنواحيه من ايران إلى بيروت فى رحلات عديدة .

وهذه المحاضرة خلاصة لانطباعاته عن السنوات التى قضاها فى الشرق ، وهى ملخص لكتاب خاص عن الموضوع كان يعده للنشر إذ ذاك ، وهى محاضرة أدبية فنية طريفة عرف المحاضر كيف يصور فيها ذلك الشوق الذى يجذب الكثيرين من الغربيين نحو الشرق وصورته الخيالية فى أذهانهم ، ثم التقاء الصورة الخيالية بالواقع عندما يجد الغربى نفسه فى الشرق وبين أهله ، وقد اهتم المحاضر بالناحية النفسية الفنية للموضوع .

ونظراً لقيمة هذه المحاضرة كعنصر من عناصر الدعاية للوطن العربى الاسلامى ، فقد طبعها المعهد فى كتيب خاص ووزعها فى نطاق واسع .

السيدة بلانكا تيرا فيرا :
الجمهورية العربية المتحدة ، أقدم وأحدث دولة فى العالم ، ٢ مارس ١٩٦١

السيدة بلانكا تيرا فييرا أديبة وصحفية من أورجواى ، وهى رحالة لا تكف عن جوب البلاد ومراسلة صحف بلادها أو تأليف كتب عن مشاهدتها .

ولهذه السيدة إعجاب عظيم ببلادنا : ماضيها وحاضرها ، وقد زارت مصر ورأت آثار الماضى ومعالم الحاضر وبناء المستقبل ، وكتبت فى الصحف مقالات تعد من أجمل ما نشر عن بلادنا ، وقد دعاها المعهد لتحدث جمهوره عن انطباعاتها عن ج.ع.م. فتحدثت فى أسلوب شاعرى جميل عن مصر التاريخ ومصر الحاضر

والمستقبل ، وربطت بين مجد مصر الماضى ومجدها الراهن وما ينظرها من أمجاد فى المستقبل ، ووقفت وقفة طويلة عند ميلاد الجمهورية العربية المتحدة وقيامها على أسس ثورة يوليو ١٩٥٢ الجيدة والمبادىء العليا التى تدعو إليها والمشروعات العظمى التى تسعى لتحقيقها لا فى بلادها فحسب بل فى العالم العربى كله ؛ وختمت المحاضرة بوصف لمشكلة فلسطين وعدوان الصهيونية عليها ، وقالت ان الضمير العالمى ينادى بضرورة عودة فلسطين إلى أهلها العرب .

الأستاذ أنطونيو الماجرو دياث :
الفن وأصول الشرق والغرب فيما قبل التاريخ ، ١٣ مارس ١٩٦١

الأستاذ أنطونيو المـاجرو دياث من علماء تاريخ الفن النابهين فى اسبانيا ، وله نظريات بديعة مبتكرة أهمها أن مصر هى أصل حضارة الغرب ومهدها ، ولهذا فقد دعاه المعهد إلى إلقاء سلسلة من المحاضرات ليشرح نظريته تلك ومالها من آثار على التاريخ الحضارى العالمى .

وفى هذه المحاضرة شرح الأستاذ الماجرو دياث نظريته عن مصر أصل حضارة الغرب مستعيناً كما هى عادته بصور يعرضها بالفانوس السحرى ، وقد حلل العناصر الرئيسية للفن المصرى القديم وانتقالهـا إلى الشمال الإفريقى حيث قامت الحضارة القفصية على أسس مصرية ، ثم إلى اسبانيا حيث رست قواعد الفن على أصول نشأت على ضفاف النيل ، وختم المحاضرة بالإشارة إلى الأسس الروحية والنفسية التى قام عليها الفن المصرى القديم وكيف صور المصرى القديم هذه الأسس فى دقة فنية تدعو إلى التأمل والإعجاب .

الأستاذ أنطونيو الماجرو دياث :
مصر وما بين النهرين ، دراسة مقارنة للمظاهر الفنية فى كل منهما ، ٢١ مارس ١٩٦١

فى هذه المحاضرة اهتم المحاضر بإبراز الخصائص الأصلية للفن المصرى القديم ومقارنتها بمثيلتها فى الفنون البابلية والأشورية والإيرانية ، وأثبت عن طريق

النماذج المصورة الكثيرة التى يعرضها كيف أن فن مصر قام على أسس تختلف تمام الاختلاف عن الأسس التى قام عليها الفن فى تلك البلاد الأخرى ، فالفن المصرى القديم فن شفاف صريح يعتمد على الوضوح والخطوط المستقيمة وإبراز الإنسان فى صورة وقورة جليلة ، فى حين أن الفن فى تلك البلاد الأسيوية قام على أسس معقدة ملتوية تعتمد على الخطوط المنحنية والإشارة إلى الحيات والأفاعى وما إليها من المخلوقات ذات الطبائع الشريرة المخيفة ، وخلاصة محاضرته تلك هى أننا فى الواقع أمام حضارتين مختلفتين فى الشرق الأدنى : حضارة روحية نشأت على ضفاف النيل ثم ازدهرت فى بعض نواحى الغرب بعد ذلك ، وحضارة مادية نشأت فيما بين النهرين وازدهرت فى إيران القديمة وانتقلت عن طريق شعوب أسيوية قديمة إلى روما . والمحاضر يرى بهذا أن الحضارة الرومانية ليست حضارة غربية إلا بالقدر الذى قبست به من الإغريق والمصريين القدماء ، وهذا رأى جديد جرىء ولكن المحاضر يدلل عليه بأسانيد كثيرة معظمها مستق من الفن والآثار .

أنطونيو الماجرو ديات :
الشرق والغرب فى الحضارة الاسلامية والحضارة الأندلسية فى العصور الوسطى ، ٢٨ مارس ١٩٦١

هذه هى ثالثة المحاضرات من تلك السلسلة التى نظمناها لكى يعرض الأستاذ الماجرو ديات نظريته كاملة ويطبقها على مظاهر الفن الإسلامى عامة والأندلسى بصفة خاصة .

وخلاصة رأيه فى هذا الموضوع أن الفن الإسلامى الذى أنشأه العرب فى اسبانيا فن إسبانى أصيل يعتمد على الأصول المصرية القديمة التى انتقلت إلى اسبانيا وامتزجت بعناصر الفن الإيبيرى المحلى وانضاف إليها ما أتى به العرب من عناصر فنية من الشام ومصر وهما فى رأيه منطقة الحضارة المصرية القديمة فى الشرق الأدنى .

والمحاضر يرى أن الفن القوطى كان موجوداً فى أوربا قبل دخول المتبربرين إياها وسيطرتهم على وسطها وغربها ، وأن هذا الطراز القوطى نشأ عن الفن الإسبانى الذى هو مزاج من الفن المصرى القديم والحضارة الإيبيرية القديمة ،

وقد أثبت المحاضر ذلك بعرض كثير من نماذج العمارة والزخرفة المصرية من ناحية والقوطية من ناحية أخرى ودلل تدليلا قاطعاً على ألا علاقة بين الطراز القوطى والقوطيين أو الرومان .

وقال إن الفن الإسلامى الأندلسى هو الآخر فن غربى اختلطت به عناصر مصرية وشامية أتى بهـا المسلمون إلى اسبانيا . وإذن فالفن القوطى المسيحى والأندلسى الإسلامى إنمـا هما فرعان لشجرة واحدة أصلها فى مصر القديمة ، وأضاف إلى ذلك أن الفن الأندلسى لم يحتفظ إلا بشيء قليل من العناصر التى أتى بها العرب إلى اسبانيا ، وأنه تطور فى اسبانيا الإسلامية تطوراً مستقلا نابعاً العبقرية الإسلامية الإسبانية ، وجامع قرطبة على هذا إنما هو أثر معمارى إسبانى صرف ، وهو رأى غريب ، ولكنه جدير بالدراسة ، لأنه يتعارض مع كل ما درسناه وعرفناه إلى الآن عن أصول الفن الإسلامى الأندلسى .

واستطرد المحـــاضر فى التدليل على سلامة رأيه بالقول بأنه ما دامت أصول الفنين القوطى والأندلسى واحدة وروحها واحدة فقد كان من الطبيعى أن يلتقيا ويمتزجا وأن يخرج منهما طراز إسبانى موحد يحمل خصائص معينة تميزه عن غيره من طرز الفن ، وذلك هو الفن المدجنى الذى يتجلى بأجمل صوره فى حمراء غرناطة ، وعقد المحاضر مقارنة بين الفن النصرى أى الفن الغرناطى والفن المسيحى المعاصر له فى شمال اسبانيا فى ذلك الحين ، وقارن الأشكال والخطوط والزوايا والوحدات الزخرفية ، وخرج ذلك بأن الفن المدجنى إنما هو مزاج من الفن القوطى والأندلسى الإسلامى وأنه كان طراز مشتركاً بين المسلمين والمسيحين .

الأستاذ محمد يونس:
طاغور ، حياته وفلسفته ، ١٧ مايو ١٩٦١

نظم المعهد هذه المحاضرة مشاركة منه فى احتفالات ذكرى طاغور التى اقيمت فى ذلك الشهر فى الهند وغيرها من البلاد . وقد كان السيد محمد يونس قائماً بأعمال سفارة الهند فى مدريد إذ ذاك .

تحدث المحاضر عن حياة طاغور بالتفصيل منذ مولده فى ٦ مايو ١٨٦١ إلى وفاته فى ٧ أغسطس ١٩٤١ واطال الكلام عن شعره وفلسفته وآرائه فى الفن والحياة ، ووقف طويلا عند مدرسته التى انشأها فى سانتينكتان والاهداف التى رمي إليها من وراء هذه المدرسة ، وأوجز أهم أعمال طاغور مثل الساد هانا وجتنجالى ، وذكر كيف تخطت شهرته حدود الهند حتى حصل على جائزة نوبل وأصبح من أعلام الادب والفكر فى أواخر القرن التاسع عشر واوئل القرن العشرين .

وبعد القاء المحاضرة قام بعرض فيلم عن حياة طاغور أعدته الحكومة الهندية لهذه المناسبة متكاملاً باللغة الانجليزية ، ولا شك أن هذا الفيلم قد عرض فى القاهرة ناطقاً بالعربية ، وهو فى الواقع فيلم عظيم من كل ناحية فقد جمعوا كل ما استطاعوا جمعه من قطع الأفلام الأخبارية التى التقطت لطاغور فى حياته ، ثم صوروا البيئة التى نشأ فيها والبلاد التى زارها واتوا بقطع أفلام للحوادث الكبرى التى هزت كيان طاغور وكان لها أثر فى حياته ، مثل مذبحة امرتزار ، واضافوا قطعاً مثلوها عن صبوته وشبابه ، فجاء الفلم قطعة فنية جميلة ، تعطى فكرة كاملة واضحة عن حياة ذلك الشاعر الكبير وأعماله .

أنطونيو الماجرو ديات :

بيروجيتى بين الشرق والغرب ، ٢٠ ديسمبر ١٩٦١

رأى المعهد أن ينظم لنفس الأستاذ سلسلة جديدة من المحاضرات ليتم فيها شرح نظريته المتشعبة للنواحى التى عرضنا بعض حقائقها فيما سبق .

وقد بدأ هذه السلسلة بالكلام عن المثال الاسبانى أنطونيو بيروجيتى تلميذ ميكلانجلو وأول الكبار من مثالى اسبانيا فى العصور الحديثة .

والمعتقد أن بيروجيتى فنان غربى خالص ، وأن فنه كله نابع من إيطاليا وأستاذه ميكلانجلو ، ولكن المحاضر لا يرى ذلك ، فإن ميكلانجلو يمثل مرحلة

من مراحل الفن الغربى النابع من أصول شرقية بابلية واشورية وايرانية ، وقد تأثر به أنطونيو بيروجيتى فى إيطاليا ، ولكنه لم يكد يعود إلى اسبانيا حتى تأثر بالطابع الفنى الاسبانى النابع من أصول مصرية وإيبيرية وعربية فجاءت تماثيله ومجموعاته النحفية مختلفة كل الاختلاف عن تماثيل عصر النهضة الايطالية ومجموعاتها النحتية ، ومن هنا فنحن نتبين عند بيروجيتى العناية بالروح والنفس ومشاعرها ، فأشخاص التماثيل عنده تنظر إلى السماء أو إلى اللانهاية ، وتعبيرات الوجوه تصور الاتجـــاه إلى الله والشوق إليه ، والخطوط مستقيمة والزخرفة والانحاءات قليلة ، وقد ضحى بيروجيتى بكل أصول الزخرفة الايطالية فى سبيل الوصول إلى التعبير القوى الصريح مهما كان قبيحاً ، وأشار المحاضر في أثناء ذلك إلى ما يعرف فى الفن الاسباني بخاصية القبح ، وهو قبح يلاحظ عند الجريكو ومن جاء بعده حتى بيكاسو ، وهو ليس قبحاً منفراً وإنمـــا هو واقعية وتعبير صادق عن حقيقة الحياة ، ومشاهد الحياة فيها الجميل وفيها القبيح .

محاضرات أخرى ألقيت خارج المعهد ومقالات فى الصحف الاسبانية

العلاقات الثقافية بين الجمهورية العربية المتحدة وإسبانيا

مقال نشر فى جريدة دومنجو فى عدد ٢٠ فبراير ١٩٦١ .

مشروع لانقاذ آثار النوبة

محاضرة ألقاها المهندس الايطالى بيرو جازولا عن مشروعه لانقاذ معبدى أبى سمبل ، مساء الخميس ٢٧ ابريل ١٩٦١ فى قاعة المحاضرات الكبرى فى دار المجلس الأعلى للابحاث العلمية فى مدريد .

المسيحية فى مصر

محاضرات ألقاها الدكتور حسين مؤنس فى مدرسة الآباء الأوغسطينيين فى مدريد ، فى ٢٥ ديسمبر ١٩٦١

كتب ومطبوعات

— فى أوائل هذه السنة ظهر المجلدان السابع والثامن من صحيفة المعهد عن سنتى ١٩٥٩ و ١٩٦٠

— ونشر المعهد كتاب الجمهورية العربية المتحدة للدكتور حسين مؤنس .

— ونشر نص محاضرة السيد إميليو بيلاديث الآنفة الذكر عن جاذبية الشرق .

— وظهر كتاب الوثائق الغرناطية ضمن سلسلة مطبوعات المعهد من تأليف الأستاذ سيكو دى لوثينا .

احتفالات الذكرى الألفية لوفاة عبد الرحمن الناصر

يعتبر عبد الرحمن الناصر أعظم من حكم الأندلس الإسلامى من الأمراء والخلفاء ، وهو دون شك من أعاظم حكام العرب والاسلام على الاطلاق . وصفاته الشخصية النادرة وخصال الحاكم المجيد التى اتصف بها ، ثم جلال العمل الذى قام به ، كل هذه الخصال تجعله أعظم حاكم عرفته اسبانيا فى تاريخها الطويل وأعظم حكام أوروبا فى العصور الوسطى هذا إلى مكانه الجليل فى تاريخ الاسلام .

وقد كان هذا المعهد قد سعى فى تنبيه السلطات الاسبانية إلى ضرورة الاحتفال بهذه الذكرى ، وعند ما أقمنا أسبوع قرطبة سنة ١٩٥٩ تحدثنا مع المسئولين فى قرطبة فى ذلك ، فاستجابوا ولكنهم شاءوا أن ينفردوا بالاحتفال وأن نكون نحن وبقية العرب والمسلمين مدعوين فحسب ، ولم نر مانعاً فى ذلك فإن المهم عندنا أن يحتفل بهذه الذكرى الخالدة ، بل ان انفرادهم بالاحتفال أوقع وأبعد مغزى ، وقد قمنا نحن بنصيبنا من الاحتفال بهذه الذكرى فى معهدنا كما سنرى .

اشتركت فى إقامة هذه الاحتفالات ثلاث هيئات هى : بلدية قرطبة والمجمع العلمى فى قرطبة وإدارة العلاقات الثقافية بوزارة الخارجية الاسبانية . وتقرر نظام الاحتفالات بصفة نهـائية فى تلك الادارة ، ويتألف البرنامج من محاضرات وزيارات وحفلات وولائم واستقبالات ، وقد قامت وزارة الخارجية الاسبانية بدعوة سفراء الدول العربية والاسلامية وبعض رجال تلك السفارات للمشاركة فى الحفل ودعت معهد الدراسات الاسلامية كذلك . ولم تتحمل الجهة الداعية أى نفقات سواء فى السفر أو الاقامة ، وما أعدته للمدعوين من زيارات ومحاضرات فيه كفاية .

وقد استجاب للدعوة السادة سفراء الجمهورية العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية والقائمين بأعمال سفارات العراق وتونس ولبنان والباكستان ومدير معهد الدراسات الاسلامية ووكيله والسيد المستشار الصحفى فى السفارة ، وفيما يلى برنامج الاحتفالات وما تم فى كل جزء من أجزائه .

يوم السبت ١٤ اكتوبر ١٩٦١

الساعة الحادية عشرة صباحاً — زيارة المسجد الجامع

اجتمع فى الموعد المحدد السادة سفراء الدول العربية والاسلامية وممثليها ونفر كبير من أكابر أهل قرطبة والمشتغلين بالعلم فيهـا ، وقام بمهمة الدليل الأستاذ رافائيل كاستيخون رئيس المجمع العلمى فى قرطبة ، وهو من أجلاء الأساتذة والباحثين ، وهو كذلك من اعلم الناس بتاريخ قرطبة وآثارها ، وله مؤلفات وأبحاث عظيمة معروفة ، وقد شارك فى أسبوع قرطبة الذى أقمناه سنة ١٩٦٠ بمحاضرتين ونشرت له صحيفة المعهد بحثاً طيباً سنة ١٩٥٦ ، وقام بترجمة كلام الأستاذ كاستيخون إلى العربية السيد الدكتور محمود على مكى .

وقد زرنا المسجد الجامع قبل ذلك مرات كثيرة ولكننا هذه المرة أفدنا كثيراً من شروح الأستاذ كاستيخون فقد حرص على أن ينبه على كل المميزات المعمارية التى يمتاز بها هذا المسجد العظيم . ودامت الزيارة أكثر من ساعتين وقد كان المعهد قد أعد قبل الاحتفال وبناء على طلب السيد السفير الاستاذ أحمد أنور مذكرتين بالعربية

إحداهما عن عبد الرحمن الناصر أعدها الدكتور محمود مكى والثانية عن المسجد الجامع أعدها الدكتور حسين مؤنس ، أما مذكرة الدكتور مكى فتشمل حياة عبد الرحمن الناصر وأعماله فى حين أورد الدكتور مؤنس ما يهم العربى معرفته عن تاريخ المسجد الجــامع ، وقد وزعت المذكرتان على السادة العرب الذين شاركوا فى هذا الاحتفال .

الساعة الواحدة بعد الظهر — إزاحة الستار عن عمود تذكارى لعبد الرحمن الناصر

أقيم هذا العمود خارج المسجد عند قاعدة مئذنته التى أصبحت اليوم برجاً للنواقيس ، وهو عمود رخامى صغير طوله مترين ، وأصله من أعمدة المسجد القديمة ، لأنهم عند ما حولوا المسجد إلى كنيسة بعد سقوط قرطبة فى أيديهم سنة ١٢٣٦ ميلادية أزالوا كثيراً من الأعمدة عن مواضعها واستعملوا بعضها فى أغراض أخرى ، وبقى بعضها فى صحن الجامع أو خارجه ، ويرى الإنسان إلى الآن اثنين منها قائمة عند مدخل برج الأجراس .

وقد أتوا بعمود من تلك العمد القديمة ونصبوه تحت برج الأجراس وكتبوا عليه بالاسبانية عبارة تمجيد لذكرى الخليفة القرطبى العظيم عبد الرحمن الناصر ، وقد ترجمنا هذه العبارة فى المعهد وكتبها الدكتور محمود مكى بخط عربى جميل وأرسلناها إليهم قبل الاحتفالات فنقشوها على العمود .

وكان حفل إزاحة الستار عن ذلك العمود حفلا بسيطاً لم يكن فيه خطب أو كلمات ، وإنما اجتمعنا وتولى السيد رافائيل كاستيخون إزاحة ستار صغير كانوا قد وضعوه فوق العمود .

الساعة السابعة بعد الظهر — جلسة علمية كبرى فى قاعة الليثيو فى نادى الصداقة

نادى الصداقــة فى قرطبة Círculo de la Amistad دار كبيرة تستطيع أن نصفها بأنهــا قصر ثقافة فى مصطلحنا ، وفى كل بلد إسبانى مبنى من هذا الطراز ينشئه التجار وأصحاب المصانع ورجال العلم فى البلد ليجتمعوا فيه ويقيموا

حفلاتهم ومحاضراتهم ومعارضهم الفنية وما إلى ذلك ، وهذه النوادى تضم قاعات كبيرة للاجتماعات والمحاضرات الكبيرة والصغيرة ، هذا إلى قاعات المعارض ، وفى نادى قرطبة قاعات للدروس ، لأن النوادى تنظم دروساً فى اللغات الانجليزية والفرنسية والايطالية والألمانية والعربية أيضاً ، ويقوم بتدريس هذه الأخيرة حالياً أستاذ لبنانى كان يعمل قبل ذلك فى منطقة الحماية الاسبانية فى المغرب ، وبعد استقلال المغرب انتقل إلى قرطبة واستقر بها مزاولا تدريس اللغة العربية وهو الأستاذ اللبابيدى ، وقد عرفناه أثناء الزيارة القصيرة التى قام بها السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم ووفد الجمهورية العربية المتحدة فى مؤتمر اللجنة الثقافية للدول الافريقية فى شهر يوليو الماضى .

وقد أقيم الحفل الاكاديمى فى قاعة المحاضرات الكبرى فى نادى الصداقة وكان البرنامج يتكون من تقديم يقوم به السيد ميجيل رويث موراليس مدير الإدارة الثقافية بوزارة الخارجية الإسبانية ثم محاضرة كبيرة عن عبد الرحمن الناصر يلقيها الاستاذ رفائيل كاستيخون ، وقد رغب مدير المعهد فى أن يلقى كلمة تعريف وتقدير قصيرة فقالوا أن البرنامج مقرر من مدريد ولا يمكن التعديل فيه ولكنهم سمحوا بأن يلقى كلمته فى حفل خاص يقام فى مساء اليوم التالى فى نفس نادى الصداقة ولكن فى قاعة أصغر ، وقد وافقنا على ذلك وقررنا أن نعرض فى تلك المناسبة فيلمين من أفلام الدعاية لبلادنا كان السيد المستشار الصحفى قد أحضرها معه .

وتناول الأستاذ رفائيل كاستيخون حياة عبد الرحمن الناصر بتوسع شامل فى محاضراته تلك ، فتكلم عن تاريخه وأعماله وخصال الحاكم العظيم التى اجتمعت فيه والخدمات الجليلة التى أداها للتاريخ الإسلامى عامة ولتاريخ اسبانيا العام بصفة خاصة ، ودامت محاضرته أكثر من ساعة ونصف وكانت فى الواقع فيضاً من المعلومات والملاحظات القيمة عن خليفتنا العظيم . وقد ألقاها السيد رافائيل كاستيخون ببلاغته المعروفة ، فكانت خير تصوير وتكريم وتعريف بعبد الرحمن الناصر ونواحى عظمته .

الساعة الحادية عشرة مساء — زيارة لشوارع قرطبة القديمة ثم حفل للموسيقى الشعبية الاسبانية فى مسرح شعبي صغير أعدوه لهذا الغرض يسمى « الثوركو » أى السوق

وقد رافقنا فى هذه الزيارة السيد مدير السياحة فى قرطبة والسيد فيكتور اسكريبانو أوتيلاى المهندس المعمارى القائم بأعمال الترميم والمحافظة الخاصة بالأحياء السياحية من قرطبة .

والأحياء السياحية فى قرطبة تقع غربى الجامع وجنوبه ، وهى مجموعة من الشوارع الصغيرة التى تذكرنا بحى خان الخليلى عندنا ، وقد لجأوا فى المحافظة عليها وإعطائها الرونق السياحى إلى طريقة شرحها لنا المهندس فيكتور اسكريبانو كما يلى : إن مبانى هذه الشوارع كلها ملك الناس ، وليس من الصالح نزع ملكيتها واعتبارها مرافق عامـــة ، فذلك يتكلف نفقات كثيرة ويخلى الشارع من الحياة التى لا بد منها حتى تظل الأحياء عامرة بالناس والحياة . وجمعاً للأمرين اتفقت البلدية مع السكان على إدخال ما تريد من تعديلات وإصلاحات وتحويرات على المبانى على نفقة البلدية على أن يقوم أصحاب البيوت بالمحافظة على هيئتها ورونقها ورعايتها ، فتجد الشارع الصغير مرمم مجدد على أحسن وجه ومبيض بالجير الأبيض على طريقة الأندلسيين ، وقد أضاف المهندس شبابيك وأبواباً من الحديد المشغول ، وأنشأ بلكونات أندلسية تاريخية الطراز ووضع اصص الأزهار على النوافذ والحوائط وعند بعض الزوايا وضع أعمدة رخامية صغيرة ، وأضفى على ذلك إنارة لطيفة تصدر عن مصابيح عربية الطراز ، فيبدو الشارع وكأنه منظر مسرحى جميل من قماش وخشب وهو فى الواقع حجارة ومبانى يعيش فيهـا الناس . وهؤلاء الناس مسئولون عن المحافظة على ذلك كله ورعايته . وعقد الاتفاق مع أصحاب الأملاك ينص على أن التعديلات والاضافات تصبح ملكهم ولكنهم مسئولون عن المحافظة عليها كما هى .

واختاروا مبنى قديمـاً كان ملكاً للدولة فأنشأوا فيه مسرحاً صغيراً للفنون الشعبية تغنى وترقص فيه فرق معدة إعداداً خاصاً ، بحيث يستطيع السائح أن

يشهد الرقص الاسبانى ويسمع الغناء فى إطار محترم دون أن يلجأ إلى الملاهى وما يماثلها . وهذا المسرح يسمى الثوكو وهو لفظ إسبانى مأخوذ من السوق العربية .

وهذا فى رأينا هو العمل السياحى المفيد . فإن أعظم دعاية سياحية هو السائح نفسه ، والرجل الذى يزور قرطبة مثلا ويرى ذلك كله فيها يحدث أصحابه بعد عودته بما رأى ويحفزهم على السفر ، فتتضاعف أعداد السائحين سنة بعد سنة ، وليس هناك بلد عرف كيف ينشط السياحة فى بلاده عن طريق تيسير الأمر على السائحين وتقديم المعاونات والتيسيرات لهم مثل اسبانيا . وهى لا تعتمد على المكاتب السياحية فى الخارج ربع اعتمادها على الجهد الداخلى لراحة السائحين ، وتقوم وكالة الوزارة للسياحة فى وزارة الاعلام الاسبانية بجهد عظيم فى هذا السبيل ، وخاصة فى السنوات الأخيرة التى وصل فيها النشاط السياحى إلى أقصاه .

يوم الأحد ١٥ اكتوبر ١٩٦١

الساعة الحادية عشرة صباحاً — معرض خيول فى ساحة قصر الملوك الكاثوليكيين

تهتم بتربية الخيول فى اسبانيا وزارة الزراعة ، ونفر من كبار الملاك يربونها للمتاجرة فيها وعن هواية شخصية ، ولديهم لهذا كل صنف من أصناف الخيول العربية والانجليزية والاسترالية والمخلطة سواء للركوب والسباق أو لجر العربات ، وقد رأينا نماذج طيبة من هذه كلها ، بعضها عربية أصيلة وبعضها الآخر مهيأ لجر عربات الركوب التى كانت معروفة حتى استعمال السيارات ، ولا زال نفر من الأغنياء يحتفظ بنماذج جميلة جداً من هذه العربات .

حفل تذكارى فى قاعة السفراء فى مدينة الزهراء

أقيم هذا الحفل فى الساعة الرابعة بعد ظهر ذلك اليوم . ومدينة الزهراء

أنشأها عبد الرحمن وأتمها ابنه الحكم المستنصر لتكون مقراً للخليفة ورجال دولته وحرسه ، وهى مجموعة من المبانى أشبه بقصور فرساى . وقد أنشأها الناصر فى سفح جبل قرطبة المسمى جبل العروس الذى يقع شمالها الغربى على مساحة واسعة ، ومبانيها فى سفح الجبل وعلى لحفه وقد ساق لها المـاء فى قنوات وأنابيب من أعلى الجبل على نظام هندسى عظيم .

وقد تهدمت هذه المدينة وزالت من الوجود تقريباً أثناء الفتنة الكبرى التى عمت الأندلس وأزالت الخلافة خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجرى/ الحادى عشر الميلادى ولم يبق منها إلا أنقاض اختفت مع الزمن .

وقد عنيت الهيئات العلمية والأثرية فى اسبانيا بالبحث عن هذه المدينة من سنة ١٩١٠ ، وفى سنة ١٩٢٠ نشر المهندس القائم بالترميم بلاسكث بوسكو نتيجة تلك الأعمـال وهى العثور على تخطيط البلد القديم ومواضع الأبنية فيه وكذلك على عدد كبير من الأعمدة والآنية وقطع الفخار وقد حفظ ذلك كله فى متحف قرطبة للآثار .

ثم واصلوا العمل تحت إشراف ثلاثة من أكابر المعماريين المعروفين فى ميدان العمارة الإسلامية وهم الأستاذ المهندس فيليكس هرنانث والأستاذ رافائيل كاستيخون والأستاذ أوكانيا خيمينث وتمكنوا بعد التنقيب والحفر من العثور على مجموعة كبرى من الأعمدة وحجارة البواكى والأرضية وأنابيب المياه والحجارة التى تضم نقوشاً وكتابات .

ثم استخرجوا من الكتب كل ما فيها من الاشارات عن عمـــارة المدينة وهندستها ، وعلى أساس ما جمعوه من المعلومات والمخلفات بدأوا يعيدون بناء بعض أجزاء المدينة ، فبنوا قصر الاستقبال الكبير الذى أنشأه الناصر ليستقبل فيه الملوك والسفراء وكبار الضيوف ، وهى قاعة كبرى تتكون من بهو واسع تقوم على كل من جانبيه ثلاثة أقواس تقوم على أعمدة رخامية من طراز الخلافة الأندلسية ، أى من ذلك الطراز القوى الجليل الذى يؤثر فى النفس بفخامته وبساطة خطوطه وحدها ، وفى الصدر ثلاثة أقواس أخرى من ذلك الطراز ، وخلف الأقواس يميناً وشمالا دهليزان عريضان . وكان المفروض أن كرسى

الخليفة يوضع تحت القوس الأوسط فى الصدر وعلى يمينه ويساره كراسى ولى العهد والأمراء وكبار رجال الدولة ويقف بقيتهم صفين بحذاء الأقواس الجانبية . وفى الدهليزين يقف الحرس فى ملابس الاستقبال وبأكمل السلاح ويستمر صفا الجنود خارج القاعة إلى مسافة طويلة ، بحيث يمر الضيف بين الصفين من بعيد ويسير حتى يصل إلى باب القاعة فيحيي الخليفة ثم يتقدم فيحيي مرة أخرى حتى إذا وصل إلى الخليفة حيي مرة ثالثة ووقف ليلقى كلمة تحية ثم يسلم رسالته إذا كان سفيراً أو يأخذ مكانه إلى جانب الخليفة إذا كان ملكاً أو أميراً . وقد وصف مؤرخونا هذه الاستقبالات أكمــل وصف وأحسنه . وفى الجزء الذى وجدناه من ابن حيان وصف رائع للاستقبالات من هذا الطراز يستغرق الواحد منها بضع ساعات .

لهذا كان اختياراً موفقاً من منظمى احتفالات الذكرى أن يقيموا حفلا ومحاضرة فى تلك القاعة ، ففرشوا أرض القاعة ببسط تعمدوا أن تكون قريبة من طراز الخلافة ووضعوا منضدة فى الصدر جلس إليها عمدة قرطبة والمدير العام للعلاقات الثقافية ونفر من كبار رجال قرطبة بينهم المهندس العلامة فيليكس هرناندث والأستاذ رفائيل كاستيخون وجلس الضيوف يتقدمهم السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة وبقية السفراء إلى جانبى القاعة .

وبدأ الحديث عمدة قرطبة السنيور كروث كوندى وهو من أوسع عمد اسبانيا ثقافة وأكثرهم طموحاً ونشاطاً ، فتحدث عن تلك المناسبة الطيبة ومعناها بالنسبة لتاريخ اسبانيا وللعلاقات بين العرب واسبانيا ، ورحب بالسادة سفراء العرب والمسلمين وبقية الحاضرين وشكرهم على الحضور والمشاركة فى الاحتفالات ، ثم قدم الأستاذ رافائيل كاستيخون ليلقى محاضرة عن عبد الرحمن الناصر ومدينة الزهراء .

وقد كانت تلك المحاضرة الثانية لذلك الأستاذ الجليل من ذلك المستوى العلمى الذى امتازت به محاضرته الأولى ، وقد أفاض الكلام عن مدينة الزهراء وتاريخها وعمارتها وما جرى فيها من الحوادث التاريخية ، وشبهها بقصور فرساى التى أنشأها لويس الرابع عشر وقصور سان سوسى التى أنشأها فردريك الأكبر ،

ثم حكى كيف اضمحل أمر هذه المدينة حتى تلاشت من الوجود وكيف نقب الأثريون الإسبان عن آثارها وبعثوها إلى الحياة من جديد .

وبعد ذلك قدموا عرضاً من الغناء والرقص الفولكلورى الإسبانى .

وإلى جانب قصر الاستقبال استطاعوا أن يعيدوا إنشاء بعض دور الحرب ومساكن الموكلين بشئون المدينة وخططوا ميدان العرض العسكرى تخطيطاً دقيقاً على نحو ما كان أيام الخلافة . والعمل جار على قدم وساق فقد عثروا على مقدار عظيم من القطع الأثرية الأخرى وهم يدرسونها ويعدونها لإقامة أبنية جديدة .

وفى الساعة السابعة مساء وفى إحدى قاعات نادى الصداقة ألقى الدكتور حسين مؤنس حديثاً عن عبد الرحمن الناصر وفضله على التاريخ الإسبانى كله وبين كيف كان أعظم حاكم عرفته أوروبا فى العصور الوسطى وكيف أنه يمتاز كثيراً عن شرلمان الذى لم يكن يعرف القراءة والكتابة ولم يكن إلا محارباً قضى عمره كله فى فتوح فى ألمانيا وبقية نواحي أوروبا ، وكيف أنه أعظم بكثير من كارلوس الخامس المعروف بشرلكان الذى كان إمبراطوراً على الدولة الرومانية المقدسة واسبانيا وممتلكاتها ، ولكنه لم يكن إسبانياً ولم يعرف الإسبانية فى حين أن عبد الرحمن الناصر إلى جانب عروبته الصافية كان معتزاً بوطنه اسبانيا يتكلم لغتها بطلاقة ويعمل على توحيد رقعتها ورفعة شأنها .

وبعد المحاضرة قدم الأستاذ عبد الحميد عوض المستشار الصحفى بسفارتنا فى مدريد فيلمين من أفلام الدعاية عن بلادنا ووزع قدراً كبيراً من المطبوعات والنشرات .

وفى الساعة العاشرة مساء أقام عمدة قرطبة عشاء للسادة المدعوين جميعاً فى قاعة الفسيفساء فى قصر الملوك الكاثوليكيين وهو المبنى المواجه للجامع وقد أقيم على آثار قصر خلفاء بنى أمية فى قرطبة .

وبهذا انتهت احتفالات هذه المناسبة الكريمة ، كانت قصيرة فى مداها ولكنها عظيمة فى مغزاها فقد أحيت فى الأذهان ذكرى ذلك الخليفة العربى العظيم وما كان لحضارتنا فى إسبانيا من ازدهار عظيم .

وتقديراً لما قام به عمدة قرطبة من جهود فى ذلك السبيل رأى السادة سفراء البلاد العربية والإسلامية الذين شاركوا فى الاحتفالات أن يقدموا إليه هدية تذكارية فى صورة صينية فضية نقشت عليها بالعربية والاسبانية عبارة شكر وتقدير .

واشترك المعهد فى هذه الاحتفـالات باقامة حفل فى داره مساء الاثنين ٣٠ أكتوبر ١٩٦١ ، وفى ذلك الحفل ألقى الدكتور حسين مؤنس محاضرة عن «عبد الرحمن الناصر فى الاطار العام لتاريخ اسبانيا» وقد نشرنا نص هذه المحاضرة فى القسم الافرنجى من هذا المجلد ، وملحق بالعربية فى نهاية القسم العربى .

تقرير عن المخطوطات العربية فى المغرب

قام الدكتور محمود على مكى فى المدة من ١٤ يوليو إلى ٣٠ يوليو ١٩٦١ برحلة إلى المغرب لالقاء محاضرات بدعوة من الحكومة المغربية ، وانتهز هذه الفرصة لدراسة مجموعات المخطوطات المكتشفة فى المغرب خلال السنوات الأخيرة ، وكتب فى ذلك تقريراً نورد منه الفقرة الخاصة بالمخطوطات نظراً لأهميتها للدراسين والباحثين :

اقتصر عملى على فحص كتب المجموعات الثلاث الجديدة التى لم يتم طبع سجلها ، ولم يدخل فى ذلك فحص كتب الخزانة العامة التى صدرت فهرستها فى مجلدين طبعا فى الرباط وقام على وضعها الاستاذان عبد الله الرجرجى وابراهيم الكتانى . أما هذه المجموعات الثلاث فهى الآتية :

١ — مجموعة عبد الحى الكتانى ، ويرمز إليها بحرف ك

٢ — مجموعة الجلاوى ، ويرمز إليها بحرف ج

٣ — مجموعة كتب الاوقاف والزوايا ويرمز بحرف ق

وقد تبين لى بعد تصفحى لكثير من كتب هذه المجموعات أنها على أعظم جانب من القيمة لا بالنسبة لتاريخ المغرب والأندلس فحسب بل وكذلك بالنسبة

لتاريخ الشرق العربى والإسلامى ومختلف نواحى حضارته وثقافته . بل فى وسعنا أن نقول إنه لا يمكن لباحث حول شئون المغرب والأندلس أن يستغنى عن الاطلاع على تلك المجموعات الجديدة التى تضيف كثيراً من المعلومات والأخبار القيمة إلى ما نعرفه من قبل .

وسأشير فيما يلى إلى بعض الكتب القيمة التى تعتبر من أقيم ما رأيته فى تلك المجموعات لا على سبيل الحصر وإنما من قبيل اعطاء أمثلة سريعة قليلة على قيمتها .

فى تفسير القرآن الكريم والعلوم القرآنية والحديث

— كتـاب المحرر الوجيز فى تفسير العزيز لعبد الحق بن عطية المحاربى الإشبيلى . وهو من أجل كتب التفسير التى ألفت بالأندلس ، ومنه نسخ عدة تحمل أرقام ٦٣٢ ك و ٢٠٢٩ ك و ٢٠٣٧ ك

— الناسخ والمنسوخ لابن العربى الإشبيلى ، تحت رقم ٢٠٢٤ ك

— عارضة الأحوذى على صحيح الترمذى لابن العربى الإشبيلى ، تحت رقم ١٨٠٠ ك

وابن العربى الإشبيلى هذا من أجل العلماء الأندلسيين فى القرن السادس الهجرى ، وله كتب كثيرة نشر بعضها فى بلاد المشرق ، وبقيت جملة منها مخطوطة بعد .

— التيسير لأبى عمرو الدانى ، تحت رقم ٢٠١٢ ك

— طبقات القراء لأبى عمرو الدانى ، تحت رقم ٥٧٢ ق

وهذان الكتابان لاحد كبار العلماء الأندلسيين ، توفى فى منتصف القرن الخامس الهجرى ، وكتبه فى قراءات القرآن ونقط المصاحف وغير ذلك من العلوم القرآنية تعتبر حججاً فى هذه النواحى ، وقد طبع منها كتاب الأحكام فى نقط المصاحف أخيراً .

في الفلسفة والالهيات

— كنز العلوم والدر المنظوم فى حدائق الشريعة ودقائق علم الطبيعة لابى عبد الله محمد بن أحمد بن تومرت الأندلسى ، تحت رقم ١٥٦٣ ك

وابن تومرت الأندلسى من مؤلفى القرن الرابع الهجرى (توفى سنة ٣٩١ هـ) فى فترة لا يعرف للأندلس فيه نشاط كبير فى ميدان الفلسفة ، ولعل كتابه هذا يغير ما ردده كل الباحثين من عدم رواج العلوم الفلسفية فى عهد الخلافة الأموية والدولة العامرية .

فى الفرق والطوائف الإسلامية

— النصائح المنجية والفضائح المخزية فى الشيعة والخوارج والمرجية لابن حزم القرطبي ، تحت رقم ٩٩ ق ولسنا فى حاجة إلى بيان قيمة هذا الكتاب الذى ألفه الكاتب الأندلسى العبقرى ابن حزم صاحب المؤلفات الكثيرة فى مختلف نواحى المعارف الإسلامية .

فى التصوف

— روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين بن الخطيب الوزير الغرناطى المشهور ، تحت رقم ٣٦٦٥ ك

وهو كتاب توجد منه نسخ متعددة ، وله قيمة عظيمة إذ أنه من أعظم الكتب الصوفية المؤلفة فى القرن الرابع عشر فى الغرب الإسلامى كله ، وقد حوكم ابن الخطيب من أجل هذا الكتاب وادعى عليه بعض اعدائه أن كتابه تضمن أشيـاء عدوها من الالحاد ، فحكموا بإعدامه .

فى الفقه والنوازل والاحكام

— الاجوبة لابن رشد القرطبي ، تحت رقمى ٥٠ ق و ٨٧١ ك

والمؤلف هو ابن رشد الفيلسوف القرطبي المعروف ، وكتابه هذا أجوبة على أسئلة استفتى فيها ، ولمثل هذه الكتب قيمة عظمى فى اطلاعنا على الاحوال الاجتماعية والاقتصادية لبلاد الغرب الاسلامى وخصوصاً الأندلس فى هذه العصور .

— النوازل والاحكام لابى الاصبغ بن سهـــل ، تحت أرقام ٥٥ ق ، ٣٧٠ ق ، ٨٣٨ ق

ويعتبر كل ما كتبه ابن سهل هذا (توفى فى منتصف القرن الخامس الهجرى) من أقيم الوثائق التى احتفظ لنا بها عن الأندلس فى هذا العصر ، وقد استفاد منها المستشرق ليفى بروفنسال فى المجلد الثالث من كتابه فى تاريخ الأندلس فيما كتبه عن النظم الادارية والاحوال الاجتماعية والاقتصادية بالأندلس خلال القرن الرابع الهجرى ، ولا شك فى أن هذا الكتاب المشار إليه من أهم ما يجب أن ينشر حتى نستطيع أن نحيط بهذه الفترة المجيده من تاريخنا العربى فى الأندلس .

— النهاية والتمام فى معرفة الوثائق والأحكام للمتيطى ، تحت رقم ٥١٣ ق

وهو كتاب مشهور له قيمته العظمى فى كل ما يتعلق بالتشريع الإسلامى فى المغرب والأندلس .

— مجموع فيه وثائق لابراهيم بن عبد الرحمن الغرناطى ، تحت رقم ٩٧٦ ق

وتعتبر الوثائق الغرناطية بصفة خاصة من أهم المصادر التاريخية لهذا العصر الذى كان آخر عصور الإسلام فى الأندلس إذ أن الأخبار التاريخية فيه نادرة ، وتدل على مجموعة الوثائق الغرناطية التى قام بنشرها معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد أخيراً (بتحقيق الأستاذ سيكودى لوثينا) والتى سدت كثيراً من الفراغات والفجوات فى التاريخ الغرناطى لقلة المصادر التاريخية عنه .

— الجواهر المختارة فى نوازل غمارة ، تحت رقم ٦٦ ج

— الكافى لابن عبد البر النمرى القرطبي ، تحت رقم ٥٤٠ ك

وابن عبد البر المتوفى فى منتصف القرن الخامس الهجرى من أعظم الفقهاء والمحدثين الأندلسيين ، وكتبه التى نشرت مثل الاستيعاب وجامع بيان العلم

وفضله والانتقا وغيرها تعتبر من أعظم ما خلفه الأندلسيون فى هذا الميدان ، بل هى حجة كذلك لدى علماء المشرق .

— المورد الأعلى فى اختصار كتاب المحلى ، تحت رقم ٤٠ ق

في الأدب

— ديوان أثير الدين أبى حيان الأندلسى الغرناطى ، تحت رقم ٦٩ ق

وأبو حيان المفسر اللغوى النحوى المشهور صاحب المؤلفات الكثيرة فى هذه المعارف ، وهو إلى جانب ذلك شاعر غنائى رقيق احتفظ المقرى لنا من شعره بما يدل على تقدمه فى هذا الفن ، ولا شك أن لديوانه هذا قيمته وشأنه .

— مجموع فيه ديوان عبد الكريم بن محمد القيسى الغرناطى ، تحت رقم ١٩٨ ق

وهو من شعراء القرن الخامس عشر ، فى فترة لا يكاد يعرف فى تاريخ غرناطة الأدبى خلالها شئ مذكور ، ثم ان هذا الشاعر كان قد أسره المسيحيون وظل سجيناً فى مدينة أبدة فترة طويلة ، وقد اتصل بوزراء غرناطة ورجالاتها فى عصره مما يجعل لديوانه قيمة تاريخية عظمى .

— ديوان ابن هانئ الأندلسى ، تحت رقم ١٣٤ ق

وهذا الديوان قد نشر من قبل أكثر من مرة إلا أن هذه النسخة المخطوطة الجديدة قد يكون لها قيمة خاصة .

— ديوان الأديبة عائشة الباعونية ، تحت رقم ٧٣٤ ق

ووجه قيمة هذا الديوان أنه يعطينا صورة عن الأدب النسائى فى المغرب .

— ديوان ابن سهل الاسرائيلى (ضمن مجموع يحتوى على جزء من سقط الزند لابى العلاء المعرى) ، تحت رقم ١٦٤ ق

وديوان ابن سهل الاسرائيلى قد نشر كذلك أكثر من مرة ، ولكن هذه النسخة المخطوطة الجديدة قد تضيف شيئاً إلى المطبوع .

— إيراد اللآل من انشاء الطوال لابن خاتمة ، تحت رقم ١٢٤٨ ج وابن خاتمـة شاعر من المرية كان تلميذاً لابن الخطيب ، وله ديوان مخطوط فى الاسكوريال وقفت على تحقيقه الآنسة سوليداد خيبرت الإسبانية ، وله كتب أخرى كثيرة ، ولا شك فى قيمة مؤلفاته الأدبية فى اطلاعنا على جوانب من الأدب العربى فى غرناطة خلال القرن الرابع عشر الميلادى .

— الكتيبة الكامنة لابن الخطيب ، تحت رقم ٥٦ ج .

ومن هذا الكتاب نسخ أخرى ، وهو كتاب عظيم القيمة فى عرض صورة للأدب الغرناطى فى القرن الرابع عشر الميلادى .

— الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسـام الشنترينى ، تحت رقم ١١٢ ق (القسمان الثالث والرابع) .

وكتاب الذخيرة أشهر من أن ندلل على قيمته وأهميته ، وقد نشر منه القسم الأول والنصف الاول من القسم الرابع . وما زال القسمان الثانى والثالث مخطوطين بعد ، وهذا المخطوط يضيف إلينا نسخة من القسم الثالث الذى لا تعرف منه إلا نسخ قليلة جداً .

— شرح قلائد العقيان لابن زاكور ، تحت رقم ١٤٩ ج

— غرر المعـانى لأبى الحجاج الشنتمرى لديوان الشعراء الستة ، تحت رقم ١٧١٧ ك

وأبو الحجاج الشنتمرى من أشهر العلماء الأندلسيين فى القرن الخامس الهجرى وشروحه المختلفة على دواوين الشعراء الجاهليين والإسلاميين من أكثر ما ألف فى العالم الإسلامى كله قيمة وجودة ، ويعتبر نشر كل تراث هذا الأديب الأندلسى من أجل الخدمات التى يمكن أن تقدم إلى تاريخنا الأدبى .

— قطب السرور فى وصف الأنبذة والخمور لابراهيم بن القاسم الرقيق ، تحت رقم ١٥٦ ق (الجزء الأول)

وهذا الكتاب من المجموعات الأدبية القيمة ، والجزء الأول الموجود فى خزانة الأوقات يكمله الجزء الثانى المحفوظ فى مكتبة الاسكوريال .

— التعازى والمراثى لمحمد بن يزيد المبرد ، تحت رقم ٢٢٦ ق

والمبرد صاحب كتاب الكامل من العلماء المشارقة المتقدمين ذوى الشهرة والمكانة (عاش فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث الهجريين) ، ولكتبه كلها قيمة لا شك فيها .

— ارتشاف الضرب من لسان العرب لاثير الدين أبى حيان الغرناطى ، تحت رقم ٢٢١ ق

— تودد الجارية ، تحت رقم ٢٨٣٢ ك

وهذا المخطوط يتضمن القصة المعروفة التى توجد فى مجموعة « الف ليلة وليلة » ومن المعروف ما باشرته هذه القصة من نفوذ كبير على الأدب المسيحى الإسبانى فى العصور الوسطى .

— ديوان الفاضى جمال الدين على بن محمد العنسى .

وهو ديوان كبير مكتوب بخط مشرق جميل ، ويبدو أن مؤلفه كان من أهل اليمن .

كتاب فى طبقات الشعراء للنووى ، تحت رقم ١٥٢١ ك

— بهجة المجالس وأنس المجالس لأبى عمر بن عبد البر النمرى ، تحت رقم ١٧٢٣ ك

وهو من المجموعات الأدبية القيمة ومؤلفه هو ابن عبد البر الفقيه والمحدث الأندلسى المعروف .

— شرح توشيح ابن سهل الإسرائيلي لليفرنى ، تحت رقم ١٦٩٢ ك

وهو كتاب توجد منه بعض النسخ المخطوطة الأخرى ، ونشره قد يعين على تقديم مزيد من المعلومات الطيبة حول مسألة الموشحة التي كثرت أبحاث الأدباء حولها فى السنوات الأخيرة .

فى اللغة والنحو

— مختصر كتاب العين للخليل بن أحمد ، تأليف أبى بكر الزبيدى ، تحت ارقام ٦ ق ، ٤٠٤ ق والزبيدى من أشهر اللغويين والنحويين الأندلسيين

فى القرن الرابع الهجرى ، وكتبه من المراجع الأساسية فى هذا الميدان ، وقد نشر بعضها أخيراً ، أما مختصر العين المذكور هنا فانه من أحق الكتب اللغوية بالنشر ، ومنه نسخة أخرى فى المكتبة الوطنية بمدريد .

— المثلثات فى اللغة لابن السيد البطليوسى ، تحت رقم ٤٥ ق

— النكت فى تفسير كتاب سيبويه لابى الحجاج يوسف بن سليمان الشنتمرى ، تحت رقم ١٤٢ ق

— الدلائل لقاسم بن ثابت السرقسطى (أجزاء ١ و ٢ و ٣) ، تحت رقم ١٩٨ ق

وكتاب الدلائل هذا من خير ما ألف فى الأندلس فى القرن الرابع الهجرى ، وقد اعترف اللغوى الكبير أبو على القالى عند قدومه إلى الأندلس فى عهد عبد الرحمن الناصر أنه خير ما رآه فى الأندلس فى هذا الميدان ، وهو يعطينا فكرة واضحة عن تمثل الأندلسيين للثقافة المشرقية فى فترة مبكرة نسبياً .

— الفصوص لصاعد البغدادى اللغوى ، تحت رقم ١٦٦٨ ك

وهو الكتاب الذى ألفه هذا العالم البغدادى للمنصور بن أبى عامر فى أواخر القرن الرابع الهجرى ، وقد أثار هذا الكتاب اهتماماً عظيماً بين الأندلسيين ومناقشات طويلة حول قيمته فهاجمه البعض ودافع عنه البعض الآخر ، وانتهى الأمر بالقائه فى نهر الوادى الكبير ، الا أنه من خير ما يصور لنا ثقافة الأندلس فى هذه الفترة ومدى نضجها على أية حال . وربما كان من المستحسن أن تقوم لجنة من علماء الشرق والغرب على طبعه وتحقيقه باعتباره من مظاهر العلاقات بين هذين الجناحين من العالم العربى فى ميدان الثقافة .

— فصل المقال فى شرح الأمثال لابى عبيد القاسم بن سلام ، تأليف أبى عبيد البكرى ، تحت رقم ١٥٨ ق

والبكرى هو الجغرافى اللغوى المشهور الذى نشرت بعض مؤلفاته ذات الصيت الطائر ، وفى كتابه هذا صورة لشروح الأندلسيين على كتب علماء المشرق .

— مجموع فيه نزهة البصائر والأبصار للقاضى ابن الحسن النبــاهى ، تحت رقمى ٣٢٨ ق و ١٩٨ ق

والنباهى تلميذ لابن الخطيب وزير غرناطة وكتابه هذا من الكتب الأدبية واللغوية التى تصور ثقافة الأندلس فى عصرها الإسلامى الأخير ، ومن هذا الكتاب نسخة فى مكتبة الاسكوريال .

فى التاريخ والطبقـات

— أخبار مكة للأزرقى ، تحت رقم ٤٣ ق

— كتاب التاريخ لخليفة بن خياط ، رواية بقى بن مخلد القرطبى ، تحت رقم ١٩٩ ق

— كتاب مجهول المؤلف فى التاريخ الإسلامى العام ولا سيما تاريخ مصر حتى عصر الناصر قلاوون ، تحت رقم ٢٥٢ ق

— نسخة من إنباه الغمر عن أنباء العمر لابن حجر العسقلانى ، تحت رقم ١٥١ ق

— نسخة من المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى لابن تغرى بردى ، تحت رقم ٢٩٤٥ ك

— كتاب فى التاريخ العام يتناول آخره ملوك البربر وافريقية والأندلس ، مجهول المؤلف ، تحت رقم ٣٧٩ ج

— المفاخر السنية والمآثر الرضية فى سيرة جمال الدين حاكم الاسكندرية للحسن بن عتيق بن الحسن الاسكندرى ، تحت رقم ١٦٨ ق

— الخطط للمقريزى تحت رقمى ٧٦٧ ق و ٨١٩ ق

وهذه الكتب السالفة الذكر مما ألفه علماء مشارقة أو مما ألف فى موضوعات التاريخ الإسلامى المشرقى بصورة خاصة ، وبعض هذه الكتب توجد منها نسخ كثيرة فى المكتبات المشرقية ، الا أن وجود هذه النسخ المخطوطة فى المغرب قد يعين على طبع تلك الكتب على صورة أفضل ، ثم إنها تدل على أن البحث فى مكتبات المغرب يمكن أن يكشف عن وجود كتب تهم الدارس فى تاريخ الشرق وهى مع ذلك غير معروفة فى المكتبات المشرقية .

— الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب لابى القاسم الزيانى ، تحت رقم ٢٢٣ ك

— أعمال الأعلام لابن الخطيب ، تحت رقم ١٦٣ ق

— الاكتفا لابن الكردبوس ، تحت رقم ٢٣٥٨ ك

وهذه الكتب ألفها مؤرخون مغاربة حول التاريخ الإسلامي العام فى المشرق والمغرب على طراز كتاب « العبر » لابن خلدون ، ولهذا فان لها قيمتها فى اعطائنا صورة لكتابة المغاربة عن تاريخ الشرق فضلا عن تاريخهم لبلادهم هم ، والكتاب الأول منها مثلا كتاب ضخم يحتاج لتضافر الجهود بين علماء المشرق والمغرب لنشره ، ونرى أنه من أفضل ما كتبه المؤرخون المغاربة فى الميدان ، أما الثانى (أعمال الأعلام) فهو كتاب نشرت بعض أجزائه (الخاص منها بالأندلس وبصقلية) ولكن باقيه ما زال مخطوطاً بعد ، وأما الثالث فان منه نسخة فى المجمع التاريخى الملكى بمدريد ونسخة أخرى غير كاملة فى المكتبة الوطنية بمدريد ، وقد استفاد منه بعض المستشرقين وترجموا بعض فصوله إلى لغات أجنبية ، ونرى أن نشره أمر لازم لدارس تاريخ المشرق والمغرب على السواء .

— أنساب العرب والعجم لابن عبد البر ، تحت رقم ١٤٣٧ ك

— الدرر فى المغازى والسير لابن عبد البر ، تحت رقم ١٤٤٧ ك

وهذان الكتابان الصغيران اللذان وضعهما ابن عبد البر الأندلسى لهما قيمتهما ، والأول رسالة موجزة نشرت من قبل بصورة غير مرضية ، أما الثانى فمنه نسخ مخطوطة أخرى ، وأهميته أنه من أول ما ألف الأندلسيون فى السيرة النبوية .

— الحلل السندسية فى الأخبار التونسية لمحمد بن محمد بن الحاج الوزير الأندلسى ، تحت رقم ٢٢٦٦ ك

— اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان لابن أبى الضياف تحت رقمى ٢٢٦٧ ك و ٢٨١٤ ك

— الدرر والعقيان فى بيان شرف بنى زيان لابراهيم التنسى الاموى تحت رقم ٤٤٤ ق

— المسند الصحيح الحسن فى مأثرات مولانا أبى الحسن ، لابن مرزوق تحت رقم ١١١ ق

— فتوح افريقيا لعلاء الدين مغلطاى بن قليج الافريقى ، تحت رقم ٦٢٠ ج

وهذه الكتب التى سلف ذكرها تتناول جوانب مختلفة من تاريخ المغرب العربى ، وكلها فى حاجة ماسة إلى النشر إذ أن ما نشر حول التاريخ المغربى قليل بالنسبة إلى الانتاج الضخم الذى كتب فيه .

فى العلوم الاجتماعية والسياسية

— كامل الصناعة فى الفروسية والشجعان ، تحت رقم ٣٢ ق

— أنجم السياسة لابن عبد الله المالقى (قصيدة فى السياسة وادارة الحكم) تحت رقم ٣٧٧ ك

— بدائع السلك فى طبائع الملك لمحمد بن على بن الازرق (كتاب فى فلسفة التاريخ على غرار مقدمة ابن خلدون) ، تحت رقمى ٣٣٦٧ ك و ٦٤ ج

— كتاب فى السياسة لمحمد بن عبد الكريم المغيلى ، تحت رقم ١٣٦٩ ك

— تأليف فى الجهاد لابى عمر بن عبد البر ، تحت رقم ٣٣٧٠ ك

— عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة ، لعلى بن هذيل ، تحت رقم ٢٤٢٢ ك .

— الحيل فى الحروب وفتح المدائن وحفظ الدروب ، تحت رقم ٤٣ ج .

— الشهب اللامعة فى السياسة الناجعة لأبى القاسم ابن رضوان ، تحت رقمى ٩٢ ج و ٩٠٨ ج .

— العز والرفعة والمنافع للمجاهدين بالمدافع لابراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسى ، تحت رقم ٨٧ ج .

— كتاب فى فضل الجهاد لابن هذيل ، تحت رقم ١٣١ ج .

في الجغرافيـة والرحلات

— المسالك والممالك لأبي عبيد البكري ، تحت رقم ٤٨٨ ق .

— الروض المعطار في خبر الأقطار لابن عبد المنعم الحميري (الجزء الأول) ، تحت رقمي ٢٣٨ ق و ٢٣٩٥ ك .

وهذا الكتاب الأخير معجم جغرافي من الطراز الأول ، كتب على غرار معجم ياقوت الحموي متناولا للعالم الإسلامي جميعه ، وقد سبق أن استخرج المستشرق ليفي بروفنسال من هذا الكتاب المواد الخاصة بالأندلس فنشرها منفصلة في القاهرة سنة ١٩٣٧ وأتبعه بترجمة فرنسية نشرت في ليدن ، أما باقي مواد الكتاب مما يتناول المواضع الجغرافية في المشرق وفي الشمال الإفريقي فإنه لا يزال بعد مخطوطاً ، ولو نشر فإنه سيقدم لنا من المعلومات الجغرافية القيمة ما قدمه لنا حول الأندلس ذلك الجزء الذي تم نشره منه بالفعل .

— تشحيذ الأذهـان بسيرة بلاد المغرب والسودان للشيخ محمد بن عمر التونسي ، تحت رقم ٢٣٥٣ ك .

وهذا الكتاب من أطرف كتب الرحلات ومؤلفه تونسي كان على ما يبدو من قراءة الكتاب من التجار عاش خلال القرن التاسع عشر (توفي سنة ١٢٧٤ هـ) ، وقد جاب في رحلته تلك بلاد مصر والمغرب والسودان ووصل إلى أواسط افريقيا ، وفيه معلومات طيبة عن كل هذه البقاع ، وكتابه من الوثائق الممتعة عن أحداث هذه الفترة فضلا عن الصور الاجتماعية والاقتصادية التي يقدمها لنا هذا المؤلف الذي كان شاهد عيان لكل ما مر عليه من بلاد .

— كتاب في الجغرافية لابن المجراد السلاوي ، تحت رقم ١٢٦٧ ج .

— كتاب في الجغرافية مجهول المؤلف (ضمن مجموعة فيها كتاب الحلل الموشية في الأخبار المراكشية) ، تحت رقم ٩٤٥ ج .

— تأليف في الجغرافية مجهول المؤلف ، تحت رقم ٢٤٢٩ ك .

— كتاب في الجغرافية مجهول المؤلف ، تحت رقم ١٠٥١ ق .

وهذه الكتب جميعها من أهم ما ألف فى الجغرافية العربية ولو أنها نشرت لأعانت على استكمال السلسلة الطويلة من الجغرافيين العرب الذين برزوا فى هذا الميدان والذين كانوا قادة التأليف فيه خلال العصور الوسطى .

— كتاب فى الجغرافية (مختصر نزهة المشتاق للادريسى) تحت رقم ٢٣٤٩ ك .

وهو تأليف له قيمته رغم كون نزهة المشتاق للادريسى قد نشرت أجزاء منها من قبل .

— معجم بأسماء البلدان ليحيي بن سعيد بن يحيي ، تحت رقم ٣٩٧ ك .

وهو كتاب على ما يبدو من خطه وأسلوبه حديث التأليف ، ويظهر أنه مسودة أصلية للمؤلف كتبها بخط يده ، ويتناول كتابه جغرافية مصر بوجه خاص وقد رتبت مواده على حروف المعجم ، والموجود من الكتاب قطعة ضخمة تبدأ بحرف التاء وأول مواده : تنيس ، الشيخ تمى ، التل ، تل راك ، تل حاوين ، تل بنى عمران ، ترسا الجيزة ، ترسا القليوبية . . . الخ ، وقد بدا لى من تصفح هذا الكتاب أنه وإن كان قد وصلنا ناقصاً فإنه من أجل ما كتب عن جغرافية القطر المصرى ومدنه وقراه ، وفيه وصف مفصل لكل موضع وتاريخ واف له وملاحظات قيمة فى ثنايا كل ذلك .

— رحلة العبدرى ، تحت رقم ٨١ ج .

تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق (ضمن مجموع) ، للبلوى ، تحت رقم ٢٢٩١ ك ، ومنها نسختان أخريان تحت رقمى ٦٥ ج و ٧٨ ج .

وهذان الكتابان الأخيران من أدب الرحلات ، وهو جانب كبير الأهمية فى الجغرافية العربية ، ومن الكتاب الاول نسخ أخرى فى بعض المكتبات الاخرى (ومنها قسم فى مكتبة الاسكوريال) ، وأما الكتاب الثانى فكتبه المخطوطة كثيرة فى المغرب ، ومؤلفه هو البلوى المالقى .

فى الطب

— التيسير الجامع فى المداواة والتدبير لابن زهر الإشبيلى ، تحت رقم ١٥٩ ق .

وابن زهر من عائلة إشبيلية عريقة كان لأفرادها تبريز فى مختلف المعارف الإسلامية ومن أشهرهم الطبيب المشهور أبو مروان ابن زهر الذى عرف فى بلاد النصرانية باسم Avenzoar .

— كتاب في علم الطب لابن النفيس ، تحت رقم ٢٩٦ ك .

ومن هذا الكتاب نسخ أخرى كثيرة فى المكتبات العربية ، وربما كان نشر هذين الكتابين من خير ما يقدم من الخدمات للعلم العربى ومن الدلائل التى تثبت أن العرب شاركوا فى هذا الميدان مشاركة فعالة فى تقدم الطب وتطوره حتى بلغ ما هو الآن عليه .

فى علم الحيوان

— مناهج الفكر ومباهج العبر لمحمد بن ابراهيم الوطواط (المجلدان الثالث والرابع) ، تحت رقم ١١٥ ق .

— مجموع أوله كتاب فى الحيوان لابن عبد السلام ، تحت رقم ١٢٢٢ ك .

وهذان الكتابان يمكن أن يضافا إلى المكتبة العربية الفنية فى هذا الباب ، تلك المكتبة التى تبدأ بكتاب الحيوان للجاحظ وتنتهى بشهاب الدين النويرى فيما كتبه عن ذلك فى « نهاية الأرب » والدميرى فى كتابه عن « حياة الحيوان » .

فى الموسيقى

ما نشر من كتب الموسيقى العربية قليل جداً على الرغم من كثرة ما كتب العرب فيه ، ولعل من أول واجباتنا إزاء الموسيقى العربية اليوم وما نرجوه لها من تقدم ونضوج هو أن نهتم بدراسة موسيقانا العربية الأصيلة ، وذلك بنشر هذه الكتب التى ألفت فيها ، وليس تراثنا فى هذا الجانب قليلا على أية حال ، ومكتبات المغرب حافلة بأمثال هذه الكتب ، ونذكر من أمثلتها :

— الطرب الأندلسى ، لمؤلف مجهول ، تحت رقم ٨٩١ ج .
— مجموع فيه كتاب سفينة الملك ونفيسة الفلك فى الوسيق ، تحت رقم ٨٩٩ ج .
— كناشة فى الطرب ، تحت رقم ٩١٥ ج .
— الطرب الأندلسى لداود الانطاكى ، تحت رقم ٨٨٨ ج .

فى الفلاحة

الذى نشر من كتب الفلاحة العربية قدر لا بأس به ، وقد اضطلع بالجانب الأكبر منه بعض العلماء المستشرقين وكثير من هذه الكتب نفدت الآن وأصبح الحصول عليها عسيراً بحيث تمس الحاجة إلى وضع مشروع واسع المدى يهدف إلى جمع ما تشتمل عليه المكتبة العربية من هذه الكتب وإعادة نشر المطبوع النافد منها ثم نشر ما زال مخطوطاً من المهم ، وقد كان للأندلسيين والمغاربة اهتمام عظيم بهذه الناحية ، ولا غرو فإن نظم الرى والزراعة والتقاويم الفلاحية والتفنن فى تنويع المحصولات الزراعية وتحسينها فى اسبانيا كل ذلك كان للعرب فيه فضل ظاهر لا ينكره أحد ولهذا فإن من أهم ما ينبغى أن نعتنى به هو توجيه مزيد من الاهتمام بأمثال هذه الكتب التى تدل على مدى ما بلغه العرب فى هذا الميدان الحضارى .

ولم يتسع الوقت لى لتتبع كثير من هذه الكتب التى أظن أن مكتبات المغرب المكتشفة حديثاً حافلة بها ويكفى أن أذكر من أمثلة هذه الكتب اثنين :
— زهر البستان ونزهة الأذهان لأبى عبد الله حمدون الإشبيلى ، تحت رقم ١٦٧٤ ك .
— كتاب فى أنواع المفارسات ، لأبى مدين الفاسى ، تحت رقم ١٧١٨ ك .

مخطوطات جامعة القرويين فى فاس

يبلغ عدد الكتب المخطوطة فى هذه الخزانة مما هو مسجل الآن ٣٠٥٧

مخطوطاً ، فضلا عن حوافظ تضم الخروم (الدشت) من الأوراق تبلغ ٩٠٠ مجموعة .

وقد قمت بفحص بعض ما اتسع له الوقت من المخطوطات المحفوظة هناك ومنها ما هو من أقيم الذخائر المعروفة فى المكتبة العربية على الاطلاق وأشير هنا إلى بعض هذه الكتب :

— السماء والعالم لاحمد بن ابان بن سيد القرطبى (المجلد الثالث) ، تحت رقم ٢٦٤٦/٤٠

ومؤلف هذا الكتاب عالم أندلسى عاش خلال القرن الرابع الهجرى فى بلاد الخليفة الأندلسى العالم الحكم المستنصر ولعله من أعظم العلماء الموسوعيين الذين كتبوا فى هذه الفترة المتقدمة إذ أن كتابه يتناول العالم كله « من الذرة إلى الفلك » .

— الفرق بين الحروف الخمسة فى اللغة لابن السيد البطليوسى ، تحت رقم ٥٣٨/٤٠

— المثلث فى اللغة لابن السيد البطليوسى ، تحت رقم ٥٣٨/٤٠ (يضمه والكتاب السابق مجموعة واحدة) . وقد أشرنا من قبل إلى بعض الكتب الاخرى المخطوطة لهذا العالم الأندلسى وإلى أهميتها .

— الفصوص لصاعد البغدادى ، تحت رقم ٥٨٧/٤٠ ، وقد أشرنا إلى نسخة أخرى من هذا الكتاب الجليل (فى المكتبة الكتانية تحت رقم ١٦٦٨ ك)

— مختصر كتاب العين للزبيدى ، تحت رقم ٣٦٣/٨٠ ، ومنه نسخ أخرى أشرنا إليها (فى مكتبة خزانة الأوقاف تحت أرقام ٦ ق و ٢٨ ق و ٤٠٤ ق)

— قطعة من كتاب المقتبس لابن حيان الأندلسى ، فى الخروم (أى أوراق الدشت) ، وابن حيان لا نبالغ إذ قلنا أنه أعظم مؤرخ انجبته الأندلس ، وكتبه هى جماع ما وصل إليه التاريخ فى الأندلس حتى عهده (القرن الخامس الهجرى) ، وهذه القطعة التى نشير إليها تبدأ بسنة ٢٣٣ هـ. فى أواخر أيام عبد الرحمن الأوسط بن الحكم بن هشام وتنتهى بسنة ٢٦٨ هـ. فى أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن ، وأقوم بتحقيق هذا الجزء من الكتاب بالاشتراك مع السيد الدكتور حسين مؤنس .

— قطعة من ديوان ابن دراج القسطلى فى الخروم (اوراق الدشت) وهى أوراق متفرقة من ديوان هذا الشاعر الأندلسى الذائع الصيت الذى كان من شعراء المنصور بن ابن عامر الملازمين له ، وقد قام كاتب هذه السطور بنشر هذا الديوان فى دمشق سنة ١٩٦١ بعد أن تم العثور على نسخة أكمل من القطعة المشار إليها هنا فى إحدى الخزائن الخاصة فى المغرب » .

سلسلة من المحاضرات فى الجامعات الألمانية

كانت جمعية المستشرقين الألمـــانية قد دعت الدكتور حسين مؤنس لالقاء سلسلة من المحاضرات والدروس فى خمس جامعات ألمانية ، وقد ألقيت المحاضرات فى جامعات هامبورج ومونستر وبون وتوبنجن على طلاب الدراسات الإسلامية بها . كذلك ألقى الدكتور مؤنس المحاضرة والدرس الخاصين بجامعة ايرلانجن بسبب وفاة الأستاذ يورج كريمر أستاذ الدراسات الاسلامية هناك . وهذا بيان المحاضرات والدروس :

فى جامعة هامبورج

درس على طلاب معهد الدراسات الاسلامية فى جامعة هامبورج عن مراجع السيرة النبوية الكريمة (صباح الأربعاء ١٧ نوفمبر ١٩٦١) .

محاضرة عامة فى مساء نفس اليوم عن قيام الاسلام فى مكة والظروف التى أحاطت به .

Die Entstegung des Islam in seiner mekkanischen Umwelt

وقد اشترك فى الدرس وقدم المحاضرة الأستاذ برتولد شبولر .

فى جامعة مونستر

درس على طلاب معهد الدراسات الاسلامية فى جامعة مونستر عن مراجع التاريخ الاسلامى (صباح الاثنين ٢٠ نوفمبر سنة ١٩٦١) .

محاضرة عامة فى جامعة مونستر عن نفس الموضوع الذى ألقى فى جامعة هامبورج مع تغيير طفيف .

وقد اشترك فى الدرس وقدم المحاضرة الأستاذ هانزفير .

فى جامعة بون

درس على الطلاب فى معهد الدراسات الاسلامية فى جامعة بون عن « المستشرقون والسيرة النبوية » (مساء الخميس ٢٣ / ١١ / ١٩٦١) .

درس ثان على الطلاب فى نفس المعهد عن « مراجع التاريخ الأندلسى » (صباح الجمعة ٢٤ / ١١ / ١٩٦١) .

وقد اشترك فى الدرسين الأستاذ أتو شبيس أستاذ الدراسات الاسلامية فى جامعة بون والأستاذ هونرباخ أستاذ الأدب العربى فى تلك الجامعة .

فى جامعة توبنجن

محاضرة عن العالم العربى والغرب والتفاهم بينهما . (مساء الاثنين ٢٧/١١/١٩٦١) .

Der Westen und die arabische Welt. Ihr gegenseitiges Verstehen

درس على الطلاب فى معهد الدراسات الاسلامية فى جامعة توبنجن عن « الوحى » .

وقد شارك فى الدرس وقدم للمحاضرة الاستاذ رودى باريث أستاذ الدراسات الاسلامية فى جامعة توبنجن .

وكانت المحاضرات والدروس كلها بالألمانية وقد استغرقت الرحلة من ١٢ / ١١ / ١٩٦١ إلى ٣ / ١٢ / ١٩٦١

دراسة مجموعات من المخطوطات والأوراق التاريخية فى مكتبة الاسكوريال

خــلال شهر فبراير ١٩٦١ قام مدير المعهد ووكيله والسيد الأستاذ محمد

عبد الله عنان بدراسة المخطوطات والأوراق العربية المتناثرة التى تضمها هذه مكتبة الاسكوريال ، وهذه المخطوطات والأوراق هى التى تسمى بأوراق الدشت وقد جمعت فى حوافظ تعرف عادة باسم Legajos .

ومن المعروف أن منشىء دير الاسكوريال والمكتبة الملحقة به هو فيليب الثانى الذى بناه فى سنة ١٥٥٧ وكانت فى هذه المكتبة مجموعة صغيرة من المخطوطات العربية فى علمى الطب والفلك ، وفى سنة ١٥٦٩ أمر الملك القائمين على هذه المكتبة بالبحث عن المخطوطات العربية أينما وجدت لزيادة ثروة مكتبة الاسكوريال منها ، وفى سنة ١٥٧٣ وردت إلى المكتبة بعض المخطوطات العربية والتركية مما غنمته الجيوش والأساطيل الاسبانية بعد موقعة « ليبانتو Lepanto » التى انتصرت فيها قوات المسيحية على الدولة العثمانية ، ثم زاد رصيد المكتبة الاسكوريالية من الكتب العربية بعد اقتناء محتويات بعض المكتبات الخاصة وبعض الكتب الغرناطية التى بقيت من الحريق الهائل الذى قام به الكردينال ثيسنيروس Cisneros للكتب العربية فى غرناطة ، وكان هذا الرجل من ألد خصوم الثقافة العربية حتى إنه جمع كل ما عثر عليه من تلك الكتب فى سنة ١٤٩٩ وأحرقها بالنار .

وما زالت ثروة المكتبة من المخطوطات العربية تتزايد بالتدريج حتى سنة ١٦١٤ حينما أسر الاسطول الإسبانى فى مياه جبل طارق سفينة مغربية كانت تنقل كتب مولاى زيدان سلطان المغرب ، وكان بها ثلاثة آلاف مجلد فى مختلف العلوم والفنون ، وهكذا زاد رصيد المكتبة العربية فى الاسكوريال حتى بلغ نحو عشرة آلاف مخطوط . على أنه حدث فى سنة ١٦٧١ أن شب حريق كبير فى الدير أتى على معظم هذه الكتب ولم يبق منها إلا زهاء ألفين .

وبين سنتى ١٧٦٠ و ١٧٧٠ بدئ فى وضع أول فهرسة علمية للكتب العربية المحتفظ بها فى مكتبة الاسكوريال ، وقام بذلك القس ميخائيل الغزيرى اللبنانى الذى نشر باللاتينية فهرسه المعروف « المكتبة العربية الإسبانية فى الاسكوريال » وفيه سجل العالم اللبنانى ١٨٥١ كتاباً عربياً .

ثم قام بعد ذلك المستشرقون الفرنسيون هارتفج درنبور وليفى بروفنسال وبول رينو بفهرسة جديدة لمخطوطات الاسكوريال انتهى تسجيلهم لها فيها إلى رقم ١٨٥٢

وبقيت بعد ذلك من غير فهرسة بعض المخطوطات الاخرى ومجموعة من الأوراق المدشوتة Legajos من كتب متفرقة فقد أكثرها ، فجمعها القائمون على شئون المكتبة دون تمييز ولا فصل فى عدة حوافظ كما ذكرنا .

وقد وزعنا العمل من أجل فحص هذه الحوافظ والتنبيه على ما له قيمة منها فيما بيننا ، وانتهينا من جانب من هذا العمل على أن نواصله فيما بعد .

والواقع أن هذه المجموعة من الدشت تحتوى على أشياء كبيرة القيمة وإن لم يعرها الباحثون اهتماماً كبيراً نظراً للحالة التي هى عليها ، وقد فطن إلى ذلك من قبل الباحث الفرنسى الاستاذ ليفى بروفنسال الذى استخرج منها نصين قيمين : أولهما قطعة مجهولة المؤلف فى تاريخ الخليفـــة الاندلسى عبد الرحمن الناصر ، وقد نشرها منذ سنوات بالاشتراك مع المستشرق الإسبانى غرسيه غومز مع ترجمة إسبانية ، والثانى هو كتاب « أخبار المهدى بن تومرت وابتداء دولة الموحدين لأبى بكر الصنهاجى الملقب بالبيذق » فنشره فى سنة ١٩٢٨ مع ترجمة فرنسية .

أما الحوافظ التى انتهينا من فحص محتوياتها فهى الآتية :

رقم ١٨٩٢ — وأهم ما فيها عدة أوراق مبعثرة يبدو أنها قطعة من ديوان أحد شعراء عصر الموحدين .

رقم ١٩٠٤ — وفيه ديوان شعر يكاد يكون كاملا إذ أنه يبدأ بقافية الباء فهو لا ينقصه إلا عدة أوراق فى أوله ، وهو للشاعر ابن مليك .

رقم ١٩٢٥ — قطعة من ديوان شاعر أندلسى من عصر المرابطين أو الموحدين .

رقم ١٩٣٤ — قطعة فى التاريخ الإسلامى وهي تتناول خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان (رضى الله عنه) والفتنة التى أعقبت مقتله .

رقم ١٩١٨ — قطعة من معجم جغرافى .

رقم ١٩٤٢ — جزء من كتاب بغية الناشد ومطلب القاصد لجمال الدين ابن واصل .

المعارض والنواحى الفنية

— معرض لوحات الفنان العربى المصرى حامد ندا فى دار أوربيس فى مدريد من ٢٦ يونيو إلى ١٠ يوليو ١٩٦١

— تقديم لوحة تذكارية للبطل الإسبانى ماتياس مونتيرو ، قام بعملها السيد الزميل محمد صبرى وقدمت لمنظمة الكتائب الإسبانية فى ١٢ يونيو ١٩٦١

— اشترك الزميل محمد صبرى فى أكتوبر ١٩٦١ فى معرض لوحات الجيل بلوحتين من عمله .

— فى شهر يونيو سنة ١٩٦١ قام السيد محمد صبرى برحلة تصوير إلى الأندلس رسم فيها مجموعة من اللوحات تمثل مراكز الفن الأندلسى ثم أكمل عمله فى رحلة أخرى من ١٧ إلى ٢٨ نوفمبر ١٩٦١ ، وقد عاد من الرحلتين بنحو ٤٠ لوحة تعتبر من أجمل ما صوره المصورون لإشبيلية وغرناطة ومالقة ورنده .

شئون البعثــات

خلال سنة ١٩٦١ ، وحتى شهر أكتوبر منها كان المعهد يشرف على طلبة الجمهورية العربية المتحدة بإقليميهـــا الذين يدرسون فى مدريد . وقد بلغ عدد هؤلاء الطلاب ١١ من الإقليم الجنوبى و ٩ من الإقليم الشمالى ما بين أعضاء بعثات وإجازات دراسية وطلبة تحت الإشراف .

وقد سارت دراسات أولئك الطلاب سيراً طيباً خلال العام كله وأنشأوا نواة لرابطة الطلاب العرب فى اسبانيا ، وقام المعهد بمجهودات لتحقيق مشروع بيت للطلاب العرب فى اسبانيا .

وأنهى دراسته بالحصول على درجة الدكتوراه بجامعة مدريد من أبنـاء الجمهورية العربية المتحدة السيد الدكتور الطاهر أحمد مكى ، وموضوع رسالته :

La jurisprudencia, los jurisconsultos y sus influencias en la vida social y política de al-Andalus (hasta la muerte de ʿAbd al-Raḥmān III).

وقد نوقشت هذه الرسالة وحصل سيادته على اللقب فى ٦ يونيو ١٩٦١

وحصل على نفس الدرجة من الطلاب العرب السيدة الدكتورة بتول سعيد داوود العلاف (العراق) وموضوع رسالتها :

Ibn Saʿīd al-Magribī y sus obras.

ونوقشت هذه الرسالة وحصلت صاحبتها على اللقب فى ١٧ يناير ١٩٦١

السيد الدكتور حكمت على الأوسى (العراق) وموضوع رسالته

La literatura arábigo-española bajo los Almohades.

ونوقشت هذه الرسالة وحصل سيادته على اللقب فى ١٧ يناير ١٩٦١

والسيد الدكتور محمد رضا المصرى (لبنان) وموضوع رسالته

Ibn Šuhayd y su tiempo.

ونوقشت هذه الرسالة وحصل سيادته على اللقب فى ٣١ يناير ١٩٦١

والسيد الدكتور عبد المجيد النعمنى (لبنان) وموضوع رسالته

Los Banū ḏū-l-Nūn de Toledo.

ونوقشت هذه الرسالة وحصل سيادته على اللقب فى ٩ يونيو ١٩٦١

وحصل على نفس الدرجة فى الدراسات الإسلامية من نفس الجامعة من غير العرب السيد الدكتور Pedro María da Rocha e Serra وموضوع بحثه :

Contribución topo-antroponímica al estudio del poblamiento del Noroeste peninsular.

ونوقش هذا البحث وحصل صاحبه على اللقب فى ٤ يونيو ١٩٦١

معهد الدراسات الاسلامية خلال سنة ١٩٦٢

دروس اللغة العربية

سارت الدروس هذا العام على نفس نظـام العام السابق ، فقسم الطلاب المتقدمون إلى ثلاثة فصول بحسب مستوى معرفتهم باللغة العربية ، وقام بالتدريس للفصلين الأول والثانى وكيل المعهد وللفصل الثالث مديره بمعدل درسين فى الأسبوع لكل فصل . وكانت أعداد الطلبة فى الفصول خلال موسم ٦٢/٦٣ كما يـلى :

الفصل الأول ٤٥ طالباً
الفصل الثانى ١٩ طالباً
الفصل الثالث ١٠ طلاب

الأبحاث والصحيفة والمطبوعات

إلى جانب الأعمال الجارية التى نعرض هنا سيرها يهتم العاملون بالمعهد بدراسة موضوعات رئيسية من تاريخ الحضارة الأندلسية وينشرون نتائج أبحاثهم فى صحيفة المعهد أو فى مطبوعات على حدة ، ويتقبل المعهد كذلك كل بحث جديد أصيل ويدرسه ثم يقوم بنشره إذا كان صالحاً للنشر .

ومن الأبحاث التى نقوم بها بحث عام فى تاريخ علم الجغرافية فى الأندلس ، وهو بحث طويل متشعب ، ولكننا نسير فيه سيراً طيباً وننشره على أجزاء فى صحيفة المعهد .

وندرس أيضاً موضوع عمل قاموس عربى إسبانى صغير ، وعمل قاموس كهذا يبدو لأول وهلة عملا يسيراً لا يتطلب إلا وقتاً ، ولكن الحقيقة أن

المعاجم أصبحت فى عصرنا هذا علماً واسعاً ، والتجارب التى قام بها غيرنا فى ذلك الميدان كثيرة جداً ، ولابد من دراستها واختيار الصالح منها ، والصعوبة الرئيسية فى عمل قاموس صغير هى صعوبة اختيار الكلمات التى تدخل فيه واختيار أقل عدد ممكن من معانى هذه الكلمات وإيرادها بأمثلة من استعمالها . ونحن ندرس هذا الموضوع فى شىء من الهدوء لعلنا نصل إلى صورة مقبولة لما ينبغي أن يكون عليه هذا القاموس .

وندرس كذلك الحفائر التى تجرى حالياً فى قرطبة ، وهى حفائر تدور فى مواقع الزهراء والزاهرة وقصر الخلفاء وبعض أحياء قرطبة العربية ، والمعهد نفسه لا يقوم بحفائر هناك ، ولكن نفراً من الزملاء الإسبان يوالون العمل بنشاط ، وقد توصلوا إلى كشوف جديدة لها أهميتها ، وقد اتفقنا على أن يتولى المعهد نشر التقارير الخاصة بهذه الحفائر ، بل عرضنا على السيد رفائيل كاستيخون الباحث القرطبي المعروف أن نتولى نشر طبعة جديدة من كتابه « قرطبة الخلفاء » وهو كتاب طيب ولكن الزمن مضى عليه ، وأصبح من المفيد أن تصدر منه طبعة جديدة تتضمن نتائج الحفائر والأبحاث التى تمت إلى اليوم .

كذلك قدم لنا السيد أمبروزيو أويثى ميراندا الباحث الإسبانى نصاً عربياً فريداً فى بابه عن الطعام وفن الطبخ فى المغرب والأندلس أيام الموحدين والمرينيين ، فدرسناه وتبينا فائدته ، ونشرناه كاملا فى هذا المجلد من الصحيفة .

وقد أرسل إلينا السيد الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهوانى بنص جغرافية العذرى للأندلس الذى قام بتحقيقه ، وهو نص عظيم الفائدة وشرعنا فى طبعه ليصدر كتاب قائماً بذاته .

ونشرنا فى أنباء سنة ١٩٦١ تقريراً للسيد الدكتور محمود على مكى عن المخطوطات التى ظهرت أخيراً فى المغرب ، وتقريراً عن دراستنا للأوراق العربية غير المفهرسة فى مكتبة الاسكوريال ، وقد أبلغنا السيد الدكتور إلياس تيريس أستاذ اللغة العربية فى جامعة مدريد بأنه فرغ من إعداد فهرس بالمخطوطات العربية الموجودة لدى مدرسة الأبحـاث العربية فى مدريد وفى مكتبة أكاديمية التاريخ ، وتم الاتفاق بيننا على أن يقوم معهدنا بطبع هذا الدليل العظيم القيمة .

وظهر خلال هذا العـام من مطبوعات المعهد كتاب « الوثائق العربية الغرناطية » بتحقيق الدكتور سيكو دى لوثينا أستاذ اللغة العربية بجامعة غرناطة ، وهو من أحسن الـكتب التى ظهرت فى ميدان الدراسات الأندلسية خلال السنوات الأخيرة .

ونظراً لأهمية بحث الدكتوراه الذى أعده الدكتور محمود على مكى عن تيارات الثقافة المشرقية فى الأندلس فقد رأينا نشره على دفعتين فى صحيفة المعهد وعمل فصل كافية ليصدر بعد ذلك كتابا كاملا ، وقد نشرنا فى المجلد الراهن نصف البحث الأول بعد أن راجعه مؤلفه واستكمل مصادره إلى تاريخ نشره .

المحاضرات التى القيت فى دار المعهد

مانويل يوستا فاورى :

الغناء الأندلسى باعتباره أصلا لموسيقى مانويل دى فايا ، ٢٣ يناير ١٩٦٢

السيد مانويل يوستا فاورى من أكبر العلماء المعاصرين المتخصصين فى الموسيقى الإسبانية فى شتى عصورها ، وله نظرية معروفة عن الموسيقى الأندلسية ، وهو يرى أن ما يسمى بالفلامنكو عربى — مغربى الأصل ، الموضوع كما هو معروف مجال مناقشات طويلة بين علماء الموسيقى ، ولهذا فاننا ندعوه بين الحين والحين ليعرض آراءه ونظرياته فى هذه الناحية الهامة من التراث الفنى الأندلسى .

بدأ المحاضر كلامه بالاشارة إلى ضربى الموسيقى الأندلسية المعروفين بالخوندو والفلامينكو وردها إلى أصول عربية وناقش الآراء التى ترجع بهما إلى أصول هندية أو عبرية أو كنائسية قبطية ودفعها ثم انتقل إلى الموسيقى مانويل دى فايا فعرض حيـاته ودراساته وتحدث عن أساتذته وخاصة ايزاك البينيث وانريكى جرانادوس وكلاهما ممن تأثرا تأثراً عميقاً بالموسيقى الأندلسية .

ثم تناول بعد ذلك عناصر موسيقى دى فايا وحللها وأرجع الـكثير منها إلى أصوله العربية ، وقال إن فايا يصور بموسيقاه السيمفونية الجو الأندلسى الخالص ، وإن الأغانى التى لحنها لا تشبه الموسيقى الـكلاسية الاوربية فى شىء ، بل لا

يستطيع مغنى الاوبرا العادى أن ينشر أغانى فايا ، ولابد للمغنى لكى يلقى هذه الأغانى من أن يكون صوته من نفس معدن صوت المنشدين الأندلسيين الذين يعتمدون على حرارة الأداء وتكرار الوحدات الموسيقية وعمق الشعور ، وكل هذه عناصر أصلية فى الموسيقى العربية الأندلسية .

وخصص المحاضر الجزء الاخير من كلامه لعرض نماذج من الموسيقى الأندلسية ودلل بها على أن تلك الموسيقى لم تقتصر على الأندلس وحده بل وجدت فى أرغون وجزائر البليار ، أى أنها موسيقى إسبانيا عامة ، أنشأها الشعب العربى الأندلسى وتتبع عناصر هذه الموسيقى فى بعض أعمال مانويل دى فايا الكبرى مثل القطعة المعروفة باسم « الحب الساحر » .

سنتياجو دى كامبو :
شيلى والجاليات العربية فيها ، ٣ مايو ١٩٦٢

بدأ المحاضر فتحدث عن جمهورية شيلي فوصفها جغرافيا وتكلم عن ثروتها وخصائصها وسكانها ، وقال ان العرب يكونون نسبه قليلة من السكان ولكنها نسبة نشيطة عاملة ذات سمعة طيبة ، وقال إن مهاجرى العرب سكنوا أول الأمر فى شمال شيلى قرب المنطقة الصحراوية التي تفصلها عن بيرو ، وقال إن هؤلاء المهاجرون العرب هم أصحاب الفضل فى تعمير هذه الناحية الشمالية التى كانت قبلهم صحراء جرداء ، وانتقلت منهم فروع إلى بقية نواحى الجمهورية الشيلية واستقرت جماعة منهم فى العاصمة سنتيـاجو وقامت بدور عظيم فى النهضة الاقتصادية والصناعية فى البلاد .

ثم تكلم عن الجيل الجديد من أبناء الجـالية العربية ، وهم بحكم قانون الجنسية الشيلى يعتبرون شيليين أو شيلانيين كما يقول العرب هناك ، وقال إن نسبة من أتموا التعليم العالى منهم أعلى من نسبتهم فى أى جالية أخرى ، وإن معظمهم يعملون فى وظائف الدولة والمهن الحرة من طب ومحاماة وهندسة

وصحافة وما إلى ذلك ، وأثنى عليهم ، وقال إنه عمل مع الكثيرين منهم فى الصحافة والأدب والتدريس فوجد فيهم أصدقاء يفخر بهم ، وإن شعب شيلى كله يعتز بأبنائه من الأصول العربية .

ثلاث محاضرات عن الفن الأندلسى ، القاها الأستاذ انطونيو الماجرو دياث

أصول الفن الأندلسى القديمة ، ١٩ مايو ١٩٦٢
الأندلس الإسلامي ، الشرق والغرب فى الأندلس ، ٢٢ مايو ١٩٦٢
الأندلس الخالدة فى العصر الحاضر ، ٢٣ مايو ١٩٦٢

أجمل المحاضر فى هذه المحاضرات الثلاث نظرياته عن الاصل المصرى للفنون المعارية والتطبيقية فى إسبانيا وغرب أوروبا والعناصر المصرية القديمة فى الفن العربى الأندلسى ، وكيف أن ذلك الفن المعارى بأطواره المختلفة إنما هو نتاج التزاوج بين أصول مصرية وأخرى عربية وثالثة إيبيرية ورابعة بيزنطية شرقية ، وأفرد جزءاً كبيراً من المحاضرة الثالثة لعرض نماذج من العمارة الأندلسية الراهنة كما تتمثل فى المدن والقرى والبيوت الريفية المعروفة بالكورتيخو وهو « الدوار » فى مصر وأشار إلى الاصول والتقاليد العربية فى ذلك كله .

وقد سبق أن شرح الأستاذ الماجرو دياث ذلك فى محاضرات سابقة ، ولكن المعهد يحرص على أن تنشر هذه النظريات فى أوسع نطاق ممكن ، ولهذا فهو يفسح المجال لهذا الناقد الفنى فى مواسم متتالية ، خاصة وأن له جمهوراً كبيراً يتبعه فى كل مكان ليتتبع ما يقوله فى أسلوب إسبانى بليغ وبطريقة مبتكرة جذابة تعتمد على الصور فى المكان الأول .

ثلاث محاضرات للأب جورج شحاته قنواتى

انتهز المعهد فرصة زيارة العلامة المصرى السيد الأب جورج شحاته قنواتى مدير المعهد الدومينكى للدراسات العربية فى القاهرة لإسبانيا فدعاه لالقـاء ثلاث

محاضرات باللغة الفرنسية عن موضوعات شتى من الدراسات الفلسفية الإسلامية والوسيطة التى يعتبر من أساطينها فتفضل وقبل الدعوة ، واختار لمحاضرته الأولى ذلك الموضوع الطريف .

حجر الفلاسفة وإكسير الحياة والكيمياء ، ٣ اكتوبر سنة ١٩٦٢

Pierre philosophale, élixir de vie et alchimie

بدأ المحاضر بالكلام عن مفهوم علم الكيمياء فى العصور الوسطى وموضوعه الرئيسى وهو محاولة تحويل المعادن الوضيعة — كما كانت تسمى — إلى ذهب وفضة ، والبحث عن حجر الفلاسفة الذى زعموا أنه الوسيلة التى يتم بها هذا التحويل ، ثم البحث عن إكسير الحيـاة الذى يطيل العمر ويعيد الشباب ، وكان هذا هو مفهوم الكيمياء فى العالم القديم وفى أوروبا أثنـاء العصور الوسطى ، ويرجع إلى العرب الفضل فى أنهم فرقوا بين كيمياء الشعوذة والكيمياء الحقيقية التى أصبحت على أيديهم علماً عظيماً وضع أساسه علماء أجلاء مثل جابر بن حيان .

وهم الذين أعطوا هذا العلم اسمه فى كل اللغات الأوروبية ، فى حين أن كيمياء البحث عن حجر الفلاسفة واكسير الحياة تحتفظ أيضاً بالاسم العربى مع اضافة اداة التعريف فيقال alchimie و alchemy و alquimia ، ولم يحفل العرب بهذا الأخير وعدوه شعوذة وأطلقوا عليه أسماء تفرق بينه وبين الكيمياء العلمية ، فقالوا : الكيميا (بدون همزة) والسيمياء والبازرجة وعلم الجفر وما إلى ذلك .

ثم تتبع المحاضر تطور هذا العلم الأخير خـلال العصور الوسطى وذكر العلماء الذين عنوا بتاريخه مثل بيرتيلو وليبمان وروسكا وهولمبارد وستيبلتون وبول كراوس ، وذكر تاريخ السيميا من أيام المصرين القدماء إلى مطالع العصر الحديث ووصف التجارب الكثيرة التى كان المهتمون بهذا العلم يقومون بها بواسطة أفران يسمى واحده التنور وما وضعوه من مصطلحات غريبة مثل «جامع الكمال» و «الرسالة الذهبية» و «مجمع الفلاسفة» و «الجدول الزمردى» وما إلى ذلك ، وذكر كيف أن ناساً كثيرين أنفقوا أعمارهم وثرواتهم فى هذه

المباحث التى لم تؤد إلى شيء ، وأصبحت مع الزمن نوعا من الشعوذة وسبيلا إلى خداع الأغنياء وإغرائهم بانفاق الأموال لتحويل الرصاص والحديد إلى ذهب ، وانتهى بأن ذلك كله لم يؤد إلى شيء .

أهمية المراجع العربية بالنسبة لدراسات العصور الوسطى فى أوروبا ، ٤ أكتوبر ١٩٦٢

Importance des Sources Arabes pour la Connaissance du Moyen Âge Occidental.

تناول الأب قنواتى فى هذه المحاضرة ثلاث موضوعات ذات أهمية كبيرة بالنسبة للدراسات العربية وللعلاقات الثقافية بين العرب والغرب ، الأول : ما أفادته أوروبا من ترجمة الكتب العربية فى ميادين التاريخ والأدب وتاريخ العلوم ؛ والثانى : ما قام به الأوروبيون من جهود وما أنشأوه من معاهد للدراسات العربية ، والثالث : ما قام به العرب لتعريف الغرب بحضارتهم وتراثهم .

وتكلم فى الموضوع الأول عما افادته أوروبا من ترجمة الكتب العربية فى التاريخ والأدب وتاريخ العلوم ، فأما عن التاريخ فذكر المؤلف امتياز العرب فى التأليف فى كل فروعه وقال إن ما ترجم من مؤلفات العرب التاريخية إلى اللاتينية واللغات الأوروبية كثير وما لم يترجم بعد أكثر ، ولكن أحداً لا يستطيع الآن التأريخ للنظم الأوروبية أو علاقات الشرق بالغرب خلال العصور الوسطى دون أن تكون الكتب العربية من أهم مراجعه . وفيما يتصل بالأدب كشفت البحوث التى اعتمدت على الاصول العربية عن حقائق كبرى تتعلق بأصول الاداب الأوروبية وما كان للأدب العربى من أثر حاسم فى نشأتها وتطورها ومثال هذا ما انتهى إليه العلماء من أثر الشعر العربى فى ظهور شعر التروبادور وما كشفه آسين بلاثيوس من الأصول العربية للكوميديا الالهية .

وفيما يتصل بتاريخ العلوم ألقى المحاضر نظرة عامة على النتائج الكبرى التى وصل إليها العرب فى ميادين الطب والرياضيات والطبيعة والهندسة وحساب المثلثات والجبر والفلك وما إليها ، وذكر كيف ترجمت مؤلفات العرب إلى

اللاتينية أولا ثم إلى اللغات الأوروبية الحية بعد ذلك ، وكيف كانت معتمد الناس حتى نهاية القرن السابع عشر ، وأصبحت اليوم معالم واضحة فى تاريخ العلوم ويتجلى فى مؤلفات جورج سارتون وآلدو ميبلى وسوتر ومن إليهم .

وأشار المحاضر إلى مدارس الترجمة من العربية إلى اللاتينية فى العصور الوسطى ، ووقف طويلا عند مدرسة المترجمين فى طليطلة .

وختم المحاضر هذا القسم من محاضرته بنظرة عامة على ما نشر من أصول المؤلفات فى ميادين العلوم عند العرب ، وقال إن نفراً من العلماء فى الغرب تخصصوا فى ذلك الميدان ، وذكر روسكا وكرادى كمثالين ، ثم قال اننا معاشر العرب دخلنا ذلك الميدان من زمن بعيد وقمنا بنشر مؤلفات آبائنا نشراً علمياً صحيحاً وضرب أمثلة عديدة لذلك .

وبخصوص الموضوع الثانى من موضوعات المحاضرة : أى ما قام به الأوروبيون من جهود وما أنشأوه من معاهد لنشر تراثنا ودراسته ، قام المحاضر بجولة واسعة فى تاريخ الاستشراق ومراكزه من مطالع القرن الثامن عشر إلى اليوم وذكر عدداً من المعاهد الأوروبية والأمريكية القديمة والمعاصرة التى قامت بخدمات جليلة فى ذلك الميدان ووقف عند تاريخ الاستشراق فى اسبانيا وذكر أعلامه ومعاهده .

والموضوع الثالث من موضوعات المحاضرة يقابل الموضوع الثانى ويتممه ، فهو يتعلق بجهودنا نحن فى هذا السبيل ، فذكر نهضة الدراسات العربية الحديثة فى كل بلاد العالم العربى ، وقيام الجامعات وكراسى الدراسات العربية ومعاهدها ومجامعها العلمية ، وتحدث عن كبرياتها ذاكراً فضلها وما تتمتع به من مركز علمى عظيم ، وخص بالذكر ما قامت به الجمهورية العربية المتحدة من جهود فى ذاك السبيل وما أنشأته من معاهد لهذه الدراسات داخل بلادها وخارجها وأثنى على هذه الجهود ثناء طويلا قائلا إن جمهوريتنا تساهم بذلك مساهمة كبرى فى ميادين العلم العالمية وفى توثيق الروابط بين الشرق والغرب عن طريق العلم والعلماء ، وتدل الناس بالبرهان الواضح الملموس على أن العرب الذين ساهموا بالقدر المعروف فى بناء صرح الحضارة العالمية قادرون على الأخذ بنصيبهم فى إقامة صرح الحاضر والمستقبل للانسانية كلها على أساس العلم والبحث والدراسات .

المحاضرة الثالثة : ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية — الجمعة ٥ أكتوبر ١٩٦٢

بدأ السيد الأب قنواتى بمقدمة عامة عن مكان ابن خلدون بين مؤسسى علم الاجتماع وكبار المفكرين الذين كتبوا فى السياسة وفلسفة التاريخ ، فقال إنه يشبه بمونتسكيو أو ميكيافيلى أو بودس أو فيكو أو أوجست كونت ، وأضاف أنه يمتاز عن هؤلاء جميعاً ، أولا لانه طرق ميادين لم يتعرض لها أحد قبله وثانياً لانه أول من نظر إلى حوادث التاريخ على انها كل واحد وحاول أن يستخرج منها قواعد وأحكاماً عامة ، وثالثاً لان تفكيره يمتاز بالعمق والشمول وبعد النظر والفهم الحقيق لطبائع البشر .

ثم أوجز الكلام عن حياة ابن خلدون ، فذكر مراحلها وما مر عليه من أحداث حتى وفاته سنة ١٤٠٦ معتمداً فى ذلك بصورة خاصة على ترجمة ابن خلدون لنفسه التى نشرت فى القاهرة منذ بضع سنوات .

وبعد ذلك تحدث عن ابن خلدون المؤرخ ، فذكر تاريخه الكبير المعروف بكتاب العبر ووقف عند مقدمة هذا التاريخ وهى أجل أعماله وسبب شهرته ، فهى التى عرض فيها نظرياته فى علم التاريخ والجغرافية وأثر البيئة على البشر وأصول الحضارة التى يسميها العمران ونظم الدول وما إلى ذلك ، وقد وقف المحاضر عند أهم نظريات ابن خلدون مثل آرائه فى علم التاريخ ولماذا يكتب ونقده للمؤرخين وعرضه لأغلاطهم وأسباب هذه الأغلاط ، ثم انتقل إلى الجغرافية فذكر كيف أحسن ابن خلدون تصور الكرة الأرضية واقسامها ومناطقها النباتية والمناخية ، وكيف وصف فى دقة وإيجاز المعمور من الأرض والبحار الرئيسية وخاصة البحر الأبيض المتوسط والأنهار الكبرى وخاصة النيل ودجلة والفرات ، وهنا يبدو لنا ابن خلدون عالماً فى الاجتماع بحق ، فهو أول من تنبه إلى أثر المناخ فى البشر والحيوان والنبات وكيف أن الإقامة أجيالا متوالية فى اقليم معين كفيلة بأن تلائم بين الكائن الحى والبيئة التى يعيش فيها ، وعرض لنظريات ابن خلدون عن أهل المناطق الباردة والحارة وقال إنه

عرف بالفعل كيف يربط بين البيئة والانسان ويتناول موضوعات لم يتناولها العلم إلا فى القرن التاسع عشر عند ما نشأ علم الاجتماع .

وختم المحاضر حديثه عن مؤرخنا الخالد بنظرة عامة على حيـاته وأعماله وثمرات فكره ، فقال إنه يعد بحق من أكبر مؤرخى الدنيا ومفكريها ، وإن هذا ليس رأيه وحده بل إن المؤرخ الانجليزى الأشهر أرنولد توينبي قال فى دراسته المشهورة للتاريخ إن مثل مقدمة ابن خلدون لم يكتب فى أى عصر قبل ابن خلدون أو بعده ، وأن ابن خلدون يستحق بسببها أن يوضع فى الصف الأول من فلاسفة التاريخ وكبار المؤرخين .

خوان بيرنيت :
أسماء الأعلام العربية فى شرق اسبانيا ، ٢٣ نوفمبر ١٩٦٢

القى المحاضرة الدكتور خوان بيرنيت خينس أستاذ اللغة العربية فى كلية الآداب بجامعة برشلونة ، وهى جزء من بحث عام يعده عن بقايا الأسماء العربية للأشخاص فى اسبانيا الراهنة .

بعد مقدمة عن أمتزاج أسماء الأعلام العربية والإسبانية القديمة بعد فتح العرب لإسبانيا انتقل إلى البحث عن الأسماء ذات الأصل العربى فى شرق إسبانيا اليوم ، وقد اعتمد فى بحثه على الأسماء الواردة فى دفاتر التليفونات فى مدن الشرق الإسبانى بما فيه برشلونة ، وقال إن هذه الأسماء لا تضم فى الحقيقة كل أسماء الناس والقابهم ولكنها تعتبر دليلا لا بأس به وهى تعطى فكرة طيبة عن توزيع أصول الأسماء والالقاب بصورة عامة . حقيقة إن الأسماء الراهنة لقيت تحريفات كثيرة تجعل التعرف على أصولها عسيراً ، ولكن بالاعتماد على مناهج علماء الأصوات والمراجع العربية الأصيلة ثم المؤلفات التى وضعت عن الموريسكيين والمدجنين فى شرق الأندلس حتى خروج بقاياهم منه يمكن تتبع الكثير من هذه الأسماء وردها إلى أصولها العربية .

وقدم المحاضر نماذج كثيرة من الأسماء الراهنة وأصولها العربية وإحصائه لها فى كل بلد وبلاد شرق الأندلس . وقد نشر المحاضر بعد ذلك نص هذه المحاضرة مع قوائم الأسماء فى مجلد مجلة اورينس لسنة ١٩٦٣ المهدى لذكرى مؤسسها هيلموت ريتر .

ست محاضرات عن أصول الثقافة الأندلسية وتكون الحضارة الإسبانية والغربية

ألقى هذه المحاضرات السبع اثنان من أكبر المتخصصين فى تاريخ الفن والحضارة الإسبانية : الأول هو الأستاذ أنطونيو ألماجرو دياث والثانى هو الأستاذ مانويل يوستا فاورى ، واختصاصه تاريخ الموسيقى الإسبانية ، وكان الغرض من تنظيم هذه السلسلة إعطاء فكرة كاملة عن أثر العرب فى تاريخ الفن الإسبانى بصورة عامة سواء فى ناحية الفنون التطبيقية أو الموسيقية وفيما يلى بيان هذه المحاضرات وتواريخ القائها :

١ — أصول الثقافة الأندلسية وتكون الحضارة الغربية ، ألقـاها ألماجرو دياث فى ٣٠ نوفمبر ١٩٦٢

٢ — آثار الأندلس الإسلامى فى الموسيقى الإسبانية خلال القرن السادس عشر ، ألقاها يوستا فاورى فى ٣ ديسمبر ١٩٦٢

٣ — فن العصور الوسطى بين الأندلسيين المسلمين والمستعربين النصارى ، ألقاها ألماجرو دياث فى ٥ ديسمبر ١٩٦٢

٤ — الزخارف الصوتيـــة الشرقية والعربية وآثارها فى الأغانى الشعبية الإسبانية ، ألقاها يوستا فاورى ، ٧ ديسمبر ١٩٩٢

٥ — العناصر الشرقية والعربية فى الفن المعمارى القوطى فى أوروبا ، ألقاها ألماجرو دياث فى ١٠ ديسمبر ١٩٦٢

٦ — الغنـاء الأندلسى باعتباره أصلا للموسيقى الإسبانية ، ألقاها يوستا فاورى ، ١٢ ديسمبر ١٩٦٢

٧ — الفن الاندلسى ، واثره فى الفن الحديث ، أصول الفن التكعيبى ، ألقاها ألماجرو دياث فى ١٤ ديسمبر ١٩٦٢

محاضرات ألقيت خارج دار المعهد

سلسلة محاضرات عن تاريخ الفكر العربى فى المغرب والأندلس

ألقى هذه السلسلة الدكتور محمود على مكى فى جامعة الرباط وبعض العواصم المغربية فى المدة من ٧ إلى ٢٣ ابريل ١٩٦٢ وذلك بناء على دعوة من الحكومة المغربية ، وقد تناولت المحاضرات الموضوعات الآتية :

— الرحلات بين الشرق والاندلس وأثرها فى تكوين الثقـافة الاندلسية .
— الشام وثقافة الاندلس .
— رواد الثقافة الدينية الاولى فى الأندلس .
— المذهب المالكى وأثره فى الحياة الأندلسية والمغربية .
— الاتجاهات المالكية فى الأندلس .
— المذاهب الفقهية الأخرى فى الأندلس .
— فجر الأدب الاندلسى .
— العلوم اللغوية والنحوية فى الاندلس .
— التصوف الاندلسى ، أصوله ومبادئه .
— الكتابة التاريخية فى الاندلس خلال القرون الثلاثة الاولى .
— تطور الشعر الاندلسى حتى نهاية عصر الخلافة .

محاضرات عن الجمهورية العربية المتحدة وعرض أفلام ثقافية
عنها فى مدينة ليون فى شمال اسبانيا ، ٣٠ يونيو ١٩٦٢

ألقى هذه المحاضرة الدكتور حسين مؤنس فى مدرسة المعلمين العليا بمدينة ليون ، وتكلم فيها عن ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ كبداية لعصر جديد فى تاريخ مصر ونقطة تحول كبرى فى تاريخ العالم العربى بصفة خاصة والعـالم الافريقى الأسيوى بصفة عامة ، وتتبع خطوات التطور والتقدم التي تمت فى مصر وبقية بلاد العـــالم العربى من ذلك التاريخ مع العناية الخاصة بالاصلاح الاجتماعى

والاقتصادى والنهضة الفكرية والاصلاحية الكبرى وختم المحاضرة بالحديث عن الاشتراكية العربية وحقائقها ومبادئها وكيف أنها الطريق الوحيد لبنـاء وطن مصرى عربى جديد . ثم عرض مجموعة من الافلام الثقافية التى تبين التقدم العظيم فى الجمهورية العربية المتحدة .

حديث فى الاذاعة الاسبانية عن النهضة الثقافية العربية المعاصرة

قام بإذاعة هذا الحديث من محطة راديو اسبانيا الدكتور حسين مؤنس مساء الاثنين ١٤ مايو ١٩٦٢ وقد تناول الحديث — وكان مكوناً من ١٠ أسئلة وأجوبة — كل وجوه النشاط الثقافى الراهن فى بلادنا .

محاضرة عن الأوضاع الاجتماعية فى الجمهورية العربية المتحدة

ألقى هذه المحاضرة الدكتور محمود على مكى فى المدرسة العليـا للأبحاث الاجتماعية فى مدريد فى مساء الخميس ١٧ مايو ١٩٦٢

وقد بدأت المحاضرة بعرض تاريخى لاحوال المجتمع العربى فى مصر فى العصر الحديث منذ الحملة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر حتى اليوم ، وتناول الحديث دعوات الاصلاح الاجتماعى فى خلال القرن التاسع عشر والشطر الأول من القرن العشرين ، والعقبات التى كانت تعترض طريق الاصلاح وأهمها فساد الاوضاع السياسية الداخلية ثم التحكم الأجنبي ، مما أدى أخيراً إلى قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ التى يمكن أن تعتبر نقطة بدء جديدة فى اصلاح المجتمع العربى ، إذ الواقع أن هذه الثورة كانت سياسية اجتماعية فى آن واحد وكان من الضرورى أولا تنقية الجو السياسى فى البلاد ، وتم ذلك بالغاء الملكية وحل الاحزاب السياسية وطرد قوات الاحتلال الاجنبى من البلاد ، وفى نفس الوقت بدأت معالم الاصلاح الاجتماعى تتضح وتبرز منذ أن قامت الثورة بالغاء الالقاب وتحقيق مشاريع الاصلاح الزراعى ومشاريع التنمية الاقتصادية وتخليص البلاد من من الاستغلال والاحتكار والتحكم الأجنبي فى ميدان الاقتصاد .

وتحدث المحاضر بعد ذلك بالتفصيل عن «الاصلاح الزراعى» ومدى ما قدمه للبلاد من قضاء على الاقطاع والسير فى طريق الاشتراكية ، أما ما يخشى أن يترتب على الاصلاح الزراعى من مشاكل تعرضت لها كثير من البلاد التي طبقت سياسته من قبل وأهمها تفتيت الملكية الزراعية ، فقد استعدت له الثورة بانشاء الجمعيات التعاونية الزراعية ، وعرض المحاضر بالاحصائيات والارقام مدى ما قدمه هذا النظام الاشتراكى التعاونى للبلاد من نتائج طيبة ولا سيما فيما يتعلق بالفلاحين الذين يكونون أغلبية الشعب .

معارض نظمها المعهد أو اشترك فى إقامتها

— معرض لوحات لمعالم الفن العربى الإسلامي فى الأندلس للسيد محمد صبرى ، قاعة جويا بدار جمعية الفنون الجميلة فى مدريد من ١٠ إلى ٢٠ يناير ١٩٦٢

— معرض لوحات الرسام المصرى الأستاذ أحمد رائف ماهر ، قاعة كلوب أوربيس فى مدريد من ٤ إلى ٢٠ فبراير ١٩٦٢

— معرض لوحات الرسامة المصرية مارى ايلين كلوناريس ، قاعة نيلى فى مدريد من ١٠ إلى ٢٥ فبراير ١٩٦٢

— معرض لوحات للسيد محمد صبرى ، قاعة الكانتاس فى لندن ، من ١٣ إلى ٢٨ ابريل ١٩٦٢

— معرض الفنون والصناعات التقليدية المصرية ، أقيم فى قصر شارل الخامس فى حمراء غرناطة من ٢٨ مايو إلى ٣٠ يونيو ١٩٦٢

— معرض لوحات السيد محمد صبرى ، أقيم فى قاعة الكانتاس فى روما من ٢٢ مايو إلى ٨ يونيو ١٩٦٢

— معرض لوحات السيد محمد صبرى فى فرانكفورت ، أقيم فى قاعة جاردن هاوس فى حديقة البلدية فى فرانكفورت ، من ٢ إلى ١٤ يوليو ١٩٦٢

— معرض المخطوطات والوثائق العربية في غرناطة ، انظر « مهرجان الثقافية الأندلسية فى غرناطة » .

— معرض التصوير العربى المعــاصر ، اشترك فيه الأستاذ محمد صبرى والآنسة مارى ايلين كلوناريس ، انظر مهرجان الثقافة الأندلسية فى غرناطة .

— معرض الصور الفوتوغرافية للجمهورية العربية ، انظر مهرجان الثقافة الأندلسية فى غرناطة .

— معرض الفنون المصرية فى غرناطة ، انظر «مهرجان الثقافة الأندلسية فى غرناطة » .

مهرجان الثقافة الأندلسية فى غرناطة

كان هذا المهرجان هو الخطوة الأولى التى خطاها المعهد فى سبيل تنظيم اجتماعات علمية تجمع المتخصصين فى الدراسات الأندلسية على نطاق واسع ليلقى كل منهم بحثاً يشترك فى مناقشته الباقون ولكى يكون اجتماعهم هذا وسيلة لتنشيط هذه الدراسات وتجديدها والسير بها إلى الأمام . وكان ما قمنا به فى غرناطة تجربة استفدنا منها فى مهرجان قرطبة ، وكانت الأساس الذى اقمنا عليه فيما بعد نظام الاجتماعات العلمية الدورية .

ومن الحق أن نقرر أن الفضل فى تنظيم هذه المهرجانات لا يرجع إلى المعهد وحده ، بل إلى التعــاون الكامل الذى لقيه من جميع الهيئات الإسبانية المتخصصة فى الدراسات الأندلسية والعربية أو العاملة فى ميدان العلاقات بين إسبانيا والعالم العربى ، ولابد أن نقرر هنا فضل الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا أستاذ الدراسات الإسلامية فى جامعة غرناطة ومدير مدرسة الأبحـاث العربية فيها ، فقد أبدى من الحماس والاهتمام بالمشروع ما ضمن نجاحه ، وكان لمركزه العلمى والشخصى فى إسبانيا أكبر الأثر فى إخراج المشروع إلى نطاق العمل على هذه الصورة .

وقد ساهمت فى العمل بنصيب مشكور أقسام الدراسات السامية فى جامعات مدريد وغرناطة وبرشلونة واشترك أعضاؤها جميعاً فى العمل ، بـل حرص الأستاذان إلياس تيريس وخوان بيرنيت أستاذا الدراسات العربية فى جامعتى مدريد وبرشلونة على إرسال نحو ٤٠ من طلابهم إلى غرناطة لكى يحضروا المحاضرات ويشتركوا فى المهرجان حتى يفيدوا من المحاضرات ومن الالتقاء بالأساتذة ، وقدمت كل من تلك الجامعـات معاونات مالية لأولئك الطلاب للمعاونة فى نفقات الرحلة والاقامة .

كذلك أولت الإدارة العامة للعلاقات الثقافية فى وزارة الخارجية الإسبانية المشروع كل عناية واتصلت بالجهات الرسمية فى غرناطة ثم فى قرطبة حتى تبذل أقصى جهدها فى التنفيذ وتحيطه بما ينبغى من الإطار الرسمى ، فكان لهذا أبعد الأثر فيما حققه من نجاح .

وقام المعهد الإسبانى العربى للثقافة التابع لوزارة الخارجية الإسبانية بنصيب كبير من العمل وقدم للهيئة المنظمة كل ما احتاجه من المعاونة .

وبفضل هذا التأييد من تلك الهيئات والأساتذة استطعنا السير بالعمل ، وكان عملا ضخماً احتاج إلى ترتيبات وتمهيدات كثيرة : وضع البرنامج والاتفاق مع الأساتذة المحاضرين فى داخل إسبانيا وخارجها والاتفاق مع السلطات فى غرناطة على الترتيبات وإعداد نشرات وملصقات خاصة ببرنامج المهرجان وما إلى ذلك .

وقد اهتمت بلدية غرناطة وجامعتها بالموضوع اهتماماً عظيماً ، ووضعت الأولى منها برنامجاً حافلا بالرسميات والحفلات ، وقد تكفل الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا بمعظم العمل فى غرناطة وتكفلنا نحن بالباقى فى مدريد ، وتم الاتفاق بعد رحلات قمنا بها إلى غرناطة على أن يضطلع معهد مدريد وجامعة غرناطة بالجانب العلمى ، وتقوم بلدية غرناطة بالباقى وكان من المقرر أن يقام المهرجان فى شهر مايو ١٩٦٢ ، ولكن الإجراءات لم تتم إلا خلال الصيف ، واكتفينا باقامة معرض الفنون المصرية فى شهر مايو وأجل الباقى إلى شهر سبتمبر ١٩٦٢

وفى أثنـاء الإعداد للمهرجان أبدت بلدية مالقة والمرية وإشبيلية وقرطبة وشريش رغبتها فى أن يكون لها نصيب من هذا المهرجان الأندلسى الكبير ، فخصصنا حلقة منه لـكل من مالقة والمرية ، أما بقية العواصم الأندلسية المذكورة فقد زارها بعد انتهاء المهرجان وفد من الأساتذة والطلاب اشترك فيه السيد الأستاذ سيكو دى لوثينـا والدكتور محمود على مكى حيث أقيمت استقبالات وألقيت خطب ، وكان أعضاء الوفد موضع التكريم .

وكما اشترك المعهد في برنامج المهرجان فى غرناطة كذلك اشترك فى حلقتى مالقة والمرية ، فألقى وكيل المعهد محاضرة فى مالقة وألقى مديره محاضرة فى المرية علاوة على المحاضرات التى ألقيت فى غرناطة .

ولما كنا قد كتبنا تقريراً خاصاً عن ذلك المهرجان وما تم فيه ، وأوردنا عرضاً وافياً لـكل ما تم فيه من مظاهر الاحتفالات وتلخيصاً لـكل ما ألقى من المحاضرات ، وهذا التقرير موجود فى المعهد تحت تصرف من يطلبه ، فإننا سنكتفى هنا بايراد برنامج المهرجان كما تم تنفيذه وكذلك موضوعات المحاضرات وأسماء السادة الذين ألقوها :

معرض الفنون المصرية

أقيم فى إحدى قاعات قصر كارلوس الأول فى حمراء غرناطة فى المدة من ٢١ اكتوبر إلى ٤ نوفمبر سنة ١٩٦٢

وتكون المعرض من مجموعات من النماذج الجصية لتماثل ولوحات مصرية قديمة ولوحات إسلامية مع بعض نماذج الصناعات المصرية التقليدية المعاصرة .

حفل افتتاح المهرجان : الاثنين ٨ اكتوبر ١٩٦٢

أقيم فى قاعة الاحتفالات الكبرى بجامعة غرناطة ، وقد تحدث فيه مدير جامعة غرناطة وممثلي السلطات الرسمية فى مديرية غرناطة وألقى الدكتور مؤنس محاضرة الافتتاح .

افتتاح معرض المخطوطات والوثائق العربية :

عرضنا فيه نماذج من المخطوطات والوثائق العربية التى تملكها مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة وكذلك بعض المخطوطات التي يملكها المعهد . وقد أقيم المعرض فى احدى قاعات مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة ، وافتتح بعد ظهر الاثنين ٨ اكتوبر ١٩٦٢

معرض التصوير العربى المعاصر : افتتح مساء السبت ٢٦ اكتوبر ١٩٦٢

أقيم فى المركز الفنى « ثيركولو أرتيستيكو » فى غرناطة وعرض فيه السيد محمد صبرى المصور العربى نحو ٤٠ من لوحاته الأندلسية البديعة وعرضت فيه المصورة المصرية مارى ايلين كلوناريس بعض لوحاتها .

وأقيمت كذلك حفلات واستقبالات كثيرة فى غرناطة ومالقة والمرية وقرطبة وإشبيلية وشريش فصلنا أمرها فى التقرير المشار إليه وفيما يلي بيان المحاضرات التى ألقيت :

١ — الدكتور حسين مؤنس : الأندلس الإسلامي ودوره فى تاريخ إسبانيا العام . محاضرة الافتتاح فى ٨ اكتوبر ١٩٦٢

٢ — الدكتور دافيد جونثالو مايسو : العرب الأندلسيون أساتذة اليهود فى إسبانيا فى العصور الوسطى .

ألقيت فى مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة ، مساء ٨ اكتوبر ١٩٦٢

٣ — الدكتور سوريا أورتيجا ، الأستاذ فى كلية الآداب بجامعة غرناطة : غرناطة فى أدب النهضة .

ألقيت فى كلية الآداب ، صباح ٩ اكتوبر .

٤ — الدكتور خوسيه مانويل بيتا أندرادى ، الأستاذ بكلية الآداب بجامعة غرناطة : المشاكل الخاصة بالفن الأندلسى فى عصر الخلافة وانعكاسها على حياة الأندلس .

ألقيت فى كلية الآداب بجامعة غرناطة ، فى مساء ٩ اكتوبر .

٥ — الدكتور إميليو أوروتكو دياث ، الأستاذ بجامعة غرناطة : قصر الحمراء فى الشعر الإسبانى الغنائى فى العصر الباروكى .
ألقيت فى قاعة الفن بكلية الآداب بجامعة غرناطة ، صباح ١٠ اكتوبر .

٦ — الدكتور ويلهلم هونرباخ ، مدير قسم الدراسات الشرقية بجامعة كيل فى ألمانيا : دراسات حول بعض نواحى الكتابات التاريخية فى الأندلس .
ألقيت فى مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة فى مساء ١٠ اكتوبر .

٧ — الدكتور أنطونيو مارين أوثيتى ، عميد كلية الآداب بجامعة غرناطة : العناصر الشرقية فى فن المنمنمات الإسبانية خلال العصور الوسطى .
ألقيت فى قاعة الفن بكلية الآداب فى صباح ١١ اكتوبر .

٨ — الدكتور خاثينثو بوسك بيلا ، أستـاذ تاريخ الإسلام فى جامعة غرناطة : البربر فى الأندلس .
ألقيت فى قاعة الفن بكلية الآداب ، مساء ١١ اكتوبر .

٩ — الدكتور أنطونيو دومنجو أورتيث ، الأستـاذ بجامعة غرناطة : ملاحظات حول الوضع الاجتماعى للموريسكيين .
ألقيت فى مدرسة الأبحاث العربية ، صباح ١٢ اكتوبر ١٩٦٢

١٠ — الدكتور إميليو فونتس لاجونا ، الاستاذ بكلية الآداب بجامعة غرناطة : الغناء الأندلسي .
ألقيت فى مدرسة الأبحاث العربية ، مساء ١٤ اكتوبر ١٩٦٢

١١ — الدكتور يورينتى مالدونادو ، أستاذ اللغة والنقد الأدبى فى كلية الآداب بجامعة غرناطة : أسماء الأعلام الجغرافية والمستعربية فى سلمنقة ومنطقتها .
ألقيت فى قاعة الفن فى كلية الآداب ، صباح ١٥ اكتوبر ١٩٦٢

١٢ — الدكتور إلياس تيريس ، أستاذ الأدب العربى فى جامعة مدريد : الشعراء الأندلسيون فى عصر إمارة قرطبة .
ألقيت فى مدرسة الأبحاث العربية ، مساء ١٥ اكتوبر ١٩٦٢

١٣ — الدكتور جاييجو موريل ، الأستاذ بجامعة غرناطة : قصر الحمراء في أدب العصر الرومانسي (الثامن عشر) .
ألقيت في قاعة الفن في كلية الآداب ، صباح ١٦ اكتوبر ١٩٦٢

١٤ — الدكتور سانشث مونتس ، أستاذ الحضارة العالمية بكلية الآداب بجامعة غرناطة : غرناطة بين الشرق والغرب .
ألقيت في قاعة الفن بكلية الآداب ، مساء ١٦ اكتوبر ١٩٦٢

١٥ — الدكتورة خواكينا اجواراس ، الباحثة في مدرسة الأبحاث العربية في غرناطة : كتاب الفلاحة لابن ليون التجيبي ونظرة عامة حول علم الفلاحة في الأندلس الإسلامي .
ألقيت في قاعة الفن بجامعة غرناطة ، صباح ١٧ اكتوبر ١٩٦٢

١٦ — الدكتور كامون أثنار ، عميد كلية الآداب بجامعة مدريد : الفلسفة الجمالية لدى المسلمين .
ألقيت في قاعة الفن بجامعة غرناطة ، مساء ١٧ اكتوبر ١٩٦٢

١٧ — الدكتورة كارمن فيانوبيا ، الأستاذة بكلية الآداب بجامعة غرناطة : علم الصيدلة في الأندلس .
ألقيت في قاعة الفن بجامعة غرناطة ، صباح ١٨ اكتوبر ١٩٦٢

١٨ — الدكتور خايمه أليفر آسين ، مدير مدرسة الأبحاث العربية بمدريد : مظهر من مظاهر الشعر الغنائي الإسلامي وصلته بالشعر الغنائي الأندلسي .
ألقيت في قاعة الفن بجامعة غرناطة ، مساء ١٨ اكتوبر ١٩٦٢

١٩ — فرناندو دى لاجرانخا ، الأستاذ المساعد بجامعة مدريد : الأعياد المسيحية والاحتفال بها في أوساط المسلمين الأندلسيين .
ألقيت في قاعة الفن بكلية الآداب بجامعة غرناطة ، صباح ١٩ اكتوبر .

٢٠ — الدكتور الأب داريو كابانيلاس ، أستـاذ اللغة العربية بجامعة غرناطة : ابن سيدة المرسي وكتابه «المخصص» أول معجم للمعاني في العالم .
ألقيت في مدرسة الأبحاث العربية ، مساء ١٩ اكتوبر ١٩٦٢

٢١ — الدكتور خوان بيرنيت ، أستاذ اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة برشلونة : فضل المسلمين على الانسانية فى ميدان العلوم .
ألقيت فى قاعة الفن بجامعة غرناطة ، صباح ٢٢ اكتوبر ١٩٦٢

٢٢ — الدكتور أحمد مختـار العبادى ، الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية : العلاقات الدبلوماسية والثقافية بين غرناطة ومصر .
ألقيت فى قاعة الفن بجامعة غرناطة ، صباح ٢٣ اكتوبر ١٩٦٢

٢٣ — الدكتور ميجيل كروث ايرناندث ، الأستاذ بجامعة سلمنقة ومحافظ مقاطعة البسيط فى إسبانيا : الافلاطونية الجديدة فى تفكير ابن حزم القرطبى .
ألقيت فى قاعة المحاضرات بكلية الآداب ، مساء ٢٣ اكتوبر ١٩٦٢

٢٤ — الدكتور الأب رودريجيث موليرو : ابن رشد القرطبى ، علم من أعلام الطب الأندلسى .
ألقيت فى قاعة المحاضرات بكلية الآداب ، صباح ٢٤ اكتوبر ١٩٦٢

٢٥ — الدكتور خيسوس برمودث باريخا ، أمين متحف الحمراء والأستاذ المساعد لتاريخ الفن فى جامعة غرناطة : تصويبات وحقائق جديدة حول قصر الحمراء .
ألقيت فى قاعة المحاضرات فى قصر شارل الخامس بالحمراء ، مساء ٢٤ اكتوبر .

٢٦ — الدكتور كابو ألونسو ، أستاذ الجغرافية فى كلية الآداب بجامعة غرناطة : أثر الأندلس الإسلامى فى التكوين الجغرافى والمدنى الحديث لإسبانيا .
ألقيت فى قاعة المحاضرات بكلية الآداب ، صباح ٢٥ اكتوبر ١٩٦٢

٢٧ — الدكتور عبد الهادى التازى ، مدير الشئون الثقافية بجامعة الرباط ، (حالياً سفير المغرب فى بغداد) : آثار الموحدين فى جبل طارق .
ألقيت فى قاعة الفن بكلية الآداب بجامعة غرناطة ، مساء ٢٥ اكتوبر .

٢٨ — الاستاذ نيفيل باربر ، الباحث الانجليزى المعروف فى تاريخ المغرب : العلاقات بين الانجليز والعرب فى العصور الوسطى .
ألقيت فى قاعة الفن بجامعة غرناطة ، صباح ٢٦ اكتوبر ١٩٦٢

٢٩ — الدكتورة سوليداد خيبرت ، الأستاذة بكلية الآداب بجامعة مدريد : المفكر الأندلسى ابن خاتمة ، شاعر المرية .
ألقيت فى مدرسة الابحاث العربية فى غرناطة ، مساء ٢٦ اكتوبر .

٣٠ — الدكتور محمود على مكى ، وكيل معهد الدراسات الإسلامية بمدريد : عبد الكريم القيسى ، آخر شعراء غرناطة الإسلامية .
ألقيت فى قاعة الفن بكلية الآداب ، مساء ٢٦ اكتوبر ١٩٦٢

٣١ — الدكتور محمد الفاسى ، مدير الجامعة المغربية : الموسيقى الاندلسية .
ألقيت فى قاعة الفن بجامعة غرناطة ، مساء ٢٧ اكتوبر ١٩٦٢

٣٢ — الدكتور لويس سيكو دى لوثينا ، الاستاذ بجامعة غرناطة ومدير مدرسة الأبحاث العربية بها : الشعر الغرناطى خلال القرن الخامس عشر الميلادى .
ألقيت فى قاعة الاحتفالات بجامعة غرناطة ، مساء ٢٧ اكتوبر ١٩٦٢

حفلة المهرجان فى مالقة

٣٣ — الدكتور محمود على مكى ، وكيل معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد : أسرة مالقية مشهورة ، بنو الحسن النباهيون .
ألقيت فى بيت الثقافة فى مالقة ، مساء ١١ اكتوبر ١٩٦٢

٣٤ — الدكتور ولهلم هونرباخ ، مدير قسم الدراسات الشرقية بجامعة كيل فى المانيا : ابن الخطيب ومفهوم التاريخ الأندلسى فى كتاباته .
ألقيت فى بيت الثقافة فى مالقة مساء ١٣ اكتوبر ١٩٦٢

حفلة المهرجان فى المرية

أقيم هناك معرض للصور الفوتوغرافية للجمهورية العربية المتحدة ومعرض الفن المصرى .
وقد افتتح الأول فى دار الثقافة المسمى باسم فرانثيسكو فيا اسبيسا . والثانى فى المتحف الزراعى فى المرية .

وتم ذلك فى مساء ٢٠ أكتوبر ١٩٦٢

وألقيت المحاضرات الآتية فى دار الثقافة المذكورة :

٣٥ — الدكتورة انكرناثيون سيكو دى لوثينا ، المدرسة بمدرسة الابحاث العربية فى غرناطة : صور من تاريخ المرية الإسلامية ، مساء ١٩ أكتوبر .

٣٦ — الدكتور حسين مؤنس ، مدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد : جغرافى عربى جليل من أبناء المرية ، أحمد بن عمر العذرى مساء ٢٢ أكتوبر .

٣٧ — الدكتور خوسيه نابارو روبيو ، الأستاذ بجامعة غرناطة : بلاط بنى صمادح فى المرية ، ٢٣ أكتوبر .

وفى كل من قصبتى مالقة والمرية أقيم حفل تذكارى دعى إليه كل المشتركين فى المهرجان ، وألقيت كلمات كثيرة .

امتداد نشاط المهرجان إلى قرطبة وإشبيلية وشريش

أشرنا إلى أن السلطات فى قرطبة وإشبيلية وشريش أبدت رغبتها فى أن يكون لها نصيب من نشاط هذا المهرجان الأندلسى الكبير ، ووجهت بلدية قرطبة دعوة إلى المشتركين فيه بالوفود عليها بعد انتهاء برنامجه فى غرناطة ، وبالفعل توجه إليها وفد من الأساتذة والطلبة المشتركين فى المهرجان إلى قرطبة ، وقد مثل جامعة غرناطة الأستاذ سيكو دى لوثينا وجامعة مدريد الدكتور الياس تيريس وجامعة برشلونة الدكتور خوان بيرنيت ومدرسة الابحاث العربية فى مدريد الدكتور خايمه أوليفر آسين وجامعة سلمنقة الدكتور يورينتى مالدونادو ، ومثل معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد الدكتور محمود على مكى .

ووضع لهذا الوفد برنامج يتضمن بعض الزيارات الأثرية واستقبالا فى نادى الصداقة وآخر فى البلدية ، وألقيت فى الاستقبالين كلمات كثيرة ، ووجه عمدة قرطبة الدعوة إلى عقد المهرجان التالى فى بلده .

وتم مثل ذلك فى زيارات قصيرة لاشبيلية وشريش ، وتقرر فى الأولى منها أن يكون المهرجان فيها بعد دورة قرطبة ، ودامت هذه الزيارات من ٢٨ أكتوبر إلى أول نوفمبر ١٩٦٢

تقـــارير

ابتداء من سنة ١٩٦٢ جرى المعهد على إدراج تقاريره ذات الصبغة الثقافية والإعلامية ضمن تقريره الشهرى ، وفيما يلى بيان ما نشر منها .

— كنيسة لطقوس المذاهب المسيحية الشرقية فى مدريد	يناير ١٩٦٢
— فيلم السيد من الناحيتين التاريخية والفنية	فبراير »
— الجوائز الأدبية والعلمية فى إسبانيا	مارس »
— الموسم الثقافى فى إسبانيا	يونيو »
— مؤتمر الدراسات العربية فى قرطبة	سبتمبر »
— مهرجان الثقافة الأندلسية فى غرناطة	اكتوبر »

شؤون البعثـات

بلغ عدد طلبة الجمهورية العربية المتحدة الذين كانوا يدرسون فى إسبانيـا خلال هذين العامين خمسة عشر طالباً وطالبة ما بين أعضاء بعثات واجازة ومنح دراسية تصنيفهم كما يلى :

١ طب العيون — ١ آثار إسلامية — ٣ تصوير — ٢ تاريخ إسلامى
١ آثار إسلامية — ٥ لغة إسبانية — ٢ زراعة (مداخ) .

ومن هؤلاء الطلاب اثنان فرغا من دراستهما بالحصول على الدكتوراه من جامعة مدريد وهما :

السيد الدكتور أحمد ابراهيم الشعراوى ، وكان موضوع رسالته :

Historia de los Banū-l-Afṭas, reyes de la Taifa de Badajoz.

ونوقشت هذه الرسالة وحصل على الدرجة فى ٦ يونيو ١٩٦٢

والسيد الدكتور محمد توفيق بلبع ، وكان موضوع رسالته :

La arquitectura militar musulmana en España en la época de los Almorávides y Almohades.

ملخصـــــات

المقالات المنشورة فى القسم غير العربى من الصحيفة

كلاوديو سانشيث البورنوث :
تحقيقات عن كتاب فتح الأندلس ، (ص ١ — ٢١)

يضم كتاب فتح الأندلس نصاً مجهول المؤلف يرجح أنه كتب فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وقد نشره مع ترجمة إسبانية خواكين دى جونثالث فى مدينة الجزائر سنة ١٨٨٩ بعنوان :

Fatḥo-l-Andalucí. Historia de la conquista de España. Códice arábigo del siglo XII, Argel, 1889.

ولم يلق هذا النص ما هو جدير به من العناية حتى نبه الدكتور حسين مؤنس إلى ذلك فى كتابه « فجر الأندلس » ، وقد استلفت الكتاب نظر الأستاذ إميليو غرسية غومس ، فنشر عنه بحثاً عنوانه :

Novedades sobre la crónica anónima, titulada *Fatḥ al-Andalus*, Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, tome XII, Alger, 1954, pp. 31-42.

حلل فيه مادة الكتاب وأبدى رأيه فى أصول مادته ، وبين نواحى امتيازه ، وما يقدمه من المادة الجديدة عن تاريخ الأندلس .

وهذه الدراسة هى التى يناقشها الباحث الإسبانى كلاوديو سانشيث البورنوث ، أستاذ تاريخ إسبانيا فى العصور الوسطى فى جامعة بوينوس ايريس فى الأرجنتين .

يبدأ المقال بعرض نقط الاتفاق والاختلاف فى الرأى بينه وبين غرسية غومس حول موضوعات شتى من تاريخ الأندلس ، ويذهب سانشيث البورنوث

إلى أن غرسية غومس أخذ عنه الكثير من الآراء والنظريات ويعطى أمثلة على ذلك ترجع إلى سنة ١٩٣٣ وما بعدها . ثم يدفع عن نفسه ما اتهمه به هذا الأخير من أنه يقبل أقوال المراجع الأندلسية العربية على علاتها ، ويبين كيف أنه يناقش كل قول يذكره ويجتهد فى تحقيقه ورده إلى أصوله ، ولا يقبله إلا إذا ثبتت له صحته ، ويضرب أمثلة كثيرة على ذلك من دراساته عن كتاب التاريخ لابن حبيب وتاريخ ملوك الأندلس لأحمد بن محمد الرازى وكتاب الأخبار المجموعة والمادة الأندلسية فى تاريخ ابن الأثير .

ثم يدخل فى موضوع بحثه فيذكر أن غرسية غومس لم يوفق عندما قال إن مؤلف فتح الأندلس قد استخدم كل المراجع التى يذكرها فى كتابه ، وإن مرجعه الرئيسي هو ابن حيان ، لأن صاحب فتح الأندلس اعتمد أيضاً على ابن حزم ، وأنه لم يحسن الافادة من الاصول التى كانت بين يديه ، فوقع فى أخطاء كثيرة . ثم يقول إن سياق كلامه لا يدل على أنه كان ينقل عن المقتبس كما يظن غرسية غومس لأن الحقيقة ان اعتماده كان على كتاب ملوك الأندلس لأحمد الرازى وذيل تاريخ الطبرى لعريب بن سعد ، وهذا الذيل كان معتمد ابن عذارى فى تاريخه كما أثبت ذلك باراو ديهيجو ، ويضيف البورنوث أن ابن عذارى بدوره لم يأخذ عن ابن حيان بل عن أحمد الرازى .

ثم يقول ان مؤلف فتح الأندلس ربما يكون قد اطلع على بعض قطع المقتبس لابن حيان ، وربما أخذ منها بعض التفاصيل ، ولكن معتمده كان على تاريخ ملوك الأندلس للرازى لأنه كان كتاب أصغر وأسهل استعمالا ، وهو ينص على أنه استعمل كتاب التاريخ لابن مفرج ، ويستبعد البورنوث أن يكون مؤلف فتح الأندلس قد رجع إلى عبد الملك بن حبيب ، نعم إن الكتاب كان موجوداً حتى القرن الحادى عشر ، بدليل استعمال ابن الفرضى وابن أبى الفياض وابن حيان إياه ، لأننا لا نجد دليلا على ذلك من النص . ويثبت ان كتاب تاريخ ملوك الأندلس لأحمد بن محمد الرازى كان مرجع ابن الأثير (١١٦٦— ١٢٢٢) وورودريجث خيمينيث دى رادا (١١٧٥—١٢٤٧) وابن الأبـــار (١١٩٨—١٢٤٩) وابن عذارى ، وأنه ترجم إلي الإسبانية سنة ١٢٤٤ ثم إلى

البرتغالية واستعمله كذلك الحميرى فى الروض المعطار وابن الخطيب فى الاحاطة .

ولا يوافق سانشيث ألبورنوث كذلك على ما ذهب إليه غرسية غومس من أن صاحب فتح الأندلس اعتمد على الأخبار المجموعة ، أما التشابه بين النصين فسببه أن الاثنين اعتمدا على تاريخ ملوك الأندلس.لأحمد بن محمد الرازى ، وإلى اعتماد مؤلف فتح الاندلس على هذا الكتاب ترجع إشاراته إلى تاريخ ابن حبيب ، لأن الرازى أخذ منه نقولا كثيرة ، وهذه هى التى أوردها صاحب فتح الأندلس .

ثم يقول إن أحمد الرازى وقف بتاريخه عند بداية امارة المنذر ، وكذلك يفعل صاحب فتح الأندلس ، وقد عاش أحمد الرازى فيما بين سنتي ٨٨٧ و ٩٥٥ أنه عاصر المنذر وعبد الله وعبد الرحمن الناصر ، ولكنه لم يؤرخ لعصره .

ويقول إن غرسية غومس قال إن الوزير عبد الوهاب الغسانى الذى سفر عن ملك المغرب لدى كارلوس الثانى ملك إسبانيا لافتكاك الاسرى فى سنة ١٧٠٠ استخدم نص كتاب فتح الأندلس ، وهو لا يوافق على هذا الرأى ويذكر أنه ناقش التشابه بين فتح الأندلس ورحلة الوزير فى أبحاث سابقة له ، ويسير إلى ما أورده السفير المغربى من كلام ابن مزين عن تقسيم أرض الأندلس العرب الفاتحين نقلا عن كتاب الرايات لمحمد الرازى والد أحمد ، ويعترض على ما اقترحه غرسية غومس من أن هذا الكتاب ليس لمحمد الرازى بل لأحمد ابنه ، وقد كان ليفى بروفنسال قد ذهب إلى مثل هذا الرأى منكراً أن يكون محمد الرازى قد ألف فى التاريخ معتمداً على فقرة وردت فى تاريخ حفيده عيسى بن أحمد بن محمد الرازى يتحدث فيها عن جده ويقول إنه كان تاجراً مشرقياً وفد على الأندلس وخدم الأميرين المنذر وعبد الله دون أن يشير إلى أنه كتب شيئاً فى التاريخ ، وسانشيث ألبورنوث يعترض على ذلك ويؤكد أن محمد الرازى كتب بالفعل كتاب الرايات ، ومن رأيه أن عيسى الرازى تعمد إغفال ذكر كتاب جده . ويقول إن غرسية غومس وقع فى هذا الخطأ متابعاً لليفى بروفنسال ، وقد أدت به متابعته له إلى أخطاء أخرى أشار إليها كاتب المقال .

خوسيه باسكث رويث :
تقويم غرناطي من القرن الخامس عشر مجهول المؤلف (ص ٢٣ — ٦٢)

فى هذا البحث نشر الأستاذ خوسيه باسكث أستاذ اللغة العربية بمدرسة التجارة فى غرناطة سابقاً ومدير المركز الثقافى الإسبانى فى طنجة حالياً قطعة من مخطوط عربى فى حوزة مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة . والمخطوط الأصلى كبير يقع فى ١٦٤ ورقة وهو يضم قطعاً من مخطوطات شتى ، والقطعة التى ينشرها تقع فى الأوراق ١٣٩—١٤٨ وموضوعها تقويم مناخى زراعى من الطراز الذى يسميه العرب كتب الأنواء ، والقطعة مكتوبة فى لغة عربية متوسطة تخالطها ألفاظ ومصطلحات من عربية غرناطة فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ولهذا قرر باسكث أن الكتاب يرجع إلى هذا القرن .

والبحث يتكون من مقدمة (٢٣—٢٦) ، النص العربى (٢٧—٣٩) ، ترجمة إسبانية (٤٠—٤٩) ، دراسات لغوية (٥٠—٥٥) ثم جامع مفردات (٥٥—٦٤)

فى المقدمة يستعرض خوسيه باسكث تاريخ علم الأنواء عند العرب معتمداً على ما قاله رينو فى المقدمة الفرنسية الطويلة لترجمته لجغرافية أبى الفدا (نشرت سنة ١٨٤٨) وهى مقدمة طويلة يؤرخ فيها لعلم الجغرافية عند العرب ، وذهب رينو إلى أن علم الأنواء العربى مزاج من منهجين للتقويم أحدهما هندى يقوم على حساب قرانات النجوم ومنهج عربى يقوم على تقديرات مناخية وزراعية . وقد ذكر رينو أيضاً فى مقدمة ترجمته لكتاب الأنواء لابن البنـاء أن العرب وضعوا تقويماً يقوم على الحساب القمرى لضبط مواقيت الشعـائر الدينية ، ثم أضافوا إلى ذلك تقويماً عجمياً يقوم على الحساب اليوليانى للفصول والشهور ، ومن هنا جاءت كتب الأنواء العربية جامعة بين الحسابين الهلالي والشمسى لخدمة أغراض الدين من ناحية ومطالب الزراع من ناحية أخرى .

وأقدم مؤلف أندلسى فى الأنواء هو تقويم قرطبة المؤلف سنة ٩٦١ بأمر الحكم المستنصر ، وقد نشره دوزى ثم أعاد نشره شارل بيلا ، وليس لدينا بعد ذلك إلا رسالة فى الأنواء لابن البناء المراكشى ، ولهذا فإن كتاب الأنواء الذى

ينشره فى هذا البحث يعتبر وثيقة لها أهميتها . ثم يقول إن هذا النص الجديد يدل على أنه كان فى الأندلس نوعان من كتب الانواء : نوع علمى كهذا الذى ألف للحكم المستنصر ونوع دارج كهذا الذى ينشره هنا . ونستنتج من دراسة النص أن مؤلف الكتاب لم يكن يعرف على وجه الدقة الشهور العربية ، لأن اعتماده على التقويم العجمى الجارى فى الاستعمال بين الناس ، وليس فيه ذكر لمنـازل القمر وهو يكتفى باشارات قليلة إلى الكواكب وشارات البروج ومن أسف أن النص وصلنـا ناقصاً ينقصه شهرا يونيو ويوليو ، وفى بعض الأحيان يغفل ذكر التواريخ واما اهميته فتتبين فيما يذكر من أنواع الزراعات التى تزرع فى كل شهر واشارات طبية وصحية ذات نفع كبير لأهل الفلاحة ، وما يصلح تنـاوله من الأطعمة فى كل شهر ، وما ينبغي تجنبه منها والتنبؤات التى يمكن حسابها على أساس خسوفات القمر . ولا يضم النص أى إشارة إلى الأعياد المسيحية ، مما يدل على أنه ألف للمسلمين ، والعيد المسيحى الوحيد الذى يذكره هو عيد الميلاد ، وهو يجعله فى العاشر من شهر مايو . ويختم المقدمة بالقول بأن القيمة الكبرى للنص نجدها فى ناحيته اللغوية ، فهو يضم عبارات وألفاظاً كثيرة من لهجة الغرناطيين فى القرن الخامس عشر .

وأما النص فقد نشره خوسيه باسكث مراعياً رسم المخطوط كما ورد بغاية الدقة لكى يحتفظ بقيمته اللغوية ولم يضع عليه تعليقات ، ولهذا فإن قيمته ومعانى ألفاظه لاتتضح تماماً إلا إذا راجع القارىء الترجمة الإسبانية وتعليقات الناشر عليها ، وهى وفرة عظيمة الفائدة .

وقسم الناشر دراسته اللغوية إلى :

١ — طريقة نطق الحروف : التغيرات التى تطرأ على الهمزة والألف والواو وحروف الهمس (س — ص — ز) وحروف الاسنان (د — ذ — ض — ظ) وحروف ما قبل اللثة (ج — ش) .

٢ — الألفاظ المستعربية . ٣ — تركيب الجمل .

ويلى ذلك جامع المفردات ، وقد درس فيه الاستعمالات الجارية للألفاظ غير الفصيحة التي وردت فى النص .

محمود على مكى :
التأثيرات المشرقية فى الأندلس ومدى أثرها في تكون الثقافة الأندلسية : (ص ٦٥ — ٢٣١)

هذا هو الجزء الأول من البحث الذى كان صاحبه قد تقدم به لنيل إجازة الدكتوراه من جامعة مدريد فى سنة ١٩٥٥ وهو يبدأ بمقدمة عن العامل الأكبر فى توثيق العلاقات بين الأندلس وبلاد المشرق وهو الرحلات المتبـادلة بين الجانبين ، أما بلاد المشرق المقصودة هنا فهى تقتصر على ما يعرف اليوم بالشرق الأوسط أى المنطقة الواقعة بين العراق ومصر إذ هى التى أعانت على تكوين الثقافة الأندلسية الإسلامية ، وليس هناك شك فى أن الأندلس تلقت تيارات أخرى مما يجاوز هذه المنطقة شرقاً وغرباً ، ولكن أثرها كان قليلا بالقياس إلى المنطقة التى هى موضوع هذا البحث .

أما الرحلات المتبادلة فقد كان من أهم أهدافها أداء فريضة الحج ، ولعل ذلك كان أقوى الروابط التى وصلت بين الأندلس وبلاد الشرق الاوسط ، وإلى الأجيال الاولى من الحجاج الأندلسيين يرجع انتشار المذهب المالكى فى هذه البلاد ، وهو المذهب الذى أصبح عصب الحيـاة الدينية فيها . هذا وقد روى عن ابن خلدون نصاً يذكر فيه أن الامويين فى الاندلس حرموا على أفراد شعبهم الرحلة إلى المشرق من أجل الحج خوفاً من عدوان خلفاء بنى العباس أو عمالهم على رعاياهم فى الأنفس والأموال ، غير أن تتبع العلاقات بين الاندلس والمشرق يدلنا على أن العداوة السياسية لم تحل قط بين الاندلسيين وأداء فريضة الحج .

كذلك كان طلب العلم من أهم أغراض الرحلات ، ولا سيما فى المرحلة الاولى من مراحل تكون الشعب الاندلسى حينما كانت الرحلة شرطاً من شروط طالب العلم ، ويلى ذلك التجارة ، فقد نشطت بين الأندلس والمشرق نشاطاً كبيراً ، ويجدر بنا أن نشير إلى أن التجار إلى جانب ما باشروه من نشاط فى ميدان التبادل الاقتصادى كانوا كثيراً ما يعملون على نقل ثمرات الفكر بين الأندلس وبلاد المشرق ، وقد نقلت إلينا كتب التراجم كثيراً من

أخبار هؤلاء التجار العلماء ، وكانت هناك رحلات أخرى ذات أهداف سياسية مثل التجسس أو اللجوء السياسى أو السفارات المتبادلة ، وكل هذه الرحلات أعانت على مزيد من ألوان التبادل فى ميادين الثقافة .

ثم يعرض الكاتب فى بقية هذه التقديم لطرق المواصلات والمراكز الهامة فى هذه الطرق بين الأندلس والمشرق ومدى الدور الذى قامت به فى العلاقات الثقافية بين الجانبين .

والفصل الأول يتناول العلاقات بين الشام والأندلس ، فقد كانت الشام هى أول بلد عربى بعيد الأثر فى حيـاة الأندلس ، فقد تم فتح هذه البلاد حينما كانت دمشق هى عاصمة الدولة الإسلامية ، وكان الخلفاء الأمويون يوجهون إليها اهتماماً خاصاً ، وكما تأصل حب الأمويين فى الشام حتى بعد انقراض دولتهم فيها كذلك كان الأمر الأندلس حيث كان لموالى الأمويين تغلغل شديد فى هذه الأرض منذ أصبحت قطعة من العالم الإسلامى ، وهذا هو العامل الأكبر فى تمكن عبد الرحمن الداخل من إقامة دولة أموية جديدة فى الأندلس بعد انهيار دولتهم فى المشرق بنحو ست سنوات . وقد كانت الأندلس خلال بقية القرن الثانى الهجرى والشطر الأول من القرن الثالث شامية الطابع فى جميع أوضاعها السياسية والإدارية والاجتماعية ، حتى الحياة الدينية نفسها ، إذ نرى أن أول مذهب فقهى ينتشر فى هذه البلاد هو مذهب فقيه أهل الشام عبد الرحمن ابن عمرو الأوزاعى قبل أن يتاح للمذهب المالكى هناك ما قدر أن ينال من نفوذ شامل عظيم . أما الحياة الأدبية فقد جرت على ذلك النهج الذى كان سائداً فى الشام فى ظل خلفاء بنى أمية فى المشرق ، فشعراء هذه الفترة مثل جعونة بن الصمة وأبى المخشى عاصم بن زيد والصميل بن حاتم وأبى الخطار حسام بن ضرار أشبه ما يكونون فى شعرهم بفحول العصر الأموى مثل جرير والفرزدق والأخطل ونصيب بن رباح ، وكتاب الرسائل مثل خالد بن زيد وأمية بن زيد يسيرون على النهج الذى رسمه فى المشرق عبد الحميد بن يحيى الكاتب .

والفصل الثانى يدور حول «الحجاز والأندلس» فقد كان تطور الحياة فى إسبانيا المسلمة وتقدمها فى مضمار الحضارة مؤديا بها إلى التحلل بالتدريج من نفوذ المؤثرات الشامية ولا سيما بعد أن أخذ المجتمع الأندلسى طريقه إلى الاستقرار والنضوج ، فلم تعد الأوضاع الشامية كافية لإمداد الأندلس بمقومات حياتها ولا سيما فى ميدان الحياة الدينية ، ولكن العداوة السياسية التقليدية بين قرطبة وبغداد جعلت الأندلسيين فى هذا الوقت يتخوفون مما يمكن أن يأتيهم من جانب الخلافة العباسية التى بذلت جهوداً كثيرة للتدخل فى حياة الأندلس ، ولكن الأندلسيين كانو فى حاجة إلى مزيد من عناصر الثقافة الشرقية الإسلامية لإقامة مجتمعهم العربى ولا سيما بعد انقطاع تيارات الهجرة إلى بلادهم ، وهذا هو ما جعلهم يتجهون إلى الحجاز يستمدون منها قوام حياتهم الروحية ، وكان هناك فى المشرق مذهبان فقهيان كبيران يسودان بلاد الدولة العباسية : المذهب الحنفى الذى لم يلبث أن أصبح بمثابة المذهب الرسمى للدولة ثم المذهب المالكى ثمرة الحياة الدينية فى المدينة المنورة ، وكان من الطبيعى أن يتجه الأندلسيون إلى مذهب إمام أهل المدينة لا سيا وأن مالك بن أنس كان يبدو على تفكيره الدينى بوادر تأييد بنى أمية ومعارضة العباسيين .

وبقية هذا الفصل الثانى دراسة لدخول المذهب المالكى إلى الأندلس ولتلاميذ مالك الأندلسيين ولرواة الموطأ من بينهم وأهمهم الغازى بن قيس وزياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون ويحيى بن يحيى الليثى ، ويمكن أن يضاف إلى هؤلاء الثلاثة أبو موسى عبد الرحمن بن موسى الهوارى الإستجى وشبطون بن عبد الله الطليطلي وقرعوس بن العباس القرطبي ومحمد بن بشير قاضى الجماعة بقرطبة ، ولو أن أثر هؤلاء كان أقل بكثير من أثر سابقيهم . هذا ويلاحظ أن أثر الحجاز فى توجيه الفقه المالكى قد تضاءل بسرعة بعد وفاة الإمام مالك إذ انتقلت رياسة المذهب إلى مصر ومن مصر استمدت الأجيال الأندلسية التالية كما سيرى بعد ذلك فى الفصل الخاص بمصر ، ولكن بعض الفقهاء الأندلسيين المحافظين من أمثال عبد الرحمن بن دينار وأبى زيد عبد الرحمن ابن ابراهيم المعروف بابن تارك الفرس وعبد الملك بن حبيب الإلبيرى أرادوا

أن يفرضوا الاتجاه المدنى من جديد على مالكية الأندلس غير أنهم لم يوفقوا إلى ذلك وسارت الحياة الفقهية فى بلادهم فى الطريق التى رسمها شيوخ المصريين .

وقد كان من أهم المبادئ الفقهية التى قدر لها فى الأندلس أثر كبير بفضل المالكية مبدأ كان من بين أسس المذهب المالكى وهو « عمل أهل المدينة » الذى اتخذه مالك بن أنس أصلا من أصول مدرسته ، فقد قاس فقهاء الأندلس على هذا المبدأ أخذهم بعمل قرطبة أى التقليد والعرف الذى جرى عليه فقهاء قرطبة ، إذ اعتبر ذلك مبدأ مسلماً به ، واتسع الفقهاء الأندلسيون فى ذلك فأصبحوا يتبعون مبدأ « العمل » هذا حتى ما تعارف عليه منه شيوخ بعض العواصم الصغرى فى الأندلس مما كان بعد ذلك مثار مناقشة شديدة بين المتأخرين ، فقد أنكر هذا المبدأ فقهاء مثل الطرطوشى وأبى بكر ابن العربى ، ومع ذلك بقى الأندلسيون جارين على قبول « عمل قرطبة » حتى بعد أن سقطت قرطبة فى أيدى المسيحيين سنة ٦٣٣ (١٢٣٦ م.) ، وأصبح هذا المبدأ محترماً معمولا به فى بلاد المغرب ، وأخذ المغاربة بدورهم قياساً على ذلك مبدأ « العمل الفاسى » الذى لايزال جارياً حتى اليوم .

والفصل الثالث يبحث العلاقات بين مصر والأندلس ، ويبدأ بمقدمة عن العلاقات السياسية والاقتصادية بين البلدين حتى نهاية الخلافة الأموية فى أوائل القرن الخامس الهجرى ، ويلاحظ أن هناك مرحلتين كبيرتين مرت بها هذه العلاقات : الأولى بين الإمارة الأندلسية ومصر العباسية والطولونية والإخشيدية ، وكانت العلاقات فيها مستمرة طبيعية على الرغم من العداء الرسمى بين الخلافة العباسية والأمويين فى الأندلس ، أما المرحلة الثانية فهى التى تحولت فيها العلاقات إلى عداء سياسى ومذهبى صريح حينما أعلنت الخلافة الأموية فى الاندلس والفاطمية فى القيروان ثم مصر ، وقد كان من الآثار المترتبة على ذلك فى ميدان الثقافة أن العلاقات بين الأندلس ومصر كانت أوثق ما تكون فى الفترة الأولى لا سيما وأن موقع مصر الجغرافى أعان على أن يمر بها الأندلسيون المرتحلون من أجل الحج أو فى طلب العلم أو التجارة إلى مختلف

بلاد المشرق . ويلاحظ أن مصر كانت تباشر نفوذاً كبيراً على تكوين ثقافة الأندلس خلال هذه المرحلة لا سيما فى ثلاثة ميادين :

الاول : الفقهى ، إذ نلاحظ أن الاندلس تدين لمصر بالجانب الاعظم من تكوين حياتها الفقهية ، ويبدو ذلك فى تيارات ثلاثة كان لها فى الاندلس أثر بعيد . الاول : مذهب الليث بن سعد المصرى ، وهو مذهب لم يقدر له البقاء طويلا ، ولكنه باشر على الأندلس فى أوائل القرن الثالث الهجرى نفوذاً لم يقدر له فى مصر نفسها ، بل بقيت فى المالكية الاندلسية آثار له استمرت حتى نهاية الإسلام فى تلك البلاد . والتيار الثانى هو المالكية المصرية التى سرعان ما انتقلت إليها رياسة هذا المذهب بعد وفاة مالك بن أنس بقليل ، إذ اضطلع برياسة المذهب ثلاثة فقهاء مصريين هم عبد الرحمن بن القاسم وعبد الله ابن وهب وأشهب بن عبد العزيز وعلى هؤلاء تلمذ كبار الفقهاء الذين وضعوا دعائم المذهب المالكى فى الأندلس مثل زياد بن عبد الرحمن اللخمى شبطون ويحيى بن يحيى الليثى وعيسى بن دينار ، وأصبح الأخذ عن فقهاء مصر تقليداً جرت عليه الاجيال التالية ، ويلى ذلك تيار المذهب الشافعى الذى أدخله إلى الاندلس فقهاء تلمذوا على مشايخ مصريين ، ولكن هذا المذهب لم يقدر له انتشار كبير فى الأندلس على الرغم من أن الدولة نفسها لم تضطهد مدخلى المذهب الشافعى ، فالمعارضة له فى الاندلس إنما أتت من قبل الشعب نفسه يتزعمهم فقهاء المالكية الذين أصبحوا فى ذلك الوقت عنصراً من أهم عناصر التكوين السياسى والاجتماعى للأندلس ، غير أن المذهب الشافعى أفاد الثقافة الدينية الأندلسية على أية حال ، فقد وجه اهتمام نفر من المالكيين أنفسهم إلى الاهتمام بعلم أصول الفقه وهو علم لم يخض فيه ولم يتمكن منه المالكيون الأولون من المشتغلين بالفروع ، ثم إنه لفت أنظار بعضهم إلى « علم الخلافيات » وهو ما يمكن أن نسميه بعلم الفقه المقارن .

أما الميدان الثانى الذى استمدت الأندلس فيه كثيراً من الثقافة المصرية فهو الكتابات التاريخية وجمع الأخبار وهو فن تلمذ فيه الأندلسيون على شيوخ مصر منذ فجر الثقافة الأندلسية ، هذا وقد سبق لكاتب البحث أن نشر

بحثاً مفصلا عن هذا الموضوع بعنوان « مصر والمصادر الأولى للتاريخ الأندلسى » (صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد — المجلد الخامس سنة ١٩٥٧ ص ١٥٧ — ٢٤٨ من القسم الأوربى ، الملخص العربى ص ٣٢٦ — ٣٣٢ من القسم العربى) مما لم نر معه مبرراً لإعادة نشر هذا الفصل فى ذلك البحث .

وأما الميدان الثالث فهو التصوف فقد دانت الأندلس بظهور الصوفية فيها إلى مصر وشيوخها ولا سيما للصوفى المصرى ذى النون الإخميمى . والذى يتتبع آراء ابن مسرة القرطبى الذى يمكن اعتباره أول متصوف أخرجته الأندلس يستطيع أن يلاحظ النفوذ الكبير الذى باشره عليه الصوفى المصرى المتوفى فى منتصف القرن الثالث الهجرى .

حسين مؤنس :

عبد الرحمن الناصر ودوره فى تاريخ إسبانيا (ص ٢٣٣ — ٢٥٣)

هذا هو نص المحاضرة التى ألقاها الدكتور حسين مؤنس فى الاحتفالات التى أقيمت فى مدينة قرطبة بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة عبد الرحمن الناصر أول خلفاء الأندلس (١٥ اكتوبر ٩٦١ — ١٥ اكتوبر ١٩٦١) ، وهى الاحتفالات التى اشترك فى تنظيمها معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ومدرسة الأبحاث العربية والمعهد الاسبانى العربى للثقافة والمجمع الملكى بقرطبة تحت رعاية المجلس البلدى للعاصمة الأندلسية التى كانت مقر أعظم خلافة إسلامية ظهرت فى غرب العالم العربى .

ويبدأ البحث بحكم عام على تاريخ الأندلس الاسلامى وكونه جزءاً لا يتجزأ من تاريخ اسبانيا وعلى هذا الأساس ينبغى اعتباره والنظر إليه ، فقد آن أوان نبذ المفهومات القديمة التقليدية فى اعتبار هذه القرون الثمانية من تاريخ إسبانيا عصر احتلال أجنبى عارض .

وعلى أساس هذه النظرة الجديدة يجب تقدير الدور التاريخى الذى اضطلع به عبد الرحمن الناصر خلال نصف القرن الذى استغرقه حكمه للأندلس . ولهذا

فإن حكم المؤرخ الفرنسى ليفى بروفنسال على عبد الرحمن الناصر بأنه لم يفعل شيئاً باقياً بعيد الأثر من أجل القضاء على الممالك الاسبانية المسيحية يبدو لنا حكماً بعيداً عن الصواب لأنه لم يدخل فى حسابه الاتجاه العام المميز الذى كان يسير سياسة هذا الخليفة العظيم ، فهو لم يحاول أبداً القضاء على الممالك المسيحية أو استئصالها والحملات التى وجهها ضد هذه الممالك لم تكن إلا من قبيل إظهار القوة والارهاب بها حتى يكفل للدولة الاسلامية علو كلمتهـا ويوقع هيبتها فى نفوس جيرانه ، غير أن السياسة التى جرى عليها الخليفة الناصر إنما كانت الوصول إلى نوع من التعايش بين المسلمين والنصارى فى شبه الجزيرة ، فقد كان يسعى إلى ضرب من الاتحاد بين مختلف ممالك هذا القطر على اختلاف دياناتها وسياستها ، وهو اتحاد لم يكن يكفله إلا تعايش سلمى يضم بين شعوب شبه الجزيرة ويوجد لوناً من التوازن بين قرطبة وعواصم الشمال المسيحية ، ولم يبدأ هذا التوازن فى الاختلال إلا منذ اضطلع بالحكم فى الأندلس الحاجب المنصور بن أبى عامر ، فقد انتهج سياسة جديدة أراد أن يحطم بهـا ممالك المسيحية ويستأصلها وأدى ذلك إلى توسيع هوة العداء بين المسيحيين والمسلمين وهو ما عاد بأوخم النتائج فيما بعد هؤلاء وأولئك على السواء .

ولا يمكن النظر إلى الأعمال العسكرية التى قام بها عبد الرحمن الناصر ضد الممالك النصرانية فى شمال شبه الجزيرة على أنها أعمال عدوان وغزو بل أعمال تأمين وإظهار للهيبة ، لأن الحرب كانت الوسيلة الوحيدة لتنظيم العلاقات بين الدول ، وعندما يموت خليفة أو ملك ويتولى غيره فان أول واجباته كان الهجوم على الجيران لا للاستيلاء على بلادهم بل لاشعارهم بقوته وبأنه قادر على حماية حدوده ، وإذا لم يبادر إلى ذلك قاموا هم بالهجوم على بلاده ليروا إن كانوا يستطيعون اقتطاع شىء منها ، فإذا عرف الجيران أنه ملك قوى قادر مالوا إلى محالفته والعيش فى سلام معه ، وهذا لا يصدق على الأندلس فقط بل على كل دول العصور الوسطى فى الشرق والغرب على السواء .

وقد كان عبد الرحمن الناصر لا يستمر فى هذه الحروب إلا بالقدر اللازم لاقناع الجيران بضرورة محالفته ، ولم يخطر بباله أن يستمر فى حرب مع مملكة

نصرانية حتى القضاء التام عليها ، فقد احتل بنبلونة مثلا وكان يستطيع الاستمرار فى ذلك والقضاء على مملكة نبره ، ولكن عندما تقدم ملكها يطلب الصلح أخلى عاصمته وقبل محالفته ، وكذلك قبل مع إمارة قشتالة ، وكانت ناشئة إذ ذاك ، وكان يستطيع القضاء عليها فى مهدها ، ولكن نظرية الناصر كانت الاعتراف بحقوق الممالك الأخرى لتعترف هى بحق الخلافة الأموية فى أراضيها وجدارتها بالرياسة على بقية الوحدات السياسية فى شبه الجزيرة .

وكانت قاعدة الناصر فى ذلك هي الشرف فى المعاملة واحترام الكلمة حتى يسود فى بلاده وخارجها روح قانونى فى التعامل ، فخلال حكمه الطويل لم يغدر بأحد ولا أخل بوعد ، فقد استنزل الثائرين على الخلافـة القرطبية ووعدهم الاكرام وحسن المعاملة ، وكذلك كان : لم يمس أحداً منهم بضرر وعاشوا فى رعايته فى قرطبة آمنين رغم ما اقترفه الكثيرون منهم فى حق الدولة قبل ذلك ، ولو كان رجلا غيره لانتهز الفرصة للخلاص منهم أو اتقاء انقلابهم مرة أخرى ، ولكن الناصر كان يؤمن بأن الخلافة رمز القانون والحق والشرف وأن الخليفة ينبغى أن يكون القدوة لغيره فى ذلك كله ، ولم يخطئ فى تقديره . وخلال حكمه الطويل أيضاً لم يحنث بعهد قطعه لجار نصرانى ، كانت كلمته قانوناً وحلفه كلمة شرف .

وكان نتيجة هذا كله أن ساد القانون شبه الجزيرة خلال حكمه كله ، وأصبحت لقرطبة رياسة على غيرها بفضل قوتها أولا ثم بفضل المبادئ التى سارت عليها ومن هنا فإن الناصر هو واضع وحدة شبه الجزيرة ، فلم يحكمها ويسد أمورها على هذه الصورة ملك قبله ، بل إن اباطرة الهايسيورج المعروفين بالاسرة النمسوية (لا كاسا دى آوستريا) وأعظم ملوكها كارلوس الأول المعروف بشرلكان لم يحكموا من شبه الجزيرة ما حكمه الناصر ، إذ خرجت عن طاعتهم البرتغال ومساحتها خمس شبه الجزيرة .

وإذن فعبد الرحمن هو واضع أساس وحدة شبه الجزيرة وصاحب الفكرة فى ضرورة تعايش الأمم الساكنة فيها فى ظل السلام وإن اختلفت عقائد أهلها ، وهو من هذه الناحية من أعظم حكام التاريخ الاسبانى كله ، وعلى هذا الأساس ينبغي أن ينظر إليه ويحكم على سياسته وآرائه فى إطار التاريخ العام لشبه الجزيرة .

متفرقات

محمود على مكى :
حول ثورة عبيد الله بن المهدى فى مجريط (مدريد) ص ٢٥٥ — ٢٦٠

فى سنة ١٩٥٨ أصدر الأستاذ خايمى أوليفر أسين كتابه القيم عن « تاريخ اسم مدريد » الذى يعتبر من أحسن ما قرأنا أخيراً من الدراسات التاريخية اللغوية ، وفيه أوضح المؤلف ما تدين به عاصمة إسبانيا الحاضرة للعرب من فضل حتى فى تركيب اسمها واشتقاقه .

وقد كان من بين الأحداث التى عرض لها المؤلف فى الكلام عن تاريخ مجريط العربى ثورة قام بها شخص ادعى أنه عبيد الله بن المهدى حاول أن ينادى بنفسه خليفة ولكنه قتل وفشل أمره . وقد اعتمد الأستاذ أوليفر أسين فى الكلام عن هذه الثورة على نص جاء فى كتاب « نقط العروس » لابن حزم القرطبي الذى نشره المستشرق زايبولد منذ نصف قرن ، وقد تتبع المؤلف خبر هذه الثورة التى كادت تجعل من مدريد حاضرة لخلافة أندلسية ، فقال إن هذا الثائر الذى يسميه ابن حزم «غلام العطار المعروف بالفصيح» إنما حاول أن ينتحل شخصية الخليفة الفاطمى عبيد الله المهدى مؤسس الدعوة الفاطمية فى شمال إفريقية منذ سنة ٢٩٦ هـ. (٩٠٩) فى القيروان ، وإن الوقت الذى اندلعت فيه هذه الثورة ينبغى أن يكون بعد وفاة عبيد الله المهدى الحقيق فى سنة ٣٢٢ (٩٣٤) بقليل .

ولكن نصوصاً جديدة عثرنا عليها أخيراً من بينها نص ابن حزم السابق حسب الطبعة الجديدة التى نشرها الدكتور شوقى ضيف سنة ١٩٥١ لكتاب « نقط العروس » تسمح لنا بتقديم تفسير جديد لهذا الحدث التاريخى يختلف عن تفسير الأستاذ أوليفر أسين .

ذلك أن ابن حزم يذكر حسب هذه الطبعة الجديدة لكتاب النقط أن هذا الثائر المعروف بغلام الفصيح ادعى أنه عبيد الله بن المهدى وأنه أعلن الثورة

بمجريط على الخليفة المستكفى ، ونحن نعلم أن المستكفى الأموى ولى خلافة الأندلس فى أيام الفتنة القرطبية فى أواخر سنة ٤١٤ وخلع ثم قتل فى أوائل سنة ٤١٦ (١٧ يناير ١٠٢٤ — ٢٦ مايو ١٠٢٥) ومعنى هذا أن الثورة التى قام بها غلام الفصيح فى مجريط ينبغى أن تكون فى أثناء هذه الفترة وفى حدودها . أما الشخصية التى حاول هذا العبد انتحالها فإننا نستدل من نص آخر للحميدى تلميذ ابن حزم فى « جذوة المقتبس » على أنه لا علاقة بينها وبين مؤسس الخلافة الفاطمية فى شمال إفريقية ، فالحميدى ينص على أن غلام الفصيح هذا ادعى أنه عبيد الله بن المهدى محمد بن هشام بن عبد الجبار الأموى ، وكان محمد بن هشام بن عبد الجبار هو الذى بدأ فتنة الأندلس حينما قام بثورته على عبد الرحمن بن المنصور بن أبى عامر المعروف بشنجول فى أواخر سنة ٣٩٩ هـ. (١٠٠٩ م.) ، وقد نص ابن حزم فى « جمهرة الأنساب » على أن محمداً المهدى هذا كان له ولد يدعى عبيد الله توفى مقتولا فى قرطبة دون أن يعقب ، فهو إذن الشخص الذى حاول غلام الفصيح أن ينتحل شخصيته مطالباً بالخلافة ومعلناً تلك الثورة فى مجريط . هذا وقد احتفظ لنا الحميدى فى كتاب « الجذوة » بمقتطفات من قصيدة طريفة قالها غلام الفصيح المذكور ويحاول فيها أن يؤكد نسبته الأموية ويعلن عزمه على استعادة « عرش أجداده الأمويين » بحد السيف وسنان الرمح ، وكل هذا يؤكد لنا ما افترضناه أولا ويجلو لنا الحقيقة بشأن هذه الثورة الناشبة فى مجريط .

الأب سلفادور جوميث نوجالس :
مصر فى ميدان الفلسفة الاسلامية فى العصور الوسطى (ص ٢٦١ — ٢٦٣) .

بعد مقدمة يسيرة عن مصر ومكانها فى الماضى والحاضر يشير الأب نوجالس أستاذ الفلسفة الوسيطة فى جامعة ألـكالا دِ إنارس إلى أهمية الدور القيادى الذى تقوم به فى الميدان الفكرى فى العالم الإسلامى ، ثم يقول إنه سيتحدث فى السطور التالية عن الدور الذى قام به ممثلو مصر فى الندوة الدولية للفلسفة الاسلامية التى عقدت فى مدينة كولونيا فى ألمانيا فى صيف ١٩٥٩

يشير الأب نوجالس بالدور الذى قام به الأب قنواتى فى هذه الندوة ، بل هو ينسب إليه الفضل فى تحقيق فكرتها . وكانت البلاد الممثلة فيها ألمانيا وبلجيكا وفرنسا وانجلترا والولايات المتحدة واسبانيا ، وقد تكون وفد ج.ع.م. من الأساتذة الأب قنواتى ومحمد عبد الهادى أبو ريده وأحمد فؤاد الأهوانى ومراد كامل والمرحوم محمود الخضيرى وابراهيم بيومى مدكور .

وتحدث الاب نوجالس بعد ذلك عما قام به أولئك الاساتذة فى الندوة وما أشار إليه الاعضاء الآخرون من خدمات علماء مصريين للدراسات الفلسفية ، ومثال ذلك ما قاله الاستاذ ريتشارد وولزر Richard Walzer من أهمية منطق أرسطو الذى قام على تحقيقه ونشره عبد الرحمن بدوى واكتشافه لرسالة هامة لبروقلس ونشره إياها فى الجزء التاسع عشر من سلسلة أبحـاثه الإسلامية (أفلوطين عند العرب ، القاهرة ١٩٥٥) . وأشار الاستاذ التركى فؤاد سيزجين إلى فضل الاب قنواتى فى التعريف بثروة المخطوطات العربية الموجودة فى استامبول وتحدث مراد كامل عن مخطوطات دير سانت كاترين فى سينا .

وألم الاب نوجالس بعد ذلك بذكر بعض الابحاث التى ألقاها ممثلو ج.ع.م. تحدث الاهوانى عن صعوبات ترجمة المصطلحات اليونانية إلى العربية ، وأبو ريدة عن فائدة الترجمات اللاتينية فى العصور الوسطى فى إعداد طبعات محققة للنصوص الفلسفية العربية ؛ ووقف الكاتب وقفة طويلة عند د. ابراهيم مدكور وما ألقى من كلمات كثيرة فى الجلسات وإشارته أكثر من مرة إلى الاهمية الخاصة لمدرسة المترجمين فى طليطلة وضرورة دراسة أعمال هذه المدرسة بصورة أوفى مما تم إلى اليوم لاستجلاء نقط كثيرة تتصل بانتقال العلوم الاسلامية إلى الثقافة الكلاسية المسيحية وحديثه عن الجهد الكبير الذى يبذل فى القاهرة لاتمام نشر أعمال ابن سينا .

وختم الأب نوجالس كلامه بالاشارة إلى توصية هامة من توصيات الندوة وهى تقضى بعمل ببليوغرافية كاملة قدر المستطاع لكل ما نشر فى اللغة العربية عن العلوم الإسلامية (الفلسفة والالهيات والتصوف والتشريع والعلوم الطبيعية) أو مترجماً عنها ، وقد تألفت لذلك لجنة ثلاثية من بين اعضائها الأب قنواتى .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الإدارة العامة للثقافة والمؤسسات الثقافية

صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

تصدر عددين فى العام فى مجلد واحد

هذا المجلد يباع بضعف قيمة الاشتراك السنوى لأنه يضم مجلدى سنتى ١٩٦٣ و ١٩٦٤

العنوان : معهد الدراسات الاسلامية
فرنسيسكو دى أسيس مندث كاساريبجو رقم ١٠ مدريد ، اسبانيا

المجلدان الحادى عشر والثانى عشر   مدريد ١٩٦٣ - ١٩٦٤

١١ و ١٢

فهرس القسم العربى

أبحاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنباء

الاشتراك السنوى :

١٥٠ قرشاً مصرياً

١٨٠ بيزيته إسبانية أو ٣ دولارات

وللمجلدات المزدوجة ٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٣٦٠ بيزيته إسبانية أو ٦ دولارات

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد
١٩٦٣ — ١٩٦٤

الجغرافية والجغرافيون فى الأندلس

معاصرو الادريسى

بينما كان الإدريسى يعمل فى صقلية ، كان جغرافيون آخرون يعملون فى نواح شتى من مملكة الإسلام ، ولكنهم كانوا يسيرون فى الجغرافية على النهج القديم ، ولم يقرأ أحد منهم شيئاً مما كتب ، لأن الإدريسى عمل فى ظروف خاصة جعلت وصول كتبه إلى معاصريه من المسلمين عسيرة ، بل منهم من لم يسمع به ، وظلوا يعملون سائرين على درب الماضين غير عالمين أن أخا لهم قد فتح فى الفن الذى أولعوا به فتحاً حاسماً خطا به قروناً كثيرة إلى الأمام .

وليس معنى ذلك أن أعمال أولئك المعاصرين قليلة القيمة أو لا تستحق عناء دراستها ، لأن المنهج الجغرافى التقليدى ، وإن بدا قليل الجدوى إلى جانب منهج الإدريسى ، إلا أن له فضائله وقيمته ، والمجيدون من السائرين عليه لهم قدرهم ودورهم فى تاريخ هذا العلم فى عالم الإسلام ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن بعضهم جمع صفات الدقة والأمانة ورُزق موهبة طيبـــــة فى جمع المعلومات الجغرافية وكتابتها على طريقة البلدانيين أو الفلكيين والعجائبيين تبينـا أن تاريخاً للعلم الجغرافى فى الأندلس لا يكمل إلا بالكلام على رجال مثل أبى القاسم بن خلف بن بشكوال واليسع بن عيسى الغافقى وأبى حامد الغرناطى وأبى بكر الزهرى وأمثالهم ، خاصة وقد امتاز بعضهم بخصائص الدقة والفهم لمطالب الوصف الجغرافى ، وتفرد بعضهم الآخر بالإبعاد فى الرحلة والسياحة فى بـــلاد كانت فى ذلك الحين فى حكم المجهولة والعودة إلى بلاد الإسلام بكل عجيب

طريف ، وأتيح لواحد منهم (وهو محمد بن أبو بكر الزهرى) أن يحتفظ لنا بنص أحد كتب الجغرافية التى كان يتداولها الملاحون والتجار وأهل الموانى ، وهى كتب عملية كانت تكتب شرحاً للخرائط التى كانوا يستعملونها ويعولون عليها ، وهى كتب تبدو لنا قليلة القيمة العلمية إلى جانب ما مررنا ونمر به ، ولكنها تصور مفهوم الجغرافية عند هذه الطوائف من الناس التى كان أهل العلم يدرجونها فيما يسمونه بالعوام .

الجانب الجغرافى من ابن بشكوال

•

وقد يبدو غريباً أن نذكر أبا القاسم خلف بن بشكوال فى بحث خاص بالجغرافية والجغرافيين لأن ابن بشكوال مشهور بأنه فقيه محدث ، ولكنه كان إلى جانب ذلك مؤرخاً مجيداً ، وابن الأبار الذى أتانا بأوسع ترجمة لابن بشكوال يقول إنه كان « حافظاً حافلا اخبارياً ممتعاً تاريخياً مُقَيِّداً ذاكراً لأخبار الأندلس القديمة والحديثة ، وخصوصاً لما كان بقرطبة ، حاشداً مكثراً » . وعن طريق التاريخ اسهم ابن بشكوال فى الجغرافية ، وكانت الجغرافية لا تفترق عن التاريخ فى مفهوم الأندلسيين على ما قلناه .

وحياة أبى القاسم خلف عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال (٣ ذى الحجة ٤٩٤ — ٨ رمضان ٥٧٨/٢٩ سبتمبر ١١٠١ — ٥ يناير ١١٨٣) حياة عالم حق . عاش أربعاً وثمانين سنة هجرية إلا أشهراً أنفقها كلها منذ شب عن الطوق فى الدرس والبحث والقراءة والتأليف والتعليم . شيوخه عشرات من علية أهل العلم وجلة الفقهاء ، وأصحابه وأنظاره فى الشرق والغرب لا يقلون عن شيوخه عدداً أو مقاماً ، وتلاميذه أعاظم أهل العلم فى الأندلس من العقد الثالث من القرن السادس الهجرى إلى نهايته ، أما خلقه فكان مضرب المثل

عفَّة ونزاهة وتصاونًا وقناعة وصبرًا على التعلم والتعليم ، ولابن الأبار فى ترجمته له عبارة تصور خلقه أصدق تصوير ، قال : « وحدثنا عنه جماعة من شيوخنا الجلة ووصفوه بصلاح الدِّخله وسلامـــة الباطن وصحة التواضع وصدق الصبر للراحلين إليه ولين الجانب وطول الاحتمال فى الكبرة للاسماع رجاء المثوبة ، ولم يعرض فى تاريخه لما اراده أبو عبد الله النميرى وسواه منه ، ونفوا تركَه عليه وأحبوا خوضه فيه من اجتلاب ما رآه أحق بالاجتناب » أى أنه تصاون عن أن يذكر فى كتابه (الصلة) مساوىء الناس وعيوبهم وسقطاتهم مما أحب أولئك الفقهاء أن يضمنه تراجمه ، لأن خلقه لا يرضى ذكر هذه النواحى التى لا يكاد يسلم منها أحد . ولم يتول ابن بشكوال من الوظائف إلا قضاء بعض نواحى إشبيلية نائبًا عن أبى بكر بن العربى ، تولاه لفترة صغيرة ، وعَقَدَ الشروط فترة أخرى طلبًا للرزق ، ثم ترك ذلك كله وانقطع للعلم وحده بقية عمره الطويل .

وقد كتب ابن بشكوال نحو خمسين كتابًا أورد أسماء بعضها ابنُ الأبار فى مادته الضافية عنه ، واستكملها بونس بويجس فى الفصل الوافى الذى أداره عليه معتمدًا على ابن الأبار وابن خلكان وحاجى خليفة ، وهذه الكتب هى :

١ — كتاب « الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم » وهو أهم كتبه وأكثرها ذكرًا فى المراجع ، وهو كتاب تراجم اكمل به كتاب « تاريخ علماء الأندلس » الذى ذكرناه لابن الفرضى ، وقد نشره فرنثيسكو كوديرا فى جزأين فى مدريد سنة ١٨٨٣

٢ — التاريخ الصغير فى أحوال الأندلس (ذكره حاجى خليفة برقم ٢١٦٥ من طبعة فستنفلد) .

٣ — أخبار قضاة قرطبة ، حاجى خليفة ، رقم ٢٢١

٤ — معجم مشيخته ، ذكره ابن الأبار فى مقدمة التكملة .

٥ — كتاب الفوائد المنتخبة والحكايات المستغربة ، ذكره ابن الأبار فى ترجمته لابن بشكوال وقال إنه فى عشرين جزءاً .

٦ — كتاب التنبيه والتعيين لمن دخل الأندلس من التابعين ، ذكره ابن الأبار .

٧ — كتاب الغوامض والمبهمات ، ذكره ابن الأبار ، وقال عنه : « فى اثنى عشر جزءاً ، وقد اختصره شيخنا أبو الخطاب بن واجب ورتبه ترتيباً عجيباً ، واستحقه بذلك ، فحملناه عنه وسمعناه منه مختصراً » .

٨ — كتاب المحاسن والفضائل فى معرفة العلماء الأفاضل ، ذكره ابن الأبار .

٩ — ذيل الصلة . ورد ذكر هذا الكتاب فى بعض تراجم ابن الأبار فى التكملة ، ويبدو أن ابن بشكوال شرع فى كتابته بعد أن فرغ من الصلة ليستدرك فيه ذكر من فاته من الشيوخ ، ولم ينتشر ذكر هذا الكتاب ، بل لم يشر إليه أبو جعفر أحمد ابن الزبير فى كتابه الذى ألفه لنفس الغرض وأعطاه نفس الاسم .

ولكن المقَّرى أتى فى نفح الطيب بفقرات لابن بشكوال لا نعرف إلى أى كتبه تنتسب ، فهى فقرات طويلة ذات قيمة جغرافية كبرى ، مثال ذلك قوله :

« وذكر ابن بشكوال — رحمه الله — أن أبواب قرطبة سبعة أبواب :

باب القنطرة إلى جهة القبلة ويعرف بباب الوادى ، وبباب الجزيرة الخضراء ، وهو على النهر .

وباب الحديد ، ويعرف بباب سرقسطة .

وباب ابن عبد الجبار ، وهو باب طليطلة ، وباب رومية ، وفيه تجتمع الثلاثة الرُّصُف التى تشق دائرة الأرض من جزيرة قادس إلى قرمونة إلى قرطبة إلى سرقسطة إلى طرَّكونه إلى أربونه مارة فى الأرض الكبيرة .

ثم باب طَلَبِيرة ، وهو أيضاً باب ليون .

ثم باب عامر القرشى ، وقُدَّامه المقبرة المنسوبة إليه .

ثم باب الجوز ، ويعرف بباب بطليوس .

ثم باب العطارين ، وهو باب إشبيلة .

وهذا التفصيل فى ذكر أبواب قرطبة وحدها لا يكون إلا فى كتاب كبير عن الأندلس كله أو عن قرطبة على الأقل . وسنرى من الفقرة التالية أن ذلك الكلام جزء من كلام غاية فى التفصيل عن قرطبة ، أى أننا أمام قطع من كتاب كبير إما فى صفة الأندلس أو فى صفة قرطبة وحدها ، وعلى الحالين فهو كتاب وصف جغرافى أو طبوغرافى داخلٌ فى موضوعنا ، ويؤيد ذلك ما يقوله ابن الأبار فى سياق كلامه عنه أنه كان : « حافظاً حافلا أخباريا ممتعاً تاريخياً مقيِّداً ذاكراً لأخبار الأندلس القديمة والحديثة ، وخصوصاً لما كان بقرطبة حاشداً مكثراً » وقوله إنه كان مقيداً وحاشداً ومكثراً يدل على أن كتب الرجل الأخرى كانت أكبر من كتاب الصلة الذى بين أيدينا ، وهو على غزارة مادته من صغار الكتب ، فأين يكون موضع هذه الفقرات الطويلة من كتبه التى ذكرناها ؟ أفى مقدمة التاريخ الصغير للأندلس أو فى أخبار قضاة قرطبة أو فى كتاب الفرائد المنتخبة والحكايات المستغربة ؟ لا نستطيع القطع بشىء ، لأن طرائق مؤلفينا القدامى فى انشاء كتبهم لم تكن تسير على نحو يمكننا من تصور ما تحتويه فى كثير من الأحيان . ولكن يغلب على ظننا أن هذه قطع من وصف مطول لقرطبة لم يصل إلينا اسمه ، وسقوط اسم كتاب كهذا لا يستغرب ، فقد كان الكثيرون من الشيوخ لا يرون أن كتب الجغرافية وما إليها مؤلفات لا تستحق الذكر ، وقد رأينا كيف أغفل الكثيرون ذكر المسالك والممالك بين كتب البكرى ، وسيتكرر هذا مع كتاب « الروض المعطار » لمحمد بن عبد المنعم الحميرى وغيره .

فإذا نظرنا فى نص القطعة التى أوردناها تبينا أنها من أنفس ما لدينا عن قرطبة ، وإذا نحن قارناها بما بين أيدينا من أوصاف هذا البلد فى عصوره الإسلامية زادت قيمتها وضوحاً ، فإن أحسن ما لدينا فى هذا الباب هو ما ذكره الإدريسى ثم ابن عبد المنعم الحميرى ، والثانى نقل عن الأول معظم المادة الطبوغرافية التى أوردها . فأما ما ذكره الإدريسى فهو مشكلة فى ذاته إذ أنه يقول إن قرطبة « فى ذاتها خمس مدن يتلو بعضها بعضا ، وبين المدينة والمدينة سور حاجز ، وفى كل مدينة ما يكفيها من الأسواق والفنادق والحمامات وسائر الصناعات ، وطولها من غربيها إلى شرقيها ثلاثة أميال ، وعرضها من باب القنطرة إلى باب اليهود ميل واحد ، وهى فى سفح جبل مُطِل عليها ، يسمى جبل العروس ، مدينتها الوسطى هى التى فيها باب القنطرة[1] » ولا ندرى ما ذا عناه الإدريسى بهذه المدن الخمس التى يتلو بعضها بعضاً : هل يريد قرطبة وأرباضها ؟ إذن لماذا يقول إن عرضها من باب القنطرة إلى باب اليهود ميل واحد ؟ وهذا ليس عرض قرطبة بأرباضها . . ثم ما هى هذه الأسوار الحاجزة التى تقوم بين كل مدينة ومدينة ؟ اننا لا نعرف إلا سوراً واحداً لقرطبة الإسلامية هو هذا الذى تقع فيه الأبواب التى ذكرها كلها ابن بشكوال وذكر بعضها الإدريسى .

ان ابن بشكوال هو الوحيد من مؤلفينا الذى ذكر أبواب قرطبة السبعة وحدد لنا أسماءها ومواقعها وما يؤدى إليه كل باب منها ، لأن قوله أن باب القنطرة كان يعرف أيضاً بباب الجزيرة الخضراء معناه أنه يشرع إليها ، وأن باب الحديد يعرف بباب سرقسطة معناه أنه يقع فى شمالى شرقى قرطبة ويؤدى إلى سرقسطة ، وباب ليون فى اتجاه طلبيرة ، أى أنه يقع فى شمال غربى البلد وهكذا .

(١) الإدريسى ، المغرب والأندلس ، ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، الروض المعطار ، ص ١٥٧

ويستوقفنا بصفة خاصة كلامه عن باب ابن عبد الجبار وقوله : « وهو باب طليطلة وباب رومية ، وفيه تجتمع الثلاثة الرُّصف التى تشق دائرة الأرض من جزيرة قادس إلى قرمونة إلى قرطبة إلى سرقسطة إلى اربونة مارة بالأرض الكبيرة » فهذه العبارة تكشف عن حقيقة كبرى ، وهى أن الطرق الرومانية القديمة كانت قائمة مستعملة على أيام العرب ، وابن بشكوال يكمل هنا المعلومات التى وصل إليها الباحثون الذين درسوا شبكة الطرق الرومانية فى اسبانيا .

ذلك أن ابن بشكوال عندما يقول عن باب ابن عبد الجبار أنه « باب طليطلة وباب رومية » إنما يريد أن هذا الباب يشرع عنده طريق طليطلة وطريق روما ، وعنده تجتمع « الثلاثة الرصف » وهى الطرق الرومانية القديمة Viae Romanae المعبَّدة المرصوفة ، ولهذا يسميها بالرُّصُف جمع رصيف ، ومن هنا نعلم أن الرصيف فى المصطلح الأندلسي يطلق على الطريق الرومانى القديم وعلى كل طريق معبد مرصوف أنشئ على هذا الغرار ، فرصيف قرطبة هو الشارع المرصوف الذى أنشأه الأمراء والخلفاء بين الجامع ونهر الوادى الكبير ومدوه ناحية الشرق إلى آخر ما كانت تنتهى إليه أرباض قرطبة الشرقية التى سيتحدث عنها ابن بشكوال فى فقرة نفيسة سنعرض لها بعد قليل .

وقد كانت قرطبة على أيام الرومان ملتقى شبكة مواصلات إقليم باطقة Bética أى حوض الوادى الكبير وما يليه جنوباً ، والمعلومات التى لدينا تذكر ستة رُصُف كانت تتفرع منها أو تمر بها ، أولها رصيف هرقل Via Herculea الذى سمى بعد ذلك رصيف أغسطس Via Augusta نسبة إلى ذلك الامبراطور ، ثم رصيفان رئيسيان يشرع أحدهما إلى طليطلة ، ومن طليطلة إلى سرقسطة وهناك يلتقى برصيف أغسطس ، والثانى يشرع إلى انطكيرة فمالقة ومنها إلى طركونة ثم برشلونة إلى أمُبرياش Ampurias وهناك يلتقى برصيف أغسطس .

والرصف الثلاثة الأخرى التى كانت تشرع من قرطبة يذهب أحدها إلى مدلين Medellén فالاشبونة والثانى يشرع إلى قرمونة واشبيلية فقادس أى أنه استمرار للرصيف الأغسطى ، والثالث يشرع إلى « صحراء » Zafra وبلاد صغيرة أخرى إلى غربها[١] .

وإذن فثلاثة من هذه الرصف التى تلتقى عند قرطبة كانت تشرع إلى روما سالكة مسالك مختلفة ، ولكنها تلتقى كلها عند أمبرياش ، ومنها تستمر فى غالة فشمالى إيطاليا فروما ، وتلك هى التى عناها ابن بشكوال هنا .

وابن بشكوال دقيق جداً عندما يصف هذه الطرق بـأنها تشق دائرة الأرض ، لأنها بعد أن تلتقى فى امبرياش تستمر إلى روما ومنها شرقاً حتى انطاكية . ولكنه عندما يقول إنها كلها تشرع من قادس إلى قرمونة إلى قرطبة إلى أربونة مارة بالأرض الكبيرة إنما يعنى الرصيف الأغسطى وحده ، فهذا كان الطريق الرئيسى الذى يسير بهذا الاتجاه ويستمر إلى روما ومنها إلى انطاكية .

وقد حدد لنا ابن حوقل طرق التجارة الرئيسية التى كانت تلتقى عند قرطبة وعددها ستة وهى تقابل على وجه التقريب الطرق الرومانية الستة التى ذكرناها ، وهذه الطرق هى :

الأول من قرطبة إلى إشبيلية فقادس فالجزيرة الخضراء ، وعند إشبيلية يتفرع طريق آخر يذهب إلى شلب .

الثانى من قرطبة إلى طليطلة فسرقسطة فلاردة .

الثالث من قرطبة إلى غرناطة إلى مرسية فبلنسية فطرطوشة فلاردة .

الرابع من قرطبة إلى مالقة ماراً باستجه ثم إلى مرسية ثم يلتقى بالسابق .

---

(١) انظر عن ذلك الفصل الذى كتبه خوسيه رامون ميليدا :
José Ramón Mélida, *El Arte en España durante la Época Romana.*

فى كتاب :
Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, tomo II, *España Romana*, Madrid, 1935, pp. 567-574.

الخامس من قرطبة إلى المعدن إلى قورية فسلمنقة فسمورة .

والسادس من قرطبة إلى الجزيرة الخضراء ماراً باستجه وموررور وشذونة[١] ، فأما الطريقان الأول والثانى فهما على الحقيقة طريق واحد يبدأ عند لاردة وينتهى عند قادس ، وهو الرصيف الأوغسطى .

والطريقان الثالث والرابع من هذه هما الرصيفان الرئيسيان اللذان ذكرناهما فى تعداد الرصف الرومانية الشارعة من قرطبة مع ملاحظة أن الطريقين العربيين كانا ينتهيان عند لاردة ولا يستمران إلى امبرياش ، لأن هذه الأخيرة كانت خارجة عن الأندلس الإسلامي وداخلة فى كونتية برشلونة ، كذلك لم تكن الطرق العربية الذاهبة إلى الشرق تستمر إلى برشلونة لنفس السبب ، وإنما كان منتهاها فى هذه الناحية عند طرطوشة ، وكانت هذه تقوم على الحدود بين بلاد الإسلام وبلاد النصرانية من هذه الناحية ، وإلى هذا ترجع أهميتها فى العصور الإسلامية ، وقد فقدت طرطوشة هذه الأهمية بعد سقوطها فى يد النصارى ، إذ انتقلت الأهمية إلى طركونة وبرشلونة .

وعبارة ابن بشكوال هذه هى الوحيدة فى كتب مؤلفينا خاصة بالرصف الرومانية واستعمال الناس لها فى العصور الإسلامية ، وهو يذكر بصراحة أنها تؤدى إلى روما وأنها تشق دائرة الأرض ، وربما يكون ابن بشكوال قد عرف أن ذلك الرصيف الاوغسطي يستمر بعد روما حتى يصل إلى انطاكية ، وربما يكون ذلك قد غاب عن علمه ، ولكن قوله إنه « يشق دائرة الأرض » يدل على أنه يعرف أنه طريق طويل يقطع الأرض من طرف إلى طرف : من الغرب إلى الشرق[٢] .

---

(١) ابن حوقل ، كتاب صورة الأرض ، ج ١ ص ٤٦

(٢) كتب مانويل أوكانيا خيمنيث دراسة مطولة عن فقرة ابن بشكوال هذه الخاصة بأبواب قرطبة :

Manuel Ocaña Jiménez, *Las puertas de la Medina de Córdoba*, Al-Andalus, III, 1935, pp. 143-151.

وقد أورد المقرى فى « نفح الطيب » بعد هذه الفقرة فقرة أخرى تزيد عليها فى الأهمية بالنسبة لطبوغرافية قرطبة العربية ، ونصها : « وذكر أيضاً — أى ابن بشكوال — أن عدد أرباض قرطبة عند انتهائها فى التوسع والعمارة أحد وعشرون ربضاً ، منها :

القبلية بعدوة النهر (أى الجنوبية على الضفة اليسرى للوادي الكبير)

ربض شقندة .

وربض مُنْيَة عَجب .

وأما الغربية فتسعة :

ربض حوانيت الريحانى .

وربض الدقّاقين .

وربض مسجد الكهف .

وربض بلاط مغيث .

وربض مسجد الشفاء .

وربض حمام الإلبيرى .

وربض مسجد مسرور .

وربض مسجد الروضة (١) .

وربض السجن القديم .

وأما الشمالية فثلاثة : (٢)

ربض باب اليهود .

---

(١) أورد ابن الخطيب فى أعلام الأعلام بياناً بارباض قرطبة مطابقاً لبيان ابن بشكوال (انظر ص ١٠٣) وهو يسمى هذا الربض : ربض الروض المحدث .

(٢) ابن الخطيب يقول إن الأرباض الثلاثة التالية تقع « بالجهة الجوفية » ويريد بها ما يريده ابن بشكوال بالجهة الشمالية .

وربض مسجد أم سلمة .

وربض الرصافة[١] .

وأما الشرقية فسبعة :

ربض شَبُلاَّر .

وربض فُرت بِرِّيل .

وربض البُرج .

وربض منية عبد الله .

وربض منية المُغيرة .

وربض الزاهرة .

وربض المدينة العتيقة .

قال : ووسط هذه الأرباض كلها قصبة قرطبة التى تختص بالسور دونها ، وكانت هذه الأرباض دون السور (أى خارج السور) فلما كانت أيام الفتنة صُنِع لها خندق يدور بجميعها وحائط مانع[٢] » .

وقد درس هذه الفقرة بما هى حقيقة به من عناية علماء أجلاء من طراز رافائيل كاستيخون وفرديناند زيبولد وليفى بروفنسال ومانويل أوكانيا خيمنيث وانتفعوا بها فى دراساتهم عن قرطبة العربية[٣] ، ونضيف إلى ما استخرجوه من هذا النص حقيقتين تهمان من يدرسون تاريخ قرطبة والمدن الأندلسية بصفة عامة :

---

(١) ابن الخطيب (أعلام ، ص ١٠٣) : ربض قوت راشه المنسوب إلى أم سلمة .

(٢) المقرى ، نفح الطيب ، ٢/١٣ — ١٤

(٣) انظر : Rafael Castejón y Martínez de Arizala, *Córdoba Califal*, Córdoba, 1930.

Ibidem, *Guía de Córdoba*, Madrid, 1930.

C. F. Seybold, *Hispano-Arábica*, I, en la Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino, tomo III.

Lévi-Provençal, *L'Espagne Musulmane, au X° Siècle*, Paris 1932, pp. 195-236.

Ibidem, *Hist. de l'Espagne Musulmane*, III, pp. 356 sgg.

ومقال أوكانيا خيمنيث الذى أشرنا إليه فى الهامش قبل السابق .

الأولى أن الربض هنا ليس معناه الضاحية ، بل معناه الحى من أحياء المدينة ، وواضح أن هذه الأرباض كانت أول الأمر ضواحٍ لقرطبة العربية الأولى خارج أسوارها ، ثم امتدت المدينة شيئاً فشيئاً فدخلت الأرباض فى المدينة نفسها وأصبحت أحياء ، ومن هنا أصبح الربض مرادفا للحى .

والثانية أن قرطبة كانت تتكون فى الواقع من أربعة أقسام رئيسية : القسم الأول هو المدينة أو القصبة ، وهى المدينة القديمة وامتدادها إلى الشمال فشملت على الترتيب من الجنوب إلى الشمال ربض باب اليهود وربض مسجد أم سلمة وربض الرصافة ؛ والقسم الثانى هو « الجانب الشرقى » أو « المدينة الشرقية » إلى الشرق ويضم سبعة أحيـاء أو أرباض ؛ والقسم الثالث هو « الجانب الغربى » أو المدينة الغربية ويضم تسعة أرباض أو أحياء ، والقسم الرابع هو المدينة القبلية على الضفة اليسرى للوادى الكبير ويضم حيين أو ربضين هما شقندة ومنية عجب .

وقد أورد ابن الخطيب مثل هذا البيان فى « أعلام الأعلام » ، وواضح أنه أخذه عن ابن بشكوال دون أن يذكر ، والنص عنده أدق مما هو عند المقرى فى مواضع وأقل دقة فى مواضع أخرى ، ولا ندرى إن كان ذلك راجعاً إلى ابن الخطيب والمقرى أو إلى الناسخين ، وعلى أى حال فقد تابعنا نص المقرى لأنه ينص صراحة على أن هذا كلام ابن بشكوال .

ولكن رواية ابن الخطيب تنفرد بفقرة تلقى ضوءاً على ما عناه الإدريسى بقوله إن قرطبة « فى ذاتها خمس مدن يتلو بعضها بعضاً ، وبين المدينة والمدينة سور حاجز . . . الخ » قال ابن الخطيب — نقلا عن ابن بشكوال فى الأغلب — فى كلامه عن القسم الأوسط من قرطبة : « ربض المدينة — القصبة العتيقة ، واسطة البلدة — وكان ينقسم على ربضين : الجامع وما حوله ربضٌ واحد يتولاه عريفُه ، ومحارسُه على حدة ، وربضٌ آخر بذاته ينفرد به أيضاً عريفه » أى

أن القسم الأوسط انقسم إلى حيين : القسم الجنوبى الملاصق للنهر ويضم الجامع وما حوله ، أى قلب قرطبة العتيقة ، ثم بقية المدينة العتيقة إلى الشمال وتضم أحياء أو أرباض مسجد أم سلمة (قوت راشه) وباب اليهود والرصافة ؛ وكان كل من هذين القسمين كأنه مدينة قائمة بذاتها له عريفه ومحارسه . واعتماداً على هذا يمكن القول بأن أقسام قرطبة الثلاثة الأخرى كانت كأنها مدن قائمة بذاتها لكل منها عريفه ومحارسه ، أى أن أقسام قرطبة الخمسة كانت فى وقت ابن بشكوال والإدريسى كأنها خمس مدن ، لكل منها عريف ومحارس ، وربما كان لها أسوار أيضاً ، وهذا ربما كان تفسيراً معقولا لكلام الإدريسى .

هناك بعد ذلك ملاحظتان جانبيتان تهمان أولئك الذين يدرسون تاريخ قرطبة العربية : أولهما أن ابن بشكوال يذكر الجامع وما حوله فى هذه الفقرة دون إشارة إلى قصور الخلافة وكانت مواجهة له على الجانب الغربى للمحجة العظمى ، ولو كانت موجودة لأشار ابن بشكوال إليها هنا ، فقد كان بالنسبة لتخطيط قرطبة فى نفس أهمية المسجد الجامع ، وعدم الإشارة إليها هنا يدل على أنها كانت قد تهدمت وعدا الناس على أرضها والباقى من مبانيها ، ويؤيد ذلك الفرض أن الإدريسى أيضاً لا يشير إلى هذه القصور ، وثانيتهما أن البلد فَقَدَ وِحْدَتَه فلم يعد مدينة واحدة يشرف على الأمن فيها صاحب المدينة ، وإنما خمس مدائن متجاورة يشرف على الأمن فى كل منها عريف مستعيناً بعدد من الحراس ، والعريف فى الماضى كان نائب صاحب المدينة فى كل حي من الأحياء ، فأصبح الآن رأسا فى ناحيته ، فكأن التقسيم الذى شمل الأندلس كله شمل قرطبة كذلك .

وقد أورد المقرى فى نفح الطيب نقولا أخرى كثيرة عن ابن بشكوال من كتابه الذى قبس منه هاتين الفقرتين ، وهذه النقول تدل فى مجموعها على أنها أُخذت من كتاب فى الجغرافية والتاريخ ، أى كتاب يتكون من مقدمة

جغرافية طويلة ثم موجز تاريخى ، ومعظم هذه الفقرات يدور حول مسجد قرطبة الجامع وتاريخه وتطوره ووصفه[(١)] .

ويستوقفنا من هذه النقول واحد يقول : « وسئل ابن بشكوال عن قصر قرطبة فقال ...[(٢)] » لأن هذه العبارة تدل على أن ابن بشكوال كان يقرأ كتابه هذا فى درسه ، وفى أثناء الدرس سأله أحدهم عن قصر قرطبة فأدلى بالبيانات التى سنشير إليها بَعْدُ . حقيقةً أن إحدى مخطوطات « النفح » تجعل هذه العبارة « ولما وصف ابن بشكوال قصر قرطبة قال ... » ولكن العبارة الأولى أقرب إلى المعقول ، لأن قصر قرطبة لم يكن على أيام ابن بشكوال إلا أطلالا ، فهو لا يصف شيئاً قائماً وإنما يُسأل عن شيء تهدم وزالت معالمه . ولما كان ابن بشكوال قد عرف هذا القصر فى أواخر أيام رونقه ، فقد كان ابن بشكوال فى مداخل شبابه أيام بلغت دولة المرابطين أوجها ، وكانت هذه الدولة قد أوقفت الفتنة وحركة النهب والتخريب التى سادت عصر الطوائف ، وأبقت بذلك على ما بقى من رواء القصور فى قرطبة وغيرها لفترة من الزمن . وربما كان عمال المرابطين هم الذين نظموا قرطبة على أساس خمس مدن لكل منها عريفها ومحارسها ، وعلى هذه الحالة رآها الإدريسى عندما زارها ووصفها فى « نزهة المشتاق » . ولما قام الموحدون على المرابطين قامت الفتنة من جديد فى الأندلس وعاد التخريب ، فأتى على البقية الباقية من القصور ، وكان ذلك كله فى حياة ابن بشكوال الطويلة ، ومن هنا كان قادراً على أن يحدث الناس عن القصر الذاهب وتاريخه وأقسامه على النحو الذى رواه المقرى فى نفح الطيب[(٣)] .

---

(١) هذه الفقرات تدور حول : الأحاديث النبوية فى فضل الأندلس (١/١٩٠) وجباية الأندلس أيام الناصر (١/١٩٦) وقصر قرطبة (٢/١١) وزيادة المنصور ابن أبى عامر فى جامع قرطبة (٢/٨٤) ونص للخليفة الحكم المستنصر عن هذه الزيادة (٢/٩٨) وأصل موضع الجامع (٣/٩٩) ومصحف عثمان الذى كان فى المسجد (٢/١٣٥) .

(٢) نفح الطيب : ٢/١١

(٣) انظر نفح الطيب ، ٢/١١ — ١٣

اليسع بن عيسى بن حزم الغافقى

وننتقل من ابن بشكوال إلى فقيه آخر معاصر له هو اليسع بن عيسى ابن حزم بن عبد الله بن اليسع الغافقى الجيانى المتوفى فى القاهرة فى رجب ٥٧٥/ ديسمبر ١١٧٩ [١]، ألف كتابا يسمى «المغرب (أو المعرب) فى محاسن المغرب» يكثر النقل عنه فيما تلاه من الكتب ، وعنه أورد المقرى فى النفح عدداً من النقول ذات الطابع الجغرافى .

ولا يقارن اليسع الغافقى بابن بشكوال فى علمه أو مكانه أو موضعه من الثقة ، فقد كان ابن بشكوال شيخ عصره فى الأندلس وعماداً من عمد تاريخ الفكر الأندلسى عامة ، أما اليسع فقد كان فقيهاً عاديا أصل بيته من جَيَّان وسكن أبوه المرية ، والأغلب أن اليسع ولد فيها أوائل القرن السادس الهجرى ، فقد ذكر أبو عبد الله التجيبي «وأكثر خبره عنه» كما يقول ابن الأبار فى «التكملة» إنه «توفى بعد انصرافى عنه فى رجب سنة ٥٧٥ وكان مُسِنّاً» ودرس القرآن والحديث على أبيه ونفر من شيوخ بلده وغيرهم . ويذكر ابن الأبار أنه سمع البخارى من ابن هذيل سنة ٥٤٤/١١٤٩ — ١١٥٠ ، وابن هذيل هذا هو أبو المجد هذيل بن محمد بن هذيل الأنصارى الاشبيلى ، من تلاميذ ابن بشكوال (التكملة رقم ٢٠٢١ ص ٧١٦) . ويقول ابن الأبار فى التكملة أن اليسع لقي ببلنسية أبا حفص بن واجب وأبا إسحق بن خفاجة الشاعر ، وابن خفاجة توفى على أصح الأقوال فى ٢٦ شوال ٥٣٣/٢٦ يونيو ١١٢٩ [٢]، مما يفهم منه أن اليسع لقى ابن خفاجة وسمع منه فى أواخر أيام

(١) ورد هذا التاريخ فى ترجمة اليسع فى التكملة ، وفى ترجمته فى «المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى» (وكلا الكتابين لابن الأبار) رجب ٥٩٥

(٢) راجع ترجمة ابن خفاجة فى المعجم فى أخبار أصحاب أبى على الصدفى لابن الأبار ، رقم ٤٤ ص ٥٩ — ٦٢ وخاصة الحاشية رقم ١ ص ٦٠ ففيها نص تعليق على إحدى نسخ ديوان ابن خفاجة يحدد تاريخ وفاته كما ذكرناه .

هذا الأخير ، وقبل ٢٦ شوال ٥٣٣ على أى حال . ونفترض أن اليسع كان إذ ذاك فى مطالع شبابه وأوائل دراسته ، لأنه سمع البخارى من ابن هذيل بعد ذلك باحدى عشرة سنة (سنة ٥٤٤) ، وليس هناك تجوُّز كثير فى افتراض أن اليسع ولد حوالى سنة ٥١٠/١١١٦ ، ويؤيد هذا الفرض قول أبى عبد الله التجيبى أنه رآه (فى مصر) فى رجب سنة ٥٧٥ (ديسمبر ١١٧٩) «وكان مسناً» ، فقد كانت سن اليسع إذ ذاك على افتراضنا فوق الخامسة والستين بقليل .

وقد هاجر اليسع من الأندلس إلى المشرق فى تاريخ لا نستطيع تحديده ، ولكنه بعد سنة ٥٤٤ ، ففى تلك السنة سمع من هذيل بن محمد بن هذيل الإشبيلى ، ونزل اليسع الأسكندرية ، ولابد أنه أقام فيها زمناً ، لأن ابن الأبار يقول إنه «استوطنها» ثم رحل إلى القاهرة ودخل فى خدمة صلاح الدين . ويرتبط دخول اليسع فى خدمة صلاح الدين بقيامه بدور هام فى حادث كبير من حوادث تاريخ مصر ، وهو قطع الخطبة للفاطميين والدعوة للعباسيين ، وما قام به اليسع هنا جدير منا بوقفة قصيرة .

ذلك أن ابن الأبار ينص فى الترجمتين اللتين اختص اليسع بهما فى «المعجم» و «التكملة» على أنه هو الخطيب الذى أقام أول خطبة للخليفة العباسى بمصر عندما قرر صلاح الدين — بأمر نور الدين محمود — أن يقطع الخطبة لبنى عبيد . وكان من نتائج ذلك أن حَظِيَ اليسع عند صلاح الدين ولقى منه كرامة كبيرة بعد ذلك ، قال ابن الأبار : «ورحل إلى المشرق واتصل بالملك صلاح الدين أبى المظفر يوسف بن أيوب ، فاشتمل عليه وأجزل إحسانه اليه ، وأجرى له فى كل شهر ما يقوم به ، وكان يكرمه ويشفِّعُه فى حوائج الناس ، فابتنى بمصر داراً على شاطىء النيل ، وجعل لها اسطوانا يزار فيه ، حكى ذلك أبو عبد الله التجيبى شيخنا ، وكان قد لقيه بالأسكندرية فى سنة ٥٧٠ ، ثم لقيه بمصر ثانية بعد صدره من الحج» . قال : وذكر لى أنه أول من خطب للعباسية على منابر العُبيدية : صعد المنبر والأغْزَازُ حوله وسيوفهم مصلتة خوفاً

من الشيعة أن ينكروا فيقوموا ، فلم يجسر أحد أن يخطب سواه ، فحظى بذلك . قال : وانحدرت فى النيل عائداً إلى الاسكندرية ، فتوفى بعد انصرافى عنه فى رجب سنة ٥٩٥ ، على ما بلغنى ، وكان مُسِنًّا[١] » ؛ وفى الترجمة الثانية فى « التكملة » يردد ابن الأبار نفس الكلام عن استيطانه الاسكندرية ثم يقول : « ثم رحل إلى مصر واشتمل عليه الملك صلاح الدين ورسم له جاريا يقوم به ، وكان يكرمه ويشفِّعه فى مطالب الناس لأنه كان أول من خطب على منابر العُبيدية عند نقل الدعوة العباسية[٢] ؛ تجاسر على ذلك حين تهيبه سواه ، وكان فقيهاً مشاوراً مقرئاً محدِّثاً حافظاً نسابة من أبدع الناس خطاً ، وله تاريخ سماه « المعرب فى محاسن المغرب » ، وهو متهم فى هذا التأليف ، حدثنا عنه أبو عبد الله التجيبى واكثر خبره عنه ، قال وتوفى بعد انصرافى عنه فى رجب سنة ٥٧٥ وكان مسناً . قلت : وروى عنه ابن المفضل المقدسى وأبو القاسم الصفراوى وجماعة ؛ رأيت تاريخه[٣] » .

وإذن فقد كان هذا الشيخ الأندلسى الجَيَّانى اليسع بن عيسى بن حزم الغافقى هو الذى تصدى لاقامة الخطبة للعباسيين على منبر العبديين فى القاهرة عندما رهب غيره القيام بذلك ، ومن طريف ما يذكر هنا أن أبا المحاسن يوسف بن تغرى بردى يقول : « واختلفوا فى الخطيب ، فقيل إنه رجل من الأعاجم يقال له الأمير العالم ، وقيل : هو رجل من أهل بعلبك يقال له محمد ابن المحسِّن بن أبى المضاء البعليكى المقدم ذكره الذى توجه فى الرسلية من قبل

---

(١) ابن الأبار ، المعجم ، رقم ٣١٥ ص ٣٢٢ – ٣٢٣
ويلاحظ أن تاريخ ٥٩٥ واضح الخطأ ، فإن أبا عبد الله التجيبى رأى اليسع بن عيسى سنة ٥٧٠ ورآه مرة ثانية بعد صدوره من الحج ، ثم توفى اليسع بعد ذلك بقليل ، ويستبعد أن يحج التجيبى من سنة ٥٧٠ إلى سنة ٥٩٥ والأصح سنة ٥٧٥ كما ورد فى ترجمة اليسع فى التكملة .

(٢) كذا فى الأصل ، والأصح : إلى العباسية .

(٣) التكملة ، رقم ٢١١٢ ص ٧٤٤ — ٧٤٥

صلاح الدين إلى بغداد ، وقيل انه كان رجلا شريفاً عجمياً ، ورد من العراق أيام الوزير الملك الصالح طلائع بن رزِّيك[(١)] » ، فاما أن الخطيب كان ابن أبى المضاء البعليكى فبعيد الاحتمال لأن ابن أبى المضاء كان رجلا معروفاً لا يخفى أمر قيامه بالخطبة على أحد لو أنه فعل ذلك حقاً ، ثم انه كان رسول صلاح الدين إلى الخليفة العباسى بعد أن تم الأمر ، ولو كان هو الذى خطب لما خفى الأمر على مؤرخ ثبت كأبى المحاسن ، ثم ان الأمر لم يكن يتطلب رجلا معروفاً ، بل رجلا جريئاً متفانياً فى سنيته ليقتحم هذه العقبة غير مُبالٍ بالخطر أو غير عارف بمداه ، وقد ولد اليسع وتربى فى بلاد اجتاحتها الأخطار وتهددها الغزو النصرانى ، فنشأ ثابت الجأش معتادا الثبات فى لحظة الخطر شديد العصبية لعقيدته السنية ، وقد وفد على مصر دون أن يتنبه أحد إلى مكانه أول الأمر ، ومن الطبيعى أن يكون أكثر من غيره ضيقاً بهذه الشيعية التى وجدها سائدة فى مصر ، فما كاد يحس أن صلاح الدين يطلب من يتصدى لالقاء أول خطبة باسم العباسيين حتى عرض أن يقوم بالعمل ، وقام به فعلا ، والغالب أن لهجته الأندلسية بدت للسامعين أعجمية شبيهة بنطق الايرانيين والخراسانيين ، فحسبوه رجلا من هذه النواحى ، وربما يكون رجال صلاح الدين قد كتموا اسمه خلال الأيام الأولى حرصاً على حياته ، فتضاربت الأقوال فى شأنه كما رأينا فى نص أبى المحاسن ، وما هو فى الحقيقة إلا اليسع ابن عيسى بن حزم الغافقى الجيانى .

والسؤال بعد ذلك : كيف وصل هذا الرجل إلى صلاح الدين ، أو كيف وقع اختيار هذا عليه ؟ وأمثال هذه الأسئلة تعسر الاجابة عليها من مادة التراجم الضئيلة التى تقدمها لنا معاجمنا ، ولكن لدينا البرهان على أن اليسع قام لصلاح الدين بخدمة جليلة وهى هذه الكرامة التى أولاه إياها بعد ذلك

---

(١) النجوم الزاهرة ، ٥/٣٥٥ – ٣٥٦

حتى كان يشفَع فى حوائج الناس لديه ، وهذا المال الذى أغدقه عليه حتى ابتنى داراً على النيـــل فيها اسطوان أى قاعة واسعة يقابل فيها الوافدين عليه . وهذا يمكن تعليله بما افترضناه فى الفقرة السابقة من أنه ربما يكون قد سمع أن صلاح الدين يطلب من يستطيع إلقاء أول خطبة باسم الخليفة العباسى ، فعرض أن يكون هو القائم بذلك ، ووافق صلاح الدين على ذلك ، وقـام اليسع بالمهمة وفتح لنفسه بذلك طريقاً واسعاً فى الحياة .

وقد نقل المقري وابن القطان عن اليسع بن عيسى الغافقى نقولا كثيرة بعضها فى الجغرافية وبعضها الآخر فى التاريخ ، وكلها فى الغالب من كتابه الآنف الذكر « المعرب فى محاسن المغرب » الذى قال عنه ابن الأبار أنه « متهم فيه » والشبهة هنا تنصب إما على مبالغة اليسع فيما ذكر من المعلومات عن الأندلس أو على أخطاء ظاهرة وقع فيها عند الكلام عن الموحدين وانكرها عليه مؤرخوهم ، ومنهم ابن القطان . فمن أمثلة المبالغة أو عدم التدقيق قوله ان طول جزيرة الأندلس « من أربونة إلى أشبونة ، وهو قطع ستين يوما للفـارس المجد ، وانتقد بأمرين : أحدهما أنه يقتضى أن أربونة داخلة فى جزيرة الأندلس ، والصحيح أنها خارجة عنها ، والثـانى قوله : « ستين يوما للفارس المجد » أعياء وافراط ، وقد قال جماعة « إنها شهر ونصف » انتهى كلام المقرى[1] .

ويورد المقرى بعد ذلك تعليقاً لابن سعيد يقول فيه : « وهذا يقرب إذا لم يكن للفارس المجد ، والصحيح ما نص عليه الشريف من أنها مسيرة شهر ، وكذا قال الحجاري ، وقد سألت المسافرين المحققين عن ذلك ، فعملوا حسابا بالمراحل الجيدة ، أفضى إلى نحو شهر بنيف قليل[2] » وبصرف النظر عن هذه

---

(١) نفح الطيب ، ١/١٢٥

(٢) نفس المصدر والصفحة .

الاعتراضات ، فكلها غير دقيقة ، فإن هذا التعليق يدل على أن كتاب اليسع كان متداولا فى المشرق وموضع مناقشات واستدراكات ممن كتبوا عن الأندلس بعد ذلك .

ومن أمثلة المبالغة كذلك قول اليسع عند ذكره مدينة شِنْتْره (Cintra فى البرتغال حالياً) «من خواصها أن القمح والشعير يزرعان فيها ويحصدان عند مضى أربعين يوما من زراعته ، وأن التفاح فيها دَوْرُ كل واحدة ثلاثة أشبار واكثر . قال لى أبو عبد الله الباكوري ، وكان ثقة ، أبصرت عند المعتمد ابن عباد رجلا من أهل شنترة أهدى إليه أربعا من التفاح ما يُقِلُّ الحاملُ على رأسه غَيرها ، دور كل واحدة خمسة أشبار ، وذكر الرجل بحضرة ابن عباد أن المعتاد عندهم أقل من هذا ، فاذا أرادوا أن يجىء بهذا العِظَم وهذا القدر قطعوا أُصُلَها وأبقوا منه عشراً أو أقل ، وجعلوا تحتها دعامات من الخشب (١) » .

والمبالغة فى هذه الأقوال ظاهرة ، فإن القمح والشعير مهما كانت جودة الأرض وملاءمة الجو لا يمكن أن يحصدا قبل ثلاثة شهور فى شنترة أو غيرها ، ثم أين هى التفاحة التى دروها خمسة أشبار أى نحو ١٠٠ سنتيمتراً ؟ حتى فى أيامنا هذه ، وقد بلغ التفاح فيها أقصى ما وصل إليه فى التاريخ حجماً ووزناً لا يمكن أن يصل دور اكبر تفاحة اكثر من شبرين أى حوالى ٤٠ سنتيمتراً . ودليل المبالغة محاولة اليسع تأييد كلامه برواية عمن يسميه أبا عبد الله الباكورى من أنه رأى هذا التفاح العجيب عند المعتمد بن عباد ، والمعتمد انتهى أمره سنة ١٠٩١/٤٨٤ أى قبل مولد اليسع بخمس وعشرين سنة على الأقل ، والأغلب أن سن صاحبه الباكورى كانت تقارب سنه .

---

(١) نفح الطيب : ١/١٥٤ — ١٥٥

ومن أمثلة المبالغة أيضاً قوله إن الأندلس «لا يتزود فيها أحد ما حيث سلك لكثرة أنهارها وعيونها ، وربما لقى المسافر فيها فى اليوم الواحد أربع مدائن ، ومن المعاقل والقرى ما يحصى ، وهى بطاح خضر وقصور بيض[1]» ، فهذا كلام لا يصح ، إذ أنه مهما هطل المطر ونما الزرع لا يمكن أن يقال إن الأندلس بطاح خضر وقصور بيض ، ومن المعروف أن شبه جزيرة إيبريا حافلة بالمناطق الجرداء .

ومن أمثلة أخطائه فى التاريخ قوله أن من بين الهيئات الأساسية فى تنظيم الموحدين جماعة تسمى السبعين أو أهل سبعين ، ولم يرد لهذه الهيئة ذكر عند العارفين بنظام الدعوة الموحدية ، وقد علق على ذلك ابن القطان بقوله : «أما ما ذكره اليسع من أمر السبعين فلا أعرفه ولا أراه صحيحاً[2]» .

والخلاصة أن اليسع بن عيسى بن حزم الغافقى لم يكن جغرافيّاً أصيلا محققاً ، ولكنه كتب فى جغرافية الأندلس على سبيل الدعوة لوطنه الذى خلفه وراءه فى حال من الاضطراب وترادف الأخطار جعلت الأمل فى انقاذه ضئيلا ، ولهذا بالغ فى وصف محاسنه ليحفز الهمم على السعى لاستنقاذه ، ولم ينفرد اليسع بهذا الطراز من الكتابة عن الأندلس ، فسنرى عليّا ابن سعيد المغربى يفعل هذا أيضاً ، نعم إن ابن سعيد لم يسترسل مع المبالغة إلى الحد الذى ذهب إليه اليسع ، ولكنه كان أيضاً داعية للأندلس انتدب نفسه للحديث عن وطنه بين أهل إخوانه من أوطان المسلمين مذكراً إياهم بما كان للأندلس من عز ومجد وما له من حقوق على المسلمين ، ولم يكن اليسع على علم واسع بجغرافية بلاده أو بتاريخ الغرب الإسلامى ، فاعتمد فى ذلك على ما وصل إلى يده من كتب وأضاف من خياله أشياء أخرى من طراز ما ذكرناه ، ومن أسف أن كتابه

---

(١) نفح الطيب : ١/١٩٤

(٢) نظم الجمان لابن القطان ، الجزء السادس بتحقيق الدكتور محمود على مكى ، تطوان ، ١٩٦٤ ، ص ٢٩

قد ضاع ، ولولا أن المقري — ذلك الجماع الحاشد — احتفظ لنا بفقرات من الكتاب لما كانت لدينا أى فكرة عن طبيعته وقيمته أو مكانه بين كتب الجغرافية والتاريخ .

لقد كان أمثال اليسع فى المشرق كثيرين جداً أحصينا منهم فى « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » نحو مائتى رجل ، كلهم غادروا وطنهم الذى أشبه — ابتداء من القرن السادس — بسفين دهمته العواصف وسط البحر ، فأخذ يغرق شيئاً فشيئاً ، ونجا من استطاع من ركابه وحط على أقرب شاطئ ، ومضى يتحدث عما كان للسفين من جمال وما كان فيه من أعاجيب ، ولكن القليلين منهم اجتهدوا فى الدعوة الخالصة لانقاذ الأندلس ، وربما كان اليسع أقدر الجميع على القيام بجهد فى هذه الناحية بما كان له من المكانة والحظوة عند صلاح الدين ، وربما يكون قد فعل شيئاً من ذلك فقد كان رجلا مقداماً ، فيه ذلك الاندفاع إلى القول والعمل الذى تميز به الكثيرون من الأندلسيين ، ومن يدرى ؟ فربما كان لليسع أثر فيما لوحظ من اهتمام صلاح الدين بالجناح الغربى لمملكة الإسلام وتطلعه إلى التعاون مع الموحدين ؟

ومثل كتاب « المعرب عن أحوال أهل المغرب » هذا لدينا أسماء كتب أخرى كتبت على غراره ، حررها فى المشرق نفر من مهاجرة الأندلسيين أو المغاربة الذين هاجروا إلى المشرق أو استقروا فيه ، وعنها نقل كتّاب المشرق ومثال ذلك تلك المعلومات الكثيرة عن المغرب والأندلس التى يوردها أبو البركات محمد بن أحمد بن اياس المصرى (ت ٩٣٠/١٥٢٤) عن المغرب والأندلس فى كتابه « نشق الأزهار فى عجائب الأقطار[1] » ناسباً إياها « لبعض أهلها » ، فان معظم ما يورده ابن إياس فى هذا الباب مبالغات من طراز ما رأيناه فى كتاب اليسع ، وكذلك كتاب « مناهج الفكر ومباهج العبر » (أو مباهج الفكر ومناهج

(١) لم ينشر هذا الكتاب بعد ، ومخطوطاته كثيرة (انظر بروكلمان ، ملحق ٢ ص ٤٠٥ — ٤٠٦ ، وينقل المقرى فى نفح الطيب عنه كثيراً مكتفياً بقوله : قال صاحب نشق الأزهار .

العبر) لجمال الدين محمد بن ابراهيم بن يحيي بن على الانصارى المعروف بالوطواط الكتبي الوراق (٦٣٢—٧١٨/١٢٣٣—١٣١٨)، فهو أيضاً كتاب مبالغات وتهويلات، وما يخص المغرب والأندلس فيه كثير، ولم ينشر ذلك الكتاب بعد[١]، ولكن المقرى أورد فى نفح الطيب مقتطفات كثيرة منه شبيهة بما أورد من كتاب اليسع بن عيسى الغافقى. وقول ابن إياس أنه أخذ هذه المعلومات عن «بعض أهلها» أى بعض أهل الأندلس يدل على أنه نقل عن كتب كثيرة فى هذا الشأن ألفها أندلسيون مهاجرون.

أبو حامد الغرناطى

ويختلف عن هؤلاء جميعاً رجل من مشاهير معاصرى الإدريسى من الأندلسيين، وهو محمد بن عبد الرحيم بن سليمان بن ربيع القيسى الغرناطى[٢].

---

(١) انظر بروكلمان، تاريخ ٢/٥٤ وملحق ٢/٥٣

(٢) أوردت اسمه هنا كما ذكره هو بنفسه فى فاتحة كتابه «المعرب عن بعض عجائب المغرب» مخطوط أكاديمية التاريخ فى مدريد (رقم ٣٢ مجموعة جايانجوس) ورقة ١٤ ا، وعلى هذه النسخة معولنا فيما سنذكر عن هذا الكتاب.

وقد وردت كنية مؤلفنا «أبو بكر» و «أبو محمد» و «أبو عبد الله» فى المراجع المختلفة، ويغلب على الظن أن أبا حامد هى أصح الكنى، فقد كان له بالفعل ولد يسمى حامد. وورد اسم أبيه عند حاجى خليفة عبد الرحمن، ويبدو أن هذا تصحيف.

ومعولنا فى الكثير مما سنورد عن أبى حامد على المقدمة الضافية التى كتبها جابرييل فيران لتحقيقه لكتاب تحفة الألباب.

Cf. *Le Tuḥfat al-Albāb* de Abū Ḥāmid al-Andalusī al-Gharnāṭī; édité d'après les mss. 2167, 2138, 2170 de la Bibliothèque Nationale (de Paris) et le ms. d'Alger, par Gabriel Ferrand. Journal Asiatique, Juillet Septembre 1925.

وسنشير إلى هذا المرجع باسم «التحفة».

واعتمدنا كذلك على الدراسة المستفيضة التى ضمنها سيزار دوبلر الكتاب الذى نشر فيه قطعة من «المعرب عن بعض عجائب المغرب» وهو:

César E. Dubler, *Abū Ḥāmid el-Granadino y su Relación de viaje por Tierras Eurasiáticas* (texto árabe, traducción e interpretación). Madrid 1953.

وسنشير إلى هذا المرجع باسم: المعرب — دوبلر، وسنشير إلى ما نورد من المخطوط بعبارة: المعرب — مخطوط.

كان رحالة يدفعه إلى جوب الآفاق شوق لا يقارن إلا بهذا الذى دفع ابن بطوطة إلى رحلاته ، بل أربى على هذا الأخير فى ذلك ، إذ كانت له جرأة غير معهودة على اقتحام المخاطر والدخول فى بلاد بعيدة مجهولة الأحوال والألسن ولا يدخلها الغريب إلا على غَرر ، وأوغل فى تلك النواحى المرة بعد المرة وأطال التغرب ، وعاد إلى دار الإسلام فى كل مرة يحكى من الغرائب والعجائب ما لا يكاد يصدق ، واستمر فى ذلك الجهد المضنى حتى نيف على التسعين وهو فى رحلة ما يزال ، وخلف لنا طائفة من كتب فريدة فى بابها ، فهى ليست كتب رحلات شبيهة بما كتب ابن فضلان مثلا ، وليست كتب غرائب وعجائب كالذى سنجده فى كتاب أبى بكر الزهرى الذى سنعرض له بعد قليل ، وليست كتب جغرافية خالصة كتلك التى مررنا بها إلى الآن ، وإنما هى مزاج من ذلك كله : نلقى فيها الرحالة الطلعة القوى القلب ، والجغرافىَّ الدقيق البعيدَ الملاحظة ، والعجائبىَّ المغرب المسرف فيما يروى من أخبار المستبعدات وأوصافها ، وهو يؤكد أنه رأى الكثير من ذلك بنفسه أو اختبره بيده ، ولولا أننا نعرف أن المولعين بهذا الشأن فى تلك العصور كانت فيهم سذاجة فى التصور وإسراعاً إلى التصديق يجعلانهم يخادعون أبصارهم حتى ليتوهمون رؤية ما لا يرون أو يبالغون فى تصوير ما يرون حتى يجاوزوا به المعقول ، لولا هذا لقلنا أنه غير صادق فيما روى . وحال أبى حامد الغرناطى فى هذا هى حال أبى الحسن المسعودى وشمس الدين محمد بن أحمد بن أبى بكر البناء المقدسى فى الكثير مما ذكرا فى كتبهما ، وهما رغم ذلك من أهل الصدق والثقة فى حسابنا ، ونحن عندما نقرأ لأمثال هؤلاء أحاديثَ الخرافة والمستحيلات ونجدهم يؤكدون أنهم رأوا ذلك بعين رأسهم ندرك أنهم لشدة ولعهم بالعجيب الخارق وفرط إيمانهم بقدرة الله تعالى على كل شىء حسبوا أنهم رأوه أو أحسوا به كما وصفوه أو خيَّلوه لأنفسهم كما تصوروه ، وربما أحسسنا ونحن نقرأ لهم أن الرغبة فى تشويق السامعين والولع باستلفات الانتباه بحديث

الغرائب حملا الكثيرين منهم على زعم الرؤية وتوكيد المشاهدة ، فانساقوا فى قول ما قالوه عن حسن نية ورغبة ساذجة فى الامتاع والتسلية .

نقول هذا لأننا سنجد أحاديث أبى حامد الغرناطى حافلة بالغريب وما يخرج عن حد التصديق ، ثم نجد الرجل نفسه يؤكد أنه رأى ذلك بنفسه أو اختبره بيده ، وأبو حامد بعد ذلك رجل فاضل عاقل يستبعد منه الكذب والشعبذة والاسفاف إلى ما لا تقبله العقول أو الاستخفاف بسامعه وقارئه ، ولا تفسير لأعاجيبه وتهويلاته إلا ما ذكرناه ؛ ثم إن أبا حامد كان ابنَ عصره ، والعصر كان يقبل هذه الأحاديث ولا يستبعدها ، وفى هذه الحدود ينبغى أن نقرأ أبا حامد الغرناطى ونفهمه .

حياة أبى حامد الغرناطى ورحلاته

وحياة أبى حامد نفسها ربما كانت أغرب من كثير من الأعاجيب التى أوردها فى كتبه ، فهى حافلة بالحوادث والحركة والنشاط على نحو يندر أن نجد له مثالا ، وقد استخلص جابرييل فران مراحل هذه الحياة من أقوال المؤرخين ومن كتابات أبى حامد نفسه ، وأوردها فى المقدمة الضافية التى ساقها بين يدى تحقيقه « لتحفة الألباب » ، وعاد فحكاها فى صورة أدق وأوفى سيزار دوبلر فى مقدمة ما نشر من « المعرب من عجائب المغرب » معتمداً على ما ذكره أبو حامد فى ثنايا كتبه وما ذكره المقرى فى ترجمته الضافية له فى « نفح الطيب » ، وفيما يلى مراحل هذه الحياة الحافلة :

ولد أبو حامد فى غرناطة سنة ٤٧٣/١٠٨٠—١٠٨١ ، وقد نص هو على ذلك فى « المعرب » فقال : « ومولدى بالمغرب الأقصى بجزيرة تعرف بأندلس فيها أربعون مدينة ، ومولدى فى مدينة تسمى غرناطة » . وأعاد ذلك فى « التحفة » : « فإن بلدى بأندلس ، واسم بلدى غرناطة ، وهو بلد عظيم

كبير يقال إنه مدينة دقيانوس » . أما نسبته « القيسى » فليست كما قال فى المعرب (١٣) نسبة إلى قيس عيلان بن الياس بن مضر بن نزار ، بل إلى قرية قريبة من غرناطة تسمى قيس ، أما نسبته الأخرى « الأُقليشى » فإلى بلدة أقليش أو أقليج Uclés فى مديرية كونكة Cuenca حالياً ، وربما يكون قد قضى فيها سنوات من صبوته وشبابه الباكر ، فنسب إليها .

ولا ندرى شيئاً عن حياة أبى حامد حتى مغادرته الأندلس إلى غير رجعة حوالى سنة ٥٠٠/١١٠٦—١١٠٧ فى الغالب ، أى فى سن السابعة والعشرين ، ولا شك أنه درس على الشيوخ على نفس النظام الذى جرى عليه غيره من أبناء عصره ووطنه ، ولكننا لا نحسب أنه تعمق فى دراسة الفقه أو الأدب وما إليهما من فروع العلم الإسلامى ، لأننا لا نلمح فى كتبه ما يدل على تعمق أو استبحار ، بل نلاحظ قصوراً واضحاً فى الزاد الفكرى والعلمى ، ولكن الذى يستنتج من كتاباته أنه كان حاد الذكاء شديد التطلع دقيق الملاحظة حسن الحديث خفيف الروح ، ومَن كانت هذه خلاله تنفتح له الأبواب وتسهل أمامه الحياة ولا يحتاج إلى كد النفس وإرهاقها فى طلب العلم ، وحسبه من كل شىء طرف يسمر به فى المجالس ويتحدث به بين الناس .

وليس فى كتابات أبى حامد ما يشير إلى عودته إلى وطنه ، ويعلل سيزار دوبلر هذه الهجرة النهائية بسقوط بلده أقليش فى أيدى النصارى(١) . وقد

---

(١) يعلق دوبلر على هذا بقوله ان المقرى يقول ان أبا حامد كان فى الاسكندرية سنة ٥٠٨ ﻫ واعتماداً على ذلك افترض فيران (مقدمة التحفة ص ٢١) ان أبا حامد عاد إلى الأندلس ، وتابعه فى ذلك بروكلمان وجورج سارتون (وبذلك قال كراتشكوفسكى ، الأدب الجغرافى ، ص ٢٩٥) وذهب إلى مثل ذلك مينورسكى اعتماداً على ترجمة لحياة أبى حامد شبيهة بما يذكره المقرى عنه وجدها فى مخطوطة طشقند التى ترجع إلى القرن الرابع عشر الميلادى ، وربما كانت هناك علاقة ما بين الترجمتين . ويقول دوبلر انه لا يستبعد إمكان وجود أبى حامد فى الاسكندرية سنة ٥٠٨/١١١٤ — ١٥ ، ومن الممكن أن يكون قد عبر البحر من هناك وزار بعض جزائره ثم عاد إلى الاسكندرية سنة ٥١٢ ، وربما يكون قد حدث خلط بين التاريخين (٥٠٨ و ٥١٢) ، ومن هنا جاء القول بان أبا حامد عاد إلى الأندلس والمغرب بين هذين التاريخين .

طاف أبو حامد بعد مغادرته الأندلس بنواحى المغرب الأقصى ، ووصل إلى سجلماسة ، وكانت مركزاً تجارياً عظيما على الحدود الشمالية للصحراء الكبرى . ولا شك أن أبا حامد وصل إلى هذا البلد ، فقد أعطانا معلومات دقيقة عن أصناف المتاجر التى تحمل من وسط إفريقية إلى هناك ، ووصف طريقة صنع السهام التى تستعملها قبيلة الكوكو ، وكانت من أقوى القبائل فى تلك الناحية .

ومن هناك انتقل أبو حامد إلى افريقية (تونس الحالية) . ومما يستوقف النظر أنه يخلط بين مدينتى تونس والقيروان ، وهو خلط يرجع — فى الغالب — إلى أن ما ذكره عنهما فى التحفة كتبه بعد ذلك بسنوات طويلة . وقد ذكر فى التحفة أيضاً (ص ١٣٨—١٣٩) ، أنه زار هناك قبر رجل صالح يقال له محمد المعلم ، والمراد به محرز بن خلف بن رزين المتوفى سنة ٤٢٣/١٠٣٢ ، وأخطأ الناسخ فكتب محمدا مكان محرز . وأخذ أبو حامد شيئاً من تراب قبره ، وكان الناس يتبركون به ويحملونه معهم إذا ركبوا البحر لتبعد عنهم الأنواء ، ويقص أبو حامد حكاية طريفة عن هذا الموضوع .

ويغلب أن أبا حامد غادر تونس إلى الاسكندرية بطريق البحر سنة ٥١١/ ١١١٧—١١١٨ ، ويحتمل أن يكون قد نزل أثناء هذه الرحلة بجزيرة سردانية ، فهو يقول فى التحفة (ص ١٠٤) : « وفى بحر الروم من الجزائر كثير جداً ، منها جزيرة تسمى بسردانية ، وهى عظيمة جداً ، فيها من الكفار خلق كثير شجعان ، والبحر الذى هم فيه يقال له بحر اللاذقية خلف قسطنطينية ، متصل بالبحر الرومى الذى قبلى بلد قسطنطينية » . وشاهد بنفسه جبل النار (بركان إتنا) ، ووصف خروج حِمم اللافا منه ، قال : « ويقال إنها جمر كبار كأعدال القطن ، يتقطع فيقع بعضها فى البر فيصير حجرا أبيض خفيفاً يطفو على الماء لخفته ، والذى يقع فى البحر يصير حجراً أسود مثقباً ، تحك به الأرجل فى الحمام . . . »

وفى نفس هذه السنة كان أبو حامد فى الاسكندرية وسمع العلم على أبى عبد الله الرازى وأبى بكر الطرطوشى . وفى الاسكندرية زار المنـارة ووصفها وصفاً دقيقاً ، وقد كان أبو حامد من آخر من رآها بحالتها الكاملة من رَحالة العرب وجغرافييهم ، ووصفُه لها دقيق يدل على مشاهدة مباشرة وإن كان شديد الشبه بوصف البكرى إياها ، وأبو حامد يذهب إلى أنها من بناء ذى القرنين ، وهو يذكر تاريخها القديم ثم يصفها كما رآها ، ولا يكتفى بالوصف بل يرسمها بيده : « والنصف الأسفل الذى من عمل ذى القرنين : يدخل الإنسان من الباب الذى للمنارة ، وهو مرتفع عن الأرض مقدار عشرين ذراعاً ، يصعد عليه على قناطر مبنية بالصخر المنحوت على هذه الصورة التى أصورها . . . » (تحفة ، ص ٧١) وقد أورد الرسم بالفعل (ورقة ١٧ من المخطوط) وهو رسم لا بأس به ، وعيبه الكبير هو أن الرسم مسطح لا منظور ، وهذا عيب شائع فى التصاوير العربية والفارسية إلى ذلك الحين . وأبو حامد يؤكد أنه صعد المنارة ودخل غرفها مرات كثيرة أثنـاء وجوده فى الاسكندرية سنة ٥١١ هـ.

وفى الاسكندرية زار أيضاً معبداً يغلب أنه سيرابيوم الاسكندرية المشهور ووصفه وصفاً دقيقاً (تحفة ٧٢—٧٣) ، وعلى مثل هذه الصورة وصف ذلك المعبد جغرافيون ورحالة مسلمون آخرون[١] . وكرر أبو حامد نفس الكلام عن الاسكندرية فى المغرب (مخطوط ورقة ٤٥—١٤٦) وأضاف هنا أنه : « يأتى إلى اسكندرية خليج من ماء النيل ، ومن ذلك الخليج يشربون ويملأون منه صهاريج فى بيوتهم ، ويشربون أيضاً من ماء المطر ، يجمعون ماء المطر وماء العين (سبق أن وصف هذه العين وعجائبها) فى صهاريج فى بيوتهم . وليس فى الاسكندرية ماء إلا من النيل أو من المطر ، وماء العين الصدفية ماء يسير ليس بطيب » .

---

(١) أورد ذكر بعضهم فيران فى تعليق رقم ١ من نفس الصفحة من التحفة ، وكذلك جاستون فييت فى تعليقاته على ما نشر من خطط المقريزى ، ج ٣ ص ١٣١ هامش ٦

ومن الاسكندرية انتقل أبو حامد إلى القاهرة فى السنة التالية (٥١٢/ ١١١٨—١٩) وهو يسميها مصر (تحفة ٧٣ ، معرب ورقة ٤٦ ا — ب) ويقول فى الأخير : « ودخلت مصر سنة اثنى عشر وخمسمائة وهى التى تعرف بالفسطاط التى بناها عمرو بن العاص » ، ويؤكد ذلك فى التحفة بقوله : « وفى مقابلة مصر الفسطاط ثلاثة [أهرامات] ، أكبر هذه الثلاثة . . . » وهو يطيل وصف جامع عمرو ويبالغ على عادته ، ولكنه لا يذكر اسم القاهرة ولا الجامع الأزهر كأنه لم يره ، وله فى أثناء ذلك ملاحظة تدل على استنكاره لدعوى الفاطميين فى نسبهم ، وربما يكون قد كتبها إرضاء للوزير عون الدين الذى ألف له الكتاب ، قال (ورقة ٤٦ ب) : « وذكر لى المصريون أن الأفضل ابن أمير الجيوش كان من أهل السنة ، وكان هو فى السنة التى دخلتُ مصر ، سنة اثنتى عشرة وخمسمائة ، بالحياة قاهراً المدعى الذى بمصر الذى يقول إنه من ولد اسماعيل بن جعفر ، ويكذب ، لأن اسماعيل بن جعفر مات صغيراً لم يبلغ الحلم...» والعبارة ذات أهمية خاصة ، لأن المعروف أن الخلاف بين الخليفة الفاطمى أبى علىّ منصور المعروف بالآمر بأحكام الله ووزيره الأفضل شاهنشاه ابن بدر الجمالى كان شديداً ، وأن العلاقات بينهما لم تزل تسوء حتى انتهت بمقتل الأفضل فى ٣٠ رمضان ٥١٥ ولكن سبب النفور بين الرجلين لم يكن الاختلاف فى المذهب (انظر النجوم الزاهرة ، ٥/ ١٧٠ وما بعدها) ، وإنما كان التنافس على السلطان وخوف كل منهما من الآخر ، ولا يمكن لهذا القول بأن الأفضل كان فى سنة ٥١٢ سنياً متحمساً لمذهبه قاهراً للآمر لهذا السبب ، إلا إذا كانت هذه أحاديث سمعها أبو حامد فى مجالس الناس فى مصر ، وعلى هذا الاعتبار تكون لها أهمية تاريخية .

وبالإضافة إلى جامع عمرو بن العاص وصف أبو حامد الغرناطى الكثير من آثار مصر وعجائبها كمقياس الروضة (٤٧ ا) وهو يقول إنه مسجد بناه أمير المؤمنين المأمون وسط النيل ، ولكنه يصف المقياس وصفاً دقيقاً ، ثم

يصف الفيضان ، ويستوقف انتباهه من مظاهر الفيضان أن الفيران والحيات والثعابين تخرج « من تلك الأرض وتدخل على الناس فى القرى ، والناس يقتلونهم ليلا ونهاراً أياماً كثيرة ، لأن أرض مصر من أكثر البلاد حيات وثعابين » ويقف هنا وقفة طويلة ليتحدث عن ثعابين مصر حديثاً مغرقاً فى المبالغة حتى ليصف الطريق الذى سار فيه ثعبان فى الرمال بأنه كان « مثل النهر عريضاً عميقاً » وأن عرضه كان ٢٠ ذراعاً . ثم يتحدث عن قصر فرعون على الضفة الغربية للنيل . ثم يتكلم عن خصوبة أرض مصر ، ويقول إنه رأى فيها البطيخ الهندى « فى كل واحدة منها مائة مَنّ ، يحمل اثنان منها على جمل قوى ، وهى حلوة طيبة عذبة جداً ، لم أشاهد فى الدنيا مثل ذلك » ، والمنُّ المصرى كان وزنه إلى سنة ١٤١٤ ميلادية ٨١٢,٥ جراماً أما المن العراقى فوزنه على التقريب ٨١٦,٥ جراماً[(١)] ، ومعنى ذلك أن هذه البطيخة التى رآها بمصر وزنها أزيد من ٨١ كيلوجراماً بقليل ، وهى مبالغة تذكرنا بتفاحة اليسع ابن عيسى بن حزم الغافقى ومحيطها خمسة أشبار أى نحو ١١٠ سنتيمتراً .

ثم ينتقل إلى وصف التمساح (١٤٩) ثم يتحدث عن الأهرام (١٥٠) وهنا خرم فى المخطوط ينتقل الكلام فيه إلى اليمن ، ولكننا نجد بقية مشاهداته فى مصر فى التحفة (ص ٧٤ وما يليها) : فهو يتحدث هناك عن مسلة عين شمس ، وهو يقول إنها « منارة مربعة علوها مقدار ١٠٠ ذراع من الرخام المجزع الصافى ، قطعة واحدة محددة الرأس » ويصف بقايا المعابد التى كانت لا تزال قائمة إلى أيامه فى موضع المسلة .

وظل أبو حامد فى مصر حتى سنة ٥١٥/١١٢١—١١٢٢ (مقرى ، نفح ١/٥٥١) ونزل دمشق ودرّس الحديث بها ، وربما يكون قد زار فى أثناء ذلك بعلبك وتدمر إذ هو يصفهما فى كتابه ، ووصل بغداد سنة ٥١٦/١١٢٣—

---

(١) Cf. Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden 1955) p. 16-17.

١١٢٤ (حاجى خليفة ٤/١٩٠ والمعرب ورقة ٢ ب) وأقام فى بغداد أربع سنوات على وجه التقريب .

ولأول نزوله بغداد عرف الوزير عون الدين الذى سيكون راعيه وملاذه من ذلك الحين ، وله ألف كتاب المعرب وقال فى فاتحته (١٢) « ... ورأيت أن اسمى هذا المجموع بالمعرب عن بعض عجائب المغرب ، وان أجعله برسم خزانة مولانا الوزير العادل الزاهد المجاهد عون الدين ملك الجيوش صفى الامام ، معين الدولة ، مصطفى الخلافة ، سيد الوزراء ، صدر الشرق والغرب ، أبى المظفر يحيي بن محمد بن هبيرة بن سعد بن حسن بن أحمد بن الحسين بن جهم بن عمرو بن هبيرة الشيبانى ظهير أمير المؤمنين ... » ولم يكن يحيى بن هبيرة الشيبانى هذا وزيراً عندما دخل أبو حامد بغداد ، إنما كان من علية الناس ، ولأبد أنه كان شاباً إذ ذاك ، لأنه سيتولى الوزارة للمقتفى فى ربيع الأولى ٥٤٤/أغسطس ١١٤٩ وسيظل فى الوزارة أيام المستنجد إلى جمادى الثانية ٥٦٠/مارس ١١٦٥ وسيعظم أمره حتى يلقب بسلطان العراق . وعبارة أبى حامد هذه تدل على أنه كتب «المعرب» بعد سنة ٥٤٤ ، وقد لقى أبو حامد من يحيى ابن هبيرة هذا كل اكرام حتى أنزله فى داره وفتح له أبواب مكتبته الزاخرة ، وظل إلى وفاته راعياً للرحالة الجغرافى مشجعاً له على الرحلة والتأليف مستمعاً إلى أحاديثه فى شوق ، مما كان له أبعد الأثر فى حياة أبى حامد وعمله فيما بعد .

وبفضل هذه الرعاية أتيح لأبى حامد أن يشبع نهمه العظيم للرحلة ومشاهدة البلاد الغريبة البعيدة ، ويصعب تتبع خطواته بعد ذلك ، لأن الرجل فى كتبه لا يصف رحلة متصلة الحلقات بل ينتقل من عجيبة فى ناحية إلى عجيبة مشابهة لها فى ناحية أخرى ، فبينما يتحدث عن منارة الاسكندرية ينتقل إلى الأندلس ليصف صنم قادس ، ولكنه لحسن الحظ أثبت تواريخ زياراته لبعض المواضع ورؤيته لبعض العجائب ، وهذه التواريخ تعيننا على تتبع بعض خطواته .

وبصفة عامة يمكن القول إنه اتخذ بغداد قاعدة لرحلاته ومعظمها فى هضبة إيران التى وصل إلى أقصاها شرقاً وفى بلاد التركستان ثم فى جنوبى روسيا وحوض الفلجا وشرقى أوروبا ، وقد بلغ فى رحلاته إلى المجر ووصفها ، وفقرات « المعرب » التى يصف فيها ما شاهد فى تلك النواحى الأخيرة هى التى حددت مكانته كجغرافى أصيل زار بلاداً لم يزرها إلا القليلون قبله وأتانا عنها بتفاصيل غاية فى المتعة والفائدة والدقة ، نعم إن حديثه لا يخلو أبداً من حديث الخرافة والعجائب ، ولكن هذا كان وسيلة للتشويق والترغيب فى القراءة ، وإذا كان هو يرحل ليشاهد ويتأمل فقد كان قراؤه يقرأون للتسلية والتسرية عن النفس ، ولم يكن لأبى حامد بد من أن يرضى هذه الرغبة ، ثم أنه كان يعتقد فى صحة ما يحكيه .

وسنتتبع فيما يلى ما يمكن من خطواته بعد وصوله بغداد اعتماداً على التواريخ القليلة التى أوردها فى كتابيه المعرب والتحفة .

ففى سنة ٥٢٤/١١٣٠ أى بعد ثمانى سنوات من نزوله بغداد كان فى أَبْهَر فى إيران(١) ، ويذكر أبو حامد هنا حقيقة هامة وذلك حيث يقول « فالناس يحملون من بلاد الإسلام سيوفاً تتخذ فى زنجان وابهر وتبريز وأصفهان نصولا ، ولا يتخذون لها آلة ولا حلية ، إلا حديداً كما يخرج من النار ، ويسقون تلك السيوف سقياً عظيما ، حتى إذا علق السيف بخيط ونُقر بالظفر أو بشىء من حديد أو خشب يسمع له طنين دائم ، فذلك السيف هو الذى يحمل إلى يُورا » وهم شعب من الشعوب التى كانت خاضعة لبلغار الفولجا(٢).

---

(١) حدد هذا التاريخ فيران فى مقدمة التحفة (ص ٢٢) وعلق على كلام أبى حامد شرحاً طويلا صحح فيه خطأ وقع فيه سلفستر دى ساسى فى ترجمته وتعليقاته على رحلة عبد اللطيف البغدادى . Silvestre de Sacy, *Rélation de ʿAbd Allatif*, p. 218

(٢) علق سيزار دوبلر على هذا القبيل من الناس بقوله ان الأرجح أن المراد هنا هم اليوراكيون السمويون Yuracos Samoyeaos لأن السمويين القدامى (بالألمانية Altsamoyeden كانوا قبيلا أعرق فى القدم ، ولم تبق منهم إلا بقايا فى شرق سيبريا . Cf. *Abū Ḥāmid*, 207 n. 2.

ومن هناك انتقل إلى أرْدَبيل ، وهو يتحدث بهذه المناسبة عن حجر كبير أسود موضوع فى ميدان البلد «أسود له طنين كالفولاذ ، له محك كمحك القلعى الرصاص ، وهو على صورة كلية البقرة فيه أكثر من مائتى مَن» ويقول ان هذا الحجر يستدر المطر ، وقد ذكر ذلك الحجر ووصفه بنفس الوصف جغرافيون عرب آخرون مثل الإدريسى وأبى الفدا وياقوت[1] وزاد أبو حامد فرسم هذا الحجر بيده رسماً طريفاً .

وحديث أبى حامد عن هذه النواحى النائية فى شرق هضبة إيران وشمالها الشرقى حديث طويل حافل بالفائدة ، فهو يتحدث عن الأمم التى كانت تسكن عند دَرَبَنْدَا أو الدربند أو باب الأبواب وهو أقصى ما وصل إليه الفتح الإسلامي شرقاً أيام الأمويين ، ويذكر نظامها السياسى ، ويقف وقفة طويلة عند وصول مسلمة بن عبد الملك إلى هناك ، ويفصِّل لنا أمر «سيف مسلمة» الذى تركه للناس هنـاك لتقوى قلوبهم على محاربة من يجاورهم من الأمم «فعملوا له محراباً من الصخر وأقاموه فى داخله على تل حيث كان نازلا (مسلمة) ، وهو الآن باق فى تلك الأرض يزوره النـاس» (تحفة ٨٤) ، ويقول إنه «بالقرب من دربندا جبل عظيم فى أسفله قريتان فيهما أمة يقال لها زريه كاران (بالفارسية ومعناه صناع الجلود) «يعنى صناع الدروع ، يتخذون الآلات جميعها للحروب من الدروع والجواشن والخوذ والسيوف والرمـاح والقسى والنشاب والخناجر وجميع أنواع آلات النحاس ، جميع نسائهم وأولادهم وبناتهم يتخذون هذه الصنائع كلها ، وليس لهم حرث ولا بساتين ، وهم أكثر الناس خيراً ومالا ، يقصدهم الناس بجميع النعم من جميع الآفاق ، وليس لهم دين ولا يعطون جزية» .

وقد أقام أبو حامد فى هذه النواحى المتطرفة فترات طويلة وتردد عليها المرة بعد المرة حتى ليذكر أنه دخل خوارزم ثلاث مرات (التحفة ، ص ٨٢) ، ومن

---

(١) التحفة ، ص ٨٢ وتعليق ١

الطريف أنه دخل خوارزم عن طريق بلاد البلغار وجنوب روسيا أى أنه عبر البحر الأسود من آسيا الصغرى إلى القرم ثم عبر بحر آزوف واتجه شرقاً حتى وصل إلى مصب الفولجا ثم انحدر إلى شرق إيران وخوارزم ماراً ببحر الخزر (قزوين)، وكأنما راقته هذه النواحى فأكثر الكلام عنها وعن عجائبها فى كتابَيْه التحفة والمعرب .

ولدينا بعض التواريخ عن إقامته فى هذه النواحى أو مروره ببعض بلادها ، ففى سنة ٥٢٥/١١٣١ كان فى سَجْسين أو سقسين أو سخسين[1] عند مصب نهر إتِلْ وهو الفولجا ، وهو يقص هنا (التحفة ١١٦—١١٧) حكاية طويلة طريفة تتلخص فى أن شيخاً فقيراً عثر على سوار من الذهب « وزنه أربعون مثقالا » ولم يعرف ما ذا يصنع به ، فطاف به فى كل ناحية يبحث عن صاحبه فلم يجده ، فحار فى أمره ، وسأل أبا حامد ، فقال له أن يتصرف فيه فهو مال حلال ، فرفض الرجل ، وأخيراً قال أبو حامد : « افدِ به الأسرى من أيدى الترك ، ففرح وقال : بارك الله عليك ، فرَّجْتَ عنى كُرْبَه ، فقلت : أوليس هنا من أهل العلم من يأمرك بمثل هذا ؟ فقال : ها هنا من أهل العلم من يقول : أعطنا إياه ، ونحن نعرف ما نصنع به ، وإنما يريدون أكله ! » .

وأبو حامد يصف ناحية سجسين هذه وصفاً يعتبر اليوم من المراجع التى يُعتمد عليها فى تاريخ روسيا القديم بسبب ما يتضمن من المعلومات وما فيه من الدقة التى لا تصدر إلا عن معاينه ، قال (المعرب ص ٣ من طبعة دوبلر) : « ودخلت البحر إلى بلاد الخزر ، فوصلت إلى نهر عظيم أكبر من الدجلة

---

(١) بلدة كانت قرب مصب الفولجا ، يصفها جغرافيو المسلمين بأنها كانت نصفين ، واحد على كل من شطى النهر . ويسميها بعضهم مدينة إتل وقد ورد ذكرها فى بعض المدونات الروسية باسم سكسيني. وقد زالت هذه المدينة اما بسبب مد نهر الفولجا وتغييره لمجراه أو بسبب تخريب المغول . وفى القرن الثالث عشر الميلادى نجد مكانها مدينة تسمى حاجى طرخان وهو تحريف لاسمها الأصلى طرخان خاقان ، ومن تلك الصورة المحرفة جاء اسمها الحالى استرخان التى ينسب إليها الفرو المعروف . ومعنى سجسين باللغة الخزرية الموضع الجاف Cf: Dubler, *Abū Ḥāmid*, pp. 225-230

مرات أضعافاً مضاعفة ، كأنه بحر تخرج منه أنهار عظيمة (يريد نهر إتل وهو الفولجا) وعليه مدينة يقال لها سجسين ، فيها من الغزّ أربعون قبيلة ، لكل قبيلة أمير على حده ، ولهم دور كبيرة ، وفى كل دار خركاه[1] عظيمة كالقبة الكبيرة ، تسع الواحدة مائة رجل وأكثر ، مغشاةً باللبود . وفى المدينة من أمم التجار والغرباء وأولاد العرب من المغرب آلاف لا يحصى عددهم ، وفيها جوامع يصلىَّ فيها الجمعة فى الخزر ، وهم أمم أيضاً ، وفى وسط البلدة أمير من أهل بلغار ، لهم جامع كبير يصلى فيه الجمعة ، وحوله أمم من البلغاريين ، وجامع أيضاً آخر فيه أمة يقال لها أهل صُوَار[2] ، وهم أيضاً كثيرون ، ويوم العيد يخرجون بمنابر كثيرة ، يصلى كل أمير بأمم كثيرة ، ولكل أمة قضاة وفقهاء وخطباء ، والجميع على مذهب أبى حنيفة ، إلا أولاد المغاربة ، فانهم على مذهب مالك ، والغرباء على مذهب الشافعى ، ودارى الآن فيهم ، وأمهات الأولاد وأولادى وبناتى » .

ومعنى هذا أن أبا حامد استقر فى هذه النواحى زماناً حتى اتخذ أمهات أولاد وأنجب بنين وبنات ، وقد راقت له الاقامة هناك رغم ما لا يزال يشكو منه من شدة البرد : « الشتاء عندهم شديد البرد ، وبيوتهم فى الشتاء من خشب الصنوبر ، جذوع كبار بعضها فوق بعض ، وسقوفها وسطوحها من ألواح الخشب ، ويوقدون النار ، ولها أبواب صغار مغشاة بجلود الأغنام بصوفها ، وداخلها حارة مثل الحمام ، والحطب عندهم كثير . ويجمد النهر حتى

---

(١) الخركاة خيمة كبيرة مستديرة أو خيمة ملكية على هيئة قبة
انظر J. A. Vullers, *Lexicon Persico-Latinum*, Bonnao 1864, I, 678-9.
ويذهب بعضهم إلى أنه من الفارسية القديمة خورنة ويستعمل ابن بطوطة اللفظ فى صورة معربة : خرقة . انظر : دوزى ملحق القواميس ، ١/٣٦٦ ودوبلر : أبو حامد ص ٣٤٩

(٢) قبيل من الناس مجهول الأصل كان يسكن الضفة الشرقية لدلتا الفولجا ، ينطق اسمهم أيضاً سواش وشواز ، وقد قرأ زكى وليدى اللفظ عند ابن فضلان صواز مقرباً إياه من هاتين القراءتين ، وكانوا مجاورين ومعاصرين لقبيل البرطاش الذى يكثر ذكره عند جغرافيينا .
Cf: Dubler, *Abū Ḥāmid*, p. 261

يصير كالارض ، تمشى عليه الخيل والعجل من البهائم جميعاً ، ويتقاتلون على ذلك الجمد ، ومشيت عرض ذلك النهر لما جمد فكان عرضه ألفى خطوة وثمانمائة ونيفاً وأربعين خطوة بخطوي ، سوى الأنهار التى تخرج من ذلك النهر» (مُعرِب ، دوبلر ، ص ٥ — ٦) .

وقد بقى أبو حامد هناك ثلاث سنوات ، فهو يذكر فى (التحفة ص ١٢٣) أنه لقى هناك سنة ٥٢٨/١١٣٣—١١٣٤ رجلا «من أهل جيلان ساحل طبرستان اسمه عبد الواحد بن على» ويقص من أمره حكاية عجيبة . وبعد سنتين أى فى سنة ٥٣٠/١١٣٥ — ١١٣٦ نجده فى مدينة بلغار[١] (التحفة ١٣٢) ولقى هناك «من نسل العاديين رجلا طويلا ، كان طوله أكثر من سبعة أذرع ، كان يسمى دنقى (أو دفعى أو وَنقى) كان يأخذ الفرس تحت إبطه كما يأخذ الإنسان الحمل الصغير ، وكان من قوته يكسر ساق الفرس بيده ، ويقطع جسده وأعضاءه كما يقطع باقة البقل ، وكان صاحب بلغار قد اتخذ له درعاً يُحْمل على عجلة وبيضة لرأسه كأنها مرجل ، وكان إذا وقع القتال يقاتل بخشبة من شجر البلوط يمسكها كالعصا فى يده لو ضرب بها الفيل قتله ، وكان خيِّراً متواضعاً ، كان إذا التقانى يسلم علىَّ ويرحب بى ويكرمنى ، وكان رأسى لا يصل إلى حقوه رحمه الله . ولم يكن ببلغار حَمّام يمكن أن يدخل فيها إلا حمام واحدة واسعة الأبواب ، فكان يدخل فيه . وكان من أعجب بنى آدم ، لم أشاهد قط مثله . وكان له أخت على طوله ، ورأيتها مراراً عدة فى بلغار ، وقال لى فى بلغار القاضى يعقوب بن النعمان أن هذه المرأة الطويلة العادية قتلت زوجها ، وكان اسمه آدم [وكان] من أقوى أهل بلغار ، ضمته إلى

---

(١) بلغار مدينة يذكر ابن فضلان أنها كانت حديثة البناء أيام زارها ، ثم ذكر ابن حوقل أنها قد صارت مدينة كبيرة أواخر القرن العاشر الميلادى ، وفى «حدود العالم» نقرأ أن بلغار مدينة سكانها من المسلمين فقط ويصفها أبو حامد بأنها مدينة عامرة ، ثم خربت بعد ذلك ، ويفهم من كتابات الجغرافيين بعد ذلك أنها كانت قريبة من قازان . وفى القرن الثامن عشر عثر على آثار بلغار قرب مدينة سيميرسك Simirsk الحالية . Cf: Dubler, *Abū Ḥāmid*, 230-231

صدرها فكسرت أضلاعه ، فمات [فى ساعته] » (التحفة ، ١٣٢ — ١٣٣) .

ولابد أن أبا حامد كان يعيش من التجارة فى أثناء مقامه فى هذه النواحى ، فإن اهتمامه باصناف المتاجر وأسعارها شديد ، نعم إنه لا يصرح بذلك ، ولكننا لا نتصور أن يقيم وينشئ أسرة وتكون له أمهات أولاد معتمداً على ما كان يمده به الوزير عون الدين . وهو يخلط ما يقدم من المعلومات التجارية بحديث العجائب ، لأن هذا الحديث هو العنصر الهام الذى يعجب سامعيه وقراءه . ومثال ذلك قوله عن بلاد البلغار[١] (المعرب ، دوبلر ، ص ٦ — ٧) : « وهذه الولاية شديدة البرد ، وفى هذا النهر من أنواع السمك ما لم أشاهد قط فى الدنيا مثله ، السمكة[٢] الواحدة حِمل رجل قوى ، ومنها نوعٌ السمكة حمل جَمَل قوى ، ومنها صغار أيضاً ، ليس فى السمكة شوك ولا عظم فى رأسها ، وليس لها أسنان ، كأنها إلية الحمل محشوة بلحوم الدجاج ، بل أطيب من لحم الحمل السمين وأعذب ، تَشْوِى هذه السمكة وتجعل فيها الأرز فتكون أطيب من لحم الحمل السمين ومن لحم الدجاج . تشترى هذه السمكة التى يكون فيها مائة مَنٍّ[٣] بنصف دانق ، ويخرج من بطنها دهن يكفى السراج شهراً ، ويخرج من معدتها من غِرَى[٤] السمك نصفُ مَن ، ويُقَدَّد فيكون أحسن من كل قديد فى الدنيا ، فى لون الكهرباء أحمر صافياً يؤكل مع الخبز كما هو ، لا يحتاج أن يطبخ ولا يغلى . والذى ينفق بينهم الرصاص الأبيض : كل ثمانية أمنان بالبغدادى بدينـار ، يقطعونها قطعاً ويشترون بها ما يشاءون من

---

(١) المراد هنا بلغار الفولجا وكانت بلادهم تمتد حتى قرب كييف ، وتمتد جماعة منهم إلى حوض الدنيبر ، ويمتدون شرقاً إلى القوقاز .

(٢) حدد دوبلر هذا السمكة بأنها من النوع المعروف بالاستوريون Esturión واسمها العلمى Acipenser Stario L وهى تعيش فى مياه بحر قزوين . Cf: Dubler, *Abū Ḥānid*, p. 212

(٣) وزن المن البغدادى فى المتوسط ٨١٦,٥ جراماً حتى القرن السادس عشر الميلادى .
Cf: Walther Hinz, *op. Cit*, 17

(٤) غرى السمك ، يراد به ما يعرف بالبطارخ .

الفواكه والخبز واللحم ، واللحم عندهم رخيص ، بحيث يكون الغنم — إذا جاءت القوافل من الكفار — يكون الغنم الواحدة بنصف دانق ، والحمل بُطسوج ، وعندهم أنواع من الفواكه لا يوجد أكثر منها ، وفيها بطيخ حلو فى الغاية ، ومن البطيخ جنس يمسَك فى الشتاء » .

ومن ملاحظاته ذات القيمة العظيمة بالنسبة للتاريخ الطبيعى قوله فى المعرب (دوبلر ، ص ١٠—١١) : « ويوجد فى أرضهم (أى أرض البلغار) من عظام قوم عاد : السن الواحد عرضه شبران ، وطوله أربعة أشبار ، ومن طوله إلى منكبه خمسة أبْوَاع ، ورأسه مثـــل القبة العظيمة ، وهو هناك كثير» وهذه العظام التى لا تزال توجد إلى الآن ليست عظاماً آدمية وإنما هى عظام حيوانات منقرضة . ويقول أبو حامد بعد ذلك : « ويوجد تحت الأرض أنياب الفيلة ، بيض كالثلج ، ثقيل كالرصاص ، الواحد مائتا من وأكثر واقل ، لا يُدرى من أى حيوان هو ، يقطع ويحمل إلى خوارزم وخراسان ، ويتخذ منه الأمشاط والحقاق وغير ذلك ، كما يتخذ من العاج . وهو أقوى من العاج لا ينكسر[١] » .

وفى هذه الناحية مات ابن لأبى حامد ، وهو يتحدث عنه عرضاً فى كلامه عن مشاهداته بمدينة بلغار (تحفة ١١٧ — ١١٨) : « وسمعت ببلغـــار ، وهى مدينة فى آخر بـــلاد الإسلام فى الشمال ، هى فوق سقسين باربعين يوماً ، يكون النهار فى الصيف عشرين ساعة والليل أربع ساعات [ويكون الليل فى الشتاء عشرين ساعة والنهار أربع ساعات] ويَشُدُّ البرد فيها حتى إذا مات لأحد ميّت لا يقدر أن يدفنه ستة شهور ، لأن الأرض تكون كالحديد ، ولا يمكن أن يحفر فيها قبر ، ولقد مات لى بها ولد ، وكان فى آخر الشتاء ، فلم أقدر على دفنه ، فبقى فى البيت ثلاثة أشهر حتى أمكن دفنه ، وبقى الميت كالحجر » .

---

(١) المراد هنا عظام الماموث أو ما يسمى باسم Elephas antiquero ولا زال الناس يستخرجونها إلى الآن فى نواحى القوقاز وحول بحر قزوين ، وهى تعتبر من موارد الثروة هناك .
Cf: Dubler, *Abū Ḥāmid*, 205-206

ويذهب فيران (مقدمة التحفة ، ص ٢١) إلى أن أبا حامد زار فى ذلك الوقت ناحية بلخ (باكتريا Bactria) ولكن دوبلر (أبو حامد ، ص ١٢٩) لا يرى ذلك . وعلى أى حال فاننا نجد أبا حامد فى سنة ٥٤٥/١١٥٠—١١٥١ فى باشغِرد أو باشغورد وهو الاسم الذى يطلقه على المجر (تحفة ، ١٩٥—١٩٦) وهو يصف المجر هنا بقوله : « وهذا باشغورد أمم عظيمة ، وهى ثمانية وسبعون مدينة ، كل مدينة كأصفهان وبغداد ، وفيها من النعمة والرخاء ما لا يعد ولا يحصى ، وابنى الأكبر حامد فيها ، تزوج بامرأتين من بنات كبار المسلمين » وهو يطيل الكلام عن المجر فى (المعرب دوبلر ، ص ٢٨ وما يليها) وكلامه كله حافل بالفوائد التاريخية والجغرافية ، وقد أقام هناك ثلاث سنين ، وترك ابنه حامدا هناك . والتفاصيل التى يقدمها تلقى ضوءً على طبيعة عمله وحياته فى تلك البلاد ، وإليك بعض فقرات منه « فلما وصلت إلى بلاد أُنْقُورْية (يريد أونجريا وهى المجر ويكتبها الإدريسى أُنكَرْية وياقوت الهنكر) وفيهم أمة يقال لهم باشغرد[١] ، من أول ما جاء عن بلاد الأتراك ودخل بلاد الأفرنج[٢] ، وهم شجعان ، لا عدد لهم ، وبلادهم التى تعرف بأنقورية هى ثمانية وسبعون مدينة ، كل مدينة لها حصون ورساتيق وقرى وجبال وعناصير وبساتين كثيرة ،

---

(١) تكتب كما ذكرنا باشغرد أو باشغورد ، والأولى تجعل الإسم من فصيلة الأسماء الفارسية المنتهية بـ « جرد » بمعنى مدينة ، والثانية تجعله من الألفاظ الفنيه التى منها بـ « جور » و « أجور » بمعنى قبيلة وكان اللفظ مستعملا فى صورتيه للدلالة على أقوى القبائل الهنغارية أيام قيام هنغاريا الكبرى Hungria Magna وهو الوقت الذى زارها فيه أبو حامد . وقد ذهب بعضهم إلى أن باشغرد هو الأصل البعيد لاسم مدينة بوخارست ، وهو مستبعد Cf. Dubler, *Abū Ḥāmid*, 233 n. 3 وقد ذكر أبو حامد أن أنقورية (ربما كانت صحة قراءة الإسم أنقارية) أكبر مساحة من بلاد الروم ، أى الدولة البيزنطية ، وقال أنها تقطع فى ٢٠ يوماً ، ولا مبالغة فى ذلك ، فقد كانت مملكة المجر قد وصلت إذ ذاك إلى أقصى اتساعها وامتدت من جبال الكربات إلى البحر الأدرياتى ومن تاترا Tatra فى روسيا حتى اتصلت حدودها بحدود الدولة البيزنطية عند نهر مورافا ، أى أنها امتدت ما بين ٨٠٠ و ١٠٠٠ كيلومترا طولا ومثلها عرضاً Cf. Dubler, *op. cit.*, p. 221

(٢) أى من أول القبائل الأسيوية هجرة إلى الغرب واستقراراً فى أراضى الدولة الرومانية .

وفيها من أولاد المغاربة[1] آلاف ، لا عدد لهم أيضاً ، وفيها من أولاده الخوارزميين آلاف لا عدد لهم أيضاً . وأولاد الخوارزميين يخدمون الملوك ، ويتظاهرون بالنصرانية ويكتمون الإسلام ، وأولاد المغاربة لا يخدمون النصارى إلا فى الحروب ، وهم يعلنون بالإسلام . ولما دخلت بين أولاد المغاربة اكرمونى ، وعلمتهم شيئاً من العلم ، وأطلقت ألسنة بعضهم بالعربية . وكنت أجتهد معهم فى الاعادة والتكرار فى فرائض الصلاة وسائر العبادات ، واختصرت لهم الحج وعلم الموارث حتى صاروا يقسمون المواريث . . . » وهو فى أثناء ذلك يروى لنفسه شعراً هو مجرد نظم مثل :

العلم فى القلب ليس العلم فى الكتب ... ولا تكن مغرماً باللهو واللهب

ثم يقول إنه علمهم صلاة الجمعة ويضيف « فعندهم الآن اليوم أكثر من عشرة ألف مكان يخطب فيه يوم الجمعة ظاهراً وباطناً ، لأن ولايتهم عظيمة » ولا ندرى إن كانت هذه الآلاف العشرة من المواضع التى تخطب فيها الجمعة نتيجة لنشاطه هو ، وعلى أى حال فالرقم ظاهر المبالغة .

ثم يقول : « أقمت بينهم ثلاث سنين ، لم أقدر أدخل إلى أربعة من المدائن ، وتلك الولاية (أى بلاد المجر) من رومية العظمى ، وفيها جبال يخرج منها الذهب والفضة ، وتلك البلاد من أكثر البلاد رخاء ونعمة ، يكون الغنم عشرين بدينار ، والحملان والجداء ثلاثين بدينار ، والعسل خمس مائة رطل

---

(١) ذكر أولئك المغاربة كثير فى النصوص العربية الخاصة ببلاد وسط أوروبا وشرقها حتى بلاد الدولة البيزنطية ، بل وجدت جماعاتهم فى القوقاز وشمال شرقي إيران ، ولم يدرس أحد إلى الآن هذه الظاهرة . والغالب أنهم بقايا الجماعات المغربية التى كانت تقوم بالغزوات على شواطئ أوروبا الجنوبية وتستقر فى مراكز توالى غزواتها منها : ومن هناك كانت تنتقل كوحدات متماسكة أو أفراداً متفرقين إلى داخل أوروبا وتعمل لحسابها الخاص أو تدخل فى خدمة الدول القائمة ، ويلاحظ من كلام أبى حامد أن الكثيرين من أفرادها كانوا قد نسوا اللغة العربية .

بدينار ، والجارية الحسناء بعشرة دنانير . وفى وقت الغزو تشترى الجارية الجيدة بثلاثة دنانير ، والغلام الرومى [...] (١) ، واشتريت جارية مولدة ، أبوها وأمها واخوتها بالحياة ، اشتريتها من سيدها بعشرة دنانير ، بنت خمس عشرة سنة ، أحسن من القمر ، سوداء الشعر والعين ، بيضاء كالكافور ، تعرف الطبخ والخياطة والرقْم ، واشتريت جارية أخرى رومية ، بنت ثمانى سنين بخمسة دنانير . . » ثم يروى أبو حامد كيف استطاعت هذه الصبية أن تستخرج « خمسة أقراص من الشمع الصافى كالذهب » من « حُبَّيْن مملوءين بالعسل شهداً بِشَمْعه » اشتراها بنصف دينار . ثم يضيف « وجاء منها ولد ومات ، فاعتقتها وسميتها مريم ، ورَغِبت أن تجئ معى إلى سجسين ، فخشيت عليها من أمهات الأولاد الترك الذين فى سجسين » أى أن حياة أبى حامد هناك كانت رخية سعيدة يستمتع فيها بأطايب العيش عن سعه ، فيتزوج وينجب وقد تخطت سنه السبعين سنة ، ويتأهل فى بلاد المجر مع أن له نساء أخريات فى سجسين على مقربة من بحر قزوين . ولم يكن هذا حاله وحده بل شاركه فى ذلك ابنه حامد ، فهو يقول (المعرب ، دوبلر ، ٣٤) « وتركت ابنى الأكبر حامدا فيهم ، وهو من أول يوم تركته عمره نيف وثلاثون سنة ، وتزوج بامرأتين من بنات المسلمين المحتشمين ، ورزق أولاداً ، وهو شجاع فاضل ، كنت أعطيه على كل مسألة يحفظها فى حال صغره نصف دانق » .

وكانت لأبى حامد هناك مكانة رفيعة ، فكان أشبه بالرئيس الروحى للمسلمين هناك ، يتصدى للدفاع عنهم والوساطة بينهم وبين ملك باشغرد ، ويبدى ذكاء عظيما ، ومن أمثلة ذلك أنه كان قد حرم على المسلمين شرب الخمر وأباح لهم « الجوارى وأربعة من الحرائر » فانكر الملك ذلك وقال : « ليس هذا من العقل ، لأن الخمر يقوى الجسد ، وكثرة النساء تضعف الجسد والبصر ؛ ودينُ

---

(١) بياض بالأصل .

الإسلام لا يكون على وقف العقل » (أى على ما يناقضه) فقلت للترجمان : « قل للملك : شريعة المسلمين ليست مثل شريعة النصارى ؛ والنصرانى يشرب الخمر على الطعام بمنزلة الماء ، ولا يسكر ، وذلك يزيد فى القوة ؛ والمسلم الذى يشرب الخمر إنما يطلب منه غاية السكر ، فيذهب عقله ، ويصير كالمجنون ، يزنى ويقتل ويكفر ، ولا خير عنده ، ويعطى سلاحه وفرسه ، ويضيع ماله فى طلب لذته ؛ وهم هاهنا جندك ، وإذا أمرته بالغزو لا يكون له فرس ولا سلاح ولا مال ، قد أهلكه فى الشراب ، فإذا علمت إما تقتله ، أو تضربه ، أو تطرده ، أو تعطيه خيلاً وسلاحاً يفسده أيضاً . وأما الجوارى والنساء ، فإن المسلمين يوافقهم النكاح لحرارة طباعهم ؛ وأيضاً فإنهم جندك ، فإذا كثر أولادهم كثر جندك » . فقال : « اسمعوا من هذا الشيخ ، فإنه عاقل ، فتزوجوا ما شئتم ، ولا تخالفوه » . ذلك الملك خالف القسيسين ، واستباح الجوارى ، وذلك الملك يحب المسلمين » .

ومن أدلة المركز الكبير الذى وصل إليه عند ملك باشغرد أنه لما استأذنه فى الذهاب إلى سجسين اشترط عليه أن يترك ابنه حامدا عنده ، وأصحبه رجلا يسمى إسماعيل بن حسن « ممن كان يقرأ علىّ ، وهو من أولاد أمراء المسلمين الشجعان الذين يظهرون دينهم » وأعطاه الملك خطاب توصية إلى ملك الصقالبة « وختمه بالذهب الأحمر الذى فيه صورة الملك » وكان الملك قد طلب إليه أن يرسل له عدداً من «ضعفاء فقراء المسلمين والأتراك الذين يحسنون رمى النشاب» ، وقد فعل ذلك أبو حامد ، ويقول : « فجمعت لذلك الرسول جماعة من المسلمين الذين يرمون النشاب ، وأرسلت معهم تلميذاً من أصحابى ممن يحفظ شيئاً من الشريعة ، وقلت له : أَذْهَبُ إلى الحج وأرجع إليكم إن شاء الله على طريق قونية فلما ذهبوا إلى باشغرد ركبت البحر شهراً ، وقصدت أرض خوارزم ، وقد كنت دخلتها قبل ذلك » (المعرب ، دوبلر ، ٣٨ — ٣٩) .

ويبدو أن مقامه فى بلاد الصقالبة ، أى الروس لم يطل لأنه يتحدث عن مروره بها حديثاً سريعاً ؛ ولكن يبدو من كلامه أنه كان فى قاعدة ملكهم نفر من المسلمين فقد صحبه واحد منهم يسمى عبد الكريم بن فيروز الجوهرى ، كان هو الآخر قد اتخذ سجسين مركزاً لأعماله وترك فيها أهله ، وقد ترك عبد الكريم هذا زوجته فى سجسين ثم عاد إلى بلاد الصقالبة ، وعبر أبو حامد البحر الأسود فى شهر ، ودخل أرض خوارزم .

وصل أبو حامد خوارزم فى أواخر ٥٤٥/١١٥٣ ، ولم يطل مقامه هناك هذه المرة ، إذ خرج فى ٥٤٦/١١٥٥ إلى الحج ماراً ببخارى ومرو ونيسابور والرى وأصفهان والبصرة فى الغالب ، فأدى الفريضة ثم ذهب إلى بغداد حيث استقبله صاحبه الوزير عون الدين بن هبيرة وانزله فى داره . ولم يستقر أبو حامد فى بغداد طويلا ، لأنه كان يريد اللحاق باسرته وابنه حامد فى باشغرد ، فسأل عون الدين أن يتوسط له لدى مسعود الأول سلطان سلاجقة الروم فى آسيا الصغرى ليأذن له فى اجتياز بلاده إلى قونية ، ويفهم من نص التحفة (١٣٣ — ١٣٤) أنه سأل بعض الناس عن طريق قونية ، ولكنه لم يقُم بهذه الرحلة ، ربما لأن سنه العالية قعدت به ، إذ أنه كان إذ ذاك فى الخامسة والسبعين من عمره . وقد ظل فى بغداد حتى سنة ٥٥٦/١١٦١

ويرجِّح دوبلر أن أبا حامد كتب « المعرب » مدوناً فيه رحلاته ومشاهداته فى سنة ٥٤٦/١١٥٥واهداه للوزير عون الدين . وفى سنة ٥٥٦/١١٦١ ذهب إلى الموصل حيث بقى عاما ، وهناك كتب « التحفة » استجابة لرجاء الشيخ معين الدين أبى حفص عمر بن محمد بن خضر الأردبيلى ، وهو مؤلف معروف ذكره بركلمان ونسب إليه كتاب « وسيلة المتعبدين » وقد فرغ أبو حامد من من كتابه « التحفة » كما تدل عبارة الختام فى ٣ ربيع الثانى ٥٥٧/٢٢ مارس ١١٦٢ — وفى ٢٠ رمضان من نفس السنــة — نسخت منها نسخ كثيرة دفعة واحدة ، وبعد الفراغ من ذلك خرج إلى حلب فأقام فيها سنة ٥٦٠/

١١٦٥ ، ثم انتقل إلى دمشق حيث ادركته المنية فى سنة ٥٦٥/١١٦٩ — ١١٧٠ فى الثانية والتسعين من عمره .

تلك هى حياة هذا الرحالة الطلعة الذى قضى عمره يجوب الأفاق ويرمي بنفسه فى المخاطر يدفعه إلى ذلك شوق عظيم إلى المجهول ورغبة لا تخبو فى الوقوف على غرائب هذا الكون الواسع وبدائع صنع الله فيه . وانه لما يستثير الاعجاب أن نرى ذلك الغرناطى الذى غادر بلاده على رأس المائة الخامسة وهو فى السابعة والعشرين من عمره يقطع القفار والبحار من سجلماسة فى أقصى مملكة الإسلام غرباً إلى بخارى فى أقصى شرقها ، ثم يغامر بنفسه فى بلاد خارج دار الإسلام باحثاً عن الجماعات الإسلامية المتناثرة فى مساحات شاسعة تمتد من بحر آزوفر إلى وسط سهل المجر عابراً بحر قزوين ثم يتخذ لنفسه داراً وأهلا فى سجسين إلى شماله ثم يصعِّد مع نهر الفولجا حتى يصل إلى مدينة بلغار عاصمة أمة البلغار ثم يوغل فى بلاد الصقالبة فيزور عاصمتهم وهى كييف فيكون بذلك أول رحالة علامة يصل إلى هذا البلد ويتحدث عنه بـــل يسترسل إلى شمالها فيزور جوركمان على نهر الدنيبير ثم يخترق الأرض إلى سهل المجر عابراً جبال الكربات ، وهناك يتخذ بيتاً وأهلا وينشر العربية بين جماعات المسلمين هناك ويعلمهم شرائع الإسلام ، ثم يعود خلال هذا الطريق الطويل حتى يصل بغداد ماراً ببخارى ومرو والرى . ولا يقعده الشَّيخ بعد ذلك عن الحج إلى بيت الله الحرام ، ويفكر بعد ذلك فى العودة إلى المجر ، ويتخذ الأهبة لذلك ، ولكن السن — ولها حكمها — تقعد به فيستقر فى الموصل ، ثم يمضى إلى دمشق حيث تــلاقيه المنية .

هذا الشوق إلى استجلاء المجهول الذى نراه عند المسعودى والمقدسى ، والذى سيظهر فى صورة أوسع فى حيــاة ابن بطوطة إنما هو جزء من ذلك النزوع العلمى الذى ملأ قلوب أمة العرب فى عصور النشاط والازدهار ، وهو مظهر من مظاهر الحيوية العربية الدافقة التى ملأت العصور الوسطى نشاطاً وعلماً ، فلم

يكن أبو حامد يرجو من وراء هذا العناء كله رزقاً ولا كسباً ، فقد كان له فى بغداد مكان مرموق ، وكان حريا بأن يقر مكانه قانعاً برعاية الوزير عون الدين بن هبيرة ، إذ كان أبو حامد على علم وفهم كفيلين بأن يمهدا له أسباب الرزق فى أى مكان يحل به فى بلاد الإسلام ، ولكن الشوق إلى العلم والمعرفة دفعه إلى هذا الجهد كله ، وجعل حياته أقرب إلى الاسطورة ، ومكن له من أن يضيف إلى تراث العرب الجغرافى شيئاً جديداً فريداً فى بابه ، رأينا نماذج منه فيما سبق ، وسنرى نماذج أخرى فيما يلى من ذلك البحث .

مؤلفات أبى حامد

لم يصل إلينا من كتب أبى حامد إلا كتابان هما « تحفة الألباب ونخبة الاعجاب » و « المعرب عن بعض عجائب المغرب » أما ما ورد ذكره من كتب له مثل « عجائب المخلوقات[١] » الموجود فى المكتبة البودلية ، والذى ينسبه إليه بونس بويجس فليس من تأليفه ، وإنما هو مجموع من أحاديث العجائب مستخرج من مؤلفات يوسف الوراق وابن البيطار والهروى وغيرهم . أمّا ما يرد فيه من أن الذى صنفه هو أبو حامد فغير ممكن لأن ابن البيطار توفى بعده بثلاثين سنة .

ومثل ذلك « كتاب تحفة الكبار فى أسفار البحار » الموجود فى مكتبة أكاديمية التاريخ فى مدريد ، فهو مجموع من حكايات الغرائب صنف فى زمن متأخر ونُسِب إلى أبى حامد الغرناطي ، وقد نسبه إليه بونس بويجس أيضاً .

(١) انظر : بروكلمان : ٦٢٩/١ والملحق : ٨٧٨/١ ، وبونس بويجس ، ص ٢٣٠ وتعليقات جايانجوس على ما ترجم من نفح الطيب المقرى إلى الانجليزية (لندن ١٨٤٠) ج ١ ص ٢٥ وما يليها . انظر : سيزار دوبلر ، أبو حامد ، ص ١٣٢ ومقدمة جابرييل فيران لتحقيقه وترجمته الفرنسية لنص التحفة ، وقد سبق أن ذكرنا ذلك كله .

ذكرنا فيما سبق أن أبا حامد كتب هذا الكتاب بعد وصوله بغداد ٥٥٦/ ١١٦١ وأنه أهداه إلى الوزير عون الدين بن هبيرة . ويبدو من نص هذا الكتاب أنه أول ما كتب ، فليس فيه إشارة إلى كتاب سابق له .

وقد ورد ذكر هذا الكتاب بعناوين مختلفة فى المؤلفات التى أخذت عنه بعد ذلك ، وكذلك فى بعض نسخه ، ومن هذه الأسماء « نخبة الأذهان فى عجائب البلدان ، والمغرب عن بعض عجائب البلدان » وقد أخذنا هنا بعنوانه الوارد فى مخطوطة أكاديمية التاريخ بمدريد . وتوجد من هذا الكتاب إلى جانب تلك المخطوطة نسخة أخرى فى مكتبة جوتا برقم ١٥٣٥ (وقد درسها هارتويج ديربنور وكتب عنها مقالا فى La Revue Critique, 1882, I, 210, n. 3 وتناولها بالبحث كذلك مقال نُشر فى : Bolletino italiano degli Studi Orientali, N S 315 ، وتوجد منه نسخة أخرى فى مكتبة جامعة كيمبردج (انظر ملحق الكتالوج تحت رقم ٨٥٣) ولكن مخطوطة أكاديمية التاريخ فى مدريد (مجموعة جايانجوس رقم ٣٢) هى أحسن نُسَخِهِ وأكملها .

والكتاب صغير الحجم ، عدد أوراقه بحسب مخطوطتنا ١١٤ ورقه من القطع الصغير ، ولكنه حافل بالمادة الطيبة التى تلقى ضوءً على معارف أبى حامد وتدل على توفره على دراسة الفلك والتقاويم المختلفة . وهو يبدأ بفاتحة قصيرة يذكر فيها الوزير عون الدين ويفيض فى مديحه ويقول إنه أهدى هذا الكتاب إليه ، ثم يبدأ بذكر اسمه ولقبه ومكان ولادته . وبعد ذلك مباشرة يدخل فى ذكر العجائب فيذكر كهفاً تحت الأرض إلى جوار مدينة لوشه (Loja) فيه سبعة نيام منذ الزمن القديم يشبهون أهل الكهف ، ثم ينتقل إلى جبل الثلج المطل على غرناطة ويتحدث عن كنيسة قرب هذا الجبل عندها

شجرة زيتون عجيبة تزهر وتثمر الزيتون ويتم نضجه فى يوم واحد من أيام الربيع ، ثم يقول عن الأندلس : « بَنَت الجن لسليمان عليه السلام مدينة النحاس ، دَورُها أربعون فرسخاً وعلو سورها خمسماية ذراع فيما يقال والله أعلم » ثم يذكر وصول موسى بن نصير إليها ، وكيف استحال عليه أن يقتحم أسوارها ، لأنه كلما صعد رجل من رجاله السور ضحك وألقى نفسه بداخلها ، ثم تبين له أخيراً أن « فى المدينة جناً يجرُّون من اطلع على المدينة والله أعلم » ثم يقول « وليس إلى ذكر ما جعله الله تعالى فى العالم من عجائب الأشياء سبيل ، والذى عاينا منها يسير من كثير » .

ولا يذكر أبو حامد عن وطنه الأندلس إلا أمثال هذه العجائب ، فهو يطيـل الحديث عن مدينة النحاس والألواح العشرة التى إلى جانبها والبحيرة المجاورة لها ، وما وجد فيها موسى بن نصير من « حِباب من النحاس لها أغطية من الرصاص مختومة ، فأمر الأمير موسى ففتح منها حِب واحد ، فخرج من ذلك الحب فارس كأنه من الذهب ، وفرسُه ورمحه أيضاً من الذهب فى رؤية العين ، وطار فى الهوا وهو يقول : يانبى الله لا أعود ! وفتح حِبا آخر فخرج منه فارس على فرس بيده رمح كأنه لهب النار ، وطار فى الهوا وهو يقول : يانبى الله لا أعود . . ! » .

وهو عندما يقف بطليطلة يذكر قنطرتها ويقول إن الجن بنتها لسليمان عليه السلام ، ويذكر سرقسطة باسم « المدينة البيضاء » ، ويقول أيضاً إن الجن بنتها لسليمان « فيما يقـال لا يدخلها حية ولا عقرب ولا شىء من الحشرات ، وفى رُستاقِها نوع من العنب وزن الحبة الواحدة عشرة مثاقل » فإذا عرفنا أن متوسط وزن المثقـال ٤,٥ جراماً ، كان وزن حبة العنب هذه ٤٥ جراماً ، ثم يقول : « وأخبار هذه البلاد وما فيها كثير ، وإنما أذكر منها الشىء الذى لا يوجد مثله فى الدنيا فيما رأيت » ثم يذكر تفاح شنتره الذى ذكره اليسع ،

ويقول إن محيط التفاحة ثلاثة أشبار (حوالى ٦٠ سنتمترا) ويضيف هنا عبارة لها مغزاها : « والعاقل يعرف الجائز والمستحيل ، وقدرة الله ومقدوراته لا نهاية لها ، ولا سبيل إلى الاحاطة بها » ثم يعود إلى مدينة النحاس ، فيورد شعراً يقول إنه أرسل به إلى خوارزم شاه من بلاد الترك ، ويختتم هذا الشعر بقوله :

فى الأرض آيات فلا تَكُ مُنْكِرا فعجائب الأشياء من آياته

ويتحدث بعد ذلك عن « البحر الأسود الذى يعرف ببحر الظلمات ، يحيط بأكثر بلاد الأندلس من ناحية مغرب الصيف والشتاء (كذا) وناحية الشمال . وفى آخر أندلس يكون مجموع (يريد مجمع) البحرين الذى ذكره الله تعالى فى القرآن » وهو يريد به مضيق جبل طارق ، وكلامه عن المحيط الأطلسى طويل ملخصه أنه يقسمه إلى بحرين : الأخضر وهو ما جاور الساحل ويصب فيه بحر الروم ، والبحر الأسود وهو ما بُعد عن الساحل ، ويقول إنه رأى فى ذلك البحر عجائب كثيرة منها حيوان بحرى يشبه أن يكون الأخطبوط ، وحيوان ملتصق بقاع البحر يبدو للرائى وكأنه عرجون عنب ، وسمكة أخرى كانت له معها حكاية طويلة لها ذنب مثل ذنب الحية ورأس مثل رأس الأرنب .

ثم يترك الأندلس ليتحدث عن عجائب جبل اللكام ، ثم عجائب جبل السَّراة فى بلاد العرب ، وجبل الراهون « الذى هبط عليه آدم عليه السلام من السماء بسرنديب ، جزيرة فى بحر الهند » ويذكر من عجائبه وآثار آدم فيه شيئاً كثيراً ، ثم يمضى فى ذكر جبال أخرى ويروى من عجائبها أحاديث أشبه بالخرافات .

ومن نهاية ورقة ١٤ ا تتغير لهجة الكتاب تغيراً يستوقف النظر ، فأبو حامد يبدأ باباً عن « أوقات الصلاة ومعرفة الفَىء والزوال » ويريد بالفىء الظلّ وبالزوال تعامد الشمس ، وهو يبدؤه على طريقة المحدثين : حدثنا محمد بن عبد الله

الحضرمى قال : حدثنا هُدْبَه بن عبد الوهاب المروزى بمكة والحسين بن حرث قال ... الخ » ثم يروى حديث نزول جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم وتلقينه إياه الصلوات فى مواقيتها .

ثم يُتبع ذلك بفصل عن « ذكر ساعات الليل والنهار فى الزيادة والنقصان » وهو يروى فيه عمن يسميه أبا العباس ويقول : « فالليل والنهار فى كل زمان عندنا ٢٤ ساعة والساعة ١٥ درجة ، وهى ٣٠ شعيرة ، وكل درجة ٦٠ دقيقة ، والدقيقة ٤٢ طَرْفَه ، فالليل والنهار ١,٨١٤,٤٠٠ طرفه على ما زعم أهل العناية بهذا الشأن » وهذا الحساب لا يصح إلا إذا قرأنا العبارة : « .. وكل شعيرة ٦٠ دقيقة » . ثم يصف بعد ذلك اختلاف الليل والنهار فى الطول والقصر بحسب شهور السنة ، وهو يحسب ذلك بالشهور الرومية والفارسية دون ذكر للشهور العربية ، والشهور الرومية عنده هى ما يسمى بالسريانية ، وهو لا يشير فى اثناء ذلك إلى شىء من تجاربه الشخصية ، فهو يقول مثلا قال : « أبو العباس : فأطول ما يكون النهار خمسة عشر (كذا) ساعة ، ويكون الليل حينئذ تسع ساعات » مع أنه سيقرر فى هذا الكتاب نفسه أن الليل فى بلاد الصقالبة ٢٠ ساعة فى الشتاء ، وهذا يدل على أنه أخذ هذه الفقرة كلها عن أبى العباس هذا ووضعها فى كتابه ، ودليل ذلك أنه يقول فى سياق الكلام : « فأنا مفسر ذلك على قدر أزمنتها إن شاء الله تعالى من يوم تأليفنا هذا الكتاب وذلك أول يوم من المحرم سنة ثمان عشرة وثلثمائة من هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وعن أبى العباس هذا ينقل بعد ذلك أبواباً عن « الزوال ومقادير الظل فى البلدان » و « معرفة استخراج الزوال » و « معرفة ما مضى من ساعات النهار وما بقى » و « معرفة طلوع الفجر » و « معرفة دخول شهور الفرس » و « معرفة سنة الكبيس الرومى » و « معرفة سنة الكبيس العربى » و « شهور العرب » و « إذا أردت معرفة أيام الشهور » .

وفى أثناء باب عنوانه « معرفة أيّات الستين » ينقطع الكلام فجأة فى آخر ورقة ٤٠ ا ، ويعود الحديث إلى مجمع البحرين ، ومعنى ذلك أن هذه الفصول الفلكية والتقويمية أقحمت فى الكتاب اقحاماً ، والغالب أن أبا حامد الغرناطى هو الذى أدرجها فى كتابه استجابة لرغبة الوزير عون الدين بن هبيرة ، ثم جاء الناسخ فبتر النص فى فصل منها وعاد إلى أحاديث العجائب .

وقد بحثت عن أبى العباس الذى أخذ منه أبو حامد الغرناطى هذه الفصول فلم أصل إلى بيان شافٍ ، ولكنى وجدت فى تحفة الألباب (ص ١٠٦) ذكراً لعجائبى يسمى أبا العبـــاس الحجازى وكان ممن أقام بأرض الهند والصين أربعين سنة ، وكان الناس يحدثون عنه بالعجائب ، فقلت له : يا أبا العباس ، إنى سمعت عنك أشياء كثيرة من العجائب ، والآن أريد أن أسمع منك شيئاً عن عجائب خلق الله تعالى ، وكان الشيخ الإمام محمد بن أبى بكر [محمد بن الوليد] الفهرى (يريد الطرطوشى) حاضراً ، فقـال أبو العباس : قد رأيت أشياء كثيرة ، ولا يمكن أن أحدث بها ، لأن أكثر الناس يحسبون أنها كذب ، فقال الشيخ الإمام أبو بكر : « يكون ذلك من العوام الجهال ، وأما العقلاء وأهل العلم فانهم يعرفون الجائز والمستحيل ، وذِكْرُ عجائب خلق الله تعالى يستحبُّ التحدث بها إظهاراً لقدرة الله تعالى فى عجائب مخلوقاته » ، فقال أبو العباس : « دخلت جزيرة سرنديب ، وهى جزيرة عظيمة فى وسطها جبل الراهون الذى نزل عليه آدم عليه السلام . . . » فإذا ذكرنا أن كلام أبى حامد فى العجائب وقف عند ذكر عجائب الجبال ، وجبل الراهون هذا على وجه التحديد ، تبينا أن أبا حامد كان يتابع كلام أبى العباس الحجازى فيما ذكر من العجائب ، ثم استرسل فى النقل من كتاب له لم يذكر اسمه ، فجاء بهذه الفصول الفلكية والتقويمية ، ثم عاد إلى العجائب مرة أخرى . وربما كان كتاب أبى العباس هذا هو المشار إليه فى كتاب الأنساب للسمعانى منسوباً إلى من يسميه أبا العباس الصينى .

وفى سياق هذه العجائب يحدثنا أبو حامد عن « صفة البركان » فى جزيرة صقلية ، ويقول إنه مشرف على البحر الأخضر ، وكان أولى به أن يقول على بحر الروم ، ويطيل فى وصف البركان وما يخرج منه مِن حمم ، ويقول انه أقام فى البحر مقابل هذه الجزيرة خمسة أيام إذ « لم يكن لهم ريح » وفى اليوم السادس تحركت بهم السفينة إلى الاسكندرية ، ثم يذكر جزيرة مالطة ويقول إن فيها غنماً كثيراً مثل الجراد المنتشر ، ثم يذكر أنواع شتى من حيوانات البحر الأبيض مثل السرطانات الكبيرة وسمك يعرف بخنزير البحر وآخر يسمى الكوسج وثالث يسمى بالحِبر بسبب ما يخرج من مرارته من مادة سوداء ، وأسماك أخرى ذات صفات وخصائص عجيبة منها واحدة تعرف بالمنارة ، « فى طول المنارة الطويلة ، تخرج من البحر وتلقى نفسها على السفينة فتكسرها وتهلك من فيها . . . »

ومعظم هذه الأسماك التى يذكرها ليست مخلوقات خرافية ، بل من بينها أسماك معروفة يصفها أبو حامد بغاية الدقة . ومن سمكة المنارة ينتقل أبو حامد إلى ذكر الاسكندرية وبعض عجائبها ، وحديثه هنا حديث رجل عرف الاسكندرية وشاهد عجائبها مثل المغارات والانفاق المعروفة بالكاتاكومب ، وقد دخل أبو حامد فى واحد منها ووصفه وصفاً طويلا ، ثم يتحدث عن منارة الاسكندرية ، ويرسم صورة لها كما شاهدها ، وأبو حامد من آخر الرحالة الذين شهدوا المنارة فى تمام هيئتها وقبل تهدمها ، وقد وصفها معاصره الإدريسى بمثل وصفه ، وكلامه هنا يعتبر وثيقة تاريخية لها أهميتها ، لأن المنارة تهدمت بعد ذلك وزالت معالمها .

ثم ينتقل بعد ذلك إلى ذكر عجائب مصر ، وقد أشرنا إليها ، ثم يستطرد إلى ذكر النجم سهيل ويورد أشعاراً ورد ذكره فيها . ومن هنا يدخل فى فصول فلكية عن « نجوم القبلة السيارة من المشرق إلى المغرب منازل للشمس والقمر » وهو يطيل وصف كل صورة أو جريدة نجمية ويرسم هيأتها على وجه

التقريب . ويتحدث بعد ذلك عن « الجرة وكيف الاستدلال بها على القبلة » وعن « الرياح الدالة على القبلة » و « ذكر جهة البلاد إلى بيت الله الحرام » وكلامه فى هذه الفصول الأخيرة دقيق يمكن وصفه بأنه علمى ، خاصة وهو يستند فيه إلى علماء كثيرين .

وبعد ذلك يتحدث عن « صفات الأرضين وطولها وعرضها ، وكلامه هنا اسطورى صرف ، لأنه يتحدث عن الأرضين الست الواقعة تحت هذه الأرض التى ذكرناها » ويذكر عرضها وما يسكنها من أمم وأسماء هذه الأمم وكذلك السماوات السبع .

ومن هنا ينتقل أبو حامد إلى « ذكر طول الأرض وعرضها » فيعود مرة أخرى إلى الكلام الدقيق بحسب مفهوم تلك العصور عن الأطوال والعروض ، ويلى ذلك « ذكر طول بيت الله والمسجد الحرام » ناقلا عن جغرافيين وكتاب عديدين ، ثم يتحدث عن البحار ، طولها وعرضها « ناقلا عن أبى العباس الذى ذكرناه » ، وكلامه هنا يشبه كلام معظم جغرافيي العرب من مشارقة ومغاربة .

ويختم أبو حامد هذا القسم الجغرافى من كتابه بالكلام عن الأقاليم السبعة ناقلا عن أبى العباس أيضاً ، وأبو العباس هذا يأخذ بقول الفرس القدماء فى تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم أو كشورات ، وهى أقاليم إيرانشهر ، والصين والروم وافريقية والعرب والهند والترك ، أى أنها ليست الأقاليم الجغرافيـــة النظرية التى أخذها العرب عن اليونان وأثبتها الإدريسى على خريطته ، بل هى أقاليم بمعنى النواحى ، وهو يتابع الفرس فى قولهم إن إقليم ايرانشهر يتوسط الأقاليم الستة الأخرى « وهى محدقة به وهذه صورتها . . » ومن أسف أن الناسخ أسقط الصورة ، ثم يقول بعد ذلك : « قال — أى أبو العباس الحجازى — : وقسموا هذه الأقاليم السبعة أربعـــة أقسام ، فجعلوا منها إقليم ايرانشهر ، وسموه قلب الأرض ، والقسم الثانى إقليم العرب والهند ، والقسم الثالث إقليم الصين والترك ، والقسم الرابع إقليم الروم وإفريقية » ثم يطيـــل الكلام عن

ايرانشهر ويقول إنه خير أقاليم الأرض جميعاً ، ويروى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو كان العلم معلقاً بالثريا لنالته رجال فارس » . ثم يتحدث عن الأقاليم السبعة واحداً واحداً .

وبعد ذلك يتحدث عن الجبال ، ولكن حديثه هنا ليس عجائبياً بل واقعى صرف فيه لمحات على طريقة المسالكيين فى ذكر المسافات والمراحل .

وصف أبى حامد لخوارزم وتركستان والقوقاز وجنوب روسيا وبلاد المجر

وبعد هذا الفصل يأخذ الكلام صورة وطريقة أخريين ، فإن أبا حامد يخصص بقية الكتاب (٩٧ — ١١٤) لوصف البلاد التى عاش فيها سنوات طويلة من عمره ، وهى البلاد التى سماها سيزار دوبلر ناشر ذلك القسم من الكتاب بالبلاد الأورو-أسيوية وتمتد المنطقة التى زارها أبو حامد ووصفها فى هذا الجزء من كتابه من خوارزم إلى سهل المجر ، وقد ذكرا أطرافاً من كلام أبى حامد عنها ، وهو كلام دقيق يعتبر من الأسانيد العلمية التى يمكن الاعتماد عليها فى التأريخ لهذه النواحى ووصف خصائصها الجغرافية سواء أكانت طبيعية أم بشرية .

وأبو حامد فى هذا الجزء من كتابه أصيل فى كلامه ، فهو يتحدث عما رأى وعاين ، ويصف الناس والأشياء كما رآهم ورآها ، وهو يقول ما يقول فى أسلوب بسيط يقرب أن يكون عامياً وساذجاً ينم عن صدق رغم ما فيه من مبالغات هنا وهناك ، كهذا الرجل الضخم الذى لم يصل أبو حامد إلى حَقْوِه ، والحقو أعلا الفخذ ، ولم يكن أبو حامد بالقصير أو الدحداح ، وإنما هو وسط فى طوله ، ومعنى هذا أن ذلك الرجل الضخم لابد أن طوله كان ثلاثة أمتار ونصف ! وما أراد أبو حامد قوله هو أن الرجل كان مسرفاً فى طوله ، ومثل ذلك قوله فى سياق مشاهداته فى بلدة غوركومان ، من كبار بلاد الصقالبة

(الروس) إذ ذاك ، وتقع إلى الشمال قليلا من كييف : « ورأيت يوماً فى أصل شجرة حيواناً يشبه العظاية بيدين ورجلين ، كأن الله تعالى أخرجها من الجنة ، كأنها عُمِلت من الياقوت الأحمر الصافى ، الذى ينفذ به البصر فى صفائه ، ومن الذهب المجلىِّ الصافى الذى ما شاهدت فى الدنيا مثله ، كأنها منظومة بصنعة وتأليف ، وتحيرت فى حسنها ، فأحاط أصحابى بها على الخيول ، وهى تنظر بعينين كأن السحر فى عينيها ، وتدير رأسها إلينا يميناً وشمالا ولا تتحرك ، ولا تبالى بنا البتة » ، والمراد هنا نوع من السَّمَنْدَر Salamander ، ولم يصب دوبلر عندما قال (ص ٣٥٦) بأن المقصود هنا حيوان خيالى ، لأن أبا حامد لم يزد على أن وصف عظاية شمالية شديدة الحمرة وصفاً شاعرياً . ومثال ذلك أيضاً قوله فى وصف الثيتل : « وفى باشْغُرد (المجر) بقر وحشية كبار أمثال الفيلة ، جلد الواحد منها حِمل بغلين قويين ، ورأسه حمل عَجَلَه ، يصطادونها وتسمى الثيتل ، وهى من أعجب الحيوان طيب اللحم ، سمين ؛ وقرونها كبار طوال مثل أنياب الفيلة » (معرب ، دوبلر ، ص ٣٤) ، والمراد هنا الثيتل المجرى المعروف علمياً باسم Bos taurus وقد انقرض الآن ، وقد رآه فى القرن السادس عشر الرحالة هيربنشتاين Herbenstien وصوره تصويراً دقيقاً لا يخرج عن كلام أبى حامد[١] .

وليس أدل على دقة أبى حامد فى هذا الجزء من كتابه من ذلك الوصف المتقن لما يسمى بالاسْكى Ski وهى ألواح الانزلاق على الثلج . (معرب ، دوبلر ، ص ١٦ — ١٧) ، قال : « والطريق إليهم (أى إلى بلاد اليورا[٢]) فى

---

(١) Cf. Dubler, *Abū Ḥāmid*. 207.

(٢) ذكر هؤلاء اليورا البيرونى ونفر من جغرافيي المسلمين ، وهم مذكورون فى حولية كييف الروسية باسم يوجرا Jugra وتحدث عنهم ا. فيشر فى تاريخ سيبريا .
J. E. Fischer, *Siberische Geschichte*, 2 vols., St. Petersburg, 1768, I, 177 ff.
وذهب دوبلر (ص ٢٦٩) إلى أنهم من شعوب سيبريا القديمة — وربما كانوا الأجور Ogor أو الاستياكوس أو الوجول Woguls أو اليوراك Yorak من فروع الساموييين — وانهم هربوا قبل زمن أبى حامد بقرون كثيرة أمام البدو الطورانيين وأقاموا فى النواحى الباردة الممتدة شمال شرقى الفولجا .

أرض لا يفارقها الثلج أبداً ، ويتخذ الناس لأرجلهم ألواحاً ينحتونها ، طول كل لوح باعٌ وعرضه شبرٌ ، مقدَّم ذلك اللوح ومؤخره مرتفعـان من الأرض ، وفى وسط اللوح موضع يضع فيه الماشى رجله ، وفيه ثقب قد شدوا فيه سيورا من جلود قوية يشدونها على أرجلهم ؛ ويقرن بين اللوحين التى تكون فى رجليه بشندال طويل مثل عنان الفرس ، يمسكه فى يده الشمال ، وفى يده اليمنى عصى بطول الرجل ، وفى أسفل العصى مثل كرة من الثياب ، محشوة بصوف كثير ، مثل رأس الإنسان ، خفيفة ؛ يعتمد على تلك العصى على الثلج ويدفع العصى خلف ظهره ، كما يصنع الملاّح فى السفينة ، فيذهب على ذلك الثلج بسرعة ، ولولا تلك الحيلة لم يمكن أحد أن يمشى هناك البتة ، لأن الثلج على الأرض مثل الرمل لا يتلبد البتـة ، وأى حيوان مشى عليه يغوص فى ذلك الثلج فيموت فيه ، إلا الكلاب والحيوان الخفيف كالثعلب والأرنب ، فإنه يمشى عليه بخفة وسرعة . والثعالب والأرانب فى تلك البـلاد تبيَضُّ جلودها حتى تكون مثـل القطن ، وكذلك الذئاب أيضاً ، تكون فى ناحية بلغار تبيض جلودها فى زمان الشتاء » . وليس فى الدقة على هذا من مزيد ، بل أن أبا حامد رسم هذه الألواح بيده زيادة فى الايضاح .

ولا يطيل أبو حامد الكلام فى جهة من الجهات مثـل إطالته فى الكلام عن خوارزم ؛ وقد وصف هذا الاقليم الكثيرون من جغرافيينا ، ولكن كلام أبى حامد أحفل ما لدينا بالفائدة لأنه لا ينفق الوقت فى تعداد المدن والمسافات بينها ، بـل يهتم بالناس وهيئتهم وأعمالهم والأرض وحاصلاتها ومتاجرها ، ويقص ما اتفق له من العجائب وغريب الحكايات هناك ، وهى ليست عجائب خرافية ، بل أشياء تشبه ما نقرؤه فى كتب « صدق أو لا تصدق » المعاصرة ، فهى طرائف لا عجائب . وبِوَصف خوارزم يختم كتابه هذا وعبارته هنا جديرة بالذكر قـال : « وإنما ذكرت بعض ما شاهدته على طريق الاختصار ، ولو شرحت لأطال الكتاب ، والاختصار فيه كفاية . ولولا هؤلاء الأئمة الفضلاء

الذين سألونى ورغبوا فى جمع هذه الجملة لما تصديت لهذا المجموع ، إذ لست أرى نفسى أهلا للتأليف .

وخرجتُ من باشغرد سنة ثلاث وخمسين ؛ وخرجت من سجسين إلى خوارزم سنة أربع وخمسين ؛ وخرجت من خوارزم طالباً للحج فى ربيع الأول سنة خمس وخمسين فى شوال [1] . . . ؛ وحججت وعدت إلى بغداد . وقد أعاننى المولى الوزير عون الدين ، جلال الإسلام ، صفى الإمام ، شرف الأنام ، معز الدولة ، مجير الأمة ، تاج الملوك والسلاطين ، سيد الوزراء ، صدر الشرق والغرب ، مصطفى الخلافة ، ظهير أمير المؤمنين ـ أدام الله بنعمته كَبْتَ أعادى دولته ـ وأوصل إلى من خلعه الشريفة وماله وإفضاله ما أعجز عن عده وحصره ؛ وأخذ لى كتاباً من حضرة الخلافة — أدام الله على العالمين فى مشارق الأرض ومغاربها ظلها ، وكبت بالذل والصغار أعداءها — وكتب إلى صاحب قونية ابن الملك مسعود — رحمه الله — ليكون طريقى عليه إلى باشغرد ، لعل الله تعالى يسهل بالوصول والاجتماع بالأهل والأولاد ؛ وما ذلك على الله بعزيز ، وهو عليه يسير ، وهو على كل شىء قدير » .

وإذن فأبو حامد فى هذا الكتاب ليس جغرافياً صرفا أو عجائبياً خالصاً ولا رحالة فحسب ، إنما هو ذلك كله ، وقد أخطأه التوفيق فى نظم الكتاب ، فانتقل انتقالا سريعاً من مبحث لمبحث ومن أسلوب لأسلوب ، وحشد فى الكتاب فصولا كثيرة نقلها عن أبى العباس الحجازى دون أن يحسن الربط بينها وبين سياق الكتاب ، ولا يُعَلَّل إقحام هذه الفصول إلا بأحد أمرين : إما أن الوزير عون الدين طلب إليه ذلك أو أن أبا حامد أراد ألا يكون كتابه كله حكايات ونوادر وعجائب ، فضمنه بعض المباحث العلمية التى يحتاج

---

(١) هنا شىء سقط من الناسخ واختل السياق بسقوطه ، وتستقيم إذا أضفنا شيئاً مثل : [فوصلت الحجاز] فى شوال .

إليها الناس ، وهو فى هذا يجمع بين المفيد واللطيف كما يُقال ، ولو أنه قصر كتابه على مشاهداته فى البلاد الأورو-أسيوية وأطال فى ذلك كيف شاء لكان هذا الكتاب كله وثيقة جغرافية إجتماعية تاريخية ذات قيمة لا تقدر ، ولكن الأدب الجغرافى العربى على أيامه كان قد أخذ يتحول إلى أدب عجائب وغرائب ، ولم يعد الناس يطلبون كتباً جغرافية صرفة كتلك التى ألفها أعلامُ المسالكيين والبلدانيين ، وإنما أصبح الناس على أيام أبى حامد يطلبون كتب تسلية وترويح عن النفس وإزجاء للفراغ ، ولم يكن لأبى حامد مفر من أن يصب كتبه على هذا القالب .

وأبو حامد من أوائل من اتجهوا بالعلم الجغرافى العربى هذه الوجهة العجائبية ، وقد أسرف الناس بعد ذلك فى هذا الباب حتى غدت كتبهم وكأنها صفحات من ألف ليلة ، ولم يشذ عن ذلك إلا أمثال أبى الفدا وياقوت ، فأما الأول فقد كان أميراً يؤلف لنفسه وهو فى سعة من العيش ، فلم يكن بحاجة إلى أن يطلب تسلية قارىء أو يلتمس إطراف وزير أو أمير ، وأما ياقوت فمن طلائع الموسوعيين المنهجيين ، وهو عالم متبحر جمع فأوعى ، فاقتدر على النجاة من التيار العام واستطاع الابتداع . أما أبو حامد فكان رجل رحلة وحركة وشوق إلى المشاهدة والتنقل لا يكاد يتسع وقته لجمع علم غزير أو الانكباب على تأليف كبير ، ومن ثم فقد كتب ما تيسر له استجابة لطلب راعيه وتَمَشِّياً مع ما كان الناس يستحبونه من أحاديث المستحيلات ، وهو نفسه يعتذر عن سوء تأليفه ويقول « لست أرى نفسى أهلا للتأليف » ولو وفق إلى ما وفق إليه ابن بطوطة من رجل مثل ابن جُزَى يأخذ عنه حديثه ويدونه ويصوغه فى قالب جميل لكانت مؤلفاته أحسن وأشمل ، أما وهو مشغوف بالرحلة مشغول بأهله الذين فرقهم فى نواحى الأرض ، فلم يكن يستطيع أن يفعل أكثر مما فعل ، وهو مشكور عليه ، وله مكانه الذى لا ينكر بين جغرافيينا .

كتاب تحفة الألباب ونخبة الاعجاب

كتب أبو حامد هذا الكتاب بعد « المُعرب » بسنتين ، فقد فرغ منه فى ٣ ربيع الثانى ٥٥٧/٢٢ مارس ١١٦٢ بعد خروجه من بغداد واستقراره فى الموصل فى كنف صديقه الشيخ معين الدين أبى حفص عمر بن محمد ابن الخضر الأرْدَبيلى مؤلف كتاب « وسيلة المتعبدين »[1] الذى يثنى عليه أبو حامد ثناء طويلا فى فاتحة الكتاب ويقول : « ولم يزل أيده الله وأبقاه ، ومن المكاره وقاه ، يحثنى كلما كنت ألقاه أن أجمع ما رأيته فى الأسفار من عجائب البلدان والبحار ، وما صح عندى من نقلة الأخبار والثّقاة الأخيار ، فأجبته إلى ذلك ، وإن لم أكن هنالك[2] ، لِعُزُوب الفِطَن ، وضيق العطن ، وبعدِ الأهل والوطن ، وتشتت الأحوال ، وركوب الأهوال ، وطول الاغتراب والبعد عن الأحباب ، ومساورة العذاب . أسألُ الكريم المجيب ، أن يمن علىَّ بالفرج القريب ، « ويرحم الله عبدا قال آمينا » ، ورأيت أن أسمى هذا المجموع « تحفة الألباب » وأرتبه على مقدمة وأربعة أبواب . فالمقدمة للبيان والتمهيد ، والأبواب لتتمة المقصود :

الباب الأول : فى صفة الدنيا وسكانها ، من إنسها وجانها .

الباب الثانى : فى صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان .

الباب الثالث : فى صفة البحار وعجائب حيواناتها ، وما يخرج منها من العنبر والقار ، وما فى جزائرها من أنواع النفط والنار .

الباب الرابع : فى صفة الحفائر والقبور ، وما تضمنت من القفار إلى يوم النشور .

---

(١) انظر بروكلمان ، ملحق : ١/٧٨٣ — ٧٨٤

(٢) أى : وإن لم أكن أهلا لذلك .

ليكون ذلك سبباً للاعتبار وداعياً إلى الفرار من دار البوار إلى دار القرار ، جعلنـا الله وإياكم من الفائزين ، وأدخلنا برحمته فى عباده من الصالحين » .

وإذن فقد كتب أبو حامد كتابه هذا وهو يتطلع إلى العودة إلى المجر ليلقى أهله وأحبابه ، وقد تشتت ذهنه واستبد به حنين الشيخ إلى أهله وولده ليقضى معهم آخر أيامه . وقد كانت سن أبى حامد إذ ذاك ٨٤ سنة هجرية ، وهى سن تؤيد ما ذكره فى خطبة الكتاب ، وكلامه يُشعر بأنه كان يحس أن أمنيته لن تتحقق ، ولهذا فهو يرجو القارىء أن يقول « آمين » لكى تتيسر الأسباب لأبى حامد للعودة إلى باشغرد التى كانت قد أصبحت له وطناً ، وخلف فيها ابنه حامداً .

وإذا كان أبو حامد صادقاً فى تصوير حاله النفسية واعتذاره عن قلة تماسك الكتاب « بعزوب الفطن وضيق العطن » إلا أنه فاته أن تجربته الأولى فى التأليف نفعته عند ما أمسك القلم ليكتب كتابه الثانى ، فقد كتب كتابه الأول (المعرب) دون خطة أو ترتيب ، وقال انه « فى بعض عجائب المغرب » ثم لم يلبث أن خرج الأمر عن يديه فمضى يجمع الغرائب من كل مكان فى الدنيا ، وأعوزته مادة طيبة فأستعار فصولا من كتاب سابق ، ثم ارتد إلى عجائب المغرب ، ولم يدخل فى موضوع أصيل ذى قيمة مبتكرة إلا فى الأوراق العشرين الأخيرة من الكتاب كما ذكرنا .

أما فى كتابه الثانى فقد وضع للكتاب خطة قبل أن يكتبه ، وجعله — بناء على هذه الخطة — تمهيداً وأربعة أبواب ، والتزم هذا التقسيم فى كتابه التزام مؤلف يكتب فى موضوع محدود واضح أمامه ، ولا عجب والحالة هذه أن يلقى هذا الكتاب قبولا أكثر مما لقية كتابه الأول ، وأن يكون سبب ذيوع اسم أبى حامد وتواتر ذكره فى المؤلفات التى كتبت بعده .

ومخطوطـات هذا الكتاب كثيرة توجد فى مكتبات باريس ولينينجراد والمتحف البريطانى وجوتا والجزائر ، وفى مكتبة باريس الأهلية وحدها خمس

مخطوطات منه ، ولقد لقى من عناية المحدثين مثل ما لقى من تقدير القدماء ، فعكف على دراسته نفر كبير منهم ، ونشروا منه قطعاً ، وترجموا قطعاً أخرى إلى لغات أوروبيه شتى ، ونشره كاملا جابرييل فيران فى سنة ١٩٢٥ وعلق عليه شروحاً ضافية ذات قيمة علمية كبرى[(١)] .

وقد اهتم أولئك العلماء بأبى حامد لأنه من أوائل من اتجه بالعلم الجغرافى العربى نحو ما يسمى بعلم الكون أو الكوزمولوجية Cosmology فى الإنجليزية وعلم وصف الكون أو الكوزموغرافية Kosmographie - Cosmography فى

---

(١) Gabriel Ferrand, *Le Tuhfat al-Albāb* de Abū Ḥāmid al-Andalusī al-Garnātī, *Journal Asiatique,* Juillet - Septembre 1925.

وقد أورد فيران فى مقدمة تحقيقه للتحفة بياناً وافياً بكل الأبحاث التى تمت عن أبى حامد إلى سنة ١٩٢٥ . وأهم من درس أبا حامد وكتاباته إلى ذلك التاريخ ثلاثة : دورن الروسى وجيورج ياكوب وفرين الألمانيان .

وقد نشر دورن Dorn معظم ما كتب عن أبى حامد فى :

Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de Saint Pétersbourg. المجلدات ٦ — ٨ فيما بين سنتى ١٨٦٩ و ١٨٧٣ ومقالاته فى هذا المجموع تدور كلها حول ما كتبه علماء المسلمين عن البلاد الشمالية وروسيا بصفة خاصة . ويهمنا منها ما نشره فى المجلد السادس (ص ٦٨٥ — ٧١٨) والمجلد السابع كله فهو يتضمن مختارات من تحفة الألبـاب وترجمتها إلى الألمانية بعنوان :

Über zwei für das Asiatische Museum Erworbene arabische Werke.

ونشر فى نفس المجلد نص كتاب يسمى « مختار من مختصر تحفة الألباب لمجالسة الأحباب » وهو مختصر للتحفة عمله محمد بن عاصم بن عبيد الله بن محمد بن ادريس الأندلسى الرندى .

وفى مقال آخر فى نفس المجموعة عنوانه .

Auszüge aus vierzehn morgenländischen Schriftstellern, betreffend das Kaspishe Meer und angränzende Länder Mélanges, VI, 685-716.

ويلى ذلك فى نفس المجلد :

Die jetzigen Kubätschi, Eine Erläuterung aus Abū Ḥamid el-Andalusīs Nachrichten über diesen Volksstamm (p. 717-740).

أما جيورج ياكوب Georg Jacob فدراساته التى يدور البحث فى أثنائها عن أبى حامد فهى :

—*Der Nordisch - Baltische Handel der Araber im Mittelalter,* Leipzig, 1887.

—*Studien in arabischen Geographen,* Heft I, Berlin 1890; Häfte II, III, IV, Berlin 1892

وانظر أيضاً : A. Seippel, *Rerum Normannicarum Fontes Arabici,* Oslo, 1896-1928.

وبحث سيزار دوبلر المستفيض عن أبى حامد الغرناطى ، وقد سبق أن ذكرنا عنوانه كاملا .

الألمانية مع شيء من علم حركات الوحدات الكونية والبحث عن أسبابها وتعليل مظاهرها ، وهو ما يسمى بالكزموجونية Cosmogony . وقد اتجه المسلمون من زمن مبكر بهذا العلم نحو عجائب الكون ، ووصلت إليهم كتابات اليونان فى هذا الصدد من طاليس الملطى Thales of Miletus (حوالى القرن السادس قبل الميلاد) إلى بطلميوس الأسكندرى أو القلوذى كما يسمى فى الكثير من كتبنا ، وهو تعريب لاسمه الكامل Claudius Ptolemaeus ، ووصلت إليهم كذلك آراء الفرس والهنود فى هذا الباب ، وتناولها مفكر واسع العلم والذكاء كأبى الحسن المسعودى من وجهة النظر الكوزموجرافية و الكوزموجونية معاً ، واجتهد فى وصف المظاهر الكونية وتعليلها بما عرف عنه من النفاذ واصالة التفكير ، وتناول الموضوع من زاويته العلميـة الفلكية الرياضية أبو الريحان البيرونى .

وفى العصر الذهبى لعلم الجغرافية عند المسلمين خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين انصرف الناس عن الكوزموجرافية إلى وصف الأرض نفسها وتحديد علاقتها بالكون فى كلام مقتضب لا يتطرق إلى حديث العجائب ، ولكن العلم الجغرافى كله اتجه خلال القرن السادس وما يليه وجهة عجائبية صرفة ، أى أن هم الناس اتجه إلى البحث عن عجائب الكون والأرض والمخلوقات ووصفها والمبالغة فى ذلك الوصف على اعتبـار أن ذلك إظهار لقدرة الخالق سبحانه وتعالى على خلق المعجزات والعجائب وما لا يحيط به عقل البشر . وقد كتب المسلمون فى ذلك كثيراً جداً ، ومعظم ما كتبوه خرافى بعيد عن التصديق مما كان يلائم عقلية هذه العصور ، ولم يشذ عن هذا الانحدار بعض الشيء إلا قليلون مثل القزوينى فى كتابه « عجائب المخلوقات » والدميرى فى « حياة الحيوان الكبرى » ومن فى طبقتهما .

وعلى الرغم من أن أبا حامد الغرناطى كان رحالة جواب آفاق ، شهد من الأرض المعمورة إذ ذاك قدراً يبلغ النصف أو يشف قليلا ، وكان قديراً

بهذا على أن يكتب وصف رحلته على النحو المفيد الممتع الذى وصف به ما زار من البـلاد الأورو-أسيوية ، وعلى الرغم من اطلاعه الواسع فى الجغرافية والفلك ، وكان قديراً لهذا على أن يكتب كتاباً جيداً فى الجغرافية ، إلا أن ظروفه الخاصة واتجاهه الذهنى نحو أحاديث العجائب غلبت على ما ألف ، ثم إنه بطبعه لم يكن بصاحب بحث أو صبر على الكتابة والتدوين ، إنمـا كان محدثاً بارعاً يُطْرِف سامعيه بعجائب ما رأى وشاهد ، وإذا كان قد كتب فقد فعل ذلك مستجيباً إلى طلب أصحابه ومن اتصل بهم ، فدون — على رغمه — ما أحبوا أن يدونه ، ومن ثم فقد قصر كلامه تقريباً على الناحية العجائبية من وصف الكون ، فكان بهذا من أوائل من اتجهوا بالعلم الجغرافى نحو الكوزموجرافية العجائبية ، فبينما كان معاصره الإدريسى يتجه بالجغرافية وجهة علمية سليمة ويضع أسس الجغرافية كما ينبغى أن تدرس ، اتجه هو بالعلم تلك الوجهة الأسطورية التى لم تبق فيه من الجغرافية إلا اسمها ، والحسنة الوحيدة لهذا الاتجاه أنه قدم للقصاص الشعبيين مادة واسعة من أحاديث الخرافة صبَّت بعد ذلك فى تيار الأدب الشعبى وظهرت فى حكايات ألف ليلة وما ماثلها .

واتجاه أبى حامد هذا الاتجاه أمر مؤسف حقاً ، لأنه مما يؤلم أن تجد رجلا قادراً على عمل شىء ثم يعمل ما هو دونه ، وقد كان الرجل قادراً على أن يضيف إلى ثروة العلم الجغرافى العربى شيئاً كما رأينا فى تلك الصفحات القليلة التى عرضنا مادتها ، وقد رأى أبو حامد أضعاف ما كتب وعمر نحو ثلاثين سنة زيادة على الإدريسى . ولكننا نتعزى فنقول إنه كان ابن عصره ، والناس فى كل زمان ومكان أبناء عصورهم إلا أن يكونوا أفذاذاً كالإدريسى وابن بطوطة وابن خلدون والمقريزى وياقوت الحموى ومن إليهم ممن خرجوا على حكم زمانهم وساروا بشعلة العلم العربى خلال ظلام عصورهم . والتيار الذى جعل الجغرافية فى يد أبى حامد علم عجائب ، هو نفس التيار الذى جعل الكثير من كتب التاريخ مدائح ملوك ودواوين الشعر مجموعات محسنات وتزاويق لفظية ،

وهو الذى مسخ أسلوب النثر سجعاً عقيما وجعل كتب الأدب مجموعات مختارات معظم ما فيها هزيل ، وكتب الفقه مختصرات وشروحاً على مختصرات . من هذه الزاوية نستطيع أن نقدر أبا حامد ونضعه فى مكانه الذى يرضاه له الإنصاف .

يبدأ أبو حامد مقدمته بترتيب العقول درجات « فعقول الملائكة والأنبياء أكبر [من عقول جميع العلماء ، وعقول العلماء أكبر] من عقول [جميع] العوام فى الدنيا ، وعقول العوام أكبر من عقول النساء ، وعقول النساء أكبر من عقول الصبيان ، وبقدر هذا التفاوت يقع الانكار لأكثر الحقائق من أكثر الناس لنقصان العقل ، لأن الذى يعرف الجائز والمستحيل يعلم أن كل مقدور بالاضافة إلى قدرة الله تعالى قليـــل ، فالعاقل إذا سمع [عجباً] جائزاً استحسنه ولم يكذب قائله ولا هَجَّنَه ، والجاهل إذا سمع ما لم يشاهد قطع بتكذيب وتزييف قائله ، وذلك لقلة بضاعــة عقله وضيق باع فضله . . » (التحفة ، ص ٣٧) وهذا الكلام أشبه بالاعتذار عن غرابة ما سيروى بعدُ فى الكتاب من غرائب ، ثم يضرب مثلا للعجائب التى لا يصدقها إلا من عرف شأنها فيقول : ومن شهد حجر المغناطيس وجذبه للحديد ، وكذلك حجر [عرة] الماس[(١)] الذى يعجز عن كسره الحديد ويكسره الرصاص ، ويثقب اليواقيت والفولاذ ولا يقدر على ثقب الرصاص يعلم أن الذى أودعه هذا السر قادر على كل شيء . . » . وأبو حامد هنا ينقل ما سمع من غيره دون أن يتكلف عناء اختبار ما يقول ، ولم يكن هذا الاختبار عليه عسيراً ، وإذا التمسنا له عذراً فى مبالغاته عند الكلام عن حجر المغناطيس فأى عذر له فى القول بأن الرصاص يكسر الماس ، وكان فى استطاعته أن يجرب ذلك بنفسه ؟

ثم يبدأ الباب الأول « فى صفة الدنيا وسكانها من إنسها وجانها » فيقول : اعلم وفقك الله أن الدنيا عبارة عما فى ذلك القمر من الهواء والبحار

---

(١) هكذا ورد أيضاً عند القزوينى (عجائب المخلوقات ، ١/٢٣٦) .

والأرض وما عليها وما تحتها وما يحيط بها ، والمعمورة منها فيما يقال مسيرة مائة عام من ناحية الشمال مع ما يقارب ذلك من المشرق والمغرب ، وما سواه من الأرض ليس فيه آدمي لقرب الشمس وميلها على ما سوى الشمال ، وشدة سلطانها على ما سوى الشمال ، فإن الشمال بارد يابس ومغربه بارد رطب ومشرقه حار يابس . . . » وهذا كلام يستغرب من رحالة ساح فى معظم الأرض وقطع المسافة من سجلماسة إلى غرمكان شمالى كييف ، ولكنه هنا ناقل لا منشىء أو ناقد ، وتلك من خصائص عصر الانحدار : النقل دون مناقشة ودون استخدام العقول التى أفاض أبو حامد الكلام عنها فى المقدمة .

ثم يتحدث عن يأجوج ومأجوج ، وينتقل إلى أمم السودان فيتحدث عنهم حديثاً هو خليط بين المعقول وغير المعقول ، ونضرب صفحاً عن غير المعقول ، فهو كثير ولا محل له فى هذا البحث ، ونقتصر على أمثلة من المقبول الذى يمكن أن نخرج منه بشىء : « . . وأهل غانة أحسن السودان سيرة وأجملهم صوراً ، سُبْطُ الشعور لهم عقول وفهم ، ويحجون إلى مكة ، وأما فاوة وقُوقُو ومَلِّى وتكرور وغدامس فقوم لهم بأس وليس فى أرضهم بركة ولا خير ، ولا دين لهم ولا عقول ، وأشرهم قوقو : قصار الاعناق فُطس الأنوف حُمر العيون كأن شعورهم حب الفلفل ، وروائحهم كريهة كالقرون المحرقة ، يرمون بنبل مسمومة بدماء حيات صفراء لا تلبث ساعة واحدة حتى يسقط لحم من أصابه ذلك السهم من عظمه ، ولو كان فيلا أو غيره من الأفاعى . . » وقد كان أبو حامد حريا بأن يقول كلاماً أحسن وأدق من هذا ، فقد كانت هذه الأمم كلها معروفه للمسلمين ، وقد كتبوا عنها كلاماً أحسن من ذلك بكثير .

ويتحدث بعد ذلك عن جلد جيد من جلود الماعز يؤتى به من بلد السودان ويصف خصائصه وصفاً طيباً ، ثم يتحدث عن حيوان اللمط وجلده الذى تصنع منه الدروع اللمطية ، واللمط نوع من الوعول شبيه بالبقر وإن كان

أقل منه حجماً ، أبيض الشعر أسود الظفر سريع العدو وشهرته ترجع إلى جلده الذى كانت تصنع منه الدروع اللمطية التى اشتهر بها المرابطون . ومن مؤلفينا من يذهب إلى أن لمطة قبيلة من صنهاجة(١) .

ثم يتكلم عن بعض أمم السودان ، فيثنى على أهل زبلع ، وينتقل إلى جزيرة العرب فيقول كلاماً غريباً لا ندرى كيف استجاز قوله عن جزء من الأرض معروف للمسلمين مثل جزيرة العرب : « عند صنعاء أمة من العرب قد مسخوا كل إنسان منهم نصف إنسان ، له نصف رأس ونصف بدن ويد واحدة ورِجل واحدة يقال لهم وبار ، هم من ولد إرم بن سام أخى عاد وثمود وليس لهم عقول ، يعيشون فى الآجام [و] فى بلاد الشحر على شاطئ بحر الهند والعرب تسميهم النسناس ويصطادونهم ويأكلونهم ، وهم يتكلمون العربية [ويتناسلون] ويسمون بأسامى العرب ، ويقولون الأشعار . . . » ثم يروى لهم شعراً ! .

ويمتدح أبو حامد بلاد الهند والصين امتداحاً طويلا ويقول عن أهلها إنهم أهل « الملك العظيم والعدل الكثير والنعمة الجزيلة والسياسة الحسنة . . . » ويذكر أنهم من أعلم الناس ، ويختم كلامه عن الصين بقوله : « ويحترمون التجار من المسلمين غاية الاحترام ، ولا يؤخذ منهم أعشار [فى بيع أو شراء] ولا مكس ، فياليت ملوك المسلمين اقتدوا بمثل هذه السياسة الحسنة ، فهم كانوا أحق بها ، ولكن ذلك للحكمة الالهية ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : الدنيا سجن للمؤمن ، والسجن موضع الضيق والخوف ، ولا يكون ذلك إلا مع عدم العدل وكثرة الظلم والجور وقلة المال والخصب حتى يتحقق فى حق المؤمن السجنُ فى الدنيا . . » (ص ٥٠) .

---

(١) انظر تعليق فيران الطويل على هذا اللفظ ، ص ٢٤٨ تعليق ١

ويختم الباب — بعد حديث قصير عن الجان — بكلام عن الأرض والجبال والبحار « التى أحاط بها جبل قاف » وهو هنا لا يشير ولو من بعيد إلى كروية الأرض أو نظام الأفلاك ، كأنه رأى أن يهمل كل ما وصل إليه علماء المسلمين قبله مفضلا عليه كلاما خرافياً أخذه من مبالغات القُصَّاص وشطحات الصوفيين ، ولا عجب فهذا الكتاب مُهدى إلى رجل صوفى .

أما الباب الثانى « فى صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان » (ص ٥٥ وما يليها) فمعظمه أحاديث خرافة لا يستوقفنا منها إلا حديثه عن صنم قادس ومجمع البحرين (وهو عنده مضيق جبل طارق) ومنارة اسكندرية ، وهو هنا ينقل ما قاله فى « المعرب » حرفاً بحرف ، ويسترسل فى النقل فيذكر عجائب البنيان فى مصر بما فى ذلك من منارة عين شمس والأهرامات و « مدينة فرعون » وربما أخميم ، وكل ذلك وارد أيضاً فى « المعرب » ؛ ثم يتحدث عن بعض عجائب البنيان فى الشام : حصن بعلبك ومدينة حمص ومدينة تسمى اللجاة فى حوران ، وينتقل إلى العراق فيذكر « تل عَقْرَقُوف » ويصف إيوان كسرى أو طاق كسرى وصفاً دقيقاً يدل على مشاهدة ، ولا عجب فى ذلك فهو يذكر أنه دخل إلى هذه الناحية من مدينة أبهر سنة ٥٢٤ ونزل عند القاضى أبى السَّرِى بن عطاء بن اسحاق الشيرازى ، وهو يذكر هذا الشيخ بعد قليل باسم أبى اليسر عطاء بن نبهان ، ويقول إنه كان من أصحاب الشيخ الامام أبى إسحاق الشيرازى ، وقد روى له هذا الشيخ ابنُ عطاء من عجائب البنيان فى فارس شيئاً كثيراً .

ثم يتكلم عن أردبيل وبلاد دربندا ، وقد أشرنا إلى كلامه عن هذه النواحى ، ويختم الكلام عن خوارزم وسخسين وما حولها معيداً ما ذكره فى المعرب .

والباب الثالث « فى صفة البحار وعجائب حيواناتها وما يخرج منها من العنبر والقار وما فى جزائرها من النفط والنار » (ص ٩١ وما يليها) يبدأ بكلام معقول

عن البحار بحسب نظرية أهل العصور الوسطى : « اعلم أن البحر المحيط — الذى أحاط بالدنيا والأرض فى وسط البحر كالكرة فى غدير ماء ، وهو البحر الأسود الذى يعرف ببحر الظلمات — لا تدخله السفن ، وبحر الهند خليج منه ، وبحر الصين خليج منه ، وبحر القلزم (البحر الأحمر) خليج منه ، وبحر الروم خليج منه ، وبحر اللاذقية (الحوض الشرقى من البحر الأبيض) خليج منه ، وبحر فارس خليج منه ، يمتد بعضه إلى البصرة وعبادان وسيراف وكرمان والبحرين [وجزيرة قيس] (هى جزيرة كيس فى الخليج الفارسى) والدَّيبُل (ميناء صغير كان إلى جنوب بومباى على ساحل الهند) إلى [بلاد الحبشة إلى الزنج وإلى] سرنديب والصُّولِيان (ساحل كروماندل) ، وكل هذه البحار التى ذكرتها وما لم أذكرها إنما أصلها من البحر الأسود الذى يقال له البحر المحيط ، وأما بحر الخزر (بحر قزوين) وبحر خوارزم (بحيرة آرال) وبحر اخلاط (بحيرة وان) وبحر أرميه (البحر الميت) والبحر الذى عنده مدينة النحاس (غير محقق وقد ذهب جودفروا ديمومبين إلى أن المراد به بحيرة تشاد) وغير ذلك من البحار الصغار فهى منقطعة عن البحر الأسود ، ولذلك ليس فيها جزر ولا مد ، وإنما هى [ماء له] مادةٌ من الأنهار الكبار ، وأكبرها بحر الخزر » ثم يتكلم بعد ذلك عن المحيط الأطلسى (الذى يسميه البحر الأسود) وعلاقته ببحر الروم و « مجمع البحرين الذى بينهما » كلاماً سبق أن ذكره فى المعرب ويسترسل فى ذكر أسماك عجيبة كثيرة سبق أن ذكر بعضها فى « المعرب » أيضاً .

ويتحدث عن جزائر بحر الروم فيذكر سردانية وصقلية ومالطة . وينتقل إلى جزائر بحر الهند والصين ، وهنا يذكر لقاءه مع الشيخ أبى العباس الحجازى الذى ذكرناه ، ويروى عنه خبر جبل الراهون فى جزيرة سرنديب . ويسترسل فى الرواية عنه ، ولكنه لا يروى فى هذه المرة فصولا عن الفلك والمواقيت بل أحاديث خرافة نراها كلها بعد ذلك فى « ألف ليلة » ، مثل الدهن الذى إذا ادَّهن به أحد لم تؤثر فيه السيوف حتى يغتسل « ومن شرب من ذلك

الدهن عشرة دراهم ولا يأكل لبناً ولا ما يتخذ من اللبن لم يضره الحديد البتة » ودهن آخر أعطاه إياه ملك الصين إذا دُهن به جرح زال ألمه والتحم فى وقته قبل أن يخاط فتق مثله ، ويروى أبو العباس هذا أن ملك الصين أهدى الأفضلَ بن أمير الجيوش شيئاً كثيراً من تحف بلاده . ثم يقول أبو حامد أن أبا العباس هذا اتخذ حمامات وخانات ودكاكين وأن له سبعة أولاد من سبعة أنواع من الجوارى : صينية وهندية وحبشية وسرنديبية وصوليانية من جزيرة الصوليان . . . وكان أولاده يتكلمون بالسنةٍ جماعةٍ ، وكان بعضهم يأنس بى وأعطانى من العود الفائق ومن ورق الصين أنواعاً زرقا وحمرا[1] [كلها] عليها تصاوير [الصين] بِذَهب أحسن من الديباج الرومى » (ص ١٠٧ — ١٠٨) .

وبعد ذلك ينتقل أبو حامد إلى الحديث عن طائر الرخ « الذى يكون فى جزائر بحر الصين » (ص ١٠٩ — ١١٠) ، وقد نقل كلامه الدميرى فى حياة الحيوان الكبرى وقرر انه ينقل عن الجاحظ وأبى حامد ، وكلام هذا الأخير قريب جداً مما نجده فى قصة السندباد فى ألف ليلة .

ويتحدث عن الكركدن ، وهو الصورة الأسطورية التى يرسمها العجائبيون لوحيد القرن أو الخرتيت ، وهى مأخوذة عن كتابات أهل الصين والهند ، واللفظة نفسها أصلها سنسكريتى : خَضْجَدَنْتَا ثم حُرِّفت إلى كَرْكَدَن أو كَرْكَنْد ، ومعناها « الحيوان ذو السن على هيئة الحربة » وتصاوير الكركدن فى الرسوم الصينية القديمة شديدة الشبه بالتفاصيل الغريبة التى يحكيها عنه أبو حامد وغيره من كتَّابنا ، مما يدل على أنهم لم يكونوا يخترعون وإنما ينقلون ما يروى لهم دون محاولة تحقيقه أو التفكير فى امكانه على الأقل ، فإن القول بأن جناح الرخ ١٠٠٠٠ باع يحتاج إلى تفكير ، لأن الباع متران ، أى أن جناح هذا الطائر طوله كيلومتران ، وهذا أمر أظن أن أحداً لا يتصوره مهما

(١) انظر الترجمة الفرنسية للتحفة ، ص ٢٦٧ ، تعليق ١

اتسع خيـاله ، وكذلك القول بأن طول الكركدن ١٠٠ ذراع ، والذراع ٥٦ سنتيمتراً على وجه التقريب ، فطول هذا الحيوان ٥٦ متراً . والطريف أن أبا حامد يذكر بعد ذلك حمار الوحش ويصفه وصفاً دقيقاً كما هو فى الحقيقة وقد يكون حمار الوحش عجيبة فى نظر أبى حامد ، ولكنه لا يوضع فى نفس المستوى مع الرخ والكركدن أو الطاووس البحري الذى يصفه (ص ١١١) وصفاً شاعريا : « وقال لى رجل شريف يعرف بالهارونى من ولد هارون الرشيد أنه كان فى بحر الهند فرأى طاووساً قد خرج من البحر أحسن من طاووس البر وأجمل ألواناً ، فكبَّرنا لحسنه ، وجعل يسبح فى البحر وينظر إلى نفسه وينشر أجنحته وينظر إلى ذنبه ساعة ، ثم غاص فى البحر » وقد نقل هذا الخبر الأبشيهى فى المستطرف عن أبى حامد ، وقال إن هذا رواه عن أبى العباس الحجازى ، ولا ذكر لأبى العباس هنا عند هذا الأخير .

ثم يذكر طيراً مصريا فى هيئة العقاب يعيش على سمك النيل ، ويقول إنه يصيح فى الجو « الله فوق الفوق ! بكلام فصيح يسمعه النـاس من بُعد وهو نوع كثير على نيل مصر » (ص ١١٢) والغالب إنه يريد الكروان ، والناس فى مصر يقولون أنه ينشد فى السماء « الملك لك لك ياصاحب الملك » وما نسمعه على الألسنة فى مصر إنما هو بداية الاسطورة التى استقرت فى كتب العجائبيين على هذه الصورة .

وينتقل إلى بحر الخزر ، وهو بحر عَرَفَهُ وركب مياهه ، فيذكر بعض عجائبه ويقف طويلا عند منطقة البترول قرب باكو . وقد تحدث عن هذا البترول المسعودى (مروج الذهب ، ٢ / ٢١) : « والروس انتهوا إلى ساحل النَّفـاطة من مملكة شروان المعروفة ببَاكُه » ، ولكن أبا حامد يفصل الأمر تفصيلا طيباً : « وفى مقابلة هذه الجزيرة على جانب البحر أرض سوداء كالقِير ينبت فيها الحشيش ، وفيها أنواع من الوحوش ، ويخرج من تلك الأرض السوداء القير والنفط الأبيض والأسود ، وهى قريبة من باكـوه من عمل

شروان ، ويظهر فى الليـل فى تلك الأرض والجزيرة نار مثل نار الكبريت زرقاء ، تشتعل ولا تحرق الحشيش ولا حرارة لها ، وإذا نزل عليها المطر زادت واشتعلت وعلت ، يراها الناس من بعيد ، وليس لها فى النهار أثر . . . » وهو كلام واضح عن البترول والغاز الطبيعى ، لولا ما فيه من القول بأن نار الغـاز الطبيعى لا حرارة فيها وأنها تنطفئ فى النهار ، والحقيقة أنها دائمة الاشتعال ، ولكن لهبها الأزرق لا يرى فى ضوء الشمس .

ثم يصف نهر إتل (الفولجا) ويكرر الكثير مما قاله فى المعرب ويضيف عجائب أخرى مثل السمكة الآدمية ، ووصْفُها عنده شبيه بوصف جِنِّيَّة البحر فى ألف ليلة .

وينتقل إلى الباب الرابع « فى صفـات الحفائر والقبور وما تضمنت من العظام إلى يوم البعث والنشور (ص ١٢٠ وما بعدها) ، وهنا يعيد ذكر كهف لوشه Loja قرب غرناطة الذى وصفه فى المعرب ، ثم يشير إلى عذاب الظالمين فى قبورهم ، ويذكر على سبيـل المثال حكاية واحد من الظـالمين فى بلدة غرناطة بنى لنفسه « قبراً من الرخام ذا قُبَّة جميلة ، فتقطع ذلك الرخام واسودَّ واحترق واسودت القبة من الدخان الذى يخرج من قبره حتى صارت كالأتون ، ولم يدفِن أحدٌ بقربه ميتـاً ، وكنت أذهب مع الناس إلى قبره للاعتبار ، ونأخذ من سواد دخان قبره كما يؤخذ من الأتون السوادَ ، وهذا عذاب ظاهر ، وأمثاله [فى الدنيا] كثيرة » وهو يسمى هذا الظالم قِراح ، وإذا كان ولا بد أن نصدق أبا حامد فلا بد أن ناساً أحرقوا قبر هذا الرجل بعد موته فصار القبر إلى هذه الصورة ، لأن قبور الظالمين لو كان يصيبها هذا حقاً لرأينا من هذا القبر ألوفاً .

ويورد بعد ذلك أمثلة كثيرة من عجائب عذاب الظالمين فى قبورهم منها واحد يدور على عذاب أبى جهل منسوب إلى عبد الله بن عمر ، وينتقل إلى عجائب القبور فى مصر ، وهو باب أكثر مؤلفونا الكلام فيه ، ثم ينتقل إلى

« المغرب الأعلى قريب من القيروان » وهو يريد هنا ما يعرف بافريقية ، وهى تونس فيذكر « قبر محرز المعلم » ، ثم يعود إلى مصر ، ومصر أم العجائب كما يقولون ، فيروى حكاية رجل يسمى عفان وقعت له قصة طريفة مع عبد زنجى له ، والحكاية طويلة ، وقد انتقلت برمتها إلى ألف ليلة . ثم يختم الكتاب « بحكايات عجيبة فى أمر أمير المؤمنين على بن أبى طالب وظهور قبره بعد الثلاثين وخمسمائة فى ناحية بلخ » .

وقد أورد فيرّان بعد ذلك قطعة من « التحفة » وجدها فى مخطوط الجزائر وليس لها وجود فى مخطوطات باريس ، وهى تدور حول وصف القسطنطينية ، ومن الغريب أن أبا حامد يسميها رومية العظمى . وفى نهاية القطعة يتكلم عن باشغرد (يكتبها باشغورد) ويعيد كثيراً من الكلام الذى سبق أن ذكره فى المعرب حرفاً بحرف تقريباً .

وفى هذه القطعة يمر بذكر الأندلس قائلا : ومما فى جزيرة الأندلس أن ابن حازم ذكر فى رسالته التى وضعها فى وصفها وذِكر خصائصها وطبائع أهلها أن أرضها شامية فى طيبها ، تهامية فى اعتدالها واستوائها ، أهوازية فى عظم جباياتها ، عدنية فى منافع سواحلها ، صينية فى معادنها ، هندية فى عطرها وذكائها ، وأهلها عرب فى العزة والانفة وفصاحة الألسن وطيب النفوس وإباء الضيم وقلة احتمال الذل والنزاهة عن الخضوع ، هنديون فى فرط عنايتهم بالعلوم وحبهم لها ، بغداديون فى ظرافتهم ونظافتهم ورقة أخلاقهم ونباهتهم ولطافة أذهانهم ودرَّة أفكارهم ، نَبطيون فى استنباطهم المياه ومعاناتهم للغراسة وتركيب الشجر والفلاحة ، صينيون فى اتقان الصناعة العملية وأحكام المهن الصُّوَرية ، تركيون فى معاناة الحروب ومعالجة آلاتها والنظر فى مهماتها[1] .

---

(١) التحفة ، ص ١٩٩ — ٢٠٠

وظاهر أن ابن حازم المذكور هنا هو ابن حزم ، لأنه هو الذى كتب الرسالة المعروفة فى فضل الأندلس ، ولكن نص الرسالة كما احتفظ به المقرى لا يضم هذه العبارة ، وهذا طبيعى ، لأن هذه العبارة على الحقيقة لأبى عبيد البكرى ، ولكن نصها كما أورده المقرى فى النفح وابن عبد المنعم الحميرى فى الروض المعطار ، وكما قارنه ليفى بروفنسال بأصله فى القطع الباقية عن الأندلس من المسالك والممالك للبكرى[1] لا يصل إلى كماله كما أورده أبو حامد الغرناطى ، ولا يمكن القول بأنه أضاف إليه من عنده ، فأسلوب هذه القطعة أعلى بكثير من أسلوب أبى حامد ، ولا يبقى بعد ذلك إلا أحد فرضين : إما أن مخطوط المسالك والممالك مختصر للكتاب الأصلى بدلالة هذه القطعة الباقية ، وإما أن واحداً من الناس تناول نصه بالتحسين والتزويق ، وعلى هذه الصورة رآه أبو حامد ونقله ناسباً إياه إلى ابن حزم ، ولم يكن الرجل كما رأينا ذا ميل إلى الكتب ومطالعتها أو ذا معرفة بكلام ابن حزم ونص رسالته ، فأورد الكلام كما هو دون تدقيق كبير ، وهذا مثال واضح من طريقته فى النقل عن الأصول وايراد النصوص .

وينتقل بعد ذلك إلى عجائب بلد اسمه حمص فى ناحية كرمان ثم إلى بلاد التبت فيقول إن من أقام فيها ، « اعتراه سرور لا يدرى ما سببه ، ولا يزال مبتسما ضاحكا حتى يخرج منها » .

وبعد أن يمر بعجائب كثيرة فى بلدان شتى يأتى بفصول قصار (ص ٢٠٧ وما يليها) تتضمن أحكاماً موجزة عن البلاد ، وهذه الأحكام أشبه بالحِكَم فالهند « بحرها دُرٌّ وجبلها ياقوت وشجرها عود وورقها عطر » وكرمان « ماؤها وَشل وثمرها دقل[2] وعودها بَهل » . . . وطريف منه قوله « والشام عروس بين نساء جلوس ، ومصر هواؤها راكد وحرها متزايد ، تطوِّل الاعمار وتسوِّد الأبشار » .

---

(١) نفح الطيب ، ١ / ١٢٥ ، الروض المعطار ، ص ٣

(٢) الدقل أردأ أنواع التمر (لسان العرب) .

ثم يقول : « فصل : ونذكر خصائص البلاد العملية ، فيقال حكماء يونان وأطباء جنديسابور وصاغة حران وحاكة اليمن وكُتّاب السواد » ، ثم : « فصل : ونذكر خصائص البلاد فى الأحجار ، فيقال فيروج (فيروز ؟) نيسابور وياقوت سرنديب ولؤلؤ عمان وزبرجد مصر وعقيق اليمن وجِزع ظَفار ونجاد[1] بلخ ومرجان افريقية » ثم : « فصل : نذكر خصائص البلاد فى الحيوانات ذوات السموم ، فيقال : أفاعى سجستان وثعابين مصر وعقارب شهرزور وحرارات الأهواز وبراغيث ارمينية وفأر أَرْزَن ونمل ميافارقين وذباب ندفافان (يصححها فيران فى الهامش تل فافان) و « فصل : ونذكر خصائص البلاد فى الملابس ، فيقال برود اليمن وقُصُب مصر وديباج الروم وخز السوس وحرير الصين وأكسية فارس وحُلل اصبهان وسقلاطون بغداد وعمائم الأُبلّة ومُسَيَّر الرَّى ومُلَحَّم مرو » وهذه الضروب من النسيج كلها واردة مشروحة فى معجم الملابس العربية لدوزى .

ويستطرد أبو حامد فى هذه الفصول القصار التى تعتبر من أحسن ما فى كتابه ، وكلها نُقول عن ناس يصرح باسمائهم حيناً ويغفلها حيناً آخر ، ويطيل النقل عن الجاحظ دون أن يذكر من أى كتبه يأخذ .

هذا هو كتاب تحفة الألباب ، وهو كما يرى خليط عجيب من المفيد وغير المفيد ، من الواقعى والاسطورى ، مما يدخل فى نطاق العلم وما يدخل فى نطاق علم العوام والقصص الشعبى ، ولكنه فى مجموعه كتاب كوزموجرافية ، أى تصوير لعجائب الكون والأرض بصفة خاصة . وهذه هى الصورة التى أعطاها أبو حامد لعلم الجغرافية ، وهو نفسه لم يدرك أنه يكتب فى هذا العلم ولا ذكر اسمه مرة واحدة ، ولكنه صاغ مادة كان يمكن أن تكون جغرافية فى هذا الأسلوب ، ووضع بذلك نموذجاً سيحتذيه الكثيرون بعده مثل « تلخيص الآثار وعجائب

---

(١) صحته البجادى أو البيجاذق وهو حجر كريم كان معروفاً فى العصور الوسطى . انظر تعليق فيران ، ص ٢٠٩ هامش ٢

الواحد القهار » للباقوى ، و « نُخْبة الدهر فى عجائب البر والبحر » لمؤلف مجهول و « كتاب جامع الفنون وسلوة المحزون » لمجهول أيضاً ، و « خريدة العجائب وفريدة الغرائب » لابن الوردى ، و « نزهــة القلوب » لحمد الله المستوفى و « المستطرف من كل فن مستظرف » للابشيهى ، وأحسن هذه الكتب جميعاً هما « عجائب المخلوقات » و « آثار البلاد » لزكريا بن محمد بن محمود القزوينى ثم « حياة الحيوان الكبرى » للدميرى .

وهذه كلها (فيما عدا الثلاثة الأخيرة) كتبت للتسلية لا للعلم ، فكل ما فيها من أدب وتاريخ وجغرافية لم ينظَر فيه إلا لجانب الطرافة والعجب ، والقطع الجغرافية فيها عجائبية الطابع ، وهى تعطينا فكرة عن تصور الناس للجغرافية فى عصور الاضمحلال ، وإذا كان الجغرافيون الأُوَل قد كتبوا فى « صورة الأرض » فان الغالب ابتداءً من أيام أبى حامد ومن سار على طريقته هو « تصور الأرض » ، تصوُّرُها فى هيئة أعاجيب وغرائب ، وهذا التصور ناتج من غلبة الجهل وهبوط الهمم وقلة التطلع ، وهو قائم على الخوف من الشرور الكثيرة التى امتلأت بها الأرض فى تصور أهل عصور أخذ الركود يخيم عليها شيئاً فشيئاً ، ويستثنى من ذلك أولئك الأفذاذ الذين أشرنا إلى بعضهم ، أولئك الذين خرجوا على نطاق عصورهم وحافظوا على شعلة العلم والنور والحضارة والدنيا من حولهم ظلام .

ونضيف إلى هذا الكلام عن أبى حامد حُكما عاما أصدره عليه آخر من درسوه قبلنا وهو سيزار دوبلر ، فقد قال فى آخر مقدمته الضافية للقطعة التى نشرها « من المعرب فى عجائب المغرب » : « وسنختم هذا الكلام بمقارنة ، ونسأل : ما هى الغاية من كتاب أبى حامد ؟ إن المؤلف ليس علاَّمة ولا يقول إنه علامة ، ومن هنـا فانه لا يرمى إلى هدف تعليمى ، والأمر الوحيد الذى طلبه هو تسلية جمهوره ، ومن هنا جاء اهتمامه الدائم بتقديم استطراد

بعد آخر ليزهى بحشد مجموعِه المتنوع اللطيف من الحكايات والأقاصيص . ولكن ألم يكن هذا الهدف الرئيسى نفسه هو الذى رمى إليه هيرودوت بأساليب مشابهة قبل أبى حامد بخمسة عشر قرناً ؟ [(١)] » .

« فإن مؤلف هاليكارناسوس [(٢)] لا يَنْفَكُّ يُدخل فى صلب كتابه حكايات معترضة لا تزال تستثير اهتمام مطالعِه إلى الآن بسبب ما تضمه من الفائدة الواقعية . لقد اشتهر الرجل أكثر بأوصافه الأثنولوجية ، ولكن هناك نقطة من كتابه تنتهى عندها هذه الحكايات المعترضة ، وذلك عند ما يستبد به الحماس الوطنى وهو يقص أخبار حروب اليونان والفرس . وهذه الفقرات التى تدور حول تلك الحروب وما تضمنه كتابه من اشارات اثنوجرافية تفيض بالحقائق ، هذان العنصران هما الذان جعلا الناس يلقبونه بعد موته بأبى التاريخ . ولكن هيرودوت رغم كل الحقائق الكبيرة التى يعرضها لم يكن هدفه التعليم أو إثارة الحماس ، إنما كان هدفه الأخير هو امتاع جمهوره فترة من الزمن . وهيرودوت لم يكن إلا القصاص الشرقى فى ملابس اغريقيه ، إذ أنه فى عصره كما كان الحال فى أيام أبى حامد بلغ هذا التصوير الساذج لروحية الشعب درجة أدبية رفيعة المستوى » .

« ودون أن نحاول — بصورة عامة — أن نقارن هيرودوت بصاحبه المسلم الذى عاش فى القرن الثانى عشر ، نقول إنه ليس من العسير أن نلاحظ بين الاثنين وجوهاً ظاهرة من الشبه : كلاهما ضمَّن كتاباته فقرات ذات قيمة تقريرية كبيرة لا تنكر ، وكلاهما لجـأ إلى الاستطرادات كوسيلة أسلوبية ، وكلاهما يستحوذ على اهتمام جمهوره بمهارة القصاص الشرقى المعروفة فى كل العصور . وهناك أكثر من ذلك ، فإن كلام هيرودوت عن صور الحكم (٣/ ٨٠ وما يليها)

---

(١) Dubler, *Abū Ḥāmid*, p. 140.

(٢) المراد هنا هيرودوت .

— الذى ينتهى بمناقشة حامية حقيقية — مشهور بما ينطوى عليه من روح هيلينى خالص ، ولكنه مشهور أيضاً بما فيه من تشويق بسبب تلك الصورة الأدبية الجديدة ذات الطعم الشرقى التى يتضمنها . وكان هيرودوت أول من استعمل هذا الأسلوب فى العالم القديم ، ثم أعقبه فى ذلك مقلدون كثيرون من أمثال توكيديد وبُولِيبْيوس وتاكيتوس وغيرهم من المؤرخين اللاتين ، وهذه الطريقة نفسها يستخدمها أبو حامد عندما يروى محادثته مع ملك المجر ، ولن نناقش الآن ما إذا كانت هذه المحادثة حقيقية أم لم تكن ، ولكننا سننظر إليها كما هى : مناقشات مع ملوك فى موضوع الدين ، وهذه المناقشات كثيرة فى الأدب الشرقى فى العصور الوسطى ، وخاصة فى مجال التحدث بفضائل عقيدة المؤلف . وإذا كانت مسألة صورة الحكومة أو نظام الحكم مهمة بالنسبة لهيرودوت فقد كان لمسائل الدين نفس الأهمية فى العصور الوسطى ، وأبو حامد — وهو رجل عارف باهتمامات عصره — يلجأ إلى نفس الطريقة الأسلوبية ، وهى طريقة الحديث مع ملك فى الموضوع الذى يهم قراءه » .

« ولكن هيرودوت لم يستطع أن يتخطى عصره ونطاق ثقافته ، وكتابهُ الرئيسى لا يستطيع ولا يصل إلى تحقيق ما أراد منه . ولقد تمسك اليونان القدماء بحقهم فى كتابه ، وأصبح هذا الكتاب الملئ بالاستطرادات — والذى لم يكن يرمي من ورائه إلا لتسلية سامعيه — جزءً من التراث القومى الهيلينى . أما أبو حامد ، وهو رجل دقيق الملاحظة ، فقد فهم عقلية جمهوره على صورة أحسن مما وفق إليه هيرودوت ، وأصبحت كتاباته فى نطاق الأدب العربى طليعة لغيرها ، وقدمت للناس شيئاً من تفاصيل حكايات ألف ليلة ، وهذه الحكايات كانت خلال العصور الوسطى المساهمة الأساسية التى قدمها الفكر الإسلامى للأدب العالمى[١] » .

---

(١) Dubler, *Abū Ḥāmid*, 139-141

وقد أفرد اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى لأبى حامد فقرات طويلة من كتابه الجامع « تاريخ الأدب الجغرافى العربى » استصفى فيها كل ما كتب عنه منذ أيام دِرْبلو d'Herbelot ، ولكنه لم يقرأ دراسة دوبلر ، لأنها ظهرت بعد وفاته بسنتين ، ولهذا نجده يقول أن مادة أبى حامد عما زار من البلاد الأورو-أسيوية تنتظر بحثاً خاصاً .

وختم كرتشكوفسكى كلامه عن أبى حامد بعبارة غاية فى الأهمية نَسوقُها فيما يلى كما وردت فى الترجمة العربية البديعة التى قام بها الأستاذ صلاح الدين عثمان هاشم (١) :

« ومن المستحيل تجاهل الغرناطى فى تاريخ الأدب الجغرافى ، فهو قد اكتسب شهرة عريضة لدى جمهرة القرّاء ، لأن المنهج الذى ابتدعه فى الجمع بين معطيات واقعية دقيقة وضروب من العجائب مختلفة فى وحدة كوزموغرافية قد راق كثيراً للأجيال التالية . وقد اتسعت قراءة مصنفه واستنساخه بصورة ملحوظة ، كما حفظ لنا شذرات كبيرة منه كوزموغرافىّ القرن الثالث عشر القزوينىُّ واستعمله كل من ابن الوردى وابن إياس فى بداية القرن السادس عشر ، ولم يقف عدد من نقلوا عنه عند حد الجغرافيين وحدهم بل تعداه إلى غيرهم ، فرجع إليه عالم الحيوان الأديب الدميرى (القرن الخامس عشر) وصاحب المجموعة الأدبية الذائعة الصيت الأبشيهى فى القرن الخامس عشر . وقد خمن أبو حامد تخميناً صحيحاً حاجة الأجيال القادمة إلى هذا الضرب من المؤلفات ، فمنذ ذلك الحين أصبح نمط الكوزموغرافيا بما يلازمه من عنصر الغرائب محبباً إلى الطبقات الشعبية بشكل خاص ، وليس فى مقدورنا بطبيعة الحال أن نعتبر هذا النمط خطوة تقدمية فى ميدان العلم ، اللهم إلا إذا استثنينا نقاطاً معينة فيه » .

(١) اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى « تاريخ الأدب الجغرافى العربى » ترجمه من اللغة الروسية إلى العربية الأستاذ صلاح الدين عثمان هاشم ، القسم الأول ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢٩٤ — ٢٩٧ ، ومن أسف أن هذا الكتاب القيم فى ترجمته العربية الرفيعة لم يصل إلى إلا أثناء الكتابة عن أبى حامد الغرناطى .

كتاب « الجغرافية » المنسوب إلى محمد بن أبى بكر الزهرى

وكتابات أبى حامد تؤدى بنا إلى الكلام على كتاب فى « الجغرافية » شبيه بها فيما تورد من حديث العجائب ، بل هو يغرق فيها إلى درجة تصل بنا إلى القصص الأسطورى الموغل فى الغرابة الذى نجده فى ألف ليلة ، وينفرد هذا الكتاب عن غيره من كتب الجغرافية بميزات تجعل له مكاناً فريداً فى ذلك البحث الذى نتولاه ، وهو كتاب « الجغرافية » المنسوب إلى محمد بن أبى بكر الزهرى .

ولا نملك أى معلومات ذات قيمة عن الزهرى هذا . بل إن اسمه غير وارد فى أى من مخطوطاته الكثيرة ، ولهذا ظل الكتاب معروفاً إلى حين قريب باسم « مخطوط المريّه المجهول المؤلف El Anónimo de Almería » ثم استطعنا بعد ذلك نسبته إلى الزهرى عن طريق بعض النقول التى أوردها المقرى عنه فى نفح الطيب ، ولم نجد لهذا المؤلف ذكراً فى كتب التراجم والتاريخ التى بين أيدينا ، وكل ما نعلم هو أنه كان حيًّا قبيل سنة ٥٤٥ / ١١٥٠ — ١١٥١ وهى السنة التى هُدمت فيها منارة قادس المعروفة فى كتبنا باسم صنم قادس ، فإن محمد بن أبى بكر الزهرى يقول إنه رآها قبل هدمها ، ثم حدثه بعض معارفه بخبر هذا الهدم ووصَفه له ، ومعنى هذا أنه من أهل النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، وأنه كان معاصراً للادريسى وأبى حامد الغرناطى وابن بشكوال ، ولا نعرف عنه غير ذلك . وقد تناول النُسّاخ مخطوطاته بالزيادة فى مواضع كثيرة ، فأضافوا عبارة « أعادها الله للاسلام » عند ذكر بلاد سقطت فى القرن السابع الهجرى ، وأضافوا كذلك ملاحظات ترجع إلى عصور متأخرة ، وهذا هو الذى جعل ميكيلى أمارى يظن أن الكتاب أُلف فى القرن الثامن أو التاسع الهجريين .

والمشاكل المتعلقة بهذا الكتاب ومؤلفه كثيرة ، ولم نستطع رغم البحث الطويل الوصول إلى حلول مقبولة للكثير منها . وأولى هذه المشاكل هى الاختلاف الكبير بين نصوص ما لدينا من مخطوطاته ، ففى بعضها فقرات لا توجد فى البعض الآخر ، وقد يختلف السياق بينها كذلك ، أما الاختلاف فى رسم الاعلام الجغرافية وغير الجغرافية فلا يكاد يسلم منه إلا عدد قليل جداً منها .

وثانية هذه المشاكل هى طبيعة الكتاب نفسه كما يشرحها مؤلفه فى فاتحته ، فهو يقول : « قال مؤلف هذه الصفوة : أما بعد حمد الله تعالى ، فقد نسخت هذه الجعرافية[1] من جعرافية نسخت عن جعرافية القرازى (فى نسخ أخرى القمارى والفزارى) التى نسخت من جعرافية أمير المؤمنين عبد الله المأمون بن هارون الرشيد ، التى اجتمع على عملها سبعون رجلا من فلاسفة العراق ، وضعوا هذه الجعرافية فى صفـة الأرض (نسخ أخرى : فى صفة صورة الأرض) . . . » ، ومعنى هذا :

١ — أن المؤلَّف الذي بين أيدينا « صفوة » أى مختصر .

٢ — أن المؤلِّف نسخ هذا المختصر الجغرافى من كتاب جغرافى نُسخ بدوره عن مؤلف آخر لرجل اسمه القرازى أو الفزارى أو القمارى .

٣ — وأن هذا الأخير نسخ جغرافيته عن جغرافية وضعها للمؤمون سبعون عالمًا من فلاسفة العراق .

وإذن فأصل هذه الجغرافية يرجع آخر الأمر — على قول المؤلف — إلى جغرافية عملها للمأمون نفر من العلماء كما يزعم ، ولسنا نجد فى أى مرجع من مراجعنا إشارة إلى أن شيئـاً مثل هذا صُنع للمأمون ، لأن الذى صنع هو الزّيج المتحن ، والزيج ليس جغرافية وإنما هو جدول رياضى يبنى عليه الحساب

(١) هكذا ورد رسم هذا اللفظ بالعين المهملة فى كل مخطوطاته ، وسنعلق على ذلك فيما بعد .

الفلكى والرياضى لأطوال المواقع وعروضها[١]، وحسابُ ما يقابل كل درجة من درجات دائرة الفلك بالأميال، والزيج المتحن هو الجدول المخْتَبَر أو المحقَّق الذى أمر الخليفة المأمون (١٩٨ — ٢١٨/٨١٣ — ٨٣٣) بعمله ليتحقق من صحة وقوع كل بلد من البلاد على العرض والطول الواردين فى الكتب، ولكى يضبط مقدار ما يقابل كل درجة من المساحة الأرضية بالأميال، وقد وصف لنا علىّ بن يونس المصرى الطريقة التى اتبعها الفلكيون فى هذا العمل بتدقيق كبير، فى حين أن ابن خلكان عندما تعرض للزيج الممتحن فى ترجمة محمد بن موسى ابن شاكر الرياضى وقع فى أخطاء جسيمة بيَّنها كارلو نالينو بتفصيل كبير فى كتابه عن علم الفلك عند العرب[٢]. وإذا نحن تأملنا طريقة عمل هذا الزيج كما وصفها على بن يونس والنتيجة التى أدى إليها تبينا أن الزيج الممتحن كان فى الحقيقة جدولا بالأطوال والعروض وما يقابل كلا منها من بروج الفلك وما يقع على كل منها من البلاد وتقدير المسافات بين هذه البـلاد بعضها ببعض اعتماداً على الأرصاد الفلكية وما يقابل قياساتها من مسافات على الأرض.

فإذا نحن تأملنا كتابا مثل «صورة الأرض من المدن والجبال والبحار والجزائر والأنهار الذى استخرجه أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمى من كتاب

---

(١) جاء فى كتاب «علم الفلك، تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى تأليف كارلو نالينو (طبع بالعربية فى روما سنة ١٩١١ وأعادت نشره مكتبة المثنى فى بغداد سنة ١٩٦٣، ص ٤٢): «ولفظ زيج أصله من اللغة البهلوية التى كان الفرس يستخدمونها فى زمن الملوك الساسانيين، وفى هذه اللغة «زيك» معنـــاه السدى الذى ينسج فيه لحمة النسيج، ثم اطلقت الفرس هذا الاسم على الجداول العددية لمشابهة خطوطها الرأسية بخيوط السدى — فهذه الكتب تشتمل على جميع الجداول الرياضية التى يبنى عليها كل حساب فلكى، مع إضافة قوانين عملها واستعمالها مجردة فى الأغلب عن البراهين الهندسية — ومنها الزيج الصابى لمحمد بن جابر بن سنان البتانى المطبوع برومة فى ثلاثة أجزاء وكتب أخرى عديدة.

(٢) أورد كارلو نالينو فى كتابه المذكور فى التعليق السابق أوفى نصين باقيين لدينا عن الطريقة التى اتبعها الفلكيون الذين عهد إليهم المأمون فى عمل ذلك القيـاس الدقيق، أولهما وارد فى كتاب الزيج الحاكمى الكبير لابن يونس المصرى المتوفى سنة ٣٩٩ / ١٠٠٩ (نسخة خطية فى مكتبة لايدن رقم ١٠٥٧ من فهرست مخطوطات هذه المكتبة، جـ ٣ ص ٨٨) والثانى وارد فى وفيات الأعيان لابن خلكان (ترجمة رقم ٧١٨ من طبعة جوتنجن).

جغرافيا الذى ألفه بطلميوس القلوذى[(١)] » تبينـا أنه جدول من هذا الطراز يبدو للناظر غير الخبير بمؤلفات العرب فى علوم الأوائل أو ترجماتهم لها أنه زيج لا جغرافية ؛ وفى مراجعنا خلط كثير بين مفهومى الزيج والجغرافية ، ومثال ذلك ما نجده فى القطعة الباقية لنا من زيج الفزارى كما أوردها المسعودى فى مروج الذهب ، قال : « .. فرأينا أن نختم هذا الباب بجوامع من مساحة مسافات الممالك وما بينها من القُرب والبعد على حسب ما رواه الفزارى صاحب كتاب الزيج والقصيدة فى هيأت[(٢)] النجوم والفلك وبالله القوة : زعم الفزارى أن عمل أمير المؤمنين من فرغانة وأقصى خراسان إلى طنجة بالمغرب ٣٧٠٠ فرسخ ومن باب الأبواب إلى جدة ٦٠٠ فرسخ ، ومن الباب إلى بغداد ٣٠٠ فرسخ ، ومن مكة إلى جدة ٣٢ ميـلا . عمل الصين فى المشرق ٣١٠٠٠ فرسخ فى ١١٠٠٠ فرسخ . عمل الهند فى المشرق ١١٠٠٠ فرسخ فى ٧٠٠٠ فرسخ . عمل تِبِتْ ٥٠٠ فرسخ فى ٢٣٠ فرسخاً[(٣)] ... الخ » فهذه تحديدات جغرافية لا جداول فلكية ، وإذا كانت بقيـة زيج الفزارى[(٤)] على هذه الصورة ، فهو

---

(١) نشر هذا الكتاب هانز فون مزيك فى لايبسك سنة ١٩٢٦ وأعيد طبعه سنة ١٩٦٢ بطريقة الأوفسيت فى مطبعة الرابطة فى بغداد سنة ١٩٦٢ ، ومن حسن الحظ أن الذين أعادوا الطبع نشروا المقدمة الألمانية كما هى ، فنص الكتاب لا يفهم بدونها ، ويتضح من قراءة هذه المقدمة أسباب الأخطاء التى وقعت فى هذا الكتاب اثناء عمليات النسخ المتوالية ، فإن درجات الطول والعرض واردة فيه بالحروف لا بالأرقام ، ولكل حرف قيمته العددية ، فيكفى أن يصحف الناسخ حرف الحاء إلى حرف الجيم أو حرف اللام إلى حرف الكاف حتى تختلف القيمة العددية .

(٢) كذا فى الأصل كما نشره باربييه دى مينار فى باريس سنة ١٩١٤ جـ ٤ ص ٣٧ وما يليها وربما كانت صحته هيأة أو هيئات النجوم .

(٣) مروج الذهب للمسعودى ، بتحقيق باربييه دى مينار ، جـ ٤ ص ٣٧ وما يليها .

(٤) هنـاك خلاف فى حقيقة اسمه : ابراهيم بن حبيب أو ابراهيم بن محمد ، وذهب القفطى فى أخبار الحكماء إلى أنهما رجلان ، وأثبت كارلو نالّلينو أنهما رجل واحد وقع التصحيف فى اسمه (علم الفلك ، ص ١٥٦ وما يليها) والغالب أن الفزارى عاش أيام المنصور ، ولكن الفقرة التى نقلها المسعودى عنه تشير إلى أشياء وقعت فى أيام هارون الرشيد وما بعده بقليـل ، كإشارته إلى « عمل إدريس الفاطمى » وقد بدأ حكم الأدارسة فى المغرب الأقصى سنة ١٧٢/٧٨٩ ، فيحتمل أن يكون المسعودى قد اكمل النص من مراجع أخرى .

فى الحقيقة جغرافية لا زيج ، والحق أن الخط الفاصل بين الزيجات (وهى التقاويم الفلكية) وكتب الجغرافية الأولى التى اتبعت مناهج الفرس واليونان (وهى تقاويم البلدان) لم يتضح إلا للقلائل من أهل العلم فى عصورنا الماضية ، وفى هذا يقول ج. هـ. كرامرز فى مادة « جغرافية » فى ملحق الطبعة الأولى من دائرة المعارف الاسلامية (ص ٦٨) : « وأخيراً ، فإن مصطلح الزيج الذى كان يطلق على الجداول الفلكية والجداول الجغرافية التى تتضمن الأطوال والعروض ، يمكن أن يعتبر أثراً من آثار ذلك العلم الفارسى الايرانى (فى تاريخ العلم عند العرب[١]) » . ومن رأى كرامرز أن كتاب صورة الأرض للخوارزمى زيج على الحقيقة ، ومعظم أجزائه يبدو فى صورة جدول أو زيج ، لأن الخوارزمى كان فلكياً ، وكتابه ليس ترجمة حرفية لكتاب بطلميوس المسمى Γεωγραφικὴ ὑφήγησις (المرشد إلى صورة الأرض) وإنما تضمين للمادة البطلمية فى صورة جداول تتخللها معلومات جغرافية عن البلاد الإسلامية .

وهذا الخلط بين مفهوم الزيج والجغرافية ناشئ عن ارتباط موضوعَىْ الفلك والجغرافية عند المسلمين فى أوائل اشتغالهم بالعلم الجغرافى ، وهو ناتج أيضاً عن أخذ الكثيرين منهم بآراء الهنود والفرس فى علم الفلك[٢] وعن الخلط بين موضوعَىْ كتابَىْ بطلميوس فى الفلك (المجسطى)[٣] وفى الجغرافيـة (أشرنا إليه مراراً) .

---

(١) يشير كرامرز هنا إلى القطعة الباقية لنا من زيج الفزارى التى ذكرناها آنفا .

(٢) انظر عن ذلك كتاب نفيس أحمد ، جهود المسلمين فى الجغرافية (ترجمة فتحى عثمان) الفصل الرابع ، ص ١٤٤ وما بعدها .

(٣) المجسطى اسم ابتكره علماء العرب لكتاب بطلميوس الرئيسى فى الفلك ، وقد شكله حاجى خليفة فى كشف الظنون المجسطى ، وقال انه لفظ يونانى معناه الترتيب « أصله ماجستوس ، لفظ يونانى مذكر ومؤنثه ماجستى » ثم قال : « وأما المجسطى فمعناه « الأعظم » فى لغتهم . هكذا قرأته فى كتاب أمروز كالبينو (يريد Ambrsoius Calpinus) أما البيرونى فيشير إليه باسم سينطاسيس ، ويفسر هذا بأنه « الفكر فى ترتيب المقدمات » ، والبيرونى هنـا أدق ، لأن اسم الكتاب الأصلى μεγιαλη σύνταξις μαθηματική ميجالى سونتاكسيس ماثياتيكى (التحليـل الرياضى الكبير) ولم يرد =

من هنا يغلب على ظننا أن جغرافية المأمون التى يشير إليها الزهرى فى فاتحة كتابه يقصد بها « الزيج الممتحن » الذى عُمل للمأمون ، إذ ظنه صاحب هذه « الصفوة » (الموجز) كتابَ جغرافية . أما قوله أنه نسخ هذه الجغرافية من جغرافية نسخت من جغرافية القزارى (أو القرازى أو القمارى) التى نسخت من جغرافية أمير المؤمنين المأمون ، ففيه خلط كثير ، إذ أننا لا نسمع عن جغرافى أو فلكى يسمى القرازى أو القمارى بعد المأمون أو فى أيامه ، فلم يبق إلا الفزارى الذى ذكرناه ، وقد عاش قبل عصر المأمون فلا يتأتى أن ينقل عن شىء صنع له .

ولكننا سنرى أن النص الذى بين أيدينا لا يمكن أن يكون منقولا عن زيج أو كتاب من كتب الجغرافية الأولى التى كان العرب يؤلفونها فى عصر المأمون أو قبله ، بل هو لا يمكن أن يكون منقولا عن كتاب واحد وضع فى زمان معين ، وإنما هو أشتات متفرقة بعضها متقدم وبعضها متأخر ، بعضها علم وبعضها حديث خرافة ، بعضها طريف وبعضها لا قيمة له ، وربما يكون السبب فى هذا التصنيف الهجين أن هذا النص شرح لخريطة جغرافية كما هو الحال فى سلسلة كتب أطلس الاسلام ، أو أن هذا النص قام أساساً على المعلومات الجغرافية والفلكية الموجزة التى توجد فى المؤلفات الجغرافية العربية المترجمة الأولى ، ثم أضيفت إليه معلومات وتفصيلات أخرى من أصول وطبائع شتى .

= الكتاب فى أى نسخة من نسخه اليونانية باسم مجستى μεγιστη وذهب كارلو نالّلينو إلى أن العرب نحتوا اسم المجسطى من الاسم الأصلى للكتاب (علم الفلك عند العرب ، ص ٢٢٢ — ٢٢٣) والمهم لدينا أن ذلك الاسم الذى ابتكره العرب لازم الكتاب عندما ترجم إلى اللاتينية ثم إلى اللغات الأوروبية فعرف باسم Almageste . وهذا الكتاب يتألف من ثلاث عشرة مقالة معظم موضوعاتها داخل فى نطاق المفهوم الإغريقى للجغرافية مثل : البرهان على كروية السماء والأرض ؛ وثبوت الأرض فى مركز العالم ؛ وميل فلك البروج ، واختلاف عروض البلدان ، وما إلى ذلك (راجع التفصيل فى كتاب الفلك عند العرب ، ص ٢٢١ وما يليها) ومن هنا جاء الارتباط الوثيق بين الفلك والجغرافية عند معظم الجغرافيين فى العصور الوسطى .

أما لفظ « نَسَخَ » الذى يستعمله صاحب المخطوط فلا يمكن أن ينصب إلا على هذه الخريطة ، لأن قِطعاً منه من كلام الزهرى نفسه ، وقطعاً أخرى ترجع إلى فترات قريبة من عصره ، فلا يمكن لهذا أن يكون منسوخاً بالتواتر مرات كثيرة حتى يرجع إلى عصر المأمون أو قبله . وسنرى من دراستنا لطبيعة الكتاب والغرض الذى رمى إليه مؤلفه أن الخريطة كانت الجزء الأساسي فيه ، ولهذا فقد كان لابد لهذا المؤلف من أن يجمع مادة عن كل ناحية وردت فيها ، ويضيف إلى ذلك ما كان لابد منه من مادة عجائبية تشوق القراء وتكون من أسباب رواج كتابه وتداوله بين الناس .

وربما استطعنا أن نقول إن هذه الاضافات من عمل ناس آخرين غير المؤلف الأول : أضاف كل منهم إلى مادة الكتاب ما أراد حتى وصل إلى الصورة الهجينة التى نجده عليها ، وقد ترامى إلى نفسى الشك فى وقت من الاوقات فى أن يكون اسم المؤلف مُلَفَّقا ، لأن له طابع الأسماء المصطنعة التى توضع على بعض الكتب لمجرد نسبتها إلى شخص خالص العروبة ، يوحى جرس اسمه بأنه من العلماء الأجلاء ، وهذا مجرد ظن على أى حال .

والعبارة التى تأتى بعد ذلك فى خطبة الكتاب عظيمة الأهمية ، قال بعد ذِكر الجغرافية التى وضعها « سبعون من فلاسفة العراق » للمأمون : « وضعوا هذه الجغرافية على صفة الأرض (فى نسخ أخرى : على صفة صورة الأرض) ، فإن قال قائل : هى على غير الحقيقة ، فالجواب على ذلك أن الأرض كُرِيَّة والجغرافية بسيطة ، ولكن وضعوها كما وَضعوا الاسطرلاب وهيئات الكسوف ، وكذلك بسطوا الجغرافية ليعلمَ الناظرُ بذلك أجزاءَها وحدودَها وأقاليمها وجميعَ بحارها وأنهارَها وجميعَ بلادها ومعمورَها وقفارَها وحيث تقع كل مدينة من مدائِنها فى مشرِقها ومغرِبها ، وفى جميع أجزائها وأصقاعها ، وينظرَ الناظرُ مكان أعاجيبها ، وما فى كل جزء منها من الأعاجيب المشهورة فيها والمبانى الموصوفة بالقلام (كذا فى الأصل ، وربما كانت صحتها بالكلام أو بالقدم) فى أقطارها ،

إذ اشتملت هذه الجغرافية على جميع أقطار الأرض وما فيها من الخلائق على صفاتها وصورتها وألوانها وأخلاقها وما يأكلون وما يشربون فى جميع بلادهم من الحبوب والفواكه ، واختلاف أرزاقها ، وما فى كل صقع منها مما ليس فى غيره من جميع الأرزاق ، وما يجلب لكل صقع منها من التحف والطرف والطيب والعطر والأمتاع والسلع مما فى البر والبحر ، وما فى جميع أقطار الأرض من الحيوان المذكور المشهور بالخواص والأعاجيب والسموم القاتلات والمانع لذلك ، وما فى برها وبحرها على ما وصفه الحكماء المتقدمون والفلاسفة الماضون ، مع ما ذكرتُ فى هذه الجغرافية من مساحة الأرض وطولها وعرضها ، وما قالت الفلاسفة فى تكسيرها وعَدِّ فراسخها وأميالها ، وما فى كل جزء من ذلك ، والله أعلم بحقيقة ذلك ، وهو المعين والموفق للصواب ، لا رب غيره ولا معبود سواه » .

وقبل أن نناقش هذه العبارة التى تتضمن منهج الكتاب وغايته نلاحظ ما يلى : ان المؤلف يستعمل لفظ جغرافية فى معنى صورة الأرض أى خريطة الدنيا كما نقول اليوم ، ويذهب الباحث الايطالى جريفينى — فى دراسة سنعرض لها بعد قليل — إلى أن هذا الاستعمال خاص بأهل الغرب الإسلامي دون المشارقة ، فان هؤلاء يقولون « جغرافيا » دون اداة التعريف ، وهم يعنون بذلك كتاب بطلميوس ، ومثال ذلك ما يقوله الخوارزمى من أنه استخرج كتاب صورة الأرض من « كتاب جغرافيا الذى ألَّفه بطلميوس القلوذى » ، فلفظ جغرافيا هنا هو عنوان كتاب بطلميوس ، كما يقال كتاب المجسطى ، ومن أمثلة استعمال اللفظ على هذه الصورة فى المشرق قول المسعودى : « وقد ذكر الفيلسوف فى الكتاب المعروف بجغرافيا صفة الدنيا ومدنها وجبالها . . . » و « وذكر فى جغرافيا أن ابتداء بحر مصر والروم من بحر الأصنام ، أصنام النحاس . . . » و « وهذه البحار كلها مصورة فى كتاب جغرافيا بأنواع من الأصباغ مختلفة المقادير والصور . .[1] » ،

---

(١) هذه الأمثلة واردة فى مروج الذهب ، طبعة أوروبا ، جـ ١ ص ١٨٣ — ١٨٥ ، ونجد أمثلة مشابهة فى كتاب التنبيه والاشراف للمسعودى أيضاً ، ص ١٣ و ١٢٧ و ١٢٩

ثم تطور استعمال اللفظ بعد ذلك ، فنقرأ فى رسائل اخوان الصفاء : « الرسالة الرابعة فى جغرافيا ، يعنى صورة الأرض والأقاليم ، من رسائل اخوان الصفاء صان الله اقدارهم(١) » أى أنه أصبح يدل على وصف صورة الأرض ، ولكنه ظل يُسْتَعْمَل دون أداة التعريف . وعند الإدريسى — وهو معاصر للزهرى — نجد اللفظ مستعملا مع أداة التعريف ، فهو يقول : « الكلام على صورة الأرض المسماة بالجغرافيا كما سماها بطلميوس ووصفها به » ، أى أن لفظ « جغرافيا » عنده يدل على صورة الأرض ، أى خريطة الدنيا ، ووصفها . أما ياقوت فيقول : « ... فأما مَن قصد ذكر العمران فجماعة وافرة منهم من القدماء والفلاسفة والحكماء أفلاطن وفيثاغوس وبطلميوس وغيرهم كثير من هذه الطبقة ، وسموا كتبهم فى ذلك جغرافيا ، سمعت من يقوله بالغين المعجمة والمهملة ، ومعناه صورة الأرض ، وقد وقفتُ لهم منها على تصانيف عدة جُهلت أكثر الأماكن التى ذُكرت فيها وأُبهم علينا أمرها لتطاول الزمان فلا تُعرف(٢) » ، وغريب أن نجد ياقوت بعد ذلك لا يذكر كتاب جغرافيا لبطلميوس ، بل يذكر المجسطى فحسب ، وكلامه عن الرجل نفسه مضطرب ، وهو ينسب إليه أعمالا تنسب إلى اراتسثنيز(٣) . ولا ذكر للفظ جغرافيا فى كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمى(٤) . أما ابن خلدون فيستعمل اللفظ مرة كاسم لكتاب بطلميوس ومرة أخرى بمعنى خريطة الدنيا .

---

(١) رسائل اخوان الصفاء (القاهرة ١٨٨١) ، ص ٩٢

(٢) ياقوت ، معجم البلدان (طبعة الخانجى) : ١/٧

(٣) نفس المصدر : ١/١٦ — ١٧ ، وانظر الترجمة الانجليزية للفصول التمهيدية من معجم البلدان التى قام بها وديع جويدة ، وقد أشرنا إليها فى تعليقاتنا ، ص ٢١ — ٢٦ والحواشى .

(٤) محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى الكاتب : مفاتيح العلوم ، القاهرة ١٣٤٢ ، راجع الفصل الثانى من الباب السادس (ص ١٢٥ — ١٣٠) : « فى ذكر الافلاك وتركيبها وأحوال الكواكب فيها وهيئة الأرض وأقاليمها » .

ومعظم مؤلفينا يكتبون جغرافيا بفتح الجيم أو كسرها وأقلهم بضمها ، وهذه الصور كلها مقبولة لأن لفظ γεωγραφια اليونانى يمكن أن ينطق بضم الجيم وفتحها وكسرها أيضاً ، وقال كارلو نالينو فى كتاب =

واستعمال لفظ جغرافيا للدلالة على خريطة الدنيا (صورة الأرض) أو الخريطة مع وصفها يعيننا على تفسير السطور الأولى من خطبة كتاب الزهرى وتعرُّف طبيعته ، فهو يقول إنه نسخ جغرافيته عن جغرافية نسخت عن جغرافية الفزارى التى نسخت بدورها من جغرافية (كذا) المأمون . فالكلام هنا يدور حول صورة الأرض — أى خريطتها — التى رسمها ، وقد حرص على إيراد إسنادها لكى يعلم القارئ أنها منقولة بالتواتر عن أصول موثوق فيها ، وقد خانه التوفيق فى ذلك رغم حسن نيته ، فإن علماء المأمون لم يرسموا له خريطة ، والفزارى عاش قبل المأمون ، أى أن الخريطة التى وصلت مع إسنادها إلى الزهرى كانت خريطة وضعها أحدهم ونسبها إلى علماء المأمون ، ثم نقلت عنها خريطة نسبت إلى الفزارى ، وعن هذه نسخت أخرى ، وهذه الأخيرة هى التى نسخها الزهرى . ومن أسف أن خريطة الزهرى ضاعت ، ولكن العبارة تدل على أنه كانت هناك خرائط للدنيا كثيرة متداولة لا تعرف نسبتها ، وهذه حقيقة لها أهميتها فى تاريخ علم الخرائط عند المسلمين .

ثم يقول الزهرى بعد ذلك : « فإن قال قائل : هى — أى صورة الأرض — على غير الحقيقة ، فالجواب على ذلك أن الأرض كرية والجغرافية بسيطة ،

= الفلك عند العرب (ص ٢٧٨ تعليق ١) : « زعمت علماء العرب فى العراق والشام ومصر أثناء القرون الوسطى أن جغرافيا اسم من الأعلام الأعجمية ، فما عرفوه أبداً بأداة التعريف ولا قيدوه فى كتب اللغة . راجع الشواهد على ذلك التى أوردتها فى المجموعة المطبوعة لتخليد ذكر المستشرق الايطالى الشهير ميخائيـــل أمارى *Centenario della nascitá di Michele Amari*, Palermo, 1910, p. 422. ومثال آخر فى ص ١٦٣ (سطر ٧) من كتاب الدر المنتخب فى تاريخ حلب لمحمد بن الشحنة المطبوع فى بيروت سنة ١٩٠٩ » والشواهد التى يشير إليها نالينو هنا واردة ضمن مقال E. Griffini المنشور فى كتاب الذكرى المئوية لميلاد ميكيلى أمارى المذكور هنا ، وعنوان المقال : *Nuovi Testi Arabo-Siculi*, I, 365. وهو مقال طويل عظيم القيمة ، يتضمن نصوصاً عربية عن صقلية لم يوردها أمارى فى المكتبة الصقلية أو أوردها برواية تختلف عن رواية جريفينى . وفى هذا المقال قطع من كتاب الزهرى واردة تحت رقم ٤ من النصوص الجديدة ، وعنوان هذه القطع :

Estratti dalla Geografia di Az- Zuhri o Anonimo di Almeria, p. 416 sqq.

ثم أضاف ملحقاً عن لفظ جغرافية انتفعنا به كثيراً هنا ، وسنرجع إليه فيما يلى من البحث مشيرين إليه باسم : Griffini, *Nuovi Testi*

ولكن وضعوها كما وضعوا الاسطرلاب ووضعوا هيئات الكسوف ، وكذلك بسطوا الجغرافية ليعلم الناظر بذلك أجزائها وحدودها وأقاليمها . . . الخ » وهذه العبارة لا تفهم على حقيقتها إلا إذا فسرنا لفظ « وضعوا » بأنه « رسموا » فهو يريد أن يقول : فإذا قال قائل إن هذه الجغرافية — أى خريطة الأرض أو رسمها أو صورتها — لا تتفق مع الحقيقة ، لأن الأرض كرية فى حين أن الجغرافية مبسوطة مسطحة على الورق ، قلنا : هذا صحيح ، ولكن العلماء رسموا صورة الأرض بسيطة — أى مبسوطة — مسطحة على الورق ليعلم الناظر بذلك أجزاءها وحدودها وأقاليمها . . . الخ ومعنى هذا أن الجغرافيا عنده هى الخريطة المسطحة للأرض ، أى ما يعرف بالبْلاَنِيسْفِير .

ويبدو من الفقرة الأخيرة من خطبة الكتاب أن معنى لفظ جغرافية عنده يشمل الخريطة ووصفها أو شرحها كذلك ، وربما تصور أن الخريطة لا تتم إلا إذا كان معها شرح مفصل لما فيها ، فهذه الفقرة تقول : « . . . مع ما ذكرتُ فى هذه الجغرافية من مساحة الأرض وطولها وعرضها ، وما قالت الفلاسفة فى تكسيرها وعَدِّ فراسخها وأميالها ، وما فى كل جزء منها ، والله أعلم بحقيقة ذلك . . . » .

وهذان المفهومان للفظ جغرافيــة (خريطة أو خريطة مع شرحها) كانا موجودين فى الغرب الإسلامى ، فقد ورد فى المعجم العربى اللاتينى المعروف بالفوكابوليستا لفظ جعرافية (بالعين المهملة) مرتين ، الأولى فى صفحة ٨٠ : جَعرافيَّة وأمامه لفظ mapa أى خريطة ، والأخرى فى صفحة ٤٦٩ : جَعْرَفِيَّة وأمامه mapamundi [(١)] أى خريطة الدنيا ، وابن خلدون يستعمل لفظ جغرافيا فى

---

(١) Vocabulista in arabico وهو قاموس عربى لاتينى ، لاتينى عربى وضع فى القرن الثالث عشر ليستعين به رجال الدين الاسبان فى التبشير بالمسيحية بين من وقع تحت سلطان ملوك إسبانيا النصرانية من المسلمين ، وألفاظ القاموس تدل على أنه وضع فى بلنسية ، ويظن أن مؤلفه هو الراهب المبشر رايموندو مارتين الذى تحدثنا عنه فى « تاريخ الفكر الأندلسى » . وقد نشره سكياباريلى فى فلورنسا سنة ١٨٧١ ، اقرأ عنه مقدمة ناشره وخاصة ص ١٩ و ٢٠ وملحق القواميس العربية لدوزى ، جـ ١ ص ١٠ من المقدمة ، وتاريخ المستعربين للأب سيمونيت ، ص ١٧٠ وما بعدها .

فى كتابه من المعلومات ، وسيختفى هذا الاضطراب عندما يفرغ الزهرى من معنى خريطة ، وأضاف : وقد ذكر ذلك كله بطلميوس فى كتابه والشريفُ فى كتاب رُجار ؛ ويقول ابن خلدون فى « المقدمة » : « وصوروا فى الجغرافيا جميع ما فى المعمور من الجبال والبحار والأودية ، واستوفوا من ذلك مالا حاجة لنا به لطوله ، ولأن عنايتنا فى الأكثر إنما هى بالمغرب الذى هو وطن البربر ، وبالأوطان التى للعرب من المشرق ، والله الموفق[١] » .

ويلاحظ أن الزهرى يكتب دائماً جعرافية بالعين المهملة ، وكذلك نجد اللفظ فى الفوكابوليستا وفى المخطوطات الجيدة من مقدمة ابن خلدون ، وهذا ليس مجرد تصحيف[٢] ، وإنما كان رسماً معروفاً لهذا اللفظ فى كثير من الكتب الأندلسية خاصة ، وقد رأينا ياقوت يقول إنه سمع من يقوله — أى لفظ جغرافيا — بالغين المعجمة والمهملة ، وأكد ذلك دوزى وأتى بأمثلة كثيرة على ذلك فى معجمه[٣] .

وبقية خطبة كتاب الزهري تعرفنا بمفهوم العلم الجغرافى عنده ، وهو مفهوم واسع يتناول كل المعلومات الخاصة بالأرض وما عليها ومَن عليها وعلاقة الأرض بالكون وموقعها من الفلك وما إلى ذلك ، أى كل ما يدخل فى نطـــاق الجغرافية الفلكية والطبيعية والبشرية ، وواضح أن سياق الكلام فى الخطبة غير قويم ، فهو ركيك كثير التكرار مضطرب النسق ، مما يدل على أن المؤلف كتب هذه الخطبة لكى يضمِّنها — فى صورة عامة — كل ما سيورده

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة (بولاق) ، ص ٤٠

(٢) أورد جريفينى فى مقاله الآنف الذكر (ص ٤٢٥) صوراً كثيرة لتصحيف لفظ جغرافيا على يد الناسخين ، وبعض هذه الصور يدل على أن الكثيرين من ناسخى الكتب فى العصور المتأخرة لم تكن لديهم أى فكرة عن رسم هذا اللفظ ومعناه ، فقد كتب واحد منهم « كتاب جفر الأنباء (يريد جغرافيا) لبطاميوس » وكتب آخر : قال صاحب كتاب معارفنا (يريد جغرافيا) . وفى بعض الأحيان كان بعض مؤلفى هذه العصور يعرفون اللفظ ، ولكنهم لم يعرفوا كيف يرسموه ، فقد عمل رجل أرمنى من تونس يسمى مقرديج الكسيح مختصراً لكتاب نزهة المشتاق ، ورسم اللفظ هكذا : « كتاب الجكرافية الكلية ، أى صورة الأرض وما فيها ، قد التقطها من كتاب نزهة المشتـاق الفقير مقرديج الكسيح الأرمنى ، غرضه منها تبجيل الصانع الخلاق وإفادة الاخوان » .

(٣) انظر ملحق القوامس ، ١/١٩٨ — ١٩٩

المقدمات ويدخل فى صلب كتابه ، مما يحمل على الظن بأنه كتب الخطبة بعد أن فرغ من الكتاب ، وكتبها معجلا دون تدقيق كثير ، وهى لهذا أضعف ما فى الكتاب واقل ما فيه دلالة على قيمته . وهذا كله بالاضافة إلى التصحيفات الكثيرة فى النص ، فعلى كثرة مخطوطاته لا نجد واحداً منها سليماً من التصحيفات الكثيرة التى لا يخلو منها سطر ، واسم العَلَم الواحد يرد فى كل نسخة بصورة ، وقد اعتمد كل من دوزى وأمارى وهنرى باسيه وجريفينى على ما تيسر له من المخطوطات فى نشر ما حاجه من نصوص الكتاب ، ورجعنا هنا إلى مخطوط بسكوال جايانجوس المحفوظ فى مكتبة أكاديمية التاريخ فى مدريد ، وراجعنا عليه القطع المنشورة مع مفارقاتها ، فتبينا أن النسخ جميعاً فى مستوى واحد من الدقة — أو قلتها بتعبير أدق — بحيث لا تفضل واحدة منها الأخريات فى شيء(١) . وهذه التصحيفات من النوع الكثير الوقوع فى المخطوطات

(١) احصى رينيه باسيه فى مقدمة القطعة التى نشرها من جغرافية الزهرى المخطوطات الموجودة إلى أيامه (سنة ١٩٠٣) وعددها ستة ، واحد فى مكتبة جامعة الجزائر برقم ٢٠١٦ ، وهذا المخطوط منسوخ عن آخر بجامعة الزيتونة ؛ ومخطوط كان يملكه الشيخ عظوم التونسى واستنسخ منه رينيه باسيه نسخة لنفسه ؛ ومخطوط بالمكتبة الوطنية فى الجزائر تحت رقم ١٢٥٥ ؛ ومخطوط بالمكتبة الأهلية فى باريس برقم ٢٢٢٠ (مخطوطات عربية) ، والمخطوط رقم ٣٥ من مجموعة جايانجوس (وهى موجودة حاليـاً فى مكتبة أكاديمية التاريخ فى مدريد) ، والمخطوط رقم ٢٥٧٤٣ (اضافات) بمكتبة المتحف البريطانى . ويضاف إلى هذه ترجمة اسبانية ترجع إلى منتصف القرن الخامس عشر ، محفوظة فى مكتبة القصر الملكى فى مدريد . وقد نشر الجزء الخاص بجغرافية اسبانيا من هذه الترجمة فى مجلة جمعية مدريد الجغرافية سنة ١٨٧٩ ، ص ٧٠٣ وما يليها . ونشرت من جغرافية الزهرى قطع صغيرة فيما يلى :

Amari, *Biblioteca arabo-sicula,* 1855, p. 158 sqq.

الجزء الخاص بصقلية اعتماداً على مخطوط المكتبة الأهلية فى باريس .

Dozy, *Recherches,* 3.º ed. 1881, II, appendice XXXV p. LXXX IX.

القطعة الخاصة بأعمدة هرقل اعتماداً على مخطوط المتحف البريطانى .

Lerchundi y Simonet, *Chrestomatía Arabigo-Española,* Granada, 1881, pp. 44-45.

قطعتان قصيرتان خاصتان بجبل شلير وشجرة زيتون عجيبة قرب حصن يشكر فى

Houdas et René Basset, *Mission Scientifique en Tunisie,* II.e partie, Alger 1883, p. 154 sqq.

قطعة خاصة بالسوس الأقصى اعتماداً على مخطوطات باريس وتونس والجزائر والقيروان =

التى نسخت فى العصور المتأخرة ، وربما يكون هذا أيضاً هو الذى حدا بأمارى إلى القول بأن الزهرى نفسه عاش فى القرن الرابع عشر الميلادى[(١)].

ومثل هذا الكتاب لا ننتظر أن نجد فيه مادة جديدة أو تصوراً للأقاليم يمتاز بالدقة وحسن الفهم وسعة المعلومات كما وجدنا عند مَن سبقوا الزهرى وكما سنجد عند بعض من أتى بعده ، إنما هو رجل استهواه العلم الجغرافى ، فقرأ فيه بعض ما تيسَّر له من الكتب من تأليف المسعودى وابن الجزار ورجل يسميه « صاحب التاريخ » (وأظن أن المراد به أحمد بن محمد الرازى ، لأننى وجدت اشارة إليه على هذه الصورة فى مختصر مجهول المؤلف لجغرافية الرازى وتاريخه) ثم وصلت إلى يده خريطة مجهولة النسبة ، فنسخها ثم وضع كتابا فى شرحها معتمداً على ما أشرنا إليه من قراءاته ، وسماها معاً كتاب الجغرافية ، وهو هذا الذى وصل إلينا .

وجدير بالملاحظة أن هذا الرجل كتب كتابه فى المرية ، وقد رأينا أنها كانت موطن العذرى ، وإليها ذهب البكرى ولقى العذرى وأخذ عنه ، وكان لهذا أثره فى توجيهه نحو الجغرافية والتأليف فيها ، فكأنَّ هذا البلد كان مركزاً للدراسات الجغرافية فى الأندلس ، أو كانت فيه على الأقل جماعة تعنى بهذا العلم وتجد بين يديها مادة صالحة لدراسته ، وليس هذا بغريب فإن المرية كانت قد أصبحت خلال القرن الخامس الهجرى من أعمر بلاد الأندلس وأوفرها نشاطا

= R. Basset, *Documents géographiques* sur l'Afrique Septentrionale, Paris 1898, chap. II, pp. 14-30.

وهى ترجمة فرنسية للقطعة المنشورة عن السوس الأقصى . انظر :

René Basset, *Extrait de la Description de l'Espagne, tiré de l'ouvrage du Géographe Anonyme d'Almeria*, Homenaje a Codera, Madrid 1904, p. 619 sgg.

وراجع عن كتاب الجغرافية للزهرى ، بروكلمان ، تاريخ ١/٤٧٦ وملحق ١/٨٧٦

(١) ذكر أمارى ذلك فى الفقرة رقم ٥٤ من الفقرات الخاصة بمراجع المكتبة الصقلية ، وقد وردت هذه الفقرة فى ص ٦١ من المقدمة .

وحيوية ، ثم إن العلم الجغرافى الجديد ظهر فى موانى البحر الأبيض كما ذكرنا ، إذ كانت حاجة الملاحين إلى المعلومات الجغرافية كبيرة وعنايتهم بها كبيرة ، ويضاف إلى ذلك أن أولئك الملاحين كانوا من مصادر هذه المعلومات بما يأتون به من الأخبار والبيانات عن البلاد التى يبحرون إليها ويمرون بها ، وكانت المرية إذ ذاك قد أصبحت ميناء الأندلس الاسلامى الأكبر ومركز الاتصال البحرى مع المغرب والمشرق الاسلاميين ، بل منها كانت تصدُر المتاجر الذاهبة إلى غانة وغيرها من بلاد افريقية الغربية كما يقول العذرى ، ومن ثم فمن الطبيعى أن تكون مركزاً تتجمع فيه المعلومات عن شتى البلاد ، ولابد أن « الجغرافية » أى الخريطة التى وصلت إلى يد الزهرى — وانتسخها واتخذها أساساً لكتابه — كانت واحدة من الخرائط الكثيرة المتداولة بين أيدى ملاحى المرية ومن يفد عليها من التجار من كل حدب وصوب .

نقول إننا لا ننتظر أن نجد فى هذا الكتاب شيئاً من الخصائص الأصيلة التى وجدناها عند من مررنا بهم من جغرافِيِّى الأندلس مثل إحاطة الرازى بصفة شبه الجزيرة وصدق تصوره لنواحيها وأقسامها ، ودقة العذرى وعلمه ، وسعة علم البكرى ومنهجه العلمى ، وعبقرية الشريف الإدريسى ، وما إلى هذه من الخصائص التى اجتهدنا فى ابرازها ، لا ننتظر هنـــا من ذلك شيئاً لأن خطبة الكتاب نفسها تدل على فهم محدود لمعنى الجغرافية وعِلْمٍ قليل بما عداها ، فإن الأسلوب مفكك غير مترابط ، والكلام ركيك لا تكاد تستقيم فيه عبارة ، والمعلومات مرسلة دون تدقيق أو محاولة تعليل ، ويبدو لى أن المؤلف — إن وُجد ، ونحن لا نعلم عنه إلا اسمه — كان رجلا بسيطاً من العاملين فى البحر أو التجارة ، فان طريقته فى الكلام لا تحمل أى خاصة من خصائص التأليف العربى التقليدى ، ويتضح هذا بصورة ملموسة إذا نحن أخذنا وصفَه لبلد من البلاد كالأندلس مثلا ، فنجد أنفسنا أمام سياق يصعب تتبعه ، وليس مرد

ذلك إلى رداءة المخطوط الذى نتابعه ، بل إلى أصل الكتاب نفسه ، فقد جمع رينيه باسيه ستة من أحسن مخطوطاته الموجودة ليستطيع أن ينشر مقتطفات من وصفه للأندلس ، واجتهد فى الوصول إلى أحسن قراءة مقبولة لكل كلمة وأضاف اسفل كل صفحة المفارقاتِ الواردة فى النسخ الأخرى حتى بلغت أرقام التعليقات بين الأربع والعشرين والثلاثين فى كل صفحة ، والنتيجة بعد هذا كله نص متعب مجهد يحار الانسان فى فهمه ، وإليك مثلا من ذلك الفقرة الأولى من ذلك الوصف :

« ذِكر الصقع الثالث من هذا الجزء الخامس من معمور الأرض ، وهى بلاد الأندلس ، وفيها من العجائب ما نذكره إن شاء الله .

اعلم أرشدنا الله وإياك أن بلاد الأندلس هى من بلاد الشام وهى آخر صقع من أصقاع الشام .

« وطول هذا الصقع من المشرق إلى المغرب على ساحل البحر من الجبال المسماة بجبال أطريجوش إلى الطرف المسمى بطرف الأغر إلى أشبونة إلى البحر الأعظم إلى أول جبال الشارات — وهى تسعون فرسخاً — إلى أول الجبال على قريب من جزيرة طريف التى من الجبال المعروفة بجبال الصوف ، وهى كورة تاكورنة وهى ثلاثمائة . وعرضها فى المغرب من طرف الأغر إلى أشبونة على البحر الأعظم إلى جبال الشارات تسعون فرسخاً ، وذلك من الأيام تسعة أيام . وعرضُها فى المشرق من جبال أطريجوش إلى الموضع المعروف ببرتقال ، وهو المدخل إلى بلاد نبارة ثمانون فرسخاً ، وهى من الأيام ثمانية أيام » .

« وهذا الجبل المعروف بأطريجوش هو الفاصل بين بلاد الأندلس وبلاد الأفرنج ، وهذا الجبل يأخذ من الشمال إلى الجنوب حتى يدخل فى البحر ، وهو المعروف بطرف اليهودى ، فى هذا الجبل ثمار كبار عظيمة من الصنوبر والطخش والبقس ، وفيه أشجار يستظل تحتها ألف فارس فلا يظهرون . ومن هذا الجبل يجلب عود البقس إلى بلاد الأندلس وبلاد المغرب . وفى هذا

الجبل معدن الأثمد القرطاجنى ، ومنه يجلب إلى بلاد المشرق . وفى هذا الجبل نحل كثير يجمع منه عسل كثير ، حتى لا يمكن أن يكون فى بلاد الأرض أكثر منه عسلا . وفى هذا الجبل الحصن الذى لا يوجد فى الأرض معقل مثله ولا أكثر منه منعاً » .

فهذه الفقرة على قصرها تحوى من المشاكل والعبارات التى لا تفهم ما يحتاج حله وتفسيره وفهمه إلى صفحات بعد صفحات من المناقشات والفروض ثم لا ينتهى الأمر بعد ذلك إلى شىء حاسم ، وهى بعد ذلك غير وافية ولا متناسقة ، فان ثلثها يدور حول الجبـل الذى يسميه أطريجوش ، والترجمة الاسبانية القديمة التى أشرنا إليها فى تعليق سابق ترسمه جبل Targios وليس هناك جبل بهذا الاسم فى شبه الجزيرة ، أما رينيه باسيه فيترجمه بجبال اشتُريس les Monts d'Asturies ، وقد رجع فى ذلك إلى الرسم اللاتينى لهذا الاسم Asturicus أى أن الاسم كان ينبغى أن يرسم فى العربية اسْطُرِيجُوس لا اطريجوش أو أطوجيوش أو أطرجيش كما ورد فى النسخ المختلفة لهذا المخطوط ؛ والمؤلف يطلق هذا الاسم على جبال البرت أو جبـل الأبواب أو جبال هيكل المعروفة عادة باسم جبال البرانس ، ولم نقرأ فى أى كتاب آخر أنها تسمى جبال اشتريس ، لأن ما يطلق عليه هذا الاسم يسمى فى الحقيقة جبال كنتبرية ، والإدريسى يسميها جبال شِيبه Auseba ، وفى حين أن الإدريسى يفرق بين جبال شيبة هذه وجبال البرت نجد مؤلفنا يجعلها جبالا واحدة ويمدّها دفعة واحدة من جليقية إلى ساحل البحر الأبيض ويقول إنها كلها تتجه من الشمال إلى الجنوب ، وهو قول يدل على أن مراجعه والخريطة التى كان يعتمد عليها لم تكن من مستوى علمى جدير بالثقة ، وربما كانت من هذه الخرائط والدفاتر التى كان الملاحون والتجار والسُّفّار يحملونها ويتبادلونها ، فإذا صح هذا كانت لهذا الكتاب أهمية خاصة إذ أنه يطلعنا على نوع الخرائط والمعلومات التى

كان أولئك الناس يعتمدون عليها والأسماء التى يطلقونها على الأعلام الجغرافية ، وتصورهم للاتجاهات ومواقع البلاد .

ومما يؤيد هذا الرأى اهتمام المؤلف بالحاصلات من زراعية وغير زراعية ومصادرها وإلى أى جهات كانت تصدر ، وقد رأينا مثلا من ذلك فى القطعة التى أوردناها فى صفة الأندلس ، فان ثلث المادة — على قصرها — يدور حول ثمار ما يسميه بجبل أطريجوش وما فيه من الخيرات ، ومن دلائله أنه يسمى جبال رندة (la Serranía de Ronda) « بالجبال المعروفة بجبال الصوف وهى كورة تاكورنة » ، وتاكورنة هى تاكُرُنَّا وهو الاسم الذى كان يطلق على كورة جبلية صغيرة جنوبى الوادى الكبير قاعدتها رندة[1] ، وقوله أن هذه الجبال معروفة بجبال الصوف يراد به أنها منطقة يجلب منها الصوف ، وهى إشارة ذات أهمية تجارية تذكرنا بما رأيناه عند الإدريسى من قوله اقليم البصل واقليم البلوط واقليم الزيتون ، وهى أيضاً تسميات تجارية لا جغرافية ، وقد أخذها الإدريسى من أفواه التجار ، وكان اعتماده فى الحصول على المعلومات عليهم عظيماً .

ومما يؤكد ذلك أن المؤلف يعقب هذه الفقرة السابقة بفقرة عن عمران الأندلس ووفرة الخيرات وكثرة المدن فيه ، وهذه الفقرة كسابقتها منقوصة فى أكثر من موضع من مواضعها ، مختلة السياق فى الكثير من عباراتها حتى ليبدو من غير المقبول نشرها على الصورة التى نشرها بها رينيه باسيه ، ومن حسن الحظ أننى عثرت على أصلها ، أو الأصل الذى اقتبست منه ، فى متحف النقول الأندلسية وهو نفح الطيب للمقرى ، ومن أسف أنه صدرها بقوله : « وقال بعض المؤرخين » فضيع علينا بذلك فرصة كانت معينةً على كشف النقاب عن أصل كتابنا هذا ، وتلك حالنا مع تراثنا الأندلسى الذى نجمع شوارده وأوابده بكل

---

(١) الغالب أن تاكرنا اسم آخر لكورة رندة . انظر عنها الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى ، ص ٦٢ رقم ٦٣ وص ٧٨ من الترجمة الفرنسية وهامش رقم ٣

ميسور من الجهد والصبر ، وما دمنا لا نعرف إن كان « بعض المؤرخين » هذا هو مؤلفنا أو الأصل الذى نقل عنه ، فسأورد فقرات المخطوط وأكملها بما عند المقرى بين حواصر ، حتى يستبين القارئ مقدار ما فعل المؤلف بالأصل الذى أخذ عنه ، أو ما أصاب نصه على أيدى النقلة والنساخ :

«وبلاد الأندلس بلاد حسنة الهواء طيبة الماء طولها ثلاثون[١] يوماً [وعرضها تسعة أيام و] يشقها أربعون نهراً [كباراً] ولا يوجد هذا فى معمور الأرض إلا فيها ، [وبها من العيون والحمامات والمعادن مالا يحصى] وهى أبرك بقاع الأرض وأكثرها نسلا ، وذلك لأنها صقع صغير فيه ثمانون مدينة من القواعد الكبار ، وأزيد [من ثلثمائة] من[٢] المدن الصغار [وفيها من الحصون والقرى والبروج ما لا يحصى كثرة حتى قيل : إن عدد القرى التى على نهر إشبيلية أثنا عشر ألف قرية] ، وليس فى معمور الأرض صقع أعمر[٣] منه [يجد المسافر فيه ثلاث مدن وأربعا من يومه إلا فى الأندلس ، ومن بركتها أن المسافر] لا يمشى فيها فرسخين دون ماء [أصلا] ولا يمشى ثلاثة فراسخ إلا وجد فيها [الحوانيت فى الفلوات والصحارى والأودية ورءوس الجبال تبيع] الخبز الكثير [والفواكه والجبن واللحم والحوت] والزيت والزبيب والتين [وغير ذلك من الأطعمة] فى الحوانيت[٤] .

وإذن فنحن أمام نص مختصر عن أصل ، وواضح أن المؤلف أساء الاختصار ، إذ لا يعقل أن يكون جميع كتَّاب النسخ الكثيرة التى بين أيدينا قد وقعوا فى نفس الأخطاء أو فى أخطاء من نفس النوع ، فاستخرج نصاً سقيماً

---

(١) فى نسخة الأصل التى اعتمد عليها باسيه : أربعون ، وفى نسخة المكتبة الأهلية فى باريس : ثلاثون ، وكذلك فى نفح الطيب وفى الترجمة الاسبانية القديمة : tryenta .

(٢) فى نفح الطيب (١/٢١٠) : من المتوسط

(٣) فى الأصل : أصغر ، ولا يستقيم به المعنى ، وصوابه ما أثبتناه .

(٤) وردت العبارة فى الأصل مضطربة السياق فقومتها على قدر الاستطاعة .

مضطرباً ، ولكنه واف بحاجات جماعات معينة من الناس ، جماعات لا تهتم بسلامة الأسلوب واستقامة السياق ، وإنما تهتم بمعلومات خاصة تهمها فى شئون عيشها ، وهذه المعلومات تدور فى الغالب حول الحاصلات والمنتجات وما تشتهر به الناحية أو البلد من المتاجر والصناعات وما لها من الفضائل وما فيها من العجائب . وهذه الجماعات — فيما نظن — هى جماعات التجار والملاحين والسُّفار . وقد يكون الأصل الذى استُخرج منه هذا المختصر هو كتاب الزهرى نفسه ، وفى هذه الحالة لا تكون النسخ التى بين أيدينا إلا نسخاً للمختصر ، وقد تؤيد هذا الفرض كثرة النسخ التى وجدناها منه ، فلدينا ستة مخطوطات على الأقل ، ولم نجد من أى كتاب جغرافى آخر ما يقارب هذا العدد إلا نزهة المشتاق للادريسى ، وهذه النسخ الكثيرة تدل على أن الكتاب كان — على ركاكته واضطراب سياقه — كثير التداول عظيم النفع لطوائف من الناس حرصت على اقتنـاء نسخ منه ، وهذه الطوائف لا يمكن أن تكون من أهل العلم أو طلاب المعرفة أو المعنيين بالجغرافية ، فهؤلاء لا يعجبهم مثل هذا النص ولا يحرصون على اقتنائه ، ولو حرص هؤلاء على اقتنائه والانتفاع به لوجدنا نقولا منه فيما تلا ذلك من الكتب ، ولحرص أصحاب التراجم على اثبات شيء عن صاحبه ، ولكننا لا نجد منه إلا هذه النقول اليسيرة التى أوردها المقرى ولم نعثر لصاحبه على أثر فى أيٍّ من مراجعنا .

وعلى أى حال فنحن أمام طراز من الكتابة الجغرافية يختلف فى طبيعته وغايته عما مررنا به من طُرُز التأليف فى ذلك العلم : طراز شعبى ، إذا جاز أن نستعمل هذا الوصف فى مقابل ما يسمى فى اللغات الأوروبية vulgarisation ، طراز مبسط يجمع المادة الجغرافية التى تهم أهل الأسواق ، ومن ثم فليس فيه تدقيق علمى ولا تقسيم منطقى ولا عناية بأسلوب الكتابة ، لأن ما يهم أهل الأسواق من المادة الجغرافية هى الزروع والحاصلات والمواد ذات القيمة التجارية ثم أحاديث العجائب ، وتضاف إلى هذه بعض المعلومات العامة عن هيئة الأرض

ومكانها فى الكون وبحارها وجبالها وأنهارها الرئيسية مع تعريف بسيط لكل منها ، ثم تقسيم الأرض إلى أقسام كبيرة ، تسمى فى مخطوطنا أجزاء وهذه إلى أصقاع ثم إدراج عدد من البلاد والنواحى فى كل صقع ، ويعقب ذلك الكلام على الأصقاع واحداً واحداً دون تقيد شديد بهذا المنهج ، فقد يسمى الجزء إقليماً وقد يسمى الصقع بلداً ، وقد لا يقسم جزء إلى أصقاع ، بل قد تهمل بلاد بأسرها ، لأن المهم ألا يسقط من الحساب بلد مشهور يقصده المسافرون والرحالة والتجار ، ولا يُغفل أمر عجيبة لها شهرة بين الناس ، ولا يُنسى ما يهم التجار من شئون الحاصلات والصناعات وما يجلب من كل بلد وما يصدَّر إليه . هذا المزاج من المفيد والطريف ، من النافع والعجيب هو الذى يعطى ذلك الكتاب طابعه الفريد بين ما لدينا من كتب الجغرافيـــة الأندلسية ، وهو الذى حببه إلى الناس فأقبلوا على نَسخه وتداوله ، ومن الطريف أن الناسخين لم يتكلفوا جهداً فى التدقيق فى رسم الأعلام وضبط المسافات ، فقد كانوا يعرفون أنهم ينسخون لناس لن يجهدوا أنفسهم فى تحقيق النسخة أو مقابلتها على غيرها ، إنما هم تجار وملاحون لا يعنيهم فى كثير أن تكتب «يابل» بالياء أو «الأهوار» بالراء ، لأن بابل هذه مضت لشأنها وأصبح حديثها حديث أساطير ، والأهواز بعيدة فى بلاد فارس لا يكاد يقصدها من حوض البحر الأبيض قاصد من التجار ، إنما التدقيق يكون فيما يتصل بهذا البحر وموانيه وجزائره وسواحله ، وما يتصل به من بحار أهمها بحر القلزم وموانيه ، هنا نجد النص دقيقاً فى رسم الأعلام وفى ايراد التفاصيل ، لأن البحر الأبيض كان مجمع التجارة والتجار ، والمرية — بلد المؤلف — كانت على عصره من أكبر موانيه ، وحديثه عنها لذلك حافل بالفائدة ، وهو يضيف إلى معلوماتنا عنها فوق ما أضافه العذرى كما سنرى .

ومن هنا فإن أضعف أجزاء الكتاب هى فصوله الأولى الخاصة بالمقدمات العامة عن هيئة الأرض وموضعها فى الفلك وما إلى ذلك ، لأن هذه مباحث

علمية لا يهم قراء مثل هذا الكتاب إلا خلاصتها . وكلام المؤلف هنا عام غير دقيق ، وهو لا يحرص على تعليل شيء حِرْصَ ابن رستة مثلا على تعليل ما يذكر من ظواهر ، لأن ابن رستة كتب لنوع آخر من القراء : كتب لأهل العلم ، فهو يحرص لهذا على أن يخاطبهم بمنطقهم ، أما كتابنا فيقول مثلا تحت عنوان : فى ذكر الأرض وصفتها ودَوْرِها واسقاعها (بالسين) وفراسخها وأميالها :

« قالت الحكماء : اختلف تخالف الناس ممن سلف وحدَّث أن الأرض كورة ومنهم من قال إنها سطح فلا يقوم لها برهان ، غير أنه تعلق بقوله عز وجل « والأرض بعد ذلك دحاها » ، وتأويل هذه الآية لا يفهمها إلا أهل العلم ، ولولا أن الله بِمَنِّه دحى (كذا) الأرض ما استقر عليها أحد ، وهو قوله عز وجل « لتسلكوا منها سبلا فجاجا » ؛ وأما من قال إن الأرض كورة فله فى ذلك البراهين الواضحة والدلائل البينة ، منها جرىُ الماء الذى على الأرض واختلاف الناظر فى الفلك ، وقِصَر الليل وطول النهار ، وإيلاج بعضه فى بعض ، واختلاف دَرَج المطالع . ولو كانت الأرض سطيحة لم يكن فى الفلك من هذا كله شيء ، ولكان الليل والنهار على حد واحد طول الدهر . واختصرنا الكلام فى هذا ، إذ ليس هذا موضعه » [ورقة ١ ظهر] . وواضح أننا لسنا أمام كلام اختصره صاحبه لضيق المجال كما قال ، بل نحن أمام كلام مبتور سيّء الصياغة ، وربما فهم مؤلفه براهين كروية الأرض كما ذكرها ، أما القراء ، فلا نظن أن أحداً منهم فهم برهانا واحداً منها كما أتى بها المؤلف .

ومن هذا الطراز قوله بعد ذلك : « اتفق جميع الفلاسفة وكل من عيَّن مساحة الأرض أن الأرض ٢٤٠٠٠ فرسخاً ، وهى من الأميال ٧٢٠٠٠[(١)] ، وإنما أُخذ ذلك من تسمية كورة الأرض من كورة الفلك ، وذلك أن كورة

---

(١) الفرسخ ٣ أميال ، والميل العربى كيلومتران تقريباً ، أى أن الفرسخ ستة كيلومترات تقريباً .
Cf: Walter Hinz, Islamische Masse und Gewichte, pp. 62-63

الأرض تدور بها كورة الفلك ، وفى الفلك ٣٦٠ درجة ، تقطع الدرجة ٧٥ ميلا ، وذلك ما يمشى الماشى ما بين اليوم والليلة ، كما تقطع الشمس درجة فى اليوم والليلة ، فيكون دَوْرُ الأرض على هذا الحساب ٢٧٠٠٠ ميل[1] ، وذلك ثلاثة أثمان التكسير على اقرب التقريب » (ورقة ١ ب و ٢ ا) .

ثم يزيد الموضوع خلطاً بعد ذلك فيقول : « وإذا كان تكسيرها ٢٤٠٠٠ فرسخاً كان ٢٧٠٠٠ ميلا (!) وَجَب أن يكون قطرها ٩٠٠٠ ميل ، وذلك ثلث الدَّور على أقرب التقريب ، والله أعلم بذلك كله » !

وإليك تقسيم الأرض بحسب ما جاء فى ذلك الكتاب :

« فصل ، فلنذكر الآن أجزاء الأرض .

اعلم أرشدنا الله وإياك أن الأرض تنقسم على سبعة أجزاء :

الأول منها : بلاد الصين وبلاد السند وبلاد الهند .

والجزء الثانى : بلاد اليمن وبحر القلزم ومصر إلى أول بلاد الشام .

والجزء الثالث : بلاد العراق .

والجزء الرابع : أرض فلسطين وذواتها .

والجزء الخامس : بلاد الشام وذواتها .

والجزء السادس : بلاد العرب وذواتها .

والجزء السابع : بلاد السودان وذواتها (ورقة ٢ ا) » .

واين بقية الأرض ؟ بل أين الأندلس ، وهو وطن المؤلف ؟

انه يضعه بعد ذلك فى الجزء الخامس ، لأنه فيما يلى من الكلام يقسم كل جزء إلى أسقاع (يريد أصقاع) إلا الجزء الأول ، فهو غير مقسم عنده ، وهذه الأصقاع عنده تقسيات غير دقيقة ، فالجزء الثانى مثلا ثلاثة أصقاع :

---

(١) سبق أن قال ان دور الأرض ٧٢٠٠٠ ميل ، لأنه افترض أن مساحتها (!) ٢٤٠٠٠ فرسخ ، ثم ضرب هذا فى ثلاثة . وطول الميل العربى كيلومتران فى المتوسط ، والفرسخ ثلاثة أميال أى ٦ ك. م. ، والبريد ٤ فراسخ أى ٢٤ كيلومترا تقريباً .

« الصقع الأول حده من ساحل مدينة عدن ومدينة صنعاء إلى أرض السحارة[(١)] وأرض تهامة إلى جزيرة العرب ، وبها البيت الذى فرضه الله تعالى قبلة ، وفرض الحج إليه .

الصقع الثانى من الجزء الثانى حده من مكة إلى القلزم إلى حيز مدينة بايل (أَيْلَه ؟) إلى أرض مدين إلى بلاد الشام فى الشمال . وحده فى الغرب مدينة تيمة (تيماء ؟) .

« الصقع الثالث : اعلم أرشدنا الله وإياك أنه صقع كبير فيه من المدائن مدينة مصر ، ولم يذكر الله ، عز وجل ، من مدائن الأرض [مدينة] باسمها إلا مصر ، فقال تعالى : « اهبطوا مصر فإن لكم ما سألتم » وقال تعالى « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » وهذه المدينة قديمة البناء ، وقد سكنها كثير من الجبابرة والفراعنة والعمالقة من القبط والروم وغيرهم ، وهذه المدينة لها خَمْسُ صُوَر : إما بيضاء فِضِّية ، وذلك عند انتهاء النيـل[(٢)] عليها ، وإما حمراء مِسْكِيَّة ، وذلك وقت الزيادة ، وإما سوداء عنبرية ، وذلك عند هبوط النيل عنها ، وإما خضراء زمردية ، وذلك عند كمال نباتها ، وإما صفراء ذهبية ، وذلك عند حصاد غرسها » (ورقة ٢٤ ب) .

ثم يلى ذلك كلام طويل عن عجائب مصر يصل إلى ورقة ٣٢ ب .

« الجزء الثالث ثلاثة أصقاع ، الأول حَدُّه أرض فارس ، وهناك من المدائن مدينة غرانة . . . حتى يصل إلى اصبهان والأهواز .

الصقع الثانى ، من هذه المدينة (الأهواز) إلى مدينة سرمين وفيه بغداد .

الصقع الثالث ، حده فى المغرب إلى بلاد غانة[(٣)] إلى بلاد خراسان إلى بلاد

---

(١) واضح أن المراد هنا : الصحراء ، وهذا الرسم يصور النطق الدارج للفظ على ألسنة الناس فى الأندلس .

(٢) يريد : عندما يبلغ فيضان النيل منتهاه .

(٣) فرغانة ؟

التبت ، إلى حد أرض بابل ، إلى سحارى (كذا وصحتها صحارى) القيطوم . . »

وعلى هذه الوتيرة يستمر المؤلف فى الكلام حتى نهاية التقسيم ، وقد يذكر أن الجزء الرابع مثلا ينقسم إلى ثلاثة أصقاع ، ثم يذكر اثنين وينسى الثالث .

وهذه النقول تعطى القارئ فكرة عن المستوى العلمى لهذا الكتاب ، إذا صح أن نتطلب فى مثله مستوى علمياً ، لأن هذه الناحية من بناء الكتاب شديدة الاضطراب يصعب ضبطها ، وأسلوب المؤلف كما رأينا قلق غير متصل ، يصل إلى البلاغة أحياناً كما رأينا فى الكلام على مدينة مصر ، ويسف إلى العامية أحياناً أخرى كما رأينا فيما أوردناه من النماذج ، ومصنِّفه يعتمد دائماً على حسن ظن قارئه وتسامحه فى الضبط والحساب .

أما إذا تعلق الأمر بميناء من موانى البحر الأبيض التى يهم التجار والملاحين شأنها ، فإنه يتكلم عنها كلاماً غاية فى الفائدة ، وأحسن مثل لذلك كلامه عن مدينة المرية . قال (ورقة ١٦٨ ا) « وهى مدينة عظيمة على ساحل البحر الرومي ، وهى من بنيان معاوية بن محمد الأمير(١) ، وهى مرسى الأندلس ، وإليها تقلع مراكب المشرق والاسكندرية ، وهى قيسارية الأندلس ودار صناعتها ، وفيها كان يُعمل الديباج المحكم الصنعة من المدُبَّجات المعروفة بالبغداديات ، وثياب السندس الأبيض ، وهو ديباج أبيض كله لا يخفى على أحد من صناعته شيء ، وفيها استُنبط ثياب الشُّنة المعروف بالُخلدى ، وليس فى ثياب الجزيرة (كذا وربما كانت صحته الحرير) انصع منه ولا اتم جمالا ، ولذلك سميت بهذا الاسم الذى هو مشتق من الخلد ، وفيها كان يصنع كل شيء حسن من الأثاث من جميع الاشياء » .

وهذا كلام دقيق واضح الفائدة ، يضيف إلى معلوماتنـــــا عن صناعة النسيج فى الأندلس مادة جديدة ، وربما كان السبب فى ذلك أن المؤلف نفسه

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح عبد الرحمن بن الامير محمد ، وهو عبد الرحمن الناصر ، وقد اختط المرية فى سنة ٣٤٤/٩٥٥

من المرية ، فمعلوماته عنها دقيقة محددة . ونقول ذلك لأن المعلومات التى يقدمها الزهرى عن غير المرية من موانى البحر الأبيض أقل من ذلك تحديداً وتفصيلا ، والسبب فى ذلك — فيما نحسب — أن الرجل كان مشغولا أبداً بحديث العجائب ، فلا تكاد تخطر بباله عجيبة فى مدينة أو إلى جوارها حتى يقطع الكلام ويسترسل فى الكلام عنها ، ثم ينسى أن يكمل ما استطرد عنه ، ومثال ذلك أنه يقول عن مدينة اشبونه « وهى على آخر النهر المعروف بتاجُه عند وقوعه فى البحر ، وفى هذه المدينة الموضع الثانى الذى يوجد فيه الذهب ، وسيأتى ذكر الموضع الثالث ، إن شاء الله تعالى . وهذه المدينة كثيرة الأرزاق من الزرع والحبوب وغير ذلك ، وفى هذه المدينة تفاح كالتفاح الأرمينى دور التفاحة ثلاثة أشبار وأكثر وأقل ، وبين هذه المدينة ومدينه طَلَبيرة تكون القنطرة العظيمة المعروفة بقنطرة السيف ، وهى من عجائب الأرض ...[١] » وهنا يستطرد فى وصف هذه القنطرة إلى آخر المادة .

ولولا هذه الاستطرادات لكان الجزء الذى كتبه عن الأندلس من أكثر ما لدينا فائدة ، لأن له فى أثنائه ملاحظات لا تخلو من طرافة ، مثال ذلك انه يقول عند ذكر نهر الوادى الكبير (ورقة ٥٨ ا) « وليس فى الأندلس نهر باسم عربى إلا هذا النهر ، وكذلك جبل الأندلس الذى [يطل] عليها (أى على قرطبة) يسمى

---

(١) انظر القطعة التى نشرها رينيه باسيه ، فى كتاب تكريم فرنثيسكو كوديرا وقد سبق أن ذكرناه ، ص ٦٣٨ — ٦٣٩ ويلاحظ أنه يشير هنا إلى تفاح شنتره الذى تحدث عنه اليسع الغافقى وأبو حامد الغرناطى ، وإنه لما يدعو إلى الدهشة استمرار أولئك الرجال فى ترديد غرائب مثل هذه دون أن يكلف واحد منهم نفسه عناء التفكير أو الاختبار البسيط ، فان التحقق مما إذا كان من الممكن أن يكون دور تفاحة ثلاثة أشبار (حوالى ٦٠ سنتيمترا) أو خمسة أشبار (١٠٠ سم) أمر ليس بالعسير ، ولكن عبودية النقل والولع بالغرائب جعلت مثل هذه العبارة يتردد فى كتاب بعد كتاب . ويذكر المؤلف هنا طلبيرة وهذا وهم وصحة الاسم طبيرة Tavira ، ميناء على الشاطىء الجنوبى للبرتغال . وعلى الطريق من الأشبونة إليها تقع قنطرة السيف Alcacer do Sal على ٨٩ ك. م. جنوب غربى الاشبونة ، ولا زالت هذه القنطرة قائمة إلى الآن على نهر سادو Rio Sado الذى يمر بالبلدة المنسوب إليها .

بجبل العروس ، وليس فى الأندلس جبل يسمى باسم عربى إلا هذا » والملاحظة غير دقيقة ، لأننا نجد بين أنهار الأندلس وجباله كثيراً مما يحمل اسماء عربية ولا يزال يحملها إلى الآن مثل الوادى الأبيض (Guadalaviar) والوادى الأحمر (Gualamar) ووادى الارز (Guadalhorce) ووادى المدينة (Guadelmedina) وجبل الثلج (Sierra Nevada) وجبال المعدن (Sierra de Almaden) وقمة أبو الحسن (Mulhacén) وغير ذلك كثير . ورغم هذا فان ملاحظته جديرة بالتقدير ، فقد تكلم على قدر علمه ، والمهم انه أبدى ملاحظته طريفة .

ومن ملاحظاته التى تستوقف النظر قوله فى الكلام عن قرطبة (١٥٩) : « وكذلك فى اسفل قرطبة — اعادها الله دار إسلام[١] — على الوادى الكبير [توجد إشبيلية وتسمى][٢] عروسة مدائن الأندلس ، لأن عليها تاج الشَّرَف[٣] ، وفى عنقها سبيكة[٤] النهر ، وهذا النهر ليس فى معمور الأرض اتم حسناً منه ، لأنه يضاهى الدجلة والفرات ونيل مصر ووادى الأردن الذى بالشام فى الحسن والجمال » .

ثم يقول : « وعلى مقربة من هذه المدينة بخمسة عشر فرسخاً[٥] أو نحوها عين الزاج ، ولا يوجد هذا الزاج فى معمور الأرض ، وإذا ما اسود يخرج من عين ، وينعقد منه على ضفتى هذه العين الزاج وغيره ، وهذه العين فى

---

(١) لا تدهشنا هذه العبارة هنا فهى إضافة من النساخ فيما بعد ، ومثل هذا كثير فى مخطوطات أخرى من ذلك الكتاب .

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل .

(٣) الشرف ، ويسمى إلى الآن Ajarafe أو Aljarafe هو الأراضى المرتفعة غربى الوادى الكبير وإلى الشمال الغربى من اشبيلية ، وإقليم الشرف مشهور بزيتونه .
انظر ، الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى ، ص ١٠١ — ١٠٢ والترجمة الفرنسية ، ص ١٢٤ وتعليق ٤

(٤) فى الأصل سمك ، ولا معنى له هنا .

(٥) الفرسخ ، كما ذكرنا ، ٦ ك . م . تقريباً .

آخر شَرَف إشبيلية . . . ومن هذه الشرف يجلب الزيت إلى بلاد الروم وبعض بلاد الأندلس وإلى جميع بلاد المغرب وافريقية ، وإلى أرض مصر والاسكندرية ، وربما بلغ منه إلى اليمن قليـــل ، وهذا الزيت أطيب زيت المعمور كله وأَوْدَكُه[(١)] ، وذلك أن كل زيتون بجميع الأرض لا يبقى أكثر من سنة واحدة ، ويعفّن ، ولا يخرج منه زيت ، وزيتون هذا السّقع (يريد الصقع) يظل تحت الأرض عشرين سنة وثلاثين سنة وأكثر من ذلك ، فيكثر زيته ويخرج . . . »[(٢)] ويقول بعد ذلك (١٦٠) : « وبالغرب من إشبيلية على نحو الفرسخ معدن التراب[(٣)] الذى يعمل منه النّبل ، ولا يوجد هذا التراب فى الأندلس إلا فى هذا الموضع ، ومنه يجلب إلى جميع بلاد الأندلس للطباعين ، ومن عجب هذا التراب أنه ينبت كما ينبت الطَّفل » .

وهذه الملاحظات ذات القيمة الاقتصادية كثيرة جداً فى الكتاب ، وهى تؤيد ما ذهبنا إليه من أنه مجموع صنف للتجار والملاحين ، وواضح أنه لا يهتم بشىء قدر اهتمامه بالحاصلات وعيون الثروة ، وهذه هى التى تهم أولئك الناس فى المكان الأول .

ومن أحسن فقرات « جغرافية » الزهرى عن الأندلس تلك التى يتكلم فيها عن غرناطة ، فهى لا تدل فقط على أنه عاش فى هذا البلد زمناً وعرف ما فيه معرفة تامة بل تكشف عن حقيقة هامة ، وهى أن الكثير من منشآت

---

(١) فى الأصل : كلها وأودكها ، وصوبته للسياق . وأودكه أى أكثره مادة دهنية ، لأن الودك هو الدهن .

(٢) قارن بذلك ، الروض المعطار ، ص ٢١ و ١٠١

(٣) يريد تراب الحديد ، والمقصود الأحجار التى تحوى معدن الحديد وهى كثيرة فى الجبال الواقعة شمال إشبيلية وتمتد بعد ذلك شمالا بغرب وكانت تعرف عند جغرافيينا باسم جبال المعدن ، واسمها الحالى سيرا مورينا Sierra Morena أى الجبال السمراء ، وفيها إلى اليوم مناجم حديد ، ولا تزال توجد هناك إلى اليوم بلدة كبيرة تسمى المعدن Almaden تقع على بعد ١١٨ ك . م . شمالى قرطبة فى مديرية ثيوداد ريال ، والمراد بالطباعين هنا الحدادين الذين يطبعون النبال والسيوف أى يصنعونها .

غرناطة المنسوبة إلى بنى الأحمر كانت قائمة فيها قبل أن يتخذها محمد بن يوسف ابن الأحمر عاصمة ويشرع فى تحصينها وتعميرها فى سنة ٦٣٠/١٢٣٢ — ١٢٣٣ ؛ فان الزهرى كان فيها حوالى سنة ٥٤٥/١١٥٠ — ١١٥١ لأنه شهد منارة قادس قبل هدمها فى هذه السنة ، ثم حَدَّثَهُ بأمر هدمها واحد من الذين حضروا ذلك ، أى بعد سنة ٥٤٥ . وحتى إذا فرضنا أن ذلك كان فى شبابه ، فانه يستبعد أن يكون قد عاش إلى ما بعد سنة ٦٣٠ ورأى منشآت محمد بن يوسف بن الأحمر فيها ، فلم يبق إذن الا القول بأن غرناطة التى عرفها ووصفها هى غرناطة قبل بنى الأحمر . وإليك وصفه لها ، نثبته لما له من الأهمية (ورقة ٦٤ ب) : « ومدينة غرناطة على النهر الكبير المسمى بوادى شِنِّيل ، يشق وسطها ، ومنه يؤخذ الذهب الأحمر الذى ليس فى الأرض أطيب منه ، وهو الموضع الثالث من الأندلس الذى تقدم ذكره ، والذهب الذى يؤخذ فى هذا النهر انما هو ورقه ، وأكثر ما يوجد هذا الذهب فى وسط المدينة فى الموضع المعروف بالبردوية(١) [عند] باب القنطرة المعروفة بقنطرة الحراثين والقنطرة المعروفة بقنطرة القاضى فى مصب الخندق المنصب من جبل السبيكة ما بين الحمرة(٢) ومَرُور(٣) . وقد يوجد فى باب الوادى وأسفله يسير من الذهب . وهذا الذهب إذا جُمع فانه يَنْباع

(١) كذا فى الأصل ، ولعل صحته البنيده أو باب البنيدة وهو أحد أبواب غرناطة القديمة التى لا زالت آثارها باقية إلى اليوم إلى جوار باب البيرة وباب زايدة Bib Ceida فى شمال غربى غرناطة إلى الشمال من حى البياسين .

(٢) الحمرة أو باب الحمرة هو الرسم العامى للاسم الأصلى للباب الرئيسى من أبواب الحمراء ، وهو يلى الباب المعروف بباب الشريعة ، ويسمى هذا الباب الآن باسم بويرتا دل بينو أى باب الخمر ، ولا علاقة لهذا الباب بالخمر ، وإنما هو باب الحمرة حرفت إلى الخمرة وترجمت إلى البينو . وكان المظنون أن هذا الباب من انشاء بنى الأحمر ، ولكن يرى من هذا النص أنه كان موجوداً قبلهم .

(٣) كذا فى الأصل ، والأصح مورور والمراد ربض مورور إلى شمال غرناطة ، وكان عنده باب مورور ، نسبة إلى مدينة مورور وهى اليوم Morón . وباب مورور كان يسمى إلى عهد قريب باب الشرق Bib Axarc ثم سمى باب الشمس Puerta del Sol .

مثقاله يزايد على جميع الذهب بالرّبع والخمس فى القيمة . وهذا النهر يدخل غرناطة من ناحية الجوف ، ويخرج قبليها ما بين القصبتين[١] على باب محكم الصنعة على البناء ، قد علق عليه رُقُوق مصفحة . وفى جوف هذا الباب بابان صغيران لاستقاء الماء وقت الحرب ، ولا يوجد مثل هذا الموضع فى الأندلس إلا فى غرناطة . وهذا النهر يشق غرناطة بشطرين ، قد بنى عليه أربع قناطر عالية البناء ، يجوز الناس عليها من النصف الواحد إلى النصف الثانى ، وهذه المدينة كثيرة البرودة والثلج ، ليس فى بلاد الأندلس أكثر منها برداً . ومن هذه المدينة يجلب الكتان والحرير إلى جميع بلاد الأندلس وبلاد المغرب ، ومن أحد عجائب هذه المدينة أن فيها طلسما من اللاطون . . . »

وقد بينا فى تعليقاتنا أهمية بعض ما تكشف عنه هذه الفقرة عن غرناطة قبل بنى نصر ، وهى من هذه الناحيــة وثيقة غاية فى الأهمية بالنسبة لمن يدرسون تاريخ غرناطة ، ولا يتسع المقام هنا للكلام بتفصيل عن كل الحقائق التى تكشف عنها هذه الفقرة .

وللمؤلف فى أثناء كلامه عن الأندلس ملاحظات عظيمة الفائدة ، وهذه الملاحظات تقع فى حديثه عن النواحى التى زارها وعرفها ، وقد رأينا حديثه عن المرية وغرناطة ، ومثل ذلك أيضاً حديثه عن صنم قادس ، وهى المنـارة الكبيرة التى يقال انها كانت قائمة على ساحل البحر قرب قادس ، وتعرف فى الروايات اللاتينية باسم Colunnae Herculis أى أعمدة هرقل ، وذِكرُها كثير فى مراجعنا الأندلسية ، ولكن الزهرى رآى تلك المنارة قبل هدمها سنة ٥٤٥/١١٤٩—١١٥٠ ووصفها بغاية الدقة كما رآها ، ثم حدثه بعض أصحابه بأمر هدمها ، والفقرة عظيمة الأهمية ، لأنها تدل على أن الزهرى كان حَيًّا فى ذلك الحين ،

(١) أى القصبة القديمة على التل الذى يقوم عليه حالياً حى البياسين ، وكانت هذه القصبة تسمى قديماً حصن الرمان ومنه جاء اسم غرناطة للبلد كله ، ولم يسم بالبياسين إلا بعد هجرة نفر من أهل بياسة Baeza إليه وسكناهم فيه . وهذه العبارة تدل على أن القصبة الجديدة وهى قصور الحمراء اليوم كانت قائمة قبل بنى نصر .

وأنه كتب كتابه بعد سنة ٥٤٥ بقليل ، وقد نشر دوزى هذه القطعة بأكملها وعلق عليها (الأبحاث ، جـ ٢ ملحق ٣٥ ص ٨٩ من الملاحق العربيــة) مما يعفينا من إيرادها هنا ، ولكننا نجتزىء منها بفقرة تدل على دقته فى وصف ما شاهد ، وننشرها بحسب ما ورد فى مخطوطة أكاديمية التاريخ فى مدريد ، رقم ٣٥ ورقة ٦٠ ا وما يليها مراجعةً على ما نشره دوزى بناء على مخطوط المتحف البريطانى ورقة ٦٩ ب وما يليها) : « وكانت فى هذه المدينة (قادس) المنارة العجيبة ، وكان ارتفاعها مائة ذراع ، وكانت مربعة مبنية بالكدّان الأحرش المحكم النجارة معقَّدة فى أعمدة النحاس الأحمر ، وكان فى رأس هذه المنارة مربَّع ثانٍ قدر ثُلث الأول ، وكان فى رأس هذا المربع الصغير شكل مثلث محدود له أربعة أوجه ، على كل وجه من المربع الصغير وجه من المثلث ، ففى رأس تحديد المثلث رخامة بيضاء مربعة من شبرين فى شبرين ، وعلى تلك الرخامة مثال صورة ابن آدم من أبدع ما يكون من الاتقان وأحسن ما يكون من الانشاء ووجهه لناحية المغرب مما يلى البحر ملتفتاً على ناحية الشمال ، قد مدَّ ذراعه الشمال وقبض أنامله وأشار بسبابته على فم الخليج الخارج من البحر الأعظم المسمَّى بالزقاق المعترض بين طنجة وبين جزيرة طريف ، كأنه يُرِى السالكَ ، وقد أخرج يده اليمنى للبر تحت لحافه وقبضها ، وفى يده عصى كانه يشير برميها إلى البحر . وزعم كثير من الناس أنه مفتاح ، وهم فى ذلك على باطل من القول ؛ قال المؤلف لقد رأيته مراراً ولم أر فى يديه مفتاحاً ، وانما يظهر فى يديه شبه عود صغير لبعده من الأرض . ولقد أخبرنى من حضر هدم الصنم — وكان من العرفاء الذين حضروا تلك المنارة — أن الذى كان بيده عصى طولها اثنا عشر شبراً وفى رأسها شكاشف كالفرجلة وسيأتى ذكر هدم هذه المنارة فى موضعه ، ومنذ هدمت هذه المنارة انقطع دليلها ، وكان هدمها سنة أربعين وخمسمائة[١] فى أول الفتنة

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح ٥٤٥ ، وسيذكر المؤلف هذا التاريخ فيما بعد .

الثائرة ببلاد الأندلس ، هدمها على بن عيسى بن ميمون ، حين شاع فى جزيرة قادس أن ذلك التمثال من الذهب ، فلما قلعه وجده من اللاطون ، وقد غسل بالذهب الطيب ، فجُرِّد عنه ١٢٠٠٠ دينار من الذهب ، فبطلت حركته من البحر ... »

ومن الأخبار الشبيهة بهذه فى الكتاب خبر « البيلتين » اللتين صنعهما أبو القاسم بن عبد الرحمن بن رز ليسجل بهما أيام الشهر القمرى يوما يوما عن طريق ما يدخلها من ماء نهر تاجة بتأثير المد الذى يتـــابع تطور القمر . والبيلة هى الحوض ذو البالوعة (بالإسبانية pila) ، وقد بنى ذلك المهندس العربى هاذين الحوضين داخل غرفة ابتناها فى الماء ، وجعل ثقبى الحوضين على سطح الماء بحيث إذا مَدَّ النهر وعلا الماء دخل منه فى الحوضين بقدر ما علا ، وإذا جزر نقص من ماء الحوضين بقدر جزر ماء النهر ، وقد نقلها عنه المقرى مع بعض التعديل [(١)] وشوَّه اسم المهندس ، فرأينا أن نأتى بها هنا على تواليها ، لأنها نموذج من أحسن صفحات هذا الكتاب وأقربها إلى روح العلم . وقد أورد الزهرى خبر هاتين البيلتين فى الفصل الذى اختص به طليطلة ، وهو يتضمن معلومات طيبة لها قيمتها ، ولهذا فسنورده كله ونعلق عليه بما يسمح به المقام ، وسنأخذ بأحسن ما يتراءى لنـــا من قراءات المخطوطات ، تاركين مفارقاتها لمن يريد أن يتتبع ذلك فى فقرات نص الزهرى كما نشره رينيه باسيه فى مجلد تكريم كوديرا .

« فصل : وكذلك من أعظم بلاد الأندلس مدينة طليطلة وهى مدينة عظيمة قد أحدق بها النهر المسمى بنهر تاجه وهى من بنيان الخزر وقيـــل أنها من

---

(١) نشر هذه الفقرة ضمن ما نشر من وصف الأندلس من جغرافية العذرى رينيه باسيه فى مجلد التكريم المهدى إلى فرانثيسكو كوديرا (سبق أن أوردنا عنوانه) ، ص ٦٣٢ — ٦٣٤ وأورده المقرى فى النفح ، ١/١٩١ — ١٩٢ وعن لفظ بيلة انظر رحلة ابن جبير ، بتحقيق وليـــام رايت ، (جامع المفردات) ص ١٨ و Simonet, Glosario de Voces Ibéricas y Latinas, p. 438

بنيان القوطيين ، وهى كانت دار ملكهم ودار ملك الروم من بعدهم ، وأصح الروايات أنها كانت من بنيان الخزر الذين كانوا فى مدة ابراهيم عليه السلام وقال ابن الجزار فى كتاب عجائب البلدان : أنه سكن فى هذه المدينة ابن النمرود وهو فرعون ابراهيم عليه السلام حين ولاه أبوه بلاد المغرب ، ومنها خرج إلى ساحل قرطجنة بكورة تدمير فى الأندلس ، وسيأتى ذكرها فى موضعها إن شاء الله تعالى . ومن عجائب طليطلة أن القمح يبقى فيها سبعين سنة وثمانين سنة لا يتسوس وهى كثيرة الزرع والضرع » .

« وفيها العجب العجيب الذى ما صُنع فى الدنيا مثله وهما البيلتان اللتان صنعهما أبو القاسم بن عبد الرحمن المعروف بابن رز ، قال : وذلك أنه عفا الله عنه لمـا سمع بذكر الطلسم الذى بمدينة أرين من أرض [الهند] الذى ذكر المسعودى أنه يدور باصبعه مع الشمس من طلوعها إلى غروبها كما تقدم ذِكره فى عجائب الهند ، صنع هو هاتين البيلتين ، وهما فى خارج طليطلة فى بيت فى جوف النهر الأعظم فى الموضع المعروف بباب الدباغين ، فمن عجائب هاتين البيلتين أنهما تمتلئان وتنحسران مع زيادة القمر ونقصانه ، وذلك أنه إذا كان الوقت الذى يُرى فيه الهلال يخرج فيهما شيء من ماء ، فاذا أصبح كان فيهما رُبع سُبعهما من ماء ، فاذا كان آخر النهار انكمل فيهما نصف سبع ، فلا يزال كذلك يزيد بين اليوم والليلة نصف سبع حتى تنكمل سبعة أيام وسبع ليال فيكون فيهما نصفهما ، ثم يزيد كذلك نصف سبع فى كل يوم وليلة حتى ينكمل امتلاؤهما بكمال القمر ، فاذا كان فى ليلة خمس عشرة وبدأ القمر فى النقصان نقصتا بنقصان القمر فى كل يوم وليلة نصف سبع ، حتى يكون من الشهر أحد وعشرون يوماً واحدى وعشرون ليلة فينقص منهما نصفهما . ولا يزال كذلك ينقص كل يوم وليلة نصف سُبع ، فاذا كان من الشهر تسعة وعشرون يوماً لا يبقى فيهما شيء من الماء . وإذا تكلف أحد حين يكون فيهما المـاء دون امتلاء وجلب لهما الماء وملأهما ابتلعتا ذلك من حينهما حتى لا يبقى فيهما

شيء من الماء الا ما كان فيهما فى تلك الساعة ، فهذا ماء داخل وماء خارج(١)، وكذلك لو تكلف أحد عند امتلائهما أن يفرغهما حتى لا يبقى فيهما شيء ثم ازاح يده عنهما خرج فيهما من الماء ما يملأهما فى ساعة واحدة ، فهما أعجب وأشنع ، وان كان الصنم الذى بمدينة أرين الذى تقدم ذكره عجيباً فهذا أعجب منه ، لأن ذلك فى نقطة الاعتدال من الفلك والأرض بالموضع الذى لا ينقص فيه ليل ولا نهار ، وأما هاتان البيلتان إنما هما بالموضع الذى ينقص ليله ويزيد نهاره خارجاً عن الاعتدال ، فهذا أغرب من ذاك الصنم والله أعلم » .

« وكانت هاتان البيلتان فى بيت واحد ، فلما اتصل خبرهما بملك طليطلة الادفونش أراد أن يبحث عن حركاتهما فأمر أن تقلع الواحدة منهما لينظر من حيث يأتى إليها المـــاء ، وكيف حركاتها ، فانبطلت حركة الواحدة وكان قلعها وفسادها فى عام ثمانية وعشرين وخمسمائة ، وكان سبب فسادها حنين بن ربوة اليهودى المنجم لعنه الله ، الذى جَلب حَمام الأندلس كلها إلى طليطلة فى يوم واحد ، وكان ذلك فى عام سبعة وعشرين وخمسمائة ، وأخبره أن ولده سيدخل قرطبة ويملكها ، فاراد اليهودى أن يكشف حركة البيلتين فقـــال أنا أقلعهما وأردهما كما كانتا وأحسن ، وأردها تمتلئان بالنهار وتحسران فى الليل ، فلما قلعهما لم يقدر على ردها ، وإنما أراد أن يسرق من صنعتهما ، فبقيت الواحدة معطلة والثانية باقية على حالها » .

وواضح أن الزهرى نقل هذه الفقرة برمتها من كتاب ابن الجزار الذى أشرنا إليه ، فان الكلام فيها على متسق صادر عن فهم صحيح لتركيب هاتين البيلتين وقائم على علم وثيق بالفلك ، ولا نسبة مطلقاً بين هذه الفقرة وأمثالها وتلك الفقرات الخرافية المهلهلة معنى وأسلوبا التى أتينا بنماذج منها ، وإنه لمن الغريب حقاً أن يجتمع الردىء جداً والجيد جداً بين دفتى كتاب واحد ، فهذا

(١) يريد : وذاك ماء خارج .

ليس تأليفاً أو تصنيفاً وإنما هو حشد احتطاب بِلَيْلٍ يؤيد ما افترضناه فى أمر هذا الكتاب ، وهو أنه مجموع من المعلومات احتطبها صاحبها من أى مصدر تيسر له : من أفواه الرحالة وأخبار التجار وأقاصيص السُّفَّار وحكايات السُّمَّار مع صفحات من كتب قيمة وأخرى غير قيمة . جُمعت كلها دون تكلف ترتيب أو تنسيق وسيقت شرحاً لخريطة مما كان الملاحون وأهل الرحلات يستعينون به ، وانصرف الاهتمام فيها إلى التجارات والمحصولات وما إليها مما يهم التجار وأهل الأسواق والملاَّحين .

ونخرج من هذا بأن كلام الزهرى عن الأندلس مقبول لا يخلو من الفوائد على الجملة ، وقد حفظ لنا قطعاً كثيرة من كلام ابن الجزار عن شبه الجزيرة ، ولا شك أن كتاب ابن الجزار هذا كان من أحسن ما كتب عنها . ونص كتاب الزهرى يزيد فى بعض فقراته فائدة على نص ابن عبد المنعم الحميرى فى الروض المعطار ، ولا شك أن نشره كاملا يضيف إلى معلوماتنا الجغرافية عن ذلك البلد .

أما كلامه عن غير الأندلس فيتفاوت من حيث القيمة ، فهو يجيد الكتابة — على طريقته — عن مصر والشام وجزيرة العرب ، وهذه الجودة تقل شيئاً فشيئاً كلما اتجه نحو الشرق ، حتى إذا وصل إلى الصين لم نجد إلا حديث خرافة ، ولكن الزهرى يحرص دائماً على إيراد المعلومات التي تهم التجار ما أمكنه ذلك ، فهو يقول عن خراسان (١٣٨) « ومن هذه المدينة تجلب الثياب المعروفة بديبقان ، وهى ثياب رقاق من القطن مرقومة بالذهب وألوان السندس الملون بأحسن الصِّباغ ، وهذه الثياب لا توجد فى غير هذه المدينة ، ومنها تجلب إلى أقطار الأرض » وأمثال هذه المعلومات القيِّمة تقل فى حديثه عن بعض البلاد كالهند مثلا ، فان كلامه عنها سلسلة من أحاديث الخرافة والعجائب ، كأنما صرفته هذه الأعاجيب عن منهجه فمضى يتحدث عن الأفاعى والطيور العجيبة والغيلان المفترسة والأحجار السحرية والأشجار الغريبة فلم يعد يذكر منهجه إلا لماماً . ومن أمثلة عجائبه هنا قوله عن شجرة السيرج : « وهو

شجر طيار كبار ، تثمر فى كل عام فى شهر نيسان بجوز كبار ، وإذا كان شهر يونيه جمعت تلك الجوز ، وأخرج منها أطيار فى شكل الزرازير ، يطبخونها ويأكلون لحمها » (٩ ب) . ويلاحظ استعماله الأشهر السريانية والرومانية هنا ، مما يدل على أنه يُثبت ما سمع كما هو ، ولكنه لا ينسى الحاصلات والمعادن أبداً ، فهو مثـلا يتحدث عن جزائر السند ، ويذكر إحدى جزرها ويقول (ورقة ١١٩ ا) : « وفيها معدن الحديد ، ومنها يجلب إلى بلاد الهند والصين . كذلك يجمع فيها كثير من الذهب ، ويوجد فيها كثير من اللبان وكثير من الشيطرح (؟) » ، ثم يقول بعد ذلك « واختصرنا بلاد السند ، إذ ليس فيها أعجوبة تذكر ، فلنذكر الآن ما يأكلون من الحبوب والفواكه ، وأخلاق أهلها وصفاتهم وأديانهم وشرائعهم » ثم يذكر بعد ذلك كلاماً هو أوغل ما يكون فى الغرابة والبعد عن التصديق ! ، ويختمه بقوله : « وأكثر طعامهم القطانى وقليل من القمح ، وربما بلغ إليهم أحياناً زيت الزيتون ، وإنما زيتهم زيت الشمس وزيت الشحم ، وعندهم من الفواكه الكمثرى وعين البقر وقليل من التفاح ، ولكن يجلب إليهم كثير من التمر من بلاد العراق والزبيب من بلاد اليمن ، ويجلب إليهم من بلاد الحبشة كثير من طعامهم الذى يزرعونه عندهم على النيل[(١)] مثل الفول وغير ذلك » . وهكذا يجمع الرجل بين ما يشوق التاجر والملاح وما ينفعهما : حديث العجائب وحديث المتاجر .

والخلاصة أن حديث العجائب فى هذا الكتاب جزء من صلبه وتكوينه ؛ وعجائبه تتراوح بين عجائب المنشآت والصنعة — ما هو ممكن منها وما هو غير ممكن — وعجائب الأرض والمخلوقات من الطراز الذى رأينـاه عند أبى حامد الغرناطى ومن طرز أخرى شبيهة بما نقرأ فى ألف ليلة ، وهذه العجائب تكثر فى النواحى البعيدة التى لا يعرف الناس عنها كثيراً مثل نواحى خط الاستواء

(١) كذا فى الأصل ، والغالب أن المراد : على طريقة الرى كما هو الحال فى وادى النيل .

والهند والصين ، فهو يذكر فى خط الاستواء حيواناً شبيهاً بالقرد يسمى الزمردة « ذات سم زعاف يقتل من ساعته » (ص ٢ ب — ١٣) ، ثم يذكر طير الرخ ، ويضيف إلى ما نعرف من عجيب خلقه أنه يأكل بفمين ، ومن الطريف أنه يقول بعد ذلك : « وذكرت الحكماء فى هذه الأرض ما لا تقبله العقول ، واختصرنا ذكرها لبعدها عن الوجود ، والله أعلم » !

ثم ينسى أنه قال ذلك ، ويمضى فى الحديث عن جنوب خط الاستواء ويقول : « فمن نشأ وخُلق تحت الأبراج الشمالية فلا يستطيع دخول النصف الجنوبى ، لأنه يتغيب عليه الهواء ، ويرجع رأسه إلى ناحية الأبراج الجنوبية وقدماه إلى الناحية الشمالية ، وذلك بضد ما خلق فيه من الهواء ، وإنما يدخل النوبة والحبشة[1] فى هذا الموضع على خط الاستواء على ما تقدم ذكره لأنهم نشأوا ما بين الجنوب والشمال ، فهواؤهم ممتزج بعضه ببعض ، فلذلك يدخلون فى هذه الأرض عشرين فرسخاً ونحوها ، ثم يغلب عليهم الهواء ويقتبلون (يريد ينقلبون) فى الأرض ، فلا يمشون فى الأرض لذلك كله » .

وتكفى هذه العجيبة ، فإن الكتاب ملئ من أمثالها ، والزهرى حريص على إيرادها فى كل فقرة من كتابه تشويقاً لقارئه وامتاعه بهذه الأحاديث التى أصبحت بعد أبى حامد الغرناطى جزء من الجغرافية ، بل أصبحت هى الجغرافية كلها فى كثير من الأحيان .

أبو بكر بن العربى وميلاد أدب الرحلات فى الأندلس

ونختم هذا الفصل عن معاصرى الإدريسى بالكلام عن ناحية من نواحى نشاط الفقيه الأندلسى محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربى المعافرى (٤٦٨ — ٥٤٢ / ١٠٧٦ — ١١٤٨) نَبَّهَ إليها أغناطيوس كراتشكوفسكى فى

---

(١) يريد أهل النوبة والأحباش .

كتابه الجامع عن تاريخ الأدب الجغرافى العربى ، وهذه الناحية هى مؤلفات ابن العربى فى وصف رحلته إلى المشرق ، وحديثه عما زار من البلاد ومن لقى من العلماء .

وقد أصاب العلامة الروسى عندما قال إن ابن العربى « أول من وضع الأساس لهذا الفن حسب علمنا »[1] لأن ما وصل إلينا من أوصاف رحلات ابن العربى هو بالفعل أقدم ما وصل إلينا من ثمرات هذا الفن فى الأندلس ، وقد يكون غيره قد سبق إلى ذلك ، ولكن شيئاً من ذلك لم يصلنا على أى حال .

وقد كتب ابن العربى وصفاً مفصلا لرحلاته سماه « ترتيب الرحلة للترغيب فى الملة » لم تصل إلينـــا منه إلا فقرات فى كتب شتى سنشير إليها ، وذكر أطرافاً من أخبار رحلته ومن لقى من العلماء فى خطبة كتابه المسمى « قانون التأويل فى تفسير القرآن » ، وقد ضاع هذا الكتاب أيضاً ، وليس لدينا منه إلا نقول ؛ ثم استخلص من « ترتيب الرحلة » بضع رسائل شبه رسمية كتبها إلى الخليفة المستظهر يتحدث إليه فيها عن أفضال المرابطين وخدماتهم للإسلام ، ورسائل أخرى كتبها له محمد بن محمد بن جهير وزير المستظهر ، وخطابات أخرى يرد تفصيلها فيما بعد ، وجمعها كلهـــا فى رسالة نستطيع أن نسميها « شواهد الجلة والأعيان فى مشاهد الإسلام والبلدان[2] » وهذه الرسالة هى التى وصلت إلينا كاملة تقريباً .

ولسنا فى حاجة إلى أن نقف طويلا عند حيـاة أبى بكر بن العربى ، فقد أجملنا خطوطها الرئيسية فى « تاريخ الفكر الأندلسى » ، وعَرَضَها عرضاً سريعاً كراتشكوفسكى فى كتابه ، وتحدث عنه بونس بويجس فى كتابه مع تفصيل مشكور ، وجمع كل المادة الموجودة عن حياته محب الدين بن الخطيب

---

(١) اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى ، تاريخ الأدب الجغرافى العربى ، نقله عن الروسية صلاح الدين هاشم ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ١/٢٩٨

(٢) استخلصت هذا الاسم من عبارة وردت فى السياق وسيجىء ذكرها .

فى مقدمته الحافلة لكتاب «العواصم من القواصم» لابن العربى (القاهرة ١٣٢٧) وأحصى كذلك كل مؤلفاته وأعماله .

وسنورد هنا ما لابد لهذا البحث من معرفته من حياة ابن العربى الحافلة بالحركة والأحداث . ولد فى اشبيلية فى ٢٢ شعبان ٤٦٨/ابريل ١٠٧٦ وكان أبوه عبد الله بن محمد بن أحمد بن العربى (٤٣٥ — ٤٩٣/١٠٤٣ — ١٠٦٩)[1] من علماء اشبيلية المعروفين وإليه يرجع الفضل فى توجيه ابنه نحو العلم والدراسة . أما أمه فقد كانت من بيت من بيوت العلم والرياسة فى اشبيلية ، فكان أخوها الحسن بن عمر بن الحسن الهوزنى (٤٣٥ — ٥١٢) « فقيهاً مشاوراً عاليا فى روايته ، ذاكراً للأخبار والحكايات ، حسن الايراد لها »[2] ، أما أبوها عمر بن الحسن بن عمر بن عبد الرحمن بن عمر الهوزنى (٣٩٢ — ٤٦٠) فكان عالماً ، ولكنه تطلع إلى السياسة ونافس المعتضد بن عباد فى الاستئثار بالسلطان ، ولم يستطع الثبات أمامه ، فقتله المعتضد « بيده ، ودفنه بثيابه وقلنسوته ، وهيل عليه التراب داخل القصر »[3] . ويبدو أن تلك النهاية المحزنة كان لها أثر على البيت كله ، فاستكان أفراده لبنى عباد على نفور وكراهة . ومن الثابت على أى حال أن خال أبى بكر بن العربى وهو أبو القاسم الحسن بن عمر الهوزنى كان من الساعين فى القضاء على بيت بنى عباد ، ومن المحرضين ليوسف بن تاشفين على ذلك ، حتى خُلع المعتمد بن عباد ونفى إلى أغمات .

وفى هذه السنة بالذات ، وبعد أن صارت اشبيلية فى ملك المرابطين كانت سن أبى بكر بن العربى ١٦ سنة ، فخرج به أبوه فى رحلة حج ودراسة وسماع إلى المشرق ، وخلال هذه الرحلة إلى المشرق نلاحظ أن أبا بكر بن العربى

---

(١) ابن بشكوال ، الصلة ، ص ٦٢٠

(٢) نفس المصدر ، ص ٣١٥

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٦٠

كان متفتح الذهن واعياً لما يمر عليه من بلاد وناس ، وسيدون بعض ملاحظاته عن رحلته هذه فى « ترتيب الرحلة » وفى بعض فقرات « قانون التأويل » ، ثم فى « شواهد الجلة والأعيان » ، ونلاحظ عليه فى هذه السن الباكرة حماساً للمرابطين وتقديراً عظيماً لهم .

لم تكن رحلة الأب والابن بالبحر يسيرة ، فقد ألجأتهما الأنواء إلى الرسو فى ميناء بجاية ، وكان فى ذلك الحين مرسى صغيراً لم تمض على إنشائه سنوات ، فقد اختطه سنة ٤٥٧/١٠٦٥ محمد بن البَعْبَع أمير البحر لتميم بن المعز ابن باديس الزيرى ، ورغم ذلك فقد كان فيه نفر من العلماء سمع منهم أبو بكر وأبوه ، وهو يذكر بصفة خاصة أبا الحسن على بن محمد بن ثابت الحداد الخولانى المقرئ ويقول عنه « فكنت أحضر عليه كتابه المسمى بالاشارة وشرحها من تأليفه » . ثم انتقلا إلى المهدية فى أواخر ٤٨٥/١٠٩٢ وهناك لقى ابنُ العربى الامام أبا عبد الله محمد بن على المازرى (٤٥٣ — ٥٣٦/١٠٦١ — ١١٤١) وسمع عليه .

ومن المهدية رحل أبو بكر مع أبيه بالبحر إلى الاسكندرية ، ولكن البحر كان أقسى عليهم هذه المرة مما كان فى المرة السابقة ، فثارت عاصفة حطمت السفينة ، وكاد ابن العربى وأبوه يغرقان ، ولكنهما استطاعا الوصول إلى الشاطئ فى أسوأ حال ، وسيصف ابن العربى ذلك فى « قانون التأويل » وكان خروجهما من البحر فى موضع من ساحل طرابلس تسكنه بيوت من بنى كعب بن سُليم ، فأكرمهم رئيس أولئك الشَّامِيِّين ، ثم واصلا السير إلى الاسكندرية .

لم يطل مقام أبى بكر وأبيه فى الاسكندرية ، بل اتجها إلى القاهرة فوصلاها قبل نهاية سنة ٤٨٥/١٠٩٢ وكان الخليفة إذ ذاك هو المستنصر والدعوة الفاطمية على أشدها وعلماء السنة يسترون مجالسهم لاسماع تلاميذهم ، فكان ابن العربى يذهب إلى القرافة الصغرى قريباً من قبر الامام محمد بن إدريس الشافعى ليسمع دروس القاضى أبى الحسن على بن الحسين بن محمد الخلعى

(٤٠٥ — ٤٩٢) وكان كبير مشايخ الشافعية فى وقته حتى كان يلقب بمسند مصر[(١)] . وسمع فى مصر أيضاً من أبى الحسن على بن شرف ومهدى الوراق ، وأبى الحسن بن داوود الفارسى[(٢)] .

ثم انتقل أبو بكر بن العربى إلى بيت المقدس ، وهناك لقى أبا بكر محمد بن الوليد الطرطوشى الفهرى المعروف بابن أبى رَنْدَقه (٤٥١ — ٥٢٠ / ١٠٥٩ — ١١٢٦) وهو أندلسى مثل ابن العربى ، ولم يكن قد استقر بعد فى الاسكندرية ، وقد أفاد ابن العربى كثيراً من دروس الطرطوشى وسمع ما كان يدور أثناءها من المناقشات وشارك فيها ، واستلفت انتباهَه بصفة خاصة موضوعُ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو موضوع ظل يشغل بال ابن العربى من ذلك الحين ، لأن علماء الأندلس كانوا يشعرون بعد ضياع الخلافة وتفرق بلادهم أن من واجبهم رعاية قومهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما بيناه فى دراستنا عن « شيوخ العصر فى الأندلس » وسيكتب ابن العربى عن ذلك الموضوع كثيراً فى كتبه . ومن الموضوعات التى أثيرت فى مجالس الطرطوشى موضوع فضل الصحابة على[(٣)] غيرهم ، وربما كان هذا هو الذى أوحى إلى ابن العربى فيما بعد كتابه المسمى « العواصم من القواصم » .

وأقام ابن العربى فى بيت المقدس ثلاث سنوات سمع فيها إلى جانب الطرطوشى دروس ابن الكازرونى ، وقال فيه « كان يأوى إلى المسجد الأقصى ، ثم تمتعنا به ثلاث سنوات ، ولقد كان يقرأ فى مهد عيسى (أى فى بيت لحم) فيُسمع من الطور ، فلا يقدر أحد أن يصنع شيئاً دون قراءته إلى الاصغاء إليه[(٤)] » . وتجول ابن العربى بعد ذلك فى نواحى فلسطين وزار وادى موسى ووصفه فيما بعد .

---

(١) السبكى ، طبقات الشافعية ، ٣/٢٩٦

(٢) محب الدين الخطيب ، مقدمة العواصم من القواصم ، ص ١٤

(٣) محب الدين الخطيب ، ص ١٥

(٤) نفس المصدر والصفحة . وقد رواها محب الدين على هذه الصورة ، ومن الواضح أن العبارة فى حاجة إلى تقويم .

ثم انتقل إلى دمشق وسمع على نفر من شيوخها ، ودخل بغداد حوالى سنة ٤٩٠/١٠٩٧ فى أوائل خلافة أبى العباس أحمد المستظهر بالله بن المقتدى[(١)] (٤٨٧ — ٥١٢/١٠٩٤ — ١١١٨) .

وقد طالت إقامة ابن العربى فى بغداد ، وسمع من شيوخها إذ ذاك ما بين شافعية وحنبلية ومعتزلة ، ودارت بينه وبينهم محاورات كانت بعيدة الأثر فى تكوينه الذهنى والفقهى . ويذهب محب الدين بن الخطيب إلى أن ابن العربى لقى فى بغداد محمد بن تومرت ، وهذا غير معقول قطعاً ، لأن ابن تومرت بدأ رحلته إلى المشرق سنة ٥٠٠ أو ٥٠١/١١٠٦ — ١١٠٧ ، ولا يمكن أن يكون قد وصل إلى المشرق قبل سنة ٥٠١ ، وفى هذا الوقت كان الغزالى قد ذهب إلى طوس حيث توفى سنة ٥٠٥/١١١٢[(٢)] . وفى سنة ٥٠١ كان ابن العربى قد عاد إلى اشبيلية منذ ثمان سنوات ، ومع هذا فَسَيُسْأَل ابن العربى فى محضر عبد المؤمن بن على إن كان قد لقى ابن تومرت فى بغداد ، وسيضطر الشيخ إلى أن يجيب إجابة مبهمة ، ولكنه لن ينجو من عقابيلها ، لأن عبد المؤمن كان يريده أن يقرر أمام الناس أنه رأى ابن تومرت بين طلاب الغزالى ، فاخلف ابن العربى ظنه .

فى بغداد ندب ابن العربى نفسه لمهمة سياسية خدمة للمرابطين ، فكتب خطاباً إلى الخليفة المستظهر يعدد فيه فضائل يوسف بن تاشفين ويرجوه تأييده ،

---

(١) يذهب محب الدين الخطيب (مقدمة القواصم من العواصم ، ص ١٦) إلى أن ابن العربى دخل بغداد فى خلافة المقتدى ، وقبل خلافة المستظهر بسنتين ، وهذا غير ممكن ، لأن المقتدى توفى سنة ٤٨٧ / ١٠٩٣ ومعنى ذلك أن ابن العربى دخل بغداد سنة ٤٨٥ ، وهى السنة التى خرج فى ربيع الأول منها من اشبيلية ، وقد وصل إلى مصر قرب نهاية هذا العام ، ثم رحل إلى بيت المقدس وقضى فيه ثلاث سنوات ، ثم انتقل إلى دمشق وقضى فيها وقتاً ، ثم دخل بغداد بعد ذلك ، ولهذا قلنا انه دخلها حوالى سنة ٤٩٠ ؛ هذا إلى أن أول رسالة كتبها ابن العربى إلى الخليفة المستظهر مؤرخة فى رجب ٤٩٠

(٢) راجع مناقشة التواريخ فى : Ambrosio Huici Miranda, *Historia política del Imperio Almohade*, Tetuán 1956, p. 27-32.

ونص هذه الرسالة بين أيدينا ، وهو لا يشير إلى أن أحداً كلفه بذلك ، والخطاب مؤرخ فى رجب ٤٩٠/يونيو ١٠٩٧ ثم أخذ كتابا من محمد بن محمد ابن جهير وزير المستظهر إلى يوسف بن تاشفين يمتدحه ويؤيده ويقول فيه : « ولقد بالغ هذا الفقيه وولده (ابن العربى وأبوه) فى الثنـاء على الأمير ، وأطنب فى وصف ما يعتمده من لزوم قوانين العدل والانصاف ومجانبة طرق العسف والاعتساف » وهذه العبارة تدل على أن هدف ابن العربى وأبيه من انتداب نفسيهما لهذه المهمة كان التقرب من المرابطين ، والوصول إلى مكانة طيبة فى دولتهم .

وقد أورد ابن العربى بعد ذلك فى « شواهد الجلة » خطاباً قال إن الغزالى حَمَّله إياه فى تأييد المرابطين ، والخطاب كما يدل عليه أسلوبه وطريقته لا يشبه الغزالى فى شىء ، فهو يدعو للخليفة المستظهر بالله دعوة صريحة وهو يستعمل مصطلحاً ديوانياً ، وهو مسرف فى رضاه عن المرابطين ، وأبو حامد كان رجلا معتدلا متزناً بعيداً عن ذلك كله . وعندما لقى ابنُ العربى الطرطوشىَّ فى الاسكندرية وهو فى طريق العودة إلى الأندلس ، حمل منه خطاباً طويلا فى تأييد المرابطين أتى بنصه أيضاً فى نفس الكتاب .

وقد دفع ابن العربى إلى ذلك طموحه إلى الوظائف وتطلعه إلى المكانة فى دولة المرابطين ، وقد كان غنيـــاً عن ذلك بعلمه ومكان بيته ، ثم إن السلطان فى أندلس ذلك الحين كان قد هان وخلا من كل رونق ، ولكن ابن العربى كان بطبعه رجلا طموحاً إلى الوجاهة والمكانة بين الناس ، وسيصل بالفعل إلى ما كان يطمع فيه أيام المرابطين ، ولكن مركزه سيتحرج عندما ينتقل الأمر إلى الموحدين .

ولا يمكن أن يكون ابن العربى قد أطال السماع من أبى حامد الغزالى ، فان ابن العربى عندما وصل إلى بغداد كان الغزالى قد بارحها واعتزل فى دمشق ليؤلف كتاب احياء علوم الدين ، ثم حج وعاد إلى بغداد ، وهنا لقيه ابن

العربى وأخذ عليه ، ثم غادر الغزالى بغداد إلى دمشق ، ثم خرج سائحاً إلى بيت المقدس ومنها إلى الاسكندرية ، ولهذا ، فإننا نستبعد أن يكون ابن العربى قد لقيه مرة أخرى فى صحراء الشام كما ذكر فى رحلته .

وبعد أن عاد ابن العربى إلى الأندلس انصرف إلى التدريس والتأليف حتى سنة ٥٢٨ / ١١٣٤ عندما دعاه تاشفين بن على بن يوسف بن تاشفين والى اشبيلية لأبيه علىّ بن يوسف بن تاشفين إلى تولى القضاء ، فتولاه عن جدارة وقدرة شهد له بها كل الناس ، ولكنهم أخذوا عليه اهتمامه الزائد بالوالى وحرصه على لقائه حتى أن أحد السامعين عليه — وهو أبو عبد الله الإشبيلى — انقطع عن حضور دروسه ، وسئل فى ذلك فقال : « كان يدرِّس و بغلته عند الباب ينتظر الركوب إلى السلطان » .

وكان ابن العربى حازماً فى قضائه لا يجامل أحداً ، فنفر منه بعض الناس وحملوا عليه ، ثم إنه ندب نفسه للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقد ابتُلى المرابطون وولاتهم بطائفة من صغار الفقهاء كان لهم أسوأ الأثر فى سير الأمور فى الدولة ، فسعى نفر من هؤلاء بابن العربى عند تاشفين بن علىّ بن يوسف ورجاله ، ويبدو أن ابن العربى كان مبغضاً لهؤلاء الفقهاء شديداً عليهم ، ونحن نستنتج ذلك من موقفهم مما تعرض له من إصلاح سور اشبيلية ، فقد خرج عن شيء من ماله ودعا الناس إلى التبرع بجلود الأضاحى لاستخدام ثمنها فى ذلك العمل الجليل ، وتمكن بهذا من إصلاح السور . ولكن تصديه لهذا الأمر فتح الباب لنقده والتأليب عليه ، فوثب به نفر من العامة وأرادوا اقتحام داره ، وكان ذلك قبل سنة ٥٣٦ / ١١٤١ — ١١٤٢ لأنه تكلم عن الحادثة فى « العواصم من القواصم الذى ألفه فى ذلك التاريخ ، قال بعد أن ذكر مأساة استشهاد الخليفة عثمان (ص ١٣٧ — ١٣٨) « ولقد حكمتُ بين الناس فألزمتهم الصلاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حتى لم يكن يُرى فى الأرض منكر ، واشتد الخطب على أهل الغصب ، وعظم على الفَسَقَة الكرْب ، فتألبوا وألبوا ،

وثاروا إلىّ . فاستسلمت لأمر الله ، وأمرت كل من حولى الا يدفعوا عن دارى ، وخرجت على السطوح بنفسى ، فعاثوا علىّ وأمسيت سليب الدار ، ولولا ما سبق من حسن المقدار لكنت قتيل الدار » . وقد نُهبت كتب ابن العربى فى ذلك الحادث ، ثم صُرف عن القضاء وانتقل إلى قرطبة ، وفرغ للتدريس والتأليف .

وعاد ابن العربى بعد ذلك إلى اشبيلية بعد موت على بن يوسف بن تاشفين سنة ٥٣٧/١١٤٢ — ١١٤٣ فى الغالب ، ولكنه لم يعد إلى القضاء ولم يتول عملا ما ، وفى هذه الأثناء كان الصراع بين المرابطين والموحدين فى المغرب قد وصل إلى ذروته ، وانتهى بمقتل تاشفين بن على بن يوسف قرب وهران فى سنة ٥٣٩/١١٤٤ ثم الاستيلاء على مراكش وقتل أبى إسحاق ابراهيم بن تاشفين آخر أمراء المرابطين فى شوال ٥٤١/مارس ١١٤٧ .

ولم يكد الأمر يستقر للموحدين حتى فكر ابن العربى وطائفة من علماء اشبيلية وشيوخها فى الوفود على عبد المؤمن بن علىّ فى مراكش لتقديم ولائهم ، وكانت اشبيلية قد أصبحت فى الحقيقة عاصمة الأندلس بعد تضعضع أمر قرطبة نتيجة لفتن الفترة الأولى من عصر الطوائف ، وقد أورد صاحب « الحلل الموشيه » بياناً باسماء رؤساء الوفد ، وبمقارنة تواريخ ميلادهم نستنتج أن أبا بكر ابن العربى كان أكبرهم سناً ، فقد كان إذ ذاك فى الرابعة والسبعين من عمره ، وربما كان أكثرهم اهتماماً باظهار الولاء للموحدين ، فإن علاقته بالمرابطين كانت معروفة للناس أجمعين ، وهذه رسائله فى « شواهد الجلة » أكبر دليل على ذلك ، وكذلك كانت علاقته بتاشفين بن على بن يوسف حديث الناس . وربما كان أفضل لهذا الشيخ الجليل لو قعد مكانه وليجر القضاء بما يريد ، ولكن ابن العربى كان كما ذكرنا قلقاً لا يهدأ ، والأغلب أن الذى دفعه إلى تجشم عناء هذه الرحلة هو الخوف من أن تظن الدولة الجديدة به سوءً ، فنهض يحمل

عبء سنواته ومضى يلتمس الأمان غير عالم أنه كان يمضى بقدميه نحو ما خاف منه ، وسبحان مَن جعل مصائر الخلق وراء أستار الغيوب .

وصل الوفد الإشبيلى إلى مراكش واستقبله عبد المؤمن بن على ، وكان أول المتكلمين أبا بكر بن العربى ، ثم أعقبه أبو بكر بن الجد ، وكان بعدُ شابا ، ثم التفت عبد المؤمن إلى أبى بكر بن العربى وسأله إن كان قد لقى محمد بن تومرت فى مجلس الغزالى ، فأُحرج الشيخ إذ كان لابد — إذا أراد السلامة — أن يقول إنه لقيه ، ولو أنه قرر الحقيقة وقال أنه لم يره فى مجلس الغزالى لكانت العافية وخيمة ، وربما أدى الأمر — بعد عقابه — إلى أن يقال إن ابن العربى هو الذى لم يلق الغزالى ولا رآه ، والقول قول السلطان ! فتحيل الشيخ للخلاص وقال : « لم ألقه هناك ولكنى سمعت الناس يتحدثون عنه ، وكان الشيخ — أى الغزالى — يقول : لا ريب فى قرب ظهوره [١] » ، ولم تأت الاجابة على وفق ما أراد عبد المؤمن ، فصرف الوفد ولكنه لم يأذن له فى مغادرة مراكش ، فظلوا هناك تسعة شهور ، ثم أذن لهم فى العودة إلى بلدهم ، وخرجوا عائدين ، فإذا هم على مسيرة يوم من فاس أدركت المنية الشيخ أبا بكر بن العربى ، ويذهب النباهى إلى أنه مات مسموماً [٢] ، فحمل إلى فاس ، ووورى التراب فى ٧ ربيع الأول ٥٤٣/ ٢٧ يوليو ١١٤٨ ودفن خارج باب المحروق بتربة القائد مظفر .

كتابات ابن العربى فى الرحلات

تلك كانت حياة أبى بكر بن العربى . قرابة ٧٥ سنة هجرية حافلة بالدرس والتأليف والرحلات والحوادث والمتاعب ، وقد جرَّ هو على نفسه الكثير

(١) الحلل الموشيه ، ص ١٢٣ – ١٢٤
(٢) النباهى ، تاريخ قضاة الأندلس ، ص ٩٥

منها ، لأنه كان إلى جانب صفاته التى ذكرناها متكلماً جَدِلا عنيف القول لا يكاد لسانه يسكت ، وكان منافساً لغيره طامحاً إلى الجــاه فى زمان مائل وفتن لا تكاد تنقطع ، فكثرت متاعبه وكثر القائلون فيه .

ولكن مثل هذه الحياة تشحذ الذهن وترهف الفهم ، وبالفعل كان أبو بكر بن العربى آية فى الذكاء وسرعة الخاطر وحضور البال وسرعة الحفظ ، وقد استوعب فى حياته علماً كثيراً وألف كثيراً وكتب فى أسلوب شائق يترواح بين التصنع إذا سجع والسلاسة إذا أرسل نفسه على سجيتهــا ، وقد أحصى محب الدين الخطيب مؤلفات ابن العربى ، وأثبت خمسة وثلاثين كتاباً لم يصل إلينا منها إلا القليل ، ومعظم هذه المؤلفات رسائل صغيرة مثل « شرح حديث جابر فى الشفاعة » و « حديث الأفك » و « شرح حديث أم زرع » وبعضها مطول فى أجزاء مثل « عارضة الأحوذى فى شرح الترمذى » وقد وصل إلينا وطبع فى القاهرة ، واعتماداً على ما وصلنا من كتبه نستطيع القول أن الرجل كان غزير المــادة فى تأليفه ، بدليل ما نجده من فيض المعارف والمعلومات فى كتاب صغير مثل « العواصم من القواصم » وهو كتاب فى فضائل الصحابة والدفاع عنهم واستبعاد وقوع الخطأ منهم ، (نشره محب الدين الخطيب مع تعليقات ضافية فى القاهرة سنة ١٣٧١) . ومن حسن الحظ أن ابن العربى كان من أولئك الذين يميلون إلى الحديث عن أنفسهم ، فلا تكاد تسنح فرصة أثناء الكلام فى أى موضوع إلا استطرد إلى الحديث عن نفسه أو عن شىء وقع له ، ويبدو أن الرجل كان مبتلى بالأعداء والخصوم ، فهو فى دفاع عن نفسه أبداً ، وكانت كتبه هى وسيلته فى هذا الدفاع ، ومن المعروف أن نصوص الكثير جداً من كتب شيوخنا القدامى إنما هى روايات تلاميذهم ، كتبوها والشيخ يتلو ويشرح ، فكان التلاميذ يثبتون كل شىء — ما فى الموضوع وما هو خارج عنه — والكثير مما لدينا من كلام ابن العربى عن نفسه إنما هى استطرادات أثناء الدروس دفعت إليها الرغبة فى الدفاع عن النفس ، واندرجت

بعد ذلك فى النصوص وأصبحت جزء منهـا ، فظفرنا بهذا بمعلومات عظيمة القيمة عن الرجل وأحواله .

وسنرى مثلا واضحاً من ذاك فى خطبة رسالة « شواهد الجلة » التى سنوردها بعد قليل ، بل هذا واضح فى خطبة عارضة الأحوذى ، قال : « وفى علم علام الغيوب انى أحرص الناس على أن تكون أوقاتى كلها مستغرقة فى باب العلم ، إلا أنى مُنيتُ بِحَسَدَة لا يتقون[١] ومبتدعة لا يفهمون ، قد قعدوا منى مزجَر الكلاب يبصبصون ، والله أعلم بمـا يتربصون « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينـا ، فتربصوا إنا معكم متربصون » بيد أن الامتناع عن التصريح بفوائد المـلة والتبرع بفوائد الرحلة لعدم المنصف أو مخافـة المتعسف ليس من شأن العالمين . . . »[٢] .

كتاب ترتيب الرحلة للترغيب فى المـلة

لم نعثر إلى الآن على هذا الكتاب ، وما لدينا منه نقول فى كتب سنشير إليها ، ولكننا وجدنا إشارة طيبة إليه فى خطبة « شواهد الجلة » تعطينا فكرة عن ذلك الكتاب وما فيه . قال ابن العربى بعد ديباجة قصيرة : « أما بعد فإن الداخل فى طلب العلم كثير ، والسعيد قليل ، وعدم الإنصاف خطب جليل ، وكم من حاضر بِعَرَفَة من غير معرفة ، ونازل بمنى وما نال مُنى[٣] ، وكم من قارىء فى بغداد ، خرج وما قُرِى بزاد ، فالشجر يوجد والثمر يعدم ،

---

(١) فى الأصل المطبوع : لا يفتنون ، ولا معنى له هنا ، وأرجح أن الصحيح ما أثبته .

(٢) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى لابن العربى ، القاهرة ١٩٣١ ، ٣/١

(٣) إذا لاحظنا أن ابن العربى لم يؤد فريضة الحج — كما يستنتج من المعلومات التى لدينا إلى الآن — فهمنا هذه العبارة على أنها تعريض بمن حجوا ولم يستفيدوا من حجهم .

والأجسام تفنى والأرواح تتقدم ، والقشر عام واللب خاص . وقد شاهدت من طلبة العلم بافريقية ومصر والشام والساحل والعراق والحجاز ما لا يأتى عليه الاحصاء ، ولا يُنال بالاستقصاء ، جميعهم يأمل الغاية وما حصل عليها ، ويقصد النهاية وما انتهى إليها ، وخلع ثياب الوطن ، واستظهر على الغربة واستوطن ، يجتهد بزعمه وهو لا يعلم كيف ولا أين ، ويرجع بعد طول المغيب بخفى حنين ، ومنهم من يأخذ العلم بدبيب ، ويقنع منه بأدنى نصيب ، فيعود بباعٍ قصير وناظر غير بصير إن رمى عنه فغايته الأعمش ، أو بوحث فليله ليلُ أعمى وأعطش ، ومنهم من يعتمد من العلوم فناً ، ويرى غيره دونا[1] ، فلا عليه حصل ، ولا به حفل ، ومنهم من يدخلها عاثراً لا ينتعش ، وأملس لا ينتقش[2] ، ومنهم من يدخلها لمحَ بارق ، وقبَس طارق ، وعجالةَ راكب أولى خطى برقه وخمد نفسه وقبره عجالته[3] . ولما سبق خير القضاء برحلتى إلى تلك المشاهد الكريمة ، وحلولى فى تلك المقامات العظيمة ، دخلتها والعمر فى عنفوانه ، والغصن مائس بأفنانه ، والكتاب مختوم بعنوانه ، ومعى صارم لا أخاف نبوته ، وحصان لا أتوقع كبوته ، أب فى الرتبة وأخ فى الصحبة ، يسند ويعين ، ويسقى من النصيحة بماء معين ، وزوى الله بفضله عن قلبى كل بطاله ، وكشح عن فؤادى كل إهالة ، فجنيت من كل شجرة زهرة ، ووعيت من كل صنف درره ، وكشفت عن كل خفاء غوره ، وافتقرت من كل فن فقرة ، حسبما فسرته وأوضحته ، وشرحته وبينته ، وقررته ونزّلته ، فى كتاب « ترتيب الرحلة للترغيب فى الملة » ، وذكرت فيه لقاء الأعيان لنا ، وسِيَر الفضلاء معنا ، ولحظهم لجانبنا بناظر التعظيم ، ومقابلتهم

---

(١) الأصل دهرنا ، وقد صوبناه . (٢) كذا فى الأصل ، والعبارة قلقة .

(٣) ورد نص رسالة « مشاهد الجلة » ضمن مخطوط صوره الدكتور محمود على مكى من مكتبة القرويين فى فاس ، واستخرج معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد منه نسخة لمكتبته ، وهذا المخطوط هو الذى أخذ منه الأستاذ ليفى بروفنسال نص كتاب مفاخر البربر ، ويبدأ نص « مشاهد الجلة » فيه من ص ١١٣ ب وينتهى فى ص ١٤٩ ب ، والقطع التى أوردناها فى ص ١١٣ ا و ب . ويقوم الدكتوران مكى والعبادى بإعداد هذا المخطوط للنشر الآن .

ورودَنا بالتجليل والتكريم ، ووعدنا لهم على غاية الرضى والتسليم ، وانقلابنا عنهم بصفة المرتضى ، واتبعناهم جملا من طرائفهم ونتفاً من فوائدهم ، مما تتأرج به اصائل الأيام ، ويجلو نوره ديجور الظلام ، وكان ذلك أمراً يطول النظر فيه ، ويذهل الشادى بخواتمه عن مباديه ، فاستخرت الله تعالى على تجريد هذه الأوراق ، بشواهد الجلة والأعيان ، فى مشاهد الإسلام والبلدان[1] لنا بمزية التعظيم والتوقير ، وتسجيلهم لنا بتحصيل العلوم على غاية التوفير ، حتى يظهر البون ، ويتبين أن الله تعالى يختص من يشاء بالعون ، ويتحقق الحسود الناقص المتقصى لما حولى ، ليغض بزعمه منى ، أنه فاسد الفطرة خاسر الصفقة مقبح الوجه مستحق النَّجْـه ، وجعلته مراتب على حسب الوقت الذى حصل فيه كل نوع منه » .

وإذن « فكتاب ترتيب الرحلة للترغيب فى الملة » رسالة كتبها ابن العربى لغرض معين ، وهو الحديث عن رحلته المشرقية وما درس فيها وما أفاده من هذا الدرس ومن لقى من العلماء والأعيان .

وواضح أن دافعه الأول إلى كتابة كتابه هذا هو الدفاع عن نفسه ضد خصومه الكثيرين وإظهار امتيازه على غيره ممن درس فى المشرق وبيان ما حصله من العلوم فى المدة القصيرة ، ثم تفصيل ما قام به من مجهودات إيجابية الربط بين الخلافة العباسية ودولة المرابطين ، وذلك هو ما أشار إليه ابن خلدون عندما قال إن يوسف بن تاشفين بعث « عبد الله بن محمد بن العربى المعافرى الإشبيلى وولده القاضى أبا بكر ، فتلطفا فى القول وأحسنا فى الابلاغ ، وطلبا من الخليفة أن يعقد له على المغرب والأندلس ، فعقد له ، وتضمن ذلك مكتوب الخليفة بذلك منقولا بأيدى الناس ، وانقلبا إليه بتقليد الخليفة وعهده على ما إلى نظره من

---

(١) هذه هى العبارة التى اقتبسناها عنواناً لهذه الرسالة ، وهى ليست عنوانها على الحقيقة ، وإنما فعلنا ذلك تيسيراً للاشارة إليها .

الأقطار والأقاليم ، وخاطبه الامام الغزالى والقاضى أبو بكر الطرطوشى يحضانه على العدل والتمسك بالجد ، ويفتيانه فى شأن ملوك الطوائف بحكم الله (١) » .

ولم يقرأ ابن خلدون كتاب « ترتيب الرحلة » ، قراءة إمعان ، لأنه لو كان فعل ذلك لرأى بوضوح أن يوسف بن تاشفين لم يبعث عبد الله بن العربى (الأب) وابنه أبا بكر ليخاطبا الخليفة العباسى فى أمر توليته على المغرب والأندلس ، وهذا هو المعقول ، لأن عبد الله العربى (الأب) لم يكن كبير فقهاء الأندلس أو اشبيلية فى ذلك الحين ، بل لم يكن من كبارهم ، إذ كان هناك كثيرون يفوقونه مكانة وعلماً ، فكانوا لهذا أولى منه بأن يُنْدَبوا لهذه المهمة إذا كان ولابد أن ينتدب لها فقيه ، وأما ابنه فكان فى السابعة عشرة من عمره ، وهى سن لا تؤهل صاحبها لمثل هذه السفارة ، ثم إن يوسف بن تاشفين لم يكتب إلى الخليفة العباسى طالباً التولية على المغرب والأندلس ، وإنما الذى كتب هو ابنه على بن يوسف كما هو واضح من رسالة من الخليفة المستظهر العباسى ، سبق أن نشرناها (٢) ويصدق ذلك أيضاً على ما ذهب إليه ابن خلدون من أن الغزالى والطرطوشى افتيا يوسف بن تاشفين فى أمر ملوك الطوائف ، فهما فى الحقيقة لم يفتيا بشئ فى هذا الشأن ، وهذان خطاباهما — إذا صحا — فى « شواهد الجلة » يؤيدان ما نقول تأييداً صريحاً .

الحقيقة إذن أن عبد الله العربى وابنه ندبا نفسيهما لهذا العمل تبرعاً ورغبة فى اكتساب المكانة لدى المرابطين وسنرى مصاديق أخرى لذلك فى سياق ما يلى من الكلام .

والقطع التى لدينا من « ترتيب الرحلة » قليلة ، ولكن هذا القليل يدل على تيقظ والتفات وملاحظة ، ومن أسف أن الكثير من النقول التى لدينا لا تعيّن

(١) ابن خلدون ، العبر ، ٦/١٨٨

(٢) انظر مقالنا « سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم فى الأندلس » صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، مجلد ٢ عدد ١ — ٢ ص ٥٥ وما يليها ، ووثيقة المستظهر واردة فى ص ٦٦ — ٦٨

مصدر النقل ، ولكن الفقرة التالية التى رواها المقرى فى نفح الطيب (٢/٢٤٢ — ٢٤٣) منقولةٌ عن « ترتيب الرحلة » (نقلها بشىء من الاختصار ابن العربى نفسه ، كما يرى فى آخرها) وربما يكون المقرى أخذها من « قانون التأويل » :
« وشاهدت المائدة بطور زيتاً مراراً ، وأكلت عليها ليلا ونهاراً ، وذكرت الله فيها سراً وجهاراً ، وكان ارتفاعها أشفَّ من القامة بنحو الشبر ، وكان لها درجان قبلى وجنوبى ، وكانت صخرة صلوداً لا تؤثر فيها المعاول ، وكان الناس يقولون : مُسخت صخرة إذ مُسخ أربابُها قردة وخنازير ، والذى عندى أنها صخرة فى الأصل ، قطعت من الأرض مَحَلاًّ للمائدة النازلة من السماء ، وكل ما حولها حجارة مثلها ، وكان ما حولها محفوفاً بقصور ، وقد نُحتت فى ذلك الحجر الصلد بيوتٌ أبوابها منها ومجالسها منها ، مقطوعة فيها ، وحناياها من جوانبها ، وبيوتُ خَدَمَتها قد صوِّرت من الحجر كما تُصور من الطين والخشب ، فإذا دخلتَ فى قصر من قصورها ورَدَدْت الباب ، وجعلتَ من ورائه صخرةً مقدارَ ثُمُن درهم لم يفتحه أهل الأرضِ للصوقه بالأرض ، وإذا هبَّت الريح وحَثَت تحته التراب لم يُفتح إلا بعد صب الماء تحته والأكثارِ منه حتى يسيل بالتراب وينفرج منفرج الباب ، وقد بار بها قومٌ بهذه العلة ، وقد كنت أخلو فيها كثيراً للدرس ، ولكنى كنتُ فى كل حين اكنس حول الباب ، مخافةً مما جرى لغيرى فيها ، وقد شرحتُ أمرها فى كتاب ترتيب الرحلة بأكثر من هذا » .

وطور زَيْتَا هذا (ياقوت ٦/٦٨) « جبل مشرف على المسجد (مسجد القدس) وفيما بينهما وادى جهنم » وهو إذن ليس وادى موسى كما ظن محب الدين بن الخطيب . ويسمى أيضاً بجبل الزيتون وهى الترجمة العربية لطور زيتا ، وعلى رأسه مسجد بُنى ذكرى لمقام عمر بن الخطاب فى هذه البقعة عدة أيام ، وبين الجبل ومسجد القدس يمتد واد فيه حدائق وكروم وغيران للرهبان وكنيسة

بنيت على قبر السيدة مريم ، وفيه كذلك بناء قديم يسمى قبر أبْسَلُوم يسميه العامة طَنْطُور أو بيت فرعون ، وقد وصفه ناصرى خسرو بتفصيل(١) . وأغلب الظن أن ابن العربى خلط بينه وبين وادى موسى ، فإن الوصف الذى يذكره ينطبق أكثر على هذا الأخير .

والقطعة التالية أيضاً من « ترتيب الرحلة » ، رواها المقرى فى النفح (٢/ ٢٣٩) قال : « منها ، أنه حكى دخوله بدمشق بعض بيوت الأكابر وأنه رأى فيه النهر جارياً إلى موضع جلوسهم ، ثم يعود إلى ناحيـة أخرى ، فلم أفهم معنى ذلك حتى جاءت موائد الطعام فى النهر المقبـــل إلينا ، فأخذها الخدم ووضعوها بين أيدينا ، فلما فرغنا ألقى الخدم الأوانى وما معها فى النهر الراجع ، فذهب بها الماء إلى ناحية الحريم من غير أن يقرب الخدم هذه الناحية ، فعلمت السر ، وإن هذا لعجيب ، انتهى بمعناه » وهو عجيب حقاً ، أن يبلغ الحرص على ستر الحريم والتفنن فى الحيلولة بين الرجال ورؤيتهن إلى هذا المبلغ .

ولكن معظم مادة ابن العربى فى « ترتيب الرحلة » تدور على الشيوخ وما دار بينه وبينهم وطرائف مما سمع منهم ، وهو هنا بعيدٌ عن التواضع كما رأينا فى خطبة « شواهد الجلة » ، وقد ذكر المقرى أنه نُقِل عنه أنه قال : كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به أنا والقاضى أبو الوليد الباجي ، أو كلاما هذا معناه ، أو قال : لم يرحل غيرى وغير الباجي ، وأما غيرنا فقد تعب ، أو نحو هذا مما لم تحضرنى عبارته الآن »(٢) ، ولا ندرى لماذا أختص أبا الوليد الباجي وحده بهذا التكريم ، مع أن الذين رحلوا إلى المشرق قبله وقبل ابن العربى وأتوا بأكثر مما أتيا به كثيرون جداً ، ولكنه كان بطبعه رجلا حديد اللسان

---

(١) Guy Le Strange, *Palstine under the Moslems*, (1890) 218-220

(٢) أزهار الرياض المقرى ، ٣/٦٣

قاسياً على غيره بقدر ما كان رفيقاً بنفسه ، مغالياً فى تقدير نفسه بقدر ما كان مسرفاً فى غمط اقدار الآخرين ، فكانت المساءة إلى الغير تصدر عنه فيضَ الخاطر وعفوَ اللسان والقلم دون أن يقدر موقعها وما تسببه للغير من ألمَ ، وهذا يفسر لنا سببَ كثرة خصومه وحرصهم على أذاه ، وفى هذه العبارة الماضية مثل واضح لذلك ، فقد أهان المئــات من الشيوخ وأهل الفضل اسوأ اهانة بجرة قلم ، وهل هناك آلم من قوله « لم يرحل غيرى وغير الباجي ، وأما غيرنا فقد تعب » ؟ .

وملاحظاته فى رحلته لا تقتصر على ذكر الشيوخ وما سمع منهم ، بل فيها طرائف لغوية وفقهية وأشيـاء أشبه بالنوادر ، فمن الطراز الأول قوله : « سمعت الشيخ فخر الإسلام أبا بكر الشاشى ، وهو ينتصر لمذهب أبى حنيفة فى مجلس النظر ، يقول : يقال فى اللغة العربية لا تقرَب كذا — بفتح الراء — أى لا تتلبس بالفعل ، وإذا كان بضم الراء كان معناه لا تدْنُ من الموضع »[١] ومن النوع الثانى قوله : « سمعت إمام الحنابلة بمدينة السلام أبا الوفاء بن عقيل يقول : انما تَبِـعَ الولدُ الأُمَّ فى المالية وصار بحكمها فى الرق والحرية ، لأنه انفصل عن الأب نطفة لا قيمة له ولا مالية فيه ، ولا منفعة مبتوتة عليه ، وإنما اكتسب ما اكتسب بها ومنها ، فلذلك تبعها ، كما لو أكل رجل تمراً فى أرض رجل ، وسقطت منه نواة فى الأكل ، فصارت نخلة ، فإنها مِلك صاحب الأرض دون الآكل باجماع من الأمة ، لأنها انفصلت عن الآكل ولا قيمة لها ، وهذه من البدائـع »[٢] ، ومن النوع الثالث قوله : « وكان يقرأ معنا برباطِ أبى سعيد على الامام دانشمند (يريد الغزالى) من بلاد المغرب خنثى ليس له لحية وله ثديان وعنده جارية ، فربّك أعلم به ، ومع طول

---

(١) نفح الطيب ، للمقرى ، ٢/٢٤٣
(٢) نفح الطيب ، للمقرى ، ٢/٢٤٨

الصحبة عقلنى الحياء عن سؤاله ، وبودى لو كاشفتُه عن حاله »[١] . ومن هذا النوع أيضاً قوله : أخبرنى المهرة من السحرة بأرض بابل أنه من كتب آخر آية من كل سورة ويعلقها لم يبلغ إليه سحرنا ، قال : هكذا قالوا ، والله تعالى أعلم بما نقلوه »[٢] .

وواضح أن مثل هذا الكتاب لا يمكن أن ينال رضى شيوخ عصر ابن العربى ، بسبب ما فيه من زهو وتفاخر أولا ، وبسبب ما قرره فيه من نشاطه السياسى وتداخله مع رجال الدولة فى بغداد وسعيه إليهم ، ثم بسبب هذه الحكايات والنوادر التى ترد فيه ، قال معاصره القاضى أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبى : « ولكثرة حديثه وأخباره وغريب حكاياته ورواياته أكثر الناسُ فيه الكلام ، وطعنوا فى حديثه »[٣] . ولكن كل ذلك لا يقلل من أهمية كتاب « ترتيب الرحلة » فهو أول وصف رحلة يكتبه أندلسى ، ومعنى هذا أن أبا بكر بن العربى هو مبتكر هذا الفن فى الأندلس ، نعم إن أبا حامد الغرناطى كتب شيئاً قريباً من هذا ، ولكنه لم يصف رحلته ، ولم يُعيِّن مراحلها أو « مراتبها » بحسب مصطلح ابن العربى فى كتابه . لقد تعود الناس قبل ابن العربى أن يكتبوا « برامج » شيوخهم ، أى يذكرون أسماء من لقوا من الشيوخ وأخذوا عنهم وما أخذوه عن كل منهم ، ولكن هذه البرامج خالية من الوصف والملاحظة أو النظر إلى أى شئ خلا الشيوخ والكتب والروايات ، أما أبو بكر بن العربى فقد كتب رحلة حقاً ، ووصف مراحلها ومن لقى فى كل مرحلة ، نعم إنه لم يصل فى ذلك إلى شأو ابن جبير ، ولكنه دون شك السابقة التى سيحتذيها أمثال ابن رشيد والعبدرى .

---

(١) نفس المصدر والجزء ، ص ٢٤٩
(٢) نفس المصدر والجزء ، ص ٢٥٠
(٣) نفس المصدر والجزء ، ص ٢٣٦

كتاب قانون التأويل

المشهور أن هذا الكتاب فى التفسير ، وربما كان ذلك صحيحاً ، لأن ابن العربى كتب فى الحديث وشرحِهِ كثيراً ، وكان لابد أن يكتب شيئاً مطولا فى التفسير . وربما كان هذا الكتاب مكملا لكتابه « أحكام القرآن » .

والذى يهمنا من هذا الكتاب تلك الملاحظات ذات الطابع الوصفى أو الجغرافى التى نقلها عنه من أتوا بعده ، وهذه الملاحظات كثيرة ، وبعضها فقرات طويلة تصف شيئاً مما حدث له فى الرحلة . ويلاحظ أن كل الفقرات التى لدينا مقتبسةً من هذا الكتاب مصوغةٌ فى قالب السجع من الطراز الذى رأيناه فى خطبة « شواهد الجلة » ولهذا غلب على ظننا أن هذه الفقرات مقتبسة من خطبة « قانون التأويل » لأن خطب الكتب — وإن كانت تفسيراً — تجرى فى قالب السجع ، أما التفسير نفسه فلا يمكن أن يكون سجعاً ، ومن المستبعد أن يكون ابن العربى مسترسلا فى شرح آية فى نثر مرسل ، ثم يقطع الكلام ليقص شيئاً فى سجعات .

والغالب أن أبا بكر بن العربى جعـــل مقدمة « قانون التأويل » وسيلة ليقص أطرافا من رحلته وليذكر بعض من لقى من الشيوخ وما سمع منهم تدليلا على سعة علمه واصالة مصادره . وأهم فقرة بقيت لدينا من ذلك الكتاب هى تلك التى يذكر فيها غرق سفينته بعد أن ركب البحر من المهدية فى طريقه إلى الاسكندرية ونجاته (مع أبيه) ونزوله فى مكان من شاطئ طرابلس تنزل به بطون من كعب بن سليم ، والقطعة طويلة رواها المقرى فى أزهار الرياض (٣/٨٩ — ٩١) ونفح الطيب (٢/٢٣٧ — ٢٣٩) وابن غازى فى « التكميل » والرهونى فى « حاشيتـــه على رسالة خليل » والشيخ مخلوف فى « شجرة النور الزكية » (١/١٣٧) ومحب الدين الخطيب فى مقدمة « العواصم من القواصم »

(١١ — ١٢) ، ولهذا فسنجتزئ منها بقطع يسيرة . قال : « وقد سبق فى علم الله تعالى أن يَعظُم علينا البحر بزَولِه ، ويغرقنا فى هوله ، فخرجنا من البحر خروج الميت من القبر ، وانتهينا بعد خطب طويل إلى بيوت بنى كعب بن سُلَيم ، ونحن من السغب على عطب ، ومن العرْى فى أقبح زى ، قد قذف البحر زقاق زيت مزقت الحجارة هيأتها[1] ، ودسمت الأدهان وبرها وجلدَتها ، فاحتزمناها أُزُرا ، واشتملناها لِفَافاً ، تمجُّنا الأبصار ، وتخذلنا الأنصار ، فعطف أميرهم علينا ، فأوينا إليه فآوانا ، وأطعمنا الله على يديه وسقانا . . . » ثم يصف بعد ذلك كيف أنه اقترب فى هذا الزى من أمير بنى سليم هؤلاء ، فوجده يلعب بأعواد الشاه (الشطرنج) مع صاحب له ، فبدر منه ما أفهم القوم أنه يفهم هذه اللعبة ، ثم ما زال يشير على الأمير بما يفعل حتى فاز على صاحبه « فقالوا : ما أنت بصغير ! » ، ومن الطريف أنه يصف نفسه فى أثناء ذلك بقوله : « إذ كنت من الصغر فى حد لا يُسمح فيه للأغمار . . . » ولا ندرى كيف يكون هذا وقد كان إذ ذاك فى الثامنة عشرة من عمره .

ثم يصف بعد ذلك كيف شرح للأمير معنى كلمة « رب » فى بيتٍ للمتنبى ، فأعجب به إعجابـــاً عظيماً : « وأقبلوا يتعجبون منى ، ويسألوننى كم سنى ، ويستكشفوننى عن سِرى ، فبقَرْت لهم حديثى ، وذكرت لهم نجيثى . . » وختم الحكاية بقوله : « فانظر إلى هذا العلم الذى هو إلى الجهل أقرب ، مع تلك الصُبابة اليسيرة من الأدب ، كيف انقذا من العطب ! وهذا الذكر يرشدكم إن عقلتم إلى المطلب . . » .

والقصة كلها مبالغ فيها ، إذ كيف استطاع هو وأبوه أن يواصلا الرحلة إذا كان كل ما معهم قد غرق وضاع حتى خرجوا من البحر فى حال « من العرى فى

---

(١) كذا فى طبعة ليدن ، وقد قرأها محي الدين عبد الحميد « منيئتها » وقال فى الهامش أن المنيئة الجلد أول عهده بالدباغ .

اقبح زى » ؟ ثم كيف يكون لشيخ بنى سليم « بياذقة » وحراس ؟ وكيف يكون من الترف بحيث يرسل إليهم « كل خوان بأفنان وألوان » ؟

ومن ملاحظاته فى هذا الكتاب وصفه للقائه للغزالى ، قال : « ورد علينا دانشمند (يريد الغزالى) فنزل برباط ابن سعد بأزاء المدرسة النظامية ، معرضاً عن الدنيا ، مقبلا على الله تعالى ، فمشينا إليه ، وعرضنا أُمنيتنا عليه ، وقلت له : أنت ضالتنا التى ننشد ، وإمامنا الذى به نسترشد ، فلقينا لقاء المعرفة ، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة... [١] » ، وقد وصف فى فقرة أخرى لقاء ثانياً للغزالى ، قال : « رأيت الغزالى فى البرية ، و بيده عكاز ، وعليه مرقعة وعلى عاتقه ركوه ، وقد كنتُ رأيته فى بغداد يحضر درسه أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم ، يأخذون عنه العلم ، فدنوت منه وسلمت عليه ، وقلت له : ياإمام ، أليس تدريس العلم ببغداد أحسن من هذا ؟ فنظر إلىّ شزراً وقال : لمـا طلع بدر السعادة فى فلك الارادة (أو قال : فى سماء الارادة) وجَنَحَتْ شمس الوصول فى مغارب الاصول :

تركتُ هوَى لَيْـــلَى وسُعْدَى وعُدت إلى تصحيح أول منزلِ
ونادت بىَ الأشواق مَهْـلاً فهذه منازلُ من تهوى ، رويدك فانزلِ
غزلْتُ لهم غزلاً رقيقاً ، فلم أجد لغزلى نسجا ، فكسَّرت مغزلى [٢]

وهذا الخبر بادى الصنعة ، فهذه صورة للغزالى لا يعرفها أحد ممن يعرفونه حق المعرفة ، ولكن ابن العربى كان صاحب أخبار وحكايات وروايات غريبة كما قال أبو الفضل عياض اليحصبى ، ولم يكن هو الآخر بخير منه فى هذا المجال ، وفى « ترتيب المدارك » ما هو أغرب مما ابتكره ابن العربى فى فاتحة « قانون التأويل » .

---

(١) المقرى ، أزهار الرياض ، ٣ / ٩١
(٢) ابن العماد ، شذرات الذهب : ٤ / ١٣

ومهما يكن الأمر فإننـا لا نستطيع إصدار حكم نهائى على كتابات ابن العربى فى الرحلات معتمدين على هذه القطع القليلة منها ، والمهم لدينا — وهو ما يعنينا هنا — أن الرجل فى حماسه للدفاع عن نفسه وإعلاء شأنه بدأ فى تاريخ الفكر الأندلسى شيئاً جديداً ، وهو أدب الرحلات ، وسيعقبه فى هذا الطريق من بعده كثيرون سيصل واحد منهم وهو ابن جبير إلى أن يكتب أجمل وأصدق وصف رحلة فى ترات الفكر الأندلسى كله .

* * *

هؤلاء هم أهم معاصرى الإدريسى من أهل الأندلس ممن كتب فى الجغرافية أو خلف شيئاً يدخل فى بابها . سار بعضهم على الدرب القديم قبلَه ، وانحدر بعضهم بالعلم الجغرافى إلى مستوى القصص وأحاديث الخرافة ، وادخل بعضهم الآخر فى الفكر الأندلسى شيئاً مبتكراً ، واشتركوا جميعاً فى شيء واحد : هو أنهم واصلوا تقليد الاهتمام بالجغرافية والكتابة فيها ، وهذا فى ذاته شيء جدير بالذكر والتقدير . ولم يكن من المنتظر أن يتأثر نفر منهم بالإدريسى ، فقد كان معاصراً لهم يكتب فى بلد خارج عن دار الإسلام ، ولن تذيع كتبه بين المسلمين إلا بعد أجيال ، لأن الكتب التى كانت تروج لوقتها فى تلك العصور كانت كتب علوم الدين والفقه والأدب ، أما الجغرافية وما إليها ، فكانت هوايات لا يعنى بنقل كتبها إلا أصحابها ، وما كان أقلهم ! هذا إلى أن دنيا الأندلس كانت قد مالت وتوالت عليه المحن ، وإنه لمن الغريب بعد ذلك كله أن يظل فيه من يعنى بالعلم ، فضلا عن الجغرافية وما إليها .

بعد الادريسى

الجغرافية وتطور التاريخ العالمى

من الظواهر التى تستوقف النظر فى تاريخ العلم الجغرافى فى العالم العربى كله أنه يضم — إلى جانب الثروة العلمية الحافلة — حشداً عظيماً من الشخصيات الطريفة التى تستثير بخصائصها الذاتيـة اعجابَ الدارس — وعجبَه — حتى على فرض أن أصحابها لم يضيفوا ما قُدِّر لهم أن يضيفوه من صفحات زاهرة إلى سجل العلم الانسانى . ففيما يتصل بتاريخ الجغرافية فى المشرق لدينا سلسلة ممتعة من الرجال سِيَرَهم أقرب إلى أحاديث المغامرات ، والقارئ ولا شك يذكر — على سبيل المثال — مغامرات أبى الحسن على المسعودى ومجازقات أبى القاسم ابن حوقل النصيبى وأقاصيص أبى عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر البنـاء المقدسى البشارى وما تضمه تواريخ حياتهم من قصص طريف ممتع جدير بأن يقرأ لذاته ، وليس لدينا ما يدعو للتشكك فى صحة ما رواه أولئك الناس عن أنفسهم كما فعل معهم ابن حوقل والمقدسى فى خطبتى كتابيهما ، وكما يحاول بعض المحدثين التشكيك فى بعض رحلات الإدريسى أو بعض فقرات رحلة ابن بطوطة ؛ ونعتقد أنه من المستبعد أن يدَّعى رجل القيام برحلات لم يقم بها ، لأن الرحلة فى ذاتها لم تكن من مواضع الفخر فى تلك العصور اللهم إلا إذا كانت رحلة حج أو رحلة لقاء شيوخ وسماع منهم ، أما ادعاء دخول البلدان وركوب المخاطر والمجازقة بالنفس فى سبيل رؤية غريب أو عجيب ، فلم يكن يُعلى قدر الرجل أو يضيف إلى احترامه ، ومن هنـا فلم يكن هناك ما يدعو إلى تجشم الكذب فيه . وأما ما يوجهه بعض أولئك القدامى إلى بعضهم الآخر

من نقد جارح فى بعض الأحيان فمرجعه إلى أنهم عاشوا وعملوا فى أيام ظالمة وظروف غير رحيمة جعلت العنف وطول الأظافر أدوات لازمة للنجاة من الهلاك أو الفقر والخمول فى معركة البقاء ، وقد انقضت تلك العصور ، وذهب هؤلاء وأولئك مع أمس الدابر ، ونحن حريون بأن نأخذ الرجل منهم بكلامه ما لم يقم على عدم تحريه الصدق دليل مقبول .

وفى العصر الذى نؤرخ فيه للجغرافية الأندلسية فى هذه السطور ، وهو عصر ما بعد الشريف الإدريسى ، من منتصف القرن السادس إلى منتصف السابع الهجريين (منتصف الثانى عشر إلى منتصف الثالث عشر الميلاديين) نرى مثالا حياً من أمثلة حياة الرحلة المتصلة وتواتر الأسفار والتعرض للمهالك فى سيرة أمير جغرافِيِّ المشرق الإسلامى على الاطلاق وهو ياقوت الحموى الذى عاصر ، ضمن ما عاصر ، زحف التتار المخرب على عالم الإسلام واقترابهم رويداً رويداً من مرو التى كان يعمل فيها عندما تواترت الأنباء بزحف التيار التترى المخرب نحو الغرب ، فمضى يقطع الأرض أمامهم ناجياً بنفسه من الخطر حتى دخل الموصل خالى الوفاض ، لا كتب ولا مال ولا أوراق ، ثم ساعفته المقادير فعاد إليه الأمن فى ظل الوزير ابن القفطى فى حلب ، وهناك استقر وكتب معجمه الجغرافى الخالد ، وهو ديوان الجغرافية العربية الأكبر وكنزها الذى يمثل صرحاً من صروح العبقرية العلمية البشرية فى كل العصور .

ولم نفتقد ظاهرة الطرافة فى الشخصية أو سيرة الحياة عند أحد ممن مررنا بهم من أعلام الجغرافية الأندلسيين إلى الآن ، فقد رأينا — مثلا — قاسما بن أصبغ البيانى الفقيهَ المحدث يترك الفقه ردحاً من الزمن ليعمل فى شيء كان فى ذلك الحين أبعد ما يكون عن ولاية الفقهاء ، وهو الاشتراك مع مواطنه المسيحى حفص بن ألبر فى ترجمة كتاب هروشُيش من اللاتينية إلى العربية ، ورأينا أبا عبيد البكرى يخرج من موطنه جزيرة شلطيش هارباً مع أبيه إلى اشبيلية ، ثم يتنقل فى الأندلس من غرب إلى شرق حيث يلتقى بالعذرى فى المرية

ويأخذ عنه ، ويستقر أخيراً فى اشبيلية ويفرغ للتأليف فى الجغرافية ؛ ورأينا الشريف الإدريسى وما فى حياته من عجب خارج عن المألوف ، وأبا حامد الغرناطى الذى أشبه — بما طوّف ورأى وتعرض له — أن يكون سندباد بحر وبر معاً ، ثم أبا بكر بن العربى وما ملأ نفسه من قلق وطموح ؛ وهذه مجرد أمثلة تحدونا إلى القول بأن الجغرافىَّ فى تلك العصور كان لابد أن يكون مغامراً جرئ القلب خفيف الحركة طُلَعَةً يحفزه إلى طلب المعرفة شوق إلى المجهول لا يأذن له فى ركون أو استقرار ، وإذا كانت الرحلة فى قافلة محروسة وعلى درب مطروق مغامرةً فى تلك الأعصر ، فما بالك برحلة الرجل وحيداً أو مع دليل لا تؤمن غدراته ؟ ثم كيف يكون الانسان جغرافياً فى تلك العصور إلا إذا أقدم على ذلك المرة بعد المرة ؟ إذ لم تكن هنـاك كتب وافية بالغرض فى هذا الباب ، وكان لابد للراغب فى الاتيان فيه بجديد من أن يترك أمان بيته إلى مخاوف الدروب والطرقات ومعاطب ركوب البحار على سفن يصدق عليها قولهم : الداخل إليها مفقود والخارج منها مولود . وإذا كان الدافع إلى طلب العلم هو ذلك القلق المبارك الذى يدفع الانسان إلى أن يعلم ويعرف ويستكشف ، فأننا مع جغرافيينا أمام ناس هم نماذج لهذا القلق الخيِّر الكشاف ومع طلائع فى ركب الانسانية فى سيرها الآبد فى مخاطر المجهول .

ولم نورد هذا المثل هنا لمجرد اتصال السياق ، بل لأنه يعبر أصدق تعبير عن شعور أبى الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناني صاحب الرحلة المشهورة التى ننتقل إلى دراستها الآن ، فهو القائل :

البحرُ مُـرُّ المذاقِ صعب لا جُعِلَت حاجتى إليـه
أليس ماءً ونحن طين ؟ فما عسى صبرُنا عليه ؟ (١)

(١) رحلة ابن جبير بتحقيق الدكتور حسين نصار (القاهرة ١٩٥٥) ص ٣٠٦ ، وهى طبعة جيدة اعتمد فيها على طبعة وليـام رايت (لندن ١٨٥٢) التى اعاد طبعها مصححة منقحة دى خويه سنة ١٩٠٧ وقد حقق حسين نصار بعض قطع الرحلة على نقول منها فى عدد كبير من الكتب أورد بيانها فى صفحة ز من مقدمته .

وقد قال ابن جبير هذين البيتين — وهما من ألطف ما وصل إلينا من شعره — فى سياق وصفه الممتع لرحلته بالبحر الحافلة بالمتاعب والمخاطر والآلام من عكا إلى صقلية فى طريقه إلى الأندلس ، وهو وصف يصور لنا دون مبالغة ما كان الناس يكابدونه إذ ذاك من الأهوال فى ركوب البحار حتى على الطرق البحرية المألوفة إذ ذاك كطرق البحر الأبيض .

وكلام ابن جبير عن أهوال ركوب البحار وتربص الموت للسفن فى كل لحظة يكشف لنا عن حقيقة لابد لنا من تناولها قبل الفراغ لهذا الرحالة المبدع ومن عاصره أو أتى بعده ممن اشتغل بالجغرافية والرحلات من الأندلسيين .

ذلك أن ما وصل إليه الإدريسى والبيرونى وأبو حامد الغرناطى ومن سبقهم من العلم بالأرض وما عليها ومَن عليها هو أقصى ما كان يستطاع الوصول إليه بوسائل الرحلات وآلات قياس الابعاد والارتفاعات وتحديد الأوقات ومعرفة الاتجاهات التى عرفها الناس إلى ذلك الحين ، ولكى يصل الناس إلى معلومات جغرافية أكثر أو أحسن أو أدق كان لا بد من وسائل وأدوات أحسن وأدق مما كان لديهم ، فإن مراكب تلك العصور لم تكن تستطيع عبور البحار إلا على الاخطار التى وصفها ابن جبير فى رحلته الصغيرة نسبياً والتى سبقه إلى وصفها على نطاق أوسع أبو الحسن على المسعودى ، فقد كانت سفناً صغاراً غير متقنة الصنع يتسرب داخلها الماء باستمرار ، ولا تستطيع أن تقطع فى أمان إلا رحلة الأسبوع أو نحوه فى بحر ساكن كصفحة المرآة ، وأقلُّ زيادة فى المدة وأيسر نوء فى البحر أو أقل خطأ فى الاتجاه كان معناه الهلاك . وهذه السفن كانت اقصى ما يستطيع بُنَاتها صنعها فى هذه الأعصر وظروفِها السياسية العامة ، فإن سفن التجارة كان يبنيها فى العالم العربى أفراد من الناس لا تصل رؤوس أموالهم إلى أن تعمِّر من السفن أكثر مما عمرت ، وكانت هذه السفن معرضة للمعاطب من العواصف والأنواء وشُعَب البحر ومتلصصته فى كل مرحلة من مراحل رحلاتها ، وحتى فى مرافئ بلادها لم تكن فى أمان من حكامها

أنفسهم ، إذ كانت يدهم على التجار والمتاجر ثقيلة ، ولم يكن هناك أهون عليهم من مصادرة تاجر أو الالحاح عليه بالمغارم والمطالب ومطالبته بالهدايا الغالية والألطاف النفيسة فى كل حين ، ولم يُعْنَ واحد من حكام القرن الهجرى الرابع وما بعده بأصلاح مرفأ أو بنـاء دار صناعة أو حراسة ميناء أو تأمين تجار فيما عدا أشياء قليلة قام بها الأمويون وأهل البحر والتجارة فى الأندلس ، ولهذا لم يكن أى تاجر أو ملاح ليغامر بجزء كبير من ماله فى عمارة سفينة ضخمة ينتظرها القدر المحتوم على أيدى الانواء أو الرياح أو المتلصصة أو الحكام ، ونتيجة لهذا ظلت السفن صغيرة غير متقنة الصنع قصارى ما تستطيعه بضع رحلات فى امد قصير ثم تتلاشى ، بل سنرى أن سفن البحر الأحمر كانت تبنى لرحلة واحدة ، وكان صاحبها يحسب حسابه على أن يسترد تكاليف بنائها فى هذه الرحلة الواحدة . ونتج عن ذلك أن التجارة البحرية فى ذاتها ظلت محدودة حجماً ومدى ، بل هى أخذت تتضاءل عما كانت عليه مـع استمرار ضعف الحكومات وعجزها عن القيام بمسئولياتها حيال شعوبها وطمعها المتزايد فى أموال الرعية .

ومثل هذا يقال عن تجارة البر ، فقد ظلت تقوم على قوافل سيئة الحراسة لا تقطع مرحلة من الأرض إلا بعد دفع إتاوة باهضة لأصحابهـا ، ولا تدخل بلداً إلا انقض عليها المكاسون والعشارون كالصقور يمدون أيديهم حتى فى ملابس الناس ويغرسون الابر الطويلة فى أمتعتهم بحثـاً عن ذهب أو فضة أو أى شىء تجبى عليه ضريبة ، وهذه كلها حقائق يصفها لنا ابن جبير بأحسن بيان ومن هنا فلم يكن هناك طريق إلى تجارة ذات شأن إلا إذا كانت فى خدمة الحكام مباشرة أو بمشاركتهم للتجار فى المكاسب دون المغارم ، وهذه هى بعض الأسباب الأساسية فى هبوط أمر التجارة والتجار فى مملكة الإسلام كلها من أول العصر العباسى الثـانى ، وهو هبوط يسير متوازياً مع الهبوط السياسى وفسادِ نظم الحكم وغلبةِ الأتراك على أدوات الحكم وما استتبعه ذلك من ضياع

لشئون الرعية وميلٍ لميزان العدالة وتخلخلٍ للأمن وانحدارٍ للمستوى الاجتماعى كله تبعاً لذلك .

وأهم ما يعنينا هنا من عقابيل هذا الانحدار السياسى الاقتصادى أن تجارة البحر الأبيض خرجت من أيدى المسلمين جملة ، وأن الطرق الكبرى التى كانت عامرة بالرحالة والسفار والقوافل فى العصور الأولى فَقَدت الأمان والحراسة وخلت من السابلة إلا من قوافل الحج ، وقد تعودنا أن نربط بين ضياع تجارة البحر الأبيض من أيدى المسلمين واضمحلال أساطيل الدول الإسلامية فيه ، ولكن الحقيقة أن العلاقة بين هذا الاضمحلال وضياع التجارة علاقة غير حقيقية ، لأن الذين انتزعوا سيادة طرق البحر من أيدى المسلمين لم يكونوا أقوى منهم سياسياً أو عسكرياً ، ودولة النورمان التى قامت فى صقلية منتصف القرن الخامس الهجرى « الحادى عشر الميلادى » لم تكن أقوى من دول الفاطميين والأيوبيين والمرابطين والموحدين ؛ وكذلك الجمهوريات الإيطالية التى ورثت من المسلمين أمواه ذلك البحر لم تكن — بداهة — تضاهى تلك الدول الإسلامية قوة وثروة ، ولكنها كانت كلها دولا جديدة ، للحكم فى نظرها مفهوم آخر نستطيع أن نصفه بأنه كان جديداً فى تلك العصور .

فأما دولة النورمان فقد بينّا فى كلامنا على الإدريسى وفى بحثنا عن « أدارسة صقلية[(١)] » أنهم كانوا قوماً أذكياء أقاموا دولتهم فى صقلية على رضى الناس عنهم وتأييدهم إياهم وتقديمهم إلى النورمان أحسن ما لديهم من القوى والملكات والخبرات ، فخدمهم فى الجزيرة العرب والبيزنطيون والصقليون ، ولم يتدخل ملوك النورمان — وخاصة رُجار الثانى منهم — فى عقائد الناس أو ثقافاتهم أو شئونهم الخاصة إلا بالقدر الذى اضطرت إليه روح العصر ، فسعد الناس فى ظلهم وانتفعوا هم بهم ونشطت التجارة وانتظمت الملاحة بين موانى

---

(١) نشر فى مجلة المجمع العلمى العراقى ، مجلد ١١ (١٩٦٤) .

دولتهم وغيرها سواء أكانت فى بلاد النصارى أو المسلمين . وأما الجمهوريات الإيطالية فكانت — كما بينه سيسموندى فى كتابه الذائع الصيت عنها — طلائعَ أولى لفلسفة الحكم فى العصور الحديثة ، فسواء أكنا فى البندقية أو جنوة أو بيزا أو أَمَالْفى فنحن أمام جماعات من التجار والملاحين تشترى من أمراء نواحيها حرية العمل فى مدينتها ومساحة ضيقة من الأرض حولها فى مقابل ضريبة سنوية تؤديها لأولئك الحكام . وما يكاد الاتفاق يتم حتى تتحول موانى أولئك التجار إلى مراكز كبرى للتجارة والنشاط البحرى فتقوم فيها دور الصناعة والمخازن والأسواق والمصارف ، وتبنى السفن وتمضى فى كل سبيل ، وينشىء التجار وأهل الصناعة والمال مجلساً للحكم مهمته الرئيسية حماية الأموال والمتاجر والسفن وحفظ حقوق التجار والملاحين ، وبفضل هذه الحماية تربو الثروات ويثرى البلد وينشىء أهله القصور الجليلة والمخازن الضخمة والأرصفة الواسعة والحصون والأسوار ووسائل الدفاع والأساطيلَ المحاربة لتعقُّب متلصصة البحر الذين نسميهم عادة بالقراصين . ويطمع الأمراء المجاورون فى هذه الثروات الكبرى ولكن الجمهوريات التجارية ترد مطامعهم بجيوشها وتحصيناتها وينتهى الأمر بتلك الجمهوريات التجارية إلى أن تصبح دولا مستقلة أو تدين بطاعة اسمية لهذه الدولة أو تلك ، ومنها ما كان يدخل فى طاعة الدولة البابوية جملة للاستظلال بحمايتها الروحية .

والمهم بالنسبة لموضوعنا هنا أن طبيعة تكوين هذه الجمهوريات أدت إلى تقدم الفنون البحرية جميعاً تقدماً كان له فيما بعد أكبر الأثر فى تطور التاريخ العام ، فقد ارتقى فن بناء السفن بفضل وجود رؤوس الأموال القادرة على إنشائها ، ووجد الموهوبون من بُنَاتِها من يؤجرهم على عملهم فأجادوا وأبدعوا ، ولم يبخل التجار عليهم بالمال لأنهم آمنون على السفن أولا ثم واثقون ثانياً من أنهم سيجنون من ورائها الأرباح الكبرى ، فنشأت سفن كبيرة متينة قادرة على القيام بالرحلات البعيدة والصمود للأمواج والأنواء ، وعلى سُكَّانات هذه السفن قام

ربابنة مهرة قادرون على الملاحة فى البحار الواسعة يعاونهم ملاحون ذوو دربة وجرأة وجلد ، وهؤلاء وأولئك جمعوا عن البحار والأرضين معلومات دقيقة وافية وأدلوا بهـا إلى رجال مهروا فى رسم الخرائط فى تلك الموانى الإيطالية وموانى الجزائر الشرقية (البليار) فنشأت الخرائط البورتولانية أو المرفئية التى تحدثنا عنها فيما سبق ، وبعبارة موجزة : وقفت تلك الموانى الإيطـالية بفنون البحر على أبواب التحول العظيم الذى قاد إلى حركة الكشوف الجغرافيـة الكبرى ، ونتج عن هذا التحول العظيم فى فنون البحر تطورٌ واسع المدى فى المعلومات الجغرافية . أى أننا نشهد فى الواقع ميلاد علم الجغرافية كما نعرفه اليوم فى اثناء هذا التطور البعيد المدى الذى اجملناه فى سطور ، وهذه حقيقة شرحها بأجلى بيان الجغرافىّ الفرنسى فِيدَال دى لابلاش فى مقدمته المبدعة لكتاب « الجغرافية العالمية » . وحركة الكشوف الجغرافية فى حقيقتها إن هى إلا نتيجة مباشرة لتقدم فنون الملاحة وأدواتها واتساع المعلومات الجغرافية ، وثمرةٌ لتطور فلسفة الحكم فى بعض البلاد الأوروبية على الاساس الذى أشرنا إليه فى كلامنا عن قيـام الجمهوريات الإيطالية[١] . ونحن عندما نقول إن كريستوفر كولومبوس كشف العالم الجديد ننسى أنه ما كان يستطيع الوصول إلى شىء من هذا لولا العلم الذى تجمع بين يديه عن الأرض وما فيها — وأساس الجزء الرئيسى فى هذا العلم عربي كما بينا فى كلامنا عن أبى عبيد البكرى — ولولا بنَّاء السفن

(١) انظر عن تفاصيل هذا التطور الحاسم فى تاريخ أوروبا :

K. Bűcher: *Die Entstehung des Volkswirtschaft*, 7°. Auflage, Tűbingen, 1910.

A. Dopsch, *Wirtschaftlische und Soziale Grundlagen der Europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Kaisar bis auf Karl den Grossen.* Wien, 2°. Auflage, 1923-1924, 2. Bände.

A. Schaube, *Handelsgeschichte der romanischen Vőlker des Mittelmeersgebiets bis Zum Ende der Kreuzzűge.* Műnchen - Berlin, 1906.

H. Pirenne, *Un Contraste économique: Mérovingiens et Carolingiens*, dans Revue Belge de philologie et d'histoire, tome I (1922) et II (1923).

Ibidem, *Les Villes des Moyen Age.* Essai d'histoire economique et sociale (Bruxelles,1927.

C. W. Previté Onten, *The Shorter Cambridge Medieval History* Cambridge, 1953), II, 1076 sqq.

الذى استطاع أن ينشئ له « السانتا ماريا » و « لا نينْيَا » و « لا بينْتَا » وهى كل أسطوله الذى غيَّر به وجه الأرض والتاريخ ، وكذلك لولا الحاكم الذى فهم كلامَه ولمح احتمالات الثروة والقوة التى كان يتحدث عنها ، فأفرغ عليه الأموال وحشد له الملاحين المهرة ومكن له من أن يصمد فى البحر ثلاثة أشهر سويا حتى يصل إلى الشاطىء الموعود ، ولا يشوب ذلك أنه كان يحسب أنه وصل إلى شاطئ الهند أو الصين كما قرأ عند أبى عبيد البكرى ، فقد كان هذا أسعدَ خطأ فى التاريخ ، وهو كذلك خطأ قام على صواب كثير . وفى سياق هذه المعانى نقول إنه لم يكن مجرد مصادفة أن الشريف الإدريسى لم يجد مكاناً يعمل فيه ويبدع إلا فى بلاط النورمان وأن أبا الحسين بن جبير الذى سنتحدث عنه بعد قليل قام برحلته الأولى — وهى أهم رحلاته — من المغرب إلى المشرق — ذهاباً وعودة — على سفن جنوية .

وجدير بنا أن نطيل الوقوف عند هذا التطور البعيد المدى لأسباب كثيرة تتصل بموضوع دراستنا هنا ، ونكتفى منها هنا باثنين : الأول أننا سنرى أن ابن جبير سيلاحظ بعض مظاهره فى مروره ببعض بلاد النصرانية ، والثانى أن معرفة تفاصيله توضح لنا السبب فى أننا لم نستطع — رغم توفر العلم والربابنة القادرين فى بلادنا — أن نقوم بحركة الكشف الجغرافى أو نسهم فيها ونغادر غياهب عصورنا الوسطى فى الوقت الذى غادروا عصورهم الوسطى فيه .

فإلى جانب هذا التطور الذى شهدناه فى الجمهوريات البحرية الإيطالية كانت أوروبا كلها تمر بحركة تطور عميق واسع المدى بدأ من أوائل القرن العاشر الميلادى ، فقد كان المجتمع الأوروبى قد تحول شيئاً فشيئاً عقب الغزوات الجرمانية — وحتى نهاية القرن التاسع الميلادى — إلى مجتمع زراعى مقفل شبيه بالمجتمع المصرى والشامى تحت حكم المماليك والأتراك العثمانين ، فسيطر أمراء الاقطاع — وعلى رأسهم الملوك — على مصائر الأمم وشئون الناس ، وسيَّروا شئون الحكم على نحو يجعلهم — مع من عاونهم من كبار رجال الدين —

المتمتعين وحدهم بخيرات البلاد كلها ، فاضمحلت المدن فى أوروبا كلها (عدا الأندلس) وتلاشى الكثير منها ، وتوقفت التجارة الكبيرة فى داخل القارة الأوروبية وفى موانيها القائمة على البحر الأبيض على الخصوص . ثم بدأت دول جديدة تقوم على انقاض الاقطاع من القرن الثامن الميلادى فصاعدا ، وبعد تجارب عديدة فيما يعرف الآن بفرنسا على وجه خاص ، تبين الملوك أثناءها أن إقامة الدول على سواعد أمراء الاقطاع ومقاتليهم لا يسمح لها إلا بعمر قصير ومدى من اتساع الرقعة وقوة البِنْيَة محدود ، وأن دولة من الدول لن تقوى ويشتد ساعدها ويدوم لها السلطان إلا إذا تخلصت من الاعتماد على أمراء الاقطاع والأشراف ورجال الدين . فاتجه الأذكياء الواعون من الملوك إلى التجار والصناع من أهل البلاد يستعينون بهم فى صراعهم مع الاقطاعيين ، فمنحوا جماعات التجار والصناع فى المدن حقوقاً وضمانات ، وأذنوا لهم — لقاء اتاوات مالية — فى تحصين هذه المدن وتسيير شئون الحكم فيها كما يشاءون ، فبدأت المدن تتنفس من جديد ، وأدار أصحابها من التجار حولها الأسوار وأنشأوا القوات العسكرية ، ووضعوا — على أساس الوثائق التى أصدرها الملوك لهم — تشريعات جديدة مدنية أهم ما تحرص عليه هو تحصين المال والمتجر والمصنع وتأمين أهلها ، وقامت النقابات واجتهد رجالها فى المحافظة على أصول صناعات أعضائها وتثبيت قواعد أخلاق عملية جديدة ، فاستقوى أمر هذه المدن سريعاً كما حدث فى الموانى الإيطالية ، وزادت أسوارها حصانة وجيوشها قوة ، وخلف أسوار المدن هذه ولدت أوروبا الحديثة بعقليتها العملية الواضحة وبصناعاتها الجيدة المتقنة وبثرواتها الكبيرة القادرة على تدعيم بنيان الممالك التى ترضى عنها ، وبفضل قوانينها المدنية التى جعلت مفهومات الرومان والبيزنطيين فى هذا الباب أثراً من آثار الماضى ؛ وبدأت الشعوب الأوروبية المختلفة تظهر بسماتها وخصائصها ، وبعبارة مختصرة : فى هذه المدن ولدت أوروبا الجديدة وكانت النهضة الكبرى التى غيرت وجه التاريخ . وأما القول بأن هذه النهضة بدأت فى إيطاليا بسبب

انتقال علماء الدولة البيزنطية إليها فكلام لا يثبت لأقـل تفكير ، وأبسط ما يهدمه هو أن نسأل : إذا كان عدد قليل من أولئك العلماء البيزنطيين هم الذين اشعلوا قبس النهضة فى ايطاليا ، فكيف لم يشعلوها فى بلادهم نفسها ، وكانوا هناك أكثر واقدر ، وبلادهم أولى بهذا الخير الذى أفاضوه على بلاد الآخرين ؟ الحق أن النهضة الأوروبية كلها ولدت فى هذه المدن والموانى ، ولم يتنبه أهل النهضة إلى علوم اليونان والرومان إلا بعد زمان طويل . هذا كله كان يحدث أثناء عصور الحروب الصليبية ، وبعدها سارت النهضة بخطوات أسرع وأكبر ، فى حين لم تلبث الشعلة التى توهجت عندنا على أيام الاتابكة ثم نور الدين وصلاح الدين وقضت على الخطر الصليبى أن أخذت تخبو تحت وطأة الأيوبيين المتأخرين ومن تلاهم من المماليك ، ثم سكنت الرياح فى مملكة الإسلام وانتشرت ظلال عصور طويلة من الركود فى كل ميدان ، وأُغلقت الأبواب والنوافذ ورسخت قواعد مجتمع زراعى مقفـل فقير زادته نظم الحكم القائمة إذ ذاك فقراً وركوداً .

وفى مثل هذه الظروف السياسية والاجتماعية لم يكن من الممكن أن يتقدم العلم الجغرافى ، لأن المعلومات الجغرافية لا تتحصل إلا من الرحلة والمشاهدة ودراسة المظاهر الطبيعية والاجتماعية فى شتى البلاد ، إذ الجغرافية — ربما دون سائر العلوم — علم لا يزهر ويثمر إلا فى جو طلق رحيب يأذن فى الحركة المتصلة دون قيد ، ولا غرابة والحالة هذه فى أننا سنمر فيما بقى من هذا البحث برجال موهوبين فى هذا الفن حقاً مثل ابن جبير وعلى ابن سعيد وأبى محمد العبدرى وابن عبد المنعم الحميرى وابن الخطيب ولكنهم لن يأتوا بجديد من المعلومات وإن جوّدوا فى فنون الرحلات والرسائل المختصرة أو المعاجم الجغرافية ، والذنب فى هذا ليس ذنبهم ، إنما هو ذنب الظروف التى عاشوا فيها وحكمت عملهم وحددت مداه ، فلا شك فى أن رجلا مثل على بن سعيد كان حقيقاً

بأن يضيف إلى العلم الجغرافى شيئاً عظيماً لو لم تحكمه وتحدد اتجاهات ذهنه ونشاطه ظروف لا تعين عالماً فى هذا الفن على التجديد أو الابتكار .

بيد أن هناك ظاهرة فتحت باباً واسعاً للأمل فى التجويد والابتكار أمام المشغوفين بالرحلة القادرين على الملاحظة والاستنتاج ، وهى إقبال الناس على أدب الرحلات بعد هذه البداية الطيبة التى قام بها أبو بكر بن العربى ، فمن منتصف القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى — نجد أنفسنا أمام سلسلة طيبة من كتب رحلات ذات قيمة كبرى قام بتأليفها أندلسيون ومغاربة ، وقد كانت الرحلة إلى المشرق أمراً تقليدياً عند الأندلسيين والمغاربة من فجر تاريخهم الإسلامي ، ولكن — لأمر ما — لم يدوِّن أحد منهم وصف رحلته وما شاهده فيها قبل ابن العربى ، ولعل بعضهم دوَّن وصف رحلته وضاع هذا الوصف ضمن ما ضاع من كنوز العلم الأندلسى ، وعلى أى حال فنحن لا نجد إشارة إلى وصف رحلة لأندلسى قبل أبي بكر بن العربى ، والطريف أن وصف الرحلة التالى له — رحلة ابن جبير — طفر بفن وصف الرحلات فى تاريخ الفكر الأندلسى طفرة وصلت به إلى قريب من القمة التى وصل إليها هذا الفن فى الأدب العربى كله ، فبعد رحلة ابن جبير نصل إلى القمة عند ابن بطوطة ، ولكل من هذين الرجلين مكانه فى تاريخ الأدب الجغرافى العالمى ، وبعدهما مباشرة يجئ الإيطالى ماركو پولو ، وهو من البندقية ، احدى الجمهوريات الايطالية التى أشرنا إليها ، ولانتقال زعامة فن الرحلات فى الأدب العالمى من أيدينا إلى أيديهم — كما هو واضح — مغزاه ومعناه فيما يتصل بانتقال زعامة العلم الجغرافى وفنونه إلى الغرب نتيجة لما شرحناه[١] .

---

(١) رجعنا فى هذا الموجز إلى :

Kimble, G. H., *Geography in the Middle Ages*, 1938.
Bagrow, L., *Geschichte der Karlographie*, Berlin, 1951.
Beazley, C. R., *The Dawn of Modern Geography*, III, 1906.

أبو الحسين محمد بن جبير الكنانى

وابن جبير، صاحب هذه الرحلة الجليلة الشأن هو أبو الحسين محمد بن جبير الكنانى، ولد فى بلنسية أو شاطبة فى ١٠ ربيع الأول سنة ٥٤٠/٣١ أغسطس ١١٤٥ فى بيت عربى أندلسى عريق يرجع نسبه إلى رجل من رجال طالعة بلج بن بشر بن عياض القشيرى، ودرس أول الأمر فى بلده ثم فى غرناطة، ويبدو أن أباه هاجر بأسرته إليها للعمل فى دواوين الموحدين، ومن الثابت على أى حال أنه — الأب — كان فى خدمة عمال الموحدين على غرناطة، وقد سار ابنه محمد بن أحمد بن جبير الكنانى فى هذا الطريق ووصل إلى أن يكون كاتباً لأبى سعيد بن عبد المؤمن بن على عامل الموحدين على غرناطة، ومن البديه أن تكون له مكانة ممتازة عند هذا الأمير بفضل علمه الواسع باللغة والآداب والفقه وقدرته على نظم الشعر.

وكل هذا لم يكن — كما قال كرتشكوفسكى بحق — ليصل بابن جبير إلى الشهرة أو يجعل له مكاناً ممتازاً فى تاريخ الفكر العربى، لأن هذا الضرب من الفقهاء كان كثيراً فى الأندلس وبقية العالم الإسلامى، ولكن مصادفة لم تكن فى الحسبان — إذا صدقنا القصة التى تحكى حولها — بعثته على الخروج إلى المشرق لأداء الفريضة، فإذا برغبته لطلب العلم تتجدد فيمضى يسمع على الشيوخ فيما يمر به من بلدان، وإذا هو يتكشف عن رجل دقيق الملاحظة صائب النظر طُلَعَة إلى المعرفة مشغوف بتسجيل ما يرى فى أسلوب سهل صادق يبعث على الثقة، وإذا به نتيجة لذلك كله يخلِّف لنا وثيقة من أجمل وأصدق ما خلف الرحالة العرب يصل بها دفعة واحدة إلى قرابة القمة التى وصل إليها فن تدوين الرحلات فى تاريخنا الفكرى.

أما القصة التى يحكون عن سبب رحلته فمرجعها ذلك الجمّاعة الحاشد أحمد ابن محمد المقَّرى، وملخصها أن هذا الأمير أبا سعيد بن عبد المؤمن استدعى

الشيخ محمد بن أحمد بن جبير ليكتب عنه كتاباً وهو على شراب ، فأراد أن يمزح مع الشيخ فمد له يده بكأس من النبيذ ، فاعتذر عن قبولها وأبى واسترجع ، وعز على هذا الأمير أن تُرَد دعوته فاقسم على ابن جبير — تحت تأثير الخمر طبعاً — أن يشرب منها سبعاً ، فخاف الرجل وشربها اتقاء لما هو أسوأ ، فملأ الأمير له الكأس سبع مرات دنانير — بتأثير الخمر أيضاً — فازمع ابن جبير الحج بهذه الدنانير تكفيراً عما شرب من الاثم ، وأيّا ما كان موضع هذه الأقصوصة من الصحة فهى لا تخلو من دلالة على خلق الأمير والشيخ معاً ، فأما هذا الأمير فكان رجلا سهلا محدود الملكات ذا ميل إلى الدعة والاستمتاع كعامة أولاد عبد المؤمن بن على فيما عدا ابنه أبو يعقوب يوسف الذى ورث الملك من بعده ، وأما الشيخ ابن جبير فقد كان رجلا متديناً سليم الطوية حسن التصرف فى الأمور ، فان الحج بالدنانير كان كفيلا بمحو السيئة ، ثم هو يريحه من هذا الأمير برهة من الزمان ويفتح أمامه باباً للفرجة والعلم والحركة هرباً من ركود الحياة فى غرناطة إذ ذاك .

وواضح لمن يطلع على وصف رحلته أنه قرر قبل السفر أن يكتب وصفها واستعد لذلك ، فكان أثناءها يرقب حساب الأيام والشهور فى دقة بالغة ويدون ملاحظاته عما شهد ورأى يوماً بعد يوم ، بل نعتقد أنه حتى فى الأوقات التى كان فيها على السفينة حرص على أن يُدَوِّنَ — وهو يقاسى هول الأنواء والعواصف — أحاسيسه وما يرى لكى يسجلها بتفصيل لأول ما تسنح له فرصة ، وبدون هذا لا يمكن تصور الدقة البالغة التى يصف بها كل شىء ويسجله دون خطأ فى تاريخ أو خلط بين حوادث يوم وآخر . وقد ورد فى أول المخطوط الوحيد للرحلة أن اسمها « تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار » وورد فى ختامها أن اسمها « اعتبار الناسك فى ذكر الآثار الكريمة والمناسك » ولا ندرى أيهما كان عنوان الكتاب ، وقد تكون الحقيقة ما قاله كراتشكوفسكى من أن العنوان لم يكن هذا ولا ذاك ، بل رحلة ابن جبير أو رحلة الكنانى فحسب .

حياة ابن جبير ورحلاته

غادر ابن جبير غرناطة فى رحلته الأولى إلى المشرق يوم الخميس ٨ شوال سنة ٥٧٨ / ٣ فبراير ١١٨٣ [١] فى صحبة صديق له من المشتغلين بالطب يسمى أحمد بن حسان كان يعمل معه فى الكتابة فى الديوان الموحدى فى غرناطة [٢]، ولم يكونا — بداهة — يقصدان شهود الموسم فى نفس السنة ، فقد كان بينهما وموعده أقل من شهرين ، وهى مدة لم تكن تكفى لهذه الرحلة الطويلة فى تلك العصور ، إنما كان الناس يخرجون من الأندلس فى مثل هذا الموعد احتياطاً للطوارئ ولكى يسيروا على هَيْنَةٍ فيكونوا فى البقاع المقدسة فى رجب من العام التالى ، فيؤدون العمرة الرجبية ثم يقضون فى مهد الإسلام رجبا وشعبان ورمضان وشوال وذا القعدة ما بين درس وسماع وزيارات وأعمالِ تقىً ثم يؤدون الحج بعد ذلك فى ذى الحجة ، ثم يعودون إلى أوطانهم سعداء بهذه المجاورة التى كانوا يعدونها أسعد أوقات حياتهم وخير زادهم للآخرة .

وهذا على وجه التقريب ما فعله ابن جبير ، إذ وصل إلى جُدة فى يوم الثلاثاء ٤ ربيع الآخر ٥٧٨ / ٢٦ يوليو ١١٨٣ أى أنه استغرق فى الرحلة من بلده غرناطة إلى جدة خمسة أشهر هجرية وستة وعشرين يوماً ، وهى ١٦٢

---

(١) هذا هو ما ذكره ابن جبير فى كتابه ، وقد كان حريصاً على أن يدون مراحل سيره بالأيام والتاريخين الهجرى والميلادى . ولكننا نلاحظ أولا أن يوم ٨ شوال ٥٧٨ يقع يوم جمعة لا خميس ، ثم إنه يقابـل ٢ (لا ٣) فبراير ١١٨٣ ، وتكفى هذه الملاحظة هنا ، ولن نمضى نصحح كل أخطاء التواريخ فى الرحلة بل سنثبتها كما أثبتها هو ، فهى على هذه الصورة جزء من الرحلة نفسها .

(٢) أبو جعفر أحمد بن حسان بن أحمد بن الحسن القضاعى ، أصله من أنده — عمل بلنسية — كان متحققاً بعلم الطب وله فيه تقييد مفيد ، مع المشاركة الكاملة فى فنون العلم ، وكتب للسيد أبى سعيد ابن عبد المؤمن ، وجده لأمه القـاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية ، وتوفى بمراكش سنة ٥٩٨ أو ٥٩٩ (١٢٠٢ أو ١٢٠٣) ولم يبلغ الخمسين من عمره ، ولم يذكره ابن جبير فى رحلته إلا ثلاث مرات . انظر مقدمة رحلة ابن جبير للدكتور حسين نصار ، ص : ى .

يوماً على وجه التقريب . وهذا هو متوسط المدة التى كان يحتاجها الراحل من الأندلس إلى الحجاز ، ونلاحظ أن ابن جبير اكتفى بأن يشهد فى طريقه أهم المزارات وأشدها قداسة عنده ، فلم يكد يسمع من أحد من الشيوخ ، وكانت العادة أن يبدأ النـاس السماعَ الحقيقى فى الحجاز إذا وصلوا إليه تاركين مَن يمرون به من الشيوخ فى الطريق إلى العودة ، فبعد أداء الفريضة يتسع الوقت للدراسة والطلب . حقيقة أن ابن جبير اضطر إلى الوصول إلى مكة عن طريق الصعيد الأعلى وقوص ثم عبور البحر من عَيْذاب إلى جدة بدلا من الطريق التقليدى عَبر شبه جزيرة سيناء إلى أيْلَه ثم الانحدار جنوباً حتى المدينة فمكة ، ولكن هذا لا يغير من الوضع كثيراً ، فقد كانت الرحلتان متقاربتين من حيث الزمن اللازم لقطع كل منهما ، لأن فرق المسافة كان يعوضه عبور البحر الأحمر من عيذاب إلى جده ، وهى رحلة بحرية كان لا ينبغى أن تستغرق أكثر من ثلاثة أيام ، ولكنها كانت تستغرق فى العادة ما بين ثمانية أيام إلى عشرة كلها معاطب ومهالك مرجعها إلى سوء السفن واجتهاد أصحابها فى تحصيل تكاليف انشائها فى عبور واحد ، ثم انعدام رقابة الدولة على شئون هذا المرفأ البحرى الهام ، وهذه كلها حقائق أشرنا إليها فيما سبق ، ويرجع الفضل إلى ابن جبير فى تصويرها تصويراً واقعياً لا يخامرنا الشك فى صحته ، وسنعود إليه بتفصيل أوفى فيما يلى من الصفحات .

ونُتابع بقية رحلة ابن جبير الأولى وأحداث حياته إلى نهايتها لكى نفرغ بعد ذلك لدراسة الرحلة نفسها : بارح ابن جبير المدينة المنورة فى ٨ محرم ٥٨٠ مع ركب الحاج الكبير الجـــامع لحجاج العراق وخراسان والشام فوصل إلى الكوفة فى ٢٨ محرم ، أى أن القافلة استغرقت ٢٠ يوماً لقطع مسافة تزيد على ٨٠٠ كيلومتر ، بمعدل نحو ٤٠ كيلومتراً فى اليوم ، وهو متوسط السرعـة لأسفار القوافل فى تلك العصور ، ووصل إلى بغداد مساء الأربعاء ٣ صفر ٥٨٠ ، ولم يقم فيها إلا ١٣ يوماً ، ولكنه رأى فى هذه الأيام القليلة ما لم ير

غيره فى شهور ، لأن ابن جبير كان شديد الشبه بمؤرخنا المصرى عبد الرحمن الجبرتى ، لا يكاد يسمع عن شيء غريب إلا أسرع لرؤيته ، ولا يتصل به طرف من خبر حتى يبادر إلى استقصاء تفصيله ، ولا يترك أثراً أو مشهداً أو اجتماعاً إلا خف إليه ، ثم هو حريص بعد ذلك على أن يدون كل ما يرى ويسمع على أدق صورة وأوفاها ، وإلى هذا الحرص ترجع أهمية رحلته هذه الفريدة فى بابها . ومن بغداد رحل إلى دمشق ماراً بتكريت والموصل ونصيبين ورأس العين وحران ومنبج وحلب وحماه وحمص ، فوصلها يوم الخميس ٢٤ ربيع أول ٥٨٠/٥ يوليو ١١٨٤ ، وقد اقتصرنا هنا على ذكر المراحل الرئيسية من خط سيره .

أقام ابن جبير فى دمشق حتى ٥ جمادى الآخرة ٥٨٠/١٣ سبتمبر ١١٨٤ فكأنه قضى فيها قرابة السبعين يوماً ، أى قريباً من المدة التى قضاها فى الحجاز وستَّ مرات ونصفاً قدر المدة التى قضاها فى بغداد ، وليس مرد هذه الاقامة الطويلة إلى مجرد البحث عن وسيلة للسفر من دمشق إلى عكا على طريق كانت إذ ذاك تحت سلطان الصليبيين ، بل مردُّه فى الحقيقة إلى هذا الأنس الذى كان الأندلسيون يجدونه فى عاصمة الشام للمشابهة فى البيئة الطبيعية وأخلاق الناس ورابطة الأموية ، وهذا الأنس مصداق ما يقوله الجغرافيون الأندلسيون عن بلادهم من أنها شامية ، ولهذا لا نكاد نجد رحالة أو حاجا أندلسياً إلا يطيل المقام والكلام فى دمشق أو غيرها من مدائن الشام ، وسنرى عند كلامنا عن علىّ بن سعيد كيف استهوته حلب فجرى لسانه بمدحها وفكر فى الاقامة فيها ، وسيُعبِّر المقَّرِى عن هذا الشوق الشامى للأندلسيين فى صفحات بعد صفحات من كتابه النفيس « نفح الطيب » .

واستطاع ابن جبير الوصول إلى عكا حيث اكترى مكانا فى سفينة جنوية كان قصدها مدينة مِسِّينَة بجزيرة صقلية ، وأبحر فى يوم الخميس ١٠ رجب ٥٨٠/ ١٨ اكتوبر ١١٨٤ على هذه السفينة التى يصفها ابن جبير بالضخامة والعظم .

ومقارنة بين وصفه للسفينة التى عبر عليها من عيذاب إلى جدة ووصفه لتلك السفينة الجنوية توضح لنا بما لا مزيد عليه من البيـــان البونَ الشاسع بين صناعة السفن وفنون البحر عند المسلمين والنصارى فى أواخر ذلك القرن الهجرى السادس/أواخر الثانى عشر الميلادى .

قال فى وصف السفينة التى نقلته من عيذاب إلى جدة :

« والجِلاب التى يُصَرِّفونها فى هذا البحر الفرعونى ، ملفّقة الإنشاء ، لا يُستعمل فيها مسمار البتّة ، إنما هى مخيَّطة بأمراس من القِنْبَــار ، وهو قشر جوز النارَجِيل يدرسونه إلى أن يتخيّط ، ويفتلون منه أمراساً يخيطون بها المراكب ، ويُخلّلونها بِدُسُر من عيدان النخل ، فإذا فرغوا من إنشاء الجلبة على هذه الصفة ، سَقَوْها بالسمن ، أو بدهن الخِرْوَع ، أو بدهن القِرْش ، وهو أحسنها ، وهذا القرش حوت عظيم فى البحر يبتلع الغَرْقَى فيه ، ومَقْصِدهم فى دهان الجلبة ليلين عودها ويرطب ، لكثرة الشِّعَابِ المعترضة فى هذا البحر . ولذلك لا يصرِّفون فيه المركب المسمارىّ . وعود هذه الجلاب مجلوب من الهند واليمن ، وكذلك القنبـــار المذكور . ومن أعجب أمر هذه الجلاب أن شُرُعها منسوجة من خوص شجر المُقْل ، فمجموعها متناسب فى اختلال البنية ووهنها ، فسبحان مسخرها على تلك الحال ، والمسلِّم(١) فيها لا إله سواه . ولأهل «عيذاب» فى الحجاج أحكام الطواغيت . وذلك أنهم يشحنون بهم الجلاب ، حتى يجلس بعضهم على بعض ، وتعود بهم كأنها أقفاص الدجاج المملوءة ، يحمـــل أهلها على ذلك الحرص والرغبة فى الكراء حتى يستوفى صاحب الجلبة منهم ثمنها فى طريق واحدة ، ولا يبالى بما يصنع البحر بها بعد ذلك ، ويقولون : « علينـا بالألواح ، وعلى الحجاج بالأرواح » . وهذا مثل متعارف بينهم(٢) .

---

(١) أى الذى يكتب السلامة من العطب فيها .

(٢) الرحلة ، ص ٤٤ — ٤٥

وقال فى وصف السفينة التى استقلها من عكا إلى مسينة : « وصعدنا إلى المركب ، وهو سفينة من السفن الكبار — بمنة الله على المسلمين — بالماء والزاد ، وحاز المسلمون مواضعهم بانفراد عن الأفرنج ، وصعده من النصارى المعروفين . بالبِلِغْرِيِّين — وهم حجاج بيت المقدس — عالم لا يحصى ، ينتهى إلى أزيد من ألفى إنسان... وقل الزاد بايدى الناس ، ولكن هم فى هذا المركب — بمنة الله — فى مدينة جامعة المرافق ، فكل ما يحتاج شراؤه يوجد : من خبز وماء ، ومن جميع الفواكه والأُدُم كالرمان والسفرجل والبطيخ السندى والكمثرى والشاه بلوط والجوز والحمص والباقلاء — نيًّا ومطبوخاً — والبصل والثوم والتين والجبن والحوت وغير ذلك مما يطول ذكره ؛ عاينا جميع ذلك يباع(١) » .

ووصل ابن جبير إلى مسينة يوم السبت ٢ رمضان ٥٨٠ / ١٨ ديسمبر ١١٨٤ بعد أهوال اشرف معها على الموت ، آخرها أن تحطمت السفينة فى مدخل مسينة وانتقل ابن جبير ومن معه إلى البر فى زوارق أقبل بها نواتية من الشواطىء . وأقام فى ذلك البلد عشرة أيام ، ثم عبر مر مسينة فى مركب صغير إلى ميناء شفلودى ووصف لنا فى أثناء ذلك بركان اتنـا أصدق وصف قرأناه عند أحد من جغرافيينا أو رحالتنا ، ومن شفلودى انتقل إلى ثرمة ثم إلى بلرم (يكتبها بلارمة) فدخلها يوم السبت ١٦ رمضان ٥٨٠ / ٢٢ ديسمبر ١١٨٤ فاقام بها إلى السبت ٢٣ رمضان ٥٨٠ / ٢٩ ديسبر ١١٨٤ ، ثم انتقل إلى إطرابنش Trapani ، فاقام بها على رغمه إلى ٢١ ذى حجة ٥٨٠ / ٢٥ مارس ١١٨٥ حيث رحل إلى الأندلس فى مركب جنوى أيضاً ، فوصل إلى الأندلس مساء الخميس ١٥ محرم ٥٨١ / ١٨ ابريل ١١٨٥ ونزل بميناء قرطاجنة ومنها سار إلى غرناطة فوصلها بعد سبعة أيام ، ودخل منزله بعد غياب عامين هجريين وثلاثة أشهر ونصفاً بحسابه .

---

(١) رحلة ابن جبير ، ٣٠٣ — ٣٠٤

وقد قاسى ابن جبير فى رحلتــه هذه كثيراً من الأهوال وصفها بتفصيل كبير مرة بعد مرة فى أسلوبه الساذج الجميل الذى ينم عن صدقه وسلامة طويته وعميق اعتقاده فى الله سبحانه . ونعتقد أنه عاد إلى عمله فى خدمة الموحدين فى غرناطة ، ولكنه لم يعد إلى خدمة أبى سعيد بن عبد المؤمن ، فقد كان هذا قد ترك ولاية غرناطة من زمن ، والثابت على أى حال أن ابن جبير كان رخى الحال ذا مكانة مرموقة فى المجتمع الغرناطي فى ذلك الحين ، وتدل قائمة الذين سمعوا عليه — وقد أوردها المقرى — على أنه اشتغل بالتدريس زمناً دون أن يكون من كبار الشيوخ ، فلم يذكره أحد بين هؤلاء ، وكلامه فى رحلته يدل على علم متوسط ، فاقتباساته الشعرية من النوع القريب المتناول ، واشاراته الفقهية لا تنم عن علم عميق واسع بالفقه ، ولكنه كان — وهذا هو المهم — رجــلا صادقاً بسيطاً شهماً كريماً ، فقد حكى المقرى حكاية تدل على شهامته وكرمه خلاصتها أنه توسط لأحد أبناء أصحابه فى الزواج من ابنة صديق ، ولم يوفق الزواج وانتهى بالطلاق ، فاسرع ابن جبير إلى الشاب بمائة دينار قدَّر أنها تعدل ما خسره الشاب فى ذلك الزواج غير الموفق ما بين مهر وشوار ونفقات عرس ، فلم يقبلها الشاب وتعلل فى الاعتذار عن قبولها بعلة وجيهة قبلها ابن جبير ، والطريف الذى يدل على أن الناس أبناء زمانهم أيًّا كانوا أن ابن جبير لم يفكر فى مواساة الشابة المطلقة وتعويض شئ من خسارتها ، وهى — كما هو بديهى — افدح بكثير من خسارة الشاب . وكان ابن جبير متزوجاً من سيدة كريمة ، أبوها شيخ كبير يسمى الوقَّشِى ، ولا نعرف من هو بين الشيوخ الوقشيين ، وهم كثيرون جداً ، وكان شديد التعلق بها ، حتى أنه لم يطق المقام فى الأندلس بعد وفاتها كما سنرى .

ورغم تلك الأهوال التى قاساها ابن جبير فى رحلته الأولى فاننا نراه ينهض لرحلة الحج مرة أخرى فيما بين سنتى ٥٨٥ و ٥٨٧ / ١١٨٩ و ١١٩١ ويقال إن الذى دفعه إلى ذلك فَرَحُه باستيلاء صلاح الدين على بيت المقدس سنة ٥٨٣ /

١١٨٥ ، فقرر العودة إلى المشرق ليرى بنفسه ثالثة مدائن الإسلام المقدسة وقد اظلها الإسلام من جديد ، ومن أسف أنه لم يسجل هذه المرة يومياته كما فعل فى رحلته الأولى ، وكل ما لدينا من آثار هذه الرحلة الثانية قصيدة طويلة رفعها إلى صلاح الدين الأيوبى يهنئه فيها بالفتح العظيم ، ويشكو إليه عسف رجاله وأُمَنائه بالحجاج وسوء معاملتهم إياهم .

ولم يستقر ابن جبير فى غرناطة بعد عودته من رحلته تلك ، بل انتقل إلى مالقة ، ثم غادر الأندلس نهـائياً إلى سبتة ثم إلى فاس وهناك انقطع للأقراء واسماع الحديث ، وتزهد فى عيشة وإن لم ينقطع عن رواية الشعر ونظمه فقد كان مشغوفاً بذلك طول حياته .

ولم ينعم ابن جبير بحياة الهدوء طويلا ، فقد توفيت زوجته عاتكة فى سنة ٦١٤ / ١٢١٧ وهو فى الرابعة والسبعين من عمره ، ولم يحتمل الشيخ الواهن وطأة النكبة فقرر الخروج إلى المشرق والحج مرة ثالثة ، فذهب وجاور بمكة ثم انتقل إلى بيت المقدس وتحول بعد ذلك إلى الاسكندرية ، وهى مدينة طالما احبها وأطال فى وصفها ، وهناك أقام يحدث ويدرس حتى توفى فى شعبان سنة ٦١٦ أو ٦١٧ / ١٢١٩ أو ١٢٢٠ وقد قارب الثمانين من عمره .

الخصائص الجغرافية لرحلة ابن جبير

تلك هى حياة محمد بن أحمد ابن جبير الكنانى ، حياة بسيطة عادية فى فى جوهرها ، فان ألوفاً من الأندلسيين قاموا بمثـــل هذه الرحلة قبله مرات وعاشوا كذلك مثل هذه الحياة السهلة الهينة . حتى وفاة زوجته يبدو لنا عادياً ، فقد وقعت وهو فى السبعينات من عمره ، ولابد أنها لم تكن أصغر منه بكثير ، ولكننا نرى — لأمر ما — أن الحوادث التى تستحق الذكر فى حياة ابن جبير تتحول إلى دوافع وحوافز تجعل لها طعم القصص ، فهو يقوم برحلته الأولى لأنه

أرغم على شرب الخمر وأراد التكفير بالحج ، وهو يقوم برحلته الثانية للاحتفال باستيلاء صلاح الدين على القدس ، وهو فى ذاته حادث فاصل جدير بأن يحتفل به ، وقيام ابن جبير بالرحلة لهذا السبب يدل على أنه كان ذا إحساس عميق بوحدة الوطن الإسلامى ، وهو يقوم برحلته الثالثة ليتعزى عن مصابه فى زوجه عاتكة ، وهو أمر يدل على أن الرجل كان ذا قلب إنسانى كبير ، فان هجرة الرجل من وطنه فى هذه السن للتأسى والنسيان وزيارة البيت الحرام أمر لا يقدم عليه الكثيرون .

وهذا الفيض العاطفى الذى امتاز به ابنِ جبير هو — فيما نرى — دافعه إلى تقييد رحلته ، فان تقييد الرجل لخطوات رحلته وتسجيله أحداثها يدل على أنه كان يشعر أنها أمر هام جدير بان يسجَّل ويوصَف ، وانها ليست نزهة يقوم بها أو فرض يؤديه لأنه واجب فحسب ، ولهذا فهو يسجل كل شىء فى أوراق معه ، وكلما وجد فراغاً من الوقت استعاد ما رأى وكتبه بغاية الدقة دون سفسطة أو اسراف فى ألفاظ ، وهذا شأن رحالة حق ، يتجشم أخطار الأسفار ومتاعبها ليرى ويتعلم وليحس وينفعل بما يرى ، وهذا أيضاً هو الذى جعل لهذه الرحلة تلك القيمة العلمية والأدبية الكبرى ، فان ابن جبير الذى سار بأدب الرحلات خطوة تالية للمحاولة الساذجة التى قام بها ابن العربى وصل بهذه الخطوة إلى أرقى ما يكون عليه أدب الرحلات إلى نهاية العصور الوسطى ، بل قَلَّ أن تجد فى كتب الرحلات فى شتى الآداب ما يضاهى هذه الرحلة أو يساويها فى المتعة والصدق والقيمة العلمية من كل وجه .

وإذا كانت الرحلات للمشاهدة والملاحظة والدراسة تعتبر من عُمُد العلم الجغرافى ، فان ابن جبير يحتل عن جدارة مكاناً صدراً فى تاريخ الجغرافية فى الأندلس على هذا الأساس ، وإن لم تكن مادة كتابه جغرافية صرفة ، بل إن التاريخ والآثار هما الغالبان عليها . ولكن الذى يستوقف الانتباه أن ابن جبير كان دقيق الملاحظة فى كل ما يتصل بالمظاهر الجغرافية من أرضين وبحار

وخلجان ورءوس وأنهار ورياح وأمطار وشروق وغروب وفصول السنة وأجناس الناس وأشغالهم وصناعاتهم وزراعاتهم ومتاجرهم وما إلى ذلك . ولو أن رجلا متخصصاً فى الجغرافية قام بهذه الرحلة وسجل مشاهداته اثناءها ما زاد على ما قال ابن جبير شيئاً ، فهو من أول الرحلة يصف خط السير ويعين المراحل والزمن الذى استغرقته كل منها ، وهو حريص على أن يدون فى كل حالة التاريخين الهجرى والميلادى ، وهو فى هذه الثانية يكتب الشهور الميلادية على نحو قريب جداً مما نستعمله اليوم ، ولكنه لم يحدد السنة الميلادية أبداً ، ربما لأنه لم ير ما يدعو إلى ذلك اكتفاء بذكر السنة الهجرية ، وإذا قلنا إن ابن جبير كان لا يجد صعوبة فى تحديد التواريخ وهو بالأندلس إذ كان يكفى أن يسأل من حوله ليجد الجواب ، فقد جاء عليه وقت فى بلاد المشرق كان عليه أن يعتمد على نفسه فى حساب الشهور الميلادية ، وعلى ظهر المركب كان عليه أن يحسب التقويمين معاً ، فكان يرقب الهلال بنفسه ويحسب على أساس ما يرى ، وغريب بعد ذلك أن أخطاءه فى هذا قليلة ، وهى دلالة على ذهن صاح حاضر ، وهى صفة تدهشنا عند ابن جبير فى كل حالة ، لا فيما يتصل بحساب الأيام والتواريخ فحسب .

فمن أظهر أمثلة يقظته وحرصه على أن يعلم — ويسجل — دائماً أين هو وفى أى اتجاه يسير قوله : « وأقلعنا ظهر يوم الخميس التاسع والعشرين منه (يريد شوال ٥٧٨) وبموافقة الرابع والعشرين من فبراير المذكور (سنة ١١٨٣) ، بحول الله تعالى وعونه لا رب غيره ، وكان طريقنا فى البحر محاذياً لبرّ الأندلس . وفارقناه يوم الخميس السادس لذى القعدة بعده ، عندما حاذينا « دانِيَة » . وفى صبيحة يوم الجمعة السابع من الشهر المذكور آنفا قابلنا برّ جزيرة « يابسة » ، ثم يوم السبت بعده قابلنا برّ جزيرة « مَيُورَقَة » ، ثم يوم الأحد بعده قابلنا جزيرة « مَنُورَقَة » ، ومن « سبتة » إليها نحو ثمانية مجارٍ ، والمجرى مائة ميل . وفارقنا بر هذه الجزيرة المذكورة ، وقام معنا بر جزيرة

« سَرْدَانِيَة » أول ليلة الثلاثاء الحادى عشر من الشهر المذكور ، وهو الثامن من مارس ، دفعة واحدة على نحو ميل أو أقل . وبين الجزيرتين « سردانية ومنورقة » نحو الأربع ، فكان قطعاً مستغربا فى السرعة » وهذه عبارة غاية فى الأهمية باالنسبة لطرق الملاحة فى تلك العصور ، فان ابن جبير يرسم لنا الطريق بالضبط ويذكر الشاطئ الذى سارت السفينة فى محاذاته فى كل تاريخ ويعين المراحل البحرية وأطوالها بالمجارى (جمع مجرى) ويذكر أن المجرى ١٠٠ ميل . ولا ندرى إن كان المراد ميلا عربياً أو ميلا بحرياً مما كان يستعمله الملاحون الجنويون . ومما يدل على أن ابن جبير كان يسأل عن كل شيء أو يدون كل ما يصل إليه علمه قوله : « ثم يوم الأحد بعده قابلنا جزيرة منورقة ، ومن سبتة إليها نحو ثمانية مجار » فهذه ملاحظة طيبة أراد ابن جبير أن يعيّن بها ما قطع فى البحر منذ اقلاعه يوم الخميس السابق على ذلك الأحد .

وقد كسب ابن جبير من طول ملاحظته لجرى السفن وتسيير الربابنة لها فَهْماً يستوقف النظر لشئون السفن والرياح والأنواء ، وحديثه حافل بما يدل على ذلك الفهم ، وهو يستعمل فيه المصطلح الدارج كما سمعه دون محاوله للترجمة أو التعريب ، مما يعطى كلامه فى ذلك الموضوع قيمة خاصة ، ومن أمثلة كلامه عن مهاب الريح قوله قبيل إقلاعه من ميناء عكا فى طريق العودة : « وفى مهب الريح بهذه الجهات سر عجيب ، وذلك أن الريح الشرقية لا تهب فيها إلا فى فصلَى الربيع والخريف ، والسفر لا يكون إلا فيهما ، والتجار لا ينزلون إلى عكة بالبضائع إلا فى هذين الفصلين . والسفر فى الفصل الربيعى من نصف أبريل ، وفيه تتحرك الريح الشرقية ، وتطول مدتها إلى آخر شهر مايُه ، وأكثر وأقل ، بحسب ما يقضى الله تعالى به . والسفر فى الفصل الخريفى من نصف اكتوبر ، وفيه تتحرك الريح الشرقية ، ومدتها أقصر من المدة الربيعية ، وإنما هى عندهم خُلْسَة من الزمان ، قد تكون خمسة عشر يوماً وأكثر وأقل . وما سوى ذلك من الزمان فالرياح فيه تختلف ، والريح

الغربية أكثرها دواماً ، فالمسافرون إلى المغرب ، وإلى صقلية ، وإلى بلاد الروم ينتظرون هذه الريح الشرقية فى هذين الفصلين انتظارَ وعد صادق ، فسبحان المبدِع فى حكمته ، المعجز فى قدرته ، لا إله سواه » . ومن أمثلة استعماله المصطلح البحرى قوله يصف بعض مراحل رحلة العودة هذه : « فلما كان نصف الليل ، أو قريب منه ، ليلة السبت التاسع عشر لرجب المذكور ، والسابع والعشرين لاكتوبر ، ترددت علينا الريح الغربية فقصفت قرّيةَ الصارى المعروف بالأردمون[1] ، وألقت نصفها فى البحر مع ما اتصل بها من الشراع ، وعصم الله من وقوعها فى المركب ، لأنها كانت تشبه الصوارى عظما وضخامة . فتبادر البحريون إليها ، وحُطّ شراع الصارى الكبير ، وعُطِّل المركب من جرْيه ، وصيح بالبحريين الملازمين للعشاريّ المرتبط بالمركب . فقصدوا إلى الخشبة الواقعة فى البحر ، وأخرجوها مع الشراع المرتبط بها . وحصلنا فى أمر لا يعلمه إلا الله تعالى . وشرعوا فى رفع الشراع الكبير ، وأقاموا فى الأردمون شراعا يعرف بالدّلون ، وبتنا بليلة شهباء ، إلى أن وضح الصباح ، وقد منَّ الله عز وجل بالسلامة . وشرع البحريون فى إصلاح قرّية أخرى ، من خشبة كانت معدة عندهم » .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله : « وقام معنا بر جزيرة سردانية أول ليلة الثلاثاء الحادى عشر من الشهر المذكور (شوال ٥٧٨) وهو الثامن من مارس (١١٨٣) دفعة واحدة على نحو ميل أو أقل » وقوله « فخرج علينا طرف من بر سردانية المذكور ، فأخذنا فى الرجوع عوْداً على بدء ، إلى أن وصلنا طرفا من البحر المذكور يعرف بقوسمركة » (Capo Sammarco) وقوله — وهى ملاحظة غاية فى الدقة والأهمية — يصف حلقة من حلقات عوده بالبحر من عكا إلى

---

(١) القرية الصارى الأفقى الحامل للشراع ، ويرفع عادة أعلا الصوارى . والأردمون هو الصارى الخلفى ، معرب عن Artémone الإيطالى .

قرطاجنـــة الأندلسية « فأصبحنا ولم نكد . فكان من الاتفاقات الموحشة أن أبصرنا بر إقريطش عن يسارنا ، وجباله قد قامت أمامنا . وكنا قد خلفناه عن يميننا ، فأسقطتنا الريح عن مجرانا ، ونحن نظن أنا قد جزناه . فسقط فى أيدينا ، وخالفنا المجرى المعهود الميمون ، وهو أن يكون البر المذكور منا يميناً ، فى استقبال صقلية ، فاستسلمنا للقدر ، وتجرعنا غصص هذا الكدر ، وقلنا :

سيكون الذى قُضِى   سخط العبدُ أو رَضِى »

ولو درسنا كلام ابن جبير عن البحر والسفن وأوصافه لما رأى وعاين فيه وعليها لكانت من ذلك رسالة غاية فى الأهمية عن الملاحة فى البحرين الأبيض والأحمر فى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى ، ولم يلتفت لهذه الناحية من مؤرخى التاريخ البحرى فى البحر الأبيض إلا هُويْد فى كتابه الذائع الصيت عن تاريخ التجارة فى البحر الأبيض والبارون ماس لاتْرى فى مقدمة مجموعة وثائقه عن العلاقات بين المسلمين والنصارى أواخر العصور الوسطى ، أما سواهما من شاوْبِه إلى أرشبيالد لويس ، فلم يتقطن واحد منهم إلى شىء من ذلك رغم أن رحلة ابن جبير مترجمة إلى الكثير من اللغات الأوروبية متداولة فيها كلها بالقدر الذى هى متداولة به عندنا (١) .

أما أوصافه الجغرافية فهى الغاية فى الدقة والصدق والفائدة ، فهو لا يصل إلى بلد إلا أعطى عنه صورة دقيقة فى كلمات مختصرة تضم لباب الموضوع ، فمن أمثلة ذكره قوله يصف الاسكندرية : « فأول ذلك حُسن وضع البلد واتساع مبانيه ، حتى أنا ما شهدنا بلداً أوسع مسالك منه ولا أعلى مبنى ولا أعتق ولا أحفل منه ، وأسواقه فى نهاية من الاحتفال أيضاً . ومن العجب فى وصفه أن بناءه تحت الأرض كبنائه فوقها وأعتق وأمتن ، لأن الماء من النيل يخترق جميع ديارها وأزقتها تحت الأرض ، فتتصل الآبار بعضها ببعض ، ويمد بعضها بعضاً » .

---

(١) انظر : P. Vidal de la Blache, *Géographie Universelle*, Vol. VII, 1ère partie (1934).

«وعاينا فيها أيضاً من سوارى الرخام وألواحه كثرة وعُلوا واتساعا وحسنا ما لا يُتخيل بالوهم ، حتى إنك تلفى فى بعض الممرات بها سَوارٍ يغص الجو بها صعوداً ، لا يدرى ما معناها ، ولا لم كان أصلُ وضعها . وذُكر لنا أنه كان عليها فى القديم مبان للفلاسفة خاصة ولأهل الرئاسة فى ذلك الزمان ، والله أعلم ، ويشبه أن يكون ذلك للرصد» ، وجدير بالملاحظة إشارته إلى السراديب والمجارى التى كان الناس يحفرونها فى الاسكندرية لإيصال الماء إلى البيوت على ما نفعل اليوم ، وهو يصف هذه المجارى بأنها أبنية تحت الأرض ، وهو تعبير فى غاية الدقة ، وواضح أن الاسكندرانيين انتفعوا بالسراديب المسيحية القديمة (الكاتاكومب) فى هذا الغرض . ويلى ذلك كلامه عن منارة الاسكندرية وهو أدق من وصف البكرى وقريب فى القيمة والصحة من وصف الإدريسى ، والسبب واضح ، وهو أن البكرى لم ير المنار ولا هو دخله ، وإنما نقل وصفه . أما الإدريسى فلا شك — بقرينة الدقة والمشابهة تلك — فى أنه عاينه ودخل إليه وصعد فيه ، وإن لم يذكر المسجد الذى كان فى أعلاه . وكلام ابن جبير عن هذا المسجد بالذات يكشف لنـا عن اهتمامه بالتحقيق والضبط ، فبينما اكتفى غيره بالصعود فى المنـار بعض درجاته أو طبقاته صعد ابن جبير إلى القمة ، قال : « وفى أعلاه مسجد موصوف بالبركة ، يتبرك الناس بالصلاة فيه ، طلعنا إليه يوم الخميس الخامس لذى الحجة (٥٧٨) ، وصلينا فى المسجد المبارك المذكور ، وشاهدنا من شأن مبناه عجباً لا يستوفيه وصف واصف » .

ووَصْفُ ابن جبير للرحلة النيلية من القاهرة إلى قوص فريد فى بابه ، فان عامة الجغرافيين قبل ذلك — كابن حوقل والإدريسى — يذكرون المدن الواقعة من القاهرة إلى أسوان سماعاً لا مشاهدة ، وهم لهذا ينقل بعضهم عن بعض ، حتى الإدريسى يمكن القول بأنه لم يغادر القاهرة جنوبا فى مروره بمصر ، أما ابن جبير فقد قام بالرحلة فعلا ووصف المدن والظواهر الجغرافية التى مر بها ،

وهو يذكر تاريخ وصوله إلى كل بلد نزل به أو مر به مما يعطينا فكرة واضحة عن الملاحة النيلية فى ذلك العصر من محطاتها ومراحلها وتوقيتها ومحصولات كل بلد وصناعة أهله وما يُحمل إليه من المتاجر وما إلى ذلك ، ويستوقف النظر وصفُه لأخميم والبِربا التى بها ، والمراد بها المعبد ، والبربا باللغة المصرية القديمة هى المقبرة ، ولكن اللفظ كان يستعمل فى العصور الوسطى فى معنى المعابد المصرية القديمة ومواقع الآثار عموماً ، ولم يكن يستوقف انتباه الجغرافيين والرحالة من العرب شىء من ذلك مثل بربا أخميم هذه ، فلهم فيها كلام مسرف فى الطول .

وفى هذه الرحلة إلى الحجاز عن طريق قوص وعيذاب يتحدث عن قوص حديثاً عظيم الأهمية بالنسبة للتاريخ الاقتصادى لمصر وافريقية عامة ، لأنها كانت إذ ذاك من أعظم مراكز التجارة والنشاط الاقتصادى فى القارة . ثم يعقب ذلك بكلام هو غاية فى الأهمية العلمية عن الطريق من قوص إلى عيذاب على البحر الأحمر ، فهو يصف مراحله واحدة واحدة ، ويتحدث عن كل منزل وما فيه من عيون الماء ، بل هو يذكر دواب الحمل التى تستعمل والشقاديف (أى المحامل أو الهوادج) التى يحملها جملان ويستعملها الأغنياء والمياسير . وجدير بالملاحظة قوله عن عمران هذا الطريق : « ورُمْنا فى هذه الطريق إحصاء القوافل الواردة والصادرة ، فما تمكن لنا ، ولا سيما القوافل العيْذابية المتحملة لسلع « الهند » ، الواصلة إلى « اليمن » ، ثم من « اليمن » إلى « عيذاب » . وأكثر ما شاهدنا من ذلك أحمال الفُلْفُل ، فلقد خيل إلينا لكثرته أنه يوازى الترابَ قيمة . ومن عجيب ما شهدناه بهذه الصحراء ، أنك تلتقى بقارعة الطريق أحمال الفلفل والقرفة وسائرها من السلع مطروحة لا حارس لها ، تترك بهذه السبيل ، إما لإعياء الإبل الحاملة لها ، أو غير ذلك من الأعذار ، وتبقى بموضعها إلى أن ينقلها صاحبها مصونةً من الآفات ، على كثرة المار عليها من أطوار الناس » . وهذا كله صحيح ، فقد كانت هذه التجارة من احتكارات الدولة ، ولهذا كانت

عنايتها بها وبالطريق الذى تمر عليه عظيمة ، وإلى هذا يرجع الأمان الذى يتحدث عنه ابن جبير هنا . ومما هو جدير بالملاحظة — إذ هو يدل على فهم مدى الحكومات لمهامها فى تلك العصور — أن ذلك الأمان كان قاصراً على البضائع والقوافل حتى تصل إلى عيذاب ، أما الناس والحجاج منهم بصورة خاصة ، فإذا وصلوا إلى عيذاب تركوا تحت رحمة من يريد الاستبداد بهم من أهل ذلك الميناء أو أصحاب السفن أو البَجَّة أو البجاة ، وابن جبير يصفهم أسوأ وصف يتصوره العقل ويشكو من سوء أفاعيلهم بالناس ، حتى لقد عاهد الله وهو فى هذا الموضع الذى ثقل على نفسه بأن تكون عودته من الحجاز عن طريق بغداد وعكا وكانت إذ ذاك فى أيدى الصليبيين ، وحالٌ تجعل رجلا بالغ التقى مثل أبى الحسين ابن جبير يفضل الرحلة عن طريق يسود بعضه المسيحيون على الرحلة فى طريق بعيدة عنهم لابد قد بلغت من السوء أسوأ درجة .

ولا يتخلى ابن جبير عن تلك الدقة فى وصف المدن إلا عند كلامه على مكة والمدينة ، فإنه يدع الواقع إلى العاطفة ويفيض فى الاطراء والاعجاب ، وهو يجرى فى هذا على سنن المسلمين جميعاً ، فهم لا يرون مكة والمدينة بعينهم وإنما بعين الخيال والعاطفة والايمان ، فإذا اقتربوا من مكة لم يروا طريقاً ولا جبالا أو ودياناً ، وإنما هى أنوار تهل عليهم وجنان تحيط بهم وعطور تملأ الجو حولهم ، وما تحس به القلوب فى تلك الأحوال يطغى على كل ما ترى العيون ، ولا غرابة فى ذلك ، فان الرجل الذى يحمله الإيمان على ركوب المخاطر والتعرض للمهالك من ساحل الأطلسى أو من حدود الصين إلى الحجاز ينتقل بشعوره — إذا هو اقترب من مهد الإسلام وبلد البيت العتيق أو إذا هو أهل على مدينة سيد المرسلين وعترة بنى آدم — من عالم الواقع إلى عالم الاشراق الروحى ، وتستغرق إحساسه نشوة غامرة نحمد الله على ان كنا ممن عرفها واستشعر جمالها .

ومن أمثلة الدقة والتحديد الجغرافى وصفُ ابن جبير للطريق من مكة إلى المدينة ومنها إلى الكوفة . والجزء الأول من هذا الطريق (إلى المدينة) موصوف بضبط لا نجده عند رحالة آخر ، فهو يتحدث عن كل منزل من المنازل ويصفه وصفاً موجزاً مع ذكر ما فيه من موارد الماء ، وقد خُيِّل إلىَّ وأنا أتتبع سير قافلته من مكة إلى بطن مر إلى عُسفان إلى خُلَيص إلى بدر إلى الصَّفراء إلى الرَّوحاء إلى البيداء إلى مسجد ذى الحليفة إلى وادى العقيق إلى المدينة المنورة انه ربما رجع إلى البكرى فيما أتى به من أوصاف هذه المواضع فى « معجم ما استعجم » ، ثم تبينت أن الرجل يكتب من عند نفسه دون اعتماد على أحد ، لأن هناك أخطاء فى الابعاد وترتيب الأماكن وقع فيها البكرى — إذ أنه كان يصف هذه النواحى وهو فى حجرته معتمداً على كتبه — أما ابن جبير فقد قطع هذا الطريق بنفسه ، قَطَعَه واعياً متيقظاً لكل شىء ، ومن هنا فمن العسير أن يدخل عليه الوهم فى ذلك ، ولا بد إذن لمن يريد أن يؤلف فى جغرافية شبه الجزيرة العربية أو جغرافيتها التاريخية من أن يرجع إلى ابن جبير .

وفى أثناء كلامه عن هذا الطريق تجىء فقرة مشهورة يصف فيها ابن جبير فى بيان لا زيادة لمستزيد عليه محلة الحاج العراقى أو ركب الحج العراقى وهو يسميها « المحلة العراقية ومَن انضاف إليها من الخراسانية والمواصلة وسائر جهات الآفاق من الواصلين صحبة أمير الحاج المذكور »(١) وهى فقرة تروع النفس فى تصويرها ودقة وصفها لقافلة من قوافل الحج والتجارة الكبرى ، وهى الشرابين التى ظلت تبعث الحياة فى كيان الأمة الإسلامية الكبرى قرونا بعد قرون . ويكمل هذه العبارة كلامُه بعد أن وصل إلى الحِلة وأخذ على الطريق إلى بغداد وتفرقت القافلة الضخمة بعد وصولها إلى غايتها ودخلت بالناس إلى عمار العراق ، قال ابن جبير فى أسلوبه الواضح الجميل : « ومن مدينة الحِلة يتسلسل

(١) رحلة ابن جبير ، ص ١٦٩

الحاج أرسالا ، وأفواجاً أفواجا : فمنهم المتقدم ، والمتوسط ، والمتأخر ، لا يعرج المستعجل على المتعذر ، ولا المتقدم على المتأخر ، فحيثما شاءوا من طريقهم نزلوا وأراحوا واستراحوا ، وسكنت نفوسهم من روعة نقر الكوس ، الذى كانت الأفئدة ترجف له بدارا للرحيل ، واستعجالا للقيام ، فربما كان النائم منهم يهذى بنقر الكوس ، فيقوم عجلا وجِلاً ، ثم يتحقق أنها من أضغاث أحلامه ، فيعود إلى منامه » .

وتلى ذلك فقرة ربما كانت من أحسن النماذج لكلام ابن جبير وما يضمه من الفوائد الجغرافية وغير الجغرافية ، فهى تحدثنا أولا عن عمران العراق فى ذلك الحين وما كان فيه من مجارى الماء الكثيرة وما عليها من القناطر ، بل هو يصف واحدة منها وصفاً موجزاً لا يحتاج إلى مزيد بيان ، ويتحدث عن الأمن الذى كان سائداً إذ ذاك والعناية بحراسة الطرق ، ثم يتكلم عن أمير الركب وعنايته بمن معه من الحجاج ، وهو أمر يهم الذين يدرسون تاريخنا الاقتصادى وما يدخل فيه من نظم المواصلات ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى وصف قرية « القنطرة » وصفاً جغرافياً دقيقاً . قال : « ومن جملة الدواعى لافتراقهم ، كثرة القناطير المعترضة فى طريقهم إلى بغداد ، فلا تكاد تمشى ميلا إلا وتجد قنطرة على نهر متفرع من الفرات ، فتلك الطريق أكثر الطرق سواقى وقناطير ، وعلى أكثرها خيام ، فيها رجال محترسون للطريق ، اعتناءً من الخليفة بسبيل الحج ، دون اعتراض منهم لاستنفاع بكدية أو سواها . فلو زاحم ذلك البشرُ تلك القناطر دفعة ، لما فرغوا من عبورها ، ولتراكموا وقوعا بعض على بعض . والأمير طشتكين المتقدم الذكر يقيم بالحلة ثلاثة أيام ، إلى أن يتقدم جميع الحاج ، ثم يتوجه إلى حضرة خليفته . وهذه الحلة المذكورة طاعة بيده للخليفة . وسيرة هذا الأمير فى الرفق بالحاج والاحتياطِ عليهم والاحتراسِ لمقدمتهم وساقتهم ، وضمِّ نشر ميمنتهم وميسرتهم ، سيرة محمودة ، وطريقته فى الحزم وحسن النظر

طريقة سديدة ، وهو من التواضع ولين الجانب وقرب المكان على وتيرة سعيدة ، نفعه الله ، ونفع المسلمين به » .

« وفى عصر يوم الاثنين المذكور ، نزلنا بقرية تعرف « بالقنطرة » كثيرة الخصب ، كبيرة الساحة ، متدفقة جداول الماء ، وارفة الظلال بشجرات الفواكه ، من أحسن القرى وأجملها ، وبها قنطرة على فرع من فروع الفرات ، كبيرة محدَوْدِبة ، يصعد إليها وينحدر عنها ، فتُعرف القرية بها ، وتعرف أيضاً « بحصن بَشِير » . وألفينا حصاد الشعير بهذه الجهات ، فى هذا الوقت الذى هو نصف مايُه » .

يقظته ودقـة ملاحظته

ويطول بنا المقام لو مضينا نتتبع الأوصاف الجغرافية فى هذه « الرحلة » المبدعة ، فالواقع أنها كنز حافل بالمعلومات من كل صنف ، ويكفى أن نقرأ كلامه عن رحلته من بغداد إلى دمشق ، فهذا دون شك أحسن ما كتب رحالة عربى وأصدقه وأدقه عن سَفْرة قام بها ، بالاضافة إلى ما أوتيه ابن جبير من دقة الملاحظة والرغبة فى رؤية كل شىء بنفسه ، ومثال ذلك وصفه الدقيق لمحلة الأمير العراقى أى مضرب خيام أمير ركب الحاج العراقى ، وهو وصف طويل دقيق يدل على أن ابن جبير اجتهد حتى دخله وتمشى فى أرجائه ورأى كل ما فيه بنفسه ، ولابد أن ابن جبير قد بذل جهداً كبيراً حتى وصل إلى ذلك ، فان هذه المحلة كانت أشبه بالمدينة الصغيرة المسورة المحروسة بحيث لا يفضى إلى داخلها غريب ، ولا يتسع المقام هنا لإيراد ذلك الوصف فهو وارد بطوله فى « الرحلة » المطبوعة وهى بأيدى الناس (ص ١٥٨ — ١٦٠ من تحقيق الدكتور حسين نصار) . ومن أمثلة هذه الدقة أيضاً وصفه للخليفة العباسى أبى العباس أحمد الناصر لدين الله ، أطول خلفاء بنى العباس حكما على الإطلاق (حكم من

٥٧٥ إلى ٦٢٢/ ١١٨٠ — ١٢٢٥) وأطرف خلفاء العصر العباسى الأخير شخصية وأقربهم إلى مفهوم الخلفاء العظام ، وقد حرص ابن جبير على ألا تفوته رؤيته واعطانا عنه صورة ناطقة كأنها لوحة ملونة ، قال : «أبصرنا هذا الخليفة المذكور — وهو أبو العباس أحمد الناصر لدين الله بن المستضىء بنور الله أبى محمد الحسن بن المستنجد بالله أبى المظفر يوسف ، ويتصل نسبه إلى أبى الفضل جعفر المقتدر بالله ، إلى السلف فوقه من أجداده الخلفاء ، رضوان الله عليهم — بالجانب الغربى ، أمام منظرته به ، وقد انحدر عنها ، صاعدا فى الزورق إلى قصره بأعلى الجانب الشرقى على الشط ، وهو فى فتاء من سِنِّه ، أشقر اللحية صغيرها ، كما اجتمع بها وجهه ، حسن الشكل ، جميل المنظر ، أبيض اللون ، معتدل القامة ، رائق الرواء ، سنه نحو الخمس وعشرين سنة ، لابساً ثوبا أبيض شبه القباء برسوم ذهب فيه ، وعلى رأسه قلنسوة مذهبة ، مطوقة بوبر أسود من الأوبار الغالية القيمة المتخذة للباس مما هو كالفنك وأشرف ، معتمداً بذلك زىَّ الأتراك ، تعمية لشأنه ، لكن الشمس لا تخفى وإن سُترت . وذلك عشية يوم السبت السادس لصفر سنة ثمانين . وأبصرناه أيضاً عشى يوم الأحد بعده ، متطلعاً من منظرته المذكورة بالشط الغربى ، وكنا نسكن بمقربة منها» .

وربما انساق ابن جبير مع تيار هذا التطلع الغالب عليه فأتى بأشياء تقرب فى تفاصيلها مما تقرأ فى صفحات الأدب الشعبى وهى مع ذلك من صميم الواقع ، رآها هذا النَّظار اللماح الذى لا تفوت بصره الحاد شاردة ، ووصفها بأسلوبه السهل الواضح ، ومن ذلك وصفه لموكب الخاتونين (مُثَنَّى خاتون ومعناه الأميرة أو السيدة الكريمة ، وهو أصل اللقب النسائى المعروف عندنا : هانم) سلجوقة بنت السلطان مسعود وأم الأتابك عز الدين صاحب الموصل ، وهو وصف نحس ونحن نقرأه أن الشيخ طرب وهو يرى المشهد ، وطرب أكثر وهو يستعيده ويثبته على الورق ، قال : « وهاتان الخاتونان هما أميرتا هذا العسكر الذى توجهنا فيه وقائدتاه ، والله لا يجعلنا تحت قول القائل :

ضاع الرَّعِيلُ ومن يَقُودُهْ

ولها أجناد برسمها ، وزادها الخليفة جندا يشيعونهما ، مخافة العرب الخفاجيين المضرين بمدينة بغداد ، وفى تلك العشية التى رحلنا فيها فجأتنا خاتون المسعودية المترفة شبابا وملكا ، وهى قد استقلت فى هودج موضوع على خشبتين معترضتين بين مطيتين ، الواحدة أمام الأخرى ، وعليهما الجلال المذهبة ، وهما تسيران بها سير النسيم سرعةً ولينا ، وقد فتح لها أمام الهودج وخلفه بابان ، وهى ظاهرة فى وسطه متنقبة ، وعصابة ذهب على رأسها ، وأمامها رعيل من فتيانها وجندها ، وعن يمينها جنائب المطايا والهماليج العتاق ، ووراءها ركب من جواريها قد ركبن المطايا والهماليج على السروج المذهبة ، وعصبن رءوسهن بالعصائب الذهبيات ، والنسيم يتلاعب بعذباتهن ، وهن يسرن خلف سيدتهن سير السحاب . ولها الرايات والطبول والبوقات تضرب عند ركوبها ، وعند نزولها . وأبصرنا من نخوة الملك النسائى واحتفاله رتبة تهز الأرض هزاً ، وتسحب أذيال الدنيا عزاً ، ويحق أن يخدمها العز ، ويكون لها هذا الهز ؛ فإن مسافة مملكة أبيها نحو الأربعة أشهر ، وصاحب القسطنطينية يؤدى إليه الجزية ، وهو من العدل فى رعيته على سيرة عجيبة ، ومن موالاة الجهاد على سنة مرضية » . وفى مناسبة أخرى — أيام كان فى مدينة صور — شاهد زفافا نصرانياً واسترعت انتباهه العروس ، فمضى يصفها فى تؤدة وتدقيق حتى لقد راقته مشيتها فقال انها كانت « تمشى فتراً على فتر مشىَ الحمامة أو سيرَ الغمامة » ثم انتبه إلى نفسه واستدرك وقال : « نعوذ بالله من فتنة المناظر ! » ، ثم انساق فى الوصف مرة أخرى ، وختم كلامه عن ذلك المشهد قائلا : « فأدانا الاتفاق إلى رؤية هذا المنظر الزخرفى المستعاذ بالله من الفتنة فيه(١) » .

أما ملاحظاته التى تدخل فى نطاق التاريخ فربما كانت خير ما أتى به

---

(١) رحلة ابن جبير ، ص ٢٩٥ — ٢٩٦

شاهد عيان ممن كتبوا عن الحروب الصليبية على إطلاق ، ومن سعيد الاتفاقات أن رحلته الأولى — وهى التى وصفها — وقعت فى فترة حاسمة مُشرِقة من تاريخنا ، فقد كان السلطان إذ ذاك صلاحَ الدين الأيوبى ، وكان يستجمع قواه ويتأهب لاستعادة بيت المقدس وكسْرِ ظهر القوة الصليبية فى الشام ، وقد أعطانا ابن جبير صورة صحيحة محايدة لذلك البطل الإسلامى الأكبر تعتبر من وثائق التاريخ . وجدير بالتقدير أن ابن جبير لم يغادر شخصية ذات أهمية مَرَّ بها فى طريقه إلا وفاها حقها من الوصف والكلام ، ولم تفته فى مجتمعات الناس من حوله ظاهرة ذات قيمة إلا أثبتها سواء أكان ذلك فى مصر أو الحجاز أو العراق أو الشام أو صقلية ؛ وبالنسبة لصقلية بالذات تعتبر فقرات ابن جبير عنها من أثمن ما يعتز به المؤرخ ، وقد نبه على ذلك اسكياباريلى وأمارى وجابرييلى فى أكثر من موضع ، ومن حسن الحظ أن ابن جبير كان رجلا واعياً عائشاً فى دنيا الناس لا طالبَ علم ذاهلا ينزل بالبلد فلا يرى فيه إلا الشيخ فلان والشيخ علان وينفق الصفحات فيما قرأ على هذا وما سمع عند ذاك ، وأنت إذ تقرأ رحلة رجل مثل ابن رُشَيد الفهرى يخيل إليك أن هذا الرجل كان يسير فى فراغ لا يرى فيه إلا مجالس الشيوخ ، وحاله كحال رجل سائر فى الليل ونظره مثبت فى السماء يعد النجوم . وقد نتج عن تيقظ ابن جبير لما حوله أن ملاحظاته وأنظاره تسلكه فى عداد أصحاب النظر التاريخى الثاقب ، وهو صاحب الملاحظة المشهورة عن اتصال علاقات التجارة والتبادل بين المسلمين والنصارى أثناء الحروب الصليبية ، وهى ملاحظة طويلة ختمها بقوله : « وأهل الحرب مشتغلون بحربهم ، والناس فى عافية ، والدنيا لمن غلب » وهى عبارة لم يبق مؤرخ شرقى أو غربى للحروب الصليبية إلا نقلها عن ذلك الرحالة البلنسى الأصيل[١] .

---

(١) رحلة ابن جبير ، ص ٢٧٧

وصل ابن جبير إذن بأدب الرحلات إلى قريب من ذروته فى تاريخنا الفكرى وأضاف إلى سجل الجغرافية والرحلات صفحات من أجمل ما فيه وأغزرها مادة وأقربها إلى روح العلم وأصدقها ، ومن أسف أنه لم يصف رحلتيه الثانية والثالثة ، ولكن هذا لا يقلل من قدره أو أهمية الخدمة التى أداها للعلم . ولقد قال كرتشكوفسكى إن رحلة ابن جبير تعتبر « من الناحية الفنية ذروة ما بلغه نمط الرحلة فى الأدب العربى[1] » وهو حكم له وجاهته من خبير بالجغرافية العربية مثل هذا العلامة الروسى الليتوانى الجدير منا بكل شكر وتقدير .

محمد بن أيوب بن غالب الغرناطى وكتابه « فرحة الأنفس »

وقبل أن نترك ابن جبير نقف لحظة عند رجل ينسب إلى غرناطة — ويغلب على الظن أنه من أهلها — خلَّف لنا كتابا عظيم القيمة عن جغرافية الأندلس وإن كان جهده كله انصب إلى التلخيص والنقل دون انصراف إلى طلب شىء جديد يضيفه إلى ثروة المعلومات عن بلاده أو إلى تاريخ العلم الجغرافى فيه .

ذلك الرجل هو محمد بن أيوب بن غالب الغرناطى الذى يرجع الفضل فى تعريفنا به إلى المقَّرى ، فقد كانت نقوله عنه منبهة للأذهان إلى قدره وفضلِ كتابه المسمى فرحة الأنفس . وإلى حين قريب لم تكن معلوماتنا عن كليهما لتزيد على إشارات المقرى إليه واشارة غير دقيقة فى « ذيل كشف الظنون » لاسماعيل باشا ومادة مضطربة فى كتاب بونس بويجس الجامع عن مؤرخى الأندلس وجغرافييه ، ولكن الحظ الحسن أراد أن يظفر الدكتور لطفى عبد البديع بقطعة من كتاب « فرحة الأنفس » انتقاها رجل من أهل القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى وسماها « تعليق منتقى من نزهة الأنفس لمحمد

---

(١) الأدب الجغرافى العربى ، ١ / ٣٠١

ابن أيوب بن غالب » فعكف على دراستها وتحقيقها ، ونشر النص مقدّما له بدراسة وافية ومعلقاً حواشيه بقدر عظيم القيمة من المعلومات أضافت إلى قيمة النص ، وهذه الدراسة هى مرجعنا الآن فيما سنذكر عن ذلك الجغرافى المغمور وكتابه النفيس الذى انتفع به كل مَن أتوا بعده وأولهم علىّ بن سعيد .

ولم يتيسر للطفى عبد البديع — رغم ما بذل من جهد — الحصولَ على معلومات عن حياة ابن غالب ، ويبدو أنه كان من جنود العلم المجهولين الذين ينعم النـــاس بثمرات جهودهم دون أن يحفزهم ذلك إلى الاشادة بذكرهم ولو بسطور قليلة من هذه التى تكتفي بالمولد والوفاة والبلد والشيوخ وبعض اسامي الكتب ؛ بل أثبت لطفى عبد البديع أن نسبة « البلنسى » المضافة إلى اسم الرجل غير صحيحة ، وأنه كان فى الواقع غرناطياً ، ويبدو أن نسبة « البلنسى » راقت الناس وجرت على ألسنتهم فأضافوها إلى من لم يتحققوا من نسبه أو شكوا فى أنه أندلسى ، وسنلاحظ هذا فى نسبة أبى عبد الله محمد العبدرى إلى بلنسية ، والغالب أن هذه أيضاً غير صحيحة . وخلاصة ما انتهى لطفى عبد البديع إليه فى شأن العصر الذى عاش فيه هو أنه عاش فى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى ، وربما كان معاصراً لأبى سعيد عثمان بن عبد المؤمن والى غرناطة الذى خدمه ابن جبير وكانت له معه الحكاية التى دفعت هذا الأخير إلى الحج . وقد رجح لطفى عبد البديع ذلك بقرينة تكرار ذكر ابن غالب له وتمجيدة إيـــاه ، فإذا صح هذا كان محمد بن أيوب بن غالب من معاصرى ابن جبير[1] .

---

(١) نشر لطفى عبد البديع بحثه الذى نشير إليه هنـا فى مجلة معهد المخطوطات العربية ، ج ١ جزء ٢ (نوفمبر ١٩٥٥ ، ص ٢٧٢ — ٣١٠ والمواضع الأخرى التى أشرنا إليها هى ذيل كشف الظنون ، ٢ / ١٨٦ وبونس بويجس ، رقم ٩٨ ص ١٢٣ — ١٢٤ والسخاوى الاعلان بالتوبيخ ، نشر نصه مع تعليقات الدكتور أحمد الصالح العلى ضمن ترجمته لكتاب فرانتس روزنتال عن تاريخ التأريخ عند المسلمين ، ص ٦١٨ وتعليق ٤٨ . وقد ذكر روزنتال أن عنوان كتاب ابن غالب هو فرحة الأنفس فى أخبار أهل الأندلس ، وذلك اعتماداً على نفح الطيب .

وقد ورد عنوان الكتاب فى صور شتى لا يثبت منها غير شطره الأول : فرحة الأندلس ، ثم يختلف الشطر الثانى فهو تارة « للآثار الأولية التى فى الأندلس » (المقرى ، نفح الطيب ١/ ٧٧ طبعة أوروبا) وتارة فى فضلاء العصر من أهل الأندلس (حاجى خليفة ، ٢/ ٤١٧) وتارة ثالثة : فى أخبار الأندلس » (ياقوت ، ١/ ٢٧١) ، حتى ترامى إلى ظن بعض المؤلفين (مثل يونس بويجس) أن لابن غالب أكثر من كتاب ، وقد رد لطفى عبد البديع الأمر إلى نصابه فى مقاله الآنف الذكر فقال إن « ابن غالب لم يكتب فى الحقيقة إلا كتاباً واحداً قسَّمه جزءين : أولهما فى جغرافية الأندلس وخططها عنوانه : فرحة الأنفس للآثار الأولية التى فى الأندلس ، والجزء الثانى فى أخبار الأندلسيين واسمه فرحة الأنفس فى فضلاء العصر من أهل الأندلس ، وكل جزء منهما يطلق عليه كتاب من قبيل تسمية القسم من أقسام المؤلَّف الواحد فصلا أو باباً ، أما الكتاب كله فعنوانه : « فرحة الأنفس » كما ذكر ياقوت ، أو « تاريخ الأندلس » كما ورد فى المخطوطة » . ونضيف إلى هذا أنه ليس من الضرورى أن يكون الكتاب مقسما إلى قسمين ، فإن الأغلب أنه كان كتاباً واحداً يضم فصولا : واحد فى صفة الأندلس أو جغرافيته ، وهو هذا الذى نقله صاحب التعليق المنتقى وعثر عليه لطفى عبد البديع وحققه ونشره ، وواحد عن الآثار الأولية التى فى الأندلس ، وثالث يضم المعلومات العامة التى يحرص الكثير من المؤلفين الأندلسيين على إيرادها ، إما فى باب مستقل أو متفرقة فى اطواء كتبهم ، ورابع للتراجم سماه « فى فضلاء العصر من أهل الأندلس » وهكذا ، ودليلنا على ذلك أن المقرى يقول ، (١/ ١٨٨) وقد أفرد ابن غالب فى « فرحة الأنفس » للآثار الأولية التى بالأندلس من كتابه مكانا » أى أنه خصص لهذه الآثار فصلا من الكتاب .

وقد وصلت إلينا نقول من ذلك كله ، وراجعنا كل ما نقله ابن سعيد فى المغرب من تراجم « فرحة الأنفس » فتبينا أنها لا تقتصر على أهل عصر ابن

غالب ، بل تتناول أعلاما من عصور شتى ، ففيها شيء عن عبد الرحمن الناصر وآخر عن جعفر مولى الحكم المستنصر وخبر عن أبي بكر محمد الاعمى المخزومي الشاعر وآخر عن الظافر اسماعيل بن ذى النون أو أبي العلا عبد الحق خلف ابن مفرج الكاتب النـــاثر ، ومن هنا فإنه يغلب على ظنى أن عنوان ذلك الفصل : « فى فضلاء المصر من أهل الأندلس » .

التعليق المنتقى من فرحة الأنفس

وتعنينـــا من تلك النقول الكثيرة عن ابن غالب القطعة العظيمة القيمة المسماة « تعليق منتقى من فرحة الأنفس » التى حققها ونشرها لطفى عبد البديع وقرر أنها قطعة من جغرافية الأندلس لأحمد بن محمد الرازى ، وهذا صحيح فإن نص هذه القطعة يطابق إلى حد كبير الترجمتين البرتغالية والإسبانية القديمتين لهذا الوصف ، وقد سبق أن ذكرناها ، ويطابق الترجمة الفرنسية الحديثة التى عملها ليفى بروفنسال للنص البرتغالى القديم ونشرها فى مجلة الأندلس ، وقد أشرنا إليها فيما تقدم أيضاً عند كلامنا على وصف الرازى للأندلس .

وقد بينا فى دراستنا لجغرافية الرازى مدى التطابق بين مادة جغرافية الرازى كما تبدو فى الترجمتين الإسبانية والبرتغالية وفقرات « التعليق المنتقى من فرحة الأنفس » ، وتبينا أنها مطابقة حرفية إلى حد كبير ، وضربنا لذلك بضعة أمثلة مما يسمح لنا بالقول هنا أن ما فعله ابن غالب هو أنه أخذ المقدمة الجغرافية للرازى واختار منها القطع التى تناسب كتابه ، فاختصر المدخل واستغنى عن بعض الكور وحذف فقرات من الكلام على بعض الكور الأخرى ، وأضاف هنا وهناك اشارات يسيرة غير ذات أهمية ، فعمله فى هذا الوصف قليل ، ولو أننا عثرنا على نص كامل لمقدمة الرازى الجغرافية لمـــا أصبحت له قيمة على

الاطلاق ، إنما نحن نقدِّره الآن لأنه يحتفظ لنا بجزء كبير من كلام أبي الجغرافية والتاريخ فى الأندلس .

ولم استطع تعرف الاساس الذي بنى عليه غالب اختياره أو انتقاءه ، فإن عنوان الفقرات المنتقاة الخاصة بالكور يقول : « ذكر مدائن الأندلس الكائنة بأيدى المسلمين بعد الأربعمائة سنة من الهجرة ، وذِكر ما فيها ، من ذلك كورة قبرة » فإذا كان هو من أهل القرن السادس ، فلماذا اختـــار المدائن (يريد الكور) الكائنة بعد الأربعمائة ، أى بعد انتثار عقد الخلافة وقيام دول الطوائف ؟ فإن كان يريد كور الأندلس عند قيام الفتنة فلم يكن هناك محل للاختيار أو الانتقاء من كلام الرازى ، لأن هذه الكور ظلت كما كانت عليه أيام الخلافة حتى سقوط طليطلة فى ١٥ محرم ٤٧٨ / ١١ مايو ١٠٨٥ ، وإذا كان يريد الكور التى كانت باقية إلى أيامه فلماذا أثبت طليطلة وسرقسطة ولاردة ووشقة ووادى الحجارة وبربطانية وكلها كانت قد استغلبها النصارى قبل أيامه ؟ ثم لماذا ينقل كلام الرازى كما هو دون تغيير سوى الحذف بداعى الاختصار ؟ .

الحق أن رجالا كابن غالب يضعون قارئهم فى حيرة كبرى وهو يقرأ ما كتبوا ويتأمل طرائقهم فى التأليف ، لأن رجلا يتحدث فى فصل التراجم من كتابه عن رجال عاشوا فى القرن السادس مثل أبى العلا عبد الحق بن خلف ابن مفرج بن الجنَّان[1] المتوفى سنة ٥٣٩ / ١١٤٤ — ٤٥ ثم لا يشير فى كلامه عن طليطلة إلى أنها خرجت عن أيدى المسلمين سنة ٤٧٨ أو فى حديثه عن سرقسطة أنها انتقلت إلى حوزة النصارى فى رمضان سنة ٥١٢ / ديسمبر ١١١٨ لرجُلٌ غريب حقاً ، ولا نقول هذا منتقصين من قدر الرجل ، فالحق أنه أسدى لنا خدمة كبرى بالاحتفاظ بهذه القطع من جغرافية الرازى ، ولكننا نضع الأمر بين يدي القارئ على أنه مشكلة فى ذاته أو ظاهرة تستحق التأمل .

---

(١) انظر المغرب فى حلى المغرب لابن سعيد ، بتحقيق شوقى ضيف ، ٢ / ٣٨٢

كلام ابن غالب عن قبائل العرب التى نزلت الأندلس ومنازلها فيه

ولكن ابن غالب أودع كتابه أشياء أخرى ذات قيمة جغرافية تعوض بعض ما لاحظناه عليه من نقل مطلق دون تفكير ، وإذا كانت قيمة مقتطفاته من وصف الأندلس للرازى قد تضاءلت بسبب عثورنا على نسخة طيبة من ترجمته إلى البرتغالية ، فان ما احتفظ لنا به المقرى وغيره من المقتبسات من فصول كتاب « فرحة الأنفس » الأخرى سيظل محتفظاً بقيمته ، لأنها اشارات — قصيرة أو طويلة — أثبت ابن غالب فيها بعض محفوظه أو خلاصة بعض مطالعاته ، ومثال ذلك تلك الفقرة التى يتحدث فيها ابن غالب عن منازل العرب فى الأندلس ، وهى فقرة كانت من أحسن ما نعتمد عليه فى دراسة هجرة القبائل العربية إلى الأندلس ومنازلها فيه ، وهو موضوع أساسى بالنسبة للتكوين البشرى (الأثنولوجى) للأندلس ، وهو جانب هام من جغرافيته وتاريخه . ومن الواضح أن ابن غالب لخص فى هذه الفقرة أهم ما ورد فى جمهرة ابن حزم عن قبائل العرب التى استقرت فى الأندلس ، ولكنه لا شك أضاف إليها من عنده قدراً صالحاً ، ومن أسف أننا لا نستطيع إيراد هذه الفقرة هنا بسبب طولها ، ثم إن المقرى عدّل فيها وأضاف إليها من عنده ومن كلام مؤلفين آخرين بحيث لا يؤمن إيرادها على أنها كلها من كلام ابن غالب ، والمهم أن لدينا — بفضله — فقرة طويلة تقع فى حوالى ثمان صفحات من نص نفح الطيب (طبعة محيي الدين ١ / ٢٧١ — ٢٧٩) تعطى فكرة واضحة عن استقرار القبائل العربية وتوزيعها فى الأندلس ومن انحدر من كل قبيلة من بيوت كان لها دور فى تاريخه[1] .

(١) بالاضافة إلى ما ذكرناه فى « فجر الاندلس » عن هجرة العرب إلى شبه الجزيرة الايبيرية انظر البحث المطول الذى أداره خوليان ريبيرا على العرب فى إقليم بلنسية :

Julian Ribera y Tarragó, *Disertaciones y Opúsculos*, II, (Madrid, 1928) p. 77 sqq.

و Elías Teres, *Linajes árabes en al-Andalus*, al-Andalus, vol. XXI, fasc. 2, 1956; vol. XXII, fasc. 1, 1957.

كلام ابن غالب عن الآثار الأولية فى الأندلس

وتلى ذلك فى الأهمية فقرة طريفة قبسها المقرى من الفصل الخاص « بالآثار الأوليــة » من « فرحة الأنفس » ، وسنورد هذه الفقرة نظراً لأهميتها بالنسبة للجغرافية التاريخية لاسبانيا ، ثم لأنها تدلنـا بالبرهان القاطع على تقدير العرب لمـا وجدوه فى شبه الجزيرة من معالم العمران عند دخولهم ، ومعرفتهم بدقائقها الفنية وحسن انتفاعهم بها .

قال المقرى : « وقد أفرد ابن غالب فى فرحة الأنفس ، للآثار الأولية التى بالأندلس من كتابه مكاناً ، فقال : منها ما كان من جلبهم الماء من البحر الملح إلى الأرحى التى بطركونة على وزن لطيف وتدبير محكم حتى طحنت به ، وذلك من أعجب ما صُنع ؛ ومن ذلك ما صنعه الأوَل أيضاً من جلب المـاء من البحر المحيط إلى جزيرة قادس[١] من العين التى فى إقليم الأصنام ، جلبوه فى جوف البحر فى الصخر المجوّف ذكراً فى أنثى وشقوا به الجبال ، فإذا وصلوا به إلى المواضع المنخفضة بنَوْا له قناطر على حنايا ، فإذا جاوزها واتصل بالأرض المعتدلة رجعوا إلى البنيان المذكور ، فإذا صادف سبخة بُنِىَ له رصيف وأجرى عليه ، هكذا إلى أن انتُهى به إلى البحر ، ثم دُخِل به فى البحر ، وأُخرج فى جزيرة قادس ، والبنيان الذى [يجرى] عليه الماء ، فى البحر ظاهر بيّن » ، قال ابن سعيد : إلى وقتنا هذا .

« ومنها الرصيف[٢] المشهور بالأندلس ، قال فى بعض أخبار رومية : إنه

---

(١) هذه العبارة غير واضحة ، والمعنى المراد كما يتضح من النص . جلب الماء من [الأرض إلى] البحر المحيط إلى جزيرة قادس ، لأن المراد هنا هو ايصال الماء من البر إلى طرف اللسان الذى تقوم عليه مدينة قادس بواسطة أنابيب مدت من الساحل خلال ماء المحيط . ولم أجد ذكراً فى مرجع آخر لاقليم الأصنام الوارد هنا .

(٢) الرصيف يراد به هنا الطريق الرومانى المرصوف ، وقد سبق أن بينا ذلك .

لما ولى يوليش المعروف بجاشر[1] ، وابتدأ بتذريع الأرض وتكسيرها ، كان ابتداؤه بذلك من مدينة رومية إلى المشرق منها وإلى المغرب وإلى الشمال وإلى الجنوب ، ثم بدأ بفرش المبلّطة[2] ، وأقبل بها على وسط دائرة الأرض إلى أن بلغ بها أرض الأندلس وركزها شرقى قرطبة ببابها المتطامن المعروف بباب عبد[3] الجبار ، ثم ابتدأها من باب القنطرة قبلى قرطبة إلى شقندة إلى إستجة إلى قرمونة إلى البحر ، وأقام على كل ميـــل سارية قد نقش عليها اسمه من مدينة[4] رومية ، وذكر أنه أراد تسقيفها فى بعض الأماكن راحة للخاطرين من وهج الصيف وهول الشتاء ، ثم توقع أن يكون ذلك فساداً فى الأرض وتغييراً[5] للطرق عند انتشار اللصوص وأهل الشر فيها فى المواضع المنقطعة النائية عن العمران ، فتركها على ما هى عليه » ، وذكر[6] فى هذه الآثار صنم قادس الذى ليس له نظير إلا الصنم الذى بطرف جليقية ، وذكر قنطرة طليطلة ، وقنطرة السيف وقنطرة ماردة ، وملعب مربيطر » .

فهذه فقرة بيِّنة الدقة والأهمية ، فقد وصف ابن غالب فيهـا كيف جلب الرومان الماء إلى قادس ، ووصف الطريقة الهندسية التى اتبعوها فى ذلك ، وتكلم عليها كلام من شاهد الأنابيب والسقايات التى مدها الرومان لهذا الغرض ، أو شاهد بعضها على الأقل . أما كلامه عن الطرق الرومانية فيكمل كلام أبى

---

(١) المراد يوليوس قيصر .

(٢) كذا فى طبعة أوروبا من نفح الطيب (١/ ١٢٤) .

(٣) الكلام هنا يدور على الطرق الرومانية المعروفة والمؤلف ينسب شقها كلها إلى يوليوس قيصر ، وهو يرى هنا أن قيصر شق الطريق الغربى منها من روما إلى قرطبة ، وليس هذا بخطأ خالص ، فقد سبق أن بينا أن لذلك الرأى من الحق وجهاً فى كلامنا على ابن بشكوال الجغرافى .

(٤) هنا شىء ناقص ، وتمام العبـــارة فيما نعتقد : . . . قد نقش عليها اسمه [والمسافة] من مدينة رومية .

(٥) كذا فى الأصل المطبوع ، والمعنى غير واضح .

(٦) المتكلم هنا هو المقرى ، يتحدث عن ابن غالب .

القاسم خلف بن بشكوال فى نفس الموضوع ، وربمـا يكون ابن غالب قد اعتمد عليه ونقل منه ، ومن اليسير على القارئ أن يتبين أهمية هذه الفقرة .

بقيت بعد ذلك اشارات قصيرة نقلها المقرى عن « فرحة الأنفس » الأولى (١/١٢٤) منقولة عن البكرى فى نسب أندلس بن يافث الذى تقول الاسطورة أن شبه الجزيرة سُمى باسمه ، والثانية (١/١٨٥) منقولة عن المسعودى فى أن العنبر يوجد فى الأندلس ، والثالثة (٢/٧) منقولة عن العذرى فى إرجاع اسم قرطبة إلى أصل يونانى « وتأويله القلوب المشككة » (عند العذرى ، ص ١٢١) قال : قال : « وذلك أن تفسير [اسم قرطبة] بلسان القوط طَاسْعُوت ، وهى عندهم القلوب المختلفة » ولفظ طاسعوت صحته فيما أعتقد طاسْقُرْت ، رسم عربى للفظ اللاتينى descordis بمعنى الخلاف ، ومنه جاء الإسبانى الحالى desacuerdo . وفقرة (٢/١٤) منقولة فى الغالب عن ابن بشكوال عن سور قرطبة وهى تقول ان شقندة (Secunda وهى الربض الجنوبى لقرطبـة على الضفة اليسرى للوادى الكبير) كانت معدودة جزءً من المدينة ، أى من مدينة قرطبة . وهذه كلها إشارات ذات قيمة بالنسبة للجغرافية التاريخية للأندلس .

كان ابن غالب إذن ناقلا يندر أن يأتى بجديد أو يضيف شيئاً من عنده ، ولكنه كان ناقلا جَيِّداً ، أى يحسن الاختيار مما بين يديه من الأصول ، ثم يعرف كيف يربط بعضه إلى بعض ويجعل منه كَلاَماً متصلا على طريقة أهل تلك العصور ، ولا شك أن كتابه لو عثرنا عليه كاملا يضيف إلى محصولنا من جغرافية الأندلس عند العرب شيئاً كثيراً نافعاً . وأمثال ابن غالب فى تاريخ العلوم فى العصور الماضية تتلخص مهمتهم فى إيصال المعلومات التى يقرأونها فى الكتب إلى غيرهم وتثبيتها بالتكرار ، واستنقاذ الكثير من علم السابقين عليهم ؛ لأن الكتب فى المـاضى كانت عرضة للضياع لقلة ما ينسخ منها وتلاشِى النُّسَخ مع الزمن بكثرة الاستعمال أو فعل الأرضة وما إلى ذلك من عوامل القضاء على الكتب ، وقد كانت الكتب الجديدة تُحمل القديمة التى ألفت فى موضوعها ، وهى فى

الغالب نقلٌ لمادتها أو اختيارٌ منها أو اختصارٌ لها مع اضافة الجديد . ولولا هذا لما وجدنا أثراً لما ضاع وفقد من الكتب فى الأندلس منذ قيام الفتنة الكبرى أوائل القرن الخامس الهجرى ، وفى المغرب منتصفَ القرن الخامس إثر غارة بنى هلال ، وفى الشرق الإسلامى فى القرن السابع إثر استيلاء المغول على بغداد ودمشق وتوالى مصائبهم على الجناح الشرقى لدولة الإسلام . ومن حسن الحظ أن أولئك الناقلين حرصوا على أن ينقذوا ما استطاعوا ، وبهذا وحده وصلت إلينا كتب كثيرة قيمة أو قطع منها ، وتاريخ الرازى ومقدمته الجغرافية خير مثال لذلك ، فها نحن نجمع أشتاتها كما يجمع حطام السفين الغارق ، والفضل فى ذلك لرجال طيبين ذوى إحساس — واعٍ أو غير واعٍ — بقيمة تراث الماضين وأهمية الحفاظ عليه كعنصر لازم لبقاء العروبة أولا ثم لسير ركب الحضارة كلها إلى الامام ثانياً .

أبو الحسن على بن سعيد ، جغرافياً

ومن ابن غالب ننتقل إلى رحالة من مواطنيه كان له فى تاريخ الفكر الأندلسى مكان أوسع وأشمل ، فقد شارك فى الأدب وتاريخه إلى جانب الجغرافية بنصيب كبير ، ورحل فأبعد فى الرحلة ، وجاب نواحى عالم العرب من طرف لطرف ، وعاش وأطال الاقامة فى الأندلس والمغرب ومصر والشام والعراق ، وعرف عن هذه البلاد كثيراً ، وداخَل أهل العلم والأدب والرياسة فيها ؛ وكان إلى جانب ذلك كاتباً شاعراً بارعَ الحديث مقبلا على التأليف والتصنيف ، فحفلت كتبه بملاحظاته وأنظاره وكلامه عما أعجبه وما لم يعجبه ؛ وبينما كان أبو الحسين بن جبير رجلا مطمئن النفس قنوعــاً مستسلماً للأقدار كان أبو الحسن علىّ بن سعيد رجلا قلقا طامحاً متداخلا مرير النفس دائم الحسرة على ضياع أندلسه العزيز على نفسه ، وقد كان غادره فى أسوأ حال سنة ٦٣٨ /

١٢٤٠ — ١٢٤١ إلى غير رجعة ، ومضى يقطع بـلاد المشرق من طرف إلى طرف باكياً مُذَكِّراً ، كما فعل الكثيرون جداً من أصحاب الرأى والعلم والرياسة من مواطنيه الأندلسيين ، وقد عاونوا بتركهم بلادهم تنعى من بناها على ضياع هذه البلاد وأسرعوا بزوالها ، لأن أشد ما أصاب الأندلس فى عصور محنته هو إسراع أصحاب الرأى والفكر والثروة والرياسة والقيادة بالهجرة منه وتركهم جمهور الناس هناك ضياعاً لا حامى لهم ولا قائد ، فلما استغلب العدو البلاد لم يجد فيها من يتحدث باسم أهلها أو من يقودهم ويحمى مصالحهم ، فضاع أمرهم بدداً ، وقد فصلنا الكلام فى ذلك فى مقدمتنـا لرسالة « أسنى المتاجر » للشيخ الونشريشى التى نشرناها من سنوات .

ولا تمنعنـا هذه الملاحظة العابرة من القول بأن أبا الحسن علىّ بن سعيد يعد من أفذاذ الرجال فى تاريخنا الفكرى ، وشهرته عند القدامى والمحدثين يحدثنا عنها لسان الدين ابن الخطيب والمقرى وابن شاكر الكتبى وابن رُشَيد الفهرى وابن العماد الأصفهانى فى خريدة القصر وأبو المحاسن بن تغرى بردى فى « المنهل الصافى » وغيرهم كثيرون ، وفى أيامنا هذه عرَّف به يونس بويجس وبروكلمان وغرسية غومس وشوقى ضيف وملشور انطونيا وجورج سارتون وب . موريتز و ك . فولرز وتالكفيست واغنـاطيوس كراتشكوفسكى و زكى محمد حسن وابراهيم الابيارى و ج. بوتيرون[1] وغيرهم .

---

(١) عن أبى الحسن على بن سعيد انظر : نفح الطيب للمقرى (طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩) جـ ٣ ص ٢٩ وما بعدها (وفيه أوفى تفصيل لدينا عن حياته) ورحلة ابن رشيد الفهرى ، مخطوطة الاسكوريال رقم ١٧٣٧ ورقة ١٠١ ا وابن تغرى بردى ، المنهل الصافى ، مخطوطة المكتبة الأهلية بباريس ، (رقم ٢٠٧١ من فهرس دى سلان ، ورقة ١٦٦ ب) ، وتحفـة العروس للتيجانى ، مخطوط مكتبة الجزائر الأهلية ، رقم ١٧٨٤ من فهرس فانيان ، وفوات الوفيات لابن شاكر الكتبى ، جـ ٢ ص ١١٢ ، والاحاطة فى أخبار غرناطة لابن الخطيب ١/٢٢٠ وما بعدها ؛ ومن المحدثين : يونس بويجس ، رقم ٢٦٠ ، وبروكلمان ١/٣١٣ و ٣٣٦ و ٢/٦٩٩ والملحق ١/٥٤٦ و ٥٧٦ — ٥٧٧ ، ودائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الأولى ٢/٤٢٩ وجورج سارتون ، مقدمة تاريخ =

فاما مؤلفونا القدامى (مِن هؤلاء) فلم يقدّروا من ابن سعيد إلا ناحيته الأدبية ، وهى فى رأينا أضعف نواحيه ، وقل من اهتم منهم بابن سعيد المؤرخ وأهم هؤلاء المقرى وابن الخطيب ، وأما ابن سعيد الجغرافى فقد اهتم به الغربيون بصورة خاصة ، وهنا تبينَت القيمة الحقيقية لهذا الرجل النابه المتعدد الجوانب ، وقد كان بعض من نقلوا عن ابن سعيد من قدامى الجغرافيين مثل أبى الفدا قد خطّأوه وحملوا عليه وقسوا فى نقده ، فجاء بعض علماء الغرب من أمثال سارتون وبارتولد وكراتشكوفسكى فأثبتوا أن الرجل كان على علم صحيح حقاً ، وأن أبا الفدا ومن نحا نحوه لم يكونوا موفقين فى نقده .

والحق أننا إذا تأملنا الجوانب الرئيسية الثلاثة من انتاج ابن سعيد وجدنا أن أضعفها هو الأدبى رغم أنه هو الذى شُهر به عند القدامى والكثير من المحدثين . أما جانب القوة الحقيقية فيه فهو الجانب الجغرافى الذى لم يلق فى الماضى أى عناية ، وأما جانبه التاريخى فَبَيْن بين ، والرجل فى ذلك الميدان الأخير ناقل لا مبتكر ، حقاً إن عدداً كبيراً من مؤرخينا كانوا نقلة أو أصحاب مختصرات أو جماعين لفقرات شاردات من هنـا وهناك ، ولكن ابن سعيد

= العلم ، ٢ / ١٠٦٥ من الأصل :

K. Vollers, *Fragmente aus dem Mugrib des Ibn Sa'īd*, I, Berlin, 1894.
Ibidem, *Bericht über die Handschrift und das Leben des Aḥmad ibn Ṭūlūn*, Berlin, Felber, 1894.

وهو يتضمن قطعاً من تاريخ أحمد بن طولون ودولته من الجزء الخاص بمصر من كتاب المغرب و

K. L. Tallquist (Buch IV, *Gesch, der Ikhschīden*, Leiden, 1899.

وهو جزء من « المغرب فى حلى الغرب » يتضمن تاريخ الاخشيديين المسمى « العيون الدعج فى تاريخ بنى طغج » ، المقدمة الالمانية . وقد أعاد نشر هذا الجزء زكى محمد حسن وحسن محمود وسيدة الكاشف فى القاهرة (سنة ١٩٥١) . ونشر جزء خاصاً بصقلية ب. موريتز فى :

B. Moritz, *Ibn Sa'īds Beschreibung von Sicilien, Centenario della naschità dì Michele Amari*, I. Palermo, 1910, pp. 292-305.

ونشر Emilio García Gómez كتاب رايات المبرزين وغايات المميزين لابن سعيد مع ترجمـة إسبانية ومقدمة ضافية وتعليقات وافية فى مدريد سنة ١٩٤٢

وآخر ما قرأناه بحث عظيم القيمة فى مجلة أرابيكا :

G. Potiron, *Eléments de Biographie et de Généalogia des Banū Sa'īd*, Arabica, XII, 1965, fasc. I, 78-91.

فى معظم ما بقى لنـــا من كتاباته فى التاريخ ناقل صرف وخاصة فيما كتبه عن غير بلده الأندلس ، فما لدينا عـن مصر منه إنما هو نقل مباشر عن الحسن بن زولاق وغيره .

أما سر شهرة ابن سعيد بالأدب فترجع إلى أنه وفد إلى المشرق فى عصر غلب على المثقفين فيه طابع الأدب والرغبة فى تسجيل كل بيت من الشعر يرد ذكره مخافة أن يضيع ، وهو اهتمام غلب على الناس بعد سقوط بغداد فى أيدى التتار وضياع ألوف الكتب أثناء هذه الكارثة المبيرة ، فاتجه هم الناس إلى استرجاع ما فات واستنقاذ ما أمكن انقاذه من حطام السفين الغارق ، ولهذا فاننا نرى فى عالم العرب كله ابتداء من القرن السابع الهجرى اهتماما بالتسجيل والجمع ربمـــا أشبه فى كثير من الوجوه اهتمامنا اليوم بنشر هذا التراث ، ومن فضائل النفس العربية ذلك التعلق بالماضى والحرص على المحافظة على التراث الفكرى للأجداد ، ولمَّا كان حرص العرب على الحفاظ على هذا التراث يبدو فى أجلى صوره فى المحافظة على اللغة — لغة القرآن الكريم — فقد اهتم الناس أكثر ما اهتموا بالشعر والنثر ، فكثرت مجموعات المختارات من أواخر القرن السادس الهجرى وطلبها الناس بكل سبيل .

وفى هذا العصر بالذات أتى علىّ بن سعيد إلى المشرق حاملا زاداً ضخما من تراث الأندلس الفكرى ، وكان إحساس الناس فى المشرق بضياع الأندلس عميقاً وان لم يستطيعوا عمل شىء لاستنقاذه ، لأنهم كانوا فى مثل بلائه منذ تراءت فى أفقهم السنة لهب الصليبيات وما أعقبها من كوارث غارات التتار ، فلا غرابة ان أقبل الناس على علىّ بن سعيد إقبالا عظيما وطار اسمه كل مطار ، وكان هو نفسه رجلا ذكياً نشيطاً لَسِناً مقبلا على العمل ، فاصبح خلال النصف الثانى من القرن السابع الهجرى عَلَمــاً من أعلام المجتمع والثقافة فى المشرق العربى كله ، وذاع له الصيت العظيم ، ثم جاء المقرى بعد ذلك بأربعة قرون فدعا لابن سعيد دعوة كبرى وأشاد بذكره فى كل موضع نزل فيه ، فزاد ذكر الرجل

طيراناً ووصل إلينا اسمه فى دوى عظيم على أنه من أكبر المؤلفين فى تاريخنا الأدبى .

والحق — كما قلنا — أن هذه الشهرة بالأدب ليس لها فى الواقع ما يبررها ، ففى هذا الميدان بالذات لا يعد ابن سعيد من المجيدين ، وحتى فى جزء كتاب « المغرب » الخاص بالأندلس ، وهو أهم ما بقى لنا من كتب المختارات الأدبية التى خلَّفها ، نلاحظ — بعد أن عثرنا على الكثير من الدواوين والأصول — أن ابن سعيد لم يحسن الاختيار فى أحيان كثيرة ، وحتى الجيد من مختاره نجد أن مرجعه فيه مجموعات مختارات أخرى كاليتيمة للثعالبى وكتاب البديع فى فضل الربيع لأبى الوليد الحميرى والمسهب للحجارى وما إليها . ويبدو أنه صنف بعض صغار كتبه مثل « عنوان المرقصات » و « الزهور اليانعة » و « رايات المبرزين » استجابة لطلب من كان يخدمهم بالأدب ، فجاءت — وخاصة الأولان من هذه — مجموعات صغيرة سريعة الصنع ينقصها التجويد حتى لنجده — رغم صغر هذه الكتب — يكرر فى بعضها ما أورده فى بعضها الآخر . وكان للرجل عذره فى ذلك ، إذ أنه كان مضطراً فى حياة الغربة التى كُتبت عليه إلى أن يكسب رزقه ، وكانت هذه الكتب الصغيرة بعض وسائله إلى هذا الكسب ، وهذا يحدونا إلى أن نجمل حياة الرجل لكى نقدِّر ظروفه التى عاش وعمل فيها ، وسنوجزها فى سطور ، لأن ابن الخطيب والمقرى أفاضا فيها بما يغنينا عن التفصيل ، ثم إن غيرنا ممن كتب عنه أو نشر شيئاً من مؤلفاته أورد ترجمة حياته بما فيه الكفاية ، وخاصة غرسية غومس فى مقدمة « الرايات » وشوقى ضيف فى مقدمة « المغرب » وكراتشكوفسكى فى الفقرة التى أدارها على ابن سعيد من الفصل الثالث عشر من كتابه الفريد عن الأدب الجغرافى العربى (ص ٣٥٦ — ٣٥٩)[١] .

ولد علىّ بن سعيد سنة ٦٠٥ / ١٢٠٨ — ١٢٠٩ فى قلعة يحصب أو قلعة اسطَلِير التى تسمى أيضاً بقلعة بنى سعيد وهى اليوم الكالا لا ريال (القلعة الملكية)

(١) نشير هنا إلى المادة الطيبة الخاصة ببنى سعيد التى يوردها ج. بوتيرون فى مقاله الآنف الذكر .

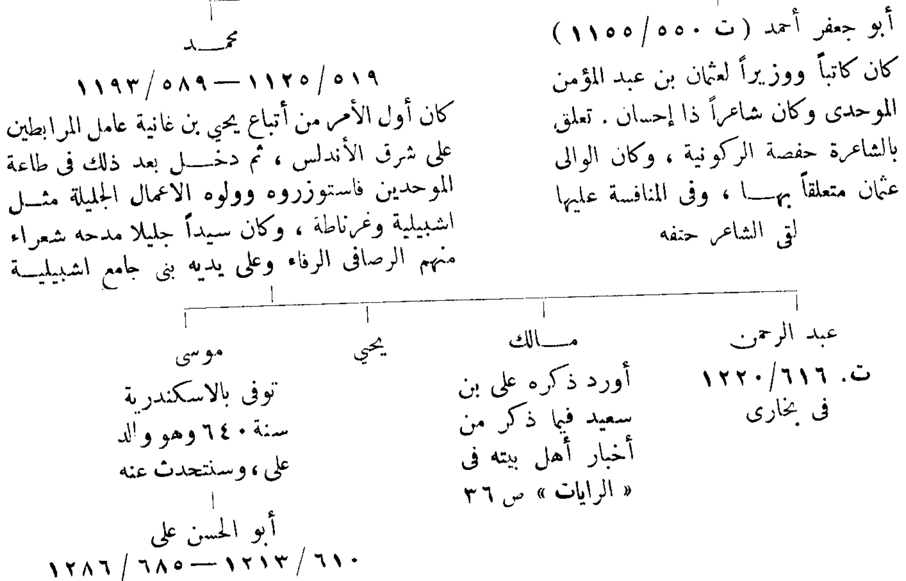
Alcalá la Real ، بلدة متوسطة ومركز إدارى فى محافظة جيان ، تقع على بعد ٥٦ كيلومتراً من عاصمة المحافظة وتقع على ٥٢ كيلومتراً شمال غربى غرناطة على الطريق منها إلى قرطبة ، وكانت هذه القلعة كما يتبين من آثارها التى زرناها قائمة على تل متوسط الارتفاع (٩٠٠ متر) ، وهى حصينة الموقع ، ولكنها ليست قط كما قال ابن فضل الله العمرى : « حصناً خيَّم على الغيوم وتختم بالنجوم ، نافح الرياح ، وصافح بكفه الثريا راحا براح ، وعلا فما طلع إلا فى ذيل افقه الصباح ...[١] » ، فهذه مبالغات أديب سجَّاع لم ير بعينه هذا الحصن أو أى شئ آخر فى الأندلس ، وكأنه قدَّر أن ميلاد الرجل فى « حصن خيَّم على الغيوم » يستتبع بالضرورة أن يكون رجلا عظيما . ولكن العُمرى كان صادقاً فى قوله بعد ذلك : « وهو صاحبى الذى أوافقه فى هذا الكتاب تارة وتارة أؤاخذه ، ومرة أعاهده ومرة أنابذه » وهى عبارة تدل على اعتماد العمرى على كتابات ابن سعيد فيما أورد عن الأندلس ، ولم يكن العُمَرى الوحيد فى الاعتماد على ابن سعيد ، فالحق أن مجموعات هذا الأخير ومختاراته كانت من أكبر المراجع عن الأدب الأندلسى من بعده ، وفى كلام المقرى عن ابن سعيد فى النفح ما يدل على ذلك بأجلى بيان .

وينتسب آل سعيد إلى الصحابى المعروف عمار بن ياسر ، وأول من نسمع عنه منهم فى الأندلس عبد الله بن سعيد بن عمار بن ياسر وهو الذى دخل الأندلس وغرس جذور بيت بنى سعيد فيه ، ويبدو كذلك أنه أول من احتل قلعة أسطلير وسماها باسم بيته ، ولكن الأهمية السياسية لبنى سعيد ترتبط بذكر عبد الملك بن سعيد بن خلف الذى استقل بالقلعة لأول عصر الطوائف ، وعلى

---

(١) ترجمة ابن سعيد فى « مسالك الابصار » ، نسخة مصورة بدار الكتاب المصرية تحت رقم ٢٥٦٧ تاريخ ، المجلد الثامن ، الورقة ٣٨٢ ، وقد تفضلت دار الكتاب المصرية فعملت صورة لمعهد الدراسات الإسلامية بمدريد من أجزاء مسالك الابصار الخاصة بالأندلس ، والفضل فى هذه الاشارة يرجع إلى الدكتور شوقى ضيف ، انظر مقدمة المغرب ص ٦ — ٧

هذه الصورة وجده الأديب الرحالة الجوال ابراهيم بن وزمر الحجارى عندما وفد عليه سنة ٥٣٠ كما حكيناه فى موضعه . وقد دخل عبد الملك فى طاعة المرابطين ، ولكنه كان أشبه بالمستقل فى حصنه على عادة أصحاب الحصون فى ذلك العصر المضطرب ، فلما انتقل الأمر إلى الموحدين انتقل إليهم بولائه وتوفى فى مراكش سنة ٥٦٢/١١٦٧ ؛ وخلفه فى ولاية الحصن ابنه محمد ثم حفيده موسى والد أبى الحسن على ، وفى عهده انتهت رياسة البيت فى القلعة المنسوبة إليهم ، وانتقل موسى إلى الجزيرة الخضراء والياً لها للمتوكل بن هود ، ثم غادر الأندلس إلى المغرب فالمشرق جملة . وقد تكررت النباهة وعلو الذكر بالأدب فى هذا البيت ، ونورد فيما يلى جدول نسبٍ نذكر فيه أهم من اشتهر من أهل هذا البيت حتى علىّ ابن سعيد وذلك مراعاة للاختصار ولمجرد التعريف :



وكانت وفادة ابراهيم بن وزمر الحجارى على عبد الملك بن سعيد حادثاً فاصلا فى تاريخ البيت كله ، فقد كانوا كما رأينا أهل أدب وعناية بالعلوم ، شأنهم فى ذلك شأن الكثيرين من سروات الأندلس وأهل الرياسة فيه ، ولكن أحدا من بنى سعيد لم يفكر قبل ذلك فى أن يؤلف كتاباً ، ثم أتاهم هذا الأديب الشاعر الرحال القلق يحمل زاداً ضخما من العلم بالأندلس وآداب أهله ، فاقترح عبد الملك عليه أن يسجل شيئاً من علمه ومحفوظاته فى كتاب ، فعمله فى هيئة جدول جغرافى أدبى عام ، قسم الأندلس فيه إلى كوره وبلاده ، ووضع فى كل كورة أو بلدة مَن ذَكَرَهُ من أهل الأدب من أبنائه ، فكان بذلك مبتكراً لشئ سميناه الجغرافية الفكرية ، واستودع كتابَه صاحبَه وراعيه عبد الملك بن سعيد ومضى لحال سبيله .

ومضى عبد الملك وأبناؤه ينظرون فى ذلك الكتاب فراقهم نظامه ، وهو فى الواقع نظام مبتكر طريف ، ولكنهم وجدوا أن الحجارى أنسى الكثير وأهمل الكثير ، فمضوا يكملون فواته ، وقد اعتبروا أنفسهم من أول الأمر شركاء للرجل فى كتابه ، فمضوا يعدِّلون فيه ويزيدون عليه ويحورون مادته كيفما راق لهم حتى أصبح « المسهب » على أيديهم شيئاً آخر يختلف فى تفاصيله عما وضعه مؤلفه ، ولكنهم احتفظوا على أى حال بهيكله العام ، وهو هيكل جغرافى ، وانصبت اضافاتهم وتعديلاتهم فى إطار هذا الهيكل ، ونحن إذا سامحناهم فى إضافة ما أضافوا فإننا لا نغفر لهم حذف ما حذفوه من مادة الكتاب ، والبادئ بهذا عبد الملك بن سعيد فالثابت من مقدمه « المُغرب » أنه كان « يختصر ما لم يوافق غرضه ، وفيه تطويل غير مفيد » ، ولا شك أن أولاده جروا على ذلك ، فأصبح المُسهب على ايديهم كتابا آخر هو المُغرب فى حلى المغرب » ، وأصبح تأليفا بالمشاركة بين رجل وأسرة ، وهو شيء طريف فى بابه مهما كانت وجوه نقدنا له .

وكان موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد أعظم أهــل ذلك البيت عناية بالكتاب ، فقد كان فى نفسه علامة فاق المنقطعين للدرس فى اقباله على المطالعة والجمع والتقييد ، وهو يمثل لنـــا فى الأندلس هذا النزوع إلى تسجيل تراث الماضى تحت تأثير الخطر الملاحق ، وقد وصف لنا ابنه على بن موسى ابن سعيد ولعه البالغ بالمطالعة والقراءة وحرصه على تدوين كل ما وصل إلى علمه من الآثار الأدبية ، حتى لقد تحمل وهو وال على الجزيرة الخضراء جفوة رجل كانت لديه كراريس فيها تقييدات شعرية لكى ينسخ ما ند عنه من مادتها قبل أن تضيع ، وكان عمره كله قارئاً كاتباً ، ومثل هذا الرجل ، وإن خلا جهده الطائل من الجديد والاصالة ، يمثل لنا هذا النزوع الذى وُهبته أمة العرب إلى المحافظة على تراث الماضين من أبنائها ، وهو نزوع يرجع إليه الكثير من الفضل فى بقاء الأمة العربية نفسها وتجدد قواها وشبابها فى أوقات الأخطار وبعد عصور الركود والاضمحلال .

ولكننا إذا نظرنا فيما لدينـــا من قطع المُغرب لم نلحظ فيها ما يدل على تجميع واسع المدى أو حشد عظيم من المـــادة ، فان ما تضمه صفحات هذه القطع لا يخرج عما يتيسر بالمشقة اليسيرة من مراجع معروفة لنا الآن ، وغالب النقول من مسهب الحجارى ومقتبس ابن حيان وحدائق ابن فرج وجذوة الحميرى وذخيرة ابن بسام وقلائد الفتح بن خاقان ومطمحه وما أشبه ، وهذه كلها مراجع نفترض بداهة أنها كانت بيد كل متأدب من أهل الأندلس إذ ذاك ، وهى لا تحتاج إلى العمر الطويل لقراءتها واستخلاص ما فيها ، فكيف قضى موسى عمره الطويل فى هذا العمل ؟ وأين هى الغرائب والشوارد التى يحدثنا علىّ بن سعيد أن أباه وفق إلى جمعها ؟ الحق أننا نحس هنا بشئ من المبالغة لا نستبعده من أبى الحسن هذا ، فقد كان بطبعه صاحب دعاية واسعة وطبل وزمر يُسمعان من الأقاصى ، وحسبك أن تنظر فى بعض كتبه مثل « عنوان المرقصات والمطربات » أو « الغصون اليانعة » لترى أنها ليست بكتب

مستقلة بحال ، إنما هى صفحات ومختارات من المُغرب وغيره من كتبه الأخرى ، جمعها وجعل لها عنوانا طنانا رشيقاً بحسب مفهوم العصر ، وأسعد بها هذا أو ذاك من جمّاعة الكتب من سروات الناس ، بل إن تكوين كتاب المُغرب نفسه يلقى فى الروع هذا الاحساس ، فهذا رجل يجعل الأندلس ممالك كثيرة ، وما كان الأندلس على أيامه بممالك أو حتى بمملكة ، وإذا استجزنا أن يقال مملكة قرطبة ومملكة اشبيلية ، فكيف يقال مملكة شلب أو مملكة باجة أو مملكة اشبونة أو مملكة مالقة ؟ وهذه لم تكن قط وحدات سياسية قائمة بذاتها لا أيام الطوائف ولا قبلها أو بعدها ؟ ثم ما هى هذه الكتب التى ملأ بها مؤلّفه ؟ فلكل قرية كبيرة أو صغيرة ، ولكل حصن — هام أو غير هام — كتابٌ فى حسابه ، والكتاب قد يكون صفحتين بل صفحة ، وكل كتاب من هذه يبدأ بتسمية وتصلية وتحميد كأنه مؤلَّف قائم بذاته ، بل لكل كتاب عنوان شامخ مسجوع ظاهر التكلف : « كتاب التعريش فى حلى مدينة شريش » و « كتاب غفلة العجلان فى حلى قلعة خولان » وكتاب « فجـأة السرور فى حلى كورة مورور » وما إلى هذا مما أثقل به علىّ بن سعيد المغرب حتى أصبح وكأنه أقرب إلى الهزل ؟ هذا كله ثمرة ولعه بالدعوة الواسعة والكلام الطنان ، وهذه خصلة من خصاله ، ولا نقول هذا لنعيبها عليه ، فهى ليست عيباً وإنما جزء من شخصيته ، وربما كانت بعض أدواته لكسب عيشه ، والذى يهمنا هنا أن نحسب حسابها فيما يذكر علىّ بن سعيد عن أبيه موسى وعظيم اجتهاده فى الدرس والتقييد ، ولا ننكر أنه قضى عمره فى ذلك ، ولكننا لا نجد بين أيدينا إلا القليل من ثمرات هذا الجمع .

ظل موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد فى طاعـة الموحدين حتى اضطرب عليهم الأمر فى الأندلس بعد موت رابع خلفائهم محمد الناصر (توفى سنة ٦١٠/١٢١٤) فقد وقع الشقاق بينهم وتطاحنوا على المُلك أو ما خيـل إليهم أنه ملك ، حتى نهض أبو العلا بن أبى يعقوب المنصور وكان والياً على

اشبيلية وجمع قواته وأزمع العبور إلى المغرب للمطالبة بالعرش ، وثار عليه الثائرون وأكبرهم المتوكل بن هود (٦٢١ — ٦٣٥/١٢٢٨ — ١٢٣٨) وكان رجلا شهما باسلا لولا طيش واندفاع كانا فيه ، فدخل موسى بن سعيد فى طاعته ، فولاه على الجزيرة الخضراء ، فانتقل إليها بأهله وولده ، ويفهم من هذا أنه تخلى عن قلعة يحصب ، لأننا لا نجد لها بعد ذلك ذكراً فى تاريخ ذلك البيت ، وربما يكون الموحدون قد استنزلوا بنى سعيد منها ، ولم تدم ولاية الجزيرة الخضراء لموسى ، أو لم يستمسك هو بها بعد مقتل المتوكل بن هود ، لأن أمر الأندلس فى الواقع صار إلى الفوضى التى سقط خلالها خط الوادى الكبير مع امتداده إلى بلنسية ومرسية ، وهى فوضى استمرت حتى تمكن محمد بن الأحمر من الثبات فى حصون الحمراء وإنشاء الدولة النصرية التى انسأت فى عمر الأندلس حوالى القرنين ونصف .

فى سنة ٦٣٨/١٢٤٠ — ١٢٤١ أزمع موسى بن سعيد الرحلة إلى المشرق فى رفقة ابنه أبى الحسن على ، ويقال إن هذه الرحلة كانت للحج ولكن الواقع انها كانت هجرة نهائية ، فبعد ضياع قلعة بنى سعيد وذهاب أمر الموحدين وتلاشى الامـــل الذى تراءى بظهور المتوكل ابن هود لم يبق لبنى سعيد فى الأندلس إلا الذكر الطيب وما ادخروا من صُبابات المال . وكان نفر من أهل هذا البيت قد هاجر بالفعل إلى المشرق ، ومن هؤلاء أبو الحسن بن الحسين بن سعيد الذى استقر فى تونس وتوفى فيها سنة ٦٠٤/١٢٠٧—١٢٠٨ وهو ابن أخى عبد الملك بن سعيد وقد ذكره المقرى (نفح الطيب ١/٦٤٠) بمناسبة الكلام على حفيد لابن عمه سعيد بن الحسن يسمى أبو عبد الله محمد بن الحسين الذى سيكون له شأن مع علىّ بن سعيد . وكان هذا الأخير من رجال أبى زيد بن الشيخ أبى محمد بن أبى حفص والمستنصر الحفصيين ، ويبدو أن موسى بن سعيد وابنه كانا يرجوان أن يستظلا برعاية قريبهما هذا ويستقرا فى تونس ، فقد كانت جماعاتٌ من مهاجرة الأندلسيين تفد إذ ذاك على عاصمة الحفصيين شيئاً فشيئاً .

وقد ذكر عليّ بن سعيد ذلك الرجل فى الرايات ووصفه بأنه « الوزير العالم الرئيس . . . صاحب دولة ملك افريقية فى هذا التاريخ وهو سنة أربعين وستمائة »[(١)] ، ولم يكن الرجل عند حسن الظن به ، إذ وقع بينه وبين عليّ شيء من منافرة ، فاضطر هذا إلى مغادرة تونس إلى المشرق[(٢)] .

من تونس انتقل موسى بن سعيد وابنه إلى الأسكندرية فوصلاها فى ٢٧ ربيع الأول ٦٣٩/٥ اكتوبر ١٢٤١ ويبدو أن موسى مرض هناك ، لأنهما أقاما بها حتى وفاته بها فى ٨ شوال ٦٤٠/٣١ مارس ١٢٤٣ وبعد ذلك مباشرة انتقل عليّ بن سعيد إلى القاهرة ، ويبدو أن شيئاً من صيته وصيت أهله كان قد سبقه إلى عاصمة الديار المصرية ، لأنه لم يلبث أن ظهر أمره وداخل أهل العلم والفضل والرياسة ، ومن أهم هؤلاء أبو الفتح موسى ابن يغمور بن سليمان بن عبد الله ، وكان من كبار رجال الدولة الأيوبية ، إذ كان نائباً للسلطنة ، وقد ترجم له كمال الدين بن جعفر بن ثعلب الأدفوى فى « الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلا الصعيد (القاهرة ١٩١٤ ص ٣٨١ — ٣٨٢) وذكر الوظائف الكبرى التى تولاها ، فكان واليا للقاهرة أيام الملك الصالح أيوب ، ثم واليــاً لدمشق أيام تورانشاه ثم استادارا (أى رئيس القصر السلطانى) أيام الظاهر بيبرس ثم نائباً للسلطنة إلى أن توفى فى أول شعبان ٦٦٣/١٩ مايو ١٢٦٥

وكانت لابن يغمور فيما يظهر عناية بأهل الفكر ممن وفد على مصر من الأندلسيين ، فقد كان من بين ندمائه أبو الحجاج بن عتبة الإشبيلى الشاعر وأبو عبد الله محمد بن أبى الفضل السُّلمى المرسى وكان شاعراً أيضاً ، وأندلسى ثالث يسمى ابن الجزار . وكان من الطبيعى أن ينتفع ابن سعيد بصداقة هذا الرجل ، فألف له كتاب « رايات المبرزين وغايات المميزين » وهو كما يفهم من فاتحته

---

(١) رايات المبرزين لابن سعيد ، ص ٤٦

(٢) انظر نفح الطيب ، ٣/٤٠ — ٤١

مقتبساً من « المغرب » ، وعلى طول حياة ابن سعيد كان « المُغرب » هذا كنزه الذى يعتمد عليه وذخره الذى يستند إليه ، كلما حاجه الأمر إلى كتيب يلطف به رئيساً مَدَّ يده فى المغرب وأخرج شيئاً ، ثم نسقه وزوقه بالسجعات وأهداه ، ولا ندرى إن كان المُغرب إذ ذاك قد تم تأليفه أو أن علياً بن سعيد كان يحمل مادته وينتظر بها الفرصة المواتية للفراغ منها .

ويبدو من مقدمة كتاب « المشرق فى حُلى المَشرق » أن موسى بن سعيد كان قد فرغ من « المغرب » قبل رحلته إلى الشرق ، بل خطر بباله وهو على أبواب هذه الرحلة أن يكمله بكتاب على نسقه يسميه « المشرق » يستكمل به التاريخ السياسى والأدبى للعالم الإسلامى بأسره ويسميه « فلك الأرب ، المحيط بحلى لسان العرب » ، ويبدو أن العمر لم يطل به لاتمام مشروعه ، لأن كل ما لدينا من قطع « المُشرق » إنما هى من تصنيف علىّ بن سعيد . أما المُغرب فيمكن القول بأنه من عمل موسى بن سعيد ومن سبقه ممن اجتهد فى جمع مادة هذا الكتاب من آل سعيد على أساس ما عمله الحجارى . وقد أضاف علىّ إلى المغرب أشياء هنا وهناك ورتب ونسق ، وربما كانت العناوين المسجوعة من وضعه ، فقد كان بها جدَّ مولعاً .

ولم تسنح الفرصة لابن سعيد لإخراج المغرب وإتمام المُشرق إلا بعد أن تعرف على صديق جديد هو كمال الدين بن عمر بن أبى جرادة المعروف بابن العديم صاحب تاريخ حلب ، فقد وفد هذا على القاهرة رسولا من الناصر الأيوبى صاحب حلب إلى الملك الصالح نجم الدين أيوب ، وهناك عرف ابن سعيد وما عنده من العلم والفضل فدعاه إلى الرحلة إلى حلب والدخول فى خدمة صاحبها ، فذهب إلى هنـــاك وقضى ثلاث سنوات من ٦٤٤ إلى ٦٤٧/ ١٢٤٦ — ١٢٤٩ ربما كانت أهدأ أيام حياته وأوفرها انتاجاً ، فقد أتم إخراج المغرب وربما جزءً من المُشرق . ويبدو أنه لم يطمئن بعد ذلك للمقام فى حلب ، فاتجه إلى دمشق ، وهناك دخل فى خدمة السلطان المعظم توران شاه وأصبح

من ندمائه ، ولم يطل به المقام هناك أكثر من سنة ، فرحل سنة ٦٤٨ / ١٢٥١ إلى بغداد ومَرَّ فى طريقه بإرمينية وأرَّجَان ، ثم غادر بغداد إلى الحجاز حيث أدى الفريضة ، ثم كر راجعاً إلى تونس سنة ٦٥٢ / ١٢٥٤ حيث نزل أول الأمر على صديقه أبى العباس أحمد التيفاشى صاحب الموسوعة المعروفة .

وقد طالت إقامته بتونس هذه المرة ، فلم يرحل منها إلا سنة ٦٦٦ / ١٢٦٧ ونعتقد أنه اهتم بإتمام « المشرق » فى هذه الفترة ، والغالب أيضاً أنه كتب فى أثناء ذلك أحسن ما ألف فى الجغرافية وهو كتاب « بسط الأرض فى طولها والعرض » الذى سنتحدث عنه بعد قليل ، ونميل إلى هذا الرأى لسببين رئيسيين : الأول أننا نلحظ فى الكتاب طابع المواد الموسوعية التى كان يكتبها أبو العباس التيفاشى ، وربما يكون ابن سعيد قد لاحظ أن مادة صاحبه فى الجغرافية قليلة ، فأحب أن يستكمل هذا النقص بكتاب مختصر له قائم بنفسه فى ذلك الموضوع ، والثانى هو أن الكتاب فى جملته قائم على أساس نزهة المشتاق ، ونظن أن هذا الكتاب وصل إلى تونس أول ما وصل من بلاد الإسلام .

وفى سنة ٦٦٦ / ١٢٦٧ رحل علىّ بن سعيد إلى المشرق مرة أخرى ، ولا نعلم ما الذى دفعه إلى القيام بهذه الرحلة الجديدة ، بل لا نكاد نصدق ما يقال من أنه أبعد فى السفر هذه المرة حتى أوغل فى ايران لكى يرى بعينيه هولاكو ، لأن هولاكو توفى سنة ٦٦٣ / ١٢٦٥ أى قبل شروع ابن سعيد فى رحلته بثلاث سنوات ، وقد لاحظ ذلك التناقض موريتز فى دراسته عن الأجزاء الخاصة بصقلية من كتاب « بسط الأرض فى طولها والعرض » لابن سعيد ، وقد سبق أن أشرنا إلى هذا المقال(١) .

وعاد ابن سعيد بعد ذلك إلى تونس حيث أقام حتى آخر أيامه ، وقد اختلف المؤرخون فى سنة وفاته ، فأما ابن شاكر الكتبى وابن تغرى بردى

---

(١) رايات المبرزين ، بتحقيق غرسية غومس ، ص ٦٤

فيقولان أنه توفى فى دمشق سنة ٦٧٣/١٢٧٤ فى حين أن ابن الخطيب والمقرى وابن فرحون (الديباج المذهب ، ص ٢٠٨) والسيوطى (حسن المحاضرة ، ١/٣٢٠) يقولون إنه توفى فى تونس سنة ٦٨٥/١٢٨٦ وقد رجح شوقى ضيف (مقدمة المغرب ، ص ٨) رأى الأخيرين بقرينة لا تحتمل الجدل وهى ما ورد فى نهاية نسخة مصورة محفوظة بدار الكتب المصرية لأحد مخطوطات « الغصون اليانعة فى محاسن شعراء المائة السابعة » من أنه كتب سنة ٦٨٣/١٢٨٤ ، والمخطوط بخط ابن سعيد نفسه .

عاش ابن سعيد إذن حياة طويلة عريضة حافلة بالأحداث والتجارب والأسفار والعمل ، وهو دون شك من أعاظم الأندلسيين الذين وفدوا على المشرق ومن أبعدهم أثراً فيه ، فقد أقبل إلى المشرق يحمل قطعة عزيزة من تاريخ بلده متمثلة فى تاريخ بيت يمنى قديم يرجع إلى آل عنس اليحصبيين ويحمل فى طياته عمار بن ياسر رمز المستضعفين فى الأرض الذين مَنَّ الله عليهم وجعلهم أعزة . انتقل آل هذا البيت إلى الأندلس وأقاموا هناك مجداً سياسياً ثم توفر الأخيرون من رجاله على إنشاء كتاب هو من مفاخر الأندلس بفضل ما يحمل من ثمرات قرائح أهله ، ثم عاد آخر أولئك الرجال إلى المشرق طاويا أعلام المجد السياسى وناشرا صفحات المجد الفكرى فى تونس وفى عواصم الشرق : القاهرة ودمشق وحلب أتم الرجل عمل آبائه وختم تاريخهم أجمل ختام بفضل ما أوتى من الذكاء والنشاط وطرافة الشخصية وما حرص عليه من الدعوة العريضة لوطنه الأندلس وأهله ، فأما دعوته للأندلس فقد اتجهت نحو وصف الأرض والجو والمدن وما إلى ذلك فأمدتنا بمادة جغرافية صرفة من الطراز الأول ، وأما دعواه لأهله فاتجهت إلى بيان امتيازهم الفكرى ، فأمدتنا بمادة أدبية ذات قيمة لا تقدر .

لا عجب إذن أن نجد لعلىّ بن سعيد صوتاً بعيداً وتقديراً عظيماً عند من أتى بعده من رجال الأدب فى مغرب العالم الإسلامى ومشرقه ، فلسان الدين

ابن الخطيب يرى فيه « وُسْطَى عقد بيته ، وعلَمَ أهله ، ودرة قومه ، المصنِّف الأديب الرحال ، الطُرفة الإخبارى ، العجيب الشأن فى التجول فى الأقطار ومداخلة الأعيان للتمتع بالخزائن العلمية ، وتقييد الفوائد المشرقية والمغربية[(١)] » والمقرى أكبر من حمل لواء الدعوة للأندلس فى الشرق بعد ابن سعيد يقول على طريقته فى المبالغة الساذجة : « أديب زمانه غير مدافع ، من اعترف له أهل الشرق بالسبق ، وأهل المغرب بالإبداع المُغرب . . . الشهير بالمغارب والمشارق ، المُحَلِّى بجواهره صدور المهارق[(٢)] » ، وابن فضل الله العمرى يقول : « أديب مبدع ، ولبيب ممتع ، وكانوا من بيت ملك لا يُنَهْنَه بالوعيد ، وكان لهم حصن سعيد بالأندلس . . . » ويقول الصفدى : « ابن سعيد من أئمة الأدب المؤرخين » وغير ذلك كثير .

وأحسب القارئ قد لاحظ أن أحداً من هؤلاء لم ينبه إلى ابن سعيد الجغرافى ، فكأن الصفحات الجغرافية المشرقة التى قدم بها للأقطار والتى أتى بذكرها فى كتابه الكبير « فلك الأرب » والتى سنورد منها نماذج مما يتصل بالأندلس ، كأن هذه الصفحات كانت فى حسابهم مداخل أو مقدمات لا أهمية لها ، حتى رجال موسوعيون كابن فضل الله العمرى — المفروض فيهم أن يتبينوا طبيعة ما يقرأون ويميزوه عن غيره ويفيدوا منه فى بابه — فاتهم أن يتنبهوا إلى ذلك ، وجعلوا الرجل أديباً ومؤرخاً ولا زيادة ، والحق أن ابن سعيد فى الأدب ناقل متكلف وفى التاريخ حاطب متعجل وفى الشعر ناظم قل أن تظفر له ببيت ذى قيمة شعرية حقيقية ، أما فى الجغرافية فقد كان رجلا أصيلا وذهناً جديراً بالاعجاب ، وقد بين ذلك ب . موريتز فى دراسته عما كتب ابن سعيد عن صقلية وبارتولد فى دراسته لما كتب عن أوروبا الشرقية

---

(١) رواه المقرى فى النفح ، ٣/ ٣٨

(٢) نفس المرجع ، ٣/ ٢٩

وهونجمان فى كتابه الفريد عن الأقاليم السبعة وجورج سارتون فى مقدمة تاريخ العلم وغير هؤلاء كثيرون ممن أحصاهم اغناطيوس كراتشكوفسكى فى عرضه الموجز الممتع لأعمال ابن سعيد الجغرافى (ص ٣٥٦ — ٣٦٠ من كتاب الأدب الجغرافى العربى) .

المادة الجغرافية فى كتاب المغرب فى حلى المغرب

لن نذكر من أعمال على ابن سعيد غير « فلك الأرب » و « بسط الأرض » : فقد أحصاها بروكلمان واستوفى شوقى ضيف بعض فوات العلامة الألمانى ، ودرس كذلك فى مقدمة المُغْرب التكوين العام لهذا الكتاب مما يغنينا عن إعادته هنا ، ولكن يحسبنا العبارة التالية من مقدمة « المُشرِق فى حُلى المشرق » وهو جزء من النصف الثانى من « فلك الأرب ، المحيط بحلى لسان العرب » وهى تبين منهج علىّ بن سعيد فى صياغة الكتاب فى صورته التى وصلت إلينا ، وسنقسم العبارة إلى فقرات زيادة فى الايضاح . قال المؤلف :

١ — كل من التصنيفين (يريد المُشرق والمُغرب وهما القسمان الكبيران لكتاب فلك الأرب) مرتب على البلاد . متى ذُكِر بلد ذكرتُ كُورَه ، وأتكلم عليه وعلى كل كورة منه . . وأبتدئ بكرسى مملكتها وقاعدة ولايتها بحسب مبلغ [علمى] من إعلام بمكانها من الأقاليم ، وما يحف بها من نَهر أو مَنْزَهٍ أو خاصة معدنية أو نباتية .

٢ — وَمَن تداول عليها من أبناء الملوك أولى التواريخ التى لا يجب إغفالها .

٣ — ثم نأخذ فى الطبقات واحدة بعد أخرى ، وهى خمس : طبقة الأمراء ، وطبقة الرؤساء ، وطبقة العلماء ، وطبقة الشعراء ، وطبقة اللفيف . [والأربع الأولى] مخصوصة بمن له نظم من أولى الخطط المذكورة ، ولها تفسير

تقف عليه فى مواضعه . وطبقة اللفيف مخصوصة بمن ليس له نظم من أى صنف كان ، ممن لا يجب إغفاله ، وفيها من النوادر والمضحكات ما يكون [مثل] الاحماض[١] » .

فالفقرة الأولى من هذا المنهج خاصة بالمادة الجغرافية من الكتاب .

والفقرة الثانية خاصة بالمادة التاريخية .

والفقرة الثالثة خاصة بالمادة الأدبية مع إشارات تاريخية .

وإذا نحن أخذنا الأجزاء الخاصة بالأندلس من « المغرب » تبينا أن المادة الجغرافية تنقسم إلى قسمين : مقدمة عامة مفصلة عن جغرافية الأندلس ، ثم تعريفات جغرافية مختصرة خاصة بكل بلد يرد ذكره .

فأما المقدمة الجغرافية فسنتحدث عنها بتفصيل بعد يسير ، وأما المقدمات الجغرافية الصغيرة للبلدان فمعظمها مأخوذ من مسهب الحجارى أو من جغرافية الرازى ، وقد تكون عبارات قصيرة مثل قوله عن كورة مُراد فى منطقة قرطبة : « فى غربى قرطبة ، الحالى منها حصن مراد ، سكنته قبيلة مراد فنسب إليها[٢] » أو قوله عن مدينة قبرة : « مدينة نابهة ، هى قصبة الكورة[٣] » أو قوله عن قرية مَقَرينَة فى كورة اشبيلية : « قرية فى نطاق حضرة اشبيلية[٤] » وما إلى ذلك من الإشارات التى لا تكاد تتضمن قيمة علمية حقيقية ، وهى لا تطول وتَغْنَى بعض الشىء إلا فى الكلام على الكور ، ومثال ذلك قوله عن كورة قرمونة : « كورة مشهورة بكثرة الحرث وطيبه ، والحالى منها مدينة

---

(١) نقلت هذه الفقرة من مقدمة « المشرق » بنصها كما أوردها شوقى ضيف فى مقدمة المغرب (ص ٩) وقد نقلها هو عن أصل مخطوط بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٣٢ تاريخ ، وراجعها على ما أورده المقرى منها فى نفح الطيب .

(٢) المغرب ، ١/٢٢٨

(٣) المغرب ، ١/٢٣٠

(٤) المغرب ، ١/٢٨٨

قرمونة ، وهى مدينة من جهة ضخامة الأسواق والحمامات ، ومعقل عظيم من جهة الارتفاع والمنعة ، لا ترام بقتال ، وهى من حصون الإسلام المشهورة ، وقد كان امتنع فيها يحيى بن على بن حمود الفاطمى وجعل يقاتل ابن عباد فى اشبيلية حتى ضاق ابن عباد به ، ولم يكن له حيلة فيه لمَنَعَةِ معقِله ، إلى أن خرج ليلة وهو سكران بخيــل ضربت من اشبيلية على قرمونة ، فوقع فى يدهم فقتلوه[1] » .

ويلاحظ على هذه الاشارات كلها — إلى جانب اقتضابها — طابع العجلة وقلة التحقيق والمراجعة حتى ليندر أن تجد واحدة منها دون خطأ ، وفى هذا القليل الذى ذكرناه أخطاء كثيرة ، فمن الواضح أنه لم تكن هناك فى الأندلس كورة تسمى كورة مُراد ، وإنما هى ناحية إلى شمالى قرطبة عرفت بهذا الاسم نسبة إلى من جماعة المراديين نزلتها ، ثم بُنِي بعد ذلك الحصن ، وقوله إن مقرينة قرية فى نطاق حضرة اشبيلية غير دقيق وإنما هى كانت حياً من أحياء اشبيلية ، وكذلك قوله عن قرمونة انها من حصون الإسلام المشهورة يبدو أنه سهو صحته « من حصون الأندلس المشهورة » ، أما اشارته إلى نهاية يحيى بن على بن حمود فغير دقيقة ، لأنه لم يقع فى يد رجال ابن عباد ، بل سار هؤلاء إليه فخرج إليهم ووقع قتال قُتل فيه .

والحق — كما تبين شوقى ضيف — أن نسخة الجزء الخاص بالأندلس من المغرب التى وصلت إلينا كُتبت على عجل ولم تُراجع بعد ، وربما كانت مسودة نقلها ابن سعيد بَعد ذلك على صورة أحسن ، فإن النسخة التى كانت بين يدى المقرى ونقل عنها أوفى وأصح من نسختنا بكثير (راجع مقدمة المغرب ، ص ٢٥ — ٢٦) .

---

(١) المغرب ، ١/٢٩٩

وقبل أن ننتقل لدراسة المقدمة الجغرافية المفصلة للأندلس نلاحظ أن القطعة الباقية بين أيدينا عن هذ القطر تبدأ فى السفر الحادى عشر من كتاب المغرب وتستمر إلى الخامس عشر ، وقد افترض شوقى ضيف — وهو على حق — أن الجزء العاشر كان يتضمن المقدمات الجغرافية التى احتفظ لنا المقرى بمعظمها لحسن الحظ ، ففيم كانت الأسفـــار التسعة الأولى ؟ الغالب أنه اختص بها مصر والمغرب ، ولا نعلم على وجه التحديد كيف قسمها ، ولكن صياغة ما عثرنا عليه ونُشِر من الاقسام الخاصة بمصر لا تشبه أسفار الأندلس فى شيء ، ومعظمها نقل دون تمحيص ، مما يدل على أن صلب الكتاب الحقيقى هو الجزء الخاص بالأندلس ، وهو الذى ورثه ابنُ سعيد عن آله ، ويغلب على الظن أن المقدمة الجغرافية العامة من عمله وحده فإن فيها نقولا عن الشريف الإدريسى ومناقشات لبعض ما أورد ، ولم يطلع علىّ بن سعيد على نزهة المشتاق إلا حين أقام فى تونس .

علىّ بن سعيد فى هذه المقدمة نظّار محقق ذو فهم وحِسٍ جغرافيين ، وهذا يتضح للقارئ من أول وهلة ، فهو يبدأ بمقدمات عن أصل اسم الأندلس وطولها وعرضها بحسب أقوال لأبى عامر السالمى فى كتابه المسمى « بدرر القلائد وغرر الفوائد » والمسعودى وابن اليسع ، وهو يروى قول هذا الأخير : « طولها من أربُونة إلى أُشبونه ، وهو قطع ستين يوماً للفارس المجد » ويعلق عليه بقوله وانتُقِد بأمرين : أحدها أنه يقتضى أن أربونة داخلة فى جزيرة الأندلس ، والصحيح أنها خارجة عنها ، والثانى أن قوله « ستين يوماً للفارس المجد » اعياء وافراط ، وقد قال جماعة إنها « شهر ونصف » ويضيف بعد ذلك : « وهذا يقرب إذا لم يكن للفارس المُجِد ، والصحيح ما نص عليه الشريف من أنها مسيرة شهر ، وكذا قال الحجارى ، وقد سألت المسافرين المحققين عن ذلك ، فعملوا حسابا بالمراحل الجيدة أفضى إلى نحو شهر بِنَيِّف[(١)] قليل » ، وهذا كلام رجل يزن ما يصل

---

(١) برواية المقرى فى نفح الطيب ، ١/٢٢٥

إليه من معلومات ويحققه ويسأل عنه من يعرفه . وفَرْقٌ بين هذا الكلام وقول الحجارى إن طول الأندلس من الحاجز إلى أشبونة ألف ميل[1] ونيف » ، لأن طول الأندلس لا يقاس من الحاجز — أى جبال البُرت وهى المعروفة خطأً بالبرانس — إلى الاشبونة ، وحتى لو اعتمدنا قولهم أن الأندلس مثلثة الشكل فإن أحداً لم يقل أن الاشبونة كانت ركنـاً من أركان المثلث بحيث تتخذ المسافة منها إلى الحاجز ضلعاً من أضلاعه ، ومع هذا كله فالمسافة بين الاشبونة وجبال البرت لا تصل إلى ألف ميل أى ألفى كيلومتر على اعتبار أن الميل العربى كيلومتران .

وقد أورد المقرى فى نفح الطيب بعد ذلك فقرة طويلة عن هيئة الأندلس وابعادها تعطينا نموذجا طيباً من طريقة ابن سعيد فى الكلام فى هذه المقدمة ، نوردها على تواليها ، فإن عرضها مع تعليق قصير يغنى عن كلام كثير ، قال : « ومسافة الحاجز[2] الذى بين بحر الزقاق والبحر المحيط أربعون ميلا ، وهذا عرض الأندلس عند رأسها من جهة الشرق[3] ، ولقلته سميت جزيرة وإلا فليست بجزيرة على الحقيقة لاتصال هذا القدر بالأرض الكبيرة .

وعرضُ جزيرة الأندلس فى مُوَسَّطها عند طليطلة ستة عشر يوما[4] ، واتفقوا على أن جزيرة الأندلس مثلثة الشكل ، واختلفوا فى الركن الذى فى الشرق والجنوب فى حيز أربونة ، فمن قال إنه فى أربونة — وإن هذه المدينة

---

(١) نفس المرجع ، ١/١٢٦

(٢) المراد بالحاجز هنا الطرف الجنوبي من شبه الجزيرة بين البحر الأبيض والمحيط الأطلسى ، وعرضه ٨٠ كيلومترا فى بعض المواضع .

(٣) هذا على مذهبهم فى أن جبال البرت تسير من الشمال إلى الجنوب فيقع الزقاق فى الشرق ، وقد تحدثنا عن هذه النظرية فيما سبق .

(٤) هذا التقدير واضح الخطأ ، لأن متوسط ما كان يقطعه المسافر فى اليوم ٤٠ كيلومترا ، فالمسافة على هذا التقدير ٦٤٠ كيلومترا ، وهى فى الواقع ضعف ذلك تقريباً .

تقابلها مدينة برديل[١] التى فى الركن الشرقى الشمالى — أحمدُ بن محمد الرازى وابنُ حَيَّان ، وفى كلام غيرهما أنه فى جهة أربونة ، وحقق الأمرَ الشريفُ[٢] ، وهو أعرف بتلك الجهة لتردده فى الأسفار براً وبحراً إليها وتفرّغه لهذا الفن .

قال ابن سعيد : وسألت جماعة من علماء هذا الشأن فأخبرونى أن الصحيح ما ذهب إليه الشريف ، وأن أربونة[٣] وبرشلونة غير داخلتين فى أرض الأندلس ، وأن الركن الموفى على بحر الزقاق بالمشرق بين برشلونة وطركونة فى موضع يعرف بوادى رُبْلُقَّطُو[٤] وهنالك الحاجز الذى يفصل بين الأندلس والأرض الكبيرة ذات الألسن الكثيرة .

وفى هذا المكان جبل البرت الفاصل فى الحاجز المذكور وفيه الأبواب التى فتحها ملك اليونانيين بالحديد والنار والخل ، ولم يكن للأندلس من الأرض الكبيرة قبل ذلك طريق فى البر ، وذكر الشريف أن هذه الأبواب يقع فى مقابلتها فى بحر الزقاق البحرُ الذى بين جزيرتى ميورقة ومنورقة ، وقد أخبر بذلك جمهور المسافرين لتلك الناحية ، ومسافة هذا الجبل الحاجز بين الركن الجنوبى والركن الشمالى أربعون ميلا[٥] .

---

(١) برديل هى بوردو ، وقد احتفظت الصورة العربية بالرسم اللاتينى Burdigala ولهذا تكتب أحيانا بردال . وكان الجغرافيون العرب يظنون — كما رأينا — أن ضلعاً من أضلاع مثلث شبه الجزيره يمتد من بوردو إلى أربونه فى خط مستقيم من الشمال إلى الجنوب مخترقاً جبال البرت .

(٢) هذه أول مرة يشير مؤلف عربى إلى الشريف الإدريسى ، وإذا كان المغرب قد كتب حوالى سنة ٦٤٠ فيكون قد مضى نحو قرن من الزمن بين تأليف « نزهة المشتاق » وبدء الانتفاع به عند علماء العرب .

(٣) هذا صحيح ، فأربونه خارجة عن شبه الجزيرة ، أما برشلونة فكانت إذ ذاك تابعة لملوك غالة (فرنسا) وتسمى منطقتها فى بعض الأحيان بالأرض الصغيرة فى حين أن غالة تسمى بالارض الكبيرة .

(٤) هو نهر Llobrogat واسمه باللاتينية Rubrucatus ومن هنا أتى الاسم العربى ، وقد صوبه دوزى على هذا النحو ، ولكن محي الدين عبد الحميد فضل متابعة رسم طبعة بولاق القديمة : زلنقطو ، وزاد فضبط الاسم بفتح الزاى واللام وسكون النون وفتح القاف ليقطع الشك باليقين !

(٥) التقدير هنا بعيد عن الصحة فإن متوسط المسافة من البحر الابيض إلى خليج بسكاية فى منطقة البرت حوالى ٤٠٠ ك. م. لا ٨٠ كما يقول ابن سعيد .

قال : وشمال الركن المذكور عند مدينة برديل ، وهى من مدن الإفرنج مطلة على البحر المحيط فى شمال الأندلس ، قال : ويتقهقر البر بعد تميُّز هذا الركن إلى الشمال فى بلاد الفرنجة ، ولهم به جزائر كثيرة ، ودوكرا[١] من الركن الشمالى عند شنت ياقوه من ساحل الجلالقة فى شمال الأندلس ، حيث تبتدئ جزيرة برطانية الكبيرة ، فيُتصور هنالك بحر داخل بين أرضين[٢] ، من الناس من يجعله بحراً منفرداً خارجا من البحر المحيط لطوله إلى الركن المتقدم الذكر عند مدينة برديل .

وذكر الشريفُ أن عند شنت ياقوه فى هذا الركن المذكور على جبل بمجمع البحرين صنما مطلا مشبها بصنم قادس .

والركن الثالث بمقربة من جبل الأغن حيث صنم قادس ، والجبل المذكور يدخل من غربه مع جنوبه بحر الزقاق من البحر المحيط مارّاً مع ساحل الأندلس الجنوبي إلى جبل البرت المذكور » .

ويورد المقرى بعد ذلك (نفح ١ / ١٣٣ — ١٣٤) فقرة منقولة عن الشريف الإدريسى تدل على أن ابنَ سعيد قرأه وفهم كلامه حق الفهم ، وهى فقرة خاصة بالأقاليم السبعة (شمال خط الاستواء) وموقع الأندلس منها ، وما يوازى مدنه من المدن الأخرى الواقعة فى نفس الإقليم ، وسنورد هذه الفقرة فيما يلى لأنها تدل على قدرة على بن سعيد على تلخيص مادة الإدريسى ، وهو أمر سيعمله بصورة أوفى فى كتابه « بسط الأرض » ، قال :

« وقال ابن سعيد : ذكر الشريف أنْ لا حظَّ لأرض الأندلس فى الإقليم الثالث ، قال : ويمر بجزيرة الأندلس الإقليم الرابع على ساحلها الجنوبى وما

---

(١) كذا فى الأصل المطبوع .

(٢) المراد هنا بحر المانش أو القنال الانجليزى .

قاربه من قرطبة وإشبيلية ومرسية وبلنسية ، ثم يمر على جزيرة صِقِلية وعلى ما فى سَمْتها من الجزائر ، والشمس مدبِّرة له .

والإقليم الخامس يمر على طليطلة وسرقسطة وما فى سمتهما إلى بلاد أرْغُون التى فى جنوبيها برشلونة ، ثم يمر على رومية وبلادها ، ويشق بحر البنادقة ، ثم يمر على القسطنطينية ، ومدبرته الزهرة .

والسادس يمر على ساحل الأندلس الشمالى الذى على البحر المحيط وما قاربه وبعض البلاد الداخلة فى قشتالة وبرتقال وما فى سمتها ، وعلى بلاد برجان والصقالبة والروس ، ومدبره عطارد .

ويمر الإقليم السابع فى البحر المحيط الذى فى شمالى الأندلس إلى جزيرة انقلطرة وغيرها من الجزائر وما فى سمتها من بلاد الصقالبة وبرجان . قال البيهقى : وفيه تقع جزيرة تُولِى وجزيرتا أجبال والنساء وبعض بلاد الروس الداخلة فى الشمال والبلغار ، ومدبره القمر ، انتهى .

وإليك فقرة أخرى عن البحر الأبيض نرى منها أن تصورَ ابن سعيد لهذا البحر كان سليما معقولا ، وقد سبقه إلى هذا التصور السليم معظم النابهين من جغرافيينا ، وخاصة أبو عبيد البكرى ، وسيصوره ابن خلدون فيما بعد تصويراً هو الغاية فى الدقة وحسن الفهم حتى بمقاييس العلم الجغرافى فى أيامنا ، ولكننا نورد هذه الفقرة لأنها نموذج من طريقة ابن سعيد فى المزج بين الحقائق الجغرافية وبعض حكايات التاريخ التى كانت تدخل عندهم فى الجغرافية ، وهى تعطينا أيضاً أمثلة من ملاحظاته الشخصية القائمة على مشاهداته . ويلاحظ أن تصور ابن سعيد — والبكرى وابن خلدون — لهيئة البحر الأبيض أنه كان بيضاوياً على هيئة اللوزة أو العين مثلا ، وطرف منه عند جبل طارق ، والطرف الآخر عند صور على ساحل الشام . وتحديد صور بالذات من دون موانى الشام راجع إلى بطلميوس :

قال ابن سعيد : ومخرج بحر الروم المتصاعد إلى الشام هو بساحل الأندلس الغربى بمكان يقال له الخضراء ما بين طنجة من أرض المغرب وبين الأندلس فيكون مقدار عرضه هناك كما زعموا ثمانية عشر ميلا ، وهذا عرض جزيرة طريف إلى قصر مصمودة بالقرب من سبتة ، وهناك كانت القنطرة التى يزعم الناس أن الإسكندر بناها ليعبُرَ عليها من بر الأندلس إلى بر العدوة ، ويعرف هذا الموضع بالزقاق ، وهو صعب المجاز لأنه مجمع البحرين لا تزال الأمواج تتطاول فيه والماء يدور ، وطول هذا الزقاق الذى عرضه ثمانية عشر ميلا مضاعَفُ ذلك إلى ميناء سبتة ، ومن هناك يأخذ البحر فى الاتساع إلى ثمانمائة ميل وأزيد ، ومنتهاه مدينة صور من الشام ، وفيه عدد عظيم من الجزائر » .

فإذا انتقل علىّ بن سعيد إلى الكلام على مدن الأندلس وحاصلاته النباتية والمعدنية وحيوانه ونباته وصناعات أهله أتى من ذلك كله بمادة وافرة لم يوفق واحد من الجغرافيين قبله إلى الاتيان بمثلها ، وهو يتحدث فى معظم هذه الفقرات حديث العالم الثبت الذى يتكلم عما يعرف ، ولولا ولعله بإيراد الكثير من الشعر والحكايات فى أثناء ذلك لكان كلامه أقرب ما يكون إلى مفهومنا فى التأليف الجغرافى اليوم ، وعزاؤنا فى هذه الاستطرادات الأدبية أنها تضم أحياناً فوائد جغرافية ، ومثال ذلك قوله فى الكلام على قرية نارجة ، وهى Nerja على ٥٣ كيلومتراً إلى شرقى مالقة على الشاطىء ، وهى نهاية ما يعرف اليوم بشاطىء الشمس . La Costa del Sol ، وهى مشهورة بمغارتها العميقة الفسيحة التى تعتبر اليوم من مقاصد السائحين ، قال : « وهى قرية كبيرة تضاهى المدن ، قد أحدقت بها البساتين ، ولها نهر يفتن الناظرين ، وهى من أعمال مالقة » ثم يذكر بعد ذلك كيف اجتاز عليها مع والده أبى عمران موسى : « وكان ذلك زمن صباغة الحرير عندهم ، وقد ضربوا فى بطن الوادى بين مقطعاته خيما ، وبعضهم يغنى ويطرب ، وسئلوا : بم يعرف هذا الموضع ؟ فقالوا : الطراز ، فقال والدى : اسم طابق مسماه ولفظ وافق معناه :

وقد وجدت مكانَ القول ذا سعة فان وجدت لسانا قائلا فَقُل

ثم قال : أجِز : بنارجةٍ ، حيث الطراز المنمنم

فقلت : أقم فوق نهر ثغره يتبسم

إلى آخر هذا الشعر الذى اشترك هو وأبوه فى صياغته ، وهو شعر استغرق صفحة كاملة[١] .

ومن نماذج كلامه عن المدن قوله عن بلنسية :

« كورة بلنسية من شرق الأندلس ينبت بها الزعفران ، وتعرف بمدينة التراب ، وبها كمثرى تسمى الأرزة فى قدر حبة العنب ، قد جمع مع حلاوة الطعم ذكاء الرائحة ، إذا دخل داراً عرف بريحه ، ويقال : إن ضوء بَلَنْسية يزيد على ضوء سائر بلاد الأندلس ، وبها مَنَـازِهُ ومسارح ، ومن أبدعها وأشهرها الرُّصَافة ومُنْية ابن أبى عامر » .

ثم تلى ذلك مقطعات شعرية لشرف الدين أبى جعفر بن مسعدة الغرناطى وابن الزَّقاق البلنسى ومروان بن عبد الله بن عبد العزيز الذى ملك بلنسية بعض الوقت وأبى عبد الله بن عياش وأبى الحسن بن حريق والرصافى الرفاء و « بعضهم » .

ويستوقف النظر أن أول ما يذكره عن كورة بلنسية انها تنبت الزعفران ، ولا زالت تنبته إلى اليوم بكميات كبيرة ، وإلى وجوده مع الأرز بها ترجع شهرة بلنسية بطبق الأرز المعروف بالبائيّا paella ويقال أنه طبق عربى أصل اسمه « البقايا » . أما الكمثرى التى يذكرها فموجودة فعلا وتسمى فى الاسبانية peras de San Juán ، ولكنها ليست فى حجم حبة العنب ، وإنما فى حجم البيضة الكبيرة . ويكمل ابن سعيد كلامه عن بلنسية بقوله بعد الاشعار : « وبرصافة

---

(١) رواه المقرى فى نفح الطيب ، ١/١٦٦ — ١٦٨

بلنسية مناظر وبساتين ومياه ، ولا نعلم فى الأندلس ما يسمى بهذا الاسم إلا هذه ورصافة قرطبة » ، وهى ملاحظة صحيحة .

وأورد ابن سعيد — نقلا عن « المسهب » للحجارى — فقرات طويلة عن حيوان[١] الأندلس ، فذكر السمور « الذى يعمل من وبره الفراء الرفيعة يوجد فى البحر المحيط بالأندلس من جهة جزيرة برطانية ، ويجلب إلى سرقسطة ويصنع بها ، والقَنَلْيَة حيوان أدق من الأرنب وأطيب فى الطعم وأحسن وبراً وكثيراً ما يلبس فراؤها ، ويستعملها أهل الأندلس من المسلمين والنصارى ، ولا توجد فى بر البربر إلا ما جلب منها إلى سبتة ، فنشأ فى جوانبها » وأضاف بعد ذلك أن القنلية جابت فى هذه المدة إلى تونس حضرة افريقية ، ولفظ canalia لاتينى ومعناه الأرنب .

ويضيف : « ويكون بالأندلس من الغزال والابل وحمار الوحش وبقره وغير ذلك مما لا يوجد فى غيرها كثيرٌ ، وأما الأسد فلا يوجد فيها البتة ، ولا الفيل والزرافة وغير ذلك ممـــا يكون فى أقاليم الحرارة . ولها سبع يعرف باللُّب أكبر بقليل من الذئب فى نهاية من القحة ، وقد يفترس الرجل إذا كان جائعاً » .

وعبارته عن اللب جديرة بالملاحظة ، لأن اللب el lobo هو فى الحقيقة الذئب ، وهو من اللاتينية lopus ، ولكن الذئب فى اسبانيا وعامة أوروبا أكبر من ذئب البلاد المشرقية وأشد عدواناً فى حالة الجوع ، ولهذا ميزه ابن سعيد عن الذئب وذهب إلى أنه حيوان آخر ، وقد تسمى كثير من المسلمين باسم هذا الحيوان فقالوا لُب بن سعيد مثلا ، ولا زال الاسم مستعملا فى الإسبانية : López ومعناة على الحقيقة ابن لب . ثم يقول : « وبغال الأندلس فارهة وخيلها ضخمة الأجسام ، حصون للقتال لحملها الدروع وثقال السلاح والعدو . . .

---

(١) نفح الطيب ، ١ / ١٨٤ — ١٨٥

ولها من الطيور الجوارح وغيرها ما يكثر ذكره ويطول ، وكذلك حيوان البحر . ودواب بحرها المحيط فى نهاية الطول والعرض . قال ابن سعيد : عاينت من ذلك العجب . والمسافرون فى البحر يخافون منها لئلا تقلب المراكب فيقطعون الكلام ، ولها نَفْخٌ بالماء من فيها يقوم فى الجو ذا ارتفاع مفرط » والكلام هنا على حيوان البحر المعروف بالعنبر ، وكان يسمى فى الاندلس باسمه اللاتينى والإسبانى البِلّينَه la ballena .

ولابن سعيد فى هذه المقدمة فقرة عظيمة الأهمية عن فواكه الأندلس ، وما أظن أحداً من مؤلفينا — غير النباتيين — كتب شيئاً شبيهاً بهذا فى الدقة عن فواكه بلده : « وأما الثمار وأصناف الفواكه ، فالأندلس أسعدُ بلاد الله بكثرتها ، ويوجد فى سواحلها قصب السكر والموز ، ويوجدان فى الأقاليم الباردة (يريد من الأندلس) ، ولا يعدم منها إلا التمر ، ولها من أنواع الفواكه ما يعدم فى غيرها أو يقل كالتين القوطى والتين السَّفَرى فى اشبيلية . قال ابن سعيد : وهذان صنفان لم تر عينى ولم أذق لهما منذ خرجت من الأندلس ما يفضلها ، وكذلك التين المالقى والزبيب المُنَكَّبى والزبيب العسلى والرمان السِّفرى ، والخوخ والجوز واللوز ، وغير ذلك مما يطول ذكره[1] » . وقوله أنه لا يَعْدم من الأندلس إلا التمر يستوقف النظر ، فإن فى اسبانيا اليوم من غابات النخيل التى تثمر التمر الجيد ما يدهش له الزائر لنواحى ألش Elche ولقنت Alicante وامتداد الساحل حتى المرية ومرسية ، وهذا معناه أن التمر الاسبانى الحالى شىء جديد استجد بعد أيام العرب . نعم كان فى الأندلس دائماً نخل ، ولكنه فيما يبدو لم يكن يثمر ثمراً يجدر بالذكر ، وإلا لما أبدى ابن سعيد هذه الملاحظة .

---

(١) رواه المقرى فى نفح الطيب ، ١ / ١٦٦

وقال عن معادن الأندلس : « إن الأرض الشمالية الغربية فيها المعادن السبعة ، وهى فى الأندلس التى هى بعض تلك الأرض ، وأعظم معدن للذهب بالأندلس فى شنت ياقوه Santiago de Compostela قاعدة الجلالقة على البحر المحيط ؛ وفى جهة قرطبة الفضة والزئبق ؛ والنحاس فى شمال الأندلس كثير والصُّفر (النحاس الجيد) الذى يكاد يشبه الذهب وغير ذلك من المعادن المتفرقة فى أماكنها[١] » وهذه العبارة ضعيفة ، فهى لم تأت إلا على النزر اليسير من معادن الأندلس التى عرفها العرب واستخرجوها ، وإغفاله ذكر الحديد مثلا لا يمكن تبريره ، وكان العرب يستخرجون منه مقادير طيبة من مناجم واقعة إلى شمال شرقى قرطبة ، عند البلدة المعروفة اليوم باسمها العربى Almaden (المعدن) بل كانت جبال سْيرّا مورينا كلها تسمى جبال المعدن لهذا السبب ، واستخرج العرب كذلك حديد مربيطر Murviedro التى تعرف حاليا باسمها اللاتينى Sagunte قرب بلنسية .

أما إشارة ابن سعيد إلى صناعات الأندلس فهى من أَقيم ما لدينا عن هذا الموضوع ، وهى جديرة بأن نوردها هنا :

« قال ابن سعيد : وإلى مصنوعات الأندلس ينتهى التفضيل ، وللمتعصبين لها فى ذلك كلام كثير ، فقد اختصت المرية ومالقة ومرسية بالموشى المذهب يتعجب من حسن صنعته أهلُ المشرق إذا رأوا منه شيئاً ، وفى تَنْتَالَة من عمل مرسية تعمل البُسُط التى يُغَالَى فى ثمنها بالمشرق ، ويصنع فى غرناطة وبَسطة من ثياب اللباس المحررة الصنفُ الذى يعرف بالملبد المختم ذو الألوان العجيبة ، ويصنع فى مرسية من الأسِرَّة المرصعة والحصر الفتانة الصنعة وآلات الصُّفر والحديد من السكاكين والأمقاص المذهبة وغير ذلك من آلات العروس والجندىّ ما يبهر العقل ، ومنها تجهز هذه الأصناف إلى بلاد إفريقية وغيرها ،

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ، ١/١٨٦

ويصنع بها وبالمرية ومالقة الزجاجُ الغريب العجيب وفخار مزجج مذهب ، ويصنع بالأندلس نوع من المفضض المعروف فى المشرق بالفُسَيْفِسَاء ونوع يبسط به قاعات ديارهم يعرف بالزليجى يشبه المفضض ، وهو ذو ألوان عجيبة يقيمونه مقام الرخام الملون الذى يصرِّفه أهل المشرق فى زخرفة بيوتهم كالشاذَرْوَانِ ، وما يجرى مجراه .

« وأما آلات الحرب من التِّراس والرماح والسروج والألجم والدروع والمغافر فأكثر همم أهل الأندلس — فيما حكى ابن سعيد — كانت مصروفة إلى هذا الشأن ، ويُصنع فيها فى بلاد الكفر ما يبهر العقول ، قال : والسيوف البرذليات مشهورة بالجودة ، وبرذيل : آخر بلاد الأندلس من جهة الشمال والمشرق ، والفولاذ الذى بإشبيليه إليه النهاية ، وفى اشبيلية من دقائق الصنائع ما يطول ذكره » .

ويطول بنا الأمر لو مضينا نعرض هذه المقدمة الطويلة فى الجغرافية العامة للأندلس التى سماها « كتاب وشى الطرس فى حلى جزيرة الأندلس » وهى السفر العاشر من المغرب كما قلناه . فقد أورد المقرى فى نفح الطيب معظمها ناسباً الفقرات إلى ابن سعيد فى الغالب ، وإن كان بين الحين والحين يغفل ذلك ، ولن نورد هنا الفقرات الطويلة عن نظام الأندلس الإدارى وخططه وعادات أهله وخصائصهم الخلقية والعقلية ، فهذا كلام طويل كثير أحق بأن يجمع فى كتاب وحده حتى تظهر مزاياه ، ولكننا نختم هذه الدراسة عن جغرافية الأندلس لابن سعيد بتلك الفقرات التى يذهب فيها مع الإعجاب ببلده إلى درجة التعصب والمغالاة فى إظهار الفضل والامتياز حتى لا يتحرج عن المساس بالبلاد المشرقية التى كان يعيش فيها . وهذا الاستعلاء من الأندلسيين على غيرهم وعدم تحرزهم مما يجرح مشاعر الغير كانا من بعض خصائصهم ، لا مع غيرهم فحسب ، بل مع بعضهم البعض ، وإن الانسان ليدهش وهو يقرأ سِيَرهم من الحاح الكثيرين منهم على ما يهين ويغضب دون حاجة فى كثير من الأحيان .

قال ابن سعيد : « وميزان وصف الأندلس أنها جزيرة قد أحدقت بها البحار ، فأكثرت فيها الخصب والعمارة من كل جهة ، فمتى سافرت من مدينة إلى مدينة لاتكاد تنقطع من العمارة ما بين قرى ومياه ومزارع ، والصحارى[1] فيها معدومة ، ومما اختصت به أن قراها فى نهاية من الجمال لتصنع أهلها فى أوضاعها وتبييضها ، لئلا تنبو العيون عنها ، فهى كما قال الوزير بن الحمارة فيها :

لاحَتْ قُرَاها بين خُضْرة أيْكِها　　　كالدُّرِّ بين زَبَرجَدٍ مكنونِ

ولقد تعجبت لما دخلت الديار المصرية من أوضاع قراها التى تكدر العين بسوادها ، ويضيق الصدر بضيق أوضاعها . وفى الأندلس جهات تقرب فيها المدينة العظيمة المصَّرة من مثلها ، والمثال فى ذلك أنك إذا توجهت من اشبيلية فعلى مسيرة يوم وبعض آخر مدينة شريش ، وهى فى نهاية من الحضارة والنضارة ، ثم يليها الجزيرة الخضراء كذلك ، ثم مالقة ، وهذا كثير فى الأندلس ولهذا كثرت مدنها ؛ وأكثرها مسوّر من أجل الاستعداد للعدو ، فحصل لهـا بذلك التشييد والتزيين . وفى حصونها ما يبقى فى محاربة العدو ما ينيف على عشرين سنة لامتناع معاقلها ، ودربة أهلها على الحرب ، واعتيادهم لمجاورة العدوّ بالطعن والضرب ، وكثرة ما تنخزن الغلة فى مطاميرها ، فمنها ما يطول صبره عليها نحواً من مائة سنة قال ابن سعيد : ولذلك أدامها الله تعالى من وقت الفتح إلى الآن ، وإن كان العدو قد نقصها من أطرافها ، وشارك فى أوساطها ففى البقية منعة عظيمة ، فأرض بقى فيها مثل اشبيلية وغرناطة ومالقة والمرية وما ينضاف إلى هذه الحواضر العظيمة الممصرة الرجاء فيها قوىّ بحول الله وقوته ، انتهى .

---

(١) هذه العبارة غير دقيقـة ، ففى شبه الجزيرة مناطق صحراوية وصخرية قاحلة كثيرة تبلغ نسبتها ٨ ٪ من مساحتها الكلية .

قلت(١) : قد خاب ذلك الرجاء ، وصارت تلك الأرجاء للكفر مَعْرجاً ، ونسأل الله تعالى الذى جعل للهم فرجاً ، وللضيق مخرجاً ، أن يعيد إليها كلمة الإسلام حتى يستنشق أهله منه فيها أرَجَا ! آمين » .

قال ابن سعيد : « وأنا أقول كلاماً فيه كفاية : منذ خرجت من جزيرة الأندلس وطُفْت فى بر العُدْوة ، ورأيت مدنها العظيمة كمراكش وفاس وسلا وسبتة ، ثم طفت فى إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية وتونس ، ثم دخلت الديار المصرية فرأيت الإسكندرية والقاهرة والفسطاط ، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلبا وما بينهما . لم أر ما يشبه رونق الأندلس فى مياهها وأشجارها إلا مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، ومدينة دمشق بالشام ، وفى حَمَاة مسحة أندلسية ، ولم أر ما يشبهها فى حسن المبانى والتشييد والتصنيع ، إلا ما شُيد بمراكش فى دوله بنى عبد المؤمن ، وبعض أماكن فى تونس ، وإن كان الغالب على تونس البناء بالحجارة كالإسكندرية ، ولكن الإسكندرية أفسح شوارع وأبسط وأبدع ، ومبانى حلب داخلة فيما يستحسن ، لأنها من حجارة صلبة ، وفى وضعها وترتيبها إتقان » .

وفى هذا كفاية لبيان القيمة العلمية لهذه المقدمة الجغرافية الطويلة للأندلس ، ولم يستطع ابن سعيد أن يأتى بمثل هذه المعلومات فى تقديمه لما تحدث عنه من غير الأندلس من البلاد التى تناولها الكلام فى قسمى « فلك الأرب » وهما « المُغرب والمُشرق » وهو أمر طبيعى ، فإن الأندلس بلده وهو به أعرف ، وفضله ظاهر فى استطاعته جمع حشد عظيم من المعلومات الجيدة وسياقتها فى أسلوب سهل بسيط لا يخالطه حديث عجائب أو حكايات أساطير إلا فى النادر . وهو يسمو بهذه المقدمة إلى مستوى أعاظم الجغرافيين الأندلسيين من أمثال الرازى والعذرى والبكرى ويواصل تقاليد هذا العلم التى جرى عليها أقطابه فى

---

(١) المتكلم هنا هو المقرى صاحب النفح .

ذلك الصقع . بل هو يمتاز بتصور أوضح يدل على ملكة علمية أصيلة قادرة على تميز الخصائص وتبين الحقائق وربط الأمور بعضها ببعض وسياقة المعلومات الكثيرة فى نطاق موجز دون إخلال .

ومن كلام ابن سعيد فى هذه المقدمة ثم مِن تقسيماته للأندلس بعد ذلك نستدل على أنه رسم لنفسه مخططاً للأندلس ليجرى فى الكلام بمقتضاه ، ولسنا نقول ذلك استنتاجاً ، ولكنه حقيقة ، قال المقرى فى كلامه عن الكتاب : « وصوَّر — رحمه الله تعالى — أجزاء الأندلس فى كتاب وشى الطرس » ولكن يبدو أن خريطته كانت توضيحية لا جغرافية صرفة ، والخريطة التوضيحية هى رسم يعمل لمجرد توضيح الكلام لا لتصوير الهيئة الجغرافية لاقليم ما كهذه الرسوم التى أُثِرت عن الخوارزمى مثلا ، وكخرائط كتاب ابن حوقل ، فهى رسوم للتوضيح فى ذهن القارئ ، وهى تقابل ما يقال مثلا من أن هيأة الأرض على شكل طائر رأسه فى العراق وذيله فى الأندلس ، أو أن ايرانشهر (هضبة إيران وما يليها شرقاً) وجزيرة العرب فى هيأة الطيلسان ، وما إلى ذلك من التشبيهات التى نجد الكثير من نماذجها عند المسعودى فى « مروج الذهب » ودليلنا على أن خريطة ابن سعيد كانت رسماً توضيحياً قولُ المقرى بعد ذلك : « وقال أيضاً (أى ابن سعيد) إن كلا من شرق الأندلس وغربها ووسطها يقرب فى قدر المساحة بعضه من بعض ، وليس فيها جزء يجاوز طوله عشرة أيام ، ليصدق التثليث فى القسمة ، وهذا دون ما بأيدى النصارى[1] » فهذا كلام رجل قسم الأندلس إلى ثلاثة أقسام متساوية ليسهل عليه الكلام ، وهو تقسيم سبقه إليه ابن بسام فى الذخيرة ، وجعل ابن سعيد طول كل قسم عشرة أيام ، أى ٤٠٠ كيلومتراً على وجه التقريب . وإذا كان ابن سعيد قد أصاب فى قياس عرض الأندلس هنا من البحر الأبيض إلى المحيط الأطلسى

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ، ١/٢١٠

فجعله ١٢٠٠ كيلومتراً ، وهو قريب من الصواب ، فإنه لم يكن موفقاً فى هذا التقسيم الهندسى ، فإن البلاد لا تقسم جغرافياً على هذه الصورة المفتعلة ، وإنما تقسم إلى مناطق طبيعية أو أقاليم ذات خصائص متميزة أو أقسام إدارية لها حقيقة فى الواقع ، ولكن عذره أن التقسيم هنا نظرى صرف لمجرد التقريب .

ونختم كلامنا عن تلك المقدمة الجغرافية بعبارة للمقرى تبين لنا أقسام كتاب المغرب الخاصة بالأندلس وصقلية والأرض الكبيرة (ما يلى الأندلس شمال جبال البرت من بلاد غرب أوروبا) ، ومن أسف أنه لم يأتنـا بتقسيم المُغرب كله . قال :

وقسَّمه إلى أقسام منها :

« وشى الطُّرُس فى حلى جزيرة الأندلس » وهو ينقسم إلى أربعة كتب :

الكتاب الأول كتاب : حَلْى العرس فى حُلى غرب الأندلس

» الثانى » : الشفاه اللُّعس ، فى حُلى موسطة الأندلس

» الثالث » : الأُنس فى حلى شرق الأندلس

» الرابع » : لحظات المريب ، فى ذكر ما حماه من الاندلس عُبَّاد الصليب .

والقسم الثانى كتاب : الألحان المسليـة فى حُلى جزيرة صقلية ، وهو أيضاً ذو أنواع (أى يقع فى كتب) .

والقسم الثالث كتاب : الغاية الأخيرة ، فى حلى الأرض الكبيرة ، وهو أيضاً ذو أقسام » .

وإذن فقد كانت هناك أجزاء كبيرة من هذا الكتاب عن صقلية وغربى أوروبا ؛ أجزاء يسميها هو كتباً ولا ننتظر أن تكون مساوية فى القيمة لهذا القسم الأندلسى الذى عرضنا أطرافاً منه ، ولكنه كان يضم على أى حال مادة علمية جديدة عن هذه الأقسام من الدنيا . وإنه لما هو جدير بالملاحظة أن المدرسة الجغرافية العربية كانت أوسع أفقاً وأبعد طموحاً مما كانت عليه المدرسة

التاريخية أو الأدبية مثلا . فقد رأينا كم من الجغرافيين العرب وصفوا أوروبا أو بعض أجزائها فى حين يندر أن نجد مؤرخاً عربياً طمح إلى أن يؤرخ لممالك تلك القارة أو بعضها ، وإذا استثنينا ابن خلدون وابن الخطيب فإننا ينبغى أن ننتظر إلى عصر الموسوعيين : عصر القلقشندى والعمرى ومن إليهم حتى نقرأ شيئاً عما وراء حدود مملكة الإسلام يعود بنا إلى آفاق العلم العربى الواسعة فى العصر الذهبى الأول ، أيام كان رجل كمحمد بن جرير الطبرى يكتب فى أستاذية تدعو إلى الإعجاب الحق تاريخاً لفارس قبل الإسلام يعتمده الناس إلى يومنا هذا فيما يكتبون عن الشرق القديم ، ويعتبره نولدكه وفستنفلد من أعظم الأعمال التاريخية على إطلاق ، ونولدكه كان رجلا يزن ما يقول بكل ميسور من موازين العلم ، وكذلك كان فرديناند فستنفلد ، وفى صفحات كتابه الذى لا تبلى جِدته عن المؤرخين العرب من مصاديق ذلك الشىء الكثير .

كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض

لاحظنا فى كلامنا عن الأجزاء الجغرافية من « فلك الأرب » أن عليًّا ابن سعيد تأثر بالإدريسى تأثراً بعيداً ، وافترضنا أن يكون قد اطلع على نزهة المشتاق أثناء إقامته الطويلة فى تونس ، وقلنا إن هذه أول مرة نجد فيها كتاب الإدريسى يدخل فى الاستعمال فى محيط العلم العربى ، وكان عمادنا فى ذلك كله على ما ورد من الاشارات فيما نقله المقرى من كلام ابن سعيد عن الأندلس .

ولكن البرهان الأكبر على اعتماد ابن سعيد على الشريف الإدريسى فى مادته الجغرافية هو كتابه المسمى ببسط الأرض فى الطول والعرض الذى يسمى أيضاً بكتاب « جغرافيا فى الأقاليم السبعة » .

وهذا الكتاب مشكلة حقيقية من مشاكل تاريخ العلم الجغرافى عند العرب ، لا بسبب اختلاف اسمه بين مخطوطة وأخرى أو بسبب المفارقات الجسيمة بين

نصوص هذه المخطوطات ، بل فى نسبة الكتاب إلى على بن سعيد إطلاقاً : فإن العارف بابن سعيد وأسلوبه الأدبى وطريقته فى التفكير يشعر لأول ما يقرأ شيئاً من « بسط الأرض » أنه لا يمكن أن يكون لهذا الأديب المتأنق المولع بالزينة اللفظية والسجع الأنيق على أسلوب أهل عصره ، فنحن هنا أمام كتاب علمى خالص لا يحرص صاحبه إلا على إبراز الحقيقة العلمية ولو أدى الأمر إلى ركاكة الأسلوب أو عاميته ، كقوله فى الكلام عن نيل مقدشو والمراد به النيل الأزرق : « . . . وهو معوجاً ومستقيماً (كذا فى النص المطبوع) ويخرج منه من الأنهار ما تصير به تلك الجهة كالديار المصرية فى السُّكر والموز وكالهند فى المقل والنارجيل والقوقل ، فَبِه يسقى ذلك وغيره ، وهم يزرعون عليه وعلى المطر ، ويصب بالقرب من مقدشو فى شرقيها ، ويكون طوله نحو ٢٠٠٠ ميل[١] » وأمثال ذلك كثير فى الكتاب ، والفرق عظيم جداً بين هذا الأسلوب وأسلوب ابن سعيد فى المغرب أو فى مقدمته أو أسلوبه فى « رايات المبرزين » أو « الغصون اليانعة » وما إلى ذلك من كتبه الأخرى .

ثم ما الذى جعل ابن سعيد يؤلف هذا الكتاب الجغرافى الصرف الذى لا يصدر إلا عن منقطع لهذا الفن ؟ حقيقة أن معظم من مررنا بهم من الجغرافيين كانت لهم مجالات علمية أخرى ، وكان اشتغالهم بالجغرافية ارضاء لتطلع نبيل إلى المعرفة وتحقيقاً لرغبة كريمة فى الإضافة إلى تراث البشر العلمى ولكننا نجد فى حياتهم ونشاطهم ما يفسر لنا انصرافهم إلى الجغرافية والتأليف فيها . ونلاحظ فى معظم الأحيان أن دافعهم إلى ذلك الانصراف كان الرغبة فى استكمال علمهم الرئيسى من تاريخ أو أدب أو فقه وما إلى ذلك ، فالرازى مؤرخ كتب فى جغرافية الأندلس مدخلا لتاريخه على مذهبهم ، والعذرى كان فقيهاً محدثاً ولكن وجوده فى المرية ووفرة المعلومات الجغرافية من حوله

---

(١) كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض بتحقيق خوان بيرنيت خينس Juan Vernet Jinés ، نشره معهد مولاى الحسن بتطوان المغرب سنة ١٩٥٨ ص ١٤

نَبَّه ملكته العلمية إلى هذا الفن ، فطلب ما وجد من الأصول والمراجع ، وأعانه الحظ فوجد بين يديه شيئاً من سجلات الخلافة القرطبية فنقل منها ما تيسر ، ثم إنه كان ذا ميــل إلى التاريخ والتأليف فيه ، وكان من العسير الفصل بين الجغرافية والتاريخ فى تلك العصور ؛ والبكرى أخذ هذا النزوع إلى الجغرافية عن شيخه العذرى وعن ولعه بتحقيق الشعر القديم وما فيه من أسماء المواضع ، وهكذا الحال مع كل من اشتغل بالجغرافية ممن أحصيناه فى هذا التأليف . ولو أن مساهمة ابن سعيد فى الجغرافية اقتصرت على كلامه عن الأندلس لما كان فى الأمر إشكال ، فهذه مقدمة جغرافية لكتاب فى أدب الأندلس وتاريخه ، ولكننا أمام كتاب جغرافى صرف لا يشبه فى شيء تواليف ابن سعيد الأخرى ، ولا نجد لهذا الكتاب فاتحة طويلة أو قصيرة تفسر لنا السبب فى تأليفه إياه ، فلعــل أحداً من الناس طلب إليه أن يعمله ، ولا نجد كذلك عند أحد من مؤلفينا أى إشارة تنير لنا هذا الموضوع ، حتى أبو الفدا ، عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر ، وهو أكبر من انتفع به — ونقده فى نفس الوقت — من القدماء ، لم يشر إلى شيء من ذلك .

أمام هذا الغموض يبدو لنا أنه ليس من المستبعد أن يكون اهتمام علىّ ابن سعيد بالتأليف فى الجغرافية على هذا النحو أثراً من آثار صداقته لأبى العباس أحمد بن يوسف التيفاشى الذى يمكن أن يوصف بأنه كان طليعة الموسوعيين العرب على الطريقة المنهجية التى ستتجلى فى صور أوضح عند أبى فضل الله العمرى والقلقشندى والنويرى .

ومع أن معلوماتنا عن التيفاشي قليلة جداً إلا أننا نستطيع القول بأنه كان طليعة مدرسة الموسوعيين المنهجيين الذين ذكرناهم ، فقد عاش ودرس وكتب الكتب فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى وتوفى سنة ٦٥١/١٢٥٣[1] ،

---

(١) انظر : بروكلمان ، ١/٦٥٢ وملحق ١/٩٠٤

فهو سابق على النويرى أقدم الموسوعيين الكبار بنحو قرن من الزمان ، فقد توفى النويرى سنة ١٣٣٢/٧٣٢ ، وسابق على العمرى (توفى ١٣٤٨/٧٤٨) بمثل هذه المدة تقريبـاً ومتقدم عن القلقشندى (توفى ١٤١٨/٨٢١) بقرابة القرن والنصف ، وقد كان التيفاشى مثلهم رجل كتابة ودواوين ، وهذا كان حافزه إلى تصنيف كتاب شامل يكون أشبه بالموسوعة التى يرجع إليها رجال الدولة وكتابها من الناحية الديوانية أولا ثم الثقافية العامة ثانياً ، وقد تبينا الآن أن كل ما ينسب إليه من المؤلفات الصغيرة الحجم مثل « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار» الذى يعرف أيضاً باسم « منافع الأحجار » و « مطالع البدور فى منازل السرور » (وموضوعه المعادن) و « نزهة الألباب فيما لا يُجاد فى كتاب » (وموضوعه الأدب) كل هذه وغيرها مما تصح نسبته إليه إنما هى فصول من موسوعة عامة شاملة عنوانها « فصل الخطاب فى مدارك الحواس الخمس لأولى الألباب » ، وقد عرفنا ذلك من دراسة ملخص هذه الموسوعة الذى عمله محمد بن مكرَّم بن منظور المصرى (صاحب لسان العرب) فى كتاب سماه « بسرور النفس بمدارك الحواس الخمس» تحتفظ دار الكتب المصرية بنسخة منه .

وقد كان التيفاشى صديقاً حميماً لعلىّ بن سعيد ، فقد كان هذا ينزل عليه إذا وفد على تونس ، وكان حريصاً على مديحه والاشادة بفضله فى تآليفه ، فقال عنه مثلا فى « الرايات » (ص ١٠٩ من طبعة غرسية غومس) : المولى الفاضل العالم الحسيب شرف الدين أبو الفضل أحمد بن الرئيس الحسين القاضى أبى يعقوب يوسف بن أحمد التيفاشى ، من بيت علم شهير وشرف يجل عن الوصف . كان أحمد كاتب الملك ، فقصد المعتز بن الزند[1] . وذكر العماد فى

---

(١) كذا فى الأصل المطبوع ، وصحتها المعتز ابن الرند ، وكان بنو الرند كما ذكر ابن خلدون فى تاريخه لمن انفرد بأمر مدينة قفصة (١٦٦/٦) أصحاب دولة صغيرة قصيرة العمر فى قفصة ، وكنية المعتز هذا أبو عمر وهو ابن عبد الله بن محمد بن الرند مؤسس امارة بنى الرند ، وقد بدأت إمارة أبى عمر المعتز هذا فى سنة ١٠٧٢/٤٦٥ ومن المرجح أن يكون قد حكم إلى سنة ١١٠٦/٥٠٠ تقريباً ، والمقصود فى هذه الفقرة هو أحمد التيفاشى جد شرف الدين أبى الفضل أحمد التيفاشى الذى نتحدث عنه .

« الخريدة » ابنيه يحيى ومحمداً ، وأخبرنا أن محمداً لما أنشد عبد المؤمن بداية قصيدة مدحه بها وهى :

ما هز عطفيه بين البيض والأسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن على

أشار له بأن يقتصر على هذا البيت وأمر له بألف دينار » . ويحيى ومحمد هذان لابد أنهما كان عَمَّى أبى الفضل التيفاشى وقد قتل واحد منهما فى صقلية هو يحيى كما ذكرنا فى حديثنا عن الإدريسى . والشاهد من كلام على بن سعيد أن بيت التيفاشى كانوا — كبيت بنى سعيد — أهل علم وأدب وفضل ورياسة وصلات بعيدة بالبيوت الحاكمة ، وربما كان هذا هو الذى جعل علياً بن سعيد ينزل على صاحبه أبى الفضل أحمد التيفاشى ويصطفيه من دون ابن عمه أبى عبد الله محمد بن أبى الحسين الذى كان من أهل الدولة والصدارة فى بلاط الحفصيين (توفى سنة ٦٧١/١٢٧٢ — ١٢٧٣) ، وكان هذا أولى باستضافة علىّ بن سعيد وتقديمه والرفع من شأنه ، ولكنه كما يبدو من كلام ابن سعيد نفسه خشى منافسته وخشى أن يظهر عليه ، مما عجل برحيله عن تونس عندما وفد عليها أول مرة[1] .

المهم لدينا أن صحبة ابن سعيد لأبى الفضل التيفاشى تنير لنا هذه المشكلة بعض الشيء وتكشف الستار — إلى حد ما — عن الدافع الذى جعله ينصرف إلى الجغرافية برهة من الزمان يكتب فيها هذه الرسالة العلمية الجغرافية الخالصة ، فقد وجد ابن سعيد نفسه مع رجل موسوعى يجمع المعلومات من كل حدب

---

(١) هذا واضح من كلام ابن سعيد عن ابن عمه هذا كما رواه المقرى فى النفح (٣/٤٤ وما بعدها) أما تعظيمه إياه فى المادة التى اختصه بها فى الرايات (رقم ٨٨ ص ٦٤) فمرجعه إلى الكياسة وبعد النظر ، فقد كتب ابن سعيد هذا الكتاب وهو بمصر وأمله معلق بالعودة إلى تونس فكان حرياً بأن يؤمن طريق العودة ، ومع ذلك فقد ختم عبارات مديحه له بقوله : « يقر له بالفضل من لا يوده ، ويقضى له بالسعد من لايرده » (قرأها غرسية غومس : من لا ينجم ، والصواب ما أثبتناه وهو تعبير مشهور) وهذه العبارة فيها ما يشتم منه عدم ارتياح ابن سعيد إلى ابن عهده هذا فى أعماق قلبه .

وصوب ويكتب فصلا عن المعادن وآخر عن الأحجار الكريمـة وثالثاً عن الصحة ورابعاً عن الأدب ، ولما كان هو — أى ابن سعيد — رحالة ذا نظر فى أحوال الأرض وما عليها مُغرىً بالسياحة وجوب الآفاق وركوب السبل ، فقد كان بطبعه ميالا إلى جمع المعلومات عن البلاد والعباد كما يقولون ، ثم أتيحت له فرصة العثور على نسخة من كتاب نزهة المشتاق فى تونس فاستهوته وأكب على دراستها . وهذا ليس مجرد فرض بل هو حقيقة يؤكدها كتاب « بسط الأرض » وما سيكتبه ابن سعيد بعد ذلك عن جغرافية الأندلس وهو فى المشرق ، ولا يبعد أن يكون أول ما قصد إليه اختصارَ « نزهة المشتاق » فى رسالة صغيرة كهذه التى كان يؤلفها صاحبه التيفاشى عن الأحجار أو المعادن أو الطب ، ثم وصلت إلى يده مراجع أخرى زادته تطلعاً إلى هذا العمل ، فلم يلبث أن عكف عليه فكانت النتيجة هذا الكتاب المسمى « بسط الأرض فى الطول والعرض » .

وهذا الكلام لا يحل المشكلة حلا نستطيع الاطمئنان إليه تماماً ، فلا زالت نسبة هذا الكتاب إلى على بن سعيد قلقة تحتاج إلى ما يثبتها ويؤكدها ، لأن النص نفسه بعيد عن أن يكون لابن سعيد كما نعرفه من طريقة تفكيره وأسلوبه فى التأليف .

فإذا تركنا موضوع هذه النسبة جانباً وتركناها على ما يجمع الناس عليه من أن الكتاب لابن سعيد وجدنا أنفسنا أمام كتاب يعتبر من أحسن ما ألف العرب فى الجغرافية ، ومن حسن الحظ أن عالماً إسبانياً راسخ القدم فى تاريخ العلوم عند العرب وهو الدكتور خوان بيرنيت خينس الأستاذ بجامعة برشلونة قد عنى بتحقيقه ونشره ، وتولى معهد مولاى الحسن فى تطوان طبعه فى سنة ١٩٥٨ ، وعلى هذه الطبعة التى لا تضم إلا النص[١] نعتمد فى دراستنا تلك وأملنا أن

---

(١) نشر الأستاذ خوان بيرنيت النص وحده دون أى تعليق أو بحث أو دراسة ، وقال فى مقدمته أنه سيصدر جزء ثانياً يتضمن الدراسة والتعليق وترجمة إسبانية مع الفهارس .

يصدر الأستاذ خوان بيرنيت مجلده الثانى الذى وعد به فى المقدمة حاويا للدراسة والتعليقات والفهارس .

الكتاب يمكن وصفه بأنه جدول بالمدن والجبال والأنهار والبحار وغيرها من الأعلام الجغرافية موقَّعة على أطوالها وعروضها فى دقة لم يحاولها أحد من الجغرافيين قبل ابن سعيد ، والأطوال مقدَّرة بالنسبة لخط طول فرضى رئيسى يمر بالجزائر الخالدات ، أما العروض فمقدرة بالنسبة لخط الاستواء . وهو يقسم المعمور من الأرض إلى أقاليم كالاحزمة العريضة تحيط بكرتها ، وعددها عنده تسعة : واحد جنوبى خط الاستواء وسبعة مسكونة شماله يليها إقليم ثامن شمال خط الاستواء لا يسكن لشدة برده ، ثم يقسم كلا من هذه الأقاليم إلى عشرة أجزاء بادئاً من جزائر الخالدات ومنتهياً إلى جزائر اليابان التى يسميها جزائر السِّيلى . وهذا المعمور يحتل عنده ١٨٠ درجة طولية أى نصف محيط الأرض ، والباقى عنده محيط واسع يمتد من جزائر الخالدات إلى ساحل الصين .

وإليك كلامه بنصه فهو أكثر دلالة على طبيعة الكتاب من هذا التفسير :

« الأرض كرية محيط بها المـاء ، هما [١] [واقفان بالمركز فى قلب الافلاك] [٢] ودَوْرُها ٣٦٠ درجة ، وكل درجة ونصف ١٠٠ [٣] ميل ، والميل ٤٠٠٠ [٤] ذراع .

---

(١) أى الأرض والماء الذى يحيط بها . والتصور هنا أن الأرض وما يحيط بها من الماء كالمح وما يحيط به من زلال البيض أو كأنها كرة فى طبق ماء ، وهما معاً سابحان فى الفضاء فى مركز الفلك ، وهذه هى نظرية من قالوا بكرية الأرض من جغرافيي العرب من ابن رستة إلى الادريسى كما بيناه فيما سبق .

(٢) اعتمد الناشر مخطوطة باريس أساساً ، وأكملها وقارنها بالقطعتين المحفوظتين بالمتحف البريطانى والمكتبة البودلية فى أوكسفورد . والأقواس تعين الفقرات المضافة من القطعتين الأخيرتين .

(٣) الدرجة الطولية على هذا الأساس $66\frac{2}{3}$ ميلا . وغير ابن سعيد يرى أن اتساع الدرجة ٧٥ ميلا .

(٤) تقدير الميل هنا بأربعة آلاف ذراع يفهم منه أن ابن سعيد يقدر الميل بنحو ٢ كيلومتر ، وهو طوله فى المتوسط .

انظر : Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden, 1955), s. 63.

« والمعمور منها طوله من الجزائر الخالدات التى بالبحر المحيط بالمغرب إلى جزائر السيلى [التى] فى البحر المحيط بالمشرق ١٨٠ درجة .

« والظاهر منها مضرَّس لاستقرار البحار وسلوك الأنهار .

« وعرض المعمور من أقصاه فى الجنوب إلى أقصاه فى الشمال ٨٠ درجة . [وما بعد ذلك فى الجنوب لا يُسكن لقوة حر الشمس فى الحضيض الذى لها هناك ، وما بعده فى الشمال لا يسكن لقوة البرد والجمد] .

« ومجموع المعمور مقسوم على تسعة أقسام : المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب [واحد] (١) ، والسبعة الأقاليم على التدريج من الخط (٢) . ثم يكون القسم التاسع المعمور ما بعدها إلى أقصى العمارة ، وفى التعليل تطويل] » .

ثم يلى ذلك الكلام بالتفصيل عن الأقاليم واحداً واحداً بادئاً بالإقليم المعمور خلف خط الاستواء ، وهو يقسمه — وكلا من الاقاليم التالية — إلى عشرة أجزاء تبدأ من خط الطول الوهمى المار بجزر الخالدات وتنتهى عند المحيط الأعظم شرقى بلاد الصين .

وهذا التصور وذلك التقسيم هما تصور الإدريسى وتقسيمه ، وحدود الأقاليم وأجزاؤها عندهما متطابقة ، ومن هنا جاء القطع بأن ابن سعيد اعتمد على الإدريسى اعتماداً رئيسياً ، ولكنه خالفه بعد ذلك فى كثير ، فهو لم يختصر « نزهة المشتاق » كما كان يظن ، بل أخذ هيكله العـام ومنهجه فى التقسيم ومفهومه للجغرافية ولهيئة الأرض ووضعِها بالنسبة لنظام الأفلاك ، ثم أنشأ كتابه المختصر على أساس ذلك كله ، فنقل عن الإدريسى كثيراً جداً ولكنه نقل من غيره كثيراً جداً أيضاً ، وهذه النقول التى أضافها من غير الإدريسى تُزيد

---

(١) هذا اللفظ ساقط من الأصول جميعاً ، ولكن المعنى لا يفهم بدونه .

(٢) المراد خط الاستواء .

فى قيمة كتاب « بسط الأرض » كمصدر فريد لمعلومات ذات قيمة كبرى — وخاصة فيما يتصل بافريقية — لأننا لم نعثر إلى الآن على بعض المراجع الهامة التى نقل عنها .

وقبل أن نعرض لهذه المراجع نستوفى الكلام عن نظام التقسيم إلى أقاليم عرْضية وأجزائها ، ثم تقسيم هذه الأقاليم إلى درجات عرضية ، وتقسيم تلك الأجزاء إلى أطوال تحدد بالدرجات الطولية والدقائق .

هذا التقسيم كله يرجع — فيما يبدو لنا — إلى التضمين المختصر الذى عمله الخوارزمى لجغرافية بطلميوس مع تعديل مادته وتوسيعها فيما يتصل بالبلاد الإسلامية وهو المعروف باسم « كتاب صورة الأرض » الذى سبق أن تكلمنا عنه . ويكاد أن يكون من المحقق أن ابن سعيد نظر وهو يكتب بعض أقسام « بسط الأرض » إلى الخرائط التى رسمها الخوارزمى ثم أورد فى كتابه قوائم بالاعلام الجغرافية الواردة فى هذه الخرائط ، وقد بقيت لنا من هذه الخرائط أربع فقط ، واحدة ذائعة الصيت لنهر النيل ، وهى من مفاخر علم الخرائط العربية ، لأن النيل يبدو فيها قريباً إلى حد بعيد من رسمه على أيامنا ، فإذا قرأنا وصف ابن سعيد لمنابع النيل ومجارى هذه المنابع ونظرنا فى نفس الوقت إلى خريطة الخوارزمى انتفى لدينا أى شك فى أننا نقرأ وصفاً لهذه الخريطة ، فنقط الخلاف يسيرة يمكن ردها إلى خلاف فى نقل النساخ المختلفين للخريطة نفسها ، وهذه الخريطة واردة ضمن ما ألحقناه بهذا البحث من رسوم وخرائط ، وإليك نص ابن سعيد لتقوم بالمطابقة ، ولتلاحظ أن التوافق يشمل أيضاً تحديد خطوط العرض وقد احتفظت بها الخريطة الخوارزمية .

الجزء الثالث [من الإقليم الأول المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب] .

من أوله حيث الطول ٣٦ درجة [ودقائق إلى طول ٣٩ درجة] و ٢٠

دقيقة[١] والعرض ١٦ درجة[٢] ينابيع[٣] أنهار النيل [الأربعة][٤] التى هى بعد الجزء الخامس[٥] المتقدم الذكر [فى آخر الجزء الثانى] ، وهى نابعة فى بسيط . والخمسة[٦] الأخر ينابيعها أيضاً فى الجزء الثالث ، إلا أنها من[٧] جبل القمر حيث الطول ٤٨ [درجة] إلى ٥٢ درجة و ٥ دقائق ، والعرض فى [هذه] الينابيع [العشر لا يفارق] ١٦ درجة .

فالخمسة الأنهار الأولى تصب فى البطيحة[٨] الغربية [الأولى ومركزها][٩] حيث الطول ٤٢ درجة والعرض ٧ درجة والقطر ٥ درجات .

---

(١) درجات الطول ودقائقها هنا محسوبة بالنسبة لخط الطول الوهمى المار بجزائر السعادات اتباعاً بطالميوس ، ويقول ياقوت (معجم البلدان ١/٣٩) انهــا تقع على ٢٠٠ فرسخ من شاطىء المغرب والفرسخ ٣ أميال والميل ٢ ك. م. وإذن فبعد هذه الجزائر عن شاطىء افريقية ١٢٠٠ ك. م. فإذا كان عرض الدرجة ٧٥ ميلا أى ١٥٠ ك. م. كان بعد هذه الجزائر عن الشاطىء ٨ درجات ، ولكن ابن سعيد يقول فى ص ٤٥ ان عرض الجزء الأول من الاقليم الأول ١٠ درجات ، وهذا على حسابه هو بعد هذه الجزائر عن الشاطىء بالدرجات ، ومن هنا نستنتج أن تقديرهم لبعد هذه الجزائر غير دقيق ، وقد سبق أن افترضنا أن المراد بهذه الجزائر (الخالدات) جزائر الأزورس ، وأن جزائر الكناريياس هى المسماة بالسعادات ، ودليل ذلك أن ابن سعيد يقول فى كلامه عن الجزء الأول من الاقليم الثانى : (ص ٤٥) : الجزء الأول من الاقليم الثانى : تقع فيه الجزيرة السادسة من الجزائر الخالدات وأربع من جزائر السعادات . وينتهى صعود البحر المحيط فيه مشرقاً حيث الطول ١٠ درجات . . . » .

(٢) الدرجة كما يقول ياقوت ٦٠ دقيقة ، فإذا كان عرض الدرجة ٧٥ ميلا ، كان عرض الدقيقة ١,٢٥ ميلا أى ٢,٥ ك. م. والدرجات المقصودة هنا عرضية واتساعها هو نفس اتساع الدرجات الطولية (٧٥ ميلا عربياً أى ١٥٠ ك. م.) واتساع هذا الاقليم عندهم ١٦ درجة أى ٢٤٠٠ ك. م. وهو أعرض الأقاليم ، أما الأقاليم شمال خط الاستواء فتضيق شيئاً فشيئاً إذا اتجهنا شمــالا ، فعرض الاقليم الأول نحو ٤٠٠ ميل وعرض السابع نحو ١٥٠ ميل . انظر بيان ذلك عند ياقوت ١/٢٧ وما يليها .

(٣) يريد منابع الأنهار الصغيرة التى يتكون منها نهر النيل .

(٤) هكذا ، وهو يقول بعد ذلك أن عدد النهيرات التى تصب فى كل بطيحة خمسة ، وفى نهاية الفقرة يقول أن النهيرين الثانى والثالث عن كل من المجموعتين يصيران نهراً واحداً ، فكأن القول بأنها أربعة صواب وكذلك القول بأنها خمسة ، وفى خريطة الخوارزمى عددها أربعة .

(٥) لا أدرى ما المراد بالجزء الخامس هنا ، فلم يسبق له ذكر .

(٦) هنا يعود فيقول إن عدد النهيرات ٥

(٧) يريد : إلا أنها تنبع من جبال القمر .

(٨) المراد بالبطيحة هنا البحيرة .

(٩) أى أن مركزها يقع عند التقاء خط طول ٤٢ بخط عرض ٧

« والبطيحة الشرقية [الثانية] بينها وبين الأولى درجتان ، و [المركز فى] العرض واحد ، وكذلك القطر » .

« ويخرج من كل بطيحة كما يدخل إليها خمسة أنهار من الجانب الشمالى ، [إلا أن الثانى والثالث من البطيحتين يصيران نهراً واحداً عن قريب ، ويصب الجميع فى البطيحة الكبرى التى تركز فى الاقليم الأول] » .

« [وفى هذا الجزء الثالث من إقليم] السودان[١] رفلة [وهى بين النهرين الأولين] بينها وبين البطيحة درجة ، وكوشة على عيون تمد [آخر الأنهار] من البطيحة الثانية حيث الطول ٥٣ والعرض درجتان ، وتحتها يمر نيل مقدشو الخارج [فى شمال الخط ومجالات القمر بين البطيحتين ، ومجالات أكراو فى شمالها إلى بحيرة كوار[٢]] »[٣] .

ولنضف إلى ذلك أن تقديرات الطول والعرض عند ابن سعيد ومحمد بن موسى الخوارزمي تتطابق إلا فى حالات خطأ النساخ فى رسم الرموز التى استعملها هذا الأخير مكان الأرقام ، وهذا يدل بوضوح على أن علياً بن سعيد اعتمد على هذا الكتاب اعتماداً أساسياً فى تقديره لعروض البلدان والأماكن وأطوالها على النحو الدقيق الذى نجده عنده ، فإذا ذكرنا أن الخوارزمى فى كلامه عن الأقاليم لا يورد لها أوصافاً مفصلة وإنما يورد جداول بما فيها من المدن والجبال والأنهار والبحار مع طول كل منها وعرضه تبينا أن ما فعله ابن سعيد هو أنه بدأ أولا برسم خطوط الطول والعرض ودرجات كل منها ودقائقها على صحيفة كبيرة ، ثم مضى يقرأ قوائم الخوارزمى موقعاً كل مدينة أو جبل أو

---

(١) جميع الأسماء هنا غير محققة ، وقد نقلها أبو الفدا (ص ١٥١ وما بعدها) كما هى عن ابن سعيد ، ولم يستطع تحقيقها ناشراً النص .

(٢) يبدو أن المراد بهذا بحيرة البرت ، ورسمها أبو الفدا كورى .

(٣) ابن سعيد ، بسط الأرض ، ص ١٢ — ١٣

نهر أو بحيرة فى موضعها من الطول والعرض على الصحيفه ، وهكذا أصبحت أمامه خريطة هندسية للعالم .

ثم عاد فقسم الأقاليم إلى أجزائها متبعاً فى ذلك الإدريسى ، ونهج نهج هذا بعد ذلك فى الوصف المفصل لكل جزء من أجزاء الأقاليم ، فإذا وجد خلافاً بين ما يقوله الخوارزمى والإدريسى أشار إلى ذلك ، فيما عدا كلامه عن البلاد الافريقية جنوبى خط الاستواء والاقليمين الأول والثانى شماله فقد فضل ابن سعيد الاعتماد فى ذلك على الرحالة الجغرافى ابن فاطمة .

ومن ذلك قوله فى الكلام على الجزء الرابع من الاقليم المعمور خلف خط الاستواء : « فيه انتهى جبل القمر على مذهب البطليموس ، حيث الطول ٥١ درجة و ٥٠ دقيقة والعرض ١١ درجة ، وجعله البيهقى وابن فاطمة يتصل من هنالك [بالـ]ـجبل الممتد مع أول العمارة إلى جبل الندامة[1] . . . » والمراد بقول ابن سعيد : على « مذهب البطليموس » هو تضمين الخوارزمى هذا دون غيره من الصور العربية الأخرى التى عملها العرب لكتاب جغرافيا لذلك الجغرافى اليونانى المصرى الأشهر .

فلم يكن عمل علىّ بن سعيد عملا بسيطاً إذن . إنما كان عملا دقيقاً معقداً يحتاج إلى فهم وإحساس جغرافيين ، ثم إلى دقة وصبر على متاعب مثل هذا العمل ، وبغير هذا ما كان من الممكن أن يخرج لنا هذه القطعة الممتازة من العمل العلمى الجغرافى التى يُعجب الإنسان لما فيها من تحقيقات وتدقيقات ويُعجب بالملكة العلمية التى دفعت إلى القيام بها .

ولم يقتصر علىّ بن سعيد على الخوارزمى والإدريسى ، بل اطلع على كتابات عدد كبير من الجغرافيين وأفاد منها على صورة تدل على معرفة بالمكتبة الجغرافية العربية وحُسن اختيار من مادتها وانتفاع طيب بهذا المختار ، وهذه كلها

(١) بسط الأرض ، ص ١

خصائص تزيد من تقديرنا للجانب الجغرافى من نشاط ذلك العلامة الأندلسى المتعدد الجوانب والملكات .

وأولى مراجع ابن سعيد بالاهتمام هو كتاب رحلة ابن فاطمة الذى يعد — بدلالة ما نقل ابن سعيد عنه — من أحسن أصحاب الكتب من رحالة العرب والمسلمين ، ومن أسف أننا لا نعرف عن هذا الرجل أو كتابه شيئاً على الاطلاق حتى اسمه لا نعرفه إلا منقوصاً . ويكاد ابن سعيد وابن خلدون أن يكونا أكبر من اعتمدوا عليه ونقلوا عنه ، وحكمنا هنا قائم على هذه النقول .

ابن فاطمة فيما يبدو من أهل السودان الغربى ، وربما كان أصله مما يعرف اليوم بالسنغال أو ما يليه جنوباً ، وربما كان من أهل غانة الإسلامية ، وكانت تشمل معظم ما يعرف اليوم بجمهورية مالى على وجه التقريب ، فإن نسبة الناس إلى أمهاتهم كانت شائعة فى هذه النواحى خاصة ، ولدينا أسماء مثــل ابن الصحراوية وابن غانيَّة وابن عائشة وابن فَنُّو بنت يوسف ابن تاشفين وكلها شبيهة باسم ابن فاطمة ، ويستدل من الاشارات التاريخية الواردة فى كتابه أنه كان سابقاً على ابن سعيد بقليل أى أنه من أهل القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى فى الأغلب .

ويدل كلام ابن فاطمة على علم دقيق بأحوال افريقية وأهلها مما يلى الحزام الصحراوى جنوباً ، فهو من أهل السودان الغربى أولا ثم أنه كان رحالة لا يكل ثانياً ، وقد طاف فى رحلاته بالسواحل الافريقية كلها حتى وصل إلى الصومال والحبشة ثم أوغل داخل القارة ورأى منابع النيل ، وكلامه وملاحظاته تدل على ذلك دلالة صريحة ، ولا ينقض هذا الرأى أنه يقول إن منابع النيل تتكون من مجموعتين من الأنهار تتألف كل منها من خمسة أو أربعة تصب فى بطيحة (بحيرة) ثم تخرج من كل بطيحة خمسة أنهار أخرى أو أربعة وتتلاقى هذه النهيرات كلها فى بحيرة رئيسة تسمى بحيرة كورا ، فان الوهم فى عَدِّ مجارى المــاء التى يتكون منها نهر النيل فى المنطقة الاستوائية هو أقل ما ينتظر من

رحالة فى تلك الأيام مهما بلغت قوة ملاحظته ، وقد نقل عنه ابن سعيد هذا القول مراجعاً على خريطة الخوارزمى والمهم أنه تنبه إلى أن منابع النيل تتألف من مجموعتين من مجارى الماء تتلاقيان آخر الأمر فى بحيرة رئيسة يخرج النهر منها بعد ذلك ويسير فى مجرى واحد ، وهذه البحيرة على ذلك تقابل بحيرة ألبرت . وهذا المفهوم لمنابع النيل يرجع أساساً إلى بطلميوس كما قلنا ، وهو يصور معلومات المصريين القدماء عن النهر العظيم ، وهى معلومات معقولة إلى حد كبير ، اكتشفها المصرى القديم المغامر المتطلع فى عصور الشباب والمغامرة والطموح من تاريخه واثبتها الجغرافى الاسكندرانى بطلميوس ، ثم جددها الافريقى العربى ابن فاطمة الذى عاش فى عصر النهضة الافريقية الغربية الأولى وقيام مملكة غانة الأولى التى قضى عليها سون — ديانا ملك مالى سنة ١٢٤٠ (١)

والطريف أن ابن سعيد لاحظ أن ابن فاطمة يكمل عمل بطلميوس فيما يتصل بافريقية فيقول فى كلامه عن الجزء الرابع من الاقليم الأول وراء خط الاستواء : « فيه انتهى جبل القُمُر [على مذهب البطلميوس] حيث الطول ٥١ درجة و ٥٠ دقيقة والعرض ١١ درجة [وجعله البيهقى وابن فاطمة يتصل من هنالك بالجبل الممتد مع أول العمارة إلى جبل الندامة ، فيرجع من الحد الذى وقف عنده بطلميوس بانحراف إلى العرض الذى بدأ منه ، ويمر ويجاوز الرابع (يريد الجزء) مستقياً مع أول العمارة ، ثم الجزء الخامس ...(٢) » .

وقد عرف ابن سعيد قيمة نص ابن فاطمة فقبس منه فقرات طوالا هى معظم ما يذكره عن الاقليم الاول المعمور جنوب خط الاستواء والاقليم الاول شماله فى أجزائهما الستة الاولى ، أى أجزائهما الخاصة بافريقية ، فإذا ذكرنا أن أقدم معلوماتنا الجديرة بالثقة عن هذه النواحى ترجع إلى أبى عبيد البكرى

---

(١) Vincent Monteil, *L'Islam Noir* (Paris, 1964), pp. 58-62

(٢) ابن سعيد ، بسط الأرض ، ١٣

(القرن الخامس/الحادى عشر) ثم يكملها الإدريسى (القرن السادس/الثانى عشر) ثم ابن فاطمة (النصف الثانى من نفس القرن) برواية ابن سعيد (النصف الاول من القرن السابع/الثالث عشر) ثم ابن خلدون (القرن التاسع/الخامس عشر) تبينا أن أربعة من هؤلاء مؤرخون وجغرافيون أندلسيون أو من أصول أندلسية، وأنهم تعاونوا على اختلاف العصور التى عاشوا فيها وتباين البلاد التى كتبوا فيها على أن يقدموا سلسلة معقولة مترابطة من المعلومات الجغرافية والتاريخية عن بلاد كان مجرد دخول الغريب إليها مغامرة لا تؤمن عواقبها، فكيف بجمع المعلومات والربط بينها وسياقها ذلك المساق اللطيف الذى نجد نماذج ممتازة منه فيما نقل ابن سعيد عن ابن فاطمة فى الأجزاء التى ذكرناها ؟

وسنكتفى هنا بمثال واحد مما نقله ابن سعيد عن ابن فاطمة فى وصف جزء من الصحراء الكبرى يذهب كتاب الغرب إلى أن رجالهم هم كانوا أول من اكتشفه وعرَّف الناس به تعريفاً علمياً مقبولا، وهو ذلك الجزء المجهول من الصحراء الكبرى الذى يمتد من جنوبى جمهورية الجزائر عند مرتفعات آهَجَّار ويتصل شرقاً بهضبة جادو ثم جبال تِبِسْتِي ويستمر فيطل على حوض النيل عند مرتفعات دار فور :

« الجزء الثانى من الاقليم الثانى : قال ابن فاطمة فى وصفه : « لا ماء ولا مرعى ولا عمارة بل رمال سائلة وطرق مضلة طامسة . وأكثر ما يكون فيه اللمط[١] لأنه صابر على العطش وهو على شبه الغزال لكنه أغلظ منه ».

« وأول ما تلقاك من هذا الجزء شجر اليسر[٢] (التى تقطعها المسافرون) ما بين سجلماسة وغانة (وهى) طويلة عريضة يكابدون فيها شدة العطش ووهج

(١) اللمط نوع من الوعول سميك الجلد يعيش فى منطقة السهوب فى حوض النيجر الأوسط، وكانت تصنع من جلده دروع تعرف بالدروع اللمطية .

(٢) كذا فى الأصل المطبوع ولم أستطع التحقق من صحته، وربما كانت صحته : صحراء تيزى الواقعة بين مرتفعات آهجار وهضبة جادو .

الحرور بما هبت فيها ريح جنوبية تنشف المياه التى فى القرب . فهم يعدون لها المياه التى فى بطون الابل ويجعلون على أفواهها [كمائم] ليلا تأكل شيئاً فإذا نشَّف الريح مياههم نحروا جملا جملا وشربوا ما فى بطنه .

وليس فى هذا الجزء مدينة مذكورة غير مدينة أودَغشت يسكنها أخلاط من (البرابر المسلمين والرياسة لصنهاجه) (ولهذه المدينة وصاحبها نباهة (كما ورد)[1] فى كتاب المسالك والممالك للبكرى . وهى مع خط الاقليم الثانى) حيث الطول ٢٢ درجة (وفى عرضها مدينة) زافون (وهى) لسودان كفار ولصاحبها صيت بين ملوك السودان[2] .

ويمتد فى هذا الصحراء جبل الكاف[3] من شرقى جبل لميونة[4] إلى أن يسامت أودغشت ثم يعرج إلى الجنوب فيبقى بينه وبين زافون ٥ مراحل وبه يهتدون فى تلك الصحارى إلا أنهم لا يقربونه فى تعريس[5] لكثرة ثعابينه وفى ظهره الشمالى[6] جبل مزاب وهو عال وعر يعتصم به أهل واركلان إذ دهمهم جور من ذى سلطان وبينهما ٤ أيام » .

ولا تقل هذه الدقة فى كلام ابن سعيد عندما يترك المناطق التى وجد عنها مادة طيبة عن ابن فاطمة فطلب مادة طيبة أخرى فى مصادر أخرى ، ويلاحظ هذا ابتداء من وصف الجزء الرابع من الاقليم الثانى (ص ٤٩ وما بعدها) . فان معتمده هنا على الإدريسى بصورة رئيسية مع إضافات من ابن حوقل فى الغالب ، ولكنه ينظر دئماً إلى خرائط كتاب الخوارزمى ويتابع تحديد الاماكن مستعيناً بها وبخرائط الإدريسى ، ولهذا يقول بين الحين والحين : « على ما

---

(١) أضفت هذه العبارة للسياق .
(٢) يراد بالسودان هنا كل ما يلى الحزام الصحراوى جنوباً .
(٣) المراد بهذا فى الغالب جبال تبستى .
(٤) هضبة جادو ؟
(٥) أى عندما يضربون خيامهم .
(٦) أى إلى شمال هذه الجبال فى جنوبى المملكة الليبية .

صُوَرَ فى الجغرافيا » . ولا يتسع المقام لايراد أمثلة من كلامه عن مصر والشام والعراق وما يليه شرقاً فهو حافل بالنقول عن معظم من نعرف من أصحاب كتب المسالك والممالك ، ومن اليسير أن نتبين آثار هؤلاء فيما كتب .

ولكننا سنقف وقفة قصيرة عند جزء مما كتب عن الأندلس ، لأنه يتضمن مشكلة لهـا أمثلة كثيرة فى كتابات الكثيرين من جغرافيينا ، وهى التناقض الواضح بين ما يكتبونه عن الاقليم الواحد فى كتابين من كتبهم ، وهو أمر لوحظ عند المسعودى فى كتابيه « مروج الذهب » و « التنبيـه والاشراف » ، وسبب ذلك التناقض فى المادة عن الموضوع الواحد أن الكاتب من هؤلاء كان يكتب كتاباً معتمداً على مراجع ومصادر معينة ، ثم يمضى الزمان وينسى ما كتب لقلة المراجعة ، فإذا كتب كتاباً آخر تعرض فيه لنفس الاقليم رجع إلى ما تيسر له من المراجع فى ذلك الوقت ، فأثبت أشياء أخرى ، وعذرهم فى ذلك مقبول ، فقد كان يحدث أن يكتب الواحد منهم كتاباً فى العراق وآخر فى مصر ، وأين له وهو فى هذا البلد أن يحصل على المراجع التى اعتمد عليها وهو فى العراق ؟ وعلىّ ابن سعيد مثال حى لذلك ، فإن كتابه المغرب وُلد وأينع كما رأينا فى الأندلس قرب غرناطة ، فى قلعة يحصب ، ثم كتبت أجزاء منه على طول رحلات ذلك السَّفَّار الذى لا يهدأ من تونس إلى حلب . وهنا نقطة جديرة بأن تدخل فى الحساب ونحن ندرس أولئك العلماء وأعمالهم ، فإن الكثيرين من الباحثين يدرسونهم فى إطار من ظروفنا الراهنة وما فيها من تيسيرات : إذا حاجنا كتاب لا تحويه مكتبتنا ألتمسناه فى المكتبات العامة وما أكثرها ، فإذا لم نجده طلبناه بالبريد من ناشره أو مؤلفه ، وإذا أحتجنا إلى مخطوط حصلنا على صورة منه إذا شئنا ، أما هؤلاء فما أعسر الظروف التى عملوا فيها ! فقلما احتاجوا إلى كتاب فوجدوه فى الوقت القريب ، فإذا عثروا عليه كانت نسخة أخرى غير التى أطلعوا عليها أوّلاً وبين الاثنتين بون بعيد ، وقلما أتيحت لهم فرصة العمل فى مكتبات أو خزائن كتب فيها

ما يحتاجون من أصول ومراجع ، ورحم الله ياقوت ! ما إن رأى مكتبات مرو حتى ملأ نفسه الطرب كأنه وجد كنوز الدنيا ، وعلى ضوء هذه الكتب الكثيرة نشأت فى ذهنه فكرة تأليف معجمه العظيم ، وشرع بالفعل يعمل . كان ذلك سنة ٦١٥/١٢١٨ ، ولكن ما كاد الحول يدور حتى ترامت إليه أنباء زحف المغول على عالم الإسلام ، فأسرع ناجياً بنفسه إلى الشرق بلداً بلداً حتى دخل الموصل خالى اليد من كل ما ملك ، ثم تداركته عناية الله بالوزير ابن القفطى وزير صاحب حلب ، فأتيحت له فرصة مواصلة ما حالت الاخطار بينه وبين عمله ، فأكب على العمل حتى أتم المعجم فى عام ٦٢١/١٢٢٤ ، بعد خمسة أعوام من الشروع فيه ، وذلك رغم الأخطار والأسفار ومصائب الأيام ، ولو طُلب إلى أحدنا اليوم أن يكتب مثل هذا المعجم فى عشر سنوات ويُسِّرت له وسائل العمل أكثر مما هى ميسورة بالفعل ، فأغلب الظن أنه لن يستطيع .

نقول هذا لأننا نلاحظ اختلافاً غريباً بين مادة ابن سعيد عن بلده الأندلس فى « المُغرب » وفى « بسط الأرض » ، فنحن فى الكتاب الاول مع رجل يكتب جغرافية إقليمية وصفية كأحسن ما كتب الناس فى هذا الفرع من الجغرافية فى العصور الوسطى : معلومات غزيرة قائمة على مشاهدة حيناً وعلى اطلاع واسع حيناً ، وأحكام عامة تنبئ عن معرفة حقيقية وثيقة وملاحظات ذكية تدل على تفتح ذهن ودقة ملاحظة ، كل ذلك فى أسلوب سهل يشوق ويمتع ، أما فى « بسط الارض » فنحن أمام رجل مُقَيَّد يفضل ما يقرأ فى الكتب التى ينقل عنها على ما يعرفه بتجربته الشخصية ، وناقلٍ لا يفكر فى تحقيق ما ينقل ، فهو يبدأ فى الكلام على الاندلس فى الجزء الاول من الاقليم الخامس ، ويبدأ عند شاطئه الغربى عند مصب نهر الوادى الكبير ، وهو لا يسميه باسمه بل يقول « نهر اشبيلية وقرطبة » ، ولا نعرف لماذا بدأ عند مصب الوادى الكبير ، لانه ما دام يصف الاقاليم مقسمة إلى أجزاء بادئاً من أقصى

الغرب فكان ينبغى أن يبدأ الكلام عن الاندلس بذكر الاشبونة أو رأس كنيسة الغراب وما إليها ، ولكنه يبدأ عند مصب الوادى الكبير ثم يسير إلى الغرب فى عكس الاتجاه الذى ننتظره متابعاً الساحل الجنوبى لشبه الجزيرة فيذكر جزيرة شلطيش ثم مصب نهر يانه (واد يانه) الكبير الذى يمر على ماردة وبطليوس ٩ أميال ، ثم إلى مدينة طَبيرة Tavira ٢٣ ميلا ، وهى على غربى نهر يانه وشماليه ، ثم إلى مصب نهر شنتمرية (Faro) ثم إلى مصب نهر شلب ٢٨ ميلا ، ثم إلى جون الريحانة ١٥ ميلا ، ثم إلى طرف الغيران (رأس كنيسة الغراب) ٨٠ ميلا . والمسافات كلها غير دقيقة ، وإذا كان من الممكن التسامح فى فروق الميلين والثلاثة ، فكيف لم يتنبه ابن سعيد إلى أن المسافة بين جون الريحانة وطرف كنيسة الغراب لا يمكن أن يكون ٨٠ ميلا أى ١٦٠ كيلومترا ؟ إن هذا الجون لابد أن يكون أحد الخلجان الواقعة بين ميناء بورتيماو ورأس سان بيثنتى Cabo San Vicente وهى المسمى عند العرب برأس كنيسة الغراب وهو أقصى طرف جنوبى غربى لشبه الجزيرة .

غير أن الذى يستوقف النظر هو دقة ابن سعيد فى توقيع المدن والمعالم الجغرافية بالنسبة لخطوط الطول والعرض التى سار عليها ، ولسنا نناقش هنا الاساس الذى اتخذه فى تصورها ، فإن خطوط الطول والعرض — أيا كانت — خطوط وهمية رسمها الناس لمجرد تحديد مواضع الاماكن بعضها بالنسبة لبعض ، فسواء أرسمت خطوط الطول بالنسبة لخط مار بالجزائر الخالدات أو بالخط المار بقبة أرين أو بالخط المار بجرينتش فإن العبرة الحقيقية إنما هى فى سلامة تطبيق هذا الأساس بعد ذلك ، وفى تيسيره لنا معرفة مواقع المواضع بعضها بالنسبة لبعض ، وهنا ، وفيما يتصل بالاندلس بالذات — نجد ابن سعيد قد وفق توفيقاً عظيماً فى استعمال خطوط طوله وعرضه بحيث اننا لو أخذنا ورقة ورسمنا فيها تلك الخطوط ثم وقّعنا الاماكن عليها كما حددها هو بالدرجات والدقائق ، ثم قارنا أوضاع هذه المدن بالنسبة بعضها لبعض بأوضاعها على خريطة معاصره لما وجدنا كبير

فرق إلا فى حالات قليلة ، وهذه الدقة لا تصدق مع الاسف على المسافات كما ذكرها ابن سعيد مقدَّرة بالدرجات ودقائقها ، وربما كان مرد ذلك إلى أن الطرق التى كان الناس يسلكونها إذ ذاك للانتقال من مدينة لأخرى كانت تختلف عن الطرق التقليدية المعروفة فى شبه الجزيرة .

هذا التوقيع للمدن الاندلسية على خطوط طول وعرض ابتكره علىّ بن سعيد ابتكاراً ، فإن المدن التى يذكرها بطلميوس فى شبه الجزيرة قليلة جداً ، والإدريسى لم يحدد مواقع البلاد الاندلسية من الاطوال والعروض ، وإذن فلم يبق إلا أن ابن سعيد عمل ذلك الحساب بنفسه ، وأنه لما يدعو إلى الاعجاب به أنه عرف كيف يقيم التقديرات على هذا المستوى من الدقة وحسن التصور ، ومصداقاً لذلك أورد فيما يلى البلاد والاعلام الجغرافية التى ذكرها فى الجزء الاول من الاقليم الخامس وهو يمثل ما يقع من شبه الجزيرة بين خطي عرض ٣٧ و ٤٠ والباقى إلى الشمال ذكره فى الجزء الاول من الاقليم السادس متابعاً فى ذلك التقسيم العام للادريسى :

الموضع	الطول		العرض	
	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة
مصب الوادى الكبير	١٥	٨	٤٥	٣٦
جزيرة شلطيش	٢٠	٧	١٢	٣٧
طرف الغيران		٦		
اشبيلية	١٠	٩	٣٠	٣٧
بطليوس		٩	٠٥	٣٨
مـاردة		١٠ (غير دقائق)		٣٩
قرطبة		١٠	٣٠	٣٨
غرناطة	٤٠	١١	٣٠	٣٧
جيان	٤٠	١١		٣٩ (غير دقائق)
مرسية		١٨	دقائق	٣٩
منبع نهرى الوادى الكبير وشقورة		١٥	٤٠	٣٨

وفى أثناء هذا الكلام الموجز يورد ابن سعيد تفصيلات جغرافية وتاريخية ذات قيمة عظيمة ، وبعض هذه التفصيلات مقتبس عن الإدريسى أو ابن حوقل أو البكرى ، ولكن بعضه الآخر من معلوماته الخاصة ، وفيما يلى نماذج من هذه المعلومات :

سكان الاقليم الخامس : بياضُ أهله ممتزج بالحمرة ، وفيهم شُقْرةٌ وزُرْقَه (عيون) فى غالب الحال ، ولا سيما فيما يلى (الاقليم) السادس .

حدود الاقليم الخامس : عند آخره من خط الاستواء ٤١ درجة و ٣١ دقيقــة ، ووسعه ٥ درجات . (أى أنه يبدأ عند خط عرض ٣١' ٣٦°) .

طرف الغراب : ويدخل فى البحر من هذا الطرف ٢٢ ميلا [١] ، وهو آخر عرض الاقليم الخامس ، والطول هناك ٦ درجات .

النهر الكبير : الذى عليه اشبيلية ، وهذا النهر إنمــا حُسن جانبيه عند اشبيلية ، ويصعد المد فيه من البحر المحيط ٧٢ ميلا ، وتصعده مراكب الفرنج الكبار بوسقها إلى باب اشبيلية .

جبل شُلير وغرناطة : فى جنوبى غرناطة لا يفارقه الثلج ، وحكى ابن اليسع أنه ينزل منه نيف على ٢٠ نهراً منها نهر الذهب [٢] الذى يشق غرناطة ، ونهر شِنِّيل الذى يمر مع سورها ، وكلاهما عليه الأرحاء والبساتين ، وهذه المدينة فى عصرنا هى قاعدة ابن الأحمر مَلِكِ ما بقى من المسلمين بالأندلس .

مرسية ونهرها (شقورة) : وهى (مرسية) على شمالى نهر مليح عليه النواعر والبساتين ، أخو نهر اشبيلية (الوادى الكبير) منبعهما من جبل شقورة حيث

---

(١) الأصل المطبوع طرف العران والصواب طرف الغراب ، والمراد كنيسة الغراب وهو يقابل رأس سان بثنتى ، وتقدير ابن سعيد لطول هذا الطرف خاطىء ، وربما كانت صحته ٨ أميال لا ٨٠ ميلا ، فإذا صدق هذا الفرض كان التقدير معقولا ، لأن ٨ أميال تساوى ١٦ ك.م. ، وطول الطرف من قرية Vila de Bispo إلى نهايته نحو ذلك .

(٢) المراد بذلك نهر حداره el Darro ويسمى بذلك لمــا كان يستخرج من مائه من برادة الذهب الخالص ، ويعرف بالذهب المدنى (الروض المعطار ، ص ٢٤)

الطول ١٥ درجة والعرض ٣٨ درجة و ٤٠ دقيقة ، يخرجان من عين واحدة ، فيشرِّقُ نهر مرسية ويصب فى بحر الزقاق ، ويغرِّب نهر اشبيلية ويصب فى البحر المحيط[1] .

ولا يتسع المجال هنا لايراد أمثلة أخرى من ذلك الكتاب الفريد ، فهو مطبوع متداول بين أيدى القراء اليوم ، وجدير بالذكر أن أجزاء هذا الكتاب متناسبة من حيث الدقة أو عدمها أو غزارة المادة وقلتها ، لأن عليًّا بن سعيد جمع مادة طيبة عن كل قطر تقريباً ، وكما انتفع بكتب البلدانيين والمسالكيين فيما يتصل بالمواضع والطرق والابعاد فى قلب مملكة الإسلام ، فقد انتفع بالإدريسى عن بلاد أوروبا وبالبكرى عن الشمال الافريقى وبابن فاطمة عن بقية افريقية وبالبيرونى عن الهند وإيران وبالمسعودى عن بحار الهند والصين وببطلميوس عن نواح أخرى بعيدة لم يكن لدى العرب مرجع آخر عنها مثل جزائر الخالدات وجزائر السعادات . وعرف ابن سعيد كيف يصب هذه المادة كلها على قالب واحد ، ولهذا فهذا الكتاب من الكتب الجغرافية العربية القليلة التى تتناسب أجزاؤها جميعاً ، ومن هنا فإن ذلك الكتاب يمكن أن يؤخذ كنموذج للتأليف العلمى العربى فى أحسن صوره . وقد تنبه إلى ذلك أبو الفدا ، فجعل كتاب علىّ بن سعيد أساس عمله واغترف من مادته بكلتا يديه وقرر ذلك فى عشرات المواضع على طول كتابه « تقويم البلدان » وقد وجه إليه بعض النقد على بعض هنات وجدها عنده ، ولكنه نقد يؤكد الاعتراف بالفضل ، وأنه لمن حسنات ذلك العلامة الأديب الرحالة الأندلسى أنه استطاع فى فترة من فترات الهدوء القليلة من حياته أن يسكن برهة ليهدى المكتبة العربية الجغرافية فيها أحسن رسالة مختصرة جامعة ألفها عربى فى تقويم البلدان .

(١) التصور هنا صحيح إلى حد كبير ، فإن الوادى الكبير ينبع من جبال كاثورلا Sierra de Cazorla ونهر شقورة من سيرا سيكا Sierra Seca المتفرعة من جبال شقوة Sierra de Segura وكلها أجزاء من سلسلة جبال واحدة . وانظر بسط الأرض ، ص ٩٩ — ١٠٠

إلى هنا نقف بالكلام على علىّ بن سعيد الجغرافى بعد أن بينا خصائصه فى القسم الجغرافى من كتابه الرئيسى « فلك الأرب المحيط بحلى لسان العرب » وفى رسالته المبدعة « بسط الأرض فى الطول والعرض » التى فرغنا من الكلام عليها ، ومن الواضح أن هذا الرجل الفذ سار بتيار التأليف الجغرافى العلمى فى الطريق الجاد متابعاً لتقليد الرازى والعذرى والبكرى والإدريسى ومن إليهم من المنهجيين الأصوليين من أهل الأندلس محافظاً على جوهر العلم الجغرافى من أن ينحدر فى الطريق السهل الفسيح الخطر الذى فتحه صاحبُه وبلديُّه الغرناطى مثله أبو حامد ، فيندر أن نقرأ عند ابن سعيد شيئـــاً خرافياً أو كوزموغرافياً ممـــا أورده أبو حامد وأبو بكر الزهرى . وإذا كان « المسالك والممالك » لأبى عبيد البكرى يمثل لنا قمـــة ما وصل إليه أهل الأندلس من التأليف فى الجغرافية قبل الإدريسى ، فان عليا ابن سعيد يمثل قمة من القمم التى وصلها العرب فى التأليف الجغرافى بعد الإدريسى مستعينين بمنهجه منتفعين بمادته . وكتاب بسط الأرض إنمـــا هو فى الحقيقة إبتكار . إبتكار فى التأليف الموجز المركز الغزير المادة القائم على التفكير السليم والحساب الدقيق والتصور الواضح(١) .

لقد رأينا فيما مضى كيف ابتكر أبو حامد فن التأليف الكوزموغرافى أو الكوزموجينى ، وكيف أعطانا أبو بكر الزهرى نموذجاً من كتب الجغرافية الشعبية التى كان التجار والسفار والملاحون يعتمدون عليها ، وكيف اخترع أبو بكر العربى أدب الرحلة فى الأندلس ، فوصل به ابن جبير إلى قمته ، وهاهو على بن سعيد يضيف إلى المكتبة العربية الجغرافية رسالة فريدة فى بابها ستكون عظيمة الأثر عند كل من سيؤلفون فى الجغرافية على المذهب الجاد بعده . وفى فقرة تالية سنرى كيف حدد أندلسى آخر هو ابن عبد المنعم الحميرى مستوى عالياً لفن المعاجم الجغرافية عند العرب .

---

(١) من المفيد هنا أن نشير إلى مقدمة الجزء الخاص بمصر (مطبوعات جامعة القاهرة ١٩٥٣) .

أبو عبد الله محمد العبدرى (١) ورحلته

وقد جرت العادة عند الكلام على الجغرافيين والرحالة من أهل الأندلس أن يؤتى بذكر أبى عبد الله محمد العبدرى صاحب « الرحلة المغربية » على اعتبار أنه بلنسى الأصل ، ولكن الأستاذ محمد الفاسى نفى هذه النسبة الأندلسية عن الرجل فى بحث له عن العبدرى وقرر أنه مغربى من أصل عربى قرشى يرجع إلى بنى عبد الدار . وذهب الأستاذ أحمد بن جدو الذى نشر هذه الرحلة أخيراً فى الجزائر إلى أن الرجل قد يكون أصل بيته من بلنسية ، ثم هاجر

---

(١) اسمه الكامل محمد بن محمد بن على بن أحمد بن مسعود – أو سعود – العبدرى وكنيته أبو عبد الله ، لا أبو محمد كما قال محمد بن شنب فى المادة التى أدارها عليه فى دائرة المعارف الاسلامية ، وينبغى التحرز من الخلط بينه وبين عبدريين آخرين من أهل الرحلة والعلم مثل محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدرى الأبلى ، وهو أندلسى من أبله Avila هاجر به أهله من الأندلس إلى تلمسان واستقروا بها ، ومحمد بن ابراهيم العبدرى هذا هو شيخ ابن خلدون ، ومثل أبى العباس العبدرى الميورقى الأندلسى مؤلف بهجة المهج فى بعض فضائل الطائف ووج » ، ولا نعلم سنة ميلاد أبى عبد الله محمد العبدرى الرحالة أو سنة وفاته ، ولكنه يقول فى فاتحة رحلته أنه بدأها فى ٢٥ ذى القعدة سنة ٦٨٨/ ١١ ديسمبر ١٢٨٩

مراجع : نشر الرحلة المغربية للعبدرى – وهى أحسن مرجع عنه – أحمد بن جدو فى الجزائر سنة ١٩٦٥ ، وقدم له بمقدمة قيمة ، وكتب عنه بحثاً قيماً الأستاذ محمد الفاسى فى صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد (مجلد ٩ – ١٠ سنة ١٩٦١ – ١٩٦٢) ص ١ – ١٤ ، ابن القاضى ، جذوة الاقتباس (طبع حجر ، فاس ١٣٠٩) ص ١٧٩ – ١٨٠ ، تاج العروس ، تحت لفظ عبدرى – بروكلمان ، دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الأولى) مادة عبدرى بقلم محمد بن شنب ، وقد ترجم شيربونو فقرات من رحلة العبدرى ونشرها فى المجلة الأسيوية :

Cherbonneau; *Notice et Extraits dee Voyages d'El-Abdery;* dans Journ. AS. 5ème Série IV, 144 sqq.

وتوجد فقرات أخرى مترجمة إلى الفرنسية فى مقال :

Motylinski, *Itinéraires entre Tripoli et l'Egypte: El Aïachi, Moulai Ahmad et al-Ouartiláni (Extrait du Bulletín de la Société de la Géographie d'Alger)* Alger 1904, p. 4.

W. Honerbach, *Itinerar des ʿAbdarī;* ZDMG, XLIV, p. 193, sqq.

Pons-Boigues, no. 261 p. 310-313.

وقد ترجم بونس قطعة كبيرة من رحلة العبدرى إلى الاسبانية ، وتاريخ الفكر الأندلسى لجنذالث بالنثيا ، ترجمتنا العربية ، فقرة ٩٩ ص ٣١٨ وكراتشكوفسكى ، الأدب الجغرافى العربى ، ص ٣٦٧ – ٣٦٨

أهله به وهو صغير إلى المغرب حيث استقروا فى الاقليم الذى ينسب إلى قبيلة حاحة المصمودية حول مدينة الصويرة الحالية المعروفة باسم موجادور أيضاً شمالى مدينة أغادير ، وهناك نشأ محمد العبدرى عربياً مغربياً يعتبَر منطقة حاحة بلدَه ومنشأه ، وهو تعديل مقبول لنسبة البلنسى التى حملها الرجل ، وهى نسبة نجدها فى بعض المراجع القديمة مثل كتاب المؤنس لابن أبى دينار القيروانى .

وسواء أكان الرجل أندلسياً بلنسى الأصل ثم نشأ فى المغرب أو كان عربياً مغربياً لا صلة له بالأندلس ، فإنه يعد فى المغاربة ولا مكان له والحالة هذه فى بحثنا هذا ، وإنما نذكره فى هذا الموضع لعرض موضوع الخلاف فى نسبه وأصله ، ولأنه منظوم فى سلك الأندلسيين عند بونس بويجس وشيربونو وبروكلمان وجنذالث بلنسية وكراتشكوفسكى ، ومن الحق أن يصحح هذا الخطأ ويوضع الرجل فى إطاره الصحيح ، وإن كان تاريخ الثقافة العربية فى الغرب الإسلامى كله لم يعرف التفرقة الحاسمة بين أندلسى ومغربى .

وما دمنا قد وقفنا بهذا الرجل هذه الوقفة القصيرة فلا بأس ببضع ملاحظات على رحلته وهى فى الصميم من ذلك التاريخ الذى نتولاه ، فقد رأينا كيف ولد أدب الرحلة فى الأندلس على يد أبى بكر بن العربى وكيف سما إلى ذروة سامقة عند ابن جبير ، ومن المفيد بعد ذلك أن نرى كيف لم يوفق من جاء بعد ابن جبير من الرحالة فى السير فى طريقه الذى حدد مستوى رفيعاً فى الأدب العالمى كله لا بالنسبة للأدب العربى فحسب (فى حدود عصره طبعاً) ، وهو طريق يبدو لنا بسيطاً ونحن نقرؤه ، ولكن قيمته وصعوبته تتجلى إذا قرأنا رحلات غيره كرحلة العبدرى هذه ، فإذا جاز أن يوصف شىء بأنه سهل ممتنع فذلك دون ريب وصف رحلة ابن جبير .

فابن جبير رجل صافى القلب صافى النظر يأخذ الجانب الطيب من الحياة والناس ، ولا تشغله عواطفه وتأثراته بما يلقى من الناس عن أن يصفح وينسى ويأخذ البشر على أنهم بشر فيهم الصالح وفيهم أيضاً غير الصالح ، ومن ثم

فهو لا يقسو فى النقد إلا إذا ضاق ذرعه بالفعل كما حدث له وهو بين يدى رجال الحدود وهو داخل إلى مصر ، أو هو يتأهب لركوب السفينة الرهيبة من عيذاب إلى جدة ، أما العبدرى فرجل غاضب ساخط ممرور لا يكاد يلقى ما يرضيه إلا فى النادر ، ورأيه فى أهل زمانه يوجزه قوله : « وقد تعطل فى هذا العصر موسم الافاضل ، وتبدد فى كل قطر نظام الفضائل ، وتفرق أهلها أيادى سبأ ، وصاروا حديثاً فى الناس مستغرباً ، فعادوا إسماً بلا مسمى ، وحرفاً مادل على معنى ، فالمحدث عنهم فى مشرق أو مغرب كالمحدث عن عنقاء مغرب ، ولو طاب الورد لجمل الرى وقديماً قال أبو العلاء المعرى . . » فهذه مبالغة فى الحملة على أهل عصره تجعل القارىء فى شك من صحة أحكامه وآرائه ، وإلا فكيف يرمى أهل زمانه بهذا العنف عن قوس واحدة ثم يقول بعد ذلك أنه يحق الحق ويلتزم الصدق ؟ ومن غريب أحكامه على المغرب كله قوله : « أو ليس من الأمر الأمَرِّ الخارج عن كل قياس أن المسافر عند ما يخرج عن أنظار مدينة فاس لا يزال إلى الاسكندرية فى خوض ظلماء وخبط عشواء ، لا يأمن على ماله ولا على نفسه ، ولا يؤمل راحة فى غده إذ لم يرها فى يومه وأمسه ، يروح ويغدو ولحمه على وضم ، يظلم ويجفى فيهتضم ، تتعاطاه الأيدى الغاشمة ، وتتهاواه الأكف الظالمة ، لا منجد له ولا مغيث ، ولا ملجأ يعتصم به المسكين ، فيستنجد ويستغيث ، وأنى له بالمنجد المغيث ، ينادي وهو فى قبر المظالم يرسف : الا ناصر ينجد ؟ الا راحم يرؤف ؟ . . » فهذا كلام لا يمكن أن يصدق لأنه يصور جزء ضخما من عالمنا العربى الإسلامى فى صورة لم يبلغ فى وصفها بهذا السوء عدو ولا غريم . والغريب بعد ذلك أننا نجده يلقى الفضلاء وأهل الخير والصلاح على كل مرحلة من مراحل الطريق ويطيل فى الكلام على ما وجد عندهم من الفضل والخير والعلم ! والحقيقة أن العبدرى كان رجلا متشائماً شيء الظن فى الدنيا والناس ، وكان من أولئك الناس الذين لا يدرون ما يريدون ، فهم دائماً فى سأم وقلق وضيق وإسراع إلى النفور

والمذمة ، فهو لا يكاد يلقى فى طريقه رجلا يوصف بالعلم إلا فى النادر ، فيقول بمناسبة تلمسان : « ما رأيت بمدينة تلمسان من ينتمى إلى العلم ولا من يتعلق منه بسبب سوى صاحبنا أبى عبد الله محمد بن عمر بن خميس » ويقول عن مدينة مِليانه « وما بقى بها من له بالعلم أدنى عناية » وعن مدينة الجزائر : « فلم يبق بها مَن هو من أهل العلم محسوب ، ولا شخصٌ إلى فن من فنون المعارف منسوب ، وقد دخلتها سائلا عن عالم يكشف كُربه أو أديب يؤنس غربة ، فكأنى أسأل عن الأبلق العقوق ، أو أحاول تحصيل بعض الأنوق » ، ثم يصل إلى بجاية فيرضى عن أهلها بعض الشيء ويصفهم بالمواظبة على الصلوات ، ثم يعود إليه سخطه ونفوره ويقول : « غير أنه اعتراه من الغِيَر ما شمل فى هذا الأوان البدوَ والحضر ، قد غاض بحر العلم الذى كان به حتى عاد وشلا ، وعفا رسمه حتى عاد طللا » ويصل إلى قسطنطينة فيقول : « ولم أر بها من ينتمى إلى طلب ، ولا من له فى فن من فنون العلم أرب سوى الشيخ أبى على حسن بن بلقاسم بن باديس » وهكذا فى كل البلاد تقريباً فيما عدا تونس ، فهذه — من دون ما رأى من بلاد الدنيا — أعجبته فأطنب فى مديحها ومديح أهلها إلى درجة تعدل سخطه على غيرها من بلاد الله .

وقد قرأت فى بحث الأستاذ محمد الفاسى عبارة نقلها عن رحلة ابن عبد السلام الناصرى تفسر لنا بعض الشيء سبب سخط العبدرى على الناس ، قال تعليقاً على ذمّه لمصر وأهلها : « ... جرياً على عادته عفا الله عنه فى ذم البلاد وأهلها ، وما كان ينظر إلا بعين السخط إليها ، فليته مدح من يستحق المدح ، وذم من يستحق الذم ، أو يتغافل عنه إلا بقصد البيان ، وما رأيناه مدح بلدة ولا سكانها إلا مدينة تونس ، ولو أمكنه أن يقول فى الحرمين هجواً لقال ، وما ذاك إلا أن الرجل بربرى من سكان الجبال لم يألف الناس ولا البحث عنهم ولا الذهاب إليهم ، إنما ينزل بمدرسة من جملة الطلبة ، أو بفندق من جملة الغرباء ، ولا يتفطن له عالم ولا ذو مروءة حتى إذا صدر عن البلد قال فيه ما شاء » .

فإذا وضعنا إلى جانب ذلك بعض ما قاله عن تونس تبينا صدق ملاحظة الناصرى وسبب رضاه عن تونس وأهلها : « وما رأيت لأهلها نظيراً شرقاً وغرباً : شيما فاضلة وخلالا حميدة ومعاشرة جميلة ، وقد كان الاخلق بمن شاهد أخلاقهم أن يطنب فى وصفهم ويُطْرِى[١] على من يمنحهم الوداد وينصفهم ، إذ ذاك من بعض واجبهم وأقل مراتبهم . ولكن الزمان لا يعين على توفية الحقوق . ولا يتعمد بالفراغ إلى أهل العقوق[٢] . وناهيك من بلد لا يستوحش به غريب ولا يُعدم فيه كل فاضل أريب ، يبدؤون من طرأ عليهم بالمداخلة ويخطبون منه لفضل طباعهم المواصلة ، فهو منهم بين أهل مشفق ورفيق مرفق . وقد كان بعض أخيار طلبتها وحسبائهم لازمنى مدة الإقامة بها ، وترك لأجلى مهمات أموره ، وعرفنى بفضلائها وكان لا ينفصل عنى عامة النهار . وكثيراً ما كنت أمر بمن لا يعرفنى من أهلها ، فأسأله عن الطريق إلى ناحية منها ، فيقوم من حانوته ماشياً بين يدى ، يسأل الناس عن الطريق ويدلنى ، وهذا من أغرب ما يسمع من جميل الاخلاق ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » .

وإذن فقد وجد العبدرى فى تونس ما لم يجده فى غيرها من البلاد ، وجد ناساً يحتفلون به ويؤنسونه بل يتركون أعمالهم ليقفوا على خدمته ، ويعرِّفونه بالفضلاء من أهلها ، فأنس بهم واستروح ، ولم يشعر بهذا الخمول الذى كان يملأ نفسه إذا نزل بمدرسة فى جملة الطلبة أو بفندق من جملة الغرباء ، وهذا ما كان يثير نفسه ويملؤها سخطاً . أما اطلاقه لسانه فى أهل البلد بعد رحيله عنه ، فهو نفسه يقرر ذلك فهو يقول فى مستهل رحلته « وهذه الرحلة بدأتُ بتقييدها فى تلمسان ، ولم يمكنى اظهارها هنالك ، وأظهرتها بعد خروجنا منها[٣] » .

---

(١) فى الأصل المطبوع : يضرب ، وما أثبتناه أشبه بالمعنى وإن كان قلقاً (انظر الرحلة ص ٣٧) .
(٢) كذا فى الأصل المطبوع ، وهو غير واضح .
(٣) الرحلة المغربية ، ص ٥

وكان ابن عبد السلام الناصرى أقرب ما يكون إلى الصواب فى الحكم على العبدرى عند ما قال : « وما ذاك إلا أن الرجــل بربرى من سكان الجبال لم يألف الناس ولا البحث عنهم والذهاب إليهم » وهى عبارة تفهم حق الفهم ويُدرك عمقها إذا فسرنا كلمة « بربرى » هنا بأنها « ريفى من سكان الجبال » فإن العبدرى كان فى حقيقته رجلا ريفياً ألف العيش فى الجو الطلق الصاحى فى الجبال بعيداً عن زحمة الناس وضجيج المدن ، ولهذا فقد كان يحس بأنه فى جوه الذى يألفه إذا خرج من المدن وضرب فى الطرق على وعورتها ، فإذا دخل مدينة عاوده الانقياض والنفور ، وزاد شعوره بذلك عمقاً اضطراره إلى المبيت فى بيوت الطلاب أو الفنادق ، مما كان يُشْعِرُه بمهانة وضياع ، فتمتلئ نفسه مرارة يصبها بعد ذلك على الورق ، وهذا التناقض هو الذى يضفى على رحلته طرافة فريدة فى بابها تتأتى من انتقاله من الاسترواح والاطمئنان خارج المدن إلى الكآبة والسخط فى داخلها ، وإذا كنا قد قلنــا أن كلام العبدرى عن المدن والناس ملئ بالمرارة والذم والسخط فاننا ينبغى أن نقرر أن كلامه عن الطبيعة ومناظر السهول والجبال والبحار وهيئات المدن كما تبدو له من بعيد كلامٌ كله اشراق وانفعال يدل على حساسية مرهفة بكل ما هو طبيعى طلق ، وهنا — والرجل على سجيته وراحة نفسه — يتكشف لنا العبدرى عن جغرافى طبيعى لماح يدرك بالنظرة الواحدة ما لا يدركه غيره بالتأمل الطويل .

هنا موضع القيمة الجغرافية للرحلة المغربية للعبدرى ، فإن الأوصاف الدقيقة التى قدم بها لأحاديثه عن المدن ومَن وجده (أو من لم يجده بتعبير أصح) بها من أهل العلم تعتبر خير ما فى الكتاب وأعظمه قيمة ، لأن الرجل كان بطبيعته الريفية الجبلية السليمة قديراً على أن يستبين من دقائق ما تقع عينه عليه من المناظر ما لا يستبينه غيره من أهل المدن ، وهو يصف ما يرى وصفاً ساذجاً واضحاً ينقل للقارئ ما رآه بعينه وأحس به ، فى حين أن غالبية الجغرافيين فى تلك العصور كانوا ينقلون من كتب ؛ ومن أمثلة ذلك قوله فى وصف مدينة

آنسا من مدن إقليم السوس فى جنوبى القطر المغربى : « وأما بلد آنسا — جبره الله — فهو بلد منفسح منشرح فى بسيط مليح طيب التربة يغل كثيراً ، وبه ماء جارٍ كثير ونخل وبساتين ، وهو آخر بلاد السوس من أعلاه ، متصل بالجبل مشرف على بلاد السوس ، وكان فيما مضى مدينة كبيرة ، فتوالت عليها الخطوب المجتاحه ، ونزول الأقدار المتساحة ، حتى صارت رؤيتها قذى فى المقلتين » . وقد يورد فى غضون هذا الوصف من ملاحظاته الساذجة الصادقة ما يتضمن حقائق عظيمة القيمة لا نجدها عند غيره من أهل البحث والتكلف ، ومثال ذلك قوله فى وصف مدينة تلمسان : « ثم وصلنا إلى مدينة تلمسان فوجدناها بلداً حلت به زمانة الزمان . وأخلت به حوادث الحدثان . فلم تبق به علالة . ولا تبصَر فى أرجائه للظمئان بلالة . وقد شاهدت جمعاً من الحجاج ينيفون على الألف وردوها فوقفوا إلى ملكها ، فأعطاهم ديناراً واحداً . وأغرب من هذا ما شهدته من منصور صاحب مليكش ، وهو أن جماعة من الحجاج نحو العشرين وقفوا إليه فى محلته عند بيته ، فكلموه فى عشائهم ، فرحب بهم ، واحتفل فى السلام عليهم ، ثم أخذ ينادى يا أهل الدوار : هؤلاء ضيفان الله ، من يحمل منهم إلى بيته واحداً ؟ وجعل يكرر ذلك كما يصنع المَدَرُون أهل المدر . فلما لم يجبه أحد منهم ولى عنهم ووراءه جمع كثيف من الفرسان . وهو سلطان تلك النواحى . وتلمسان مدينة كبيرة سهلية جبلية جميلة المنظر مقسومة باثنتين بينهما سور ، ولها جامع عجيب مليح متسع ، وبها أسواق قائمة . وأهلها ذوو ليانة ، ولا بأس بأخلاقهم . وبظاهرها فى سند الجبل موضع يعرف بالعباد وهو مدفن الصالحين وأهل الخير ، وبه مزارات كثيرة ، ومن أعظمها وأشهرها قبر الصالح القدوة فرد زمانه أبى مدين رحمه الله ورضى عنه ورزقنا بركته . وعليه رباط مليح مخدوم مقصود ، والدائر بالبلد كله مغروس بالكرم وأنواع الثمار ، وسوره من أوثق الأسوار وأصحها ، وبه حمامات نظيفة ومن أحسنها وأوسعها وأنظفها حمام العالية وهو مشهور ، قل أن يرى له نظير . وهذه

المدينة بالجملة ذات منظر ومخبر وأقطار متسعة ومبانيها مرتفعة ولكنها مساكن بلا ساكن ، ومنازل بغير نازل ، ومعاهد أقفرت من متعاهد(١) » .

ويصل إحسانه فى الوصف إلى مداه عندما يصل إلى الاسكندرية ، فان منظر البلد يروقه أول ما يهل عليه فيقول أنه « بلد الاشراق اللامع والطلاقة ، وطلاوة المنظر وحلاوة المذاقة(٢) » ويسترسل فى هذا المديح المعجب صفحتين متواليتين يصف فيهما شوارع البلد وبيوته بأحسن ما وصفها به رحالة عربى قبله ، وتستوقف النظر دقته فى وصف عمود السوارى ومنار الاسكندرية . ووصفه لهذا الأخير قريب من وصف ابن جبير . ولا يكاد يفرغ من هذا الوصف الجميل المشرق حتى تحتويه المدينة الكبيرة بين دفتيها ويضيع فى زحمتها ، فينقلب إشراق نفسه عبوساً وانقباضاً فيمضى يقول : بيد أنها الآن بلد زادت صورته على معناه ، واستأثر بالفضائل مغناه ، فهو كجسم حسن لا روح فيه ، أو بُرد مفوف خلا من ملتحفيه ، أو غمد مرقَّش اندق الصارم الذى كان يخفيه ، أكثر أهلها رعاع ، ضرر بلا انتفاع ، مع سوء أخلاق ومرارة مذاق ...(٣) » ولا نلبث أن نعثر على علة سخطه على أهل الاسكندرية إلى هذا الحد ، وذلك حيث يقول : « الخيِّر فيهم فعل لا يتصرف ، والغريب فيهم نكرة لا تتعرف . إن رأوه زادوا الوجوه جهامة ، ونكروا منها ما قد نكرته الدمامة ... » ولو قيض الله له من يرافقه ويصاحبه ويخفف عنه عناء الغربة لما اندفع مع الذم هذا الاندفاع .

وفيما عدا هذه الأوصاف للمناظر الطبيعية والمدن وتلك الحملات القاسية على من فيها من الناس والبشر ، ملأ العبدرى رحلته بكلام كثير فى الفقه والنحو واللغة والأدب والشعر ، وانفق صفحات بأسرها فى مناقشة دقائق من هذه العلوم أو فى رواية أشعار له ولغيره ، وهذه الفقهيات والأدبيات واللغويات وما

(١) الرحلة المغربية ، ص ٩ — ١٠

(٢) الرحلة المغربية ، ص ٨٣

(٣) الرحلة المغربية ، ص ٨٥

ينتثر فى الكتاب من سير الصالحين وأخبار العلماء هى التى حببت الكتاب إلى الناس فى الأعصر الخالية ، فقد كانت هذه المواد هى أهم ما يعنيهم فى مِثْلِهِ ، وللعبدرى فى نقده لبعض من لقى من الفقهاء والقضاة عبارات تستثير الضحك لسذاجتها ، ومن ذلك قوله فى ذم قاضٍ يسمى العمرانى لقيه « بحضرة مراكش ، كلأها الله ولا كلأ القاضى المذكور حياً وميتاً ، فإنه منجنيق ظلم تُرمى به قواعد الدين ، ونِفط فساد يُضرم قلوب المهتدين » وقد أضاع العبدرى فى أمثال ذلك الكلام ثلاثة أرباع الكتاب .

الممت بذكر العبدرى ورحلته بسبب نسبته البلنسية أولا ، وهى موضع مناقشة كما رأيت ، وثانياً — وهو المهم — لكى يرى القارئ نموذجاً لأدب الرحلات فى الغرب الإسلامى يختلف كل الاختلاف عن طراز ابن جبير ، ويختلف أكثر عن رحلة ابن بطوطة أمير رحالة المسلمين باطلاق ، فإن العبدرى — بسبب هذا البحث المضنى عن الدقائق الفقهية واللغوية والأدبية التى كانت كلَّ همه — قد جعل رحلته وكأنها سياحة عقلية عاطفية لا رحلة سفر وضرب فى مناكب الدنيا واكتشاف للأرض وأهلها . والعبدرى رغم هذا كله مشكور فقد رأى من الأرض والناس شيئاً تكلم عنه — على طريقته — ولكن رحالة آخرين بعده كابن رُشيد السبتى سيغفلون ذكر الأرض والناس تماماً ، ولا يتحدثون إلا عمن يلقونه من العلماء كأنهم مطالعون فى مكتبة ، وعند هؤلاء تنقطع الصلة تماماً بين أدب الرحلات والجغرافية .

ونورد بهذه المناسبة ملاحظة تفسر لنا سبب السخط الشديد الذى عبر عنه الكثيرون من أهل الأندلس والمغرب الذين رحلوا إلى المشرق فى تلك العصور ، فإن القارئ لتراجم مهاجرة الأندلس والمغرب إلى المشرق أو رحالتهم خلاله والمطالع لكتبهم يشعر أن معظمهم يشترك مع العبدرى فى هذا الضجر بالمشرق وأهله ، والكثيرون منهم يشاركون العبدرى فى الشكوى من مصر خاصة . لقد لاحظنا شيئاً من ذلك عند ابن جبير وابن سعيد ، ونلاحظه أيضاً عند أبى الحجاج عتبة الاشبيلى وعند أثير الدين أبى حيان وأحمد بن محمد المقرى ، وتفسير هذه

الظاهرة أن أولئك المهاجرين والرحالة جميعاً كانوا يدخلون مصر وآمالهم واسعة فى أن يجدوا فيها أكبر قدر من الاحترام والاكرام وتوسعة العيش ، لأنها كانت كعبة العلم وأهله فى ذلك الحين ، ولكن الواحد منهم كان إذا وصل إلى القاهرة وجد نفسه فى بحر مضطرب من العلماء من المصريين والوافدين عليهم من كل حدب وصوب ، وكلما قصد باباً من أبواب الدولة وجد عنده العشرات من أمثاله يتزاحمون للدخول ، فإذا قصد رجلا من السروات ممن عرفوا باكرام أهل العلم وجده مثقلا بالوافدين ، فإذا اتجه إلى الجامع الأزهر وغيره من المدارس وجدها تعج بالعلماء والطلاب ، فيسقط فى يده ويشعر بخيبة الآمال ، وقد يجد بعد ذلك كله أن ما عنده من زاد العلم قليل بالنسبة إلى الفيض الذى يحيط فى القاهرة فتتجهم نفسه ويتعزى بالحملة على البلد وأهله وخاصة إذا كان من دخلوا ميدان المنافسة للوظائف كما حدث لابن خلدون . ولنضف إلى ذلك أن أهل مصر — لكثرة الوافدين عليهم فى تلك العصور من الشرق والغرب — أمحى من نفوسهم الشعور بالغريب ، فكل مَن حلوا فى وطنهم من المسلمين فهم مواطنون مثلهم ، ومن ثم فلا معنى للاحتفال باستقبالهم والاجتهاد فى اكرامهم ، بعكس ما كان أهل تونس مثلا يفعلون مع العلماء الوافدين ، كانوا يعاملونهم بسبب قلتهم على أنهم ضيوف غرباء ويظلون يعتبرونهم غرباء ، ومن هنا فالقليلون من أولئك الوافدين هم الذين أقاموا بتونس فى راحة زمناً طويلا ، إنما كانت الاقامة والاستقرار والتوطن فى مصر وبلادها فى الغالب ، فهنا فى المكان الأول كان وطن العربى أو المسلم الغريب ومنتهاه . وقد أحصينا فى الدرر الكامنة لابن حجر فوق المائتى مهاجر أندلسى إلى المشرق فى القرن الثامن الهجرى ، وتسعون فى المائة منهم أقاموا بمصر واستقروا بها .

ومن أطرف ما نلاحظه أن المصريين فى تلك العصور لم يكونوا يأخذون ما يقوله عنهم بعض الساخطين من أولئك الغرباء على أنه قدح مقصود أو إهانة صادرة عن سوء نية ، وإنما على أنها نفثات أخ متألم جدير بالمواساة ثم

النسيان . وسنكتفى هنا بمصداق واحد يغنى عن كثير ، وهو خبر يرويه على ابن سعيد عن صاحبه أبى الفضل التيفاشى — وكلاهما لجأ إلى مصر وعاش فيها — قال : قدم علينا بالقاهرة الطبيب الجراح أبو الحجاج (يوسف) بن عتبة (الاشبيلى) فلم يجد من يُقبل عليه إلا كهف المغاربة الرئيس السيد جمال الدين بن يغمور . فصَيَّرَه مشاركاً مع أطباء المارستان ، وكان يأنس به فى بعض الأوقات مؤانسة الاخوان ، فسأله مرة عن أخبار بلاده ، فقال فارقت الأندلس مضطربة بدولة ابن هود ، ومع ذلك فأنى أشتهى الرجوع إليها لما أعاين هنا من أشغال النصارى فى الدولة واليهود ، ثم قال :

أصبحت فى مصر مستضاماً أرقص فى دولة القرود
وا ضيعة العمر فى أخير مع النصارى أو اليهود

إلى آخر الأبيات . ومثل هذه العبارة كانت جديرة بأن تغضب جمال الدين بن يغمور ، فهو مصرى صميم من أهل الصعيد ، ثم هو من كبار رجال الدولة التى يصفها هذا الأندلسى بأنها دولة القرود ، وكان جديراً بأن يغضب على ابن عتبة ، ولكنه لم يغضب ، ولم يحمل لهذا الأخ الأندلسى ضغناً ، بل أخذ كلامه على المأخذ الذى ذكرناه . وبقية الخبر أوقع فى النفس من حكايتنا له : قال التيفاشى : أنشد هذه الأبيات جمال الدين لاحتماله وحبه فى طرائف الأدب كيفما جاءت ، فقال أتدرى ما أراد الخبيث فى البيت الأول ؟ قلت المثل السائر : يرقص للقرد فى دولته ، فقال : قد أشار إلى شكل الغز وتشميرهم ، قال ، فعجبت من فهمه وحملة[1] .

---

(١) على بن سعيد ، اختصار القدح المعلى (بتحقيق الأستاذ ابراهيم الأبيارى ، القاهرة ، ١٩٥٩) ، ص ١٦٣ — ١٦٤ ، والمراد بالغز هنا المماليك ، وكان ابن يغمور من رجالهم . ومما يؤيد ما ذكرناه قول ابن سعيد فى الكلام عن أندلسى آخر ممن وفد على مصر : « لقيته بالقاهرة ، وكأنه لا خبر عنده عن الآخرة ، شيخ قد طال عمره فى أكل الأعراض ، ووجد فى تلك البلاد التغافل فانتهض فى صنعته الذميمة أى انتهاض . . » اختصار القدح المعلى ، ص ٢١٢

محمد بن عبد المنعم الصنهاجى الحميرى وتطور فن المعاجم الجغرافية فى الغرب الاسلامى

وإذا كانت « الرحلة المغربية » لأبى عبد الله محمد العبدرى تصور لنا مشكلة نفسية كان الكثيرون من علماء القرن السادس وما بعده من أهل الأندلس يعانون منها بسبب ما نزل ببلادهم واضطرارهم إلى الهجرة وتبدل أوطان بأوطان ، فإن الجغرافى الذى سنتناوله بالحديث بعده يصور لنا مشكلة من المشاكل العويصة التى لا تزال تعترض من يؤرخ للعلم والعلماء فى تلك العصور ، وهى مشكلة حقيقة المؤلف وعصره ، وقد رأينا لتلك المشكلة وجهاً فى حديثنا عن أبى بكر الزهرى والآن نرى لها وجهاً آخر لا يقل غرابة وطرافة عن الوجه الأول .

ذلك أن الكتاب الذى نتعرض له الآن وهو « الروض المعطار فى خبر الأقطار » يبدو للناظر لأول وهلة وكأنه كتابان لمؤلفَيْن يحملان نفس الاسم مع خلاف طفيف . وأصل اللبس يرجع إلى حاجى خليفة ، فقد أورد ذكر كتابين : واحد هو « الروض المعطار فى أخبار الأقطار لأبى عبد الله محمد بن محمد بن محمد الحميرى المتوفى سنة ٩٠٠ / ١٤٩٤ — ٩٥ والثانى يسمى روض المعطار فى خبر الأقطار للشيخ العمدة أبى عبد الله محمد بن عبد المنعم الحميرى ، ولم يذكر سنة وفاة هذا الأخير . وزاد الأمر تعقيداً أن القلقشندى أخذ عن هذا الكتاب وذكره فى صبح الأعشى الذى فرغ من تأليفه سنة ٨١٤ / ١٤١٢ ، ثم إن كتاب « جنى الأزهار من الروض المعطار » كان يُظن انه اختصار لكتابنا هذا صنعه تقى الدين المقريزى ، حتى أثبت جاستون فييت وجيوفانى أومان أنه اختصار لنزهة المشتاق صنعه رجل يسمى شهاب الدين أحمد المقريزى لا تقى الدين عميد مدرسة المؤرخين المصريين فى القرن التاسع الهجرى (انظر ص ٢٢٩ من بحثنا هذا) .

وقد جهد فى حل هذا المعضل ثلاثة من المستشرقين هم جودفروا ديمومبين وجاستون فييت وليفى بروفنسال ناشر المواد الأندلسية من « الروض » ، وقد أسعفه الحظ فوجد ترجمة للؤلف (محمد بن عبد المنعم الصنهاجي) فى الورقة ١٣٢ من مخطوط الاحاطة المحفوظ بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ١٦٧٣ ، ويقرر ابن الخطيب فى هذه المادة أنه نقلها من كتاب آخر له — لم نعثر عليه الآن — هو « عائد الصلة » . وما دام ابن الخطيب قد توفى سنة ٧٧٦/١٣٧٤ فلا بد أن محمدا بن عبد المنعم الحميرى هذا مات قبله . وقد كان ديمومبين قد ذهب إلى أن سنة ٩٠٠ هـ. التى وردت فى احدى مادتى « كشف الظنون » عن الروض ومؤلفه لابد أن تكون تصحيفاً لسنة ٧٠٠/١٣٠٠ — ١٣٠١ فأخذ ليفى بروفنسال بهذا الرأى وأيده بقوله إنه لم يجد فى الاستطرادات التاريخية التى يتضمنها النص ذكراً لأى حادث بعد سنة ٧٠٠ هذه . أما ما ورد فى آخر بعض مخطوطات الروض من أن مؤلفه ابن عبد المنعم الحميرى فرغ من جمعه سنة ٨٦٦/١٤٦١ — ١٤٦٢ فقد فسرها بروفنسال بأن هذا الأخير لا بد أن يكون أحد أحفاد المؤلف قام بإعادة كتابة الكتاب مضيفاً إليه أشياء طفيفة ثم وضع عليه اسمه ، وهو تفسير معقول مقبول (١) .

---

(١) انظر عن محمد بن عبد المنعم الحميرى وكتابه الروض المعطار ، حاجى خليفة ، كشف الظنون ، طبعة استامبول (١٣١٠ هـ.) ، ١/٥٨٠ — بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ٢/٤١
نفح الطيب المقرى (أوروبا) ٢/٦٨٠
ابن الخطيب ، الاحاطة ، مخطوط الاسكوريال رقم ١٦٧٣ ورقة ١٣٢

Gaudefroy - Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamlouks d'après les auteurs arabes,* (Paris, 1923), f. XI-XII.

وقد نشر ليفى بروفنسال المواد الأندلسية من الروض فى لايدن سنة ١٩٣٦ بعنوان صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار فى خبر الأقطار ، وهو معجم جغرافى تاريخى لأبى عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميرى . جمعه سنة ٨٦٦ هـ. وقد أحسن بطبع النص العربى فى القاهرة . وطبع الترجمة الفرنسية مع المقدمة والتعليقات فى لايدن ونشر المجموع تحت عنوان :

La Péninsule Ibérique au Moyen - Age d'après le Kitāb al-Rawḍ al-Mi'ṭār fi Ḥabar = *al-Akṭār,* d'Ibn 'Abd al-Mun'ım al-Ḥimyarī (Leiden, 1938).

ونورد فيما يلى مادة ابن الخطيب فهى — رغم قلتها — جل — بل كل — ما لدينا عن المؤلف :

« محمد بن عبد المنعم الصنهاجي الحميرى يكنى أبا عبد الله ويعرف بابن عبد المنعم من أهل سبتة ، الأستاذ الحافظ . حاله : من العائد : كان رحمه الله رجل صدق ، طيب اللهجة ، سليم الصدر ، تام الرجولة ، صالحاً ، عابداً ، كثير القرب والأوراد فى آخر حاله ، صادق اللسان ؛ قرأ كبيراً وسنه تنيف على سبع وعشرين ، فشأى أهل الدرب والسابقة ، وكان من صدور الحفاظ ، لم يستظهر أحد فى زمانه من اللغة ما استظهره ، فكان يستظهر كتاب التاج للجوهرى وغيره ، آية تتلى ومثالاً يضرب ، قائماً على كتاب سيبَوَيْهِ يسرده بلفظه ، اختبره الفاسيون فى ذلك غير ما مرة ، طبقةً فى الشطرنج يلعبها محجوباً ، مشاركاً فى الأصول ، آخذاً فى العلوم العقلية مع الملازمة للسنة ، يعرب أبداً كلامه ويزنه . مشيخته : أخذ ببلده عن الأستاذ أبى إسحٰق الغافقى ولازم أبا القاسم بن الشاط وانتفع به وبغيره من العلماء . دخوله غرناطة : قدم غرناطة مع الوفد من أهل بلده عند ما صار إلى إيالة الملوك من بنى نَصْر لما وصلوا بالبيعة . وفاته : كان من الوفد الذين استأصلهم الموتان منصرفهم عن باب السلطان ملك المغرب بأحواز تيزى حسبما وقع التنبيه على بعضهم » .

ونلاحظ أولا أن هذه المادة لا تنسب لمحمد بن عبد المنعم الحميرى هذا كتاباً فى الجغرافية ، وانها تقول انه من أهل سبتة وانه كان عضواً فى الوفد السبتى الذى وفد على غرناطة ببيعة أهل بلدهم ، وانه توفى فى الموتان (أى

= ومقدمة هذه الترجمة الفرنسية تتضمن كل ما أوردناه عن تاريخ مشكلة الكتاب ومؤلفه مع دراسة وافية للكتاب ومادته ، أما التعليقات الضافية التى وضعها على الترجمة فقد أصبحت من يوم نشر الكتاب مرجعاً أساسياً لجغرافية الأندلس وتاريخه ، ويعتبر ذلك العمل من أجل ما خلف لنا ذلك المستشرق الفرنسى الجليل .

وانظر كراتشكوفسكى ، تاريخ الأدب الجغرافى العربى تعريب الأستاذ صلاح الدين عثمان هاشم ٤٤٨ — ٤٤٧ / ١

الوباء) الذى استأصل رجال ذلك الوفد عند ما انصرفوا عن باب السلطان ملك المغرب بأحواز تيزى (أو تازا) .

فأما إهمال ابن الخطيب ذكر اشتغال محمد بن المنعم الحميرى بالجغرافية فلا ينفى هذه الحقيقة ، فإن الناس — كما رأينا — كانوا لا يرون كتب الجغرافية وعلوم الأوائل والفلسفة مما يستحق الذكر بين أعمال العلماء ، لأن الاشتغال بذلك كان — فى رأى الكثيرين — مضيعة للوقت فيما لا ينفع ، وسنرى أن هذا كان رأى الحميرى نفسه ! بل ربما كان اشتغال الرجل بهذه العلوم مدعاة للشك فى صحة عقيدته ، وقد رأينا بعض من أرخوا للعذرى والبكرى أهملوا ذكر مؤلفاتهم الجغرافيات كأن ذلك كان لوناً من صون السمعة ، بل إن ابن أبى أصيبعة أهمل ذكر كتاب نزهة المشتاق عند ما تكلم عن الإدريسى ، وكثيرون ممن ترجموا لابن رشد أهملوا ذكر اشتغاله بالفلسفة إكراماً لذكراه ، بل أن محمد بن عبد المنعم الحميرى نفسه اعتذر فى آخر فاتحته للروض المعطار عن اشتغاله بالجغرافية ، وقال كلاماً يصح أن يروى مثلا لنظرة الناس إلى الاشتغال بذلك العلم فى تلك العصور ، قال : « . . ومع هذا فقد لُمْتُ نفسى على التشاغل بهذا الوضع الصاد[1] عن الاشتغال بما لا يغنى عن أمر الآخرة والمهمِّ من العلم المُزْلِف عند الله تعالى ، وقلت : هذا من شأن البطالين وشغل مَن لا يهمه وقته ؛ ثم رأيت ذلك من قبيل ما فيه ترويح لهذه النفوس ، ومن حسن تعليلها بالمباح حتى تنشط إلى ما هى به أعنى ، ثم هو مهيع يسلكه الناس واعتنى به طائفة من العلماء وقيده جماعة من أهل التحصيل ، فلا حرج فى الاقتداء بهم بل أقول : أعوذ بالله من علم لا ينفع ! وأستغفره وأستقيله ، وأسأله التجاوز عن الهفوات ، والصفح عن الاشتغال بما لا يفيد فى الآخرة ، فيا رب عفواً عن اقتراف ما لا رضى لك فيه ، فأنت على كل شىء قدير ! » .

---

(١) كذا فى الأصل كما نشره ليفى بروفنسال ، وربما كانت صحته : الصادر .

وهذا أغرب ما قاله أحد من جغرافيينا فى شأن اشتغاله بذلك العلم ، حقيقة كان بعض الأوائل ممن اشتغلوا به يجتهدون فى فواتح كتبهم فى تبرير اشتغالهم به بمبررات هى أقرب للاعتذار ، ولكن مؤلفنا هذا ذهب إلى ما لم يذهب إليه أحد من اعتبار الاشتغال بالجغرافية « من شأن البطالين ومن لا يهمه وقته » ثم يمضى يعتذر عن تأليفه الكتاب ويرجو الله سبحانه الصفح عنه كأنه اقترف جريمة . ويغلب على ظنى أن هذه العبارة أضافها ابن عبد المنعم الحميرى الثانى ، أى الذى كان من حَفَدَة الأول ، لأننا إذا طالعنا مواد الكتاب وجدنا رجلا يجمع ويصنف ويكتب فى شغف وراحة نفس واستمتاع بما يكتب يدل على إحساس بفائدته ، ثم إن جانباً كبيراً من مادة الكتاب تاريخ ، ولم يكن التاريخ قط من العلوم التى يعتبر الناس الاشتغال بها مضيعة للوقت ، ومثل هذا الرجل لا يعتذر عما يكتب قط ، وإنما يصدر هذا عن حفيد جاء بعد قرنين انحدر خلالهما مستوى العلم والمعرفة ، وأجال قلمه فى عمل جده مضيفاً شويئات هنا وهناك ومن بينها تلك الخاتمة التى تتناقض فى الروح والمعنى مع بقية الفاتحة .

وأما أن الرجل من أهل سبتة فلا يقطع صلة نسبته إلى الأندلس ، فقد كانت سبتة فى بعض سنوات المؤلف جزءً من الأندلس ، وكانت أجزاء كثيرة من الأندلس تابعة لسلاطين المغرب من آل مرين فى ذلك العصر الذى أسندت بقيةُ الأندلس خلاله ظهرَها إلى المغرب لتظل فى قيد الوجود ، وفى عصر مؤلفنا هذا دخلت سبتة فى طاعة بنى نصر فيما بين سنتى ٧٠٥ و ٧٠٩ / ١٣٠٦ و ١٣٠٩ وكان هو من بين أعضاء وفد سبتة الذين جاءوا ببيعة بلدهم إلى غرناطة . وقد كانت وفاته بعد ذلك بسنوات فى وباء نزل بالقطر المغربى ، وقد استبعد ليفى بروفنسال أن يكون هذا الوباء هو الموت الأسود الذى اجتاح حوض البحر الأبيض بين سنتى ٧٤٨ و ٧٥٠ / ١٣٤٧ و ١٣٤٩ والذى وصف المقريزى

وأبو المحاسن أفاعيله فى شرق المملكة الإسلامية ، وفصّل ابن الخطيب وابن خاتمة ما أنزله بالمغرب الأقصى والأندلس .

ثم اننا إذا ألقينا نظرة عامة على مواد الكتاب رأينا أن حظ الأندلس منها أوفى من حظ أى قطر آخر بما فى ذلك المغرب ، وقد أورد ليفى بروفنسال احصاء بمواد حرف الألف وتوزيعها على الأقطار ما بين شرق وغرب ، فكان حظ الأندلس ٣٤ مادة والمغرب ٣٢ وجزيرة العرب والعراق ٣٣ وبلاد آسيا الوسطى ٣١ والشام ١٧ ومصر ٩ وكل من السودان (الغربى) وشرقى آسيا وغربى أوروبا ٥ وصقلية ٣ ، ولا يعلل هذا إلا بأن معلومات الرجل عن الأندلس كانت أوسع من معلوماته عن غيره ، واستطراداته التاريخية بالذات تنم عن أن كاتبها أندلسى يعرف دقائق بلده الذى يتحدث عنه ، ولا نجد مثل هذا فى مواده المغربية ، بل إن مادته عن سبتة ليست بالغنى الذى ينتظر من رجل سبتى .

كتاب الروض المعطار فى خبر الأقطار

فإذا فرغنا من هذه الملاحظات عن المؤلف والتفتنا إلى كتابه وجدنا أنفسنا أمام معجم جغرافى مرتب على الحروف كأحسن ما تكون معاجم الجغرافية ، ولا يقلل من سلامة هذا الحكم ان معظم الكلام فيه نَقْلٌ عن الإدريسى والبكرى وكتاب الاستبصار فى عجائب الأمصار (الذى ألفه مغربى لا نعرف اسمه سنة ٥٨٧ / ١١٩١) ومراجع أخرى سنذكرها فيما بعد ، بل لا يضيره أن الرجل نقد الإدريسى فى فاتحة كتابه نقداً عنيفاً ، ثم اغترف من كتابه بكلتا يديه دون اشارة إلى الأصل المنقول عنه فى معظم الأحيان ، فلم يكن هذا بعيب كبير فى التأليف فى تلك العصور ، والمهم أن الرجل قدم لنا بهذا الجمع مادة جغرافية صحيحة دسمة عن المواضع التى اختارها لمعجمه ، وعرف كيف ينسق هذه المادة ويسوقها على نحو مترابط متكامل بحيث تبدو بعض مواده وكأنها دراسات

قصيرة عن هذا العَلَم الجغرافى أو ذاك . ومما يزيد معجمه قيمة أنه لم يقتصر على المدن أو الأقطار بل شمل بعض المحيطات والبحار والجزر وما إليها من الأعلام الجغرافية ، وأورد فى هذه المواد معلومات جغرافية تدل على فهم وتصور علميين صحيحين ، ومن أمثلة ذلك كلامه عن أُقيانُس ، والمراد به البحر العظيم الذى كان يظن إنه محيطٌ باليابس كله — ومن هنا جاءت ترجمته العربية بالمحيط — وأُقْيَانُس هو الرسم العربى لاسمه اللاتينى Oceānus ولم يكن الرومان يقسمون الماء محيطات كالأطلسى والهادى والهندى ، وإنما كان عندهم بحراً واحداً هو أقيانس هذا ، وأخذ بعض علماء العرب هذا المفهوم عنهم . ومادة ابن عبد المنعم الحميرى تعرض هذا التصور عرضاً واضحاً .

قال : « هو اسم لبحر الظلمات ، ويقال له البحر الأخضر ، والمحيط الذى لا يدرَكُ له غاية ، ولا يحاط بمقداره ، ولا فيه حيوان ، وهو الذى يخرج منه البحر الرومى الذى هو بحر الشام ومصر والمغرب والأندلس ، فإنه خليج يخرج من هذا البحر . وقد خاطر بنفسه خشخاش من الأندلس ، وكان من فتية قرطبة ، فى جماعة من أحداثها ، فركبوا مراكب استعدوها ، ودخلوا هذا البحر ، وغابوا فيه مدة ، ثم أتوا بغنائم واسعة وأخبار مشهورة . إنما يُركب من هذا البحر مما يلى المغرب والشمال ، وذلك من أقاصى بلاد السودان إلى برطانية ، وهى الجزيرة العظمى التى فى أقصى الشمال . وفيه ست جزائر تقابل بلاد السودان تسمى الخالدات ، ثم لا يعرف أحد ما بعد ذلك . وسنأتى إن شاء الله تعالى بحكاية أخرى عمن دخل هذا البحر أطول من هذه فى موضعها فى ذكر الاشبونه » .

ومن العسير علينا أن نتصور اليوم ذلك البحر المحيط أو الاقيانوس الذى كان يدور بالأرض وتتشعب منه بحارها ، ولكن كتاب الجغرافية لأبى بكر الزهرى يقرِّب لنا هذا المفهوم بعض الشىء ، فهو يقسم الماء المحيط باليابس من الأرض إلى طَوْقين : الطول الأزرق « وهو الدائر بجميع أجزاء الأرض ، وهو

صفة البحر المعروف ببحر الظلمة » ، والطوق الأخضر ، « وهو صفة البحر المحيط بالأرض وأجزائها » وعلى هذا يكون اليابس محاط ببحر كبير دائر حوله هو المعروف بالطوق الأزرق ، وهذا الطوق المحيط باليابس جزء من الأرض نفسها وهو الذى تتفرع منه البحار التى تتخلل اليابس كالبحر الأبيض وبحر الهند وبحر الصين ، فقد كانت هذه البحار عندهم أشبه بخلجان تتفرع عن بحر الظلمة أو بحر الظلمات وهو الطوق الأزرق هذا . ويحيط بهذا الطوق الأزرق بحر أوسع وأشمل هو المعروف بالطوق الأخضر ، وهذا الطوق الأخضر هو البحر الكبير الذى يحيط بكرة الأرض من الجهة الأخرى كما يحيط المـاء فى طبق بأسفل كرة وُضعت فيه ، وهذا مجرد تشبيه ، لأن ذلك الغلاف المائى المحيط بالجهة الأخرى من الأرض شبيه بغلاف الثلج الذى يغطى القطب الجنوبى مثلا . والتقسيم إلى نطاق أزرق ونطاق آخر إنما هو تقسيم بالنسبة للقرب من شواطئ اليابس والبعد عنها ، فالمياه القريبة من اليابس زرقاء والبعيدة عنه خضراء .

واقيانس هذا ، أو الطوق — أو البحر — الأخضر كان المجهولَ الأكبر فى نظر الجغرافيين جميعــاً خلال العصور القديمة والوسطى ما بين مسلمين وغير مسلمين ، ويصور لنا الإدريسى موقف الحيرة والرهبة الذى وقفه العقل البشرى من هذا المجهول الأكبر إلى أيامه ، قال فى كلامه عن الأندلس :

« وسميت جزيرة الأندلس بجزيرة لأنها شكل مثلث وتضيق من ناحية شرق الأندلس حتى تكون بين البحر الشامى والبحر المظلم المحيط بالأندلس خمسة أيام ، ورأسُها العريض نحو من سبعة عشر يوماً ، وهذا الرأس هو فى أقصى المغرب فى نهاية انتهـاء المعمور من الأرض محصور فى البحر المظلم ، ولا يعلم أحد ما خلف هذا البحر المظلم ، ولا وقف منه بشر على خبر صحيح لصعوبة عبوره وإظلامه ، وتعاظم موجه وكثرة أهواله وتسلط دوابه وهيجان رياحه »(١) .

---

(١) الإدريسى ، صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس ، مأخوذة من كتاب « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » بتحقيق راينهارت دوزى ودى خويه ، ليدن ١٨٦٤ ، ص ١٦٥

أما التصور الشعبى ، وهو قائم على حكايات الملاحين والسُّفَّار ، فلا يعطى عن هذا المحيط هذه الصورة الرهيبة ، بل يرسمها فى صورة شاعرية نسجها الخيال الساذج على أساس بعيد من تجارب حقيقية ، وهذه الصورة نجدها بالذات عند محمد بن عبد المنعم الحميرى فى كلامه عن قادس وصنمها الذى كان موضعاً لأساطير وحكايات وتخيلات كثيرة عند أهل الأندلس ، وقد رأينا بعضها فيما نقلناه عن أبى بكر الزهرى ، ونورد فيما يلى فقرة الروض المعطار ، وهى من الفقرات القليلة التى لا نعرف الأصل الذى نقلت عنه ، قال : « ويزعم أهل جزيرة قادس أنهم لن يزالوا يسمعون أن الراكبَ فى هذا البحر إن ألجَّ فيه وغاب عنه صنمُ قادس ، بدا له صنم ثانٍ مثله ، فإذا وصلوا إليه وجاوزوه حتى يغيب عليه[1] ، بدا له صنم ثالث ، فإذا تجاوزوا سبعة أصنام صاروا فى بلاد الهند . وهذا مستفيض عندهم ، معروف جارٍ على ألسنتهم ، ولما يزل يأخذه آخرهم عن أولهم[2] » .

وقد درس ليفي بروفنسال فى مقدمته المستفيضة لما نَشر من الروض المعطار موضوعَ المراجع التى استقى المؤلِّف منها المادةَ الجغرافية فى كتابه ، وهى على الترتيب : نزهة المشتاق للادريسى والمسالك والممالك للبكرى ونظام المرجان للعذرى وكتاب الاستبصار فى عجائب الأمصار لمؤلف مغربى من أهل القرن السادس الهجرى لا نعرف اسمه إلى الآن . وأما المادة التاريخية فيرجع معظمها إلى كتابين أولهما مجهول المؤلف وهو « مجموع المفترق » والثانى « كتاب المُغْرِب فى أخبار المغرب » لأبى التُّقَى طاهر بن عبد الرحمن ، والكتابان فى عداد مفقودات المكتبة العربية إلى الآن . ومن الواضح أن كلام بروفنسال منصبٌّ على الأجزاء الأندلسية من الكتاب ، وهى الوحيدة التى درسها دراسة وافية ، لأن الحقيقة

---

(١) يلاحظ هنا اضطراب السياق من ناحية النحو والصياغة ، وسبب ذلك — فيما يبدو — أن المؤلف يثبت رواية شعبية كما سمعها .

(٢) الروض المعطار ، ص ١٤٨

أن لكتاب الروض المعطار مراجع أخرى كثيرة فيما يتصل بمواده غير الأندلسية ، وخاصة فيما يتصل ببلاد الشرق العربية والإسلامية ، وكذلك مادته المغربية تعتمد على مراجع أخرى غير البكرى والاستبصار ، فقد اطلع الحميرى دون شك على مؤلفات أصحاب « أطلس الإسلام » — وهم أبو زيد أحمد بن سهل البلخى وأبو إسحاق ابراهيم الاصطخرى وأبو القاسم محمد بن حوقل ومحمد بن أحمد بن أبى بكر المقدسى — فإن كتابه حافل بالاقتباسات منهم وإن لم يصرح بذلك .

وعدم التصريح بذكر المراجع هذا آفة من آفات هذا الكتاب ، حقاً أن ذلك عيب شائع فى الكثير جداً من الكتب التى كتبت فى هذه العصور ، ولكن ابن عبد المنعم الحميرى يضيف إلى إغفال ذكر الأصول عيبَ النقد العنيف لأصحابها ، ومن ذلك مثلا قوله فى المقدمة مشيراً إلى نزهة المشتاق للادريسى بعد أن نقل عنه أكثر من ثلث مادته الجغرافية عن الأندلس على الأقل : « ثم إنى قِسْتُه (أى كتاب الروض المعطار) بالكتاب الأُجارى[١] المعروف بنزهة المشتاق فوجدته أعظم فائدة وأكثر أخبـاراً وأوسع فى فنون التواريخ وصنوف الأحداث مجالا حتى فى وصف البلاد ، فإنه إنما ذكر نبذةً منها وشيئاً قليلا فى مواضع مخصوصة معدودة ، بل إنما عظم حجمه بما اشتمل عليه من قوله : « من فلانة إلى فلانة خمسون ميلا أو عشرون فرسخاً ، ومن فلانة إلى فلانة كذا وكذا » ، أما الخبر عن الأصقاع مما يحسن إيرادُه ، ويلذ سماعه ، من خبر طريف ، أو وَصْفٍ يُستغرب أو يستملح ، فإنما يوجد فيه فى مواضع قليلةٍ معدودةٍ ، إلى ذلك من عُسْرِ وجدان الناظر فيه بمطلوبه بأول وهلة بل بعدً البحث والتفتيش[٢] » .

---

(١) فى الأصل المطبوع : الأخبارى ، ولا معنى له هنا ، وإنما هو الأجارى أو الرجارى نسبة إلى أجار وهى لغة فى رجار ، والمراد روجر الثانى ملك النورمان الذى تحدثنا عنه فيما سبق .

(٢) الروض المعطار ، مقدمة المؤلف ، ص . ح

وهذا كلام يستكثر من رجل اغترف من الإدريسى حتى ثقل كتابه بما أخذ ، ثم إن الروض المعطار أيضاً ملئ بقوله « من فلانة إلى فلانة خمسون ميلا أو عشرون فرسخاً » وانظر على سبيل المثال كلامه عن مواضع مثل بَيَّارَه و بَيَّاسة وطرطوشة وطركونه وما إليها .

أما أن كتاب الإدريسى لا يستكثِر من التاريخ والأخبار فمرجعه كما رأينا إلى أنه كان يرى نفسه جغرافياً لا مؤرخاً ، وربما كان أولَ من فصل بين التاريخ والجغرافية بوضوح ، وهذه حقيقة لم يتبينها محمد بن عبد المنعم الحميرى لأنه كان يرى أن التاريخ جزء لا يتجزأ من الجغرافية — أو هى جزء منه بتعبير أدق — ولهذا يقول فى المقدمة : « ورتبته على حروف المعجم ، لما فى ذلك من الإحماض[١] المرغوب فيه ، ولما فيه من سرعة هجوم الطالب على اسم الموضع الخاصِّ من غير تكلف عناء ولا تجشم تعب ، فقد صار هذا الكتاب محتويا على فنين مختلفين : أحدها ذكر الأقطار والجهات ، وما اشتملت عليه من النعوت والصفات ، وثانيها الأخبار والوقائع المختلفة بها ، الصادرة عن مجتليها[٢] » .

وإذن فمحمد بن عبد المنعم الحميرى يرى أن وصف البلاد لا يكتمل إلا إذا أضيف إلى « ذكر الاقطار والجهات » سرد « الأخبار والوقائع المختلفة بها » أما الاقتصار على الوصف الجغرافى وحده والاجتهاد فى تعرف المسافات وقياس الأبعاد فعيب يأخذه هو على الإدريسى . وهكذا نعود إلى الوراء مرة أخرة ونُبهِم مفهوم الجغرافية كعلم قائم بذاته مستقل عن التاريخ والأدب .

غير أن ترتيب الأماكن على حروف المعجم يعتبر فى ذاته الميزة الأولى لكتاب الروض المعطار ، ومن الحق أن تقرر أن محمدا بن عبد المنعم الحميرى

(١) كلمة « الأحماض » هنا لا معنى لها . ولابد من الرجوع إلى المخطوط لتصويبها .
(٢) مقدمة الروض المعطار ، ص . ح .

قد خطا فى الغرب الإسلامى خطوة واضحـة بفن المعاجم الجغرافية بعد البداية الطيبة التى قام بها أبو عُبيد البكرى فى « معجم ما استعجم » ، فإن هذا رغم اجتهاده فى احصاء الأماكن وترتيبها ابجدياً نادراً ما يستوفى الكلام عن مكان فى موضعه ، بل يحيـل على مواد أخرى له ، فأنت تبحث فيه عن موضع يسمى المَرْقَعَة ، فيقول لك أنه موضع قد تقدم ذكره فى رسم أُبْلَى ، وتبحث تحت أُبلى فيقول لك » موضع تنسب إليه رجلة أبلى ، وهو مذكر فى حرف الراء ، وتبحث فى حرف الراء تحت « رجلة أبلى » ، فلا تجد إلا ما يلى : قال أبو حنيفة : هى أرض مشهورة ، ثم يستشهد ببيت شعر للراعى ورد ذكرها فيه ويضيف : « والرِّجلة مسيل ينبت البقل » ، وهكذا تخرج بعد البحث أربع مرات دون نتيجة ، وحتى فى الحالات التى تخرج فيها بنتيجة لابد أن يحيلك مرة أو مرتين إلى مواد أخرى ، فإذا طلبت « رُحْبه » أحالك على رسم ضَرِيَّة ، وبالفعل تجد ما تريد تحت هذه المادة ، وأنت تبحث عن فيفاء الخيار فيحيلك على « فَيْف » حيث تجد بعض ما تريد ، ولكنك لا بد أن ترجع إلى مادة « الحشا » لتستكمل ما تطلب . أما مواد « الروض المعطار » فمستوفاة دون إحالة أو حاجة إلى الرجوع إلى مواد أخرى ، وهذا المذهب الصحيح فى عمل المعاجم يشبه ما نجده عند ياقوت . فهل نستطيع أن نفترض أن صاحب الروض المعطار رأى معجم ياقوت وأفاد منه ؟

الحق أن هذا سؤال تعسر الإجابة عليه ، ولا يمكننا نفى هذا الاحتمال مستندين إلى أن الحميرى لم يشر إلى ياقوت مرة واحدة ، لأنه — أى الحميرى — طالما أخذ عن الناس دون أن يشير ، ثم إن اطلاعه على ذلك المعجم الكبير غير مستبعد أصلا ، فقد أتمه ياقوت سنة ٦٢٤ / ١٢٢٤ وذاع صيته بعد ذلك مباشرة ، وقد عاش محمد بن عبد المنعم الحميرى فى النصف الثانى من ذلك القرن السابع الهجرى ، بل زار الحجاز وأدى الفريضة وأطال المقام فى الأرض المقدسة وختم معجمه فى جدة كما تدل على ذلك عبارة الختام ، ومن المستبعد

جداً أن يكون شيخ طالبُ علم كمؤلف الروض موجوداً فى الحجاز مشتغلا بمعجمه ويغيب عنه ذكر معجم ياقوت وكان إذ ذاك ملء أسماع الناس ، وهناك قرينة واضحة تؤيد ذلك الفرض هى أن ابن عبد المنعم الحميرى يخلط الأدب بالجغرافية مثل ياقوت ، ويندر أن يذكر موضعاً نجم فيه أديب دون أن يذكر هذا ويروى له شعراً ما أمكن ، بل فى بعض الأحيان تقتصر المادة على ذكر شاعر نشأ فى الموضع وذِكر بعض شعره .

فإذا تركنا هذا البحث وراء المراجع ونظرنا فى المواد نفسها وجدنا أنفسنا أمام ثروة جغرافية عظيمة القيمة ، عرف المؤلف كيف يجمعها ويسوقها فى نسق مترابط ، بل أعاد صياغة بعض الفقرات التى أخذها عن غيره لكى تنسجم مع المجموع ، وخير ما يعطينا فكرة عن طريقة تأليف هذا الكتاب ومنهج تصنيفه أن نحلل المادة الأولى من مواد القسم الخاص بالأندلس التى نشرها ليفى بروفنسال فى كتاب « صفة جزيرة الأندلس » ، ونردها إلى أصولها ما تيسر ذلك ، ولن نستطيع إيرادها هنا على تواليها ، فهى تحتل قرابة العشر صفحات من ذلك الكتاب ذى القطع الكبير ، والكتاب مطبوع متداول بأيدى الناس . تتكون مادة « أندلس » هذه كما يلى :

تبدأ المادة بمجموعة من الفقرات التمهيدية (١ — ١٠) التى تساق عادة كمدخل للكلام على الأندلس فى كتب الجغرافية الأندلسية ، وهذه الفقرات مقتبسة من الرازى وصاعد بن أحمد الأندلسى والبكرى وعبد الملك بن حبيب وأبى القاسم خلف بن بشكوال وابن حيان وآخرين أقل من هؤلاء أهمية . وهى خليط من الجغرافية الطبيعية والفلكية والمباحث الفيلولوجية فى أصل اسم الأندلس والتاريخ المحقق والأسطورى والأحاديث النبوية التى أوردها عبد الملك بن حبيب وأبو القاسم بن بشكوال فى فضل الأندلس . وهذه الفقرات تجمع هذه الأشتات من المعلومات العامة عن الأندلس وموقعه من الأقاليم ومكانه من الأرض والهيئة

المثلثة لشبه الجزيرة وما يحيط بها من البحار ، وجوّ الأندلس وهوائه وبعض ميزاته الطبية وفضل أهله فى الجهاد ومسافة ما يملكه المسلمون منه والاجناس التى سكنته قبل العرب . كل ذلك مسوق فى نسق واحد لا يخلو من بلاغة ونحن نجد فى هذه الفقرات كل العبارات المحفوظـة عن الأندلس ، والتى أصبحت كقضايا مسلم بها أو « كليشيهات » تتردد دون تغيير كلما جاء ذكر الأندلس مثل : « واسم الأندلس فى اليونانية إشبانيا ... » (البكرى) و « الأندلس آخر المعمور فى المغرب لأنها متصلة ببحر أوقيانس .. » (الرازى) ، « وقيل اسمها فى القديم إبارية .. » (البكرى) ، « وسميت جزيرة الأندلس بجزيرة لأنها شكلٌ مثلث .. » (الرازى والإدريسى) ، « ويحيط بها البحر من جميع جهاتها الثلاث » (الإدريسى) ، « والأندلس أقاليم عدة ورساتيق جملة .. » (الرازى) ، « والأندلس شامية فى طيبها وهوائها .. » (البكرى) ، « والأندلس دار جهاد وموطن رباط .. » (عبد الملك بن حبيب وابن بشكوال) ، « أول من سكن الأندلس بعد الطوفان — على ما يذكره علماء عجمها — قوم يعرفون بالأندلش (بشين معجمة) بهم سُمِّى البلد ثم عُرِّب .. » (الرازى) ، إلى آخر هذه العبارات التى كانوا يعتبرونها جُماعَ ما يمكن قوله كمدخل للكلام عن الأندلس ، وهى عبارات ذات قيمة جغرافية وتاريخية واضحة ، ولكن الذى يستوقف النظر أنها ظلت تكرر وتعاد قرناً بعد قرن من الرابع الهجرى إلى آخر العصور الوسطى ، فلم يدخل على هذه الطريقة تغييراً إلا الإدريسى كما بينا ذلك بتفصيل ، وإن كنا ينبغى أن نقرر أن التغيير الذى أدخله الإدريسى مَسَّ طريقة الوصف أكثر مما مس مادته نفسها ، فقد اختبر أطوال المسافات والحقائق الصغيرة عن المدن ، ولكنه لم يختبر الحقائق الكبرى الخاصة بشبه جزيرة إيبريا مثلا ، ومن هنا فقل ظل يقول أنها مثلث ذو ثلاثة أركان .

وبعد هذه الفقرات يسترسل محمد بن عبد النعم الحميرى مع التاريخ ويصل إلى فتح العرب للأندلس فيذكره بتفصيل كبير .

وهذه الطريقة التى اتبعها فى تأليف المدخل هى التى سار عليها فى الكلام على كل موضع بعد ذلك : يقرأ كل ما تيسر له من الأصول الجغرافية والتاريخية ويوجزها أو يختار منها ما يرى أنه أساسى ، ثم ينْظِم ما يوجز وما ينقل فى نسق واحد . وهنا يتفاوت حظه من التوفيق وعدمه ، ففى أحيان كثيرة يكتفى ببضع كلمات لا تفيد كثيراً مثل قوله : « أُبَّذَة (Ubéda) : مدينـــة بالأندلس ، بينها وبين بياسة سبعة أميال ، وهى مدينة صغيرة على مقربة من النهر الكبير ، ولها مزارع وغلات قمح وشعير كثيرة جداً [١] » او « أبطير : حصن بالأندلس بمقربة من بطليوس من بنـــاء محمد بن أبى عامر من جليل الصخر ، داخله عينُ ماءٍ خرارة ، وهو اليوم خال [٢] » وهذه إشارات لا تقدم ولا تؤخر ، ويتضح لنـــا عجزه عن الاختيار أو التلخيص عند ما نجد ياقوت يقول عن أبدة مثلا (يكتبها بالدال) : « اسم مدينة بالأندلس من كورة جيَّان تعرف بابدة العرب ، اختطها عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن ابن معاوية بن هشام بن عبد الملك ، وأتمها ابنه محمد بن عبد الرحمن [٣] » . وأمثال هذه التعريفات الهزيلة كثيرة فى الروض المعطار .

وفى بعض الأحيان يوفق توفيقاً طيبـــاً فى الاختيار والاختصار فمن أمثلة اختياره الجيد قوله عن بلدة أَبَّال ناقلا عن الإدريسى [٤] :

---

(١) الروض المعطار ، ص ١١

(٢) نفس المرجع والصفحة ، ولم يستطع ليفى بروفنسال تحقيق هذا الموقع ، وهذا لا يستغرب لأنه لم يكن إلا حصناً بناه المنصور محمد بن عامر لبعض أغراضه السياسية والعسكرية ، ثم خلا وهجر بعد ذلك كما يتضح من النص .

(٣) ياقوت ، معجم البلدان ، ١ / ٧٣

(٤) صفة الاندلس والمغرب ، ص ٢١٣ — ٢١٤

وذهب ليفى بروفنسال (الترجمة الفرنسية للروض المعطار ، هامش ١) أن أبال تقابل اليوم بلدة Ovejo أو Obejo إلى الشمال قليلا من قرطبة . واعتمد فى ذلك على ما ذكره اليمانى بولوفر فى بحثه الذى أشرنا إليه مراراً عن جغرافية شبه الجزيرة عند جغرافيي العرب :

José Alemany Bolufer: *La Geografía de la Península Ibérica en los Escritores Arabes*, Granada, 1921. (Separata de la Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino), p. 64.

« حصن بالأندلس فى شمال قرطبة وعلى مرحلة منها ، وهو الحصن الذى فيه معدن الزئبق .

وفيه يعمل الزنجفور ومنه يتجهز بالزئبق والزنجفور[1] إلى جميع أقطار الأرض ، ويخدم هذا المعدن أكثر من ألف رجل ، فقوم للنزول وقطع الحجر ، وقوم لنقل الحطب لحرق المعدن ، وقوم لعمل أوانى السبك والتصفية ، وقوم لبنيان الأفران والحرق ، ومن وجه الأرض إلى أسفله فيما حكى أكثر من مائة قامة » .

فهذه المادة تعتبر من أحسن ما أورده الإدريسى فى كلامه عن « الأندلس » فهى وصف فريد فى بابه للمناجم ونظام العمل فيها فى الأندلس ، وقد أكد الباحثون المعاصرون التفصيلات التى أوردها الإدريسى فى سطوره القليلة هذه وقالوا إن هذا التنظيم للعمل فى المناجم كان متبعاً فى كل مناجم إسبانيا إلى حين قريب ، ويذكر الإدريسى أنه كان بنفسه فى أبال ورأى العمل فى ذلك « المعدن » ويراد به المنجم ، وقد عرف محمد بن عبد المنعم الحميرى أهمية هذه السطور فأوردها فى كتابه .

ومن أمثلة تلخيصه الجيد كلامه عن أرشذونه Archidona (ص ١٢) وهى اليوم بلدة صغيرة فى مديرية مالقة ، ولكنها كانت أيام العرب كورة صغيرة شرقى كورة موررور Moron تصل إلى البحر عند مالقة . فقد عرف الحميرى كيف يفرق بينها وبين شذونه Medina Sidoña وكانت أيضاً كورة صغيرة جنوبى الوادى الكبير ثم ضمت إلى كورة اشبيلية ، وهى الآن بلد صغير فى

---

(١) والزنجفور أو الزنجفر هو سلفيدات الزئبق الحمراء red mercuric sulfide وكان من أهم المواد التى استعملها الناس منذ الزمن القديم للصباغ الأحمر ، ولهذا يسمى بالأحمر الطبيعى native vermilion ومناجمه فى جبال المعدن Sierra Morena مشهورة فى الدنيا كلها ، ومدينة المعدن Almaden فى هذه الجبال لا زالت إلى الآن من أكبر مراكزه . (انظر دائرة المعارف البريطانية تحت لفظ Cinnabar) وانظر عن هذه المناجم وأهميتها المراجع التى أوردها بروفنسال فى تعليق رقم ١ ص ١٥ من الترجمة الفرنسية .

مديرية قادس فى منتصف المسافة بين الجزيرة الخضراء وشريش Jerez de la Frontera ، وقد خلط الكثيرون من الجغرافيين القدامى بين البلدين .

وأمثلة توفيقه فى الاختصار والاختيار — أو عرض خلاصة قراءات شتى — كثيرة ويبدو هذا فى صورة واضحة عند كلامه على أعلام جغرافية تتعلق ببحار أو أقاليم واسعة أو صغيرة أو جبال وما أشبه ، فمن أمثلة كلامه على البحار مادة أُقيانُس التى ذكرناها ، ومن أمثلة كلامه عن أقاليم صغيرة كلامه عن إقليم الشَّرَف (رقم ٩٠ ص ١٠١ من النص العربى) وهو إقليم الزيتون الواقع شمال اشبيلية وشماليها الغربى ممتداً إلى البرتغال ، ولا زال يسمى إلى الآن باسم Ajarafe أو Aljarafe (انظر الترجمة الفرنسية للروض ، ص ١٢٤ تعليق ٤) ومن أمثلة كلامه على أقاليم كبيرة كلامه عن « افرنجة » (رقم ٢١ ص ٢٦ — ٢٨) ، وقد ذهب ليفى بروفنسال (ص ٣٢ من الترجمة الفرنسية) أن المراد بها فرنسا ، ولكننا نحسب أن المراد هنا بلاد غربى ووسط أوروبا (عدا اسبانيا والجزر البريطانية وبلاد الشمال وإيطاليا) حتى حدود بلاد الصقالبة الروس ، وإليك نص القسم الجغرافى من المادة لتتبين قيمته :

« إفْرَنْجَة : فى وسط الإقليم الخامس ، هواؤها غليظ لشدة بردها ، وصيفها معتدل ، وهى بلاد كثيرة الفاكهة ، غزيرة الأنهار المنبعثة من ذوب الثلج ، ومدائنها متقنة الأسوار ، محكمة البناء ، وآخر حدودها البحر الشأْمى بقبليها ، والبحر المحيط بجوفيها ، وتتصل ببلاد رومة أيضاً من ناحية القبلة ، وتتصل أيضاً من ناحية الجوف ببلاد الصقالبة[1] ، بينهما شَعْراء ملتفة مسيرة الأيام الكثيرة ، وتتصل فى الشرق بالصقالبة[1] أيضاً ، وتتصل فى الغرب بالبَشْكُنش[2] ، وتمادى أعمال إفرنجة فى الطول والعرض مسيرة شهرين فى

(١) هذا التحديد يؤيد ما ذهبنا إليه من المراد ببلاد افرنجة هنا .

(٢) المراد بهم البسكيون Los Vascos الاسبان والفرنسيون ، ويسمى الاسبان منهم أيضاً Vascones ومن هنا أتت هذه الصورة العربية للاسم .

شهرين ، ويحجز بين بلاد إفرنجة وبلاد الصقالبة من الجوف والشرق[١] الجبلُ المعترض بين البحرين[٢] ، فيتمادى بلاد الإفرنج مع ساحل البحر الشامى حتى يلزق بجزيرة رومة[٣] وبلاد لُنْقُبَرْدِية[٤] ، ويتمادى مع الجبل المعترض فى الجوف إلى البحر المحيط ، ويتصل بالصقالبة بلاد المجوس المعروفين بالأنقلش[٥] ؛ وسيوف إفرنجة تفوق سيوف الهند ، ومنها يرد الرقيق من بلاد الصقالبة ، ولا يكاد يُرى ببلاد إفرنجة زَمِنٌ ولا ذو عاهة ، والزنى فى غير ذوات الازواج عند الإفرنج غير منكر ، وإذا حلف أميرهم أو كبيرهم حانثاً استهانوه ، ولم يزالوا يعيرونه بذلك . وأبناء الاشراف عندهم يسترضعون فى الأباعد ، ولا يعرف الابن أَبويه حتى يعقل ، وإذا عقل رد إليهما ، فيراهما كالسيدين ويكون لهما كالعبد » .

وقد نبه ليفى بروفنسال إلى أن جزءً من هذه المادة منقول عن البكرى ، ونضيف إلى ذلك أن البكرى أخذ معلوماته عن تلك البلاد عن ابراهيم بن أحمد الطرطوشي . والغالب أن محمداً بن عبد المنعم الحميرى أطلع على رحلة الطرطوشي بنفسه ، وهذا ظاهر من سياق كلامه عن مدينة لورقة (انظر ص ١٧١) ، وسواء أخذ الحميرى عن البكرى أو الطرطوشي فالمادة نفيسة تدلنا على أن معلومات أهل الأندلس عن بقية أوروبا كانت صحيحة فى مجموعها ،

---

(١) أى من الجنوب الشرقى والشرق .

(٢) ذهب بروفنسال إلى أن المراد بهذه الجبال جبال الألب ، ولكننا نظن أن المراد جبال الكربات .

(٣) أى شبه جزيرة إيطاليا .

(٤) سهل لمبردية نسبة إلى اللمبارديين ، والصورة العربيـة هى رسم لاسمهم فى اللاتينية Lungubardi ويكتبونه فى بعض الأحيان الانكبردة (بضم الكاف وفتح الباء) .

(٥) الانقلش هنا تعريف للاسم القديم لقبائل الانجليز Angles الذى اشتق منه اسم الأنجليز ، والمراد هنا ليس الآنجلز وحدهم بل شعوب الشمال أهل اسكنديناوة أيضاً ، وكانوا يعرفون عند الأندلسيين بالمجوس كما بيناه فى بحثنا عن يحي الغزال ورحلته إلى بلاد الشمال .

وهذا أمر لا يستغرب من قوم كانوا أول من نقل إلى العربية كتاباً فى وصف أوروبا . وقد رأينا كذلك أطرافاً مما كتبه ابراهيم بن أحمد الطرطوشى والبكرى ، ومن أسف أننا لم نعثر إلى الآن على الجزء الذى كتبه ابن سعيد عن الأرض الكبيرة .

هذه صورة عامة عن تكوين ذلك المعجم الجغرافى ومادته ، وكلامنا مبنى فى الأغلب على المواد الخاصة بالأندلس كما نشرها ليفى بروفنسال ، ولم نستطع الاطلاع إلا على جزء من الأصول التى نشر عنها ، ولا شك أن الكتاب كله فى حاجة إلى نشر عندما يتيسر جمع المخطوطات المتفرقة التى كانت فى حوزة هذا العلامة الفرنسى وحقق الكتاب عليها .

وبهذه المناسبة لا بد أن نذكر أن الترجمة الفرنسية التى قام بها للمواد الأندلسية من الروض المعطار والتعليقات التى أضافها إليها زادت فى قيمة الكتاب وأظهرت فضله ، وهذا مثال على العمل العلمى الجيد القائم على الاخلاص فى خدمة النص وقارئه ، ومن أحسن ما عمله بروفنسال بالإضافة إلى مقدمته للكتاب ذلك التحليل الدقيق لمادته (ص ٢٨ — ٣٤) فى آخر الترجمة الفرنسية ، فقد عمل ثبتاً بكل مواضع الكتاب التى وردت فيها معلومات جغرافية أو تاريخية أو أدبية ، وسأورد فيما يلى ترجمة للأبواب الجغرافية من ذلك التحليل ، وقد أوردها هو مشيراً إلى صفحات الكتاب ، وسنكتفى نحن هنا بذكر عدد المواضع فى كل حاله ، لأن غرضنا هو بيان قدر المادة العلمية للكتاب .

أولا : مصادر الثروة الطبيعية

ا — المعادن والتعدين : يرد الكلام عنها فى ٢٣ موضعاً .

ب — عيون المياه المعدنية فى ١٠ مواضع .

ج — نبات الأندلس الطبيعى : يتحدث عن ٤ نباتات فى ٨ مواضع .

د — زراعة الحبوب (القمح والشعير خاصة) فى ٨ مواضع .

هـ — الشجريات (وخاصة شجر الفاكهة)، يتحدث عن ٧ أنواع من الأشجار فى ٢٦ موضعاً .

و — الكروم فى ١٢ موضعاً .

ز — الزيتون فى ١٢ موضعاً .

ح — شجر التوت وتربية دود القز فى ٥ مواضع .

ط — زراعات أخرى ذات قيمة إقتصادية مثل الصبغ السماوى والزعفران وما إليها فى ٦ مواضع .

ى — الرى : نظامه فى ١١ موضعاً من الأندلس .

ك — تربية الماشية فى ٥ مواضع .

ل — تربية النحل واستخراج عسله فى ٣ مواضع .

م — مصائد السمك فى ٥ مواضع .

ثانياً : النشاط الصناعى

ا — التعدين فى ٥ مواضع .

ب — مواد البناء والمحاجر فى موضعين .

ج — الطواحين فى ٩ مواضع .

د — دور الصناعة والصناعات البحرية (مثل استخراج الملح) فى ٨ مواضع .

هـ — محصولات تصدر إلى خارج الأندلس : ١٠ محصولات .

ثالثاً : معلومات عن المدن

ا — تحقيقات لغوية عن أصول اسمائها فى ٩ مواضع .

ب — أمثال خاصة بالمدن : ٣ أمثال .

ج — مواقع أثرية فى ٢٣ موضعاً .

د — أسوار قديمة ظلت قائمة فى العصر الإسلامى إلى أيام المؤلف فى ٢٦ موضعاً .

هـ — بوابات : ٧ بوابات .

و — قلاع : ١٣ قلعة .

ز — قناطر وجسور قوارب : ٦

ح — مجارى مياه فى ٧ مواضع .

ط — مواضع استشفاء بالمياه فى ١٠ مواضع .

ى — مساجد ومساجد جامعة : ٣٠ مسجداً موصوفاً .

ك — كنائس وأديرة ومواضع مسيحية ذات قداسة : ١٠

ل — أسواق : ٢١ سوقاً .

رابعاً : معلومات عن الضرائب

ا — إشارات إلى أقسام إدارية ضرائبية فى ١٣ موضعاً .

ب — إشارات إلى ضرائب فى ٧ مواضع .

وهذا الأحصاء يعطى القارىء فكرة عن قيمة الثروة الجغرافية والحضارية التى تضمها مواد هذا الجزء الخاص بالأندلس من الروض المعطار ، فإذا ذكرنا أن مواده المغربية تضم مثل هذا القدر من المعلومات ، وأن البلاد التى تيسرت له عنها مادة وافرة — مثل مصر — حظيت بمثل هذا القدر الوافر من التفاصيل تبينا بالفعل أن محمد بن عبد المنعم الحميرى أهدى المكتبة الجغرافية معجماً يعتبر بحق خطوة واسعة إلى الأمام فى تاريخ المعاجم الجغرافية العربية .

ولم نشر فى الكلام إلى مادته التاريخية لأنها خارجة عن موضوع هذه الدراسة ، ولكنها ينبغى أن تدخل فى الاعتبار عند التقدير العام لذلك المعجم ،

ومن حسن الحظ أن معظم المادة التاريخية التى ساقها فى هذا الكتاب تتناول عصرى المرابطين والموحدين وتعتمد على كتب لم نجدها أو لم نجد بعض أجزائها إلى الآن مثل تاريخ أبى مروان بن صاحب الصلاة وأبى التقى طاهر بن عبد الرحمن .

الاشارات الجغرافية فى كتابات ابن الخطيب

ونصل إلى لسان الدين بن الخطيب وهو آخر من سنتعرض لهم بالكلام فى هذا التاريخ ، لا لأننا نقطع بأنه آخر أندلسى نعرف له إسهاماً فى الجغرافية والرحلات ذات القيمة الجغرافية ، بل لأننا ينبغى أن نقف بالكلام عند نقطة ما ، وليس لدينا بعد ذلك شىء أندلسى محقق فى الجغرافية إلا مختصر جيد لجغرافية الأندلس وتاريخه كتبه رجل نحسب أنه عاش بعد ابن الخطيب ، ولم نعثر على اسم المؤلف أو عصره ، فإن القسم التاريخى من الكتاب يقف عند نهاية هشام المعتد آخرِ خلفاء المروانية الأندلسيين فى حين أننا نقرأ بخط مخالف على ظهر غلاف الكتاب أنه يصل بالحوادث إلى نهاية القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، وسنلم بذكره بعد أن نفرغ من ابن الخطيب .

ثم إن ابن الخطيب نهاية معقولة لمثل هذا التاريخ ، فهو دون شك آخر السلسلة الذهبية من أعلام الفكر الأندلسى ، وعنده ينتهى علم التاريخ وفنون الأدب فيه ، ولا نعنى بذلك أنه لم يظهر بعده فى الأندلس مؤرخ أو ناثر أو شاعر ، بل معناه أنه آخر من انتهى إليه التجويد فى هذه الفنون ، فقد قال الشعر الجيد فى الأندلس بعد موت ابن الخطيب أبو عبد الله محمد بن يوسف الشريحى المعروف بابن زمرك (٧٣٤—٧٩٦ / ١٣٣٣—١٣٩٣) وكتب فى التاريخ بعده كذلك أبو الحسن على النُّبَاهى المالقى (توفى ٧٩٤ / ١٣٩١) ولكن هذين — وأمثالهما كثيرون — يبدون وكأنهم أصداء مترددة بل متلاشية بعد خفوت

الصوت الجهير وانقطاعه ، وهم بالنسبة لابن الخطيب كَنِسْبة سلاطين غرناطة بعد محمد بن يوسف الغنى بالله إلى من قبله ، فإن عصر محمد الغنى بالله هذا هو الفاصل بين فترة الاستقرار والأمل فى البقاء قبله وخلال حكمه وفترةِ الفوضى والتراجع واليأس التى بدأت فى عهد ابنه وخليفته أبى الحجاج يوسف (الثانى) ابن محمد الغنى بالله (٧٩٣ — ٧٩٧ / ١٣٩١ — ١٣٩٤) واستمرت بعد ذلك قرناً من الزمان فى اضمحلال وتناقص مستمرين فيما خلا فترات قليلة قصيرة حتى انتهت بزوال مملكة غرناطة فى ٢ ربيع الأول ٨٩٧ / ٢ يناير ١٤٩٢

وكان ابن الخطيب معاصراً لمحمد الغنى بالله هذا ، وكان من كُتَّابه ووزرائه كما كان من كتاب أبيه أبى الحجاج يوسف (الأول) بن أبى الوليد . وأخذ ابن الخطيب بنصيب وافر من الأهوال التى خاض غمارها سلطانه محمد الغنى بالله . ومن سوء الحظ أن مملكة غرناطة ابتليت من مولدها إلى مماتها بنقمة الشقاق والنزاع بين حكامها وأصحاب الأمر فيها ، ولم يستطع ابن الخطيب أن ينجو بنفسه من معاطب هذه المنازعات ، لأنه كان بطبعه طموحاً إلى السلطان والجاه حريصاً على المال والثراء ، وقد أشقاه هذا الطموح وذلك الحرص فدخل فى منازعات خطيرة وتعرض لخطوب وألوان من الهوان ما كان أغناه عنها .

ولن نقص هنا حياة لسان الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد ابن محمد بن عبد الله السَّلَمانى ، فقد أتينا بموجزها فى كتاب تاريخ الفكر الأندلسى (فقرة ٨١ ص ٢٥٢ — ٢٥٩) ، ورواها محمد عبد الله عنان فى مقدمة الجزء الأول من « الإحاطة » الذى حققه ونشره سنة ١٩٥٥ (٣٠ — ٥٨) ، وفى كتابه « نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين » (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٤٥٣ — ٤٦١) ، وأتى كذلك بدراسة شاملة مستفيضة لمؤلفاته فى الأدب والتاريخ والطب والموسيقى وما إلى ذلك مما شملته عبقرية ابن الخطيب وروى حياته بتفصيل كبير فرانثيسكو بونس بويجس فى كتابه الحافل الذى يستغنى عنه دارس فى تاريخ الفكر الأندلسى (رقم ٢٠٤ ص ٣٣٤ — ٣٤٦) ،

وقصَّها أحمد مختار العبادى ومحمد ابراهيم الكتانى فى مقدمة الجزء الذى نشراه من « أعمال الأعلام » (الدار البيضاء ١٩٦٤) ، هذا بالإضافه إلى مادة بروكلمان عنه(١) .

وهذا كله يغنينا عن رواية تاريخ حياته وسرد مؤلفاته وهى كثيرة جداً ، لأن لسان الدين بن الخطيب كان رجلا واسع الثقافة متعدد الجوانب والاهتمامات الفكرية ، فكان شاعراً مترسلا مؤرخاً جغرافياً طبيباً عالماً بالموسيقى ، وكانت له معرفة بشئون الإدارة واطلاع على مسائل السياسة والحكم ، ومن حسن الحظ أنه كان مولعاً بالكتابة ، فألف فى ذلك كله وأفاض ، ولم يترك فكرة دارت فى ذهنه إلا كتبها أو معنى جال فى خاطره إلا أثبته ، ولو أحصينا صفحات ما كتب من المؤلفات العلمية لبلغت ألوفاً غير رسائله الديوانيات والإخوانيات وقد جمع منها الكثير فى مجلدات ، وأورد لنا المقرى فى « نفحه » عدداً كبيراً منها ، ثم ديوان شعره ، ولا بد أنه كان ضخما ، فقد كان الرجل مكثراً من الشعر يقوله فى كل مناسبة ، وإن لم يصل إلى مراتب الفحول إلا فى أبيات قلائل من ذلك الشعر الكثير ، ولم يكن ذلك — أحْسَبُ — عن قصور فى الملكة ، بل عن جمود فى العاطفة ، فأنت مهما تقرأ لابن الخطيب لا تحس أن قلبه وراء شيء مما يكتب ، وكل ما نقرأ له صادر عن مهارة ذهن وصنعة لسان ، وهذا فى وقت لم يكن ينفع غرناطة فيه غير القلب والاحساس .

وكان من الطبيعى أن يختص لسان الدين ابن الخطيب الجغرافيةَ بشيء من الكثير الذى كتب ، فهذا الكثير لم يغادر ضرباً من ضروب العلم العربى إلا تناوله ، فكان من البديهى أن يكتب فى الجغرافية والرحلات ، فإن الأولى كانت أخت التاريخ فى الأندلس ، وأما الثانية فقد عاش ابن الخطيب عمره

---

(١) تاريخ الأدب العربي ، ج ٢/٣٣٧ — ٣٤٠ والملحق ٢/٣٧٢ وكذلك مادة دائرة المعارف الإسلامية بقلم فردينان زايبولد ، الطبعة الأولى ج ٢/٤٢١

كله فى رحلة وتنقل ، وكان كما ذكرنا مُغرى بالكتابة لا يكاد يدور فى ذهنه خاطر إلا أودعه الورق ، ومن ثمَّ فله فى وصف رحلاته أكثر من رسالة ونستطيع أن نحصى كتاباته فى الجغرافية فيما يلى :

١ — المقدمة الجغرافية لكتاب الاحاطة فى تاريخ غرناطة ، وهو معجم تراجم لأعلام الغرناطيين ومن حل بغرناطة من غيرهم .

٢ — المقدمة الجغرافية لكتاب اللمحة البدرية فى الدولة النصرية ، وهو تاريخ لسلاطين بنى الأحمر إلى أيامه .

٣ — رسالة خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف .

٤ — رسالة معيار الاختيار فى ذكر المعاهد والديار .

٥ — وصف رحلة قصيرة فى المغرب ضمَّنه كتابه المسمى نُفَاضة الجراب فى علالة الاغتراب .

٦ — مقامة مفاخرات مالقة وسلا .

فأما القطعتان الأولى والثانية فهما فى وصف غرناطة ، والثانية منهما مختصر للأولى مع إضافات مختلفة ، فهما فى الحقيقة عمل واحد يدخل فى صميم العلم الجغرافى كما نعرفه اليوم .

وأما القطعتان الثالثة والرابعة فهما وصف رحلتين فى قالب أدبى مسجوع هو أقرب إلى طريقة المقامات ، فهما بذلك أدخل فى ميدان الأدب منهما فى الجغرافية .

والقطعة الخامسة وصف رحلة فى نثر مرسل قريب مما نعرفه عند المجيدين من أصحاب أدب الرحلات عندنا .

والسادسة مقامة ، تمس الجغرافية من بعيد ، فهى محاورة بين الأندلس والمغرب متمثلين فى مدينتى مالقة وسلا ، وكل منهما تجتهد فى إظهار فضائلها ووجوه امتيازها على صاحبتها .

وعلى هذا فكتاباته فى الجغرافية والرحلات تقع فى أربعة أنواع : الوصف الجغرافى الخالص والرحلة الأدبية المسجوعة والرحلة العادية ثم المقامة الجغرافية .

١ — الوصف الجغرافى الخالص :

المقدمة الجغرافية لكتاب الاحاطة

على عادة الأندلسيين فى التقديم للتاريخ بالجغرافية حرص ابن الخطيب على أن يورد فى مقدمة « الاحاطة » وصفاً مطولا للمنطقة التى شملها سلطان مملكة غرناطة ، واختص العاصمة نفسها بوصف مطول . وهذه المقدمـــة الجغرافية تعتبر عنصراً فريداً فى بابه لا فى علم الجغرافية عند الأندلسيين فقط ، بل فى تاريخ العلم الجغرافى فى أوروبا كلها إلى أواخر العصور الوسطى ، فللمرة الأولى نجد بين أيدينا وصفاً جغرافياً مفصلا لاقليم صغير وعاصمته ، وقد جرى ابن الخطيب فى هذا على تقليد اتبعه بعض المشارقة ، فلدينا مثـــلا وصف مكة للأزرقى ووصف المدينة للسمهودى وخطط بغداد لأبى طاهر طيفور ، وقد جود الأندلسيون قبل ابن الخطيب فى وصف المدن الكبيرة وأقاليمها ، فللرازى كما ذكرنا كتاب فى وصف قرطبة وخططها ، ولأبى جعفر بن خاتمة معاصر ابن الخطيب كتاب فى وصف المرية وفضائلها يسمى مزية المرية[1] ، بل سبق ابن الخطيب إلى صفة غرناطة والتأريخ لها أبو القاسم محمد بن عبد الواحد الغافقى المعروف بالملاحى فى مقدمة كتابه « تاريخ علماء البيره » والبيرة كانت بلدة صغيرة على بعد أربعة كيلومترات شمالى غرناطة ، كانت قبل ذلك عاصمة الاقليم ،

(١) يلاحظ أن الأندلسيين أخذوا فن التأليف فى وصف المدن والتاريخ لها عن المشارقة ، وهم أئمة هذا الفن دون شك ، وإلى مطالع العصر الحديث لا نجد فى أوروبا كتاباً يشبه ما كتبه الأزرقى والسمهودى وأبى طاهر طيفور فى مكة والمدينة وبغداد ، بل لا يوجد فى التراث العلمى العالمى فى تلك العصور ما يشبه كتاب خطط المقريزى وهو من أعاظم المؤلفات فى تاريخ العرب الفكرى .

ثم خمل أمرها وانتقلت الأهمية إلى غرناطة [1] ، ويبدو أن اعتماد ابن الخطيب على كتاب الملاحى كان كبيراً ، فهو يشير إليه فى مواضع كثيرة من الاحاطة .

ويعطينا ابن الخطيب فى كلامه المفصل فى الاحاطة وصفاً جغرافياً كاملا لغرناطة والاقليم الداخل فى مملكتها على أيامه ، ولا يشوب الطابع العلمى لهذا الوصف إلا حرص ابن الخطيب على إظهار بلاغته واهتمامه بعرض محصوله الوفير من اللغة ما بين ألفاظ وعبارات وتضمينات ، ولكننا نحمد الله على أنه تخلى فى كتابى الاحاطة واللمحة البدرية عما أولع به من السجع ، فارسل كلامه طلقاً لا يشوبه غير الاسهاب وكثرة المترادفات .

---

(١) أورد ابن الخطيب فى مقدمة الاحاطة (جـ ١/٨٩ — ٩٣) ثبتا المراجع التى اعتمد عليها والمؤلفات فى تواريخ المدن وأوصافها التى سبقت كتابه . وهذا الثبت فى غاية الأهمية لمن يريد التأليف فى المدن وتاريخها عندنا . ويتبين من هذا الثبت اطـــلاع ابن الخطيب الواسع واحاطته النادرة بالمكتبة العربية فى التاريخ والجغرافية .

والبيرة أو لبيرة أو يلبيرة كانت العاصمة القديمة للكورة التى سميت فيما بعد بغرناطة ، وكانت فى أصلها بلدة من انشاء الايبيريين القدماء قبل الرومان ، واسمها فى القديم Eliberri أو Iliberi ، والاسم مكون من مقطعين : ili = مدينة و berri بمعنى قديمة ، ثم عمرها الرومان وجعلوها قاعدة فيها مجلس بلدى وسميت فى نصوصهم Municipium Florentinum Iliberritanum . وعندما فتح العرب الأندلس سكنها الكثير من الجند الشاميين وموالى بنى أمية ، ثم اهتم بها عبد الرحمن الداخل وعمرها وابتنى جامعها وجعلها عاصمة كورة البيرة ، وقد ظلت لها هذه المكانة حتى قامت الفتنة الكبرى أوائل القرن الخامس الهجرى ووقعت الحرب بين العناصر الأندلسية والعناصر البربرية من قوات الخلافة المنتثرة ، فحمل البربر على البيرة وخربوها ، وعمر امراؤهم غرناطة التى تقع على نحو ٤ كيلومترات جنوبها وابتنوا فيها الحصون فأصبحت عاصمة الكورة وخمل أمر البيرة شيئاً فشيئاً حتى لم يعد لاسمها وجود الآن إلا فى قرية آبار إلبيرة Pozos de Elvira ، وباب من أبواب غرناطة العربية يسمى باب إلبيرة .

انظر المادة الوافية التى كتبها عنها فرديناند زايبولد فى الطبعة الأولى من دائرة المعارف الاسلامية جـ ٢ ص ٢٦ — ٢٧ ، والروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى تحت إغرناطة رقم ١٩ ص ٢٣ — ٢٤ وإلبيرة رقم ٢٥ ص ٢٩ — ٣٠ والترجمة الفرنسية والتعليقات بقلم ليفى بروفنسال ص ٢٩ — ٣١ و ص ٣٧ — ٣٩ من القسم الفرنسى .

وخير ما بين أيدينا الآن عن إلبيرة وإقليمها — إلى جانب ما يقدمه ابن الخطيب من معلومات — الفصل الذى أداره العذرى على إلبيرة (نصوص عن الأندلس بتحقيق الدكتور عبد العزيز الاهوانى ، مدريد ١٩٦٥) ص ٨١ — ٩٤

ولم يستطع ابن الخطيب الفصلَ بين الجغرافية والتاريخ ، وهو معذور فى هذا فقد كان ذلك هو التقليد الجارى — كما رأينا — حتى أن مادة العُذْرى عن كورة البيرة (وهو الاسم القديم لكورة غرناطة) معظمه تاريخ . وابن الخطيب يبدأ بتحقيق أصل الاسم ويشير إلى البيرة قائلا : « يقال غرناطة ويقال إغرناطة ، وكلاهما أعجمى ، وهى مدينة كورة إلبيرة فبينهما فرسخان وثلثا فرسخ . وإلبيرة من أعظم كور الأندلس ومَوْسَطة ما اشتمل عليه الفتح من البلاد ، وتسمى فى تاريخ الأمم السالفة من الروم سنام(١) الأندلس ، وتدعى فى القديم بقسطيلية(٢) . وكان لها من الشهرة والعمارة ، ولأهلها من الثروة والعدة ، وبها من الفقهاء والعلماء ما هو مشهور . . . » ثم ينقل بعد ذلك فقرة عن عمارة إلبيرة ومسجدها الجامع . ويذكر كيف خمل أمرها خلال القرن الخامس الهجرى أثناء الفتنة الكبرى وانتقلت الأهمية إلى غرناطة ، ويختم هذه النقول بفقرة من كتاب تاريخ علماء البيرة لأبى القاسم محمد بن عبد الواحد الغافقى المعروف بالملاحى — نسبة إلى الملاحة La Mala قرية لا تزال قائمة إلى

---

(١) كذا فى مخطوط الاحاطة المحفوظ فى أكاديمية التاريخ (ورقة ١٨) وأثبتها عنان على هذه الصورة (الاحاطة ١/٩٩) ولم أجد ما يؤيد هذه التسمية فيما كتب عن غرناطة فى القديم . وقد ورد هذا اللفظ فى أحد مخطوطات «اللمحة البدرية» التى اعتمد عليها محب الدين الخطيب فى نشرها (القاهرة ١٣٤٧) : شام الأندلس (ص ١٢ تعليق ١) وهى صورة لا بأس بها ، غير أنها لا تنسجم مع الكلام قبلها .

(٢) تناول دوزى هذا اللفظ بالتعليق فى أبحاثه ١/٣٣١ — ٣٣٢ ودرس موضوعها بتفصيل فرانثيسكو خابيير سيمونت فى كتابه عن صفة مملكة غرناطة :

Francisco Javier Simonet, *Descriptión del Reino de Granada, Sacada de los Autores Arábigos* (Granada, 1872).

ومعظم مادته مستقى من كتابات ابن الخطيب عن غرناطة . وخلاصة رأيه (ص ٣١ — ٣٣) أن قصطيلية — ومعناها القلعة Castellón - Castilla — كانت قلعة فى حوز بلدة إلبيرة القديمة ، وكان حاكم البلد يقيم فيه ويعتصم به أثناء الحروب العنيفة بين العرب والبربر . ثم غلب اسم إلبيرة وهى الحاضرة على اسم تلك القلعة وقد اعتمد سيمونيت فى ذلك على شواهد من كلام الرحالة لويس دى مارمول الذى طاف بنواحى غرناطة بعد خروجها من يد العرب بوقت قصير .

اليوم جنوب غربى غرناطة — ومن أسف أن هذا الكتاب قد ضاع فهو النموذج الذى احتذاه ابن الخطيب فى كتابة « الاحاطة » ولو عثرنا عليه لعرفنا إلى أى حد اعتمد ابن الخطيب على سابقه هذا فى تأليف كتابه .

وتلى ذلك فقرة طويلة تعتبر من أحسن ما لدينا من أوصاف البلدان ، وقد احتفل ابن الخطيب فى جمع مادتها من شتى المراجع التى كانت فى متناول يده ، ولكن المرجع الأكبر كان دون شك علمه وخبرته ، فقد نشأ ودرس فى غرناطة وتقلب فى شتى وظائف الدولة حتى وصل إلى الوزارة ، وملك زمام الإدارة فترات متطاولة ، وكان بطبعه ذا اهتمام بالمال والعقار والضياع والأرض والزروع والحاصلات وما أشبه ، فتجمعت لديه معلومات وافرة عن تلك الموضوعات الداخلة فى صميم الجغرافية وعرف كيف يصوغها فى قالب محكم ، ومن أسف أنه لم يعطينا كل ما عنده فى هذا الباب ، لأنه ساق المادة الجغرافية كمقدمة لما يليها من حديث التاريخ والأدب والتراجم .

ورغم هذا الايجاز فإن هذه المقدمة الجغرافية غنية بالمادة والمعلومات الدقيقة النافعة ، وهى تتضمن كل النقط التى كانت تدخل إذ ذاك تحت مفهوم الجغرافية ، ولن نستطيع إيراد هذا الوصف لأنه يقع فى نحو خمسين صفحة من النص المطبوع ، ولهذا فسنكتفى بايراد النقط الرئيسية التى يحتويها :

١ — تحقيق عن أصل اسم غرناطة والبيرة (وقد ذكرناه) .

٢ — مكان الأندلس من الاقاليم : يقع فى الاقليم الخامس ويقول صاعد ابن أحمد أن معظمه فى الخامس وجزء منه فى الرابع . تحديد الاقليم الخامس بصورة عامة (نقلا عن ابن سعيد فى الغالب) .

٣ — طالع غرناطة نتيجة للاقليم الذى تقع فيه .

٤ — موقع غرناطة من خطوط الطول والعرض . يلاحظ أنه يقول هنا ان غرناطة مساوية فى الطول بأمر يسير لقرطبة وميورقة والمرية . وهذا الكلام لا يفهم إلا إذا ذكرنا ما قلناه آنفاً من أنهم كانوا يتصورون أن شبه الجزيرة

مثلث وأن ساحله الشرقى يسير فى خط مستقيم من الشرق إلى الغرب وهذا يستتبع تصورَ أن قرطبة وغرناطة والمرية تقع على خط رأسى واحد تقريباً ، ولما كانوا يتصورون أن الجزائر الشرقية (البليار) فى مواجهة المرية فقد قالوا إن ميورقة أيضاً تقع على نفس الخط ، إلى جنوبى المرية طبعاً .

وهو يقول أيضاً أنها مساوية فى العرض لاشبيلية والمرية وشاطبة وطرطوشه وسردانية . وهذا الطول أيضاً ناتج من ذلك الخطأ فى التصور .

٥ — تحديد للمسافات بين غرناطة وقرطبة (٩٠ ميلا) والبحر (٤ بُرُد) فاما الميل فكيلومتران وأما البريد فأربعة وعشرون ، وتقدير هذه المسافات يتوقف على الطريق الذى كان يتبع ، وبين قرطبة وغرناطة اليوم على الطريق الرئيسى ١٦١ ك. م. وبينها وبين أقرب نقطة إليها على البحر عند مطريل ٧٠ ك. م.

٦ — موقع غرناطة بين الجبال (يريد جبل الثلج أو شُلير أو سيرا نيفادا) والبراجلات ، جمع برجيلة أو بَرجاله وهو لفظ لاتينى معرب parcella ويراد به قطعة الأرض ، ولا يزال يستعمل إلى الآن فى هذا المعنى فى اللغة الاسبانية parcela ، وقد كان العرب عند ما نزلوا إقليم إلبيرة (أى غرناطة) قسموا بعض الأراضى قطعاً فنسبت إلى القبائل أو البطون فقالوا برجيلة قيس وبرجيلة أبى جرير ، واللفظ وارد عند ابن حيان فى كلامه عن ثورة عرب إلبيرة أيام الأمير عبد الله ، وقد كتب عنه سيمونت فى معجمه (٢٦٩—٢٧٠) ودوزى فى ملحق القواميس (١/٦٥) .

ويحدد ابن الخطيب موقع غرناطة من الكنبانيه ويراد بها سهل قرطبة وكان يعرف أيام العرب بالكنبانية أو القنبانية ، معرب عن Campinia ويراد به السهل الفسيح ، ثم يذكر نتائج هذا الموقع الفريد لغرناطة بين السهل والجبل وقرب البحر ، وهى نتائج اقتصادية تتلخص فى وفرة المياه والزراعات فى إقليمها ، فهى دائمة الفواكه و « بحر من بحور الحنطة » وهو لا ينسى هنا ذكر ما يمتاز به إقليمها من النباتات الترياقية أى ذات الخواص الطبية

ويختم ذلك بقوله : « فجسوم أهلها لصحة الهواء صلبة وسحنهم خشنه وهضومهم قوية ونفوسهم لمكان الحر الغريزى جَرِيَّة .

٧ — معادن إقليم غرناطة كما ترد فى فقرة للرازى وأخرى لمؤلف لم يذكر اسمه وأهمها الذهب والفضة والرصاص والحديد والتوتيا والمرقشيتا[1] واللازورد . وفى هذه الفقرة يرد ذكر كثير من النباتات الطبية وغيرها التى اشتهر بها إقليم غرناطة .

٨ — وبعد فقرتين طويلتين عن فتح العرب لغرناطة واستقرار طوائف من العرب فى اقليمها ووضع النصارى المعاهدين بها وما أصابه من تغيير نتيجة لحوادث معروفة رواها ابن الخطيب وغيره بالتفصيل .

٩ — يورد بياناً بما يحيط بغرناطة من الجنَّات والمدارج والغابات ومجارى الماء ، والجنات جمع جنة ويراد بها المزرعة ، ويقابل فى الإسبانية اليوم huerta ، وقد تسمى الجنة أيضاً بالفَدَّان ، والمدارج جمع مدرج والمراد به سفح الجبل المزروع ، وقد ذكر ابن الخطيب عدداً كبيراً من هذه بأسمائها ، والمفروض أن هذه كلها كانت داخلة فى زمام البلدة نفسها .

١٠ — المرتفعات المحيطة بسهل غرناطة من ناحيـة الشرق وهى التى تستمر حتى تتصل بمرتفعات البَشارات ، وهو يصفها وصفاً دقيقاً ذاكراً تحصيناتها بالأبراج والخنادق والحصون وما تضمه من المزارع والرياض والأشجار . ويتحدث كذلك عن المرتفعات أو التلال الواقعة شمال غرناطة وجنوبها مثل البياسين وجبل الفخار وجنة العريف وما يتصل بها من الكُدَى (جمع كدية وهى التل من الحجر الرملى ، والكدى فى الغالب أقل ارتفاعاً من العروق) وكانت الكدى فى إقليم غرناطة خضراء مسكونة تقوم عليها المزارع والغابات ، وقد وصفها ابن

---

(١) المرقشيته أو المرقشيطة حجر ذو خواص طبية يغلب على الظن أنه البزموت ، وذكر ابن سينا أنه يوجد على أنواع مختلفة . راجع عنه جامع المفردات فى آخر كتاب « ضوابط دار السكة » لعلى ابن يوسف الحكيم بتحقيقنا ، مدريد ١٩٦٠

الخطيب وصفاً مفصلا وبيّن ما فيها من المزارع والمساكن والبساتين والمنازه وما تضمه من ثمار وأشجار وزهور ورياحين .

١١ — ما يقع خارج أسوار البلد من قرى وضياع ، والضيعة هنا تسمى الدار وكانت لبعضها أسماء معروفة فيقال : الدار المنسوبة إلى هذيل والدار البيضاء والدار المنسوبة إلى السِّنِيَّات ويقابل مصطلح الدار فى الإسبانية اليوم casería ، وشبيه بالدار البيدر ويراد به الدار الريفية تحيط بها ضيعة صغيرة ، وهى تقابل ما يعرف اليوم باسم cortijo . وهنا يذكر ابن الخطيب اسماء نحو ١٤٠ قرية من قرى إقليم غرناطة مع تفصيلات عن بعضها ، ويختم هذا الكلام بعبارة إحصائية عما يرتفع إلى خزانة الدولة من ضرائب هذه الأراضى والقرى وانتاجها من القمح وما إلى ذلك .

١٢ — ويخصص ابن الخطيب الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة الجغرافية لغرناطة للكلام على السكان ، وهو شديد الاعجاب بهم يثنى عليهم ثناء قل أن قرأنا مثله لرجل فى أهل بلده ، وهذه سمة كريمة من سمات خلق ابن الخطيب ، ونحن إذا أسفنا لانطلاقه مع المديح انطلاقاً حال دون الوصف الدقيق للغرناطيين بما لهم وما عليهم ، فإنه لا يفوتنا أن نقدر هذه العاطفة القومية فى ذلك الرجل الكبير ، ويستوقف نظرنا قوله : « وصورهم حسنة ، وأنوفهم معتدلة ، وألوانهم زُهرٌ مشربة بحمرة ، وألسنتهم فصيحة عربية يتخللها غَرْبٌ كثير ، وتغلب عليهم الإمالة ، وأخلاقهم ابيَّة فى معانى المنازعات ، وأنسابهم عربية ، وفيهم من البربر والمهاجرة كثير ، ولباسهم الغالب على طرقاتهم الفاشى بينهم المَلْفُ المصبوغ شتاء ، وتتفاضل البزة بتفاضل الجِدَة والمقدار ، والكتان والحرير والقطن والمرعز والأردية الافريقية والمقاطع التونسية والمآزر المشفوعة صيفاً ، فتبصرهم فى المساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المفتحة فى البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة » فهذه صورة كأنها لوحة بريشة مصور ، وهى فى هذا الكتاب تحل محل الصور والرسوم التى لا تخلو منها

كتب الجغرافية ، وهذا فى ذاته عنصر هام من عناصر التأليف فى الجغرافية ، وقد أورد مثل هذه الصور الكثير من مؤلفينا ، ولكن هذه الصورة الدقيقة التى جلاها ابن الخطيب فريدة فى بابها ، فنحن نرى من خلالها أهل غرناطة تلك بملامحهم وهيآتهم وملابسهم وأشكالها وألوانها كأنهم أحياء يسعون أمامنا .

وفى هذه الفقرة يتحدث ابن الخطيب عن أشكال أزياء الملابس وعن طعام أهل غرناطة ثم عن النقود المستعملة فيها ، ويُجْمل بالكلام على بعض عاداتهم وتقاليدهم ثم يتحدث عن نسائهم ، وهو شديد الإعجاب بهن ، لا يكاد يأخذ على أوصافهن إلا ميلهن إلى القصر ، ثم يختم هذه المقدمة الجغرافية بعبارة تنم عما كان يحس به من الخوف الدائم على بلده غرناطة ورجائه أن يكلأها الله بعنايته ويجنبها شر ما يحوم حولها من الأخطار : « وقد بلغن — أى نساء غرناطة — من التفنن فى الزينة لهذا العهد والمظاهرة بين المصبغات والتنفيش بالذهبيات والديباجيات ، والتماجن فى أشكال الحلى إلى غاية نسأل الله أن يغض عنهن فيها عينَ الدهر ويكفكف الخطب ، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة ، وأن يعاملَ جميعَ مَن بها بستْره ، ولا يسلبهم خفيَّ لطفه ، بعزته وقدرته » .

هذه اذن دراسة جغرافية نستطيع أن نقول إنها كاملة ، فإنه لا ينقصها شىء أساسى مما تتضمنه الأوصاف الجغرافية الحديثة للبلدان فيما عدا العناصر التى تعتمد على العلم الحديث وأدواته مثل الاحصائيات والرسوم البيانية والبيانات الجوية ومقاييس الحرارة والضغط الجوى والأمطار وما إلى ذلك . ومع هذا كله فإن القارىء لا يكاد يحس بنقص هذه العناصر ، لأن ابن الخطيب عرف كيف يعوض ذلك بأسلوبه السليم المحكم ، ولا أبالغ إذا قلت أن أحداً من الجغرافيين لم يجمع بين البلاغة العالية وإحكام الكلام ودقة التعبير كما تيسر لابن الخطيب فى هذه المقدمة ، وهو يحدد بها مستوى من المستويات الرفيعة التى بلغها العلم الجغرافى فى تاريخ الفكر العربى .

اللمحة البدرية من أصغر كتب ابن الخطيب ، ولكنه من أكثرها فائدة وأغزرها مادة ، فهو تاريخ مختصر لبنى نصر أوجز فيه تاريخ هذه الأسرة إلى أيامه ، وقد قدم له بمقدمة جغرافية شبيهة بمقدمة « الاحاطه » وربما يترامى إلى الظن أول الأمر أنها مختصر لها ، ولكن الحقيقة أن هذا لا ينطبق إلا على فقراتها الأولى ، ثم تنفرد بعد ذلك بمعلومات لا تقل فى القيمة عما وجدناه فى مقدمة الاحاطة .

ومن حسن الحظ أن ابن الخطيب صاغ هذا الكتاب كله فى نثر مرسل لا تشوبه عقبات السجع والتكلف ، وأرسله فى أسلوب فخم متين هو دون شك من أجمل نماذج النثر العربى العلمى الرصين ، ومثال ذلك قوله :

« وأما ما حازه السهل من جوفية[1] فمنًى عظيمة الخطر ، متناهية القيم ، تضيق جِدَةُ[2] مَن عدا أهل الملك عن الوفاء بأثمانها . منها ما يغل فى السنة شطر الألف من الذهب[3] على خمول أثمان الخضر بهذه المدينة ، يختص منها بمستخلص[4] السلطان ما يناهز ثلاثين مُنْية[5] . ويحيط بها ويتصل بأذيالها من العَقار الثمين الذى لا يعرف الجمام[6] ولا يفارق الريع ما ينتهى المرجع[7]

(١) المراد هنا سهل غرناطة ، وجوفيه معناها غربه .

(٢) الجدة هنا الثروة أو القدرة المالية .

(٣) أى ٥٠٠ دينار فى السنة .

(٤) أى أملاك السلطان .

(٥) المنية فى الأندلس هى البيت الريفى تحيط به أرض واسعة يزرعها صاحبها لنفسه خاصة فيجعل بعضها حديقة والبعض الآخر يزرع فيه ما يحتاج إليه ، وهى تقابل فى المصطلح الاسبانى huerta والجمع منى.

(٦) أى الذى يزرع باستمرار .

(٧) المرجع مقياس للارض يعدل نحو ٥٠٠ متراً مربعاً تقريباً ، وقد انتقل إلى اللغة الاسبانية فى صورة Marjal ، وكانت قيمة الأرض الزراعية فى فحص غرناطة تختلف بحسب خصبه وما فيه من الماء ، وفى الوثائق الغرناطية الخاصة بالقرن الخامس عشر الميلادى تراوحت أثمان المراجع بين =

العملى منه إلى نحو خمسة وعشرين ديناراً من الذهب لعهدنا هذا ، وفيه من مستخلص السلطان ما تضيق عنه بيوت الأموال ذرعاً وغبطة وانتظاماً ، يرجع إلى دور ناجمة وبروج سامية و بيادرَ فسيحة وقصابٍ للحمائم والدواجن ماثلة ، منها فى حمى البلدة وطوق سورها من مستخلص السلطان ما ينيف على العشرين ، بها الجمل الضخمة من الرجال والفحول الفارهة من الحيوان للاثارة وعلاج الفلاحة ، وفى كثير منها الحصون والارحاء والمساجد . ويتخلل هذا المتاع الغبيط الذى هو لباب الفلاحة وعين هذه المَدَرة الطيبة سائرَ القرى والبلاد التى بأيدى الرعية ، مجاورة لحدود ما ذكر بلاد عريضة وقرى آهلة : منها ما انبسط وتمدن فاشترك فيه الألوف من الخلق وتعددت فيه الأشكال ، ومنها ما انفرد بمالك واحد أو اثنين فصاعداً وتنيف أسماؤها على ثلاثمائة ، تنصب فى نحو خمسين منها منابر الجمعات [تقام فيها الصلوات[1]] وتمد الأكف البيض وترفع الأصوات الفصيحة لله . ويشتمل سور هذه المدينة وما وراءه من الارحاء الطاحنة بالماء المعين على أزيد من مائة وثلاثين رَحىً » .

وهذا الوصف يعتبر من أحسن وأدق ما لدينا من أوصاف المواضع الصغيرة المحددة مثل فحص غرناطة الأفيح وكان يعرف أيضاً بالبقاع ، وهذا اللفظ الأخير هو الأصل الذى حرف عنه لفظ فيجا الاسبانى وجمعه las vegas ، وكلام ابن الخطيب يدل على تصور سليم لمطالب الوصف الجغرافى .

وتكمل هذا الوصف فقرة تعتبر وثيقة جغرافية تاريخية ، فإن ابن الخطيب يذكر فيها أقاليم مملكة غرناطة التى يسميها « الوطن الشريف » وهى تسمية

= ٤ و ٦ دنانير ، وكان وزن الدينار ٢,٢٢ جراماً من الذهب عيار ٢٢ قيراطاً ، وكانت العادة أن يتعامل الناس بدنانير الدراهم ، أى بقيمة الدينار بدراهم الفضة ، وكان الدينار يعادل بعشرة دراهم فضة ، وقيمة الدرهم الواحد ١٧٠ ومن جرام الذهب عيار ٢٢ قيراطاً :

انظر ترجمتنا لمقدمة الوثائق العربية الغرناطية ، بتحقيق لويس سيكو دى لوثينا ، مطبوعات معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٦١ ص ١٩م — ٢٠م.

(١) أضفت هذه العبارة للسياق .

جميلة تدل على حب ابن الخطيب لوطنه الأندلسى واعتزازه به ، وهذه الوطنية تعتبر من خصائص ابن الخطيب ، لا يزال يرددها فى كتاباته ، وهى مرتبطة عنده بمعنى « العروبية » أى ما نسميه نحن اليوم بالعروبة .

والاقليم فى المصطلح الادارى الأندلسى هو القسم الادارى فى مصطلحنا اليوم ، وعندما كان الأندلس بكماله كان مقسما إلى كور والكور إلى أقاليم وأجزاء ، فالاقاليم بحسب ما انتهى إليه بحثنا أقسام إدارية ، كل قسم (أو إقليم) منها حوز مدينة ، أى المنطقة التى تتبع المدينة إدارياً ومالياً ، والجزء منطقة أحراش وغابات ومراع مشاع لاهل الإقليم المحيط بها ، وهى تقابل ما يسمى باسم Compascua فى المصطلح اللاتينى ولفظ — أرض الكلأ فى المصطلح العربى ، ولكن عندما اقتصر الأندلس على منطقة غرناطة ، وكانت تضم كورتين أو ثلاثا من صغار كور الأندلس الكبير القديم ، لم يعد الأمر يحتمل التقسيم إلى كور أو مديريات ، فاقتصر على الأقاليم — وقد ذكر ابن الخطيب أن مملكة غرناطة كانت مقسمة إلى ٣٣ إقليما ذكر معظمها وأضاف إلى بعضها ملاحظات ذات قيمة جغرافية أو تاريخية ، وقد حققها فرانثيسكو خابيير سيمونيت فى كتابه العتيق الذى جمع فيه أوصاف غرناطة عند نفر من مؤلفينا القدامى ، وسنورد فيما يلى أسماء هذه الأقاليم ومقابلاتها الاسبانية الراهنة وملاحظات ابن الخطيب وسيمونيت عليها ، رامزين للاول بحرف خ وللثانى بحرف س :

اسم الاقليم	مقابل الاسم العربى إن وجد	ملاحظات ابن الخطيب وسيمونيت
أونيل		لا يوجد حاليـــاً ولا فى النصوص القشتالية القديمة اسم موضع على هذه الصورة . س
الفحص	Albox ؟	اسم قرية . س

اسم الاقليم	مقابل الاسم العربى إن وجد	ملاحظات ابن الخطيب وسيمونيت
تاجرة الجبل	Tachara	حصن كان موجوداً إلى حين قريب قرب الحامة .
مسنيط	Loja	وهو بلدنا لوشة . قال ابن حمامة فى تاريخه : لوشة من إلبيرة غرباً ، وقبلة من قرطبة على نهر شنيل ، بنيت عام ٢٨٠ زمن عبد الله بن محمد جد الناصر . قاله عريب فى كتابه ، وهى بلد كثير الخصب متدفق المياه كثير الحصون والقرى جامع للمرافق . خ
برجيلة قيس	Berchul - Berchules	ذهب س إلى أن لفظ برجيلة لا يعرف له أصل ، وسبق أن ذكرنا أنه معرب من parcella وفيه حصن منت لوزنه el Castillo de Monte Luzena . خ – س
برجيلة اندره	Andaral ؟	حصن اندرال الذى ذكره س قريباً من غرناطة ، وقربها قرية قنالش بنى حربون التى ذكرها خ la aldea de Canales . س
برجيلة أبى جرير		وهى حصن « بكور » . خ
برجيلة البنيول	Albunieles	فى بعض النسخ ورد البيلول والنليول والموضع الحالى ضيعة صغيرة cortijada كانت تعرف قبل العرب باسم Viniolis . س وفيه حصن منتشاقر Montexicar . خ

اسم الاقليم	مقابل الاسم العربى إن وجد	ملاحظات ابن الخطيب وسيمونيت
قلعة يحصب	Alcalá la Real	بين غرب وجوف من إلبيرة على ٢٠ ميلا . خ
باغه	Priego	وهذان الإقليمان استولى عليهما العدو على عهدنا عقب الكائنة بطريف ، فعظم فيهما الفجع . خ
مشيلية	Benamegí	غرق هذا الموضع فى المدونات الاسبانية باسم Benamexil وفى بعض النصوص العربية : بنو مشيل . س
القبذاق	Alcaudete	وهو أيضاً مما تقدم التغلب عليه . خ
قنب قيس	؟Cambea o Quempe	معرب من Campus . س
قنب اليمن		
الأشر	Aluchar o Luchar	وفيه حصن نوالش خ = Nigüelas .س
شلوبانية	Salobreña	وفيه المعقل العظيم بشاطىء البحر ، فيه للسلطان قصور نبيهة وبساتين عظيمة . خ
المنكب	Almuñecar	وفيه المدينة العتيقة ذات الآثار العجيبة . خ
بشرة بنى حسان		وفيه حصن برجة Berja والعذراء Adra والقليعة Alcolea وحصن شبالش Xupiles ودلاية Dalías خ و س . وبهذا الإقليم غبط كثير وعمران عظيم وهو معدن من معادن الحديد .
بريرة	Fereira	وفيه حصن أرجبه Orgiva والأنجرون

اسم الاقليم	مقابل الاسم العربى إن وجد	ملاحظات ابن الخطيب وسيمونيت
		Lanjarón وحصن أندرش Andaráx وهو جليل المجبى عظيم المئونة خ. س.
أرش قيس	Orce	الأرش هو عطية الأرض أو الأقطاع وكانت فى الأندلس أروش كثيرة واللفظ من عربية اليمن . وفيه مرشانة Marchena ومندوشر وحصن بلذوذ Alboloduy خ . س .
أرش اليمن		وفيه مدينة المرية معقل الإسلام ذات القصبة الشهيرة والجبـــاية الغزيرة والبساتين النضيرة والزمم (جمع زمام) الخطيرة . ويرجع إليها من الحصون بشرقيها وغربيها عدد كثير كطبرنش Tabernas وهى بلد كبير فيه المساجد والحمام . خ . س .
أرش اليمنيين		فيه مدينة بنى سام بن مهلهل وهى مدينة وادى آش Guadix إحدى قواعد الإسلام لا نظير لهـا سقياً ومتعة ونضارة ، ويرجع إليها من الحصون النبيهة الجليلة جملة . خ
أرش اليمانى		فيه القليمـة Alcolya ومنت روبى Monterrubio فيه مدينـــة فنيانه Fiñana وهى كلهـا غزيرة السقيـا والثمـار . خ

فزارة

اسم الاقليم	مقابل الاسم العربى إن وجد	ملاحظات ابن الخطيب وسيمونيت
بنى أوس		
بنى أمية		من هذه النـــاحية جاء ابن أمية Aben Humeya صاحب Válor زعيم الموريسكيين الذين ثاروا أيام فيليب الثانى س .
فرنش	Fornex o Fornes	وفيه حصن الصخيرة خ .
دور		
والفحص		وإقليم الفحص خمسة أقاليم (صغار) : همدان Alhendín والفخار Alfacar وانبلاط وقلوبش والكنائس خ (١).

وأضاف ابن الخطيب بعد ذلك : « ذكر ذلك أبو القاسم الملاحى وغيره ، وأغفل أكثر مما أثبت ، وجلالة هذه المدينة أعظم . وهذه الأقاليم منها ما استمرت إلى الآن شهرته بما دُعِيَ به ، ومنها ما عَمَّ الجهل به على عادة الدهر مُبْلِي الأسماء والمسميات ، وماحى الأعلام والسمات ، والبقاء لله » .

هذا البيان يصور لنا إحاطة ابن الخطيب بجغرافية بلده وقدرته على عرض حقائقها فى أسلوب دقيق يمكن أن يوصف بأنه علمى . ومن الواضح أن سياق كلامه والمصطلح الذى يستعمله ينبيء عن تطور واسع المدى فى طريقة الكتابة فى الجغرافية ، فإن ابن الخطيب لا يكاد يخلط بالجغرافية شيئاً من مادة علم آخر ، ولا أثر لأحاديث العجائب فى كلامه ، بل لا نلمح عنده أى ميل إلى

(١) ابن الخطيب ، اللمحة البدرية ، بتحقيق الشيخ محب الدين الخطيب ، القاهرة ١٣٤٧ ص ١٨ — ١٩

و Francisco Javier Simonet, *Descripción del Reino de Granada, sacada de los autores arábigos.* Granada, 1873, pp. 221-223.

البلاغة الكلامية التى لا تنطوى على مادة نافعة ، ثم إن اهتمام ابن الخطيب بالناحية الاقتصادية والغلات والزروع واضح ، وهو اهتمام يمكن أن يرد إلى عنايته الشخصية بكل ما يتصل بالأموال والعقار والغلات ، ولكنه يدل على وعى إلى الحقائق الاقتصادية .

فإذا أضفنا تلك المادة الجغرافية فى « اللمحة البدرية » إلى ما ذكرناه متصلا بهذه الناحية فى « الاحاطة » تكونت لدينا فكرة واضحة عن ابن الخطيب الجغرافى وتبينا أن هذه الناحية من ملكاته تحدد مستوى رفيعاً فى الكتابة الجغرافية فى الأندلس ، وهو مستوى وصل إليه الأندلس بعد تجارب الأجيال فى معاناة التأليف فى الجغرافية . وليس بغريب أننا لا نجد بَعدُ مَن تخطى هذا المستوى وأعلا عليه ، إذ هو فى الحقيقة أعلا ما كان يمكن الوصول إليه فى تلك الأزمان ، وإذا كان ابن الخطيب آخر فحول المفكرين الأندلسيين ، فإن هذه الناحية الجغرافية تكشف لنا عن جانب من أحسن جوانب فحولته ، وتضيف إلى تاريخ العلم الجغرافى فى الأندلس كسباً عظيماً يمكن أن يوصف بحق إنه مسك الختام .

٢ — المقامات الجغرافية

وربما لم يتنبه ابن الخطيب نفسه إلى هذه الملكة التى أوتيها ، فقد كان رغم تعدد ميادين امتيازه كالطب والأعشاب والتاريخ (والجغرافية هذه) يرى نفسه أديباً شاعراً ، وقد ألف ما قدر عليه فى هذه الميادين بعقلية الأديب الشاعر وذوقه ، ومن ثم فهو لا يزال فى كتاباته يجوِّد ويتأنق حتى تكاد كتاباته العلمية أن تكون أدباً صرفاً فى بعض الأحيان ، ومن حسن الحظ أن كتابيه الاحاطة واللمحة البدرية وبعض مؤلفاته الصغيرة الأخرى نجت — إلى

حد ما — من ذلك الانسياق مع طبع الأديب فسلمت مادتها العلمية من طوفان السجعات والمترادفات .

ولكن طائفة أخرى من كتاباته الجغرافيات وأوصافه للرحلات لم تستطع الفكاك من أسر النزوع الأدبى ، فجاءت أدباً خالصاً كادت معه المادة الجغرافية أن تضيع أو مسخت مسخاً مؤسفاً ، ونحب أن ننبه إلى أننا نعنى بالأدب هنا مفهومه فى عصر ابن الخطيب ، أى أدب السجع والبهارج اللفظيـــة التى أولع الناس بها من أيام بديع الزمان الهمذانى والصاحب بن عباد فى المشرق ، ثم انتقلت إلى المغرب والأندلس فغلبت على فن النثر فى أندلس القرن الخامس الهجرى وما تلاه ، ولم يزل سلطانها يشتد حتى بلغت ذروتها على يد ابن الخطيب ، ولا نعنى بالأدب مفهومه السليم كتجويدٍ للتعبير النثرى والاقتراب به من مثله الأعلى ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً للمعنى مع الجمال والتناسق والبلاغ الذكى كما نرى عند رجل مثل الجاحظ ، لأن هذا الطراز من البلاغة السهلة الممتنعة إنما هو المطلوب عند التأليف فى العلم .

كتابات ابن الخطيب الأدبية فى الجغرافية والرحلات كثيرة ، وهى تتفاوت فى طرازها الأدبى وخضوعها للسجع والزينة اللفظية أو تحررها منهما ، ولكنها تشترك فى صفة واحدة ، وهى أن الغاية من كتابتها لم تكن بيان حقيقة جغرافية أو تاريخيه وإنما عرض مهارة ابن الخطيب الأدبية ، والحقائق النافعة تجىء عفواً أو ضمناً ، وهى فى كثير من الأحيان تبدو لنا وكأنها حطام متناثر فى ماء مضطرب ، فهى لا تجمع إلا فى مشقة .

وهذه الكتابات الأدبية الجغرافية يمكن تقسيمها إلى ضربين : « المقامة الجغرافية » و « الرحلة الأدبية » ، ولدينا من كل من هذين الضربين نماذج وافرة نستطيع الاعتماد عليها ، ومن حسن الحظ أن الدكتور أحمد مختار العبادى جمع أربعاً من هذه النماذج ونشرها مع مقدمات وتعليقات فى كتاب لطيف

عنوانه « مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس » نشرته جامعة الاسكندرية سنة ١٩٥٨ ، وعلى هذا التحقيق معولنا فيما يلى من الكلام .

كتب ابن الخطيب مقامات كثيرة ، ومن الطبيعى ألا يجد أى صعوبة فى كتابتها ، لأن هذا اللون من التأليف لا يتطلب من الجهد إلا البحث عن الألفاظ ، وكانت ثروة ابن الخطيب منها وافرة ، ولهذا فقد أجاد فى هذا الباب وأكثر . ولم يدع ضرباً من ضروب تأليف المقامات إلا تناوله ، فكتب مقامة الرحلة ومقامة المفاخرة ومقامة السؤال والجواب ومقامة القصة ، وهذه الثلاثة كانت فيما نعتقد أحسن أنواع المقامات وأقربها إلى نفوس القراء فى تلك العصور .

ويهمنا من هذه المقامات الخطيبية هنا ثلاث هى :

١ — خطرة الطيف فى رحلة الشتاء والصيف .

٢ — مفاخرات مالقة وسلا .

٣ — معيار الاختيار فى ذكر المعاهد والديار .

خطرة الطيف فى رحلة الشتاء والصيف (١)

هذه المقامة تصف رحلة ابن الخطيب فى رفقة سلطان غرناطة أبى الحجاج يوسف بن نصر (٧٣٣ — ٧٥٥ / ١٣٣٣ — ١٣٥٤) لتفقد أحوال الجانب الشرقى من مملكة غرناطة .

---

(١) اورد الدكتور العبادى فى مقدمة « مشاهدات ابن الخطيب » دراسة وافية لهذه المقامة وتفصيلا عن الأصول التى اعتمد عليها فى نشرها ، وهى المخطوط رقم ٤٧٠ بمكتبة الاسكوريال (ورقة ٥١ — ٦٩) ونصها الوارد فى كتاب « ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب » (مخطوط بالاسكويال رقم ١٨٢٥ (لوحة ٢٢٠ — ٢٢٧) ، وقد سبق إلى نشرها على أصل الريحانة فقط ماركوس يوسف مولر : Marcus J. Műller, *Beitrăge zur Geschichte der westlischen Araber*, I (Műnchen, 1866), 15-40.

بدأت الرحلة من غرناطة فى ١٧ محرم ٧٤٨/ ٣٠ أبريل ١٣٤٧ واتجهت نحو وادى آش ثم بسطه Baza وبرشانه Purchena ومرت بعد ذلك ببلدة بيرة Vera ، وهى بلد صغير قرب شاطىء البحر الأبيض ، وكانت إذ ذاك آخر حدود مملكة غرناطة شمالا فى هذه الناحية الشرقية ، ولهذا يصفها ابن الخطيب بأنها « الثغر الأقصى ، ومحل الرباط الذى أجر ساكنه لا يحصى » وهى عبارة تدعو إلى العبرة والأسى إذ أن بيرة لا تبعد عن العاصمة غرناطة كثيراً ، ولكن تضاؤل مساحة الأندلس الإسلامى أيام مملكة غرناطة جعلها تبدو فى نظر ابن الخطيب ثغراً أقصى ، ثم عاد الركب عن طريق المرية — وكانت إذ ذاك من أكبر مدن المملكة -- وبجانه Pechina ومرشانة Marchena وفنيـانه Fiñana فغرناطة . وقد فرغ ابن الخطيب من تدوين الرحلة فى ٨ صفر ٧٤٨ أى قبل أن تنقضى ثلاثة أسابيع على بدئها ، ويمكن القول بهذا أنها دامت أسبوعين قطع الركب فيها حوالى ٢٠٠ كيلومتراً ، فهى على الحقيقة رحلة صغيرة فى الزمان والمكان .

وقد زادها ابن الخطيب قِصَراً باستعماله السجع فى وصفها ، فضاع معظم الحيز فى سجعات ومترادفات وما لابد منه فى المقامات من مقطعات الشعر ، وفى غمار هذه ضاعت دقة الوصف وصدق التفصيل ، فهو يصل مثلا إلى نهير صغير متفرع من شنيل يسمى فَرْدَس Río Fardes فيقول : « وكان بوادى فردس النزول ، منزل خصيب ومحل له من الحسن نصيب » ، ثم يسترسل فى سجعاته حتى يمر بوادى الحامة ، وهو نهر صغير تقع عليه بلدة الحامة ، حيث قضى الركب ليلته الثانية بعد أن عرض السلطان الجند ونظر فى أحوال البلد ، وكلام ابن الخطيب هنا ذو قيمة تاريخية ، لأنه يصف استقبال الناس للركب ويذكر شيئاً من هيئاتهم ، أما المـادة الجغرافية فقليلة : « فخيمنا ببعض رُباها المطلة ، وسرحنا العيون فى تلك العمالة المغلة ، بالزروع المستغلة ، فحياها الله من بلدة أنيقة الساحة ، رحبة المساحة ، نهرها مطرد ، وطائرها غرد ، يبكى السحاب فيضحك نورها ، ويدندن النسيم فترقص حورها . . » ، وهذا كله

كلام يمكن تلخيصه فى مثل قولنا إن الحامة كانت تقع وسط إقليم خصب وافر المياه غنى بالزروع والحاصلات .

وفى بعض الأحيان يسترسل مع موسيقى السجعات المتشابهة فيغرق فى المبالغة إغراقاً يتلاشى معه كل معنى من معانى الحقيقة الواقعة ، ومن أمثلة ذلك قوله فى الأراضى المحيطة ببلد بسطة :

« وكان ملقى الجران منابت الزعفران بسطة حرسها الله ، وما بسطة ؟ محل خصيب ، وبلدة لهـــا من اسمها نصيب ، بحر الطعام ، وينبوع العيون المتعددة بتعدد أيام العام . ومعدن ما زُين للناس حبه من الحرث والأنعام . يالها من عقيلة ، صفحتها صقيلة ، وخريدة محاسنها فريدة ، وعشيقة (نزعاتها) رشيقة ، لبست حلى الديباج الموشى ، مفضضة بلجين الضحى . . » .

فهذا كلام كله مبالغات وتهويلات ، ومهما قيل فى غنى الأراضى حول بسطة فإنها لا تصل إلى قريب من ذلك الوصف .

وهنا وهناك ، وعند ما ندقق النظر نعثر على بعض المعلومات ذات القيمة ، ففى كلامه عن بسطة هذه نقرأ أنه كان فيها مسجد يعرف بمسجد الجنة وأن أحد أبوابها كان يسمى باب المسك ، وأن قرية قنالش Canales كانت « كبرى بنات » بسطة ، أى أكبر القرى التابعة لها إدارياً ، وانه كان إلى جانبها سهل فسيح يسمى فحص الأنصار وفيه غابة تسمى المضير قرب حصن شيرون Serón ويلى ذلك نهر يسمى وادى المنصورة ولا يزال يسمى الى الآن Guadalmanzor أو Río de Almanzor وكان يعرف عند العرب كذلك باسم وادى بيرة نسبة إلى مدينة بيرة Vera ، وهنا يبلغ ابن الخطيب فى الاغراق فى زينة اللفظ حداً يصعب معه أن نجد أى حقيقة جغرافية ذات بال . . إليك على سبيل المثال القطعة التالية يصف فيها مرور الركب بنهر المرية ووصوله إلى مرشانة ، قال :

« . . . إلى مرشانة وهى الكوكب الأعلى ، والأشهب المحلىَّ ، والصباح إذا تجلى ، والعروس على المنصة تجلى . وبها حلت الغيوم سموطها ، ومدت عنا كب

السحاب خيوطها ، فبتنا وعيون المزن باكية ، والمنازل من توقع فراقنا شاكية واستقبلنا الوادى نجعله دليل تلك الطريق ، ونتبعه فى السعة والضيق ، فكم مخاضة منه عبرنا ، وعلى مشقتهـــا صبرنا ، حتى قطرت الأذيال والأردان ، وشكت أذى الماء الأبدان . . . » .

مفاخرات مالقـــة وسلا

هذه المقامة أغنى مادة وأكبر قيمة من مقامة « رحلة الصيف » ربما لأنها اقتصرت على بلدتين اثنتين واحدة من الأندلس وهى مالقة والأخرى من المغرب وهى سلا ، ولهذا السبب لقيت من عناية الباحثين أكثر مما لقيت سابقتها ، فقد نشرها معاً كل من ماركوس مولر والعبادى فى كتابيهما الآنفى الذكر ، وتناول راينهـــارت دوزى تحقيق مولر بنقد طويل فى مجلة جمعية الاستشراق الألمانية (مجلد ٢٠ ص ٦١٦ وما يليها) ، وعكف على دراستها فرانثيسكو خابيير سيمونيت واستخلص مادتها لكتابه عن صفة مملكة غرناطة ، وانتقى منها دوزى ما حاجه من الألفاظ لذيله المعروف على القواميس العربية ، ثم ترجمها إلى اللغة الإسبانية الأستاذ إميليو غرسية غومس ، وقدم لترجمته بدراسة وعلق عليها شروحاً وافية (١) ، فهى والحالة هذه أسعد ما كتب ابن الخطيب حظاً من النشر والترجمة والدراسة والشروح .

ولا ندرى شيئاً عن السبب الذى حفز ابن الخطيب على إنشاء هذه المقامة ، فهو يقول فى مستهلها أن واحداً من أصحـــابه سأله أن يقوم بهذه المفاضلة ،

---

(١) نشرها العبادى فى « مشاهدات ابن الخطيب » ص ٥٧ — ٦٦ ، أما مقال غرسية غومس فهو :

Emilio García Gómez, *El Parangón entre Málaga y Salé de Ibn al-Jaṭīb*, Al-Andalus, II, 1934 fasc. 1, pp. 183-194.

وقد أورد كلاهما فى مقاله بياناً بالمراجع الخاصة بهذه المقامة .

فاستجاب لما طلب إليه ، ولكن الأغلب أن هذه تعلة لما رمى إليه من تفضيل الأندلس على المغرب فى صورة مفاخرة بين ميناءين : أندلسى هو مالقة ومغربى هو سلا ، نقول هذا لأن المقامة فى الحقيقة ليست مفاضلة وإنما هى تعظيم مبالغ فيه لمالقة وحملة تخلو من الذوق على سلا ، وهى مدينة طالما آوت ابن الخطيب وأحسنت إليه ، ولكن هكذا كان شأن الكثيرين من الأندلسيين مع المغرب — وغير المغرب — من البلاد وخاصة فى العصور المتأخرة ، فهم يزهون عليها جميعاً ، ولا يرون أن فى الدنيا كلها ما يعدل بلدهم ، وهو مذهب مشكور لو أن الأندلسيين أيدوه بالتفانى وبذل الارواح . ولو فعلوا لنجت غرناطة قطعاً من الهلاك .

المهم أن ابن الخطيب قرر قبل البداية أن يميل بالميزان ناحية بلدة مالقة ، وهذا فى ذاته يقتضى التقليل من شأن سلا ، والنتيجة أن المقارنة غير سليمة من أول الأمر ، وقد كنا نتوقع على الأقل ألا يكون هذا مبلغ الحساسية الفنية عند ابن الخطيب ، فإن المقارنة بين الجيد جداً والسيء جداً لا تستقيم ، وتلوين اللوحات بالألوان المتعارضة المتناقضة ليس شأن الفنان الأصيل ، وليست هذه ملاحظة على فن ابن الخطيب بقدر ما هى استلفاتٌ للذهن إلى المبالغة الظاهرة فى كلامه ، فإن قارىء هذه المقامات لا يكاد يصدِّق أنها صدرت عن نفس القلم الذى كتب مقدمتى الإحاطــة واللمحة البدرية ، ولكن هذا كان مفهوم الناس للانشاء الأدبى فى ذلك العصر : تهويل ومبالغة وبُعد عن الحقيقة وسعى وراء زينة اللفظ وبهارج الكلام ، فإذا لم يفعلوا هذا لم يكن ما يكتبونه أدباً ، وواضح أن ابن الخطيب عند ما كتب اللمحة والاحاطة لم يتصور أنه يكتب أدباً ، بل جغرافية وتاريخاً ، ومن ثم فقد أراح نفسه من عناء التكلف والتصنع وأرسل قلمه على سجيته ، وما أظن أنه خطر بباله أنه سيجىء زمان ينظر أهله إلى كلامه السهل البسيط هذا على أنه أحسن ما كتب .

غير أن ابن الخطيب بعد ديباجة قصيرة يؤكد فيها أَلاَّ وَجْهَ للمقارنة أصلا بين مالقة وسلا — يقول عبارة تعطينا فكرة عن تصوره للمدن ومقاييس أهميتها

وعدم أهميتها ، قال : « فنقول : الأمور التى تتفاضل بها البلدان ، وتتفاخر منها به الاخوان ، وتعرفه حتى الولائد والولدان هى : المنعة والصنعة والبقعة والشنعة ، والمساكن والحضارة والعمارة والامارة والنضارة » وهي عبارة طيبة لولا هذا السجع الذى أفسدها ، فهو يريد بالمنعة الموقع الجغرافى ، وكانت أهم خصائص الموقع الجغرافى الجيد عندهم الحصانة والمنعة ، لأن هاتين كانتا أساس الأمان والسلامة من العدوان ، وبدونهما لا تنمو بلدة أو تتحضر ، وأما الصنعة فيريد بها الصناعات وما تشتهر به البلدة منها .

وأما البقعة فيراد بها بقية خصائص الموقع الجغرافى بعد الحصانة ، وليس المراد بها خصوبة الأرض(١) فقط ، بل كل ميزات الموقع الجغرافى وإليك ما يقول عن كل من مالقة وسلا بهذا الخصوص .

مالقة :

« خص الله مالقة بما افترق فى سواها ، ونشر بها المحاسن التى طواها إذ جمعت بين رمث الرمال وخصب الجبال ، وقامرة الفلاحة المخصوصة بالاعتدال ، والبحر العديم الصداع ، الميسرة مراسية للحط والاقلاع ، والصيد العميم الانتفاع ، جبالها لوز وتين ، وسهلها قصور وبساتين ، وبحرها حيتان مرتزقة فى كل حين ، ومزارعها المغلة عند اشتداد السنين » .

سلا :

« وسلا بلد الرمال ، ومراعى الجمال ، بطيحة لا تنجب السنابل ، وإن عرفت المطر الوابل ، جرد الخارج وبحرها مكفوف بالعتب والمدارج وواديها ملح المذاق ، مستمد من الأجاج الزعاق ، قاطع بالرقاق من الآفاق ، إلى بعد الانفاق ، وتوقع الاغراق . وشابلها مقصور على فصل وكم لشوكه من شبا نصل ، عدمت الفاكهة ، والمتنزهات النابهة » .

---

(١) ذهب إلى ذلك غرسية غومس فى ترجمته التى سبقت الإشارة إليها ، فقد ترجم لفظ البقعة بعبارة la fertilidad de su tierra

وطريف أن ابن الخطيب لم يشر هنا إلى أهمية المواصلات كجزء أساسى فى الموقع الجغرافى ، وقد كان حريا أن يلاحظ ذلك ، لأن هذه الناحية كانت فى ذلك العصر أكبر ميزات مالقة ، فقد كانت ميناء مملكة غرناطة الأكبر وبابها الأول إلى افريقية والمشرق ، أى باب الأمداد العسكرية والمتاجر والأسفار فى حين أن سلا لم تكن تمتاز من ذلك بشىء ، وإلى ذلك العصر لم يكن لوقوعها على البحر من قيمة إلا أنه جعلها مركزاً لصيد السمك . وقد فاتت هذه الناحية ابن الخطيب ، إذ لو ذكرها لوجد مجال القول فيها ذا سعة .

ثم تأتى بعد ذلك المقارنة بين البلدين من ناحية ما سماه بالشنعة وهو لفظ تكلفه ابن الخطيب حرصاً على السجع ، ولم يكن موفقاً فيه ، فقد أراد به طائفة من المعانى مثل الشهرة والتاريخ والأمجاد والأهمية العسكرية ووفرة الجنود وكثرة الخيل وقوة السلطان . وغموض هذا المعنى هو الذى جعل ماركوس مولر يقرر أنه محرف غير صحيح ، وقد ناقضه دوزى فى ذلك فى نقد تحقيقه لمفاخرة مالقة وسلا فى مجلة جمعية المستشرقين الألمان (ج ٢٠ ص ٦١٦) ، وذهب إلى أن الشنعة لفظ واضح المعنى ، فهو مقابل للشهرة célébrité (راجع ذيل القواميس ، ١ / ٧٩١) وهو ادعاء طويل منه فإن اللفظ مبهم قلق ، وإذا قرأنا ما يذكره ابن الخطيب تحته وجدنا أنه يمكن إيجازه فى قولنا : المكانة التاريخية والأهمية العسكرية .

وزيادة على هذا الإغماض فى التسمية نجد أن ابن الخطيب لا يذكر هنا شيئاً يستحق الذكر ، فقد كنا ننتظر أن يقول لنا بماذا اشتهرت مالقة فى تاريخها وما أساس هذه الشهرة ، ولكنه يقدم كلاماً عاماً تشوبه المبالغات مثل : « إذ مالقة دار الملك فى الروم ، ومثوى المصاعب والقروم ، تشهد بذلك كتب الفتح المعلوم ؛ وذات ملك فى الإسلام ، خافق الأعلام ، غنى بالشهرة عن الإعلام . . » إلى آخر هذا الكلام الواسع غير المحدد .

وكلامه عن فضل مالقة من ناحية الحضارة قريب من هذا فى التعميم وقلة الضبط ، ومن أسف أنه عندما يقارنها بسلا يقسو فى الكلام ويشتد حتى يصل إلى الاهانة والتجريح .

ثم يتكلم عن الامارة كلاماً عاماً يعتمد على اللفظ دون المعنى ، وجدير بالملاحظة أن غرسية غومس قرأ هذا اللفظ « الإثارة » وهى قراءة معقولة يستعملها ابن الخطيب فى معنى الفلاحة والزروع ، ويترجمه غومس بعبارة la vida económica أى الحياة الاقتصادية .

ويؤيد هذا الرأى أن ابن الخطيب يقارن بين البلدين من ناحية ما سماه « النضارة » ، ويريد بذلك جمال المنظر وغزارة النبات ووفرة الأزهار والأضواء ، وقد ترجم غرسية غومس هذا اللفظ بقوله el esplendor أى الفخامة والبهاء ، وهى ترجمة موفقة . وجدير بالملاحظة هنا أن العرب فى أوصافهم للمدن شديدو العناية بما يسمونه الضوء ، فيصفون بعض البلاد — دون بعض — بكثرة الضياء ، وقد اشتهرت بذلك عندهم بلنسية ومالقة ، وهذا المعنى غير واضح لنا تماماً لأن ضوء الشمس الذى يغمر كل البلاد الأندلسية واحد ، فلا يقال مثلا إن قادس أضوأ من شلب ، ولكن الغالب أنهم يريدون ذلك الضوء الروحى الذى يحس به المسلمون فى « المدينة » مثلا ، وهى تلقب لهذا بالمنورة ، وهى صفة تعبر عن احساس نفسى لا عن ضوء حقيقى ملموس ، وهذا واضح من مثل قولنا : فلان وجهه منير ، فالمراد بهذا أنه رجل طاهر القلب صافى النفس نبيل الخلق .

وكنا ننتظر أن يورد ابن الخطيب فى فقرة « المساكن » شيئاً من عمائر مالقة ومنشآتها ومساجدها وحصونها وما إلى ذلك مما يفيد فى التعريف بهذا البلد فى عصوره العربية ، ولكنه لم يذكر شيئاً محدداً غير مبنى سماه « جنة السيد » ويراد بذلك قصر ريفى تحيط به حديقة واسعة بناه أحد أمراء الموحدين .

وربما كانت الكلمات القلائل التى اختص بها سلا أكثر فائدة فى هذا المعنى ، فهو يقول : « وأما سلا وإن كان بها للملك دور وقصور ، ولاهل الخدمة بناء مشهور ، فنهل قليل ، وليس بالجمهور إليه سبيل » .

ولا حاجة بنا إلى عرض بقية المفاضلة ، فهى من هذا القبيل ، والطريف أنه بعد أن يوجه إلى سلا كل مساءة ويجاوز فى ذلك ما نتوسمه فى رجل مثله من اللباقة وحلاوة اللسان والمراعاة لبلدة تربطه بها صلات كثيرة ولها عليه فضل ، نجده يختم الكلام بعبارة فيها بعض الترضية لها ، كأنه أراد أن يخفف بذلك وقع ما سبق من قوله ، قال :

« ولسلا ، الفضل ، لكن على أمثالها ونظرائها من بلاد المغرب وأشكالها إذ لا ينكر فضل اعتدالها ، وأمنُها من الفتن وأهوالها عند زلزالهـا ، ومدفن الملوك الكرام بجبالها .

ومالقة ، قطر من الأقطار ، ذوات الأقدار والأخطار ، وتحصيل الأوطار .

وسلا ، مصب الأمطار ، ومرعى القطار ، وبادية بكل اعتبار » .

مقامة معيار الاختيار فى ذكر المعاهد والديار

هذه المقـامة التى تسمى فى بعض الأحيان كتاباً هى أقرب كتابات ابن الخطيب إلى طريقة المقامات وأسلوبها وروحها ، وإذا كان هناك تجوز فى حسبان القطعتين السالفتين مقامتين فإن « معيار الاختيار » مقامة من الطراز الأصيل الذى نجده عند أساطين ذلك الفن ، وهى تنقسم إلى مجلسين لكل منهما بطل من طراز أبطال المقامات وإن لم يبتكر لهما ابن الخطيب أسماء ، ولكنهما قريبان من أبى زيد السروجي وأبى الفتح الاسكندرانى وعيسى بن هشام : الأول رحالة جواب آفاق ومغامرٌ لا يتردد فى الإلقاء بنفسه فى المخاطر ، والثانى ساحر

طبيب عالم لا يستعصى عليه مُحال أو يُحيِّرُه مرض أو يعجزه الجواب على سؤال الأول يتحدث عن المدن الأندلسية والثانى يتحدث عن المغربية[١] .

والقيمة الفنية والعلمية لهذه المقامة تزيد كثيراً عن قيمة سابقتيها ، فقد تضمنت السجعات والمترادفات قدراً طيباً من المعلومات الجغرافية ، وهى لهذا جديرة بأن تعد فى أحسن ما كتب العرب من مقامات .

والحق أن ابن الخطيب شأى فى « معيار الاختيار » أحسنَ المستويات التى وصل إليها المقاميون ، ولكنه آذى مادته الجغرافية وأغرقها فى سيل من المترادفات ، وأذل المعانى للألفاظ حتى لا نكاد نستخرج فائدة جغرافية إلا فى جهد ، وتكفى للتدليل على ذلك نماذج قليلة . قال عن جبل الفتح ، أى جبل طارق ، على لسان صاحبه العلامة السواح الجوال : « وفاتحة الكتاب من مصحف ذلك الإقليم (يريد الاندلس) ، واطيفُه السميعُ العليم ، وقصص المهارق ، وأفق البارق ، ومتحف هذا الوطن المباين للأرض المُفَارِق ، مأهل العقيق وبارق ، ومَحَطَّ طارقها بالفتح طارق . إِرَمُ البلاد التى لا يخلق مثله فيها ، وذو المناقب التى لا تحصرها الألسنة ولا توفيها . . .[٢] » ويقول عن سُهيل ، وهى قرية صغيرة على شاطىء البحر الأبيض على نحو ٣٥ ك. م. من مالقة ، تسمى اليوم Fuengirola « حصن حصين ، يضيق عن مثله هند وصين ، ويقضى بفضله كل ذى عقل رصين[٣] » ولولا طلب السجعات ما أجاز ابن الخطيب لنفسه — أو لأى رجل ذى عقل رصين ، على حد تعبيره — أن يقول إن قرية مثل سهيل تضيق عن مثلها الهند والصين . وأطرف مثل للانطلاق مع اللفظ دون تحفظ قوله عن مدينة « سلا » التى أزرى بها على أسوأ صورة

(١) انظر عن مخطوطات هذه المقامة ونشرها : العبادى ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، ص ١٢ ، وقد حققها تحقيقاً جيداً وعلق حواشيها ، ص ٦٩ — ١٦٥ وعلى هذا التحقيق معولنا هنا .

(٢) معيار الاختار ، ص ٧٤

(٣) نفس المصدر ، ٧٥

عند ما فاضل بينها و بين مالقة : « قلت : فمدينة سلا ؟ قال : العقيلة المفضلة ، والبطيحة المخضلة ، والقاعدة المؤصلة ، والسورة المفصلة ، ذات الوسامة والنضارة ، والجامعة بين البداوة والحضارة ، معدن القطن والكتان ، والمدرسة والمارستان ، والزاوية كأنها البستان ، والوادى المتعدد الأجفان ، والقطر الآمن عند الرجفان ، والقصيد عظيم الشأن ، والاسواق الممتازة حتى برقيق الحبشان ، اكتنفها المسرح والخصب الذى لا يبرح ، والبحر الذى يأسو ويجرح . . .»[(١)] .

ولكن أطواء هذا الحديث الفضفاض تضم كما قلنا علماً واسعاً بهذه البلاد جميعاً ، ولو أن ابن الخطيب خفف عن نفسه وحط عن كاهله أثقال هذه السجعات لكانت هذه الرسالة ذخراً عظيماً عن جغرافية الأندلس والمغرب ، ومصداق ذلك أن للرجل فى ثنايا هذه الزخارف لمحات تنبىء عن الكثير . ولهذا رأيت أن استخرج أهم ما تضمه بعض الفقرات من مادة ذات قيمة بالنسبة للجغرافى ، وذلك لاظهار القيمة العلمية لهذه الرسالة :

مدينة جبل الفتح (جبل) طارق : حصانتها — الماء يحيط بها من ثلاث جهات — سورها عظيم مرتفع — رباط للعبادة والحراسة — نقاء هوائها — بُعدها عن مصادر الزاد ولابد من تموينها من الخارج — فقيرة فى ذاتها .

اسطبونه Estepona : كانت ذات خير وفير قبل أن يستولى القشتاليون على الجزيرة الخضراء .

مربله Marbella : مركز عظيم لصيد السردين والسمك المختلف الالوان . تمتاز بالعنب الجيد إلا أن أرضها ليست خصبة وحصنها ليس منيعاً .

سُهَيل Fuengirola : — تمتاز بالحصانة وبمزارع الشعير وأشجار التين — غنية بالميـاه وتجود بأرضها الحبوب وواديها وافر السمك ، ولكن سواحلها معرضة للغارات .

---

(١) معيار الاختيار ، ص ١٠٤

مالقة : قصبتها فى غاية الحصانة — مشهورة بصناعة الفخار المذهب والاوانى المختلفة الانواع وحلل الديباج المطرزة والنسيج المختلف الاصناف ؛ يزيد فى حصانتها وجود جبل الرحمة خلفها . « دار العجائب المصنوعة والفواكه غير المقطوعة ولا الممنوعة » — شوارعها ضيقة غير نظيفة — منطقتها المزروعة صغيرة وخيرها قليل ، وهى مجاورة لأرض الأعداء ومن ثم فهى معرضة للأخطار .

بليش Vélez-Málaga : بلد طيب غزير الامطار حصين الموقع آمن السرب يشتهر بأشجار اللوز والتين . أرضها خصبة عالية الثمن كثيرة الفواكه والحقول ، وفى أخلاق أهلها عنف وشدة .

قُمارِش Comares : حصن كبير قرب غرناطة وافر الماء والزروع والكروم والزيتون واللوز والتين والحبوب ، إلا أن أراضيها سفوح لا يستطيع فلاحتها إلا أهلها .

المنكب Almuñécar : مرفأ كبير مشهور يفد إليه الكثير من سفن بلاد النصرانية . تشتهر بجمال المناظر وحصانة معقلها وجمال مسجدها ، والبلد كله عال مرتفع فيبدو مسجده شاهق العلو ، وأشهر زراعاتها قصب السكر والزبيب . هواؤها غير صحى بسبب ضيق مساحتها وتلاصق بيوتها وصغرها . يستورد الزيوت والقمح .

شلوبانية Salobreña : مدينة حصينة أعلا تل تمتاز بعيون ماء ينحدر منها على السفوح — وافرة الأسماك مشهورة بزراعة الخضر — على مقربة منها حصن مُتْرَايل Motril . معظم أرضها ملك لسلطان غرناطة ولهذا فكل أهلها زراع فقراء ، وفيها مبان عظيمة يبدو أنها للسلطان ، ويرى ابن الخطيب أن أهلها لا يمتازون بجمال .

برجة Berja : بلدة جميلة كثيرة الزروع والزهور ، موقعها حصين آمن ، تشتهر بالعنب وأرضها مرتفعة لا يركبها ماء المطر وهى لهذا أرض أشجار وافرة

المياه ، مزارعها فسيحة تنتثر فيها البيوت ، أهلها مياسير يشتغل الكثيرون منهم بتجارة الحرير ، ونظراً لارتفاعها وعلو أراضيها لا بد من نقل الماء إليهـا ولا تجود فيها الحبوب فلا بد من استقدامها من نواح أخرى .

دلاية Dalías (التى ينسب إليهـا الجغرافى العذرى الدلائى) : بلد وافر الخيرات يشتهر بصناعة الحرير واستخراج الملح ، أرضهـــا ذات مراع تشتهر بمنتجات الالبان ، ولكنها معرضة لغارات الاعداء من البحر .

ألمرية : بلد غنى حصين ومركز الأساطيل الحربية لمملكة غرناطة ، أهلها مشهورون بطيب الخلق والشجاعة فى الحرب ذياداً عن دينهم ، والكثيرون منهم يتزهدون ويرابطون . مرفأها واسع أمين معد لإيواء السفن الكبار ، وقصبتها غاية فى الحصانة والسعة بحيث تختزن فيها مقادير عظيمة من الأطعمة . أشهر حاصلاتها العنب والزيتون والكتان ، والرخام وتجارها ذوو رؤوس أموال ضخمة ولكنها شديدة الحر قليلة المطر عمادها على نهرها وحده .

وهذه مجرد أمثلة مما نستطيع استخلاصه من المواد الأندلسية الاربع وثلاثين التى يضمها المجلس الاول من تلك المقامة وهى بعد ما ذكرناه منها : طبرنش Tabernas ، بيرة Vera ، مجاقر Mujácar أو Mohacar ، قنتورية Cantoria ، برشانة Purchena ، أوريـــة Oria ، بليش Vélez Rubio ، بسطة Baza ، لورقة Lorca ، أشكر Huéscar ، اندرش Andarax ، شبالش Jubiles ، وادى آش Guadix ، فنيانة Fiñana ، غرناطة ، الحمة Alhama ، صالحة Zalia ، إليرة Illora ، منتفريد Montefrío ، لوشــة Loja ، (بلد ابن الخطيب) ، أرجذونة Archidona ، انتقيره Antequera ، ذكوان Coín ، قرطمة Cártama ، رندة Ronda .

وهذه على وجه التقريب كل مدن مملكة غرناطة فيما بين سنتى ٧٦٠ و ٧٦٣ / ١٣٥٨ — ١٣٦٢ وهى فترة إقامة ابن الخطيب فى المنفى بسلا ، وفى أثنائها كتب هذه المقامة .

وجدير بالملاحظة أن المادة التى يوردها ابن الخطيب عن البلاد المغربية لا تقل قيمة عما تتضمنه المواد الغرناطية ، وهذا إن دل على شيء ، فعلى أن ابن الخطيب كان رجلا طلعة حريصاً على أن يعرف ويدرس ، دقيق الملاحظة متفتح الذهن لا يفوته شيء مما يرى ويسمع ، وسنرى ذلك بوضوح عندما نتكلم عن رحلته ، أى عندما يريحنا من عنـاء السجعات ويرسل نفسه على سجيتها ويتكلم فى نثر طلق مريح .

كتب ابن الخطيب فى المجلس الثانى — أى النصف الخاص بالمغرب، من « معيار الاختيار » — عن ست عشرة مدينة وقرية ، ومواده عنها أطول فى الجملة من مواده عن المدن الأندلسية وأبلغ — بمقياس بلاغة المقامات — منها ، وهو يسرف فيها فى المديح إلى درجة تختلط معها المعانى ويغدو البلد الصغير فى أهمية الكبير لكثرة الكلام وعدم تدقيق ابن الخطيب فيما يقول ، وسبب ذلك واضح ، فقد كتب هذه المقامة وهو فى سلا تحت كنف سلطان المغرب وفى رعاية أهله ، ومن ثم فقد كان حقيقاً بأن يتلطف ويتمدح ويبتكر المحاسن إذا لم يجدها ، ويجوز القول كذلك أن احتمال الاقامة الدائمة فى المغرب كان يراود نفس ابن الخطيب بعد ما رأى من المحن فى الأندلس ، ومن هنا فقد درس أحوال المغرب واستقصى وكتب هذه السطور مستجلباً لمحبة الناس وممهداً للعيش فى أكنافهم .

وفى السطور التالية سنستخلص الحقائق الجغرافية من بعض المواد المغربية من هذه المقامة لكى يستطيع القارىء مقارنتها بالمـادة الأندلسية ، مع ملاحظة أن ما سنذكره مستخلص من كلام كثير جداً معظمه لا ينطوى على معنى ذى بال كقوله عن سبتة : عروس المجلى ، وثنية الصباح الأجلى ، تبرجت تبرج العقيلة ، ونظرت وجهها من البحر فى المرآة الصقلية ، واختص ميزان حسناتها بالأعمال الثقيلة ؛ وإذا قامت بيضُ أسوارها مقام سوارها ، وكان جبل بنيونش

شمامة أزهارها ، والمنارة منارة شوارها ، كيف لا ترغب النفوس فى جوارها ، وتخيم الخواطر بين انجادها وأغوارها ..[١] » .

وإليك الحقائق الجغرافية التى يمكن استخلاصها من الفقرات :

سبتة : ميناء كبير ترسو فيه سفن كثيرة ؛ حولها غابات ممتدة يؤخذ منها الخشب للوقود ؛ مركز قوافل وتجارة برية ومحطة صيد للأسماك . معتدلة الجو لأنها كما قال « الوسيطة لخامس أقاليم البسيطة » ولكن أمطارها غزيرة ورياحها عنيفة مستمرة ثم إن أهلها معروفون بالتدبير الشديد .

طنجة : مدينة قديمة تقوم فى منطقة وسَطٍ بين الجودة والرداءة ، كان أهلها يفدون على الأندلس ليشتركوا فى الجيوش وكانوا يسمون بالطنجيين أو الطنجاليين . تشتهر بمنارها العالى ومرساها الكبير ، وهى قريبة الشبه من جارتها سبتة ، وفيها عين ماء غزيرة تعرف بعين برقان .

قصر كتامة (المسماة اليوم بالقصر الكبير أو قصر عبد الكريم) : بلدة تقوم فى منطقة غنية بالقمح والمراعى والألبان والفواكه الطيبة وخاصة التفاح ، ويصاد فى مياه المحيط إلى جوارها سمك طيب وافر . وهى محطة قوافل ومركز تجارة مع الجبال المجاورة وخاصة جبال غمارة ، ولكن جوها غير صحى ويكثر بها البعوض .

أصيلا : المادة عن هذا البلد قصيرة عظيمة القيمة ، ولهذا أوردها بتمامها : « كثيرة المرافق ، رافعة الخصب فى اللواء الخافق : العصير[٢] الأثير والحوت الكثير ، واللبن الغزير ، والإدام الذى يرمى به من حُكم عليه بالتعزير ، والسفن المترددة ، وفيها الملف (أى الأقمشة) والأبازير (أى الحبوب) . إلا أن حصنها من المتعة برى وساكنها بربرى ، وجارُها من غُمارة جرى » .

---

(١) معيار الاختيار ، ص ١٠١ — ١٠٢ . وبنيونش قرية كانت مجاورة لسبتة لا زالت آثارها باقية إلى اليوم . تعليق للعبادى اعتماداً على دراسة لليفى بروفنسال :

Lévi-Provençal, *las Ciudades y las Instituciones Urbanas del Occidente Musulmán en la Edad Media.* (Tetuán 1950), p. 45.

(٢) العصير هنا هو التين الأخضر .

سلا : بلد حصين يجمع بين البداوة والحضارة يشتهر بالقطن والكتان ، واديه (أى نهره ، ويراد به نهر أبى الرقراق أو بورجرج) واسع تدخله السفن الكبيرة ، والبلد آمن تحيط به المزارع والمراعى .

شالة : بلدة غنية كثيرة المياه تقوم فيها مدافن بنى مرين ، مشهورة بسمك الشابل ، ولكن الماء فيها قليل وأسعار الحياة مرتفعة .

أَنْفَا (الإسم القديم للدار البيضاء) : ميناء واسع النشاط يكثر توارد السفن إليه ، يكثر حولها حيوان الصيد وطيره ، كثيرة الفواكه والأعناب وافرة موارد الحياة إلا أن مياهها غير صحية ومناخها غير ملائم للصحة ، وتقيم إلى جوارها جماعات من البدو تهدد أمنها .

آزمور : بلد غنى تحيط به أراض واسعة خصبة ، يمر به نهر غزير المياه ، وله مراع غنية بالماشية ، وأهله يتصفون بالحرص الشديد . « ويعدم ببلدهم الماء والملح والفخار » .

وتكفى هذه النماذج من المادة الجغرافية التى تضمها فقرات هذه المقامة . وبقية المدن التى تتكلم عنها هى : تيط ، رباط ، آسفى ، مراكش ، أغمات ، مكناسة ، فاس ، فاس الجديدة ، آقر سلوين ، سجلماسة ، تازة ، غساسة .

وإذن فمجموع المدن التى يتكلم عنها ابن الخطيب فى هذه المقامة ٥٥ مدينة مغربية وأندلسية ، يقدم لنا عن كل منها معلومات طيبة ، ولو جمعناها بعضها إلى بعض لخرجنا بحصيلة لا بأس بها من العلم بالجغرافية الطبيعية والبشرية لمملكة غرناطة والمغرب الأقصى أيام بنى مرين . وأنه لمن المستعبد أن تتحصل عفواً هذه المعلومات الكثيرة لابن الخطيب عن كل بلد من تلك التى ذكرها ، لأنها معلومات دقيقة لا تجتمع إلا بالالتفات والعناية ، فهو يعرف أرض كل بلد منها وزراعته وحاصلاته وتجارته وشيئاً من عوائد أهله ، وهو يفرق بين خصائص هذا البلد وخصائص ذاك ، بحيث يتجلى بوضوح أنه يتكلم عن أشياء

يعرفها ولا يخلط بين بعضها وبعض . وهذا المستوى من العلم لا يتحصل إلا عن قصد ولا يتأتى إلا لمن صرف إليه البال والاهتمام ، وابن الخطيب من هذه الناحية جغرافى بالطبيعة ، يتبين حقائق ما يراه من الأرضين وما عليها دون مشقة ، ويدفعه الطبع والحرص والولع بالمال والعقار إلى السؤال والاستفسار والنظر فيما يمر بين يديه من أوراق الدولة وما تعرضه من أمور الجباية وشئون المحاصيل ، ويتأمل هذه الحقائق بعين المولع المتذوق قبل أن يدرسها بعين رجل الدولة الادارى .

ابن الخطيب الرحـــالة

لا نقصد بالرحالة فى بحثنا هذا مجردَ السَّفار أو جواب الآفاق ، بل نقصد مَن وَصَف رحلة قام بها أو كتب عنها شيئاً يدخل فى نطاق الجغرافية التى نؤرخ لها فى الأندلس ، لأن الرحالين كثيرون ولكن الذين كتبوا رحلات منهم قليلون ، وما وصلنا من كتابات هذا القليل إنما هو جزء يسير مما كتبوا .

وقد كان ابن الخطيب صاحب رحلات وأسفار ، وكان إلى ذلك مُغْرى بالكتابة يجد فيها لذة كبرى كأنها كانت مراحه ومتنفَّسَ صدره عما كان يثقله من هموم ومتاعب ومخاوف ، ومن مظاهر ذلك أن الرجل كان مصاباً بالأرق لا يكاد ينعس من الليل إلا الوقت القليل ، وهذا الأرق إنما مرده إلى المخاوف والهموم التى تقض المضجع ، فإن ابن الخطيب كان من أولئك الذين ابتلوا بالعيش طول العمر وسيف دِقيانوس معلق بشعرة فوق رءوسهم ، لأن مطامحه فى المال والسلطان كانت واسعة ، وكان نطاق أعدائه لهذا فسيحاً ، ولم تخل حياته لحظة من ناس يدبِّرون مصرعه ويطلبون دمه ، وكانت حياته كلها فراراً من الشراك والأحابيل ولعبا حزيناً مريراً مع الموت المتكالب ، وكان لا بد أن

يدركه المصير المُلاحِق يوماً ما . ولا يخفف الأسى على ما أصاب ابن الخطيب إلا عرفاننا أنه كان أيضاً غريماً مطالباً للكثيرين ، يتعقبهم بكأس الحمام ، وصاحب مثل هذه الحياة الضارية لا يكون قط صاحب نوم هنيء أو حتى أرق هادىء ، وإنما هو أرق الخائف الوجل الذى يتوقع وراء كل قدم تقترب من داره فى سكون الليل طرقَ الباب وهجومَ أعوان الموت . وكان ابن الخطيب يُدافع الروع بالكتابة والتأليف ، فطالت لياليه والسراج موقد وهو بين الكتب ينظر ويُرَوِّى ويكتب فى انتظار غمضة من نعاس مع شعاع نور الصباح ، ولهذا فقد لقب بذى العُمْرَين : عمر بالنهار وآخر بالليل .

وهذا فيما يبدو هو السبب فى ضحالة الكثير مما كتب ابن الخطيب ، فهى ألفاظ تلتقط من مطالعات أو تلتمس فى أركان ذاكرة واعية ، وليست معان تتولد وتجود مع التفكير الطويل الهادىء ، والسجعات فى كثير من الأحيان إنما هى ستار على خلاء المعانى وقلة البضاعة ، وقد رأينا أمثلة من ذلك فيما سلف مما عرضناه من كلام ابن الخطيب وخاصة ما أتينا به من « خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف » ، فهذا وصف رحلة قصيرة دامت بضعة أيام ، ومع هذا فقد سماها « رحلة الشتاء والصيف » انسياقاً مع سجعة يسيرة لم يكلفه العثور عليها جهداً .

وفى قطعة الرحلة التى نتحدث عنها الآن لنختم بها الكلام عن ابن الخطيب نلمس هذه الظاهرة بوضوح ، فإن ابن الخطيب كتب هذه الصفحات حول رحلته فى جزء من جبال الأطلس الغربية هو المعروف بجبل هنتاتة نسبة إلى قبيلة مصمودية صنهاجية كبيرة تحمل هذا الإسم ، وكان لها دور عظيم فى تاريخ المغرب أيام الموحدين ، فقد كانت قبيلةَ فصكة بن ومزال الذى سماه محمد بن تومرت بِعُمَر إينْتى أو ينتى أو الهنتاتى ، وكلها صيغ مغربية ومعربة لاسم هذه القبيلة ، وهو الذى تلقب بعد ذلك بأبى حفص وأصبح جد بنى حفص أصحاب

الدولة المعروفة فى تونس[١] وقد كان لهنتاتة بعد ذلك دور كبير فى تأييد دولة بنى مرين ، ومن هنا فقد كانت منازلها موضع عناية ورعاية من سلاطين هذه الأسرة ، خاصة وهذه المنازل تقع على الطريق الرئيسى من مراكش عاصمة الدولة إلى فاس ومكناس وطنجة وغيرها من عواصم الإقليم الشمالى من مُلك بنى مرين ، ولم يكن فى يوم من الأيام مُلكا مستقر القواعد أو شاملا لنواحى البلاد ، إذ هو اعتمد على ولاء بعض القبائل الكبرى ومنها هنتاتة هذه .

ولا ندرى لماذا ذهب ابن الخطيب إلى هذه الناحية ، فقد كان إذ ذاك لاجئاً إلى المغرب مع سلطانه المخلوع محمد الغنى بالله بن الأحمر ، وقد ظل هناك من ٧٦٠ إلى ٧٦٣ (١٣٥٩ إلى ١٣٦٢) ثم عادا إلى ما كانا عليه قبلا فى غرناطة : هذا سلطاناً وذاك وزيراً ، ولم تكن أحوال الدولة النصرية قد تدهورت بعدُ إلى ما صارت إليه عند ما هرب منها ابن الخطيب مرة أخرى سنة ١٣٧١/٧٧٣ فقد كانت الأحوال إذ ذاك قد بلغت — بالنسبة لابن الخطيب على الاقل — إلى درجة اليأس وانقطاع الرجاء ، ومن ثم فقد كان شديد الحرص أثناء إقامته الأخيرة تلك فى المغرب على أن يقتنى الأموال والضياع والارضين تمهيداً للاقامة الدائمة ، فلو أن ابن الخطيب قام برحلته تلك فى هذه الفترة الأخيرة كما كان يُظن لقلنا إنه ذهب يبحث عن أرض يقتنيها أو عقار يضمه إلى أملاكه[٢] ولكن عبارة له فى خطاب أورده فى سياق الكلام ربما كشف لنا عن حقيقة الهدف الذى رمى إليه من وراء هذه الرحلة ، فقد قال فى خطاب بعث به قبل رحيله إلى عامر بن محمد بن على الهنتاتى شيخ ذلك

---

(١) انظر عنه التعليق الضافى الحافل بالمراجع بقلم الدكتور محمود على مكى فى حواشيه على نظم الجمان ، الذى نشر جزء منه فى تطوان ١٩٦٤ ، ص ٨٠

(٢) انظر عن تحديد تاريخ هذه الرحلة : العبادى ، مشاهدات ، ص ١٣ — ١٤ . وقد فصل ابن الخطيب الكلام عن أحوال غرناطة أيام هربه الأول مع سلطانه إلى المغرب فى نفاضة الجراب كما قال هو فى اللمحة البدرية ، انظر ص ١١٣

الجبل ووالى القبيلة ومنطقتها : « فلمـــا حُم الواقع وعجز عن خرق الدولة الأندلسية الراقع وأصبحت ديار الأندلس وهى البلاقع ، وحَسُنَت من استدعائك إياى المواقع ، قوى العزم وإن لم يكن ضعيفاً ، وعرضت على نفسى السفر بسببك فألفيته خفيفاً ، والتمست الاذن حتى لا ترى فى قبلة السداد تحريفاً ، واستقبلتك بصدر مشروح ، وزند العزم مقدوح ، والله يحقق السول » .

ومعنى هذا أن ابن الخطيب سعى إلى أن يستدعيه هذا الشيخ لزيارته فى منازل قبيلته وجبلها ، فلما وصلت إليه الدعوة عجل بتلبيتها أملا فى أن يكسب صداقة هذا الشيخ القوى فيجد فى بلاده حمى ومأمناً من الفتن والمخاوف التى كان يجتازها ، وهو نفسه يشير إلى حال الدولة الأندلسية المحزن إذ ذاك « فلما حم الواقع ، وعجز عن خرق الدولة الأندلسية الراقع » مما يفهم منه أنه كان يلتمس فى واقع الأمر أمنا من خوف وقراراً من فرار ، وربما كشف لنا ابن الخطيب عما كان يساوره من الآمال والمخاوف قوله « والتمست الاذن حتى لا تَرى فى قبلة السداد تحريفاً » ومعنى ذلك أنه يُطَمْئِنُ ذلك الشيخ إلى أنه استأذن السلطان قبل أن ينهض إلى تلك الزيارة حتى لا يساء الظن بدوافع رحلته وحتى لا يحسب الشيخ الهنتاتى أن ابن الخطيب هارب إليه من ذلك السلطـان .

على أى الأحوال لا يسع الإنسان إلا أن يأسى لحال هذا الرجل الموهوب وهو يعانى ما قدَّرَت عليه ظروف حياته النكدة من آلام ومخاوف وتطامُنٍ عن قدره عله يظفر بأمان كان إذ ذاك محالا .

فى ظروف كهذه لا نتطلب من ابن الخطيب التفاتاً إلى خصائص طبيعية أو ظواهر جغرافية ، بل أننا نكلفه شططاً إذا انتظرنا منه أن يصف لنـــا فى دقة ما رأى وما شهد ، فقد كتب هذه الصفحات ليعرض على هذا الشيخ مثالا من بلاغته وعلمه الواسع ، ثم لكى يُفْرِغ عليه وعلى قبيلته وأصحابه وكل من يلوذ به مديحاً بالغاً يفتح له قلبه وقلوبهم ويقيم له بينهم مكاناً آمناً ، ومن

ثم فهو يطرى كل شيء اطراجاً يجاوز الحد المقبول ، فالشيخ عامر بن محمد ابن على الهنتاتى : « عميد تلك البقعة وشاه تلك الرقعة ، صدرُ هذه الحدود القصوى ، المتميز بالرجاحة والرأى والسياسة . . . » وقريبُه ومتبوعه وحارس المجاز إلى منازل هنتاته عبد العزيز بن محمد الهنتاتى « صنوه وحافظ شيعته ، وقسيمه فى قعساء عزته ، الحسنُ الوجه ، الراجحُ الوقار ، النبيه المركب ، الملوكى البزة ، الظاهر الحياء . . » والطريق إلى منازل هنتاتة جميل يشرح الصدر رغم صعوبة اجتيازه : « ولما بلغنا درَج الجبل ، وانتحينا طريقه من السفح ، وهى تركب ضفة الوادى الملتف بعادى شجر الحور والطرفاء وشجر الخلاف والدردار ، وأمعنا كابدنا عنتاً فى اقتحام الوادى ذى الجرية الكثيرة الصبب ، المسوقة المد ، العظيمة التيار ، المجهولة المخاض ، ونقتحم منه أزرق شفافاً عن الحصباء ، كثير الجلبات ، أملس الصفاح ، لذاع البرد ، عبرناه نحواً من ثلاثين مرة فى أماكن يتخللها الدَّوح ، ويعظم الرَّيْع ، وتَخْضُر الحرباء ، وتسمو عن جانبها الجبال الشم ، والشعبات التى تزل بها العصماء ، وتفضى دروبه إلى أغوار فسيحة ، وأجواء رحيبة ، يكتنفها العمران ، ويموج بها السنبل » .

ومحل سكنى عبد العزيز بن محمد الهنتاتى ومضارب خيامه هى الغاية فى الجمال والرواء : « وصعدنا الجبل إلى حلة سكناه ، المستندة إلى سفح الطَّوْد ، وقد هيأ ببعض السهل الموطأ للاعمار بين يدينا من المضارب كلَّ سامى العماد ، بعيدِ الطنب ، سوىِّ القامة ، مقدرِ التفاصيل ، بديع النقش والصنعة ، ظاهر الجدة ، مصونٍ عن البذلة ، بِظُلَلٍ من مراتب الوطاء الرفيع ، ولحف الحرير ومساند الوشي ، وانطاع مزعفر الجلد ما تضيق عنه القصور المحجبة والأبهاء المنضدة » .

ويتصل بهذا المعنى أن ابن الخطيب يصف ما قدم له من الطعام فى تفصيل طويل فيه مبالغة ظاهرة ، فإن من يقرأ هذا الكلام بحسب ابن الخطيب لم يشهد قبل هذا وليمة كهذه أو خواناً من هذا الطراز ، وهذا أمر لا يجوز

فى خلد أحد ، فقد كان الرجل أندلسياً فذا ووزيراً خطيراً ممن سئمت نفوسهم هذه الموائد فضلا عما يقوله من « وقوع البهت » لدى رؤياها .

ويشعر القارىء وهو يتنقل بين صفحات هذه الرسالة أن ابن الخطيب حقق ما رجاه من كسب ود أولئك السادة الهنتاتيين والاطمئنان إلى أن له مكاناً فى جبلهم « الذى يعصم من الطوفان ، ويواصل أمنه بين النوم والاجفان » كما قال هو بنفسه فى رسالته التى أوردنا طرفاً منها ، فقد انشرحت نفسه بعد ذلك ومضى يصف ما يمر به فى تؤدة وتدقيق ، شأن خلىّ البال صافى النفس ، وهنا — أى بعد الوصول إلى جبل هنتاتة — يبدأ الجزء العظيم القيمة من هذه الرسالة ، ولكنها قيمة تاريخية فى الأغلب ، لأن طريق العودة إلى مراكش كان حافلا بمشاهد العبرة التاريخيه ، فهناك الموضع الذى لجأ إليه السلطان أبى الحسن على بن عثمان بن عبد الحق المرينى ومات فيه بعد ما كابد من أهوال الهزيمة فى الأندلس وقيام ابنه أبى فارس عنان عليه ، وهناك مسجد المهدى بن تومرت وضريحه فى تينملل وما إلى ذلك من المواضع التى تثير شجون الذكريات ، وفى هذا الغمر من العبر اندفع ابن الخطيب مع عباب التاريخ فلم يترك للجغرافية إلا القليل ، ولكن هذا القليل جيّد يعود بنا إلى فحولة ابن الخطيب فى مقدمتى « الاحاطة » و « اللمحة » . ومن أجود أمثلة ذلك كلامه عن أغمات بجزأيها : أغمات وُرِيكة أو أوريكة وأغمات هيلانة أو عيلان أو إيلان . وأغمات كما يفهم من السياق لفظ بربرى قديم يراد به سياج المدينة البدائية المعروفة بالكْرَال Kraal وهى أقدم طرز المدن البدائية ، وكانت هاتان الأغماتان (أو السياجان) تقعان إلى جنوبى مراكش كأنهما ربضان أو ضاحيتان لها . وقد زار ابن الخطيب أغمات بعد أن خطت فى سبيل التمدن خطوات فأنشئت فى كل من جزئيها قصبة أى حصن وجامع . وَوَصْفُ ابن الخطيب لهاتين البلدتين فى غاية الأهمية فى هذا الباب ، فهو يرينا نموذجين لبلدتين بدأتا سياجين لقبيلتين ثم سارتا فى طريق التمدن دون أن توفيا على الغاية لسببين

رئيسيين ، الأول عداء ما بين القبيلتين والثانى قربهما من مدينة كبيرة رئيسة هى مراكش ، ولولا تكلف ابن الخطيب فى اختيار الفاظه ورصف عبارته لكان هذا الوصف نموذجاً بديعاً لوصف بلد صغير عند جغرافيينا .

وما دمنا بصدد هذه الفقرة العظيمة الأهمية بالنسبة لمن يدرسون المدن وقيامها وتطور نظمها — وهى دراسة حضارية مشتركة بين الجغرافية والتاريخ والاجتماع والسياسة — فهاهنا فقرة أخرى أوردها ابن الخطيب بعد ذلك يصف لنا مدينة فى طور الكْرَال ، أى فى الطور الأول لنشوئها ، أى وهى مجرد حوز مسوَّر تضع القبيلة داخله حصاد محصولها ونساءها والمضنون به من ماشيتها وسلاحها ويلجأ إليه رجال القبيلة للتحصن به فى أوقات الحروب . وابن الخطيب يستعمل هنا مصطلحاً عربياً يقابل الأغمات أو الكْرَال فيقول « السور » أو « المجمع » أو « المجامع » أو « الحلق » وفيما يلى نص هذه الفقرة التى نعتقد أنها فريدة فى بابها بالنسبة لتاريخ المدن :

« ثم سافرنا منه إلى سور موسى من مجامع دُكَّالة ، وهو حَلَقٌ ذو شرفات وأبراج ، بادى الانثلام والتشعيث غير حرز الغلق لجهل هذه الأمة المُصْحِرَة بالتحصين ، وهو بعض ما يلجأ إليه أهل هذا الوطن المتكاثف العمارة ، الجم الماشية ، المنبت الحلل ، الغاص على انفساح مداه بالراغية والثاغية والصاهلة والناهقة ، البالغ عدد أزواجه لاثارة الأرض ومعالجة الحرث ، ثلاثة آلاف زوج من أزواج الثيران تثير أرضه وتعالج حرثه ، يُتَحَرَّم به عند الغارة الشعواء المصمئلة يطرقهم بها عدوُّهم من بنى الحارث وأحلافهم من سكان السهل والجبل فيسد عندها » .

ونختم الكلام عن هذه الرسالة الفذة لابن الخطيب بعبارة أخرى ذات قيمة خاصة بالنسبة لمن يدرسون تاريخ المدن فى عالمنا الإسلامى ، أنها تدور حول مشروع إنشاء مدينة والأسباب التى حفزت الناس على العمل على إنشائها ولماذا استجاب السلطان لرغبتهم ، والقواعد التى ساروا عليها فى اختيار موضع المدينة

وما إلى ذلك . ويلاحظ أن المدينة لم يتم إنشاؤها بسبب موت السلطان الذى فكر فى اختطاطها ، وهو أبو عنان فارس المرينى المتوفى سنة ٧٥٩/١٣٥٨ ، وهذه فى ذاتها حقيقة تتعلق بتاريخ المدن عندنا ، وهى أنها كانت فى أحيان كثيرة تقوم وتختفى تبعاً لرغبات السلاطين . قال ابن الخطيب :

« وقد كان رُفِع إلى السلطان المُغْرَى بالبناء وتخليد الآثار أبى عنان رحمه الله ، خَبَرُ ما عليه الناس من إخافة عدوهم ، واهتضام عَرْصَتهم واستهداف عقوتهم ، فأمر بارتياد محل لتأسيس مدينة ، فاختِيرَ على غلوات منهم ، محلٌّ أرضه صخر منطبق على تراب ، يتأتى فيه اتخاذ الخندق غير مثلوم الشفا ، بعيد المَهوى ، يبنى السور بما يخرج منه من الثرى ويصون الأطباق المعدة للاختزان عن أضرار السماء ، ويكون سطح الأرض على خمس قامات من منبع الماء . فشُرع فى البناء واستُبعد الفضاء ، ومَثُلت الأبواب العديدة ، والأبراج المشيدة . وعاق عن إتمامها هجوم حِمَامِه وانصرام أيامه ، فرغب أهله فى التنبيه على تكميل نقيصته واحتياز حسنته » .

إلى هنا نقف بالكلام عن ابن الخطيب الجغرافى ، وكان ينبغى أن نقف كذلك بالكلام عن الجغرافية فى الأندلس ، فقد كان ابن الخطيب كما قلنا خاتمة الفحول من أهل الفكر فى ذلك البلد ، وجانبُه الجغرافى يعين لنا بالفعل نهاية الفحولة والابتكار والتجويد فى تاريخ العلم الجغرافى هناك ، ولكن لا بد لنا قبل أن نضع القلم من أن نقول كلمتين عن كتاب الجغرافية والتاريخ المجهول المؤلف الذى أشرنا إليه قبل ذلك .

وجماع القول فى سهم ابن الخطيب فى ثروة الجغرافية الأندلسية أنه سهم وافر ساقه الله على لسانه عن غير قصد ، ولكنه أجاد فيه ، بل كانت مقدمتا الاحاطة واللمحة البدرية من أحسن ما كتب ابن الخطيب عموماً ، وفى مقاماته شوارد وأوابد تُجمع بالصبر والتدقيق فى النصوص ، ووصف رحلته دون شك يدخل فى حصاد الجيِّد من أدب الرحلات فى الأندلس .

جغرافية الأندلس وتاريخه لمؤلف مجهول

هذا الكتاب مخطوطٌ محيِّر محفوظ فى الخزانة العامة فى رباط الفتح(١) ، وهو مخطوط جيد لم نجد صعوبة كبيرة فى تحقيق الجزء الجغرافى منه تمهيداً لنشره فى القريب ، ولكننا لم نستطع رغم المطالعة المتصلة أن نصل إلى مؤلفه ، ثم إننا تحيرنا فى عصر هذا المؤلف وأصله ، فإن الإشارات التاريخية الواردة فى صلب مواد القسم الجغرافى منه لا تتخطى عصر الخلافة ، وقسمه التاريخى كذلك يقف عند خلافة هشام المعتد آخر خلفاء بنى أمية فى الأندلس ، ولكن صفحة العنوان تقول بعد البسملة : « ذِكر بلاد الأندلس وفضلها وصفتها وذكر أصقاعها ومدنها وجبالها وأنهارها وعجائبها وما خصت به من الفضائل والبركات والجواهر والمعادن والأشجار والنبات ؛ وذِكر من نزلها من الأمم والملوك من بعد الطوفان إلى أن فتحها الإسلام ؛ ومن وليها من أمراء العرب بعد الفتح ، ومن ملكها من خلفاء الأمويين والحموديين العلويين ، وذكر الدولة العامرية القائمين بدولة هشام المؤيد بها ، وذكر الثوار المتغالبين عليها بعدهم ، ومَن ملكها من ملوك المرابطين والموحدين وبنى مرين وبنى هود وبنى نصر وبنى اشقيلولة ، والله سبحانه المعين لا رب غيره » ، ومعنى هذا أن مؤلف الكتاب عاش فى العصر الغرناطى أو بعده ، وهو أمر لا نجد ما يؤيده فى النص نفسه .

ويهمنا هنا أن نذكر الحقائق الرئيسية المتعلقة بطبيعة هذا الكتاب وبنائه ومادته ، لأن هذا هو الذى يدخل فى نطاق هذا البحث ، وأملنا لا زال قوياً فى التعرف على صاحبه :

---

(١) نحن مدينون فى الحصول على نسخة مصورة من هذا المخطوط القيم لإخواننا المشرفين على الخزانة العامة فى الرباط وخاصة الأستاذين ابراهيم الكتانى وعبد الله الرجراجى ، وهما حقيقان منا بكل شكر . وقد يسر لى الحصول على النسخة المصورة أخى الدكتور محمود على مكى مضيفاً بذلك فضلا جديداً إلى سوابق عوارفه .

١ — أول ما نلاحظه أن مادة الكتاب جغرافية تاريخية ، فهو يجرى إذن من حيث بنائه على تقليد الجمع بين الجغرافية والتاريخ الذى جرى عليه معظم الجغرافيين والمؤرخين الأندلسيين ، ولكن مؤلف الكتاب ارتد إلى القاعدة الأولى التى وضعها أحمد بن محمد الرازى وهى إيراد المادة الجغرافية أولا ثم التاريخية بعد ذلك ، ومن هنا فإن كتابنا هذا ينقسم قسمين منفصل أحدهما عن الآخر تمام الانفصال حتى ليبدو كتابين ، فالجغرافية قائمة بذاتهـا ويليها التاريخ مرسل فى نسق واحد ، ولا نجد فى القسم الجغرافى إلا أقل الإشارات التاريخية ، وكذلك القسم التاريخى يخلو من الجغرافية تماماً .

وتلك هى الطريقة التى سار عليها أحمد بن محمد الرازى ، فكأن المؤلف احتذاه وصار على طريقه ، وهذا واضح يؤيده النص ، فإن المؤلف لا يزال يقول فى قسمه التاريخى : « قال صاحب التاريخ » فإذا جاء إلى سنة ٣٢٦ هـ. قال : وفى هذه السنة توفى « صاحب التاريخ » فالمراد به إذن الرازى لأنه توفى بالفعل فى تلك السنة (٩٣٨ م) .

وإذن فهذا الكتاب — إلى تلك السنة على الأقل — ملخص لكتاب الرازى ، وهذا واضح تماماً من مادة قسمه الجغرافى ، فهو نقل من الرازى أو اختصار لكلامه مع زيادات كثيرة . ومن أسف أن المخطوط لا يبدأ بصفحات الكتاب الأولى ، وقد كان من الممكن أن تعيننا على معرفة مؤلفه وشىء عن طبيعته .

وهذه العلاقة الوثيقة بين القسم الجغرافى من هذا الكتاب وجغرافية الرازى تجعل له أهمية خاصة ، فهو من الأصول التى نعتمد عليها فى إعادة تكوين هذه الجغرافية الهامة ، وسنوَفِّى هذه الناحية حقها فى الدراسة الخاصة التى سنقدمها بين يدى تحقيقنا للنص .

٢ — إن المؤلف ليس مجرد ناقل أو موجز وإنمـا هو رجل عارف بما يكتب مطلع على أحوال الأندلس ملم بتاريخه ، وعنده تصور سليم لهيأته ،

فهو يقول فى فقرة من الفاتحة مبتورة البداية : « ... ثم طرطوشه ثم برجُلونه ثم بجَانة ثم [لفظ غير واضح] والمرية ثم غرناطة ثم جيان ثم اسجه ثم ابلة ثم الخضرا ثم مالقة ثم قرطاجنة ثم برجلونة ثم بيونه ثم قشتيله ثم جليقية ثم شلمنكه ثم طبيرة (الأصح هنا طلبيرة) ثم تطلية (تطيلة ؟) ، ومدينة تطلية وهى آخر بلد الأندلس شرقاً على حد بلد الأفرنج ، ومدينة تطيلة وهى آخر بلد طركونة هى آخر ما فتح الإسلام بالأندلس ، وإليها انتهى ملك المسلمين . وأما المدن المتوسطة مثل شريش وقرمونة وبسطة وطلياطة وأُبَّدَه وبياسة وباجة وكَبْتُور وأرجونة وقَيْجَاطة وطريف فما يحد عددهم الحصر » . وواضح أن هذه الفقرة تتكلم عن مدن الأندلس وترتبها بحسب الأهمية ، ولا يكتب مثل هذه العبارة إلا من عرف الأندلس معرفة طيبة ، وفى كلام المؤلف بعد ذلك ما يؤيد أنه أندلسى من العصر الغرناطى المتأخر .

٣ — ويعتمد المؤلف فى مقدمات القسم الجغرافى على طائفة كبيرة من المؤلفين مثل ابن خرداذبة وابن بشكوال وابن سيده والحسن بن محمد بن مفرج وغيرهم إلى جانب أحمد بن محمد الرازى وهو مرجعه الأكبر . والفقرات التى ينقلها عن هؤلاء فقرات هامة نجد الكثير منها فى نقول المقرى وغيره ولكنه ينفرد ببقيتها ، ومعنى هذا أنه يقدم لنا مادة تسد فراغات واسعة فيما بين أيدينا مما كتب الأندلسيون عن جغرافية بلادهم .

٤ — وأوفى فصول المقدمات ذلك الذى يدور على « فضل الأندلس وما نُقِل فى شأنها وفضلها من الأحاديث الواردة » وقد نقل المؤلف هذا الفصل كله عن أبى القاسم بن بشكوال وأضاف إليه أشياء قليلة ، وهو يورد لنا ثبتاً كاملا بكل الأحاديث النبوية التى تتحدث عن فضل الأندلس ، وكلها أحاديث موضوعة طبعاً ، ولكنها تعطى فكرة عن نظرة واضعيها إلى بلدهم وفضائله . ومن المعروف أن هذه الأحاديث مشتركة بين الكثير من بلاد الإسلام ، أى أن أهل كل بلد يعدلون الحديث وينسبونه إلى بلادهم ، ولكن الغريب أن

محدثين ناقدين عارفين بالجرح والتعديل مثل ابن بشكوال يوردون هذه الأحاديث أى يقولون بصحتها وهم أعرف — فيما نحسب — بموقعها من الصحة والسلامة ، ولكن حب الوطن يغلب على قواعد العلم عندهم ، وهى نزعة عاطفية تجعلنا نقرأ مثل هذا الفصل بشعور عميق من التقدير بصرف النظر عن الصحة أو عدمها فى هذه الحالات .

ويدخل فى باب الفضائل هذا ذِكر ما يمتاز به الأندلس من المحاصيل والمعادن والخيرات وما إلى ذلك ، مما يدخل فى صميم المعلومات الجغرافية .

٥ — إن القسم الجغرافى من الكتاب ينتهى بفقرة عمن « نزلها من الأمم والملوك بعد الطوفان إلى أن فتحها الإسلام » . وواضح أن مثل هذا الفصل يدخل فى باب التاريخ ، ولكن الرازى اعتبر ما وقع من الحوادث قبل الفتح الإسلامى جزء من المقدمات العامة وأدرجه فى الجغرافية على اعتبار أن التاريخ الحق يبدأ مع الإسلام ، وهى ظاهرة جديرة بالملاحظة نجد شبيهاً لها فى موقف العلم الحديث من عصور ما قبل التاريخ ، فهناك من يعتبر دراسة هذه العصور داخلة فى العلم الجغرافى وهناك من يرى أنها من التاريخ ، وهناك من يرون أنها أدخل فى الأركيولوجية أى الآثار ، وعلى هذا الاعتبار نستطيع القول بأن مؤلفينا كانوا يعتبرون ما قبل الإسلام عصرَ ما قبل التاريخ ، وهى حقيقة طريفة جديرة بأن يشار إليها .

٦ — وقد أحصى المؤلف حديث العجائب وجعله كله فى فصل واحد من فصول المقدمات ، وفرغ بهذا للمادة الجغرافية الصرفة بعد ذلك .

٧ — وبعد هذه الفصول التقديمية يبدأ القسم الجغرافى الحقيقى من الكتاب ، والمؤلف يجعل عنوانه : « الخبر عن بلاد الأندلس على التفصيل مدينة بعد مدينة ، وما اختصت به كل مدينة من الفضائل والمحاسن » ويبدؤه بعبارة يذكر فيها مراجعه أو بعضها : « قال المؤلف عفا الله عنه : ذكر أحمد ابن أبى الفياض والدلائى (أى العذرى) وابن القوطية وابن حيان والرازى

وابن مزين والمزنى وابن الزقاق وغيرهم مما (كذا) عنى بتاريخ الأندلس أن المعمور من الأرض مقسوم على سبعة أقاليم . . . »

وبعد سطور قليلة من التقديم يأخذ فى الكلام عن المدن بادئاً بقرطبة ، والفصل الذى يخصصه لها ولجامعها ولأقاليمها هو دون شك أوفى ما لدينا عن تلك العاصمة الأندلسية الكبرى ، فهو يقع فيما يزيد على سبع ورقات ، ولولا طوله لأوردته هنا على تواليه . ولهذا فسنكتفى الآن بإيراد النقط التى يتكون منها هذا الفصل الطويل عن قرطبة ليأخذ القارىء فكرة عن أهميته وقيمته : مقدمة قصيرة عن قدر قرطبة وفضلها — بعض غرائبها — فقرة من كلام الرازى عنها — فقرة من كلام العذرى — فقرة لابن حيان — بعض أبعاد قرطبة — مدة بقائها فى حوزة الإسلام : من ٩٢ هجرية إلى ٢٣ شوال ٦٢٣ — وصفها العام وأرباضها — احصاء دورها ومساجدها وقصور الخلفاء بها — اضمحلالها — وصف جامعها بتفصيل — أقاليم قرطبة .

وهذه المادة الوافرة التى يأتينا بها المؤلف عن عروس مدائن الغرب الإسلامى تستوقف نظرنا من ناحية هامة جديرة بالملاحظة ، وهى أن المؤلف يصف البلد كأنه لا يزال قائماً كاملا كما كان فى أيام أوجه ، مع أن قرطبة فى أيامه كانت قد خرجت من دار الإسلام بعد أن مرت بعصر اضمحلال طويل نتيجة للمحن التى عبرت بها ، ولكن المؤلف لا يذكر عن ذلك شيئاً ، لأن إحساسه بالزمان وفعله قليل ، وما دام ابن بشكوال قال إن قرطبة وصُفها كذا وكذا فلا بد أن يورَد وصفها على هذه الصورة ولو بعد ألف سنة ، وهذا ناشىء من تلاشى البعد الزمنى عند كتاب العصور الوسطى ، فإن الزمن عندهم مفهوم غامض معقد شرير ، فبالنسبة للأحياء يعتبر الزمن هو الموت ، وبالنسبة للتاريخ لا عمل للزمن إلا تخريب ما هو قائم ، فإذا قامت دولة فلا بد أن تبلغ أوجها ثم تنحدر ، لا لأن هذا له أسبابه بل لأنه فعل الزمن الذى لا مفر منه ، وإحساسهم بالأطوال الزمنية قليل فيستوى عندهم القرن والقرنان ، ومن ثم فهم لا يستغربون

حكاية شجرة تزهر وتثمر ويؤكل ثمرها فى ليلة واحدة وهذا موضوع طويل نرجو أن نكتب فيه شيئاً يوماً من الأيام ، والمهم لدينا هنا أن قرطبة بقيت فى أذهان المسلمين فى صورتها أيام عبد الرحمن الناصر بدون تغيير . نعم إنهم يقررون فى بعض الأحيان أن التهدم والتخريب نالا منها ، ولكنهم عند ما يصفونها يصفونها فى صورتها الخالدة التى لم تتغير .

ولا تتضح الأهمية الحقيقية لهذا الفصل إلا إذا نشرناه كاملا مع ما لا بد منه من التعليق والتفصيل ، ولكن يكفى أن نقرر الآن أن مؤلف الكتاب جمع فيه مادة وافرة جداً من كلام ابن الفرضى وابن حيان والعذرى وابن بشكوال ، وهذا الأخير هو معتمده الأكبر عن قرطبة ، وواضح أن المؤلف اعتمد على كتابه الخاص بها الذى أشرنا إليه فى حديثنا عن الجانب الجغرافى من ابن بشكوال .

أما المواد المخصصة للمدن الأندلسية الأخرى فقصيرة فى مجموعها ، ولكنها غنية بالمادة النافعة ، وفى أحيان كثيرة تنفرد بأشياء لا نجدها فى غير هذا الكتاب . وعلى سبيل العلم فحسب نورد أسماء المدن التى يتكلم عنها بعد قرطبة : قبرة ، أبذة ، جيان ، طليطلة ، الأشبونة ، قنطرة السيف ، شنترين ، شلب ، بطليوس ، برتقال ، باجة ، ماردة ، شنتبرية ، كورة مدينة الفرج ووادى الحجارة ، لبلة الحمراء ، اشبيلية ، موررور ، شذونة ، حصن روطة ، جزيرة قادس ، الجزيرة الخضراء ، ريَّهْ وهى مالقة ، كورة تاكرنا ، مدينة البيرة ، اسجه ، سرقسطة البيضاء ، افراغ ، لاردة ، طرطوشة ، دانية ، مرسية ، طركونة ، برطاقه (كذا) ، بلنسية ، تَطْلِيَــة (؟) ، شاطبة ، بَسطة ، طلياته ، المرية .

وجملة القول فى هذا الكتاب أنه جمع وتأليف من مصادر شتى ، وهو يجرى فى ذلك على سنن التقليديين من الجغرافيين ، أى الذين يأخذون على الدرب المطروق كما بدأه أحمد بن محمد الرازى من تقديم عام لشبه الجزيرة ثم

الكلام عن مدينة مدينة أو كورة كورة مورداً فى كل فقرة ما يتيسر من النقول دون أن يضيف من عند نفسه شيئاً جديداً . وهذا لا يعنى أن الكتاب قليل القيمة إذ الواقع أن نقوله عظيمة الفائدة ، فقد كانت بين يديه مراجع وأصول شتى ضاع الكثير منها .

ولكنه بصورته تلك لا يعيِّن تقدمــاً أو تجديداً فى طريقة الدراسة أو أسلوب المعالجة ، ولا نعثر فيه على شيء شخصى ذى قيمة كهذه اللمحات التى وجدنا عند الكثيرين ممن ذكرناهم وآخرهم ابن الخطيب ، وهذا هو الطبيعى والمعقول ، فقد توفى ابن الخطيب سنة ٦٧٧/١٣٧٤ أثناء الحكم الثانى لثامن سلاطين بنى نصر أبى عبد الله محمد الغنى بالله ، وهو — رغم اضطراب أيامه واستمرار تدهور الدولة على عهده — آخر كبار سلاطين بنى نصر ، وليس لدينا بعده إلا حكام صغار ضعاف أسرعت الدولة أيامهم إلى النهاية . ولم يظهر بعد ذلك فى الأندلس من يدانى ابن الخطيب أو يقارب أحداً من الفحول الأول ، وخلال القرن ونيف التى بقيت من عمر الأندلس الإسلامى لا نجد رجال الفكر إلا مقلدين للماضين وطامحين إلى الوصول إلى مستواهم دون توفيق ، وكتاب الجغرافية والتاريخ هذا إنما نموذج من حصاد عصر الاحتضار هذا ، وهو على هذا الاعتبار نهاية مناسبة نقف عندها بالكلام ؟

حسين مؤنس

تم البحث والحمد لله

ظاهرة تعريبية

في المغرب أيام السعديين

مقدمة :

من الظواهر التى برزت فى عصر الدولة السعدية : عهد أحمد المنصور الذهبى وأبنائه ، ظهور طبقة من المترجمين ، كانوا يشتغلون — بالمغرب على ضآلة عددهم — بنقل نصوص علمية ، من بعض اللغـات الأوربية الحية ، إلى اللغة العربية .

وأود — قبل الدخول فى تفاصيل هذا الموضوع — أن أنبه إلى أنه وقع فى غير العصر السعدى — أيضاً — اشتغال مغربى ببعض اللغات الأجنبية ، وبترجمتها إلى العربية ، وهذا ما يبتدىء به التمهيد لهذا البحث فيما يلى :

ان اهتمام المغرب بهذه الناحية يبتدىء من أيام الموحدين : على عهد يوسف الأول ، فإن هذا هو صاحب فكرة تعريب كتب أرسطو من اليونانية ، وباقتراحه وضع أبو الوليد محمد ابن رشد الحفيد القرطبى ، ما نقله من مؤلفات أرسطو الفلسفية [1] .

ولم يخل العصر المرينى من بعض أفراد يعرفون اللغة الإسبانية ، ويستخدمونها فى نطاق الترجمة الرسمية لدى بعض ملوك بنى مرين ، ولا يزال عدد المعروف من هؤلاء لا يتعدى أربعة :

الأول : عبد الحق الترجمانى ، ترجمان السلطان يعقوب بن عبد الحق المرينى [2] .

(١) انظر (عبد الواحد المراكشى : «المعجب» مطبعة السعادة بمصر ص ١٥٩ ، محمد المنونى : « العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين » ص ٩٨ — ١٠١) .

(٢) روض القرطاس ، طبعة فاس سنة ١٣٠٥هـ ص ٢٦١

الثانى : أبو العباس ابن الكماد ، ترجمان السلطان أبى ثابت عامر بن أبى عامر عبد الله بن يوسف المرينى[١] .

الثالث : يحمل اسم « مسعود » ، وقد كان ترجمانا لدى السلطان أبى الحسن المرينى[٢] .

الرابع : عمر بن العجوز كان يقوم بالترجمة لدى السلطان أبى عنان المريني والظاهر أن هذا كان يتقن أكثر من اللغة الإسبانية ، حيث أنه محلى بترجمان الخلافة[٣] .

واللغة البرتغالية — هى الأخرى — كان يتقنها أحد ملوك المغرب فى العهد الوطاسى ، وهو محمد البرتغالى بن محمد الشيخ الوطاسى ، ثانى ملوك هذه الدولة ، والمتوفى سنة ٩٣١هـ/١٥٢٤م ، قال الوزان الفاسى في كتابه : «وصف افريقيا»[٤] فى صدد الحديث عن هذا الملك : « ولقب بالبرتغالى ، لأنه أسره البرتغال أيام أبيه فى أصيلا ، ومكث عندهم سبع سنين ، ولما افتداه أبوه ورجع ، وجد يتقن البرتغالية ، فلقب بالبرتغالى » .

وإذا تخطينا عصر السعديين إلى العهد العلوى ، نجد السلطان اسماعيل بن الشريف ، يتخذ أسيراً اسبانيا « برنار يوسى » لتعليم اللغة الإسبانية لاثنين من أولاده[٥] .

كما أنه فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر م برقت — بالمغرب — بارقة للترجمة ، تحت رعاية السلطان محمد الرابع ، ثم على عهد ابنه الحسن الأول ، وقد تناولت تعريب بعض النصوص الأوربية الحديثة[٦] .

---

(١) « مجموعة مراسلات بين الممالك الإسلامية وممالك أراغون وكتالونية » ، طبعة مدريد سنة ١٩٤٠ م ص ١٦٢ — ١٦٣

(٢) المصدر الأخير ص ١٩٦ — ١٩٨

(٣) « فيض العباب . . . » لابراهيم ابن الحاج النميرى خ ، نسخة المكتبة الملكية بالرباط ، رقم ٣٢٦٧ ، ص ٣٥٠

(٤) « حياة الوزان الفاسى وآثاره » ص ١٣

(٥) «المنزع اللطيف فى التلميح لمفاخر مولاى اسماعيل بن الشريف » لمؤرخ مكناس عبد الرحمن ابن زيدان ، أثناء الباب الرابع ، خ .

(٦) هذا الموضوع لا يزال بحاجة إلى بحث على حدة ، وتوجد نتفة منه فى « مظاهر يقظة المغرب الحديث » مجلة « تطوان » ، سنة ١٩٦١ ، العدد السادس .

وهكذا يتبين من هذا العرض المقتضب ، أن المغاربة اهتموا — قبل العصر السعدى — بدراسة بعض اللغات الأجنبية ، وبالترجمة عنها إلى العربية ولو أن ذلك قليل ، كما يتبين — أيضاً — وجود معلومات — وإن كانت محدودة — عن حركة الترجمة العلمية الواقعة أثناء كل من العصرين الموحدى والعلوى .

وعلى عكس ذلك ، فإن حركة التعريب فى العصر السعدى بقيت غير معروفة ، ومهمة هذا البحث ، هى محاولة الكشف عن هذه الظاهرة السعدية .

ولنذكر ، أولا ، أن مرد هذه الظاهرة يرجع إلى عدة مؤثرات أوجدت هذه الحركة التعريبية .

فهناك الجاليات المدجنة[١] التى توافدت على المغرب بكثرة فى هذه الفترة .

وهناك الأسرى المغاربة وغيرهم ، ممن طالت مدة أسرهم ، حتى تعلموا لغة البلاد المأسورين بها ، ثم عادوا من معتقلاتهم إلى المغرب .

وهناك الاحتكاك الذى تضاعف — آنذاك — بين المغاربة والمسيطرين على بعض المواضع من شواطىء الوطن : من برتغال وإسبان .

وهناك التأثر ببعض الشخصيات المغربية السامية ، مثل السلطان السعدى عبد الملك المعتصم ابن محمد الشيخ : فقد كان يفهم اللغة الإسبانية جيداً ويكتب بها وباللغة الإيطالية[٢] ، ومثل السلطان الوطاسى : محمد البرتغالى آنف الذكر[٣] الذى كان يتقن البرتغاليه .

وسبب خامس وأخير : وهو محاولة المغرب للاستفادة من حركة الانبعاث بأوربا ، والعمل على إسهام مغربى فى بوادر النهضة الأوربية الحديثة .

وهكذا انبثق عن هذه المؤثرات الخمسة ، ظهور حركة تعريبية لمعت من المغرب السعدى ، ومن المؤسف أن لا يستطيع هذا البحث ، أن يقدم سوى

---

(١) المدجنون هم المسلمون الأندلسيون الذين لبثوا تحت حكم المسيحيين المتغلبين على بلادهم وقد كانوا كثيراً ما يضطرهم تفاقم الاضطهاد عليهم إلى الرحيل لبلاد الإسلام .

(٢) « المغرب الأقصى » مطبعة دار الطباعة الحديثة بمصر ، ص ٣٥ ، مجلة « تطوان » ، العدد السادس ، ص ١٤٦ و ١٥٠

(٣) راجع ص ١ من هذا المقال ، هذا وينبغى أن يذكر بعد الشخصيتين الساميتين : عبد الرحمن القطان الذى كان يتقن الانجليزية والاسبانية ، ويقوم بالترجمة بهما فى بلاط المنصور السعدى . راجع مجلة « تطوان » عدد ٨

عدد ضئيل ، لا يتجاوز أربعة من رجال التعريب فى هذا العهد ، قاموا بترجمة أربعة كتب ، ومع تفاهة هذه الكمية ، لا يسع الباحث إلا أن يشيد بها ويتقصى تفاصيلها .

١ – ابو القاسم الغسانى :

هذا أول رجال التعريب الأربعـــة ، وهو أبو القاسم بن محمد بن ابراهيم الغسانى ، الشهير بالوزير ، الأندلسى ثم الفاسى ، ولد عام ٩٥٥ هـ / ١٥٤٨ م ، وبقى بقيد الحيـاة إلى ما بعد عام ١٠٠٠ هـ / ١٥٩٢ م ، أما تاريخ وفاته فهو ١٠١٩ هـ / ١٦١١ م[١] ، عالم أديب طبيب ، تفرد بمشيخة الطب بفـــاس ومراكش ، وتوجد ترجمته بعدة مصادر مغربية[٢] ، ومنها : « روضة الآس ، العاطرة الأنفاس ، فى ذكر من لقيت من أعلام الحضرتين : مراكش وفاس »[٣] وهو اسم رحلة قام بهـا – فى المدينتين – جامعها أبو العباس أحمد بن محمد المقرى التلمسانى ، نزل فاس ، والمتوفى بمصر سنة ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م .

وفى هذه الرحلة يذكر المقرى قصة اشتغال الغسانى بالتعريب ، ويقول : « وله جملة تآليف رفعها إلى المقام الأحمدى المنصورى العلوى . . . ومنها « مغنى اللبيب ، عن كتب أعداء الحبيب » ، وذلك أنه قدم على أمير المومنين – المنصور السعدى – بعض أكابر الروم ، فأتحفه بهذا الكتاب ، مكتوباً بالقلم الأعجمى ، فعربه الشيخ أبقاه الله ، وجعل له خطبة ، وزاد فيه زيادات وأسماء بما ذكر » .

---

(١) راجع « الاتقان والاحكام ، فى شرح تحفة الحكام » وهو اسم شرح محمد بن أحمد ميارة الفاسى على رجزية ابن عاصم فى أحكام القضاء « التحفة » ج ١ ص ٤٤٢ طبعة فاس سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) راجع على سبيل المثال (ابن القاضى : درة الحجال رقم ١٣٤٧ ونشر المثانى ، ج ٤) .

(٣) نسخة المكتبة الملكية بالرباط رقم ٢٢٠ ، وهى نسخة وحيدة مكتوبة بخط مؤلفها ، وتشتمل على بعض الباب الثانى والباب الثالث من الكتاب ، عدد صفحات الموجود منها ٣٢٦ . وقد تم طبعهـا أخيراً بالمطبعة الملكية بالرباط .

إن هذه الفقرات ، تفيدنا — بدون التباس — اسم مغربى اشتغل بالتعريب فى هذه الفترة ، وتحدد عنوان الترجمة التى أنجزها ، كما تذكر أنه أضاف للنص الأصلى زيادات ، وهذا قد نستفيد منه بعض جوانب منهج الغسانى فى التعريب .

وفوق هذا فإن هذه الفقرات تؤكد وجود الترجمة الغسانية ، لأنها تذكر أنهـا من جملة التآليف التى رفعها أبو القاسم الغسانى إلى المنصور السعدى .

ثم إن المقرى يزيد القول تأكيداً بقوله :

« وفيه — يقصد « مغنى اللبيب » — يقول — حفظه الله — مخاطباً أمير المؤمنين نصره الله ، ووافق ذلك الزمان ، قدوم البشير بفتح السودان :

هنيئاً لك المنصور دانت لك الدنا　　وذلت لك الأملاك ذل الترهب
فضضت ختاماً لم يفض لسابق　　بفتح الزنوج والكتاب المعرب

فهذا النص الأخير يزيد واقعية الترجمة الغسانية تأكيداً ، ويحدد تاريخها بعام ١٠٠٠ هـ. / ١٥٩٢ م. حيث أن هذا هو تاريخ فتح السودان على المنصور السعدى .

هذا ويوجد بالخزانة الملكية ، مخطوط طبى يقع ضمن مجموع ، ويحمل رقم ٢٨٧٧ ، وهو عبارة عن قطعة مبتورة الطرفين ، وتتألف من ٢٦ ص ، ويهمنا من هذه القطعة أنها عند ما تذكر « العشبة الرومية »(١) تختم الحديث عنها بهذه العبارة :

« ونحن وقفنـا عليها مصورة فى الكتاب الرومى المعروف — تصحيف عن المعرب — لمولانا أبى العباس المنصور » .

فهذا الكتاب الرومى المعرب ، لا يبعد أن يكون هو « مغنى اللبيب لأنه » هو الكتاب الوحيد المعروف — لحد الآن — تعريبه برسم أبى العباس المنصور السعدى .

وإذا ترجح هذا فهو يضاعف الأمل فى العثور على الترجمة الغسانية فى يوم ما . كما يفيد أن مادة الكتاب المعرب هى الطب ، ويقرب هذا أن هذه المادة

---

(١) هى التى صارت تعرف بعد بـ « العشبة الهندية » نسبة للهند المغربية التى كان يقصد بهـا — إذ ذاك — أمريكا ، وهى موضوع الرسالة المعنونة بـ « النفحة الوردية فى العشبة الهندية » تأليف عبد القادر بن العربى بن شقرون المكناسى ، مخطوطة فى بعض الخزائن الخاصة .

هي الفن الذى برز فيه أبو القاسم الغسانى حتى قال فى « روضة الآس » : أنه تفرد بعلم الطب بالحضرتين : « فاس ومراكش » .

ويقرب هذا أيضاً ما سجله أبو القاسم هذا فى افتتاحية « حديقة الأزهار » من أن اهتمام المنصور السعدى بالطب كان فوق كل اهتمام .

وبعد هذا نذكر أن المقرى لم يوضح اللغة التى نقل عنها الكتاب ، واكتفى بالتصريح بأن الأصل مكتوب بالقلم الأعجمى ، وهى كلمة تتسع لأكثر من لغة أجنبية ، على أنه لا يبعد أن يعنى بها احدى اللغتين : البرتغالية أو الإسبانية ، استناداً للمتقدم فى صدر هذا البحث ، من وجود العارفين باللغتين — معا — بالمغرب ، وإذا كان لنا أن نرجح احدى اللغتين فهى البرتغالية ، التى يبدو أنها كانت — آنذاك — أكثر استعمالا بالمغرب .

٢ — ابو محمد المسفيوى :

هو أبو محمد الحسن بن أحمد بن الحسن المسفيوى المراكشى المولود سنة ٩٦٨ هـ./ ١٥٦٠ م.[١] ، وتاريخ وفاته مجهول .

أديب مشارك مع رسوخ فى الطب حسبما ورد فى « روضة الآس » التى تثبت له « تعريبه لبعض الكتب الطبية » .

إن هذه النفثة من المقرى تفيد — بوضوح — اسم مغربى ثان ، اشتغل بالتعريب — فى هذا العصر — فى مادة الطب ، وبعد هذا لا نستفيد شيئاً آخر عن عمل المعرب فى هذه الترجمة ، فلا نعلم اسم الكتاب المعرب الذى لا يزال فى حكم المفقود ، كما لا نعرف خطته فى الترجمة ، ولا اللغة التى وقع التعريب عنها .

وفى خصوص هذه الملاحظة الأخيرة ، يمكن أن نقول : أن الكتاب عرب عن احدى اللغتين الآنفتى الذكر ، أو البرتغالية بالخصوص ، استناداً على ما ذكر

---

(١) له ترجمة وجيزة فى « درة الحجال » رقم ٣٠٦ ، وقد خلت في تاريخ وفاته على خلاف « روضة الأس » التى توسعت فى ترجمته ، وأوردت له الكثير الطيب من شعره .

بصدد الترجمة الغسانية ، سيما والمترجم المسفيوى تلميذ للغسانى فى فن الطب ، كما تسجل هذا « روضة الآس » .

٣ — الشهاب احمد الحجرى :

هذا ثالث رجال التعريب فى هذه الفترة ، وهو أندلسى متمغرب ، حيث أنه أقام بالمغرب ما يزيد على ٣٨ سنة .

ولا توجد له ترجمة فى المراجع المعروفة ، وما أكثر أمثاله من الذين ضاعت تراجمهم ، وإنما يعثر بين الفينة والفينة على بعض موضوعاته التى توضح جوانب من حياته ، وهذه هى التى سنستعرضها — قبل الحديث عن عمل الحجرى فى ميدان التعريب — لنحاول أن نستخرج منها ما يلقى بعض النور على ترجمة حياته ، ولهذا سيتسع الحديث عن حياته ، على عكس الواقع فى المعربين السابقين حيث توجد لكل منهما ترجمة — ولو محدودة — فى مراجع متداولة .

إن أول آثار الحجرى ظهوراً ، هى فقرات من رحلته المعنونة بـ « رحلة الشهاب ، إلى لقاء الأحباب » ، وقد وردت هذه الفقرات — كاملة — فى « زهر البستان ، فى نسب أخوال مولانا زيدان »(١) لمحمد العياشى(٢) . وعن هذا المصدر نقلها المؤرخان : السيد عباس بن ابراهيم فى « الإعلام ، بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام »(٣) . مع محمد العبدى الكانونى فى « جواهر الكمال ، فى تراجم الرجال »(٤) ، كما أن اليفرنى فى « نزهة الحادى »(٥) اختصر من تلك الفقرات ما نظمه بالمدنى وأورده من حفظه .

(١) توجد منه نسخ متعددة ، ومنه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ، تقع ضمن مجموع يحمل رقم د ٢١٥٢

(٢) راجع ترجمة له فى (ابن زيدان : اتحاف أعلام الناس ، ج ٤ ص ١٠٠ — ١٠٥) .

(٣) الجزء الثانى ص ٦٩ — ٧٢

(٤) ج ١ ص ٨٧ — ٩٣

(٥) طبع فاس ص ٩٩

الأثر الثانى : قطعة من كتاب وضعه الحجرى فى الرد على المسيحيين واليهود ، وسنتبين أن هذا الكتاب يسمى « ناصر الدين ، على القوم الكافرين » وتوجد كراريس منه فى حوزة الأستاذ المستشرق جورج كولان ، حيث وقف عليها الأستاذ الكبير محمد الفاسى مدير جامعة محمد الخامس ، وقد لخصها تلخيصاً وجيزاً فى موضوعه « الرحالة المغاربة وآثارهم »[١] .

الثالث : ترجمة لكتاب فى فن المدفعية ، قام بها الحجرى وسماها : « كتاب العز والمنافع ، للمجاهدين بالمدافع » ، وسنتحدث عن هذه الترجمة بعد ، بما أنها من صميم موضوعنا ويهمنا الآن منها خاتمتها التى توجد فى نسخة الخزانة العامة بالرباط ج ٨٧ ، وقد كتبها الحجرى بقلمه ، وذيل بها الكتاب المترجم .

وفى هذه الخاتمة نظفر بمعلومات قيمة جداً عن حياته ، فإذا أضفناها للمعلومات القليلة التى يمدنا بها الأثران السابقان نكون قد اطلعنا على جوانب مهمة من حياة الحجرى ، وهى التى سنستعرض هنا مشفوعة بالتوضيحات المطلوبة :

إنه يقدم اسمه هكذا : أحمد بن قاسم بن أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجرى الأندلسى[٢] وهو يلقب بشهاب الدين وبآفوقاى[٣] .

أما الجهة التى ينتسب لها من الأندلس فقد تفيد كلمة الحجرى أنها قرية « أجر » الواقعة حوز غرناطه ، وهى التى يعتقد البعض أنها محرفة عن قرية الحجر[٤] .

ولا يعارض هذا ما فى « رحلة الشهاب » من تصريحه بأنه — قبل هجرته للمغرب — كان يسكن باشبيلية ، لأن هذه كانت من بين المدن التى صار إليها بقايا الأندلسيين باسبانيا بعد ما طردوا عن السكنى فى غرناطة وناحيتها[٥] .

---

(١) راجع مجلة « دعوة الحق » السنة الثانية ، العدد الثالث ، ص ٢٢

(٢) راجع كتابه « العز والرفعة » ، ورقة ١١٢ ب .

(٣) فى « زهر البستان » قدم الفقرات التى نقلها عنه هكذا : « فى رحلة شهاب الدين الحجرى الأندلوسى المعروف بآفوقاى » واقتصر فى « الصفوة » على تلقيبه بأفوقاى .

(٤) انظر ابن الخطيب « الاحاطة ، فى أخبار غرناطة » المجلد الأول ص ١٣٤ ، الطبعة الثانية .

(٥) قصة هذا الطرد أشار لها فى خطبة « العز والرفعة » ، ورقة ١ ب .

وفى صدد حياته بالأندلس وهجرته إلى المغرب ، يذكر أن أول ما تكلم به ببلاد الأندلس كان بالعربية ، ولما كانت محاكم التفتيش تعاقب كل من يقرأ العربية ، تعلم اللغة الإسبانية واقتصر فى بادىء الأمر على دراسة ما يحتاج له للمخاطبة والمخالطة ، ثم خطرت له فكرة الهجرة إلى بلاد الإسلام ، ولكنه وجد أن بقايا الأندلسيين كانوا ممنوعين من الوصول للبلاد الشاطئية ، خشية أن يفروا منها إلى البلاد الإسلامية ، وهنا قر عزمه على التعمق فى دراسة الاسبانية ، ليؤثر بثقافته العالية على الإسبانيين حتى يحسبوه إسبانياً أصيلا ، ويمكنه الوصول للبلاد الشاطئية ، وهكذا اعتكف — سنين — على دراسة الإسبانية حتى برز فيها

وقد نجح الحجرى فى تصميمه ، واستطاع أن يصل إلى إحدى بلاد الأندلس الشاطئية التى سافر منها تحت ستار إسبانى إلى بلاد الإسلام(١) .

وكان سفره من مرسى « شنتمرين »(٢) على متن سفينة تحمل القمح للبريجة « مدينة الجديدة الحالية » ومن هذه المدينة فر إلى داخل المغرب الأقصى ، فدخل مدينة آزمور واتصل بقائدها الذى كتب للمنصور الذهبى فى شأنه ورفيقه الذى هاجر معه فأجابه بأن يستحضرهما معه فى حضوره لعيد الأضحى الذى كان قريباً ، وهكذا سار الحجرى ورفيقه فى صحبة قائد آزمور حتى وصلوا إلى محلة سلطان المغرب التى كانت مخيمة بتانسيفت بسبب وباء كان بمدينة مراكش ، وقد كان هذا الوباء فى سنة ١٠٠٧ ، ومن هذا نعلم تاريخ اتصاله بالمنصور وسنة هجرته للمغرب(٣) .

أما عن حياته بالمغرب ، فيستفاد من بعض كلامه أنه استوطن مدينة مراكش طيلة مقامه بالمغرب(٤) ، وقد امتدت هذه الإقامة من أواخر سنة ١٠٠٧ هـ حتى سنة ١٠٤٦ هـ .

---

(١) العز والرفعة ، ورقة ١١٦ ب ، ١١٧ ا .

(٢) شنتمرية الغرب ، وهى مدينة إسلامية قديمة ، من مدن كورة اكشونبه ، وتقع جنوبى غربى الأندلس ، وقد استولى عليها البرتغاليون نحو سنة ٦٥٢ هـ / ١٢٥٣ م ، قال فى الروض المعطار ص ١١٥ : « وشنتمرية على معظم البحر الأعظم ، سورها يصعد ماء البحر فيه إذا كان فيه المد » .

(٣) راجع : « جواهر الكمال ، فى تراجم الرجال » ج ١ ص ٩٣

(٤) هذا يؤخذ من أول خاتمة « العز والمنافع » ورقة ١١٢ ب .

وهو يذكر — فى اعتزاز — أنه كان ترجماناً لدى السلطان زيدان بن أحمد المنصور السعدى سنين عديدة ، وكان — أيضاً — كاتبه باللسان العجمى « الاسبانى » ثم قام بالترجمة عن السلطانين ولديه[1] الذين لم يسمهما ، ولا شك أنه يقصد أبا مروان عبد الملك بن زيدان ، وأخاه الوليد بن زيدان ، وقد كانت مبايعة عبد الملك بعد وفاة زيدان الواقعة فى المحرم عام ١٠٣٧ هـ / ١٦٢٧ م ، ووفاته فى ٦ شعبان ١٠٤٠ هـ / ١٦٣٠ م ، وفى نفس هذا التاريخ بويع الوليد المتوفى فى ١٤ رمضان ١٠٤٥ هـ / ١٦٣٥ م .

والحجرى يتحدث عن سفارة قام بها إلى فرنسا ، وكانت عن زيدان فيما يظهر ، وقد زار فيها باريس ، وبوردو ، والهافر ، وبعد قضاء مهمته فى فرنسا أبحر إلى هولاندا ، ودخل أمستردام ولايدن ، ثم ذهب إلى لاهاية ، واتصل بأميرها ، فطلب منه هذا الأمير أن يفصل له الكلام على طرد الإسبان للمسلمين من الأندلس ، فأجابه لطلبه .

وفى كل من فرنسا وهولاندا ، جرت له مناقشات دينية ، مع القسيسين والرهبان ، وأحبار اليهود ، وهو فى الرد على هؤلاء — جميعاً — يحتج عليهم بالإنجيل والتوراة ، وقد درس ترجمتهما بأوربا لهذه الغاية ، واستعملها فى مناظراته التى يذكر أنه وفق فيها مراراً عديدة[2] .

وعدا اتصال الحجرى بملوك المغرب ، فقد كانت له علاقة ببعض علمائه ، حيث يذكر أنه أخذ علم النجوم بمدينة مراكش عن الفقيه أحمد المصيوب الفاسى[3] ، كما يتحدث عن مجالسته لقاضى الجماعة بنفس المدينة عيسى بن عبد الرحمن السكتى[4] « السكتانى » .

---

(١) « العز والمنافع » ورقة ١١٢ ب .

(٢) سفارة الحجرى بأوربا وماجرياتها : ورد حديثها فى « العز والمنافع » ورقة ١١٧ ا ، وفى التلخيص الوجيز لكتاب « ناصر الدين ، على القوم الكافرين » المشار له صدر هذه الترجمة .

(٣) التلخيص الوجيز لكتاب ناصر الدين ، أما أستاذ الحجرى فى التنجيم فتوجد ترجمته فى « صفوة من انتشر » ص ١٠٤ وفى « الأعلام ، بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام » ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، وقد سمى فى المصدرين أحمد بن قاسم بن الفقيه معيوب — بالعين — الأندلسى .

(٤) « العز والرفعة » ورقة ١١١٧ ، وانظر ترجمة السكتانى فى « نشر المثانى » ج ١ ص ٢٠١

وبعد هذا نذكر أن الحجرى بعد إقامته الطويلة بالمغرب سافر عنه لأداء فريضة الحج فى تاريخ سيحدد بعد ، وهو يذكر عن سفره هذا أنه جاء من مدينة مراكش إلى قصبة سلا ورباطها — على حد تعبيره — وركب البحر هناك فحج وزار الرسول السيد صلوات الله تعالى عليه وعلى آله[١] ، ثم عرج فى إيابه على مصر ، وممن اتصل به هناك عالمها الشيخ على (بن محمد بن عبد الرحمن) الأجهورى[٢] الذى أشار عليه بوضع كتاب عن مناظراته مع المسيحيين واليهود بأوربا ، فجمع تأليفاً فى هذا الموضوع وسماه : « ناصر الدين ، على القوم الكافرين »[٣] وهو الذى توجد كراريس منه لدى المستشرق الفرنسى جورج كولان[٤] ، ويقع كتاب ناصر الدين فى إثنى عشر باباً ، وقد فرغ من تأليفه بمصر يوم الجمعة ٢١ ربيع الثانى سنة ١٠٤٧ هـ[٥]/ ١٦٣٧ م .

وهذا التاريخ قد يحدد سنة رحلة الحجرى عن المغرب للحج ، إذا قدرنا أنه عاد من الحرمين الشريفين إلى مصر اثر فراغه من مناسك الحج والزيارة ، وهذا قد يؤيده حديثه عن رحلته للحج ، حيث لم يذكر أنه جاور بالحرمين الشريفين ، كما لم يذكر أنه أطال المقام بمصر ، وبهذا يقدر أنه سافر عن المغرب للحج فى سنة ١٠٤٦ هـ / ١٦٣٦ م ، ويقرب هذا أن ثالث الملوك السعديين الذى قام بالترجمة عنه وهو الوليد بن زيدان إنما توفى فى ١٤ رمضان سنة ١٠٤٥ هـ / ١٦٣٥ م ، ثم تبدلت الأحوال السياسية بالمغرب اثر وفاته مما يظهر أن له دخلا فى اتجاه المترجم للبقاع المقدسة .

وهكذا تتوضح سنة رحلة الحجرى عن المغرب ، كما تتبين مدة إقامته

---

(١) «العز والمنافع» ورقة ١١٢ ب ، وهنا نذكر أن الحجرى ينبغى أن يلحق بلائحة «حجاج الأندلس بعد سقوطها» وهو موضوع تناوله الأستاذ الكبير عثمان الكعاك ، وكتب عنه بحثاً فى مجلة «الثريا» السنة الثانية : العددين ١١ و ١٢ وقد تحدث فيه عن الحاج المنزونى .

(٢) راجع ترجمة الأجهورى فى « صفة ما انتشر » ص ١٢٦

(٣) « العز والمنافع » ورقة ١١٧ ا ، ب .

(٤) انظر ص ٨ من هذا البحث .

(٥) التلخيص الوجيز لكتاب « ناصر الدين » .

بالمغرب التى تزيد على ٣٨ سنة ، تبتدىء من أواخر عام ١٠٠٧ هـ إلى عام ١٠٤٦ ، ولا شك أنها مدة كافية لمغربة المترجم .

هذا وقد انتقل الحجرى من مصر إلى تونس ، وقد أثار إعجابه بتونس واليها الداى أبو المحاسن مراد ، فتحدث عن سيرته ومنشآته الدفاعية(١) ، وفى مدينة تونس تعرف بأحد المهاجرين الأندلسيين(٢) وهو ابراهيم غانم الشهير بالإسبانية بالرياش بن أحمد غانم الأندلسى ، وأصله من تدلش من إقليم غرناطة ثم انتقل منها إلى جهة قرب مدينة غرناطة ، وهناك نشأ وأقام إلى أن أجلى عنها — ضمن بقايا الموريسكيين — إلى إشبيلية ، ولما أجلى الإسبان هؤلاء من شبه الجزيرة هاجر إلى تونس التى وصلها أخريات أيام الداى عثمان(٣) .

وقد أطلع ابراهيم غانم الحجرىّ على كتاب وضعه فى فن المدفعية باللغة الإسبانية ورغب منه أن ينقله إلى اللغة العربية التى يجهلها واضع النص الإسبانى(٤) ، فاستجاب الحجرى لهذه الرغبة الكريمة ، وقام — كما سيذكر — بتعريب الكتاب الذى فرغ منه فى ١٠ ربيع الثانى سنة ١٠٤٨ هـ(٥) .

* * *

تلك هى المعلومات المتصلة بحياة الحجرى ، مقتبسة من موضوعاته الثلاثة المشار لها صدر هذه الترجمة ، مع ما انضاف لها من التوضيحات والتعاليق .

ولسوء الحظ فإن هذه المعلومات تنقطع أثناء مقام المترجم بتونس ، وبالضبط من عاشر ربيع الثانى عام ١٠٤٨ هـ ، وبعد هذا لا ندرى هل بقى هذا بتونس ،

---

(١) « العز والمنافع » ورقة ١١٣ ب ، ١١٤ ا ، ب ، والداى مراد هو المعروف بأسطا مراد ، وقد بويع بالولاية على تونس فى ٢٣ رجب ١٠٤٧ هـ. وكانت وفاته ليلة الأحد ١٨ ربيع الأول ١٠٥٠ هـ. ولدولته ذكر فى « الحلل السندسية ، فى الأخبار التونسية » تأليف المؤرخ التونسى محمد الوزير خ . وكذا فى المؤنس لابن أبى دينار ص ١٨٧ — ١٨٨

(٢) « العز والمنافع » ورقة ١١٢ ب .

(٣) المصدر الأخير ، ورقة ١ ب و ٢ ا . أما الداى عثمان فقد توفى يوم الأحد ١٣ رجب ١٠١٩ هـ. ودولته مذكورة فى « الحلل السندسية » و « المؤنس » ص ١٨١ ، ١٨٣

(٤) « العز والمنافع » ورقة ١١٢ ب .

(٥) المصدر الأخير ، ورقة ١٠٨ ا .

أو انتقل عنها ؟ وهل عاد إلى المغرب الأقصى ؟ وما هو نشاطه العلمى بعد تعريب الكتاب المذكور ؟ وما هو تاريخ وفاته ؟ وأين توفى ودفن ؟ كل هذه أسئلة ستظل بدون جواب ما دمنا لم نقف على مصدر أو مصادر جديدة عن حياته .

ورغماً عن هذا كله ، فإن المعلومات التى أمدتنا بها موضوعات الحجرى الثلاثة مفيدة جداً عن حياته ، ولولاها لكان فى عداد المجهولين .

ا — كتاب « العز والمنافع » :

والآن وقد قدمنا — حسب الإمكان — حياة الحجرى ننقل الحديث إلى نشاطه فى ميدان الترجمة ، ونذكر أنه قام بتعريب مؤلفين اثنين : أحدهما فى فن المدفعية ، والثانى فى علم التعديل ، ومنهما — فقط — يستفاد اشتغاله بالتعريب العلمى ، وسندرسهما — تباعاً — فيما يلى :

وفاقا لما ذكر آنفاً ، قام الحجرى بترجمة مؤلف ابراهيم غانم فى المدفعية ، من الإسبانية إلى العربية ، ولما أتم هذه الترجمة سماها — باتفاق مع مؤلف الأصل الإسبانى — : « كتاب العز والمنافع ، للمجاهدين بالمدافع »(١) ، ومن حسن الحظ أن أبقى الزمان على هذه الترجمة التى توجد منها نسخ فى المغرب والجزائر وفيينا وفى دار الكتب المصرية بالقاهرة(٢) .

وفى المغرب بالخصوص يعرف منه — حتى الآن — ثلاث نسخ : الأولى بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ج ٨٧ ، والثانية بنفس الخزانة وتقع آخر مجموع يحمل رقم د ١٣٤٢ وهى ناقصة من آخرها ، أما النسخة الثالثة فهى محفوظة بالمكتبة الملكية بالرباط ، وتحمل رقم ٢٦٤٦

---

(١) هكذا ورد اسم هذه الترجمة « أثناء الخاتمة » ورقة ١١٥ ا ، أما العنوان الذى وضعه لها أول الكتاب فقد جاء هكذا : « كتاب العز والرفعة والمنافع ، للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع » .

(٢) جاءت الإشارة لهذه النسخ الموجودة خارج المغرب ، فى : « تاريخ آداب اللغة العربية » لجرجى زيدان ج ٣ ص ٣٣٩

ويأتى فى مقدمة النسخ المغربية : مخطوطة الخزانة العامة التى تحمل رقم ج ٨٧ ، فهى — فيما يظهر — مكتوبة تحت إشراف المعرب نفسه الذى يوجد خطه فى هوامشها بالإلحاق والتصحيح ، وهى — أيضاً — تنفرد بالخاتمة المكتوبة بقلم المعرب نفسه ، وبما يتبعها من الملاحق .

ولهذا ستكون هذه النسخة هى معتمدنا فيما سنحاول من دراسة لهذه الترجمة ، كما كانت — سابقاً — مرجعاً لما اقتبسه منها هذا البحث عن حياة الحجرى .

ان الكتاب يتناول فن المدفعية ، ويشتمل على افتتاحية ، وخمسين باباً ، وخاتمة ، وفى الافتتاحية يقدم معلومات عن حياته بالأندلس وتونس :

فيتحدث عن أسفاره البحرية بين اسبانيا وأمريكا ، ومخالطته — أثناء هذه الأسفار — للمدفعيين الاسبان ، وحضوره مداولاتهم المدفعية التى كانوا — فى بعض الأوقات — يرجعون فيها إلى الكتب المؤلفة فى هذا الفن ، وقد كان المؤلف يحفظ بعض ما يتفقون عليه ، ويباشر بيده العمل المدفعى .

ثم يذكر خروجه من الأندلس واستقراره بتونس ، حيث توظف مع الداى عثمان[١] فى البحرية التونسية ، وترأس على فرقة قوامها ٢٠٠ من الأندلسيين الذين صار يسافر بهم للجهاد فى البحر ، وقد أسر فى ثانية سفرة ، واستمر فى الأسر سبع سنوات ، عاد بعدها إلى تونس ، فى أيام الداى يوسف[٢] ، وهو الذى أمره بالجلوس فى حصن حلق الوادى[٣] ، فاشتغل بمباشرة العمل فى المدافع بيده ، وبدراسة الكتب الموضوعة فى هذا الفن ، وهكذا اكتملت ثقافته المدفعية التى باشر دراستها قراءة وتطبيقاً .

---

(١) انظر عنه ص ٦ . تعليق ٨

(٢) صار على رأس الولاية التونسية إثر وفاة الداى عثمان ، وتوفى ليلة الجمعة ٢٣ رجب ١٠٤٧ هـ. ودولته مذكورة فى « الحلل السندسية » و « المؤنس » ص ١٨٣ — ١٨٧

(٣) بنفس المكان الذى يوجد به رباط الأمير المؤسس على عهد الأغالبة ، وعلى بضعة أميال من دار الصناعة التى أسسها حسان بن النعمان فى القرن الأول ، وعلى كثب من القوطون دار الصناعة الفينيقية « مراكز الثقافة فى المغرب » محاضرات الأستاذ عثمان الكعاك ص ٩٨

وحينما عاين أن المدفعيين التونسيين لا خبرة لهم بهذا الفن ، حفزته غيرة إسلامية إلى وضع كتاب فى فن المدفعية لتوجيه هؤلاء ، وإرشاد رؤسائهم ، وقد وضعه باللغة الاسبانية التى لا يعرف سواها ، وترجى أن يتم نقله للعربية ، حتى يتمكن من توزيع نسخ منه على بعض الممالك الاسلامية(١) .

وهنا ينتقل المؤلف إلى الباب الأول الذى هو كمدخل لموضوع الكتاب : فيذكر تاريخ اختراع البارود ، ويصحح أنه إنما وقع سنة ٧٦٨ هـ/١٣٦٦ م ، كما يذكر تنظيمات فرق المدفعيين بأوربا وأمريكا .

وبعد هذا يصل إلى صميم موضوع التأليف فيتناول المواضيع التالية موزعة على بقية أبواب الكتاب من ٢ إلى ٥٠ :

شرح ما تتركب منه الآلات البارودية المعدنية أى أنواع المدافع الثلاثة ، وهى : النارية ، ومدافع التهديم ، ورميها يكون بكور من حديد ، ثم المدافع الحجارة التى ترمى بكور من حجـــارة ، مسائل تتعلق بالمدافع غير الحجرية ، السبب الموجب لكون المدافع النارية على الحالة التى هى عليها فى طولها وعرضها وعمارتها ، الرمى بالقياس ، وما يحتاجه المدفعى لهذه العملية من آلات هندسية ومعرفة عمل السرائر والعجلات للمدافع ، مسائل عن المدافع الحجارة ، معادن أنواع المدافع ، اختبار الآلات الجديدة الخـــارجة من معمل التذويب ، ذكر الهواء الذى يكون لكل كورة ، عملية استخراج الكورة الناشبة فى داخل المدفع ، عملية نزع المسمار الذى يضعه العدو فى بخش المدفع ، كيفية تبريد المدافع ، المسطرة العددية التى يعرف بواسطتها ما تزن كل كورة ، وهذا المبحث مؤكداته

---

(١) يفيد هذا المصدر الأخير ص ٩٨ أن ابن غانم كان يعلم المماليك بقطاشية حلق الوادى ، وجند زواوة بيشيريه المكان « سيدى الشريف البشرى » كما يذكر أنه ترجم عن الإسبانية كتاب « المان » وهو أعظم كتاب فى الحساب والجبر والهندسة .

وقد وقع للاستاذ الكعاك سبق قلم حيث سمى المذكور بمحمد بن غانم فى حين أن هذا المؤلف فى افتتاحية كتاب « العز والمنافع » يسمى نفسه « ابراهيم غانم » ، كما أن ما نسبه للمذكور فى ترجمـــة كتاب « المان » بعيد — إن كان يقصد الترجمة العربية — حيث أن إبراهيم غانم يصرح فى افتتاحية كتاب « العز والمنافع » : أنه لا يعرف العربية ، وقد يكون الذى قام بترجمة هذا الكتاب هو الحجرى رفيقه ومترجم كتاب « العز والمنافع » .

من أسرار المهنة ، طريقة معرفة البعد أو الارتفاع ، اختبار البارود لتعرف جودته أو رداءته ، كيفية عمل البارود ، طريقة إصلاح البارود الفاسد ، طريقة استخراج ملح البارود ، مع ذكر المواضع التى يوجد بها ، علاوة على الأماكن المشهورة ، اختبار ملح البارود لمعرفة خلوصه وكيفية تخليصه ، الكور المدبرة بالنيران ، التراكيب التى توضع فى هذه الكور ، المواضع الصالحة للمدافع ، صفة عمل السلال التى يتستر بها المدفعيون من رمى الأعداء ، طريقة معرفة العدو المحاصر هل ينقب تحت الأرض ؟ حيل لتركيب المدافع ، كيفية السفر بالمدافع فى البر ، عمل القناطر على الأودية ، سر فرقعة ودوى البارود ، ما يحتاجه المدفعى للسفر فى البر والبحر بآلات البارود ، كيفية استخراج ملح البارود من التراب وطريقة تخليصه ، طريقة جديدة لعمل البارود حسب آخر ابتكار لصنعه .

هذه أهم الموضوعات الرئيسية للكتاب الذى وضحه المؤلف برسوم تحمل طابعاً إسبانياً ، وتبلغ ٧٠ رسماً لأشكال المدافع وتوابعها .

وقد جاء فى آخر الباب ٤٨ : أن المؤلف ابتدأ كتابة النص الإسبانى — فى حصن حلق الوادى من مدينة تونس — عام ١٠٤٠ هـ/ ١٦٣٠ م ثم أكمله فى ٢٢ ربيع النبوى عام ١٠٤٢ هـ/١٦٣٢ م(١) .

أما أسلوب الترجمة فواضح سهل ، تتخلله تعابير عامية ، ومن حسن الحظ أن هذه الترجمة تمت بتعاون بين المؤلف والمعرب الذى كان مهما أشكل عليه شىء فى النص الاسبانى ، يرجع إلى المؤلف ليستوضحه ، ثم يثبت الترجمة طبق تفسيره(٢) .

والكتاب مذيل بخاتمة من وضع المعرب ، وهى مما انفردت به النسخة التى اعتمدها هذا البحث ، وهى — أيضاً — أهم مراجعنا عن حياة الحجرى وقد تحدث فيها عن جوانب من حياته بالأندلس والمغرب ، وذكر رحلته للمشرق وتونس التى تعرف فيها بمؤلف الكتاب المترجم ، وقد قص حديث

---

(١) « العز والمنافع » ورقة ١٠٨ ا .
(٢) نفس المصدر ورقة ١١٤ ب .

ترجمته لهذا الكتاب وخطته فيها ، كما سجل إعجابه بوالى تونس الداى أبى المحاسن مراد « أسطا مراد » وأسهب فى ذكر سيرته ومنشآته الدفاعية ، وسوى هذا ، فإن الخاتمة تلم ببعض مظاهر العلاقات بين المسلمين والمسيحيين آنذاك .

ولقد وقع الفراغ من الترجمة وخاتمتها فى ١٠ ربيع الثانى عام ١٠٤٨هـ/[١]١٦٣٨م وعدد أوراق مجموع الترجمة والخاتمة : ١١٧[٢] ، مسطرة ٢٢ مقياس ٣٠٠/٢١٠ خط أندلسى يميل للتونسى ، وهو خط جميل واضح ملون مصحح .

ويوجد — بعد الخاتمة — ملحق يشتمل على ثلاثة تنويهات بالكتاب :
الأول صادر عن المفتى الحنفى بالديار التونسية السيد أحمد الشريف الحنفى[٣] ، ومكتوب بخطه الشرقى ، وفيه يشهد بأنه طالع الكتاب — برغبة من معربه — فوجد فيه نفعاً للمسلمين ، وإرشاداً للمعلمين والمتعلمين ، من أهل صناعة المدافع ورماة المسلمين .

الثانى عبارة عن قصيدة دالية من بحر البسيط ، تقع فى ١١ بيتاً ، وهى من شعر الاديب التونسى عبد الرحمن بن مسعود الجبالى الذى ذيل بها التنويه الأول ، وكتبها بخطه التونسى ، وفيها يمدح الكتاب ومؤلفه ابراهيم غانم ، ويقول فى مطلعها :

هذا المدافع عنا كل مهلكة … من العدو إذا ما أمنا وعدا
أهدى لنا حكما تبدى لملتنا … نهج الحروب على شكل وما عهدا

الثالث كتبه بخطه التونسى محمد بن عثمان الحشائشى الشريف[٤] متفقد خزائن الكتب بالجامع الاعظم والمكلف بتراتيبها .

---

(١) نفس المصدر السابق ورقة ١٠٨ ا .
(٢) تبتدىء الخاتمة أثناء ورقة ١١٢ ب وتنتهى أثناء الورقة ١١٧ ب .
(٣) تركى ولد بتونس ودرس بها ، وله ترجمة فى « شرح الرجزية الموضوعة فى المفتين الحنفية بتونس » النظم والشرح لمحمد بيرم الثانى التونسى : ص ١١٧ — ١٢٠ من المجموع الذى يشتمل على هذا الشرح ، والمحفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك ١١٠٢ . وتوجد ترجمته أيضاً فى « الذيل لكتاب بشائر أهل الايمان » ص ٧٥ — ٧٦
(٤) له ترجمة فى « الأعلام » لخير الدين الزركلى ج ٧ ص ١٤٦ ، وفى « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة ج ١٠ ص ٢٨٢

وهو متأخر عن التنبيهين السابقين ، حيث أن هذا إنما كتب فى ٢ محرم سنة ١٣٢٠ هـ/١٩٠٢ م وفيه يعرف بقيمة الكتاب ، ويردد ما قاله المعرب : من أن هذه الترجمة أول كتاب ظهر بالعربية فى هذا الفن ، كما يسجل أن بواسطته تعلمت ملوك تونس أعمال المدافع والبارود وآلات الحرب .

هذا ولا يفوتنا أن نذكر أن هذه النسخة التى ندرسها مصدرة بفهرس موسع للأبواب ، كما يوجد على أولهـــا ملكية بخط شرقى ، تحمل اسم : « محمود باكير » .

* * *

وتتجلى قيمة الكتاب فى جدة الدراسات التى قام بها عن الآلات المدفعية وتوابعها ، وفى تصنيف هذه الدراسات ، برسم العالم الإسلامى الذى كان — إذ ذاك — فى حاجة ماسة لها .

ويزيد فى أهمية الكتاب أن تكون مواده مقتبسة من معارف دولة كانت — آنذاك — تعد فى مصاف الدول الطليعة فى الميدان المدفعى ، فإن المعلومات التى دونها المؤلف في كتابه ، إنما استمدها من مخالطته للمدفعيين الإسبانيين ، ومن مباشرته للعمل المدفعى تحت أنظارهم ، ومن دراسته لكتب مدفعية إسبانية .

وبهذا يقدم الكتاب آخر ما وصل إليه تطور الفن المدفعى فى أوربا أوائل عصر النهضة .

وهكذا يكون فى ترجمته للعربية إفادة ثمينة للعالم الإسلامى ، وفى صدد هذه الافادة يقول المعرب عن الترجمة العربية : « وظهر لى أنه أول كتاب ألف بالعربية فى هذا الفن »(١) .

ومما يدل لتطلع الملوك المسلمين — آنذاك — للاستفادة من مثل هذا الكتاب ما ذكره المعرب عن الملك المغربى زيدان السعدى من أنه كان يبذل تشجيعات سخية لمسيحى أطلعه على بعض أسرار الفن المدفعى ، على حين أن

---

(١) « العز والمنافع » ورقة ١١٤ ب .

هذا السر لا يعدو أن يكون مسألة واحدة بين الموضوعات المدفعية الكثيرة التى درسها هذا الكتاب (١) .

وإلى جانب المعلومات المدفعية فان مقدمة وخاتمة الكتاب تقدمان معلومات نادرة عن حياة كل من المؤلف والمعرب ، مع بعض أحوال الأندلس والمغرب وتونس حينئذ .

كما أن الباب الأول من الكتاب ، يتحدث عن تاريخ اختراع البارود ، ويدقق أنه إنما وقع اكتشاف سره سنة ٧٦٨ هـ/١٣٦٦ م ، كما يصحح أنه فيما قبل هذا التاريخ لم تعرف آلات بارودية وإنما كانت حيل على وجوه عديدة نارية وغيرها (٢) .

أما أثر هذه الترجمة فقد ظهر فى تونس بالخصوص ، فقد سجل محمد بن عثمان الحشائشى التونسى فى تقريظه المشار له آنفاً : أنه بواسطة هذا الكتاب تعلمت ملوك تونس أعمال المدافع والبارود وآلات الحرب .

وبالنسبة للمغرب وغيره من الدول الاسلامية الأخرى فإن موضوع تأثير الكتاب بها لا يزال بحاجة إلى دراسة ، على أنه من المحقق أن هذا الكتاب كان معروفاً بالمغرب فى عهد قريب من تاريخ ترجمته ، وكان قد وقف عليه أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسى المتوفى سنة ١٠٩٦ هـ/ ١٦٨٥ م ، فإن هذا نقل عن كتاب « العز والمنافع » أواخر شرحه على النظم الذى وضعه فى العمليات الفاسية ، وذلك لما تعرض لمسألة عمل الرصاص فى الذكاة ، فقد ذكر فى هذا الموضع ما نصه :

« ... لحدوث الرمى بهذه المدافع بحدوث البارود حسبما ذكر بعضهم فى

---

(١) نفس المصدر ، ورقة ١١٦ ب .

(٢) تاريخ اختراع بارود المدافع ، وتعيين مخترعه : مسألة شغلت بال طائفة من الباحثين ، وبالخصوص رجال الاستشراق ، الذين يذكر منهم على سبيل المثال : يوسف أشباخ فى « تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين » : الترجمة العربية ج ٢ ص ٥٨ و ٢٤٦ — ٢٤٧ ، وسيديو فى « تاريخ العرب العام » الترجمة العربية ، ص ٤٨٩ — ٤٩٠ ، وغوستاف لوبون فى « حضارة العرب » الترجمة العربية ص ٥٧٦ — ٥٨٠ ، وانظر « الاستقصا » ج ٢ ص ١٨ ، الطبعة الأولى . و « تاريخ التمدن الاسلامى » لجرجى زيدان ج ١ ص ١٨٠ . أحمد مختار العبادى : دراسة حول كتاب البارود والأسلحة النارية لدافيد أيالون ، مجلة هسبريس ١٩٥٩

تأليف له فى الجهاد وقتال العدو بالمدافع ، وأنه استخرجه حكيم كان يستعمل الكيميا ، ففرقع له ، فأعاده فأعجبه ، فاستخرج منه البارود سنة . . . وستين وثلاثمائة وألف عجمية ، ويوافقه فى العربى سنة ثمان وستين وسبعمائة » .

فهذه الفقرات تلخيص واضح لما ذكره كتاب « العز والمنافع » فى الباب الأول عن اكتشاف البارود[1] .

وبهذا يتضح أن هذا الكتاب عرف بالمغرب فى زمن قريب من عهد ترجمته .

ب — ترجمة الرسالة الزكوطية :

إلى جانب ترجمة كتاب « العز والمنافع » — وهو فى فن المدفعية — قام الحجرى بتعريب مؤلف فى علم التعديل ، وهو رسالة زيج زكوط .

توجد نسخة من هذه الرسالة بالمكتبة الملكية بالرباط ، وتقع ضمن مجموع يحمل رقم ١٤٣٣ ، ومنها يستفاد قيام الحجرى بهذه الترجمة ، كما يوجد بنفس المجموع جداول متصلة بالرسالة ، وهى نفس الزيج المنسوب لزكوط .

ان زكوط هذا أو أزكوط كما يلقبه البعض[2] : هو إسرائيلى يسمى ابراهيم[3] ، وينتسب إلى مدينة أنداسية هى مدينة سلمنكة[4] التى وضع الزيج على طولها[5] ، وكان يعيش فى القرن التاسع الهجرى ، وبالضبط كان يكتب زيج رسالته سنة ٨٧٧ هـ/١٤٧٢ م[6] .

---

(١) ورقة ٣ ب .

(٢) هو المعدل عبد الكريم أغبال فى رسالته الآتية .

(٣) نفس المصدر .

(٤) الرسالة الزكوطية ، التى تصف سلمنكة بأنها مدينة العلوم ببلاد الأندلس ، وهذه المدينة هى المعروفة عند العرب بـ «شلمنقة» وهى قصبة الولاية الاسبانية المعروفة بالاسم نفسه ، موقعها على الضفة اليمنى لنهر تورمس ، على بعد ١٧٢ ميلا بالسكة الحديدية شمال غربى مدريد ، اشتهرت بجامعتها التى أسسها الفونسو التاسع ملك ليون سنة ١٢٢٠ م واستمرت حتى سنة ١٨١٢ م ارجع إلى « دائرة المعارف الاسلامية » ، الترجمة العربية ج ١٣ ص ٣٥٦ – ٣٥٧

(٥) الرسالة الزكوطية .

(٦) نفس المصدر .

أما الزيج فهو الجداول المذيلة بها الرسالة ، والموضوعة لتعديل الكواكب ، وقد بلغ عددها ٢٤٨ جدولا موزعة على ٢٤٨ صفحة ، حيث ينقسم كل جدول — طولا وعرضاً — إلى مربعات . يرسم بداخلها الأعداد المعنية بالأمر .

ووظيفة هذه الجداول : أن يستخرج — بواسطتها — الحركات الطولية والعرضية ، للكواكب المرصودة ، حتى يعرف موضع الكوكب المرصود فى دائرة فلك البروج لأى وقت فرض ، كما يعرف منها — أيضاً — زمن حصول الكسوف للشمس . والخسوف للقمر ، وما إلى ذلك .

هذا هو الزيج الزكوطى ، وهو — أيضاً — مدلول سائر الزيجات الفلكية .

أما رسالة الزيج فهى مدخل إرشادى يوضح خطة العمل فى الجداول ، وهى التى قام الحجرى بترجمتها إلى العربية(١) وقد جاءت هذه الترجمة — حسب النسخة الوحيدة التى نعتمدها — خالية من الخطبة التى قد تشرح باعث الترجمة ومنهجها وزمنها ومكانها ، وفى آخرها ورد اسم المعرب هكذا : « أحمد بن قاسم بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجر (تصحيف الحجرى) الأندلسى » .

وهذا يصحح نسبة هذه الترجمة للحجرى ، وقد تأكد هذا فى خطبة « تحفة المحتاج » فى علم التعديل بالأزياج وهو مؤلف سنتحدث عنه بعد .

وكلا المصدرين يقرأون الرسالة الزكوطية حررها مصنفها بالعبرانية ، ومنها نقلت إلى اللغة اللاطينية ، ثم نقلت عنها إلى الاسبانية ، وهى اللغة التى قام الحجرى بالترجمة منها إلى العربية .

تشتمل هذه الترجمة على ٢٤ باباً معنونة هكذا :

الباب الأول فى معرفة الطالع وتسوية البيوت الاثنى عشر على أقرب وجه ، الباب الثانى فى معرفة موضع الشمس من البروج ، الباب الثالث فى معرفة دخول الشمس بأوائل البروج الاثنى عشر ، الباب الرابع فى معرفة موضع القمر من البروج ، الباب الخامس فى تعديل رأس التنين ، الباب السابع فى معرفة حركة القمر ، الباب الثامن فى معرفة الاجتماعات والاستقبالات ، الباب التاسع

(١) لم ندر ما إذا كان الحجرى هو الذى قام بتعريب أسماء الجداول وما فيها من الألفاظ ، حيث إن محتويات هذه الجداول منقولة — أيضاً — إلى العربية .

فى الكسوفات ، الباب العاشر فى تعديل موضع زحل المحقق ، الباب الحادى عشر فى معرفة حركة زحل لكل يوم ، الباب الثانى عشر فى معرفة عرض زحل ، الباب الثالث عشر فى تعديل المركز والحصة بعد مضى الدور الاول ، الباب الرابع عشر فى معرفة حركة موضع المشترى ، الباب الخامس عشر فى معرفة حركة عرض المشترى ، الباب السادس عشر فى معرفة الحركة المحققة للمشترى ، الباب السابع عشر فى معرفة موضع المريخ بالتحقيق ، الباب الثامن عشر فى معرفة حركة المريخ فى كل يوم ، الباب التاسع عشر فى معرفة حركة العرض للمريخ ، الباب الموفى عشرين فى معرفة الموضع المحقق للزهرة ، الباب الحادى والعشرون فى معرفة الحركة المحققة لعرض الزهرة ، الباب الثانى والعشرون فى الموضع المحقق للكاتب ، الباب الثالث والعشرون فى معرفة حركة عطارد ، الباب الرابع والعشرون فى معرفة النمودار : وهو معرفة السنة المحققة التى كان فيها ميلاد بطلميوس .

هذه أبواب رسالة الزيج الزكوطى المعربة طبق ما وردت بها ، مع تعديلات توضيحية يسيرة مقتبسة من بعض الرسائل المؤلفة حول هذا الزيج[١] .

أما لغة الترجمة فهى واضحة سهلة فى الأكثر ، ويقع فى بعض تعابيرها تعقيد ، وتوجد هذه الترجمة مع الجداول المتصلة بها ضمن مجموع المكتبة الملكية الآنف الذكر ، عدد صفحات الرسالة ١٠ ، مسطرتها مختلفة ، خطها مغربى متوسط ملون مجدول به تصحيف يسير ، وعدد صفحات الجداول ٢٤٨ حجم الجميع ٢٩٠ / ٢٠٥

وتبدو قيمة ترجمة هذه الرسالة ، فى تمكينها لقراء اللغة العربية من الاستفادة من الزيج الزكوطى ، وهو قد قرب الأعمال التعديلية أكثر من زيج ابن البنا[٢] ، الذى شاع — فى المغرب بصفة خاصة — منذ تأليفه ، وصار مرجعاً

---

(١) يتعلق الأمر برسالتين سيتناولهما هذا البحث بعد ، وهما « تحفة المحتاج ، فى علم التعديل والأزياج » مع « رسالة الأنوار ، فى التعديل بالأدوار » .

(٢) هو أحمد بن محمد بن عثمان الأزدى المراكشى المتوفى عام ٧٢١هـ / ١٣٢١م ، وزيجه هو : «منهاج الطالب ، لتعديل الكواكب» مخطوط محفوظ فى عدة خزائن خاصة وعامة .

لدراسة تعديل الكواكب ، حتى إذا ظهر هذا الزيج الزكوطى أخذ يزاحمه ، لما كان لا يحتاج لكثرة الأعمال الحسابية التى يحتاجها زيج ابن البنا .

* * *

أما أثر هذه الرسالة المعربة ، فقد كان بارزاً فى المغرب الأقصى بالخصوص ، فإن المغاربة هم واضعوا المؤلفات التى كتبت لتكميل الرسالة الزكوطية وتوضيحها وهذه المؤلفات تدل — بدورها — على مدى اشتغال المغـــاربة بهذه الرسالة وزيجها ، وقد تدل — أيضاً — على أن الحجرى إنما عرب تلك الرسالة أثناء وجوده بالمغرب ، بما أنها اشتهرت به دون سواه من الأقطار .

هذا ، ولكى يتأكد من فعالية الرسالة الزكوطية وزيجها بالمغرب ، نستعرض طائفة من المؤلفات المغربية المشار لها ، وأولها : رسالة ألفها عبد الله أصناك المراكشى [١] على الجداول الزكوطية ثانيا : تعاليق وضعها عبد الله بن عبد القادر أبى شيخ اللخمى القصرى [٢] ، وهمش بهــا على الرسالة الزكوطية وعلى رسالة أصناك المراكشى المذكورة أولا ، وقد ورد ذكرها معاً فى مراجع « تحفة المحتاج » التالية الذكر ولم أقف عليهما .

(١) لم أقف على ذكره إلا عند مؤلف « تحفة المحتاج » الذى يصفه بالفقيه المعدل .

(٢) ورد ذكره فى خطبة كل من « تحفة المحتاج » و « كنز الأسرار » وهما — معاً — مما ستدرسه هذه العجالة ، ويزيد المصدر الثانى فى وصف أبى شيخ بأنه أحد شراح « روضة الأزهار ، فى علم وقت الليل والنهار » للجادرى . وله — أيضاً — زيج سماه : « كتاب العلم المخزون المعظم ، والدر المشرق بالنور المنظم ، فى معرفة أوقات الصلوات الخمس فى كل يوم من الشهر من شهور العجم » وهو مصدر برسالة تشتمل على ٢٤ باباً ، وقع الفراغ من تأليفها ضحوة الاثنين ٢٢ جمادى الثانية عام ١١٠١ هـ ومن مصادرها زيج ابن البنا : « منهاج الطالب » و « الزيج القويم » لابن الرقام ، وزيج ابن جندوز ، وفى آخر الرسالة سمى المؤلف نفسه هكذا : عبد الله بن عبد القادر بن عبد الرحمن بن عبد الواحد بن عبد الرحمن بن ابراهيم أبى شيخ اللخمى .

توجد من هذه الرسالة نسخة خاصة بها بتر فى أولها ، وتبتدىء أثناء الباب الأول ، يقع الموجود منها فى ٣٢ صفحة عدى بعض الجداول .

أما شرح أبى شيخ على روضة الأزهــار فهو مؤلف بسيط فى موضوعه ، يقع فى جزأين ثانيهما يوجد منه نسخة خاصة .

الثالثة : « تحفة المحتاج ، فى علم التعديل والأزياج » كتبها مؤلف مغربى لم يذكر اسمه ، وضمنها تكميلات وتوضيحات للرسالة الزكوطية ، ورتبها على ثمانية أبواب ، مصدرة بخطبة أبانت عن قيمة الزيج ومنهاج العمل فى تحفة المحتاج ، وهذا أهم ما جاء فى الخطبة :

« . . . وبعد : فاعلم — رعاك الله وحفظك — أنى لما رأيت (تصحيف أردت) الشروع فى علم التعديل والأخذ فيه ، ووقفت على بعض الأزياج التى ألفها زكو(ط) ، فرأيتها سهلة المأخذ ، لا تحتاج إلى كثرة الأعمال الحسابية ، كما يحتاجها زيج ابن البنا . . . وقد كنت اطلعت على رسالة الزيج التى ألفها مصنفها باللسان العبرانى ثم حولت إلى لغة اللتين ، ومن اللتين حولت إلى لسان الزمنض ، إلى لغة العرب (كذا) عبد الله . . . أحمد بن قاسم بن حمود بن الفقيه قاسم الجمدى (تصحيف الحجرى) الأندلسى . . . هكذا وجدته بخط سيدى عبد الله بن عبد القادر أبى شيخ اللخمى رحمه الله تعالى ، فرأيت هذه الرسالة ، قد أخلت بكثير من الأبواب المهمة ، المحتاج إليها فى كثير من الجداول . . . إلى أن وقفت على رسالة ألفها الفقيه المعدل ، سيدى عبد الله أصناك المراكشى على الجداول المذكورة ، قد اشتملت على كثير من الأبواب التى خلت منها رسالة المؤلف المذكور ، غير أنها — أيضاً — قد خلت من بعض الأبواب المهمة التى يتوقف على معرفتها العمل ، ويحصل بها الأمل ، فرأيت — لأجل ذلك — أن أجمع رسالة تشتمل على كلتا الرسالتين ، وأثبت فيها جملة الأبواب المهمة ، وأضيف إلى ذلك ما يتوصل به إلى إدراك تاريخ المسيح عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ، لأن الأعمال كلها متوقفة عليها (كذا) ، فهو من الأمور الواجبة ، لا بد منه لكل طالب ، فمن لم يعرف التاريخ المذكور ، لا يستقيم له فى هذه الأزياج عمل ، وأثبت فيها أيضاً ما وجدت من الطرر مكتوباً على الرسالتين ، بخط سيدى عبد الله أبى شيخ ، زيادة فى الإيضاح والبيان ، كما ستقف على ذلك كله ، إن شاء الله تعالى ، وجعلت فيه من الأبواب ثمانية . . . » .

هذا أهم ما ورد فى افتتاحية « تحفة المحتاج ، فى علم التعديل والأزياج » .

توجد نسخة منها أول مجموع المكتبة الملكية الآنف الذكر ، والذى يحمل رقم ١٤٣٣ ، خطها مغربى متوسط ملون مجدول ، به بعض تصحيف ، مسطرة مختلفة ، مقياس ٢٩٠/٢٠٥ ، عدد الصفحات ٧

الرسالة الرابعة : « رسالة الأنوار ، فى التعديل بالأدوار » تأليف أبى الربيع سليمان بن أحمد الفشتالى الفاسى[1] المتوفى سنة ١٢٠٨ هـ/١٧٩٣ م .

قال فى خطبتها : « وبعد : فلما كانت صناعة الزيجات ، من أجل ما توصل به لأحوال الخنس والمستقيمات ، وكان كتاب ضوابط الأدوار فى الحركات لزكوط ، فى ذلك وحيداً كفيلا بالغايات ، رأيت أن أتحف طالبه بما يلح به على المخدرات ، متحرياً هجنة المترجم ، مع فوائد وزيادات فى هذه الرسالة .

عدد أبوابها سبعة عشر ، ومنها نسخة بالخزانة العامة بالرباط آخر مجموع يحمل رقم ك ١٤٦٨ ، من ص ٢٧٨ إلى ص ٣٠٣ ، خط مغربى متوسط ملون ، مسطرة ٢٥ ، مقياس ٢٠٠/ ١٥٠

فهذه أربع رسائل شاهدة للأثر الذى أثرته — بالمغرب — الرسالة الزكوطية المعربة وزيجها .

٤ — المعلم يوسف الأندلسى :

ان هذا ينسب له البعض تعريب الرسالة الزكوطية ، ويعنى بهذا البعض : المعدل عبد الكريم بن على أغبال فى « رسالته » التى وضعها على زيج زكوط ، فقد ذكر أن المعلم يوسف الأندلسى ترجم الرسالة الزكوطية من الإسبانية إلى العربية بمدينة مراكش ، وأنه أول من قام بهذه الترجمة .

فهل هذا يتعارض مع ما أسلفته هذه العجالة من نسبة تلك الترجمة للحجرى ، نسبة مستقاة من نفس هذه الترجمة الأخيرة ، ومن بعض الذين كتبوا حولها ؟

(١) له ترجمة فى « السلوة » ج ٣ ص ١١٥ ١١٦

يبدو أنه لا يوجد تعارض فى ذلك ، وأن هناك ترجمتين اثنتين للرسالة الزكوطية : الترجمة الحجرية ، مع هذه التى قام بها المعلم يوسف ، ويؤيد هذا ما ذكره أغبال : من وصف هذا المعلم بأنه أول من قام بتعريب الرسالة الزكوطية ، فإن هذه الأولية توذن بترجمة أخرى لهذه الرسالة بعد ذلك ، وهى الترجمة الحجرية ، وعلى هذا نستفيد أن تلك الرسالة عربت مرتين ، كما نستفيد إسماً جديداً ورابعاً لأحد رجال التعريب بالمغرب ، وهو المعلم يوسف الأندلسى نزيل مراكش ، والذى لم يحدد المصدر الذى أورده : تاريخ قيامه بهذه الترجمة .

على أنا إذا حاولنا معرفة هذا التاريخ - ولو على جهة التقريب — ينبغى أن نتذكر أن تعريب الرسالة الزكوطية وقع بعد سنة ٨٧٧ هـ/١٤٧٢ م ، وهى تاريخ كتابة الزيج ، ونتذكر — أيضاً — أن هذه الرسالة وضعت باللغة العبرانية ثم ترجمت عنها إلى اللاتينية ، ثم من هذه اللغة إلى الإسبانية ، وهى التى وقع النقل عنها إلى العربية ، وبديهى أن هذه الترجمات الثلاث لم تقع فى أزمنة متصلة ، وإنما وقعت فى فترات متقاطعة ، يدل لهذه قول رسالة أغبال عن الرسالة الزكوطية : « وكانت أولا مكتوبة بالقلم العبرانى ، ثم كتب بخط اللطين ، ثم نقلت منه بخط روم إسبانية . . . » .

فهذا التعبير بثم يفيد أن التعريب وقع بعد تاريخ النص العبرانى بزمن ليس باليسير .

كما ينبغى أن نتذكر — مع ذلك — أن هذه الترجمة سابقة على الترجمة الحجرية التى يقدر أنها وقعت خلال النصف الأول من القرن ١١ هـ .

وهكذا يستنتج من هذه التقديرات أن ترجمة المعلم يوسف وقعت فى القرن العاشر أو أوائل القرن ١١ هـ ، أى قرب العصر السعدى أو فى نفس هذا العصر الذى يبتدىء حدود سنة ٩٣٠ هـ فى مدينة مراكش البلد الذى كانت فيه الترجمة .

أما نص هذه الترجمة فلم أقف عليه ، وإنما أشارت له الرسالة الأغبالية ، التى ذكرت أن المعلم يوسف الأندلسى لم يقم بترجمة الرسالة الزكوطية بكاملها ، وإنما عرب منها ما قدمته الرسالة الأغبالية فى تسعة عشر باباً هكذا :

الباب الأول فى معرفة الطالع وتسوية البيوت الإثنا عشر ، الباب الثانى فى معرفة موضع الشمس ومعرفة دورها وتعديلها ، الباب الثالث فى معرفة ميل الشمس وحقيقته ، وهل هو شمالى أو جنوبى ، الباب الرابع فى معرفة حلول الشمس بأوائل البروج ودوره وتعديله ، الباب الخامس فى معرفة موضع القمر ودوره وتعديله ، الباب السادس فى معرفة الاجتماعات والاستقبالات ودورها وتعديلها ، الباب السابع فى معرفة تحقيق ساعات الاجتماع والاستقبالات ، الباب الثامن فى معرفة عرض القمر ، الباب التاسع فى معرفة استخراج حصة القمر ودورها وتعديلها ، الباب العاشر فى معرفة حركة الجوزهر (١) ودوره وتعديله ، الباب الحادى عشر فى معرفة بعد الشمس عن الجوزهر ، الباب الثانى عشر فى معرفة كسوف الشمس ، الباب الثالث عشر فى معرفة حدود خسوف القمر ، الباب الرابع عشر فى معرفة موضع زحل ودوره وتعديله واستقامته ووقوفه ورجوعه ومعرفة مركزه وحصته وعرضه ، الباب الخامس عشر فى معرفة موضع المشترى ودوره واستقامته ووقوفه ورجوعه ومعرفة مركزه وحصته وعرضه الباب السادس عشر فى معرفة موضع المريخ ودوره واستوائه فى البروج واستقامته ووقوفه ورجوعه ومعرفة مركزه وحصته وعرضه ، الباب السابع عشر فى معرفة موضع الزهرة ودورها وتعديلها واستقامتها ووقوفها ورجوعها ومعرفة مركزها وحصتها وعرضها ، الباب الثامن عشر فى معرفة موضع عطارد ودوره وتعديله واستقامته ووقوفه ورجوعه ومعرفة مركزه وحصته وعرضه ، الباب التاسع عشر فى معرفة المطالع الاستوائية .

* * *

وإذا حاولنا أن نتعرف الأثر الذى أثرته هذه الترجمة ، فلا نعدم أصداء لها — بدورها — فى بعض الموضوعات المغربية .

---

(١) الجوزهر هو النقطتان اللتان تتقاطع عليهما الدائرتان من الأفلاك اللتان تسميان العقدتين ، وهى كلمة فارسية بمعنى صورة الجوز أو صورة الكرة « صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد » مجلد ٦ ص ٢٣

وأول ذلك رسالة المعدل أغبال(١) المتكررة الذكر ، وقد عنيت بدراسة الأبواب ١٩ الآنفة الذكر ، بعد ما مهدت لهذه الدراسة بافتتاحية عن أصداء « الرسالة الزكوطية » وعن مصادر ومنهج المؤلف ، وهى التى نقتطف منها ما يـــلى :

قال كاتبه ومؤلفه : عبد الكريم بن على أغبال ، رحمه الله . . . وبعد : فهذه رسالة فائقة لطيفة ، فى كيفية التعديل بالزيج الذى وضعه ابراهيم اليهودى المعروف بأزكوط . . .

وهذه الرسالة قد جمعتها من رسائل عديدة ، وكلها فى غاية ما يكون من الاختصار ، حتى أن من تمسك بالبعض منها لم يحصل على طائل ، وهى كلها مأخوذة من رسالة مؤلف الزيج ، وكانت — أولا — مكتوبة بالقلم العبرانى ، ثم كتبت بخط اللطين ، ثم نقلت منه بخط روم سبانيا ، ووجدت بيد نصرانى اسمه زمنض ، وأخذها من عنده المعلم يوسف الأنداسى ، وهو أول من ترجمها بالعربية فى مدينة مراكش ، وأخذ الناس منها ما قدروا على أخذه ، لصعوبة لفظها ، واختصروها غاية الاختصار ، حتى أجحفوا بالكثير من عملها ، وها نحن الآن — بعون الله وقوته — جمعنا ما فى تلك الرسائل ، ولفقنا بعضهـــا لبعض ، بعد مشورة من أخذنا عنه هذا العلم ، وموافقته على ذلك ، وقد بذلنا المجهود فى بيان معانيها ، وترتيب أبوابها : الأول فالأول .

تقع هذه الرسالة ضمن مجموع بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٢٠١٤ من ص ١ إلى ص ٥٥ ، مسطرة ١٨ ، مقياس ١٩٠/١٥٠ خط مغربى مستحسن ملون مجدول .

الرسالة الثانية : « كنز الأسرار ، وفيض الأنوار فى تعديل النيرين والخمسة المتحيرة بالأدوار » تأليف محمد المعطى بن أحمد الطيب بن محمد مربن الرباطى الأندلسى(٢) المتوفى سنة ١٢٢٣ هـ/١٨٠٨ م .

وهى — بدون شك — موضوعة على هذه الترجمة المتحدث عنها ، وسنرى

---

(١) لم أقف على ترجمته .
(٢) له ترجمة فى « الاغتباط ، بتراجم أعلام الرباط » خ .

— فى خطبة هذه الرسالة — أنها تحـادى — كثيراً — افتتاحية الرسالة الأغبالية الآنفة الذكر ، والموضوعة بخصوص تلك الترجمة .

ألفها استجابة لرغبة الفقيه المشارك السيد التهامى بن العلامة الشهير سيدى على بن أحمد الوزانى اليملحى الحسنى (١) الذى طلب منه أن يضع رسالة على الزيج الزكوطى ، تكون جامعة لمعانيه ، ضابطة لقواعده ومبانيه .

تشتمل هذه الرسالة على ١٨ باباً ، مصدرة بافتتاحية عن منهج المؤلف وقيمة هذه الترجمة ، ومما جاء فيها :

« . . . ولفقت هذه الرسالة ، بعد أن طـالعت على هذا الزيج رسائل عديدة ، غير أنها فى غاية ما يكون من الاختصار ، حتى أن من تمسك بالبعض منها أو كلها ، ربما لم يحصل على طائل ، لأنها مأخوذة من رسالة مؤلف الزيج فأخذ الناس ما قدروا عليه منها لصعوبة لفظها ، فوضعوا على هذا الزيج تلك الرسائل مختصرة جداً حتى جحفوا بالكثير من عملها ، فمنها رسالة الإمام الجيانى الأندلسى ، وهى أجلها ، ورسالة الإمام البركة سيدى عبد الرحمن الفاسى ، ورسالة سيدى عبد الله بن سيدى عبد القادر أبى شيخ اللخمى القمرى ، شارح « روضة الأزهار ، فى علم وقت الليل والنهار » ، ورسالة الفقيه المعدل سيدى عبد الكريم المعروف بأغبال ، رحم الله الجميع بمنه آمين ، وليس ذلك جهلا منهم — رضى الله عنهم — وإنمـا ذلك من عدم تبيين المترجم عن رسالة المؤلف ، لأن نقل التأليف من لغة إلى لغة صعب جداً ، لا سيما إذا لم يكن المعرب عارفاً بالألسن وقد زعم كثير من الناس ، أن هذا الزيج سهل عمله ، وقريب مهمه ، وليس كما زعم ، ثم انى لم أثبت — فى هذه الرسالة — عملا إلا بعد أن امتحنه ، « وثبتت لدى صحته » .

قال فى آخر الرسالة : « وافق الفراغ من جمعها بزاوية وزان — كـلأها الله بمنه — وذلك بعد غروب الشمس بنصف ساعة معتدلة ، من ليلة الأحد الثانى من ذى الحجة الحرام بحساب العلامة ، الأول منه بحساب الرؤية ، من

(١) له ترجمة فى « الكوكب الأسعد » المطبوع بفاس ، بهامش « تحفة الاخوان » ص ١٨٥ —

عام أحد عشر ومائتين وألف ، من سنى الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام ، الموافق للسابع عشرة مايه من سنة سبعة وتسعين وسبعمائة وألف ، من تاريخ السيد المسيح ، عليه السلام » .

تقع ضمن مجموع بالخزانة العامة بالرباط ، تحت رقم د ٢٠٢٧ من ص ٨٣ إلى ص ١١٨ ، مسطرة ٢٣ ، مقياس ٢٢٠ / ١٧٥ ، خط مغربى متوسط به تصحيف .

وهكذا نتبين — مرة ثانية — الآثار التى كانت لهذه الترجمة الأخرى للرسالة الزركوطية .

* * *

هذا وستكون خاتمة حديث « الزيج الزركوطى » . وخاتمة هذا البحث أيضاً : ما جاء فى بعض « مقيدات »[١] العلامة الكبير أبى إسحاق إبراهيم بن محمد التادلى الرباطى[٢] ، المتوفى سنة ١٣١١ هـ / ١٨٩٤ م ، فقد ذكر أنه درس أحد أبواب « الزيج الزركوطى » على بعض علماء « الرباط » : وهو « محمد الرطل » الطبيب ، المعدل الموسيقى ، الذى أخذ عنه تعديل القمر ، بطريقة هذا الزيج .

وهو لم يبين الترجمة العربية التى اعتمدها فى هذه الدراسة ، ولم يوضح هل هى الترجمة الحجرية ، أو ترجمة المعلم يوسف الأندلسى ، وأياً ما كان ، فإن هذا يدل على أن الترجمة العربية للزيج الزركوطى ورسالته ، امتدت دراستها بالمغرب ، حتى النصف الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى ، والله — سبحانه — ولى التوفيق .

محمد المنونى

(١) توجد ضمن كناش بمكتبة العلامة الجليل محمد بن بوبكر التطوانى بسلا . حيث وقفت عليه أثناء سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م .

(٢) من مصادر ترجمته : « الاغتباط ، بتراجم أعلام الرباط » .

الكتب : نقد وعرض

لسان الدين بن الخطيب : كتاب أعمال الأعلام . القسم الثالث الخاص بالمغرب . حققه ونشره بعنوان « المغرب العربي فى العصر الوسيط » الأستاذان الدكتور أحمد مختار العبادى ومحمد ابراهيم الكتانى . نشر دار الكتاب العربي بالدار البيضاء ، ١٩٦٤

هذه خدمة جليلة تسدى لتاريخ المغرب ولتاريخ الفكر الأندلسى فى آن واحد ، فإن كتاب أعمال الأعلام للسان الدين بن الخطيب يعتبر من عيون المراجع الخاصة بتاريخ المغرب من الفتح الإسلامى إلى أول عصر الموحدين . وقد كان الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب قد نشر منه جانباً من الجزء الخاص بإفريقية (تونس) وصقلية منذ سنوات طويلة فى مجلد ذكرى ميلاد ميكيلى أمارى ، وهو كتاب نادر يزداد الاطلاع عليه صعوبة مع الأيام ، فجاء الزميلان العبادى والكتانى ، ونشرا القسم كاملا محققاً على ثلاثة مخطوطات جديدة (بيانها فى صفحة د من المقدمة) بالإضافة إلى نسخة ح. ح. عبد الوهاب المطبوعة ، فأهديانا بذلك ذخراً عظيما من المادة التاريخية السليمة عن تاريخ أقطار المغرب العربى خلال العصور الوسطى .

ومن أسف أن الكتاب يقف بالكلام عند أوائل خلافة عبد المؤمن بن على وقد قال المحققان أن ذلك الانقطاع ربما رجع إلى وقوع النكبة التى انتهت بمقتل ابن الخطيب ، وهو تعليل طيب ، لأن عزم ابن الخطيب كان منعقداً على الوصول بتاريخ المغرب الأقصى إلى أيام مقامه الأخير هناك ، لكى يفيض فى الكلام على بنى مرين ويغدق المديح عليهم ، وقد كان ابن الخطيب فى هذه الفترة الأخيرة

من عمره منتمياً إليهم جاهداً فى إظهار الإخلاص لهم تمهيداً للهجرة النهائية إلى المغرب يأساً من صلاح الحال فى الأندلس .

وقد قدم الدكتور العبادى للنص بمقدمتين ، الأولى عن كتاب أعلام الأعلام والثانية عن ابن الخطيب وصلته السياسية والعلمية بالمغرب ، والاثنتان من أحسن ما قرأنا عن ابن الخطيب وأعماله ، وخاصة الثانية التى تتضمن دراسة ببليوغرافية لأعمال ابن الخطيب ، وهى تضيف مادة جديدة إلى ما نشره من قبل فى نفس الموضوع فى مجلة هيسبريس سنة ١٩٥٩

والنص نفسه عظيم القيمة وإن كان لا يسمو إلى قيمة الجزء الخاص بالأندلس من أعمال الأعلام ، والصفحات الأولى منه السابقة على بنى الأغلب عرض سريع لم يكلف ابن الخطيب نفسه عناء فى كتابته ، ومادته أقل بكثير مما عند ابن الأثير وابن عذارى ، ولا تقارن بحال بما أورده ابن الأبار فى الحلة عن شخصيات أمراء إفريقية قبل بنى الأغلب . وربما كان مرجع ذلك إلى العجلة ، فإن هذا الجزء كله من أعمال الأعلام قليل التدقيق إلى أول دولة المرابطين بصورة خاصة (انظر مثلا كلامه عن الفاطميين ، يسميهم ملوك الشيعة ص ٤٦ — ٦٠) ، وكلامه عن بنى زيرى الصنهاجيين أشبه بجدول تاريخى (٦١ — ١٠٠) .

ويبدأ القسم ذو القيمة الحقيقية من الكتاب فى ص ١٠١ من النص المطبوع عند ما يتكلم عن صقلية ، فهذه القطعة دون شك من أحسن ما لدينا عن تاريخ المسلمين فى هذه الجزيرة الكبيرة ، وقد سبق إلى نشره أمارى فى المكتبة الصقلية ، ولكن نص الأستاذين العبادى والكتانى أوفى وأصح خاصة إذا نظرنا فى التعليقات الضافية التى علقاها على حواشى الكتاب ، وقد كان بودنا أن نعرف شيئاً عن المقدمة الجغرافية التى قبسها ابن الخطيب عن كتاب لابى محمد عبد الله ابن على الرشاطى الأندلسى المتوفى سنة ٥٤٢/١١٤٢ ، فنحن لا نعرف لهذا الرجل كتاباً فى الجغرافية والتاريخ إلا إشارات يسيرة أوردها فى كتابه عن أنساب الصحابة . ولا ندرى من أين أخذ ابن الخطيب هذه المادة الغنية عن صقلية ، ولو عرفنا مراجعه فى هذا الجزء كله لكان ذلك أعون على تقدير هذه القطعة قدرها الصحيح .

ومادة ابن الخطيب عن الفصول التاليـة من هذا القسم — خاصة بملوك القبلة أى جنوبى المغرب فى منطقة سجلماسة ، وبيان ابن الخطيب عمن توالى على حكم هذه النواحى من المسلمين يعتبر جديداً من كل ناحية ، وخاصة عند ما يتكلم عن دولة أبى القاسم سمعون بن يزيلان الصفراوى المعروف بالمدرار (أو مدرار) وبنيه وتنسب الدولة أحياناً إلى ثالث أمراء هذا البيت أبى المنتصر اليسع ، فيقال بنى اليسع بن مدرار ، أو بنى اليسع المدراريين وهذا هو اسمهم الشائع فى الكتب . وكلام ابن الخطيب عنهم يصحح كل معلوماتنا عنهم ويضيف جديداً إلى قائمة أمرائهم التى أوردها زامباور فى كتابه المعروف . ونحس ونحن نقرأ ابن الخطيب أنه اعتمد على نفس المراجع التى رجع إليها ابن خلدون فى الكلام عن هذه الاسرة وما يشبهها من الاسر المغربية الخالصة الاخرى التى يتحدث عنها بعد ذكره . ونخص بالذكر كلامه عن المرابطين وأوليائهم قبل يوسف بن تاشفين ، فقد أورد ابن الخطيب هنا معلومات لم يوردها مؤرخ آخر فيما نذكر وإن كان التشابه شديداً جداً بين مادة أعمال الأعلام ومادة كتاب الحلل الموشية فى هذا الجزء .

وقد أضاف الناشران إلى النص تعليقات تبلغ فى الحجم أضعاف الأصل ولا تقل عنه فى القيمة ، فهى مجموع وفير من المعلومات عن كل علم ورد فى الكتاب ، ولا شك أنهما بذلا فى ذلك جهداً شاقاً ، ونحن إذ نحمد لهما سلامة النشر واستيفاءه أشراط الدقة والامانة وحسن التقدير فى القراءات ، فإننا نحمد لهما مرة ثانية ذلك الجهد الذى تكلفاه خدمة للقراء ، فإن تاريخ المغرب فى حاجة إلى من يخدمه بالعزم والإخلاص والعلم ، وقد أوتى الاستاذان مختار العبادى وابراهيم الكتانى من هذه كلها النصيب الأوفى .

ديوان ابن شهيد الأندلسى : عنى بجمعه الأستـاذ
شارل بللا ، دار المكشوف ، بيروت ، ديسمبر ١٩٦٣

أحسن الأستاذ شارل بللا بإهداء المكتبة العربية هذا الديوان النفيس ، وهى مأثرة جديدة من مآثره على الأدب العربى وتاريخه ، ومن حسن الحظ أن

ذلك المستشرق النابه يصرف جزءً من وقته فى الأندلسيات ، ولا ننسى له ترجمة رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس إلى الفرنسية وما زود هذه الترجمة به من تعليقات وشروح وفهارس زادت من قيمة الرسالة نفسها ، ونحن اليوم لا نرجع إلى تلك الرسالة القيمة دون ترجمة بللا معها ، مما يدل على عظيم فضله وجهده فى عملها .

وقد فاتنى أن أعتذر عن رسم لقب الأستاذ بيللا على هذا الشكل — بياء ولامين — فالحق أن رسم لقبه بالعربية رسماً دقيقاً أمر عسير ، وقد تجنب هو رسم الاسم فكتبه على عنوان الكتاب بالفرنسية ، وهو تخلص ذكى ، ولكنه فيما يبدو غير منسجم ، إذ كيف يرسم الإسم هكذا بالافرنجية وسط صفحة عنوان عربية ؟

وقد قدم للكتاب الدكتور بطرس البستانى بمقدمة نعتقد أنها غير موفقة فقد بدأها بالقول بأن أدباء المشرق لم يعرفوا فضل أدب المغاربة (يريد الأندلسيين أيضاً) حتى نشر الشيخ فيليب قعدان الخازن كتاب « العذارى المائسات فى الأزجال والموشحات » ، وان نفح الطيب للمقرى لم ينل اهتماماً كبيراً مع أنه نشر فى مصر سنة ١٣٠٢ (١٨٨٤) وأن أدباء المشارقة لم يهتموا بالأندلس إلا قبيل الحرب العالمية الثانية ، فأخذوا يلتفتون إليه ويخصونه بالدراسات أسوة بالمستشرقين الذين تقدموهم أشواطاً فى هذا المضمار ، وهذا كلام كأنما صيغ توسلا إلى مزيد من رضى المحقق الأستاذ بيللا ، لأن الثابت أن اهتمام المشارقة بالأندلس وتاريخه لا يرجع قط إلى كتاب فيليب قعدان الخازن ، وان المستشرقين — مع تقديرنا العظيم لجهودهم — لم يسبقونا إلى تقدير الأدب الأندلسى لا شوطاً ولا أشواطاً ، فإن نفح الطيب كان فى مقدمة ما عنيت بطبعه مطبعة بولاق ، ونفدت نسخه لأول ظهوره وأعيد طبعه فى القاهرة على طبعة بولاق مراراً ، ودواوين كبار الأندلسيين طبعت فى القاهرة قبل الحرب العالمية الأولى وأسماء ابن خفاجة وابن حمديس وابن عباد وابن عمار كانت دائماً على كل لسان . وبعد الحرب العالمية الأولى أصدر أحمد ضيف كتابه عن بلاغة العرب فى الأندلس وهو قطعاً أبعد أثراً فى تعريف الناس أدب الأندلس من كتاب قعدان الخازن وفى ذلك الوقت أيضاً طاف محمد لبيب البتانونى بالاندلس وكتب رحلته التى

كان لها دوى بعيد ، وزار أحمد زكى (باشا) شيخ العروبة الاندلس وكتب عنه كثيراً بل شارك فى مجلد تكريم فرانثيسكو كوديرا الذى صدر سنة ١٩٠٤ ، ووفد شوقى على الاندلس وقال فيه قصائده التى حركت أشجان العرب ، وحاضر المرحوم عبد الحميد العبادى فى الجامعة عن تاريخ الاندلس ، ودعا إليه طه حسين دعوة عريضة ، وألف شوقى مسرحيته المعروفة بغادة الاندلس ، وكل هذا لا يراه الاستاذ بطرس البستانى شيئاً ، وكل ما يذكره كتاب فيلب قعدان وسبق المستشرقين علينا فى ذلك المضمار ، ومن الثابت أنه لم يهتم بالادب الاندلسى من المستشرقين قبل غرسية غومس إلا البارون فون شاك ومارتن هارتمان . وغرسية غومس من معاصرينا وهو تلميذ أحمد زكى شيخ العروبة وتلميذ طه حسين ، ولهذا كله فإننى آذن لنفسى فى أن آخذ على الاستاذ البستانى هذه الشنشنة التى فرغنا منها من زمن طويل ، فإن الاعتراف بفضل فيلب قعدان واجب ، وتقدير جهود المستشرقين واجب وكذلك تقدير فضل الأخوة من المواطنين العرب واجب أيضاً . وأحسب أن هذا كلام لا يغضب البستانى لان قوله واجب علينا كذلك ، ونرجو أن يكون شبيهاً فى سعة الصدر بسمييه بطرس وسليمان طيب الله ثراهما فقد كانا بستانيين إسماً ومعنى .

أما مقدمة شارل بيللا فدراسة عظيمة القيمة ككل ما يكتبه ، وناحيتها البيليوغرافية ذات فائدة واضحة وستكون منذ الآن من المواد الاساسية للكتابة عن ابن شهيد والأدب الأندلسى بصورة عامة .

وأورد شارل بيللا (ص ١٢—١٣) ثبتاً بمراجعه . وقرر فى نهاية المقدمة أنه لن يبدى رأياً فى الناحية الجمالية من الاشعار التى سيوردها مكتفياً ببيان الأبيات التى استحسنها النقاد ذاهباً إلى « أن مثل هذه الابيات لو لم يقل ابن شهيد غيرها لكفت دليلا على نبوغه وسبباً لتخليد ذكراه » وهى عبارة تدل على تقدير عظيم لذلك الشاعر الاندلسى المجيد ، وكنا نود لو أتحفنا بيللا برأيه ، فهذا هو المهم هنا ، لان أهم ما نعنى به من كلام المستشرقين فى أدبنا هى آراؤهم فيه من الناحية الفنية ، لانهم ينظرون إلى الآثار الفنية من زوايا خاصة ويقيسونها بمقاييس لم نتدرب نحن بعد على استعمالها ، أما تحقيق النصوص وجمع

الدواوين وتخريج أبياتها فما لا يعسر علينا عمله ، وفى الوقت الذى أكتب فيه هذه السطور يطبعون فى القاهرة جمعاً جديداً لديوان ابن شهيد قام به صديقنا الاستاذ جيمس ديكى أو يعقوب زكى .

وقد ضبطت الابيات ضبطاً دقيقاً ، وأشير فى آخر كل قطعة إلى مصادر تخريجها وروايات ما تكررت روايته منها فى كتب أخرى ثم شروح قيمة تضاف إليها فى أحيان كثيرة مقابلات فرنسية تزيد معنى الألفاظ وضوحاً .

وقصائد الديوان مرتبة على حروف المعجم بحسب قوافيها على طريقة العرب فى ترتيب الدواوين . وعدد القطع الواردة فى الديوان خمس وسبعون — ونستطيع القول الآن أن لدينا ديواناً جديداً من عيون الشعر الاندلسى يعيننا فى درسه وتقديره ، وهو فضل كبير لا بد أن نقدره للمستشرق الكبير ، ونرجو أن يتفضل إخواننا المتخصصون فى الأدبيات أن يقيموا عليه دراسة تكمل ما قاله الأستاذ بطرس البستانى في دراسته القيمة لرسالة الزوابع والتوابع لأبي عامر ابن شهيد أيضاً ، ومثل الدراسة المستفيضة التى قدم بها الدكتور محمود على مكى لتحقيقه لديوان ابن دراج القسطلى .

أبو على حسين بن القطان الكتامى : نظم الجمان ، الجزء السادس ، بتحقيق الدكتور محمود على مكى ، بمساهمة المركز الجامعى للبحث العلمى ، تحت إشراف معهد مولاى الحسن ، المطبعة المهدية ، (تطوان المغرب) بدون تاريخ .

مما يسعد دارس الأندلسيات والمغربيات فى هذه السنوات أن نصوصها الأساسية تخرج إلى النور محققة على أيدى أساتذة عارفين قدر هذه الأصول ومتمكنين من قواعد التحقيق المنهجى ، وقد تناولنا فى هذا الباب جزءاً من أعمال الأعلام لابن الخطيب وكتاب المن والإمامة لأبى مروان ابن صاحب الصلاة ، وهذا أصل ثالث يهديه إلينا الأستاذ الدكتور محمود على مكى وكيل هذا المعهد .

هذا الأصل هو الجزء السادس من كتاب نظم الجمان لابن القطان ، وهو نص عظيم القيمة عن تاريخ المرابطين فى إمارة على بن يوسف وما تلاها وقيام

دولة الموحدين وخاصة ما كان بين الدولتين من صراع انتهى بزوال الأولى وثبات أقدام الثانية .

والنص يقص ذلك بتفصيل كبير يسد فراغاً واسعاً كنا نحس به ، لأن أخبار الدولة المرابطية عندنا ناقصة إذ أننا لم نجد كتاب الأنوار الجلية لابن الصيرفى ، وهو فيما نعتقد الكتاب الوحيد الذى يمكن أن يعرفنا بأمور المرابطين تعريفاً صحيحاً ، حتى نص ابن عذارى لا يغنى عنه كثيراً ، لأن كل من كتب عن المرابطين أيام الموحدين أو بعدهم غاب عنه فضلهم وحقيقة الدور الجليل الذى قاموا به فى تاريخ المغرب والاندلس ، لان الغالبية العظمى من مؤرخى المغرب من أيام الموحدين فصاعدا كانوا من طبقة كتاب الدواوين ، فهم يكتبون التاريخ ليمدحوا سلاطينهم وربما أضافوا إلى هذه التواريخ المدحية فصولا عما سبق أيام سلاطينهم السعيدة (ولا يمكن إلا أن تكون كلها أعياداً) وهم ينقلون هذه الفصول عما سبقهم من التواريخ دون تكلف نقد أو إيضاح ، وما دام مؤرخو الدولة الموحدية قد سوءوا سمعة المرابطين متابعة لآراء ابن تومرت وبقية الموحدين فيهم فقد أصبحت هذه الإساءة هى الصورة الغالبة على ما كتب عن المرابطين فى المغرب ومن حسن الحظ أن أخبار المرابطين وصلت إلى المشرق فى أيامهم وسجلها بعض مؤرخيه ، واطلع نفر منهم على كتاب الأنوار الجلية ، فصارت للمرابطين صورة أخرى فى كتب المشارقة هى أصح مما نجده فى كتب المغاربة ، ومثال ذلك ما نجده عند ابن الأثير والنويرى من مادة طيبة عظيمة القيمة عن هذه الدولة الإسلامية المغربية التى خدمت المغرب والأندلس أكثر مما خدمته أى دولة أخرى إلى آخر العصور الوسطى على الأقل .

والمخطوط الذى نحن بصدده وقع فى يدى فى شتاء ١٩٥٩ ضمن مجموعة طيبة من المخطوطات تخلفت من تركة الاستاذ ليفى بروفنسال ، فاشتريتها لمعهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، وعكفنا على تحقيقها ، فكانت هذه القطعة من نظم الجمان من نصيب الدكتور محمود على مكى ، فأفرغ فى تحقيقها ما لديه من علم غزير وخبرة طويلة بشئون النشر والتحقيق فأحالها من أوراق متناثرة سيئة الترتيب حافلة بالأغلاط إلى نص تاريخى من الطراز الأول ، وقد بلغ به الاجتهاد

أن أعاد ترتيب الورقات الأولى حسب السنين ، وتمكن من ضبط عشرات الأسماء المغربية الخالصة وهو أمر غاية فى الصعوبة فى مخطوط كهذا يكتب « اجد » مكان « اجداى » عامل قرطبة و « يكر » مكان « يكو » و« دكان » مكان « دكالة » و « يخشتون » مكان « غشتون » وهكذا ، وقد نبه الدكتور مكى على ذلك كله فى مواضعه .

وقد أضاف الدكتور مكى إلى النص تعليقات ضافية ضاعفت من قيمة الكتاب ، فما من علم فيه سواء أكان أندلسياً أو مغربياً أو إسبانياً إلا قومه أولا ثم عرف به التعريف الكامل على قدر ما تسمح به المراجع ، ومن هنا فإنى أعتقد أن تعليقات هذا الكتاب ستصبح من الآن مرجعاً أساسياً لكل المشتغلين منا بتاريخ المغرب والأندلس ، وخاصة فيما يتصل برجال الدولتين المرابطية والموحدية ومن عاصرهم من رجال الممالك النصرانية فى شمال شبه الجزيرة ، ومن حسن الحظ أن أمبروسيو أويثى فى تاريخه المفصل للموحدين قد حقق الكثير جداً من هذه الاعلام وتتبع تاريخ حياة أمراء الموحدين ورجالهم جميعاً على نحو يدعو إلى الإعجاب ويقتضى الشكر ، فقد يسر عملنا جميعاً فى هذا الباب تيسيراً عظيما .

وفهرس الاعلام فى آخر الكتاب مفصل دقيق شامل ، وربما كان من المستحسن أن يتبع ذلك بفهرس للمحتويات ، فإن ذلك ضرورى ، وربما كان السبب فى خلو الكتاب من ذلك الفهرس أن الدكتور مكى شغل بإحصاء الاغلاط المطبعية التى حفل بها الكتاب ، ولا يد له فيها فإن المشرفين على الطباعة لم يعنوا بمراجعة تصويباته لتجارب الطبع ، وسهو أحياناً عن إرسالها إليه ، فكانت النتيجة ست صفحات من التصويبات لا بد أن نقرأها أولا وتدخل تصويباتها على النص قبل أن نقرأ .

اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكى : تاريخ الأدب الجغرافى العربى ، القسم الأول ، نقله من الروسية إلى العربية الأستاذ صلاح الدين عثمان هاشم .
مختـــارات الادارة الثقافية بجـــامعة الدول العربية . القاهرة ١٩٦١

يعتبر ظهور هذا الكتاب فى اللغة العربية حدثاً جديراً بالتسجيل لأكثر من سبب ، فإن كراتشكوفسكى من أعلام المستشرقين وأصدقهم خدمة للفكر العربى ، وهو دون شك كبير المستشرقين الروس ، وكان لا بد أن يقرأ العرب شيئاً مما كتب ، وهذا الكتاب هو غرة مؤلفاته ، وهو عنوان على الاستشراق الروسى فى أحسن صوره ، لأن كراتشكوفسكى كان إلى جانب مكانته كعلامة إنساناً ممتازاً يعرف الناس له كتابه الطريف ، مع الكتب والمخطوطات العربية وهو من أجمل ما يقرأ الإنسان حول الاستشراق وأهله والمخطوطـــات العربية والمنقبين عنها . وكتابه عن تاريخ الجغرافية عند العرب يسد فراغاً ضخما فى تاريخنا الفكرى ، فقد كان القارىء العربى فى حاجة إلى كتاب جامع يعرفه بجهود العرب فى هذا الميدان بعد أن ترجم الأستاذ محمد فتحى عثمان كتاب الأستاذ نفيس أحمد عن جهود العرب فى الجغرافية ، وهو أشبه بمقدمة صغيرة لتاريخ هذا العلم عند العرب ، وهو مجرد فتح للطريق ، ثم تجىء الترجمة العربية لكتاب كراتشكوفسكى فتقدم للعرب زاداً غنياً وتفتح أمام الباحثين آفاقاً واسعة فى ذلك المجال . أضف إلى ذلك أن هذا الكتاب أول مؤلف روسى ينقل إلى العربية من الروسية مباشرة وناقله شاب عربى سودانى من أهل العلم والعزم والإحساس العربى الصادق ، فإن إنساناً يتكلف الجهد المضنى فى نقل مثل هذا الكتاب لا بد أن يكون ذا قلب كبير وإحساس كريم .

والكتاب فى ذاته عظيم القيمة ، هذا واضح من مجرد القراءة السريعة ، وقد أتيحت لى خلال السنوات الأخيرة فرصة الاطلاع الواسع على الادب الجغرافى العربى لمنـــاسبة بحثى عن الجغرافية والجغرافيون فى الأندلس ، ولم تصل إلى الترجمة العربية لكتاب كراتشكوفسكى إلا بعد أن فرغت من الجزء الثانى من هذا البحث عن الإدريسى ، فأخذت منه فيما بعده ، وتبينت بالفعل أنه كتاب

جيد بمعنى الكلمة ، قرأ له صاحبه قراءة واسعة جداً وقضى سنوات يجمع مادته فى صبر . ويبدو اجتهاد المؤلف بصفة خاصة فى المدخل والفصول الأربعة الأولى فقد أعطى فى المدخل نظرة عامة عن الانتاج الجغرافى العربى فى مجموعه وذكر حسناته ووجوه نقصه العامة وأصوله والمراحل الحاسمة فى تاريخ العلم الجغرافى عند العرب ، وللمؤلف فى أثناء ذلك كله ملاحظات غاية فى الحصافة وإن كنا نستدرك عليه أشياء كثيرة ، وبديهى أننا إذ نرفض قبول رأى لكراتشكوفسكى ونقترح غيره لا نؤكد أنه هو المخطىء ونحن على الصواب ، فقد يكون العكس هو الصحيح ، ولكننا نتبادل الرأى فى الموضوع معه ، والقارىء والزمان بعد ذلك هما الحكمان اللذان يقرران مصائر الآراء وأصحابها . ومن قبيل ما نستدرك عليه فى هذا المدخل قوله أن التأليف الجغرافى العربى « تغلب عليه النزعة إلى الوصف الشامل بدلا من العرض المفصل العميق للمناطق المعروفة على أساس الملاحظة المباشرة » (ص ٢٤) ، فالواقع أن العرب جمعوا بين الإثنين ، والمؤلفات الكبرى فى وصف مدينة واحدة بأكبر قدر من التفصيل كثيرة كأوصاف مكة والمدينة وبغداد والقاهرة وغرناطة للأزرق والسمهودى وأبى طاهر طيفور وتقى الدين المقريزى ولسان الدين بن الخطيب على الترتيب . وهذه كلها (عدا وصف غرناطة للسان الدين بن الخطيب) كانت بين يدى المؤلف وتكلم عنها فى دقة فى مواضعها فى كتابه ، ولكنه أغفل حسابها عند التقدير العام .

ولكن المؤلف أصاب عند ما نقد أصحاب الجغرافية العربية « لخضوعهم للنظريات العلمية الموروثة عن الأوائل بالرغم من أن تجارب العرب العلمية كثيراً ما أدت إلى استكمال تلك النظريات وتعديلها ، بل حتى إلى صرف النظر عنها » (ص ٢٣) ، وهذا من أغرب ما يدهش له دارس الجغرافية العربية فإنك ترى الواحد منهم ينقل عن اليونان قولهم بأن سكنى البشر جنوب خط الاستواء مستحيلة جنوبى خط العرض الأول ، ثم يوردون بعد ذلك أوصاف أقاليم واسعة جنوبى ذلك الخط آهلة بالسكان مثل مدغشقر وموزمبيق . وقد ناقشنا ذلك فى مواضع شتى من تاريخنا للجغرافية والجغرافيين فى الأندلس ، وقلنا إن أقوال

اليونان أفسدت مذهب العرب الأصيل فى الجغرافية ، وهو مذهب يقوم على المشاهدة والرحلة كما نرى عند المسالكيين .

وقد أجاد المؤلف إجادة تدعو إلى الإعجاب فيما كتب عن الجغرافية عند المشارقة وخاصة أهل القرنين العاشر والحادى عشر ، ولكن فاتته فى الأندلس فصول هامة مثل ترجمة جغرافية هروشيش وهي أساس التأليف فى الجغرافية فى الأندلس ، وفاته كذلك الرازى الأندلسي ، وهو أمر يستغرب منه لأن جغرافية الرازى فى ترجمتها الإسبانية المشوهة معروفة من أكثر من قرن ، ولم يكتب كذلك شيئاً عن ابن الخطيب الجغرافى . وأهمل الجغرافيين المصريين من القضاعى إلى المقريزى مع عظيم غنائهم .

وهذا كله شيء قليل بالنسبة لما فى هذا الكتاب من وجوه الإجادة التى تملأ النفس بهجة ، فأنت مهما تقرأ فى هذا الكتاب فأنت مع آراء جيدة وملاحظات دقيقة وأحكام سليمة ، وأنت على الجملة مع عالم حق عرف معنى العلم وقام بما ينبغى له عن كفاية ودراية .

وربما كان من الأسباب الرئيسية لإعجابى بذلك الكتاب سلامة الأسلوب العربى الذى صاغ الأستاذ صلاح الدين عثمان هاشم ترجمته فيه ، فهو أسلوب جميل صاف خلا من عيوب الترجمة وما يضطر صاحبها إليه أحياناً من الركاكة والعجمة . ومن هنا فإن جهد الأستاذ صلاح هاشم جدير بالتقدير الكبير ، وأمام عمل كهذا لا نرجو إلا أن يتفضل الأستاذ المترجم فيتم فضله بإتحافنا بالجزء الثانى من ذلك الكتاب النفيس .

أحمد توفيق المدني : كتاب الجزائر ، نشر دار الكتاب ، البليدة (الجزائر) طبع دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٣

هذا أول كتاب عربى جيد عن الجزائر قرأته بعد ابن خلدون ، والطريف أن الشعور الذى يساور نفوسنا ونحن نقرأه هو نفس شعورنا ونحن نقرأ أجزاء تاريخ ابن خلدون الخاصة بالمغرب ، وهو شعور حزن وخوف على المصير نتيجة

للحروب والفتن التى تتوالى فى فصول تاريخ ابن خلدون ، وهنا أيضاً يساور النفس القلق على المصير ، فقد أُلف هذا الكتاب وطبع طبعته الأولى سنة ١٩٣١ ، والقطر الجزائرى المجيد يئن تحت وطــأة الاستعمار الفرنسى الذى كان قد خلف وراءه إذ ذاك قرناً من عمره وشرع فى قرنه الثانى . وفى تلك الأيام كانت الطرق بيننا وبين الجزائر مقطوعة تماماً حتى لكنا إذا فكرنا فيه كان يبدو لنا وكأنها فى كوكب آخر لا يوصل إليه ولا يدرك .

ولكنك يسرَّى عنك عندما تذكر أنك تقرأ الطبعة الثانية لذلك الكتاب ، طبعة خرجت والجزائر بحمد الله بلد عربى حر عظيم يقف على أقدامه ثابتاً فى مجمع الأمم ، وقد كسب رجاله استقلاله وكسبوا احترام الدنيا كلها .

ومن بين أولئك الرجال مؤلف هذا الكتاب الأستاذ أحمد توفيق المدنى المجاهد الباسل والمفكر الجليل والوزير القدير والأديب ذو القلم السيال والعربى الأصيل الذى تشبث بعروبة الجزائر وقضى بأيمانه على التيارات الخطرة والنوازع المضلة كما يقول أبو بكر بن العربى ، وإذا كنا نسعد اليوم بالجزائر العربية التى ارتدت إلى معدنها العربى الإسلامى الأصيل فينبغى أن نذكر أن أحمد توفيق المدنى فى طليعة صناع هذا الوطن العظيم ، وهو من بناة العروبة ورجالها ومن أعلام الحرية فى عالمنا العربى وأبطالها .

ومن حسن الحظ أنه أعاد طبع هذا الكتاب بنفس صورته التى صدر بها فى الجزائر ، لأنه بهذه الصورة وثيقة ينبغى أن تبقى كما هى ، فإذا أراد أحد أن يكتب عن الجزائر اليوم فليكتب كتاباً آخر ، وليدع هذا فهو ذخيرة فى ذاته .

الكتاب حافل بمادة قيمة عن الجزائر وهى مادة متنوعة فيها تاريخ وجغرافية وتكوين بشرى وأوصاف مدن ونظام إدارى واجتماعى . فهو على هذا صورة عامة لذلك القطر العظيم أيام الاحتلال . وإن الإنسان ليدهش من غزارة المادة التى حشدت فى قرابة ٣٨٠ صفحة ، ولا أذكر أننى قرأت من زمن كتاباً فى هذا الحيز غنى بالمادة على هذه الصورة .

وقد أعجبنى القسم الخاص بالتاريخ لأن هذه هى أول مرة أقرأ فيها تاريخ الجزائر بقلم جزائرى ، لأن ما قرأنا إلى الآن من تواريخ هذا القطر كتبها

فرنسيون باستثناء كتاب نيفل باربر عن المغرب كله ، وقد قرأنا منذ عام الجزء الأول من كتاب شارل أندريه جوليان عن تاريخ الجزائر وهو كتاب جيد معتدل ينظر إلى الجزائر على أنهـا بلد مستقل ووطن له شخصيته ومركزه فى الماضى والحاضر ، ولكن تاريخ الجزائر كما يقصه أحمد توفيق المدنى تاريخ مشرق غزير المادة يصحح ما كنا نقوله من أن الشعب الجزائرى شغل بعمل تاريخ المغرب وتونس حتى نسى أن يصنع تاريخ نفسه ، وقد كتبتُ بعض صفحات هذا التاريخ من خمس وعشرين سنة عند ما خصصت للمغرب فصلا فى كتابى « الشرق الإسلامى فى العصر الحديث » .

وأطرف ما قرأت فى الكتاب على الإطلاق هو القسم الرابع الخاص بالعنصر البربرى ، فهو فصل غاية فى الأهمية عن ذلك الشعب الجزائرى الأصيل وصفاته وخصائصه ، واستوقف نظرى تشبيهه بأهل الصعيد فى مصر ، فالحق أن الشبه حقيق وقائم ، وإن كنا فى بلدنا لا نسمى الصعيدى بربرياً ، ولفظ بربرى فى اللهجة المصرية مبهم غامض يطلق على النوبيين أحياناً وعلى الزنوج أحياناً أخرى ولكنه يرتبط فى أذهاننا بصورة إنسان كريم طيب القلب . وصورة « على الكسار بربرى مصر الوحيد » صورة جميلة فى الأدب الشعبى المصرى المعاصر .

وفى القسم الخامس يحدثنا عن العنصر العربى ويدخل فيه الاتراك المعروفين بالقرا أو غلية ، وأعتقد أن الجزائر المستقلة لم تعد تعرف هذا التقسيم إلى بربر وعرب ، فهذا كان من صنع الفرنسيين . وأنه لما يدعو إلى الإعجاب أن الجزائر خرجت من محنة الاستعمار سليمة كاملة كما يخرج المعدن الأصيل صافياً من النار وقد وقفت طويلا أمام ملاحظته عن بلاد الجرجرة أو بلاد القبائل الكبرى وخوفه على اسلام أهلها وعروبتهـا ، وأرجو أن يكون هذا الخطر قد زال وتوقفت على الأقل جهود المبشرين والمدارس العلمانية الفرنسية فى إخراج هذه المناطق الواسعة من نطاق العروبة والإسلام .

هذا كتاب جيد نقرأه لنستفيد ونتعلم ونتعظ ، وكانت فائدته تكون أعود لو زود بخرائط شتى للجزائر فقد استعنت فى تتبع مادته بأكثر من خريطة

لذلك القطر الكبير ، ولو أضيف إليه فهرس أبجدى بالأعلام لأعان ذلك على زيادة الفائدة منه .

وشيء آخر قبل أن أختم الكلام عن ذلك المؤلف القيم : هو أسلوبه العربى الجميل ، فإن أحمد توفيق المدنى يكتب فى أسلوب أدبى علمى فى غاية الصفاء والجمال ، وهذه ملكة ينبغى أن نقدرها عنده ، وهى صادرة فيما أحسب عن شعوره العربى الاسلامى العميق .

عبد الملك بن صاحب الصلاة : تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين . السفر الثانى ، بتحقيق الأستاذ عبد الهادى التازى . دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٤

لنا سنوات فى انتظار هذا الكتاب القيم الذى يعتبر المرجع الرئيسى عن تاريخ إحدى دول الاسلام الكبرى وهى دولة الموحدين وقد كان معولنا فى الانتفاع به على صور شمسية لمخطوطة أكسفورد ، وهى الوحيدة التى نسيتها غوائل المخطوطات ، وهى لا تضم مع ذلك إلا السفر الثانى الذى يبدأ أثناء حوادث ٥٥٤/١١٥٩ فى أواخر خلافة عبد المؤمن بن على (٥٢٢ — ٥٥٨ / ١١٢٨ — ١١٦٣) وينتهى أثناء حوادث شعبان ٥٦٨/مارس ١١٧٣ على وجه التقريب فى منتصف خلافة أبى يعقوب يوسف المنصور ثالث خلفاء الموحدين (٥٥٨ — ٥٨٠/١١٦٣ — ١١٨٤) ، أى أن هذا السفر يغطى أربع سنوات فحسب من تاريخ الموحدين ، فتأمل والله مقدار الناقص منه ، والمفروض أن المؤلف بدأه من أيام المرابطين واستمر به إلى قريب من وفاته فيما بين ٥٩٤ و ٦٠٠/١١٩٧ — ١٢٠٣ وحتى لو فرضنا أنه بدأه بحوادث سنة ٥٠٠/١١٠٧ وهى سنة ولاياة يوسف بن تاشفين ووقف عند حوادث ٥٩٥/١١٩٨ — ١١٩٩ وهى سنة وفاة أبى يوسف يعقوب المنصور وولاية ابنه محمد الناصر بالله رابع خلفاء الموحدين ، تبينا أن كتاب المن والإمامة كان يغطى قرابة القرن من تاريخ المغرب ، وهو القرن السادس الهجرى/الثانى عشر الميلادى وهو دون شك عصره الذهبى حقاً ، فقد بدأ بإمارة يوسف بن تاشفين وانتهى بعد موت أبى

يوسف يعقوب المنصور . ومن كل هذا ليس لدينا إلا حوادث سنوات أربع ، وهذه حقيقة تكاد تكون كالرمز على نسبة ما ضاع إلى ما بقى من تراث الأندلس العزيز .

وربما نكون قد أسرفنا فى الحساب ، فابن صاحب الصلاة لم يفصل فى أيام المرابطين تفصيله فى أيام الموحدين ، ولكنه على أى حال استصفى تاريخ الأولين من هؤلاء ، وهو أمر ما أشد حاجتنا إليه .

ولكننا نتعزى عما ضاع بأن تحقيق ما بقى من كتاب المن بالإمامة كان من نصيب شاب من خيرة من يرجيه المغرب العربى لحاضره ومستقبله ، وهو الأستاذ عبد الهـادى التازى مدير العلاقات الخارجية بوزارة التعليم المغربية أولا وسفير المغرب فى بغداد بعد ذلك . وقد احتفل التازى بهذا العمل احتفالا عظيما ، فقرأ المخطوط قراءة جيدة وخرّج نصه تخريجاً صحيحاً ، ثم حقق حوادثه وأعلامه تحقيقاً بالغ الدقة والاستفاضة ، ودرس بعد ذلك حياة ابن صاحب الصلاة دراسة مستفيضة وقدم للنص بمقدمة زادت على المائة صفحة هى وحدها دراسة جديرة بكل تقدير .

وقد جرى التازى فى ذلك العمل كله على أوسع مذاهب تحقيق النصوص فاستبحر فى التقديم واستبحر فى التعليق نخدم النص خدمة صادقة وخدم القارىء خدمة جليلة ، وقد جرت مدرستنا على هذا المذهب من سنوات ، من يوم نشرنا الجزء الأول من رياض النفوس للمالكى حتى حققنا الحلة السيراء ، وجرى عليه محمود على مكى وأحمد مختار العبادى وبقية الآخذين بالمأخذ الصعب فى العمل وهو مذهب يراه البعض تكلفاً وشططاً ، ولكنهم دون ريب يسعدون إذا تناولوا نصاً منشوراً تبعاً لقواعده وينهلون من المقدمات والتعليقات بكلتا اليدين .

التحقيق هنا ممتاز وإن كنا نفتقد شكل الأعلام بين حين وحين ونتمنى لو ضبط لنا مستعيناً بالعارفين بالبربرية ألفاظاً مثل تيجيت وسيدارى (يكتبها سيد رأى) وما إليها بدلا من التعريف بقرطبة فى سطر ونصف (١١٦ هـ — ٣) وإشبيلية فى سطرين ونصف (١١٧ هـ — ٤) وهذا من أيسر الملاحظـات .
وجدير بالذكر هنا أننا فى نقدنا للنصوص المحققة نقدر الجهد المضنى — غير

الشكور — الذى ينفق فيها ونستطرد عن تصحيح القراءات واقتراح التعديلات والتعالم على المحققين وتكليفهم الشطط ومطالبتهم بالعسير كأنهم غرماء ، وكل ذنبهم أنهم ناس عملوا وتعبوا فى حين لم يعمل غيرهم ولم يتعب ، وإنما اكتفى بالجلوس على السور كما يقولون والتحكم فى عباد الله العاملين .

هذا عمل جيد مستوفى من كل وجه ، أضاف إليه الناشر تعليقات ضاعفت قدره وحجمه ، وذيله بفهارس ضافية هى أكبر معين على الإفادة منه ووضع كذلك خريطـــة جيدة جداً للأندلس والمغرب الأقصى . إننا نشكر الأستاذ التازى إهداءنا هذا النص القيم ، ونرجو ألا تشغله الدبلوماسية عن مواصلة الجهد فى خدمة وطنه فى ميدان العلم ، فهو مؤهل له معان عليه ، كتب الله له التوفيق فى كل طلب من الخير .

الدكتور حكمت على الأوسى : القواعد الأساسية للغة
الاسبانية ، مطبوعات جامعة بغداد ، ديسمبر ١٩٦٤

الدكتور حكمة على الأوسى من شباب العراق الذين درسوا فى اسبانيا بنجاح وقد شهدناه يعمل فى جد سنوات متوالية فى جامعة مدريد حتى حصل على شهادة الدكتوراه فى التاريخ من كلية الآداب بجامعة مدريد .

وهو يعمل الآن معاوناً لعميد معهد اللغات العالى التابع لجامعة بغداد ، وهو معهد يقابل مدرسة الألسن العليا فى القاهرة ، ولا شك أن الدكتور الأوسى يقوم بتدريس الإسبانية هناك ، وهذا فى الأغلب هو دافعه إلى تأليف هذا الكتاب .

وتأليف الكتب العربية لتعليم اللغات الأخرى أمر نحن فى أشد الحاجة إليه ، وربمـــا كان من الغريب أننا لا نملك إلى الآن كتاباً صغيراً جامعاً يعلم الناس الفرنسية أو الانجليزية . نعم هناك كتب مدرسية كثيرة ، ولكن فرق كبير بين كتب تعليم اللغات للتلاميذ وكتب تعليمها للكبار ، وهذا هو الذى نحن بحاجة إليه ، ونحن نعرف كذلك أن هناك بعض الكتب فى تعليم اللغات فى

لبنان ، ولكننا نرجو نوعاً آخر من هذه الكتب ، نوعـاً يمثله هذا الكتاب الذى أعرضه الآن .

ولا بد أن أقرر منذ البداية أن هذا الكتاب جيد ، وأنه على صغر حجمه مستوف للقواعد الأساسية التى يحتاجها المبتدىء لدراسة هذه اللغة ، مع قدر صالح من المفردات ومقابلاتها . ولا شك فى أن الدكتور حكمة قد تعب كثيراً فى العثور على مقابلات لمصطلح القواعد الإسبانى والأوربى بصفة عامة ، فإن لهم فى الأفعال بالذات أحوال وصيغ وتركيبات يعسر أن نجد ما يقابلها فى العربية ، فللماضى أربع صيغ أو خمسة ، ومثلها للمستقبل ، وهم يفرقون تفريقاً واضحاً بين الفعل التقريرى indicativo والاحتمالى subjuntivo والشرطى condicional . ولاسم الفاعل el gerundio فى الإسبانية أهمية كبرى ، وهو يدخل عندهم تحت الأفعال كما هو الحال فى الانجليزية واللغات المشتقة من اللاتينية .

وهذا كله استطـاع حكمة الأوسى أن يذلله ويبتكر له المقابلات العربية ، وابتكاراته فى هذا المجال قد نخالفه فيها ، ولكنها تمثل رأيه ، ولم يقل أحد أن رأى الناقد لابد أن يكون أصح من رأى المؤلف ، ولهذا فإننا نترك تسمياته ومصطلحاته كما هى ، فهى فى مجموعها تمثل رأيه ووجهة نظره ، وعليهـا بنى الكتاب . ولـكل كتاب من هذه منطق فى التأليف وترتيب الموضوعات .

المهم أن لدينا الآن كتاب عربى جيد يستطيع أن يعتمد عليه من يريد أن يدرس الاسبانية ، ونحن نذكره هنا مقدرين لصاحبه جهده شاكرين له حسن تأليفه لهذا الكتاب .

الأصول المطبوعة التى تحييها مكتبة المثنى ببغداد :

ليس هناك باحث لم يتعرض لصعوبة الحصول على أصول عربية طبعت من خمسين أو ستين — وربما مائة — سنة وأصبحت نسخها اليوم أعز على الوجود من أندر المخطوطات . وقد لجـأنا منذ حين إلى تصوير هذه الكتب ، وفى مكتبتى مصورات لصفة افريقية للبكرى الذى نشره دى سلان فى الجزائر سنة

١٨٥٧ وجزء نزهة المشتاق للادريسى الخاص بالمغرب والأندلس الذى نشره دوزى ودى خويه سنة ١٨٩٧ وغير ذلك كثير مما تكلف الكثير .

وقد تنبه السيد قاسم محمد الرجب صاحب مكتبة المثنى فى بغداد إلى هذه الصعوبة فتجرد لتذليلها ، والسيد الرجب من أجلاء الكتبيين فى شرقنا العربى ، وقد خطر ببالى أن موضوع الوراقة والوراقين (تجارة الكتب وأصحابها) موضوع طريف يستحق أن يدور عليه كتاب ، نظراً لما أسهم به الكتبيون من نصيب كبير فى تاريخ الثقافة العربية . وجدير بالملاحظة هنا أن الأندلسيين كانوا يفرقون بين الوراق ، وهو تاجر الكتب والرقاق ، وهو تاجر الأدوات الكتابية كما نقول اليوم ، وكان فى قرطبة شارع خاص للوراقين فى حى الأسواق شرق الجامع وشارع آخر للرقاقين فى الربض الغربى على مقربة من أحد أبواب قصر الخلفاء .

تنبه قاسم الرجب إذن إلى ضرورة إعادة طبع ما يتيسر إحياؤه من الكتب النافدة ، وهو يقوم بذلك بطريقة التصوير والطباعة المعروفة بالأوفست ، وقد نبهت على فائدة اللجوء إلى هذه الطريقة فى إحياء المطبوعات القديمة من عشر سنوات أيام كنت فى إدارة الثقافة ، وقدمت للمطبعة فعلا قاموس تاج العروس ، فقالوا ولم لا نعيد تحقيقه ونشره ؟ وانقضت على ذلك سنوات عشر أسمع بعدها أنهم ينشرونه اليوم بالأوفست فى القاهرة .

وفضيلة مطبوعات مكتبة المثنى أنها تشمل الكتب كاملة : المقدمة — بأى لغة كانت — وصفحة العنوان والفهرس وما إلى ذلك ، وهذا أمر عظيم الأهمية ، فإن كتاب صورة الأرض الذى استخرجه محمد بن موسى الخوارزمى من كتاب جغرافيا لبطلميوس لا يفهم أصلا بدون المقدمة الألمانية التى كتبها له هانس فون مزيك ، لأن الكتاب لا يستعمل للأطوال والعروض أرقاماً بل حروفاً ذات قيم عددية وصفها الخوارزمى نفسه ، وقد استخرج فون مزيك هذه القيم بعد البحث الطويل وشرح ذلك فى مقدمته ، ولولاها ما استطعنا استفتاح مغاليق ذلك الكتاب .

ويصرف النظر عن هذه الحالات فإن مقدمات المستشرقين لما نشروا حافلة

دائماً بالمادة والنفع ، وخاصة ما كتب منها من أوائل هذا القرن إلى سنة ١٩٣٠ تقريباً ، فقد كانوا يكتبون مقدمات هى فى الواقع دراسات ، ولا معنى إذن لاقتطاعها وحرمان القارىء منها . وسأذكر هنا ما يخص الأندلس والمغرب من هذه النصوص ، وما يتضمن مادة أساسية بالنسبة للباحث فى دراستها ، تاركاً الباقى للفهرس الخاص الذى أعدته المكتبة لهذه السلسلة القيمة :

المعجم فى أخبار أبى على الصدفى لأبى بكر ابن الأبار بتحقيق كوديرا ، مدريد ١٨٨٦

تقويم البلدان لأبى الفدا ، تحقيق دى سلان ، باريس ١٨٤٠

المسالك والممالك لابن خرداذبه ومعه قطعة من كتاب الخراج لقدامة بن جعفر بتحقيق دى خويه . لايدن ١٨٨٩

مؤلفات صغيرة لابن عربى (إنشاء الدوائر وعقلة المستوفز والتدبيرات الإلهية ، بتحقيق نيبرج ، لايدن ١٩١٩

الأعلاق النفيسة لابن رشته ، بتحقيق دى خويه . لايدن ١٨٩٢

طبقات الأطباء والحكماء لسليمان بن جلجل ، بتحقيق فؤاد السيد ، القاهرة ١٩٥٥

المشترك وضعاً لياقوت ، بتحقيق فستنفلد ، جوتنجن ١٨٤٦

علم الفلك وتاريخه فى القرون الوسطى بقلم كارلو نالينو ، روما ١٩١١

أحسن التقاسيم للمقدسى بتحقيق دى خويه ، لايدن ١٩٠٥

بغية الملتمس لأحمد بن يحي بن عميرة الضبى ، بتحقيق كوديرا ، مدريد ١٨٨٨

الفصل فى الأهواء والملل لابن حزم . القاهرة ١٩٠٣

فهرسة ابن خير ، بتحقيق كوديرا وريبرا ، مدريد ١٨٩٣

ديوان ابن عربى ، طبعة بولاق ، سنة ١٨٥٥

كتاب صورة الأرض للخوارزمى بتحقيق هانس فون مجيك ، لايبسك ١٩٢٦
الجامع لمفردات الأدوية لابن البيطار ، طبعة بولاق ١٨٧٤
صفة المغرب لأبى عبيد البكرى ، بتحقيق دى سلان ، باريس ١٨٥٧

محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس . القسم الثانى عصر الموحدين وانهيـــار الأندلس الكبرى ، القاهرة ١٩٦٤ عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس ، وهو العصر الثالث من كتاب دولة الاسلام

بهذا المجلد الضخم يختم الأستاذ محمد عبد الله عنان التاريخ العام للأندلس الذى يتولاه عن كفاية وجدارة منذ قرابة السنين العشر .

وهذا المجلد هو أضخم أجزاء تلك الموسوعة التاريخية الكبرى عن الأندلس فهو يقع فى نيف وثمانمائة صفحة من القطع الكبير ، والصفحات مثقلة بالسطور والكلمات ، فلو أنك بسطت هذا الكتاب على النحو الذى نجرى عليه فى عامة كتبنا لجاوز الألف بكثير .

وهذا القدر الضخم من الصفحات كله علم غزير حصله الأستاذ عنان بالصبر الطويل والإخلاص البالغ للعلم . فمنذ أن قرر إنشاء هذا التاريخ وأخذ فى ترتيب محصوله الغزير من المعلومات عن الأندلس ليشرع فى الكتابة لم يسترح أبداً ، ولقد رحل إلى اسبانيا المرة بعد الأخرى ، وجاب أرجاءها جميعاً وعاين الآثار والمشاهد والمواقع ، ولم يدع مكان معركة إلا أتاه ، ولا غادر موضع حادث هام إلا عاينه ، ولا سمع بمخطوط أو وثيقة فى مكان من جبال البرانس إلى الصحراء الإفريقية جنوب المغرب إلا خف إلى موضعه ، حتى أنفق فى ذلك عمراً طويلا ومالا جسيما ، ولكنه خلف بعد ذلك صرحاً ضخما يعتبر من أعظم الأعمـــال العلميـــة التى حققها مؤرخ مصرى معاصر ، وإن الإنسان ليشعر نحو عنان بالتجلة والاحترام ، ويطمئن على مستقبل المدرسة المصرية من المؤرخين ، فلا زالت بخير ما دام فيها مثل عنان ، ولا عجب أن يكون من بين مؤلفاته الكثيرة كتاب : مصر الإسلامية وتاريخ الخطط المصرية (القاهرة ١٩٣١) ،

فإن عناناً يشعر فيما بينه وبين نفسه أنه مواصل لعمل المقريزى وابن حجر وأبى المحاسن وابن إياس والجبرتى ومحمد شفيق غربال وعبد الرحمن الرافعى ، نعم إنه ليس صاحب حوليات ولم يقصر جهوده على مصر كما فعل رجال المدرسة المصرية حتى الجبرتى ، ولكن النظر إلى التاريخ قد تغير اليوم ، وعنان فى هذه الناحية ابن عصره ، عصر الدرس والبحث والصبر والنظر إلى التاريخ من الزاوية الإنسانية ثم العربية ، وقد اجتذبت الناحية الأندلسية عبد الله عنان من زمن بعيد فقصر عليها كل جهده تقريباً ، فاستطاع التجويد بل الإبداع .

والكتاب الذى نتحدث عنه الآن يغطى عصر الموحدين كله فيما عدا حياة ابن تومرت وعبد المؤمن بن على ، فهذان تحدث عنهما فى القسم الأول من العصر الثالث من تاريخ الأندلس على تقسيمه . وقد غنيت المكتبة العربية وغير العربية بالمراجع والأصول عن هذا العصر ، فوجد عنان بين يديه مادة وافرة استطاع أن يرتبها وينظمها وينتفع بها على خير وجه . وأعانه على ذلك إتقانه للاسبانية خاصة إلى جانب الفرنسية والإنجليزية والألمانية والبرتغالية ، فاقتدر فى غير صعوبة أن يغوص فى الكتب ومجموعات الوثائق ويستخرج أحسن ما فيها .

وقد عرف عنان كيف يعالج الفترة العصيبة التى بدأت بخلافة أبى محمد عبد الواحد المعروف بالمخلوع وما كان من ثورة البياسى عليه ثم قيام أبى العلا إدريس المأمون صاحب إشبيلية وأخذه معظم جند الأندلس من الموحدين والعبور بهم إلى المغرب لطلب الخلافة ، وما كان بعد ذلك من انهيار جهة الوادى الكبير فى الأندلس وبدء التصفية المحزنة التى لم يوقفها إلا تماسك محمد بن نصر بن الأحمر بجبال غرناطة وثباته فيها وإنشائه مملكة غرناطة التى انسأت فى عمر الأندلس قرنين ونصف تقريباً ، مما أرخ له عنان عن اقتدار كبير فى آخر أجزاء تاريخه العام للأندلس وهو المسمى : « نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين » (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٨) .

وقد حرص عنان فى تاريخه كله على أن يدرس اسبانيا النصرانية بنفس العناية التى درس بها الاندلس الاسلامى ، وفى هذا الجزء بالذات — وفى أثنائه بلغت المهالك النصرانية مبلغاً خطيراً من القوة والثبات — طالت فصول عنان

عن هذه الناحية وحفلت بالمادة القيمة ، وليس ذلك بغريب عليه فقد سبق له أن ترجم إلى العربية كتاب يوسف أشباخ عن المرابطين والموحدين ، وهو كتاب قيم يولى الناحية النصرانية عناية كبرى ، وإلى زمن قريب لم يكن لدينا غيره مما يعتمد عليه حقاً ، حتى نهض الإسبان للعناية بتاريخهم وأصدروا تواريخ عامة ودراسات عن عصور معينة فى غاية الجودة ، فسهلت علينا هذه الناحية بعض الشىء ، وإن كانت قد اتسعت آفاقها واستلزمت الوقت الطويل فى الإلمام بما فيها .

وقد ذيل عبد الله عنان كتابه بمجموعة من الوثائق على عهده فى كل جزء ، ووثائق هذا الجزء أصيلة عظيمة القيمة تكمل ما أورده فى تاريخه الطويل .

وبعد فلا يسعنا إلا أن نهنىء الاستاذ عنان بفراغه من هذا العمل العظيم ، لقد أدى لنا خدمة لا تقدر وأنصف الاندلس وتاريخه إنصافاً يجزيه الله عليه خير الجزاء . وهو من كل ناحية جدير منا بكل تقدير وتبجيل ، فهذا رجل عمل وأجاد وصدق ونصح ووعد ووفى وأضاف إلى المكتبة العربية صرحاً هو تشريف لتاريخ العلم فى مصر والعروبة . وسيظـــل اسم عنان مقترناً بأحسن المستويات التى وصل العرب إليها فى علم التاريخ .

إيرنست ن. ماك كاروس وعادل يعقوب بالاشتراك مع فردريك ويوسف قدورة : قراءات من العربية المعاصرة ، أربعة مجلدات ، جامعة ميشيجان ، آن آربر ، ميشيجان ، ١٩٦٣

Ernest N. Mc Carus and Adil Yacub, *Contemporany Arabic Reander*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1963.

وصلنا هذا الكتاب الضخم فى دوره التجريبى ، فهو مطبوع بطريقة شبيهة بالرونيو لا طباعة عادية على المطبعة ، ومن ثم فقد استقر فى ذهننا أنها طبعة تجريبية محدودة النسخ حتى إذا تبث الكتاب في صورته الأخيرة طبع على المطبعة .

والكتاب يعتبر أضخم محاولة فى تصنيف نصوص مما يسمى بالعربية المعاصرة ليدرسها طلاب يعدون فى المكان الأول للعمل فى البلاد العربية لا للبحث والدراسة ، وفى يدنا نموذج آخر من هذه الكتب هو الذى ألفه فرجوسن ومختار العاتى الأستاذان بجامعة جورجتاون بواشنطون فى الولايات المتحدة .

وقد قدم المؤلفون لكتابهم بمقدمة كتبها إيرنست ماك ـ كاروس ، وهو اختصاصى ضليع له صوته فى كل ما يتصل بتعليم العربية للكبار من غير العرب ، وبجربته فى الميدان طويلة ، ومن ثم فإن كلامه حجة لهـا قدرها عندنا ، وإذا كان يقرر فى المقدمة أن دروسة تلك تعتبر خطوات بعد دروس فرجوسن والعانى فإننا نستنتج أن هذا الكتاب يمثل تجارب أولئك الأساتذة الأربعة ، وهى إذن تجارب لها قيمتها فى ميدان لا يبذل فيه جهداً جاداً اليوم مثل الأمريكيين . ولا نقول هذا تقليلا من افضال غيرهم ، ولكن الواقع أنهم مواصلون الجهود فى حين أن غيرهم — مع امتيازه — سار خطوة أو خطوتين ثم توقف أو تلكأ .

المختارات كلها مما يسمى بالعربية المعاصرة ، ويراد بها لغة الصحف والإذاعة وكتب الأدب الجارى بما فيها القصص ، وتدريس هذه اللغة أو هذا الطراز من التعبير بالعربية يقوم على حدين أدنيين من القواعد والمفردات ، ولا بأس بالحد الأدنى من النحو فإن الحقيقة أن نحو اللغة العربية هو فى الواقع حد أدنى إذا قيس إلى غيره ، وأما الحد الأدنى من المفردات فقد افترض أنه ٣٠٠٠ كلمة ، ألف منها تدرس فى المرحلة الاولى وألفان فى الثانية ، وفى حالة السير على طريقة «فرجوسن — امانى — ماك كاروس — يعقوب» لا تخرج هذه المفردات عما تستعمله الصحف فى أقسام الاخبار والمقالات الإخبارية أو السياسية منها . وقد جربنا نحن فى معهد الدراسات الإسلامية هذه الطريقة ، فنجحت معنا إلى حد بعيد ، فجودناها وزدنا عليها ، ولكننا لاحظنا بعد زمن أن الطالب يفهم هذه السطور ويحفظ مفرداتها ويستطيع أن يقرأ شيئاً من الصحف بها ولكنه يظل بعد ذلك غريباً عن العرب وما يدور فى أذهانهم ، لأن ألفاظ الأخبار السياسية سطحية ولها معان اضطرارية وغير طبيعية ، فكل المعانى السياسية التى تستعمل فيها ألفاظ مثل أعلن واعترف ورشح وأجرى وتحدث معان مفتعلة ، ويصدق هذا على أسماء مثل انتخاب وتشكيل وشيخ واعتبار وأغلبية وجلسة وما إليها ، كلها مفتعلة ابتكرت استعمالاتها الحالية تحت ضغط الحاجة ، ولكنها غير صحيحة ، وستصبح صحيحة بالاستعمال ومضى الزمن ، ولكن عند ما نصل إلى ذلك نكون أمام عصر جديد من تاريخ اللغة العربية .

وقد رأيت بعد تجربة طويلة أننا لا بد أن نخلط بهذه المـــادة الصحفية السياسية شيئاً من النصوص العربية الأدبية الصرفة ، بل أدخلت بعض الشعر وهو أحسن وسيلة للاحساس بروح العربية ونبض قلوب العرب ، وأنا هنا لا أعود إلى المتنبي أو البحترى أو أبى تمام ، وإنما نخير الشعر الذى نستطيع ربطه بالحاضر وظروفه مثل قول حفنى ناصف يرجو رئيس الوزراء حسين رشدى مد خدمته ، وهى دعابة شاعرية لطيفة .

صـاحبَ الدولة ياشيخ الوزارة حاجتى إن شِئت تُـقضى بإشارة
نالهـا قبلى ألوفٌ لم أكن دونهم علمـــاً ولا أدنى إدارة
ناهز الستين عمرى إنمـــا لم أزل جمَّ القوى جمَّ الجدارة

وأعتقد أن بيتين من الشعر لمثل محمود سامى البارودى يعينان على إيصال الطالب بروح اللغة العربية وأهلها ، خذ مثلا قوله :

ردوا على الصبا من عهدى الخالى وهل يعود سواد اللمة البالى
ماض من العيش ما لاحت مخايله فى صفحة الفكر إلا هاج بلبالى

فى مثل ذلك الشعر مفردات جديدة قليلة وقواعده النحوية لا تتخطى الحد الأدنى ، ولكنها تخرج الطالب بعض الوقت من جمل جامدة عديمة الروح مثل : « اجتمع رئيس الوزراء » و « أعلن الوزير أن قرارات هامة ستصدر بعد أيام . . . » وما إليها .

إننا نعلم اللغة لأبنائنا لكى يفهموا الشعوب لا لكى يراقبونها مراقبة الغريم ، فعلينا أن نعطيهم مفتاح القلوب لا مفتاح الشفرة . نعم إن الكتاب يخصص الجزء الرابع للقصص ، ولكننى أسأل أين الأدب — عربياً كان أم غير عربى — فى قول سعيد تقى الدين فى فاتحة قصة له اختارها له المؤلفون : رأيت معدما يأكل قملة من جوعه وأبصرت أمًّـا تشهد كلاب البحر تنهش طفلتهـا حية إذا سقطت من باخرة ، وتطلعت إلى أبوين يريان أطفالهما يحترقون فى بناية تلتهب ، ولكنى لم أر شخصاً أحق بالشفقة من ذلك الذى يقرأ الجريدة من أولها إلى آخرها ؟

أرجو أن يتأكد الأصدقاء والأعزاء أصحاب هذا الكتاب أن هذا ليس نقداً بقدر ما هو دعوة للتفكير وإعادة النظر وفتحاً لباب الحوار حول موضوع تعليم العربية لغير العرب . إننى أجرى فى تدريس اللغة فى نفس الاتجـاه ، ولكن آن الأوان لأن نضع هذا الاتجاه نفسه موضع المناقشة .

طه حسين ، مجلد تكريم مهدى من مدرسة المستشرقين الإيطاليين إلى عميد الفكر العربى المعاصر لمناسبة ميلاده الخامس والسبعين ، المعهد الجامعى الشرقى بمدينة نابولى ، ١٩٦٤

Ṭaha Ḥusein, *Omaggio degli Arabisti Italiani a Ṭaha Ḥusein di occasione del Settantocinquesimo Compleanno*. Instituto Universitario Orientale, Napoli, 1964.

هذا المجلد تكريم لطه حسين ، ولكنه أيضاً تكريم لمدرسة الاستشراق الإيطالية ، فإن التفكير فى أصدار هذا المجلد تكريمـاً للمفكر العربى الجليل يدل على شرف نفس وعرفان جميل ، وليس هذا بغريب على الاستشراق الإيطـالى فقبل خمسين سنة ختم المستشرق الإيطـالى الجليل كارلو الفونسو نالينو سلسلة محاضراته التى ألقاها فى الجامعة المصرية القديمة سنة ١٩١٠ عن علم الفلك عند العرب بعبارة تحية وشكر هى من أنبل ما قرأناه لاستاذ غربى يخاطب شرقيين .

الكتاب مجموعة دراسات عن طه حسين وترجمات لبعض آثاره اشترك فيها كل المستشرقين الإيطاليين من الشيوخ — من طبقة جيورجيو ليفى دلا فيدا ولاورا فيتشيا فالييرى وفرانشيسكو جابرييلى — إلى الشباب المحدث من أمثال كاليليا سارنيلى تشيركوا وبنيتو فولپى ، وصاحب فكرة الكتاب هو الصديق أومبرتو ريزيتانو زميلنا فى جامعة القاهرة فيما مضى وأستاذ الدراسات العربية بجامعة نابولى حالياً ، وأشرف عليه المستشرق الضليع فرانشيسكو جابرييلى .

ويبدأ الكتاب بعبارة تحية لطه حسين كتبهـا جابرييلى ، وقد سبق أن ترجمتها ونشرت نصها فى « الأهرام » لأنها تعبير عن عاطفة أخوة نبيلة ، ثم يلى ذلك عرض شامل لحياة طه حسين وأعماله بقلم أومبرتو ريزيتانو .

والكتاب بعد ذلك مقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى هى :

١ — دراسات نقدية :

جيورجيو ليفى دلا فيدا : أعمال طه حسين فى ميدان التاريخ .
فرانشيسكو جابرييلى : طه حسين الناقد .
أومبرتو ززيتانو : طه حسين القصاص .
ماريا ناللينو : طه حسين وإيطاليا .
مارتينو ماريو مورينو : طه حسين والإسلام .
باولو مينجانتى : طه حسين والتعليم فى الأزهر .

٢ — عرض لبعض أعمال طه حسين :

لاورا فيتشيا فاليرى
روبرتو روبينانشى } القصر المسحور .
كليليا سارنيلى تشيركو : أديب .
جويسيبى بلفيورى : شجرة البؤس .

٣ — مختارات من مؤلفاته مترجمة إلى الإيطالية :

قارئا الشعر العربى القديم : ترجمة فرانشيسكو جابرييلى .
من كتاب الأيام (جـ ٦ ص ٦ — ٤٢) ترجمة أومبرتو ريزيتانو .
من كتاب الأيام (جـ ٢ ص ١ — ٢٦) ترجمة أومبرتو ريزيتانو .
الحرية فوق كل شيء : ترجمة ريتا روز دى ميليو .
مدرسة الـ Mogli : « ماريا تيريسا بيتى سوما .
حوار حول موضوع أدبى : « فانا كريئونيسى .
زيارة الاكرويوليس : « جينو بالدوتشى .
الخطوة الثانية : « بينيتو فولبى .
الدولة الإسلامية أيام الرسول والخلفاء الراشدين ، ترجمة ماريا تيريسا بيتى سوما .
شخصية عمر وخلفه : ترجمة فانا كريئونيسى .

الديوان ووظيفته : ترجمة فانا كريمونيسى .
المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن الفتوحات :
ترجمة نيلا جانا كونى .
الشعور الإسلامى فى مواجهة معاوية : ترجمة جيوفانى أومان .

والقطع الخمس الأخيرة فصول وفقرات من كتابى طه حسين عن الفتنة الكبرى ، وهما من أحسن وأقيم ما كتب أستاذنا الأكبر طه حسين ، مد الله فى عمره وألبسه ثياب العافية بقدر ما خدم العرب والعروبة والإسلام وأهله .

راو ا. لندسى : المدارس الأمريكية فى بلاد الشام فى القرن التاسع عشر . سلسلة منشورات جامعة ميشيجان فى التعليم المقارن رقم ٥

Rao A. Lindsay, *Nineteenth Centary American Schools in the Levant*. University of Michigan Comparative Education Series

هذا كتاب يهم كل المشتغلين بتاريخ العرب فى العصور الحديثة ، فهو دراسة أصيلة قائمة على الوثائق لناحية هامة من نواحى النهضة الفكرية المعاصرة فى بلادنا ، وهى ناحية التعليم الأجنبى : أهدافه ونظمه والنتائج الحقيقية التى يمكن أن يؤدى إليها . والموضوع فى ذاته رئيسى ، والكثير من البلاد العربية يواجهه وخاصة فى أقطار المغرب ولبنان ، فلا زال التعليم الأجنبى — ونريد به هنا الأوروبى والأمريكى — يحتل مكاناً رئيسياً فى النظام التعليمى العام للبلاد .

الكتاب يدور حول المدارس الأمريكية فى بلاد الشام فى القرن التاسع عشر وقد ترجمت لفظ Levant هنا ببلاد الشام ، لا لأن هذه هى الترجمة الدقيقة للفظ بل لأن هذا هو الذى عناه المؤلف به ، بل ربما كان من الاوفق أن نقول لبنان ، لان هذا القطر العربى هو المعنى حقيقة بهذه الدراسة ، وهو الذى تركزت فيه جهود الامريكيين والفرنسيين عند ما بدأوا فى إنشاء مدارسهم فى الشرق فى القرن التاسع عشر . فى ذلك الحين كان الشام لا يزال قطراً واحداً يشمل سوريا وفلسطين والاردن ولبنان ، وكان رجال الإرساليات يفضلون إنشاء

مراكز التبشير والتعليم فى الجزء الساحلى من الشام ، أى ما يعرف الآن بلبنان وفلسطين ، فأما لبنان فتحول خلال القرن التاسع عشر إلى منطقة تنافس بين الأمريكيين والفرنسيين ، وأما فلسطين فأصبحت أواخر القرن منطقة نفوذ للمدارس الإنجليزية وحدها ، وهذه كلها نتائج لضعف الدولة العثمانية وتدهورها السياسى ووقوعها تحت سلطان القوى الغربية التى كانت تزعم فى ذلك الحين أنها تحميها من روسيا ، والحقيقة أنها كانت تمهد لتقاسمها فيما بينها عند ما تسنح الفرصة ، وهذا ما وقع بالفعل .

ويقرر لندسى فى كتابه — ربما دون قصد — أن التعليم الامريكى فى بلاد الشام كان غزواً ثقافياً يمهد لغزو دينى ، ومن النصوص التى ينشرها نرى بوضوح أن الهيئة الامريكية التى كانت قائمة بشئون التعليم الامريكى فى الشام وهى : The American Board of Commissioners for Foreign Missions كانت ترى أن المدارس هى الطعم والتنصير هو الصنارة ، وهذا واضح فى كل ما كتب المستر دانييل بليس Daniel Bliss — وكان من كبار نظار هذه المدارس فى تقرير نشره فى سنة ١٨٥٨ فى مجلة The Missionary Herald وهى لسان حال المجلس الأمريكى لبعثات التبشير الذى أشرنا إليه : « ولدينا بعد الصلاة تمرين فى الحساب ، وهذا بوضوح هو الطعم the bait الذى يجتذب أولئك الناس ويجعلهم فى متناول الكتاب المقدس ، وعند ما يفقد هذا الطعم (يريد به درس الحساب) جاذبيته ، سنجرب شيئاً آخر ، لعلنا نصل بأى طريقة إلى اصطياد بعضهم » .

وقد اعتمد لندسى فى دراسته على التقارير الرسمية التى قدمت لهذا المجلس الأمريكى للمشرفين على البعثات التبشيرية فى الخارج ويرمز إليه بحروف ABCFM أو الدراسات التى صدرت عنه والمقالات التى نشرت فى مجلة « ذى ميشنرى هيرالد » التى ذكرناها ، واعتمد على مقالات نشرت فى صحف أمريكية أخرى وكتب الفت فى الموضوع وما إلى ذلك . وعلى أساس هذه المادة يقسم لندسى تاريخ الأهداف التعليمية الأمريكية فى الشام إلى ثلاث مراحل ، فالمدارس الأولى التى أنشأها المجلس المذكور فى بلاد الشام وسّعت أفق مهمتها فقصدت إلى التثقيف العام

وتنوير الأذهان « للقضاء على الأفكار المتحجرة والخرافات السائدة فى مهد الحضارة المسيحية ، وذلك لتتفتح العقول والقلوب للتنصير الذى يتلو ذلك » كما يقول لندسى ، وهذه النظرة تجعل التنصير الهدف النهائى للتعليم ولكنها اعتبرت نشر العلم غاية فى ذاته « فى نفس الوقت الذى اعتبرته وسيلة لهدف أخير... » .

ويقول لندسى أنه من منتصف ١٨٤٠ إلى منتصف ١٨٦٠ سادت سياسة التعليم الأمريكى فى بلاد الشام نظرة أضيق ، فقد اعتبر التعليم مجرد وسيلة للتنصير ، وكان الحكم عليه يقوم على نتائجه من هذه الناحية فقط ، ويضيف : « ان مدارس المبشرين التى صرفت إلى الطعم the bait جانباً من الاهتمام أكبر بكثير مما حرفت إلى الصنارة the hook كانت تفتقد عطف مجلس المشرفين وتأييده ، وكان هذا المجلس هو مورد العون المادى الوحيد من الولايات المتحدة . وهو يرى أن نوع التعليم الذى كانت المدارس الامريكية تقدمه فى هذه الفترة تدهور وفقد جاذبيته للناس ، ويرى لندسى — وهو ينظر فى كتابه إلى الصالح الامريكى وحده — أن المدارس الامريكية فقدت نتيجة لذلك فرصة ذهبية كان من الممكن أن تفيد منها خلال السنوات القلائل التى تلت سنة ١٨٦٠ عند ما تداعى بناء المجتمع اللبنانى نتيجة للفتنة بين الدروز والمسيحيين وتدخل الفرنسيين العسكرى وتمهد الطريق لعصر جديد فى تاريخ لبنان ، فقد تطلب هذا العصر الجديد تعليما حديثاً ، وكان من الممكن أن تقدمه المدارس الأمريكية . لقد تنبه الأمريكيون إلى هذه الحقيقة بعد فوات الأوان ، وأقبلوا أواخر القرن التاسع عشر على إنشاء مدارس مدنية هدفها الرئيسى التعليم والتثقيف ، وكان لهذه المدارس أثر كبير فيما بعد ، ولكن الفرصة الذهبية كانت قد ضاعت . ويتعزى لندسى بالقول بأن اللبنانيين شهدوا آخر الأمر بأن الأمريكيين كانوا أقل أنانية من رجال التعليم الأوروبيين ، وكانت تجربتهم أوسع وأشمل على الرغم من أن مجلس التبشير ظل متعلقاً بهدف التنصير المباشر وبخل بالمال على المدارس رغم ما بذله رجال مثل دانييل بليس ، الذى ظل ينادى زمناً طويلا بأنه لا خير فى صنارة بدون طعم .

ويرى لندسى أنه نتيجة لعجز مجلس التبشير الأمريكى عن مد مدارس البعثات

بالتأييد الكافى دخلت دول أوربية تمــلأ الفراغ ، وخاصة فرنسا . ويرى أيضاً أن نظام التعليم اللبنانى المتنافر إلى درجة كبيرة يرجع إلى هذه الفترة .

Lebanon's highly heterogeneous educational pattern stems from this period.

وهو يعتقد أنه كان الأفضل للبنان أن يسير على نظام تعليمى واحد متجانس وخاصة إذا كان هذا النظــام هو الأمريكى ، ولو أن الولايات المتحدة عرفت كيف تفيد من هذه الفرصة لكان ذلك أعون على خدمة المصالح الأمريكية .

ونتيجة لفشل مجلس التبشير الأمريكى فى تأييد مدارس المبشرين انفصل عنه دانييل بليس وزملاؤه وأنشأوا المدرسة الثانوية البروتستنية السورية The Syrian Protestant College مستقلين بأمرها تماماً . ومن تاريخ إنشاء هذه المدرسة فى ستينات القرن الماضى سار التعليم الأمريكى فى بلاد الشام مقارباً الطريقة المطلوبة وموفياً بالغرض المرجو منه ، ولكن الفرصة الذهبية كانت قد افلتت .

ويؤرخ لندسى فى كتابه لكل مدرسة أمريكية أنشئت فى الشام فى القرن الماضى ، وهو يقسمها كذلك إلى أنواع : مدارس عادية ، مدارس بنات ، مدارس داخلية وهكذا ويحاول أن يتعرف مقدار نجاح كل نوع ، وهو يرى بصورة عامة أن الحرص الشديد على استعمال المدارس كوسيلة للتبشير أدى إلى فشلها ، إذ أثار رد فعل قوى ، وقامت الهيئات الدينية المحلية ، وخاصة الإسلامية ، بإنشاء مدارس مضادة ، وذلك بدوره أدى إلى تخلى المدارس الأمريــكية والفرنسية التبشرية عن الظاهر التبشيرى الذى كان يخيف الناس ، وهذا كله أدى إلى تحسن نوع التعليم الأمريكى فى بلاد الشام .

وهذا بعض ما يتناوله هذا الكتاب الذى يعتبر شيئاً فريداً بين ما يصلنا من الكتب ، فهو يتيح لقارئه فرصة الوقوف على ناحية من دخائل سياسة دولة غربية كبرى حيال العالم العربى .

أبو الحسين هلال بن المحسن الصابى : رسوم دار الخلافة بتحقيق ميخائيل عواد ، بغداد ١٩٦٤

لا يزال الباحث العربى كلما تناول بحثاً عن حضارة الإسلام على عهد العباسيين يذكر ميخائيل عواد وأخاه كوركيس ، هذين الفاضلين الذين وهبا نفسهما للبحث والدرس وإحياء تراث العرب ، وقدما لنا بذلك من الخدمات ما يسعد كل عربى أن يذكره ويشكره .

والكتاب الذى أقدمه اليوم فضل من أفضال ميخائيل ، فإن النص الذى يتضمنه نص أصيل كنا ننتظر بفروغ صبر أن يصل إلى أيدينا لنعتمد عليه فى دراسة النظم الإسلامية ، ومؤلفه أبو الحسين هلال الصابى كبير آل الصابى ، وهو بيت من أهل السياسة والعلم نشأوا صابئة ثم أسلموا وكان لهم دور عظيم فى تاريخ الثقافة الاسلامية فى العراق . وقد أحسن ميخائيل عواد إذ قدم للنص بدراسة مستفيضة عن الصابئة ومكانهم فى المجتمع العراقى أيام العباسيين ثم عن آل زرهون بن حيون الصابئين الحرانيين وخاصة هلال منهم ، فهو واسطة عقدهم وأكبر من نبغ منهم . والفت النظر بصورة خاصة إلى جدولى نسبهم الواردين فى ص ٣٨ — ٣٩ من المقدمة ، ثم إلى الطريقة الغريبة التى اتبعها الناسخ فى كتابة بعض ألفاظ الكتاب ، وهى طريقة تبدو وكأنها الغاز ، ولكن ميخائيل عواد استطاع أن يحل مشكلها ويرسلها فى نثر عربى مبين .

والنص نفسه هو أطول ما لدينا عن نظام العمل والحياة فى قصور الخلافة العباسية ، وجدير بالذكر أن هذا هو النص الوحيد الذى نملكه عن هذه الناحية الهامة من نظم الدول الاسلامية ، ولدينا بعد ذلك نصوص أقل قيمة عن نظم الدولة الفاطمية ورسوم قصورها إلى جانب المعلومات الضافية التى أتانا بها الموسوعيون فى مسالك الأبصار وصبح الأعشى ونهاية الأرب . ونص هلال الصابى على هذا وثيقة ثمينة لا يستغنى عنها باحث فى تاريخ الاسلام ، وقيمتها لا تقتصر على تعريفنا بنظام القصور ، بل هى تلقى ضوءً كاشفاً على الحياة السياسية والاجتماعية أيام العباسيين . ومن حسن الحظ أن هلالا الصابى أورد خلال نصه حكايات قصيرة هى أدل على حقائق التاريخ من كل إسهاب ، ومثال

ذلك حكاية منصور بن القاسم القفانى لما جرى بينه وبين على بن عيسى الوزير ومازوك التركى ، وهى حكاية تكشف عما كان الناس فيه من هم وخوف وقلق على المعاش ، وما كان بين كبار رجال الدولة من تصنع وتظاهر .

ويقص هلال كذلك حكايات عن زيارات شخصيات كبيرة لخلفاء العباسيين وما كان يعد لهم من عظيم الاحتفال ، وهذا بدوره يكشف عن الكثير من أسرار علاقات العباسيين بالبيزنطيين وغيرهم . وقد تكفل ميخائيل عواد بشرح الغامض وتفسير الموجز وحل الرموز بصورة تدعو إلى الاعجاب حقاً .

هذا كتاب جليل لهلال الصابى ، أضاف إليه ميخائيل عواد ثروة من العلم فى تعليقاته وشروحه ومقدماته ، وهو من هنا حقيق منا بالشكر المضاعف : شكر لتحقيق النص وتيسيره للناس وشكر على تعليقاته وشروحه ، وهي فى ذاتها ذخيرة تجل عن كل تقدير .

ب. م. هولت : تاريخ السودان فى العصر الحديث . سلسلة فايدنفلد ونيكولسون لآسيا وإفريقية ، الطبعة الثانية ، لندن ١٩٦٣

P. M. Holt, *A modern history of the Sudan*. The Weidenfeld and Nicolson Series. 2ª ed. London 1963.

تحتاج مكتبتنا العربية إلى مثل هذا الكتاب عن بلد عربى عزيز على قلب كل عربى هو السودان . وسيبادر بعضنا إلى ترجمته (وهو أمر ضرورى) ولكن ليس هذا هو ما أقصده ، لأن المرجو هو أن يكتب واحد منا مثل هذا الكتاب من وجهة النظر السودانية العربية ، وليس معنى هذا أن الكتاب ليس معتدل النظرة ، فالواقع أن المستر هولت بذل جهداً كبيراً ليقص تاريخ السودان بأقصى ما ننتظر من مثله من اعتدال .

والميزة الكبرى لهذا الكتاب هو إيجازه مع ضخامة الموضوع الذى تعرض له ، فإن تاريخ السودان منذ سنة ١٨٢٠ دخل فى تيار خطر متدفق لم يزل يدفعه حتى استقر بعد مآس وأهوال على شاطىء الأمان مع الاستقلال ابتداء من ١٢ فبراير ١٩٥٣ ، أى منذ اليوم الذى استطاعت فيه مصر والسودان أن يعبرا

عن رأيهما الصحيح فى نوع العلاقات التى يريدان أن تقوم بينهما : علاقات أخوة وتعاون فى نطاق الاستقلال الكامل لكل واحد منهما فى حدوده . وفى ذلك اليوم وقعت الاتفاقية التى خرجت انجلترا بمقتضاها من ميدان العلاقات السودانية المصرية جملة .

والكتاب مكتوب بعناية تدل على فهم ودراسة ، ويكفى أن نقرأ الفصل الأول عن أرض السودان وأهلها لنتبين الجهد الذى بذل فى الجمع والإيجاز ، وإذا كان الوصف الجغرافى للسودان بسيطاً فإن الوصف البشرى او السكانى فى غاية الصعوبة ، لأن الوحدات البشرية — قبلية أو غير قبلية — كثيرة جداً وهى متداخلة فى أصولها ومناطق نفوذها وأنسابها ، ومنذ التدخل المصرى فى سنة ١٨٢٠ زاد هذا الاختلاط وخاصة فى أواخر أيام محمد على ثم فى أيام محمد سعيد واسماعيل ، وعندما نصل إلى الثورة المهدية تشعر وكأن قبائل السودان قد أصبحت موجاً متلاطماً لا يستقر على حال . وقد عرف المؤلف كيف يتتبع الخيوط المعقدة فى صبر طويل ويعرضها فى وضوح لا أعتقد أن أحداً وصل إلى مثله قبله .

والفصل الثانى يقص تاريخ الإسلام والعروبة فى السودان حتى التدخل المصرى ، وواضح أن عماده الرئيسى فى هذا الفصل على كتاب تريمنجهام عن الإسلام فى السودان ، ولكنه اعتمد كذلك على مصادر أخرى ورد ذكرها فى عرضه للبيليوغرافية السودانية (ص ٢٢٧ وما بعدها) ، والحقيقة أن تاريخ السودان مخدوم جيداً من ناحية البيليوغرافية ، فهناك كتاب ريتشارد ل. هيل وهو يتناول المراجع عن السودان إلى سنة ١٩٣٧ ثم كتاب عبد الرحمن الناصرى وهو يصل بالمراجع إلى سنة ١٩٦٢ ، وأعتقد أن دراسة المراجع الواردة فى نهاية الكتاب الذى نعرضه تعتبر من أحسن ما قرأناه فى الموضوع ، وإن كنت ينبغى أن أضيف إليها مجموعة رسائل مهدى السودان التى نشرتها فى القاهرة سنة ١٩٥٢

والفصول التالية عن التدخل التركى المصرى حتى ثورة المهدى وما يلى ذلك حتى استيلاء الفريق ابراهيم عبود على الحكم فى السودان تقص قصة نعرفها جميعاً فى مصر ، وقد شعرت وأنا أقرأها اليوم أن رابطة التاريخ بين السودان ومصر أقوى وأعمق بكثير مما تتصور ، فكل ما مر على السودان من أحداث

ومحن مر علينا أيضاً ، وكل ما قاساه السودانيون قاسينا مثله . قاسينا معاً من محمد على وانتفعنا به كذلك ، وشقينا أيام اسماعيل وانتفعنا فى نفس الوقت بما أدخل من مظاهر العصر الحديث ، بل انتفع السودان أكثر لأن جرأة اسماعيل وتهوره هما اللذان مدا حدود السودان إلى خط الاستواء ، ولولا ذلك لما تخطت حدود السودان الجنوبية قاشودة على الأكثر ، فإن مصر اسماعيل هى التى وصلت بالسودان إلى خط الاستواء وأنشأت مديرية خط الاستواء (اكواتوريا) وجعلت للسودان هذا الملك العريض الذى يطرب له قلب كل عربى .

وقد قص المؤلف حوادث السودان أثناء الثورة المهدية وهى معروفة له تماماً إذ أن له فيها كتاب مستقل ، واستمر فى رواية الأحداث حتى استقلال السودان ، ولم يبخل على مصر بحقها فى هذا العرض ، وهو أمر يحمد عليه .

إن الرابطة بين مصر والسودان رابطة دين وثقافة واشتراك فى نهر عظيم واحد ، وهى فى نفس الوقت رابطة تاريخ من سنة ١٨٢٠ إلى اليوم ، وهو تاريخ حزين إلى فبراير ١٩٥٣ ، وروابط الآلام بين الشعوب وشائج وأنساب ، وقد كان أكثر ما ربط أجزاء روسيا بعضها إلى بعض قبل الثورة اللينينية هو اشتراك شعوب روسيا فى الآلام ، وهذا الاشتراك هو الذى ولد القوة فيما بعد . لقد استقلت مصر والسودان فى وقت واحد وأعلن استقلالهما فى بلد واحد هو القاهرة ، وسيشتركان بإذن الله فى تاريخ مقبل كله رخاء وأخوة وسلام للشعبين .

جيوفانى أومان : نبذة بيليوغرافية عن الجغرافى العربى الادريسى (القرن الثانى عشر) ومؤلفاته . فصلة من حوليات المعهد الجامعى الشرقى بمدينة نابلى . السلسلة الجديدة . مجلد ١١ روما ١٩٦١

Giovanni Oman, *Noticie bibliografiche sul geografo arabo al-Idrisi (XII secole) e sulle sue opere.* Estratto dagli, *Annali dell' Instituto Universitario Orientali di Napoli.* Nuova serie, volume XI, Roma 1961.

هذه دراسة قصيرة عن مؤلفات الشريف الإدريسى ولكنها من أقيم ما قرأناه من دراسات المستشرقين فى باب البيليوغرافية ، وأعتقد أنها نموذج جميل جداً لما ينبغى أن تكون عليه مثل هذه الدراسات .

وجيوفانى أومان مستشرق إيطـــالى ممتاز يدهش الإنسان لاتقانه العربية واطلاعه الواسع على التراث العربى ، وقد انصرف من سنوات إلى الدراسات الإدريسية وتولى كذلك سكرتارية اللجنه القائمـــة اليوم بنشر مؤلفات أكبر الجغرافيين العرب وهو مشروع جليل نرجو أن يتحقق ويرى النور . وقد أخذت من هذه الدراسة الببليوغرافية فائدة كبرى فى الفصل الخاص بالإدريسى من تاريخ الجغرافية والجغرافيون فى الأندلس ، ورأيت لزاماً على أن أنبه الدارسين العرب إلى فضل هذه الرسالة وصاحبها .

والدراسة مختصرة تقع فى ٣٧ صفحة ، ولكنهـــا ذخيرة لا يستغنى عنها دارس للادريسى وقد قسمها أومان تقسيما دقيقاً يدل على تفكير منهجى سليم ، وفيما يلى هذا التقسيم :

١ — بيانات ببليوغرافية .

٢ — نبذة عن حياة الإدريسى .

٣ — ملاحظات عامة على أعمال الإدريسى .

٤ — أعماله :

ا — كتاب نزهة المشتاق .

١ — المشكلة الخاصة بتحريره .

٢ — النشرات الجزئية للنص العربى ، ترجماته إلى لغات أخرى . الدراسات الخاصة بأسماء المواضع .

٣ — طبعة آل ميديتشى .

٤ — كتاب جنى الأزهار .

٥ — دراسات مختلفة .

ب — كتاب روض الأنس ونزهة النفس .

١ — مختصره .

٢ — ترجماته .

جـ — كتاب جامع أشتات النبات .

ه — الخرائط .

١ — المشاكل المتعلقة بها .

٢ — دراسات خاصة .

وقد أتيح لى أن أعرف كل نقطة من هذه فى بحثى عن الإدريسى وخاصة فيما يتصل بكتاب جنى الأزهار الذى كان يظن أنه مختصر لكتاب الروض المعطار لمحمد بن عبد المنعم الحميرى عمله المقريزى .

إن مجموعة كبيرة من العلماء ما بين غربيين ومشارقة تعمل الآن فى إحياء نزهة المشتاق للادريسى ، ويتولى جيوفانى أومان تنظيم هذا العمل الكبير ، وهى خدمة تشهد بما لهذا العلامة الإيطالى من فضل لا بد أن يذكره له كل مشتغل بالعلم من العرب .

حسين مؤنس

أنبـاء

معهد الدراسات الاسلامية خلال سنة ١٩٦٣

وضع أساس مبنى المعهد الجديد بمدريد

فى خلال شهر يناير من تلك السنة تم وضع أساس مبنى المعهد الجديد ، وقد عهدت وزارة التعليم العالى إلى السيد الدكتور المهندس محمد نصرى كامل الأستاذ بكلية الهندسة بجامعة عين شمس بالقاهرة فى وضع مشروع هذا المبنى ، فوضعه على أساس احتياجات المعهد الحالية والمقبلة .

والمعهد الجديد تبلغ مساحة أرضه ١١٧٢,٩٩ متراً مربعاً ويقع على زاوية شارع أرماندو بالاثيو وفرنسيسكو دى أسيس مندث كاسارييجو الذى يتفرع من شارع لاهابانا عند أوله .

ولقد استقرت عطاءات البناء على شركة مبانى الكالا ، وهى سائرة فى العمل بشكل مرضى .

دروس اللغة العربية فى المعهد

بدأت دروس اللغـة العربية لموسم ١٩٦٣ — ١٩٦٤ فى مساء الأربعاء ١٦ اكتوبر سنة ١٩٦٣ ، وقد بلغ عدد الطلبة المسجلين ٩٩ طالباً قسموا على فصلين بحسب مستواهم فى اللغة العربية . وقام بالتدريس للفصلين السيد الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد . وقد بلغ عدد طلاب الفصل الأول ٧٨ طالباً بينما بلغ

عددهم فى الفصل الثانى ٢١ طالبـاً ، وقد ذهب إلى مصر على منحة دراسية مصرية واحد من طلابنا الذين تعلموا اللغة العربية فى هذا المعهد وهو السيد سنتياجو جونثالث بلاثيوس .

المحاضرات التى القيت فى دار المعهد

ألقيت فى ذلك العام بدار المعهد سلسلة محاضرات عرضناها كلها عرضاً وافياً فى تقاريرنا الشهرية ، وفيما يلى بيان هذه المحاضرات ونبذة عن كل منها :

الدكتور حسين مؤنس : الاشتراكية العربية ، ٣١ مارس ١٩٦٣

ألقيت هذه المحاضرة فى جامعة الكالا دى إينارس وهى جامعة دينيـة قديمة يرجع انشاؤها إلى القرن الخامس عشر الميلادى . وبلدة الكالا دى إيناريس تقع على بعد ٣١ ك. م. شمالى شرقى مدريد وكانت أيام العرب قلعة مشهورة تسمى قلعة عبد السلام ، وقد احتفظت التسمية الإسبانية لهذه المدينة بعد ذلك بالكلمة العربية الكالا أى القلعة .

وقد تناول الأستاذ المحاضر بالشرح والتحليل المفهوم الاشتراكى العام للدولة الإسلامية منذ أيام الرسول (صلعم) ثم استطرد بعد ذلك إلى الكلام على دواعى الاتجاه الاشتراكى العربى الجديد والضرورات التى دفعت إلى السير فيه سواء أكانت ضرورات نابعة من طبيعة الاسلام والتفكير العربى الخالص أو ناتجة عن ظروف العرب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مبيناً أنها اشتراكية للخير العام للمواطنين جميعاً .

الأستاذ محمد عبد الله عنان : الحسن الوزان ، ٢٨ مارس ١٩٦٣

ألقى سيادته هذه المحاضرة باللغة الإسبانية ، وتناول فيها حيـاة الحسن الوزان وأعماله بالتفصيل . فذكر أن هذا الرحالة الأندلسى المغربى قد ولد فى

غرناطة ثم رحل عنها إلى المغرب مع أسرته قبيل سقوطها فى يد الاسبان سنة ١٤٩٢ م .

وقام برحلات واسعة فى بلاد المغرب ثم انتقل إلى تونس ومن هناك عبر إلى صقلية ثم إلى إيطاليا حيث عاش هناك مدة طويلة اتصل خلالها بالرهبان والأحبار ، وقد تأثر الحسن الوزان بهذا الاتصال تأثراً كبيراً إلى درجة أنه ارتد عن الإسلام وتنصر على يد البابا واتخذ اسماً مسيحياً هو ليون الافريقى .

وفى إيطاليا كتب ليون الافريقى كتاباً باللغة اللاتينية فى وصف افريقيا وصحرائها الكبرى . وقد ترجم هذا الكتاب فيما بعد إلى اللغات الانجليزية والفرنسية والايطالية والاسبانية وصار من أهم المراجع التى لا يستغنى عنها أحد ممن يدرسون تاريخ افريقيا وأحوال أهلها خلال العصور الوسطى .

وقد أكد المحاضر فى ختام محاضرته بأن الحسن الوزان قد عاد فى أواخر حياته إلى المغرب واعتنق الإسلام أيضاً فكفر بذلك عن خطيئته الكبرى ومسح عن نفسه ذلك العار .

الأستاذ محمد عبد الله عنان : الشريف الإدريسى ، ٩ ابريل ١٩٦٣

هذه هى المحاضرة الثانيـــة التى القاها فى دار المعهد الأستاذ محمد عبد الله عنان أثناء رحلته العلمية فى اسبانيا خلال سنة ١٩٦٣ وقد تناول المحاضر هذه المرة شخصية الجغرافى العربى المشهور أبا عبد الله محمد بن محمد بن على ابن إدريس المعروف بالشريف الإدريسى وهو من مواليد سبتة سنة ٤٩٣ هـ / ١٠٩٩ م واتجهت دراسته منذ أول الأمر نحو الجغرافية والطب والنباتات الطبية ثم رحل إلى المشرق فى شبابه وزار مصر والشام والعراق والحجاز وآسيا الصغرى ثم عاد إلى المغرب . وفى طريقه مر بصقلية وكان النورمان قد استولوا عليها من المسلمين وقام على حكمها روجر الأول ثم ابنه روجر الثانى وكان من المهتمين بالجغرافية والطب ، فوجد فى الإدريسى عالماً فذاً يستطيع أن يحقق له ما كان

يفكر فيه من عمل خريطة شاملة للأرض . ثم دعاه إلى المقام عنده والعمل معه فقبـل الإدريسى ذلك العرض واستقر فى بلاطه فى بلرم وعمل له صورة للأرض على صفائح من الفضة أثبت فيها كل ما لديه وما حصل عليه من معلومات . وبعد ذلك كتب كتاباً كبيراً فى شرح هذه الخريطة ، وهذا الشرح هو الذى عرف باسم نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق وهو يعتبر من أعظم الكتب التى تناولت جغرافية العـالم إلى مطلع العصر الحديث . وقد توفى الإدريسى حوالى سنة ٥٦٠ هـ/١١٦٥ م ولا يعرف إن كان قد توفى فى المغرب أو فى صقلية .

الدكتور أنطونيو الماجرو ديات : التصوير والعمارة فى العالم الإسلامى ، ١٧ ابريل ١٩٦٣

الأستاذ أنطونيو الماجرو ديات من علماء تاريخ الفن البارزين فى اسبانيا ، ومن أصدقاء المعهد القدماء وقد سبق أن حاضر كثيراً فى معهدنا فى الأعوام السابقة وله نظريات بديعة مبتكرة أهمها أن مصر هى أصل حضارة الغرب ومهدها . وفى هذه المحاضرة تناول الأستاذ المـاجرو موضوع الفن الإسلامى من ناحيته الجماليـة لا من ناحية تطوره التاريخى أو خصائصه الإقليمية على أساس أن هذه محاضرة عامة أشبه ما تكون بمقدمة الغرض منها لفت أنظار الناس إلى نواحى الجمـال التى تتجلى فى الفن الإسلامى وتجعل له فى مجموعه اتجاهاً متميزاً بشخصيته بين اتجاهات الفن العالمى .

وقد أيد المحاضر كلامه بعرض مجموعة كبيرة من صور المساجد والقصور الإسلامية التى تمثـل كل بلاد الإسلام من الهند شرقاً إلى المغرب غرباً ومن روسيا شمالا إلى قلب افريقيا جنوباً ، مرتباً تلك الصور على حسب عناصر الجمال الفنى التى وجدها فيها ، ثم مضى يشرحها ويعلق عليها مجتهداً فى الربط بينها ما أمكنه ذلك . وختم المحاضر كلامه بوقفة طويلة عند مسجد قرطبة الجامع ، فتحدث عن اصالته وروعته وكيف أنه يمثل جلال الإمارة ثم الخلافة

الأمويتين ، وقال إن هذا المسجد فن اسبانى أصيل يقوم على تقليد معمارى إيبيرى وأنه بهذه الصفة يعتبر أقدم وأعظم أثر معمارى بنته أوربا خلال العصور الوسطى .

الدكتور أنطونيو الماجرو ديات : من الشرق إلى الغرب ،
فن الجريكو بين التطور والثورة ، ١٩ أبريل ١٩٦٣

بدأ الأستاذ أنطونيو الماجرو محاضرته بالكلام عن نظرياته عن الأصل المصرى للفنون المعمارية فى اسبانيا ، وقال أن هذه المؤثرات الفنية المصرية وصلت إلى اسبانيا فى العصور القديمة عن طريق الشمال الافريقى حيث تركزت فى قفصة بنواحى تونس الحالية ونشأت هناك حضارة خاصة تعرف بالحضارة القفصية وهى فى أساسها مصرية امتزجت بها عناصر محلية قليلة . ومن قفصة انتقلت إلى صقلية وإلى المغرب الأقصى وشبه جزيرة إيبيريا . وهناك توطنت وأخذت الطابع المحلى وتكونت لها أصول ومميزات جعلتها أساساً لكل انتاج فنى ظهر فى اسبانيا بعد ذلك .

ثم تتبع المحاضر تاريخ هذا الفن الايبيرى من عصر ما قبل التاريخ إلى اليوم ووقف طويلا عند الفن الايبيرى الإسلامى وقال بأنه قد ظهر بأجلى صوره فى الفن المدجنى وهو فن كامل لم يقتصر على العمارة بل تعداها إلى التصوير والنحت . ومن آرائه أن الأصول التى تكون منها الفن الرومانى فى القرن العاشر الميلادى والفن القوطى فى القرن الثانى عشر ما هى إلا من ابتكارات أهل الفن المدجنى .

ثم تناول المحاضر أخيراً فن المصور دومينكو تيوتوكوبولوس الذى عرف باسم الجريكو أى اليونانى لأنه ولد ونشأ فى بلاد اليونان ودرس فى إيطـاليا ثم وفد على اسبانيا وعاش فيها حتى وفاته . وقد كانت لوحات هذا الفنان فى بادئ الأمر ذات طابع ايطالى ثم لم تلبث أن أخذت الطابع الاسبانى والروح الاسبانية الخالصة . ثم تتبع المحاضر تطور فن الجريكو كفنان اسبانى كما تكلم عن الخصائص الاسبانية لفنه وكيف أن بعض لوحاته تبدو وكأنها بعث للفن

المصرى القديم وبعضها الآخر يبدو وكأنه استمرار لرسوم الفن المدجنى ، وختم كلامه قائلا بأننا لا يمكن أن نفهم فن الجريكو ومن جاء بعده من مصورى اسبانيا حتى جويا إلا إذا عرفنا الأصول المصرية والإسلامية للفن الاسبانى عامة .

الدكتور أنطونيو الماجرو ديات : جولة قصيرة فى الزمان والمكان ،
طرشيش والأندلس واقليم اندالوثيا الحالى ، ٢٤ أبريل ١٩٦٣

هذه هى ثالثة المحاضرات من تلك السلسلة التى نظمناها لكى يعرض فيها الأستاذ الماجرو آراءه حول الفن الإسلامى عامة والأندلسى خاصة ، وفى هذه المحاضرة أراد الأستاذ الماجرو أن يظهر كيف أن كل العناصر الفنية والطرز المعمارية التى ذكرها فى محاضرتيه السابقتين باقية مستمرة إلى اليوم ، وقد دعم رأيه بعرض مجموعة كبيرة من الأفلام الثابتة الملونة (سلايدز) تمثل جولة كبيرة فى نواحى الأندلس الحالى بما فى ذلك القرى والضياع والمدن والكنائس والقصور والآثار والمبانى العادية وبيوت الفلاحين مبيناً العناصر الإيبيرية والمصرية القديمة والإسلامية فى كل منها .

محاضرات ألقيت فى خارج دار المعهد خلال سنة ١٩٦٣

سلسلة من أربع محاضرات للتعريف بالجمهورية العربية المتحدة :

قام السيد الأستاذ عبد الحميد عوض المستشار الصحفى بالسفارة بتنظيم سلسلة من أربــع محاضرات للتعريف ببلادنا بالاشتراك مع المكتب السياحى ومعهد الدراسات الإسلامية .

وقد ألقيت هذه المحاضرات فى مدريد بدار اللجنة القوميــة للشباب Delegación Nacional de Juventudes وهى فرع من فروع منظمة الكتائب الاسبانية (الفلانخ) كما أنها تتبع أيضاً لنقابة الطلاب الجامعيين (السيو S.E.U.) .

ولم يقتصر الأمر على المحاضرات ، بل قدمت بعد كل محاضرة عروض سينمائية عرضت فيها أفلام ثقافية عن بلادنا ووزعت كذلك نشرات دعائية . وعلى أساس المعلومات التى تضمنتها المحاضرات والأفلام والنشرات ، نظمت مسابقة صغيرة بين الجمهور الذى حضرها وهى عبارة عن أسئلة يراد منها حث الشباب الإسبانى على الاهتمام بشئون مصر وقراءة بعض الكتب عنها . وقد ألقيت هذه المحاضرات بعد ظهر أيام السبت على النحو التالى :

الأستاذ عبد الحميد عوض : ما هى مصر ؟ ، ١٢ يناير ١٩٦٣
الدكتور محمود على مكى : معالم تاريخ مصر الحديث ، ١٩ يناير ١٩٦٣
السيدة بلانكا تييرا فييرا : آثار النوبه ، ٢٦ يناير ١٩٦٣
الدكتور حسين مؤنس : مشاكلنا وكيف نعالجها ؟ ٢ فبراير ١٩٦٣

أسبوع محاضرات عن مصر القديمة

ألقى هذه المحاضرات نفر من كبار المتخصصين والأساتذة الإسبان وذلك فى القاعة الكبرى للأتنيو وكان الغرض من تنظيم هذه السلسلة إعطاء فكرة كاملة عن حضارة مصر القديمة وتاريخها منتهزين فى ذلك فرصة صدور كتاب قيم عن مصر القديمة باللغة الإسبانية للمؤرخ البلجيكى الكبير جاك بيرين . وفيما يلى بيان هذه المحاضرات وتواريخ القائها :

١ — الدكتور حسين مؤنس : مصر ودورها فى تواريخ الحضارة العالمية ، ٢٤ اكتوبر ١٩٦٣

٢ — الدكتور مارتين الماجرو : تكوين الشعب المصرى ، ٢٤ اكتوبر ١٩٦٣

٣ — الأستاذ رودولفو خيل بن أمية : مصر واسبانيا بين الماضى والحاضر ، ٢٥ اكتوبر ١٩٦٣

٤ — الأب بنيتو ثيلادا : مكان علم المصريات القديمة بين الانسانيات ، ٢٦ اكتوبر ١٩٦٣

٥ — الدكتور أنطونيو الماجرو دياث : أصول حضارة الغرب وثقافته ، ٢٨ اكتوبر ١٩٦٣

٦ — الدكتور سنتياجو مونتيرو دياث : الثورات الثلاث فى تاريخ مصر القديمة ، ٣٠ اكتوبر ١٩٦٣

٧ — الأستاذ انريكى بيريث كومندادور : المثـــال خرفاسيو دى نوريا الإشبيلى فى مصر .

سلسلة محاضرات عن الأدب العربى المعاصر

ألقى هذه المحاضرات اثنان من خيرة شباب المستشرقين الاسبان وهما : الدكتور بدرو منتابث الأستاذ بكليـــة الآداب بجامعة مدريد والآنسة ماريا اوخينيا جالبث ، وكلاهما عاش ودرس بالقاهرة بضع سنوات كما اشتغل كل منهما بترجمة بعض عيون الأدب العربى المعاصر . وقد القيت هذه المحاضرات فى قاعة اللاأتنيو بمدريد وفيما يلى بيان بهما :

١ — بدرو مونتابث : القومية العربية كنتيجة من نتائج الحرب العالميـــة الأولى وكموجِّه أساسى للأدب العربى المعاصر ، ١١ ديسمبر ١٩٦٣

٢ — بدرو مونتابث : القيم الأدبية والانسانية فى انتاج شعراء المهجر ، ١٨ ديسمبر ١٩٦٣

٣ — ماريا اوخينيا جالبث : النثر العربى قبل الحرب العالمية الأولى — جيل أدباء النهضة ٨ يناير ١٩٦٤

٤ — بدرو مونتابث : الشعر العربى قبـــل الحرب العالمية الأولى — محاولات التجديد فى المواضيع والأوزان ، ١٥ يناير ١٩٦٤

٥ — ماريا ايوخينيا جالبث : المسرح ، ميدان جديد فى الأدب العربى — توفيق الحكيم واتجاه المسرحى ، ٢٢ يناير ١٩٦٤

٦ — بدرو مونتابث : من سنة ١٩٣٩ إلى سنة ١٩٥٢ ما بين التقليدية والاتجاه الاشتراكى فى الأدب العربى ، ٢٩ يناير ١٩٦٤

٧ — بدرو مونتابث : أدب الثورة العربية — اتجاهات جديدة فى شعر الشباب — الشعر الغنائى الوطنى ، ٥ فبراير ١٩٦٤

٨ — بدرو مونتابث : اتجاهات جديدة فى شعر الشباب — الواقعيـــة الاجتماعية ، ١٢ فبراير ١٩٦٤

٩ — بدرو مونتابث : اتجاهات جديدة فى شعر الشباب — الشعر الغنائى وطابع الرومانسية الجديدة ، ١٩ فبراير ١٩٦٤

١٠ — ماريا ايوخينيا جالبث : الرواية فى الأدب العربى من سنة ١٩٥٢ حتى الوقت الحاضر ، ٢٦ فبراير ١٩٦٤

١١ — ماريا ايوخينيا جالبث : الاقصوصة فى الأدب العربى من سنة ١٩٥٢ حتى الوقت الحاضر ٤ مارس ١٩٦٤

١٢ — ماريا ايوخينيا جالبث : المسرح العربى من سنة ١٩٥٢ حتى الوقت الحاضر ، فن أدبى جديد فى مفترق الطرق ، ١١ مارس ١٩٦٤

١٣ — ماريا ايوخينيا جالبث : تحرير المقالة الصحفية كفن جديد من فنون الأدب العربى ، ١٣ مارس ١٩٦٤

١٤ — بدرو مونتابث : الشعر العربى الشعبى فى القرن العشرين — الزجالون المعاصرون ، ١٨ مارس ١٩٦٤

كتب ومطبوعات

أنجز المعهد خلال شهر أبريل سنة ١٩٦٣ طبع الجزء الخاص بجغرافية وتاريخ الأندلس من كتاب : ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، والبستان فى

غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك ، لأحمد بن عمر بن أنس العذرى الذى حققه الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهوانى . ويعتبر هذا الكتاب من أحسن ما أخرجه المعهد من مطبوعات . وبهذه المناسبة نشير إلى أن الكتاب الذى استحق عليه الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى جائزة الدولة التشجيعية فى الفلسفة لسنة ١٩٦٣ وهو كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم للمبشر بن فاتك ، هو أيضاً من منشورات هذا المعهد .

الاحتفال بالذكرى المئوية التاسعة لوفاة العالم الأندلسى ابن حزم

يعتبر أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم فى طليعة من أنجب الفكر الإسلامى فى ميادين الفقه والتاريخ والأدب ، وهو دون شك واحد من ثلاثة أو أربعة هم أعظم من أخرجتهم قرطبة من المفكرين ، ولا زال كتابه « الفصل فى الملل والنحل » أحسن ما أخرجته العصور الوسطى فى الشرق والغرب فى تاريخ الأديان المقارن ، وكتابه « طوق الحمامة » درة من درر الأدب العربى فى تحليل عاطفة الحب وعلاماته . وكذلك بقية كتبه ، كل منها يعد فريداً فى بابه . وقد توفى ابن حزم فى ١٥ شعبان سنة ٤٥٦ هـ (يوليو ١٠٦٣ م) .

وكان هذا المعهد قد سعى فى تنبيه السلطات الاسبانية إلى ضرورة الاحتفال بهذه الذكرى وتحدث مع المسئولين فى قرطبة فى ذلك منذ بداية هذه السنة فأيدوا الفكرة على أن يكون الاحتفال باسم معهد الدراسات الإسلامية وأكاديمية العلوم فى قرطبة ومدرستى الدراسات العربية فى مدريد وغرناطة .

وفى نفس الوقت أرادت بلدية قرطبة أن تحيط هذا الاحتفـال بأكبر مظاهر الدعاية فأبدت رغبتها فى عمل تمثال لابن حزم واقامته فى قرطبة . وقد كلف بهذا العمل مثال ممتـاز هو السنيور أماريو رويث أولموس أستاذ النحت فى مدرسة الفنون والصناعة فى قرطبة . ونظراً لعدم وجود أى نص تاريخى

فى وصف ملامح ابن حزم وهيئته فقد اضطررنا إلى أن نستشف ذلك من كتاباته وأقوال معاصريه فيه . وقد جاء التمثال مطابقاً للوصف الذى قدمناه للمثال المذكور : ملامح رجل وسيم مهيب الهيأة عصبى المزاج ، طويل التأمل ، عميق التفكير ، ملابسه ملابس رجل ثرى يعيش فى سعة من العيش كما كانت حال ابن حزم . والتمثال بالحجم الطبيعى لرجل وقد أقيم التمثال فى قرطبة عند باب اشبيلية الذى كان يعرف على أيام العرب باسم العطارين . وقد احتفل بازاحة الستار عن هذا التمثال فى اليوم الأول من المهرجان أى فى حفـــل الافتتاح الذى أقيم فى صباح الأحد ١٢ مايو سنة ١٩٦٣

ولقد استمر مهرجان ابن حزم ثمانية أيام من الأحد ١٢ إلى السبت ١٨ مايو سنة ١٩٦٣ وكان البرنامج فيه على النحو التالى :

١ — جلسة علمية يومية تبدأ من الساعة العاشرة صباحاً وتستمر حتى الساعة ١٢ ظهراً وتلقى فى أثنائها ثلاث محاضرات وذلك فى احدى قاعات نادى الصداقة فى قرطبة .

٢ — جلسة شعرية تعقد عقب كل جلسة علمية وتستمر حتى الساعة الثانية ظهراً . وقد خصص يوم لكل بلد عربى ، يقدم فيه وفد هذا البلد منتخبات من شعر شعراء بلاده أو من الشعر الأندلسى أو من الشعر العربى عامة .

٣ — زيارة معالم قرطبة الأثرية وحضور الحفلات الرسمية وما إلى ذلك بعد الظهر .

الجلسات العلمية وما ألقى فيها من المحاضرات فى هذا المهرجان

الجلسة العلمية الأولى ، الاثنين ١٣ مايو سنة ١٩٦٣

١ — الأستاذ سعيد الأفغانى : نظرات فى اللغة عند ابن حزم .

٢ — الدكتور محمود على مكى : ابن حزم وعمل قرطبة الفقهى .
٣ — الدكتور روجيه أرنالديز : ابن حزم وعلم الكلام فى الإسلام .
٤ — الأستاذ محمد عبد الله عنان : ابن حزم والمجتمع الأندلسى فى عصر الطوائف .

الجلسة العلمية الثانية ، الثلاثاء ١٤ مايو سنة ١٩٦٣

١ — الدكتور خوان بيرنيت : العلماء الرياضيون فى الأندلس فى كتب ابن حزم .
٢ — الدكتور شارل بلا : ابن حزم وابن شهيد والشعر العربى .
٣ — الدكتور مانويل أوكانيا خيمينث : ملاحظات حول قرطبة فى عصر ابن حزم .

الجلسة العلمية الثالثة ، الأربعاء ١٥ مايو سنة ١٩٦٣

١ — الدكتور بوسك بيلا : ابن حزم النسابه .
٢ — الدكتور فرناندو دى لاجرانخا : السوابق المشرقية لموضوع « علامات الحب » .

الجلسة العلمية الرابعة ، الخميس ١٦ مايو سنة ١٩٦٣

١ — الدكتور الأب داريو كابانيلاس : ابن حزم ومناهج التعليم فى الأندلس .
٢ — الدكتور بدرو مارتينث مونتابث : قرطبة والأندلس فى الشعر العربى المعاصر .
٣ — الدكتور الياس تيريس سادابا : أخبار عن حياة ابن حزم فى كتاب تلميذه الحميدى .

الجلسة العلمية الخامسة ، الجمعة **١٧** مايو سنة **١٩٦٣**

١ — الدكتور دافيد جونثالث مايسو : مجادلة دينيـة بين ابن حزم وابن النغرالة .

٢ — الدكتور ميجيل كروث ايرناندث : تفكير ابن حزم والثقافـة الأندلسية فى عصر الخلافة .

٣ — الدكتور خايمى أوليفر أسين : طوق الحمامة وأثره فى الأدب الاسبانى .

الجلسة العلمية السادسة ، السبت **١٨** مايو سنة **١٩٦٣**

١ — الدكتور هنرى تيراس : فن العمارة الاسلامى فى أواخر القرن العاشر وأوائل الحادى عشر .

٢ — الدكتور نافع النجارى : ابن حزم المفكر الأديب المتكلم الجدلى .

٣ — الدكتور حسين مؤنس : مراتب العلوم عند ابن حزم .

٤ — الأستاذ أنطونيو كارلوس بيدال : الحميدى الميورقى تلميذ ابن حزم .

٥ — الدكتور لويس سيكو دى لوثينا : ملاحظات حول كتاب نقط العروس لابن حزم .

الجلسات الشعرية فى هذا المهرجان

أقيمت أيضاً فى القاعة الكبرى فى نادى الصداقة بقرطبة وذلك عقب الجلسات العلمية وقد خصص يوم لكل بلد عربى على النحو التالى :

الجلسة الشعرية الأولى ، الاثنين ١٣/٥/١٩٦٣ : سوريا

» » الثانية ، الثلاثاء ١٤/٥/١٩٦٣ : لبنان وليبيا

» » الثالثة ، الأربعاء ١٥/٥/١٩٦٣ : الجمهورية العربيـة المتحدة

الجلسة الشعرية الرابعة ، الخميس ١٦/٥/١٩٦٣ : المملكة العربيــة السعودية
» » الخامسة ، الجمعة ١٧/٥/١٩٦٣ : الباكستان
» » السادسة ، السبت ١٨/٥/١٩٦٣ : المملكة المغربية

وإلى جانب هذه الجلسات العامية والشعرية ، حفل هذا الأسبوع أيضاً بنواحى نشاط أخرى نجملها فيما يلى :

١ — تمثيل ثلاث مسرحيات للأستاذ توفيق الحكيم وهى بيت النمــل وأغنية الموت وشهر زاد وذلك فى مساء يومى ١٤ ، ١٦ مايو سنة ١٩٦٣ على مسرح نادى الصداقة بقرطبة ، وقد مثلت هذه المسرحيات باللغة الاسبانية وهى من ترجمة المستشرق الاسبانى بدرو مونتابث .

٢ — إقامة معرض للفنون والصناعة التقليدية المصرية القديمة والإسلامية فى إحدى قاعات نادى الصداقة بقرطبة وقد ظل هذا المعرض مفتوحاً حتى أوائل يونيو سنة ١٩٦٣

٣ — اشترك الزميــل الفنان محمد صبرى فى هذا المهرجان بمجموعة من لوحاته تصور مناظر مصرية وأندلسية وذلك فى صالون المعارض الرسمى التابع لبلدية قرطبة .

٤ — إلقاء محاضرة عن الجمهورية العربية المتحدة ، أعدها وألقاها الأستاذ عبد الحميد عوض المستشار الصحفى فى سفارتنا وذلك فى مساء الأربعاء ١٥ مايو سنة ١٩٦٣ فى إحدى قاعات نادى الصداقة بقرطبة .

شئون البعثات والمنح والاجازات الدراسية المصرية

أشرف المعهد خلال هذه السنة ١٩٦٣ على الطلبة المصريين الآتية أسماؤهم :

السيدة فاطمة أحمد حسن : حصلت على إجازة دراسية لمدة سنة لمرافقــة زوجها الدكتور أحمد عز الدين نعيم ثم لاستكمال دراستها فى اسبانيا .

الدكتور أحمد عز الدين نعيم : طبيب الرمد بوزارة الصحة ، حصل على بعثة دراسية لمدة سنة فى اسبانيا ابتداء من اكتوبر سنة ١٩٦٣ للتخصص فى الكيروبلاستيكا أى ترقيع القرنيه ، وقد التحق بمعهد الدكتور براكير فى برشلونه وقام بدراسته هناك .

الدكتور مصطفى كمال حجازى : وصل إلى اسبانيا فى فبراير سنة ١٩٦٣ قادماً من هولاندا بناء على توصية أساتذته هناك الذين نصحوا بأن يخصص الشهور الأخيرة من بعثته للدراسة فى اسبانيا . وقد التحق منذ وصوله بمعهد دراسة الموالح فى مدينة بلنسية ، وسارت دراسته سيراً منتظماً هناك .

الآنسة مارى إلين بول كلوناريس : درست فن التصوير تحت إشراف المعهد منذ سنة ١٩٦٣ والتحقت بكلية سان فرناندو للفنون الجميلة فى مدريد وكانت منتظمة فى دراستها .

الآنسة آمال أحمد كامل : حاصلة على شهادة إتمام الدراسة الثانوية من القاهرة ووفدت على اسبانيا لدراسة فن التصوير فى كلية سان فرناندو للفنون الجميلة فى مدريد وذلك فى ٤ مايو سنة ١٩٦٣ وقد التحقت بهذه الكلية وبدأت دراستها فيها .

الآنسة عفاف أحمد كامل : حاصلة على دبلوم الفنون الجميلة قسم التصوير من القاهرة وقد وفدت على اسبانيا فى مايو ١٩٦٣ لاستكمال دراستها فى التصوير فى كلية سان فرناندو للفنون الجميلة وقد التحقت بهذه الكلية وسارت فى دراستها سيراً طبيعياً .

الآنسة ماجدة أحمد نجيب : طالبة كفيفة وفدت على اسبانيا فى سبتمبر سنة ١٦٩١ على منحة خاصة من رئيس الدولة الإسبانية للدراسة فى معهد الكفيفات فى مدريد ، وكانت تدرس فى القاهرة فى معهد النور فى الزيتون وهى حاصلة على الشهادة الابتدائية . والمعهد الذى درست فيه معهد داخلى يعطى شهادة

تعادل الاعدادية عندنا . وقد يسر لها المعهد إلى جانب ذلك دروساً منتظمة فى العزف على الاكورديون نظراً لميلها إلى الموسيقى .

السيد أحمد عبد الحميد يونس : طالب كفيف أرسله والده الدكتور عبد الحميد يونس إلى اسبانيا فى اكتوبر سنة ١٩٦٣ ليحصل على البكالوريا الاسبانية وواصل دراسته فى الجامعة بعد ذلك .

المعارض والنواحى الفنية

— فى ١٤ مارس ١٩٦٣ تم افتتاح قسم جديد للفنون الشرقية بمتحف الآثار البلدى بمدريد وقد احتوى هذا القسم على تماثيل وأوانى خزفية وآلات بدوية تمثل حضارات ما قبل التاريخ كالمصرية والبابلية والاشورية والفارسية . . الخ . وهى من إهداء العالم الأثرى الاسبانى مارتينث سانتا أولايا .

— أقيم فى هذا الشهر أيضاً المعرض السنوى الرابع والثلاثون للفنون الجميلة بقصر الرتيرو بمدريد . وقد اشترك فى هذا المعرض أكثر من أربعمائة فنان على اختلاف مدارسهم . وقد تقدم السيد الزميل الفنان محمد صبرى إلى هذا المعرض بلوحتين باستيل نالتا تقدير لجان التحكيم فمنحته الميدالية الثانية فى التصوير وكان فى العام الماضى قد حاز المدالية الثالثة . وقد ظهرت اللوحات الفائزة فى التلفزيون وأذيعت من جميع محطات الاذاعة ونشرتها الصحف .

معهد الدراسات الاسلامية خلال سنة ١٩٦٤

دروس اللغة العربية فى المعهد

افتتح موسم تدريس اللغة العربية فى المعهد كما هى العادة فى ١٥ اكتوبر سنة ١٩٦٤ ، وقد قسم الطلبة المسجلون إلى فصلين بحسب مستواهم فى معرفة اللغة العربية :

الفصل الأول ٢٣ طالباً ويقوم بالتدريس فيه الدكتور حسين مؤنس .

الفصل الثانى ١٦ طالباً ويقوم بالتدريس فيه الدكتور أحمد مختار العبادى .

ويعطى طلبة كل فصل درسان فى الأسبوع .

المحاضرات التى ألقيت فى دار المعهد

— محاضرة للأستاذ الدكتور باسكوال مارين بيريث أستاذ القانون المدنى بجامعة مدريد عن « الاصلاح الزراعى فى الجمهورية العربية المتحدة ومقارنته بما تم فى ذلك الميدان فى اسبانيا .

وقد ألقيت هذه المحاضرة بدار المعهد فى مساء ٦ مارس سنة ١٩٦٤

— محاضرة للمستشرق الألمانى ويلهلم هونرباخ عن كتاب منتخبات جديد من تشبيهات شعراء الأندلس » وقد أثبت المحاضر أن مؤلف هذا الكتاب هو أبو عبد الله محمد بن الحسن المذحجى المعروف بابن الكتانى وقد عاش فى أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الهجرى وكان أستاذاً للعالم الأندلسى المعروف

ابن حزم القرطبي . وقد عقد الأستاذ هونرباخ بعد ذلك مقارنة بين هذا الكتاب ومنتخب أدبي آخر ألف في نفس عصره وهو كتاب البديع في وصف الربيع لأبي الوليد اسماعيل الحميرى الذى نشره الباحث الفرنسى هنرى بيريس سنة ١٩٤٠ وقد بين المحاضر أن نزعة هذين الكتابين متشابهة ولو أن كتاب ابن الكتانى أوسع بكثير إذ هو لا يكتفي بجميع التشبيهات الغريبة النادرة الخاصة بالرياض والزهور كما فعل الحميرى بل يشمل ما وضعه الشعراء من مرثيات .

وقد ألقيت هذه المحاضرة بدار المعهد فى مساء ٢٧ أبريل سنة ١٩٦٤

— محاضرة عن التشريع الإسلامى فى الباكستان الحالية للدكتور خالد إسحاق الأستاذ بالمعهد المركزى للبحوث الإسلامية فى كراتشي .

وقد ألقى سيادته هذه المحاضرة بدار المعهد فى مساء ٢٧ اكتوبر ١٩٦٤

— محاضرة للأستاذ شار بيلا ، الأستاذ بجامعة باريس عن ملاحم البطولة الفرنسية الأولى والإسلام .

وقد القيت هذه المحاضرة بدار المعهد فى مساء ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٦٤

محاضرات ألقيت خارج دار المعهد

— محاضرة للمستشرق الإسبانى الكبير غرسية غومس سفير اسبانيا فى تركيا عن « آراء حول الخرجات المستعربية » وذلك فى مساء ٢٩ يناير ١٩٦٤ بدعوة من جمعية الدراسات والمنشورات . وهذه الجمعيـــة هى التى تتولى طبع كتاب له حول الموشحات الأندلسية والخرجات .

ثلاث محاضرة عن ابن حزم الأندلسى

ألقيت هذه المحاضرات الثلاث فى معهد لويس بيبس للفلسفة (١٢٧ شارع سيرانو

بمدريد) وذلك فى ٤ أبريل سنة ١٩٦٤ ، وقد ألقى المحاضرة الأولى الأستاذ ميجيل كروث إيرناندث أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعـة سلمنكا ومحافظ البسيط Albacete الإسبانية ، وألقى المحاضرة الثانية الدكتور خواكين لومبـا الأستاذ المساعد فى قسم الدراسات السامية فى جامعة سرقسطة أما المحاضرة الثالثة فقد ألقاها الأب سلفادور نوجالس عميد كلية الفلسفة فى جامعة الكالا دى إينارس . وفيما يلى عناوين هذه المحاضرة الثلاث :

الأولى ابن حزم والثقافة الأندلسية فى القرن الحادى عشر .

الثانية التفكير الجمالى عند ابن حزم .

الثالثة المكونات الميتافيزيقية للإنية عند ابن حزم .

سلسلة محاضرات عن الحضارة المصرية القديمة فى مدينة سانتاندير

تقع مدينة سانتاندير فى أقصى شمال اسبانيا على ساحل المحيط وهى تعتبر من مصايف اسبانيا الكبرى ، ولهذا السبب فضل المعهد أن يكون موعد هذه المحاضرات فى موسم الصيف من ٣ إلى ٣١ أغسطس ١٩٦٤ وقد ألقيت فى متحف ما قبل التاريخ والآثار فى سانتاندير على النحو التالى :

المحاضرة الأولى : الدكتور ميجيل انخل جارثيا جينيا :

وادى النيل فيما قبل التاريخ ، ٣ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة الثانية : الأب خواكين جونثالث اتشيجاراى :

نظرة تاريخية على الحضارة المصرية ، ٥ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة الثالثة : الأستاذ حسين وهبى أبو العز :

الأهرامات الخالدة ، ٧ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة الرابعة : الأستاذ مانويل كاريون أيرون :
العمارة فى عصر الدولة القديمة ، ١٠ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة الخامسة : الدكتور ميجيل أنخل جارثيا جينيا :
النحت والتصوير فى الدولة القديمـــة ، ١٢ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة السادسة : الدكتور ميجيل جارثيا جينيا :
الفن فى عصر الدولة الوسطى ، ١٧ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة السابعة : الأستاذ مانويل كاريون ايرون :
العمارة فى عصر الدولة الحديثة ، ١٩ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة الثامنة : الأب خواكين اتشيجاراى :
النحت والتصوير فى الدولة الحديثة ، ٤٢ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة التاسعة : الدكتور ميجيل أنخل جارثيا جينيا :
الفن فى العصرين الصاوى والبطلمى ، ٢٦ أغسطس ١٩٦٤

المحاضرة العاشرة : الدكتور ميجيل أنخل جارثيا جينيا :
الآراء الدينية للمصريين القدماء ومعتقداتهم ، ٢٨ أغسطس

المحاضرة الحادية عشرة : الدكتور حسين مؤنس :
ميلاد مصر الحديثة ، ٣١ أغسطس ١٩٦٤

وقد تخلل هذه المحاضرات عرض أفلام دعائية عن مصر قام بعرضها المكتب السياحى بسفارتنا فى مدريد .

ست محاضرات عن الحضارة العربية فى مدينة مرسية

ألقيت هذه المحاضرات خلال شهر اكتوبر ١٩٦٤ فى نادى كراو الثقافى بمدينة مرسية فى شرق اسبانيا . وفيما يلى برنامج هذه المحاضرات :

١ — الدكتور أنطونيو دى أويوس :
لمحـات عن الحضارة العربية فى اسبانيا ، ٥ اكتوبر ١٩٦٤

٢ — الدكتور حسين مؤنس :
نهضة مصر المعاصرة ، ٧ اكتوبر ١٩٦٤

٣ — الدكتور خوسيه ريكيلمى سالار :
ابن هود ، ملك مرسية ، ٧ اكتوبر ١٩٦٤

٤ — الدكتور بسكوال مارين بيريث :
الاصلاح الزراعى فى الجمهورية العربية المتحدة ، ٢٠ اكتوبر ١٩٦٤

٥ — الدكتور خوسيه ريكيلمى سالار :
أثر الإسلام فى حضارة الغرب ، دراسة عن حياة ابن عربى المرسى ، ٢١ اكتوبر

٦ — الأستاذ خوسيه بايستر :
صور من الحياة فى مرسية الإسلامية ، ٢٦ اكتوبر ١٩٦٤

وقد تخلل هذه المحاضرات عرض أفلام ثقـافية عن مصر وبعض البلاد العربية الشقيقة وذلك فى قاعة سينما ركس ، وهى أكبر دور السينما فى مرسية . وفيما يلى بيان الأفلام التى عرضت :

الأربعاء ٧ اكتوبر ١٩٦٤ : نداء الأهرام — الشتاء فى مصر — دير سانت كاترين — إجازة فى مصر

الجمعة ١٦ اكتوبر ١٩٦٤ : المثال مختار — الأردن التاريخى والدينى والسياحى والاقتصادى .

الاثنين ١٩ اكتوبر ١٩٦٤ : العراق — زيارة وزير الاعـــلام الاسبانى للجمهورية العربية المتحدة — إنقاذ آثار النوبة

الدورة الثالثة للجلسات العلمية الأندلسية فى مدريد

فى خلال شهر نوفمبر من هذه السنة تم عقد الدورة السنوية الثالثة للجلسات العلمية الأندلسية وقد أقيمت هذه المرة فى مدينة مدريد فى القاعة الكبرى بدار المجلس الأعلى للأبحاث العلمية رقم ٤ شارع مديناثيلى . وقد اقتصرت هذه الدورة على الجانب العلمى أى المحاضرات والزيارات العلمية ، وفيما يلى بيان ما تم فى هذه المناسبة :

حفل الافتتاح : أقيم هذا الحفل صباح الاثنين ٢٣ نوفمبر ١٩٦٤ ، ورأسه وزير التعليم الدكتور مانويل لورا تمايو والسيد خوسيه ماريا الباريدا ايريرا سكرتير عام المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ، والمدير العام للتعليم الجامعى بوزارة التعليم ، ومديرا مدرستى الأبحاث العربية فى مدريد وغرناطة ، ومدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد . وبدأ الحفل بخطاب عظيم الأهمية من الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا مدير مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة ، وقد دار هذا الخطاب حول نقطة رئيسية هى أن العصور الإسلامية من تاريخ اسبانيا حلقات من التاريخ القومى الإسبانى وأبطالها أبطال قوميون جديرون بكل تمجيد وتعظيم ، وتراثها السياسى والحضارى تراث عظيم يقارن بأعظم ما وصلت إليه اسبانيا فى عصورها المسيحية .

وتحدث بعد ذلك وزير التعليم الدكتور لورا تمايو فأيد هذا الكلام وقال أن تاريخ العرب فى اسبانيا يعتبر فترة قومية مجيدة من تاريخها ثم اطرى فكرة هذه الجلسات العلمية الأندلسية باعتبارها طريقاً لتوكيد علاقات الصداقة مع العالم العربى الناهض .

ثم ألقى السيد مدير المعهد محاضرة الافتتاح وهى المحاضرة الأولى فى سلسلة محاضرات هذه الدورة وبيانها كما يلى :

المحاضرة الأولى : الدكتور حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية بمدريد : آراء حول عصر ملوك الطوائف ، صباح ٢٣ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الثانية : الدكتور فرناندو دى لاجرانخا الأستاذ بجامعة سرقسطة : حياة أبى مروان اليحانسى وكراماته ، مساء ٢٣ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الثالثة : الأستاذ هنرى تيراس مدير المعهد الثقـافى الفرنسى فى مدريد المعروف باسم « دار بلاسكث » : الفن الأندلسى ، اكتشافات واتجاهات جديدة ، مساء ٢٣ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الرابعة : الأب الدكتور فيلكس باريخا :
الشطرنج الأندلسى ، مساء ١٣ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الخامسة : الدكتورة سوليداد خيبيرت :
الأديب الشاعر أبو البركات البلفيقى ، مساء ٢٤ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة السادسة : الدكتور خاثنتو بوسك بيلا الأستاذ بجامعة غرناطة : علم الانساب والنسابون فى الأندلس ، مساء ٢٤ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة السابعة : الدكتور أحمد مختار العبادى :
الأعياد فى مملكة غرناطة ، مساء ٢٤ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الثامنة : الأستاذ ميجيل كروث ايرناندث الأستاذ بجامعة سلمنكة : اعادة النظر فى الدرسات الخاصة بابن رشد ، مساء ٢٥ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة التاسعة : الدكتور خوسيه باسكث رويث الأستاذ بالمعهد الاسبانى فى طنجة : مؤلفات مخطوطـة لابن الأحمر الأمير المؤرخ ، مساء ٢٥ نوفمبر .

المحاضرة العاشرة : الأستاذ نيفل باربر :
السعديون ملوك المغرب وموقفهم من المغرب ، مساء ٢٥ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الحادية عشرة : الدكتور خوان بيرنيت خينس الأستاذ بجامعــة برشلونة : دراسات حديثة حول تاريخ العلوم عند العرب ، مساء ٢٦ نوفمبر .

المحاضرة الثانية عشرة : دافيد جونثالو مايسو الأستاذ بجامعــة غرناطة : ملحمة السيد والإسلام ، مساء ٢٦ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الثالثة عشرة : بدرو مارتينث مونتابث الأستاذ المساعد بجامعة مدريد : دراسة عن التجارة الأندلسية فى العصر الوسيط ، مساء ٢٦ نوفمبر .

المحاضرة الرابعة عشرة : خواكين بالبيه الأستاذ المساعد بجامعة مدريد : دراسة حول الاعلام الجغرافية فى اقليم مالقة الإسلامية ، مساء ٢٧ نوفمبر .

المحاضرة الخامسة عشرة : الأب داريو كابانيلاس الأستاذ بجامعة غرناطة : الموريسكى الونسو دل كاستيليو وترجمته للكتابات المنقوشة فى قصر الحمراء ، ٢٧ نوفمبر .

المحاضرة السادسة عشرة : الدكتورة كليليا سارنيلى الأستاذة بالمعهد الشرقى بجامعة نابلى : شخصية مجاهد العامرى وجهــاده فى الحوض الغربى للبحر الأبيض المتوسط ، مساء ٢٧ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة السابعة عشرة : الدكتور شارل بيــلا الأستاذ بجامعة باريس : حول ابن وهبون ، مساء ٢٧ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الثامنة عشرة : الدكتور إلياس تيريس سادابا الأستاذ بجامعة مدريد : بيتان مروانيان أندلسيان ، مساء ٢٨ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة التاسعة عشرة : الدكتور خايمى أوليفر آسين مدير مدرسة الأبحاث العربية بمدريد : مسائل لغوية أندلسية ، مساء ٢٩ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة العشرون : الدكتور لويس سيكو دى لوثينا مدير مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة : اكتشاف وثائق عربية غرناطية ، مساء ٢٨ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الحادية والعشرون : الأب سلفـادور جومس نوجالس الأستاذ بجامعة الكالا دى ايناريس : شخصية ابن عربى همزة وصل بين العالم العربى والثقافة الغربية صباح ٢٩ نوفمبر ١٩٦٤

المحاضرة الثانية والعشرون : الدكتور محمود على مكى وكيل معهد الدراسات الإسلامية بمدريد : ابن حيان ونشأة الممالك المسيحية ، صباح ٢٩ نوفمبر .

كتب ومطبوعات خلال سنة ١٩٦٤

— نشر المعهد الإسبانى العربى للثقافة فى مدريد خلال هذه السنة ترجمة اسبانية للقصة العربية « قرية ظالمة » للأستاذ الدكتور محمد كامل حسين وذلك ضمن سلسلة « مؤلفين عرب معاصرين » وقد قام بترجمة هذه القصة إلى اللغة الإسبانية المستشرق الإسبانى الشاب خوسيه ماريا فورنياس الأستاذ بالمعهد الإسبانى فى سبتة ، وقد سبق أنه درس فى مصر مدة سنتين على منحة من الإدارة العامة للثقافة .

— نشر معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد خلال ١٩٦٤ كتاباً بالاسبانية عن القصة المصرية المعاصرة بعنوان Siete cuentistas egipcios contemporáneos أى سبعة قصاصين مصريين معاصرين وهم : نجيب محفوظ ، يحيى حقى ، محمد عبد الحليم عبد الله ، يوسف الشارونى ، يوسف ادريس ، مصطفى محمود ، حسين مؤنس .

ومؤلف هذا الكتاب هو الدكتور بدرو مارتينث مونتابث الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة مدريد . وقد اختار هذا المؤلف سبعة نمـــاذج قصصية لهؤلاء القصاصين وترجمها إلى الاسبانية مع دراسة عامة عن القصة فى الأدب العربى المعاصر . ويقع الكتاب فى ١٢٠ صفحة .

— نشر معهدنا أيضاً فى خلال هذه السنة كتيبا بالاسبانية فى ٣٢ صفحة عن الاصلاح الزراعى فى الجمهورية العربية المتحدة ومقارنته بجهود اسبانيا فى هذا السبيل للأستاذ الدكتور بسكوال مارين بيرث .

وهذا الكتاب عبارة عن دراسة قانونية للاصلاح الزراعى فى بلادنا مع بيان الأسس القانونية والقومية التى دفعت الحكومة المصرية إلى إصدار هذا القانون الاشتراكى ثم مزاياه التى يمكن للاصلاح الزراعى الاسبانى أن يفيد منها .

معارض نظمها المعهد أو اشترك فى إقامتها خلال سنة ١٩٦٤

— اشترك الفنان المصرى الاستاذ محمد صبرى فى المعرض السنوى الخامس والثلاثين للتصوير والفنون التشكيلية فى مدريد بلوحتين من لوحاته . وقد سبق لسيادته أن اشترك فى العام الماضى والذى قبله ونال فى الأول ميدالية برونزية وفى الثانى ميدالية فضية وفى هذا العـــام استطاع الحصول على الجائزة الأولى وميدالية ذهبية وهو نصر كبير حققه لنا هذا المصور الممتاز .

— اشترك كذلك السيد الزميل محمد صبرى بلوحتين من لوحاته فى المعرض السنوى الثامن والخمسين لجمعية الباستيل فى لندن خلال شهرى يوليو وأغسطس .

— أقام المعهد والمكتب السياحى بالسفارة فى مدينة سانتاندير شمالى اسبانيا معرضاً سياحياً مصرياً يعبر عن حاضر بلادنا وماضيها وذلك فى شهر أغسطس .

— أقام المعهد فى شهر اكتوبر ١٩٦٤ فى مدينة مرسية شرقى اسبانيـا ثلاثة معارض هى :

١ — معرض الفنون المصرية القديمـة فى قاعة المتحف الاركيولوجى .

٢ — معرض لوحات السيد محمد صبرى فى قاعة المعارض بكازينو مرسية .

٣ — معرض اللوحات السياحية والصور الفوتوغرافية فى نادى كراو .

وقد افتتحت هذه المعارض الثلاثة فى ٥ اكتوبر واستمرت مفتوحة إلى ٣١ منه .

ملخصـــات

المقالات المنشورة فى القسم غير العربى من الصحيفة

د. محمود على مكى : دراسات عن التيارات الثقافية المشرقية
فى الأندلس وأثرها فى تكوينه الثقافى (ص ٧ — ١٤٠)

فى هذا المقال يتابع الدكتور محمود على مكى نشر بحثه المطول عن هذا الموضوع ، وقد سبق أن نشرنا منه فى المجلدين الأسبقين من الصحيفة جزءً يتضمن ثلاثة الفصول الأولى .

ويبدأ الجزء الذى ننشره هذه المرة بالفصل الرابع — الذى خصصه المؤلف لتأثير العراق الثقافى على الأندلس — بدراسة الأحوال السياسية فى العراق منذ قيام العباسيين ، وما كان لهذه الأحداث من صدى فى الأندلس وأشار إلى محاولات العباسيين التدبير على بنى أمية الأندلسيين للخلاص منهم وفشل هذه المحاولات وذكر كذلك هيج الربض وإخراج عدد كبير من أهل قرطبة من الأندلس واستيلائهم على الاسكندرية ثم على جزيرة اقريطش ، وتكلم لهذه المناسبة عن علاقات بنى أمية الأندلسيين مع أباطرة الدولة البيزنطية ، واستمر فى دراسة هذه المحاولات وتلك العلاقات حتى نهاية خلافة المعتصم العباسى فى سنة ٢٢٧ ﻫ / ٨٤٢ م . وأشار بعد ذلك إلى علاقات المودة التى ربطت مصر والمغرب والأندلس إلى بنى أمية الأندلسيين حتى قيام الخلافة القرطبية .

وتكلم بعد ذلك عن الأحزاب السياسية فى عراق ذلك العصر مثل الشيعة والخوارج ، ووقف طويلا عند حركات الخارجية فى المغرب وتكلم عن الأباضية .

ورأي أئمــة الأندلس فى تكفير أصحابها ، فى حين أن الأمويين نظروا إلى الاستفادة من تلك الحركات الخارجية المعارضة للعباسيين وكسب أصحابها إلى جانبهم ، ومثال ذلك موقفهم من بنى رستم الأباضيين أصحاب تاهرت ، وأضاف أن الأباضية انتقلت إلى الأندلس فى حدود ضيقة عن طريق مهاجرة البربر إلى هذه البلاد ، وضرب أمثلة على ذلك .

وتكلم بعد ذلك عن أثر العراق فى الحياة الاجتماعية وفى النظم الادارية فى الأندلس ، فقال ان عبد الرحمن الأوسط هو صاحب الفضل فى فتح الباب للحضارة العباسية لدخول الأندلس إذ هو الذى « رتب رسوم المملكة وكسا الخلافة أبهة الجلالة » كما يقول المؤرخون ، وقد اتخذ نظم العباسيين أساساً لهذا الترتيب ، وفصَّل الكلام عما دخل الأندلس من معالم الترتيب الإدارى العباسى ونظم المجتمع العراقى ، فتحدث عن زرياب وما يعزى إليه ، وعن دخول الاحتفال بالنيروز والمهرجان فى الأندلس وما إلى ذلك .

ووقف طويلا عند المذاهب الفقهية التى نشأت فى العراق وكيف انتقلت إلى الأندلس فتحدث بتفصيل عن الحنفية خاصة فيه .

وذكر بعد ذلك مدرسة الحديث ، فتتبع أولا تطور الدراسات الفقهية فى الأندلس منذ البداية ، واقتضى منه ذلك دراسة تاريخ علم الحديث فى المشرق مع إشارات طويلة إلى أعلام مدرسة الحديث من المشارقة ، وانتقل علم الحديث بعد ذلك إلى الأندلس وكان له فيه تاريخ طويل قصه الدكتور مكى ووقف عند أعلامه من أمثال محمد بن وضاح وبقى بن مخلد ، وتكلم كذلك على تقارب مدرسة الفقه ومدرسة الحديث وائتلافهما فى مدرسة كبار شيوخ الأندلس خلال القرن الهجرى الثالث من أمثال أحمد بن دحيم بن خليل وقاسم بن أصبغ البيانى وأحمد بن سعيد ابن حزم .

وبعد أن مر سريعاً بدخول المذهب الظاهرى الأندلس تكلم عن المدرسة المالكية فى العراق وأثرها فى الأندلس وأعقب ذلك بدراسة عن الاعتزال فى ذلك البلد ووقف عند هذا المذهب وقفة طويلة ، وضم هذا الباب بحثـــاً عن ثبات أركان المذهب المالكى فى الأندلس وغلبته على غيره من المذاهب .

ثم انتقل إلى الحيــاة الأدبية فتكلم أولا عن التجديد الأدبى فى المشرق سواء أكان ذلك فى الشعر أم فى النثر ، ودرس كيف انتقلت تيارات التجديد تلك إلى الأندلس وخاصة الاتجاه الكلاسى المحدث ، وهو الاتجاه الذى غلب على الأدب الأندلسى كله بعد ذلك ، ولهذا وقف د. مكى عنده وقفة طويلة شملت بقية الكتاب .

وفى الختام أتى المؤلف بقائمة من المراجع وقد استغرقت احدى وعشرين صفحة من المقال .

د. خوان بيرنيت خينس : ألقاب اسبانية ذات أصل عربي
في شرق الأندلس . دراسة منهجية (ص ١٤١ — ١٤٧)

فى هذا البحث القصير عن الأصول العربية لكثير من اسمــاء الأعلام الأندلسية يلجأ د. خوان بيرنيت أستاذ الدراسات العربية بجامعة برشلونة إلى احصاء هذه الأسماء أولا عن طريق قوائم جارية للأسماء ذات طابع تجارى أو مهنى أو علمى ، ومن هنا لا يلتفت الناس إليها فى مجال الأبحاث العلمية ، وقد اعتمد هنا على اثنين من هذه ، الأول هو الدليل السنوى العام لاسبانيا Anuario General de España ثم أدلة التليفونات Anuarios Telefónicos الخاصة بإقليم قطلونيــة وبلنسية ومرسية ، وهى أدلة كثيرة جداً إذ أن لكل بلد كبير أو عاصمة محافظة أو مركز قضائى دليــل باشتراكات التليفون فيه ، أما الدليل

السنوى العام فليس دليلا احصائياً ، ولكنه دليل تنشره إحدى الشركات كل سنة ولا تنشر فيه بطبيعة الحال إلا أسماء من يشتركون فيه ويؤدون الاشتراك .

فى هذه النشرات الاحصائية ترد الأسماء مرتبة حسب الألقاب على الطريقة الأوروبية ، وهذا هو المهم ، لأن الأصول العربية لا تبدو فى الأسماء وإنما فى الالقاب ، لأن الاسماء فى العادة مسيحية ، أما الالقاب فاسماء عائلات قديمة أو مواضع قديمة أو حديثة ، وهى ترجع فى العادة إلى أجيال كثيرة سابقة ، ومن ثم فهى تقودنا إلى أصولها .

ويرى د. بيرنيت أن هناك ألقاباً واضحة الطابع العربى مثل Abda و Abden و Albacar و Atalaja ولكن هناك أخرى تحتاج إلى دراسة وتتبع تاريخى وصرفى (فيلولوجى) . وقال أن النتائج التى تخرج بها من دراسة مثل هذه الأدلة تخص باالضرورة طوائف معينة من الاسبان ، وهى طوائف المياسير بين أوساط وأغنياء وكبار الموظفين ، فهؤلاء هم الذين ترد أسماؤهم فى دفاتر التليفونات وسجلات الضرائب والأدلة العامة وتبقى بعد ذلك ملايين كثيرة من الاسبان لهم ألقاب ذات دلالات لغوية كبرى ، ومن هنا فإن الاحصاء الذى بنى عليه د. بيرنيت هذه الدراسة احصاء نسبى .

وعلى هذا الأساس أحصى الألقاب ذات الأصل العربى فى بلاد المرية ومرسية ولقنت وبالما (ميورقة) وبلنسية وقسطليون وطركونه ولاردة ووشقة فكانت نسبتها إلى بقية الألقاب الواردة فى الأدلة والسجلات التى اعتمد عليها تتراوح بين ٥,١٪ (المرية) و ١,١٪ (فى مدينة لاردة) وقد حرص المؤلف على أن يورد الأرقام الاحصائية الخاصة بالمحافظات إلى جانب نسب المدن .

وبعد أن أتى بجدول مقارن شامل للأرقام أورد أهم الاستنتاجات التى يخرج بها من تلك الأرقام وأهمها :

١ — إن نسبة الألقاب العربية تزداد كلما سرنا من الشمال إلى الجنوب فيما عدا محافظتى لقنت ومرسية .

٢ — فى كل المحافظات المذكورة تزداد نسبة الألقاب العربية الأصل فى الأرياف عنها فى المدن ، فيما عدا بلنسية والبليار ورجح أن السبب فى هذا الاستثناء هو أن نسبة التليفونات إلى السكان فى هاتين المحافظتين أعلا من مثيلاتها فى بقية المحافظات التى درسها ، فهى فى البليار ١ : ١٥ وفى بلنسية ١ : ١٦

٣ — تزداد نسبة تلك الألقاب فى وشقة عنها فى ماردة وذلك لأن عدد أسماء المواضع فى وشقة أعلا منه فى لاردة .

ثم تساءل فى نهاية المقال عما إذا كانت تلك الألقاب العربية ترجع حقيقة إلى أصول عربية أو بربرية أو مدجنية أو مدريشلية ، ورجح أن يكون ذلك هو الواقع وأتى بأدلة ذلك فى إيجاز معتمداً على دراسات سابقة لباحثين سابقين عليه مثل فادال وجيرالث .

أمبروزيو أويثى ميراندا : ابن جحاف قاضى بلنسية الذى أحرقه السيد حياً . إعادة نظر فى الموضوع (ص ١٤٩ — ١٦٧)

فى هذا المقال يحاول الأستاذ أمبروزيو أويثى أن يعيد النظر فى موقف الاستشراق الاسبانى بالذات فى قضية القاضى أبى جعفر أحمد بن جحاف الذى أحرقه السيد القمبيطور أثناء فترة استبداده بأمر بلنسية فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر الميلادى . وقد اقتضاه ذلك ترديد النظر من جديد فى كل ما قام به السيد من أفعال فى بلنسية .

والموضوع قديم يرجع إلى أواخر القرن الماضى عندما اكتشف دوزى نص ابن بسام الذى يدور على السيد ونشره مع مقال ضاف عن السيد كشف فيه

النقاب عن أعماله ووصفه بأنه محارب مرتزق عمل مع المسلمين وعليهم ثم ، عندما استولى على بلنسية أذاق أهلها الويلات وأحرق القاضى ابن جحاف ونفراً من أهل بلنسية انتقاماً منهم على معارضتهم إياه . ثم جاء العلامة اللغوى الاسبانى مننذذ بيدال فرفع السيد إلى مقـــام الأبطال المثاليين ونفى عنه كل شبهة تهمة أو خطأ ، وقد بهر مننذذ بيدال الناس بعلمه وسعة اطلاعه وحماسه فغلبت نظرته وشاعت بين الناس وأصبحت وجهة النظر هذه هى السائدة على دراسة السيد داخل اسبانيا وخارجها .

وبطبيعة الحال لم تكن الحقيقة كلها عند دوزى أو مننذذ بيدال ، فلم يكن السيد من أهل الحرابة السفاكين كما وصفه دوزى ولا كان هو البطل المثالى الذى صوره العلامة الاسبانى ، بل كان محارباً ماهراً جريئاً ذكياً استطاع أن يبهر عيون الجماهير بأعمال رنانة جعلته بطلا أسطورياً عند القصاصين الشعبين ، ومن هنا فقد اشتد مع خصومه وجاوز الحد فى معاملتهم فى بلنسية ، وهذا ما قاله ليفى بروفنسال فى مقـــال عن السيد كما يراه التاريخ وما أكدناه نحن فى دراسة عنه نشرناها فى مجلة الجمعية التاريخية المصرية سنة ١٩٥٠

وأمبروزيو أويثى مؤرخ الموحدين أتيحت له الفرصة للاطلاع على وثائق جديدة ، أهمها الورقات التى عثرنا عليها من كلام ابن عذارى عن المرابطين ، وقد نشرها ليفى بروفنسال فى مقال مشهور عن استيلاء السيد على بلنسية نشره فى مجلة الأندلس . ولكن أويثى فى دراسته هنا يسلك مسلكاً جديداً ويقول إن ابن جحاف كان الرئيس الشرعى لأهل بلنسية ، فقد انتخبه أهلها ووكلوا إليه أمرها فى ظروف تلاشت معها سلطة الدولة العامة ، وإذن فقد كان من واجبه الدفاع عن البلد حتى تظهر سلطة شرعية عامة أخرى تتولى الأمر عنه . وهنا لا نتعرض لمسألة كفاية ابن جحاف أو عدم كفايته ، فهذا موضوع آخر ولا نتعرض كذلك لتصرفاته ، لأن الذى يهمنا هنا هو حقيقة مركز الرجل .

والسيد فى هذه الحالة معتد على بلنسية فليس له أى حق فى الاستيلاء عليها ، فهو لم يكن أميراً ولا ملكاً ولا صاحب حق ، وإنما هو محارب يستغل ما لديه من قوة عسكرية فى أخذ ما ليس له حق فيه ، ثم أنه كان على خلاف مع ملك قشتالة وهذا لا يجعل له أى سبيل إلى الاستيلاء على بلاد وحكمها .

وتتبع الأستاذ أويثى علاقـات السيد بابن جحاف ودلل على أن المحارب القشتالى خدع هذا الشيخ المسكين واستغل ضعفه وافتقـاره إلى قوة عسكرية تسنده لكى يحصل منه على ما يريد خاصة وقد تأخر المرابطون عن إغاثته .

وقد تنـاول أمبروزيو أويثى الأساطير التى قبلها منندذ بيدال ليزيد من عظمة السيد مثل عقد زبيدة الذى يقال أنه وصل إلى السيد ولبسته زوجته شيمانه . وختم مقاله بخلاصة أوجز فيها رأيه الذى ذكرناه فى الموضوع .

دافيد جنذالو مايسو : العرب أساتذة اليهود فى
اسبانيا فى العصور الوسطى (ص ١٦٩ — ١٧٩)

ألقى د. جنذالو مايسو أستاذ الدراسات العبرية بجامعـــة غرناطة هذه المحاضرة فى الدورة الأولى للجلسات العلمية الأندلسية فى غرناطة سنة ١٩٦٢ وهو لهذا يبدأ بتحية العلماء المشتركين فى هذه الدورة ثم انتقل إلى موضوعه فبدأ بعبـــارة لمنندذ بيلايو تشير إلى فضل العرب على العلوم وعلى النهضة الأوروبية بصورة ملتوية تدلنا بوضوح على موقف هذا العلامة الاسبانى من العرب وحضارتهم وهو موقف تشدد وانكار . وفى هذه العبارة تقرير لدور اليهود فى نقل حضارة العرب إلى غيرهم من الأمم .

ومن هنا ينتقل جنذالو مايسو إلى الأدب العبرى فيقول أنه أدب غزير يتكون تياره من روافد متعددة ، وأعظم هذه الروافد هو العربى ، بل أن العصر الذهبي الحق للأدب العبرى كان على أيام العرب وفى الأندلس بالذات ، ومن هنا كان العرب — أساتذة اليهود — بالفعل أساتذة اليهود قاطبة .

ويبدو فضل العرب على اليهود أولا فى اللغة والبلاغة ثم فى الشعر ، فقد كتب اليهود فى الأندلس نحو لغتهم وبلاغتهم على مثال النحو العربى وعلم البلاغة العربية . ووضعوا كذلك أوزان شعرهم على بحور الشعر العربى ، وألفوا كتباً فى الأدب يحاكون فيها مؤلفات العرب فى الأدب . ثم أتى بنص أورده موسى ابن عزرا فى كتابه المسمى « المحاضرة والمذاكرة » ولا زال مخطوطاً بمكتبة أوكسفورد يعترف فيه بأن اليهود تعلموا على أيدى العرب وقلدوا قوالبهم الفنية وساروا على أثر خطاهم فى ميدان العلوم .

ثم تكلم عن حسداى بن شبروط اليهودى الأندلسى العربى الذى كان وزيراً لعبد الرحمن الناصر وابنه الحكم وما قام به للنهوض بالآداب العبرية فى الأندلس وأتى بترجمة أبيات من شعر المديح وجهها إليه موسى بن عزرا فيقول فيها أن حسداى أيقظ الفكر العبرى بعد طول سبات . وعلق جنذالو مايسو على ذلك بقوله إن ذلك السبات طال مئات السنين إذ أنه بدأ بعد عهد النبي سليمان فى القرن العاشر قبل الميلاد . فكان العرب هم أصحاب الفضل الوحيد فى انهاض الفكر اليهودى ثم أورد بعد ذلك فقرة أخرى لموسى بن عزرا فقرر امتياز العرب وعبقرية لغتهم وتفوقهم الفكرى فى كل ميدان .

ثم قال إن الفكر اليهودى عندما استيقظ بعد طول ركود كان عاجزاً عن إحياء اللغة العبرية لأنها لم تعد صالحة لمطالب الحياة فى العصور الوسطى ، ولهذا فقد كانت المشكلة التى واجهت يهود الأندلس هى : هل يعملون على بعث لغتهم أو يتركوها ويتخذوا العربية . وقد اتبع اليهود السبل الأولى أولا ثم

الثانية ، وفى بعض الأحيان ساروا عليهما معاً . وخلال قرون كثيرة كانت العربية اللغة الرسمية لليهود فى اسبانيا والشرق كله ولا غرابة فى ذلك فقد استعربوا تماماً .

وليس معنى ذلك أن اللغة العبرية كانت قد نسيت تماماً ولكنها كانت قد انزوت منذ الأسر البابلى فى القرن السادس قبل الميـلاد وحلت محلها الآرامية . وفى أيام العرب انتعشت بعض الشيء ولكنها ظلت قاصرة على بيوت العبادة .

وقد بدأت حركة إحياء العبرية باحيـاء نحوها ، وهى ظاهرة غريبة لأن العادة أن يبدأ الاحياء والنهوض بالشعر والنثر ، ثم يكون وضع النحو بعد ذلك .

ثم تتبع حركة نهوض العبرية والفكر اليهودى الأندلسى بفضل العرب وتسامحهم وعلومهم ، وهو تاريخ معروف قصه الأستاذ جونذالو مايسو بتفصيل فى كتابه عن تاريخ الفكر العبرى وأوردناه كذلك فى تاريخ الفكر الأندلسى . ووقف طويلا بمؤلفات اليهود فى باب الأدب لأنهـا كلها تسير على نفس طريقة كتب الأدب العربى مثـل الكامل للمبرد او العقد لابن عبد ربه وكذلك فن المقامات وقد أجاد فيها سلومون الحريزى مترجم مقامات الحريرى إلى العبرية .

وختم المقال قائلا إنه لولا الفكر العربى ما كان هناك شيء يسمى الفكر اليهودى ، ولولا رجال مثـل أبى بكر الزبيدى والأعلم الشنتمرى وأبى على الشلوبين ما كان هناك أمثال مناحم بن سروق أو دوناس بن لبراط ولا أبى زكريا داوود حيوج ولا يوحنا بن جناح أو ابراهيم بن عزرا أو مبذ القمحى . ولولا ابن رشد وابن طفيل ما كان هناك موسى بن ميمون الذى لا يكف اليهود عن الفخر به .

خادو سلاف ستتكيفتش : مشاكل النثر العربي
الحـديث وظواهره (ص ١٨١ — ٢٠٨)

بعد مدخل عن نشأة النثر فى الأدب العالمى بصورة عامة ومناقشة الآراء الخاصة بسبق الشعر عليه فى الظهور ، ومن بينها آراء فى هذا المعنى لطه حسين واعتراض عمر الدسوقى عليها تحدث ستتكيفتش عن نشأة النثر فى الأدب العربى وأتى برأى قال به أحمد أمين فى فجر الإسلام عن غلبة الملكة اللغوية على الملكة التفكيرية عند العرب وولع العرب بجرس اللغة ورنينها دون ما تضمه من المعانى والأفكار . وأشار إلى القرآن الكريم كأول صورة لدينا من النثر العربى وتحدث عن مفهوم بلاغة القرآن : واعجاز القرآن عند مؤرخى الأدب العربى وقال إن أولئك المؤرخين لم يتبينوا من هاتين الناحيتين إلا ما يتصل بالبلاغة اللفظية والصور الفنية المفردة ، وقال إن الكتاب الكريم لم يصبح مصدر الهام أدبى وفنى إلا فى العصر الحديث فظهرت كتب مثل الأدب القصصى عند العرب لموسى سليمان (بيروت ١٩٥٦) والفن القصصى فى القرآن الكريم لمحمد أحمد خلف الله واقتبس توفيق الحكيم أهل الكهف من السورة القرآنية المعروفة .

ثم تساءل بعد ذلك : ما هو أصل النثر العربى الحديث وأجاب أن الأصل هو الصحافة والترجمة ومطالب الحياة الحديثة ، وأن النثر الحديث لهذا صنع صنعاً كأنما ركب فى معمل . وهذا المعمل كان صحافة القرن التاسع عشر ، وأن هذا القرن لم يظهر فيه ناثر عربى واحد عبقرى يستطيع أن يعطى هذا النثر الوليد طابعه المميز مرة واحدة ، وفى هذا المجال نلاحظ أثر الصحافة . فقد اجتذبت أهل الفكر والأدب بسرعة صدور من يكتب فيها وتداوله . لقد اشتغل فيها أدباء العربية المحدثون جميعاً ، ولهذا فقد سميناها المعمل الذى تطورت فيه اللغة ، ونرى مثالا واضحاً من أثرها عند الشدياق وصحيفته الجوائب .

وهذا الأدب الصحفي هو الذى قضى على القوالب القديمـة من سجع ومحسنات ، لأن ذلك لا يتفق مع طبيعة النثر الصحفي . وقد التفت الكتاب فى أثناء ذلك إلى النماذج الدقيقة للأدب العربى القديم من أمثال ترجمة كليلة ودمنة وكتاب البخلاء للجاحظ ومقدمة ابن خلدون . وقال أن ابن المقفع اجتذب الناس لأنه اشتهر كمترجم وكانت الترجمة من النواحى الهامة للنشاط الفكرى والتفتوا إلى الجاحظ فى الانشاء البليغ وإلى ابن خلدون ككاتب اجتماعى يكتب عن قضايا مماثلة لما كان الناس يعالجونه إذ ذاك .

ثم عرض الكاتب مشكلة الفصحى والعامية وما دار من نقاش بين الكتاب من أوائل القرن إلى ما بين الحربين واعتمد هنا على كتاب معروف لمحمود تيمور عنوانه مشكلة اللغة العربية وأشار إلى ما نزع إليه بعض الكتاب إلى العامية مثل يعقوب صنوع وعثمان جلال وتحدث عن الفارق البعيد فى رأيه بين الفصيحة والعامية وشرح صعوبة الكتابة الفصحى سواء فى القصص أو المسرح .

وتكلم بعد ذلك عن الترجمة فى القصص خاصة وتحدث عن عثمان جلال وطريقته فى الترجمة وذكر ما ترجم من اسكندر دوماس ووالتر سكوت وذكر لهذه المناسبة نجيب الحداد وسليمان البستانى .

وتحدث على الأسلوب القصصى بادئاً بالكلام على قصة زينب وعرض آراء محمود حامد شوكت فى كتابه عن الفن القصصى فى الأدب المصرى الحديث وآراء اسماعيل أدهم فى كتابه عن توفيق الحكيم ومحمود تيمور فى كتابه المسمى فن القصص وتوفيق الحكيم فى كتابه تحت شمس الفكر .

وبعد ذلك عاد إلى الوراء ليتبع تطور النثر بعد ما درس مشاكله فتكلم عن أحمد فارس الشدياق (١٨٠٤ — ١٨٨٧) وقال إن شخصيته تطغى على النثر العربى فى القرن التاسع عشر وتحدث عنه فى تفصيل وكذلك فعل مع جورجى زيدان وخصائصه كقصاص وجبران خليل جبران (١٨٨٣ — ١٩٣١) ومحمد

حسين هيكل وذكر بعد ذلك طه حسين وعباس محمود العقاد وميخائيل نعيمة ووقف طويلا عند عودة الروح ويوميات نائب فى الأرياف .

وتكلم كذلك على أدب المقالة الصحفية وغير الصحفية وهنـا أيضاً تحدث عن محمد حسين هيكل بسبب كتابه المسمى ثورة الأدب بصفة خاصة وتكلم عن مؤلفات أخرى له مثـل « جان جاك روسو » و « أوقات الفراغ » الذى يتحدث عن تطور الأدب العربى الحديث من أيام الثورة العرابية وكذلك ذكر كتب طـه حسين الخاصة بالنقد الأدبى أو تاريخ الآداب مثل « من حديث الشعر والنثر وحديث الأربعاء » وكذلك فعـل مع المازنى فتكلم عن صندوق الدنيا وقبض الريح وخيوط العنكبوت ، ثم انتقـل إلى عباس محمود العقاد وميخائل نعيمه وتوفيق الحكيم وذكر بصفة خاصة كتاب التعادلية ومذهبى فى الحياة والفن ، ولطفى السيد وأحمد أمين ومارون عبود .

وبذلك تكون هذه المقالة عرضاً عاماً ممتعاً وشاملا لنشوء النثر العربى وتطوره فى العصر الحديث .

الدكتور أحمد مختار العبـادى : محمد الغنى بالله ملك غرناطة (ص ٢٠٩ — ٢٢٧)

يعتبر عهد محمد الخامس ، العهد الذى بلغت فيه الدولة النصرية أوج قوتها ، والحضارة الغرناطية أبهى مظاهرها وقد ترك لنـا ابن الخطيب معاون هذا السلطان ومعاصره عنه فى مؤلفاته أخبـاراً ومعلومات كثيرة ، وكذلك فعل المؤلفون اللاحقون القريبون من عصره .

وهو خامس السلاطين الذين يحملون اسم محمد . وقد ولد فى ٢٢ جمادى الثانية سنة ٧٣٩ هـ/١٣٣٨ م. وجلس على العرش بعد أبيه أبى الحجاج يوسف .

وعزل لأول مرة فى سنة ١٣٥٩ م. وعاد من منفاه بالمغرب إلى ولاية العرش فى سنة ١٣٦٢ ، ثم توفى فى سنة ٧٩٣ هـ/١٣٩١ م.

ولم يكن « الغنى بالله » لقبه منذ البداية ، ولكنه اتخذه عقب انتصاراته الحربية فى سنة ٧٦٨ هـ/١٣٦٧ م وكانت شبه الجزيرة الاسبانية تنقسم فى عهده إلى خمس ممالك هى قشتالة وأراجون ونبره والبرتغال وغرناطة ويحدثنا المؤلف بعد ذلك عن نشأة مملكة قشتالة ومعالمها الجغرافية ، ثم عن أراجون ونبرة والبرتغال . ثم يعطف على مملكة غرناطة ، وما كان من نزوح أهل الأندلس إليها ، وشعورهم بالقلق وعدم الاستقرار ، وما كان يتنبأ به مفكرون مثل ابن خلدون وابن الخطيب عن مصير غرناطة المحتوم .

وكانت قشتالة ألد وأقوى أعداء غرناطة ، وكانت غرناطة فى سبيـل المحافظة على حياتها ووجودها تخضع لمطالب قشتالة من دفع الجزية وغيرها ، وكانت من جهة أخرى تلجأ إلى الاستنصار بابناء الشواطئ المغربية ، والى محالفة بنى مرين .

الحوادث التاريخية التى سبقت حكم محمد الخامس

كانت موقعة العقاب (١٢١٢ م.) ضربة قاصمة لسلطان الموحدين فى شبه الجزيرة ، وقد فتحت للخلفاء الفونسو الثامن أبواب الأندلس من ناحية الوادى الكبير ، فعكفوا على التقدم إلى داخلها دون صعاب .

ولما انهار سلطان الموحدين بالأندلس ، قامت حكومات أندلسية مستقلة جديدة ، وغلب محمد بن الأحمر على بسطة ووادى آش وغرناطة ، ثم نقل مقر حكمه إلى غرناطة فى سنة ١٢٣٨ م. وقامت بذلك مملكة غرناطة .

وشغل القشتاليون عن غرناطة مدى حين ، فتوطدت قوتها ، وتحالفت مع بنى مرين ملوك المغرب ، فكان ذلك عاملا فى ثباتها وتأخير دور انحلالها .

ويتحدث المؤلف بعد ذلك عن أخبار خلفاء محمد بن الأحمر ، منذ محمد الثانى الملقب بالفقيه ، وعن الحرب الأهلية التى نشبت فى المغرب بين أمراء بنى مرين ، وعن محاولة أراجون وقشتالة غزو المرية والجزيرة . ثم يحدثنا عن محمد الثالث ، وأحداث عهده ، وعن فشل الأرجونيين والقشتاليين فى الاستيلاء على المرية والجزيرة ، وما عقد عندئذ من علائق السلم بين غرناطة وأراجون . ويتناول بعد ذلك عهد السلطان أبى الوليد اسماعيل ، وما وقع فيه من هزيمة ساحقة للقشتاليين ومصرع الوصيين على الفونسو الحادى عشر ملك قشتالة ، واضطرار قشتالة إلى عقد الصلح مع غرناطة وما حدث بعد ذلك داخل قشتالة من نزاع على مسألة الوصاية ، وانتهاز السلطان اسماعيل هذه الفرصة لافتتاح عدة مواقع فى مناطق بسطة واشكر ومرتش . وينوه المؤلف بمـا حدث فى حصار أشكر من استعمال المسلمين لآلة تشبه المدفع ، وذلك حسبما يحدثنا ابن الخطيب ، وهو أقدم تاريخ ينسب إلى استعمال هذه الآلات القاذفة .

وتوفى السلطان اسماعيل قتيلا فى سنة ١٣٢٥ م. وخلفه ولده محمد الرابع ، ثم توفى قتيـلا بعد أحداث حربية عديدة ، وخلفه ولده أبو الحجاج يوسف الأول فى سنة ٧٣٣ هـ/ ١٣٣٧ م.

وفى عهد السلطان أبى الحجاج جددت علائق السلم مع أراجون ، وعقد بين المملكتين معاهدة صداقة وسلام . وهنا يحدثنا المؤلف عن موقعة طريف البحرية التى وقعت بين قشتالة وغرناطة وحليفهما السلطان أبى الحسن المرينى ، وما أصاب المسلمين فيها من هزيمة شديدة ، وذلك فى سنة ٧٤١ هـ/ ١٣٤٠ م. ويورد لنا ما يقوله ابن الخطيب فى شرح أسباب هذه الهزيمة ، وما تلا ذلك من استيلاء القشتاليين على ثغر الجزيرة الخضراء ، وذلك فى سنة ٧٤٣ هـ/ ١٣٤٣ م. وعلى ذلك عقد الفريقان السلم والهدنة مرة أخرى . ولكن الفونسو التاسع ملك قشتالة قام بالرغم من ذلك بمحاصرة جبل طارق يريد الاستيلاء عليها ، ولكنه توفى تحت أسوارها بالوباء ، ورفع الحصار (٧٥١ هـ/ ١٣٥٠ م) .

وحدث بعد ذلك أن ساءت العلائق بين يوسف سلطان غرناطة ، وبين أبى عنان سلطان المغرب وذلك لحماية السلطان يوسف لاخوة السلطان أبى عنان اللاجئين إلى الأندلس ، وترتب على ذلك أن حاول كل فريق أن يحالف قشتالة ضد الآخر ، وتوفى السلطان أبو الحجاج يوسف قتيـــلا فى يوم عيد الفطر سنة ٧٥٠ هـ / ١٣٥٤ م. فخلفه ولده أبو عبد الله محمد خامس السلاطين بهذا الاسم .

الحقبة الأولى من حكم محمد الخامس

بدأ محمد الخامس حكمه ، والأحوال فى قشتالة غير مستقرة ، وفى أراجون تدور الحرب الأهلية وقضى خمسة أعوام فى سلم وهدوء بمعاونة وزيره الحاجب رضوان النصرى ، ومعاونه الوزير ابن الخطيب ، وقد حظى بثقته ، وآثره بالمشاركة فى تدبير شئون الملك ، ومن ذلك الحين تدخل مملكة غرناطة فى مرحلة توطد ورخاء .

وعقد الغنى بالله معاهدة صداقة ومهادنة مع كل من قشتالة وأراجون ، وبعث وزيره ابن الخطيب سفيراً عنه إلى السلطان أبى عنان . والقى الخطيب بين يدى السلطان قصيدته المشهورة — وحظى باعجابه وعطفه — ووعده بتحقيق مطالب سلطانه .

ولكن العلائق لم تكن مع ذلك على صفائها بين غرناطة وأبى عنان ، إذ كان بلاط غرناطة يشك فى اطماع أبى عنان فى ملك الأندلس ؛ وعلى أى حال فان مثل هذه المشاريع تحطمت بوفاة السلطان أبى عنان فى سنة ٧٥٩ هـ / ١٣٥٨ م. وقامت على أثر وفاته حرب أهلية حول العرش ، وانتهى الأمر بجلوس أخيه السلطان أبى سالم على العرش ، وذلك فى سنة ٧٦٠ هـ / ١٣٥٩ م. وفى الحال بعث أبو سالم سفراء إلى غرناطة لتجديد علائق المودة والصداقة ، وعقدت بذلك بين المملكتين أواصر صداقة متينة .

ووقعت فى هذه الاثناء حرب بين قشتالة وأراجون ، وساعد فيها الغنى بالله ملك قشتالة بثلاث سفن مسلحة برجالها وعتادها .

ولم يمض قليـــل على ذلك حتى وقعت فى غرناطة مؤامرة دبرها اسماعيل أخو السلطان بمساعدة الرئيس أبى سعيد لانتزاع العرش . ونجح المشروع ، وفى ليلة من ليالى رمضان سنة ٧٦٠ هـ . استطاع المتآمرون الاستيلاء على قصر الحمراء وقتلوا الحاجب رضوان وآله ، واعلنوا اسماعيل ملكاً مكان أخيه ، وكان محمد غائبـاً عن القصر يقيم على مقربة من الحمراء فى قصر جنة العريف ، فلما علم بما حدث فر ناجياً بحياته إلى وادى آش ، وحاول عبثاً أن يستنجد بملك قشتالة فاتجه عندئذ إلى الضفة الأخرى من البحر . وكان السلطان أبو سالم قبـــل جلوسه على عرش المغرب ، يقيم منفياً فى غرناطة تحت كنف محمد ورعايته ، فرعى له عندئذ حق الصداقة ، وبعث إلى غرناطة سفيراً ليسعى فى إجازة الملك المخلوع ، ووزيره ابن الخطيب ، وكان معتقلا فأفرج عنه ، وانضم إلى مليكه فى وادى آش . وعبر محمد ووزيره البحر إلى المغرب ، ووصلا إلى فاس فى المحرم سنة ٧٦١ هـ/اكتوبر ١٣٥٩ م ، واستقبلهما السلطان أبو سالم فى حفل مشهود ، وأنشد ابن الخطيب بين يديه قصيدة عصماء يلتمس فيها نصرة سلطانه .

وفى أثناء ذلك ، كانت الأحوال فى غرناطة فى ظل الحكم الجديد قد اضطربت ، وفر كثير من الأكابر والرؤساء ، وعبر بعضهم الحدود إلى قشتالة ، وعبر البعض الآخر البحر إلى المغرب . وكذلك غادر غرناطة كثير من الأدباء والكتاب الذين لم يرق لهم الحكم الجديد .

وعكف ابن الخطيب فى منفـــاه على الكتابة . وكتب خلال هذه الفترة عدة من كتبه . فكتب كتاب « اللمحة البدرية فى تاريخ الدولة النصرية » وكتاب « نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب » ، وفيه يقص علينا أخبار طوافه بمدن المغرب ، ثم إقامته بسلا ، كما يقص علينا حادث وفاة زوجته ، وما أصابه من جراء ذلك من الألم والأسى .

وكتب ابن الخطيب غير ذلك عدة كتب ورسائل أخرى ، يذكرها المؤلف ويتناولها بالوصف والتفصيل .

أما السلطان محمد فقد لبث فى منفاه يدبر الخطط لاسترداد عرشه ، ويتابع الأحوال فى غرناطة . ولم يمضى سوى قليل حتى تمخضت الأحداث فى الأندلس عن تحرك ملك قشتالة ضد غرناطة ، وذلك تنفيذاً لما عاهد عليه محمد الخامس من مساعدته على استرداد عرشه . واعتزم محمد عندئذ مغادرة فاس ، وخرج منها فى ركب فخم شيعه السلطان أبو سالم ، وعبر من سبتة إلى جبل طارق ، وسار إلى مقابلة بيدرو الأول ملك قشتالة ومعه بعض كبرائه ، فاستقبله بترحاب ، وزاده بالمال ، وكرر وعده بمعاونته على استرداد عرشه دون أية مطالب يفرضها عليه . فعاد محمد إلى رندة ، وزوده السلطان أبو سالم وملك قشتالة كل بعدة من السفن لتحرس شواطئ غرناطة ، ثم خرج محمد من رندة فى صحبته واستولى فى طريقه على انتقيرة ، وهنالك وصلته الأنباء بمصرع السلطان أبى سالم وتلقت السفن المغربية أوامر العودة إلى قواعدها .

ولكن محمد استمر فى جهوده ، واستولى على مالقة أهم ثغور غرناطة ، وفى أثناء ذلك شعر سلطان غرناطة المغتصب باعراض الثورة تضطرم ، وبملك قشتالة يرهقه بالزحف على أراضى غرناطة ، ففر منها وقصد إلى بيدرو الأول ملك قشتالة يلتمس إليه الانضواء تحت حمايته ، ولكن ملك قشتالة أمر باعتقاله وقتله ، فقتل فى طلياطة ، وفى أثناء ذلك دخل محمد الخامس غرناطة ، واستقر على عرشها مرة أخرى ، وكان ذلك فى ٢٠ جمادى الثانية سنة ٧٩٣ الموافق مارس سنة ١٣٦٢

الحقبة الثانية من حكم محمد الخامس

كانت خطة محمد الخامس حين عوده إلى العرش أن يعمل لعقد الصداقة مع قشتالة . وأن يخضع علائقه مع أراجون لسير العلائق بين قشالة وأراجون ،

وأن يقوى أسطوله لكى يحتاط ضد أى غزو يحاوله ملك المغرب الجديد ، وأن يوطد صداقته مع أمير تلمسان ، وأن يقيم العلائق مع تونس ومصر .

وأبدى محمد الخامس ، منذ بداية حكمه الجديد ، صداقته نحو قشتالة فى سائر تصرفاته ، ولكنه اتخذ موقف التريث نحو أراجون . وفى هذه السنة بالذات (سنة ١٣٦٢) قامت الحرب بين قشتالة وأراجون ، وذلك لأن هنرى دى تراستمارا وهو الأخ غير الشرعى لملك قشتالة بيدرو الأول ، عبر أراجون لمحاربة أخيه ، وعقد بيدرو حلفا مع انجلترا ونبره لمقاومة الأخ الدعى ، وتحالف ملك أراجون مع أمير تلمسان ، وأرسل إليه هذا الأمير ألف فارس ؛ وحاول فى نفس الوقت أن يتقرب من غرناطة والمغرب . ولكن محاولته لم تفلح لدى غرناطة ، لمـا كان يربط محمد الخامس ، بقشتالة والمغرب من أواصر الصداقة والتحالف . ولمـا نشبت الحرب بين أراجون وقشتالة بعث محمد الخامس بفرقة قوامها ستمائة فارس لمعاونة بيدرو الأول واشتركت هذه الفرقة فى حصار طرسونة وفى حصار بلنسية وذلك فى سنة ١٣٦٣

ويتحدث المؤلف بعد ذلك طويلا عن أحداث الحرب التى نشبت بين ملك قشتالة بيدرو الأول وأخيه هنرى (انريكى) دى تراستمارا . وكان هنرى قد جمع جيشاً من المتطوعة الانجليز والفرنسيين والألمان وغيرهم . وعاد محمد الخامس فأرسل إلى بيدرو فرقة الستمائة فارس معاونة له ، ولكن الدائرة كانت على بيدرو ، وشعر أنه عاجز عن مقاومة خصومه ، ففر إلى البرتغال ، ويقص علينا ابن الخطيب حوادث هذه الحرب الأهلية بين ملك قشتالة وأخيه فى تفصيل دقيق .

وكان محمد الخامس يدرك عواقب هذه التطورات بالنسبة لمصير غرناطة . وقد بعث إلى ملوك المغرب يشرح له خطة البـابا «كبير النصرانية» فى حشد القوات للمحاربة مع هنرى دى تراستمارا ، حتى إذا تم له الاستيلاء على قشتالة اتحد مع أراجون على غزو مملكة غرناطة . وبادر محمد كذلك باعلام شعبه ،

وحثه على يد وزيره ابن الخطيب على النهوض والمبـادرة إلى الجهاد ضد النصارى . وبعث إلى زملائه ملوك المغرب يطلب العون والانجاد ، وقد اسعفه أمير تلمسـان بارسال الأموال ، ووعد فاس بمعاونة أسطوله . وقام محمد فى الوقت نفسه بالزحف على أراضى قشتالة ، لينتزع بعض المواقع الاستراتيجية (سنة ٧٦٧ هـ/١٣٦٦ م) ، واستولى على حصن اللوز بعد معركة عنيفة ، ثم استولى بعد ذلك على بلدة السهل قرب جبل طارق بيد أن محمد الخامس رأى أن يتقى الخطر بالتفاهم مع ملك قشتالة الجديد ومسالمته ، فبعث إليه يطلب المهادنة ، فأجابه الملك هنرى إلى رغبته . ومن جهة أخرى فقد سعى محمد إلى عقد الهدنة مع بيدرو الرابع ملك أراجون ، وعقدت بالفعل بينهما الهدنة لمدة أربعة أعوام (مارس سنة ١٣٦٧) ، ولكنها لم تنفذ بين البلدين بما يجب من الدقة ، وكان رعايا كل منهما يرتكب ضد الآخر بعض أعمال القرصنة .

وعقد بيدرو الأول ملك قشتالة المعزول حلفـاً مع ولى عهد انجلترا الملقب بالأمير الأسود ، وقاد معه حملة خلال نبرة ، وحارب أخيه هنرى مرة أخرى ، وهزمه فى موقعة ناجدة ، وذلك فى ابريل سنة ١٣٦٧ ، وفى خلال ذلك انتهز محمد الفرصة وغزا بلدة اطريرة على مقربة من اشبيليـة ، وعات فى أحوازها ، وأسر جموعاً كبيرة من أهلها .

ولما عاد بيدرو الأول على العرش بانتصاره على أخيه سعى لدى محمد إلى عقد التحالف القديم ؛ ورأى محمد أن يجيبه إلى طلبه خوفاً من تحالف القوى النصرانية ضده ، وهكذا عادت الصداقة بين الملكين . وكتب ملك قشتالة بهذه المناسبة خطاباً إلى الوزير ابن الخطيب يشرح له تفاصيل نصره ، فرد عليه ابن الخطيب بكتاب ينصحه فيه بأن يحذر دسائس بطانته ومن حوله ، احتفاظاً بالسكينة والسلم ، وابن الخطيب يقص علينا فى الواقع تفاصيل معركة ناجدة بدقة شاهد العيان .

وعاد هنرى دى ترإستامارا إلى استئناف الصراع مع جيش من حلفائه الفرنسيين ومحاربة أخيه مرة أخرى ، واضطربت الأحوال فى قشتالة ، وثارت معظم المدن فى وجه بيدرو ، فبعث إلى محمد الخامس يطلب العون ، ولكن محمد رأى بالعكس أن ينتهز الفرصة للأغارة على أراضى قشتالة ، وتكررت جهوده فى هذا السبيل ، وكان يقود قواته بنفسه فى كل مرة . ووقعت هذه الغارات على جيان وأبدة وباغاة . وعلى أثر هذه الوقائع ، اتخذ محمد لقب « الغالب بالله » .

واستمرت الحرب بين هنرى وأخيه . وطلب بيدرو من محمد أن يعاونه على افتتـاح قرطبة ، وفى بعض الروايات أن ملك قشتالة وعده بامتلاكها إذا فتحت . فنزل محمد عند هذه الرغبة ، وقاد حملة قوية إلى عاصمة الخلافة القديمة ، يقدرها البعض بنحو خمسة آلاف فارس وثلاثين ألف راجل . ويقدرها البعض الآخر بأكثر من ذلك . وهاجمت القوات المشتركة قرطبة ، ووقعت بينها وبين القرطبيين معركة دامية ، ردوا على أثرها عن المدينة (سنة ١٣٦٨) . وتعلـل الرواية ارتداد القوات الغرناطية عن قرطبة بشدة المقاومة ، وهطل الأمطار الغزيرة ، وفيظان النهر . وهاجم محمد خلال عود قلعة اندوجر القريبة . ومن المفهوم أن كل هذه الغارات القوية التى شنها محمد الخامس على أراضى قشتالة كانت بموافقة بيدرو الأول .

وحدثت بعد ذلك تطورات جديدة حاسمة فى الحرب بين بيدرو الأول وأخيه هنرى ، فقد قاد هنرى جيشه صوب طليطلة ، وحاول بيدرو لقاءه ، وعاونه محمد بفرقة كبيرة من فرسانه ، ولكن رجحت كفة هنرى ، وهزم بيدرو أمام حصن مونتيل ، وأسر وقتل وذلك فى يوم ٢٢ مارس سنة ١٣٦٩

وكان مصرع بيدرو الأول ضربة لمحمد الخامس ، لما كان بينهما من صداقة وتحالف ، ولكن محمدا لم يرعه تطور الأحوال على هذا النحو ، بل انتهز فرصة انشغال الملك الجديد ، وقام بعدة غارات جديدة فى أراضى قشتالة ،

لكى ينتزع من ورائها بعض النقط والمواقع الاستراتيجية (ابريل سنة ١٣٦٩) وفضلا عن ذلك فإن ملك قشتالة الجديد هنرى (انريكى) الثانى قد شغل نفسه بالحرب مع نبرة وأراجون والبرتغال ، وحاول هنرى أن يعقد الهدنة والحلف مع محمد ، ولكن محمدا آثر أن يتجه إلى محالفة أعداء قشتالة ، أراجون والبرتغال ، فعقد مع كل منهما حلفاً ، صادق عليه ، وشارك فيه ملك المغرب المرينى .

وفى أثناء ذلك غزا محمد ثغر الجزيرة بمعاونة ملك البرتغال ، وشاركت السفن المرينية فى حصار الجزيرة ، وسقط الثغر فى يد المسلمين فى ٢٣ ذى الحجة سنة ٧٧٠ هـ (٢٨ يوليو سنة ١٣٦٩) ، وقام محمد بتخريب هذا الثغر تخريباً تاماً ، حتى إذا وقع ثانية فى يد أعدائه ، لم يترتب على سقوطه اذى .

وعاد محمد فغزا أشونة من أحواز اشبيلية لكى يرغم القشتاليين على ترك حصار قرمونة التى كان يمتنع بها أبناء صديقه الملك بيدرو المتوفى ، ثم غزا من بعدها مرشانة ، وحصل على غنائم لا تحصى .

وجدد التحالف بين أراجون وغرناطة وفاس بمعاهدة جديدة ، اتفق الجميع فيها على أن لا يقدم منهم أية معاونة إلى ملك قشتالة . واتجه هنرى ملك قشتالة من جهة أخرى إلى عقد الصلح والتهادن مع غرناطة ، وبعث رسله إلى محمد ، وانتهى الأمر بعقد هدنة بين غرناطة وفاس وقشتالة امدها ثمانية أعوام .

وعلى أثر ذلك ، شعر الوزير ابن الخطيب أنه قد تم بذلك تأمين غرناطة من خطر أعدائها ، واعتزم مغادرة البلاد ، فغادر الأندلس فى سنة ٧٧٣ هـ إلى المغرب . وهنالك ، وبعد ثلاثة أعوام فقط توفى قتيـــلا بعد أحداث وتطورات جمة . وكان فقد ابن الخطيب على هذا النحو خسارة فادحة ، إذ انقطعت بموته أصول المصدر العربى الوحيد لدراسة عهد محمد الخامس ودراسة العلاقات القشتالية الغرناطية .

وتوفى هنرى الثانى ملك قشتالة فى سنة ١٣٧٩ ، والظاهر أن الهدنة التى كانت معقودة بين قشتالة وغرناطة ، قد نقضت على أثر موته ، إذ أن بعض السرايا الغرناطية قد اغارت على بلدة قيجاطة ، وحصلت على اسرى واسرابا من الماشية ، واغارت القوات القشتالية من جهة أخرى ، على الأراضى الغرناطية على أن هذا القطع فى علائق البلدين لم يدم طويلا ، لأن ملك قشتالة الجديد خوان الأول ، رأى لانشغاله بالحرب ضد انجلترا والبرتغال ، أن يعقد السلم مع غرناطة ، وانتهز ملك غرناطة فرصة الهدوء والسلم ، فعكف على تحصين أطراف بلاده ، سواء فى البر أو البحر .

وفيما يتعلق بالعلائق بين غرناطة وأراجون ، فإنه بالرغم من المعاهدات المعقودة بينهما ، كانت أعمال القرصنة من الجانبين ، تحدث من آن لاخر ، وقد تبادل الملكان فى ذلك مراسلات عديدة تحتفظ بها محفوظات التاج الأرجونى وانتهى الأمر بأن عقدا معاهدة جديدة فى شهر يونيو سنة ١٣٧٥ ، ثم جرت المفاوضات بينهما ثانية لعقد معاهدة سلم جديدة ، وبعد مفاوضات طويلة ، عقدت المعـــاهدة ، المنشودة ، وذلك فى شهر مايو سنة ١٣٧٦ ، ومدتها خمسة أعوام . وبعد انتهائها فى سنة ١٣٨٢ ، تم تجديدها لمـدة خمسة أعوام أخرى .

ولما توفى بيدرو الرابع فى ٥ يناير سنة ١٣٨٧ ، بعث محمد الخامس إلى ولده وخلفه خوان الأول ، يعزيه ، ويهنئه فى نفس الوقت بارتقاء العرش ، وبعث خوان إلى سلطان غرناطة يؤكد له أنه سوف يسير على سياسة والده السلمية .

سياسة محمد الخامس الافريقية

كانت سياسة بنى مرين قائمـــة على الاستمرار فى انجاد جزيرة الأندلس ونصرتها ضد النصارى ، جارياً على سنن المرابطين والموحدين من قبلهم ، وترتب

على سياسة بنى مرين فى المشاركة فى شئون الأندلس ، أن سيطروا على مضيق جبل طارق ، وذلك باحتلال بعض المواقع الثغور الجنوبية مثل رندة وجبـل طارق وطريف والجزيرة .

وكان بنو الأحمر من جانبهم يخشون عواقب هذا التدخل من جانب بنى مرين . وبالرغم من رغبتهم وترحيبهم بالمعاونة العكسرية التى كان يقوم بها بنو مرين ، فانهم لاتقـــاء مطامعهم فى شبه الجزيرة ، كانوا يقومون أحياناً بمحالفة قشتالة وأراجون على رد خطر المرينيين ، وأحياناً يطلقون الأمراء المرينيين المأسورين لديهم للقيام بحركات ثورية ضد عرش فاس ، وأحياناً بالاستيلاء على بعض أراضى عدوة المغرب الشمالية .

وأما محمد الخامس فكانت أطماعه تمتد إلى السيطرة على المضيق ، ولما عزل لأول مرة ولجأ إلى بلاط السلطان أبى سالم ، كان أبو سالم يريد فيما بعد أن يمنعه من العبور إلى شبه الجزيرة لاسترداد عرشه ، لولا تدخل بيدرو الثالث ملك قشتالة ، وعندئذ اضطر أبو سالم أن يتركه وشأنه ، بل وقام بمعاونته ، وقبل أن يرد إليه رند ليتخذها قاعدة لمسيره إلى غرناطة .

وكانت العلائق بين بنى الأحمر وبنى مرين ودية طيبـــة حتى فرار ابن الخطيب من الأندلس فى سنة ٧٧٣ هـ . وكان من أدلة توثقها أن السلطان عبد العزيز المرينى ساعد باسطوله فى حصار الجزيرة حينما هاجمها محمد الخامس .

ولكــن هذه العلائق ساءت منذ وفود ابن الخطيب على بلاط السلطان عبد العزيز بتلمسان . ويعلل لنـــا ابن خلدون ذلك بقوله أن ابن الخطيب ، لبغضه لمحمد الخامس ، كان يغرى السلطان عبد العزيز بملك الأندلس ، ويحرضه على غزوها . ومن ذلك الحين تبدو الدولة المرينية خطراً على مملكة غرناطة ، وكان من آثار هذا الريب المتبادل ان ساءت العلائق بين البلاطين ، ولما توفى السلطان عبد العزيز بعد ذلك بقليل ، أخذ محمد الخامس يعمل للتدخل فى

شئون المغرب ، ويحرض بعض أفراد الأسرة المرينية على انتزاع العرش من ولد عبد العزيز الطفل والقائمين بأمره ، وقام بالفعل بمعاونة بعضهم بفرق من جيشه . ونجحت المحاولة ، واستطاع الأمير أبو العباس أحمد ، ولد السلطان أبي سالم بعد أحداث وتطورات جمة أن ينتزع العرش بمعاونة محمد ، وذلك فى المحرم سنة ٨٧٦ هـ. وكان فى مقدمة مطالب السلطان محمد الاستيلاء على جبل طارق ، وانسلم ابن الخطيب ، وقد تم استيلاءه بالفعل على الجبل ، وقبض على ابن الخطيب وقتل فى محبسه ، وتحقق بذلك ما يبغيه محمد من الانتقام من وزيره السابق .

وأما سياسة غرناطة نحو مملكة تلمسان ، فقد كانت سياسة مودة وتحالف ، وكانت العلائق وطيدة بين البلدين ، وبالأخص أيام الأمير أبى حمو آخر ملوكها المستقلين . وكان أبو حمو يتصل بغرناطة بعلائق ودية وثيقة ، وكان محمد يقدر صفات هذا الأمير أبى حمو وشهامته ونجدته . وكان يتبادل معه السفارات والهدايا الفخمة .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

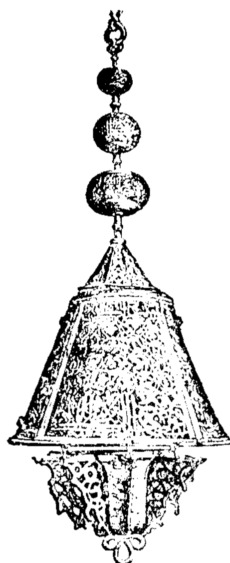
- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الادارة العامـة للعلاقات الثقافية

صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية

فى مدريد



المجلد الثالث عشر

مدريد ١٩٦٥ — ١٩٦٦

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الادارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

العنوان : معهد الدراسات الاسلامية

فرانثيسكو دى أسيس مندث كاسارييجو رقم ١٠ مدريد ٢ ، اسبانيا

المجلد الثالث عشر — مدريد ١٩٦٥—١٩٦٦

العدد ١٢
١٩٦٦/٦٥

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنبـــــاء

ثمن هذا العدد

٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٤٢٠ بيزيته إسبانية أو ٦ دولارات

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد
١٩٦٥ — ١٩٦٦

تاريخ الأندلس لابن الكردبوس

ووصفه لابن الشباط

نصان جديدان

مقدمـــة :

هذان نصان جديدان يكمل أحدهما الآخر ، الأول يتناول تاريخ الأندلس ، وهو قطعة من كتاب « الاكتفاء فى أخبار الخلفاء[1] » ، للمؤرخ التونسى أبى مروان عبد الملك بن الكردبوس التوزرى الذى عاش فى أواخر القرن السادس الهجرى أو الثانى عشر الميلادى ، ولا نعرف سنة وفاته .

والنص الثانى يتناول وصف الأندلس أو جغرافيته ، وهو أيضاً قطعة من كتاب « صلة السمط وسمة المرط » للمؤرخ التونسى محمد بن على بن محمد بن الشباط المصرى التوزرى الذى عاش فى القرن السابع الهجرى وتوفى بمدينة توزر سنة ٦٨١ هـ (١٢٨٢ م) .

فالنصان كما هو واضح متكاملان ، ويتضمنان موضوعاً واحداً وهو الأندلس ، ومؤلفاهما أيضاً من بلد واحد ، وهى مدينـة توزر إحدى بلاد

(١) يذكرنا عنوان هذا الكتاب بعنوان كتاب آخر ألف فى نفس الوقت تقريباً وهو « كتاب الاكتفاء فى مغازى المصطفى والثلاثة الخلفاء » ، لأبى الربيع سالم الكلاعى البلنسى الذى استشهد أثناء قتاله لخايمه الأول ملك أراجون عند عقبة أنيشه Puig شمالى بلنسية فى ذى الحجة ٦٣٤ هـ. وهذا الكتاب فى الواقع عبارة عن سيرة ابن إسحاق مجردة من الشروح اللغوية والأسناد والأشعار حتى يسهل على عامة الناس قراءته . وقد نشر الجزء الأول منه فى الجزائر بعناية المستشرق الفرنسى هنرى ماسيه . راجع (حسين مؤنس : شيوخ العصر فى الأندلس ص ١٠٧ — ١٠٩ (المكتبة الثقافية رقم ١٤٧ القاهرة ١٩٦٥) ؛ محمد بن شريفة : أبو المطرف بن عميرة ص ٦٧ — ٦٨) .

قسطيلية بافريقية أو تونس . وقد عاش كلاهما فى عصر واحد أو متقارب فيما بين القرنين السادس والسابع الهجرى . كذلك كانت لكليهما صلة علمية أو روحية بالديار المصرية . قلب العروبة والإسلام فى كل زمان .

النص الأول

أما عن النص الأول ، فمعلوماتنا عن صاحبه ابن الكردبوس(١) قليلة جداً للأسف . كل ما هو معروف عنه هو أنه عاش فى مدينة توزر التونسية فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى(٢) . وقد أمدنا ابن الشباط — صاحب النص الثانى — ببعض المعلومات الجديدة عن حياة ابن الكردبوس واسمه كاملا ، وذلك عند كلامه عن العالم المحدث الحافظ أبى الطاهر السِلَفى الشافعى نزيل الاسكندرية والمتوفى بها سنة ٥٧٦ هـ ، إذ يقول : « والسلفى — بكسر السين وفتح اللام — وهو إمام فى الحديث مشهور طال عمره (ت ٥٧٦ هـ) ، وكان ممن أدرك أبا محمد الحريرى رحمه الله ، وروى عنه المقامات ، وروى أيضاً عن أبى زكرياء التبريزى ، وشهرته تغنى عن ذكره ، وهو شيخ الفقيه أبى مروان عبد الملك بن الكردبوس التوزرى رحمه الله(٣) » . وهذه الاشارة ترجح أن ابن الكردبوس قد درس على السلفى بالاسكندرية أى أنه عاش فى مصر فترة من حياته .

---

(١) لعل هذا الاسم تحريف للكلمة الاسبانية ، الكردوبيس El Cordobés ومعناها القرطبى وهذا قد يعنى أنه من أصل أندلسى .

(٢) راجع Pons Boigues: *Ensayo Bio-Bibliográfico sobre los Historiadores y Geógrafos Arábigo-Españoles* p. 414 (Madrid 1898).
Wustenfeild F.: *Die Geschichtschreiber der Araber* p. 105 N° 298, (Gottingen 1882).
Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur,* Vol. I, p. 421, S. I. p. 587.

(٣) راجع ابن الشباط : صلة السمط وسمة المرط ج ٢ ورقة ١٢٤ (مخطوط بالمتحف البريطانى) وعن ترجمة السلفى راجع (السبكى : طبقات الشافعية ج ٤ ص ٤٢ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ١ ص ٨٧ (طبعة محيى الدين عبد الحميد) ، الزركلى : الأعلام ج ٤ ص ٢٤٢ ، ليفى بروفنسال : كتالوج الاسكوريال ج ٣ ص ٢٨١ رقم ١٧٨٣ ، جمال الدين الشيال : أعلام الاسكندرية . . . ص ١٢٩ =

هذا فيما يتعلق بالمعلومات التى لدينا عن كاتب النص الأول ، أما عن كتابه الاكتفاء فى أخبار الخلفاء ، فهو لا يزال مخطوطاً ، وتوجد منه عدة نسخ فى جهات مختلفة نذكر منها : نسخة المكتبة الكتانية بخزانة الرباط (ك ٢٣٣٨) ، ونسخة مدينة تطوان ونسختين بمكتبة جاينجوس التى اندمجت الآن فى مكتبة الاكاديمية الملكية للتاريخ فى مدريد (رقم ٥٦ ، ١ ٥٦) ، ونسخة بجامعة الزيتونة بتونس . هذا إلى جانب نسختين غير كاملتين ، احداهما فى مدرسة تلمسان[١] ، والأخرى فى المكتبة الوطنية بمدريد[٢] .

وهذا الكتاب ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : ويتناول تاريخ الدولة العربية مبتدئاً بسيرة الرسول (صلعم) وتاريخ الخلفاء الراشدين ثم خلفاء بنى أمية : وينتهى هذا القسم بالكلام عن دولة بنى أمية بالأندلس على اعتبار أنها امتداد لتاريخ الأمويين فى المشرق . إلا أن ابن الكردبوس لم يقتصر على ذلك ، بل أعطانا على سبيل الاستطراد تاريخاً مختصراً للأندلس منذ الفتح الإسلامى حتى أوائل عصر الموحدين أو بالأحرى حتى بداية عهد الخليفة الموحدى أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الذى حكم من سنة ٥٥٨ إلى سنة ٥٨٠ ه . وقد حرص المؤلف على التنويه بذلك فى نهاية

= وقد ترجم له أيضاً ابن الشباط (نفس المرجع السابق ورقة ١٢٥) حيث يقول على لسان ابن الخراط الاشبيلى صاحب اختصار اقتباس الأنوار (ت ٥٨١ ه) « والسلفى ، بكسر السين ، ينسب إلى جده . وهو أبو الطاهر أحمد بن محمد بن ابراهيم بن سلفة السلفى الاصبهانى نزيل الاسكندرية وهو الآن حى بها يدرس العلم ، أشار الرشاطى صاحب اقتباس الأنوار إلى وقته وهو سبع وعشرين وخمسمائة وفى موضع آخر سنة تسع وعشرين وخمسمائة وعاش السلفى بعد ذلك طويلا ، فى كتاب الشوق الشامى (كذا والمعروف أنه البرق الشامى للعمادى الأصفهانى) أن صلاح الدين رحمه الله خرج من القاهرة للسماع منه سنة اثنين وسبعين وخمسمائة وفى كتاب الفقيه أبى حجاج رحمه الله ما يدل على لقائه إياه وسماعه منه سنة ثلاث وسبعين » .

(١) انظر (O. Houdas et René Basset: *Mission Scientifique en Tunisie*, pp. 5-65, *Bulletin de Correspondence Africaine*, année 1884).

(٢) انظر Guillén Robles: *Catálogo de los manuscritos de Madrid*, pp. 70-71, N°. CXXXIX, (Madrid, 1889).

هذا القسم الأول حيث يقول : كملت دولة بنى أمية وما أضيف إليها من أخبار الأندلس .

أما القسم الثانى من الكتاب ، فيتناول تاريخ الخلفاء العباسيين حتى بداية عصر الخليفة المسترشد العباسى (٥١٢ — ٥١٦ ﻫ) .

والنص المنشور هنا من كتاب الاكتفاء ، هو الجزء الخاص بتاريخ الأندلس المذكور فى آخر القسم الأول منه . وقد اعتمدنا فى نشره على النسخ الكاملة من هذا الكتاب ، وهى نسختا الرباط[١] وتطوان ، ونسختا الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد[٢] .

وعلى الرغم من أن هذا القسم الأندلسى لم ينشر حتى الآن ، إلا أن عدداً من المستشرقين الأوربيين قد اهتموا به اهتماماً كبيراً ، واعتمدوا عليه فى كتاباتهم التاريخية . ومن هؤلاء نذكر العالم الإسبانى باسكوال دى جاينجوس الذى ترجم معظم هذا النص إلى اللغة الإنجليزية فى آخر كتابه المعروف باسم ، تاريخ الدول الإسلامية فى اسبانيا[٣] . إلا أنه يلاحظ أن جاينجوس فى هذه الترجمة قد أخطأ حينما افترض أن مؤلف كتاب الاكتفاء هو أبو جعفر بن عبد الحق الخزرجى القرطبى ، الذى عاش أيضاً فى القرن السادس الهجرى[٤] . كذلك نذكر المستشرق الهولندى رينهارت دوزى الذى نشر جزءاً من هذا النص ، وهو الجزء المتعلق بفترة ملوك الطوائف[٥] . ولم يقتصر دوزى على ذلك ، بل أثبت وجود تشابه بين

---

(١) رقم ك ٢٣٥٨ ، اللوحات رقم ٢٠٧ إلى ٢٢٧ وقد رمزنا لها بحرف (م) .

(٢) رقم ٥٦ ، اللوحات ٩٩ إلى ١٠٩ ، ورقم I, ٥٦ اللوحات ١٥٢ إلى ١٦٧ (جاينجوس) وقد رمزنا لهما بحرف ج ، ج I وقد اعتمدنا على نسختى الاكاديمية التاريخية كأصل .

(٣) انظر (Pascual de Gayangos: *History of Mohammedan dynasties in Spain*, Vol. I, appendix D.; Vol. II, appendix C).

(٤) راجع (P. Gayangos: Op. cit. vol. I, Pref. xxii, appendix D, p. xlii.)

(٥) راجع (R. Dozy: *Scriptorum arabum Loci de Abbadidis*, Vol. II, pp. 11-27, Vol. III, p. 189 (Brill 1852).

R. Dozy: *Recherches sur l'Histoire et la Litterature de l'Espagne* II, p. XVII-XXII y p. 45, (3 edition, Amsterdam 1965).

نص ابن الكردبوس وبين الحولية التاريخية الإسبانية المعروفة باسم La Primera Crónica General التى وضعها الملك الإسبانى الفونسو العاشر المعروف باسم العالم El Sabio فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى ، وهذا يعنى أن الحولية الاسبانية المذكورة قد نقلت كثيراً مما ورد فى كتاب الاكتفاء(١) .

هذا ويذهب المؤرخ الاسبانى الكبير منندث بيدال إلى أن ابن الكردبوس قد استوحى كثيراً من معلوماته حول السيد القمبيطور El Cid Campeador وحوادث بلنسية فى ذلك الوقت (٤٧٨ — ٤٩٥ هـ / ١٠٨٥ — ١١٠٢ م) ، من كتاب البيان الواضح فى الملم الفادح للمؤرخ البلنسى أبى عبد الله محمد بن خلف الصدفى المعروف بابن علقمة (ت سنة ٥٠٩ هـ / ١١١٥ م)(٢) .

وكيفما كان الأمر ، فإنه على الرغم من كل هذه الدراسات القيمة التى كتبت حول كتاب الاكتفاء ، فإن هذا الكتاب بما فى ذلك الجزء الخاص بتاريخ الأندلس لم ينشر حتى الآن . وإننى اكتفى حالياً بنشر الجزء الأندلسى راجياً أن تتاح لى فرصة نشر الكتاب كله فى المستقبل إن شاء الله .

---

(١) انظر R. Dozy: *Recherches*, II, pp. 44-45. & Cesar Dobler: *Las fuentes árabes y bizantinas en la Primera Crónica General, Vox Románica*, XII, 1951.

(٢) راجع R. Menéndez Pidal: *La España del Cid*. II, pp. 975-892 (Madrid, 1947).

هذا ومن المعروف أن ابن علقمة ولد فى بلنسية سنة ٤٢٨ هـ (١٠٣٧ م) وتوفى بها سنة ٥٠٩ هـ (١١١٥م) وقد عاصر الأحداث المفجعة التى مرت بها بلنسية عند سقوطها فى يد القائد القشتالى السيد القمبيطور ، وقد ألف فى هذا الصدد كتابا سماه البيان الواضح فى الملم الفادح وذلك قبل سنة ٥٠٠ هـ ولقد ضاع هذا الكتاب للأسف ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين الذين جاءوا بعده أمثال ابن الكردبوس وابن عذارى وابن الأبار وابن الخطيب . كذلك نقلت عنه بعض الحوليات التاريخية الاسبانية ونخص بالذكر منها حولية الفونسو العالم السالف الذكر .

راجع (Pons Boigues: *Ensayo Bio-Bibliográfico sobre los Historiadores y Geógrafos Arábigo-Españoles*, pp. 175-176 (Madrid, 1893).

راجع كذلك (عبد الله عنان : دول الطوائف ص ٢٤١ ، القاهرة ١٩٦٠)

والواقع ان ابن الكردبوس فى هذا الجزء الأندلسى ، لم يذكر للأسف المصادر التى استقى منها معلوماته والتى اعتمد عليها فى كتابة هذا الجزء من تاريخه ، إلا أنه على أية حال قد حمل إلينا مادة خصبة قيمة تمتاز عموماً بدقتها وعمق نظرتها ، بل إنه فى كثير من الأحيان يأتى بمعلومات جديدة لا نجدها فى المصادر التاريخية الأخرى .

ومن أمثلة ذلك ، وصفه الرائع لعمليات نزول جيوش المسلمين بقيادة طارق ابن زياد إلى الساحل الإسبانى ، وهو وصف ما زال يذكرنا بعمليات الغزو الحديثة رغم اختلاف الوسائل والعصور . ويظهر ذلك بوضوح عند قوله :

« فمضى طارق لسبتة وجاز فى مراكبه إلى جبل ، فأرسى فيه فسمى جبل طارق باسمه إلى الآن ، وذلك سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ، ووجد بعض الروم وقوفاً فى موضع وطئ كان عزم على النزول فيه إلى البر فمنعوه منه ، فعدل عنه ليلا إلى موضع وعر فوطأه بالمجاذف وبراذع الدواب ، ونزل منه فى البر وهم لا يعلمون ، فشن غارة عليهم وأوقع بهم وغنمهم » .

فهذا الوصف إن دل على شيء ، فإنما يدل على عظم المقاومة التى لقيها المسلمون منذ بدء نزولهم فى أرض اسبانيا لدرجة أنهم اضطروا إلى تغيير خططهم العسكرية التى كانت مقررة من قبل ، والنزول ليلا فى مكان آخر صخرى وعر ، مستخدمين فى ذلك براذع الدواب ومجاذف السفن كى تعينهم على خوض المياه وارتقاء الصخور بغية الالتفاف حول العدو والانقضاض عليه قبل أن يشعر بهم .

مثل آخر فريد يرويه لنا ابن الكردبوس ، وهو ذلك الحوار الجميل الذى ساقه بين عاهل الأندلس المنصور بن أبى عامر قبيل وفاته ، وبين حاجبه ومملوكه كوثر الصقلبى . فمن ذلك الحوار يتبين لنا أن المنصور لم يكن ذلك الرجل الجبار العتيد الذى حطم بلاد العدو وخربها ، بل على العكس من ذلك ، كان رجل مصلحاً ومعمراً لبلاد العدو التى غزاها ، وفى ذلك يقول المنصور نفسه :

« لمـا فتحت بلاد الروم ومعاقلهم ، عمرتها بالأقوات من كل مكان ، وسجنتها بها حتى عادت فى غاية الإمكان ، ووصلتها ببلاد المسلمين ، وحصنتها غاية التحصين ، فاتصلت العمارة .. الخ » .

ولكن يفهم من الحوار بعد ذلك أن المنصور فى آخر حياته لم يرض عن تلك السياسة الاصلاحية التى سلكها وأنه ندم على تنفيذها ، وتمنى لو أنه كان قد خرب تلك البلاد فعلا كوسيلة لإنقاذ بلاد المسلمين من خطر جيرانهم النصارى فى المستقبل ، وفى ذلك يقول :

« فلو ألهمنى الله إلى تخريب ما تغلبت ، وإخلاء ما تملكت ، وجعلت بين بلاد المسلمين والنصارى ، مسيرة عشرة أيام فيافى وقفاراً ، لا يزالون لو راموا سلوكها حيارى ، فلا يصلون إلى بلاد الإسلام إلا بمشقة وكثرة الزاد وصعوبة المرام » .

فهذه الرواية إن صحت ، فإنها تدل على بعد نظر المنصور وصدق حدسه وفراسته إذ لم تلبث توجساته هذه أن تحققت بعد وفاته بفترة وجيزة عندما انهارت الدولة العامرية ثم انهارت على أثرها الدولة الأموية الأندلسية وقامت على انقاضها دويلات ملوك الطوائف الضعيفة المتنازعة ممـا أتاح لملوك اسبانيا فرصة التدخل فى شؤونها ، والعمل على القضاء عليها لولا نجدة المرابطين لها .

وحينما يتكلم ابن الكردبوس عن زعيم المرابطين يوسف بن تاشفين ، يسوق على لسان هذا القائد الصحراوى تصريحات هامة لا نجدها فى المصادر الأخرى . ومثال ذلك قوله عندما بلغه أن الملك الفونسو السادس قد تحرك إليه بعد جوازه الثالث إلى الأندلس سنة ٤٩٠ هـ (١٠٩٧ م) « لست القاه أبداً ، فإن الهزائم مخلوقة ، وقد كان منا خطأ فى لقائه سنة الزلاقة (أى ١٠٨٦م) ، ولكننى أخرج إليه قوادى بأنجاد أجنادى ، فإن قدر الله بانهزامهم عند التقائهم ، كنت ردءاً لهم من ورائهم » . هذه الرواية — إن صحت هى الأخرى — فإنها تدل على دهاء يوسف بن تاشفين كقائد عسكرى محنك ، وإيمانه بالمبدأ القائل بأن حياة

الجيش مرهونة بحياة قائده خلال المعركة . ولاشك أن يوسف بن تاشفين قد تعلم هذا المبدأ الحربى من معلمه الأول الفقيه عبد الله بن ياسين مؤسس دولة المرابطين الذى يؤثر عنه أنه كان دائماً ينصح بهذا المبدأ لدرجة أنه غضب يوماً على الأمير يحيى بن عمر اللمتونى وضربه بالسوط على رجله لأنه عرض حياته للخطر أثناء القتال وقال له : « إن الأمير لا يدخل القتال بنفسه لأن حياته حياة جنده وهلاكه هو هلاكهم[1] » .

ومن بين الاشارات القيمة التى أمدنا بها ابن الكردبوس ، نصه على اسم وقعة كنشره Consuegra التى انتصرت فيها جيوش المرابطين بقيادة محمد بن الحاج على الملك الفونسو السادس ملك قشتالة وليون سنة ٤٩٠ هـ (١٠٩٧ م) فهو بهذا يعتبر أول من أورد الاسم العربى لمكان هذه الموقعة . أما المصادر الإسبانية فقد تكلمت بوضوح عن انتصار المرابطين فى Consuegra وأضافت بأن ابن السيد القمبيطور المسمى دييجو Diego قد قتل فيها .

هذا ويعطينا ابن الكردبوس كذلك معلومات جديدة عن سقوط سرقسطة ثغر المسلمين الأعلى ، فى يد ملك أراجون الفونسو المحارب El Batallador سنة ٥١٢ هـ (١١١٨ م) ، وما جرى بعد ذلك لسكانها المسلمين عند مغادرتهم لها . ومن الطريف أن ابن الكردبوس فى هذا الصدد يتكلم بروح المؤرخ المنصف ، إذ يشيد بسياسة هذا الملك الإسبانى وبحسن معاملته لسكان هذا الثغر عندما أخذوا فى الرحيل عنه بجميع أموالهم ومتاعهم ، فلم يتعرض لهم بسوء بل أمر رجاله بمصاحبتهم وتشييعهم إلى آخر حدود بلاده .

هذا وقد أمدنا ابن الكردبوس كذلك بوصف قيم لحصن روطه Rueda بسردابه وأدراجه التى تنيف على الأربعمائه ، وكان هذا الحصن من أعمال مدينة سرقسطة وأحد معاقلها المنيعة فى منطقة الثغر الأعلى .

---

(١) راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ، الجزء الخاص بالمرابطين ، نشره المستشرق الاسبانى أويثى ميراندا فى مجلة *Hésperis-Tamuda*, Vol. II, fasc. I, 1961, p. 49.) .

كذلك لم يفته الكلام عن أحداث الجزر البحرية أو جزر البليار (ميورقة ومنورقة ويابسة) الواقعة فى شرق الأندلس ، وكانت فى أيام المرابطين قد تعرضت لهجات أهل جنوا وبيزا الايطاليين ، غير أن أساطيل المرابطين تمكنت بعد ذلك من طردهم وأسر بعض سفنهم .

وبعد ، هذه مجرد نماذج لبعض ما ورد فى هذا النص ، أعرضها على سبيل المثال لا الحصر ، على أساس أن النص برمته منشور فى آخر هذا الكلام ، ويستطيع القارئ أن يطلع عليه بنفسه ويستخرج منه ما يشاء من المعلومات .

النص الثانى

أما النص الثانى فصاحبه كما قدمنا هو محمد بن على بن محمد بن الشباط المصرى التوزرى (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م)(١) . وقد كتب هو نفسه تاريخ حياته فقال(٢) بأن أصله من أفارقة مدينة توزر(٣) ثم انتقل جده إلى مصر حيث عاش فى عاصمتها القاهرة واستوطنها ، وولد له هنـاك ولده علىّ والد مؤرخنا . ونشأ علىٌّ هذا وشبَّ فى القاهرة إلى أن توفى والده محمد ، فرحل

---

(١) راجع (حسن حسنى عبد الوهاب مجلة الثريا ، يناير – فبراير سنة ١٩٤٥ ، محمد النيفر : عنوان الأريب جـ ١ ص ٤١ — ٦٥ (تونس ١٣٥١ هـ) راجع كذلك :

(Hadi Roger Idris: *La vie intellectuelle en Ifriqiya meridionale sous les Zirides (XI siecle) d'apres Ibn al-Chabbat, melanges D' Histoire et d'Archeologie de l'Occident Musulman, Hommage a Georges Marçais*, tome II, pp. 95-106 (Algerie 1957).

Brunschvig (Robert): *La Berberie Orientale sous les Hafsides des origines a la fin du* XV siecle, tome II, pp. 339, 405 et 407.

(٢) راجع (ابن الشباط : صلة السمط وسمة المرط ورقة ٢٠١) .

(٣) يقول ابن الشباط (نفس المرجع ورقة ١٣٧ ط ، ١٢٢ ط) وتوزر بفتح التاء ويجوز ضمها . وبالضم رأيته بخط الفقيه أبى حفص التوزرى رحمه الله فى اسمه فى آخر كتاب رد ابن قتيبة على ابن أبى القاسم بن سلام فى غريب الحديث .

ونحن نستنتج من كلام ابن الشباط أن النطق العربى لاسم هذه المدينة يتفق تماماً مع النطق الأوربى لها وهو Tozeur .

إلى مدينة توزر على هيأة أهل مصر فى لباسهم وكلامهم ، فغلب عليه حينذاك اسم المصرى ، وصار لا يكاد يعرف إلا بذلك ، بل لم يلبث اسم المصرى أن اطلق بعد ذلك على أبنائه من بعده .

ويضيف المؤلف بعد ذلك قائلا بأن والده علىّ سافر فى شبابه من توزر إلى مدينة قسنطينة وسكنها مدة ، وتزوج بها ، وأنجب ولده هذا محمد بن على ابن الشباط . وبعد أربع سنوات عاد علىّ بأسرته ثانية إلى توزر حيث نشأ ابنه محمد نشأة علمية طيبة ، فحفظ القرآن ، وقرأ النحو واللغة والأدب والفقه والأصول على علماء المدينة وعلى غيرهم ممن ورد عليها من الغرباء وكانت جل إفادته بالقراءة على والده وعلى الشيخين أبى عبد الله محمد بن الطولقى — نسبة إلى طولقه من مدن الزاب[١] بالجزائر — وأبى عبد الله محمد بن شمدون[٢] .

وأهم عمل علمى قام به مؤرخنا محمد بن على بن الشباط ، هو شرحه للقصيدة المادحة للرسول (صلعم) التى نظمها فقيه توزرى آخر عاش قبله بنحو قرنين أى فى القرن الخامس الهجرى ، وهو أبو عبد الله محمد الشقراطيسى[٣] (ت ٤٦٦ هـ / ١٠٧٣ م) نسبة إلى بلدة شقراطس[٤] التى كانت فى القديم إحدى قصور قفصه قاعدة الجريد جنوبى تونس[٥] .

ولقد اشتهرت هذه القصيدة باسم القصيدة الشقراطيسية نسبة إلى هذا المكان ، وهى قصيدة لامية فى ١٣٥ بيت ، تتناول سيرة الرسول وزهده وكراماته بالمدح والتكريم ، وقد ضمن بها كتابه المعروف بكتاب الإعلام فى معجزات الرسول

---

(١) راجع (ابن الشباط : المرجع السابق ورقة ٢٠٤) .
(٢) راجع (ابن الشباط : المرجع السابق ورقة ٢٠٣) .
(٣) انظر (ابن خير : الفهرسة ج ١ ص ٤١٩ — ٤٢٠) راجع كذلك :
(H. R. Idris: Op. cit. pp. 96-106. و Brock. I. S. p. 473).
(٤) لعلها تعريب لكلمة Sócrates اليونانية .
(٥) راجع (البكرى : المغرب فى ذكر بلاد إفريقية والمغرب ص ٤٧ ، نشر دى سلان . (باريس ١٩١١) .

سيد الأنام . ولم تلبث هذه القصيدة الشقراطيسية أن ذاع صيتها ، وكتبت حولها الشروح والتعليقات ، كما استوحى منها فيما بعد العالم السكندرى البوصيرى [١] (ت ٦٩٤ هـ / ١٢٩٤ م) قصيدته المعروفة باسم « البردة النبوية فى مدح خير البرية » [٢] وهى فى مدح الرسول أيضاً ، وقد نالت هى الأخرى شهرة واسعة فاقت شهرة الشقراطيسية حتى يومنا هذا ، كما نقشت أبياتها بأحرف من الذهب على جدران مسجده المعروف بالإسكندرية وهو ملاصق لمسجد أستاذه أبى العباس المرسى .

على أن أحسن الشروح التى كتبت حول الشقراطيسية هو فى الواقع شرح مؤرخنا السالف الذكر محمد بن على بن الشباط فى كتابه المعروف باسم : « صلة السمط [٣] وسمة المرط [٤] فى شرح سمط الهدى فى الفخر المحمدى »

---

(١) هو شرف الدين محمد بن سعيد بن محمد بن محسن الصنهاجى ، ولد سنة ٦٠٨ هـ (١٢١٢ م) فى أبى صير بالقرب من دلاص فى مصر الوسطى ، ولهذا سمى بالبوصيرى والدلاصي ثم سكن بلبيس ودرس على أبى العباس المرسى الصوفى الشاذلى بالاسكندرية . وقد اشتهر بقصائده فى الامداح النبوية وأهمها قصيدته المعروفة بالبردة . وسنة وفاته مختلف فيها فالبعض يجعلها فى سنة ٦٩٦ هـ (١٢٩٦ م) أمثال المقريزى وابن شاكر الكتبى ، والبعض الآخر مثل السيوطى يجعلها فى سنة ٦٩٤ هـ (١٢٩٤ م) .

(٢) البردة : رداء من الصوف يسدل على الكتفين ، واستعمله العرب قبل الاسلام وبعده ، ويروى أن النبى (صلعم) كانت له بردة من هذا النوع وأنه ألقاها يوماً على كتفى الشاعر كعب بن زهير تعبيراً عن تقديره لشعره . ويقال إن معاوية بن أبى سفيان اشتراها من ولد كعب ثم حفظت بعد ذلك فى خزانة الخلفاء أيام العباسيين . ولما استولى هولاكو على بغداد قيل إنه حاول حرقها ولكنها انقذت من براثنه وهى الآن محفوظة بمدينة القسطنطينة ، أما قصيدة البوصيرى المعروفة بالبردة ، فسمها فى الأصل هو : « الكواكب الدرية فى مدح خير البرية » أما سبب تسميتها بالبردة فيرجع إلى أن البوصيرى مرض يوماً مرضاً عضالا فجاءه الرسول فى المنام وألقى بردته على كتفيه فشفى على الأثر ولم تلبث هذه المعجزة أن ذاعت واشتهرت حتى صار اسم البردة منذ ذلك الوقت عنواناً لهذه القصيدة ، وقصيدة البردة تبدأ بالنسيب على عادة الشعر القديم ثم برثاء الشباب الذى ولى ومضى ثم بمدح الرسول واظهار كراماته ومعجزاته ، وتنتهى القصيدة أخيراً برجوات وشفاعات موجهة إلى الرسول (صلعم) . ولقد اشتهرت هذه القصيدة وذاع صيتها إلى درجة لم تصلها قصيدة أخرى من هذا النوع . كذلك كتبت حولها شروح كثيرة تقرب من المائه ، بالعربية والفارسية والتركية .

راجع Ency. of Islam art. Burda, Busiri by René Bassét و Brunschvig; Op. cit. II, p. 399

(٣) السمط : خيط النظم ما دام فيه الخرز واللؤلؤ .

(٤) المرط : كساء من الصوف أو الخز يؤتزر به .

وهذا الكتاب لا يزال مخطوطاً وتوجد منه نسخة فى تونس ، وأخرى فى المتحف البريطانى برقم ٢١٨٦

ولقد صور معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد هذا المخطوط ، كى أقوم بدراسته ونشر القسم الأندلسى منه .

وقد لاحظت أن هذا الكتاب إلى جانب شروحه اللغوية للقصيدة الشقراطيسية ، قد تضمن معلومات تاريخية وجغرافية هامة عن العالم الإسلامى شرقاً وغرباً .

كذلك لاحظنا أن ابن الشباط — على عكس ابن الكردبوس — كان يحرص دائماً على ذكر المصادر التى نقل منها مادة كتابه ، بل إنه كان يفتخر أحياناً من أنه قد رجع إلى النسخة الكاملة من المرجع الذى قرأه كما هو الحال عند كلامه عن كتاب المسالك والممالك للبكرى[١] أو إلى رجوعه إلى النسخة الأصلية التى كتبها مؤلفها بخط يده كما هو الحال عند كلامه عن كتاب اختصار اقتباس الأنوار لابن الخراط الإشبيلى[٢] ، وهذا يدل على أن ابن الشباط كان يعتنى باختيار أوثق المصادر وأوفاها .

وإذا تصفحنا المصادر التى رجع إليها ابن الشباط فى الجزء الخاص بوصف الأندلس من كتابه ، نلاحظ أن بعضها موجوداً ومنشوراً ، والبعض الآخر ، وهو الغالبية ، إما مفقوداً أو لا يزال مخطوطاً ، وهذا يعنى بالتالى أن ابن الشباط قد حفظ لنا فى كتابه شيئاً هاماً من هذا التراث الإسلامي الضائع .

ومن أهم هذه المصادر التى اعتمد عليها ابن الشباط فى وصفه لمدن الأندلس ، نذكر كتاب اختصار اقتباس الأنوار لأبى محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدى الإشبيلى المعروف بابن الخراط[٣] . وهذا المؤرخ الفقيه عاش

---

(١) راجع (ابن الشباط : نفس المرجع لوحة ٩٦) .
(٢) المرجع السابق لوحة ١٦١
(٣) راجع (ابن الشباط : المرجع السابق ، اللوحات : ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥) .

فى اشبيلية فى أيام المرابطين ثم تعرض لنقمة بعض أمراء المرابطين ، ففر إلى بجاية وظل بها مشتغلا بالعلم والتدريس إلى أن مات سنة ٥٨١ هـ[(١)] (١١٨٥ م) وكتابه السالف الذكر هو اختصار « لكتاب اقتباس الأنوار والتماس الأزهار فى أسماء الصحابة ورواة الآثار » للمؤرخ المرِّى أبى محمد عبد الله اللخمى الرشاطى[(٢)] الذى مات شهيداً فى معركة عند المرية سنة ٥٤٢ هـ (١١٤٧ م) . وكتاب الرشاطى يعتبر من الكتب التاريخية الهامة وقد حاول عدد من المؤرخين الذين جاءوا بعده اختصاره والسير على طريقته مثل محمد بن عبد الرحمن الغسانى الغرناطى[(٣)] ، ومجد الدين اسماعيل البلبيسى[(٤)] وابن الخراط السالف الذكر . ولا تزال توجد بعض قطع مخطوطة من كتاب الرشاطى فى جامعة القرويين[(٥)] بفاس ، وجامعة الزيتونة بتونس .

أما مختصر ابن الخراط الإشبيلى فهو مفقود ، ولكن من حسن الحظ أن ابن الشباط قد نقل منه نصوصاً كثيرة ولا سيما فى الجزء الخاص بوصف الأندلس .

---

(١) راجع ترجمة ابن الخراط فى (الضبى : بغيـــة الملتمس رقم ١١٠٤ ، ابن الابار : التكملة رقم ١٨٠٥ ، الغبرينى : عنوان الدراية ص ٢٠ ، المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٨٠٧ ، جـ ٢ ص ١٢٢) راجع كذلك : (Pons Boigues: Op. cit. p. 251-252.) .

(٢) راجع ترجمة الرشاطى فى (الضبى بغيـــة الملتمس رقم ٩٤٣ ، المقرى : نفح الطيب جـ ٢ ص ٥٦٠ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ١ ص ٨٧ (طبعة محي الدين عبد الحميد) ، ابن بشكوال : الصلة رقم ٦٤٨ ، ابن الأبار : المعجم ، رقم ٢٠٠ ، التكملة رقم ٢١٥١ ، حاجى خليفة : كشف الظنون جـ ١ ص ١٣٤ ، السبكى : طبقات الشافعيـــة جـ ٤ ص ٤٣ ، ابن الشباط لوحة ١٦) راجع كذلك : (Pons Boigues: Op. cit. p. 207.) .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد السلام الغسانى الغرناطى ، المتوفى بمرسية سنة ٦١٩ هـ .

راجع (Pons Boigues: Op. cit. p. 273.) .

(٤) هو مجد الدين اسماعيل بن ابراهيم البلبيسى المتوفى سنة ٨٠٢ هـ ويقول صاحب كشف الظنون (جـ ١ ص ١٣٤) أنه لخص اقتباس الأنوار للرشاطى وأضاف إليه زيادات ابن الأثير على انساب السمعانى وسماه القبس .

(٥) قطعتان برقمى ل ٩٢ ، ل ٣٠٢١ راجع كذلك (Flűgel, I, p. 375, N° MXXXVI)

مصدر آخر اعتمد عليه ابن الشباط فى هذا الجزء من كتابه ، وهو كتاب العبر أو العبره[١] لأبى بكر أحمد بن سعيد بن أبى الفيـاض الذى ولد فى مدينة استجَّه Écija وعاش فى المرية ومات بها فى سن الثمانين ، سنة ٤٥٩ هـ (١٠٦٦ م)[٢] وهذا الكتاب للأسف مفقود ولم يبق منه إلا بضع ورقات قليلة أشار إليها الدكتور حسين مؤنس فى مقاله عن الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس[٣].

ولقد أشاد كل من دوزى وسابدرا بأهمية هذا الكتاب على أساس أن عدداً كبيراً من المؤرخين قد أشاروا إليه أمثال ابن بشكوال وصاحب روض القرطاس وعبد الواحد المراكشى ومؤرخنا ابن الشباط .

كذلك اعتمد ابن الشباط على كتاب : المعرب فى محاسن أهل المغرب[٤] لليسع بن عيسى الغافقى الذى عاش فى بلنسية ، ودرس على شاعرها المشهور ابن خفاجة ، ثم سافر إلى الإسكندرية والقاهرة ، وخدم فى بلاط ملك مصر وقتذاك صلاح الدين الأيوبى الذى شمله بعطفه ورعايته ، وبنى له منزلا على ضفاف النيل ، ثم أمره بكتابة كتاب عن المغرب فكتب له هذا الكتاب . وتوفى اليسع فى القاهرة سنة ٥٧٥ هـ (١١٧٩ م)[٥] وكتاب اليسع مفقود هو الآخر وهذا يبين أهمية الجزء الذى نقله منه ابن الشباط فى كتابه .

---

(١) يسميه ابن الشباط (المرجع السابق لوحة ١٥٩) : كتاب العبرة ، بينما يرد اسمه فى المصادر الأخرى : كتاب العبر . وقد ورد ذكره فى كتاب ابن الشباط فى اللوحات : ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٦٠ ، ١٦٢) .

(٢) راجع ترجمة ابن أبى الفيـاض فى (ابن بشكوال : الصلة ص ١٢٤ ، المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ١٢٣ ، دوزى : مقدمة البيان المغرب ج ١ ص ٥٧) وكذلك :
Pons Boigues: Op. cit., p. 138.

(٣) راجع (صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، المجلدان السابع والثامن ، ص ٣٠١ (١٩٥٩ - ١٩٦٠) .

(٤) راجع (ابن الشباط لوحة ١٥٠ — ١٥٢) .

(٥) راجع ترجمة اليسع فى (ابن الأبار : التكملة رقم ٢١١٢ ، المعجم رقم ٣١٥ ، المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ٧١٣ ، حاجى خليفة : كشف الظنون ج ٢ ص ١٥٠) وكذلك :
(Pons Boigues: Op. cit., p. 242).

كذلك اعتمد ابن الشباط على كتاب الاكتفاء فى أخبار الخلفاء لأبى مروان عبد الملك ابن الكردبوس ، صاحب النص الأول ، ونقل عنه معلومات فى أحداث الأندلس وغير الأندلس من كتابه[١] ، كما أعطانا معلومات جديدة عن حياته كما بينا ذلك آنفاً .

كذلك رجع ابن الشباط فى بعض رواياته إلى مختصر فى التاريخ[٢] للامام المحدث أبى الطاهر السلفى الذى عاش بالاسكندرية ومات بها سنة ٥٧٦ ﻫ وهذا التاريخ مفقود هو الآخر[٣] وقد ذكره أبو محمد التجانى فى رحلته[٤] .

ومن بين الكتب التى اعتمد عليها ابن الشباط أيضـــــاً فى القسم الأندلسى من كتابه ، تاريخ محمد بن عيسى بن مُزَين[٥] الذى عاش فى بلاط بنى عباد باشبيلية فى القرن الخامس الهجرى ، وهو من سلالة بنى مزين ملوك شلب Silves قبل انضمامها إلى ملك بنى عباد . وتاريخ ابن مزين يعتبر الآن فى حكم المفقود ، وقد نقــل عنه كثير من المؤرخين أمثال ابن الأبار وابن الشباط وغيرهما .

كذلك يشير ابن الشباط كثيراً إلى كتاب نزهة النفوس لأبى إسحاق بن الحسن البغدادى[٦] ، وهو أيضاً مفقود ولا نعرف عنه ولا عن مؤلفه شيئاً .

كذلك اعتمد ابن الشباط على كتاب المسالك والممالك[٧] لأبى عبيد عبد الله البكرى القرطبى الذى عاش فى القرن الخامس الهجرى (ت ٤٨٧ ﻫ / ١٠٩٤ م) . ونحن نعلم أن الجزء المنشور من هذا الكتاب ، هو الجزء الخاص بشمال إفريقيا

---

(١) راجع (ابن الشباط : اللوحات ٨٨ — ٨٩ ، ١٣٤ ، ١٣٢ ، ١٥١ ، ١٥٥) .
(٢) راجع (ابن الشباط ، اللوحات ٩٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ — ١٣٠ ، ١٤٣) .
(٣) لعله يكون كتاب معجم السفر لأبى الطاهر السلفى الذى نشره الأستاذ إحسان عباس أخيراً .
(٤) راجع (رحلة أبى عبد الله محمد التجانى فى البلاد التونسية والقطر الطرابلسى من سنة ٧٠٦ إلى سنة ٧٠٨ ﻫ ، ص ١٦١ ، نشر حسن حسنى عبد الوهاب ، تونس ١٩٥٨)
(٥) راجع (ابن الشباط لوحة ١٥٩) وترجمة ابن مزين فى (Pons Boigues: Op. cit. p. 171.)
(٦) راجع (ابن الشباط لوحة ١٤٤ ، ١٥٥)
(٧) راجع (ابن الشباط ، اللوحات : ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١)

المسمى « بكتاب المغرب فى ذكر بلاد إفريقية والمغرب » وقد نشره المستشرق الفرنسى دى سلان (باريس ١٩١١) أما الجزء الخاص بالأندلس ، فالموجود لدينا منه فى نسخ البكرى جزء صغير فى بعض ورقات [١] . وقد نص ابن الشباط على أنه رجع إلى نسخة كاملة من كتاب البكرى ، ونقل منه معلومات فريدة عن الأندلس [٢] وصقلية لم ترد فى نسخ البكرى التى تحت أيدينا . ولعل هذا هو السبب الذى جعل المستشرق الإيطالى ميشيل أمارى يعتمد على النص الذى أورده ابن الشباط نقلا عن البكرى فى وصف جزيرة صقلية [٣] ، وإن كان أمارى مع ذلك قد فاته نقل النص الخاص بوصف البركان الذى أورده ابن الشباط فى تعليقاته على كلام البكرى . ولهذا رأينا ، إتماماً للفائدة ، أن نضيف إلى النص المنشور فى آخر هذا الكلام ، ما أورده ابن الشباط عن جزيرة صقلية أيضاً [٤] .

كذلك اعتمد ابن الشباط على مختصر تاريخ الطبرى للمؤرخ والطبيب القرطبى عريب بن سعد (ت ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م) [٥] . وقد يبدو من عنوان هذا الكتاب أنه مجرد اختصار لتاريخ الطبرى ، فى حين أنه فى الواقع ذيل على تاريخ الطبرى ولاسيما فى أحداث المغرب والأندلس [٦] ، وقد نص ابن الشباط على ذلك صراحة عندما قال بأن أخبار الغرب فى مختصر تاريخ الطبرى

---

(١) توجد بمعهد الدراسات الإسلامية فى مدريد صورة من مخطوطة البكرى المحفوظة بالخزانة العامة فى الرباط .

(٢) راجع على سبيل المثال ما ورد فى المتن عن وصف اشبونه ولبلة وطالقه فهو منقول عن البكرى .

(٣) راجع (Michele Amari: *Biblioteca Arabo-Sicula*, pp. 209-213; Lipsia 1855) وقد أشار أمارى إلى أن الفضل فى اطلاعه على مخطوط ابن الشباط يرجع إلى العالم الفرنسى الفونس روسو Alphonse Rousseau الذى كان يعمل بالسفارة الفرنسية بتونس فى ذلك الوقت .

(٤) وصف صقلية ورد فى ابن الشباط فى اللوحات التاليـة : ٩٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٥ ، ١٢٧

(٥) راجع (Pons Boigues: Op. cit., p. 88-89)

(٦) راجع الدراسة القيمة التى كتبها دوزى حول المصادر الأندلسية فى مقدمة الجزء الأول من كتاب البيان المغرب لابن عذارى ص ٣٥ — ٣٩ (ليدن ١٨٤٨) .

إنما هو زيادة عريب بن سعد الكاتب ، وأن الطبرى لم يتكلم إلا عن تاريخ المشرق خاصة[١] . ولقد نشر دى خويه الجزء الخاص بتاريخ المشرق من كتاب عريب[٢] ، أما الجزء الخاص بتاريخ المغرب والأندلس ، فلا نعلم عنه سوى ما قاله دوزى من أن ابن عذارى قد نقل قطعاً منه فى الجزء الثانى من كتابه البيان المغرب[٣] .

كذلك اعتمد ابن الشباط على بعض ما كتبه الجغرافى الأندلسى القديم أحمد بن محمد بن موسى الرازى الذى يعرف أيضاً بابن لقيط الكاتب (توفى حوالى سنة ٣٤٤ هـ/٩٥٥ م)[٤] . فنجد اسم الرازى يتردد بوضوح فى نص ابن الشباط أثناء وصف اشبيليه وباجه وماردة ، ولم يكتف ابن الشباط على ذلك ، بل حرص على ذكر أسماء من نقلوا عن الرازى أمثال البكرى وابن أبى الفياض وابن الخراط الإشبيلى[٥] .

وأخيراً وليس آخراً نذكر أيضاً من بين الكتب التى اعتمد عليها ابن الشباط ، كتاب الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦ هـ)[٦]

---

(١) أشار ابن الشباط إلى عريب بن سعد فى اللوحات التالية من كتابه السالف الذكر : ٩٦ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦

(٢) راجع عريب بن سعد : صلة تاريخ الطبرى ، نشر دى خوية De Goeje (ليدن ١٨٩٧) .

(٣) عندما نشر دوزى الجزئين الأولين من كتاب البيان المغرب فى أخبار المغرب لابن عذارى ، ذكر فى الصفحة الأولى لكل جزء العبارة التالية : الجزء الأول ، واختلطت به قطع من نظم الجمان لابن القطان ، الجزء الثانى ، واختلطت به قطع من تاريخ عريب بن سعد .

(٤) راجع ترجمته فى (الضبى : بغية الملتمس رقم ٣٣٠) . راجع كذلك :
(Pons Boigues: Op. cit., p. 62-63).

(٥) راجع (ابن الشباط : نفس المرجع ، اللوحات : ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠) .

(٦) ورد ذكره فى ابن الشباط لوحة ١٥٦ ، ١٥٨ ؛ وقد طبع هذا الكتاب فى القاهرة فى جزئين ١٣٢٥ هـ .

وكتاب طبقات الأمم لأبى القاسم صاعد الأندلسى (ت ٤٦٢ ﻫ)[١] ، وهى كتب منشورة ومعروفة فى وقتنا الحاضر .

ولقد اتبع ابن الشباط منهجاً طريفاً موجزاً عند وصفه للمدن الأندلسية ، يقوم على الخطوات التالية :

أولا : يبدأ بضبط اسم المدينة ضبطاً دقيقاً مستخدماً فى ذلك الحروف لا الشكل . ولقد اهتم بهذه المسألة اهتماماً كبيراً لدرجة أنه كان يقول أحياناً : « وسألت أكثر من واحد من الأندلسيين حول نطق هذه الكلمة فبعضهم لم يعرف ، وبعضهم عرف »[٢] .

ثانيـاً : يتكلم بعد ذلك فى وصف المدينة وصفاً جغرافياً .

ثالثـاً : يذكر أهم العلماء الذين ينتسبون إليها .

رابعـاً : يتكلم عن الأحداث التاريخية التى تم فيها استيلاء المسلمين على المدينة .

خامساً : بعد الانتهاء من كل هذا ، يقدم ابن الشباط ، شرحاً للمفردات التى وردت فى المتن سواء أكانت أسماء أشخاص أو مدناً أو ألفاظاً لغوية ، وذلك تحت عنوان : « شرح وتحقيق » ، وهو فى هذا يذكرنا بمـا يسمى بالحواشى أو التعليقات على البحث .

فعلى هذا الأساس السالف الذكر ، بدأ ابن الشباط وصفه بكلمة عامة عن جغرافية وتاريخ الأندلس . ثم تكلم بعد ذلك عن المدن والكور الأندلسية الآتية : شذونه Sidonia ، مورور Morón ، قرمونه Carmona ، اشبيليه Sevilla ، استجـه Écija ، قرطبـه Córdoba ، لبله Niebla ، أشبونه Lisboa ، باجه Beja ، مارده Mérida ، طليطله Toledo ، سرقسطه Zaragoza ثم إفرنجه أو افرنسه Francia .

---

(١) أشار إليه ابن الشباط فى لوحة ١٥١ ، ١٥٩ ؛ وكتاب صاعد كتاب صغير طبع فى مطبعة السعادة بالقاهرة .

(٢) راجع (ابن الشباط لوحة ١٦٢) .

ويلاحظ أن معظم هذه المدن يقع على الخطّين الرئيسيين اللذين سلكهما طارق بن زياد وموسى بن نصير فى غزوهما لاسبانيا .

أما عن مدى قيمة هذا النص من الناحية الجغرافية أو التاريخية ، فنلاحظ أولا أن ابن الشباط عند وصفه لهذه المدن الأندلسية ، قد سار مثل مواطنه ابن الكردبوس على نهج الأقدمين من حيث الاهتمام بذكر الغرائب والعجائب التى لا تحتمل التصديق ، ويبدو أن نزعة الرواية قد غلبت عليه فى هذا الصدد ، إلا أنه مع ذلك كان فى كثير من الأحيان يتدخل بآراء ومعلومات لغوية وتاريخية قيمة تستحق التقدير والعناية ومثال ذلك : اهتمامه كما سبق أن قلنا بضبط المواقع الجغرافية ضبطاً صحيحاً ، وهى مسألة وإن كانت معروفة لذوى الاختصاص ، إلا أن هناك كثيراً ممن يخطئون فى نطقها حتى اليوم ، ومثال ذلك قوله : وطُليطُله بضم الطاء الأولى والثانية ، ونهر تاجُه بضم الجيم وسكون الهاء ، واشبيليَه ، بكسر الهمزة واللام وتخفيف الياء ثم هاء تأنيث ، ولبله بفتح اللام أو كسرها ، وغرناطه بفتح الغين ؛ واكشونبه Oxonoba ، بعضهم ينطقها أشكونبه أو أشكونيه والصحيح على حد قول ابن مزين أكشونبه بتقديم الكاف ؛ وكُوره Kora بضم الكاف ومعناها الصقع أو الناحية وتطلق أيضاً على المدينة ؛ ورُذْريق Rodrigo بضم الراء الأولى وسكون الذال . . . الخ .

ويلاحظ هنا أن النطق العربى لهذه الأسماء يتفق مع نطقها الاسبانى ، وهذا شيء معقول ، لأن أصول هذه الكلمات إسبانية وليست عربية .

وعندما يتكلم ابن الشباط عن الخلاف الذى قام بين موسى وطارق ، ينص صراحة على أنه سوء تفاهم بسيط حول اختصاصات القائد العام لم يلبث أن زال سريعاً باعتذار قدمه طارق لموسى . كذلك انكر ابن الشباط الرواية القائلة بأن المائدة التى عثر عليها طارق فى طليطلة ، تنسب إلى النبى سليمان موضحاً بأنها كانت من صنع رجال الكنيسة لوضع الأناجيل عليها .

وعندما يصف مدينة سرقسطة بأنها مشهورة بالملح الذَّرءانى ، وهو الملح الشديد البياض ، نجده يتناول كلمة ذرءانى بالشرح والتحليل فيقول بأنها من الذُرَاة وهو بياض الشيب والمعنى هنا مجازى أى الملح الأبيض ، ثم يضيف ولا تقـــل درءانى أو درانى بالدال المعجمة ولكن بالذال المنقوطة[١] . وهذه الإشارة مهمة لأن بعض الكتاب كتبها بالدال مثل الحميرى صاحب الروض المعطار[٢] الذى عاش بعد ابن الشباط بحوالى قرن . كذلك كتبها دوزى فى معجمه اندرانى ودارنى نقلا عن ابن بطوطة ولم يشرح معناها[٣] . أما ليفى بروفنسال فقد ترجم هذه الكلمة على اعتبار أنها من الدُّر le Sel gemme[٤] أى الملح المتبلور اللامع الذى يشبه الدرر .

مثل آخر يدل على دقة ابن الشباط وسعة اطلاعه ، وهو أنه عند كلامه على بلاد الافرنج يقول : وأَفْرَنْجه ، بفتح الهمزة والراء ، على وزن أَفْرَنْسَه ، وأفرنجه معرب من أفرنسه . فإطلاق اسم افرنسه على ما نسميه اليوم بفرنسا ، لا نجده إلا فى روايات ابن الأثير[٥] وصاعد الأندلسى[٦] وابن الخطيب[٧] ،

---

(١) ابن الشباط لوحة ١٥٥ ، ١٦٢

(٢) الحميرى ، الروض المعطار ص ٩٦

(٣) انظر (Dozy: *Supplement aux Dic. Arabes*, I, p. 420).

(٤) راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١١٨ من الترجمة الفرنسية) .

(٥) يقول ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٨ م) فى كتابه الكامل (جـ ٥ ص ١٠٢ ، الطبعة المنيرية) ، «وفى هذه السنة (أى ١٨٥ هـ) سير الحكم بن هشام جيشاً إلى بلاد الفرنج فخربوا كثيراً من بلاد فرنسيه» .

(٦) يقول صاعد الأندلس فى هذا الصدد (ت ٤٦٢ هـ) : وهذا الجبل (هيكل الزهرة) هو الحاجز ما بين الأندلس وبين بلاد افرانسه من الأرض الكبيرة . راجع (طبقات الأمم ص ٩٩) .

(٧) لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م) وهو متأخر عن الشباط ذكر هذا الاسم عند كلامه عن « غزو الفرنجه المتصلة بأرض إفرنسه » انظر (أعمال الاعلام ص ٧٤ نشر ليفى بروفنسال) .

هذا ومن المعروف أن امبراطورية شرلمان كانت قد قسمت بمقتضى معاهدة فردان سنة ٨٤٣ م إلى الأقسام الثلاثة الآتية : إيطاليا وجرمانيا ثم غاليا la Gaule التى أطلق عليها بعد ذلك اسم فرنسا فى عهد شارل الأصلع Charles le Chauve (٨٤٣ — ٨٧٧ م) .

راجع (Larousse du XX^e siècle, tome III, p. 603: France)

أما بقية كتاب العصر الوسيط فقد أطلقوا على هذه البلاد اسم الأرض الكبيرة أو غاليا أو بلاد الافرنج . فابن الشباط فى هذا الصدد يعتبر من أوائل الكتاب الذين كتبوا ونطقوا اسم فرنسا كتابة ونطقاً سليماً .

مثل أخير ، نقف عنده فى شيء من التفصيل لأهميته التاريخية والجغرافية ، وهو يدور حول النص الذى أورده ابن الشباط عن وقعة السواقى الفاصلة التى هزم وقتل فيها ملك القوط رذريق Rodrigo أمام جيوش المسلمين بقيادة طارق ابن زياد بعد معركة عنيفة دامت ثمانية أيام (الأحد ٢٨ رمضان إلى الأحد ٥ شوال سنة ٩٢ هـ/١٩ إلى ٢٦ يوليو سنة ٧١١ م) . وهذا الاسم ، لم يذكره أحد من المؤرخين سوى مؤرخ مجهول الاسم فى كتاب له بعنوان : « فتح الأندلس »[١] ، حيث يرد اسم هذه الوقعة تارة باسم السوانى ، وتارة أخرى باسم السواقى ، وكلاهما معناهما واحد تقريباً .

هذا ويبدو أن هذا الاسم أيضاً قد ورد فى تاريخ المؤرخ القرطبى المشهور أحمد بن موسى الرازى (ت ٣٤٤ هـ/٩٥٥ م) . وهذا التاريخ كما هو معروف مفقود للأسف ، إلا أنه توجد له ترجمة برتغالية قديمـــة بعنوان : Crónica del moro Rasis ، كتبها راهب برتغالى اسمه خيل بيريث Gil Pérez بمعاونة بعض كتاب المسلمين وبأمر من ملك البرتغال ديونيسيو D. Dionisio الذى حكم

---

(١) نشر هذا الكتاب مع ترجمة اسبانية له المستشرق الاسبانى خواكين جونثالث J. Gonzáles (الجزائر ١٨٨٩) معتمداً فى ذلك على نسخة خطية فى المكتبة الوطنية بالجزائر رقم ١٨٧٦ هذا وقد كتب استاذنا غرسية غومس García Gómez دراسة حول هذا الكتاب تحت عنوان :
(García Gómez: Novedades sobre la crónica anónima, titulada: *Fath al-Andalus*, en *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales de la Faculté des Lettres d'Alger*, tome XIV, 1945, pp. 31-42).
راجع كذلك تعليق أستاذنا إلياس تيريس سادابا Elías Terés Sádaba على هذا البحث السابق فى مجلة (Al-Andalus, tomo XX, fasc. I, 1955, p. 237).
وكذلك تعليق سانشث البرنث :
Sánchez Albornoz: *Precisiones sobre Fath al-Andalus*, Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, vols. IX y X, pp. 1-22 (1961-1962).

فى الفترة ١٢٧٩ — ١٣٢٥ م . ولم تلبث هذه الترجمة أن كتبت بعد ذلك فى نسخ عديدة امتلأ بعضها بالأخطاء والتحريفات ، فاختلف بعضها عن بعضها فى كثير من الألفاظ والعبارات . ونتج عن ذلك أن اسم السوانى أو السواقى السالف الذكر ، قد كتب فى هذه النسخ البرتغالية العديدة لترجمة الرازى بأشكال مختلفة مثـل : Saguyue, Sagoneira, Sangonera, Sagaynera, Sagoynera, Segonera . . . الخ (١)

على أن المهم هنا هو أن هذا الاختلاف فى تسمية هذا المكان ، لم يلبث أن انتقل إلى المصادر والحوليات التاريخية الإسبانية ، التى حاولت بدورها ، على ضوء هذه التسميات ، أن تحدد بمعرفتها مكان هذه المعركة جغرافياً فى اسبانيا .

ففى ملحمة فرنان جونثالث Fernán González ، ورد هذا الاسم على شكل Sangonera وهو اسم نهر فى مقاطعة مرسية شرقى اسبانيا ، ويسمى كذلك بوادى التين Guadatin أو Guadalentin ويصب فى نهر شقورة Segura ، وعلى هذا الأساس افترضت الملحمة المذكورة أن هذه المعركة الفاصلة بين المسلمين والقوط ، وقعت عند هذا المكان بين مدينتى مرسيه Murcia ولورقه Lorca شرقى الأندلس(٢) .

وفى أواخر القرن الماضى خرج المؤرخ الاسبانى إدواردو سابدرا برأى جديد ، اعتمد فيه على كلمة Saguyue التى وردت فى إحدى النسخ البرتغالية لترجمة الرازى كتسمية لهذا المكان . وافترض بأنها تنطبق على المكان المسمى حتى اليوم باسم Segoyuela (٣) فى ولاية شلمنقه Salamanca فى شمال اسبانيا ، وقال

---

(١) راجع (*Crónica Geral de Espanha de 1344*, vol. II, p. 332, Edição crítico de texto portugués, pelo: Louis Felipe Lindley Cintra, *Academia Portuguesa de Historia* (Lisboa. MCMLIV).

(٢) راجع (E. Saavedra: *Estudio sobre la invasión de los Árabes en España*, p. 100).

(٣) الاسم الكامل لهذا المكان هو Segoyuela de los Cornejos شرقى بلدة تمامس Tamames فى ولاية سلمنكا .

بأن هذا اللفظ قريب الشبه من كلمة السواقى أو السوانى السالفة الذكر . كذلك حاول سابدرا تدعيم نظريته هذه بنص تاريخى قديم ورد فى ترجمة الرازى وفى بعض الحوليات الإسبانية القديمة(١) مثل حولية أو تاريخ الملك الفونسو الثالث — الملقب بالعظيم El Magno — التى كتبت فى أواخر القرن التاسع الميلادى ، أى فى تاريخ سابق لترجمة الرازى . وهذا النص يقول بأنه فى القرن التاسع الميلادى عندما أمر الملك الفونسو الثالث بتعمير مدينة بيزيو Viseo شمالى البرتغال ، عثر فيها على مقبرة نقش على شاهدها باللغة اللاتينية ما معناه : « هنا يرقد الملك دون رودريجو آخر ملوك القوط »(٢) .

فالمؤرخ سابدرا اعتمد على هذا النص فى تدعيم نظريته القائلة بأن الملك رذريق لم يمت فى معركة البحيرة أو وادى لكه التى انهزم فيها أمام طارق ابن زياد فى جنوب اسبانيا بل فر شمالا إلى ولاية سلمنكا حيث التقى مرة أخرى مع جيوش المسلمين فى معركة ثانية عند بلدة Segoyuela انتهت بمقتله فى أواخر صيف سنة ٧١٣ م ، ثم دفنه هنالك فى مكان قريب عند بلدة بيزيو Viseo السالفة الذكر(٣) .

ولقد ذاعت نظرية سابدرا ، وأخذ بها عدد كبير من المؤرخين وعلى رأسهم المؤرخ الإسبانى المعروف فرانسسكو سيمونيت فى كتابه تاريخ المستعربين فى اسبانيا(٤) .

---

(١) من هذه الحوليات نذكر :
Crónica de Alfonso III (El Magno), Crónica de Albelda y la Crónica Profética.

(٢) انظر (Menéndez Pidal: *Floresta de Leyendas heroicas españolas, Rodrigo el último rey godo,* página LXXX).

(٣) (E. Saavedra: *Estudio sobre la invasión de los Árabes en España,* pp. 99-100).

(٤) راجع (Francisco Simonet: *Historia de los Mozárabes de España,* pp. 23-29) (Madrid, 1897-1903).

على أن ذلك لم يمنع من أن عدداً من المؤرخين البارزين قد عارضوا نظرية سابدرا وأبدوا شكوكهم فى صحتها . وقد اتسمت هذه المعارضة أحياناً بطابع التحفظ والاختصار كما هو الحال فى كتابات منندث بيدال[١] ، وليفى بروفنسال[٢] ، وأحياناً أخرى بطابع الاطناب والاسهاب كما فعل المؤرخ الاسبانى سانشث البرنث فى بحثه القيم ، أين ومتى مات دون رودريجو ؟[٣] .

ونظراً لأهمية هذا البحث الأخير بالنسبة لما ورد هنا فى المتن وفى الرواية العربية والإسبانية بصفة عامة حول هذه المعركة الفاصلة ومكانها ، فإننا نلخص آراءه فى النقط الآتية :

أولا : يتفق سانشث البرنث مع ما أجمعت عليه الرواية العربية من أن المعركة الفاصلة بين المسلمين والقوط ، كانت معركة واحدة حدثت فى أراضى شذونه جنوبى غرب اسبانيا وانتهت بهزيمة ملك القوط وهلاكه .

ثانيـاً : يرى أن كلمة Saguyue التى اعتمد عليها سابدرا كأصل لكلمة Segoyuela ، لم ترد إلا فى نسخة رديئة من ترجمة الرازى ، وأن جميع النسخ الجيدة لهذه الترجمة فضلا عن كتب التاريخ والملاحم القديمة ، قد أوردتها على شكل Sigonera ، Sagonera التى هى فى نظره قراءة محرفة لكلمة شذونه التى كانت تسمى فى القديم Gigonza ، Saguntia ثم اتخذت — حسب قوله — روايات سماعية مختلفة مثل : Sidonna ، Sadunna ثم Sadunera أو Sidonera إلى أن صارت Sigonera أو Sagonera التى وردت فى ترجمة الرازى وفى الحوليات الاسبانية القديمة .

ويعلل سانشث البرنث ذلك بأن منطقة شذونه ظلت فى حوزة المسلمين حتى وقت متأخر حينما استولى عليها الملك الإسبانى الفونسو العاشر المعروف

---

(١) راجع (Menéndez Pidal: *Leyendas del último rey godo*, p. 141-142).

(٢) راجع (Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*, tome I, p. 25).

(٣) راجع (Claudio Sánchez Albornoz: *¿Dónde y cuando murió Don Rodrigo? Cuaderno de Historia de España*, III, pp. 5-105. Buenos Aires, 1945).

بالعالم El Sabio فى أواخر القرن الثالث عشر الميلادى ، وهذا يعنى أن بعض المؤرخين الاسبان القدامى قد نقلوا هذه التسمية إما عن طريق الرواية السماعية الخاطئة وإما جهلا بجغرافية هذه المنطقة الجنوبية نظراً لكونها وقتئذ تحت سيطرة الإسلام .

ثالثاً : يرى أن النص الذى ورد فى حولية الفونسو الثالث وغيرها من المصادر الاسبانية القديمة حول نقش بيزيو Viseo ، قد اعترض على صحته بعض العلماء المحدثين ، ومع التسليم جدلا بصحته ، فإنه ليس من المستبعد أن يكون جثمان الملك رودريجو قد حمله اتباعه بعد هلاكه فى معركة وادى لكه إلى مدينة بيزيو Viseo شمالى البرتغال حيث دفنوه هناك بعيداً عن ميدان القتال . وقد يؤيد ذلك ما هو معروف عن تقاليد الشعوب الجرمانية — ومنها الشعب القوطى — من أنها تقدس الارتباط بسيدها وعدم التخلى عنه ولو بعد هلاكه فى المعركة . وهذه العادة ظلت متبعة فى اسبانيا بعد ذلك خلال العصر الوسيط .

رابعاً : يرى كذلك أن وجود نص بيزيو Viseo السالف الذكر فى ترجمة الرازى ، ليس فى الواقع من عمل الرازى نفسه ، وإنما من صنع المترجم البرتغالى Gil Pérez الذى أقحمه فى الترجمة نقلا عن حولية الفونسو الثالث التى كان يعرفها فى ذلك الوقت حق المعرفة . والدليل على ذلك أن جميع المؤرخين المسلمين على السواء ، ولا سيما الذين نقلوا عن الرازى لم يذكروا هذه العبارة فى كتبهم .

هذه هى أهم آراء سانشث البرنث عرضناها باختصار ، وهى آراء قيمة بلا شك ، إلا أنها هى الأخرى لم تسلم من اعتراضات بعض المؤرخين أمثال المستشرق الاسبانى فلكس إيرناندث الذى كتب مقالا حديثاً يقول فيه(١) بأن

---

(١) راجع (Félix Hernández Giménez: *Acerca de Majadat al-Fath y Saguyue;* Al-Andalus, volumen XXIX, 1964, fasc. I, pp. 1-21).

كلمة Saguyue أو Sagonera . . . الخ التى وردت فى الترجمة البرتغالية لتاريخ الرازى ، تتفق كثيراً مع كلمة السواقى أو السوانى التى جاءت فى كتاب فتح الأندلس ، وأنه غير بعيد بالمرة أن تكون هذه الكلمة قد وردت كذلك فى الأصل العربى المفقود من تاريخ الرازى ، وأن صاحب كتاب فتح الأندلس قد نقلها عنه . ثم يضيف فلكس إيرناندث بأنه وإن كان لا يستطيع تحديد مكان السواقى ، إلا أنه يستبعد رأى سانشث البرنث القائل بأن كلمة Sigonera وأخواتها هى تحريف لكلمة Saguntia أو Gigonza التى هى شذونة العربية . وذلك لأن السواقى أو السوانى تسيمة نوعية عامة ، أما شذونة فإسم علم خاص . ثم يختم مقاله مؤيداً رأى سانشث البرنث الخاص باستبعاد وقوع لقاء ثان بين ملك القوط والمسلمين فى شمال اسبانيا ، وبأن العبارة التى وردت عن مقبرة بيزيو قد أقحمها مترجم الرازى فى ترجمته نقلا عن حولية الفونسو الثالث أو غيرها من المصادر الاسبانية القديمة .

وبعد ، هذا عرض سريع للآراء التى أثيرث حول هذه المعركة الإسلامية الأولى والفاصلة فى فتح الأندلس . والآن ، يحق لنا أن نتساءل ، ما هى أهمية النص الذى أورده ابن الشباط هنا فى المتن حول معركة وادى لكه والسواقى ؟ وما هى قيمته التاريخية بالنسبة للآراء المتقدمة فى هذا الشأن ؟

للاجابة على هذا التساؤل ، ينبغى أن نشير إلى الملاحظات التالية :

أولا : يفهم من النص الذى بين أيدينـــا أن لذريق ملك القوط نزل بجيوشه فى وادى لكه بكورة شذونه فى جنوب غرب اسبانيا ، بينما نزل طارق بجيوش المسلمين فى موضع قريب منه ، ثم التقى الجمعان هناك يوم الأحد ٢٨ رمضان سنة ٩٢ هـ (١٩ يوليو سنة ٧١١ م) واستمر القتال بينهما ثمانية أيام ، انهزم خلالها القوط ثم أفلت ملكهم إلى موضع قريب يقال له السواقى فامتد القتال إلى هناك ، وانتهى الأمر بمصرع الملك القوطى دون أن تعرف شخصيته أو بغرقه فى الوادى عندما أراد التستر بأعشابه ، ولم يعثر على جثة الملك ولكن

وجد فى ذلك المكان خف منظوم بالدر والياقوت قد سقط من رجله . ثم يضيف ابن الشباط أن طارق بن زياد بعد هذا النصر الذى أحرزه نزل بجيوشه مدينة شذونه !

هذا الوصف المتقدم يبين أن المعركة كانت واحدة ، وأنها دارت كلها فى منطقة واحدة وهى كورة شذونة ، كما أنها استغرقت مدة طويلة دامت ثمانية أيام[١] فى صراع وكر وفر ومتابعه ، ثم انتهت بهلاك ملك القوط فى موضع فى تلك المنطقة يقـال له السواقى ثم نزل طارق بعد انتصاره فى قاعدة هذه الكورة وهى مدينة شذونه .

وهذا الوصف ينطبق تمامـاً مع ما جاء فى كتاب فتح الأندلس مع فارق واحد وهو أن هذا الكتاب الأخير مجهول المؤلف ، بينما الوصف الذى أورده هنا ابن الشباط قد نقله — كما يقول هو نفسه — من كتاب مختصر تاريخ الطبرى للمؤرخ القرطبي عريب بن سعد . وهذا التشابه بين النصين يجعلنـا نرجح أن كلا من المؤلفين قد نقل مادته من مصدر تاريخى واحد وهو فيما يبدو تاريخ الرازى السالف الذكر ، ذلك لأننا عند مقارنة كلامهما بالوصف الذى ورد فى الترجمة البرتغالية للرازى ، نجد تشابهاً كبيراً يكاد يكون

(١) تحديد مدة المعركة بثمانية أيام ابتداء من الأحد ٢٨ رمضان سنة ٩٢ هـ (١٩ يوليو سنة ٧١١ م) ورد أيضاً فى عدة مراجع أخرى مثـل كتاب فتح الأندلس لمؤلف مجهول ص ٨ وكذلك في ترجمة الرازى :

Crónica Geral de Espanha de 1344, edição crítica do texto portugués, pelo: Louis Felipe Lindley Cintra, vol. II, p. 331 (Lisboa, 1954).

وكذلك ورد أيضاً فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٦٦) حيث يقول فى وصف لكه : وعلى نهر لكه التقى لذريق ملك الأندلس فى جموعه من العجم ، وطارق ابن زياد فى من معه من المسلمين يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر رمضان لسنة ٩٢ من الهجرة ، فاتصلت الحرب بينهم إلى يوم الأحد لخمس خلون من شوال بعده (٢٦ يوليو سنة ٧١١ م) ثم هزم الله المشركين فقتل منهم خلق عظيم ، أقامت عظامهم بعد ذلك دهراً طويلا بتلك الأرض . راجع كذلك الترجمة الفرنسية ص ٢٠٤ وحواشيها حيث يشير المترجم أن النص منقول عن الرازى) أما ابن القوطيه وصاحب أخبار مجموعة فقد أشارا إلى المعركة بدون تحديد مدتها .

مطابقـاً(١) ، اللهم إلا من بعض الخلافات التى لا نشك فى أنها من صنع المترجم نفسه وأهمها ذلك النص الخاص بمقبرة بيزيو Viseo الذى ورد فقط فى بعض المصادر الاسبانية القديمة ، أما المصادر العربية ولا سيما التى نقلت عن الرازى ، فإنها لم تشر اطلاقـاً إلى هذا النص مما يدل على أنه قد أقحم فى الترجمة كما سبق أن اشار بذلك أيضاً كل من سانشث وفلكس إيرناندث .

ثانيـاً : فيما يتعلق بكلمة السواقى التى وردت فى المتن ، فهى جمع ساقية ومعناها الناعورة المـائية ، وقد تعطى أيضاً معنى النهر الصغير الذى هو فوق الجدول ودون النهر . وقد اشتهرت منطقة شذونة — كما هو واضح فى وصف الرازى — بكثرة مياهها وأنهارها وسواقيها وأرحائها أو طواحينها التى يديرها الماء لرى الأراضى الزراعية . فإذا كان المقصود بكلمة السواقى ذلك المعنى العام ، فإنه فى هذه الحالة يصعب تحديد مكانها(٢) وإن كان الرازى قد حصر منطقة الأرحاء والسواقى المائية فى جبل مشرف على شذونة اسمه كما ورد فى الترجمات المختلفة للرازى Montebir أو Montebur . وهذا الاسم قد اندرس الآن وإن كان جاينجوس قد حاول تحديد مكانه فيما بين شريش Jerez وأركش Arcos التى تقع فى شمالها(٣) .

---

(١) يقول الرازى : وبعد معركة عنيفة دامت ثمانية أيام فى صراع ومتابعة ، اختفى الملك دون رودريجو ولم يعثر له إلا على نعل ثمين لا يستعمله إلا رجل واسع الثراء والنفوذ مثله . ولهذا اعتقد البعض أنه غرق فى البحر (كذا !) بينما اعتقد البعض الآخر أنه فر إلى الجبال المجاورة حيث أكلته الحيوانات المفترسة . وبعد وقت طويل عثر فى بلدة بيزيو Viseo على مقبرة نقش على شاهدها العبارة التالية : « هنا يرقد دون رودريجو آخر ملوك القوط الذى هلك فى وقعة Sangonera وحكم أربع سنوات » . راجع الترجمة البرتغالية فى (*Crónica Geral de Espanha de 1344*, vol. II, pp. 330-332)

(٢) اطلقت كلمة ساقية وناعورة على عدة أماكن فى الأندلس ففى ولاية غرناطة مثلا نجد مكاناً باسم Acequias أى السواقى ، وفى بلنسية نجد مكاناً آخر باسم وادى السواقى Guadasequies وفى المرية نجد Anoria وفى قرطبة Añora وفى لاردة Naura وفى مرسية وغرناطة Noria, Nora وكلها معناها الناعورة . راجع :

(M. Asín Palacios: *Contribución a la Toponimia Árabe de España*, pp. 42, 75, 111, 125).

(٣) انظر (Pascual de Gayangos: *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del moro Rasis*, p, 58, notas 4 y 5).

هذا إذا كان المقصود بالسواقى هو معناها العربى المعروف ، أما إذا كانت كلمة السواقى هى تعريب أو تحريف لاسم مكان عَلَم فى منطقة شذونة ، فإننا لا نجد فيها لفظاً قريباً منها سوى كلمة سقا Saca التى وردت فى الترجمة البرتغالية والإسبانية للرازى على أنها مدينة فى مراعى[١] شذونة بالقرب من الساحل . أما ليفى بروفنسال فقد سماها فى ترجمته الفرنسية للرازى باسم شلوقة وقال بأنها هى التى حرفت فيما بعد إلى سان لوكر الحالية Sanlúcar de Barrameda [٢] [٣] التى تقع فى شمال غرب شريش عند مصب الوادى الكبير على ساحل المحيط الأطلسى فى أقصى شمال غرب كورة شذونة . ولا ندرى على أى أساس فسر ليفى بروفنسال كلمة Saca بشلوقه ، ولكن على أى حال فإنه يحتمل أن يكون ذلك المكان هو المقصود بالسواقى على اعتبار أنه كان المأوى الأخير الذى انسحب إليه ملك القوط وهلك فى نهره أو بحره ، وقد يؤيد ذلك إشارة

---

(١) راجع الترجمة البرتغالية فى : (*Crónica Geral de Espanha*, II, p. 73).
والترجمة الاسبانية فى :
(Pascual de Gayangos: *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del moro Rasis*, p. 58-59).

(٢) راجع نص الترجمة الفرنسية فى :
(Lévi-Provençal: *La Description de l'Espagne de Rázi*, Al-Andalus, vol. XVIII, 1953, fasc. I, pp. 96-97).

(٣) ذكر أسين بلاثيوس أن شلوقه اسم عربى لقلعة حصينة ذات أبراج سبعة كانت قائمة فى ذلك المكان عند مصب الوادى الكبير ثم تطور اسمها إلى Solucar, Xoluca وأخيراً Sanlúcar الحالية وأما معنى شلوقه فهو الرياح الشرقية أو الجنوبية الشرقية الحارة التى تعرف بالشروق ومنها جاءت الكلمات الاسبانية Siroco, Jaloque بمعنى الزوابع الشرقية . راجع
(Miguel Asín Palacios: *Contribución a la toponimia árabe de España*, p. 133), (Madrid-Granada, 1944).
أما دوزى ، فقد فسر كلمة شلوقه بمعنى السفاهة وقلة الحياء ، فالمرأة الشلقة أو الشلوقة هى المرأة الماجنة الوقحة . راجع (R. Dozy: *Supplement* I, p. 782).
ويبدو أن المعنى الأول الذى أورده أسين هنا هو الذى ينطبق على هذه التسمية بدليل ما ورد فى المعجم الجغرافى الاسبانى لمادوث من أن هذه المنطقة كانت معرضة لرياح شرقية شديدة الحرارة فى فصل الصيف راجع : (Madoz: *Diccionario Geográfico de España*, t. XIII, p. 738 b.)

الرازى الصريحة باحتمال غرقه فى البحر . كذلك إذا افترضنا صحة نقش قبر بيزيو Viseo السالف الذكر ، فإنه من هذا المكان كان يسهل على رجال رودريجو نقل جثمان سيدهم إلى تلك البلدة فى شمال البرتغال ودفنه هناك .

ثالثاً : فيما يتعلق بكورة شذونة التى أجمع المؤرخون على أن هذه المعركة الفاصلة قد وقعت بأرضها ، فإنها كانت منطقة واسعة فى جنوب غرب اسبانيا ، تبلغ مساحتها خمسين ميلا فى مثلها ، وتمتد إلى جانب المحيط الأطلسى حتى مصب الوادى الكبير شمالا ، يحدها من الشرق كورة الجزيرة الخضراء Algeciras ، ومن الجنوب إقليم البحيرة Laguna de la Janda ، ومن الشمال كورة مورور ، ومن الغرب المحيط الأطلسى . وقد امتازت كورة شذونة بخصوبة أرضها وكثرة خيراتها البرية والبحرية ، ووفرة مياهها وأرحائها المائية ، وتعدد أنهارها مثـل نهر البرباط Río Barbate الذى يخترق البحيرة ويصرف مياهها فى البحر المحيط ، ومثل وادى لكه Guadalete الذى يخترق أراضيها بنواحى مدينة شريش Jerez de la Frontera ويصب فى المحيط بالقرب من قادس Cádiz . وأما مدنها فهى عديدة وأهمها شريش وقادس ثم مدينة سقا أو شلوقة السالفة الذكر[١] .

واسم شذونة موجود من قديم وبنفس الاسم تقريباً وقد ورد على شكل Saduna أو Saguntia أو Saturny .. الخ ثم جاء المسلمون وأبقوا على هذا الإقليم وتسميته مثلما أبقوا على غيره من الأقاليم الإدارية الاسبانية التى كانت

(١) راجع وصف كورة شذونة فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٠٠ — ١٠١ ؛ ابن غالب : فرحة الأنفس ، نشر لطفى عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، نوفمبر ١٩٥٥ ص ٢٩٤ ؛ ياقوت : معجم البلدان جـ ٥ ص ٢٤٤ ؛ ابن سعيد المغربى : المغرب فى حلى المغرب جـ ١ ص ٢٣٢ — ٣٠١ ، تحقيق شوقى ضيف (مجموعة ذخائر العرب رقم ١٠) حيث ترد أيضاً أسماء الكتب التى ألفها ابن سعيد عن كورة شذونة ومدنها الهامة) راجع كذلك وصف الرازى لشذونة فى الترجمات السالفة الذكر (البرتغالية ص ٧٣ ، والاسبانية ص ٥٨ ، والفرنسية ص ٩٦) .

على عهد الرومان والقوط[1] ، وأطلقوا عليه اسم كورة شذونة كما اتخذوا لهم فيه مدينة أى قاعدة عسكرية سموها مدينة شذونة أى بنفس اسم الكورة . وهذه العادة — أى عادة تسمية الحاضرة باسم الولاية — كانت شائعة جداً فى معظم البلاد التى خضعت للحكم الإسلامى .

على أن المهم هنا ، هو ما يبدو بوضوح من وصف الرازى ومن بعض المصادر الإسبانية ، من أن المراد بمدينة شذونة — قاعدة الإقليم — هو مدينة شريش Jerez التى كانت تسمى كذلك شريش شذونة Xerez Saduna أو Eixarez Saturny[2] يضاف إلى ذلك أن جميع المصادر العربية التى تناولت وصف الأندلس ، قد نصت على أن شريش كانت قاعدة أو حاضرة كورة شذونة[3] ، وهذا يعنى احتمال تسميتها باسم كورتها جرياً على العادة المتبعة فى كثير من الأقاليم الإسلامية ، وقد يؤيد ذلك أيضاً أن وصف شذونة قد ورد فى الرازى تحت عنوان : وصف شريش[4] . وهذا كله يعنى أن مدينة شريش كانت تسمى أيضاً بمدينة شذونة على اعتبار أنها قاعدة إقليم شذونة كله ، مثلها فى ذلك مثل مدينة القاهرة التى تسمى أيضاً مصر باعتبار قاعدة مصر كلها .

---

(١) راجع (حسين مؤنس : التقسيم الادارى للاندلس ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ، المجلد الخامس ، العدد ١ — ٢ ، ١٩٥٧ ص ٣١٨ ، ٣٢٦ والقسم الأوربى ص ٧٩ ، ١٣٦).

(٢) راجع وصف الرازى (الترجمة البرتغالية ص ٣٧ والاسبانية ص ٥٧ ، ٥٨ حاشية ٣ ، والفرنسية ص ٩٦) ويؤيد كلام الرازى مؤرخ إسبانى مستعرب قديم عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى وألف كتباً عديدة باللغة اللاتينية فى تاريخ الرومان والقوط والعرب وهو اسقف طليطلة دون رودريجو خيمينث دى رادا الذى قال فى هذا الصدد ما معناه : « ثم بلغوا (أى الجيوش القوطية والعربية) النهر الذى يسمى وادى لكه بالقرب من سيدونيا التى تسمى حالياً شريش » . راجع :
(El Arzobispo D. Rodrigo Jiménez de Rada: *De Rebus Hispaniae*, cap. XX),
(Dubler (Cesar): *Fuentes árabes y bizantinas en la primera Crónica General; Vox Románica*, XII, p. 195).
(Madoz: *Op. cit.*, IX, p. 625).

(٣) راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٠٠ ، ١٠١ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٥ ص ٢٦٠ ، ابن غالب : فرحة الأنفس ص ٢٩٤ فى مجلة معهد المخطوطات العربية نوفمبر ١٩٥٥) .

(٤) راجع وصف الرازى فى الترجمات السالفة الذكر .

على أن هذا الرأى السابق يتعارض مع حقيقة أخرى هامة ، وهى وجود مدينة أخرى بنفس الاسم وفى نفس الكورة وهى مدينة سيدونيا Medina Sidonia (١) التى ما زالت باقية حتى اليوم وتقـع فى جنوب شريش عند إقليم البحيرة ووادى البرباط .

ومن هنا نشأ خلاف بين المؤرخين حول تحديد مكان هذه المعركة الفاصلة المعروفة بمعركة وادى لكه :

فهناك فريق يرى أنها حدثت فى شمال كورة شذونة عند وادى لكه Guadalete بالقرب من مدينة شريش(٢) التى كانت تعرف بشذونة أيضاً .

وهناك فريق آخر تزعمه سابدرا Saavedra يرى أنها حدثت فى جنوب كورة شذونه عند إقليم البحيرة ووادى البرباط فى المكان المعروف الآن باسم Casas Viejas بجوار مدينة سيدونيا الحالية ؛ ولكى يدعم رأيه افترض أن اسم وادى لكه الذى ورد فى المصادر العربية ما هو إلا تحريف لاسم وادى بكه الذى كان يطلق أيضاً على وادى البرباط لوقوع قرية عليه — اندرست الآن — اسمها بكه Beca فسمى باسمها(٣) .

وهناك فريق ثالث وعلى رأسه المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال ، يرى أن هذه المعركة حدثت عند بحيرة لاخاندا بالقرب من المكان السابق ، وعلى

---

(١) هى الآن فى محافظة قادس Cádiz . راجع وصفها فى :
(*Diccionario Geográfico de España*, tomo XII, p. 279 (Madrid, 1960).
Madoz (Pascual): *Diccionario Geográfico-Estadístico, Histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, tomo XI, p. 341).

(٢) راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٦٩ ، ابن الخطيب ، أعمـال الاعلام ، هذا إلى جانب ما ورد هنا فى المتن نقلا عن عريب بن سعد .

(٣) راجع (Saavedra: *Op. cit.*, p. 68-69 هذا ويرى دوزى أن المقصود بوادى لـكه هو نهر سلادو *Río del Salado* الذى يقع شمال نهر البرباط (Dozy: *Recherches*, I, p. 307)

هذا الأساس فسر وادى لكه على أنه تعريب لكلمة Locus أو Lago ومعناها البحيرة [١] .

ورأينا فى الموضوع ، أن هذه المعركة التى توقف عليها مصير اسبانيا فى يد المسلمين ، كانت أكبر وأعظم من أن تحدد بمثل هذه الأماكن المحدودة الضيقة . لقد كانت معركة واسعة النطاق بدأت طلائعها منذ نزول طارق إلى أرض اسبانيا ، وحشد فيها ملك القوط كل ما يستطيع حشده من مال ورجال وسلاح بدرجة روعت طارق وأزعجته ، وقد عبر عن ذلك صاحب أخبار مجموعة عند ما قال :

وكتب طارق إلى موسى يستعدّه [٢] ويخبره أن قد فتح الله الجزيرة واستولوا عليها وعلى البحيرة ، وأنه قد زحف إليه ملك الأندلس بما لا طاقة له به ! وكان موسى مذ وجه طارقاً أخذ فى عمل السفن حتى صارت معه سفن كثيرة ، فحمل إليه خمسة آلاف ، فتوافى المسلمون بالأندلس عند طارق إثنا عشر ألفاً [٣] .

ولا شك أن معركة بمثل هذه الحشود الكبيرة ، وهذا الهدف الخطير ، وهذه المدة الطويلة التى استغرقها فى صراع وطراد ومتابعة ، لابد وأن تكون معركة عظيمة تليق بمكانة هذا الفتح العربى العظيم ، معركة لم تقتصر رحاها على جنوب شذونة أو شمالها بل شملت جميع أنحاء هذه المنطقة ، فهى معركة كورة شذونة بأسرها وليست معركة مدينة شذونة قاعدتها . ومن هنا جاز لنا

---

(١) راجع :
(Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*, tome I, p. 20-21 (Paris-Leiden, 1950).

(٢) كذا ، ولعلها يستغذه بمعنى أنه يطالبه بالاسراع فى السير لنجدته .

(٣) انظر (كتاب أخبار مجموعة فى فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم ، لمؤلف مجهول ص ٧ (مدريد ١٨٦٧) .

أن نقول بأن ما ورد فى كتب التاريخ من تسميات مختلفة لهذه المعركة مثل : البحيرة ، ووادى بكه ، ووادى البرباط ، ووادى لكه ، وشريش ، والسواقى ، ما هى فى الواقع إلا تسميات لتلك الأماكن التى دارت وتشعبت عندها تلك المعركة الكبيرة فى أراضى كورة شذونه .

وقد يشفع لنا فى هذا القول أن جميع المعارك التى حدثت بعد ذلك فى بقية أنحاء اسبانيا ، كانت بمثابة مناوشات بسيطة بالنسبة لهذه المعركة الفاصلة بحيث لم يستغرق استيلاء المسلمين على اسبانيا بعد ذلك رغم وعورة مسالكها وقسوة مناخها ، أكثر من سنتين فقط ، وهذا يدل على أن المقاومة الجدية كانت قد انتهت وأن اتمام عملية فتح الأندلس كان على حد قول بعض المؤرخين الاسبان ، « مجرد نزهة عسكرية » « un paseo militar »(١) .

(١) راجع على سبيل المثال :
(A. Jiménez Soler: *La Edad Media de la Corona de Aragón*, p. 19-20, *Colección Labor*, N.° 223-224).

النص الأول

قطعة من كتاب الاكتفاء في اخبار الخلفاء
لابن الكردبوس

وأقام الوليد سنتين ، فحج بالناس ، وكان عامياً قليل المعرفة بالأدب لكونه رُبى فى القصور ، وكان يضرب به المثل ، فيقال ألحن من الوليد فى خطبته . وكان يصوم الإثنين والخميس ، وكانت فى أيامه فتوحات كثيرة ، افتتح ما وراء النهر بخراسان والسند وغزا ملك الصين ، وافتتح جزيرة الأندلس .

قال الليث بن سعد ، أخبرنى خادم كان للوليد ، قال : إنى لقريب منه وبين يديه طست وهو يتوضأ ، إذ أتاه رسول من عند وادى خراسان بفتح مدينة من مدنها ، فأعلمته فقال خذ الكتاب منه فقرأه ، فما أتى على آخره ، حتى قدم رسول آخر بفتح السوس الأقصى من قِبَـل مروان بن موسى بن نصير فقرأه ، فما أتى على آخره حتى قدم رسول آخر من عند موسى بن نصير بفتح الأندلس ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم التفت إلىَّ فقال امسك الباب علىّ ولا تدع أحداً يدخل ، ففعلت ، قال وكان عنده ابن صغير يحبو بين يديه . قال فخرَّ الوليد لله ساجداً شكراً له ، وحبا الصبى إلى الطست فوقع فيه ، فاضطرب وصاح فما التفت إليه ، وأنا لا أستطيع أن أغيثه لما أمرنى من امساك

الباب ، فأطال السجود حتى خفت[١] موت الصبى ثم رفع رأسه وصاح بى ، فدخلت وأخذت الصبى لِمَا به .

قضية فتح الأندلس[٢] : وذلك أن الأندلس ومغرب العدوة كانا بأيدى الروم والبربر ، فساحل البحر كله للروم والبرية للبربر ، منهم من بلغته الدعوة فأسلم ومنهم من لم تبلغه الدعوة فبقى جاهلياً ، وكان على طنجة[٣] رومى يسمى يليان[٤] مُقَدَّمٌ[٥] من قبل لذريق[٦] ملك الأندلس . وكانت دار ملكه طليطلة ، وكان فيها بيت عليه أقفال ، فكل من يلى منهم الملك ، يزيد قفلا على ذلك البيت ولم يفتحه قط ملك منهم ولا عَلِم ما فيه حتى انتهت الاقفال إلى عشرين

---

(١) فى رواية ابن قتيبه (الامامة والسياسة ج ٢ ص ٧٣) : وأطال السجود حتى خفى صوت الصبى ثم رفع رأسه فصاح بى فدخلت وأخذت الصبى وأنه لما به روح .

وفى رواية عبد الملك بن حبيب : حتى خفت صوت الصبى . (نشر الدكتور محمود مكى تاريخ ابن حبيب فى آخر مقاله عن مصر والمصادر الأولى للتاريخ الأندلسى . راجع :

(Mahmoud Makki: *Egipto y la Historiografía arábigo-Española;* Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, Vol. V 1957, Fasc. 1-2, p. 221).

(٢) فى نسخة ح : صفة فتح الأندلس .

(٣) يفهم من النصوص أن مدينة طنجة كانت فى ذلك الوقت فى يد المسلمين بينما كان يوليان هذا والياً على مدينة سبتة وما حولها . وقد حاول موسى بن نصير فتح معقله سبتة ، ولكنه وجد عنده عدة قوة ونجدة ليست تشبه ما قبلها فلم يطقهم ، فرجع عنهم إلى طنجة وجعل يجتث ما حولهم بالمغاورة فلم يطقهم . راجع (أخبار مجموعة ص ٤) ولعل المقصود هنا هو منطقة موريطانيه الطنجية Mauritania Tingtana التى كان يحكمها يوليان قبل أن يصل إليها موسى بن نصير وكانت تشمل المنطقة الشمالية للمغرب الأقصى . راجع :

(E. Saavedra: *Estudio sobre la invasión de los árabes en España* p. 49, Madrid 1892).

(٤) ورد هذا الاسم فى الكتب العربية بالاشكال الآتية : يوليان ، يليان ، وليان ، جليان ، إليان ، اليان ، كذلك اختلفت هذه المراجع حول شخصيته ، فبعضها يرى أنه قوطى ، والبعض الآخر يرى أنه رومى أى بيزنطى ، والبعض الثالث يرى أنه بربرى من غماره ، ولكنها جميعاً تتفق على أنه كان صاحب سبتة ونواحيها .

راجع : (Saavedra: Op. cit., p. 48) وكذلك (الدكتور حسين مؤنس : فجر الأندلس ص ٥٢ — ٥٣) .

(٥) المقدم هنا يعنى قائد الجيش المرابط عند الحدود ، ومنه جاءت الكلمة الاسبانية Almocaden التى تعطى نفس المعنى .

(٦) لذريق أو رذريق ويعرف فى المصادر الاسبانية Rodrigo .

قفلا . فلما رآى لذريق هذا قال لابد أن أفتح هذا البيت حتى أعرف ما فيه ، فقال أَقَامِطَتُهُ وأَقِسَّتُهُ [١] ، لا تفعل ولا تحدث ما لم يحدثه من تقدمك من الملوك [٢] . فقال لابد لى من فتحه والوقوف على ما فيه (١٨١) ففتحه فلم يجد فيه شيئاً غير رَقّ كبير فيه صورة رجال عليهم العمائم وتحتهم صور خيول مُسَوَّمَة ، وفى أيديهم السيوف والرايات على القنى بين أيديهم . وفيه مكتوب بالعجمية هذه صورة العرب ، فإذا فتحت أقفال هذا البيت ودُخل البيتُ ، فتحت العرب هذه الجزيرة وتملكوا أكثرها . فندم على فتحه وأغلقه .

وكانت سير الروم إذ ذاك : إذا كان فيهم من له قدر يدخل بناته قصر الملك الأعظم ، فيكنَّ مع بناته ويتأدبن بآدابهن ويتعلمن ما يتعلم بناته من العلوم والصنايع ثم يتخير لهن الملك من أشراف رجاله من يزوجهن منهم فيجهزهن إليهم ليحبب بذلك نفسه إلى الرجال والنساء والصبيان .

وكان يليـان [٣] صاحب سبتة وطنجة من خواص الملك لذريق ووجوه رجاله ، فأنفذ ابنته إليه إلى طليطله ، فكانت فى قصره وكان يزوره جليان مرة فى العام فى أغشت [٤] بهدايا وألطاف وطيور للصيد ، وكانت بنته من أجمل النساء [٥] فوقعت عين لذريق عليها وهو سكران ، فواقعها وافتضها . فلما صَحَا

---

(١) إقامطه جمع قمط أى كونت أو أمير Conde وأقسته أى قساوسته .

(٢) فى نسخة قديمة لحولية دون رودريجو (Toledo 1549) Crónica de Don Rodrigo ، توجد صورة للوحة خشبية رسم عليها ملك القوط أمام باب حصن كبير مغلق باقفال سبعة وبجواره أسقف وجماعة من النبلاء يحاولون ثنيه عن عزمه بفتح هذا الباب المقدس .

راجع : (Gayangos: Op. cit., Vol. I, app. D. p. Xliv).

(٣) فى نسخة ح : جليان .

(٤) أغشت تعنى شهر أغسطس ، وما زالت هذه الكلمة تستعمل فى المغرب العربى .

(٥) هذه القصه العربية تذكرنا بقصة ابنة المقوقس حاكم مصر ، وقصة ابنة جرجير حاكم إفريقية على عهد البيزنطيين . ولا شك أن هذه القصص كلها من اختراع قصاص العرب إلا أنه يلاحظ أن قصة بنت يوليان لم تلبث أن ذاعت شهرتها بعد أن دخلت فى الأغانى الشعبية الاسبانية Romancero التى أعطتها فوق ذلك اسما وهو فلورندا Florinda . راجع (Saavedra: Op. cit. pp. 58-61) وكذلك (حسين مؤنس : فجر الأندلس ، ص ٥٩ — ٦٠) .

وأخبر بذلك ، ندم وأمر بكتم ذلك وأن تمنع الصبية ابنة جليان من أن تخلو بأحد فتحدثه أو تكتب معه كتابا إلى أبيها . فلما لم تتمكن الصبية من شيء ، انفذت إلى أبيها هدية عظيمة وفى جملتها بيضة مفسودة . فلما رآها جليان أنكرها وعلم أن ابنته أفسدت ، فجاز إليه فى خلاف الوقت المعهود وذلك فى شهر يناير ، فقال له لذريق ، ما جاء بك فى هذا الشتاء الحاد ؟ قال له جئت لابنتى فإن أمها مريضة وتخاف المنيـــة فقالت لى لابد أن أرى ابنتى واتشفّ منها . فقال له وهل نظرت لنا فى طيور ؟ فقال قد نظرت لك فى صيد طيور لم يُر مثلها قط ، وأنا آتيك بها عن قريب إن شاء الله . يعنى بذلك العرب . فأخذ ابنته وانصرف ، ومضى من فوره إلى افريقية إلى الأمير موسى بن نصير ، فلقيه بالقيروان . وموسى هذا هو ابن نصير بن عبد الرحمن بن زيد البكرى ولد سنة تسع عشرة فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وكان معاوية بن أبى سفيان قد ولَّى نُصيراً والد موسى هذا على حرسه فلم يقاتل معه علياً رضى الله عنه . فقال له معاوية ما منعك من الخروج معى على عَلىٍّ ويدى عليك لم تكافئنى بها ؟ فقال له لم يُمَكِّنى أن أشكرك بكفر من هو أولى بشكرى منك . قال ومن هو ؟ قال الله عز وجل ! قال وكيف لا أُمَّ لك ؟ قال له نصير وكيف ما أَعْلَمَك بها[1] فأغضِ وامْضِ ، فأطرق معاوية ملياً ثم قال : أستغفر الله ورضى عنه .

وكان موسى بن نصير قد أُمِّرَ على افريقية وما افتتح من الغرب[2] فى حياة عبد الملك سنة تسع وسبعين وقيل سنة ثمان وسبعين ثم مات عبد الملك فأبقاه الوليد عليها .

ولما اجتمع يليان صاحب طنجة مع موسى بن نصير بالقيروان ، أخبره بقصة ابنته وقرَّب عليه مرام غلبة الأندلس وسرعة فتحها وكثرة أموالها وجمال سبيها ، وأنها بلاد مياه كثيرة وجنات وأنهار وغلات .

---

(١) يقصد بذلك أن معاوية كان يعلم فى قرارة نفسه أن على بن أبى طالب أحق منه بالخلافة .
(٢) فى ح : المغرب .

وكان موسى ذا رأى وتدبير وحُنكة وتجربة فى جميع الأمور . فقال للنصرانى إنا لا نشكُّ فى قولك ولا نرتاب ، غير انَّا نخاف على المسلمين من بلاد لا يعرفونها ، وبيننا وبينها البحر وبينك وبين ملكك حمية الجاهلية واتفاق الدين . ولكن ارجع إلى مكانك واجمع جندك ومن يقول بقولك ، وجز إليه بنفسك ، وشن الغارة على بلاده ، واقطع ما بينك وبينه ، وإذ ذاك تطيب النفس عليك ونحن من ورائك إن شاء الله .

فكتب إذ ذاك موسى بن نصير إلى الوليد بن عبد الملك معلماً بما جاء به يليان فراجعه أن خذها بالسرايا حتى تُختبر ولا تَغَرَرْ [١] . وإن يليان انصرف فجمع وحشد وجاز فى مركبين فحـل بالجزيرة الخضراء [٢] فشن الغارة على تلك البلاد وحرق وسبى وقتل وغنم ورجع وقد امتلأت أيديهم خيراً ، فشاع الخبر فى كل قطر ، ثم اجتمع ناس من البربر نحو ثلاثة آلاف راجل وقدَّموا عليهم أبا زرعة طريف بن مالك المعافرى [٣] ، وجاز بهم فحل فى جزيرة ، فسميت طريفا [٤] فثبت لها هذا الاسم إلى اليوم ، فشن الغارة وسبى وقتـل ورجع

(١) فى أخبار مجموعة ص ٥ — ٦ : خضها بالسرايا حتى تختبر ولا تغرر بالمسلمين فى بحر شديد الأهوال . فكتب إليه موسى : أنه ليس ببحر وإنما هو خليج يصف صفة ما خلفه للناظر ، فكتب إليه الخليفة الوليد . وإن كان ! فاختبره بالسرايا .

(٢) تسمى اليوم Algeciras وهى ميناء فى أقصى جنوب اسبانيا بجوار جبل طارق ، وتسمى أيضاً فى المراجع العربية بجزيرة أم حكيم وهى جارية لطارق بن زياد كانت قد حملها معه عند غزوه لاسبانيا ثم تركها فى هذه البلدة فنسبت إليها (الروض المعطار ص ٧٣) .

(٣) فى رواية أخرى طريف من ملوك . وواضح من المتن أنه كان عربياً يمنياً وإن كان بعض المؤرخين يرى أنه بربرى (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٥) واقد ظهر اسم طريف بعد ذلك على مسرح الحوادث المغربية على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك بدمشق ، إذ تشير المصادر العربية إلى زعيم خارجى يدعى صالح بن طريف كان زعيما لقبائل برغواطه بتامسنا وهى المنطقة الممتدة من الرباط إلى ما وراء الدار البيضاء حتى مصب وادى أم الربيع وتعرف اليوم بالشاوية . وقد انضم صالح بن طريف إلى الثورة الخارجية التى قام بها ميسرة المطغرى الزناتى المعروف بالحقير ضد السياسة الاموية بدمشق .
راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعلام — القسم الثالث الخاص بتاريخ المغرب العربى — نشر أحمد مختار العبادى وابراهيم الكتانى ، ص ١٨١ حاشية) .

(٤) ما زالت تعرف هذه البلدة إلى اليوم باسم Tarifa ، وتؤرخ غزوة طريف هذه فى شهر رمضان سنة ٩١ هـ (يوليو سنة ٧١٠ م) .

سالماً ، فكتب يليان إلى موسى بالفتح ، وكتب به موسى إلى الوليد ، فاتفق أن وردت عليه فى ذلك اليوم إحدى عشرة بشارة كلها بفتوحات ، فخرّ ساجداً لله تعالى .

ثم رجع يليان ثانية إلى موسى ، وأعلمه بما كان من فعله وبلائه وحرصه على غزو الأندلس . فدعا عند ذلك موسى مولاه طارق بن زياد[١] ، وعقد له على إثنى عشر ألفاً بين عرب وبربر ، وأمر يليان بالجواز معه بجملته ، وانحاش إليه خلق كثير متطوعين ، فمضى لسبتة وجاز فى مراكبه إلى جبل فأرسى فيه فسمى جبل طارق[٢] باسمه إلى الآن وذلك سنة اثنتين[٣] وتسعين من الهجرة . ووجد بعض الروم وقوفاً فى موضع وطى كان عزم على النزول فيه إلى البر ، فمنعوه منه ، فعدل عنه ليلا إلى موضع وعر فوطأه بالمجاذف وبراذع الدواب ، ونزل منه فى البر وهم لا يعلمون ، فشن غارة عليهم وأوقع بهم وغنمهم[٤] ، ورحل نحو قرطبة بعد أن أحرق المراكب وقال لأصحابه قاتلوا

---

(١) اختلف المؤرخون حول شخصية طارق فالبعض يرى أنه فارسى همذانى وأنه كان مولى لموسى بن نصير ، والبعض الآخر انكر ولاءه لموسى وقال إنما هو رجل من صدف أو مولى لهم ، والبعض الثالث يرى أنه مغربى من نفزه وهو الرأى الغالب . راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٦ المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ١٣٣ ، ١٥٩) راجع كذلك ما قاله عنه ابن الشباط فى النص التالى .

(٢) هذا الجبل كان يسمى فى القديم Mons Calpe وهو اسم فنيقى قديم معناه مغارة أو تجويف لعل المقصود بها تلك المغارة الكبيرة التى فيه وتسمى الآن بمغارة سان ميجيل ، ومن الطريف أن إحدى سفن الخط البحرى الانجليزى Bland Line التى تنقل الركاب من طنجة إلى جبل طارق وبالعكس يطلق عليها هذا الاسم القديم Mons Calpe وفى العصر الإسلامى سمى هذا الجبل بأسماء متعددة مثل الصخرة وجبل طارق ثم جبل الفتح على عهد الموحدين . على أن اسم طارق غلب عليه آخر الأمر فصار يعرف حتى الآن فى جميع اللغات الأوربية باسم Gibraltar .

(٣) فى الأصل سنة ٩٣ هـ وهو خطأ إذ أن الرأى السائد هو ربيع سنة ٩٢ هـ (٧١١ م) .

(٤) هذا النص مهم وفريد فى نوعه ، وإن كان ابن عذارى (البيان المغرب ج ٢ ص ٩) قد أشار إلى استخدام المسلمين لبراذع الدواب عند صعودهم لجبل طارق وذلك عند قوله :
« وذلك لما جاز المسلمون ونزلوا فى المرسى وهما عرب وبربر وحاولوا الطلوع فى الجبل وهو حجارة حرش ، فوطؤوا للدواب بالبراذع وطلعوا عليها ، فلما حصلوا فى الجبل بنوا سوراً على أنفسهم يسمى سور العرب » .

أو موتوا . فلقى عجوزاً فقالت له ، كان لى زوج عالم بالحدثان وكان يخبر أنه سيجوز رجل فى صفتك عظيم الهامة فى كتفه شامة[١] ، وفيه علامة تكون له الزعامة ، فكشف لهم عن الشامة والعلامة ، فتباشر الناس بذلك وتشجعوا به .

فلما انتهى خبره إلى لذريق ، خرج إلى لقائه فى مائة ألف فارس ومعه العجل تحمل الأموال والكسا وهو على سرير تحمله ثلاث بغلات مقرونات وعليه قبة مكللة بالدر والياقوت ، وعلى جسده حلة لؤلؤ قد نظمت بخيوط الإبريسم ، ومعه أعداد دواب لا تحمل غير الحبال لكتاف الأسرى إذ لم يَشُكّ فى أخذهم[٢] .

وكان موسى بن نصير حين أنفذ طارقا ، مكباً على الدعاء والبكاء والتضرع لله تعالى ، والابتهال إليه فى أن ينصر جيش المسلمين ، وما عُلم أنه هزم له جيش قط .

ورحل لذريق قاصداً قرطبه يريد طارقاً ، فلما تدانيا ، تخير لذريق رجلا شجاعاً عارفاً بالحروب ومكائدها ، وأمره أن يدخل فى عسكر طارق فيرى صفاتهم وهيآتهم ، فمضى حتى دخل فى محلّة المسلمين ، فأحس به طارق فأمر ببعض القتلى أن تقطع لحومهم وتطبخ . فأخذ الناس القتلى ، فقطعوا لحومهم وطبخوها ، ولم يشك رسول لذريق أنهم يأكلونها . فلما جن الليل أمر طارق بهرق تلك اللحوم ودفنها ، وذَبَح بقراً وغنما وجعل لحومها فى تلك القدور . وأصبح الناس ، فنودى فيهم بالاجتماع إلى الطعام ، فأكلوا عنده ، ورسول لذريق يأكل معهم . فلما فرغوا ، انصرف الرسول إلى لذريق وقال له أتتك

(١) عبد الملك بن حبيب فى تاريخه (المرجع السابق ص ٢٢١) يصف طارق بأنه رجل طوال أشقر ، بعينيه قبل ، وبيديه شلل .

(٢) راجع (تاريخ عبد الملك بن حبيب : المرجع السابق ص ٢٢٢ حيث يوجد نفس النص مع بعض الفروقات الطفيفة) .

أمة تأكل لحوم الموتى من بنى آدم ، صفاتهم الصفات التى وجدنا فى البيت المقفل ، قد أحرقوا مراكبهم ، ووطنوا على الموت أو الفتح . فداخل لذريق وجيشه من الجزع ما لم يظنوا .

ثم لم يكن له بدٌّ من المقابلة ، فالتقيا يوم الأحد ، وصدق المسلمون القتال وحملوا حملة رجل واحد على المشركين ، فخذلهم الله وزلزل أقدامهم ، وتبعهم المسلمون بالقتل والأسر ، ولم يعرف لملكهم لذريق خبر ، ولا بان له أثر . فقيل إنه ترجل وأراد أن يستتر فى شاطئ الوادى ، فصادف غديراً (١) فغرق فيه فمات ، ولهذا وُجد فيه فرد خُفِّهِ وهو مرصع بالدر والياقوت عليه الحمل ، فانسل من رجله . وقُوِّمَ فى المغنم بمائة ألف دينار ، وانتهبت محلته وانتشر عسكر المسلمين فى الجزيرة يميناً وشمالا ، وكل ما غنم أخذ منه طارق الخمس لبيت المال . وقسم أربعة الأخماس على كل من حضر الوقيعة من المسلمين ، فتحصل منه مال عظيم ، وامتلأت أيدى الناس ، فتسامع الناس به من كل مكان ، فجاؤا إليه من شرق وغرب واتصل الخبر بموسى بكتاب طارق إليه ، فكتب به موسى إلى الوليد . ومضى طارق على وجهه إلى طليطلة ففتحها وما وراءها ، ووجد فى كنيستهم العظمى مائدة سليمان بن داوود عليه السلام ، ومرآة إذا نظر الناظر فيها رأى الدنيا كلها بين عينيه ، كانت مدبرة من أخلاط أحجار وعقاقير منقوشة بخط يونانى جليل ، وواحداً وعشرين مصحفاً من التوراة والانجيل والزبور ، ومصحف ابراهيم وموسى عليهما السلام ، وخمسة وعشرين تاجاً مكللة كلها لأن كلما مات ملك منهم ترك تاجه وكتب فيه اسمه وصفته وكم عاش وكم ولى (٢) ، ومنافع الحيوان والأشجار والأحجار ،

---

(١) الغدير ، مستودع أو مجرى مائى ، وقد انتقلت إلى الاسبانية على شكل Gadayra ولعل اسم نهر Guadayra جاء من هذه الكلمة أيضاً . راجع (Gayangos: Op. cit., Vol. I, ap. D. p. Xliv).

(٢) راجع (تاريخ عبد الملك بن حبيب ص ٢٢٥) .

وطَلْسَمات عجيبة محكمة ، وكتاباً فيه الصنعة الكبرى وعقاقيرها واكسيرها[1] ، وصنع الأحجار واليواقيت ، الجميع فى أوان من ذهب مرصعة بالدر .

ورجع طارق إلى قرطبة واستوطنها بعد أن وغل فى بلاد الروم وانتهى فى غزوه إلى أن لقى أمة كالبهائم والوحوش حتى مل الناس السفر وخلقت أبدانهم من طول المشى المستمر . فقالوا له ألم تقنع بما فتح الله عليك ؟ فضحك وقال : تالله لو ساعدتمونى لسرت بكم حتى أقف على باب رومة وقسطنطينية العظمى وافتتحها بإذن الله[2] . فإذا قد مللتم وسئمتم ، فارجعوا . فلما بلغ ذلك كله إلى موسى بن نصير حسده وخاف إن بلغ الوليد فعله وفتحه أن يسمو عنده ويرأس عليه ، فسار بنفسه إلى الأندلس فى عشرة آلاف فارس ، وكان معه من التابعين رضى الله عنهم حنش بن عبد الله الصنعانى وأبو عبد الرحمن بن عبد الله بن يزيد البجلى ، وعبد الرحمن بن شماسة المصرى وأبو النضر حيان بن أبى جبله مولى عبد الدار ويقال مولى ابن جبل بن حسنة ، فى عشرين رجلاً منهم[3] ، وجاز إلى الجزيرة الخضراء وقصد قرطبة[4] فتلقاه طارق وأكبره وعظَّمه ، فعلاه موسى بالقضيب على رأسه

---

(١) الصنعة الكبرى ، فسرها دوزى بالكيمياء (Supplemet aux Dic. Arabes t. I, ٨٤٨) بينما فسرها جاينجوس بصناعة الأحجبة والرق والسحر الخ. (Op. cit., Vol. I, ap. D) والتفسير الأول أصح .

(٢) هذه العبارة تنسبها معظم المراجع إلى موسى بن نصير . راجع (تاريخ عبد الملك بن حبيب ص ٢٢٧ ، ابن قتيبة : الامامة والسياسة ج ٢ ص ٨٢) .

(٣) يؤيد عبد الملك بن حبيب هذا العدد (المرجع السابق ص ٢٢٣) وذلك عند قوله : « ودخل الأندلس من التابعين — سوى من لا يعرف — نحو من عشرين رجلا ، بهؤلاء وغيرهم أقبل موسى بن نصير إلى إفريقية » .

(٤) اختلفت المصادر حول المكان الذى التقى فيه موسى بطارق ، فابن عذارى يقول : اتفق الأكثرون على أن التقاءهما كان على طليطلة ، وذكر الطبرى أنه كان على قرطبة وهذا يتفق مع ما ورد فى المتن هنا . أما الرازى فإنه يسير إلى مكان بالقرب من طلبيرة غربى طليطلة وهو يتفق فى ذلك مع بعض المصادر الاسبانية التى تقول بأن اللقاء كان عند ناحية تسمى المعرض Almaraz وهو مكان على مقربة من طلبيرة .

راجع (حسين مؤنس : فجر الأندلس ص ٩٨ حاشية ٢ ، Saavedra Op. cit., p. 98) .

وقرعه[١] ومضى على وجهه حتى دخل قرطبة فقال لطارق : احضرنى جميع ما غنمت وما وجدت من الذخائر ، فأتاه بجميع ذلك وبالمائدة على زوج أرجل ، وأزال الثالث وخبأه لأمر دبّره لما أصابه وما شكره .

وكانت قطعة واحدة من زمرده خضراء خرط منها أحد أرجلها وحواشيها ، فقال له موسى ما هذا ؟ قال هكذا وجدتها ، فصدقه وصنع لها رجلا من ذهب وتتبع الأخماس والأموال وجمع منها ما لا يحصى عدده ، ومضى حتى أتى طلميطلة وجاوزها وفتح ثمان عشرة مدينة وغنم وسبى وانصرف . وأقام ثلاث سنين يغزو ويجاهد ، وقد أقام طارق قبله ثلاثة أعوام ثم جاز البحر وأجاز معه طارق ، واستخلف على الأندلس ابنه[٢] عبد العزيز بن نصير ، وقصد دمشق حيث أمير المؤمنين الوليد ، وحمل جميع ما جلبه من الأندلس وذلك ثلاثون عجلة موقرة ذهبا وفضة ، ومن الأعلاق النفيسة من الياقوت والدر والزبرجد ، والذخائر الرفيعة من الملابس ، ومائة ألف من سبى بين الرجال والنساء والصبيان ، منهم أربعمائة رجل من ملوك الأعاجم متوجين .

فلما قرب من دمشق بلغه أن الوليد مريض ، فكتب إليه سليمان بن عبد الملك أخوه وولى عهده من بعده ، أن يتأخر حتى يموت الوليد ، ويقدم بتلك الأموال عليه ، فتكون مالا له فى أول ولايته ، فلم يفعل موسى بل جدَّ فى السير حتى وصل والوليد لِمَا به ، فلم يعبأ به ، ولا عرف مقداراً لما جاء به .

---

(١) يذكر ابن عبد الحكم فى هذا الصدد أن موسى شد وثاق طارق وحبسه وهم بقتله لولا تدخل مغيث الرومى (فتوح مصر والمغرب والأندلس ص ٢١٠) والواقع إن مثل هذه المعاملة القاسية لم يسجلها إلا نفر قليل من المؤرخين ، أما الغالبية ومعظمها من الأندلسيين فقد نظروا إلى هذه المسألة على أنها خلاف شخصى بسيط لم يتعدى دق التأنيب أو التوبيخ ثم الرضى والصلح والتعاون المشترك بينهما لانجاز هذه القضية الاسلامية الكبرى وهى فتح الأندلس .

راجع (رواية ابن حيان فى كتاب نفح الطيب للمقرى ج ١ ص ١٧٢ وكذلك رواية ابن الشباط فى النص الثانى المنشور فى هذا المقال ، وأيضاً رواية عبد الملك بن حبيب) (المرجع السابق ص ٢٢٣) .

(٢) فى الأصل ، أخاه ، وهو خطأ واضح وقع فيه المؤلف مما اضطرنا إلى تصحيحه فى المتن .

وكان دخوله الأندلس فى جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين[١] وهو ابن ستين ، وأقام بافريقية ست عشرة سنة واليـاً ، وقفل منها سنة خمس وتسعين[٢] ، فمات الوليد عن قريب .

وكانت خلافة الوليد تسع سنين وسبعة أشهر ، وتوفى بدمشق يوم السبت للنصف من جمادى الآخرة سنة ست وتسعين وهو ابن ثلاث وأربعين سنة وسبعة أشهر ، وقيل ست وأربعون ، وكان سبب موته أنه ركب يوماً فى قصره نجيباً وجعل حاديا يحدو به تشبهاً بالأعراب ، فكان الحادى يقول فى حدوه رجزاً منه :

يَا أَيُّهَا البِكْرُ الذى أَرَاكَا وَيْحكَ هَلْ تَعْلَم مَنْ عَلاَكَا
خَليفــةُ اللهِ الذى امْتَطَاكَا لم يَعْطِ بِكْراً قَطُّ ما أَعطَاكَا

فاستحسن الحدو ووصل الحادى وجعل يتمايل حتى سقط فمرض فمات وصلى عليه أخوه سليمان . ولما ولى سليمان الخلافة ، استحضر موسى بن نصير وسأله عن المائدة وأين رجلها فقال له هكذا وجدتها حين أخذتها ، فأخرج له طارق الرجل من عنده وقال بل أنا أخذتها هى وجميع ما أتى به غير اليسير . فلم يجد موسى جواباً وبقى باهتاً ، فسطا عليه سليمان وطالبه بمائتى ألف دينار ، فدفع إليه مائة ألف وعجز عن الباقى ، فسجنه حتى ضمنها عنه الأمير يزيد بن المُهَلَّب بن أبى صُفرة ، ووزعها على قومه وذلك لمخالفته إياه فيما كان أمره به من التثبط بتلك الأموال إلى أن يموت الوليد . وسأل سليمان بن عبد الملك عن هذه المائدة ، فقيل له إن الجن كانت تتحف سليمان النبى عليه السلام

---

(١) فى الأصل سنة ٩٧ هـ وهو خطأ فى النسخ بلاشك بدليل أنه يحدد بعد ذلك تاريخ عودة موسى تحديداً صحيحاً . هذا ومن المعروف أن عبور موسى إلى الأندلس كان فى شهر رمضان سنة ٩٣ هـ (يونيو ٧١٢ م) .

(٢) كان ذلك فى شهر ذى القعدة سنة ٩٥ هـ (سبتمبر سنة ٧١٤ م) .

بهذه الفوائد ، تغوص عليها إلى قعر البحر فتخرجها . فكانت هذه المائدة فى بيت المال معظمة إلى أن ولى القرطر جزيرة الأندلس حين تغلب بخت نصر على بيت المقدس فحملها هى وغيرها من الذخائر الغريبة معه .

ثم عفا سليمان عن موسى وحج مع سليمان سنة ثمان وتسعين فمات موسى فى تلك الحجة فى مدينة النبى صلعم ودفن بها وصلى عليه سليمان[١] . فيروى عن بعض أهل المدينة أن موسى قال يوماً لبعض من يثق به ليموتَنّ إلى يومين رجل قد بلغ ذكره المغرب والمشرق . قال فلم أظن إلا أنه يعنى الخليفة فلما كان صباح اليوم الثانى لم أشعر وأنا فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى سمعت الناس يقولون توفى موسى بن نصير » .

ذكر مروان بن محمد الجعد وأخبار الأندلس وولاتها

هو مروان بن محمد بن الحكم بن أخى عبد الملك بن مروان ، يكنى أبا اسحق ، وقيل أبا عبد الملك ، لقبه حمار[٢] الجعدى . أمه ريا ويقال طروبة[٣]

---

(١) فى بعض المصادر الأخرى أن الذى صلى عليه هو القائد المعروف مسلمة بن عبد الملك . راجع على سبيل المثال (عبد الملك بن حبيب ص ٢٣٥) ونحن نستبعد ذلك لسبب بسيط وهو أن مسلمة كان محاصراً للقسطنطينيه فى نفس هذه السنة سنة ٩٨ هـ التى توفى فيها موسى . ولعل أصحاب هذه الرواية كان يهدفون من وراء ذلك اختيار قائد لا يقل مكانة عن موسى مثل مسلمه بن عبد الملك .

(٢) لقب بالحمار لقوة تحمله وصبره فى القتال ، يقال فلان أصبر من حمار فى الحروب . أما تسميته بالجعدى فلأنه تعلم من الجعد بن درهم مذهبه فى القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك . انظر (ابن الأثير : الكامل جـ ٤ ص ٣٣١ ، ٣٣٢) وقيل كذلك لأن أمه كانت من جعدة بن كعب (ابن الشباط : صلة السمط وسمة المرط لوحة ١ : ١ (مخطوط) .

(٣) كذا فى الأصل ويذهب المسعودى (مروج الذهب جـ ٢ ص ١٩٧) إلى أن أمه أم ولد يقال لها ريا وقيل طرونة كانت لمصعب بن الزبير فصارت بعد مقتله لمحمد بن مروان أبيه . أما ابن الأثير (جـ ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ حاشية ٣) فيقول بأن أمه كانت أمة كردية يقال لها لبابه وكانت لابراهيم ابن الأشتر النخعى ، أخذها محمد بن مروان يوم قتل ابراهيم ، فولدت له مروان هذا ، ولهذا قال عبد الله بن عياش المشرف للسفاح : الحمد لله الذى أبدلنا بحمار الجزيرة وابن أمة النخع ، ابن عم رسول الله (صلعم) ابن عبد المطلب .

كانت لمصعب بن الزبير وصارت من بعده لمحمد بن مروان فولدت له مروان هذا بحوران[١] من الجزيرة[٢] .

بويع فى صفر[٣] سنة سبع وعشرين ومائه ، واجتمع على بيعته أهل الشام ، وقعد عنها سليمان بن هشام بن عبد الملك وغيره من بنى أمية . وكان أبيض مشرباً بحمرة ، أشهل العينين ، عظيم الهامة ، كبير اللحية ، كثها . كاتبه عبد الحميد[٤] بن يحيى الأكبر ، وحاجبه صقلاب مولاه ، وصاحب شرطته كُريز ابن الأسود العنوى[٥] ، ونقش خاتمه : « اذكر الموت يا غافل » ، وهو آخر خلفاء بنى أمية .

ولما ولى الخلافة ، نبش قبر يزيد بن الوليد ، واستخرجه وصلبه[٦] ، وعزل عبد الملك بن قطن عن الأندلس ، وقدم عليها[٧] ثوابة بن نعيم الأنصارى وفتح حمص ، وخرب سورها لخلافهم عليه وذلك فى سنة ثمان وعشرين ومائه . وخرج عليه الضَّحاك بن قيس الشارى فيمن تبعه من الخوارج[٨] وتوجه إليه ، وأقبل مروان نحوه ، فالتقوا بكفرتوثا[٩] سنة ثمان وعشرين ومائة ، فى صفر ،

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها حران بالجزيرة لأن حوران (بفتح الحاء) كورة من أعمال دمشق من جهة القبلة أى الجنوب . راجع (ياقوت : معجم البلدان ج ٣ ص ٣٦٠) .

(٢) فى نسخة م بحوران من الجزيرة بالشام .

(٣) صفر ساقطة فى ج .

(٤) حول أخبار هذا الكاتب الكبير راجع (الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ص ٧٢ وما بعدها (القاهرة ١٩٣٨) .

(٥) فى (م) : الغنوى .

(٦) راجع (ابن الأثير : الكامل ج ٤ ص ٢٨٣) .

(٧) فى (م) : سوابه .

(٨) فى كتاب المعارف لابن قتيبة الدينورى ص ١٦١ (مصر ١٩٢٥) : الضحاك بن قيس الشارى من شهر زور فيمن بايعه من الخوارج .

(٩) في ج ، ج I ثونا ، وفى م بكعربوتا ويبدو أن الاسم الصحيح هو كفر توثا وهى من أعمال ماردين بالجزيرة كما ورد فى (الطبرى ج ٦ ص ١٥ ، ١٦ ؛ ابن الأثير ج ٤ ص ٢٨٩ ، ٢٩٦ ؛ ابن قتيبة المعارف ص ١٦١) .

فقتل الضحاك بن قيس الشارى ، وقام مقامه الخبيرى[(١)] ، فَهُزِمَ مروان وانصرف[(٢)] . وولّى الخوارج شيبان ورجع أصحابه إلى الموصل[(٣)] ، وأتبعه مروان فقاتله شهراً فانهزم شيبان ، ووجه مروان خلفه عامر بن ضُبارة المُرّى .

واستعمل يزيد بن عمر بن هبيرة الفزارى على العراق ، فأقبل حتى قدم واسطاً ، وجاء[(٤)] عبد الله بن عمر بن عبد العزيز مخالفاً لمروان ، فأخذه يزيد ابن عمر بن هبيرة وأوثقه وبعث به إلى مروان ، فلم يزل فى حبسه مع ابن له حتى مات فيه .

ولم يزل مروان فى تَشَتُّتٍ من أمره[(٥)] واضطراب من النواحى عليه ، وهو مع ذلك يقيم الحج للناس إلى سنة ثلاثين ومائة[(٦)] فظهر عبد الرحمن أبو مسلم بخراسان داعياً لبنى هاشم وبها نصر بن سيار عامل لبنى أمية . فواقعه أبو مسلم ، ففض جموعه ، وسار نصر هارباً حتى توفى بأرض ساوه[(٧)] من همذان .

وكانت خلافة مروان خمس سنين وعشرة أشهر وقيل غير ذلك ، وتوفى

---

(١) كذا ، وفى معظم المصادر الأخرى يسمى الخيبرى . راجع (الطبرى ج ٦ ص ١٦ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٢٩٦ ، ابن قتيبة : المعارف ص ١٦١) .

(٢) من المعروف أنه بعد انصراف مروان منهزماً تجمع بعض عبيده وأنصاره وقتلوا الخيبرى الذى كان مقيماً فى خيمة مروان مع قلة من أصحابه . فلما علم الخوارج بقتله ولوا عليهم شيبان الحرورى وبايعوه . راجع (ابن الأثير ج ٤ ص ٢٩٧)

(٣) فى (ابن قتيبة : المعارف ص ١٦١) : وولى الخوارج شيبان فرجع بأصحابه إلى الموصل .

(٤) فى (ابن قتيبة : العارف ص ١٦١) وبها عبد الله ... وهى من حيث السياق والمعنى أصح .

(٥) فى م : تشتيت .

(٦) يضيف (ابن قتيبة : المعارف ص ١٦١) : فكان ذلك آخر ما أقام بنو أمية للناس حجهم وظهر أبو مسلم عبد الرحمن بخراسان .

(٧) فى الأصل سارة وصحتها كما ورد فى (ابن الأثير ج ٤ ص ٣١٧ ، وياقوت ج ٥ ص ٢١) ساوه وهى مدينة بين الرى وهمذان . وتنتهى حروفها بهاء ساكنه وابدالها تاء خطأ . وقد توفى نصر بن سيار فى شهر ربيع الأول سنة ١٣١ هـ .

أول سنة اثنتين وثلاثين ومائة بأبى صير[(١)] ، وتأتى سير من أعمال مصر على الصفة التى أذكرها فى أخبار أبى العباس السفاح إن شاء الله . وهو ابن ست وخمسين سنة وقيل سبع وستين[(٢)] .

وأقام ثوابة بن نعيم الأنصارى[(٣)] ، أميراً على الأندلس[(٤)] أربع سنين إلى أن ظهرت الدولة العباسية بالمشرق وزالت دولة بنى أمية وقام بالخلافة بنو العباس ، فبقى الأمر بالأندلس سُدًى[(٥)] . فاتفق أهل الأندلس على تقديم يوسف ابن عبد الرحمن الفهرى ، وكانت دار الإمارة قرطبة ، فأقام بها أميراً إلى أن يأتى أمر الخليفة بوال ، فتأخر الأمر باشتغال بنى العباس بالمشرق لأنه كان أهَمَّ وأعظم وذلك سبع سنين ، وقيل أقام الفهرى والياً عشر سنين إلى أن قصد الأندلس عبد الرحمن بن معاوية[(٦)] بن هشام بن عبد الملك فاراً من بنى العباس حين استولوا على الخلافة بالمشرق . وانحاش إليه كل من كان من بنى

---

(١) فى م ، خمس سنين غير شهر ، وتوفى آخر إحدى وثلاثين ومائة ، وهذا الاختلاف نجده أيضاً فى روايات المؤرخين الآخرين فيجعله المسعودى فى أول سنة ١٣٢ هـ (مروج الذهب ج ٢ ص ١٩٧ — ١٩٨) أما ابن الأثير وابن قتيبة وياقوت فيتفقون على أن مروان قتل فى ذى الحجة سنة ١٣٢ فى قرية بوصير من أعمال الفيوم بصعيد مصر . ومن الطريف أن ياقوت يسمى هذه القرية باسمها القديم إذ يقول : وفى بوصير قوريدس من كورة الأشمونين قتل مروان بن محمد (معجم البلدان ج ٢ ص ٣٠٦) .

(٢) فى م : وقيل تسع وستون .

(٣) لعله يقصد من غير شك ثوابة بن سلامة العاملى الجذامى وهو من أهل فلسطين وكان سيد قبائل لخم وجذام فى الأندلس وقد تولى ولاية الأندلس سنة ١٢٧ هـ (٧٤٥ م) . أما مدة ولايته فقد اختلف فيها المؤرخون فبينما يرى ابن الأثير (ج ٤ ص ٣٦١) وابن بشكوال (ينقل عنه المقرى فى نفح الطيب ج ٤ ص ٢٤) وابن القوطية (تاريخ افتتاح الأندلس ص ١٨٨) وصاحب أخبار مجموعة (ص ٥٧) أن مدة ولاية ثوابة لم تدم إلا سنة أو نحوها ، نجد أن ابن عذارى (البيان المغرب ج ٢ ص ٣٥ ، يجعلها سنتين بينما يجعلها ابن الكردبوس فى المتن أربع سنوات ! هذا وتجدر الاشارة هنا أن اسم ثوابه لم يرد فى قائمة اسماء الولاة التى وردت فى معجم الأنساب والاسرات الحاكمة فى التاريخ الاسلامى للمستشرق زامباور ج ١ ص ٨٥ (الترجمة العربية) .

(٤) هذه العبارة ساقطة فى ج .

(٥) سدى ، بالضم والفتح ، يقال إبل سدى أى مسيبة مهملة للواحد والجمع .

(٦) فى نسخة ج ، فاشتغل بنو العباس بالمشرق لأنه كان أهم وأعظم ولم يقدموا على الأندلس أحداً وذلك قدر سبع سنين إلى أن قصد الأندلس عبد الرحمن بن معاوية .

أمية بالأندلس ، وممن[١] يقول بقولهم ، ومن كان[٢] يَجِدُ على يوسف الفهرى موجدة لمظلمة جرت عليه ، أو لتقصير قصَّر به ، أو لعطاء حرمه ، مال إلى عبد الرحمن فاجتمع[٣] عنده جمع كبير ، وقصد بهم قرطبة دار إمرة[٤] الفهرى فبرز[٥] إليه الفهرى فى جيش لا يحصى كثرة فاقتتلا وتحاربا مدة من عام إلى أن هزم الفهرى وقتل[٦] ، واستبيح عسكره وقتل أكثره ، ودخل عبد الرحمن قرطبة ، وطاعت له الأندلس بأسرها[٧] ؛ وملكها ثلاثاً وثلاثين سنة ، ولقى فيها

---

(١) فى م : ومن .

(٢) فى م : يوجد .

(٣) فى م : منه .

(٤) في م : إمارة .

(٥) فى م : فنزل .

(٦) يوسف الفهرى لم يقتـــل فى هذه الموقعة وإنما قتل بعد ذلك بأربع سنوات عندما قام بثورة ضد عبد الرحمن محاولا استعادة نفوذه القديم ولكن عبد الرحمن هزمه وقتله بنواحى طليطلة سنة ١٤٢ (٧٥٩ م) . (راجع ابن عذارى ج ٢ ص ٤٩) .

(٧) عرفت هذه الموقعة الحاسمة التى انتصر فيها عبد الرحمن على يوسف الفهرى باسم المصارة (بالصاد أو السين) كما عرفت كذلك فى المراجع الاسبانية باسم ألاميدا Alameda وكان ذلك فى ١٠ ذى الحجة سنة ١٣٨ ﻫ (١٥ مايو سنة ٧٥٦ م) . وتمتد مصارة قرطبة — التى حدثت عندها الوقعة — فى جنوب غرب المدينة على الضفة اليمنى من نهر الوادى الكبير . وكلمـــة المصارة لا نعرف معناها أو أصلها وقد أطلقت على عدة أماكن فى المغرب والأندلس ولا سيما على الفضاء الفسيح المجاور للمدن الكبرى مثل قرطبة وغرناطة وفاس . وعادة ما كانت تقام فى هذه الأماكن ألعاب الفروسية وعرض الجيوش كما تقام فيها أيضاً الصلوات العامة كصلاة العيدين أو صلاة الاستسقاء ، ولهذا اختلط الأمر بين المصارة والمصلى خصوصاً وأنهما فى مكان واحد . ومن الطريف أن هذا اللفظ انتقل إلى اللغة الاسبانية باسم Almuzara المثارة . ولا زالت الى اليوم توجد عدة أماكن فى شمال اسبانيا بهذا الاسم وأغلبها أراضى زراعية فسيحة وهذا مما دعا بعض المستشرقين إلى اعتبار كلة المزارع والمزارعة أصلا لكلمـــة المصارة . راجع :

(Torres Balbás: *Al-Muzara*, al-Andalus, 1959, fasc. II, pp. 425-433 & Jaime Oliver Asín: *Las dos Almuzaras*, al-Andalus, 1962, fasc. I).

أما التسمية الثانية لهذه الموقعة وهى ألاميدا Alameda فقد وردت فى الكتب الاسبانية فقط . ويبدو أن وجود أل فى هذه الكلمة جعل بعض الكتاب يظن أن أصلها عربى مثل معظم الكلمات الاسبانية العربية الأصل ومثـــال ذلك تفسير دائرة المعارف الإسلامية لهذه الكلمة بالميدان . انظر (*Ency. of Islam*, art. Alameda) غير أن الأمر الذى لا شك فيه هو أن أصل هذه الكلمة لاتينى =

حروباً وقاسى خطوباً . ثم توفى عبد الرحمن(١) وولى ابنه هشام بن عبد الرحمن وأقام ملكاً(٢) سبع سنين وتوفى(٣) .

وولى ابنه الحكم فأقام ملكاً ستاً وعشرين سنة ثم توفى(٤) . وولى ابنه عبد الرحمن(٥) فأقام والياً إحدى وثلاثين سنة ثم توفى . وولى ابنه محمد(٦) فأقام واليـــاً أربعاً وثلاثين سنة وفى أيامه انتهى جيش المسلمين عنده مائة ألف فارس ، منهم عشرون ألفاً بدروع الفضة ، وأنشأ فى البحر سبع مائة غراب(٧) ثم توفى .

وولى ابنه المنذر بن محمد(٨) ، فأقام والياً ثلاث سنين ثم توفى .

= Alamo أى شجر الصفصاف أو الحور وهو شجر طويل عريض الأوراق ، والمكان الذى يكثر فيه هذا الشجر يسمى ألاميدا Alameda وهذا الاسم منتشر فى بلاد اسبانيا ولا سيما بنواحى ليون وسرقسطة وبرغش وأسترقه .

راجع تفسير هذه الكلمة فى قاموس الأكاديمية الملكية للغة الاسبانية . وانظر كذلك :

(Aguado Bleye: *Historia de España*, I, p. 405).

(١) هو الأمير أبو المطرف عبد الرحمن الأول بن معاوية المعروف بالداخل وبصقر قريش وقد حكم الأندلس من ١٣٨ إلى ١٧٢ هـ (٧٥٦ — ٧٨٨ م) .

(٢) فى م ، مالكها .

(٣) هو الأمير أبو الوليد الراضى هشام الأول بن عبد الرحمن من ١٧٢ إلى ١٨٠ هـ (٧٨٨ — ٨٢٢ م)

(٤) هو الأمير أبو العاصي الحكم الأول بن هشام المعروف بالربضى ، حكم من سنة ١٨٠ إلى ٢٠٦ هـ (٧٩٦ — ٨٢٢ م) .

(٥) هو الأمير أبو المطرف عبد الرحمن — الأوسط أو الثانى — بن الحكم ، مدة ولايته من ٢٠٦ إلى ٢٣٨ هـ (٨٢٢ — ٨٥٣ م) .

(٦) هو الأمير محمد الأول بن عبد الرحمن الثانى ، حكم الأندلس من سنة ٢٣٨ إلى ٢٧٣ هـ (٨٥٢ — ٨٨٦ م) .

(٧) هذه القوة العسكرية الأندلسية قد ورد ذكرها أيضاً فى كتاب (ابن أبى دينار : **المؤنس** فى أخبار افريقية وتونس ص ٩٧) .

(٨) هو الأمير أبو الحكم المنذر بن محمد وحكم من سنة ٢٧٣ إلى ٢٧٥ هـ (٨٨٦ — ٨٨٨ م) .

وولى أخوه عبد الله بن محمد[1] ، فأقام والياً خمساً وعشرين سنة ثم توفى . وولى ابنه عبد الرحمن الناصر بن عبد الله[2] وهو ابن خمس وعشرين سنة ، فأقام ملكاً خمسين سنة ، منهـا خمس وعشرون سنة فى غزو وحروب حتى دانت له الروم كلها وولت وخمدت فى أقصى بلادها فى كثرة أعدادها ، وخمس وعشرون سنة أخرى فى البطالة والراحة والمجون ، وإذ ذاك أمر ببنيان الزهراء[3] فكملت فى خمس وعشرين سنة . وأحصى الأمناء على بنيانهـا جملة ما أنفق

---

(١) هو الأمير عبد الله بن محمد وحكم من سنة ٢٧٥ إلى ٣٠٠ هـ (٨٨٨ — ٩١٢ م) .

(٢) هو الخليفة أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الملقب بالناصر ويعرف أيضاً بعبد الرحمن الثالث حكم الأندلس من سنة ٣٠٠ إلى ٣٥٠ هـ (٩١٢ إلى ٩٦١ م) ويلاحظ أنه حفيد سلفه الأمير عبد الله وليس ابنه ويعتبر عهده من أزهر عصور الأندلس .

(٣) ما زالت بقايا هذه المدينة قائمة على بعد ثمانية كيلومترات شمال غرب قرطبة على سفح جبل العروس Sierra de Córdoba ، ويسميها الاسبان Medina Zahra . وواضح أن الدافع لانشائها هو رغبة الخليفة عبد الرحمن الناصر فى اقامة مدينة ملكية خاصة أو دار للخلافـــة السنية الجديدة التى أقامها فى الأندلس ، وإن كانت المصادر الأندلسية تشير إلى أنه بناها تكريمـاً لذكرى جارية له اسمها الزهـراء ، وكيفما كان الأمر فإن تصميم هذه المدينة يشهد ببراعة الأندلسيين فى الهندسة والبناء ، فمن وصف المؤرخين القدامى ، أمثال الشريف الادريسى وابن عذارى ، ومن كلام علماء الآثار المحدثين أمثال المهندس الاسبانى بلاسكث بوسكو Velázquez Bosco والعالم الفرنسى جورج مارسيه ، يتضح لنـا أنها كانت مدينة ثلاثية مدرجة على سفح الجبل : القسم الأعلى فيه القصر الخلافى ، والقسم الأوسط عبارة عن بساتين ورياض ، والقسم الأسفل يحتوى على المسجد ومنازل الخاصة والحرس . وكل قسم من هذه الأقسام له سور وأبواب ، وكانت الميـــاه تأتيها من أعلا الجبل فى قنوات على بعد ثمانين كيلومتراً ، وقد اقتضى هذا الأمر إلى نقب الجبل بطريقة هندسية رائعـة لا تزال آثارها باقية إلى اليوم على شكل عيون فى الجبل . وتشير المصادر إلى اسم المهندس العربى الذى أشرف على هذا البناء وهو سلمة بن عبد الله . هذا وينبغى أن نشيد بالمجهودات العظيمة التى يبذلها فى وقتنا الحاضر العلماء الاسبان فى سبيل ترميم هذه المدينة وإعادة بنائها كما كانت من قبل ، ونخص بالذكر منهم فلكس ايرناندث Félix Hernández ورفاييل كاستخون Rafael Castejón .

راجع وصف الحميرى لبنـــاء مدينة الزهراء فى كتابه الروض المعطار ص ٨٠ — ٨٢ ، وكذلك (محمد بن غالب ، فرحة الأنفس ص ٣١ — ٣٤ نشر لطفى عبد البديع – مجلة معهد المخطوطات المجلد الأول ج ٢ سنة ١٩٥٥) .

راجع كذلك : R. Velázquez Bosco: *Medina Azzahra y Alamiriya.* (Madrid, 1912)

عليها ، فوجدوه خمسة وثمانين مُداً[١] من الدراهم القاسمية[٢]-[٣] ، سوى من سُخِّر فيها من الرعية ومن زوامله وزوامل أجناده . وحُصِّلَ[٤] مجباه فى العام فبلغ خمسة آلاف ألف دينار ، فكان يقسمها أثلاثاً ، فالثلث يختزنه فى بيت المال ، والثلث ينفقه على الأجناد ، والثلث يهبه على الشعراء والخطباء والقصاد[٥] .

---

(١) فى نسخة أخرى مديا ، والمد والمدى معناهما واحد وان كانت الأولى أقرب للعامية من الثانية . والمد أو المدى والجمع أمداد ، كيل معين اختلفت سعته فى العالم الإسلامى حسب اختلاف الأمكنة والعصور والمذاهب ويبدو أن هذه الكلمة مأخوذة من اللاتينية Modius أو Modium ثم انتقلت إلى العربية ومنها إلى الاسبانية بنفس الشكل : al Mud وقد اختلف كيل المد حسب المناطق التى تستعمله ، فهناك المد النبوى مكيال أهل المدينة وسعته ربع الصاع ، وفى الحديث : « أن النبى (صلعم) كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد » ، أى أن صاع الرسول بالمدينة كان أربعة أمداد بمدهم المعروف عندهم . هذا ويروى أبو حنيفة أن سعة المد أربعة أرطال بغدادية ، بينما يرى أبو يوسف أن المد رطـــل وثلث بغدادى . ولا يزال المد النبوى معروفاً فى المغرب فى وقتنا الحاضر ، وسعته حوالى ٣/٤ لتر بينما سعة الصاع ٣ لتر . على أنه يلاحظ أن المد الذى كان متداولا فى المغرب الإسلامى فى العصر الوسيط كانت سعته أكبر من ذلك بكثير : فالمد الذى كان مستعملا فى مدينة أصيلا كانت سعته عشرين مداً نبوياً ، وسعة المد فى مليلية ٢٥ مداً نبوياً ؛ أما سعة المد فى قرطبة أيام عبد الرحمن الناصر فقد حدده النويرى بقوله : فاشتد بها الغلاء فبيع مدى القمح — وهو قفيزان ونصف بالقروى (نسبة إلى القيروان) — بثلاثمائة درهم » . راجع (الأب انستاس الكرملى : النقود العربية وعلم النميـــات ص ٣٩ — ٤٠ (القاهرة ١٩٣٩) . أبو الحسن على بن يوسف : الدوحة المشتبكة فى ضوابط السكة ، نشر الدكتور مؤنس ، ص ٨٦ (مدريد ١٩٦٠) ، الونشريشى : كتاب أحكام السوق ، نشر الدكتور محمود مكى ، (مجلة المعهد المصرى بمدريد العدد ١ — ٢ (١٩٥٦) راجع كذلك :

(R. Dozy: *Supplement,* II, pp. 575-576 y Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane,* t. III, p. 246-247 note).

(٢) يرى المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال أن الدرهم القاسمى ينسب إلى شخص غير معروف اسمه قاسم ، وأن هذا الدرهم كان متداولا بكثرة أيام الخلافة الأموية لدرجة أنه قد ورد ذكره فى بعض دساتير مملكة ليون تحت اسم Kazimi ، Cathimi ممـــا يدل على رواجه فى اسبانيا المسيحية أيضاً . راجع (Lévi-Provençal: *Op. cit.,* t. III, p. 257).

(٣) قدر ابن عذارى (البيان المغرب جـ ٢ ص ٢٣١) أن جملة ما أنفقه عبد الرحمن الناصر فى بناء مدينة الزهراء وقصورها خمسة وعشرون مديا من الدراهم القاسمية وستة أقفزة وثلاثة أكيال ونصف .

(٤) راجع تفسير كلمة حصل فى (Dozy: *Supplement aux Dictionnaires Arabes,* I; p. 296).

(٥) فى ابن عذارى (البيان المغرب جـ ٢ ص ٢٣١ — ٢٣٢) وكان الناصر قد قسم الجباية على ثلاثة أثلاث : ثلث للجند وثلث للبناء وثلث مدخر . وكانت جباية الأندلس يومئذ من الكور والقرى خمسة آلاف ألف وأربعمائة ألف وثمانية ألف دينار ، ومن المستخلص والأسواق سبع مائة ألف دينار وخمسة وستين ألف دينار .

وأمر ببنيان مدينة سالم[١] . واستقضى جحّاف[٢] بن أيمن ، وتسمى بالخليفة أمير المؤمنين[٣] ، وخطب لنفسه وكان من تقدمه من آبائه يخطبون لبنى

---

(١) مدينة سالم Medinaceli وتقع شمالى مدريد بنحو ١٥٣ ك. م. فى الطريق الذى بين مدريد وسرقسطة وهى الآن من أعمال مقاطعة سورية Soria . ولا شك أن المقصود فى النص هو إعادة بنائها وتعميرها إذ من المعروف أن مدينة سالم قديمة البنيان وقد عرفت فى العصر الرومانى باسم Ocilis ولما فتح العرب اسبانيا ، عمر هذه المدينـــة زعيم مغربى مصمودى اسمه سالم بن ورعمال المصمودى الذى يحتمل أن يكون من قادة الرعيل الأول الذى قام بفتح اسبانيا . ومنذ ذلك الوقت عرفت هذه المدينة باسم هذا القائد سالم . راجع (ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، ص ٤٦٦) ولكن يبدو أن الفتن والاضطرابات التى حلت بالأندلس فى أيام الأمير عبد الله قد خربت هذه المدينة وفى ذلك يقول ابن عذارى (البيان المغرب ج ٢ ص ٢١٣ — ٢١٤) :

وفى سنة ٣٣٥ كان ابتداء مدينة سالم بالثغر الأوسط ، ففى هذه السنة ابتنى الناصر مدينة سالم القديمة التعطيل بالثغر الاوسط الشرقى ، المواجهة لبلد قشتيلة Castilla دمرها الله تعالى ، وهى يومئذ خالية مقفرة ، وأرسل لذلك غالبا مولاه فى جيش جرده معه من الحضرة ، وانفذ العهد إلى قواد الثغر بالاجتماع إليه لبنيانها ، فسارعوا إلى أمره ، وبنيت أحسن بناء ، ونقل إليها البناؤون من بلاد الثغر للاختطاط لديارها والرباط بها ، فتم ذلك فى صفر من هذه السنة ، واطمأنت الدار بها وصيرها شجا فى حلوق الكافرين : راجع تفاصيل كثيرة حول أسرة القائد سالم السالف الذكر فى (ابن حيان : المقتبس نشر محمود مكى تحت الطبع —) .

(٢) جحاف بن أيمن ، وفى (ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس ص ٩١ ترجمة ٣٢٠) : جحاف بن يمن ، من أهل بلنسية ، حسن التصرف ، وجيها ، ولاه أمير المؤمنين عبد الرحمن الناصر رحمه الله أحكام القضاء بموضعه أى بلنسية ، فلم يزل قاضياً إلى أن استشهد فى غزاة الخندق عند مدينة شنت منكش أو شمنقة Simancas سنة ٣٢٧ هـ (٩٣٩م) وهى التى هزم فيها عبد الرحمن الثالث أمام جيوش راميرو الثانى ملك ليون وحلفائه أصحاب مملكة نبرة Navarra . راجع حول هذه الوقعة (أحمد مختار العبادى : الصقالبة فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية ص ١٢ — ١٣ معهد مدريد ١٩٥٣) ولعل من سلالته قاضى بلنسية جعفر بن عبد الله بن جحاف الذى قتله السيد الكمبيادور سنة ٤٨٩ هـ عندما استولى على بلنسية .

(٣) هذا الحدث الهام الذى تحولت به الإمارة الأموية فى الأندلس إلى خلافة مستقلة سياسياً وروحياً عن الخلافة العباسية وقع فى سنة ٣١٦ هـ (٩٢٩ م) ، عندما أعلن عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة وتلقب بالخليفة الناصر لدين الله . وكان الدافع الأساسى لذلك هو مقاومة نفوذ الخلافة الشيعية الفاطمية التى بسطت سلطانها على المغرب وأخذت ترنو ببصرها نحو احتلال الأندلس حتى يصبح الغرب الإسلامى كله فى يدها (ابن أبى دينار : ص ٤٢) ومن حسن الحظ أن الاعلان الخاص بقيام هذه الخلافة الأموية السنية الجديدة موجود ومنشور . راجع :

(Lévi-Provençal y García Gómez: *Una Crónica anónima de ʿAbd al-Rahman III al-Nasir*, p. 78-80 (Madrid, 1950).

العباس (١) ، فلما قام على بنى العباس بمصر وإفريقية بنو عبيد ، وتسموا بالخلفاء وأمراء المؤمنين ، وانشغل عنهم بنو العباس بما كانوا فيه من الخلع والخلاعة والقيام عليهم والفتك بهم ، اقتدى عبد الرحمن الناصر بهم وسلك مسلكهم

---

(١) يفهم من المتن أن جميع أمراء بنى أمية الذين حكموا الأندلس قبل عهد عبد الرحمن الناصر قد دعوا فى خطبهم الدينية لخلفاء بنى العباس ببغداد رغم العداء السياسى الذى كان قائماً بين هاتين الدولتين . غير أن هذه الرواية فى الواقع لم يقم عليها دليل تاريخى ، والمؤرخ الوحيد الذى أيدها عاد ثانية ونفاها وهو محمد بن أبى القاسم الرعينى القيروانى المعروف بابن أبى دينار ، وذلك عند قوله فى كتابه المؤنس فى أخبار إفريقية وتونس ص ٤٢ — ٤٣ ، ص ٩٧ (تونس ١٢٨٦) : ودانت لعبد الرحمن (الداخل) البلاد وبقى ملكاً ثلاثاً وثلاثين سنة وتداولتها بنوه من بعده ، ولم يخطب أحد منهم لبنى العباس ، ولم يدخل تحت طاعتهم ، إلى أيام عبد الرحمن الذى تلقب بالناصر لدين الله وتسمى بأمير المؤمنين . . . وقيل إن من تقدمه من آبائه كان يخطب لبنى العباس ! !

أما ثقاة مؤرخى الأندلس أمثال ابن حزم وابن الأبار والمقرى ، فقد حددوا مدة الدعاء لبنى العباس فى الأندلس بفترة قصيرة فقط فى بداية عهد عبد الرحمن الأول (الداخل) ثم قطع الدعاء لهم بعد ذلك .

فابن حزم فى كتابه نقط العروس ص ٧٥ يقول إن الدعوة للعباسيين استمرت عدة سنوات ثم قطعها عبد الرحمن الأول .

كذلك يقول ابن الأبار فى كتابه الحلة السيراء (جـ ١ ص ٣٥ — ٣٦) وأقام عبد الرحمن (الأول) أشهراً دون السنة يدعو لأبى جعفر المنصور . . . متقيلا فى ذلك يوسف الفهرى فى الدعوة للعباسيين .

أما المقرى فقد أورد لنا رواية طريفة لعلها نقلا عن ابن حيان يبين فيها الظروف والملابسات التى تم فيها انقطاع هذه الدعوة للعباسيين . يقول :

وفر من الشام الامير عبد الملك بن عمر بن مروان الأموى خوفاً من المسودة (أى العباسيين) فر بمصر ومضى إلى الأندلس ، وقد غلب عليها الأمير عبد الرحمن بن معاوية الداخل ، فأكرمه ونوه به وولاه اشبيلية لأنه كان قعدد بنى أمية (كان ابن عم هشام بن عبد الملك أى أنه بالنسبة لعبد الرحمن الداخل فى مقام جده) . ثم انه لما وجد الداخل يدعو لأبى جعفر المنصور العباسى ، أشار عليه بقطع اسمه من الخطبة ، وذكره بسوء صنيع بنى العباس ببنى أمية ، فتوقف عبد الرحمن فى ذلك ، فما زال به عبد الملك حتى قطع الدعاء له وذلك أنه قال له حين امتنع من ذلك : إن لم تقطع الخطبة لهم ، قتلت نفسى ، فقطع حينئذ عبد الرحمن الخطبة بالمنصور بعد أن خطب باسمه عشرة أشهر .

راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ٥٩) . راجع كذلك :

(M. Makki: *Las aportaciones Orientales*, p. 112, nota 2, Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, vol. IX y X, 1962).

من هذه النصوص السابقة يبدو لنا أن ما ورد فى المتن من أن أمراء بنى أمية فى قرطبة قد دعوا للعباسيين أمر مبالغ فيه وأن هذه الدعوة لم تدم أكثر من فترة قصيرة من بداية عهد عبد الرحمن الأول ثم قطعت بعد ذلك نهائياً .

فى مذهبهم ، ثم توفى . وولى ابنه الحكم[(١)] بن عبد الرحمن وأقام والياً خمس عشرة سنة كاملة واستكتب محمد ابن أبى عامر[(٢)] وقرَّبه وأظهره ثم توفى .

وولى ابنه هشام بن[(٣)] الحكم ، فاستوزر محمد بن أبى عامر المذكور ، فأقام معه وزيراً نحو العام ، وكان ابن أبى عامر فى غاية من الذكاء والشهامة والشجاعة ، فرأى هشاماً صبياً غراً ، مشتغلا باللعب والفتك والخلاعة ، فحجر عليه ، وضرب على يديه بعد أن استمال الأجناد بالإحسان إليهم ، والرعايا بالرفق والامتنان عليهم ، فمالوا معه جملة ، واتفقوا على هذه الفعلة ، فبنى لنفسه قصراً[(٤)] ونقل إليه بيت المـال ، واستكتب الكُتَّاب ، واستعمل الحُسَّاب ، وأنفذ إلى جميع الأعمال من وثق بأمانتـه من العمال ، ولم يترك لهشام سوى الخطبة والضرب باسمه للدينار والدرهم ، واختار هو لنفسه ، وصيَّر باسمه سائر رسمه ، غير أنه ينفذ الأمور عنه ، ويظهر للناس أنها تصدر منه .

---

(١) الخليفة أبو المطرف الحكم الثانى الملقب بالمستنصر بالله ، بن عبد الرحمن الناصر حكم من سنة ٣٥٠ إلى ٣٦٦ هـ (٩٦١ — ٩٧٦ م) .

(٢) هو الحاجب المشهور . المعروف بالمنصور بن أبى عامر ، وقد توفى فى ٢٧ رمضان ٣٩٢هـ (١٠٠٢م) .

(٣) الخليفة أبو الوليد هشام الثانى المؤيد بن الحكم ٣٦٦ — ٤٠٠ هـ (٩٧٦ — ١٠٠٩ م) .

(٤) هو القصر المعروف باسم المدينة الزاهرة وهى التى بناها المنصور بن أبى عامر فى شمال شرق قرطبة وهى تقابل مدينة الزهراء التى بناها عبد الرحمن الناصر فى شمال غرب قرطبة ولقد اندرست هذه المدينة بعد مدة قصيرة من بنائها وذلك عندما قام الخليفة المهدى محمد بن عبد الجبار بثورته ضد عبد الرحمن بن المنصور بن أبى عامر المعروف بشنجول سنة ٣٩٩ هـ . وفى ذلك يقول ابن الخطيب فى كتابه أعمال الأعلام ص ١١١ (القسم الخاص بالأندلس) :

وانتهب الزاهرة فتقسمت الأيدى كل ما اشتملت عليه من مال مخزون وآلة ومتاع وعدد سلطانية وفرش وآنية حتى اقتلعت الأبواب الوثيقة والخشب الضخمة ، وتوصل منها القائم — زعموا — بعد ذلك لخمسة آلاف ألف وخمسمائة ألف دينار دراهم ، ومن الذهب لألف ألف وخمسمائة ألف دينار . واستخرج من بعض الدفائن مائتى ألف لم يغن عنه شيئاً مع الاضطراب والفتنة . وأطلق من حرم آل عامر الحرائر ، واصطفيت الإماء . ولما فرغ من تحويل ما كان بالزاهرة أمر بهدمها وحط أسوارها وقلع أبوابها ، وتشعيث قصورها ، وطمس آثارها وتعجيل ذلك توقعاً لتدارك عبد الرحمن بن أبى عامر ومن لديه من الجيوش أمره ، وسوغ الناس انقاضها كأن لم تغن بالأمس . أما ابن عذارى فإنه يضيف فى أحداث سنة ٤١٥ أيام الخليفة المستكفى بقوله : وطمست أعلام قصر الزاهرة ، فطوى بخرابها بساط الدنيا ، وبتغيرها تغير حسنها . راجع (البيان المغرب جـ ٣ ص ١٤٢) .

ثم سمت به همته وشجاعته إلى قود العساكر التى هى فى طاعته ، وغزو بلاد الروم ، إلى أن ذلل منها كل صعب غير مروم ، ففتح الله على يديه ، وفتح برجلونه Barcelona ، وقتل ملكها بريل Borrell[(١)] ، وسبى أهلها وخرّبها وغنم منها غنائم كثيرة من عبيد وخدم ومال وسلاح وثياب وبهائم ، وآب إلى قرطبة سالمًا غانمًا ظافراً . ثم غزا عدة غزوات ، وفتك فى الروم جملة فتكات حتى دانت[(٢)] له أقاصى بلاد الشرك ، ودخلت له بالسلم تحت الملك إلى أن وافاه رسول صاحب القسطنطينية[(٣)] العظمى ، ورسول صاحب رومة[(٤)]

---

(١) فى نسخة م ، مربل وصحته كما ورد فى المصادر المسيحية Borrell II بريل الثانى وكان قومسا أى حاكماً على مدينة برشلونه فى ذلك الوقت (٩٥٤ — ٩٩٢) . ومن المعروف أن المنصور ابن أبى عامر قد خرج بحملته هذه من العاصمة قرطبة متجهاً إلى برشلونه فى ١٢ ذى الحجة سنة ٣٧٤ ه (٥ مايو ٩٨٥ م) . وسارت الحملة فى طريق البيرة وبسطة ثم مرسية ، ومن هناك اتجهت شمالا فى الطريق الساحلى الشرقى المطـل على البحر المتوسط حتى بلغت برشلونة بعد شهرين تقريباً ، فقلبت أعاليها سافلها ، ولم يجرؤ حاكمها بريل الثانى على مواجهة المنصور وانقاذ المدينة من براثنه . على أنه يلاحظ أن هذا الحاكم لم يقتل فى هذه الحملة كما هو مبين فى المتن وإنمـا مات بعدها سنة ٩٩٢ م .

راجع : (Lévi - Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*, II, pp. 238-239 et note 3; Aguado Bleye: *Hist. de Esp.*, I, p. 506).

(٢) فى ج ، ذلت .

(٣) صاحب القسطنطينية أو امبراطور الدولة البيزنطية فى ذلك الوقت هو بازيل الثانى Bazile II (٩٧٦ — ١٠٢٥ م) ويعتبر عصره الطويل من أزهر عصور هذه الأسرة المقدونية الحاكمة .

راجع : (Augustin Feliche: *La Chrétienté Médiévale*, 395-1254), *Histoire du Monde*, tome VII, p. 247, (Paris, 1929).

(٤) صاحب روما : المقصود به أوتو أو أوتون الثالث (Othon ou Otto III) ملك ألمانيـا وإيطاليا والامبراطورية الرومانية المقدسة . تولى الحكم وهو صغير السن بعد وفاة والده الامبراطور أوتو الثانى سنة ٩٨٣ ، فقامت أمه بالوصاية عليه . ولما بلغ سن الرشد سنة ٩٩٦ م . غادر ألمانيا واستقر فى إيطاليا محاولا القضاء على الحروب الأهلية التى سادت فيها . ويؤثر عنه أنه أقام ابن عمه الشاب الألمانى Brun بابا فى روما باسم جورج الخامس ، وبعد وفاة هذا الأخير أقام استاذه العـالم الفرنسى Gebert فى هذا المنصب البابوى باسم سلفستر الثانى وبهذا لم يجد متاعب فى الحكم من ناحية البابوية . وكان أوتو الثالث رجلا محباً للسلام مشجعاً للعلم يجيد عدة لغات كالألمانية واللاتينية واليونانية . حاول أن يستعيد عظمة الامبراطورية الرومانية المقدسة كما كانت على عهد شرلمان ولكنه فشل ومات كمدا فى عز شبابه سنة ١٠٠٢ م . أى فى نفس السنة التى مات فيها المنصور بن أبى عامر .

راجع : (*Histoire du Monde*, tome VII, *La Chrétienté Médiévale par Augustin Feliche*, pp. 257-262 Paris, 1929).

وقشتالة(١) بهدايا وألطاف ، وغرائب اتحاف ، وكلهم يخطب أمانه ويطالب أن يحاشى(٢) من معارته(٣) مكانه ، وأقام على هذه الحال مع هشام ثمانياً وعشرين سنة ، فلماحضرته الوفاة بكى فقال له حاجبه كوثر الفتى(٤) « مم تبكى يا مولاى ؟ لا بكت عيناك » . فقال « مما جنيت على المسلمين ، فلو قتلونى وحرقونى ما انتصفوا منى »(٥) . فقال له وكيف ذلك ؟ وأنت أعززت الإسلام وفتحت البلاد وأذللت الكفر وجعلت النصارى ينقلون التراب من أقصى بلاد الروم إلى قرطبة حين بنيت بها جامعها(٦) . فقال له : لَمَّا فتحتُ بلاد الروم ومعاقلهم عمرتها بالأقوات من كل مكان وسجنتها بها حتى عادت فى غاية الإمكان ، ووصلتها ببلاد المسلمين وحصنتها غاية التحصين فاتصلت العمارة(٧) . وهأنا هالك

(١) يلاحظ أن قشتالة فى ذلك الوقت كانت امارة صغيرة ، وكان حاكمها يلقب بالكوند Conde أى القمط وهو دون الملك فى الرتبة . وقد حكم قشتالة فى أيام المنصور بن أبى عامر اثنان من هؤلاء الأقماط وهما : García Fernández (٩٧٠ — ٩٩٥ م) ثم ابنه Sancho García (٩٩٥ — ١٠١٧ م) وكلاهما لقى الكثير من الهزائم والمحن على أيدى المنصور ، فمن المعروف أن الأول وهو الأب قد انتهت حياته بأن هزم وجرح وأسر فى معركة مع المنصور ثم حمل إلى قرطبة حيث مات بها ودفن هناك فى كنيسة المستعربين تعرف باسم القديسين الثلاثة Los tres Santos ثم نقـــل رفاته بعد ذلك إلى دير Cardeña بقشتالة أما الثانى وهو الابن فقد منى هو الآخر بهزائم عديدة أمام المنصور واضطر أخيراً أن يعقد اتفاقاً معه بل ويزوجه أخته كما تشير بذلك بعض الروايات المسيحية .

راجع : (*Diccionario de Historia de España,* tomo I, p. 1208, t. II, p. 1122).

(٢) حاشى : كلمة استعملت للاستثناء ، فيقال مثلا حاشى زيداً من القوم أى استثناه .

(٣) فى بعض النسخ معرته ، والمعارة معناها الشراسة والتقطيب غضباً .

(٤) كوثر الفتى يذكره ابن الخطيب ضمن كبار الفتيان الصقالبة العامريين الذين كانوا فى خدمة المنصور بن أبى عامر وولده عبد الملك المظفر . والصقالبة عناصر مملوكية أوربية الأصل ولكنهم نشأوا نشأة عسكرية اسلامية عربية فى قصور الخلافة بقرطبة شأنهم فى ذلك شأن المماليك الاتراك فى الشرق العربى . راجع (ابن الخطيب : أعمال الاعلام — القسم الثانى نشر بروفنسال ص ١٠٤ ، بيروت سنة ١٩٥٦ م) راجع كذلك بحثنا عن الصقالبة فى اسبانيا (مدريد ١٩٥٣) .

(٥) هذه العبارة ساقطة فى ج .

(٦) فى ج : وجعلت الروم ينقلون التراب من أقصى بلادهم ومعاقلهم .

(٧) هذه العبارة مضطربة فى م .

وليس فى بنى من يخلفنى ، وسيشتغلون باللهو والطرب والشرب[(١)-(٢)] ، فيجىء العدو فيجد بلاداً عامرة وأقواتاً حاضرة فيتقوى بها على محاصرتها ، ويستعين بوجدانها على منازلتها[(٢)] فلا يزال يتغلبها شيئاً فشيئاً ، ويطويها طياً فطياً حتى يملك أكثر هذه الجزيرة ، ولا يترك فيها إلا معاقل يسيرة . فلو ألهمنى الله إلى تخريب ما تغلبت عليه وإخلاء ما تملكت ، وجعلت بين بلاد المسلمين وبين بلاد الروم ، مسيرة عشرة أيام فيافياً وقفاراً ، لا يزالون لو راموا سلوكها حياري ، فلا يصلون إلى بلاد الاسلام ، إلا بمشقة[(٣)] وكثرة الزاد وصعوبة المرام » . فقال له الحاجب : « أنت إلى الراحة إن شاء الله أقرب ، فتأمر بهذا الذى رأيت » . فقال له هيهات ! حال الجريض[(٤)] دون القريض ، والله لو استرحت ، وأمرت بما ذكرت ، لقال الناس : مرض ابن أبى عامر فأورثه مرضه جنوناً[(٥)] وهوساً تمكن من دماغه ، فخرب بلاد المسلمين وأجلاهم وأقفرها »[(٦)] . فمات رحمه الله عما قريب[(٧)] ، وقام بالأمر من بعده ابنه عبد الملك ويسمى

---

(١) هذه الرواية فريدة فى نوعها لأنها تظهر المنصور بمظهر يختلف كل الاختلاف عما وصفته به المصادر الأخرى من أنه قد خرب بلاد النصارى ودمرها تدميراً تاماً . إذ أنه يبدو من النص هنا أنه عمل على تعمير وتحصين بعض المناطق التى غزاها ولا سيما القريبة منها للحدود الإسلامية . وعلى خلاف ما ورد فى المتن فإن ابنه عبد الملك المظفر قد سار بعد ذلك على نفس هذه السياسة التى اتبعها والده فاهتم بعمارة البلاد التي غزاها من أراضى العدو وفى ذلك يقول ابن عذارى : وعهد الحاجب (أى عبد الملك المظفر) وقت الفتح إلى المسلمين ألا يحرقوا منزلا ولا يهدموا بناء لما ذهب إليه من اسكان المسلمين فيه ، فشرع للوقت فى اصلاحه ونادى فى المسلمين : من أراد الإثبات فى الديوان بدينارين فى الشهر على أن يستوطن فى هذا الحصن فعل وله مع ذلك المنزل والمحرث ! فرغب فى ذلك خلق عظيم واستقروا به فى حينهم . راجع (البيان المغرب ج ٣ ص ٧) .

(٢) هذه الصفات تنطبق على ابنه عبد الرحمن المعروف بشنجول ، ولا تنطبق على ولده عبد الملك المظفر الذى خلفه فى منصب الحجابة والذى كانت أعماله وسيرته موضع ثناء المؤرخين .

(٣) فى ج ، فيصعب على النصارى الوصول إلى بلاد المسلمين إلا بعد الجهد والمشقة .

(٤) الجريض : الغصة ، ويضرب هذا المثل للشىء الذى فات أوانه .

(٥) فى ب ، المرضى وحمقا .

(٦) هذه العبارة ساقطة فى ج .

(٧) كانت وفاة المنصور بن أبى عامر فى ٢٧ رمضان سنة ٣٩٢ هـ (١١ أغسطس ١٠٠٢ م) وهو ابن خمس وستين سنة ، ويروى ابن عذارى أن الناس حينما علموا بوفاته صاحوا قائلين : =

بالمظفر ، فاقره هشام على ما كان عليه أبوه معه ، فلم يسد مسده ولم يحل موضعه[(١)] وكان يزاحم بغير عود ، وكان اسم أبيه حَماه ، فلم يستبح إلا اليسير من حِماه ، وغزا غزوات كان على الروم منه فيها ظهور[(٢)] ثم أصابته[(٣)] ذبحة ليلا فمات من حينه[(٤)] ، ونظر فى غسله وتكفينه . وكانت مدة ولايته سبعة أعوام .

ثم قام بالأمر من بعده أخوه عبد الرحمن وذلك سنة أربعمائة ، وتسمى بالمهدى ، وسمَّته العامة شنجول[(٥)] أى أحمق ، فعامل خالقه بالكذب والفجور ، وعاشر الأجناد والرعايا أسوأ معاشرة ، وعكف على المعاصى ، وشرب الخمور

= مات الجلاب ! مات الجلاب ! والجلاب كلمة معناها قبيح فى الأصل إذ كانت تطلق على بائع الدواب أو على النخاس بائع الرقيق ولكنها أطلقت هنا بمعنى مجازى مستحب يراد به مدح المنصور كقائد عظيم غمرهم بالسبايا والنعم عقب إيابه من غزواته التى بلغت سبعة وخمسين غزوة .

ودفن المنصور فى مدينة سالم Medinaceli ويروى ابن عذارى أنه قد نقش فى رخامة على قبره الأبيات التالية :

آثاره تنبيك عن أخباره حتى كأنك بالعيون تراه
تالله ما ملك الجزيرة مثله حقاً ولا قاد الجيوش سواه

راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٣٠١ ج ٣ ص ١٣) .

(١) ولم يحل موضعه : ساقطة فى ج .

(٢) فى ج : ظهر فيها على الروم ظهوراً جيداً .

(٣) فى ج : أخذته .

(٤) توفى عبد الملك المظفر سنة ٣٩٩ هـ بعد حكم دام ست سنين وأربعة أشهر ، وتشير بعض المراجع أنه مات مسموماً وأن أمه وهى أم ولد تسمى الذلفاء كانت تعتقد فعلا فى أن ولدها المظفر مات مسموماً بتدبير من أخيه عبد الرحمن الملقب بشنجول . راجع (ابن حزم : نقط العروس طبعة سيبولد ص ٢٤٣ ، ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٣٧ ، ابن الخطيب : أعمال الأعلام — القسم الثانى نشر بروفنسال ص ١٠٩) .

(٥) شنجول أى Sanchuelo سانشويلو وهو تصغير للفظ سانشو وهو اسم جده للأمه Sancho Garces II Abarca (٩٧٠ — ٩٩٥) ملك نافارا . وكان المنصور قد تزوج ابنته التى اعتنقت الاسلام وتسمت باسم عبده ، وانجب منها المنصور عبد الرحمن هذا الذى أطلقت عليه أمه اسم Sanchuelo أى سانشو الصغير ذكرى لأبيها ، وليس معناه الأحمق كما ورد فى المتن ، ولكن من المعروف أن عبد الرحمن هذا كان فعلا شاباً أحمقاً طائشاً ولعل هذا هو ما يعنيه المؤلف .

راجع : (Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*, II, pp. 180, 241-242, 293).

راجع كذلك (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٦٦) .

مجاهرة ، ونصر الباطل ، وغير الحق ، وأذلّ أهل الشرف ، ورفع كل وغد أحمق[١] ، حتى أدَّاه غالب حُمقه وهَوَسه أن ضَمَّ الناس إلى مبايعته بولاية العهد من بعد هشام ، وتسمى بولى عهد الإسلام[٢] . فضج لذلك بنو أمية ، واستعظموا طغيانه وغيه فثار عليه وعلى هشام منهم ثائر[٣] ، وتبعه الأجناد وكافة الناس فقبض على هشام وغيبه ، وقطع خبره وسببه ، وقتل شنجولا وصلبه .

فلما اتصل الخبر بأمراء البلاد ، ثار كل واحد منهم فى بلده[٤] بمن عنده[٥] من الأجناد ، فثار ابن[٦] زيرى بن مناد بمن تبعه فى ناحية غرناطة ، وثار محمد ابن عَبَّاد القاضى باشبيلية ، وثار اسماعيل بن ذى النون بطليطلة وكان أميراً عليها لابن أبى عامر . وثار يوسف بن هود بسرقسطة وكان أميراً عليها لبنى أمية وأقره ابن أبى عامر . وثار كل قاض فى موضعه ، وكل عامل وكل من فيه مُنَّة[٧] كابن الأفطس فى بطليوس ، وابن صمادح فى المرية ، وابن مجاهد الصقلبى فى دانية ، وابن طاهر فى مرسية وغيرهم من جنسهم كثير لكن هؤلاء هم المشاهير . ثم قام من بنى أمية ويسمى

---

(١) ورفع كل وغد أحمق : ساقطة فى ج .

(٢) من المعروف أن شنجول هذا قد أعلن نفسه ولياً لعهد الخليفة هشام ولقب نفسه بألقاب الخلافة مثل ناصر الدولة والناصر تشبهاً بعبد الرحمن الناصر وتلقب كذلك بالمأمون .
راجع : (Lévi-Provençal; *Op. cit.*, t. II, p. 294)

(٣) يقصد محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر الذى تولى الخلافة بعد مقتل شنجول سنة ٣٩٩ هـ (١٠٠٩ م) وتسمى بالمهدى ولكنه لم يلبث أن قتل هو الآخر فى العام التالى سنة ٤٠٠ هـ . انظر (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٥٠ — ٦٠ ؛ ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١١٣ — ١٢٩) .

(٤) فى ج : فى موضعه .

(٥) فى ج : بمن معه .

(٦) فى ج : زيرى بن زيرى ، ولعل صحتها زاوى بن زيرى .

(٧) المنة بالضم ، القوة ، يقال ذهب السفر بمنته والجمع منن بضم الميم أيضاً . والمنه بكسر الميم ، اسم من من عليه أى قرعه بصنيعته واحسان ، فيقال المنه تهدم الصنيعة ، والجمع منن بكسر الميم . والمعنى الأول هو الذى يستقيم مع المتن .

بالمهدى[١] فى قرطبة على قاتل شنجول ، ومغيّب هشام ، وجرت بينهما فتن وحروب إلى أن قتل المهدى ، وقيل إن هشاماً وجد فى أثناء تلك الحروب مستخفياً فى بعض تلك القصور ، فقتل . ولذلك أقام ابن عبّاد باشبيلية رجلا كان أشبه الناس بهشام[٢] ، فبايعه على أنه هشام ، و بايعه الناس محبة ، وجعل ينفذ الأوامر باسمه ، ويأمر عنه بما يريده . فلما تمكن ابن عباد فى الرياسة و بتعدد غيبه (كذا) ، زعم أنه مات واستبد بالأمر . وعند ذلك انقطع اسم الخلافة من الجزيرة ، ودارت الدوائر المبيرة ، وفسد حال الرائس والمرءوس ، وارتفع كل خامل وخسيس ، وثار الثوار ، واشتعلت بكل مكان النار ، وظهر العدو غاية الظهور ، لا سيا على الأطراف والثغور[٣] ، فسار العدو وقصد طليطلة ، فخرج إليه أميرها اسماعيل بن ذى النون[٤] فهزمه العدو هزيمة بددت الأجناد ، وأفنت الأعداد ، ثم قصد سرقسطة فبرز إليه واليها

---

(١) العبارة هنا مضطربة ، ولعله يقصد بذلك سليمان بن الحكم الملقب بالمستعين .

(٢) يقال إن هذا الرجل الشبيه بهشام كان يسمى خلف الحصرى لأنه كان يعمل حصرياً فى مصنع للحلفا . فأقاموه خليفة على أنه هشام صاحب الجماعة وموهوا به على الناس زمنــاً إلى أن أظهر موته المعتضد بن عباد بعد ذلك ونعــاه إلى رعيته سنة ٤٥٥ هـ . واستظهر بعهد عهده له هشام المزعوم بأنه الأمير بعده على جميع جزيرة الأندلس .

راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١٧٩ — ١٨٠ ؛ عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ص ٩٦ ؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٤ ص ١١٣) .

(٣) لعل هذا الاعتداء كان منذ سنة ٤٣٧ هـ . إذ يروى ابن عذارى أنه فى هذه السنة كان عيث النصارى بالثغر الأعلى والأدنى باشلاء ابن هود وابن ذى النون نتيجة للتنافس القائم بين هذين الملكين واستعانة كل منهما بفريق من ملوك الاسبان .

راجع (البيان المغرب جـ ٣ ص ٢٢٠ ، ٢٧٨ — ٢٨٢) .

(٤) هو الأمير اسماعيل الظافر بن عبد الرحمن بن سليمان بن ذى النون ، وهو من أسرة بنى ذى النون المغربية الأصل . وحكم طليطلة (الثغر الأدنى) من سنة ٤٢٧ — ٤٣٥ هـ . وإذا أخذنا برواية ابن عذارى التى تقول بأن اعتداء النصارى على طليطلة كان فى سنة ٤٣٧ هـ . فيكون المقصود هنا فى المتن هو ابنه أبو الحسن يحي بن اسماعيل بن ذى النون الملقب بالمأمون ، وقد حكم من سنة ٤٣٥ إلى سنة ٤٦٧ هـ .

سليمان بن هود[١] ، فهزمه وانتهب محلته وأفنى رجاله وجملته . وخرج من أقصى بـــلاد الروم جيش عظيم — ووصل إلى صاحب قشتالة — وهى دار ملكهم وبها كان البيطين ملكهم[٢] .

---

(١) هو أبو أيوب سليمان بن محمد بن هود الجذامى الملقب بالمستعين بالله ، وكان من كبار قادة الجند بالثغر الأعلى ، وعند قيام الفتنة بقرطبة استولى على مدينة لاردة سنة ٤٣١ ثم دخل سرقسطة وأصبح صاحب الثغر الأعلى كله سنة ٤٣٨ هـ . وأورثه لبنيه بعد وفاته سنة ٤٤١ هـ .
راجع (ابن الأبار : الحلة السيراء ص ٢٤٥ حاشية ١ نشر الدكتور حسين مؤنس ؛ ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٢٢٠) .

(٢) كذا ، وفى رواية أخرى البسطين ، وهى من الكلمات الغامضة التى اختلف المؤرخون فى تفسيرها وتحديد مدلولها . وقد يفهم من المتن هنا أن المراد بالبيطين هو صاحب قشتالة وعلى هذا الأساس افترض المستشرق الأسبانى باسكوال دى جاينجوس أن لفظ بيطين تحريف لكلمة بطير أو البيطر أى بدرو Pedro بالاسبانية على أساس أن هذا الاسم أطلق على بعض ملوك قشتالة ، ولكنه يعود فيقول بأنه لم يكن يوجد فى ذلك الوقت ملك على قشتالة بهذا الاسم فالفترة التى نحن بصددها والتى تنحصر فيما بين سنتى ١٠٠٠ — ١٠٦٥ م . كان يحكم قشتالة فيها الملك سانشو العظيم ملك نافارا Sancho el Mayor (ت ١٠٣٥) ثم ولده فرناندو الأول (ت ١٠٦٥) وهكذا نجد أن افتراض جاينجوس لم يقم عليه دليل باعترافه هو نفسه .
راجع : (Pascual de Gayangos; *Op. cit.*, vol. II, appendix C, p. XXVI, note)
على أننا إذا تصفحنا المصادر العربية الأندلسية الأخرى ، نجد أن ابن عذارى يذكره على شكل البيطيين (البيان المغرب ج ٣ ص ٢٢٥) كما يذكره الحميرى على شكل البيطش (الروض المعطار ص ٤٠) ويسميه البكرى ، البطين (المسالك والممالك — القسم الخاص بوصف الأندلس لوحة ١٢٤ وهو مخطوط بمكتبة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد) . وكلهم يعنى به اسم قائد الحملة النورماندية التى استولت على القلعة الاسلامية بربشتر Barbastro شمالى سرقسطة سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) .
وهنا قد يبدو لنا لأول وهلة أن هذا التفسير الجديد سوف يؤدى بنا إلى معرفة اسم هذا القائد بسهولة وذلك بمجرد الرجوع إلى المصادر المسيحية التى تكلمت عن هذه الحملة بكثرة ، غير أننا للأسف لا نلبث أن نقف حائرين أمام هذا الاسم بسبب اختلاف المؤرخين المسيحيين حول اسم قائد هذه الحملة أيضاً :
فهناك عدد كبير منهم يطلق على هذا القائد اسم روبرت كرسبين Robert Crespin بمعنى أنه هو المعنى هنا بلفظ البسطين أو البيطين ، غير أن المستشرق الهولندى رينهارت دوزى اعترض على شخصية هذا القائد معتمداً فى ذلك على نص عربى للمؤرخ القرطبى الكبير أبى مروان بن حيان ينص فيه على أن قائد هذه الحملة النورماندية على بربشتر كان يسمى : « بقائد خيل روما » ، واستناداً على هذا النص يرى دوزى أن روبرت كرسبين هذا لا ينطبق عليه هذا الوصف لأنه وإن كان قد سبق له أن خدم فى جيوش الامبراطورية البيزنطية إلا أنه لم يشغل مطلقاً قيادة الفرق البابوية فى روما هذا فضلا =

= عن أن المصادر المسيحية التى ذكرت اسم روبرت كرسبين كقائد لهذه الحملة غير موثوق بها فى نظر المؤرخين المحدثين الأوربيين . ولقد رجح دوزى أن يكون قائد هذه الحملة هو القائد النورماندى جيوم دى مونتروى Guillaume de Montreuil الذى كان قائداً لفرسان البابا Alexander II الكسندر الثانى فى روما (١٠٦١ — ١٠٧٣) والذى قاد باسم البابا حملة عسكرية لاخضاع ثورة مونت كاسين Mont Cassin فى ايطاليا .

هذا ولم يعترض دوزى على اشتراك روبرت كرسبين فى هذه الحملة كقائد من قواد جيوم دى مونتروى المذكور . راجع :

(R. Dozy: *Recherches sur l'Hist. et la Litterature de l'Espagne*, t. II, pp. 350-353).

وهكذا نرى أنه إذا صحت رواية دوزى ، يكون المقصود بالبيطين هو جيوم دى مونتروى وإن كان التشابه بين الاسمين من حيث النطق منعدماً بالمرة إلا إذا حاولنا التوفيق بينهما بافتراض آخر وهو اسم قرية إيطالية تابعة لمونت كاسينو التى حارب فيها هذا القائد وهى قرية البيطو Alvito فلعله نسب إليها باسم Alvitense وصرفت إلى البيطس مثلا ؟ راجع :

(*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, vol. I, p. 474).

أما المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال فإنه رجح بأن يكون المقصود بالبيطين أو البيطش هو أسقف مدينة ليون الاسبانية الذى كان يسمى فى ذلك الوقت باسم البيطس Alvitus ، وكان ملك قشتالة وليون فرناندو الأول قد أرسله سنة ١٠٦٣ على رأس سفارة إلى المعتضد بن عباد ملك اشبيلية لنقل رفات القديس والعالم الاشبيلى سان إسيدورو San Isidoro (القرن السابع الميلادى) من هناك . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٥١ حاشية ٢ ، الترجمة الفرنسية ، نشر وترجمة ليفى بروفنسال) .

ولكننا إذا علمنا أن هذا الاسقف المعروف باسم Alvitus قد مات فى خلال سفارته سنة ١٠٦٣ أى قبيل حملة بربشتر سنة ١٠٦٤ م . فإنه يكون بذلك شخصاً آخر غير شخصية قائد هذه الحملة على بربشتر وعلى هذا الأساس يكون افتراض ليفى بروفنسال فى غير محله . أما الروايات المسيحية الأخرى ، فهى كلها تشير إلى أن هذه الحملة على بربشتر وإن كانت فرنسيه نورماندية فى معظمها إلا أنها كانت صليبية مسيحية عامة بشر لها البابا اسكندر الثانى فى ايطاليا وفرنسا واسبانيا . وكان الهدف منها هو الاسراع فى انقاذ دولتى أراجون ونافارا فى شمال اسبانيا من الخطر الإسلامى بمنطقة الثغر الأعلى ولا سيما بعد كارثة جرادوس Grados أو Graus التى قتل فيها ملك أراجون راميرو الأول سنة ١٠٦٣ م. على يد المقتدر بن هود ملك سرقسطة . غير أن هذه المصادر المسيحية وإن كانت قد اتفقت حول هدف هذه الحملة إلا أنها قد اختلفت فيما بينها حول اسم قائدها العام ، فالبعض يرى أنه النبيل الفرنسى Elbes de Roucy ، والبعض الآخر يرى أنه الكونت بلدوين دى فلاندس El Conde Balduino de Flandes الذى كان وصياً على فيليب الأول ملك فرنسا ، وأن قواد الفرق التى عملت تحت قيادته فى هذه الحملة هم :

١ — جيوم دى منتروى Guillaume de Montreuil حامل شعار البابوية الذى أرسله البابا على رأس فرقة من الفرسان الايطاليين .

٢ — سانشو راميرث Sancho Ramírez ملك أراجون الذى خلف أباه المقتول راميرو الأول .

٣ — الكونت أورخيل Conde Urgel ابن أخى ملك أراجون وقائد الجيوش القطلانية . =

وخرج أيضاً من الأرض الكبيرة(١) جيوش كثيرة ، فانتشر جميعهم على الجزيرة يقتلون ويأسرون إلى أن انتهوا إلى بلنسية(٢) ، فبرز إليهم واليها أبو مروان عبد الملك بن رزين ، فهزم وقتل(٣) ، واستبيح معسكره الذى كان تهمّم

= ٤ — البارون روبرت كرسبين Robert Crespin قائد جيوش جنوب فرنسا مثل ولايتى نورماندیا واكيتانيا .

٥ — جى جيوفروا Gui Geoffroi قائد جيوش بواتييه وبوردو وبقية تلك الجهات . راجع :

(Antonio Ballesteros: y Beretta: *Hist. de España y su influencia en la Historia Universal*, t. II, pp. 242-243, Segunda edición, 1962 & *Diccionario de la Historia de España*, II, p. 1118 & *Historia de la Crónica General*, II, p. 476).

وسواء أكان قائد هذه الحملة الصليبية على بربشتر هو بلدوين أو خلافه ، فالذى يثير التساؤل فى هذا الصدد هو أنه إذا كان اسم بلدوين قد اشتهر فى الحروب الصليبية بالمشرق العربى وحرفه المشارقة إلى بغدوين ، راجع (ياقوت : معجم البلدان ج ٢ ص ٣٢١) أفلا يجوز أن يكون نفس هذا الاسم قد عرفه الأندلسيون أيضاً فى المغرب العربى وحرفوه إلى بيطين ؟ .

(١) المراد بالأرض الكبيرة هى فرنسا وقد كان أهلها فى العصر الوسيط يسمونها بنفس هذا الاسم أيضاً : Tere Major راجع (*La Chanson de Roland*, II, vs. 158, ed. Génin) ولعل المقصود هنا بالذات الأقاليم الفرنسية الجنوبية وأهمها اقليم نورماندى Normandie الذى كان مقراً للجيوش النورماندية بعد أن سمح لهم ملك فرنسا شارل الأبله Charles le Simple بالاقامة فيه ، فعرف ذلك الاقليم منذ ذلك الوقت باسمهم . ومن المعروف أن هؤلاء النورمانديين قد شاركوا فى الحملة الصليبية على قلعة بربشتر شمالى سرقسطة وحاربوا أهلها المسلمين سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) .

(٢) لعله يقصد سهلة بنى رزين أو شنتمرية بنى رزين التى تعرف أيضاً بشنتمرية الشرق تمييزاً لها عن شنتمرية الغرب التى تسمى الآن الفارو Faro جنوبى البرتغال . أما شنتمرية الشرق فتقع غربى تيروال Teruel وشرقى وادى الحجارة Guadalajara وكانت تسمى بالسهلة لخصبها وكثرة أنهارها ، وتسمى حالياً البراثين Albarracín ، أما مدينة بلنسية المذكورة هنا فى المتن فهى تقع بعيداً نحو الجنوب من هذا المكان . راجع (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ١٠٩ نشر حسين مؤنس) ، راجع كذلك

(Jacinto Bosch Vila: *Historia de Albarracín y su Sierra*, tomo II, páginas 33-80, Teruel, 1959).

(٣) المصادر الأخرى لا تتفق مع ما ورد هنا فى المتن من أن أبا مروان عبد الملك بن هذيل بن رزين قتل فى هذه المعركة ، بل على العكس من ذلك تشير إلى أنه حكم مدة طويلة (٤٣٦ – ٤٩٦ هـ/ ١٠٤٥ – ١١٠٣ م) فهو أطول ملوك الطوائف عهداً . ويرجع طول حكمه إلى حصانة ولايته (سهلة بنى رزين) التى كانت تقع وسط تلال ومرتفعات كما كانت عامرة بالحصون التى بناها الخلفاء الأمويون من قبل لتحصينها ، وهذا أدى إلى ابتعاده عن دوامة الحوادث التى احاطت بإمارته أيام ملوك الطوائف والمرابطين . هذا ومن المعروف أن بنى رزين أو بنى الأصلع من أصل بربرى ، دخلوا =

فى جمعه واحتفل . وقصدوا وادى الحجارة[(١)] ، فلقيهم قائدها ابن الكنانى[(٢)] فهزموه وأثقلوه جراحاً . ووثب البيطين[(٣)] فألقى على الثوار الجزية فأدُّوها على رغم أنوفهم ، وذلك وأيم الله أعظم من لقاء جيوشهم ، وكان ذلك فى سنة خمس وأربعمائة[(٤)] .

ورجع البيطين إلى بلاده ، وخلف قائده ردمير فى تلك[(٥)] النواحى ، فاستوطن مدينة بربشتر[(٦)] التى أخذت من يد ابن هود[(٧)] .

= الأندلس منذ القرن الثامن الهجرى مع عبد الرحمن الداخل واستقروا فى منطقة الثغور الأندلسية وبمرور الوقت ضعفت عصبيتهم البربرية واعتبروا أنفسهم أندلسيين من أهل البلاد فلم ينضموا إلى حزب البربر الذين كان المنصور بن أبى عامر قد جلبهم من المغرب فى عهد الخليفة الحكم المستنصر .
راجع على سبيل المثال (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ١١٤ حاشية ٢) .

(١) وادى الحجارة Guadalajara فى شمال شرق مدريد ، وكانت تعرف أيضاً بمدينة الفرج ، قال ابن حزم فى جمهرته ص ٤٦٦ : « وبنو سالم الذين تنسب إليهم مدينة سالم Medinaceli ، وتنسب مدينة الفرج إلى ابنه الفرج بن سالم » . ومن المعروف أن بنى سالم من بربر مصموده ، جاءوا إلى الأندلس فى موجة الفتح الأولى .

(٢) فى نسخة م : ابن الكتانى .

(٣) فى نسخة م : ورتب البسطين .

(٤) يخطىء الكاتب هنا فى تحديد هذه السنة (٤٠٥ هـ) إذ أنها لا تتفق مع هذه الأحداث الجارية ، وقد اخطأ جاينجوس كذلك بتحديدها ، سنة ٤٢٥ هـ (*Op. cit.*, vol. II, app. C, p. XXVI) ولعل الصواب هو سنة ٤٥٥ هـ (١٠٦٣ م) .

(٥) يرى باسكوال جاينجوس أن المقصود بردمير هنا هو راميرو الأول ملك أراجون ، (Muham. *Dynasties*, t. II, appendix C, p. XXVI) وهذا غير صحيح لأن هذه الحملة الصليبية لم تأت إلى الأندلس إلا على أثر مقتل هذا الملك على يد ابن هود سنة ١٠٦٣ م. كما سبق أن بينا ، فلعل المقصود هنا هو ابنه وخليفته من بعده الملك سانشو راميرث Sancho V Ramírez (١٠٦٣ — ١٠٩٤) .

(٦) بربشتر Barbastro مدينة حصينة على بعد ٦٠ ك. م. شمالى سرقسطة ، وتقع على أحد فروع نهر الإبرو Ebro بين مدينتى لاردة وسرقسطة عمودى الثغر الأعلى ، وهى الآن مدينة ومركز إدارى فى مديرية وشقة Huesca . وقد تعرضت بربشتر لمحنة دامية عندما استولى عليها الصليبيون سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) وقتلوا أهلها وسبوا نساءها ونهبوها نهباً ذريعاً . راجع التفاصيل فى (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٢٢٥ ، ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٧) .

(٧) المقصود هنا هو أبو جعفر أحمد بن هود الملقب بالمقتدر وقد خلف أباه سليمان المستعين بالله على حكم سرقسطة (٤٤١ — ٤٧٥ هـ) بينما حكم أخوه يوسف بن سليمان الملقب بالمظفر مدينة لاردة القاعدة الثانية للثغر الأعلى . وينسب إلى أبى جعفر المقتدر بن هود بناء قصر الجعفرية Aljaferia الذى سمى باسمه والذى ما زالت آثاره باقية إلى اليوم بمدينة سرقسطة .

وعند انصراف البيطين إلى بلاده وجد بعض ملوك النصارى وهو فردلند(١) قد خالفه إلى قشتالة طمعاً فى تملكها ، فتحاربا عليها مدة ، واشتغل الروم فى الحرب شهوراً عدة ، فانتهز ابن هود(٢) فى ردمير الفرصة ، إذ كان فى صدره غُصَّة ، فكتب إلى ابن عباد(٣) أن يمـدّه ، فبعث إليه قائداً يسمى معاذ(٤) ابن أبى قرة بعسكر انتخبه وأعده(٥) ، فسار إليه وهزمه عن بلاده وطرده ، واسترد بربشتر(٦) وغيرها ، وكفى الله المسلمين ضر تلك الطـاغية ، فاستحيي

---

(١) لعله يقصد فرناندو الأول بن سانشو العظيم (١٠٣٥ — ١٠٦٥) الذى قامت فعلا حروب بينه وبين صهره ملك ليون Vermudo III حول امتلاك امارة قشتالة . وقد انتهت تلك الحروب بمقتل برمودو الثالث ملك ليون سنة ١٠٣٧ وامتلاك فرناندو الأول لقشتالة وليون معا ملقباً نفسه بالامبراطور وهو نفس اللقب الذى كان يتلقب به صهره برمودو الثالث . ولم يكتف فرناندو بهذا النصر بل عمد إلى محاربة أخيه غرسية García ملك نافارا وانتهى الأمر بمقتل غرسية واستيلاء فرناندو على اجزاء كبيرة من مملكة أخيه . راجع : (Aguado Bleye: *Hist. de España*, I, p. 594). راجع : (Menéndez Pidal: *La España del Cid*, vol. I, p. 110 & *Diccionario de Historia de España*, t. I, pp. 1115-1118).

(٢) أحمد بن سليمان بن هود الملقب بالمقتدر صاحب سرقسطة (٤٤١ — ٤٧٥ هـ) .

(٣) المعتضد بن عباد ملك اشبيلية .

(٤) بنو قرة من زعماء بنى يفرن الزناتيين الذين استقروا خلال الفتنة أواخر أيام الدولة الأموية فى منطقة تاكرنا ، وكانت قاعدتهم مدينة رنده ، وكان زعيمهم وأميرهم فى ذلك الوقت يسمى أبو نوار ابن أبى قرة . ويروى ابن عذارى (البيان المغرب ج ٣ ص ٢٧٠) أن هذا الأمير كان معاصراً وحليفاً للمعتضد بن عباد صاحب اشبيلية . فلعل القائد المذكور هنا في المتن هو أحد قرابته أو أبنائه .

(٥) يروى دوزى نقلا عن ابن حيان أن عدد هذه الكتيبة العسكرية الاشبيلية كان يقدر بنحو خمسمائة فارس ، وإن كان لم يذكر اسم قائدها الوارد هنا فى المتن .
راجع : (R. Dozy: *Recherches*, II, p. 348).

(٦) بعد استيلاء الصليبين على بربشتر (١٠٦٤) تركوها فى طاعة ملك أراجون سانشو راميرث الذى بدوره ترك فيها حامية بقيادة ابن أخيه الكونت أورخل El Conde Urgel Armengol على أن الجرائم الوحشية التى أرتكبها الصليبيون فى هذه المدينة لم تلبث أن اثارت غضب الأندلسين عامة وسكان سرقسطة خاصة . الذين قاموا بقيادة ملكهم أحمد بن سليمان بن هود وبتأييد عسكرى من جانب المعتضد ابن عباد ملك اشبيلية ، وهاجموا بربشتر فى السنة التالية مباشرة فى جمادى الأولى سنة ٤٥٧ (١٠٦٥ م) واستولوا عليها عنوة بعد قتل حاميتها وعلى رأسها الكونت أورخل السالف الذكر . ويروى الحميرى فى هذا الصدد (الروض المعطار ص ٤١) أن ابن هود قد تلقب بالمقتدر بالله بعد هذا النصر الذى أحرزه باسترداد بربشتر .

المسلمون قليلا ، ولم يقصدهم عدو إلا هزم وانصرف مغلولا ، وإنما كان خذلهم التحاسد وفرط الخلاف ، والتباغض وقلة الانصاف .

وطال اشتغال الروم بعضهم ببعض ، فاتفقت كلمة المسلمين ، فشن العدو الغارة على ناحية غرناطة ، فخرج فى إثره برابرها[١] فهزموه ، واحتووا على مضربه فانتهبوه ، وقصد ردمير[٢] بن شانجه مدينة وشقة[٣] ، وشن عليها وعلى نواحيها غاراته ، فخرج ابن هود من سرقسطة قاصداً لملاقاته ، فهزمه وقتله ، واستباح معسكره . وأغار الفرنج على نواحى طليطلة فاتبعهم واضح الفتى[٤] قائد ابن[٥] ذى النون ، فهزمهم . ثم كانت الحروب بينهم سجالا ، إذ كانت الروم قد اشتغلت بعضها ببعض ، إلا أنهم فى خلال ذلك تغلبوا على جملة من مدن المسلمين منها : حصن قَلَهَرَّة[٦] ، وحصن وخشة ، وحصن شيرون تغلب عليه

---

(١) كان يحكم غرناطة فى ذلك الوقت دولة طائفية بربرية الأصل وهى الدولة الزيرية الصنهاجية التى كانت تتفرع من الدولة الزيرية الصنهاجية التى قامت فى المغرب الأوسط بعد رحيل الفاطميين إلى مصر . والنص هنا يشير إلى جيوش باديس بن حبوس بن زاوى بن زيرى الصنهاجى حاكم غرناطة فى ذلك الوقت (٤٢٨ — ٤٦٥ ه / ١٠٣٨ — ١٠٧٣ م) .

(٢) يلاحظ أن المؤلف هنا لا يلتزم تسلسلا تاريخياً أو ترتيباً زمنياً معيناً إذ نراه يعود إلى الوراء قليلا لاستدراك بعض الأحداث التى فاتته دون أن يذكرها وهذا يحدث كثيراً لمؤرخى العصر الوسيط . فهو هنا يشير إلى الحروب التى قامت بين ملك أراجون راميرو الأول (١٠٣٥ — ١٠٦٣) وبين ملك سرقسطة المقتدر بن هود . تلك الحروب التى انتهت بانتصار بن هود ومقتل راميرو الأول سنة ١٠٦٣ م . وقد سبق ان اشرنا إلى أن هذا الحادث كان من الدوافع القوية التى من أجلها قامت تلك الحملة الصليبية التى استولت على بربشتر سنة ١٠٦٤ م .

(٣) وشقة Huesca وفى القديم Osca وكانت من مدن الثغر الأعلى ، وتقع على مسافة ٧٣ ك.م. شمالى شرق سرقسطة .

(٤) لعله هو نفسه القائد واضح الصقلبى الذى كان من رجال الخليفة هشام الثانى من قبل .

(٥) هو يحيى بن اسماعيل بن ذى النون الملقب بالمأمون (٤٣٥ — ٤٦٧ ه) .

(٦) لعله يقصد مدينة Calahorra قلهرة التى هى الآن مركز إدارى فى ولاية لكروى Logroño وتقع فى منتصف الطريق بين هذه المدينة الأخيرة وبين مدينة تطيلة Tudela فى شمال غرب سرقسطة . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٢٤٨ حاشية ٦) . هذا ويلاحظ أن جاينجوس قد قرأها قلمرية Coimbra وهى مدينة بالبرتغال حالياً . راجع (جاينجوس : نفس المرجع ص ٢٨ حاشية ١١) .

شانجه بن أبَرْكَه(١) ثم توفى عن قريب. وقام بالأمر من بعده بنوه: فردلند(٢)، وغرسية(٣)، وردمير(٤) لعنهم الله، فقدموا كبيرهم فردلند، فاحتوى على حصون كثيرة منها شنتمرية بلد ابن رزين(٥) وما سواها، وأخذ من بلاد ابن الأفطس(٦)

---

(١) يقصد سانشو الثالث الملقب بالعظيم Sancho III el Mayor (١٠٠٠ — ١٠٣٥ م) ملك نافارا وقشتالة وليون وأراجون. أما لفظ أبرَكه الوارد فى المتن هنــا فهو اسم جده سانشو أبركه Sancho Garés Abarca.

(٢) هو فرناندو الأول Fernando I الابن الأكبر لسانشو العظيم (١٠٣٥ — ١٠٦٥ م) وحكم قشتالة فى بادئ الأمر ثم حارب صهره (أخو زوجته سانشا Sancha) برمودو الثــالث Vermudo III ملك ليون فانتصر عليه وقتله وضم بلاده إلى مملكته ثم حارب أخاه غرسية ملك نافارا وانتصر عليه وقتله وضم بلاده إلى مملكته ملقباً نفسه بالامبراطور.

(٣) غرسية García ابن الثانى لسانشو العظيم، وقد حكم نافارا منذ وفاة والده ١٠٣٥ إلى أن قتله أخوه فرناندو الأول واستولى على بلاده سنة ١٠٥٤ م.

(٤) راميرو الأول Ramiro I وهو ابن غير شرعى لسانشو العظيم، وقد حكم بعد وفاة والده مملكة أراجون إلى أن قتله المقتدر بن هود فى معركة عامة عند بلدة جرادوس Gradus سنة ١٠٦٣ م. وقد اثار مقتله الشعور المسيحى ضد مسلمى الثغر الأعلى وكان من نتائج ذلك تلك الحملة الصليبية التى استولت على بربشتر سنة ١٠٦٤ م.

(٥) شنتمرية الشرق أو سهلة بنى رزين السالفة الذكر وتعرف الآن باسم البراثين Albarracín حكم هذه المنطقة أول الأمر أيام ملوك الطوائف عز الدولة أبو حامد هذيل بن خلف بن رزين (٤٠١ — ٤٥٠) ثم خلفه ابنه أبو مروان عبد الملك بن هذيل بن رزين الذى يظل يحكم هذه الدولة إلى أن مات سنة ٤٩٦ هـ. وكان قبيل وفاته قد خضع للمرابطين ثم حاول ولده يحي أن يستمر فى الحكم بعده ولكن المرابطين طردوه، ولا يوجد فى المراجع العربية أو الأوربية ما يفيد من أن فرناندو الأول قد استولى على شنتمرية ابن رزين كما هو وراد فى المتن، وكل ما هو معروف هو أنه أغار عليها وفرض الجزية على أهلها كما فعل مع غيرها من دول الطوائف. واجع:

(A. Vives: *Los Reyes de Taifas,* p. 63 & R. Dozy: *Recherches.* I, pp. 522-531).

(٦) المقصود هنا بابن الأفطس هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن الأفطس المعروف بالمظفر المتوفى سنة ٤٦٠ (١٠٦٧ م) وكان معاصراً للمعتضد بن عباد ملك اشبيلية ومعاديا له.

وبنو الأفطس من أصل بربرى وينسبون لقبيلة مكناسة وإن كانوا يدعون أنهم ينتمون لقبيلة تجيب العربية. وكانوا يحكمون غرب الأندلس أو الجزء الأكبر لما كان يسمى قديمــاً باسم لجدانيا وحديثاً بالبرتغــال. وتشير المصادر إلى أن فرناندو الأول ملك ليون وقشتالة اغار على تلك المنطقة الغربية سنة ٤٤٩ هـ (١٠٥٧ م) وانتزع من الملك المظفر بازو Viseo ولميق Lamego على نهر =

فى غرب الأندلس من عمل بطليوس[١] حصوناً كثيرة أيضاً ، ثم توفى أخزاه الله وترك بنين[٢] ثلاثة : شانجه وغرسية والفنش ، فتنازعوا الملك فقتل شانجه وثقف غرسية ، وخلص الملك للفنش بن فردلند[٣] ، واستبد به ، واستفحل

= الدويرة Duero وبعد سبع سنوات عاود الهجوم على تلك المنطقة أيضاً واستولى على مدينة من أهم مدنها وهى قلمرية Coimbra ، وفى ذلك يقول ابن الخطيب :

وفى مدته (أى المظفر بن الأفطس) أخذ العدو مدينة قلمرية من الفتوح العامرية بعد محاصرة طويلة ، وكان قائدها عليها مملوكا له (أى المظفر) استأمن العدو فى السير وخرج إليه بأهله وولده ، وأصبح المسلمون بها وقد أخذوا أهبة القتال ، فقال لهم العدو : وكيف القتال وقائدكم عندنا منذ البارحة ، فصبروا إلى أن نفدت أقواتهم ودخلت عليهم عنوة ، فقتل الرجال وسبى الذرية والحريم فى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م . فكان الفجع بها أكبر ، وكانت مدة الاسلام بها بعض وسبعين سنة . وأقبل المملوك قائدها إلى ابن الأفطس ، وكان له محل من قبيله ، فأمر به فضربت عنقه .

راجع ابن الخطيب : (أعمال الأعلام ص ١٨٤) ويلاحظ من هذا النص أن المنصور ابن أبى عامر كان قد احتل هذه المدينة قلمرية سنة ٣٧٧ هـ بمعنى أن سقوطها فى يد المسيحيين كان بعد ٧٩ سنة هجرية أو ٧٦ ميلادية .

انظر فى ذلك (Antonio Prieto y Vives: *Los Reyes de Taifas*, pp. 66-67).

(١) بطليوس Badajoz مدينة وولاية فى جنوب غرب اسبانيا عند الحدود البرتغالية وتروى المصادر العربية أن عبد الرحمن بن مروان المعروف بالجليقى هو الذى بناها وعمرها وحصنها بإذن من أمير الأندلس وقتذاك محمد الأول بن عبد الرحمن الأوسط سنة ٢٦٢ هـ / ٨٧٥ م . ولقد اتخذها بنو الأفطس بعد ذلك عاصمة لمملكتهم . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٤٦) . انظر كذلك : (*Ency. of Islam*, art. Badajoz by Seybold).

(٢) قسم فرناندو الأول مملكته قبيل وفاته سنة ١٠٦٥ بين أولاده الثلاثة :
فخص ولده الكبير سانشو الثانى (شانجه) مملكة قشتالة ، وخص ولده الثانى الفونسو السادس (الفنش) مملكة ليون ، وخص أصغرهم غرسية جليقية . أما ابنتاه دونيا أوراكا Urraca ودونيا إلبيرة فقد منحها حق الاشراف على الأديرة فى سائر مملكته كما منح الأولى حصن سمورة Zamora والثانية حصن تورو Toro .

(٣) الواقع إن تفتيت المملكة الاسبانية بعد اتحادها على هذا النحو المبين فى الحاشية السابقة قد أدى إلى قيام حرب أهلية بين هؤلاء الاخوة . ولقد استطاع الأخ الأكبر سانشو (شانجه) فى بادئ الأمر أن ينتصر على أخويه ويستولى على بلادهما ليون وجليقية سنة ١٠٧١ م . بينما فر الفونسو السادس (الفنش) إلى طليطلة حيث أكرمه ملكها المأمون بن ذى النون ، كذلك فر غرسية إلى اشبيلية . ولم يكتف سانشو بهذا النصر بل طمع فى ممتلكات أختيه أوراكا وإلبيره . واستولى فعلا على حصن تورو من يد أخته إلبيرة ثم حاصر حصن سمورة الذى تملكه أوراكا . وفى ذات يوم دخل معسكره فارس وطلب مقابلته لمسألة هامة . وما كاد الفارس يرى سانشو حتى طعنه بحربته طعنة قاتلة ثم فر هارباً =

أمره ، واستحكم فى المسلمين طمعه . وصحَّ فى قياسه الفاسد أن يستخلص جزيرة الأندلس لنفسه ، فلم ينم عن شن الغارات ومواصلة الغزوات . وصادف أيام ملكه نفاقاً كثيراً بين المسلمين واختلافاً عظيما ، وضعف بعضهم عن بعض إلا بمعونة الروم ، فبذلوا للفنش ما يحبه من الأموال ليعينهم على مناوئهم بأنجاد الرجال ، واللعين فى أثناء ذلك لِمَا بينهم من الفتنة مسرور ، وهم مع ذلك مشتغلون بشرب الخمور ، واقتناء القيان ، وركوب المعاصى وسماع العيدان ، وكل واحد منهم يتنافس فى شراء الذخائر الملوكية ، متى طرأت من المشرق ، كى يوجهها إلى الفنش هدية ، ليتقرب بها إليه ، ويحظى دون مطالبه لديه ، إلى أن ضعف من أولئك الثوار الطالب والمطلوب ، وذل الرئيس والمرءوس ، وافتقرت الرعية ، وفسدت أحوال الجميع بالكلية ، وزالت من النفوس الأنفة الإسلامية ، وأذعن من بقى منهم خارج الذمة إلى أداء الجزية ، وصاروا للفنش عمالا يجبون له الأموال لا يخالف أمره أحد ، ولا يتجاوز له أحد .

= إلى المدينة سنة ١٠٧٢ م. وغير بعيد بالمرة أن تكون هذه الجريمة من تدبير أخته أورا كا Urraca (ومعناها البومة بالاسبانية) التى كانت تكرهه وتميل إلى أخيها الفونسو . واستدعى بعد ذلك الفونسو السادس من طليطلة ونصب ملكاً على قشتالة وليون وجليقية فى نفس السنة ١٠٧٢ م. وهكذا عادت المملكة الاسبانية إلى سابق وحدتها على عهد والده فرناندو الأول . أما الأخ الثالث غرسية فإنه عندما علم بمقتل أخيه سانشو عاد من اشبيلية مؤملا رجوعه إلى ملكه بجليقية ولكن أخاه الفونسو قبض عليه وزجه فى إحدى قلاعه حيث بقى فيها سجيناً إلى أن مات سنة ١٠٩٠ م.

ويقسم العالم الاسباني منندث بيدال Menéndez Pidal عهد هذا الملك الفونسو السادس Alfonso VI إلى ثلاثة فترات :

الفترة الأولى ١٠٦٥ — ١٠٧٢ م. وهى فترة صراع مضطربة .

الفترة الثانية ١٠٧٢ — ١٠٨٦ م. وهى فترة عظمته التى بلغت ذروتها باستيلائه على طليطلة من أيدى المسلمين .

الفترة الثالثة ١٠٨٦ — ١١٠٩ م. فترة هزائم متتالية على يد المرابطين ومقتل ابنه الوحيد وولى عهده سانشو ثم وفاته من بعده . راجع : *(Dicc. de Hist. de España)*.

راجع كذلك (عبد الله عنان : ملوك الطوائف ص ٣٧٥ — ٣٨٠) .

ووكلوا أمور المسلمين إلى اليهود ، فعاثوا فيهم عيث الأسود ، وجعلوهم حجاباً ووزراء وكتاباً .

وتَطَوَّفَ الروم فى كل عام على الأندلس يسبون ويغنمون ويحرقون ويهدمون ويأسرون .

وفى هذه المدة مات اسماعيل[١] بن ذى النون صاحب طليطلة ، وذلك فى سنة سبع وستين وأربعمائة ، وكان صاحب قرطبة مدافعاً عنها لابن عباد[٢] ومانعاً لحوزته بمن عنده من الأجناد . وكان أشبه أولئك الثوار وأقلهم لهواً وإسرافاً ، وأجلهم همة . وكانت أيامهم تسمى أيام الفرق[٣] . وحمل عند موته على أعناق الرجال إلى طليطلة وبها دفن رحمه الله ولم يخلف ابناً[٤] .

وفى هذه السنة توفى الفقيه المحدث الإمام أبو عمر بن عبد البر[٥] بشاطبة

---

(١) المقصود هنا يحيي بن اسماعيل بن ذى النون الملقب بالمأمون المتوفى سنة ٤٦٧ هـ / ١٠٧٥ م .

(٢) من المعروف أن المأمون بن ذى النون قد استولى على قرطبة من يد المعتمد بن عباد فى السنة الأخيرة من حياته (٤٦٧ هـ) ١٠٧٤ م . وتشير المصادر الاسبانية إلى أن الملك الفونسو السادس قد عاونه فى ذلك ببعض قواته من باب العرفان بالجميل لا يوائه له أيام محنته كما سبق أن بينا فى حاشية سابقة . وكيفما كان الأمر فإن المأمون لم يعش طويلا بعد احتلاله لقرطبة إذ مات فى نفس هذه السنة وخلفه حفيده يحي القادر الذى كان ضعيفاً ، فانتهز المعتمد ابن عباد هذه الفرصة واسترد قرطبة ثانية .

(٣) الفرق بفتح الفاء بمعنى الخوف ، أو بكسرها بمعنى الطوائف ، وهى تسمية جميلة لهذه الفترة المضطربة التى عرفت فى كتب التاريخ بفترة ملوك الطوائف .

(٤) هذا يتفق مع ما ورد فى الكتب العربيـة من أن الذى خلف المأمون هو حفيده يحي الملقب بالقادر ، أما الرواية الاسبانية فتقول بأن الذى خلفه هو ولده هشام القادر وهذا غير صحيح إذ يفهم من كلام ابن خلدون وابن الخطيب أن هشاما ولد المأمون توفى قبل وفاة أبيه (عبد الله عنان : ملوك الطوائف ص ١٠٥) .

(٥) هو الفقيه الأندلسى أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى ، نسبة إلى النمر بن قاسط بن أسد بن ربيعـة بن نزار ، وكانت دار بنى النمر بن قاسط بالأندلس هى حصن وضاح من عمل ريه (مالقة) راجع (ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص ٢٨٥) . ولد أبو عمر بن عبد البر بقرطبة سنة ٣٦٨ هـ (٩٧٨ م .) ، ودرس على علماء عصره ثم تنقـل فى غرب الأندلس حيث عين قاضياً للشبونه وشنترين فى أيام الملك المظفر بن الأفطس . ثم تحول بعد ذلك إلى شرق الأندلس حيث سكن دانية وبلنسية ثم شاطبة Jatiba التى توفى بها فى آخر ربيع الأول سنة ٤٦٣ هـ (١٠٧١ م .) وهذا التاريخ هو الثابت فى معظم كتب التراجم العربية وهو لا يستقيم هنا مع المتن =

بلده رحمه الله ؛ فقام بالأمر بعد اسماعيل بن ذى النون حفيده يحيى وتلقب بالقادر ، وكان ضعيف المنة قليل المعرفة ، رُبِّيَ فى أحجار النساء والدايات ، ونشأ بين الخصيان والغانيات ، فملك أمره العبيد ، وحكم عليه كل خصى ومولود ، كل يدبر ملكه على إرادته ، وينفرد بوزارته ، فطمع فى بلاده الرؤساء واحتقره القرناء والغرباء . فأول من استهدف لمطالبته ابن عباد ، لما كان بينه وبين جده من العداوة والبغضاء ، فحصل له قرطبة وسائر أعمالها كطلبيرة[١] وغافق[٢]

= الذى يجعل وفاته فى سنة ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م. ومؤلفات ابن عبد البر كثيرة وأغلبها فى الحديث وفى ذلك يقول ابن حزم : لا أعلم فى الكلام على فقه الحديث مثله ، فكيف أحسن منه ! ؟ ومن أهم مؤلفاته ما كتبه عن موطأ مالك بن أنس مثل كتاب التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ، وقد رتبه على اسماء شيوخ مالك على حروف المعجم ، وكتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار لما تضمنه موطأ مالك من معانى الرأى والآثار ، شرح فيه الموطأ ونسق أبوابه ، كذلك كتب كتابا جمع فيه اسماء الصحابة سماه كتاب الاستيعاب ، هذا إلى جانب كتابه « بهجة المجالس وأنس المجالس » فى ثلاثة أسفار جمع فيه أشياء مستحسنة تصلح للمذاكرة . وله أيضاً كتاب جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى فى روايته وحمله . راجع ابن بشكوال : الصلة جـ ٢ ص ٦١٦ — ٦١٨ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٦ ص ٦٤ — ٦٥ ، المقرى : نفح الطيب جـ ٥ ص ١٧٢ — ١٧٤ ، القاضى عياض : ترتيب المدارك لوحة ٥٧٢ وما بعدها . راجع كذلك (سارنيلى : مجاهد العامرى ص ٣٤٣) .

(١) طلبيرة توجد عدة أماكن فى اسبانيا بهذا الاسم ، والمقصودة هنا هى طلبيرة لارينا Talavera la Reina وهى الآن من أعمال طليطلة وعلى بعد ١٥٠ ك. م. منها .

راجع : (*Ency. of Islam*, art. Talavera by Lévi-Provençal)

(٢) حصن غافق : قرية صغيرة فى منطقة البطروج أو فحص البلوط Pedroche وهى من أعمال قرطبة وتقع فى شمالها الغربى على مسافة ١٠٤ ك. م. وتسمى الآن أبو القصر Belalcázar وكانت تسمى قديماً بالاسبانية Gahete أو Gahet وكلاهما تحريف للاسم العربى غافق . راجع :

(Félix Hernández Jiménez: *Gáfiq, Gahet, Gahete=Belalcázar*, Al-Andalus, vol. IX, 1944, pp. 71-109).

والجدير بالذكر أنه قد اشتهر من أهل هذه البلدة فى العصر الوسيط ثلاثة أطباء من أسرة عربية واحدة عرفت بأسرة الغافقى على اسم هذه البلدة ، وهؤلاء الغافقيون الثلاثة هم أحمد وابنه محمد ثم ابن عمهما محمد بن قسوم ، والأول منهم ألف كتاباً مهماً عن الأدوية المفردة ، نشره على أجزاء ضمن مطبوعات كلية الطب بجامعة القاهرة الأستاذان الدكتوران جورجى صبحى وماكس مايرهوف . أما الطبيب الثالث محمد بن قسوم الغافقى فقد ألف كتاباً من أعظم ما كتب فى طب العيون فى العصر الوسيط وهو كتاب المرشد فى الكحل أى دليل الرمد . ولم ينشر هذا الكتاب إلى الآن ولكن ماكس

وما بينهما . وجعل صاحب سرقسطة ابن هود[١] يطالبه أشد مطالبة ، ويحاربه أنكى محاربة ، واستعان عليه بالطاغية ابن ردمير[٢] ، فأخذ له شنتبرية[٣] وملينة[٤] ، فضعف الحفيد عن الدفاع عن نفسه لما عنده من قلة التدبير ، واستنصر بالفنش ، وكانت بلنسية لجده[٥] ، وكان له فيها قائد يسمى أبا بكر ابن عبد العزيز[٦] ، فداخله ابن هود حتى قام على القادر واستبد بنفسه دون

= مايرهوف ترجمه إلى الفرنسية ونشرته له شركة أدوية فى برشلونة هى شركة كوزى . وهذه الترجمة معروفة ومتداولة بين أيدى الناس . وتوفى محمد بن قسوم الغافقى سنة ١١٦٥ م. وفى سنة ١٩٦٥م. أقامت بلدية مدينة قرطبة احتفالا كبيراً بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لوفاته كما أقامو له تمثالا نصفياً فى قاعة La Capilla de San Bartolomé . وقد حضر هذا الاحتفال كممثل للجمهورية العربية المتحدة الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد .

(١) هو أحمد بن سليمان بن هود المقتدر بالله المتوفى سنة ٤٧٤ هـ / ١٠٨١ م.

(٢) يقصد Sancho Ramírez ملك أراجون ونافارا السالف الذكر .

(٣) فى نسخة أخرى شنتمرية وصحتها كما فى المتن شنتبرية Santáver وكانت تقع شمال شرق طليطلة بالقرب من منابع نهر التاجو . ويروى الحميرى أنه كان من أهم حصونها قلعة اقليش Uclés التى تقع الآن فى مقاطعة كونكا Cuenca . راجع (الروض المعطار ص ٢٨ والترجمة الفرنسية ص ٣٥ حاشية ٣ وكذلك خريطة الكتاب) . راجع كذلك (عبد الله عنان : ملوك الطوائف ص ٩٤ — ١٠٦) ياقوت : معجم البلدان ، جـ ٧ ص ١٨٦

(٤) ملينة Molina : توجد عدة أماكن فى اسبانيا بهذا الاسم ، ولكن المقصود هنا حصن فى مقاطعة كونكا Cuenca شمالى شرق طليطلة يعرف بملينة أراجون Molina de Aragón وكان اسمها القديم Ercávica أركبيقة . راجع : (Madoz: *Dicc. Geográfico*, t. XI, pp. 460-466). راجع كذلك: (Bosch Vilá: *Historia de Albarracín y su Sierra*, II, pp. 39, 42 y notas).

(٥) المقصود هنا هو المأمون بن ذى النون جد القادر هذا ، وكان قد استولى على إمارة بلنسية من يد أميرها وزوج ابنته عبد الملك المظفر بن عبد العزيز العامرى حفيد المنصور بن أبى عامر بحجة أنه يسيء معاملة ابنته ، وبذلك ضمت بلنسية إلى مملكة طليطلة فى سنة ٤٥٧ هـ / ١٠٦٥ م. راجع (ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٣ ص ٢٦٦) .

(٦) هو أبو بكر بن محمد بن مروان بن عبد العزيز القرطبى ، كان أبوه أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز المشهور بابن روبش وزيراً للأمير عبد العزيز العامرى صاحب بلنسية ثم وزيراً لابنه من بعده عبد الملك المظفر بن عبد العزيز . وبعد وفاة هذا الوزير سنة ٤٥٦ هـ خلفه فى الوزارة ابنه أبو بكر بن عبد العزيز المذكور هنا فى المتن ، فلم يمكث فى منصبه طويلا حتى سقطت بلنسية فى يد المأمون ابن ذى النون الذى أقره فى منصبه ثم عينه نائباً عنه فى حكم المدينة بعد أن عزل أميرها عبد الملك المظفر ونفاه إلى احدى قلاعه فى كونكة . ويفهم من النص هنا أن هذا الوزير أبا بكر بن عبد العزيز =

أمر ، فخطب إليه ابن هود إذ ذاك ابنته طمعاً منه أن يتملك بها بلنسية ، فملكه إياها ، وزفها إليه . وكانت كنكة[١] للقادر فنازلها ابن ردمير ووالى عليها الحصار حتى كادوا أن يهلكوا عطشاً ، فافتدوا منه بمال كثير . وجهز القادر بشيرا الفتى وأمره بمناجزة ابن هود وابن ردمير ، فانصرفا ورأى أن انصرافهم دون لقائهم غنم كبير . وقامت بطليطلة فى إحدى الليالى فتنة وضجة وصيحة للعامة منكرة مات فيها الفقيه أبو بكر بن الحريرى[٢] وجماعة من أمثاله ، وانتهبت ديار الأعيان ، فكتب القادر إلى الفنش يُعلمه بما جرى ، ويرغب أن

= استمر يحكم بلنسية باسم بنى ذى النون إلى أن مات المأمون سنة ٤٦٧ هـ / ١٠٧٥ م . فانتهز هذه الفرصة وخلع طاعة خليفته القادر بن ذى النون ونادى بنفسه أميراً مستقلا ، وفى نفس هذا الوقت تحالف معه المستعين بن هود صاحب سرقسطة وزوجه ابنته على سبيل المعاضدة والتأييد ضد عدوها صاحب طليطلة أو طمعا فى أن يتملك بلنسية بعد ذلك وإن كانت المصادر الأخرى لا تشير إلى تملكه لهذه المدينة كما هو مبين فى المتن . ولقد ظل هذا الوزير يحكم بلنسية إلى أن توفى سنة ٤٧٨ هـ/١٠٨٥ م .

راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٢٦٦) . راجع كذلك :

(Ballesteros (Antonio): *Historia de España y su influencia en la Historia Universal,* t. II, p. 324. (Barcelona, 1934-1950).

(١) كذا فى الأصل وصحتها قونكة أو كونكة Cuenca وكانت من أمنع حصون منطقة الثغر الأدنى طليطلة ، وهى اليوم قاعدة مديرية تحمل نفس هذا الاسم .

راجع (ابن الابار : الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٢٨ حاشية ١) .

(٢) كذا فى الأصل ولعل صحتها الحديدى كما ورد اسمه فى المراجع العربية الأخرى ، وكان هذا الفقيه كبير الجماعه بطليطلة منذ أيام ملكها اسماعيل الظافر بن ذى النون الذى كان لا يقطع أمراً دون استشارته . وبعد وفاة اسماعيل الظافر سنة ٤٣٥ هـ / ١٠٤٣ م . سار ولده المأمون على سياسته فى تقديم وزيره ابن الحديدى والاعتماد على رأيه ومشورته . وبعد وفاة المأمون سنة ٤٦٧ هـ/١٠٧٥ م . خلفه حفيده يحي القادر الذى تصفه المصادر بالضعف وقلة التدبير ، فالتف حوله نصحاء السوء وأقنعوه بضرورة التخلص من ابن الحديدى كى يخلو له الجو فى جميع أعماله وتصرفاته . والذى يفهم من المتن أن هذا الوزير قد قتل فى خلال ثورة عارمة قام بها العامة ضد أعيان المدينة إلى درجة أن الملك القادر استنجد فى ذلك بالملك الاسبانى الفونسو السادس . أما المصار العربية الأخرى فانها تشير بوضوح إلى القادر هو الذى دبر مؤامرة لقتل ابن الحديدى بأن استدعى إلى مجلسه عدداً من أعدائه ، فلما حضر ابن الحديدى ورآهم استشعر بالخطر وحاول أن يلوذ بحماية القادر ، فغادر القادر المكان وفتك الحضور بابن الحديدى ونهبت دوره وذلك فى اوائل المحرم سنة ٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م .

راجع التفاصيل فى (ابن بسام : الذخيرة ، القسم الرابع ، المجلد الأول ص ١١٨ — ١٢١) ، ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١٧٧ ، عبد الله عنان : دول الطوائف ص ١٠٥ — ١٠٦) .

يوجه إليه عسكراً ، فراجعه أنْ وَجِّه إلىَّ مالا إن كنت تريد الدفاع عن أنحائك ، وإلا سلمّتك لأعدائك . وكان أسرّ شىء عند الفنش فتنة تقع بين الولاة من المسلمين ، فيعين هذا على هذا ، وهذا على هذا ، فيستجلب بذلك أموالهم ، طمعاً منه أن يعجزوا ، فيظفر هو بملك الجزيرة كلها . فلما لم يقم القادر بما رسم عليه من المال ، جمع الرعية وأهل الحضر وجميع العمال ، وقال لهم : « أقسم لئن لم تُحضرونى هذا المال الذى طلب فى الحين ، لأجعلنّ عنده رهناً جميعَ مَن عندكم من العيال والبنين » . فلم يجبه أحد بحرف غير القائد أبى شجاع ابن لبون[1] ، فإنه قال له لقد خلعتَ نفسك بما قلت ، وربما

(١) هو شجاع أرقم بن لبون (بضم اللام ثم الباء مع تشديدها) . يذكر ابن الأبار أنه كان والياً على وبذة Huete فى مقاطعة كونكة إحدى حصون الثغر الأدنى طليطلة . راجع (الحلة السيراء ج ٢ ص ١٦٩) . هذا وقد حدد ابن الكردبوس سنة وفاته فى الصفحات القادمة فقال بأنه مات شهيداً سنة ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م. أما أسرة بنى لبون فهى أسرة من المولدين كما هو واضح من اسمهم لبون وهو صيغة التكبير أو التعظيم للاسم المعروف لب وهو اسبانى معرب من لوبو Lobo أو Lupe وهو الذئب الأندلسى الذى وصفه المقرى بقوله : « ولها سبع يعرف باللب أكبر بقليل من الذئب فى نهاية القحة قد يفترس الانسان إذا كان جائعاً » . (نفح الطيب ج ١ ص ١٨٥) ومن المعروف فى هذا الصدد أن الاسبان استعملوا فى لغتهم صيغة التكبير المنتهية بحرفى واو ونون ، وقد أخذ عنهم العرب هذه الصيغة وطبقوها على اسمائهم فأطلقوا على خالد خلدون ، وزيد زيدون ، وسعد سعدون ، وعلى علون ، وأزرق زرقون وهكذا . ولقد اتصل تاريخ بنى لبون بأسرة بنى ذى النون حكام الثغر الأدنى طليطلة أيام ملوك الطوائف وفى ذلك يقول ابن حيان : بلغنى أنه لما مات الظافر اسماعيل بن ذى النون ، كان حملة دولته ورؤوس جلته ، الحاج ابن محقور ، وابن لبون ، وابن سعيد بن الفرج ؛ وكان آكد ما عهده إلى ابنه يحي المتلقب بعده بالمأمون الاقتداء بهديهم والانتهاء إلى رأيهم . راجع (ابن بسام : الذخيرة ق ٤ ج ١ ص ١١٣) . ولقد أمدنا ابن الأبار بأسماء عدة اخوة من بنى لبون أيام يحي القادر حفيد المأمون وخليفته من بعده على ولاية طليطلة ثم بلنسية وهم : أبو وهب عامر بن لبون وكان ضابطا لقصر بلنسية ، وأبو شجاع أرقم بن لبون ، الوارد هنا فى المتن ، وكان حاكما على بلدة وبذة Huete ، وأبو عبد الله بن لبون وكان واليا على لورقة Lorca وتوفى بعد وقعة الزلاقة بيسير سنة ٤٧٩ هـ / ١٠٨٦ م. ، ثم أبو عيسى بن لبون وكان حاكما على بلدة مربيطر Murviedro من أعمال بلنسية ثم تخلى عنها لأبى مروان عبد الملك بن رزين صاحب شنتمرية الشرق Albarracín عندما تغلب السيد الكمبيادور على بلنسية سنة ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م. وكان أبو عيسى بن لبون هذا شاعراً وقد رثى اخوته السالفى الذكر بأبيات من شعره مما يدل على انهم ماتوا قبله . راجع (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ١٦٨ — ١٦٩) . هذا ويروى ابن الخطيب رواية أخرى تختلف عن رواية ابن الأبار يذكر فيها أن أبا عيسى المذكور كان واليا على قلعة عبد السلام من الثغر الأدنى قرب وادى الحجارة (اعمال الأعلام ص ٢٠٩) وقلعة عبد السلام تعرف اليوم باسم الكالا دى هنارس Alcalá de Henares .

أزمعتَ عليه وعولت . ففسدت نفوس الجماعة ، ورأوا أنه لا تجب عليهم له طاعة . فانفذوا فى السر إلى ابن الأفطس[١] ، فلما شعر بذلك القادر ، فرَّ ليلا بعياله وجملة ماله . فقصد وَبْذَة[٢] ، فناواه صاحبها ابن وهب[٣] ، ودخل ابن الأفطس طليطلة ولم يكن للقادر ناصر ولا ملجأ غير الفنش ، فكتب إليه واستنصر به ، فجاء بنفسه فى أسرع وقت ، فتلقاه القادر واتفقا على محاصرة طليطلة حتى يخرج عنهـــا ابن الأفطس ويصرفها إليه ، على أن يجعل جميع أموالهـــا فى يديه . فقال له الفنش : « اعطنى حصن سرية وحصن قورية رهناً »[٤] ، فأعطاهما له ، فأدخل فيهما اللعين ثقاته فى الحين ، وحصنهـــا أشد تحصين .

ثم حاصر طليطلة أشد حصار ، فلما رأى ابن الأفطس ضيق الحال عليه وهو لا يرجو انتصاراً من أحد ، خرج فاراً ، فدخلها القادر[٥] واستأصل جميع أموالها ، فلم يقبلها الفنش منه ، فأحضر جميع ما كان عنده من نفيس الذخائر الموروثة عن أبيه وجده ، فلم يَفِ بما قاطَعَه عليه ، فسأله أن ينظر فيه ويجعله بين يديه ، فقال اعطنى حصن قنالش[٦] رهناً ، فأعطاه إياه . فلما ظفرت به

---

(١) هو عمر المتوكل بن الأفطس الذى حكم غرب الأندلس سنة ٤٦٤ هـ / ١٠٧٢ م . وانتهت حياته بالقتل على يد المرابطين سنة ٤٨٨ هـ / ١٠٩٤ م . بعد أن ثبتت لهم خيانته واتصاله سراً بالعدو .

(٢) وبذة Huete مدينة على بعد خمسين كيلومتراً غربى قونكا Cuenca ، وكانت من الحصون الشمالية الشرقية لمملكة طليطلة ، وإليها كان فرار القادر بأسرته سنة ٤٧٨ هـ .
راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٩٤ وكذلك ص ٢٣٦ فى الترجمة الفرنسية) .

(٣) لعله يقصد أبا وهب عامر بن لبون شقيق أبى شجاع بن لبون الذى ذكره ابن الأبار حاكما لهذه البلدة إذ كثيراً ما كان هؤلاء الأخوة يتبادلون حكم حصونهم ويرثون بعضهم بعضاً عند الممات .

(٤) فى نسخة م : « اعطى حصن سرية وحصن قنورية رهناً » . ولا شك أنها حصون قريبة من الحدود القشتالية ولعلها المعروفة الآن باسم Soria أو Coria أو Conoria .

(٥) كان ذلك فى سنة ٤٧٤ هـ / ١٠٨١ م . راجع (ابن بسام : الذخيرة ق ٤ ج ١ ص ١٢٤ – ١٢٧) .

(٦) قنالش Canales ، تطلق على عدة أماكن فى مختلف أنحاء اسبانيا ، ومعناها واضح وهو جمع قناة أو قنال ، ولعل المقصود هنا هو قرية قنالش التى فى شمال شرق طليطلة فى منطقة وادى الحجارة =

يده جعل فيه ثقاته وحصل فيه أقواته ، وانصرف إلى قشتالة غانمـــاً مملوء الحقائب سالماً ، فتغيرت نفوس الناس على القادر ، ففروا سراً إلى نظر(1) ابن هود ، فجاد عليهم ، وأحسن إليهم .

وزحف كل ثائر إلى بلاد القادر طمعاً فى تملكها ، والحصول على قطب فلكها . فابن عباد يشن عليه الغارات من الغرب ، وابن هود يذيقه من الشرق ، غُصَصَ الكرب . فلما تحقق القادر أنه لا طاقة له على الدفاع ، ولا سبيل له عنهم إلى امتناع ، كتب إلى الفنش ، وتخلى له عن طليطلة وأنظارها ، ليعينه على أخذ بلنسية(2) وأقطارها . فطار إليها الفنش بجناح ، ووصل الغدو

= على الحدود القشتالية ، وهى الآن مركز قضائى تابع لمدينة موالينا Molina السالفة الذكر . ومن المعروف أن الأمير محمد الأموى (القرن الثالث الهجرى) قد بنى عدة حصون ومنها قنالش فى منطقة الثغر الأدنى لحماية دولة المسلمين من غارات جيرانهم المسيحيين . راجع :

(Pascual Madoz: *Diccionario Geográfico, Estadístico, Histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, p. 389, Madrid, 1846).

(١) فى نسخة م ، عمل .

(٢) بلنسية Valencia مدينة ومديرية كبيرة فى شرق اسبانيا Levante . وتقع على بعد أربعة كيلومترات من ساحل البحر الأبيض المتوسط ، ولها ميناء عليه تسمى Grao .

ومنطقة بلنسية مشهورة بخصبها وحدائقها وجنانهـــا ويرويهـــا النهر الأبيض Guadalviar أحد فروع نهر توريا Turia المسمى بالنهر الأحمر . وقد اشتهرت بلنسية بزراعة الأرز بصفة خاصة وفى ذلك يقول العذرى : « ويزرع فيهـــا الأرز ، وهو ينجب فيها ، ومنها يحمل إلى جميع بلاد الأندلس » .

وهذه الصفة ما زالت معروفة عنها إلى اليوم لدرجة أنها اشتهرت بطعام لذيذ أساسه الأرز يعرف باسم باهيه Paella . وقد برز من هذه المنطقة عدد كبير من مشهورى شعراء الأندلس وأدبائهـــا كابن خفاجة وابن الأبار والرصافى وابن عميرة وغيرهم . كذلك تعرضت بلنسية لغزو القائد القشتالى المعروف بالسيد الكمبيادور أى المحـــارب El Cid Campeador الذى كتب حوله الاسبان القصص والملاحم El poema del Cid وتغنوا بقوته وشجاعته بل قرنوا اسمه بمدينة بلنسية فقالوا بلنسية السيد Valencia del Cid على اعتبار أنها كانت مقراً لحكمه حتى وفاته (٤٧٨ — ٤٩٢ هـ / ١٠٨٥ — ١٠٩٩ م) ولقد استمرت زوجته خيمينـــا Jimena تحكم بلنسية بعد وفاة السيد مدة ثلاث سنوات ثم استردهـــا المسلمون بقيادة القائد المرابطى مزدلى سنة ٤٩٥ هـ (١١٠٢ م) . واستمرت بلنسية فى يد المسلمين إلى أن سقطت نهائياً فى يد ملك أراجون خايمى الأول Jaime I الملقب بالفاتح El Conquistador سنة ٦٣٦ هـ (١٢٣٨ م) وقد أكثر أدباؤها بكاءها والتأسف عليها نظماً ونثراً . =

بالرواح ، فحين وافاه ، أخلى له البلد ، وحصل فيها بالأهل والولد ، بعد أن شرط عليه من فيها من المسلمين أن يؤمنهم فى أنفسهم وأموالهم وبنيهم[١] ، وأن من أحب منهم الخروج لم يمنع منه ، ومن أحب المقام لم يلزمه سوى أداء الجزية على عدد ما عنده من الأشخاص ، وإن رجع بعد رحيله نزل على ما كان بيده من عقار دون تعرض عليه لا فى كثيره ولا فى قليله . فعاهدهم على ذلك ، وأعطاهم صفقة يمين ، وأقسم لهم أنه لا يغدر فى ذلك ولا يمين[٢] .

وكان تملكه لها سنة ثمان وسبعين[٣] وأربعمائة ، وكان استفتاح طارق لها سنة تسعين[٤] ، فأقامت دار الإسلام ثلاثمائة سنة وثمانية وثمانين من الأعوام . فخرج المسلمون من جميع الأقطار حين تملكها العدو ولم يكن لهم قرار ، ولا هدوّ ولا طمع فى التخلص من يد اللعين ، سوى أنباء طرأت عليهم من قبل المرابطين ، وأنهم قد ملكوا مغرب العدوة وطردوا عنه الزناتيين[٥] ، فكأنهم تأنسوا بأبنائهم ، ورجوا الفرج من تلقائهم .

= راجع (العذرى : ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ص ١٧ نشر الدكتور عبد العزيز الاهوانى) ؛ (الحميرى : الروض المعطار ص ٤٧ — ٥٥) ؛ راجع كذلك :

(*Ency. of Islam*, art. Valence, por Lévi-Provençal & Menéndez Pidal: *España del Cid* 2 tomos).

(١) فى ج ، بعهد انشرط عليه أن يؤمن من فيها من المسلمين فى الأنفس والأموال والأهلين والبنين .

(٢) هذا الجزء الخاص بسياسة الفونسو السادس نحو أهل طليطلة ، قد نقل بنصه فى بعض الحوليات الإسبانية راجع على سبيل المثال :

(*Crónica General*, fol. CCCXX; Rodericus Toletanus: *Hist. Rerum in Hisp. gesterum*, lib. IX, cap. XXV).

(٣) كان سقوط طليطلة نهائياً فى يد الاسبان فى ٢٧ المحرم سنة ٤٧٨ هـ / ٢٥ مايو سنة ١٠٨٥ م) .

(٤) من المعروف أن استيلاء المسلمين على طليطلة عاصمة الدولة القوطية كان فى سنة ٩٢ هـ / ٧١٤ م .

(٥) يقصد الدولة الزناتية التى حكمت بلاد المغرب الأقصى مثل بنى مدرار وبنى خزر المغراويين وبنى يفرن وبنى يخفش أو بنى توالى الزناتيين وقد انتهى حكمهم على يد المرابطين الصنهاجيين . راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الثالث الخاص بتاريخ المغرب العربى نشر أحمد مختار العبادى وابراهيم الكتانى (الدار البيضاء ١٩٦٤) .

وفى سنة دخول الفنش طليطلة ، توفى المؤتمن يوسف بن هود[١] ، صاحب سرقسطة وقام بالأمر من بعده ابنه أحمد وتسمى بالمستعين .

وفيها توفى الوزير أبو بكر بن عبد العزيز[٢] القائم بأمر بلنسية الذى كان أزمع القادر أن ينازله ويخرب منازله ، وبقى أمرها بعده سُدًى ، فرحل عند ذلك القادر من طليطلة مع جيش وجهه معه الفنش وعليه البرهانس[٣] لعنه الله ، وذلك فى سنة ثمانين وأربعمائة ، فأنزله القادر بالرُّصافة[٤] ، ونزل هو دار الإمرة ؛

---

(١) من المعروف أن أبا جعفر أحمد بن سليمان بن هود المقتدر بالله صاحب مملكة سرقسطة قد توفى سنة ٤٧٤ هـ (١٠٨١ م) بعد أن قسم مملكته بين ولديه يوسف المؤتمن ، والمنذر ، وقد خص الأول مدينة سرقسطة وأعمالها ، وخص الثانى لاردة وطرطوشة ودانيه . وبهذا التقسيم عادت الحرب الأهلية من جديد فى مملكة سرقسطة بين الأخوين المؤتمن والمنذر . واستعان كل منهما بجيرانه المسيحيين فتحالف المؤتمن مع القائد القشتالى السيد الكمبيادور كما تحالف المنذر مع ملك أراجون سانشو راميرث . على أن حكم المؤتمن لم يدم أكثر من أربع سنوات توفى بعدها سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥ م) أى فى نفس السنة التى سقطت فيهـا طليطلة كما هو وارد فى المتن ، وخلفه على سرقسطة وأعمالهـا ابنه أحمد المستعين ويعرف بالمستعين الأصغر تمييزاً له عن المستعين الأكبر جد هذه الأسرة . راجع :
(Ballesteros: *Hist. de España*, II, p. 322).

(٢) هو أبو بكر بن محمد بن مروان بن عبد العزيز القرطبي . راجع ترجمته فى حاشية سابقة .

(٣) ورد اسم هذا القائد فى كتـاب نظم الجمان : البار هانش ، وهو القائد الإسبانى المعروف Alvar Hañez ابن أخى السيد الكمبيادور . وكان من كبـار قواد الملك الفونسو السادس ملك قشتالة وليون . راجع (ابن القطان : نظم الجمان ص ٦ ، ٧ نشر الدكتور محمود مكى) .

(٤) رصافة بلنسية La Ruzafa . من المعروف أن الأمير الأموى عبد الرحمن الداخل هو أول من أدخل اسم الرصافة فى الأندلس عندما أطلقه على قصره الريفى فى شمال شرق قرطبة بنحو ثلاثة كيلومترات . وكان بهذا العمل يحاكى رصافة الشام التى بناها جده هشام بن عبد الملك فى شمال شرق تدمر بالشام . أما رصافة بلنسية المذكورة هنا فى المتن ، فالذى بناها هو الابن الاصغر للامير عبد الرحمن الداخل وهو الأمير عبد الله المعروف بالبلنسى . وعلى الرغم من أن هذه القصور قد اندرست الآن إلا أننا نجد إلى اليوم اسم La Ruzafa ما زال يطلق فى قرطبة وبلنسية على نفس هذه الأماكن . ويفهم من كلام صاحب الروض المعطار ص ٧٨ أن رصافة بلنسية كانت منية للراحة والاستجمام وأنها كانت تقع بينهـا وبين البحر أى فى جنوب شرق بلنسية . وما زالت هذه المنية أو هذا الحى يسمى إلى اليوم باسم La Ruzafa . وينسب إلى هذه الرصافة الشاعر أبو عبد الله محمد بن غالب الرصافى البلنسى مادح الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على وقد توفى بمالقة سنة ٥٧٢ هـ (راجع ترجمته فى ابن خلكان جـ ٤ ص ٥٩) ولقد ورد اسم الرصافة مراراً فى مراثى الكتاب والشعراء البلنسيين أمثال ابن الأبار وأبى المطرف بن عميرة بعد سقوط مدينتهم بلنسية فى يد ملك أراجون خايمى الأول سنة ٦٣٦ هـ (١٢٣٨م) ومثال ذلك قول ابن الأبار : « أين بلنسية ومغانيها أين حلى رصافتها وجسرها » ، وقول ابن عميرة : « وذهب الجسر والرصافة ، ومزقت الحلة والسهلة...الخ.» راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٤٨ – ٥٢) .

فياله من صدْع صدَّع أفلاذ الأكباد ، وفزَّع قلوب العباد ، واستوى فى مصابه الحاضر والباد . ووافى بلنسية فأدخله أهلها فيها خوفاً من الحصار .

ولما حصل الطاغية الفنش لعنه الله بطليطلة ، شمخ بأنفه ، ورأى أن زمام الأندلس قد حصل فى كفه ، فشن غاراته على جميع أعمالهـــا ، حتى فاز باستخلاص جميع أقطار ابن ذى النون واستئصالها ، وذلك ثمانون منبراً سوى البُنَيَّات(١) ، والقرى المعمورات(٢) ، وحاز من وادى الحجارة إلى طلبيرة(٣) وفحص اللج(٤) وأعمـــال شنتمرية كلها ، فلم يكن بالجزيرة مَن يلقى أقلَّ كلب من

---

(١) يرى دوزى أن المدن الكبرى كانت تسمى أمهات بينما تسمى الصغرى التابعة لها بنيات . راجع (Dozy: *Loci de Abbadidis*, vol. III, p. 190).

(٢) كانت مملكة طليطلة تحتل رقعة شاسعة فى قلب اسبانيا على طول وادى التاجو Tajo من الشرق إلى الغرب ومن أهم أعمالها مدينة سالم Medinaceli ووادى الحجارة Guadalajara ومجريط Madrid وقونكة Cuenca ولاردة واقليش وطلبيرة وغيرها وتتوسط هذه المساحة الشاسعة العاصمة طليطلة على ربوة مرتفعة . ونظراً لتاخمة حدود هذه المملكة بالحدود الاسبانية فقد اعتبرها المسلمون ثغراً أدنى للدولة الاسلامية الأندلسية على اعتبار أن مملكة سرقسطة التى تقع فى شمالها على وادى الإبرو Ebro هي الثغر الأعلى . ولهذا كان سقوط مدينة طليطلة فى يد العدو كارثة كبرى للاسلام فى الأندلس إذ لم يلبث خط التاجو بما فيه من مدن وضياع أن انهار بانهيار قاعدته الرئيسية طليطلة ، واحتل العدو هذه الأراضى الشاسعة التى امتدت جنوباً حتى جبال قرطبة Sierra Morena وقد أطلق الاسبان على هذه المنطقة الجديدة المحتلة فيما بعد اسم قشتالة الجديدة Castilla la Nueva .
راجع (Henri Terrasse: *Histoire du Maroc*, I, p. 231).

وواضح أن احتلال الاسبان لمملكة طليطلة قلب الأندلس ، كان معناه شطر بلاد المسلمين إلى شطرين وتمزيق شملهم . وقد عبر عن ذلك أصدق تعبير الشاعر الطليطلى أبو محمد عبد الله بن فرج ابن عزنون اليحصبي المعروف بابن العسال ، بقوله :

شدوا رواحلكم يا أهـل أندلس فما المقـــام بها إلا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

راجع (ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١١٨) .

(٣) توجد عدة أماكن باسم طلبيرة فى اسبانيا فهناك Talavera la Real بالقرب من بطليوس عند الحدود البرتغالية غرباً ، وهناك Talavera la Reina التى تقع على نهر التاجو غربى طليطلة وهي المقصودة هنا فى المتن . راجع (*Ency. of Islam*, art. Talavera).

(٤) فحص اللج : الفحص Alfoz اسم يطلق على عدة مواضع بالأندلس . يقول ياقوت فى معجمه للبلدان (ج ٦ ص ٣٣٩) وسألت بعض أهل الأندلس ما تعنون به فقال كل موضع يسكن ، سهلا كان أو جبلا بشرط أن يزرع نسميه فحصاً ثم صار علماً لعدة مواضع ولا سيما فى نواحى طليطلة =

كلابه ، فعند ذلك وجّه كلُّ رئيس بالأندلس رسله إلى الفنش مهنئين ، وبأنفسهم وأموالهم مفتدين ، وفى أن يشركهم فى بلادهم له عاملين ، ولأموالهم إليه جابين ، حتى إن صاحب شنتمرية ، حسام الدولة ابن رزين (١) ، نهض إليه بنفسه وتحمّل هدية عظيمة القدر سنية متقربا إليه ، وراغبا أن يقرّه فى بلده عاملا بين يديه ، فجازاه ، على هديته بقرد وهبه إياه ، فجعل ابن رزين يفخر به على سائر الرؤساء ، ويعتقد أنه جُنَّته مما كان يحذر من الفنش من وقوع البأساء (٢) .

وانتحى الفنش انتحاء الجبابرة ، وأنزل نفسه منازل القياصرة ، وداخَله من الإعجاب ما احتقر به كل ماشٍ على التراب ، وتسمى بالإنبراطور (٣) ، وهو

= وطلبيرة واشبيلية . أما فى لغة العرب فالفحص شدة الطلب خلال كل شىء فالدجاجة مثلا تفحص برجلها لتتخذ الخوصة تبيض فيها .

أما فحص اللج الوارد هنا فى المتن فمن الصعب تحديد مكانه خصوصاً وأن المصادر العربية قد اختلفت فى تسميته وتحديد مكانه ، فابن الأبار يسميه بحصن اللج وبالبسيط Albacete على مقربة من جنجاله Chinchilla (الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٥١ — ٢٥٢ ، ص ٢٢٣ حاشية ١) والحميرى فى الروض المعطار (ص ١٠٨ — ١٣٧) تارة يسميه بحصن اللج وتارة أخرى بحصن الثلج ، ويجعله بجوار شلبطرة Salvatierra علماً بأن هذا الاسم الأخير شلبطرة قد أطلق على عدة أماكن فى اسبانيا شمالا وشرقاً وغرباً !! وابن حيان يسميه بحصن الثلج ويجعله فى شمال غرب قرطبة (المقتبس نشر الدكتور محمود مكى) أما ابن الكردبوس فيسميه هنا فى المتن بفحص اللج ويجعله فى منطقة الثغر الأدنى أى فى مملكة طليطلة . راجع كذلك (Madoz: *Dicc. Geogr.*, vol. XIII, pp. 711-716).

(١) هو حسام الدولة يحي بن عبد الملك بن هذيل بن رزين آخر ملوك هذه الأسرة وقد حكم سهلة بنى رزين أو شنتمرية الشرق Albarracín بعد موت أبيه سنة ٤٩٦ هـ . ثم خلعه المرابطون بعد سنة واحدة من حكمه فى رجب سنة ٤٩٧ هـ . فانقرضت بذلك دولة بنى رزين .

راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٣١٠ — ٣١١) .

(٢) البأساء اسم للحرب . راجع تفاصيل ذلك فى (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٣١١) .

(٣) من المعروف أن الفونسو السادس قد لقب نفسه بلقب لاتينى وهو Imprateur Totius Hispaniae أى الامبراطور على جميع اسبانيا ، كذلك لقب نفسه بلقب عربى وهو الامبراطور ذو الملتين (أى الإسلام والمسيحية) ويؤثر عن المعتمد ابن عباد صاحب اشبيلية أنه حينما تسلم من الملك الفونسو السادس رسالة تحمل هذا اللقب الأخير ، شطبه بقلمه ورد عليه قائلا : المسلمون أحق بهذا الاسم . راجع (الحلل الموشية ص ٢٦) .

بلغتهم أمير المؤمنين ، وجعل يكتب فى كتبه الصادرة عنه من الإنبراطور ذى المِلّتَين ، وأقسم لأرْسَال الرؤساء « أنه لا يترك فى الجزيرة من الثوار أحداً ، ولا يبقى لهم ملتحداً ، سوى من اكتنفته رعايتى ، وشملته عنايتى » .

وكان رسول ابن عباد إليه يهودياً يعرف بابن مشعل ، فقال له « كيف أترك قوماً مَجّانين[١] ، تسمى كل واحد منهم باسم خلفائهم وملوكهم وأمرائهم المعتضد والمعتمد والمعتصم والمتوكل والمستعين والمقتدر والأمين والمأمون[٢] ، وكل واحد منهم لا يسلُّ فى الذَّبِّ عن نفسه سيفاً ، ولا يرفع عن رعيته ضيما ولا حيفاً ، قد أظهروا الفسوق والعصيان ، واعتكفوا على المغانى والعيدان ؟ ! وكيف يَحِلُّ لبشر أن يقرّ منهم على رعيته أحداً ، وأن يدعها بين أيديهم سُدىً ! ؟ » .

وانتشر الروم على جميع الأقطار ، وعاثوا فى جميع الأمصار ، وصارت لهم أقصى بلاد المسلمين مرتعاً . ولقد بلغ الروم أن أغاروا فى ثمانين فارساً ممن لا خلاق لهم على نظر المرية[٣] ، فأخرج ابن صمادح قائداً من قواده ، ومعه من خيار جنده أربعمائة ، فلما التقوا بالعدو ، انهزموا ، وما وقفوا ولا أقدموا .

ولما تيقن كل من ثار ورأس ، ولا سيما رؤساء غرب الأندلس كابن عباد وابن الأفطس ، مذهب ألفنش فيهم ، وأنه لا يقنع منهم بجزية ولا هدية ، رأوا أن الرجوع إلى الحق أحق ، فاستصرخوا بالمرابطين ، واستنصروا بأمير

---

(١) المجان : الكثير المجون ؛ ويجوز أن تقرأ مجانين بدون تشديد الجيم بمعنى أنهم فقدوا عقولهم .

(٢) صور هذه الفوضى السياسية الشاعر أبو الحسن بن رشيق القيروانى فى هذين البيتين :

مما يزهدنى فى أرض أندلس ... أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها ... كالهر يحكى انتفاخا صورة الأسد

راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١٤٤ ، عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ص ٤) .

(٣) المرية Almería ميناء هام على ساحل البحر الأبيض المتوسط فى جنوب شرق اسبانيا بناها الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة ٣٤٤ هـ / ٩٥٥ م . وكانت فى العصر الوسيط احدى القواعد البحرية الهامة للاسطول الاسلامى . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٨٣ — ١٨٤) .
راجع كذلك *(Ency. of Islam*, art. Almería by Seybold).

المسلمين يوسف بن تاشفين ، على أن ينخرطوا فى سلكه ، ويدخلوا تحت ملكه . وفتحوا له باباً إلى الجهاد كانوا قد سدّوه ، فأجابهم إلى ما رغبوه ، ولم يخالفهم فيما طلبوه ، إذ كان راغباً فى جهاد المشركين والذبِّ عن حريم المسلمين ، فاستيقظ طلب النصر من منامه ، وتطلع بدر التأييد من خلال غمامه[1] .

وأسرع فى عبور البحر بنفسه وإخوته المرابطين ، سنة ثمانين وأربعمائة[2] ، وقد أخلص الله تعالى نيته ، وحقق فى ذاته طويته ، وملأ البحر أساطيلا ، وأجاز الأجناد رعيلا رعيلا ، واحتل بالجزيرة الخضراء[3] ، فى كتيبته الخضراء المشتملة على اثنى عشر ألف راكب من صناديد الأجناد .

---

(١) فى نسخة م : وطلع بدر الهمة من خلال غمامه .

(٢) أغلب المصادر تشير إلى أن عبور يوسف بن تاشفين بقواته إلى الأندلس كان فى منتصف ربيع الأول سنة ٤٧٩ هـ / يونيو ١٠٨٦ م .

(٣) الجزيرة الخضراء Algeciras ميناء فى أقصى جنوب اسبانيا بجوار جبل طارق ، وتسمى أيضاً بجزيرة أم حكيم وهى جارية لطارق بن زياد كان قد حملها معه عند غزوه لاسبانيا ثم تركها فيها فنسبت إليها ، ويقال إن طارق قد وقف هذه المدينة على جاريته المذكورة . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٧٣ والترجمة الفرنسية ص ٩١) .

ولقد بنى فيها الخليفة عبد الرحمن الناصر داراً هائلة لصناعة الأساطيل الحربية ذات أسوار وحصون ، كذلك كان يوجد بها مسجد عظيم عرف بمسجد الرايات وذلك نسبة إلى رايات النورمانديين التي غرسوها فيها عندما أغاروا على هذه المدينة سنة ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م . فنسبت إليها . وقيل إن هذه التسمية أقدم من ذلك بكثير وتنسب إلى رايات المسلمين الأوائل الذين غزوا اسبانيا بقيادة موسى بن نصير وطارق ابن زياد ، وانهم اجتمعوا براياتهم فى هذا المكان للمشورة والرأى (الروض المعطار ص ٧٣ — ٧٥) ولقد استمرت الجزيرة الخضراء بعد ذلك المجاز المفضل للجيوش العسكرية القادمة من العدوة المغربية على أيام المرابطين والموحدين وبنى مرين ، لقوة مناعتها وشدة قربها من الساحل المغربى حتى إنه يروى أن القائد المرابطى يوسف بن تاشفين قبل جوازه إلى الأندلس طلب من المعتمد بن عباد تسليمه الجزيرة الخضراء لأهمية موقعها الاستراتيجى . وكان غرضه من ذلك أن يسيطر على مضيق جبل طارق من جهة ، ويضمن الاتصال بوطنه في أى وقت يشاء من جهة أخرى . وقد رضخ المعتمد لطلبه وأمر ابنه الراضى باخلائها . (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٢٨٢) ولقد استمرت الجزيرة الخضراء فى يد المسلمين إلى أن استولى عليها ملك قشتالة الفونسو الحادى عشر بعد انتصاره فى وقعة طريف del Salado سنة ١٣٤٠ م . على أن ملك غرناطة السلطان محمد الخامس الغنى بالله استطاع فى سنة ١٣٦٩ م . =

ووافاه المعتمد محمد بن المعتضد بن عبّاد ، بجملة من عنده من الأجناد ، والمتوكل ابن الأفطس بجميع ما تحت لوائه من الأجناد ، ولحق أكثر الرؤساء بمن معهم وكل من رغب فى الجهاد .

وكان ألفنش محاصراً لسرقسطة وقد أقسم أنه لا يبرح عنها حتى يدخلها والقدر يأبى إلا خلاف ذلك ، فبذل له المستعين صاحبها أموالا جَمَّة فى زواله وتنقله عنها ، فأبى كل الإباية ، وجعل لكل من دان له من الإسلام البرّ والرعاية ، وأخذ نفسه بالعدل فيهم والأمان ، والرفق فى السرّ والإعلان ، ووعدهم ألاّ يلزمهم غير ما توجبه السُّنَّة الاسلامية ، وأنه يحملهم فى سائر ذلك على الحرّية . وقد كان تحقق أنه فرق على ضعفاء أهل طليطلة مائة ألف دينار ، ليستعينوا بها على الزراعة والاعتمار ، فاستدل أهل سرقسطة على صدق مقاله وتحقق فعاله[١] .

فبينما هو كذلك إذ وصل إليه ظهور المرابطين فى مغرب العدوة ، وأنهم يرومون الجواز للأندلس فى كل روحة وغدوة ، فكتب إليه أن هؤلاء السائسين يهددوننى بجوازك ، وقد جعلت لمن يبشرنى بذلك عشرة آلاف مثقال ، فإما أن تجوز إلى ، وإما أن أجوز إليك ، فوجّه إلىّ رسولك بما نعتمد عليه من هذين الوجهين[٢] . فراجعه أمير المسلمين بعد البسملة والصلاة على النبى (صلعم) :

فلا كُتْبَ إلا المشرفيةُ والقَنا ولا رُسْلَ إلاّ بالخميسِ العرمرمِ[٣]

= أن يستردها ثانية من أيدى الاسبان إلا أنه آثر تدميرها تماما خوفا من أى خطر يأتيه من هذه الناحية سواء من جانب المسيحيين فى قشتالة وأراجون أو من جانب بنى مرين فى المغرب .

والجزيرة الخضراء الآن بلدة صغيرة يسكنها بعض العمال الاسبان الذين يعملون فى جبل طارق . راجع كذلك (*Ency of Islam*, art. Algeziras by Seybold).

(١) هذه العبارة مهمة من الناحية التاريخية إذ تدل على سياسة الدهاء والتفرقة التى اتبعها الملك الفونسو السادس مع المسلمين لاضعاف روح المقاومة فى نفوسهم .

(٢) راجع نص الرسالة التى بعث بها ألفونسو السادس إلى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين فى (الحلل الموشية ص ٢٩ — ٣٠) .

(٣) هذا البيت للشاعر المشهور أبى الطيب أحمد المتنبى المتوفى سنة ٣٥٤ هـ / ٩٥٥ م .

ولم يزد على هذا البيت حرفاً ، فما كان إلا أن وصل هذا الجواب وكتاب ثقته بطليطلة بجواز أمير المسلمين قد ورد عليه ، فوجَّه إلى المستعين أن يدفع له ما أمكنه من المال ، ويأخذ فى أسباب الارتحال ، وجواز المرابطين ، قد نما(١) إلى المستعين ، فأبى أن يدفع إليه درهما خشية أن يتقوى به ويستعين ، فرحل عنه اللعين صاغراً ، وآب بالخيبة إلى طليطلة خاسراً ، وأنفذ كتبه إلى جميع النصارى معلماً بجواز المرابطين ، فوافاه أهل قشتالة فى عدد لا يحصى . وأقلع قائده(٢) البرهانس عن بلنسية فلحق به ، وأقبلت عليه العساكر من أقصى الرومية حتى ملأوا البطاح والأفضية ، فأُعجب بنفسه وقد وَثِق بكثرة من اجتمع إليه من أبناء جنسه ، وأقسم أنه لا يقوم له طالب ، ولا يغلبه مغالب ، ولو أن الله الذى لا يفوته هارب تعالى الله عن ذلك(٣) فخذله الله إذ تبرَّأ من قوته وحوْله . وانفصل عن طليطلة بجيوشه التى ضاقت بها البطــاح ، ولم يصحبها نصر ولا نجاح ، كأنها الليل الدامس ، والبحر الطامس ، قد لبسوا الدروع الضافية ، وتقلدوا السيوف الماضية ، تقلسوا بالحديد ، وتقدموا ببأس شديد ، طبولهم القرون(٤) ، وألويتهم كأنها السحاب الجُون(٥) .

وسار أمير المسلمين(٦) نحو بطليوس ، قاصداً طليطلة للقاء ألفنش فى جيوش

---

(١) فى ج : أنهى .
(٢) فى ج : قائد .
(٣) فى ج : هذه العبارة ساقطة فى ج .
(٤) فى ج : طلبو لهم ، والمتن أصح على أساس أن نفخ القرون عند المسيحيين كان بمثابة قرع الطبول عند المرابطين .
(٥) الجون بفتح الجيم ، والجمع جون بضمها ، لها معانى كثيرة منها الخليج الناتج عن امتداد مياه البحر فى الأرض ، والجون من الابل والخيل هو الأدهم الشديد السواد ، والجون من النباتات يضرب إلى السواد من خضرته ، والجون من القطا ضرب من القطا سود البطون والأجنحة ، والجونة (بفتح الجيم) هي الوهدة بين الجبلين وتستعار لنقرة العين ، والجونة أيضاً عين الشمس وإنما سميت جونة عند مغيبها لأنها تسود حين تغيب . ولعل المراد هنا فى المتن بالسحاب الجون هو الكثيف القاتم اللون كناية عن سواد الألوية أو كثرتها .
(٦) فى م : أمير المؤمنين والمتن أصح لأن ملوك المرابطين على الاطلاق لم يتلقبوا بالقاب الخلافة بل اكتفوا بلقب « أمير المسلمين » ودعوا للخليفة العباسى ببغداد .

تقرُّ بها عيون الأولياء ، فالتقيا على مقربة من بطليوس بموضع يسمى بالزلاقة(١) وكان بين المحلّتين ثلاثة أميال فتراسلا ، متى يكون اللقاء ، الذى فيه تسال الدماء . فقال الملعون : هذا يوم الخميس والجمعة عيدكم والأحد عيدنا ، فيكون يوم السبت اللقاء بيننا . فقال أمير المؤمنين : كذلك إن شاء الله يكون . واللعين قد اعتمد(٢) فى ذلك المكر ، وقصد الغدر .

وكان أمير المسلمين(٣) قد نزل بمحلّة تجاه العدو ، ونزل ابن عباد ورؤساء الأندلس على بعد منه ، فرفع ابن عباد الاسطرلاب ، ونظر الطالع فى منزل أمير المسلمين ، فقال ذلك منزل نحيس . فلما كان ليلة الجمعة رحل أمير المسلمين ونزل بين جبليْن فأخذ المعتمد طالع نزوله فيه ، فقال لم أر قطُّ أسعد من ذلك المنزل الذى نزله .

فلما كان سحر ليلة الجمعة قدَّم اللعين كتائبه ، وضم إليه جنائبه ، وقصد نحو محلة المعتمد ورؤساء الأندلس ، وهو يظنها محلة أمير المسلمين ، فلم يشعروا بهم إلا وسيوفهم فى رقابهم(٤) تشرع ، ورماحهم فى دمائهم تكرع(٥) ، ففرَّ

---

(١) الزلاقة وفى المصادر المسيحية Sacralias ، ومكانها اليوم قرية صغيرة على نهر Guerrero أحد فروع نهر وادى يانة باسم Sagrajas على بعد ١٢ كـ. م. شمالى شرق بطليوس فى غرب الأندلس . فى هذا المكان حدثت الموقعة الشهيرة باسم الزلاقة بين المسلمين والمسيحيين فى ١٢ رجب ٤٧٩ هـ. (٢٣ اكتوبر سنة ١٠٨٦ م.) . والمصادر التى تناولت وصف هذه المعركة كثيرة جداً ، ويمكن الرجوع إلى أهمها مثل (الحميرى : الروض المعطار ص ٨٣ — ٩٥ ، مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك بنى زيرى فى غرناطة نشر ليفى بروفنسال ، ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٦ ص ١١١ — ١٣٠ نشر محيي الدين عبد الحميد) . انظر كذلك :

(R. Dozy: *Loci Abbadidis*, II, pp. 238-253; R. Menéndez Pidal: *La España del Cid*, tomo I, p. 359).

(Huici Miranda: *La invasión de los Almorávides y la batalla de Zallaca* (Hespéris 1953).

(٢) فى ج : اعتقد .

(٣) فى ج : المؤمنين .

(٤) فى ج : فى ركابهم .

(٥) فى ج : تقرع .

الناس فرار الأوعال من تلك السهولة والأجبال ، ووقف لهم المعتمد ، كالأسد الوَرْد[١] ، وناطحهم مناطحة الأقران ، وثبت ثبوت راسخات الرِعَان[٢] ، حتى أثخن بالجراح ، وتبع الروم فلّ المسلمين ثمــانية عشر ميلا فى تلك البطاح ، يقتلون ويأسرون وينتهبون .

فأُعلم أمير المسلمين بانهزام الرؤساء ، فقال اتركوهم قليلا للفنا ، فكلا الفريقين من الأعداء[٣-٤] . فلما تحقق أن أكثرهم قد أُسر وقتل ، رآى أنه قد آن أن يفترس العدو إذ قد تباعد عن محلَّته ، وتحمَّل وقصد بجيشه محــلَّة العدو فتغلبها ، واستأصلها وانتهبها ، وقتل فيها نحو عشرة آلاف بين راجل وفارس ، وما منهم إلا بطل مدُاعس ، ومضى على وجهه فى أثر ألفنش وقد تفرَّق له فى اتباع الإسلام أكثر الجيش ، فوضعوا السيوف فى ظهورهم ، والأسَل فى نحورهم ، فانهزموا وولوا مدبرين ، خاسئين فارين مدحورين .

ولجأ اللعين إلى جبل منيع فى نحو ثلاث مائة فارس من رجاله ، وكان قد وصل فى ستين ألفاً من أنجاد أبطــاله . فلما جنَّ عليه الليل ، وأمن من أن تتبعه الخيــــل ، انسلَّ انسلال الأرنب ، أمام ذى المِخلب ، ولحق بطليطلة مهزوماً ، حزيناً مكلوماً .

---

(١) فى م : الورى وصحتها الورد كما فى المتن (بفتح الواو وسكون الراء) ومعناها الجرىء وتطلق على الأسد وعلى الكميت من الخيل .

(٢) الرعان : الجبال الطويلة .

(٣) فى ج : فــكل من الأعداء .

(٤) هذا النص يتعارض مع ما ورد فى المصادر العربية التى تنص على أن يوسف بن تاشفين حينما علم بأن العدو قد باغت جيش المعتمد بن عباد ، أمر بعض قواده أن يمضى بكتيبة إلى محلة (معسكر) النصارى فيضرمها ناراً أثناء انشغال الفونسو السادس بمحاربة ابن عباد وفى الوقت نفسه أرسل يقول لابن عباد إني سأقرب منك إن شاء الله تعالى . على أن هذه المصادر تشير فى الوقت نفسه إلى خلاف من نوع آخر وقع بين يوسف بن تاشفين والمعتمد بن عباد حول خطة القتال بعد احراز النصر فى الزلاقة . فالمعتمد كان يرى الاستمرار فى مطاردة العدو أثناء انسحابه مفلولا ، أما يوسف بن تاشفين فكان يرى الكف عن مطاردته حتى تعود فلول المسلمين الذين انهزموا فى بداية المعركة . راجع على سبيل المثال (الحميرى : الروض المعطار ص ٩١ — ٩٣) .

مُوَكَّلاً[١] بِيَفَاعِ[٢] الأَرْضِ يَفْرَعُهُ[٣] مِنْ خِفَّةِ الخوْفِ لا مِنْ خِفَّةِ الطَّرَبِ[٤]

وابتدر المسلمون بقطع رؤوس المشركين ، وبنوها كالصوامع ، فى صحون[٥] الجوامع ، وقام المؤذنون فى أعلاها بالآذان ثلاثة أيام ، وتراجع إلى المحلة كلُّ من سَلِمَ من المسلمين ، وكانت الهزيمة يوم الجمعة عاشر رجب الفرد سنة إحدى وثمانين وأربع مائه[٦] ، وتنفَّس بها مخنق الجزيرة ، وثبتت بسببها[٧] بلاد كثيرة .

فبينما أمير المسلمين ، يدبِّر فى الدخول إلى بلاد المشركين ، إذ وافاه كتاب بوفاة ابنه الكبير ، فطرء عليه من ذلك رزءٌ كبير ، ولم يكن له بدّ من العودة إلى العدوة[٨] بسبب هذا المصاب الخطير ، فترك عند المعتمد ثلاثة آلاف فارس

---

(١) هذا بيت من قصيدة أبى تمام المعروفة التى يمدح بها الخليفة العباسى المعتصم بالله بمناسبة فتح مدينة عمورية ومطلعها :

السيف أصدق أنباء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب

راجع (ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى تحقيق محمد عبده عزام ، المجلد الأول ص ٧٤ ، مجموعة ذخائر العرب) .

(٢) اليفاع : المرتفع .

(٣) فى الديوان : يشرفه (بفتح الياء وضم الراء) أو يشرفه (بضم الياء وكسر الراء) والأولى بمعنى يعلوه وهى تتفق فى المعنى مع يفرعه التى هى فى المتن ، والثانية بمعنى يشرف عليه .

(٤) هذا الشطر الثانى من البيت ساقط فى دوزى . راجع (*Loci de Abbadidis*, II, p. 23).

(٥) فى نسخة ج : حصون الجوامع وصحتها كما فى المتن .

(٦) هذا التاريخ غير صحيح لأن التاريخ المعروف لوقعة الزلاقة هو ١٢ رجب سنة ٤٧٩ ﻫ (٢٣ اكتوبر سنة ١٠٨٦ م) كما ذكره يوسف بن تاشفين فى خطابه بالفتح إلى عدوة المغرب ، وكما ورد فى كتابى الحلل الموشية ص ٤٠ وروض القرطاس ص ٩٦ — ٩٨ هذا إلى جانب الرواية المسيحية الاسبانية التى تحدده بنفس التاريخ بالسنة الميلادية . راجع كذلك (عبد الله عنان : دول الطوائف ص ٣١٢) .

(٧) فى ج : بسببها .

(٨) فى نسخة م : الصدر إلى العدوة ؛ هذا ويلاحظ أنه بعد انتصار الزلاقة قرر يوسف بن تاشفين العودة فوراً إلى المغرب . ولقد أثارت هذه العودة السريعة اضطرابا فى أقوال المؤرخين ، فالبعض يرجع ذلك إلى وفاة ابنه الكبير وولى عهده الأمير عبد الله سير . راجع (المتن وكذلك روض القرطاس ص ٩٨) والبعض الآخر يرجعه إلى استياء يوسف بن تاشفين وتبرمه مما شهده من سوء الأحوال فى الأندلس وفساد أمرائها وحكامها وسوء نياتهم نحوه . راجع (مذكرات الأمير عبد =

وقدّم عليهم القائد أبا عبد الله(١) محمد بن الحاج وأخذ فى الانصراف ، وترك أهل الأندلس مع رؤسائهم فى غاية من الاختلاف ، وقد مالت نفوسهم إلى أمير المسلمين ، لِمَا رأوا عنده من العدل والشهامة والإنصاف .

فلمـا تحقق عند النصارى أنه قد جاز ، وقطع البحر وفاز ، اتفقوا على تدويخ شرق الأندلس ، فشنوا الغارات على سرقسطة وجهاتها ، وتمادوا إلى بلنسية ودانية(٢) وشاطبة(٣) ومرسية(٤) وذواتهـا ، فانتسفوها نسفاً ، وتركوها

= الله المعروفة بكتاب التبيان ص ١٠٧) ، وأغلب الظن أن السبب الرئيسى فى عودته المفاجئة هو وفاة عمه أبى بكر عمر اللمتونى (٤٨٠ هـ) الحاكم الشرعى للدولة المرابطية والذى كان يوسف بن تاشفين ما زال نائباً عنه فى حكم شمال المغرب ، فاضطر يوسف إلى العودة إلى وطنه لتدعيم سلطانه وأخذ البيعة لنفسه .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن سموين بن محمد بن ترجوت ، ابن عم يوسف بن تاشفين ، وأحد كبار قواده ، وأسرة بنى الحاج التى ينتمى إليها هذا القائد أسرة بربرية صنهاجية مشهورة أنجبت عدداً من أعظم قواد المرابطين . ولقد أطلقت عليها المراجع المغربية أحياناً اسم مجوز أو مقوز أو مكوز التى ما هى إلا صيغ مختلفة للكلمة البربرية وجوز ومعناها حاج بالعربية . ولا شك أن هذه الصفة أطلقت على والد هذه الأسرة بعد أن أدى فريضة الحج ثم صارت اسماً علماً له . ولقد قام محمد بن الحاج المذكور هنا فى المتن بدور كبير فى المعارك التى دارت بين المرابطين والمسيحيين فى الأندلس . راجع (ابن القطان : نظم الجمان ص ١١٠ نشر الدكتور محمود مكى) راجع كذلك :
(Huici Miranda: *'Alí ibn Yusuf*, apéndice II, p. 106).

(٢) دانيه Denia تقع على ساحل البحر المتوسط جنوبى بلنسية فى شرق اسبانيا وهى الآن مركز إدارى فى مديرية لقنت Alicante ، واسمها العربى والاسبانى مشتق من اسمها الرومانى القديم دانيوم Danium . ولقد لعبت دانيه فى العصر الإسلامى دوراً هاماً خصوصاً بعد أن استقل بها القائد الصقلبى أبو الجيش مجاهد العامرى الذى تسميه المصادر الأوربية Mugeto . فلقد استطاع هذا القائد أن يحتل جزر البليار وجزيرة سردانية ويسيطر على غربى حوض البحر المتوسط . وبعد وفاته سنة ٤٣٦ هـ / ١٠٤٥ م خلفه ابنه على اقبال الدولة مدة من الزمن ثم خلعه المقتدر بن هود صاحب سرقسطة سنة ١٠٧٦ ، وظلت دانيه تابعة لبنى هود حتى سنة ١٠٩٢ م حينما استولى عليها المرابطون ثم الموحدون من بعدهم . وفى سنة ١٢٤٤ م سقطت دانيه نهائياً فى يد المسيحيين حينما استولى عليها خايمى الأول ملك أراجون . وينسب لدانيه علماء كثيرون نذكر منهم المقرىء أبا عمرو الدانى المعروف بابن الصيرفى وله مؤلفات فى القراءات وتوفى بدانية سنة ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م . راجع (الروض المعطار ص ٧٦) . راجع كذلك (*Ency. of Islam*, art. Denia by Seybold).

(٣) شاطبه Játiva من الاسم الرومانى Saetabis ، مدينة مرتفعة فى شرق اسبانيا من أعمال بلنسية على بعد ٥٦ ك . م . فى جنوبها الغربى . وقد اشتهرت فى العصر الإسلامى بصناعة الورق =

قاعاً صفصفاً ، وأخذوا حصن مره[1] رايط وغيرها ، فساء حال الشرق وحسُن الغرب بمن كان فيه من المرابطين .

= الذى اشتهر باسمها (الشاطبي) . وبحكم تبعيتها لبلنسية خضعت شاطبة أيام ملوك الطوائف لحاكم هذه الناحية الشرقية عبد العزيز بن أبي عامر ثم لبنى هود حكام سرقسطة ثم المرابطون والموحدون إلى أن سقطت نهائياً فى يد ملك أراجون خايمى الأول سنة ١٢٤٠ م وينسب إلى شاطبة علماء كثيرون نذكر منهم أبا القاسم الرعيني الشاطبي الذى هاجر إلى مصر على عهد صلاح الدين الأيوبى وعين أستاذاً فى المدرسة الفاضلية التى أسسها الوزير القاضى الفاضل ، وألف مؤلفات كثيرة فى تفسير القرءان وقراءاته السبع كما نظم شعراً ورجزاً كثيراً مثل أرجوزته المعروفة باسمه الشاطبية . وتوفى بالقاهرة ودفن بقرافتها سنة ٥٩٠ هـ / ١١٩٤ م .

أما الشاطبي دفين الاسكندرية فى الحى الجامعى المعروف باسمه حتى الآن فهو ولى الله تعالى أبو عبد الله محمد بن سليمان المعافرى الشاطبي الذى عاش فى القرن السابع الهجرى على عهد السلطان الظاهر بيبرس .

(٤) مرسية Murcia مدينة فى جنوبى شرق اسبانيا ، تبعد عن البحر المتوسط بنحو ٦٤ ك . م . وميناؤها عليه تسمى قرطاجنة Cartagena . واسم مرسية القديم هو تدمير نسبة إلى تيودومير حاكم هذه المنطقة أيام الفتح العربى لاسبانيا ، وهو الذى عقد معاهدة مع عبد العزيز بن موسى بن نصير احتفظ فيها بشيء من الاستقلال بهذه الناحية الشرقية . وفى عهد عبد الرحمن الداخل تحولت هذه المنطقة إلى كورة عادية قاعدتها أوريولة Orihuela . وفى سنة ٢١٦ هـ / ٨٣١ م اختطت مدينة مرسية أيام الأمير عبد الرحمن الأوسط على يد جابر بن مالك بن لبيد عامل تدمير يومئذ ولم تلبث مرسية بعد ذلك أن صارت قاعدة لكورة تدمير ثم سميت الكورة كلها باسمها . وبعد سقوط الخلافة الأموية بقرطبة استقل بحكم مرسية وكورتها الموليان العامريان الصقلبيان خيران وزهير ثم ضمت الكورة إلى بلنسية ثم انفصلت عنها بعد ذلك على المرابطين . وفى أواخر أيام الموحدين استقل بها محمد بن يوسف بن هود الملقب بالمتوكل وأصبحت تسمى فى النصوص الإسبانية باسم مملكة مرسية . وأخيراً سقطت فى يد ملك أراجون خايمى الأول سنة ٦٦٤ هـ / ١٢٦٦ م ولقد اشتهرت مرسية بخصبها وحدائقها ومنتزهاتها مثل متنزه الرشاقة وكانت تروى بمياه نهر شقورة Segura أو الوادى الأبيض . وينسب إلى مرسية علماء وشعراء كثيرون نخص بالذكر منهم القطب الصالح أبا العباس المرسى دفين الأسكندرية . راجع (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ١ ص ٦٣ ، ج ٢ ص ٣١٦ ؛ الحميرى : الروض المعطار ص ١٨١ — ١٨٣ ؛ العذرى : المسالك والممالك ص ١ — ١٠ نشر الأهوانى) . راجع كذلك :

(*Ency of Islam,* art. Murcie by Lévi-Provençal & Gaspar Remiro: *Historia de Murcia Musulmana,* (Zaragoza, 1905).

(١) كذا فى الأصل وقد فسرها دوزى على أنهـا بلدة Miravet شمالى طرطوشه (*Loci de Abbadidis,* III, p. 191) وأغلب الظن أنها مربيطر وهى بلدة من أعمال بلنسية وتقع فى شمالها بنحو ٢١ ك . م . وقد ظلت حتى القرن الماضى ١٨٧٧ تسمى بالاسبانية Murviedro ثم سميت بعد ذلك إلى اليوم باسم بلدة قديمـة ملاصقة لها وهى ساجونتو Sagunto (من الاسم الرومانى Saguntum) . وتمتاز هذه المدينة بملعبها الرومانى القديم الذى أشار إليه ياقوت (معجم البلدان جـ ٨ ص ١٤) وصاحب الروض المعطار (ص ١٨٠) . وما زالت إلى اليوم تقام فى ملعبها المسرحيات العالمية الكلاسيكية . انظر كذلك : (Madoz: *Dicc, Geográfico,* tomo XI, pp. 773-784 (Madrid, 1848).

وخرج الحاجب منذر بن أحمد بن هود من لارِدَة[١] ، ونزل على بَلَنْسِيَة وحصرها طامعاً فى أخذها من يد القادر ، فلما سمع به ابن أخيه المستعين[٢] استنصر بالقنبيطور لعنه الله ، وخرج معه فى أربعمائة فارس والقنبيطور فى ثلاثة آلاف فارس ، وغزا معه بنفسه حرصاً منه على تملك بلنسية على أن للقنبيطور أموالها وللمستعين جَفْنِها[٣] .

فلما سمع بمجيئه عمه الحاجب رحل عنها ، ولم يحل بطائل منها ، فلم يزل محاصراً لها حتى حصلها .

وفى هذه السنة وهى سنة إحدى وثمانين وأربعمائة ، استشهد القائد أبو شجاع بن لبون[٤] ، وفيها مات الخليفة أبو المظفر[٥] علىّ ، وفيها كان السيل

---

(١) لاردة Lérida : مدينة قديمة مرتفعة حصينة على وادى شقر Segre شرق سرقسطة وفى منتصف الطريق بينها وبين برشلونة . ولاردة الآن مدينة ومديرية قائمة بذاتها ، أما فى العصر الإسلامى فكانت القاعدة الثانية بعد سرقسطة فى منطقة الثغر الأعلى . وحينما استقل بنو هود بهذه المنطقة فى أيام ملوك الطوائف ، كانت سرقسطة ولاردة من أهم المناطق التى تنازع عليها ملوك هذه الأسرة .

ولقد سقطت لاردة فى يد المسيحيين نهائياً سنة ٥٤٣ هـ / ١١٤٨ م على يد رامون برنجر الرابع Ramón Berenguer IV قومس برشلونة . راجع (الروض المعطار ص ١٦٨) . راجع كذلك :
(*Ency. of Islam*, art. Lérida by Lévi-Provençal).

(٢) فى م : ابن أخته .

(٣) فى م : حقبها وصحتها جفنها كما فى المتن . وكلمة جفن وجمعها أجفان وجفون معانيها كثيرة مثل : جذر الكرم أو قضبانه ، وجفن العين ، وأجفان المراكب ، والبئر الصغيرة والقصعة . . . الخ . ويرى دوزى أن الأندلسيين أطلقوا كلمة جفن أيضاً على المدينة بصفة عامة باستثناء حصونها أو قصبتها التى عادة ما تكون على جبل أو مكان مرتفع وفى ذلك يقول ابن الخطيب : فنازل المسلمون مدينة أشونه Osuna ودخلوا جفنها عنوة ، واعتصم اهلها بقصبتها ؛ وفى موضع آخر يقول : فدخل جفنها واعتصم من تأخر أجله بقصبتها ، فالمراد إذن بأجفان البلاد هو سهولها او أجزائها الداخلية وليس جبالها أو حصونها المرتفعة . ولعل المراد هنا فى المتن أن السيد المحارب أو القمبيطور يخصه من بلنسية ثرواتها المحيطة بينما يخص المستعين المدينة ذاتها . راجع :
(Dozy: *Loci de Abbadidis*, vol. II, p. 6, note 22, p. 24, note 43).
(Dozy: *Supplement aux Dicctionnaires Arabes*, tome I, pp. 200-201).

(٤) راجع ، ما كتبناه عن هذا القائد وعن أسرته فى حاشية سابقة .

(٥) فى ج : الخليفة أبو المظفر عنبر وفى (١) ساقطة وكذلك فى دوزى . ولا ندرى من هو المقصود بهذا الاسم فالخليفة العباسى فى ذلك الوقت كان اسمه أبا القاسم المقتدى بأمر الله ، أما الخليفة الفاطمى فكان المستنصر بالله وكلاهما توفى فى سنة ٤٨٧ هـ ! !

الأعظم فى صدمة اكتوبر الذى خرب بلنسية وغيرها وهدم برج القنطرة[١] .

واستعجل[٢] فى تلك المدة ابن ردمير ، لما جرى على الفنش التدمير ، وانضمت إليه جميع النصرانية ، فنزل بهم على تُطِيلَة[٣] فى نحو أربعمائة ألف نسمة ، فردَّهم الله عنها خائبين ، واستولى على حصون من عمل ابن هود . ثم ان الفنش خفَّ روعه وانتعشت نفسه فحشد وجمع واستعد وخرج قاصداً لمنازلة بلنسية ومحاصرتها بعد أن كتب إلى جنوة وبيشه[٤] أن يأتوه فى البحر فوصلوا إليه فى نحو أربعمائة قلاع ، فاستحكم طمعه فيها وفى جميع سواحل الجزيرة ، فارتاع له كل من فى السواحل ، ثم إن الله تعالى خالف بين كلمتهم وأذن بتفرُّقهم ، فأصبح وهو راحل ، ولم يحصل على طائل .

ولما نزل ألفنش على بلنسية غضب القنبيطور[٥] واحتد ، وجمع وحشد لأنه

---

(١) حدد العذرى موقع هذه القنطرة عند وصفه لمدينة بلنسية بقوله : وبلنسية مدينة مسورة قد اتقن سورها المنصور بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أبي عامر ، ولا يعلم ببلاد الأندلس أتقن بنـاء من سورها ولا أجمل منه ، ولها خمسة أبواب : الباب الشرقى يسمى بباب القنطرة ، ويخرج منه على قنطرة قد صنعها المنصور بن عبد العزيز بن أبي عامر ، ليس فى الأندلس أتقن منها ، وعلى هذه القنطرة تخرج الرفاق إلى طليطلة وسرقسطة وطرطوشة وما هنالك . . .

راجع (العذرى : نفس المرجع ص ١٧ – ١٨) .

(٢) فى ج : واستفحل .

(٣) تطيله Tudela مدينة من المدن الشمالية الإسبانية تقع على وادى الابرو على بعد ٧٨ كـ . م . شمال غرب سرقسطة وهي الآن مركز إدارى فى مديرية نافارا . وكانت تطيلة فى العهد الإسلامى من مدن الثغر الأعلى وقد بناها الأمير الأموى الحكم الربضى ، ثم اتخذها الخليفة عبد الرحمن الناصر قاعدة لاحدى حملاته فى شمال اسبانيا سنة ٣٠٨ هـ / ٩٢٠ م ولقد تكرر استيلاء المسيحيين على هذه المدينة ، ولكن المسلمين كانوا يتمكنون من استردادها ثانية ولهذا لا نعرف بالضبط تاريخ سقوطها نهائياً فى يد الاسبان . وينسب لهذه المدينة عدد من العلماء المسلمين ونخص بالذكر منهم الشاعر أبا العباس أحمد بن عبد الله القيسى المعروف بالأعمى التطيلى المتوفى سنة ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م . راجع ترجمته فى (الضبي : بغية الملتمس ترجمة رقم ٤٢٦ ؛ ابن خاقان : قلائد العقيان ص ٣١٥ – ٣٢٢ ؛ الحميرى : الروض المعطار ص ٦٤) راجع كذلك *(Ency. of Islam,* art. Tudela by Lévi-Proveuçal).

(٤) فى ا : فيشه وفى ب فيشنه والمقصود بها بيشه Pisa وهي مدينة وولاية إيطالية اشتهرت ببرجها المائل .

(٥) هو الفارس القشتالى المشهور رودريجو دياث بيبار Rodrigo Díaz Vivar الملقب بالسيد الكمبيادور أو القنبيطور El Cid Campeador ومعناه السيد المبارز .

كان يعدّها له طـاعة ، والقادر بها عامله ، إذ لا قدرة له على الدفاع ولا استطاعه ، فخـالفه إلى قشتالة فخرق وهدم ، فكان ذلك أقوى الأسباب فى افتراق ذلك الجمع عن بلنسية .

وانصرف الفنش إلى قشتالة مسرعاً ، والقنبيطور قد ولّى راجعاً . ونزل أسطول جنوة وغيرها على طُرطوشة[(١)] وجاءهم ابن ردمير[(٢)] وصاحب برشلونة[(٣)] فثبتها الله ودفع عنها ، وانصرف جميعهم خائباً منها .

وكرّ القنبيطور إلى بلنسية ، واتفق معهم على مائة ألف مثقال جزية فى كل عام . وفى هذا العام استحكم طمع أصناف النصارى على الجزيرة ، فضيّق غرسية[(٤)]

---

(١) طرطوشة : Tortosa من الاسم القديم Dertosa ، تقع فى شمال شرق اسبانيا بالقرب من ساحل البحر المتوسط عند مصب نهر الابرو وعلى بعد ٨٤ ك . م. جنوبى مدينة طركونه Tarragona التى تعتبر طرطوشة من أعمالها . وفى العصر الاسلامى اشتهرت طرطوشة بدار صناعتها الضخمة التى بناها الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة ٣٣٣ هـ / ٩٤٥ م وكذلك بمسجدها الكبير الذى أمر ببنائه هذا الخليفة أيضاً سنة ٣٤٥ هـ / ٩٥٦ م وفى عصر ملوك الطوائف استقل بطرطوشة بعض الفتيان الصقالبة أمثال لبيب ومقاتل ونبيل لفترة قصيرة من الزمان ثم ضمت لمملكة بنى هود حكام الثغر الأعلى (سرقسطة) ، وظلت كذلك إلى أن اضمحلت هذه المملكة العربية سرقسطة ، فسقطت طرطوشة فى يد قومس برشلونه رامون برنجر الرابع Ramón Berenguer IV وحلفائه فرسان الداوية Templiers سنة ٥٤٣ هـ / ١١٤٨ م وينسب إلى هذه المدينة بعض العلماء الأندلسيين المشهورين ونخص بالذكر منهم الامام الزاهد أبا بكر محمد ابن الوليد الفهرى الطرطوشى المعروف بابن أبى رندقة ، المتوفى بالاسكندرية سنة ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م وقبره معروف هناك ويتبرك به بنواحى الباب الأخضر . ولهذا العالم المتصوف عدة كتب نذكر منها كتاب الحوادث والبدع تحقيق محمد الطالبى (تونس ١٩٥٩) وكتاب سراج الملوك (القاهرة ١٣١٩) وقد ترجمه إلى الاسبانية المستشرق الاسبانى ألاركون Alarcón بعنوان Lámpara de los Príncipes فى جزئين (مدريد ١٩٣٠) .

(٢) المقصود بابن ردمير هو ملك أراجون ونافارا سانشو راميرث Sancho Ramírez (١٠٤٣ – ١٠٩٤ م) ، وكان قد هاجم مدينة طرطوشة هو وولى عهده بدرو الأول Pedro I فى ذلك الوقت . راجع *(Diccionario de Historia de España.* t. II, p. 1118*)*.

(٣) صاحب برشلونة فى ذلك الوقت هو رامون برنجر الثالث Ramón Berenguer III وحكم من ١٠٨٢ إلى سنة ١١٣١ م .

(٤) لعل المقصود بغرسية هنا القائد القشتالى غرسية خيمينس García Giménez (أحد قواد الملك الفونسو السادس) الذى احتل قلعة لييط Aledo بالقرب من لورقة ، ثم أخذ من هناك يشن الحملات على المرية ونواحيها سنة ١٠٨٦ م . راجع (Ballesteros: *Historia de España*, II, p. 308).

على المرية ، والفانت[١] على لورقة[٢] ، وحاصر البرهانس مرسية ، والقنبيطور شاطبة .

وجهَّز المعتمد ابنه الراضى فى ثلاثة آلاف فارس للقاء العدو لعنه الله وهو فى ثلاثمـــائة فارس فانهزم ابنه أمامه ، وفر قدامه ، فاستأصل محلته وقتل وأسر جلّته .

وبنى أسقف افرنجى فى ضفة البحر حصن ششنة[٣] ، فحميت عند ذلك نفوس من باشبيلية من المرابطين ، وتقدم عليهم القائد محمد[٤] بن عائشة ،

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى نسخة أخرى : الفانة ، وقد يفهم من النص أن المراد بها شخص يسمى أو يلقب بهذا الأسم . ومن المحتمل أن تكون كلة الفانت تعريباً للكلمة الاسبانية Infante انفانت ومعناها ابن الملك أو أحد قرابته الحاصلين على هذا اللقب . وقد أشارت المصادر المسيحية إلى الغارات العديدة التى قام بها القشتاليون على منطقة لورقة ومرسية فى ذلك الوقت أى بعد وقعة الزلاقة ، ولكنها لم تذكر اسم قائدها . راجع (Ballesteros, II, pp. 308-309) على أنه هناك تفسير آخر لهذه الكلمة الفانت أو الفانه وهو أنها تكون تحريفاً لكلمة فنيانة Fiñana وهى بلدة من أعمال المرية وتقع فى شمالها وفى جنوب لورقة . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٤٣) .

(٢) لورقة Lorca : مركز إدارى فى ولاية مرسية فى جنوب شرق اسبانيا . وقد اشتهرت بخصبها وبمنتجاتها الزراعية ولا سيما الفواكه . ويصفها صاحب الروض المعطار بقوله : إن تفسير لورقة باللاتينية معناه الزرع الخصيب . (الحميرى : الروض المعطار ص ١٧٢) ، فى حين يفسرها العذرى عن اللاتينية أيضاً بالدرع الحصين (جغرافية العذرى ص ١ ، ١٢٩) وتفسير العذرى أدق لأن اللفظ اللاتينى Lorica الذى صار فى الاسبانية معناه الدرع Loriga معناه الدرع . انظر كذلك :

(*Ency. of Islam*, art. Lorca).

(٣) كذا فى الأصل ، وفى نسخة م شسه ، ويفهم من النص أنها بجوار مرسية وعلى ساحل البحر المتوسط . ولعلها تكون شجنه وهى مرسى من أعمال مرسية بالقرب من مينائها قرطجنة وقد ورد ذكر هذا الموضع في مقصورة حازم القرطاجنى . راجع البحث القيم الذى كتبه استاذنا المستشرق غرسية غومس حول الأماكن الجغرافية التى وردت فى مقصورة حازم القرطاجنى وكلها تتعلق بكورة تدمير أو مقاطعة مرسية الحالية :

(García Gómez: *Observaciones sobre la Qasida Maqsura de Abu-l-Hasan Hazim al-Qartaŷanni* - Al-Andalus, vol. I, facs. 1-2, 1933).

(٤) هو الأمير أبو عبد الله محمد بن يوسف بن تاشفين ويعرف بابن عائشة وكان من كبار قواد المرابطين . عينه أبوه أمير المسلمين يوسف بن تاشفين قائداً على شرق الأندلس بعد أن عاث السيد القنبيطور فيه فساداً ، فولى عمل مرسية واضطلع باقرار الأحوال فى تلك المنطقة الشرقية . وفى عهد أخيه أمير المسلمين على قام ابن عائشة بعمليات حربيـــة واسعة النطاق ، فشارك فى وقعة اقليس Uclés ٥٠١ هـ / ١١٠٨ م كما أسرع من مرسية لنجدة محمد بن الحاج عامـــل سرقسطة حينما حاصره =

وقصد بهم مرسية ، والتقى بهم مع جملة من النصارى فهزموهم وقتلوا منهم جملة وأسروا جماعة . وخلع [أى ابن عائشة] صاحب مرسية[١] وتمادى إلى دانية ففر صاحبها ابن مجاهد[٢] فى البحر ، وآوى إلى الدولة الحمّادية الصنهاجية ، والملك إذ ذاك الناصر بن علناس[٣] فأحسن إليه وأكرمه .

= الفونسو المحارب ملك أراجون سنة ٥٠٤ ه وقد انتهت هذه العملية بفك هذا الحصار وعودة ملك أراجون إلى بلاده . كذلك اشترك ابن عائشة مع ابن الحاج فى غزو برشلونة سنة ٥٠٨ ه وهى الحملة التى انتهت بهزيمة البورت وقد نجا منها ابن عائشة إلا أن بصره اعتل بعدها ثم لم يلبث أن عمى ، فاستدعاه أخوه أمير المسلمين على ، وعين بدلا منه على مرسية أخاه ابراهيم بن يوسف .

راجع (أويثى ميراندا : على بن يوسف ص ٨٧ ، ٩٤ ، ١١٤ ، مجلة تطوان سنة ١٩٥٨ — ١٩٥٩ ؛ ابن القطان : نظم الجمان ص ٨ حاشية ١ نشر الدكتور محمود على مكى) .

(١) لعله يقصد القائد عبد الرحمن بن رشيق الذى حكم مرسية باسم المعتمد بن عباد أول الأمر ثم استقل بحكمها بعد ذلك إلى أن كان عبور المرابطين إلى الأندلس وانتصارهم فى الزلاقة . وعلى الرغم من اختلاف روايات المؤرخين حول تاريخ سقوط مرسية فى أيدى المرابطين إلا أنه يبدو أن أحداث المتن هنا تتفق مع الرواية القائلة بأن القائد ابن عائشة استولى على مرسية من يد ابن رشيق سنة ٤٨٤ ه / ١٠٩١ م وجعلها قاعدة عسكرية للجيوش المرابطية المكلفة بمقاومة عدوان السيد القنبيطور فى شرق الأندلس . راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١٦٠ ، ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ج ٢ ص ٢٤٨ — ٢٥٠ ، القاهرة ١٩٥٥ ، عبد الله عنان : دول ملوك الطوائف ص ١٨١ ، ابن خلدون : العبر ج ٦ ص ١٨٧) .

(٢) اختلفت روايات المؤرخين حول مصير آخر ملوك مملكة دانية المجاهدية وهو اقبال الدولة على ابن مجاهد . فبعضهم يرى أن هذه الدولة لما سقطت فى يد المقتدر بن هود صاحب سرقسطة سنة ٤٦٧ ه / ١٠٧٦ م وقع صاحبها على بن مجاهد أسيراً فى يد ابن هود الذى حمله معه إلى سرقسطة وأنزله فى كنفه إلى أن مات سنة ٤٧٤ ه / ١٠٨١ م وهى نفس السنة التى مات فيها ابن هود أيضاً . (مذكرات الأمير عبد الله ص ٧٨ ، الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٨ ، أعمال الأعلام ص ٢٢٢ ، البيان المغرب ج ٣ ص ٣٢٢) .

أما البعض الآخر من المؤرخين فيرى أن على بن مجاهد قد استطاع الفرار ، والالتجاء إلى مدينة بجاية Bougie على الساحل الجزائرى حيث عاش فى كنف ملكها إلى أن مات هنالك . راجع (ابن خلدون : العبر ج ٦ ص ١٨٦ — ١٨٧) . ورواية ابن الكردبوس هنا تتفق مع رواية ابن خلدون مع فارق واحد وهو أن ابن خلدون يرى أن القائد المرابطى الذى استولى على دانية وشرق الأندلس هو محمد بن الحاج فى حين يرى ابن الكردبوس أنه كان ابن عائشة وهذا هو الصحيح . راجع كذلك :
(Campaner y Fuertes: *Dominación Islamita en las Baleares*, p. 80).

(٣) إذا افترضنا صحة الرواية القائلة بأن القائد بن عائشة قد استولى على مرسية ودانية فى سنة ٤٨٤ — ٤٨٥ ه فانه فى هذا الوقت يكون ملك بجاية والقلعة هو المنصور بن الناصر ابن علناس =

ودخل ابن عائشة دانية ، فوافاه بها ابن جحّاف قاضى بلنسية وسأله النهوض إليها معه ، فلم يمكنه أن يفارق موضعه ، فأنفذ معه عسكراً وقدم عليه قائده أبا ناصر فوصلا إليها وقصدا القادر وقتلاه وذلك سنة خمس وثمانين وأربعمائة(١) . فلما انتهى ذلك إلى القنبيطور وهو محاصر لسرقسطة غاظه وحميت نفسه ، وزال عنه أنسه ، لأنها كانت بزعمه طاعته ، لأن القادر كان يعطيه منها مائة ألف دينار فى العام جزية . فرحل عن سرقسطة فنزل على بلنسية وحاصرها مدة من عشرين شهراً إلى أن دخلها قهراً بعد أن لقى أهلها فى تلك المدة ما لم يلقه بشر من الجوع والشدة إلى أن وصل عندهم فأر دينارا . وكان دخوله إياها سنة سبع وثمانين وأربعمائة(٢) .

وفى هذه المدة انقطع إلى القنبيطور وغيره من أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفسادهم(٣) وممن يعمل بأعمالهم خلْق كثير وتسموا بالدوائر . وكانوا يشنون على المسلمين الغارات ويكشفون الحرمات ، يقتلون الرجال ، ويسلبون النساء والأطفال . وكثير منهم ارتد عن الإسلام ونبذ شريعة النبى (صلعم) إلى أن انتهى بيعهم للمسلم الأسير بخبزة وقدح خمر ورطل حوت(٤) . ومن لم

= الذى حكم من سنة ٤٨١ إلى ٤٩٨ هـ (١٠٨٨ — ١١٠٥ م) . أما والده الناصر بن علناس المذكور فى المتن فقد حكم من سنة ٤٥٤ إلى ٤٨١ هـ (١٠٦٢ — ١٠٨٨ م) .

راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الثالث الخاص بتاريخ المغرب) .

(١) هو أبو جعفر بن عبد الله بن جحاف المعافرى قاضى بلنسية وقائد حركة المقاومة فى المدينة ضد الاستعمار القشتالى وأذنابه أمثال السيد القنبيطور وحليفه القادر بن ذى النون الذى تخلى عن مملكة طليطلة للملك قشتالة الفونسو السادس مستعيضاً عنها بولاية بلنسية .

ولقد انتهز ابن جحاف فرصة غياب السيد كمبيادور عن بلنسية وقام بثورته فى رمضان سنة ٤٨٥ هـ / اكتوبر ١٠٩٢ م. وقتل القادر بن ذى النون واستولى على أمواله ، وأعلن أن السلطة فى يد أبناء هذا البلد . ولم يلبث أن اختير ابن جحاف رئيساً للجماعة فى المدينة فتولى زمام أمورها .

(٢) أى ١٠٩٤ م.

(٣) فى نسخة ج : وفساقهم .

(٤) يطلق لفظ الحوت فى المغرب على الأسماك بوجه عام .

يَفْدِ نفسه قُطع لسانه وفُقئت أجفانه(١) ، وسلطت عليه الكلاب الضارية ، فأخذته أخذة رابية .

وتعلقت طائفة منهم بالبرهانس لعنه الله ولعنهم ، فكانت تقطع ذكور الرجال ، وفروج النساء ، ورجعوا له من جملة الخَدَمَةِ والعمال ، وفتنوا فتنة عظيمة فى أديانهم وسلبوا جملة إيمانهم .

فلما رأى الأمير سِير بن أبى بكر ما حلَّ من كلَف العدو بالعباد ، وما نزل من الفساد فى البلاد ، تجهز وخرج قاصداً البرهانس فهزمه وجنوده ، وفلَّ الله به حدَّه ، فارتاع لذلك الروم ، ورأوا أن قراع المرابطين غير مروم ، فحسدهم ابن عباد وغيره من الرؤساء بقلَّة إنصافهم ، وكثرة بغيهم واختلافهم ، فاعتقدوا بهم المكر ، وأضمروا لهم النكث والغدر ، وخاطبوا(٢) الفنش سراً أن يسعوا على المرابطين سراً وجهراً ، ويصيروهم له طعمة(٣) على أن يتركهم على ما بإيديهم عمالا ، ويجبون له من الرعية أموالا ، فوقع الاتفاق على ذلك ، وشرعوا فى تدبير الأمر من هنالك ، وحادوا(٤) بأمير المسلمين عند انصرافه من العدوة ، وهى الدخلة(٥) الثانية عن الجهاد ، وأغروه بغرناطة ومالقة والمرية ، وشغلوه بها عن مكافحة الأعادى كى يتم تدبيرهم على مهل ، ويتأهب العدو لما أمل .

وقصد الأمير غرناطة ونزل قريباً منها ، فقالت لعبد الله بن باديس(٦)

---

(١) فى نسخة م : وفقئت عينه .

(٢) فى دوزى : وخطبوا .

(٣) فى دوزى : طعمه .

(٤) فى دوزى : عن .

(٥) فى دوزى : الرحلة .

(٦) كان سقوط مملكة غرناطة فى يد المرابطين فى رجب سنة ٤٨٣ هـ/ سبتمبر ١٠٩٠ م . راجع أحداث سقوطها فى مذكرات آخر ملوكها عبد الله بن بلقين بن باديس . وقد كتبها فى منفاه بمدينة أغمات جنوب المغرب تحت عنوان : « كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة » وقد نشرها ليفى بروفنسال بعنوان مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك غرناطة (القاهرة ١٩٥٥) .
راجع كذلك (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٢٣٥ — ٢٣٦) .

ابن حبُّوس ، أميرها ، أمه : أُخْرُجْ وسَلِّمْ على عمِّك يوسف ! فخرج وسلم عليه فلما أراد الانصراف أُدخل فى خباء ، وجعل كبل ثقيل فى رجله ، فدخل الأمير البلد ، بهذا الغدر فاستطلع به واستبد ، وسِرُّ القوم فى الغدر به عنده واضح ، ومكرهم فى الإيقاع به لائح ، لكنه جرى على مدادهم ، كأنه لا يعلم حقيقة اعتقادهم وإنما كان غرضه أن يتبين للمسلمين مذهبهم ، وسعيهم الذميم وطلبهم ، كى تقوم له الحجة عليهم ، عند امتداد يده فى عقابه إليهم ، ولم يأمنهم بعد على نفسه ولا رجاله ، ولا أطمأن إلى أحد منهم فى حالة من أحواله .

ثم إنه وجه جيشاً إلى المرية ، ففر ابن صمادح[(١)] منها فى قطعة بحرية ، وآوى إلى دولة بنى[(٢)] حمَّـاد وملكها إذ ذاك المنصور بن الناصر[(٣)] ، فقرَّبه وأحسن إليه ، وأدناه حتى كان أحظى من ولديه[(٤)] .

---

(١) تختلف الروايات هنا أيضاً حول أحداث سقوط المرية فى يد المرابطين ، فابن الكردبوس هنا فى المتن ويؤيده الأمير عبد الله فى مذكراته (المرجع السابق ص ١٦٧ — ١٦٨) وابن الأبار فى حلته السيراء (ج ٢ ص ٩٠) . يروون أن المعتصم بن صمادح صاحب المرية حينما حضرته الوفاة أوصى ابنه معز الدولة أحمد بن المعتصم بن صمادح المذكور هنـا فى المتن ، بالهرب إلى بنى حماد أصحاب بجاية والقلعة بالمغرب الأوسط واشترط عليه ألا يقوم بهذا العمل إلا بعد أن يعلم بسقوط اشبيلية وخلع أميرها المعتمد بن عباد أكبر ملوك الطوائف فى ذلك الوقت . وقد نفذ الابن وصية أبيه ، فبعد سقوط اشبيلية فى رجب سنة ٤٨٤ هـ / ١٠٩١م ، بادر إلى مغادرة المرية بحراً فى رمضان من نفس السنة قبـل أن يحاصرها المرابطون ، ونزل بأهله وأمواله فى مدينة بجاية فى كنف ملكها المنصور بن الناصر بن علناس الذى أكرم وفادته وأقطعه بلدة تدلس Dellys التى لم تلبث بعد ذلك أن عمرت وازدهرت وصار فيها كما يقول الإدريسى الديار والقصور والمتنزهات ، وبها من رخص الفواكه والمطاعم والمشارب مالا يوجد بغيرها مثله . راجع كذلك (الجيلالى : تاريخ الجزائر العام ج ١ ص ٣٢٠) .

على أن هنـاك روايه أخرى تشير إلى أن ملك المرية وقت أن هاجمها المرابطون كان المعتصم بن صمادح نفسه وليس ولده معز الدولة ، وأن المعتصم فى ذلك الوقت كان مريضاً يعانى سكرة الموت حتى قيل إنه حينما سمع جلبة المهاجمين قال عبارته المشهورة : « نغص علينا كل شىء حتى الموت » . ثم توفى فى ربيع الآخر سنة ٤٨٤ هـ / ١٠٩١ م. راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ١٦٨ ، ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١٩٣ ، ابن بسام : الذخيرة ق ١ ج ٢ ص ٢٤٠) .

(٢) فى نسخة دوزى : ابن حماد .

(٣) فى نسخة دوزى : ابن المنصور الناصر .

(٤) فى نسخة دوزى : من لديه .

وأنفذ الأمير سير بن أبى بكر[١] إلى إشبيلية لخلع المعتمد بن عباد ، وأمره بقتل من حاربه معه من الرعية والأجناد . وقيل إن أمير المسلمين[٢] لم يأمر بخلع المعتمد — إذ كان أقسم له أن لا يغدره ولا يخلعه — إلا بعد أن اجتمع معه فقهاء اشبيلية وقضاتها ، وأعيانها وسراتها ، وقالوا له هؤلاء الرؤساء لا تحلُّ طاعتهم ، ولا تجوز إمارتهم ، لأنهم فسّاق[٣] فجرة ، فاخلعهم عنّا[٤] .

(١) هو الأمير سير بن أبي بكر أحد كبار قواد يوسف بن تاشفين وقريبه بالمصاهرة . إذ يروى أن سير كان متزوجا حواء بنت تاشفين التى كان والدها تاشفين أخا ليوسف بن تاشفين وابن عمه فى نفس الوقت . وذلك لأنه بعد وفاة تاشفين والد يوسف حل محله أخوه علي وتزوج امرأته وانجب منها تاشفين والد حواء هذه التى تزوجها سير بن أبى بكر .

هذا ويروى صاحب روض القرطاس أن سير هذا كان فى بادىء الأمر حاكما على منطقة مكناس وفازاز سنة ٤٦٧ هـ / ١٩٧٤ م . ثم اشترك فى معركة الزلاقة وأظهر فيها شجاعة فائقة . وعندما قرر يوسف بن تاشفين عزل ملوك الطوائف ، أسند لقائده سير بن أبى بكر مهمة خلع ملوك منطقة غرب الأندلس وعينه حاكما عليها . وقام سير بتنفيذ هذه المهمة فاستولى على اشبيلية وأسر أميرها المعتمد بن عباد فى رجب سنة ٤٨٤ هـ / أغسطس ١٠٩١ م . ثم استولى على بطليوس وقتل صاحبها المتوكل بن الأفطس وولديه الفضل والعباس سنة ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م وهم الذين قال فيهم وزيرهم الشاعر أبو محمد عبد المجيد بن وهبون مرثيته المشهورة التى مطلعها :

الدهر يفجع بعد العين والأثر فما البكاء على الأشباح والصور

هذا وقد استطاع سير بن أبى بكر أن يحمى هذه الثغور الغربية من اعتداءات المسيحيين وأن ينتصر على الملك الفونسو السادس انتصاراً ساحقاً فى مكان يسمى مقاطع عندما حاول الهجوم على اشبيلية سنة ٤٩٨ هـ / ١١٠٤ م . وفى سنة ٥٠٤ هـ / ١١١١ م ، استولى سير على شنترين ويابرة ولشبونة وأوبورتو إلى جانب بطليوس التى كانت فى يده من قبل . واستمر هذا القائد حاكما على هذه المنطقة الغربية إلى أن توفى فجأة سنة ٥٠٧ هـ / ١١١٣ م . عند خروجه فى موكب كبير من اشبيلية مع زوجه حواء وابنته فاطمة التى كان يريد تقديمها لأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين فى مراكش . وقد خلف سير ولده يحي فى حكم هذه المنطقة . راجع :

Huici Miranda: *'Alí Ben Yusuf y sus empresas en Al-Andalus*, Tamuda, año VII, Tetuán, 1959, p. 89).

Huici Miranda: *Un fragmento de Ibn 'Idari, sobre los Almorávides*, Hespéris, vol. II, fasc. I, 1961.

راجع كذلك (ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، نشر بروفنسال ص ١٨٦) .

(٢) فى نسخة دوزى : أمير المؤمنين .

(٣) فى نسخة دوزى : ظلمة ساقطة .

(٤) فى نسخة دوزى : وأرضا ساقطة .

فقال لهم وكيف يجوز لى ذلك وقد عاهدتهم وارتبطت معهم على إبقائهم ! ؟ فقالوا له إن كانوا عاهدوك فهاهم قد ناقضوك ، وأرسلوا إلى الفنش أن يكونوا معه عليك ، حتى يوقعوك بين يديه ، ويعود أمرهم إليه ، فبادرْهم بخلعهم بجمعهم ، ونحن بين يدى الله المحاسبون ، فإن أذنبنا فنحن لا أنت المعاقبون ، فإنك إن تركتهم وأنت قادر عليهم ، أعادوا بقية بلاد المسلمين[١] إلى الروم ، وكنت أنت المحاسب بين يدى الله تعالى .

فعند ذلك أزمع على خلعهم أجمعين ، فنازل الأمير سير اشبيلية وحاصرها ، وخلع ابن عباد منها ، ثم خلع ابن الأفطس من بطليوس ، واستولى على ملك غرب الأندلس . وقد كان تملّك المرية ومرسية ودانية وشاطبة على يدى قائده محمد بن عائشة ، وانصرف أمير المسلمين إلى العدوة .

وفى سنة تسعين وأربعمائة جاز أمير المسلمين إلى الأندلس الجواز الثالث ، ووصل إلى قرطبة فبلغه أن الفنش تحرك إليه ، فقال لست ألقاه أبداً ، فإن الهزائم مخلوقة ، وقد كان منا خطأً فى لقائه سنة الزلاقة ، ولكنى أخرج إليه قوادى بانجاد أجنادى ، فإن قدّر الله بانهزامهم عند التقائهم ، كنت رِدءاً لهم من ورائهم[٢] . فجرد عسكراً جراراً من مرابطين وعرب[٣] وأندلس الشرق والغرب ،

(١) فى نسخة دوزى : الإسلام .

(٢) لم يرد مثل هذا التصريح فى المصادر العربية الأخرى ، وهو — إن صح — يدل على مدى مهارة يوسف بن تاشفين وحرصه كقائد عسكرى محنك .

(٣) يبدوا أن طائفة من عرب إفريقية جازوا إلى الأندلس فى أيام المرابطين برسم الجهاد كما نبه على ذلك الدكتور حسين مؤنس (الثغر الأعلى الأندلسى في عصر المرابطين ، مجلة كلية الآداب بالقاهرة المجلد الحادى عشر ديسمبر ١٩٤٩ ص ١٢٩ حاشية ٢) وذلك فى معرض التعليق على ما ورد فى رسالة ابن شرف حول فتح أقليش Uclés سنة ١١٠٨ (٥٠١ هـ) عن بلاء بعض الفرسان العرب فى تلك الموقعة ، وكذلك الدكتور محمود على مكى عند نشره لأحداث وقعة أقليش كما وردت فى كتاب نظم الجمان لابن القطان (ص ٩ ، ١٠ حاشية ١) . على أن ما ورد هنا فى النص يدل على أن اشتراك العرب فى جيوش المرابطين كان أقدم من وقعة أقليش بأكثر من عشر سنوات وذلك فى وقعة كنسوجرا Consuegra سنة ١٠٩٧

وقدّم عليهم قائده محمد بن الحاج ، فالتقوا بكنشرة(١) ، فكانت بينهم جولات وحملات إلى أن زلزل الله أقدام المشركين ، وولوا مدبرين ، فالتحقتهم السيوف واختطفتهم الحتوف ، وآب المسلمون إلى قرطبة سالمين ظافرين غانمين ، فسرَّ بهذا الفتح أمير المسلمين ، وأخذ فى الصَّدَرِ إلى العدوة . وقد كان أنفذ جملة من جيشه إلى كنكه(٢) ، وقدم عليه محمد بن عائشة . فالتقوا مع البرهانس لعنه الله ، فانهزم أمامهم ، واستأصلوا محلته ، وانصرفوا فرحين ، بالظفر مستبشرين .

ثم نهض [أى محمد بن عائشة] إلى ناحية جزيرة شقر(٣) ، وذكر أنه يؤمها ويقصدها ويقدمها . فالتقى بجملة من جند القنبيطور ، فأوقع بهم وقتلهم

(١) فى النسخ الأخرى بلنشره وكبثوة ولعل المقصود بها بلدة كنسويجرا Consuegra من أعمال طليطلة وفى جنوبها الشرقى وكانت تسمى فى القديم Consaburum . راجع : (Madoz: *Op. cit*, vol. VI, p. 569) وقد أشار صاحب الروض المعطـــار إلى قرية تسمى قنيشرة بالقرب من طليطلة . وعلى الرغم من أن ليفى بروفنسال ناشر هذا الكتاب لم يحقق هذا المكان ، إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد به هذه البلدة . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٣٤ وفى الترجمة الفرنسية ص ١٦١) وعلى كل حال فإنه يبدو أن ابن الكردبوس هو أول من أورد هذا الإسم العربى لمدينة Consuegra . أما المصادر المسيحية فإنها أشارت بوضوح إلى هذا الانتصار الساحق الذى أحرزه المرابطون بقيادة محمد بن الحاج على ألفونسو السادس عند هذه المدينة ، وحددت تاريخه بيوم السبت ١٥ أغسطس ١٠٩٧م (٤٩٠هـ) وتضيف هذه المصادر إلى أن أحد أبناء السيد القنبيطور ويدعى Diego قد قتل فى هذه الموقعة . راجع :
(*Anales Toledanos primeros*, p. 343 & Huici: *'Alí B. Yusuf y sus empresas en Al-Andalus*, Tamuda, año VII, p. 93, Tetuán, 1959 & Ballesteros: *Hist. de España*, II, p. 310 & Aguado Bleye: *Hist. de España*, tomo I, p. 603).

(٢) كنكه وتسمى أيضاً قونكة Cuenca مدينة وولاية شرق مدريد عند أعالى نهر شقر Júcar وتشير المصادر المسيحية إلى أن هذا النصر الذى أحرزه ابن عائشة عند قونكة كان فى شبتمبر أو أكتوبر سنة ١٠٩٧م وأن الجيوش القشتالية التى حاربت فى هذه الموقعة بقيادة البرهانس Alvar Hañez كانت تؤازرها قوات أراجونية أرسلها بدرو الأول ملك أراجون للمساهمة فى هذه المعركة ولكنهم منوا جميعاً بالهزيمة أمام المرابطين . راجع : (Ballesteros, II, p. 310).

(٣) جزيرة شقر Alcira : إسم شقر أو Júcar يطلق من الناحية الجغرافية على نهر بهذا الاسم يعرف بوادى شقر Júcar وهو ينبع من المنطقة الجبلية التى فى شمال شرق مدينة كونكة ويصب فى البحر المتوسط جنوبى بلنسية . وعند مصب هذا النهر كانت توجد بين ضفتيه جزيرة سماها المسلمون جزيرة =

أشر قتلة . ولم يفلت إلا اليسير من تلك الجملة ، فلما وصل الفل إليه ، مات همًّا وغماً لا رحمه الله[١] .

وفى سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة [نوفمبر ١٠٩٩ م] ، جاز الأمير يحيي بن أبى بكر[٢] بن يوسف بن تاشفين إلى الأندلس مجاهداً ، وصحبه الأمير سير ابن أبى بكر بجملته ، ومحمد بن الحاج ، وساروا جميعاً[٣] حتى نزلوا على طليطلة ، وحاصروها وشنوا الغارات على نواحيها . وتغلبوا على جملة من حصونها ، وسبوا سبياً كثيراً وغنموا غنما غزيراً ، وصدروا ظافرين .

وفى سنة أربع وتسعين وأربعمائة ، [نوفمبر ١١٠٠] جاز الأمير مزدلى[٤] فى جيش عرمرم ، وقصد بلنسية منازلا ومحاصراً لها ، فأقام عليها سبعة أشهر ،

= شقر (بضم الشين وسكون القاف أو فتحها وأحياناً الجزيرة فقط ومنها جاءت التسمية الإسبانية الحالية Alcira أى الجزيرة وهى اليوم مدينة عامرة من أعمال بلنسية . استولى عليها ملك أراجون خايمى الأول سنة ١٢٤٢م ولكن مع ذلك ظل بها عدد كبير من المسلمين إلى أن طردوا منها سنة ١٦٠٩ م وهذا سبب للمدينة خسارة كبيرة فى نشاطها الصناعى والاقتصادى . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٢٦ حاشية ٢) راجع كـذلك *(Ency. of Islam,* art. Alcira by Seybold). وأيضاً (محمد ابن شريفة : أبو المطرف ابن عميرة ص ٤٣) .

(١) توفى السيد القنبيطور فى سنة ١٠٩٩ م (٤٩٢ هـ) وظل جثمانه ببلنسية إلى أن انسحب عنها أتباعه قبيل سقوط المدينة فى يد المرابطين سنة ١١٠٢م (٤٩٥ هـ) ، حاملين معهم رفات سيدهم ودفنوه فى قشتالة فى دير سان بيدرو دى كاردينا على مقربة من مدينة برغش Burgos ، ثم نقل بعد ذلك إلى مدينة برغش نفسها . وتروى الأساطير الإسبانية فى هذا الصدد أن تابوت السيد القنبيطور لما فتح فى أيام الامبراطور شارل الخامس Carlos V (أو شارلكان) سنة ١٥٤١ م ، انتشرت منه رائحـة ذكية ووجدت الجثة ملفوفة فى رداء عربى ومعها سيف ورمح ، وكانت البلاد تعانى جدباً شديداً من قلة المياه ، فما أن فتح التابوت حتى هطلت أمطار غزيرة روت جميع أرجاء قشتالة ! ! راجع : (M. Pidal: *El Poema del Cid,* p. 7).

(٢) ذكر اسم هذا الأمير فى حولية الفونسو العالم على شكل El rey Bucar . راجع : (*Crónica General,* p. 339; Gayangos: *Op. cit.,* vol. II, app. C, p. XIII).

(٣) فى نسخة : بجملتهم .

(٤) هو الأمير أبو محمد مزدلى بن سلنكان أو نيلكان ترجوت ابن عم يوسف بن تاشفين وأحد كبار قواده . وقد جرت العادة أن يلقب أفراد الأسرة الحاكمة أيام المرابطين بالأمراء بينما سموا فى أيام الموحدين بالسادة والأسياد (جمع سيد) . وقد ظهر اسم الأمير مزدلى أول الأمر بالمغرب عندما =

فلما رأى الفنش لعنه الله ما حلّ برجاله من ألم الحصار وأهواله ، وصل بجملته الذميمة إليها ، وأخرج جميع من كان فيها من الروم لديها ، وأضرمها ناراً ، وتركها آية واعتباراً . وتملك المرابطون بتملكها جميع جزيرة الأندلس سوى سرقسطة بلد المستعين بن هود ، فإنها بقيت مدة بيده ، لانتزاحه وبعده ، واعتضاده بجيرانه الروم بما يدفع لهم من الجزية .

ثم غزا الأمير مزدلى والى بلنسية برجلونة[1] ، وبلغ منها إلى موضع لم يبلغ أحد إليه معها . فهدم بيعها وزلزل صوامعها[2] ، وأحرق بلادها ، ومزق أجنادها ، وقتل وأسر ، وتغلب حصونها قسراً . فرجع وأيدى المسلمين قد امتلأت من غنائم المشركين ، وجلب نواقس وصلباناً وأوانى قد كللت فضة

= استولى على إقليم ملوية فى صفر سنة ٤٦٥ هـ (اكتوبر سنة ١٠٧٣ م) ثم تلمسان فى المحرم سنة ٤٦٨ هـ (أغسطس سنة ١٠٧٥ م) أما فى الأندلس فهو الذى استرجع للاسلام مدينة بلنسية فى ١٥ رجب سنة ٤٩٥ هـ (٥ مايو سنة ١١٠٢ م) من أيدى جنود السيد القنبيطور بعد وفاته . وقد تقلب مزدلى بعد ذلك فى مختلف مناصب القيادة والولاية فى الأندلس مثل ولايات غرناطة وقرطبة والمرية سنة ٥٠٥ هـ (١١١١ — ١١١٢ م) ، كذلك قاد حملات عديدة ضد المسيحيين الاسبان مثل حملته على برشلونه سنة ٤٩٥ هـ (١١٠٢ م) وحملته على طليطلة سنة ٥٠٧ هـ (١١١٤ م) التى استولى فيها على بعض حصونها وضرب نواحيها . غير أن الأمير مزدلى لم يلبث أن استشهد فى السنة التالية فى معركة أخرى مع القشتاليين بالقرب من حصن مستنا Mastana بنواحى طليطلة سنة ٥٠٨ هـ (فبراير سنة ١١١٥ م) وقد خلفه ولداه عبد الله ومحمد على حكم غرناطة وقرطبة . إلا أن محمد بن مزدلى لم يلبث أن استشهد هو الآخر بعد ثلاثة أشهر من وفاة أبيه وذلك عندما هاجمه القشتاليون بنواحى قرطبة فى صفر سنة ٥٠٩ هـ (يونيو سنة ١١١٥ م) .

راجع (ابن خلدون : العبر ج ٦ ص ١٨٥ ، ابن القطان : نظم الجمان ص ١٩ نشر الدكتور محمود على مكى) .

راجع كذلك : (Huici Miranda: *'Alí B. Yusuf*... p. 91-92).

(١) أى برشلونة Barcelona ، وهذا النص يعتبر من النصوص التاريخية القيمة التى لم ترد فى المصادر العربية الأخرى إذا استثنينا إشارة ابن خلدون المختصرة التى قال فيها : وغزا الأمير مزدلى صاحب بلنسية إلى بلد برشلونة فأثخن بها وبلغ إلى حيث لم يبلغ أحد قبله ، ورجع ، وانتظمت بلاد الأندلس فى ملكة يوسف بن تاشفين . راجع (كتاب العبر ج ٦ ص ١٨٨) .

(٢) فى نسخة ا ، ب : صمعها أو جمعها .

وعقيانًا ، فأمر أن تركب[1] على تلك النواقس ثريات ، وتوقد فى جامع بلنسية[2] ، فكانت فيه معلقة كأنها السيوف فى آذان الخرائد[3] مشرقة[4] .

ثم خرج على بن الحـاج من قرطبة وفى صحبته ابن يحون[5] فى عسكر ضخم غازين نحو جهة قشتالة فلقيهما الرنك[6] لعنه الله بجموعه الغزيرة ، فأوقعوا به وقعة مبيرة ، وقرقروا الظليم بكل مكان[7] .

ثم خرج القائد يغاله من المرابطين غازيًا إلى ناحية قلعة أيوب[8] ، فالتقى بطائفة من الروم فهزمهم هزيمة شنيعة ، واستباح محلتهم المنيعة ، وسبى وغنم ، وصدر وقد سلم .

---

(١) فى نسخة ا ، ب : أن تركب تلك النواقس .

(٢) فى نسخة المغرب جامع اشبيلية .

(٣) الخرائد جمع خريدة أو خريد وهى العذراء أو البكر التى لم تمس ، وتطلق أيضًا على اللؤلؤة التى لم تثقب .

(٤) هذه العبارة ساقطة فى نسختى جاينجوس .

(٥) كذا فى الأصل وهى ساقطة فى نسخة ا ولعلها ابن تجوت أحد قواد المرابطين فى ذلك الوقت . راجع : (Bosch Vilá: *Los Almorávides*, p. 275, nota 43).

(٦) المقصود بالرنك هنـا هو الأمير Enrique de Borgoña الذى تزوج بنت الملك الفونسو السادس الأميرة تيريسا Doña Teresa سنة ١٠٩٥ م . وقد أهداها والدها بهذه المناسبة إمارة البرتغال التى حكمت هى وزوجها بعد ذلك ثم أنجبت منه الأمير الفونسو إنريكث Alfonso Enríquez الذى صار فيما بعد أول ملك على البرتغال وحكم من سنة ١١٢٨ إلى ١١٥٨ م . راجع :
(Jacinto Bosch Vilá: *Los Almorávides*, p. 180 (Tetuán, 1956). & Aguado Bleye: *Hist. de España*. I, pp. 604-605 & A. Ballesteros: *Hist. de España*, tomo II, p. 384).

(٧) هذه العبارة ساقطة فى ج والقرقرة نوع من الضحك العالى أو دعاء الإبل . . . الخ .
والظليم : المظلوم أو الذكر من النعام . ولعل المراد هنا هو أن المرابطين بانتصارهم هذا ، قد أضحكوا المظلوم فى كل مكان . راجع (لسان العرب لابن منظور جـ ٦ ص ٣٩٩) .

(٨) قلعة أيوب Calatayud مدينة فى ولاية سرقسطة ، كان اسمها القديم لبلة Bilbiles ثم أعاد بناءها والى الأندلس التابعى العربى أيوب بن حبيب اللخمى (٩٧ هـ) فسميت باسمه . وقد اشتهرت هذه المدينة بصناعة الغضار (الفخار) المذهب الذى كان يصدر إلى جميع الجهات . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ١٦٣) .

وفى سنة سبع وتسعين وأربعمائة[١] ، كرَّ إلى الأندلس أمير المسلمين وهى الكرة الرابعة وهى آخر مرة جاز إليها ، وانتهى إلى مرسية . وولى على بلنسية القائد أبا محمد[٢] بن فاطمة ، وعزل عنهـا الأمير مزدلى وعوضه بتلمسان ، وعزل عنها تاشفين بن يتنغمر لمعاونته الدولة الحمادية ، ومعاملته إياها معاملة دنية[٣] .

---

(١) سنة ٤٩٧ ﻫ وتقابلها سنة ١١٠٣ — ١١٠٤ م .

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن فاطمة وأحياناً يسمى أبو عبد الله محمد بن فاطمة ، وهو أحد مشاهير القواد المرابطين فى عهد يوسف بن تاشفين وابنه على . اشترك مع القائد مزدلى بن سلنكان فى استنقاذ بلنسية من أيدى المسيحيين سنة ٤٩٥ ﻫ (١١٠٢ م) ، ثم اشترك بعد ذلك مع أبى الحسن على بن الحـاج قائد جيوش المرابطين فى منطقة شرق الأندلس فى مهاجمة جيوش ملك قشتالة الفونسو السادس حينما حاول هذا الأخير حصار مدينة سالم Medinaceli ، فقام القائدان معاً بغزو طليطلة وطلبيرة سنة ٤٩٧ ﻫ (١١٠٤ م) ولقد استشهد فى هذه الغزوة القائد أبو الحسن على بن الحـاج ، فعهد يوسف بن تاشفين إلى ابن فاطمة بأن يخلف ابن الحاج فى منصبه العسكرى ، ثم لم يلبث أن ولاه فى نفس السنة على بلنسية بدلا من الأمير مزدلى الذى نقل إلى تلمسان . وعندما تولى أمير المسلمين على بن يوسف الحكم بعد وفاة أبيه سنة ٥٠٠ ﻫ ، أقر ابن فاطمة على منصبه . ومن حسن الحظ توجد فى هذا الصدد الرسالة الرسمية التى وجهها هذا السلطـان إلى أهل بلنسية معلماً إياهم باقرار ابن فاطمة على حكم هذه الجهة . راجع (محمود مكى : وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين ص ١٨٢ ، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية ١٩٥٩ — ١٩٦٠) . وفى رمضان سنة ٥٠١ ﻫ (مايو سنة ١١٠٨م) اشترك ابن فاطمة بصفته عاملا على بلنسية مع القائد ابن عائشة عامل مرسية فى الغزوة التى قادها تميم بن يوسف بن تاشفين ضد جيوش قشتالة ، وهى المعروفة بوقعة أقليش Uclés التى هزم فيهـا المسيحيون وقتل قوادهم السبعة بما فيهم الأمير شانجه Sancho الابن الوحيد للملك قشتالة الفونسو السادس .

واستمر ابن فاطمة والياً على بلنسية إلى سنة ٥٠٣ ﻫ (١١١٠م) التى عين فيها عاملا على غرناطة ، إلا أنه لم يبق فى هذه الولاية أكثر من سنة ، عين بعدها عاملا على مدينة فاس بالمغرب سنة ٥٠٤ (١١١١ م) وبعد عدة سنوات عاد ابن فاطمة إلى الأندلس كعامل على اشبيلية بعد عزل واليها يحى ابن سير بن أبى بكر سنة ٥٠٩ ﻫ (١١١٥م) . ويظل على حكم هذه المدينة إلى أن مات فى رمضان سنة ٥١١ ﻫ (يناير ١١١٨م) راجع (هويثى ميراندا : البيان المرابطى لابن عذارى ، هيسبريس تمودا ، الجزء الثانى ، ١٩٦١ ؛ على بن يوسف وأعماله ، مجلة تطوان ١٩٥٩ ؛ وقعة أقليش ومصير الأمير دون شانجه ، مجلة تطوان سنة ١٩٥٧ م) راجع كذلك (محمود مكى : وثائق تاريخية جديدة ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية ، ١٩٥٩ — ١٩٦٠ ص ١٥٢ — ١٥٥) ، ابن القطـان : نظم الجمان ص ٨ حاشية ٢ لمحمود مكى أيضاً) .

(٣) هذا التفسير لأسباب عزل والى تلمسان تاشفين بن يتنغمر ، له أهمية تاريخية ، إذ أنه لا يرد فى المصادر الأخرى ، كما أنه يتعارض مع ما أورده هويثى ميراندا الذى يرى أن عزل هذا =

وفيها وافى كتاب المستعين بن هود صاحب سرقسطة على أمير المسلمين راغباً أن يوجه إليه جيشاً يحتمى به من الفنش ، إذ قد أخذ بمخنقه ، وأشفى على آخر رمقه ، فأنفذ إليه ألف فارس تخيرهم ، وقدَّم عليهم القائد أبا عبد الله بن فاطمة ، فحصل بتلك الجملة عنده ، فأورى الله بهـا زنده ، فخرج القائد بن فاطمة بجملته وأغار على بلاد الروم فغنم ، وانصرف وهو سالم .

وفيهـا لقى القائد محمد بن عائشة ، الروم بفحص اللجج[١] من بلاط العروس ، فظفر بهم ، واحتوى على سلبهم ، وامتلأت أيدى رجاله من نهبهم . وفيها رحل أمير المسلمين إلى غرناطة ومعه ابنه الأمير على ، فأخذ له بيعة أهل الأندلس قاطبة ، ثم رجع إلى العدوة ، وملكه قد أضحى للاندلس ، سوى سرقسطة ، جامعاً .

وفى سنة خمسمائة [١١٠٦م] ، توفى يوسف بن تاشفين ، وقام بالأمر من بعده ابنه الأمير على ، فجهز إلى الأندلس جيشاً ، وقدَّم عليه القائدين الأخوين أبا سليمان وأبا عمران ابْنَىْ تارشتا[٢] ، فقصدا جهة شنتمرية والرياحين ، فشنا الغارة على جميع تلك الجنبات ، فامتلأت بالغنائم أيدى الغزاة ، وانصرفا على أحسن الحالات .

= الوالى كان نتيجة للنزاع الذى قام بينه وبين جاره الملك المنصور بن الناصر بن علناس صاحب بجاية وقلعة بنى حمـــاد ، مما اضطر يوسف بن تاشفين إلى عزل واليه على تلمسان وتعيين الأمير مزدلى بن سلنكان مكانه سنة ٤٩٧ هـ (١١٠٤ م) راجع :

(Huici Miranda: *'Alí B. Yusuf...* - Tamuda, año VII, pp. 91, 113, Tetuán, 1959).

(١) راجع ما قلناه سابقاً عن فحص اللج أو اللجج .

(٢) لعلهما من أبناء الزعيم اللمتونى محمد المعروف بتارشتا أو تارشتى الذى تزعم قبائل صنهاجة اللثام فى الصحراء الكبرى ، وجاهد المشركين من أهل السودان فى الجنوب إلى أن استشهد هنالك وذلك قبيل مجىء عبد الله بن ياسين وقيام دولة المرابطين بقليل . وقد وصفه البكرى بقوله : وكان رئيسهم محمد المعروف بتارشتى من أهل الفضل والدين والحج والجهاد وهلك بموضع يقال له قنقاره من بلاد السودان . راجع (البكرى : المغرب فى ذكر بلاد إفريقية والمغرب ص ١٦٤) .

وفى سنة إحدى وخمسمائة جمع الفنش واحتفل ، وحشد أهل بلاده وقصد شرق الأندلس . وأقبــل فتصدى له الأمير تميم[١] ، فتقاتلا ، وتضاربا ، وتجاولا ، وتحاربا ، فنصر الله جيش المسلمين ، وانهزم العدو اللعين[٢] بعد أن جرح وقتل ابنه[٣] لعنه الله ، واستبيح عسكره ، وقتل وسبى أكثره ، ورجع ظافراً وقد أبلى بلاء ظاهراً .

---

(١) هو الأمير تميم بن يوسف بن تاشفين ، أخو الأمير على بن يوسف ، ولى حكم غرناطة بين سنتى ٥٠٠ و ٥٠٣ هـ ثم نقل إلى حكم تلمسان بالمغرب الأوسط وعاد بعد ذلك إلى الأندلس فتولى حكم غرناطـة مرة أخرى فيما بين سنتى ٥١٥ ، ٥١٦ هـ وبعدها نقل إلى اشبيلية فحكمها سنة وبضعة شهور ، ثم أصبح عاملا على قرطبة وغرناطـة فى سنه ٥١٩ هـ ويبدو أن أخاه علياً قد عزله عن غرناطة بعد ذلك بقليل . وفى تاريخ وفاته خلاف ، والأرجح أنه توفى سنة ٥٢٠ هـ . انظر (مقال أويثى : على بن يوسف . . . ص ١٠٠ — ١١٢ ؛ ابن القطـان : نظم الجمان ص ٩ حاشية ١ نشر محمود على مكى) .

(٢) هذه الوقعة المشهورة دارت عند حصن أقليش أو أقليج Uclés بالقرب من قونكة سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨ م) ولهذا سميت باسمــه . وقد انتهت هذه الوقعة كما هو معروف ومبين فى المتن بانتصار المرابطين على جيوش الفونسو السادس ملك قشتالة وبمصرع ابنه الوحيد وولى عهده دون سانشو (شانجه) . راجع تفاصيل هذه الوقعة فى : (أويثى ميراندا : وقعة أقليش ومصرع الأمير شانجه ، مجــلة تطوان سنة ١٩٥٧ العدد الثانى ؛ حسين مؤنس : الثغر الأعلى الأندلسى فى عصر المرابطين ، مجلة كلية الآداب بالقاهرة ، المجلد الحادى عشر ، ديسمبر ١٩٤٩) . انظر كذلك :
(Bosch Vilá: *Los Almorávides*, p. 180).

(٣) هو الأمير سانشو Sancho أو شانجه كما تذكره المصادر العربية ، وهو ابن الملك الفونسو السادس من زوجته زايده المسلمة التى كانت قد فرت إلى قشتالة بعد مقتل زوجها المأمون بن المعتمد بن عباد على يد المرابطين عند دخولهم قرطبة ، فبنى عليها الفونسو السادس وأنجب منها ابنه الوحيد سانشو هذا ، وكان سنه فى هذه الموقعة حوالى خمس عشرة سنة . ويروى صاحب روض القرطــاس أن الفونسو حينما علم أن تميم بن يوسف بن تاشفين هو قائد الجيش الإسلامى ، أشارت عليه زوجته أن يوجه ولده عوضاً عنه فيكون مواجهاً لتميم ، لأن تميم ابن ملك المسلمين ، وشانجه ابن ملك الروم فسمع منها . (ابن أبى زرع : روض القرطاس ج ٢ ص ٧١) والواقع أن هذه الرواية يبدو فيها طابع الخيــال لأن ملك قشتالة فى ذلك الوقت كان مريضاً وعاجزاً عن قيادة الجيوش بنفسه لكبر سنه كما تصرح بذلك المصادر المسيحية ، هذا فضلا عن أن ملك المرابطين فى ذلك الوقت كان الأمير على بن يوسف بن تاشفين أى أخا الأمير تميم وليس أباه .

وآب اللعين مفلولا[١] خاسراً ، فأسف على قتل ولده . وقال أنَّى عيش يطيب لى من بعده . فأقام ثلاثة شهور ، فى غير عافية ولا سرور ، ومات لعنه الله ، فحمل على أعناق الرجال إلى قشتالة ، فدفن مع آبائه ، وأراح الله المسلمين من دائه .

ولم يترك ابناً ذكراً إلا ابنته[٢] ، فأقامت بالأمر من بعده مدة ، وأحكمته عقداً وشدة ، ثم خشيت أن يطالبها أحد ملوك الروم أو الإسلام فيبهر حبها[٣] فدست إلى ابن رذمير[٤] أن يتزوجها ، فتم بينهما النكاح ، فلا فلاح ولا نجاح ، فما لبثا إلا القليل حتى وقع بينهما شر طويل ، فافترقا على أشر حال .

---

(١) يفهم من هذا النص أن الملك الفونسو السادس قد اشترك فى وقعة أقليش مع ابنه سانشو الذى قتل فيها . والواقع أن هذا الملك كما بينا فى الحاشية السابقة لم يشترك فى هذه الوقعة لشيخوخته ومرضه ، وأرسل نيابة عنه ولده شانجه محاطاً بسبعة من كبار قواده نذكر منهم : الكونت البرهانس Alvar Hañez والكونت غرسية أوردونيث García Ordóñez والكونت رامون دى بورجونيا Ramón de Borgoña زوج دونيا أوراكا Doña Urraca بنت الفونسو السادس ، ولهذا عرفت هذه الوقعة باسم أقليش أو الأقماط السبعة Los Siete Condes . وقد حدثت كما قلنا فى سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨ م) . راجع المصادر السالفة الذكر فى حاشية ٢ من الصفحة السابقة .

(٢) لم يعش الفونسو طويلا بعد مقتل وحيده دون سانشو فى وقعة أقليش سنة ١١٠٨ م إذ لم يلبث هو الآخر أن مات فى السنة التالية سنة ١١٠٩ م تاركاً بنات كثيرات . وابنته المقصودة هنا فى المتن هى ابنته الشرعية الكبرى دونيا أوراكا Doña Urraca التى خلفته فى حكم قشتالة وليون وغاليسيا واستمرت فى الحكم إلى أن توفيت سنة ١١٢٦ م (٥٢٠ هـ) وخلفها فى الحكم ابنها الفونسو السابع الذى كان صغير السن فسمته المراجع العربية بالسليطين أو السليطن (تصغير سلطان) وقد ظل يحكم حتى وفاته سنة ١١٣٧ م (٥٣١ هـ) .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة وقد تقرأ أيضاً فيحرجها .

(٤) المقصود هنا Alfonso Sánchez المعروف باسم الفونسو الأول المحارب Alfonso I, el Batallador ملك أراجون ونافارا . وقد حكم من سنة ١١٠٤ إلى سنة ١١٣٤م (٤٩٩ – ٥٢٩ هـ) وتسميته هنا بابن ردمير ترجع إلى اسم والده Sancho Ramírez سانشو راميرث . ولقد تزوج الفونسو المحارب دونيا أوراكا ملكة قشتالة وليون وغاليسيا فى سبتمبر سنة ١١٠٩ م . ومن المعروف أن أوراكا هذه كانت قد تزوجت قبل ذلك بمدة طويلة بالأمير رايموندو دى بورجونيا El Conde Raimundo de Borgoña وأنجبت منه الأمير الفونسو رايموند الذى سوف يخلفها فى الحكم باسم الفونسو السابع المعروف بالسليطين أو السليطن غير أن وفاة زوجها السالف الذكر سنة ١١٠٧ م قد أتاح لها فرصة الزواج ثانية من ملك أراجون الفونسو المحارب . وكان الغرض من هذا الزواج الجديد هو =

وأخذ ابن ردمير فى الترحال وحشد أهل بلاده ، وحشدت ، وأقبل نحوها ونهضت إليه وما ترددت ، فتواقعا[١] مدة ، والحرب بينهما مشتدة ، إلى أن مكَّنها[٢] الله منه فهزمته هزيمة لم يكن له فيها كَرَّة ، افتقد فيها من صناديد رجاله نيفاً من ثلاثة آلاف ، وتزوجت بعده قِمْطاً[٣] من الأقامطة فرزقت منه السُلَيْطين[٤] فَمَلَّكه الروم ، إنما ورثه عن أمه لا عن أبيه ، لأن أباه لم يكن من نسل الملوك فينافس فيه .

وفى سنة ثلاث وخمسمائة عبر البحر[٥] الأمير على بن يوسف إلى الأندلس قاصداً الغزو ، فنزل الجزيرة بجيوش غزيرة ، فقصد[٦] نحو طليطلة ونزل على

= توحيد الممالك المسيحية الإسبانية الشمالية فى مملكة واحدة وقد تلقب كل من الفونسو المحارب وأوراكا عقب هذا الزواج بلقب الامبراطور والامبراطورة على جميع اسبانيا . غير أن هذا الزواج لم يعمر طويلا ، إذ سرعان ما دب الشقاق بين الزوجين وقامت بينهما حروب أهلية مستمرة وانتهى الأمر بانفصالهما حوالى سنه ١١١٤ م . وقد أتاح هذا الانفصال الفرصة لولدها الفونسو السابع (السليطين) كى يرث بعدها عرش قشتالة وليون سنة ١١٢٦ م ملقباً نفسه هو الآخر بالامبراطور . راجع :
(Antonio Ballesteros: *Hist. de España*, II, pp. 338, 447 & Aguado Bleye: *Hist. de España*, I, pp. 618, 622).

(١) فى نسخة ا فتوافقا ب فتواقفا .

(٢) فى ا ، ب : أمكنها .

(٣) هذا ما يؤيد ما ترويه المصادر المسيحية من أن هذه الملكة أوراكا Urraca بعد انفصالها من زوجها ملك أراجون ، اتخذت عشيقاً أو زوجاً وهو القمط أو الكونت بدرو جونثالث دى لارا el Conde Pedro González de Lara . غير أن هذه المصادر المسيحية تختلف عن المتن هنا حول ابنها السليطين أو الفونسو السابع فهى تنص على أنها لم تنجبه من هذا الأمير السابق وإنما أنجبته من زوجها الأول الكونت ريموندو دى بورجونيا el Conde Raimundo de Borgoña الذى مات وعمر ابنه السليطين هذا ثلاث سنوات . هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أن الملكة أوراكا قد أنجبت أيضاً من عشيقها السالف الذكر بدرو جونثالث دى لارا أبناء آخرين مثل فرناندو وإلبيرة . راجع :
(*Diccionario de Historia de España*, tomo II, p. 806, 1341).

(٤) فى نسخة أخرى السليطن .

(٥) فى نسخة ا جاز الأمير .

(٦) فى نسخة أخرى فعمد .

بابها . وحاز المُنْيَةَ[1] المشهورة التى بهــا ، وتغلب على جملة من حصونها . وانتشرت جيوشه على تلك الأقطار ، فلاذ المشركون بالفرار إلى المعاقل الرفيعة ، والحصون المنيعة ، وداخل أهل قشتالة الخوف والجزع وخامر قلوبهم الفزع ، ولم يشكُّوا أنه يغشاهم ويخرب مثواهم ، فكرَّ من هنالك إلى العدوة راجعاً ، وإلى مقر ملكه مسارعاً .

وفيها قصد الرنك[2] ، وابن ردمير[3] لعنهما الله ، المستعين بن هود[4] فى جيوش لا تحصى كـــثرة[5] ، فبرز إليهما والعدو[6] قد غرَّه ، فقُتل رحمه الله شهيداً بقامره[7] . وحاصر ابن ردمــير البلد (يقصد سرقسطة)

---

(١) المنية (بضم الميم وسكون النون وفتح الياء) وجمعها منى (بضم الميم وتنوين النون بالفتح) ومعناها الحدائق الواسعة (Dozy: *Supplement*, II, p. 620) . ولقد كانت منية طليطلة مشهورة فعلا كما هو مذكور فى المتن . وقد وصفها ابن بسام فى ذخيرته بقوله : « ونزل الطاغية أذفونش المنية المسورة التى كان المأمون بن ذى النون يحشد إليها كل حسن ، ويباهى بها جنة عدن ، ويقلب الجور ؟ فى جيد بنيانها ، والاشادة بشأنها ، ظهراً لبطن ، فاتخذ عروشها مرابطاً لأفراسه ، وايواناتها ملاعب لأراذلته وأرجاسه » . راجع : (ابن بسام : الذخيرة القسم الرابع ، المجلد الأول ص ١٢٨) .

(٢) يقصد أمير البرتغال فى ذلك الوقت انريكى دى بورجونيا Enrique de Borgoña .

(٣) هو الفونسو الأول المعروف بالمحارب ابن سانشو راميرث .

(٤) حدد ابن عذارى تاريخ هذه الوقعة بقوله : وولى ملك سرقسطة المستعين (الثــانى) ابن هود ، المقتول فى ملحمة يوم الاثنين مستهــل رجب من السنة ثلاث وخمسمائة (٥٠٣ هـ) . وهذا التاريخ يتفق مع ما أورده أيضاً ابن الأبار فى حلته ومع ما ورد هنا فى المتن ، كما يتفق مع ما ورد فى المصادر المسيحية التى جعلته فى ٢٤ يناير سنة ١١١٠ م .

راجع (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٨) راجع كذلك :

(Huici Miranda: *Un fragmento inédito de Ibn 'Idari, sobre los Almorávides*, Hespéris-Tamuda, vol. II, fasc. I. 1961, p. 72 & Ballesteros: *Hist. de España*, II, p. 451).

(٥) فى نسخة لا يحصى لها عدد .

(٦) فى نسخة والغدر .

(٧) قامرة ساقطة فى ا ، ب ، ويلاحظ أن المصادر المسيحية قد حددت مكان هذه المعركة عند بلدة بلتيرة Valtierra وهى الآن مركز قضائى لمدينة تطيلة Tudela وتقع على ضفاف نهر الابرو شمالى تطيلة وشمال غرب سرقسطة (Madoz: *Diccionario Geográfico de España*, tomo XVI, p. 624) وقد يؤيد هذا التحديد ما أورده ابن الخطيب (أعمال الأعلام ص ١٧٤) وابن عذارى (المرجع =

شهوراً[١] وأذاق أهله وَيْلاً وثبوراً ، إلى أن صالحه أهلها على أن يسلّموا البلد إليه ، ويجعلوه فى يديه ، فمن أَحَبَّ منهم الإقامة على أداء الجزية خاصة أقام ، ومن أحب أن يرحل بما عنده إلى حيث شاء من البلاد فله الأمان التام ، إلى أن يصل إلى بلاد الإسلام ، وعلى أن يسكن الروم المدينة والمسلمون ربض الدباغين ، وعلى أن كل أسير يفلت للروم من المدينة ويحصل عند الإسلام ، فلا سبيل لمالكه إليه ، ولا اعتراض له عليه . فوقع على ذلك الاتفاق ، وانعقدت فيه بينهم عقود بالعهد الوكيد والميثاق ، وأسلموا إليه البلد[٢] ، فياله من مصاب قطع الأكباد وأذهب الجَلَد .

= السابق ص ٧١) وابن الأبار (الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٨) من أن المستعين بن هود هاجم مدينة تطيلة وأرباضها ثم فاجأه العدو هناك ودارت بين الفريقين معركة دامية انتهت بهزيمة المسلمين واستشهاد المستعين بن هود سنة ٥٠٣ هـ (١١١٠ م) . أما اسم قاصرة الذى ورد هنا فى المتن كمكان لهذه الوقعة فإنه للاسف لم يرد فى المصادر العربية أو المسيحية على السواء . وكلمة قاصرة أو جمعها قوامير ، وبالاسبانية Camara أطلقت فى الأصل على مخازن المحصولات الزراعية وعلى التربة الخصبة المنتجة (Simonet: *Glosario de Voces Ibéricas*, pp. 79-80). ومثال ذلك قول ابن الخطيب فى وصف مالقة « وهى قاصرة الفلاحة المخصوصة بالاعتدال . (مختار العبادى : مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب فى المغرب والأندلس ص ٦٠) ولقد أطلق هذا الاسم على عدة أماكن فى مختلف أنحاء اسبانيا ولا يزال بعضها موجوداً حتى اليوم تحت اسم Camara فى شمال مالقة وقرطبة وألقنت Alicante ولاردة . . . الخ . راجع (Madoz: *Op. cit.*, II, p. 325). وغير بعيد بالمرة أن يكون هذا الاسم قد أطلق كذلك على بعض نواحى بلتيرة Valtierra التى دارت عندها المعركة .

(١) فى ا ، ب : شهراً .

(٢) سقطت سرقسطة صلحاً فى يد ملك أراجون الفونسو الأول المحارب (ابن ردمير فى المصادر العربية) فى ٤ رمضان سنة ٥١٢ هـ (١٩ ديسمبر سنة ١١١٨ م) وذلك بعد حصار طويل دام تسعة أشهر ومنذ ذلك الوقت صارت قاعدة لدولة أراجون وتقع سرقسطة فى شمال شرق اسبانيا على وادى نهر الابرو على ارتفاع ١٨٤ متراً . وكانت على أيام المسلمين قاعدة للثغر الأعلى وعرفت بعروس الابرو كما سميت كذلك بالمدينة البيضاء لكثرة جصها وجيارها أو لأن أسوارها القديمة كانت من حجر الرخام الأبيض . والاسم الايبيرى القديم لسرقسطة هو سلدوبا Salduba وعندما احتل الرومان اسبانيا أسس الامبراطور الرومانى أغسطس مستعمرة حربية فى هذا المكان سماها باسمه Caesarea Augusta ثم تحور الاسم على أيام القوط إلى Cesaragusta ثم صار على أيام العرب سرقسطة ومن هذا الاسم الأخير صارت التسمية الاسبانية الحديثة Zaragoza الذى يطلق على المدينة والولاية . ومن أشهر الآثار =

فلما استقرت به — لعنه الله — الدار ، أخذ أكثر المسلمين فى الرحيل والفرار ، فبلغ عددهم نحواً من خمسين ألف نسمة ما بين صغير وكبير ونساء وذكور . فلما ساروا من المدينة على مرحلة ، ركب بنفسه مع من استصحبه واحتمله ، فوقف عليهم وأمرهم أن يبرزوا جميع ما لديهم من القليل والكثير ، فرأى أموالا لا تحصى كثرة ، ولا كان راجياً أن يرى جزءاً منها دهره . فقال لهم : « لو لم أقف على ما عندكم من هذه الأموال ، لقُلتم لو رأى بعضها لم يسمح لنا بالترحال ، فسيروا الآن حيث شئتم فى أمان » . ووجه معهم من رجاله ، مَن يشيعهم إلى آخر أعماله ، ولم يأخذ منهم سوى غير مثقال ، على الرجال والنساء والأطفال . فتملكها — لعنه الله — من ذلك التاريخ إلى هَلُمَّ(١) .

وعندما دخلها — لعنه الله — فرَّ عماد الدولة بن المستعين بن هود(٢) إلى روطة(٣) ، وهو معقل على مقربة من سرقسطة ، مساو لأعنان السماء ، وفى غاية من المنعة والارتقاء ، كان المستعين بن هود قد أعده وبناه ، وبالأقوات

= الاسلامية الموجودة حتى اليوم فى هذه المدينة قصر الجعفرية la Jaferilla الذى كان مقراً لبنى هود ملوك سرقسطة .

راجع وصف هذه المدينة فى (الحميرى : الروض المعطار ص ٩٦ وما بعدها ، والترجمة الفرنسية ص ١١٨) . راجع كذلك : (*Ency. of Islam*, art. Saragosse, por Lévi-Provençal).

(١) هذا النص — إن صحت روايته — يعطينا معلومات جديدة عن أحداث سقوط هذه القاعدة الاسلامية الهامة فى يد ملك أراجون الفونسو المحارب .

(٢) هو عماد الدولة أبو مروان عبد الملك بن أحمد المستعين بن المؤتمن بن أحمد المقتدر بن سليمان المستعين بالله ابن هود الجذامى ، حكم سنة ٥٠٣ هـ وتوفى بروطه سنة ٥٢٤ هـ .
راجع (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٨ — ٢٤٩) .

(٣) روطة Rueda (بضم الراء وفتح الطاء) حصن حصين من أعمال سرقسطة ، وأحد معاقلها المنيعة فى منطقة الثغر الأعلى ، ويعرف بروطة نهر الخالون أو شالون Rueda de Jalón أحد فروع نهر الإبرو . ويسميها ابن الأبار روطة اليهود (الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٦) وقد سقطت فى يد الفونسو المحارب سنة ٥١٢ هـ (١١١٨ م) وهى اليوم تابعة لمديرية وشقة Huesca . انظر تعليق د. حسين مؤنس ، الحلة السيراء ، ج ٢/٢٤٦

والسلاح قد شحنه ، وحفر فيه إلى الوادى سرباً أتقنه ، أدراجه تنيف على الأربعمائة دَرَج ، فما يُقطع له شُرب ولا منهج . فأقام فيه أعواماً ممتنعاً على المشركين إلى أن توفى رحمه الله .

وقام بالأمر من بعده ابنه أحمد وتسمى بالمستنصر[١] ، فراسله طاغية الأنبوطر[٢] الملقب بالسليطن[٣] وقال له : « ارحل[٤] عن روطة . وأعوضك عنها بقشتالة[٥] ما هو أحسن وأفيد ، وتقرب من غرب بلاد الأندلس ، وأخرج معك بنفسى وأجنادى وأبطالى ، وأطوف[٦] معك على تلك البلاد ، وتدعوهم إلى طاعتك ، فمن أجابك ودخل فى جماعتك ، تركت عنده ثقاتك ، واستعملت عليه ولاتك ، وأمنتُه أنا من غارات الروم ، وكنت لهم كالأب المشفق الرحيم . فأرجوا أن لا يتوقف عن إجابتك أحد ، إذ قد أذاقهم المرابطون العذاب الأشد ، فكرههم الجميع ، وبودهم أن يضحى مَلِكهم وهو صريع . ولو ظفرت بك أيديهم ، ما أبقوا منهم بشراً فى ناديهم ، إذ لم يبق لهم من أبناء الأملاك[٧] ، أحد سواك » . فرسخ هذا الكلام فى رأسه ،

---

(١) هو أبو جعفر أحمد بن عبد الملك سيف الدولة المستنصر بالله ويلقب أيضاً بالمستعين بالله وهو آخر ملوك بنى هود . (ابن الأبار : الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٤٩) .

(٢) فى نسخة أخرى الابراطور وهو يعنى لقب الامبراطور Emperador ومعناه سلطان السلاطين على حد قول ابن الخطيب (أعمال الأعلام ص ٣٣٠) .

(٣) من المعروف أن الفونسو السابع المعروف بالسليطن قد اتخذ لقب الامبراطور Emperador فى سنة ٥٢٩ هـ (١١٣٥ م) وهو اللقب الذى اتخذه جده الفونسو السادس وكل ملوك مملكة ليون من قبل . راجع : (M. Pidal: *España del Cid*, I, p. 68). على أنه يلاحظ هنا فى المتن أن ابن الكردبوس يعتبر المؤرخ العربى الوحيد الذى أشار بوضوح إلى أن الملك الفونسو السابع قد اتخذ هذا اللقب .

(٤) فى نسختى ا ، ب : تخل لى عن .

(٥) فى نسخة ب : قشتيلة ، وتعنى أيضاً قشتاله وهما تحريف للكلمة الإسبانية كاستيليا Castilla وهى فى الأصل منطقة القلاع التى كانت تحيط بمملكة ليون لحمايتها من غارات جيرانها ولا سيما المسلمين .

(٦) فى ا ، ب : وأتطوف .

(٧) فى ا ، ب : الملوك .

وتمكن من نفسه ، وتخلى له عن معقل ، ما أبصر مثله من يعقل ، وأمر له بقشتالة من قرى ومزارع ، وأرضين ذات مراجع ، ثم خرج معه إلى غرب بلاد الإسلام(١) ، فى جيوش لا ترام ، فما قصد موضعاً ، إلا ألفاه متقلعاً ممتنعاً ، ولا أطاعه بشر ، ولا انبسط له من قرية من القرى أحد ولا انتشر ، لأنهم تخوفوا إن أطاعوه(٢) ، أن يغلبه العدو ويتملكهم(٣) أو يقتلهم ويهلكهم ، وكانوا جميعاً حريصين عليه ، ما يليق بنفوسهم إليه(٤) . فرجع أخسر صفقة من أبى غُبشان(٥) ، حين قاد إلى بيت الله الحرام(٦) الحبشان وكان كما قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : « فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين »(٧) .

وفى سنة سبع وخمسمائة [١١١٣ م] غزا الأميران سير بن أبى بكر ، ومزدلى ، طليطلة ، وشنَّا على جميع تلك الجهات السرايا والغارات ، فهدموا ودمدموا ، وحرقوا ، ومزقوا ، كلَّ من لقوا(٨) . فتعرض لهم البرهانس لعنه الله فى عشرة آلاف دارع ، فهزماه وأثخناه ، وقتلا من جماعته سبعمائة فارس(٩) .

---

(١) فى ا ، ب : الأندلس .

(٢) فى ا ، ب : طاعوا له .

(٣) فى ا ، ب : ويملكهم .

(٤) فى ا ، ب : بنفوسهم لولا ذلك .

(٥) فى ا ، ب : هذه العبارة ساقطة ، وأبو غبشان (بفتح الغين أو ضمها وسكون الباء وفتح الشين) هو المحترش بن حليل بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمرو الخزاعى ، ويضرب به المثل فى الحمق والندامة وخسارة الصفقة . راجع خبره فى (الميدانى مجمع الأمثال ج ١ ص ٢١٦ ؛ الزبيدى : تاج العروس ج ٤ ص ٣٢٩) .

(٦) لعل سياق السجع قد أوقع الكاتب فى هذا الخطأ التاريخى ، إذ أنه من المعروف أن الدليل الذى رافق أصحاب الفيل بقيادة أبرهه الحبشى إلى مكة لتخريب الكعبه ، رجل من ثقيف يدعى بأبى رغال ، وقد هلك فى الطريق بموضع يقال له المغمس بالقرب من مكة . وقد جرت عادة الحجاج بعد ذلك إلى اليوم أن يرجموا قبره عند المرور به . راجع (المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ٧) .

(٧) سورة البقرة آية ١٦ ؛ وهى ساقطة فى ا ، ب .

(٨) ساقطة فى ا ، ب : ومزقوا كل من لقوا .

(٩) كان البرهانس Alvar Hañez فى ذلك الوقت حاكما على مدينة طليطلة من قبل الملكة أوراكا Urraca صاحبة قشتالة وليون . راجع : *(Dicc. de Hist. de España,* tomo I, p. 171).

وفيها وقعت بين أهل قشتالة وبين ابن ردمير ، حروب كثيرة دمرت الفريقين أى تدمير ، وانجلت عن البرهانس — لعنه الله — قتيلا عقيراً ، أصلى الله روحه سعيراً[١] .

وفى سنة ثمان وخمسمائة [١١١٤ م] ، اجتمع أهل بيشة[٢] وجنوة ، وعمّروا ثلاثمائة مركب ، وخرجوا إلى جزيرة يابسة من عمل ميورقة ، فغلبوها وسبوها وانتهبوها[٣] ، ثم انتقلوا إلى جزيرة ميورقة ، وكان واليها قبل حلول العدو بنواحيها ، المرتضى[٤] من أهل الأندلس ، ثار فيها عند انقطاع دولة بنى أمية بالأندلس حين ثار سواه ، ثم توفى وقام بالأمر من بعده خصى من خصيانه اسمه مبشر[٥] فتلقب بناصر الدولة ، وكان أصله من قلعة الحِمير[٦] من نظر

---

(١) المقصود هنا الحرب الأهلية التى دارت بين الفونسو المحارب ملك أراجون ، والملكة أوراكا ملكة قشتالة وليون . وقد قتل خلالها القائد البرهانس Alvar Hañez حاكم طليطلة على يد أهل مدينة شقوبية Segovia الذين أخذوا جانب ملك أراغون . وسنة الوفاة هنــا تتفق مع ما ورد فى المصادر المسيحية وهى سنة ٥٠٧ هـ = ١١١٤ م .

(٢) بيشه أو بيزا Pisa إحدى المدن الايطـالية وبهـا البرج المائل الذى يعتبر من عجائب الدنيا .

(٣) كان ذلك فى أغسطس سنة ١١١٥ م (٥٠٨ هـ) .

(٤) هو الأمير عبد الله المرتضى ، وكان فى بادىء الأمر واليـاً على جزر البليار من قبل الأمير إقبال الدولة على بن مجاهد الصقلبي العامرى أمير دانيه . وعندما استولى أمير سرقسطة المقتدر بن هود على دانية وسجن أميرها وزوج ابنته على بن مجاهد ، أعلن المرتضى استقلاله بحكم جزر البليار . راجع :
(Álvaro Campaner y Fuertes: *Bosquejo histórico de la dominación islamita en las Islas Baleares*, p. 91).

(٥) عن مبشر بن سليمان ناصر الدولة راجع :
(Prieto Vives: *Los Reyes de Taifas*, p. 41. & Álvaro Campaner: *Op. cit.*, p. 91).
راجع كذلك (ابن سعيد : المغرب جـ ٢ ص ٤٦٦ ؛ ابن خلدون : العبر جـ ٤ ص ١٦٥ ، محمود على مكى : وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين ، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمـدريد ١٩٥٩ — ١٩٦٠) .

(٦) كذا ، وفى ابن خلدون (العبر جـ ٤ ص ١٦٥) : قلعة حمير من أعمال لاردة . وقد قرأها البعض حمير Himyar (بكسر الحاء وسكون الميم وفتح الياء) انظر :
(Álvaro Campaner: *Op. cit.*, p. 91 & Gayangos: *Op. cit.*, vol. II, app. C, p. XLVIII).
وأغلب الظن أنها بفتح الحاء وكسر الميم ، ومكانها الآن البلدة المسماة Castelldasens ومعناها باللغة القطلانية قلعة الحمير . وهي مركز قضائى فى مقاطعة لاردة وتقع فى سهل مرتفع محـاط ببعض التلال الصغيرة . وكانت هذه المنطقة تحتوى فى القديم على قلعة عربية حصينة لم يبق منها الآن إلا أطلال =

لارده ، فسباه العدو صغيراً وخصاه ، فوجه المرتضى رسولا إلى الروم[١] فى بعض مآربه ، فاستحسن الرسول عقل الفتى مبشر ونبل ذاته ففداه ، وقَدِم به على المرتضى فسر به وقربه وأدناه ، فوجد عنده من حسن خدمة الملوك ما تمناه . وكان سامى الهمم ، حميد الشيم ، كثير الفضائل والكرم . فلمـا نازله العدو ، ذبَّ عن حماه ، ولم يُحمد رأيه فى مقارعته إياه ، إلى أن مات رحمه الله . فقام بالأمر من بعده قريبه القائد أبو الربيع سليمان بن لبون[٢] ، فحمى جهده حتى غلب عليه وتملك العدو البلد[٣] .

وفى خلال ذلك الحصار ، كان ناصر الدولة (أى مبشر الخصى) كتب إلى أمير المسلمين يستصرخه ويستنصره ، ووجه كتابه مع القائد أبى عبد الله ابن ميمون ، وكان إذ ذاك عنده قائد غراب بين يديه . فلم يشعر العدو حتى خرج الغراب[٤] معمراً ليلا من دار الصناعة عليه ، فانطلق فى الحين يقفو أثره ، وأتبعه نحو عشرة أميال والظلام قد ستره ، فلما قطع يأسه فى الظفر به ، رجع خاسئاً على عقبه ، فوصل ابن ميمون بالكتاب إلى أمير المسلمين ، فأمر فى الحين ، بتعمير ثلاثمائة قطعة ، وأن تلقى بعد شهر دفعة . فامتثل أمره فى ذلك ، واندفعت بجملتها من هنالك ، وإذ ذاك تعين ابن ميمون عند أمير المسلمين .

= قليلة مبعثرة . وكانت هذه القلعة فى ذلك الوقت تخضع لنفوذ بنى هود ملوك لاردة وسرقسطة وغيرها من مدن الثغر الأعلى . وظلت هذه القلعة فى أيديهم إلى أن استولى عليها حاكم برشلونة الكونت برنجر الثالث Ramón Berenguer III سنة ١١٢٠ م . راجع :
(Madoz: *Dicc. Geogr.*, tomo VI, pp. 102-103).

(١) لعله يقصد بالروم هنا أمير برشلونه .

(٢) ابن لبون ساقطة فى ا ، ب . وتسميه المصادر المسيحية Burabé وهو تحريف للفظ أبو الربيع . راجع (Álvaro Campaner y Fuertes: *Op. cit.*, p. 110).

(٣) سقطت ميورقة فى ٧ ذى القعدة سنة ٥٠٨ ﻫ (٣ أبريل سنة ١١١٥ م) وقد أحدث العدو فيها خراباً يجل عن الوصف .

(٤) غراب والجمع أغربة ، سفينة شراعية صغيرة من طبقة واحدة وذات صار أو صاريين وتستخدم عادة فى الأغراض العاجلة لسرعتها . وقد انتقلت إلى الأوربية باسم Corvette أو Corvetta راجع :
(Dozy: *Supplement aux Dicc. Arabes*, tome II, p. 205) & (Ali M. Fahmy: *Muslim Sea-Power in the eastern Mediterranean* p. 132-133).

فلمـا شعر العدو بخروج ذلك الأسطول ، أخلى وصدر عن الجزيرة[١] ، وعينُه بما احتمل من السبي والأموال قريرة . فلما وصل الأسطول ، وجد المدينة خاوية على عروشها محرقة سوداء مظلمة منطبقة . فعمرها قائد الأسطول ابن تاقرطاس[٢] ، بمن معه من المرابطين والمجاهدين وأصناف الناس ، وجلب إليها من كان فر عنها إلى الجبال فاستوطنوها وعمروها وسكنوها . وانصرف الأسطول إلى مكانه ، وعاد إلى موضع مقره واستيطانه .

وفى انصراف العدو إلى أوطانه ، هبت عليه ريح ببحار طامية ، فحملت منه أربع قطائع إلى ناحية دانية . فعمر إليها قائد البحر أبو السداد ، ففرت أمامه ، وغرقت واحدة منها قدامه ، وعكس الثلاث[٣] .

ولمـا كثر بالغرب فساد الملثمين[٤] ، وانحيازهم عن الدين ، وانطمست[٥] آثاره ، واندرست[٦] أخباره ، وعفا رسمه ، واستخفى المعروف بشخصه ، وسما[٧] المنكر بنفسه ، وأناخ الجور بكلكله ، وضرب الباطل بجرانه ، ولم يراقبوا الله فى عباده كثيراً ولا قليلا ، وصاروا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ، إلى أن جاء الله تعالى بالإمام المعصوم المهدى رحمـه الله ، فأوضح من الدين معالمـه ، وجدَّد منه مراسمه ، وأظهر آياته ، وأشهر بيناته ، حتى عاد كما كان جديداً دون عدد ولا عُدد ، ولا كثرة ولا مدد ، بل قام فيه محتسباً وحيداً خلوا من المال والرجال فريداً . فما زال يركض فى نحى الحق واليقين ، ويجرى على

---

(١) كان ذلك فى سنة ٥٠٩ هـ (١١١٥ — ١١١٦ م) . راجع (ابن خلدون : العبر ج ٤ ص ١٦٥ ، ج ٦ ص ٢٤٢) .

(٢) فى م : تافرطاس .

(٣) عكسها هنا يعنى صيرها مراكب إسلامية .

(٤) فى م : المفسدين .

(٥) فى م : وطمست .

(٦) فى م ودرست .

(٧) فى م : وها .

سنن الصحابة والتابعين ، ويأمر بالمعروف الناس أجمعين ، وينهى عن المنكر فى كل حين ، لا تأخذه فى الله لومة لائم ، ولا يخشى صولة قاعد ولا قائم ، حتى أعاد الله كلمته على رغم المجسمين .

فقام بالأمر بعده عبد المؤمن بن على[١] ، فأعزَّ الله بقيامه الدين ، وأذل به الكافرين وكانت بينه وبين الملثمين وقائع مشهورة ، وفى الإسلام إلى غاية الدهر مذكورة ، طحنهم فيها أى طحين ، وأباد خضراءهم أجمعين ، واستأصل شأفتهم ، واستباح بيضتهم ، واجتاح ملكهم ، وعجل الله تعالى هلكهم ، وفتح الله له البلاد ، وأدان له العباد ، فملك بلاد الأندلس والمغرب كله ، الأقصى منه والأدنى ، وإفريقية كلها إلى طرابلس . وعمل بالحق فى إصداره وإيراده ، وعدل بين عباد الله فى بلاده .

ثم قام بعده ابنه أبو يعقوب[٢] ، فجرى على سننه القويم ، وسلك سبيله المستقيم ، فأوضح من الدين منهاجه ، وأقام منه اعوجاجه ، وأصبح به الشمل ملتئماً ، والأمر منتظماً ، والصلاح متسقاً ، والباطل محدوداً ، ورواق الأمر ممدوداً . فحقنت به الدماء ، وسكنت معه الدهماء ، وانقمعت له الأعداء ، واتفقت ببركته الآراء ، وصلحت عليه الأمور ، واتصلت به الجمهور .

ثم قام من بعده ابنه أبو يوسف[٣] ، فقام بالحق أكمل قيام ، وأحكمه أحسن إحكام ، وأتقنه وأبرمه أى إبرام . ولم يزل الله تعالى يمنحه فى عدو مباين ، ومضاد مشاحن ، ومناوىء مكابر ، وحسود مجاهر من جميل الصنع ، وكفاية المهم والدفع وإظهار الحجة وإعلاء الكلمة ما يزيد به نعمة الله عليه تماماً ، وأياديه لديه انتظاماً والتئاماً . وله الفتوحات الظاهرة ، والآيات الباهرة ، دوخ بلاد الشرك وخرب قصورها ، واستباح معاقلها ، وأظلم ديجورها ، وبدل صوت

---

(١) هو الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على الكومى . (٥٢٤ — ٥٥٨ هـ = ١١٣٠ — ١١٦٣م).
(٢) هو الخليفة أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (٥٥٨ — ٥٨٠ هـ = ١١٦٣ — ١١٨٤ م).
(٣) هو الخليفة أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصور ٥٨٠ — ٥٩٥ هـ = ١١٨٤ — ١١٩٩م).

النواقيس فيها بالآذان ، وأزال القول بالتثليث عنها وما سواه من عبادة الأوثان بإخلاص الكلمة لله الواحد الرحمن ، فأصبح الدين متصلا ، وعموده معتدلا ، وبراهينهم وفتوحاتهم أعظم من أن تحصى أو تحصر فى كتاب ، بل يضيق عنها كل خطاب ، ولا يبلغ التعبير عن كنهها بإطالة ولا إسهاب . بل هو أمر الله تعالى الذى لا دفع فيه للدافع ، ولا حيلة فيه لزايغ أو ممانع ، لا يضره من خذله مع تطاول الأعوام ، وتقادم الأعصار وتناوب الأيام ، وتعاقب الأدوار . بشرى من الرسول عليه السلام صادقة ، وأحاديث جاءت منه موثقة رائقة . روى مسلم بإسناده إلى نافع بن عتبة قال : « كنا مع رسول الله (صلعم) فى غزوة ، فأتى النبي (صلعم) قوم من قبل المغرب[(١)] ، عليهم ثياب الصوف ، فواقفوه عند أكمة وذكر الحديث ، وقال فيه ، قال فحفظت عنه أربع كلمات أعدهن فى يدى ، قال تغزون جزيرة العرب ، فيفتحها الله ، ثم تغزون الروم فيفتحها الله ، ثم تغزون فارس فيفتحها الله ، ثم تغزون الدّجال ففتحه الله[(٢)] (كذا) .

كملت دولة بنى أمية وما أضيف إليها من أخبار الأندلس والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد رسوله الكريم وعلى آله وصحبه وسلم

(بقية البحث فى المجلد القادم)

---

(١) هذه العبارة تدل على أسبقية المغاربة فى دخول الإسلام ، وتوجد فى هذا الصدد قصة شائعة على ألسنة الناس فحواها أن سبعة من صلحاء قبيلة رجراجة (بنواحى الصويرة وحاحه فى جنوب غرب المغرب الأقصى) ، وفدوا على رسول الله (صلعم) ، وأسلموا على يديه ، وخاطبوه بلغتهم البربرية ، فأجابهم بها . وهذه القصة قد يبدو فيها الطابع القصصى ، ولكن الغريب فيها هو ظهورها فى أرض رجراجة حيث كان الكفاح مستمراً مع أهل برغواطة المارقين الذين كانو يقيمون بجوارهم فى تامسنا ، والذين كانوا يعتقدون أن نبيهم صالح بن طريف مبعوث إليهم بلسانهم ، وأن محمداً (صلعم) عربى اللسان مبعوث إلى قومه العرب ! . فهل كان هؤلاء الرجراجيون المجاهدون ، يريدون من وراء هذه القصة ، الرد على برغواطة بأن الرسول مبعوث إلى كافة المسلمين على اختلاف أجناسهم بدليل أنه خاطبهم بلسانهم ! ؟

(٢) هذه العبارة وردت مضطربة فى الأصل ، وتقرأ فى بعض النسخ : ثم تغزون الرجال فيفتحها الله .

اكتشاف السفر الخامس
من المقتبس لابن حيان

كنت وما زلت أعتقد أن كثيراً من نفائس المخطوطات الأندلسية التى نفتقدها والتى يظن أنها دثرت وبادت ، ما يزال دفيناً بالمغرب ، هنا وهناك ، فى بعض المجموعات الخاصة ، أو الزوايا القديمة أو غيرها ، وقد أيدت بحوث الأعوام الأخيرة هذا الظن ، فتم العثور على بعض الآثار الأندلسية الهامة ، التى لم يكن يتوقع البحث وجودها ، والتى زودتنا بمواد ووثائق جديدة عن تاريخ الأندلس وأحوالها .

وقد أتيح لى منذ عامين ، أثناء وجودى بالمغرب ، أن أطلع على تحفة أندلسية جديدة ، من أنفس ما عثر عليه البحث حتى اليوم ، وهى عبارة عن قطعة كبيرة ، بل مجلد ضخم ، من كتاب « المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس » لمؤرخ الأندلس العبقرى الناقد أبى مروان بن حيان ، وقد اكتشفت هذه الذخيرة النادرة ، من تراث الأندلس ، بين « مهملات » الخزانة الملكية ، بقصر الرباط الملكى العامر ، وسهل لى مشكوراً ، سبيـل الاطلاع عليها ، ودراستها خلال بضعة أيام متوالية ، العلامة الجليـل الأستاذ عبد الوهاب بن منصور « مؤرخ الدولة المغربية » .

ولقد كنا نغتبط أشد الاغتباط كلما عثر البحث بقطعة صغيرة ، بل بأوراق متناثرة من تاريخ ابن حيان ، ولكنى فى هذه المرة وقفت ذاهلا ، أمام مجلد ضخم من كتاب « المقتبس » يقع فى مائة وخمسة وثمانين ورقة كبيرة ، تضم ٣٧٠ صفحة ، فى كل صفحة منها ٢٣ سطراً ، وفى كل سطر نحو ١٤ كلمة .

ولا يحمل المخطوط عنوانا ، لأنه ناقص من أوله ، ولكن لا يصعب على من يعرف منهج ابن حيان التاريخى ، وأسلوبه النقدى ، ومصادره التى يقتبس منها ، أن يدرك لأول وهلة أنه أمام جزء كبير من « المقتبس » . على أننا عثرنا إلى جانب ذلك ، فيما قرأناه فيه من حوادث سنة ٣٢٧ هـ. عن موقعة الخندق بنص يقطع بصحة هذا الاستنتاج ، وهو قوله ، خلال حديثه عمن قتل من المسلمين فى الموقعة « وفشا القتل فيمن سواهم من المستنفرين والمحشودة ، فافترطنا فيهم إلى جدّنا حيان ، الأمثل طريقة ، أبا سعد مروان بن محمد ابن حيان رحمه الله » .

والمخطوط قديم ، وبه خروم كثيرة ، وأطرافه متآكله ، تكاد تتساقط حوافيها(١) ، وهو مكتوب بخط أندلسى واضح ، ولكنه لا يحمل تاريخ كتابته ، وربما ترجع كتابته إلى القرن التاسع أو العاشر الهجرى ، وقد كتب على جلدته اليمنى « سنة ١٠٦٩ » ، ولكننا لا نعتقد أن ذلك هو تاريخ كتابه ، لأنه يبدو أقدم من ذلك .

ويضم هذا المجلد الضخم « السفر الخامس » من كتاب « المقتبس » وذلك حسبما ورد فى ختامه . وهو يتعلق جميعه بعصر عبد الرحمن الناصر ، ومن ثم كانت أهميته البالغة ، بيد أنه مع ضخامته لا يشمل عصر الناصر كله (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ.) بل تنقص هذا « السفر الخامس » من المقتبس فى البداية ، نحو ستين صفحة ، ومن ثم فان المخطوط ، بعد أن يحدثنا عن أبناء الناصر وكيفية تربيتهم ، وعن أثر الناصر فى حماية السنة ، والقضاء على فتنة ابن مسرّة ، ويورد لنا كتاب الناصر عن هذه الفتنة ، وأخبار بعض غزوات الناصر ضد الثوار . بعد ذلك يبدأ المخطوط بحوادث « سنة سبع وثلاثمائة » أى بعد جلوس الناصر

(١) حينما عدت إلى دراسة المخطوط فى سنة ١٩٦٧ ، وجدت أنه قد أصلح ورمم وأصبحت لوحاته فى حالة جيدة .

بسبعة أعوام ، وان كان يتناول بعد ذلك حوادث وقعت فى أعوام سابقة ، وينتهى بحوادث سنة ٣٣٠ هـ. أعنى قبل وفاة الناصر بعشرين عاما ، وإن كان مع ذلك يورد فى بعض المواضع ، حوادث وقعت بعد ذلك حتى سنة أربعين وثلاثمائة ، ومعنى ذلك أن هذا السفر الضخم من كتاب المقتبس ، لا يغطى من عهد الناصر سوى النصف .

وفيما يلى محتويات المخطوط ، نثبتها بايجاز ، مرتبة وفق ورودها ، وذلك لكى نستطيع أن نكون فكرة واضحة ، عن أهمية هذه الذخيرة الجديدة من ذخائر التاريخ الأندلسى :

ذكر الأولاد (اللوحة الثالثة) — ذكر أثر الخليفـــة الناصر لدين الله فى حماية السنة وإنكار البدعة (ويلحق بذلك بيان الناصر عن فتنة ابن مسرة) — أول الغزوات — غزاة المنتلون — خبر فتح اشبيلية (سنة إحدى وثلثمائة) — خبر محمد بن ابراهيم بن حجاج — قرمونة — الوزراء والعمال — مولد ولى العهد الحكم — خبر إيطان مدينة يابُرة — (سنة ثلاث وثلاثماية) — خبر سلم المارق عمر بن حفصون — خبر استيمان سليمان بن عمر بن حفصون — فتح قرمونة — خبر مهلك عمر بن حفصون — خبر استنزال سليمان بن عمر بن حفصون — مقتل المارق جعفر بن عمر بن حفصون — سنة عشر وثلث ماية — غزوة الناصر إلى كورة إلبيرة — غزوة مدينة بُبَشْتر — مقتل المارق سليمان بن عمر بن حفصون — فتح مدينة ببشتر ، وكتاب الناصر عن ذلك — فتح مدينة ماردة وما يليها — الشدة — مشاهير العمال — امتداد همـــة الخليفة الناصر لدين الله — ذكر الأشراف الحسنيين المتآمرين بالعدوة — خبر سمو الخليفة الناصر لدين الله لملك طليطلة — الاستبدال بعمال البلاد — خبر فتح مدينة سبتة — قعود أمراء الحسنيين عن عبور الأندلس إلى عدوتهم — (كلام طويل عن حوادث المغرب) — ذكر توهم الناصر لدين الله أهل ولايته

من أمراء البربر بالعدوة — خبر ابن أبي العافية — خبر الأسطول — فتح طليطلة — ذكر تملك الطاغية رذمير ابن ارذون على الجلالقة — خبر العدوة — الأسطول — نكبة موسى بن أبي العافية — الوزراء والعمال — الحريق العظيم بسوق قرطبة — العدوة — الجهاد — الوزراء — أصحاب الخطط — الموالى — (ومن أهل سرقسطة) — الوزراء والعمال — وفادة محمد بن هاشم — الجهاد — العدوة — الوزراء والعمال — غزوة الخندق — خبر وشقة — الشروع فى سلم الطاغية رذمير — خبر العدوة — الوزراء والعمال — وآخر المخطوط فى حوادث سنة ثلاثين وثلاثماية : القحط والاستسقاء — الوزراء والعمال .

ويختتم بمـا يأتى : « وفيها (أى فى سنة ٣٣٠ هـ.) سأل محمد بن هاشم التجيبي من الناصر لدين الله التنويه بابنه يحيي ، خليفة له على عمله ، وتسجيل له على مدينة سرقسطة وأعمالها ، فأجابه إلى ذلك ، وعقد ليحيي التسجيل على عمله بسرقسطة وأعمالها ، على أن أباه محمد بن هشام القائد عليها ، وذلك فى صفر من هذه السنة » .

هذا مجمل ما يحتويه « السفر الخـامس » من « المقتبس » وقد كتبت الموضوعات المتقدمة بإفاضه لا مزيد عليها ، وبأسلوب نقدى بارع ، هو الذى يتميز به ابن حيان فى كل ما يكتب ، وتخللها عشرات الوثائق والنصوص .

* * *

وكان من أهم ما نقلته من المخطوط بعض هذه الوثائق والنصوص الهامة التى لا أذكر أننى وقفت عليها فى مصادر أخرى ، وفى مقدمتها البيان الذى صدر باسم الناصر ، عن حركة الفقيـه الفيلسوف المتصوف ابن مسرة وآرائه الدينية ، والحملة عليها والتبرؤ منها ، وانذار معتنقيها بشر النكال .

وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة من أهل قرطبة ، وبها ولد سنة ٢٦٩ هـ (٨٨٢ م) ، ودرس على أبيه ، وعلى ابن وضاح ، والخشنى

وغيرهم ، ولكنه جاهر ببعض الآراء الدينية المغرقة ، فى التأويل والقدر ، وانفاذ الوعيد وغيرها ، فاتهم بالزندقة ، فغادر الأندلس فاراً إلى المشرق ، وذلك فى أواخر أيام الأمير عبد الله ، نحو سنة ٢٩٨ هـ. وأنفق فى المشرق بضعة أعوام ، وتفقه على يد المعتزلة ، والكلاميين وأهل الجدل . وذكر صاحبه ومرافقه فى الحج محمد بن حزم بن بكر التنوخى ، أنه كان أيام إقامته بالمدينة يتتبع آثار النبي ، وأنه ابتنى لنفسه هنالك خلوة يتعبد فيها على موقع دار مارية القبطية سرّية النبي ، وقد كان بالجبل خارج المدينة . ثم عاد ابن مسرة إلى الأندلس ، وهو يخفى نحلته وآراءه الحقيقية ، تحت ستار من النسك ، وكان ذلك فى بداية عهد الناصر ، فاختلف إليه الطلاب من كل صوب ، وكان يستهويهم بغزير علمه ، وسحر بيانه ، ومنطقة الخلاب ، حتى التفت حوله جمهرة كبيرة من الصحب والأتباع ، أصبحت تكون مدرسة خاصة من الآراء الدينية والكلامية المتطرفة . وكان يتخذ لنفسه بجبل قريب غاراً يتعبد به حتى سمى بالجبلى ، وهنالك كان يختلف إليه خاصة أصحابه . واختلف الناس فى أمر ابن مسرة ، فمنهم من كان يرتفع به إلى مرتبة الإمامة فى العلم والزهد والورع ، ومنهم من كان يرميه بالزندقة وترويج البدع ، والانحراف عن مبادىء الدين الصحيحة المعول عليها . وتوفى ابن مسرة بقرطبة فى شوال سنة ٣١٩ هـ. (٩٣١ م .)(١) ولكن آراءه وتعاليمه بقيت من بعده ذائعة بين تلاميذه وأتباعه ، وتكونت من حولها فرقة سرية اتهمت بالمروق والالحاد ، تتابع دعايته ، وتعمل على بث تعاليمه ، حتى برم بهم المتزمتون من أهل السنة ، وأخذوا يسعون لدى السلطات المختصة لتعمل على قمع هذه الجماعة ، والقضاء على تعاليمها .

---

(١) أورد لنا ابن الفرضى ترجمة حسنة لابن مسرة (طبعة القاهرة) ، ج ٢ رقم ١٢٠٤ ، وكذلك الحميدى فى جذوة المقتبس (القاهرة) ص ٥٧ – ٥٩ وراجع التكملة لابن الأبار (القاهرة) رقم ٧٦٥ و ٩٩١

وإليك كيف يصور لنا ابن حيان بقلمه البارع خطة ابن مسرة فى بث تعاليمه واستهواء اتباعه قال : « كان مذهب الظنين ، المرتب ، المرائى بالعبادة ، المنطوى على دخل السريرة ، محمد بن عبد الله بن مسرّة ، الرابض للفتنة . دب فى الناس صدر دولة الخليفة الناصر لدين الله ، واستهواهم بفضل ما أظهره من الزهد ، وأبدى من الورع .

وكان يستهوى العقول ، ويصور الأفئدة . وكان من شأنه أن يلقى أول من يأتيه ، مقتبساً من أهل السلامة ، بالمساهلة ، إلى أن يحيله عن رأيه بالمفاضلة ، فإذا أصغى إلى عذوبة منطقة ، وعلق فى شرك حجاجه ، غره رفقاً بباطله من الطاير فرخه ، فلا يبعد أن يلفته عن رأيه ، ويشككه فى اعتقاده ، ويحصله فى اتباعه ، فاستهوى خلقاً من الناس ، صدهم عن سبيل الله ، وأوحشهم من الجماعة ، واتخذ من رأى غيهم فى مذهبه وايمة دخل فى عرضهم رجال من ذوى الفهم ، وصموا باتباعه فأذرعوا بذلك خزية ولم يزل يستظهر عليهم بالمواثق فى الكتمان إلا من الثقات الوثاق العقدة ، فاكتتم بذلك شأنه إلى أن عاقصته منيته ، صدر دولة الناصر لدين الله أيام شغله بحروب أهل الخلاف المتصلة فرفع الله بموته عن الناس فتنة ، ولم يلبث دعاته مع انتشارهم فى البلاد ، أن تلبسوا بعده بما أودعه من مكنون علمه ، وأخذ عليهم من بثه . . . يغويهم ، وصغت إليه أفئدة جماعة من الناس خاصة وعامة ، أذاعوه سره ، وأفشوا مذهبه ، وغبطوا من فاء إليه واعتقده ، فانتشرت فى قرطبه ، وطرأ إلى بلاد سواها . . . به جماعة ، فكثر القول فى شأنه ، وسيم أهل الخلاف من تلقايه ، فذعر له أهل السنة من أهل قرطبة ، وتوقعوا منه البلية ، ففزع فقهاؤهم وكبراؤهم بهمة إلى أصحاب الخليفة الناصر لدين الله فنبهوا . . . »

ومضت أعوام طويلة ، قبل أن تصل أصوات أهل السنة المعارضين لتعاليم ابن مسرة إلى المسئولين ، ولم يصدر قرار السلطة العليا فى شأنه وشأن تعاليمه ،

الا بعد أن مضى أكثر من عشرين عاما على وفاته ، مما يدل على أن دعوته وتعاليمه ، لبثت حية ذائعة . قال ابن حيان :

وفى يوم الجمعة لتسع خلون من ذى الحجة سنة أربعين وثلث مائة ، قرىء على الناس بالمسجدين الجامعين بالحضرتين ، قرطبة والزهراء ، كتاب أمير المؤمنين الناصر لدين الله إلى الوزير صاحب المدينة عبد الله بن بدر ، بإنكاره لما ابتدعه المبتدعون ، وشذ فيه الخارجون ، من رأى الجماعة ، المنتمون إلى صحبة محمد بن عبد الله بن مسرة ، وانتحلوه فى الديانة ، فافتتن العوام بما أظهر من التقشف والشظف فى المعيشة ، واستتروا لبدعهم بسكنى الأطراف البعيدة ، حتى استمالوا بفعلتهم عصابة ... وفرقة فتنت بمذاهبهم ، وأن ذلك بلغ أمير المؤمنين ، ففحص عنه ، وعلم صحته ، فتعاظمه واستوحش من اجتراء تلك الطائفة الخبيثة عليه ... فأوعز إلى وزيره متولى احكامه ومدينته ، بتتبع هذه الطائفة . . . وإخافتها والبسط عليها ، والقبض على من عثر عليه منها ، وإنهاء خبره إلى أمير المؤمنين .

كتاب الخليفة الناصر لدين الله

وأنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق ملكه بشأن هؤلاء المبتدعة ، كتابا طويلا قرىء عليهم بأمصارهم من إنشاء الوزير الكاتب عبد الرحمن بن عبد الله الزّجالى ، نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد فان الله تعالى جده وعز ذكره ، جعل دين الإسلام أفضل الأديان ، فأظهره وأعلاه ، ولم يقبل من عباده غيره ، ولا رضى منهم سواه ، فقال فى حكم تنزيله : ومن يتبع غير الإسلام دينــاً فلن يقبل منه ... الآية ، وقضى فى محتوم أمره ، ونفاذ حكمه ، أن تنسخ به الديانات ،

ويختم برسالته الرسالات ، فبعث محمداً خاتم النبيين ، وأكرم الأكرمين ، وأعز الخلايق على رب العالمين ، بأن كتب الصلاة والسلام عليه فى عرشه قبل أن يخلقه ، واصطفاه لأمانته قبل أن يكونه ، وأرسله بأفضل دين سماه حنيفاً إلى خير أمة اختارها ... كما قال عز من قائل ، إذ عرّفنا فضل ما هدانا إليه من الدين وكرمنا به على ساير الامم : كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، الآية . فله جل جلاله ، وتقدست أسماؤه ، الشكر على خصايص هذه الفضيلة ، والحمد بالمنة الجليلة ، فقد استنقذ من الغواية وهدى ، فأحسن الهداية وأبان الحجة ، وكفانا بواضح المناهج مؤنة الفكرة ، ونظم زمام الأمة ، وجمع وجوه السعادة العاجلة ، والنجاة الآجلة فى تأليف الجماعة ، واجتبا فيهم رعاية الفرقة حيث يقول عز وجهه لنبيه صلى الله وسلم ... به وبعباده المخصوص بهداه ، ورأفة بسطها على خير ... واعلاما لهم ... بتواصل الدين من قبله لأنبيائه ، وكراهته لاختلافهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا إليه ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ، ولا تتفرقوا فيه الآية . فخوف وحذر ، ونهى عن افتراق الكلمة ، ونبه على البعد . ونفى الله الخبيث عنها ، وفضلها على ساير البلدان ، واستقر فيها الدين كهيئته ، يوم أكمله الله لعباده . ولما استوسقت الطاعة ، وشملت النعمة ، وعم الأقطار بعدل أمير المؤمنين السكون والدعة ، طلعت فرقة لا تبتغى خيراً ، ولا تأتمر رشداً ، من طغام السواد ، ومن ضعف آرايهم ، ومن خشونة الأوغاد ، كتبا لم يعرفوها ، ضلت فيها حلومهم ، وقصرت عنها عقولهم ، وظنوا أنهم فهموا ما جهلوا ، وتفقهوا فيما لم يدركوا ، واستولى عليهم الخذلان ، وأحال عليهم بخيله ورجله الشيطان ، فزينوا لمن لا تحصيل لهم ، ولقوم آمنين لا علم عندهم ، فقالوا بخلق القرآن ، واستيئسوا ، وآيسوا من روح الله ، ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وأكثروا الجدال فى آيات الله ، وحرفوا التأويل فى حديث رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، فبريت منهم الذمة بقوله تقدست أسماؤه : ألم تر أن الذين يجاولون فى آيات الله أنى يصرفون ، الذين كذبوا بالكتاب ، وما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ، إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون ، فى الجحيم ثم فى النار يسجرون ، فهذا أبلغ الوعيد ، وأفظع النكال ، لمن جادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه : ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ، ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ... ثم تجاوزوا فى البهتان ، وسدوا على أنفسهم أبواب الغفران ، فأكذبوا التوبة ، وأبطلوا الشفاعة ، ونالوا محكم التنزيل ، وغامض متن التـأويل بتقدير عقولهم : فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم ، يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولو الألباب . فصاروا بجهل الآثار ، وسوء حمل الأخبار ، إلى القدح فى الحديث ، وترك نجح السبيل ، فأساءوا الفهم عن العوام ، وأقدموا بمكروه القول فى السلف الصالح ، واستبدلوا على نقلة الحديث ، ووضعوا من الكتب لوضعها ، وتابعوا شهواتهم فيها وتتابعوا فيا ... وورطهم ، ورأوا لتخضع وحشة بحثها لازم الضلالة ، وداعية الهلكة ، والشذوذ عن مذهب الجاعة ، من غير نظر نافذ فى دين ولا رسوخ فى علم ، حتى تركوا رد السلام على المسلمين ، وهى التحية التى نسخت تحية الجاهلين ، خلافاً على أدب الله تعالى ، وقوله جل جلاله : وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها . وقالوا بالاعتزال عن العامة وشذوا ... وكشفوا بتكررهم الدين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، فلجوا فى جهالتهم ، وتاهوا فى غيهم ، ونكسوا على رؤوسهم ، حقداً على الأمة الحنيفية ، واعتقاداً لبغضتها واستحلالا لدمايها ، وزرعا إلى انتهاك حرمها ، وسبى ذراريها ، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ، لولا أن سيف أمير المؤمنين من ورائهم ، ونظره محيط ، ولما صار غيهم فاشياً ، وجهلهم شايعاً ، واتصل بأمير المؤمنين من قدحهم فى الديانة ، وخروجهم عن

الجادة ، فاشغل نفسه ، وأقض مضجعه ، وأسهر ليله ، أغلظ أمير المؤمنين فى الأخذ فوق أيديهم ، وأوعز إيعازاً شديداً ، وأنذر إنذاراً فظيعاً ، وعهد عهداً مؤكداً شافياً كافياً ، نظر به لوجهه تبارك اسمه ، وقدم فيه بين يدى العقاب الشديد ، وأمر بقراءة كتابه هذا على المنبر الأعظم بحضرته ، ليقرع قلب الجاهل ، ويفت كبد المستهتر الحاير ، وينقض عزم العائد المعاجل ، ويضطر الغواة إلى الإنابة الصحيحة ، التى يتقبلها الله منهم ، أو يكشف عن الأذهان سرائرهم فيكون عليهم شهيداً ويأتيهم عذاب غير مردود ، ورأى أمير المؤمنين أن يشمل بنظره أقطار كوره ، ويرسله فى بدوه وحضره ، وأن ينفذ عهوده اليك ، والى ساير قواده ، وجميع عماله بها ، يقرأ على منابر المسلمين ، ولا يحرم القاصى ما عم الدانى ، من تطهير هذا الرجز وتمحيصه ، وكفاية المسلمين شبهته وفتنته ، فلم يحل الديار ، ولا تعقب الآثار ، ولا استحق البلا على قوم ، ولا أهلك الله أمة من الأمم ، إلا بمثل ما تكشف عن هذه الطغمة الخبيثة من التبديل للسنة ، والاعتداء فى القرآن العظيم ، وأحاديث الرسول الأمين ، صلوات الله عليه وسلم ، هذا عند وروده عليك فى قبلك ، ونشره سماع رعيتك ، وتتبع هذه الطائفة بجميع أعمالك ، وأبثث فيهم عيونك ، وطالب فيهم غورهم جهدك ، فمن تخلى منهم بما انتسب إليهم ، وقامت عليه البينات بذلك عندك ، فاكتب إلى أمير المؤمنين بأسمائهم ومواضعهم ، وأسماء الشهود عليهم ، ونصوص شهاداتهم ، لنعهد باستجلابهم إلى باب سدته ، لينكلوا بحضرته ، فيذهب غيظ نفسه ، ويشفى حنين صدره ، وإياك أن تهون فى أهل الريبة ، وتتخطاهم إلى ذوى السلامة والأحوال الصالحة ، فإن فرطت فى أحد الأمرين ، أو كليهما ، فقد برى الله منك ، وأحل دمك ، فأعلمه ، وأعتد به ، إنشاء الله تعالى (لوحات ١٦ إلى ١٩ من المخطوط)[١] .

---

(١) اضطررنا أن نغفل من هذه الوثيقة بعض كلمات قليلة محتها أو شوهتها الخروم تشويهاً تتعذر معه أية قراءة مجدية .

قال ابن حيان : وتمادى الطلب لهذه الفرقة السرية ، والإخافة لهم ، وتخويف الناس من فتنتهم بقية أيام الناصر لدين الله .

* * *

وهنا ، ولأول مرة نجد شرحاً وافياً ، بقلم ابن حيان القوى الناقد ، لتلك الحركة الدينية الخطيرة — حركة ابن مسرة وتلاميذه — وهى التى استحالت أيام الناصر لدين الله ، إلى جمعية سرية واسعة الانتشار . فهل كانت حقاً كما يصورها لنا ابن حيان ، وكما تصورها لنا الوثيقة الخلافية التى ينقلها إلينا ، جمعية مارقة ملحدة ، تهدد العقائد والنظام والأمن ، أم هل كانت حركة تفكير فلسفى حر ، لم يتسع لها أفق التفكير المعاصر ، وكانت كمعظم الحركات المماثلة ، ضحية لنقمة المتزمتين الرجعيين ، من الفقهاء والحكام ، يدافعون بسحقها عن نفوذهم وسلطانهم المطلق .

القاهرة فى يونيه سنة ١٩٦٥ — محمد عبد الله عنان

حركة الإصلاح الديني
في غرب افريقية

قبل أن نتكلم عن حركات الإصلاح الدينى التى ازدهرت فى أخريات القرن الثامن عشر وفى القرن التاسع عشر بغرب افريقيا ، نشير إشارة عابرة إلى المرحلة الأولى لانطلاق الإسلام فى تلك المنطقة ، حينما وصل رجال القائد العربى عقبة ابن نافع عام ٦٦٦ م إلى ودّان ، وإلى جهة أخرى فى اتجاه واحة كُوّار فى الصحراء شمال بحيرة تشاد ، وتسرب الإسلام فى أثر ذلك إلى الشعب الحاكم فى دولة كوكو القديمة التى قامت على جانبى النيجر الأوسط فى أوائل القرن العاشر .

وفى منتصف القرن الحادى عشر قضى المرابطون بفضل دعوة عبد الله بن يس الناجحة على سيادة دولة غانة القديمة ، وكانت حينذاك أقوى دول غرب افريقيا ، ثم اعتنق حكامها الإسلام عقب انتشاره فى موريتانيا . وفى ذلك الحين كان الدين الحنيف يتغلغل فى كانم وبوركو وباجرمى . ثم نهضت برنو كدولة إسلامية كبرى فى أعقاب دولتى مالى وسنغاى الإسلاميتين . وقد ازدهرت الحضارة العربية فى تلك الدول فيما بين القرن الثانى عشر والقرن السابع عشر ، ونهضت مراكز الإشعاع الإسلامى فى تمبكتو ، وجِنى ، وجاغ ، وكانو ؛ واشتهر فيها كثير من علماء الدين والتاريخ والأدب .

ومع ذلك فقد ظل المسلمون الذين يعيشون فى المناطق البعيدة عن المدن الإسلامية يجهلون حقائق دينهم ، فكانوا فى أشد الحاجة إلى من يرشدهم ويهديهم .. كانوا يخلطون كثيراً من الأباطيل والعقائد الفاسدة التى انطوت

عليها أديانهم الأولى ، وكادت الوثنية تعود إلى شأنها القديم ، وكان يبدو أن المجتمع الإسلامى قد أصابته نكسة . ففى منتصف القرن الخامس عشر ، تأثر المسلمون فى وسط القارة وغربيها بدوافع داخلية وخارجية . كان من أهمها نهوض الخلافة الإسلامية فى القسطنطينية ، والقضاء على الدولة المسيحية الكبرى بيزنطة . وصادف ذلك نشاط موفور نهض به دعاة بعض الطرق الدينيــة الوافدين من المغرب ، وقد أثر هؤلاء تأثيراً ملحوظاً فى إمارات الهوسا شمال نيجيريا ، وكان من أبرز الدعاة الفقيه التقى عبد الكريم المغيلى[1] (ت ١٥٠٤) ، الذى كتب رسالة دينية تلبية لرغبة سلطان كانو ، عرض فيها ألوان الفساد التى سادت مجتمع الهوسا ، وانتشار المفاسد الدينية والدنيوية ، وكان لكتابيه « الدرر المنير فى علوم التفسير » و « التعريف فيما يجب على الملوك » أقوى الأثر فى تنوير الأذهان . وكذلك رسالة الإمام جــلال الدين السيوطى (١٤٤٥ — ١٥٠٥) إلى بعض أمراء الهوسا ، وقد أشار فيها إلى مثل ما كتبه المغيلى . ومع ذلك فلم تستطع إمارات الهوسا التى كانت منقسمة على نفسها أن تغلب الوثنية نهائياً .

والجدير بالذكر ، أنه كانت هناك عدة عناصر ساعدت على اليقظة الإسلامية ، فبمرور الزمن على الفتح العربى (شمال افريقيا) ، استعربت غالبية من البربر القاطنين فى غرب المغرب ، على عكس البربر أو الطوارق الذين كانوا يقطنون فى الصحراء الكبرى ، فقد حافظوا على استقلالهم ولغتهم وعاداتهم ، وكان لابد من مرور سنوات طويلة حتى يتعمق الإسلام فى صدورهم . ونلاحظ أن هؤلاء الطوارق واصلوا ضغطاً مستمراً على المنطقة الممتدة من نهر النيجر الأوسط

---

(١) أحد علماء تلمسان الكبار وشهر فى السودان الغربى أثناء القرن ١٥ ، وكان له أثر ملحوظ فى تفكير زعماء الإصلاح الدينى . انتقل إلى كانو وكانت له حظوة عند الحاج أسكيا محمد سلطان سنغاى لما كان يسديه إليه من الآراء الحكيمة فى السياسة والإدارة . ألف له رسالة أو إثنين وقد نشر إحداها بعنوان — التزامات الأمير — المستشرق بلدوين فى بيروت عام ١٩٣٢

إلى بحيرة تشاد التي تعرف بالسهل الأوسط دون أن يكون لهم أي أثر إسلامي ملحوظ .

ونهضت في القرن الخامس عشر والسادس عشر حركة للدعوة ، انبثقت من منطقة الساقية الحمراء (الصحراء الاسبانية) وغيرت تماماً من موقف البربر إلى الاسلام . وكانت تهدف هذه الحركة إلى تأليف مجموعات من القبائل ، تعتمد على التنظيم الديني ، مما جعلها تعتبر نفسها طبقة ارستقراطية تعويضاً عن فقدانها الحرية السياسية . وأكثر من ذلك ، نادت هذه القبائل بتجنب استخدام الأسلحة ، واعترف بهم كفروع من القبائل العربية . على أنه كانت هناك قبيلة عربية واحدة ، كان لها أثر عظيم في منطقة جنوب الصحراء ومنطقة النيجر الوسطى على إسلام الزنوج . وتلك هي قبيلة كونتا التي هاجرت في القرن الخامس عشر من موطنها في توات (Twat) إلى أطراف تمبكتو ، ومع مرور الزمن انصهرت هذه القبيلة العربية الأصل وأصبحت قبيلة مغربية تدين إليها الطريقة القادرية بانتشارها في غرب افريقيا . ضمت كثيراً من الصالحين الذين أحرزوا شهرة واسعة ، وأصبح لزعمائها مهمة الوساطة بين القوى المتصارعة : الطوارق والفولة والزنوج في منطقة تمبكتو الإسلامية .

هذا هو العنصر الأول ، عنصر القبائل المغربية في نهضة الروح الإسلامية في غرب افريقيا . أضف إليه العنصر الثاني وهو الدور الذي اضطلعت به الطرق الدينية وفي طليعتها القادرية والتيجانية . فقد كان انتشار هاتين الطريقتين ولا سيما التيجانية عظيما جداً في مستهل القرن ١٩ . ومع أن القادرية كانت قد دخلت إلى غرب أفريقيا في القرن ١٥ ، فقد تدفق نشاطها في القرن ١٩ ، ولم يمض عليها زمن طويل حتى برز فقهاؤها وتلاميذهم ينتشرون في أنحاء السودان الغربي من السنغال إلى مصب النيجر يؤدون واجباتهم على خير وجه ويكسبون المريدين الكثيرين . ثم قامت الطريقة التيجانية منذ القرن ١٨ تناهض الطرق الأخرى ولا سيما القادرية وتميزت بإيجابيتها واستخدام القوة في

دعم الدعوة ولم تكتف بوسائل القادرية الهادئة . وعلى العموم فقد أصبح الانتساب إلى إحدى الطريقتين ضرورة عند كل مسلم ولا غنى عن إحداهما .

وما دمنا فى صدد الكلام عن أثر الطرق الدينية فى النهضة الإسلامية فى القرن ١٩ ، فلا نستطيع أن ننسى فضل أحمد بن إدريس (توفى ١٨٣٧) الذى نشطت حركته المباركة فى السودان الشرقى واتجهت غرباً إلى وادى وباجرمى وبورنو ، ولما مات واصل تلميذه محمد بن على السنوسى (١٧٨٧—١٨٥٩) دعوته التى أثرت تأثيراً مباشراً فى منطقة الصحراء الوسطى ومنطقة النيجر الوسطى حتى دمر الفرنسيون زوايا أتباعه .

ولقد استمدت القادرية نشاطاً غير عادى بفضـل الشيخ سيد الكبير (١٧٨٠—١٨٦٨) ، وحفيده الشيخ سيد الصغير (١٨٦٢—١٩٢٤) ، وأحمد بامبا (توفى ١٩٢٧) الذى أنشأ طريقة المريدية المتفرعة من القادرية وهى تعتبر طريقة إفريقية بحتة ، ضمت إليها فى سنوات قلائل أكثر من نصف مليون من المسلمين ، غالبيتهم من قبائل الوولوف الوثنية .

أما العنصر الثالث فى نجاح الحركات الاصلاحية ، فهو ظهور عدد من الزعماء المسلمين حملوا رايات الجهاد ، الواحد بعد الآخر .

يقابلنا فى طليعة هؤلاء زعيمان دينيان من الطراز الأول ، أخذا بيد قبائل الفولة فى منطقة فوتاجـلون ، وهما إبراهيم موسى المعروف باسم كاراموكو أليفا أو اليفابا (Karamoko Alifa) [1] . وثانيهما إبراهيم سورى (Sori) وقد انضم اليهما زعماء قبائل الفولة المهاجرون من منطقة ماسينا وجعلوا فوجومبا (Fugumba) مركز نشاط مدارسهم الدينية ، وتعاهدوا فيما بينهم على الجهاد الدينى بين أهالى المناطق المحيطة بهم ، فنجحوا عدة سنين حتى دب الشقاق بين الفولة وزعماء سليما (Solima) واستمر الصراع حتى عام ١٨٠٥

---

(١) يعرف أيضاً باسم ابراهيم سامبيجو . نهض بدعوته حوالى ١٧٣٠

ولما توفى كاراموكو أليفا فى عام ١٧٥١ ، اتفقت كلمة القبائل على أن يتولى زعامة الجهاد — ابراهيم سورى ، وفى أعقاب مناوشات متواصلة ضد منافسيه ، استطاع الانتصار عليهم فى ١٧٧٦ ، وفاز بلقب الامام . وكان أول واجباته حماية المجتمع الإسلامي والعمل على توسيع حدود المسلمين . ولذلك نراه يوزع السلطة بينه وامامين آخرين : عبد القادر فى فوتاتورو وأحمد (Amadu) جايي فى فوتا بوندو وتولى هو الإمامة فى فوتاجالون . وتم ذلك فى ١٧٧٦

وبعد انتصارات ابراهيم سورى وشدة ولاء مجاهديه اليه أصبح صاحب الكلمة العليا بين زميليه . فقام الزعيم مودى مادا (Modi Mada) وجمع حوله أتباع كاراموكا أليفا ، ثم نادى بالامامة لعبد الله باديمبا ابن كاراموكو . ولكن تمكن ابراهيم من التغلب على مناهضيه واستطاع أن يعتمد على رجال جيشه متجاهلا رجال الدين ، ومن ثم جعل قاعدته فى تيمبو عام ١٧٨٠ بدلا عن فوجومبا ، وتخلص من أعضاء مجلس الشورى وعين آخرين بديلا عنهم . ثم واصل الحكم بحزم حتى توالى حوالى عام ١٧٨٤ ، وعادت الفوضى إلى أجزاء دولته الإسلامية ، وتغلبت زعامة الامام عبد الله باديمبا ابن كاراموكو أليفا ، وسمى أتباعه ألفايا وهم المختصون بالشئون الإسلامية ، إلى جانب الحزب العسكرى (سوريبا) نسبة إلى سورى .

ولكن لم يرض سيد ابن الامام ابراهيم سورى بهذا الوضع ، فبدأ النضال شديداً بين أتباع الإمامين فى فوتا جالون فيما بين ١٧٨٤ و ١٧٩١ وفى نهاية الأمر اتفقا عام ١٨٣٧ على أن يوحدا كلمتهما من أجل الجهاد النبيل ، ويتناوبا الامامة كل عام .

كان المسجد هو القاعدة الرئيسية للحكم ، تحيط به مساكن أسرات الزعماء ، ويتزعمهم الامام ، ويعاونه مجلس مؤلف من رؤوس الأسرات . وتلى ذلك المديرية ويحكمها حاكم سياسى يعينه الامام ، وكان لكل حاكم مجلس للشورى . ويأتى بعدها القسم ورئيسه يشرف على جمع الضرائب . وعلى رأس تلك الدولة

الإسلامية ، إمامان يتناوبان الحكم على فترات . وكان يعين الامام مجلس انتخابى (Electrol College) يتألف من أربعة أعضاء يمثل كل واحد منهم سلالة من سلالات الصحابة الأول : كاراموكو وابراهيم سورى . وبعد أن ينال المرشح للامامة موافقة المجلس العام لقبائل الفولة يصبح إماما . وكان يجرى كل هذا فى تيمبو العاصمة السياسية ، أما فوجومبا فكانت العاصمة الدينية للدولة . وكان للامام مجلس من الكبار يهيمن أعضاؤه على جميع الشئون السياسية والقضائية والدينية . وكان لهذا المجلس سلطة خلع الإمام . ويبدو أن هذا اقتصر على الناحية الشكلية فقط ، لأن الإمام كان هو القائد الأعلى للجيش .

وهكذا رأينا أن النظام الجمهورى ، قد عملت به دول افريقيا الغربية فى الوقت الذى طبقته فرنسا ، ان لم يكن من قبل . . . هذا النظام السياسى الذى دعمته الروح الإسلامية دعماً قوياً . ولولا الغزو الاستعمارى للقارة الافريقية ، لكنا قد رأينا قيام جمهوريات عدة تسودها الحرية والعدالة الاجتماعية . . .

وهناك زعيم دينى آخر ، نهض فى منطقتى فوتا السنغالية وبوندو (Bondu) فى أعقاب الحركة الإصلاحية التى قامت فى منطقة فوتاجالون . وقد تزعم هذه الحركة « تييرنو سليمان بال » (Tyèrno) على رأس شعب التوكولور المسلم الذى كان يعيش فى منطقة امتدت من السنغال حيث تقع ديمبا كينى (Dembakené) بالقرب من باكل (Bakel) إلى دجانة (Dagana) بيد أن الوثنيين من قبائل الفولة ، كانت لهم السيادة على قبائل التوكولور . . وكان هذا شيئاً لا يرضى به هؤلاء . وكان تييرنو هذا قد تلقى علوم الدين فى فوتاجالون ثم استطاع بمعاونة رجال الدين السيطرة على الجماعة العسكرية وتأليف دولة تحكم باسم الله فى منطقته ، وقد تم ذلك قبل وفاته عام ١٧٧٦ فى أثناء محاربته المغاربة . وسرعان ما تولى الامامة ، مجاهد آخر اسمه عبد القادر فترأس دولة دينية منتخبة (والمعروف أن عبد القادر ولد فى « ديام وبلى » بالقرب من بوليبان عاصمة بوندو) .

فتيسر له دون صعوبة أن يحكم القبائل المختلفة من الوولوف والسوننكة والبمبارة والماندنكة الذين يسكنون المنطقة . ثم خص زعماء الجهاد بالاراضى ليزرعونها ويحكمونها وشاركوه فى مهمة الدفاع ورد الاعداء عن بلادهم ، ولا سيما ضد المغاربة الذين عملوا على تخريب الأراضى الواقعة على ضفة نهر السنغال اليمنى وجعلوها غير صالحة حتى لا ينتفع بها الزنوج . وقد كان عبد القادر على قدر كبير من الحكمة ، إذ عمل على مصالحة أعدائه الوثنيين ومنح بعضهم سلطات يمارسونها على أن يقدموا له الجزية . وبذلك استفاد من الهدوء الذى ساد البلاد . ولا يزال هؤلاء إلى اليوم وثنيين لم يتأثروا بالإسلام ، وتمكن عبد القادر من هزيمة المغاربة (١٧٨٦—٧) ، وحارب بعض قبائل الوولوف لكى يحولهم إلى الإسلام ، ولكنه وقع أسيراً لمدة عام ، عاد بعدها إلى فوتا ، فعزله عن الامامة فى عام ١٨٠٥ ، حلف مؤلف من زعماء بوندو والبمبارة وأعدائه القدامى من الدنيانكى . ومات شهيداً فى إحدى المعارك عام ١٨٠٦ ، وتغلب عليه أمام بوندو . ولما مات انتخب المجمع الدينى اماما آخر اسمه مختار بن سيره لمدة عام واحد . ويبدو أن هذا النظام السياسى كان قد فشل فى هذه الدولة لكثرة المطالبين بالامامة . وآل الحكم فى الدولة الدينية الجديدة إلى جماعة منتخبة من بين الصحابة الذين ساهموا فى الثورة ضد عبد القادر وأقاربهم ، ومن ثم أصبحت حكومة تحكمها الأقلية (Oligarchie) وتولى رجال الدين الكبار أزمة الحكم بعد أن ألفوا هيئة منتخبة (Electral) تنتخب الإمام من بينهم . ولم يكن لدولتهم عاصمة مركزية ، إذ أقام كل إمام فى قريته ، ومن ثم قسمت البلاد إلى عدة مديريات تستمد كل منها السلطة من الهيئة المركزية . وقنع الأئمة بهذا الشكل من الحكم بعد أن فقدوا الزعيم الملهم القوى ، ولو إلى حين .

نعم فقدوا الزعيم إلى حين ، حينما نهض زعيم قوى ، هو الحاج عمر تال الذى كان قد تأثر بتعاليم المجاهد الكبير عثمان دان فوديو .

دولة بوندو الإسلامية

أما قبائل الفولة المسلمين فى بوندو ، ومنطقتها تقع بين فوتا السنغالية وفاليمى فقد ألفوا أيضاً دولة دينية وعلى رأسها امام ينتخب من بين أفراد أسرة واحدة كانت لها سيطرة على المنطقة منذ تسلم الزعامة رجل صالح اسمه « مالك سى » جمع حوله بعض المريدين ، (توفى عام ١٦٨٠) . وعلى مر الأيام زاد عدد هؤلاء حتى تزعم إحدى القرى واحد من سلالته اسمه أحمد جايه (١٧٦٤—٨٥) ، عاصر أحداث ثورة فوتاجالون واتخذ لقب الامامة لنفسه . وتوسعت أطراف حكومته على حساب البلاد المجاورة . ثم ثار سيجاجايي (١٧٩٠—١٧٩٤) ضد عبد القادر امام فوتاتورو . ولا يمكننا اعتبار بوندو دولة دينية فى مستوى فوتاتورو وفوتاجلون ، وقد زار الرحالة مونجوبارك عاصمة هذه الدولة ووصف أحوالها (١٧٩٥) .

حركة الاصلاح الدينى الكبرى

بزعامة عثمان دان فوديو

تكلمنا عن بعض حركات الإصلاح الدينى فى غرب افريقيا ، وسنتحدث الآن عن أهم تلك الحركات المباركة التى كان لها أكبر الأثر فى دعم الإسلام وانتشاره فى منطقة كبيرة . كان زعيم هذه الحركة وملهمها الشيخ عثمان دان فوديو فإليه يرجع الفضل فى نشر الإسلام بين ممالك الهوسا فى أخريات القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر .

ومع أن ممالك الهوسا التى تشتمل على هاب (Habe) ، وكاتسينا ، وجوبر (Gobir) ، وكانو وزاريا ، وكانت كلها غنية ولكن كان يؤدى التنافس

بينها إلى نشوب القتال بين بعضهـا البعض ، ولذلك انتهزت دولة برنو فى شرقيها فترة ضعف تلك الممالك ، فكانت تضغط عليها بين الحين والحين وكادت تهدد استقلالها .

فى هذا الجو السياسى ، نهض الزعيم عثمان دان فوديو معتمداً على قبائل الفولة ومعلناً حركته فى عام ١٨٠٤ وبادئاً حركته فى جوبر ، ولكن أجبره ملكها على مغادرة بلاده ، فاضطر إلى الهرب وكان ذلك فى ٢١ فبراير ١٨٠٤ ، ويعتبر هذا اليوم يوماً دينياً مبجلا يطلق عليه فى شمال نيجيريا يوم الهجرة . وسرعان ما انضم إلى دعوته الآلاف ، الذين قادهم عثمان إلى تلك الممالك ، وقضى على ملوكهم الواحد بعد الآخر ، وتمكن زعمـاء الفولة فى ١٨١١ أن يصبحوا سادة بلاد الهوسا كلها ، ومن ثم أقاموا عدة مراكز فى طول البلاد وعرضها ، كانوا يشنون منها الهجمات ضد القبائل الوثنية ، فدانت لهم مناطق شاسعة فى زمن قصير .

فمـا هى أسباب هذا النصر السريع ؟

أما أهم هذه الأسباب ، فيرجع إلى ضعف روح المجتمع فى تلك الممالك آنذاك . كانت الحياة تسودها الفرقة وتنافر الصفوف . وكان الملوك يعتمدون على جيوشهم الخـاصة ورجال البلاط فكانوا منعزلين عن شعوبهم ، فانقسم الشعب إلى سادة وأتباع . أما السادة فكان عمادهم الظلم والإرهاب ، يخشون على ملكهم من جيرانهم ومنافسيهم ، بينما أفراد الشعب : سواء أكانوا من الفلاحين أو أصحاب المهن فقد عانوا الضرائب الباهضة وطغيان رجال الحكومة فى جباية الأموال . كانت تتوفر بالمدن الأموال الوفيرة بيد أنهـا تذهب إلى جيوب حفنة من الحكام . ومن ثم أصبح الأغنياء أكثر ثراءً . وأصبح الفقراء أكثر فقراً . فلا غرو إذن ، أن نهض عثمان دان فوديو بثورته

(١٧٥٤ — ١٨١٧) ضد ملوك « هاب » ، سرعان ما استجاب لها شعب الهوسا وانضم إلى قبائل الفولة بكل حماسة ليخلصوا من العذاب .

لقد أدرك عثمان بحكمته كيف يوجه حركته لاصلاح المجتمع عن طريق الدين ، وحدد أهدافه مع أعوانه المخلصين ، فكانت تعلياته إليهم واضحة تهدف قبل كل شيء إلى الإصلاح الاجتماعى واتباع نظام الشورى والبعد عن العسف والجبروت . وتبدو آراء الشيخ عثمان فى إدارة الحكومة فيما كتبه من المؤلفات ، ولا سيما فى رسالة الفرق[(١)] .

كان الفساد والمغالاة فى الترف والأنانية والظلم من معالم حكم ملوك « هاب » . ولذلك كانت دعوة عثمان تهدف إلى إزالة كل هذا الفساد والخلاص من الأحوال السيئة لحياة أفضل وأشرف . ويقول المصلح عثمان رضى الله عنه فى كتاب الفرق وفيه يعكس آراءه ما يلى :

أقول بعون الله أن دعائم الحكومة خمسة :

١ — أن القوة (السلطان) لا تمنح لمن يسعى إليها .

٢ — الحاجة إلى الشورى .

٣ — التخلى عن القسوة .

٤ — العدل .

٥ — الأعمال الصالحة .

ويقول عن النظام الحكومى ما يلى : ينبغى أن تقصر أعمال الحكومة على أربعة وزراء . أولهم وزير مخلص للأمانة العامة عليه أن يوقظ الحاكم إذا نام ، وأن يجعله يبصر إذا عمى ، وأن يذكره إذا نسى . ياسوء حظ الحكومة

---

(١) الفرق بين ولاية أهل الاسلام وأهل الكفر مخطوط عربى للمصلح عثمان دان فوديو موجود منه عدة نسخ . حققه م. هيسكت : انظر : مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية ، مجلد ٢٣ ، عدد ٣ عام ١٩٦٠ ، ص ٥٥٨ — ٥٧٩

والشعب إذا ابتليت بوزير غير أمين . وأهم صفات هذا الوزير الرحمة والعطف نحو الناس .

وثانى الوزراء : القاضى الذى يخشى الله ، وثالثهم رئيس الشرطة الذى يعطى لكل ذى حق حقه ويناصر الفقراء ضد جشع الأقوياء . والرابع هو المسئول عن جباية الضرائب فى نطاق واجبه المرسوم فلا يعسف أحداً .

والواقع أن هذه أمور يحث عليها الدين الاسلامى . ولكن أهملها الطغاة والأنانيون . وكانت بلدان غرب افريقيا فى حاجة إلى الزعيم الذى يذكرهم بشمائل الاسلام وبالحاجة إلى العودة إلى مبادئه السمحاء . وقد نجح الزعيم الشيخ عثمان فى دعوته نجاحاً لم يلقه أى زعيم آخر فى موطنه ، فوحد كلمة الشعوب المتنافرة وهذب الدين . ويمكن القول بأنه فى عام ١٨١٠ وصل جهاد عثمان إلى ذروته وأعتقد أنه قد أدى رسالته ، فوجه عنايته إلى تنظيم دولته فى أنحاء امبراطورية الفولة وقسم إدارة بلاده إلى قسمين : قسما يشرف عليه شقيقه عبد الله وآخر يشرف عليه ابنه محمد بللو .

حركة الاصلاح فى أعقاب وفاة الزعيم الأكبر

برهن زعماء الفولة على كفاءتهم فى دعم حياة ديموقراطية والاطاحة بالملوك الذين أهملوا مطالب شعوبهم . فوحدوا دويلاتهم المتنافسة وأصبحت قوة لا يستهان بها . أصبحت للفولة دولة مهيبة تتمتع بسيادتها تدين بالولاء لحاكم واحد وعاشت حوالى المائة عام حتى قدم الاستعمار البريطانى وقضى على سيادتهم السياسية ، ولكنه لم يستطع أن يفعل شيئاً حيال سيادتهم الدينية فى سكوتو أو كانو .

وكان الشيخ عثمان بعد ما أحرزه من النجاح ، قد قسم الدولة التى اقامها

إلى قسمين كبيرين : أحدهما فى الشرق وجعله تحت حكم ابنه محمدو بللو . وجعل القسم الغربى تحت حكم شقيقه عبد الله ، وقنع هو بالزعامة الروحية متخذاً مدينة سكوتو مقراً للدعوة الكبرى وأخذ يجد فى التأليف الدينى والاجتماعى ونذكر من كتبه : أصول الولاية (الحكومة) ، احياء السنة ، بيان البدع ، تمييز المسلمين ، نصائح الأمة وغيرها كثير . وقد تكوّن من كتابات الشيخ دستور اتبع مبادئه جميع خلفائه .

كان شقيقه عبد الله محدثا قوى الحجة ، ألف أيضاً عدة كتب من أهمها تزيين الورقات[1] . وبوفاة عثمان تولى ابنه محمدو بللو حكم البلاد . وكان مثل والده وعمه شخصية ممتازة ومفكراً حصيفاً وقائداً ماهراً . جمع حوله كثيراً من أهل العلم والدين والأدب ، فعملوا معه على نشر علوم الإسلام ودعمها فى كثير من المدارس التى شيدها فى بلاد الهوسا . عطوفاً على شعبه فبادلوه الحب والاحترام ، لم يعرف عنه أنه استغل بيت المال من أجل شخصه ولم يعلن حرباً من أجل الغنائم وحب التملك . وكانت مدة حكم السلطان بللو مليئة بالحروب المتواصلة ضد بعض القبائل التى لم تذعن لحكم الفولة . وكانت معركته الكبرى فى « كجواكوكى » خاتمة حروبه عام ١٨٦٥ . وقد استطاع أن يدعم سلطانه فى جميع ولاياته .

امتدت دولته من ماسينا فى الغرب إلى باجرمى فى الشرق ، ومن بلاد اليوروبا فى الجنوب إلى واحتى أدار وأجاديس فى الصحراء الكبرى شمالا .

وكانت سياسته تهدف إلى دعم الحدود باقامة الحاميات والرباطات والمعاقل ضد اغارات الطوارق وسكان كبى (Kebbi) وجوبى أعدائه القدماء . وقد

---

(١) مخطوط فى عدة نسخ موجودة بمكتبات نيجيريا الشمالية ، عبارة عن مجموعة قصائد من نظم عبد الله الفردى شقيق الزعيم عثمان .

شجع أعمال البنـاء ولا سيما المدارس والمساجد التي زودها بالعلماء والمدرسين والوعظاء والقضاة .

زاره فى عام ١٨٢٤ الرحالة البريطـانى كلاپرتون (Clapperton) فشاهد فى مكتبته عدداً من كتب العلوم الكلاسيكية . ويذكر الرحالة أن السلطان تحدث معه عن أحوال البلدان الأوربية وعن بعض القضايا الدينية التى كان الرحالة يجهلها .

وبالرغم من مشكلات الحكم استطاع محمد وبللو أن يكرس بعض الوقت للتأليف فى التاريخ والجغرافيا والدين ونظم الشعر كما قلنا . وقد عنى كثير من العلماء بترجمة مؤلفاته ونشرها فى السنوات الأخيرة . ومن تلك المؤلفات :

١ — الأنصاف فى ذكر ما فى مسائل الخلافة من وفاء وخلاف .
٢ — جلاء الصدور عما يحتاج فيها من صدور الغرور .
٣ — الرباط والحراسة . وله عدة قصائد .

وقد مات بللو عام ١٨٣٧ ودفن فى ورنو التى كانت تنافس سكوتو فى مكانتها الدينية .

حركة الاصلاح الدينى فى وسط افريقيا

هكذا امتدت اليقظة الإسلامية إلى غرب افريقيا ووسطها ، تماماً كما قامت فى أكثر أقطار العالم الاسلامى أثناء القرن ١٩ محاولات مخلصة لايقاظ المسلمين من رقدتهم وإصلاح عقائدهم . وما كانت بلدان غرب افريقيـا أن تبقى بعيدة عما تفاعل فى البلدان الإسلامية الأخرى ، فقد كانت صلاتها بالعالم الاسلامى صلات وثيقة .

كانت حركات غرب أفريقيا تدعو إلى العودة بالاسلام إلى ماضيه المشرق وهداية الوثنيين الذين لم تعمر قلوبهم بعد بالدين الحنيف . وكانت غاية عثمان وخلفائه وأمثالهم تستهدف تكوين مجتمع إسلامى فى نظمه وتقاليده وتعاليمه . ومن هذه الحركات نذكر على سبيل المثال الدعوة الوهابية فى الجزيرة العربية ، وتجدد نشاط الطرق الصوفية بعد أن امتدت إليها يد العبث ، ممثلة فى نشاط السنوسية والقادرية والتيجانية .

ولا غرو أن يقتدى زعماء مسلمون آخرون بما فعله الشيخ عثمان المصلح وأقاربه وأتباعه ، فينهضون فى بلدانهم القريبة من بلاد الهوسا بحركات إصلاحية مماثلة . وسرعان ما قامت فى منطقة ماسينا غرب الهوسا حركة تزعمها أحمدو لوبو ، ثم انطلقت حركة شبيهة فى حوض السنغال بزعامة الحاج عمر تال الذى سنتكلم عن حركته المباركة .

اجتذبت أحمدو لوبو دعوة المصلح عثمان دان فوديو ، واستجابت لها رغبته فى الاصلاح الدينى ، فشارك الشيخ وجاهد تحت رايته ثم أدرك أن وطنه ماسينا فى حاجة شديدة لاصلاح شئونه . فسرعان ما ذاعت دعوته وقد وجد الأهالى فيها فرصة لتوحيد صفوفهم ، كما ارتفع شأن إخوانهم فى شمال نيجيريا ، ثم أعلن الجهاد ضد قبائل البمبارة الوثنيين (١٨١٣) ، وانتصر على الطوارق (١٨٢٥) ، ودخل تمبكتو (١٨٢٧) ، ثم دخل مدينة جنى وطهرها من المنكرات . وكان قد اتخذ له حاضرة على مقربة منها سماها « حمد الله » . وهكذا قامت إمارة إسلامية فى ماسينا اتبعت الطريقة القادرية .

وحينما مات الشيخ أحمدو (١٨٤٤) خلفه ابنه أحمدو شيخو الذى لم يعمر طويلا فقد توفى عام ١٨٥٢ . وتشاء الصدف أن تكون ماسينا هدفا لحركة الحاج عمر تال التى انبعثت من بلاد التكرور فيستولى على مدينة حمد الله فى سنة ١٨٦٢ . ولولا الحروب التى اشتعلت بين معسكرى المصلحين لظلت دولة ماسينا مناراً للاسلام والمسلمين يخشى أمرها البمبارة وغيرهم من القبائل الوثنية .

وهنـاك حركة إصلاحية كبرى أخرى نهضت فى شرق نيجريا وشمال الكاميرون ، تزعمها المؤدب آدم وكان قد تلقى علومه الدينية فى برنو ، وحج إلى بيت الله . ولمـا سمع بجهاد المصلح عثمان ذهب إليه فى سكوتو ١٨٠٦ ليعرض عليه الولاء ومشاركته فى الجهاد فى بلاده ، فجعله الشيخ أحد قادته وبارك حركته التى بدأها عام ١٨٠٩ فأخضع الوثنيين فى بلاده وقبائل المندارا (Mandara) وكان زعماؤها مسلمين اسميا . ثم أسس مدينة يولا (Yola) على نهر بنوى وأقام الزوايا والمدارس الدينية . ومات ١٨٤٧/٨ تاركا للفولة منطقة فسيحة امتدت من ماداجالى فى الشمال إلى بانيو (Banyo) فى الجنوب ومن نهر اينى (Ini) فى الغرب إلى ليرى (Leri) فى الشرق . وقد وحد البلاد فجعلها متماسكة بعد أن كانت فى فوضى .

ومنذ ذلك الحين عرفت بلاده باسم « أداما » وغالبية سكانها اليوم من المسلمين .

دعوة وجهاد الحاج عمر تال

ولد الحاج عمر بن سعيد تال فى عام ١٧٩٧ فى ألوار بمنطقة فوتا السنغالية ، وقد نشأ فى أسرة دينية فتلقى علوم الدين ، ثم أدى فريضة الحج (١٨٢٦) وصار من مؤيدى الطريقة التيجانية . وفى أثناء عودته إلى وطنه ، كان قد اكتسب شهرة واسعة ، فنال احترام الشيخ الكانمى فى برنو . وفى سوكوتو ، تعرف على الشيخ محمد بللو نجل الزعيم الشيخ عثمان دان فوديو المصلح الكبير . فبقى عنده حوالى ثلاث سنوات واشترك أثنائها فى جهاده . وفى عام ١٨٣٨ أقام فى منطقة ماسينا (Massina) مع الشيخ أحمدو ثم ذهب إلى سيجو قاعدة البمبارة ، لكنه أبعد عنها ، فظل يطوف أنحاء كانكان سبع سنوات ، معلماً

ومرشداً وهادياً الناس ، وأخيراً وصل إلى دينجراى فطاب له المقام ، ودعم مركزه الدينى فيما بين ١٨٤٥ — ١٨٥٠ ، وصار له أتباع كثيرون .

وقد نشطت دعوة الحاج عمر للطريقة التيجانية فى منطقة فوتاجالون بين رجال الدين ، واستطاع أن يحولهم عن الطريقة القادرية ، وكان ذلك فى عام ١٨٥٠ ، وحبب إليهم أن يهبوا للدعوة فى دينجراى ، فاجتذب إليه عدداً كبيراً من قبائل الفولة فى فوتاجالون ، وقد أصبحوا فيما بعد يؤلفون القوات الرئيسية فى جيشه ، وهكذا ساعد على دعم العلاقات بين الفولة والتوكولور .

ولما أدرك أن الوقت قد حان للقيام بحركته الاصلاحية ، أعلن الجهاد ، ورأى أن يبدأ ذلك فى موطنه بفوتاتورو ، وكان قد زارها عدة مرات لينشر دعوته بالطرق السلمية ونجح فى اجتذاب التوكولور إلى صفوفه .

بدأ نشاطه بغزو بامبوك ، ثم دخل نيورو عاصمة منطقة كارتا فى عام ١٨٥٤ ، وفى ذلك الحين وجه جهاده ضد حركات الاستعمار الأوربى ، ولا سيما الفرنسيين الذين كانوا قد وصلوا إلى خاصو فى فوتاتورو وأحاطوا بعاصمتها « المدينة » (١٨٥٧) . فلما لم يستطع رفع الحصار عنها وخابت مساعيه ، قرر أن ينسحب إلى الشرق ، ليقيم دولة مستقلة تتألف من مملكتى البمبارة وماسينا ، تاركا منطقة السنغال . وسرعان ما استولى على عدة مدن : أهمها نيورو فى الشمال ، وسافساندنج (Sansanding) ، ونيامينا (Nyamina) ، وسيجو على نهر النيجر ، فقضى على مملكة البمبارة الوثنية وكان قد مات فى ١٨٦١ . ثم تابع فتوحه نحو الشمال متتبعاً النيجر ، وهاجم ملك ماسينا المسلم الذى كان قد امتنع عن مساعدته أثناء حصار الحاج عمر المدينة ، واستولى على عاصمته حمد الله (١٨٦٢) ، ثم فتح مدينة تمبكتو (١٨٦٣) ، وكانت أقصى ما وصل إليه فى الشمال . وهكذا نجح الحاج عمر فى اقامة دولة إسلامية كبيرة تمتد من بلاد التكرور حتى تمبكتو . بيد أن الحظ لم يواكبه فقد تحالفت عليه قبائل الفولة

فى ماسينا وزعماء كونتا (Kunta) وهم اتباع الطريقة القادرية . وفى أثناء نضاله استشهد الحاج عمر عام ١٨٦٤ ، فخلفه ابنه أحمدو الذى اتخذ سيجو عاصمة للدولة .

وبوفاته فقدت الحركة الاصلاحية أهم الزعماء الذين عرفوا فى افريقيا فى القرن ١٩ ، فلو أنه نجح فى تحقيق مشروعه الكبير ، لأتيح له أن يؤلف وحدة كبرى من البلدان فى غرب افريقيا بيد أن الاستعمار الفرنسى كان قد سبقه ، وعمل على بث عوامل التفرقة بين الزعماء ، وسادت الروح القبلية فى تلك المناطق ... فعمت الفوضى ومن ثم تقدم الفرنسيون عام ١٨٨١ وطردوا أحمدو من ماسينا ، فهرب إلى بلاد الهوسا ومات بها عام ١٨٩٨ . فكانت دولته آخر الدول الوطنية التى شهدتها افريقيا الغربية قبل الاستعمار . وفازت المنطقة بدعم الإسلام والطريقة التجانية فيهما ، كما انتشرت القادرية فى منطقة نفوذ عثمان بن فوديو وأحمدو لوبو ، (Lobo) .

وهكذا انتهت حياة بطل عظيم ومجاهد مسلم قبل أن يجنى ثمار عمله الصالح.

المجاهد الشيخ أحمدو

حمل الشيخ أحمدو لواء الجهاد الإسلامى بعد وفاة أبيه الزعيم الجليل الحاج عمر تال فى عام ١٨٦٤ . والمعروف عن نشأة أحمدو ، أن والده عمر حينما عزم على فتح مملكة ماسينا ، تلك الحملة التى قتل فى اثنائها ، كان قد كلف ابنه النظر فى شئون مملكة سيجو وجعله خليفة له على اتباع الطريقة التجانية . وكان أحمدو ذكياً ومثقفاً ثقافة دينية ، كما كانت له كلمة مسموعة بين أتباعه ورعاياه ، بيد أن مشكلات التنافس فى الأسرة ، والمتاعب السياسية التى تعرض لها كانت كثيرة ، فضلا عن تهديدات حملة فرنسية قدمت للاستيلاء على بلاده .

وكانت دولة أحمدو الفسيحة تضم ممالك شتى ، منها سيجو وكارتا ، حيث قام أخوته الثلاثة فى ثلاثة مراكز عسكرية للدفاع عنها ، فى نيورو ، وكونياكرى ، ودِيالا ، بالاضافة إلى حاميات كونديان ومورجولا ، ودينجواراى وماسينا . وفى تلك المناطق لم يكن لمواطنى التوكولور وهم شعب الشيخ أحمدو ، الغالبية الساحقة ، فبدأت الدولة فى التفكك ، وحاولت قبائل البمبارة فى مملكة سيجو أن تخرج عن طاعته ، وواصلوا مقاومته ، وكذلك قبائل الفولة فى ماسينا التى كان أبوه الحاج عمر ضحيتهم . كل هذا جعل الشيخ أحمدو فى نضال مستمر ضد الخارجين عليه . فلم يوفق فى كبح جماح البمبارة ، كما تآمر ضده زعماء التوكولور مع أفراد أسرته ، ثم كانت فتنة شقيقه حبيب ضده فى عام ١٨٦٨ ، وثار بعض أفراد التيجانية غير معترفين بسلطته الدينية ، حينما اتخذ لقب أمير المؤمنين عام ١٨٧٤

وانتهز الفرنسيون الفرصة — فرصة انقسام الدولة — وعبأوا قواتهم ، فحول الشيخ أحمدو جهاده ضد الفرنسيين ، هذا النضال الذى اشتد فيما بين ١٨٦٥ ، ١٨٩٠ ، واستمر حتى ١٨٩٤ . وتتابعت الحملات الفرنسية ضده ، بعد أن تعاون بعض الزعماء معهم . فاستولوا على كيتا عام ١٨٨١ ، ثم باماكو على نهر النيجر عام ١٨٨٣ ، مما جعله يكتب إلى القائد الفرنسى محتجاً على تدخلهم فى شئون بلاده ، ولكن دون جدوى .

وفى ذلك الحين نشأ العداء الشديد بين أحمدو والزعيم الدينى ساموري الذى كان نجمه قد سطع ، وهذا العداء مهد للفرنسيين تقدمهم وإنزالهم الهزائم بكل ملك وأمير على حدة ، ومما يؤسف له ، أن شقيقه مجيبو حاكم دينجراى تحالف مع الفرنسيين ضده ، فأدرك أن بقاءه فى سيجو أصبح خطراً عليه ، فقرر عام ١٨٨٤ الذهاب إلى نيورو ، وخلع شقيقه « المنتقى » عن الحكم ، ثم تخلى عنها فيما بعد ، وأخذ يشن المعارك ضد الفرنسيين ، فصمد أمامهم فى كثير

منها ، حتى اضطر إلى الالتجاء إلى إحدى ولاياته فى ماسينا للقيام بعمل كبير ضد الفرنسيين الذين كانوا قد استولوا على سيجو فى ٦ أبريل سنة ١٨٩٠

ثم عبرت قواته نهر النيجر ، وتجمعت بالقرب من بانديا جارا ، ولكنها منيت بالهزيمة فى ٢٦ أبريل ١٨٩٣ . وكان الأهالى فى مدينة جنى قد قاوموا هجمات الأعداء بصلابة ، لكنهم لم يستطيعوا التغلب عليهم ، فانتهت سيادة التوكولور فى السودان الغربى ، وآل الأمر إلى فرنسا . ولم ير أحمدو من الشهامة أن يستسلم للعدوان ، ولذلك لجأ إلى سلطان سوكوتو فنزل عنده ضيفاً كريماً . وانتهت حياته عام ١٨٩٨

المجاهد أحمد ساموري تورى

تفخر غينيا الحديثة بابنها البار المجاهد أحمد ساموري تورى ، زعيم الحركة الاصلاحية التى نهضت فى جنوب سنغامبيا ، والتى أخذت طريقاً مماثلا لحركة الحاج عمر تال . وقد بلغت حركة ساموري الذروة فى عام ١٨٨١ ، بيد أن الاستعمار الفرنسى كان واقفاً له بالمرصاد ، فقضوا على حركته وأسروه عام ١٨٩٨

حفظ أحمد القرآن ثم اشتهر اسمه مقاتلا شجاعاً ، فأصبح زعيما تخشاه القبائل ، ومن ثم أخذ فى إنشاء دولة للماندنكة [١] ، تقوم بديلا عن الدول المتناحرة فى المناطق التى كان يحكمها خلفاء الحاج عمر تال الزعيم التكرورى ، وليصد فى الوقت نفسه قوات الاستعمار الفرنسية الرابضة بالقرب من بلاده . فاستطاع فى زمن قصير أن يضم إليه تلك الدويلات بعد سلسلة من المعارك ، وباستيلائه على كانكان ، أصبح يعرف بلقب الإمام ، واشتهر بتقواه وحماسته

(١) قبائل المندنج (الماندنكة) فى غرب افريقيا من شعب الماندى الشماليين كالبمبارة والديولا والسوننكة والكاسونكى والبوزو . وقد سيطر الماندنكة فى المنطقة التى تتوسط نهر النيجر والساحل الأطلسى وانتشر الإسلام بينهم بنسبة تجاوزت ٧٠٪ فى خلال المائة سنة الأخيرة .

الدينية ، فقضى على تقاليد الشعوذة والسحر والاعتقادات الوثنية الفاسدة ، وأمر بإنشاء كثير من الزوايا ، كما طالب الأهالى بأن يرسلوا أبناءهم للمدارس الدينية ليحفظوا القرآن ، ويتلقوا مبادئ الإسلام ، وكان فى كثير من الأحيان يستوقف الأطفال فى الطريق ليمتحن معلوماتهم الدينية . ليس هذا فحسب ، بل أنه كان يأمر شيوخ القرى بأن يتعهدوا بزراعة قطعة من الأرض ليعود نتاجها إلى خزانة الحكومة . كما أنه كان يأمر رجال الحكم بأن يعملوا على تعيين الموظفين دون النظر إلى قبائلهم وأصولهم حتى يندمج الأهالى دون أن يؤلفوا عصبيات متناحرة .

وكان ساموري يعتمد فى تنفيذ أهدافه الدينية والعسكرية على جيش كامل التنظيم ، تألف من ٧ — ١٠ فرق كبيرة للولايات ، تقف كل فرقة مستعدة لرد أى اعتداء ضدها ، وكان نواة هذا الجيش فى بيساندوجو .

وجهاد أحمدو وصموده ضد قوات الاستعمار صفحة رائعة من الوطنية التى تمتزج بالحماس الدينى ، فقد بدأت معاركه ضد الفرنسيين عام ١٨٨١ واستمرت عملياته ضدهم فى مد وجزر ، حتى استولوا على بيساندوجو قاعدته الحربية عام ١٨٩١ ، فاضطر أحمد إلى التراجع إلى الشرق فى منطقة غينيا العليا وأعالى ساحل العاج حيث ألف دولة أخرى . ثم واصل كفاحه المرير بين عامي ١٨٩٤/١٨٩٥ ، وفى الوقت نفسه ، كان ابنه « سارانجى مورو » يقود جيشاً آخر فى فولتا السوداء حيث واجه البريطانيين .

وقد أظهر الزعيم أحمدو مهارة فائقة فى قيادة جيوشه ضد أبرع القادة الفرنسيين الذين أوفدتهم فرنسا للقضاء على الروح الوطنية فى غرب افريقيا ، ولا سيما فى معاركه التى دارت فيما بين ١٨٩١ — ١٨٩٧ ، فتقدموا إليه بطلب الصلح ، ولكن رفض جميع اقتراحاتهم لأنه أدرك فيها المساس بكرامته كزعيم افريقى ، ولم يرض بوجود « مقيم » (Resident) فرنسى ، يتلقى منه التعليمات . فاضطرت فرنسا إلى ايفاد حملة كبيرة بقيادة الكولونيل « أرشينار » ، وتمكن

هذا من زحزحة قوات الزعيم ، وأجبر أحمد إلى الانسحاب نحو الجنوب ثم هاجم الفرنسيين ، ولكن تغلب هؤلاء عليه ، ومع ذلك فقد واصل جهاده . . .

وأخيراً وقع ساموري بعد حيلة دبرها الفرنسيون في أسر أعدائه وكان ذلك في ٢٩ سبتمبر ١٨٩٨ ، عند جويليمو (Guélémou) ، ونقلوه إلى نيجولى (Njole) بجزيرة أوجويه (L'Ogooué) بجابون حيث قضى نحبه عام ١٩٠٠

لقد شوه التاريخ الاستعماري سيرة البطل ساموري ، فرسمه في صورة بشعة ، وجعله وحشاً شريراً محباً لسفك الدماء ، والواقع أنه لم يكن سوى الزعيم الديني والمجاهد الوطني الذي كان يهدف دائماً خلاص وطن أجداده من عبث المستعمرين .

* * *

كان من ثمرات حركات الإصلاح الديني في غرب افريقيا دعم نظم الحكم الإسلامية بين القبائل المسلمة . وتحسين أسلوب جباية الضرائب وانتشار العدالة ، وتعميم التعليم ونشر اللغة العربية مع انتشار الإسلام . وفي أعقاب إجادة عدد كبير من العلماء الإفريقيين اللغة العربية ، أنهم أسهموا في الكتابة في شتى ألوان التأليف : في الدين ، والأدب ، والتاريخ ، كما نهضت جماعات من الفقهاء المتخصصين في الدين ، فأسهموا في القضاء على التقاليد الوحشية والمعتقدات الفاسدة التي كانت متفشية بين الأهالي ، فحل مجتمع حضاري جديد مكان المجتمع البدائي القديم . ولم يقف في سبيل ذلك النور الحضاري سوى الأدغال الكثيفة ، فظلت في ظلام لوقت ما حتى عبرها المعلم المسلم على دراجته حاملا القرآن وكتب التفسير في شتى اللهجات .

ولم يستطع الاستعمار الذي غزا تلك البلاد أن يقتلع من قلوب الأهالي الروح الدينية الأصيلة بالرغم من الجهود التي كان يبذلها رجال التبشير المسيحي .

وازدهرت الجمعيات الإسلامية والمراكز الدينية والمعاهد الثقافية التى أسهم العرب فى إقامتها . ولقد كان للحركة التى نهض بها عثمان دان فوديو أثراً عظيماً فى تقدم أحوال المسلمين ، ليس فى نيجيريا فقط ، بل وفى غرب افريقيا . وكانت هذه الحركة اعلاء للثقافة العربية فى تلك البلاد . فلم تكن دعوة دينية مبنية على صوفية ، إنما كانت تدعمها حركة علمية على دراسة أصيلة ذات أهداف مرسومة غير مرتجلة . والدليل على ذلك ما صدر من المؤلفات فى تلك الفترة الأولى من حركته . وأولها مؤلفات الزعيم عثمان نفسه ، فقد ألف أكثر من عشرين كتاباً وبحثاً ، فى الفقه والسياسة والجهاد . وكان شقيقه الوزير عبد الله مؤرخاً وشاعراً وأديباً ، عرف من مؤلفاته نحو ١٨ كتابا بعضها لا يزال مخطوطاً ، وبعضها ترجم ونشر فى اللغات الأجنبية . كذلك كان محمد بللو أديباً ورعا ومؤلفاً ، وإلى جانب هؤلاء من رجال الطليعة الفكرية فى نيجيريا ، حمل علماء آخرون رسالة الفكر المقدسة ، منهم : الوزير جنيد السوكوتى ، عبد الله بن محمد ، عبد القادر بن مصطفى بن ابنة عثمان الفودى ، عبد الرحمن بن الخطيب ، وغيرهم .

وقد أدرك علماء الغرب من بريطانيين وفرنسيين منذ وطأ الاستعمار الأوربى غرب افريقيا أهمية المخطوطات العربية التى ألفها هؤلاء العلماء ، فنقلوا كثيراً منها إلى مكتبات بلادهم ، ودأبوا على بحثها وترجمتها ونشرها بوساطة المعاهد العامة ، ومع ذلك فلا تزال هناك إلى اليوم مخطوطات عربية كثيرة فى مدن نيجيريا الشمالية لم تحقق بعد . ونأمل أن يتكاتف المسلمون على نشر هذا التراث الهام لخدمة العلم والدين ، ولا شك أن الوقت قد حان للقيام بهذه المهمة الجليلة . والله مع العاملين .

دكتور عبد الرحمن زكى

وَصف جَديد لقرطبَة الإسلاميّة

تقديم

أُقدِّم فى هذه الصفحات نصاً جديداً عن قرطبة الإسلامية قبسته من مخطوط مجهول المؤلف فى جغرافية الأندلس وتاريخه محفوظ فى الخزانة العامة بالرباط. وقد تحدثت عن هذا المخطوط حديثاً موجزاً فى آخر بحثى عن الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس وأعطيت فكرة عن محتواه ونظامه وقيمته بالنسبة للباحثين.

ولم يجدّ لى شىء عن ذلك المخطوط وصاحبه من ذلك الحين، رغم اشتغالى بأمرها وانصرافى إلى إعداد نص المخطوط كله للنشر. وقد تراءى لى فى وقت مَّا أن هذا المخطوط إنما هو كتاب «مجموع المفترق» الذى تكثر الإشارة إليه عند المقرى ومحمد بن عبد المنعم الحميرى وغيرهما، وذلك بسبب ما تحققت منه من تطابق فقرات من ذلك الكتاب واردة فى نفح الطيب والروض المعطار، مع فقرات من كتابنا هذا، ولكنى طويت هذا الظن حتى أحصل على بينات أقوى وحججاً أنصع، ومع هذا فان هذا الظن لو صدق فإن ذلك لا ينفعنا فى كثير، لأن «مجموع المفترق» نفسه مجهول المؤلف والعصر، فكأننا ننتقل من مجهول إلى مجهول مثله، ولا يعيننا هذا فى شىء.

وقد رأيت — ريثما يتضح هذا الأمر — أن أنشر هذا الفصل من القسم الجغرافى من المخطوط عن قرطبة — كورةً ومدينة — فلعل واحدا ممن يطلعون عليه يستطيع أن يستبين شيئاً يعيننا على التعرف على الكتاب وصاحبه، ولهذا أيضاً فسأنشر فى القسم الأوروبى من المجلد التالى — الرابع عشر — من الصحيفة ترجمة إسبانية لهذه القطعة مع تقديم مناسب للمقام.

وقد زودت النص بحواشٍ ضافية ، وأشرت فى كل موضع إلى الفقرات التى وردت فى أصول أخرى وإلى المعلومات الجديدة التى يزودنا بها ، وهذه المعلومات الجديدة فى مجموعها قليلة ، ولكنها على جانب عظيم من الأهمية ، فهى أحياناً تصحح لنا ما ورد على صورة غير صحيحة فى المراجع المعروفة لنا ، وأحياناً أخرى تكمل نصوصاً نقلت مبتورة ودرجنا على قراءتها فى صورة شائهة ، وهى تتضمن أحياناً ثالثة إشارات جديدة حقاً وذات نفع كبير مثل إشارة المخطوط إلى خراج قرطبة وكلامه عن الشيوخ المقلّسين ودورهم فى الإدارة العامة للبلاد .

وواضح من النص أن صاحبه اطلع على الجزء الخاص بالأندلس من جغرافية العذرى ، فهو يشير إليه باسمه ، ولكنه فى كلامه عن أقاليم قرطبة يصحح قراءة بعض اسمائها ثم يضيف تفاصيل جديدة عن التقسيم الإدارى للاندلس كما قلنا ، فهو يذكر إلى جانب القرى مصطلحين جديدين هما الحصون والأبراج ، وهو لا يذكرها على أنها مجرد منشآت عسكرية ، بل على أنها أقسام إدارية توجد فى كل إقليم تقريباً ، فهو يقول مثلا :

« ثم إقليم الصدف ، وفيه ثمانية حصون وعشرون برجاً وثمانية وعشرون قرية . ثم إقليم بنى مسرة ، وفيه ثلاثة عشر حصناً وسبع عشرة قرية وستة بروج . . . » ، وهكذا .

وقد اجتهدت فى تعرف حقيقة البرج والحصن كأقسام إدارية على مثال ما فعلت فى بيان حقيقة القرية والجزء فى بحث سابق ، ولكنى رأيت أنه لابد من مراجعات طويلة لكل ما لدينا من مادة جغرافية عن الأندلس حتى نستشف المعنى الصحيح لهذين المصطلحين .

وجدير بالذكر أن مؤلف الكتاب يشترك مع العذرى فى الكلام عن الأقاليم وأقسامها ، ويزيد عليه فيذكر الأبراج والحصون ولكنه يُسقط الأجزاءَ فكأنه أخذ عن نفس المصادر التى أخذ منها العذرى نفسه وتصرف فى المادة المقتبسة

وفق المنهج الذى رسمه لنفسه . ولا نستطيع أن نقول إن هذا النص يعدِل نصَّ العذرى فى القيمة ، فإن الأول كنز زاخر بالمعلومات الأصيلة النافعة ، ولكنه يكمل مادة العذرى ويزيدها وضوحاً فى مناسبات كثيرة ، وفى هذا — على ما أظن — كفاية .

ويمكن تقسيم مادة هذا النص عن قرطبة إلى ثلاثة أقسام كبيرة :

الأول معلومات عامة عن مدينة قرطبة ، تتضمن جانباً من العبارات التقليدية التى يوردها المؤلفون فى تعظيم قرطبة نقلا عن ابن حيان والرازى وابن بشكوال ومن فى طبقتهم ، ثم يورد بعد ذلك تفاصيل هامة عن أحياء قرطبة وسورها وأبوابه وقنطرتها وما إلى ذلك .

والقسم الثانى يدور حول المسجد الجامع وتاريخه ووصفه وإحصاء ما فيه من بلاطات وأعمدة وثريات وأبواب وما أشبه . ويدخل فى هذا كلام طويل عن المنبر والصومعة (المئذنة) يشبه ما نجده فى نفح الطيب ، ويزيد عليه أشياء ذات قيمة ، ولا غرابة فى هذا التشابه ، فان مرجع الاثنين واحد وهو ابن بشكوال .

والقسم الثالث يدور على كورة قرطبة وأقاليمها وأجزائها ، وقد سبقت الإشارة إليه .

ونحن ننشر هذا النص اليوم راجين أن نستطيع نشر بقية الجزء الجغرافى من الكتاب كله فى عدد قادم من هذه الصحيفة ، فهو جدير بذلك نظراً لما يحتوى عليه من المادة القيمة ، وإنما قدمنا القسم الخاص بقرطبة لأن نفراً من إخواننا الباحثين ألَّحوا علينا فى سرعة نشره لحاجتهم إليه فى أبحاث بين أيديهم .

وهذا هو والله المستعان سبحانه :

الخبر عن مدينة قرطبة ومحاسنها

جبرها الله تعالى وأعادها للاسلام بمنه

---

[1] [١١ ب] ... أما قرطبة فهى قاعدة الأندلس وقطبها وقطرها الأعظم ، وأم مدائنها ومسكنها[2] ، ومستقر الخلفاء ، ودار المملكة فى النصرانية والإسلام ، ومدينة العلم ، ومقر السنة والجماعة . نزلها فيما نُقل رجل من الصحابة[3] وجملة من [١٢ ا] التابعين ، رضى الله عنهم أجمعين[4] .

وهى[5] على ضـ[ـفة] النهر الأعظم ، متوسطة بين بلاد شرق الأندلس وبلاد غربها ، وهى مدينة عظيمة أزلية من بنيان الأوائل ، طيبة الماء والهواء ، أحدقت بها البساتين والزيتون والقرى[6] والحصون والمياه والعيون من كل جانب ، وعليها المحرث العظيم الذى ليس فى بلاد الأندلس مثله ولا أعظم منه بركة .

وبها معدن الفضة ومعادن كثيرة ، ومن بعض غرائبها حجر الغاز[7] الذى

---

(١) هذه الفقرة كلها موجودة فى نفح الطيب المقرى (٢/٨) وقد نسبها المقرى إلى « بعض العلماء » ولم يذكر مؤلف كتابنا هذا عمن أخذها .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى النفح « مساكنها » وهو أصح .

(٣) الكلام من لفظ « فيما » غير وارد فى النفح .

(٤) لم يورد المقرى لفظ أجمعين ، ولكنه أضاف : ويقال نزلها بعض الصحابة ، وفيه كلام . أى أنه ينكر القول بأنه نزلها بعض الصحابة .

(٥) أورد المقرى فى النفح (٢/٨) هذه العبارة أيضاً ، ولكنه اختصر منها فلم يورد من قوله إلا : وهى مدينة عظيمة أزلية .

(٦) الأصل : القرا .

(٧) كذا فى الأصل بوضوح ، ولم أجد له ذكراً فى المعاجم وربما كانت صحته حجر العقاب أو حجر النار اللذين ورد ذكرهما فى مفردات ابن البيطار . انظر دوزى ، ملحق القواميس ، ١/٢٠٢

بجهة قرية بسطانة ، فانه من أنفع شيء للخنازير إذا سحق وذرى عليها ، قاله ابن الجزار في كتاب عجائب الدنيا(١) .

وذكر الرازى قرطبة فقال : هى أم المدائن وسرة الأندلس ، وقرارة الملك فى القديم والحديث ، والجاهلية والإسلام ، ونهرها أعظم أنهار الأندلس ، وهو يخرج من جبال شقورة ، وعليها(٢) قنطرة عظيمة عجيبة البناء ، بناها السَّمح(٣) بأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وهى أحد غرائب الأرض فى الصنعة والإحكام . ومن فضائلها جامعها الذى ليس فى بلاد الإسلام أكبر منه(٤) .

وقال الدولائى(٥) فى كتابه : قرطبة هى الغاية ومركز الراية وأم القرى ،

---

(١) ينفرد نصنا بهذه العبارة التى نقلها عن ابن الجزار . والدواء الذى يصفه ابن الجزار للخنازير يدل على سعة أفق ، فإنه يبدو لنا من الغريب أن يصف طبيب مسلم دواء للخنازير مع نفور المسلمين منها واستقباحهم تربيتها ، وليس هذا غريبا من ابن الجزار ، فهو دون منازع أعظم من أطلعه المغرب العربي من الأطباء ، فهو قيروانى المولد والدار والوفاة ، واسمه الكامل أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن أبى خالد ويعرف بابن الجزار ، وكان معاصراً للقاضى ابن النعمان فى المغرب وعلى هذا فهو من أهل القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلادى . انظر عنه : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، الباب الثالث عشر ، أطباء افريقية والأندلس ، بتحقيق نور الدين عبد القادر والدكتور هنرى جاهيه . الجزائر ١٩٥٨ ، ص ٩ — ١٥ ، ولم يرد ذكر كتاب عجائب الدنيا بين ما أورد ابن أبى أصيبعة من مؤلفات ابن الجزار .

(٢) كذا ، وصحته ، وعليه أو وعليه عندها .

(٣) هو السمح بن مالك الخولانى ، ولى الأندلس من رمضان ١٠٠ إلى ذى الحجة ١٠٢ (مارس — أبريل ٧١٩ — يونيه ٧٢١) .

(٤) إلى هنا تنتهى عبارة الرازى ، وقد أوردها المقرى فى النفح (طبعة محي الدين ٢ / ٨) ولكنه بترها فى أكثر من موضع فأضاع نظامها ، وهذا شأنه فى معظم ما ينقل عن الآخرين .

(٥) المقصود الدلائى وهو أحمد بن عمر بن أنس العذرى الفقيه المحدث الجغرافى صاحب كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار المعروف بجغرافية العذرى ، وقد نشر معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد قطعاً منه عثر عليها وحققها الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهوانى بعنوان « نصوص عن الأندلس » سنة ١٩٦٥ وهذه الفقرة ليست بين الفقرات الخاصة بقرطبة الواردة فى ذلك الكتاب .

وقرارة أهل الفضل والتقى[١] وقلب الإقليم[٢] ، وينبوع متفجر العلوم ، وقبة الإسلام وحضرة الامام[٣] .

وقال ابن حيان : قرطبة دار ملك بنى أمية ولذريق الرومى قبلهم ، وهى مدينة زرع وضرع ، وبهـا من أنواع الفواكه ما لا يحصى ، داخلها مليح وخارجها عجيب فسيح ، ومنظرها بهىّ مشرق وشكلها بديع مُوَنَّق ، عذبة المياه ، معتدلة [١٢ ب] الهواء ، حفت بأرجائها أشجار ملتفة وحدائق جمة ، وهى منزل التابعين والرواة المحدثين ، وأهلُها أهل السنة والجماعة ، وهى دار الخلافة وقطب الملك ، وفخر بلاد الأرض ، نزلها من الصحابة رجلان وقيل ثلاثة[٤] .

واتصلت العمارة بها فى أيام بنى أميـة ثمانية فراسخ طولا ، وفى عرضها فرسخين ، وذلك من الأميال أربعة وعشرون ميلا فى الطول وستة أميـال فى العرض[٥] ، كل ذلك ديار وقصور وبساتين ومساجد وقيساريات وخانات وأسواق وحمامات بطول ضفة الوادى المسمى بالوادى الكبير ، وليس بالأندلس نهر يسمى باسم عربى غيره .

ولم تزل قرطبة فى الزيادة من حين فتحها الإسلام ، وذلك فى سنة اثنتين وتسعين من الهجرة إلى سنة أربعمائة منهـا ، ثم لم تزل تحط[٦] وتخرب إلى

---

(١) الأصل : التقا .

(٢) ورد فوق هذا اللفظ قا ، فكأن الناسخ أراد أن يجعل اللفظ الأقاليم .

(٣) أورد المقرى فى النفح (٢/٩) هذه العبارة كلها ، ولكنه نسبها إلى الحجارى ، فكأن هذا الأخير نقلها عن العذرى . والفقرة كما يوردها المقرى أكثر تفصيلا ، وكلها على أى حال عبارات بلاغية لا يتحصل منها شىء محدد .

(٤) هذا الكلام لا يشبه كلام ابن حيان ، ولا ندرى من أين استقاه . ومهما كانت حقيقة أصل العبارة فاننا نعتقد أنها تنتهى هنا ولو أن المؤلف لم يشر إلى ذلك .

(٥) الميل العربى كيلومتران تقريباً ، ومعنى هذا أن طول قرطبة كان ٤٨ كيلومترا وعرضها ١٢ ، وهذا لا يصدق إذا كان المقصود مساحة المدينة . ويمكن قبول هذا التقدير على أنه مساحة المدينة وحوزها أى ما يتبعها إدارياً ومالياً من القرى والأراضى ، وقد بقى لفظ الحوز فى المصطلح الزراعي الإسبانى : el alfoz . ويؤكد هذا التفسير ما سيقوله المؤلف نفسه فى فقرة قادمة .

(٦) كذا ، والأصوب هنا : تنحط .

أن ملكها العدو النصرانى دمَّرَه الله تعالى ، وذلك فى الثالث والعشرين لشوال من سنة ثلاثة وثلاثين وستمائة .

وكان تكسير مدينة قرطبة ومساحتها التى دار السور عليها دون الأربُضِ طولا من القبلة إلى الجوف ألف وسبعمائة ذراع ، وعرضها من المشرق إلى المغرب ألف وأربعمائة ذراع .

ولها سبعة أبواب ، أولها باب القنطرة وهو القبلى ، وخارج هذا البـاب جنات كثيرة ونواعر وأرض وبساتين متصلة .

ثم باب الحديد وهو شرقى .

ثم باب اليهودى وهو جوفى .

وباب عامر وهو غربى ، وكان قد نزل قريباً منه عامر بن عمرو بن وهب ابن أبى [عُزيز] زرارة بن عمر بن هاشم بن عبد مناف[١] فنسب إليه .

وباب العطارين[٢] ، وهو . . .

[وباب عبد الجبار[٣]] منسوب إلى عبد الجبار بن خطاب وهو [١٣ ا] مولى معاوية بن مروان ، وكان قد نزل قريباً منه فنسب إليه .

وباب الجوزة[٤] .

(١) ورد الاسم فى الأصل مشوهـاً فصححته على رسمه الكامل كما ورد عند العذرى (انظر نصوص عن الأندلس بتحقيق الدكتور عبد العزيز الأهوانى ، منشورات معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ١٩٦٥ ص ١٢٢) فى نصنـا هذا ورد عمر بدل عمرو وأبو زرارة بدل أبى عزيز زرارة وهشام بدل هاشم : وقد اقتضب المؤلف الاسم فى أكثر من موضع .

(٢) هذا آخر سطر فى الصفحة وهو مطموس على نحو تعسر معه القراءة ، ولم أستطع استجلاء بعض الألفاظ إلا بشق النفس . ويلاحظ هنا أن البيان الذى أورده العذرى عن أبواب قرطبة لا يضيف شيئاً فى التعريف بباب العطارين . وإنما يرد فيه بعد فراغ بقدر كلمة : وهذه الأبواب المفتحة هى خمسة .

(٣) أضفت هذه العبـارة بين حواصر للسياق ، وقد قبستها من بيان أبواب قرطبة للعذرى (نصوص عن الأندلس ، ص ١٢٢) وقد ورد عنده لفظ هارون بدل مروان .

(٤) الأشهر : الجوز . عن أبواب قرطبة انظر الدراسة التى نشرها مانويل أوكانيـا خيمينيث فى مجـلة الأندلس Manuel Ocaña Jimenez, *Las Puertas de la Medina de Cordoba;* al-Andalus, III, 1935, fsc. 1 pp: 143-151.

ودَوْر قرطبة[١] المسور بطول الأربض ثلاثة وثلاثون ألف ذراع ودور قصر إمارتها ألف ذراع[٢] ومائة ألف ذراع .

وللقصر من الأبواب ستة أبواب ، أولها باب السَّدة[٣] ، وباب الجِنَان وباب العدل وباب الصناعة ، وباب الملك وباب الساباط ، ومنه كان يخرج الامام من بنى أمية إلى المسجد الجامع[٤] .

وعدد أرباضها المحيطة بها أحد وعشرون ربضاً ، كل ربض منها يزيد عرضه وطوله على الميل ، وفى كل ربض منها من المساجد والأسواق والحمامات ما يقوم بأهله ولا يحتاجون إلى غيره . فأول ربض منها ربض شقندة[٥] ، ثم ربض منية [عجب][٦] ، ثم ربض الريحـانى[٧] ، ثم الرقاقين ، ثم ربض مسجد الكهف ، ثم ربض بلاط مغيث ، ثم ربض مسجد مسرور ، ثم ربض الروضة ، ثم ربض الأبورى[٨] ، ثم ربض مسجد الشفاء ، ثم ربض مسجد مسرور[٩] ثم ربض الروضة[١٠] ، ثم ربض السجن القديم ، ثم ربض باب اليهودى[١١] ، ثم[١٢] ربض الرصافة ، ثم ربض شَبُلاَّر ، ثم ربض فرن بريل[١٣] ، ثم ربض

---

(١) هذه العبـارة عند العذرى مقتضبة بعض الشىء فى جزئها الأول (نصوص ، ١٢٢) . ولكنه يذكر بعد ذلك من التفاصيل القيمة ما لم يورده مؤلفنا هنا .

(٢) عند العذرى « ألفا ذراع » وقد كتب المحقق إلى جانبها [كذا] .

(٣) هكذا بفتح السين والمشهور بضمها مشددة ، وهو كذلك عند العذرى (نصوص ، ١٢٣) وربما كان فتح السين أصح .

(٤) العبارة واردة عند العذرى باختلاف طفيف .

(٥) المؤلف ينقل هنا عن ابن بشكوال كما رواه العذرى ، وقد اختصر الكلام .

(٦) أسقط المؤلف أو الناسخ هذا اللفظ .

(٧) الأصح حوانيت الريحان .

(٨) كذا ، والمعروف فى بقية المراجع : ربض حمام الإلبيرى .

(٩) فى نفح الطيب (٢/١٣) مسجد السرور .

(١٠) فى النفح (٢/١٣) مسجد الروضة ، وفى نسخة أخرى : ربض الروضة .

(١١) المشهور ربض باب اليهود .

(١٢) هنا سقط اسم ربض مسجد أم سلمة ، لا ندرى من المؤلف أو من الناسخ .

(١٣) هنا يبدو أن لفظ بريل استعصى على الناسخ فرسم مكانه هيئة ذات عقد أقرب قراءة لها هى : بالى .

الفرج[١] ، ثم ربض منية عبد الله ، ثم ربض المغيرة[٢] ، ثم ربض الزاهرة[٣] ثم ربض المدينة[٤] ، ثم ربض العدوة . وقصبة الملك بوسط هذه الأربُض .

وأحصيت[٥] دُور قرطبة التى بها وبأرباضها فى أيام الحاجب المنصور محمد ابن أبى عامر فكانت مائة ألف دار . . .[٦] وثلاثة عشر ألف دار وسبعة وسبعين داراً ، وهذه دور الرعية ؛ أما دور الأمراء والأكابر والوزراء [١٣ ب] والرؤساء والقواد والكتاب والأجناد وخاصة الملك ، فستون ألف دار وثلاثمائة دار ، سوى مصارى[٧] الكراء والحمامات والخانات[٨] .

وكان بها من المساجد ثلاثة عشر ألف مسجد وثمانمائة مسجد ونيف وسبعون مسجد . وكان بربض شقندة خاصة ثمانمائة مسجد[٩] .

وكان عدد حماماتها ثلاثة آلاف حمام وسبعمائة حمام وأحد عشر حماماً .

---

(١) الشائع المعروف : البرج .

(٢) المشهور منية المغيرة .

(٣) فى الأصل الزهرة ، وقد صوبتها لأن هذا الحى منسوب إلى الزاهرة مدينة محمد بن أبى عامر .

(٤) عند ابن بشكوال برواية النفح (٢/١٣) المدينة العتيقة .

(٥) وردت نفس الفقرة فى نفح الطيب (٢/٧٩) منسوبة إلى « بعض العلماء » .

(٦) هنا كلمة غير مقروءة طمس الحبر جزءاً منها ، يمكن قراءتها هكذا مثان ، ويلاحظ هنا أن نفح الطيب يذكر ٢٠٠٠٠٠ لا ١٠٠٠٠٠ ومن هنا فمن الممكن أن تكون قراءة هذا اللفظ [أو] مئتان .

(٧) مصارى جمع مصرية ويراد بها الغرفة الصغيرة أعلى البيت أو فوق الدكان ، وتكون فى البيوت معزولة عن بقية المسكن يدخل إليها من الدهليز لأنها كانت تخصص للخدم ، وهى بناء على ما ورد فى ملحق القواميس لدوزى من أصل لاتينى ترجع إلى Solarium أى غرفة مكشوفة للشمس ، ولكن العلاقة بين مصرية وسولاريوم فى رأينا بعيدة ، وربما كانت منسوبة إلى مصر . انظر ملحق القواميس لدوزى ٢/٩٧

(٨) هذه العبارة واردة بنصها عند المقرى منسوبة إلى بعض العلماء (٢/٧٩ — ٨٠) .

(٩) من الواضح أن قول المؤلف أن عدد المساجد كان ١٣٨٧٧ وهم منه ، فقد خلط بين عدد الدور وعدد المساجد . وقد وردت الفقرة نفسها عند المقرى (٢/٧٩) . ولكن ورد فيها أن عدد المساجد كان ٣٨٧٧ وهو تقدير غير معقول أيضاً . ومن الطريف أن الكثيرين من المؤلفين القدامى لم يكن لديهم تصور سليم للأرقام .

وكان بها من الفنادق والخانات ألف وستمائة فندق لسكنى التجار والمسافرين والعزاب(١) والغرباء وغيرهم .

وكان بها من الحوانيت ثلاثون ألف حانوت وأربعمائة واثنان وخمسون حانوت .

وانتهت دور قصرها الكبير(٢) الذى ينزله الخلفاء والملوك [إلى] أربعمائة دار ونيف وثلاثين دار ، كلها للملك وحُرَمه وفتيانه .

وانتهى عدد الصقالبة الذين يخدمون القصر ويحرسونه ويحرسون أبوابه [إلى] ستة آلاف صقلبي وسبعمائة وستة وثمانين صقلبياً .

وكمل فيه أيام الناصر لدين الله الأموى من النساء والجوارى الرواشد والخدام والطباخات ستة آلاف وثمانمائة وأربعة عشر امرأة .

وكان لهم من اللحم فى كل يوم جراية ثلاثة عشر ألف رطل ، سوى ضروب الصيد والحوت .

وكان عدد الصقالبة بالزهراء ثلاثة آلاف خصى وتسعمائة وخمسين خصياً . وكانت جرايتهم من اللحم فى كل يوم دون أرامل القصر ستة آلاف وثمانية رطل سوى الصيد وأصناف الطير والحوت [١٤ ا] وكان فى كل يوم لحيتان بحيرة الزهراء إثنا عشر ألف خبزة ، وينقع لهم مع(٣) الخبز المذكور ستة أقفزة من الحمص الأكحل .

وكان بخارج قرطبة ثلاثة آلاف قرية [فى كل منها] منبر [يخطب عليه] مقلس(٤) ، وهو الفقيه المشاور الذى تكون له الفُتْيَـا فى الأحكام والشرائع ،

---

(١) لفظ « العزاب » هنا يستوقف النظر ، فهو يدل على أن الأعزب المفرد لم يكن يستطيع السكنى وحده بين الأسرات والمساتير .

(٢) يبدو أن المراد بالقصر الكبير هنـا مدينة الزهراء ، فإن كل التفاصيل والاحصائيات التى سترد فيها بعد واردة فى نفح الطيب (١٠٢/٢) خاصة بمدينة الزهراء ، وبعضها منسوب إلى ابن حيان .

(٣) فى الأصل : من ، ولا يستقيم بها الكلام ، وتصويبنا يتفق في المعنى مع ما ورد فى نفح الطيب ٢ / ١٠٢

(٤) أدخلت هذه الزيادات بين أقواس ليستقيم السياق .

وكان لا يجعل القالس(١) عندهم على رأسه إلا من حفظ المدونة وحفظ عشرة آلاف حديث بأسانيدها عن النبي صلى الله عليه وسلم . فكان هؤلاء المقلسون الذين بالقرى والعلماء المجاورون لقرطبة إذا كان يوم الجمعة أتوا إلى قرطبة فيصلُّون بها مع الخلفاء ويسلمون عليهم ويطالعونهم بأحوال بلادهم .

وانتهت جباية قرطبة وأحوازها فى أيام الخلفاء وأيام المنصور بن أبى عامر ثلاثة آلاف ألف دينار بالحق والعدل ، وذلك ثلاثة بيوت مال فى السنة(٢) كان ذلك فى أيام الناصر لدين الله تعالى وأيام ولده الحكم وأيام هشام المؤيد وحاجبه المنصور بن أبى عامر .

ثم حطت بعد الأربعمائة سنة الماضية للهجرة وخرب أكثرها ، فكان عدد دورها فى أيام لمتونة والمرابطين والمصامدة الموحدين مائة ألف دار وثلاثة عشر داراً للرعية ، ودور أهل الدولة والخدام والأجناد ستة آلاف دار وثلاثمائة دار ، ونقصت حماماتها إلى سبعمائة حمام وأحد عشر حماماً ، وأفضت مساجدها إلى ثلاثة آلاف وثمانمائة مسجد وسبعة وسبعين مسجداً .

أما جامعها الأعظم فلم يكن فى جميع بلاد الإسلام [. . . .](٣) [١٤ ب] اثنى عشر ملكا من بنى أمية ، وزاد فيه الحكم المستنصر بالله زيادة حسنة ، وحينما

---

(١) المقلس هو لابس القالس ، والقالس هو القلنسوة ، وتسمى القلنسوة أيضاً قلوسة (بتشديد اللام) وجمعها قلاليس ، وفى الأندلس كان المقلس هو الفقيه الكبير الذى يجوز له الافتاء كما يقول عبد الواحد المراكشى تأييداً لكلام مؤلفنا هنا ، ويكتب المقرى اللفظ بالصاد فيقول مقاص ، وانظر دوزى . ملحق القواميس ٢/٣٩٥

(٢) العبارة هنا معضلة . فنحن لا نعرف المراد بقوله ثلاثة بيوت مال فى السنة ، فهل المراد بذلك أن هذا المبلغ يدفع على ثلاث دفعات كل منها مليون دينار ؟ إن المعروف أن المال كان يجبى فى الأندلس على دفعتين تباعاً لأوقات المحاصيل . ولكن هذه العبارة على أى حال أكثر فائدة من عبارة المقرى فى هذا الصدد (٢/١٤٠) .

(٣) سطر آخر الصفحة مطموس على صورة يصعب معها قراءة شىء فيه .

اجتمعت منه أربع سوارى كانت رؤوسها رأساً واحداً[١] من حجر واحد من رخام منقوش مُحَشى بالأزورد والذهب فى أعلاها وأسفلها . ولم يُبْنَ[٢] فى الإسلام مثله وانفق[٣] فيه وزاد فيه كثيراً الحاجب المنصور بن أبى عامر . زاد فيه ثمانى بلاطات ، من الجانب الشرقى منه .

الخبر عن جامع قرطبة

جبرها الله ، وقدر مساحته كما حُكِىَ من خَبَرِه

قال صاحب التاريخ ، عفا الله عنه :

ذكر ابن عتاب عن عُبيد الله الزهراوى عن شيوخه[٤] إن موضَع جامع قرطبة كان حفرة عظيمة يطرح فيها أهل قرطبة قمامتهم وأدفانهم وجِيَفِهم ، فلما قدم سليمان بن داوود عليهما السلام بلاد الأندلس مر على قرطبة ، فنزل بأزائها ، فرأى تلك الحفرة فوقف عليها ، ثم قال للجن اردموا هذا الموضع وعدلوه فسيكون به مسجد يُعبَد الله تعالى فيه . ففعلت الجن ما أمرها به نبى الله سليمان . فلما فرغوا من موطئته[٥] وتسويته أمرهم أن يبنوا مسجداً ، فبنوه ، وجعل به من يعمره من أحبار بنى اسرائيل ويقيموا فيه أحكام

---

(١) ورد بعض ألفاظ هذه العبارة ممحوا فى الأصل وقد اعتمدت فى تقويمها على نصها الوارد فى نفح الطيب (٢/٨٣) ، ومن أسف أنه هذه المرة أيضاً ينسبها إلى « بعض المؤرخين » مهملا اسم المؤلف ، ويغلب على الظن أن الكتاب وصل المقرى نفسه دون اسم المؤلف . والعبارة بعد ذلك غير صحيحة المعنى ، فإن المقصود أنه كلما اجتمعت أربعة اقواس كان رأسها واحداً ، وهذا هو الصحيح ، أما أن يكون رأس كل أربع سوار (السارية هى العمود) واحداً فلا يستقيم .

(٢) الأصل : يبنيا .

(٣) هذه الكلمة ليست واضحة فى الأصل .

(٤) روى المقرى فى النفح (٢/٩٩) هذا الخبر بتفصيل طفيف ونسبه إلى ابن بشكوال .

(٥) كذا فى الأصل بوضوح ، ولم نشهد هذه الصورة لهذا اللفظ فى هذا المعنى وربما تكون صحته توطئته أو تغطيته .

[التوراة] والزبور [وبقي] كذلك إلى أن بعث الله عيسى [١٦ ا] — عليه السلام — ونشر دين النصرانية ، فصار ذلك المسجد كنيسة للنصارى يعبدون الله تعالى فيها ويقرأون الإنجيل إلى أن فتح الأندلس الإسلام ، ودخل طارق بن زياد مولى موسى بن نصير قرطبة ، فأمر ببنـاء المسجد الجامع المذكور في نصف تلك الكنيسة ، فبني ، وبقي النصف الثاني كنيسة بأيدي نصارى الذمة[١] .

فلم يزل الأمر كذلك إلى أن ولي الامام عبد الرحمن بن معاوية الداخل الأندلس ، فاشترى النصف الثاني من الكنيسة وزاد في الجامع المكرم وأتقنه وأنفق في بنائه مائة ألف دينار بالوازنة[٢] .

ثم زاد فيه وحسَّن بناءه ولده هشام وحفيده الحكم .

ثم زاد فيه عبد الرحمن بن الحكم الأميرُ زيادة كثيرة : كانت أقواسه القديمة التي بناها جده عبد الرحمن الداخل وولده هشام ومَن كان قبلهما من الأمراء[٣] تسعة أقواس ، فزاد فيه عبد الرحمن بن الحكم بهواً من جهة المشرق وبهواً من جهة المغرب ، فأكملها أحد عشر قوساً ، وأعْلَى سقفه وبناه بالآلات العجيبة ، وجعل سعة كل بهو منها تسعة أذرع ونصف ذراع . وأكمل أبواب

(١) دلت الحفائر على أن موضع مسجد قرطبة الجامع لم يكن فيه كنيسة أو أي بناء قبل إنشاء الجامع . أما القول بأنه كانت هناك كنيسة اشترى المسلمون نصفها ليجعلوه مسجداً ، ثم اشترى عبد الرحمن الداخل نصفه الثاني لينشيء جامعه فأسطورة نشأت حول قداسة الجامع وموقعه كما نرى في هذا التاريخ الطويل للجامع الذي يرويه المؤلف عن ابن عتاب وغيره ، وقد حرص المؤرخون المتأخرون على ترديد هذا القول بعد ضياع قرطبة وتحول الجامع إلى كنيسة .

انظر : Cf: Manuel Gómez Moreno, *El Arte Español hasta los Almohades* en Ars Hispaniae, vol. III, Madrid, 1951, pp. 19-20.

(٢) هذه العبارة غير صحيحة ، إذ أن الذي بدأ بناء جامع قرطبة كان عبد الرحمن الداخل ، ولا يد لأحد من الأمراء — أي الولاة — قبله فيه .

(٣) المشهور أنه أنفق في بنـائه ٨٠٠٠٠ دينار واشترى موضعه بمبلـغ ١٠٠٠٠٠ دينار (انظر نفح الطيب ٢/٨٣) .

الجامع سبعة أبواب ، عرضُ كلِّ باب منها خمسة أذرع ، وجعل طول الزيادة من حَدِّ الأرجل إلى منتهى القبلة تسعةً وأربعين ذراعاً ، وجعل عرض الأرجل الراسية فى المسجد خمسة أشبار .

وزاد فى جوفيه سقيفة للنساء عدد سواريها ثلاثة وعشرون سارية ، وذلك سنة أربع وثلاثين ومائتين .

ثم زاد فيه أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله [رحمه الله] تعالى [١٥ ب] أحد عشر بلاطة ، ونقل المحراب القديم إلى موضعه الآن واتقنه وزيّنَه وأنفق فيه أموالا جليلة ، وصنع به منبراً عظيماً مؤلفاً من الأبنوس والصندل الأحمر والأصفر والنَّبع(١) والعناب والشَّوْحَط(٢) والبقَّم(٣) ، ونصبه بالمقصورة .

ثم كان آخر من بناه واتقنه وزينه وزاد فيه على ما كان بناه الخلفاء قبله بِحَدِّ النصف الحاجبُ المنصور محمد بن أبى عامر . ابتدأ بالبناء فيه فى غرة رجب من سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة ، وصلى الناس فيه فى رجب سنة أربع وثمانين وثلاثمائة ، وكان العمل فيه نحوا من سنتين ونصف ، وخدَّم فيه رحمه الله وجوه أعيان الجلالقة والأفرنج والرمانيين(٤) من النصارى ، يعملون مع الصناع مصفدين فى الحديد إلى أن كمل بالبناء ، وصنع فيه الجباب لاستقرار مياه المطر تحت صحن الجامع المذكور ، فكمل على اتقن شىء .

فجعل طول الجامع المذكور من القبلة إلى الجنوب ثلاثمائة ذراع وسبعة

---

(١) النبع شجر صلب الخشب تتخذ منه السهام والقسى .
(٢) شجر من فصيلة النبقيات شائك جداً ، وله ثمر يشبه حب الزيتون ، أجوده الأحمر الحلو ، يستعمل مأكلا وعلاجا .
(٣) شجر من فصيلة القطانيات ، ورقه كورق اللوز وساقه حمراء ، يحتوى خشبه على مادة ملونة تستعمل فى الصباغة .
(٤) كذا فى الأصل ، ولعل صحتها الرمانيين .

وأربعين ذراعاً ، وعرضه مائتان وخمسون ذراعاً[١] وتكسير أرضه حرث مُدَّيْن وقفيز وثلث قفيز . وقيل إن تكسير أرضه بالمساحة إحدى عشر قفيزاً وثلث قفيز بالقرطبي[٢] .

وعدد بلاطاته المسقفة تسعة عشر بلاطاً ، وعدد أبوابه الصغار والكبار خمسة وثلاثون باباً . والكبار منها أحد وعشرون باباً والصغار باقيها ، منها فى الجانب الغربى سبعة وفى الشرقى تسعة وفى الجوفى عشرة ، وباقيها فى القبلة حيث باب الساباط الذى يدخل منه الخلفاء .

والأبواب الكبار منها كلها مغشاة بصفائح النحاس المملوء بالذهب .

[١٦ ا] وعدد سواريه الحاملة لسقفه واللاصقة ببنائه ومحرابه ومناره ما بين كبار وصغار ألف سارية وأربعماية سارية وتسع سوارى ، منها بداخل المقصورة مائة سارية وتسعة عشر سارية ، ومنها فى الصومعة من خارجها وداخلها مائة

---

(١) عند العذرى ، طول الجامع ٣٣٠ ذراعاً والعرض ٢٣٠ ذراعاً (نصوص عن الأندلس ، ١٢٣) . والمعروف أن طول الجامع حالياً ١٧٧ متراً وعرضه ١٢٧,٦٠ متراً : وتقدير مؤلفنا على هذا قريب جداً من الصحة ، لأن الذراع الذى يستعمله فى القياس هو الرشاشى وهو كان المستعمل فى الأندلس والمغرب . طوله ٥٤,٠٤ سنتيمتراً .

وعلى هذا فإن تقدير العذرى أقرب إلى الصحة من تقدير مؤلف كتابنا هذا وإليك جدولا للمقارنة بالأمتار على أساس أن الذراع المستعمل هنا هو الرشاشى .

	الحـــالى	العذرى	المؤلف المجهول
الطول	١٧٧	١٧٨,٣٣	١٨٧,٥١
العرض	١٢٧,٦٠	١٢٤,٢٩	١٣٥,١٠
المساحة	٢٢٥٨٥,٢٠	٢٢١٦٤,٦٥	٢٥٣٣٢,٦٠

(٢) هذا التقدير خطأ قطعا لأن القفيز ١٥٩,٢ متراً مربعاً فالمساحة على هذا التقدير ١٧٩٨,٩٦ متراً مربعــاً وهو محال لأن المساحة الحقيقية كما تبين من التعليق السابق ٢٢٥٨٥,٢٠ متراً مربعاً ، وأقرب للصحة أن يقال ١١١,٣٠ قفيزاً ، فتكون المساحة ١١١,٣٠ × ١٥٩,٢ أى ١٧٩٨٩,٦٠ متراً مربعاً ، وهذا قريب من مساحة الصحن المسقوف .

وأربعون سارية ، ومنها الحاملات لسقف البلاطات وما اتصل بها ألف سارية ومايتان وثلاث وخمسون سارية[١] .

وسعة المنـار من كل وجه من تربيعه ثمانون شبراً ، وارتفاعه إلى حيث يقف المؤذن ماية وستون ذراعـاً . والصومعة القديمة طولها أربعة وخمسون ذراعاً ، وعرضها فى كل تربيع ثمانية عشر ذراعاً ، وعدد أدراجها[٢] فى الشق الأيمن ماية درجة وسبع درجات ، وفى الشق الأيسر ماية درجة وعشر درجات .

وعدد ثرياته الصغار مايتان وخمس وثلاثون ثرية ، فى كل ثرية منها ستة أكواس . وعدد ثرياته الكبار تسعة وثمانون ثرية ، منها فى الصومعة خمس[٣] ، ومنها فى بلاط القبلة أربع ، وهى أعظمها ، تحمل كل ثرية منها سبعة أرباع من الزيت تحترق فيها فى ليلة واحدة . ومنها فى المقصورة ثلاث ثريات من فضة مخلصة ، تحمل كل ثرية منها ثمانية عشر رطلا من الزيت .

ويحترق بالجامع المذكور أعاده الله للإسلام من الزيت فى كل سنة فى الثريات المذكورة ألفا ربع وثلاثون ربعـاً ، منها فى شهر رمضان خاصة دون أشهر السنة خمسمائة ربع كاملة .

وصنع[٤] فيه منبراً عظيماً فيه ستة وثلاثون [١٦ ب] ألف وصل[٥] ، قام

---

(١) هذه الحسبة لاتستقيم لأننا لو جمعنا أعداد سوارى المقصورة والصومعة والحاملة لسقفه وما اتصل بها كما يذكرها هو لكان المجموع ١٥١٢ سارية أو عموداً فى حين أنه يقول إن العدد الكلى للأعمدة ١٤٠٩ ، ويذكر العذرى (نصوص ، ١٢٤) أن مجموع عدد السوارى فى المسجد كله ١٣٠٧ .

(٢) المراد درجاتها .

(٣) الأصل خمسة ، والمؤلف يخطىء فى تمييز العدد كثيراً جداً ، وسأصوب ما يصادفنـا منه دون إشارة .

(٤) يبدو أن الفعل فى الأصل كان بصيغة المبنى للمجهول ولكن السياق سار بعد ذلك على المبنى المعلوم دون أن يذكر الف عل . وقد تركته على حاله .

(٥) ورد اللفظان مبهمين فى الأصل وقد أكملتهما مما أورده المقرى فى النفح (٢/٨٩) من كلام ابن بشكوال برواية ابن سعيد فى صفة الجامع . والمؤلف هنا ينقل عن ابن بشكوال رأساً ولكنه يختصر الكلام ويتصرف فيه . والوصل أو الوصلة هى قطعة الخشب التى تدخل فى عمل منبر أو سلم أو باب أو سفينة ، فقد تكون لوحا كبيراً أو قطعة صغيرة تستعمل للتحشية والزينة ، مما كان يسمى فى المصطلح =

كل وصل منها بسبعة دراهم ، وكل منها مؤلف من أنواع الخشب الرفيع كالعود الرطب وغيره ، والأوصال كلها مسمرة بمسامر[(١)] الذهب والفضة ، ومنها ما هو مكوكب الرأس بالجوهر ونفيس الأحجار ، لم يصنع فى الإسلام منبر أحسن منه . وعدد درجاته تسع درجات ، وخُدِم فيه خمسة أعوام ، وأنفق فى عمله ثلاثون ألف دينار وسبعمائة دينار وخمسمائة دينار[(٢)] وثلاثة دراهم .

وعدد الخُدَّام والقَوَمة والمؤذنين فيه فى زمان الخلفاء وأيام المنصور بن أبى عامر ثلاث ماية[(٣)] رجل .

وعدد قومته فى أيام الفتنة سبعة وثمانون رجلا .

وليس بالأندلس ولا فى بلاد الإسلام جامع أكبر منه .

وصنع فى القبة التى فى وسط الجامع ، حيث كان المحراب القديم ، ثرية عظيمة دَوْرُهَا خمسون شبراً تحتوى على ألف كأس وأربعة وثمانين كأساً[(٤)] مموهة كلها بالذهب .

وتحتوى ثريات الجامع كلها بين صغار وكبار والتى بالقباب [و] التى أمام

= المعمارى الشرقى باللقمة والجمع لقم . وجمع الوصل أو الوصلة أوصال . ومثل هذا المنبر الفنى كان يبنى هيكله من خشب كريم تام الجفاف ، ثم تكون الزخرفة والزينة عليه بقطع صغيرة من الخشب تلصق أو تسمر ، وهذه هى الأوصال . انظر عن اللفظ : Dozy *Supplémentt*, II, 812 b.

(١) كذا فى الأصل ، وهذا الرسم لصيغة منتهى الجموع فى شائع المغرب .

(٢) كذا فى الأصل ، وهو لا يستقيم ، والأغلب أن صحته : وخمسون فتكون جملة النفقة فى صناعة هذا المنبر ٣٠٧٥٠ ديناراً و ٣ دراهم وفى نفح الطيب (٨٨/٢) ٣٥٧٠٥ دنانير و ٣ دراهم .

(٣) كذا فى رسم الأصل ، وقد تركتها على حالها .

(٤) أشك هنا فى أن الناسخ أسقط من الرقم شيئاً وأخطأ فى قراءة شىء آخر ، وأظن أن نص المقرى هنا أصح ، فالرقم عنده ١٤٥٤ فى حين أن صاحبنا يجعلها ١٠٨٤ والطريف أن المقرى وضع لفظ السراج بدلا من الكأس ، كأنما تحرج من أن يجعل فى الجامع كؤوساً حتى لو كانت هذه الكؤوس آنية الزيت .

ولا ندرى مصدر مؤرخينا فى هذه الاحصاءات الدقيقة ، لأن إحصاء الأعمدة والأبواب والأقواس معقول أما إحصاء كؤوس الثريا وأوصال خشب المنبر وما إلى ذلك فيبدو لنا عسير التصديق إلا إذا كان قد نقل من دفاتر الصناع أو قومة المسجد .

الأبواب على عشرة آلاف وثمانماية وخمسين كأساً لها من مشابك(١) الرصاص فى كل سنة وزن ستة عشر ربعاً .

وصُنع(٢) فى أعلى منارة الصومعة الكبرى ثلاث رمانات(٣) دَوْرُ كل رمانة منها ثلاثة أشبار ونصف ، اثنان منها ذهب ابريز والثالثة فضة قبلها ، وفوقها سوسنة قد سُدِّسَتْ ، من فوقها رمانة من ذهب صغيرة على رأس الزج ، وهى احدى غرايب الأرض(٤) .

ومن أبواب الجامع [١٧ ا] المذكور ثلاثة أبواب لا يدخـل عليها إلا النساء ، وهى من أبواب(٥) [...]

---

(١) أفسد المؤلف نظام هذه العبارة حين أراد اختصار كلام ابن بشكوال . وقد يكون المسئول عن ذلك الناسخ ، ويستحسن أن يراجع القارىء هذه العبارة على نصها الأوفى فى نفح الطيب (٢/٨٩) . ولفظ مشابك ورد فى الأصل مشك ، وعند المقرى (نفح الطيب ٢/٨٧) مشاكى ، وهى قراءة لا تستقيم لأن المشكاة لا تصنع من الرصاص ، وإنما يشبك الكأس الذى يوضع فيه الزيت أو الشمع بمشابك من الرصاص لأن سهولة صهره تيسر استعماله . وكانوا يصلحونها أو يستبدلونها بغيرها كل سنة ويلزم لهذا عشرة أرباع (على قول المقرى) وستة عشر على قول مؤلفنـا هنا . والمراد ربع رطل . وهذا يؤيد ما قلنـاه من أنها مشابك لا مشاكى . إذ لا يعقل أن تكون « زنة مشاكى الرصاص للكئوس المذكورة » (وعددها ٧٤٢٥ مشكاة حسب قوله) هذا القدر الضئيل من الرصاص .

(٢) هكذا بصيغة المجهول ، والذى أكمل بناء هذه الصومعة على الصورة الموصوفة هنا هو عبد الرحمن الناصر .

(٣) تذكر الرمانات فى معظم المراجع باسم التفافيح جمع تفاحة .

(٤) هذه هى العبـارة التى جعلتنى أميل إلى القول بأن الكتاب الذى بين أيدينا هو « مجموع المفترق » الذى ذكره المقرى ونقل عنه فى مواضع كثيرة منها هذا . وقد راجعت هذه العبارة على ما أورده المقرى (٢/٨٦) .

(٥) كلمة مطموسة تماماً ، وإليك ما ورد عن أبواب جامع قرطبة فى نفح الطيب (٢/٨٧ – ٨٨) نقلا عن ابن سعيد ، وهذا نقلا عن ابن بشكوال : وعدد أبوابه الكبار والصغار أحد وعشرون بابا ، فى الجانب الغربى تسعة أبواب ، منها واحد كبير للنساء يشرع إلى مقاصيرهن ، وفى الجهة الشرقية تسعة أبواب ، منها لدخول الرجال ثمانية أبواب ، وفى الجهة الشمالية ثلاثة أبواب ، منها لدخول الرجال بابان كبيران ، وباب لدخول النساء إلى مقاصيرهن ، وليس لهذا الجامع فى القبلى سوى باب واحد بداخل المقصورة المتخذة فى قبلته متصل بالساباط المفضى إلى قصر الخلافة ، منه كان السلطان يخرج من القصر إلى الجامع لشهود الجمعة .

وكان للجامع المذكور فى بيت منبره مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه الذى خطه بيده ، عليه حليـة مِن ذهب مُكَلَّلة بالجوهر والياقوت ، وعليه أغشية الديباج ، وهو على كرسى من العود الرطب بمسامر الذهب .

وكان للجامع فى يوم كل جمعة فى أيام الجمعة[١] رطل عود وربع رطل عنبر يتبخر به .

وصُنع إلى جوانب الجامع من جهة المشرق ومن جهة المغرب ومن الجوف ثلاث ساقيات ، فى كل ساقية عشرون بيتاً للتصرف ، وفى صحنها صهريج وفى وسطه فوارة من الماء المعين[٢] .

وتم ذلك كله بالبناء فى سنة تسعين وثلاثمائة .

الخبر عن أقاليم قرطبة وعددها

أعادها الله للاسلام

أما أقاليم قرطبة وأعمالها فهى على ما ذكر المؤرخون خمسة عشر إقليماً ، كل إقليم منها يحتوى على حصون وقرى وبروج كثيرة[٣] .

فأولها إقليم المُدَوَّر ، وعدد قراه تسعون قرية .

---

(١) العبارة فيها اضطراب هنا ناشئ من أن المؤلف أو الناسخ كرر جملة « فى كل يوم جمعة »

(٢) واضح أن المؤلف أساء الاختصار هنـا فضاع الكثير من قيمة النص وقد أورد المقرى فى النفح (٢/ ٩٢) أصل هذه الفقرة بعبارة ابن بشكوال .

(٣) كنا نعتقد أن العذرى هو أوفى مراجعنـا عن كور الأندلس وأقسام هذه الكور ، ولكن هذه العبارة وما يليها تدل على أن هناك مراجع أخرى منها تلك التى رجع إليها مؤلف هذا الكتاب ، وهو يضيف إلى معلوماتنا الحصون والبروج كأقسام إدارية إلى جانب الاقاليم والأجزاء التى ذكرها العذرى .

ثم إقليم القَصَب(١) ، وفيه سبع وثمانون قرية وثلاثون برجاً وسبعة حصون .
ثم إقليم لورمر(٢) ، فيه ثلاثة حصون وأربعة وستون قرية وستة عشر برجاً .
ثم إقليم الصَدف ، وفيه ثمانية حصون وعشرون برجاً وثمانية وعشرون قرية .
ثم إقليم بنى مَسَرة ، وفيه ثلاثة عشر حصناً [١٧ب] وسبع عشرة قرية وستة بروج .
ثم إقليم مِنْيَانه وفيه أربعة حصون وثلاثة عشر برجاً وست وعشرون قرية .
ثم إقليم كُرتش ، وفيه عشرة حصون وستة وعشرون برجاً وستون قرية .
ثم إقليم القشتل(٣) ، وفيه ثلاثة حصون وسبعة أبراج وثمان وأربعون قرية .
ثم إقليم الهرهار(٤) ، وفيه ثلاثة عشر حصناً وستة عشر برجاً وثلاثة وسبعون قرية .
ثم إقليم الملاحة(٥) ، وفيه ستة حصون وسبعة عشر برجاً وأربع وثمانون قرية .
ثم إقليم الشعر(٦) ، وفيه عشرون حصناً ، وأربعون برجاً وتسعون قرية .
ثم إقليم السهلة(٧) ، وفيه ستة وعشرون حصناً وخمسة وثلاثون برجاً ، ومائة قرية وقريتان .
ثم إقليم أوليّه(٨) وفيه ستة حصون وعشرون برجاً وستة وثمانون قرية .

---

(١) الشكل هنا ليس فى الأصل ، وقد تابعت فيه العذرى (ص ١٢٥) .
(٢) كذا الأصل ، وعند العذرى (ص ١٢٥) لورة ، والراجح أن هذه الصورة الأخيرة أصح .
(٣) عند العذرى : القتل ، ويبدو أن مؤلفنا أصح فإن فى محافظة قرطبة وما حولها أماكن كثيرة تبدأ بألفاظ Castillo و Castil و Castella و Casteilar و Castellón وما إليها .
(٤) عند العذرى (١٢٦) الهزهاز بزايين وفى مخطوطتنا ما يشبه نقطة صغيرة فوق الهاء ، وربما جاز لهذا أن نقرأ الهزهار .
(٥) عند العذرى (١٢٧) وابه الملاحة .
(٦) العذرى (١٢٧) وابه الشعراء .
(٧) العذرى (أولية السهلة) .
(٨) جمع العذرى اسم هذا الاقليم والسابق عليه فى إقليم واحد اسمه أولية السهلة ، وضع فيه القرى التى يذكرها مؤلفنا فى السهلة وحدها .

ثم إقليم الوادى[١]، وفيه سبعة عشر حصناً واثنان وثلاثون برجاً ومائة قرية واحدى عشرة قرية .

ثم إقليم أى مريم[٢] ، وفيه اثنا عشر حصناً وستة عشر برجاً ومائة قرية وثلاثة عشرة قرية عليها جُمَل من الوظائف المخزنية فى كل سنة مائة ألف دينار وثلاثة آلاف دينار وثلاثة وعشرون ديناراً[٣] .

وأحواز قرطبة تنتهى من جهة الغرب إلى أحواز اشبيلية . وتأخذ أحوازها فى الجوف ستين ميلا ؛ وفى الشرق إلى أحواز جيان ، وفى القبلة حتى تختلط بأحواز أسجه وقبرة .

وفى إقليم كرتش منها معدن فضة فائقة الجودة طيبة غزيرة المادة .

وبين قرطبة ومعدن [١٨ ا] الزيبق ثلاثون فرسخاً .

وليس هو فى معمور الأرض إلا فى هذا الموضع ، ومنه يختلف [به] إلى جميع آفاق الأرض .

ولبعض الأدباء يمدح قرطبة وما فيها .

دع عنك حضرةَ بغداد وبهجتها ولا تعظم بلاد الفرس والصين
فما على الأرض قطر مثل قرطبة ولا مشى فوقها مثل ابن حمدين

إلى هنا ينتهى النص .

حسين مؤنس

(١) انفرد مؤلفنا بذكر هذا الاقليم والتالى له دون العذرى .
(٢) هذه أحسن قراءة للاسم بحسب رسمه فى الاصل ولكنى أرى أن قراءة لفظ « أى » غير مستقيمة .
(٣) هذه أول مرة يورد المؤلف رقماً لجباية قرى إقليم من هذه ، وقد ورد الرقم فى الأصل فى صورة مضطربة .

الكتب : نقد وعرض

د. عبد الرحمن بدوى : مؤلفات ابن خلدون . دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٢

هذا الكتاب من تأليف عبد الرحمن بدوى ، ونعتقد أن هناك قليلين فى العالم العربى كانوا يستطيعون تأليفه على النحو الشامل المحكم الذى عمله به ، فإنه ليس تأليفاً عادياً عن ابن خلدون ، وإنمـــا هو دراسة عنه وعن مؤلفاته ومخطوطاتها وأين يوجد كل منها وما نشر منها محققاً أو غير محقق ، وما ترجم من أعماله إلى لغات غير العربية ومَن ترجمه وما نُشر من تلك الترجمات ومَن نشره ، ثم يختم الكتاب بثبت بالأبحاث والتواليف عن ابن خلدون فى شتى اللغات .

ومثل هذا البحث يحتاج أول الأمر إلى علم واسع بالمكتبة العربية أو بالتراث الفكرى العربى بتعبير أدق ، المخطوط منه والمنشور ، وهذا لا يتأتى إلا لعالم عارف بالمكتبات ذوات الأقسام العربية فى العالم كله ، ومتتبعٍ فى نفس الوقت لسير المكتبة العربية والحركة العلمية العربية كلها ، لأن عبد الرحمن بدوى فى إحصائه لما كُتب عن ابن خلدون من المقالات والأبحاث أدرج حتى مقالات المجلات الأسبوعية والصحف اليومية وبرامج الاذاعة والتليفزيون التى دارت حول ابن خلدون ، وهذا مطلب عسير كل العسر اقتدر عليه د. بدوى بمـــا أوتى من سعة العلم والاطلاع ، وبمـــا يجرى عليه فى عمله العلمى كله من منهج علمى صحيح ، وما رزقه الله من طاقة ضخمة للعمل .

بدأ عبد الرحمن بدوى بقصة حياة ابن خلدون وسماها لوحة حياته ، وهى تسمية لطيفة قبسها عن الفرنسية portrait de sa vie واستعملها قبل ذلك فى ترجمته لطه حسين التى صدر بها كتاب التكريم الذى أهدى إليه ، وفى كتاب مؤلفات الغزالى . وقد أحسن إذ جعل اعتماده الرئيسى فى هذه الترجمة على كتاب « التعريف » فهو ترجمة ذاتية ممتازة وفريدة فى بابها ، وإن كان لا بد من التحرز عند استعمالها ، لأن ابن خلدون لجأ إلى الدفاع عن نفسه وتحوير بعض الحوادث بما يقتضيه ذلك الدفاع فى بعض الأحيان .

وألحق بدوى بهذه الترجمة بيانا كرونولوجيا يتضمن أسماء حكام البلاد الإسلامية المعاصرين لابن خلدون وسنوات حكمهم ، حتى يتيسر لدارس حياته أن يضعه فى الإطار الزمنى التاريخى فى كل بلد حل فيه .

بعد ذلك يتناول بدوى مؤلفات ابن خلدون بادئاً بمؤلفاته الصغرى مثل لباب المحصَّل وشفاء السائل وما إليها ، فعرض ما وجدت أصوله منها وتحدث عنه ، وتكلم كذلك على ما ورد ذكره فى الكتب الأخرى من هذه المؤلفات وعَدِم رسمه مثل التلخيصات التى يقال إن ابن خلدون عملها للكثير من كتب ابن رشد ، ونعتقد أن هذه المؤلفات الصغيرة تكون فى العادة مختصرات وتقييدات عملها العلماء أيام الشباب وأثناء الدراسة ليستعينوا بها فى العمل ، وقد أثبتنا هذا الرأى فيما يتصل بالكثير من مؤلفات ابن حزم الصغيرة التى يبدو بوضوح أنها تقييدات أثناء الدراسة أو جداول عملها ليستعين بها وليست مؤلفات بمعنى الكلمة ، وقد يعود العالم إلى بعض هذه التقييدات فيما بعد فيصقلها ويجعلها فى هيئة رسائل لاستعمال تلاميذه ، وقد فعل ابن حزم والمقريزى ذلك فى الكثير من تقييدات الشباب فأصبحت كتباً جارية فى الناس باسميهما ، وأحياناً يتصل بأعمال الشباب هذه أعمال تخرج خروجاً شديداً عن الاتجاه المعروف للرجل ، فيكون ضمن ما عمله وهو بَعْدُ يتحسس طريقه ويبحث عن نفسه ، ومثله فى حالة ابن خلدون « شرح البردة » إذ يبعد أن يكون ابن خلدون قد انصرف إلى

شرح البردة بعد أن أوغل فى التاريخ والفقه وصارا شغل قلبه ولباب حياته .

ثم تناول بالدرس مؤلفات ابن خلدون الكبرى بادئاً بتاريخه المعروف بالعبر أو ترجمان العبر ، وقدم لذلك بمقدمة عن المقدمة وطبيعتها وقيمتها هى أحسن ما قرأناه إلى الآن عن ذلك العمل الفريد من نوعه فيما أخرجت العصور الوسطى للناس ، وقد أعجبتنا آراؤه لأنها تجردت أولا وقبل كل شىء من ذلك التحمس المبالغ فيه الذى يجرى عليه بعض مؤلفينا حسباناً منهم أن عروبتهم تقتضى منهم هذا التحمس ، وهو لهذا تحمس مصطنع لا يغنى عن الحقائق أو عن العروبة شيئاً ، لأن المهم فى العلم وفى كل ما يتصل بأساسيات الحياة هو الصدق ، وفى العلم بالذات ينبغى أن يطابق كل لفظ حقيقته ، فليس ينفعنا فى شىء أن نقول — مثلا — إن العرب اكتشفوا أمريكا قبل كولومبوس ، لأن هذا غير حقيقى أولا ، ثم لأنه لو صح فما الذى فعلناه بالسبق فى هذا الكشف ؟ لا شىء ! وعندما وصل الأوروبيون إلى العالم الجديد وجدوا الناس فى العصر الحجرى ، فكيف نكون قد وصلنا بلادهم دون أن نحمل إليهم حضارة أو رقياً ؟ إنما الأصح أن يقال أن العرب وضعوا نظرية الوصول إلى آسيا عن طريق الهند وأن كولومبوس أخذ ذلك عنهم وطبقه ، فكأننا شاركنا فى الكشف بالعلم وشارك الآخرون بالتطبيق ، وهذا فضل له قدره ، وهو صحيح ، وهو لهذا أصح وأجدى علينا من دعوى غير صحيحة لا تضيف إلينا شيئاً .

لهذا يعجبنا رأى بدوى فى مقدمة ابن خلدون ، فهو رأى رجل علم يزن الكلام ويعرف قدره ، ورجل فكر يعرف كيف ينظر إلى الأشياء وكيف يحكم عليها ، وبدوى هنا أكثر انصافاً لابن خلدون ممن يحسبون أنهم خلقوه من عدم وأخرجوه من الظلمات لكثرة ما كتبوا عنه !

ودرس بدوى بعد ذلك تاريخ تأليف المقدمة وبقية تاريخ ابن خلدون ، وتتبع الروايات المختلفة ، وأتبع ذلك بدراسة المخطوطات واحدا واحدا فوصفها فى تفصيل ودقة ، ثم التفت إلى ترجمات المقدمة والتاريخ إلى اللغات المختلفة

فى الشرق والغرب ، وختم هذا القسم بالإشارة إلى وصف المغرب الذى قال ابن خلدون أنه كتبه لتيمور لنك ، وقد تساءل بدوى عن السبب فى ضياع هذا الكتيب ، وأجاب بأن ابن خلدون زهد فى الاحتفاظ بنسخة منه لنفسه لسبب من اثنين ، إما أن يكون قد ضمنه كلاماً عن المغرب سبق أن أورده فى المقدمة والتاريخ أو يكون قد أورد فى تلك الرسالة أشياء من أسرار جغرافية المغرب وتحصيناته ونقطه العسكرية الدقيقة فخشي أن يعرف الناس انه قال ذلك فآثر كتمانه ، ونعتقد أن الرأى الأول أصح ، لأن ابن خلدون مع تيمور كان كثعلب وقع فى يد أسد ، فهو يجتهد فى الخلاص بنفسه بأى سبيل ، فلما طلب إليه تيمور وصفاً للمغرب كتبه حيثما اتفق : شذرات من كتبه وأشياء من هنا وأخرى من هناك قدّر أنها تنجو به من التلف ، ومثل هذا المؤلَّف لا يحرص الإنسان على نسخة منه بل لا يحرص على بقائه أصلا .

واعقب ذلك بفصل قائم يضم نصوصاً عن أخبار حياة ابن خلدون جمعها بدوى من شتى المراجع وأوردها فى نسق ، وهذا المجموع من النصوص على أكبر جانب من الأهمية ، فأنت تستطيع أن تعتمد عليه فى الكتابة عن ابن خلدون . ويلى ذلك فصل صغير عن نشاط ابن خلدون التعليمى أورد فيه المؤلف بياناً بالمدارس التى تولى التدريس فيها نقله عن خطط المقريزى ، وختام الكتاب ثبت عظيم القيمة بالدراسات عن ابن خلدون ما بين شرقية وغربية .

هذا كتاب جيد نافع يضيف إلى المكتبة العربية زادا قيما تعتز به ، وهو نموذج للأعمال البيو — ببليوغرافيـة نرجو أن يوضع فى أيدى طلبة أقسام الدراسات التاريخية العربية ليروا الأبحاث الجيدة وكيف تكون ، وهو لبنـة جديدة يضيفها عبد الرحمن بدوى إلى البناء العلمى الشامخ الذى ينشئه فى صبر وجد وإخلاص .

أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشى : الذيل والتكملة لكتابى الموصول والصلة ، بقية السفر الرابع والقسمان الأول والثانى من السفر الخامس . بتحقيق د. إحسان عباس الأستاذ بالجامعة الامريكية فى بيروت (المجلدات ١٠-١١-١٢ من المكتبة الأندلسية التى تنشرها دار الثقافة فى بيروت) . ١٩٦٥

لا شك فى أن قيام الأستاذ الدكتور إحسان عباس بتحقيق هذا الكتاب بالاشتراك مع الأستاذ محمد بن شريفة يعتبر خدمة جليلة للأبحاث الأندلسية والمغربية ، فإن هذا الأصل النفيس ذخر من المعلومات عن الجناح الغربى لمملكة الإسلام ، والأندلس خاصة ؛ ولقد كنا نرجو أن يتيح الله لهذا الكتاب من يضطلع بأمر إخراجه إلى النور حتى نهض بذلك إحسان عباس ذو الهمة الكبرى التى نرجو أن تتصل وتزداد مع الأيام ، ونرجو أن تتاح لنا رؤية الجزء الأول الذى تعهد الأستاذ محمد بن شريفة بنشره ضمن برنامج تحقيق هذا الكتاب الذى فصله إحسان عباس فى مقدمة بقية السفر الرابع من ذلك الكتاب .

نشر إحسان عباس ثلاثة مجلدات ، الأول منها يضم بقية السفر الرابع والثانى يضم القسم الأول من السفر الخامس والثالث يضم القسم الثانى من نفس السفر الخامس ، وهذه المجلدات تمثل الأجزاء ١٠ و ١١ و ١٢ من المكتبة الأندلسية التى يشرف على نشرها عن طريق دار الثقافة للنشر فى بيروت .

وقد كان الدكتور عبد العزيز الاهوانى قد نشر فى المجلد الثالث من هذه الصحيفة (لسنة ١٩٥٥) مقالا قيماً عن كتابى صلة الصلة لابن الزبير والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشى (ص ١ — ١١) تحدث فيه عن هذا الأخير — واسمه الكامل محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصارى المكنى بالمراكشى — المتوفى سنة ٧٠٨/١٣٠٨ وأورد نص أطول ترجمة له بين أيدينا وهى التى أدرجها أبو جعفر أحمد بن ابراهيم ابن الزبير (٦٢٧—٧٠٨/١٢٣٠ — ١٣٠٨) فى كتابه المعروف بصلة الصلة أى صلة كتاب الصلة لابن بشكوال . وقد بين الأهوانى فى بحثه هذا كيف أن ابن الزبير وابن عبد الملك تعاصرا وأخذ أحدهما عن الآخر

وكيف ألف ابن الزبير كتابه وفرغ منه مرة أولى قبل سنة ٦٨٩/١٢٨٠—١٢٨١ ، ثم أضاف إليه ترجمات كثيرة لرجال ماتوا بعد ذلك التاريخ وأصدر منه نسخة موسعة قبل وفاته سنة ٧٠٨/١٣٠٨ ، وهذه هى التى تضمنت ترجمة ابن عبد الملك المراكشى ، أما النسخة الأولى فهى التى عثر عليها ليفى بروفنسال ونشرها سنة ١٩٣٩ وقال فى مقدمتها أن ابن الزبير سابق على ابن عبد الملك ، والحقيقة أنهما متعاصران كما يتبين من تواريخ حياتهما ، فقد توفيا فى عام واحد .

قام إحسان عباس على نشر الأجزاء الثلاثة التى نشرها بما عرف عنه من القدرة والعلم والتدقيق ، وأضاف إلى التحقيق تعليقات وملاحظات بيوغرافية وببليوغرافية ذات قيمة عظيمة ، شأنه فى كل ما ينشر من الأصول ، ولا يسع قارىء الكتاب إلا أن يشكر له هذا الجهد الضخم الذى قام به ويرجوه الاستمرار واكمال هذا الكتاب على هذا النمط من الاحسان والتجويد .

ذلك أن الكتاب نفسه كنز لا يعرف قدره إلا من أطلع عليه ، ولقد حصلت مما راجعت من تراجمه على فوائد جليلة جداً متصلة بتاريخ الأندلس والمغرب ، ولو أننى أطلعت على ترجمة سعيد بن حكم القرشى الواردة فيه (رقم ٦٧) لأفدت منها شيئاً كبيراً عند تحقيق المادة التى أدارها عليه ابن الأبار فى الحلة . وترجمة ابن عبد الملك لهذا الرجل تعطى صورة جديدة لآخر أيام المسلمين فى الجزائر الشرقية المعروفة بالبليار . وقبل سعيد بن حكم يترجم ابن عبد الملك لواحد من المتأخرين من بنى سعيد العنسيين ، وفى حرف الصاد يترجم لصندل مولى المأمون بن ذى النون ويورد فى ترجمته إشارة هى أشبه بالفكاهة خلاصتها أن المأمون أسلم حفيده المسمى بالقادر إلى المؤدب أبى بكر بن فضلون ليؤدبه وأصحبه صندلا هذا ليكون خادماً له ورفيقاً ، وقال للمؤدب : « إذا أنت أدبت ابنى هذا أو أتى بنكير فاضرب فتاه صندلا هذا مكانه . . » وهذا من أغرب ما سمعنا : يُضرب المولى ويؤدب بخطأ سيده ، ولا غرابة هنا فى أن يشب هذا القادر غفلا جاهلا ويكون بعد ذلك نكبة على المسلمين سواء فى

طليطلة أو بلنسية . وتضيف الترجمة أن صندلا هذا كتب فيما بعد عن مولاه القادر ، وعليه كان معوله فى تدبير رياسته ببلنسية . وهذا أمر لم نكن نعرفه .

وتحت حرف الطاء يترجم ابن عبد الملك لطالوت بن عبد الجبار أحد الشيوخ الذين قاموا على الحكم الربضى وكانوا سبباً فى هيج الربض (رقم ٢٧٤) والترجمة هنا مطولة بأوفى مما ورد فى نفح الطيب والتكملة . ويترجم تحت رقم ٣٢٩ لعبد الله بن أبى بكر القضاعى والد ابن الأبار . وابتداء من ص ١٩١ (رقم ٣٦٣) يترجم لعبد الله بن الحسن بن احمد بن يحيى المعروف بأبى محمد بن القرطبى من أهل مالقة ترجمة مستفيضة تقع فى صفحات كثيرة ، ولكنه يستغرق ثلاثا منها فى ذكر شيوخ الرجل وتلاميذه ، وهذه القوائم الطويلة من الشيوخ والتلاميذ تعتبر من العيوب الكبيرة فى هذا الكتاب ، فإن الأسماء الكثيرة المتوالية مملة وثقيلة على النفس ، وهى فى هذا الكتاب ليست بذات قيمة كبيرة ، فهى تقليد للمحدثين فى طريقتهم فى الكلام على رجال السند ، وإذا كان المحدثون لديهم مبررات للحرص على ذكر الشيوخ والتلاميذ فما قيمتها بالنسبة لرجل من أهل القرن السادس الهجرى (ولد سنة ٥٥٠ وتوفى سنة ٦١١) كل أساتذته وتلاميذه من مستواه من حيث العلم ومن حيث الجرح والتعديل ؟

وفى نفس هذه الترجمة يأتى ابن عبد الملك بنص مختصر فى العروض ألفه أبو محمد بن القرطبى فى يوم واحد بعد أن درس علم العروض كله فى ذلك اليوم ، وكان قبله مقصراً قليل العلم فيه . وهذا المختصر يقع فى إحدى عشرة صفحة من النص المطبوع ، وربما كانت هذه الرسالة المختصرة ذات قيمة بالفعل بالنسبة للذين يدرسون العروض .

وفى ترجمة عبد الوهاب بن على بن محمد القيسى ، من أهل مالقة (ت ٥٩٢) يروى ابن عبد الملك خبراً طويلا يدور حول بيتين من الشعر — ليسا فى حقيقتهما بشىء — أثارا من اهتمام أهل الأدب ما يصور لنا البطالة الذهنية التى كان أولئك الناس يعيشون فيها ، فهناك ١٨ صفحة من الكتاب بعد ذلك

كلها تدور على هذا السفساف ، كأنما كانت الأندلس إذ ذاك فى رخاء وأمان وسعد وانحلت عن الناس التكاليف فهم يقضون وقتهم فى هذا العبث دون حرج ؛ ولو ذكر الانسان حال الأندلس والإسلام فى ذلك الوقت الذى كان أصحابنا هؤلاء يسحنفرون فيه لإكمال بيتى شعر لقضى عجبا ، وسبحان الله الذى جعل مصائر الأوطان رهنا بهمم الرجال ؛ وأندلسٌ كان هذا حال المفكرين من أهله كان لا يمكن إلا أن يصل إلى النهاية المحزنة التى وصل إليها .

ويطول الأمر لو مضينا نقرأ تراجم هذا الكتاب النفيس ونستخرج منها الفائدة والعبرة ، فالحق أنه كنز حافل سيكون له أثر بعيد فى كل ما سننشر بعد ذلك . شكر الله لاحسان عباس جهده وعلمه ، وآتاه القوة على المضى فى ذلك الطريق ، وأعان شريكه محمدا بن شريفة على أن يهدينا ما وعد باعداده من أجزاء هذا الكتاب .

د. شوقى ضيف : العصر الاسلامى . الجزء الثانى من
تاريخ الأدب العربى ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٢

من الملاحظ على الإنتاج العلمى فى تاريخ الفكر العربى ونقده والتاريخ الإسلامى والفلسفة الإسلامية وتحقيق النصوص أن الكتب الجيدة تصدر فى غالبية الحالات عن نفس الأشخاص ، ولقد راجعت أبواب نقد الكتب فى هذه الصحيفة وفى مجلة المجمع العلمى العربى فى دمشق ومجلة المجمع العراقى ومجلة دعوة الحق فى المغرب وما إلى هذه الدوريات فوجدت أن التجويد فى معظم الحالات محصور فى نفر معين نعرفه ولا نزال نشكره ونقدر فضله فى كل مجال يقدَّرُ فيه العمل الجيد ، ولا نجد ما يدعو إلى ذكر هذه الأسماء فهى معروفة بذواتها وميادينها ، ولست أنسى مرة كنت فى مكتبة فى طنجة فى المغرب فدخل رجل وسط فى العمر وسأل : هل وصلكم شىء جديد من تحقيق الشيخ

شاكر أو عبد السلام هارون ؟ فأعجبنى السؤال ، لأنه دل على أن الأستاذين الكريمين قد أصبحا علمين على التحقيق الجيد المتقن ، فأصبح الناس يطلبون تحقيقاتهما لذواتها وقدرها العلمى كما يتطلب الناس — مثلا — ساعة سويسرية الصنع لأن ذلك فى نفسه دليل الجودة والإتقان .

ومثال من النفر القليل من العلماء المجيدين هو الدكتور شوقى ضيف وهو دون شك من أعلام مؤرخى الأدب العربى ونقاده ، وانتاجه فيه غزير ممتاز يتناول ميادينه كلها ، فهو يكتب عن الأدب الجاهلى بنفس الأصالة والعمق والوضوح التى يكتب بها عن الأدب فى العصر الأموى أو العصر العباسى أو الأدب الأندلسى أو الأدب العربى الحديث والمعاصر ، لأنه يقرأ فى ذلك كله قراءة واسعة شاملة وينتفع بما يقرأ على أحسن صورة ثم يعرض ذلك فى أسلوب واضح صاف سهل ممتنع ، وقد سبق أن كتبنا عن بعض مؤلفاته فى أعداد سابقة من هذه الصحيفة .

والآن نكتب عن الجزء الثانى من التاريخ العـام للأدب العربى الذى يكتبه ، ويدور هذا الجزء الثانى على العصر الإسلامى أى صدر الإسلام والدولة الأموية . لقد قرأت هذا الكتاب فى طبعته الأولى ، ثم صدرت الثانية بعد ذلك ولم يتيسر لنا الاطلاع عليها ، ولكن التعديلات التى أدخلها د. شوقى ضيف كما قيل لنا قليلة لا تمس جوهر الكتاب ، ونرجو القارئ على أى حال أن يذكر دائماً أن أساس كلامنا هنا هو الطبعة الأولى للكتاب التى صدرت سنة ١٩٦٢

يبدأ الكتاب بالكلام على الإسلام فيحدد معناه وأركانه والقيم الروحية التى أهداها للبشر ، وهذا الموضوع على ما يبدو من سهولته من أعسر ما يكتب فيه الواحد منا ، وقد عانيت ذلك فى بضع صفحات كتبتها فى كتاب الإسلام الذى سينشره هذا المعهد قريبـاً . وكلام شوقى ضيف هنا واضح رصين فيه عمق وشمول وإيجاز يدعو إلى الإعجاب . ثم تحدث عن القيم العقلية التى أتى بها

الإسلام وهى تتلخص فى دعوة الإسلام للبشر إلى استعمال العقل والرجوع إليه فى كل شىء وخاصة فى إثبات وجود الله وصدق رسالاته السماوية وفى التدليل على أن القرآن كلام الله سبحانه وأن الإسلام دينه الذى رضيه للناس كختام للرسالات الإلهية وسبيل الناس إلى الخير والسعادة فى الدارين . وأشار شوقى ضيف إلى ما حث عليه القرآن من طلب العلم وما أوصى به من تقدير أهل العلم وما حمَّل العلماء من أمانة قدسية كبرى . وختم هذا الباب بالكلام على الثورة الإجتماعية التى أعلنها الإسلام وحقق أهدافها فى تاريخ المجتمع البشرى ، وكذلك القيم الإنسانية التى ثبت أركانها من حرية وكرامة وأخوة ومساواة .

والفصل الثانى يدور على القرآن : وصفه ونزوله وجمعه وترتيبه ثم نشأة المصاحف وما أحيط به القرآن من سياج متين من المحافظة على نصه سليما دون أدنى تغيير . ثم تكلم عن أثر القرآن فى اللغة والأدب ونشأة الفكر العربى الإسلامى ، وكتب بعد ذلك فقرة طويلة ممتعة عن الحديث الشريف .

والفصل الثالث يدور على الشعر بادئا بالكلام على الشعراء المخضرمين ، وتكلم بعد ذلك عن الشعراء فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم فذكر سفيان ابن الحارث وابن الزبعرى ثم شعراء الإسلام الثلاثة حسان بن ثابت وكعب ابن مالك وعبد الله بن رواحة وقال أن حسان أشعرهم ، وربما جاز هنا أن نقول أن هذا الرأى المتوارد عند مؤرخى الأدب العربى فى حاجة إلى إعادة نظر ، فمن المؤكد أن حسانا كان أكثرهم شعراً ولكن هل كان حقاً أصدقهم كلاماً وأحسنهم شاعرية ؟ كلما قرأت أشعار أولئك الثلاثة بدا لى أن حسان ابن ثابت يتمتع بصيت لا يستحق إلا جزء منه إذا قورن بصاحبيه .

ويستطرد الكلام بعد ذلك على شعراء عصر الخلفاء الراشدين وشعر الفتوح ، وهذا الأخير موضوع جديد استحدثه شوقى إذ لم أرَ أحدا درسه قبله ، وجدير بالتنويه كذلك القسم الذى أداره على الشعراء المخضرمين ، وقد لاحظت أنه لم يقف طويلا عند قصيدة بانت سعاد ، وقد أحسن فى ذلك ، فهى على الحقيقة

من أضعف الشعر العربى وأكثره مجافاة للمعنى الذى أريد منها والموقف الذى قيلت فيه ، ولا أظن أن هناك شعراً هو أبعد عن الذوق مثل هذا التسيب المتكلف الذى افتتح به كعب قصيدته المشهورة .

ولكن كلام شوقى ضيف جيد جداً عن لبيد بن ربيعة والحطيئة ونابغة بنى جعدة العامريين عبد الله بن قيس .

ويتكلم شوقى ضيف بعد ذلك عن النثر بادئا بصفحات عن تطور الخطابة ثم خطابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الخلفاء الراشدين . ويتحدث عن الكتابة مشيراً إلى النصوص التى كتبت فى عهد الرسول وخاصة الكتاب الذى كتبه بين المهاجرين والأنصار ومن تبعهم من اليهود ، وهى الوثيقة التى نسميها بدستور المدينة ، وهذه الوثيقة جديرة بدراسة لغوية أدبية من شوقى ضيف . وقد اعتمد فى ذلك الموضوع على النصوص التى جمعها محمد حميد الله فى مجموعته الفريدة المسماة الوثائق السياسية فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة ، وكنت أفضل لو نظر إلى جانب ذلك فى المجموع الذى أورده ابن سعد فى الطبقات ، ففيه الكثير جداً مما كان يفتح لشوقى ضيف أبواباً من الكلام الجيد .

والكتاب بعد ذلك طويل حافل يتناول فى الفصول التالية الشعر والنثر فى عصر بنى أمية بادئا بفصل ممتع حقاً عن مراكز الشعر الأموى ، ثم يتحدث عن المؤثرات العامة فى الشعر والشعراء ، وكلامه هنا كله جديد مبتكر هو ثمرة الدرس الطويل والأستاذية الحقة فى ذلك الميدان ، وقد أعجبتنى دراساته الموجزة الممتعة عن موضوع النقائض وكذلك صفحاته عن شعراء الأحزاب من زبيريين وخوارج وشيعة وبنى أمية .

وأدار الفصل السادس على الخطابة والخطباء ، وقد استوقف انتباهى كلامه عن خطباء الوعظ والقصص فهذه إضافة جديدة تحمد له ، وراقنى كلامه عن الحسن البصرى .

وختم الكتاب بفصل عن الكتابة والكتاب تليه خاتمة هى الغاية فى الايجاز وصدق الحكم وإجادة النظر .

هذا كتاب جيد سيكون منذ الآن أصلا من الأصول التى لا يستغنى عنها دارس لتاريخ المسلمين وفكرهم ، وهو دون شك أجود تاريخ عام للأدب العربى كتب فى العصر الحديث ، وهو خطوة إيجابية واضحة بعد جرجى زيدان ومصطفى صادق الرافعى وأحمد حسن الزيات وغيرهم من أصحاب تواريخ الأدب العربى التى كتبت وتكتب فى عصرنا هذا .

د. فرناندو بلدراما مرتينث : كناش الحائك أو مجموعة أغانى مغربية من القرن الثانى عشر الهجرى . تطوان ١٩٥٣

كان حق هذا الكتاب الصغير أن نكتب عنه فى هذا الباب من سنوات ، ولكن نسخته لم تتيسر لنا إلا من قريب . وسر اهتمامنا به هو أنه البحث الوحيد الذى نملكه عن كناش الحائك ، وهو أحسن مجموع للأغانى الأندلسية التى انتقلت إلى المغرب ، ونرجو أن تتيسر لأحد من إخواننا المغاربة المعنيين بالغناء والموسيقى الفرصة لتحقيق نص هذا الديوان الفريد ونشره مع ما ينبغى له من دراسة .

هذا الكتيب فى حقيقته نص محاضرة ألقاها باللغة العربية السيد فرناندو بلدراما مرتينث Fernándo Valderrama Martínez الأستاذ بالمعهد الإسبانى فى تطوان ، وهو دراسة لكناش الحائك تتخللها آراء وتعليقات واستطرادات للمؤلف .

يبدأ المؤلف بالكلام على النوبات الموسيقية وواحدتها نوبة ، ويقف هنيهة عند لفظ نوبة فيقول أنه غير محدود المعنى تماماً ، ففى النصوص القديمة من كتاب الأغانى وفى مقدمة ابن خلدون ورسائل إخوان الصفاء كانت النوبة هى القطعة التى يغنيها المغنى فى فريق من المغنين إذا جاء عليه الدور ، لأنهم كانوا

يفتتحون الغناء بدور جماعى ثم ينشد كل منهم قطعة منفرداً ، وهذا هو الدور أو النوبة ، ويقول : وبعد ذلك نجد كلمة نوبة تطلق على الموسيقى التى يعزفها جوق أو فرقة ، وعلى الجوق نفسه ، وبهذا المعنى تستعمل الآن فى المغرب فى اصطلاح الموسيقى العسكرية . وأضاف أنه يستعمل لفظ نوبة فى محاضرته بمعنى قطعة موسيقية كاملة مؤلفة من عدة ألحان ونغمات ، أى أنه يطلق النوبة على مجموع النوبات أو الأدوار التى تتكون منها الأغنية الكاملة التى تغنيها فرقة موسيقية جماعةً فى المطلع والختام وفرادى فى النوبات أو الأدوار ، وقد يغنون المطلع جماعة بعد أن ينتهى كل واحد منهم من نوبته على مثال ما كانت الجوقات المصرية تستعمل « المذهب » فى نظام إنشادها .

ويقال أن النوبات كانت ٢٤ بعدد ساعات اليوم ، ولكننا نستبعد ما تقال من أن كل نوبة منها كانت خاصة بساعة من ساعات الليل أو النهار فلا يغنى إلا فيها ، أما ما نلاحظ من أن بعض النوبات المعروفة الآن تشتمل على قصائد خاصة بالليل أو بالفجر أو بالصباح فليس معناه أنها لا تغنى إلا فى ذلك الوقت بالذات .

وتكلم المؤلف عن انتقال الموسيقى الأندلسية إلى المغرب مع مهاجرى الأندلسيين بعد استغلاب النصارى بلادهم ، وقال إن مدارس موسيقية مختلفة ظهرت فى المغرب بحسب أصول المهاجرين والجهات التى هاجرو إليها ، فالمدرسة التونسية أصلها إشبيلى والمدرسة الجزائرية أصلها غرناطى والمدرسة البلنسية استقرت أولا فى غرناطة ثم انتقلت إلى فاس ولهذا فإن الموسيقى الأندلسية المغربية إنما هى بلنسية وغرناطية واشبيلية .

وأضاف المؤلف ملاحظة على أكبر جانب من الأهمية فقال أن الموسيقى الأندلسية التى تغنى وتعزف فى المغرب تحرفت عن أصولها اللفظية والموسيقية ، فإن اللهجة الأندلسية التى كان معظم تلك الأغانى مكتوباً بها لم تكن مفهومة إلا للمهاجرين الأندلسيين وبالأخص الأجيال الأولى منهم ، فوضع أهل البلاد

أزجالا وموشحات بلهجاتهم على أوزان الأغاني الأندلسية وبحورها ومعانيها ، وقد اجتهدوا أول الأمر فى المحافظة على النغمات ، ولكنهم لم يكتبوها ، بل أخذوها بالسماع جيلا عن جيل ، وكان لابد أن تنحرف عن أصولها الأولى ، ولكن هذا الانحراف لم يمس الجوهر ، ومن حسن الحظ أنها ثبتت بعد ذلك على الصورة التى وصلتنا بها ، وهذه هى التى سجلها محمد بن الحسين الحائك الأندلسى التطوانى فى كناشه .

ولم يستطع المؤلف أن يضيف إلا شيئاً قليلا إلى معلوماتنا عن الحائك ، فقد تبين من مقدمة المخطوط أن أصله من تطوان ولكنه سكن فاس وفيها عاش وعمل وألف الكناش ، وفى هذه المقدمة ذكر الحائك أن هدفه من تأليف كتابه هو إنقاذ الأغانى الأندلسية من الضياع المحتوم ، وأنه بذل غاية الجهد فى جمع ما تيسر له من تلك الأغانى ، ولكنه وجد أنه لم يبق من بعض النوبات القديمة إلا أغان قليلة ، ولهذا فإنه لم يستطع أن يضمن كتابه النوبات الأربع وعشرين ، بل اكتفى بإحدى عشرة ، وهو يسمى القديمة بالطبوع جمع طبع والجديدة التى أدرجها فى كتابه بالنوبات ، وهذه النوبات هى رمل الماية ، الاصبهان ، المـاية ، رصد الديل ، الاستهلال ، الرصد ، غريبة الحسين ، الحجاز الكبير ، الحجاز المشرقى ، عراق العجم ، العشاق .

وتحدث بعد ذلك عن المخطوط فقال أن النسخة الأصلية غير موجودة ، ولكن هناك نسخاً عملت منها وكلها غير كاملة وتختلف فيما بينها ، وقال أنه فى سنة ١٣٣٥ ھ (١٩٣٤ — ١٩٣٥) طبع بالرباط كتاب يقع فى ١٨٢ صفحة بعنوان «مجموع الأغانى الموسيقية المعروف بالحائك» قام بجمعه السيد المكى مبيركو وهذه الطبعة غير محققة وغير كاملة ولكنها تصلح مؤقتاً حتى ينشر المخطوط الكامل .

ثم لخص المؤلف محتويات المخطوط وأتى ببضعة نمـاذج من النوبات الواردة فيه .

وهذا الكتيب الصغير هو مع الأسف الشديد أحسن ما لدينا عن الموسيقى الأندلسية فى المغرب ، لأنه قام على دراسة للمخطوط الأصلى لكناش الحائك ، ولقد قرأنا كثيراً من الأبحاث والمقالات عن تلك الموسيقى ، ولكننا لم نظفر إلى الآن بشىء نستطيع الاعتماد عليه عنها ، وفى المملكة المغربية رجال كثيرون مهتمون أشد الاهتمام بالموسيقى المغربية ، وفيه جمعية جليلة لهذه الموسيقى ، والتنافس كبير ومحمود فى هذا المجال بين تطوان والرباط وفاس ، ونحن لهذا نطمع فى أن نقرأ شيئاً جيداً عن الموسيقى المغربية عامة والأندلسية المغربية بصفة خاصة ، ولهذا السبب تحدثنا هنا عن كتاب السيد فرناندو بلدراما مرتينث .

مالكولم ه. كير : الاصلاح الاسلامى . النظريات السياسية والقانونية لمحمد عبده ورشيد رضا

Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muḥammad ʿAbduh and Rashīd Riḍā*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1966, 249 pages

قرأت هذا الكتاب قبيل اشتراكى فى ندوة عقدت فى مدينة مونبلييه فى فرنسا فى نوفمبر ١٩٦٦ تحت إشراف جامعتها موضوعها أصول القومية العربية ، فقد تناول اثنان من المشتركين فيها وهما الأستاذ روجيه ارنالديز والأب جاك جومييه موضوع محمد عبده ورشيد رضا ونظرياتهما السياسية والتشريعية من زوايا قريبة جداً من الزاوية التى نظر منها مالكولم كير ، وكانت محاضرة الأب جومييه على الخصوص موضع مناقشات طويلة لأن آراءه السديدة أثارت أفكاراً وآراء شتى حول هذه الموضوعات المثيرة الحافلة ببواعث التأمل والتفكير ، وكان الأب جومييه قد أشار كثيراً فى حديثه إلى مالكولم كير وكتابه ، فلما فرغت من الندوة عدت إلى الكتاب فقرأته من جديد على ضوء ما طرح من الآراء وما دار من المناقشات فازداد تقديرى لصاحبه وللجهد الذى بذل فى دراسة محمد عبده ورشيد رضا .

وقد استلفت انتباهى من أول الأمر اتفاق رأى مالكولم كير وغالبية الغربيين الذين اشتركوا معنا فى الندوة فى القول بأن رشيد رضا أكثر ايجابية فى تفكيره من محمد عبده بصورة عامة ، فقد قدم — مثلا — فى كتابه عن الخلافة والامامة العظمى مشروعاً محدد المعالم لاحياء الخلافة فى حين أن محمد عبده لم يقدم شيئاً من هذا الطراز ، وقد لاحظت أيضاً اتفاقاً على القول بأن رشيد أوسع ثقافة من محمد عبده وأنه كان أعلم بالفقه والتشريع ، ولاحظت كذلك أسفاً على أن رشيد رضا لا يتمتع باهتمام كبير عند مفكرى العرب اليوم فى حين أن محمد عبده لا زال موضع الاهتمام والدرس على نطاق واسع .

والحقيقة أن رشيد رضا لم يكن أوسع ثقافة من محمد عبده ولا أكثر ايجابية منه ، بل العكس هو الصحيح ، فإن إحاطة محمد عبده بالعلوم الإسلامية هى التى جعلت معاصريه من الشيوخ يخلعون عليه لقب الأستاذ الامام ، ثم أنه اجتهد فى دراسة الفرنسية وهو فى الثانية والأربعين من عمره وتمكن منها وقرأ بها ودعا العرب إلى تعلم اللغات الأجنبية كخطوة أساسية من خطى التقدم والرقى ، ورحل إلى باريس وعمل فيها وزار الجزائر وكان له فيها أثر فى أيام لم يكن يخطر ببال عربى من الشرق أن يزور هذا القطر . وفتاواه الكثيرة تدل على علم واسع ، وفى كل هذه الميادين لم يصل رشيد رضا إلى جزء مما كان لدى أستاذه . ولكن محمد عبده كان رجلا عاقلا عملياً ، فبعد أن تابع جمال الدين الأفغانى فى اتجاهاته السياسية بضع سنوات أدرك أن تحقيق الأهداف السياسية للمسلمين والعرب : تحررهم من ربقة الاستعمار واقامة نظم حكم صالحة ديموقراطية فى بلادهم وتجديد المجتمع العربى الإسلامي واخراجه من الجمود الذى سيطر عليه ، كل هذه بدت له أحلاماً لا تتحقق إلا إذا تعلم العرب أولا وخرجوا من ظلمات الجهل والفوضى الاجتماعية والفقر الشامل ، ونصح المسلمين بالالتفات أولا للتعليم والاصلاح الاجتماعى ومحاربة الأمراض ومعاونة الناس على الخروج من الفقر ، ثم بعد ذلك كله يكون التحرير السياسى ثمرة

لهذا كله ، وقد ذكر ذلك رشيد رضا فى تاريخ الأستاذ الامام (١/١١ — ١٢) وترجمه كير فى ص ١٠٨ — ١٠٩ من كتابه ، وواضح أن هذا المنهج الذى رسمه محمد عبده للعرب منهج سليم مضمون النتائج وإن كان طويل المدى .

أما رشيد رضا فقد كان مزاجه سياسياً مندفعاً ، فدخل ميدان السياسة وضاع فيه كما كان لابد أن يحدث ، وشغل نفسه بالتفكير فى بعث الخلافة فى ثوب عربى قرشى هو موضوع كتابه « الخلافة أو الإمامة العظمى » ، ثم اشترك فى إنشاء مملكةٍ سوريَّة تُوج عليها الأمير فيصل بن الحسين بن على الذى قاد ثورة عرب الشام والحجاز على الأتراك وكسر بهما وحدة عالم الإسلام كسراً لم تلتئم بعده .

وهذه المقارنة لا ينبغى أن تقلل من قدر رشيد أو من دوره فى حركة النهوض العربى ، ولكنها تضع خطاً واضحاً يعيننا على تفهم تفكير كل من الرجلين وتقدير مدى الخدمة التى أداها للعرب والإسلام ، وهى من ناحية أخرى تفسر لنا الظاهرتين اللتين أشرنا إليهما : استمرار الاهتمام بمحمد عبده فى عالم العرب وتراخيه فيما يتصل برشيد وزيادة اهتمام الغربيين برشيد رضا ، فأما عن الظاهرة الأولى فإن العربى يجد عند محمد عبده رأيا هادئا ونظراً حكيماً ومنهجاً واضحاً رغم أنه فى رأى البعض منهج بسيط ، بل لا نبالغ إذا قلنا أن الكثيرين من العرب يرون أنه كان أفضل لشعوبهم لو سارت فى الطريق الهادىء المنطقى الذى نصح به الشيخ الامام ، لأن الاستقلال السياسى أسهل على التحقيق من تعميم التعليم وتنوير العقول وإصلاح المجتمع وبناء الاقتصاد السليم ، فأما ما يتصل بالمنهج السياسى الذى رسمه رشيد رضا ، منهج بعث الخلافة فى ثوب عربى قرشى ، فقد مضت أيامه وأصبح مجرد حلم ليلة شتاء ، بل كان رشيد رضا نفسه من العاملين على القضاء عليه ، فقد كان من رجال الثورة العربية وكان رئيساً للمؤتمر القومى السورى الذى أعلن فيصل بن الحسين ملكا على سورية سنة ١٩٢٠ ، وبعد هذا لم يعد هناك أى أمل فى بعث الخلافة الإسلامية .

وتعتبر الدراسة التى أدارها مالكولم كير على محمد عبده والقانون الطبيعى (الفصل الرابع ، ص ١٠٣ وما بعدها) من الدراسات الممتازة ، ومن حسن الحظ أنه استوعب فيها آراء عثمان أمين حول الموضوع ، فإن عثمان أمين كتب كثيراً جداً عن محمد عبده ، وفى كلامه الكثير من الجيد الصائب وإن كان الحماس للامام قد جعله يحاول أن يجد له فلسفة ذات منهج مترابط ، والحقيقة أن محمد عبده لم يحاول قط أن يكون فيلسوفاً ، بل قصد من أول الأمر إلى أن يكون معلما للمسلمين ، وظل كذلك طول حياته ، وقد أصاب مالكولم كير فى كلامه عن الخط الوسط الذى اختاره محمد عبده لنفسه ، وهو خط أملته الحكمة وبعد النظر والعقل ، فهو لم يقطع الصلة بالماضى ، ولكنه لم يحمل تراثه الباهظ على رأسه حتى يعجز عن الحركة ويتجمد كما فعل المتشددون من السلفيين ، ومنهم رشيد رضا وعبد العزيز جاويش وأصحاب هذا الطريق الذى أدى آخر الأمر إلى حسن البنا والاخوان المسلمين ، وهو لم يتطرف فى الحماس للحضارة الغربية حتى يقطع الصلة بالماضى كما فعل لطفى السيد وجماعته (فى الدور الأول لتاريخهم) ولكنه أخذ طريقاً مأموناً بينهما ، وهو الطريق الذى سارت فيه الحركة القومية والحركة الفكرية فى مصر خاصة ، ويمثله بعد محمد عبده فى ناحية الفكر والفقه طه حسين والعقاد والمازنى ومصطفى عبد الرزاق ومصطفى المراغى ومن إليهم . وقد نص مالكولم كير على طرف من ذلك فى كتابه (ص ١٠٥) .

ويستوقف النظر الربطُ بين رشيد رضا وفقه الأشاعرة ، وأظن أن هنرى لاوست أشار إلى شيء من ذلك فى دراسته الممتعة عن « الاصلاح عند السنيين السلفيين والخصائص العامة لتنظيمه الحالى » ، ويقابل ذلك ربط محمد عبده بالمعتزلة ، وصاحب هذا الاتجاه هو عثمان أمين ، ولا يمكن قبول هذين الرأيين إلا إذا سلمنا بأن أبا الحسن الأشعرى (٢٦٠ — ٣٢٤/٨٧٣ — ٩٣٥) كان بداية الاتجاه السلفى الذى انتهى بجمود الفكر الإسلامى جملة ، ولا يقلل من صحة هذا الرأى

أن أبا حامد الغزالى يقف فى نهاية خط الشافعيين الأشعريين ، إذ أظن أنه من المعروف أن إحياء علوم الدين يصور نهاية التفكير الإسلامى الطليق .

وإذا أمعنا النظر فى تفكير محمد عبده وجدنا بالفعل أنه من نفس طراز تفكير المعتزلة وخاصة أهل الطبقة الأولى منهم ، طبقة واصل ابن عطاء وعمرو ابن عبيد ممن كانوا ينظرون للأمور نظراً عقلياً خالصاً ويأخذون الأمور أخذاً جاداً لا مكان فيه لصالح خاص أو لصالح دولة معينة — وأهم من ذلك — لا مكان فيه للخوف ، أما رشيد رضا فلم أظفر فى كتاباته بما يدل على أنه كان يميل إلى آراء الأشاعرة ، نعم أنه كان سلفياً مثلهم ، ولكنه على أى حال لا يصل إلى علم شيوخهم بالإسلام والفقه ، ومن أين كان يتاح الوقت له ليصل إلى علم الباقلانى أو الاسفراييني أو القشيرى أو إمام الحرمين ؟

إن سلفية رشيد رضا لم يكن مرجعها اتجاه أشعرى وإنما هى نابعة من الخوف : الخوف من الغرب وقوته السياسية وقوته الحضارية ، وكثيرون جداً من السلفيين وأصحاب الدعوات الدينية فى العصور الحديثة دفعهم الخوف على المصير إلى التمسك بالإسلام والارتداد بقوة إليه كما يهرول الانسان للاعتصام بملجأ حصين ، وهذا يفسر لنا التناقض الواضح بين آراء رشيد رضا فى مرحلتين مختلفتين من حياته . لقد أشارت إلى ذلك السيدة دومينيك سوردل فى كتابها الصغير عن الإسلام فى سلسلة Que Sais-je? وتحدث عنه مالكولم كير فى كتابه الذى نعرضه هنا ، وتكلم عنه الأب جاك جومييه فى مقاله الذى ذكرناه أول هذا الكلام ، فإن رشيد رضا كان يرى محمدا عبده لايهاب الغرب وحضارته بل يدعو إلى اقتباسها والسير فى غمارها ، فاعجبه ذلك وتابع أستاذه فيه من بعده ، ثم بدأ الخوف يستولى عليه شيئاً فشيئاً : وربما كان هذا الارتداد إلى الدين والاعتصام به من أخطار الضغط الغربى واعتباره وطناً هو الذى أشار إليه البرت حورانى فى كتابه عن الفكر العربى فى عصر التحرر

(ص ٣٧٥ — ٣٩١) ، ومَثَل السلفيين فى ذلك مثــل الوهابيين والسنوسيين والمهديين (فى السودان) وكلهم سلفيون كذلك .

وبمناسبة ما قاله مالكولم كير عن محمد عبده والقانون الطبيعي تجدر بنــا الاشارة هنا إلى ما قاله روجيه أرنالديز فى محاضرته الآنفة الذكر عن تفسير المنار والقانون الطبيعى ، فقد درس هذه الناحية دراسة تعمق وشمول وحاول أن يجد أوجه المشابهة بين مصطلح القانون الطبيعى وما يرد فى تفسير المنــار من ذكر الفطرة والاستعداد والعهد الفطرى الخلقى وما إلى ذلك .

هذا كتاب جيد يفتح أمامنا آفاقاً واسعة من التأمل والتفكير لا فى محمد عبده ورشيد رضا فحسب بل فى الحركة الفكرية والقومية العربية بصورة عامة ، فإننا فى حاجة بالفعل إلى أن نحط الاثقال عن كاهلنا ونقف لحظة أثناء السير المضنى وننظر إلى الوراء لنرى ما قطعنا من الطريق ونفكر كيف قطعناه ، هذا يتجلى لنا فى الفصل الختامى من كتاب كير (ص ٢٠٩ — ٥٢٣) فهو فصل تأمل وإحصاء للنتائج ونظر إلى الأمام ، وهو على هذا الاعتبار من أحسن فصول الكتاب وأبعثها على التفكير ، ومن الطريف أننى إذا نظرت إلى محمد عبده خُيِّل إلىَّ أن العرب لم يسيروا من الطريق بعده إلا خطوات قليلة ، فإذا نظرت إلى رشيد رضا أحسست أننا قطعنا مراحل شاسعة .

وهنا موضع ملاحظة على ما قاله المؤلف فى الفصول الأولى من الكتاب عن النظريات السياسية عند مفكرينا القدامى ممن كتبوا فى النظم كالماوردى والقاضى ابى يوسف وابى عبيد القاسم بن سلام وابن خلدون وأبى حامد الغزالى وابى الوليد الطرطوشى ومن إليهم ، فأن هذه النظريات والآراء إنما تمثل ما سمحت لهم الظروف السياسية التى عاشوا فيها بقوله ، فان أيدى الحكام كانت ثقيلة عليهم ، ولو تجاسر واحد منهم على قول شىء مما لا يرضى الحكام لكانت العقبى وخيمة عليه ، ولهذا فقد تكلموا كلهم فى احتياط وكتبوا بحساب

شديد ، ومع ذلك فقد لقى الكثيرون منهم العقاب على شيء قليل يسير قالوه ، وعندما كانت تتاح الفرصة لأحد منهم ليتكلم بحرية كان يطلق نفسه على سجيتها كما فعل ابن حزم فى بعض رسائله الصغيرة ، ومن حسن حظه — من هذه الناحية — أنه بعد يأسه من الخلافة لجأ إلى منتليشم قرب وَلبة فى الأندلس وهناك تكلم دون أن يرهبه سلطان .

أنطونى ناتنج : العرب ، حكاية تاريخهم من محمد إلى اليوم ، لندن ١٩٦٤ ، ٤٢٣ صفحة قطع متوسط

Anthony Nutting, *The Arabs. A. Narrative History from Muḥammad to the Present.* Hollis and Carter, London, 1964

مؤلف هذا الكتاب سياسى انجليزى معروف ، له بالعرب وقضاياهم صلات بعيدة المدى منذ كان سكرتيراً خاصاً لأنطونى إيدن ثم عضواً فى مجلس العموم ثم وزيراً للخارجية ، وقد كان له نصيب كبير فى المفاوضات التى انتهت بجلاء آخر القوات البريطانية عن منطقة القنال فى ٢٨ يونيو ١٩٥٦ ، ثم استقال من الوزارة أثناء أزمة القناة سنة ١٩٥٦ لأنه لم يكن موافقاً على التدخل العسكرى الانجليزى إلى جانب فرنسا واسرائيل ، ثم انصرف بعد ذلك إلى الكتابة والرحلات ، وله إلى جانب كتابه هذا كتاب معروف عن توماس إدوارد لورنس المشهور باسم لورنس جزيرة العرب .

وناتنج نموذج للأوروبى الذى أتاحت له الظروف معرفة حقيقة مأساة العرب وما جرى عليهم من المساءات والأذى من جانب أوروبا خلال العصر الحديث ، فجرى لسانه بالحق أو بأكثره ، مثله فى ذلك مثل توماس إدوارد لورنس نفسه وجون باجيهوت جْلاب وآرنولد توينبي وأندريه مالرو وشارل دى جول ، ونحن وإن كنا لا نجارى أنطونى ناتنج فى الكثير من آرائه وخاصة فى الفصول التاريخية الأولى من كتابه إلا أننا ينبغى أن نقرر أنه بذل جهداً كبيراً لكى

يكون أقرب ما يكون من الحقيقة كما يراها انجليزى منصف فيما يتصل بالتاريخ الحديث للعرب ، وهذا شيء نحمده له خاصة وقد كتب كتابه هذا فى فترة كانت العلاقات بين العرب والانجليز فيها على أسوإها .

وطبيعى أن أقسام هذا الكتاب لا تتعادل جميعاً فى القيمة والأهمية ، فإن الأقسام الأربعة الأولى تقص تاريخ العرب من الجاهلية إلى نهاية عصر المماليك ، وهى تلخيص لكتب إنجليزية أخرى وجمعٌ منها دون أصالة ، وفيها أخطاء كثيرة لا مجال لعرضها هنا ، ولكن القارىء العربى يفيد الكثير من ملاحظاته ولمحاته ، لأنها صادرة عن رجل محايد ثم هو سياسي له خبرة بأمور الدول وشئون الحرب والسياسة ، ومن هنا فإن القسم الرابع الخاص بالحروب الصليبية وانتصارات صلاح الدين والمغول والمماليك بالغ الطرافة ، يجد القارىء العربى فى مطالعته متعه وجدة .

ويدور القسم الخامس على عصور التدهور والجمود أيام المماليك المتأخرين والأتراك العثمانيين ، ثم نهوض مصر ونهاية العصور الإسلامية الوسيطة وبدء العدوان الأوروبى على عالم العرب ومناورات تصفية الدولة العثمانية لحساب الغرب ، واحتلال فرنسا للمغرب وانجلترا لمصر والسودان خلال الربع الأخير من القرن الماضى .

ومن هنا فصاعدا يأخذ الكتاب أهمية خاصة بالنسبة للتاريخ العربى أو للقضايا العربية ، فمن ذلك الحين وانجلترا طرف فى كل ما مر على العالم العربى من أحداث ، وأنطونى ناتنج بحكم دراسته للتاريخ الانجليزى واتصاله بالسياسة الانجليزية معظم سنوات عمله يقص الأحداث من الزاوية الانجليزية ، وهو يقصها فى اعتدال واتزان وبُعد عن العصبية ، والقارىء العربى لا ينبغى أن يسرف فى العتب عليه لأنه قال بعض أشياء لا ترضينا ، لأنه فى نفس الوقت قال الكثير جداً مما يرضاه الحق ونرضاه نحن بالتالى ، ولام مواطنيه الانجليز وأخذ عليهم أخطاءهم فى حق العرب بل خياناتهم أياهم ، وكتب عن القضية الفلسطينية فصلا هو أصدق ما كتب أوروبى بما فى ذلك آرنولد توينبي .

وقد قرأت كلامه عن الثورة العربية الأولى على الأتراك فى تؤدة وتفكير ، لأن العربى يسأل اليوم — بعد أن صارت مأساة فلسطين إلى ما صارت إليه — أكانت ثورة الحسين بن علىّ شريف مكة صواباً ؟ ولكى نقترب من الاجابة على هذا السؤال نسأل : ماذا أفاد منها العرب ؟ لقد انتقلنا بها من استعمار الترك إلى استعمار الغرب ، واستعمار الترك ثقل على صدورنا ولكنه لم يمزق بلادنا ولم ينتقص من حدودها ، ظلت مصر هى مصر والشام هو الشام والعراق هو العراق ، ظللنا فى حال سيئة فعلا ولكن ظلت لنا وحدة أراضينا ووحدة شعوبنا . وماذا حدث بعد أن أنتقلنا إلى الاستعمار الغربى : قسّموا بلادنا وتوزعوها بينهم ، وهذا التقسيم هو السبب الريئسى فى مأساة فلسطين ، إذ لو ظلت بلاد الشام مجتمعة كما نعرفها فى تاريخنا العربى لما فكر الصهيونيون فى الانفراد بها . إن أنطونى ناتنج يشرح ويفصل فى فصلين بالغى الأهمية والعمق « خيانة للعرب » (ص ٢٩٣ — ٣٠٥) و « مأساة فلسطين » (ص ٣٢٠ — ٣٣٩) كيف خانت أوروبا العربَ خيانة سافرة لعينة وجازتهم على ثقتهم فيها شر الجزاء ، ثم كيف كانت انجلترا من أول الأمر إلى آخره سبباً فى نكبة فلسطين ، حتى أنها عينت يهوديا وهو هربرت صمويل مندوباً سامياً لها فى ذلك البلد ولم تعترف قط بأى حقوق للعرب هناك وساندت الصهيونيين مساندة قوية ، بل ذهب أحد المندوبين السامين البريطانيين وهو سير رونالد ستورز إلى القول بأن عرب فلسطين ليسوا أهل البلاد ، وأنهم يختلفون عن عرب سوريا بالنسبة لسوريا وعرب مصر بالنسبة لمصر ، ومن هنا فليس هناك فى رأيه المشئوم ما يمنع اليهود من إنشاء دولتهم هناك ، وفى ص ٣٢٥ يكشف ناتنج النقاب عن حقيقة ما شاع وذاع من بيع الفلسطينيين لأراضيهم لليهود ، وهى أسطورة شابتها المغالطات والمبالغات ، إذ الحقيقة أنه فى أحيان كثيرة جداً كان الفلاحون العرب يطردون من أراضيهم بأمر السلطة الانجليزية وقوتها ليحل محلهم اليهود ، وحدث مرة أن طرد العرب — ملاكا ومزارعين — من مساحة قدرها ٥٠٠٠٠ فدان

وأعطيت لليهود ، ونال كل من العرب المطرودين ٣ جنيهات و ١٠ شلنات تعويضاً عما سلبوه أياه وفيه على الأقل بيتــه ، وهو مهما بخسنا قدره يساوى أكثر من هذا المبلغ الذى لا يصدق . وفى نفس الوقت وأثناء حكم هربرت صمويل أصبح معظم رجال البوليس والأمن يهوداً ، واستغنى الانجليز عن خدمات العرب فى هذا الميدان ، فلم يبق منهم فى البوليس أو وظائف الإدراة الرئيسية واحد ، وهربرت صمويل هو الذى اختار الشيخ أمين الحسينى مفتياً للقدس وجعله قبالة راغب النشاشيبى ، وهذه وأمثالها أمور ما أظن أن عامة قراء العرب يعرفونها ، إذ لو عرفوها لأدركوا عمق الهوة التى كانت تحفر تحت أقدامنا والقوى التى كانت تدفعنا فى عنف للتردى فيها .

ويقف ناتنج طويلا عند الكتاب الأبيض الانجليزى الذى صدر سنة ١٩٣٩ متضمناً مشروع تقسيم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية ويقول إن تلك كانت فرصة طيبة لو انتهزها العرب ، وربما كان الرجل على حق عند ما كتب هذا الكتاب ، ولكن الأحداث دلت على أن الخطة الصهيونية كانت مرسومة على أساس ابتلاع فلسطين وربما أكثر منها ، وأن العرب لو قبلوا تقسيم ١٩٣٩ فقد كان من المؤكد أن الدولة الصهيونية ستجد حجة لاعلان الحرب والاستيلاء على الدولة العربية ، وهذا أيضاً يمكن أن يقال عن مشروع تقسيم ١٩٤٨ الذى اقترحته هيئة الأمم ، فهذه كلها كانت مراحل وتمهيدات للقضاء على فلسطين ، ولا ينبغى أن ننسى أن حايم وايزمان خطب فى حفل عشاء أقامه فى القدس المندوبُ السامي البريطانى رونالد ستورز سنة ١٩١٨ وقال أن هدف اليهود هو العمل جنباً إلى جنب مع العرب وأنه ليست لهم مطامع سياسية ، وهذا الرجل نفسه قال بعد قليــل فى المؤتمر الصهيونى فى لاهاى : إن حركته تقصد إلى أن تجعل فلسطين يهودية كما أن أمريكا أمريكية وانجلترا انجليزية .

ومن الفصول التى تستوقف النظر بعد ذلك الفصل السابع والعشرين عن نورى السعيد وعصره (٣٣٩ — ٣٥٥) ومصر من كرومر إلى عبد الناصر (٣٨١ — ٣٨٦) والفصل الأخير عن المشكلة العربية ، فهذه كلها تثير فى نفس القارىء عشرات الأسئلة ، وما أكثر الأسئلة التى تطوف بالعقل حيرى دون أن تجد الجواب !

د. ضياء الدين الريس ، عبد الملك بن مروان ، موحد الدولة العربية . سلسلة أعـلام العرب رقم ٢٠ ، القاهرة ١٩٦٢

لابد أن نحمد لوزارة الثقافة فى القاهرة ذلك الجهد الكبير المتعدد النواحى الذى تقوم به لتثقيف الناس أولا ثم لخدمة العلم فى عالم العرب ثانياً بكل ما أتيح لها من وسائل هذه الخدمة من نشر كتب علمية عالية المستوى إلى تحقيق مخطوطات إلى اعداد قواميس ودائرة معارف إلى إصدار سلاسل كتب من طراز «أعلام العرب» و «مسرحيات عالمية» وروايات ذات قيمة أدبية كبرى ، وما إلى ذلك .

وهذه السلسلة «أعلام العرب» تعتبر من أحسن السلاسل التى تنشرها الوزارة ، فهى مجموعة تراجم ممتازة لأعلام من العرب فى كل ميدان تقريباً ، وسنكتب فى هذه الفقرة عن كتاب عبد الملك بن مروان وفى فقرة أخرى سنكتب عن كتاب ابن ماجد الملاح وهو فى رأينـا من أحسن أجزاء هذه السلسلة .

مؤلف كتاب عبد الملك بن مروان هو الدكتور ضياء الدين الريس ، رئيس قسم التاريخ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، وهو فى يومنا هذا من أعلام مدرسة التاريخ المصرية ، يوالى جهده من سنوات فى خدمة تاريخ المسلمين كأستاذ لذلك التاريخ فى تلك الكلية الإسلامية التى ينتشر خريجوها فى طول العالم الإسلامى وعرضه مواصلين رسالة العلم الجيدة التى فرضها الله على أهل العلم من أبناء أمة الإسلام .

الكتاب يدرس عبد الملك بن مروان وأعماله ، وعبد الملك هو واسطة عقد آل مروان وصخرة بنى أمية فى الشرق : وهو لا يعادَل إلاّ بالعظام من أمراء بنى أمية فى الأندلس ، فهو مثلا صنو عبد الرحمن بن معاوية ذكاءً وحزما وشخصية وقدرة على مواجهة الصعاب ، وقد كان هو النموذج الذى طالما احتذاه الحكم بن هشام وهو الحكم الربضى ، وهو إلى جانب أمويته من أحسن نماذج الفحولة العربية فى أصفى صورها ، وجماع ما يمكن أن نقول فيه هو أنه سيد عربى أصيل وفارس شهم ومسلم جدير بالإعجاب ، وهذه الصفات هى التى نهضت به إلى خلافة المسلمين .

درس الدكتور الريس حياة عبد الملك فى عمق واتساع ، فأحاط إحاطة تامة بالأصول العربية ، وقرأ كل ما كتب عن عبد الملك والأمويين فى العصر الحديث ، وهذا بيِّن من مطالعة فصوله ، فأننى معنى منذ حين بإنشاء كتاب عن بنى أمية فى الشرق والغرب ، وقد نشرت موجزاً له بالإنجليزية فى إحدى المجلات العلمية الأوروبية منذ قليل ، ومن هنا فاننى عندما اقرأ شيئاً عن بنى أمية فأننى أعرف الأصول التى رجع إليها صاحب الكلام . وقد أعجبنى فى ذلك الكتاب اتجاه المؤلف إلى انصاف بنى أمية بمـا يقضى به الحق ، فإن مؤرخينا القدامى كان يحملهم حبهم لآل البيت وأسفُهم لما أصاب الكثيرين منهم أيام بنى أمية على معـــاداة هؤلاء وتحميلهم مسئولية كل شر أصاب الإسلام ، وهذا واضح حتى فى رسالة صغيرة لتقى الدين المقريزى هى « النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم » ورسالة أصغر منها للجاحظ فى نفس المعنى والاتجاه ، ولكنها أقسى على بنى أمية وأعنف .

وقد عرف د. الريس كيف يعالج موضوع انتقال الخلافة إلى بنى أمية ثم إلى بنى مروان ، وذلك من أصعب الأمور على المؤرخ ، لأن المراجع التى تؤرخ لأحداث مملكة الإسلام من قبيل مقتل عثمان إلى موت عبد الملك بن مروان تتضارب فيما بينها تضارباً شديداً ، ومعظم من كتب فى الموضوع من

القدماء كتب عن عصب وعاطفة ، ومعظم من كتبوا بعد ذلك كتبوا عن حماس لأهل البيت ، وقد كان مؤرخونا القدماء لا يزالون يتعجبون من وصول معاوية إلى الخلافة ، فلما حازها مروان الحكم تعدى الأمر إلى الغضب ، ولكن فاتهم أن يلاحظوا أن الظروف العصبية التى مرت بها دولة الإسلام اثناء الحروب الأهلية بين علىّ ومعاوية كان لا يمكن أن تتحسن إلا على يد رجال ذوي حزم وعزم وتجربة وسياسة وإيمان ، وقد أثبت معاوية بن أبى سفيان أنه على جانب كبير من ذلك ، ولكن ابنه يزيد لم يكن من طرازه ثم كان حفيده خالد بن يزيد شابا صغيراً لا تجربة له ولا حكمة عنده ومن حوله رجال كالسباع قوة وحزامة من طراز حسان بن مالك والضحاك بن قيس ومروان ابن الحكم وعبد الله بن زياد وعمرو بن سعيد ومالك بن هبيرة والحصين ابن نمير السكونى وروح بن زنباع الجذامى وغيرهم ، وكل منهم داهية فى ذاته ، ومن بعيد وقف عبد الله بن الزبير فى المدينة وقد كاد الأمر يتم له ، فاستطاع مروان أن يحوز الأمر بذكائه وحزمه وسياسته ، ولا شك أن وصول مروان إلى ذلك إنما يرجع فى المكان الأول إلى رجاله ، ومن أعظم ملكات رجل السياسة معرفته بالرجال واختيارُه لمن يعتمد عليه منهم ، ومهما بلغت قدرة رجل السياسة فإن نجاحه متوقف على فهمه للرجال وقدرته على تمييز الصالح منهم .

هذا الكتاب من الدراسات الجيدة فى تاريخ المسلمين ، وقارئه يجد فيه إلى جانب الفائدة طلاوة فى القصص وسهولة فى ترتيب الحوادث ، وهو من أحسن ما يوصى به أولئك الذين يبحثون عن الكتب الجيدة ذات الفائدة الأصلية . أما بحثى الذى أشرت إليه فهو :

The Umayyads of the East and West. A study in the history of a great Arab clan, In *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies zum* 5. April 1966, Wiesbaden 1967.

أحمد بن عمر بن أنس العذرى ، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، والبستان فى غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الأهوانى . مطبوعات معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ، سنة ١٩٦٥

كاد هذا الكتاب القيم يمر دون عرض فى هذه الصحيفة لمجرد أنه من مطبوعات المعهد ، وقد سألنا بعض إخواننا فى أن يقوموا بذلك ، ولكن شواغل الأيام كثيرة ، والأيام تندرج دون أن يتحقق الرجاء فرأيت أن أقوم بهذا الواجب تداركا لحق كتاب قيم وأستاذ جليل .

هذا النص هو أقيم ما نشر عن الأصول الأندلسية منذ أن نشر ليفى بروفنسال مختاراته الأندلسية من الروض المعطار فى خبر الأقطار لابن عبد المنعم الحميرى ، وهو دون شك من أجود ما نشر تحقيقاً وضبطاً وعناية ، وقد تعودنا من الدكتور الأهوانى الاتقان والتجويد ، وما قرأنا له شيئاً إلا خرجنا منه بفائدة جليلة ، ولكن هذا الأصل أربى على غيره . فهو كنز زاخر بالمعلومات ومنبع غزير للفوائد من كل صنف عن الأندلس ، ويبلغ من أهميته وفائدته أنه منذ صدر لا يكتب أحد شيئاً عن الأندلس إلا رجع إليه او أفاد منه وذكره بين مراجعه .

وقد عثر على مخطوطة هذا الكتاب القيم السيد رشاد عبد المطلب ذو اليد الطولى فى البحث عن المخطوطات والعمل على جمعها وتصويرها وفهرستها وتيسير الاطلاع عليها للعلماء ، وقد دل عليها الأستاذَ الدكتور الأهوانى فكأنه أعطى القوس باريها ، فإنه خير من يضطلع بتحقيق هذا الأصل والتعليق عليه وإخراجه إلى النور ، وقد كان المخطوط فى الأصل أوراقاً متفرقة فعكف د. الأهوانى عليه يدرسه ويرتب أوراقه حتى استطاع أن يخرجه بعد الجهد الطويل سياقاً متصلا إلا فى مواضع قليلة استحال عليه ذلك .

ومؤلف الكتاب هو أحمد بن عمر بن أنس العذرى المتوفى سنة ٤٧٨ / ١٠٨٥ وقد وفيناه حقه كجغرافى فى كتابنـــا عن الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس ، وكتب له د. الأهوانى ترجمة وافية فى مقدمة الكتاب الذى نعرضه ، ولابد أن نشير هنا إلى مكان العذرى فى تاريخ الفقه فى الأندلس ، فقد كان من أكابر المحدثين فى منتصف القرن الخامس الهجرى ، وتلاميذه فى الأندلس كثيرون جداً ، وقد أشار إلى ذلك الأهوانى ، ولم يبق لنا من مؤلفاته فى الحديث شىء ، فهذه القطعة التى نشرها الأهوانى هى البقية الوحيدة بين أيدينا من عمله ، وهى بقية صالحة ذات قيمة كبرى كما قلنا .

وقد ذكر الأهوانى فى مقدمته أن هذا الجزء الذى نشره يمثل عُشر الكتاب الأصلى ، لأن العذرى جعله كتاباً كبيراً فى المسالك والممالك ، ولكنه فى الجزء المنشور لا يسير على طريقة المسالكيين ، بل هو لا يقصر كتابه على الجغرافية بل يضمنه الكثير من المادة التاريخية ، وهذه المادة تتخلل كل جزء من أجزاء الكتاب ، وهذا شىء لم يفعله على هذه الصورة أحد من المسالكيين ، حتى البكرى ، وهو المسالكى الذى استطرد أكثر من غيره إلى تفاصيل تاريخية ، لا يبلغ هذا المبلغ ، فكأن الفاصل بين التاريخ والجغرافية لم يكن واضحاً فى ذهن العذرى ، وهذا يعنى نقطة خلاف كبرى بينـــه وبين المسالكيين ، ولكنه — فيما عدا هذه الاستطرادات — جغرافى أصيل ، إذا وصف كورة فعل ذلك فى إتقان وشمول وصدق ، وإذا تحدث عن مدينة صورها تصويراً واضحاً وضمّن كلامه إشارات عن أحوال أهلها الاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك مما يدخل فى نطاق الجغرافية البشرية . وهو الذى أتانا بذلك التقسيم المفصل للكور إلى أقاليم وأجزاء ، وذِكر مقادير الجبـــايات والضرائب على كل قرية ، وهذا فى ذاته شىء عظيم القيمة للمؤرخ وقد أفدنا منه فائدة كبرى .

قام د. الأهوانى بتحقيق هذا الكتاب على أحسن ما يكون ، وقد راعى فى عمله دقة متناهية فى إيراد النص كما هو ، وهذه خصلة حمدها له كل من

رجعوا إلى الكتاب وأفادوا منه ، فإذا بدر له تعديل أو إضافة — مهما كان ذلك ضئيلا — فعل ذلك بين حواصر أو أرجأه إلى تعليقاته الكثيرة فى آخر الكتاب ، ومن هنا فإنك تقرأ هذا النص وأنت مطمئن تمام الاطمئنان إلى أن أمامك المخطوط كما هو بغاية الدقة ، فإذا أردت تعليقاً أو رأيا فى الصورة التى أمامك فعندك التعليقات فى آخر الكتاب ، وهو فى هذه التعليقات موجز يكتفى بالضرورى دون إسراف فى نقول من كتب أخرى . وهذه التعليقات وافرة ، فإن النص الأصلى يقع فى ١٢٨ صفحة والتعليقات وحدها تقع فى ٥٧ صفحة وتلى ذلك فهارس مفصلة هى الغاية فى الدقة والفائدة .

ومنذ اللحظة الأولى احتل هذا الكتاب مكانه بين المتخصصين فى الأندلسيات ، وعكف نفر من زملائنا الإسبان على درسه وشرع بعضهم فى ترجمته إلى الإسبانية ، وسنشير هنا إلى ثلاثة من الأعمال العلمية التى نشرها اثنان من أولئك العلماء على أساس من نص العذرى هذا .

أول هذه الأعمال هى الترجمة الممتازة التى قام بها د. فرناندو دى لا جرانخا أستاذ كرسى الدراسات العربية بجامعة سرقسطة لفصول العذرى الخاصة بالثغر الأعلى ، وقد نشرها فى كتاب هذه بطاقة عنوانه :

Fernando de la Granja, *La Marca Superior en la obra de al-ʿUdrī*. Publicado en Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón. Sección Zaragoza. Zaragoza, 1966

فى هذا الكتاب القيم تناول فرناندو دى لا جرانخا بالترجمة والتعليق والدراسة الفصول الخاصة « بكورة سرقسطة وما والاها » ثم « الثوار فى سرقسطة وذواتها » ثم التجيبيين والعمال الذين تولوا قلعة أيوب وحصونها ودروقة ثم الكلام عن وشقة وما والاها وأعمالها والمنتزين بها من (ص ٢١ إلى ٧٤ من النص المطبوع) ، وهى

٥٣ صفحة من مجموع صفحاته وهى ١٢٨ أى أقل من نصف الكتاب بقليل ، فجهده على هذا جهد ضخم إذا ذكرنا أنه أضاف دراسات وتعليقات وتحقيقات وافية زادت من قيمة نص العذرى وامكانيات الافادة منه .

الترجمة دقيقة وجميلة ، وهذا أمر لا نستغربه من فرناندو دى لا جرانخا فإن علمه بالعربية متين وواسع ، وخبرته بالترجمة منها إلى الإسبانية طويلة ، أما التعليقات فهى فى ذاتها ذخر نفيس رجع فيه إلى كل المراجع الموجودة ، ومن حسن الحظ أنه اعتمد على الوثائق التى نشرها الأستاذ لاكارا وكلها عن منطقة الثغر الأعلى ، وفيها ذكر لكثير من المواضع التى وردت فى نص العذرى ، فاستطاع لا جرانخا أن يضيف بهذا فوائد جليلة إلى ما أضافه الأهوانى فى تعليقاته . وناحية أخرى تنبه إليها لا جرانخا وأفاد منها فائدة كبيرة هى اطلاعه على كل ما نشر فى مجلة الأندلس من أبحاث وخاصة تلك التى تتضمن تحقيقات جغرافية ، فهذه فى الحقيقة كنز زاخر ، تمكن لا جرانخا من الإحاطة به أثناء عمله فى تحرير هذه الصحيفة ، واعتقد أنه لو كان أعطى نص ابن الأبار الكامل كما نشرناه من سنوات حقه من العناية لاستطاع استكمال تعليقاته عن بنى هاشم والتجيبيين وبنى الطويل .

وأضاف لا جرانخا إلى الترجمة لَحَقاً عن اسرات المولدين الذين ذكرهم العذرى فى كتابه ضمَّنه البيانات التى أوردها ابن حزم فى جمهرة أنساب العرب عنها ، ثم أعقب ذلك بجداول أنساب غاية فى الفائدة والأهمية عن بنى قسى والتجيبيين وبنى عمروس ، وكل هذا يدل على أن لا جرانخا يعمل بطريقة منهجية سليمة ، وهى الطريق الوحيد للانتاج العلمى السليم .

وثانى هذه الأعمال مقال للدكتور لويس سيكو دى لوثينـا مدير مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة وأستاذ الدراسات العربية فى جامعتها عن غزوات المنصور محمد بن أبى عامر بنـاء على بيانها الذى أورده العذرى عنها ، وبطاقة عنوان هذا البحث كما يلى :

Luis Seco de Lucena, *Acerca de las Campañas de Almanzor* en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos.* Vols. XIV-XV, fasc. 1, pp. 7-29, Granada, 1965-1966

ذلك أن العذرى أورد فى كتابه (النص المطبوع ٧٤ — ٨٠) بياناً عن ١٨ من غزوات المنصور تحت عنوان : « ذكر بعض غزوات محمد بن أبى عامر إلى بلاد الروم » ، فتناوله سيكو دى لوثينا بالبحث والدراسة بما عُرف عنه من الدقة والاتقان .

بدأ سيكو دى لوثينا مقاله بدراسة موجزة ومستوفاة لتاريخ غزوات المنصور فى المؤلفات الأوربية الحديثة بادئاً بدوزى ، وقرر أنه فى الحقيقة صاحب الفضل الأول فيما لدينا من معلومات تاريخية منظمة عن غزوات المنصور ، فهو الذى استخرج اخبارها من النصوص العربية والمؤرخات النصرانية ونسقها ورواها فى سياق واحد متصل ، وجاء بعده ليفى بروفنسال فأخذ كلام دوزى وأضاف إليه شيئاً قليلاً وأورد بياناً مفصلاً عن بعض غزوات المنصور بن أبى عامر فى تاريخه . وقال إن ليفى بروفنسال يقول أن تلك الغزوات لا تقل عن ٥٠ غزوة ما بين صائفة وشاتية قام بها خلال نيف وعشرين سنة دامها سلطانه فى الأندلس ، ولكن الحقيقة أن معلوماتنا لا زالت قليلة عن كثير من هذه الغزوات ، فكل التفاصيل التى لدينا لا تورد إلا ذكر ١٦ منها . ثم تحدث بعد ذلك عن الفصل الذى أداره العذرى على غزوات المنصور وبيّن أهميته وما يضيفه إلى معلوماتنا ، ثم ترجم الفصل كله فأورد كلام العذرى عن الغزوات واحدة واحدة ، ثم اتبع كلا منها بتعليق ضاف استكمل فيه تحقيق الجهة التى ذهبت إليها كل غزوة وتاريخها وأين ورد ذكرها من النصوص العربية أو النصرانية .

هذا بحث جيد على أكبر جانب من الأهمية ، وسيكون له منذ الآن مكانه فيما سيكتب من تاريخ المنصور محمد بن أبى عامر .

وقد ورد فى مقال سيكو دى لوثينا ذكر لكتاب ابن حيان عن الدولة العامرية ، وجاء العنوان فى أول ص ٩ من المقال هكذا : « الموضوع فى أخبار الدولة العامرية » وعنوان الكتاب كما هو معروف « البطشة الكبرى » . .

والبحث الثالث الذى نشير إليه هنا قام به أيضاً الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا ، وموضوعه الصفحات التى خصصها العذرى لوصف مدينة المرية ومبانيها ، وهى واردة ضمن الفصل الذى عنوانه : « من حديث المؤلف عن كورة البيرة » (ص ٨١ — ٩٢ من الأصل) وبطاقة العنوان كما يلى :

Luis Seco de Lucena, *Los Palacios del Taifa almeriense al-Muʿṭasim ;* en Cuadernos de la Alhambra, vol. III, Granada, 1967, p. 15

أى قصور المعتصم بن صمادح ملك الطوائف فى المرية .

وقد اعتمد سيكو فى هذا المقال على التفاصيل الوافية التى أوردها العذرى فى كتابه ، ومن حسن الحظ أن العذرى عاش فى المرية وعرف مبانى قصبتها وقصورها ، لأنه كما قلنا فى الفصل الخاص به من تاريخ الجغرافية والجغرافيين عمل فى ديوان بنى صمادح فكانت تفاصيل القصور التى ابتناها المعتصم فى قصبة المرية مألوفة لديه .

أشار سيكو فى أول بحثه إلى مقال طويل معروف بقلم ليوبولدو توريس بالباس عن المرية الإسلامية نشره فى مجلة الأندلس » (مجلد ٢٢ سنة ١٩٥٧) جمع فيه كل المعلومات التى لدينا عن المرية وقصبتها إلى حين كتابة ذلك المقال ، ومن أهمها التفصيلات التى أوردها ابن خاتمة فى رسالته المعروفة بتحصيل غرض القاصد بتفصيل المرض الوافد ، وموضوعها الوباء الشنيع الذى اجتاح أوروبا كلها فى القرن الثالث عشر وما فعله فى المرية ، ثم قال ان المهندس المعارى فرانثيسكو بريتو مورينو Francisco Prieto Moreno المشرف على الآثار فى المرية

قام بدراسات طويلة لقصبة المرية وما كان قائمـاً من مبانيها فيما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر وبيَّن أن منشآت القصبة كانت قائمة على مستويات مختلفة من سفح التل إلى أعلاه .

وتناول بعد ذلك وصف العذرى للقصور التى بناها المعتصم فى القصبة وهى الواردة فى ص ٨٤ — ٨٥ من النص المنشور ، فترجمها إلى الإسبانية ثم ناقشها مناقشة طويلة وحدد المراد بما ورد فيها من ذكر « البستان العظيم » و « المجلس العظيم » و « الدار الكبيرة » — ويرى سيكو أن المراد بها دار الامارة — والمجلس المقرنس الواقع جنوبى تلك الدار ، وحدد مكان الساقية التى جلب بها المعتصم المـــاء إلى جامع المرية والسقاية التى كانت تحملها ، والغصن (الفرع الصغير) الذى حفره ليصل الماء إلى وراء القصبة وتسريب الساقية تحت الأرض وما إلى ذلك .

كل ذلك درسه سيكو دى لوثينـــا فى عناية ودقة ، وقدم بذلك نموذجا طيباً للاستفادة من النصوص وكيف تكون . وقد أرفق ببحثه بعض صور فوتوغرافية للقصبة أثبت فيه كل المواقع التى ذكرها العذرى فى نصه القيم .

محمد بن شريفة : أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومى ، حيـــاته وآثاره .
منشورات المركز الجامعى للبحث العلمى ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ١٩٦٦

عرفت أبا المطرف أحمد بن عميرة المخزومى (رمضان ٥٨٢ — ذى الحجة ٦٥٨/نوفمبر ١١٨٦ — نوفمبر ١٢٦٠) معرفة جيدة ، فقد قرأت كل ما تيسر لى عنه لأكتب عنه مادة للطبعة الجديدة لدائرة المعارف الإسلامية ، وعرفت الكثير عن حياته أثنـاء دراستى عن ابن الأبار وفى بعض مراحل تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس ، ولهذا فقد قرأت هذا الكتاب فى عناية واستمتاع وشكرت لصاحبه الأستاذ محمد بن شريفة الجهد الطيب الذى بذله

ليخرج إلينا هذه الدراسة الممتازة عن شخصية قلقة معذبة عاشت فى عصر تعيس مضطرب فشقيت بنفسها أولا ثم بعصرها ثانياً : شخصية أبى المطرف أحمد ابن عميرة المخزومى .

والناحية الهامة فى دراسة كهذه ليست شخص المدروس نفسه ، فإن ابن عميرة فى ذاته كان من حيث المستوى الانسانى والفكرى رجلا عاديا ، كل ميزته ملكة لا بأس بها فى الترسل ، وهذه الملكة كانت أيسر ما يُدرس فى تلك العصور فهى تقوم على استظهار طراز معروف من كتب الأدب ، ثم استعمال الثروة اللفظية الضخمة التى تتحصل بهذه الصورة فى إنشاء كتابات أو رسائل مسجوعة لا يتحصل منها شىء ذو بال إلا بعد العناء ، ولكن الناحية الهامة هى ان استخراج حياته وتعرف تفاصيلها يعطينا قطاعا رأسياً فى حيـاة ذلك العصر ، وأنت هنا كأنك تعمد إلى شجرة ضخمة من أشجار الغابة فتستخرجها من الأرض بجذورها كلها التى تذهب عمقاً وفى كل إتجاه عشرات الأمتار ، فتجد أمامك مقطعاً فى باطن هذه الأرض يريك مادتها وتركيبها وما فيها ، فالشجرة فى ذاتها لا تعنينا كثيراً فى هذا المطاب ، الذى يعنينا ما يدل عليه قطاع جذورها ، وهذا بالذات ما ظفرت به فى هذه الدراسة المستوفاة ، فقد ذهب محمد بن شريفة مع الرجل إلى جذوره البعيدة جداً : أصله وأجداده وأسرته وبلده وشيوخه ، ثم رافقه فى حياته مرحلة مرحلة مقدماً لنا التفاصيل الدقيقة فى كل حالة ، فتحصلت لنا من هذه الدراسة معلومات كثيرة جداً ذات قيمة كبرى لمجتمع الغرب الإسلامى كله خلال النصف الثانى من القرن السادس الهجرى والنصف الأول من السابع ، وهو عصر انحدار محزن فى تاريخ الغرب الإسلامى ، شهدت فيه دولة الموحدين أوجها فى انتصار الأرك ثم قاصمة ظهرها فى معركة العقاب ، وشهد الأندلس الإسلامى خلاله انهيار الآمال فى انقاذه واستعادة مجده نتيجة لما وقع من تشقق بنيان دولته وتداعى أركانها بسبب الخلافات والأحقاد والمطامع الرخيصة التى ملأت قلوب رجالها وذهبت بهم وبدولتهم إلى الزوال .

عاش ابن عميرة فى ذلك العصر فلم ينفع عصره ولا نفسه بشىء ، فقد خب وأوضع فى الفتن وطلب الوظائف وجرى من مكان لمكان غير ناظر إلى مثل كريم كالذى ضربه له أستاذه أبو الربيع سليمان بن سالم الكلاعى ولا متطلع إلى أكثر من سعة رزقه وبلوغه الحظوة عند أصحاب السلطان فى ذلك العصر ، وقد كان ابن شريفة رقيقاً كل الرقة فى الحكم على هذا الرجل ، فهو يجتهد دائماً فى العثور على لفظ مجاملة ليستغنى عن لفظ اتهام ، وهى ناحية شكرتها له ضمن ما شكرت ، وإن كان من الواضح فى هذه الترجمة الضافية أن العبرة منها لقارئها هى ألا يكون الإنسان كابن عميرة ، فان من الناس من نقرأ سيرهم لنكون مثلهم ، ومنهم من نقرأ حياتهم لكى نحذر ألا نكون مثلهم ، وقد أثر عن الدكتور صمويل جونسون الأديب الإنجليزى المعروف أنه قال : إن العبرة من وراء هملت هى ألا تكون هملت .

وأعود فأقول بعد ذلك أن الحكم على الناس ليس من وظيفة المؤرخ ، فإن أحداً منا لم يبلغ من الحكمة ما يأذن له فى تنصيب نفسه قاضياً على الآخرين ، وإنما نحن نحكم على العصر برجاله ، فإذا كان ميزان الدولة الموحدية قد مال فذلك نتيجة أعمال رجالها ، وإذا كان شرق الأندلس قد ضاع فلأن أمثال أبى الربيع سليمان بن سالم كانوا فيه قليلين وأمثال أحمد بن عميرة كانو كثيرين ، والتاريخ يصنعه الرجال ، والظروف يخلقها الرجال ، ومن عصر كانت غالبية النابهين فيه أحمد بن عميرة ما كان يمكن أن ينتهى إلا إلى الصورة التى انتهى إليها ، وقد وقفت طويلا أمام رسالة أرسلها ابن عميرة من تونس إلى صاحبه وبلديّه ابن الأبار ، وكان إذ ذاك مبعداً فى بجاية يكتب ويدرس نتيجة « لفشله فى فهم نفسية السلطان واخفاقه فى الانسجام مع حاشيته » كما يقول ابن شريفة ، وهو يبشره فيها برضا السلطان المستنصر الحفصى عنه فى فرح سخيف كأنه يبشره باستعادة بلنسية أو بدخول الجنة :

هنيئاً هنيئاً ، قد رَفَلتَ من المُنَى بأفخـر ملبوس وأجمل شارة !

وقلت فى نفسى : سبحان الله يا أستاذ ! ما دعوت الرجل إلا إلى حتفه ، وقد كان أحسن له ألف مرة لو قنع بالمقام فى بجاية يدرس ويؤلف حتى يفيد من نفسه وعلمه ، ولكن كلا الرجلين كان متهالكا على أفخر الملبوس وأجمل الشارة ، فكان من أمر ابن الأبار أن قتل على أسوأ صورة أما الثانى فمضى يجرى وراء الملبوس والشارة حتى أدركته المنية .

وقبل أن أفرغ من الكلام على ذلك العمل العلمى الطيب أحب أن أبدى ملاحظة يسيرة : لقد لاحظت أن المؤلف مولع بالاستدراك على الناس ، حتى الخطأ المطبعى الواضح يقف عنده ويعلق عليه ، ولا تمضى فى قراءة صفحات من كتابه إلا وجدته يقول : فلان أخطأ فى كذا وعلان هفا فى كذا ! وهذه طريقة ملأت تاريخنا الفكرى بالمآسى ، ومعظم ما نقرأ عنهم من الشيوخ كانت قلوبهم تفيض بالأحن بسبب استدراكات الآخرين عليهم وتعقبهم اياهم : فلان سرق هذا المعنى من فلان وفلان نظر فى هذا إلى علان ، وكان أولى به أن يقول كيت ، وقصر هنا عن قول فلان . . . وكلها فى الحقيقة تعقبات واستدراكات يسيرة لا فائدة فى تجريح الناس بسببها ، فقد وقف المؤلف مثلا أكثر من خمس مرات بمقال كان ح. ح. عبد الوهاب قد كتبه عن ابن عميرة فى الثريا سنة ١٩٤٤ فما زال يقول أخطأ ووهم وسها وخلط وغلط حتى جعل مقال الرجل خطيئة كبرى ، والأمر يا أخى أهون من ذلك بكثير ، فقد ذَهَبَت مجلة الثريا إلى حال سبيلها والمقال الذى تشير إليه لا يصل الانسان إلى نسخة منه إلا بعد السعى الحثيث ، وهو بعد ذلك مقال قديم لن ينظر فيه أحد بعد أن أخرجت كتابك القيم هذا ، فما ضرك لو عبرت به دون هذا التعقب اللدود ؟ لقد كتبتُ مقدمة الحلة السيراء وذكرت نحو عشرين عالما دون أن استدرك على أحد منهم شيئاً ، وحتى فى الحالات التى وجدت فيها خطأ فيما عمله دوزى فإننى لم أشر إليه بل كتبت ما رأيت أنه صحيح ومضيت ، وفى

باب النقد هذا الذى أكتبه يندر أن أتعقب على أحد خطأ أو استدرك عليه شيئاً أو أنصب نفسى حكما على أعمال الآخرين ، فإنه إذا جاز لى أن استدرك على مؤلف ٢٠ خطأ مثلا فلابد أن أقول فى نفس الوقت أنه أصاب فى ألوف المواضع ، وما دام الخطأ أو السهو أو الوهم — أو ما شئت أن تسميه -- يسيراً لا يضر الصلب فالإشارة إليه وتجسيمه لا تصلحه وإنما تسىء إلى صاحبه ، أما إذا كان الأمر يمس صميم الموضوع أو يغير الحقيقة التاريخية فهنا يكون الكلام ، وأقصى ما آذن لنفسى فيه هو النصح كما ترى فى هذه السطور .

لقد لاحظت أن هذه الطريقة التى نجرى عليها هى طريقة المحسنين من أهل العلم عندنا ، فلا أذكر أننى قرأت لشوقى ضيف أو عبد العزيز الأهوانى أو جمال الدين الشيال أو عبد السلام هارون أو الشيخ شاكر أو إحسان عباس أو محمد الفاسى أو مصطفى جواد أو جواد على تعقبــاً على أحد ، وعلى طول تقليبى فى مؤلفات الغربيين ما رأيتهم يحرصون على هذا التعقب والاستدراك ومحاسبة الناس ، لأن الوقت لا يتسع ، ولقد قرأت تاريخ الحروب الصليبية لاستيفن رانسيمان وفيه تصحيحات لعشرات الأخطاء الجسيمة التى وقع فيها قبله جروسِّيه ، فما لاحظت أنه حاسبه على الخطأ مرة واحدة ، إنما هو يكتب ما يراه صواباً وفى هذا كفاية .

يا أخى ابن شريفة : ان العامل فى العلم فى بلادنا يحفر البئر بإبره ، وهو يؤلف الكتاب أو يحققه وينشره فى مئات الصفحات ويفنى نور البصر ودم القلب لقاء دراهم أنت أدرى بقدرها ، وكل أمله بعد أن يفرغ من العمل أن يسمع التقدير من الناس ويشعر أنه خدم ونصح ، فما يروعه بعد العناء الجاهد والجهد المضنى إلا وإنسان — صاحب له أو غير صاحب — يقول : اخطأت فى هذا اللفظ وحرَّفت فى هذه العبارة وأسأت وزن هذا البيت ، وهنا فاتتك ألف مقصورة وهناك وقعت فى الغلطة المحظورة وهنــا وهمت فى تمييز العدد وهناك أخطأت فى حساب المدد !

هذا التعقب يا أخى آفة من آفات أهل العلم عندنا ، وقد ملأت تاريخنا الفكرى مآس وجعلت الشيوخ أعداء الشيوخ ، وخير منها تقدير الحسنات ومواساة العاملين فى صمت المخطوطات ووحشة الوحدة بين الكتب بكلمة طيبة تشرح الصدر وتشحذ الهمة وتحفز على المزيد من الجهد والتجويد .

يوسف شاخت : مقدمة لدراسة الشريعة الإسلامية ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، ١٩٦٤

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law.* Oxford, the Clarendon Press, 1964

يندر أن نقرأ فى أيامنا هذه كتابا من هذا الطراز الممتاز ، فان مؤلفه يوسف شاخت استطاع أن يحشد فى ٢٨٧ صفحة من القطع المتوسط مادة لو تناولها غيره لاحتاج إلى أضعاف هذا الحجم ليكتبها ، وهذا الايجاز المعجز هو إحدى ميزات كل مؤلفات شاخت ، فإنه يأتيك فى صفحات قليلة بخلاصة ما يريد أن يقول دون أن يتخلى إلى جانب ذلك عن جمال الصياغة وسهولتها ، فقد قرأت هذا الكتاب وأنا من غير المتخصصين فى الشريعة الإسلامية فلم أجد أى صعوبة فى تتبع ما يقول سواء فى تاريخ التشريع الإسلامى أو فى عرض قضاياه العامة . ويرجع هذا دون شك إلى تمكن شاخت تمكناً تاماً من كل ما يتصل بالشريعــة الإسلامية : تاريخها وتطورها ومدارسها وشيوخها وأصولها ومسائلها الرئيسية ومواقف المذاهب من كل منها وهذا واضح من كتابه الشهير عن أصول الفقــه الإسلامى Origins of Mohammedan Jurisprudence وهو أوضح فى ذلك الكتاب الذى نعرضه اليوم .

ويندر جداً كذلك أن تجد عالمــاً فى دقة شاخت فيما يكتب ، فهو لا يكتب شيئاً إلا ووراءه السند بل الأسناد ، وإذا عرض رأياً فعل ذلك فى غاية الدقة والإحكام ، وهذا يتضح فى القسم الثــانى من ذلك الكتاب الخاص

بالشريعة نفسها والكلام عن طبيعتها وموقفها من أبواب التشريع الكبرى ، وانظر مثلا الفصل الذى أداره على المِلكية أو عن الالــتزامات بصورة عامة Obligations in general أو الالتزامات والعقود أو الأسرة أو الوراثة والاجراءات القانونية التى تسمى اليوم بالمرافعات procedure ، فهذه كلها أبواب فنية وقيمة عرف شاخت كيف يعالجها فى اختصار ووضوح يغنيان الإنسان عن مؤلفات أخرى أكثر تفصيلا وأكبر حجماً .

وكل فصول هذا الكتاب تستدعى التأمــل والتفكير ، وبعضها لا زال موضع مناقشات عنيفة بين المحدثين والقدامى من القانونيين المسلمين ، ومن هذا الطراز مسألة تأثر الشريعة الإسلامية بالشريعات السابقة عليها والمعاصرة لها . ان شاخت يعــالج هذا الموضوع فى الفصل الرابع من كتابه الخاص بالقرن الهجرى الأول ، وهو يقول بالرأى المنطقى الثابت تاريخيا من أن التطبيق الإسلامى تأثر بهذه التشريعات وأخذ منهــــا ، أما المتشددون عندنا فينفون ذلك نفياً باتاً ، وسبب موقفهم هذا هو علمهم القليل بتاريخ الإسلام ، فإن المؤرخ لا الفقيه هو الذى يستطيع القطع فى هذه المسألة ، لأن القاضى المسلم إذا كان يعمل فى مصر مثلا وقَبِل عناصر تشريعية من تشريع أهل البلاد أو من القانون الرومانى فإنه يفعل ذلك تمشياً مع المنطق ومصالح النــاس ، وهو يفعل ذلك دون أن يشعر أنه يدخل فى صلب الشريعة عناصر جديدة ، ثم تثبت هذه العناصر وتندرج فى كيان التشريع الإسلامى دون بيان أصولها ، فتبدو للناس وكأنها استنتاج أو قياس أو استحسان من الشيخ وأنها لهذا تفريع على الأصول الإسلامية وليست عناصر غريبة ، ولهذا فإن المؤرخين حتى من أيام البلاذرى يأخذون برأى اقتباس الشريعة الإسلامية من التشريعات التى وجدتها فى البلاد المفتوحة ، ويبدو هذا بصورة أظهر فى تراجم القضاة والفقهاء ، فإذا أخذنا مجموعا مثل كتاب المدارك للقاضى عياض ومضينا نطالع سير المالكية

تبينا كيف أن قضاتهم وأصحاب الفتيا منهم كانوا يقرون الكثير جداً من المألوف الجارى ويستصلحونه ويدرجونه فى كتبهم ، وقد أشار إلى ذلك خليان ريبيرا فى مقدمته لتاريخ قضاة قرطبة للحارث بن أسد الخشنى .

والفصول التى أدارها شاخت على التشريع فى البلاد الإسلامية فى العصر الحديث (الفصلان ١٤ و ١٥) على أعظم جانب من الأهمية ، وقد قرأتهما فى إمعان شديد واعتقد أن خير ما نستطيع أن نعمل هو إذاعتهما بين أهل القانون فى بلاد الإسلام ، فهناك إخصائيون يستطيعون الإفادة من هذا الكلام العلمى أكثر مما أفدت .

وقد استوقف نظرى الفصل السادس والعشرون من هذا الكتاب القيم الخاص بطبيعة الشريعة الإسلامية ، لأن شاخت قال فيه آراء لو أنه ذكر وهو يكتبها ما قاله فى آخر الفصل الحادى عشر عن « النظرية والتطبيق » ، Theory and Practice (ص ٨٤ — ٨٥) لعدل كلامه بعض التعديل لأن الذى حدد نطاق الشريعة الإسلامية كانت الحكومات الماضية التى لم تكف عن التدخل فى القضاء والتشريع حتى حصرت حرية القائمين على القانون فى مجال ضيق ، فالتحديد هنا لم تفرضه الشريعة الإسلامية على نفسها بل فرضتها عليها الضرورة واتجاه الكثيرين من الحكام إلى العدوان على القانون ، وفى هذه العصور كان الناس لا يزالون بعيدين جداً عن نظرية فصل السلطات ، ولا شك كذلك فى أن بعض الفقهاء جاروا الحكام وسهلوا لهم أمر العدوان على اختصاصات القضاة .

ونتيجة لهذا نجد أن كل ميادين التشريع التى تتصل بالسياسة قد خرجت من زمن مبكر من يد القضاة أو الفقهاء إلى يد السلطان ، ففى القرآن والحديث قواعد وتوجيهات كان من الممكن أن تكون أساساً لنظريات سليمة فى الحكم ، ولكن الفقهاء رأوا طوال العصر الأموى أنه لا يمكن عمل شىء له قيمة فى ذلك الميدان ما دامت الدولة لا تستريح إلى الكلام فى هذا الموضوع ، وفى

خلال هذا العصر أصبح المتكلمون فى السياسة أو التشريع السياسى خوارج أو فى جملة الخوارج ، وعوقب فقهاء وعلماء كثيرون على التدخل فى هذا الموضوع ، وانتهى الأمر إلى حذف أبواب السياسة من الفقه بل من مجموعات الأحاديث ، فالكتاب الذى كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار لم يَرْوِه محدث واحد مع أنه حديث صحيح ثابت ، ومعاهدات الرسول مع بعض القبائل أسقطت أيضاً ، وفى الصياغة الثانية لسيرة ابن إسحاق وهى التى عملها ابن هشام أسقط من السيرة كثيراً جداً مما لم تكن الدولة ترضاه .

وهذا هو السبب أيضاً فى عدم تنفيذ الكثير من التشريعات الخاصة بالحدود أى العقوبات ، لأن القضاة محتاجون لسلطان الدولة لتنفيذها ، والدولة كانت تستطيع التنفيذ وعدم التنفيذ ، وشيئاً فشيئاً عندما أحس القضاة أن كبار الجرائم ترتكب على يد السلاطين ورجالهم دون أن يوقع عليهم حد تراخوا هم فى تطبيقها على الناس . وتدخل رجال الدولة أيضاً فى المعاملات ، حماية لمصالحهم ومصالح المتصلين بهم وتمكينهم فى أحيان كثيرة من الاستيلاء على أموال بدون حق أو الشراء بثمن بخس مما أحرج مراكز القضاة ذوى الإيمان السليم ، ولهذا السبب نقرأ كثيراً عن رفض أتقياء الفقهاء ولاية القضاء ، لا خوفاً من العجز عن الحكم بالعدل بل لأنهم كانوا يعرفون أن رجال الدولة لن يدعوهم ينفذون القانون فى عدل ونزاهة .

وبقيت بعد ذلك مسائل الأحوال الشخصية ، وهذه لا دخل للسياسة فيها ، ولهذا فقد استطاع القضاة والفقهاء أن يوفوا هذه الناحية حقها وأن يوسعوا نطاق الشريعة فى هذا المجال قدر ما استطاعوا .

ولكن الذى يذكر بالخير للمشرعين المسلمين أنهم — فيما عدا الناحية الدستورية — ظلوا يحتفظون بالمثل الأعلى الشرعى بصرف النظر عما كان جاريا ، وهم لم يأذنوا أبداً فى أن تدخلى مجموعاتهم تشريعات سلاطين أو إداريين ،

وإذا نحن استثنينا أبا بكر وعمر لم نجد لأى خليفة أو سلطان بعد ذلك أى ذكر فى صلب رسالة من رسائل الفقه السنى مهما كان المذهب . وقد تمسك الفقهاء دائماً بأن السلاطين ورجالهم لا مكان لهم فى التشريع .

هذه بعض المسائل الممتعة التى تثيرها فى الذهن قراءة هذا الكتاب الممتاز ، ومن أسف أننى لا أملك العلم الكافى بالفقه وأصوله وتاريخه لكى أسير فى هذه التأملات بصورة مأمونة .

قلت إن الكتاب ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، أولها يتناول تاريخ الشريعة الإسلامية والثانى قضاياها الكبرى والثالث ببليوغرافية غاية فى الشمول والترتيب . هذا القسم يعتبر فى ذاته أداة ممتازة من أدوات البحث فى ميدان الشريعة الإسلامية أو التشريع فى البلاد الإسلامية ، ولا يسع القارىء إلا أن يشكر الأستاذ شاخت على ما بذل فى إعداد هذه الببليوغرافية من جهد وأستاذية .

وبين يدينا ببليوغرافية أخرى ألحقها أوتو شيبس و ا. برتيش برسالتهما القيمة عن التشريع الإسلامى قبل العصور الحديثة :

O. Spies und E. Pritsch, *Klassisches Islamisches Recht*

وهو جزء من السلسلة الممتازة المسماة Handbuch der Orientalistik التى يصدرها برتولد شبولر مع نفر من الاخصائيين . وهى المجلد التكميلى الثالث Ergănzuagsband III للقسم الأول Erste Abteilung من القسم الخاص بالشرقين الأدنى والأوسط .

وقد أصدرتها دار بريل فى لايد سنة ١٩٦٤ ولنا عنها حديث فى باب النقد من هذه الصحيفة فى مجلد قادم بإذن الله .

جاستون فييت : مقدمة للأدب العربى ، باريس ١٩٦٦

Gaston Wiet, *Introduction à la Litterature Arabe.*
Paris (G. P. Maisonneme et Larose) 1966.

المختصرات الوافية المتقنـة ميزة من ميزات العلم الفرنسى ، وقد مهر الفرنسيون فى هذا الضرب من التأليف حتى أصبحت القاعدة عند المشتغلين فى العلوم والآداب أن يلتمسوا هذا الطراز من الكتب الجامعة الموجزة فى المكتبة الفرنسية قبل أن يتطلبوه فى غيرها ، ولا غرابة والحالة هذه أن نجد أن الكتب المدرسية الفرنسية هى أحسن الكتب المدرسية فى الدنيا ، وكثيرون جداً من أهل الاختصاص من العلماء يحرصون على اقتناء الكتب المدرسية الفرنسية فى ناحية اختصاصهم ، لأنها تسعفهم فى الوقت القصير بالمعلومات الضرورية أو التواريخ الهامة أو النظريات الأساسية ، ويرجع هذا التجويد فى تأليف المختصرات إلى امتياز الفرنسيين كمعلمين ، فهم دون شك أحسن معلمى أوروبا ، وليس فى الدنيا بلد أنشأ من المدارس الممتازة خارج بلاده قدر ما أنشأ الفرنسيون من الليسيهات يعمل فيها ألوف من الفرنسيين يجدون فى هذا العمل تحقيقاً صادقاً لرسالة فرنسا العلمية والثقافية فى الدنيا ، فهم يقومون بذلك عن إيمان عميق ببلادهم وثقافتهم وضرورة هذه الثقافة للدنيا ، وهم ينهضون به بملكة فى التعليم لا يكاد يخلو منها فرنسى مثقف ، وجدير بالملاحظة أن أعظم مدرسة معلمين فى الدنيا هى الايكول نورمال فى باريس ، فهذه المدرسة لا تخرج معلمين للمدارس فحسب ، بل معلمين لفرنسا كلها ، وما أكثر القادة ورجال السياسة والأدب والعلم الناجحين من خريجى هذه المدرسة أو النورماليان كما يقولون هناك .

خطر هذا كله ببالى وأنا أقرأ هذا الكتاب ، فهو فى الحقيقة موجز ممتاز لتاريخ الأدب العربى ، أو الفكر العربى كله بتعبير أدق ، وقد عجبت وأنا اقرأه لأن جاستون فييت لم يكن من المشتغلين بالأدب العربى فى أى فترة من

فترات تاريخه الحافل بالعمل والانتاج ، وإنما هو أثرى أفنى عمره فى دراسة الآثار الإسلامية والتآليف فيها ، وقد قضى فى القاهرة سنوات طويلة من عمره مديراً لدار الآثار الإسلامية ، ولقد عرفناه إلى جانب ذلك مؤرخاً محسناً فى المجلد الذى خصص لمصر الإسلامية من سلسلة تاريخ الأمة المصرية Histoire de la Nation Egyptienne وفى المجلد الأصغر حجماً من السلسلة الثانية المعروفة بمختصر تاريخ مصر Précis de l'histoire de l'Egypte ، وعرفناه مترجماً ليوميات نائب فى الأرياف لتوفيق الحكيم وكتاب الأيام لطه حسين ومجموعة القصص المعروفة ببيت الشيطان وقصص أخرى لمحمود تيمور ، وعرفنا له كذلك ترجمات عديدة من أمهات كتب الجغرافية والتاريخ عندنا إلى الفرنسية ، أما أنه مؤرخ للفكر العربى فهذا شيء جديد يتكشف عنه هذا الكتاب ، وهو هنا مؤرخ أدب واسع الاطلاع مجيد للتأليف المختصر الوافى ، وهذا أمر جدير بكل تقدير .

ألف جاستون فييت هذا الكتاب بتكليف من منظمة اليونسكو ليصدر ضمن سلسلة اسمها مداخل إلى الآداب الشرقية
Collection Unesco d'Introduction aux Litteratures Orientales
ولهذا فقد حرص فى الكتاب على أن تكون له صفة المقدمة أو المدخل ، وهو لهذا يمر مروراً سريعاً بتاريخ ذلك الأدب من عصر الجاهلية إلى اليوم ، وهو يقف بالمراحل الفاصلة والمعالم المميزة والظواهر الأدبية ويقف بشخصيات الشعراء والناثرين وقفات طويلة أو قصيرة حسبما يراه مناسباً للاطار العام لكتابه ، فهو يخصص ست صفحات للحديث عن الجاهلية وأحوال العرب أثناءها ، ثم يدخل فى الشعر الجاهلى ويتحدث عن القصيدة الجاهلية ومعالمها كما تتجلى فى المعلقات السبع ، وينص على ما نعرفه من أن البيت من الشعر لابد أن يكون كامل المعنى فى ذاته بحيث لا يصعب فهمه إذا غيرنا نظام الأبيات ، وأن القصيدة لا وحدة لها إلا الوزن والقافية والاتجاه العام ، ثم يناقش موضوع اصالة الشعر

الجاهلي ، وهو في هذا كله يعرض آراء لناس آخرين مكتفياً بالتنسيق والتنظيم والربط وهذا مذهب محمود مأمون في مثل هذه المقدمات .

ويستمر فييت في دراسة المراحل التالية من تاريخ الفكر العربي على هذه الطريقة السليمة حتى يصل إلى العصر الحديث ، وإن الانسان ليعجب بما يجده عنده من الايجاز مع الشمول والتعبير العلمي الدقيق ، خذ مثلا الصفحات التي خصصها لشعراء النقائض فهي في الحقيقة جامعة ممتعة ، ثم الصفحات التالية لها عن شعراء النسيب في العصر الأموي وكلامَه عن عمر بن أبي ربيعة ووصفَه إياه بقصر الرجلين والغرور وتشبيهه إياه بالدون خوان . وهو عندما يصل إلى العصر العباسي يشعِّب البحث فيتحدث عن الأدب والتاريخ والجغرافية والفلسفة ، ومع ذلك فإن كلامه على اختصاره الشديد لا يهبط أبداً إلى التعميمات المبهمة التي لا تنفع في شيء .

ويتكلم بعد ذلك عن النهضة ، وقد أصبح هذا اللفظ جاريا في الاستعمال الأوروبي فهم يقولون la nahda و the nahda لأن اللفظ نفسه لا يترجم في دقة ، وفييت يكتب هنا عن حقبة من تاريخنا الفكري يعرفها جيداً ، ولهذا فإن كلامه عن القرن التاسع عشر وأدبائه وأعلام الفكر فيه كلام ممتع مفيد ، وكذلك عندما ينتقل إلى الكلام على الأدب المعاصر وأعلامه الكبار من أمثال طه حسين والعقاد ومحمد حسين هيكل والمازني ومحمود تيمور ، وهو يتكلم عن الأدباء بحسب أوطانهم فيخصص لكل من مصر ولبنان والعراق والمغرب فصلا ، وفي كل فصل منها يلتمس الطريق الأيسر ، طريق الكتابة عن الشخصيات واحداً بعد الآخر بادئاً بالكلام في مصر عن محمد كامل حسين وروايته قرية ظالمة ثم عن يحيي حقي ومحمد عبد الحليم عبد الله وثروت أباظه ويوسف ادريس ومحمد صدقي وعبد الرحمن الشرقاوي ويوسف السباعي ونجيب محفوظ ، وهنا يقف وقفة طويلة ويوجز ما قاله الأب جاك جومبيه عنه وعن ثلاثيته وهو في رأيي أحسن ما كتب عن نجيب محفوظ إلى اليوم .

ومن لبنان وسوريا والعراق يتحدث عن الزعنى المغنى ونازك الملايكة ونزار قبانى ويوسف الخال وعلى احمد سعيد وسعيد عقل وليلى بعلبك وجميل جبر وخليل رامز سركيس وسهيل ادريس وتوفيق عواد وهكذا .

واختيار الأدباء المميزين لاتجاهات الأدب العربى المعاصر مسألة تختلف من كتاب لكتاب بحسب ما يصل إلى يد المؤلفين الغربيين من أعمالنا الأدبية ، وهنا تبرز لنا اسماء يقال فى كتب الغربيين أنها تمثل جوانب هامة من الفكر العربى المعاصر مع أن مكانها الحقيقى فى بلادنا قليل ، ولكن أصحابها يحسنون فن الدعاية لأنفسهم ويرسلون مؤلفاتهم إلى المستشرقين بنظام .

حبذا لو اطلع الناس فى بلادنا على مثل هذا الكتاب ليروا كيف يكون التأليف الجيد وكيف يكون الاختصار الجامع الدقيق .

د. أنور عبد العليم : ابن ماجد الملاح . الكتاب رقم ٦٣ من سلسلة أعلام العرب . دار الكاتب العربى للطباعة والنشر . القاهرة ١٩٦٦ — ١٧٠ صفحة

تكلمت فى هذا الباب عن الكتاب العاشر من سلسلة أعلام العرب عن عبد الملك بن مروان ، ونعرض هنا لكتاب آخر من هذه السلسلة القيمة وموضوعه شهاب الدين أحمد بن ماجد السعدى الملاح العربى الأشهر الذى عاش وعمل خلال النصف الثانى من القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر الميلاديين ، ومؤلف هذا الكتاب هو خير من يستطيع كتابته فهو د. أنور عبد العليم أستاذ ورئيس قسم علوم البحار بكلية العلوم بجامعة الاسكندرية ، وإلى هذا يرجع السبب فى جودة هذا الكتاب وامتيازه .

ويستلفت النظر أن سلسلة أعلام العرب صدر منها إلى الآن ٦٣ كتابا ، اثنان منها فقط فى العلوم والباقى تاريخ وآداب وفنون ، وهذا فى ذاته يدل على أن العلوم لم تحتل بعد فى تفكيرنا العام إلا مكاناً ضئيلا لا يذكر ، وإذا

ذكرت العلوم عنيت بذلك أيضاً التفكير العلمى الرياضى ، إذ لا زال تفكيرنا أدبياً أو فنياً ، وفى اليوم الذى نجد نصف كتب سلسلة كهذه مكتوبة فى العلوم الرياضيات والطبيعة والكيمياء والطب والصيدلة وما إلى ذلك نستطيع أن نقول أن تحولا هاما فى نوع التفكير العربى قد تم ، لأن العلوم الدقيقة تقوم على الضبط والدقة والاحكام والمنطق ، والادبيات تقوم على أساس علمى ولكن بناءها يشترك فيه الخيال والاحساس والتصور ، وأسهل ألف مرة أن تكتب كتابا عن حفنى ناصف أو الزهاوى أو عمر بن عبد العزيز من أن تكتب كتابا عن أبى الريحان البيرونى أو الحسن بن الهيثم أو على بن يونس أو أبى القاسم الزهراوى أو ابراهيم الزرقالى أو ابن ماجد أو الخوارزمى أو محمد بن شاذان أو سهل بن ابان أو بيرى ريس .

وقد لاحظت هذه الظاهرة فيما يتصل بنشر المخطوطات ، فحوالى خمسة وتسعين فى المائة من المخطوطات العربية فى العلوم نشرها المستشرقون ، ومعظم مؤرخى العلوم عند العرب غربيون ، وفى مكتبة الاسكوريال مثلا نحو ٢٠٠٠ مخطوط منها حوالى ٣٥٠ فى العلوم ، وهذه الأخيرة قل أن يسأل عنها أو يهتم بها عربى ، وإنمـا همهم التاريخ والأدب وعلوم الدين ، فهذه الأخيرة بطبيعة الحال أسهل فى التحقيق ، ثم أنك لا تجد فقرة فى كتاب تاريخ أو بيتاً من الشعر فى كتاب أدب أو مادة فقهية فى كتاب علوم دين إلا وجدتها فى كتب أخرى كثيرة ، لأن الكتب العربية فى هذه الميادين ينقـل بعضها عن بعض كقاعدة عامة ، الجديد حقاً قليل فيها جداً .

واقبال المستشرقين على نشر كتب العلوم من تراثنا لا يرجع إلى تخصصهم فى العلوم ، إذ أنهم جميعاً يتخرجون فى أقسام الدراسات السامية فى كليات الآداب ، وإنما يدل على عقلية علمية أو على التفكير على أساس علمى ، ومنهم واحد هو كارلو الفونسو نالينو دخل كلية العلوم وهو فى سن الأربعين وهو

أستاذ فى كلية الآداب ليدرس الفلك وحصل على بكالوريوس العلوم لكى يدرس تاريخ الفلك عند العرب ويكتب كتابه المشهور فيه .

وبعد هذا الاستطراد نعود إلى كتاب ابن ماجد فنقول أنه كتاب متقن وممتع معاً ، فإنه لمن أجمل الأشياء أن تجد رجلا من أهل الطب والعلوم ذا ميل أدبى فنى ، ومن هذا الطراز الدكتور حسين فوزى والدكتور أحمد زكى ، وكذلك كان الدكتور مصطفى مشرفه وهذا هو السبب فى امتياز المفكر الفرنسى المعروف تايلار د شاردان Thailhard de Chardin الذى يقولون عن كتابته أنها شعر رياضى أو معادلات ذات قافية equations rimeés ، ود. أنور عبد العليم يتجه هذا الاتجاه لأن ابن ماجد أيضاً كان رجل علوم وشاعراً أيضاً وما أكثر ما كتب من القصائد والاراجيز .

هذا الكتاب على صغر حجمه واف بموضوعه ، فأنت تجد فيه أولا سيرة ابن ماجد الحافلة بالعلم والمغامرة ، الشائقة بما وقع فيها من الأحداث ، وقد أعجبنى موقف د. أنور عبد العليم من قصة ارشاد ابن ماجد لفاسكو دا جاما إلى طريق الهند سنة ١٤٩٨ ، فهذا القول يرجع إلى جابرييل فيران ، وفيرَّان كان رجلا مُجِيدا خدم علومنا وتراثنا الفكرى خدمات جديرة بأن نذكر له فى كل حين ، وقد أفدت الكثير من أبحاثه عن أبى حامد الغرناطى ، ولكن نظريته عن أن ابن ماجد هو الملاح العربى الذى دل فاسكو دا جاما على الطريق إلى الهند لا نجد فى المراجع ما يؤيدها ، ومن المؤكد أن ملاحا عربياً هو الذى قام بذلك ولكننا بعد بحث د. أنور عبد العليم هذا نستبعد أن يكون هو ابن ماجد ، ونحن لا نقول هذا الكلام حماساً لابن ماجد أو دفاعاً عنه فإن هذا الحماس وذلك الدفاع لا ينفعان فى شيء إذا كان هناك ما يؤيد ما ذهب إليه فيران ، والمسألة هنا مسألة علم وحقائق لا حماس وعاطفيات .

وإن قارىء سيرة ابن ماجد ليشعر بأسف شديد لأن هذا الرجل وأمثاله مثل سليمان المهرى لم تكن وراءهم دولة تؤيدهم وتمكنهم من توسيع مجال نشاطهم

وخدمة العروبة بصورة أحسن وأشمل ، فبينما كان ملوك البرتغال يؤيدون فاسكو دا جاما وهنرى الملاح والفونسو دِ البوكيرك والفاريس كابرال فى الكشف والبحث والتقدم ، ويقدمون لهم المال والقوات ، كان ملاحونا — وهو ليوث البحار كما كان الناس يصفونهم — يعملون دون حماية رسمية إطلاقا ، وكل ما وصلوا إليه كان بفضل علمهم وجهودهم وبسالتهم كأفراد ، فلم نستفد منهم إلا بجزء ضئيل من أعمالهم . وتصور مثلا أن كريستوفر كولومبس أخذ نظرية الوصول إلى الهند عن طريق الغرب من جغرافى عربى هو أبو عبيد البكرى كما بينا فى كتابنا عن الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس ، وحصل من مَلِكى قشتالة على المال والسفن والرجال ففتح لاسبانيا بذلك أبواب القوة والثراء بينما عالمنا العربى كان يكتب فى اشبيلية تحت حكم حاكم عاجز لا هم له إلا المتاع واستصفاء أموال الرعية وقول الشعر ! حقاً إن التاريخ لم يجر على هذه الصورة مصادفة أو لأن أحداً ظالمنا أو حال بيننا وبين القوة والتقدم ، بل نحن فرضنا ذلك على أنفسنا ، ومما يدعو إلى المزيد من الأسف أن رجال العلم عندنا كانوا دائماً فى الطليعة وكانوا دائبين على العمل والكشف ، ولكن حكام تلك العصور الماضية لم يكونوا فى مستوى العلم العربى أو المجد العربى ، فأضاعوا كل شىء ، وما أكثر ما يتعجب الانسان من أن عالمــاً عبقرياً كالإدريسى لم يجد أميراً يعاونه ويرعاه إلا فردريك الثانى ملك صقلية ، وهكذا وبعيداً عن عالم العرب والإسلام كتب الإدريسى مجداً خالداً للعرب والإسلام .

والجزء الأهم من كتاب د. أنور عبد العليم هو الثانى الخاص بفنون البحر والملاحة عند ابن ماجد . هنا دخل المؤلف فى ميدانه العلمى فأجاد على نحو يدعو إلى الاعجاب ، فهو يعرض آراء ابن ماجد فى السفينة والربان والمجرى ويناقشها ويحدد مواضعها من الصواب والخطأ ، وهنا مجال الاشارة إلى ما أثبته المؤلف فى كتابه من أن العرب كانوا من أوائل الأمم استعمالا للبوصلة فى الملاحة والاسفار ، وقد تبينت فى بحثى عن الجغرافية أن الملاحين فى البحر

الأبيض لم يعرفوا البوصلة إلى آخر القرن الثانى عشر الميلادى ، أى إلى أيام الإدريسي ، وقد رأيت فى كتاب ابن ماجد هذا أنها كانت مستعملة فى بحار الصين قبل ذلك التاريخ ، وفى القرنيين الثانى عشر والثالث عشر استعملت فى بحر الهند ، ثم انتقلت بعد ذلك إلى البحر الأبيض ، وقد عرف العرب حجر المغناطيس أول تاريخهم بعد الإسلام ولكن استخدام إبرة المغناطيس فى تحديد الاتجاهات لم يصلهم إلا فيما بعد ، وقد أورد المؤلف فى كتابه (ص ٣٩) نص بيلق القفجاقى الذى ورد فى كتابه « كنز التجار فى معرفة الأحجار » الذى كتب سنة ١٢٨٢ الذى يدل على معرفة الملاحين العرب فى البحر الأبيض لابرة المغناطيس واستعمالهم أياها فى الملاحة ، وهو أقدم نص لدينا عن هذا الموضوع ، ويمكن أيضاً أن يكون علمهم لوردة الرياح قد حدث فى نفس الوقت .

وقد ذكر المؤلف فى ص ٤٠ من الكتاب معرفة العرب لخطوط العرض وقال أن أوروبا لم تعرفها إلا بعد ترجمة كتب بطلميوس ، وقد أثبتُّ فى كتاب الجغرافية (ص ٢٣٣ — ٢٣٥) أن ترجمة الخوارزمى لكتاب بطلميوس كانت مستعملة عند عرب الأندلس . وقد رجع إليها الإدريسى ، وعن هذا الأخير أخذها الغربيون قبل أن يعثروا على أصول جغرافية بطلميوس ، وأثبتُّ كذلك أنه إذا كان نص بطلميوس الذى ترجم فى القرن الخامس عشر صحيحاً فإن خرائطه زائفة ، فقد ضاعت خرائط بطلميوس الأصلية ولم يعثر إلا على أجزاء منها ، والخرائط المنسوبة إليه الآن إنما رسمت على أساس الخرائط العربية معدلة بحسب ما وصل إليه الخرائطيون القطلونيون والايطاليون ، وهم الذين عملوا الخرائط البورتلانية ، وهى الأصل الحقيقى الذى قام عليه علم الخرائط الحديث . وقد ذكر د. عبد العليم نفراً عن اليهود كان لهم دور هام فى الكشوف الجغرافية ونقل علوم العرب إلى الاسبان والبرتغاليين ، وهذا الكلام أصله عند كامرر مؤرخ البحر الأحمر ولكنه متأثر بنزاعم يهودية تود أن ترجع كل شيء عظيم فى الدنيا إلى اليهود حتى زعم بعضهم أن كولمبوس يهودى

الأصل ، وهو قول باطل ولكن الثابت أن ماجلان واسمه البرتغالى Fernán de Magalháes فرنان (= فرناندو) دِ ماجلايس منحدر من أصل عربى وأن الفونسو البوكيرك كذلك فلقبه Albuquerque تحريف للفظ «أبو بكر» وقد ثبت فى أبحاث جديدة أن ملاحين من المسلمين كانوا بين ملاحى كولومبوس .

ومن أحسن فصول الكتاب الفصلان الرابع (عن الملاحة الفلكية عند ابن ماجد) والخامس (عن المصطلحات العلمية) فكل ما ورد فى هذين الفصلين جديد مبتكر أضافه د. أنور عبد العليم إلى العلم العربي ، وقد أسدى لنا بذلك خدمة جليلة حقاً .

هذا كتاب ممتاز طرق به صاحبه موضوعا عسيراً وبكراً فى المؤلفات العربية وعُسْر هذا المبحث لا يحتاج إلى برهان ، ولدينا مثلا نسخة من نص الراهمانجات الثلاث لابن ماجد التى نشرها تيودور شوموفسكى فى موسكو ولينجراد سنة ١٩٥٧ وقد احتاجت منا صفحة واحدة من هذه الأراجيز إلى نحو أسبوع لتحقيق ما فيها ، فما بالك بمن قرأ الاراجيز ومؤلفات ابن ماجد كلها واستخرج منها هذه الصفحات الرائقة ؟ وأما أنه موضوع بكر فهذا فيما أذكر أول كتاب يؤلف فى العربية عن ملاح عربى أو عن الملاحة العربية فى بحار آسيا .

حسين مؤنس

أنبـــاء

معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد خلال سنة ١٩٦٥

يتابع معهد الدراسات الإسلامية جهوده فى خدمة الـتراث الإسلامى فى الأندلس والحضارة الإسلامية عامة . وقد حفل هذا العام بنشاط متنوع يمثل شتى الاتجاهات مجتهداً فى خدمة طـلاب الثقافة الأندلسية عامة ، سواء منهم من كان من المستشرقين أو من الطلاب العرب ، وسنورد فى الصفحات التالية عرضاً موجزاً يبين كل ذلك :

دروس اللغـــة العربية :

سارت دروس اللغة العربية فى المعهد خلال هذا العام على نفس النظـــام الذى سارت عليه خلال الأعوام الماضية ، وقد قام بالتدريس الدكتوران محمود على مكى وأحمد مختار العبادى محاولين السير على طريقة تربوية قويمة تستطيع أن تعود بالجدوى على الطلاب الأجانب ، منتفعين فى ذلك بالتجارب السابقة التى قام بها المعهد فى هذا الحقل الهام ، وقد قسم الطلاب إلى فصلين حسب مستواهم فى اللغة العربية وكان معدل الدراسة درسين فى الأسبوع لـكل فصل .

أما عدد الطلبة المسجلين فى الفصلين فكان كما يلى :

الفصل الأول ٢٥ طالباً .

الفصل الثانى ١٤ طالباً .

محاضرات ألقيت فى دار المعهد :

ألقيت فى هذا العام فى دار المعهد سلسلة محاضرات عرضناها كلها عرضاً وافياً فى تقاريرنا الشهرية ، وفيما يلى بيان هذه المحاضرات ونبذة عن كل منها .

الأستاذ بسكوال مارين بيريث :
النظام الاشتراكى فى الجمهورية العربية المتحدة ، ١٩ / ١ / ١٩٦٥

تحدث السيد المحاضر عن مظاهر النهضة فى عصر الثورة ، وعن أثر النظام الاشتراكى فى القيام بشتى الانجازات الاصلاحية فى الميادين المتنوعة للجمهورية العربية المتحدة ، وبعد انتهـــاء محاضرته قام بعرض فيلم كان قد عنى بتصويره أثناء زيارته لمصر يمثل مظاهر تقدمها ، وكان المحاضر يقوم بعملية الشرح والتفسير لـكل مناظر الفيلم ، وأعقبت العرض مناقشة غاية فى الأهمية عن النهضة العربية فى مصر ، وعن أثر نظامها الاشتراكى فى دفعها إلى الأمام ، ومن الواضح أن الأستاذ بسكوال يلم بهذه الموضوعات إلمـاماً كافياً ، وقد تجلى ذلك فى مقالاته المتتابعة التى قام بنشرها فى جريدة « أريبا » عقب عودته من زيارة الجمهورية العربية المتحدة ، وقد كان لهذه المحاضرة المذكورة صدى فى أوساط ثقافية أخرى خارج نطاق معهد الدراسات الإسلامية منها « دار الجـــنرال فرانكو للطلاب الجامعيين » حيث ألقاها مرة ثانية وعرض نفس الفيلم .

السيد خوسيه غرسية دومنجث :
من تاريخ البرتغال الإسلامى ١٩ / ٢ / ١٩٦٥

قبل بدء هذه المحاضرة قام الدكتور محمود على مكى وكيل المعهد بتقديم السيد المحاضر متحدثاً عن جهوده وأعمـاله فى ميادين الدراسات العربية ، ثم تحدث السيد خوسيه غرسية دومنجث ، فبدأ بالكلام عن وضع البرتغال الجغرافى قبل دخول العرب اسبانيا وبعده مبيناً أن حدود البرتغال الإسلامية ظلت مضطربة

غير ثابتة ، فكانت تتراوح بين الانكماش والاتساع حسب قوة الدولة الأندلسية وضعفها ، ففى القرن العاشر أيام الخلافة الأندلسية والدولة العامرية كانت البرتغال كلها على صورتها الراهنة تابعة للحكم الإسلامى ، ولكن انهيار الخلافة وانهيار خطوط الدفاع الأمامية الأندلسية أمام زحف مملكة ليون وقشتالة أدى إلى الانتقاص من أطراف الثغر الغربى حتى وصل إلى نهر تاجه . وظل الأمر فى تراجع حتى نشأت دول الطوائف وتأسست فى المنـاطق الغربية من الأندلس ممالك ودويلات مستقلة كان أهمها دولة بنى الأفطس التى كانت تشمل المقاطعات الغربية من اسبانيا .

وتحدث المحاضر عن هذه الدولة حتى نهايتها على يد المرابطين ، وتكلم عن الموحدين وما قاموا به فى غرب الأندلس حتى ضيـاعه واستيلاء النصارى على قواعده الوسطى مثل الاشبونة وبرتقال وشنترين والجنوبية مثل شنتمرية الغرب المعروفة اليوم باسم فارو .

الدكتور حسين مؤنس :
صورة عامة للجمهورية العربية المتحدة اليوم ٢٥ / ٢ / ١٩٦٥

فى هذه المحاضرة حرصنا على أن نعرض مشاكلنا الراهنة ، وما نقوم به من جهود لمواجهتها .

الدكتور أحمد مختار العبادى :
الاسكندرية ٢٦ / ٢ / ١٩٦٥

بدأ المحاضر كلامه بالإشارة إلى أن الاسكندرية اسم قد اطلق على مدن عديدة فى العالمين القديم والجديد ، ولكن الاسكندرية التى يعنيها مدينة عريقة فى القدم والحضارة وهى الاسكندرية المصرية عروس البحر الأبيض المتوسط ، ثم استعرض المحاضر بعد ذلك تاريخ المدينة الكبيرة فتكلم عن مؤسسها وعن المهندس الذى اختطهـــا ، ثم تكلم عن الاسكندرية فى العصر البطلمى وعن

جامعتها العظمى ومكتبتها الكبرى ، ثم عن الاسكندرية فى العصر الرومانى ، ثم دور الاسكندرية فى نشر المسيحية ثم عن الاسكندرية فى عهد الإسلام وأهميتها بالنسبة لعلاقات مصر ببلاد المغرب ثم عن الاسكندرية فى العصر الحديث ثم عن الاسكندرية اليوم .

دكتور بدرو مارتينث مونتابث :
الأدب العربى المعاصر ٢٣ / ٣ / ١٩٦٥

تناول السيد المحـاضر تطور الأدب العربى فى شتى فنونه النثرية والشعرية وخص القصة والمسرحية بنصيب وافر باعتبارهما الثمرة الجديدة التى تمثل نهـاية التطور ، وبين الخصائص الفنية لمسرح الحـكيم ، ولروايات نجيب محفوظ ، ثم خلص بعد ذلك إلى الشعر متحدثا عن تطور القصيدة العربية بعامة والغزلية بخاصة ، وركز الحديث على الخصائص الفنية للشعر الحديث ، محللا بعض قصائد نزار قبانى وعبد الوهاب البياتى ونازك الملائكة وإلياس أبى شبكه ، وقد انتهى إلى أن الشعر الحديث الذى يمثله هؤلاء الشبان فى إنتاجهم الفنى يعد ثورة على نظام القصيدة فى الشعر العربى القديم . . .

والدكتور بدرو واحد من شبان المستشرقين الذين أغرموا بالأدب العربى الحديث ، وقد وضع جهده كله فى خدمته .

دكتور بدرو مارتينث ، دكتور الياس تيرس ، دكتور حسين مؤنس :
ندوة عن الشعر العربى المعاصر ٨ / ٤ / ١٩٦٥

حضر هذه الندوة معظم المشتغلين بالدراسات العربية فى العاصمة الإسبانية ، وعدد كبير من رجال الفكر والصحافة ، وقد افتتحها الدكتور بدرو بكلمـة جامعة عن الشعر العربى المعاصر ، ثم دعا جمهور السامعين للمناقشة ، فبدأ مدير المعهد كلامه قائلا : إنه من الخطأ أن يحكم على الانتاج الجديد من الشعر العربى المعاصر بناء على القواعد النقدية والبلاغية القديمة التى وضعها أمثال ابن قتيبة

والحصرى ومن إليهما ، لأن كلامهما ينبنى على المقاييس النقدية والجمالية التي كانت شائعة ومعروفة فى زمانهما ، وذلك لأن هذه المقاييس مقيدة بزمانها واتجاهات الفكر فيه ، أما الإنتاج الأدبى الحديث وبخاصة الشعر فقد جدت فيه مذاهب اختلفت تماماً فى الشكل والمضمون عن الانتاج القديم ، ولذلك فلا بد أن تجد له قواعد نقدية جديدة تمثل روح العصر وفلسفته وثقافته . . .

ثم تكلم الدكتور إلياس تيرس أستاذ الأدب العربى بجامعة مدريد فقال إنه شخصياً يرى أن الشعر العربى لم يدرس بعد الدراسة الكافية ، وأضاف أن كلامه هنا ينحصر فى الشعر الأندلسى الذى يعرفه أكثر من غيره من أنواع الشعر الأخرى فى الشرق العربى ، فهذا الشعر يضم من العناصر الجمالية وضروب الحساسية الشعرية ما لم ينتبه له الكثيرون ، فهناك شعراء يوصفون بأنهم صغار ولكنهم لا يقلون عبقرية عن أولئك المحظوظين الذين وضعهم نقاد الأدب ومؤرخوه فى مرتبة أعلى ، والقول بأن شعر الغزل المعاصر يفوق فنياً الشعر العربى كله لا يخلو من مخاطرة فى الحكم ، فإن ديوان الهذليين وحده يضم من روائع الشعر الغزلى ما لا يقل روعة عن أجمل ما سمعناه من شعر غزلى حديث ، ولذلك فإنى أدعو إلى دراسة الأدب العربي القديم وبخاصة شعر الغزل منه دراسة أكثر جدية لكى نستطيع أن نصدر أحكاماً أكثر نضجاً وسلامة . . .

وقد استمرت المناقشة زهاء ساعتين حول هذه الموضوعات .

السيدة كارمن كورتس ، السيد أنتونيو سرانو ، دكتور حسين مؤنس :
صدى الأدب العربى الحديث فى أوربا بعامة واسبانيا بخاصة ١٥ / ٦ / ١٩٦٥

كانت مناسبة هذه الندوة هو حفل اختتام الموسم الدراسى لسنة ١٩٦٥ ، وقد حضر الحفل عدد كبير من أهل الفكر وطـــلاب المعرفة ورجال السلك السياسى العربى ، وفيما يلى موجز لما ألقى فيه :

بدأ الدكتور حسين مؤنس الحديث مصرحاً بأن الأدب العربى أدب عالمى بطبعه ، فأديب مثل الجاحظ وشاعر مثل أبى العلاء كانا عالميين بالفعل فإن

تكوينها الثقافى قد كان تكويناً عالمياً شاملا ، وان انتاجها الأدبى كان يقرأ ويؤثر فى طلاب الأدب والمعرفة من حدود الهند إلى الأندلس ، وقد كان الذى يشغل تفكير مثل هذا النوع من الأدباء هو الناس جميعاً ، لا العرب فقط ، والإسلام الذى هو من أهم أسس الثقافة العربية التى كونت المعطيات الثقافية للجاحظ وأبي العلاء هودين عالمى بمعنى الكلمـة ، لا يتجه إلى جنس بعينه ، ولكنه يخاطب عقول وقلوب وأدواق البشر أجمعين ، وفى القرنين الثالث والرابع الهجريين كان الإسلام يغطى معظم بلاد الحضارة والعمران ، وكانت اللغة العربية هى لغة الثقافة العالمية ، ومن هنا كان الفكر العربى فى مجموعه فكراً عالمياً . . .

وقد استمر نطاق عالمية الفكر العربى فى اتساع حتى أواخر القرن الخامس الهجرى . . . ثم تحول الفكر العربى بعد ذلك إلى النطـاق المحلى الضيق نتيجة لظروف تاريخية قاهرة . . . ومع ذلك فقد لمع فيه نوابغ أفذاذ مثل ابن خلدون والمقريزى وابن الخطيب وابن منظور ومن إليهم . . . ولذا فإنه إذا نهض العرب فى العصر الحديث محاولين التطلع إلى عالمية التفكير والثقافة ، فإن هذا لا يعد جديداً عليهم ، ولكنه يعد جريا على تقليد قديم عرفوه ومهدوا السبيل إليه ، وبالرغم من أن الأدب العربى تقوم أمامه عوائق تدفعه عن طريق الصدارة إلا أنه استطاع أن يذلل كثيراً من العقبات ففى انجلترا وفرنسا وأمريكا واسبانيا وألمانيا يقرأ الناس لطه حسين والعقاد وتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ ويوسف إدريس وغيرهم ، ومعنى ذلك أن الفكر العربى المعاصر فتح الطريق إلى عالمية جديدة تصل ماضيه بحاضره . .

ثم تحدث السيد أنتونيو سرانو فأعطى فكرة مجملة عن الثقافة القومية والعلاقات الدولية ، فبدأ بالحديث عن الصفة الإسلامية التى يحملها معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد والصفة العربية التى يحملها المعهد الإسبانى العربى بمدريد أيضاً ، فأشار إلى أن هذين الوصفين لا يتعارضان ، فالمعهدان يتعاونان على خدمة الثقافة ، وجدير بنا أن نلاحظ أن صفة الإسلامية ليست مجرد نسبة إلى دين وإنما هى تعنى فى المرتبة الأولى معنى تشريعيا وطريقة حياة ومنهج حضارة ومنهل ثقافة . . فهى رابطة ثقافية تتلاشى فيها صفة المحلية . . لكن لا لتختفى

نهائياً بل لتزداد ثروة وقيمة ، ثم أشار إلى الملامح العالمية للعالم الإسلامي فعرض لاستفتـاء قامت به هيئة « اليونسكو » سنة ١٩٥٧ عن العلاقات الثقافية بين أوربا وأمريكا ، فكان مما يستوقف النظر أن معظم الاجابات نصت نصاً صريحاً على أهمية الأصول التاريخية للثقافة السائدة فى كل بلد وأن هذه السوالف هى التى تحدد اتجاهات الثقافة فى المستقبل ، ثم قرر أن الملامح البارزة فى تاريخ المسلمين خلال حركة توسعهم الطويل هى اتساع الذهن والرغبة فى الاتصال بالشعوب والتسامح والتوفيق بين الآراء والمذاهب ، وبتلك الخصائص يمكن تفسير عصر البطولات الأولى التى تمت فيها للاسلام فتوحات عظمى فى مدة قصيرة ، وقد كان ذلك هو السبب فى أن كثيراً من الشعوب تركت أديانها ولغاتها طائعة مختارة ودخلت للاسلام ، حتى الشعوب التى استمسكت بدينها تأثرت تأثراً بليغاً بحضارة العرب وثقافة الاسلام . وهذا ظاهر جداً فى حركة المستعربين الاسبان فإننا نكتشف كل يوم مظاهر جديدة لهذا التأثر الذى بلغ من عمقه أن جماعات كثيرة من الاسبان أصبحت تقرأ الانجيل بالعربية . . . ثم تناول فى محاضرته بالحديث عن الأهمية العظمى لمصر فى مختلف عصور التاريخ من عهد الفراعنة إلى عهد العرب . . وذكر أن سائحاً إسبانياً من أهل القرن الخامس عشر يسمى « بيرو طافور » زار مصر في طريقه إلى قلب أفريقيا سعياً وراء منابع النيل ولكن القاهرة استهوته فمكث فيها مدة طوية ، وكتب عنها وصفاً مطولا أعرب فيه عن عظيم أهميتها . . . ثم تحدث عن مصر الحديثة وخاصة عن قناة السويس . ثم أشار إلى أهمية اللغة العربية بالنسبة للاسبان فهى تدرس فى كليات الآداب ومدارس التجارة والمدارس العسكرية والمدرسة المركزية للغات والمدرسة الدبلوماسية وبعض المدارس الثانوية مقرراً أن العنصر العربى داخل فى تكوين اسبانيا دخولا عميقاً ، وبفضله تعد بلداً أوربياً فريداً فى بابه ، ثم ختم محاضرته بالحديث عن دور إسبانيا فى نقل حضارة العرب إلى أوربا .

ثم تحدثت القصصية الشهيرة كارمن كورتس الحائزة على كثير من جوائز الدولة فى اسبانيا والناقدة الأدبية ذات المركز المرموق فى الدوائر الثقافية فأظهرت إعجابها بتوفيق الحكيم وقالت إن كتاب يوميات نائب فى الأرياف عمل أدبى

رائع فإن الكاتب قد نجح فى تصوير الريف المصرى وتقديم مشاكله بأسلوبه الساخر المر ثم تناولت بالتحليل مسرحية أهل الكهف وقصص نجيب محفوظ ويوسف إدريس وعبد الحليم عبد الله ويوسف الشارونى وغيرهم وأعطت عن كل منهم حكماً غاية فى الدقة . . . وقد أعربت الأديبة الكبيرة عن تفاؤلها بمستقبل القصة والمسرحية فى الأدب العربى المعاصر . . .

محاضرات ألقيت خارج المعهد

ألقيت هذه المحاضرات خارج المعهد ، ولكنها تدخل فى صميم رسالته ، وله نصيب كبير فى تنظيمها ولذا فإننا نورد فيما يلى نبذة عن كل منها .

الأستاذ بسكوال مارين : الإصلاح الزراعى فى الجمهورية العربية المتحدة . ألقيت فى قرطبة فى مساء يوم الثلاثاء ٢٦ يناير ١٩٦٥

الأستاذ بسكوال مارين : عن زيارته للجمهورية العربية المتحدة مساء ٢٢ يناير ١٩٦٥

الدكتور حسين مؤنس : افريقية ومكان مصر فيها . ألقيت هذه المحاضرة ضمن برنامج محاضرات الندوة السابعة لجبهة الشباب الاسبانية فى مدينة طليطلة صباح الثلاثاء ١٣ يوليو ١٩٦٥ ، وقد تناول الخطوط الرئيسية لجغرافية افريقية وتاريخها الحديث بصورة خاصة وعواطف الأخوة التى تربط المصريين كافريقيين ببقية أهل القارة ، ثم جهود مصر فى معاونة الحركات التحررية ومقاومة الاستعمار ومكان ثورة يوليو ١٩٥٢ من تاريخ الحرية فى القارة .

الدكتور حسين مؤنس : موقف العرب فى العالم المعاصر . ألقيت فى البيت الإسبانى العربى من يوم ١٩ اكتوبر ١٩٦٥ ، كانت هذه المحاضرة هى افتتاح موسم المحاضرات فى البيت العربى الإسبانى ، وقد تناول المحاضر فيها المشاكل الرئيسية العالمية ، وشرح وجهة نظر العرب فى كل منها وموقفهم من الحركات الكبرى التى تحرك التاريخ فى عصرنا وخاصة حركة تحرير الشعوب ونهوض أمم العالم الثالث .

أسابيع الدعاية للجمهورية العربية المتحدة

نشطت خلال هذا العام حركة التعريف ببلادنا خارج المعهد عن طريق تنظيم أسابيع الدعاية التي جرينا على تنظيمها من أعوام وجودناها حتى وصلنا بها إلى صورة جعلتها وسيلة طيبة ونافعة من وسائل التعريف ببلادنا والتقريب بينها وبين الشبان في اسبانيا .

وفي الأسابيع التي قمنـا بتنظيمها في هذا العام حرصنا على أن يتكون كل أسبوع من محاضرتين على الأقل في موضوعين من موضوعاتنا المصرية والعربية ، وندوة تناقش فيها مسألة رئيسية من مسائل العلاقات الثقافية وعرضاً أو عرضين من أفلام التعريف . وفي بعض الأحيان ننظم أثنـاء الأسبوع معرضاً للفنون المصرية يتكون من مجموعة النمـاذج الجصية للآثار الفرعونية التي أرسلت لنا من القاهرة .

وقد اقمنا هذا العام أربعة من هذه الاسابيع ، وجدير بالذكر أن الأسبوع ليس من الضروري أن يكون سبعة أيام فقد يكون أقل أو أكثر حسب الظروف . وكذلك نهتم بأن تكون الأسابيع في أوساط شبان وخاصة الطلاب الجامعيين والعمال . وسنعرض فيما يلي برنامج الاسابيع التي اقمناها وما ألقي فيها من محاضرات .

أسبوع مصر في بيت البرازيل : من الإثنين ٢٢ إلى الأحد ٢٨ فبراير ١٩٦٥

أسبوع الجمهورية العربية المتحدة في نادى الاتينيو في حي بايكاس في مدريد : من الجمعة ٢٣ أبريل إلى الجمعة ٧ مايو ١٩٦٥

أسبوع الجمهورية العربية المتحدة في نادى مارثو الجامعي بمدريد : من الإثنين ١٠ إلى الأربعاء ١٢ مايو ١٩٦٥

أسبوع الجمهورية العربية المتحدة في سلمنكة : من الأربعاء ١٢ إلى الأربعاء ١٩ مايو ١٩٦٥

رحلة محاضرات فى التاريخ الإسلامى إلى انجلترا

تلبية لدعوة عدد من الجامعات الإنجليزية قام مدير المعهد برحلة محاضرات فى انجلترا واسكتلندا ألقى خلالها تسع محاضرات فى جامعات كيمبردج ولندن وديرهام وسانت أندروز وأدنبره ، وكانت موضوعات المحاضرات هى :

— بنو أمية فى الشرق والغرب .
— قرطبة فى عصر الخلفاء .
— توقيت جديد للسيرة النبوية الكريمة .
— موقعة بدر .

وقد ألقيت هذه المحاضرات باللغة الإنجليزية فى المدة من ٢٦ اكتوبر إلى ٨ نوفمبر ١٩٦٥

حديث عن الإسلام من راديو اسبانيا القومى

فى مساء ٢٣ نوفمبر ١٩٦٥ قام مدير المعهد بتسجيل حديث طويل (١٦ دقيقة) عن الإسلام فى محطة راديو ناثيونال د اسبانيا — وقد كان الحديث فى صيغة حوار بين مدير المعهد وبين المحرر خواكين بلاثكث — وقد تناول الحديث أصول الاسلام وقواعده وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والعلاقة بين الاسلام والنصرانية وانتشار الاسلام فى العالم .

وقد أذيع الحديث مرتين ، الأولى على البرنامج العام والثانية على البرامج الموجهة لأمريكا اللاتينية .

برنامج عن الإسلام فى التلفزيون الإسبانى

كان البرنامج فى صورة حوار بين مدير المعهد والأب خوسيه ماريا اتشنيكى تكون الحديث من تسعة أسئلة تتناول أسباب انتشار الاسلام الواسع وحيويته

الدائمـــة وقدرته فى اجتذاب الناس إليه وأصول العقيدة الاسلامية وقواعدها الأخلاقية ثم أركانه وتسامحه مع الأديان الأخرى وموقف الاسلام من الالحاد والشيوعية وما إليها من المبادىء الهدامة وعن الصلاة فى الاسلام وهل الاسلام عقيدة استسلام وتسليم مطلق للمقادير . وقد أذيع الـبرنامج بعد ظهر الأحد ٢٨ نوفمبر ١٩٦٥

زيارة وفد من طـــلاب أقسام اللغات السامية بالجامعات الاسبانية للجمهورية العربية المتحدة ، أبريل — مايو ١٩٦٥

نظم المعهد هذه الزيارة لعدد بلغ ٣٧ من أساتذة اللغة العربية وطـلابها بالجامعات الاسبانية ليتعرفوا على بلادنا وليزوروا القاهرة العاصمـة الثقافية للعالم العربى وليتصلوا بأساتذة جامعاتها ومراكز دراسة اللغة العربية ودار الـكتب بالاضافة إلى الزيارات السياحية الأخرى المعروفة .

وكان من المفروض أن يدفع المشتركون نصف نفقات الإقامة ولكن إدارة العلاقات الثقافية جعلت الاستضافة كاملة مما زاد الفائدة فيها . وقد كان لهذه الزيارة أثر طيب جداً فى نفوس من اشتركوا فيهـا وتبينا بالفعل أن لها أثراً عميقاً فى توثيق الروابط التي تربطهم باللغة العربية وثقافتها .

وقد اشترك مع أولئك الطلاب نفر من طـلاب اللغة العربية فى المعهد وكذلك ذهبت معهم السيدة ميرثيدث جونثالث ماس سكرتيرة المعهد فزارت البلد الذى تعمل فى خدمته منذ نوفمبر ١٩٥٠

المعهد يكرم عالمـاً اسبانياً جليلا

فى هذا العام بلغت سن الأستاذ أمبروزيو اويثى ميراندا الخامسة والثمانين سنة قضى منها ستين سنة فى خدمة اللغة العربية نشر خلالها كتباً ومقالات

كثيرة تعد من أحسن ما قدمه علماء الاسبان فى اللغة العربية وأدبها وتاريخ شعوبهـــا .

وقد لاحظنا أن أحداً من زملائنا فى اسبانيا وخارجها لم يقم بشيء لتكريم هذا الرجل ، فرأينا أن نقوم بعمل صغير ولكن له مغزاه ندل به على أننا نقدر للعاملين على ثقافتنا جهدهم وفضلهم .

وكان هذا العمل الذى قمنا به هو إعداد طبعة خاصة من نص كتاب الطبيخ فى المغرب والأندلس الذى نشره أمبروزيو اويثى محققاً فى صحيفة المعهد فطبعنا مئة نسخة على ورق ممتاز وغلفناها تغليفاً جميلا ووزعناها على أصدقائه وعارفى فضله تكريماً له .

الدورة الرابعة للجلسات العلمية الأندلسية

فى خلال شهر ديسمبر من هذه السنة تم عقد الدورة الرابعة للجلسات العلمية الأندلسية فى المدة من ٩ — ١٧ ديسمبر ١٩٦٥ ، وقد أقيمت هذه المرة فى مدينة بلنسية بقاعة الحفلات الكبرى فى جامعة بلنسية .

وقد عقدت الدورة ٧ جلسات علمية ألقى فيها ٢٨ بحثـــاً يضاف إليها ٣ محاضرات عامة ألقيت بعد الظهر فى مبنى الأتنيو ، فيكون مجموع محاضرات هذه الدورة ٣٢ محاضرة وبيانها كما يلى :

المحاضرة الأولى : الأستاذ خايمه أليفر آسين ، مدير مدرسة الأبحاث العربية بمدريد . عن : « ملاحظات حول أسماء المواضع العربية فى إقليم بلنسية » صباح الخميس ٩ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثانية : الدكتور حسين مؤنس ، مدير معهد الدراسات الإسلامية بمدريد . عن : « آراء حول تاريخ بنى أمية فى الشرق والغرب » مساء الخميس ٩ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثالثة : الأستاذ نيفل باربر « الحرب النفسية التى شنها الموحدون ضد المرابطين » مساء الخميس ٩ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الرابعة : الأستاذ أمبروزيو أويثى ميراندا : « بلنسية الإسلامية » ألقيت هذه المحاضرة فى قاعة المحاضرات بالأتنيو مساء الخميس ٩ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الخامسة : الأستاذ جيمس ديكى ، الباحث بمدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة . عن : « ابن شهيد وديوانه » صباح الجمعـــة ١٠ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة السادسة : خاثنتو بوسك بيلا ، الأستاذ بجامعة غرناطة . عن « ملاحظات حول اسم وادى لشت وتاريخه » صباح الجمعة ١٠ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة السابعة : إلياس تيريس سادابا ، الأستاذ بجامعة مدريد . عن « مدائح بلنسية ومراثيها » صباح الجمعة ١٠ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثامنة : خوان بيرنيت خينيس ، الأستاذ بجامعة برشلونة . عن « مجهودات مسلمة المجريطى فى الرياضيات » صباح السبت ١١ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة التاسعة : الدكتور أحمد مختار العبادى ، وكيل معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد . عن « مصادر ابن الشباط فى وصفه للأندلس » صباح السبت ١١ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة العاشرة : روبرت برونشفيل ، الأستاذ بجامعة باريس ومدير معهد الدراسات الإسلامية بها . عن « فتاوى ابن رشد الجد كمصدر تاريخى » صباح السبت ١١ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الحادية عشرة : الدكتور حسين مؤنس « العالم العربى اليوم » فى قاعة المحاضرات العامة بالأتنيو . السبت ١١ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثانية عشرة : السيدة آرييه ، الباحثة فى دار بلاثكث فى مدريد . عن « حول الملابس الإسلامية فى اسبانيا من سقوط غرناطة إلى خروج الموريسكيين » صباح الإثنين ١٣ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثالثة عشرة : دكتور فرناندو دى لاجرانخا سانتاماريا ، الأستاذ بجامعة سرقسطة . عن « ابن المطرف ابن غرسية قاضي خلفاء بنى حمود » صباح الإثنين ١٣ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الرابعة عشرة : دكتور جون هويكنز ، سكرتير قسم دراسات العصور الوسطى فى جامعة كيمبردج . عن « كتاب الجغرافية لأبى بكر الزهرى » صباح الإثنين ١٣ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الخامسة عشرة : الدكتور عبد العزيز الأهوانى ، الأستاذ بجامعة القاهرة . عن « الأمثال العربية فى الأندلس » صباح الإثنين ١٣ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة السادسة عشرة : دكتور لويس سيكو دى لوثينا ، عن « الإسلام الأندلسى فى الشعر الإسبانى » ألقيت بدار الأتنيو مساء الإثنين ١٩٦٥

المحاضرة السابعة عشرة : السيد عبد الرحمن على الحاجى ، من جامعة بغداد . « الرحالة الأندلسى ابراهيم الطرطوشى » صباح الثلاثاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثامنة عشرة : دكتور اليسيو بيدال بلتران ، الأستاذ بكلية الآداب بجامعه بلنسية . عن « المدجنون البلنسيون من عام ١٣٨٧ إلى عام ١٣٩٦ » صباح الثلاثاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة التاسعة عشرة : دكتور هنرى تيراس ، مدير دار بلاثكث . عن « ملاحظات عن الفن الأندلسى فى عصر الطوائف » صباح الثلاثاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة العشرون : باسكث رويث : الأستاذ بالمعهد الإسبانى فى طنجة . عن « أعمدة هرقل عند مؤرخى العرب فى العصور الوسطى » صباح الثلاثاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الحادية والعشرون : خواكين بالبيه برميخو . عن « دراسات جديدة حول ببشتر » صباح الأربعاء ١٥ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثانية والعشرون : الأستاذ بدرو شالميتا ، الباحث بالمعهد الإسبانى العربى للثقافة بمدريد . عن « الحسبة الأندلسية كما ترى من خلال المراسيم الملكية الإسبانية » صباح الأربعاء ١٥ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثالثة والعشرون : الدكتور دافيد جونثالث مايسو عن « الدراسات الشرقية فى جامعة بلنسية » صباح الأربعاء ١٥ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الرابعة والعشرون : دكتور بدرو مارتينث مونتابث عن « صادرات شبه الجزيرة الأندلسية إلى العالم العربى فى العصور الوسطى » صباح الأربعاء ١٥ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الخامسة والعشرون : الدكتور شكرى فيصل ، الأستاذ بجامعة دمشق . عن « حول رسالة القدس لابن عربي » مساء الأربعاء ١٥ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة السادسة والعشرون : الأستاذ محمد بن شريفة ، الأستاذ بجامعة الرباط . عن « ابن عميرة البلنسى » مساء الأربعاء ١٥ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة السابعة والعشرون : دكتور ر. و. ج. أوستن ، أستاذ الدراسات العربية فى جامعة ديرهام بانجلترا . عن « ملاحظات حول أهمية دراسات ابن عربى ومستقبلها » صباح الخميس ١٦ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثامنة والعشرون : االآنسة ماريا أوخينيا جالبيث ، الباحثة فى المعهد الإسبانى العربى للثقافة بمدريد . عن « ملاحظات حول كتابة عربية على دواة من عصر الخلافة » صباح الخميس ١٦ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة التاسعة والعشرون : دكتور خليان سان بالميرو ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى فى جامعة بلنسية . عن « التجارة الأندلسية فى القرن الخامس عشر » صباح الخميس ١٦ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثلاثون : الأستاذ أمبروزيو أويثى ميراندا . عن « مصاعب العمل فى ميدان الدراسات العربية » صباح الخميس ١٦ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الحادية والثلاثون : الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا عن « أعلام جغرافية غرناطية » صباح الجمعة ١٧ ديسمبر ١٩٦٥

المحاضرة الثانية والثلاثون : الأب سلفادور جوميث نوجالس « خلود الروح عند ابن عربي » صباج الجمعة ١٧ ديسمبر ١٩٦٥

يوم ابن عربى فى الأسبوع الثامن للفلسفة الإسبانية

ضمن نطاق الأسبوع الثامن للفلسفة الإسبانية الذى تنظمه الجمعية الفلسفية الاسبانية كل سنة خصصت جلسة لمحي الدين ابن عربى بعد ظهر يوم الأربعاء ٢١ أبريل ١٩٦٥ ، وألقيت فى الجلسة محاضرتان ، الأولى عن الله والعالم عند ابن عربى ألقاها الأستاذ ميجيل كروث إرنانث مؤرخ الفلسفة الاسلامية المعروف والثانية عن علم النفس عند ابن عربى ألقاها الأب الدكتور سلفادور جومث نوجالس .

اشتراك الفرقة القومية للفنون الشعبية المصرية فى مهرجانات اسبانيا العالميـــة لسنة ١٩٦٥

اجتهدنا فى أن نستقدم إحدى فرق الرقص الشعبي المصرية لكى تعرض على الجمهور الاسبانى بعض رقصاتنا الفلكلورية ، وتمكنا بعد محاولات كثيرة من إقناع المسئولين فى الاحتفالات الاسبانية السنوية **Festivales de España** فى وزارتى الاعلام والتعليم بالمساهمـــة معنا فى تمويل برنامج قدوم الفرقة القومية المصرية للفنون الشعبية لتقديم بعض عروضها للجمهور الاسبانى ضمن نطـاق هذه الاحتفالات .

وقد وصلت الفرقة إلى اسبانيا فى ٢٨ يونيو وظلت فيهـا إلى ١٤ يوليو ١٩٦٥ حيث غادرتها إلى المغرب . وكانت مكونة من ٤٠ شخصاً ما بين راقص وراقصة وعازف ومدرب يرأسهم السيد أحمد رشدى صالح مدير إدارة الفنون الشعبية والاستعراضية بمؤسسة المسرح بالقاهرة .

خلال هذه المدة قدمت الفرقة ٧ عروض منها ٢ فى غرناطـة وواحد فى كل من قصرش وسلمنكة و ٣ فى مدريد منها واحد فى على مسرح الثارثويلا .

وفى يوم السبت ١٠ يوليو قامت الفرقة بتسجيل أحد برامجها فى التلفزيون الاسبانى وتم عرض ذلك التسجيل فيما بعد على دفعات .

زيارة الأب اسطفان الأول سيداروس بطريرك الأقباط الكاثوليك في مصر لاسبانيا ، من أواخر مايو إلى ١٠ يونيو ١٩٦٥

زار نيافة البطريرك اسطفان الأول سيداروس اسبانيا مدعواً من الكردينال فرناندو كيروجا بلاثيوس مطران سنتياجو دى كومبوستيلا للحج إلى مزار شنت ياقب (سنتياجو دى كومبوستيلا) أثناء العام المقدس الخاص بذلك القديس ، وهو يقام بقرار من البابا فيتوافد الناس على كنيسته للحج ونيل البركة .

وقد حل ذلك العام سنة ١٩٦٥ فتوافد الحجاج ألوفاً إلى شنت ياقب حتى أقيم لهم شبه مدينة سياحية .

وضمن برنامج زيارة البطريرك أقام قداسا فى كنيسة الميلاجروسا فى مدريد . أقامه بالعربية على الطقس الكاثوليكى وكان يعاونه فى ذلك الأب زكريا راميرو وهو بسكى الأصل عمل فى مصر فترة طويلة وهو يعمل الآن فى سكرتارية العلاقات مع غير المسيحيين فى الفاتيكان .

هذا ويبلغ عدد الكاثوليك فى مصر ١٠٠٠٠٠ على وجه التقريب ويقال ان تاريخ الكاثوليكية فى مصر يرجع إلى مجمع فلورنسا الدينى فى القرن السادس عشر ، إذ يذهبون إلى أن نفراً من أقباط مصر اشترك فيه واعتنق الكاثوليكية ، ولكن المؤكد أن البداية الحقيقية للكاثوليكية فى مصر ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر . وكل الكاثوليك المصريين أصلهم أقباط ارثوذكس .

الاحتفال بالذكرى المئوية الثامنة لوفاة الطبيب الرمدى الأندلسى محمد بن قسوم الغافقى

أقيم حفل الذكرى فى حدائق مستشفى المحافظة بقرطبة حيث أزيح الستار عن تمثال الغافقى يوم ١٢ اكتوبر ١٩٦٥ ، وتكلم فى هذا الحفل السيد رافائيل كاستيخون رئيس أكاديميـة العلوم بقرطبة والسيد مارتين الماجرو ومدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد وعمدة قرطبة ونفر من كبار أطباء البلد .

وكانت كلماتهم كلها فى نفس معنى تمجيد الطبيب العربى الكبير وذكر خطوات حياته وما قام به من كشوف فى الطب الرمدى .

كتب ومطبوعات

أصدر المعهد إلى الآن أربعة كتب من « سلسلة كتب التعريف الصغيرة » آخرها كتاب « ما ذا رأيت فى الجمهورية العربية المتحدة » بقلم بسكوال مارين بيريث . وذلك الكتاب من أحسن ما كتب عن بلادنا فى لغة أوربية .

والكتاب الخامس يدخل المطبعة قريباً وموضوعه الإسلام ويتكون من قسمين واحد عن الرسول صلى الله عليه وسلم والإسلام وقواعده والثانى ترجمة إسبانية لكتاب عقيدة بلا غموض . وهذا القسم الثـانى هو الذى تم فعلا . والعمل جار الآن فى انجاز السيرة الشريفة المختصرة .

طالب مصرى يحصل على الدكتوراة فى العلوم الاجتماعية

حصل هذا العام على درجة دكتور فى العلوم الأجتماعية السيد الدكتور أحمد أبو زيد السكرتير الثالث بسفارة ج. ع. م. فى مدريد وكان موضوع دراسته
Psicología de los Movimientos Sociales y Políticos

ولم يحصل أى طالب عربى على دكتوراه الآداب من أى من الجامعات الاسبانية ذلك العام .

وحصل على الدكتوراه فى الدراسات العربية من الاسبان :

— السيد لويس خيمينيث بيريث Luis Jiménez Pérez وكان موضوع رسالته تحقيق نص كتاب التنبيه على سبيل السعادة للفارابى ترجمته إلى الاسبانية والتعليم عليه ، كان امتحانه فى ٢٠ يونيو ١٩٦٤ فى جامعـة غرناطة ، وقد أشرف على الرسالة الأب داريو كابانيلاس .

— السيد خوليو كورتس سوروا Julio Cortés Soroa وموضوع رسالته

La forma IV (af'ala أفعل) Estudio de su frecuencia en los autores del siglo XX.

وقد نوقشت رسالته فى ٩ يوليو ١٩٦٥ بجامعة مدريد وأشرف على الرسالة الأستاذ إلياس تيريس سادابا .

* * *

وفاة الأب ألونسو ألونسو

فى يناير ١٩٦٥ توفى Manuel Alonso Alonso الأب اليسوعى المستشرق المشتغل بالفلسفة الإسلامية . وقد نشر فى مجلة الأندلس أبحاثـاً كثيرة فى موضوعات شتى من الفلسفة الإسلامية وخاصة الترجمات اللاتينية لمؤلفات فلاسفتنا ، وقد أشتهر بالدقة والاتقان فى كل ما يكتب .

معهد الدراسات الإسلامية خلال سنة ١٩٦٦

كان ذلك العام حافلا بانجازات فى كل نواحى نشاط المعهد ، فإلى جانب افتتاحه لمبناه الجديد وانتقاله إليه توسع المعهد فى برامج محاضراته داخل داره وخارجها وكذلك زاد الاهتمام بتنظيم زيارات وفود من الطلاب الإسبان للجمهورية العربية المتحدة فى زيارات سياحية وعلمية فى آن واحد . وقد أرسلت الوفود خلال ذلك العام بمعدل وفد فى الشهر على وجه التقريب .

وفيما يلى بعض التفصيل عن هذه الوجوه من النشاط .

١ — مبنى المعهد

فرغت أعمال البناء تماماً وتسلمت اللجنة التى ندبتها الوزارة المبنى من المقاول فى ١٩ يناير ١٩٦٦ ، وبقيت بعد ذلك إكمالات وتشطيبات وتعديلات استمر العمل فيها بضعة شهور .

وفى يوم الخميس ٥ مايو ١٩٦٦ تم افتتاح المعهد فى حفل كبير على يد السيد الأستاذ الدكتور عبد القادر حاتم والسيد أحمد أنور ، سفير الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد ، فى حفل كبير حضره وزير التعليم والعلوم فى اسبانيا ، الأستاذ الدكتور مانويل لورا تمايو ، والسيد مانويل فراجا إيريارنه ، وزير الأنباء والسياحة وممثل لرياسة الدولة ، وعمدة مدريد ونفر كبير من الشخصيات الاسبانية .

وقد أعددنا نشرة خاصة عن المعهد لهذه المناسبة أوردنا فيها الكثير من التفصيلات الخاصة بذلك المبنى الذى يقع فى رقم ١٠ من شارع فرانسيسكو دى أسيس مندث كاساريجو .

وفى ٣٠ أكتوبر ١٩٦٦ انتقل المعهد إلى داره الجديدة وبدأ عمله فيها من ذلك التاريخ .

٢ — دروس اللغة العربية فى المعهد

افتتح موسم تدريس اللغة العربية فى ٢٨ أكتوبر ١٩٦٦ وقد قسم الطلبة إلى فصلين : واحد للمبتدئين وآخر للمتقدمين . وتلق طلاب كل من الفصلين درسين فى الأسبوع . وقام بالتدريس للفصلين السيد مدير المعهد . وفيما يلى بيان عدد الطلبة المقيدين فى سجل الطلبة فى بداية الموسم :

الفصل الأول ٢٩ طالباً .

الفصل الثانى ٢٣ طالباً .

٣ — المحاضرات التى ألقيت داخل دار المعهد خلال سنة ١٩٦٦

اتجه الاهتمام بصورة خاصة هذا العام نحو المحاضرات خارج المعهد ، فإلى جانب الاشتراك فى موسم محاضرات البيت الإسبانى العربى اشتركنا فى برنامج محاضرات المركز الثقـافى للجامعة العربية فى جنيف بسويسرا (مارس ويونيو ١٩٦٦) وكذلك فى ندوة أصول القومية العربية فى مونبيليه .

كذلك أمكننا تنظيم دروس للغة العربية للطلبة الإسبان فى القاهرة خلال صيف ١٩٦٦ وأتت هذه التجربة بنتائج طيبة .

ونتيجة لهذا لم يلق بداخل المعهد خلال ذلك الموسم إلا محاضرة ختـام الموسم ويرجع ذلك إلى أن الأمر احتاج إلى ترتيبات وتأثيث بداخل المعهد قبل أن نستطيع إعداد قاعة المحاضرات إعداداً تاماً . وسنوجز فيما يلى المحاضرة المشار إليها .

وفى هذه المحاضرة قدم د. حسين مؤنس عرضاً موجزاً للأعمال التى قامت بها الجمهورية العربية المتحدة فى ميدان التبادل الثقافى مع اسبانيا سنة ١٩٦٥ / ٦٦

المحاضرات التى ألقيت خارج دار المعهد

المحاضرة الأولى : الأستاذ خايمى أوليفر آسين ، مدير مدرسة الأبحاث العربية فى مدريد عن « مدريد العربية » . ألقيت فى قاعة المحاضرات بدار بلدية مدريد يوم ١٤ يناير ١٩٦٦ وأوجز المحاضر فيها ما ذكره فى كتابه المطول عن تاريخ اسم مدريد .

المحاضرة الثانية : السيد أحمد أنور سفير الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد عن « أفريقية » . ألقيت يوم الأربعاء ٩ فبراير ١٩٦٦ ضمن برنامج محاضرات نظمته دار ميرافلوريس للطلاب الجامعيين فى مدينة سرقسطة عن السياسة العالمية .

المحاضرة الثالثة : الدكتور حسين مؤنس « الجمهورية العربية المتحدة » . ألقيت فى دار الطلاب الجامعيين فى بلد وليد بشمال اسبانيا يوم ٢٤ مارس ١٩٦٦

المحاضرة الرابعة : الأستاذ خوسيه ماريا مياس باييكروسا « المؤثرات الشرقية فى الثقافة الأندلسية » . ألقيت فى قاعة الإجتماعات فى مكتبة الدار القومية بمدريد يوم ٥ مارس ١٩٦٦

المحاضرة الخامسة : الأستاذ أوجستين أسيس « الوحدة العربية والوحدة العالمية » . ألقيت فى دار جمعية التشريع مساء الخميس ١٠ مارس ١٩٦٦

المحاضرة السادسة : الدكتور حسين مؤنس « عالمية الفكر العربى » . ألقيت هذه المحاضرة مساء ٢٤ مارس ١٩٦٦ ضمن سلسلة محاضرات نظمها هذا العام المركز الثقافى التابع للمكتب الدائم لجامعة الدول العربية لدى المركز الأوربى لهيئة الأمم .

المحاضرة السابعة : فرانشيسكو إلياس دى تيخادا ، عن « الإسلام ومقارنته باليهودية » . والسيد المحاضر أستاذ القانون الطبيعى فى جامعة اشبيلية .

المحاضرة الثامنة : الأستاذ بسكوال مارين بيريث « الوحدة العربية والقانون » ألقيت فى قاعة المحاضرات بجمعية التشريع مساء ١٤ يونيه ١٩٦٦

المحاضرة التاسعة : الدكتور حسين مؤنس « النهضة الفكرية العربية المعاصرة » ألقيت فى قاعة المحاضرات الكبرى بجامعة جنيف مساء ٢٣ يونيه ١٩٦٦

المحاضرة العاشرة : الدكتور حسين مؤنس « الرواية والقصة فى الأدب العربى المعاصر » . ألقيت هذه المحاضرة فى نادى الشباب السويسرى لمناسبة إقامة مكتب الجامعة لمعرض الطوابع العربية فى هذا النادى مساء ٢٤ يونيه ١٩٦٦

ندوة هامة

عن : نشوء القومية العربية نظمتها جامعة مونبلييه فى المدة من ١٧ إلى ٢٢ نوفمبر ١٩٦٦

نظمت هذه الندوة هيئة تسمى جمعية ندوات مونبلييه ، وهى جمعية أنشئت لتنظيم اجتماعات مع أهل الثقافات والأديان الشرقية . وندوتها هذه باكورة أعمالها . وكانت من أهم الاجتماعات العلمية التى عقدت لدراسة موضوع عربى خلال السنوات الأخيرة فى أوربا ، فقد امتازت بأن موضوعها حديث بل معاصر ، وهو نشوء أو أصول القومية العربية .

اشترك فى هذه الندوة مندوبون من فرنسا وإيطاليا ومن البلاد العربية التالية : الجمهورية العربية المتحدة — لبنان — العراق — الجزائر — المغرب ، يضاف إليهم مندوب إيرانى يعمل صحفياً فى جنيف .

وفيما يلى نورد بياناً كاملا بالموضوعات وأسماء من أعدوها :

جلسة الافتتاح : بعد ظهر ١٧ نوفمبر ١٩٦٦

موضوع المحاضرة « فكرة القومية فى تاريخ الإسلام » أعده د. حسين مؤنس .

جلسة العمل الأولى : صباح ١٨ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « الأصول الثقافية للقومية العربية » الدكتور سيمون جارجى الأستاذ بجامعة جنيف ، والدكتور باولو مينجانتى الأستاذ بجامعة روما .

جلسة العمل الثانية : بعد ظهر ١٨ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « حركة الإصلاح والآراء السياسية لجماعة المنار » د. روجيه أرنالديز الأستاذ بجامعة ليون ، والأب جاك جوميه العضو بالمعهد الدومينيكى بالقاهرة .

جلسة العمل الثالثة : صباح ١٩ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « نظام القوميات فى الامبراطورية العثمانية » م. ف. و. فرناو كاتب وصحفى ، وروبرت ملتران الأستاذ بكلية الآداب بجامعة إيكس دى بروفانس .

جلسة العمل الرابعة : بعد ظهر ١٩ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « أثر الآراء الغربية فى القوميات الشرقية » دكتور عادل عامر مدير مكتب الجامعة العربية فى باريس ، والدكتور حسن صعب الأستاذ بالجامعة الحكومية فى بيروت .

جلسة العمل الخامسة : صباح ٢١ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « القومية والإسلام قبيل الحرب العالمية الأولى » دكتور مارسيل كولومب الأستاذ بمدرسة اللغات الحية الحديثة فى باريس ، ودكتور على مراد المدرس بكلية الآداب بجامعة ليون .

جلسة العمل السادسة : بعد ظهر ٢١ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « سير القومية العربية قبيل الحرب العالمية الأولى وأثناءها » السيد ميشال اسمر رئيس الندوة اللبنانية والسيد على مستوفى صحفى وكاتب إيرانى .

محاضرة الختام : صباح ٢٢ نوفمبر ١٩٦٦

موضوعها « أزمة الخلافة ونتائجها » أندريه ميكيل المدرس بالمدرسة العالية للدراسات العليا بجامعة باريس .

الدورة الخامسة للجلسات العلمية الأندلسية

فى خلال شهر ديسمبر من هذه السنة تم عقد الدورة الخامسة للجلسات العلمية الأندلسية فى المدة من ٩ إلى ١٨ ديسمبر ١٩٦٦ — وقد أقيمت هذه

المرة فى مدينة مالقة حيث عقدت الجلسات فى دار الثقافة االالقية — أما حفلتا الافتتاح والختام فقد أقيمتا بمبنى كلية العلوم فى مالقة .

واشترك من العرب هذه المرة السيد الأستاذ عبد الله كنون (المغرب) والسيد محمد عبد الله عنان والسيد الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد . وإلى جانب العرب اشترك ثلاثة وعشرون أستاذاً أوربياً منهم ١٧ اسبانياً واثنان من الانجليز وثلاثة من الفرنسيين وواحد برتغالى ، فحافظت الندوة على طابعها الدولى وإن كان من المؤسف أن هاينرخ هوزباخ الأستاذ بجامعة كيل والأستاذ فرانشيسكو جابرييلى الأستاذ بجامعة روما قد اعتذرا عن الاشتراك فى هذه الدورة .

واشتركت فى اقامة هذه الدورة إلى جانب معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد الهيئات الآتية : مدرستا الأبحاث العربية فى مدريد وغرناطة ، ووكالة الوزارة للتعليم الجامعى بوزارة التعليم والعلوم فى اسبانيا ، وجامعة غرناطة ، والمعهد الإسبانى العربى التابع لوزارة الخارجية الاسبانية ، ومحافظة مالقة وعموديتها ومجلس بلديتها ، ومكتب الأعلام والسياحة فى مالقة .

وقد ألقيت فى هذه الجلسات العلمية ٢٦ محاضرة وبيانها كالآتى :

المحاضرة الأولى : دكتور خايمه أوليفر آسين .

« معلومات عن حياة موريسكى أندلسى » صباح ٩ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الثانية : دكتور حسين مؤنس .

« وصف جديد لقرطبة » بعد ظهر الجمعة ٩ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الثالثة : دكتور خانتو بوسك بيلا .

« تحقيقات عن حصار بربشتر واستيلاء الصليبيين عليها ١٠٦٤ » مساء ٩ ديسمبر .

المحاضرة الرابعة : الأستاذ عبد الله كنون .

« عقيدة المرشدة لابن تومرت » ١٠ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الخامسة : جيمس ديكى (يعقوب ذكى) .

« ملاحظات على فن فلاحة البساتين العربى فى الأندلس » صباح ١٠ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة السادسة : إلياس تيريس سادابا .
« مصطلح الولجة واستعماله فى شبه الجزيرة الإيبيرية » ١٠ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة السابعة : دكتور ميشيل تيراس .
« أعمال التحصينات ذات طراز الخلافة فى قشتالة » صباح الإثنين ١٢ ديسمبر .

المحاضرة الثامنة : دكتور خوان بيرنت .
« ابن جلجل وكتابه عن طبقات الأطباء » صباح الإثنين ١٢ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة التاسعة : الأستاذ محمد عبد الله عنان .
« الممالك الأندلسية بمالقة » صباح الإثنين ١٢ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة العاشرة : دكتور خواكين بالبيه برميخو .
« معلومات من مخطوط عن مالقة الإسلامية » الثلاثاء ١٣ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الحادية عشر : د. خوسيه غرسيا دومنجث .
« قصيدة ابن متانا الأشبونى فى مديح إدريس الثانى صاحب مالقة » ١٣ ديسمبر .

المحاضرة الثانية عشر : د. خوسيه ماريا مياس بايكروسا .
« جهود الزرقالى فى علم النجوم » الثلاثاء ١٣ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الثالثة عشر : الأب سلفادور جومث نوجالس .
« تلخيص كتاب النفس لابن رشد » الأربعاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الرابعة عشر : مانويل كاسامار .
« حول الآثار المالقية » الأربعاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الخامسة عشر : د. خوسيه باسكيث رويث .
« أغنية شعبية مغربية ذات أصل أندلسى » الأربعاء ١٤ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة السادسة عشر : دافيد جونثالو مايسو .
« سلومون بن جبرول المالقى كشاعر وثائر عربى » ١٤ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة السابعة عشر : فرانشيسكو بخرانو روبلس .
« الفن المدجنى فى مالقة النصرانية » صباح الخميس ١٥ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الثامنة عشر : د. خواكينا إيجواواس إيبانيث .
« رسالة عربية فى علم الأمراض » صباح الخميس ١٥ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة التاسعة عشر : الأستاذ نيفل باربر .
« الأندلس فى المدونات الإنجليزية خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر » ١٥ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة العشرون : الأستاذ مانويل أوكانيا خيمينيث .
« الكتابات العربية على محراب جامع قرطبة وتاريخها المجهول » ١٦ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الحادية والعشرون : الأستاذ بدرو مارتينث مونتابث .
« تعليقات على كتاب جديد من الشعر العربى القديم » ١٦ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الثانية والعشرون : د. عبد الهادى التازى .
« حول تاريخ ابن صاحب الصلاة » صباح الجمعة ١٦ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الثالثة والعشرون : الأستاذ ميجيل كروث إيرناندث .
« معنى الصوفيـــة » الجمعة ١٦ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة الرابعة والعشرون : الأستاذ هنرى تيراس .
« أعمال النحت المعمارى فى قرطبة فى القرن التاسع الميلادى » صباح ١٧ ديسمبر .

المحاضرة الخامسة والعشرون : د. روبرت برنشفيج .
« ابن حزم كمنطق » السبت ١٧ ديسمبر ١٩٦٦

المحاضرة السادسة والعشرون : الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا .
« قصر بنى صمادح فى المرية » السبت ١٧ ديسمبر ١٩٦٦

شئون البعثات والمنح والاجازات الدراسية

أشرف المعهد خلال هذه السنة ١٩٦٦ على الطلبة المصريين الآتية أسماؤهم :

الاسم	موضوع البعثــة	المدة بالسنة	الجهــة الموفدة
أنور محمد الأكيابى	حصر الأراضى	١	وزارة الزراعة
محمد عبد الغنى صقر	أجهزة علمية وميكانيكية	٢	« البحث العلمى
محمد الهامى عبد العزيز	ميكانيكا دقيقــة	٢	« التربية والتعليم
فؤاد محمد السنديونى	أجهزة ميكرونية والذبذبات العالية	١	« المواصلات
مصطفى لطفى مصطفى	استخراج الملح من الملاحات	١	« الصناعة
أحمد محمد حافظ	محطات التغذية لمياه المجارى بالمزارع	١	« الاسكان والمرافق
أحمد خير الدين عبد الجواد	تخطيط العمالة الصناعية والتدريب	٢	« الصناعة
محمد رأفت مصطفى عياد	تنظيم حركة القطارات	١	« المواصلات
محمد صلاح الدين فضل	الدكتوراه فى النقد الأدبي ومذهبه	٥	جامعة الأزهر
فاروق ابراهيم عبد الحميد	« فى تكاثر نباتات الفاكهة	٤	جامعة الأزهر

كتب ومطبوعات

عثر المعهد على مخطوط هام فى مكتبة فاس مجهول المؤلف وهو ينقسم قسمين : قسم عن جغرافية الأندلس وقسم عن تاريخه . والكتاب رغم أنه مختصر إلا أنه عظيم القيمة مؤلف فى دقــة وعناية تدل على أن صاحبه عارف بالأندلس جغرافية وتاريخاً وهو لهذا يكتب كتابة أصيلة ذات قيمة .

ونظراً لأهمية ذلك المخطوط فقد بدأنا فى تحقيقه لنشره فى صحيفة المعهد على أجزاء .

ونشر المعهد خلال ذلك العام المجلد المزدوج الحادى عشر والثانى عشر الخاص بسنتى ١٩٦٣ — ١٩٦٤ فى ٧٧٨ صفحة ما بين القسم العربى والقسم الافرنجى .

وفى كتب الدعاية أعيد طبع كتاب ماذا رأيت فى الجمهورية العربية المتحدة من تأليف الأستاذ الدكتور بسكوال مارين بيرث الذى نشره أول مرة سنة ١٩٦٥

ملخصـــــات

المقالات المنشورة فى القسم غير العربى من الصحيفة

د. حسين مؤنس : تصنيف العلوم كما يراه ابن حزم (ص ٧ — ١٥)

فى هذا المقال عرض الكاتب رأى ابن حزم فى تصنيف العلوم وفى المنهج الذى ينبغى اتباعه فى التعليم . وأساس الدراسة هنا رسالة معروفة من رسائل ابن حزم اسمها رسالة مراتب العلوم وكذلك رسالة أصغر منها عنوانها رسالة التوقيف على شارع النجاة وقد نشرهما معاً فى كتاب واحد الدكتور إحسان عباس فى بيروت سنة ١٩٦٥

وظاهر من أسلوب الرسالتين أنهما من أواخر ما كتب ابن حزم ففيهما صفاء النضوج وترتيبه وهدوء الشيوخ وصراحة العالم المتمكن الذى يتكلم عن علم واسع وثقة بنفسه وبما يقول . وبهذه المناسبة أشار الكاتب إلى اشتهار أحمد ابن حزم بالصراحة وعدم كتمان شىء حتى عاتبه فى ذلك بعض أصحابه .

ثم قال أن ابن حزم لم يكتب رسالته فى مراتب العلوم على مثال ما فعله الفرابى فى رسالته عن إحصاء العلوم وإنما ابن حزم رتب العلوم على أساس من شعوره الدينى فكلما كان العلم معيناً للانسان على معرفة دينه والاقتراب من ربه والنجاة بنفسه كان أفضل عند ابن حزم لان غرض العلوم عنده لم يكن مجرد العلم فى ذاته وإنما اتخاذه وسيلة إلى نجاة الإنسان من شرور الدنيا وهذه الفكرة أوضح فى رسالة التوقيف على شارع النجاة منها فى رسالة مراتب العلوم . وليس معنى ذلك أن ابن حزم اقتصر فى كلامه على علوم الدين ولكنه شمل

العلوم كلها لأن مفهوم الدين والنجاة عنده كان واسعاً جداً فهو مثلاً يرى ضرورة دراسة علوم الأوائل وهى الرياضيات والهندسة والفلك وما إليها لأن هذه كلها توسع مدارك الانسان وتعينه على الاحاطة بجلال خلق الله سبحانه وتعالى .

ويقسم ابن حزم العلوم إلى طائفتين الأولى غرضها السعادة فى الدنيا والثانية غرضها السعادة فى الآخرة .

فأما الأولى فيقسمها قسمين قسم يطلب للكسب وشئون المعاش وقسم يطلب لحفظ الجسد وهو يرى أنه لابد للانسان أن ينال نصيباً من كل من هذين القسمين ولكنه ينبغى أن يكتفى بالضرورى فقط منهما دون أن يتهالك على ما لا تؤدى إلا للسعادة فى هذه الدنيـا . أما العلوم التى تؤدى إلى السعادة فى الآخرة فهذه ينبغى أن يدرس الانسان أكبر قدر منها وأن يصرف إليها كل جهده لأنها باب نجاته وسعادته الابديتين .

وبعد ذلك يرسم ابن حزم المنهج الذى ينبغى أن يتبع فى التعليم وهو يرى أن يسير ذلك على النظام التالى :

١ — تعليم القراءة والكتابة لأن ذلك ضرورى وهو باب العلم الأول . ولكن الانسان لا ينبغى أن يسرف فى إتقان الكتابة حتى يصير خطاطاً مهمته تجويد الخط ، أو يمهر فى الكتابة إلى درجة يصل معها إلى تزييف التوقيعات .

٢ — دراسة القرآن الكريم وحفظه ، لأن حفظ القرآن فى رأيه إلى جانب قدره الروحى والدينى العظيم فهو يعين على إتقان القراءة والنطق ويملأ القلب حكمة ويرى ابن حزم أن حفظ القرآن ودراسته يختمان المرحلة الأولى من مراحل التعليم ويستطيع الانسان أن يقف عند ذلك الحد . أما إذا أراد أن يسترسل فى العلم فيخطو إلى المراحل التالية .

٣ — دراسة النحو وهو ينصح بالاعتماد على كتب مثل الواضح لمحمد ابن حسن الزبيرى والموجز لمحمد بن السرى بن السراج البغدادى وكتاب

سيبويه وهو لا يرى الاسراف فى دراسة النحو لأن ذلك عنده لا لزوم له . وبهذه المناسبة يشير ابن حزم إلى بعض كتب اللغة مثل الغريب المصنف لأبى عبيد القاسم بن سلّام ومختصر العين للزبيدى . وابن حزم لا يرى الاسراف فى دراسة الأدب وينصح بالاكتفاء بأشعار حسان بن ثابت وكعب بن مالك وما يشبهها وفى نفس الوقت يرى أن يدرس الانسان الضرورى من الحساب وهو علم العدد والهندسة السطحية وهى علم المساحة .

٤ — بعد ذلك يدرس الانسان مجموعة من العلوم التى يراها ابن حزم ضرورية لفهم القرآن والخليقة مثل المنطق والنبات والحيوان وعلم الاجناس فهذه كلها تعين على إدراك جلال الصانع سبحانه وتعالى .

٥ — وبين هذه العلوم الواردة فى الفقرة السابقة التى تدخل ضمن ما يمكن أن نسميه الثقافة العامة يرى ابن حزم أن يدرس الانسان التاريخ ليعلم شيئاً عن أحوال الدنيا والناس وما جرى على الأمم وما قامت به من تجارب .

٦ — فإذا أتم الانسان ذلك استطاع أن يدخل فى دراسة علوم الدين وهو واثق من نفسه مؤهل لهذه الدراسة . وعلوم الدين تضم إلى جانب القرآن والتفسير والحديث والفقه علم الكلام وهى الغاية العليا من كل دراسة .

وابن حزم يرى أن الشريعة الإسلامية هى خلاصة تجارب البشر وخير ما يدرسه الانسان . وله فى ذلك المعنى كلام جميل جداً يورده فى نص رسالتيه الأنفتى الذكر .

د. خوان برنيت خينث : نص جديد هام عن تاريخ الأندلس حتى القرن الحادى عشر (ص ١٧ — ٤٢)

فى هذا المقال يقدم د. خوان بيرنيت الأستاذ بكلية الآداب بجامعة برشلونة دراسة مختصرة ممتازة لكتاب نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار

وتنويع الآثار والبستان فى غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك لأحمد بن عمر بن أنس العذرى المعروف بابن الدلائى الذى حقق نصه وأعده للنشر الدكتور عبد العزيز الأهوانى الأستاذ بجامعـة القاهرة ونشره معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ضمن سلسلة مطبوعاته سنة ١٩٦٥

هذا المقال ليس نقداً خالصاً للكتاب ولا هو عرضاً صرفاً لمحتوياته بل هو دراسة عنه وعن المنهج الذى اتبعه الدكتور الأهوانى فى تحقيقه مع استطرادات وإضافات تاريخية ذات قيمة كبيرة من النوع الذى تعودنا أن نقرأه من قلم الأستاذ خوان بيرنيت . ويبدأ المقال بعرض لحياة العذرى والمراجع التى رجع إليها فى تصنيف كتابه ثم يعدد الكُوَرْ التى وردت نصوص أوصافها فى القطعة المطبوعة ثم يقول أن نص العذرى هذا تاريخى أكثر منه جغرافى ثم يعرض لطريقة العذرى فى الكلام على الكور فهو يبدأ فى تحديد مواقعها وأصل اسمها ومدنها مع وصف كل منها والمنشآت التى تمتاز بها والقنوات والمنتجات ويشير إلى أن العذرى يشبه فى هذا المقريزى بعض الشىء ويستلفت النظر إلى بعض لمحات ذات أهمية كبرى للعذرى مثل قوله أن شاطبة كانت مركز التجارة مع السودان وحديثه عن الأسواق التى تصدر إليها منتجات الأقاليم والصناعات والعجائب والأساطير ثم الأحداث التاريخية التى وقعت فى الكورة بما فى ذلك الاحداث غير العادية مثـل الزلازل . ويتحدث بعد ذلك عن الضرائب التى تجبى من أقاليمها ويضيف أن الاقليم فى رأى العذرى جزء من الكورة وهو على هذا قريب من الرستاق فى المصطلح الجغرافى المشرقى . ونفهم من كلام العذرى أن مقادير الجباية كانت تقدر على القرية من القرى جملة واحدة ويترك لأهلها طريقة جمعها ثم يشير إلى ما قرره د. مؤنس فى بحثه عن التقسيم الإدارى للأندلس من أن الأجزاء كانت أراضى مشاعة تتركها الحكومة دون ضرائب لتستعمل مراع للقرية .

ويعرض د. بيرنيت إلى سلاسل الحكام التى يوردها العذرى وخاصة عن الثغور الشمالية الشرقية للأندلس وما تضمه هذه السلاسل من تفاصيل على جانب كبير من الأهمية بالنسبة للتاريخ الإسبانى العام . وبهذه المناسبة يلفت النظر إلى أهمية المادة التاريخية التى يوردها العذرى عند كلامه على طالقه من كورة اشبيلية وكذلك إلى الفقرة الطويلة الخاصة بغزوات المجوس فى الأندلس (ص ٩٨ — ١٠٠) وكذلك سلسلة غزوات المنصور التى درسها بصورة موسعة سيكو دى لوثينا .

وفى نهاية المقال يقف دكتور بيرنيت طويلا عند المعلومات الجديدة التى يوردها العذرى الخاصة بإقليم برشلونة وإمارات جبال البرانس الشرقية التى كانت فى دور التكوين طوال العصر الإسلامى وقد أثنى الدكتور بيرنيت فى مقاله على عمل الدكتور الأهوانى وتحقيقه الجيد ووصفه بالاتقان والشمول والأمانة التامة فى إخراج النص على أحسن صورة .

الأب الدكتور سلفادور غومث نوجالس : ابن عربى حلقة وصل ثقافيـــة بين العالم العربى والثقافة الغربية (ص ٢٥ — ٤١)

ألقى الأب نوجالس هذا البحث فى صورة حديث ساهم به فى الدورة الثالثة للجلسات العلمية الأندلسية التى عقدت فى مدريد سنة ١٩٦٥ وكانت هذه الدورة قد امتدت فاقيمت بعض حلقاتها فى الكالا دى إينارس المعروفة بقلعة عبد السلام ، فكانت محاضرة الأب نوجالس إحدى المحاضرتين اللتين ألقيتـــا هناك أما الثانية فكانت محاضرة الدكتور محمود على مكى عن اسبانيا النصرانية فى مقتبس ابن حيان .

تناول الأب نوجالس فى جزء كبير من هذا المقال حياة الصوفى العربى الأشهر محيي الدين بن عربى بناء على قصتها كما أوردها آثين بلاسيوس فى دراسته

الذائعة الصيت عن الصوفى العربى الأكبر . والأب نوجالس يعجب إعجاباً شديداً بنشاط ابن عربى ووفرة إنتاجه إلى رحلاته الواسعة التى حملته من الأندلس إلى المغرب إلى مصر إلى العراق إلى الحجاز إلى الشام وإلى بلاد البيزنطية حتى لقد بلغ عدد العواصم التى دخلها ودرس فيها أربعين عاصمة . ورغم هذا كله أنتج ابن عربى إنتاجاً ضخماً فى التأليف فقد كتب فيما يقال ٩٠٠ مؤلفاً بعضها مثل الفتوحات المكية يصل إلى ٣٠٠٠ صفحة وبعضها يتكون من فوق الستين جزءاً مثال تفسيره الذى ضاع معظمه . ثم يتتبع الأب نوجالس تكوين ابن عربى الروحى والعاطفى والأساتذة أو الشيوخ الذين يعينون مراحل واضحة فى تطوره ويخص بالذكر أباه ثم زوجته مريم بنت محمد ابن عبدون بن عبد الرحمن الباجى وموسى ابن عمران المارتلى وأبا الحجاج يوسف ويذكر ماذا تعلم من كل منهم ويقف طويلا عند لقاء ابن عربى لصوفيين من طراز أبى العباس العريانى وأبى مدين وكذلك ما كان بينه وبين أبى الوليد ابن رشد فى اللقاء المشهور الذى أورد ابن عربى وصفه فى الفتوحات المكية . ثم يستطرد الأب نوجالس فيتابع ابن عربى فى رحلاته الكثيرة مشيراً فى كل مناسبة إلى الكتب التى ألفها فى كل موضع .

وأهم جزء فى المقال هو الخاص بابن عربى كحلقة وصل ثقافى بين الإسلام والغرب والكاتب لا يفرد لذلك فقرة خاصة بل يذكر التفاصيل المتصلة به على مراحل البحث بادئاً من الأول بأحد الأسماء التى كانت تطلق على ابن عربى وهو ابن افلاطون مستنتجاً من ذلك أن هذه التسمية تدل على العنصر اليونانى فى تكوين ثقافة ابن عربى . وهو يرى أن ابن عربى قد جمع كل العناصر الثقافية التى كانت موجودة فى عالم الإسلام فى ذلك الحين وهى عناصر تمثل كل الثقافة الانسانية فى ذلك العصر ففيه لمحات من أرسطو والفارابى وابن رشد والمعتزلة والغزالى والسهروردى وافلاطون وافلوطين وابن سينا وقال أننا لا نفهم تفكير ابن عربى إلا إذا عرفنا العناصر التى تكون هذا التفكير معرفة دقيقة

وهذا هو الذى فعله آثين بلاسيوس عند ما كتب عن ابن عربى . وفى ختام المقال يشير الكاتب إلى أثر ابن عربي فى الفكر الأوربى وإلى نفر من الذين كتبوا فى ذلك الموضوع من أمثال آثين بلاسيوس وماسينيون وعثمان يحيي .

د. أحمد مختار العبادى : محمد الغنى بالله ملك غرناطة (ص ٤٢ — ١٠٢)

هذا هو القسم الثانى الذى ننشره من رسالة الدكتوراه الخاصة بالدكتور أحمد مختار العبادى فقد نشرنا فى العدد الماضى القسم الأول الخاص بالتاريخ العام لعصر محمد الغنى بالله الذى حكم مرتين الأولى من سنة ١٣٥٤ إلى سنة ١٣٥٩ والثانية من سنة ١٣٦٢ إلى ١٣٩١ فى هذا القسم يتناول الدكتور العبادى الحياة العسكرية فى غرناطة فيدرس تكوين الجيش وعناصره والأسطول وأعمال التحصينات والروح العسكرية عند شعب غرناطة ويلى ذلك الفصل الثانى عن الحياة الاجتماعية فى غرناطة فى أيام هذا السلطان فيتكلم عن السكان وعناصرهم وخصائصهم وعاداتهم وملابسهم وأعيادهم والأقلية المسيحية واليهودية فى غرناطة .

والفصل الثالث يدور حول الحياة الثقافية فى غرناطة أيام محمد الغنى بالله فيتكلم عن غرناطة والقاهرة اللتين كانتا مركزي الاشعاع الفكرى الإسلامي فى القرن الرابع عشر . أما بقية عناصر هذا الفصل فستنشر فى القسم الثالث والأخير من هذه الرسالة القيمة الذى سننشره فى العدد القادم من الصحيفة .

الدكتورة ر. أرييه : حول ملابس المسلمين فى اسبانيا منذ سقوط غرناطة حتى اخراج المورسكيين (ص ١٠٣ — ١١٧)

بدأت المقال بالاشارة إلى ما ذكره ليفى بروفنصال فى تاريخ اسبانيا الإسلامية من صعوبات جمع المعلومات عن ملابس المسلمين فى الأندلس ثم أشارت إلى

مقال لها نشرته فى مجلة أرابيكا عن ملابس الأندلسيين فى عصر بني نصر ، ثم قالت أن مرجعها الأساسى فى دراسة ملابس المسلمين بعد سقوط غرناطة هى الرسوم التى صنفها فيليب دى فيجارنى فى المصلى الملكى فى كاتدرايلة غرناطة فقد صور فيها منظر تسليم غرناطة وبدت فى الصورة ملابس كثيرين جداً من المسلمين واضحة متقنة تمكن الانسان من وصفها وصفاً دقيقاً . واعتمدت كذلك على وصف رحلة قام بها طبيب ألمانى يسمى خيرونيمو مونزر سنة ١٤٩٤ أي بعد سقوط غرناطة بسنتين وقد وصف مونزر فى كتابه أحوال المسلمين فى غرناطة وملابسهم وصفاً دقيقاً . واعتمدت كذلك على مقال لجورج مارسيه عن ملابس المسلمين فى الجزائر وكذلك كتاب خوليو كارو باروخا المسمى المورسكيون وقد وردت هذه المراجع وغيرها فى هوامش المقال المكتوب بالاسبانية الذى نعرضه الآن .

ومن هذه المراجع يستنتج أن الناس كانوا يرتدون دراعات أشبه بالقمصان الطويلة من الصوف تصل إلى الركبة وأسفل ذلك المآزر جمع مئزر وهو شيء قريب من البنطلون وكانوا يلبسون فى أقدامهم الأخفاف ، أما العمائم فتكاد أن تكون إخصتاصاً للملوك والأمراء فهى تبدو فى رسوم المصلى الملكى على رؤوس الملك وحاشيته أما من عدا ذلك فاما كانوا عراة الرؤوس أو يلبسون أشياء أخرى غير العمائم . وأوردت الكاتبة فى ص ١٠٧ من البحث عبارة عظيمة الأهمية للسائح الألمانى مونزر تصف بكل دقة ملابس المسلمين فى الأندلس وقد قدر مونزر هذا عددهم فى غرناطة سنة ١٤٩٤ بخمسين ألفا أى أنهم كانوا الغالبية العظمى من السكان .

أما ملابس السيدات فقد وصفها رحالة بلجيكى زار الأندلس سنة ١٥٠٢ وقال أن ملابس النساء الغرناطيات المسلمات غريبة جداً فى نظره فهى عبارة عن غطاء سابغ من القماش الأبيض يغطى السيدة من رأسها إلى أقدامها مع وجود ثقب واحد أمام إحدى العينين لترى منه الطريق ويلبسن فى أقدامهن

أحذية ذات رقبة طويلة تصل إلى منتصف الساق . وتصف الكاتبة الاجراءات التى اتخذها ملوك اسبانيا لارغام المورسكيين للتخلى عن ملابسهم التقليدية واصرار هؤلاء على التمسك بذلك حتى قال أندريس نفاجيرو سفير البندقية لدى شرلكان أن مسلمى غرناطة كانوا سنة ١٥٢٤ كما كانوا قبل سقوط بلدهم فى يد النصارى وقال أن معظم سكان البلد فى ذلك العصر كانوا من المورسكيين لأن الارستقراطية القشتالية كانت تعيش إما فى قصور خارج البلد أو فى الضياع حولها . وقد وصف نفاجيرو هذا ملابس السيدات المورسكيات فى نص ذى قمية كبيرة أتت به الكاتبة فى ص ١١٠ من المقال . وقالت الكاتبة أن ما يقوله نفاجيرو صحيح لأن لدينا مجموعة من النقوش على المعدن ترجع إلى سنة ١٥٢٩ عملها صائغ من أوغسبورج يسمى كريستوف فايدتس ونشرها فى كتاب رحلة له قام بها فى اسبانيا سنة ١٥٢٩ وهولندا سنتى ١٥٣١/١٥٣٢ وقد خص المورسكيين الغرناطيين بسبع من ميدالياته نرى فيها رسومهم بملابسهم وعليهم الملحفات التقليدية وكانت بيضاء اللون ذات حافات رمادية ومن خلال فتحة الملحفة يرى بداخلها ثوب مزخرف بالذهب . وفى ميدالية أخرى نرى صورة مورسكية بملابسها وقد نشرت السيدة أربيه صورة هذه السيدة ضمن اللواحات الستة التى أرفقتها بالمقال .

وتتبعت الكاتبة تطور هذه الثياب وأشكالها معتمدة على مراجع أخرى كثيرة أوردتها فى مقالها وخاصة كتاب مارمول كارنجال عن ثورة المورسكيين وما أصابهم بعدها وقد استفادت إلى أقصى حد من كل الكتب الإسبانية التى تناولت هذه الثورة واستصفت كل ما فيها من المعلومات عن ملابس المورسكيين واستطاعت على هذه الصورة أن تصف ثيابهم إلى أوائل القرن السابع عشر أو إلى سنة ١٦٠٩ على الأقل وهى السنة التى أخرج فيها بقية المورسكيين من الأندلس .

د. فرناندو دى لا جرانخا ساناتاماريا : بيع جارية فى السوق ،
كما ورد فى مقامة لأبى البقاء الرندى (ص ١١٩ — ١٣٦)

تناول الدكتور فرناندو دى لاجرنخا الأستاذ بجامعة سرقسطة فى هذا المقال رسالة مسجوعة لأبى البقاء الرندى يصف فيها بيع جارية فى سوق مغربى وبدأ المقال بالكلام على كتاب الاحاطة للسان الدين ابن الخطيب وما يضمه من ثروة حافلة عن الأدب الأندلسى ثم قال أن المقرى أورد فى نفح الطيب الكثير من قطع النظم والنثر التى أوردها لسان الدين فى الإحاطة وخاصة فى الجزء الثانى من كتابه كما بين ذلك إميليو غرسيا جومث فى دراسته المعروفة عن ابن زمرك المنشورة فى كتاب خمسة شعراء مسلمين الذى نشره سنة ١٩٤٩

وأشار كذلك إلى أن المقتطفات التى يوردها ابن الخطيب والمقرى معظمها من الشعر وأقلها من النثر الفنى .

بعد ذلك يتحدث الكاتب عن أبى البقاء الرندى وهو صالح بن صالح بن موسى بن أبى القاسم بن على بن شريف صاحب المرثيـة المشهورة لبلاد الأندلس ومطلعها لكل شىء إذا ما تم نقصان وهى قصيدة مشهورة فى الأدبين العربى والاسبانى . وقال اننا كنا لا نعرف إلا القليل عن أبى البقاء الرندى حتى عثر إميليو غرسيا جومث على ترجمته فى الاحاطة ، مخطوطة الاسكوريال ، وهى ترجمة عرفها بعض باحثى العرب ولكنهم لم يفيدوا منها كما ينبغى وقد بين ذلك لا جرانخا فى مقاله . بعد ذلك يعرض الكاتب هذه الترجمة فيورد أطرافاً منها ثم يشير إلى أن ابن الزبير وابن عبد الملك استفادا منها وأتى بكلام كل منهما . ويقول أن ابن الخطيب يعطينا تاريخ ميلاد أبى البقاء وهو المحرم ٦٠١ / سبتمبر ١٢٠٤ وتاريخ وفاته وهو ٦٨٤ / ١٢٨٥ — ١٢٨٦ ويأتى بعد ذلك بقطعة من شعر أبى البقـاء ونثره أخذها ابن الخطيب من كتابى أبى البقـاء المعروفين « الكافى فى علم القوافى » الذى تحدث عنه الأستاذ عبد الله كنون

فى مقـال سابق نشر فى صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد وكتاب « روضة الأنس ونزهة النفس » الذى أقتبس منه ابن الخطيب القطعة الخاصة بوصف جارية تبـاع بالسوق وعنه نقلها فرناندو دى لا جرانخا ونشرها محققة مترجمة إلى الاسبانية ومعلق عليها فى هذا المقال .

وقال دى لا جرانخا أن النص يتكون من رسالتين الأولى كتبها أبو بكر البرذعى يصف فيها مروره بالسوق ورؤيته لجارية جميلة تباع ثم كيف اشتراها شاب موسر مما أحزن صاحبنا فكتب إلى أبى البقاء رسالة مسجوعة يصور فيها ألمه فرد عليه أبو البقاء برسالة عزاء وأورد فيها وصفاً مماثلا لجارية أخرى بيعت فى السوق أمامه . وقد أورد دى لا جرانخا نص رسالة البرذعى مترجمة أيضاً ومعلقاً عليها قبل أن ينشر رسالة أبى البقاء .

د. نيفل باربر : أخبار الأندلس فى المدونات الانجليزية فى القرنين الثـــانى عشر والثالث عشر الميلاديين (ص ١٣٧ — ١٤٨)

من منتصف القرن الثانى عشر يلاحظ أن حوالى عشرين من أصحاب المدونات التاريخية الانجليزية يدخلون اسبانيا فى أخبارهم ويوردون بين الحين والحين أخباراً شتى عن هذه البلاد وأحوالها . نعم أن هذه الأخبار قليلة ولكنها فى جملتها أخبار صحيحة لأنها تتصل بمساهمات انجليزية فى تاريخ اسبانيا فى تلك العصور . ويلاحظ أن هذه المدونات كانت تكتب إذ ذاك باللغة اللاتينية .

ويرى نيفل باربر أن سبب هذا الاهتمام بشئون اسبانيا فى المدونات الانجليزية يرجع إلى قيام الانجليز والفلمنكيين والألمان بحملات صليبية خاصة بهم ولجوئهم إلى استخدام طريق البحر من انجلترا إلى الأراضى المقدسة مباشرة بدلا من عبور فرنسا بالبر للذهاب إلى هناك . وفى هذه الحالة كان لابد لسفن هذه الحملات من أن ترسو فى سواحل اسبانيا . وفى بعض الأحيان كانت تشترك

فى الحوادث أثناء مقامها وربمـا قام رجالها بأعمال اعتداء ونهب على الأماكن التى يمروا بها ، ففى سنة ١١١٢ مثلا نجد أن جماعة من الانجليز نصف صليبية ونصف قراصنة تنزل فى جليقية وتنهب القرى والبلاد ثم تنضم إلى الثوار ضد الملكة أوراكة ويقوم رجالها بأعمال نهب وسرقات فى الكنائس .

وفى بعض الأحيان نلاحظ أن الأساطيل تطوف بسواحل اسبانيا كلها من جليقية إلى قتلونيا مارة بجبل طارق ومن هناك إلى مرسيليا ومنها إلى عكا . وفى بعض الأحيان نجد أن العواصف تلجئ هذه الأساطيل إلى اللجوء إلى الموانئ الاسبانية والاقامة فيها فترات طويلة .

وهناك عامل آخر أشار إليه نيفل باربر وهو بدء المصاهرات بين البيوت المالكة فى شبه الجزيرة والبيت المالك الانجليزى . ففى سنة ١١٥٩ مثلا تزوج هنرى الثامن ملك انجلترا من اليانور دوقة أكويتانيا فأصبحت هذه المنطقة — وهى تعدل الآن من حدود اسبانيا الشمالية الغربية إلى بوردو — جزءاً من المملكة الانجليزية وأصبحت انجلترا على حدود اسبانيا .

وفى سنة ١١٧٢ نجد أن هنرى الثانى يقف إلى جانب الفونسو الثامن ملك قشتالة ويعاونه على أعدائه وبعد ست سنوات نجد أن ملكى قشتالة وأراجون يستدعيان هنرى الثانى لكي يفصل فى منازعة قامت بينهما . وفى سنة ١١٩٠ تزوج ريشارد قلب الأسد برنجيلا أخت سانشو القوى ملك نبره وكانت علاقات سانشو القوى مع الموحدين علاقة حروب فاشترك ريشارد قلب الأسد مع صهره فى حروبه مع المسلمين .

وفى سنة ١٢١١ نجد سفارة مرسلة من الملك يوحنا الانجليزى فى بلاط الخليفة الموحدى يطلب معاونته ومن المعروف أن يوحنا هذا هو الذى اغتصب العرش من ريشارد قلب الأسد . وفى نفس الوقت نجد الملك سانشو ملك نبره يتقرب من الموحدين .

وينشر المؤرخ الانجليزى Osborne de Bawdsday خطاباً من رجل مجهول انجليزى يصف فيه حصار الانجليز لميناء الاشبونة والاستيلاء عليه من أيدى المسلمين سنة ١١٤٧ وهو خطاب هام ملىء بالتفاصيل وقد استعمله مؤرخون كثيرون وهو أول بيان واف لدينا عن اشتراك صليبيين انجليز فى الحروب بين الإسلام والنصرانية فى اسبانيا . ويذكر ابن عذارى فى تاريخه أن مراكب الصليبيين كانت دائماً تطوف بالسواحل الاسبانية وفى سنة ١١٨٩ نجد الملك سانشو الأول ملك البرتغال يستخدم الصليبيين الفلمنكيين والألمان للاستيلاء على شلب من أيدى المسلمين وفى العام الثانى أعد ريشارد قلب الأسد جيشاً ضخماً للسير به إلى فلسطين وقد خرجت عشر من سفن هذا الأسطول من ميناء دارتموث فى ربيع ١١٩٠ وعندما وصلت السفن إلى أمام شلب وجدت البلد فى يد النصارى فدخلوه ورحب بهم قس البلد واستطاع أن يقنع مئة انجليزى بالبقاء والاشتراك معهم فى حرب المسلمين . وفى ٢٤ يونيو ١١٩٠ استولى أولئك الانجليز على تورس نوفاس ثم حاصروا الأشبونة وجرت بينهم وبين المنصور الموحدى مفاوضات انصرفوا بمقتضاها عن شلب واستعادها المسلمون ويقول المؤرخ الانجليزى Roger of Howenden أن أمير المؤمنين انزعج من وجود الصليبيين إلى جانب البرتغاليين وفضل الانصراف عن استعادة الاشبونة كما كان يريد . وهنا يقول نيفل باربر أن ذلك يفسر لنا لماذا لم يستجب المنصور الموحدى لما طلبه إليه صلاح الدين من الاشتراك معاً فى الحرب ضد الصليبيين لأنه يبدو أن الخليفة خاف من قصد النصارى إياه وتجمعهم عليه .

وبعد ذلك بقليل نسمع أن ٦٣ مركباً انجليزياً رست فى الاشبونة بعد استيلاء البرتغال عليها ونهبوها نهباً ذريعاً وقتلوا نفراً من أهلها وخاصة من المسلمين واليهود الذين كانوا فيها .

ونجد عند روجر هوفندن تفصيلات كثيرة عن بلاد المسلمين فى الأندلس فيقول أن مملكة الخليفة الموحدى كانت مقسمة إلى أربعة ممالك هى قرطبة

وجيان ومرسية وبلنسية وكان يحكم فى كل منها ابن للخليفة . ويقول أن المرية كانت مشهورة بنسج الحرير ومالقة بصناعة الجلود المعروفة باسم Cordovanes ومن هنا جاء اللفظ الانجليزى Cordmainer لصناعة الأحذية و Cordonier الفرنسى . وختم المقال بتفصيل طريف عن أسطورة Herbert de Aurillac الذى تولى البابوية باسم البابا سلفستر الثانى ومجيئه إلى اسبانيا قبل أن يصبح بابا للدراسة على علمائها ولهذا خبر طويل قصه نيفل باربر فى الصفحات الأخيرة من بحثه .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

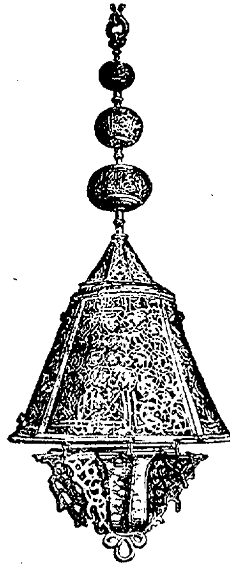
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية في مدريد



المجلد الرابع عشر مدريد ١٩٦٧ – ١٩٦٨

الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة التعليم العالى ، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية

صحيفة

معهد الدراسات الإسلامية في مدريد

ο ο ο

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

ο ο ο

العنوان : معهد الدراسات الاسلامية
فرانسيسكو دى أسيس مندث كاسارييجو رقم ١٠ مدريد ٢ ، اسبانيا

المجلد الرابع عشر
مدريد ١٩٦٧ — ١٩٦٨

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

الكتب : نقد وعرض

أنباء

ثمن هذا العدد

٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٤٢٠ بيزيته إسبانية أو ٦ دولارات

طبعت بمطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد
١٩٦٧ — ١٩٦٨

كتاب روح القدس فى محاسبة النفس

لمحيى الدين بن عربى

دراسة وتحليل

تقدمـــــة :

١ — البحث الذى أقدمه على هذه الصفحات عن ابن عربى[1] لا يتناول الرجل فى فلسفته ، ولا يحاول أن يتحدث عن أصولها أو اتجاهاتها ، ولا ينشد شيئاً من تفسير لها وإيضاح ؛ وإنمــا يتناول الرجل على النحو الذى بدا منه فى كتاب من كتبه هو روح القدس فى مناصحة « فى محاسبة » النفس ، كما يتناول الكتاب محاولةَ التعريف به وكشفَ الغطاء عنه وإبرازَ قيمته الكبرى كأثر إنسانى رفيع ، وكتابٍ أدبى رائع ، ووثيقةٍ تصوفية صافية بعيدة عن إغراق المتصوفة ، وأسلوبٍ تربوى تهذيبى من هذه الأساليب التى كان يلجأ إليها شيوخ المتصوفة فى تقريب التصوف إلى الناس ومناصحتهم به وتسليكهم فى طرقه .

إن هذا التمازج فى البحث بين الكتاب وبين المؤلف ، وهذا القصد إلى القاء الأضواء عليهما معاً إنما يهدف إلى تقييم كل منهما فى هذا النطاق المحدد دون مجاوزة ذلك إلى الآفاق البعيدة أو الأعماق الغائرة التى انتهى إليها ابن

---

(١) ألقى الأستاذ الدكتور شكرى فيصل هذا البحث — موجزاً باللغة الفرنسية — فى الدورة الرابعة للجلسات العلمية الأندلسية التى عقدت فى بلنسية فى المدة من ٩ إلى ١٧ ديسمبر سنة ١٩٦٥ وكانت هذه الدورة تتضمن احتفالا بابن عربى لمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميلاده فى مرسية .

عربى بعد أن استقر به المقام فى المشرق وبدأ مرحلة أخرى من حياته ، هى المرحلة التى خرج بها من التصوف الذى هو فى أكثره سلوك وتربية إلى التصوف الذى هو فى أكثره مزيج معقد من الآراء والفلسفات المختلفات .

ب — ولقد جعلت منطلقى فى هذا البحث الكتاب نفسه ، وجعلت من صفحاته حدودى . . لم أتجاوزه إلى كتب أخرى ولم أخرج عن النقاط التى أثارها . . إن بدايتى كانت منه وطوفتى كانت حوله ودراستى كانت فيه . . وكأنما كنت أحرص على ألا أعرف ابن عربى إلا من خلاله . . ولذلك لم أتطاول إلى ما وراء الأبعاد التى رسمها . . على أن الأبعاد التى رسمها لم تكن بالشئ المهين القليل .

جـ — ولعلّ صلتى بالدراسات الأدبيـة والاجتماعية هى التى دلتنى على الكتاب فحببته إلىّ ، وهى التى حملتنى على أن ألتزم هذه الجوانب فى البحث فكان من ذلك أن أكتسى البحث فى جملته — أو قلْ غلب عليه — هذا اللون المزيج الجديد من ألوان الدراسة الأدبية الاجتماعية موصولةً بالدراسات النفسية مستفيدة من معطياتها .

د — لقد خلف ابن عربى كثرة من الكتب التى تقفه فى ذروة المؤلفين فى اللغة العربية ، ولكنى أقدر أن كتابه هذا ، على صغر حجمه ، واحد من أبرز كتبه ، ولعله أن يكون — حين يتوفر له حظ طيب من العناية به — واحداً من أرفع الكتب الانسانيـة التى تجمع بين العمق والبساطة ، بين السلاسة والوضوح ، بين الأسلوب الأدبى السمح والحقائق الانسانية الخالدة ، بين الترجمة الذاتية والتراجم الموضوعية ، بين الأدب وبين التصوف ، فى إطار رائع من الحماس الدينى المتوهج ، والتدفق البيانى الصافى ، والهدف التربوى البعيد .

هـ — وسيظل ابن عربى نهب دراسات كثيرة تتصل بآرائه فى التصوف ، ومذهبه فى المعرفة ، وتفسيره للوجود . . وقد تذهب به هذه الدراسات مذاهب

مختلفات هنا وهناك تحقيقاً لأصالته أو نفياً لها ، رفعاً لمكانته أو خفضاً منها ، محاولة لإفراده وتمييزه أو طياً له فيمن سواه ، تقديراً له أو حملة عليه ، تفسيراً لآرائه أو تشويهاً لها ، تأييداً له أو معارضة .. ولكن من المؤكد أن هذا الكتاب سيظل — من بين كتبه الأخرى كلها — موضع التقدير والتفرد ، وسيقف أصدقاء ابن عربى وخصومه موقفاً واحداً من التأكيد على مجموعة من القيم الكبرى تنتثر وتجتمع فى كل صفحات الكتاب ، قيم من هذه القيم الانسانية فى طلب الحق ، ونشدان الخير ، وصدق البيان ، قيم من مجموع هذه القيم الانسانية التى لا سبيل إلى الشك فيها ولا إلى الخصومة حولها .

و — وإذا كانت كتب ابن عربى — على طابعها العام — تختلف بين أن تكون إلى التصوف أقرب ، وبين أن تكون إلى الأدب أقرب .. بين أن تكون قضايا التصوف أظهر عليها ، وبين أن يكون اللبوس الأدبى أغلب عليها .. أعنى أن تكون بين « الفتوحات » وبين « مسامرة الأبرار » ، بين « لطائف الأسرار » ، وبين « ترجمان الأشواق » .. وإذا كانت تتراوح على كتبه أنسام رفيقة من الأدب أو تعلوها لجج عميقة من معضلات الفلسفة وشطحات التصوف ، فإن كتابه هذا من أرفع الأمثلة على الأدب المتصوف أو الصوفية التى تجلببت بجلباب الأدب إن صح هذا التعبير .. إنه قمة سامقة فى الأدب لأنه ، فيما سنرى ، مزيج متمازج من الحوار الداخلى والاعترافات الصادقة واستبطان النفس لا تكاد تجده فى كتاب آخر على هذا النحو من حدة الذهن ، ويقظة الوجدان ، وذكاء الخاطر ، وسلامة الذوق .. إلى جانب أنه قمة سامقة فى التصوف : فى التحبيب به فى نطاق الخلق ، والدعوة له فى مجال السلوك ، وتجريد النفس من كل غرورها ونزولها عن كل مدعياتها وبصرها بذاتها فى مجال الاقتراب من الله والحضور معه .

وكذلك استطاع ابن عربى أن يجعل من هذا الكتاب شعلة متقدة من الانفعال والرأى ، من العاطفة والفكر ، من الإيمان والعقل ، من النظر

والسلوك ، من التواضع والتسامى ، من الحقيقة والطريقة ، من الوصول إلى الله من أقرب الطرق إلى الله ومن الوصول إلى عمق النفس من أقرب الطرق إلى النفس . . ومكن له أن يمزج بين ذلك كله مزجاً يدفع بنا إلى أن نُنزِلَ الكتابَ مثل المنزلة المتألقة التى ينزلها فى التراث الإسلامى وفى التراث الانسانى كتب أخرى كالمنقد من الضلال وحىّ بن يقظان ، على ما يكون بينه وبينها من خلاف فى الفكرة والهدف والأسلوب .

ز — وإذا كان فى حياة الانسانية قلة من التجارب الفذة فى مجالات الحقائق الخالدة التى يؤرق الانسان أن يتعرف إليها تعرفاً أعمق ، من مثل المعرفة والخير والحب والاخلاق — عصفت بالقلة الفذة من النـــاس فهزتهم وصهرتهم وتفجرت عندهم فكراً أو سلوكا أو أدبا أو فلسفة — ثم دفعتهم أن يسجلوا ذلك فى مثل هذه الكتب على أنه توعية للناس بنفوسهم ، أو تقويم لسلوكهم ، أو تهييج لأفكارهم ، أو تقييم لمعارفهم ، أو وصل لهم بالله ، أو إيحاء لهم بالتنوير أو دفع بهم إلى التدبير ؛ فإن تجربة ابن عربى فى هذا الكتاب هى واحدة من هذه التجارب التى استطاع أن يفصح فيها عن كثير مما كان يملأ نفسه وقلبه وعقله ، وأن يسخر ذلك كله ليكون — فيما رأى — طريق الناس إلى الله ، وسبيل النفوس إلى الخير ، ووجهة العقل نحو اكتساب المعرفـــة .

من أجل كل ذلك يكتسب هذا الكتاب قيمة خاصة ، ومن أجل كل ذلك كانت هذه الدراسة حوله ، وانى لأرجو أن تكون قد أسهمت إسهاماً خيراً نافعاً فى هذا الأسبوع الأندلسى . والله ولى التوفيق .

تمهيد وتعريف

١ — الرسالة

كتب ابن عربى هذا الكتاب على أنه رسالة وجهها إلى (وليّه فى الله تعالى وأخيه الركن الوثيق أبى محمد عبد العزيز بن أبى بكر القرشى المهدوى نزيل تونس . . ص ٣) . وكان ابن عربى قد غادر المغرب إلى المشرق فزار القاهرة والقدس ومضى إلى الحجاز يؤدى فريضة الحج ، فجاور فى البيت الحرام ، وكتب إلى وليّه[1] (بهذه الرسالة من مكة حرسها الله وشرفها فى شهر ربيع الأول سنة ستمائة وطاف بها أسبوعاً وألمسها الحجر الأسود والملتزم والمستجار وأدخلها البيت والمواضع الفاضلة تيمناً وتبركا . ص ١١٣) .

وإنما اختار ابن عربى لرسالته وليَّه وصفيَّه هذا لأنها كانت — فيما سنرى — تعريةً لمصوفة الزمان في مواقفهم التى خالطها الزيف وداخلها الباطل ، ودعوةً إلى الله قائمة على النصح والصدق وملاحظة الحق ، وتطهيراً للنفوس وسمواً بها حتى تصل إلى غايتها من الحقيقة ، فلم يجد من يبثه هذا الحديث ، ويتوجه إليه بهذه الرسالة إلا هذا « الركن الوثيق » لأنه كان من الشأن بمكان يدل عليه هذا الخطاب (وقد فزت يا أخى — جعلنى الله وإياك من الفائزين — فى زمانك هذا بخلال لم أقدر أن أراها من غيرك ، منها : معرفتك بمرتبة العلم وأهله وعدم تعريجك على الكرامات والأحوال . ومنها انقيادك للحق وتواضعك له ونزولك إليه عند من وجدته سواء أكان ممن تلحظه العيون أم لا يؤبه له ،

(١) يبدو أنه كان من عادة ابن عربى أن يقدم كتبه ورسائله إلى الخلص من إخوانه وأصدقائه وشيوخه ومريديه . فقد أهدى كتابه الضخم « الفتوحات المكية » إلى عبد العزيز المهدوى هذا ، وأهدى كتابه « إنشاء الدوائر » إلى الصاحب المولى عبد الله بدر الحبشى .

ولم تلحظ منزلتك الدنيوية من تعظيم الناس لك وتقبيلهم يدك واتيان السلاطين إلى بابك وهذا غاية الانصاف ، ثبتك الله وإيانا . ومنها قولك فيما لا تعلم : لا أعلم ، وفيما تعلم : أحب أن أسمعه من غيرى — فقد حزت والله ياولىّ هذه الخصال التى تتطاير دونها رقاب الرجال والمقام الذى لا تغيره الأحوال ولا تزيده حسنا ووضاءة رواتب الأعمال . ثم بحثك الذى لم أره من غيرك فى معرفة الانام والزمان ، واعتقادك أنه من فروض الأعيان ، من أعجب ما سمعته الآذان وتسامرت به الخلان ، وسارت به الركبان ، ثم ما وهبك الله من الصولة والقوة على الفقهاء بدلائل المكارم والفتوة ، الجارية مع براهين النبوة . ص ٤) .

وقد بدا لابن عربى بعد أن أنجز رسالته هذه أنها عمل طيب ، فرضى عنه وارتضاه ، ووجد بما فتح الله به عليه وهو فى رحاب الله المباركات فى جوار البيت الحرام ، أنه إنما فعل ذلك عن أمر الله ولذلك كان من اعتداده بعمله أن كتب إلى صاحبه آخر الرسالة (فهذا ياولىّ ما أمر الله وليك وصفيك أن يخاطبك به والله لا يستحى من الحق ، وحقّ الله أحقّ ، واعلم أن هذه الرسالة من أعظم منن الله عليك ، ومن أسنى تحفه إليك ص ١١٢) .

٢ — المنطلق

وقد انطلق ابن عربى فى عمله هذا مندفعاً بقوة التجربة التى خاضها ، وعمق الاحساس الذى خالطه منذ كان فى المغرب حتى كان فى المشرق فى حرم الله ، منذ دخل طريق القوم حتى استوى من هذا الطريق على أرفع ذراه وأرفع مراتبه . . وقد انتهت به هذه التجربة — بما خالط من الناس ، وعرف من القوم ، وصحب من الشيوخ ، وانتفع برجال من رجال الله ، ولَقِىَ ولُقِىَ وسَلَّك وسُلِّك — إلى هذا الاحساس المزدوج الذى يتطابق فيه وجهاه على حقيقة واحدة كانت تصرخ دائماً فى أعماقه وتلحّ عليه فى عملٍ ما

يواجه به الناس ويدعو فيه إلى الطريق ويخلص فيه النصح .. هذا الاحساس المزدوج تبدّى فى مظهرين .

ا — إحساسه بواقع زمانه وفساد هذا الزمان ، وحاجة القوم إلى كثير من التخلية بينهم وبين طيبات الدنيا ، ومدافعة باطلها ، والخلاص من اسار شهواتها ، والانطلاق فى سبيل الحق (وحق الله أحق . ص ١١٢) .

ب — إحساسه بمسؤوليته أمام هذا الزيف الذى يوشك أن يغطى الحقائق ، وتأريق هذا الاحساس له ، وسيطرته عليه سيطرةً دفعته إلى أن يجد نفسه — دون أهل زمانه — ملتزماً بموقف الناصح .. ولكنه ليس واحداً من عامة هؤلاء الناصحين الذين يعج بهم المجتمع ؛ وإنما هو (ناصح ، شفيق ، مأمور بالنصح ، مشدد عليه فيه ص ٣) .

إن ابن عربى فى هذا إنما ينطلق من إحساسه بأنه قد وُضع موضعاً خاصاً لمهمة خاصة هى مهمة النصح وقولة الحق على ما يكون لقولة الحق فى نفوس الناس من آثار (فما ترك الحق لعمر من صديق .. ص ٣) .

٣ — الأساس النفسى

والأساس النفسى الذى اتكأ إليه ابن عربى فى رسالته اتخذ طائفة من الملامح وظهر فى مجموعة من المعارض يلخصها أو يجمعها أن النفس الانسانية تشمخ على الحق وأن الانسان يقبلْ النصح من غيره لا من نفسه (ص ٣) وأن الناس قد غفلوا : خافوا الله على سيئات غيرهم وذنوبهم وأوزارهم وأمنوا على ذنوبهم (ص ٤٥) — وأن الأصل فى اجتماع أهل الله ومخاطباتهم أن يكون على ذكر المعايب والأوصاف لا على ذكر المدحة والاتصاف (ص ١٠٨) — واننا — فى طريق الدعوة — لا يحسن بنا أن ندخل على النفوس من عَلٍ نقتحم عليها وجودها اقتحاماً ونرهبها إرهاباً ، ونلقى إليها بالحق تقريراً وندفعها

إلى التزامه دفعاً ، وإنما نحتاج أن نترفّق بها وأن نتصيّد السبل إليها . ولذلك كان من صنيعه — فى تحقيق هذا الأصل النفسى — أن وضع نفسه موضع المتهم وتمثلها فى موقف المغرور صاحب الدعوى العريضة ، وجرَّد منها نفساً أخرى تحاسبها ، فكان من ذلك هذا الحوار الداخلى المثير ، وهذه الطريقة المؤثرة فى ترويض النفس واستئناسها . فلما استوى له أن يعرّيها من غرورها وأن يبصرها بحقيقتها ويعرفها ضعفها ، صار إلى أن يضرب لها المثل ويذكرها بالأسوة الحسنة ليدلها على (أن الزمان لم يخل من الرجال الجارين على أسلوب المتقدمين . . ص ٨٥) وييسّر إليها الطريق فلا ترى فيه الهدف الذى لا يدرك والغاية التى لا تنال .

وكذلك أحس ابن عربى النفاذ إلى نفوس الناس فلم يفرق بينه وبينهم ولم يضع ذاته فوق ذاتهم وإنما اتّحد المتحدِّث والمخاطَب ، والتقى المحاسِب والمحاسَب . . هو الناصح المشفق وهو كذلك المنحرف المخطئ . . نفسه الأولى هى المحاسَبة ونفسه الأخرى هى المحاسِبة . . ولم يكن صديقه الذى وجه إليه الرسالة إلا المسرح الذى تبرز فيه هذه الحركة المزدوجة الموحدة بين ابن عربى وبين نفسه ، وكأنما جعله مَطرَح هذه الدعوة ليكون الشاهد الحاضر ، تبرئة لذمته وإشهاداً على دعوته ، وكأنما جعل منه هذا الوسط الموصل الذى يُفشى هذه الدعوة ويكون أداة بلاغ لها ، يخرج بها من النطاق الذاتى الضيق لتجربة ابن عربى إلى نفوس الناس جميعاً . وكان صنيعه فى ذلك كله صنيعاً دقيقاً قائماً على الاحساس بمداخل النفس ومساربها ، وما لها من نزعات ونزوات ، وما تحتاج إليه من حسن التوسل والتحيّل ، بُغية إدراك الهدف الذى تتطلع إليه .

٤ — الهدف

وكان الهدف الذى تطلع إليه من هذا الصنيع فى رسالته هذه هدفاً متشعباً متوحداً فى آن . . ويتمثل تشعبه فى كثرة ما أثار من قضايا وطرح من

مشكلات . . فقد نعى على الزمان وأهله ما هم فيه وما هم عليه ، وهاجم متصوفة عصره أو جلّهم ، وكشف ما وقعوا فيه من غرور فى حياتهم النفسية وفى حياتهم العلمية ، وصوّر كيف طغت عليهم الدنيا وأغرتهم الطيبات ، فتعبدوا للشهوات . . وشنّ على الفقهاء أو على أكثرهم حملة عنيفة منتصراً منهم للسادة الفقراء ، ذاباً عنهم . . ونثر هنا وهناك طائفة من الآراء فى هذه المسألة أو تلك مما يتعرض له المتصوفة ، وقصّ سيرة الطائفة المختارة من أهل الصُفّة والصحافة والتابعين ، وترجم لعدد كبير من شيوخه ومتصوفة زمانه . ودعا إلى ألوان من السلوك فى حياة المريدين . . هذا إلى جزئيات كثيرة أخرى لا سبيل إلى حصرها .

ولكن كان وراء هذا التشعب ، أو ما يبدو أنه تشعب ، هدف كبير يجسد وحدة الكتاب وينفى عنه التكثر أو التشتت إن شئت . . وكان هذا الهدف الكبير قادراً على أن يلفّ كل الجزئيات وأن يسيغها ، لتبدو وسائل إليه وسبلاً نحوه . . ذلك هو أن يدفع الناس إلى الحضور مع الله وأن يدلهم على الطريق الحق الذى لا يخالطه الباطل ولا تكدره الدنيا ، وأن يعلِّم الانسان كيف يجهد فى سبيل تصفية نفسه : تنقيتها وتخليتها وتحليتها ، وكيف يروضها على الطاعة حتى لا تأنس بغير الله ، ولا يكون لغير الله فيها وجود .

وكذلك بدا أن هذه الأهداف المتشعبة لم تكن إلا وسائل . . وان كانت هنالك هذه الأهداف الاوائل والثوانى ، وأن ما بين الوسيلة والهدف لم يكن اختلافاً وتبايناً وإنما هو تضامّ وتكامل .

وكذلك بدا التقاء ما بين الهدف والوسيلة عند ابن عربى واتحادهما حتى لا تكاد تملك أن تفرق بينهما إلا على شىء من اصطلاح وتعارف .

٥ — المنهج

وكان نهجه فى الكتاب نهجاً يتسم بالواقعية ويصطبغ بالصبغة العملية . . لم يسرف فى الأدلة النظرية وإنما اتكأ على المثل الحىّ ، ولم يلجأ دائماً إلى التفلسف

وإنما اعتمد على النماذج البشرية ، ولم يخاطب الناس خطاباً هو فوق ما يطيقون وإنما حدثهم عن الأسوة الحسنة فى نصوص القرآن وحياة الرسول وسيرة الصحابة والتابعين ، وعن المسلك الطيب فى حياة هؤلاء الذين كانوا يعاصرونه من شيوخ ومتصوفة . وحين كان يتصل الموضوع بالتدليل على رأى والبرهنة على فكرة فان ابن عربى لم يَعْدُ هذا النهج العلمى إلا فى القليل . . كان يذكر الآية التى تشهد له ، ثم يذكر الحديث النبوى الذى يدعمه ، ثم يعقب بما كان من أقوال الصحابة والتابعين أو عملهم ، ثم قد يكون بعد ذلك ، فى المرحلة الأخيرة — شيء من نقاش يسير .

لقد استوى لابن عربى هذا الكتاب فى اطار من الواقع ، ودعا دعوته فى موكب من الأمثلة الحية واليسيرة الشاهد .

٦ — الأقسام الرئيسية فى الكتاب

ولم يكن كتاب ابن عربى قسمة فى فصول وأبواب ، وإنما كان يتعاقب فيه الحديث وراء الحديث والترجمة وراء الترجمة ، ولم يكن عنده أفكار يريد أن يجزئها ويفصلها ويبوبها وإنما كان عنده دعوة اتخذت أسلوب الحكاية ، ونصيحة تجلببت بجلباب من القص ، ورسالة وصل بها إلى الناس عن طريق قلوبهم وأفئدتهم . . ولهذا كان الكتاب كله نفساً واحداً . . كان كأنما هو فيض بدأ ثم انساب ثم توقف آخر الشوط ، حيث أراد أن يتوقف .

ومع ذلك فنحن نستطيع ، فى محاولة لتقريب موضوعات الكتاب ، أن نقول إنه ينطوى على الأقسام التالية :

١) مقدمة الرسالة فى التوجه إلى وليّه ، وذم الزمان والنعى على المتصوفة الذين تعلقوا بالظواهر .

٢) حديثه عن نفسه فيما طرأ عليها وامتحانها بعرضها على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أهل الصفة وبعض الصحابة ونفر من التابعين .

٣) ترجمة بعض شيوخه الذين لقيهم وانتفع ببركاتهم .

٤) خاتمة الرسالة وفيها حث على النهوض بالأمانة عن طريق التذكير بنعم الله على الإنسان . وبين ذلك وحول ذلك كان ابن عربى ينثر بعض المسائل والآراء والقضايا مما يتصل بهدفه الأصيل أو ينتهى إليه .

وليس معنى هذا التقسيم أن هنالك هذه الحدود بين هذه الاقسام ، ولا أن هذه الاقسام قاصرة على هذه الموضوعات . . فليس شيء من هذا التحديد فى أسلوب ابن عربى الحي المتدفق الكثير الشواهد . وإنما تتداخل العناصر وتتلاقى ، وقد يعترض بذكر مسألة ، وقد يستطرد بذكر نكتة ، وقد يتطرق إلى موضوع من الموضوعات التى كانت تملأ ذهن المتصوفة آنذاك كالسماع والشعر ، والسعى والاتكال ، والاعتراض والانتقاد . .

٧ — قيم الكتاب

وقد عنينا فى هذا البحث بدراسة الكتاب وعرض بعض ما فيه وتقييمه من نواحيه المختلفات فوجدنا أنه نص أدبي ، ووثيقة اجتماعية ، ومرجع أندلسى ، وترجمة شخصية ، ورسالة تصوف ، وأن له إلى جانب ذلك قيمته التربوية وقيمته العلمية . . وأنه بسببٍ من ذلك كله جدير أن يكون موضع عناية فى مثل هذه الجلسات الأندلسية ، وموطن اهتمام حين نتحدث عن التراث الإسلامى .

٨ — طبعات الكتاب

وقد طبع الكتاب طبعة حجرية فى القاهرة منذ نحو مائة سنة وخمس سنوات — أوائل ذى القعدة الحرام من سنة ١٢٨٠ هـ. — ثم نسيه الناس إلى أن طبع مرة أخرى فى دمشق فى العام الماضى (١٣٨٤ هـ./ ١٩٦٤ م.) طبعه جماعة من محبى الشيخ الأكبر على النسخة الحجرية وعلى نسخة مخطوطة ، وإن كان المشرفون عليه لم يستوفوا غايتهم من التحقيق ، إذ كانت رغبتهم السرعة فى

إحياء الكتاب بعد طول اهمال له . . ولكنهم ينوون — فيما علمت — معاودة طبعه معارضاً بعديدٍ من المخطوطات التى عرفوها .

وقد نشر الأستاذ بلاسيوس سنة ١٩٣٩ م. قسماً منه — فى مطبوعات معهد الدراسات العربية فى مدريد وغرناطة — بعنوان رسالة القدس ، تضمن تراجم المتصوفة الذين لقيهم ابن عربى ، وكان عددهم (٥٥) بين رجل وامرأة ، وختمه بفهرس للأعلام ، واعتمد فى ذلك مخطوطة الاسكوريال (٧٤١ الورقة ٢١ — ٤٠) ولم يشر فى المقدمة إلى غير الغرض التعليمى الذى قصد إليه من نشر هذا القدر ، وذلك أن يضع بعض النصوص العربية بين أيدى الطلاب الاسبان الذين يقبلون على دراسة العربية .

ولم نعن فى هذا البحث بالنص ، تثبتــاً منه وتحقيقاً له . . وإن كان مما يلفت النظر هذا الخلاف بين نشرة بلاسيوس وبين نشرتى القاهرة ودمشق . وانا لنرجو الله أن تتاح لنا فرصة طبع هذا الكتاب معتمدين على ما يجتمع لدينا من نسخه أو أن نعاون فى ذلك إخواننا فى دمشق الذين يحرصون على معاودة الطبع ، ذلك أننا نرى أن الكتاب ثروة إنسانية رائعة ، وأثر أدبى سام ، ودعوة خلقية حارة . . إنه كتاب فذ فى تراثنا جدير أن يحتل مكانته بين روائع الآثار الأندلسية والاسلامية والانسانية .

وفى الصفحات التالية دراسة للكتاب وتقييم له من جوانبه المختلفات .

أولاً — القيمــة الادبيــة

قلت فى التمهيد إن روح القدس من بين كتب ابن عربى أقرب إلى أن يكون متحلياً بسماتٍ من الأدب منه إلى أن يكون كتاباً منقطعاً لقضايا التصوف . . وعنيت بذلك أن الكتاب يتكشف عن بعض القيم الأدبية المتميزة

التى تتمثل فى طائفة من المظاهر ، وأن حكاية النفس هذه التى حكاها ابن عربى جعلت من وجوده الأدبى وجوداً واضحاً فى الكتاب كله ، فى أجزائه وجزئياته ، فى بنائه الكلى وتفصيلاته .

وتتمثل الروح الأدبية التى عرض فيها ابن عربى أفكاره فى المعارض التالية :

١ — فى بنـاء الكتاب

حين نتتبع أقسام الكتاب تبدو لنا ، للوهلة الأولى ، وكأن بينها نوعاً من الانقسام أو شيئاً من التزيد ، ولكننا لا نكاد نتعمق صلاتها حتى يستبين لنا أن ما بدا انفصاماً كان فى الواقع تلاحماً ، وأن الذى نظنه تزيداً إنما هو من صميم العمل المحكم الذى قام به ابن عربى .

والحق أن الرجل التزم هدفه الكبير فى الدعوة إلى التصوف فى كل صفحة من صفحات الكتاب فى سلسلة من المواقف . . فى الموقف الأول الذى نعى فيه على متصوفة الزمان كان الجانب السلبى ، وكان لا بد بعده من جانب إيجابى . ولكنه لم يلجأ فى سبيل بناء هذا الجانب الايجابى إلى القـاء المواعظ وسرد الخطب وتقرير ما يريده تقريراً ، وإنمـا وضع نفسه موضع الامتحان فكشف عوارها وأبان غرورها وأظهر قصورها حين قاس عملها بما جاء فى القرآن الكريم وبما كان من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرة الصحابة والتابعين . ومثل هذا الأسلوب يستتبع فى نفس القارئ شيئاً من العدوى ، فإذا هو كذلك يحس القصور ويجد الضعف ويدرك ما بينه وبين المثل الأعلى من بَوْن ؛ ويطمح إليه ، ولكنه يترواح بين العزم والضعف ، وبين الإقدام والإحجام فيأتى الموقف الثالث ليغذى طموحه ويقوى من عزمه حين يقص ابن عربى سيرة جماعة من شيوخه وإخوانه . وليس هذا فيما يبدو مكان الترجمة لهم ولكن ابن عربى لا يريد الترجمة وإنما يريد أن يقول للذين يضعفون عن

متابعة المثل الأعلى (إن الزمان لم يَخْلُ من الرجال الجارين على أسلوب المتقدمين باختلاف أحوالهم . ص ٨٥) ، وحينذاك تكون هذه الترجمات ، بتفاصيلها المثيرة وأحداثها الشيقة ومجاهدات أصحابها وما لقوا فى سبيـل الله وما بذلوا — دافعاً عنيفاً يدفع بالقارئ فى طريق الله وفى سبيل الحقيقه . ثم لا يكاد ينتهى هذا الموقف الثالث حتى يبدأ الموقف الرابع بعده تأكيداً على هذا الاتجاه عن طريق آخر ، عن طريق ذكر نعم الله على الانسان وواجب شكره فى اتباع هدايته . وكأن الطريق إلى الله — بعد هذا كله — لم يغدُ ممكناً فحسب وإنما أضحى واجبا محبباً تقبل عليه النفوس من طواعية ورضى بعد أن استيقظت عندها أفضل نوازعها وماتت عندها أسوأ نوازغها .

إن بناء هذا العمل على هذا النحو ، فى تدرجه من الانكار على المتصوفة إلى الرغبة فى التصوف ، وفى أسلوبه الذى ينتقل بك دون أن تحس النقلة من طور إلى طور فى أناة وحذر وبعد عن أن تتهم صاحبه أو تظن به ، وفى محاولته أن يجعل من نفسه القدوة لك وأن يجاوز بك أن تكون المشاهد للتجربة إلى أن تكون صاحب التجربة — عمل فنى رائع لا يقدر عليه — على هذا النحو — الا مقتدر فى البيان ، قوى على النفاذ ، متمكن من مكامن النفوس وسرائرها ، يعرف كيف يغزوها من حيث تظن أنها فى مأمن ، ويقودها من حيث لا تحس ، ويبلغ بها إلى الهدف أبعدَ ما تكون عنه ، ويصل بها من النقيض الذى كانت فيه إلى النقيض الذى أراده لها .

٢ — فى الحوار الداخلى

فإذا تجاوزنا البناء فى خطوطه الكبرى بدت لنا القيمة الأدبية للكتاب فى كل أجزاء هذا البناء . . وكانت أشد ما تكون وضوحاً فى اصطناع هذا الحوار الداخلى الذى أداره ابن عربى بينه وبين نفسه ، فقد تميز هذا الحوار بصفتين : الغنى والإثارة . . كان الحوار مثيراً لأنه كان يجرد نفسه — وهى تدعى أعرض

الدعاوى وتنزل فيما تظن أرفع المنازل — من دعاواها كما ينجرد الغصن من أوراقه ورقة بعد ورقة ، وكان ينزل بها خطوة بعد خطوة ، وكان يباعد ما بينها فى الواقع وبين المثل الأعلى الذى تحسب أنها منه حين يصور لها هذا المثل الأعلى ، فإذا هى تقر بعجزها عن هذا المثل فى صورته فى القرآن ، فما لها بالقرآن الكريم من قِبَل (لأنه البحر الأعظم الذى لا يدرك قعره إذ ليس له قعر فيدرك ، ولا ساحل فيبلغ ص ١٣) ، فيدعوها إلى أن يعرض عملها على سنة رسول الله فتأبى عليه ذلك متسترة بالأدب (فإن فلك النبوة ليس لنا فيه قدم ، ولا تقوم لك به علىّ حجة ص ١٣) ، ثم يعرض حالها على حال بعض أهل الصفة واحداً بعد واحد ويسألها أين هى مما يعرض عليها فإذا هى تتضاءل وتتضاءل حتى لا يكون منها ، من كل اعتدادها الذى كان لها ، شىء .

وكان الحوار غنياً لأنه حفل بألوان من القص ، وأطراف من الأحاديث وجملة من الأساليب . . كان فيه أمثلة من الصبر على الأذى ، وأمثلة من مجاهدة الاهواء ، وأمثلة على الحرمان من طيبات الدنيا والنفور من السلطان . . وعشرات من الأمثلة الأخرى المتلاحقة ، شأنها كلها أن تفعل فى النفس من نحوين : أن تظهر قصورها من نحو وأن تثير طموحها فى نفس الوقت من نحو آخر ما دامت تقف فى الأصل موقف التحدى .

إن الحوار الداخلى عمل فنى صعب لا يقوى عليه إلا الذين يملكون من البيان أقوى أساليبه ، ومن معرفة النفوس أدق سرائرها . . إن فيه روعة الكشف عن المجهول ، وطمأنينة الاعتراف ، وحرارة التراشق ، ولفتات الحوار ، وغياب الرقيب ، وإيضاح كثير مما بيننا وبين أنفسنا مما لا نقوى على تحقيقه فى ملأ من الناس ، ولقد كان هذا الحوار من أمتع ما فى الكتاب من نحو أدبى ، استطاع معه ابن عربى أن يتابع ، فى تواتر خصب متزن ، هذا الافتراق والتلاقى بين نفسه المحاسِبة ونفسه المحاسَبة ، وهذه الخصومة والمصالحة بينهما ، وهذا التدافع والتجاذب ؛ وكان ينتهى فى كل جولة إلى غلبة النفس المحاسِبة

ثم يعود إلى ملاقاتها مع نفسه الأخرى فى مستوى جديد وجولة جديدة .. حتى تحققت الغاية الكاملة فى نوع من الإقناع الذى لا يخالطه القهر ، ومن الاقتناع الذى لا تخالطه الشكوك .

٣ — فى السمة الواقعية : البعد عن التجريد ومجانبة الاخيلة والرموز

وتتجسد ملامح الروح الأدبية عند ابن عربى فى هذا الكتاب فى هذا البعد عن التجريد والاقتراب من الواقع والاعتماد عليه . إن ابن عربى واحد من الذين أوْلَوا الرمز فى أدبهم اهتمامهم ، وكان له فى شعرهم ونثرهم وفى أفكارهم كذلك مكانة .. ولكننا لا نجد هنا انصرافاً إلى الرمز بل أننا لا نكاد نجد مكانا للتخيل ، اللهم إلا ما كان من تمثل النفس المحاسِبة والنفس المحاسَبة ، وليس هذا بالشىء الذى يستوقفنا عند المتصوفة الذين يعتمدون قوة التخيل ويصطنعون الاشارات والرموز ويحولون الكثرة من معانى الحس إلى معانى الروح ، ويغيب عنهم عالم الواقع فى نطاق من عالم المثل والتصورات .

ومع ذلك فإن ابن عربى لم يُخَلِّ ما بينه وبين التخيل ، ولكنه لم يستعمل هذا التخيل استعمالا فجاً ولم يستتر به الحقائق التى يريد أن يعرضها والأفكار التى يرغب فى نقلها .. إنه استعمل التخيل فى نطاق الواقع إذا استقام فهم هذا التعبير .. بمعنى أن صوره وأخيلته كانت تقتبس من الواقع نفسه ، وكانت كذلك تقريباً لهذا الواقع أو تضخيماً له فى نفس محدثه أو تمكيناً له منها .. حتى إذا غادره غادره مطمئناً إلى أنه خلف عنده كل الأثر الذى يبغيه .

وسنتحدث عن هذا الخيال المادى حين نتحدث عن صوره ، وحسبنا هنا أن نشير إلى هذين الأمرين : أولها أن معانى ابن عربى كانت فى أكثرها — فى هذه الرسالة — بعيدة عن التجريد الذى نعرفه فى كتبه الأخرى التى يغلب عليها فلسفة التصوف ، والتى يتجه فيها إلى خواص القوم والشيوخ

المتمكنين . والآخر أنه لم يُغْرِب فى هذه المعانى ولم يتعمق ولذلك لم يضطر إلى الرموز الكثيرة البعيدة ، وإنما كانت هذه المعانى قريبة دانية مما يسوقه إلى الناس جميعاً . ولذلك استخدم ، للتمكين لها ، التخيل الواقعى .

٤ — الصدق النفسى : العفوية والتدفق

مثار الاعجاب الأدبى بعمل ابن عربى يرتد كذلك إلى أنه عمل يمثل الصدق النفسى الذى يؤلف عنصراً أساسياً من عناصر نجاح العمل الأدبى وسموه . وهل هنالك من سبيل إلى الشك فى صدق ابن عربى النفسى ؟ . . لقد كان وهو يكتب رسالته كتلة توهج . . كان على رأس الأربعين وكان قد بلا أمر المتصوفة وخاض التجربة ، بكل ما فيها وبكل ما بدا منها من جيد وسيئ ، إلى شحمتى الاذن ، وكان بعيداً عن وطنه المادى الأول ، عن الأندلس ، قريباً من وطنه الروحى الأصيل ، قريباً من الله فى جوار حرمه يتنقل كهذه الطيور الآمنة . . وكان يحس ما وقر فى صدره من أنه ناصح ، شفيق ، مأمور بالنصح ، مشدَّد عليه فى ذلك ، وكان يجد فى تلاقى كل هذه الظروف والبيئات المادية والروحية وتفاعلها أن فى صدره من المعارف والاسرار ما يصفه هذا الوصف العفوى الصادق (. . حتى انى لأنظر إلى البحر إذا اشتدت عليه الرياح الزعازع فعلا موجه وارتفع دويُّهُ ثم أنظر إلى تموّج بحر المعارف والأسرار فى صدرى فأجد معظم ذلك البحر بما وصفناه من تلاطم الأمواج واشتداد الرياح ساكناً لا حراك به عند تموج بحر الحكمة فى صدرى واصطفاقه ، لا سيما فى مكة المشرفة ص ١٢) .

على هذا النحو من اليقظة الروحية والإرهاف النفسى كتب ابن عربى رسالته ، وأنوار الله فى قلبه ، وحرم الله يؤويه وحرماته بين عينيه ، فكان صدقه أبرز طوابعه ، وكان مثل هذا الصدق جديراً أن يفجر عنده كل هذه القوى الكامنه وكل هذه الأساليب من التعبير وهذه الفنون من فنون القول .

وتفجر هذه الحقائق دون تكلف لها أو اصطناع هو الذى مكن لابن عربى أن يرى من جوانب النفس ما لم ير غيره ، وأن يرعى منها ما لم يرع سواه وأن يستثمر فى أدائه وبيانه ما لم يستطع غيره أن يفعل . . إنه أتاح له من الحدة واليقظة والتوقد فى المجالات النفسية ما لم يتح لعشرات من الآثار الأدبية . . فإذا أضفنا إلى ذلك أنه لم يكن يعنى — فوق هذا الصدق أو نتيجة له — بشىء من الزخرف استطعنا أن نلمح فى أسلوبه من العفوية والتدفق ما لا نلمح فى أسلوب آخر من أساليب الأدباء الذين يصطنعون الأدب أو يحترفونه .

إن الصدق النفسى عند ابن عربى لم يكن سمة من سمات أسلوبه ولكنه كان هو الذى فجر عنده أسلوبه . . لم يكن شيئاً يضيفه إلى مقومات عمله ولكنه كان هو المقوم الأساسى . . هو السمة وهو الموسوم ، هو الذى فجر هذا الأثر الأدبى عنده وهو كذلك صفة هذا الأثر الرئيسية . . ولذلك انكشف فى عمله من مجاهل النفس ما انكشف ، واقتحم هو ما اقتحم ، وكان الطابع النفسى ، فى مادته التى هى التجربة أو فى صفاته التى هى الصدق ؛ أبرز ما فى الكتاب .

٥ — المشاهد والصور

ولقد كان لهذا الصدق وما أتاح لابن عربى من حدة ويقظة آثار أخرى فى ملامحه الأدبية . . وتلك هى هذه الكثرة من المشاهد والصور التى استطاع أن يعرضها فى براعة ، والتى تحس ، وأنت تقرؤها ، أنها كانت عملاً فيه السرعة والبعد عن الكلفة ، تتيحها العفوية ، وفيه الجزئيات تتيحها الدقة ، وفيه اللوينات الصغيرة يتيحها النفاذ .

وما يملك القارئ وهو يعرض الكتاب من أن يقف عند هذه المشاهد المطولة أو الصور المختزلة . . وما يملك كذلك أن يخلص من عدواها النفسية فينقاد لها أو يرضى عنها ، أو أن يتجنب إيحاءها المثير الذى يدفعه إلى أن يقف يتملاها ، ثم يقرنها إلى واقعه من حوله ثم يخرج منها إلى الاعجاب .

ولقد كان أبرز هذه المشاهد — فى الذى عرض ابن عربى من أحوال المتصوفة الذين تعلقوا بالظاهر — أنه صورهم وكأنما كانت كل صورة لهم حكماً قاسياً عليهم ووثيقة اتهام عنيفة يلصقها على ظهورهم وصدورهم . وانظر ما يكون من هذا الوصف (. . صوفية صوف ، بأغراض الدنيا موسخون وموسومون ، عظمت الدنيا فى قلوبهم فلا يرون فوقها مطلبا ، وصغر الحق فى أنفسهم فأعجلوا عنه هرباً ، حافظوا على السجادات والمشهرات والعكاكز ، وأظهروا السبحات المزينة كالعجائز . طغام أطفال ، صبيان الأحلام ، لا علم عن الحرام يردهم ، ولا زهد عن الرغبة فى الدنيا يصدهم ، اتخذوا ظاهر الدين شركا للحطام ولازموا الخوانق والرباطات رغبة فيما يأتى إليها من حلال أو حرام ، وسّعوا أردانهم وسمنوا أبدانهم . . ص ٥) فى استحضار صورة هؤلاء الصوفية فى مسكنهم وملبسهم ، ومأكلهم ومشربهم ، فى الذى ينشرون من سجاد ويحملون من عكاز ، ويديرون بين أصابعهم من سبحة . . فى مدى هذا التناقض بين عالمهم الداخلى وقد خلا من كل علم أو زهد وبين عالمهم الخارجي وقد حفل بكل زخرف ، هذا التناقض الذى يردهم — وهم على ما هم عليه من سن عالية وزينة ظاهرة — إلى مثل صورة الصبيان : صبيان الأحلام .

والحق أن أحلى هذه المشاهد ما تلاقت فيه الجوانب المادية بالجوانب المعنوية ، ما اصطلح عليه حكاية الواقع من نحو والنفاذ إلى ما وراءه مما تغيبه الضمائر من نحو آخر . . ولابن عربى فى تصوير ما يحوك فى الضمير ، فى قصّه واستحضار جزئياته ، مواقف رائعة . . وانظر هذا المقطع الذى يصف فيه ما يكون من تأرجح النفس بين قراءة كلام الله وبين سماع الشعر ، وما تنتهى إليه آخر الأمر فى حضور السماع : (. . يقول القوال زخرف القول وغروره فأهتز وأقوم وأقول : شاباش هذا والله حسن . فأقسم بالله كاذبا ولا يزال الملعون من شيطانى يرقصنى كما يفعل صاحب القرد بقرده ، فإذا أخذ حاجته منى صفعنى صفعة فأضجعنى ، فيقوم من قلّ فلاحه مثلى فيغطينى برداء حتى يخلى سبيلى ،

وأقوم وأهنّأ ، وقد عزّانى الملأ الأعلى فى دينى وفيما مضى من عقلى . فإذا كان آخر الليل أنام أنا والجماعة السوء مثلى وقد تعبنا من كثرة ما رقصنا ، فلا نلحق ننام إلا والصبح قد قام ، فنقوم نتوضأ اقل ما ينطلق عليه اسم الوضوء ، ثم نجئ إلى المسجد ، هذا إذا وفقنا ، وإلا فالأغلب على من هذه حالته أن يصلى فى داره بإنا أعطيناك الكوثر وسورة الفاتحة كيفما كانت ، والقنوت ليس بواجب فأتركه ، وأنقرها مخففة جداً ، ثم اضطجع إلى وقت الضحى لأستريح ، هيهات والله ما كانت طريق الله هكذا . وإن كنت موفقاً أكثر من غيرى توضأت وخرجت إلى المسجد ، وإذا دخلت فيقال لى قد صلى الناس ، فلا أجد لذلك حزناً ولا أكترث بل أقيم الصلاة وأصلى وأخرج وكأنه ما فاتنى شىء ، لا هيَ القلب مسروراً ، وأقول بلسان الحال قد حصل لى أجر الجماعة بقصدى وأراحنى من تطويل الامام . . ص ٢٠) أرأيت هذا التمازج فى تصوير ما فى الاعماق وما على السطح ، بين ما يفكر فيه وما يقوله أو يعمله . . أرأيت كيف كان شأنه مع الشيطان ، وهذا الوصف — على أنه يستعيره من الحديث الشريف — للصلاة ينقرها مخففه جداً . . ثم أرأيت هذا التتبع لمسارب النفس وما يكون من بدواتها وتبريراتها ، كيف ينفذ إلى دقائقه وكيف يفكر فى جزئياته ، ثم كيف يصوغ من كل ذلك هذه الصورة المحكمة التى تستوفى غاياتها من إنكار السماع والتنفير منه ؟ . .

مهما يكن من شىء فنحن عند ابن عربى لا نواجه هذه الصور التقليدية التى نواجهها فى أدبنا المعروف نثراً أو شعراً ، فى موضوعاته المتكررة المعادة من المدح والوصف والرثاء ، ولا نواجه هذه المعانى التى أبلى الشعراء جدتها فإذا هى قد فقدت أكثر إيحائها أو كادت . . وإنما نواجه صوراً تأتى فى تضاعيف موضوع هو غير الموضوعات المطروقة ، وفى أساليب من الأداء وزوايا من التناول ليست هى التى عرفناها . . ومن أجل ذلك نحس جدتها ونجد لها مذاقاً غير ذاك المذاق ، لأن فيها من طراوة العفوية وطرافة التناول وجدة المعارض التى تساق فيها والتى تساق لها ما يحببها إلينا ويقربها منا .

٦ — الصورة المقارنة أو الصوره النقيض

وتتبدى المعارض الأدبية لابن عربى فى هذا الأسلوب الذى يكثر منه ويلح عليه ، ذلك هو أسلوب المقارنة ، يلجأ إليه كلما أراد التأكيد على معنى من معانيه أو إيضاح فكرة من أفكاره .

إن الصورة ، بطبيعتها عند ابن عربى ، عمل توضيحى لا يقصد إلى الزخرفة قدر ما يقصد إلى الإيضاح ، ولا يهتم بالزينة قدر ما يهتم بالإبانة والكشف .. ولكن الصورة المقارنه المناقضة التى يضعها ابن عربى إلى جانب الصورة الأولى فى كثير من المرات تهدف إلى مزيد من الإيضاح والإبانة .. وكأنما يجد أن النقيض يفسر النقيض ، وأن الجزئيات التى لا تبدو فى واحدة تبدو منعكسة فى الأخرى ، وأن ما يفوته من جانب فى الصورة الأولى يستدركه من جانب آخر فى الصورة المقارنة .

وحين تحدث ابن عربى عن متصوفة الزمان أعطى أسلوبه هذه الوجهة ، فقد تحدث عن هؤلاء وعرض جانباً من صورتهم ثم لما انتهى من ذلك جاء يتم عمله عن طريق الصورة النقيض التي تحدث فيها كيف كان أهل الطريق فقال : (.. والله ما أعلم أهل الطريق كذا وما كان الطريق إلا بالقعود فى مرابض الكلاب مجاهدة ، وتحصل الأذى وكفه رياضة ، والرحمة والشفقة والعطف على الفقراء والمساكين والمسلمين كافة وتحقيقاً ومعرفة ، أين هم من صفة أهل الله .. ص ٧) .

ويستكثر ابن عربى من هذا الاتجاه ويتابعه فقد ألح مرة أخرى فى الصفحات نفسها على وصف أهل زمانه ثم على أن يصنع الصورة المناقضة ممثلة لأهل الطريق .. فقال عن أهل زمانه (وأما أهل زمانك فوالله لو أطلعت عليهم لرأيت إن نظرت إلى وجوههم عيوناً جامدة ، متحركة غير هامدة ، وإن نظرت إلى نفوسهم رأيت نفوساً سامدة ، وإن نظرت إلى قلوبهم رأيت

قلوباً لاهية ، من العمارة العلوية والقدسية خالية ، على عروشها خاوية ، آجاما لأسود ضارية ، ومرابض لذئاب عاوية ، فسل الله عند رؤيتهم العافية . . ص ٧ — ٨) وجاءت الصورة النقيض بعد ذلك مباشرة : (. . أين هم ياوليي من قوم . . جعلوا الركب لجباههم وساداً ، والتراب لجنوبهم مهاداً ، هؤلاء قوم خالط القرآن لحومهم ودماءهم فعزلهم عن الأزواج . . يفرح الناس وهم يحزنون ، وينـام الناس ويسهرون ، ويفطر الناس ويصومون ، ويأمن الناس ويخافون ، فهم خائفون حذرون ، وجلون مشفقون . . ص ٨) .

ولم يقنع ابن عربى بذلك فعاد مرة ثالثة إلى أهل زمانه بالصورة الجديدة ، ولكن التضاد فى هذه المرة جاء عن طريق الاستدراك فقال (ولقد لقيت بهذه البلاد من يلبس سراويل الفتيان ، ولا يستحى بذلك من الرحمن ، لا يعرف شروط السنن والفرائض ولا يصلح أن يكون خديماً فى المراحض ، ومع ذلك ياوليي ففيهم والله الصدف الذى يخفى رفيع الدر ، والسياج على الروضة اليانعة ذات الزهر . . ص ٨) .

ومن المؤكد أن هذا التنقل بالقارئ بين الصورتين المتقارنتين المتضادتين إنما هو أسلوب من أساليب الأداء ومعرض من معارض الإبانة يحاول فيه صاحب الفن القولى أن يعتصر كل جهده فى سبيل التأكيد على الذى يذهب إليه .

٧ — الثنـائية

وقد قادته طبيعة موضوعه إلى أن يظهر فى أسلوبه طابع الثنائية ، لا فى صوره المقارنة فحسب ، بل فى تعابيره وتراكيبه وفقراته وفى هذا الفيض المتدفق من ألفاظه ومعانيه .

إن دعوته إلى طريق الحق وتنفيره من طريق الضلالات جعله ، فى عمله الأدبى ، كالطائر ذى الجناحين ينشر واحداً هنا وواحداً هناك ، لا يطير إلا بهما ولا تستقيم حركته إلا معهما .

ولذلك نجد عنده هذه الثنائية بين متصوفة هذا الزمان وبين المتصوفة الذين مضوا قبل . . نجد عنده أهل الشريعة وأهل الطريقة ، ونلقى الفقهاء والفقراء ، ونلمح الاعتقاد أمام الانتقاد ، ويتراءى لنـا أهل الوصال قبالة أهل الاستدلال ، والنور الذى يقذفه الله فى القلب قبالة الدليـل المنظوم والكلام المرتب ، والتفجر فى القلب قبالة الأدلة المحررة التى تضيق رحمة الله الواسعة ، وتجلّى الحقيقة قبالة ارتداد العقل . . ونقرأ عشرات من مثل : الالهام والوسوسة ، والفراسة والشك ، واليمين والشمال ، والآخرة والدنيا ، والذكر والغفلة ، والحق والباطل ، والطاعة والمعصية ، والتنزيه والتشبيه ، والتوحيد والشرك ، وما إلى ذلك مما لا يحصره عد .

إن هذه الثنائية الأسلوبية — وإليها وحدها أقصد هنا — تنبع من طبيعة الموقف الذى وقفه ابن عربي يدعو الناس إلى الحضور مع الله وإلى الغياب عن الشيطان . . وموضوعه هو الذى انضج عنده هذه الثنائيات فى الألفاظ والتعابير والصور والتراكيب ، كما انضجه فى بناء الموضوع ذاته ، فقد بدأ يهدم المتصوف المغرور ليبنى المتصوف الحق ، ونظر إلى الماضى فى سيرة الصحابة والتابعين كما نظر إلى الحاضر فى صورة الشيوخ العارفين . . ومضت هذه الثنائيات تملأ عليه كل طريقه فى كل صفحة من رسالته لتكون واحداً من ملامح أدبه الذى يعبر عنه ويدل عليه ، ولتؤدى عنده غايتين اثنتين : الإيضاح من نحو والجمال الذى يتيحه تعاقب ما بين الاضداد وتناسقها من نحو آخر .

٨ — الوضوح

والوضوح نتيجةٌ لأكثر هذه الملامح الأدبية التى تحدثنا عنها ، يقود إليه الصدق النفسى ، ويساعد عليه التصوير الواقعى ، ويمكن منه هذه الثنائية ؛ لذلك كان ابن عربى فى كتابه هذا بعيداً عن الاستغلاق والابهام ، قريباً أكثر ما يكون القرب من الوضوح . . لم يسلك المسالك الوعرة ولم يقترب منها . .

بل إنه ، فى كثير من المواقف ، كان يحاول أن يبتعد عنها . . وكان فى كثير من المرات يكتفى بذكر رؤوس المسائل التى تحتاج إلى شىء من العمق والدقة والخصوصية ، عرضاً لعناوينها وسرداً لها على نحو ما فعل فى آخر حديثه عن شيخه الكومى (أفادنى شيخنا هذا مسألة الوصال ، وأنا سيد ولد آدم ، وآدم ومن دونه تحت لوائى ، والتدبير نصف العيش ، وإذا أحب الله عبداً ابتلاه ، وقلب القرآن يسن ، ولم يسبقه أحد إلى هذه المسألة فى بلادنا ، وغير ذلك مما لا اتذكره الآن فرضى الله عنه وأرضاه ص ٥١) . وما أقل ما تعمق فى واحدة منها ، فعل ذلك فى مواطن محدودة من كتابه كما كان الشأن فى حديثه عن خلق الله للانسان أكان ابتلاء أم تشريفاً (ص ٨٦ وما بعدها) وفى بعض المرات كان يشير إلى المسألة مكتفياً بالاشارة معتذراً عن أن هذا ليس مكان الحديث عنها .

ونحن لا نرد وضوح ابن عربى إلى ملامح أسلوبه ولكننا نرده إلى موضوع الكتاب وإلى الذين كتب من أجلهم . . فقد كان موضوعه أقرب ما يكون إلى أن يكون مدخلا إلى التصوف ، كان تحبيباً به وتقريباً له . . وكان لذلك موجهاً إلى عامة الناس ، بغيـــة الاقتراب بهم من طريق الله . . ومثل هذا الموضوع بمثل هذه الغاية ولمثل هؤلاء العامة من الناس لا بد له من أن يكون متسماً بالوضوح معتمداً عليه .

ونحن نعرف من كتب ابن عربى الأخرى أن تعقد القضايا التى طرحها وعمق آفاقها حال بينه وبين الوضوح ، بل إنا لنعرف أنه فى هذا الكتاب نفسه صرح بشىء من حرصه على اصطناع الغموض (ألق بالك لكلامى فإنه عويص وأنا غيور أحب أن أوضح وأحب أن أسرّ . . ص ٨٦) على ما كان يحرص عليه من شرح ، ونعرف كذلك لجوءه إلى استعمال الرمز حيناً واتجاهه إلى التجريد حينـــاً آخر واغراقه وشطحاته فى حين ثالث ، والمسالك الدقيقة الخفية التى كان ينساق إليها فى نظرياته وآرائه حين يكون فى موقف المتصوف

المتفلسف . . ولذلك فاننا نرى أن تنبهه فى هذه الرسالة إلى اصطناع الوضوح — أكثر ما وسعه ذلك — وقدرته على أن يلائم بين الموضوع وبين الأسلوب ، وبين الموضوع وبين الناس الذين يتحدث إليهم — هو نوع من ملامحه الأدبية المتميزة .

٩ — الأسلوب المرسل

وليس يسع الانسان أن يغضى ، فى عرض ملامح ابن عربى الأدبية ، عن أسلوبه المرسل هذا الذى لجأ إليه فى هذه الرسالة . ونحن حين نذكر ما كان عليه النثر العربى فى القرن الخامس والسادس ، أعنى النثر الأدبى الذى كان ينشئه الأدباء المحترفون ، من عناية لا حد لها بالزخرف ، وانصراف لا حد له إلى الزينة ، واصطناع كل ما يمكن اصطناعه من أساليب البديع ، وإثقال الأثر الأدبى بهذه الحلى المرهقة — حين نذكر هذا لا يسعنا إلا أن نشيد باتجاه ابن عربى بالنثر — فى هذا الكتاب — نحو الانطلاق والإطلاق ليكون أداء المعنى هو الغرض الرئيسى منه ، وليكون الإفهام — من دون القصد إلى الجمال أو التجميل — هدفه الأصيل .

إننا نقول هذا ونحن نعرف أن ابن عربى فى هذه الرسالة كان يستعمل السجع فى كثير من المقاطع ، ولكننا نرى أن هذا السجع لا يطعن فى أسلوب ابن عربى المرسل ولا يحدّ من طلاقته ، فلم يكن السجع عنده هذا السجع الكثيف الذى كان فى بعض الآثار الأدبية ، ولم يكن المتكلف ، ولم يكن كذلك الملتزم . . إن رقته وعفويته وعدم التزامه تجعل منه شيئاً ليس بالزخرف أو الزينة أو الحمل على الجملة ، وإنما هو ينبع من صميم عمل المؤلف حين يشتد به انفعاله فإذا هو يقذف الجملة القصيرة ووراءها الجملة وبينهما هذا الرابط المادى من السجع الخفيف .

مهما يكن من شىء فإن ابن عربى استطاع أن يقهر قيود النثر وأن يحطم الأغلال التى كانت مضروبة عليه . ولقد كنا نقول ، فى تأريخنا للأدب العربى ، أن ابن خلدون هو الذى فعل ذلك فى المقدمة ، ولكننا كنا ننسى أن جوانب من تراثنا فى الفلسفة والتصوف هى كذلك من الأدب العام وأنه لهذا يمكن أن يكون للمتصوفة حظ خصب فى الأساليب الأدبية وأن يكون ابن عربى فى مقدمتهم حين جنّب النثر فى مثل هذا الكتاب — قيود التصنع التى عرفناها فى النتاج الأدبى ، بالمعنى الضيق للادب .

١٠ — الاستشهاد بالشعر

وقد كان من شأن ابن عربى فى أسلوبه أن يستشهد بالشعر ، فعل ذلك فى غير موضع وأكثر منه . . ولا غرابة فابن عربى شاعر له منحاه وله موضوعاته وله أسلوبه ، ولذلك نجد أنه يذكر الشعر مستشهداً به (ص ٤ ، ٦ ٨ ، ١٠) أو مقيداً له على أنه مما قاله هو فى بعض أصحابه (ص ٥٨) ، ومما سمعه من غيره (ص ٦١) .

١١ — استدراك

وبقى آخر الأمر ، فى هذا التقييم الأدبى للكتاب ، أن نقول إن وضع مثل هذه الرسالة فى صف الآثار الأدبية أمر لا جدال فيه لولا شىء من قصور فى إقامة الجملة فيه على أفضل وجوهها . . بمعنى أن شيئاً من الصقل كان يمكن أن يعطى جملة ابن عربى قوة جديدة ، ويحكم نسج هذه الصلة بين كتابه وبين الآثار الأدبية الفائقة . ولكننا ننسى أن ابن عربى لم يكن يقصد إلى ذلك ، لم يكن يقصد إلى التخير ولا إلى الصقل ولا إلى الإثبات والمحو ، وإنما كان على النقيض ، يقصد إلى هذه السهولة والبساطة وإلى أن يكون قريباً أشد

القرب إلى الحديث الشفوى واللغة الشائعة على ألسنة القوم بعيداً عن كل صقل ودع عنك بعده عن التكلف وعن التجديد .

تلك هى الملامح التى تكشف القيمة الأدبية لهذه الرسالة ، فماذا وراء ذلك من قيم أخرى . . ؟

ثانياً — القيمة الاجتماعية

وليس الكتاب نصاً أدبياً فحسب ، ولكنه كذلك وثيقة اجتماعية عن القرن السادس الهجرى أو عن نصفه الثانى ، منذ بدأ ابن عربى خطاه فى طريق القوم حتى كان فى مكة سنة ٦٠٠ يكتب هذه الرسالة إلى صديقه عبد العزيز المهدوى .

ونحن حين نذهب إلى أن الكتاب وثيقة اجتماعية لا نعنى أنه يصور كل أوضاع المجتمع ، ويعكس كل ساحاته ، ويدل على كل زواياه . . وإنما نعنى أنه وثيقة اجتماعية لبعض جوانب المجتمع ، لجانب التصوف منه وللجوانب التى تتصل بالتصوف أو المتصوفة نوع اتصال أو تتفاعل معها نوع تتفاعل .

ذلك أن المتصوفة لم يكونوا يعيشون فى برج عاجى ، ولم يكونوا يسكنون الأديرة أو الصوامع ، وإنما كانوا يسكنون فى هذا الوعاء الكبير الذى نسميه المجتمع ويشغلون حيزاً منه ، ويتلاقون بكل طبقاته ويجتذبون إليهم هذه الطبقات ويتفاعلون معها . . إن حيّزهم من المجتمع لم يكن ضيقاً ولا محدوداً ولا منفصلا عما حوله وإنما كان هذا الحيز المنساب فى كل ما حوله ، المتداخل فى كل من حوله ، المتفاعل مع كل ما حوله ومن حوله . . ولذلك فإن كل صورة من صور المتصوفة وملامحهم نستطيع أن نلتقطها وأن نتعرف إليها يجب أن تفهم مرةً أخرى فهماً إضافيا فى إطار المجتمع العام الذى يضمها ، لتساعد على فهم هذا المجتمع وعلى تجلية بعض نواحيه واضاءة بعض اطرافه . . بل أن

كل صورة هناك — فى إطار التصوف — إنما هى تكامل أصيل مع صورة أخرى أو عدد من الصور الأخرى هنا فى نطاق الحياة الاجتماعية .

وتبدو الملامح الاجتماعية فى الكتاب من خلال النقاط التالية التى أثارها ابن عربى :

١ — عيب أهل الزمان .

٢ — الحملة على متصوفة المشرق وأكبار متصوفة المغرب .

٣ — الخصومات بين الفقهاء والمتصوفة .

٤ — ملامح متفرقات عن المجتمع فى إشبيلية والأندلس وشمال إفريقية .

١ — عيب أهل الزمان

يكثر ابن عربى من النعى على أهل زمانه : العلماء منهم والأمراء والمتصوفة ، ولكنه يقصد أكثر ما يقصد إلى المتصوفة بخاصة .. ولعل هذه النصوص المتلاحقة فى بداية الكتاب وفى نهايته — وهى فصول عنيفة فى ذم الزمان — أن تكون أقوى النصوص دلالة على المجتمع — فى نظر ابن عربى — وعلى مجتمع التصوف بوجه خاص ، وأحفلها بالصور والجزئيات . ولست فى حاجة — وأنا أنقل النص التالى — إلى أى تقديم له : (فالزمان اليوم ياوليي شديد ، شيطانه مريد ، وجباره عنيد ، علماء سوء يطلبون ما يأكلون ، وأمراء جور يحكمون بما لا يعلمون ، وصوفية صوف بأغراض الدنيا موسخون وموسومون ، عظمت الدنيا فى قلوبهم فلا يرون فوقها مطلبا ، وصغر الحق فى أنفسهم فأعجلوا عنه هرباً ، حافظوا على السجادات والمشهرات والعكاكز ، وأظهروا السبحات المزيفة كالعجائز ، طغام أطفال ، صبيان الأحلام ، لا علم عن الحرام يردهم ولا زهد عن الرغبة فى الدنيا يصدهم ، اتخذوا ظاهر الدين شركا للحطام ، ولازموا الخوانق والرباطات رغبة فيما يأتى إليها من حلال أو حرام ، وسّعوا أردانهم وسمنوا أبدانهم .. ص ٥) . أكان أهل زمانه على مثل هذا النحو

يثبون على الحرام ويجعلون من الدين شركاً للحطام ؟ أكان أحدهم كما قال في موقف آخر عنهم (لا يعرف شروط السنن والفرائض ولا يصلح أن يكون خديماً في المراحض ؟ ص ٨) . . أكانت الصحبة موزعة بين العرض والغرض على نحو ما قال عنها (وقلّ اليوم من يصحبك لله فاكثر الصحبة معلولة في زمانك من أجل هذه الأعراض ، واستحكام سلطان الاغراض ، وعبد الله قليل ص ١٠٨) . . أكان (الصاحب معدوماً ، والقرين الصالح مفقوداً ، والطبيب المشفق الناصح غير موجود ؟ ص ١١٠) . . أكان الزمان (زمان شر قلت فيه لقمة الحلال وكثر فيه الشره والكلب في قلوب الناس فلا بطن يشبع ، ولا نفس تقنع ، ولا عين تدمع ، ولا دعاء يسمع) . . أم كان ابن عربي في كل ذلك يتعمد شيئاً من المبالغة ويصطنع شيئاً من التضخيم والتعميم ويحكم بالنازلة الواحدة على أهل الزمان كافة .

مهما يكن فنحن بإزاء نصوص كثيرة ، وبخاصة في بداية الكتاب ونهاياته حمل فيها ابن عربي أشد الحملات وأعنفها على أهل زمانه ، وكأنما أحس هذا العنف الذى اصطنعه والقسوة التى التزمها ، وكأنما أدرك أنه كان جديراً أن يخصّ ولا يعمّ وأن يتحدث فلا يغرق ، ولذلك أخذ يحتج لعمله هذا ويجد له أصولا من حياة الإسلام ، وعمل المسلمين . وقد استمر يحتج لذلك في صفحتين اثنتين حاول فيهما أن يثبت أن الاعتراض على أهل الزمان ليس بدعاً من الأمر ، وانه حين فعل ذلك لم يفعل شيئاً اداً وإنما فعل ما عرفه المسلمون منذ بدء العهد بالإسلام ، منذ فتح مكة في القرن الفاضل حين قال أحدهم وقد فقد شيئاً مما كان في يده : ارتفعت الأمانة بين الناس . فحكم بتلك النازلة الواحدة على الزمان . ثم مضى يتابع احتجاجه فيما أثر عن عائشة رضى الله عنها ذات مرة ، وفيما قال القشيرى ، وفى أصول أخرى كانت غنية ببعض الإشارات إلى السنن النفسية والاجتماعية في حياة الناس . وحين استوى له مثل هذا القدر من الاحتجاج عاود حملته مرة أخرى بقوله (ياأيها المعترض :

هذه الأصول التى استندت إليها فى ذمّ أهل وقتى ، لا حشرنى الله معهم ولا أماتنى على حالتهم . . هلا كنت ناصرى فى قولى هذا . . ص ١١) وهى معاودة حاول فيها أن يجتذب إليه المعترض وأن يجعله فى صفه وأن يخيّره بين أن ينضم إليه أو أن ينضم إلى المداهنين . . بل حاول أن يجعل المعترض — ان أصر على اعتراضه — فى صف أهل الزمان وفى مثل صفتهم .

وكذلك ننتهى إلى القول بأن صنيع ابن عربى كله ، فى حملته وفى تبريره لهذه الحملة ، كان وراءه — فى نطاق الحديث عن هذا الكتاب كوثيقة اجتماعية — تصوير لبعض ملامح هذا المجتمع وتعريف ببعض ما كان يسوده من سمات وشيات .

٢ — بين متصوفة المشرق ومتصوفة المغرب

ولم يقتصر ابن عربى على ذم أهل زمانه كلهم فى مشرق الأرض المسلمة ومغربها ، وإنما انصرف بعد ذلك يخص متصوفة المشرق بالحملة الأشد ، ولعله وجد عندهم ما لا يرضيه من الاجحاف بأهل المغرب ولذلك استباح أن يقيم هذا التناظر بين أولئك وهؤلاء .

والحق أن هناك تداخلا بين الحملة على أهل الزمان بوجه عام و بين تخصيص هذه الحملة بالمشارقة . . ذلك أنه يستعمل فى كثير من المواقف هذين التركيبين المتناقضين : أهل الزمان أو أهل زمانك (ص ٧) أو متصوفة هذا الزمان كما يستعمل تركيب : أهل هذه البلاد ، يعنى بها المشرق لأنه كتب الرسالة فى مكة بعد أن قطع إليها كل هذا الجانب من المغرب العربى . وقد يجعل هذين التركيبين معاً فى الحديث عن المشارقة : (وأما أهل زمانك اليوم ياوليى فكما قال الحكيم أبو عبد الله محمد بن على الترمذى رحمه الله : ضعف ظاهر ودعوى عريضة . فأول ما وصلت إلى هذه البلاد سألت عن أهل هذه الطريقة المثلى ، عسى أن أجد منهم نفحة الرفيق الأعلى ، فحُملت إلى جماعة قد

جمعتهم خانقاه عالية البناء ، واسعة الفناء ، فنظرت إلى مغزاهم المطلوب ، ومنحاهم المرغوب ، تنظيف مرقعاتهم بل مشهراتهم وترجيل لحاهم ، غير أنهم يدعون أن أهل المغرب أهل حقيقة لا طريقة وهم أهل طريقة لا حقيقة ، وكفى بهذا الكلام فساداً إذ لا وصول إلى حقيقة إلا بعد تحصيل طريقة (ص ٤ ـ ٥) .

وفى ضوء هذه الملاحظة نستطيع أن نتبين تداخل النصوص التى كان فيها ذم الزمان وذم المشارقــة فهى تنصرف إلى أولئك عامة وإلى هؤلاء خاصة .

ومهما يكن من أمر وسواء أكان ابن عربى يتجه إلى أولئك أو إلى هؤلاء فإن ثمــة نصوصاً صريحة تتجه إلى استثناء بعض من لقيهم من هذه القسوة ، كما تتجه إلى الدفاع عن المغاربة أمام ما كان يبدو من المشارقة فى حقهم من نحو آخر ، على الذى يتضح من هذا المقطع التالى (ولقد لقيت بهذه البلاد من يلبس سراويل الفتيان ، ولا يستحيي من الرحمان ، لا يعرف شروط السنن والفرائض ولا يصلح أن يكون خديماً فى المراحض ، ومع هذا ياوليي فهم والله الصدف الذى يخفى رفيع الدرر ، والسياج على الروضة اليانعة ذات الزهر ، يدخل بينهم الصادق والصديق فيجهل ، والعارف المتمكن فيترك ويهمل ، فإنه يحمل على ما هم عليه لاشتراكهم فى المسكن وما بينه وبينهم معاملة فى شيء . ولقد وقع بيدى منهم بمصر فى الخانقاه بالقاهرة كهل يقرب أن يكون رُجيلا لا بأس به ففرحت به لما لم أجد غيره واجتمعت مع شيخ يدعى فيهم شيخ الشيوخ بأربيل ، هكذا قال لى بنفسه ، ورأيته يعطى النَّصَف من نفسه للمتكلم معه رضى الله عنه ، فزعم أن ليس فى الغرب من يعرف الطريق إلى الله ولا يتعرفه ، فأراد وليك أن لا يشافهه بخطاب ولا يتعرض إليه ، ثم رأيت ذلك قاصمة الظهر وقارعة الدهر ، فأبدينا له يسيراً مما وهبك الله من الأسرار ثم أعقبناه ببعض أحوال سيدنا أبى مدين خلاصة الأبرار ، فبقى مبهوتاً بما سمع وقال ما تخيلت أن يكون مثل هذا فى بلاد المغرب . ثم ألقى عليه بعض أصحابنا مسألة من الحقائق الإلهية المتوجهة على إيجاد جهنم فوالله ما

زاد على أن قال لا أدرى ، شيئاً ؛ وأنصف من نفسه ، واعترف بنقصه ، وهدأت شقاشقه ، وطفئت بوارقه ، فقلت له : هذا حالك معى وأنا أنقص حظاً وأحقر قدراً من أن أذكر فيهم أو أنسب إليهم ، فكيف بك لو لاحظت الكبراء ، والسادة النبلاء ، الكائنين بالمغرب الغرباء ، فسلّم واستسلم ، وحمدت الله على ما ألهم وعلّم . ص ٨ — ٩) .

على أن أمر المشارقة لا يستقيم لابن عربى ، ولذلك يعود ليتنقص أقدارهم مرة أخرى فيتهمهم بالجهل ، بجهل الحقائق والاسرار التى تنهض حجة على ما يقولون أو ما يعلقون ، ويقف منهم موقف الأستاذ يوضح المبهم ويعرب المعجم ، وينتهى إلى أنهم أقرّوا له بما ذهب إليه ولكن بعضهم لم يعدل عما كان فيه . وقد اتخذ ابن عربى من مسألة السماع مجالا لكل ذلك فقال : (وأما أهل السماع والوجد فى هذه البلاد فقد اتخذوا دينهم لعباً ولهواً ، لا تسمع إلاّ من يقول لك رأيت الحق وقال لى وفعل وصنع ، ثم تطالبه بحقيقة مُنحها أو إسراء استفاده فى شطحه ، فلا تجد إلا لذة نفسانية ، وشهوة شيطانية ، يصرخ على لسانه الشيطان فيصعق ، ما دام ذلك المغرور الآخر بشعره ينهق . فلا أشبههم إلا براعى غنم ينعق بغنمه ، فتقبل وتدبر لنعيقه ولا تدرى فيماذا ولا لماذا . فواجب على كل محقق فى هذا الزمان ممن ينظر ويقتدى به المريد الضعيف أن لا يقول بالسماع أصلا ، ويقطعه قولا فصلا . وقد أوضحنا مقامه لأهل هذه البلاد وما يتطرق إليه من الفساد واحتجوا علينا بأحوال من سمع من الشيوخ فى الرسالة وغيرها ، فأوضحنا مبهمها وأعربنا معجمها ، فاقروا بنقصه فى مراتب الوجود فمنهم من عدل عنه ومنهم من قام فيه على معرفته بنقصه ص ٩) .

وكذلك يتيح لنا ابن عربى من خلال هذه النصوص وأمثالها أن نتعرف إلى ما كان من ملامح المجتمع الإسلامى فى المشرق والمغرب فى تفاصيل لا نكاد نجدها فى كتب أخرى .

٣ — بين الفقهاء والمتصوفة

هل نحن فى حاجة إلى أن نتحدث عما بين الفقهاء والمتصوفة من هذه الخصومة التى لم تكن تعرف الهدوء وهذه الصولة التى كانت لبعض أولئك على هؤلاء أو لبعض هؤلاء على أولئك ؟ .

إن كتاب ابن عربى حافل بالاشارات فى هذا النحو ، فهو منذ أن بدأ يتحدث إلى صديقه ووليه أبى محمد عبد العزيز المهدوى يبين عن هذه الخصومة ويشير إليها هذه الإشارة العريضة حين يعدد ما كان لصاحبه من فضائل الخلال وكريم الخصال التى فاز بها من دون الناس ، فيذكر من هذه الفضائل معرفته بمرتبة العلم وأهله وانقياده للحق و . . ثم (ما وهبه الله من الصولة والقوة على الفقهاء بدلائل المكارم والفتوة ، الجارية مع براهين النبوة ص ٤) .

وكذلك يبدو الفقهاء عند ابن عربى منذ الصفحات الأولى مقهورين بصولة المتصوفة وقوتهم . . ولكننا لا نكاد نمضى فى الكتاب بعد ذلك حتى نجد أن هذه الإشارات تكثر وتغزر ، وتشتد وتحمى ، وتعتمد اتهامات شتى بعضها يتصل بتكالبهم على الدنيا وريائهم « ص ٦٦ » وبعضها يتصل بغرورهم ودعاواهم ، وأقواها أثراً فى نفوس الناس الذين يتجه إليهم ابن عربى يجتذبهم إلى التصوف وينفرهم من هؤلاء العلماء ، إقبالُهم على الترف وأخذهم أنفسهم بالطيبات من الحياة الدنيا . . وإن ذلك ليعني فى ضمن ما يعنيه حرمان الناس الآخرين الذين لا يملكون الوصول إلى هذه الطيبات . . ولعل أشد هذه الاشارات وضوحاً وصراحة ما قال عنهم . . (فاجهد نفسك ياولي فى أن تتحلى . . لا يؤثر فيك كلام المغرورين من الفقهاء ، علماء السوء ، الذين لبسوا رقاق الثياب وتناولوا لذيذ المطاعم ، فإذا قلت لهم فى ذلك تلوْا عليك : قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق « ص ١٠٨ » .

على أن أقسى ما فعل ابن عربى مع الفقهاء ما كان منه حين قارن بين عملهم وعمل المتصوفة . . إنه رماهم بالجهل ، بعظيم الجهل ؛ وبالعماية ، بأن الله أعماهم عن الحقائق وختم على قلوبهم ، واعتبر عبادتهم جناية مسودة الوجه ، وبالــغ فى النكاية بهم فسخر منهم ، فى صور نافذة ، فى تعبدهم وصلاتهم وافتائهم للناس ، وجعلهم فى كل زمان مع المحققين بمنزلة الفراعنة مع النبيين . وهل أقسى من هذا النص : (. . لأن العبادات بحكم التسخير إنما هى للفقهاء العامة الذين أعماهم الله عن الحقائق فقيل لهم : قدموا لتجدوا ، وهؤلاء هم الجهال ، عندهم وعليهم توجه التكليف مطابقاً لاسمه ، فيدخل عليهم فى اداء العبادات من الكلفة والمشقة ما لا يعلمه إلا الله وذلك لعدم معرفتهم بمعبودهم واشتغالهم بشهوات نفوسهم وحظوظها عاجلة وآجلة . وأما هذه الصوفية المحققون فعبادتهم لا بحكم التسخير لكن من طريق الشكر . . والفقيه الضعيف الجاهل صاحب علم الرسوم الذى قد ختم الله على قلبه بشهواته فتراه يلتفت يمينــاً وشمالا فى صلاته ، ويحرم الامام ويبقى هو بعده بقدر ركعة فى حضور نيتــه للصلاة ، لكثرة شغله عنها بهذيانه ودنياه وكثرة غفلاته ، ثم يكرر التكبير مرتين وثلاثا وأربعاً لشكه فى النية ، لعدم صفاء قلبه وترادف ظلماته ، فإذا سهل الله عليه وأدى ما كلفه الله تعالى فهذه حالة المجتهد الحازم ، وساق هذه الجناية المسودة الوجه بعدم الحضور فيها مع الله تعالى وسوء ظنه بربه . . وتخيلوا أنهم إذا فعلوا هذا واقتصروا عليه أنه لا شىء أعلى منه ، والخلق دونه ، لحفظه الحديث والفقه ، يقال له يافقيه ما تقول فى رجل حلف على كذا فيحكم فيها بحكم الله المشروع ويحجبه ذلك المنصب عن القلب المختوم عليه بحب الدنيا وتعظيمها ونظره الفقراء وأولياء الله تعالى بعين الازدراء والجهل لكونهم لا يعرفون مسائل الطلاق والعتق والنكاح ، فهم الاغمار الجهلاء ، فهذا وأشباهه حجبهم عن الله وطردهم عن بابه ، وما زالت الفقهاء فى كل زمان مع المحققين بمنزلة الفراعنة مع النبيين ص ٩٧—٩٨) .

ولم يقف ابن عربى عند هذا الحد ، لم يقف عند هذه المقارنة بين الفقهاء وبين المتصوفة فى العمل فى الدنيا ، وإنما مضى يتحدث عنهم فى الآخرة ، فقارن بين هذين النمطين : علماء الرسوم وعارفة المتصوفة ، وبين نمطين آخرين : الأنبياء الذين دعوا إلى الله والذين كذبوهم . . وأقام بينهما هذا التوازن فى الثواب والعقاب فقال : (وعذاب كل فرعون على مقدار نعيم نبيه الذى كفر به ، وسفله على قدر علوّ نبيه ، وكذلك العارفون الصالحون مع المنكرين عليهم من الفقهاء علوم الرسوم ، ينقص من حظ نعيمهم فى الدار الآخرة على قدر مرتبة العارف الذين أنكروا عليه ، وعليهم نقص نعيم أتباعهم فى ذلك المقلدين لهم ، فينقص للفقيه صاحب الرسم إذا انكر على الولى العارف ما لا يبلغه علمه من نعيمه فى الجنات إذا سعد ، على قدر مرتبة ذلك الولى فى المعرفة بالله وقدر السر الذى انكره عليه وعلى قدر من اتبعه فى انكاره من المقلدين ص ١٠٥) .

هذه القسوة وهذا التجاوز لحدود الدنيا إلى حدود الآخرة كان لا بد له من شىء من كبح أو توقف ، وكأنما أحس ابن عربى ذلك فكان عليه أن يأخذ نفسه فى بعض المواقف بالاعتدال . . وإنه ليصل إلى ذلك فى عملين متكاملين : أولهما أنه يبرىء الفقه أولاً إذ يتحدث عن شرفه وضرورته ومكانته من الحياة الإسلامية ومن ثقافة المسلم . والآخر أنه يستثنى فيخص بحملته الصنف من الفقهاء الذين تكالبوا على الدنيا وطلبوا الفقه للمراء . وحملته على هؤلاء توازى حملته على المتصوفة الذين تعروا من حلية الباطن وقنعوا بزينة الظاهر . وفى الصفحة التالية نجد صفوة رأى ابن عربى فى هذا ، إنه يقول (فاياك يا أخى عافاك الله من الظن السوء أن تظن فىّ أنى أذم الفقهاء من أجل أنهم فقهاء أو انقلهم الفقه ، لا ينبغى أن يظن هذا بمسلم ، وإن شرف الفقه وعلم الشرع لا خفاء به ، ولكن أذم من الفقهاء الصنف الذى تكالب على الدنيا وطلب الفقه للرياء والسمعة وابتغى به نظر الناس ليقال ، ولازم المراء والجدال ، وأخذ يرد على أبناء الآخرة الذين اتقوا الله فعلمهم من لدنه علما . فأخذت الفقهاء

— أعنى هذا الصنف منهم — فى الرد عليهم فى علم لا يعلمونه ولا عرفوا أصوله ، ولو سئل أحدهم عن شرح لفظة مما اصطلح عليه علماء الآخرة ما عرفها وكفى به جهلا . . كما أنى قد ذممت الصوفية فى كتابى هذا ولم أرد به الصادقين وإنما أعنى الصنف الذى تزيّا بزيهم عند الناس وباطنه مع الله بخلاف ذلك . . فإذا سمعتنى أذم الفقهاء فى كتاب فإنما اعنى به هذا الصنف المدبر الذى اتبع شهواته وغرض نفسه الامارة بالسوء ، وكذلك ذمى للصوفية إنما أدم هذا الصنف الذى ذكرت فان الحلولية والاباحية وغيرهم من هذا الطريق ظهروا وتظاهروا بالدعاوى واتصفوا ، فهم قرناء الشيطان وحلفاء الخسران ، نور الله بصائرنا وبصائرهم وأصلح سرائرنا وسرائرهم وأوقفهم على عيوبهم لعلهم يرجعون . . ص ٦٦—٦٧) .

غير أن هذه الصفحة المشرقة المتزنة ليست فى الطبعة الموجزة التى نشرها بلاسيوس فهل يعنى ذلك أنها إضافة أضافها أنصار ابن عربى فى الفترات التى اشتدت فيها الحملة عليه ، فى حياته أو بعد وفاته . . ليس من اليسير أن نحقق ذلك فى هذه العجالة فنحن فى حاجة إلى أن تجتمع لنا نسخ الكتاب وأن ننظر فيها وأن نمتحن بعض الاشارات فى هذه الصفحة . ولكن حسبنا الآن أن ندل على أن أطرف ما كان من حديث فى هذا الكتاب عن الفقهاء والمتصوفة وما كان من صلات بينهما هو هذا الذى جاء فى ترجمة الموروری فى الحديث عن أبى الحسن بن قيطون وما كان من انصرافه عن التصوف بعد أن بلغ مقاماً طيباً فيه ، والتفاته إلى الفقه وما جره إليه شؤم الفقهاء — على حد تعبير ابن عربى — من بغض الفقراء السادة بعد أن كان ينقاد إليهم (وكان إذا لقينى يعتبنى على صحبتهم ويقول لى : مثلك يصحبهم ! فأقول له : مثلى لا يصلح أن يخدمهم فانهم السادة . وإنما كان يحنّ إلىّ لمشاركتى له فى علمه الذى قرأه لا لكونى فى طريق القوم ولا لمحبتى فيهم ، فتركته فى ذات الله تعالى وتركت معاشرته وصار اليوم حكمه حكم الفقهاء فى الولاية أنها معقولة متوهمة لا يعرف صاحبها . . ص ٦٨) .

وكذلك يكشف ابن عربى فى حديثه عن هذه الصلات بين الفقهاء والمتصوفة جانباً من جوانب المجتمع الذى كان يعيش فيه هذان الطرفان عيش تسامح حيناً وتخاصم حيناً وتعاون فى بعض الاحايين .

٤ — ملامح متفرقة عن المجتمع فى إشبيلية والأندلس والمغرب

وراء هذا كله يحفظ لنا كتاب ابن عربى مجموعة من ملامح المجتمع فى مغرب الوطن الإسلامي . . إنها ليست ملامح مجهولة يتولى هو الكشف عنها فما إلى ذلك كان وضع الكتاب ولا قصد المؤلف ، وإنما هى ملامح تتساقط من حديثه حين يتحدث عن شيوخه وحين يترجم لمن لقى فى طريقه إلى الله .

والحق أن الكتاب ، فى هذا القسم بوجه خاص ، حافل بكثير من الإشارات عن مجتمع اشبيلية . . وصحيح أنه حديث عن مجتمع المتصوفة ، ولكن مجتمع المتصوفة مقطع من المجتمع العام تغلب عليه ناحية التصوف ثم يشارك المجتمع العام فى بعض سماته وألوانه ، ومن هنا تطالعنا طائفة من ملامح اشبيلية فى معالمها ومجتمعها ، لغتها وأعلامها .

١ — ففى ملامح اشبيلية نلقى جبلها الذى يشرف عليها (المنتبار جبل عال على رأس فرسخ من اشبيلية ص ٥٠) وبعض الأعشاب التى كانت فى هذه الجبال (. . كان يحترف بجمع البابينا «البابونج ؟» من الجبال ويأتى بها إلى المصر ص ٧٤) وبعض نباتاتها (. . ونظر يوماً إلى غلام صغير على رأسه مكتل فيه رازيانج «هو الشمر ؟» ص ٥٢) ونشهد بعض القرى التى تحيط بها مثل (شَبَرْبُل : قرية بالشرف على بعد فرسخين منها ص ٥٣) و (بلجانة ومرشانة على اثنى عشر فرسخاً منها ص ٧٣) ، و (قرمونة على بعد سبع فراسخ من مرشانة الزيتون ص ٦٥) ؛ وشيئاً من معالمها (مَوْرور ص ٧٤) ودورها

(دور بنى صالح ٦٢)؛ وطائفة من جوامعها ومساجدها مثل (جامع العدبس ص ٥٢ و ٧٨) و (مسجد ابن جراد ص ٧٨) و (مسجد أبى عامر المقرئ ص ٥٢).

ب — وفى عادات اشبيلية الاجتماعية تطالعنا :

عادة فتح المدينة فى الصباح واغلاقها فى المساء على نحو ما كانت عليه المدن آنذاك (فخرجت عند فتح باب المدينة ص ٥٠).

وعطلة كتاتيبها أو بعض كتاتيبها (وكان يعلم الصبيان القرآن بقرمونة ويعطل الخميس والجمعة ص ٦٥). وطريقة القوم فى تهنئة الأمير بالعيد عقب الصلاة (ودخل فقهاء البلد بعد صلاة العيد ليسلموا عليه ص ٨٥). وقيام بعض السيدات الصالحات بما يشبه التمريض فى أيامنا (مرض عندنا باشبيلية فاخذته الصالحة زينب.. لتمرضه فى دارها بنفسها ص ٨٤).

ثم ما كان من جمال نسائها وظرفهن (وفيهم — أهل اشبيلية — وفى نسائهم حلاوة وظرافة ص ٦٢) وما كان من يكون أحياناً من عبث وفكاهة بين الرجال والنساء (ص ٦٢ — ٦٣).

ج — وفى لغتها يحفظ لنا كتاب ابن عربى بعض التعابير والكنايات التى يبدو أنها كانت فى المجتمع الاشبيلى من دون غيره من مجتمعات الأندلس.. من ذلك كناية الشكاز (والشكاز عندنا المشتغل بهذه الجلود الرقاق على نوع ما، يبيضها ويلينها كثيراً بعد شدتها. فاتخذ أهل البلدة هذه اللفظة، لفظة الشكاز، لقباً للرجل لا يقوم بالنساء، أى لين العضو مثل الجلد الذى يعمله ص ٦٢).

ومن ذلك أسماء بعض الأمراض مثل النغنغة (وكان قد ابتلاه الله بداء نسميه عندنا نغنغة « نفنفة ؟ » ص ٧٩.

د — وفى أعلامها تتلامح لأعيننا من خلال كتاب ابن عربى بعض الأعلام والأسماء من مثل اسم أحد مؤذنى مساجدها : المؤذن أبى عامر (ص ٨٥). وأحد خطباء جوامعها : الخطيب أبى القاسم بن غفير (ص ١٠٥).

هـ — وكذلك تطالعنا طائفة من ملامح المجتمع فى الأندلس بعامة . . وكيف كانت تسوده حياة المرابطة ويكثر فيه المنقطعون إلى الله (ص ٧٨) وما كان يكون من غزوات مباغتة يأسرون فيها ويؤسرون ، ثم كيف كان يتم الفكاك وكيف تجمع الأموال للفكاك (ص ٤٦) وكيف يجرى التقاطع مع الأعلاج ، وكيف كان بعضهم يعيش فى المجتمع الإسلامى ويقوم ببعض الأعمال فيه ثم ينتهى الأمر به إلى الإسلام (ص ٧٦) .

هذا إلى هذه الصلة بين العلماء والفقهاء وبين السلاطين ، وموقف الزهاد من أولى الأمر وقسوتهم عليهم أو مداراتهم لهم . . ولعل الصفحة التى ترجم فيها لأبى محمد عبد الله بن ابراهيم المالقى المعروف بالقلفاط أن تكون من أمتع الصفحات فى ذلك (ص ٧٩—٨٠) .

وبعد ذلك لمحات جد وجيزة عن بعض المدن (شدونة ص ٧٣ ، وروطة ص ٧٢ ، وجلمانية ص ٧٨) وبعض الاقوام والاعلام (عبد السلام السائح ومحمد ابن الحاج من بنى جواد ص ٧٣) .

ووراء ذلك طائفة من ملامح المجتمع الإسلامى عرض لها ابن عربى حين تحدث عن متصوفة المشرق والمغرب وقد قدمت الحديث عنها فى شىء من تفصيل .

وبعد فإن هذه الطائفة كلها من الملاحظ جديرة أن تجعل من الكتاب وثيقة اجتماعية تعكس من المجتمع بعض زواياه ، وتعطى من ملامحه أطرافاً لا نكاد نقع على مثلها فى الكتب الأخرى على مثل هذا النحو .

ثالثاً — القيمة التصوفية

قيمة أخرى من قيم هذا الكتاب الكبرى تتمثل فى أنه وثيقة صوفية من هذه الوثائق النادرة التى تملأ القلب والعقل معاً . . ذلك لأنه لا يتحدث عن

التصوف على هذا النحو الذى نراه أحياناً فى كتب القوم إذ يخوضون فى هذه القضايا العويصة أو يطرحون هذه المسائل الشائكة أو يحاولون تجــاوز المدى القريب الذى يشترك فيه الناس جميعاً إلى المدى البعيد الذى يوشك أن يكون وقفاً على أرباب القلوب وأصحاب المكاشفات . . ولا يتحدث عن التصوف على النحو الذى نراه فى كتب الشيخ الأخرى من مثل الفتوحات والفصوص وما إليها حين يجاوز السلوك إلى النظر ، وحين يتخطى هؤلاء المريدين الذين يقفون فى أول مراحل الطريق إلى أولئك الذين يدرجون فى المسالك البعيدة . . مسالك العلم اللدنى والأسرار الإلهية البعيدة . . انه لا يتحدث عن التصوف على هذا النحو أو ذاك ، وإنما يتحدث عنه فى صورته هذه الدانية القريبة ، وفى مسالكه هذه التى تدل على طريق الآخرة وتنبه إليه وتدفع إلى فضائل الأخلاق وتغرى بالتحلى بها ، وتضع أمام الإنسان — الإنسان بكل أوزاره وأفعاله ، وبكل عوائقه وعلائقه ، وبكل مشاغله ومشاكله — النماذج الطيبة الرائعة يتمثلها ، ويحاول أن يتأسى بها ، وأن تكون له من أنماط حياته وعمله أسباب تصله بها أو تقربه منها .

وان ذلك ليتمثل فى الكتاب بوجه خاص فى القسم الذى تحدث فيه عن شيوخه ، ففى هذا القسم يكشف ابن عربى ، فى يسر وطلاقة وفى إشراق محبب ، عن هذه الطبقة من المتصوفة الذين أعجب بهم وتتلمذ عليهم والذين اتصل بهم والذين أخذ عنهم ، والذين لازمهم شهوراً والذين لازمهم سنين . . إنه يعرفنا بهذه الطبقة — فى نطاق أهداف الكتاب الكبرى — معرفة أوشك أن أقول إنها خير وأبقى من هذه المعرفة التى تتاح لنا من خلال كتب التراجم . . إنها أفضل وأنقى . . ويوشك القارىء أن يحس أنها نوع من المعرفة المصفاة سواء فى المعلومات المباشرة التى كان الشيخ قصد أن يعرضها أو فى المعلومات الأخرى التى نحاول فى دراستنا المعاصرة أن نقع عليهـــا من خلال النصوص والترجمـــات .

أن الكتاب يمكّن لنا أن نتعرف إلى هذه الطبقة من شيوخ ابن عربى الذين دخل — على حد تعبيره — تحت أمرهم والذين أدبوه وهذبوه منذ بداية أمره ، منذ كان لا يعى من هذا الطريق شيئاً حتى كان أبرز رجال الطريق . . فإذا نحن أمام صور متصلة متكاملة عنهم . . فى حياتهم اليومية وفى سيرتهم الذاتية ، فى صلاتهم بمجتمعهم وفى علاقتهم بمريديهم . . فى صلتهم بالفقهاء وفى مكانتهم من السلطان . . فى عبادتهم ونجواهم ، فى معاشهم ومسراهم . . فى ثقافتهم ودراساتهم . . فى مقاماتهم التى كانت تغلب عليهم . . فى حياتهم مع أهليهم وفى حياتهم مع أولادهم . . فى الرؤى التى كانوا يرونها ، وفى الكرامات التى اختصهم الله بها . . فى وصاياهم للناس وفى أساليب تسليكهم للمريد . . فى مهنهم التى كانوا يعيشون منها وفى غزواتهم التى كانوا يغزون فيها . . فى باديتهم إن كانوا يؤثرون البادية ، وفى الربط والسواحل إن كانوا يؤثرون الربط والسواحل . . فى الكتب التى يقرؤون والكتب التى يقيّدون والكتب التى ينسخون . . فى كليات حياتهم وفى جزئيات هذه الحياة . . إن هنالك ، بين حفافى هذا الكتاب الصغير ، فيضاً من الجزئيات ، ولكنهـا جزئيات حيّة نابضة . . تضامُّها كفيل أن يكوّن منها صوراً كاملة أو قريبة من الكمال عن حياة هذه الطبقة فى المجتمع الأندلسى آنذاك . . صوراً زاهية بالأضواء والظلال والألوان واللونيات ، حافلة بالملاحظ والملامح والمآخذ ، قادرة على أن تكون مصدراً ثراً من مصادر المعرفة بالقوم ، تفسر آراءهم حيناً ، وتعرّف بسلوكهم حيناً آخر ، وتلقى الأضواء عليهم فى كل حين .

وليس من غرض هنا أن اتتبع كل الجزئيات فى محاولة لتكوين الصورة الكلية ، ولكنى حريص على أن أعرض بعضاً منها فى مناحى الحياة المختلفة : الحياة الذاتية والحيـاة الاجتماعية ، من خلال الترجمات الوجيزة التى قدمها ابن عربى .

١ — فى نطاق الحياة اليومية

يطلعنا ابن عربى من خلال الترجمات التى ساقها ، على أنماط من حيـاة هؤلاء المتصوفة فى مأكلهم ومشربهم وملبسهم وسلوكهم . . إنه يعرفنا كيف كان بعض هؤلاء على درجة من الغنى ثم نزلوا عن كل الغنى الذى لهم ليسلكوا طريق المجاهدة والمكابدة (فقد خرج الرندى ، محمد بن اشرف ، عن مال كثير وافر وكان من أعين مَنْ فى موضعه ص ٧٢—٧٣ . وكان موسى أبو عمران البيدرانى من أهل السعة فى الدنيا فخرج عنها ص ٧٥) . . وكيف كان يتورع بعضهم أن يمد يده إلى ما يقدم إليه من موائد الوزراء والسلاطين ، وكيف كان بعض آخر لا يأتدم إلا فى القليل (مرتين فى الجمعة ليلة الاثنين وليلة الجمعة ص ٥٧) .

٢ — وفى صلة هؤلاء الناس بمجتمعهم

نستطيع أن نلمح الأمر من ناحتين : صلاتهم بالناس وصلاتهم بالسلطان .

فأما صلاتهم بالناس : فقد كان الناس يرون فيهم تجسيداً للملامح التقوى وتجديداً لسيرة الصفوة الخيرة من رجال الإسلام فى عصوره الأولى ، ولذلك كانوا إذا عرفوهم — حين لا يؤثرون الاستخفاء أو العزلة أو الهجرة — أكبروهم وقدروهم وطلبوا الخير من أيديهم — كالذى نراه من استسقاء أهل قصر كتامة بالشيخ أبى جعفر أحمد العرينى (ص ٤٧) وكالذى كان من افتدائهم له والمشاركة فى هذا الفداء (ص ٤٦) — أو طلبوا دعاءهم وبركتهم . وكثيراً ما حُبب إلى بعض الناس من العامة أو الخاصة أن يصهروا إليهم أو أن يقدموا لهم الهدايا (ص ٤٨) .

ولم يكن هؤلاء على حدّ واحد فى الصلة بالناس . . فمنهم من خالط . ومنهم من لزم العزلة لما عاين من فساد الأحوال (ص ٥٧) . . منهم من آثر

المرابطة فى السواحل ومنهم من آثر البوادى (ص ٥٣) . . منهم من استقر فى بيته ستين سنة لا يغادره (ص ٥٧) ومنهم من كان يجد سعادته فى الحركة لا يستقر له قرار فى مكان (ص ٨٣) . . منهم الذين آثروا الانطواء ، ومنهم الذين آثروا أن يخالطوا الناس وأن يقوموا بأمورهم على نحو ما عبر عنه ابن عربى فى ترجمته للقلفاط (كان يعمل على طريق الفتيان . . ما تراه يمشى قط إلا فى حق غيره ، لا يلتفت لنفسه ولا لحقها ، يقصد إلى البلد والحكام فى حوائج الناس ، داره للفقراء مباحة ص ٧٩) . . منهم من كان ينقطع للعبادة ، ومنهم من كان يجمع إلى العبادة العلم والتعليم كالذى كان من أمر محمد بن قسوم فقد (جمع بين العلم والعمل وكان مالكي المذهب قائلا بشرف العلم ومرتبته . . إذا صلى الصبح ذكر الله حتى تطلع الشمس فيركع ركعتين ويدخل منزله فيأخذ كتبه ويخرج إلى الطلبة فيقرؤون عليه العلم إلى ارتفاع النهار (٥٥ — ٥٦) .

وأما صلاتهم بالسلطان : فنحن واجدون هاتين الصورتين اللتين نجدهما فى كل عصر :

أولاهما : صورة أولئك الذين ينفرون من السلطان أشد النفور ، ويعنفون عليه أقسى العنف ، وبها جمونه علناً من غير مهابة ، وينقدونه جهاراً من غير مواربة ، ويصمونه بأكبر العيوب والذنوب ، وينالون منه بالقوارع من الآيات والاحاديث .

والأخرى : صورة أولئك الذين يحاولون أن يبتعدوا بأنفسهم وأتباعهم عن أذى السلطان وعن كيد الحاشية ، ويباعدون ما بينهم وبين الرياح المؤذية التى تهب من حوله ، ويصطنعون الطريق اللينة التى تقيهم شرور السلطة ومكائدها .

فى الصورة الأولى نجد رجلا مثل أبى محمد عبد الله القطان (كان يصدع فى الأمر ، لا تأخذه فى الله لومة لائم ، يرد كلام السلاطين فى وجوههم أقبح الرد ، له صَوْلة ، يرمى من شاء بالحق ولا يبالى ، عرض نفسه للقتل

من كثرة سبه لافعال السلاطين وما هم عليه من مخالفة الشريعة ، له مجالس معهم يضيق الوقت عن ذكرها ص ٧٠)[١] .

وفى الصورة الثانية نجد رجلا مثلا القلفاط أبى محمد عبد الله بن ابراهيم المالقى . . يقول عنه ابن عربى وكان قد رفض مائدة كان سلطان سبتة أرسلها إليه ، فوشى به أنه يقول فيهم أنهم أهل حرام ، وقام الوزير وقعد (فبلغ ذلك صاحبنا القلفاط فاجتمع بى وقد خاف علىّ وعلى أصحابى مما يعرف من البلاد وعاتبنى على ذلك وقال يافلان هذا فى حق نفسك حسن غير أن المضرة تنسحب فيه على الطائفة ، وهؤلاء القوم ما يحتملون مثل هذا ، وقد قال بعضهم : ذلّ من ليس له ظالم يعضده وضلّ من ليس له عالم يرشده ، فلما رأيت أن الرحمة غلبت عليه فى حق الناس وتشديد الأمور والأخذ بالأرجح فى المصلحة الدنيوية قلت له : بئس العبد من يستند إلى عدو الله ، لا رعى الله العالم إذا لم يرعَوْا حق الله ، حقُّ الله أحقّ ، ونفضت يدى وقمت فانصرفت ولقيت ابن طريف والخبر عنده فقال لى : السياسة أولى ، فقلت له : ما دام رأس المال محفوظاً فلا بأس ، فسكت رضى الله عنه . . (ص ٨٠) .

٣ — وفى نطاق الأسرة

يطالعنا روح القدس ببعض التفاصيل المثيرة فى حياة هذه الطبقة من الناس ان منهم أولئك الذين وجدوا مقاومة أهليهم لهم وحيلولتهم بينهم وبين هذا المسلك على النحو الذى نقرؤه فى سيرة أبى العباس أحمد بن همام من أهل اشبيلية (. . كان له والد يحول بينه وبين طريق الله فلما اشتد ذلك عليه قال لى : يا أخى اشتد على الأمر وقد طردنى أبى وقال لى : سر حيث شئت . وأنا أريد الخروج إلى ثغور المسلمين لجهاد العدو وأرابط بموضع منها حتى

---

(١) انظر ما نقله عن مجالسه مع السلطان ص ٧١

أموت . فمشي . . ص ٧٨) . . ومنهم الذين كانت أسرتهم ترتضي منهم هذا السلوك وتساعدهم عليه على مثل ما نجد فى سيرة ابن عربى نفسه — كما سنرى ذلك — فقد كان يستأذن أمه فتأذن له ، وكان يستصحب أباه لزيارة بعض الصالحين فيصحبه .

وراء ذلك فى الحياة الزوجية نماذج مختلفات : بعضهم كان خفيف الظهر لا تشده إلى مجتمعه أسرة ولا ولد ولذلك كان يطوف البوادى أو يرابط فى الثغور ، وبعضهم كان ثقيــل الظهر ، تؤوده أسرته دون أن يكون لديه ما يعينه على احتمالها من عمل أو ثروة وإنما كان يرتزق عن طريق الفتح ، ولذلك كان يلقى بعض التعنيف أو بعض الغلظة منها إذ تدفعه إلى العمل ، على مثل ما نصادف فى سيرة أبى جعفر أحمد العرينى فقد كانت زوجته تقول له (قم واخدم وسق ما يقوم بأولادك لعامهم ص ٤٧) .

وبعض هؤلاء المتصوفة كان منكاحا يقبل على الزواج لا يصبر عليه ، شأن الشكاز (ص ٦٢) ، على حين عزف بعضهم عن الزوج والأسرة والولد .

٤ — وفى مجال الاكتساب والسعى

نجد هذا التنوع الغنى فى سيرة هؤلاء الناس ، ولكنه تنوع يفضى إلى حقيقة واحدة هى الاقبال على الفقراء وخدمتهم والقيام بأودهم والقاء كل ما ينتهى إليهم من مال أو حطام بين أيديهم ، ولقد كان بعضهم صورة رائعة للأنفة ، تطرح عليه ولاية مثل ولاية فاس (ص ٤٩) فيرفضها . وكان كثرة منهم يكابدون أقسى الأعمال ويمتهنون أحقر الصناعة بعداً عن مسألة الناس أو تجنباً لإكرامهم لهم . فالرندى مثلا كان يحترف جمع الأعشاب من الجبال ويأتى بها إلى المصر يبيعها (ص ٧٤) ، وصالح الخراز كان يعمل خرازاً للاحذية تورعاً ، حتى يأكل من عمل يده (ص ٧٧) ، والحناوى ينخل الحناء

بالاجرة (ص ٧٢) ويتقى غبار الحناء بتكحيل عينه فلا يرى إلا مكحولاً ، وابن طريف العبسى كان يبيع الفخار (ص ٧٩) وابن قسوم كان يعيش من خياطة القلنسيات (ص ٥٦) ، وأبو وكيل ميمون بن التونسى كان يجمع القرمز يعيش منه (ص ٨٤) . . ولعل الصفحة التى كتبها ابن عربى عن الرندى وكيف كان يأبى أن يمسك عملا جديداً ما دام بيده عمل يكفيه قوت يومه وكيف كان يتورع عن أى زيادة فى الأجر ، وكيف كان يدفع من يأتيه إلى جاره . لعل تلك الصورة أن تكون من أجمل الصور فى الكسب الحلال الذى يقنع بالكفاف ويتجنب الشره .

٥ — فإذا تطلعنا بعد ذلك نسأل ماذا كان من مـــلامح هؤلاء الناس فى صلاتهم بالله وعبادتهم له وتعلقهم به وجدنا أن كتاب روح القدس يضعنا أمام أنماط من العبادات ، ونماذج من الكرامات ، وألوان من الرؤى ، وصنوف من المجاهدات والمقامات والمراتب .

ا — ففى العبادات نجد المعتدلين فى العبادة (ص ٥٥) والملحين عليها . . نجد الذين يقضون الليل يتجهدون ويتعبدون ويصلون حتى يقعوا ، والذين يخافون النوم فيلجؤون إلى أساليب من الايقاظ . ونجد الذين يتعبدون بالذكر الحكيم فيقرؤونه مرة فى كل يوم ، أو بسورة منه ، والذين يتعبدون بالاذكار والأوراد . . والذين يتقربون إلى الله بالصوم أو بالتخفيف من الإدام والطعام . . ونلمح صوراً مثيرة للذين يتركون أوطانهم وأهليهم يخرجون إلى الحج فيلتحقون بهذا القطر أو ذاك من أرض الإسلام ويدخلون هذه الطريقة أو تلك من طرق المتصوفة . . قد نقرأ بعض الأدعية ، ونشهد فيض الدموع ، ونسمع وجيب القلوب ، وتطيف بنا أحوال من أحوال هؤلاء الناس فى عبادتهم لا تحصى .

ب — وفى الكرامات تتوارد فى الكتاب أشياء كثيرة مما اتفق لهؤلاء الناس مع الله ، وما وقع بينهم وبين المريدين ، وما كان بين شيوخ ابن

عربى وبينه من المسائل الالهية وعجائب الاشارات . . من ذلك ما كان من حديث ابن عربى عن الرندى (أخذ بيده قبضة من حشيش من البيت الذى كنا فيه ونحن ننظر ما يصنع فضربها بأصبعه المسبحة وقال هذه نار فاشتعل الحشيش ناراً فاشعلنا المصباح ، وكان يغترف النار بيده من الكانون لحاجة ما فيمسكه ما شاء الله ولا تعدو عليه ص ٧٤) وحديثه عن أبى على حسن الشكاز (كان يمد يده إلى ما وجد من نبات الأرض من أعظمه مرارة فيطعمك اياه كأنه حلواء ص ٦٢) وأحاديث وأخبار كثيرة أخرى[١] .

جـ — وفى الرؤى يكثر ابن عربى من ذكر نوعين من الرؤى : التى رآها هو لبعض شيوخه كالتى رآها لأبى محمد مخلوف القبائلى (ص ٧٦) والتى كان يراها شيوخه له .

د — وفى المقامات والأحوال والمراتب نجد الذين يغلب عليهم مقام البسط (ص ٦٤) أو القبض أو الخوف (٥٩ و ٨٢) أو الحزن (٦٩ الباغى الشكاز ، ٨١ السخان) أو الخوف والرضا (شمس أم الفقراء ص ٨٤ وتحصيل هذين المقامين فى وقت واحد عندنا عجيب يكاد لا يتصور) . . ونصادف من كان من الأبدال ومن كان من الاقطاب ومن كان المريدين .

٦ — ولا يهمل الكتاب أن يعرفنا بالثقافة التى كانت شائعة بين هؤلاء الشيوخ . . فمنهم الأمى كالعرينى ، كان بدوياً أمياً لا يكتب ولا يحسب ، وكان إذا تكلم فى علم التوحيد فحسبك أن تسمع (ص ٤٦) أو كالرندى (كان من الأميين ص ٧٤) . . ومنهم الذى طلب العلم ودرس العربية والقرآن والفقه ص ٨٣) أو كان (مشهوراً بالقراءات والروايات ص ٨٢) . . أو كان من القائلين بشرف العلم ومرتبته (ص ٤ المهدوى و ص ٥٥ ابن قسوم) .

---

(١) انظر ص ٤٦ و ٤٧ و ٥٤ و ٥٥ و ٧٥ ، ويتصل بذلك ما يكون من رفاقهم من صالحى الجن ص ٥٥

ومنهم الذين اقتصروا على التصوف ومنهم الذين جمعوا بين التصوف والحديث أو بين التصوف والفقه . وقد نَدَّتْ عن ابن عربى صيحات من التعجب حين ترجم لأبى الحسين يحيى بن الصائغ بسبتة فقال عنه (من المحدثين وهو صوفى وهذا من الأعجوبات : محدث صوفى ص ٨٢) وحين ترجم كذلك لابن العاص أبى عبد الله الباجى باشبيلية فقال عنه (كان فقيهاً زاهداً ، وهذا أيضاً غريب ، فقيه زاهد لا يوجد ض ٨٢) .

وبعض هؤلاء الشيوخ كان بعيداً عن الكتب والمصنفات يسخر منها ويرثى لأصحابها كالذى يقوله أبو محمد عبد الله القطان : (مساكين أصحاب المصنفات والتآليف ما أطول حسابهم غداً . أليس فى كتاب الله وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مقنع ص ٧٠) . . على حين كان بعض آخر يعنى بهذه الكتب والمصنفات ويقيدها وينسخها كما كان من صالح الخراز فقد (نسخ بيده مع صغر سنه كتاب ابن العسال الكبير) أو ابن طريف العبسى فقد (قيد كثيراً من كتب الطريق ص ٧٩) .

ومن خلال ابن عربى فى روح القدس ندرك ما كان من غلبة بعض الكتب وأثر بعض الشخصيات فى متصوفة عصره . . ولعل الرسالة القشيرية أن تكون أبرز هذه الكتب (ولتداولها بين أيدى الناس أضربنا عن حكاية قوله — القشيرى — ص ١٠) . ولعل أبا مدين أن يكون أبرز هذه الشخصيات فقد كثرت الإشارة إليه والتحدث عنه .

٧ — وفوق هذا يمثل لنا ابن عربى نماذج من مواقف الشيوخ مع المريدين ووصاياهم لهم وأساليبهم فى تسليكهم . . إن بعض الشيوخ لا يلتفتون إلى المريد حق الالتفات ، يدعونه يقتبس من سيرتهم ويجدّ فى طريقهم على نحو ما يفتح الله عليه ، غير أن نفراً منهم كان يعمل مع المريد كما كان شأن

أبي يعقوب يوسف ابن يخلف الكومى فقد كان (إذا أعطى المجاهدة للمريد يعملها معه ، وكذلك للاثنين والثلاثة يعمل مع هذا ومع هذا فتراه لا يفتر ص ٥٠) .

وكان منهم الذين يعطفون على المريد يأنسون به ويؤانسونه ويحبونه ، ومنهم الذين كانوا يشتدون عليه يبهظونه بالرياضة كما كان أبو محمد الباغى الشكاز (لم يقدر مريد قط على صحبته لأنه كان يطلبه باجتهاده فيفر منه ص ٦٩) .

أما عن الوصايا يلقى بها الشيوخ إلى المريدين فقد كانت تركيزاً مكثفاً للطريق أو لأبرز معالمه ، كالذى نجده عند أبي جعفر أحمد العرينى حين أوصى ابن عربى فقال له : (سدّ الباب ، واقطع الأسباب ، وجالس الوهاب ، يكلمك الله من دون حجاب ص ٤٦) وكالذى أوصاه به شيخه أبو عمران موسى المارتلى : (عليك بنفسك ص ٥٩) .

ومن الطريف أن بعض هذه الوصايا كان يبدو متناقضاً فى نظر المريد وهو فى أول الخطى إلى الطريق ، ولذلك كان لا بد من محو هذا التناقض . . وقع ذلك لابن عربى نفسه فقد روى (دخلت على الشيخ — المارتلى — فقال لى يابنىّ عليك بنفسك . فقلت له إن شيخنا أحمد دخلت عليه فقال لى يابنى عليك بالله ، فمن أسمع ؟ فقال : يابنى أنا مع نفسى ، وأحمد مع ربه ، وكل واحد منا دلّك على ما يقتضيه حاله ص ٥٩) .

٨ — وصورة المتصوفة وشيوخهم من خلال روح القدس ليست هى صورة هؤلاء الناس العازفين عن الحياة والهاربين منها على ما يبدو لنا أحياناً من رغبتهم عن المجتمع وانصرافهم عن الدنيا . . ولكنها ، فى حقيقتها ، صورة الملتزمين بعهودهم مع الله ، يفون بهذه العهود على النحو الذى يحسّون معه أنهم نهضوا بالأمانة وأدّوا الواجب . . وقد يكون ذلك عن طريق مجاهدة الذات وتطهير النفس وضرب الأسوة ، وقد يكون عن طريق تسليك المريدين والمجاهدة

معهم ، وقد يكون عن طريق السعى وراء خدمة الفقراء والقيام بحقهم . . ولكنه قد يكون أكثر من ذلك عن طريق الجهاد والغزوات . . فما أكثر ما يعرض لنا ابن عربى من سيرة هؤلاء أنهم شاركوا فى الغزوات أو (خرجوا إلى الثغور لجهاد العدو ص ٧٨) أو انصرفوا يرابطون فى هذا البلد أو ذاك . . فمنهم من كان يستشهد ومنهم من كان يؤسر فتجمع الأموال لفكاكه (ص ٤٦ — ٤٧) ومنهم الذى كان (ما تفوته غزوة قط فى الروم راجلاً بغير زاد ص ٧٢) مما سنتحدث عنه بعد فى الحديث عن القيمة الاجتماعية للكتاب .

٩ — وليس هذا وحده فى تقييم كتاب ابن عربى من هذا النحو التصوفى . . وإنما وراء ذلك ملامح أخرى جديرة بالإشارة إليها . . فشيوخ ابن عربى وزملاؤه لم يكونوا أبداً سيرةً واحدة ونمطاً مكروراً ، وإنما كانوا يختلفون بمقدار ما يلتقون . . كانوا يختلفون فى السن ، وكانوا يختلفون فى الطبقة ، وكانوا يختلفون فى الجنس ، وكانوا يختلفون فى آماد الطموح التى ينظرون إليها .

ا — فأما أسنانهم فلم يكونوا كلهم كما قد يخيل إلينا كهولاً أو شيوخاً ، وإنما كان منهم الطفل الذى لم يجاوز عمره عشر سنين أو إحدى عشرة سنة ، وإنه لمن الرائع أن يتحدث ابن عربى عن عبد الله الخياط فيقول (اجتمعت به بجامع العدبس ، وهو ابن عشر سنين أو إحدى عشرة سنة وهو ذو طمرين منتقع اللون كثير الفكر شديد الوجد والتوله ، كنت قد فتح لى فى هذا الطريق وما علم بى أحد فأردت الموازنة معه فنظرت إليه فابتسم ونظر إلىّ وأشرت إليه وأشار إلىّ ، فوالله ما رأيت نفسى بين يديه إلا كدرهم زائف . . فمنهم صغير ومنهم كبير رضى الله عنهم ص ٧٨) .

ب — وأما طبقاتهم فمنهم من كان من الاوتاد الذين يمسك الله العالم بهم شأن الحناوى (ص ٧٢) ، ومنهم من كان من الابدال (البيدرانى ص ٧٤) . . ومنهم الذى كان يجهل مقامه لأنه ممن طلبوا (من الله أن يسقط حرمتهم

فكان إذا غاب لم يُفتقد ، وإذا حضر لم يُستشر ، وإذا جاء لا يوسع له ، وإذا تكلم بين قوم ضرب وسخف ص ٧٢) . . منهم من وصل إلى مقامه بعد طول مكابدة ومنهم الذى وصل فى فترة قصيرة شأن أبى عمران البيدرانى فقد (كان موسى هذا رضى الله عنه من أهل السعة فى الدنيا فخرج عنها ففتح الله عليه ، فى ثمانية عشر يوما التحق بالابدال ، كان يتبوّأ من الأرض حيث يشاء ص ٨٥) .

ج — وأما أجناسهم فلم يكونوا جميعاً من الرجال وإنما كان منهم النساء كذلك . . فالحمل على النفس والمكاشفات وقوة القلب ليست شيئاً قاصراً على الرجال . . ولقد حدثنا ابن عربى عن عدد منهن : عن شمس أم الفقراء وما كان من شأنها ومكاشفاتها ، وعن فاطمة بنت أبى المثنى عن مقامها وتمكنها حديثاً مباشراً (ص ٨٤) وحدثنا عن زينب الصالحة فى جملة حديثه عن أبى وكيل ميمون بن التونسى (ص ٨٤) وعن زوجة الموروري كذلك فى جملة حديثه عن شيخه الموروري فقال : عاشرته وانتفعت به وله امرأة فى غاية الجمال صغيرة السن أحسن منه واقوى (ص ٦٥) .

د — وأما عن المنزلة التى كانوا يطمحون إليها فمنهم من كان يرجو أن يخرج لا عليه ولا له . . ومنهم من كان يريد أن يزاحم صحابة رسول الله ويقول (أيظن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن يفوزوا بمحمد صلى الله عليه وسلم دوننا ، والله لأزاحمنهم عليه حتى يعلموا ان خلّفوا بعدهم رجالا) .

وما من شك بعد فى ان مثل هذا التنوع والتكثر فى شيوخ ابن عربى كان وراء نضجه فى التصوف ورسوخ قدمه فيه . . ولعله ان يكون سبباً بيناً من الأسباب التى انتهت بابن عربى إلى الذى انتهى إليه من فلسفة التصوف هذه الفلسفة المغرقة .

آية هذا كله أن روح القدس — فيما عرفنا من هذه الصفحات — وثيقة من وثائق التصوف فى هذه النماذج المختلفة الغنية بسيرة رجاله وواقع مريديه وسلوك شيوخه ، وأن هذه الوثيقة تضيف قيمة جديدة إلى قيم الكتاب التى تحدثنا عنها من قبل والتى سنتابع حديثنا عنها فيما بعد .

رابعاً — قيمة الترجمة الذاتية

والكتاب ، فى بعض قيمه ، ترجمة للشيخ ، ترجمة ذاتية له ، وقد يبدو هذا الكلام مفاجئاً ، وقد يبدو مغريا . . ولكن الحق أننا لا نكاد نمضى نقرؤه فى شئ من اصطناع الاناة وفى شىء من محاولة فقه نصوصه وأحداثه وأخباره وقصصه حتى نجد أنه ترجمة ذاتية — فى شىء من التسامح فى التعبير — للشيخ نفسه . . لم يكن فيها هذا القصد المباشر الى الترجمة الذاتية ، ولكن كان فيها — فى نهاية المطاف — هذه المواد المختلفة التى تصلح لصياغة الترجمة ، مبعثرة فى جوانب شىء من الكتاب .

وتفسير ذلك يسير . . فقد كان حديث الشيخ فى الكتاب متشعباً — بنوع من القسمة — فى هذه الخطوط الكبرى الثلاثة :

ا — حديثه مع نفسه وحسابه لها .

ب — سيرة شيوخه الذين لقيهم وتخرج بهم .

ج — الوصية التى انتهى إليها يوصى بها صديقه ونفسه .

وواضح ان هذه العناوين الرئيسية ، التى يمكن ان تجمع حولها مادة الكتاب الغزيرة ، كانت أشد ما تكون اتصالا بالشيخ نفسه : بحياته وسيرته والتعريف به ، ولا يخلو مقطع عنده ان يكون كشفاً لجانب منها أو تعريفاً بها أو عكساً لما كان يدور فى خلدها . . ان الكتاب بهذا المعنى لم يكن ترجمة ذاتية تقصد

الى الجانب المادى من الحياة فحسب ، وإنما كان ترجمة ذاتية تجاوز الجانب المادى الى الجوانب الأخرى الروحية فتبين عن مساربها ، وتدل على تطلعاتها ، وتسجل نموها وترصد ذبذباتها ، وتحاول أن تبين عن المثل الأعلى الذى كانت تطمح إليه .

ولهذا فنحن نجد دفقة دافئة ثرة من معالم شخصية ابن عربى فى مختلف مراحلها . . فى فترة تكونها وفى فترة اكتمالها ، فى حياتها الأولى أول الطريق حين كانت لا تعرف الرسالة القشيرية ثم حين طلعت على الناس بتآليفها . . فى اشبيلية وفى فاس ، فى مصر وفى مكة ، فى حياة والده وفى حياة والدته ، فى معرفته بأبى مدين وتـــأثره به وفى اتصاله بشيوخ زمانه وتهذيبهم له وانتفاعه ببركاتهم .

ان معالم هذه الترجمة ، مستاقةً من هذه الرسالة ، قد لا تبدو شيئاً جديداً تماماً فى التعريف بابن عربى ، ولكنها تكتسب قيمتها من نحوين :

أحدهما أنها جزئيات إن لم تكن جديدة تماماً — وكثير منها جديد — فهى تعميق لمعرفتنا بابن عربى وسبيل الى الكشف عن مسارب حياته وملامح من تدرجه واثارات كان لها فى تكوينه فضل كبير .

والثانى أنها — هذه المعلومات والمعارف — مكتوبة بقلمه هو ، وانه لم يكن ليقصد اليها قصدا — فقد يدفعه ذلك إلى شىء من محو وإثبات — وإنمـــا جاءت فى عرض غرض آخر من الأغراض التى هدف إليها كتابه .

وكلا النحوين له أثره وخطره فى معرفة الرجل وفى دراسته .

ومهما يكن من شىء فان أبرز ملامح هذه الترجمة تتمثل فى النقاط التالية :

١ — بيئته العائلية

فنحن نعرف من هذا الكتاب كيف كانت البذور الأولى فى تصوف ابن عربى كامنة فى أسرته (فقد كان لى عم أخو والدى وكان من أهل الله

وخاصته ، وكان أبو على — حسن الشكاز — يلازمه ، فكنت أبيت معه فألقى الحصير الجديد له يصلى عليه فتجرى دموعه فتسقط على الحصير فاقلعه فى اليوم الثانى وموضع دموعه قد تعفن كله وانتثر . . ص ٦٢) . . ونعرف كذلك كيف استطاع الشيخ بعد أن يحفظ هذا التصوف فى أسرته فقد دخل الطريق عقب أن مات عمه « ص ٦٣ » . . ونعرف كيف حاول أن يغرى أباه به ، فكان حين يذهب إلى زيارة الشيوخ يصطحبه ليكسب له الدعاء على نحو ما فعل حين زار القبائلى فقد حمل إليه والده (رحمه الله تعالى فدعا له وأمسكنا عنده من غدوة حتى صلينا العصر وأكلنا من طعامه ص ٧٦) . . بل إنه نقل بعض هؤلاء إلى بيته واستضافهم عنده فقد استدعى الشيخ القطان ليلة ليبيت عنده فلما أخذ مجلسه جاء والده وكان من أصحاب السلطان فلما دخل سلم عليه . . فلما صلينا العشاء (قدمتُ له الطعام وقعدت آكل وانضم والدى يغتنم بركته ص ٧١) .

ويكشف ابن عربى فى هذا الكتاب عن سلطان والدته عليه ويبدو أنها كانت ذات أثر فى حياته لاننا نجد أنه يستأذنها فى السفر من اشبيلية إلى شيخه الرندى فتأذن له (ص ٧٣) .

٢ — شيوخه الأول وأثرهم فيه

فإذا تجاوزنا بيئته الاولى فى أسرته وجدنا أن روح القدس يعرض علينا ، فى تفاصيل مثيرة ، بداية أمر ابن عربى فى التصوف ومراحله الأولى فيه حين يحدثنا عن أول من لقيه فى طريق الله من شيوخ ، عنيت أبا جعفر أحمد العرينى . . وحين يقصّ علينا كيف (وصل إلينا من اشبيلية فى أول دخولى إلى معرفة هذه الطريقة الشريفة فكنت أول من سارع اليه فدخلت عليه فوجدت . . ص ٤٦) ثم ما كان من وصيته له .

ولقد مضى ابن عربى يتحدث عن شيوخه الآخرين الذين دخل تحت أمرهم ، والاخوان الذين لقيهم ، والعلماء والفقراء الذين انتفع بهم وعاين بركاتهم (ص ٥٢) وكيف لازم من لازم منهم سنين[١] ، ولقى من لقيهم مرة أو مرات ، وما كان من أثر هذا اللقاء . . منذ بدأ التصوف صغيراً حتى كان شيوخه ليخافون عليه (لصغر السن وعدم المعين وقساوة الزمان . . ص ٥٧) إلى أن نزل الحرم المكي .

ولعل أبرز ذلك أن نقرأ هذه الصفحة التى حدث فيها عن أثر شيخه الكومى فى نفسه إذ يقول : (ومما شاهدته منه رضى الله عنه ولم أكن قط رأيت رسالة القشيرى ولا غيرها ولا كنت أدرى لفظة التصوف على ما ذا تطلق فركب يوماً فرسه وأمرنى وآخر من أصحابه أن نخرج إلى المنتبار وهو جبل عال على فرسخ من اشبيلية فخرجت أنا وصاحبى عند فتح باب المدينة وفى يد صاحبى رسالة القشيرى وأنا لا أعرف ما القشيرى ولا رسالته ، فصعدنا الجبل فوجدناه قد سبقنا وغلامه ممسك فرسه فدخلنا مسجداً فى أعلى ذلك الجبل فصلينا واستدبر القبلة وأعطانى الرسالة وقال لى اقرأ فلم أقدر أن أضم كلمة إلى كلمة أخرى والكتاب يسقط فى يدى من الهيبة ، فقال لصاحبى اقرأ فأخذه صاحبى فقرأ ، وتكلم عليه الشيخ ، فلم نزل كذلك حتى صلينا العصر فقال الشيخ : ننزل إلى المدينة ، فركب فرسه وألزمت يدى ركابه فجعل يحدثنى بفضائل الشيخ أبى مدين وكراماته رضى الله عنه وأنا قد فنيت فى كلامه ، فلا أحس بنفسى وأرفع إليه وجهى فى أكثر الأوقات فأراه ينظر إلىّ ويبتسم ويهمز فرسه فيسرع وأسرع معه ثم وقف وقال لى انظر ما تركت خلفك فنظرت فرأيت الطريق الذى مشيته كله شوك يصل إلى معقد الازار ، وشوكا آخر منبسطاً فى الأرض ، قال انظر إلى قدميك فنظرت إلى قدمىّ فلم أر بهما أثراً ، قال

---

(١) عاشرته — يريد أبا على حسنا الشكاز — من وقت دخولى فى هذه الطريقة حتى مات (ص ٦٢).

انظر إلى ثوبك فنظرت فلم أر أثراً ، قال هذا من بركة ذكرنا أبا مدين رضى الله عنه ، إلزم الطريق يابنى تفلح ، وهمز فرسه وتركنى . . ص ٥٠) .

ويظهر أنه كان من حظ ابن عربى أن ظفر بمثل الكومى هذا شيخاً له . . ذلك أن بعض الشيوخ كانوا يجهدون المريد فينقطع عن غايته (ص ٦٩) ولكن شيخاً كالكومى كان (إذا أعطى المجاهدة للمريد يعملها معه وكذلك للاثنين والثلاثة يعمل مع هذا ومع هذا فتراه لا يفتر ص ٥٠) .

وهناك إلى جانب الكومى أثر واضح لأبى مدين فى حياة ابن عربى ونفسه . . يظهرنا على ذلك النص المتقدم . . غير أن هذا النص لم يكن هو الإشارة الأولى أو الوحيدة لقيمة أبى مدين فى حياة ابن عربى ، فالكتاب طافح بالتنبيه على فضله وما كان من أثره على كثير من الشيوخ الذين لقيهم ابن عربى . . وانه ليلح فى الحديث عنه ويرى فيه مثلا رائعاً من أمثلة التصوف ، ويعجب بالذين لقوه من مثل الكومى والموروري وأبى أحمد السلاوى ويجعل من تعريفه بهم أن يقول عن أحدهم : صحب أبا مدين (ص ٤٩) أو خدم أبا مدين (ص ٦٤) . ونقل عن شيخه الكومى حديث البيدرانى مع الحية وقد عجب من معرفتها بأبى مدين وسؤالها عنه : (وهل على وجه الأرض من يجهل حاله ؟ إن الله تعالى قد أنزل حبه إلى الأرض ونادى به فعرفته أنا وغيري فلا شيء من رطب ولا يابس إلا ويعرفه ويحبه (ص ٧٥)[1] .

وكان يكفى أن يكون الشيخ الذى يلقاه ابن عربى من أصحاب أبى مدين حتى يقبل عليه أشد الإقبال ، ففى حديثه عن أبى أحمد السلاوى (كان صحب أبا مدين ثمانى عشرة سنة . . بتّ معه شهراً كاملا بمسجد ابن جراد ، فقمت ليلة أريد أن أصلى . . . . وكان إذا بكى آخذُ الدموعَ إذا سقطت من عينه

---

(١) يكرر ابن عربى الاشارة إلى حكاية البيدرانى والحية فى كتابه إنشاء الدوائر (ص ٧٥) .

على الأرض فأمسح بهـا وجهى فأجد فيها رائحة المسك فاتخذها طيباً يشمها الناس على ، فيقولون : هذا المسك من أين اشتريته ؟ ص ٧٨ — ٧٩) .

٣ — سلوكه مع شيوخه

وقد كان سلوك ابن عربى مع شيوخه ، فيما يبدو من الكتاب ، سلوكاً قائماً على كثير من الإقبال عليهم ، والطاعة لهم ، والانصياع إليهم ، وتقبّل كل ما يصدر عنهم . . إنه لم يكن يحبهم فحسب ولكنه كان يخافهم . . وقد حدثنا عن ذلك فى مرات كثيرة . من ذلك ما قاله عن شيخه الكومى : (فكنت إذا قعدت بين يديه وبين يدى غيره من شيوخنا أرعد مثل الورقة فى يوم الريح الشديد ويتغير نطقى وتتخدر جوارحى حتى يعرف ذلك فى حالى فيؤنسنى ويطمع أن يباسطنى فلا يزيدنى ذلك إلاّ مهابة وإجلالا ص ٤٩) .

وقد بلغ به الأمر فى بعض المواقف أنه كان إذا طرحت مسألة ووجد فى نفسه القدرة على الإجابة عنها سكت عن هذا الجواب لأنه كان — على حد تعبيره — شديد القهر لنفسه فى الكلام . . وفى ترجمته لشيخه العرينى مثلٌ من ذلك ، يقول : (دخلت عليه آخر زورة رأيته فيهـا رحمه الله تعالى ومعى جماعة فوجدناه قاعداً فسلمنا عليه وقد أراد بعض الجماعة أن يسأله فإذا به قد رفع رأسه وقال : خذوا مسألة وقد رميتك بها يا أبا بكر وأشار إلىّ . . . فإيش ؟ قال أجيبوا ، فلم يكن فى الجمـاعة من أجابه ، فعرض على الجواب فحضرتنى نفسى بعثورى على وجه المسألة دونهم فلم أتكلم فإنى كنت شديد القهر لنفسى فى الكلام ، وعرف الشيخ منى ذلك فلم يعد علىّ ص ٤٨) .

ومهما يكن من شيء فقد أورثه سلوكه هذا الذى اقامه على قهر النفس والحياء محبة الشيوخ له ومباسطتهم إياه . . وكذلك كان الشأن فيمن لقى من اخوانه فى الطريق أو من المتصوفة الذين لم يأخذ عنهم . . ولعله لهذا تتردد

كلمات المباسطة والمحبة ، والميل إلى جانبه ، والفرح به ، والاستبشار بلقائه ، والاعجاب ، فى اكثر الترجمات . . نجد ذلك مثلا فى ترجمة الكومى : (وكان رضى الله عنه يحبنى ولا يظهر ذلك لى . . ص ٤٩) وفى ترجمة موسى بن عمران المارتلى : (كان يباسطنى غاية البسط فلا يزيدنى ذلك إلا مهابة وتعظيما وكان يتعجب من حفظى الأدب معه فى حين بسطه فيرجع من المباسطة إلى باب العبودية فحينئذ أباسطه . . ص ٥٩) وفى ترجمة الرندى : (صاحبته وعاشرته زمانا كان إذا وقعت عينه على فرح بى واستبشر ص ٧٢) والخراز (عاشرته وأحببته واحبنى ص ٧٧) وابن طريف العبسى (وكان يحبنى ص ٧٩) و (كان يميل إلى جانبى ص ٨٠ س ١ — ٢) وفاطمة بنت أبى المثنى (كانت تقول لا يعجبنى أحد ممن يدخل على غير فلان ، تعنى اياي . فيقال لها بمَ ذلك ؟ فتقول : ما منكم أحد يدخل على إلا ببعضه ويترك بعضه فى اغراضه من داره وأهله إلا محمد بن العربى ولدى وقرة عينى فإذا دخل على دخل بكله ، وإذا قام قام بكله ، وإذا قعد قعد بكله لا يترك خلفه من نفسه شيئاً ، وهكذا ينبغى أن يكون الطريق ص ٨٤ — ٨٥) .

وبلغ من منزلته عند شيوخه ان كان هنالك هذا التجاوب العميق بينه وبينهم ، فيتناهى الى خاطره من آرائهم ما كان يقع فى خاطرهم ، وهو تجاوب لا نملك أن نفسره ، وإنمـا ندع ابن عربى يحدثنا عن بعضه مثلا فى مثل موقفه من شيخه العرينى (وصليت الصبح معه . . فقرأ الامام : عم يتساءلون ، فلما وصل إلى قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً » غبت عن قراءة الامام وما سمعت شيئاً ورأيت شيخنا أبا جعفر المذكور وهو يقول : المهاد العالم والاوتاد المؤمنون ، والمهاد المؤمنون والاوتاد العارفون ، والمهاد العارفون والأوتاد النبيون ، والمهاد النبيون والاوتاد المرسلون ، وذكر من الحقائق ما شاء الله أن يذكر ، فرُددتُ إلىَّ والإمام يقرأ « وقال صوابا ، ذلك اليوم الحق » فلما فرغنا من الصلاة سألته فوجدته قد خطر له فى تلك الآية ما شهدته . . ص ٤٨) .

ومضى هذا التجاوب يعمق ويزيد ، وتجاوز هذا إلى حدّ هذه الرؤى المتبادلة التى كان يراها لهم أو يرونها هم له ، والبُشْريات التى يبشرونها به ، والأدعية التى يدعون بها . من ذلك هذا الحديث الذى ساقه فى ترجمة أبى عمران موسى ابن عمران المارتلِى إذ قال : (رأيت له رؤيا تدل على انتقاله من مكان إلى ما هو أعلى منه فقال لى : بشرتنى بشرك الله بالجنة ، فلم يكن إلا يسيراً ونال المقام الذى رأيت له ، فدخلت عليه فى اليوم الذى حصل فيه والسرور باد على وجهه فقام إلىّ وعانقنى فقلت له : هذا تأويل رؤياي من قبل . وبقيت دعوتك ان يبشرنى الله بالجنة فقال يكون ان شاء الله تعالى فما تمّ الشهر حتى بشرنى الله بالجنة بإيجاد آية منه ظهرت لى مصدقة لدعوى المبشر لى عن الله تعالى . . ص ٥٧) . . ومن ذلك ما ساقه فى ترجمته لصالح العدوى (أخبرنى بأمور فى حقى مما يتفق لى فى المستقبل فرأيتها كلها ما غادرت منها كلمة ص ٥٢) .

أما بعد فان ابن عربى تحدث عن شيوخ متصوفة وعن سادة فقراء — على حد تعبيره أحياناً — ولقد انتفع بهم جميعاً . . فأما عن شيوخه الذين أخذ عنهم فقد رأينا كيف كان سلوكه معهم وكيف كانت صلاته بهم قائمة على الحذر والتهيّب حيناً وعلى التقدير والاجلال أكثر الأحايين وعلى مخالطتهم ومباسطتهم فى الأحايين الأخرى وان كانت هذه المباسطة لم تقد إلى أن يُسقط ما بينه وبينهم من تأدب معهم وتعظيم لهم . . وأما عن المتصوفة الفقراء فقد كان سلوك الشيخ معهم قائماً كذلك على اجلالهم وعلى الثقة بهم والنزول على الذى يقولون به أو يذهبون إليه . . وتقديم كل ما يملك أن يقدمه لهم . . وبلغ من إجلاله لهم ان اكتحل بدموع أبى أحمد السلاوى (ص ٧٨) كما بلغ من اكرامه ما قال عنه انه (إذا دخلت على شيخ أو فقير أدفع إليه كل درهم يكون عندى ، لا أمسك شيئاً ص ٦٩) .

وإذا كان ابن عربى قدّر كل من لقيه تهيباً أو تكريماً ، فى محاورته معه أو صمته أمامه ، فان شيوخه ورفاقه لم يكونوا فى ذلك سواء . . هنالك قدر مشترك بليغ من هذا التقدير والتهيب والتعظيم ، ولكن يبقى مع ذلك أن بعضهم كان فوق بعض . . وهو وان لم يتحدث عن ذلك بلغة واضحة صريحة ولم يصنف شيوخه هذا التصنيف المتسلسل وإنما كان يثنى عليهم جميعاً أطيب الثناء ويتحدث عنهم كلهم أنصع الحديث حتى لنوّد لو كان بيننا — على كل هذا المدى الزمانى الذى يفصلنا عنهم — مثلهم . . غير أنه أبان عن مزيد من التقدير يوشك أن يكون تصريحاً بمثله الأعلى أو تصويراً له فى مرتين : إحداهما فى المقدمة حين علَّل توجهه برسالته هذه إلى أخيه الركن الوثيق أبى محمد عبد العزيز بن أبي بكر القرشي المهدوى ، والأخرى فى ثنايا الكتاب حين تحدث عن الشيخين الاخوين أبى عبد الله محمد الخياط وأبى العباس أحمد ، الاشبيليين .

فى المرة الأولى أفاض فى ذكر فضائل صديقه المهدوى وعددها تعديداً موضوعياً على ما نحو ما نقلنـاه فى الصفحات الأول من هذا البحث (ص ٤ من الكتاب) .

وفى المرة الأخرى حين وصف هذين الاخوين وصفاً رائعاً مؤثراً هو فى ذاته صورة من أحلى الصور ابتدأه بقوله (فى قلبي من فراقهما لهيب ص ٥٩) وانتهى منه إلى ان قال بعد وصفه للأول : (ما تمنيت من كل من رأيت أن أكون مثله الا وهو وأخوه . . ص ٥٩) وبعد وصفه للآخر : (جمع الله بينى وبينهما فى عافية ولا فرق بينى وبينهما) .

ولسنا فى غنى عن أن نذكر ما كان من وصفه لهذين الاخوين . . ما دمنا نحاول أن نتعرف الى المثل الأعلى الذى كان يتطلع إليه ابن عربى . إنه يقول عن محمد (. . غلب عليه الخوف ، كان إذا صلى يسمع لقلبه دوىّ على بعد ، سريع الدمعة ، غزيرها ، طويل الصمت ، دائم الحزن ، كثير الفكرة ، شديد التأوّه ، ما رأيت قط أخشع منه ، لا تراه أبداً إلا مطرقاً ضارباً بعينيه الأرض ،

لا يمازح أحداً ولا يعاشره ، برئ من المداهنة ، قوى فى المناصحة ، لا يستحيي فى الحق من أحد ، ولا تأخذه فى الله لومة لائم ، لا يمارى ولا يدارى ، ابتلى بالفقر والضراء فصبر ، له شأن عجيب وهمة رفيعة ، وكنت اتعشق به وأنا صغير عند الذى كنت أقرأ عليه القرآن وكان جاراً لنا ، كان إذا دخل المسجد هابه كل من رآه ، ما عاينته قط يكلم أحداً مبتدئاً ، ولا يجيب إذا كلم إلا فى ضرورة ، يحفظ دينه حفظاً . . لازمته وانتفعت به وأخذت من خلقه ، كان يحتمل الأذى ويكف جفاه ، صدوق الرؤيا كثير النجوى ، ليله قائم ونهاره صائم ، لا تجده فارغاً قط ، يحب العلم . . كان يخدم الفقراء بنفسه ويؤثرهم بالطعام واللباس ، وكان رحيما عطوفا ، رؤوفا شفيقاً رفيقاً ، يرحم الصغير ويعرف شرف الكبير ، يعطى كل أحد حقه ، له الحق على الناس وليس لأحد عليه حق إلا الله تعالى ، على هذا فارقته وعلى هذا وجدته الآن وعليه تركته ، فالله يجمع بينى وبينه فى عافية بلا محنة بمنه وكرمه ص ٥٩ — ٦٠) . ويقول عن أحمد (وأما أخوه أبو العباس أحمد ، وما أدراك ما أحمد ، جمع الفضائل ، واجتنب الرذائل ، عرف الحق فلزمه ، وكشف له عن السر فكتمه ، هو ممن ينادىَ من وراء حجاب ، قوىّ المجاهدة ، كثير المساعدة ، وطىء الأكناف ، حسن المعاشرة ، سمح الخليقة ، موافق فيما يرضى الله ، مخالف لما لم يرض الله ، لزم الاسم فسما ، وعمر ذكره كل أرض وسما ، تراه كأنه ذاهل سريع الحركة كأنه مطلوب بثأر . . أما الإيثار وتوسيعهما على الخلق وتضييقهما على أنفسهما فلا أحد فوقهما فى ذلك . . ص ٦٠ — ٦١) .

٤ — موقفه من الفقهاء وأسلوبه الفكرى فى ردهم

وقد تحدثنا فى فصل سابق عن الذى كان بين الفقهاء وبين المتصوفة من خصومات ، يطلعنا كتاب ابن عربى على جانب خصب منهـا . . ولكن

الذى يهمنا أن نقول هنا إن ابن عربى أبان فى هذه الرسالة ، عن موقفه من الفقهاء وعن أسلوبه فى ردّهم كما أبان عن ملامح من جدله معهم فى صفحات مختلفـات .

ويبدو أن ابن عربى اتخذ من مناجزة الفقهاء غرضاً له ، ورأى فى ذلك قدراً من قدره ، أراده الله له وفتح عليه فيه . . ولذلك نجده يفصح عن ذلك هذا الإفصاح الذى تمثله القولة التالية : (ولم أزل والحمد لله أجاهد الفقهاء فى حق الفقراء السادة حق الجهاد وأذبّ عنهم وأحمى ، وبهذا فتح لى . . ص ٦٨) .

ويبدو كذلك أنه كان له أسلوبه فى هذا الجهاد الجدلى ، وهو يعرض علينا هذا الأسلوب الذى يتميز بالحنكة والدراية . . إنه لا يبدأ نقاشه من غير هذا التمهيد عن الذى سيتحدث عنه ، ولا يسوق هذا النقاش مع الفقهاء المعترضين جميعاً ، وإنمـا هو ينظر فيهم فيرى أنهم فريقان اثنان أحدهما : هذا الذى لا يحسن الظن بأحد ، والآخر ذلك الذى يؤمل ابن عربى أن يكون فيه من حسن الظن ما يساعده على بلوغ الحق والخير . أما كيف يستطيع الشيخ أن يميز بين هذين الفريقين وكيف يرى فى واحد ما لا يراه فى الآخر فذلك هو الذى يميز أسلوبه ، وهو الذى يحدثنا عنه فى صراحة واضحة إذ يقول (ثم إذا وصف الفقيه أفعال الأولياء أقيدها عليه ، ثم أريه تلك الأفعال فى شخص ما ، فإذا رآه « رأيته » يقول : « إيه من قال انه أخلص فيها ؟ لو كان مخلصاً ما اطلعت أنت على عمله ولا أنا ، إنما نصب هذا لحيلة ما « فلا تراه قط يحسن الظن بأحد » . . ومن تعرض لذمهم والأخذ فيهم على التعيين وحَمَل من لم يعاشر على من عاشر فإنه لاخفاء بجهله ولا يفلح أبداً ص ٦٨) .

ولم يكتف ابن عربى بأن يعرض علينا منهجه وإنما مثّل لهذا المنهج فى هذه المناقشة الذكية التى أدارها مع القاضى الأزدى ، فقد كانت هذه المناقشة ، فى تدرجها وأسئلتها التى تطرحها وأجوبتها التى تصل إليها ، تعبيراً حياً عن

أسلوبه الجدلى . . يقول : (ولقد تكلم معى بحرم مكة رجل يقال له القاضى عبد الوهاب الأزدى من أهل الاسكندرية ، فقيه قد استحوذ عليه الشيطان بحيث صيّره أن يعتقد أن الزمان فارغ من جميع المراتب فى كل فن وإنما هى تلفيقات وخرافات . فسألته : كم من بلد فى معمور الأرض للمسلمين . . فقال : كثير ، فقلت له كم دخلت منها ، فذكر ستة بلاد أو سبعة . قلت : كم الخلق فيها ؟ قال : كثير فقلت له : من أكثر ؟ الذى رأيت أم الذى لم تره ؟ قال : الذى لم أره ، فضحكت ، وقلت له : حدّ المعتوه الأحمق الذى يرى الكثير ويبقى له القليل فيقيس القليل على الكثير ويحمله عليه فى الحكم ، وأما المؤمن الناصح نفسه فإنه يقول : ولعل فى ذلك القليل ، ولو كان واحداً لم أره ، لعلّه ذلك السعيد . كيف ومَن يقول : ما رأيت إلا القليل لا من البلاد ولا من الناس ، ثم يعتقد ذلك ، فلا خفاء بجهله . ثم إنه لا يطلع اللهُ مثل هذا إلا على نقائص العالم لا على فضائله حتى يحكم على الغائب بما يراه فيشقى بذلك عند الله ، وأين هو من قول الله تعالى : « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله » فكثرهم ، وقال : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » فقللهم . . ص ٦٨) .

وكأنما لم يُقنع ابنَ عربى هذا المثل فى مناقشته للفقهاء وردهم ، فإذا هو يقدم مثلا آخر يبين كذلك عن منهجه الفكرى وأسلوبه التدليلى فيقول : (ثم إن فى المسألة ما هو أعجب من هذا كله ، إنى سمعته يقول ما يناقض أصله من جهة علمه فقال : « الناس على قسمين ذكي وغير ذكي ، فغير الذكي لا كلام معه لنقصه ، والذكي لا يسلم من الغلط ، فما ثمّ شيء » . فانظر نظره إلى باب العيب والنقصان لشقاوته ، وتركه النظر فى أحوالهم إلى باب الفضل ، هلاّ قال عند هذا التقسيم : فغير الذكي يأتى إلى العالم فيأخذ منه العلم تقليداً لعدم ذكائه وفطنته ، فيوفّق ويُرْجَى أن يعلمه الله ، والثانى الغالب عليه الإصابة فى عموم أحواله ، وهذا لا يقنع فى الأشياء إلا بالبراهين من

نفسه لذكائه ، فهما غلط ، ان استمر فى غلطه بعد اجتهاده ، فمعفوٌّ عنه أو قد يرجع عن ذلك . وأما نقض أصله فيها فقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحاكم إذا اجتهد فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر ، وكل مجتهد مصيب ، فتراه مأجوراً فى الحالتين لا وزر عليه البتة . فرأيت هذا الفقيه أجهل الجاهلين . والحمد لله رب العالمين . ص ٦٨ — ٦٩) .

وكذلك يكشف لنا هذان المثلان عن منهج واضح لابن عربى فى دفع الفقهاء عما يأخذون به المتصوفة ، وفى ردهم إلى السبيل الفاضلة النيّرة التى لا تغطيها الأوهام ولا تحجبها الأفكار السابقة . . انه يحاول أن يجرد هؤلاء الفقهاء من هذه الأفكار ، وأن يدلهم على الثغرات الكبيرة التى ينفذ إليهم الخطأ منها . . وهو لذلك لا يعنى بالجزئية من الجزئيات مما يتصل بشخص بعينه أو حادثة بذاتها ، يقف عندها بالنفى أو الاثبات . . وإنما يعود إلى الأصول الأولى التى يبنى عليها خصمه رأيه ويقيم نظرته ، فينقض عليه هذه الأصول ثم يتركه يتلمس وحده الحق .

وإننا لنستطيع أن نميز فى هذا المنهج طريقة التشكيك ، عن طريق المشاهدات التى يشارك فيها الناس جميعاً أو الواقع الذى يتكنفهم . . وانه ليجر خصمه إلى هذا التشكيك خطوة بعد خطوة عن طريقة أخرى هى طريقة هذه الاسئلة التى تتسع شيئاً فشيئاً ، وما يجتمع عنده من أجوبة عنها ، وما يكون من تجميع هذه الأجوبة فى صياغة الرد .

فإذا استوى له التشكيك وإذا تناهت إليه هذه الأجوبة التى اقتنصها أصدر حكمه يدمغ خصمه بالخطل . ولكنه لا يكتفى بهذا وإنما يتابع تأييده لهذا الحكم بما هنالك من أصول فى كتاب الله أو فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تناقض الأصل الذى اتكأ عليه خصمه . . وانها لطريقة فذّة هذه الطريقة التى لا تقف عند الدليل النقلى ، على سلامته وصحته والتزام المتناقشين به — وإنما تزاوج بين الدليلين : العقلى والنقلى ، هذه المزاوجة الموفقة .

٥ — خيوط متفرقات

ويستبين لنا من رسالة ابن عربى هذه جزئيات كثيرة تغنى محاولة الترجمة المفصلة له ، إذ تكشف اطرافا من حياته وتعرض جوانب من ذاتيته ، وتتم الخيوط التى ترسم لنا شخصيته الانسانية :

ا — من ذلك مثلاً حرصه على أصحابه ورغبته فى أن يطلع صاحبه بدراً الحبشى على كل شيء ليشاركه فى كل شيء . وفى الرسالة نبضات حية من ذلك تنبئ عن هذه الرغبة وتدل على هذا الحرص ، وهو حرص انسانى رفيع[١] .

ب — ومن ذلك مواقفه من بعض السلاطين والامراء وتورعه عن طعامهم ، تصل إليه موائدهم فيمسك عنها لأنه يرى أنها حرام[٢] .

جـ — ومن ذلك أدعيته التى كان يدعو بها وما يكون لهذه الادعية من دلالات نفسية واجتماعية منها هذا الدعاء حين تحدث عن الفقهاء : (حال الله بيننا وبين كل من يقطعنا عن الله وعن أهله وخاصته ص ٦٨) ، وهذه الادعية التى دعى بها فى ترجمة الاخوين الشقيقين أبى عبد الله محمد الخياط وأبى العباس أحمد ، وتلك التى ألقى بها فى المقدمة لصديقه المهدوى حين وجه إليه بهذه الرسالة . . وأبرزها هذا الدعاء الذى قال إنه سمعه من محمد بن قسوم والتزمه فى خواتم مجالسه : (اللهم اسمعنا خيرا واطلعنا خيرا وارزقنا اللهم العافية وادمها لنا واجمع اللهم قلوبنا على التقوى ووفقنا لما تحبه وترضاه ، وخواتم البقرة : ربنا لا تواخذنا ان نسينا . .)

---

(١) من أمثلة ذلك قوله فى خاتمة ترجمة محمد بن قسوم : جمعت بينه وبين صاحبي عبد الله بدر الحبشي وصلى خلفه ص ٥٧

(٢) انظر فى ترجمة القلفاط حكاية الموائد التى كان يرسلها إليه وهو فى سبتة السلطان أبو العلا ص ٨٠ ومائدة شيخ قرية روطة ص ٧٣

د — هذا إلى لمحات قصيرة كالبرق عن دراسته الأولى كالذى حدث به فى ترجمة ابن قسوم : (وقرأت عليه ما يصلح لى فى طهارةٍ وصلاةٍ وسمعت عليه . .) .

ه — وهناك اشارة سريعة الى موضوع ما أعرف أن أحداً نظر فيه ، يتصل بحياة ابن عربى الأولى وهو خروجه من الطريق ثم عودته إليه . . وتلك الاشارة فى ترجمة الشقيقين محمد وأحمد الخياط : (. . وآخيته لما رجعت إلى هذه الطريقة وفرح بى ولازمته . . ص ٥٩ — ٦٠) .

و — وفيما عدا ذلك ففى الرسالة إشارة إلى عدد من كتب ابن عربى :

١ — كتاب انزال الغيوب على مراتب القلوب فيما لنا فى هذه الطريقة من نثر ونظم خاصة . وقد ذكره فى أعقاب ترجمته للكومى فقال : (ومن شعرى فيه حين فارقته وأنا متوجه إلى مراكش وهو بسلا قاطن . . وأورد أبياتاً من ذلك وعقب عليها بقوله : والقصيدة طويلة أودعتها كتاب انزال الغيوب . . ص ٥١) .

٢ — كتاب الدّرة الفاخرة فى ذكر من انتفعت به فى طريق الآخرة . . وقد ذكره فى أواخر ترجمات شيوخه فقال : (ولولا التطويل لذكرناهم عن آخرهم ولكن اقتصرت على هذا المقدار ، رغبة فى الايجاز والاختصار ، وقد افردت لذكرهم كتابا سميته الدرة الفاخرة . . ص ٨١) .

٣ — كتاب البغية (. . إلى آخر القصة على حسب ما ذكرناه فى كتاب البغية لنا مستوفى ص ٧) .

٤ — كتاب الحجة البيضاء (ص ٣٥) .

وكل ذلك جدير أن يقف الباحثون عنده يستثمرونه ويستنطقونه ويفيدون منه فى استكمال ترجمة ذاتية موسعة دقيقه لابن عربى تساعد على ادراك ما كان من تطوره بعد ، وهى ترجمة نفتقدها فلا نجدها .

هل على من حرج إذا أنا أكدت ، فى خاتمة هذا الفصل ، ما ذهبت إليه في بدايته من أن الرسالة فى بعض وجوهها ترجمة ذاتية لابن عربى كتبها ابن عربى بنفسه لنفسه دون أن يكون قاصدا إلى ذلك قصدا وان هذه الترجمة أوفى ما عرفنا عن الطور الأول من أطوار حياته ، لهذا الغنى الذى تتميز به ولهذه الجزئيات التى تتكاثر فيها ؟ .

خامساً — القيمة التربوية التهذيبية

وراء هذه القيم التى تحدثنا عنها فى هذا الكتاب تبدو قيمة جديدة تعلو مقاطعه وتتراوح بين أسطره وتملأ كل صفحاته ، تلك هى القيمة التربوية التهذيبية التى كانت — فى نطاق من التصوف — أولى أغراض ابن عربى فى تأليفه هذا .

ولقد قلنا فى المقدمة حين تحدثنا عن أهداف الكتاب إن ابن عربى صرح بأنه كان يقصد من وراء وضع رسالته هذه أن يدفع الناس نحو مكارم الأخلاق وأن يدلهم على الطريق إلى الله فلا تطغى عليهم الحياة الدنيا ولا تفسد عليهم زخارفها الحياة الأخرى .

ولقد كان تهذيب النفس البشرية وصقلها بأنوار الله هو سبيله إلى هدفه . . ولذلك تحدث عن النفس فأكثر من الحديث عنها . . أشار إليها ، ووقف عندها ، وأبدى ملاحظاته من حولها ، وذكر ما يكون من غرورها أو انحرافها وما يكون من اعتدالها واستقامتها . . ولعل القيمة التربوية أن تكون أشد ما تكون وضوحاً فى هذا الكتاب حين نذكر كيف كان يتحدث ابن عربى عن النفس فى هذه الرسالة وكيف كان يتحدث عنها فى مصنفاته الأخرى . . إنه هنا لم يقصد إلى النفس من حيث هى جوهر ولم يتجه إلى ماهيتها ولم يعن بمحاولة التفريق بين النفس والروح والقلب وصلة ما بين هذه الأشياء وصلتها كلها بالعالم الخارجي . . إن كل تلك الاتجاهات المتشعبة ذات الصبغة الفلسفية

النظرية لم تكن له فى هذه الرسالة على بال ، وإنما قصد إلى النفس من حيث هذا التجسيد العملى فى الحياة ، فى صلاتها مع الله فى العبادات ، وفى صلاتها مع الناس فى الأخلاق والواجبات ، أعنى فى سلوكها . . ولذلك لا تطالعنا هنا وجهات فلسفية وإنما تطالعنا جمل واقعية ، وليس قليلا ولا نادراً أن نقرأ مثل هذه الأقوال : (النفس عمياء عن عيوبها بصيرة بعيوب غيرها . . (ص ٣) شموخ النفس عن سماع الحق . . وكل إنسان يقبل النصح من غيره لا من نفسه إلا من وفق الله تعالى فحينئذ يلتذ بسماع معايب النفس (ص ٣) . من أحبك لنفسه يسكت عنك ، وأما من أحبك لك فلا سبيل . عين الرضا عن كل عيب كليلة . النفس مجبولة على المخالفة (ص ١٢) . وعزة من جبلكِ على المخالفة وجعلك محلا لكل وصف مذموم . . إلى غير ذلك مما يعبر عن هذه الأصول النفسية الإنسانية التى فطرت عليها الكثرة الكاثرة من الناس .

٢ — ولكن القيمة التربوية التهذيبية لهذه الرسالة لا تبدو فى هذا الذى قدمنا من مجانبة الاتجاه النظرى الفلسفى والانخراط فى الواقع العملى للنفس الإنسانية ، وإنما تبدو كذلك فى هذا الأسلوب الذى سلكه ابن عربى حين جرّد من ذاته ، من نفسه ، نفساً أخرى تتحدث إلى نفسه الأولى وتكشف لها معايبها وتبصِّرُها غرورها ، وتحاول أن تأخذ بيدها إلى المثل الأعلى عن طريق الأسوة الحسنة . . ان هذا الأسلوب ذاته : من النفس إلى النفس ، ومحاولة وضع النفس الإنسانية فى صلفها أمام النماذج العالية الرفيعة حتى تحس قصورها ، ثم وضعها أمام النماذج الأخرى — فى الترجمات لشيوخه — حتى تجد مثلها الأعلى مجسداً فى تراجم هؤلاء الشيوخ المعاصرين ومعبراً عن إمكانية اللحاق بهذا المثل الأعلى (. . ومقصودى بهذه الرسالة إبراز معرفة نفسية وربانية تحرض على الكلم الطيب والعمل . والله ، نفسى ، وأنبهك وأريد أبناء جنسى وعنى أكنى ، فلا تغتر النفس عن الذكر فإنها الذليلة ولا تعم عن حظها الإلهى بتصاممها عن الفضيلة (ص ٨٥) .

إن هذا الأسلوب بكل تفاصيله المثيرة هو فى ذاته عمل تربوى من الطراز الأول ، لأنه حافل بإدراك ما للنفس وما عليها ، ما يثيرها وما يضعها ، ما يساعدها على تجردها عن عيوبها والاندفاع نحو صلاحها .

إن ابن عربي لم يسلك هنا طريق الوعظ ، أعنى انه لم يسلك هذا الطريق المباشر الذى نجده مليئاً بالتقرير والأمر والنهى ، حافلا بالزجر ، طافحاً بالترغيب والترهيب النظريين . . هنالك ملامح من هذا لا يخلو منها أسلوب ، ولكن ابن عربى فى جوهر الخطة التى انتهجها أعطى رسالته قيمة تربوية بارزة تنضاف إلى القيم الأخرى لتتكامل كلها — هذه القيم — فى تتويج الكتاب ، ووضعه فى مكانه المتميز من المكتبة الإسلامية .

والحق ان ابن عربى كان دقيق الملاحظة للحياة النفسية للأفراد والجماعات . . وتلك صفة لا يستغنى عن التحلى بها أولئك الذين يريدون النفاذ إلى نفوس الأفراد والجماعات . . إنهم يحتاجون إلى هذه القوة النفسية الخارقة التى تتأتى عن الإيمان ، والتى تصقلها الرسالة التى يحس الإنسان أنه موكل بها والأمانة التى يجد أنه مكلف بتحقيقها . . ولذلك كان من منطلقات ابن عربى الأولى شعوره بنفسه ، برسالته ، بالمهمة الملقاة على عاتقه ، فهو يقول عن نفسه انه الناصح ، ويقول انه الشفيق ، ويقول انه المشدد عليه فى النصح (مقدمة الكتاب) . . ثم يشعرك بإصراره على دعوته وإدراكه لعواقبها وتحدّيه لهذه العواقب حين يقول : ليس للناصح من صديق (ص ٤) ويعيد قولة النبى صلى الله عليه وسلم : ما ترك الحق لعمر من صديق (ص ٣) .

وكذلك ترى أن هذه القيمة التربوية تتجسد فى :

١ — أسلوب الحكاية أو القص ، على ما قدمنا من أثر هذا الأسلوب من الناحية الأدبية .

٢ — أسلوب الحوار . وقد أسلفنا الحديث عن أثره فى التقييم الأدبى .

٣ — اتخاذ ذاته مسرحاً لهذه الحكاية وهذا الحوار حين يقول لصاحبه :

(ثم أعرّف ولبي أبقاه الله تعالى بما طرأ بينى وبين نفسى . . ص ١١) .

٤ — إيقاظ نفسه عن طريق هذا الاستبطان الداخلى الذى يحاول فيه أن يتعرف إلى ذاته ومكانه .

٥ — ضرب المثل من ماضى هذه الأمة ، تقوم به نفسه ذاتها حين تنظر فى القرآن الكريم وسيرة النبي العظيم صلى الله عليه وسلم وأمثولات أهل الصّفّة والصحابة والتابعين .

٦ — الأمثلة الأخرى من حياة الذين عاصروه ، حين ترجم لشيوخه ، ليؤكد أن أسلوب المتقدمين لم يمت ، وإن الذى تحقق مرة يمكن أن يتحقق مرة أخرى .

٧ — أسلوب التدرج فى البرهان .

٨ — الاعتماد على الشعور النفسى بالمؤاخاة والمناصحة ، فإنما هو ناصح وليس آمراً ولا زاجراً (والنصح أولى ما تعامل به صديقان ص ٣) .

والحق أن هذه القيمة التربوية تركت أثرها واضحاً فى كل الذين قرؤوا الكتاب . ولقد عرفت دمشق جماعات من الناس الذين يحبون التصوف كانت تقطع ليالى أسمارها فى قراءة هذا الكتاب ، تختاره من دون الكتب الأخرى ، ليُسْره من نحو ولهذا الأثر القوى السريع الذى يخلّفه من نحو آخر . ولو كان من اهتمامنا أن ننظر النظرة الأعمق فى تراثنا لكان من الحق أن نولى هذا الكتاب عناية أضخم لنجعل منه — فى شىء من التهذيب — كتاباً فى أيدى الطلبة يجدون فى أسلوبه وأحاديثه وأمثلته بعض ما نحتاج أن نوقظ فى أنفسهم من معانى الخير وإيثار الحق ومجانبة الغرور .

سادساً — القيمة العلمية للكتاب : آراء وقضايا مختلفات

وبعد فنحن نتساءل ، بعد ان عرفنا بعض ما للكتاب من قيمة أدبية واجتماعية وتصوفية ، هل وراء ذلك من قيم أخرى ؟ هل للكتاب قيمة علمية

خاصة تساعد على تعميق معرفتنا بفلسفة ابن عربى أو ايضاحها أو اضافة شىء جديد عليها ، ليس فى غيره ؟ .

الحق ان الكتاب لم يوضع لهذا ، ولقد كان من حديثنا عن هدفه أنه كان يريد أن يضرب المثل وان غايته إنما كانت التهذيب . . وليس من حقنا أن نطلب من الرسالة ، بعد هذا الهدف الواضح ، آراء أخرى فى مثل هذه القضايا التى أثارها ابن عربى من بعد ذلك أو عاناها .

وعلى ذلك ، فان الرجل لم يخلّ بين رسالته هذه وبين بعض المسائل . . ولكنها — هذه المسائل — لم تكن تلك التى تشغل بال فلاسفة التصوف وإنما هى تلك التى كانت تشغل بال المتصوفين والتى كانت فى نطاق حياتهم العملية والسلوكية مثار جدل قد يبلغ حدّ الخلاف العنيف .

١ — السماع

ولعل من أبرز هذه القضايا مسألة السماع . . فمن المعروف أن بعض المتصوفة يقف السماع موقفاً غير الذى يقفه بعض آخر . . منهم من يجيزه ومنهم من ينكره ، منهم من يحرّمه ومنهم من يجعله فى صلب سلوك المتصوفة ومن دعائم الطريق . . وهناك أولئك الذين أباحوه لطبقة ومنعوه عن طبقة أخرى ، أو قل ان شئت الدقة : ارتضوه من طبقة وأنكروه من طبقة أخرى . . ومن هؤلاء ابن عربى فى هذه الرسالة .

هذا المكان البارز لهذه القضية وهذا الجدل حولها أخذاً ورداً اضطر ابن عربى ان يفسح لها حيزاً طيباً من رسالته إلى حدّ انها كانت أول المسائل التى أثارها وأكثر المسائل التى ألحّ عليها وأبرز المسائل التى تردّد فيها أو بدا كالمتردد .

وقد بدا ابن عربى يتحدث عن قضية السماع فى الصفحات الأولى من كتابه حين كان يتحدث عن متصوفة المشرق ويحتدّ عليهم فاتجه إلى عدم القول بالسماع بعد أن مهد لذلك بهذا التمهيد الشيق العنيف (. . وأما أهل السماع

والوجد فى هذه البلاد فقد اتخذوا دينهم لعباً ولهواً ، لا تسمع إلا من يقول لك رأيت الحق وقال وفعل وصنع ، ثم تطالبه بحقيقة مُنحها أو إسراء استفاده فى شطحه فلا تجد إلاّ لذة نفسية وشهوة شيطانية ، يصرخ على لسانه الشيطان فيصعق ، ما دام ذلك المغرور الآخر بشعره ينهق . فلا أشبههم إلا براعى غنم ينعق بغنمه فتقبل وتدبر لنعيقه ولا تدرى فيما ذا ولا لماذا . فواجب كل محقق فى هذا الزمان ممن ينظر ويقتدى به المريد الضعيف ان لا يقول بالسماع أصلا ، ويقطعه قولا فصلا . وقد أوضحنا مقامه لاهل هذه البلاد وما يتطرق إليه الفساد ، واحتجوا علينا بأحوال من سمع من الشيوخ فى الرسالة وغيرها فأوضحنا مبهمه ، وأعربنا معجمه ، فأقروا بنقصه فى مراتب الوجود ، فمنهم من عدل عنه ومنهم من قام فيه على معرفته بنقصه ص ٩) .

ولكن ابن عربى عاد بعد ذلك فى صفحات أخرى من كتابه ليوضح لنا ذلك المبهم الذى كان وضحه لأولئك القوم وليفسر موقف الشيوخ الذين كانوا يسمعون فقال : (وكل من سمع من الشيوخ فهو على أحد أمرين : اما قبل أن تحصل له مرتبة التمكين فالسماع عندنا عليه حرام فى ذلك الوقت . أو بعد التمكين بشروطه المعروفة التى قد ذكرناها فى غير هذا الموضع ، ويعلم من هذا أنه نزل من المقام إلى ما هو أسفل منه وأدنى لحظٍ نفسى . ولهذا قلنا فى حق بعض من لقيناه من المشايخ وكان يولع بالسماع وكان قبل ذلك لا يقول به فسئلنا عنه فقلنا : الشيخ متمكن ، ومقام السماع نازلٌ وحظه النفس فما هو الشيخ — والله أعلم — إلا نزل إلى السماع رحمةً بنفس دنيوية ، وجاد على السماع بذلك ليشرف به السماع فإن السماع يشرف بالعارفين ولا يشرف به العارفون ، فصار نزوله إليه كنزول الحق إلى عباده . . هذا إذا كان الشيخ عالياً ، ولكن يقع منه هذا نادراً . . ص ٢٢) .

وهكذا ظل السماع عند ابن عربى فى جملته موضع إنكار ، ولكنه كان مدفوعاً إلى اصطناع شيء من تفسير أو تبرير لموقف الطبقة العالية المتمكنة من

الشيوخ الذين سمعوا . . وظــل السماع لمثل هؤلاء — بشروطه المعروفة — نوعاً من الابتلاء أو الاختبار الإلهى ، أو النقص الذى تدفع إليه الحظوظ النفسية والأهواء الدنيوية .

غير أننا لا نكاد نمضى بعد ذلك فى الكتاب حتى نجد أن ابن عربى يتعرض للسماع مرة أخرى منكراً له ، وحتى يتبين لنا أن السماع قد غلب على كثير من أهل التصوف وأنهم أباحوه على أنه تقليد لمن قام به ، وان الأمر عند أنصار السماع تقليد بتقليد (. . وصلنى عن بعض الناس من المقلدين فى بعض الطريقة ان قال لمــا سمع منى الإنكار فى السماع وقد أوضحت له حقيقته حتى اعترف بها فقال : تقليد بتقليد ، والأولى أن أقلد الشيوخ المتقدمين الذين قالوا بالسماع . . ص ٢٥) .

والحق أن ابن عربى كان ، فيما يبدو ، حريصاً على إنكار السماع وعلى إنكاره فى المراحل الأولى من الطريق حين يكون المريد طرىّ العود ، ولكنه لم يكن قادراً على تحريمه فلم تجر على لسانه كلمــة التحريم إلا مرة واحدة فى أحد النصوص التى قدمنا ، وقد جاءت على كثير من الاستحياء ، وفى جملة تكتنفها الشروط من كل جانب حتى لا يكاد يظهر فيها حكم التحريم . ومن هنا كانت دائماً تفسيراته لمواقف بعض الشيوخ الذين أُثر عنهم السماع وتبريراته لعملهم وجمله الاحترازية التى تبدو بوضوح للمتأمل .

ولهذا أيضاً اضطر آخر الأمر إلى أن يقول : (أو أتعجب أيضاً من عدم تحصيله لمــا أوردناه فى السماع فإنا لم نحرّمه بل أبحنا الشعر والغناء على القدر الذى جاءت به الشريعة ثم تكلمنا فى نقصه من المقامات ص ٢٥) .

٢ — الشعر

ويتصل بقضية السماع قضية الشعر . . ذلك أن السماع إنمــا هو مجموعة من الشعر والغناء وما يصاحب الشعر والغناء من صفق ولحن ورقص (ص ٢٠) ،

وما قد يقود إليه من مصاحبة بعض الآلات والأدوات . . ثم ما يسوق إليه آخر الأمر من مراسم ومسالك وطقوس قد تخرج بالتصوف خروجاً كاملا عن أصوله الأولى التى قام عليها وأهدافه التى يهدف إليها .

ومن هنا كان حديث ابن عربى عن الشعر هذا الحديث الذى تستبين فيه نفوره منه أو محاولة نفوره منه حيناً وحملته عليه حيناً آخر . . ومن الواضح أن ابن عربى كان يقول الشعر (ص ٤ و ٥١ و ٥٨ و . .) ، وكان كذلك يتمثل بالشعر (ص ٦ و ١٠ و ٣٥ و ٦١ و . .) وكان يتهادى الشعر مع بعض شيوخه أو أصدقائه فينشدونه من شعرهم ويطلبون منه أن يقيّد لهم من شعره (ص ٥٨) . وكان يسمع منهم بعض الشعر (ص ٥٧) . وكان له هذا الديوان الضخم الذى نعرفه له ، وكان فى بعض كتبه آخر عهده ينظم الموضوعات نظما على نحو ما نرى فى كتاب له اسمه « تنزل الأملاك للأملاك فى حركات الأفلاك » ، طبع تحت اسم كتاب لطائف الأسرار (القاهرة دار الفكر العربى ١٣٨٠ — ١٩٦١ م) فكيف نفسر موقفه ؟

من اليسير جداً أن نقول انه كان يقصد إلى هذا اللون من شعر السماع أو انه كان يكنى بالشعر عن السماع ذاته . . وكذلك خُيِّل إلى ذات مرة وأنا أعرض كتابه . . ولكنى وجدتُ بعدُ أنه يعنى أحياناً الشعر مجرّداً عن السماع أى الشعر على أنه هذا الفن من القول بما يقود إليه من إنشاد وترنم فحسب . وكثيراً ما كان يضع الشعر ، كل مرة يريد فيها أن ينال منه ، قبالة القرآن الكريم ليدل على أن أُنس النفس بالقرآن يجب أن يحول بينها وبين كل فن آخر مما هو إلى زخرف القول . ولنقرأ هذا المقطع من قوله (. . ناشدتك الله يانفس فهذا مجلس حق فاصدقينى ، هل سمعت قط كتاب الله يُتلى فلم تهتزى ، فلما أُنشد شعر اهتززتِ وجُننتِ وأخذكِ الحال ؟ فقالت والله ذلك ديدنى ودأبى أبداً . وأزيدك والله ما هو أنحس من هذا ممـا أنا عليه ، انى أقرأ القرآن ويدركنى العياء وأقول لك والله لا أقدر على شىء وقد ضعفت وكَلَّ خاطرى

فتجيبنى إلى ذلك وتترك المصحف من يدك أو التلاوة من لسانك ، فما تلبث إن نبهتك على مقطوعة من كلامك أو كلام غيرك فى أى فن كانت فتفتح فاك بها وتنشدها وتترنم فيها وترتلها مترسلا على طريقة تستحسنها ، نشيطاً طيب النفس ما بك كسل ولا عياء . . (ص ١٩) . . أترى هكذا حالة المؤمن ! لا والله ، بل كلام الله تعالى للمؤمن ألذ وأشوق إلى سماعه من الظمآن للماء الزلال . .

وإذا كانت الفقرات التالية بعد ذلك من هذا المقطع تقود إلى السماع وتتحدث عنه ، فان مواقف أخرى من رسالة ابن عربى تردنا إلى أنه يريد الشعر سواء قاد إلى الترنم والانشاد ثم إلى السماع والرقص ، أم لم يقد ، فهو حين ترجم ابن جمهور (ص ٦١) قال : وكان يقرىء القرآن والعربية ، لم يقرىء شعراً قط . . ص ٦١) .

٣ — آراء أخرى متفرقات

ومن المؤكد ان ابن عربى عرض فى رسالته طائفة من الآراء الأخرى قصداً من خلال بعض الترجمات أو استطراداً واستدراكاً من خلال بعض القضايا التى طرحها . . انه عرض لها من نحو جانبى لم يتعمدها وفى شكل موجز لم يقصد فيه إلى الجدل حولها أو البرهان عليها . ومن هنا أحسب أن لمثل هذه الآراء قيمتها ، من حيث هى تنوير لمواقف ابن عربى الأخرى تساعد على ايضاحها وتدل على أصولها ، ومن حيث هى تفسير لها أو ابانة عن جذورها .

اننا مثلا أمام رأى فى المعرفة حيث يقول : ان المعرفة من حقّ الخالق (. . بدليل قوله تعالى : ألا يعلم من خلق . ولما لم يكن لنا خلق لم يكن لنا علم ، فما أعطانا الله فمِنّةٌ منه ، وعلمه لا يتناهى ص ١٣) .

وأمام رأي أو موقف من القرآن الكريم (. . وكذلك القرآن فانه البحر الأعظم الذى لا يدرك قعره إذ ليس له قعر فيدرك ، ولا ساحل فيبلغ ، بل فيه هلك الهالكون ونجا المفلحون . . ص ١٣) .

ومن النبوة ومكان الناس منها (. . فان فلك النبوة ليس لنا فيه قدم . . فانه البحر الذى يغترف منه الخاص والعام . . ص ١٣) .

وأمام ملاحظ عن العبادات والحرص على اتقانها وحسن التهيؤ لها على نحو ما رأينا حين نعى على بعض المتصوفة (. . والله يا ولى لو رأيتهم فى صلاتهم ينقرونها وفى صفوفهم لا يقيمونها ، يجعل أحدهم بينه وبين صاحبه فى الصفّ قدر ما يدخل فيه الف شيطان ثم إذا شئت أن تسد ذلك الخلل تراهم قد قطبوا وجوههم فان غفلت ووطئت سجادة أحدهم لكمك لكمة حيث جاءت منك وقد يكون فيها حتفك . . ص ٦) .

وعنده ان العبادة عبادتان (عبادة تعم الأمة كلها وعبادة تخص آحاد الامة ، كما قال تعالى : وما منا الا له مقام معلوم . .) .

وأمام فيض من الآراء والملاحظ حول سلوك المريد وموقف الشيخ وغاية الطريق ، ما من سبيل إلى استقصائها ، ولعل من أروعها موقفه من مصادمة الدنيا وموضوع الاتكال والسعى فقد كتب فى ذلك صفحة مشرقة انتهى فى آخرها إلى قوله : (فقد لزمها — النفس — أن تخرج عن السعى والادخار فى حق الغير فانه شرك محض وطعن فى القدرة ص ٩٠) .

ان كل هذا الذى جاء فى رسالة ابن عربى من هذا النحو لم يجىء على الأغلب — مقصوداً إليه ولم ينح فيه صاحبه منحى التعليل والتدليل ولذلك جاء سهلا على الفهم ، قريباً من التناول ، بعيداً عن الاغراق والتعميق والشطح البعيد لم يبنه على اللغز والرمز[1] ولم يتقيد بالمصطلحات ، ولم تمازجه الفلسفة وتبهظه وإنما هو — اكثر الأحيان — رأى موجز ، وبيان واضح ، وتناول قريب .

ان المتتبع لهذه الآراء والملاحظ فى رسالة ابن عربى يجد نفسه قريباً من

---

(١) فى مقدمة كتابه لطائف الأسرار : [هذا كتاب أودعت فيه لطائف الأسرار وأضواء علوم الأنوار فهو مبنى على اللغز والرمز ص ٣٥]

كثير من آراء المتصوفة ، دانيا من مصطلحاتهم ، موصولاً بكل ما يملأ حياتهم الذهنية وتطلعهم الروحى وسلوكهم العملى ، ولكنه لا يجد نفسه مغموراً فى مصطلحاتهم وتعقيداتهم وفلسفاتهم وغموضهم . . ولعل هذه الرسالة ان تكون فى معنى من معانيها مدخلا — ولكنه ليس مدخلا مدرسياً — إلى التصوف ، الى معايشته أو إلى تذوقه .

٤ — مسائل من مسائل التصوف

وإلى جانب ذلك نجد فى رسالة ابن عربى اشارات إلى بعض مسائل التصوف ، يذكرها أو يسردها دون أن يخوض فيها ، على أوجه مختلفات .

ا — فقد كان يكتفى حيناً بتعدادها على أنها مما أفاده من شيخه . . ففى آخر ترجمته للكومى نجد هذه الجملة (أفادنى شيخنا هذا مسألة الوصال ، وأنا سيد ولد آدم ، وآدم ومن دونه تحت لوائى ، والتدبير نصف العيش ، وإذا أحب الله عبداً ابتلاه ، وقلب القرآن يسن ، ولم يسبقه أحد إلى هذه المسألة فى بلادنا وغير ذلك مما لا اتذكره الآن . . ص ٥١) .

ب — وكان يقنع حيناً آخر باقل الجواب ، مما يسمعه هو أو يقوله ، مكتفياً بالاثارة قائلا (وهذه اشارة بديعة تحتها بحور تزخر لمن نظر وتفكر ص ٨٣) .

جـ — وكان فى بعض الاحايين يذكر المسألة دون أن يذكر ما سمع أو قال فى جوابها (فاجبته على ذلك على حدّ ما وقع لى ص ٤٩) ، أو يعتذر بأن هذا ليس مكان الجواب عليها .

والطريف فى ذلك أن نضيف إلى معرفة هذه المسائل معرفة الطريقة التى كانت تتداول فيها فى مجالس القوم . . فقد كانت امتحاناً واختباراً على نحو ما حدث فى ترجمة الكومى (ان أول مسألة ألقاها على فى أول ساعة رأيته فيها وقد أقبل علىّ بكليته أن قال : ما الذنب الذى . . ص ٤٩) أو إثارة ونكتة كما فى ترجمة البرجانى (. . سمعته يقول فى قوله تعالى : الذين آتيناهم الكتاب

يتلونه حق تلاوته — لِمَ تَلَوْه هؤلاء حق تلاوته . . ص ٨٣) . . وكان ابن عربى يجيب أحياناً (ص ٤٩) أو يسكت يتهيب الاجابة (ص ٤٨) أو يرد المسألة على السائل تاركاً له أن يجيب (ص ٨٣) .

٥ — كتب واهتمامات

وبقى أن نشير إلى بعض الملاحظ التى يطلعنا عليها ابن عربى فى هذه الرسالة . فهو يعرّفنا ببعض اهتمامات هؤلاء المتصوفة وتناولهم لبعض القضايا الخطيرة فى الإسلام ، والعلوم التى كانت تشغل حيزاً كبيراً من اهتمامهم ، كما يعرفنا ببعض الكتب التى كانت تتداول بينهم .

فحين ترجم للعرينى ذكر أن رجلاً دخل عليه ومعه ابنه وكان الشيخ قد كُفّ ، فقال الرجل : ياسيدى ان ابنى هذا من حملة القرآن يحفظه . فتغير الشيخ وصاح وطرأ عليه حال وقال : القديم يحمل المحدث . القرآن يحمل ابنك ويحملنا ، ويحفظ ابنك ويحفظنا . وتابع ابن عربى الحديث فقال : فهذا كان من حضوره رضى الله عنه .

وفى مواطن متفرقات من تراجم شيوخه نجد ان علم التوحيد كان أبرز ما عنى به المتصوفة (ص ٤٦) كما نجد ان الاشارة تتكرر إلى الرسالة القشيرية وكتاب المعرفة للمحاسبى (ص ٧٢) .

خاتمـــــة

وبعد فإن هذه الدراسة التي كان من هدفها أن تلقى بعض الأضواء على ابن عربى وعلى كتابه ، وأن تبين عن قيمه المتعددة الغنية ، وان تحاول إيضاح مكانته من أدب التصوف وتاريخه وحياة ابن عربى ومعالمها — لتنتهى بنا إلى تأكيد ما قلناه من قبل من أن الكتاب واحد من أطايب الكتب التى تمخض عنها ابن عربى والتى ظفرت بها الثقافة الإسلامية . . إنه يهم أولئك الذين يعنون بالجانب السلوكى من التصوف قدر ما يعنى أولئك الذين يهتمون بتطور الأسلوب الأدبى وبناء الآثار الأدبية . . وهو يوضح من ترجمة ابن عربى الذاتية ومن تراجم متصوفة عصره مالا يوضحه كتاب آخر . . وليس يستغنى باحث فى حركة التصوف عن أن يقف عنده وأن يفيد منه ، وأن يجد فى إشاراته نبعاً ثراً .

ومن المؤكد أن جانبه الاجتماعى حافل بالكثير سواء أكان يتحدث عن الفقهاء أو عن العلماء أو عن المتصوفة أو عن طبقات المجتمع الأخرى فى المغرب ، أم كان يتحدث عنها فى المشرق . . وهو من هذا الوجه مرجع أندلسى من بين مراجع الحياة الأندلسية فى مقطع من مقاطعها .

وإذا كان التصوف تسليكاً وخلقاً فان ابن عربى استوى له من القدرة على تقريب التصوف وتسليك المريدين وتهيأ له من الأساليب فى ذلك ما يعطى الكتاب فيما يعطيه معناه التربوى والاخلاقى ويجعل منه مدخلا بارعاً لحياة التصوف .

هل من حرج علينا بعد هذا كله إن قلنا فى خاتمة الدراسة ما قلناه فى أولها من ان كتاب ابن عربى نص أدبى ، ووثيقة اجتماعية ، وترجمة ذاتية ، ومصدر أندلسى وطريقة تربوية .

لقد كانوا يقولون عن كتب ابن عربى واضرابه إن لها رجالا لهم فى الحقائق مجال وعندهم فى التمييز مقال ، فلا يشتغل بها فى البداية إلا غوىّ وفى

النهاية الا خليّ وفى المتوسط الا ذكى . . فهل فى وسعنا أن نرد هذه القالة فى صدد هذا الكتاب وأن نزعم انه مدخل إلى التصوف يسع الغوى والخلى والذكى ويفسح للناس جميعاً طريقه فى غير مخادعة أو إغراء أو إبهام ؟ .

هل فى وسعنا أن نقول أخيراً إن دراسة الكتاب استنقاذ له من أن يكون كتابا فى فن من الفنون هو التصوف ، لجماعة من الناس هى جماعة المتصوفة ، ليكون — فى شيء من تهذيب وصقل — كتاباً يقرأ فيه الناس جميعاً صوراً رائعة من صور المجاهدات النفسية نحو حياة فضلى تنصرف إلى ايقاظ الضمير واشاعة الخير وتحقيق معنى الانسانية فى إطار من الإيمان والاطمئنان والثقة العميقة بالله .

إنى لأرجو ذلك . ومن الله التوفيق م؟

شكرى فيصل
عضو مجمع اللغة العربية بدمشق
وأستاذ كرسى الأدب العربى بجامعتها

ملاحظـة : الطبعة التي اعتمدتها فى هذا البحث والتى أشرت إلى صفحاتها هى طبعة دمشق ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م

نزعة التجديد عند ابن رشد
فى كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال

لقد عكف ابن رشد سنوات طويلة على مؤلفات ارسطو ، يكتب الحواشى والشروح المتعددة ، وتنجلى عبقرية الشارح الأول فى فهم المعلم الأول فى تلك التفسيرات المستفيضة التى وضعها ابن رشد لكتاب ارسطو فى الفلسفة الأولى ، وشروح ابن رشد المختلفة لكتب ارسطو المتعددة تدل على أن فيلسوف قرطبة قد امتاز عن بقية فلاسفة المسلمين بالنفاذ الى غور فلسفة ارسطو وتنقيتها من الشوائب الافلاطونية المحدثة التى كانت قد علقت بها على يد الشراح السابقين له[1] .

وان كان ابن رشد قد اعطى جهداً كبيراً وخصص وقتاً طويلا لتفسير كتابات ارسطو فلم يكن مقلداً أعمى ومردداً لما كان يقوله ارسطو ، بل كان مفكراً عظيما وفيلسوفاً مجدداً وتشهد بذلك مواقفه الفلسفية المتعددة تجاه المشكلات الفلسفية المختلفة مثل مشكلة قدم العالم وتفسيره لمعنى القديم والمحدث ، ومشكلة معرفة الله بالعالم وهل معرفته شاملة لجميع أجزاء العالم ، ومشكلة النفس وكيفية اتصالها بالجسم ووقت مفارقتها له وكيفية اتصالها بالعقل الفعال ، هذا قليل من المشكلات الفلسفية المتعددة التى اسهم ابن رشد فى وضع الحلول المناسبة لها . وان كان فيلسوف قرطبة قد أعجب بفلسفة ارسطو ، فان هذا الاعجاب لا يقضى

---

(١) ماجد فخرى : ابن رشد فيلسوف قرطبة . (المطبعة الكاثوليكية — بيروت سنة ١٩٦٠ ص ١٧

بحال ما على الطابع الأصيل لفيلسوفنا ، وانما كان اعجابه بالفيسلوف الاغريقى يرجع لوضعه لكتاب المنطق(١) .

نزعة التجديد التى هى موضوع هذا البحث تتجلى بوضوح فى كتاب ابن رشد « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » . فى هذا الكتاب وفى الصفحات العشر الأولى منه يرسم المفكر القرطبي الطريق الذى يجب أن يتبعه الباحث للوصول إلى الحقيقة ، لأن الحقيقة فى نظر ابن رشد وفى هذا الكتاب بالذات لا تُطلب ألا باستعمال منهج معين يوضع لهذا الغرض خصيصاً ، والحقيقة التى يقصدها ابن رشد هى تلك الأحكام والقضايا العامة التى نتوصل إليها باستعمال النظر العقلى فى الموجودات لاستخراج المجهول من المعلوم . المعرفة بالحكمة والشريعة لا يكونان الا بالنظر العقلى لانهما علمان يتصلان بموضوعات مفارقة مستقلة عن الحس ، ولان المعرفة بهذين العلمين تتعدى المحسوس الظاهرى إلى المعقول الباطنى . ولما كانت هذه هى الصفة الفعلية لهذين العلمين وجب النظر فيهما باستعمال البرهان العقلى .

يبدو هناك سببان رئيسيان يدعوان إلى استعمال البرهان العقلى للنظر فى هذين العلمين حتى تتسنى لنا المعرفة باحكامهما على أساس يقينى . السبب الأول هو الضرورة الدينية والسبب الثانى هو الضرورة العلمية . بخصوص الضرورة الأولى يقول ابن رشد « فوجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى وبيّن أن هذا النحو من النظر الذى دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بالقياس وهو المسمى برهان(٢) » فالشرع قد دعى إلى استعمال النظر العقلى فى معرفة الموجودات وهذا بيّن فى آيات كثيرة من كتاب الله العزيز

(١) محمود قاسم : نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكوينى (مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٢٥) .

(٢) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال (نشر محمود على صبيح ، المكتبة المحمودية ميدان الأزهر القاهرة ١٣١٧ هـ. ص ٢) .

مثل قوله جل جلاله « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » وقوله « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت » وقوله « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض » هذه الآيات تدل على أن هناك دعوة دينية الى النظر العقلى فى الموجودات .

وإلى جانب دعوة الشرع إلى النظر العقلى هناك ضرورة علمية تستلزم وضع منهج معين لدراسة الحكمة والشريعة . لان النظر إلى الموجودات لا يرقى إلى المستوى العلمى الرصين إلا باستعمال البرهان العقلى .

ومن هنا يتبين أن ضرورة المنهج للدراسة لا تقل عن ضرورة الآلة للعامل أو الصانع فالعامل لا يستطيع أن يعمل إذا لم تتوفر لديه الآلات أو الأدوات المختلفة التى يستعملها فى الأغراض الصناعية . والباحث فى أمور الحكمة والشريعة لا يستطيع هو الآخر أن يتقدم فى بحثه ما لم يكن متفهما للبرهان العقلى . ولذا وجب على الباحث أن يعرف أنواع البراهين وشروطها ولماذا يخالف القياس البرهانى القياس الجدلى والقياس الخطابى والقياس المغالطى . التمييز بين هذه البراهين لا يمكن الا إذا تقدم الباحث فعرف قبـل ذلك « ما هو القياس المطلق وكم أنواعه وما منها قياس وما منها ليس بقياس ، وذلك لا يمكن أيضاً (إلا إذا تقدم) فصرف قبـل ذلك أجزاء القياس التى منها تقدمت أعنى المقدمات وأنواعها فقد يجب على المؤمن بالشرع المتمثل أمره بالنظر فى الموجودات أن يتقدم قبل النظر فيعرف هذه الأشياء التى تنزل عن النظر منزل الآلات من العمل[1] » .

إلى جانب الدعوة الى استعمال المنهج العقلى ينبه إلى الخواص التى يجب أن تتوفر حتى يكون القياس قياساً منتجاً . لأن هذه كلها أمور يجب معرفتها قبل البدء فى البحث العلمى . وهذا الأمر لا يتأتى إلا إذا تمت الاستعانة

---

(١) نفس المرجع ص ٣

بمجهودات الآخرين من أهل العلم المتبحرين فى هذا الفن . وهذا لا يكون إلا بالرجوع إلى كتاباتهم وأخذ منها ما يتلاءم مع العقل وما يناسب الغرض الذى يهدف البرهان إلى تحقيقه .

الدعوة هنا موجهة إلى وضع برهان عقلى على أسس علمية يستعين الباحثُ العلمىَ فى وضعه بمجهودات من سبقوه من العلماء والفلاسفة لأن المجهود الفردى فى هذه الحالة لا يجدى وكأنما صاحبه أراد أن يبدأ من جديد . واستعمال وسائلَ وطرقٍ أخرى دون تقييمها وتقديرها وأخذ منها ما يناسب الباحث هو الآخر لا يجدى لأن الباحث فى هذه الحالة يكون بمثابة المقلد الذى يقبل كل شيء على علته دون أن يمحص ويدرس الذى يتقبله ليستخرج النافع من الضار ، فيأخذ المفيد ويترك الفاسد .

ولعل هذه دعوة صريحة إلى نزعة التجديد فى الدراسات الخاصة للموجودات المتعددة والابتعاد عن التقليد الأعمى لمنطق ارسطو ومحاولة تطبيقه حرفياً فى أمور الحكمة والشريعة وبقدر ما هى دعوة صريحة إلى التجديد هى دعوة أخرى إلى التحرر من التقليد الأعمى للأمور الدينية وفتح المجال أمام العقل الواعى لكى يفهم الحكمة والشريعة عن وعى وتفهم لا عن تقليد وتحجر .

كلا هذين الأمرين على ما يبدو لى كانا غير مقبولين عند ابن رشد . فلا التقليد الأعمى للمتقدمين من غير أهل الملة إلى حد اماتة الشخصية الفردية لذلك الباحث تجدى . ولا التقوقع الفكرى والتحجر العقلى والتمسك الحرفى بالنص يجدى فى حل المسائل الكثيرة عن أمور الحكمة والشريعة . بخصوص التقليد الأعمى يقول ابن رشد « وإذا كان الأمر هكذا وكان كل ما يحتاج إليه من النظر فى أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء اتم فحص فقد ينبغى أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك فان كان كله صواباً قبلناه منهم ، وإن كان فيه ما ليس بالصواب نبهنا عليه فإذا فرغنا من

هذا الجنس من النظر حصلت عندنا الآلات التي بها نقدر على الاعتبار فى الموجودات »[١] فهو ينبه إلى الاستعانة بجهود الاخرين لتكوين الآلات التى تستعمل فى الفحص عن الموجودات معتقداً أن العلم للجميع وهو ملك للانسانية كلها وليس وقفاً على أمة دون أخرى . ولما كانت هذه هى صفة العلم وجب الاستعانة بمجهودات المتقدمين فى حدود معينة فقط بأخذ ما يتناسب مع طبيعة البحث لتكوين الأدوات المختلفة التى تستعمل فى الدراسة .

وأما بخصوص التقوقع الفكرى والتحجر العقلى فان ابن رشد يلوم أولائك الذين وقفوا أمام النظر العقلى وذلك لجهلهم بهذا النوع من المبحث المعرفى مبيناً أسباب فشلهم وعدم جدواهم فى تقليل قيمة النظر العقلى للموجودات . وبهذا الخصوص يقول ابن رشد « فقد صد الناس عن الباب الذى دعا إليه الشرع منه الناس إلى معرفة الله وهو باب النظر المؤدى إلى معرفته حق المعرفة وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى وليس يلزم من أنه ان غوى غاو بالنظر فيها وزل زال أما عن قبل نقص فطرته وأما عن قبل سوء ترتيب نظره فيها أو من قبل غلبة شهواته عليه أو ان لم يجد معلماً يرشده إلى فهم ما فيها أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه أو أكثرها »[٢] .

يتساءل ابن رشد هل لهذه الأسباب أو غيرها تمنع النظر العقلى للموجودات ونقفل باب الاجتهاد . ان هذه الأمور كلها أسباب عرضية فقط ولا شيء منها يمس العقل أو البحث النظرى السليم . فهل لجهل بعض الناس بكتب الحكمة لاسباب ذاتية ترجع اما لفطرتهم أو إلى عدم ترتيب أفكارهم ، أو إلى غلبة الحس والشهوات على نفوسهم ، أو لعدم توفر المدرس الحق المتمرس فى فهم الحكمة . هل هذه أسباب وجيهة يمكن التعلل بها لابطال الحكمة والنظر

---

(١) نفس المرجع ص ٤ — ٥
(٢) نفس المرجع ص ٦

فيها . ان الأمر هنا وفى هذه الحالة لا يعدو كون من منع العطشان شرب الماء العذب حتى مات لأن قوماً شرقوا به فماتوا فان الموت عن الماء بالشرق أمر عارض وعن العطش ذاتى وضرورى[١] .

مما تقدم يتضح لنا أسلوب التجديد فى البحث العلمى الذى كان ابن رشد يدعو إليه ويسعى إلى تحقيقه . ذلك المنهج القويم الذى يدعو إلى استعمال البرهان العقلى ذلك البرهان العقلى الذى هو بمثابة حلقة اتصال بين الشريعة والحكمة فيربط بينهما برباط عقلى فكرى مجرد عن كل تأويل زائغ ، قصده الكشف عن الحقيقة الأخيرة واظهار الرأى الصالح وابطال آراء الحشوية المضللة التى كانت سداً منيعاً فى سبيل تطوير المفاهيم الدينية بما يتناسب مع الوقت[٢] .

وبقدر ما كان اهتمام ابن رشد بالمنهج كان اهتمامه بالموضوع الذى يقوم المنهج العقلى أو القياس العقلى بدراسته . وهذا الاهتمام هو الآخر يعمق روح الاتجاه العلمى فى فلسفة ابن رشد ، فهو بدون شك كان يرى أنه لا يمكن أن يتخذ أى موضوع يدرس الصبغة العلمية ما لم يتحقق فيه شرطان هما :

١) منهج سليم يستعمل كأداة أو وسيلة يستعان بها فى فهم ما يدرس .

٢) وموضوع محدد المعالم . هذان الشرطان على ما يبدو لى أنهما شرطان ضروريان عند ابن رشد وذلك من خلال دراستى لكتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال .

ولما كنا قد أوضحنا المنهج الذى كان يدعو إليه ابن رشد فى دراسة الحكمة والشريعة ، لا بد لنا أن نشير إلى موضوع الدراسة فى حد ذاته . وموضوع الدراسة هنا هى الشريعة الإسلامية ، وغرض الدراسة هو الوصول إلى تأويلات سليمة فى احكام الشريعة تتفق مع البرهان العقلى ، لذلك عند تطبيق البرهان

---

(١) نفس المرجع ص ٦

(٢) أرنست رينان ، ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل زعيتر (دار احياء الكتب العربية القاهرة ١٩٥٧) ص ١٧٨

العقلى على أحكام الشريعة فان أدى هذا التطبيق إلى الوصول إلى معرفة ما بوجود ما ، فى هذه الحالة يكون هناك احتمالات : اما أن تكون الشريعة قد سكتت على هذا النوع من الموجودات . فاستنبط عن طريق القياس العقلى كما يستنبط الفقيه الاحكام التى سكتت عنها الشريعة بالقياس الشرعى .

واما ان تكون الشريعة قد نطقت به ، فى هذه الحالة لا يعد وكون ما توصلنا إليه عن طريق البرهان اما متفقاً مع ظاهر الشرع أو مخالفاً ، فان كان مطابقاً فلا قول هنا لتطابق البرهان والشريعة . وان كان ما أدى إليه البرهان مخالفاً لما نطقت به الشريعة هنا وجب التأويل . ومعنى التأويل هو اخراج الدلالة اللفظية عن الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بلسان العرب فى التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التى عودت فى تعريف أصناف الكلام .

وان كان الفقيه يفعل هذا التأويل فى كثير من الاحكام الشرعية الا أن ذلك النوع من القياس الذى يستعمله الفقيه فى التأويل هو قياس ظنى وهذا بخلاف القياس العقلى الذى يعطى صاحب العلم بالبرهان معرفة يقينيه وابن رشد هنا وفى هذه المسألة بالذات يرى أن باطن الشريعة لا يختلف مع العقل ولذا وجب فهمه باستعمال البرهان العقلى لذلك إذا توصل صاحب البرهان إلى معرفة ما بأمور الشريعة فان هذه المعرفة هى معرفة يقينية ، أما إذا توصل إلى معرفة بباطن الشريعة ولكن تلك المعرفة كانت تختلف مع ظاهر الشريعة ، هنا يجب الابقاء على تلك المعرفة اليقينية المستقاة عن طريق البرهان وتأويل الظاهر حتى يتفق مع البرهان ، فالبرهان وحده هو الذى يزيل التناقض بين الظاهر والباطن فى أمور الشريعة ، وهو الميزان الوحيد الذى يقرر الحقيقة فى أمور الحكمة والشريعة .

ولما كانت هذه هى خاصية البرهان العقلى يمكننا القول ان ابن رشد هنا قد تنبه إلى مسألة مهمة هى التفرقة بين المعرفة النظرية والمعرفة الظنية ، ولما

كانت المعرفة النظرية هى تلك المعرفة العلمية المدعومة بالحجج البرهانية ، فان الحائز على هذا النوع من المعرفة تكون معرفته مشتملة على ناحيتين هما معرفة نظرية تتعلق بمـا هية الشريعة ومعرفة أخرى تتعلق بتأويل أحكام الشريعة حتى تتمشى مع البرهان العقلى . لذلك فان الحائز على البرهان العقلى تكون له القدرة على المعرفة الحقة والقدرة على التأويل الصادق لأنه فى هذه الحالة يعرف أن كذا وكذا هى أحكام صادقة ويعرف أيضاً كيف يؤول تلك الأحكام حتى لا تختلف مع النظر العقلى(١) .

أما من قد جهل المعرفة بالبرهان العقلى فانه وان قد وصل إلى تأويلات فانها ستكون تأويلات ظنية لا ترق إلى مستوى المعرفة اليقينية .

ولما كانت جميع الأحكام الشرعية التى تتعلق بالظاهر هى عرضة للتأويل وذلك فى حالة عدم اتفاقها مع البرهان العقلى ، فإذا قال قائل ان فى الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها ، فهل يجوز أن يؤدى البرهان العقلى إلى تأويل ما اجمعوا على ظاهره أو ظاهر ما اجمعوا على تأويله ، بمعنى هل جميع الأحكام الشرعية وحتى التى أجمع العلماء على حملها على ظواهرها هى عرضة للتأويل البرهانى .

رد ابن رشد يتلخص فى أنه إذا كان اجماع العلماء قد تحقق لنا بصورة يقينية فانه لا يجوز تأويل ما أجمعوا على ظاهره ، وإذا لم يتحقق بصورة يقينية فانه لابد من التأويل ، ولكى يتأكد لنا صدق ما اجمعوا على تأويل ظاهره لابد أن نخضع كلامهم لمقاييس معينة لنتأكد من صحته فإذا توفرت فيه هذه الصفات يكون اجماعهم صادقاً ، هذه المقاييس هى :

١ — تحديد الزمان الذى وقع فيه اجماع العلماء .

---

(١) نفس المرجع ص ١١

٢ — ان يكون عدد العلماء الذين وقع منهم الاجماع محصوراً ، كما ينبغى أن تكون شخصياتهم معروفة .

٣ — ان ينقل إلينا ما قاله كل واحد منهم فى كل مسألة نقلا صادقاً لا تحريف فيه .

٤ — وان يكون هؤلاء العلماء قد أجمعوا على أن العلم ليس فيه ظاهر ولا باطن وعلى أن العلم بكل مسألة يجب أن لا يمنع عن العامة ، ولما كانت هذه كلها صعبة المنال ظهر لنا ضرورة تأويل ظاهر الشريعة حتى يتمشى مع البرهان العقلى لان الاجماع بين العلماء لا يكون يقينيا فى الاحكام النظرية بقدر ما هو فى الأحكام العملية ، ولان العلم فى الصدر الأول فيه ظاهر وباطن وانه يجب أن يعلم بالباطن أهل العلم فقط[١] .

ومن هنا وجب التأويل ان كان الاجماع عن طريق غير يقينى كما تبين ، وابن رشد وان كان يدعو إلى التأويل فانه يقصره فى طبقة معينة وهى طبقة أهل البرهان ، وهو فى نفس الوقت يضع قانوناً للتأويل يتكون من خمس نقط لا يتسع المجال لذكرها ، وزيادة عن ذلك نراه يوصى بأن لا تثبت التأويلات إلا فى كتب البراهين ، لانها عند ما تثبت فى كتب البراهين لا يصل إليها إلا من كان من أهل البرهان .

أما إذا أثبتت فى غير كتب البراهين واستعملت فيها الخطابة والطرق الشعرية والجدلية وترك لمن هو ليس من أهل البرهان بالنظر فيها فان هذا الأمر كله خطر على الحكمة والشريعة .

أخيراً مما تقدم يتضح لنـــا أسلوب التجديد عند ابن رشد فى فهم الحكمة والشريعة ، فهو يربط بينهما باعتبارهما اختان توأمان موضوعهما يهدف إلى تحقيق غاية واحدة وهى سعادة الانسان فى الدنيا والآخرة ، غير أن منهج الفلاسفة

---

(١) نفس المرجع ص ٩

فى الحكمة كان محدداً اما فى الشريعة كانت هناك عدة طرق فى فهمها وكل تلك الطرق كان ينقصها الترتيب العلمى المنظم ولما كانت تلك الطرق القديمة قد جلبت العداوة بين الناس وقسمتهم إلى فرق متعددة مما أدى إلى تشتيت المسلمين إلى أحزاب وأشياع ، وجب علاج ذلك التصدع عن طريق وضع منهج محدد المعالم يستعان به فى فهم أمور الشريعة على أساس عقلى يقينى ، لذلك فان ثورة ابن رشد هى ثورة منهج جديد يريد أن يرسى قواعده على أسس علمية راسخة على منهج قديم قد بلت معالمه وتباينت وسائله فادى إلى وجود تفسيرات متضاربة .

لذلك فاننا لا نكون مغالين إذا قلنا ان ابن رشد يكون قد سبق إلى حد ما كثيراً من الفلاسفة المحدثين فى التنبيه إلى أهمية المنهج وفى كيفية تطبيقه على الدراسات التأملية ، مثل ما فعل ديكارت عند ما حاول تطبيق منهجه الخاص على تأملاته فى الفلسفة الأولى ، وكما فعل سبينوز عندما نوه بأهمية المنهج وكيفية تطبيقه على الموجودات المختلفة ، وان كانت ثورة الفلاسفة المحدثين على منطق ارسطو وخاصة نظرية القياس التى كانوا يروا أنها لا تعدو كونها تحصيل حاصل ، فان ثورة ابن رشد على الفقهاء ومدعى الحكمة تشبه ثورة الفلاسفة المحدثين على المنهج القديم ، فكلا الثورتين تهدفان إلى بعث روح التجديد فى المناهج ، غير أن الخلاف بين المحدثين وابن رشد هو أن المحدثين وخاصة ديكارت يطلبون الاستغناء تماماً عن منطق ارسطو بينما ابن رشد كان يدعو إلى الاستعانة بالمنطق القديم فى بناء المنهج الحديث بأخذ ما يتلاءم مع طبيعة البحث .

بقى شىء واحد نقوله أن غرض ابن رشد هنا فى الدعوة إلى استعمال المنهج العقلى فى تفهم أمور الحكمة والشريعة هو الاصلاح والتجديد لا الابطال

L. J. Beck. the Method of of Des Desoartes (Oxford.) the clarendon orens 1952, page 287.

والتشكيك . فهو لا يهدف إلى ابطال الحكمة والشريعة أو التشكيك فيهما بل أنه كان ينوى أن يزيل ما لحقهما من أمراض وسوء تأويل على يد المتكلمين ، وقد عبر ابن رشد عن حالته النفسية لما أصاب الشريعة فى ذلك الوقت بقوله . . « فان النفس مما تخلل هذه الشريعة من الاهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة فى غاية الحزن والتألم وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة فان الأذيه من الصديق هى أشد أذية من العدو »[(١)] .

لذلك لم يقف ابن رشد موقف المتفرج أو المقلد الأعمى بل أخذ على نفسه عهداً بتنقية الشريعة من الشوائب التى لحقت بها ، ومن المسالك المضلة التى وقعت بها ، فتصدى لأولئك المقلدين يبطل فتواهم المربكة ليزيل تلك الغشاوة التى خلفتها أقوالهم على نفوس المسلمين لينير أمام الناس الطريق المظلم ويعطيهم المقود الصادق لمعرفة الله والموجودات حق المعرفة . وقد أوضح ابن رشد هذا الأمر بقوله : « وقد رفع الله كثيراً من هذه الشرور والجهالات والمسالك المضلات بهذا الأمر الغالب ، وطرق به إلى كثير من الخيرات وبخاصة على الصنف الذين سلكوا مسلك النظر ورغبوا فى معرفة الحق وذلك أنه دعا الجمهور من معرفة الله تعالى إلى طريق وسط ارتفع عن حضيض المقلدين . وانحط عن تشغيب المتكلمين . ونبه الخواص على وجوب النظر التام فى أصل الشريعة »[(٢)] .

محمد محمد بالروين

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ص ٢٦
(٢) نفس المرجع ص ٢٧

وصف الأندلس

لمحمد بن على بن الشباط المصرى التوزرى

قطعة فى وصف الأندلس وصقلية
من كتاب صلة السمط وسمة المرط لابن الشباط[*]

ذكر فتح بلاد الأندلس[1]

اعلم أنه لا بد من تقديم وصفها بعد ذكر حدها وسبب تسميتها بالأندلس . أما حدُّها فقال صاحب[2] كتاب نزهة النفوس هى على شكل مثلث ذى أركان ، قد أحاط البحر بهـا إلاّ يسيراً ، وهى آخذة فى الطول من البحر الغربى ، [حيث] مدينة اشكونية[3] [إلى] ترّكونه[4] وبرشلونه من شرق الأندلس وهناك باب الأندلس المفضى إلى الأرض الكبيرة[5] ، ومسافة ما بين البحرين

(*) هذا هو الجزء الثانى من مقال د. العبادى الذى عنوانه « تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ، نصان جديدان » وقد نشرنا النص الأول فى مجلد ١٣ من هذه الصحيفة .

(١) سبق أن ذكرنا فى المقدمة أن ابن الشباط قد علق على هذا النص وشرح مفرداته بعد الانتهاء من سرده . ولهذا نقتصر هنا فى تعليقاتنا على شرح المفردات التى لم ترد فى شروح المؤلف راجين من القارىء أن يرجع إلى تعليقات المؤلف المثبتة فى آخر هذا النص .

(٢) راجع مقدمة هذا الكتاب ص ١٥ .

(٣) كذا فى الأصل وأحياناً تكتب اكشونيه ، وفى المصادر المسيحية Ossonoba ، وهى مدينة مندرسة ، ويقدر علماء الآثار أن مكانهـا الآن بين مدينة فارو Faro الحالية وآثار مدينة Estoi على الساحل الغربى للبرتغال .

(٤) هى حالياً Tarragona

(٥) المقصود بها فرنسا وكانت تسمى فى العصر الوسيط بنفس الاسم Tere Majur وقد وردت تلك التسمية فى أنشودة رولان الفرنسية المشهورة ، (راجع المقدمة ص ٢٠) .

هناك نحو اليومين وهى آخذة فى عرض الإقليمين الخامس والسادس ومن البحر الشامى فى الجنوب إلى البحر المحيط فى الشمال .

وذكر صاحب كتاب(١) المعرب عن محاسن أهل المغرب أنها من أَرْبونة(٢) الى أُشْبونة(٣) ، قال هذا طولها من شرق إلى غرب ، وهو قَطْع ستين يوما للفارس المجد ، وفى العرض من الشمال إلى الجنوب أربعون يوماً من غليسية(٤) إلى المرية(٥) ، لا يتزوَّد أحد فيها ماء حيث سلك ، ولأَيَّة قصد ، لكثرة أنهارها ، وعيونها وآبارها . وربما لَقِىَ المسافر [١٥١] فيها فى اليوم الواحد أربع مداين ، ومن المعاقل والقرى ما لا يحصى ، بطاح خُضر وقصور بيض ، وأغصان نِعَم يفرخ الإحسان فيها ويبيض ، وظلال تُغْنى عن التَّفَىُّء بالخيام ، وسيأتى عند ذكر وصفها ما قاله غير هذين فى حدِّها .

وأما سبب تسميتها ، فذكر ابن أبى الفياض(٦) أنه قرأ فيا ترجم الناس من تواريخ الأمم ، وما نسبوا عِلْمه إلى الخراين (كذا) ، أن أول مَن دخل جزيرة الأندلس وملكها بعد قصة الطوفان من أيام نوح عليه السلام قوم يقال لهم الأنْدَلُس(٧) ، ملكوها مدة من الدهر وبهم سميت الأندلس ، وذكر أنهم كانوا مجوساً .

---

(١) راجع المقدمة ص ١٤ (٢) Narbonne فى أقصى جنوب شرق فرنسا .

(٣) Lisboa عاصمة البرتغال حاليـاً وتقع على ساحل المحيط الأطلسى عند مصب نهر التاجو ، ويكتب اسمها بالعربية أشبونه ولشبونه . ومنهـا كان خروج الفتية المغررين أو المغربين فى المحيط ، ونزولهم فى جزر الخالدات التى تسمى حالياً كنارياس Canarias . وقد أورد قصتهم الشريف الإدريسى ثم رواها من بعده بعض المؤرخين أمثال (الحميرى : الروض المعطار ص ١٦ والترجمة الفرنسية ص ٢٢). وانظر : حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس (مدريد ١٩٦٧) ٢٧٥ — ٢٧٩

(٤) Galicia فى شمال غرب اسبانيا .

(٥) Almería فى جنوب شرق اسبانيا .

(٦) راجع المقدمة ص ١٤

(٧) يقصد بذلك قبائـل الوندال أو الوندالوس الجرمانية التى عبرت جبال البرتات Pirineos وهاجمت شبه جزيرة إيبيريا واستقرت فى سهولهـا الجنوبية فى أوائل القرن الخامس الميلادى =

وأما وصفها : فقال البكرى[١] رحمه الله : الأندلس شامية فى طيبها وهوائها ، يمانية فى اعتدالها واستوائها ، هندية فى عطرها وذكائها ، أهوازيّة فى عِظَم جباياتها ، صينية فى جواهر معادنها ، عدنية فى منافع سواحلها . فيها آثار عظيمة لليونانيين[٢] وقال صاحب اختصار[٣] اقتباس الأنوار ، الأندلس فى آخر الإقليم الرابع إلى الغرب ، هذا قول الرازى أحمد بن محمد بن موسى ابن لقيط الكاتب[٤] . وقال القاضى أبو القاسم صاعد[٥] بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد بن عثمان بن وثيق الثعلبى[٦] فى تأليفه فى طبقات الأمم ، أن معظم الأندلس فى الإقليم الخامس وطائفة منها فى الإقليم الرابع كإشبيلِيَه ، ومَالقه ، وقُرطُبة ، وغَرناطه ، والْمَرية ، ومُرسية . الأندلس بقعة كريمة طيبة التربة كثيرة المياه ، غزيرة الأنهار ، قليلة الهوام ذوات السموم ، معتدلة الهواء ، كثيرة الفواكه تكاد تدوم كل الأزمنة ، لأن الساحل [و] نواحيه يتبادر ، وما بعد عن الساحل واتصل بالثغر وجهاته لبرد الهواء هناك

= (٤٠٩ م) . ومنذ ذلك الوقت صارت تلك المنطقة الجنوبية تعرف باسم واندالوسيا ، على أن هؤلاء الوندال لم يستقروا طويلا فى اسبانيا ، إذ اضطروا أمام ضغط قبائل القوط الجرمانية Visigodos إلى الهجرة إلى المغرب بقيادة ملكهم جنسريك والاستيلاء على الجزائر وتونس سنة ٤٣٩ م . ولقد انتهى حكم الوندال فى المغرب سنة ٥٣٣ م على يد القائد البيزنطى بلزاريوس Belizarios على عهد الامبراطور جستنيان . على أن المهم هنا أن العرب حينما استولوا على اسبانيا سنة ٧١١ م ، عربوا اسم أندالوسيا إلى أندلس وأطلقوه على جميع البلاد التى خضعت للحكم الاسلامى فى شبه جزيرة إيبيريا . أما لفظ اسبانيا فقد كان المراد به شبه جزيرة إيبيريا كلها بما فى ذلك الأراضى الاسلامية والمسيحية على السواء . وما زال لفظ أندالوسيا يطلق اليوم على المنطقة الجنوبية الاسبانية .

(١) راجع مقدمة هذا الكتاب ص ١٥

(٢) لم يرد هذا النص فى نسخة البكرى التى لدينا ، وقد أورد الحميرى هذا الوصف دون أن ينسبه إلى البكرى . راجع (الروض المعطار ص ٣ ، نشر ليفى بروفنسال) .

(٣) راجع المقدمة ص ١٢

(٤) راجع المقدمة ص ١٧

(٥) هو قاضى طليطلة المعروف بصاعد الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٢ هـ وكتابه منشور ومعروف باسم طبقات الأمم . (مطبعة السعادة بالقاهرة) .

(٦) فى مقدمة الكتاب المنشور وردت : التغلبى .

يتأخر ، فالخيرات فيها دائمـة ، والفواكه غير منقطعة . ولها المدن الكثيرة العظيمة ، والمعاقل الحصينة المنيعة ، وفيها معادن الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والزئبق والزنجفور واللازورد والشب والتوتيا والزاج والطفل . ويوجد فيهـا الكهربا والمَها[١] ، وفى بحرها البَسَد[٢] ، ويخرج منه فى جهة الغرب العَنْبَر[٣] . قال القاضى أبو القاسم صاعد[٤] : أما حدود الأندلس فإن حدَّها الجنوبى منها ، الخليج الرومى ما يقابل طنجة فى موضع يعرف بالزقاق[٥] سِعَتُه إثنا عشر ميلا ، ثم ينتهى إلى مدينة صور من مدائن الشام . وحداها الشمالى والغربى البحر[٦] الأعظم أُقيانُس[٧] المعروف عندنا ببحر الظُّلمة ، وحدها الشرقى الجبل الذى فيه هيكل الزهرة[٨] الواصل بين البحرين بحر الروم والبحر الأعظم ، ومسافة ما بين البحرين فى هذا الجبل ثلاث مراحل[٩] ، وهو الحد الأصغر من حدود الأندلس . وحدَّاها الأكبران الجنوبى والشمالى ، ومسافة كل واحد منهما نحو من ثلاثين مرحلة ، ومسافة حدها الغربى نحو من عشرين مرحلة ، ووسط الأندلس مدينة طليطلة العتيقة التى كانت قاعدة القوط . قال والجبل الذى فيه هيكل الزهرة الذى هو الحد الشرقى من [١٥١ ب] الأندلس

---

(١) المها جمع مهاة ومن معانيهـا الشمس والبقرة الوحشية والبلوره ، ولعل المعنى الأخير هو المقصود هنا فى المتن .

(٢) البسد : المرجان .

(٣) العنبر طيب ، وهو مادة صلبة لا طعم لها ولا رائحة إلا إذا سحقت أو أحرقت فإنه حينئذ ينبعث منها رائحـة ذكية . وقيل العنبر روث بعض الحيتان البحرية أو نبات ينبت فى البحر أو نبع عين فى البحر .

(٤) راجع (صاعد الأندلسى : طبقات الأمم ص ٩٨) .

(٥) يقصد مضيق جبل طارق .

(٦) البحر ساقطة فى كتاب طبقات الأمم المنشور .

(٧) Océano ومعناها المحيط والمقصود هنا المحيط الأطلسى أو الأطلنطى وكان العرب يسمونه ببحر الظلمة أو الظلمات .

(٨) يقصد جبال البرت أو البرتات Pirineos التى تفصل اسبانيا عن فرنسا .

(٩) جمع مرحلة والمقصود بها المسافة التى كان يقطعها المسافر فى يوم .

هو الحاجز ما بين الأندلس وبين بلاد افرنسة من الأرض الكبيرة التى هي بلاد افرنجة العظمى . والأندلس آخر المعمور فى المغرب لأنها المنتهية إلى بحر أقيانُس الأعظم الذى لا عمارة وراءه . ذكر أن أول من احتل الأندلس واختطَّها بنو طوبال بن يافت بن نوح وهم قبيلة الأصبهانيين الذين يُعرفون بالاشبانيين ، سكنوا الأندلس فى أول الزمان ، ويذكر أن عدة ملوكهم مائة وخمسون ملكا .

وأما فتحها ، فقال فى اختصار اقتباس الأنوار ، أول من غزاها أبو زرعة طريف مولى موسى بن نصير وذلك فى شهر رمضان سنة احدى وتسعين من تاريخ الهجرة . وفى سنة اثنين وتسعين جاز إليها طارق بن زياد مولى موسى ابن نصير ، فلقى ملكها رُذْريق فهزمه طارق وفتح فيها فتوحات كثيرة .

وفى شهر رمضان سنة ثلاث وتسعين جاز إليها موسى بن نصير البكرى عاملا لأمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك بن مروان رحمه الله على افريقية وما وراءها من ثغور المغرب . واستعمل موسى مولاه طارق بن زياد بن عبد الله على طنجة وبلاد البربر ، وقد قيل إن طارقا كان مولى لصدف[١] وهو من البربر من قبيل نَفْزَة . وكان ملك الأندلس يومئذ رُذْريق ، ولم يكن من أهل بيت المملكة ، غير أنه كان شجاعاً قد بَعُدَ صوته وطال ذكره فى النصرانية .

قال الفقيه أبو مروان عبد الملك بن أبي القاسم بن محمد بن الكردبوس التوزرى رحمه الله فى كتاب الاكتفاء[٢] : وكانت دار مملكته طليطلة وكان فيها بيت عليه اقفال فكل ملك منهم يلي الملك يزيد قفلا على ذلك البيت ولم يفتحه قطّ ملك منهم ، ولا علم ما فيه حتى انتهت الاقفال إلى عشرين . فلما رأى رذريق هذا قال لابد أن افتح هذا الباب حتى أعرف ما فيه فقال

---

(١) راجع تعليق ابن الشباط على قبيلة الصدف في شروحه التى كتبها فى آخر هذا النص .
(٢) راجع المقدمة والنص الأول ص ٣٦

له اقامِطَتُه وأَقِسَّتُه لا تفعل ولا تحدث ما لم يحدثه من تقدَّمك من الملوك ، فقال لابد لى من فتحه والوقوف على ما فيه . ففتحه فلم يجد فيه شيئاً غير رَقّ(١) كبير فيه صورة رجال عليهم العمائم وتحتهم صُورَ خيول مُسَوَّمة ، وفى أيديهم السيوف والرايات على القنى بين أيديهم ، وفيه مكتوب بالعجمية هذه صورة العرب ، فإذا فُتحت اقفالُ هذا البيت ، ودُخل البيت ، فَتَحت العرب هذه الجزيرة وتملكوا أكثرها ، فندم على فتحه وأغلقه ، وهيهات إلا أن يكون ما يريد الله وما سبق فى عِلمه عز وجل . هذا ما ذكره الفقيه أبو مروان رحمه الله ، ونحوه ذكره غيره أيضاً .

وذكر ابن أبى الفياض أنه لم يجد فى البيت شيئاً غير تابوت عليه نسج العنكبوت ، وفى العنكبوت شقة مربعة طولها كعرضها نظيفة رقيقة لطيفة فيها تصاوير رجال فرسان مُعَمَّمين مُتقلِّدين سيوفاً ، وممسكين قِسِيّاً ، لهم رايات مرفوعة تحتها آثار مكتوبة يصف بها أن العرب يدخلون جزيرة الأندلس ، فيأخذونها ويملكونها ، وفيها سطور : إذا رأيت أقفال هذا البيت مكسورة ، ورأيت هذه الشقة منسدرة ، ورأيت هذه الصورة مسهورة (كذا) ، فملْكُ أهلها ظاهر ، وأمرهم قاهر . فلما قرأ الروم تلك الآثار واطلعوا على تلك الصور ، أيقنوا بالهلاك ويئسوا من [١٥٢ ا] الجزيرة ، وعلموا أنهم خارجون عنها ، وغير باقين فيها .

وذكر صاحب كتاب المعرب على محاسن أهل المغرب ، أنه كان بقصر الملك داماس تحت الأرض ، فيه صور من المرمر تشتمل العباء والشمال متعممة بالعمائم ، وقبل دخول الجزيرة ، حفروا موضعاً لأمر ما ، فوجدوا الصور ، [وكان] بطليطلة فيلسوف من الروم وكان عالمـاً بتواريخهم وسيرهم ، فسألوه

---

(١) الرق ، بفتح الراء ، جلد رقيق يكتب فيه .

عنها ، فقال : ظهور هذه الصور يدل على ظهور قوم لباسهم هذا الزى ، ولابد لهم من الحلول بمحالها[١] .

قال ابن أبى الفياض : وكانت بجهة جبل طارق عجوز من الروم مُسنَّة تدعى علماً من علم الأعاجم ، وتقول إن الذى يأخذ الأندلس شيخ ذو طلعة كذا وكذا ، فبعث فيها طارق ، فلما وصلت إليه حكت له ذلك ، وأعلمت من صفاته أن هذا الشيخ الذى يأخذها فى كتفه اليسرى شامة ، فانكشف لها طارق ، وعرض عليها شامة فى كتفه اليسرى كما ذكرت قبل ، وأيقنت بالفتح فمرت وأنذرت به أهلها وأهل بلدها .

قال فى مختصر تاريخ الطبرى رحمه الله ، وكان له — يعنى لذريق — على مجاز الأندلس بمدينة يقال لها خضراء[٢] مما يلى طنجة ، علج يعرف [بـ] يليان[٣] ، وكان معاديا للذريق كارهاً له ، فلقى يليان طارق بن زياد بطنجة ،

---

(١) راجع وصف هذا البيت المعروف ببيت الحكمة فى (المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٢٣٠)

(٢) لا شك أن المقصود هنا بالخضراء هو الجزيرة الخضراء Algeciras التى تقابل طنجة على الضفة المقابلة للمضيق . وعلى هذا الأساس يفهم من المتن ، أن يوليان كان حاكما أيضاً على إقليم الجزيرة إلى جانب حكمه لمنطقة طنجة . وقد وردت هذه الرواية أيضاً فى بعض المراجع الأخرى مثل كتاب فتوح مصر والمغرب والأندلس لابن عبد الحكيم . على أن بعض المؤرخين المحدثين عارضوا هذه الرواية وقالوا بأنها لو صحت لكان من السهل على طارق أن ينزل مع حليفه يوليان فى ميناء الجزيرة رأساً بدلا من ارتكاب المصاعب والنزول فى تلك المنطقة الوعرة من صخور جبل طارق . كذلك أشاروا إلى المفاوضات التى دارت قبل ذلك بين يوليان وعقبة بن نافع حول إمكانية الهجوم على الجزيرة ، فلو كانت هذه الساحة من ممتلكات يوليان ، لما دارت بينهما مثل هذه المفاوضات .

راجع على سبيل المثال (Saavedra: Op. cit. p. 52)

(٣) أغلب الظن أن أصل هذا الاسم هو Julian وقد نقله الكتاب العرب بصور مختلفة : ففى ابن الأثير : يوليان ، وفى أخبار مجموعة : يليان ، وفى فتح الأندلس : وليان ، وفى ابن خلدون : يلبان ، وفى البكرى وابن الفرضى والضبى : إليان والبان . كذلك اختلف المؤرخون حول جنسية هذا الحاكم ، فالبعض يراه قوطياً اسبانياً والبعض الآخر يراه بيزنطياً وفريق ثالث يرى أنه بربرى مغربى .

راجع : (Osvaldo A. Machado: *Los nombres del llamado Conde don Julián;* Cuadernos de Historia de España, III, 1945, p. 106-116 & R. Dozy: *Le Comte Julien;* Recherches sur l'Histoire et la Litterature de l'Espagne, t. I, p. 62-63 (3 ed. 1881).

راجع عن هذه الحوادث والشخصيات : فجر الأندلس للدكتور حسين مؤنس (القاهرة ١٩٥٩) .

ووعده بأن يدخله وجنوده الأندلس ، فرغب طارق فى ذلك ، فسارع إليه وندب الناس إلى الجهاد معه ، فاجتمع إليه نحو من اثنى عشر ألف مقاتل من البربر ، ليس فيهم من العرب إلا نفر يسير ، وهيأ له يليان المراكب ، فأجاز طارقاً ورجاله فوجاً فوجاً ، ثم جاز بعدهم حتى توافوا فى الجزيرة فى جبل من جبال الأندلس حريز منيع سمى بجبل طارق إلى اليوم ، وكان احتلال الجيش بهذا الجبل يوم السبت فى شعبان سنة اثنين وتسعين ، فلما بلغ لذريق حلول طارق الأندلس ، حشد أهل مملكته وخرج من قصر قرطبة إلى ناحية الجزيرة على سرير الملك بين بغلين يحملانه وعلى لذريق تاجه وقفازاته وجميع الحلة التى كانت الملوك تلبسها قبله ، والحشود تتوافى حتى نزل وادى لكة[١] من كورة شذونة ، وقدم على ميمنته وميسرته ابنى[٢] ملك الأندلس قبله ، وكانا من بيت المملكة ، فتراودا[٣] على الانهزام بالميمنة والميسرة عند التقاء لذريق بجيش المسلمين ، وقالا إن هؤلاء الداخلين إلينا ليس شأنهم استيطان بلدنا ، وإنما يريدون إصابة غنايم يرجعون بها إلى بلادهم ، ولعل الذى غلبنا على ملك أبينا إذا صلى الحرب بنفسه أن يهلك ويرجع إلينا ملكنا . ثم زحف طارق بجميع أصحابه حتى نزل قريباً من عسكر لذريق فتلاقوا يوم الأحد لانسلاخ

---

(١) لكه Lakko ورد وصفها فى الروض المعطـار (ص ١٦٩ والترجمة الفرنسية ص ٢٠٤) على أنها كانت مدينة قديمـة بالأندلس من كورة شذونة Sidonia فى جنوب غرب اسبانيا ولعلها المدينة المسماة الآن Bolonia على ساحل البحر بين بلدة طريف Tarifa ونهر البرباط Rio Barbate . أما وادى لكه فلعله وادى البرباط السالف الذكر أو لعله النهر المعروف الآن باسم Guadalete وقد كتبته بعض المصادر المسيحية Guadaleque كما كان ينطقه العرب قديماً . راجع (حسين مؤنس : فجر الأندلس ص ٧١).

(٢) أورد اسمها صاحب أخبار مجموعة ص ٨ حيث يقول : ولى ششبرت Sisberto ميمنته ، وأبه Oppa أو Oppas ميسرته وهما أبناء الملك غيطيشه Witiza الذى كان ملكاً قبل رذريق ، وهما رأس من أدار عليه الانهزام .

راجع كذلك (Saavedra: Op. cit. p. 31-33) الذى يرجح أنهما أخواه وليسا من أبنائه . انظر كذلك : (حسين مؤنس : فجر الأندلس ص ٧٤) .

(٣) فى الأصل ، فتوارا ولعل صحتها فتراودا أو فتواعدا .

شهر رمضان[١] ، فاقتتل المسلمون والمشركون ثمانية أيام قتالا شديداً ، وصبر الفريقان جميعاً صبراً عظيما ، ثم أنزل الله عز وجل نصره على المسلمين ، فانهزم أبناء الملك بأهل الميمنة وأهل الميسرة من عسكر لذريق ، فقتل العجم قتلا ذريعاً ، وقتل أبناء الملك ولم يغن عنهما كيدهما ، وأفلت لذريق إلى موضع يقال له السواقى[٢] ، فيقال أنه قتل وهو لا يعرف وقيل [١٥٢ ب] أيضاً أنه أراد الاستتار بسمار الوادى فغرق فيه وهلك ، ووُجد فى ذلك المكان خُفٌّ منظوم بالدر والياقوت قد سقط من رجله ، وأصاب المسلمون من السبى مالا عهد لهم بمثله . وكان يعرف أشراف العجم فى القتلى بخواتيم الذهب توجد فى أصابعهم ، ومن دونهم بخواتيم الفضة ، والعبيد وأمثالهم بخواتيم الصفر[٣] . وكانت الوقيعة على المشركين يوم الأحد لسبع خلون من شوال ، وليومين مضيا من تشرين الأول . وجمع طارق الغنائم ، فأخذ منها الخمس ، وقسّم غيرها على تسعة آلاف سوى العبيد ، ثم تقدم طارق حتى نزل بأهل مدينة شذونة .

وصف مدينة شذونه[٤] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : كورة شذونه متصلة بكورة مَوْرور ، منحرفة إلى القبلة ، وهى من قرطبة فى الغرب مائلة إلى القبلة قليلا ، وهى كورة شريفة جامعة لخير البر وبركة البحر . وبها كانت الهزيمة على رذريق ،

---

(١) فى الروض المعطار ص ١٦٩ يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر رمضان لسنة ٩٢ من الهجرة واتصلت الحرب بينهم إلى يوم الأحد لخمس خلون من شوال بعده .

(٢) وردت هذه الكلمة فى كتاب فتح الأندلس لمؤلف مجهول : على شكل « السوانى » فى نسخة و « السواقى » فى نسخة أخرى . وقد نشر هذا الكتاب مع ترجمة إسبانية ، المستشرق الاسبانى خواكين جونثالث (الجزائر سنة ١٨٨٦) . راجع (مقدمة هذا الكتاب ص ٢١) .

(٣) هذا الوصف ورد فى الروض المعطار (ص ١٦٩ — ١٧٠) على اعتبار حدوثه فى وادى لكه .

(٤) راجع ما قيل حول شذونة فى آخر مقدمة هذا الكتاب .

وفيها نهر برباط كانت الأندلس قد قحطت سبعة أعوام ، كانت الأعوام الستة تمطر فى بعض الأحيان وينزل المطر فيخص بعض المواقع ، وكان العام السابع عاما تمادى قحطه فلم يمطر ، فلجأ عامة أهل الأندلس واحتلوا واديها نهر برباط سنة ست وثلاثين ومائة ، فسميت تلك السنة سنة برباط[١] .

كان منها جماعة من العلماء منهم عتاب بن هارون بن عتاب بن بشر الغافقى[٢] ، [يكنى أبا أيوب] ، روى عن أبيه وغيره ، وسمع بمكة من أبى بكر محمد بن أحمد بن موسى الانماطى ، وأبى حفص الجمحى ، وأبى محمد الطوسى ، وأبى الحسن الخزاعى ، وروى بمصر عن أبى بكر بن الحداد التنيسى[٣]

---

(١) أشار ابن عذارى إلى هذه المحنة بقوله : « ونهر برباط Rio Barbate هو النهر الذى بشذونه ، ولجأ إليه أهل الأندلس فى بعض سنى المحل وهى المعروفة بسنى برباط ، فحمل الناس وأصابهم خصبه » . كذلك يقول فى موضع آخر : « ثم اتبع الله الأندلس بالوباء والموت والمجاعة فى السنة الثانية (١٣٢ هـ) حتى كاد الخلق أن ينقرض منهـــا » . وقوله : « وفى سنة ١٣١ هـ أمحلت الأندلس وعم المحل وتمادى إلى سنة ١٣٦هـ» . راجع (ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٣٧ — ٣٨ ، ١١٨).

هذا ويشير المؤرخون إلى أنه نتيجة لهـــذا القحط والجفاف ، هاجر عدد كبير من بربر الأندلس إلى طنجة والعرائش وغيرها من بلاد العدوة المغربية . راجع (كتاب أخبار مجموعة ص ٦٢ ، الروض المعطار ص ١٠٠) راجع (فجر الأندلس ، ٢٤٥ — ٢٤٧) وكذلك :

Lévi-Provençal: *L'Espagne musulmane* aux X^{e} siecle p. 14 & Pascual de Gayangos: *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del moro Rasis,* p. 58 nota 2.

(٢) راجع ترجمة عتاب بن هارون فى (الضبى : بغية الملتمس رقم ١٢٦٣) كذلك ترجم له ابن الفرضى ودرس عليه ، وفى ذلك يقول : ورحلت إليه إلى شذونه وقرأت عليه كثيراً . انظر (ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس رقم ٨٨٦) .

(٣) التنيسى : كذا فى الأصل والشرح وكذلك فى (ابن الفرضى : تاريخ علمــاء الأندلس رقم ٨٨٦) أما الضبى فقد أورده هكذا : التنسى (بغية الملتمس رقم ١٢٦٣) وواضح أن القراءة الأولى نسبة إلى جزيرة تنيس وهى مدينة مصرية قديمة بجوار دمياط كانت لهــــا شهرة كبيرة فى عالم التجارة والصناعة راجع (ياقوت : معجم البلدان جـ ٢ ص ٤١٩) . أما القراءة الثانية فنسبة إلى مدينة تنس Tenes وهى مرسى صغيرة غربى مدينة الجزائر وينسب إليها علماء مشهورون . راجع (ابن الخطيب : أعمال الأعـــلام (الجزء الثالث الخاص بالمغرب نشر أحمد مختار العبادى وابراهيم الكتانى) ص ١٥٦ حاشية ٣) . وأغلب الظن أن القراءة الأولى التى فى المتن وهى تنيس المصرية هى الصحيحة على أساس أن العالم المشار إليه مصرى .

وغيره ، كان حافظاً للرأى على مذهب مالك وأصحابه ، حسن النظر فيه ، وكان يقال إنه مجاب الدعوة . ولد فى شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاثمائة وتوفى رحمه الله ليلة السبت لأربع بقين من شعبان سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

فتحها : قال فحاصرهم حصاراً طويلا ثم احتال حتى أوقد النار فى زروع كانت لهم داخل المدينة ، وحول البيوت ، فالتهبت الزروع وذهب كثير من أهل المدينة فى النار ، وأتى على سائرهم القتل ، ثم تقدم إلى كورة مورور .

وصف مَوْرُور[1] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : كورة مورور متصلة بأحواز كورة قرمونة منحرفة إلى جهة القبلة ، وهى من قرطبة بين المغرب[2] والقبلة ، ينسب إليها جماعة ، منهم أبو الحسن على بن درام بن خلف بن جعفر الحضرمي الموروري ، سمع بمكة من بكير الحداد ، والخزاعى وغيرهما من شيوخ مكة ومصر . وكان رجلا عاقلا صالحاً فقيهاً [١٥٣ ا] كثير الخير والمعروف . توفى لست بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وستين وثلاثمائة ، ذكر ذلك ابن الفرضى .

فتحها : قال فافتتحها وعطف إلى مدينة قرمونة يقتل ويغنم ، وقد قذف الله عز وجل الرعب فى قلوب الأعاجم ، فلا يلتفت أحد منهم إلى شىء سوى الهرب والفرار .

---

(١) هى الآن بلدة صغيرة فى جنوب غرب قرمونه وتسمى Morón de la Frontera وتدخل فى نطاق محافظة اشبيلية . راجع مادة Morón فى دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الفرنسية ج ٣ ص ٦٤٧ وما بها من مراجع) .

(٢) وردت كذلك فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٨٨) أما ياقوت (معجم البلدان ج ٨ ص ١٩٣) فيذكرها : الغرب .

وصف قَرْمُونَة[1] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : قرمونة مدينة بالأندلس ، شرق من اشبيلية وغرب من قرطبة ، وهى مدينة قديمـة ينسب إليها جماعة منهم : خطّاب بنُ مَسْلَمَة[2] بن محمد بن سعيد الأيادى القرمونى ، يكنى أبا المغيرة ، سكن قرطبة ، سمع من محمد بن عمر بن لبابة ، وأسلم بن عبد العزيز ، وقاسم ابن أصبغ ، وأحمد بن مالك وغيرهم . وذكر أنه رحل إلى المشرق ، فحج سنة اثنين وثلاثين ، وذكر سماعه من جماعة ، منهم : ابن الأعرابى ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن النحاس ، وعبد الله بن جعفر الورد ، ومحمد بن أيوب الصموت وغيرهم . قال وكان حافظاً للرأى ، بصيراً بالنحو والغريب ، نبيلا زاهداً فاضلا مجاب الدعوة ، سمع منه الناس كثيراً . ولد سنة أربع وتسعين ومايتين وتوفى رحمه الله يوم الجمعة لاثنتى عشرة ليلة بقيت من شوال سنة اثنين وسبعين وثلاثمائة . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل . قال ثم تقدم طارق إلى اشبيلية .

وصف إشبيليَه[3] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : اشبيلية من أعظم مدن الأندلس ولها كورة جليلة ، وهى مطلة على النهر الهابط إليها من قرطبة ، ويدخل إليه المدّ

---

(١) بالإسبانية Carmona وهى الآن مركز إدارى فى مقاطعة اشبيلية راجع وصفها فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٥٨ (والترجمة ص ١٩٠) وكذلك مادة Carmona فى دائرة المعارف الاسلامية النسخة الفرنسية جـ ١ ص ٨٤٩) .

(٢) خطـاب بن مسلمة بن محمد بن سعيد بن بترى بن اسماعيل بن سليمان بن منتقم بن اسماعيل ابن عبد الله الأيارى . راجع ترجمته فى (ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس رقم ٤٠٢) .

(٣) راجع وصف اشبيلية فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٨ والترجمة ص ٢٤) .

والجزر ، وهو واد عظيم تدخل فيه السفن الكبار ، ومن اشبيلية إلى الحلق[١] [حيث] مصب الوادى فى البحر ، ستين ميلا فهى لذلك برية بحرية ، ولها النظر الواسع والفوائد الجمة ، والغلات الكثيرة وغربيها الشَّرَف[٢] ، أشرف بقعة وأكرم تربة ، وهو عظيم المساحة ، جليل فى كثرة فوائده .

واشبيلية سميت[٣] باشبان بن طيطش من نسل طوبال ، كان أحد الأملاك الإشبانيين[٤] وخُصّ بملكِ أكثر الدنيا ، وأن بدأ ظهوره كان من اشبيلية ، وعظم أمره ، وبعد اسمه ، وتمكن من كل ناحية سلطانه . فلما ملك نواحى الأندلس ، وطاعت له أقاصيها ، خرج فى السفن من اشبيلية إلى إيلياء[٥] فغنمها وهدمها وقتل مائة ألف من اليهود ، وسبعمائة ألف ، وفرق فى الآفاق مائة ألف ، ونقل رخامها إلى اشبيلية ، وماردة ، وباجة ، وأنه صاحب المائدة[٦] وصاحب الحجر الذى ألقى بماردة ، وصاحب قليلة الجوهر التى كانت بماردة أيضاً ، ذكر ذلك أحمد بن محمد الرازى[٧] . ورأيت لبعض المؤرخين أن مدينة اشبيلية تسمى اشمالى[٨] معناه المدينة المنبسطة .

---

(١) الحلق تعطى معنى ممر ضيق بين جبلين أو خليج أو مصب نهر . راجع :
(Dozy: *Supplément aux dictionnaires Arabes*, I, p. 316).

(٢) هو جبل الشرف Ajarafe ، وقد اشتهر بكثرة ما به من أشجار الزيتون حتى قيل إنه لا تكاد تشمس منه بقعة لالتفاف واشتباك غصونه . كذلك اشتهر بصناعة عصير الزيت المترتبة على هذا الانتاج . راجع (الروض المعطار ص ١٠١) .

(٣) هذه القطعة التالية وردت فى البكرى (المسالك والممالك نسخة الزاوية الناصرية بالمغرب ورقة ٢٢٠ — ٢٢١) ولعله نقلها عن الرازى .

(٤) فى البكرى : أحد الاشبيليين .

(٥) المقصود بإيلياء بيت المقدس .

(٦) فى البكرى المائدة التى ألفيت بطليطلة .

(٧) اسم الرازى ساقط فى رواية البكرى .

(٨) لعلها اشبالى وهى تحريف للتسمية الفينيقية القديمة Hispalis ومعناها الأرض المنبسطة . راجع (العذرى : المسالك إلى جميع الممالك ، نشر عبد العزيز الاهوانى ص ٩٥ حاشية ٢) .

نسب إليها جماعة من الرواة وحملة العلم ، وذكر منهم : أبا عمر أحمد بن عبد الملك[١] بن هشام واثنى عليه كثيراً . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

فتحها : قال فصالحها أهلهـا على اعطاء الجزية وشرط عليهم اخراب [١٥٣ ب] غربى القصر ، ثم تقدم إلى استجه فمر بعين وشرب منها فهي تعرف بالنسبة إليه ، ونزل بوَجَةِ[٢] استجة .

وصف اسْتِجَّة[٣] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : وكورة استجة من كور الأندلس بين الغرب والقبلة من قرطبة . ومدينة استجة قديمة أولية ، كريمة الأرض منفسحة

(١) أورد ابن الشباط ترجمة مختصرة لأبى عمر الاشبيلى فى تعليقاته فى نهاية هذا النص .

(٢) ولجة ، بفتح الواو واللام والجيم ، والجمع ولجات ، شرحها دوزى فى معجمه على أنها تعريب للكلمة الاسبانية ورته Huerta ومعناها البساتين والجنـــان التى حول المدينة . غير أن دوزى فى نفس الوقت أعطـانا تفسيراً آخر أقرب إلى الصحة نقله عن العالم المرنسى بوسيير Beaussier ، وهى الأرض الواقعة بين منعطفات الأنهار (recodo del rio) بحيث تصبح كالجزيرة محاطة بالمياه من معظم نواحيها .

راجع : Dozy: *Supplement aux Dictionnaires arabes*, tome II, p. 839.

ولعل هذه الصفة الأخيرة للولجة كانت سبباً استراتيجياً جعل الجيوش الاسلامية تختار هذه الولجات لاقامة معسكراتها فيها كما هو واضح فى المتن من نزول طـــارق بجيوشه فى ولجة استجه . ولقد أطلق المسلمون اسم ولجه على مواضع كثيرة من بلادهم شرقاً وغرباً . ومثال ذلك قول ياقوت (معجم البلدان جـ ٨ ص ٤٣٣) : الولجة بأرض كسكر (واسط فيا بعد) موضع مما يلى البر واقع فيه خالد بن الوليد جيش الفرس فهزمهم فى صفر سنة ١٢ هـ ، وقال القعقاع بن عمرو :

ولم أر قوماً مثل قوم رأيتهم   على ولجـات البر أحمى وأنجبا

والولجة ناحية بالمغرب من أعمال تاهرت ، والولجة موضع بأرض العراق عن يسار القاصد إلى مكة من القادسية ، وكان بين الولجة والقادسية فيض من فيوض مياه الفرات . كذلك أطلقت كلمة ولجة فى الأندلس على أماكن نهرية عديدة بالقرب من مرسية واشبيلية وغرناطة واستجه . . . الخ وقد جمعها وشرحها أستاذنا إلياس تيريس سادابا فى بحثه عن بلنسية الذى ألقاه فى الدورة الرابعة للجلسات العلمية الأندلسية فى بلنسية سنة ١٩٦٥

(٣) استجه Écija واسمهـــا القديم Astiggi ، وتقع على نهر شنيل Genil ، وهى الآن مركز إدارى فى محافظة اشبيلية . راجع (الروض المعطار ص ١٤ والترجمة الفرنسية ص ٢٠) .

البطحاء ، ابتنيت على نهر سنجل[1] وهو النهر المنبعث من ذوب الثلج ويصب في نهر قرطبة .

ينسب إليها جماعة من العلماء منهم : سعيد بن[2] نصر بن عمر بن خلفون من أهل استجة ، يكنى أبا عثمان ، سمع بقرطبة من قاسم بن أصبغ[3] ، وابن أبي دليم وغيرها ، وسمع بمكة من أبي الأعرابي ، وببغداد من أبي على اسماعيل بن محمد الصفار ، ومن أبي على بن الصوّاف وغيرها ، توفى ببغداد[4] . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

فتحها : قال فحاصرها شهوراً ثم أسر صاحبها وصار في قبضته فصالحه على الجزية وأطلق سبيله ؛ ثم أقبل طارق إلى قرطبة .

وصف مدينة قرطبة[5] :

قال في اختصار اقتباس الأنوار : قرطبة قاعدة الأندلس ، وأم المداين ، ومستقر الخلافة ، ودار الإمارة . كان فيها الخلفاء من بنى أمية ، وآثارهم بها ظاهرة ، وأبنيتهم فيها وفيما جاورها بيِّنَة ، وفيها الجامع المشهور أمره ، شائع ذكره ، من أجَلِّ مصانع الدنيا كبر مساحة ، وإحكام صناعة ، وجمال هيئة . تهمم فيه الخلفاء من بنى أمية فزادوا فيه زيادة حتى بلغ الغاية في الإتقان ، واستولى على أمد الاحسان ، فصار يحار فيه الطّرف ، ويعجز عن حسنه الوصف .

---

(١) يقصد نهر شنيل Genil .

(٢) راجع ترجمته في (الضبي بغية الملتمس رقم ٨٢٢) .

(٣) في الروض المعطار ص ٥٩ : قاسم بن أصبغ البياني .

(٤) يقول الضبي (نفس المرجع السابق والرقم) مات ببخارى يوم الأربعاء لاحدى عشرة ليلة خلت من شعبان سنة ٣٥٠ هـ . . . وقيل إنه مات ببغداد .

(٥) قرطبة Córdoba راجع وصفها في (البكرى : المسالك والممالك ورقة ٢١٩ ، الحميرى : الروض المعطار ص ١٥٣ (والترجمة الفرنسية ص ١٨٢) ؛ *Ency. of Islam art Cordoue* par Seybold Lévi-Provençal: *Espagne Musulmane*, au X^{e} siecle p. 195.

وقرطبة على نهر كبير فوهته بجبل شَقُورة(١) ، ويمر على قرطبة ، وتنصب فيه تحت قرطبة أودية ، ثم يمر إلى اشبيلية . وعليه قنطرة عظيمة حصينة من أجل البنيان قدراً وأعظمه خطراً ، وهى من الجامع فى قبليه وبالغرب منه ، فانتظم بها الشكل إلى الشكل ، وجاءت كالفرع لذلك الأصل .

ولما كانت قرطبة على الصفة التى ذكرناها محل الإمارة ، ومستقر الخلافة ، كثر بها العلم والعلماء ، واستقر بها النبلاء والفضلاء ، وصارت دار الهجرة للعلم ، ومكان رحلة لأولى الفَهم ، وكان من بها من الخلفاء رضى الله عنهم يقيمون هم العلماء ، ويكبرون من يولونه خطة القضاء ، ويختارون للخطة أهليها ، ويوفونهم حقوقهم فيها ، فكان للقضاء بها المنزلة العالية والرتبة السامية ، مع كون الخلفاء مقادين لأحكامهم ، واقفين لها نقضهم وابرامهم ، مع ما خص به أهل قرطبة من علو الهمة واجتماع الكلمة ، وتآلفهم على الحقائق ، واتباعهم لأحسن الطرائق ، فصارت لهم بذلك النجدة والعِزّة ، وحازوا أعلا المنازل [و] الرفعة . وذكر من قضاتها محمد بن سعيد بن بشير(٢) بن شراحيل المعافرى ، وذكر من سيرته وحسن طريقته أمراً عجيباً . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

---

(١) جبل شقورة Sierra de Segura سلسلة من الجبال الضخمة المرتفعة المغطاة بالغابات والمراعى وبعض النباتات والورود . ويشير الكتـــاب العرب إلى أنه فى قلب هذه المنطقة الجبلية كانت توجد مدينة حصينة تسمى شقورة أيضاً وهي حاليـــاً Segura de la Sierra فى ولاية جيان . وكانت قاعدة لامارة بعض حكام المسلمين أمثال ابراهيم بن همشك فى أواخر أيام المرابطين . ومن المنحدرات والسفوح الشرقية لهذه الجبـــال ينبع نهر شقوره Rio Segura (أو النهر الأبيض) الذى يروى مدينة مرسية وأوريوله Orihuela شرق اسبانيا ويصب فى البحر الأبيض المتوسط .

والجدير بالذكر أنه من نفس جبال شقورة السالفة الذكر ينبع أيضاً نهر الوادى الكبير الذى يمر بقرطبة واشبيلية كما هو مذكور فى المتن .

حول وصف جبال ونهر ومدينة شقوره راجع (العذرى ص ١٣٠ ، والحميرى : الروض المعطار ص ١٠٥ والترجمة الفرنسية ص ١٢٨) ، ياقوت : معجم البلدان ج ٥ ص ٢٨٣) . راجع كذلك : Ency. of Islam art. Shaqura by Lévi-Provençal & Madoz: *Diccionario Geográfico de España*, tomo 15 p. 578-579.

(٢) هذا القاضى محمد بن شراحيل المعافرى ، أصله من عرب مصر الذين استقروا فى مدينة باجه Beja بالأندلس فى ولاية أبى الخطار بن ضرار الكلبى . انتقل فى حداثته من بلده باجه إلى العاصمة =

فتحها : قال فلما صار قريباً منها [١٥٤ ا] بعث خيلا فكمنت فى غَيْطة أرز كانت بِشَقُنْدَه(١) ، فمر بهم راعٍ فأخذوه وسألوه عن المدينة وأهليها ، فدلّهم على ثلمةٍ فى سورها القبلى بموضع صورة الأسد ، عليها شجرة تين ، فارتقى المسلمون منها ودخلوا المدينة ، وكبروا بأجمعهم تكبيرة واحدة ، فلما سمع أهل المدينة تكبيرهم ، خرجوا على باب اشبيلية ، وكان بموضع العطارين(٢)

= قرطبة لطلب العلم عند شيوخ أهلها ثم خرج حاجاً فلقى مالك بن أنس وجالسه وسمعه ثم رحل إلى مصر ودرس بها مدة ثم قفل راجعاً إلى الأندلس حيث استقر بضيعته فى مدينة باجه إلى أن ولاه أمير الأندلس الحكم الربضى قضاء الجماعة والصلاة بقرطبة . وكانت سيرته وصلابته فى الحق مضرباً للامثال . ويؤثر عنه أنه كان إذا اختلف عليه العلماء واشكل عليه الأمر كتب إلى عبد الرحمن بن القاسم وعبد الله ابن وهب بمصر فيجيبانه فى مسائله . ولقد ولى بعض أبنائه من بعده قضاء الجماعة بقرطبة ، نذكر منهم سعيد بن محمد بن بشير المعافرى ومسرور بن محمد بن بشير المعافرى . راجع أخبارهم وسيرهم فى (أبو عبد الله محمد بن حارث الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ص ٥١ — ٦٧ ، ص ٧٨ مدريد ١٩١٤

(١) شقنده : تعريب للاسم الرومانى القديم Secunda ، وكانت تقع قبالة قرطبـــة على الضفة اليسرى لنهر الوادى الكبير أى بالربض الجنوبى لقرطبة . وينسب إليهـــا الأديب المعروف أبو الوليد اسمـــاعيل بن محمد الشقندى قاضى لورقه Lorca وبياسة Baeza على عهد الموحدين ، وصاحب الرسالة المشهورة فى فضل الأندلس التى كتبها رداً على رسالة أبى يحيي بن المعلم الطنجى فى فضل المغرب . وقد توفى الشقندى فى سنة ٦٢٩ هـ (١٢٣١ م) ورسالته أوردها المقرى فى كتابه نفح الطيب كما ترجمها حديثاً المستشرق الاسبانى غرسية غومز . راجع : (المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٧٧ وما بعدها) وكذلك :

Pons Boigues: *Op. cit.*, p. 276-280 & Ency. of Islam, art Shakunda by Lévi-Provençal.

(٢) هذا الباب كان يقع فى الجانب الغربى لمدينة قرطبة ، ومن عنده كان يبدأ الطريق المؤدى إلى اشبيلية غرباً ، ولهذا سمى بباب اشبيلية كما سمى أيضاً بباب العطارين ، إذ عنده كانت تباع العطور وأدوات الزينة ، ولهذا كان — كما تقول القصص — مجتمعاً للنساء ، وللشاعر الأندلسى الرمادى قصة حب مثيرة بدأت فصولها فى هذا المكان . راجع : A. Palacios: *Crestomatía de Arabe Literal*, p. 24.

هذا ويروى ابن بشكوال ، أنه عند باب العطارين ، كان يوجد حى الرقاقين ومسجد النخيلة . راجع (الصلة جـ ٢ ص ٥٧٣) .

ولقد كانت قرطبة محاطة من جميع نواحيها بأبواب عديدة نذكر منها : فى الجانب الشرقى ، باب الحديد أو باب سرقسطه ، وباب ابن عبد الجبـــار أو باب طليطلة وفى الجنوب ، باب القنطرة أو باب الوادى أو باب الجزيرة ، ويقع عند نهاية الشارع الرئيسى المسمى بالمحجة العظمى . وفى الشمال ، باب عامر نسبة إلى عامر بن عمرو القرشى العبدرى . . . الخ . راجع : Lévi-Provençal: *L'Espagne Musulmane* au Xeme siècle p. 205-207. ووصف جديد لقرطبة الإسلامية لمؤلف مجهول ، بتحقيق د. حسين مؤنس مجلد ١٣ من هذه الصحيفة ص ١٦١ — ١٨١

اليوم ، ولجؤا إلى كنيسة عظيمة حصينة كانت لهم بغربى المدينة وتحصنوا فيها ، وتغلّقوا داخلها . وملك المسلمون مدينة قرطبة بما فيها ، وغنموا جميع ما فى داخلها ، وحصروا المشركين المتعلقين فى الكنيسة ، وأدخلوا النار إليها فأحرقوا أكثر من كان فيها ، وقتلوا من خرج عنها ، وأتى طارق بالعلج صاحب المدينة فأمر بضرب عنقه .

وذكر ابن أبى الفياض أنهم لما تحصنوا فى الكنيسة ، وكان بها ساقية تجرى إليها ، بعث طارق نحو الساقية رجلا أسود ليأتيه بخبر الساقية . قال ولم يكن دخل الأندلس من السودان غيره ، ونهض الأسود ، واطلع عليه من [فى] الكنيسة ، فأخذه الروم أسيراً وتعجبوا منه واختلفوا فى لونه ، فقال بعضهم إنه خِلْقة ، وقال بعضهم إنه مصبوغ ، فَضَمَّه الأحداث إلى الساقية ، وحَكَّه الأعلاج بالحبال ، فلم يزدهم حكّه إلا صفاء للونه ونقاء لخلقته ، فأيقنوا أنه خلقة ، فألقوه فى الحديد ؛ فلما كان الليل قطع الحديد وقتل من وكل به من الأعلاج ، وفر إلى العسكر وأخبر بأمر الساقية فقُطعت . وأُخذ كل من كان فى الكنيسة وسميت كنيسة الأسرى .

ذكر دخول موسى بن نصير رحمه الله الاندلس

وفى سنة ثلاث وتسعين ، شخص موسى بن نصير إلى الأندلس ، وذلك أنه لما سمع بما فتح الله عز وجل على يد طارق ، أحب أن يكون شريكاً فى ذلك له . قال فى مختصر تاريخ الطبرى رحمه الله : فاستخلف ابنه عبد الله على افريقية ، وأقبل إلى الأندلس ومعه إبناه عبد العزيز وعبد الأعلى[(١)] ، وهو فى

(١) ورد اسم عبد الأعلى بن موسى فى (ابن عسكر : تاريخ مالقة ، مخطوط مغربى يقوم بنشره صديق المستشرق الإسبانى خواكين بالبيه ، وقد أضاف ابن عسكر إلى أن عبد الأعلى هذا هو =

عشرة آلاف فيهم وجوه الناس من قريش والعرب . فحلّ بساحل الجزيرة فى شهر رمضان سنة ثلاث وتسعين ، فطلب دليلا من العجم وقال له دل بى إلى مداين لم يفتحها طارق ولم يدخلها ، وأثيبك على ذلك وأحسن إليك . فأخذ به إلى بلاد منها لبلة وباجة .

وصف لَبْلَة (١) :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : كُورة لبلة فى غربى الأندلس ، ومدينة لبلة هى المعروفة بالحمراء ، أوّلية قديمة ، فيها آثار الأول ، وفيها ثلاث عيون . من أهل لبلة جابر بن (٢) مغيث يكنى أبا مالك ، كان عالمـاً بالعربية والشعر وضروب الآداب ، وكان مشهوراً بالفضل ، استجلبه قاسم [١٥٤ ب] ابن عبد العزيز لتأديب ولده ، فكان سبب سكناه بقرطبة . توفى سنة تسع وتسعين ومائتين ، ذكره أبو بكر الزبيدى .

قال البكرى : وكورة لبلة جامعة لفوائد الكور ، كثيرة الزيتون والشجر وضروب الثمار ، يكون بها القرمز الفاضل ، ويجود بها العصفر ، ولها خاصية فى الأدم الأحمر الصبغ الجيد الدباغ ، المضاهى للأدم (٣) الطائفى . وهى سهلية جبلية برية بحرية .

--- الذى فتح مالقة فى عهد والده . كذلك ورد اسم عبد الأعلى فى (ابن قتيبة : الامامة والسياسة ج ٢ ص ٨٣) . أما ابن القوطية فقد أورده على شكل عبد العلى أو عبد العـلا بن موسى . راجع (تاريخ افتتاح الأندلس ص ١٤٠ ، ١٦٢) . هذا ويشير ابن قتيبة إلى ابن آخر لموسى دخل الأندلس قبل أبيه والتحق بطارق وهو مروان ابن موسى . رجع : (الامامة والسياسة ج ٢ ص ٧٦) .

(١) لبلة Niebla وكان اسمهـا فى القديم Ilipla ، وتقع فى جنوب غرب اسبانيـا فى مقاطعة أَوْنَبَه أو أُونَبَه Huelva . راجع وصفها فى (الحميرى الروض المعطار ص ١٦٨ الترجمة الفرنسية ص ٢٠٣) راجع كذلك : العذرى ص ١١٠ — ١١١ .*Ency. of Islam art.* Huelva by Lévi-Provençal.

(٢) راجع ترجمته فى (الضبى : بغية الملتمس رقم ٦٢٢) حيث يرد اسمه جابر بن غيث .

(٣) راجع كتاب العذرى (ترصيع الأخبار ص ١١١) والأدم الطائفى نسبة إلى الطائف بالقرب من مكة وقد اشتهرت هى الأخرى بدبغ الجـلود حتى قيل إن رائحتها النفاذة كانت تصرع الطيور إذا مرت بها . انظر ياقوت معجم البلدان ج ٦ ص ١١) .

وصف باجَة[1] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : باجة بافريقية ، وباجه بالأندلس ، وقد تقدم ما قاله فى باجة افريقية . وقال فى باجة الأندلس : وقال الرازى فى باجة الأندلس ، غرب من قرطبة وهى من أقدم مداين الأندلس : وأرض باجة أرض زرع وضرع ، فمن باجة الأندلس جماعة من العلماء منهم الفقيه القاضى أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجى[2] ، شارح الموطأ ، فقيه أديب متكلم على مذاهب الأشعرية ، شاعر ، ولد صبيحة يوم الثلاثاء فى النصف من ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ، ورحل سنة ست وعشرين أو نحوها ، فأقام مع أبى ذَرّ بالحجاز ثلاثة أعوام ، ولقى ببغداد جِلّة من الفقهاء كأبى الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى رئيس الشافعية ، وأبى اسحاق ابراهيم بن على الشيرازى ، والقاضى أبى عبد الله بن الحسن بن على الصيمرى إمام الحنفية . فأقام بالموصل عاما كاملا مع أبى جعفر السمنانى يدرس عليه الأصول . قال وقد أدركته ولم أسمع منه لصغر سنى ولقلة العناية بى ، وتوفى ليلة الخميس بين العشاءين لسبع عشرة ليلة خلت من رجب سنة أربع وسبعين وأربعمائة .

قال فأداخها وفتحها ثم خرج إلى البلاط ثم خرج على الفج المنسوب إليه وهو المعروف بفجِّ موسى . قال فانقطع إليه أهل ذلك الموضع ، فأقرهم على حالهم وسُمُّوا موالى موسى . ثم تقدم إلى مَارِدَة فنزل عليها وقيل إنها كانت قاعدة لملوك الأندلس ثم تنقلوا عنها إلى طليطلة .

---

(١) باجه : Beja بلدة فى جنوب البرتغال فى منتصف الطريق بين يابرة Evora والفارو Faro . وتسمى هذه المدينة بباجة الأندلس وباجة الزيت تميزاً لها عن باجة افريقية أو تونس التى تسمى أيضاً بباجة القمح . راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٦) و (الترجمة الفرنسية ص ٤٥ حاشية ٢) .

(٢) هذا الفقيه المشهور أبو الوليد الباجى ولد فى بطليوس سنة ٤٠٣ (١٠١٢ م) وتوفى فى المرية سنة ٤٧٤ (١٠٨١ م) راجع ترجمته فى (الضبى : بغية الملتمس رقم ٧٧٧ ، ابن بشكوال : الصلة رقم ٤٤٩ ، ابن فرحون : الديباج المذهب ص ١٢٣) كذلك (Pons Boigues, Op. cit. p. 155)

وصف مدينة مَارِدَة[١] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : ماردة بين الغرب والجوف[٢] من مدينة قرطبة ، ومسيرة ما بين مدينة قرطبة وماردة للراكب القاصد خمسة أيام ، وللمشاة عشرة أيام . وماردة من إحدى القواعد التى تخيرها ملوك العجم للقرار ، ابتدأها أول القياصرة ، وأكملها ثانى القياصرة ، وترددت فيها الملوك ، فتجددت بها الآثار بالبنيان المتقن والتزيين والرخام المعجب ، واظهار القدرة بالماء المستجلب المجوز عليه بالبنية التى تعرف بالبريقة[٣] ، بنية عجز الصانعون قبلها عن صنعتها ، وكفت الأيدى عن حكايتها بعدها ، باقية الرسم على الدهر ، عالية الاسم ، بعيدة الذكر . وجد فى مكان من سورها لوح رخام شديد الصفاء ، كثير الماء ، فيه مكتوب بالأعجمى براءة لأهل إيليا من عمل خمسة عشر ذراعا فى السور[٤] ، ووجد فيها قليلة [١٥٥ ا] الجوهر التى نصب[٥] سليمان بن عبد الملك فى مسجد دمشق . وكانت مما أُلْفِى فى بيت المقدس عند غارة بخت نصر عليها . وكان

---

(١) بالاسبانية Mérida وهى الآن مركز إدارى فى مديرية بطليوس Badajoz فى جنوب غرب اسبانيا ، واسمها القديم اللاتينى Emerita وتفسيره كما يقول صاحب الروض مسكن الأشراف . وهي مدينة حصينة كانت قاعدة لحكام الرومان الذين أقاموا فيها منشآت ضخمة لا زالت آثارها باقية إلى اليوم كالقنطرة والملعب وخزان المياه الوارد ذكره فى المتن . راجع وصفها فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٧٥ والترجمة ص ٢١٠) راجع كذلك : *Ency. of Islam* art Mérida par Lévi-Provençal

(٢) اصطلح أهل المغرب والأندلس على اطلاق كلمة جوف على شمال البلاد والقبلة على جنوبها .

(٣) البريقة : يرى ابن الشباط فى شروحه التالية أنها سميت بذلك لبريقها ، ومن المحتمل أن تكون تعريباً للكلمة الاسبانية ذات الأصل العربى Alberca (البركة) ومعناها خزان أو مستودع صناعى لخزن المياه وتوزيعها فى قنوات إلى الجهات المجاورة .

(٤) ورد فى البكرى (ورقة ٢٢٣) وكان قد أحدق بالمدينة سور عرضه إثنا عشر ذراعاً وارتفاعه ثمانية عشر ذراعاً وعلى بابها كتابة ترجمتها براوة لأهل إيليا (بيت المقدس) من عمل فى سورها خمسة عشر ذراعاً .

(٥) كذا رسمها ولعلها نصبها .

ممن حضر فى حشوده بزيان ملك الأندلس ، فوقعت فى سهمانه ، ذكر ذلك كله أحمد بن محمد الرازى . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل[١] .

فتحها : قال فلازمها وحاصر أهلها حتى صالحوه على الجزية . قال وكان طارق قد قدم طليطلة فافتتحها وغنمها .

وصف طُليطُلة[٢] :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : طليطلة بين المشرق والجوف من قرطبة ، بينها وبين قرطبة للفارس القاصد سبعة أيام ، ولمحلات العساكر أربعة عشر مرحلة . كانت قاعدة ملوك القوطيين وموضع قرارهم ، وفيها الفيت مائدة سليمان بن داوود عليه السلام . وهى مدينة عظيمة ، أشد المدن حصانة ، وأثبتها منعة ، وأبقاها مع الضيق والمحاصرة . ينسب إليها جماعة من أهل العلم منهم سعيد[٣] بن أبى هند ، يكنى أبا عثمان ، أصله من طليطلة ، وقيل فى اسمه عبد الوهاب . رحل فلقى مالك بن أنس رحمه الله ، وسمع منه ، وكان مالك يسميه الحكيم حكيم الأندلس . توفى سنة[٤] مائتين . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

---

(١) يصف البكرى حصون ماردة بقوله (ورقة ٢٢٣) : ولماردة حصون وأقاليم ، من ذلك حصن مدلين وحصن مورش وحصن أم جعفر وحصن الجزيرة وحصن الجناح وحصن الصخرة المعروفة بصخرة أبى حسان وحصن لقرشان وحصن سنت انروج فى غاية الارتفاع لا يعلوه طائر البتة لا نسر ولا غيره ، إلى غيرها من الحصون .

(٢) يقول البكرى (المسالك والممالك نسخة الزاوية الناصرية بالمغرب لوحة ٢٢٣) واسم طليطلة بالـــلاتينى : تولاطو ومعناه : « فرح ساكنها » يريدون لحصانتها ومناعتها . راجع وصفها أيضاً فى (الحميرى : الروض المعطار ص ١٣٠ — ١٣٥ نشر ليفى بروفنسال) .

(٣) راجع ترجمته فى (الضبى : بغية الملتمس رقم ٨٢٤ ص ٣٠١ ، ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس رقم ٤٦٧ ص ١٣٦ ج ١) .

(٤) يروى ابن الفرضى وكذلك الضبى (فى نفس الموضعين) أن الحكيم سعيد ابن أبى هند توفى فى صدر أيام الأمير عبد الرحمن بن معاويه المعروف بالداخل . ومن المعروف أن هذا الأمير حكم الأندلس فى الفترة ١٣٨ — ١٧٢ هـ = ٧٥٦ — ٧٨٨ م . وهذا يعنى وجود فارق كبير حول تحديد سنة وفاة هذا العالم بين هذه الرواية ورواية ابن الشباط التى فى المتن .

قال وأصاب فيها مائدة منظومة بالدرر والياقوت والزبرجد وهى التى يزعم الناس أنها مائدة سليمان بن داوود عليهما السلام ، ولم تكن كذلك ، غير أن الجبثة[١] من العجم كانوا إذا حضرتهم الوفاة أوصوا للكنايس بمال تصنع منه كراسى توضع عليها مصاحف الإنجيل فى الأعياد ، فكانت تلك المائدة مما يتفوق فيه الملوك . واعلم أن هذا القول من عريب[٢] غريب ، لم يذكره فيما علمت غيره وإنما ذكروا كلهم أنها مائدة سليمان بن داوود صلوات الله على نبينا وعليهما وعلى سائر الأنبياء وسلامه . وكذلك ذكر الفقيه أبو مروان عبد الملك ابن الكردبوس رحمه الله فى كتابه ، والكاتب أبو اسحاق وغيرهما . واختلفوا فى صفتها ، فقال الفقيه أبو مروان ، كانت قطعة واحدة من زمردة خضراء ، خرط منها أرجلها وحواشيها . وقال غيره : وكانت من ذهب مكللة بالدرّ والياقوت . وقال الكاتب أبو اسحاق : كانت مائدة مكللة بالدر والياقوت والجوهر . قال وقيل لرجل من أصحاب موسى يقال له أبو حميد : كيف كانت المائدة ؟ قال كانت من ذهب تشوبه فضة تتلون حمرة وصفرة وكانت مطوقة بثلاثة أطواق ، طوق ياقوت ، وطوق زبرجد ، وطوق لؤلؤ وزمرد . وسيأتى من صفتها أيضاً ما قاله غيرهما إن شاء الله تعالى .

قال فلما اتصل بموسى بن نصير ما ازداد طارق من الفتح ، مضى من ماردة نحو طليطلة ، فلما قرب منها ، خرج إليه طارق وتلقاه ، فتعتب عليه موسى وقال له : ما دعاك إلى الإيغال والتقحم فى البلاد بغير أمرى ، وإنما كنت بعثتك غازيا ثم تنصرف[٣] (كذا) فاعتذر إليه طارق ، وقال له إنما أنا

---

(١) فى الروض المعطار نشر بروفنسال (ص ١٣١) : أهل الحسبة .

(٢) يقصد المؤرخ القرطبى عريب بن سعد ، وهو تعليل جميل يدل على دراية عريب وفطنته ، وقد نقل هذا النص فيما بعد صاحب الروض المعطار (ص ١٣١ — ١٣٢) دون أن ينسبه إلى قائله . وهذه حسنة من حسنات ابن الشباط الذى نسب الروايات إلى أصحابها وعرفنا بقائليها .

(٣) وردت على شكل تنصرف أو تتصرف .

قائد من قوادك ، وما أصبت وافتتحت فهو منسوب إليك ، ومعدود فى مقاماتك ، ثم أعلمه بما أصاب وما صار عنده [١٥٥ ب] من الخُمس وترضّاه واستطلبه ، فرضى عنه وأمره بالتمادى فى البلاد والمضى إلى الثغر ، فكان لا يمر بموضع إلا غنمه . وأقبل موسى إلى قرطبة ، فمضى بها سنة أربع وتسعين قال وروى أن موسى لما دخل الأندلس سنة ثلاث وتسعين ، ضحّى بطليطلة ثم تقدم إلى سرقسطة .

وصف سَرَقُسْطَة (١) :

قال فى اختصار اقتباس الأنوار : سرقسطة فى ثغر شرق الأندلس ، وهى المدينة البيضاء ، أعظم مداين ثغر الأندلس . سورها كله مبنى بالرخام معقود فى داخله بالرصاص ، ويحيط به جانب (٢) . فهى غزيرة الخيرات ، كثيرة البركات ، فواكهها وأطعمتها من الكثرة والجودة بحيث قد شاع فى جميع الأقطار . وبها الملح الذراينى (٣) .

ينسب إليها جماعة من العلماء ، منهم قاسم بن ثابت بن حزم بن عبد الرحمن بن مطرف بن سليمان بن يحيى العوفى السرقسطى أبو محمد (٤) . رحل مع أبيه فسمع بمصر من أحمد بن شعيب النساءى ، وأحمد بن عمرو البزار . وسمع بمكة من عبد الله بن على الجارود ومحمد بن على الجوهرى وغيرهما . وعنى بجمع الحديث هو وأبوه ، فأدخلا الأندلس علماً كثيراً . ويقال إنهما أول

---

(١) راجع ما سبق أن قلناه حول هذه المدينة فى صفحة ١١٢ حاشية ٢

(٢) يقصد هنا الحى أو الربض Quartier راجع كلمة جانب فى :
Dozy: *Supplement aux Dictionnaires Arabes,* I, p. 221.

(٣) راجع تفسير كلمة الذرآنى فى شروح ابن الشباط التالية وفى المقدمة أيضاً .

(٤) راجع ترجمة هذا العالم فى (ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس رقم ١٠٦٠ ، الضبى : بغية الملتمس رقم ١٣٠٠ ، ياقوت : إرشاد الأريب إلى معرفـــة الأديب ج ٦ ص ١٥٤ (نشر مرجوليوث ، لندن ١٩٠٧ — ١٩٢٩

من أدخل كتاب العَيْن إلى الأندلس . وألف قاسم فى شرح الحديث كتابا سماه كتاب الدلائل بلغ فيه الغاية من الإتقان ، فمات قبل إكماله ، فأكمله أبوه ثابت[١] بعده . وكان قاسم عالماً بالحديث واللغة متقدماً فى معرفة الحديث والنحو والشعر . وكان مع ذلك ورعا ، ناسكا ، زاهداً . وكان يقال إنه مجاب الدعوة . توفى بسرقسطة سنة اثنين وثلاثمائة . قلت : وقد رأيت لغيره أن صاحب سرقسطة عرض عليه قضاء بلده فامتنع ، فعزم عليه فى ذلك ، فقال له : انظرنى عشرة أيام . فأجابه ، فمات فى تلك الأيام . فيقال إنه دعا الله عز وجل فى ذلك . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

قال وانصرف (أى موسى) قافلا ، فضحى بقرطبة سنة أربع وتسعين . ولما اتصل بالوليد [بن] عبد الملك رحمه الله ، تَلَوُّم موسى بن نصير بأرض الأندلس ، وتَقَحُّمه بالمسلمين فى أرض العدو من غير مؤامرة ولا مشاورة ، بعث مغيثا مولاه إليه ، وأمره أن يُعَنِّفَه ويقفله إلى افريقية . فقدم مغيث على موسى ، ودخل معه قرطبة ، ووهبه موسى الموضع الذى تنسب إليه اليوم ، وهو بلاط مغيث بجميع أرضه وزيتونه . وغزا مغيث مع موسى بالجيش إلى جلّيقية .

واستبطأ الوليد رحمه الله قدوم موسى ، فبعث رسولا يعرف بأبى نصر ، فتوكل بموسى واندفع به من مدينة لُكّ[٢] بجليقية ، وخرج من الفَجِّ المعروف بفج موسى ، ووفاه طارق بالطريق ، ومضيا جميعاً معهما مغيث وأبو نصر ، ومن أراد أن يرجع من الناس إلى المشرق ، واستخلف موسى بن نصير على الأندلس

---

(١) راجع ترجمة هذا الأب ثابت بن حزم فى (ابن الفرضى : تاريخ علماء الأندلس رقم ٣٠٦، الضبى : بغية الملتمس رقم ٦٠٣) .

(٢) لك بضم اللام وتسديد الكاف وفى الروض المعطار لكه ، وفى مكان آخر (ص ٢٨) « لقش قاعدة الجليقيين » ، ولعل المقصود بها Lugo ، وهى مدينة وولاية فى شمال غرب اسبانيا فى منطقة جليقية ، واسمها القديم Locus Augusti

انظر (الحميرى : الروض المعطار ص ٣٥ حاشية ٢ من الترجمة الفرنسية) انظر كذلك : Madoz: *Diccionario Geográfico de España,* tomo, 11. p. 631.

ابنه عبد العزيز . وشخص موسى راجعاً إلى افريقية . وكان قدوم موسى بن نصير على الوليد [١٥٦ ا] بن عبد الملك سنة ست وتسعين . وحمل طارق بما حمل من الغنائم والأموال والمائدة . واعلم أن هذا ما رأيت إيراده مما فى مختصر تاريخ الطبرى مع ما أضفت إليه من غيره .

وقد وقع فى كتاب الإمامة والسياسة لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى ، ذكر فتح الأندلس ، بزيادة مخالفة لبعض ما تقدم(١) ، فرأيت إيراد ذلك فى هذا المكان لتكمل به الفائدة إن شاء الله عز وجل ، فأقول :

قال فى الإمامة والسياسة(٢) : ذكروا أن موسى وجه طارقاً مولاه إلى طنجة وما هنالك ، فافتتح مدائن البربر وقلاعها . ثم كتب إلى موسى : إننى أصبت ست سفاين . فكتب إليه موسى : أتممها سبعا ، ثم سر بها إلى شاطئ البحر فاستعد(٣) لشحنها ، واطلب قبلك رجلا يعرف شهور السريانيين ، فإذا كان يوم أحد وعشرين من شهر أذار(٤) بالسريانى ، فاشحن على بركة الله عز وجل ونصره فى ذلك اليوم . وإن(٥) لم يكن عندك من يعرف شهور السريانيين(٦) ، فشهور العجم فإنها موافقة لشهور السريانيين(٧) ، وهو شهر يقال له بالعجمية مارس(٨) ، فإذا أجريت فسر حتى يلقاك جبل أجرد(٩) أحمر ، تخرج منه

---

(١) راجع ما كتبه دوزى حول هذا الكتاب تحت عنوان : « أحاديث الإمامة والسياسة » المنسوب لابن قتيبة ، فى :

R. Dozy: *Recherches sur l'Hist. et la Litterature de l'Espagne pendant le moyen age*, p. 21-39 t. I.

(٢) وردت هذه القطعة فى كتاب الإمامة والسياسة ج ٢ ص ٧٤ وما بعدها .

(٣) واستعد فى الامامة والسياسة ص ٧٤

(٤) أدار فى الامامة والسياسة ص ٧٤

(٥) فإن فى الامامة والسياسة ص ٧٤

(٦) السريان فى الامامة والسياسة ص ٧٤

(٧) السريان فى الامامة والسياسة ص ٧٤

(٨) فإذا كان يوم أحد وعشرين منه فاشحن على بركة الله كما أمرتك إن شاء الله . هذه العبارة ساقطة فى المتن .

(٩) هذه الكلمة ساقطة فى كتاب الامامة والسياسة .

عين شرقية إلى جانبها صنم فيه تمثال ثور[١] فاكسر ذلك التمثال ، وانظر فيمن معك إلى رجل أشقر طوال[٢] بعينيه قَبَل[٣] ، وبيده شلل ، فاعقد له على مقدمتك ثم أقم مكانك حتى تغشا[٤] إن شاء الله .

فلما انتهى الكتاب إلى طارق ، كتب إلى موسى : إنى منته إلى ما أمرنى به[٥] الأمير ووصف ، غير أنى لم أجد صفة الرجل الذى أمرتنى به إلا فى نفسى . فسار طارق فى رجب سنة ثلاث وتسعين . وقد كان لذريق ملك الأندلس قد غزا عدوا له[٦] ، واستخلف ملكا من ملوكهم يقال له تدمير ، فلما بلغ تدمير مكان طارق ومن معه من المسلمين ، كتب إلى لذريق أنه قد وقع بأرضنا قوم لا ندرى أمن السماء سقطوا[٧] ، أم من الأرض ارتفعوا[٨] ، فلما بلغ ذلك لذريق ، أقبل راجعاً إلى طارق فى سبعين ألف عنان .

[وما ينفع الجيش الكثير التفافه   على غير منصور وغير معان[٩]]

قال ومعه العجل تحمل الأموال وهو على سرير مكلل باللؤلؤ والياقوت

---

(١) فى كتاب الامامة والسياسة ضور .
(٢) طويل .
(٣) أى مثل الحول .
(٤) يغشاك .
(٥) فى كتاب الإمامة والسياسة ص ٧٤ : إلى ما أمر الأمير .
(٦) فى الامامة والسياسة ص ٧٥ : قد غزا عدواً يقـــال له البشكيس . وهو يقصد بذلك البشكنس Los Vascos فى شمـــال اسبانيا وهذا يتفق مع ما ورد فى المصادر الإسبانية من أن هؤلاء البشكنس قد قاموا بثورة مما اضطر الملك لذريق إلى الإسراع شمالا لاخمادها . ويذهب المؤرخ الإسبانى Savedra سافدرا إلى أن هذه الثورة كانت مدبرة ومفتعلة بتدبير من أبناء الملك المخلوع غيطشه كى يمهدوا الأمر لنزول القوات الإسلامية فى الأراضى الإسبانية .
(٧) نزلوا .
(٨) نبعوا .
(٩) هذا البيت ساقط فى كتاب الامامة والسياسة وقد نص ابن الشباط فيما بعد أنه للمتنبي وأنه قد حشره فى النص لمناسبته للمقام .

والزبرجد[١] ، ولما بلغ طارقاً دنوه منهم ، قام فى أصحابه خطيباً[٢] : فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ، ثم حض الناس على الجهاد ورغبهم فى الشهادة وبسط من آمالهم ثم قال : أيها الناس إلى أين المفر ؟ البحر من ورائكم ، والعدو من[٣] أمامكم ، وليس ثم والله إلا الصدق والصبر فإنهما لا يغلبان وهما جندان منصوران لا تضر معهما قلة ، ولا تنفع مع الخور والكسل والفشل والاختلاف والعجب كثرة . أيها الناس ما فعلت من شيء فافعلوا مثله ، إن حملت فاحملوا ، وإن وقفت فقفوا ، وكونوا كهيئة رجل واحد فى القتال ، ألا وإنى عامد إلى طاغيتهم[٤] لا أتهيبه حتى أخالطه أو أقتل دونه ، فإن قتلت ، فلا تهنوا ولا تنازعوا[٥] ، فتفشلوا[٦] وتذهب ريحكم ، وتولوا الدبر عدوكم[٧] فتبددوا بين قتيل وأسير ، وإياكم إياكم أن ترضوا بالدنية ، ولا تعطوا بأيديكم ، وارغبوا فيما عجل لكم من الكرامة والرحمة[٨] من الذلة [١٥٦ ب] والمهنة ، وما قد أجل لكم من ثواب الشهادة ، فإنكم إن تفعلوا والله[٩] معيذكم ، تبوءون بالخسران المبين ، وسوء الحديث غدا بين من عرفكم من المسلمين ؛ وها أناذا حامل حتى أغشاه ، فاحملوا لحملتى[١٠] . ثم حمل[١١] وحملوا ، فلما غشيهم اقتتلوا قتالا شديداً ، فقتل[١٢] الطاغية

---

(١) فى الامامة والسياسة جـ ٢ ص ٧٥ : ... ومعه العجل تحمل الأموال والزخرف وهو على سرير بين دابتين وعليه قبة مكللة باللؤلؤ والياقوت والزبرجد ومعه الحبال ولا يشك فى أسرهم .

(٢) خطيباً : ساقطة فى كتاب الامامة .

(٣) من : ساقطة فى ابن قتيبه .

(٤) بحيث لا أتهيبه .

(٥) ولا تحزنوا .

(٦) فتقتلوا .

(٧) لعدوكم .

(٨) والراحة .

(٩) والله معكم ومعيدكم .

(١٠) بحملتى .

(١١) فحمل .

(١٢) ثم إن الطاغية قتل .

وانهزم قومه(١) ، واحتز طارق رأس لذريق(٢) وبعث به إلى موسى مع ابنه ، فبعثه موسى(٣) إلى الوليد ووفد معه رجالا من أهل افريقية ، ففرض له الوليد فى أهل الشرف ، وأجاز كل من كان معه ، ورده إلى أبيه(٤) . وأصاب المسلمون مما كان مع لذريق ما لا يدرى ما هو ، ولا تحصى(٥) له قيمة . ثم كتب طارق إلى موسى : ان الأمم قد تداعت علينا من كل ناحية ، فالغوث الغوث ! فلما أتاه الكتاب نادى فى الناس وعسكر ، وذلك فى صفر سنة ثلاث وتسعين .

وكان أحب الخروج إليه أن يخرج يوم الخميس أول النهار ، فاستخلف ابنه عبد الله على افريقية وطنجة والسوس ، وكتب(٦) إلى مروان يأمره باللحاق بطارق ، فلحقه والجموع قد أتت إليه من كل مكان ، فسار حتى افتتح قرطبة وما يليها من حصونها وقلاعها .

ثم إن موسى سار لا يرفع له شئ إلا هذه يفتتح المداين يميناً وشمالا حتى انتهى إلى مدينة الملوك طليطلة ، فوجد فيها بيتاً يقال له بيت الملوك ، ووجد فيه أربعة وعشرين تاجا وهى تيجان الملوك الذين ولوا الأندلس(٧) ، كلما هلك ملك منهم ، وضع تاجه فى ذلك البيت ، وكتب عليه اسم ذلك الملك ومدة عمره

---

(١) وانهزم جميع العدو .
(٢) لوذريق وكذلك فى بقية النص .
(٣) وبعثه موسى مع ابنه (مروان) وجهز معه رجالا . . .
(٤) إلى أبيه موسى .
(٥) ولا قيمته .
(٦) وكتب ساعة قدم عليه كتاب طــارق إلى مروان يأمره بالمسير ، فسار مروان بمن معه حتى أجاز إلى طــارق قبل دخول أبيه موسى . وخرج موسى بن نصير والناس معه حتى أتى المجاز ، فأجاز بمن زحف معه فى جموعه وعلى مقدمته طارق مولاه ، فوجد الجموع قد شردت إليه من كل مكان فسار حتى افتتح قرطبة وما يليها من حصونها وقلاعها ومدائنها ، فغل الناس يومئذ علولا لم يسمع بمثله . ولم يسلم من الغلول يومئذ إلا أبو عبد الرحمن الجبلى .
(٧) هذه العبارة زيادة عن كتاب الامامة والسياسة .

وولايته[١] . ووجد أيضاً فى ذلك البيت مائدة[٢] سليمان بن داوود عليه السلام ، فعمد موسى إلى تلك التيجان والمائدة[٣] والآنية التى وجدها فغطاها[٤] بالأغشية ، وجعل عليها الأمناء ، وليس منها شىء تدرى قيمته . وأما الذهب والفضة[٥] فلم يكن يحصيه شىء .

قال وذكروا أن هرم بن عياض حدثهم عن رجل من أهل العلم أنه كان مع موسى بالأندلس حتى فتح البيت التى كانت فيها المائدة التى ذكر أنها كانت لسليمان بن داوود عليهما السلام ، فقال كان بيتاً عليه أربعة وعشرون قفلا ، كلما ولى ملك جعل عليه قفلا اقتداء بفعل من كان قبله حتى ولى لذريق القوطى ، فقال لا أموت بغم هذا البيت ولأفتحنه حتى أعلم ما فيه .

فاجتمعت إليه النصرانية والأساقفة والشمامسة ، فقالوا ما تريد بفتح هذا البيت ؟ فقال والله لا أموت ولأعلمن[٦] ما فيه . فقالوا أصلحك الله ، إنه لا خير لك فى مخالفة السلف الصالح ، وترك الاقتداء بالأولية[٧] ، فاقتد بهم[٨] وضع عليه قفلك[٩] كما صنع غيرك ، ولا تحملنك[١٠] الغره على ما لم تحملهم عليهم فإنهم أولى بالصواب منا ومنك . فقال[١١] لا بد من فتحه . فقالوا له : انظر ما ظننت أن فيه من المال والجوهر وما خطر على قلبك ، فإنا ندفعه إليك ،

---

(١) وكتب على التاج اسم صاحبه وأين كم هو ويوم مات ويوم ولى .
(٢) مائدة عليها اسم سليمان ... ومائدة من جزع .
(٣) والموائد .
(٤) فقطع عليها الأغشية .
(٥) والمتاع .
(٦) فى الامامة والسياسة ج ٢ ص ٧٨ : والله لا أموت بغمه ولا علمت ما فيه .
(٧) بالأولياء .
(٨) ممن كان قبلك .
(٩) قفلا .
(١٠) ولا يحملك الحرص على ما يحملهم عليه .
(١١) فأبى إلا فتحه .

ولا تحدث علينا فيه حدثا لم يحدثه من كان قبلك من ملوكنا ، فإنهم كانوا أهل معرفة ، واعلم[(١)] بما صنعوا . فأبى إلا فتحه ففتحه ، فوجد فيه صور[(٢)] العرب ، ووجد فيه كتاباً ، إذا فتح هذا البيت ، دخل هؤلاء الذين هيئتهم[(٣)] هكذا هذه البلاد [١٥٧ ا] فملكوها . فكان دخول المسلمين[(٤)] فى عامهم ذلك عليه .

ذكر ما أفاء الله عز وجل عليهم

غزوةُ الافرنج

قال : وذكروا أن موسى خرج من طليطلة فى الجموع غازيا يفتتح المدائن حتى دانت له الأندلس . وجاءه وجوه جليقية فطلبوا إليه الصلح فصالحهم [وغزا البشكنس ، فدخل فى بلادهم حتى أتى قوماً كالبهائم ، ثم مال إلى أفرنجة حتى انتهى إلى سرقسطة فافتتحها وافتتح ما[(٥)]] دونها من البلاد إلى الأندلس ، فأصاب فيها ما لا يدرى ما هو . ثم سار حتى جاوزها بعشرين ليلة ، وبين سرقسطة وقرطبة مسيرة شهر أو أربعين ليلة . فذكروا أن عبد الله بن المغيرة ابن أبى بردة قال : كنت فيمن[(٦)] غزا مع موسى الأندلس حتى بلغنا سرقسطة ، وكانت من أقصى ما بلغنا مع موسى إلا يسيراً من ورائها ، فأتينا مدينة على بحر ولها أربعة أبواب . قال فبينما نحن نحاصرها[(٧)] ، إذ أقبل صاحب

---

(١) وعلم .
(٢) تصاوير .
(٣) هيئاتهم .
(٤) المسلمين من العرب إليه فى ذلك العام .
(٥) الزيادة عن كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة ص ٨٠
(٦) ممن .
(٧) محاضروها .

شرطة موسى [عياش بن أخيل][١] فقال إنا قد فرقنا الجيش [أرباعا] على نواحى أبواب المدينة وقد بقى الباب الأقصى ، وعليه رتبة . فقال له موسى : دع ذلك الباب الأقصى ، فاننا سننظر فيه إن شاء الله عز وجل . ثم إن موسى التفت إلىّ فقال : كم معك من الزاد فقلت ما بقى معنا إلا تليس [١٥٧ ب] قال فأنت لم يبق معك إلا تليس وأنت من أيسر[٢] الجيش ، فكيف بغيرك[٣] ! اللهم اخرجهم من ذلك الباب . قال المغيرة فاصبحنا من تلك الناحية[٤] وقد خرجوا من ذلك الباب أو أكثرهم[٥] ، فدخلها موسى ووجه ابنه مروان فى طلبهم ، فأدركهم ، فشرع[٦] القتل فيهم ، وأصابوا مما كان معهم ومما فى المدينة شيئاً عظيما . وذكروا أن جعفر بن الأشتر قال قال : كنت فيمن غزا الأندلس مع موسى ، فحاصرنا حصناً من حصونها عظيما ، بضعاً وعشرين ليلة لا[٧] نقدر عليه ، فلما طال ذلك على موسى ، نادى موسى فى الناس[٨] أن أصبحوا على تعبئة ، فظننا أنه قد بلغه[٩] أن مادة من العدو قد دنت منه[١٠] وأنه يريد التحول عنهم .

فأصبحنا على تعبئة ، فقام فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس ، إنى متقدم أمام الصفوف ، فإذا رأيتمونى قد كبرت وحملت فكبروا واحملوا . فقال الناس ، سبحان الله أتراه قد[١١] فقد عقله ، أو عزب عنه ،

---

(١) الزيادة عن ابن قتيبة .
(٢) أمراء .
(٣) غيرك .
(٤) الليلة .
(٥) ساقطة .
(٦) فأسرع .
(٧) ثم لم نقدر عليه .
(٨) فينا .
(٩) أن ساقطة .
(١٠) منا .
(١١) أترى فقد عقله أم عزب عنه رأيه (الامامة جـ ٢ ص ٨١) .

يأمرنا نكبر(١) على الحجارة وما لا سبيل إليه . قال فتقدم بين الصفوف بحيث يراه الناس ، ثم رفع يديه وأقبل على الدعاء والرغبة فأطال ونحن وقوف(٢) ننتظر تكبيره . ثم إن موسى كبر وكبر الناس بتكبيره(٣) وحمل وحمل الناس ، فانهدمت ناحية الحصن التي تلينا ، فدخل الناس [منها] فما راعنى إلا خيل المسلمين تجول(٤) فيها ، وفتحها الله علينا ، فأصبنا من السبي ومن الجوهر ما لا يحصى . وقال عبد الرحمن بن سالم(٥) : كنت فيمن غزا مع موسى غزواته كلها ، فلم يرد له لواء(٦) قط ولا هزم له جمع قط حتى مات رحمه الله . قال وقال ابن صخر : لما قدم موسى الأندلس ، قال له أسقف من أساقفتها : انا لنجدك فى كتب الحدثان عن دانيال ، يصفك(٧) بأنك صياد بشبكتين ، رجل لك فى البر ، ورجل لك فى البحر ، فتضرب بها هنا(٨) فتصيد ، وتضرب بها هنا فتصيد ، فسر بذلك موسى واعجبه(٩) .

قال وقال عبد الحميد بن حميد عن أبيه ، أن موسى لما أوغل(١٠) فى بلاد العدو ، وجاوز سرقسطة ، اشتد ذلك على الناس ، وقالوا أين تذهب بنا ؟

---

(١) نحمل .
(٢) ونحن ركوب منتظرون تكبيره فاستعددنا .
(٣) بتكبيره : ساقطة .
(٤) تمرع .
(٥) سلام .
(٦) فلم ترد له راية قط .
(٧) بصفتك صياداً .
(٨) تضرب بهما هاهنا وهاهنا فتصيد .
(٩) وحدثتنى مولاة لعبد الله بن موسى وكانت من أهل الصدق والصلاح أن موسى حاصر حصنها الذى كانت من أهله ، وكان تلقاءه حصن آخر . قالت : فأقام لنا محاصراً حيناً ومعه أهله وولده ، وكان لا يغزو إلا بهم لما يرجو فى ذلك من الثواب ؛ قالت ثم إن أهل الحصن خرجوا إلى موسى فقاتلوه قتالا شديداً ، ففتح الله عليه ، قالت فلما رأى ذلك أهل الحصن الآخر ، نزلوا على حكمه ، ففتحهما موسى فى يوم واحد . فلما كان فى اليوم الثانى ، أتى حصناً ثالثاً ، فالتقى الناس فاقتتلوا قتالا شديداً أيضاً حتى حال المسلمون حوله ، قال فأمر موسى بسرادقة فكشطه عن نسائه وبناته حتى برزن . قال : فلقد كسرت بين يديه من أغماد السيوف ما لا يحصى وحمى المسلمون واحتدم القتال ثم ان الله فتح عليه ونصره وجعل العاقبة له (ابن قتيبة ج ٢ ص ٨١) .
(١٠) وغل .

حسبنا ما بأيدينا . وكان موسى حين دخل افريقية ، وذكر عقبة بن نافع قال : لقد كان غرر بنفسه حين أوغل[١] والعدو عن يمينه وشماله وأمامه وخلفه ، وما كان معه رجل رشيد[٢] ، فسمعه حنش الصنعانى[٣] ، فلما بلغ موسى حيثما بلغ[٤] ، أخذ حنش[٥] بعنانه فقال : أيها الأمير ، سمعتك تذكر عقبة وتقول ، لقد غرر بنفسه وبمن مَعه وما[٦] كان معه رجل رشيد ، وأنا رشيد[٧] اليوم ، أين تذهب ؟ أتريد أن تخرج من الدنيا أو تطلب[٨] أعظم مما فتح الله عز وجل عليك[٩] ، إنى سمعت من الناس ما لم تسمع ، فانهم قد ملوا[١٠] وأحبوا الدعة ، فضحك موسى وقال : أرشدك الله ، وكثر فى المسلمين مثلك . ثم انصرف قافلا إلى الأندلس . وقال يومئذ : أما والله لو انقادوا[١١] ، لقدتهم حتى أوقفهم على رومية ويفتحها الله على يدى إن شاء الله .

ذكر ما افاء الله عز وجل عليهم [١٥٧ ا]

قال وذكروا عن الليث بن سعد أن موسى لما دخل الأندلس ، ضربوا الأوتاد لخيولهم فى جدر[١٢] كنيسة من كنائسهم ، فثبتت[١٣] الأوتاد فلم تلج ،

(١) وغل .
(٢) أما كان معه رجل رشيد ؟
(٣) فسمعه حبيش الشيبانى والمتن أصح .
(٤) ذلك المبلغ .
(٥) قام حبيش فأخذ بعنانه .
(٦) أما كان معه . .
(٧) وأنا رشيدك اليوم .
(٨) أو تلتمس أكثر وأعظم .
(٩) ودوخ لك .
(١٠) وقد ملؤا أيديهم وأحبوا الدعة .
(١١) أما والله لو انقادوا إلى ، لقدتهم إلى روميه ثم يفتحها الله على يدى إن شاء الله (ص ٨٢) .
(١٢) جدار كنيسة من كنائسها .
(١٣) فتلفت الأوتاد .

فنظروا فإذا بصفائح الذهب والفضة خلف بلاط الرخام . قال وذكروا أن رجلا ممن كان مع موسى فى بعض غزواته بالأندلس ، رأى رجلين يحملان طنفسة منسوجة بالذهب والفضة واللؤلؤ والياقوت ، فلما اثقلتهما انزلها وحملا عليها الفأس وقطعاها نصفين ، فأخذ نصفها وترك نصفها[١] .

قال ، وقد رأيت الناس يمرون يميناً وشمالا ما يلتفون إليها استغناء عنها بما فى[٢] أيديهم ممـا هو أرفع منها . قال ، وأقبل رجل إلى موسى ، فقال ابعث معى أدلكم على كنز فبعث معه فقال انزعوا هاهنا ، فنزعوا ، فانثال[٣] عليهم من الزبرجد والياقوت شىء لم يروا مثله قط . فلما رأوه ، بهتوا ، وقالوا لا يصدقنا موسى فابعثوا إليه ، فجاء حتى نظر إليه . قال وكانت الطنفسة قد نظمت بقضبان الذهب ، المسلسلة باللؤلؤ والياقوت والزبرجد ، فكان البربريان ربما وجداها فلا يستطيعان حملها فيأتيان بفاس ويقطعان منها ما أمكنهما حمله .

وحدثنى ابن أبى ليلى[٤] الخشنى عن حميد عن أبيه قال لقد كانت الدابة تطلع فى بعض غزوات موسى فينظر فى حافرها فيوجد فيه مسامير الذهب والفضة .

وكتب موسى حين افتتح الأندلس إلى أمير المؤمنين : انها ليست كالفتح يا أمير المؤمنين ولكنه الحشر .

[١٥٩ ا] : هذا ما رأيت إيراده ممـا ثبت فى كتاب الإمامة والسياسة سوى ما اختصرت منه وهو آخر الفصل الثاني بحمد الله عز وجل . وهنا انتهى بحمد الله عز وجل شرح ما أشار إليه الفقيه أبو محمد رحمه الله من فتوح البلاد

---

(١) فأخذا نصفاً وتركا الآخر .

(٢) بما هو أنفس منها وأرفع .

(٣) فسال .

(٤) يرى دوزى أن ابن أبى ليلى قاضى الكوفه توفى فى سنة ٧٦٥ م. أى قبل ولادة ابن قتيبة (٢١٣ هـ.) ٨٢٨ م. أى بنحو ٦٣ سنة ! ! ولهذا فهو يرى أن هذا الاسم قد اقحم بواسطة بعض النساخ . Dozy: *Recherches.* I p. 23 y nota 2

فى هذه الأبيات وبه يتبين قوله صلى الله عليه وسلم تسليما : «زُويت[1] لى الأرض ، فرأيت مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها» . فانظر كيف انتهى المسلمون بحمد الله عز وجل فى ناحية المشرق إلى بلاد الصين وهى عند مطلع الشمس ، وانتهوا فى المغرب إلى السوس الأقصى إلى البحر المحيط ، فسبحان الواحد الحق الذى قوله الحق ووعده الصدق ، وصلى الله على سيدنا محمد الصادق المصدق الذى لا ينطق عن الهوى وعلى آله وأصحابه ما طلع نجم وهوى ، وسلم تسليما كثيراً .

شرح وتحقيق

أُشْكُونْية : كذا وقع بتقديم الشين على الكاف ، وفى تاريخ ابن مزين اكشونية بتقديم الكاف ويقع مهلا من الضبط ، والظاهر انه بضم الهمزة وسكون النون ، ويدل على ذلك أنه وقع فى تاريخ ابن مزين فى موضع آخر اكْشُنْبَة ، دون واو .

وترّكونة : بفتح التاء المثناة وفتح الراء المهمله وتشديدها وضم الكاف وسكون الواو أخت الياء وأخره نون وتاء تأنيث . كذا وقع بالتاء والجارى على ألسنة أهل عصرنا هذا فيما علمت فى هذا الاسم طركونة بالطاء المهملة .

وبَرْشَلُونة : بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الراء المهملة وفتح الشين المعجمة وضم اللام وسكون الواو أخت الياء ، وبالنون وهاء تأنيث . وبعضهم يقول فى هذا الاسم برشنونة بنونين ، وينطق بالشين غير خالصة بل بين الشين والجيم .

---

(١) زويت لى الأرض أى طويت الأرض .

وأُرْبُونَة : بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الباء أخت الواو وبعدها واو ساكنة وتاء تأنيث .

وأُشْبُونَة : بضم الهمزة وسكون الشين المعجمة وضم الباء المنقوطة بواحدة بعدها واو ساكنة ونون وهاء تأنيث . قال البكرى[١] رحمه الله : ومدينة أشبونة بغربىّ باجة وهى مدينة قديمة على سيف البحر تتكسر أمواجه فى سورها . وسورها رائق البنيان بديع الشأن ، وبابها الغربى قد عقدت عليه حنايا على عمد من رخام متقنة على حجارة رخام . ولها باب غربى أيضاً يعرف بباب الخَوْخَة[٢] [١٥٩ ب] مشرف على مرج فسيح يشقه جدولا ماء يصبان فى البحر . ولها باب قبلى يسمى باب البحر تدخل أمواج البحر فيه عند مَدِّهِ وترتفع فى سوره ثلاثة اقدام .

وباب شرقى أيضاً يعرف بباب الحمة . والحَمَّةُ على مقربة منه ومن البحر بماءين[٣] : ماء حار وماء بارد . فإذا مدَّ البحر واراهما . وباب شرقى أيضاً يعرف بباب المضيق[٤] .

وغَلِّيسِية : بفتح العين المعجمة وكسر اللام وتشديدها وبعدها ياء أخت الواو ساكنة وسين مهملة مكسورة وياء أخت الواو وهاء تأنيث .

والتفيؤ بالهمزه ، من الفيء وهو ما بعد الزوال من الضل . وإنما سمى الضِلُّ فَيْئاً لرجوعه من جانب إلى جانب . قال صاحب الصحاح قال ابن السكيت : الضل ما نسخنه الشمش ، والفيء ما نسخ الشمس . وحكى أبو

(١) نقل الحميرى هذا النص دون أن يشير إلى البكرى .
(٢) لعله يعنى بالخوخة الباب الصغير Portillón راجع (الحميرى : الروض المعطار ص ٢٢ من الترجمة الفرنسية) .
(٣) فى الروض المعطار ص ١٦ : ديماس .
(٤) فى الروض المعطار ص ١٦ : بباب المقبرة .

عبيد عن رويه ، كلما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو ظل وفئ ، ومالم يكن عليه الشمس فهو ظل ، والجمع أفياء وفيوء .

وابن أبى الفياض هو أبو العباس أحمد بن سعيد بن أبى الفياض ، له تأليف فى أخبار الأندلس سماه بكتاب العبرة [١] .

وقوله قوم يقال لهم الأنْدَلُش بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الدال المهملة وضم اللام وبالشين المعجمة . كذا وقع فى نسخة من كتاب بن أبى الفياض رحمه الله ، وكذا ذكر البكرى رحمه الله عن الرازى . فقال أحمد بن محمد بن موسى الرازى : أول من سكن الأندلس بعد الطوفان على ما يذكره علماء عجمها ، قوم يعرفون بالأندلش معجمة بالشين ثم سُمِّىَ البلد ثم عُرِّب .

وذكائها : الأصل فى الذكاء الذى هو سطوع الرائحة [٢] .

وقوله لليونانيين هم من ولد يونان بن يافث بن نوح عليه السلام ، وهى أمة عظيمة مشهورة الآثار والأخبار .

وإشْبِيلِيَة : بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وكسر الباء المنقوطة بواحدة وكسر اللام وتخفيف الياء أخت الواو .

ومَالقَه : بفتح اللام وَبالقاف .

وقُرْطُبَه : بضم القاف وسكون الراء المهملة وضم الطاء وبالباء المنقوطة بواحدة .

وغَرْنَاطَه : بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة وتخفيفها وبعدها ياء أخت الواو .

---

(١) راجع المقدمة .

(٢) يقال مسك ذكى أى ساطع الرائحة ، ويقال رجل ذكى أى سريع الفطنة كذلك يقال ذكت الحرب أو النار أو الشمس أى اشتدت .

أما زكى (بالزاى) فمعناها الطاهر من الذنوب ، النامى على الخير . ففى سورة مريم : « إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً » .

ومُرْسِيَة : بضم الميم وسكون الراء المهملة وكسر السين وبعدها ياء أخت الواو مخففة .

والزِئبِق : بكسر الزاى المعجمة وبالهمز وكسر الباء المنقوطة بواحدة وفتحها أيضاً ، وهو معروف . قال صاحب الصحاح : والزئبق فارسى معرب وقد اعرب بالهمز ومنهم من يقوله بكسر البـاء فيلحقه بالديبر والضيبل ، وغيرهم مزابق ، والعامة تقول مزبق .

والضيبل الذى ذكره بالضاد المعجمة ومعناه الداهية .

والتُوتِيا : بضم التاء الأولى وكسر الثانية وبالمد ، وقد يقال بالقصر .

والبَسَد : بفتح الباء المنقوطة بواحدة وفتح السين المهملة وهو المرجان .

واقنابس : بالقاف والنون والباء المنقوطة بواحدة من أسفل وبالسين .

[١٦٠ ا] وطُلَيْطُله : بضم الطاء المهملة وفتح اللام وسكون اليـاء المنقوطة باثنين من أسفل وضم الطاء المهملة بعدها .

والعتيقة : القديمـة .

والقُوط : بضم القاف وسكون الواو بالطاء المهملة ، وهى أمة معروفة كانت مملكتهـا الأندلس وآخر ملوكهم لذريق المتقدم الذكر .

وأفْرَنْسَة : بفتح الهمزة وسكون الفـاء أخت القاف وفتح الراء المهملة ، وهو صنف من النصارى .

وأفْرَنْجَة : بفتح الهمزة على وزن افرنسة ، وكأن افرنجه معرب من أفرنسه والله أعلم .

وطوبال : وقع فى اختصار اقتباس الأنوار المتقدم الذكر ، بالطاء المهملة ،

وهو مهمل من الضبط ، ووقع فى كتاب البكرى طيبال بالياء والله أعلم لأن العرب كما تقدم تتلعب بهذه الأسماء الأعجمية تلعباً ، والقياس على وزان العرب يقتضى الضم لأن فى كلام العرب الطوبال وهى النعجة والفتح لأن فى لغتهم أيضاً التوارب .

وقوله الإصبهانيين : كذا وقع بالهاء وكأنهم منسوبون إلى اصبهان وقد تقدم أن إصْبهان بكسر الهمزة وفتح الباء .

وبالإشْبانيين بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وبعدها باء منقوطة بواحدة وهم منسوبون إلى اشبان ملك من ملوكهم وقد تقدم ذكره . قال ابن أبى الفياض ويقال إن اشبان هذا كان اسمه اصبهان وذكر أنه دَارٌ بإصبهان فَسُمِّى بها والله أعلم ، وأرى أنها دار بإصبهان مصحف من ولد والله أعلم .

وقوله ويذكر أن عدة ملوكهم مائة وخمسون ملكا ، قال البكرى خمسة وعشرون ملكا والله أعلم بالصحيح من ذلك .

وذكروا أن أول من سكن بالأندلش بالشين المعجمة وكانوا على دين المجوسية فعمروها مائة عام وبضعة عشر عاما ، ولما أراد الله عز وجل اهلاكهم ، حبس عنهم القطر حتى غارت عيون الأندلس ويبست وبادت ثمارها ، فهلك أكثرهم وفر منهم من قدر على الفرار ، فبقيت الأندلس خالية مائة عام . ثم دخلها الأفارقة ، قوم أجلاهم صاحب افريقية تخففا الامحال[١] الذى توالى على بلاده ، فأصابوا الأندلس قد اخصبت وكانوا على الديانة فأقاموا لأنفسهم ملكا ، ونزل ملكهم طالقة[٢] فانتهى ملكهم ثلاثمائة سنة إلى أن غزاهم اشبان ، وحصر

(١) أمحل البلد : أجدب فهو ماحل . وأمحـــل القوم : أجدبوا وأصابهم المحل ، وأمحل الله الأرض جعلها محله .

(٢) هى المدينة الرومانية Italica التى ما زالت آثارها باقية إلى اليوم بجوار اشبيلية .

ملكهم بطالقة حتى فتحها وغلب على مملكتهم فهدم طالقة ونقل رخامها إلى اشبيلية واتخذها دار ملكه وبه سميت .

واتصلت مملكة الإشبانيين إلى أن ملك منهم جماعة تقدم ذكر الاختلاف فى عددهم . ثم دخل عليهم قوم وذلك زمن المسيح عليه السلام فملكوا الأندلس وأفرنجه معها واتخذوا مدينة ماردة دار مملكتهم .

واتصلت مملكتهم إلى أن ملك منهم سبعة وعشرون ويقال إن ذا القرنين كان منهم . ثم دخل عليهم أمة القوط ، فغلبوا على الأندلس واقتطعوها عن صاحب رومة وانفردوا سلطانهم ، واتخذوا طليطلة دار مملكتهم ، ودخل ملكهم [١٦٠ ب] دين النصرانية بدعاء الحواريين . وكان أعدل ملوكهم وأحسنهم سيرة . فاتصلت مملكة القوطيين إلى أن دخل عليهم المسلمون والحمد لله وحده . وعدة ملوك القوط تسعة وقيل غير ذلك والله أعلم .

وقوله أول من غزاها أبو زرعة طريف ، ذكر البكرى أنه من موالى موسى من البربر . وحكى عن الرازى أنه قال هو أبو زرعة طريف بن مالك المعافرى . وذكر البكرى وابن أبى الفياض أن بعث موسى مولاه طريفا إنما كان بعد أن أتاه يليان بأفريقيه وحضه على غزو الأندلس وسهل عليه أمرها ، فخاف أن تكون مكيدة فقال له اذهب أنت وقاتلهم أولا ، ففعل ونزل بساحة الجزيرة الخضراء وقتل فيها وسبا وغنم وأقام بها أياماً يشن الغارات .

وشاع الخبر فى المسلمين فأنسوا بيليان ، وعند ذلك بعث طريفا بعد أن خاطب الوليد واستأذنه فى ذلك . فعبر طريف فى أربعمائة رجل ونزل الجزيرة المعروفة بجزيرة طريف وإليه تنسب ثم أغار على الجزيرة الخضراء ونواحيها وأصاب سبيا لم ير موسى وأصحابه مثله حسنا . وأصاب مالا عظيما وأمتعة ، وذلك فى شهر رمضان المعظم من سنة إحدى وتسعين .

فلما رأى الناس ذلك تسارعوا إلى الدخول وبعث موسى طارق بن زياد ابن عبد الله فى سبعة آلاف من البربر والموالى ليس فيهم عرب إلا قليل . فاحتل بالجبل المعروف بجبل طارق وإليه ينسب وذلك يوم السبت فى شعبان من سنة اثنين وتسعين .

وذكر ابن أبى الفياض أنه نزل الجبل المعروف إليه فى يوم النصف من شعبان من سنة اثنين وتسعين .

ورُذْرِيق : بضم الراء المهملة وسكون الذال المعجمة وكسر الراء المهملة . ويقال فيه لذريق باللام أيضاً ، وقال ابن أبى الفياض ، وذكر محمد بن القوطية فى تاريخه أن اسم رذريق لذريق .

وطارق بن زياد مولى موسى بن نصير ، ذكر البكرى رحمه الله أن طارق ابن زياد هذا مولى موسى بن نصير فارسى همذانى ، قال وقد قيل أنه من الصدف وليس بمولى لموسى ، ولى بالأندلس وله بقية ينكرون ولاء موسى إنكاراً شديداً . قال وقال الرازى ، طارق بن زياد بربرى من نفزة ويقال إنهم من موالى الصدف(١) .

قلت وقوله فى المتن مولى لصَدِف ، كذا وقع بلام واحدة ، والأحسن أن يقال للصَدِف بلامين أحدهما للخفض والثانية للتصريف . والصدِف بفتح الصاد وكسر الدال قبيلة فى كهلان . ويقال فيها الصَدَف أيضاً بفتحهما ، والنسبة إليها فى الوجهين صدفى بفتح الدال ، كما يقال فى النسبة إلى النمر نمرى .

ونَفْزة : بفتح النون وسكون الفاء أخت القاف وبالزاى المعجمة .

---

(١) يتفق هذا مع ما ورد فى كتاب صاحب اخبار مجموعة فى فتح الأندلس وذكر امرائها (مدريد ١٨٦٧) ص ٦ حيث يقول : فدعا موسى مولى له كان على مقدماته يقال له طارق بن زياد وكان فارسا همدانيا ، ويقال إنه ليس بمولاه وانه من موالى صدف .

وقوله : اقامطته جمع أقماط ، وأقماط جمع قُمط بضم القاف وهو الرئيس والقائد من قواد النصارى . والأقسة جمع قَس أو قسيس على غير قياس .

وقوله تصاور رجال كذا وقع بغير ياء وكأنه جمع تصورة . والأوْلَى أن يقال تصاوير بالياء جمع تصوير ، والأصل فى التصوير المصدر ثم تسمى الصور .

وقوله داماس ، كذا وقع بالألف والصواب والله أعلم ديماس . وكذا جاء فى الصحيح فى صفة المسيح صلوات الله على نبينا وعليه وسلامه : كأنما خرج من ديماس وهو الحمام ، ويحتمل أن يكون الداماس عبارة عنه ولغة فيه أو يكون عبارة عن القبو الطويل وهو الذى تقول له العامة الداموس .

والمرمر : الرخام ، والعباء جمع عباء ، والشِّمال بكسر الشين المعجمة جمع شِملة .

[١٦١ ا] وقوله بمدينة يقال لها خضراء ، كذا وقع بغير تعريف وهو جائز كما تقول العباسى وعباسى ، وذكر غيره أنها الجزيرة الخضراء .

ويُلْيان : بضم الياء أخت الواو وسكون اللام ، وبعدها ياء أيضاً وألف ونون . ويقال فيه أيضاً اليان بالهمزة .

وقوله على سرير الملك ، قال غيره وكان مكللا بالدر والياقوت وقفازاته هو جمع قفاز وجاء بالألف والتاء لأن الأسماء التى لم يسمع فيها بجمع تكسير يجوز جمعها بالألف والتاء ومنه قولهم وسرادقات وحمامات وقول الأصوليين أشكالات . وقوله وادى لُكَّة بضم اللام وتشديد الكاف .

وشُذُونه : بضم الشين المعجمة وضم الذال المعجمة أيضاً وبعدها واو ونون وهاء تأنيث .

وقوله وقتل أبناء الملك ولم يغن عنهما كيدهما ، هذا خلاف ما ذكره ابن أبى الفياض فانه[1] ذكر أن ولدى الملك لما اجتمعت العساكر بعثوا إلى طارق

---

(١) أورد هذه الرواية أيضاً ابن القوطية القرطبى فى كتابه تاريخ افتتاح الأندلس ص ٣ — ٦ نشر جاينجوس وترجمة ريبيرا (مدريد ١٨٦٨ — ١٩٢٦) .

ابن زياد يقولون له إن لذريق إنما كان كلباً من كلاب أبينا ، وسألوه أن يؤمنهم وأن يمضي لهم ضياع أبيهم ، وكانت لهم ثلاثمائة آلاف[١] ضيعة ففعل . فلما أصبحو انحاشوا بمن معهم إلى طارق بن زياد ، فكان ذلك سبب الفتح . فلما وصلوا إليه قالوا له : أنت أمير نفسه أم عليك أمير ؟ قال بل عليَّ أمير وعلى الأمير أمير ، فأذن لهم باللحاق بموسى بن نصير بافريقية ، ثم صاروا إلى الوليد بن عبد الملك ، فأنفذ لهم عهوداً كانت على أعقابهم . وكان فيما عقد لهم ، ألاّ يقوموا [إلى] الداخل عليهم [ولا إلى] الخارج عنهم ، فكانوا بهذه الصفة على هذا الحال دول الأمراء بالأندلس . قال ومن نسلهم كان الكاتب أبو سعيد القومس ، جَد بنى قومس ، ومنهم كانت جدة بنى القوطية[٢] .

قال وكان طارق بن زياد يرى فى منامه أنه فى لجج البحر فى حين أن النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والأنصار داخلون معه ، وكان النبي (صلعم) يقول : تقدم لشأنك[٣] .

وقوله فى سِمار الوادى : السمار[٤] بكسر السين المهملة تطلقه العامة على ضرب من النبت تصنع منه الحصر . وليست هذه اللفظة عربية فيما علمت ولا

---

(١) فى ابن القوطية (نفس المرجع) ثلاثة آلاف .

(٢) لا شك أنها الأميرة سارة القوطية ، لكن يلاحظ مما أورده ابن القوطية (نفس المرجع ص ٢ — ٥) أن أبا سعيد القومس هو من نسل أرطباس بن الملك القوطى غيطيشة Witiza بينما بنو القوطية كانوا من نسل سارة بنت المند بن غيطيشه . وقد كان بين سارة وعمها أرطباس خلاف حول ميراث أبيها اقتضى سفرها إلى دمشق وعرض قضيتها على الخليفة هشام بن عبد الملك . وهناك زوجها الخليفة هشام من مولاه عيسى بن مزاحم الذى هو جد ابن القوطية ومن هذا يبدو لنا أن بنى قومس وبنى القوطية فرعان منفصلان وان كانا ابناء عمومة واحدة .

(٣) فى (ابن القوطية : تاريخ افتتاح الأندلس ص ٨) : فلما دخل طارق السفن مع أصحابه غلبته عينه فكان يرى فى نومه النبي (صلعم) وحوله المهاجرون والأنصار قد تقلدوا السيوف وتنكبوا القسى فيمر النبي عليه السلام بطارق فيقول له تقدم لشأنك ، ونظر طارق فى نومه إلى النبى وأصحابه حتى دخلوا الأندلس . فاستبشر وبشر أصحابه . . الخ .

(٤) ورد فى (Dozy: *Supl.* I p. 682) سمار نوع من الخيزران يصنع منه الحصر .

رأيت أحداً من اللغويين ذكرها ، فإن أراد السَمُر[١] الذى هو من شجر الطلح فإنما يقال فى الواحدة سمره وفى الجمع سَمُر وسمرات وأسْمُر فى أدنى العدد .

وقوله بخواتيم الذهب كذا وقع بالياء وهو جمع خاتام بالألف وهى لغة فى الخاتم .

وتشرين بالشين المعجمة وهو شهر اكتوبر وقد تقدم .

وقوله مَوْرُور بفتح الميم وسكون الواو وضم الراء المهملة وبعدها واو أخت الياء .

وقُرْطُبه : بضم القاف وسكون الراء المهملة وضم الطاء المهملة وبالباء المنقوطة بواحدة وهاء تأنيث .

والكُورة : بضم الكاف وسكون الواو وهى هنا عبارة [١٦١ ب] عن الصقع والناحية . والكورة أيضاً تطلق على المدينة لعل ذلك هو المراد هنا والأول هو الظاهر .

وبَرْبَاط : بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الراء المهملة وبعدها باء مثل الأولى وألف وطاء مهملة .

وقوله قحطة يجوز فيه وجهان أحدهما أن يقال قَحِطت بفتح القاف وكسر الحاء ، وأن يقال قحطت بضم القاف على مالم يسم فاعله . وكذلك قحط القوم يجوز فيه الوجهان ، ويقال أقحطوا أيضاً رباعياً وكذلك قحطت الأرض .

والتنيسى : بفتح التاء ويجوز كسرها منسوب إلى تنيس مدينة معروفة .

وقَرْمُونه : بفتح القاف وسكون الراء المهملة وضم الميم وسكون الواو أخت الياء وآخره نون تأنيث .

وإشْبِيلِيَه : بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وكسر الباء المنقوطة بواحدة وسكون الياء بعدها وكسر اللام وفتح الياء وتخفيفها وآخرها هاء تأنيث .

---

(١) السمر كرجل شجر من العضاه ينقل إلى القرى فتغمى به البيوت الجمع اسمر .

والجزِر : بكسر الراء مصدر جزر البحرِ إذا رجع إلى خلف وهو ضد المد . وجزر الماء بالفتح يجزر بالضم والكسر إذا نَضُب .

وقوله غربيها الشرف يجوز فيه وجهان أن تنصب غربيها على الظرف وهو الأظهر ، وأن ترفعه على الابتداء .

وقوله وهو عظيم المساحة ، أعلم أن المساحة مَفعله من ساح يسيح فى الأرض والقياس يقتضى أنك إذا أطلقتها على جهة من الأرض قلت فيها مَساحة بفتح الميم ، وإذا أطلقتها على العلم بمعرفة قياس الأرض وذرعها ، قلت مِساحة بكسر الميم . والحكم فى قوله عظيم المساحة أن يقال بالفتح .

واشبان بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وبالباء المنقوطة بواحدة والألف والنون ، كذا وقع بكسر الهمزة فى النسخة التى عليها خط الفقيه الحافظ أبى محمد عبد الحق من اختصار اقتباس الأنوار .

وطِيطِس : بطاءين مهملتين بينهما ياء أخت الواو وآخره سين مهملة ، وبكسر الطاء الأولى وقع فى النسخة المذكورة والنسبة تقتضى أن تكون الطاء الثانية مكسورة .

وإيليا : بكسر الهمزة وكسر اللام وهو اسم مدينة بيت المقدس ، ذكر البكرى أن الخضر عليه السلام وقف على اشبان هذا وهو يحرث الأرض بفدن فقال له يا اشبان انك لذو شأن وسوف يحظيك زمان ويعليك سلطان ، فإذا أنت غلبت على ايليا فارفق بذرية الأنبياء ، فقال له اشبان ، أنَّا يكون هذا وأنا ضعيف حقير ، فقال قدر ذلك ما قدر فى عصاك اليابسة ما تراه ، فنظر اشبان إلى عصاه فرآها قد أورقت ، فريع لما رآى وذهب الخضر عليه السلام عنه وقد وقر ذلك الكلام فى نفسه والثقة بكونه . فترك الامتهان ، وداخل الناس ، وصحب أهل الباس وسما به جده ، وارتقى فى طلب السلطان حتى نال منه عظيما . وكان ملكه عشرين سنة . وقد ذكر هذه الحكاية ابن أبى الفياض أيضاً .

وقوله وصاحب الحجر الذى ألفى بماردة وهو والله أعلم الحجر الذى وجد عليه مكتوب براءة لأهل إيليا من عمل خمس عشرة ذراعاً فى السور وقد تقدم ذكر ذلك .

وقوله : وصاحب قليلة الجوهر قيل كانت قليلة مصبوغة كلها من الجوهر .

[١٦٢ ا] وقوله : اشمالى[1] بفتح الهمزة وبالشين المعجمة ، كذا وقع فى النسخة المذكورة ، والقياس على اسم اشبيلية يقتضى فيه كسر الهمزة والله أعلم ، لكن يمكن أن يغير هذا النقل والله أعلم .

وقوله : وذكر منهم أبا عمر ، هو أبو عمر الأشبيلى رئيس أهل الشورى بقرطبة والمقدم فيهم فى عصره ، وكان احفظ أهل زمانه ، ورعا صالحا حسن الخلق والسياسة والملاطفة وقافا مع الحق لا يلتفت فى ذلك إلى الأمراء . وأخباره مشهورة ، وفضائله مأثورة رحمه الله وغفر له .

واستجه : بكسر الهمزة ويقال بفتحها وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة وبالجيم .

وقوله : على نهر سنجل ، كذا وقع فى الأصل من الكتاب المذكور ، بالنون والجيم مهملا من الضبط ، وكتب فى الخارج شنيل ، بالنون والياء .

وقد سألت عن ذلك بعض أهل الأندلس ، فلم يعرف الأول وعرف الثانى وقال فيه شنيل ، بشين معجمة مفتوحة ونون مكسورة مشددة .

وقوله : ثم أسر صاحبها فصالحه على الجزية ، ذكر ابن أبى الفياض أنه كان علجاً شديداً شاكى السلاح ، وأن طارقا أصبح يوما على جنابة فنزل إلى الوادى ليغتسل فيه ، فوافق العلج يعنى صاحب المدينة فى النهر فى ظلام الليل فصرعه وأخذه أسيراً ، فبقى الروم باستجة لا أمير لهم فصالحوا طارقا على الجزية .

---

(١) لعلها اشبالى Hispalis وهو الاسم القديم لاشبيلية راجع (العذرى ص ٩٥) .

وقوله : فُوَّهَته بضم الفاء وتشديد الواو ، والمراد بالفوهة فم النهر ، يقال فوهة النهر وفوهة الطريق وفوهة الزقاق .

وشقورة : بضم الشين المعجمة وضم القاف وتخفيفها وبالراء المهملة .

وقوله : من أجل البنيان قدرا بسكون الدال ، وقدر الشيء مبلغه ، فأما قدر الله عز وجل ، ففيه لغتان : سكون الدال وفتحها ، والفتح أشهر قال الشاعر :

كل شيء حتى أخوك مناع		وبقدر تفرق واجـــتماع

والأرز : بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة والزاى المعجمة شجر من الشجر العظام معروف .

وشُقُنده : بضم الشين المعجمة وضم القاف وسكون النون وبالدال المهملة .

وقوله : بموضع صورة الأسد ، قال ابن أبى الفياض : دله على ثلمة كانت فى السور فى برج الأسد .

وقوله : وتغلقوا داخلها ، يريد والله أعلم أغلقوا أبوابها .

ولبلة : بكسر اللام وسكون الباء المنقوطة بواحدة ، وقد يقال لبله بفتح اللام والوجهان جائزان على ما أصله أو الفتح .

وقوله : فى الفقيه الحافظ القاضى أبى الوليد الباجى شاعر أنشد له صاحب القلائد (١) .

إذا كنتُ أعلم علماً يقينــاً		بأن جميــع حياتى كَساعــهْ
فلم لا أكون ضنيناً بهـــا		وأجعلُها فى صلاحٍ وطاعــهْ

والسِماناني : بكسر السين المهملة ، كذا وقع فى النسخة المذكورة ، وهو بسكون الميم وبنونين بينهما ألف ، قال فى اختصار اقتباس الأنوار ، سمنان

---

(١) راجع (الفتح ابن خاقان : قلائد العقيان ص ٢١٥ — ٢١٦) ولقد أورد الحميرى أيضاً (هذين البيتين فى كتابه الروض المعطار ص ٣٦) .

مدينة من عمل قومس ينسب [١٦٢ ب] إليها أبو بكر أحمد بن داوود بن إبى نصر السمنانى ، سمع محمد بن أبى السرى العسقلانى ، وأبا عبد الملك صفوان ابن صالح الدمشقى ، ذكره أبو أحمد الحكم .

وقوله فأداخها بالدال المهملة ، والصواب أن يقال داخها ، يقال : داخ البلاد يدوخها إذا قهرها واستولى عليها ودوخها . ولعله يريد أنه جعل جنده يدوخوها ولذلك قال أداخها .

وقوله : ومارِدة براء مكسورة مهملة ودال مهملة أيضاً ، ويحتمل أن تكون سميت بذلك لخصائصها ومنعتها .

والبريقة : أرى أنها سميت بذلك لبريقها وعلى ذلك فحكمها أن تكون بفتح الباء وكسر الراء .

وقوله : خمسة عشر ذراعاً ، كذا وقع ولعله على لغة من يذكر الذراع والأحسن أن يقال خمس عشرة ذراعا .

وبُخْتَ نَصَّر : بضم الباء وسكون الخاء المعجمة وفتح النون وتشديد الصاد المهملة ، ويجوز لك فى التاء وجهان ، تبنيها على الفتح فى الأحوال الثلاثة ، وأن تجريها بالاعراب على اعتبار تركيب الاضافة وغيره .

وبُزْيان : بضم الباء المنقوطة بواحدة وسكون الزاى المعجمة وبعدها ياء أخت الواو وألف ونون .

وقوله : منعة : يجوز فيه وجهان سكون النون وفتحها وقد تقدم .

وتاجُه : بالتاء المثناة وضم الجيم وسكون الهاء .

وقوله : غير أن الخبثة من العجم : يحتمل أن يكون جمع خبيث حمل فعيلا على جمع فاعل ، فإن فعلة بتحريك العين إنما هو جمع فاعل الصحيح كراكب وركبه .

وقوله : مما يتنوق عليه الملوك ، قال صاحب الصحيح : تنوق فى الأمر أى تأنق فيه ، وبعضهم لا يقول فيه تنوق ، والاسم منه النيقة . وفى المثل : « خرقاء ذات نيقة » ، يضرب للجاهل بالأمر وهو مع جهله يدعى المعرفة ويتأنق فى الإرادة . ذكره أبو عبيد ، وقال فى المختصر : والنيق والنيقة من التنوق ، وتنيق لغة فى تنوق .

والملح الذَرِءانى[١] : بفتح الذال المعجمة وسكون الراء المهملة وفتحها معاً والهمزة والمد ، هو الشديد البياض . قال صاحب الصحاح وهو مأخوذ من الذُراة ، ولا تقل مَدرانى . قال والذُرا بالتحريك الشيب فى مقدم الرأس[٢] ، رجل أذرا وامرأة ذرءا ، وذرأ شعره ، وذرأ لغتان والاسم الذراه بالضم .

والنساء : بفتح النون وبهمزة مقصورة ، وبعض الناس يقوله بالمد والظاهر أنه بالقصر ولذلك يقال النسوى بالواو أيضاً . قال فى اختصار اقتباس الأنوار : النسوى نسبة إلا نسا كورة من كور نيسابور ، كذا قال اليعقوبى ، وقال المسعودى من أرض فارس . قال عبد الغنى بن سعيد نسا موضع خراسان وهو موافق لنا . قال اليعقوبى : منهم زهير بن حرب بن شداد أبو خثيمة النسوى ويقال النساءى ، هو من شيوخ البخارى ومسلم ، وهو والد أبى بكر صاحب التاريخ . روى عن هشيم واسماعيل بن عليه ، وجرير ويحيي بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن ابن مهدى ،

---

(١) فى هذا الصدد يقول الجغرافى الأندلسى المعروف أحمد بن عمر العذرى المتوفى بالمرية سنة ٤٧٨ هـ : « وفى مدينة سرقسطة معدن الملح الذرانى وهو الملح الأبيض الصافى الأملس . . ولا يدخل سرقسطة حنش أصلا ولا يعيش فيها ، فمن أهلها من يقول إن فيها طلسما للحناش ، ومنهم من يقول إن أكثر مدينة سرقسطة مبنى من الرخام الذى يجلب إليها ، وهو رخام رخو ، وهو صنف من الملح الذرانى ، فهو الذى لا تقدر الحناش على دخول الموضع الذى يكون فيها ذلك الملح .

راجع (العذرى : ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والمسالك إلى جميع الممالك ص ٢٢ — ٢٣ تحقيق الدكتور عبد العزيز الأهوانى مدريد ١٩٦٥) .

(٢) فى (أقرب المراذ) الذراه بياض الشيب أول ما يبدو فى الفورين يقال قد علته ذراه .

وبشر بن السرى . توفى ببغداد سنة أربع وثلاثين ومائتين ثم قال : النساءى نسبة إلى نسا والقياس النسوى وقد تقدم فى الباب قبل هذا .

وجِلِّيقِية : بكسر الجيم وكسر اللام وتشديدها وكسر [١٦٣ ا] القاف وياء أخت الواو مخففة وآخره تاء تأنيث .

ولُكّ : بضم اللام وتشديد الكاف . ولُكّ أيضاً من عمل الإسكندرية(١) .

والسُرْيانيون : بضم السين المهملة وكسر الراء وتشديدها هذا هو الجارى على الألسنة ، وقد يقال بإسكان الراء .

وإدار : بالمد وبالدال المعجمة وقد تقدم .

وقوله : بعينه قبل : هو أن تكون العين يميل نظرها إلى ناحية الأنف . وقد قَبِلت عينه بالكسر قَبَلاً بالفتح فهو أقبل وذلك أن يميل سوادها إلى ناحية الأنف .

وتدمير بضم التاء المثناة وسكون الدال المهملة وكسر الميم وبعدها ياء أخت الواو وراء مهملة . ويحتمل أن تكون مدينة تدمير وهى بلنسية من بلاد الأندلس ، سميت باسم هذا الملك .

وقوله : أمن السماء سقطوا أو من الأرض ارتفعوا ، كذا وقع بأو وذلك لوقوع الشك فى الطرفين ، فإن أم المعادلة للهمزة إنما تكون مع أحد الطرفين ،

---

(١) المقصود هنا بمدينة لك ، الأولى مدينة Lugo الحالية فى منطقة جليقية أو غاليسيا وقد سبق أن عرفنا بها أما عن مدينة لك الثانية فقد ذكرها ياقوت بقوله (معجم البلدان ج ٧ ص ٣٧٧) : لك بالضم وتشديد الكاف ، بلدة من نواحى برقه بين الاسكندرية وطرابلس الغرب ، ينسب إليها أبو الحسن مروان اللكى الشاعر . . وأبو الحسن على بن سند بن عباس اللكى مات سنة ٥٢٠ هـ وكان من الصالحين .

وهذا النص مهم من الناحية التاريخية من حيث أنه يبين مدى امتداد نفوذ الإسكندرية إلى تلك الجهات الغربية .

والشك فى تعينه . فإذا قلت : أقام زيد أو عمرو فأنت شاك فى قيامهما ، وإذا قلت أقام زيد أم عمرو ، فأنت عالم بقيام أحدهما وسألت عن تعينه .

وقوله : وما ينفع الجيش الكثير التفافه ، البيت هو من شعر أبى الطيب المتنبى من قصيدته التى أولها :

عدوك مذموم بكل لسان . . .

ولم يقع البيت فى كتاب الإمامة والسياسة ، ولم يمكن ذلك فإن عصر ابن قتيبة متقدم على عصر المتنبى ، ولكن ألحقته لأنه لائق بالمكان .

وقوله : فالغوث الغوث ! أى أغثنا ، والغوث من المصادر التى جاء فعلها بالزيادة ، فانهم قالوا أغاث ولم يقولوا غاث ، وقد تقدم الكلام عليه .

وهرم بن عياض ، لم أقف له على خبر ولعله ابن عياض بن عقبة بن نافع .

وقوله : والأساقفه هم جمع أسقف ، والشماسنه جمع شماس وهو العالم عندهم وقد تقدم .

والطنفسه وقعت القراءة فيها فى الموطأ ، قال القاضى أبو الوليد رحمه الله : الطنافس هى البسط كلها ، واحدها طنفسة كذا رويناه بالكسر . ووقع فى كتاب مقيد طنفسه بالكسر وطنفسه بالضم وقال أبو على الطنفسه بالفتح لا غير . انتهى كلام الشيخ أبى الوليد .

وفى الصحاح : الطَنفَسه والطِنفَسه واحدة الطنافس وقع بفتح الطاء وكسرها معاً وفتح الفاء . وفى المختصر : الطِنْفِسه ، النمرقة فوق الرجل ، وقع بكسر الطاء والفاء معاً .

وقوله : بقضبان الذهب ، يجوز فيه وجهان : ضم القاف وكسرها .

وتظلع : بالظاء المعجمة وفتح اللام ، يقال ظَلَعت الدابة تظلع بالفتح فيهما ظلعا بالسكون ، إذا غمزت برجلها .

والأفرنج بفتح الهمزة وفتح الراء وقد تقدم .

والمغيرة بن أبى بردة ، هو والله أعلم أبو بردة بن أبى موسى الاشعرى عبد الله بن قيس الصحابى رضى الله عنه .

وقوله : اللهم أخرجهم من ذلك الباب ، وأصبحوا قد خرجوا ، هذه كرامة من كرامات موسى أجاب الله عز وجل دعاءه .

وقوله : جعفر بن الاشتر ، يحتمل أن يكون ولد الأشتر النخعى والله أعلم .

[١٦٢ ب] وما ذكره من تكبير موسى وانهزام ناحية الحصن ، كرامة أيضاً وذلك كله بفضل الله وبركة رسول الله (صلعم) ، فإن كرامات الأولياء معجزة للنبى (صلعم) فإنهم إنما نالوها بالاقتداء به (صلعم) واقتفاء سننه ، جعلنا الله عز وجل ممن اقتفاها ، وطهر نفسه من شوائب المخالفة وحماها .

وعبد الرحمن بن سالم وابن صخر ، لا أذكر الآن أنى وقفت لهما على خبر ، وكذلك عبد الحميد بن حميد .

وعقبة بن نافع الفهرى رحمه الله مشهور الاسم والأثر والخبر ، واذكرها هنا ما قاله فيه الشيخ أبو عمر رحمه الله قال : عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهرى ولد على عهد رسول الله (صلعم) ، لا تصح له صحبة ، كان ابن خالة عمرو ابن العاص ، ولاه عمرو بن العاص افريقية وهو على مصر فانتهى إلى لواته ومزاته فطاعوا ثم كفروا فغزاهم من سنته ، فقتل وسبا وذلك فى سنة إحدى وأربعين ، وافتتح ودان وهى من حيز برقة من بلاد افريقية ، وافتتح عامة بلاد البربر ، وهو الذى اختط القيروان وذلك فى زمن معاوية فالقيران اليوم حيث اختطها عقبة . وكان معاوية بن حديج قد اختط القيروان بموضع يدعا بالقرن ، فنهض إليه عقبة فلم يعجبه فركب بالناس إلى موضع القيران اليوم ، وكان واديا كثير الأشجار غيضة مأوى للوحوش والحيات فأمر بقطع ذلك وحرقه واختط القيروان وأمر الناس بالبنيان .

وقال خليفة بن خياط ، وفى سنة خمسين وجه معاوية عقبة بن نافع إلى افريقية فاختط القيروان وأقام بها ثلاث سنين . وروى محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال لما افتتح عقبة بن نافع افريقية ، وقف على القيروان فقال يا أهل الوادى إنا حالون إن شاء الله ، فاظعنوا ، ثلاث مرات . قال فما رأيت شجرا ولا حجرا إلا تخرج من تحته حية أو دابة حتى هبطن الوادى ثم قال انزلوا بسم الله . وقتل عقبة بن نافع سنة ثلاث وستين بعد أن غزا سوس القصوى ، قتله كسيلة بن لمزم الأدرى ، وقتل معه أبا المهاجر دينارا ، وكان كسيلة نصرانيا ، ثم قتل كسيلة فى ذلك العام أو فى العام الذى يليه ، قتله زهير بن قيس البلوى . ويقولون إن عقبة كان مستجاب الدعوة .

والقيروان بفتح القاف وفتح الراء ، واجاز صاحب تثقيف اللسان ضم الراء . قال الأستاذ أبو محمد بن السيد البطليوسى رحمه الله عن أبى العلاء صاعد بن الحسين الربعى قال حدثنى على بن مهدى الفارسى قال سمعت ابن دريد يقول القيروان بفتح الراء : الجيش ، والقيروان بضم الراء : القافلة . قلت : القيروان فى اللغة معظم العسكر وهو بفتح الراء . وقال ابن قتيبة ، والقيروان أصله بالفارسية كاروان فعرب قال امرؤ القيس :

وغارة ذات قيروان كأن أسرابها الرعال

قال والقيران معظم الشيء والكاروان بالفارسية جماعة الناس والقافله .

قلت وقوله فى هذا البيت كأن اسرابها الرعال : الاسراب جمع سرب بكسر السين وهو الجماعة وأصل السرب الجماعة من النساء والظباء والقطا . والرعال جمع رعلة وهى القطعة من القطا شبههم بها فى السرعة .

وحنش الصنعانى بفتح الحاء المهملة وفتح النون وبالشين المعجمة وهو منسوب

إلى صنعاء التى بالشام[١] . قال ذلك البكرى رحمه الله ، وهذا النسب على غير قياس وقياسه الصنعاوى كما تقول فى النسب إلى حمراء حمراوى ، وهو حنش بن عبد الله بن عمر بن حنظلة قال البكرى يكنى أبا راشد ، قال ويقال حنش بن على والصواب عبد الله وهو الذى أسس المسجد الجامع بسرقسطة وقبره بسرقسطة معلوم[٢] انتهى كلام البكرى . وحنش هذا عده أبو العرب بن تميم فيمن دخل افريقية من جلة التابعين قال وهو الذى افتتح جزيرة أبى شريك وقتل أهلها . وجهه إليها أبو المهاجر . وعده البكرى فيمن دخل الأندلس ومن التابعين[٣] .

وقوله : حتى أوقفهم (على رومية) ، كذا وقع رباعيا ، والمختار حتى أقفهم ، قال صاحب الصحاح ويقال وقَفَت الدابة تقف وقوفا ووقفتها أنا وقفا ، يتعدى ولا يتعدى . ووقفته على ذنبه أى أطلعته عليه ، ووقفت الدار للمساكين وقفا . وأوقفتها بالألف لغة رديئة ، وليس فى الكلام أوقفت الآخر ، فأوقفت على الأمر الذى كنت فيه أى أقلعت ، قال الطرماح :

جامحا فى غوايتى ثم أوقفت   رضاه بالتقى وذو البر راضى

قال وحكي أبو عمرو كلمتهم ثم أوقفت أى أمسكت ، وكل شىء تمسك عنه تقول فيه أوقفت . وحكي أبو عبيد فى المصنف عن الأصمعى واليزيدى أنهما ذكرا عن أبى عمرو بن العلاء أنه قال لو مررت برجل واقف فقلت له ما أوقفك ها هنا ؟ لرأيته حسناً ، وأى شىء أوقفك ها هنا أى أى شىء يصيرك إلى الوقوف .

---

(١) قال ياقوت (معجم البلدان ج ٥ ص ٣٨٦ — ٣٩١) صنعاء موضعان أحدهما باليمن وهى العظمى وأخرى (وهى المقصودة فى المتن) قرية بالغوطة من دمشق عند باب دمشق دون المزة مقابل مسجد خاتون خربت وهى اليوم مزرعة وبساتين . ثم أورد ياقوت بعد ذلك (ص ٣٩٢) أسماء العلماء والمحدثين الذين ينسبون إلى صنعاء دمشق ومن بينهم حنش بن عبد الله الصنعانى الذى أفرد له ترجمة وافية .

(٢) حول قبر التابعى حنش الصنعانى راجع (العذرى نفس المرجع ص ٢٢ — ٢٣ ، الحميرى : الروض ص ٩٧) .

(٣) حول ترجمة حنش الصنعانى راجع كذلك Bencheneb. *Classes des savants*, p. 57 note 2.

وعبد الرحمن بن سالم لم أقف له على خبر .

وقوله من ذهب خليطين ، كذا وقع ، والمراد والله أعلم من ذهبين خليطين ، يريد أن أحدهما شديد الحمرة والآخر دونه فلذلك قال يتلون صفرة وبياضاً .

وقوله من ذهب خليطين بالافراد فى الموصوف والتثنية فى الوصف على الإرادة بالمفرد معنى التثنية كما يراد به الجمع ويوصف بذلك كقوله : ومعا جياعا وقد تقدم .

وقوله عياض ابن عقبة هو والله أعلم ابن عقبة بن نافع ، وقد تقدم ذكره . وسليمان بن نجدة هذا لم أقف له على خبر .

ومَيُورقه : بفتح الميم وضم الياء أخت الواو وبعدها ياء ساكنة وراء مهملة وقاف وهاء تأنيث .

ومَنورقه : بفتح الميم وضم النون وسكون الراء المهملة وبعدها قاف وهاء تأنيث .

وفِلَسطين : بكسر الفاء وفتح اللام وقد تقدم .

ورَوْح بن زنباع : بفتح الراء وسكون الواو ، وأبوه زنباع ، بكسر الزاى المعجمة وسكون النون وهو مشهور الاسم والخبر .

والجَزْع : بفتح الجيم وسكون الزاى المعجمة ، وهو الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض ولذلك تشبه به العيون كما قال أمرء القيس :

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجَزع الذى لم يثقب

وقوله صلى الله عليه وسلم : «زويت لى الأرض» ، أى ضمت وجمعت أطرافها وقد تقدم . [١٦٤ ا] وانزوى الشئ أى انقبض وانضم ، ومنه إن المسجد لينزوى من النخامة . قال بعضهم ولا يكون الانزواء إلا بالانحراف مع تقبض .

ذكر غزاة صقلية[١]

قال البكرى : وأغزى معاوية ابن حُدَيْج جيشاً فى البحر إلى صقلية فى مائتى مركب .

وصف صقلية : اعلم أن ما أورده من الأوصاف عن البكرى رحمه الله ، فهو من كتابه المعروف بالمسالك والممالك من نسخة متممة بتتميم الكاتب الأجل أبى الحكم بن علندة[٢] رحمه الله ، وأعارض ذلك بنسخة غير متممة ، إلا أنى اختصر من ذلك ما أرى اختصاره ، وكذلك أفعل أيضاً فيما أورده من كلام غيرهما والله المستعان .

ذكر البكرى رحمه الله أنَّ عرض جزيرة صقلية مائة وسبعة وخمسون ميلا ، وطولها مائة وسبعة وسبعون ميلا ، ودورها خمسمائة ميل . قال ويذكر[٣] أنها مثلثة الشكل ، وهى كثيرة الضّرع والزرع والفواكه . وبلرم[٤] قاعدتها فى شمال الجزيرة على سبع ليال من المجاز . وبجزيرة صقلية البركان العظيم الذى لا يعلم فى العالم أشنع منظراً منه ، ولا أغرب خبراً . وهو فى جزيرتين شمالا من

---

(١) راجع : Michele Amari: *Biblioteca Arabo-Sicula*, Lepsia 1855, p. 209-213.

(٢) فى امارى : غلندة .

(٣) فى امارى : وذكر .

(٤) فى امارى : وبلرمه ، وهى Palermo عاصمة صقلية ، وتقع على ساحلهـا الشمالى ، وقد زارها كثير من الرحالة المسلمين أمثال ابن حوقل والادريسى وابن جبير ووصفوها فى كتبهم .
انظر التفاصيل فى ابن الخطيب : كتاب أعمـال الأعلام ، القسم الثالث الخاص بالمغرب وصقلية ، نشر أحمد مختار العبادى ومحمد ابراهيم الكتانى ، ص ١٠٣ — ١٠٤ حاشية ٢

هذه الجزيرة[١] ، فإذا هبت الريح الجوفية[٢] ، سمع له دوى عظيم هايل كالرعد القاصف .

وبجزيرة صقلية قبر جالينوس[٣] معلوم ، وكان شَخَص من مدينة رومة يريد الشام ليلقى أصحاب عيسى عليه السلام .

قال أبو الحكم : وبصقلية مياه حامضة ، وبصقلية معدن الكبريت الأصفر الذى لا يوجد بموضع مثله ، وهو بجزيرة البركان ، وله قطاعون عالمون بتناول ذلك ، قد تمرطّت شعورهم ، ونصلت أظفارهم من حرّه ويبسه . ويذكرون أنهم يجدونه[٤] فى بعض الأيام سائلا متميعاً ، فيتخذون له فى الأرض مواضع يجتمع فيها ، ثم يجدونه فى غير ذلك الأوان قد تحجَّر فيقطعونه بالمعاول[٥] .

---

(١) لعل المقصود هنا جزيرة سترومبولى Stromboli التى تقع فى البحر المتوسط شمـــالى صقلية وجزر ليبارى ، وفيها بركان يقذف على الدوام دخاناً وناراً تظهر بوضوح أثناء الليل . وكانت هذه الجزيرة تسمى فى القديم سترنجيله ، وتعرف بمنارة البحر المتوسط . هذا ويوجد فى شمال صقلية بركان اخر بنواحى مسينة ما زالت ناره هو الآخر لم تخمد إلى اليوم وهو بركان اتنا Etna أو جبل النار كما تسميه المراجع العربية .

راجع وصف هذين البركانين فى (ابن جبير : الرحلة ص ٢٩٦ ، طبعة بيروت ١٩٥٩

راجع كــذلك : M. Amari: *Biblioteca Arabo-Sicula,* pp. 82, 86, 135. (طبعة بالأوفست قامت بها مكتبة المثنى ببغداد عن النسخة الأصلية) .

(٢) لعل المراد هنا الريح الشمالية ، راجع كلمة جوف فى :
Dozy: *Supplement aux Dictionnaires Arabes,* I, p. 235.

(٣) لعـــله يقصد الطبيب اليونانى جالينوس الحكيم Galen (١٣٠ — ٢٠٠ م) الذى اشتهر باكتشافاته فى علم التشريح ، واعتبره أطباء العرب بعد ذلك من أئمـــة الطب المرجوع إليهم فى صناعة الطب . يؤثر عنه أنه طاف ببلاد كثيرة طلباً للعلم مثل آسيا الصغرى وفلسطين ومصر وصقلية وكريت وقبرس ، واستقر فى روما فترة طويلة مداخلا للملوك والرؤساء . واختلفت المراجع حول مكان وفاته ، فالبعض يرى أنه مات بمدينة الفرما فى آخر أعمال مصر أثناء توجهه نحو الشام . راجع : (أبو الوفاء المبشر بن فاتك : مختار الحكم ومحاسن الكلم ص ٢٨٨ — ٢٩٥ ، نشر عبد الرحمن بدوى) والبعض الآخر يتفق مع المتن فى أنه مات بصقلية . راجع :
Encyclopedia Britannica, art Galen, Vol. 9 p. 972.

(٤) فى امارى : يجدوه .

(٥) فى الأصل : المعاويل .

وبجزيرة صقلية أبار ثلاثة يخرج منها فى وقت معلوم من السنة زيت النَّفط وذلك فى شهر شباط[١] وشهرين بعده . وينزل فى البئر على دَرَك ويرقى على درك آخر ، يُخَمِّرُ الرجل الذى يدخل البئر رأسه ويسدّ مسام أنفه وإن تنفس فى أسفل البئر هلك من ساعته . وما أخرج منه وضع فى قصار ، فيعلوا الدهن منه وهو المستعمل . وهذه الآبار على مقربة من سَرَقوسة[٢] . وبمدينة صقلية نهران يطَّردان من عين واحدة .

وفى اختصار اقتباس الأنوار : جزيرة صقلية كبيرة ، وصقلية اسم لإحدى مدنها فنسبت الجزيرة كلها إليها ، وفيها مدن كثيرة وقلاع وقصاب . وطول هذه الجزيرة مسيرة سبعة أيام ، وعرضها مسيرة خمسة أيام ، وهى فى البحر الشامى موازية لبعض بلاد افريقية . انتهى بحمد الله .

قال فسبوا وغنموا وأقاموا شهراً وانصرفوا إلى افريقية بغنائم كثيرة وأصنام منظومة بالجوهر ، واقتسموا فيهم ، وبعث معاوية بن حديج بالخمس إلى معاوية ابن أبى سفيان رحمه الله .

ذكر غزاة البحر

تقدم قول من قال إن موسى هو الذى خرق المجرى بتونس إلى دار الصناعة وأنه أمر بصناعة مائة مركب ، وهو الواقع فى كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة . قال فأقام فى ذلك بقيه سنة أربع وثمانين . ثم لمــا كانت سنة

(١) أى شهر فبراير .

(٢) سرقوسه Syracuse وهى من أكبر مدن صقلية وعاصمتها قديـــاً ، وتقع على ساحلها الشرقى ، وقد وصفها بعض الجغرافيين المسلمين أمثال الادريسى والمقدسى . راجع :
Amari: *Biblioteca Arabo-Sicula*, I, p. 36, 112.
راجع كذلك وصف البكرى لها فى الصحيفة التالية .

خمس وثمانين أمر الناس بالتأهب لركوب البحر ، وأعلمهم أنه راكب بنفسه ، فرغب الناس ، وتسارعوا ولم يبق شريف ممن كان معه إلا ركب ، حتى إذا لم يبق أحد ، دعا بلواء ؛ فعقده لابنه عبد الله ، وولاه عليهم ، وأمره[1] أن يرفع من ساعته . وإنما أراد موسى بما قال ، أن يركب أهل الجلد والنكاية والشرف ، فسُميت غزوة الأشراف .

قال وكانت أول[2] غزاة غزيت فى بحر أفريقية ، فسار عبد الله فى غزاته تلك إلى صقلية ، فافتتح فيها وأصاب من المال ما لا يدرى . ثم انصرف قافلا سالمًا ، ثم عقد لغيره على مراكب افريقية ، فاصاب مدينة يقال لها سرقوسة .

وصف سَرَقوسة : قال البكرى رحمه الله وقد ذكر جزيرة[3] سرقوسة وبينها وبين جزيرة صقلية مجاز لطيف . قال ومدينة سرقوسة [١١٩ ا] مدينة كبيرة عليها ثلاثة أسوار[4] ، وفيها مرسى يعرف بالمِينَة[5] الصغيرة وبينه وبين مرسى المينة الكبيرة حفير ، وعلى الحفير قنطرة إلى المدينة . والمنية الكبيرة مرسى ومشتى للسفن . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

ثم أصاب بعدها سَرْدَانية ، فافتتح مداينها ، فبلغ سبيها ثلاثة آلاف رأس سوى الذهب والخُرثى[6] .

وصف سَرْدَانِية : قال البكرى رحمه الله ، وجزيرة سردانية كثيرة الزرع والضرع والخيرات ، وطولها مائة وثلاثون ميلا ، وعرضها مائة وعشرون ميلا .

---

(١) فى امارى : ثم أمره .

(٢) فى امارى : أولى .

(٣) إطلاق البكرى كلمة جزيرة على سرقوسه يؤيده قول الادريسى فى وصفها : «والبحر محدق بها دائر بجميع جهاتها ، والدخول إليها والخروج عنها على باب واحد وهو بشمالها . راجع : Amari: *Op. cit.* I, p. 36.

(٤) فى الأصل : أسواق ولعل قراءة أمارى أصح وهى التى أوردها فى المتن .

(٥) فى الأصل : المنيه ولعل قراءة أمارى أصح وتعنى الميناء .

(٦) الخرثى : سقط المتاع والخرثاء ، المرأة الضخمة .

قال وللجزيرة سردانية أربع مدن ، ثم قال : وجزيرة سردانية كثيرة الأنهار والخيرات ، ويذكر أن من فيها من النصارى ناقلة من بلاد البربر وهم يطيلون الشعور كشعور النساء ، وسلاحهم المزاريق ، وهم كشف لا تراس لهم إلا دَرَق . وبسردانية حَمَّات شديدة الحر وليس يكون فيها شيء من الهوام ولا السباع المؤذية . انتهى الوصف بحمد الله عز وجل .

شرح وتحقيق

[١٢٥ ا] ومعاوية بن حُدَيج ، بضم الحاء وفتح الدال ، وكأنه تصغير حِدج بكسر الحاء وسكون الدال ، وهو مركب من مراكب النساء ، أو تصغير حادج ، تصغير الترخيم ، والحادج من قوله حدجه ببصره إذا ما رماه به ، ومنه قولهم حدث القوم ما حدجوه بأبصارهم أى ما رمقوك وكانوا مقبلين عليك للاستماع . ويحتمل أن يكون تصغير حدج بفتح الحاء وفتح الدال وهو الحنظل إذا اشتد وصلب والواحدة حدجة .

[١٢٥ ب] وقوله المواجل خطأ والصواب المآجل والواحد ماجل بهمزة سكنه وهو مجتمع المـــاء ، وقد تأجل الماء فهو متأجل وماء أجيل مجتمع . والقِصاب بكسر القاف جمع قَصَبة كرقبة ورقاب ، والمراد بالقصبة هنا والله أعلم ما كان من المبانى ضيقاً مستطيلا كالصومعة(١) .

وقد ذكر فى وصف ماجل القيروان ما يدل على أن المراد عنده بالقصبة أعلا الصومعة الذى يشرف منه على نواحيها فإنه قال فى وسطه صومعة مثمنة

(١) ذكر ابن الشباط فى موضع آخر (ورقة ١٤١ ، ١٤٣) والصومعة بفتح الصاد وفتح الميم قال صاحب الصحاح وأتانا بثريدة مصمعة إذا دققت وحدد رأسها . ثم يقول والصومعة هى المئذنة التى هى مفعلة من الآذان . هذا وما زال لفظ الصوامع يطلق على المآذن فى المغرب إلى الآن .

فى أعلاها قصبة [١٢٦ ا] مفتحة على أربعة أبواب ، تحمل أحد عشر رجلا لا خلل بينهم . واعلم أن الأصل فى القصبة وسط القرية ، قيل سميت بذلك لأنها مجتمع الناس كاجتماع المخ فى القصبة . فقصبة القرية وسطها وقصبة السواد مدينته ولذلك سمى موضع الملك من المدينة بالقصبة لأنه موضع مجتمع الناس من الأجناد وغيرهم والله أعلم .

[١٢٦ ب] والنَّشَف : بفتح النون وفتح الشين المعجمة ، حجر معروف تدلك به الأرجل وهو الذى يقال له الخفـاف ، ويقال فيه نشف بالسكون أيضاً والواحدة نَشْفة ، ونشفة بالفتح والسكون أيضاً وهو يطفو أى يعلو ولا يغوص فى الماء .

والبركان بضم الباء وسكون الراء ، هو موضع النار العظيمة التى بصقلية وهى من عجائب العالم ودلائل القدرة الأزلية ، فإنها نار دائمة الاتقاد لا تطفأ ولا تخبو ولا تفتر . يرمى من فيها بالحجر العظيم أو القطعة الكبيرة من الجبـل فتقذفها النار وهى نشفة . وهذه النار دلالة فى هذا العالم على نار جهنم أعاذنا الله منها برحمته وفضله وكرمه ويقال إن هذه النار من تنفس جهنم والله أعلم .

[١٢٧ ا] وصَقَلية : بفتح الصاد وفتح القاف ، كذا سمعت بعض علمائنا يقوله وكان ينشد قول ابن حمديس ، ذكرت صقلية والأسى[١] كذلك وكذا . وقع فى بعض نسخ تثقيف اللسان ، والجارى على الألسنة كسر الصاد وكسر القاف ، قال صاحب تثقيف اللسان[٢] ويقولون سقلية والصواب صقلية بالصاد ، فأما سِقلية بالسين مكسورة ، فضيعة فى غوطة دمشق . قال والأصل فيما يظهر فيهما واحد : عربت هذه فقيلت بالصاد ، وبقيت تلك على حالها . وسقلية

---

(١) ذكرت صقلية والأسى يهيج للنفس تذكارها

راجع القصيدة فى ديوان ابن حمديس ص ١٥٢ — ١٥٦ نشر Schiaparelli بروما ١٨٩٧ ، وفى ص ١٨٠ — ١٨٣ نشر إحسان عباس ، بيروت ١٩٥٩

(٢) تثقيف اللسان من تأليف ابن قطاع الصقلى . راجع السيوطى : طبقات اللغويين والنحاة .

بالسين اسم رومى ، تفسيره تين وزيتون . قال وإلى هذا المعنى أشار أبو على الحسن بن رشيق رحمه الله حين مدح صقلية بقوله :

أخت المدينة[١] فى اسم لا يشاركها فيه سواها من البلدان والتَمِس
وعظَّم الله معنًى لفظهـا قسماً قَلِّدْ إذا شئتَ أهلَ العلمِ أو فَقِس

واعلم أن ظاهر قوله فأما سقلية بالسين مكسورة بعد ذكر صقلية أولا ، يؤذن بأن الصاد عنده مفتوحة ، ولذلك قيَّد السين بالكسر لكن قوله بعد ذلك أن أصلها فيما يظهر واحد ، يؤذن بكسر الصاد ، إلا أن يقال إن تعريب صقلية كان بوجهين : أحدهما بابدال السين صاد ، والثانى بابدال الكسرة فتحة ، وبقيت سقلية التى لم تعرب على حالها ، والله عز وجل أعلم ، ولعل الوجهين بعد هذا جائزان فإن العرب كما تقدم تتلعب بهذه الأسماء الأعجمية .

وقوله[٢] : عُرِّبَت ، بضم العين وتشديد الراء ، أى تكلمت العرب بها وادخلتها فى لسانها . فأما أعربت بالألف فمعناه أجريت فيها أحكام الإعراب الذى هو ضد البناء ، وقد يقال أعربت أيضاً فى المعنى الأول .

وبَلَرْمة : بفتح الباء المنقوطة بواحدة وفتح اللام وسكون الراء ، مدينة من مدن صقلية معروفة .

وقوله فى جزيرتين شمالا من هذه الجزيرة ، كذا وقع فى جزيرتين بالتثنية ، وهو والله أعلم غلط من الناسخ والصواب فى جزيرة بالافراد ، لأنه لو كان فى جزيرتين ، لكانا بركانين ، ولا يذكر فى ذلك إلا بركانا واحداً ، لكنه ذكر بعد ذلك أن البركان إنما كان فى جزيرة واحدة ثم حدث بعد ذلك فى جزيرة أخرى ، وهذا يدل على صحة كونه فى جزيرتين .

---

(١) كذا وفى امارى : العدينة ، وكذلك فى مراصد الاطلاع .
(٢) الفقرات التالية حتى نهاية النص لم ترد فى أمارى .

وقوله شمالا منصوب على الظرف أى فى ناحية الشمال .

والدَّوىّ بفتح الدال وتشديد الياء ، قال أبو المنصور رحمه الله ، الدوى صوت النحل والأذن والرعد والمطر .

وقوله كالرعد القاصف أى الشديد .

والمعْدِن بفتح الميم وكسر الدال معروف ، وهو مشتق من عَدَن بالمكان بالفتح ، يعدِن بالكسر ، عدنا ، إذا أقام به ، ومنه والله أعلم قوله عز وجل جنات عَدْن .

وقوله وهو بجزيرة البركان يؤذن أن ما تقدم من قوله جزيرتين غلط وتمرطت شعورهم أى سقطت وانتثرت .

ونصلت أظفارهم أى خرجت يعنى أن أظفارهم خرجت من أصولها يقال نصل الحافر وغيره نصولا إذا خرج من موضعه ، وكذلك الخضاب ، ولحية ناصله إذا خرج خضابها ، والأصل والله أعلم ناصل خضابها ثم نسب النصول إليها ، ويقال نصل الشعر إذا نصل خضابه والأصل فيه ما تقدم ، وقد يكون كل واحد منهما على بابه لأن من نصل عن شيء نصل عنه الآخر .

وقوله بالمعاويل ، كذا وقع بالياء ، والصواب بالمعاول ، لأن الواحد مِعْوَل بكسر الميم . قال صاحب الصحاح : والمعول الفأس العظيمة الذى ينقر بها الصخر . وأما قول الشاعر فى وصف الحمام :

فأذا دخلت سمعت فيه زَقَّــةً لَغَطَ المعاول فى بيوت هداد

فان معاول وهداد حيان من الأزد .

والنفط : بفتح النون وكسرها معاً وسكون الفاء وهو معروف . قال صاحب الصحاح والكسر أفصح .

وسُباط بضم السين المهملة هو فبراير .

وقوله ينزل إليها على درك ، والدرك هنا عبارة عن الدرج الذى ينزل منه إلى أسفل ، وأصل الدرك القعر ، والنار الدركات أعاذنا الله عز وجل منها بمنه وبركة رسوله (صلعم) .

والجنة درجات ، جعلنا الله برحمته من وارثيها ، فالدرجات على هذا ما كان للارتفاع والدركات عكسها ، وعليه جاء قول الفقيه أبى الفضل النحوى رحمه الله : ونزولهم وطلوعهم ، فإلى درك وعلى درج .

وقوله يرقى على درك آخر ، كان الواجب أن يقول : يرقى على درج ، لكن لمــا كانت الجهتان ، والله أعلم ، ينزل منهما قال ويرقى على درك آخر فيها باعتبار النزول لا باعتبار الصعود ، وقد يكون ذلك من باب تسمية الشيء باسم ضده للمقابله على جهة المجاز ومنة قوله عز وجل : وجزاء سيئة سيئة مثلها . وقوله تعالى : لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال .

ويُخَمِّر الرجل بضم الياء وفتح الخاء وكسر الميم وتشديدها ، أى يغطى .

وسَرَقُوسه : بفتح السين وفتح الراء وضم القاف .

وسَرْدَانِيه : بفتح السين وسكون الراء وكسر النون وبياء مخففة .

والحَمَّات جمع حَمَّه بتح الحاء وتشديد الميم وسميت بذلك لأن بها عيون ماء جاره .

أحمد مختار العبادى

مراجع فى تاريخ العرب الحربى

مقدمة

شملت الحضارة العربية جل آفاق العلوم والآداب والفنون . ولا غرض فى ذلك ، فهى حضارة رفيعة وكاملة منذ انبثق الإسلام فى قلب الجزيرة العربية ، وانبعثت آثارها فى دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة وفاس وغيرها . ولقد أنجبت هذه الحضارة الإسلامية الزاهرة طائفة لا عد لها من العلماء والفلاسفة والأدباء والمؤلفين فى شتى ألوان الثقافة الأصلية ، ومن بين هؤلاء من ألفوا فى علوم الحرب وفنونها ، وشاركوا فى تقدم الفن العسكرى . وكان لعلو كعب المسلمين فى هذا المجال أثر بارز فى فتوحاتهم فى البر والبحر ، فظفروا على كثير من الدول العظمى المعاصرة لهم .

أجل ! شارك المسلمون بنصيب موفور فى تقدم الفن الحربى ، وما وصل إلينا من مؤلفاتهم فى هذا المجال لدليل واضح على تفوقهم فى التفكير العسكرى . فكتبوا فى تعبئة الجيوش ، وسوقها وإدارتها ، وتسليحها وتموينها شتى المؤلفات ، وما انفك معظمها ينتظر التنقيب والبحث والتحقيق ، ودراسة مشتملاتها دراسة فياضة على ضوء العصر الحديث . فهى تمثل لوناً هاما من تراثنا المجيد لا ينبغي إهماله بأى حال من الأحوال .

من أجل ذلك ، أقدمت على تصنيف ما تيسر لى من هذا التراث فى ثبت ، لا أستطيع أن أقول عنه أنه قريب من الكمال ، فقد حاولت على قدر الإمكان أن أجعل منه مرشداً للباحث ودليلا للطالب ، ربما يفيد منه ، راجياً أن يتقدم غيرى من الباحثين ، للعمل على استكمال ما لم أعلمه ، وله الشكر والثواب لدى الجميع .

وقد قسمت محتوى هذه المراجع كما يلى :

القسم الأول	القسم الثانى
الجهاد	التاريخ الحربى العربى
الرمى	عام . الخلفاء الراشدون
الفروسية	الدولتان الأموية والعباسية
الخيل	الفاطميون
التنظيم الحربى والتكتيك	الأيوبيون
السلاح	الحروب الصليبية
الحصون	المماليك المصريون

الجهـاد

القرآن الكريم .

ابن الأثير الجزرى ، عز الدين : الجهاد ، ط. وزارة المعارف التركية . استانبول ١٩٤٣

ابن أخي خزام ، أبو عبد الله : الجهاد المقدس والفروسية وأمراض الخيل . تاريخها ١٠٦٣ ه ، المكتبة الوطنية ، باريس رقم ٢٨٢٣

ابن الجنيد ، محمد بن أحمد : كتاب الجهاد . انظر : المكنون ج ٢ ص ٢٨٧

ابن الخطيب ، محمد بن إبراهيم الرومى : رسالة الجهاد . انظر : كشف الظنون ج ١ ص ٨٥٩

ابن شداد ، بهاء الدين (٦٣٢ ه) : فضائل الجهاد . انظر : كشف الظنون ج ٢ ص ١٢٧٥

ابن عبد الله ، محمود بن صفى الوراق : تحفة السلاطين فى الجهاد .

ابن عساكر ، القاسم بن على (٦٠٠ ه) : الاجتهاد فى إقامة فرض الجهاد . انظر : كشف الظنون ج ١ ص ٥٤ ، ٥٥

ابن كثير ، عماد الدين إسماعيل (٧٧٤ هـ) : الاجتهاد فى طلب الجهاد . مكتبة ولى الدين باستنبول رقم ٤٦٨ ، ط. أبو الهول ، القاهرة ١٣٤٧ هـ.

ابن منحك ؟ : الاجتهاد فى الجهاد .

أبو البركات ، حافظ : إرشاد العباد إلى الغزو والجهاد .

أبو الأعلى المودودى : الجهاد فى سبيل الله ، معرب عن الأوردية . ط. السلفية بالقاهرة .

أبو جعفر الغرناطى ، أحمد بن إبراهيم : سبيل الرشاد فى فضل الجهاد .

أحمد بن زينى دحلان (ت ١٣٠٤ هـ/١٨٨٦) : إرشاد الحاضر والبعاد لما جاء فى فضل الجهاد . مخطوطة بمكتبة يهودا رقم ٢٦٢٣ بالولايات المتحدة .

أحمد بن يحي بن مرتضي اليمنى (ت ٨٤٠ هـ/١٤٣٦) : الانتقاء للآيات المعتبرة فى الجهاد .

بدر الدين محمد ، بن ابراهيم بن جماعة : تجنيد الأجناد وجهات الجهاد . انظر : ايضاح المكنون جـ ١ ص ٢٢٩

بهاء الدين بن شداد (٦٣٢ هـ/١٢٣٤) : فضائل الجهاد . انظر : كشف الظنون جـ ٢ ص ١٢٧٥

شهاب الدين السيد محمود الألوسى : سفرة الزاد فى سفرة الجهاد .

طيبغا الأشرفى البقلميشى : كتاب فى الجهاد والفروسية وفنون الآداب الحربية[١] .

عبد الله المراغى : الجهاد ط. السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ/١٩٥٠

على بن طاهر السلمى : كتاب الجهاد المشتمل على الحث عليه والترغيب فيه (أجزاء) .

قطب الدين محمد الشافعى : وسيلة العباد فى فضيلة الجهاد .

محمد بن الحسن الصفار : كتاب الجهاد .

---

(١) تاريخ الآداب العربية لبروكلمان (GAL) ص ١٦٩

محمود شلتوت : القرآن والقتال . ط. دار الكتاب العربى ١٩٥١
محمود القاضى : رسالة فى الجهاد .
نجم الدين الأحدب الرماح : كتاب فى الغزو والجهاد وترتيب اللعب بالرمح وما يتعلق به .
يوسف بن حسين الكرباسى (ت ٩٠٦ هـ/١٥٠٠—١) : رسالة فى الجهاد .
بحوث معاصرة :
راجع مادة الجهاد فى دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة) ، وما اعتمدت عليه من المصادر .

الرمى

مخطوطـــات

ابن جماعة : أولى الأسباب فى الرمى بالنشاب (النفحات)[١] .
أبو بكر محمد بن خلف المعروف بوكيع (ت ٣٠٦ هـ/٩١٨) : كتاب الرمي (النفحات) .
أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى : كتاب القسى والسهام والنبال (النفحات) .
أبو زيد سعيد بن أوس الخزرجى : القوس والترس (النفحات) .
أبو العباس بن سبط بن حرز الله (حوالى ١٠٠٠ هـ/١٥٩١) : كتاب هداية الرامى إلى طريقة المرامى .
أحمد بن عبد الله محب الدين الطبرى (ت ٦٩٤ هـ/١٢٩٥) : كتاب الواضح فى الرمى والنشاب (ريتر ص ١٣٦ و ١٤١)[٢] .

---

(١) النفحات المسكية فى صناعة الفروسية لأحمد بن محمد الحموى (ت ١١٤٢ هـ) ، حققه عبد الستار القرغولى ببغداد ، وقد رمزنا إليه بحرفى نف .
(٢) يقصد بالإسم ريتر :
Ritter, H: La parure des Cavaliers und die Literatur űber die ritterlichen Kunste, Der Islam. V. 18 (1929), pp. 116-154.

إسحاق بن اسحاق يعقوب القراب : كتاب فضل الرامى فى سبيل الله (ريتر ص ١٤٣) .

بدر الدين محمد بن ابراهيم بن جماعة : أوثق الأسباب فى الرمى بالنشاب ، مكتبة طوب قابوسراى رقم ٢٤٢٥

تاج الدين أحمد بن عثمان التركانى (ت ٧٤٤ هـ/١٣٤٣) : أحكام السبق والرمى (النفحات) .

الحسين بن عبد الرحمن بن محمد اليونانى (ت ٦٥٠ هـ/١٢٥٢) : أرجوزة فى علم الرماية أو النهاية فى علم الرماية (ريتر ص ١٤٠ بالهامش وبروكلمان ملحق ١ ص ٩٠٥) .

أرجوزة عن الرمى بالقوس .

حسين بن محمد بن عبسون الحنفي السنجارى : هداية الرامى إلى الاغراض والمرامى ، مخطوط مؤرخ فى سنة ٨٥٠ هـ/١٤٥١ ، ألف للسلطان الملك الظاهر سيف الدين جقمق (٨٤٢—٨٥٧/١٤٣٨—١٤٥٢) (ريتر ص ١٤١ بالهامش) .

السخاوى (ت ٩٠٢ هـ/١٤٩٧) : القول التام فى الرمى بالسهام (مجموعة يهودا رقم ٣٥٥١) .

السنجارى : هداية الرامى إلى الأغراض والمرامى ، مصور بالجامعة العربية نقلا عن خط المؤلف (ف ١٠٥٦) .

السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن الشافعى (ت ٩١١ هـ/١٥٠٥) : غرس الأنشاب فى الرمي بالنشاب ، مصور بالجامعة العربية (ف ١٠٥٦) (ريتر ص ١٤٣ وميرسييه ص ٤٤٩) .

الطبرانى (ت ٢٨١ هـ/٨٩٢) : كتاب فضل الرمى وتعليمه ، مجموعة من الأحاديث النبوية عن الرمى .

طيبغا الأشرفى البقلميشى اليونانى (ت ٧٩٧ هـ/١٣٩٤) :

ا — بغية المرام (الرامى ؟) ، مصور بالجامعة العربية عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا (ف ٩٧٠) ؛ بغية المرام وغاية الغرام فى الرمى بالنشاب ، مخطوطة رقم ٩٣ فروسية بالتيمورية بدار الكتب المصرية .

ب — غنية المرامى ، مخطوط بكمبردج (ريتر ص ١٣٨) . أهدى المؤلف هذين الكتابين للملك السلطان الأشرف شعبان .

جـ — غنية الطلاب فى معرفة الرمى بالنشاب .

على بن قاسم السعدى الحلبى : التعلم والإعلام فى رمي السهام ألفه الأمير برسباى الجركسى ، (النفحات) . انظر بروكلمان جـ ٢ ص ١٧٠

محمد بن على الصغير : كتاب رمي النشاب ، مخطوط مؤرخ فى ٨٢١ هـ / ١٤١٨ (ريتر ص ١٤٢ ومرسييه ص ٤٥٤)[١] .

محمد بن على بن على بن أصبغ الهروى : كتاب البدائع والأسرار فى حقيقة الرد والانتصار ما اجتمعت عليه الرماة فى الأمصار .

محمد بن محمد بن عبد اللطيف الخضيرى : كشف النقاب عن المسابقة بالرمى بالنشاب ، غير كاملة .

نظام الدين القاضى محمد بن اسحق بن مطير الأصبهانى : القوسية (النفحات) .

مجهول المؤلف : كتاب فى علم النشاب ، مقتبس من عدة مؤلفات عربية عن الرمى .

مجهول المؤلف : كتاب فى المسابقة ، تعليق على أرجوزة طيبغا البقلميشى ، ألف للسلطان الملك الأشرف شعبان الذى حكم فى مصر من سنة ٧٦٤—٧٦٨ هـ ١٣٦٣—١٣٦٧

مجهول المؤلف : إرشاد الإخوان فى إحكام البرهان .

مجهول المؤلف : حل الأشكال فى الرمى بالنبال .

مجهول المؤلف : رسالة الرمى بالنشاب ، مجموعة قواعد قصيرة عن الرمى مؤرخة فى ٩٠٠ هـ / ١٤٩٤

— ؟ : كتاب فى بيان فضل القوس والسهم وأوصافها ، مخطوط يرجع إلى حوالى ١٥٠٠ م[٢] Garrett Coll. N.° 793

---

(١) Mercier, Louis: La Parure des Cavaliers et l'Insigne des Preux; trad. of Ibn Hudhayl's Hilyat al-Fursan. Paris 1924.

(٢) Nabih, A. Faris & Robert P. Elmer: An Arabic ms. of about A. D. 1500. Princeton, 1945.

الفروسيـة

ابن جماعة ، عز الدين محمد بن أبى بكر (ت ٨١٩ هـ/١٤١٦) : الأمنية فى علم الفروسية .

ابن الجوزى ، أبو الفرج عبد الرحمن (٥٩٧ هـ/١٢٠٠) : الفروسية . انظر : كشف الظنون جـ ٢ ، ١٤٤٦

ابن القيم ، شمس الدين أبى عبد الله محمد الدمشقى (ت ٧٥١ هـ/١٣٥٠) : الفروسية ط. الأنوار ، القاهرة ١٣٦١ هـ/١٩٤٢

أحمد بن محمد الحموى (ت ١١٤٢ هـ/١٧٢٩—٣٠) : النفحات المسكية فى صناعة الفروسية ، تحقيق عبد الستار القرغولى ، بغداد ١٣٦٩ هـ/١٩٥٠

الأشميطى : الفروسية . انظر كشف الظنون ٣١٤

بكتوت الرماح ، بدر الدين عبد الله خاز ندار الملك الظاهر (ت ٧٧١ هـ/١٣٦٩) : السؤل والأمنية فى تعليم الفروسية ، مخطوطة بالمتحف البريطانى .

كتاب فى علم الفروسية وعلاج الخيل ، ضمن مجموعة رسائل رقم ٣٤ فنون حربية ، دار الكتب المصرية .

كامل الصناعة فى علم الفروسية والسجاعة ، مخطوطة ، دار الكتب المصرية .

محمد بن عيسى إسماعيل الحنفى الاقرائى (ح ٨٠٠ هـ/١٤٠٠) : نهاية السؤل والأمنيـة فى تعليم أعمال الفروسية ، اعتمد المؤلف على مخطوطة نجم الدين الأحدب ، ويعتبرة « ريتر » أهم ما كتب فى الفروسية العربية (ريتر ص ١٣٢—١٣٥ ، ومير سيبه ص ٤٥٨) ، دار الكتب المصرية ٢٦ فنون حربية تاريخها ٨٠١ هـ ، المتحف البريطانى رقم ٨٢٠

محمد بن لاجين الطرابلسى الحسامى (٧٨٠هـ/١٣٧٩) : بنود الرمح من بنود الأحداث والفروسية برسم الجهاد . كتاب مبارك يشتمل على بنود الرماح وغيرها من الفوائد والميادين . كتاب الفروسية برسم الجهاد ، مخطوطة بمكتبة برلين رقم ٥٨٨

محمد بن يعقوب بن أخي خزام أمير جياد الخليفة العباسى المعتصم بالله (٢١٨ — ٢٢٧ هـ/٨٣٣—٨٤٢) : كتاب الفروسية والبيطرة (ريتر ص ١٢٠—١٢٦ ومرسييه ص ٤٣٣—٤٣٥) ، وله موجز بدار الكتب الوطنية فى باريس رقم ٢٨٢٦ ذكره ريتر كتاب الفروسية والبيطرة فى علامات الخيل وعلاجها ، مخطوطة رقم ١٦١٠ ، دار الكتب المصرية .

ناصر الدين محمد بن الطرابلسى (ح القرن التاسع/١٥ م) : فى علم الفروسية ولعب الرمح ، مخطوطة باريس ٢٨٢٥ ، ٢٨٢٦

نجم الدين الأحدب الرماح (ت ٦٩٤ هـ/١٢٩٤) : كتاب الفروسية برسم الجهاد ، اعتمد عليه غالبية المؤلفين الذين كتبوا فى الفروسية (ريتر ص ١٢٦ ، ١٢٧ ومير سييه ص ٤٤١) .

زكى المحاسنى : شعر الحرب فى أدب العرب . دار المعارف ، القاهرة ١٩٦١

على الجندى : شعر الحرب فى العصر الجاهلى . مطبعة الرسالة ، القاهرة ١٩٥٨

على بن عبد الرحمن بن هنديل الأندلسى (القرن ١٤) : حلية الفرسان وشعار الشجعان ، حققه محمد عبد الغنى حسن ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥١

نورى حمودى القيسى : الفروسية في الشعر الجاهلى . منشورات مكتبة النهضة ببغداد ، مطابع دار التضامن ١٩٦٤

واصف بطرس غالى : تقاليد الفروسية عند العرب ، كتبه بالفرنسية وترجمه أنور لوقا إلى العربية ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٠[١]

يلبغا الأشرفى : كتاب كامل الصناعتين فى الفروسية والشجاعة ، فى المجموعة رقم ٣٤ فنون حربية ، دار الكتب المصرية .

مجهول المؤلف : كتاب فى علم الفروسية والحرب والطعن والضرب والتبطيلات .

» » : كتاب فى علم الفروسية والنشاب والرمح وغير ذلك ، تشبه محتوياته ما جاء فى كتاب نجم الدين الأحدب الرماح .

---

(١) Wacyf Bautros Ghali: La tradition Chevaleresque des Arabes, Paris, 1919.

بحوث معاصرة :

دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة) : راجع مادة الفروسية .

العرينى ، السيد الباز : نظـام الفروسية فى مصر زمن سلاطين المماليك (مخطوطة لم تطبع بعد) . وله أيضاً :

الفارس المملوكى : المجلة التاريخية المصرية ، جـ ٥ ، ص ٤٧ ، ٧٢ ، عام ١٩٥٦

الخيـل

ابراهيم بن الدكرى السباهى المفتى بغزه ، ألفها للوزير رستم باشا فى سنة ٩٥٩ / ١٥٥٢ : تحفة العبيد فى الخيل والرماية والصيد (النفحات) .

ابن أبى خزام ، جمعها ابن أبى قطيرة الذى عاش فى أيام بنى رسول أثناء حكم المظفر يوسف السعيد ٦٤٧ — ٦٩٤ هـ / ١٢٤٩ — ١٢٩٥ : رسالة فى تربية الخيل [١] .

ابن العلاء ، أحمد بن عبد الله المعرى (ت ٤٤٩ / ١٠٥٧) : خطب الخيل (النفحات) .

ابن يحيى ، محمد بن رضوان المـالكى (ت ٦٥٧ / ١٢٥٩) : الاحتفال فى استيفاء ما للخيل من الأحوال (النفحات) .

أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادى (ت ٢٤٥ / ٨٥٩) : كتـاب الخيل (النفحات) .

أبو الحسن ، محمد بن عبد الله الوراق (ت ٣٨١ / ٩٩١) : منهاج الفكر فى الخيل (النفحات) .

أبو الحسن ، نصر بن شميل النحوى (ت ٢٠٤ / ٨١٩) : خلق الخيل (النفحات) .

---

(١) هناك رسالة كتبها يعقوب بن أبى خزام البيطـار بعنوان « الفروسية وشياة الخيل » وهى فى تربية الخيل ، ألفها للمعتضد (٨٩٢ — ٩٠٢) وتعتبر أولى المصنفات العربية فى فن البيطرة .

أبو عبيدة ، معمر بن المثنى البصرى (ت ٢٠٩ / ٨٢٤) : كتاب الخيل (نف) .

أبو عمرو ، كلثوم بن عمرو العتابى : كتاب الخيل (النفحات) .

أبو الفضل عباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧ / ٨٧١) : كتاب الخيل (نف) .

أبو مالك ، عمرو بن الأعرابى البصرى : كتاب الخيل (نف) .

أبو محلم محمد بن هشام الشيبانى (ت ٢٤٥ / ٨٥٩) : كتاب الخيل (نف) .

أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلى (ت ٢٣١ / ٨٤٥) : كتاب الخيل (نف) .

أحمد بن محمد الزيدى اليمنى ، القاضى : كتاب الخيل (نف) .

السيوطى ، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت ٩١١/١٥٠٥) : جر الذيل فى علم الخيل .

شرف الدين ، عبد المؤمن بن خلف الدمياطى (ت ٧٠٥/١٣٠٥—١٣٠٦) : فضل الخيل على طريقة المحدثين (نف) وهو كتاب فى علم البيطرة .

الطبرى ، على بن عبد القادر الحسينى : فوائد النيل بفضائل الخيل (نف) .

عبد الرازق بن عبد الفتاح اللاذقى : تشويقات الجياد فى الغزو والجهاد .

عمر بن رسلان بن نصر البلقينى (ت ٨٠٥/١٤٠٢) : قطر السيل فى أمر الخيل ، ملخص مخطوط شرف الدين الدمياطى «قصر الخيل» .

محمد بن اسماعيل : سرور الفؤاد بالصافنات الجياد (نف) .

محمد بن رضوان : كتاب الخيل (نف) .

محمد بن محمد بن البخشى الخلوتى (انتهى فى كتابها عام ١١٥٢/١٧٣٩) : رشحات المواد بالصافنات الجياة (نف) .

محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦/٨٢١) : كتاب خلق الفرس وتوجد وسائل أخرى بهذا العنوان .

محمد بن يعقوب الجبلى : كتاب الخيل (نف) .

محمد رشدى الرومى (ت ١٢٧٧/١٨٦٠—٦١) : حال الخيول (نف) .

محمود باشا الفريق بن الأمير عبد القادر الجزائرى : عقد الاجياد فى الصامنات الجياد (نف) .

نور الدين القرانى الشافعى : ألفه باسم الأمير ابراهيم الدفتر دار بمصر سيب السيل فى وصف الخيل[١]

التنظيم الحربى والتكتيك

ابراهيم بن على غانم بن محمد الأندلسى (ح القرن ١٥) : العز والمنافع للمجاهدين فى سبيل الله بآلات الحروب والمدافع .

ابن أرنبنا الزردكاش (ت حوالى ٨٦٧/١٤٦٢) : ألفه فى أثناء حكم الأشرف .

شعبان : الأنيق فى المنجنيق ، محطوطة بمكتبة طوب قابو سراى ٣٤٦٩ ، ودار الكتب المصرية ، رقم ٧٥ فنون حربية ، ومصورة بالجامعة العربية (ف ٩٧٠) .

ابن منكلى ، محمد الأمير القز (ت ٧٧٨/١٣٧٦) : رئيس حرس السلطان الأشرف .

شعبان (٧٦٤—٧٧٨ هـ) : الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية ، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٧٠٥ فنون حربية ، والخزانة التيمورية ٢٣ فروسية . وله : الأدلة الرسمية فى التعبئة الحربية . مكتبة أيا صوفيا رقم ٢٨٣٩ وهى بخط المؤلف (٧٧٠ هـ) . وله : التدبيرات السلطانية فى سياسة الصنائع الحربية . مخطوطة المتحف البريطانى رقم ٨٢٢ مؤرخة فى ٨٩٥ هـ ، ودار الكتب المصرية .

---

(١) راجع أيضاً : ١ — ابن سيده : المخصص ، ط. الاسكندرية ، عام ١٩٠٤ ، ج ٦ ص ١٣٥—١٩٨ ؛ ٢ — ابن الكلبى وابن الاعرابى : أسماء الخيل والعرب وفرسانهم ، تحقيق ليفى دلا فيدا ، ليدن ١٩٢٨ ؛ ٣ — الحاصبانى باك : سراج الليل فى سروج الخيل ، بيروت ١٨٨١ ؛ ٤ — خورى نجيب : الخيل وفرسانها . بعبد ١ بلبنان ١٩١٦ ؛ ٥ — رشيد السعدى : غايات المراد فى خيل الجياد ، مطبعة البيان ، القاهرة ١٨٩٦

ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك : السيرة النبوية ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧

الحسن بن عبد الله محمد العباسى : آثار الأول فى تدبير الدول ، بدأ تأليفه ٧٠٨/١٣٠٨ ، مخطوطة رقم ٢٨٣ بالتحف الحربى .

على بن أبى بكر الهروى (ت ٦١١/١٢١٤—١٥) : التذكرة الهروية فى الحيل الحربية ، فى تركيا أربع مخطوطات : مخطوطة استانبول مؤرخة فى ٦٠٢/١٢٠٥ ، وأخرى فى قونية ، وثالثة فى مكتبة نور عثمانية (انظر ريتر ، جـ ٢ ص ١٤٤—١٤٥) . وهناك مخطوطة فى دار الكتب المصرية (مكتبة أحمد زكى باشا فى ١٥٦ ص) . وقد عنيت السيدة جانين سورديل تومين بتحقيق هذا الكتاب ونشره المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ، وطبع بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت[1] .

عبد الرحمن بن خلدون (القرن ١٤/١٥) : المقدمة . فصل فى قيادة الأساطيل وسفائن الحرب ص ٢٣٨ طبعة القاهرة ، وفصل الحروب ومذاهب الأمم فى ترتيبها ، ص ٢٥٦—٢٦١

عثمان المهتدى (ت حوالى ٩٦٠/١٥٥٣) : هداية المهتدى فى علم الهندسة والمساحة ورمى القمبرة وحفر اللغم .

عمرو بن إبراهيم الأوسى الأنصارى (القرن ١٥) : تفريج الكروب فى تدبير الحروب ، كتب فى أثناء حكم السلطان فرج بن برقوق . مخطوطة رقم ٣٩٥٤ بمكتبة برنستون . حققه ونشر النص العربى وترجمة للانجليزية ، جورج سكانلون ، من منشورات الجامعة الأمريكية بالقاهرة ١٩٦١[2] .

محمد بن لاجين الحسامى الطرابلسى : تحفة المجاهدين فى العمل بالميادين ، مصور بالجامعة العربية (ف ٩٠٢) . بغية القاصدين ؟ بالعمل بالميادين ويشتمل على صور كثيرة لتمرين الخيل .

---

(١) Janine Sourdel-Jhomine: Les Covseils du Sayḫ al-Haraué à une prince Ayyubide. Bull. d'Études Orientales, t. XVII. Années 1961-1962, pp. 205-266. Institut Français de Damas. Damascus, 1962.

(٢) Scanlon, G. J.: A Muslim Manual of War: edited and translated. The American University at Cairo, 1961.

مرضى بن على الطرسوسى (القرن ١٢ م) : تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب[1] كتب بناء على رغبة السلطان صلاح الدين الأيوبى .

موسى بن محمد اليوسفى المصرى (ت حوالى ٧٥٩ / ١٣٥٨) : كشف الكروب فى معرفة الحروب ، مخطوطة مصورة بالمتحف الحربى رقم ١٠٦ انظر : بروكلمان جـ ٢ ص ١٦٨

الهرثمى ، أبو سعيد الشعرانى (حـ ٨٤٨ م) : مختصر سياسة الحروب ، مخطوطة فى مكتبة كوبريللى باستانبول . حقق الكتاب الأستاذ عبد الرءوف عون وراجعه محمد مصطفى زيادة . المؤسسة المصرية العامة للطبع والنشر . القاهرة ١٩٦٤

مجهول المؤلف : نظم التعبئة ، ميكر وفيلم بالجامعة العربية (ف ٩٤٦) .

مجهول المؤلف : التدبيرات السلطانية فى الصناعة الحربية ، مخطوطة بالمتحف البريطانى ، منها نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة رقم ٢٦٣٣٧ مخطوط .

مجهول (ينسب إلى أرسطو ولا يعرف ناقله إلى العربية) : تعبئة الحروب وما يحتاج إليه فى معرفة الحرب وما يحتاج إليه وقت الجهاد فى كل شأن . منه مخطوطة فى برلين ٥٥٥١ ، وأيا صوفيا ٢٨٨٣ ، ومكتبة كوبريللى باستانبول ١٣٦١ انظر المخطوطة التالية .

مجهول : كتاب سياسة الحروب ، يقال أن أرسطو كتبه لاسكندر ، مخطوطة باستانبول مؤرخة عام ١٠٠٠ / ١٥٩٢ (ريتر ص ١٢٤ و ص ١٤٩) .

مجهول : كتاب الميل فى الحروب وفتح المدائن وحفظ الدروب ؛ بركلمان ملحق ، ص ١٦٧ (ريتر ص ١٥١ — ١٥٣) .

مجهول المبارك فى معرفة لعب الدبوس والصراع على الخيل عند ملاقاة الخصم فى أوقات الحروب ، مخطوطة باستانبول مؤرخة فى ٧٧٩ / ١٣٧٧ (ريتر ص ١٥٢) .

مجهول : مخطوطة بدون عنوان عن آلات الحرب وأدوات القتال مؤرخة فى ٨٧١ / ١٤٦٧ (ريتر ص ١٥٣ بالهامش) .

---

(١) Cahen, C.: Un traite d'armurérie composé pour Saladin. Bull. d'Etudes Orientales, t. XII. 1947-1948, pp. 103-163. Damascus.

مصادر عربية حديثة

أمين الخولى : الجندية والسلم ، دار المعرفة ، القاهرة ١٩٦٠

حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٣٥ ، انظر الجيش الإسلامى فى الدولة الأموية ص ٥٨٥—٥٩١

حسن إبراهيم حسن : النظم الإسلامية ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٣٩ ، انظر الجيش ص ٢٢٤—٢٤٥

جمال الدين عياد : نظم الحرب فى الإسلام . ط. السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧٠/١٩٥٠

جورجى زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي ، مطبعة الهلال ١٩٠٢ ، انظر ص ١٤١—٢٠٢

س. حسينى : الإدارة العربية ، ترجمه إلى العربية ابراهيم أحمد العدوى ، وراجعه عبد العزيز عبد الحق . القاهرة ١٩٦٠[1] .

عبد الرءوف عون : الفن الحربى فى صدر الإسلام ، ط. دار المعارف ، القاهرة ١٩٦١

عبد المنعم ماجد : دولة سلاطين المماليك ورسومهم فى مصر ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٤ ، انظر : ج ١ ص ١٣٨—١٨٨

عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية فى الشؤون الدستورية والخارجية والمالية . المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٥٠/١٩٣١

عبد الله مدحت العمرى ، صبحى عبد الحميد وآخران : الجيش العربى فى صدر الدولة العباسية ، مطبعة الجيش العراقى ، بغداد ١٩٦٣

نعمان ثابت : الجندية فى الدولة العباسية ، بغداد ١٣٥٨/١٩٣٩

النويرى ، أحمد بن عبد الوهاب : نهاية الأرب فى فنون الأدب . دار الكتب المصرية ١٣٤٢/١٩٢٤ ، انظر ج ٢ ص ١٩٦—٢٢٧

---

(١) A. Q. Husaini: Arab Administration. Madras 1949

السلاح فى الاسلام

١ — مخطوطات ومراجع قديمة

ابن دريد ، أبو بكر محمد الحسن (٣٢١ ﻫ) : السلاح . انظر كشف الظنون ج ٢ ، ١٤٢٥

ابن القطاع الصقلى ، على بن جعفر (٥١٤ ﻫ) : أسماء السيف وصفاته . انظر كشف الظنون ج ٢ ، ١٤٢٩

الكندى ، أبو يوسف يعقوب الفيلسوف العربى (ﺣ ٨٠١—٨٧٥) : مخطوط السيوف وأجناسها ، بمكتبة ليدن بهولندة رقم ٢٨٧ ، نشره وحققه الدكتور عبد الرحمن زكى ، مجلة كلية الاداب بجامعة فؤاد الأول ، ج ٢ ديسمبر ٩٥٢ ص ١—٣٦

مرضى بن على الطرسوسى (ﺣ القرن الثانى عشر) : مخطوط تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب من الأسواء ونشر أعلام الاعلام فى العدد والآلات المعينة على لقاء الأعداء ، بمكتبة بودليان نشره وحققه كلود كاهن فى مجلة الدراسات الشرقية ببيروت(١) .

محمد بن منصور بن سعيد (حوالى القرن الثالث عشر) : مخطوط أدب الملوك وكفاية المملوك بمكتبة الهند فى لندن رقم ٢٧٦٧(٢) .

مخطوط رسالة فى شمشير (ى) شيناس بمكتبة الهند بلندن رقم ٦٤٧(٣) .

مخطوط أرنبغا الزردكاش (حوالى ٨٦٧/١٤٦٣) المسمى : الأنيق فى المجانيق بدار الكتب المصرية رقم ٧٠ فنون حربية .

بكتوت الرماح : مخطوط نهاية السؤل والأمنية فى تعلم أعمال الفروسية

---

(١) Cahen, Cl.: Bull. d'études orientales, t. XII. pp. 103-163, Beyrout, 1947-48.

(٢) India Office Library, N° 2767. See also: Ethé Catalogue of Persian manuscripts of the Indian Office.

(٣) Catalogueof the Persian manuscripts of the Indian Office, Cote 647.

بالمتحف البريطاني (٣ نسخ) تحت أرقام ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ٣٦٣١ ، وبدار الكتب الأهلية بباريس رقم ٢٨٢٨ وفى أيا صوفيا ٣ نسخ تحت الأرقام ١٠٩٢ ، ٤٠٤٤ ، ٤١٩٧ ودار الكتب المصرية ١٦ فنون حربية .

الحسن بن عبد الله (القرن الرابع عشر) : آثار الأول فى ترتيب الدول . ط. بولاق ١٢٩٥ / ١٨٧٨

ابن عبد ربه الأندلسى : العقد الفريد ، جـ ١ ص ٢١٠—٢١٧ طبعة القاهرة .

النويرى : نهاية الأرب ، جـ ٦ ص ٢٠٠—٢١٤ ، طبعة القاهرة .

القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ٢ ص ١٣٢—١٣٨ ، طبعة القاهرة .

كتاب فهرست الكتب التى نرغب أن نبتاعها ، والمسائل التى توضح جنس الكتب التى نرغب الحصول عليها انما نجهل أسماءها والمسائل فى علم الحرب ثم لندن ١٨٤٠ ، مخطوط بمكتبة الجامعة المصرية رقم ١٤٢٨١

٢ — مراجع حديثة

عبد الرحمن زكى : السلاح فى الإسلام ، القاهرة دار المعارف ١٩٥١ من مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، ٦٩ صفحة ، ٣٨ صورة .

السيف فى العالم الإسلامى ، القاهرة ، دار الكتاب العربى ١٩٥٧ ، ٣٠٠ صفحة وصور كثيرة .

على بن عبد الرحمن هذيل الأندلسى وتحقيق محمد عبد الغنى حسن : حلية الفرسان وشعار الشجعان ، دار المعارف للطباعة والنشر ١٩٤٩

أمين الخولى : الجندية والسلم واقع ومثال ، دار المعرفة ١٩٦٠

٣ — بحوث ومقالات

عبد الرحمن زكى : السيف فى العالم الإسلامى ، الهلال ، جـ ١ مجلد ٤٩ ص ٥٧—٦٦ ديسمبر ١٩٤٠

السيف فى الشرق الأدنى ، الكتاب ، مجلد ١ ، مارس ١٩٤٦ ص ٤٤٦—

السيوف وأجناسها ، رسالة يعقوب بن اسحاق الكندى ، فيلسوف العرب مجلة كلية الاداب بجامعة القاهرة مجلد ١٤ ج ٢ عام ١٩٥٢ ص ١ — ٣٦

السيف فى صدر الإسلام مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ج ٢ عام ١٩٥٤ ص ١٥٠ — ١٥٨

أنواع السيوف الإسلامية ومميزاتها عند المؤلفين العرب ، مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية ، ج ٤ ص ٤٧ — ٥٧ ، مدريد عام ١٩٥٦

صناعة السيوف الإسلامية فى العصور الوسطى ، مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، المجلد ٥ عام ١٩٥٦ ص ٧٣ — ٩٢

النقوش الزخرفية والكتابات على السيوف الإسلامية ، مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية ، ج ٥ ص ٢٢٧ — ٢٣٩ مدريد عام ١٩٥٧

يوسف غنام ثابت : فى سر صناعة الجوهر ، مجلة المشرق ، السنة الثالثة ص ٥٧٧ — ٥٨٥ عام ١٩٠٠

السيوف الشرقية القديمة وتحليتها بالجوهر ، مجلة المشرق ، السنة الثالثة عدد ١٣ ص ٧٠٠ — ٧٠٦ عام ١٩٠٠

الحصون الاسلامية والصليبية

السيد محمود عبد العزيز سالم : المساجد والقصور ، رقم ١٩٠ من سلسلة كتب اقرأ ، القاهرة ١٩٥٨

عبد الرحمن زكى : قلعة مصر (الجبل) ١٥٥ ص ، المطبعة الأميرية ١٩٥٠

قلعة صلاح الدين وقلاع اسلامية معاصرة ، ١٨٤ ص والرسوم والخرائط ، مطبعة نهضة مصر ١٩٦٠

محمد عبد الله عنان : الآثار الأندلسية الباقية فى اسبانيا والبرتغال ، ط ١ ٣٧٥ ص مطبعة مصر ١٣٧٥/١٩٥٦ ط ٢ عام ١٩٦٢

بحوث ومقـالات

عبد الرحمن زكى : مبانى القلاع فى عصر محمد على باشا ، العمارة عدد ٣ — ٤ ص ٨٩ — ٩٨ مع ١٧ صورة عام ١٩٤١

العمارة العسكرية فى العصور الوسطى ، مجلة الجمعية التاريخية المصرية ، عدد ٧ ص ١٠٦ — ١٣٣ عام ١٩٥٨

أسوار القاهرة وأبوابها من جوهر القائد إلى الناصر صلاح الدين المجلة عدد ٥١ ص ٣٢ — ٤٢ عام ١٩٦٠

القسم الثانى

التاريخ العسكرى العربى

١ — مراجع عربية عامة

ابن الأثير (ت ٦٣٠/١٢٣٢) : الكامل فى التاريخ ١٢ ج ، ليدن ١٨٦٦—١٨٧٤ والقاهرة ، ط. بولاق ١٢٩٠/١٨٧٤

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن عمر (ت ٨٠٦/١٤٠٣) : العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ٧ ج القاهرة ١٢٨٤/١٨٦٧

ابن الطقطق ، ابن طباطبا (القرن الثالث عشر) : الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، حققه درنبرج ، طبعة باريس ١٨٩٥ الطبعة الثانية ، مطبعة المعارف .

ابن عذارى المراكشى (القرن الثالث عشر) : البيان المغرب في أخبار المغرب ، حققه دوزى ، ليدن ١٨٤٨ — ١٨٥١

ابن العميد المعروف بالمكين (ت ٦٧٢/١٢٧٣) : تاريخ المسلمين ليدن .

ابن القتيبة (٢٧٠ أو ٢٧٦/٨٨٣) : الإمامة والسياسة ، جزءان ، القاهرة ، ١٣٢٥/١٩٠٧

ابن هشام ، محمد عبد الملك (ت ٨٣٤) : سيرة النبي (صلعم) ، راجع أصولها وعلق حواشيها محمد محيي الدين عبد الحميد ، ٤ أجزاء ، القاهرة ، المكتبة التجارية ١٩٣٧

البلاذرى ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٨٩٢) : فتوح البلدان ، حققه صلاح الدين النجد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ — ١٩٦١ [١] .

---

(١) Al-Balāthuri: The Origins of the Islamic State, trans. by Philip Ḥitti, New York, 1916-1924; p. II, trans. by Francis C. Murgotten.

الحسن بن عبد الله بن محمد (حوالى القرن الثامن هـ) : آثار الأول فى ترتيب الدول القاهرة بولاق ١٢٩٥/١٨٧٨

الطبرى ، أبو جعفر محمد بن جرير (+ ٣١٠/٩٢٢) تاريخ الأمم والملوك ، « طبعة دى غوية » ليدن ١٨٨١/١٨٨٣ والقاهرة ط. الحسينية .

الماوردى ، أبو الحسن على بن محمد البصرى (ت ٤٥٠/١٠٥٨) : الأحكام السلطانية ، الفصل الرابع خصه المؤلف لنظم الحرب وقواعدها ، بون سنة ١٨٥٣ والقاهرة ١٢٩٨/١٩٠٩

المسعودى (ت ٣٤٦/٩٥٧) : مروج الذهب ومعادن الجوهر فى التاريخ ، جزءان ، طبعة القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧ ، ٨ أجزاء طبعة باربيه دى مينار ، باريس ١٨٦١/١٨٧٤

الواقدى ، أبو عبد الله محمد (ت ٢٠٧/٨٢٢) : مغازى رسول الله ، الطبعة الأولى ١٣٦٧/١٩٤٨ فتوح الشام ، القاهرة ١٣٠٢/١٨٨٤ فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان ط. المحروسة ١٣٠٩/١٨٩١

الخلفاء الراشدون والامويون والعباسيون

مراجع عربية حديثة

ابراهيم أحمد العدوى : الأمويون والبيزنطيون ، البحر الأبيض المتوسط بحيرة اسلامية القاهرة مكتبة الأنجلو ، ١٩٥٣

أحمد ابن زينى دحلان (ت ١٨٨٦) : الفتوحات الإسلامية ، جزءان ، القاهرة . ط. السعادة ، ١٣٣٠/١٩١٢

بروكلمان ، كارل (القرن التاسع عشر) : تاريخ الشعوب الإسلامية ٥ أجزاء ، بيروت دار العالم للملايين ١٩٥٠[1] .

(١) Brockelmann, C.: Geschichte der Islamischen Vőlker und Staaten, Munich, 1939, English translation.

جلوب ، جون باجوت وترجمة خيرى حماد : الفتوحات العربية الكبرى . الدار القومية للنشر ، ١٩٦٤

حسن ابراهيم حسن ، محمد زكى ابراهيم : السيادة العربية . النظم الإسلامية . القاهرة ١٩٣٩ تاريخ الإسلام السياسى .

سيدة الكاشف : مصر فى عهد الاخشيديين ، القاهرة ١٩٥٠

السلاوى ، أبو العباس أحمد (ت ١٨٩٧) : الاستقصاء لاخبار المغرب الأقصى ، تسعة أجزاء ، الدار البيضاء ١٩٥٤

سيد أمير على : مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامى ، نقله إلى العربية رياض رأفت . ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨ [١] .

شكيب أرسلان (ت ١٩٤٦) : تاريخ غزوات العرب فى أوربا وجزائر البحر المتوسط ، القاهرة ط. عيسى الباب الحلبي ١٣٥٢/١٩٣٣ أشهر مشاهير الإسلام فى الحرب والسياسة .

عمر فروخ : العرب والإسلام فى حوض البحر المتوسط الشرقى ١٩٥٨ العرب والإسلام فى حوض البحر المتوسط الغربى ١٩٥٩

فازيليف وترجمة محمد عبد الهادى شعيرة : العرب والروم ج ١ دار الفكر العربى .

متز ، آدام وترجمة عبد الهادى أبى ريدة : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ١٩٤٠—١٩٤١ [٢] .

محمد عبد الفتاح ابراهيم : محمد القائد ، ط. الحلبى ١٣٦٤/١٩٤٥

محمد فرج : محمد المحارب مطبعة دار الفكر العربى ١٩٥٥—١٩٥٦ العبقرية العسكرية فى غزوات الرسول ، دار الفكر العربى ١٩٥٨

محمد عبد الله عنان : مواقف حاسمة فى تاريخ الاسلام ، ط. مصر ١٩٥٢

(١) Sayyed Ameer Ali: A Short History of the Saracens.

(٢) Mez, Adam: Die Renaissance des Islam. Heidelberg, 1922.

محمد حسين هيكل (ت ١٩٥٦) : حياة محمد ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٤/١٩٣٥ الصديق أبو بكر ، القاهرة ، ط. مصر ١٣٦١/١٩٤٢ الفاروق عمر ، جزءان ، مطبعة مصر ١٣٦٤/١٩٤٥

محمد الخضرى (ت ١٩٢٧) : محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية ، مجلدان ، القاهرة ١٣٦٦

محمد حميد الله : الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة ، مع خرائط وصور ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ.

محمد فخر الدين : تاريخ الفتح الإسلامي فى عهد رسول الله وعصر الخلفاء الراشدين وبنى أمية . (٦٧٤ ص) ط. الطلبة بالحنفى ، القاهرة ١٩٣٢

محمود شيت خطاب : قادة فتح العراق والجزيرة ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤

مصطفى الشكعة : سيف الدولة الحمدانى ، سلسلة المكتبة التاريخية رقم ٨ ، القاهرة ، دار القلم ١٩٦٠

يوليوس ، فلهوزن ترجمة وتعليق محمد عبد الهادى أبى ريدة[١] تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ، لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٨

مقالات وبحوث

ابراهيم أحمد العدوى : إقريطش بين المسلمين والبيزنطيين فى القرن التاسع الميلادى ، المجلة التاريخية المصرية مجلد ٣ عدد ٢ ص ٥٣ — ٦٩ اكتوبر ١٩٥٠

حسن عبد الوهاب : جزيرة قوصرة العربية (بنطلارية) ، المجلة التاريخية المصرية مجلد ٢ عدد ٢ ، ص ٥٥ — ٧٣ ، اكتوبر ١٩٤٩

حسين مؤنس : غارات النورمانديين على الأندلس بين سنتى ٢٢٩ — ٢٤٥/ ٨٤٤ — ٨٥٩ المجلة التاريخية المصرية مجلد ٢ عدد ١ مايو ١٩٤٩ المسلمون فى حوض البحر الأبيض المتوسط إلى الحروب الصليبية ، المجلة التاريخية المصرية مجلد ٤ عدد ١ ص ٤٥ — ١٧٥ مايو ١٩٥١

---

(١) Welhausen, Juluis: Das Arabische Reich und sein Sturz.

السيد البـاز العرينى : الفارس المملوكى المجلة التاريخية المصرية مجلد ٥ ص ٤٧ — ٧١ عام ١٩٥٦

عبد الرحمن زكى : يوم مشهود فى تاريخنا الإسلامى المجلة عدد ٢ ص ٦٧ — ٧٣ عام ١٩٥٧ ؛ مالطة العربية ، القاهرة ، المجلة عدد ١٤ ص ٤٢ — ٤٩ عام ١٩٥٨ ؛ جزائر البليار تحت السيادة العربية ، القاهرة ، المجلة عدد ٢٠ ص ٦٠ — ٦٦ اغسطس عام ١٩٥٨ ؛ معركة المنصورة ، المجلة ، عدد ٤٢ ص ٧ — ١٤ يونيو ١٩٦٠ ؛ غزوة الاسكندرية (٧٦٧/١٣٦٦) المجلة التاريخية المصرية ، مجلد ٤ عدد ٢ ص ١٢٣ — ١٤٨ مايو ١٩٥٢

طـه الهاشمى (الفريق) معركة اجنادين مجلة المجمع العلمى العراقى جـ ٢ عام ١٩٥٢ ؛ خالد بن الوليد فى العراق ، جـ ٣ عدد ١ — ٢ عام ١٩٥٤ ، جـ ٤ عدد ١ عام ١٩٥٦

محمد عبد الهادى شعيرة : الممالك الخليفة أو ممالك ما وراء النهر والدولة الإسلامية إلى أيام المعتصم ، الاسكندرية ، مجلة كلية الآداب ، جامعة فاروق ، مجلد ٤ عام ١٩٤٨

محمد مصطفى زيادة : نهاية السلاطين المماليك فى مصر ، المجلة التاريخية المصرية مجلد ٤ عدد ١ ص ١٩٧ — ٢٢٧ مايو ١٩٥١

محمود شيث : جيش المسلمين فى عهد بنى أمية ، مجلة المجمع العلمي العراقى جـ ٢ ص ٦٣٠ — ٦٥٠ عام ١٩٥٦

الفـاطميون

١ — مخطوطـات

كتاب شرح اللمعة من أخبار المعز لدين الله وتسيير عساكره إلى مصر . مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة رقم ٢٤٠٢٢

العينى ٢ بدر الدين (ت ٨٥٥/١٤٥١) : عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٥٨٤ تاريخ .

القضاعى ، أبو عبد الله (ت ٤٥٤/١٠٦٢) : عيون المعارف وفنون أخبار الخلايف ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٧٧٩ تاريخ .

٢ — مراجع مطبوعة

ابن سعيد (المغربى) : المغرب فى حلى المغرب ، تحقيق تالكفيست طبعة هلسنجفور ١٨٩٩

جمال الدين الشيال : مجموعة الوثائق الفاطمية ، وثائق الخلافة وولاية العهد والوزارة ، المجموعة الأولى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٨

جمال سرور : النفوذ الفاطمى فى جزيرة العرب ، القاهرة داد الفكر العربى ١٩٥٠

حسن ابراهيم حسن : الفاطميون فى مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٣٢ ، طبعة أخرى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩

حسن ابراهيم حسن بالاشتراك مع طه شرف : عبيد الله المهدى ، القاهرة ١٩٤٧ ؛ المعز لدين الله القاهرة ١٩٤٧

عبد المنعم ماجد : نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر ، جزءان ، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ٩٥٣ — ٩٥٥

على ابراهيم حسن : تاريخ جوهر الصقلى قائد المعز لدين الله القاهرة ١٣٥١/١٩٣٣

زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧

على مشرفة : نظم الحكم بمصر فى عهد الفاطميين ، القاهرة ١٩٤٨

المقريزى ، تقى الدين أحمد بن على (ت ٨٤٥/١٤٤١) : اتعاظ الحنفا باخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، حققه وعلق حواشيه جمال الدين الشيال ، دار الفكر العربى ١٣٦٧/١٩٤٨ ؛ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، جزءان المطبعة الأميرية عام ، ط. النيل ، ٤ أجزاء ، عام .

ناصرى خسرو : سفر نامه ترجمها شيفر إلى الفرنسية باريس ١٨٨١ وإلى العربية يحيى الخشاب ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٥

الأيوبيـون

١ — مراجع

مؤلفات المؤرخين العرب خلال المئة سنة الأخيرة وما ساهم به المؤرخون العرب . مجلة الأبحاث ، السنة ١٢ جـ ٢ يونيو ١٩٥٩ بيروت .

٢ — مخطوطات

ابن أيبك ، أبو بكر عبد الله (ت بعد ٧٣٦/١٣٣٦) الداواداری : الدر المطلوب فی أخبار دولة بنی أيوب ، الجزء ٧ بالقسم ٤ من كنز الدرر وجامع الغرر ، صورة شمسية بدار الكتب المصرية رقم ٢٥٧٨ مأخوذة من مخطوطة فاتح كتبخانسی باستانبول ، انظر أيضاً مخطوطة رقم ٤٦٤٣ تاريخ ؛ درر التيجان وغرر تواريخ الزمان ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٠٥ تاريخ .

ابن الجوزی ، أبو الفرج عبد الرحمن سبط (٥٩٧/١٢٠٠ — ١٢٠١) : مرآة الزمان فی تاريخ الأعيان ، مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس برقمي ١٥٠٥ ، ١٥٠٦ وآخر بليدن وثالث بالمكتبة البودلية ٣٧٠ ومخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٥٥١

ابن دقماق ، صارم الدين ابراهيم بن محمد بن أيدمر (٨٠٩/١٤٠٦) : الجوهر الثمين فی سيرة الخلفاء والسلاطين مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٥٢٢ تاريخ .

ابن الفرات ، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (ت ٨٠٧/١٤٠٤—١٤٠٥) : تاريخ الدول والملوك جـ ٧ ، ٨ مخطوطة مصورة من خزانة كتب فينا عام ، دار الكتب المصرية .

بدر الدين ، محمد بن أبی بكر بن قاضی شهاب الأسدی (٧٤/١٤٦٩) : الدرر الثمينة فی سيرة نور الدين ، مخطوطة بمكتبة بلدية الاسكندرية رقم ١٣٣٦ ب

الجزرى ، شمس الدين أبو عبد الله محمد (٧٣٩/١٣٣٨ — ٣٩) : تاريخ الجزرى ، مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية رقم ٩٩٥ تاريخ ، الجزء الأخير من المخطوطة فقط .

الحنبلى ، ابراهيم : شفاء القلوب فى مناقب بنى أيوب ، مخطوطة مصورة عن مكتبة المجمع العلمى العربى بدمشق ، ومكتبة جامعة القاهرة رقم ٢٤٠٣١ تاريخ

الذهبى ، الحافظ شمس الدين أبو عبد الله (٧٤٨/١٣٤٧ — ٤٨) : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٣٩٦ تاريخ

العينى ، بدر الدين محمود (٨٥٥/١٤٥١) : عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان ج ٢١ قسم ٣ ، ج ١ قسم ١ ، مخطوطة مصورة رقم ١٥٨٤ دار الكتب المصرية .

٣ — مصادر قديمة

إبن الأثير ، عز الدين أبو الحسن على (ت ٦٣٠/١٢٣٣) : الباهر فى تاريخ الدولة الأتابكية (أتابكة الموصل) ج ٢ من مجموعة مؤرخى الحروب الصليبية .

إبن شداد ، يوسف ، القاضى بهاء الدين (ت ٦٣٢/١٢٣٤) : النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ، طبعة الاداب والمؤيد القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ ط. محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧

إبن مماتى ، شرف الدين أبو المكارم بن أبى سعيد (ت٦٠٦/١٢٠٩ — ١٢١٠) : قوانين الدواوين ، نشره وحققه عزيز سوريال ، القاهرة ١٩٤٧

إبن واصل ، جمال الدين محمد بن سالم (ت ٦٩٧/١٢٩٧ — ٩٨)(١) : مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، نشره وحققه الدكتور جمال الدين محمد الشيال ثلاثة أجزاء ١٩٥٣ — ١٩٦٢ القاهرة .

أبو شامة ، شهاب الدين أبى محمد عبد الرحمن (٦٦٥/١٣٦٧) : كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين ، جزءان ، ط. وادى النيل بمصر ١٢٨٧/١٨٧٠

---

(١) مخطوطة مصورة بكامبردج نسخة منه بمكتبة جامعة القاهرة رقم ٢٤٠٥٠ تاريخ .

نشره مجدداً وحققه الدكتور محمد حلمى محمد أحمد ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٧٦/١٩٥٦ (١) .

أبو الفداء ، عماد الدين اسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤/١٣٧٢) : البداية والنهاية فى التاريخ ، ١٤ جزءا ، القاهرة مطبعة السعادة ١٣٤٨ — ١٣٥٨ هـ .

أبو المحاسن ، جمال الدين يوسف بن تغرى بردى (٨٤٧/١٤٤٣) : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، مطبة دار الكتب المصرية ، ١٢ جزءاً . جـ ٤ و ٥ الدولة الفاطمية ، جـ ٦ الدولة الأيوبية .

العمرى ، شهاب الدين أحمد بن فضل الله (٧٤٩/١٣٤٨) : التعريف بالمصطلح الشريف ، ط. العاصمة بمصر ١٣١٢/١٨٩٤

القلقشندى ، أبو العباس أحمد (ت ٨٢١/١٤١٨) : صبح الأعشى فى صناعة الانشا ، ١٤ جزءا القاهرة دار الكتب المصرية ١٩١٣ — ١٩٢٨

المقريزى تقى الدين أحمد بن على (ت ٨٤٥/١٤٤١) : المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، طبعة بولاق ، عام . نشر الأستاذ فييت جانبا من الجزء الأول من هذا الكتاب فى أربعة مجلدات فى المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩١١ — ١٩٢٤ ؛ السلوك لمعرفة دول الملوك ، نشره وحققه الدكتور محمد مصطفى زيادة ، القاهرة دار الكتب المصرية جزءان فى عدة أقسام ١٩٣٤ — ١٩٥٨

النويرى ، شهاب الدين أحمد (ت ٧٣٢/١٣٣١ — ٣٢) : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، طبع منه ١٨ جزءا ، مطبعة دار الكتب المصرية .

ابن خلكان ، أحمد بن محمد شمس الدين (ت ٦٨١/١٢٨١) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، بولاق ١٢٧٥/١٨٥٨ ، ١٢٩٩/١٨٨١ المطبعة اليمنية ، القاهرة ١٣١٠/١٨٩٢ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٤٨

---

(١) له كتاب الذيل على الروضتين مخطوطة مصورة بمكتبة بلدية الاسكندرية رقم ٣٥٥٣ فى ثلاثة أجزاء .

٤ — مراجع حديثة

أحمد بيلى : حياة صلاح الدين الأيوبى ، القاهرة ١٩٢٦

أحمد ربيع : حياة صلاح الدين الأيوبى ، القاهرة .

حسن حبشى : نور الدين والصليبيون ، حركة الافاقة والتجمع الإسلامى فى القرن السادس الهجرى ، القاهرة ١٩٤٨ .

حسين مؤنس : نور الدين محمود ، القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ١٣٧٨/١٩٥٩

السيد الباز العرينى : مصر فى عصر الأيوبيين ، القاهرة ، مطبعة الكيلانى الصغير ١٩٦٠

عبد اللطيف حمزة : الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٤٧

عبد اللطيف حمزة : صلاح الدين الأيوبى ، دار الفكر العربى ١٩٥٨

عبد المنعم ماجد : الناصر صلاح الدين يوسف الأيوبي ، القاهرة ١٩٥٨

على بيومى : قيام الدولة الأيوبية فى مصر ، القاهرة دار الفكر الحديث ١٩٥٢

محمد فريد أبو حديد : صلاح الدين وعصره ، القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٢١

محمد فريد أبو حديد : صلاح الدين الأيوبى ، القاهرة ١٩٥٨

نظير حسان سعداوى : جيش مصر فى أيام صلاح الدين ، القاهرة ، النهضة المصرية ١٩٥٦

نظير حسان سعداوى : التاريخ الحربى المصرى فى عهد صلاح الدين الأيوبى ، القاهرة النهضة المصرية ١٩٥٧

قدرى قلعجي : صلاح الدين الأيوبى ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٤٧

محمد كامل حسين : دراسات فى الشعر فى عصر الأيوبيين ، دار الفكر العربى ١٩٥٧

الحـروب الصليبية (١)

مراجع قديمـة (٢)

ابن الأثير على بن محمد ، عز الدين (ت ٦٣٠/١٢٣٣) : الكامل فى التاريخ مطعبة بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ، المطبعة الأزهرية ١٣٠٢/١٨٨٤ ، الحلبى ومصطفى محمد ١٣٣٠/١٩١٢ ادارة الطباعة المنيرية ثم المكتبة التجارية ١٣٦٨ — ١٣٧٧/ ١٩٤٨ — ١٩٥٧

ابن الساعى البغدادى الخازن ، على بن أنجب تاج الدين (ت ٦٧٤/١٢٧٥) : الجامع المختصر فى عنوان التواريخ وعيون السير ج ٩ ، تحقيق مصطفى جواد بغداد ، المطبعة السريانية الكاثوليكية ١٣٥٣/١٩٣٤

ابن العديم ، عمر بن أحمد ، كمال الدين (ت ٦٦٠/١٢٦٢) : زبدة الحلب من تاريخ حلب ، تحقيق سامى الدهان ، مطبوعات المعهد الفرنسى بدمشق ، جزءان ١٣٧٠ — ١٣٧٣/١٩٥١ — ١٩٥٤

ابن عساكر ، على بن الحسن ، ثقة الدين (ت ٥٧١/١١٧٦) : التاريخ الكبير ، حققه ونشره الشيخ عبد القادر بدران فى خمسة أجزاء ، مطبعة روضة الشام بدمشق ١٣٢٩ — ١٣٣٣/١٩١١ — ١٩١٤ ج ٦ ، ٧ نشر أحمد عبيد بدمشق ١٣٤٩ — ٥١/١٩٣٠ — ٣٢

أبو الفداء ، عماد الدين اسماعيل (ت ٧٧٤/١٣٧٣) : المختصر فى أخبار البشر ، جزءان فى مجلد ، القاهرة ، المطبعة الحسينية . البداية والنهاية ، القاهرة ، مطبعة السعادة .

أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤/١١٨٨) : الاعتبار ، طبعة ليدن ١٨٨٤ ، نشره الدكتور فيليب حتى ، جامعة برنستون ١٩٣٠

---

(١) نشرة بمراجع عن الحروب الصليبية وحملة لويس التاسع ومعركة المنصورة ، دار الكتب المصرية ١٩٦٠ A hist. of general workson the Crusades. Egytian Library, 1960.

(٢) راجع ثبت المراجع الخاصة بالعصر الأيوبى فيما سبق .

سبط بن الجوزى ، شمس الدين أبو المظفر (ت ٦٥٤/١٢٥٦) : مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان ، جـ ٨ ، الهند بحيدر آباد ١٩٥٢

عماد الدين الأصفهانى (ت ٥٩٧/١٢٠١) : الفتح القسى فى الفتح القدسى ، مطبعة الموسوعات ، القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣ والمطبعة الخيرية ١٣٢٢/١٩٠٤

يراجع مختارات مما كتبه المؤلفون العرب عن الحروب الصليبية فى مجلدات :

Recueil des Historiens des Croisades; Historiens Orientaux; tomes I, II, III, IV. 1884.

عماد الدين ، ابن جبير ، عبد اللطيف البغدادى ، ابن الأثير ، بهاء الدين ، سبط بن الجوزى ، كمال الدين الحلبى ، أبو شامه ابن المكين ، ابن خلكان ، أبو الفرج ، ابن واصل ، أبو الفداء ، النويرى الذهبى ، شهاب الدين ، ابن الفرات ، ابن خلدون ، المقريزى ، العينى ، أبو المحاسن ، السيوطى ، مجير الدين ، ابن ميسر .

المقريزى ، تقى الدين (ت ١٤٤١) : السلوك لمعرفة دول الملوك ، نشره وحققه الدكتور محمد مصطفى زيادة ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، جزءان فى عدة أقسام ١٩٣٤ — ١٩٥٨

ابن القلانسى (ت ١١٦٠ م) : تاريخ ابن القلانسى ، المعروف باسم ذيل تاريخ دمشق ، بيروت ١٩٠٨ نشر فى مجلد مع مقدمة وملاحظات باللغة الانجليزية للمستشرق الانجليزى أمدروز ، وترجم المستشرق جب مقتبساً منه عام ١٩٣٢ (١) .

مراجع حديثة

أحمد أحمد بدوى : الحياة الأدبية فى عصر الحروب الصليبية بمصر والشام ، مكتبة النهضة المصرية عام .

جوزيف نسيم يوسف : لويس التاسع فى الشرق الأوسط ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، القاهرة ١٩٥٩

---

(١) Ibn al-Qalanisy: *The Damascus Chronicle of the Crusades;* extracted and translated from the chronicle of ibn-al-Qalanisy by H. A. R. Gibb, London, 1932.

حسن حبشى : الحروب الصليبية الأولى ، القاهرة ١٩٥٨ ؛ مصر بين شق الرحى ، دار الفكر العربى ١٩٤٩ ؛ نور الدين والصليبيون ، دار الفكر العربى ١٩٤٨ ؛ أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس ، دار الفكر العربى ١٩٥٨

سعيد عبد الفتاح عاشور : الحركة الصليبية صفحة مشرقة فى تاريخ الجهاد العربى فى العصور الوسطى . جزءان مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٣ — ١٩٦٤

سعيد عبد الفتاح عاشور : قبرص والحروب الصليبية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٧

السيد الباز العرينى : مؤرخو الحروب الصليبية (٣١٦ ص) . دار النهضة العربية ١٩٦٢

سيد على الحريرى : الأخبار السنية فى الحروب الصليبية ، القاهرة ١٣١٧ / ١٨٩٩ ، ط. ثانية ١٣٢٩ / ١٩١١ بمطبعة النيل .

عبد الرحمن زكى : معارك حاسمة فى تاريخ مصر الإسلامية ، دمياط والمنصورة ، ط. النيل ١٩٤١ ؛ معركة المنصورة ، مطبعة التحرير ١٩٦٠

عبد اللطيف حمزة : أدب الحروب الصليبية ، القاهرة دار الفكر العربى ١٩٤٩

على محمد عيسى : الحروب الصليبية لارنست باركر فى كتاب تراث الاسلام(١) جـ ١ القاهرة ٨٩٣٦ ص ٨١ — ١٤٧

محمد أحمد حسين : أسامة بن منقذ ، صفحة من تاريخ الحروب الصليبية ، القاهرة ، ط. دار الكتب المصرية ١٩٤٦

محمد سعيد الكيلانى : الحروب الصليبية وأثرها فى الأدب العربى فى مصر والشام القاهرة ، دار الفكر العربى .

محمد العروسى المطوى : الحروب الصليبية فى المشرق والمغرب ، تونس دار الكتب الشرقية ١٩٥٤

محمد كرد على : الإسلام والحضارة العربية ، فصل المسلمون والغربيون فى الحروب الصليبية جـ ١ ص ٢٧٦ — ٢٩٧

(١) Legacy of Islam. Oxford U. Press.

محمد مصطفى زيادة : حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته فى المنصورة . المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة ١٩٦١

نظير حسان سعداوى : الحرب والسلام زمن العدوان الصليبى النهضة المصرية ١٩٦١

المماليك

١ — مصادر قديمة

إبن أبى الفضائل : النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد ، باريس ١٩١١ — ١٩٣٠

إبن إياس ، أبو البركات محمد الحنفى المصرى (ت ٩٣٠/١٤٢٤) : كتاب تاريخ مصر المشهور باسم بدائع الزهور فى وقائع الدهور فى ثلاثة أجزاء ، طبعة بولاق ١٣١١/١٨٩٦ ، مطبعة الشعب ١٩٦٠ — ١٩٦١

ابن أيبك : كنز الدرر وجامع الغرر مخطوطة فى تسعة أجزاء ، دار الكتب المصرية رقم ٢٥٧٨ تاريخ .

إبن الجيعان ، شرف الدين يحيى بن المقر (٨٥٥/١٤٥١) : القول المستظرف فى سفر مولانا الملك الأشرف ، مخطوطة بمعهد الآثار الشرقية الفرنسى بالقاهرة رقم ٩١٧ ترجمته إلى الفرنسية السيدة ديفونشير ، معهد الآثار الشرقية ، القاهرة .

إبن زنبل ، أحمد الرمال (٩٦٠/١٥٥٢) : تاريخ السلطان سليم خان بن السلطان بايزيد خان مع قانصوه الغورى سلطان مصر ، القاهرة ١٢٨٧/١٨٧٠ طبعة ثانية تحقيق عبد المنعم عامر ١٩٦٢

إبن شاهين : كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك ، تحقيق رافيس طبعة باريس ١٨٩١

إبن عربشاه ، شهاب الدين أحمد الدمشقى (ت ٨٥٤/١٤٥٠) : عجائب المقدور فى أخبار تيمور ، القاهرة ١٢٨٥/١٨٦٨

أبو الفداء ، الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل (ت ٧٣٢/١٣٣١) : المختصر فى أخبار البشر ، اشترك مؤلفه فى الوقائع الحربية التى عاصرها فى أيام المماليك وأهمها معركة مرج الصفر (١٣٠٣ م) ٤ أجزاء ، القسطنطينية ١٢٨٦/١٨٦٩ والقاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧

الشجاعى شمس الدين : تاريخ السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون وبنيه[١].

النويرى ، محمد بن قاسم المالكى الاسكندرى (٧٦٧/١٣٦٥) : كتاب الالمام بما حدث به الأحكام المقضية فى وقعة الاسكندرية الواقع بها سنة ٧٦٧/١٣٦٥ مخطوط بدار الكتب المصرية ج ١ رقم ١٤٤٩ تاريخ .

علاء الدين بن عبد الظاهر (٧١٧ هـ) : الروض الزاهر فى غزوة الملك الناصر عن معركة مرج الصفر بين السلطان الناصر محمد بن قلاوون وإيلخان غازان (٧٠٢ هـ)[٢].

بيبرس الدوادار : زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة . الجزء التاسع ، مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة ، رقم ٢٤٠٢٨

العينى : عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان ، مخطوطة مصورة فى ٢٣ جزءاً ، دار الكتب المصرية ، ١٥٨٤ تاريخ .

مصادر حديثـــة

ابراهيم على طرخان : مصر فى عصر دولة المماليك الجراكسة (١٣٨٢ — ١٥١٧) ، القاهرة ١٩٦٠

أنور زقلمة : المماليك فى مصر ، مطبعة المجلة الجديدة ، القاهرة .

بوليان ا. ن : الإقطاعية فى مصر وسورية وفلسطين ولبنان ، مترجمة عن الانجليزية ، دار المكشوف ، لبنان ١٩٤٨

---

(١) Brockelmann II, 28, Berlin, 9833.

(٢) انظر الملحق رقم ١٦ فى كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ١ قسم ٣ القاهرة ١٩٣٩ نقلا عن نهاية الأرب للنويرى .

الجبرتى ، عبد الرحمن (ت ١٨٢٥) : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، مطبعة بولاق ، القاهرة .

سعيد عبد الفتاح عاشور : مصر فى عصر دولة المماليك البحرية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٩

سعيد عبد الفتاح عاشور : الظاهر بيبرس ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٩٦٣

على ابراهيم حسن : دراسات فى تاريخ المماليك البحرية وفى عصر الناصر بوجه خاص ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٤٤

محمد جمال الدين سرور : الظاهر بيبرس وحضارة مصر فى عصره ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٣٨

محمد جمال الدين سرور : دولة بنى قلاوون فى مصر ، القاهرة ١٩٣٧

د. عبد الرحمن زكى

طِبُّ الأَسْنَانِ عِنْدَ العَرَبِ

يحتل الطب العربى فى تاريخ الطب مكاناً ممتازاً (١) ولكننا إذا بحثنا عن طب الأسنان عند العرب فى المراجع الخاصة بذلك لم نجد إلا القليل نسبياً عنه. ومن أمثلة هذا أننا لا نجد شيئاً عن طب الأسنان عند العرب فى كتاب ج. ب. ياكوبى المسمى « تاريخ طب الأسنان من سنة ٣٧٠٠ ق. م. إلى الوقت الحاضر » (توبنجن ١٨٩٦) وكذلك نجد أن المعلومات عن ذلك الموضوع ضئيلة جداً فى كتاب سود هوف المسمى « تاريخ طب الأسنان » (الطبعة الثانية ، ليبسك ١٩٢٦) وكتاب فينشينزو جرينى المسمى « تاريخ طب الأسنان » (٢) (فيلادلفيا ١٩٠٩) حتى كتاب س. إلْجود لا يتضمن عن ذلك إلا جملا قصيرة تعتمد على ما كتبه ليندسى فى كتابه « تاريخ طب الأسنان » ؛ وقد قال إلجود فى كتابه : « ولكننى لم أجد قط عند العرب أية فكرة خاصة بالأسنان الصناعية » . وقد استعان علماء مثل و. كاباوف بالمادة التى تتضمنها الترجمات اللاتينية لكتب الطب العربى فى كتابة بحثه المسمى « عن طب الأسنان عند

(١) J. P. Geist, Jacobi, *Geschichte der Zahnheilkunde vom Jahre 3700 v. Chr. bis zur Gegenwart,* (Tűbingen 1896).

Sűdhoff, *Geschichte der Zahnheilkunde,* (2. Aufl. Leipzig 1926).

Vincenzo Guerini, *A History of Dentistry* (Philadelphia 1909).

(٢) انظر مثلا :

B. Donald Campell, *Arabian Medicine and its influence on the Middle Ages,* London 1926; E. G. Browne, *Arabian Medecine,* Cambridge 1922.

وفى الفترة الأخيرة نشر سيريل إيلجود الكتاب التالى :

Cyril Elgood, *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate,* Cambridge 1951.

العرب » كما يتجلى فى المأثورات المتداولة فى الغرب (رسالة فى طب الأسنان ، ليبسك ١٩٢١) . وكذلك فعل ر. ر. تتمان فى بحثه المسمى « ماذا يقول الطبيب العربى الرازى فى كتابه « الحاوى » نقلا عن أطباء اليونان خاصاً بطب الأسنان » ليبسك ١٩٢٥ . وفعل شيئاً مثل ذلك س. نايل فتناول جراحة الأسنان فى بحثه المسمى « جراحة الأسنان عند أبى القاسم الزهراوى » مقارَنة بجراحتها عند مغاربة تْرَارْزَا (مجلة علم أمراض الفم ، رقم ١٨ سنة ١٩١١ ص ١٦٩ — ١٨٠) وقد سبق أن نشر ج. جروس عن نفس الموضوع بحثه المسمى « فن الأسنان عند العرب : جراحة أبى القاسم الزهراوى » (مجلة طب الأسنان سلسلة ٢ رقم ٩ سنة ١٨٩٩ ص ٤٥٥ ، ٤٦٤)(١) .

ولكننا إذا أردنا أن نحصل على صورة حقيقية وواضحة عن طب الأسنان عند العرب فعلينا أن نرجع إلى الكتب الأصلية عن الطب العربى وندرسها ونحلل مادتها ونترجمها . وقد بدأ س. إلياس خليفه و ا. سامى حداد بمحاولة فى ذلك الطريق فى مقالتين عنوانهما : « مقتطفات من الطب العربى » (مجلة جمعية أطباء الأسنان الأمريكية مجلد ٢٤ سنة ١٩٣٧ ص ٩٤٤ — ٩٥٥) و « وصف عربى لتقيح الأسنان فى القرن العاشر » . نفس المجلة مجلد ٢٤ سنة ١٩٣٧ ص ١٨٤٧ — ١٩٥٢(٢) .

---

(١) W. Kappauf, *Aus der Zahnheilkunde der Araber in der Überlieferung des Abendlandes,* (Zahnheilkundl. Diss. Leipzig 1921).

R. R. Tittmann, *Was berichtet der arabische Arzt Rhazes in seinem «Continens» aus griechischen Aezten über Zahnheilkunde?* (Leipzig 1925).

C. Neil, *La chirurgie dentaire d'Albucasis comparée à celle des Maures du Trarza* [Rev. de Stomatol. 18 (1911), p. 169—180].

G. Gross, *L'art dentaire chez les Arabes: la chirurgie d'Abulcasis* [Odontologie 2. ser., 9 (1899), 455—464].

(٢) S. Elias Khalifah and I. Sami Haddad, *Dental Gleanings from Arabian Medicine* [Jour. Amer Dent. Ass. 24 (1937), p. 944—955 and *Arabian Description of Dental Caries in the Tenth Century,* Ib. 24 (1937), p. 1847—1952].

وقد اعتمد برنارد وولف فاينبرجر على هذين المقالين فى كتابه المسمى «مقدمة لتاريخ طب الأسنان» فى مجلدين (سان لويس — ميسورى ١٩٤٨)[(١)] فى الكلام على طب الأسنان عند العرب فأورد عنه فى كتـابه هذا مادة طيبة نسبياً .

وفى تاريخ الحضارة العربية كان طب الأسنان يعتبر فرعاً من الطب العام ، وكان يمـارسه أطباء مؤهلون[(٢)] . وفى سنة ٨٥٠ م. كان على طبيب الخليفة فى بغداد وبناءً على أمره أن يقوم بعمل امتحان للأطباء ، وذلك على إثر ما وقع من أخطاء جسيمة فى العلاج على يد المُتَطَبِّبين ، ونتيجة لهذا الامتحان مُنح أكثر من ٨٦٠ طبيباً الاذن بالعمل . إلى جانب ذلك كان يمارس تلك المهنة مدّعون ومحتالون وحلاقون . ويبدو أن هؤلاء كانوا يتولون علاج الحالات البسيطة كما لا يزال الحال فى بعض الأماكن الصغيرة فى الشرق الإسلامي اليوم . وكان يندس فى وسط أطباء الأسنان عدد كبير من المحتالين الذين يخدعون الفقراء ويَغِشُّونَهُمْ . ويضم الكتاب المسمى «المختار فى كشف الأسرار» لعبد الرحيم بن عمر الغوبرى[(٣)] الذى عاش فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) فى الفصل الخامس عشر منه وصفاً لأدعياء طب الأسنان الذين كانوا يزعمون أنهم يستخرجون الدودة من السن . وقد قام ا. فيدمان بترجمة هذا الفصل إلى الألمـانية ونشره فى « مجلة مراسلات أطباء الأسنان » رقم ٤٣ (سنة ١٩١٤ ص ٢٣١—٢٣٤) وكذلك ترجمه إلى الانجليزية ماكس مايرهوف ونشره فى مجلة «تاريخ الطب» رقم ١٧ (سنة ١٩٤٥ ص ٢٠٣—٢٠٤)[(٤)] .

---

(١) Bernhard Wolf Weinberger, *An Introduction to the History of Dentistry* (St. Louis 1948), Chapter XI, p. 195—209).

(٢) انظر : I. Sami Haddad, Jour. Amer Dent. Ass. 24 (1937) p. 944—955.

(٣) Brockelmann, *Gesch. d. arab.* Lit. I, 497 und Supplement I, 910.

(٤) E. Wiedemann, Correspondenzblatt für Zahnärzte 43 (1914), p. 231—234. Max Meyerhof, Bull. Hist. Med. 17 (1945), p. 203—204.

وقد جرت مناقشة عن الموضوع بينى وبين الأستاذ ج. رات G. Rath الأستاذ بجامعة جوتنجن حالياً وبجامعة بون سابقاً — وكان قد ألقى محاضرات فى جامعة بون عن تاريخ الطب مع الاهتمام بطب الأسنان — وقد حفزتنى هذه المناقشة على أن أدون أثناء مطالعاتى فى الكتب العربية ملاحظات عن طب الأسنان عند العرب ، وفى هذا المقال أجمع هذه القطوف وأقدمها لمؤرخى الطب .

وبهذه المناسبة أحب أن أشكر الآنسة الدكتورة ماجدا هونكيرخن Frl. Dr. Magda Hunkirchen المساعدة فى عيادة طب الأسنان بجامعة بون على ما قدمَتْه لى من آراء وكذلك الأستاذ شتويدل Prof. Steudel على ما قام به من مراجعة ما كتبت .

وقد تناولَتْ كتب الطب العربية القديمة مسائل من طب الفم والأسنان ، وأقدمُ كتاب عربى فى الطب وصل إلينا — وهو كتاب « فردوس الحكمة » فى الطب لعلى بن سهل بن رَبَّن الطبرى(١) (أُلِّف سنة ٨٥٠م) — كثيراً ما كان من مراجع الكتب التى ألفت عن تاريخ الطب(٢) . ويقع هذا الكتاب فى سبعة أقسام يسمى كل منها نوعاً وكل نوع ينقسم إلى ثلاثين مقالةٍ وكل

---

(١) انظر عن ذلك المؤلف :

C. Brockelmann, *Gesch. d. Arab.* Lit. Supplement. I, 414.

وكذلك مقال ماكس مايرهوف :

على بن ربن الطبرى ، طبيب فارسى من أهل القرن التاسع الميلادى . مجلة الجمعية الشرقية الألمانية ZDMG مجلد ٨٥ (١٩٣١) ص ٣٨ — ٦٨

(٢) انظر عن ذلك :

M. Meyerhof: *'Alī aṭ-Ṭabarī's Paradise of Wisdom, one of the oldest Arabic Compendiums of Medicine* (Isis, 16, 1931 p. 6—54).

وقد ترجم الأجزاء الخاصة منه بأمراض النساء وعلم الجنين ا. زيجل ونشرها فى كتابه :

A. Siegel, *Quellen und Studien zur Gesch. der Naturwissenschaft u. der Medizin,* 8 (1941), p. 216—276.

وانظر أيضاً :

A. Siggel, *Die indischen Bücher aus dem Paradies der Weisheit über die Medizin des 'Alī ibn Sahl Rabban al-Ṭabarī* (Akad. d. Wiss. u. Lit. Meinz, Abh. d. Geistes u. Sozialwiss. Klasse, 1950, Nr. 4).

مقالةٍ تنقسم إلى أبواب ، وسأورد فيما يلى من ذلك الكتاب الموادَّ الخاصةَ بتشريح الأسنان وأمراضها وعلاج هذه الأمراض بعد أن سبق أن ترجمتُها إلى الألمانية للمرة الأولى وذلك لكى يعرفها الناس ويأخذوا فكرة عن طب الأسنان كما كان فى ذلك الحين واعتمادى هنا على النص كما نشره م. ز. صدّيقى بعنوان « فردوس الحكمة لعلى بن ربن الطبرى » (برلين — شارلوتنبورج ١٩٢٨) وذلك مقارناً بمخطوط برلين رقم ٦٢٥٧[١] .

أولا — مقتطفات من كتب الطب العربية

١ — فردوس الحكمة فى الطب : جاء فى القسم الثانى للمقالة الأولى الباب ١٢ (طبعة صِدّيقى ص ٤٧) .

الباب الثانى عشر
فى الجلد والشعر والظفر والأسنان

إن من شأن الطبيعة إخراج فضول الأغذية عن الاعضاء الرئيسية إلى ظاهر البدن ، وإن لبسَ كل شىء من حيوان أو شجر أو ثمرٍ — قشراً وجلداً — يقيه ويستره ، فما كان من تلك الفضول التى تخرجها الطبيعة يابساً وكان مخرجه من منافذ الجلد صار شعراً ، وما كان من تلك الفضول التى تخرجها الطبيعة يابساً وكان مجراه إلى اللثات والاصابع صار أسناناً وأظفاراً ، وإنما صَلُبت الاسنان وتفرقت ليُبس مادتها وصلابة منابتها ، وأما الجلد فانه فضلة تجمد على ظاهر

(١) لا يدخل فى الحساب هنا مخطوط برلين الجميـل القديم رقم ٣٣٠٣ لأنه لا يضم إلا الجزء الثانى من الكتاب وهو ما يقابل فى النسخة المطبوعة من ص ٣١٧ إلى ص ٦٢٠ ، وقد دونت فى بطاقاتى أن هناك مخطوطاً آخر فى اسطنبول فى مكتبة أيا صوفيا رقم ٤٨٥٧ من ص ١ ب إلى ص ٥٣ ب ومقاس الصفحة ١١ × ١٦,٥ سم. فى كل صفحة ١٧ سطراً .

البدن مثل القشرة التى تجمد على وجه اللبن وسائر الأجسام المطبوخة إذا بردت ، وقالوا إن فى منبت كل شعرةٍ مخرجاً للعرق والبخارات ، وان انسدت تلك المخارج من بردٍ أو يبسٍ انسدت مخارج العرق والبخارات فاحتبست فى البدن وأضرت به ، فاما الأسنان فانها تسقط فى السنة السابعة لرقة مادتها حتى إذا صلبت اللثات وقويت الرطوبات التى تأتيها خرجت الأسنان حينئذ أقوى مما كانت ولم تسقط بعدها ، فأما الأضراس فان منها ما ينبت بعد عشرين سنة « وأكثر وأقل » لأن مادتها أيبس وأقل فكانها أصلب ، وصارت الثنايا محددةً لقطع الأغذية وصارت الأضراس عريضة لطحن الأغذية « فهذا ما أردنا بيانه » .

وتتصل بهذا فقرةٌ أخرى يبدو للوهلة الأولى أنها تدور حول حكاية لا تصدق عن حالة غير طبيعية وقعت (ص ٥٣ من فردوس الحكمة) ونصها :

« ولقد كان فى جوارى بُسرَّ من رأى امرأة ذكرت انه قد أتى لها مائة وعشرين سنة ونبتت أسنانها بعد أن سقطت واسود شعرها بعد البياض » .

ويبدو أن الأمر يتعلق هنا بما يعرف بالتسنين الثالث الذى لا زال ذكره يتردد فى الكتب ، ولكنه لم يثبت بصورة قاطعة أبداً ، ومن ذلك ما نقرأه فى Port-Index III, p. 72 عن امرأة زنجية نبتت لها أسنان جديدة بعد أن بلغت من العمر ١٠٦ أعوام . وقد حكى طبيب الأسنان كلاينمان Kleinmann (مجلة طب الأسنان رقم ٢٢ سنة ١٨٦٧ ص ١٥٨) أن امرأة فى الخامسة والسبعين من عمرها من أهالى قرية كوسن Küssen نبت لها ضرسان فى سنة ١٨٦٦ مع أنها كانت قد فقدت كل أسنانها .

وقد قص حالاتٍ أخرى من هذا النوع بوش Busch فى المجلة الشهرية الالمانية سنة ١٨٨٧ ص ٨ وما يليها — وخاصة من ص ١٧ إلى ٢٠

وقال أ. كانتوروفيتش A. Kantorowicz فى معجمه الذى صدر سنة ١٩٢٩ أن الأمر يتعلق هنا إما بخروج أسنان ثانية كان قد تأخر وقتها أو بأسنان غير عادية .

وفى القسم الثالث من فردوس الحكمة ، المقالة الثالثة ، الباب الثانى عشر وعنوانه « فى الفم والأسنان والبخر » يقول على بن سهل الطبرى عن علاج الأسنان المريضة ما يلى :

« وأما البخر فانه يكون من رطوبةٍ منتنةٍ عفنةٍ تتولد فى المعدة أو من عفونة اللثة أو من طعامٍ يبقى بين أسنان فينتن ، فينبغى ان كان فى المعدة ان ينقى المعدة بايارج الفيقرا(١) أو بالفنجنوش(٢) أو يتغرغر بغرور فيه العاقر قرحا(٣) وَهِليلَج(٤) أصفر ، فان كان البخر من استرخاء اللثة وفسادها نفعه الاشياء القابضة الدباغة للثة والتغرغر بالعاقر قرحا والمرزنجوش(٥) والخل والخردل(٦)، وان كان من نتن الأنف ومن نبات اللحم فى الأنف عولج بقطع ذلك ثم بالمرهمات التى تلحم القطع ، وان كان من تجلب شىء منتن من الرأس إلى الأنف عولج بان يكوى كية على وسط الرأس لتحتبس عنه تلك المادة ثم يأخذ من ورد الآس وقصب الزريره ومن الكافور واقليميا الذهب وملح اندرانى من كل واحد وزن قيراط ، يسحق ذلك نعماً وينفخ منه فى الأنف كل غداةٍ ، وان كان ذلك من اللثة نفعه ان يتمضمض بخل قد طبخ فيه ثمرة الطرفا ويستاك بالفيقرا ، وان كان من بلغمٍ فى المعدة استعمل القىء بعد الطعام ويشرب ايارج الفيقرا وحب الاصطمخيقون ويأكل الصحناة فانها يجلو المعدة لملوحتها ويستعمل شرب الهليلج

---

(١) أيارج الفقرا يونانى معرب أصله ἱερὰ πικρά ويرد ذكره كثيراً فى الذخيرة انظر ٢٥ ، ٢٦ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ٥٠

(٢) دواء مسهل يتكون من برادة الحديد وزيت اللوز والنبيذ . وقد ورد فى كتاب برهانى قاطع (فارسى) أنه يشبه فى العربية خبث الحديد .

(٣) عن هذا الدواء انظر : Lőw, *Oflanzen - Namen*, s. 298. وكذلك مفردات ابن البيطار جـ ٢ ص ٤٣٢ ، والتحفة ص ١٣٤ ، رقم ٣٠١

(٤) هليلج يوجد منه ثلاث أنواع أصفر وأسود وأحمر انظر عنه ابن البيطار والتحفة رقم ١٢٦ والغافقى رقم ٢٦٤

(٥) انظر شرحه فى معجم جاربر رقم ٧٠ ص ٢٦٦ — ٢٦٨

(٦) انظر عنه معجم جاربر رقم ٤٥ ص ٢٢٦ — ٢٢٩

الكابلى ومصطكى ونانخواه وقرنفل وقاقلة ويأخذ فى فمه الحب الموصوف فى آخر هذا الباب، ويجتنب من كل شىء سريع العفونة ، وإن كان من فساد الأسنان « ويستدل عليه بالصفرة وبالتآكل وبالحفر » يقطع السن العفنة منها ، ويبرد المتآكلة بالمبرد ليستوى أطرافها ويكوى أصول اللثة بالكى ، وينفع من وجع الأسنان أن يضمد أصوله[١] بدواء اخلاطه عاقر قرحا[٢] ودار فلفل[٣] ونوشادر[٤] والشب اليمانى[٥] من كل واحد جزء ومن هليلج أصفر[٦] نصف جزء يدق ويستعمل .

سنون يجلو الاسنان ويطيب النهكة : يوخذ دقيق الشعير[٧] وملح من كل واحد وزن ثلثين درهما يدق ويلت بالقطران[٨] ويحرق ويدق بعد الحرق نعماً وينخل ويعزل[٩] ثم يوخذ من الحاشا[١٠] والزنجبيل[١١] ومن شبح[١٢] أرمنى وجوز مازج[١٣] من كل واحد وزن خمسة درهم يدق وينخل ويلت بخل خمر

---

(١) هكذا فى الأصل بصيغة المذكر وكان الأصح أصولها لأنها تعود على اللثه أو على الأسنان .
(٢) يترجمها المؤلف Pyrethra ويقول انظر عنه التعليق الوارد فى الصفحة السابقة .
(٣) ابن البيطار رقم ٨٤٥ ، ١٦٩٦.
(٤) انظر التفصيل عنه فى معجم جاربر ص ٢٩٢ — ٢٩٣
(٥) ابن البيطار رقم ١٢٧٩ ، والتحفة ص ١٤٨ رقم ٣٤١
(٦) التعليق السابق .
(٧) اسمه باللاتينية Hordeum Vulgare وهو دواء ، انظر عنه معجم جاربر ص ٣٤٧ والتحفة ص ١٦٧ رقم ٣٨٦
(٨) زيت يستخرج من شجر الشربين ، انظر ابن البيطار رقمى ١٨١٢ — ١٣١٧ ومعجم جابر رقم ٩٣ ، ص ٣٠٥ — ٣٠٨
(٩) اقرأ يغربل .
(١٠) ابن البيطار رقم ٥٤٨ والتحفة ص ٧٤ رقم ١٦٣
(١١) ابن البيطار ١١٢٥ والتحفة ص ٥٤ رقم ١٤٣
(١٢) اقرأ « شيح » وانظر عنه ابن البيطار ١٣٧٢ والتحفة رقم ٤٥٦
(١٣) لم يرد هذا اللفظ فى المعجمات ، وقد ورد ذكره فى الذخيرة بتحقيق صبحى ص ١٤ السطر الأخير وصفحة ٥١ سطر ١٢

ويحرق ثم يدق أيضاً ثانيــة وينخل ويخلط بالدواء الأول ويلت جميعاً بالميسوسن[١] ويستعمل .

دواء آخر لوجع الأسنان : يدق ورق الدلب[٢] أو قشره أو ورق الغار[٣] أو حبه ويطبخ بالخل ويمسك فى الفم ، أو يتمضمض بخل قد طبخ فيه جلد الحية[٤] ، أو يؤخذ عيدان الثوم وشيء من عاقر قرحا وشيء من كندر[٥] ويخلط بالخل ويتمضمض به ، أو يطبخ قثا الحمار[٦] بالخل ويمسك فى الفم ، أو يطبخ فيه الخراطين ، وهى ديدان حمر تكون تحت جرار الماء يطبخ بدهن سوسن[٧] أو بدهن السمسم ويقطر منه فى الأذن التى تلى السن الوجعة ، أو يضع على السن الوجعة ترياقاً[٨] وثوماً مسحقا بالبان[٩] « مسخنا على النار » ،

---

(١) الميسوسن خمر يغلى حتى لا يبقى منه إلا ثلثه . والخمر المــراد هنا يستخرج من ورق نبات أسود صغير يسمى بالألمانية Lukritzen وهو شبيه بعرق السوس .

(٢) الدلب بضم الدال وإسكان الــلام شجر ضخم يعرف بالفرنسية والألمانية Platane ، انظر عنه ابن البيطــار ٨٧٥ والتحفة ص ٥٤ رقم ١١٧ وبصورة خاصة انظر الغــافقى رقم ٢٣٤ ص ٤٨٣ — ٤٨٦

(٣) ابن البيطــار ١٦١٩ ، والتحفة ص ١٨٦ رقم ٤٣٧ ومعجم جاربر رقم ٣٠ من ص ٢٠٢ — ٢٠٣

(٤) كان جلد الحيــة يستعمل دواء . انظر عنه ربن الطبرى ص ٤٤١ . وهو يقول فى ذلك الموضع إن جالينوس يقول إن الانسان إذا طبخ جلد الحية فى الخل ثم تمضمض به سكن وجع الأسنان وإذا أخذ جلد الحية وجفف وخلط بالزيت وقطر منه فى الأذن سكن وجعها .

أما لحم الحية وخاصة الحية السامــة Viper فكان يستعمل أيضاً دواء . انظر ترجمة حياة الحيوان للدميرى بقلم Jayakar جـ ١ ص ٥٦ ، ٦٤ حيث نجد كلاماً خرافياً كثيراً .

(٥) كندر بضم الكاف والدال انظر التفصيل عنه فى معجم جاربر رقم ٦٢/٢٥٣

(٦) هو العلقم بناء على ما ورد فى قاموس لين وهو يقول أنه القثاء أو الخيار البرى .

(٧) انظر عنه معجم جاربر ص ٣٣٦

(٨) انظر عن الترياق ابن البيطار ، الفهرس .

(٩) المراد هنا ثمر شجر البــان وهو يشبه البندق ويستخرج من بذوره زيت خالص الصفاء . انظر الشرح فى معجم جاربر رقم ١٤ ص ١٨١ — ١٨٤ ، والغافقى رقم ١١٨ ص ٢٥٤ — ٢٥٦

وينفع اللثة والعمور أن تأخذ من الزبيب الجبلى[(١)] والعروق[(٢)] والشبت[(٣)] والكست[(٤)] تسحق وتوار[(٥)] به السن غدوةً وعيشةً[(٦)] ، وينفع من أوجاع الأسنان ان يوخذ من حلتيتٍ[(٧)] طيبٍ وفلفل وفوذنج[(٨)] وعاقر قرحا يسحق ويوضع عليها ، وإن كانت تأكلت السن فخـذ سمن بقرٍ أو غنمٍ فاغله فى مسرجة حديد ثم خذ قطعة من صوفٍ فلفها على طرف ميلٍ وفى ذلك السمن وقطرها على السن حتى يبيض ، أو اكوها بحديدة دقيقة الرأس فى موضع الاكال وتوق على ما حولها « من الاسنان واللحم » .

وينفع الاسنان المسترخية ويشدها ويقطع الدم السائل منها أن يوخذ شيء من فقاح الكرم ويدق ويخلط مع العسل وتطلى به اللثة .

آخر يشد الأسنان : يؤخذ شيء من شب ويطبخ بعسل وخل ويتمضمض به .

آخر ينبت الأسنان سريعاً من الأطفال : يدلك موضع الأسنان بسمن البقر أو « يمسح » بمخها[(٩)] مراراً كثيرة .

فاما بثر الفم فان كان من دم حار نفعه أن يؤخذ طين أرمنى ثلثةَ أجزاء ومن الفلفل جزءين ، من سماق ثلثة أجزاء ، كافور جزء ، وزغفران جزء ، يدق

---

(١) انظر عنه ابن البيطار ١٠٨٥ والتحفة ص ١١٥

(٢) المراد به عرق السوس انظر التحفة ص ١٦٣ رقم ٣٧٥ وابن البيطار .

(٣) بكسر الشين والباء اسمه باللاتينية Anethum grave olens L. انظر عنه التحفة ص ١٩٢ رقم ٤٥٣ وابن البيطار رقم ١٢٧٥

(٤) الكست أو القسط توجد منه أنواع كثيرة وهو دواء قديم ورد ذكره فى الأحاديث النبوية انظر عنه معجم جاربر رقم ٩٤ ص ٣٠٨ — ٣١١

(٥) خطأ مطبعى صحته تدلك .　　(٦) اقرأ عشية .

(٧) هو المعروف بالحنتيت واسمه باللاتينية Asa foetida أى العشب الكريه الرائحة وهو لب نبات يعرف بالانجودان بضم الجيم ، باللاتينية Silphion انظر عنه ابن البيطـار رقم ٦٨٨ والتحفة ص ٧٧ رقم ١٦٩

(٨) عقار اسمه باللاتينية Marrubium انظر عنه التحفة رقم ٣٢٥ ص ١٤٣ ورقم ٢٨٤ ص ١٢٧

(٩) المراد بالمخ هنا نخاع العجل والثور والماعز والغنم وكان يستعمل دواء . انظر ابن البيطـار ٢٠٩٦ وجاربر ٧٤ ص ٢٧٥

وينخل ويلصق على البثر ويتمضمض بعده بماء الورد وماء الكزبرة اليابسة المطبوخة مع السماق .

وينفع من وجع الأسنان : أن يعلق على العنق[١] ضرس الضبع الأيمن مع شيء من شعر الضب ، وينفع منه تسهيل البطنُ ، وأن يوضع محجمة تحت اللحية وأن يشرط الموضع ، وان كان من دم غليظ أخذ من ورق الزيتون ثلثة أجزاء ومن عدس[٢] مقشر جزء ، ومن ثمر الطرفا[٣] جزء ، ويطبخ بالخل ويتمضمض به ليدفع المادة عن العضو ويمضغ ورق العليق[٤] وهو ورق العوسج[٥] وورق الآس[٦] وورق الزيتون ، وانه يشد اللثة ، وان وضع ضرس ميت على ضرسٍ وجعٍ قلعه بإذن الله[٧] .

(١) هذه بطبيعة الحال خرافة كما هو الأمر مع بعض العلاجات الأخرى الموصوفة هنا . وكانت الأسنان تعتبر طلاسم تعلق . وفى الجاهلية كان الناس يعلقون أسنان القطط والثعالب ورؤوس الأرانب كطلاسم ، انظر : J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, p. 164.

وكان الناس كذلك يعتقدون أن عظام الأرنب تبعد الجن والأرواح الشريرة وقد أشار إلى نفس الخرافة ميتفوخ فى مقال :

E. Mittwoch, *Abergläubige Vorstellungen und Bräuche der alten Araber* (Mitt. d. Seminars f. oriental-Sprachen, Jg. 16 (1913), 2. Abt. S. 40).

(٢) انظر معجم جاربر رقم ٢ ص ١٦٥

(٣) عن الطرفا انظر ابن البيطار ١٤٥٥ والتحفة رقم ٢٠٢ ص ٩٠

(٤) العليق يسمى أيضاً باتاس ، يونانى أصله βάτος وباللاتينية Rubus Sanctus قارن التحفة رقم ٣٨٨ ورقم ٣١١

(٥) العوسج باللاتينية Lycium انظر التحفة رقم ٣١٢ ص ١٣٨ وانظر كذلك ابن البيطار ج ٣ / ١٤٢ حيث يقول ان العوسج يستخرج منه دواءات لكل منها خصائصه التى تختلف عن خصائص الآخر .

(٦) ابن البيطار ٦٩ والتحفة ١١ والغافقى رقم ٩ وجاربر رقم ٩ ص ١٧٥ — ١٧٦

(٧) واضح أن هذه خرافة وأطفال العرب يرمون بالسن المنزوعة فى وجه الشمس لكى تنبت لهم أسنان أحسن ، ويقولون فى أثناء ذلك شيئاً فى معنى : أيتها الشمس خذى هذه السن من العظم واعطنى سناً من الفضة . انظر ديوان طرفه بتحقيق Seligsohn (باريس ١٩٠١) ص ١١١ ، ونجد هذه الخرافة مذكورة أيضاً فى كتاب الرموز لابن أبى سرح ، انظر مقال :

Bellamy, JAOS (1961); 237 sqq.

وقد كان من الممكن لكاتب هذا المقال فى تعليقه رقم ١٦٩ ص ٢٣٨ أن يشير إلى بيت طرفه .

وينفع من استرخاء اللثة وبيض الأسنان أن يأخذ من رماد القصب وزن ثلثين درهما ، ومن ملح اندرانى مقلو خمسة عشر درهما ، ومن ثمر الطرفا خمسة درهم ، ومن زبد البحر[١] خمسة درهم ، وحب البان المقشر خمسة درهم ، يسحق وينخل ويستعمل ، وإن أحببت أن يجلب البلل فَزِدْ فيه مويزج[٢] وعاقر قرحا من كل واحد خمسة درهم .

ولما كان أطباء عربٌ آخرون مثل الرازى وعلى بن العباس المجوسى (المسمى فى الكتابات اللاتينية Haly Abbas) وابن سينا وأبو القاسم الزهراوى قد ورد الكلام عنهم ، فى مقال « مقتطفات من طب الأسنان » الذى أشرنا إليه ونوقشت آراؤهم كثيراً أو قليلا فإننى أحب أن أحصر الكلام هنا فى كتاب طب عربي آخر كُتب عن الجراحة العامة ، وهو كتاب العمدة فى الجراحة لأبى الفرج بن القُفّ (ت ٦٨٥/١٢٨٦) .

٢ — العمدة فى الجراحة :

وفيما يلى أورد نص المادة المتفرقة فى ثلاثة فصول عن طب الأسنان بعد أن سبق لى أن ترجمتها إلى الألمانية للمرة الأولى وعلقت عليها بما لابد منه من تعليقات .

تصنيف الأسنان (ج ١ ص ٢١ — ٢٢) .

« وأما الأسنان فمنها حقيقية ، وهى النابتة من أول العمر ، وغير حقيقية ، وهى المسماة بالنواجذ وتسمى أسنان الحلم . والأول فى كل فك أربعة عشر سناً : ثنائيتان ورباعيتان — وهى عريضة الرؤوس وتعرف بالقطاعة — ونابان ورؤوسهما حادة وتعرف بالكاسرة ، وأربعة أضراس يمنة وأربعة يسرة ، وتعرف بالطواحين ، وهى عريضة

(١) عن زبد البحر انظر ابن البيطار ١٠٨٦ والتحفة ١٥٣ وبصورة خاصة معجم جاربر رقم ١٢٩ والذخيرة بتحقيق صبحى ص ٣٤ ، ١٠٤ ، ١٧٢ ، ١٨٠

(٢) مويزج انظر عنه دوزى ملحق القواميس ج ٢ ص ٦٣١ والذخيرة بتحقيق صبحى ص ٣٤ ، ١٠٤ ، ١٧٢ ، ١٨٠ وانظر ديتريتش ص ٥٦ تعليق ١٣٤

الرؤوس صلبة الجوهر ، والوسطى منها أغلظ من التى فى الطرفين ، والنواجذ أربعة فى آخر الفكين ، وما كان من هذه فى الفك الأعلى فأصوله أكثر وأغلظ من التى فى الفك الأسفل . ففائدة الأسنان مطلقاً تهيئة الغذاء لفعل المعدة واحالته كيلوسا[١] ولذلك خلق جوهرها أصلب من جوهر العظام ، وعَرُضت الثنايا والرباعيات لتكون أوفق للقطع ، وحُدت أطراف الأنياب لتكون أوفق للكسر ، فإنها تكسر ما عجزت الثنايا والرباعيات عن قطعه ، ولذلك عظمت أصولها ودققت أطرافها ، وصار عددها فى الأسنان قليلا ، لأن حاجته إلى الكسر أقل من حاجته إلى القطع ولأجل هذا خلق له من القاطعة ضعف ما خلق له من الكاسرة ، وخلقت الأضراس للطحن ولذلك عرُضت أطرافها ليستقر الغذاء عليها ، وخشنت لتكون أبلغ فى ذلك كحال الرحى[٢] فإنها متى تملست خُشِّنَت بالنقر ليجود طحنها ، وصلب جوهرها لتكون صبورة على ذلك وقادرة عليه ، وخلقت فى آخر الفكين لأن الطحن بعد القطع والكسر ، وصار عددها أكثر من باقى الأسنان ليكون طحنها مساويا لقطع الثنايا والرباعيات وكسر الأنياب ، وصارت الوسطى ههنا أعظم لأن قوة الفعل فى ذلك فى الوسطى ، وصارت أصول الأسنان التى فى الفك الأعلى أغلظ وأكثر عدداً لأن حركتها على خلاف مركزها[٣] فان الأضراس فى الفك الأعلى لها ثلاثة أصول وربما كانت أربعة (أو أكثر — ١) والتى فى الفك الأسفل اثنان فقط فانظر إلى حسن هذه التراكيب واتقان هذه الصنعة تبارك من له الصنع والابداع ، وأما ان الأسنان هل لها حس أو عديمة الحس فإلى الطبائعى والله أعلم » .

---

(١) انظر عنه فرايتاج جـ ٤ ص ٥٤ ب ، أما عن معناه فى السريانية فانظر عنه :
Payne-Smith, *Thesaurus Syriacus*, p. 1698.
وهو مأخوذ من اليونانية Ζυλός ومعناه باللاتينية humor أو sucus ، وانظر عنه تفصيل أوفى فى
Marcellin Berthelot, *La chimie au moyen-âge*, Paris 1893, vol. II, p. 8-9.
ويقول اللغوى السريانى بار بهلال أن كيلوس هو ما يخرج من الأطعمة بعد تفتيتها بالأسنان ، أى هو العصارة المغذية .

(٢) نقر الرحى هو تخشينها (القاموس) .

(٣) مركز الأسنان ، جاء فى البستان أن مراكز الأسنان هي منابتها .

ويقول ابن القف فى المقالة التاسعة عشرة الخاصة بعلاج الجروح والخراجات واستعمال السكين والخصاء والقطع ، وهى مقالة تنقسم إلى أربعة وثلاثين فصلا يتكلم فى الفصل الثالث عشر منها عن : جرد الأسنان وقلعها (جـ ٢ ص ١٩٥—١٩٧) .

الفصل الثالث عشر
فى جرد الأسنان وقلعها

أما جرد الأسنان[١] فاعلم أن الأسنان قد تعلوها من داخل وخارج قشور خشنة قبيحة المنظر ، وقد تسود وتصفر وتخضر حتى يصل ذلك الفساد إلى اللثة وتتغير لأجله رائحة الفم ، وفى مثل هذا الوقت ينبغى أن ينقى البدن ثم الرأس ثم بعد ذلك تجرد ، وهو أن يجلس العليل ويجعل رأسه فى حجر الجارد ، ويجرد الأسنان من جميع جوانبها حتى ينقى جميعها .

وأما قلع الأسنان ، فيجب أن تتأمل قبل القلع هل العلة فى نفس السن أو فى اللثة أو فى العصبة ، ويعرف بوضع الأدوية ، وهو انه متى كانت العلة فى السن كان الوجع خاصاً بها ، ويسكن بوضع الأدوية عليها (ومتى كان فى اللثة كان الوجع فاشياً فى موضع السن وغيره ويسكن بوضع الأدوية عليها — ١) وكان لونها متغير أو ربما تغيرت رائحة الفم ، ومتى لم يسكن بهذا ولا ذلك فهى فى العصبة ، لا سيا متى كان غائر أو كان الدماغ ضعيفاً[٢] والحواس مضرورة .

إذا عرفت هذا فنقول الوجع متي لم يكن فى السن لم يفد القلع ، بل ربما يثور تزعزعه للفك وتحريكه إياه ، فيجذب إليه مادة لم يطق تأثيرها ، وينبغى أن يجتهد فى أن يكون القلع بالأدوية دون الحديد ، ولا تستعمل إلا بعد اليأس من الأدوية .

---

(١) جرد الأسنان معناه قشرها أو حك سطحها والمراد به هنا تنظيفها والآلة التى تستخدم فى ذلك تسمى المجرد .

(٢) أى إذا كان المريض قد فقد السيطرة على قواه العقلية بفعل الألم .

وهذا دواء يقلع السن الوجعة : قشر أصل التوث وعاقر قرحا من كل واحد جزء ، تسحق هذه سحقاً ناعماً وتربب بخل قوى الحمض حتى تصير كالعسل وتوضع على السن ويطلى به فى اليوم ثلاث مرات .

آخر — أصل قثاء الحمار وزرنيخ أصفر ، أجزاء متساوية تسحق هذه سحقاً ناعماً وتربب بخل خمر ، حتى تصير مثل العسل ويلطخ به السن .

آخر — بزر الانجرة[1] وقنة[2] وكندر[3] أجزاء متساوية يسحق ويعمل به كالأول ويلطخ به السن — آخر — أصل الحنظل[4] ودردى الخل يسحق أصل الحنظل ويخلط بالدردى ويجعل على السن كما ذكرنا .

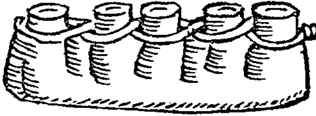
آخر — قيصوم[5] يسحق إلى الغاية ويخلط بلبن بعض اليتوعات[6] ويلطخ به السن ، وتحذر أن يجعل شىء من هذه على الأسنان الصحيحة ، فانه يؤذيها ويصفرها ولا ينبغى أن تستعمل هذه الأدوية إلا بعد تنقية البدن بالفصد[7] وبما يسهل المواد على قدر غلبتها ، فان لم تنقلع بهذه المداواة فاستعمل القلع ، وعند استعماله تنظر إلى غلبة الدم فإن كانت ظاهرة فافصد العليل أولا ثم بعد ذلك تنظر (إلى أى المواد أغلب فتستفرغ بما يخصها ثم — ٢) بعد ذلك تنظر — فإن كان الوجع مستمراً فتختبر الاسنان كلها لتعلم الوجع منها لئلا يحصل القلع لغيره ، فإذا علم فينبغى أن يجرد ، ما حولها بمجراد حتى ينكشف أصلها من جميع الجهات ، ثم بعد ذلك تمسك بالكلبتين وتهز يميناً ويساراً وقدام وخلف ثم بعد

(١) الأنجورة ، انظر عنه التحفة رقم ١٠ وابن البيطار رقم ١٦٠
(٢) التحفة رقم ٣٥٣
(٣) ابن البيطار ١٩٧٤ والتحفه رقم ٢١٤
(٤) التحفة رقم ١٧٧
(٥) ابن البيطار ١٨٦١
(٦) ابن البيطار ٢٣٠٢ والتحفة رقم ٢١٠
(٧) فيما يتعلق بمعرفة الأطباء للفصد وآرائهم فيه ، انظر كتاب معالم القربة تحقيق روبن ليفى لندن ١٩٣٨ ، النص العربى ص ١٥٩ والترجمة الانجليزية ص ٥٤

هذا تجذب جذباً مستقيماً بقوة ، لئلا تنكسر ، فإن كان الضرس متأ كلا فينبغى أن يستقصى فى الجرد حتى ينكشف أصله كشفاً جيداً ، ثم يفعل ذلك ثم يتمضمض العليل بشراب عفص مسخن على النار أو بماء قد ديف فيه زاج من غير أن يبتلع منه شيء ، فإن بقي بعد قلع الضرس شيء من أصله فى الفك ، فينبغي أن يوضع على ما بقي منه قطنة مبلولة بسمن ثلاثة أيام ثم بعد ذلك ينقش على ذلك بالمنقاش ثم يجرد ما حوله حتى ينكشف ، ويمسك بكلاب المبردى مسكاً جيداً ويهز ويجذب جذباً مستقصى ويخرج الجميع .

واعلم أنه قد ينبت(١) حول الضرس ضرس آخر وكذلك الأسنان ، والواجب فى مثل هذا الوقت أن يحتال فى قلع ذلك على الصورة المذكورة .

واعلم أيضاً أن الأسنان قد تتقلقل وتتحرك ويخاف عليها السقوط عند شدة المضغ ، والطريق فى مسكها أن تكمد بالأدوية القابضة كبزر الورد والآس والعذبة والقرض وقشر الرمان وغير ذلك فإن لم يفد ذلك فتؤخذ شريط فضة أو ذهب — والذهب أجود — وتشد به ويمسك المتحرك منها بغير المتحرك ويشد الربط شداً قوياً ثم يقطع طرف الشريط الفاضل وقد يتخذ سن من عظم أو من عاج ويركز عوض سن قد سقطت ويشد بالشريط المذكور على الصورة المذكورة والله أعلم » .



شد الأسنان المتقلقلة بخيوط من الذهب . نقلا عن «كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف» المعروف بالحاوى لأبى القاسم الزهراوى ، مخطوطة أوكسفورد ١٧٧٨

وفى الباب الثالث من المقالة الثامنة عشرة الخاصة بكى الفم والحلق يقول ابن القف أن الكى جائز فى أربع حالات . والحالة الثانية منها تختص بالأضراس الخلفية . (جـ ٢ ص ١٦٥) وعن ذلك يقول ابن القف :

---

(١) هذا هو العيب المعروف فى اللاتينية بطلوع سن فى سن dens in dente انظر :
H. Euler, *Die Anomalien, Fehlbildungen und Verstümmelungen der menschlichen Zähne*, München, Berlin, 1939.

« الصورة الثانية — فى الضرس إذا كان الضرس يتحرك وحصل منه رائحة رديئة ولم تنجع فيه المداواة بالأدوية فاستعمل الكى ، وهو أن تتخذ أنبوبة[١] من نحاس أو من غيره تُجعل على الضرس ثم تحمى مكواة دقيقة تدخل فى الأنبوبة ويدخل فيها ، وتدفع المكوى . يفعل ذلك مرات فان الضرس يقوى ويزول الاسترخاء من اللثة ثم بعد ذلك يتمضمض العليل بماء مذاب فيه ملح » .

ويقول ابن القف عن أدوية الأسنان (السنونات) ج ٢ ص ٢٥٦—٢٥٨

الفصل الثامن
فى السنونات[٢]

« صفة سنون يجلو الأسنان من السواد والأوساخ المجتمعة : زراوند[٣] طويل ومدحرج وسرطان بحرى[٤] محرق وشيح[٥] محرق وقرن ايل[٦] محرق وودع محرق[٧] ، من كل واحد أربعة دراهم ، ملح اندرانى معجون بعسل محرق ونطرون وبورق وتين يابس محرق ، من كل واحد ثلاثة دراهم ، شادنج[٨] مثله ، زبد البحر[٩] خمسة دراهم . تسحق هذه وتنخل وتخلط وتستعمل .

آخر — ينفع من الحفر ويبيض الاسنان : يؤخذ سويق الشعير ، يعجن بخل خمر قوى الحمض ، ويخبز فى تنور إلى حين يقارب الإحراق ، عشرة دراهم ملح

---

(١) فى الأصل أنبوتا .

(٢) السنون بفتح السين دواء يستعمل لتقوية الأسنان وتنظيفها وهو أيضاً المسحوق الذى يستعمل لحك الأسنان لتبييضها .

(٣) معجم جابر رقم ١٣١ (٤) التحفة رقم ٣٨٣

(٥) اسمه باللاتينية artemisia انظر عنه ابن البيطار ١٣٧٢ والتحفة رقم ٤٥٦

(٦) التحفة رقم ١٧ (٧) ابن البيطار ج ٣/٤٠٤ والتحفة رقم ١٣٠

(٨) بالألمانية Blutstein ويسمى بالعربية أيضاً حجر الدم ، وهو باليونانية αἱματίτης λίθος انظر عنه ابن البيطار ج ٢ ص ٣١٥ (٩) هو باليونانية ἀλκυόνειον انظر ابن البيطار ج ٢/١٠٨٦

اندرانى معجون بعسل محرق عشرة دراهم ، تين يابس محرق خمسة دراهم ، فوتنج محرق خمسة دراهم ، زراوند مدحرج وزبد البحر وزاج محرق من كل واحد أربعة دراهم ، قنبيل ثلاثة دراهم ، سنباذج[١] خمسة دراهم . تسحق وتنخل وتستعمل .

آخر — يطيب النكهة ويذهب الحفر ويشد اللثة : املج[٢] واهليلج أصفر[٣] وغذبة[٤] وقشور الرمان[٥] الحلو من كل واحد خمسة دراهم ، ملح جريش وسعد[٦] واشنان نبطى[٧] من كل واحد ثلاثة دراهم ، عود وقرفة[٨] وقرنفل وورد أحمر يابس وشعير محرق ، من كل واحد درهمان دار صينى[٩] عشرة دراهم . تسحق هذه وتنخل وتستعمل .

آخر — يجلو الاسنان ويشد اللثة ويطيب النكهة : شعير محرق وعيدان الكرم محرق وشيح محرق وملح اندرانى وزبد البحر من كل واحد عشرة دراهم ، عاقر قرحا وكبابة وثمرة الطرفا من كل واحد خمسة دراهم ، شب يمانى درهمان ، قرنفل درهمان ، سماق أربعة دراهم . تسحق وتستعمل .

آخر — يطيب النكهة : ساذج هندى وورومى وعود الند ومصطكى ومر وقشور الأترنج يابس ، من كل واحد جزء تسحق وتستعمل .

---

(١) ابن البيطار جـ ٢/٢٩٩

(٢) باللاتينية phyllantus empliga انظر عنه التحفة رقم ٤٣ وابن البيطار ١٤٥ والغافقى ص ٨٠ رقم ١٣

(٣) يوجد منه ثلاثة أنواع ، انظر ابن البيطار ٢٢٦١ والتحفة رقم ١٢٦ ، والغافقى رقم ١٢٤

(٤) خطأ مطبعى صحته عذبة .

(٥) جاربر رقم ٩٩

(٦) هو باللاتينية cyperus rotundus انظر عنه جاربر رقم ١٠٦

(٧) ابن البيطار جـ ١ ص ٨٨ ، والأشنان هو المعروف بالصودا .

(٨) انظر جاربر رقم ٩٢

(٩) بالألمانية Zimmetől وبالانجليزية china-stuc انظر عنه الكلام المفصل عند الغافقى ص ٤٦٨ — ٤٧٥

آخر — ينفع اللثة الدامية وينفع من قروح اللثة : ثمرة الطرفا وسنبل[1] ورامك[2] وطين أرمنى وطين مختوم[3] وعصارة لحية التيس[4] ودار صينى من كل واحد ثلاثة دراهم . يسحق وينخل ويستن به .

آخر — يشد الأسنان المتحركة ويطيب النكهة : قرن ايل محرق واملج محرق بعسل من كل واحد عشرة دراهم ، مر وزعفران وسنبل ومصطكى من كل واحد درهمان ، سداب يابس درهمان ، سماق وجلنار من كل واحد درهم . يسحق ويخلط ويستن به .

آخر — ينفع من قروح اللثة وعفنها : بورق وسعد محرق وشعير محرق من كل واحد جزء . يسحق ويستن به .

آخر — يقوى الأسنان ويطيب النكهة وينفع من البخر الحاصل من جهة الاسنان : قرفة وزر ورد منزوع الاقماع وعود ند وقرنفل وسعد من كل واحد عشرة دراهم ، ملح الأكل خمسة دراهم ، شعير محرق خمسة دراهم ، عنبر درهم ، مسك ثلاث حبات ، يذاب العنبر والمسك فى ماء ورد ويسحق باقى الأدوية ويجبل بماء ورد ويترك يوماً وليلة ، ثم يقرص ويجفف فى الظل ويسحق ويستعمل .

آخر — ينفع من الآكلة واللثة الدامية العفنة : زرنيخ أحمر[5] وأصفر من كل واحد خمسة دراهم ، مر درهمان ، قاقيا[6] اثنا عشر درهما ، نورة غير مطفأة خمسة

---

(١) انظر جاربر رقم ١٠٩

(٢) دواء مركب من gallum وقشور الرمان والأروماتيكا انظر التحفة ٣٦٠ وجاربر رقم ٩٧

(٣) توجد من الطين أصناف كثيرة ، والمذكور منه هنا هو المعروف بالفرنسية باسم rubrique de lemnos وهو peroxyde de fer hydraté وهو أحسن أنواعه ، انظر التحفة رقم ١٩٦ والشرح الطويل عند جاربر رقم ١١٩ ا ، ص ٣٥٥ — ٣٥٧

(٤) باللاتينية Tragopogon انظر عنه الذخيرة ص ١٠٨ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٦

(٥) ابن البيطار جـ ٢ / ١٦٠ والتحفة رقم ١٤٥

(٦) صحته أقاقيا من اليونانية ἀκακία انظر ديوسقوريدس ، الترجمة الألمانية التى عملها برندس I. Berendes ونشرت فى ستوتجارت سنة ١٩٠٢ ، جـ ١/٣٣ ويعرف عادة باسم صمغ عربى .

دراهم ، زنجار[١] درهم . يدق وينخل ويعجن بخل خمر ، ويقرص وعند الحاجة يسحق ويستن به إن شاء الله تعالى » .

هذه الوصفات الطبية التي يقدمها ابن القف نجد ما يشبهها في مراجع أخرى وخاصة في كتب الأدوية . ومعظم هذه الوصفات قديم يرجع إلى أصول يونانية ، ونحن لا نجد اختلافاً كبيراً بين ما يقدمه منها ربّن الطبرى وابن القف ، فهذه الأنواع المختلفة من العقاقير والأدوية تتكرر وتتوارد وتستعمل منذ الزمن القديم ، ولهذا فإنني أسوق فيما يلي نموذجا من الوصفات من كتاب أدوية وعلاجات[٢] خاص بالمستشفيات .

٣ — الدستور البيمارستاني :

هذا الكتاب مجموع أدوية للاستعمال في البيمارستانات ألفه ابن أبي البيان وهو طبيب يهودي مصري كان صديقاً وشيخاً لابن أبي أُصَيْبِعة وقد ولد في القاهرة سنة ٥٥٦/١١٦١ وكان من أشهر أطباء وقته[٣] . وقد عمل طبيباً للسلطان الملك العادل وأستاذاً للطب في البيمارستان الناصري في القاهرة . وأما كتابه المذكور فيسوق فيه وصفات طبية من طب جالينوس ، وقد تحدث عنه ابن أبي أصيبعة في « طبقات الأطباء » (ج ٢ ص ١١٨ — ١٢٥) وقام بنشر النص بول سبات Paul Sbath في صحيفة معهد مصر Bulletin de l'Institut d'Égypte رقم ١٥ (١٩٣٣ ص ١٣ — ٧٨) والكتاب مقسم إلى إثني عشر فصلا يتناول الفصل الحادي عشر منها أدوية الأسنان ص ٦٨ — ٦٩ وفيما يلي نص هذه الوصفات :

---

(١) انظر عنه ابن البيطار رقم ١١٣١ والتحفة رقم ١٤٨

(٢) لكل كتاب من كتب الأدوية مصطلحه الخاص . فبينما تقول الكتب الألمانية man nehme تقول الكتب العربية الطبية خذ أو تأخذ أو يؤخذ .

(٣) انظر عنه بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ملحق ١ / ٨٩٦

Leclerc, *Médecine Arabe*, II, 218—219.

Steinschneider, *Die arab. Lit. d. Juden*, Frankfurt, 1902, p. 195—196.

الباب الحادى عشر
فى أدوية الفم والسنونات

صفة قرص الزرنيخ : ينفع من الحفر وعفونة اللثة وغلبة الفساد عليها . يؤخذ نورة مطفأة بخل خمر سبعة دراهم ، قشر أصل الكبر[١] خمسة دراهم ، زرنيخ أحمر وأصفر من كل واحد أربعة دراهم ، شب درهمان ، عفص[٢] وثمر الطرفاء من كل واحد ثلاثة دراهم ، يسحق الجميع ويعجن بزئبق البيض الرقيق ويقرص أقراصاً رقاقاً ويعمل على خرقة ويجفف ويستعمل فى التنور بعد هدوّ ناره إلى أن يحترق ، ويُخرَج ويسحق ويُستاك به ويتمضمض بعده بخل وماء ورد وماء الآس .

دواء يضمد اللثة : وهو شب وأقاقيا وجلنار وعفص وسماق وقشور الرمان وملح أجزاء سواء ، يسحق الجميع ويضمد به ويتمضمض بعده بماء السماق والورد .

برود تكمد به اللثة التى يجرى منها دم فيقويها ويمنع خروج الدم منها : وهو ورد كزمازج[٣] وكزبرة[٤] يابسة وبزر بقلة[٥] وطباشير[٦] وطين رومى وجلنار من كل واحد جزء ، يسحق الجميع ويكمد به ويتمضمض بعده بخل وماء الورد .

صفة سنون يجلو الأسنان ويشد اللثة ويطيب النكهة : يؤخذ دقيق شعير معجون بخل خمر مجفف محرق وملح دارانى[٧] وزبد البحر من كل واحد عشرة

(١) باللاتينية Capparis spinosa انظر عنه ابن البيطار والتحفة رقم ٢٢٣

(٢) ابن البيطار ١٥٦٤ والتحفة رقم ٣٠٩ ، ٣٨٧ وخاصة الشرح المفصل عند جاربر رقم ٣ ص ١٦٥ — ١٦٧

(٣) ابن البيطار ١٧ و ١٩٢٩ والتحفة ٢٣ و ١٠٦ و ٢٢٨

(٤) ابن البيطار ١٩٣٣ والتحفة ٢٣٠

(٥) المراد بالبقلة هنا هى بقلة الرجلة أو البقلة الحمقاء انظر عنها ابن البيطار ١ — ٣١٣ والتحفة رقم ٦١ و ٦٨ و ٧٩

(٦) انظر الشرح عنه عند جاربر رقم ١١٩ ص ٣٥٣ — ٣٥٥

(٧) يسمى عادة بالأندرانى انظر عنه جاربر رقم ٧١ ب ص ٢٦٩ — ٢٧٠ و ZS, II (1924) 220

دراهم ، عاقر قرحا وكبابة[١] وثمر الطرفاء من كل واحد خمسة دراهم ، شب يمانى درهمان ، سماق أربعة دراهم ، قرنفل[٢] ومصطكى وسنبل من كل واحد مثقال ، عقيق محرق وخزف صينى من كل واحد ثلاثة دراهم ، يدق الجميع ولا ينعم سحقه ويخلط ويستاك به .

سنون آخر : سعد وملح دارانى وزبد البحر من كل واحد خمسة دراهم ، قيشور[٣] وهو الحقاق[٤] الذى يحك به الرجل سبعة دراهم فحم حطب الكرم عشرة دراهم ، عاقر قرحا ثلاثة دراهم ، يدق الجميع ولا ينعم سحقه ويستاك به .

سنون آخر لوجع الأسنان عن برد : فلفل وعاقر قرحا وزنجبيل من كل واحد أربعة دراهم ، بورق أرمنى ثلاثة دراهم ، يسحق الجميع وتكبس به الأسنان[٥].

ثانياً — العلاج العملى فى المراجع العربية

تكلمنا فيما سبق عن كتب الطب النظرية والآن نتناول التطبيق العملى ، أى وصف حالات وما يعمل فيها وما ورد عن ذلك كله فى الكتب العربية .

---

(١) انظر الشرح عند جابر رقم ٥٢ (٢) جابر رقم ٩٠ ص ٢٩٧ — ٣٠٠

(٣) صحته قيسور وأصله اليونانى κίσσηρις وقد انتقل إلى العربية عن طريق الآرامية ، انظر القاموس السريانى لبروكلمان ص ٦٨٠ ب ومنه يرى أن رسم اسم هذا الدواء قيشور وقيصور وفيشور خطأ ، كما يتبين من قاموس المواد لزيجل Siggel, *Arab.- deutsches Wőrterbuch der Stoffe,* p. 85—86
وقد ذكر اللفظ هناك دون مراجع أصلية وقد أخذه عنه
Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles,* Heidelberg, 1912, p. 54, Nr. 54.

(٤) خطأ فى الأصل صحته الخفاف ورد فى دوزى ١/٣٨٥ ب ، وعرف بأنه حجر خفيف ولهذا يسمى الحجر الأبيض الخفيف . وانظر عنه قاموس هانز فير ٢٢٤ وقد ورد فى صوره حجر الخفاف بتشديد الفاء الأولى فى القاموس العربى الفرنسى تأليف Barthélemy ص ٢١٠ وعرف بأنه pierre ponce وذكره كذلك ماكس مايرهوف فى تعليقاته على كتاب شرح أسماء العقار لموسى ابن ميمون رقم ١٤١ ص ٦٩ وعرفه بأنه حجر لإزالة الشعر pierre á raser

(٥) مثل هذه الأدوية يذكرنا بأدوية تستعمل عندنا انظر مثالا من ذلك فى مجلة :
Der Zahnarzt 22 (1867), p. 122
فهناك نجد عدداً من الأدوية السحرية للأسنان مع تركيبها الكيماوى .

١ — علاجات الأسنان :

يرد عرضاً فى المؤلفات العربية بين الحين والحين ذكر صور من علاج الأسنان ، ولابد من جمع الفقرات الخاصة بهذه العلاجات وترتيبها منهجياً ، فمن ذلك ما ورد فى كتب التاريخ العربى من أن الخليفة عثمان (٦٤٤—٦٥٦) كان يشد أسنانه بالذهب ، فقد ذكر ابن سعد المتوفى سنة ٢٣٠/٨٤٥ فى كتاب « الطبقات » (طبعة بيروت ١٩٥٧ جـ ٣ ص ٥٨) « وكان عثمان يشد أسنانه بالذهب » . وورد فى مسند أحمد بن حنبل (جـ ١ ص ٧٣) أن أسنان عثمان كانت مشدودة بالذهب . وذكر نفس الحكاية اليعقوبى فى تاريخه (طبعة هوتسما جـ ٢ ص ٢٠٥) وقال إن أسنان عثمان كانت مشدودة بالذهب وكان ذلك يعطى لحيته لوناً أصفر . وهذا لا يفسر إلا بأن الذهب الذى كان يشد أسنان عثمان كان بريقه ينعكس على شعر اللحية فتبدو صفراء .

ونقرأ فى ترجمة معاذ بن مسلم الهراء (١٠١ — ١٨٧) فى وفيات الأعيان لابن خلكان (طبعة القاهرة ١٢٩٩ جـ ٢ ص ٥٤ وما يليها وترجمة ديسلان جـ ٣ ص ٣٧٠) أنه كان يشد أسنانه بالذهب لعلو سنه . وورد كذلك فى ترجمة أبى عمرو بن العلاء (ت ١٥٤/٧٧٠) — وكان من أعلام النحويين من مدرسة البصرة — أن أسنانه الأمامية كانت مكسوة بالذهب . (انظر مقال ر. زيلهايم المسمى : « العلماء والتبحر فى العلم فى دولة الخلفاء » ، نشر فى مجلد التكريم الخاص بالأستاذ باول كيرن ، فرانكفورت ١٩٦١ ص ٧٣)[١] .

وكانت تقوية الأسنان بشدها بالذهب — وربما كذلك حشوها به — (انظر مجلة الجمعية الأمريكية لطب الأسنان رقم ٢٤ سنة ١٩٣٧ ص ١٨٥١)[٢] أمراً شائعاً عند العرب فى صدر الإسلام .

---

(١) R. Sellheim, *Gelehrte und Gelehrsamkeit im Reiche der Chalifen* in Festgabe für Paul Kirn, Frankfurt, 1961, p. 73.

(٢) Journ. Am. Dent. Soc. 24 (1937), p. 1851.

وتتضمن الأحاديث النبوية أخباراً هامة عن تاريخ الحضارة العربية خلال القرنين الأولين الإسلاميين (أى القرنين الثامن والتاسع الملاديين) وهذه الأخبار ، وإن لم تكن ثابتة الصحة من الناحية التاريخية ، إلا أن لها أهميتها الواضحة . ومن ذلك أننا نجد فى كتاب « الجامع الصحيح » للترمذى (ت ٢٧٩ / ٨٩٢) فى الفصل الخاص باللباس ، الباب الثلاثين ، مجلد ٧ ص ٢٦٩ وعنوانه فيما يتعلق بما ورد عن شد الأسنان بالذهب .

وتدور الأحاديث المروية فى ذلك الباب مسندة إلى علماء كثيرين حول أن العرب القدماء كانوا يشدون أسنانهم بالذهب . وأن ذلك كان أمراً شائعاً . ويروى أحمد بن حنبل بهذا الخصوص فى الجزء الخامس (ص ٢٣) من مسنده عن حماد بن أبى سليمان الكوفى أنه قال أنه رأى المغيرة بن عبد الله وقد شد أسنانه بالذهب .

وكان الذهب[١] يستعمل أيضاً فى تعويض الأعضاء المفقودة أو المصابة بعاهات ، وقد حدث أن فقد عرفجة بن أسعد أنفه فعمل لنفسه أنفاً من

---

(١) بل كان المصريون القدماء يستعملون الذهب لعلاج الأسنان أو لحشوها . انظر :

Hermann Junker, *Giza* I (Denkschriften d. Akademie d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, 69 Bd. 1. Abh. Wien, 1929, p. 256—257).

وانظر عن الأسنان فى ترجمة النصوص الطبية .

Hildegard von Deines, H. Grapow, W. Westendorf, *Grundriss der Medizin der alten Ägypter*, IV, 1, Berlin 1958, p. 65—67.

وبالإضافة إلى ذلك كان هناك مكان معين لأطباء الأسنان فى مصر القديمة كما بين ذلك هيرمان يونكر فى مقاله :

Hermann Junker, *Die Stele der Hofärzte 'Irj'* in: Zeitschr. f. Ägypt. Sprache, Bd. 63 (1928), p. 68—70.

وقد أثبت ذلك اعتمادا على لوحة هيرودرت الثانية ٨٤ Herodot-Stelle II, 84

وانظر أيضاً :

Hugo Lewin, *Zahnerkrankungen und deren Behandlung im alten Ägypten,* Berlin 1921.

J. B. Weinberger, *The Dental Art in Ancient Egypt,* Jour. Amer. Dent. Ass. 34 (1947), 170—84.

ورق[١] الغار ولكن الورق تفتت فأمره الرسول أن يعمل لنفسه أنفاً من الذهب ، وقد روى ذلك الطيالسى ت ٢٠٤/٨١٩ فى مسنده حديث ١٢٥٨ وكذلك ذكره ابن سعد فى الطبقات مجلد ٧ كراسة ١ ص ٣٠

وقد اعتمد على هذا الحديث العلماء الذين كانوا يشدون أسنانهم بالذهب ، وكانوا يذكرونه للقول بأن استعمال الذهب فى هذا الوجه حلال ، وذلك نظراً لأن استعمال الذهب عند المسلمين كان خاضعاً لقيود كثيرة .

وإذن فقد كان الناس يلجأون إلى تعويض الأسنان الناقصة بأسنان من الذهب . وقد روى ابن حجر فى لسان الميزان ج ٣ ص ٢٢٠ أن عبد الله بن عبد الله ابن أُبَىّ فقد فى معركة أُحُد إحدى رباعياته فنصحه رسول الله بأن يعوضها بسن ذهبية . ومن المهم أن نذكر مسألة تقييم الأسنان ، فإن الشريعة الإسلامية تقر الدية التى يؤديها إنسان أصاب آخر بجرح أو تسبب فى أن يفقد أحد أعضائه كالأصبع واليد والقدم والعين والسن . واعتماداً على أحد الأحاديث تقدر دية السن بخمسة نوق ، وهذا يمثل واحدا على عشرين من دية القتل ، لأن دية حياة الانسان كانت مائة بعير . ولما كان للانسان إثنان وثلاثون سناً فإن ديتها كلها تكون مائة وستين بعيراً ، أى أكبر من دية الحياة نفسها . وعلى الرغم من أن تقدير دية السن بهذا القدر يبدو غريباً[٢] فإن أهل الشرع أقروه (انظر

---

(١) فى الأصل من الورق فقط والمراد ورق الغار — وورد بعد ذلك ذكر رقائق من الفضة وورق البردى — وذكر أيضاً الورق فقط علماً بأن الورق لم يكن موجوداً على أيام الرسول

O. Spies, *Orientalische Kultureinflüsse im Abendland,* Braunschweig 1949.

وانظر كذلك :

Hans H. Bockwitz, *Die früheste Verwendung von Papier in den altislamischen Kanzleien, in: Papiergeschichte,* Jg. 1, Nr. 3, Oktober 1951, p. 39—40.

ولما كانت الفضة لا تتلف فاننى اعتقد أن المراد هنا ورق البردى أو سعف النخل أو عروق الورق وقد كتب اللفظ ناشر ابن سعد ورق بكسر الراء أى الفضة (وأعتقد أن هذا هو المراد هنا ولا دخل لورق الشجر فى الموضوع) .

(٢) J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums,* 2. Auflage, Berlin 1927, p. 272.

عن ذلك كتـاب « تبيين الحقائق » لعثمان بن على الزيلعى ت ١٣٤٢/٧٤٣ طبعة القاهرة ١٨٩٧ مجلد ٦ ص ١٣١ وكتاب الدُر المختار لابن عابدين طبعة القاهرة ١٩٠٨ الطبعة الثانية مجلد ٥ ص ٣٨٣) وينطبق هذا أيضاً على حالات قلع الأسنان . وبين علماء الحنفية خلاف فى هذا الموضوع فى حالة ما إذا عوضت السن المقلوعة بسن أخرى ، وهذه المسألة معروضة بالتفصيل فى كتاب « بدائع الصنائع » للكاسانى ج ٧ ص ٣١٤ — ٣١٥

عرف العرب قبل الإسلام تنظيف الأسنان بالسواك أو المسواك[١] . ولم يرد ذكر استعمال السواك أو المسواك فى القرآن الكريم ، ولكن وردت عنه أحاديث نبوية كثيرة ، ويمكن الرجوع فى ذلك إلى كتاب فانِسنك المسمى « مرجع عن الأحاديث المحمدية الأولى » ليدن ١٩٢٧ ص ٢٣٠[٢] (وتجد الأحاديث المتعلقة بهذا واردة فيه تحت لفظ Toothbrush (فرشة الأسنان) وأكثر مراجع الحديث مادة عن ذلك الموضوع هو « كتاب كنز العمال » ج ٥ ص ٧٥ — ٧٧ من رقم ١٥٢٩ — ١٦٠١

وكان رسول الله (صلعم) كثير الاستعمال للخلال (الخله) وتنبيه الناس لقيمتها ، وكان أول ما يتناوله عندما يعود إلى بيته هو خلال الأسنان (انظر صحيح مسلم باب الطهارة حديث ٤٣ ومسند أبى داود ، الطهارة باب ٢٧) وكان فى الليل ينظف فمه بالخلال قبل أن يغتسل ويصلى العشاء (صحيح البخارى ، الأذان باب ٨ والوضوء باب ٧٣ والتهجد باب ٩ ومسند أبى داود : الطهارة باب ٣٠ وصحيح مسلم ، الطهارة حديث ٤٦ و ٤٧) وكان يستعمل الخلال بعد

---

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأولى) ج ٣ ص ٦١٦ ب

Handwőrterbuch d. Islam, p. 517.

(٢) A. Wensinck, *A Handbook of early Muhammedan Tradition,* Leiden 1927, p. 230

الأكل (مسند الدارمي ج ٨ ص ٤١) وكذلك عندما كان يصوم (مسند ابن حنبل ج ٣ ص ٤٤٥ — ٤٤٦ ومسند الطيالسي حديث رقم ١١٤٤) وكان يخلل أسنانه قبل الوضوء للصلاة (ابن حنبل ج ٥ ص ٢٢٥ وصحيح مسلم، الطهارة حديث ٤٨). وقد روى مسلم (الصحيح باب الطهارة حديث ٤٥ أن رسول الله استقبل زائراً والسواك على طرف لسانه، ولولا أن محمداً (صلعم) خشى أن يسرف الناس فى استخدام السواك لجعل تسويك الأسنان قبل كل صلاة أمراً واجباً (صحيح البخارى كتاب الآذان باب ٨ وصحيح مسلم كتاب الطهارة حديث ٤٢ ومسند أبى داود كتاب الطهارة باب ٢٥ وصحيح الترمذى كتاب الطهارة باب ١٨). وبناء على حديث رواه النسائى فى صحيحه (كتاب الجمعة باب ٦٦) اعتبر تسويك الأسنان واجباً قبل صلاة الجمعة. وكان محمد يجعل للسواك أهمية كبرى حتى أن صاحبه عبد الله بن مسعود لقب بصاحب السواك، أى أنه كان مسؤولا عن النظر فى سواك النبى (انظر صحيح البخارى، فضائل الصحابة باب ٢٠) وكان زيد بن خالد يضع المسواك خلف أذنه «كما يضع الكاتب القلم» (مسند أبى داود كتاب الطهارة باب ٢٥ وصحيح الترمذى كتاب الطهارة باب ١٨) وقد قالت عائشة فى حديثها الخاص بمرض النبى الأخير «لما رجع رسول الله (صلعم) فى ذلك اليوم دخل حجرته فاضطجع فى حجرى فدخل علىَّ رجل من آل أبى بكر فى يده سواك أخضر، فنظر رسول الله (صلعم) إليه وهو فى يده نظرة عرفت أنه يريده، فقلت يارسول الله تريد أن أعطيك هذا السواك؟ فقال: نعم فأخذته فمضغته حتى لينته ثم أعطيته إياه فاستن به كأشد ما رأيته أستن بسواك قبله ثم وضعه» (طبقات ابن سعد، بيروت ١٩٥٧ ج ٢ ص ٢٣٣ — ٢٣٤ وانظر أيضاً كتاب فرانس بول Franz Bull المسمى حياة محمد، ليبزج ١٩٣٠ ص ٣٥٤) وقد أثبت إجناس جولدتسيهر فى بحث نشره فى مجلة تاريخ الأديان مجلد ٤٣ ص ١٥ وما يليها عنوانه

« الإسلام والبارْسيّه » أن استعمال المسواك قبل الموت كان عادة إيرانية أخذها العرب عن الفرس [(١)] .

ولم يكن المسواك يستعمل لتنظيف الأسنان فحسب ، بل كان له معنى يتصل بالعبادة ، وكان استعماله يأخذ طابعاً دينياً وقد نشر أ. فيدمان أبحاثاً فى « مجموعة تاريخ العلوم الطبيعية » رقم ٤٥ تحت عنوان « طب الأسنان عند العرب » نشره فى بيان جلسات جمعية الطبيعة والطب فى أيرلانجن رقم ٤٧ (١٩١٥ ص ١٢٧ — ١٢٩) تكلم فيها عن ذلك الموضوع . وتكلم عنه كذلك بصورة خاصة فى « صحيفة المراسلات الخاصة بأطباء الأسنان » مجلد ٤٣ سنة ١٩١٤ ص ٢٣٤ — ٢٣٦ وقد تكلم فيدمان فى مقال « طب الأسنان عند المسلمين » المذكور آنفا بتفصيل عن استعمال الخلال والمسواك ، وعاد فتناول ذلك فى مقال « حول العناية بالأسنان عند الشعوب الإسلامية » وقد نُشر هذا البحث فى « المجلة الألمانية الشهرية لطب الأسنان » مجلد ٣٦ (١٩١٨) من ص ٣٦٢ إلى ص ٣٦٦ وأضاف إلى الموضوع مادة جديدة [(٢)] .

---

(١) وقد كان ألقى هذا البحث فى المؤتمر الدولى الأول لتاريخ الأديان الذى نشرت أبحاثه فى مجلد فى باريس سنة ١٩٠٠ ص ١٣٣ — ١٣٥

(٢) فيما يلى عناوين المقالات المشار إليها هنا :

E. Wiedemann, *Zahnärztliches bei den Muslimen, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften:* XLV in: Sitzungsber. d. Physik.-Medizin. Societät in Erlangen 47 (1915), p. 127—129.

وقد أشار بصفة خاصة إلى :

Correspondenzblatt für Zahnärzte Bd. 43, 1914, p. 234—236.

وقد كتب نفس المؤلف مقالا عنوانه : Über Zahnpflege bei den Muslimischen Völkern

نشر فى Deutsche Monatsschrift für *Zahnheilkunde,* Bd. 36 (1918), p. 362—366.

ولا يوجد فى كتاب H. Sachs, *Der Zahnstocher und seine Geschichte,* Berlin 1913.

ذكر لاستخدام الخلال أو المسواك فى الشرق مع أن العرب عرفوا فرشة الأسنان فى صورة المسواك قبل أن تعرف ذلك شعوب كثيرة . ويجد الانسان بعض المادة عن الموضوع فى :

Rudolf Hinze, *Beiträge zur Geschichte der Zahnbürste und anderer Mittel zur Mund- und Zahnpflege,* Med. Diss. Berlin 1930.

وقد اعتمد فى ذلك على رسالة ناقصة لزكى حشمت ميرزا كرام بك :

Zaki Hischmet Mirza Kiram-Bey, *Zahn-und Mundpflegemittel bei den mohammedanischen* Völkern, Med. Diss. Berlin 1923.

وأما فيما يتعلق بتقدير العرب للسواك ومكانه من احترامهم فإن ذلك يرجع إلى أن استعماله كان معتبراً من خصائص الفطرة أى الدين الطبيعى (مسند أبى داود كتاب الطهارة باب ٢٩ ، صحيح البخارى ج ٤ ص ٣٣ — ٨١ وصحيح النَّسائى ٤٨ — ٤٩ ، ومسند أحمد بن حنبل ج ٤ ص ٢٦٤ و ج ٦ ص ١٣٧) .

وكان استعمال المسواك معتبراً فى نَظَر المتأدبين من علامات الذوق الرفيع . وقد خصص الوَشَّاء (المتوفى سنة ٣٢٥/٩٣٦) فصلا خاصاً للمسواك فى كتابه الهام بالنسبة لتاريخ الحضارة المسمى « كتاب الموشى » نشره محققا ر. برونوف فى لايدن ١٨٨٧ وقد قال فى فاتحة ذلك الفصل (ص ١٤٠ — ١٤١) « اعلم أن من زى الظرفاء وأهل المروة وأرباب الديانة والترفل استعمال السواك والتسوك فهو أنبل النظافة وأحسن الطهارة وأكمل المروة ويرغب فيه أهل الظرف والفتوة وله خصال مستحسنة وهو أيضاً من السنة » .

ويتناول المؤلف أبو الطيب محمد بن اسحق ابن يحيى الوشاء بعد ذلك (ص ١٤١ — ١٤٥) الأحاديث النبوية المتعلقة بالسواك المتخذ من خشب الأراك (Salvadora persica) والآنية التى يحفظ فيها وكذلك استعماله وما قاله الشعراء فيه .

وعلى سبيل الذكر فقط نقول إنه فى ميدان الأدب كانت لأسنان المحبوب الجميلة أهمية كبيرة ، فكانت الأسنان تشبه بعقد اللآلئ ولا ينبغى الاستطراد هنا فى ذلك الموضوع لأنه جدير بأن يخصص له بحث خاص . وقد حدثنى الأستاذ يوحنا فوك Johannes Fück أن المسواك كان يذكر أحيانا فى الشعر القديم بمناسبة ذكر أسنان المحبوبة الجميلة ، ومثال ذلك ما يرد فى المفضليات بتحقيق كريستيان لَيَال قصيدة رقم ٤٠ بيت ٣ وتعليق ليال على ذلك .

٣ — تشويه الأسنان قصداً

من المعروف بصورة عامة أن الشعوب البدائية وخاصة هنود أمريكا كانوا يعمدون إلى تشويه أسنانهم وتكسيرها قصداً ، وقد قدم ب . و . فاينبرجر

تفصيلا وافياً عن ذلك فى كتابه تاريخ طب الأسنان مجلد ١ ص ١٦٥ — ١٩٢ الفصل العاشر وعنوانه « تجميل الأسنان وتشويهها » .

وكتب فى ذلك الباب بينى فان ريبن[١] مقالين قدم فيهما تحليلا مفصلا ومطولا عن مختلف صور التشويه فى العالم . وكانت الأسباب التى تدفع هؤلاء الناس إلى القيام بهذه التشويهات كثيرة من بينها زيادة الجمال وإكمال حسن الطلعة ، ويبدو أن هذه العادة كانت منتشرة فى جزيرة العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام . ولكن الإسلام الذى كان يرى فى الانسان أكمل صور الخلق الإلهى لم يكن يقبل هذا التشويه أو التعديل فى خلق الله ، ومن هنا فقد حرم تشويه الأسنان عمداً وكذلك حرم كل الأعمال المشابهة التى يقصد من ورائها إلى التجميل .

وقد أورد البخارى فى صحيحه ، كتاب اللباس ، رقم ٧٧ باب ٨٢ حديثاً يتعلق بالنساء اللائى كن يبردن أسنانهن الطويلة لتقصيرها طلباً للجمال أو اللائى كن يكسرن سناً أمامية ليحدثن فجوة فى صف الأسنان ، وقد روى حديث عن علقمة عن عبد الله يقول إن الله يلعن النساء اللائى يتخذن الوشم أو يشتغلن به واللائى يُزلن شعر حواجبهن واللائى يبردن أسنانهن أو ينزعن سناً أمامية طلباً للتجمل وكذلك كل النساء اللائى يغيرن خلقة الله . وقد قال عبد الله ولماذا لا ألعن أولئك اللائى لعنهن الله اتباعاً لما ورد فى كتاب الله « وما آتاكم الرسول فخذوه . وما نهاكم عنه فانتهوا » (سورة الحشر رقم ٥٩ آية ٧) .

ويرد نفس الحديث فى صورة مقاربة فى صحيح النسائى ، كتاب الزنا رقم ٤٨ حديث رقم ٢٠ و ٢٧ (من طبعة القاهرة ١٣١٢ مجلد ٢ ص ٢٨١ وكذلك فى

---

(١) عنوان المقالين :

Bene Van Rippen: *Practices and customs of African natives involving dental procedures. Dental procedures among the Natives of Australasia, Melanesia etc.*, Jour. Allied Dental Soc., vol. 13, 1918, p. 1—22, 365—387.

مسند ابن حنبل جـ ٤ ص ١٣٤ — ١٣٥) ومن ذلك يتبين أن كل تشويه مقصود للأسنان لغرض التجميل محرم .

٤ — خبر عربي عن علاج الأسنان فى الصين

ويتصل بذلك الموضوع خبر أورده ابن فضل الله العمرى (ت ٧٤٩/١٣٤٩) فى «مسالك الأبصار» ولابد من الاشارة إليه فى هذا المقال . وقد روى العمرى[١] ذلك الخبر فى سياق كلامه عن الصين أو بلاد القان الكبير كما كان يسميها ، قال : «وكنا جماعة بحضرة سيدنا وشيخنا فريد الدهر وارث العلم والحكمة شمس الدين أبى الثناء محمود الإصفهانى ، فقال الشريف السمرقندى : أنا أحكى لكم ما جرى لى : كنت أشكو ضرسا فى فمى فرآنى بعض من كنتُ أَلِفتُ به فى بلاد الصين وأنا أتألم لشدة الضربان ، فسألنى عما بى فشكوتُ إليه وجع ضرسى ، فاستدعى شخصاً حطّابا قصير القامة ، فقال له : ابصر حال هذا المسكين ، فنظر إلى فمى وبقى يقلّب أضراسى بيده هُنيهة ، ثم أخرج ضرسى الواحد ونصف الآخر ولم أشعر لهما بألم ، ثم أخرج من خريطة له كانت معه أضراسا كانت كوامل وأنصافا وأثلاثا وأرباعا معدة عنده لوضعها فى مواضع ما يقلع ، ثم لم يزل يقيس مواضع ما قلع لى حتى وضع موضعها من تلك الأضراس ، ثم ذرّ عليها ذروراً ودهنها بدهن الْتَأَمَتْ به لوقتها ، وأمرنى أن لا أشرب عليها الماء يومى ذلك ، ففعلتُ كأنى ما قلعت شيئا ، وأرانى أضراسه[٢] ،

---

(١) مخطوط أيا صوفيا ٣٤١٦ ورقة ٣٨ ب . وقد نشر هذا النص تحت عنوان حديث العمرى عن المغول وقام بذلك كلوس ليش Klaus Lech فى رسالة دكتوراه نشرت فى بون .

(٢) وكان لأهل الصين علم متقدم بطب الأسنان وكانوا يعرفون كسوة الأسنان بالذهب . انظر عن ذلك رحلة ماركو بولو طبعة أ. س. مول و ب. بيليوت لندن سنة ١٩٣٨ فصل ١٢٠ ص ٢٨١ وانظر فيما يتعلق بالطب عند أهل الصين .

Ed. H. Hume, *The Chinese Way of Medecine,* Baltimore 1940.

David S. K. Dai, *Dentistry in China, Past and Present,* Jour. Amer. Dent. Ass. 30 (1943), 219—20.

P. Huard et M. Wong, *La médicine chinoise au cours des siècles,* 1961.

فوجدناها كأحسن ما يكون خلا أن [المستجدة] ظاهر عليها أنها [ليست] من نوع البقيّة ، والضرس المشعوب يظهر أن نصف الشعب من غير النصف الأول » .

مراجع

المراجع التى لم تذكر فى البحث إلا مرة واحدة وردت فى تضاعيفه . ولما كنت قد قصدت بهذا البحث فى المكان الأول أن يفيد منه مؤرخو طب الأسنان والطب فقد تركت جانباً الشروح الفيلولوجية والتعليقات الخاصة بمصطلحات الصيدلة والعلوم الطبيعية ولم أشر إلى ذلك إلا إشارة يسيرة .

— ابن البيطار : الأدوية المفردة ، نشر نصه مع ترجمة فرنسية ل. ليكليرك فى باريس سنة ١٨٧٧ فى ثلاث مجلدات .

— تحفة الأحباب : وهو معجم للمادة الطبية المغربية نشره رينو وكولان فى باريس ١٩٣٤

H. P. J. Renaud et G. S. Colin, *Tuḥfat al-Aḥbāb, Glossaire de la Matière Médicale Marocaine*, Paris, 1934.

— ثابت بن قرة : كتاب الذخيرة بتحقيق الدكتور جورجى صبحى (القاهرة ١٩٢٨) .

الغافقى : مختصر كتاب الأدوية المفردة نشره مع ترجمة انجليزية وتعليقات وفهارس ماكس مايرهوف وجورجى صبحى (القاهرة ١٩٣٢ — ١٩٤٠ لم يتم) .

— موسى بن ميمون : شرح أسماء العقار نشره مع ترجمة فرنسية ماكس مايرهوف (القاهرة ١٩٤٠) .

أوتو شبيس

ترجمه عن الألمانية حسين مؤنس

مُستدرَك

على نص كتاب

ضوابط دار السكة

لأبي الحسن على بن يوسف الحكيم

نشرتُ فى المجلد السادس من هذه الصحيفة (١٩٥٨) نصَّ كتاب « الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة » ، وعلى أساس النص المنشور فى الصحيفة طبعنا فى المعهد عدداً محدوداً من النسخ زودناه بفهارس وأخرجناه فى صورة كتاب ليستفيد منه من يرغب فى الحصول على ذلك النص القيم على حده .

وقد قدمت لتحقيقى للنصِّ بمقدمةٍ قصيرةٍ قلت فيها إننى نشرته على نسخة وحيدة تيسرت لى بين ما اشتراه معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد من مخطوطات تخلفت عن مكتبة المستشرق ليفى بروفنسال بعد أن بيعت كُتُبها جملة إلى أحد الكتبيِّين .

وهذه النسخة الوحيدة جيدة فى جملتها وان نقصت منها صفحات من الأول ضاع بسببها معظم فاتحة الكتاب ، وفيها أيضاً خروم قليلة اجتهدت فى إكمال ما تيسر لى إكماله منها ، ونبهت على الباقى منها فى مواضعه فى الحواشى . وقلت كذلك إن النص فيه أخطاء كثيرة فى النسخ والكتابة ووقعت فيه سهوات استطعت أن أتدارك بعضها .

ومنذ ذلك الحين حصلت على صورتين من نسختين أخريين ظهرتا فى المغرب وتفضل إخوانى أهل العلم فى ذلك القطر العربى الكريم فاستخرجوا لى صوراً فوتوغرافية منهما لأستعين بهما إذا ما حانت فرصة لإعادة نشر هذا الكتاب الفريد فى بابه .

ولهذا فإننى أرى لزاماً علىّ أن أقدم الشكر فى مطلع ذلك الاستدراك على نص الكتاب كما نشرتُه إلى الإخوة الأساتذة إبراهيم الكتانى وعبد الله الرجراجى القائمين بأمر المخطوطات العربية فى الخزانة العامة بالرباط والعابد الفاسى العلامة المتقن بمكتبة القرويين بفاس .

وقد رأيت أن إعادة طبع النص قد تتأخر ، وبدا لى أنه من المستحسن أن أكتب استدراكاً يضاف إلى النص أتحدث فيه عن المخطوطين الجديدين وأَستدركُ فيه المهمّ مما يتعين استدراكه ، خاصة وكتاب الدوحة المشتبكة متداول الآن على نطاق واسع بين المتخصصين ، وهذا ظاهر من الكتب التى نشرت أخيراً فى باب النُمِيَّات الإسلامية وصناعة سك العملة فى بلاد الإسلام ، وأَخُص بالذكر منها كتاب « الجوهرتين العتيقتين والحجرتين المائيتين من الصفراء والبيضاء » لأبى محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمدانى العلامة اليمنى المشهور صاحب كتابى « صفة جزيرة العرب » و « الاكليل » الذى ولد فى صنعاء فى اليمن فى القرن الثالث الهجرى وتوفى فى صنعاء سنة ٣٣٤/٩٤٥ — ٩٤٦ بعد حياة حافلة بالرحلات والتأليف والدرس والمغامرات .

والهمدانى علامة موسوعى كتب كتاباً شاملا جمع فيه معارف أهل عصره فى كل فن ، وكتاب الجوهرتين يغلب على الظن أنه جزء من هذه الموسوعة يدور حول الذهب والفضة والسكة الإسلامية بصورة عامة ، وقد نشره أخيراً كريستوفر تول فى أُبساله .

Al-Hamdānī, «*Kitāb al-Gauharatain*» *Die Beiden Edelmélalle, Gold und Silber*. Herausgegeben und űbersetzt von Christofer Toll (Uppsala, 1968).

وقد نشر كريستوفر تول هذا الكتاب منسوخاً بيده ومطبوعاً بطريقة الأوفست وترجمه إلى الألمانية ترجمة ممتازة ، وقدم له بدراسة ضافية وذيله بثبت واف بالمراجع يعتبر من أكمل ما رأيناه من جوامع المراجع فى النُمَيَّات الإسلامية .

أما المخطوطتان الجديدتان لكتاب الدوحة المشتبكة فإن الأولى من هاتين تحمل رقم ٢٢٣١ بالخزانة العامة بالرباط وعدد ورقاتها ٥٧ ورقة وهى مكتوبة بخط مغربى جميل والعناوين بالحبر الأحمر ، وأوراقها من الحجم المتوسط ، وكاتب النسخة رجل يسمى محمد بن موسى بن ناصر الهلالى ، وقد فرغ من عملها فى أول رجب سنة ١٠٧٣ ﻫ ، وجدير بالذكر أن عبارة الختام فى هذه المخطوطة شديدة الشبه بعبارة الختام فى المخطوطة التى نشرنا عليها النص سنة ١٩٥٨ ، ولكن النسخة فى مجموعها أسلم بكثير ، وهى تخلو من الأخطاء التى وقعت فى النسخة التى نشرنا عليها . ومن حسن الحظ أننا عندما قمنا بالتحقيق استطعنا تدارك معظم هذه الأخطاء .

ومن فضائل هذه النسخة أنها تسد فرغات كثيرة وقعت فى نسختنا وقد تبينا عند المراجعة أن ناسخنا أسقط بعض الكلمات ، ولكن الساقط لحسن الحظ لا يؤثر فى صلب الكتاب كما نشرناه .

أما المخطوطة الثانية فقد حصلنا على صورتها من فاس ، وهذه الصورة فى ذاتها مشكلة ، لأننا نقرأ فى الصفحة الأولى — أى بعد صفحة العنوان — إشارة فى أعلى الهامش الأيسر نصها « من كتب خير الدين الزركلى » ومعنى هذا أن هذه النسخة ربما كانت فى الأصل فى مكتبة ذلك العلامة العربى الجليل الذى خدم العرب بعلمه ، وكتب كتباً ممتازة مثل كتابه « الأعلام » الذى لا يستغنى عن الرجوع إليه باحث فى تاريخ العرب والمسلمين . والنسخة فى ذاتها جيدة مكتوبة بخط مغربى جميل واضح ، وهى أقدم ببضع سنوات من المخطوطة الأولى التى تحدثنا عنها ، فقد كان الفراغ من نسخها يوم الثلاثاء ٢٩ شعبان سنة ١٠٣٠ كما ورد فى نهايتها .

وهذه النسخة هى خير ما لدينا من نسخ الدوحة المشتبكة ، فعلاوة على وضوح خطها وجماله ، فإن النص فيها مستقيم لا تتخلله إلا خروم صغيرة جداً وإن كان الناسخ يقع فى أخطاء كثيرة واضحة الخطأ ، ومن اليسير على أى حال تدارك ذلك . وتقع هذه النسخة فى ٥٢ ورقة . ولكن ظاهرة غريبة تستوقف النظر فيها : وهى أن فاتحتها تتمشى مع فاتحة النسختين الأخريين حتى نهاية الديباجة ثم تختلف بعد ذلك عنهما اختلافاً تاماً ، وسنعرض هذا الخلاف فيما بعد ونرى ما يمكن أن يَعِنّ لنا من أسبابه .

ومسألة أخرى تستوقف النظر ، وهى أن اسم الكتاب ورد فى الصفحة الأولى « الدوحة المشتبكة » وفى عبارة الختام « الدوحة المستكة » وسنناقش هذه النقطة فى الفقرة التالية :

١ — فى عنوان الكتاب :

واعتماداً على عبارة الختام هذه كان بعض الزملاء قد أشار بتعديل الشطر الأول من اسم الكتاب وجعله « الدوحة المستكة » بدلا من « الدوحة المشتبكة » . ونعتقد أن هذا التعديل ليس ضرورياً لأن صفحة العنوان من المخطوطات الثلاثة تكتب بوضوح « المشتبكة » ، ولا خلاف إلا فى عبارة الختام فى مخطوطة الزركلى التى أشرنا إليها ، ومع كل فإن معنى المشتبكة قريب من معنى المستكة والخلاف على هذا لفظى ومن الجائز أنه نتج عن خطأ فى القراءة .

والعنوان الكامل للكتاب كما ورد فى نسخة الرباط هو « الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة مما اقتطفه من الروضة الغضَّة فى معرفة أحكام الذهب والفضة » تأليف الشيخ الفقيه الفهيم الإمام أبى الحسن على بن يوسف الحكيم .

فاتحـة الكتاب :

سنورد فيما يلي فاتحة الكتاب كما وردت في نسخة الرباط (ر) مقابلة على الجزء الذي يتفق معها من فاتحة نسخة الزركلي (ك) ، ثم نورد بعد ذلك الجزء الذي تنفرد به فاتحة هذه النسخة الأخيرة .

قال الشيخ أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم الفاسي رحمه الله تعالى ورضى عنه آمين[١] .

الحمد لله الذي علا بعزته فوق البريات ، ورفع بقدرته السموات ، وزينها بالنجوم النيرات[٢] ، وجعلها لسلوك البحور والفلوات ، من أعظم الهدايات والدلالات ، وفطّر الأرض بأنواع النبات[٣] ، وثبتها بالرواسي الشامخات ، وفجر خلالها أنهاراً بماء فرات ، وأخرج من معادنها ذهباً وفضةً ليتوصل بهما إلى جميع المآرب[٤] والأقوات ، فتبارك الله رب الأرض والسموات .

وصلى الله على مولانا وسيدنا[٥] ونبينا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة والآيات[٦] ، والرضى عن آله وأصحابه الكرام[٧] السادات ، وأزواجه أمهات المؤمنين الطاهرات .

ومدّ الله أيام هذه الخلافة المرينية العزيزة[٨] ما تكررت الأنفاس والساعات .

وبعد[٩] فانه لما كان من رأى مولانا الخليفة السلطان الممتثل ما أمر الله تعالى به من العدل والإحسان ، الذي جدد الله بخلافته السعيدة بهجة الدنيا ورونق

(١) هذه العبارة واردة في مخطوطة فاس (ك) فقط . وقد وردت أمامها على اليسار عبارة : من كتب خير الدين الزركلي كما نبهنا على ذلك .

(٢) ك : المنيرات . (٣) ك : النبـاتات .

(٤) ك : المآب (نسخة الرباط لا تورد كلمة « جميع ») .

(٥) ك : سيدنا ومولانا . (٦) ك : المؤيد بالآيات والمعجزات .

(٧) ورد هذا اللفظ في (ك) فقط . (٨) ك : الخلافة السعيدة ، ر الخلافة العلية .

(٩) من هنا فصاعدا يختلف نص ك عن ر .

الزمان ، أسعد الملوك زماناً وأرفعهم مكاناً ، وأعدلهم سلطاناً وأبسطهم فى الأرض أماناً ، وأكثرهم براً ورأفة وحناناً ، ذى الخلال [...][1] بالكمال ، المخصوص بصفة الرفعة ورفعة الجلال الملك المنصور والهزبر الهصور الخليفة الأَرضَى...[1] والبطل الشجاع الهمام الخير التقى الهاطل ، والعابد الخاشع العادل ، خلاصة المجد الرصين وواسطة عقد خلفاء بنى مرين ، المشهود له فيهم بالظهور والتبريز ، مولانا الخليفة الامام أبو فارس عبد العزيز ، أعز الله مقامه واسعد اعصاره ومد بنصره حماته وأنصاره ونصر ألويته وأعلامه وجعل النصر يسير حيثما توجه أمامه ، ومكن من رقاب أعدائه حسامه ، وأطال فى كنف السعادة عمره المبارك وأيامه[2] النظر فى أمور سكته التى هى من مصالح رعيته وعدة لقوام مملكته ، ولم يزل أمره العزيز ينفذ بمنع[3] المعاملة بالنقود[4] الناقصة ، وأنه لا يتعامل إلا بالمسكوكة[5] الوازنة الخالصة ، ويشتد[6] على من يتعامل بالزائف منها لدوران الربا والفساد الناشئين عنها استخرت[7] الله سبحانه فى أن أرفع لمقامه العزيز هذا الكتاب رجاء أن اكون فى ذلك ممن أصاب ، إذ هو منقول من كتب [...] [8] الاعلام والحكماء أُولى النهى والافهام والله تعالى يجعل ذلك من مقام مولانا الموقعَ الذى تجنى فائدته وتحمد إن شاء الله عاقبته ، وسميته بالدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة وقسمته على عشرة أبواب :

---

(١) كلمة لم نستطع قراءتها .

(٢) هنا تنتهى الجملة الاعتراضية المسرفة فى الطول ، واللفظة التالية : « النظر » هى المبتدا المؤخر للجملة كلها .

(٣) هنا تعود نسخة ك فيتفق نصها مع ر .

(٤) ك بالدراهم .

(٥) ك بالنقود المسكوكة .

(٦) ك والإشتداد .

(٧) هنا يعود نص مخطوطة ك إلى الاختلاف عن نص ر والخلاف بينهما واسع ولهذا سنتابع هنا نص ر ثم نورد نص ك كاملا .

(٨) هنا كلمة مطموسة بالحبر يمكن أن تكون « العلماء » .

الباب الأول[١] : فى إحسان الله تعالى بهما على نوع الإنس[٢] وجعلهما وسيلة لنفعه ومأربه المباح حيث[٣] كان .

الباب الثانى : فى أسمائهما بجميع اللغات وما يختص بجنسيهما من النعوت والصفات .

الباب الثالث : حيث معادنهما[٤] وكيفية توليدهما فيها واستخراجهما وتخليصهما ومنفعة كل منهما حتى أستوفيها .

الباب الرابع : فى مقدار ما ينظم فيهما من نفيس الأحجار مع بقاء بهجة الصنعة من غير نقص[٥] لذلك ولا تثار .

الباب الخامس : فى أول من ضرب الدينار والدرهم وأقام أماكن طبعهما وضوابط سكتهما وتنمية فائدتهما[٦] وما يحظر من الخلل عند قبضهما ودفعهما .

الباب السادس : فى مقدار الدينار والدرهم الخاصين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم اليعقوبية بهذا الوزن فى مغربنا .

الباب السابع : فى التعامل بهما صرفاً ومراطلة ، وتحذير الربا فى ذلك رداً كان أو تقاضياً أو مبادلة .

الباب الثامن : فيما يجوز استعماله منهما للحلى والقنية وغير ذلك وبيع المصحف والسيف والخاتم المحلاة بهما وتسويغهما للمالك .

---

(١) سنتابع فيما يلى نص نسخة ك لأنه أصح من نسخة ر وسننبه إلى نقط الخلاف بين نسخة المعهد التى حققنا عليها الكتاب عند نشره (م) ونسخة الرباط (ر) .

(٢) م ، ر : الإنس .

(٣) م ، ر : كيف كان .

(٤) م : معادينهما .

(٥) م ، ر : نقض .

(٦) م : فائدتها ، ر : فايدها .

الباب التاسع : فيما وعد الله سبحانه من الثواب لمنفقهما وأعد من العقاب لكانزهما ومقدار ما يجب أخذه من مصوغهما ومعادنهما وركازهما .

الباب العاشر : فى تسمية ما أحدثه[1] المفسدون فى غش السكة وقرضها وماذا يجب من العقوبة على مرتكب هذه المحظورات أو بعضها .

* * *

وفيما يلى نورد نص فاتحة نسخة ك بعد ديباجة المدخل :

« .. وبعد فإنه لما نفذ الأمر الجزم من سيدنا الوزير الجليل قدراً ، الجميل ثناءً وذكراً ، الرفيع منزلةً وخطراً ، الأخشى لله سبحانه سراً وجهراً ، الكبير المحتد ، الكثير السؤدد ، الكريم العهد ، الصحيح العقد ، البرىء الذمة من الجرائم ، النقى الساحة من المآثم ، فردُ دهره وشمس عصره وزينة مصره ، رفيق الجود وخليله ، وزميل الخير ونزيله ، وغرة الدهر وتحجيله ، ذو الوجه القمرى التصوير والغرة الغراء الشمسية التأثير ؛ آخذُ راية الشجاعة بيدين ، وحائز قصب السبق مما يزين ، الذى طابت أصوله وطالت فروعه ، وأمن بوزارته الكريمة مروعه ، ولم يزل إلى الأعمال الصالحات نزوعه : أبو يحيى وزيرٌ تميز بالمجد فى علاه وحاز علو الهمم ، عريق المناسب فى الفضل [. . . . . .][2] ابن سيدنا الوزير الصالح ذى السعى المبارك المتقبل الناصح ، خلاصة المجد الرصين ، وحائز درجات السبق مع الغرّ المحجلين ، الثاغر المجاهد المقدس المرحوم المنعم السعيد أبو مجاهد غازى أبقاه الله سبحانه جليلاً قدره ، جميلا ذكره ، أثيلاً مجده ، مستطيلاً بين الانام حمده بمنع[3] المعاملة بالدراهم الناقصة ، وأنه لا يُتعامل

(١) م ، ر : يحدث .

(٢) العبارة مضطربة هنا إضطراباً واضحاً والمسئول عن ذلك الناسخ فقد رسم الكلمات بعد عبارة « فى الفضل » رسماً دون أن يفهم المعنى هكذا « ما يعد مدى فحول أو معهم ! » .

(٣) هنا يكمل المؤلف العبارة التى بدأ بها الفقرة كلها .

إلا بالنقود المسكوكة الوازنة الخالصة والاشتداد على من يتعامل بالناقص منها لدوران الربا والفساد الناشئين عنها ، لعلمه أعزه الله بالقواعد الشرعية وفهمه المسائل الفقهية واهتمامه بالأمور الدينية ، مع ما أضاف إلى ذلك من السياسة ، وحسن السيرة والرياسة ، فلقد ذلل الصعب بعد إبائه ، وهوّن الخطب بعد اعيائه ، ونظم الأمر بعد اختلاله ، وشدّ الأزر بعد انحلاله ، فالألسن بالثناء ناطقة والقلوب على محبته متطابقة ، والشهادات له بالفضل متناسقة ، والنجاح مقصور على تدبيره ، والصواب مقرون بامضائه وتقديره ، أردت أن أرفع لمقامه الأرفع هذا الكتاب رجاء أن أكون فى ذلك ممن أصاب [...][1] نظيره بخزانة مولانا السلطان المقدس المرحوم المنعّم فى جنات الرضوان أبو[2] فارس عبد العزيز رحمة الله تعالى عليه ورضوانه وروحه وريحان ، فهو منقول من كتب الفقهاء الاعلام والحكماء أولى النهى والافهام ، يكون تذكرة لمن تقدم له فى ذلك سلوك ، وتبصرةً لمن أقيم فى خدمة الوزراء والملوك ، بعد أن استخرت الله سبحانه فى ذلك فألهمه إلىَّ وسهله تبارك وتعالى علىَّ ، كل ذلك بتيسير الله سبحانه وبركات هذه الوزارة الميمونة التى هى موضع الوجود ومطلع الجود وملتقى الرحال وقبلة الآمال ومحط رحل الكرم ، ومبلغ غاية الهمم ، والغاية القصوى من المجد ، وسدرة المنتهى من أهل الأرض ، وعرصة الفضل ، وساحة العدل ، ومفزع الشكر ، ومصرع الفقر ، وكعبة المحتاج ، وان لم تكن كعبة الحجاج ، ومشعر الكرم ، وان لم يكن مشعر الحرام ، ومُنى الضيف ، وان لم يكن منى الخيف ، وقبلة الصِّلات ، وان لم يكن قبلة الصلاة ، والله سبحانه يعلى مقدارها ، ويكتب فى الصالحات آثارها ، ويسعد أيامها واعصارها ، وينصر حماتها وأنصارها ، ولكل ذى نجوى وسيلة بين يدى نجواه ، وخدمة يصدق بها عند الاختبار دعواه ،

---

(١) هنا عاد النساخ فرسم الحروف رسماً وكتب شيئاً هذه صورته : « إذ وقد أسفد » ولا معنى له .

(٢) الصحيح هنا : أبى .

فقدمت بين يدى نجواى هذه الخدمة بهذا الكتاب واعددته وسيلة نافعة إن شاء الله لحصول الطِّلاب ، والله سبحانه يجعل موضع ذلك من مقامه الارفع الموضعَ الذى تجنى فائدته وتحمد إن شاء الله عاقبته ، ولخصته من « الروضة الغضة فى معرفة الذهب والفضة » وسميته بالدوحة المستكة فى أحكام دار السكة وقسمته على عشرة أبواب والله الموفق بفضله » .

ويلى ذلك فى هذه النسخة وهى نسخة الزركلى بيان الأبواب كما أوردناه .

ويفهم من هذه الفاتحة أن ذلك الكتاب ملخص عن كتاب آخر فى نفس الموضوع هو كتاب « الروضة الغضة فى معرفة الذهب والفضة » ، وهذه حقيقة لها أهميتها فى موضوعنا هذا . وقد وردت نفس العبارة كذلك فى نسخة الرباط .

وقد كنت أحب أن أورد بعد ذلك بياناً بالاختلافات بين النسختين الجديدتين والنسخة التى نشرت الكتاب عليها ، ولكنى وجدت أن ذلك لا يفيد القارئ فى كثير إذ لا يمكنه أن يثبت فى النسخة التى بيده كل هذه المفارقات . ولهذا رأيت أن أكتفى باستدراك الفراغات التى وقعت فى المخطوط الأول وفى تحقيقنا له تبعاً لذلك . وعندما تتيسر الظروف نعيد تحقيق الكتاب كله منتفعين بهاتين النسختين وما قد يجد .

وفيما يلى بيان الفراغات وما يسدها ، وأرقام الصفحات الواردة فيما يلى هى أرقام الصفحات المطبوعة :

ص ٢٠ س ١٢ : لم نجد شيئا ساقطاً فى النسختين ففى كليهما نقرأ بعد لفظ العلماء : هذا حلال فخذوه . . .

ص ٢٥ س ٨ : سأعيد هنا نشر هذه الفقرة بأكملها :

والفضة فى أماكن من المغرب كجبل زجندر (فى المطبوع جندر وفى ك زحندر) وما والاها من أرض السوس وبمعدن عرام (م عرام ، ك عوام) ووانشريس (م وانشرمس ، ر وانشرمش) ولكن أهمل البحث عنها وكثيراً

(ما) تجلب إليه من جزيرة سردانية وقليلا من أرض إلبيرة وجهات اشبيلية وكبرفيق من عمل قرطبة وجبال مرسية وبجاية .

ص ٥٢ س ٧ : إليك العبارة كما وردت فى نسخة ر وهى أصح النسخ هنا :

« كذلك ينبغى أن يكون الناظر فى هذا الفن ، إذ هو الواجب على كل من قدم على أمر أن يفهم الحكم فيه ويستكمل له النظر حتى يستوفيه ، ولا يأخذ برأيه فيه على البديه ولا على غرضه وما يشتهيه ، بل يشعر نفسه أن الثواب لمن علم فاقتدى والعقاب لمن ظلم فاعتدى » .

ص ٥٧ س ١٢ : لم نجد هنا شيئاً ساقطاً بالمراجعة على ر (ص ٢٣ ا) ، أما نسخة ك فقد خلطت فصول هذا الباب بفصول باب آخر فسقط هذا الفصل منها جملةً .

ولم نجد فراغات تستحق الذكر إلا هذه ، وعلى ذلك فالنص كما سبق أن نشرناه واف بالغرض وان كنا نأمل أن تتاح لنا فى المستقبل فرصة إعادة الطبع حتى يستقر هذا الكتاب القيم على صورته النهائية .

حسين مؤنس

الكتب : نقد وعرض

دكتور إحسان عباس : « أخبار وتراجم أندلسية » مستخرجة من معجم السفر لأبى طاهر السلفى المتوفى سنة ٥٧٦/١١٨٠ — ١١٨١ ، المكتبة الأندلسية رقم ٧ ، دار الثقافة فى بيروت ١٩٦٣

هذه تحفة جديدة يهديها إحسان عباس إلى المكتبة الأندلسية ، وهى من التحف القيمة التى يرجع الفضل كله فيها إلى إحسان عباس ، فهو الذى فكر فى استخراج المادة الأندلسية من معجم السلفى ونشرها فى هذا الكتاب الطريف .

وإن الذين يعرفون معجم السفر فى مخطوطاته المضطربة المليئة بالعيوب والخروم ليقدرون لإحسان عباس الجهد الكبير الذى بذله فى استخراج هذه المادة الوافية منها . وهذه المادة تتضمن مائة وأربعة خبراً وترجمة أندلسية ، قبسها المصنف من ذلك المعجم وحققها تحقيقاً ممتازاً وأضاف إليها تعليقات ذات قيمة كبيرة .

ومن أفيد ما فى هذا الكتاب هى المقدمة التى صنعها إحسان عباس ، وأدارها على حياة أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم سلفة المشهور بأبى طاهر السلفى ذلك العلامة العربى الطريف الذى ولد فى أصبهان حوالى سنة ٤٧٨/١٠٨٥ — ١٠٨٦ ، وقضى نصف عمره الأول فى رحلة مستمرة فى طلب العلم والسماع من الشيوخ ، ثم ألقى آخر الأمر عصا التسيار فى إسكندرية مصر سنة ٥١١ ، وهناك عمر خمسة وستين سنة أخرى فلم يتوف إلا سنة ٥٧٦ وقد أنفق هذه المدة كلها فى الاسكندرية لم يبارحها إلا مرة واحدة فى زيارة قصيرة إلى القاهرة ، وظل بقية الوقت ملازماً بيته منقطعاً للدرس والاقراء حتى لقد حرم على نفسه النزهة للمتعة ، فلم ير منارة الاسكندرية إلا من نافذة بيته .

وقد دل أبو طاهر السلفي بذلك على عقل رصين ، فبدلا من أن يشق نفسه بالتقرب إلى السلاطين ، أو بالجرى وراء المال والجاه كما فعل غيره من أمثال ابن الأبار فكانت عقباهم وخيمة ، لزم السلفى الثغر الاسكندرى وكان إذ ذاك مدينة صغيرة لا يزيد تعداد سكانها على عشرة آلاف ولكنها تمتاز بميزات كبيرة على القاهرة : فهى أولا قليلة السكان لا يشقى صاحبها بزحمة الناس ولا بمتاعب الأسواق ، وهى ثانياً منقطعة بنفسها فى أقصى غرب الدلتا فى منطقة وافرة الأقوات فلا تشح فيها المطاعم والمطالب ، ولا تزورها الأوبئة التى ملأت تاريخ القاهرة ، وهى من ناحية ثالثة مركز تجارى هام ومحط رحال بالنسبة للقادمين من المغرب والأندلس ، وما كان أكثر القادمين من الأندلس فى تلك العصور فإن المحنة كانت على أشدها وكانت الهجرة الأندلسية فى عنفوانها ، وكانت الاسكندرية من المراكز التى يلم بها هؤلاء الأندلسيون .

ثم إن السلفي كان سعيد الحظ فقد رضى عنه الوزير الفاطمي العادل بن السلار أيام كان والياً على الاسكندرية وقبل أن يتولى الوزارة ، فأنشأ المدرسة السلارية للحديث ، وأقام السلفى شيخاً لها فاطمئن السلفى بذلك إلى مكان علمى مستقر ووظيفة مالية دائمة ، وكان بطبعه رجلا حسن الخلق دقيقاً فى كلامه لبقاً فى تصرفاته فلم يتعرض لمحنة أو لمتاعب وسعد بحياته وسعد الناس به .

هنا تكمن أهمية النص الذى يقدمه لنا إحسان عباس فإن السلفى كان محط أنظار طالبى العلم ، فكثر الواردون عليه من أهل الأندلس والمغرب وغيرهم ، وطار صيته فكثر زواره وتلاميذه ، واهتم هو بتدوين أخبار من ورد عليه ومن تحدث معه منهم ، فكانت نتيجة ذلك كتاب « معجم السفر » وهو الذى استخرج لنا إحسان عباس منه هذه الأخبار والتراجم الأندلسية ذات القيمة الكبيرة .

حسن حسنى عبد الوهاب : « ورقات » مكتبة المنار ، تونس ١٩٦٥

فى باب الأنباء من هذا العدد نشرنا كلمة تأبين وتقدير للأستاذ المرحوم حسن حسني عبد الوهاب علامة تونس وواحد من أقطاب علوم العرب فى أيامنا هذه .

وهنا فى باب النقد يسرنا أن نتحدث عن آخر كتبه المسمى « ورقات » عن الحضارة العربية بافريقيه التونسية ، القسم الأول ٤٧٢ صفحة من القطع الكبير .

هذا الكتاب كما يتبين من المقدمة مقتبس من الكتاب الكبير الذى قضى حسن حسنى عبد الوهاب عمره فيه يكتب ويؤلف وهو الذى سماه « كتاب العمر » وهى تسمية طريفة لها دلالتها بالنسبة لرجل مثل حسن حسنى عبد الوهاب عاش عمره كله للعلم والبحث والتنقيب . والحق أن الراحل الكريم على علمه الغزير كان من المقلين فى الكتابة وربما كان إقلاله فى النشر دون الكتابة ، فإن كتاب العمر هذا لو صح ما يقوله عنه لكان فى حقيقة الأمر موسوعة ضخمة من المعلومات عن تونس العربية ، وهو فى هذا يكون ثانى الموسوعيين العرب فى تاريخ تونس والأول هو أبو العباس التيفاشى .

كتاب « ورقات » هو مجموعة مقالات أو دراسات تتناول نواح شتى من التراث الحضارى لتونس ويربط هذه الدراسات بعضها إلى بعض خيط دقيق ولكنه ظاهر هو خيط تاريخ العلم العربى فى القطر التونسى ، و ح. ح. عبد الوهاب لا شك من أقدر من يستطيع الكلام فى هذا الموضوع ، ونعتقد أن معظم ما أتى به فى الكتاب جديد بالنسبة للمؤرخ العام وإن كان المتخصصون الذين تجرى أيديهم فى صفحات التاريخ التونسى يعرفون الكثير من الموضوعات التى تناولها المؤلف فى كتابه هذا .

وقد أعجبتنى بصورة خاصة النظرة العامة التى ألقاها على التاريخ الحضارى لتونس فى أول الكتاب وسماها قصة الثقافة التونسية ، فهذه بالفعل جولة فى الأفق تعطى القارىء فكرة عامة عن قيام الحضارة العربية فى تونس ونضوجها ، وما حققته خلال تاريخها الطويل حتى نهاية القرن التاسع عشر عند ما قام الوزير خير الدين بإصلاحاته المعروفة وأعاد إلى الصادقية طابعها القديم ، وجعلها بالفعل منار الدراسات العربية الحديثة فى القطر التونسى ، ولا زالت على هذا إلى يومنا الحاضر . ومن رأيى أن يترجم هذا الفصل القصير (١٤ صفحة من ص ٢٣ إلى ٣٦) إلى اللغات الأجنبية ويذاع فى الناس تعريفاً بما لتونس من مكان كبير فى تاريخ الحضارة .

أما الفصول المجموعة تحت عنوان « العمران العربى فى تونس » وهى تتناول تأسيس القيروان وتوسعها ، ومصانع الماء أى المنشآت التى أقيمت لتزويد القيروان بالماء وهى كثيرة يرجع أهمها إلى الأغالبة ، ولا زالت مواجلهم خارج البلد تقوم شاهداً على ما كان لهم من فضل عظيم فى ذلك المجال . وفى هذا الفصل يتحدث المؤلف عن أسواق القيروان حديثاً طويلا مفيداً فيعددها ويذكر ما تحصل له من المعلومات عنها .

ووقف ح. ح. عبد الوهاب طويلا عند الوعى الثقافى العربى فى إفريقيا وهى تونس ، وتحدث عن مآثر بنى الأغلب التميميين فى ذلك المجال . وهو شديد الإعجاب بالأغالبة ، لا يفتأ على طول الكتاب وعرضه يتحدث عنهم وعما قاموا به من الخدمات لتونس . والحقيقة أن قواعد العلم العربى والثقافة العربية رست فى تونس على أيام الأغالبة ، ولكنهم لم يكونوا وحدهم أصحاب الفضل فى ذلك . ومن رأيى أن معظم الفضل يرجع إلى علماء إفريقية أنفسهم من أمثال أبى كريب جميل بن كريب المعافرى وعبد الرحمن بن زياد بن أنعم وموسى بن على بن رباح وعبد الله بن فروخ الفارسى والبهلول بن راشد ويزيد بن رباح وأبى على شقران بن على وعبد الله بن عمر بن غانم وأسد بن الفرات وأبى سعيد سحنون ابن حبيب التنوخى بن سلمان ، ومن إليهم من أئمة الرجال الذين تتابعوا على العناية بالعلم فى تونس جيلا بعد جيل حتى رسخت أقدامه وقامت دعائمه ، وأصبحت تونس مركزاً من مراكز الثقافة العربية . هؤلاء فى رأينا أهم فى هذا المجال من أمراء بنى الأغالبة ، وإن كان هذا لا يقلل من أهمية الخدمات الكبرى التى قاموا بها لتونس العربية .

وبعد دراسة مقتضبة عن التعليم ومعاهده فى تونس خلال العصور الوسطى تخير المؤلف عدداً من كبار أهل العلم الذين يزدهى بهم تاريخ هذه البلاد ، وأفرد لكل منهم فصلا قصيراً ، فتكلم عن سليمان بن حميد الغافقى والحكم بن ثابت السعدى والمعمر بن سنان التميمى وابن عوانة الكلبى ومن إليهم .

ويعتبر حديث المؤلف عن بيت الحكمة التونسى دراسة كاملة جديدة لهذه المؤسسة الكبرى التى أنشأها الأغالبة وقضى عليها الفاطميون . والحق أننا لم

نكن نعرف عنها إلا القليل جداً حتى جاء حسن حسنى عبد الوهاب فقدم لنا هذا الذخر الوافى من المعلومات عنها ، وخاصة فيما يتصل بدور بيت الحكمة فى ترجمة علوم العرب إلى اللغات الأخرى . وأعتقد أن هذا الفصل يصلح أن يكون أساساً لبحث كبير موسع يتناول بالتفصيل ما أجمله حسن حسنى عبد الوهاب .

وقد استوقف نظرى بصورة خاصة كلام المؤلف عن الأطباء التونسيين وخاصة ابن الجزار فقد وفاه حقه إلى درجة كبيرة ، ولا شك أن ابن الجزار يعتبر من أعلام الأطباء فى تاريخ المسلمين .

كذلك لا بد من التنويه بالفصل الطويل الخاص بالنقود التونسية وهو فصل طويل ممتع على درجة كبيرة من الأهمية والفائدة .

أبو مروان بن حيان القرطبي : « المقتبس فى أخبار بلد الأندلس » ، بتحقيق
د. عبد الرحمن على الحجى ، المكتبة الأندلسية رقم ٤ ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦٥

كان ظهور هذا النص القيم من الحوادث الحاسمة فى سير الدراسات الأندلسية خلال السنوات الأخيرة . وقد كنا ننتظر ظهور هذا الجزء من تاريخ ابن حيان من أكثر من ٢٠ سنة ولكننا لم نسعد بالحصول عليه إلا اليوم ، وقد دار حول ظهور هذا الكتاب كلام كثير ، ولكن الذى يهم دارس الأندلس هو أن الكتاب أصبح الآن بين يديه فى طبعة محققة جيدة . ولسنا فى حاجة إلى الإشارة هنا إلى أهمية هذا النص فإن مقام ابن حيان المؤرخ معروف ، وقد تكفل بزيادة معلوماتنا عنه عبد الرحمن على الحجى فى المقدمة الوافية التى ساقها بين يدى تحقيقه للنص . ويكفى أن نذكر هنا أن كل ذلك النص الضخم الذى يقع فى قرابة ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير يتناول أربع سنوات فقط من حكم الحكم المستنصر (من سنة ٣٦٠ إلى سنة ٣٦٤) ، وهذا وحده يعطينا فكرة عن التفصيل المبدع الذى يقدمه لنا ابن حيان فى هذه الصفحات ، خاصة وابن حيان لم يكن رجل ألفاظ ولا سجعات ولا عبارات فارغة ، وإنما هو

رجل جاد يعنى ما يقوله فى كل كلمة يكتبها ، ومعنى هذا هو أن هذه الصفحات كلها حافلة بالمادة التاريخية الطيبة عن تاريخ الأندلس ، ومن هنا تتجلى قيمة الخدمة التى أداها لنا عبد الرحمن على الحجى بنشر هذا الكتاب .

حقق الدكتور الحجى هذا النص تحقيقاً طيباً ، وإذا ذكرنا أنه نشره على أصل واحد ، وأن الظروف لم تكن تسمح له بالمزيد من مراجعة الأصل والتحقق من دقائقه ، أدركنا أن الملاحظات اليسيرة التى يمكن أن يلاحظها الناقد على هذا التحقيق لا تعد شيئاً بالنسبة للجهد الضخم الذى قام به الحجى لكى يقدم لنا هذه الخدمة ، فإن النص نفسه عسير جداً ومشاكله كثيرة ، وقد تغلب الدكتور الحجى على الجانب الأكبر منها ولم يفته إلا شىء قليل جداً لا يخلو من مثله تحقيق أى نص . ومن حسن الحظ أن العلامة الفياض إحسان عباس وقف على الطبع وأكمل بعض ما فات المحقق ، فأصبح لدينا بهذا نص جيد نستطيع الاعتماد عليه مطمئنين .

وقد سلك د. الحجى فى التحقيق مسلكاً طيباً ، فلم يكتف بخدمة النص بل تجاوز ذلك إلى خدمة القارىء ، وذلك بالتعليقات الضافية على الألفاظ وأسماء الأعلام فزاد ذلك من قيمة الكتاب . وأعتقد أنه قد آن الأوان لكى نجمع كل التعليقات الموسعة التى أضفناها على ما نشرنا من نصوص وننشرها فى هيئة معجم يغنينا فى المستقبل عن إثقال النصوص بالتعليقات والهوامش . نقول هذا بمناسبة الجزء الذى ينشره عن ابن حيان د. محمود على مكى فإن الحواشى التى علقها عليه تقع فى مجلد كامل يعدل حجم النص نفسه ، وهذا جهد كبير ليس من الحق أن نطالب بمثله من ينشرون النصوص بعدنا بل تكفى إشارة إلى ما سبق ، وإذا كان أحدنا قد صنع تعليقاً وافياً على لفظ مثل مرسيه أو محمد ابن حسين الطبنى ، فلا معنى لتكرار ذلك فى التعليقات على نص جديد .

هذا النص ممتاز من كل ناحية وكلما تصفحته زدت تقديراً له فهو من أغنى النصوص بالمادة التاريخية السليمة ، ولا يشوبه إلا أن ابن حيان — ناقلا عن عيسى بن أحمد الرازى — قد جعل هذا التاريخ تاريخاً للخليفة نفسه فهو يتابعه

فى كل حركة من حركاته ، وهو يرقب الحوادث من القصر دون نظر كثير إلى ما سوى ذلك . ونتيجة هذا أن أهمل ابن حيان موضوعات أخرى تتصل بحياة الأندلس والشعب الأندلسى ، فإن معلوماتنا عن ذلك قليلة رغم إسهاب إبن حيان .

إننا نقدر للدكتور الحجى الخدمة الجليلة التى أسداها إلينا بهذا العمل العلمى الممتاز ونرجوه أن يتابع جهده المبارك فى خدمة تاريخ الأندلس والإسلام .

أبو العباس أحمد الخطيب الشهير بابن قنفد القسنطينى : « أنس الفقير وعز الحقير » بتحقيق الأستاذين محمد الفاسى وأدولف فور ، منشورات المركز الجامعى للبحث العلمى ، جامعة محمد الخامس ، كلية الآداب ، الرباط ١٩٦٥

كتاب ابن قنفد عن الصوفى الولى الجزائرى شعيب بن حسين الأنصارى الأندلسى المعروف بابن قنفد معروف منذ زمن طويل ، وقد تناولته أيدى الباحثين فى تاريخ التصوف الإسلامى والمعنيين بالتاريخ الاجتماعى بصفة عامة ، لأن سير المتصوفة والأولياء من أغنى الأصول بالمادة الصالحة عن الحياة الاجتماعية لأن الأولياء كانوا الزعماء الحقيقيين للعوام وحياتهم كلها تدور فى أوساطهم ما بين صناع وأهل حرف وتجار فى المدن وزراع فى الأرياف ، ومن هنا فإن تراجم الأولياء من هذه الناحية مرجع غزير المادة للحياة الاجتماعية للناس . وإن الانسان ليفيد من كتاب طبقات الصوفية لعبد الوهاب الشعرانى أكثر مما يفيد من قراءة صبح الأعشى كله ، لأن القلقشندى لا يحدثنا فى أى جزء من أجزاء موسوعته عن حياة الناس ، فى حين أن الشعرانى لا يحدثنا فى طبقات الصوفية إلا عن حياة العوام . هنا تكمن أهمية هذه الكتب إلى جانب أهميتها الأخرى بالنسبة لمن يعنيهم أمر التصوف والأولياء وأصحاب الكرامات .

وقد سبق أن قام أدولف فور بنشر كتاب « التشوف إلى رجال التصوف » وهو دون شك أكبر مرجع عن متصوفة المغرب وأوليائه ، وقد تم تأليفه سنة ٧١١ / ١٣١١ — ١٣١٢ ، وكتاب ابن قنفد تم تأليفه سنة ٧٨٧ / ١٣٨٥ — ١٣٨٦ ، فكأن هذين الكتابين يغطيان الحياة الدينية والحياة الاجتماعية فى المغرب العربى خلال القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، ونحن الآن نستطيع

إعتماداً على المادة الطيبة التى يتضمنها هذان الكتابان أن نكتب بشىء كثير من الاطمئنان عن المجتمع المغربى خلال الفترة القلقة الطويلة التى تمتد من اضطراب أمر الموحدين وزوال دولتهم إلى قيام دولة المرينيين واستقرار أركانها فى المغرب .

الكتاب يتناول أساساً حياة أبى مدين أكبر أولياء المغرب على الإطلاق ، والمؤلف ابن قنفد يفصل هذه الحياة تفصيلا طيباً ، ويتكلم بصفة خاصة عن الشيخ الأكبر الذى أخذ ابن قنفد عنه الولاية والكرامة وهو أبو الحسن على ابن اسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم الفاسى المولد والمنشأ والحياة . وهو قبل أن يتحدث عن حياة أبى مدين وأستاذه ابن حرزهم يتحدث عن الكرامات أى الخوارق التى يقوم بها الأولياء ، وهو يؤكد أنها صحيحة وأن الأولياء يأتون بالخوارق حقاً ، ويتعرض للمشكلة التى واجهت كل من كتبوا فى تأييد الكرامات وهى أن الصحابة رضى الله عنهم لم تكن لهم كرامات ، وهنا نجد أمثال ابن قنفد إما أن يقولوا ان الكرامات مع جوازها فى حق أولياء الله فهى ليست ضرورية ليكون الولى ولياً أو يزعموا كرامات للصحابة ، كما يحكون مثلا من أن عمر بن الخطاب خاطب سارية قائلا : « ياسارية الجبل » فسمعه سارية على بعد آلاف الكيلومترات ولجأ مع جنوده إلى الجبل .

تحقيق هذا الكتاب جيد وهذا أمر لا يستغرب فإن الناشرين من أهل العلم الواسع والثقافة العالمية والخبرة بأمثال هذه المخطوطات . وقد تغلبا على كل صعوبات النص معتمدين فى ذلك على نص كتاب « التشوف لمعرفة رجال التصوف » الذى سبق نشره ، ومن المعروف أن ابن قنفد يعتمد عليه إعتماداً كاملا .

فتحى عثمان : « الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربى والاتصال الحضارى » ٣ أجزاء ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦

يصعب عرض مثل هذا الكتاب الضخم فى السطور القليلة التى تتاح لنا فى هذا الباب فإن صفحاته بأجزائه الثلاث تصل إلى قرابة ١٢٠٠ ، وخرائطه تكون أطلساً كاملا للثغور الجزرية والشامية ، وفصوله تتناول من الموضوعات ما يستحق

أن يفرد لكل واحد منها نقد وعرض خاصين . ولكن مهمتى هنا تسهل بعض الشيء لأننى صاحبت هذا الكتاب أثناء عمل مؤلفه فيه ، وتتبعت تطوره فإن المؤلف تلميذى وهذا الكتاب هو رسالة الماجستير التى أعدها تحت إشرافى .

وليس معنى ذلك أننى مشارك للمؤلف فيما أتى به فى هذا الكتاب فإن الإشراف على البحوث لا يعنى تقييد حرية الطالب وربطه بآراء الأستاذ ، فذلك مخالف لناموس العلم ، إنما هو يوجه وينصح وينقد ، ولكن البحث أولا وقبل كل شيء هو بحث مؤلفه وهو صاحب الفضل الأول والأخير فيه .

هذا الكتاب تأليف شامل تناول المؤلف فيه موضوعه من حدوده كلها دون أن يغادر منها شيئاً ، فاستوفى النواحى الجغرافية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية جميعاً ، وبحث موضوع الثغور الشامية والجزرية بحثاً لا ينقصه شيء . وموضوع البحث هو الحدود ، ومنطقة الحدود الواقعة بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية من ساحل البحر الأبيض حتى بلاد القوقاز وهى منطقة شاسعة خصص المؤلف لدراستها باباً كاملا من الجزء الأول يقع فى ١٥٣ صفحة أى أنه كتب على هذه الناحية الجغرافية وحدها كتاباً يصلح وحده لأن يكون بحثاً للماجستير درس فيه كل الظواهر الجغرافية القائمة فى هذه المنطقة الواسعة من معالم جغرافية وطرق وجماعات بشرية ، واستنفذ البحث فيه إستنفاذاً تاماً .

وقبل هذا بحث فتحى عثمان موضوع الحدود بصفة عامة وتاريخه وأحكامه القانونية ، وتكلم على الأجناس البشرية التى سكنت هذه المناطق من أقدم الأزمنة لكى يستنتج آخر الأمر أن لمنطقة الحدود سكانها القدماء الذين يعيشون فيها ويعرفون طبيعتها وممراتها وطرقها ، وهذا أمر من الأهمية بمكان . وأتبع ذلك بكلامه على العرب فى الشام قبل الإسلام ليدلنا على أن سكان مناطق الحدود هذه كان فيهم عرب كثيرون .

وتكلم بعد ذلك على نظـــام البنود البيزنطى والبند هو إقليم الحدود عنده ويسمى التيما والجمع تيماتا ، ولا زال هذا اللفظ موجوداً فى ناحية من نواحى شمـــال الحجاز وهى تيماتا ، ودراسة المؤلف هنا أصيلة استنفذ فيها مادة المراجع الخاصة بالتاريخ البيزنطى كله .

وبعد فصول مقدمات أخرى يدخل المؤلف فى موضوع الثغور فى الفصل الثالث من الكتاب الأول بالكلام عن منشأ الثغور والعواصم وتطورها عند المسلمين . وفى غضون هذا الفصل يتكلم عن استيلاء المسلمين على منطقة الحدود وحيازة المسلمين لكل المداخل إلى بلادهم من ناحية العدو البيزنطى . ويتكلم بعد ذلك عن نشوء التنظيم الإدارى والحربى الإسلامى لهذه المناطق ، وهو نظام بدأ أيام الخلفاء الراشدين عقب الفتوح مباشرة ، واستمر يتحسن مع الزمن حتى أيام المعتصم وقد استفاد المسلمون فيه كثيراً من تجارب البيزنطيين .

والكتاب الثانى مخصص لموضوعين : الأول هو التاريخ الحربى لمنطقة الثغور وفيه يجمل المؤلف ما وقع بين المسلمين والبيزنطيين وغيرهم من الحروب فى هذه المناطق ، والثانى يتناول النظم الحربية فى الثغور والعواصم بما فيها من تحصينات ومعسكرات وأساطيل بحرية ، مع الإلمام بالاتصالات الدبلوماسية .

أما الكتاب الثالث فيخصص لتنظيمات الثغور والحياة فيها وما كان فيها من إتصالات سلمية بين المسلمين والبيزنطيين ، واهتم المؤلف إهتماماً خاصاً بالناحية الأدبية فتكلم عن أدب الملاحم وكتب الجهاد والأديرة والرباطات وما إلى ذلك .

كتاب ضخم فعلا لم نستطع إلا أن نعطي فكرة يسيرة عنه ، ولا نستطيع أن نفى مؤلفه حقه من الشكر على ما قام به من جهد وما أداه من خدمة ، وما التزمه من منهج علمى سليم .

وملاحظة أخيرة هى أن هذا الكتاب الضخم تنقصه الفهارس الأبجدية ، ولا أدرى كيف غابت هذه الناحية عن فتحى عثمان وهو يعلم أن أمثال كتابه هذا لا يسهل السير فيها إلا بمفاتيح وأدلة ، ومفاتيح الكتب فى عصرنا هذا هى الفهارس والكشافات .

دكتور وليد عرفات : « موقف الاسلام من الرق » المجلة الاسلامية
الربع سنوية ، المجلد العاشر عدد ١ – ٢ ، ١٩٦٦ (باللغة الانجليزية)

Walīd ʿArafāt, *The Attitude of Islam to Slavery*.
The Islamic Quarterly, vol. X, Numbers 1-2, 1966.

إخترت هذا البحث من بين أبحاث وليد عرفات الكثيرة لأنه يصور علمه الغزير ومنهجه فى البحث وطريقته فى الكتابة أحسن تصوير . ووليد عرفات من أجلاء بحاثة العرب ، وهو يعمل دائباً فى مدرسة الأبحاث الإفريقية والأسيوية التابعة لجامعة لندن أستاذاً جليلا ومشرفاً على نطاق واسع من الدراسات الإسلامية فى الجزر البريطانية ، وأبحاثه الكثيرة تمتاز بالإيجاز والشمول ووفرة المراجع وأصالة الحكم ، وتمتاز كذلك بأسلوب إنجليزى جميل ، وأعتقد أننى لم أقرأ لعربى لغة إنجليزية فى صفاء لغة وليد عرفات منذ توفى شفيق غربال وحسين كامل سليم وفارس الخورى وأدراب هؤلاء ممن تمكنوا بجدارة حقه من اللغة الإنجليزية ، ووصلوا فيها إلى مستويات كانت موضع إعجاب أبنائها أنفسهم . هذا كله ووليد عرفات يكتب العربية كأحسن ما يكتبها أبناؤها ، ويقول شعراً جميلا طالما رجوناه أن يجمع منه شيئاً وينشره فى الناس .

هذا ليس ثناء وإنما هو تقرير حقيقة لا بد من سياقتها عند الكلام على وليد عرفات . أما بحثه الذى نتعرض له هنا فهو واحد من أبحاثه الكثيرة التى تدور حول الحياة الأدبية فى عصر الرسول (صلعم) وصدر الإسلام ، فوليد عرفات من أعرف الناس بشعر حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحه وكعب بن مالك وهم شعراء الرسول الثلاثة وكذلك بالشعر الجاهلى وشعر الحماسة .

وهو يعالج هنا موضوع موقف الإسلام من الرق وهو موضوع طالما تعرض له الباحثون المسلمون على الخصوص ، وقد سلك وليد عرفات فى علاجه منهجاً جديداً فبدأ بدراسة مصادر الرق والأرقاء فى الجاهلية ، وعرفنا بأنواعهم وحالتهم العامة قبل الإسلام . ثم قال إن الإسلام عند ما جاء لم يكن موقفه من الرق موقف إقرار له وإنما موقف قبول لأمر واقع تحرياً لأخف الأضرار ، فقد كان

الرق أساساً من أسس التنظيم الاجتماعى والاقتصادى فى تلك العصور . ويقول وليد عرفات إن الإسلام اتجه نحو تحرير الأرقاء وأخذ طريق الحث على ذلك ، وقال إن القرآن الكريم يتضمن تسعة عشر موضع على الأقل فيها دعوة للمسلمين إلى تحرير الأرقاء والرسول نفسه (صلعم) كان من أول الذين طبقوا هدى الاسلام فى هذه الناحية فأعتق مواليه ونصح أصحابه بأن يفعلوا ذلك . ثم ذكر الطرق التى فتحتها الشريعة الاسلامية لتحرير الأرقاء وذكر من هذه الطرق خمساً ، ثم تكلم عن الرقيق فى الشريعة الاسلامية ووضعهم القانونى وحقوقهم كلاماً جيداً مفيداً يصلح أن يكون أساساً لدراسة موسعة فى ذلك الموضوع الهام .

وننتهز هذه الفرصة لنحيي المركز الثقافى الاسلامى فى لندن وهو الذى يتولى نشر هذه المجلة الجيدة ، فإن هذا المركز يقوم للاسلام والمسلمين بخدمات ثقافية وعلمية جليلة ، وقد أثبت بالفعل أهمية هذه المنشآت الثقافية الاسلامية بالنسبة للجماعات الاسلامية المقيمة فى بلاد أوربية من ناحية وبالنسبة كذلك لتمثيل الاسلام تمثيلا صحيحاً سليما . ويسعدنا هنا أن نبعث من معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد إلى المركز الثقافى الاسلامى فى لندن والقائمين بأمره أصدق التحيات .

محمد الطالبي : « الامارة الأغلبية » ، ١٨٤ — ٢٩٦ / ٨٠٠ — ٩٠٩ منشورات كلية الآداب بتونس ، نشر مكتبة أدريان ميزونيف ، باريس ١٩٦٦ (بالفرنسية)

Moḥamed Ṭalbī, *L'Emirat Aghlabide 184 - 296 / 800 - 909*. Publication de la Faculté des Lettres - Tunis, ed. Adrien Maisonneuve, Paris 1966.

قرأت هذا الكتاب فى كثير من المتعة والصبر : المتعة لأنه كتاب قيم فعلا يتناول التاريخ السياسي لأسرة من أولى الأسرات التى تولت الحكم فى ناحية من نواحى مملكة الإسلام وهى أسرة الأغالبة ، والصبر لأن الكتاب ضخم تصل صفحاته إلى ٧٢٤ غير الفهارس والجداول والخرائط .

وقد كان لا بد أن يضطلع واحد منا بكتابة تاريخ الأغالبة فإن تاريخهم الذى كتبه فون دز هيدن من قرابة ربع قرن ، قد انقضى زمن ولم يعد يتمشى

مع الوضع الحالى لمعلوماتنا عن بنى الأغلب والتاريخ المغربى بصفة عامة ، هذا إلى أن ذلك الكتاب كان من أول الأمر ضعيفاً حافلا بالأخطاء ووجوه النقص ومؤلفه نفسه يعتبر من ضعاف المستشرقين ، ويكفى أن نرى كيف نشر تاريخ العبيديين لابن حماده لكى نعرف مكانه بين أهل الاستشراق .

كتاب الطالبى كتاب ممتاز تناول فيه تاريخ إفريقية العربية أى القطر التونسى مضافاً إليه جزءاً من الجزائر الخالية وجزءاً من ليبيا الحالية ، تناولا يدل على إقتدار وتمكن ومعرفة بأصول البحث من ناحية ، وبالمراجع والمظان من ناحية أخرى . وقد أحسن إذ بدأ بحثه من بعد الفتح العربى مباشرة لكى يستطيع تتبع قيام تونس العربية وقيام دولة الجند العربى فيها ، وقد عرف كيف يشرح موقف أولئك الجند من الدولة ونظرتهم لأنفسهم وتصورهم لمستقبل البلاد ومكانهم فيها . وقد كنت أثناء تحقيقى للحلة السيراء قد جمعت مادة لكتابة تاريخ الأسر العربية التي حاولت الاستبداد بأمر إفريقية قبل بنى الأغلب وخاصة بنى المهلب ، مع الإلمام بالدور الخطير الذى قام به نفر آخر من زعماء الجند العربى الذين قاموا بالثورة على الدولة محاولين تحطيمها واعين أو غير واعين لما يعملون من أمثال سليمان بن حميد الغافقى وعبد الله بن الجارود المعروف بعبدويه وابراهيم بن محمد بن مزين الأودى ومن إليهم من فرسان العرب الذين أرادوا أن يطيحوا بدولة الإسلام ليستمتعوا بغارات فرسان وأرجاز شجعان ، وأعمال تدل على عدم إدراك مؤسف لحقيقة الدولة الاسلامية . والجدير بالذكر — وهذه ناحية كنت أود أن يشير إليها الطالبى — أن هذه كانت ظاهرة عامة فى عالم الاسلام كله خلال القرن الهجرى الثانى ، ففى ذلك الوقت كانت فتنة قيس واليمن على أشدها فى الأندلس ، وفتنة الجروى وابن وزير على أشدها فى مصر ، وكان فرسان مثلهم يعصفون بدولة الاسلام فى هضاب إيران حتى قضوا على آثار العروبة فيها .

تتبع المؤلف تاريخ بنى الأغلب فى دقة وإحكام ، ويلاحظ أنه تخلى عن هذا الإعجاب الذى لا حد له ، الذى كان ينظر به حسن حسنى عبد الوهاب لهذه الأسرة .فجاءت دراسته موضوعية وأساسية . وعند ما وصل إلى إبراهيم

الثانى وصل ببحثه إلى ذروته ، فإن هذا الرجل معضلة من المعضلات ، ولا شك فى أنه كان مضطرب الذهن وربما كان أحق بصفة الجنون من الحاكم بأمر الله ، فإن جنون إبراهيم بن أحمد الأغلبي إتجه إلى القتل فقتل من الناس أعداداً كثيرة جداً دون ذنب ، ومن الواضح أن شيئاً ما أصابه فجعله على هذه الصورة المؤسفة .

وأحسن ما أفدت من هذا الكتاب هى الدراسة الوافية لفتح المسلمين لصقلية وجنوبى إيطاليا ، فقد كتب ذلك بطريقة جيدة محكمة كنا فى أشد الحاجة إليها حتى نوازن المعلومات التى يقدمها لنا أمارى عن ذلك الموضوع الهام بالنسبة لتاريخنا العام . وإذا كنت آخذ على المؤلف شيئاً فهو أنه نظر إلى هذه الفتوح كلها على أنها غارات سلب ونهب ، وجردها من الكثير من طابعها الاسلامى ، ولا أدرى إن كان يتصور أن الصليبيين مثلا كانوا أصدق عاطفة دينية فى أعمالهم مما كان جنود بنى الأغلب فى صقلية . إننى أقول ذلك إنصافاً لتاريخ تونس فإن فتح صقلية هو العمل الضخم الذى ساهمت به تونس فى بناء الصرح السياسى لدولة الاسلام .

هذا كتاب جيد جداً ونموذج ممتاز للبحث العلمى السليم ، ولا يسع متتبع لحركة التاريخ فى عالم العرب إلا الاشادة بفضل محمد الطالبى فيما أتى به فى ذلك الكتاب .

دكتور كامل مصطفى الشيبى : « الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى » ساعدت جامعة بغداد على نشره ، مكتبة النهضة ، بغداد ١٩٦٦

لم يلق الفكر الشيعى حقه من العناية من المعنيين بتاريخ الفكر الاسلامى عامة ، وأغلب الظن أن السبب فى ذلك هو أن الأغلبية السنية الاسلامية نظرت إلى الشيعية من أول الأمر نظرتها إلى اتجاه خارج عن الخط السليم ، ومن ثم فهو مخالف للسنة القويمة وجدير لهذا بأن يتحاشى ولا توجه إليه أى عناية خاصة . وإذا نظرنا إلى معجم ضخم كمعجم الأدباء لياقوت فإننا يندر أن نعثر

فيه على ترجمة ذات قيمة لشخصية شيعية ، وحتى فى حالة ما إذا كانت الشخصية المترجم لها معروفة التشيع فإن ياقوت يجتهد فى أن لا يعطى لهذه الناحية أهمية خاصة ، أو يبين لها أثراً فى تفكير الرجل .

والشيعية فى أساسها مسألة عاطفية سياسية : عاطفية لأنها قائمة على التحزب لعلى بن أبى طـالب رضى الله عنه ، والندم على ما أصابه وأصاب ذريته على أيدى الحكومات ، والأسف على أن الجماهير الاسلامية لم تنهض للدفاع عن آل البيت أثناء معاركهم الكبرى مع خصومهم ، مما انتهى بأمرهم إلى الضياع من الناحية السياسية . ولكن بقيت فى نفوس المسلمين جميعاً بقية صالحة من الحب لآل البيت هى صدى للحب العظيم الذى يكنه المسلمون جميعاً للرسول (صلعم) ، وهذا الحب لآل البيت هو الذى يعرف بالعلوية أو الهاشمية ، وهو أمر يختلف تمام الاختلاف عن الشيعية . ومن هذه الناحية يمكن أن يقال إن كل المسلمين هاشميون لأن كل المسلمين يحبون الرسول (صلعم) .

أما من الناحية السياسية فالتشيع مهما كانت مدارسه هو المطـالبة بالخلافة لذرية على بن أبى طالب . ويختلف الشيعة فيما بينهم حول الخط الذى تنحصر فيه هذه الوراثة ، ولكن التشيع على أى حال لا يخرج عن هذا ، والآن وقد انتهت الخلافة فلم يعد للتشيع من الناحية السياسية معنى أو سبب وجود .

ولكن التشيع بالذات لأنه اعتمد على العاطفه كان له أثر كبير فى الفكر والأدب الإسلامى ، فإن مفكرى الشيعة نسجوا حول شخصية على بن أبى طالب وذريته ، وخاصة الحسن والحسين وسلسلة الأئمة الإثنى عشرية نسيجاً ضخماً فيه أدب كثير وشعر كثير ، وحاولوا أن يوجدوا داخل كيان الفكر الإسلامى كياناً ضخماً لعلى بن أبى طالب كمنشىء الفكر الإسلامى ، وكالمثل الأعلى للمسلم الكامل وللخطيب البليغ وللمفكر الرصين وللفيلسوف البعيد المدى وللصوفى المتقشف وللمحارب الذى لا يخشى شيئاً فى سبيل الله . ومهما كان رأى إنسان فى هذه التصورات كلها إلا أنه لا بد أن يسلم بأن هذا الابتكار الواسع يضم جوانب كثيرة من الجمال العاطفى والفنى ، بل من الدقة العلمية فيما يتصل بالفقه الشيعى .

وهذه هى الناحية التى غابت عن مؤرخى الفكر الإسلامى العام ، فهى ناحية غنية ذات مجالات واسعة للالهام والابتكار ، ودراستها لا تستلزم من الانسان أن يكون شيعياً ، ولا تربطه إلى أى من المبادىء الشيعية .

وقد كنت دائماً أبحث عن كتاب يجمع أطراف الفكر الشيعى وتاريخه وشخصياته ، ويقدمه للقارىء العربى فى صورة علمية موضوعية فعثرت على ضالتى فى هذا الكتاب الممتاز الذى أهداه الدكتور كامل مصطفى الشيبي إلى المكتبة العربية ، وأوجز فيه تاريخ التشيع من ناحية ، ثم تطور الفكر الشيعي من ناحية أخرى . وقد أجاد المؤلف فى كتابه أيما إجادة ، ولم يكتف بأن يقدم لنا مذاهب الفكر الشيعى ومدارسه على مر العصور ، بل قدم لنا ممثليه من أمثال ابن المطهر الحلى وبهاء الدين الآملى وعامر بن عامر البصرى ونعمة الله الولى ورجب البرسى ومحمد بن فلاح ، وكذلك منشىء الطرق الصوفية الشيعية ذات الشهرة الكبيرة فى العالم الغربى على الخصوص .

هذا كتاب جيد ومفيد جداً لكل دارس للفكر الاسلامي .

عبد الرحمن بن خلدون : « المقدمة من كتاب العبر فى أخبار العجم والعرب والبربر »
ترجمة فرنسية كاملة لها قام بها فنسان مونتاى ، ٣ مجلدات ، بيروت ١٩٦٧

Ibn Khaldoun, *Discours sur l'Histoire Universelle (al-Muqaddima)*. Traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil. 3 vols. Beyrouth, 1967. (Collection Unesco D'Oeuvres Rrepresentatives. Série arabe. Commession Internationale pour la traduction des Chefs-D'Oeuvres.)

هذه ترجمة جديدة لمقدمة ابن خلدون قام بها علامة فرنسي متمكن فعلا لحساب منظمة اليونسكو ضمن مشروعها الكبير لترجمة الروائع العالمية عن طريق اللجنة الدولية لترجمة الروائع العربية إلى اللغات غير العربية فى بيروت .

ولا يمكن النظر إلى هذه الترجمة على اعتبار أنها مجرد ترجمة فرنسية لمقدمة ابن خلدون تحل محل الترجمة القديمة التي قام بها البارون ماك جوكين دى سلان ، لأنها فى الحقيقة عمل أصيل جدير بأن يعد فى المبتكرات ، لأن فنسان

مونتاى جعل من هذه الترجمة موضع دراسة وبحث جديدين عن ابن خلدون وتاريخه وآرائه فى المقدمة . وهو لم يقنع بالطبعات الكثيرة الموجودة حالياً لهذا الكتاب الفذ ، وإنما مضى يلتمس المخطوطات ويحقق الأصول فكان عمله تحقيقاً جديداً للمقدمة ونصها ، وربما كان من الممكن أن نرجوه أن ينشر النص العربى الذى قوّمه على أساس من كل المخطوطات التى عثر عليها وخاصة مخطوطة استامبول رقم ١٩٣٦ (مكتبة عاطف أفندى) وهى أصح مخطوطات المقدمة ، وقد كتبها ابن خلدون بخط يده وراجعها بنفسه وقرر صحتها سنة ١٤٠٢ أى قبل موته بأربع سنوات ، فقد توفى ابن خلدون فى ١٧ مارس سنة ١٤٠٦

والمقدمة التى كتبها فنسان مونتاى لهذه الترجمة تعتبر فى ذاتها دراسة جديرة بأن تنقل إلى العربية ، وهو لا يوافقنا فيها على الكثير مما نذهب إليه فى أمر ابن خلدون وفلسفته فى التاريخ ، ولكن هذه هى آراؤه وهى جديرة بكل تقدير . ويكفى أن أقرر هنا أننى على كثرة ما قرأت عن المقدمة فى لغتنا العربية لم أقرأ شيئاً يدفع الذهن إلى التفكير ، ويحمل الإنسان على إعادة النظر مثل هذه المقدمة الممتعة حقاً ، التى تدل على أن صاحبها قد درس دراسة طويلة وفكر تفكيراً عميقاً ، ثم كتب عن ثقافة عالية مكنت له من أن يضع ابن خلدون فى عصره وضعاً صحيحاً ، ومكنت له كذلك من أن يضعه فى وضعه الحق فى كل العصور . وعلى الرغم من أن الصفحات التى خصصها المترجم لحياة ابن خلدون نفسها قليلة ، إلا أن هذه الصفحات بالذات تعدل فى قدرها وغناها كتاباً كاملا . وقد رجع مونتاى قبل كتابتها إلى كل ما كتب عن ابن خلدون سواء فى العربية أو فى غيرها .

وآراء مونتاى فى التقدير العام لابن خلدون جديرة بالنظر فهو يرى فيه مؤرخاً حقيقياً ومنشئاً لعلم الاجتماع قبل أوجست كومت بخمسة قرون ، وهو يعرض الأسس التي قام عليها تفكير ابن خلدون كمؤرخ عرضاً دقيقاً واضحاً ، ويرى أن النظريات التى يشرحها فى المقدمة هى نتيجة قراءاته الواسعة وتجربته الشخصية لأن حياة ابن خلدون نفسها إنما كانت تجربة إنسانية واسعة عميقة . وبطبيعة الحال لا يتسع المجال هنا للكلام عن هذه المقدمة بما تستحق .

أما الترجمة الفرنسية فقد إنتهج فيها فنسان مونتاى منهجاً خاصاً صدر فيه

عن تفكيره أولا كقارىء أوروبى يعرف ما يستسيغه القارىء الأوروبى وما لا يستسيغه . ومن هنا فقد سمح لنفسه بأن يسقط من النص عبارات من تلك التى يذكرها المؤلفون العرب للزينة أكثر مما يذكرونها للمعنى ، ومن هذا الطراز كثير من الكلام المسجوع الذى يفتتح به ابن خلدون مقدمته ، وعبارات أخرى من التى لا تدخل فى الصميم وإنما كتبها ابن خلدون للأسلوب فى ذاته .

أما كل ما يهم وكل المادة الأصيلة فقد عني بها فنسان مونتاى وترجمها ترجمة جيدة جداً ، وكان عليه أن يبتكر معادلات فرنسية للكثير من ألفاظ مصطلح ابن خلدون ، وهذه الابتكارات فى ذاتها تستحق دراسة خاصة . وبصفة عامة نستطيع أن نقول أنها عمل جليل حقاً جدير بالتقدير من العرب أجمعين ومن كل المعنيين بالدراسات التاريخية كذلك . وهذه هى ثانية الترجمات الأوروبية العظيمة لمقدمة ابن خلدون بعد الترجمة الممتازة التى قام بها فرانز روزنتال من سنوات .

وأنتهز هذه الفرصة لألاحظ أن طبعة الترجمة الإنجليزية وطبعة الترجمة الفرنسية تفوقان من حيث الجمال والدقة والفخامة كل ما لدينا من الطبعات العربية لهذه المقدمة ، وهذا فى ذاته أمر جدير بالتأمل .

خليفة بن خياط : « تاريخ خليفة بن خياط » بتحقيق سهيل زكار ، فى مجلدين ، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومى ، إحياء التراث القديم ، دمشق ١٩٦٧

هذه خدمة جليلة أسداها سهيل زكار لتراثنا العربى ، فإن تاريخ خليفة بن خياط هو أقدم مؤلفات التاريخ الجديرة بهذا الوصف التى وصلت إلينا ، فقد توفى خليفة سنة ٢٤٠ / ٨٥٤ أى أنه درس وكتب خلال النصف الأول من القرن الهجرى الثانى ، ولم يسبقه إلى ذلك أحد من العرب ، فإن خليفة لم يكن راوية أخبار كأبى مخنف يحيى بن لوط ، ولا صاحب رسائل كعروة بن الزبير ، ولا صاحب أخبار قصار كسيف بن عمر ، وإنما كان مؤرخاً له إدراك لعلم التاريخ واستقلاله عن غيره ومعرفة بكتابته ، والدليل على ذلك أنه وضع كتابه على أساس الحوليات ، والحوليات هى أولى مراحل التاريخ الصحيح . وربما

كان من المفيد أن نسأل هنا عمن أخذ خليفة هذه الطريقة ، وهل سبقه فيها أحد ، لأن الطريقة التى اتبعها طريقة صاحب حوليات عارف بأصول ترتيب الحوادث على السنين . وإذا بدا لنا هذا سهلا بالنسبة لحوادث الدولة الإسلامية بعد استقرارها ، أى فى العصر الأموى مثلا ، فإننا نتصور بصعوبة كيف خطر ببال خليفة أن يؤرخ سيرة الرسول نفسها فى صورة حوليات ، لأن المسلمين لم يعرفوا من أول الأمر تقسيم حوادث حياة الرسول على السنين ، وهذا ظاهر من إختلاف المؤرخين حول كثير من حوادث السيرة إن كانت قد وقعت فى هذه السنة أو تلك .

والمهم لدينا أن تاريخ خليفة بن خياط بين يدينا الآن فى طبعة محققة ممتازة بيد علامة شاب يعرف أصول العلم وقواعد التحقيق . وقد كان هذا الكتاب بين يدى مخطوطاً من سنوات ، وكنت أتمنى لو استطعت نشره ، فجاء سهيل زكار فحمل عنا هذا العبء ونشر هذا الكتاب على أحسن ما يكون النشر ، وحققه على أحسن ما يكون التحقيق ، وقدم له بمقدمة طيبة يستحق الثناء عليها . وإن كنا نتمنى لو كان قد خفف الوطء قليلا على أبى مخنف وسيف بن عمر ، فإنهما فى الحقيقة لا يستحقان هذا النقد العنيف .

تحقيق الكتاب ممتاز فقد راجعته مراجعة دقيقة ووجدته من الكتب المحققة تحقيقاً تطمئن إليه النفس ، وخاصة فيما يتصل بأسماء الأعلام والأماكن . وقد وجدت سهيل زكار يقول فى المقدمة إن تاريخ خليفة يمتاز بقوائم الرجال التى يأتى بها فى آخر كل واقعة أو حادث كبير فى حياة الرسول (صلعم) ، وأضيف هنا أن فضل خليفة فى هذه القوائم قليل لأنها كانت العنصر التاريخى الوحيد المكتوب الذى تداوله الناس على أيام الرسول ، ففى حين يدور الشك حول أصالة نصوص الخطابات التى صدرت عن الرسول (صلعم) إلى الملوك ، فإنه لا شك فى صحة قوائم البدريين والأحديين والخيبريين وما إلى ذلك ، فإن هذه كانت تدون عقب المعارك مباشرة لأنها كانت تتخذ أساساً فى تقدير ما ينبغى من معاونات لأهل القتلى ، ومن المعروف مثلا أن البدريين كان لهم مكان خاص فى المجتمع الإسلامى من أول الأمر .

بيد أننا ينبغى أن نلاحظ أن خليفة بن خياط بالغ عند ما تكلم عما سماه « عمال الرسول » ، لأن الرسول (صلعم) لم يكن له عمال ، بل إن المصدقين الذين كان يرسلهم إلى القبائل لمراقبة إخراج الصدقات لم يكونوا عمال صدقات ، أى أن هذه لم تكن وظائف لهم .

هذه ملاحظات قليلة على تاريخ خليفة بن خياط نفسه لا على تحقيقه فإن ذلك كما قلنا جيد جداً ، وصاحبه يستحق من القائمين على خدمة علوم الإسلام كل شكر .

الأب كميل هشايمة : لويس شيخو وكتابه « المسيحية والأدب المسيحى فى بلاد العرب قبل الإسلام » ضمن سلسلة الأبحاث التى ينشرها معهد الآداب الشرقية فى بيروت ، السلسلة الثانية الخاصة بالأدب واللغة العربيين ، مجلد ٣٨ ، نشر دار المشرق بيروت ١٩٦٧

Camille Hechaïme, S. J: *Louis Cheikho et son livre «Le Christianisme et la Littérature Chrétienne en Arabie avant l'Islam»*. Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Série II: Langue et Littérature Arabes. Tome XXXVIII. Dar al-Machreq - Beyrouth, 1967.

كان لا بد أن يقوم واحد من الباحثين بهذه الدراسة لمراجعة كتاب لويس شيخو هذا ونقده وتصويبه ، فقد انقضى زمان طويل على تأليفه ، والكتاب معدود من أمهات الكتب التى يرجع إليها الناس إلى يومنا هذا ، ولا يستغنون عن المادة الوفيرة التى تضمنها ، خاصة إذا أضفنا إلى ذلك كتابه الآخر المشهور عن « شعراء النصرانية العرب » .

والحقيقة أننا كنا قد بدأنا منذ حين نصرف النظر عن الكثير من المعلومات التى أوردها لويس شيخو فى كتابيه هذين ، لأنه كما هو معروف قد بالغ فى استعمال طريقته الخاصة فى البحث ، وأسرف فى تلمس آثار النصرانية فى ثقافة الجاهليين ودياناتهم حتى كنا نتندر بقولنا : « لو ترك الأمر للويس شيخو لما ترك حجراً فى جزيرة العرب إلا رده إلى أصل نصرانى » . وإن الإنسان ليدهش بعض الأحيان وهو يقرأ كتب طلائع الباحثين العرب من أمثال لويس شيخو

وأنستاس مارى الكرملى وبطرس البستانى وإبراهيم اليازجى ، فيتعجب كيف أنهم على علمهم الغزير واخلاصهم فى البحث والدرس قد فاتت عليهم مسائل فى غاية البساطة ، وعجزوا عن رؤية حقائق واضحة كل الوضوح ، ولكن تمسك كل منهم بآرائه ومعتقداته حال بينه وبين الرؤية الصحيحة الصافية .

وهذا لا يقلل بحال من قدر أولئك الطلائع وبالذات لويس شيخو له فى قلوبنا مكانة ممتازة ، فهو من أوائل العرب الذين علمونا كيف نقرأ كتبنا ونفهمها ونحقق ما فيها ونستخرج مادتها فى صبر وعناية وإخلاص ، ومهما كانت وجوه نقدنا لكتبه ، فإنه لا يزال علماً من أعلام البحث فى تاريخ العلم العربى الحديث .

تناول كميل هشايمة بحثه تناولا جاداً صادراً عن علم غزير ومنهج سليم ، فدرس كتابه « لويس شيخو » دراسة تحليل ثم وضع كل معلومة فيها موضع التساؤل والشك لينتهى بعد ذلك إلى اليقين . وقد أنصف لويس شيخو بهذا فى مواضع كثيرة ، ولكنه استدرك عليه كذلك مآخذ كثيرة جداً سواء فى الطريقة أو فى وجهة النظر أو فى النتائج التى وصل إليها ، وأكثر ما أخذ على الأب لويس هو تشبثه بمعتقدات مسبقه ، وافتراضه جدلا أنها صحيحة ثم محاولة إثباتها بعد ذلك . وتتجلى لنا طريقة الأب هشايمة فى نقده لمنهج لويس شيخو فى البحث فى الفصل الأول من كتابه ص ٤٥ وما يليها ، فبعد أن عدّد فضائل الكتاب ومراجعه الكثيرة نقد نقداً شديداً طريقة شيخو فى فهم القرآن الكريم والاستفادة منه . ومن العجيب أن رزق الله شيخو — وهذا هو اسمه الأول — وإن كان معدوداً فى العرب ، لم يصل يوماً ما إلى الإحساس بالقرآن على النحو الذى أحس به مثلا رجل مثل آربرى فظل دائماً يتلمس أصول كلماته وأفكاره فى الإنجيل وغير الإنجيل فأتعب نفسه بذلك تعباً شديداً ، ولم يصل بعد ذلك إلا إلى نتائج لا يحسب لها اليوم حساب . كذلك نقد الأب هشايمه طريقة لويس شيخو فى تقرير نصرانية الشعراء ، ومن المعروف أن شيخو كاد يجعل كل شعراء العرب قبل الإسلام مسيحيين ، ولم يدع بيتاً له قيمة فى شعر عبيد بن الأبرص أو الأفوه الأودى أو علقمة الفحل أو عمرو بن كلثوم أو عنترة بن شداد أو أعشى قيس ومن إليهم إلا رده إلى أصل نصرانى أو

إلى شعور نصرانى ، وهذه بطبيعة الحـال مسألة أضعفت كتاب لويس شيخو ضعفاً شديداً .

إننا نقدر للأب هشايمه بحثه القيم ، وننتهز هذه الفرصة لنحيي دار المشرق فى بيروت وما تقوم به من خدمات للعروبة والعلم العربى .

أبو العلاء صاعد بن الحسن : كتاب « التشويق الطبى » بتحقيق أوتو شبيس ، أستاذ اللغة العربية والعلوم الاسلامية سابقاً بجامعة بون بألمانيا ونشر المعهد الشرقى فى جامعة بون ١٩٦٨

الأستاذ أوتو شبيس علامة متعدد النواحى واسع النشاط ، وهو من أكثر الباحثين الأوربيين إنتاجاً ، وقد نشرنا له فى هذا العدد من الصحيفة مقاله القيم عن طب الأسنان عند العرب . ونقدم هنا كتاباً من آخر ما نشر وهو كتاب « التشويق الطبى » لصاعد بن الحسن ، من أهل العلم والسياسة فى العراق فى القرن الخامس الهجرى ، فقد ألف كتابه هذا سنة ٤٦٤ / ١٠٧٢ وهذا هو التاريخ الوحيد الذى لدينا عن حياته ، إذ أننا نجهل سنة ميلاده ووفاته رغم أنه كان من كبار الناس فى عصره ، وقد اختصه ابن أبى أصيبعة بمـادة قصيرة ذكر فيها أنه كان بليغاً حاذقاً مشتغلا بالطب . ولـكن أوتو شبيس استطاع أن يستخرج من المراجع مادة لا بأس بها عن صاعد ، فتبينا أنه كان من المشتغلين بالسياسة ، وممن يحضرون مجالس الوزراء ويخدمونهم ، وكان إلى جانب علمه بالطب عارفاً بالفلك حاذقاً فى العمل بيده حتى لقد صنع « قلم حديد » — والمراد به ما نسميه نحن بقلم الحبر — للوزير شرف الدولة فكتب به شهراً دون حاجة إلى محبرة .

وكتاب التشويق الطبى كتاب صغير وهو ليس فى صميم الطب وإنمـا هو أشبه بالمقدمة أو بالقراءة الطبية ، فإن مؤلفه لم يرم من وراءه إلى أن يجعله كتاباً كاملا فى الطب ، وإنما هى رسالة هدفها تشويق الناس إلى دراسة الطب وتبيان مزاياه ، وذكر ما ينبغى للطبيب من خلق وعـلم وما إلى ذلك . وقد قسم صاعد كتابه إلى إثنى عشر باباً يضاف إليها باب أخير هو خاتمة الـكتاب ، والابواب تتناول موضوعات مثل التنبيه على جلالة قدر صناعة الطب وأهلها ،

وصفة الطبيب الماهر والشروط والقوانين التي ينبغي أن تتوفر في الطبيب ، والآداب والوصايا التي ينبغي أن يلزمها الطبيب في بيته وفي الأسواق وعند المرضى وفي البيمارستانات وما إلى ذلك من الموضوعات العامة التي أراد بها المؤلف أن يسامر الوزير أبا المكارم علي بن عبد الوهاب وقد كان من جلسائه وندمائه .

ويستوقف النظر الباب الثالث « في صفة الطبيب الماهر الذي يستحق التقدم على من ينتحل هذه الصناعة وينتمي إليها » فهذا الباب يعتبر حقاً دستوراً خلقياً علمياً للأطباء حتى في عصرنا هذا ، وهذا الدستور يدل على ما كان لصناعة الطب من مكان رفيع في المجتمع الاسلامي ، وما كان ينبغي أن يتحلى به الطبيب الحق من علم واسع وتجربة طويلة وخلق قويم وتصاون كامل وتنزه عن النظر إلى المادة أو اتخاذ الصنعة الطبية كوسيلة من وسائل الكسب .

وقد نشر أوتو شبيس هذا الأصل القيم بطريقة الأوفست فاتخذ مخطوطة جوته كما هي أساساً ووضع بيده أسفلها المفارقات ، وهي طريقة عسيرة لا شك أنه تكلف جهداً شديداً في تنفيذها ، وسبب ذلك هو ارتفاع أسعار طبع النصوص العربية في أوروبا . والأوفست لا يمكن أن يستخرج منه نسخ كثيرة ، ولهذا فإن ذلك العمل القيم الذي قام به أوتو شبيس سيظل محصور الفائدة والمدى ، ولا شك كذلك في أن تكاليفه باهظة .

وقد قدم أوتو شبيس للنص بمقدمة ذات قيمة كبيرة ، وأضاف ثبتاً بالمراجع وفهرساً لأسماء الأعلام والمراجع وكل ذلك باللغة الألمانية .

الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني : « كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء » بتحقيق كريستوفر تول منشورات جامعة أوبسالا بالسويد ، دراسات سامية أبسالية رقم ١ سنة ١٩٦٨

في سنة ١٩٦٠ نشرت كتاب الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة لأبي الحسن علي بن يوسف الحكيم . وفي سنة ١٩٦٧ نشر الدكتور محمد فهمي كتاب « كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية » لمنصور بن بعره الذهبي الكاملي ، والآن ينشر كريستوفر تول كتاب « الجوهرتين العتيقتين » للهمداني ، فهذا

ثالث كتاب ينشر فى هذه الناحية الهامة من نواحى الحياة الاقتصادية فى العالم الإسلامى فى العصور الوسطى وهى ناحية الذهب والفضة وسك النقود .

وهذا الكتاب هو أقدم الثلاثة ، وهو كما يقول محقق النص جزء من موسوعة كبيرة كانت تقع فى عشرة مجلدات جمع فيها الهمدانى كل ما وعى وجمع من العلوم فى عصره . والهمدانى دون شك من أعلام الفكر فى تاريخ الإسلام ، فقد كان شعلة نشاط وحركة وتأليف ، ولد فى أواخر القرن الثالث الهجرى التاسع الميلادى وعاش وألف موسوعته تلك فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى العاشر الميلادى . والاغلب أنه لم يعش ليكمل موسوعته الفريدة ، ولكن الأجزاء التى عثرنا عليها منها مثل الجزء الخاص بتاريخ اليمن القديم — وهو المسمى بكتاب الاكليل — تدل على علم واسع غزير . وهذه القطعة من الموسوعة التى نشرها كريستوفر تول عن الذهب والفضة وسك النقود تدل على أن الرجل كان موسوعياً فى علمه ، فقد أجاد فى الكتابة فى موضوع خاص كموضوع سك النقود إجادته فى الكلام على تاريخ اليمن القديم وهى وطنه .

الكتاب يساير ضوابط دار السكة من حيث التقسيم على وجه التقريب ، فهو يتحدث عن معادن الذهب والفضة ، وأين يوجدا ، وعلى أى صورة يكونا ، وطرق استخراجها وتنقيتها وإعدادها للصياغة أو للسك ، مع فصول لغوية وأدبية عن الذهب والفضة والدنانير والدراهم وذكرها فى الشعر والنثر . ويضيف الهمدانى فصولا عن الفلك وما يسميه قسوم البروج من الجواهر ، وبعد مقدمات طويلة يصل إلى موضوعه الحقيق وهو موضوع معادن أى مناجم الذهب والفضة فى جزيرة العرب وبقية نواحى العالم ، وهنا نجد توازياً بين ما يقوله وما يذكره أبو الحسن على الحكيم فى ضوابط دار السكة . وبعد ذلك يتحدث عن صهر الذهب وهو يسميه بالطبخ ، ويصف العمليات الكيمائية اللازمة لذلك ، وهنا نجد أن الهمدانى أوسع علماً وأدق بصراً من أبى الحسن على الحكيم وإن كانت تنقصه تلك الخبرة التى لا تتأتى إلا بالممارسة المباشرة ، وذلك هو الذى ينفرد به أبو الحسن على الحكيم وهو ما يجعل لكتابه قيمة فريدة بين كتب هذا الشأن .

وقد نشر كريستوفر تول هذا الكتاب على مخطوطات عديدة ذكرها ووضعها فى ص ١١ من بحثه ، ولكنه نشر النص نفسه بطريقة الأوفست ، أى أنه نسخه بيده وكتب المفارقات أسفل الصفحة بيده أيضاً ، ثم صور ذلك كله وطبع بالأوفست ، وهذا عمل مرهق تحمله الناشر فى صبر ونحن جديرون بأن نشكره له .

ولم يكتف كريستوفر تول بذلك بل ترجم النص كله إلى اللغة الألمانية ونشر الترجمة فى مقابل النص صفحة بصفحة فى دقة تدعو للاعجاب ، وذيل الكتاب بعد ذلك بثبت بالمراجع وفهرس أعلام وفهرس أشعار ، وكان لا بد أن يذيله بجامع مفردات للمصطلحات الفنية كما فعلنا فى ضوابط دار السكة ، وهذه هى ناحية النقص الوحيدة فى هذا التحقيق وهى مستدركة على أى حال .

مجلة اللسان العربى :

يصدر هذه المجلة المكتب الدائم لتنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية ومركزه فى الرباط عاصمة المملكة المغربية . وهذه المجلة مخصصة للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب فى العالم العربى .

وقد أحسنت جامعة الدول العربية بإنشاء المكتب الدائم لتنسيق التعريب فى العالم العربى فى مدينة الرباط ، فهذا وضع سليم إذ من الصالح أن تكون المكاتب الفنية للجامعة العربية موزعة فى أنحاء العالم العربى .

ويشرف على هذه المجلة صديقنا العلامة عبد العزيز بنعبد الله الأمين العام للمكتب الدائم لتنسيق التعريب فى العالم العربى . ويصعب إحصاء الأبحاث القيمة التى تنشرها فى كل عدد من أعدادها ، ويكفى أن نذكر مثلا أن العدد الرابع الذى صدر فى أغسطس ١٩٦٦ يضم طائفة ضخمة من الأبحاث القيمة التى تتعلق كلها باللغة العربية وحركة التعريب والموسوعة المغربية والمعاجم ، واشترك فى كتابة هذه المقالات علماء من شتى أنحاء العالم العربى ، فأنت تقرأ هنا أسماء عبد العزيز بنعبد الله وعبد الحق فاضل وشفيق جبرى ومحمد جميل بيهم والبشير الابراهيمى وعبد الله كنون وسعيد الديوه جى وإحسان عباس وليوشو سيانغ ،

وهذه أسمـاء لم تجتمع قط فى صعيد واحد حتى جمعها « اللسان العربى » بين دفتيه ، ولسان العرب هو ذلك الرباط المقدس الذى يجمع العرب فى كل مكان بعضهم إلى بعض .

إن مركز تنسيق التعريب عمل جليل يذكر للجامعة العربية بكل خير ، ومجلة اللسان العربى أشبه ما تكون بدار ندوة حرة أو بسوق كعكاظ يجتمع فيها علماء العربية من كل حدب وصوب لخدمة لغتهم وثقافتهم .

ولا شك أن الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله قد وفق تمام التوفيق فى إدارة ذلك المركز الذى تولاه رغم صعوبة المهمة التى اضطلع بها ، ومجلة « اللسان العربى » تخرج كل مرة من شارع المرابطين بالرباط فى أربعة آلاف نسخة تذهب إلى أقاصى الأرض كأنها تحية متجددة للعرب والعروبة فى كل مكان .

مجلة البحث العلمى ، يصدرها المركز الجامعى للبحث العلمى بالرباط (المملكة المغربية)

بين يدى الآن العدد المزدوج ١١ ، ١٢ من السنة الرابعة لهذه المجلة الممتازة التى يصدرها المركز الجامعى للبحث العلمى بالرباط التابع لجامعة محمد الخامس . وهذه الإشارة هنا ليست لنقد هذه الصحيفة العلمية أو عرض ما تنشره من مادة علمية ذات مستوى رفيع ، وإنما هو تقدير وإشادة بالمجهود العلمى المشكور الذى يقوم به المركز الجامعى للبحث العلمى بجامعة محمد الخامس .

هذه المجلة جامعة أى أنها تنشر الأبحاث العلمية من كل صنف سواء أكانت أدبية أو إجتماعية أو رياضية أو طبيعية ، وهى تشبه من هذه الناحية مجلة آربور التى يصدرها المجلس الاعلى للأبحاث العلمية فى إسبانيا . ويهمنا هنا القسم الخاص بالأبحات المتعلقة بالآداب والعلوم الاجتماعية والتاريخ والجغرافيا ، وفى هذا المجال نجد مجلة البحث العلمى غنية بالأبحاث التي تهم المشتغل بتاريخ المغرب والاندلس ، فهنا مثلا مقال عن المعتمد بن عباد بقلم عبد القادر زمامة ، ومقال عن مصر فى مخطوطـات المسالك والممالك للبكرى لمحمد الفاسى ، وآخر عن التاريخ وعلم الاجتماع فى المغرب لعبد الكبير الخطيب ، وهناك بحث فى تاريخ المغرب الدبلوماسى لعبد الهادى التازى وغير ذلك كثير .

وكل هذه أبحاث ذات مستوى علمى رفيع نحرص نحن هنا على فهرستها وتبويبها حتى تكون بين أيدى الباحثين . والحق أن مجموعة بطاقات أبحاث هذه المجلة فى مكتبتنا مجموعة قيمة تضيف مادة جديدة للباحثين فى تاريخ المغرب والأندلس .

وهذا كله يحدونا إلى أن نعبر باسم هذه الصحيفة عن تقديرنا لهذه الزميلة التى تجتهد فى نفس ميداننا ، وتفتح للبحث العلمى الصحيح باباً واسعاً . وهذه مناسبة لكى نحيى منشىء هذه المجلة الاستاذ العلامة الناصر الفاسى ومديرها الحالى أحمد الاخضر غزال مدير المركز الجامعى للبحث العلمى بالرباط ، وسكرتير تحريرها السيد محمد الصباغ .

حسين مؤنس

أَنْبَاءٌ

رثاء وتقدير

خلال هذين العامين انتقل إلى دار البقاء خمسة من علماء العرب أصحاب اليد الطولى فى الأبحاث العربية والإسلامية ممن ربطتهم بهذا المعهد وصحيفته روابط وثيقة من الإخاء والعمل لخدمة الإسلام والعروبة وعلومهما . ومن حقهم علينا أن نرثيهم على صفحات مجلتنا هذه التى طالما شاركونا فى العمل فيها بالتحرير تارة وبالرأى والتأييد والنصح الصادق تارة أخرى . هؤلاء الخمسة هم حسن حسنى عبد الوهاب وحسن ابراهيم حسن ومحمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال ونبيه أمين فارس تغمدهم الله برحمته وأفسح لهم فى جنان الخلد بقدر ما أوسعوا للناس فى رحاب العلم والمعرفة .

حسن حسنى عبد الوهاب

كان حسن حسنى عبد الوهاب طوال حياته المديدة عالم تونس دون منازع ، ورائد علوم العرب فيها ، والمتحدث باسمها فى مجامع العلم فى الشرق والغرب على السواء .

ولد فى مدينة تونس فى ٢١ يوليو ١٨٨٤ وتوفى فى تونس أيضاً فى ٩ نوفمبر ١٩٦٨ ، وكان طوال هذا العمر المبارك مثالاً للعالم العربى المخلص

الصادق ، وقد عرفته سنة ١٩٣٦ أيام كنت أعد بحثى عن « فتح العرب للمغرب » ، وآخر مرة رأيته فيها كانت فى مجمع اللغة العربية فى القاهرة سنة ١٩٦٥ ، ولا أذكر أننى لاحظت اختلافاً فى هيئة الرجل بين ما كان عليه يوم عرفته أول مرة وصورته عندما جلسنا نتحدث فى بهو المجمع على الرغم من إنقضاء قرابة ثلاثين سنة بين اللقائين ، وقد خطر ببالى إذ ذاك أن حسن حسنى عبد الوهاب من أولئك الرجال الذين لا تمر عليهم الأعوام ، وإنما هو باق بعلمه وصورته وأخلاقه رمزاً حياً متجدداً لا يتغير .

ولكنه مضى كما يمضى كل الناس ، وما كان من ذلك مفر فإن الله حق والموت حق ، ولكننا نتعزى فنقول أن ح . ح . عبد الوهاب استوفى من الحياة عمراً مديداً أتاح له أن يخدم العلم وأهله ، وأن يسدى إلى وطنه خدمات قل أن يدانيه فيها تونسى من العلماء . وقد كان أصحابنا من المستشرقين يعجبون به ويقولون إنه يمثل عصراً قائماً بذاته ، وأن ذلك العصر سينتهى عندما يغادر هذه الدنيا ، وذلك حق فان الرجل كان نسيج وحده سواء فى تاريخ حياته أو فى علمه الغزير الذى جمع به بين علم الشرق والغرب على أحسن صورة ، أو فى هيئته الجميلة بقامته الفارعة وجسمه النحيف وصوته الرقيق وأدبه الجم الذى يعتبر نموذجا لأدب سراة الناس وأهل العلم فى تاريخنا كما تصفه لنا تراجم أجلاء العلماء .

درس حسن حسنى عبد الوهاب فى باريس حتى سنة ١٩٠٤ ، وعاد إلى بلاده ودخل فى خدمة الدولة فى ظروف عسيرة على رجل عربى مثله ، فقد كانت تونس إذ ذاك تئن تحت وطأة الاحتلال ، وكانت العروبة وكل ما يتصل بها هدف أهل السلطان الفرنسيين ، ولكن الرجل ظل ثابتاً فى مكانه يخدم بلاده فى صمت حتى أحيل على التقاعد سنة ١٩٣٩ ، ثم تولى بعد ذلك وظائف أخرى أهمها وزارة القلم ثم اعتزل االإدارة نهائياً سنة ١٩٤٧ وكرس نفسه للعلم بعد ذلك ، فجمع ذخراً لا يقدر بمـال من المخطوطات وأنشأ مكتبة عامرة فى

بيته وأقبل يدرس ويبحث ويشارك فى المؤتمرات الدولية ، وقد ظهر قدره بصورة خاصة فى مجمع اللغة العربية فى القاهرة إذ أنه كان من أوائل من عينوا فيه عند انشائه سنة ١٩٣٢ ، وظل عضواً فيه حتى وفاته . وكان حسن حسنى عبد الوهاب إلى جانب ذلك عضواً فى المجمع الفرنسى للنقوش والآداب وفى المجمع العربى فى دمشق والمجمع العلمى العراقى فى بغداد .

وقد خلف لنا مجموعة من المؤلفات نذكر منها : خلاصة تاريخ تونس (تونس ١٩١٨ — ١٩٣٠ — ١٩٥٣) ، وبساط العقيق فى حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق (تونس ١٩١٢) ، والارشاد إلى قواعد الاقتصاد (تونس ١٩١٩) ، والإمام المازرى (تونس ١٩٥٤) ، والمنتخب المدرسى من الأدب التونسى (تونس ١٩٠٨ — القاهرة ١٩٤٤) ، وشهيرات التونسيات (تونس ١٩٣٤ — ١٩٦٦) ، وورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية (تونس ١٩٦٥ — ١٩٦٦) ، ومجمل تاريخ الأدب التونسى (تونس ١٩٦٧) .

هذا وقد حقق مخطوطات كثيرة كملقى السبيل فى الوعظ والحكم لأبى العلاء المعرى (دمشق ١٩٦٢) ، وأعمال الأعلام (قسم تاريخ افريقية وصقلية) لابن الخطيب الأندلسى (صقلية ١٩١٠) ، ورسائل الانتقاد لمحمد بن شرف القيروانى (دمشق ١٩١٥) ، وكتاب يفعول (بحث لغوى) للصاغانى (تونس ١٩٢٤) ، والتبصر بالتجارة للجاحظ (دمشق ١٩٣٣ — مصر ١٩٣٥ — بيروت ١٩٦٦) ، ووصف إفريقية والأندلس لابن فضل الله العمرى (تونس ١٩٢٠) ، والجمانة فى إزالة الرطانة فى اللهجة الأندلسية لمجهول (مصر ١٩٥٨) ، ورحلة التجانى (تونس ١٩٥٨) ، هذا بالاضافة إلى عدة مؤلفات وأبحاث علمية باللغة الفرنسية .

وقد تحدثنا فى باب النقد من هذه الصحيفة عن كتابه المسمى « ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية » (الجزء الأول) ، ويقال إن هذا الكتاب يعتبر جزءاً من كتاب ضخم كتبه حسن حسنى عبد الوهاب على مدى

حياته الطويلة وسماه لهذا « كتاب العمر » ضمّنه تاريخاً ثقافياً حضارياً لتونس ، فإذا كان هذا حقاً فاننا نرجو إخواننا التونسيين أن يبادروا إلى نشر بقية ذلك الكتاب خدمة لتونس وتاريخها ، وخدمة كذلك للعروبة والإسلام .

حسن ابراهيم حسن

ولد حسن ابراهيم حسن سنة ١٨٩٣ وتوفى سنة ١٩٦٨ ، وكان منذ تخرج من المعلمين العليا والتحق بالجامعة المصرية القديمة علماً من أعلام التاريخ الإسلامى ، فقد قضى عمراً طويلاً يدرس ويؤلف ، وتقلب فى أثناء ذلك فى وظائف جامعية شتى فكان أستاذاً للتاريخ الإسلامى بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، ثم رئيساً لقسم التاريخ بنفس الكلية فعميداً لها ، ثم عين بعد ذلك مديراً لجامعة أسيوط ، وتولى بعد ذلك التدريس فى بعض الجامعات الأمريكية وفى جامعتى الرباط وبغداد ، ومات أستاذاً فى الجامعة الأخيرة .

وقد خلف حسن ابراهيم حسن مؤلفات كثيرة فى التاريخ الإسلامي أهمها كتابه المشهور « تاريخ الإسلام السياسى » باجزائه الثلاثة وهو من أوسع المختصرات تداولا بين أيدى الناس ، « والفاطميون فى مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص » وكتاب « تاريخ الفاطميين العام » وهو من أحسن ما كتب وقد نشر فى القاهرة سنة ١٩٦٠ ، « وانتشار الإسلام فى غرب افريقية » وغير ذلك .

محمد مصطفى زيادة

ولد الدكتور محمد مصطفى زيادة سنة ١٩٠٢ وتوفى سنة ١٩٦٨ . تخرج فى المعلمين العليا ثم أتم دراسته فى جامعة لندن متخصصاً فى تاريخ العصور الوسطى على الأستاذ كوبلاند ، وعندما عاد إلى مصر سنة ١٩٢٩ عين مدرساً فى كلية

الآداب بجامعة القاهرة ، ثم أصبح أستاذاً لتاريخ العصور الوسطى فرئيساً لقسم التاريخ ، وظل فى هذه الوظيفة حتى أحيل إلى المعاش .

يعتبر محمد مصطفى زيادة من الرواد فى علم التاريخ عند العرب المحدثين ، وقد درسنا عليه سنوات طويلة ، وتعلمنا منه كيف نقرأ النصوص وكيف ننقدها ونستخرج المادة منها ، ثم كيف نعالج موضوعاً . وعندما بدأ فى نشر كتاب « السلوك لمعرفة الدول والملوك » للمقريزى أعطانا نموذجاً ممتازاً فى تحقيق الأصول ، وعلى الرغم من أن المرحوم الدكتور زيادة لم يتم هذا الكتاب ، إلا أن عمله فى الأجزاء التى ظهرت منه يعد ذخراً لكل دارس عربى ، وقد عملت معه فى ذلك الكتاب وأفدت من ذلك فائدة لا تقدر .

ولم يؤلف الدكتور زيادة كثيراً ولكن ما ألفه ممتاز ، وخاصة كتابه عن المؤرخين فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، وهو من أحسن المؤلفات التى لدينا فى ذلك الباب .

وقد كان للدكتور زيادة جهد كبير فى الجمعية التاريخية المصرية وكان يتولى أمرها فى سنواته الأخيرة .

جمال الدين الشيال

ولد جمال الدين الشيال فى دمياط سنة ١٩١١ وشق طريقه فى الحياة بجهد بالغ وكفاح مجيد ، فقد التحق بكلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٠ ، وكان يعمل فى نفس الوقت فى مصلحة البريد ، فكان يبدأ يومه مع الفجر ولا يأوى للراحة إلا بعد منتصف الليل بساعات ، وعلى ذلك قضى سنوات طويلة عاملا دءوبا مكافحاً حتى تخرج في كلية الآداب ومعهد التربية ، ثم عين مدرساً بالمدارس الثانوية والتحق فى نفس الوقت بالدراسات العليا بالكلية تحت إشراف شيخينا المغفور لهما محمد شفيق غربال وعبد الحميد العبادى ، وحصل على الماجستير

والدكتوراه ، ثم عين مدرساً للتاريخ فى كلية الآداب بجامعة الأسكندرية . وفى هذه الكلية قضى بقية عمره أستاذاً للتاريخ الإسلامى ، فرئيساً لقسم التاريخ ، فعميداً للكلية حتى تغمده الله برحمته .

كان جمال الشيال من العاملين المجدين طول عمره ، ومؤلفاته ما بين أبحاث وتحقيقات لنصوص كثيرة . وقد تحدثنا فى هذه الصحيفة عن إنتاجه الغزير بمناسبة كلامنا عن كتابه الممتاز عن « الوثائق الفاطمية » .

نبيه أمين فارس

كان الدكتور نبيه أمين فارس طوال مدة عمله أستاذاً بكلية الآداب بالجامعة الأمريكية فى بيروت عماداً من عمد الدراسات العربية والتاريخية بصورة خاصة فى لبنان والعالم العربى كله . ولم تقتصر شهرته على ذلك بل كان له صوت بعيد فى الولايات المتحدة الأمريكية كأستاذ جليل وعالم حق وإنسان كريم خلق ليكون مربياً لأجيال .

كان نبيه أمين فارس عالمـــاً حقاً فى كل دراساته التى نشرها وكذلك فى كتبه الكثيرة التى ألفها فى قضايا العرب الراهنة ، وقد كان الرجل من المكثرين فى ذلك لأنه رحمه الله كان يأخذ المسائل مأخذ الجد ، وكانت قضايا العرب شغل نفسه وهم حياته .

ولا يتسع المجال لذكر مؤلفات نبيه أمين فارس فهى كثيرة يصعب علينا إحصاؤها الآن ، وانمـــا أردنا أن نسهم فى رثائه وتقديره والاشادة بذكراه فى هذه السطور المتواضعات .

معهد الدراسات الاسلامية خلال سنة ١٩٦٧

كان هذا العام حافلا بأوجه نشاط عديدة فقد واصل المعهد سيره فى خدمة التراث الإسلامى الأندلسى والحضارة العربية الإسلامية بوجه عام ، وتابع جهوده فى خدمة طلاب الثقافة الأندلسية من المستشرقين وعلماء العرب وطلابهم ، كما شهد هذا العام كسباً جديداً فى مجال التعاون الثقافى بين الجمهورية العربية المتحدة واسبانيا . ثم جاءت معركة يونيو ١٩٦٧ مع العدو الصهيونى الغادر ، فرأى المعهد لزاما عليه أن يؤدى دوره ونصيبه فى المعركة وكله ثقة وأمل فى أن يوم النصر قريب باذن الله .

وسنورد فيما يلى عرضاً موجزاً عن هذه الوجوه من النشاط :

دروس اللغة العربية فى المعهد

لقى تدريس اللغة العربية للطلاب الأجانب خلال هذا العام كل عناية واهتمام من جانب المعهد على غرار ما حدث فى الأعوام السابقة ، ومن المعروف أن تدريس لغتنا القومية لغير العرب جزء أساسى فى صلب رسالته . وقد قام بالتدريس مدير المعهد مراعياً فى ذلك اتباع ما هو مناسب من الطرق التربوية الحديثة ، مضافاً إليه ثمرة خبرات وتجارب الأعوام السابقة فى هذا المجال . وقد قسم الدارسون إلى فصلين تبعاً لمستواهم فى تحصيل هذه اللغة ، ووضعت خطة الدراسة على أساس تخصيص درسين أسبوعياً لكل فصل منهما .

وفيما يلى بيان بعدد الدارسين الذين قيدوا بكل فصل :

الفصل الأول ٣٧ طالباً

الفصل الثانى ٢٦ طالباً

المحاضرات التى ألقيت فى دار المعهد

حفل هذا العام بنشاط كبير بالنسبة لما ألقى فيه من محاضرات فى دار المعهد ، وقد أشرنا إليها كلها فى تقاريرنا الشهرية مع عرض واف لكل منها ، وفيما يلى حصر لأهم هذه المحاضرات ونبذة عن كل منها :

برنامج محاضرات عن الجمهورية العربية المتحدة

وضعت خطة سلسلة هذه المحاضرات على أساس أن تكون فصولا لكتاب عن الحضارة المصرية باللغة الإسبانية يعرف القارىء بالمراحل الكبرى لتاريخ مصر حتى نهضتها الراهنة .

وفيما يلى عرض موجز لكل من هذه المحاضرات :

الدكتور أنطونيو المـاجرو باسيه : تاريخ مصر القديمة كتجربة انسانية تاريخية ، ١٩٦٧/٣/١

تحدث السيد المحاضر عن طبيعة مصر الجغرافية ، وقال إنه رغم صعوبة الظروف الجغرافية التى نشأت فيها مصر فقد استطاعت أن تنشىء حضارة كاملة بلغت أقصى ما يمكن أن تبلغه حضارة فى تلك الاعصر القديمة . وتكلم عن العلاقة الجغرافية التى تربط وجود مصر بنهر النيل وقال ان هيرودوت قد أخطأ عند ما قال إن مصر هبة النيل ، فليس ماء النيل هو الذى أحيي أرض مصر على مر العصور ، إذ الذى أحياها هو تنظيم هذا الماء وحسن استخدامه من جانب

المصرى القديم . وتحدث المحاضر عن معركة تعبر الوادى منذ ٥٠٠٠ سنة ق.م. موضحاً الأطوار التى مرت بها ، وبعد أن عرض النواحى المختلفة التى دلت على تفوق المصرى القديم انتهى إلى القول بأن عبقرية هذا الشعب قد قادته منذ القدم إلى إقامة نظام متوازن تسوده الفضيلة والعدالة والتعاون ، وارتفع فيه المصرى القديم إلى مستوى عال فى تفكيره وروحه ، فعرف الزراعة والصناعة والعمارة على أعلى مستوياتها ، وكانت له ابتكاراته فى الشعر والتصوير والنحت ، وأسس علوم الطب والفلك والهندسة هذا إلى اهتدائه بالسليقة إلى فكرة الاله الواحد الخالق للكون .

السيد أنطونيو ايجليسياس لاجونا : مصر طليعة العالم العربى ، ١٩٦٧/٣/١٥

أشار المحاضر بمكانة مصر كمركز للأمة الإسلامية الكبرى وقلبها النابض ، وقال إن مصر وحدها من بلاد الشرق الأوسط هى التى حافظت على شخصيتها وطابعها الحضارى على مر العصور ، وأنها كانت دائما القوة المحركة لتاريخ هذه المنطقة الواسعة . وتحدث عن نهضة مصر من أوائل القرن الماضى وكيف انها اتجهت رأساً إلى قيادة العرب نحو الوحدة وساعدها على ذلك حصولها على استقلالها قبل أى بلد عربى أو افريقى .

وتكلم عن عهد محمد على ثم مفاسد حكم الخديويين وسوء سياستهم مما أدى إلى خراب مصر وضياع استقلالها ووقوعها فريسة للتدخل الأجنبي ، ثم عاد فوضح كيف استردت مصر استقلالها بعد صراع طويل وتضحيات كبيرة وقال إن انجلترا حاولت تحطيم هذا الاستقلال اثناء أزمة قناة السويس ولكنها فشلت وخرجت مصر من هذه الأزمة منتصرة .

وتكلم عن دور مصر الطليعى فى إنشاء الجامعة العربية وتصدرها لقيادة العالم العربى ، وأشاد بموقف الجمهورية العربية المتحدة وهى تخوض اليوم فى ثبات

وثقة أعنف معركة لتحقيق التقدم ، وشبهها باسبانيا بعد الحرب الأهلية حين كانت محملة بتبعات ضخمة والتزامات مالية باهظة وقال إن الشعب المصرى يحتمل كل هذه التضحيات فى صبر جميل وهو على ثقة من المستقبل المشرق الذى ينتظره .

وأشاد المحاضر بالمنهج الذى وضعه الرئيس جمال عبد الناصر لتحقيق الوحدة العربية ، وقال إن الاشتراكية التى رسمها هى طريق واضح سليم يؤدى حقيقة إلى الارتفاع بمستوى العرب والتقريب بين نظمهم السياسية والاجتماعية .

السيد رامون سوليس ليورنتى : مصر كما رآها قصصى ، ١٩٦٧/٣/٢٩

كانت محاضرة السيد رامون سوليس وصفاً شيقاً جذاباً لزيارته لمصر فأبدى المحاضر إعجابه بمطار القاهرة وأثنى على بساطة الاجراءات الجمركية فيه ، ومضى يصف رحلاته فى مصر خطوة خطوة ، زار كل شىء فى مصر : الأهرام والموسكى وأبا الهول وسفارة الصعيد والأقصر وأسوان وأبا سنبل وقناة السويس ومساجد القاهرة ومسارحها ، وزار جامعتى القاهرة والاسكندرية ورأى برنامج الصوت والضوء وذهب إلى القلعة وخان الخليلى ، برنامج حافل ترك حافى نفسه آثاراً جميلة وحشد رأسه بذكريات عزيزة لا حد لها .

أعجب المحاضر بالقاهرة وبكل ما فيها ، وأثنى على شعب مصر فقال إن كل الناس فى مصر يشملهم حماس عظيم وتطلع بعيد ، عيونهم كلها متجهة إلى المستقبل ، إلى اليوم السعيد الذى تأخذ فيه مصر مكانها العظيم بين الأمم .

وأبدع المحاضر فى وصفه للنيل وتصويره لجماله ومعانيه ، وأبدى اعجابه بالسد العالى ذلك العمل الضخم الذى هو رمز صلابة هذا الشعب وعزمه الأكيد على الكفاح وعلى النهوض ، ثم تحدث عن طلائع الفنيين والاخصائيين والمخططين فى مصر ، واثنى على السيد الدكتور ثروت عكاشة نائب رئيس الوزراء للثقافة ، فقال إنه نموذج لهذه الأقلية الممتازة الطليعية التى تعمل فى صمت وإخلاص .

وتحدث كذلك عمن رأى من العلماء وأهل الأدب من أمثال عبد العزيز الأهوانى وعبد الرحمن بدوى وزكى نجيب محمود وغيرهم .

د. بدرو مارتينيث مونتابث : الشعر العربى المعاصر ، ١٩٦٧/٤/٥

تناول المحاضر فى محاضرته تطور الشعر العربى فى مصر من سنة ١٩٥٢ إلى اليوم ، لأن هذه الثورة كانت فى نظره نقطة تحول فى تاريخ الفكر العربى كله .

ورأى المحاضر أن الشعر المصرى المعاصر تميز خلال هذه الفترة بظاهرتين رئيسيتين هما الظاهرة الوطنية والظاهرة الواقعية .

واعتبر المحاضر الفترة من ١٩٥٦ إلى ١٩٦٢ مرحلة هامة رئيسية فى تكوين الشعر العربى المعاصر ، فهى التى تكونت فيها شخصيات أولئك الشبان الذين يمثلون الشعر العربى الحديث فى مصر . وقال إن اتخاذ مصر للصورة العربية الكاملة تم خلال هذه الفترة وأصبح إسمها الجمهورية العربية المتحدة وقد أثر ذلك فى الانتاج الشعرى الذى تميز بالعنف والهجوم والاتجاه إلى الاشتراكية . فى هذه الفترة ظهر صلاح عبد الصبور وعبد المعطى حجازى ومحمد الفيتورى ، وفيها أيضاً عاد إلى الشعر شعراء قدامى من أمثال محمود حسن اسماعيل وصالح جودت وغيرهم كما ظهر جيل جديد من الزجالين يمثلهم صلاح جاهين .

أما الفترة بعد سنة ١٩٦٢ فاعتبرها بدرو مونتابث طور بناء جديد للشعر المعاصر ، وقد غلبت على الشعر صفة الواقعية وأصبح الشعراء يواجهون المشاكل الحقيقية لبلادهم ، ويحسون إحساس مواطنيهم العام بدلا من أن يركزوا اهتمامهم فى موضوعات شعرية خيالية . واتجه معظم الشعراء المصريين المعاصرين بإستثناء محمد عبد الغنى حسن وصالح جودت وابراهيم ناجى إلى تصوير أحاسيس مواطنيهم والتعبير عنها ، ولكن قد لا يوفق الشاعر منهم فى التعبير الدقيق عما

يحس لأن الكثيرين منهم لا يجيدون الشعر ولا يملكون ناصية اللغة ولا يتقنون النحو ، فجاء الكثير من شعرهم ركيكا مما جعل الناس بمعزل عنه لأن الذوق العربى لا يستسيغ من الشعر إلا الجيد الرقيق الصحيح الوزن البليغ الديباجة .

الأستاذ بسكوال مارين بيريث : دروس من التجربة
السياسية والاجتماعية فى مصر المعاصرة ، ١٩٦٧/٤/١٢

بدأ المحاضر محاضرته قائلا انه لكى نفهم البناء السياسى والاجتماعى لمصر اليوم ينبغى علينا أولا أن نفهم ثورتها ومحركها ووضع ايديولوجيتها ، وقال إن القلب النابض والقوة المحركة والرأس المفكر لهذه الثورة هو السيد الرئيس جمال عبد الناصر فقد خلص مصر من ملكية فاسدة ، وحقق لها الاستقلال الفعلى الكامل ، وحوَّلها إلى قوة اشتراكية لها فاعليتها فى المحيط العربى والدولى . وقال إن مصر كانت أول بلد عربى تخلص من نظم الحكم الرجعية القديمة وانشأ لنفسه جمهورية حديثة .

وأشاد المحاضر بصلابة موقف الرئيس فى وجه الاستعمار والأحلاف الأجنبية وخاصة حلف بغداد .

ثم استعرض بعض المنجزات الاقتصادية للثورة وبخاصة قانون الإصلاح الزراعى الذى وصفه بأنه مشروع عدالة زراعية إجتماعية ، وتحدث بعد ذلك عن امكانيات التعاون الاقتصادى بين مصر واسبانيا . ثم انتقل بعد ذلك إلى الناحية السياسية فاستعرض كفاح مصر من أجل استقلالها حتى قيام الثورة وحدوث الاعتداء الثلاثى ١٩٥٦ ، وأشاد بصلابة الثورة وتأييد الشعب المصرى وكل الشعوب العربية لها فى وجه قوى العدوان . ثم أشار بعد ذلك إلى تضامن الشعوب الأسيوية والافريقية ومبدأ الحياد الايجابى وأبدى تقديره العظيم لإخلاص السيد الرئيس واستعداده للمغامرة بكل شيء للمحافظة على خطه الحيادى واستقلال بلاده .

وتكلم المحاضر أخيراً عن الاشتراكية العربية والميثاق الوطنى وأشاد بالدستور الجديد قائلا إن التحول الاشتراكي سيفتح الطريق أمام مصر لبلوغ المستوى الاجتماعى والاقتصادى الرفيع الذى تهدف إليه .

الأستاذ فيدريكو مويلاس بيريث : حكايات قديمة أندلسية ، ١٩٦٧/١٢/٦

كان موضوع محاضرته « حكايات قديمة أندلسية » ألقاها بدار المعهد مساء الأربعاء ٦ ديسمبر ١٩٦٧ تجلى من حديثه انه على صلة وثيقة بالثقافة الأندلسية وان إعجابه شديداً بالعرب وثقافتهم . بدأ محاضرته بالكلام عن كونكة العربية التى ظلت إسلامية ٤٦٦ سنة وإن كانت عوادى الزمن قد نالت من آثار المسلمين وغير المسلمين فيها ، ثم عرج منها على خوان أنطونيو كوندى وهو أول من لفت الانظار إلى ضرورة الرجوع إلى المراجع العربية فى التأريخ للفترة الإسلامية من تاريخ اسبانيا فأبدى رأيه فيه ، ثم انتقل منه إلى الكلام عن « زايدة » العربية التى كان يظن إلى حين قريب أنها شخصية نسائية إسطورية ، ثم تبين أنها كانت زوجة للفتح بن المعتمد بن عباد ، وتحدث بعدها عن خوليو بورجاليس وهو نصرانى من أهل كونكة درس الفلسفة على يد ابن رشد ، وانتقل منه إلى الكلام عن شرق الأندلس وشعرائه ، ثم ختم محاضرته أخيراً بالاشادة بتسامح العرب وتقديرهم للشعر .

محاضرات ألقيت خارج المعهد

ألقيت هذه المحاضرات خارج المعهد ، ولكن المعهد كان له نصيب كبير فى تنظيمها أو إعدادها . وفيما يلى نورد بيانا بهذه المحاضرات ونبذة عن كل منها :

محاضرتان لمدير المعهد فى جامعة باريس (السوربون)

كان إلقاء هاتين المحاضرتين بناء على دعوة تلقاها من معهد الدراسات الإسلامية التـابع لكلية الآداب بجـامعة السوربون ضمن برنامج الأساتذة الزائرين . وفيما يلى نبذة عن كل منهما :

المحاضرة الأولى : ألقيت مساء الثلاثاء ١١ أبريل ١٩٦٧ ، وكانت باللغة العربية وكان موضوعها « فتح مكة » . وقد تناول فيه المحاضر الظروف العامة التى انتهت بفتح مكة على يد الرسول (صلعم) ، وبين أهمية الدور العظيم الذى قام به أبو سفيان ، ثم وصف دخول الرسول (صلعم) مكة ، وعفوه عن المكيين ومبايعتهم للرسول عند الصفا ثم تحطيم الأصنام .

المحاضرة الثانية : ألقيت مساء الجمعة ١٤ أبريل ١٩٦٧ ، وكانت باللغة الفرنسية وموضوعها « المرابطون ودورهم فى التاريخ » ، وكانت بمثـابة دعوة إلى إعادة النظر فى أمر المرابطين ودورهم فى التاريخ . تكلم المحاضر عن أصل المرابطين ونشأتهم واتساع دولتهم ، والدور العظيم الذى قاموا به فى نشر الإسلام فى افريقية ثم فى الدفاع عن الإسلام فى الأندلس .

الأستاذ بسكوال مارين بيريث : « العرب وأزمة الشرق الأوسط »

ألقيت فى دار فرع الحركة القومية الإسبانية فى جنوب مدريد مساء الثلاثاء ٢٧ يونيو ١٩٦٧ ، وقد كان لهذه المحاضرة أثرها الطيب وخاصة فى ذلك الوقت العصيب الذى كانت تمر به بلادنا ، فبينما كانت أوربا كلها تحمل على العرب حملة عداء وتدافع عن اليهود ارتفع صوت المحاضر مدافعاً عن حقوق العرب ، مؤيداً وجهة نظرهم ، منددًا بنوايا اليهود ومطامعهم .

الأستاذ بدرو اتشيفاريا برافو : «موسيقى الدون كيخوته وسانشو بانثا»

كانت هذه أولى المحاضرات التى افتتح بها البيت الاسبانى العربى موسم محاضراته للعام ١٩٦٧—١٩٦٨ ، وقد ألقيت فى قاعة المحاضرات بمعهد الدراسات التشريعية بمدريد .

برنامج محاضرات الدكتور محمود على مكى فى زيارته لاسبانيا

بناء على دعوة من نادى الأتينيو فى مدريد للسيد الدكتور محمود على مكى لإلقـاء سلسلة من المحاضرات فى اسبانيا ، حضر سيادته إلى مدريد فى ٢٦ اكتوبر ١٩٦٧ وتم إعداد هذا البرنامج على الوجه التالى :

المحاضرة الأولى : يوم الجمعة ٣ نوفمبر — بنادى الصداقة فى قرطبة وموضوعها « الأمير محمد بناء على المعلومات الواردة فى مقتبس ابن حيان » .

المحاضرة الثانية : يوم الاثنين ٦ نوفمبر — بمعهد الدراسات الإسلامية فى مدريد وموضوعها « الأمير محمد خامس أمراء بنى أمية فى الأندلس » .

المحاضرة الثالثة : يوم الثلاثاء ٧ نوفمبر — بكلية الآداب بجامعة برشلونة عن « معلومات جديدة عن اسبانيا النصرانية أوردها ابن حيان فى المقتبس » .

السيدة سلمى حفار الكزبرى الأديبة السورية المعروفة : محاضرة عن « عشاق قرطبة »

ألقتها مساء الجمعة ٣ نوفمبر ١٩٦٧ فى نادى الأتنيو بمدريد ، وكانت السيدة سلمى حفار الكزبرى قد وفدت على اسبانيا فى زيارة ثقافية بدعوة من السيد مانويل فراجا ايريبارنى وزير الاستعلامات لمدة أسبوعين خلال اكتوبر — نوفمبر ١٩٦٧ ، وكان موضوع المحاضرة هو حكاية الحب التى كانت بين ولادة بنت المستكفى بالله الخليفة الأندلسى (الذى حكم سنة وبضعة شهور فى أيام الفتنة بين سنتى ١٠٢٤ — ١٠٢٥) وأبى الوليد ابن زيدون الشاعر الأندلسى المعروف .

الإسلام نور :

كان هذا موضوع حديث لمدير المعهد مع الصحفى بدرو بسكوال نشر فى جريدة أريبا فى ٣/٣/١٩٦٧ ، وقد تحدث فيه عن الإسلام وفضائله وموقف الإسلام من النصرانية والأديان السماوية ، ثم تطرق الحديث بعد ذلك إلى الكلام عن المسجد المزمع اقامته فى مدريد والانجازات التى تمت فى هذا المشروع .

أسبوع أفلام دعاية سياحية فى قسطليون

دعى المعهد للاشتراك فى هذا الأسبوع بصفته المكتب الثقافى للسفارة ، وقد نظمته الادارة الإقليمية للشباب فى محافظة قسطليون فى الفترة من ٢٩ مايو إلى ٥ يونيو ١٩٦٧ وقد اختار المعهد ثلاثة أفلام دعائية مصرية ممتازة هى دير سانت كاترين وشواطئ مصر ونداء الاهرامات ، وقد ندب السيد عبد السلام حسين عويس سكرتير المعهد للسفر إلى قسطليون والقيام بعرض هذه الأفلام ، وقد قام سيادته بالمهمة خير قيام .

وقد حازت افلامنا إعجاب الحاضرين وتقديرهم ، وأثمرت مساهمتنا فى هذا الأسبوع فى اعطاء شباب هذه المحافظة من الاسبان صورة حية ناطقة عن مصر وجمالها ونهضتها .

زيارة الوفد الثقافى الاسبانى للجمهورية العربية المتحدة من ١٥ — ٢٠ يناير ١٩٦٧ — المعاهدة الثقافية الجديدة بين ج. ع. م. واسبانيا :

كان هدف زيارة الوفد الثقافى الاسبانى لبلادنا هو توقيع المعاهدة الثقافية الجديدة بين مصر واسبانيا .

وقد أولى السيد الدكتور عزت سلامة وزير التعليم العالى فى ذلك الوقت موضوع هذه الزيارة كل عناية واهتمام ، وقامت إدارة العلاقات الثقافية باشراف السيد الدكتور مصطفى كمال طلبة وكيل الوزارة للشئون الثقافية ومديرها العام السيد الأستاذ مصطفى حبيب بإعداد الترتيبات اللازمة لهذه الزيارة . كما أعد قسم الوفود والمؤتمرات فى الوزارة برنامجاً حافلا لاستقبال الوفد واقامته ومقابلاته وجولاته داخل البلاد ، وقد تألف الوفد من السيد الاستاذ الدكتور مانويل لورا تمايو رئيساً والسيد أنطونيو تينا أرتيجاس السكرتير العام الفنى لوزارة التعليم والعلوم والسيد الفونسو دى لاسيرنا مدير العلاقات الثقافية والأستاذ الدكتور سيكو دى لوثينا المستشرق المعروف والأستاذ بجامعة غرناطة ومدير مدرسة الأبحاث العربية بها والسيد أنطونيو قزمان رينا عمدة قرطبة ، وقد صاحبتهم زوجاتهم .

كان وصول الوفد مساء الأحد ١٥ يناير ١٩٦٧ وكان فى استقباله السيد الدكتور محمد عزت سلامة وزير التعليم العالى والسيد الأستاذ الدكتور مصطفى كمال طلبة وكيل الوزارة للشئون الثقافية والسيد الأستاذ مصطفى حبيب المدير العام للعلاقات الثقافية والأستاذ على شوقى الحديدى وكيل الادارة الثقافية بوزارة الخارجية والسيد أنخل ساجاث سفير اسبانيا ورجال سفارته والسيد محمد الحارونى مندوباً عن السيد محافظ القاهرة ود. حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية وقد كان فى مصر بالاجازة إذ ذاك .

حفل توقيع المعاهدة الثقافية صباح الخميس ١٩ يناير ١٩٦٧

أقيم الحفل فى القاعة الكبرى فى دار وزارة الخارجية بميدان التحرير ، وقد حضره السيدان وزير التعليم العالى ووزير التعليم الاسبانى وأعضاء الوفد الاسبانى وكبار رجال وزارة التعليم العالى وادارة العلاقات الثقافية بوزارة الخارجية ونفر من كبار الشخصيات والصحفيين ورجال الاذاعة والتليفيزيون .

السيد الرئيس يستقبل وزير التعليم الاسبانى الساعة السادسة والنصف من مساء الجمعة ٢٠ يناير ١٩٦٧

فى الساعة السادسة والنصف من مساء ذلك اليوم استقبل السيد الرئيس جمال عبد الناصر الوزير الاسبانى يرافقه سفير اسبانيا ، وقد كان لهذا التفضل أجمل الأثر فى نفس الضيف الاسبانى الكبير .

رحيل الوفد الاسبانى يوم ٢١ يناير ١٩٦٧

وفى الساعة الثالثة بعد ظهر يوم ٢١ يناير ١٩٦٧ بارح الوفد الاسبانى مطار القاهرة عائداً إلى بلاده ، وكان فى وداعه السيد الدكتور محمد عزت سلامة وزير التعليم العالى والسيد الدكتور مصطفى كمال طلبة وكيل الوزارة للشئون الثقافية والسيد الأستاذ مصطفى طه حبيب المدير العام للعلاقات الثقافية وسفير اسبانيا فى القاهرة ونفر من كبار رجال التعليم والعلم والثقافة .

الدورة السادسة للجلسات العلمية الأندلسية

عقدت هذه الدورة السادسة للجلسات العلمية الأندلسية فى قرطبة فى المدة من ١٦ إلى ٢٣ اكتوبر سنة ١٩٦٧ ، وكان محورها شخصية الفقيه الفيلسوف الطبيب أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد . وقد أختير نادى الصداقة بقرطبة قصراً مقراً لعقد جلسات هذه الدورة .

وقد عقدت هذه الدورة ٧ جلسات علمية ألقى فيها ٢٨ بحثاً . وفيما يلى بيان المحاضرات التى ألقيت فيها :

المحاضرة الأولى : الأستاذ لويس سيكو دى لوثينا ، مدير مدرسة الأبحاث العربية فى غرناطة والأستاذ فى جامعتها ، وموضوعها « من أخبار المنصور محمد ابن أبى عامر » صباح الاثنين ١٦ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثانية : د. دانيال مثكيتا مورينا ، الأستاذ بجامعات بلد الوليد واشبيلية ومدريد ، عن « طب ابن رشد » صباح الثلاثاء ١٧ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثالثة : د. رفائيل كاستيخون ، مدير الأكاديمية الملكية فى قرطبة عن « آثار الفن القوطى المتأخر فى طراز الخلافة القرطبية » ١٧ / ١٠ / ١٩٦٧

المحاضرة الرابعة : د. فيلهلم هونرباخ ، مدير معهد الدراسات الشرقية فى جامعة كيل فى ألمانيا الغربية ، عن « العناصر العربية الأندلسية فى أمريكا اللاتينية أثناء عصر الاستعمار » صباح الثلاثاء ١٧ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الخامسة : د. دافيد جونثالو مايسو ، الأستاذ بجامعة غرناطة ، عن « ابن رشد وابن ميمون ، علمان مجيدان من أعلام قرطبة » ١٧/١٠/١٩٦٧

المحاضرة السادسة : الأستاذ مانويل أوكانيا خيمينث ، عضو مدرسة الأبحاث العربية فى مدريد ، عن « معلومات جديدة عن الدواة العربية التى اكتشفت فى كوربيريس فى روسيون » صباح الأربعاء ١٨ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة السابعة : د. بدرو شالميتا ، عضو المعهد الاسبانى العربى للثقافة ، عن « مشكلة الاقطاع فى الأندلس » صباح الأربعاء ١٨ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثامنة : الأستاذ عبد الله كنون ، عضو مجمع اللغة العربية فى فى القاهرة والمجمع العلمى فى دمشق ، « ابن رشد الفقيه » ١٨ / ١٠ / ١٩٦٧

المحاضرة التاسعة : الاستاذ عيسى ابراهيم الناعورى ، عضو المجمع العلمى الأردنى ، وموضوعها « من عناصر التفاعل الحضارى فى الفكر العربى الاسبانى » صباح الأربعاء ١٨ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة العاشرة : د. خوسيه باسكيث الأستاذ بالمعهد الإسبانى فى طنجة ، عن «أزجال أندلسية تغنى فى المغرب» صباح الخميس ١٩ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الحادية عشرة : د. خالد الصوفى مدير المركز الثقافى فى دمشق ، عن « لمحات من حياة ابن رشد » صباح الخميس ١٩ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثانية عشرة : د. محمد محمد بالروين ، المدرس بكلية الآداب والتربية بالجامعة الليبية ببنغازى ، عن « نزعة التجديد عند ابن رشد فى كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » صباح الخميس ١٩ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثالثة عشرة : د. خايمه أوليفر آسين ، مدير مدرسة الأبحاث العربية فى مدريد ، عن « الأصل اللغوى للفظ الاسبانى Marfil ومعناه العاج » صباح الخميس ١٩ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الرابعة عشرة : د. فيليكس إيرناندث ، الأثرى المعروف ورئيس قسم الآثار فى بلدية قرطبة ، عن « زيارة الكنيسة سانتا كلارا » ١٩/١٠/١٩٦٧

المحاضرة الخامسة عشرة : د. ميشيل تيراس ، الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط وعضو المعهد الفرنسى فى مدريد ، عن « منبر جامع الكتبية فى مراكش » صباح الجمعة ٢٠ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة السادسة عشرة : د. هنرى تيراس ، الباحث بمدرسة الأبحاث العربية فى مدريد ، عن « الفن القرطبى فى فاس ومراكش فى القرن الثانى عشر » صباح الجمعة ٢٠ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة السابعة عشرة : د. باسيلو بافون ، عضو المعهد الاسبانى العربى للثقافة فى مدريد ، وموضوعها « نحو تأليف مجموع للزخارف الأندلسية » صباح الجمعة ٢٠ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثامنة عشرة : الأب الدكتور سلفادور جومث نوجالس ، رئيس قسم الفلسفة فى جامعة ألكالا د إينارس ، عن « آخر الأبحاث عن كتاب التهافت لابن رشد » صباح الجمعة ٢٠ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة التاسعة عشرة : السيد الأستاذ أب — بن — أن رئيس المحكمة العليا فى نواكشوط ، موريتانيا ، عن « صور من حيـاة ابن رشد » صباح الجمعة ٢٠ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة العشرون : د. بدرو مونتابث ، الأستاذ المشارك بكلية الآداب بجامعة مدريد ، عن « مكى بن أبى طالب القيسى الفقيه النحوى الأندلسى (٣٥٥ — ٤٣٧/ ٩٦٩ — ١١٤٥) » صباح السبت ٢١ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الحادية والعشرون : د. نيفيل باربر ، المدير السابق للقسم العربى بالاذاعة البريطانية فى لندن ، عن «أثر القوة البحرية فى تاريخ الأندلس » صباح السبت ٢١ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثانية والعشرون : السيدة كيليا سارنيللى ، الأستاذة بالمعهد الشرقى فى نابولى عن « الأندلس فى كتابات الشهاب أحمد الحجرى » صباح السبت ٢١ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثالثة والعشرون : د. خوسيه ماريا فورنياس ، الأستاذ بمعهد سبتة ، عن « شخصية الفقيه ابن رشد الجد وأثره » صباح السبت ٢١/١٠/١٩٦٧

المحاضرة الرابعة والعشرون : د. سليمان مصطفى زبيس ، مدير ادارة الآثار البلدية فى تونس ، عن « الفترة الافريقية فى حياة ابن رشد » صباح الاثنين ٢٣ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الخامسة والعشرون : د. خوان بيرنيت خينس ، أستاذ الدراسات العربية بجامعة برشلونة ، عن «ترجمات أرخميدس إلى العربية » ٢٣/١٠/١٩٦٧

المحاضرة السادسة والعشرون : دكتورة سوليداد خيبرت فينيش ، الباحثة فى مدرسة الأبحاث العربية فى مدريد ، عن « طرائف من الشعر الأندلسى » صباح الاثنين ٢٣ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة السابعة والعشرون : د. خواكين بالبيه ، الأستاذ المشارك للغة العربية بكلية الآداب بجامعة برشلونة ، عن « آراء جديدة حول موقعة وادى لكه » صباح الاثنين ٢٣ اكتوبر ١٩٦٧

المحاضرة الثامنة والعشرون : د. حسين مؤنس ، مدير معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، عن « الشعر الأندلسى فى عصرى الإمارة والخلافة » صباح الاثنين ٢٣ اكتوبر ١٩٦٧

إزاحة الستار عن تمثال ابن رشد

أقيم حفل إزاحة الستار عن تمثال ابن رشد الذى دارت الندوة على احياء ذكراه ، وكان ذلك عقب انتهاء جلسة الاثنين ٢٣ اكتوبر ١٩٦٧ ظهراً وهى الجلسة الأخيرة فى هذه الدورة ، وقد صنع هذا التمثال المثـال الاسبانى بابلو يوستيه ، وهو مقام عند سور القصور الملكية الذى يظن أن مكانه كان سور قرطبة الإسلامية .

تعيين أستاذ مشارك للغة العربية فى جامعة برشلونة

تمشيا مع حركة توسيع نطاق تدريس اللغة العربية فى الجامعات الاسبانية انشئت هذا العام وظيفتـان من وظائف الاستاذيه المشاركة Profesor Adjunto واحد فى برشلونة والآخر فى مدريد . وقد فاز بوظيفة برشلونه السيد خواكين بالبيه برميخو فى فبراير ١٩٦٧ ، أما الوظيفة المماثلة فى مدريد فقد فاز بها الدكتور بدرو مارتينث مونتابث فى مايو من هذا العـام ، وهما من خيرة شباب المستشرقين الاسبان .

جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية

Asociación para la Amistad Islamo-Cristiana (A. I. C.)

منذ وقت طويل كنا نعد العدة ونمهد للخطوة الحاسمة نحو انشاء جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية . وكان الدافع نحو تأسيس هذه الجمعية هو تنشيط الاتصالات المتبادلة ، والعمل على زيادة التآخى والاحترام والتعاون بين الجماعات الإسلامية والمسيحية ، فضلا عن الرغبة الأكيدة فى خلق جو من الفهم السليم بين المسلمين والمسيحيين .

وقد امكننا أخيراً فى سبتمبر ١٩٦٧ أن نخرج بهذه الجمعية إلى النور ، فقمت بالاتفاق مع الأب سلفادور جومث نوجالس — أستاذ الفلسفة بكلية الفلسفة بجامعة الكالا دى إينارس — بوضع مشروع قانون هذه الجمعية ، على أن يكون هو رئيسها ونشكل لها هيئة إدارية ، ثم قدمنا مشروع قانونها للسلطات الاسبانية لاعتماده .

وكان من أهم أهدافها تنظيم محاضرات دورية وحلقات دراسية حول الموضوعات التى يمكن أن تهم الجمعية وتدخل فى صميم رسالتها ، فضلا عن انشاء علاقات التقدير والاحترام والتعاون بين رؤساء الجماعات الإسلامية والشخصيات الكاثوليكية .

معرض فنانى الاسكندرية

فى يوم ١٨ فبراير ١٩٦٧ وصل إلى مدريد السيد على خالد مدير متحف الفن الحديث فى الاسكندرية للقيام بالأعمال الخاصة باقامة معرض لأعمال رسامى الاسكندرية . وقد تمت الاتفاقات الخاصة بتنظيمه بين محافظة الاسكندرية

وقنصلية اسبانيا هناك وإدارة العلاقات الثقافية بوزارة الخارجية الاسبانية وإدارة الفنون الجميلة بوزارة التعليم والعلوم بمدريد

كان هذا المعرض صدى لمعارض البينالى التى تقـام فى الاسكندرية كل سنتين وتشترك فيها اسبانيا وتفوز فى معظم الأحيان بأحسن الجوائز .

وقد تم إفتتاحه مساء الاثنين ٦ مارس ١٩٦٧ بقاعة العرض التابعة لادارة الفنون الجميلة بوزارة التعليم والعلوم فى المكتبة الأهلية . وكان يضم قطعا لثلاثة أجيال من فنانى الاسكندرية : جيل محمود سعيد وهو جيل الانشاء وقيـام مدرسة التصوير الحديثة ، ثم جيل النضوج ويمثله السيد الأستاذ محمد سيف الدين وانلى وأخوه أدهم ، ثم الجيل الحاضر وهو جيل الشباب الذين يرسمون على الطريقة الحديثة متبعين خطوات بابلو بيكاسو وسلفادور دالى وغيرهما .

وقد لقى المعرض نجاحاً كبيراً نظراً لامتياز لوحاته ، حتى أنه أقيم بعد ذلك مرتين فى غرناطة وبرشلونة .

تسمية أحد ميادين قرطبة باسم الجمهورية العربية المتحدة

منذ أن عاد عمدة قرطبة السيد أنطونيو قزمان رينـا من زيارته للقاهرة كعضو فى الوفد الثقافى وهو يقوم بنشاط مستمر فى توثيق الروابط بين بلادنا وقرطبة . وقد أتيحت لنا فرصة زيارته يوم ٢٧ مايو ١٩٦٧ حيث تم الاتفاق على أن يطلق اسم الجمهورية العربية المتحدة على أحد ميـادين قرطبة وكذلك يطلق اسم قرطبة على ميدان فى القاهرة .

وقد لقى الاقتراح قبولا وترحيباً لدى المسئولين فى كل من البلدين .

جهود المعهد فى معاونة الطلاب الفلسطينيين

عقب حرب يونيو ١٩٦٧ انقطعت عن كثير جداً من الطلاب الفلسطينيين فى اسبانيا الموارد التى كانت تأتيهم من ذويهم المقيمين فى مناطق احتلها الصهيونيون بعد الحرب ، وقد تحرجت أحوال أولئك الطلاب فسارع المعهد إلى العمل لايجاد حل لمشكلتهم متعاوناً فى ذلك مع السلطات الاسبانية التى أبدت أحسن الاستعداد لتقديم هذا العون ، وقد استجاب وزير التعليم والعلوم السيد مانويل لورا تمايو لما طلبناه منه فتقدم مشتركاً مع السيد وزير الخارجية بمذكرة إلى مجلس الوزراء الاسبانى تقرر بمقتضاها فتح المطاعم الجامعية للطلاب الفلسطينيين الذين أصابتهم نكبة الحرب ليتناولوا وجباتهم فيها بالمجان ، وتقرر كذلك تقديم معاونة مالية لكل منهم ، وقد قام المكتب الثقافى بسفارة الأردن بعمل قوائم بأولئك الطلاب ، وقدمناها إلى إدارة الرعاية المدرسية وسعينا سعياً حثيثاً حتى تم تنفيذ هذه المعاونة فعلا .

وقد قدرت هذه المعاونة بتسعة ملايين من البيزيتات .

وتلقى المعهد برقية من السيد وزير التعليم العالى الدكتور لبيب شقير يشكره على الجهد الذى قام به فى معاونة أبنائنا الفلسطينيين .

مشروع انشاء جمعية عربية اسبانية فى بطليوس

خلال شهر يونيه اتصل بنا السيد خوسيه مورينو جارسيا من رجال الأعمال فى مدينة بطليوس عاصمة محافظة بطليوس فى غربى اسبانيا وأبدى رغبته فى انشاء جمعية صداقة عربية إسبانية . وهو رجل ذو مكانة كبيرة فى محافظته ، وقد دفعه إلى ذلك إحساسه بأنه عربى الأصل فقد عاش فى المغرب سنوات طويلة وارتبط بالمغاربة بصداقات عميقة متينة .

فتفاهمنا معه على أن تكون الجمعية ثقافية صرفة يشترك فيها عرب واسبان من أهل الثقافة والفكر ، وقمنا معه بوضع قانون للجمعية تقدمنا به إلى الجهات الاسبانية المختصة لاعتماده . ثم انتهينا إلى أن تكون فرعاً للبيت العربى الاسبانى ، وفعلا ذهبنا إلى بطليوس فى اكتوبر ١٩٦٧ وافتتحنا ذلك الفرع وشكلنا مجلس ادارته .

كتب ومطبوعات

أنجز المعهد فى شهر فبراير من هذا العام طبع كتابين من مطبوعاته : الأول هو « تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس » باللغة العربية للدكتور حسين مؤنس ، والثانى « التيارات المشرقية فى الثقافة الأندلسية » باللغة الاسبانية للدكتور محمود على مكى .

وبهذين الكتابين بلغ عدد الكتب التى نشرها المعهد ١٦

كما أصدر المعهد المجلد الثالث عشر وهو مجلد مفرد يقابل سنة ١٩٦٦

وفى ديسمبر من هذا العام انتهى أيضاً اعداد النشرة الجديدة الخاصة بالمعهد باللغات العربية والفرنسية والاسبانية ، وقد أوردنا فيها ذكر الكتب التى نشرها المعهد واحداً واحداً مع نبذة عن كل كتاب .

وبالاضافة إلى هذا قام المعهد بطبع نشرات ومواد دعاية أثناء حرب يونيو ١٩٦٧ وبعدها ، وكان الغرض منها تعريف القارىء الأوروبى بعدالة قضايانا وكسب أكبر ما يمكن كسبه من تأييد الرأى العام لنا .

شئون البعثات والمنح والاجازات الدراسية

أشرف المعهد خلال هذا العام ١٩٦٧ على الطلبة المصريين الآتية أسماؤهم :

الاسم	موضوع الدراسة	المدة بالسنة	الجهة الموفدة
السيد محمد صلاح الدين فضل	الدكتوراه فى النقد الادبى	٥ سنوات	جامعة الأزهر
السيد أحمد خير الدين عبد الجواد	العمالة الصناعية	سنة	وزارة الصناعة
السيد محمد محمد عبد الغنى صقر	أجهزة علمية وميكانيكية	سنتان	وزارة البحث العلمى
السيد فوزى التهامى شرف الدين	التربـة الزراعية	سنة	وزارة الزراعة
السيدة قدرية محمد زكى عبد الرحمن	الدكتوراه فى الآداب	—	اجازه دراسية
السيد الدكتور صلاح الدين حكيم	طب العيون	سنة	وزارة الصحة
السيد عبد الحميد عبد المطلب الدواخلى	الفنون الجميلة	سنة	المعهد العالى للتربية الفنية بالقاهرة
السيد عبد الهادى محمد الوشاحى	الفنون الجميلة	سنة	كلية الفنون الجميلة بالاسكندرية
السيد محمد حامد عويس	الفنون الجميلة	سنة	كلية الفنون الجميلة بالاسكندرية
السيد محمد عبد المغيث العفيفى	اللغة الاسبانية	سنة	الهيئة العامة للاستعلامات
السيد فريد توفيق عزيز	اللغة الاسبانية	سنة	اجازه دراسية
السيد عبد البصير عبد الله حسين	الدكتوراه فى الآداب	—	اجازه دراسية

معهد الدراسات الاسلامية خلال سنة ١٩٦٨

حقق عام ١٩٦٨ إنجازات كثيرة فيما قام به المعهد من نواحى النشاط المتعددة ، ونخص بالذكر منها ما نظم من برامج المحاضرات والندوات داخل دار المعهد أو خارجها . هذا إلى جانب ما أمكننا تحقيقه من كسب كبير بالنسبة لوضع لغتنا العربية وتدريسها فى الجامعات الإسبانية الجديدة ، وما أتاحته زيارة السيد الدكتور وزير الثقافة والإرشاد لاسبانيا من توسع كبير وإمكانيات كثيرة فى مجال التبادل الثقافى بين الجمهورية العربية المتحدة واسبانيا .

وفيما يلى نورد أهم نواحى هذا النشاط مع نبذة عن كل منها :

دروس اللغة العربية في المعهد :

بدأ الموسم الخاص بدروس اللغة العربية فى المعهد فى ٣٠ اكتوبر ١٩٦٧ وقد بلغ عدد الدارسين المسجلة أسماؤهم ٥٦ طالباً وطالبة قسموا كالعادة إلى فصلين : ضم الفصل الأول المستجدين منهم وهم طلاب السنة الأولى وعددهم ٣٠ أما الفصل الثانى فقد انتظم فيه الطلاب الذين درسوا منهج المرحلة الأولى فى الموسم الدراسى السابق ٦٦ / ١٩٦٧ وهم طلاب السنة الثانية وعددهم ٢٦ طالباً وطالبة .

وبالنسبة لخطة الدراسة فكان يتلقى كل فصل منهما درسين فى الأسبوع أسوة بما أتبع فى الأعوام السابقة ، وقام بالتدريس مدير المعهد .

أما فيما يتصل بطريقة التدريس فقد كنا خلال هذا العام بصدد الانتهاء من ضبط كتاب المعلم الذى بدأنا إعداده منذ سنوات لإخراجه فى صورته النهائية ، وقد سار إعداد الدروس على طريقة منهجية بحسب نظام ذلك الكتاب .

محاضرات ألقيت فى دار المعهد :

ألقيت خلال هذا العام فى دار المعهد سلسلة محاضرات هامة أشرنا إليها فى تقاريرنا الشهرية مع عرض واف لكل منهـا ، ونورد فيما يلى بياناً بهذه المحاضرات مع نبذة عن كل محاضرة :

السيد سيرافين فانخول غرسيه : ندوة عن قصص مصرية ، ١٥ يناير ١٩٦٨

السيد سيرافين فانخول غرسية شاب يدرس اللغة العربية فى قسم اللغات السامية بجامعة مدريد . وقد زار مصر فى أبريل سنة ١٩٦٥ ضمن وفد طلبة أقسام اللغات السامية ، واشترك كذلك فى دروس اللغة العربية التى نظمناها فى صيف ١٩٦٦ فى القاهرة وقد أتاح له ذلك فرصة التعرف على المجتمع المصرى ، وانطبعت فى نفسه صور وأحاسيس شتى لما رآه فى بلادنا ، فلما عاد كتب مجموعة من القصص المصرية القصيرة لا يخلو الكثير منها من جوانب خطية جمالية لها قيمتها .

تناولت هذه القصص لمحات شتى مما يراه الأجنبي فى مصر ، نذكر منها على سبيل المثال قصة تسمى « معليهش » وأخرى تسمى « أوتو — ستوب » فيها وصف طريف لما حدث معه عندما أراد الذهاب إلى الإسكندرية بطريقة الأوتو — ستوب .

وأمثال هذه كثيرة من القصص التى احتوتها الندوة ، وقد دعوناه ليقرأ علينا بعض هذه القصص فى ندوة جمعنا لها أساتذة اللغة العربية وطلابها فى الجامعة والمعهد ، وبعد القراءة دارت مناقشة طويلة تناولت نواح شتى من حياتنا المصرية وخصائصها .

أسبوع محاضرات عن مصر القديمة من ٢١ إلى ٢٧ فبراير ١٩٦٨

كان هذا الأسبوع من أنجح أسابيع المحاضرات التى أقمناها عن مصر القديمة ، وقد ألقيت فيه خمس محاضرات . وفيما يلى بيان بها :

المحاضرة الأولى : الأستاذ مارتين المـاجرو « الرسوم على الحجر فى مصر القديمة » .

المحاضرة الثانية : الأب سلفادور مونيوث إيجليسياس « مصر فى الإنجيل » .

المحاضرة الثالثة : د. إدواردو ألفونسو إرنان « ثقافة الاسكندرية فى العصر البطـلمى » .

المحاضرة الرابعة : الأستاذ أنطونيو تايرا روخو « القانون فى مصر القديمة » .

المحاضرة الخامسة : د. حسين مؤنس « العوامل الدائمة المسيرة لتاريخ مصر » .

الأستاذ أنخل رودريجيث باتشيير : « المسلمون فى الفيلبين » ، مساء الاثنين ٢٢ أبريل ١٩٦٨

تناولت المحاضرة وصفاً عاماً لجزائر الفيلبين وتكوين سكانها البشرى والمسلمين فيها ، ثم وصول الإسبان لهذه الجزائر وبدء الصراع بينهم وبين المسلمين . ثم تحدث المحاضر عن تاريخ الاسلام فى هذه الجزر ومظـاهر الحضارة الإسلامية فيهـا ، وكيف كان للمسلمين الفضل فى نقل سكانها من حال الوثنية والفوضى إلى الاستقرار والتقدم .

د. إدواردو الفونسو إرنان : « أثر مصر فى تاريخ الحضارة العالمية » مساء الخميس ٩ مايو ١٩٦٨

جاءت المحاضرة تأييداً لما أشار إليه الدكتور طه حسين فى كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » من أن حضارة مصر كانت نقطة البداية والانطلاق بالنسبة للحضارة الأوروبية الراهنة .

كما وافق المحاضر جاك بريين فيما ذكره فى كتابه عن تاريخ الحضارة المصرية من أن ما يسمى بالمعجزة الإغريقية إنمـا هو فى الحقيقة معجزة مصرية ، وأن حضارة مصر القديمة سبقت الحضارة الهيلينية فى كل مظاهر التقدم والمدنية .

ثم قسم تأثير مصر فى الحضارة العالمية إلى ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : تشمل أثر مصر الفرعونية وامتداد حضارتها إلى ما جاورها من البلاد .

المرحلة الثانية : هى أثر حضارة الاسكندرية .

المرحلة الثالثة : هى أثر حضارة مصر الإسلامية .

الأستاذ الدكتور بدرو مارتينث مونتابث : « الشاعر الفلسطينى الأسير محمـود درويش » مساء الخميس ١٦ مايو ١٩٦٨

كانت هذه المحـاضرة ضمن برنامج محاضرات البيت العربى الاسبانى ، وقد قسم المحـاضر شعراء فلسطين إلى نوعين : شعراء منفى وشعراء مقاومة ، واتخذ محمود درويش نموذجاً لهذا النوع الأخير ، وتحدث عن مراحل تكون هذا الشعر ، وقد أنهى محاضرته بالكلام عن حياة محمود درويش الحزينة وأثر حرب السويس سنة ١٩٥٦ ثم حرب يونيه ١٩٦٧ فى شعره .

محاضرات ألقيت خارج المعهد :

الدكتور إدواردو الفونسو إرنان : سلسلة محاضرات عن مصر القديمـة وتاريخها ، من ١٦ ينـاير إلى ٢٧ فبراير ١٩٦٨

إشتملت هذه السلسلة على سبع محاضرات ألقيت كلها فى قاعة المحاضرات بدار الغرفة التجارية بمدريد ، وهى :

١ — إطار تاريخى لمصر الفرعونية .

٢ — الديانة المصرية القديمة .

٣ — الميتولوخيا والرموز المقدسة فى مصر القديمة .
٤ — الفن فى مصر القديمة .
٥ — مقدمة فى الكتابة الهيروغليفية .
٦ — قواعد الهيروغليفية .
٧ — نحو الهيروغليفية .

الاستاذ الدكتور بدرو مارتينث مونتابث : الشاعر العراقى
بدر شاكر السياب ، مساء الأربعاء ٢٤ يناير ١٩٦٨

كانت هذه المحاضرة ضمن برنامج موسم المحاضرات للبيت الاسبانى العربى ، وقد تحدث فيها الأستاذ بدرو مونتابث عن الشاعر العراقى بدر شاكر السياب وهو من طلائع الأدب العربى المعاصر .

وقد أفاض المحاضر فى وصف ما يمتاز به شعر شاكر السياب من طرافة وجدة وعمق ، وعرض نماذج مختلفة من شعره .

ندوة حول العالم العربى فى دار جامعية :

أقيمت الندوة فى دار بيوس الثانى للطلاب الجامعيين فى مدريد ، وقد اشترك فيها مدير المعهد والسيد عبد الحميد عوض المستشار الصحفى بسفارة الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد ومندوبين عن سفارات العراق وسوريا والأردن .

وقد بدأت الندوة بكلمة ألقاها مدير الدار عن العالم العربى وأهميته وقال فيها ان الدافع إلى إقامة هذه الندوة هو رغبة الطلاب فى أن يتعرفوا على أحوال العالم العربى ومشاكله وخاصة فى هذا الظرف العصيب الذى تجتازه البلاد العربية اليوم بعد حرب يونيو ١٩٦٧

ثم أعقبه على التوالى السادة مندوبو السفارات العربية عارضين أحوال بلادهم ومشاكلها بصورة موجزة ، ثم فتح باب المناقشة وكانت الأسئلة كلها مركزة

على نواحى الواقع العربى من التعليم والثقافة والصحة العامة والنواحى الاقتصادية إلى مشكلة فلسطين والحرب القائمة مع اسرائيل .

الأب سلفادور جومث نوجالس : « الفلسفة الاسلامية كفلسفة مبتكرة لا مجرد ناقلة » ، مساء الأربعاء ٣ أبريل ١٩٦٨

ألقيت هذه المحاضرة فى نطاق الموسم الثقافى للجمعية الاسبانية لفلسفة العصور الوسطى . وقد تحدث الأب نوجالس فيها عن نواحى الابتكار فى الفلسفة الاسلامية ، وهدم الفكرة القائلة بأن فلاسفة المسلمين كانوا مجرد ناقلين عن فلاسفة اليونان ، وخصص جانباً كبيراً من المحاضرة لمناقشة ما أورده هنرى كوربان فى كتابه عن تاريخ الفلسفة الاسلامية من أن الفكر الشيعى يمثل ركناً رئيسياً فى تاريخ هذه الفلسفة .

الأستاذ الدكتور حسين مؤنس : محاضرة عن « الجمهورية العربيـة المتحدة » مساء الاثنين ١٦ سبتمبر ١٩٦٨

ألقيت هذه المحاضرة فى جامعة نافارا فى بنبلونه بناء على دعوة تلقاها المعهد من جمعية إيجولباتى EGULBATI الثقافية الرياضية . وقد أتاحت هذه المحاضرة الفرصة لاطلاع الرأى العام على حقائق الوضع فى منطقتنا المحاطة بالمتاعب والأخطار فى وقت كانت تتوالى فيه الأخبار فى أوروبا عن اقتراب الجولة الفاصلة فى الحرب مع إسرائيل لتحرير الوطن العربى . وتناولت المحاضرة مشكلة إسرائيل وأعوانها من قوى الاستعمار .

ندوة عن «أوجه التقارب بين الاسلام والمسيحية» ١٨ نوفمبر ١٩٦٨

بهذه الندوة افتتحت جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية موسمها الثقافى لعام ٦٨ / ١٩٦٩ ، وقد أقيمت فى مبنى دار عذراء افريقيا المخصصة للطلبة الافريقيين

الذين يدرسون فى الجامعات الاسبانية بقصد تعريف الجهات النصرانية بكل ما يتصل بالاسلام فى إفريقيا .

الأب سلفادور جومث نوجالس : « الفلسفة الإسلامية وأثرها الحاسم فى التفكير الغربى فى العصور الوسطى » الثلاثاء ١٩ نوفمبر ١٩٦٨

كانت هذه المحاضرة فاتحة الموسم الثقافى للبيت العربى الاسبانى فى مدريد ، وقد أقيمت فى دار الدراسات القانونية فى العاصمة الاسبانية . وقد ناقش فيها الأب نوجالس جميع الأبحاث التى نشرت عن هذا الموضوع ، وأكد ما كان لابن رشد وابن سينا من أثر بعيد فى فلسفة الغرب ، وقال أنه لولاها لما كان هناك فلسفة أوروبية فى العصور الوسطى .

عرض أفلام إعلامية خاصة بأعمال البعثة الاسبانية لحفائر النوبة :

أشرفت وزارة الاعـــلام والسياحة الاسبانية على هذا العرض ، وأقيم فى قاعتها الكبرى مساء ٤ مارس ١٩٦٨ وعرضت فيه ثلاثة أفلام هى : الفن المصرى فى خطر ، ورحلة إلى مصر ، وأربعون قرناً تتأملكم . وقد تحدث بهذه المناسبة الأستاذ مارتين الماجرو باش رئيس البعثة الاسبانية لحفائر النوبة فأعطى فكرة عامة عن سير هذه الحفائر ، ووجه الشكر الخالص للسلطات المصرية على ما قدمته من وجوه العون لهذه البعثة .

حديث لمدير المعهد فى الاذاعة الاسبانية :

أذيع الحديث مساء الاثنين ١١ مارس ١٩٦٨ فى البرنامج الاسباني الثالث المخصص للثقافة ، وكان موضوعه يدور حول العوامل الدائمة التى تشكل تاريخ مصر ، وقد صيغ فى هيئة سؤال وجواب بين المذيع لويس بلانكث بينيتو ومدير المعهد .

مقـالان عن أعمال البعثة الاسبانية لآثار النوبة :

كتب المقالين السيد رفائيل بلانكو كارو عضو البعثة الاسبانية لحفائر النوبة ونشرها فى جريدة « يا » يومى ٢٤ و ٣١ مارس ١٩٦٨ ، وقد تناولا جهود البعثة خلال الموسمين الأخيرين من عملها وخاصة كشوفها فى منطقة اهنا سيا المدينة .

عرض فيلمين ثقافيين عن العراق بدار المعهد مساء الإثنين ٨ أبريل ١٩٦٨

رحب المعهد بعرض هذين الفيلمين العراقيين فى داره بناء على طلب سفارة العراق فى مدريد ، وقد تناول الفيلم الأول تصنيع البلح فى العراق وأهمية هذه الثروة بالنسبة للاقتصاد العراقى ، أما الفيلم الثانى فقد دار موضوعه حول نهضة العراق الحديثة .

إفتتاح البيت الاسبانى العربى فى بطليوس :

تم افتتاحه يوم الجمعة ١٠ مايو ١٩٦٨ ، وقد حضر حفل الافتتاح عن الجـــانب العربى مدير المعهد والسيد عبد الحميد عوض الوزير المفوض لشئون الصحافة بسفارة ج. ع. م. فى مدريد .

افتتاح جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية :

افتتحت الجمعية مساء الجمعة ١٧ مايو ١٩٦٨ وقد أقيم حفل الافتتاح فى دار المدرسة الدبلوماسية بالمدينة الجامعية بمدريد . وألقى خطاب الافتتاح السيد ألبرتو مارتين أرتاخو وزير الخارجية السابق وسكرتير عام مجلس الدولة الاسبانى وهو من المعروفين بميولهم العربية . كما ألقى رئيس الجمعية الأب سلفادور جومث نوجالس كلمة مناسبة للتعريف بالجمعية وأهدافها ونشاطها ، وألقى مدير المعهد كلمة قصيرة تعبيراً عن وجهة النظر الاسلامية .

ومما هو جدير بالذكر أن قيام هذه الجمعية يعد كسباً كبيراً فى مجال التفاهم السليم والتعاون المثمر بين الديانتين ، وذلك هو الهدف الأساسى الذى قامت من أجله الجمعية وكرست له كل إمكانياتها ونشاطها .

المـؤتمر الرابع للدراسات العربية والاسلامية فى البرتغـال ، من ١ إلى ٤ سبتمبر ١٩٦٨

تعقد دورات هذا المؤتمر كل سنتين فى بلد من بلاد أوروبا ، وقد عقدت هذه المرة فى البرتغال .

ولم يسبق أن اشتركنا فى هذا المؤتمر ، وكان بحثنا الذى ساهمنا به هو « طرق التجارة الاسلامية خلال الصحراء الكبرى فى العصور الوسطى » .

محاولة استبعاد اللغة العربية من برامج الجامعات الاسبانية الجديدة ، والجهود التى بذلت لتصحيح هـذا الوضع :

بدأت المشكلة فى أواخر سبتمبر ١٩٦٨ عند ما نشرت وزارة التعليم والعلوم الاسبانية برامج الدراسة فى كل من جامعتى مدريد وبرشلونه الجديدتين ، وكانت برامج كلية الآداب خلواً من اللغة العربية . وقد خشينا أن يكون ترك اللغة العربية هذا مقدمة للتخلى عنها تدريجياً فى الجامعات القديمة كذلك ، خاصة وقد كان هناك اتجاه قديم فعلا إلى ذلك من أقسام اللغة اليونانية التى كانت ترى فى لغتنا العربية أكبر منافس لها . فبذلنا — نحن وأصدقاؤنا من الاسبان — أقصى ما استطعنا من جهد حتى تقرر فعلا إدراج لغتنا العربية فى برامج الجامعات الجديدة ، وقابلت السيد وزير التعليم الاسبانى بعد ذلك لشكره رسميـاً على هذا العمل .

وفى هذه المقابلة فاتحنى الوزير الاسبانى فيما قررته جامعتا مدريد وغرناطة بشأن منح الدكتور طه حسين درجتى الدكتوراه الفخرية ، وقال إنه يسره قدوم سيادته إلى إسبانيا ليسلمه بنفسه هاتين الوثيقتين .

زيارة السيد الأستاذ الدكتور ثروت عكاشة وزير الثقـافة بالجمهورية العربية المتحدة لاسبانيا ، من السبت ٩ إلى الإثنين ١٨ نوفمبر ١٩٦٨

جاءت زيارة الوزير المصرى تلبية لدعوة رسمية وجهها لسيادته السيد وزير التعليم والعلوم فى اسبانيا ، وقد أعدت وزارة التعليم الاسبانية بالاشتراك مع وزارة الخارجية برنامجاً حافلا للزيارة .

واجتمع سيادته خلالها بوزير التعليم الإسبانى ورجال وزارته ورئيس المجلس الأعلى للأبحـاث العلمية فى إسبانيا وعمداء الجامعات فى اشبيلية وغرناطة ، وتم الاتفاق على عمليات تبادل ثقافى على جانب كبير من الأهمية .

الدورة السابعة للجلسات العلمية الأندلسية :

فى خلال شهر ديسمبر من هذا العام تم عقد الدورة السابعة للجلسات العلمية الأندلسية فى المدة من ١٣ إلى ٢٠ ديسمبر ١٩٦٨ ، وقد أقيمت هذه المرة فى مدينة طليطلة بدار الثقافة حيث أقيم حفل افتتاحها .

وقد لبى الدعوة للاشتراك هذه المرة ثمانية وعشرون أستاذاً متخصصاً منهم أربعة من العرب والمسلمين وهم الدكتور وليد عرفات الأستاذ بمدرسة الأبحاث الشرقية الأسيوية والإفريقية بجامعة لندن ، والدكتور خالد الصوفى مدير المركز الثقافى فى دمشق سلفاً ، والسيد الأستاذ با — ولد — نى رئيس المحكمة العليا فى نواكشوط فى موريتانيا ، والدكتور حسين مؤنس مدير المعهد ، واشترك كذلك إنجليزى واحد هو الدكتور جيمس ديكى رئيس القسم العربى بمكتبة جامعة مانشستر ، واشترك من الفرنسيين إثنان هما الأستاذ هنرى تيراس الأثرى المعروف وعضو أكاديميـة الفنون الجميلة بباريس وابنه الدكتور ميشيل تيراس الأستاذ بجامعة الرباط ، والذى يعمل حاليـاً باحثاً فى المركز الثقافى الفرنسى فى مدريد ، واشترك من البرتغاليين واحد هو الدكتور خوسيه دومنجو جارثيا دومنجث الأستاذ بجامعة لشبونة وكانت البقية من الاسبان .

وقد ألقيت فى هذه الجلسات العلمية ٢٧ محاضرة وبيانها كالآتى :

المحاضرة الأولى : دكتور حسين مؤنس « مشاكل متعلقة بتاريخ حياة الادريسى وأعماله » صباح الجمعة ١٣ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثانية : دكتور فرناندو دى لا جرانخا سانتاماريا « مساجلة دينية فى مرسية فى عصر الملك ألفونسو العالم » بعد ظهر الجمعة ١٣ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثالثة : دكتور خالد الصوفى « تحليل شخصية المنصور بن أبى عامر » بعد ظهر الجمعة ١٣ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الرابعة : دكتور خوليو سمسون مويا « أثر الزرقالى فى مصر والشرق الأوسط » مساء الجمعة ١٣ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الخامسة : دكتورة ماريا إوخينيا جالبث « طليطلة فى الأدب العربى المعاصر » صباح السبت ١٤ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة السادسة : دكتور بدرو مارتينث مونتابث : « حول بضعة أشعار لابن خفاجة » صباح السبت ١٤ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة السابعة : دكتور خوسيه ماريا فورنياس «دراسة جديدة عن ألفونسو السادس وبيدو دولفوس بناء على نص ابن عذارى » ظهر السبت ١٤ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثامنة : دكتور خوان بيرنيت خينيس « العلوم الرياضية البحتة والطبيعية فى طليطلة فى القرن الحادى عشر الميلادى » بعد ظهر السبت ١٤ ديسمبر ١٩٦٨ (لم يستطع إلقاءها بسبب مرضه) .

المحاضرة التاسعة : الدكتورة ماريا خيسوس روبيرا « ابن سماك ثائر غرناطى من أهل القرن الرابع عشر الميلادى » صباح الاثنين ١٦ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة العاشرة : دكتور مانويل أوكانيا خيمينيث « الخط الكوفى الطليطلى » صباح الاثنين ١٦ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الحادية عشرة : السيدة شانتال دلافيرون « مقام أميرين سعديين فى الأندلس » ظهر يوم الاثنين ١٦ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثانية عشرة : دكتور خوسيه دومنجو جارثيا دومنجث « وصف

الغرب الأندلسى الأقصى عند الجغرافيين والمؤرخين العرب فى الشرق والغرب » بعد ظهر الاثنين ١٦ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثالثة عشرة : دكتور خواكين بالبيه برميخو « المصادر اللاتينية للجغرافيين الأندلسيين » صباح الثلاثاء ١٧ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الرابعة عشرة : دكتور نيفيل باربر « رحلة الملك سانشو القوى ملك نباره إلى الأراضى الاسلامية فى سنتى ١١٩٩ / ١٢٠٠ » صبـاح الثلاثاء ١٧ ديسمبر ١٩٦٨ ، (حال المرض دون حضور سيادته وقد كتب إلينا يعد بأن يرسل بحثه لينشر فى صحيفة المعهد .

المحاضرة الخامسة عشرة : دكتور سلفادور جومث نوجالس « المسائل الميتافيزيقية فى الأعمال المبتكرة لابن رشد » ظهر الثلاثاء ١٧ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة السادسة عشرة : دكتور هنرى تيراس « مصادر الفن المدجنى الطليطلى » الثلاثاء ١٧ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة السابعة عشرة : دكتور وليد عرفات « منازل قبائل العرب فى الأندلس » بعد ظهر الثلاثاء ١٧ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثامنة عشرة : دكتور بدرو تشالميتا خاندرون « الاقطـاعات فى الأندلس فى عصور ما بعد الخلافة » صباح الاربعاء ١٨ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة التاسعة عشرة : دكتور جيمس ديكى « الموسيقى الدينية الإسلامية » صباح الأربعاء ١٨ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة العشرون : دكتور إليـاس تيريس سادابا « الآداب العربية فى طليطلة » ظهر الأربعاء ١٨ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الحادية والعشرون : دكتور ميشيل تيراس « حول بعض صور العمارة الطليطلية » بعد ظهر الأربعاء ١٨ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثانية والعشرون : دكتور داريو كابانيلاس رودريجث « كتابة عربية هامة فى سقف قاعة السفراء فى الحمراء » صباح الخميس ١٩ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الثالثة والعشرون : دكتور ميجيل كروث إيرنانديث « ابن خلدون موسوعة علمية » ظهر الخميس ١٩ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الرابعة والعشرون : السيد با — ولد — نى « موريطانيا كمركز للدراسات الإسلامية » صباح الجمعة ٢٠ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة الخامسة والعشرون : دكتور باسيليو بافون « معبد الترانسيتو اليهودى فى طليطلة » صباح الجمعة ٢٠ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة السادسة والعشرون : دكتور لويس سيكو دى لوثينا « جيش بنى نصر » صباح الجمعة ٢٠ ديسمبر ١٩٦٨

المحاضرة السابعة والعشرون : دكتور خايمه أوليفر آسين « ملاحظات عن أعلام مواضع طليطلية » ظهر الجمعة ٢٠ ديسمبر ١٩٦٨

مطبوعات المعهد خلال هذا العام :

كان أهم ما أنجزه المعهد من المطبوعات خلال هذا العام ما يلى :

أولا — صدور المجلد الثالث عشر من صحيفة المعهد .

ثانياً — صدور كتاب الدكتور محمود على مكى عن « الآثار المشرقية فى الثقافة الأندلسية » .

ثالثاً — السير فى طبع المجلد الرابع عشر من الصحيفة .

هذا وقد حققت النشرة التى أصدرناها عن المعهد ومطبوعاته زيادة كبيرة فى التوزيع ، وقد توالت علينا طلبات الاشتراك وكان من أهمها طلب تقدمت به أكاديمية العلوم فى موسكو ، هذا بالإضافة إلى جامعات الولايات المتحدة وألمانيا وهى من أحرص الجامعات على اقتناء مطبوعاتنا .

شئون البعثات والمنح والاجازات الدراسية

أشرف المعهد خلال هذا العام ١٩٦٨ على الطلبة المصريين الآتية أسماؤهم :

الاسم	موضوع الدراسة	المدة بالسنة	الجهة الموفدة
السيد محمد محمد عبد الغنى صقر	أجهزة علمية وميكانيكية	٣ سنوات	وزارة البحث العلمى
السيد محمد صلاح الدين فضل	الدكتوراه فى النقد الادبى	٥ سنوات	جامعة الأزهر
السيد محمد حامد عويس	الفنون الجميلة	سنة	كلية الفنون الجميلة بالاسكندرية
السيد عبد الهادى محمد الوشاحى	الفنون الجميلة	سنة	كلية الفنون الجميلة بالاسكندرية
السيد عبد الحميد عبد المطلب الدواخلى	الفنون الجميلة	سنة	المعهد العالى للتربية الفنية بالقاهرة
السيد محمد عبد المغيث العفيفى	اللغة الاسبانية	سنتان	الهيئة العامة للاستعلامات
السيد حلمى حسين محمد حسين	اللغة الاسبانية	سنة	رئاسة الجمهورية
السيد محمد مفيد الجندى	السياحة فى اسبانيا	سنة	وزارة السياحة
السيد محمد أحمد عليوه	السياحة فى اسبانيا	سنة	وزارة السياحة
السيد فريد توفيق عزيز	اللغة الاسبانية	سنتان	—
السيدة قدرية محمد زكى عبد الرحمن	الدكتوراه فى الآداب	—	اجازه دراسية
السيدة صفاء على فهمى دياب	الفنون الجميلة	سنة	المعهد العالى للتربية الفنية بالقاهرة

ملخصـــــات

المقالات المنشورة فى القسم غير العربى من الصحيفة

محمد شفيق غربال : « تكون مصر » (ص ٧ — ٤٧)

مقال الاستاذ محمد شفيق غربال عن نشوء مصر وتطورها التاريخى مشهور عند كل المعنيين بتاريخ ذلك البلد ، فقد كان فى أول الأمر سلسلة من المحاضرات ألقيت فى البرنامج الأوروبى للاذاعة المصرية باللغة الانجليزية فى سنة ١٩٥٤ ، ثم أذيع بعد ذلك من محطـات إنجليزية وأمريكية متعددة ، وجمع كتاباً صدر فى القاهرة باللغة الإنجليزية أيضاً سنة ١٩٥٥ ، ثم ترجم إلى العربية ونشرته وزارة الثقافة المصرية سنة ١٩٥٧

ونظراً لما تمتاز به هذه الدراسة الموجزة للعناصر المكونة للتاريخ المصرى ، وما يتجلى فى أثناء فصولهـا القصار من عمق محمد شفيق غربال كمؤرخ أصيل متمكن من أصول فن التاريخ ، ومصرى عريق مدرك لحقائق تاريخ بلده ، وكمفكر شامل النظر فى أحوال البشر وتجارب الامم ، فقد رأينا أن ننقل هذا الكتاب إلى اللغة الإسبانية ، ونذيعه بين الناطقين بها عن طريق نشره فى صحيفة هذا المعهد .

ولسنا بحاجة إلى التعريف بهذا الكتـاب الذى يعتبر على صغره من أدق وأحكم ما كتب عن تاريخ مصر ، فهو موجود باللغة العربية يستطيع الرجوع إليه او الحصول عليه من يريد ، ومن ثم فلا حاجة بنا إلى تعريف القارىء العربى بمحتوياته هنا .

وقد قامت بالترجمة من الانجليزية إلى الإسبانية الآنسة كارمن رويث برافو بيا سانت بقسم الدراسات السامية بكلية الآداب بجامعة مدريد ، وراجعنا الترجمة على الاصل للتأكد من تطابق النصين العربى والإسبانى .

دكتور حسين مؤنس : « المرابطون — موجز تاريخى » (ص ٤٩ — ١٠٢)

خلال السنوات الاخيرة تجمعت لنا مادة غزيرة جديدة عن المرابطين ، فنذ سنوات ونحن نعمل على نشر ما تيسر لنا من الوثائق المرابطية الاصلية التى عثرنا عليها فى مكتبات إسبانيا والمغرب ، وبفضل هذه الوثائق ظهرت جوانب جديدة مشرقة من تاريخ هذه الدولة الاسلامية المجيدة . ثم نشر ليفى بروفنسال وأمبروسيو أويثى الجزء الثالث من البيان المغرب لابن عذارى ، وربعه الاول يدور على دولة المرابطين . ثم نشر الدكتور محمود على مكى القطعة الثالثة عشر من نظم الجمان لابن القطان ، ونشر أحمد مختار العبادى وإبراهيم الكتانى الجزء الخاص بتاريخ المغرب من أعمال الأعلام لابن الخطيب ، ونشر د. إحسان عباس ثلاثة أجزاء من « الذيل والتكملة » لابن عبد الملك المراكشى وفيها ثروة من تراجم الرجال فى عصر المرابطين ، ونشرت النص الكامل للحلة السيراء لابن الأبار ، وتجمعت لنا من ذلك كله مادة غزيرة جديدة جعلت من الضرورى إعادة النظر فى تاريخ المرابطين ، وأصبح من الضرورى أن نحاول على الأقل كتابة تاريخ هذه الدولة الإسلامية التى قامت بدور كبير فى تاريخ الغرب الإسلامى كله .

وهذا هو الذى حدا بى إلى كتابة هذا البحث عن التاريخ المرابطى فتتبعت فيه أصول هذه الدولة ، والقبائل التى قامت على اكتافها ، والعوامل التى حفزت هذه القبائل على الاتحاد وإنشاء ذلك الكيان السياسى الدينى الذى عرف باسم دولة المرابطين . وفى أثناء ذلك بدت لنا شخصية عبد الله بن ياسين فى ضوء جديد ، فلم يعد مجرد فقيه إختاره أبو عمران الفاسى لكى يلقن بعض القبائل الصنهاجية أصول الإسلام ، وإنما تبين أنه كان رجل سياسة وطموح إلى السلطان قبل ذلك ، وتبين أيضاً أن يحى بن إبراهيم ومن كان معه من شيوخ جدالة ولمتونة عند ما قصدوا أبا عمران الفاسى ليبحث لهم عن فقيه لم يكونوا مدفوعين

إلى ذلك لمجرد الرغبة فى نشر الإسلام الصحيح بين مواطنيهم ، وإنمــا كانوا يبحثون عن شخصية تستطيع أن تثير الحمية الدينية لأهل قبائلهم وتدفعهم إلى القيام على الزناتيين الذين كانوا يستبدون ببلادهم وينزلون بقبائلهم أذى شديداً .

وقد تتبعنا فى هذا المقال تفاصيل حياة عبد الله بن ياسين وعلاقته بيحيي ابن عمر ، ودرسنا تاريخ بيت طرغوت بن ورطاش جد يحيي بن عمر ، وكذلك جد يوسف بن تاشفين حتى تكون نواة القوة المرابطية على يد عبد الله بن ياسين ، ثم نشوء إمارة جداله ولمتونه ومسوفه وغيرها من القبائل الصنهاجية التى عرفت بعد ذلك بالمرابطين .

وتتبعنا أعمال المرابطين فى بلاد السنغال وما يليها جنوباً ونشرهم للاسلام فى هذه النواحى بقيادة يحيي بن عمر ثم أخيه أبى بكر وعبد الله بن ياسين ، واتجاههم إلى الشمال بعد ذلك وفتحهم سهل مراكش وانشائهم لمدينة مراكش ، وظهور يوسف بن تاشفين وتوليه قيادة الجناح الشمالى من القوة المرابطية فى حين إنصرف أبو بكر بن عمر إلى الجنوب ليواصل أعمال نشر الاسلام فى السودان الغربى .

وتناول الكلام بعد ذلك زينب بنت اسحق النفزاوية ، وجانباً من أعمــال يوسف بن تاشفين حتى استيلائه على كل المغرب الأقصى ، وناقشنا بعض الآراء الخــاصة بدور المرأة فى المجتمع المرابطى ، ودحضنا ما قاله عبد الواحد المراكشى ومن إليه من مؤرخى الموحدين ومتابعى الحملة العنيفة التى قام بها محمد بن تومرت ضد المرابطين ، وبينا فى تفصيل الدور الضخم الذى قام به هؤلاء فى إنقاذ الأندلس من الضياع ، وقد كان ولا شك مشرفاً عليه خلال النصف الثانى من القرن الحادى عشر الميلادى .

وتكلمنا بعد ذلك على الصراع بين المرابطين والموحدين ، وبينا مقدار الأذى الذى أصاب قوة الاسلام المحاربة فى الأندلس نتيجة لطموح محمد بن تومرت ، وأعقبنا ذلك بالكلام على ما قام به المرابطون من إكمال نشر الاسلام فى المغرب الأقصى ، والقضاء على مذاهب البرغواطيين ومن إليهم ممن كانوا قد حادوا عن النهج القويم . وفى فقرة خاصة ألقينا نظرة عامة على الدور الذى قام به المرابطون فى تاريخ الغرب الاسلامى .

ودرسنا بعد ذلك أمر بنى غانية المسوفيين وحقيقة الصراع بينهم وبين الموحدين ، وأثبتنا بالبرهان أن جند بنى غانية ومن انضم إليهم من بقايا المرابطين عندما انهزموا آخر الأمر على يد الموحدين أصبحوا طوارق الصحراء ، وبينا من أين أتى لفظ الطوارق ، وختمنا البحث بببليوجرافية كاملة تقريباً عن المرابطين تفتح الباب أمام من يريدون دراسة تاريخ هذه الدولة على ذلك الضوء الجديد .

نيفيل باربر : « أثر القوة البحرية على تاريخ إسبانيا الاسلامية » ص ١٠٣ — ١١١

هذا المقال محرر باللغة الانجليزية ومن ثم فلا تدعو الحاجة الماسة إلى تلخيصه بالعربية ، لأن عامة قراء هذه المجلة يعرفون هذه اللغة ، ثم إن المقال قصير .

لم يسبق أن اهتم مؤرخ بدراسة الأثر العام للبحرية على تطور تاريخ الأندلس ، نعم هناك دراسات عن هذه البحرية ولكن نيفيل باربر هو أول من فطن إلى دراسة عامة لتاريخ القوة البحرية وأثرها على تطور تاريخ الأندلس .

بدأ نيفيل باربر بالاشارة إلى عبارة ترد عند ابن خلدون فى الكلام عن الأندلس وهى قوله : « فيما وراء البحر » ، وهو يرى هذه العبارة مقابلة لعبارة Over Seas الانجليزية بكل ما لهـــا من معنى تاريخى ، فإذا كان العالم الجديد وأستراليا ونيوزيلند وما إليها تعتبر فى نظر الانجليز « ما وراء البحار » ، فكذلك كانت تعتبر الأندلس « ما وراء البحر » بالنسبة للمسلمين ، ويدخل فى هذا المصطلح صقلية وجزائر البحر الأبيض وبعض ما ملكه المسلمون لفترات قصيرة على السواحل الجنوبية لايطاليا وفرنسا .

وهذه الأجزاء من مملكة الاسلام الواقعـــة وراء البحر تختلف فى تطورها التاريخى عن بقية الكتلة الاسلامية ، فبينما نجد هذه الاخيرة مساحة أرضية شاسعة تمتد من الصين إلى المحيط الاطلسى دون أن يقطعها بحر ، فإن بلاد ما وراء البحر منفصلة عن الكتلة الكبيرة بمياه ، وإنه وإن كانت هذه المياه قليلة أحياناً كما يرى فى حالة الاندلس ، إلا أن مجرد انفصالها عن الكتلة الكبيرة بالبحر جعل تاريخها متوقفاً على قدرة المسلمين على سيادة البحار وهذه هى النقطة الهامة التى لفت إليها الانظار .

وقسم نيفل باربر التاريخ البحرى للأندلس إلى خمس فترات :

الفترة الاولى : تمتد على وجه التقريب من سنة ٧٠٠ إلى ٨٠٠ ميلادية ، وهى فترة امتداد وتوسع وقدرة المسلمين على ركوب البحار بالجرأة والغريمة وإن لم تكن لهم أساطيل كافية . وهذه هى الفترة التي وضعت أثناءها أسس الامبراطورية الاسلامية الكبرى ، وأنشئت معظم الممتلكات الاسلامية وراء البحار .

الفترة الثانية : بدأت من أواخر القرن التاسع الميلاى واستمرت إلى نهاية القرن الحادى عشر ، وخلال هذه الفترة قامت الاساطيل الاسلامية وتدرب المسلمون على الحرب فى البحار ، وسادوا حوض البحر الابيض كله ، وملكوا إلى جانب الأندلس صقلية ومالطة وجزءاً من سردينيا وكريت وجزءاً من قبرص ، وهذا هو عصر القوة الحقيقية للاسلام فى البر والبحر ، عصر الذروة التى وصلتها دولة الاسلام من كل وجه ، وترتبط فيما يتصل بالاندلس بأيام الحكم المستنصر ٩٦١—٩٧٦ ونيفل باربر يدخل فيها عصر الطوائف ويتحدث عن قوة الاسلام البحرية فى الحوض الغربى للبحر الابيض التى تمثلت فى أسطول مجاهد العامرى ، وفى وسط البحر الابيض التى تمثلت فى سيطرة المسلمين على صقلية ، وفى شرقه حيث تمكنت أساطيل الفاطميين من سيادة مياه ذلك البحر .

الفترة الثالثة : تبدأ بمجىء المرابطين إلى الأندلس فى سنة ١٠٨٦ ونيفيل باربر يرى أنه بعد انهيار القوة السياسية فى الأندلس أصبح مصيره متوقفاً على المدد الذى يأتيه من المغرب ، أى أن مستقبله أصبح رهناً بقدرة المسلمين على سيادة المياه بين الأندلس والمغرب . وقد استطـــاع المرابطون والموحدون أن يحافظوا على هذه السيادة ، ولكن الزحف النصرانى اهتم بالاستيلاء على الموانى ففي سنة ١١٤٧ سقطت المرية ، وشيئاً فشيئاً أخذ سلطان المسلمين على البحر يتضاءل حتى سقط جبل طارق وسبتة ومليلة وهذا هو الذى حدد مصير الأندلس فسقطت غرناطة سنة ١٤٩٢

الفترة الرابعة : هي مرحلة الغزوات البحرية التى كان يقوم بها أهل المغرب دون نظام لمهاجمة سفن النصرانية وموانيها ، وكان من بعض أهدافها معاونة مسلمى الأندلس ، وقد استمرت هذه الفترة إلى قيام الأتراك العثمانيين .

الفترة الخامسة : ترتبط بقيام الأتراك العثمانيين وسيطرة أساطيلهم على البحر ، وتمكنهم من إخراج الإسبان من الجزائر وتونس وطرابلس ؛ وإن لم يستطيعوا معاونة بقايا أهل الأندلس معاونة حقيقية ، وقد انتهت سيادتهم هذه سنة ١٥٧٠ أى فى معركة ليبانتو التى قضت نهائياً على سيطرة المسلمين على مياه البحر الأبيض ، وكان لذلك أثر سيء مباشر على تطور الأحداث فى بلاد الإسلام .

ميشيل تيراس : « أعمال التحصينات الأموية فى قشتالة » ص ١١٣ — ١٢٧

فى هذا المقال درس ميشيل تيراس — المدرس بجامعة بوردو والمنتدب مدرساً فى كلية الآداب بجامعة الرباط ، والعضو الفنى فى المعهد الفرنسى فى مدريد — أعمال التحصينات التى قام بها أمراء المسلمين وخلفاؤهم فى المنطقة الواقعة بين نهرى تاجه ودويرو ، أى فى منطقة جبال جوادا راما (وادى الرمل) التى يسميها المسلمون جبل الشارات وتمتد من الجنوب الغربى إلى الشمال الشرقى شمـــال مدريد وطليطلة .

تكلم عن طبيعة هذه المنطقة التى تشمل ما يعرف حالياً بقشتالة الجديدة وجزءاً من قشتالة القديمة ، وقال إنها من قديم الزمن منطقة حصون واسمها يدل على ذلك لأنها بطبيعتها الصخرية القاسية لا تسمح بأعمال الغزو والتعمق ، وإنما بانشاء أعمال التحصين والحماية التى تعتمد عليها القوات فى القيام بغارات سريعة لا تقصد إلى الفتح الدائم ، وإنما تقصد تحطيم قوى العدو وإلقاء الخوف والهيبة فى نفسه .

تكلم ميشيل تيراس على هذه الناحية ، وأعطى فكرة عن طبيعة غزوات المسلمين فى المنطقة الواقعة بين نهرى تاجه ودويرو ، وبين كيف أن المسلمين لم يحاولوا جدياً تخطى نهر الدويرو وإخضاع ما شماله إخضاعاً مباشراً لدولة الإسلام . وإنما هم اعتبروا هذا النهر حدهم الأعلى ، بل إن ما يليه جنوباً إلى السفوح الشمالية لجبال وادى الرمل كانت معتبرة فى نظرهم أرضاً فضاء لا يهمهم أن يبسطوا عليها سلطانهم بصفة مستمرة أو إبعاد النصارى عنها نهائياً ، وهذا هو الذى أتاح الفرصة لألفونسو الأول الملقب بالكبير ٧٣٩—٧٥٧ وهو ثالث ملوك

قشتاله لكى يتقدم جنوباً ويحتل المراكز الهامـــة فى هذه الناحية مثل سبولفدا وسموره وشانت مانقش (سيمانكاس) وأوسمة وسلامنكا وأبله وما إليها . ونتيجة لذلك امتد سلطان هذه المملكة الأستورية إلى السفوح الشمالية لجبل الشارات وتمهد الطريق لانشاء مملكة ليون ، وكل هذه خطوات خطيرة وحاسمة فى نشوء وتطور الدول النصرانية فى الأندلس .

ونتيجة لهذا اهتم المسلمون بتحصين خط نهر تاجه وما بينه وبين السفوح الجنوبية لجبل الشارات حماية لطليطـلة أولا وما فى مستواها الجغرافى من بلاد الامارة والخلافة الاموية . إلى هذا يرجع اهتمام المسلمين بإنشاء البروج والحصون والقلاع فى هذه الناحية كلها . والبرج فى رأيه مجرد مركز للحراسة ، والحصن هو بناء محصن للحماية وإيواء الجند ، أما القلعة فهى مركز عسكرى يحمى مدينة عسكرية حوله .

بعد ذلك درس ميشيل تيراس الأبراج والحصون والمعاقل التى أنشأها المسلمون فى هذه الناحية ابتداء من أيام الأمير محمد ، وقد اهتم بصفة خاصة بخط الحصون الذى يبدأ من طليطلة ويستمر شمالا بغرب حتى مدينة سالم فى طريقه إلى سرقسطة ، وأهم معالم هذا الخط طالمنكا ووادى الحجارة وبنه حوره ومدينة سالم ، ولفظ وادى الحجارة هنا معناه وادى الحصون لأن الحجر هو الحصن .

ثم درس خط الحصون الثانى الذى يبدأ من بشكش على نهر تاجه ويسير أيضاً شمالا بغرب ماراً بماقده وقنالش وألمش والفهمين ومدريد وبويتراجو وينتهى عند غرماز ، وأشار فى أثناء الكلام إلى القلاع والقصبات التى تقع على نهر تاجه مثل طليطلة وأبيخة وسُرته وشنتبريه .

تكلم ميشيل تيراس عن هذه المواقع المحصنة من الناحية الأركيولوجية الصرفة كلاماً فنياً خالصاً فبين الخصائص العامة التى تبدو فى كل مجموعة منها ، وتكلم عن قدرة المسلمين على الاستفادة إلى أقصى حد من الطبيعة الجغرافية للناحية التى يقوم فيها الحصن أو القلعة وأشار إلى المبتكرات التى وصل إليها المسلمون فى هذا النوع من العمائر .

والمقال مكتوب بالفرنسية .

خوا كين لومبا : « جمال الطبيعة عند ابن حزم » ص ١٢٩ — ١٣٧

فى هذا المقال يدرس خوا كين لومبا الأستاذ بجامعة نباره ومن شباب المستشرقين الإسبان المشتغلين بالفلسفة آراء ابن حزم فى الجمال بصفة عامة وجمال الطبيعة بصفة خاصة ، واعتماده فى هذا على خمسة نصوص من مؤلفات إبن حزم ، وقد استعان لومبا فى ترجمة مصطلحاتها بترجمات لها عملها آسين بلاثيوس وغرسيه غومس .

وتيسيراً للقارىء على تتبع آراء لومبا فى مقاله هذا نأتى بالنصوص الأصلية التى اعتمد عليها وأتى بقطع منها مترجمة إلى الإسبانية ، وقد استدللنا على هذه النصوص بمعانيها وكشفنا عنها فى مؤلفات ابن حزم لأن الطبعات التي رجع إليها تختلف عن الطبعات التى بين أيدينا .

وفيما يلى هذه النصوص بحسب ما تأتى لنا :

فى أنواع الجمال :

قال ابن حزم فى كتاب « مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق » طبعة محمد أدهم الكتبي بالحلوجى بمصر ص ٣٧ — ٣٨ ، أشار إليه لومبا فى ص ١٢٩ من البحث :

فى أنواع صباحة الصور وقد سئلت عن تحقيق الكلام فيهـا (فقلت) الحلاوة رقة المحاسن ولطف الحركات وخفة الإشارات وقبول النفس لأعراض الصور وإن لم تكن ثم صفات ظاهرة القوام جمال كل صفة وحدتها ورب جميل الصفات على انفراد كل صفة منها بارد الطلعة غير مليح ولا حسن ولا رائع ولا . حلو الروعة بهاء الأعضاء الظاهرة مع جمال فيها . وهى أيضاً الفراهة . والعتق . الحسن هو شيء ليس له فى اللغة اسم يعبر به عنه ولكنه محسوس فى النفوس باتفاق كل من رآه . وهو برد مكسو على الوجه وأشراق يستميل القلوب نحوه فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هناك صفات جميلة فكل من رآه راقه واستحسنه وقبله حتى إذا تأملت الصفات افراداً لم تر طائلا .

وكأنه شيء فى نفس المرىء يجده نفس الرائى . وهذا أجل مراتب الصباحة ثم تختلف الأهواء بعد هذا فمن مفضل للروعة ومن مفضل للحلاوة . وما وجدنا أحداً قط يفضل القوام المنفرد الملاحة اجتماع شيء فشيء مما ذكرنا .

العين وإدراك الجمال :

طوق الحمـــامة طبعة حسن كامل الصيرفى وابراهيم الإبيارى القاهرة سنة ١٩٥٠ ، أشار إليه لومبا فى ص ١٣٢ من البحث :

واعلم أن العين تنوب عن الرُّسل ، ويدرك بهـا المراد . والحواس الأربع أبواب إلى القلب ومنافذ نحو النفس ، والعين أبلغها وأصحها دلالة وأوعاها عملا ، وهى رائد النفس الصادق ودليلها الهادى ومرآتها المجـــلوَّة التي بها تقف على الحقائق وتميز الصفات وتفهم المحسوسات . وقد قيل : ليس المخبر كالمعاين . وقد ذكر ذلك افليمون صاحب الفراسة وجعلها معتمدة فى الحكم . وبحسبك من قوة إدراك العين أنهـا إذا لاقى شعاعها شعاعاً مجلواً صافياً ، إما حديداً مفصولا أو زجاجاً أو ماء أو بعض الحجارة الصافية أو سائر الأشياء المجـلوة البراقة ذوات الرفيف والبصيص واللمعان ، يتصل أقصي حدوده بجسم كثيف ساتر منّاع كدر ، إنعكس شعاعها فأدرك الناظر نفسه ومازها عياناً . وهو الذي ترى فى المرآة ، فأنت حينئذ كالناظر إليك بعين غيرك .

جمال الكون دليل على الصانع :

كتاب الفصل فى الملل والنحل ج ١ لابن حزم طبعة القاهرة ١٩٠٣ ص ٢٢ أشار إليه لومبا فى ص ١٣٤ من البحث :

فصح بهذا أن العالم كله محدث وأن له محدثاً هو غيره هذا إلى ما نراه ويشاهد بالحواس من آثار الصنعة التى لا يشك فيها ذو عقل . ومن بعض ذلك تراكيب الأفلاك وتداخلها ودوام دورانها على اختلاف مراكزها ثم أفلاك تداويرها والبوْن بين حركة أفلاك التداوير والأفلاك الحاملة لها ودوران الأفلاك كلها من غرب إلى شرق ودوران الفلك التاسع الكلى بخلاف ذلك من شرق إلى غرب وإدارته لجميع الأفلاك مع نفسه كذلك فحدث من ذلك حركتان

متعارضتان فى حركة واحدة فبالضرورة نعلم أن لهــا محركاً على هذه الوجوه المختلفة . ثم تراكيب أعضاء الإنسان والحيوان من إدخال العظــام المحدبة فى المقعرة وتركيب العضل على تلك المداخل والشد على ذلك بالعصب والعروق صناعة ظاهرة لا شك فيها لا ينقصها إلا رؤية الصانع فقط .

وصف ابن حزم لروض جميل :

طوق الحمــامة ، نفس الطبعة ص ٩٩ — ١٠٠ ، أشار إليه لومبا فى ص ١٣٦ من البحث :

ومما يدخل فى هذا الباب أبيات لى ، موجبها أنى تنزهت أنا وجماعة من إخوانى من أهل الأدب والشرف إلى بستان لرجل من أصحابنا ، فجلسنا ساعة ثم أفضى بنا القعود إلى مكان دونه يتمنى ، فتمددنا فى رياض أريضة ، وأرض عريضة ؛ للبصر فيها منفسح ، وللنفس لديها مسرح ؛ بين جداول تطرد كأباريق اللجين ، وأطيار تغرد بألحان تزرى بما أبدعه معبد والغريض ، وثمار مهدلة قد ذللت للأيدى ودنت للمتناول ، وظلال مظلة تلاحظنا الشمس من بينها فتتصور بين أيدينا كرقاع الشطرنج والثياب المدبّجة ، وماء عذب يوجدك حقيقة طعم الحياة ، وأنهار متدفقة تنساب كبطون الحيات لها خرير يقوم ويهدأ ، ونواوير مونقة مختلفة الألوان تصفِّـقها الرياح الطيبة النسيم ، وهواء سجسج ، وأخلاق جلاّس تفوق كل هذا ، فى يوم ربيعى ذى شمس ظليلة ، تارة يغطيهــا الغيم الرقيق والمُـزن اللطيف ، وتارة تتجلى ، فهى كالعذراء الخـفِرة والخريدة الخجلة تتراءى لعاشقها من بين الأستار ثم تغيب فيها ، حَذر عَينٍ مراقبة .

د. أحمد مختار العبادى : « محمد الخامس الغنى بالله سلطان غرناطة » ص ١٣٩ — ١٩٢

هذه هى القطعة الأخيرة من بحث الدكتوراه للدكتور أحمد مختار العبادى الذى نشرناه تباعاً فى صحيفة المعهد .

فى هذا الجزء يتحدث د. العبادى عن الحياة الاجتماعية فى غرناطة أيام ذلك السلطان ويتناول النقط الآتية : العلاقات الثقافية بين المغرب وغرناطة — الشعر

وأشهر شعراء غرناطة فى ذلك العصر — النثر — علم التاريخ — العلوم — قصور الحمراء أيام الغنى بالله .

وقد تناول العبادى بالكلام طائفة كبيرة من العلماء والأدباء والشعراء الذين ظهروا فى غرناطـة فى ذلك العصر من أمثال أبى عبد الله بن جزى — أبى الحسن بن الصباغ — أبى القاسم رضوان وأبى القاسم محمد البرجى وأبى العباس بن عاشر — وابن عبـاد الرندى — وابن قاسم القرشى — لسان الدين بن الخطيب — وابن زمرة — وعبد الله بن مرزوق — وأبى الحسين الأنصارى السبتى — وابن سوار المحـاربى — وأبى جعفر أحمد بن خاتمـة الأنصارى — وأبى القاسم محمد الشريف الغرناطى — وأبى البركات بن الحاج البلفيق وغيرهم كثيرون . وبطبيعة الحـال إختص بأكبر جانب من اهتمامه ابن الخطيب وابن زمرك والشريف الغرناطى ومن إليهم من كبـــار الكتاب والشعراء وأهل الفكر .

وختم الدكتور العبادى دراسته ببيليوجرافية وافية بمراجع تاريخ غرناطة فى عصر السلطان محمد الخامس الغنى بالله .

الأب سلفادور جومث نوجالس : خلود الروح عند ابن عربى ص ١٩٣ — ٢٠٩

يقول الأب نوجالس ان المسلمين يؤمنون بخـلود الروح ، وابن عربى يؤيد ذلك فى الكثير من مؤلفاته ، ولكن بعض آراء الفلسفة اليونانية التى انتقلت إلى العرب أوجدت شكوكاً عند بعض الفلاسفة فيما يتعلق بخـلود أرواح كل البشر بعد الموت . ومنهم من تعلق بما قاله بعض الفلاسفة من أن الروح إنمـا هى صورة من صور الجسم ، وقال بعضهم بتشخص هذه الصورة فى هيئة مادية ، وبناء على هذا فعند ما تفترق الروح من الجسد فإنها لا تفنى فناء تاماً ، ولكن كيانهـا الشخصى يتلاشى عند ما تنفصل عن مادة الجسم وتصبح روحاً مطلقة لأن ارتباطها بالجسم هو الذى يعطيها شخصيتها المحددة ، وهذه هى النتيجة التى استخرجها أتباع ابن رشد فى العصور الوسطى من كتاباته .

ولفلاسفة المسلمين ثلاثة مواقف حيال هذه المشكلة : الأول فلسفى صرف والثانى لاهوتى والثالث تصوفى ، ففيما يتصل بالموقف الفلسفى نجد أن ابن سينا وابن رشد يؤيدان القول بخلود الروح البشرية مرتبطة بأشخاص أصحابها ، وهذا على الرغم من أن الناس فى العصور الوسطى أساءوا فهم هذا الرأى ، أما الفقهاء ورجال الدين فهم لا يشكون فى الخلود الشخصى للروح ، ولبعض الفقهاء آراء خاصة تتعلق بالعلاقة بين الجسد المادى والروح ، وهذه العلاقة تمس موضوع خلود النفس منفصلة عن الجسد .

أما فى ميدان التصوف فقد ظهرت آراء تمس بصورة أكثر الخلود الشخصى للأرواح وهذه الآراء صادرة عن القول بوحدة الوجود ، وعند ما يصل الصوفية إلى حالة الوجد تتلاشى شخصيته الإنسانية وتبرز شخصيته الروحية ويزداد قرباً من الذات الالهية .

ويبدو أن ابن عربى هو الممثل الأكبر لفلسفة وحدة الوجود عند العرب ، ولكننا عند ما ندقق النظر فى مذهبه فيما يتصل بخلود الروح نجد أن تفسيره له يتفق اتفاقاً تاماً مع القول بالخلود الشخصى للروح الإنسانية ، والحقيقة أن ما يقول به من وجود الروح قبل الجسد يمكن أن يفسر على أنه مظهر من مظاهر العقل الالهى وهذا لا يتطلب القول بوحدة الوجود .

ويقول ابن عربى ان العقل وحده لا يستطيع أن يثبت خلود الروح وإن ذلك لا يثبت إلا عن طريق الإدراك الصوفى عن طريق القلب ، وبعد الموت وانفصال الروح عن الجسد تأخذ صورة مادية أخرى ولا تفقد بتاتاً شخصيتها التى كانت لها عند ما كانت متحدة بالجسد .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

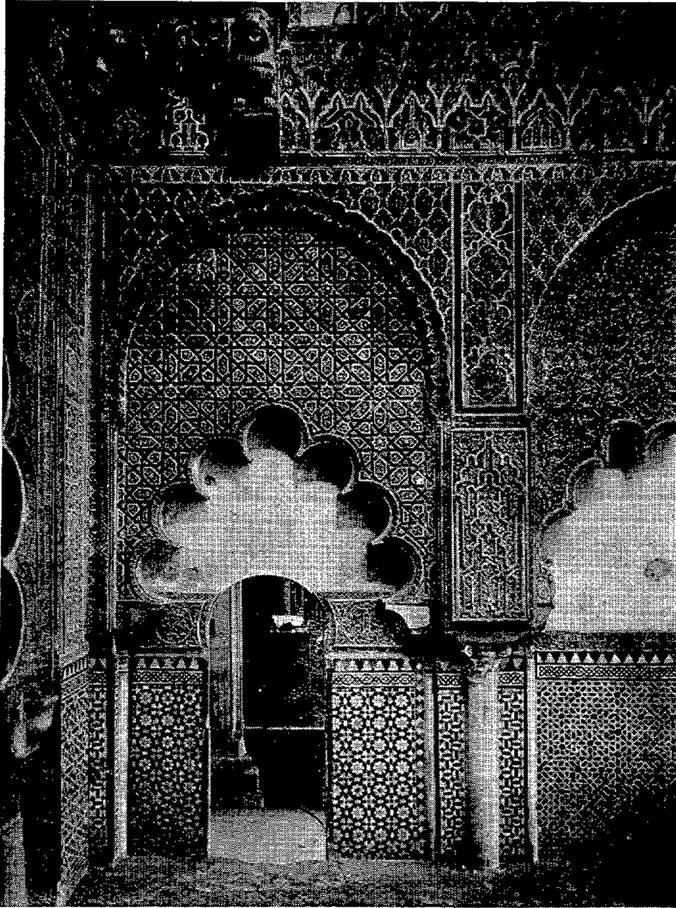
- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

الجمهورية العربية المتحدة

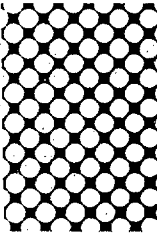
وزارة التعليم العالى

مجلة

معهد الدراسات الاسلامية بمدريد



جامع قرطبة



عام ١٩٧٠

الجمهورية العربيـة المتحدة — وزارة التعليم العـالى

مجـلـة

مَعْهَدِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلاَمِيَّةِ فِي مَدْرِيد

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

المجلد الخامس عشر

مدريد ١٩٧٠

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 10. — Madrid - 2

ثمن العدد

٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٤٢٠ بيزيته إسبانية أو ٦ دولارات

مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد

١٩٧٠

فهرس القسم العربي

تقديم . . . ورثاء

● كان مقرراً لهذا التقديم أن يعلن مرور عشرين عاماً على تأسيس المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد ، الذى يصدر هذه المجلة ويرعاها . وقد أعدت هذه المقدمة بالفعل تسجيلا لما نهض به المعهد خلال هذه الفترة من بحوث وما حققه من أهداف بمعاونة العديد من الأساتذة الإسبان وعلماء الاستشراق فى جامعات العالم وخارجها ، وذلك فى وقفة فاحصة تتلمس الطريق إلى المستقبل ، وترجع الفضل إلى أصحابه . فإذا كان التاريخ الرائع لإسبانيا المسلمة هو حظ مشترك بيننا وبين الإسبان : كان لهم المكان ، وكان لنا ولهم الزمن ، فإن روح البحث والتعاون العلمى قد أتاحا لهذا المعهد منذ اليوم الأول لإنشائه صداقات حقيقية تملأ الأرض الإسبانية طولاً وعرضاً .

● وبدأ التقديم باسترجاع تاريخ يوم عظيم من مآثر عالم العربية الكبير الدكتور طه حسين عندما استصدر من مجلس الوزراء قبل الثورة قرار إنشاء هذا المعهد ، واستقبلناه نحن طلاب البعثة التعليمية المصرية عندما قدم إلى مدريد ، وألقى سيادته خطاب الافتتاح فى اليوم الحادى عشر من شهر نوفمبر عام ألف وتسعمائة وخمسين فى جمع غفير من رجال الجامعات وكبار المسئولين والمثقفين الاسبان .

● وان رحلة الذكريات عشرين عاماً إلى الوراء لتستخلص من الأعماق في سهولة ويسر ذلك الأثر الشجي الذى ظل يتردد فى أذنى ... صوت أستاذنا الدكتور طـــه حسين وزير المعارف فى ذلك الوقت وهو يلقى خطابه معلناً قيام هذا المعهد على أرض الحضارة العربية الأندلسية .

● إلا أن الذاكرة لتصحو وتعود بقوة للحاضر الذى نعيشه فيعتصرنا الألم ويشدنا من الأعماق ، فبينما كانت عجلات آلة الطباعة تدور دوراتها الأخيرة للانتهاء من الملزمة المتبقية من محتويات هذا العدد ، فاض المـداد الأسود فجـأة معلناً الحداد الأعظم . . . ففى تمام الساعة السادسة والربع من مساء الإثنين الثامن والعشرين من شهر سبتمبر الماضى فقدنا ، وفقدت الجمهورية العربية المتحدة والعالم العربى وشعوب العالم أجمع علماً من أبرز شخصيات هذا العصر ، إذ صعدت روح الرئيس الخالد جمـال عبد الناصر إلى بارئها « راضية مرضية » .

● وإذا كان تأسيس هذا المعهد يرجع إلى عهد ما قبل الثورة بفضل شخصية الدكتور طه حسين ومكانته الفريدة ، فإن الفضل يرجع للثورة المصرية فى مساندة هذا المعهد طوال ثمانية عشر عاماً وفرت له فيها السبل ليعكف على رسالته فى هذه المنطقة الزاخرة بالتراث ، العـامرة بالأمجـاد . وظلت هذه اليد موصولة فى أحرج الأوقات عندما بدأت قوى الاستعمار والصهيونية الباغية حربها ضد الجمهورية العربية المتحدة ، ومحاصرة اقتصادياتها ، بعد أن يئست من صرفها عن دورها الطليعى لقوى التحرر والنضال العربى فى كل مكان من أرجاء الوطن العربى الكبير وفى افريقيا وغيرها من الشعوب المتطلعة للتحرر الوطنى . . . فقد أبت دائمـاً قيـادة رئيسنا الحكيمة إلا

الإبقاء على هذا المركز الثقافى رغم نضوب الموارد وتضاعف الالتزامات . وانه إذا أدركنا أن محنة هذا العصر هو ذلك الدور المركب الخطير الذى يلعبه المال فى مقدرات الأمور ومسيرتها ، فإننا لنقدر بمزيد من الإعزاز : أن إرادة الثورة المصرية فى أشد الظروف حلكة لم تبخل على العلم قط ، حقاً لقد واجهنا بعض الضيق ، إلا أن هذا المعهد قد رفع دائماً أعلامه واستمر مؤدياً رسالته ، وصدرت ضمن ذلك أعداد هذه المجلة عاماً تلو عام ، إيماناً من الثورة بأن تاريخ العرب وحده متكامله فى مشرقه وفى مغربه ، وانه إذا كانت الأندلس قد عاشت زمناً من أبرز أزمان العرب ، فإن تاريخ اسبانيا المسلمة هو حلقة متصلة لإمكانيات هذا الشعب ، وطاقاته الخلاّقة ، التى آمن بها رئيسنا العظيم الراحل ، وعمل من أجل بعثها وإحياء مقوماتها المعاصرة دون هوادة أو كلل .

- وفوق ذلك كان رحمه الله مثالاً رائعاً للصبر على المكاره والصمود لها فى عزة وإباء ، ألهب حماس الجماهير العربية لتصحو ، ولتتمسك بكرامتها ، ولتعمل بشغف لتعيد شكل الحياة من حولها .

- ولقد كان من جانبه الانسانى مثالا رائعاً وفريداً يذكرنا بأمجاد المسلمين الأوائل ، فكان رحمه الله كلما زادت هالة الزعامة من حوله ازداد تواضعاً ، وقربا إلى القلوب . وكان معلماً عظيماً ، فلم ييأس ضعيف من عدله ، ولم يبتعد ولم يضجر من الناس ، بل فتح لهم قلبه ، وباشر أمورهم بنفسه على أنه كان يشعر دائماً انه واحد منهم ، غير أن الله جعله أثقلهم حملا .

- لقد وضعت أمامه قوى الامبريالية والصهيونية العالمية أعتى محاولات القهر العسكرى والتحكم البربرى فى القرن العشرين ، إلا أنه كان واضح الرؤية خالص النية ، صادقها . . . ولقد صدق إذ قال :

« إن من واجبى أن أعطى هذا الوطن ، راضياً وفخوراً كل ما لدى . . . حتى الحياة ، إلى آخر نفس فيها . . . »

- واليوم يحنى أعضاء تحرير المجلة هاماتهم ، وينكس المعهد أعلامه خشوعاً لقضاء الله ، ويبلغ بنا الحزن مداه ، ويقسو علينا الألم ، لذا أرجو أن يغفر لنا القارىء هذا التقديم الباكي . . . لقد بكاه مفكرو العالم ، وزعماء الحرية وقادتها أينما وجدوا ، إذ لم يكن شخصاً عاديا من أصحاب الفضل — وأصحاب الفضل كثيرون — بل كان بطلا تصدى للظلم المتجبر ، وللعدوان الخادع فجابههما ، دون رهبة ، بمبادىء لا تحيد ، وصلابة لا تلين ، ومواقف إيجابية حاسمة . . . حتى انه وسط الغمام الذى صاحب لحظات وداعه ألهمَ البطولة لكل عربى من حوله ، فإذا به يشعر بعزم أنه بطل نفسه ، وبطل مستقبله . وبدأ رفاق جمال على الفور خطاهم الحثيثة الواعية ، فى أثره ، يحفرون طريق المجد عبر الصخر .

- إن المصرى العربى جمال عبد الناصر سيبقى دائماً نشيداً حماسياً فذاً تهتف به ملايين الحناجر البشرية ، وستظل تدوى به بقوة فى ضمير العالم المتحضر ، حتى يسود كوكبنا هذا الضائع ، ما نادى به الرسل أجمعين ، من الحب ، والاخاء ، والسلام . . . ؟

عز الدين حموده
مدير المعهد ورئيس التحرير

الأبحاث والنصوص العربيــة

رسائل جديدة لابن باجة

لم يترك الفيلسوف الأندلسى المتوفى فى ريق الشباب (فى فاس سنة ١١٣٨ م) أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجّة — غير رسائل صغيرة وتعاليق أغلبها على مؤلفات أرسطو . وكان المعروف عند الباحثين منها حتى الآن ثلاث مجموعات ، هى :

— المجموعة المحفوظة فى مكتبة بودلى بأوكسفورد تحت رقم بوكوك ٢٠٦ Pococke .

— مجموعة برلين برقم ٥٠٦٠ فى فهرست ألفرت لمخطوطات برلين العربية (جـ ٤ ص ٣٩٦ — ٣٩٩) وكانت برقم ٨٧ فيدمان Wiedemann .

— مجموعة الاسكوريال برقم ٦١٢

ولكننا اطلعنا على مجموعة رابعة تحتوى على ثلاث رسائل لابن باجة ، اثنتان منها لا توجدان فى المجموعات الثلاث السالفة . وهذه المجموعة محفوظة فى مخطوط ممتاز يحتوى على ٩٢ رسالة فلسفية لفلاسفة يونانيين ومسلمين ، هو المخطوط رقم ٢٣٨٥ فى طشقند (بجمهورية أزبكستان فى الاتحاد السوفييتى) . وقد توفرنا على دراسة وتحقيق ما فيه من رسائل . وها نحن أولاء ننشر هاهنا ما فيه من رسائل لابن باجّة .

ونقدم بين يدى هذه النشرة ببيان لما بقى لدينا من رسائل لابن باجّة فى هذه المجموعات الأربع .

مجموعة أوكسفورد

تمتاز هذه المجموعة بأن الذى جمعها كان تلميذاً لابن باجة ، وهو الوزير أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الإمام ، الذى قال عنه ابن أبى أصيبعة (« عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » ج ٢ ص ٦٣) : «كان هذا أبو الحسن على بن الإمام من غرناطة . وكان كاتباً فاضلاً متميّزاً فى العلوم . وصحب أبا بكر بن باجة مدة ، واشتغل عليه . وسافر أبو الحسن على بن الإمام من الغرب ، وتوفى بقوص » . ثم أضيف إلى ما جمعه رسائل أخرى لابن باجة ، وتكون من ذلك هذه المجموعة من الرسائل التى يحتوى عليها مخطوط مكتبة بودلى بأوكسفورد برقم ٢٠٦ پوكوك .

وهذا ثبتٌ بما يحتوى عليه هذا المخطوط :

١ — من قوله على مقالات السماع : من قوله على المقالة الخامسة ؛ من قوله على المقالة السادسة ؛ من قوله على المقالة السابعة ؛ من قوله على المقالة الثامنة .

٢ — أقوال تقدمت له فى معانى السابعة والثامنة [من « السماع الطبيعى » لأرسطو] .

٣ — ومما تقدم له فى معانى الثامنة خاصة [من « السماع الطبيعى » لأرسطو] .

٤ — قوله فى شرح « الآثار العلوية » .

٥ — من قوله فى « الكون والفساد » .

٦ — من قوله على بعض مقالات كتاب « الحيوان » الأخيرة .

٧ — من قوله على كتاب « الحيوان » .

٨ — كلامه فى النبات .

٩ — من كلامه فى ماهيّة الشوق الطبيعى .

١٠ — كلام بعث به لأبى جعفر يوسف بن حسداى[١] .
١١ — ومن كلامه فى إبانة فضل عبد الرحمن بن سيّد المهندس .
١٢ — ومن كلامه نظر آخر .
١٣ — من الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .
١٤ — من كلامه فى البحث عن النفس النزوعية .
١٥ — من كلامه فى النفس .
١٦ — من كلامه فى تدبير المتوحد .
١٧ — القول فى الصور الروحانية .
١٨ — من قوله فى الغاية الانسانية .
١٩ — من قوله فى الغرض .
٢٠ — من قوله على الثانية من « السماع » .
٢١ — من الأقاويل المنسوبة إليه .
٢٢ — من قوله فى صدر إيساغوجى .
٢٣ — من كلامه فى لواحق المقولات .
٢٤ — من قوله على كتاب العبارة .

---

(١) هو أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداى ، من أفاضل الأطباء فى الأندلس ، وممن توفروا على دراسة كتب بقراط وجالينوس . وقد شرع فى شرح بعض كتب بقراط بدعوة من المأمون — أبى عبد الله محمد بن نور الدولة أبى شجاع الآمرى — فى مدة أيام دولته (وقد قتل المأمون فى ٤ رمضان سنة ٥١٩ وصلب بظاهر القاهرة) . وقد سافر يوسف بن أحمد بن حسداى من الأندلس إلى الديار المصرية . وله من الكتب (١) « الشرح المأمونى لكتاب الأيمان لابقراط المعروف بعهده إلى الأطباء » ، صنفه للمأمون أبى عبد الله محمد الآمرى . (ب) « شرح المقالة الأولى من كتاب الفصول لابقراط » . (ج) تعاليق وجدت بخطه كتبها عند وروده على الاسكندرية من الأندلس . (د) فوائد مستخرجة استخرجها وهذبها من شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى اغلوقن : من القول على أول الصناعة الصغيرة لجالينوس . (هـ) كتاب « الإجمال » فى المنطق . (و) « شرح كتاب الإجمال » فى المنطق .

٢٥ — كلامه فى القياس .
٢٦ — كلامه فى البرهان .
٢٧ — وكتب إلى أبى الحسن بن الإمام .
٢٨ — كلامه فى اتصال العقل بالإنسان — [ابتداء هذه الرسالة] .
٢٩ — قول له يتلو رسالة الوداع .
٣٠ — كلامه فى الألحان .
٣١ — كلامه فى النيلوفر .
٣٢ — قسم من رسالة الوداع .

وقد ذكر ابن أبى أصيبعة (جـ ٢ ص ٦٢—٦٤) من هذه الرسائل الأرقام :
١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ٣٢ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٠ ،
١١ ، ١٨ ، ١٣ ، ٢٦ ، ١٤ على التوالى .

وهذا المخطوط — رغم نفاسته — فإنه لم يورد معظم الرسائل كاملة ، بل اكتفى بفصول منها . ولهذا كانت المخطوطات الأخرى أفضل منه فى الرسائل المشتركة بينها .

ولا شك فى أن مخطوط برلين التالى ذكره هو أفضل مخطوطات رسائل ابن باجة جميعاً : سواء من حيث صحة النص ، ومن حيث تمام الرسائل .

مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠

فى فهرست ألفرت جـ ٤ ص ٣٩٦ — ٣٩٩
5060 = Weidemann 87

المخطوط يقع فى ٢١٩ ورقة من حجم الربع ، مسطرته ٢٨ سطراً ومقاسه ٢٧ ٢/٣ × ٢٠ ؛ ٢٢ ١/٢ × ١٤ سم .

وحالته سيئة ، وفيه نُقَرٌ من السمك ، والنص مصاب فى بعض المواضع .

ما فيه من الرسائل

قال . . . فى شرح كتاب السماع

ويقع فى ٩ مقالات .

يبدأ هكذا : « قال أبو بكر : كل صناعة نظرية فلها على ما عُدِّد فى مواضع أُخَر ثلاثة أصناف . . . » .

وينتهى فى ورقة ٧٩ ب هكذا : « . . . وعلى التأليف فهذا هى ، لكن تنفرد بها المهن » .

قوله فى الاسطقسات

ورقة ٧٩ ب ويبدأ هكذا : « أول ما يجب لمن شرع فى النظر فى الاسطقسات أن يفحص هل . . . » .

وينتهى هكذا : ورقة ٨١ ب : « . . . فيشبه أن تكون الخاصية فتنعكس عليها » .

فى المزاج

ورقة ٨٢ ا ويبدأ هكذا : « قال : قصدنا فى هذا القول إحصاء أصناف المزاج من جهة ما هو . . . » .

وينتهى ورقة ٨٣ ب هكذا : « والعصب والعروق فهى كلها يابسة » .

فى المزاج

ورقة ٨٣ ب يبدأ هكذا : « قصدنا فى هذا القول : النظر فى المزاج وإحصاء أصنافه ، وما يعرض له من جهة ما هو مزاج . . . » .

وينتهى ورقة ٨٤ ب هكذا : « . . . وإذا كان ذلك فبيّن أن الشناعات اللاحقة لتلك » . وهنا نقص ترك له بياض .

شرح لأبى بكر . . . فى الفصول

يبدأ ورقة ٨٥ ا هكذا : « قصدنا فى هذا القول شرح ما أثبته أبقراط الطبيب فى كتابه المسمى بالفصول . وهذا الكتاب أيضاً وقع إلينا نصه مقروناً به تفسير جالينوس الطبيب له ؛ لكن ليس فيما أثبته كفاية فى فهم ما أثبته بقراط » .

ورقة ٩٠ ا ينتهى هكذا : « . . . ولذلك شاركهم الجمهور فيما انقسم لهم من ذلك القول » .

تعاليق فى الأدوية المفردة

ورقة ٩٠ ب ويبدأ : « سُئِل : ما غرض الصناعة الناظرة فى الأدوية المفردة ؟ وهل الذى أدرك جالينوس منها هو الغاية بالإضافة إلى الصناعة ، أم هو غاية بالإضافة إليه . . . » .

وتقع فى مقالتين . وليست كاملة وما بقى ينتهى هكذا ورقة ٩٧ ب : « . . . أمكن أن يدخل فيما طلبناه شىء ليس منه . ونبتدىء فنقول » .

المقالة فى الحميا

ورقة ٩٨ ب ، ويبدأ : « يسهل عليك تصور حمى العفونة الدائمة... » .

وينتهى ١٠١ ب هكذا : « ... الصفراء متوسطة فى الاجتماع ، لأن يبسها سبب للبطء ، وجفوفها سبب للسرعة » .

كتاب الكون والفساد

ورقة ١٠٢ ب ويبدأ : « قد تبين فى السماء والعالم أن أجساماً بسيطة أربعة وأنها متجانسة ومتضادة القوى . . . » .

وينتهى ورقة ١١١ ب هكذا : « ولم تكن النار بسيطة كالهواء » .

ورقة ١٨١ ا وتبدأ هكذا : « قد تبين فى السماع الطبيعى بالأقاويل التى تعطى اليقين ... » .

وينتهى فى ورقة ١٨١ ب هكذا : « ... كان عند ذلك هو جميع المتقدمين » .

فى الوحدة والواحد

هذا العنوان لم يرد فى أول الرسالة ، بل فى ورقة ١٠٢ ا التى تحتوى على عنوانات الرسائل التالية فى المخطوط .

ورقة ١٨٢ ا يبدأ هكذا : « يجب أن نفحص عن الواحد وأصنافه ، وعلى كم نحوٍ يقال ، فإن ذلك يدخل الشك فيما تبين فى المعقولات أنها واحدة .. » .

وينتهى فى ورقة ١٨٣ ب هكذا : « وبالجملة فليعد قسما بنفسه من غير تقسيم » .

فى الفحص عن القوة النزوعية
وكيف هى ، وكم تنزع ، وكيف تنزع

ورقة ١٨٤ ا ويبدأ هكذا : « والنفس النزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث قوى وهى النزوعية بالخيال .. » .

وتنتهى ورقة ١٩٠ ا هكذا : « تلك الحال إلاّ وهى متصلة بالمحرك كالقلم » .

رسالة الوداع

ورقة ١٩٠ ب : « قال فى رسالة كتب بها إلى بعض إخوانه وهى رسالة الوداع » .

وتبدأ هكذا : « أطال الله بقاءك أيها الوزير الأجلّ ! إنى لما اعتزمت على الحركة ... » .

وينتهى ٢٠٠ ب هكذا : « ... وشرف همتك قد كمل ، فلا ينسب هذا إلا إليك ولا يعرف إلا بك كل المعانى » .

قول لأبى بكر يتلو « رسالة الوداع »

ورقة ٢٠١ ا ويبدأ : « قد لخصنا فى رسالة الوداع القول فى المحرك الأول فى الإنسان » .
وينتهى ورقة ٢٠٢ ب هكذا : « وذلك القول أخلق بذلك . وفيما قلناه كفاية » .

فى الهيئة

ورقة ٢٠٣ ا ويبدأ : « الهيئة — وهى جزء من علوم التعاليم — من الأمور ... » .
وينتهى ٢٠٤ ب هكذا : « ولذلك تكون الدوائر التى تكون عليها الشمس ... فى رأس » .

فى فنون شتى

ورقة ٢٠٤ ب ويبدأ : « من كلام أبى بكر رحمه الله عن الفرق بين العدم أو الضد بأن تجد ... » .
وينتهى ورقة ٢١٥ ب هكذا : « ... فى البراهين التى تنتج المتأخرة عن الموضوع » .

مقالة الاسكندر فى الرد على من يقول إن
الإبصار يكون بالشعاعات الخارجة من البصر

ورقة ٢١٦ ا وتبدأ هكذا : « قال : إن كان الإبصار إنما يكون بانبثاث الشعاعات وخروجها ... » .

وتنتهى ورقة ٢١٧ ب هكذا : « ولا حركة الصورة إلى البصر ولا بهما جميعاً » .

مقالة الاسكندر فى اللون وأى شيء هو على رأي أرسطو

ورقة ٢١٨ ا ويبدأ هكذا : « قال الاسكندر : إن أرسطاطاليس حد اللون حداً قائماً فقال : إن اللون هو أفق البصر المحدود ... » .

وينتهى ورقة ٢١٩ ا هكذا : « إن اللون هو أفق المستشف المحدود تلخيصاً مختصراً مستقصى شافياً مقنعاً » .

وأوراق المخطوط تسير هكذا : ١ — ٤٢ ، ٦٦ — ٦٩ ، ٤٣ — ٦٥ ، ٧٠ حتى النهاية .

والخط مغربى ، كبير نوعاً ، مستوٍ ، وحسن وواضح ، وليس فيه شكل ، وأحياناً كثيرة بدون نقط .

وقد نسخه عبد الله بن محمد بن يحيي بن أصبغ الأنصارى فى شهر المحرم من سنة ٦٧٠ هـ [= ١٢٧١ م] .

وقيل إن هذا المخطوط فقد من برلين أثناء الحرب العالمية الثانية ؛ لكن توجد له على كل حال مصورات عند بعض الباحثين ، ومنهم أسين بلاثيوس كما أشار هو فى مقدمات نشراته لبعض هذه الرسائل .

مخطوط الاسكوريال برقم ٦١٢

ورد فيه لابن باجة الرسائل التالية :

— تعاليق على كتاب أبى نصر فى المدخل والفصول من إيساغوجى .

— تعاليق على كتاب بارارمنياس للفارابى[١] .
— كلام على أول البرهان .
— كتاب البرهان .
— تعاليق على كتاب المقولات لأبى نصر .

ولم يذكر ابن أبى أصيبعة (« عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » ج ٢ ص ٦٣ — ٦٤) من هذه الرسائل غير رقم ٣ هكذا : « قول ذكر فيه التشوق الطبيعى وماهيته ، وابتدأ أن يعطى أسباب البرهان وحقيقته » — والعبارة غامضة جداً : فلسنا ندرى هل يذكر فيها كتابين ، أو كتاباً واحداً ؟ ولسنا ندرى أيضاً هل هو المذكور هنا فى رقم ٣ من مخطوط الاسكوريال .

مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥

أما مخطوط طشقند فقد حوى من رسائل ابن باجة :

— رسالة لأبى بكر محمد بن يحيي [= ابن باجة] فى المتحرك .
وتقع من ص ٣١٥ ب إلى ٣١٦ ا .
— < فى الوحدة والواحد > من ص ٣١٦ ا ، ٣١٧ ا .
ولم يرد لها عنوان ، بل أدمجت فى الرسالة السابقة .
— مقالة لأبى بكر محمد بن يحيي فى الفحص عن القوة النزوعية .
وتقع من ص ٣٤٣ ب — ٣٤٥ ا .
— تتمة المقالة السابقة ، وتبدأ هكذا : « ومن قوله يرحمه الله — فى القوة النزوعية » .

---

(١) كتاب شرح الفارابى على بارارمنياس نشره و. كوتش و س. مرو فى بيروت سنة ١٩٦٠
Commentary in Aristotle's *Peri Hermeneias* (De Interpretatione). Edited with an introduction by W. Kutsch and S. Marrow. (Rech. Instit. Lettres Orientales à Beyrouth, XIII). Beyrouth, 1960.

وهذه التتمة تقع من ص ٣٤٥ ب — ٣٤٧ ا .

وبعد استعراض مشتملات هذه المجموعات الأربع ، نذكر الآن ما تم نشره منها .

نشرات ابن باجة

(١) رسالة فى النبات

نشرها آسين بلاثيوس فى Al-Andalus المجلد الخامس سنة ١٩٤٠ ص ٢٥٥ — ٢٩٩ :

المقدمة من ص ٢٥٥ إلى ٢٦٥

النص العربى من ص ٢٦٦ — ٢٧٨

الترجمة الاسبانية للنص العربى ٢٧٩ — ٢٩٩

وقد نشر النص على أساس مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ ومخطوط اكسفورد رقم ٢٠٦ پوكوك

(٢) رسالة اتصال العقل بالإنسان

نشرها[١] أسين بلاثيوس فى Al-Andalus المجلد السابع سنة ١٩٤٢ من ص ١ — ٤٧ :

المقدمة : من ١ — ٨

النص العربى من ٩ — ٢٣

الترجمة الإسبانية للنص العربى ٢٤ — ٤٧

والنص العربى يوجد كاملا فى مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ من ورقة ١٧٩ ب — ١٨٥ ا

---

(١) وعن هذه النشرة طبعها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ضمن مجوعة عنوانها « تلخيص كتاب النفس لابن رشد » القاهرة سنة ١٩٥٠

أما مخطوط اكسفورد ، برقم ٢٠٦ پوكوك فلا يحتوى (ورقة ٢١٥ ب — ٢١٧ ا) غير بداية الرسالة .

(٣) رسالة الوداع

نشرها أسين بلاثيوس فى Al-Andalus المجلد الثامن سنة ١٩٤٣ من ص ١ — ٨٧ :

المقدمة من ١ — ١٤

النص العربى من ١٥ — ٤٠

الترجمة الاسبانية للنص العربى ٤١ — ٨٧

والنص العربى يوجد كامــلا فى مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ من ورقة ١٩٧ ب — ٢٠٩ ب

أما فى مخطوط اكسفورد برقم ٢٠٦ پوكوك فتنقصه الأوراق السبع الأولى من الرسالة ، وباقيها يوجد فى ورقة ٢١٧ ا — ٢٢٢ ب .

ولهذا اعتمد أسين على مخطوط برلين .

(٤) تدبير المتوحد

نشره أسين بلاثيوس فى مدريد — غرناطة سنة ١٩٤٦ ضمن مطبوعات Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto «Miguel Asín».

تحت عنوان El Régimen del Solitario, Por Avembuce, Edición y traducción de † Don Miguel Asín Palacios.

وقدم له بمقدمة فى ٩ — ١٨ ، وتلخيص ١٩ — ٣١ .

وترجم النص إلى الاسبانية من ٣٣ إلى ١٢٥

ونشر النص العربى تحت عنوان : « تدبير المتوحد لأبى بكر محمد بن يحيي ابن الصائغ بن باجة .

ويقع من ص ٣ إلى ٨٦ على الحين بترقيم خاص بالنص العربى .

(٥) كتاب النفس

نشره الدكتور محمد صغير حسن المعصومى ضمن « مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق » ، دمشق سنة ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .

وقدم للنشرة بمقدمة من ٣ — ١٨

ونشر النص من ١٩ إلى ١٤٩ وعلق عليه بتعليقات .

ونشرته على أساس مخطوط أكسفورد رقم ٢٠٦ پوكوك Pocock 206 وعنوان هذه المجموعة المخطوطة هو : « مجموعة من كلام الشيخ الإمام العالم الكامل الفاضل الوزير أبى بكر محمد بن باجة الأندلسى رضى الله عنه » وعدد أوراقها المكتوبة ٢٢٢ ، وكل صفحة مقاس ٣¾ y ٧½ بوصة ، وتحتوى على ٢٧ وأحياناً ٣٢ سطراً .

وكاتب النسخة هو الأديب القاضى الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن النضر ، انتسخها بقوص فى شهر ربيع الآخر سنة ٥٤٧ هـ ، وقابلها بالنسخة الأصلية لابن الامام الذى قرأ نسخته على المصنف ، وتمت قراءته فى الخامس عشر من رمضان المبارك سنة ٥٣٠ هـ ، أى قبل موت ابن باجة بثلاث سنين .

ويقع كتاب النفس فى هذة المجموعة فى ٢٦ ورقة من ورقة ١٣٨ ب إلى ١٦٥ ا

(٦) فى الغاية الإنسانية

وفى عام ١٩٦٨ نشر الدكتور ماجد فخرى مجموعة من رسائل ابن باجة تحت عنوان عام هو : « رسائل ابن باجة الإلهية » (دار النهار للنشر ، بيروت — لبنان ، سنة ١٩٦٨ فى ١٩٩ ص) .

وفى هذه المجموعة أعاد نشر :

— تدبير المتوحد .

— رسالة الوداع .

— اتصال العقل بالإنسان .

مع مزيد من التصحيحات فى النص وبالاستناد إلى النشرات السابقة . ونشر لأول مرة عن مخطوط بودلى فى أوكسفورد (رقم ٢٠٦ پوكوك) الرسائل التالية :

— فى الغاية الإنسانية (ص ٩٩ — ١٠٤) .

— قول له يتلو رسالة الوداع .

— فى الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .

(٧) قول له يتلو رسالة الوداع

فى النشرة السابقة ص ١٤٧ — ١٥٢

(٨) فى الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال

فى النشرة السابقة ص ١٠٧ — ١٠٩

الرسائل التى ننشرها :

والرسائل التى ننشرها هى كل ما ورد فى مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ومن بينها اثنتان توجدان أيضاً فى مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ وهما :

— « فى الوحدة والواحد » (ورقة ١٨٢ ا — ١٨٣ ب فى مخطوط برلين) .

— « فى الفحص عن القوة النزوعية » (ورقة ١٨٤ ا — ١٩٠ ا فى مخطوط برلين) .

وأما الثالثة فينفرد بها مخطوط طشقند وهى رسالة فى «المتحرك» .

ولم يرد فى الثبت الذى أورده ابن أبى أصيبعة («عيون الأنباء» جـ ٢ ص ٦٣ — ٦٤) من أسماء هذه الرسائل غير اسم الرسالة الثانية تحت عنوان : «قول على القوة النزوعية» . ثم إنه أورد اسم رسالة أخرى بعنوان : «كلامه فى الفحص عن النفس النزوعية وكيف هى ، ولم تنزع ، وبماذا تنزع» ، وهو عنوان مشابه لعنوان رسالتنا هذه ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر هل هما عنوانان لنفس الرسالة ، أو لرسالتين مختلفتين .

أما رسالة «فى الوحدة والواحد» فيشهد على صحة نسبتها إلى ابن باجة :

أولا : أنها نسبت إليه فى مخطوط برلين إلى جانب مخطوط طشقند ، وهما مخطوطان مستقلان .

ثانيــاً : أن لابن باجة كلاماً فى الوحدة والواحد فى مستهل رسالته «فى اتصال العقل بالإنسان» (ص ١٥٥ — ١٥٧ من نشرة ماجد فخرى ، بيروت سنة ١٩٦٨) يدل على اهتمام ابن باجة بهذه المسألة . وعلى الرغم من أنه لم يشر فى رسالة «اتصال العقــل بالإنسان» إلى رسالة «الوحدة والواحد» على عادته فى الإشارة إلى رسائله ، فإن هذا مرجعه فيما نرجح إلى أن رسالة «الوحدة والواحد» لاحقة فى التأليف على رسالة «فى اتصال العقل بالإنسان» . على أن التشابه ظاهر جداً بين كلامه فى رسالة «اتصال العقل بالانسان» عن الوحدة ، وبين بحثه فى رسالتنا هذه . وفى هذه الأخيرة يعتمد — كعادته دائمــاً — على أقوال أرسطوطاليس وأبى نصر الفارابى : الأول فى مقالة الدلتا من كتاب «ما بعد الطبيعة» (الفصل السادس) ؛ والثانى ، أعنى الفارابى ، فى رسالة له بعنوان : «كتاب الواحد والوحدة» ، ذكرها ابن أبى أصيبعة (جـ ٢ ص ١٣٩ القاهرة سنة ١٨٨٢) ، ومنها نسخة فى أياصوفيا باستنبول برقمى ٤٨٣٩ ، ٤٨٥٤

ورسالته « فى المتحرك » يشهد على صحتها أنها تشير دائماً إلى رسائل لابن باجة على أنها لنفس مؤلف رسالة فى المتحرك . فقد ورد فيها : « وقد بينا ذلك كله فى « سيرة المتوحد » » ؛ « وقد بينا فى « سيرة المتوحد» . . . » ؛ « وقد تبين من تلك الاقاويل فى « رسالة الوداع » تناسب الحركات ... » ؛ « وهذه أصناف قد لخصنا القول فيها فى « سيرة المتوحد » وتبيّن هناك... » الخ وكل هذا يقطع بأن مؤلف رسالة « فى المتحرك » هو بعينه مؤلف رسائل : « سيرة المتوحد » ، و « رسالة الوداع » ، أى ابن باجة .

وهكذا يثبت قطعاً صحة نسبة هذه الرسائل الثلاث — التى ننشرها هنا — إلى ابن باجّة .

[٣١٥ ب]

رسالة لأبى بكر محمد بن يحيى
فى المتحرك

قال أبو بكر محمد بن يحيى :

قد تبين فى « السماع الطبيعى » بالأقاويل التى تعطى اليقين أن كل حركة تكون عن أكثر من محرك[١] — وهى التى لا يتحرك فيها المتحرك بنفسه ، بل بغيره — فإنها منسوبة إلى المحرك الأول خاصة دون سائر المحركين . وذلك أيضاً بَيّنٌ قريب بنفسه . وهذه القضية الكلية الصادقة يعترف بها الجمهور عند أخذها فى موادها ، فلذلك يقولون : قتل الرشيد[٢] جعفراً ، كما يقولون : قتل المنصور أبا مسلم — وإن كان القاتل الأقرب لجعفر « مسروراً » أو من ائتمر له ، وقاتل أبى مسلم المنصور بيده ، ولا ينظرون إلى المحرك الأقرب ، ولا يحفلون به فى ذم أو حمد ، اللهم إلا فيما كان للأقرب فيه موقع من الاختيار ، فلذلك هو فى بعض الأمور يجرى مجرى الأول ؛ فإن الأول إنما يعتقد فيه أنه بهذه الصفة . فإنه قد تبين من الثامنة من « السماع » أن المحرك الأول على التحقيق هو محرك الحركة السرمدية ، لكنه بالإضافة إلى حركةٍ حركةٍ من الكائنة الفاسدة بالعرض ، لا بالذات . ولذلك يقال اللوم والحمد على ما حرك بالعَرض . ولذلك كان فى الشريعة عقابُ قاتل الخطأ غير عقاب قاتل العمد .

وأما الآلات فليس لها فى وجود تلك الحركة حَمدٌ أو ذم ، اللهم إلا فى بعض أحوالها . وسواء كانت المحركات المتوسطات أجساماً غير متنفسة أو أجساماً

---

(١) ط : تحرك .

(٢) الرشيد : هارون الرشيد . جعفر : جعفر البرمكى . المنصور : أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى . أبا مسلم : أبو مسلم الخراسانى الذى قام بالدعوة للعباسيين . ومسرق : حاجب الرشيد .

متنفسة . ناطقة كانت ، أو غير ناطقة . وإن مَن ذَمَّ أو حَمِد المحرك القريب فهو كما يذكر أفلاطون فى الكلب أنه يعض الحجر الذى يُرْمى به ويترك الأمر؛ اللهم إلا إن كانت الآلة المتنفسة بحيث يمكن أن يعتقد فيها أنها أول محرك . وهذا كله بين بنفسه ويقيني معروف موثوق به .

وظاهر أيضاً مما تبين هناك وتبين فى كتاب « الحيوان » وكتاب « النفس » و <ما> كتبناه نحن فى « رسالة الوداع[1] » وفى أقاويل لنا غيرها أن المحرك الأول فى الحيوان هو النفس . وهذا أيضاً إذا تأمله الناظر أدنى تأمل وضح له وتيقنه .

وقد تلخص فى الأقاويل التى كتبت « فى النفس » أن المحرك الأول للحيوان هو النفس النزوعية . وهما صنفان متقابلان لهما فعلان متقابلان : أحدهما لا اسم لجنسه ، فلنسميه على الاطلاق : المحبة ، ومنها يكون الطلب والامساك . وفى هذا الجنس تدخل [٣١٦ ا] الشهوة الغذائية والغضب وسائر الأصناف الأخر . والصنف الثانى : الكراهة ، وبها يكون الهرب أو الترك ، وفيها يدخل الخوف والسأم والملال وما جانسه . وتبين هنـاك بالأقاويل اليقينية أن سبب هذه هى النفس الخيالية . وقد لخص هناك أصنافها . وهذه كلها توجد للانسان إذا كان حيواناً . ويختص الانسان بالحركة الاختيارية ، وهى التى تكون عن النطق وبها ينسب إلى الإنسان الخطأ والصواب ، وبها يحوز الصناعة .

وهذه أصنافٌ قد لخصنا القول فيها فى « سيرة المتوحد » وتبين هناك أن الحركة الإنسانية الخاصة بالانسان هى التى تكون عن الأمور التى توجبها الروية الصادقة ، وتبين[2] هناك أن الروية إنمـا تكون ضرورةً نحو أمرٍ ما ، وأنها نحو غاية ما ، وهى الخير بالاطلاق ، فإن هذا الخير هو معشوق بالطبع محبوب

---

(١) « رسالة الوداع » فى ٥ رسائل ابن باجة الفلسفية ص ١١٥ بيروت سنة ١٩٦٨

(٢) ط : بين .

للكل . فالحيوان البهيمى إذاً لم يعط النطق ، وهو الذى يعرف الخير بالإطلاق ، جعل له معرفة الخير مقترنة بالمواد ، وذلك بالحس وبالتوهم . فأما الانسان فإنه يعرف الخير من مؤلفه ويعلمه مجرداً . ولذلك متى اشتهى الانسان شيئاً أو كرهه ، ثم علم بوجه ما أن ذلك الشيء خير ، ترك ما اشتهى وطلب ما كره فى أكثر الأمر . فإن لم يفعل ذلك كان ذلك من فعله سفهاً وتعباً وضلالاً وما شاكل هذه الأصناف ، إذ لهذا الصنف اسم يعمها ، وكان فعله ذلك حيوانياً لا إنسانياً . وقد بينا ذلك كله فى « سيرة المتوحد[١] » .

فالمحرك الأول على الإطلاق فى الإنسان هو النفس وأجزاؤها . وأما الجسد فهو مجموع الآلات ؛ وإن مجموع الآلة الطبيعية هو البدن . ولذلك الحيوان قد يموت ولم يعدم من جسده عضواً ، كما قد يغيب البخار ولا يعدم من آلاته آلة . غير أن الفعل لا يتم لها إذ المحرك الأول قد عدم .

وقد بينا فى « سيرة المتوحد » أن الإنسان يقال أولا فى المعرفة بالجنس : للجسد ، ولذلك يسمى الميت حيواناً باسم الجنس للجسد ، ونظن ذلك على طريق التواطؤ . ولهذا السبب تكرم جثث الموتى . ويقال ثانياً على النفس . ولهذا يقول سقراط قبل < وفاته > لمن حضره : فتكفلوا بى ، أو يظن على خلاف الكفالة التى تكفلت فى الحكام ، إلى سائر ما قاله فى هذا الفصل . فإن سقراط يقول : إن الذى فى موضعه عما قليل ليس بسقراط لكنه جثته ، وأما سقراط فإنه ذهب مبادراً مسرعاً .

وقد تبين من تلك الأقاويل فى رسالة « الوداع[٢] » تناسب المحركات التى

---

(١) الموضوع كله تناوله ابن باجة فى « تدبير المتوحد » دون إمكان تحديد مواضع يعينها فيه تناظر ما يقوله هنا . والأقرب إليها هو الفصل الثانى ص ٤٥ — ٤٨ في نشرة ماجد فخرى : «رسائل ابن باجة الإلهية» ، بيروت ١٩٦٨

(٢) راجع « رسائل ابن باجة الإلهية » ص ١٢٤ — ١٢٨

فى الإنسان . وإذ ذلك كذلك فظاهر أن الخير موجود بنفسه غير مائت ولا بالٍ ، وأنه معشوق فى الطبيعة ، وأن الحركة عنه وإليه هى أفضل الأمور الموجودة للانسان من جهة ما هو ذو جسد ، وأن حصوله أفضل الامور الموجودة للانسان بالإطلاق ، وأنه سواء عنه وجوده له — كان ذا بدنٍ ، أو غير ذى بدن . بل الأفضل له أن يكون غير ذى بدن ، اللهم إلا من جهة ما يحرك : فإنه لا يمكن أن يحرك أو يكون[1] ذا بدن . فإن البدن إنما كان له ليحصل له هذا الخير . فهو آلته التى بها يتحرك . فهو له كالسفينة التى بها يتحرك الملاحون . فإذا حصل ، كان عند ذلك البدن آلة بهـا يحرك غيره ، ولم يكن له فى وجوده الأخص أثر ، اللهم إلا فى وجوده محركا ، فإن كونه غاية وفاعلاً غير وجوده غاية . ولذلك متى ترك البدن كان غاية فقط . فإذا حصل من إنسان آخر فى هذه الرتبة ، كان عند ذلك هو جميع المتقدمين .

---

(۱) أى : إلا إذا كان ذا بدن .

< فى الوحدة والواحد* >

يجب أن يُفحص عن الواحد وأصنافه ، وعلى كم نحوٍ يقال . فإن ذلك يدخل الشك فيما تبين فى المعقولات أنها واحدة . وإن أرسطو والفارابى قبل[(١)] وأخذ يبين ذلك ، وبالجملة فى الأجناس والأنواع ، فائدة القول فى هذا النحو . فإن محمول القضية قد ظهر إذا [(٢)] الارتياب الموجود فى النفس ، فهو النفس مما يكون[(٣)] بذلك فى هذا النحو يكون[(٣)] . وكذلك يجب أن يتحرر فى العلم الطبيعى عندما نبرهن فيه على الأنواع التى لها شخص واحد : إما الذى للشمس والقمر ، وإما يكون[(٣)] كالأرض : فإن الأرض إنما يوجد لها شخص واحد كلى ، وهى تعتبر[(٤)] بأجزائها ، وكذلك الهواء ؛ والأرض فى ذلك أشد تغليطاً ، فإن البيان على الكلى ، لا على الشخصى ، حتى لو كان للشمس مثلا أشخاص كثيرة لكانت تتحرك على خارج المركز ، فعند ذلك تكون المقدمات ذاتية . وإن أخذت على أنها ذلك الشخص لم تكن المقدمة ذاتية على هذا النحو ، وكانت علمية بالعَرَض . وعند ذلك يمكن أن تكون — بهذا — المقدماتُ ذاتية . وإن أخذت على أنها ذلك الشخص لم تكن المقدمة — سواء كانت أولى أو نتائج — باقية فى الحدود بالذات .

---

* لم يرد لهذه الرسالة عنوان فى مخطوطة طشقند هذه رقم ٢٣٨٥ ، بل تتابع الكلام دون تمييز هكذا : « جميع المتقدمين يجب أن يفحص عن الواحد . . . » فاختلط النص بنص الرسالة السابقة التى هى « فى المتحرك » .

(١) ط : مىل واحد ىعسه ذلك وبالجملة .

(٢) بياض فى المخطوط .

(٣) ط : مكورى (!)

(٤) ط : ىعىں .

لخص : العدد هو المجتمع من الواحد ومن الكثير . وأعنى بقولى : « المجتمع » : المتقدم ، كما يقال : الحيوان يجتمع من المتغذى والحساس . وليس فى العدد معنى غير هذين . ونجد الأعداد إذا [٣١٦ ب] تكثرت وجد بذلك أمور كثيرة مختلفة : فأولها الزوج والفرد ، والجذر والمربع والمكعب ، وبالجملة فالمجتمع والمسطح والأول والمركب والمباين والمشارك والتام والناقص والزائد والمتحاب وسائر ما يلزم هذه . فقد يجب أن ننظر كيف لحقت هذه اللواحق المختلفة أجناسها لما تركب من معنيين . والواحد قد يكون شخصاً مشاراً إليه كزيد وعمرو وهذا البياض وتلك الاستدارة ؛ وقد يكون صوراً روحانية كالاسكندر وُتبع ؛ وقد يكون أنواعاً . وبالجملة فأمور معقولة كالخمسة والستة والإنسان والفرس وبذلك نقول إن القطوع ثلاثة ، وإن ذوات الأضلاع الأربعة خمسة أنواع . والواحد الموضوع للعدد الذى يجرى منه مجرى الهيولى فليس بواحد فى هذه ضرورة ، بل هو معنى الوحدة فى موضوع ، سواء كان هيولانياً أو روحانياً أو معقولاً ، لأن الوحدة هنا تقال فى موضوع ، اللهم إلا فيما وجوده أنه واحد . فإن برهن أن شيئاً بهذه الصفة دل فيه الوحدة على ما يدل الواحد . وظاهر أن ما هذه سبيله فليس موضوعاً لعدد ، إذ لا يستكثر . فإن التكثر إنما لحق الواحد من أجل الهيولى . فالواحد الموضوع للعدد فيه ضرورة أمرٍ يجرى مجرى الهيولى . وإذا كان الواحد يلحق المعقولات فالمعقول يجرى مجرى الهيولى .

وظاهر هنا أن الواحد يقال باشتراك — على المعقولات وعلى الموجودات الهيولانية . وقد تلخص فى غير هذا الموضع أن الواحد يقال على المعقول بتقديم ، وعلى الهيولى بتأخير ، لكن ليس فى الزمان . ويتبين هنا مما قلناه إذا نظر فيه أيسر نظر أن العدد يقال على الهيولانية بنحوى التقدم ، وعلى المعقولات بالتأخر وعلى طريق التشبيه . فلينظر فى اللاحق للمعقولات . فالواحد المعقول هو متقدم

من معقولين : أحدهما يجرى مجرى الهيولى ، والآخر يجرى مجرى الصورة . وهذا غير نوع مما يوجد فى العقل ، فإن العقل قد يكون موضوعاً ، فإن الموضوع والمحمول هذه حال أحدهما من الآخر ؛ فإن المحمول صورة الموضوع . وقد يكون ذلك المحمول موضوعاً كالحد الأوسط فى الشكل الأول . فما أحسن ما شبهه أرسطو بالخط المستقيم المنطوى بعضه على بعض ! وإلى هذا المعنى أشار أفلاطون عند محاكاته إياه بالدوائر اللولبية .

وإن نحن فرضنا أن ذلك يعرض فى كل معقول لزم من ذلك ما لا نهاية معاً فى الوجود ، وذلك محالٌ لا مزيد فيه . فإذا انتهى ضرورة إلى عقل لا يمكن أن يوضع فيقبل منه شىء ، بل إن عقل فذاته ، حتى يكون معنى عقل ومعقول فيه واحداً . فهذا هو الذى يلزمه القول إن هناك شيئاً أو عقلا وهو بهذه الصفة . وهذا القول رسم ، فإنه لا يتقدم ذلك المعنى بأنه لا يعقل منه غيره ، بل هذه كلها بسبب يلحقه وإعدام لسبب . والذى يظهر من القول أنه أخص به فهو الحد الذى يجرى مجرى نتيجة برهان ، وهو المقام مقام الجنس ، وهو المدلول عليه بقولنا : عقل . لكن هذا ليس بجنس ، بل هو إسم مشكك فإنه أخص من قولنا : شىء ، إذ « الشىء » يدل على الهيولانى وغير الهيولانى ، و « عقل » يدل على ما ليس بذى هيولى . فإذا بدل من هذا الموجود على جهته يمكن أن يتصور بها بنحو أخص .

فأما أى عقل هذا العقل ، وكيف لنا < أن > نتصوره التصور الأتم بحسب طباع الإنسان ، وهل تصوره الأكمل هو بحسب طباعنا أو بحسب طبيعته . فإن كان بحسب طبيعته فهو تصور تام من حيث هو موجود . وإن كان بحسب طباعنا كان التصور فى نفسه أتم ، إذ لا يمكن أن يكون أنقص فإنه ليس بذى هيولى : كالزمان والحركة والمكان وسائر الموجودات الناقصة . فأما هل تصور الموجودات الناقصة الوجود بحسب طباعنا أو بحسب طباعها ،

ففيه موضع فحص وعويصه . فأما الكاملة فقد لخص القول فيها أرسطو فى « ما بعد الطبيعة » ، وذكر ذلك مرسلا فى المقالة الأولى من كتابه « فى الفلسفة الأولى » . وقد ذكره أبو نصر[١] وغيره وأرشد إليه . وهذا القول جرت العادة أن يقال فى التصورات الناقصة ، إما لأنها ناقصة كذلك بطباعها ، أو لأنها كذلك من أجل طباعنا . فنقول إن المعقولات الأولى التى تفيدنا إياها الطبيعة من غير سعى لنا فى ذلك نعتمده ولا تفكير فهى المبادىء الأول فى الفكرة والروية ، وبها يسمى الجسم الموجودة فيه هذه « إنساناً » مطلقاً بتواطؤ ، فهى المقولات . فإن أى حيوان لم توجد فيه هذه إما اتفاقية بالقوة وهو كذلك بالطبع كالجنين ساعة يولد ، أو بالعرض كما حد أصناف المعنوى ، فإن ذينك ليس واحد منها إنساناً بالإطلاق ؛ فأن سمى « إنساناً » فعلى الجهة التى يسمى الجنين عند كمال الخلقة فى الرحم إنساناً ، وإنما هو إنسان متكون ، والآخر إنسان خارج عن الطبع . وتلخيص الجهة التى[٢] يقال عليها تساؤلا وللانسان الطبيعى إنسان فيما نحن بسبيله فضل ، إذ ذلك غير عسير على من شاءه . [١٣١٧] فالمقولات هى تصورات لأمور موجودة فى أجسام محسوسة . فكل واحدة منها صورة مجردة عن الهيولى ، لكن لا تفيدها الطبيعة إلا مقترنة بموضوعها بها غير مجردة عنها وغير متصورة مكتفية بأنفسها ، كما نجد ذلك عند الصبي أول ما يعبر عما فى نفسه فيسأل ويجيب . فإنه إذا سئل عن محسوس واحد بعينه كم هو ، وأين هو ، وكيف هو ، ومتى كان — أجاب عن كل سؤال بواحدة من أنواع المقولات الخاصة بذلك السؤال أو أجناسها المتوسطة أو أى[٣] شيء منها . ثم بعد هذا الحال تصير له حال أخرى ، وهى التى

---

(١) = الفارابى .
(٢) ط : الذى .
(٣) ط : أو أشيء منها .

تسمى الروية : تركب وتفصل وتفتش ؛ وبالجملة فهو فى الحالة الأولى الطبيعية إنما يسلك العقل عنده على خط مستقيم غير منقسم ، وكذلك ما لم تحصل له الروية النظرية أو من العملية الجزء الذى يشارك فيها النظرية . فإذا حدث له شيء من النظرية فقد قسم الخط بنصفين ، وثنى أحد النصفين على الآخر وعرج العقل فى سلوكه على دائرة إلى سلوكه على خط لولبى ؛ وهو عند ذلك يجعل العقل شيئاً ما موجوداً ، أو يقيمه مقام الموجودات الهيولانية ويكون العقل فى حال وضعه مؤلفاً من شيئين : المحمول ، وبه يصير معقولا ، وفى الحال التى بها صار موضوعاً . فإن الموضوع إن كان هو والمحمول واحداً من جميع الجهات لم يك ذلك محمولا وهذا موضوعاً ، ولا كان المؤلف منهما قضية . فلذلك لا يصدق ولا يكذب . وإنما يكونان اسمين مترادفين . وقد تلخص ذلك فى كتاب « الحروف[١] » .

المعقول يوجد موضوعاً بوجوه : أحدها غير ما يحمل عليه حده أو أجزاء حده التامة ، مثل قولنا : الكرسى جسمٌ من خشب صنع ليجلس عليه ؛ وقولنا : الكرسى جسم ؛ والثانى عندما تحمل عليه الأعراض ، كقولنا : الكرسى طويل أو عريض ؛ وعندما تحمل عليه الأحوال المنطقية كقولنا : الكرسى جنس متوسط ؛ أو عند ما نفحص عنه كيف وجوده المعقول ، لا كيف وجوده الهيولانى . فإن الفحص عن وجهه الهيولانى وهو وجوده فى أشخاصه ، يقف بنا على ما هو العقل بالفعل ، لأنه لا فرق عند ذلك بين وجود الكرسى وبين وجود الإنسان من حيث هما معقولان . وهناك وجوه أخر تعديدها فيما نحن بسبيله فضل لا يحتاج إليه . فلنقتصر من أصناف الحمل على هذه ، ولنفصل القول فيها ، فعند ذلك تظهر لنا الحال التى حاكاها أفلاطون بالسلوك على الدوائر اللولبية ، وأرسطو بانثناء الخط المستقيم .

---

(١) « كتاب الحروف » = « ما بعد الطبيعة » .

وجميع أنواع الحمل إذا أحصيت الإحصاء اللائق بهذا الفحص كانت إما حمل موجود فى مشار إليه على موجود مشار إليه كيف كان ، أو يستند إلى مشار إليه . وأقسامه :

ا — حمل الجنس والفصل على النوع .

ب — حمل الحد على النوع .

ﺟ — حمل العرض على النوع .

د — الحمل من طريق ما هو على الشخص .

ﻫ — الحمل من طريق ما هو على الشخص أو حمل ما ليس مشاراً إليه على ما ليس بمشار إليه ولا من جهة أنه فى مشار إليه ، بل من جهة ما تتنزل المعقولات بمنزلة الموجودات ، فيكون المعقول يجرى مجرى الشخص ؛ وذلك حمل الأحوال المنطقية على المعقولات الأول ، كقولنا : الحيوان : جنس ، والناطق : فصل . وهذا يدخل فى حمل العرض على الشخص ، فليعد فى القسم الخامس . والثانى حمل ما يجرى فى هذه من طريق أنها موجودات تتنزل منزلة الأشخاص . والدلالة على المعقولات من هذه الجهة غير معروف فى لسان العرب ، وأَحْرِ بأن يكون كذلك فى سائر الألسنة ، وهو فى طلبنا هذا المعنى الكلى الذى يحمله على كثيرين ، وهو ما يدل عليه بلفظ : إنسان ، أو فرس ما هو وما قوامه . فهو من جهة يعد فى القسم الثانى ، ومن جهة أخرى يليق أن يعد فى الرابع ؛ إلا أنه بالقسم الثانى أحرى وأليق . وبالجملة فليعد قسماً بنفسه من غير تقسيم .

[٣٤٣ ب]

مقالة لأبى بكر محمد بن يحيى
فى الفحص عن القوة النزوعية

ومن كلام أبي بكر محمد بن يحيى — رحمه الله — في الفحص عن القوة النزوعية ، وكيف هي ، ولِمَ تنزع ، وبماذا تنزع :

والنفس النزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث قوى : وهي النزوعية بالخيال ، وبها تكون التربية للأولاد والتحرك إلى أشخاص المساكن والإلف والعشق وما يجرى مجراه ؛ والنزوعية بالنفس المتوسطة ، وبها الغذاء والدثار ، وجميع الصنائع داخلة في هذه . وهاتان مشتركتان للحيوان . < و > منها النزوعية التي تشعر بالنطق ، وبها يكون التعليم والتعلم : وهذه يختص بها الإنسان فقط . وإما أن يقال على هذه الثلاث بتقديم وتأخير .

وبين أن كل حيوان ساع فله النفس النزوعية المتوسطة ، وبها يشتاق الغذاء . وقد يوجد من الحيوان ما ليس له تشوق الخيالية . فتشوق النزوعية المتوسطة متقدم بالطبع للنزوعية الخيالية . وظاهر أن كل إنسان على المجرى الطبيعي فله هاتان القوتان . فهاتان القوتان تتقدمان النزوعية الناطقة بالطبع .

وقد تبين في الثانية أن كل متحرك فله محرك ، ومحركه غيره ، وتلخص هناك أجناس المحرك : فالمحرك[١] قد يكون محركاً بالطبع ، وقد يكون خارجاً عن الطبع . أما المحرك بالطبع فكالنار ، وأما الخارج عن الطبع فكسهم المنجنيق . وكذلك المتحرك قد يتحرك خارجاً عن الطبع كالحجر إلى فوق ، وقد يتحرك بالطبع كالحار بالقوة والجاهل إلى العلم . والمتحرك بالطبع : إما من

---

(١) ط : والمحرك .

ذاته ، وهو ما كان محركه فيه ؛ وإما من غيره ، وهو ما كان محركه خارجاً عنه . وأعنى < بقولى : > فيه : أن يكون محركه به وجود [٣٤٤ ا] ذلك المتحرك من حيث هو ذلك النوع من الجواهر الجسمانية حتى يكون به قوام ذلك الجوهر ويكون داخلاً فى حده كالخيال والحيوان . وهذا قد يكون طبيعياً وبذاته ، وهو كأصناف الحيوان ؛ وقد يكون صناعياً كالماء فى المنكانه[١] ، والصناعى فهو داخل فيها بالعرض وخارج عن الطبع ؛ فهناك جرت العادة بتحديد وتلخيص القول فيه فى موضع آخر .

والمتحرك من ذاته فبين أنه مقوم من المحرك والمتحرك . فما كان غير مقوم من هذين فليس بمتحرك من ذاته ، مثال ذلك : الحجر ، فإن المحرك ليس فيه بذاته لكنه فيه من خارج عن ذاته وبالقسر ؛ فإن الذى للحجر بذاته فكونه أسفل ، وإذا كان كذلك فليس بمتحرك . فإذا كان فوق فوجوده إنما هو بقاسر يقسره . فإذا انتهى القاسر تحرك إلى أسفل . فلذلك يحتاج فى الحجر ضرورة إذا تحرك أن يكون أسفل بالقوة ، ولا يكون أسفل بالقوة إلا بأحد وجهين : أحدهما طبيعى ، وهو متى كان الحجر أرضاً بالقوة وهو متى كان بالفعل ناراً أو هواء أو ماء وكان فوق بالفعل وأسفل بالقوة . وهذه القوة فى النار من حيث هى نار بالطبع ، لأن للنار بذاتها أن تكون فوق بالفعل ، ويلزم أن تكون أسفل بالقوة من أجل الهيولى الأولى المشتركة . وقد تكون أسفل بالقوة : وهو إذا كانت أرضاً بالفعل فأمسكها ماسك فوق ، فهذه القوة للحجر ليست طبيعية لكنها بالطبع من أجل الهيولى المشتركة . وقد بين أبو

---

(١) من الكلمة الفارسية بنكان = Clepsydre ، وتكتب فى العربية أيضاً « بنكام » (راجع حاجى خليفة جـ ٢ ص ٦٩ ، طبعة فلوجل) و « فنجان » ومكانة ، ومنكلة ، ومنعالة ، ومنقالة ، ومنقانة ، ومنجانه ، وهى « آلة تؤخذ بها الأوقات » ، وهى الساعة . راجع دوزى : « تكملة المعاجم العربية » جـ ٢ ص ٦١٧ . وقد صنف ابن الهيثم « مقالة فى عمل البنكام » (ابن أبى أصيبعة جـ ٢) .

نصر فى كتابه فى « الموجودات المتغيرة[١] » كيف يصير ما هو بالقوة الطبيعية أسفل أسفل[٢] بالفعل ، وكيف يتحرك ويحركه محرك ، فليؤخذ علم ذاك من هناك . فإذن الأرض تحتاج إلى المتحرك . فأما الأرض إذا تحركت إلى فوق فهى أسفل بالفعل ، وقوتها على فوق قوة طبيعية ، لكن لا على أنها حجر . فأما قوتهـــا على فوق وهى حجر فهى لها بالطبع على وجه ما قد لُخص فى غير هذا الموضع ، فيحتاج إلى محرك قاسر . فإذن ما كان له المتحرك والمحرك طبيعيين فهو يتحرك بذاته كحركة الحيوان المكانية ، لأن ذلك لا يمكن أن يكون إلا فى الحركة المكانية فقط . فأما الاستحالة فليس يجتمع المحرك والمتحرك فى شىء بالطبع . والفحص عن ذلك يليق بغير هذا الموضع كتحريك الصانع — مثال ذلك أن يكون الطبيب مريضاً : فهاهنا يجتمع المحرك والمتحرك ويتطبب المريض من ذاته ، لكن ليس ذلك بالذات بل بالاتفاق .

فيكن هذا ابتداءً لمـــا نريد أن نقوله فنقول : إنه من البين المقدور به أن الحجر إذا زال القاسر يتحرك إلى أسفل وكان هبوطه شافعاً لزوال القسر وزوال القاسر مبدأ . وقد تبين فى الثامنة أن مزيل القاسر محرك بوجه ما ، فإن الحجر إنما يتحرك العائق وبالثقل فى كلاهما محرك ، كان مبدأ الحركة كما تبين هنالك إنما هو من مزيل العائق ، وعند ذلك صار للحجر ما كان له أن يكون ، فإن الثقل ليس بمحرك بطبيعته ، إذ لو كان محركاً بطبيعته لكان له متحرك بالطبيعة ، والمتحرك عنه إنما هو بالقسر . ومن هنا تبين ما قاله أرسطو فى الثامنة أن الجمادات كلها ليس تفعل ، بل تنفعل . فأما كيف حرك الثقل الحجر فنحن نقول فيه . وقد تبين فى مواضع كثيرة أن الهيولى الأولى لا

---

(١) ذكره ابن أبى أصيبعة فى « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » ص ٦٠٨ س ٣ من أسفل طبعة بيروت سنة ١٩٦٥

(٢) مكررة فى المخطوط .

صورة لها ، ولا هى شىء موجود بالفعل أصلا ، وإنما وجودها أبداً بالقوة أحد المقولات العشر ، وهذا هو مرتبتها فى الموجودات ؛ وتبين أيضاً أن الوجود ينقسم إلى المقولات العشر ، وأن الجوهر الكائن الفاسد قوامه بهذا الموضع الذى هو الهيولى الأولى ؛ وبمعنى آخر هو به موجود ، وهو الصورة . فالهيولى يوجد فيها ضرورة أكثر من مقولة واحدة . فإنه ليس يمكن أن يوجد جوهر هيولى خلواً من أعراض كثيرة ، مثل أن يكون ذا كم ، وذا أين ، وذا كيف — إلى غير ذلك من أجناس المقولات العشر . لكن يتقدم فى الهيولى ضرورة أحد أنواع الجوهر . ولذلك يوجد فى الهيولى ما يوجد منها من أنواع المقولات التسع . وقوام ما فى المقولات إنما هو ما فى مقولة الجوهر . وما فى مقولة الجوهر يوجد فى حدود ما فى المقولات التسع . ولا يمكن أن يكون شىء ما من المقولات التسع وقوامه خلواً من الجوهر . وبهذا يفارق الجوهر الأعراض ، فإن الجوهر إنما هو أول معنى يوجد فى المادة الأولى ، والمادة الأولى إنما هى موجودة كما قلنا بأنها بالقوة ، وإنما هى بالقوة أحد أنواع الجوهر ؛ وكونها بالقوة أحد أنواع العرض إنما هو بأن يتقدم فيها فى الوجود أحد أنواع الجوهر . فالمادة الأولى هى بذاتها وجودها أولى أحد أنواع من حيث هى نار هى بالقوة أحد أنواع العرض من حيث هى جوهر ما ؛ وكذلك هى بالفعل أحد الجواهر بذاتها ، وهى أحد أنواع الأعراض من حيث هى جوهر ما ؛ وكذلك هى بالفعل أحد الجواهر بذاتها ؛ وهى أحد أنواع الأعراض بأنها جوهرٌ ما .

وقد يتشكك على هذا القول فيقال إنها لا تكون بالقوة جوهراً ما إلا وهى جوهر آخر ، لكن ذلك بالعرض لا بالذات ، لأن ما بالقوة ليس بمفارق للموجود بالفعل . فإنه لو كان ما بالقوة موجوداً بالفعل شيئاً — وهذا بيِّنٌ بنفسه عند من زاول الصناعة الطبيعية أيسر مزاولة فليكن على ما بالقوة ه ، وليكن بالقوة هو ح أولا ، ويلزم ح ك م ل ، فإذا ه بالقوة بالقوة ح ك م ل على

ترتيب . فإذا صار بالفعل حـ صار كـ م ل [٣٤٤ ب] وسواء كانت الأعراض واحداً أو كثيراً فـ حـ إذن ليس يوجد فى هـ أبداً بها ، بل أحد أسبابها كـ فى هـ حـ ، وليس كذلك حـ فإن حـ يوجد فى هـ من غير أن يتقدم فترة وجود آخر بالذات . فأما ان هـ إذا كان بالقوة حـ كان عند ذلك فى هـ نوع آخر مجانس لـ حـ فذلك بالعرض لا بالذات ، وليس ذلك النوع سبباً لوجود حـ فى هـ . فأما أن هـ تحتاج فى كونها حـ إلى سبب آخر وهو المحرك فذلك إنما هو لشخصٍ شخصٍ من أشخاص الجواهر لما كانت صورة الأشخاص متقابلة فى هيولى واحدة بالعدد ولم يمكن اجتماع المتقابلين معاً فى وقت واحد ، وهذا خارج عما قصدناه . فلتكن على الهيولى الأولى هـ ، ولتكن حـ أينـاً ما كأحد أنواع الفرق فى كـ ليس يوجد فى هـ دون سبب يتقدم وجوده فى هـ ، وإلا فتكون الأعراض مفارقة للجوهر . فليكن على ذلك المعنى المتقدم حـ فـ ن إن كان به قوام حـ فـ حـ فى ن على المجرى الطبيعى . وإن كان ليس قوامه به فـ كـ فى حـ خارج عن الطبع ، ووجوده فيه خارج عن الطبع قسراً أو غير ذلك ؛ ولأنه أينٌ فهو قسرٌ ضرورةً ، إذ أنواع الأين متقابلة وجنسها غير مفارق للجوهر ، بل يلزمه التكافؤ بضرورة . وذلك بين لمن زاول هذه الصناعة أيسر مزاولة . فوجوده فيه إنما هو لعائق ، إذ ليس كـ ومقابله فى المتقابلة[١] التى هى للموضوع بالسواء كالجلوس والقيام لزيد . فإذا تتقدم كـ فى هـ وجود آخر ، وهو إما وجود آخر ، وإما نسبة العالم إليه ، وهو سبب على أنه جزء مما به قوام كـ . فليكن على العائق ق . فـ كـ يوجد فى هـ مع وجود حـ أو ق ضرورة . وليس يمكن أن يوجد كـ فى هـ دون حـ أو ق ولا بالقول مثلا ، فكيف بالوجود . فإذا زال حـ — وزوال حـ إنما يكون ضرورة بتغير وقد يكون بالطبع وأسباب أخر ، فسيزول كـ . فزوال حـ إن زال حـ دفعة تال هو دفعة . وإن زال شيئاً

---

(١) ط : المدالله .

شيئاً زال هو شيئاً شيئاً . فزوال ك مساو لزوال ح لأن ك فرضناه عرضاً طبيعياً ذاتياً . وقد يتفق أن زوال ك و ح باق . فإذا كان ك عرضاً فى ح بالعرض إن كان ك فى ه يتقدم وجود ق . فبزوال ق يزول ك . فإن كان ق يزول شيئاً فشيئاً فساوق زواله زوال ك ؛ وإن زال دفعة وذلك ممكن ففى ذلك الآن يلزم زوال ك . لكن إن كان شىء له ضد . فإن كان لا وسط بينهما زال ك دفعة ، وليكن على ضده ل أو لأن ك فرضناه ف ح خارج عن الطبع . فإذن ل لـ ح بالطبع صار ك فى ح إذ لا وسط بين ك ، ل . ولا يخلو ح منهما كالواحد والكثير ، والزوج والفرد . وإن كان بينهما أوساط فبين أن ح هو بالقوة ل . فقد يمكن أن يتحرك ، لأن كل متحرك هو بالقوة ذلك الذى إليه يتحرك ، ففيه المتحرك . ولأن ما هو بالقوة ه هو بالفعل ك ، و ك منقسم ، فإذاً يجب ضرورةً أن يكون فى ه : ل . ويحتاج وجود شىء آخر يوجب ذلك كما قلنا وهو إما ه وإما ح . لكنه ليس ذلك ق فهو ح . ف ح هو الذى يوجب له أن يكون فيه ك ، وبه يستأهل ه ك . فلذلك كان يلزم ضرورة أن يكون فى ه فى الآن . لكن لما كان ل ، ك متضادين ومنقسمين لم يكن ذلك فى الآن ، فكان فى زمان . فلذلك وجد جزء بعد جزء على اتصال ، دون أن يكون فى أحد الأجزاء أبين . وهذا هو الحركة . فإذن ح هو المحرك له على هذا الوجه .

وقد يسأل سائل فى ك ، ل إذا كانا لا أوسط بينهما متى صار ل فى ح ؟ فإن كان فى الآن الذى زال فيه ح ، و ح كان أبداً ك ، فقد صار ح هو ك ، ل معاً . وهما متضادان . وذلك لا يمكن . وإن كان فى آن آخر وكل آنين فبينهما زمان ، فقد كان ح خلواً من ك ، ل ؛ وصار بينهما وسط . وذلك كله خلاف ما فرض . فالقول فى هذا جزء من القول فى الحركة . وقد بين أن الحركة لا أجزاء لها فى السادسة من « السماع » . وتبين أن الآن

إنمـا هو للمستقبل ، لا للماضى . فلنعرج عن القول فيه للناظر فى التغير ، إذ ليس ذلك من سبيلها فى هذا القول .

فقد تبين إذن كيف تحرك الحجارات ، وبالجملة فكل ما يتحرك إحدى الحركتين المتقابلتين بالذات . فأما الأجرام المستديمة فليس نجد فيها لحركة من حركاتها متقابلات . وقد تبين ذلك فى الأولى من كتابه « فى السماء والعالم » . وكل ما يتحرك حركة واحدة من الحركات المتقابلة فهو جسم طبيعى ، وصورته وهى جزء يقال لها طبيعة على الخصوص . وكل تغير فله مقابل واحد وأكثر من واحد : فقد يقابله السكون فقط ، مثال ذلك : التعلم ، فإن مقابله : البقاء على الجهل . وقد يقابله مع السكون تغير آخر كالصعود ، فإنه يقابل : اللبث أسفل ، ويقابله الهبوط ، وهو الحركة إلى أسفل . وقد يقابل الحركة الحركة على غير هذين الوجهين . وقد لخص ذلك فى الخامسة من « السماع » . فالحركة فى المكان ولهـا أطراف متقابلة : فهى الصعود والهبوط ، فهى لكل جسم هيولانى ، وهى أولا للاسطقسات ، ولكل واحدٍ منها واحد من أصناف هذه الحركة بالذات : كالهبوط للأرض ، والصعود للنـار ؛ وهى لسائر الأجسام من أجلها ، لأن كل جسم هيولانى [٣٤٥ ا] فهو إما واحد منها أو مؤلف من أكثر من واحد — مثال ذلك : أجسام النبات والحيوانات ، فإنها مركبة من الأرض والمـاء ، والزيت والشمع فهو مركب منهما ومن الهواء والدخان ، والبخار : من الماء والأرض ، وقد لخص أصناف هذه أرسطو فى مواضع كثيرة .

وأما الأجسام الأخر التى لم تُعْطَ مبدءاً أكمل من هذا من مبادىء وجود الاسطقسات بل مبادىء وجودها مجانسة لتلك ، فليس لهـا من حركة المكان بالذات إلا هذان الصنفان فقط كالذهب والشمع وأجسام النبات وأجسام الحيوان إذا فارقتها الأنفس كخشب العرعر وخشب الأبنوس . ولذلك توجد لهـا سائر الحركات بالعرض : إما خارجاً عن الطبع ، أو قسراً .

وأجناس الحركة المكانية ثلاثة : منها الجنس الذى طرفاه الصعود والهبوط . والثـانى : الجنس الذى طرفاه التقدم والتأخر . والثالث : الجنس الذى طرفاه التيامن والتياسر . فهذه الأجناس الثلاثة هى أجناس حركة المكان البسيطة . فأما كل حركة غير هذه فهى مركبة مثـل حركة الوارد . فأما حركات الاستدارة للحيوان فإنما هى حركة على شكل كثير الزوايا وتكون مركبة على جهة التشافع والامتزاج . وتلخيص ذلك خارج عما نحن بسبيله .

والحركة فى المكان تسمى فى لغة العرب بعض أصنافها « النقلة » ، وهى الحركة الارادية . وربما قيلت فى الحين بعد الحين فى كل صنف من أصنافها نقلة . فلنطلق نحن عليها الانتقال . فالانتقال ما كان منه فى الفوق والأسفل فقد قلنـا فيه . وأما الجنسان الآخران فإنهما يوجدان للحيوان خاصة . وليس يوجد صنف صنفٌ منهـا لصنف صنفٍ من الحيوان ، كما وجدت أصناف الانتقال للاسطقسات ، بل يوجد المتقابلان بالسواء للحيوان الواحد بعينه بالعدد ، لكن لا كل حين من الزمان . والسبب فى اختلاف ذلك هو أن الفوق والأسفل محدودان بالطبع : فإن الأسفل هو المركز ، والفوق مقعر فلك القمر أو جسم آخر دونه . ولا يمكن فى المركز أن يكون فوق ، ولا فى مقعر فلك القمر أن يكون أسفل ، فإن ماهيتهما تقتضيان ذلك . فأما اليمين فليس بمحدود فى ذاته ، فإن وجود المكان يمينـاً إنما بالإضافة إلى المتحرك ، وبذلك يكون المكان الواحد منهما يمينـاً لواحد ويساراً لآخر فى آن واحد ، ويكون يمينـاً ويساراً لحيوان واحد بالعدد ، لكن فى زمانين لا فى زمان واحد . وكل حيوان فهو ذو جسم متميز الجهات . وكل ذى جسم متميز الجهـات فالمكان الأول الذى هو فيه إضافات متميزة إلى الأمكنة الأخر . ولكل نوع من أنواع الحيوان أنواعٌ من المكان طبيعية له ، مثال ذلك : الطائر ، له أمكنة فى الهواء طبيعية ، وأمكنة فى الأرض . وقد توجد له أمكنة فى الماء . وقد لخص ذلك

أرسطو فى كتاب « الحيوان » . فأما : هل أمكنته فى الهواء مشابهة لأمكنته فى المادة ، أو لا ، فتلخيص ذلك لائق بالقول فى حركات الحيوان المكانية ، فقد وقفنا هذا القول على وجود المتحرك فى الحيوان بالطبع ...[١] ... الا وهو حيوان لأن كل حيوان فهو ذو جسم متميز الجهات فأمكنته متميزة الإضافات بعضها إلى بعض ، هذا للحيوان من جهة ما هو حيوان . وأكمل الحيوان تميز جهات فهو الإنسان ، لأن جهات كل جسم مستقيم : ست . وأما النبات فقد تميز فيه الفوق والأسفل ، لكن بخلاف وضع العالم . وسنقول فيه بعد هذا . وأما الحيوان غير الناطق فقد تميز فى الساعى منه : الأمام والخلف . وإن ذوات الأصداف ليست ساعية ، وتميز فى أكثر هذه : اليمين واليسار . فأما الفوق والأسفل فلم يتميز فيه أن الجهات مستديرة ولا قوائم لها . وأيضاً فإن وضع واضعُ أسفل الحيوان قوائمه كأن فوقه هو ظهره ، والظهر فى الإنسان هو وراؤه . والإنسان بين جميع الموجودات الهيولانية تميزت فيه الجهات كلها : فإن أمامه متميز من ورائه ، وفوقه من أسفله ، ويمينه من يساره . وهذه الأجناس — أعنى أجناس الحركة المكانية — قد تكون بإرادة الحيوان ، وقد تكون له بالضرورة . أما بالضرورة كهبوط المتردى من علو ، فإن هذا أحد أصناف ما يقال بالضرورة . وقد تلخص ذلك فى علم الأخلاق ، ونقل المريض من مضجعه . وقد يكون بإرادة : كحركة الإنسان إلى السوق . فأما حركة الضرورة من غير الجنس الأول فقد يكون المحرك للحيوان خارجاً عنه . وقد يكون فى الجنس الأول ، مثل نقل المريض من البيت إلى الشرفة[٢] . وأمكنة الحيوان فإنها مع تحديدها بالإضافة إليه فلا بد لكل مكان من تحديده ، فإن الركن مكان حددته الصناعة ، والمقبض مكان تحدد بالقبض .

وتلخيص أصناف أمكنة الحيوان لائقة بالقول فى الحركات المكانية .

---

(١) بياض فى ط .

(٢) ط : المشرق .

<رسالة في القوة النزوعية>

ومن* قوله رحمه الله فى القوة النزوعية :

العادة إنما توجد للانسان بالنفس النزوعية . فإن الذى يقبل العادة ، وهو الجزء النزوعى والجزء العادى . والعادة أصناف يقال عليها العادة بتشكيك[1] . فيجب أن نحصى[2] الأشياء التى تقال[3] عليها العادة ونلخص بعضها من بعض حتى تتميز :

الخشوع : ومقابله لا اسم له فى العربية ، فليسمَّ الاستهانة . والخشوع إنما[4] يكون بالعادة ، وقد يكون بالطبيعة . فالذى يكون بالطبيعة هو الخشوع

---

* وفى الهامش العنوان : « وأيضاً كلام لأبى بكر محمد بن يحيى فى القوة النزوعية » .

(١) « التشكيك عند المنطقيين : كون اللفظ موضوعاً لأمر عام مشترك بين الأفراد ، لا على السواء بل على التفاوت . وذلك اللفظ يسمى مشككاً بكسر الكاف المشددة . ويقابله : التواطؤ ، وهو كون اللفظ موضوعاً لأمر عام بين الأفراد على السواء . وذلك اللفظ يسمى متوطئاً . ثم التشكيك قد يكون بالتقدم والتأخر ، بأن يكون حصول معناه فى بعض الأفراد متقدماً بالذات على حصوله فى البعض الآخر ، كالوجود : فإن حصوله فى الواجب قبل حصوله فى الممكن قبلية ذاتية لأنه مبدأ لما عداه . ولا عبرة بالتقدم الزماني فى باب التشكيك . . . وقد يكون بالأولوية وعدمها ، كالوجود أيضاً فإنه فى الواجب أتم وأثبت وأقوى منه فى الممكن . والفرق بين هذا والأول أن المتأخر قد يكون أثبت وأقوى من المتقدم ، فإن الوجود فى الأجسام الكائنة الحادثة فى عالمنا هذا أثبت وأقوى منه فى الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدماً بالذات . — وقد يكون — أى التشكيك — بالشدة والضعف ، كالبياض فإنه فى الثلج أشد منه فى العاج ، إذ تفريق البصر فى الثلج أكثر وأكمل منه فى العاج » . (« كشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوى ، جـ ١ ص ٧٨٠ — ٧٨١ ، طبع كلكته سنة ١٨٦٢) .

(٢) ط : يحص .

(٣) ط : تعدل (!) .

(٤) ط : بما .

للكمال من جهة أنه كمال ، والاستهانة بالنقص من جهة أنه نقص ممكن لما كان الكمال والنقص ليسا بذاتهما موجودين بل إنهما حالان لحقتا الأمور فكأنهما جنسان ، فلذلك إنما يوجدان فى موضوعاتهما . فكل كمال فيجب أن نخشع له . وهذه قضية أولى معترف بها عند الجميع . وأما أن هذا أو ذاك كمال — فذلك مما يحتاج إلى تبيين . فقد يكون أمرٌ ما عند قوم كمالا ، وعند آخرين نقصاً . وذلك بين لمن تصفح الشرائع المختلفة والآراء والسُّنن . وقد يكون شىء كمالا عند شىء ، ونقصاً عند شىء آخر . وهذا الكمال بالإضافة . وهذه قد تكون وقتاً ما كمالا ، ووقتاً غير كمال . لكن هذا ليس يقال له كمال ، بل يطلق عليه اسم الخير . فإن الخيرات إما أن تكون مرادفاً للكمال ، أو أعم منه . فالأشياء التى هى كمال قد تكون بالوضع والشرع فتكون فى بعضها الآراء المكتوبة والآراء غير المكتوبة تشتمل على الكمال بالوضع ، فتكون عند قوم ما وعلى الكمال المشهور فتكون عند الجميع . وما بالوضع فمختلف : فما كان كمالا عند قوم لا يكون كمالا عند آخرين . فلذلك مَنْ نشأ فى قوم ما تخشع نفوسهم لأمور يستهين بها آخرون . فلذلك إذا كان ما هو كمال فى الوجود ، وكان إنسان ما فى قوم قد اعتاد أن لا تخشع نفسه لذلك الذى هو كمال ، ثم تبين له أن ذلك الأمر كمال ، لم تخشع له نفسه ، ولا أكرمه ، ولا رأى أنه حصل له شىء ، فيكون ذلك العلم عند ذلك الإنسان مطرحاً لا يحفل به إلا من لزومه عن القول ، كما أن المرضى يحسون المُرَّ حلواً ، ويرون الواحد اثنين ، كذلك مرضى النفوس يرون الكمال نقصاً ويرون النقص كمالا . وكما أنه لا سبيل لهؤلاء المرضى إلى أن يحسّوا الحلو حلواً حتى يصحوا ، كذلك مرضى النفوس لا يمكنهم أن يروا الخير خيراً حتى تصح أنفسهم . وكما أن بين المرضى من يحسّ الحلو مراً ويقضى عليه أنه مر ، ومنهم من يحس أنه مر ويعلم أنه حلو أو يقضى أن الآفة عنده ، فواجب عليه مع أنه لا يستهينه أن يطرحه ،

والثانى لا يستهينه فقط . وكلاهما لا يعقلان عن الحلو ما شأنه أن يعقل عنه . كذلك مرضى النفوس يلحقهم هذا بعينـه فلا يعلمون عن الخير ولا يحركهم الخير ، ولا تكون الصورة الروحانية للأشياء[١] التى هى خير تحرك هؤلاء أصلاً ، وإن حركتهم فإلى الهرب عن أهل السير المشهورة والموجود فى سنى الستمائة[٢] للهجرة من تاريخ العرب ، وكلها تودع فى النفوس أمراضاً ، فلذلك لا يعرفون الكمال المتبرى عن القوة ، وإنما يعرفون السكون . وهو إذا كان بالقوة محضاً . وهذا يقترن به التشوق بهم ، لذلك يشعرون به لأن التشوق ألم ، ويعرفون من الكمال ما يقترن به الحركة ، لأن اللذة عند ذلك تكون . فإذا حصل الكمال وتم لم يشعروا به . وكذلك لا يشعر الصحيح بصحته ، ولا يرى أنه أعطى شيئـاً له قدر ، ويشعر المرضى بها ، ويرونها أعظم المدركات إذ كانوا بالقوة أصحاء . والشعور بالسكون الكمالى — إن جاز أن يقال له سكون ، لأنه سكون لا تقترن به قوة حركة ، فلذلك السكون أمر فاضلٌ جداً ، فيجب أن يرتاض فى الشعور به حتى يحصل ملكة . وهذا النوع إذا حصل ملكة كان له عناء فى وجود الإنسان عظيم القدر جداً . وهذا ممـا يجب أن يتقدم فيوضع قبل القول فى السعادة القصوى .

كما أنا قلنا فى الانفعال ، فكذلك يجب أن نفحص فنحصى على كم وجه يقال إن الفاعل يفعل ، وكيف نحس الجزء النزوعى بالفعل ، فإن النفس النزوعية تنفعل ، وإنما نفعل لا بالنفس النزوعية بل بجزء آخر هو بالفعل ، لأن النزوعى بالقوة فقط . فقد يظن أن القول فيها لم ينقض فى « الكون والفساد » ، كما عرض ذلك فى اليمين فإن أرسطو إنما تكلم عنه فى « الآثار العلوية » فيما يلحق

---

(١) ط : الأشياء .

(٢) ط : شنى السب ءانه للهجره من تاريخ .

البحر الكائن عن الاسطقسات ، ولذلك قال فى « يه[١] » من الحيوان أن القول فى اليمين لم ينقض وكل منفعل ، بل كل متحرك فهو بالفعل [١٣٤٦ ا] شىء آخر . فإنه لو لم يكن بالفعل شيئاً أصلا ، لكانت القوة شيئاً موجوداً بالفعل ، ولكان للهيولى الأولى ضرورة ، وكان الإمكان قائماً بنفسه وشيئاً قائماً بذاته . وهذا ظاهر لمن زاول الصناعة الطبيعية أيسر مزاولة . والمتحرك هو جوهر ما ، بل هو جسم ما ، لأن كل متحرك منقسم ؛ لكن ذلك هو للحركة بجهة متوسطة بين ما بالذات وما بالعرض . وأرسطو يعد ذلك فيما بالعرض . فإنه إن كان بالذات بوجه ما ، فليس أولاً . والمحرك بالقوة شىء ما بالذات وأولا . وهو يتحرك من جهة ما هو بالقوة حتى لو وجد ما بالقوة شيئاً مفارقاً للأجسام يتحرك بنفسه وصار ذلك الشىء إما جوهراً أو كما أو كيفاً أو أيناً أو غير ذلك من المقولات . لكن ما بالقوة يلزمه اضطراراً — كما قلناه — أن يكون شيئاً ما بالفعل . وقد قلنا إنه شىء آخر بالقوة . فهو إذن بالفعل أحد المقولات ، وهو بالقوة أحد المقولات . فليكن ما بالقوة ق ، وليكن بالفعل حـ ، وبالقول كـ . وبين لمن مارس العلم الطباعى أيسر ممارسة أن ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ليس تحت مقولة ، فإن كل ما تحت مقولة

---

(١) أى المقالة الخامسة عشرة من « الحيوان » . وقد تكلم أرسطو على اليمين فى كتاب «أجزاء الحيوان» ص ٦٤٨ ا س ١٠ ، ص ٦٦٥ ا س ٢٠ (فى أنه أسمى من اليسار) ؛ وص ٦٦٧ ا س ١ ، ص ٦٧٠ ب س ١٥ (فى أنه أكثر حرارته من اليسار) ؛ وص ٢٧١ ب س ٣٠ (فى أنه أقوى وأكثر تقدماً من اليسار) ؛ وص ٦٧٢ ا س ٢٥ (فى أنه أشد صلابة وأليق للحركة من اليسار) ؛ وص ٦٧١ ب س ٣٠ (فى أن الحركة تبدأ من اليمين) ؛ وص ٦٨٤ ا س ٢٥ (فى أنه أفضل استعمالا فى العادة) .

كما تكلم عن اليمين أيضاً فى « مشى الحيوان » : فى ص ٧٠٥ ب س ١٥ (أنه يتعين بحسب الوظيفة) ؛ و ص ٧٠٧ ب س ٥ (يتوقف على التمييز إلى اثنين) ؛ وص ٧٠٥ ب س ١٥ (على أنه مصدر الحركة) ؛ وص ٧٠٥ ب س ٣٠ ، وص ٧٠٦ ا س ١ (أنه يثبت بالتجربة) ؛ وص ٧٠٦ ا س ١٠ (أنه واحد فى كل الحيوان) ؛ وكذلك فى صفحات : ٧٠٧ ب س ١٥ ، ٧١٤ ب س ١٥ ، ٧١٤ ب س ٥

— أى مقولة كانت — فهو موجود بالفعل . والمقولات إذاً تقابل بالقوة كما يقابلها ما بالفعل ف ح ، ك اذا كانا تحت مقولة واحدة ف ح ، ك نوعان متقابلان . كانا جوهرين فلا اسم لهما ، لكن قد يسميهما أرسطو وأبو نصر < الفارابى > عند الحاجة إلى ذلك متضادين . إلا أن المتضادين يحتاجان إلى موضوع واحد بالفعل . وليس لهذين موضوع بالفعل . وإن كانا تحت أحد المقولات التسع مما بالقوة موجود ضرورة جو اً فله وجود ثالث هو به موضوع ل ح ، ك . ف ح ، ل إن كانا تحت الكم فهما أكبر شبهاً للمتضادين من الصنف الأول . ولذلك يقال فى النمّو إنه حركة ، وإنه تغيير أكثر مما يقال فى السكون . وقد شابه أنواع الكم المتضادان فى نحوين : أحدهما أنها أنواع تقترن بها أعدام مجانساتها ، كما وجد ذلك فى صورة الجواهر . والثانى أن لها موضوعات موجوة بالفعل قابلة لأنواع الكم . وليس لأنواع الجوهر موضوعات ، بل هى الموضوعات ؛ بل إن قيل للمحرك موضوعات فبطريق التشكك . وإنما فارقت المتضادات فى أن ليس لأنواع الكم طرفان محدودان ينطق عنهما ، فإن أعظم الكلاب لا يمكن أن يكون له عِظَم الفيل ، وأصغرها لا يمكن أن يكون فى عظم نملة . فأنواع عظم الجواهر كثيرة مختلفة ، وأطرافها غير محدودة إلا أن يكون بالإضافة إليها فيعرض لها تضاد ، كما يعرض لأطراف المزاج فى الكيفية . وقد لخص ذلك فى « المزاج[١] » فأما ح ، ك إن كانا كيفين وكانا تحت واحد من أجناس الكيفية الأربعة فلهما موضوع موجود بالفعل . ويقترن بكل واحد من أنواع ذلك الجنس عدمٌ مجانس[٢] له وفيهما نوعان هما طرفان لا بالاضافة بل بالإطلاق . ولا يمكن أن يوجد نوع أبعد

---

(١) أى فى رسالة فى « المزاج » وص رقم ٤ فى المجموعة المخطوطة ببرلين برقم ٥٠٦٠ فى فهرست الفرت .

(٢) ط : مجانساته .

من ذلك الطرف فى مقابله ، وليس كذلك فيما هو كم . فليكن أصغر عِظَم وهو الكلب مثلا عليه ا ، وأعظم عظم عليه ر فما بما يوجد فى ا أو ب ، حـ ، ر . فكل نوع من الكم يوجد فى الكلب فهو أقرب من ر من عظم ا من د ؛ وليس يوجد عظم أبعد من ا من د . لو وجد ذلك لكان أصغر من ر ، وليكن هـ . فعظم ر أقرب إلى ا من هـ . فـ د ليس طرفاً فى م إلا إذا كان م هو كلياً ، فهو نوع من الجوهر . فعظما ا ، ك ليسا طرفين بالإضافة على التحقيق وبالذات إلى الموضوع الأول الذى هو بالقوة وهو الهيولى ، بل يجرى مجراها ، لأن جزءاً من أجزائه هو هيولى . و ا ، حـ ليسا طرفين مما هما أو نيل من جهة إضافة لحقتهما . فليسا إذن طرفين فى الوجود . فإن كل شيء يوجد له أمر ما من جهة ما هو ذلك الشيء فهو له فى الوجود . وما كان يوجد له وهو بحال ما ، وكان ذلك الشيء يوجد لشيء آخر ليس له تلك الحال ، فليس يقال إنه كذلك فى الوجود . بل إن كان له فى الوجود فعلى طريق التشبيه . وأيضاً فإن حـ ، ك إن كانا ليسا تحت مقولة واحدة فيمكن فيه ضرورة أن يكون حـ ، ك ، وإلا كان عندياً ولم يكن شيئاً موجوداً . فإن كان لا يمكن ذلك فليس ك ، حـ أحدهما موضوع للآخر ، إلا كما يقال إن النيّر بالقوة بارد ، لأن النيّر يلزم الحار من النار . وتلخيص هذه الأصناف وإحصاؤها سهل لمن أراد ذلك ، ونحن نكتفى بهذا التلخيص على طريق الرسم .

فالمتقابلات كلها ، إذا كانت فى موضوعاتها ، فيلزمها ضرورة فيها أعدام متقابلاتها . والأعدام أصناف : فمنها عدم الجوهر ، وعدم الكم ، وعدم الكيف . ولست أقول إن الجوهر يعدم أصلا ، ولا الكم . فإن كان شيء ما ليس بكم كالعقل ، فإن هذا سلب وليس بعدم . وقد [٣٤٦ ب] لخص أبو نصر النحو الذى به يقال له عدم . والعدم ينسب إلى المقولة على نحوين : منها سلبها ، كقولنا : السماء لا ثقيلة ولا خفيفة ؛ ومنها رفع سلب نوعٍ نوعٍ منها عن

موضوع يمكن أن يوجد فيه ذلك النوع . وهذا أحق باسم العدم من الأول . ثم يقال بعد ذلك على أنحاء ، أحقها كلها باسم العدم : العدمُ الذى لخص فى المتقابلات فى كتاب « قاطاغورياس » . وهذا النحو الثانى الذى ذكرناه هو الذي يذكره أبو نصر < الفارابى > ويقول : أرسطو يعد عدم كل مقولة فيها : فعدم الجوهر فى مقولة الجوهر ، وعدم الكم فى مقولة الكم .

وبيِّنٌ بأيسر تأمل لمن زاول الصناعة الطبيعية أن المادة الأولى لا يمكن فيها أن تعرى من بعض المقولات حتى لا يكون فيها نوع واحد منها . فأول ذلك : الجوهر . وذلك مما تبين فى الأولى من « السماع » < الطبيعى > ، إذ لو عريت عنه لكانت المادة الأولى ذات صورة . ويليه الكم ، فإنه ولا جوهر واحداً هو ـ لانى ليس بجسم . فما أبعد ممن ألف العظم مما لا ينقسم ! فإنه إن كان كذلك وُجد جوهر لا كم له . وهذا محال . وقد تبين فى أول السادسة من « السماع » وبُين أكثر بياناً عند التأمل . ويجب أن تعلم أن العظم يقال على المستدير والمستقيم بتشكيك ، وأن العظم المستدير ما كان له مركز . وقد لخصنا فى تفسير معانى السابعة من « السماع » < الطبيعى > . ثم بعد ذلك فى الهيولى جنس الكيف الانفعالى : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة واليبوسة . ولذلك كل جوهر هيولانى فهو جسم . والجسم يقال بتشكيك على المتحرك باستدارة ، وعلى المتحرك باستقامة ؛ وهيولاهما ليست واحدة بالنوع كما صورهما ، بل تتناسب تناسب الصور والمادة التى تقبل الحركة على الاستقامة هى الهيولى على التقديم . فأما التى تقبل الحركة المستديرة فهى أبداً موضوع وليست بهيولى ولا مادة . بل إنما يقال لها هيولى ومادة بالمناسبة كما يقال لهذه موضوع بالشبه والمناسبة . فالهيولى الأول لا تخلو من جنس الكيفية الانفعالية ، ولا يمكن تعرّيها منها . ولذلك إذا أراد أرسطو أن يدل على جميعها يقول : كل جسم ملموس . وكذلك كيفية الكم الذى هو الشكل

والصورة . وكذلك الأين . وكذلك الوضع . وكذلك المتى . وكذلك الإضافة . فهذه المقولات التسع بين من أمرها أن الهيولى الأولى لا تعرى منها ، لكن بعضها أبيض من بعض .

فأما الفعل والانفعال فقد تشكك فيه . لكن إذا تُعُقِّب أمره ظهر أنه كذلك . فأما مقولة « له[1] » فإنها توجد لذى النفس ؛ وقد يوجد فى الجمادات ما يظن به أنه « له » ، غير أنه إذا تعقب أمره ظهر أنه ليس تحت هذه المقولة .

وكذلك اللون : فقد يظن ببعض الأجسام أنها غير ذات لون ، كالهواء والزجاج ، وأبين من ذلك : الطعوم والروائح[2] فإن موضوعها قد لا يخلو من جميع أنواعها . لكن وإن كان ذلك فليست هذه موجودة للجوهر بذاته أولا ، بل إنما توجد ثانياً وبعد أن تتقدمها فى الموضوع موجودات شتى تحت[3] مقولة أخرى . وكأن هذه ، وإن لم تكن أنواعاً لتلك ، فهى كالأنواع ، مثال ذلك : الطعوم ، فإنها وإن لم تكن أنواعاً للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فليست خارجة عنها ، لأنها حرارة لحقها أمر آخر ، صارت به[4] تلك الحرارة نوعاً لجنس آخر كما عرض فى القول فى الأكر المتحركة : فإن النظر فيها ليس هندسياً متأتياً للنظر الهندسى ، بل هو واقع تحت النظر الهندسى . وقد لخصنا ذلك فى أقاويلنا « فى النفس » .

وقد تلخص ما قلناه على نحو آخر ، وهو أن كل جسم فهو مؤلف من صورة وموضوع . وموضوع الأجسام السرمدية يخص بالموضوع . وموضوع الكائن الفاسد يقال له هيولى ومادة وما شاكل هذه الأشياء . وكل جسم

---

(١) أى مقولة الملك .
(٢) ط : والموبعاب .
(٣) ط : محسدوله (!)
(٤) ط : بها .

فاسد فهو اسطقس أو مؤلف من اسطقسين فزائداً . وكل مركب من أشياء ففيه ما لتلك الأشياء . فالأشياء اللازمة للاسطقسات هى لازمة لكل جسم هيولانى . والأشياء اللازمة للاسطقسات من المقولات هى أنها جواهر ، وأنها ذوات أعظام ، وأنها ذوات كيفيات انفعالية ، وأنها ذوات أوضاع وأيون(١) ، وأن لهامتى ، وأنها مضافات ، وأنهــا تفعل وتنفعل . وكل جسم ففيه هذه الأجناس من مقولات ضرورة . وأما سائر ما يوجد للأجسام الهيولانية فهى راجعة إلى هذه — مثــال ذلك : الخشونة والقحل(٢) ، والصلابة واللين ، والملاسة . فأما سائر ما يوجد للأجسام الهيولانية فهى راجعة إلى هذه . مثال ذلك < . . . >(٣) فإنها ضروب من الرطوبة واليبوسة . فإن اليبوسة إذا لحقها عارض صارت خشونة وقحلا . ومن الرطوبة تكون الملاسة واللين . وقد ذكر أرسطو فى الثانية من « الكون والفساد » وكذلك الطعم والرائحة ، فإن هذين الجنسين فيهما الرطوبة واليبوسة كالهيولى . وأما الألوان فالقول فيها قول آخر . وإذا تعقب الأمر فيها ظهر أن هذا الجنس يوجد للاسطقسات . واستقصاء ذلك فى غير هذا الموضع .

وقد بين فى السابعة من « السماع » أن الاستحالة إنمــا تكون فى المحسوسات . فليقف من شاء على ذلك من كلام أرسطو هنالك ، ومما قاله المفسرون فيه . فالفعل والانفعال إنما هما فى الكيفيات الأولى ، وهى التى بها يكون الكون والفساد ، وهى الأربعة ، وقد عُددت فى مواضع كثيرة . وقد بينا نحن فى مواضع غير هذه أن القوى تقــال باشتراك على : المنفعلة وعلى الفاعلة ، ورسمنا كل واحد من هذين الجنسين . فالقوى الفاعلة هى ضرورة

---

(١) جمع أين ، أى مكان .
(٢) قحل الشىء : يبس . ويقال قحل الشيخ : يبس جلده .
(٣) نقص وردت فى المخطوط علامة تدل عليه .

[١٣٤٧] موجودة ، وإنها تقترن بموجود بالقوة المنفعلة تصير ضرورة موجوداً وتصير شيئاً ما مشاراً إليه ، بعد أن كانت غير موجودة ، لكنها تقترن بموجود والحركة فى المكان تناسب الانفعال ، ولا فرق بينهما فيما نريد أن نقوله .

وكل متحرك فله محرك ، وكل منفعل فله فاعل . والحركة فى المكان إنما تنسب إلى الحيوان خاصة ، وإلى الأجسام المستديرة . فلنترك القول فيما يخص المستديرة فإنه ليس تنسب لنا هذه . والحيوان إنما يقال إنه متحرك بذاته ومن ذاته فى المكان خاصة ، وذلك أن فيه المحرك وهى النفس والمتحرك وهو البدن . وقد تلخص ذلك فى الثامنة من « السماع » . فالمنفعل هو البدن ، والفاعل القريب هو النفس ، وهو النزوع . ولا يكون نزوع إلا بوهم ، وقد يكون الوهم ولا يكون نزوع . والوهم هو المحرك ، والمتحرك هو الجسد . فليت شعرى : النزوع أهو يوجد فى الوهم حتى يكون له كالآلة ، أو هو فى المتحرك حتى لا يكون هيولى لذلك الوهم إلا بذلك النزوع ! فإنه ليس كل هيولى لكل متحرك ، بل لكل محرك بالطبع متحرك بالطبع . وقد ذكر ذلك أرسطو فى الثامنة من « السماع » . فأما أن التوهم ليس موضوعاً للنزوع فذلك كالبين بنفسه . فالنزوع إذاً فى شيء آخر . ولأن النزوع فى محسوس فهو ضرورة حال فى جسم ، إذ لا يحس إلا جسم . فهل هو صورة لذلك الجسم كالزجاج ؟ فإنه إذا كان زجاجاً بالقوة — وذلك عند ما يكون حجراً — فليس يمكن أن يتخذ منه آنية . فأما إذا صار زجاجاً بالفعل أمكن ذلك ، كالرطوبة فى السمع ، فهو حال فى ذلك الجسم . ولذلك الجسم وجود ما آخر . فلنفحص عن ذلك . والمقدمات الخاصة بهذا النظر الذى تتخذ منه الدلائل عليه قليلة . ولكن ليس يجب علينا بذلك ترك الفحص . وفى أمثال هذه يقول أرسطو : إنا وإن علمنا أنا لا نبلغ من العلم بهذا الأمر كنهه ، فلنبلغ منه قدر الكاد . وهذا إنما هو فى التصور ، لا فى التصديق . فنقول إنه قد تبين في غير

موضع أن القلب أو ما يقوم مقـــامه هو مبدأ الحيوان ، وأنه ينبوع للحار الغريزى الموجود فى البدن ، وأن بالحار الغريزى تكون جميع الحركات الموجودة فى البدن ، وأعنى بذلك الاغتـــذاء وضروب الـــنزوع والتوهم والتفكر : فإن الهضم وإن كان فى المعدة فهى كالكتابة وإن كان القلم هو الذى رسم الأحرف فإن الراسم هو الإنسان .

وبالجملة فالمحرك الأول هو الذى ينسب إليه الفعل ، كما تبين ذلك فى ثامنة « السماع » وقلناه نحن فى « رسالة الوداع » ، فإن المنصور هو الذى قتل عبد الله بن على وإن كان لم يتناول ذلك المنصور بيده ، وكان بعيداً عنه . فإن الآلة قد تكون متصلة بالفاعل ، وقد تكون منفصلة : مثال ذلك الصائد هو الذى أخذ الذئب فى الحبالة ، وإن كان الصائد غائبـاً عن الحبالة عند وقوع الذئب فيها . وذلك أن الآلة إما أن تودع المحرك الأول فيها حالاتها تفعل فعلها فلا تحتاج ضرورة إلى اتصالها بالمحرك ؛ وإما أن لا تقبل تلك الحال إلا وهى متصلة بالمحرك كالقلم .

* * *

وقد استطعنا الظفر بمجموعة خامسة من رسائل ابن باجّة ، نؤجل الحديث عنها ونشرها إلى فرصة مقبلة .

عبد الرحمن بدوى

أضـواء على مشكلة تـأريخ بنيان المسجد الجامع بقرطبة

[على الرغم من المناقشات الطويلة التي أثارها الباحثون من المستشرقين الإسبان والفرنسيين خلال العشرين سنة الماضية حول مشكلة تأريخ بنـاء جامع قرطبة ، تفسيراً لبعض الظواهر الفنية فى عمارة المسجد فى عصر كل من الأميرين عبد الرحمن الداخل وعبد الرحمن الأوسط التى تتعارض مع ما أمدتنا به المصادر العربية ، وعلى الرغم من احتدام الجدل فى هذا الموضوع وانقسام الباحثين إلى فريقين : فريق يعتمد فى رأيه على نتائج الحفريات الأثرية فى أرض المسجد ، وفريق يعتمد على النصوص التاريخية التي زودتنا بها المصادر العربية ، فإنهم لم يخرجوا من هذه المناقشات بنتائج موضوعية ، وما زال تأريخ بناء الجامع القرطبي يحتاج إلى مزيد من المباحث التاريخية والأثرية سعياً للتوصل إلى حل نهائى . وفى هذا المقال عرض للمشاكل التى أثارها الجدل المتواصل حول المشكلة الرئيسية ومحـاولة متواضعة لحلها [1]]

أورد كل من ابن عذارى[2] والمقرى[3] نصاً تاريخيـاً هاماً يتضمن تأريخ الشروع فى بنـاء جامع قرطبة والفترة التى استغرقها ، نقلاه عن الرازى الذى

---

(١) فى سنة ١٩٥٤ سجلت وجهة نظرى فى مشكلة تأريخ بنيان جامع قرطبة فى مقال بالإسبانية نشرته مجلة الأندلس بعنوان : Al-Sayyid Sālem: *Cronología de la Mezquita Mayor de Córdoba, levantada por ʿAbd er-Raḥmān I*, al-Andalus, vol. XIX, 1954

(٢) ابن عذارى : البيان المغرب ، ج ٢ ص ٣٤١ — ٣٤٢

(٣) المقرى : نفح الطيب ، طبعة محي الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٩٦ — ٩٧

اقتبسه بدوره عن الفقيه محمد بن عيسى ، جاء فيه[١] : « ذكر ابن سعيد فى المغرب عند تعرضه لذكر جامع قرطبة ما نصه : اعتمدت فيما نقلته فى هذا الفصل على كتاب ابن بشكوال ، فقد اعتنى بهذا الشأن أتم اعتناء ، وأغنى عن الاستطلاع إلى كلام غيره ، عن الرازى[٢] ، أنه لما افتتح المسلمون الأندلس امتثلوا ما فعله أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد عن رأي عمر رضى الله تعالى عنه ، بالشام ، من مشاطرة الروم فى كنائسهم مثل كنيسة دمشق وغيرها مما أخذوه صلحاً ، فشاطر المسلمون أعاجم قرطبة كنيستهم العظمى التى كانت داخل مدينتها تحت السور ، وكانوا يسمونها بشنت بنجنت ، وابتنوا فى ذلك الشطر مسجداً جامعاً ، وبقى الشطر الثانى بأيدى النصارى ، وهدمت عليهم سائر الكنائس بحضرة قرطبة ، واقتنع المسلمون بما فى أيديهم ، إلى أن كثروا ، وتزيدت عمارة قرطبة ، ونزلها أمراء العرب ، فضاق عنهم ذلك المسجد ، وجعلوا يعلقون منه سقيفة بعد سقيفة يستكنون بها ، حتى كان الناس ينالون فى الوصول إلى داخل المسجد الأعظم مشقة لتلاصق تلك السقائف ، وقصر أبوابها ، وتطامن سقفها ، حتى ما يمكن أكثرهم القيام على اعتدال لتقارب سقفها من الأرض . ولم يزل المسجد على هذه الصفة إلى أن دخل الأمير عبد الرحمن بن معاوية المروانى إلى الأندلس ، واستولى على إمارتها ، وسكن دار سلطانها قرطبة ، وتمدنت به ، فنظر فى أمر الجامع ، وذهب إلى توسعته وإتقان بنيانه ، فأحضر أعاظم النصارى[٣] ، وسامهم بيع ما بقى بأيديهم من كنيستهم لصق الجامع ليدخله فيه ، وأوسع لهم البذل ، وفاء بالعهد الذى صولحوا عليه ، فأبوا من بيع ما بأيديهم ، وسألوا بعد الجد بهم أن يباحوا بناء كنيستهم[٤] التى هدمت عليهم بخارج

---

(١) نلاحظ أن هذا النص فى نفح الطيب أكمل منه فى البيان ، ولذلك آثرت أن أنقل النص الأكمل مع الاشارة إلى وجه الخلاف فى كل من النصين .

(٢) يضيف ابن عذارى فى إسناد النص عبارة عن الفقيه محمد بن عيسى .

(٣) ذكرها ابن عذارى « أعاجم قرطبة » .

(٤) وردت فى البيان « كنائسهم » والأصح كنيستهم ، لأن الرازى يقصد الكنيسة التى هدمت خارج أسوار قرطبة من جهة الغرب ، وكانت تعرف بشنت أجلج «San Ascila» (ارجع إلى مقالى : Cronología de la Mezquita de Córdoba

المدينة ، على أن يتخلوا للمسلمين عن هذا الشطر الذى طولبوا به ، فتم الأمر على ذلك ، وكان ذلك سنة ثمان وستين ومائة[١] ، فابتنى عند ذلك عبد الرحمن المسجد الجامع على صفة ذكرها لا حاجة إلى تفسير الزيادة فيه ، وإنما الحاجة فى وصفه بكماله . وفى بنائه لهذه الزيادة يقول دحية بن محمد البلوى من قصيدة :

وأنفق فى ذات الإله ووجهه		ثمانين ألفاً من لجين وعسجد
توزعها فى مسجد أسه التقى		ومنهجه دين النبى محمد
ترى الذهب النارى فوق سموكه		يلوح كبرق العارض المتوقد

قال : وكمل سنة سبعين ومائة[٢] .

ونستخلص من هذا النص الحقيقتين الآتيتين :

١ — أن عبد الرحمن الداخل أقام على موضع الكنيسة والمسجد الأول جامعاً استغرق بناؤه عاماً واحداً وفقاً لما أورده ابن عذارى وعامين وفقاً للمقرى .

٢ — كانت تقوم فى أرض الجامع كنيسة تعرف بشنت بنجنت ، اقتسمها المسلمون مع نصارى قرطبة ، واتخذوا فيها مسجداً كانوا يضيفون إليه سقيفة بعد سقيفة كلما ازداد عدد المصلين .

وتتصل بهاتين الحقيقتين ثلاثة مشاكل أساسية تتعلق بتاريخ بناء الجامع الأموى الأول كانت مثار الجدال بين رجال الآثار والباحثين ، نلخصها فيما يلى :

أولا — المدة التى استغرقها بناء الجامع .
ثانياً — موضع الكنيسة بالنسبة للجامع .
ثالثاً — عدد بلاطات المسجد الذى بناه الأمير عبد الرحمن الداخل .

---

(١) ذكرها ابن عذارى فى البيان « تسع وستين ومائة » .

(٢) ذكرها ابن عذارى « وتم بناؤه واكتملت بلاطاته ، واشتملت أسواره فى سنة ١٧٠ ، فذلك مدة من عام واحد » .

مشكلة المدة التى استغرقها البناء

ذكر ابن عذارى فى النص الذى نقله عن الرازى عن محمد بن عيسى أن سنة ١٦٩ ﻫ تسجل تاريخ شروع الأمير عبد الرحمن الداخل فى هدم الكنيسة وبناء المسجد الجامع ، وأن سنة ١٧٠ ﻫ تسجل الفراغ من أعمال البناء ، ويؤكد ابن عذارى فى نفس النص أن بنـاء الجامع استغرق عاما واحداً ، ويؤيد ابن عذارى فى ذلك المؤلف مجهول الإسم لكتاب « فتح الأندلس(١) » . أما النص الذى أورده المقرى فيحدد سنة ١٦٨ ﻫ لإجراء شراء الكنيسة من أصحابها والشروع فى بناء الجامع . وأيا ما كان اختلاف النصين المذكورين فى تحديد مدة البناء ، فإن قصر هذه المدة ، سواء كان ذلك عاماً واحداً أو عامين ، أثار تحفظاً شديداً عند مؤرخى الفن الأندلسى والباحثين من المستشرقين ، وكان الأستاذ جومث مورينو أول من عبر عن شكوكه فى هذه المدة القصيرة لبنـاء جامع عبد الرحمن الأول بقوله : « ليس من المحتمل أن نقبل قيام جامع قرطبة على يدى عبد الرحمن الداخـل فى عام واحد ، ما بين عامي ١٦٩ — ١٧٠ ﻫ . فالواقع أن بناء مساحة مسقفة تصل إلى ٣٢٠٠ م٢ ، وأنه مقام فى وقت كان يعانى فيه الأندلسيون عصراً من الركود الفنى ، دون الاستعانة بنصارى الشمال ، ولا الإفادة من التقاليد الفنية الوافدة من الخارج ، زد على ذلك تعقد بنيته ، وثراء عناصر بنيانه بالزخارف والتنميقات ، والدقة المتناهية فى مظهر بنائه ، كل ذلك يجعل من المستحيل أن يكون هذا البناء قد تم فى هذا الأمد القصير(٢) » .

---

(١) فتح الأندلس لمؤلف مجهول ، تحقيق دون خواكين جنثالث Joaquín Gonzáles ، الجزائر ١٨٨٩ ، ص ٧٩

(٢) Gómez Moreno: *Excursión a través del arco de herradura,* R. Cultura española, Madrid, 1906, p. 797. ولاحظ تحفظه أيضاً في أبحاثه الآتية :

1 *La civilización árabe y sus monumentos en España,* Revista de Arquitectura, Órgano Oficial de la Sociedad Central de Arquitectos, Madrid, año II, N.° 19, 1919, pp. 310-312.

2 *El arte en España y el Magreb, Colección de Arte del Islam,* Labor, p, 100.

3 *Ars Hipaniae,* t. III: *Arte árabe, español hasta los Almohades,* Madrid, 1951.

والترجمة العربية لكل من الدكتور لطفى عبد البديع والدكتور السيد عبد العزيز سالم .

كذلك أبدى الأستاذ لامبير هذه الاستحالة بقوله : « نخرج من هذا التاريخ بحقيقة أولية غريبة إلي حد ما ، فإن عاما واحداً فى عصر عبد الرحمن الأول ، وهو عصر كان فن البناء ما يزال بدائياً فى الإسلام المغربى ، يكاد لا يكفي لتحقيق المشروع الذى رسمه الأمير الأموى لبناء مسجد يضارع الجامع الذى كان أجداده قد بنوه فى دمشق ، ولبناء مسجد كامل تبلغ مساحته أكثر من ٣٠٠٠ متر مربع[١] » . كذلك عبر الأستاذ توريس بلباس عن شكوكه هو الآخر حول هذه المدة القصيرة[٢] ، ولكنه أدرك أخيراً عقم المناقشة فى الموضوع لقلة ما لدينا من نصوص تاريخية تساعد على إجلاء المشكلة ، فرأى أن عاما واحداً أو حتى أقل من هذه المدة حسبما نفهم من نص كتاب فتح الأندلس[٣] ، « أمر غير منطق ولكن يجب ألا نعتبره مستحيلا ، وينبغي أن نتذكر أن جميع الأعمدة التى استخدمت فى المسجد الجديد اتخذت من أبنية سابقة ، وأن المسجد على الرغم من تأهله للصلاة إلا أنه لم يتم فى السنة التى حددها المؤرخون » ويرجح الأستاذ لامبير بعد ذلك أن البناء لم يتم فى سنة ١٧٠ هـ ، وهو تاريخ قيام الجامع بأداء وظيفته ، إذ كانت تنقصه بعد بعض الأعمال التكميلية[٤] .

وأمام هذه المشكلة الزمنية خرج لنا الأستاذ جومث مورينو بنظرية جديدة ، قوامها أن بناء المسجد استغرق ست سنوات ، واستند فى ذلك الرأي على نص من كتاب فتح الأندلس . وقد فندت هذه النظرية من أساسها فى دراستى عن

---

(١) Lambert: *De quelques incertitudes dans l'histoire de la grande Mosquée de Cordove, dans Annales de l'Institut des Études Orientales de l'Université d'Alger,* t. I, 1934-1935, pp. 179-180.

(٢) Torres Balbás: *La Mezquita de Córdoba y Madinat al-Zahra,* Madrid, 1952, p. 22.

(٣) يقول صاحب فتح الأندلس . « وفى غرة ربيع الأول منها (أى من سنة ١٧٠ هـ) أمر الإمام عبد الرحمن بن معاوية رحمه الله بتأسيس المسجد الجامع بقرطبة ، وكان فى موضعة كنيسة » (فتح الأندلس ، ص ٧٠) .

(٤) Torres Balbás: *Arte hispanomusulmán, hasta la caída del Califato de Córdoba, en «Historia de España», dirigida por Don Ramón Menéndez-Pidal,* t. V, Madrid, 1957, pp. 344-345.

« تاريخ جامع قرطبة » ، وذكرت أن النص الذى اعتمد عليه الأستاذ جومث مورينو لا يمت إلى جامع قرطبة بصلة ، وإنمـا يعنى جامع الجزيرة الخضراء ، فسنة ١٦٤ التي وردت فى هذا النص هى سنة شروع عبد الرحمن بن خالد وليس الأمير عبد الرحمن الداخل فى بناء المسجد الجامع بالجزيرة الخضراء[١] ، فالمسألة إذن لا تعدو أن تكون مجرد خلط بين تاريخ بنـاء جامع قرطبة وتاريخ بناء جامع الجزيرة الخضراء[٢] .

وأغلب الظن أن هذه الشكوك التى أبداها مؤرخو الفن الإسلامى فى اسبانيا ترجع إلى اقتناعهم ، قبل قيام الأستاذ ليفى بروفنسال بنشر نص ابن حيان بشأن أعمال الأمير عبد الرحمن الأوسط فى الجامع ، بأن زيادة عبد الرحمن الأوسط فى الجامع استغرقت ١٥ سنة ، اعتماداً على ما أورده ابن عذارى فى البيان ، إذ يشير إلى أن الزيادة قامت فى سنة ٢١٨ هـ ما بين الأرجل التى بين السوارى إلى القبلة[٣] ، وفى موضع آخر يؤكد أن الفراغ من هذه الزيادة كان فى جمادى الأولى سنة ٢٣٤ هـ[٤] . وقد عبر الأستاذ جومث مورينو عن ذلك بقوله : « ... ويؤكد ذلك أن عبد الرحمن الأوسط الذى كانت ظروفه أفضل من ظروف عبد الرحمن الداخل استغرق ١٦ سنة لإتمام زيادته فى الجامع[٥] » ، كما عبر عنه الأستاذ لامبير بقوله : « وفى عهد عبد الرحمن الثانى ، على الضد من ذلك ، احتاج الأمير لأكثر من ١٥ سنة ، فقط لتوسيع بيت الصلاة إلى عمق أقل فى مساحته من مساحة بيت الصلاة بجامع عبد الرحمن الأول[٦] ، مع

---

(١) Al-Sayyid Sālem: *Cronología de la Mezquita de Córdoba*, p. 28.

(٢) يقول صاحب فتح الأندلس : « ولما فرغ الإمام من أمر الرماحس القايم بالجزيرة الخضراء ، ولاها عبد الله بن خالد ، وأمره ببنيان المسجد الجامع فيها ، وكان فى موضعه كنيسة » (فتح الأندلس ، ص ٦٧) .

(٣) ابن عذارى ، جـ ٢ ص ١٢٦

(٤) نفس المصدر ، ص ٣٤٣

(٥) Gómez Moreno: *Excursión a través del arco de herradura*, p. 797.

(٦) Lambert: *De quelques incertitudes dans l'histoire de la grande Mosquée de Cordove*, p. 179.

أن عبد الرحمن الأوسط كانت تتوفر لديه امكانيات بـلا شك أضخم ، وبناه أكثر عدداً وحذقاً من عبد الرحمن الأول » كما عبر عنه فى بحث آخر(١) .

ومن هنا تولد الشك والارتياب فى تاريخ بناء المسجد الأول بقرطبة ، ولكن النصوص الجديدة التى اكتشفها الأستاذ ليفى بروفنسال ونشرها أوضحت أن أعمال الأمير عبد الرحمن الأوسط تمت على مرحلتين : الأولى فى سنة ٢١٨ هـ ، والثانية فى سنة ٢٣٤ هـ . والواقع أن مدة عامين أو عام واحد لبناء مسجد عبد الرحمن الداخل ليست فترة قصيرة بحيث تثير مثل هذه المشكلة ، والأمثلة كثيرة على قيام أبنية أضخم من جامع عبد الرحمن الداخل وأفخم من الناحية الزخرفية ، فى فترات قصيرة(٢) ، الأمر الذى يجعلنا نعتقد أن فترة بناء هذا الجامع الأول معقولة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن استخدام بعض مواد البنـاء القديمة كالأعمدة الرخامية والأحجار التى استغلها المهندس من الكنائس القوطية والرومانية المهدمة قد عجل بانتهاء أعمال البناء ، بالإضافة إلى أن الأمير كان يسعى لاتمام البناء فى أسرع وقت ممكن حتى يتيسر للمسلمين أداء صلواتهم الجامعة فى المسجد الجديد ، هذا مع اعتبار أيضاً أن مهندس الجامع قد راعى البساطة فى البناء وعدم التعقيد الذى من شأنه إطالة أمد البناء ، وظاهرة البساطة فى الواقع تسود بنـاء هذا المسجد وزخرفته باستثناء النظام المعمارى الرائع للعقود المتراكبة على صفين ، فالمظهر الزخرفى العام بسيط للغاية ويقتصر على تناوب الألوان الناشىء من استخدام قطع حجرية مع قوالب من الآجر الأحمر ، وكذلك تتجلى البساطة فى تخطيط الجامع ، فهو لا يعدو أن يكون بيتـاً للصلاة من تسعة بلاطات تنحصر بين

---

(١) Lambert: *L'histoire de la grande Mosquée de Cordove aux VIII^e et IX^e siècles,* A. I. E. O. U. A. 1936, p. 165.

(٢) من هذه الأمثلة أن زيادة الحكم المستنصر فى جامع قرطبة ، على روعتها من حيث البنية والزخرفة واشتمالها على قبـاب أربعة وساباط لم تستغرق فترة تزيد على ٤ سنين ، ومئذنة الناصر لم يستغرق بناؤها أكثر من ١٣ شهراً ، وزيادة المنصور بن أبى عامر فى الجامع استغرق عامين ونصف ، وبناء جامع ابن عدبس بإشبيلية استغرق عاماً واحداً ، وبناء مدينة الزاهرة بقصورها استغرق عامين فقط ، وجامع الزهراء استغرق بناؤه وإتقانه ٤٨ يوماً فقط .

ثمانية صفوف من العقود المتعامدة على جدار القبلة ، والأسقف كلها أفقية لا تعترضها قباب مرتفعة تزيد من تعقيد البنـاء . كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن بناء المسجد لا يقتضى استغراق أكثر من عامين من عمل متواصل ، ولا شك أيضاً أن الأمير عبد الرحمن الداخل استخدم فى بنـاء هذا الجامع عدداً كبيراً من البنائين والعمل والفعلة حتى ينتهى البناء سريعاً ، وأنفق عليه مبلغاً كبيراً من المـال يصل إلى ثمانية ألف دينار[١] ، وهو مبلغ طائل تغنى به الشعراء ، ومنهم دحية بن محمد البلوى[٢] . وبالإضافة إلى كل ما سبق أن ذكرناه ، نذكر أيضاً أن الأمير لم يبن محراباً جديداً ، وإنمـا احتفظ بالمحرام القديم الذى ركز حنش الصنعانى قبلته ، فنقله من موضعه القديم إلى موضعه من البنية الجديدة[٣]. وقد ثبت من الحفريات التي أجريت فى موضعه من أرض الجامع أنه لم يكن بارزاً عن جدار القبلة[٤] ، ويعتقد الأستاذ توريس بلباس أنه كان يتخذ شكل حنية نصف دائرية[٥] .

ولم يتهيأ للأمير عبد الرحمن الداخل أن يتمم بنـاء عناصر المسجد كلها ، كالصومعة وسقائف النساء والميضأة ، فأتمها ابنه وخليفته هشام الرضا . وهكذا أمكننا استناداً على ما ذكرناه أن نثبت إمكانيات إتمـام بناء المسجد الذى أقامه عبد الرحمن الداخل بصورة تسمح بإقامة الصلاة فيه فى أقل من سنتين ، وإن كانت المصادر العربية لحت بأن المسجد لم يكمل فى عهد عبد الرحمن ممـا يقطع

---

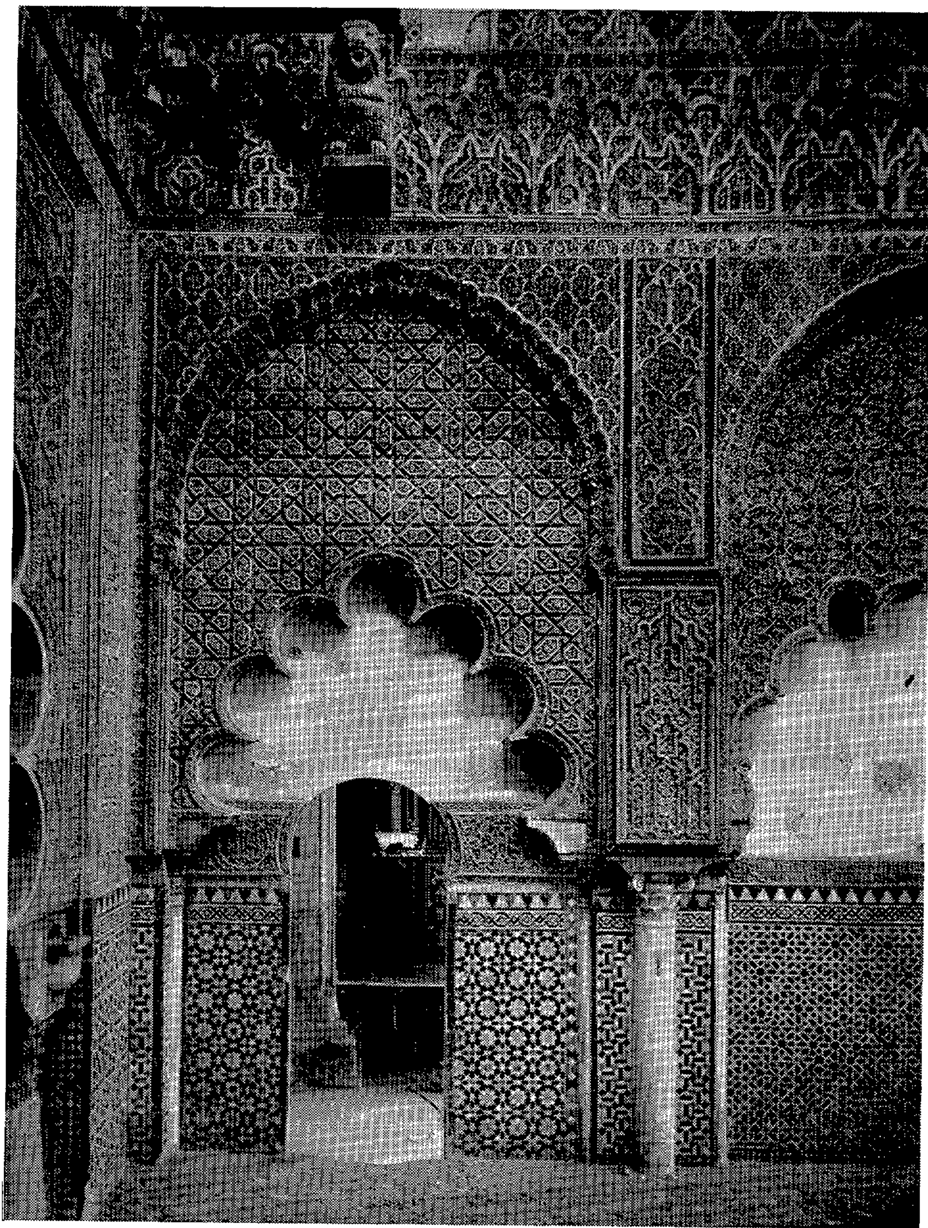
(١) يذكر الوزير الغسانى أنه أنفق ٢٠٠ ألف دينار (رحلة الوزير فى افتكاك الأسير ، نشرها سوفير مع الترجمة الفرنسية ، باريس ١٨٨٤ ، ص ٢١) . والواقع أنه اشترى موضع الجامع بمائة ألف دينار وأنفق فى بناء الجامع ثمانين ألف دينار (المقرى ، جـ ٢ ص ٨٣) .

(٢) فتح الأندلس ، ص ٧٠ — ابن عذارى ، جـ ٢ ص ٣٤٢ — المقرى ، جـ ٢ ص ٩٦ ، ٩٧

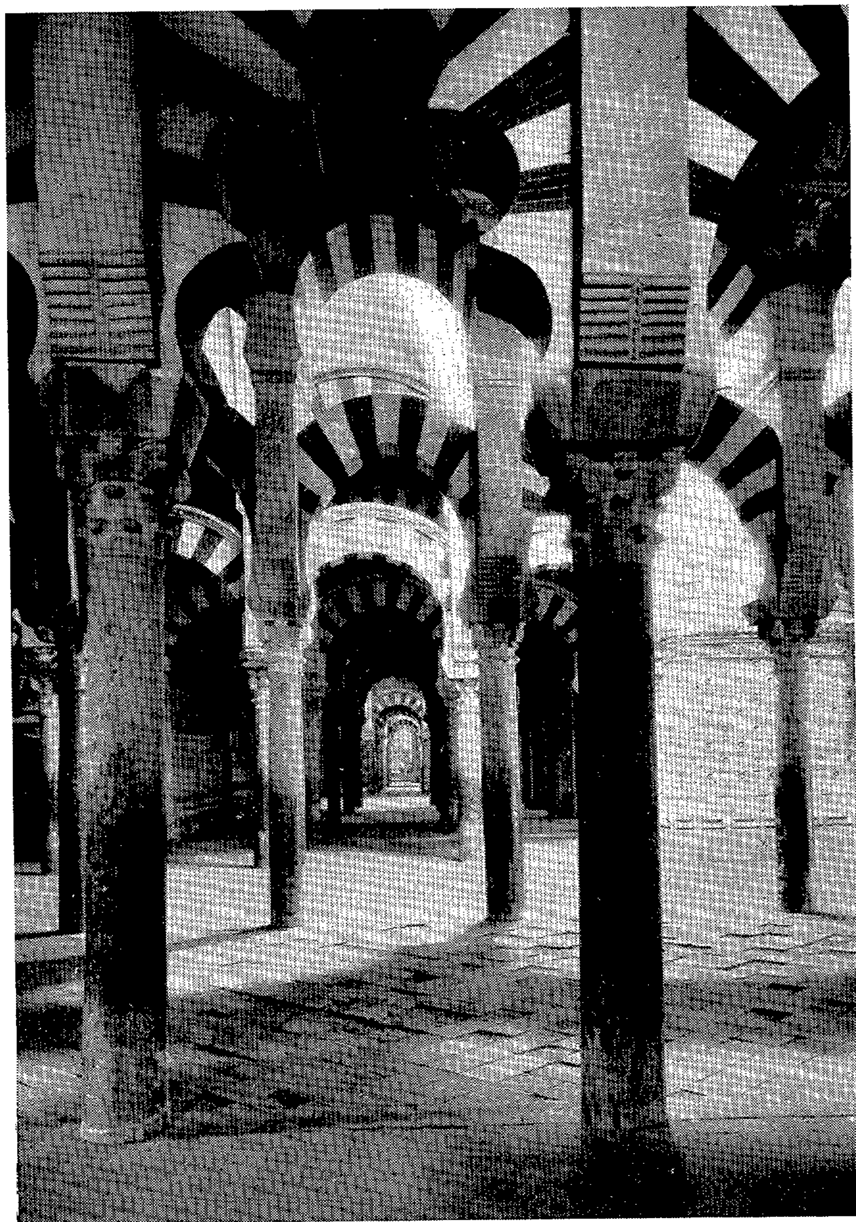
(٣) الرسالة الشريفية إلى الأقطار الأندلسية ، عن ابن القوطية ، ص ٢٠٨

(٤) Gómez Moreno: *Ars Hispaniae,* p. 42.

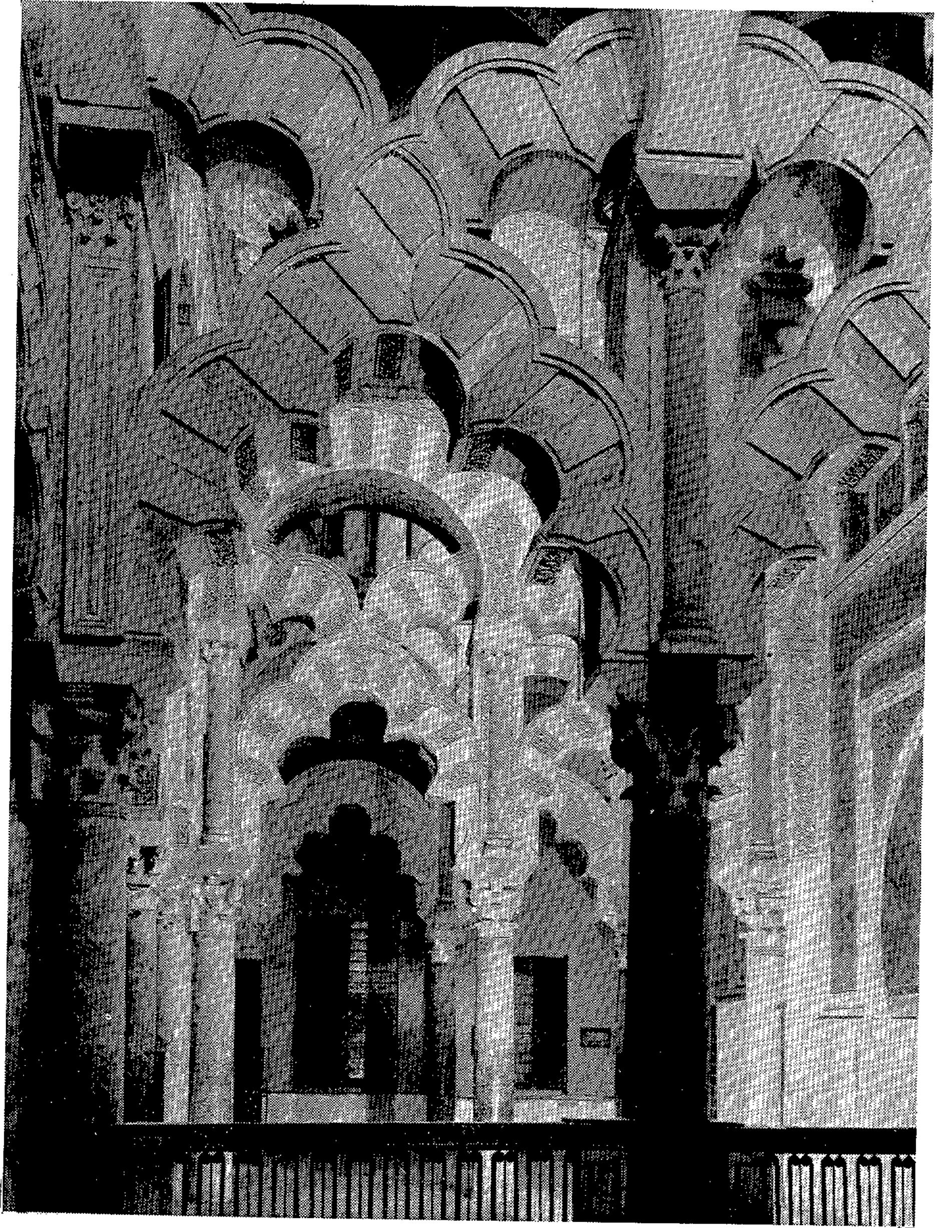
(٥) Torres Balbás: *Arte hispanomusulmán,* p. 351.



جامع قرطبة



جامع قرطبة



جامع قرطبة — المحراب

جامع قرطبة — ا

بأن أعمال البناء استمرت حتى بعد إقامة الصلوات فيه سنة ١٧٠ هـ إلى عام وفاة الأمير سنة ١٧٢ (١) .

مشكلة تحديد موضع الجامع بالنسبة للكنيسة

يجمع مؤرخو العرب الذين ضمنوا كتاباتهم أخباراً عن شروع الأمير عبد الرحمن الداخل فى بناء جامع قرطبة على أن موضع هذا الجامع كانت تشغله كنيسة ، ولكنهم لم يضيفوا إلى هذه الإشارة شيئاً من شأنه أن يوضح هذا الموضوع ، والمقرى هو الكاتب الوحيد الذى نقل إلينا إسم هذه الكنيسة ، فسماها كنيسة « شنت بنجنت » ، وهى الكنيسة التى اقتسمها المسلمون بعد فتح قرطبة مباشرة مع نصارى المدينة على نحو ما فعله أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد فى دمشق بالنسبة لكنيسة يوحنا المعمدان ، وإن كان بعض المؤرخين يشك فى صحة خبر هذه الكنيسة الدمشقية (٢) . ومن هنا تولد الشك فيما ذكره الرازى بشأن

---

(١) هذا الرأى أبديته فى مقالتى عن تأريخ جامع قرطبة التى نشرت فى عام ١٩٥٤ ، وقد انتهى المرحوم الأستاذ توريس بلباس إلى الأخذ به فى سنة ١٩٥٧ فى بحثه الطويل عن الفن الإسلامى فى الأندلس بعنوان *Arte hispanomusulmán hasta la caída del Califato de Córdoba.* إذ يقول : « لا يمكننا أن نثق ثقة كبيرة إلى التاريخين المذكورين ١٦٨ — ١٦٩ هـ لما نعلمه من الأخطاء المتكررة التى ترد فى النصوص التى وصلت إلينا من خلال نسخ متعاقبة ، الأمر الذى أدى إلى تحريف الكتابة الأصلية . إن التواريخ التى نعتقد وجوب الأخذ بها هي تاريخ ١٦٨ هـ (٧٨٤ م) الذى يسجل ضم الكنيسة من أعاجم قرطبة ، وتاريخ سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م) كتاريخ الشروع فى قيام المسجد بوظيفته فى الوقت الذى لم يتم بناء هذا المسجد فى أجزاء منه وأعمال أخرى ثانوية » (المرجع السابق ، ص ٣٤٥)

(٢) Creswell: *Early Muslim Architecture*, vol. II, p. 102, sqq. - *A short account of Early Muslim Architecture,* Penguin Series, 1958, pp. 65-72 - Torres Balbás: *Arte hispano-musulmán,* p. 341.

ونفهم من مناقشة الأستاذ كرزول أن كنيسة دمشق المعروفة بإسم يوحنا المعمدان ظلت قائمة ، وفى حالة سليمة ، حتى عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك ، فهدمها ، وأن مسألة التقسيم التى أثارها مؤرخو العرب وجغرافيوهم (أمثال البلاذرى وابن الفقيه الهمذانى والطبرى وابن قتيبة والمسعودى وابن عساكر وابن جبير) فتختص بالسياج الخارجى المقدس للمعبد الوثنى الذى بقى قائماً بعد قيام تيودوسيوس ببناء الكنيسة غربى المعبد .

تقسيم كنيسة شنت بنجنت بقرطبة بين المسلمين والنصارى وقد تأكد ذاك الشك في صحة التقسيم منذ ظهور نتائج الحفريات الأثرية التي أجريت في أرضية بيت الصلاة الأقدم في عامي ١٩٣٢ — ١٩٣٣ ، فهي لم تؤد إلى الكشف عن آثار كنيسة أو بازيليكية ، باستثناء آثار رومانية ظهرت على عمق كبير ، وتقتصر على بعض بقايا فسيفساء رومانية وأسس منازل ، تعلوها آثار لأسس بناء خرب أرضيته من الملاط ، وجدرانه من البناء غير المنتظم ، يتألف من ثلاثة أروقة تتجه من الشرق إلى الغرب[١] . ولكن هذا الكشف لم يقنع علماء الفن الإسلامي الأندلسي ، إذ لا يمكن لهذه الآثار الفقيرة من الناحية الفنية أن تكون لكنيسة قرطبة العظمى ، وعندئذ نشأت فكرة احتمال استغلال عبد الرحمن الداخل لبعض جدران الكنيسة العظمى بقرطبة في مسجده الذي بناه فيما بين عامي ١٦٨ ، ١٧٠ هـ[٢] ، وفي هذا تفسير لقصر أمد فترة بناء هذا الجامع .

وتبقى مع ذلك حقيقة ثابتة هي قيام عبد الرحمن الداخل ببناء جامع قرطبة في الموضع الذي كانت تقوم عليه كنيسة . ولكن المشكلة التي نواجهها تتركز في هذه الحالة في معرفة الإجابة عن هذه الأسئلة :

في أي مكان من الكنيسة أو بمعنى أصح في أي شطر من الكنيسة القديمة أقيم المسجد الذي ركز حنش الصنعاني قبلته ؟ وإلى أي حد استغل المسلمون بنيان هذه الكنيسة ؟ وأين كان موقع النصف الثاني من الكنيسة الذي اشتراه عبد الرحمن الداخل من أصحابه النصارى ؟ . وتصمت المصادر العربية صمتاً مطبقاً عن الإجابة على هذه الأسئلة . ولذلك حاولت هنا أن أجيب عليها بقدر استطاعتي ، مستخدماً الاستدلال المنطقي مستعيناً بما أمكنني استخلاصه من الإشارات التي أوردها المؤرخون العرب ، مع مناقشة أصحاب الرأي القائل بأن موضوع تقسيم كنيسة شنت بنجنت بعد الفتح لا يقوم على أساس تاريخي ، وأن الكنيسة

---

(١) Gómez Moreno: *Ars Hispaniae,* t. III, p. 20, 29 - Torres Balbás: *Arte hispano-musulmán,* p. 341.

(٢) Gómez Moreno: *Ars Hispaniae,* p. 29.

ظلت قائمة حتى أيام عبد الرحمن الداخل ، وأنه إذا كان هناك تقسيم حقيق حدث فى الكنيسة فإنه — حسب هذا الرأي — يقع فيما بين عامي ١٣٠ ، ١٣٨ هـ[(١)]. ويعتبر دوزى أول من أبدى رأياً فى تقسيم كنيسة قرطبة . فهو يرى أن نصارى قرطبة كانوا يتمتعون بكاتدرائيتهم حتى سنة ٧٤٧ م (١٣٠ هـ)[(٢)] ، ويستند فى هذا الرأى على النص التالى الذى اقتبسه من أخبار مجموعة : « ثم أتى بالأسرى ، وقعد لهم الصميل فى كنيسة كانت فى داخل مدينة قرطبة ، وهى اليوم موضع مسجدها الجامع ، فضرب أوساط سبعين منهم[(٣)] » . ويعلق دوزى على ذلك بقوله : « لم يكن نصارى قرطبة يحتفظون إلا بالكاتدرائية المعروفة بشنت بنجنت ، إذ كانت كنائسهم الأخرى قد هدمت ، وكانت معاهدة الصلح (التى عقدها العرب الفاتحون معهم) قد منحتهم حق ملكية هذه الكاتدرائية »[(٤)] . ثم يذكر دوزى أيضاً أن هذه المعاهدة احترمت طوال سنين عديدة ، ولكن لما كانت قرطبة قد تلقت سيلا دافقاً من السكان بوفود الأجناد الشامية ، وأصبحت مساجدها لا تتسع لمثل هذه الكثرة العددية ، فقد فكر الشاميون فى أن يفعلوا ما فعلوه فى دمشق وحمص وفى مدن أخرى من وطنهم ، حيث شاطر المسلمون النصارى فى كنائسهم لإقامة مساجد ، ووافقت حكومة قرطبة على هذا النظر ، وبذلك أرغم نصارى قرطبة على التنازل عن نصف كاتدرائيتهم[(٥)] » ولا ينبغى أن نترك ما ذكره دوزى دون مناقشة ، فأول كل شىء نلاحظ أن دوزى يعتمد على نص الرازى ، فيقتبس منه ما يخص كنيسة قرطبة العظمى وتهديم سائر الكنائس بحضرة قرطبة ، وفقاً للعهد الذى صولح عليه أهل قرطبة ، بل

---

(١) Ocaña Jiménez: *La Basílica de San Vicente y la gran Mezquita de Córdoba,* al-Andalus, vol. VI, 1942, p. 356.

(٢) Dozy: *Histoire des Musulmans d'Espagne,* nouvelle édition, Leiden, 1932, t. I, p. 281.

(٣) أخبار مجموعة فى تاريخ الأندلس ، نشره دون لافوينتى القنطرة ، مدريد ١٨٦٧ ، ص ٦٠ — ٦١

(٤) Dozy: *Op. cit.,* p. 281.

(٥) Ibid.

يقتبس أيضاً من هذا النص ما رواه الرازى خاصاً بشراء عبد الرحمن لنصف الكنيسة الآخر . ومع ذلك فإنه لا يقر بمبدأ تقسيم الكنيسة زمن الفتح وهو ما أكده الرازى وأشار إليه بصورة لا تدع مجالا للشك . ثم إنه يزعم بعد ذلك أن قرطبة كانت تضم منذ الفتح الإسلامي مساجد أخرى غير الجامع الذى أسسه حنش ، ولكننا لم نعثر حتى الآن على نص يؤكد انشاء جامع آخر غير الجامع الذى أنشأه حنش الصنعانى فى قرطبة . والمعروف أن المسجد الجامع هو أول بناء يؤسس فى المدن الإسلامية أو فى المدن التى فتحها المسلمون ، وهو المسجد الذى تقام فيه صلوات الجمعة ، والمعروف أيضاً أن المسلمين لم يؤسسوا شيئاً بعد الفتح الإسلامى لقرطبة إلا الجامع الذى أقامه حنش الصنعانى ، وقد أضيفت إليه سقائف متصلة حتى يتسع بيت الصلاة فيه لأكبر عدد من المصلين ، ثم القنطرة التى رمم السمح بن مالك الخولانى بناءها من حجارة سور قرطبة القديم لحداثة عهدهم بالأندلس ، وعدم توصلهم بعد إلى معرفة مواضع المحاجر ومقاطع الصخر فى هذه البلاد . ثم يؤكد دوزى بصفة قاطعة — ولكن بدون حق له فى ذلك — أنه بعد عام ١٣٠ هـ (٧٤٧ م) (وكان النصارى وفقاً لرأيه يتمتعون حتى هذا التاريخ بملكية كاتدائيتهم) وبعد أن تضاعف عدد سكان قرطبة بسبب وفود الأجناد الشامية إلى الأندلس ، أرغمت حكومة قرطبة نصارى هذه المدينة على التخلى عن نصف كنيستهم ، وهو تأكيد لا يثبته أى نص تاريخى أو حتى أى استدلال منطقى لأننا لو سلمنا جدلا أن هذا قد حدث فعلا وأن المسلمين اغتصبوا نصف كنيستهم ، فلماذا إذن يكلف الأمير عبد الرحمن الداخل نفسه مشقة استحضار النصارى ومفاوضتهم ، وإلحاحه فى شراء نصف كنيستهم الباقية ، ولم يلجأ هو الآخر إلى سياسة الضغط ؟ ولماذا أعطاهم حق إقامة كنيستهم المهدمة خارج الأسوار نظير تخليهم عن هذا النصف ؟ إننى لا أرى موجباً لنفى تقسيم الكنيسة بعد الفتح بين المسلمين والنصارى ، وإقامة مسجد جامع فى الشطر الذى آل إلى المسلمين من الكنيسة ، وفقاً لمعاهدة الصلح ، وأعتقد أن المسلمين احترموا هذه المعاهدة حتى تاريخ قيام الأمير عبد الرحمن الداخل ببناء المسجد الجامع الجديد . وينبغي أن نشير بهذه المناسبة إلى أن عبد الرحمن بشرائه النصف الآخر من

الكنيسة لم ينقص هذه المعاهدة ، لأنه اشتراه بموافقة أصحابه ، ونلاحظ أن بناء المساجد الجامعة عند الفتح كان تقليداً متبعاً ، فموسى بن نصير لم يغادر الجزيرة الخضراء إلا بعد أن أسس جامع الرايات ، كما أن حنش الصنعانى هو الذى أسس مسجدى إلبيرة وسرقسطة(١) . أما اختيار المسلمين لكنيسة قرطبة العظمى موضعاً لبنـاء مسجدهم فى شطر منها ، فلا يسجل حالة فريدة من نوعها فى الأندلس ، وقد فعل المسلمون مثـل ذلك فى اشبيلية عندما أقاموا مسجدهم فى كنيسة ربينة(٢) ، وفى طليطلة عندما أقاموا مسجدها الجامع(٣) ، وهو أمر إن دل على شىء فعلى رغبة الفاتحين فى تسجيل انتصارهم من الناحية الدينية ، وقد فعل الإسبان نفس الشىء عند استيلائهم على مدن الأندلس ، إذ حولوا مساجدها الجامعة إلى كاتدرائيات ، ومساجدها الصغيرة إلى كنائس ،

وحذا سيمونت حذو دوزى ، فأشار إلى أن الكنيسة كانت فى سنة ١٣٠ هـ (٧٤٨ م) فى حوزة النصارى(٤) . أما الأستاذ كرزول ، فيؤكد تأكيداً حاسما بأنه لم يبن فى قرطبة مسجد منذ الفتح ، وأن قائمة الكنائس القرطبية التى كانت قائمة بقرطبة قبل الفتح الإسلامى والتى أعدها فلوريث لا تتضمن ذكر كنيسة بإسم سان فنسان(٥) ، وينكر الأستاذ كرزول أيضاً حادثة تقسيم الكنيسة بين نصارى قرطبة والمسلمين ، ويعتقد أن ابن جبير هو الذى ابتكر قصة تقسيم كنيسة دمشق وأتي بها إلى الأندلس فى نهاية القرن الثانى عشر ، فاقترنت بجامع قرطبة بعد ذلك بعهد قصير ، ثم أدمجت القصة فى مدونة الرازى خلال القرن الثالث عشر ومنها استقى كل من ابن عذارى والمقرى(٦) روايته ومعنى ذلك أن

---

(١) الحميرى ، ص ٢٩ ، ٩٧ — المقرى ، جـ ٤ ص ٦

(٢) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ١١ يقول ابن القوطية : « وكان (عبد العزيز) قد ابتنى على بابها المسجد الذى قتل فيه » .

(٣) Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane,* t. III, p. 224, note 4.

(٤) Simonet: *Historia de los Mozárabes de España,* Madrid, 1897, p. 201.

(٥) Creswell: *Early Muslim Architecture,* vol. II, pp. 138-139.

(٦) Creswell: *A short account of Early Muslim Arch.* p. 213.

المسلمين لم يكن لديهم مسجد جامع زهاء ٧٥ سنة ، وهذا محال من الوجهة العملية والمنطقية . ويأخذ الأستاذ اوكانية خيمنث برأى دوزى[١] ويؤكد أنه إذا كان البناء قد اتخذ كله أو جانب منه مسجداً للمسلمين فإن المذبحة التى وقعت فيه (ويقصد بها جلوس الصمويل فى سنة ١٣٠ ﻫ فى كنيسة قرطبة وذبحه أسارى اليمنية) تصبح أمراً غير مقبول . ولكن الأستاذ خيمنث نسى بلا شك أن النص الذى اعتمد عليه فى ذلك يشير إلى أن المذبحة المذكورة جرت فى داخل الكنيسة وليست فى داخل المسجد ، وأن هذا النص الذى اعتمد عليه يؤكد على نقيض ذلك أن جزءا من الكنيسة احتفظ به النصارى فى هذا التاريخ . وأعتقد أن المقصود بالكنيسة فى النص المذكور ، نصف الكنيسة الذى آل إلى نصارى قرطبة بعد أن فتح المسلمون مدينتهم ، فإن كلمة كنيسة تعنى البناء الذى يقوم فيه النصارى بأداء شعائر الدين المسيحى ، ولا شك أن الكنيسة التى اقتسمت بين النصارى والمسلمين كانت تضم مرافق وملحقات مختلفة ، كمصليات ومعمودية ودار أسقفية إلى آخر ذلك كما يؤكد الأستاذ خيمنث نفسه[٢] ، وأن مسجد حنش أقيم فى موضع كانت تشغله بعض ملحقاتها المذكورة ، ولا شك أيضاً أن هذه الكنيسة التى يشير إليها النص العربى كانت كما يفترض الأستاذ خيمنث نفسه قد هجرها النصارى فى ذلك التاريخ حتى أصبحت على هذا النحو مسرحاً لمثل هذا العمل البشع[٣] . ولكى يدعم الأستاذ خيمنث نظريته ، استشهد بنص ورد فى كتاب « فتح الأندلس » جاء فيه أن قرطبة افتتحت صلحاً على أن يترك للنصارى الكنيسة التى تقع فى ذلك الحين فى غرب قرطبة[٤] ، فالكنيسة فى اعتقاده لا يمكن أن تقع خارج الأسوار وإنما فى مدينة قرطبة حيث لم يكن فى حوزة النصارى وقتئذ سوى البازيليكية[٥] . ومع ذلك ، فإننى أعتقد أن صاحب

---

(١) Ocaña Jiménez: *La Basílica de San Vicente y la gran Mezquita de Córdoba,* al-Andalus, 1942, p. 349.

(٢) Ibid., pp. 361-366.

(٣) Al-Sayyid Sālem: *Op. cit.,* p. 6.

(٤) فتح الأندلس ، ص ٩ من الترجمة الاسبانية .

(٥) Ocaña Jiménez: *Op. cit.,* p. 349.

فتح الأندلس كان يعنى كنيسة شنت أجلح خارج الأسوار التى أشار إليها أيضاً صاحب أخبار مجموعة بقوله : « فلما بلغ الملك دخولهم ، خرج فى جملة من أصحابه ، وهم أربعمائة أو خمسمائة ، ومن خرج معه من باب المدينة الغربى يقال له باب اشبيلية ، فتحصن بكنيسة فى غربى المدينة حصينة ذات بنيان وتقانة وهى شنت أجلح[١] » . وكانت هذه الكنيسة التى أشار إليها مؤلف أخبار مجموعة تقع وفقاً لما أورده مؤلف كتاب فتح الأندلس فى الربض[٢] ، أى فى المنطقة الواقعة خارج الأسوار الغربية ، وبالذات خارج باب اشبيلية المعروف فى عهده بباب العطارين[٣] ، وقد أورد المقرى نصاً يتفق فيه مع صاحب فتح الأندلس على الموضع الذى تقوم فيه كنيسة شنت أجلح[٤] .

كذلك نستطيع أن نستنتج من النص الذى استشهد به الأستاذ خيمنث أن هذه الكنيسة كانت حصينة ذات بنيان وتقانة يأتيها الماء فى جوف الأرض من عين فى سفح الجبل[٥] ، وأنها لم تهدم تماماً بعد الفتح ، إذ ورد ذكرها بعد ذلك تحت اسم كنيسة الأسرى[٦] ، أو كنيسة الحرقى[٧] ، وأن النصارى كانوا يعظمونها لصبر من كان فيها على دينهم من شدة البلاء ، ولا شك أنها المقصودة بقول القاضى عياض فى كتابه الشفاء عند تعرضه لذكر قرطبة . « إن دور قرطبة أربعة عشر ميلا ، وعرضها ميلان ، وهى على النهر الكبير ، وعليه جسران ، وبها الجامع الكبير الإسلامى ، وبها الكنيسة المعظمة بين النصارى[٨] » ، ولعلها كانت موضع هذا التعظيم لصبر من التجأ إليها عند دخول المسلمين قرطبة على البلاء .

---

(١) أخبار مجموعة ، ص ١٢

(٢) فتح الأندلس ، ص ٩ — ١٠ من الترجمة الاسبانية .

(٣) نفس المصدر ، ص ٩

(٤) المقرى . نفح الطيب ، ج ١ ص ٢٤٥ — ٢٤٦

(٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٤٥

(٦) أخبار مجموعة ، ص ١٤ — ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ ص ١٥ — المقرى ، ج ١ ص ٢٤٦

(٧) المقرى ، ج ١ ص ٢٤٦

(٨) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٦١

لكل هذه الأسباب أعتقد أن النص الذى اعتمد عليه الأستاذ خيمنث يشير إلى كنيسة شنت أجلح، لا إلى كنيسة شنت بنجنت، التى كانت تقع فى داخل مدينة قرطبة تحت السور[١] . فلما طلب عبد الرحمن من نصارى قرطبة بيع نصف الكنيسة الذى كان فى حوزتهم، أبوا بادىء ذى بدء، ولكنهم سألوه، بعد أن ألح عليهم فى ذلك أن يسمح لهم ببناء كنيستهم المخربة خارج المدينة، وأغلب الظن أنهم كانوا يقصدون كنيسة شنت أجلح المعطلة منذ الفتح الإسلامى لقرطبة .

ونستطيع أن نؤكد، من المناقشة السابقة، أن المسلمين شاطروا نصارى قرطبة كنيستهم المعروفة بشنت بنجنت، وأنهم أقاموا فى القسم الذى آل إليهم مسجداً أسس حنش الصنعانى وعبد الرحمن الحبلى التابعيان محرابه بأيديهما، وركز قبلته . ويبدو أن اتجاه القبلة كان محرفاً نحو الجنوب، ولكن أمراء بنى أمية لم يفكروا قط فى تعديلها، بل إن الأميرين عبد الرحمن الداخل وعبد الرحمن الأوسط حرصا على الاحتفاظ بالمحراب الأقدم[٢] ، وظلت القبلة على هذا الانحراف حتى بعد قيام الخليفة الحكم المستنصر بإجراء الزيادة فى جامع قرطبة[٣] .

وأعتقد أن جامع قرطبة فى عصر الولاة كان يشغل جزءا من الكنيسة، لعله فناؤها أو إحدى ملحقاتها، أما الكنيسة الفعلية بمذبحها وأروقتها فكانت فى الشطر الذى آل إلى نصارى قرطبة، وقد رجحت فى مقالى السابق عن تأريخ جامع قرطبة فكرة قيام المسجد البسيط الذى يسهل هدمه فى فناء المسجد الذى أسسه الأمير عبد الرحمن الداخل[٤] ، فلما عزم عبد الرحمن على بناء جامعه الجديد، هدم هذا المسجد القديم، وجعله صحناً فسيحاً لمسجده الجديد بينما أصبح الوضع

---

(١) فتح الأندلس، ص ٤٣ — أخبار مجموعة، ص ٦١ — المقرى، جـ ٢ ص ٩٦ — ٩٧

(٢) الرسالة الشريفية فى الأقطار الأندلسية، ص ١١٦ — ١١٧ (يقول صاحب هذه الرسالة أنه ورد فى الأثر أن قبلة حنش الصنعانى بجامع قرطبة « روضة من رياض الجنة، وبقيت إلى بنى أمية، وبنى بنياناً آخر لم يهدم المحراب، ومشى على حمر خشب إلى أن وقف فى موضعه اليوم تبركاً به) .

(٣) المقرى، جـ ٢ ص ٩٨

(٤) Sālem: *Cronología de la Mezquita de Córdoba*, pp. 401-402.

الذى كانت تقوم فيه الكنيسة بيت الصلاة للمسجد الجديد . ويستند هذا الرأى الذى نبديه على نص هام أورده المقرى وجاء فيه : « وقال بعض المؤرخين فى ترجمة عبد الرحمن الداخل ما صورته : إنه لما تمهد ملكه ، شرع فى تعظيم قرطبة ، فجدد مغانيها ، وشيد مبانيها ، وحصنها بالسور ، وابتنى قصر الإمارة والمسجد الجامع ووسع فناءه »(١) وكان من الطبيعى أن يكون توسيع الفناء على حساب المسجد القديم الذى ابتناه الفاتحون من اللبن وسقفوه بالسقائف المتلاصقة المقامة سريعاً دون تخطيط سابق ، بحيث كانت كلما أضيفت إلى السقائف سقائف أخرى كلما قل ارتفاع السقف ، لأن زيادة هذه الأسقف كانت تتم من الجهة الشمالية لا الجنوبية التى كانت تتركز فيها القبلة ، وهذا دليل واضح على أن هذه السقائف كانت تقع إلى شمال المسجد الذى أقامه عبد الرحمن ، لأن الأرض كانت تتدرج فى الارتفاع فى شمال المسجد ، فكلما التصقت سقيفة جديدة مع السقائف الأخرى كلما تطامنت الأسقف ، وصعب على المسلمين الصلاة وقوفاً . وكان من الطبيعى أيضاً أن يجعل عبد الرحمن الداخل صحن مسجده فى الجهة الشمالية التى كان يقوم فيها المسجد القديم بسقائفه ، لأن بناء هذا المسجد القديم كان بسيطاً من السهل إزالته دون مشقة ، بينما كان من الصعب هدم الكنيسة المبنية من الحجارة . وعلى هذا الأساس ، فإن كنيسة شنت بنجنت كانت تشغل الجانب الأعظم من بيت الصلاة فى جامع عبد الرحمن الداخل الذى أقيم على الجانب الغربى من مجموع المسجد الجامع بقرطبة بعد الانتهاء من الزيادة فيه ، ونستند فى ذلك أيضاً على نص أورده الحميرى يؤكد أن الكنيسة كانت تقوم فى القسم الغربى من المسجد الجامع بقرطبة بعد أن استكمل صورته النهائية ، جاء فيه أنه لما تأخر المعتمد بن عباد عن دفع الإتاوة التى كان يفرضها عليه الفونسو السادس ملك قشتالة ، أمعن هذا فى التجنى ، « فسأل فى دخول امرأته القمطيجة إلى جامع قرطبة لتلد فيه من حمل كان بها ، حيث أشار إليه بذلك القسيسون والأساقفة

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٨٤

لمكان كنيسة كانت فى الجانب الغربى منه ، معظمة عندهم ، عمل المسلمون عليها الجامع الأعظم »[١]

ويبقى علىَّ بعد هذا أن أوضح إلى أى حد استفاد الأمير عبد الرحمن من الكنيسة فى بنيان جامعه الجديد ، وهذا الموضوع يدخل فى مشكلة بلاطات الجامع .

مكشلة عدد بلاطات المسجد الذى أقامه عبد الرحمن الداخل

رأينا أن الأمير عبد الرحمن الداخل شرع فى بناء الجامع فى سنة ١٦٨ هـ ، ولكن الجامع « لم يكمل فى زمانه ، وكمل فى زمان ابنه هشام[٢] » ، ذلك لأن الأمير توفى فى سنة ١٧٢ هـ دون أن يستكمل الجامع جميع عناصره المعمارية[٣] كالمئذنة وسقائف النساء والميضأة[٤] ، والظاهر أنه لم يتح له إقامة هذه المئذنة لانشغاله بإتمام أعمال البناء التكميلية فى المسجد وبناء مساجد أخرى بنواحى قرطبة ، فإذا كان المسجد قد أصبح سنة ١٧٠ هـ صالحاً لإقامة الصلوات ، إلا أنه كانت تنقصه كثير من الأعمال البنائية الأخرى التى تستلزم وقتاً كافياً لبنائها ، بسبب قيام الجامع بممارسة وظيفته منذ عام ١٧٠ هـ الأمر الذى كان يعطل القيام بهذه الأعمال . ويبدو أن عبد الرحمن الداخل كان قد قنع بأحد أبراج قصر قرطبة المجاور ، ولعله كان يقع فى سور القصر الشرقى قرب الركن الشمالى

---

(١) الحميرى ، صفة جزيرة الأندلس ، ص ٨٤

(٢) المقرى ، جـ ٢ ص ٨٣ . ويقول المقرى فى موضع آخر : « ومن محاسنه (أى هشام) أيضاً إكمال بناء الجامع بقرطبة ، وكان أبوه شرع فيه » (المقرى ، جـ ١ ص ٣١٧ — ابن خلدون ، كتاب العبر ، طبعة بولاق ١٢٨٤ هـ ، جـ ٤ ص ١٢٥) .

(٣) ابن خلدون ، جـ ٤ ص ١٢١ — المقرى ، جـ ١ ص ٣٠٨

(٤) يحدد ابن عذارى هذه الأعمال بقوله : « وهشام هذا هو الذى أكمل سقائف المسجد الجامع بقرطبة ، ورفع منارته القديمة ، وبنى الميضأة العجيبة » (ابن عذارى ، جـ ٢ ص ١٠٢) .

الشرق ليقوم مقام المئذنة ، وكان المسلمون فى عصر الولاة يتخذونه كمئذنة لمسجد حنش الصنعانى[١] .

فلما تولى هشام إمارة قرطبة (١٧٢ — ١٨٠ هـ) أكمل الأعمال التى لم يتهيأ لعبد الرحمن أن يكملها فى حياته ، وهى بنـاء المئذنة وسقائف النساء ومجنبات الصحن وحوض الوضوء ، فأقامها هشام من خمس فىء حملته بأربونة[٢] ، وقد اهتدى المهندس الأثرى دون فيليث هرناندث إلى موضع المئذنة ، وأجرى فيه حفريات أثرية أسفرت عن كشف أساس قاعدتها المربعة وقد بلغ خمس فىء أربونة خمسة وأربعين ألفـاً من الذهب العين[٣] ، ومن هذا الخمس أكمل بنـاء جامع قرطبة ، ورمم القنطرة ، وبنى جانباً من القصر ، وبنى مسجداً أمام باب الجنان . ونخرج من ذلك بأن نفقات البناء على الجامع كانت قليلة بالنسبة لما أنفقه أبوه عبد الرحمن الداخل فى بناء الجامع ، فقد رأينا أن الداخل أنفق فى شراء الكنيسة مائة ألف دينار ، وأنفق فى بناء الجامع ثمانين ألفاً ، وهو مبلغ كبير يبرر الأشعار المادحة التى قيلت فى بنائه ووصف سقفه الخشبية المذهبة . والواقع أن أعمال هشام فى المسجد كانت جميعها تكميلية لم تكلفه النفقات الهائلة التى كلفت أباه من قبل ، مما يجعلنى أميل إلى الاعتقاد بأن نظام العقود المتراكبة فى بيت

---

(١) يقول صاحب أخبار مجموعة (ص ٩٣) : « وحصر أبو عثمان فى صومعة المسجد الجامع التى فى القصر » . ويقول المقرى (جـ ٤ ص ٣٣) أنه دخل يوسف الفهرى قصر قرطبة « تحصن أبو عثمان خليفة عبد الرحمن بصومعة الجامع ، فاستنزله بالأمان » . وقد كان بقصر قرطبة المجاور للجامع على حد قول ابن بشكوال عدد من القصاب العالية السمو ، المنيفة العلو ، التى لم ير الراؤون مثلها فى مشارق الأرض ومغاربها » (المقرى ، جـ ٢ ص ١٢) وكان أى برج من هذا الأبراج يصلح للأذان .

(٢) ابن القوطية ، ص ٤٣ — المقرى ، جـ ٢ ص ٩٧

وينسب الأستاذان مارسيه وهنرى تراس هذه النفقات إلى الأمير عبد الرحمن الداخل ، والظاهر أنه اختلط عليهما الأمر بين الداخل وابنه هشام (راجع :

Georges Marçais: *Manuel d'art musulman,* t. I, Paris, 1926, p. 215 - G. Marçais: *L'architecture musulmane d'Occident,* Paris, 1954, p. 137 - Terrasse: *L'art Hispano-Mauresque,* Paris, 1932, pp. 59-60.)

(٣) ابن عذارى ، جـ ٢ ص ٩٥

الصلاة هي من عمل الأمير عبد الرحمن الداخل ، خاصة وأن الشعراء وصفوا الأسقف المذهبة ، ولا يمكن للأسقف أن تقام قبل إقامة الأقواس وما يعلوها من الجدران التي تحمل السقف المذكورة .

وبقي أن نعرف عدد بلاطات مسجد الأمير عبد الرحمن الداخل ، وهذا يؤلف في حد ذاته إحدى المشكلات الرئيسية في تأريخ جامع قرطبة . وقد انقسم المؤرخون أيضاً بالنسبة لهذه المشكلة إلى فريقين : فريق يقول بأن مسجد عبد الرحمن الداخل كان يشتمل على ١١ بلاطاً ، وهذا الفريق يعتمد أساساً على نتائج الحفريات التي أجريت في أرضية بيت الصلاة دون اعتبار للنصوص التاريخية . والفريق الثاني ينادي بأن هذا المسجد كان يشتمل على تسعة بلاطات ، ويستدلون في ذلك على ما ورد في النصوص التاريخية وبعض الظواهر الفنية في المسجد . ثم ظهر رأي ثالث يحاول التوفيق بين الرأين .

وكان يتزعم النظرية القديمة القائلة بالإحدى عشر بلاطاً الأثري الكبير أستاذي السنيور جومث مورينو ، الذي يذهب إلى أن جزءاً من المسجد وعلى الأقل الجدار الغربي من جامع عبد الرحمن الداخل ، لا يعدو أن يكون نفس جدار البازيليكية ويرجع عهده إلى القرن السادس الميلادي على نحو باب اشبيلية بقرطبة الذي يماثله من حيث نظام البناء[١] . ولكن الأستاذ كرزول فند هذه النظرية ، فذكر أولا أنه من الطبيعي أن يكون أول عمل فني أقامه المسلمون في اسبانيا استمراراً للأسلوب الشائع عند قدومهم إلى هذه البلاد على نحو ما حدث في سورية . ثم إن الركائز التي تقسم الجدار الغربي لهذا المسجد إلى مسافات منتظمة ، توحي بافتراض وجود كنيسة من ثلاثة أروقة متساوية في الاتساع ، وهو أمر لا يتفق مع هذه النظرية . يضاف إلى ذلك أن الأستاذ فيليث هرناندث عثر في الحفريات التي أجراها في أرضية مسجد عبد الرحمن الداخل على آثار هامة لأبنية سابقة لا تمت بصلة إلى تخطيط أي جزء من البنيان الحالي[٢] . ولقد أيد الأستاذ

---

(١) Gómez Moreno: *La civilización árabe y sus monumentos en España*, Revista de Arquitectura, Madrid, 1914, p. 310 - Gómez Moreno: *Excursión*, pp. 797-798.

(٢) Creswell: *Early Muslim Architecture*, vol. II, p. 153 - *A short account*, p. 223.

كامبس إى كاثورلا نظرية الأستاذ جومث مورينو ، ونسب الباب المعروف ببوابة سان استيبان إلى الكنيسة ، وقدر عدد بلاطـات الجامع الأموى الأول بأحد عشر بلاطاً(١) . وكذلك يوافق الأستاذ تراس على أن جامع عبد الرحمن الداخل كان يتألف من أحد عشر بلاطاً ، ولكنه يرى أن باب سان استيبان من عمل عبد الرحمن الداخل(٢) . ويؤيد الأستاذ كرزول رأى الأستاذ جومث مورينو فى عدد بلاطات مسجد عبد الرحمن الداخل على الرغم من معارضته له القول بأن الجدار الغربى من هذا المسجد هو نفس جدار الكنيسة(٣) . أما الأستاذ إيلى لامبير فقد قبـل بادىء ذى بدء — مع بعض التحفظ — رأى الأستاذ جومث مورينو فى عدد البلاطات(٤) . وهكذا أخذ معظم مؤرخو الفن الأندلسى برأى الأستاذ جومث مورينـو فى عدد بلاطـات هذا المسجد(٥) . غير أن النصوص التاريخية التى اكتشفها الأستاذ ليفى بروفنسال خاصة بجامع قرطبة فى عصر الأمير عبد الرحمن الأوسط والتى نقلها المؤرخ الأندلسى ابن حيان عن مؤرخين معاصرين للزيادة أمثال الرازى والحسن بن مفرج ومعاوية بن هشام القرشى وابن النظام حددت تحديداً دقيقاً عدد بلاطات الأمير عبد الرحمن الداخل ، ووضحت أعمال الأمير عبد الرحمن الأوسط فى الجامع . وتؤكد هذه النصوص أن جامع عبد الرحمن الداخل كان يشتمل على ٩ بلاطات ، فأضاف إليها الأمير عبد الرحمن الأوسط بلاطين جانبيين فى سنة ٢١٨ هـ بحيث أصبح مجموع بلاطات المسجد

---

(١) Camps y Cazorla: *Arquitectura Califal y Mozárabe,* Cartillas de arquitectura española, t. IV, Madrid, 1929, p. 10.

(٢) Terrasse: *L'art Hispano-Mauresque,* p. 60.

(٣) Creswell: *A short account,* p. 214.

(٤) Elie Lambert: *De quelques incertitudes dans l'histoire de la grande Mosquée de Cordove,* pp. 177-188 - Lambert: *Las tres etapas constructivas de la Mezquita de Córdoba,* al-Andalus, 1935, pp. 139-143.

(٥) Calzada: *Historia de la arquitectura española,* p. 27 - Pijoan, Summa Artis, t. III, p. 58 - Castejón: *La portada de San Esteban,* B. R. A. B. L. N. A. N.° 51, 1944, p. 492 - Torres Balbás: *La Mezquita de Córdoba y Madinat al-Zahra,* Madrid, 1952, p. 22- *Ars Hispaniae,* t. IV, p. 345.

إحدى عشر بلاطاً ، ثم مد هذه البلاطات جميعاً نحو الجنوب ، فتمت هذه الزيادة الجنوبية فى سنة ٢٣٤ هـ . يقول الرازى : « وزاد الأمير عبد الرحمن ابن الحكم فى المسجد الجامع بقرطبة أول الزائدين فيه من خلفاء بنى مروان الزيادة الأولى الظاهرة من قبلته للداخل إليه ، البارزة من بين البنية الأولى التى ابتناها أبوجده عبد الرحمن بن معاوية الأمير الأول الداخل إلى الأندلس ، على أساس مختطى هذا المسجد المبارك من العرب الفاتحين للجزيرة ، فمد عبد الرحمن زيادته تلك طولا مع القبلة فى الفضاء البراح هنالك مع آخر هذا المسجد بباب المدينة الكبير القبلى المعروف اليوم بباب القنطرة . وقد كانت أبهاء المسجد الأقدم تسعة أبهاء ، زاد عليها عبد الرحمن بهوين من كل جانبيه ، فكملها أحد عشر بهواً ، استوسع به المسجد ، ورفه عن حاضريه ، واعتلى شأنه »[1] .

ويقول أبو بكر عبد الله بن الحكم بن النظام : « . . . ومد عبد الرحمن زيادته هذه طولا من الأبهاء التسعة ، وأنشأ حفافيها من ابتدائها شرقاً وغرباً بهوين زائدين عليها ، ممتدين معها ، فكمل عدد أبهاء المسجد أحد عشر بهواً ، صير سعة كل بهو من هذين البهوين تسعة أذرع ونصف »[2] .

هذان النصان يزيلان الغموض الذى يكتنف تأريخ بناء جامع قرطبة فى عصرى الأميرين عبد الرحمن الداخل والأوسط[3] ، ويشيران بوضوح إلى أن المسجد الأقدم الذى بناه الأمير الداخل كان يتألف من تسعة أبهاء ، زاد عليها الأوسط بهوين من كل جانبى بيت الصلاة سعة الواحد منهما $9\frac{1}{2}$ ذراعاً ، وهى

---

(١) Lévi-Provençal : *Documents et notules : Les citations du Muqtabis d'Ibn Ḥayyān, dan la Revue Arabica*, t. I, fasc. I, Janvier 1945, p. 89.

(٢) Ibid. p. 90.

(٣) يرجع سبب هذا الغموض إلى تخبط المصادر العربية وخلطها بين الزيادة الأولى لعبد الرحمن الأوسط التى أتمها فى سنة ٢١٨ هـ وزيادته الثانية التى تمت فى سنة ٢٣٤ ، فابن عذارى يذكر هذين التاريخين للزيادة المنتظمة بالأرجل وطولها خمسون ذراعاً ، وعرضها ١٥٠ ذراعاً (راجع ابن عذارى ، جـ ٢ ص ١٢٦ ، جـ ٢ ص ٣٤٣) ، وابن خلدون يذكر أن الأمير عبد الرحمن الأوسط زاد فى جامع قرطبة رواقين (ابن خلدون ، جـ ٤ ص ١٢٥) ، والمقرى يذكر نفس هذا النص (جـ ١ ص ٣٢٥)

الزيادة الأولى لهذا الأمير فى الجامع وتمت فى سنة ٢١٨ هـ ، وهو التاريخ الذى ذكره ابن عذارى ، وإن كان قد جعله للزيادة الثانية . أما الزيادة الثانية لنفس هذا الأمير فتمت فى جمادى الأولى سنة ٢٣٤ هـ ، وهى الزيادة الكبرى التى مدت فيها البلاطات الإحدى عشر جنوباً تجاه باب القنطرة . وتشير النصوص الأخرى التى نشرها الأستاذ ليفى بروفنسال إلى هذه الزيادة بجلاء ، والنص الأول منها للحسن بن مفرج ، جاء فيه ما يلى : « أمر الأمير عبد الرحمن بن الحكم بالزيادة فى الجامع بقرطبة ، فزيدت طولا ما بين الأرجل الضخام الصخرية الماثلة فى صدره ، الظاهرة لمن دخل إليه فيما بينها إلى آخر المسجد فى منتهى المحراب »[١] . والنص الثانى لمعاوية بن هشام القرشى الشبنيسى ، ويؤرخ لنهاية الزيادة الثانية والصلاة فيها فى ٢٠ ربيع الأول سنة ٢٣٤ هـ[٢] . والنص الثالث للرازى ، ويؤرخ أيضاً الفراغ من هذه الزيادة فى جمادى الأولى سنة ٢٣٤ هـ[٣] . والنص لابن النظام ، وورد فيه ما يلى : « كثر الناس بقرطبة أيام الأمير عبد الرحمن ابن الحكم المطمئنة ، وانتابوها من كل أوب وجهة حتى تضايق عنهم مسجد جامعها ، وأخل كثير منهم بشهود الجمعة ، وقهرهم سلطانهم الأمير عبد الرحمن عليه لأخذه برأي مالك فى ألا تفرق بمصر واحد صلاة الجمعة ، وحسبهم على مسجدهم هذا وحده ، فكانوا يلقون من اقتحامه قدحاً ، فأمر عند ذلك بتوسيعه والزيادة فيه ، ورسم أن يكون ذلك من قبل قبلته فى الفضاء ما بينها وبين باب المدينة الراكب للقنطرة ، فعمل بما رسمه حين الزيادة الثانية من بناء هذا المسجد الفاضل المنسوبة إلى عبد الرحمن بن الحكم ، المحدودة من عند الأرجل الحجرية الضخام ، الماثلة اليوم فى وسط أبهاء المسجد إلى المحراب الأقدم الذى اتخذت فيه اليوم القبة الكبرى المخرمة ، ومد عبد الرحمن زيادته هذه طولا من موقف حد المسجد الأول إلى ناحية القبلة[٤] » .

---

(١) Lévi-Provençal: *Les citations du Muqtabis*, p. 90.

(٢) Ibid. p. 90.

(٣) Ibid. p. 91.

(٤) Ibid. pp. 91-92.

ولكن هذا الوضوح والدقة اللذين تمثلها هذه النصوص يتعارض مع نتائج الحفائر الأثرية التي أجراها المهندس الأثرى دون فيليث هرناندث فى أرضية المسجد ، والتى تثبت بصورة حاسمة اشتمال جامع عبد الرحمن الداخل على أحد عشر بلاطاً ، وترتب على ذلك أن أصبح هناك فريقان من الباحثين : فريق يستند إلى التحليل الأثرى فى البناء ، وهو تحليل لا تتفق نتائجه مع الأخبار التي وردت فى النصوص المكتشفة ، ويعتقد هذا الفريق أن مسجد عبد الرحمن الداخل كان يحده من الغرب جدار الواجهة الحالية التى ينفتح فيها باب سان استبان ، ومن الشرق جدار مماثل ، وأن هذا المسجد كان يشتمل بيت الصلاة فيه على أحد عشر بلاطاً ، وفريق يستند إلى الوثائق التاريخية التى تنص صراحة وبصفة واضحة على أن المسجد الأول الذى بناه عبد الرحمن الداخل كان يتكون من تسعة بلاطات ، أضيف إليها أولا بلاطان جانبيان فى سنة ٢١٨ ، ثم زيدت هذه البلاطات جميعاً نحو القبلة فى سنة ٢٣٤ هـ فى إمارة عبد الرحمن الأوسط . ويستعرض الأستاذ توريس بلباس الأسباب التى يرتكن عليها أصحاب الرأي الأول وعلى رأسهم الباحث الأثرى دون مانويل جومث مورينو ودون رافاييل كاستيخون ودون ليوبولدو توريس بلباس نفسه ، من واقع الحفريات التى أجراها دون فيليث هرناندث فى أرضية المسجد الأول ، والتى تتعارض نتائجها مع الوثائق التى كشفها الأستاذ ليفى بروفنسال وعلق عليها الأستاذ إيلى لامبير(١) ، ونجملها فيما يلى :

١ — إن زيادة بلاطين جانبين إلى الشرق والغرب من بيت صلاة المسجد الأول (الذى يشتمل على تسعة بلاطات) تقتضى هدم الجدارين الخارجيين اللذين يسدان المسجد من هذين الجانبين ، والمفروض أن يستغل بناة هذه الزيادة الجدارين القديمين ، فبدلا من هدمها كان يقتضى الأمر فتح ثغرات فيها لتشييد العقود ، وبذلك يوفرون جهداً ونفقة لا ضرورة لها بهدم هذين الجدارين .

---

(١) Lambert: *L'histoire de la grande Mosquée de Cordove aux VIII^e et IX^e sié-cles, dans Annales de I. E. O. U. A.*, t. II, 1936, pp. 165-179.

وكان من الطبيعى بعد القيام بحفريات أثرية تحت الصف الأخير من العقود فى هذا الجزء من جامع عبد الرحمن الداخل أن يعثر الباحثون على آثار لأسس الجدارين القديمين ، ولكن الأستاذ فيليث هرنانذث لم يعثر على أقل أثر لجدار مستمر ، وبدلا من ذلك تمكن من رؤية أسس مفردة للأعمدة التى تتوزع على امتداد البائكتين الجانبيتين . ومع ذلك فقد استطاع فى حالة مشابهة لهذه الحالة ، وهى قيام المنصور محمد بن أبى عامر بهدم الجدار الشرقى من المسجد ذى الأحد عشر بلاطاً عند زيادته له من الناحية الشرقية ، أن يعثر على آثار لأسس هذا الجدار المهدم ، بل وآثار باب من الأبواب التى هدمت فى هذا الجدار عند شروعه فى الزيادة فى بيت الصلاة .

٢ — بزيادة بلاطين جانبيين إلى المسجد الأول ليصبح مجموع عدد بلاطاته أحد عشر بلاطاً ، كان طبيعياً أن يوصل طرفا هذه الزيادة من ناحية القبلة بجدار المحراب وذلك بتكملة هذا الجدار من الشرق والغرب حتى يتصل بطرفى البلاطين المذكورين ، وكان طبيعياً أيضاً أن يتميز البناء فى هذه الزيادة بجدار المحراب من طرفيه عن نظام البناء القديم غير أنه لما رفع الأستاذ فيليث هرنانذث لوحات الرخام فى الموضع المطابق لإحدى هاتين الوصلتين فى الزاوية الجنوبية الشرقية من مسجد عبد الرحمن الداخل ذى البلاطات التسعة ، شاهد أساس الجدار القبلى يمتد شرقاً دون أن يبدو أى أثر لجدار متعامد على هذا الجدار فى نقطة الالتقاء المفترضة .

٣ — إن النقش الكتابى المسجل على الباب الغربى المعروف بباب سان استيبان ، على الرغم من أنه لا يشير بصفة خاصة إلى هذا الباب ، يؤكد أن هذا الباب أنشىء أو جدد فى سنة ٢٤١ هـ (٨٥٥ م) . ولقد تبقت على جانبى هذا الباب آثار زخرفة نباتية متآكلة تكاد تتلاشى ، قد فعلت فيها الرطوبة وعوامل الطبيعة أثرها ، ويعتقد أن بوابة سنة ٢٤١ هـ قد أدمجت فى الجدار السابق أو حلت فيما يظهر محل أخرى هى صاحبة هذه الآثار الزخرفية المتآكلة . وزخارف البوابة الجديدة المحفورة حفراً مائلا ، والتى وصلت إلينا فى حالة ممتازة ، تختلف جوهرياً سواء من حيث حالتها أو من حيث أدائها الفنى عن الزخارف المتآكلة .

ولما كان هذا الجدار قد أقيم مع الزيادة الأولى للمسجد فى سنة ٢٠٦ (١) فلا يعقل أبداً أن تكون زخارفه قد محيت بعد مضى ٣٥ سنة فقط من تاريخ نقشها بحيث استلزم الأمر ترميمها بعد ذلك فى عصر الأمير محمد بينما يكون قد مضى على بناء عبد الرحمن الداخل للجامع ٦٩ عاماً (٢) .

٤ — أشار المؤرخون إلى أن الأمير هشام أقام ميضأة بشرق الجامع ، وقد تمكن دون فيليث هرناندث من الإهتداء إلى أسس الميضأة وأسس مراحيض فى أرضية المسجد لصق الجدار الشرقى (٣) للمسجد ذى الأحد عشر بلاطاً . وقد أثبت الفحص الفنى الذى أجراه الأستاذ هرناندث أن هذا الجدار الشرقى أقيم قبل جدران الحوض اللاصق لهذا الجدار (٤) .

ثم يتساءل الأستاذ توريس بلباس فى أيها نثق : أفى الوثائق التاريخية الصريحة أم فى الشواهد المادية التى كشف عنها البحث الأثرى فى المسجد ؟ ثم يجيب عن ذلك بأنه لا يجب أن نثق ثقة عمياء فى الوثائق العربية التي تعرضت للنسخ المتكرر والتحريف ، كما أنه لا يجب الأخذ بالشواهد المادية فى البناء ما لم تكن مدعمة . بالشواهد التاريخية ، فإن الأبنية تتعرض عبر القرون لتغيرات عديدة ، فإذا افترضنا صحة جانب من جوانبها فإن تحليلها يدع مجالا للتفسير الشخصى .

ولحل هذه المشكلة مؤقتاً اقترح الأستاذان كاستخون وجومث مورينو نظرية جديدة للتوفيق بين الحقائق التاريخية وبين الشواهد المادية فى البناء فرأيا أن عبد الرحمن الداخل أنشأ أحد عشر بلاطاً ، ولكنه فصل البلاطين المتطرفين عن

---

(١) ذكر الأستاذ توريس بلباس هذا التاريخ خطئاً ، وصحته سنة ٢١٨ هـ استناداً إلى ما ذكرته المصادر العربية .

(٢) Torres Balbás: *La portada de San Esteban,* al-Andalus, vol. XI, p. 133- Torres Balbás: *Arte hispanomusulmán hasta la caída del Califato de Córdoba,* p. 390.

(٣) Torres Balbás: *La Mezquita de Córdoba y Madinat al-Zahra,* p. 22.

(٤) Castejón: *La portada de San Esteban,* Boletín de la R. A. B. L. N. A. C. N.° 51, 1944, p. 505 - Torres Balbás: *Nuevos datos sobre la Mezquita de Córdoba,* al-Andalus, vol. VI. 1941, pp. 419-421.

بقية البلاطات وقصرها على صلاة النساء . وظل هذان البلاطان منعزلين عن بيت الصلاة ، لا تصلهما بالبلاطات الداخلية إلا نوافذ مشبكة ، مفتوحة فى الجدارين الفاصلين . ثم هدم الأمير عبد الرحمن الداخل الأوسط هذين الجدارين وبدلهما بصفين من العقود المماثلة لصفوف العقود الداخلية ، وبذلك أدمج هذين البلاطين فى بيت الصلاة القديم(١) . إلا أن هذه النظرية باعتراف الأستاذ كاستخون نفسه لا تقوم على أساس تاريخى سليم بل وتتعارض مع بعض الحقائق التاريخية(٢) . فإن نص ابن النظام يشير بوضوح تام إلى بلاطين متطرفين موازيين للبلاطات التسع الأخرى فى المسجد القديم سعة كل منهما ٩½ ذراعاً ، يضاف إلى ذلك أن النصوص العربية تؤكد أن الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل هو الذى أقام سقائف النساء فى جوف المسجد . وهناك حقيقة تاريخية ثالثة ، وهي أن الأمير عبد الرحمن الأوسط هو الذى فتح فى السورين الشرقى والغربى للمسجد بابين(٣) بالقرب من القبلة القديمة بعد أن أضاف إلى المسجد البلاطين الجانبين ، الغربى منهما هو باب الوزراء المعروف بباب سان استيبان ، والشرقى هو الباب المقابل له فى الجدار الشرقى ، وعلى هذا الأسس يكون باب سان استيبان من عمل عبد الرحمن الأوسط ، وليس من عمل عبد الرحمن الداخل . كذلك تتعارض نظرية التوفيق مع بعض الحقائق الفنية ، إذ كيف نفسر تماثل المساند (الكوابيل) المحدبة التى تتميز بها زيادة عبد الرحمن الأوسط الكبرى مع مساند البلاطين المتطرفين ؟ كل ذلك يجعلنا نرفض نظرية التوفيق أو نظرية الحل الوسط ، وما زلنا نرجح كفة النصوص التاريخية التى اكتشفها الأستاذ ليفى بروفنسال ونشرها ، لدقتها وصراحتها ، ولأنها حلت لنا مشكلة الاختلاف بين المساند المحدبة فى البلاطين المتطرفين من مسجد عبد الرحمن الداخل وبين مساند بقية

---

(١) Castejón: *La portada*, p. 505 - Gómez Moreno: *Ars Hispaniae*, t. III, p. 56.

(٢) Castejón: *Op. cit.*, p. 505.

(٣) يقول ابن النظام فى ذلك « وفتح فى هذين البهوين المزيدين من كلتى جنبتى البنية القديمة بأواخرها مما يقرب من القبلة بابين بسوز الشرق والغرب كملت أبواب الجامع بها سبعة أبواب » . (*Les citations d'al-Muqtabis*, pp. 91-92).

العقود فى هذا المسجد . وتماثل المساند المحدبة فى البلاطين المذكورين نظائرها فى الزيادة الكبرى الثانية التى قام بها عبد الرحمن الأوسط فى سنة ٢٣٤ هـ.

أما تعارض هذه النصوص مع ما أسفر عنه البحث الأثرى فليس عقبة حقيقية تمنع من قبولنا لهذه النصوص كما سأوضحه فى مناقشتى التالية للأدلة التى قدمها الأستاذ توريس بلباس لإثبات أن جامع عبد الرحمن الداخل كان يشتمل على ١١ بلاطاً . وليس معنى هذا أننى لا اعترف بالشواهد الأثرية فى أرضية المسجد ، وكل ما فى الأمر أننى أسعى من وراء هذه المناقشة إلى التوفيق بين الشواهد الأثرية والنصوص على نحو يرضى الطرفين ، ولا يبخس من قيمة كل من الشواهد الأثرية والنصوص التاريخية . ومناقشتى التالية تدور حول الأسباب التى ارتكن عليها أصحاب الرأى المتمسك بالشواهد الأثرية تبريراً لعدم الأخذ بالنصوص التاريخية .

فإذا بحثنا فى موضوع الآثار الدالة على أسس جدارى المسجد الأول الشرقى والغربى ، وجدنا أن عدم العثور على آثار لأسس تحدد الجدارين المتطرفين للمسجد الذى بناه عبد الرحمن الداخل فى نطاق البلاطات التسع ، لا يعني عدم وجودها أصلا ، فقد يكون هذان الجداران قد بنيا من مادة ضعيفة لم تترك وراءها أى أثر بعد أن قام عبد الرحمن الأوسط بتوسعة بيت الصلاة شرقاً وغرباً عن طريق هدمها ، ويغلب على الظن أن الأمير المذكور كان لديه الوقت الكافى لإزالة هذين الجدارين من أساسها ، وإقامة أسس جديدة لصفى الأعمدة اللذين حلا محلها . وإذا كان هذا الأمير لم يفعل ذلك بالنسبة لجدار القبلة فى مسجد عبد الرحمن الداخل عند شروعه فى زيادته الكبرى من الجهة القبلية فى سنة ٢٣٤ هـ ، فلأن أسس هذا الجدار لا تعرقل قط صفوف العقود التي تتعامد على الدعائم المتخلفة من هذا الجدار ، بينما كان وجود مثل هذه الدعائم فى الجانبين الشرقى والغربى من المسجد لا يجعل من الممكن انطلاق عقود بمثل عدد العقود فى البلاطات الموازية لهذين الجانبيين ، لأن الدعائم تشغل جزءاً لا بأس به من الفراغ الذى تمتد فيه العقود امتدادها العمودى على جدار القبلة ، كما حدث بعد ذلك

فى زيادة المنصور . ثم إن وجود مثل هذه الدعائم بالقرب من الجدارين الجانبيين للمسجد يشوه التناسق العام للمسجد من الناحية الجمالية ، بعكس الدعائم المتخلفة من الجدار الشرقى بعد زيادة المنصور فى الجامع من جهته الشرقية . وإذا كان المنصور قد حرص على فتح ثغرات واسعة فى الجدار الشرقى المذكور حتى يتصل بيت الصلاة القديم بزيادته ، فذلك لأنه كان ينوى إضافة ثمان بلاطات بطول المسجد ، وهى إضافة كبيرة تهيء المجال للجدار الخارجى أن يكون بمنأى عن الجدار القديم المفتح . زد على ذلك أنه كان يحرص على توكيد عظم الأعمال الإنشائية التي قام بها فى داخل مسطح بيت الصلاة ، أى أنه كان يسعى إلى توضيح زيادته وإبرازها بالنسبة لبيت الصلاة حتى تكون زيادته شبه مستقلة عن بقية المسجد ، على النحو الذى فعله الحكم المستنصر إذ فصل بين زيادته الحكمية وبين بيت الصلاة القديم عن طريق الدعائم المتخلفة من السور القبلى القديم ، وعن طريق القبتين اللتين تتوجان مدخل هذه الزيادة ومنتهاها على البلاط الأوسط المتجه إلى المحراب . ويمكننا أن نضيف إلى هذين العاملين عاملا ثالثاً وهو أنه كان يعمل على سرعة إتمام بناء زيادته ، فلم يكن يهمه إزالة هذا الجدار من أساسه ، ثم إنه ليس من الضرورى أن يكون رأى المنصور مماثلا لرأى عبد الرحمن الأوسط من حيث الاحتفاظ بأجزاء من الجدار الشرقى فى زيادة المنصور أو إزالة آثار الجدارين الشرقى والغربى من أرضية الجامع فى زيادة عبد الرحمن الأوسط الأولى ، فكل منهما كان يتصرف وفقاً للنظام التخطيطى للجامع من جهة أو حسب ما يقتضيه التناسق الجمالى من جهة ثانية أو وفقاً لظروفه ووقته من جهة ثالثة .

وقد يكون الجداران المتطرفان الشرقى والغربى من مسجد عبد الرحمن الداخل قائمين على أساس جدارى الكنيسة ، ففضل الأمير عبد الرحمن الأوسط أن يزيل أصولها ، ويمحى آثارها لأسباب جمالية ، فأبدلها بصفى الأعمدة ، وهذا يفسر السبب فى أن أبحاث الأستاذ هرناندث لم تصل إلى تحديد تخطيط الكنيسة . وإذا كان عبد الرحمن الأوسط قد أزال أساس هذين الجدارين للأسباب التى ذكرنا احتمال حدوثها ، فإن ذلك لم يمنعه من أن يفرض أسلوبه

الفنى على زيادته للبلاطين الجانبيين وعلى زيادته القبلية ، وذلك بتزيين المساند فيها بحنيات محدبة من نفس الطابع فى كلتا الزيادتين .

أما النقش الكتابى المسجل على باب سان استيبان فلا ينص على أن أعمال التجديد التى قام بها الأمير محمد تقتصر على هذه الواجهة أو على هذا الباب ، وإنما هو نقش تذكارى لأعمال الترميم التى قام بها هذا الأمير إتقاناً لما رآه يستحق الترميم فى هذا المسجد ، وهو ما يعبر عنه النص الذى نطالع فيه : [بسمله . . . أمر الأمير أكرمه الله محمد بن عبد الرحمن ببنيان ما حكم به من هذا المسجد وإتقانه ، رجاء ثواب الله عليه وذخره به ، فتم ذلك . . . فى سنة إحدى وأربعين ومائتين على بركة الله وعونه . مسرور و (نصر فتياه)] (١) .

وكان الأستاذ لامبير قد لاحظ اختلاف المساند الملفوفة التى تحمل الدعائم القائمة على العمد فى مسجد عبد الرحمن الداخل عن نظائرها فى البلاطين المتطرفين ، وفى الزيادة القبلية التى قام بها عبد الرحمن الأوسط ، فوجد أن المساند الأولى لها طابع متوسط بين المساند فى زيادتى عبد الرحمن الأوسط والمساند الملفوفة فى زيادة الحكم المستنصر . فمساند زيادتى عبد الرحمن الأوسط ملساء بسيطة لا تحمل إلا بروزاً واحداً يقرب من ربع الدائرة ، أما المساند الملفوفة فى بلاطات مسجد عبد الرحمن الداخل « فهى أكثر تطوراً وإتقاناً ، وأكثر تعقيداً ، وهى وإن كانت قديمة إلا أنها أحدث من النوع الذى استخدم فى زيادة عبد الرحمن الأوسط . فبدلا من ربع الدائرة البسيط نجد أن جوانب هذه المساند تشتمل على ثلاثة أو أربعة لفائف متصلة ، الأمر الذى يجعل هذه المساند (يقصد المساند فى زيادة عبد الرحمن الأوسط) أقدم المساند الملفوفة فى المسجد الجامع بقرطبة . وقد أعيد استخدام هذا النوع من المساند فى القرن العاشر الميلادى فى زيادتى

---

(١) Lévi-Provençal: *Inscriptions arabes d'Espagne,* t. I, Paris, 1931 - Combe, Sauvaget et Wiet: *Répertoire chronologique d'Epigraphie arabe,* Le Caire, 1931, Inscription N.° 373, p. 289.

الحكم المستنصر والمنصور مع بعض التطور فى التفاصيل نتيجة إضافة شوكة وسطى أو شوكتين تقسم لفائف المسند رأسياً من وجهه »[(١)] .

كذلك تحمل مساند مسجد عبد الرحمن الداخل (الأقدم) لفائف زخرفية أكثر بساطة من مساند الواجهة المطلة على صحن الجامع ، ومساند الشرفة البارزة أو الظلة المطلة على باب سان استيبان من أعلاه ، إذ أن لفائف مسجد عبد الرحمن الداخل لا تحمل الشوكة الوسطى التي نراها فى لفائف الظلة أو لفائف واجهة الصحن ، ولما كانت هذه اللفائف الأخيرة من عصر الخليفة عبد الرحمن الناصر[(٢)] ، وكانت من جملة الأعمال التى تمت فى سنة ٣٤٦ هـ[(٣)] ، فإننى أعتقد أنه من الممكن أن نحدد تاريخ إنشاء المساند الملفوفة بمسجد عبد الرحمن الداخل بالفترة الواقعة بين عام ٢٣٨ هـ وهو تاريخ وفاة الأمير عبد الرحمن الأوسط وعام ٣٠٠ هـ الذي يسجل اعتلاء عبد الرحمن الناصر دست الإمارة بقرطبة . وأعتقد أيضاً أن كوابيل المسجد القديم (وأعنى به مسجد عبد الرحمن الداخل) كانت ملساء ومجردة من اللفائف ، فلما كانت أيام الأمير محمد أضيفت إليها اللفائف التى نشاهدها اليوم . ومن المعروف أن الأمير محمد هو الذى أتم البقية اليسيرة الباقية من أعمال أبيه عبد الرحمن الأوسط فى المسجد سنة ٢٤١ هـ ، ويؤكد ذلك الوثائق الآتية :

١ — أن الكتابة المنقوشة حول طبلة عقد باب سان استيبان تشير إلى قيام الأمير محمد ببنيان « ما حكم به من هذا المسجد وإتقانه » ، والمقصود بذلك ما رأى الأمير ضرورة ترميمه فى هذا المسجد .

٢ — ذكر ابن القوطية فى « تاريخ افتتاح الأندلس » أن الأمير « عبد الرحمن (الأوسط) أمر بالزيادة فى جامع قرطبة ، فتمت فى أيامه إلا يسيراً أتمه

---

(١) Lambert: *De quelques incertitudes*, pp. 182-183.

(٢) ذكر ابن عذارى أن عبد الرحمن الناصر « بنى صومعة المسجد ، وعدل بنيان المسجد ، وبنى وجه البلاطات الإحدى عشر » . (ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٤٤) .

(٣) Lévi-Provençal: *Inscriptions arabes d'Espagne*, p. 8-9.

الأمير محمد »[١] . وفى موضع آخر يقول : « وكان عبد الرحمن بن الحكم قد بنى الزيادة فى الجامع على ما تقدم ذكره وبقيت بقية أتمها الأمير محمد »[٢] .

٣ — تحدد النصوص التى اكتشفها الأستاذ ليفي بروفنسال أعمال الأمير محمد تحديداً واضحاً ، وأول هذه النصوص نص لأبى بكر بن القوطية جاء فيه : « مات الأمير عبد الرحمن (الأوسط) وقد بقى عليه فى هذه الزيادة بقايا يسيرة من تنجيد وزخرفة ، أتمها الأمير ابنه محمد الوالى مكانه ، فاستوفيت الكمال فى أيامه »[٣] . ويلى هذا النص نص لأبي بكر عبد الله بن الحكم بن النظام الكاتب الاخبارى ، نطالع فيه : « وهلك الأمير عبد الرحمن (الأوسط) قبل أن تتم زخرفة هذه الزيادة وتنميقها ، فأتم ذلك ولده الأمير محمد ، وبلغه الغاية »[٤] . والنص الثالث لأحمد بن محمد الرازى ، ونقرأ فيه : « اعتنى (الأمير محمد) لأول خلافته بتتميم ما كان بقى من زيادة والده الأمير عبد الرحمن المنسوبة إليه بالمسجد الجامع العتيق بمدينة قرطبة ، فاستوعب طروزه ، وأوثق أبوابه ، وأقام المقصورة فيه ، وكان أول من اتخذها هنالك من الخلفاء »[٥]. وأهم النصوص التى اكتشفها الأستاذ ليفى بروفنسال والتى تؤيد وجهة نظرى فى هذا الشأن ، ما ذكره الحسن بن مفرج بقوله : « كان الذى عمله الأمير محمد بالمسجد الجامع بعد استكماله لما كان قد بقى من العمل فى زيادة الأمير عبد الرحمن فيه ، المشهورة فى وسطه ، أن جدد[٦] البنية الأولى القديمة عمل جدهم الداخل عبد الرحمن بن معاوية التى تنتهى من أوله المبتدىء من صحنه ، المنتهى إلى الأرجل الصخرية الضخام الماثلة فى وسطه ، التى منها ابتدأ والده بزيادته ، فمدها إلى القبلة ، وكانت اهترمت فيها أماكن لطول الأمد ، اضطر جميعها إلى الإصلاح والمرمة ، فأزاح عللها ، وبالغ فى إتقانها ، فأعادها إلى أول نشأتها »[٧].

---

(١) ابن القوطية ، ص ٦٢ (٢) نفس المصدر ، ص ٧٣ ، ٧٤

(٣) *Les citations d'al-Muqtabis,* p. 90.

(٤) Ibid. p. 92.

(٥) Ibid.

(٦) وردت فى النص المنشور « جرد » وصحتها جدد .

(٧) *Les citations d'al-Muqtabis,* p. 92.

٤ — يذكر ابن عذارى فى حوادث سنة ٢٤١ هـ أن الأمير محمد جدد طرز الجامع بقرطبة وأتقن نقوشه[١] . وفى موضع آخر يقول : « ثم زاد الأمير محمد ابن عبد الرحمن أن أمر بإتقان طرر الجامع وتنميق نقوشه[٢] » . والمقصود بكلمة طرر (مفردها طرة) الإطار المستطيل الذى يحيط بدائرة العقد[٣] ، فإذا فسرنا هذه اللفظة بذلك المعنى ، نجد أن الأطر المستطيلة فى الجامع لا توجد إلا حول عقود أبواب المسجد الخارجية وهو أمر لا نظن أن الكاتب الأخبارى كان يقصده لأن الطرر أو الأطر المستطيلة لا تعدو أن تكون أفاريز بارزة تحيط بالشىء المراد إبرازه ، وهى عادة لا تزدان بزخارف أو نقوش ، وأغلب الظن أن المؤلف كان يقصد « طرز » المسجد بوضع نقطة على الراء ، ثم أغفلت النقطة عند النسخ مرة ووضعت مرة أخرى فى عبارة مماثلة ، على النحو الذى أوضحناه عندما أتينا بالعبارتين . ومن المعروف أن الطرز تعنى الأفاريز الزخرفية أو النقوش التى تزين قسما من واجهة بناء أو شريطاً من الزخرفة يدور بالثوب ، وهو معنى يتناسب مع ما ورد فى نصوص المقتبس لابن حيان التى كشفها الأستاذ ليفى بروفنسال ، كما يتفق نفس المعنى مع ما ورد فى نصى ابن عذارى ، ونرجح أن المؤلف كان يقصد استخدام لفظة « طرز » بدلا من لفظة « طرر » التى لا تنطبق فى المسجد إلا على عقود أبوابه ، ثم إن الرازى يستخدم لفظة مماثلة للفظة « طرز » إذ يذكر أن الأمير محمد « استوعب طروزه وأوثق أبوابه » ، والمقصود بطروزه هنا نقوش المسجد . وعلى هذا الأساس نعتقد اعتقاداً أكيداً بأن الأمير عبد الرحمن الأوسط توفى قبل أن يفرغ من إتمام زخارف الزيادتين اللتين قام بهما ، ونعنى بهذه الزخارف ، تنميق واجهة الأبواب التى فتحت فيهما ،

---

(١) ابن عذارى ، ج ٢ ص ١٤٣

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٤٣

(٣) استخدم ابن جبير لفظة « طرة » فى مناسبات كثيرة ، راجع الرحلة ، تحقيق وليم رايت ، ليدن ١٩٠٧ ص ٨٧ ، ٩٥ ، ١٥٢ . وراجع أيضاً تفسير لفظة طرة فيما يلى :

1 Dozy: *Supplements aux dictionnaires arabes,* article «Turra» طرة

2 Lévi-Provençal: *Inscriptions arabes d'Espagne.*

3 Marçais (G.): *L'architecture musulmane d'Occident,* p. 138.

وعلى الأخص باب الوزراء[١] الغربى ، وهو الباب المعروف بسان استيبان ، والأبواب الأخرى الشارعة إلى المسجد شرقاً وغرباً[٢] ، ويبدو أن الأمير كان ينوى أيضاً ترميم ما وهى من زخارف المسجد القديم الذى بناه عبد الرحمن الداخل . ولكن لم يتهيأ له القيام بهذا المشروع ، فتولى ابنه محمد تنفيذه ، وبلغ به الغاية فى الإتقان . وأول ما فعله الأمير محمد هو إتقان نقوش الأبواب وتنميقها بالزخارف ، ومن بين هذه الأعمال أيضاً قيامه بتزيين باب الوزراء (سان استيبان) بزخارف نباتية على كل من جانبيه ، ثم تزيين مساند المسجد القديم ، الذى كان قد أقامه عبد الرحمن الداخل ، باللفائف التى أشرنا إليها ، وهو أمر يفسر وجود لفائف أسلوبها الزخرفى أكثر تطوراً وأحدث فى مسجد عبد الرحمن الداخل من نظائرها فى مساند زيادتى عبد الرحمن الأوسط ، ومن طابع لا يصل فى التطور بعد إلى الأسلوب الزخرفى فى لفائف مساند كل من واجهة الصحن والظلة التى تعلو باب سان استيبان ، وقد سجل الأمير محمد أعماله على طبلة عقد هذا الباب ، الذى كان يعتبر وقتئذ أهم أبواب الجامع .

وينقلنا هذا الحديث إلى معاودة مناقشتنا للحجج التى أوردها الأستاذ توريس بلباس ، ومن بينها وجود أسلوبين مختلفين للزخرفة فى واجهة باب سان استيبان ، الأمر الذى حمل الأثرى المذكور إلى الاعتقاد بأن الزخارف القديمة المتآكلة فى هذه الواجهة هى نفس زخارف هذه البوابة فى عهد عبد الرحمن الداخل ، وأن الزخارف التى تبدو فى حالة جيدة هى ما استحدثت بعد ذلك فى عهد الأمير محمد . والواقع أن النقش الكتابى المسجل على طبلة عقد باب سان استيبان لا يشير إلى هذه البوابة بالذات ، وإنما يشير إلى جميع أعمال الأمير محمد فى الجامع ، ومن جملتها إتقان هذه البوابة ، وتؤيده النصوص التاريخية

---

(١) ابن حيان ، كتاب المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس ، نشره الأب أنطونية ملشور ، باريس ١٩٣٧ ص ٣٦

(٢) بلغ عدد أبواب الجامع زمن عبد الرحمن الأوسط سبعة : أربعة فى بيت الصلاة من الشرق والغرب ، منها باب الوزراء والباب الواقع إلى يساره من جهة القبلة ، ثم البابان الآخران اللذان يقابلانها فى الجدار الشرقي ، ثم بابان يشرعان إلى صحن الجامع شرقاً وغرباً ، وأخيراً باب واحد يتوسط الواجهة الشمالية للمسجد .

التى تذكر هذه الأعمال ، والتى نستدل منهـا على أنه استوعب زخارف الجامع وأوثق أبوابه ، وأزال ما وهى من « البنية الأولى القديمة عمل جدهم الداخل عبد الرحمن بن معاوية . . . وكانت قد اهترمت فيها أماكن لطول الأمد اضطر جميعها إلى الإصلاح والمرمة فأزاح عللها ، وبالغ فى إتقانها » حتى عادت إلى حالتها التى كانت عليها . وإلى هذا الأمير نسب أيضاً تزويد مساند العقود فى مسجد عبد الرحمن الداخل باللفائف الزخرفية . ومع ذلك كله ، فإن الأمير محمد لم يكن آخر من رمم واجهة باب سان استيبان التى يتخذها الأستاذ توريس بالباس ومن يحذو حذوه دليلا على أن جدار هذا المسجد من عمل الأمير عبد الرحمن الداخل ، فلقد تعرضت هذه البوابة — فيما يظهر — لإصلاح آخر فى زمن الأمير المنذر ، فابن عذارى يذكر أنه قام بتجديد السقـــاية وإصلاح السقائف[١] ، والمقرى يذكر نقلا عن ابن سعيد أن الأمير عبد الرحمن الأوسط هلك « قبل أن يتم الزخرفة ، فأتمها ولده محمد بن عبد الرحمن ، ثم رم المنذر ما وهى منه »[٢] . ويبدو أن زخارف هذه البوابة تآكلت بعد ذلك بفعل الرياح وعوامل الرطوبة ، وساعد على ذلك طبيعة الحجر نفسه ، فهو حجر رملى رخو سريع التأثر بعوامل الطبيعة[٣] ، مما دعا الخليفة عبد الرحمن الناصر إلى القيام بتعديل هذه الزخارف[٤] . وأرجح أنه أزال الأحجار القديمة المتآكلة فى سنجات العقد وطبلته وطرته ، وكساها من جديد بلوحات حجرية صلبة نوعاً ما نقشها بزخارف جديدة من أسلوب الزخرفة النباتية فى عصره ، وهى زخارف تقرب كثيراً من زخارف مدينة الزهراء وعقد المحراب بجامع طركونة وسنجات

---

(١) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٤٣

(٢) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٩٧

(٣) يشير الأستاذ رافاييل كاستخون إلى أثر العوامل الطبيعية فى تآكل الزخارف المنقوشة فى الحجر حتى فى قطع الحجـارة التى وضعها المهندس ريكاردو بلاسكث بوسكو فى مكان القطع المتآكلة ، على الرغم من مضى ما يقرب من خمسة وخمسين عاماً منذ قيامه بأعمال الترميم

Castejón: *La portada de San Esteban*, p. 492.

(٤) ذكر ابن عذارى أنه قام بتعديل المسجد ، وبنيان الوجه للبلاطات والصومعة (ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٤٤) .

العقود فى الأبواب الخارجية للجامع فى زيادة الحكم المستنصر . وأرجح أيضاً أنه أقام بأعلى هذه البوابة شرفة بارزة أو ظلة تقوم على مساند ملفوفة تشبه نظائرها فى واجهة بيت الصلاة المطلة على الصحن التى ثبت أنها من بنيانه كذلك[١]. ولا تختلف مساند بوابة سان استيبان عن مساند واجهة بيت الصلاة إلا فى بساطتها ، ولكنها تتشابه معها فى تعدد لفائفها ، وفى وجود الشوكة الوسطى .

ومما لا شك فيه أن السبب فى اختلاف حالة الحفظ والصون بين الزخارف التى تزين سنجات عقد بوابة سان استيبان وبين الزخارف الجانبية أو العليا ، إنما يرجع إلى أعمال الترميم المتكررة التى أجريت فى هذه البوابة فى العصر الإسلامي ، بل وفى العصر الحديث[٢] أيضاً الأمر الذى دعا بعض مؤرخى الفن إلى اعتبار عقد البوابة بسنجاته الحجرية المزينة بالزخارف وطرره التى تحيط به عملا حديثاً من نفس الأسلوب الخلافى[٣] . ويجارى الأستاذ كاستخون هؤلاء المؤرخين فيما ذهبوا إليه ، ومع ذلك فإنه ينسب الزخارف المنقوشة على جانبى العقد إلى الأمير محمد ، ويذكر أن جامع قرطبة لم يعرف قبل هذا الأمير زخارف

---

(١) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٤٤ . وقد سجل الخليفة عبد الرحمن الناصر بنيانه لهذه الواجهة فى لوحة مثبتة فى الجدار الواقع على يمين باب بيت الصلاة المسمى بباب لاس بالماس نطالع فيها النص التالى : [بسملة . . . أمر عبد الله عبد الرحمن أمير المؤمنين الناصر لدين الله أطال الله بقاه بنيان هذا الوجه ، وإحكام إتقانه تعظيما لشعائر الله ومحافظة على حرم بيوته التى أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ، ولما دعاه على ذلك من تقبل عظيم الأجر وجزيل الذخر مع بقاء شرف الأثر وحسن الذكر ، فتح ذلك بعون الله فى شهر ذى الحجة سنة ست وأربعين وثلث مائة على يدى مولاه ووزيره وصاحب مبانيه عبد الله بن بدر عمل سعيد بن أيوب] .

(Lévi-Provençal: *Inscriptions arabes d'Espagne*, p. 8-9).

(٢) يرى الأستاذ كاستخون أنها رممت فى سنة ١٨٦٠ على يدى المهندس المعمارى رافاييل لوكى R. Luque (Castejón: *Op. cit.*, p. 496.) . ويذكر الأستاذ إنريكى روميرو دى توريس أن بوابة سان استيبان أصلحت في القرن السابع عشر وبالذات فى سنة ١٦٠٢ على يدى مرتين روث أردونيث مدير أعمال كنيسة قرطبة ، كما يذكر أيضاً أن هذه البوابة نفسها أصلحت قبل ذلك فى عصر الملكين الكاثوليكيين .

Romero de Torres: *Restauraciones desconocidas en la mezquita aljama de Córdoba*, Boletín de la Real Academia de Ciencias de Córdoba, N.° 62, pp. 207-212.

(٣) Terrasse: *L'art Hispano-Mauresque*, p. 67.

التوريق المنقوشة[١] . ويعتقد الأستاذ توريس بلباس أن الزخارف المتآكلة ، سواء على جانبي عقد البوابة أو بأعلى طرة هذا العقد ، هي من بقايا واجهة مسجد عبد الرحمن الداخل[٢] ثم اضطر الأمير محمد إلى ترميمها عندما ساءت حالتها لقدم العهد بها . ولكننا نعتقد أن هذه الزخارف القديمة البالية التي تزين جانبي بوابة سان استيبان أقيمت في عصر الأمير عبد الرحمن الأوسط (لا في عصر عبد الرحمن الداخل) لتشابهها الشديد مع زخارف تيجان الأعمدة الموجودة في زيادته بالجامع ومماثلتها لزخارف قوقعة زخرفية وقطع أسفر الكشف الأثري عنها في الجانب الشرقي من زيادة عبد الرحمن الأوسط ، لعلها تخلفت من الباب الشرقي الذي تهدم ، عند شروع المنصور في إجراء زيادته[٣] . وتتميز زخارف هذه القطع الزخرفية بأنها نباتية قوامها ورقة الأكنتس ، التي نشاهدها تسود في زخارف بوابة سان استيبان . ونعتقد أيضاً أن الأمير محمد قام بعد وفاة أبيه ، بإتمام زخارف هذه البوابة ، وأرجح أنه أقام العقود الصغيرة الثلاثة التي تعلو طرة عقد الباب ، وتربيعات الزخارف المحصورة بينها ، وهي زخارف تقوم أساساً على ورقة الأكنتس المتفرعة إلى ثلاثة فصوص والمشقوقة في الوسط . وتماثل هذه الزخارف نظائرها المتبقية في جامع تطيلة[٤] وتمثل أسلوباً وسطاً بين الزخارف القديمة ، وهي زخارف جانبي العقد ، وبين الزخارف التي تكسو السنجات الحجرية للعقد نفسه ، وهي أحدث كما يتجلى ذلك من حالتها الجيدة .

ونختتم مناقشتنا لمشكلات تأريخ بنيان الجامع بدراسة الحجة الأخيرة التي أوردها الأستاذ توريس بلباس لإثبات أن مسجد عبد الرحمن الداخل كان يشتمل

---

(١) Castejón: *La portada de San Esteban*, pp. 492-498.

(٢) Torres Balbás: *La Mezquita de Córdoba y Madinat al-Zahra*, p. 40.

(٣) Castejón: *Op. cit.*, p. 506. ولكن الأستاذ جومث مورينو يرى أن هذه القوقعة من بقايا محراب المسجد الأول الذي بناه عبد الرحمن الداخل *Ars Hispaniae*, p. 42 وإن كنت لا أؤيده فيما ذهب إليه لأن عبد الرحمن الأوسط نقل محراب حنش الصنعاني إلى مسجده الجديد على حمر خشب .

(٤) Gómez Moreno: *La Mezquita mayor de Tudela*, Revista Príncipe Viana, N.° 18, Pamplona, 1945.

على ١١ بلاطاً ، وهي العثور على آثار حوض الوضوء فى أرضية المسجد لصق الجدار الشرقى من بيت الصلاة القديم الذى كان يشتمل على ١١ بلاطاً ، وهى آثار ينسبها مؤرخو الفن الأندلسى إلى الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل . غير أن وجود هذه الآثار لا يعتبر دليلا لتدعيم نظرية الأستاذين جومث مورينو وفيلث هرناندث . حقيقة لقد أقام هشام ميضأة بشرق الجامع ، ولكن ليس من الضرورى أن تكون هذه الميضأة ملاصقة لجدار المسجد ذى البلاطات الإحدى عشرة ، فقد تكون قد أقيمت على مسافة تبعد عن المسجد ذى البلاطات التسعة بما يعادل اتساع بلاطة زائدة من جهته الشرقية ، وأن الأمير عبد الرحمن الأوسط حرص عند شروعه فى إضافة البلاطين الجانبين على ألا يزيد عرض كل منهما عن أكثر من هذه المسافة حتى لا يهدم بناء الميضأة ، فجعل سعة البلاطين المذكورين أقل من سعة البلاطات الأخرى . وإذا كان هذا الحل الذى قدمناه لمشكلة الميضأة افتراضياً ، فهناك من الأدلة التاريخية ما يؤيدنا فيما ذهبنا إليه ، ونستند فى ذلك على نص لابن بشكوال يؤكد أن هذه الميضأة كانت مقامة حقاً بشرق الجامع ولكن فى فنائه . فقد ذكر ابن بشكوال أن « الحكم المستنصر هدم الميضأة القديمة التى كانت بفناء الجامع الذى يستقى لها الماء من بئر السانية ، وبنى موضعها أربع ميضآت فى كل جانب من جانبى المسجد : الشرقى والغربى . منها ثنتان كبرى للرجال وصغرى للنساء[(١)] » . وعلى أساس هذا النص تكون ميضأة هشام التى رممت فى عهد المنذر[(٢)] فى صحن الجامع من جهته الشرقية . أما الآثار التى اكتشفها الأستاذ فيلث هرناندث فتكون فى هذه الحالة لإحدى الميضأتين اللتين أقامهما الحكم المستنصر فى الجهة الشرقية من المسجد الذى كان يشتمل فى عصره على ١١ بلاطاً ، ولعل إحداهما كانت تقوم لصق الجدار الشرقى من حد الجدار الخارجى لبيت الصلاة الذى أصبح يضم إحدى عشر بلاطاً بعد زيادة عبد الرحمن الأوسط الأولى ، ثم هدمت هذه

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٩٢ — ٩٣
(٢) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٤٣

الميضأة عند شروع المنصور بن أبى عامر فى زيادته الشرقية فى الجامع بطوله ، فاضطر إلى هدمها وفتح ثغرات واسعة فى الجدار الشرقى لبيت الصلاة للإفادة من الدعائم المختلفة فى توفير الأعمدة والوقت والجهد ، فلم يتهيأ له الوقت لانتزاع آثارها واستئصال أسس الأجزاء المهدمة من الجدار الشرقى القديم .

* * *

وبعد فعلى الرغم من مناقشتى الطويلة السابقة لتفنيد نظرية الأثريين جومث مورينو وفيليث هرناندث وتوريس بلباس ، وتأييد ما ورد فى الوثائق التاريخية مع محاولة ربطها بالشواهد الأثرية ، فإن الحل النهائى لمشكلة تأريخ بنيان جامع قرطبة ما يزال يحتاج إلى حفريات جديدة تجرى فى أرضية بيت الصلاة وفى الصحن خاصة من الجانب الغربى ، وإلى أن تجرى هذه الحفريات ليس علينا سوى أن نثق بالنصوص التاريخية التى أثبتت حتى هذه اللحظة صحة ما جاء فيها .

د . السيد عبد العزيز سالم

رواية مصرية عن المغرب والأندلس
فى أواخر القرن التاسع الهجرى

كان معظم الرحل المسلمين فى العصور الوسطى ، يتجهون من المغرب إلى المشرق ، وكان القلائل منهم يتخذون الاتجاه العكسى ، أعنى من المشرق إلى المغرب . والسبب فى ذلك واضح ، وهو أن الرحلة كانت تنطوى فى معظم الأحيان ، على قصد السفر إلى الحجاز ، وقضاء فريضة الحج . وكانت هذه الأمنية المقدسة ، تجتذب الرحل دائماً إلى تحقيقها فى بداية كل رحلة . وكان وصف الحجاز ، والأماكن المقدسة ، ورسوم الحج ، وانفعالاته الروحية ، تتصدر دائماً ما يكتبه كل رحالة عن رحلته .

ومن الرحل المسلمين القلائل الذين تجولوا فى الغرب الإسلامى ، وتركوا لنا عن رحلاتهم مذكرات هامة شائقة فى نفس الوقت ، العالم الرحالة عبد الباسط ابن خليل المصرى . وترجع أهمية مذكرات هذا الرحالة إلى أمرين ، الأول الوقت الذى قام فيه برحلته إلى المغرب والأندلس ، وهو النصف الثانى من القرن التاسع الهجرى ، الموافق للنصف الثانى من القرن الخامس عشر الميلادى ، وهى فترة دقيقة حرجة فى تاريخ الممالك المغربية ، وتاريخ مملكة غرناطة ، والثانى هو ندرة المراجع والوثائق الإسلامية التى تتعلق بهذه الفترة .

وعبد الباسط بن خليل شخصية غريبة ، متعددة النواحى ، فهو عالم وفقيه ، وهو أديب وشاعر ، وهو راوية ومؤرخ ، وهو طبيب بارع ، وهو أخيراً تاجر جم النشاط ، واسع الثراء .

وهو زين الدين عبد الباسط بن خليل بن شاهين الحنفى الملَطى ثم القاهرى ، ولد بمدينة ملَطْية الواقعة شمال مدينة الرُّها فى أقصى شمالى الشام ، وفى أقصى جنوب مملكة الروم ، وكانت يومئذ من مدن الحدود المصرية ، فى شهر رجب سنة ٨٤٤ هـ (ديسمبر سنة ١٤٤٠ م) فى أسرة من عليـة القوم . وكان أبوه خليل بن شاهين الصفوى الأشرفى ، ويكني غرس الدين ، من أكابر رجال الدولة المملوكية المصرية ، وقد تقلد عدة مناصب إدارية هامة فى ظل السلطان الملك الأشرف بارسباي (٨٢٥ — ٨٤١ هـ) فتولى نيابة الكَرَك ، ونيابة القدس ، ونيابة ملطية ، وأتابكية حلب ، ونيابة الإسكندرية ، ثم عُين فى أواخر حياته أميراً للحج . وكان حنفى المذهب ، ومن عشاق العلم والادب ، درس على عدة من علماء عصره ، وأجازه عدة ، منهم الحافظ ابن حجر . وكان وفقاً لقول ابن اياس «من أعيان الرؤساء ، وكان نادرة بين أولاد النـاس» وتوفى فى سنة ٨٧٣ هـ عن مائة عام(١) .

ونشأ ولده عبد الباسط بملطية ، ثم انتقـل حَدثًا إلى دمشق ، وقرأ بها القرآن ، ثم حفظ منظومة النسفى ، ودرس على جماعة من أعيـان علمائها ، مثل الشيخ قوام الدين ، والشيخ حميد الدين النعمانى ، والمولى علاء الدين قاضى العسكر وغيرهم . ثم قدم إلى القاهرة فاستقر بها ، ودرس العربية والمعـانى والبيان على النجم الغزى ولازمه ، ودرس الكلام والمنطق والحكمة ، على شرف الدين يونس الرومى نزيل الشيخونية ، وأخذ كثيراً عن محيى الدين الكافيجى أعظم أساتذة العصر ، ودرس عليه التفسير والأصول والعربية ، وأجاز له عدة من علماء العصر ، ثم رحل فى شبابه إلى المغرب والأندلس حسبما نفصل بعد ، ودرس هنالك النحو والكلام والطب ، وبلغ الغاية فى الطب ، وكانت دراسته

(١) ابن اياس فى بدائع الزهور (بولاق) جـ ٢ ص ١٠٤

من أقصى أمانيه « وبرع فى كثير من الفنون ، وشارك فى الفضائل ، وألف ونظم ونثر وكان إنساناً حسناً »[١] .

وهذا كل ما عثرنا عليه من التفاصيل ، خاصاً بنشأة عبد الباسط وحياته الأولى ، بيد أنه سوف يتاح لنا أن نقف على تفاصيل كثيرة أخرى ، مما يقدمه لنا خلال روايته عن رحلته الكبيرة فى المغرب والأندلس ، ثم إنه سوف يتاح لنا أن نعرف بعض تفاصيل أخرى عنه فى أواخر حياته ، مما يقدمه إلينا تلميذه المؤرخ ابن اياس .

ولم يدون لنا عبد الباسط رحلته هذه فى كتاب مستقل . وإنما وردت تفاصيلها ، وما تضمنته من الحوادث والتعليقات ، متتابعة على طريقة الحوليات فى مؤلفه التاريخى ، الذى وضعه عن تاريخ عصره . ذلك لأن عبد الباسط كان مؤرخاً ، حسبما يصفه المعاصرون[٢] . وحسبما يدلى بذلك تراثه التاريخى . وهذا المؤلف الذى تركه لنا عبد الباسط عن حوادث عصره هو كتاب « الروض الباسم فى حوادث العمر والتراجم » . ولم يصلنا هذا المؤلف الكبير كاملا مع الأسف ، ولكن وصلنا منه جزءان أو قطعتان مخطوطتان ، تحفظان بمكتبة الفاتيكان الرسولية ، وتحمل أولاهما العنوان السابق ، وقد كتب تحته « تأليف الشيخ العلامة عبد الباسط بن خليل الحنفى » وكتب تحت الاسم « وهو بخطه رحمه الله تعالى » . وتتكون من ٢٥٩ لوحة كبيرة وتحمل رقم 728 Borg. . وتتناول هذه القطعة سير الحوادث بمصر والشام وغيرهما من البلاد الإسلامية ، منذ عهد السلطان الملك الأشرف برسباي ، وهو حامى

---

(١) عثرنا على الترجمة الوحيدة لعبد الباسط فى كتاب « الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ، للمولى تقى الدين عبد القادر التميمى الغزى الحنفى المتوفى سنة ١٠٠٥ ﻫ وهو مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٥ تاريخ حليم ، ج ١ ص ٢٥٣

(٢) ابن اياس ، ج ٣ ص ٦٣

والده خليل ، الذى لمع فى ظاله ، وتبوأ أعظم المناصب ، من سنة ٨٢١ هـ (١٤١٨ م) حتى سنة ٨٥٠ هـ (١٤٤٦ م) مرتبة وفق السنين والأيام ، وقد كتبت بخط نسخ ردىء ، وفى نهايتها أنها كتبت فى سنة ٨٩٠ هـ ، فى حياة مؤلفها . وتحمل القطعة الثانية رقم .Borg 729 . وتحتوى على ستة وستين لوحة ، ولكنها تحمل عنواناً آخر هذا نصه « هذا كتاب التواريخ الملوكية فى الحوادث الزمانية . تأليف الإمام عبد الباسط المشهور بالحنفى المؤرخ » . ويقول المؤلف فى ديباجة هذا الجزء ، أنه ابتدأ فيه من سنة مولده ، وذكر غرر المتجددات اليوميه ، وأشهر الحوادث العصرية ، ونبذا من تراجم ووفيات جماعة من موجودى الأعيان ، وأنه اعتمد فيه على تاريخ العينى وتاريخ ابن حجر[١] . وتتناول هذه القطعة تاريخ الحوادث من سنة ٨٦٥ هـ إلى سنة ٨٧٤ هـ (١٤٦٠ — ١٤٦٩ م) وفيها ما يدل على أنها كتبت سنة ٨٨٨ هـ فى حياة المؤلف أيضاً[٢] .

— ٢ —

يقص علينا عبد الباسط حوادث رحلته تباعاً فى كتابه « الروض الباسم » فى سنيها وأشهرها وأيامها المتعاقبة ، جنباً إلى جنب مع حوادث التاريخ العامة . وقد استغرقت هذه الرحلة خمسة أعوام كاملة ، لأنه بدأها فى شوال سنة ٨٦٦ هـ ، واختتمها فى شوال سنة ٨٧١ هـ (يوليه ١٤٦٢ — مايو ١٤٦٧ م) . ومما يلفت النظر أن عبد الباسط اختار لرحلته مسرحاً غير المسرح التقليدى ،

(١) تاريخ العينى هو كتاب « عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان » . وتاريخ ابن حجر هو « إنباء الغمر بأنباء العمر » .

(٢) رأينا فيما تقدم أن القطعة الأولى تحمل ما يدل على أنها كتبت بخط المؤلف . أما القطعة الثانية فقد كتب على صفحة الغلاف بها أنها « بخط الشيخ جمال الدين المعروف بابن "الشحنة » .

الذى اعتاد الرحالة المصريون فى العصور الوسطى أن يتجهوا إليه ، وهو البلاد المشرقية ، الشام والعراق والحجاز ، يتجهون إليه للدرس وقضاء فريضة الحج . ونحن نعرف أن عبد الباسط . ولد ونشأ فى الطرف الشمالى لهذه المنطقة المشرقية ، وعرف الشام صبياً ودرس به ، فلم تكن تتجه طلعته إلى هذا الصقع . ومن ثم فإن عبد الباسط تطلع إلى آفاق أخرى ، واختار الغرب الإسلامى مسرحاً لرحلته ، وانحصرت هذه الرحلة بين ثغور المغرب الأوسط ، وبلاد الأندلس أو مملكة غرناطة .

وكان عبد الباسط حينما اعتزم الرحلة ، فتى فى الثانية والعشرين من عمره . وكانت تحفزه إلى التجوال بواعث كثيرة ، منها طلعة الكشف والمشاهدة ، وشغف الدرس ، ولا سيما دراسة الطب فى بلاد المغرب ، ورؤية بلاد الأندلس ، التى كانت تشتهر فى مصر بجمال معالمها ، ورفيع حضارتها ، وأخيراً رغبة الكسب والمتاجرة ، لان عبد الباسط كان رجلا ثرياً ، وكان يحترف التجارة ، وكانت ثغور البحر المتوسط الجنوبية كلها مراكز وأسواق رائجة لبضائع المشرق .

وخرج عبد الباسط من ثغر الاسكندرية فى شهر شوال سنة ٨٦٦ ﻫ (يوليه سنة ١٤٦٢ م) ، واستقل سفينة من سفن البنادقة ، وكان البنادقة والجنويون ، يسيطرون يومئذ بسفنهم العديدة على حركة السفر والتجارة ، بين ثغور البحر المتوسط شماله وجنوبه ، وشرقه وغربه . وكان مع عبد الباسط جاريته وحظيته أم الفتح شكرباي ، وبعض عبيده ، ومقادير من البضائع والأقمشة المصرية . وعرجت السفينة على جزيرة رودس ، ثم أبحرت صوب ثغر تونس ، فوصلت إليه فى الثانى والعشرين من شهر ذى الحجة . وأقام عبد الباسط فى تونس بضعة أشهر ، ثم غادرها فى آخر شعبان من العام التالى (٨٦٧ ﻫ) على مركب بندقية ، قامت من جزيرة جربة ، متجهة إلى طرابلس . وأقام عبد الباسط بضعة أشهر فى طرابلس ، ثم غادرها فى أوائل جمادى الثانية (سنة ٨٦٨) متجهاً

إلى قابس . ثم قصد إلى مدينة القيرُوان وبقى بها حتى العشرين من شوال . ورحل بعدئذ بطريق البر إلى تونس ، ثم قسنطينة ، ثم بجـاية فجزائر مزغونة (الجزائر) فتلمسان ، فوصـل إليها فى آخر ذى القعدة سنة ٨٦٨ ﻫ (أوائل أغسطس سنة ١٤٦٥ م) .

هذا هو الشق الأول من رحلة عبد الباسط . ويفيض عبد الباسط فى وصف تنقلاته وإقاماته فى مختلف البلاد التى سبق ذكرها ، وهو لا يعنى فقط بتعريفنا بمـا يتعلق بشخصه وأحواله ، ولكنه يعنى بالأخص بوصف الأحداث العامة التى تصل إلى علمه ، ووصف أكابر التجار والعلماء الذين يلتقى بهم ، وأمراء وحكام البلاد التى ينزل فيها ، وهو يترجم من يرى أنه يستحق الترجمة من العلماء والأدباء . وممن عنى بالتعريف عنهم خـلال هذه الجولة ، كبير تجار تونس يومئذ ، وهو أندلسى غرناطى يدعى الحاج أبو القاسم البنيولى الغرناطى ، ومحمد الخير المـالقى أحد أدباء بلاده ، وكبير علماء القيروان يومئذ ، محمد بن محمد البلوى الشهير بابن البكوش ، وقد درس عليه وأفاد من علمه . ثم هو يحدثنا عن أمير تونس يومئذ ، وهو المتوكل على الله عثمان الحفصى ، ويقول لنا أنه كان يدبر الاستيلاء على حاضرة تلمسان ، وقد سار إليها بالفعل لمهاجمتها ، ولكنه لم يوفق إلى تنفيذ مشروعه ، ثم عاد بقواته إلى تونس . ويفصل لنا عبد الباسط هذه الحوادث ، ثم يصف لنـا ما أقيم بتونس وقت وجوده بها من مختلف الحفلات والمناسبات .

ومن الواضح ممـا يسرده لنا عبد الباسط فى رحلته خلال هذه الفترة ، وخلال تنقلاته بين مختلف الثغور والمدن الافريقية ، أنه كان دائم الاشتغال بالاعمال التجارية ، وأنه كان يتاجر فى مختلف البضائع المشرقية والمغربية ، وأنه فوق ذلك كان يتجر فى العبيد والرقيق من الأسرى ، ويقص علينا أنه خلال إقامته بتونس ، زار سفينة من سفن الأسرى ، وافتدى من الفرنج أسيراً

تركياً كان معهم ، وشجعه على افتدائه ، وإلحاقه بخدمته ، انه كان يعرف التركية . وعبد الباسط ينتمى فى الواقع إلى أسرة يرجع أصلها إلى بلاد الروم ، وهو يعرف التركية بمولده ومنشئه . ومما يقصه علينـا أيضاً أنه خلال إقامته بتونس ، ولدت له جاريته شكرباي طفلة سماها عائشة ، وتوفيت فى نفس يوم مولدها ، وأنه شعر لذلك بحزن عميق (ربيع الآخر سنة ٨٦٧ هـ) .

وفى تلمسان يستقر عبد الباسط بضعة أشهر ، ويتجول فى ربوعها الجميلة ، ويتصل بعلمائها ، ويصف لنا لقاءاته معهم ، ثم يزور ربض العُبَّـاد القريب منها ، ويزور به مقام « سيدى أبو مدين » ولىّ تلمسان الشهير ، وهو العلامة الأندلسى الاشبيلى شعيب بن حسين الأنصارى المتوفى سنة ٥٩٤ هـ ، ثم يحدثنا عن أمير تلمسان محمد بن أبى ثابت سليل بنى عبد الواد ، ويصف لنا استعداده لتحصين حاضرته ، اتقاء لإغارة أبى عثمان أمير تونس عليها ، ويذكر لنا أنه كان يسعى لدى سلطان غرناطة ، أبى الحسن على بن الأحمر ليمده ببعض رماته . ويقول لنا إنه مدح صاحب تلمسان بقصيدة كان قد أعدمها « لمـا تصوّفتُ وغسلتها فى جملة ما غسلت من شعرى ، والكثير من أوراقى وتعاليق ، التى ندمت بعد ذلك على كثير منها ، لمـا كان بها من الفوائد » . ومن هذه القصيدة هذان البيتـان .

أعنى المليك الذى شاعت مكارمه		من آل زيان أقيـال أماجدُ
هُمُ الملوك وأبنـاء الملوكِ ومن		يقل سوى ذا فذاك القول مردود

ورزق عبد الباسط خلال إقامته بتلمسان من جاريته شكرباي أم الفتح بابنة أخرى ، سماها عائشه أيضاً (ذو الحجة ٨٦٨ هـ) وعاشت بضعة أعوام ثم توفيت بالقاهرة فى وباء سنة ٨٧٣ هـ .

وغادر عبد الباسط تلمسان إلى وهران فى ربيع الثانى سنة ٦٩ ، وأقام بها بضعة أشهر ، ثم عاد إلى تلمسان فى شهر رمضان ، ونزل هذه المرة مع ذويه فى دار خصه بها صديقه وزير تلمسان عبد الرحمن بن النجار وكان يعيش فى سعة ورغد ، يلازمه خدمه ومملوكه . وبعد أن قام فى تلمسان أشهراً أخرى ، غادرها ثانية إلى وهران فى رجب سنة ٨٧٠ هـ . وكان يومئذ فى حالة ضعف من جرح أصابه ، فأشار عليه بعض الاصدقاء أن يبقى مستجماً حتى يسترد عافيته . وكان عبد الباسط يترقب الفرص يومئذ ليزور المغرب ، ولكن المغرب كان يضطرم يومئذ بالثورة ، وكانت مملكة فاس المرينية ، تلفظ يومئذ أنفاسها الأخيرة .

وهنا يحدثنا عبد الباسط عن أخبار المغرب حسبما كانت ترد إليه ، وقد رأيت أن عبد الباسط يعنى بتدوين الحوادث العامة ، ويسرد أخبار الممالك التى يتجول فيها ، تحفزه إلى ذلك روح المؤرخ الحق . وهو هنا يحدثنا عن أخبار مملكة فاس ، ويقص علينا قصة الصراع الأخير بين بنى مرين ملوك فاس ، وبين بنى وطّاس المتوثبين عليهم . وخلاصة ذلك أن السلطان عبد الحق المرينى ملك فاس ، ندب لخدمته يهودياً يدعى هارون بن بطش ، وعينه نائباً لوزارته ، وفوض إليه شئونه ، فاستأثر اليهودى بكل سلطة ، وصار وكأنه صاحب الأمر ، وكثر تسلط اليهود على المسلمين ، وأضحوا يخرجون فى مظاهر فخمة ، ويتطاولون على أهـل فاس ، ويسومونهم أسوأ معاملة . فعندئذ نهض خطيب جامع القرويين أبو عبد الله محمد ، يعرض بهذه الحـال ، ويجوب شوارع فاس ، داعيـاً إلى الجهاد ضد اليهود ، وانقاذ المسلمين من عسفهم . فاجتمع إليه أهل فاس ، وأفتى العلماء بوجوب قتل اليهود ، وهجم المسلمون على حي اليهود ، وقتلوا منهم جموعاً غفيرة ، ثم قتلوا السلطان عبد الحق المرينى (٢٢ رمضان ٦٩) وأقاموا مكانه فى الملك شريفاً يدعى محمد بن عمران . وانتهز بنو وطّاس خصوم بنى مرين ووزراؤهم السابقون تلك الفرصة ، فحشدوا جموعهم ، وهاجموا

الشريف أبا عمران ، وأخرجوه من فاس ، واستولوا على ملك بنى مرين ، بعد أن استقر أكثر من قرنين ، وتولى كبيرهم مولاى الشيخ المُلك ، وقامت بذلك فى المغرب دولة جديدة هي دولة بنى وطاس . ولا يفوت عبد الباسط بعد أن يقص علينا أخبار هذا الانقلاب ، أن يقول لنا ، أن النصارى انتهزوا تلك الفرصة ، فاستولوا على كثير من ثغور المغرب ، والنصارى هنا هم الاسبان والبرتغاليون .

وفى خلال هذه الاقامة الطويلة فى تلمسان ، وفى ثغرها وهران ، يتصل عبد الباسط بكثير من الشخصيات ، من أعيان وعلماء وأدباء ، ويترجم لنا من يستحق الترجمة منهم كعادته .

وكان عبد الباسط فى نفس الوقت يتتبع أخبار الأندلس . وكانت تلمسان يومئذ ، بعد اضطراب مملكة فاس وانهيارها ، هى أكثر حواضر المغرب اتصالا بالأندلس ، وأشدهم اهتماماً بأخبارها . وكان من الواضح يومئذ أن الأندلس تجوز ظروفاً عصيبة ، وأن الخطر يحدق بها من كل صوب ، ومن ثم فقد كانت أخبارها تثير طلعة كل مفكر مسلم ، ولا سيا من كان كعبد الباسط يرقب الأحداث بلهفة المؤرخ المضطرم ، والواقع أن الشذور القليلة التى يخصصها عبد الباسط خلال رحلته لحوادث الأندلس ، تقدم إلينا أنفس وأوثق مادة يمكن الاعتماد عليها فى استجلاء حوادث الأندلس فى تلك الفترة ، التى تقل فيها المراجع والوثائق ، ويدخل فيها تاريخ مملكة غرناطة فى مرحلة من الاضطراب والغموض .

وتلقى عبد الباسط أثناء إقامته بتلمسان ، طائفة من أخطر أنباء الأندلس ، أولها ما وقع من الخلاف بين السلطان المستعين بالله سعد بن أبى عبد الله محمد ابن يوسف المعروف بابن الأحمر ملك غرناطة ، وبين ولده الأمير على أبى الحسن وذلك فى المحرم سنة ٨٦٩ هـ (سبتمبر ١٤٦٤ م) وما انتهى إليه هذا الخلاف من انتزاع أبى الحسن العرش من أبيه ، والتجاء سعد إلى مالقة . وقد كان

بنو سراج أو بنو السّراج هم الذين حرضوا أبى الحسن على الثورة . وثانيها ما حدث من استيلاء القشتاليين ، على جبل الفتح أو جبل طارق وذلك فى شهر صفر سنة ٨٦٩ ه(١) . ويصف عبد الباسط هنا القشتاليين بأنهم الفرنج البرتقال . وهو ينوه بفداحة هذا الخطب ، لما كان لجبل طارق من أهمية دفاعية بالغة ، ويصف لنا وقع الحادث العميق ، ثم يرجع ذلك إلى ما كان يضطرم بين مسلمى الأندلس من الفتن والقلاقل .

وتأتى الأخبار بعد ذلك بأن ملك قشتالة ، أبدى نيته فى غزو الأندلس ، وكان لذلك أثره فى عقد الصلح بين السلطان أبى الحسن ، وبين أبيه السلطان سعد ، ثم حدث بعد ذلك أن وقعت الفتنة فى قشتالة ، وشغلت حيناً عن محاولة الاعتداء على الأندلس ، ثم عُقد الصلح بعد ذلك بين قشتالة والأندلس لمدة خمس سنين . ويقدم لنا عبد الباسط فيما بعد ترجمة موجزة للسلطان سعد ، وترجمة أخرى لولده السلطان أبى الحسن ، ويفصل لنا ما حدث من توثبه على أبيه وانتزاع العرش منه ، ثم ما حدث بينه وبين أخيه يوسف أبى الحجاج من صراع على الملك . ويعود بعد ذلك فيسرد لنا ما وقع بين أبى الحسن وابنه أبى عبد الله محمد ، بعد الثمانين ، على نحو « ما فعله هو مع والده سعد الماضى ، وهو غالب عادتهم بتلك البلاد مع الآباء والأولاد ، بل والأجداد » وانتهى الابن بالتغلب على أبيه وانتزاع الملك منه . ويمضى عبد الباسط فى سرد ما وقع بعد ذلك لأبى عبد الله من هزيمة فادحة فى أوائل سنة ٨٨٨ ه (ويوردها عبد الباسط سنة ٨٨٧ ه) (١٤٨٣ م) على يد القشتاليين فى موقعة اللسانه الشهيرة ، ووقوعه أسيراً فى يد ملك قشتالة ، وما ترتب على ذلك من عودة

(١) وهنا تحريف فى التاريخ لأن جبل طارق سقط فى يد القشتاليين قبل ذلك بنحو عام ونصف فى سنة ١٤٦٢ م (٨٦٧ ه) .

أبى الحسن إلى الملك ثم يعدد لنا خلال أبى الحسن ومآثره ، ويقول لنا إنه نظم فى مديحه قصيدة هذا أولها .

إلى أبى الحسن الأعناق تنخضع وعند شدته الأمــلاك تتضع
ومن شجاعته الأبطال قد فرقوا ومنــه أفئدة الأعداء تنخلــع

اعتزم عبد الباسط بن خليل ، بعد أن تعذرت عليه الرحلة إلى المغرب بسبب ما كان يضطرم به من القلاقل والفتن ، أن يجوز إلى الأندلس ، وكانت معه عندئذ مقادير من البضائع التى جمعها من تلمسان ليبيعها هنالك . فخرج من وهران فى منتصف شهر ربيع الثانى سنة ٨٧٠ هـ (٥ ديسمبر سنة ١٤٦٥) على مركب كبيرة من مراكب الجنويين « مع جماعة من تجار الأندلس وتلمسان ووهران وغيرهم » . وترك جاريته وأم ولده شكرباى بمنزل العالم الزاهد سيدى أبى عبد الله محمد بن القصار ، خطيب جامع البيطــار بوهران . وكانت قد توثقت بينهما أواصر المودة ، ورعى ابن القصار أسرة عبد الباسط خير رعاية ، ولمــا عاد عبد الباسط إلى القاهرة ، مر عليه ابن القصار فى طريقه إلى الحج ، فى سنة ٨٧٤ هـ ، فأكرمه غاية الإكرام ، وخصه فى كتابه بترجمة رقيقة فى وفيات سنة ٨٧٦ هـ .

ووصل عبد الباسط إلى ثغر مالقة فى يوم الجمعــة الثالث والعشرين من ربيع الثانى ، واجتمع بها بكبير علماء الأندلس سيدى أبو العباس أحمد الشريف التلمسانى قاضى الجمـــاعة بغرناطة وسمع عليه ، واجتمع كذلك بقاضى مالقة وخطيبها سيدى أبو عبد الله محمد بن القرعة ، وحضر الكثير من دروسه ولا سيما العربية ، وقد كان يومئذ من أساطينها ، وكان يومئذ ما يزال شاباً فى نحو الأربعين ، وقد ذاعت شهرته العلمية فيما بعد حتى وصلت إلى القاهرة .

وزار عبد الباسط قصبة مالقة ، وهى دار الإمارة ، وكانت لا تزال يومئذ فى ذروة ضخامتها ومنعتها وعظمتها ، ويقول لنا عبد الباسط انها « قصبة هائلة وبها الآثار العظيمة ، وهى من تجديد السلطان الكبير أبى الحسن المرينى ملك المغرب » ثم يصف لنا ازيار الماء التى كانت بها وهى « بديعة الصنعة غريبة النقوش من العجائب والنوادر » ، وهى من الخزف المالقى الذى ما تزال تشتهر بصنعه مالقة حتى اليوم .

ومكث عبد الباسط فى مالقة سبعة عشر يوماً ، ثم غادرها على البغال متجهاً إلى حاضرة غرناطة ، فمر بطريقه بمدينة بلش ، ودهش لما شاهده بها من كثرة الخيرات والفواكه ولا سيما « التين اليابس والزيت واللوز » ، وكانت تشحن منها فوق المراكب مقادير هائلة إلى البلاد النائية . ثم اتجه شمالا إلى مدينة الحامة ، « وهى من أعظم البلاد نزهة وحسناً » وهو يصف لنا عيون الماء (الحمامات) المعدنية التى كانت بها ، والتى اشتق اسمها منها ، وقد اغتسل بها ، ثم غادرها فى اليوم التالى قاصداً إلى غرناطة ، فوصل إليها فى صباح اليوم التالى ، فى يوم من أواخر جمادى الأولى سنة ٨٧٠ هـ ، وقد بهرته روعتها وحسنها الفائق ، وهو يصف لنا غرناطة وأهلها فى تلك الفقرة الحماسية البليغة .

« ورأيت غرناطة فإذا بها بلدة نزهة عظيمة من أعظم بلاد الأندلس ، وهى قاعدة ملك الاسلام بالأندلس ، وتخت المملكة بها غريبة الوضع ، حسنة الأبنية ، ظريفة أنيقة ، بديعة الوضع ، بها سائر أرباب الصنائع . وهى كدمشق الشام ، وبها المياه الجارية والبساتين والأجنة والكروم . وهى مجمع الفضلاء والعلماء والأعيان والشعراء ، وأرباب الفنون والكمالات ، وبها بقايا الناس والآثار العظيمة ، والأمكنة الزاهية . وهى فى الجفن كقدر دمشق الشام ، لكنها محشوة حشواً ، وأهلها من خيار أهل البلاد ، وأشجع الناس . يقال

أن بها الف راءٍ بقوس الجرخ ، ومن كانت العامة من أهل غرناطة معه من ملوك ، راج أمره ، ومن شاءوا سلطنته أبقوه ، ومن أَبَوْه أخرجوه ، وبها الطرائق والآداب الغريبة ، وبالجملة فهى من أعظم بلاد الغرب وأنزهها .

واتصل عبد الباسط كعادته بعلماء غرناطة ، وفى مقدمتهم قاضى الجماعة بها العلامة أبو عبد الله محمد بن منظور ، وهو يشيد بخلاله وعدالته فى قضائه ، ويقول لنا إنه سمع الكثير من فوائده ، وانه كان ما يزال حياً حينما كتب عنه فى رحلته وذلك فى سنة ٨٨٨ ﻫ .

وتجول عبد الباسط فى ربوع غرناطة ، وشاهد بساتينها وأجنتها وكرومها النضرة ، وزار حيها الشعبي الشهير ، ربض البيازين ، وجامعة الأعظم . ثم زار مدينة الحمراء — دار الملك — وهو يصف لنا روعة صروحها ، واناقة مبانيها ، وموقعها تجاه مرج غرناطة من ناحية ، وعلى ضفة نهر حدرُّه من ناحية أخرى ، ويفيض فى وصف أسوارها وأبراجها ومبانيها وزخارفها العجيبة من الجص ، وهو ما « يعجز الإنسان عن شرحه ووصفه » ثم يختتم وصفه بهذه العبارة « وبالجملة فإن غرناطة هذه وحمراءها من أجمل مدن الإسلام وأظرفها لولا قرب الكفار من تلك الديار ، وأخذهم غالب تلك الأقطار الأندلسية ، والكثير من مدن الاسلام التى كانت مشهورة ، لا سيما فى أيام بنى أمية بها مثل مرسية وبلنسية وقرطبة وطليطلة وسرقسطة وجيان ، والحصون المنيعة كشاطبة ونحو ذلك من بلاد كثيرة كانت للاسلام ، صارت للفرنج الآن ، فلا حول ولا قوة إلا بالله » .

وكانت أهم مناسبة أتيحت لعبد الباسط خلال إقامته القصيرة بغرناطة زيارته لملك غرناطة ، السلطان أبى الحسن على بن سعد النصرى ، وقد تمت هذه الزيارة بقصر الحمراء تلبية لدعوة السلطان نفسه ، وذلك فى يوم الجمعة التاسع والعشرين من جمادى الأولى سنة ٨٧٠ ﻫ ، ويقول لنا عبد الباسط إن السلطان

سأله عن أخبار صاحب تلمسان مع صاحب تونس ، ثم عن أخبار الشام وأحواله ، وعن القاهرة وملكها . وقد أجاب عبد الباسط عن كل ما سأل ، وهو متعجب من أحاديثه . ولقى عبد الباسط من السلطان كل إكرام ورعاية ، وأصدر له السلطان بخطه ظهيراً « بألا يؤخذ منه شيء مما يلزم التجار من المغارم » وهو دليل واضح على ما كان يعنى به عبد الباسط خلال رحلته من الأعمال التجارية .

وأنفق عبد الباسط فى زيارة غرناطة زهاء شهر ، ثم غادرها فى أواخر جمادى الثانية سنة ٨٧٠ هـ ، إلى مالقة ، وقد تماثل إلى الشفاء ، مما كان قد أصابه من جرح أوقعه به بعض خصومه . ثم غادر مالقة إلى وهران فوصل إليها فى اليوم الرابع من رجب من نفس العام . وأقام بوهران عدة أشهر ، استجماماً واستكمالا لصحته ، من رجب سنة ٨٧٠ هـ إلى ربيع الأول سنة ٨٧١ هـ (فبراير إلى اكتوبر سنة ١٤٦٦ م) .

وكانت قد وردت فى أواخر شهر صفر إلى مياه وهران مركب جنوية كبيرة « برسم الاتجار فى الجوخ ، وكانت وردت من المحيط من بلاد افلندا ونحوها من بلاد الفرنج بالمحيط ، وتجهز كثير من تجار وهران وتلمسان للسفر بها إلى جهة بلاد تونس » ثم يقول عبد الباسط « وتجهزت أنا أيضاً لذلك ، وعزمت على العودة لهذه البلاد » .

واستقل عبد الباسط تلك المركب الجنوية مع أسرته ، أم ولده شكرباى ، وابنته الطفلة عائشة وعبيده ، وأثقاله ، فوصل إلى تونس فى اليوم التاسع والعشرين من ربيع الأول سنة ٨٧١ هـ ، ولم يرد أن يقيم بتونس فغادرها على نفس السفينة بعد وقفة قصيرة ووصل إلى طرابلس ، حيث أقام بها مدى شهرين . ثم غادرها بطريق البر عبر برقه ، فوصل إلى الاسكندرية فى الخامس من شهر شوال سنة ٨٧١ هـ (١٠ مايو سنة ١٤٦٧ م) .

— ٣ —

أنفق عبد الباسط بن خليل فى رحلته إلى المغرب والأندلس زهاء خمسة أعوام ، ودون لنا أخبار رحلته تباعاً فى حوليات كتابه « الروض الباسم » وهو لم يرد خلال ما يدونه لنا من هذه الأخبار ، أن يقتصر على سرد تنقلاته وأعماله واتصالاته الشخصية ، بل أراد فوق ذلك أن يكون مؤرخاً ، يسجل لنا الأحداث الهامة التى تقع فى البلاد التى يتجول فيها . وقد رأينا أن ما يسرده لنا عبد الباسط من أخبار الممالك المغربية ، وأخبار مملكة غرناطة ، يوافق فترة دقيقة حاسمة فى تاريخ هذه الممالك . ففى تونس وتلمسان ، كانت الفتن تضطرم بلا انقطاع ، وفى المغرب الأقصى كان يحدث فى مصاير مملكة فاس تحول خطير وانهيار ملك قديم مؤثل هو ملك بنى مرين ، لتقوم بهـا دولة جديدة هى دولة بنى وطاس . وفى الأندلس كانت الفتن تضطرم بين أمراء الأسرة النصرية ، ومصاير غرناطة تهتز فى كفة القدر . وقد دون لنا عبد الباسط هذه الأحداث كلها بدقة الراوية المحقق ، وقدم لنا بالأخص عن مملكة غرناطة ، وعن أسرتها النصرية الحاكمـة ، صورة قوية واضحة ، هى الوحيدة من نوعهـا عن تلك الفترة الأخيرة — بداية النهاية — من تاريخ مملكة غرناطة .

ولم يقف عبد الباسط عند تدوين الأحداث العامة ، ولكنه عنى فى نفس الوقت بذكر من لقيه فى كل قطر من الأعيان والعلماء والأدباء ، وترجم لنـا فى حولياته ، الكثير من شخصيات المغرب والأندلس فى النصف الثـانى من القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميـلادى) وعنى كذلك بوصف الناس وأحوالهم ، وظروف معيشتهم ، ووصف لنا المظاهر الاجتماعية والعمرانية فى كل قطر ، وهو فى ذلك مرهف الشعور والحس ، قوى الملاحظة ، صادق النظرات . وعلى الجملة فإن هذه الرحلة التى دونها لنا عبد الباسط ، والتى تملأ فى حوليات

كتابه « الروض الباسم » نحو ثمانين صفحة ، تعتبر وثيقة من أنفس الوثائق التى وصلتنا عن أحداث المغرب والأندلس وأحوالها فى القرن التاسع الهجرى .

ولما عاد عبد الباسط إلى وطنه مصر ، بعد غيبة دامت خمسة أعوام ، كان لا يزال فتى فى عنفوانه لم يبلغ الثلاثين بعد . فاستقر بالقاهرة واشتغل بالدرس والتجارة . وهنالك ما يدل على أنه كان يشغل فى مجتمع القاهرة العلمى والأدبى مكانة ملحوظة ، فان تلميذه المؤرخ ابن اياس يصفه لنا بشيخه ، ويذكره فى مناسبات عديدة ، ويورد لنا الكثير من شعره ، وهو على الأغلب شعر متوسط ، لا يبلغ مرتبة الاجادة ، ولكنه قوى التعبير ، وأجوده فى الرثاء . ومن جهة أخرى فقد أورد لنا صاحب الكواكب السائرة قصيدة عبد الباسط فى رثاء شيخه الحافظ العلامة جلال الدين السيوطى (المتوفى سنة ٩١١ هـ) وإليك بعض ما جاء فيها :

مات جلال الدين غيث الورى		مجتهد العصر أمام الوجود
وحافظ السنة مهدى الهدى		ومرشد الضال بنفع يعود
فيا عيون انهملى بعده		ويا قلوب انفطرى بالوقود
واظلمى يا دنيا إذا حق ذا		بل حق أن ترعد فيك الرعود
وحق للضوء بأن ينطفى		وحق للقائم فيك القعود
وحق للناس بأن يحزنوا		بل حق أن كلٌّ بنفس يجود

وقد أشرنا فيما تقدم إلى ما ذكره لنا عبد الباسط من أنه ترك نظم الشعر البهج الزهى ، ومال إلى النظم فى شئون التصوف ، والمناسبات الرصينة ، ومن ثم فإن أغلب ما وصلنا من شعره كان فى الرثاء .

وأكثر عبد الباسط منذ عودته ، من الاشتغال بالعلم ، وسمع على معظم أساتذة عصره ، واشتهر بالأخص ببراعته فى علم الطب ، وما حصله من الفوائد

بدراسته على أشياخ المغرب ، ثم عمد إلى كتابة تاريخ عصره . والظاهر أن أخبار رحلته كانت أكبر حافز له على طرق هذا الميدان . فكتب أولا كتابه « الروض الباسم » الذي سبق ذكره ووصفه ، وضمنه حوادث رحلته . ثم وضع كتابا آخر بعنوان « نيل الأمل فى ذيل الدول » وهو ذيل على تاريخ الحافظ الذهبي « دول الإسلام » وهو الذى ينتهى فيه إلى سنة ٧٤٤ هـ ، وقد أكمله عبد الباسط فى الجزء الأول من كتابه حتى سنة ٨٣٩ هـ[١] . وهو يذكر فى هذا الكتاب بعض حوادث المغرب فى سنى رحلته الخمس من سنة ٧٦٨ إلى سنة ٨٧١ هـ .

وتوفى عبد الباسط بن خليل ، وفقاً لتلميذه ابن اياس[٢] فى شهر ربيع الثانى سنة ٩٢٠ هـ (مايو ١٥١٤ م) بعد حياة حافلة فى نحو الخامسة والسبعين من عمره ، ويصفه ابن اياس بالمؤرخ وبأنه كان من أعيان الحنفية[٣] .

محمد عبد الله عنان

---

(١) توجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب محفوظة بالمكتبة البودلية باكسفورد .

(٢) ابن اياس فى بدائع الزهور ج ٣ ص ٦٣

(٣) رجعنا فى هذا البحث ، أولا إلى مخطوط كتاب «الروض الباسم فى حوادث العمر والتراجم» المحفوظ بمكتبة الفاتيكان الرسولية برقمى ٧٢٨ و ٧٢٩ .Borg . والى كتاب « الكواكب السائرة فى مناقب أعيان المائة العاشرة » لنجم الدين الغزى (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ١٠٥٦ تاريخ) والى كتاب « الطبقات السنية فى تراجم الحنفية » للمولى تقى الدين بن عبد القادر التميمى الغزى (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٥٥ تاريخ حليم) ثم إلى ما نقله العلامة جورجيو دللا فيدا من رحلة عبد الباسط فى الأندلس من مخطوطه ونشره فى مجلة الأندلس الاسبانية مجتمعاً فى مقال عنوانه :

Il Regno de Granata nel 1463-66 nei recordi di un viagiattero egiziano (Al-Andalus Vol. I, 1933-Fasc. II).

ثم إلى كتاب العلامة الأستاذ روبير برنشفج :

Deux Recits de voyage inedits en Afrique du Nord au XVeme Siècle (Dans Larose-Paris, 1939).

وقد نشر به ما كتبه عبد الباسط عن رحلته فى افريقية والمغرب مجتمعاً (ص ١٧ — ٦٨) ، ورجعنا أخيراً إلى تاريخ ابن اياس بدائع الزهور (بولاق) فى عدة مواضع من الجزئين الثانى والثالث .

العلم والعلماء فى دولة المماليك البحرية المصرية

لم يكتب بعد التاريخ العلمى للدولة المملوكية التى يطلق عليها دولة المماليك البحرية التى حكمت وادى النيل فيما بين عامى ١٢٥٠ و ١٣٨٢ م ، ويتناول هذا التأريخ مجال علوم الطب والكيمياء والفيزيقا والفلك والرياضيات والهندسة والعمارة والنبات والحيوان وغيرها .

كان لبغداد مكانتها السامية فى شتى العلوم والفنون على أيام الخلفاء العباسيين ، وكان لعلمائها القدح المعلى فى بناء الحضارة الإسلامية التى كان مركزها بغداد . فلما دمرها المغول فى عام ١٢٥٨ م ، كان من الطبيعى أن تحتل القاهرة مركز بغداد الحضارى ولا سيما فى أعقاب تهديد المغول دمشق وحلب والقدس . إذن ، فقد حملت القاهرة مشعل الحضارة الإسلامية حتى استتب الحكم للعثمانيين فى مصر (١٥١٧) . وكان عصر المماليك البحرية أزهى عصور تلك الحضارة الزاهرة بالرغم عن الحروب المتواصلة التى أسهمت فيها مصر ضد الصليبيين والمغول حتى وفاة تيمورلنك فى أوائل القرن الخامس عشر .

وليس معنى هذا ، أن مصر قبل أيام المماليك البحرية كانت مجردة من الحضارة ومنجزات العلماء العلميين ، فقد أخذت البلاد منذ أيام الفاطميين فى بناء حضارة إسلامية إلى جانب دعم سيادتها السياسية . ففى الطب مثلا ، لمع فى عصر الفواطم كثير من الأطباء المسلمين والنصارى واليهود ، فمنهم الطبيب أحمد بن محمد البلوى (ت ٩٩١ م) ، والطبيب محمد بن سعيد التميمى ، المقدسى المولد وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠ م ، ومن كتبه « المرشد إلى جواهر الأغذية

وقوى المفردات » ، كما أنه له رسالة فى « ماهية الرمد وأنواعه وأسبابه وعلاجه » وموسى بن العازار أحد أطباء المعز لدين الله ، مؤلف « شراب الأصول »[١] ، والطبيب على بن سليمان الذى عاصر العزيز بالله والحاكم بأمر الله والظاهر ، ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » و « كتاب الأمثلة والتجارب » و كتاب « الخواص الطبية » وغيرها . والكحال أبو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيباً للعيون فى أثناء حكم الحاكم بأمر الله . ولمع إسم الطبيب على بن رضوان (٩٨٠ — ح ١٠٦١ م) الذى برع فى الطب وعمل رئيساً للأطباء بالقاهرة فى أيام الحاكم بأمر الله وعلى أيام خليفتين آخرين ، الظاهر والمستنصر بالله ، وخلف ابن رضوان رسالة هامة عنوانها : « فى دفع مضار الأبدان بأرض مصر »[٢] ، وذكر له ابن أصيبعة مائة واثنتين بين كتاب ورسالة ومقال ، منها شروح كثيرة لكتب قدامى الأطباء . ونبغ أيضاً الطبيب أبو الحسن سهلان الذى علا جاهه فى أيام العزيز بالله وقد خلف « كتاب فى الأقراباذين » عثر عليه الأب بولس سباط سنة ١٩٢٠ ، والطبيب « أبو الفتح منصور بن مقشر » و « داود بن أبى البيان » الذى برع فى تشخيص العلة ووصف العلاج ، وله فى الأدوية المركبة كتاب اسمه « الدستور » . ومن علماء العصر الفاطمى أبو عمران موسى بن ميمون ، وكان أبوه رياضياً وفلكياً وعالماً بالتلمود . اضطر موسى إلى مغادرة قرطبة حيث ولد مع أسرته إلى فاس فى عام ١١٤٨/٤٩ ثم قصد فلسطين وعاد منها ليستقر فى الفسطاط مع أسرته . وفى مصر زاول ابن ميمون صنعة الطب فاكتسب شهرة فائقة حتى اتخذه آخر الخلفاء الفواطم طبيباً له ، كما أنه شغل هذا المنصب أيضاً عند السلطان صلاح الدين الأيوبى

---

(١) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء . ط . السعادة ، ص ٢١٠ — ٢١١

(٢) Max Meyerhof: *Climate and Health in Old Cairo according to Ali ibn Radwan.* Cairo, Dec. 1928.

وقد توفى يوم ١٣ ديسمبر ١٢٠٤ تاركاً تآليف شتى فى الفلسفة والطب والفلك والمسائل الدينية .

وفى خاتمة هذا الرعيل من الأطبـاء ، نلتقى بالمبشر بن فاتك الحكيم الطبيب . كان من أعيان أمراء مصر وأفاضل علمائها . أجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية واشتغل أيضاً بصنعة الطب ، ولذلك لازم على بن رضوان . يقول ابن أصيبعة عنه أنه وجد بخطه كتباً شتى فى تصانيف المتقدمين ، والمبشر ابن فاتك مجموعة من الأمثال[١] نسبت إلى قدماء الحكماء ، عنوانها « مختـار الحكم ومحاسن الكلم » ، جمعها فى القرن الحادى عشر وترجمت هذه المجموعة إلى الإسبانية بعنوان « قطع الذهب » . ترجم هذا الكتاب الإيرل ريفرز إلى الإنجليزية بعنوان « أمثال الفلاسفة وحكمهم » . وكان هذا الكتاب أول مطبوع إنجليزى طبعه « وليم كاكستون » سنة ١٤٧٧ ، وكان رائد الطباعة فى انجلترا . وقد ظلت المؤلفات التى غذاها هذا الكتاب العربى ذات أثر فى عالم الفكر فى غرب أوروبا أكثر من أربعة قرون[٢] .

ونقابل فى العصر الفاطمى أيضاً ، الحسن بن الهيثم أعظم علماء الفيزيقا المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس المصرى الفلكي وأحد مشاهير الرياضيين الذين لمعوا بعد البتّـانى . وابن الهيثم بصرى المولد مصرى النشأة (ت ١٠٣٩ م) وكانت مؤلفاته المرجع المعتمد فى البصريات عند علماء أوروبا حتى القرن السادس عشر واتفقت آراء جميع علماء الغرب على أن ابن الهيثم من الطراز الأول بين

---

(١) حقق الدكتور عبد الرحمن بدوى « مختار الحكم ومحاسن الكلم » وأصدره المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد عام ١٩٥٨ ضمن مجموعاته .

(٢) فيلب حتى : تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ج ٢ ، ص ٢٨٤ (الترجمة العربية) .

الرياضيين والفيزيقيين فى الشرق والغرب ، وقال عنه العلامة سارطون مؤرخ العلم أنه « أكبر عالم فيزيقى مسلم ، ومن أكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الأزمان ، وكان أيضاً فلكياً ورياضياً وفيزيقياً ، وكتب شروحاً عدة على مؤلفات أرسطو وجالينوس .

وأهم كتب ابن الهيثم « كتاب المناظر » الذى ترجم إلى اللاتينية سنة ١٥٧٢ وأخذ عنه علماء أوروبا جميع معلوماتها ، ولا سيا فى موضوع إنكسار الضوء ، وتشريح العين ، وكيفية تكوين الصور فى شبكية العين ، وهناك مخطوط كامل من هذا الكتاب فى مكتبة « أيا صوفيا » ، وستة أجزاء من مخطوط آخر فى مكتبة الفاتح . ألف ابن الهيثم فى علم الفلك أيضاً ولم يصلنا من مؤلفاته فى الفلك إلا حوالى سبع عشرة مقالة من أربع وعشرين مؤلفاً ، كما ألف فى الحساب وفى الجبر والمقابلة ما لا يقل عن عشرة كتب ولا يعلم منها إلا كتابه « فى حساب المعاملات » بمكتبة عاطف بتركيا . كما ألف أيضاً فى الطب والفلسفة والمنطق وعلم النفس والأخلاق واللغة .

أما ابن يونس (ت ١٠٠٩ م) الفلكى ، فيعتبره سارطون من فحول علماء القرن الحادى عشر وقد يعتبر أعظم فلكى لمع اسمه فى وادى النيل . وابن يونس سبق غاليليو الإيطالى فى اختراع الرقاص وفى استخدامه فى الساعات الدقاقة وهو سليل أسرة اشتهرت بالعلم .

عرف الخلفاء الفاطميون قدر ابن يونس فأجزلوا له العطاء وشجعوه على مواصلة أبحاثه فى الفلك والرياضيات ، وشيدوا له مرصداً على جبل المقطم بالقرب من الفسطاط وجهزوه بما يلزم من الآلات والأدوات . وابن يونس هو الذى رصد كسوف الشمس وخسوف القمر فى القاهرة حوالى سنة ٩٧٨ م وأثبت منها تزايد حركة القمر ، وحسب ميل دائرة البروج ، فجاء تقديره أقرب ما

عرف إلى أن أتقنت آلات الرصد الحديثة . وبرع ابن يونس فى المثلثات وأجاد فيها وفاقت بحوثه فيها أبحاث كثيرين من العلماء ، وهو الذى اخترع آلة الربع ذات الثقب .

* * *

وحينما كان الأيوبيون يوجهون ضرباتهم ضد الصليبيين ، كان العلماء فى تلك الأيام يواصلون أبحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن أطباء العصر الأيوبى ابراهيم بن الرئيس موسى بن ميمون . زاول عمله طبيباً فى خدمة السلطان للملك الكامل وفى الماريستان أيضاً وقد توفى بعد عام ١٢٣٣

وهناك الطبيب جمال الدين أبو الحسن بن يوسف القفطى ، صاحب كتاب « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » . تلقى علومه بالقاهرة وأتم دراسته بالقدس ورحل إلى حلب ثم أصبح وزيراً فيها وتوفى عام ١٢٤٨ ولم يخلف القفطى ولداً ولم يكن يحب من الدنيا سوى الكتب ، فأوصى بمكتبته للملك الناصر ملك حلب . له مؤلفات كثيرة غير أنه لم يصلنا منها سوى « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » وهو معجم تاريخى للفلاسفة والعلماء والأطباء من العرب وغيرهم مرتبين على حروف الأبجد .

وقد وصلت إلينا أسماء عدد كبير من الأطباء اللامعين فى أيام صلاح الدين من هؤلاء : أبو البيان بن المدور (توفى بالقاهرة حوالى ١١٨٤ م) طبيب صلاح الدين الخاص وله « رسالة المجرّبات فى الطب » . والطبيب أبو المكارم هبة الله ابن الحسن صاحب المؤلفات الطبية الكثيرة ، والطبيب أبو المعالى بن هبة الله ، والكمال أحمد بن عثمان أبو العباس وهو ابن طبيب . تعلم أحمد الطب وحذق علاج المرضى وقد أطلق عليه « رئيس الأطباء بالديار المصرية » . وفى أثناء حكم

« التلويحات » اعتمد فيها على السهروردى . ولابن كمونة رسالة فى الرمد عنوانها « الكافى الكبير » ، وأخرى فى الكيمياء عنوانها « تذكرة فى الكيمياء » وبعد ما أعتنق ابن كمونة الإسلام ، ألف رسالة قابل فيها بين الإسلام واليهودية والنصرانية وجعل عنوانها « تنقيح الأبحاث فى البحث عن الملل الثلاث » . وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمونة(١) .

ويقابلنا الطبيب أبو منصور سليمان بن حفاظ الكوهين (ت حوالى ١٢٩٥ م) الذى ألف موسوعة فى الطب عنوانها « كتاب المنتخب » اشتملت على سبعة أقسام أولها — فصل عام ، ثانيها — البسائط ، ثالثها — الأمراض العامة ، رابعها — أمراض بعض أعضاء الجسم ، خامسها — السموم والدهون ، سادسها — أضداد السموم ، سابعها — فصول طبية عن جالينوس وغيره .

ومن أطباء القاهرة : شهاب الدين أحمد بن المغربى رئيس الأطباء فى مصر والشام . قدم مصر واستوطنها وأقرأ العلم وباشر المرض وأحسن العلاج وكان موفور الحظ من السلطان والأمراء ، وهو والد الطبيب جمال الدين ابراهيم رئيس الأطباء عند الملك الناصر محمد بن قلاوون(٢) .

ومن ألمع أطباء العصر المملوكى ، محمد بن ابراهيم المعروف بابن البرهان الجرائحى . قرأ الطب على ابن أبى النفيس وغيره ثم قرأ الحكمة وكان يتردد على شمس الدين الأصبهانى وإلى الخانقاه القوصونية بالقرافة القبلية . مهر طبيباً ومتفلسفاً وتطلع إلى الكيمياء فتحدث فيها وصحح أقوال المتقدمين فى صحتها . وتوفى فى عهد السلطان الملك الصالح عماد الدين اسماعيل فى عام ٧٤٣ هـ (١٣٤٢) .

---

(١) انظر المرجع السابق ، ج ٢ القسم الثانى ، ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٣٧ و ٤٥٤ و ٥٠٧

(٢) المقريزى : السلوك ج ٢ ، ص ٧٠ ، ٥٠١ ، ٦٤٠

ولدينا الكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير بابن الأكفانى ويعتبره كثيرون خاتمة أطباء العيون المشهورين فى العصر المملوكى وقد مات فى أثنـاء الطاعون الذى اجتاح القاهرة سنة ١٣٤٨ م . قال عنه صلاح الدين الصفدى أحد تلاميذه : بأنه اشتهر بكافة العلوم الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه كتاب إقليدس (المجسط) ، وكتبا أخرى . فاق زملاءه فى معرفته بأصناف الجواهر والأحجار الكريمة ، وقد عمل طبيباً ومشيراً لناظر بيمارستان قلاوون فى القاهرة . ألف إبن الأكنافى كتباً شتى ، منها : « إرشاد القاصد إلى أسمى المقاصد » و « الباب فى الحساب » و « غنية اللبيب عند غيبة الطبيب » و « نخب الذخائر فى معرفة أحوال الجواهر »(١) وكتاب « كشف الدين فى أحوال أمراض العين »(٢) ، رتبـه على ثلاث مقالات تشتمل على الفصول التالية(٣) :

الأولى : فى كليات أحوال العين وحدها وخواصها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة أسقامها . والثانية : فى ذكر أمراض العين وأسبابها وعلاماتها وعلاجاتها الجزئية وأمراض الجفن وطبقـات العين السبعة ورطوبتها الثلاث وأعصابها وعضلاتها والتشنج فى العين . والثالثة : فى الأدوية المفردة مرتبة على حروف المعجم والعقاقير المركبة .

والطبيب ناصر الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن صغير الذى عاش بين عامى ١٢٩٢ و ١٣٤٨ م . درس الطب على والده وقد نشأ فى بيت أطبـاء

---

(١) حقق هذا الكتاب ونشره الأستاذ أنستاس مارى الكرملى البغدادى ، المطبعة العصرية القاهرة ١٩٣٩

(٢) مخطوط رقم ٤٦ طب حليم ، دار الكتب المصرية .

(٣) د. سامى خلف حمارنه : تاريخ الطب والصيدلة عنـد العرب ، ص ١٦ — ١٧ ، القـاهرة ١٩٦٧

وفضلاء ، وكان يلعب بالعود لأناس يختص بهم ويتوفر على قربهم . توفى إثر إصابته بالطاعون عام ١٣٤٨ وكان من أطباء الملك الناصر محمد بن قلاوون وأدى فريضة الحج بصحبته عام ٧٣١ هـ .

ونذكر أيضاً الطبيب الحسين بن منصور بن على الاسنائى الذى عاش فى أواخر المائة السادسة أو أوائل السابعة . اشتغل بالطب فكان به قيما وعرف بالمعرفة وألم بالمنطق والصنائع والهندسة والحساب وعلم النجوم والطب ، وكان يطبب ويعطى ثمن الأدوية لمن يطلبه .

والطبيب صلاح الدين يوسف بن محمد المعروف بابن المغربى تولى رياسة الأطباء وتوفى ١٣٧٤ وينسب إليه جامع ابن المغربى بشارع الخليج الناصرى بجانب بركة قرموط .

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بابن صغير (ت عام ١٣٩٤) رئيس الأطباء بمصر وبرع فى صناعة الطب وتخرج بجماعة من علماء زمانه حتى برع وساد ، ووصف بأنه كان أعجوبة دهره . توجه إلى حلب بصحبة الملك الظاهر برقوق لأنه كان طبيبه وفيها توفى(١) .

ونذكر الطبيب محمد بن اسماعيل أبو الوفا القاهرى . نشأ بها وتدرب فى الطب وصار من ذوى النوب بالبيمارستان وصار ممن يشار إليه بالبراعة والتدبير فى العلاج . توفى عام ١٤٢٧ ، والطبيب سراج الدين عمر بن منصور البهادرى الذى انتهت إليه الرياسة فى علم الطب والتقدم على أقرانه ، لكنه لم يتكسب بهذه الصنعة . عاش بين عامى ١٣٦٠ و ١٤٣١ ، وقد زاول عمله فى البيمارستان المنصورى ومسجد ابن طولون(٢) .

---

(١) المقريزى : السلوك ، جـ ٣ ص ٢٥٦
(٢) المقريزى : السلوك ، جـ ٤ ص ٢٢٥

وكان من أبرع تلاميذه تاج الدين عبد الوهاب بن شمس الدين الشناوى . ولد عام ١٣٦٤ وتلقى علوم الدين على شيوخ عصره وأخذ الكحالة عن الشيخ سراج الدين البهادرى واشتهر بالتنجيم . اشتغل كحالا فى البيمارستان وعرف بكفاءته وحبه لتلاميذه وذرت عليه مهنته المال الوفير ، بيد أنه كان يجزل العطاء لأعمال البر . توفى عام ١٤٤٧ وصلى على جثمانه فى جامع الحاكم بأمر الله (١) .

ويقابلنا أيضاً الطبيب محمد بن عبد الوهاب بن صدقة القوصونى . مات والده عبد الوهاب الطبيب فى عام ١٤٣١ وحفظ القرآن وتعلم وتدرب فى صنعة الطب فتميز فيها ثم ترقى إلى رياسة الأطباء وحمد الناس أدبه وحسن علاجه وقد عاش بين عامى ١٤٣٠ و ١٥١١

بيمارستان المنصور قلاوون

مر بنا ذكر بيمارستان السلطان المنصور قلاوون وجدير بنا أن نتحدث بإيجاز عن هذه المؤسسة الخيرية التى عمل فيها أبرع الأطباء الذين عرفتهم مصر المملوكية .

كان الأمير القائد قلاوون الألفى فى أثناء قيامه بإحدى الحملات العسكرية فى الشام أصابه مرض أدى به إلى معالجته بأدوية جلبت له من بيمارستان نور الدين محمود بن زنكى بدمشق ، فنذر إلى الله إن هو أبل من مرضه ليبنين بالقاهرة مارستانا يحاكي مارستان عاصمة الأمويين . . . وقد كان واستجاب الله دعاءه ، فشيد مستشفاه ومدرسته وقبته بعد ما اعتلى العرش ، وأصبح

(١) التبر المسبوك : ص ١٩٤ — ١٩٥

ينادى بالسلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحى ، (١٢٦٩ — ١٢٩٠ م) .

بدىء فى بناء البيمارستان فى أول ربيع الثانى سنة ٦٨٣ هـ (١٢٨٤) وتم إنشاؤه فى حوالى ثمانيــة أشهر بعد أن ولى الأمير علم الدين سنجر الشجاعى أمر عمارته وقد أقيم على جزء من أرض المستشفى القديم الذى كان موضعه دار الأميرة مؤنسة القطبية الأيوبية فاستولى السلطان عليها وعوضها عنه قصر الزمرد برحبة باب العيد ودفع إليها مبلغــاً من المال . وبعد الفراغ من بناء المارستان قال السلطان قلاوون :

« إنى بنيته لوجه الله لمعالجة المرضى من جميع الطبقات والأجناس ممن هو مثلى أو دونى ، للغنى والفقير ، للحر والعبد للذكور والاناث » .

وبقى المارستان يؤدى وظيفته إلى أن كانت سنة ٧٠٣ هـ (١٣٠٣ — ١٣٠٤) حينما حدث زلزال خرب كثيراً من عمائر مصر ، فسقط الجزء الأعلى من مئذنة قلاوون ، فأمر ابنه السلطان الناصر محمد بتجديدها وكتب على قاعدتها ما يثبت هذا الإصلاح .

وحينما زار الرحالة ابن بطوطة مصر فى عام ٧٣٧ هـ (١٣٢٧) ، شاهد المارستان المنصورى ، فقال عنه : « ... أما المارستان الذى بين القصرين عند تربة الملك المنصور قلاوون ، فيعجز الواصف عن محاسنه ، وقد أعد فيه من المرافق والأدوية ما لا يحصى ويذكر أن مجباه ألف دينار كل يوم ... » .

كان المارستان إبان إنشائه خير مؤسسة للعصر الطبى الإسلامى المزهر ، غير أن الأيام قضت عليه حتى صار فى أيام الحملة الفرنسية (١٧٩٨ — ١٨٠١) فى أسوأ حال كما شهد بذلك أطباء الحملة ، بعد أن كان فى عهده الغابر خير المستشفيات نظاماً وأتمها أقساماً ، ويعرف اليوم بمستشفى قلاوون للرمد .

دراسة المعادن والأحجار الكريمة

كانت دراسة المعادن موضع عناية العلماء العرب منذ أيام العباسيين والفواطم ، وذلك لحاجة الخلفاء والسلاطين والأمراء إلى الأحجار الكريمة لتزيين الملابس الفاخرة والمتاع النفيس فى القصور ، وتقديمها هدايا للمقربين إليهم أو بيعها بأثمان مرتفعة فى الأسواق .

وصلت إلينا أسماء طائفة من العلماء الذين اشتهروا بدراسة الأحجار الكريمة ، منهم بيلق القبجقى الذى عاش فى القاهرة حوالى ١٢٤٢ — ١٢٨٢ ، وألف قبيل وفاته كتاب « كنز التجار فى معرفة الأحجار » وقد أهداه للسلطان المنصور سيف الدين قلاوون ، والجدير بالذكر أن بيلق هذا وصف فى كتابه البوصلة العائمة واستخدامها فى الملاحة .

ومن علماء الأحجار الكريمة فى مصر فى القرن الثالث عشر ، شهاب الدين أبو العباس أحمد التيفاشى (ت ١٢٩٣ م) . ألف كتابه « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » ، وصف فيه خمسة وعشرين نوعاً من الأحجار الكريمة وتناول كل نوع منها على حدة ذاكراً أنواعها وخصائصها وأثمانها . نشره عام ١٨١٨ الكونت الإيطالى أنطونيو رينرى بشيا فى إيطاليا ، ثم أعيد طبعه بالنص العربى وترجمته الإيطالية فى عام ١٩٠٦ وترجمه إلى الفرنسية الأستاذ كليمنت موليه بعد إضافة الشروح والزيادات ونشره فى المجلة الأسيوية . وقد ألف التيفاشى كتباً أخرى ذكرها العلامة جورج سارتون فى كتابه القيم « مقدمة فى تاريخ العلم » .

وقد تكلمنا فى الصفحات السابقة عن العلامة محمد بن ابراهيم المعروف بابن الأكفانى .

علم الحيوان

ونلتقى بكمال الدين محمد بن موسى الدميرى المولود بالقاهرة حوالى عام ١٣٤٤ م ، وهو مؤلف الموسوعة الكبرى فى علم الحيوان . كان أستاذ علم الحديث فى المدرسة الركنية بالقاهرة ثم أستاذاً بالأزهر وحج عدة مرات . له مؤلفات جليلة ، أشهرها كتاب « الحيوان الكبرى » الذى يقع فى قرابة أربعمائة صفحة(١) ، وعالج فيه الدميرى موضوع حياة الحيوان بالطريقة التى جرى عليها غالبية العلماء العرب من حيث ترتيب أسمائها حسب حروف الهجاء ، وقد جمع بين الطائر والسمك والحشرات والزواحف وهكذا ، كما جمعت الطريقة بين مادة العلم الطبيعى من وصف الحيوان وسلوكه وموطنه وبين ما روى فيه من شعر وأدب ونوادر مما يجعل قراءته ميسرة ومحببة إلى جانب ما فيها من نفع وفائدة علمية . وقد عنى المستشرقون عناية ملحوظة بكتاب الدميرى ، فترجموا مقتطفات شتى منه إلى اللغات الأجنبية فى عصور النهضة الأوربية .

الفلك والرياضيات

وفى العصر المملوكى ، نبغت طائفة من علماء الفلك ، منهم أبو زكريا يحيى الشهير بابن اللبودى (ت بعد ١٢٦٧ م) وكان رياضياً وحساباً . والفلكى أبو عبد الله محمد بن أحمد المزى الحنفى (ت ١٣٤٩ م) . تعلم بالقاهرة وعاش فى دمشق حيث اشتغل مؤذناً فى المسجد الأموى . صنع عدة أسطرولابات وآلات الربع ، وله واحدة منها فى مكتبة لينبجراد ، صنعه فى دمشق عام ١٣٣٣ / ٣٤ ونقش عليه إسم صاحبه ناصر الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . ألف

---

(١) طبع فى القاهرة سنة ١٣٠٥ هـ / ١٩٣٤ وعلى هامشه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للامام العلامة زكريا بن محمد القزوينى .

عدة رسائل فى كيفية صنع أجهزة معرفة الوقت وكيفية استخدامها . وقد ذكر بروكلمان تلك الرسائل[1] مرتبة كالآتى :

١ — الرسالة الأسطرلابية .
٢ — كشف الريب فى العمل بالجيب .
٣ — الروضات المزهرات فى العمل بربع المقنطرات .
٤ — الرسالة فى العمل بالمنحة (نوع من الأسطرلاب) .
٥ — نظم اللؤلؤ فى المهذب فى العمل بالربع المجيب .
٦ — رسالة فى العمل بالربع المسطر .
٧ — مختصر فى العمل بالربع الدائرة .

ويقابلنا شهاب الدين أبو العباس أحمد (ابن ماجد) المـــولود بالقاهرة (١٣٥٨—١٤٤٧) ، ألف رسائل شتى فى استخدام آلات الربع وفى الملاحظات الفلكية وعدة جداول فلكية ، ذكر بروكلمان منها ستة وعشرين كتاباً ورسالة ، ويرجح أنه كرر بعضها ، وفيما يلى مؤلفاته فى استخدام آلات الربع :

١ — خلاصة الأقوال فى معرفة الوقت ورؤية الهلال .
٢ — المنهل العذب الزلال فى تقييم الكواكب ورؤية الهلال .
٣ — إرشاد الحائر إلى تخطيط فضل الدائر .
٤ — زاد المسافر فى معرفة رسم خطوط فضل الدائر .
٥ — رسالة فى العمل بربع المقنطرات المقطوع .
٦ — إرشاد السائل إلى أصول (أحوال به) المسائل ، وهى عبارة عن تعليقات على رسائل عبد الله بن خليل الماردينى وعنوانها : « الدر المنثور فى العمل بربع الدستور » .

---

(١) بروكلمان : ج ٢ ، ص ١٢٦

٧ — الروض الأزهر (شرح العمل بالمسطح) .
٨ — تحفة الأحباب فى نصب الباذهنج والمحراب .
وألف أبو العباس أحمد عن الشمس والقمر الرسائل الآتية :
٩ — دستور النيرين .
١٠ — عقد الدرر فى العمل بالقمر .
١١ — تقدير القمر (جداول عن القمر) .
وألف فى علم الحساب :
١٢ — كشف الحقائق فى حساب الدرج والدقائق .
١٣ — المفتكرات الحسابية ، وهذا المخطوط فى مكتبة الإسكوريال .

ومن علماء الرياضة فى العصر المملوكي : تقى الدين الحنبلى بن عز الدين الذى عاش حوالى عام ١٤٠٩ وقد كتب رسالتين في الحساب ، إحداها عنوانها : « حاوى اللباب فى علم الحساب » ، ومخطوطتها فى دار الكتب الوطنية فى باريس رقم (٢٤٦٩) وتاريخها ١٤٠٩/١٠ ، ومعاصره عالم الحساب ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن الهائم الفرضى الذى ولد بالقاهرة (١٣٥٢ م) وقد علّم مدة طويلة فى المدرسة الصلاحية التى أسسها صلاح الدين بالقدس ، وقد توفى فى عام ١٤١٢ ، ألف رسائل شتى فى علم الحساب ومسائل الميراث والجبر ، وذكر العلامة سوتر (Suter) عشرة منها ، أما بروكلمان فذكر له ١٨ رسالة وكتاباً .

الكيمياء

حظيت مصر المملوكية بالكيميائى عز الدين على بن أيدمر الجلدكى فى أيام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء العرب ذوى الشهرة . خلف قرابة عشرين مصنفاً فى علوم الكيمياء والحكمة ومن أهمها « البرهان فى

علم الميزان» (مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥ كيميا) . والكتاب مرتب على أربعة عشر باباً ولم ينشر بعد . وفى الكتاب المذكور قدم لنا الجلدكي سرداً لأسماء وأبحاث الكيميائيين العرب الذين سبقوه وأمدنا ببعض تجارب ونظريات استخدمها كيميائيو عصر النهضة الأوروبية .

وكان الجلدكى أول من قال بأن المواد لا تتفاعل إلا بأوزان معينة ، وهذا هو قانون النسب الثابتة فى الاتحاد الكيميائى الذى توصل إليه العلامة الفرنسى جوزيف براوست عام ١٧٩٩ . والجلدكى أول من أدرك إمكان فصل الفضة عن الذهب بتأثير حامض النتريك الذى يذيب الفضة ويترك الذهب ، وله كتابان آخران فى الكيمياء ، يسمى أولهما : « نهاية الطلب » ، وثانيهما : « التقريب فى أسرار التركيب » ويبلغ كل منهما حوالى ألف صفحة ، وهما يشبهان موسوعة علمية اشتملت على الكيمياء الاسلامية ومبادئها ونظرياتها وأبحاث علمائها ونتائج تجاربهم مع وصف العمليات المستخدمة فيها كالتقطير والتصعيد والتطليس وغير ذلك[١] . والمعروف أن الجلدكى توفى بالقاهرة عام ١٣٦١ م .

إختراع البارود :

وفى منتصف القرن التاسع عشر ، أثبتت بحوث العالمين رينو وفافير[٢] وغيرهما أن العرب هم الذين اخترعوا بارود المدفع السهل الانفجار الدافع للقذائف ، وكان من رأى هذين العالمين من قبل أن اختراع البارود يعود إلى الصينيين ، بيد أنهما بعد اطلاعهما على مخطوط نجم الدين حسن الرماح المصرى الذى عاش

---

(١) محمد محمد فياض : جابر بن حيان وخلفاؤه ، ص ٩٦ — ٩٧

(٢) Extractsfrom the « *Kitab al-Furusiyah* » in Arabic and French are given by Joseph I. Reinaud and J. Favé: *Histoire de l'artilleree* (1er partie). Du Fen grégois, des feux de guerre et d origine de le poudres à Canon. Paris 1845.

في النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، وعنوانه : « كتاب الفروسية والمناصب الحربية » وتوجد مخطوطته بنسختيها فى دار الكتب الوطنية فى باريس ، أثبتا أن اكتشاف البارود واستخدامه يعود قطعاً إلى حسن الرماح ، والمعروف أن عالم النبات ضياء الدين بن البيطار (ت ١٢٤٨) مؤلف كتاب « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » ، كان أول عربى ذكر فى كتابه كلمة « بارود » مرتين .

والنص الكيميائى لتكوين البارود كما ورد فى مخطوط حسن الرماح[1] وصف الذخيرة التى تدك في المدفع وبيان نسبتها : تؤخذ عشرة دراهم من البارود ودرهمان من الفحم ، ودرهم ونصف درهم من الكبريت ، وتسحق جيداً حتى تصبح كالنبار ، ويملأ منها ثلث المدفع فقط خوفاً من انفزاره . ويصنع الخراط من أجل ذلك مدفعاً من خشب تناسب جسامته فوهته ، وتدك الذخيرة فيه بشدة ، ويضاف إليها إما بندق وإما نبل ثم تشعل ، ويكون قياس المدفع مناسباً لثقبه ، فإذا كان عميقاً أكثر من اتساع الفوهة كان ناقصاً .

والمعروف أن حسن الرماح توفى حوالى عام ٦٩٤ هـ (١٢٩٥) وهو فى شبابه .

أما الحديث عن علماء الدين واللغة والآداب بمفهومها الفسيح فى تلك الحقبة ، فأرجو أن يكون من حظ غيرى . . .

عبد الرحمن زكى

---

(١) جوستاف لوبون : حضارة العرب ، الطبعة الرابعة ، ص ٤٨١

الأعياد في مملكة غرناطة

حينما فتح العرب شبه جزيرة إيبريا ، استفادوا من وديان أنهارهـا الممتدة فى خطوط مستعرضة من الشرق إلى الغرب أو العكس ، وجعلوا منها خطوطاً دفاعية لحماية دولتهم من أخطار الدول النصرانية الشمالية . فاتخذوا من وادى الإبرو Ebro خطـاً دفاعياً أول ، وسموه بالثغر الأعلى ، وكانت قاعدته مدينة سرقسطة ؛ كما اتخذوا من وادى التاجو Tajo خطاً دفاعياً ثانيـاً وسموه بالثغر الأدنى ، وكانت قاعدته مدينة طليطله . كذلك جعلوا من الوادى الكبير فى الجنوب خطاً ثالثاً عليه العواصم الأندلسية مثـل قرطبة واشبيلية وقادس[١] .

وبمضى الزمن ، ونتيجة لتفرق كلمة المسلمين ، أخذت هذه الخطوط تنهار واحداً بعد الآخر فى يد المسيحيين . ومن العجيب أن أول خط سقط فى أيديهم كان الخط الثـانى أو الثغر الأدنى سنة ١٠٨٥ م حينما استولى ملك قشتـالة ألفونسو السادس على طليطله فى عصر ملوك الطوائف . واستطـاع الإسبان بهذا العمـل أن يصلوا إلى قلب الأندلس ، ويفصلوا شماله عن جنوبه تمهيداً للاستيلاء عليه كله ، وفى ذلك يقول الشاعر المعاصر ابن العسال الطليطلى :

شدوا رواحلكم يا أهل أندلس　　فما المقـام بها إلا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى　　ثوب الجزيرة منسولا من الوسط[٢]

---

(١) راجع مقالنا عن حياة الحرب والجهاد فى المغرب والأندلس ، البينة عدد يناير سنة ١٩٦٣ (الرباط) .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٤ ص ١١٨

وأمام هذا الخطر الداهم ، استنجد الأندلسيون بدولة المرابطين الفتيـة فى المغرب ، فلبت نداءهم ، واستطـاعت أن تنقذ الأندلس من ضياع محقق ، وأن تنتصر على الاسبان فى عدة مواقع أهمها الزلاقة سنة ١٠٨٦ م ، وإقليش Uclés سنة ١١٠٨ م ، ولكنها مع ذلك لم تتمكن من استرداد طليطلة قاعدة خط التاجو أو الثغر الأدنى . وفى أواخر أيام دولة المرابطين سقطت مدينـة سرقسطة قاعدة الثغر الأعلى فى يد ملك أراجون الفونسو الأول سنة ١١١٨ م وانهار بسقوطهـا وادي الابرو وهو الخط الدفاعى الأول . وكان لهذا الحادث أثر كبير فى سقوط دولة المرابطين ، وقيـام دولة مغربية أخرى مجاهدة وهى دولة الموحدين . واستطاع الموحدون أن يكونوا إمبراطورية كبيرة شملت جميع المغرب العربى والأندلس ، كما تمكنت جيوشهم ، ولا سيما فى عهد الخليفـة يعقوب المنصور الموحدي أن تحرز انتصاراً كبـيراً على الإسبان فى وقعة الأرك Alarcos سنة ١١٩٥ م ، وأن تصل فى زحفها إلى أقصى شمال اسبانيا(١) . غير أن الموحدين مع ذلك لم يتمكنوا من استرداد هذه الخطوط الدفاعيـة فى الثغرين الأعلى والأدنى ، بل نجد أن الدول الأوربية بزعامـة البابا انوسنت الثالث قد تكاتفت ضدهم ، ووجهت إلى الأندلس حملة صليبية على غرار الحملات الصليبية الموجهة إلى المشرق . وبهذه القوة الكبيرة انتصر المسيحيون على جيوش الموحدين انتصاراً حاسماً فى موقعة العقاب Las Navas de Tolosa سنة ١٢١٢ م. ولم تتحمل دولة الموحدين هذه الكارثة ، فانهارت تمـاماً وانهار معها الخط الدفاعى الثالث وهو الوادى الكبير بمـا عليه من مدن كبرى مثل قرطبة واشبيلية وجيان وقادس . وانسحب المسلمون إلى الركن الجنوبى الشرقى من شبه جزيرة إيبيريا حيث جبال البشرات Alpujarras وجبـال شلير

---

(١) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٤ ص ١٦٩ — ١٧٩

Sierra Nevada ، فتحصنوا بها ودافعوا عنها دفاع البائس المستميت ، وتمكنوا بزعامة قائد شجاع اشتهر فى هذه الحروب الأخيرة وهو محمد بن يوسف ابن نصر ، أن يؤسسوا هناك آخر مملكة إسلامية فى اسبانيا وهى مملكة غرناطة سنة ١٢٣٨ م . ولقد اشتملت هذه المملكة على الأراضى التى تقابلها اليوم ولايات غرناطة ، والمرية ، ومالقة ، وأجزاء من ولايات جيان وقرطبة واشبيلية وقادس[١] . وكانت عاصمتها مدينة غرناطة Granada ، وهى مدينة مستديرة مرتفعة على سفح جبل شلير ، ويخترقها نهر شنيل Genil أحد فروع الوادى الكبير ، وهو يعتبر وادياً صغيراً (٢١١ ك. م.) إذا قورن بوادى النيل مثلا (٦٥٠٠ ك. م.) ، ولكن كتابهم قدروه بألف نيل ! مثال ذلك قول الوزير الغرناطى لسان الدين ابن الخطيب : « وما لمصر تفخر بنيلها ، وألف منه فى شنيلها ! ؟ » ، لأن الشين عند المغاربة تعنى الألف فى العدد ، فقوله شنيل إذ اعتبرنا عدد شينه كان ألف نيل[٢] . كذلك كان يشق مدينة غرناطة وادى حدرُّه Darro (١١ ك. م.) ثم يصب فى شنيل . وكانت تقع عليه عدة قناطر مثل قنطرة القاضى التى ما زالت آثارها باقية إلى اليوم .

وفى جنوب غرب غرناطة كانت تمتد مروجها الخصبة التى كانت تسمى بالمرج أو الفحص أو البقاع ، ومن هذه الكلمات جاءت تسميتها الاسبانية Vega ، Alfoz وقصبة مدينة غرناطة ، هى مقر الحكم والسلطان ، وتعرف بالحمراء ، وهو اسم قديم ورد ذكره لأول مرة فى أيام ثورة المولدين التى قام بها عمر بن حفصون فى القرن الثالث الهجرى[٣] . وواضح أن هذا الاسم راجع

---

(١) المقرى : نفح الطيب ج ٦ ص ٢٥٧ وكذلك :
Simonet: *Descripción del Reino de Granada*, p. 33.

(٢) المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ١٤٢

(٣) راجع (أبو الحسن النباهى : نزهة البصائر والأبصار ، القسم الخاص بتاريخ بنى نصر ، نشر جوزيف مولر فى كتابه نخب من تاريخ المغرب العربى :
Műller: *Beitrage zur Geschichte der Westlichen Araber*, I, p. 102-140.

إلى لون تربة الهضبة التى بنيت عليها ، والتى سميت بالسبيكة لهذا السبب Monte de la Asabica ، وفى ذلك يقـول الشاعر الغرناطى ابن مالك الرعيـــنى :

ترى الأرض فضة فإذا اكتست بشمس الضحى عادت سبيكتها ذهب(١)

ومن هذا نرى أنه ليس هناك ثمة علاقة بين اسم الحمراء واسم بنى الأحمر الذين حكموها بعد ذلك ، فتشابه الإسمين هو محض مصادفه .

وقيام مملكة غرناطة أو دولة بنى الأحمر أو بنى نصر كان فى سنة ٦٣٥ هـ (١٢٣٨ م) على يد القائد العربى الأندلسى الغـالب بالله محمد بن يوسف بن نصر . . .(٢) بن عقيل بن نصر بن قيس بن سعد بن عبـاده . وواضح من نسبه أنه ينتمي إلى سيد الخزرج سعد بن عبـاده الذى عاون الرسول فى دار الهجرة . أما تسميته هو وأبناؤه من بعده ببنى الأحمر ، فنسبة إلى جده عقيل بن نصر الذى لقب بالأحمر لشقرة فيه(٣) . وقد استمر هذا اللون الأشقر يظهر فى بعض أفراد هذه الأسرة مثل محمد السادس الذى لقب فى المصادر الإسبانية بالبرميخو Bermejo ومعناه اللون البرتقالى الضارب إلى الحمرة ، وهو لون شعره ولحيته(٤) . ومن الطريف أن هؤلاء الملوك قد اتخذوا من اللون الأحمر شعـاراً

---

(١) المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ١٦٥

(٢) أشاد ابن سعيد المغربى بشجاعـــة هذا القائد وجهاده فى مغاورة العدو ، وقال بأن هذه الصفات عند الأندلسيين كانت هي الأساس عند اختيار ملوكهم فى هذه الفـــترة العصبية . راجع : (المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ٢٠١) .

(٣) انظر (Műller: *Op. cit.*, I, p. 102-111) وكذلك E. Lafuente Alcántara: *Inscripciones Árabes de Granada*, p. 18-19.

(٤) راجع : (Mariana: *Historia General de España*, II, p. 221.)

لهم فى لون قصورهم وقبابهم[١] وأعلامهم[٢] ، بل وفى لون الورق الذى يكتبون عليه رسائلهم السلطانية[٣] .

ولقد وهبت الطبيعة مملكة غرناطة جبالا شامخة مثل جبال شلير والبشرات التى سهلت مهمة الدفاع عنها ، كما وهبتها أيضاً ساحلا طويلا يمتد من ألمرية شرقاً إلى جبل طارق والجزيرة الخضراء جنوبـاً ، وهذا جعلها — رغم صغر حجمها — دولة من دول البحر الأبيض المتوسط . ولقد عرفت هذه المنطقـة الساحلية الغرناطية باسمها القديم وهو البلاد البحرية التى ظلت عامرة بالأساطيل ودور الصناعة والمحارس التى ورثتها عن أسلافها المجاهدين منذ أيام الأمويين[٤] . وقد أعطانا المؤرخ المعاصر ابن فضـل الله العمرى (ت ٧٤٨ هـ) وصفـاً قيماً لأسطول غرناطة ونشاطه وقواعده فى هذه المنطقـة بقوله : « وبالبلاد البحرية أسطول حراريق للغزو فى البحر الشامى يركبها الأنجاد من الرماة والمغـاورين والرؤساء والمهرة ، فيقاتلون العدو على ظهر البحر ، وهم الظافرون فى الغالب ، ويغيرون على بلاد النصارى بالساحل أو بقرب الساحل ، فيستأصلون أهلها ذكورهم وإناثهم ، ويأتون بهم بـلاد المسلمين ، فيبرزون بهم ويحملونهم إلى غرناطة إلى السلطان ، فيأخذ منهم ما شاء ويهدى ويبيـع[٥] .

---

(١) مثل قول شاعر الحمـراء عبد الله بن زمرك فى (المقرى : نفح الطيب جـ ١٠ ص ٤٦ ، ٧١) :

وترى القباب الحمر ترفع للندى　فـترى العمائم تحتهـا كالأنجم

(٢) يقول فى ذلك عبد الله بن زمرك (المقرى : نفح الطيب جـ ١٠ ص ٧٦) :

خفقت به أعلامك الحمـر التى　بخفوقها النصر العزيز موكل

(٣) ورد وصف لون هذه الرسائل فى مجموعة الوثائق العربية التى نشرها ألاركون وليناريس باسم Alarcón y Linares: *Documentos árabes diplomáticos del archivo de la Corona de Aragón*, p. 115, 119, 124).

(٤) راجع كتابنا (دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس ص ٣٩٣) .

(٥) راجع التفاصيل فى (ابن فضل الله العمرى : كتـاب مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، الجزء الخاص بوصف افريقية والأندلس ص ٤٤ — ٥٠ ، نشر حسن حسنى عبد الوهاب بتونس) .

هذا ، ويلاحظ أن الوضع الجغرافى لهذه المملكة الصغيرة بين عدة دول تفوقها عدة وعددا ، وتحيط بها من كل جانب وهى : قشتالة شمالا ، وأراجون شرقاً ، والبرتغال غرباً ، ودولة بنى مرين فى المغرب جنوبـــــاً ، قد جعل سياستها مرتبطة بتلك التيـارات السياسية التى حولها ، ولهذا لم تلتزم سياستها جانباً واحداً من هذه القوى المحيطة بها ، بل كانت تتغير وتتبدل فى حرص وحذر حسب الظروف الخارجية المحيطة بها ، وتمشياً مع سلامــة مصالحها مع جيرانها : فتارة تتقرب من المغرب ضد قشتالة ، وتارة أخرى تتقرب من قشتالة ضد المغرب(١) ، وتارة ثالثة تتقرب من ملوك أراجون أو ملوك البرتغـال ضد قشتالة أو العكس وهكذا . فهذه السياسة الماهرة الماكرة التى سلكتها غرناطة ، مكنتها من الاحتفاظ باستقلالها مدة تزيد على قرنين من الزمان ، لأنها عرفت كيف تستفيد من الحزازات القائمــة بين هذه الدول لصالحهـا . ولقد أشاد المؤرخون بالدبلوماسية الغرناطية ووصفوها بصفة تدل على المرونة والمهارة وهى : « سياسة اللعب بالثلاث ورقات » Juego de tres Barajas (٢) .

ولا شك أن وجود غرناطة بين ثلاث دول مسيحية وهى قشتالة وأراجون والبرتغال ، قد جعلها فى حالة حرب أو استعداد دائم للحرب مع تلك الدول . وقـد أشار الوزير الغرناطى ابن الخطيب إلى الاعداد الحربى للشباب الغرناطى بقوله : « والصبيان تدرب على العمل بالسلاح ، وتعلم المثاقفة كما يعلم القرآن فى الألواح » (٣) .

---

(١) اتبعت غرناطة سياسة ودية نحو المغرب بصفة عامة ، ولكنها فى نفس الوقت كانت تتوجس خيفة من أطماع ملوك بنى مرين فى بلادها ، وتخشى أن يفعلوا معها مثل ما فعل المرابطون والموحدون من قبل ، ولهــذا كانت فى بعض الأحيان تتحالف مع قشتـالة أو أراجون ضد المغرب . راجع الفصل الأخير من كتابنا : دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٠٢ وما بعدها .

(٢) راجع : (Sánchez Albornoz: *La España Musulmana*, II, p. 392, 399)

(٣) انظر : Gaspar Remiro: *Correspondencia diplomática entre Granada y Fez en el siglo XIV*, p. 265.

ومن الطريف أن هذه العبارة تتفق مع ما جاء فى المدونات الاسبانية من أن جميع أفراد الشعب الغرناطى حتى الأطفال منهم قد اشتهروا بمهارتهم فى استعمال القوس والنشاب وترييش السهام إلى درجة أثارت إعجاب أعدائهم(١). ولعل الاحتفالات الشعبية التى تقام حتى اليوم فى اسبانيا ويمثل فيها القتال بين المسلمين والمسيحيين أو ما يعرف باسم Moros y Cristianos تعطينا فكرة عن هذه الحياة الحربية التى سادت اسبانيا فى العصر الوسيط .

على أن هذه الحياة الحربية القاسية التى اشتهر بها الشعب الغرناطى ، كانت تخفى وراءها حياة أخرى تتسم بطابع المرح والبهجة . ويظهر ذلك واضحاً فى أعيادهم التى كانوا يحتفلون بها فى المناسبات المختلفة . وقد أعطانا المؤرخ الغرناطى ابن الخطيب صورة جميلة لأفراد الشعب الغرناطى عند قوله بأنهم « كانوا سنيين على مذهب الامام مالك بن أنس ، وأن أخلاقهم كانت جميلة وصورهم حسنة ، وأنوفهم معتدلة ، وشعورهم سود مرسلة ، وقدودهم متوسطة ، تميل إلى القصر ، وألوانهم بيضاء مشربة بحمرة ، وألسنتهم فصيحة عربية تغلب عليها الإمالة ، وأخلاقهم أبية ، والعمائم تقل فى زيهم إلا ما شذ فى شيوخهم وقضاتهم وعلمائهم ، وأعيادهم حسنة مائلة إلى الاقتصاد ، والغناء بمدينتهم فاش حتى فى الدكاكين التى تجمع كثيراً من الأحداث ، وحريمهم حريم جميل موصوف بالسحر ، وتنعم الجسوم ، واسترسال الشعور ، ونقاء الثغور ، وخفة الحركات ، ونبل الكلام ، وحسن المحاورة ، إلا أن الطول يندر فيهن . وقد بلغن من التفنن فى الزينة ، والتماجن فى أشكال الحلى إلى غاية نسأل الله أن يغض فيها عين الدهر(٢) .

---

(١) راجع (W. Prescott: *History of Ferdinand and Isabella,* p. 173)

(٢) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ج ١ ص ٣٧ — ٣٨ (طبعة القاهرة)

وكانت الأعياد فى غرناطة كثيرة ومتنوعة ، نذكر منهـا الأعياد الدينية مثل عيدى الفطر والأضحى ، وعيد المولد النبوى فى ١٢ ربيع الأول ، وموسم عاشوراء فى العاشر من المحرم . ثم هناك عيد العصير[1] الذى كان يقام عند جنى محصول العنب وعصره وهو المحصول الرئيسى فى البلد ، فكان الأهالى يغـادرون ديارهم وينتقلون إلى حقول الكروم حيث يقيمون عدة أيام لجمـع المحصول فى جو يسوده المـرح والرقص والغنـاء . ويشير ابن الخطيب إلى أن هؤلاء الناس كانوا يحملون أسلحتهم معهم دائمـاً ، لأن هذه الحقول كانت مكشوفة ومجاورة لحدود العدو[2].

كذلك كانت هنـاك الأعياد التى تقام بمنـاسبة الانتصارات الحربية ، أو بمناسبة عذار أبناء السلطـان أو زواجهم[3]. كذلك شارك الغرناطيون إخوانهم المسيحيين فى أعيـادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ، وعيد العنصرة أو عيد سان خوان الذى يحتفل به فى اسبانيا فى ٢٤ يونيو ، وهو يقابل عيد النيروز فى الشرق الذى يحتفل به فى شهر سبتمبر[4] . وهذه المشاركة الروحية ترجع إلى الحياة المشتركة التى عاشها المسلمون والمسيحيون فى الأندلس جنباً إلى جنب قروناً طويلة ، كما ترجع أيضاً إلى نظرة الاحترام التى يكنها المسلمون نحو السيد المسيح كما ورد فى القرآن الكريم .

---

(١) يلاحظ أن كلمة عصير لم تطلق على عصير العنب فقط بل على التين الرطب أيضاً بدليل قول ابن الخطيب فى وصف مدينة الحمة : وعصيرها لا يليق بالأكل . راجع كتابنـا (مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب فى المغرب والأندلس ص ٩٣ حاشية ٢) .

(٢) ابن الخطيب : الإحاطة ج ١ ص ٣٧ — ٣٨ وكذلك :

Pedro Longas: *Vida religiosa de los moriscos,* p. L.

(٣) راجـع وصف ذلك فى (المقرى : نفح الطيب ج ٩ ص ١٦٥ ، ج ١٠ ص ١٣ — ١٦).

(٤) انظر Dozy: *Supplement aux dictionnaires arabes,* II, p. 621.

Pérez de Hita: *Guerras civiles de Granada,* I, p. LXXV, prólogo, y p. 77.

ولقد جرت العادة أن يحتفل الغرناطيون بأعيادهم بوسائل مختلفة أهمها :

١ — ألعاب الفروسية ومصارعة الوحوش وحفلات الصيد .

٢ — الغناء والموسيقى والرقص .

٣ — الاحتفالات الدينية .

أما ألعاب الفروسية ومصارعة الوحوش ، فكانت تقام فى حلبات أو ساحات متعددة فى مدينة غرناطة مثل ساحة باب الرملة ، وساحة باب الطوابين ومكانه اليوم طريق العذراء Carretera de la Virgen ، وكذلك فى قلعة الحمراء نفسها أمام برج الغدر (جمع غدير) Algodor ، ويسمى اليوم Torre de los siete suelos [١] فيروى ابن الخطيب أنه كانت تقام فى إحدى هذه الساحات دائرة خشبية فى الهواء تسمى الطبلة ، ثم تأخذ الفرسان فى قذفها برماحهم أثناء ركضهم بخيولهم [٢] . كذلك كانت تقام المبارزات الفردية والجماعية التى تمثل معركة حقيقية قد يصاب فيها البعض بجراحات . هذا إلى جانب الاحتفال بعرض قوات الجيش أمام السلطان وعدد من الضيوف الأجانب من البلاد المجاورة سواء أكانت إسلامية أو مسيحية . وكان يوجد بجوار قصر الحمراء ، قصر خاص أعد لإقامة هؤلاء الضيوف ، ويعرف بدار الضيافة [٣] .

أما مصارعة الوحوش ، فكانت تدور حول مصارعة الثيران ، ومرجعنا فيها هو لسان الدين بن الخطيب . والواقع أن ما أورده هذا المؤرخ الغرناطى

---

(١) راجع F. Simonet: *Descripción del Reino de Granada*, p. 188 & Seco de Lucena: *La Alhambra*, p. 34.

(٢) ابن الخطيب : الإحاطة فى أخبار غرناطة ورقة ٤٤١ (نسخة الاسكوريال) .

(٣) راجع كتاب نبذة العصر فى أخبار ملوك بنى نصر لمؤلف مجهول ص ٣ ، نشر الفريد البستانى مع ترجمة اسبانية للأب كارلوس كيروس (العرائش ١٩٤٠) .

عن هذه المصارعة ، لم يرد فى الموسوعة الكبرى التى كتبها عن الثيران خوسيه ماريـا قوسيو José María Cossio إذ أن مؤلف هذه الموسوعـة يرى أن مصارعة الثيران بدأت فى اسبانيا عند انتهاء الحكم الإسلامى فيها أي فى القرن الخامس عشر الميـلادى(١) ، فى حين أن ابن الخطيب الذى عاش فى القرن الرابع عشر الميلادى ، يذكر صراحة فى كتابه الاحاطة فى أخبار غرناطة بأنها كانت موجودة على أيامه وأنها كانت على طريقتين :

الطريقة الأولى : كانت حربـاً بين الثور والأسد ، وأنه شاهدها بنفسه ، وقد أسفرت عن انتصار الثور وجرح الأسد ، وعندئذ خرجت طائفـة من الرجال المسلحين ، أخذوا يناوشون الأسد الجريح إلى أن قتلوه بعد أن افترس بعضهم(٢) .

الطريقة الثانيـة : كانت بين الثور والإنسان ، وكانت منتشرة بين عليـة القوم من أهل غرناطة . وهذا أقدم نص وجدناه عن هذه المصارعة المشهورة . وكانت الطريقة كما يصفها ابن الخطيب هى أن يطلق الثور أو البقر الوحشى كما يسميه ، ثم تطلق عليه كلاب اللان المتوحشة ، فتأخذ فى نهش جسمه وأذنيه ، وتتعلق بهما فى صورة القرط من آذانها(٣) . وهذا العمـل التمهيدى ، كان الغرض منه هو الحد من قوة الثور وتهذيب حركته ، وهو ما يقوم مقـامه اليوم عمل رماة السهام Banderilleros ، وطاعن الرمح Picador ، وذلك تمهيداً للقـاء المصارع الذى كان فارساً مغواراً يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله فى النهاية برمحه . وهذا النوع من المصارعة لا يزال قائمـاً إلى اليوم

---

(١) انظر José María Cossio: *Los Toros,* tratado técnico e histórico, 3 tomos, Madrid, 1945-1947.

(٢) ابن الخطيب : الإحاطة فى أخبـار غرناطة ج ٢ ص ٦ — ٧ (طبعة القاهرة ١٣١٩ هـ) .

(٣) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ورقـة ٤٤١ (نسخة الاسكوريال) .

فى اسبانيا ، ويسمى الفارس المصارع باسم Rejoneador نسبة إلى الرمح القصير الذى يستعمله فى قتل الثور واسمه Rejón . وقد أعطانا الشاعر المعاصر عبد الله بن زمرك صورة لذلك عند قوله فى مدح سلطان غرناطة محمد بن يوسف الغنى بالله :

وطاردتَ مقدام الصوار بجادح ... يصاب منه الصماخُ أو الإبط
متين الشوى فى رأسه سمهرية ... مقصرة عنهن ما ينبت الخط[١]
وقد كان ذا تاج فلما تعلقا ... بسامعتيه زانه بينهما قرط[٢]

وقوله أيضاً فى نفس المعنى :

وطاردت الصوار بكل ضار ... كما اتبعت عفريتا شهابا
ضربت به على الآذان منها ... فلم تسطع حراكا واضطرابا
ومعصوب الجبين بتاج روق ... يروع خواره الأسد الغضابا
تعرف أن تحت الأرض ثوراً ... فرام بأن يشق له الترابا[٣]

ومثل قوله :

سود وبيض فى الطراد تتابعت ... كالليل طارده بياض نهار
أثبت فيه الرمح ثم تركته ... خضب الجوانح بالدم الموار[٤]

---

(١) الخط : موضع في خليج البحرين كانت تباع فيه الرماح — الخطية — المستوردة من الهند .
(٢) المقرى : نفح الطيب جـ ٩ ص ١٦٥
(٣) المقرى : نفح الطيب جـ ١٠ ص ١٥٧
(٤) المقرى : نفح الطيب جـ ١٠ ص ١٦ ، أزهار الرياض جـ ٢ ص ١٠٦

كذلك يذكر ابن الخطيب أن سلطان غرناطة أبا سعيد بن محمد بن نصر حينما كان ولياً للعهد ، خرج للصيد يوماً فقابله خنزير جبلى Jabalí ، فطرح نفسه عليه ، فكبا به فرسه ، واستقبله ذلك الخنزير ، فاستل الأمير سيفه وعاجله بضربة تحت عينيه أبانت فكيه ، وأطارت محل سلاحه . وتلاحق به فرسانه وقد يئسوا من خلاصه ، فرأوا ما بهتوا له ، وبشروا بذلك والده السلطان محمد الفقيه (الثانى) ، فسر سروراً عظيماً [١] .

وإلى جانب حفلات الصيد والفروسية ومصارعة الوحوش ، كان الغناء والموسيقى يمثلان عنصراً بارزاً فى الأعياد الغرناطية . ويلاحظ أن اسبانيا عموماً تعتبر فى طليعة الدول التى برزت فى ميدان الموسيقى والغناء فى عصورها التاريخية المختلفة [٢] . ففى العصر الأموي مثلا نجد أنها رغم استقلالها عن المشرق من الناحية السياسية ، إلا أنها فتحت أبوابها لجميع ألوان الفنون والآداب التى ظهرت فى المشرق . فالمدارس الموسيقية الأولى التى ظهرت فى الحجاز ولا سيما فى مكة والمدينة فى القرن الثانى للهجرة ، لم تلبث أن انتقلت إلى الأندلس على أيدى الفنانين والفنانات الذين هاجروا إليها . ويكفى أن نتصفح كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، لنجد أمثلة عديدة لهؤلاء الفنانين الحجازيين الذين انتقلوا إلى الأندلس فى أوائل العصر الأموي أمثال عجفاء وقلم والثنائى علون وزرقون وغيرهم . كذلك يؤثر عن عبد الرحمن الأوسط أنه بنى قصراً خاصاً لمغنياته المدنيات عرف بدار المدنيات . وحينما بنى العباسيون مدينة بغداد ، وظهرت فيها المدارس العراقية الموسيقية على يد ابراهيم الموصلى وولده اسحاق وتلميذه أبى الحسن بن نافع الملقب بزرياب ، لم يلبث هذا اللون من الموسيقى

---

(١) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ورقة ٣٥٦ (نسخة الاسكوريال) .
(٢) انظر (J. Ribera: *La Música de las Cantigas,* p. 61, Madrid, 1922).

أن انتقل إلى الأندلس على يد زرياب نفسه الذى هاجر بأولاده وجواريه إلى قرطبة فى القرن الثالث الهجرى ، وأسس هنـاك مدرسة موسيقية لم تلبث أن طغت شهرتها على الموسيقى المدنية وانتشرت فى جميع أنحـاء اسبانيا الإسلامية والمسيحيـة على السواء[١] .

وحينما انحصر ملك المسلمين فى مملكة غرناطة ، حافظت هذه الدولة الصغيرة على ذلك التراث الموسيقى الأندلسى العريق ، بل وأخذت تصدره — كما يقول ابن خلدون — إلى البلاد المغربية[٢] ، التى حافظت عليه بدورها حتى اليوم . فالموسيقى الأندلسية التى نسمعها اليوم فى كل من الجزائر والمغرب وتونس ، ما هى إلا رواسب لموسيقى زرياب القديمـة[٣] . ففى مقال للعالم التونسى حسن حسنى عبد الوهاب عن الموسيقى التونسية ، ورد أنه يوجد حتى اليوم لون من الغناء الشعبى التونسى يعرف بلحن غرناطة[٤] ، مما يدل على أن غرناطة كانت مركز إشعاع فنى وثقافى للبلاد المغربية لا سيما وأن عدداً كبيراً من أهلها هاجر إلى تلك البلاد واستقر فيها وأعطاها طابعاً أندلسياً فى مختلف النواحى الاجتماعية والفنية والثقافية[٥] .

وهذا ومن المعروف أن هذه المجـالات المرحة الصاخبة ، كان يصاحبها فى كثير من الأحيان شرب الخمر كوسيلة من وسائل المشاركة فى هذه الأعيـاد .

---

(١) المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٣٢ وما بعدها .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٠٢ ، ٤٢٨

(٣) راجع (J. Ribera: *Op. cit.*, p. 57).

(٤) راجع Ḥasan Husni Abdelwahab: (*Le dévelopement de la musique arabe en Orient, Espagne et Tunusie*, p. 14. Folleto publicado en 1918).

(٥) انظر (J. Ribera: *Op. eit.*, p. 75).

وآفة أخرى انتشرت فى غرناطة خلال هذه الأعياد ، وهى الحشيش ولا شك أن الحشيش قد بدأ انتشاره فى المشرق ثم انتقل بعد ذلك إلى المغرب . ويبدو أن المغرب والأندلس كانا فى مأمن من تلك الآفة حتى القرن السابع الهجرى » .

كذلك يلاحظ أن النصوص والأشعار التى تكلمت عن انتشار الحشيش فى غرناطة ، ترجع كلها إلى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) مما يدل على أن انتشاره فى الأندلس كان منذ ذلك الوقت .

ولا شك أن انتشار مثل هذه الآفات راجع إلى الاضطراب والخمول الذى كانت تعانيه غرناطة فى ذلك العهد . ويقص ابن الخطيب نادرة طريفة عن انتشار الحشيش فى بلده بقوله : « وبلغت الأندلس لهذا العهد — أى عهد السلطان أبى سعيد البرميخو — من خمول الأمر ، واحتلال السيرة ما لا فوقه ، حدثنى صاحب شرطته ، وهو لا بأس به ، قال أطريته باجتناب الناس الخمر فى أيامه ، وطهارة بلده من قاذوراتها ، فقال لى فى الملأ المشهود : والحشيش كيف حالها ؟ ، قلت : ما عثرت على شىء منه . فقال : هيهات ، انزل إلى بيت فلان وفلان وفلان ، وعد كثيراً من الساسة والأوغاد والصفاعين ، ورسم مكانهم .

قال صاحب الشرطة : فانصرفت إلى ما ذكر ، فوالله ما أخطأت شيئاً عما رسمه ، ولا فقدت شيئاً مما ذكره ، وذلك لغشيانه بيوتهم ، وانخراطه فى جملة منتابيهم ، فهو والله استاذى فى الشرطة ! »[١] .

---

(١) ابن الخطيب : نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب ، نشر أحمد مختار العبادى ، ص ١٨٣ ، مجموعة تراثنا ، القاهرة ١٩٦٨

وإلى جانب هذا المظهر الدنيوى الصاخب ، كان لهذه الأعياد مظهر آخر دينى ، يحتفل به فى المساجد والزوايا والرباطات ، بل وفى قصر السلطان نفسه ، أى قصر الحمراء ، حيث كانت تقام الصلوات ، وتتلى الآيات البينات من الذكر الحكيم ، وينشد الشعراء القصائد المناسبة للمقام ، إلى جانب الأناشيد والموشحات الدينية ، وحلقات الذكر التى كان يصاحبها العزف على بعض المزامير المسماة بالشبابة أو البراعة . وفى آخر الليل تقدم الأطعمة والحلوى ، ويستمر الاحتفال حتى مطلع الفجر .

وكانت مدينة غرناطة محاطة بسلسلة من الرباطات فى الجبال التى حولها ، تقام فيها أمثال هذه الاحتفالات الدينية فى مواسم معينة . وقد زار بعضها الرحالة الطنجى المعروف ابن بطوطة فى منتصف القرن الثامن الهجرى (١٤ م) مثل رابطة بنى المحروق المعروفة باللجام ، وكانت تقع فى مكان مرتفع بالسبيكة ، ومثل رابطة العقاب التى كانت على جبل من جبال غرناطة Sierra Elvira ، وهى رابطة قديمة ورد ذكرها فى شعر أبى اسحاق الإلبيرى فى القرن الخامس الهجرى (١١ م) . وفى ذلك يقول ابن بطوطة نفسه : « ولقيت بغرناطة شيخ الشيوخ والمتصوفين بها ، الفقيه أبا على عمر بن الشيخ الصالح الولى أبى عبد الله محمد بن المحروق ، وأقمت أياماً بزاويته التى بخارج غرناطة ، وأكرمنى أشد الإكرام ، وتوجهت معه إلى زيارة الزاوية الشهيرة البركة المعروفة برابطة العقاب . والعقاب جبل مطل على خارج غرناطة ، وبينهما نحو ثمانية أميال ، وهو مجاور لمدينة إلبيرة الخربة . ولقيت أيضاً ابن أخيه الفقيه أبا الحسن على بن أحمد ابن المحروق بزاويته المنسوبة للجام بأعلى ربض نجد من خارج غرناطة المتصل بجبل السبيكة ، وهو شيخ المتسببين من الفقراء . وبغرناطة جملة من فقراء العجم استوطنوها لشبهها ببلادهم ، منهم الحاج أبو عبد الله السمرقندى ، والحاج

أحمد التبرزى ، والحاج ابراهيم القونوىّ ، والحاج حسين الخراسانى ، والحاجان على ورشيد الهنديان ، وسواهم[(١)] » .

ومن أهم الاحتفـالات الدينية فى غرناطة ، الاحتفال بليلة المولد النبوى . وهذا الاحتفـال لم تصبح له صبغة رسمية فى المغرب والأندلس إلا فى وقت متأخر فى أواخر القرن السابع الهجرى (١٣ م) . قبـل ذلك التـاريخ كانت الشعوب والأفراد تحتفل به دون الحكومات ، ثم استن صاحب سبتة وطنجة ، الشريف أبو القاسم العزفى[(٢)] (ت ٦٧٧ هـ) سنة جديدة وهى جعل هذا اليوم المبارك ، عيداً وطنياً رسميـاً فى إمارته ، فشاركت الدولة فى الاحتفـال به ، وبذلت الأموال عن سعة ، فأكسبته روعـة وبهجة . وقد ألف الشريف أبو القاسم العزفى كتاباً حول هذه المناسبة أسماه : الدرُّ المنظم فى مولد النبي المعظم »[(٣)] .

ولم تلبث هذه العادة أن انتقلت بعد ذلك إلى بلاطات فاس ، وغرناطة ، وتلمسان ، وتونس ، حيث شاركت حكومات هذه الدول فى الاحتفال بالمولد النبوى بما يليق بمقامه العظيم[(٤)] . ولا زالت هذه السنة متبعة فى المغرب حيث

---

(١) راجع رحلة ابن بطوطـة جـ ٤ ص ٣٧٢ — ٣٧٣ ، نشر وترجمة دفريمرى وسانجوينتى (باريس ١٩٢٢) وكذلك :

Levi-Provençal: *Le voyage d'Ibn Battuta dans le royaume de Granada,* 1350, p. 218 en: Melanges William Marçais (Paris, 1950).

(٢) راجع شجرة نسبه إلى على بن أبى طـالب فى (المقرى : أزهار الرياض فى أخبار عياض جـ ١ ص ٣٣) .

(٣) عبد الرحمن بن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ص ٣٠٩ ، نشر محمد ابن تاويت الطنجى (القاهرة ١٩٥١) .

(٤) أبو زكريا يحي بن خلدون : بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد جـ ٢ ص ٤٠ ، نشره وترجمه إلى الفرنسية الفرد بل (الجزائر ١٩٠٣) ، راجع كذلك (المقرى : نفح الطيب جـ ٨ ص ٢٦٤) .

اختصت مدينـة سلا بإعداد موكب كبير يعرف بموكب الشموع ، يخرج منها فى مساء ذلك اليوم المبـارك (١٢ ربيع الأول) ، ويسير فى مقدمته نائب عن السلطان .

هكذا كانت الحياة فى مملكة غرناطة : حياة ملؤها البذل والفداء ، وحياة دنيوية صاخبة مرحة ، وحيـاة دينيـة صوفية ورعة ... صور متناقضة تذكرنا بوصف أستاذنا جارثيا جومث ، الذى شبه فيه هذا العصر الختـامي للأندلس ، بالثمالة أو القطرة الأخيرة ، فهى حلوة ومرة فى آن واحد .

أحمد مختار العبادى

قائمــة بأسماء الأماكن والبلدان الواردة في « كتـاب الصلـة » لابن بشكوال[1]

هذه القائمة البسيطة لأسماء البلدان والأماكن لا تخدم غرضاً سوى جعل الطبعة الجديدة التي ظهرت أخيراً فى القاهرة لمعجم سير العلماء لابن بشكوال وما احتوته من أسمــاء أماكن سهلة الإفادة لدى الباحثين . فبينما نجد أن الفهارس المعدة فى الطبعة التي حققها كوديرا فى مدريد عام ١٨٨٣ غنية بأنواعها ، نجد أن ذلك غير متوفر فى طبعة القاهرة . ونظراً لأن طبعة القاهرة قد احتوت على عدد كبير من السير لم يرد فى طبعــة كوديرا . لذلك فإن ترقيم السير فيها قد اختلف بالطبع عنه فى طبعة كوديرا ، ممــا جعل فهارس كوديرا غير صالحة للاستخدام لطبعة القاهرة . لذلك قمنا بإعداد هذه القائمة .

وممــا هو جدير بالملاحظة أن قراءة كوديرا لأسماء الأماكن والبلدان تكاد تكون دائماً صحيحة بينما ناشر طبعة القاهرة — الذى لم يعلن عنه والذى يبدو أنه على غير دراية تامــة بطوبوغرافيــة الأندلس — قد أورد فى طبعته عدداً من القراءات الخاطئة لأسماء هذه الأماكن والبلدان ، تلك القراءات التى صححناها فى هذه القائمة دون أن نشير إلى ذلك دائماً ، ونحن لم نشر إلى تصحيح ما أورده مصدر الطبعة القاهرية من أخطاء فى هذه القراءات اللهم إلا فى المواضع التى نقل فيها عن كوديرا نقــلا خاطئــاً ، حين وجدنا أن الصواب هو ما ورد عند

---

(١) طبع بالقاهرة فى مجلدان عام ١٩٦٦

كوديرا . مثال ذلك : ما ورد فى طبعة القاهرة تحت رقم ١٢٩٤ « من أهل شقورة » ويذكر مصدر الطبعة فى حاشيته أن كوديرا أوردها « شتورة » بينما هي تقرأ عند كوديرا بوضوح « شقورة » (ص ٥٣٠ رقم ١١٧٨) .

ولهذه الأسباب فإن طريقة كتابة وتشكيل الكلمات التعقيبية فى قائمتنا هذه ليست مثل نظيراتها تلك التى وردت فى طبعة القاهرة غالباً بأشكال مختلفة — ولكننا أوردناها هنا بأسمائها المعتادة المتداولة . فمثلا ليس « طِلْياطة » بل « طَلْياطة » .

ونريد أن ننبه القارىء إلى أنه عند استخدام هذه القائمة يجب مراعاة ما يلى :

١ — أداة التعريف « ال » لم تدخل فى الحسبان عند ترتيب الكلمات فمثلا « المرية » مرتبة تحت حرف الميم وليس الألف .

٢ — أسماء المناطق الكبيرة مثل « المشرق ، المغرب ، الأندلس » لم تدرج فى القائمة ، بخلاف بعض الاستثناءات القليلة ، وتلك هى أسماء المناطق التى قليلا ما ترد .

٣ — فقط الأسماء العربية للأماكن التى لها إسم رسمي اليوم فى إحدى اللغات الأوربية — وذلك بالطبع فى اسبانيا والبرتغال — قد وضعناها فى القائمة بأسمائها الرسمية اليوم . وعدا ذلك فقد وضعت أسماء الأماكن التى تقع فى المغرب أو المشرق العربى بأسمائها العربية ، لأنه ليس لها أسماء رسمية موحدة بين جميع اللغات الأوربية . وكمثال لذلك أننا لم نعتبر أي تعريف أوربى لمدينة دمشق مثلا كالتعريف الفرنسى Damas أو التعريف الألمانى Damaskus تعريفاً رسمياً لهذه المدينة بين الكلمات التعقيبية فى هذه القائمة ، بل وضعت فى القائمة تحت اسمها العربى .

٤ — بخصوص البلدان التى قد لا يعرف كل قارىء موقعها فإننا قد أحلناه فيها إلى معجم البلدان لياقوت الحموى (طبعة القاهرة ١٣٢٣ — ١٣٢٤ هـ/ ١٩٠٦ م) . أما البلدان فى الأندلس التى لم يعد لها اليوم وجود فإن القارىء قد أحيل فيها إلى مجلد المجمع الملكى للتاريخ فى مدريد — مجلد ١٤١ — مدريد ١٩٢٧ ، وتلك هى أسماء العصور الوسطى وقد وضعناها بين فاصلتين مزدوجتين مثال : « Calsena » .

٥ — أسماء الأماكن الاسبانية الواقعة بين القوسين قد ذكر التعريف بها — تباعاً من اليسار إلى اليمين — كالآتى : إسمها اليوم ، ثم فصل هذا الإسم بـ/ عن إسم الدائرة القضائية التى يتبعها ، ثم إسم المحافظة أو المديرية الحالية . فإذا كان المكان هو نفسه مركزاً لدائرة قضائية فإنه من الطبيعي ذكر اسمين .

٦ — إذا ورد إسم لجامع وسجل فى القائمة — مثال « جامع قرطبة » ، فإن إسم المكان نفسه لم يسجل مرة ثانية ، إلا إذا ظهر مرة أخرى فى مناسبة أخرى بعد ذلك تحت نفس الرقم .

٧ — التعبير عن « أهل » ليس مقصوداً به بالضرورة ولا بالغالب هذه البلدة نفسها ، بل قد يكون كورة هذه البلدة (قارن مثلا رقم ٣٠٥) .

٨ — الأسماء المنسوبة لم تسجل فى هذه القائمة إلا إذا وردت بدون أداة التعريف مثل : قرطبي ، أو بأداة التعريف ولكن متبوعة بـ « منها » مثلا « القرطبي منها » .

٩ — لم تصحح فى كل مرة الأسماء التى يشيع خطأ كتابتها فى طبعة القاهرة وهي : « اشبيليّة ، افريقيّة ، بلنسيّة ، مرسيّة » التى صحتها أن تكتب بياء خفيفة وليست مشددة أي : « اشبيلية ، افريقية ، بلنسية ، مرسية » . وبعكس ذلك فإن الأسماء الواردة فى هذه الطبعة بالشكل : « جليقيّة ، صقليّة ، غليسيّة ، المريّة » فإن كتابتها صحيحة .

١٠ — أسماء المساجد والحارات والشوارع والأرباض والأحياء يجدها القارىء تحت أسماء الأماكن التابعة لها ، وليس تحت أسمائها الخاصة بها . وقد تبدو طريقة الترتيب هذه معقدة للقارىء لأول وهلة ، ولكننا نرى غير ذلك ، لأنه لابد من الطبع أن الأمر سيكون معلوماً لدى القارىء ، عن أي مكان يرد الحديث ، وذلك عن طريق تتبعه لمحتوى النص الوارد فيه هذا الإسم .

وعلاوة على ذلك فإن لهذا الترتيب ميزته ، وهو أنه بنظرة واحدة يمكن للقارىء معرفة أى مسجد أو مقبرة أو حي أو شارع أو دار قد وجدت فى مكان أو مدينة ما قد ورد ذكرها فى الكتاب كذلك فهو يعطى أيضاً صورة واضحة للمكان الذى يقع فيه مثلا مسجد معين أو دار معينة . وحالة خاصة تلك التى ذكرت تحت إسم قرطبة : « مسجد سعد بن خاف » و « مسجد ابن بشكوال » التى سردناها على سبيل الاكمال فقط مع أنه على ما يظن لا يتعلق الأمر بأسماء هذه المساجد فى الواقع بل بمساجد أخرى لا نعرف أسماءها الحقيقية ، والتى دفن فيها العلامة الوارد ذكره لأنه كان يؤدى صلاته ويلقى دروسه العلمية فيه .

الاشارات المستخدمة في القائمة

— تكرار للكلمة التعقيبية . وإذا وقعت بين قوسين فقد كتبت بين فاصلتين مزدوجتين .

— بين رقمين هكذا ١٥٥ — ١٦١ معناها أن الاسم المعين مذكور تحت جميع الأرقام من ١٥٥ حتى ١٦١

(« ... ») الكلمات أو النصوص المكتوبة بين فاصلتين مزدوجتين داخل قوسين هى منقولة من النص المطبوع فى الكتاب .

ص ٤١ ب معناها العمود الأيسر من الصفحة .

(رقم) ٤١ ب معناها أن الناشر قد كرر رقم هذه السيرة سهواً ؛ والرقم المتبوع بـ ب يدل على سيرة برقم تكرر سهواً فى طبعة القاهرة . فإذا وقعت السيرة ذات الرقم المكرر على صفحة تالية فإننا أضفنا إليها رقم الصفحة بين قوسين .

صفات الأماكن مثل : مدينة أو حصن الواردة فى القائمة بعد اسم المكان إنما توجد فى النص المطبوع قبل هذا الإسم وليس بعده ، مثال : « المدور ، حصن » إنما توجد فى النص : « حصن المدور » .

أسماء الأماكن في الأندلس

أُبلْيُه (Obejo / Córdoba) حصن ، أو (حصن) المهدومة : ٦٧٠ ب (ص ٣٠٣) .

إخْتيانة من عمل قبرة : ٢٠

أَرِتَة من عمل شذونة ، إقليم : ١٠٨٩ (كوديرا ١٠٦٧ / ص ٤٨٣ ت : اورته) .

أَرَوْش : ٦٣٤ ت ٤ (مدينة فى كورة باجة فى غرب الأندلس) ١٣٩٣ (من بلاد الغرب) .

إسْتِجَّة (Écija / Sevilla) : ١٢٦ ، ٤٤٦ ، ٥١٣ ، ٦٧٨ ، ٨٧٨ (ص ٤٠٦) ١٠٦٧

من أهل أستجّة : ٤٦٤ ، ٥١٣ ، ٥٨٠

الأُشْبُونة (Lisboa) ٣٥٠ ، ١٢٣٣ (« أُشبونة » بلا الـ) .

إشْبِيلِيَة (Sevilla) : ١٥ (ص : ١١ / ١٢ ب) ٤٧ ٥٦ ٥٩ ٦٦
٨٦ ٨٨ ٩٣ ٩٤ ١١٦ ١٢٠ ١٢٧ ١٣٣ ١٧١ ١٧٤ ٢٣١ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٤٦
٢٥٣ ٢٦٥ ٢٨٥ ٢٨٦ ٣٠١ ٣٧٠ ٣٨٦ — ٣٨٨ ٤١٨ ٤٥٩ ٤٧٧ ٤٨٠
٤٩٦ ٤٩٩ ٥٠١ ٥٠٨ ٥١٣ ٥١٥ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٣٦ ٥٨٩ ٦٠٥ ٦٠٩ ٦٢٦
٦٥٤ ٦٥٦ ٦٦٩ ب (ص ٣٠٣) ٦٧٤ ٦٧٩ ٦٨٩ ٧٠٢ ٧١١ ٧٣٧
٧٧٠ — ٧٧٢ ٧٩٣ ٨١٣ ٨٣١ ٨٥٨ ٨٦٢ (ص ٤٠٠) ٨٧٣ ٨٧٥ ٨٨٢
٨٩٣ ٩٠٨ ٩٢١ ٩٣٠—٩٣٢ ٩٤٦ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٧ ٩٧١ ٩٧٨
(ص ٤٥٦ ب) ٩٩١ ١٠١٥ ١٠٢٣ ١٠٣١ ١١٠٠ ١١٠٣ (ص ٥٠٧ ،)
١١١٥ ١١١٧ ١١١٨ ١١٢٢ ١١٢٧ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٥ ١١٤٩ ١١٥٤
١١٦٦ ١١٧٣ ١١٨٨ ١٢٠٠ ١٢٠٣ ١٢١٢ ١٢٢٥ ١٢٣٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦
١٢٥١ ١٢٥٩ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٨ ١٢٧٧ ١٢٨٩ ه١ ١٢٩١ ١٢٩٧ ١٣٠٧
١٣١٧ ١٣٢٩ ١٣٤٧ ١٣٥٠ ١٣٦٣ ١٣٦٥ ١٣٨٣ ١٣٨٥ ١٤٠٢ ١٤٠٦
١٤٣٤ ١٤٧٧ ١٤٨١ ١٤٩٩ ١٥٠٦ ١٥٣٧

ناحية إشْبيلية : ٧٤٠

من أهل إشْبيلية : ٥ ١٥ ٥٦ ٦٨ ٧٦ ٨١ ٨٧ ٩٠ ١٠٢ ١١٥ ١٦٠
١٧١ ١٧٥ ١٩٩ ٢٠٣ ٢٠٥ ٢١٨ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٥٣ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٨٦ ٢٩١
٢٩٦ ٣١٨ ٣٣٦ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٦٦ ٤١٠ ٤٤٢ ٤٧٢ ٤٨٨ ٤٩٦ ٤٩٩ ٥٠٤
٥٠٧ ٥٢٠ ٥٣٦ ٥٤٤ ٥٩٩ ٦٢٥—٦٢٧ ٦٣٥ ٦٤٥ ٦٦٩ ب (ص ٣٠٢)
٦٩٥ ٦٩٧ ٧٠٢ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧٨ ٧٩٣ ٨٥٨ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٨٩ ٨٩٣
٨٩٣ ب (ص ٤١٨ ،) ٩١٣ ٩٣٠ ٩٥٥ ٩٦٨ ١٠٠٣ ١٠٩٧ ١١١٤ ١١١٧
١١٢٢ ١١٢٨ ١١٣٠ ١١٤٤ ١١٥٢ ١١٥٦ ١١٦٢ ١١٨١ ١١٨٨ ١١٩٧
١٢٠٠ ١٢٠٢ ١٢١٢ ١٢٢٣ ١٢٤٦ ١٢٥٣ ١٢٧٧ ١٢٨٤ ١٢٨٩ ١٢٩٦
١٢٩٧ ١٣٠٣ ١٣٣٢ ١٣٤٧ ١٣٥٠ ١٣٦٥ ١٣٧٧ ١٣٨٣ ١٣٩٣ ١٤٠٧

الإشبيلى منها : ٢٩٩ ٤٧٤ — إشبيلى : ٦٣٧ ١٣٩٤ ١٤١٣

قصر إشبيلية : ١١٤٥ ١٥٢٤

قصر المعتضد بالله : ٨٦٥

المسجد الجامع / جامع إشبيلية : ٥٩ ٢٠٣ ٤٩٧ ١٢٠٠ (ص ٥٤٩ ب) ١٢٥٧

مسجد السيّدة حديدة : ٩٩١

مقبرة النخّارين : ١٣٣ ٩٣٠

أُشكنية (= أُشكُونُبَة ، (Milrau / Estói / Faro) : ٣٢٢

أُشُونة (Osuna / Sevilla) : ٣٩٤ ٦٧٨ ٧٥٧ ٨١٦ ١٠٢٥

من أهل — : ١٤٩

إطابة (Teba / Campillos / Málaga) قرية من عمل تاكرنا : ٩٣٤

أُقْلِيش (Uclés / Tarancón / Cuenca) ٢٢١ ٦٤٠

من أهل — : ٢٠٢ ٢٢١ ٣٧٩ ٣٨١ ٦٤٠ ١٤٢٤ (« الاقليشى منها »).

إقليم البَصَل عمل إشبيلية : ٩٥٤

إلْبِـيرة («Elvira»[1] / Granada) : ٥ ٥٥ ١٣١ ٤٠٤ ٤٤٥ ٥٧٥ ٦٨٢ (ص ٣١٢) ٧٠٦ ٩٧٧ ١٠٤٥ (« كورة — ») ١٠٤٧ (ص ٤٨٣ ب) ١٣٦٧ (« كورة — »).

من أهل إلبـيرة : ٦٢ ١٠٠ ٣٢٦ ٨٧٠ (« الإلبيرى منها ») ١٠٤٧ ١٤٤٦ (« الإلبيرى منها »).

أَنْدَرَش (Almería / «Andarax»[2] ، وهى بالبُشَرّات) : ١٠٤٥

---

[1] Torres Balbás: *Ciudades yermas*, pp. 205-218.

[2] Al-Andalus, XVI, p. 33.

أُنْدَة (Onda / Nules / Castellón de la Plana) : ٨٠٤ ١٤٩٣

من أهل — : ٥٧٨ ١٢٦٣ ١٥١٠

أُورِيُولة (Orihuela / Alicante) : ٢٨٠ ٤٥٤ (ص ٢٠١ ت ١) ١٢٥٢

من أهل — : ٣٩٥ ٤٣٤ ١٢٧١ (« عمل مرسية ») .

أُولية من قَنْبانية قرطبة ، إقليم (Montemayor / La Rambla / Córdoba) : ١٠٦٠

باجـة (— الغرب ، (Beja)) : ٣٢٢ ٤٥٤ (ص ٢٠١ ت ١) ٦٣٤ ت ٤ ١٢٣٢ ١٣٠٣ ١٣٥١ ت ٣ (« باجة الغرب » وليس « العرب » كما في المطبوع) .

باغُه ، كورة (Priego de Córdoba / Córdoba) : ١٣٠ (« دفن بها ») ٦٨٦ (« من باغة ») ٩٠٠ (« من باغه ») .

باغه التَغْلبيّين ، قرية (من عمل جيّان) : ٣٠٥

بَجّانة (Pechina / Almería) : ٢٩ ١٣١ ١٨٩ (« بجّانـــة » ، وهو خطأ) ٣٥٤ (ص ١٥٨) ٦٩٠ ٨٧٧ (وليس ٨٧٥ ، ص ٤٠٥ ب) ٨٧٨ (ص ٤٠٦ ،) ٤١٧ ت ٤ ١٠٤٧ ١١٠٣ (ص ٥٠٧ ،) ١٤٥٥

من أهـل — : ٣٠ ٤٨ (نسبـة) ٧٨ ١١٢ ١١٤ ١٢٣ ١٣٩ ٢٠٧ ٢١٥ ٣١٣ ٣٢٥ (وليس ١٢٥ كما هو مطبوع) ٦٠٠ ٦٣١ ٦٩٠ ٧١٥ ٨٤٧ ١٠١٨ ١٠٦١ ١١٠٤ (« البجّانى منهـا ») ١١٦٣ ١١٦٨ ١٢٠٦ ١٤٥١

بجـائة : ١٠٠٧ (وهو خطـأ والصواب : بجـانة ، قارن النسبة للشخص : « البجانى ») .

البَراجِلَة (من عمل إلبيرة أو من المرّية) : ٧٩٢

بَرْبَشْتَر (فى الثغر الأعلى ، Barbastro / Huesca) : ١٤٩٣
البربشترى منها : ٣٨٥
بَرْجَة من ناحية المرية (Berja / Almería) : ٢٩٨
بُرْجَة بنى حسّان من كورة إلْبيرة : ١٠٤٥
بَرْغَش (Bargas / Toledo) : ٥٤٢
بَسْطَة (Baza / Granada) : ١٠٤٣ ١٤٣٦
بُشْكلار ، قرية من قرى جيّان : ٦١٥
بَطَلْيَوس (Badajoz) : ١٦١ ٢٥٢ ٣٠٣ ٣٣٢ ٤٠٩ ٤١٠ ٤٥٤ ٤٦٠ ٤٦٧ ٥٩٨ ت ١ ٧٣٢ ٨١٢ ٨٩٤ ب (ص ٤١٨ ب) ١٠٧٥ ١١٨٩ ١١٩٦ ص ٥٦١ ت ٢ ١٤٠١ ١٤٦٩ ١٥١٢ (ص ٦٨٤ ب) .
من أهل — : ٢٧١ ٣١٦ ٣٤٠ ٤٠٩ ٤٦٧ ٦٣٢ ٦٤٢ ٦٤٤ (والمطبوع : ٦٣٤) ٨٥٦ ٩٠٣ ٩٦٩ ٩٧٩ ١١٨٩ ١٢٣٧ ١٢٤٠
البطليوسى منها : ٤٤٥ ٨٢٢ ٨٩٤ ب (ص ٤١٨ ب) ، بطليوسى : ٤٤٥ ٩٧١
بَلْدَة من عمل ريّه («Belda» cerca de Antequera / Málaga[1]) : ٤٧٠
بَلِّش (Vélez - Málaga / Málaga) من نظر ريّه : ٩٤٥
بَلَغَى ، مدينة (من عمل لاردة ، Balaguer / Lérida) : ٦٥٧
بَلَنْسِيَة (Valencia) : ٣٣٠ (ص ١٤٤) ٣٨٣ ٣٨٨ ٤٥٨ ٥٧٢ (ص ٢٥٣ ، « كورة — ») ٥٨٣ ٦١١ ٦٣٤ ٦٤٤ ٦٤٩ ٦٧٨ ٦٩٥ ت ٣ ٨٠٤ ٨٢٤ ٨٢٧ ٨٦٧ ٩١٨ ت ٢ ٩٢٦ ت ١ ٩٩٦ ١١١٣ (ص ٥١١ ب) ١١٤٧

---

[1] Al-Andalus, XXVI, p. 433, n. 1; XXX, p. 154, n. 44.

١٢٢٩ ١٢٥٦ ١٢٨٥ ١٣٠٢ (ص ٥٩٣ ت ٢) ١٣٢٢ ١٣٩٩ ١٥٠١ (ص ٦٧٩ ،) .

من أهــل — : ١٢٥ ٣٨٨ ٤١٣ ٤٥٩ ٧٢٧ ٧٩٤ ٨٦٧ ١١٤٧ ١٢٢٩ (« من ساكنى — ») ١٢٦٨

من ناحية — : ١٣٨٨

بَنْطَر : انظر « قرية بَنْطَر » .

البُونْت (Alpuente / Chelva / Valencia) : ١١٣٢ ، من أهــل — : ٦١٦ ١٠٠١

بَيّاسة (Baeza / Jaén) : ١٢٢٠ ١٣٣١

تاكُرُنّا (وليس « تاكُرْنا » كما هو مطبوع) ، عمل : ٦٧٨ (« قضاء — ») ٩٣٤ (« عمل — ») .

من أهل — : ٤٢١

تُجُنْيَــة (من عمــل اشبيلية ، Tocina / Lora del Río / Sevilla) : من أهل — : ١٠٠٦ .

تجيبه = تُجُنْيَة (وعند كوديرا وُجِد القراءة الصحيحة) .

تُدْمِير (عمل ، وهو عمل مرسية) : ٣٠٧ ٨٤٧

تُطِيلة (مدينــة فى الثغر الأعلى = Tudela / Navarra) : ٣٤٧ ت ١ ٥٤١ (ص ٢٣٨ ت ٢ : « ناحية — ») ٩٣٦ ١١٠٣ (ص ٥٠٧ ،) ١٤٦٦

من أهل — : ١٦٩ ٣٤٧ ٥٥٦ ٨٤٦ ٨٤٩ ١٠٥٥ ١٢٥٢ ١٢٧٢ ١٤١١ ١٤٥٩

تَمْــلاك (Tembleque / Lillo / Toledo) : ٤٣٧

الثَّغْر : ٥١ ٦٩ ٩٢ (ص ٤٥) ٣٣٠ (ص ١٤٦ والمقصود « الثغر الأعلى ») ٤٧٦ ٥١٢

شرَّيون : من أهل — : ١٥٠٧

شَقُورة (Segura de la Sierra / Orcera / Jaén) : من أهل — : ١٢٩٤

الشقوري منها : ٨٠١

شِلْب (Silves / Faro) ، مدينة : ١٦٤ ٥٩٨ ت ١

من أهل — : ١٤٢ ١٢٤٥ ١٢٨١

شَلْطِيش (Saltés»[1] / Huelva») : ٦٢١ ١١٩٥ ، من أهل — : ٦٣٣

شُمُنْتان من ناحية جيّان (Somontín[2] / Jaén) ٧٣٩

شِنْتَرَة من الغرب (Sintra / Lisboa) : ٥١٥

شَنْتَرِين (Santarem) : ٧١ (ص ٣٧) ٣٥٠ ٦٤٥ ١٤٤٧

الشنتريني منها : ٤٠٣ (بالمطبوع : « الشنتربنى » ، انظر كوديرا ص ١٧٨ / رقم ٣٩٩).

شَنْتَمَرِيَّة (— الشرق ؟ = Albarracín / Teruel) : ١٨٠ (وهذا الشخص يقال عنه « نزل مرسية ») ٧٧٧ (« من أهل مرسية ، وأصله من — ») ٧٨٠ (« أصله من — من شرق الأندلس ») .

شَنْتَمَرِيَّة (الغَرْب ، Faro) : ٥٢٥ (« من مدائن الغرب ») ٦٤٥ (« من الغرب ») .

من أهل — الغَرْب : ١٥٠٦ (وليس « — العرب ») .

صَخْرَة حَيْوَة بلدة بغربي الأندلس : ٣٦٢

طَرَسُونَة (Tarazona / Zaragoza) : ٥١٢

---

1 Torres Balbás: *Ciudades yermas,* pp. 163-168.

2 Cf. Simonet: *Historia de los Mozárabes,* p, 528; *Historia de España* (Espasa-Calpe), IV, p, 217; región o comarca más bien que lugar.

طُرْطُوشَــة (Tortosa / Tarragona) : ٣٧٧ ٣٨٠ ٦٧١ ٧٢٨ ٩١٠ ٩١٩ ت ٢

من أهل — : ٥٣٣ ، الطرطوشى أصله منها : ١٢٦٩

جامع طرطوشة : ٩٠١

طَلَبِــيرة (Talavera de la Reina / Toledo) ١١٩ (ص ٥٨) ٣٧٣ ٦٢٩ ٨٧٦ ١١٠٨ ١١٢٢ (ص ٥١٥ ب) ١١٨٤ ١٢١٥

من أهل — : ٣٥٨ ٧٥١ ٨٣٤ ٨٨٤ ٩٤٦ ١٠٠٠ ١٢٤١ ١٣٨٧ ١٣٩٦ ١٤١٢ ، من ساكنى — : ٣٧٣

طَلَمَنْــكَة (Talamanca de Jarama / Colmenar Viejo / Madrid) ٩٢ ٤٩٢

الطلمنكى منها : ٥٩٤ ، جامع طلمنكة : ٤٩٢

طَنْياطة (« Tejada »[1] / Huelva) : ١١٦ (« حصن — ») ٧٧١ (« نظر — ») .

طُلَيْطُلَة (Toledo) : ٣ ٢٥ ٣٠ ٣٤ ٣٧ (ص ٢٠ / ٢١ / ٢٢) ٦٠ ٧١ ١١٧ ١١٩ ١٣٣ ١٤٥ ١٤٨ ١٥١ ١٩١ ١٩٨ ٢٢٣ ٢٢٧ ٢٩٥ ٣٠٥ ٣٢١ ٣٣٢ ٣٣٥ ٣٣٧ ٣٥١ ٣٥٤ (ص ١٥٨) ٣٦٢ ٣٧٨ ٤٠٩ ٤٣٧ ٤٤٨ ٤٨٢ ٤٩٥ ٥١٠ ٥٣٠ ٥٣٢ ٥٤٠ ٥٤٢ ٥٥١ ٥٥٣ ٥٥٥ ٥٧٩ ٥٨٦ (ص ٢٦٥) ٥٩٢ (« طليلة ») ٦١٠ ٦٢٠ ٦٤٠ ٦٤٧ ٦٩٥ ت ٣ ٦٩٦ ٧٠١ ٧٠٣ ٧٢٨ ٧٣٣ ت ١ ٧٤٦ ٧٩٣ ٨٠٩ ٨١٥ ٨٦٦ ٨٨١ ٨٨٣ ٨٩٦ ٩١٤ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢٩ ٩٤٢ ٩٥٢ ٩٥٦ ٩٨٣ ٩٩٠ ١٠٠١ ١٠٣٣ ١٠٣٧ ١٠٤٦ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٧ ١٠٥٩ ١٠٦١ ١٠٩٥ ١١٠٤ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١١٦ ١١٣٤ ١١٤٦ ١١٥٩ ١١٦٧ ١١٨٤ ١١٩١ ١١٩٤ (ص ٥٤٤ ب) ١١٩٨ ١٢٣١

---

[1] Torres Bulbás: l. c., pp. 154-162.

(« إغـرناطـة ») ٩٤٢ ٩٧٤ ٩٨١ ١٢٠٨ ١٢٤١ ١٢٧٩ ١٣٢٥ ١٣٢٨ ١٣٤٢ ت ١

(« إغرناطـة ») ١٤٣٤ ١٤٤٠

من أهـل — : ١٥٧ ١٧٣ ١٧٩ ٣٥٣ ٤٥٧ ٥١١ ٧١٧ ٧٢٠ ٨٢٥ ٨٣٠ ٨٩٥ ٩١١ ٩١٥ ٩٧٧ ٩٨١ ١٢٩٩ ١٣٦٧ ١٤٠٤ ١٤٤٠ ١٤٧١

من ناحية — : ١٣٨٩

المسجد الجامع : ٣١٥ ٨٨٧ ٩١٤

فَحْص البَلُّوط (ناحية Los Pedroches فى محافظة قرطبة) : ٦٥

فَحْص مدينـة (Salmedina [1] / Madrid) : ١٣٣٣ (« غزاة — » ، عام ٤٤٣ هـ/١٠٥٢ م).

فِرِّيش (كورة ، وهى اليوم ناحية موضع Constantina من محافظة Sevilla) : ١٠٩٨ (« قرّيش » وهو خطأ).

فنتيش = فنتيش

الفَهْمِين (= الفَهْمِيِّين) (Castillo de Alamín [2] / Toledo) ، الرباط فى : ٣٧ (ص ٢١ ب/٢٢ ، : « فى الرباط » فقط) ٥٠٣ ١٤٢٦ (ص ٦٤٩ ب « حصن الفَهْمَين »).

قادِس (Cádiz) : ١٠٢٣ ، من أهل — : ٨٨ ١٠٢٣

قَبْرَة (Cabra / Córdoba) ، عمل : ٢٠ ٢٣ ١٢٩٥ (« مدينة — »).

قبّش (بقرطبة ؟) : ١٠٧٣

---

1 Cf. J. Oliver Asín: *Estudios de toponimia madrileña. «La Salmedina» y «Vaciamadrid»*, Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo (del Ayuntamiento de Madrid) XVII (1948), pp. 172-179, (pp. 173-175 especialmente).

2 Torres Balbás: *Ciudades yermas*, pp. 59-62.

قُتَنْدَة (عمل سرقسطة Cutanda / Calamocha / Teruel) : ٣٣٠ (ص ١٤٦ « وقعـة — ») .

قرطبـة (Córdoba) : ٥ ٦ ١٥ (ص ١١/١٣) ١٦ ٢٠ ٢٥ ٣٦ — ٣٨ ٤٠ ٤١ ٤٥ ٥٥ ٥٩ ٦٠ ٦٥ ٧١ ٧٥ ٨٣ ٨٨ — ٩٠ ٩٢ — ٩٤ ٩٦ ٩٧ ١٠٠ — ١٠٣ ١١٥ ١١٧ ١١٩ ١٢٠ ١٢٧ ١٣٠ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٨ ١٤٠ ١٤٥ ١٥٣ ١٦٠ ١٧٠ ١٧٢ ١٧٤ ١٨١ — ١٨٣ ١٨٥ ١٩٨ ٢٠٩ ٢١٤ ٢٢٠ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٦ ٢٣٥ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٤٨ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٧ ٢٦٧ ٢٧٠ ٢٨٦ ٢٨٨ ٢٩٢ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠٣ ٣١٢ ٣٢٢ ٣٢٩ ٣٣١ ٣٣٧ ٣٤١ ٣٤٦ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٤ ٣٦٢ — ٣٦٤ ٣٧٥ — ٣٧٧ ٣٧٩ ٣٨١ ٣٨٤ ٣٨٧ ٣٩١ ٣٩٤ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠٣ — ٤٠٥ ٤٠٩ ٤١٦ ٤١٩ ٤٢٣ ٤٢٥ ٤٣٠ ٤٣٢ (بالطبعة : ٤٣٠) ٤٣٤ ٤٣٨ (٤٣٧ ب) ٤٤١ ٤٤٣ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٨ ٤٥١ ٤٥٤ ٤٥٦ ٤٥٩ — ٤٦٢ ٤٦٤ — ٤٦٧ ٤٧٣ ٤٧٥ ٤٨١ — ٤٨٣ ٤٨٩ ٤٩٦ ٤٩٩ ٥١٨ ٥٢١ (٥٢٠ ب) ٥٢٤ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٣١ ٥٤٠ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٥٣ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٢ ٥٦٥ ٥٦٧ ٥٧٠ ٥٧٢ (في الطبعـة : ٢٧٣) ٥٧٣ ٥٧٥ ٥٨٣ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٩٧ (أهل قرطبـة) ٥٩٨ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦١٠ ٦١١ ٦١٥ ٦١٧ ٦٢١ ٦٣٠ (« انظر قرطبـة ») ٦٣٣ ٦٣٥ ٦٤٥ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٥٠ ٦٦٠ ٦٦٩ ب (ص ٣٠٣) ٦٧٢ ٦٧٦ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٤ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩٢ ٦٩٤ (ص ٣٢٣) ٦٩٨ ٧٠٣—٧٠٦ ٧١٠ (ص ٣٣٤) ٧١١ ٧١٤ ٧١٨ ٧٢٤ ٧٢٨ ٧٤٦ ٧٥٠ ٧٥٢ — ٧٥٦ ٧٥٨ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٥ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧٤ ٧٧٦ (ص ٣٦٥ ت ١) ٧٩١ ٧٩٧ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠٢ ٨٠٨ ٨١٠ ٨١٨ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٥٢ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٧٨ (مطبوع : ٨٧٦ ، ص ٤٠٥ ب/٤٠٧ ب) ٨٨١ ٨٨٣ ٨٩٢ — ٨٩٤ (ص ٤١٧) ٨٩٦ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٥ ٩٠٨ ٩١٥ ٩١٨ ٩٢٤ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣٤ ٩٣٩ ٩٤٢ ٩٤٦ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٩ ٩٦٠ ت ١

٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٦ ٩٧٨ ٩٨٤ ٩٩٢ ١٠٠٧ ١٠٠٩ ١٠١٥ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٨
١٠٣٧ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٥ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٥٢ — ١٠٥٤ ١٠٥٨ — ١٠٦٠
١٠٦٣ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٥ ١٠٩٥ ١٠٩٨ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٧ ١١٠٨
١١١٠ ١١١٣ (ص ٥١٠ ب) ١١١٧ ١١١٨ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٥ ١١٢٧
١١٣٢ ١١٣٧ ١١٣٩ ١١٤٨ ١١٥٠ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٨ ١١٦٠ ١١٧٠
١١٧٨ ١١٨٦ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٧ ١٢٠٣ ١٢١٠ ١٢١٦
١٢٢٠ ١٢٣٠ ص ٥٦١ ت ٢ (بلا رقم) ١٢٣٢ ١٢٤٥ ١٢٤٨ ١٢٥٤ ١٢٦٥
١٢٧٠ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٨ ١٢٩١ ١٢٩٤
١٢٩٧ (ص ٥٩١ ء) ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٩ ١٣١٤ ١٣١٨ ١٣١٩ ت ٣
١٣٢٢ ١٣٢٦ ١٣٢٩ ١٣٣٢ ١٣٣٥ ص ٦١٠ ت ١ ١٣٣٧ ١٣٣٩ ١٣٤٧
١٣٤٩ ١٣٥٥ ١٣٥٦ — ١٣٥٨ ١٣٦٥ ١٣٧٤ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨٣ ١٣٨٦
١٣٩٠ ١٣٩١ ١٤٠١ ١٤١٠ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤٢٦ ١٤٣٤ ١٤٣٨ ١٤٣٩
(ص ٦٥٥ ء) ١٤٤١ (ص ٦٥٦ ب) ١٤٤٦ — ١٤٤٨ ١٤٥٧ ١٤٦٢ ١٤٧٢
١٤٧٥ ١٤٧٧ ١٤٨٠ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٥ ١٥٠١ ١٥٠٦
١٥١٢ (ص ٦٨٤) ١٥٢١ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٧ ص ٦٩٧ ب

من أهل قرطبة : ١ ٩ ١٠ ١٣ ١٤ ١٦ — ٢٨ ٣١ — ٣٣ ٣٥ ٣٦ ٣٩
٤١ — ٤٦ ٥١ — ٥٥ ٥٧ (مطبوع : ٥٨) ٦١ ٦٣ ٦٦ ٦٩ ٧٠ ٧٣ — ٧٥
٧٩ ٨٣ ٨٥ ٨٦ ٨٩ ٩٤ ٩٦ ٩٨ ٩٩ ١٠٤ ١٠٦ ١١٠ ١١٦ ١١٩ ١٢٢
١٢٧ ١٣٠ ١٣٣ ١٣٤ ١٤٠ ١٤٤ ١٥٥ ١٥٨ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٥ ١٧٠ ١٧٤
١٩٥ — ١٩٧ ٢٠٦ ٢١٣ ٢١٤ ٢٢٠ ٢٢٧ ٢٣٦ ٢٤٩ — ٢٥٢ ٢٥٤ ٢٥٨
٢٦٠ ٢٦٨ ٢٧٢ ٢٧٤ — ٢٧٧ ٢٨٣ ٢٩٣ ٢٩٥ ٢٩٧ ٣٠٤ ٣٠٩ — ٣١٢
٣١٥ ٣٢٢ (مطبوع : ٣٣٢) ٣٣٥ ٣٣٧ ٣٣٩ (مطبوع : ٢٣٩) ٣٤٤ —
٣٤٦ ٣٤٩ — ٣٥٢ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٩ ٣٦١ ٣٦٣ ٣٦٥ ٣٧٠ ٣٧٥ ٣٩١ ٣٩٧

٣٩٩ ٤٠٢ ٤٠٨ ٤١٢ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢٣ — ٤٢٥ ٤٢٩ ٤٣٦ ٤٤٠ ٤٤١
(ص ١٩٤ ت ٤) ٤٤٤ ٤٤٦ ٤٤٨ ٤٥٤ ٤٥٦ ٤٦٢ ٤٦٨ ٤٦٨ ب ٤٧١
٤٧٣ ٤٧٥ ٤٧٧ — ٤٧٩ ٤٨١ ٤٨٣ — ٤٨٥ ٤٨٩ ٥٠٦ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٩
٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٨ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٤٨ ٥٥١ ٥٥٧ ٥٥٩ — ٥٦١ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٦
٥٦٨ — ٥٧٦ ٥٨١ ٥٨٤ (٥٨٣ ب) ٥٨٥ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٩٠ ٥٩٣ ٥٩٥ —
٥٩٧ ٦٠٧ ٦١٧ ٦٢١ ٦٢٣ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٦ ٦٥١ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٩ ٦٧٠
٦٦٧ ب (ص ٣٠٢) ٦٧٠ ب (ص ٣٠٣) ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٥ — ٦٨٠ ٦٨٤
٦٨٧ — ٦٨٩ ٦٩١ — ٦٩٤ ٧٠٠ ٧٠٣ ٧٠٥ ٧٠٧ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١٦ ٧٢٦
٧٣١ ٧٣٤ ٧٤١ ٧٤٦ ٧٤٩ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٧ ٧٦١ ٧٦٣ — ٧٦٦ ٧٦٨ ٧٧١
٧٧٢ ٧٧٤ ٧٧٦ ٧٨٠ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩٥ ٧٩٧ ٨٠١
٨١٣ — ٨١٥ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٤ ٨٢٦ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣١ ٨٤٩ (= ٨٥١
ص ٣٩٦) ٨٥٢ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٧ ٨٦٢ (مطبوع : ٨٦٠ ، ص ٣٩٩) ٨٦٨
٨٧٣ ٨٧٨ (مطبوع : ٨٧٦ ، ص ٤٠٥) ٨٨٦ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٤ ٩٠٠ ٩٠٨
٩٢٨ ٩٣٣ ٩٣٧ ٩٤٣ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٩ ٩٦١ ٩٦٤ — ٩٦٦ ٩٧٦ ٩٩٥ ٩٩٧
٩٩٩ ١٠٠٩ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠٢٨ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٤ ١٠٣٥
١٠٣٧ — ١٠٤٢ ١٠٤٦ ١٠٤٨ ١٠٥٠ ١٠٥٣ ١٠٥٦ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦٣ —
١٠٦٦ ١٠٦٨ — ١٠٧٠ ١٠٧٣ (ص ٤٩٥ ب) ١٠٧٤ ب (ص ٤٩٦ ء)
١٠٧٥ ١٠٧٨ ١٠٧٩ — ١٠٩٠ ١٠٩٢ — ١٠٩٤ ١٠٩٦ ١٠٩٨ — ١١٠٠ ١١٠٢
١١٠٣ ١١٠٦ ١١٠٩ ١١١١ — ١١١٣ ١١١٦ ١١٢١ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٩
١١٣٢ ١١٣٥ — ١١٣٧ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٦ ١١٤٨ — ١١٥١
١١٥٤ ١١٥٧ — ١١٥٩ ١١٦٤ ١١٦٦ ١١٧٠ ١١٧٢ — ١١٧٤ ١١٧٨ — ١١٨٠
١١٩٠ ١١٩٤ ١٢٠٣ ١٢١٠ ١٢١٤ ١٢١٩ ١٢٢١ ١٢٢٧ ١١٢٨ ١٢٣٩
١٢٥٠ ١٢٥٥ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦٤ ١٢٦٦ ١٢٨٢ ١٢٨٣ (« من قرطبة »)
١٣٠٠ — ١٣٠٢ ١٣٣١ ١٣٣٥ ص ٦١٠ ت ١ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٨ ١٣٤٩
١٣٥٢ ١٣٥٦ ١٣٦٤ ١٣٧٢ ١٣٧٤ ١٣٧٨ ١٣٨٠ ١٣٨٢ ١٣٨٤ ١٣٨٥
١٣٩٥ ١٣٩٨ ١٤٠٨ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٨ — ١٤٢١ ١٤٢٣ ١٤٢٨ ١٤٢٩

القنطرة : ٧٠٦
محجّة بير ابن عبد الحميد بالربض الغربى : ٣٣
محجّة فَحْلون : ١٠٨٣
المدينة : ١٣٤ ٢٢٣ (طبعة كوديرا ص ١٠٣/رقم ٢٢٠ : «بالمرية» وهو خطأ، انظر « مسجد طرفة ») ٥٩٥ (؟) ٨١٤ ١٣٣١ ١٤٥٣
(حومة) مسجد ابن ضرْغام : ١٠٩١
(ربض) مسجد الريحانى : ١٤١٨ ، قارن « ربض حوانيت الريحانى » .
(ربض) مسجد مُتْعَة : ٤٠٤
(ربض) مسجد مسرور : ١٨٢
(سكنى) مسجد ياسر : ١٠٧٥
المُطْبَق (سجن) : ٥٧٤ ٧٦٢
(ربض) مقبرة أُمّ سلمة : ١٤
(ربض) مقبرة أبى العبّـاس الوزير : ٥٦٥ ٥٧٤ = مقبرة ابن عبّـاس : ص ١٢٤ (بلا رقم) .
(ربض) مقبرة قُرَيش : ٥٦٢ ٩٢٩ ١٠٨٩
(ربض) مقبرة كلاع : ١١٠ = مقبرة الكلاعى : ٥١٣
(ربض) مقبرة مُؤَمَّرة : ١٨ (« مقبرة مرمرة عنـد مسجد رحلة الشتـاء والصيف ») ١٠٧٤ ب (ص ٤٩٦ ،)
المنيـة : ٥٣
منيـة جعفر : ٦٨٧
منيـة عبد الله : ١٠٤٠
منيـة عجب : ١٠٣٩
منيـة المُغيرة : ٧٦١ ١٠٣١

منية النعمان : ٧٦١ (ص ٣٥٥ ب ، بناحية منية المغيرة)
النّشارين : ٣٦٤
الهُرى بالمدينة : ١٣٣١ (طبعة كوديرا رقم ١٢١٧ : «كان سكناه بالمدينة عند الهَروى وقرب حُفرة عَزيرة»)

مساجد قرطبة

مسجد أبان : ١٠٧٤ ب (ص ٤٩٦ ،)
مسجد ابن ادريس (لعلّه بغدير ثعلبة) : ١٠٤٥
مسجد الاسكندرانى : ٩٩ (ص ٤٩)
المسجد عند أصحاب الغرابيل بالسوق : ١٠٧٤
مسجد الأمير هشام بن عبد الرحمن : ٥٦٥ ٥٧٤ («مسجد الأمير»)
مسجد بَدْر داخل المدينة : ٨١٤
مسجد ابن بَشْكُوال (؟) بطرف الربض الشرقى : ٧٧٩ («دفن بباب مسجده بطرف — »)
مسجد بَنَفْسَج : ١٠٣
المسجد الجامع أو جامع قرطبة : ٢١ ٥٥ ١٠٠ ١٣٤ ١٦٣ ١٨٥ ١٩٣ ١٩٤ ٢٥٧ ٣٠٣ ٣٢٩ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٩١ ٣٩٤ ٣٩٦ ٤٠٠ ٤٣١ ٤٣٧ (؟) ٤٤١ ٤٤٩ ٤٨٥ ٥١٩ ت ٢ ٥٥٨ (ص ٢٤٦) ٥٨٤ (= ٥٨٣ ب) ٥٨٨ ٥٩٧ ٥٩٨ (ص ٢٧٣) ٦٤٤ ٧٠٦ ٧١٠ (ص ٣٣٤) ٧٤٩ (ص ٣٤٩ ب) ٧٥٠ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٦ ٧٩٧ ٨١٦ ٨٣١ ٩٠٠ ٩٠٨ ٩٢٨ ٩٤٣ ٩٧٢ ٩٩٥ ٩٩٩ ١٠٧٣ ١١٢٩ ١٢١٠ ١٢١٤ ١٢٣٩ ١٢٤٩ ١٢٦٠ ١٢٧٠ ١٢٧٨ ١٢٨٨ (ص ٥٨٦) ١٢٩٨ ١٣٠١ ١٣٠٩ ١٣١٨ ١٣٤٥ ١٣٩٠ (ص ٦٣٣) ١٤١٤ ١٤٦٣ ١٤٩٠ ١٥١٢ (ص ٦٨٤).
الباب الغربى من الجامع : ١٤٥٧

مسجد السقا : ١٢٧٨
مسجد السيدة بالربض الغربى : ٣١ ٨١٨ ت ١ ٨١٩ ٩٦١
مسجد الصينى : ٦٨٠
مسجد بن (هكذا) ضرْغام : ١٠٩١ («كان سكناه عند — »)
مسجد الضيافة بمقبرة أمّ سلمة : ٦٧٢
مسجد طَرَفة بالمدينة : ٢٢٣ (عند كوديرا « بالمريّة » ولكن « بالمدينة » هو الاصحّ ، قارن ابن حزم ، جمهرة ص ٨٧ « مسجد طرفة داخل مدينة قرطبة »)
مسجد ابن طَوْرِيل بالربض الغربى : ١٥ (ص ١٢)
مسجد عبد الله البلنسى : ٧٠٧
مسجد أبى عبدة : ٥٨١ (ولعلّ ذلك غلطا والصحيح « مسجد أبى عبيدة » ، وكذلك « أبى عبدة » فى طبعة كوديرا ولكن فى فهرست طبعته نجد إسم هذا المسجد تحت « عبيدة »)
مسجد ابن عبيد : ١٠٤١ ، انظر اسم المسجد التالى .
مسجد أبى عُبَيدة : ٤٣ ١٤١٨
مسجد أبى عَلاقة ٤٨٤ ٧١٠ (ص ٣٣٤ ء ، « بقرب باب الحديد »)
مسجد ابن أبى عيسى القاضى : ٤٢٣ (ولعلّه مسجد الحاجب عيسى بن أحمد بن أبى عَبْدَة = مسجد أبى عُبَيدة ؟ قارن مجلة « الأندلس » م ٣٠ ص ٣٥٤ ت ٥٠)
مسجد عين طار : ٥٣١
مسجد الغازى : ٦٠
مسجد غالب : ٥٦٠
مسجد غِزْلان السيدة داخل المدينة : ١٣٤
مسجد فائق بالربض الشرقى : ٧١٠ (ص ٣٣٤ ء)

مسجد نخر : ٣١
مسجد بنى فُطَيس : ٦٨٢ (ص ٣١٢) ١٠٤٣
مسجد القلاّسين : ٥٦١
مسجد أبى لوا = مسجد الزيتونة : ٧٦٥
مسجد الليث : ٤٢٥
مسجد مُتْعَة : ٩٢ (ص ٤٥)
مسجد مَسْرور : ١٨٢ ١٣٥٥
مسجد مكرم : ١٨٣ (مُكْرَم) ٦٧٦ (مُكَرَّم) .
مسجد مُنظر : ٤٤٦ (عند طبعة كوديرا ص ١٩٧ / رقم ٤٤١ نجد « مسجد منظر ») .
مسجد مهْران : ١٠٨٣
مسجد النخيلة : ٢١ ٤٨٣ (« مسجد النخيل ») ١٣٩٠ (ص ٦٣٣ ، : « — النخيلة فى الرّقاقين عند باب العطارين ») .
مسجد نفيس بالربض الغربى : ١٣
مسجد ابن وضّاح : ٦٨٧
مسجد ياسر : ٩٦١ ١٠٧٥ (حومة) .
مسجد اليتيم : ٣٦٤
مسجد يحيى : ١٠٧٣
مسجد يوسف بن بسيل برحبة ابن دِرْهَمَين : ٦١٥ ١٣٦٤ (« . . . بسيل ابن حبّة بن درهمين » ، والصحيح عند كوديرا ص ٥٦٢ س ١١) .

مقابر قرطبة

مقبرة أمّ سلمة : ٩٩ ١٤٥ ١٧٠ (ص ٧٨) ١٧٥ ٢٢٣ ٣١٠ ٣٣٧ ٣٩٩ ٤٢٩ ٤٣١ ٤٤٦ ٥٨٧ ٥٩٦ ٦٠٧ ٦٣٣ (« — أم مسلمة » ، والصحيح بطبعة

٢٥٢ ٢٧٢ ٢٨٠ (ص ١١٧) ص ١٢٤ ب (بلا رقم) ٣٦٣ ٥٧٤ ٦٩٤ (ص ٣٢٤) ٦٩٨ (ص ٣٢٨) ٧٤٨ ٧٥٠ ٧٥٥ ٨٠٨ ٨١٦ ٨٣٧ ١٠٤٨ ١٠٥٠ ١٠٥٣ ١٠٧٩ ١٢٩٤ ١٣٣٥ ص ٢١٠ ت ١ ١٤٢٨ ١٥١٢ (ص ٦٨٦ ء) ١٥١٨ ص ٦٩٨ ء .

— أبي العباس الوزير : ٢٢ ٥٦٥ ٥٧٤

— بني العباس : ٦٥ ٦٧٨ ٧١٠ (ص ٣٣٤) ١٠٧٨ ١٣٧٢

مقبرة فُرانِك بالرصافة (أهي « مقبرة الرصافة السابقة » ؟) : ٥٣٨ ١٤٥٤ (ص ٦٢٢ ب) .

مقبرة قُرَيش : ١٥ ٣٨ ٣٢٢ ٣٤٤ ٥٢٣ ٥٤٨ ت ١ ٨١٩

مقبرة كلع : ٦٧٠ ب (ص ٣٠٤) ٦٨٤ ١٢٩١

مقبرة الكلاعى : ١٠٤٨ (« وسكناه بربض ابن مكيس عند — مجاور الرملة ») .

مقبرة مُؤَمَّرة : ٢٨ ٥٧٢ (ص ٢٥٣) ٦٦٦ ١٠٧٤ ب (ص ٤٩٦ ء ، حومة) .

مقبرة مُتْعَة : ٤٤٠ ٥٥٨ (ص ٢٤٧) ٧٦٥ ص ٦٣٥ ت ١

مقبرة منية المغيرة : ١٠٣١

مقبرة نَجْم : ٤٣ (ثلاث مرّات) .

مقبرة اليهود : ٦٧٥ (وبينها وبين مقبرة حلال الطريق السالك بجوفى قرطبة) .

قَرْمُونَة (Carmona / Sevilla) : ٦٠٦ ٦٧٨ ١٠٧١ ، من أهل — : ٦٠٦

قرية بَنْطَر : ٥٢٥ ، وهو تحريف ، والصحيح عند كوديرا (ص ٢٢٨ / رقم ٥٢٠) : « قرية رَباح (بنَظَر) شنتمريّة من مداين الغرب » .

قرية بني ثروان (من باجة غرب الأندلس) : ٤٥٤ (ص ٢٠١ ت ١) .

قرية بني شيحانة ، قرية على ثُلْث ميل من منتقود (فى الطبعة : « منتقودسى فى عائد من البجانة » !) : ٨٩٢ ب (ص ٤١٧ ت ٤) ، وحصن مُنْتَقُود بشمال مرسية .

قرية رَباح بنَظَر شنتمريّة من مدائن الغرب : ٥٢٥ ، انظر « قرية بَنْطَر » .
قرية قشرج : طبعة كوديرا ص ٤٨٣ / رقم ١٠٦٧ ، انظر الأسماء التالية .
قرية مشوح من إقليم أُرْته من عمل شَذُونة : ١٠٨٩ (ولعله تحريف ، انظر « قرية قشرج ») .
قرية نوح ، انظر طَلْياطة : ٧٧١
قَسْطَلَّة دَرَّاج (من عمل جيّان ؟ انظر دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ص ٧٤٢ ب) : ٧٧ ٩٩٦ (« القسطلّي منها ») .
قَلْسانة (Cádiz / « Calsena »[1]) : من أهل — : ٣٦٧
قلعة أيّوب (عمل سرقسطة ، Calatayud / Zaragoza) : ٢٣٤ ١٥٢٠
من أهل — : ٢٤٥ ٤٦٩ ١٤٨٩
قلعة رَباح (Ciudad Real / Calatrava la Vieja[2]) : ٧١ ٥٣٢ ٦٢٠ ٩٠٣ ١١٩١ ١٥٠٥
قلعة عبد السلام (Madrid / Alcalá de Henares[3]) : ١٩١ ، من أهل — : ١٤٩٤ (طبعة كوديرا ص ٦١٤ / رقم ١٣٧٩ : « قلعة عبد السلم » ، وهو خطأ) .
قلنّة ، حيز سرقسطة (Teruel / Alcaniz / Calanda ?) : من أهل قُلنّة : ٦٤٩ (طبعة كوديرا ص ٢٨٩ س ١ من أسفل كذلك وفى التعليق : « الصواب من أهل قننّة ») .
قَنْبانِيَة قرطبة (ناحية Córdoba / La Campiña) : ١٠٦٠
قنتيش (أو قنطيش) ، جبل : ٢٨ ٤٦٨ (« وقعة فنتيش » وهو خطأ) ٩٦١ ١٠٥٤

---

[1] Torres Balbás: *Ciudades yermas*, pp. 168-175.
[2] Torres Balbás: l. c., pp. 79-114.
[3] Torres Balbás: *Estudios de arqueología e historia urbana: Complutum, Qal'at 'Abd al-Salām y Alcalá de Henares*, Brah CXLIV (1959), pp. 155-188.

[1] Cf. Torres Balbás: *Ciudades yermas*, pp. 142-148.

مَوْرُور (Morón de la Frontera / Sevilla) : ٣٠١ ٦٧٨ ١١٥٧
مَيُورْقَة : انظر « جزيرة ميورقة » .
نوح : انظر « قرية نوح » .
هَمْدان (Alhendín / Santafé / Granada) : ٨٢٥ ت ١ (« همذان » ، وهو خطأ) .
وادى آشْ (Guadix / Granada) ، مدينة : ٧٣٦ ٩١٩ ت ٢ ، من أهل وادى آش ٤٣٥
وادى الحِجارة ، مدينة (= مدينة الفَرَج ، Guadalajara) : من أهل وادى الحجارة : ٨٢٧ الحجارى منها : ٧٨٥ ٨٥٠ ١١٩٦
وادى عبد الله من عمل جيّان : ٩٤٢
وادى المريّة (río Andaráx / Almería) : ٩١٩ ت ٢
واسط قَبْرَة : ١٠٣ (كوديرا ص ٥٤ : « واسِطَة » ، ت : « واسط » .
وَبْذِى (= وَبْذَة أو وَبْدَة ، Huete / Cuenca) : ٢٢١ ٥١٠
وَشْقَة (Huesca) : ٨٤ ٣٥٤ (ص ١٥٩) ١١٢٢ (ص ٥١٥ ب) ١٤٧٦
من أهل — : ٢١٦ ٣٧٦ ٩١٠ ٩٣٦ ١٠٢٦ (« الوشقى منها ») ١٠٣٠ ١٤٣٠ ١٤٤٣ ١٤٧٦
وَقَش ، حصن (من عمل طليطلة ، Huescas / Torrijos / Toledo) : ٩٨٣
وَلْمُش ، حصن (فى شمـالى طليطلة ، castillo de Olmos[1] / Toledo) : ٥٩٢ ١٥٠٤
يابُرَة (من غرب الأندلس ، Evora) : ٣٥٠ ٨٣٦ ، من أهل — : ٥٨٩ ٨٣٦
يابِسَة (جزيرة من الجزائر الشرقيّة ، Ibiza) : ١٥٠ ، من أهل — : ١٥٠
يجاثة : انظر « بجّـانة » .

---

[1] Cf. Torres Balbás: *Ciudades yermas,* pp. 52-58.

يَنَشْتَة (أو يَناشْتة أو يَنيشْتَة ، Iniesta / Motilla del Palancar / Cuenca) :
الينشتى منها : ٢٧٨

أسماء الأماكن المغربية والمشرقية

---

1 Cf. H. Terrasse: *Histoire du Maroc*, I, 197; Jean Leon L'Africain: *Description de l'Afrique* (trad. Epaulard), I, p. 247, n. 360 (en el oeste de Fez cerca del *Wād Mgīla)*.

2 Cf. Wüstenfeld: *Die Chroniken der Stadt Mekka*, IV, p. 344, n. 3; I, 313, 316; II, 15; 101; III, 102.

الميل الثانى = بطن المسيل : ١٤٥٠ [1]
الهرولة (« فى بطن المسيل ») : ١٤٥٠ [1]
مَليلة (فى المغرب الأقصى) : ٤٠٥
المُنَستير ، مقبرة (قرب سوسة افريقية) : ٦٧ (ص ٣٥) .
المَهْدِيّة (عمل افريقية) : ٦٧ ١٨٨ ٣١٨ ٩٨١
المَوصِل : ٤٥٤ ٥٤١ (« ديار الموصل ») .
مَيّافارِقِين (فى الجزيرة واليوم فى تركيا) : ٨١٦
نَصيبِين (فى الجزيرة) : ٧١٠
نيسابور : ٣٠٨ ٩٦٣
وادى القُرَى : ٣٧ (ص ٢١ ،) ١٣٨٠
واسط : ٣٣٠ (ص ١٤٤) .
اليـاسِرِيّة (قرب بغداد) : ٩٦٣ (ص ٤٤٨ ،) ، انظر ياقوت « معجم البلدان » ٨/ص ٤٩١
اليمن : ٢٤٧ ٤٣٩ ٩٥٧ ١٠٨٦

هانز - رودلف سنجر
رئيس قسم اللغة العربية بمعهد الدراسات الأجنبية
جامعـة مايـنز - جرمرسهايم - ألمـانيا الاتحـادية

---

[1] Cf. Wüstenfeld: *Die Chroniken der Stadt Mekka,* IV, p. 344, n. 3; I, 313, 316; II, 15; 101; III, 102.

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

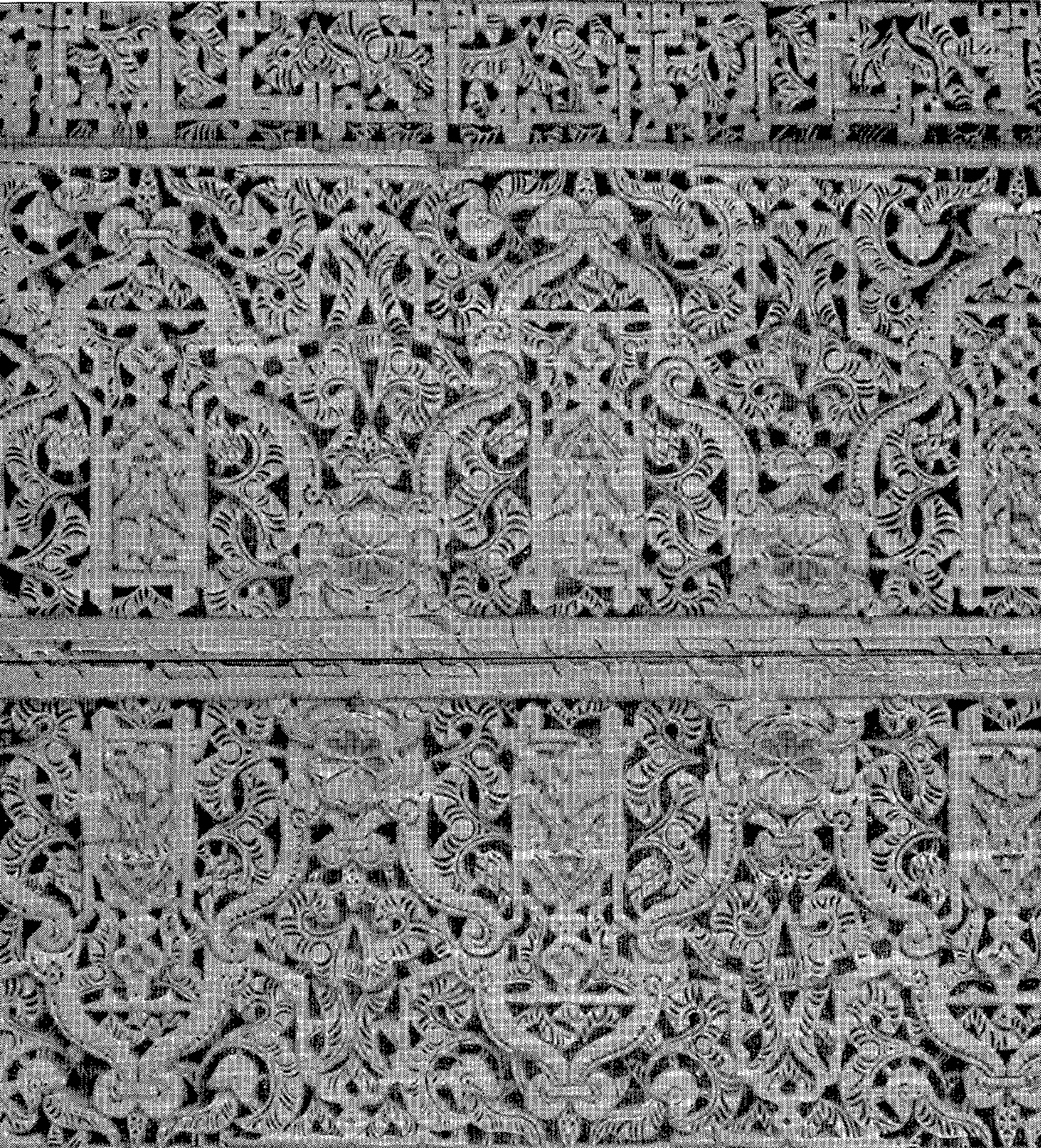
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

معهد الدراسات الاسلامية بمدريد

المجلد السادس عشر

عام ١٩٧١



جمهورية مصر العربيـــة — وزارة التعليم العـــالى

مجـــلـة

مَعهَدُ الدِّرَاسَاتِ الإسْلامِيَّةِ فِى مَدرِيدْ

يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد

المجلد السادس عشر — مدريد ١٩٧١

العنـوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 10. — Madrid - 2

ثمن العدد

٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٤٢٠ بيزيته إسبانية أو ٦,٥٠ دولارات

مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد
١٩٧١

فهرس القسم العربي

صفحة

الأبحاث والنصوص العربية

تفضل السيد الأستاذ بدرو مارتينيث مونتابث أستاذ كرسى اللغة والأدب العربى بجامعة مدريد المستقلة فأذن لنا بترجمة هذه الصفحات التى قدم بها القصائد الأربع التى اختارها فى موضوع « الشعراء ووفاة عبد الناصر » . وسيجد القارىء نص القصائد وترجمة الأستاذ مارتينيث لها فى الجانب الاسبانى من المجلة .

رئيس التحرير

الشعراء ووفاة عبد الناصر

●

من الساسة من لا تتعدى سيرتهم حدود هذه الكلمة ، ومنهم من يصلون إلى مرتبة عليا بين الشخصيات التاريخية . وعلى أية حال ، وفوق مستوى المدح أو الذم ، التعاطف أو البغض ، فإن شخصية « جمال عبد الناصر » تنضوى تحت هذه الفئة الأخيرة ، إذ أصبح إسمه يطلق إختصاراً باعتباره ممثلا لعصر كامل من عصور تطور العالم العربى المعاصر أو ثورته . وعلى هذا فإن على التاريخ أن يتحدث عن « عصر ناصر » إذا ما كان للتاريخ أن يؤدى وظيفته التركيبية التى تحقق وجوده . وإذا ما تم ذلك فإن إسم ناصر سيتجسد فى حروف بيضاء أو سوداء أو بمزيج منهما على درجات مختلفة — ليصبح علماً يحمل معنى وجود الملايين من البشر . . . وهو ما أعتقد أن التاريخ يقوم به الآن .

ولقد استطاع القارىء الأوروبى أن يكون انطباعاً سريعاً عن صدى وفاة القائد الفجائية وأثرها فى الشعب المصرى وفى بعض الشعوب الأخرى. ولم تدر بعض البعثات الدبلوماسية كيف تتصرف فى هذه اللحظات، وقد حاول المراسلون والمبعوثون الخاصون والملحقون السياسيون بمختلف درجاتهم أن يعملوا بأسرع ما يمكنهم فى لحظة الغليان هذه لينقلوا خبر الوفاه الذى صعب تصديقه وحصر انعكاساته فى الضمير السياسى والشعبى(١).

ومع ذلك فإننا سنقدم فى الصفحات التالية — ما نعتبره أساساً وثيقة أصلية من وثائق التاريخ الاجتماعى — جانباً من الأثر الفريد المحايد لهذا الحدث فى ضمير الشعراء اليقظ المتفتح والجريح.

ويمكن إنطلاقاً من هذه النقطة أن نجمع المادة الموجودة بوفرة وتنوع، لكى ندرس هذا الموضوع الخلاب: المعنى الذى يمثله ناصر، وذلك بعيداً عن إرادته وفوق مستوى الآراء المتنازعة. ذلك لأن الجانب النفسى العميق المتشابك يمكن أن يكشف لنا عن إمكانيات واسعة تعيننا على فهم التاريخ وإدراك معنى العمل الانسانى.

ولقد اخترت فقط أربع قصائد من بين مجموعة كبيرة من القصائد المماثلة، وسأترجمها دون أي تعليق أو نقد. ولا يعنى هذا أننى لا أحتفظ لنفسى بحق

---

(١) يمكن للقارىء أن يجد مثالا فريداً هاماً على ذلك فى الفصل الافتتاحى المعنون: «أبو خالد — أنت حى» فى كتاب صدر حديثاً وأثار جدلا عنيفاً، كتبه الصحفى الفرنسى المشهور «جان لاكوتير» بعنوان «ناصر» عن دار دى سويل ١٩٧١، باريس جاء فيه: «على ضفاف النيل بين منطقة الروضة وبولاق، كنا من بين الملايين الذين شهدوا الرحلة الأخيرة لجمال عبد الناصر رئيس الجمهورية العربية المتحدة، الذى توفى قبلها بثلاثة أيام فى سن الثانية والخمسين، وترقب الملايين لهذا الحدث الخارق للعادة المألوفة مما يتفق مع مكانة هذه الشخصية ومع أعماله فى هذه المدينة الرائعة التى كانت — طوال ثمانية عشر عاماً — مسرحاً لخطبه وأحاديثه». (ص ٧ من الكتاب المذكور).

إعداد ترجمات أخرى ، أو أن أكتب مثل هذا التعليق العام فى مناسبة أخرى . ومع هذا ، فإنى أعتقد اعتقاداً شخصياً بأن هذه الأشعار تخفى بين حناياها دراسة كاشفة . ولسوف أحاول استخلاص الظروف وبذل الجهد الهادىء للقيام بهذه الدراسة فى المستقبل ، إلا أننى أعود فأؤكد اكتفائى المؤقت بما أبدأ بتقديمه فى هذا المقام .

ولقد كتب القصائد الأربع هذه شعراء عرب ، من أقطار مختلفة ، وهى تعكس مذاهب « وإيديوليجيات » مختلفة لا حاجة بنا إلى تفصيلها ، فهى معروفة لمن له دراية بمحيط العالم العربى المعاصر .

ومن ناحية أخرى ، فإن موقف هؤلاء الشعراء فى مواجهة ما يمكن أن ندعوه بالظاهرة الناصرية — التى نحللها فى أوساطنا بطريقة سطحية كالعادة — لا يمكن أن نعتبره متشابهاً سواء من الناحية السياسية أو الإنسانية . وعلى هذا فإن قيمة أشعارهم تبقى كردود فعل عرضية ، كل على طريقته الخاصة ، أمام حدث قاس مباغت ؛ وهذا هو محور إهتمامى فى الوقت الحاضر .

وقد نُشرت قصيدة « بلند الحيدرى » العراقى المقيم فى بيروت (والمولود عام ١٩٢٦) فى مجلة الأديب[١] ، ونُشرت قصيدة نزار قبانى السورى المقيم فى بيروت (المولود عام ١٩٢٢) فى الجريدة المصرية الأهرام بتاريخ ١٠ اكتوبر ١٩٧٠ وقد تناقلتها الألسن من الذاكرة على الفور بعد ذلك . كما ظهرت قصيدة الشاعر الفلسطينى المقيم فى مصر « محمود درويش » (ولد عام ١٩٤٢) فى الديوان الشعرى المشترك « كتابات على قبر عبد الناصر » الذى ظهر فى

(١) عدد شهر نوفمبر ١٩٧٠ صفحة ٣ ويتضمن أيضاً قصيدة لثريا ملحاس .

بيروت عام ١٩٧١[١] . أما قصيدة الشاعر المصرى حسن فتح الباب (والمعتقد أنه ولد ما بين ١٩٣٥ — ١٩٤٠) فقد نشرت فى المجلة البيروتية الآداب[٢] .

وأخيراً فإنى اعتقد ، ويدفعنى إلى ذلك أسباب عدة ، أنه من الأفضل تقديم هذه القصائد الأربع مع أصولها العربية جنباً إلى جنب . ويسعدنى أن يصبح عملى هذا شيقاً لدى القارئ تاركاً المجال ليتحدث الشعراء ، ولندع الباقى لخيال القارىء واستيعابه ووعيه المستنير .

---

(١) يتصدر الكتـــاب صفحات كتبها أحمد عبد المعطى حجازى عن « الشعر وعبد الناصر » وتتضمن قصائد لفدوى طوقان وأمل دنقل وحبيب صادق ، وأدونيس وسميح القـــاسم ومحمود حسن إسمـــاعيل ومحمد إبراهيم أبو سنة ومحمد الفيتورى وبدر توفيق وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى ، وذلك بخلاف القصائد المترجمة لدرويش من ص ١٣ إلى ص ١٩

(٢) عدد نوفمـــبر ١٩٧٠ صفحة ٦ ويتضمن قصيدة لسميح القاسم سبقت الاشارة إليها . كما يتضمن قصائد لصالح درويش .

من تراث الأدب الأندلسى الموريسكى

كتاب العز والرفعة والمنافع

للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع

لبثت بقايا الأمة الأندلسية المغلوبة ، وهى التى تعرف بطائفة الموريسكيين أو العرب المتنصرين ، بعد انتهاء دولة الإسلام بالأندلس ، زهاء مائة عام ، تعيش فى اسبانيا ، فى عزلة تامة وذلة مطبقة ، وقد حرمت فى نهاية الأمر من سائر شعائرها وميزاتها القديمة ، فأرغمت ، بعد التنصير ، على ترك اللغة العربية واستعمال الثياب والتقاليد والأسماء العربية ، وألزمت باستعمال اللغة القشتالية فى التخاطب وسائر أبواب التعامل . ومع ذلك فقد لبث أولئك الموريسكيون أو العرب المتنصرون ، يتمسكون سراً بعقيدتهم الاسلامية ، ويزاول الكثير منهم شعائرهم خفية ، واستطاعوا أن يخترعوا لأنفسهم لغة سرية لكتابة شعائر دينهم ، والتعبير عن أفكارهم ، هى لغة « الألخميادو » الشهيرة Aljamiado ، وهى اللغة الرومانيه القشتالية تكتب بأحرف عربية . فكتبوا القرآن سراً باللغة العربية وكتبوا التفسير وأحكام الصلاة والصوم وغيرها بالألخميادو ، وظهر منهم فى أواخر القرن السادس عشر ، كتاب وشعراء ، كتبوا أدبهم ، ونظموا شعرهم بالألخميادو ، وقد انتهى إلينا الكثير من تراثهم الدينى والأدبى المكتوب بهذه اللغة ، وتوجد منه طائفة كبيرة بمكتبة مدريد الوطنية ومكتبة أكاديمية التاريخ .

وقد ظهر فى نفس الوقت بين أولئك الموريسكيين كتاب كتبوا باللغة العربية ، وهو ما يدل على أن اللغة العربية ، كانت بالرغم من حرص السلطات الاسبانية على مطاردتها وسحقها ، كانت ما تزال حية بين الموريسكيين حتي

أواخر القرن السادس عشر . وأسطع مثل لذلك ، هو مثل الشهاب الحجرى ، وهو كاتب موريسكى من أحواز غرناطة ، يسمى نفسه باسمه الأندلسى ، أبا العباس أحمد بن القاسم بن أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجرى . والظاهر أن الحجرى هنا هى نسبة لقرية أجر الغرناطية ، وهى التى تحمل اليوم اسم Ugíjar بالاسبانية . ويعرف كذلك بآفوقاى ، وهو فيما يبدو اسمه الموريسكى . وقد استطاع هذا الكاتب الموريسكى أن يغادر وطنه الأندلس فى سنة ١٠٠٧ هـ (١٥٩٨ م) ، أعنى قبل مأساة نفى الموريسكيين من اسبانيا بإحدى عشرة عاماً .

ويقص علينا الشهاب قصة فراره مفصلة فى كتاب عنوانه « رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب » وهو كتاب لم يصلنا مع الأسف . ولكن صاحب كتاب « زهر البستان فى نسب أخوال سيدنا المولى زيدان » ، وهو مخطوط مغربى يحفظ بخزانة الرباط العامة ، استطاع لحسن الطالع أن ينقل إلينا هذه القصة مفصلة ، وخلاصتها أن الشهاب استطاع أن يغادر اسبانيا من ثغر شنت مرية البرتغالى (فارو) فى سفينة اسبانية ، متنكراً فى زى الاسبان ، إذ كان يتقن اللغة الاسبانية إلى ثغر البريجه الذى أنشأه البرتغاليون على الشاطىء المغربى على مقربة من أزمور ، وهو الذى يسمى اليوم بثغر الجديدة . وقد كان ثغر الجديدة يومئذ فى يد البرتغاليين . ثم استطاع أن يفر مع بعض رفاقه إلى ثغر أزمور ، وذلك بالرغم من مطاردته بطلقات المدافع عقب وقوف الحراس على سره . وقد شرح لنا الشهاب ، فى خاتمة كتابه « العز والمنافع » ، وهو الذى نتحدث عنه بعد ، كيف استطاع أن يعد نفسه لهذه المغامرة ، أى مغامرة فراره فى تلك الفقرة :

« وأقول اعلم ان أول ما تكلمت به ببلاد الأندلس ، كان بالعربية ، وكانت النصارى دمَّرهم الله ، تحكم فى من يجدونه يقرأ العربية . فتعلمت القراءة الأعجمية للأخذ والإعطى ، ثم ألهمنى الله سبحانه وتعالى أن أخرج من تلك البلاد إلى بلاد المسلمين ، لما تحققت أن الكفار كانوا فى الثغور يبحثون عن كل من يرد عليهم ، لعلهم يجدونه أندلسياً مخفيـاً ليحكموا فيه ، لأنهم كانوا منعوهم من الثغور ليلا يهربوا إلى بلاد المسلمين ، فجلست سنين نتعلم الكلام والأخذ فى كتبهم ، ليحسوا انى منهم إذ أمشى إلى بلادهم للخروج منها إلى بلاد الإسلام .

ولما أن جئت إلى البلاد التى هى على حاشية البحر ، حيث هو الحرس الشديد ، وجلست بينهم ، فلم يشكوا فىّ ، بما رأوا منى من الكلام والحال والكتابة ، وجئت من بينهم إلى بلاد المسلمين . وبهذه النية تعلمت وبلغت فى كتبهم . ولكل امرىء ما نوى . ثم رأيت أن بسبب التعليم انه كان بنية القرب من الله بيلاد المسلمين . فتح لى بذلك العلم المنهى عنه ببيان الملوك المسدودة عن كثير من الناس » .

ولما نجح الشهاب فى مغامرته ، ووصل إلى ثغر أزمور ، سار تواً إلى مراكش ، واتصل بالسلطان أحمد المنصور الذهبي ملك المغرب يومئذ ، واشتغل مترجماً للبلاط فى عهد المنصور ، ولما توفى المنصور سنة ١٠١٢ هـ (١٦٠٣ م) استمر مترجم البلاط فى عهد ولده السلطان مولاي زيدان المتوفى سنة ١٠٣٧ هـ (١٦٢٧ م) ، ولقب بترجمان سلاطين مراكش ، إذ كان كما قدمنا يجيد الاسبانية إلى جانب العربية . واستعمله السلطان فوق ذلك للسفارة عنه فى بعض البلاد الأوربية . ثم رحل الشهاب فى أواخر حياته إلى المشرق وأدى فريضة الحج ، وألف عقب عوده من الحج كتاباً عنوانه « ناصر الدين على القوم الكافرين » ، وفيه يؤيد تعاليم الإسلام ويدعمها ، ويفند حجج النصارى . وتوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية[1] .

ولقى الشهاب فيما يبدو خلال مروره بمصر ، فى طريقه إلى الحجاز ، أو عقب عوده منه ، مؤرخ الأندلس الكبير شهاب الدين المقرى ، وهو يشير إليه وإلى كتابه « نفح الطيب » فى كتابه « العز والمنافع » فى تلك الفقرة : « وقد صح من كتب التواريخ التى جمعها العلامة الشيخ أحمد المقرى فى كتابه بمصر ، فى الكتاب الجامع للتواريخ على بلاد الأندلس ، أعادها الله إلى الإسلام » .

ونزل الشهاب . عقب عوده من المشرق ، بتونس ، وقربه أميرها الداى مراد يومئذ . وهنالك توثقت أواصر الصداقة بينه وبين زميل موريسكى مهاجر ،

---

(١) تقوم على تحقيق هذا المخطوط ونشره الأستاذة كاليليا سارنللى C. Sarnelli الأستاذة بالمعهد الشرقى بجامعة نابولى ، وقد نشرت منه عدة فصول فى مجلة المعهد المذكور .

يسمى باسمه الأندلسى الرئيس ابراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسي . وكانت اسبانيا قد نفذت يومئذ قرارها الشهير بنفى الموريسكيين من أراضيها (سنة ١٠١٨ هـ الموافق لسنة ١٦٠٩ م) وخرج من اسبانيا مئات الألوف من أولئك المنفيين فى مناظر مؤسية ، وتفرق معظمهم فى ثغور المغرب ومدنه . ونزل منهم بالشواطىء التونسية نحو ثمانين ألفا ، وأوسع لهم عثمان داى ، أمير تونس يومئذ ، فى البلاد ، وأنشأوا بالأراضى التونسية عدة محلات ومدن جديدة تمتاز بالطابع الأندلسى ، مثل تستور وباجة وقرنبالية وسليمان وغيرها .

وكان الرئيس ابن غانم هذا الذى توثقت أواصر الصداقة بينه وبين الشهاب ، فيما يبدو من زعماء الجند وخبراء الأسلحة . وقد ألف بالاسبانية (الاعجمية) كتاباً فى فن الجهاد بالمدافع . وكان هذا الفن يومئذ فى أوجه ، يسير قدماً نحو التقدم والتفوق . فقام الشهاب الحجرى بترجمته إلى اللغة العربية وسماه : «كتاب العز والرفعة والمنافع للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع» . وهو مخطوط فريد فى محتوياته ، لا يمتاز فقط ، بما ورد فيه من المعلومات الفنية الدقيقة المفصلة عن فن تركيبات المدافع المختلفة فى هذا العصر ، وعن كيفية إدارتها واستعمالها وتعميرها ، وأصناف البارود التى تعمر بها ، وطرق الرمى بها ، بل يمتاز كذلك بما يحتوية من الرسوم الدقيقة لمختلف طرازات المدافع فى ذلك العصر ، ومختلف القطع التى تركب منها ، وغير ذلك من المعلومات والتفاصيل التي تجعل منه أثراً فريداً فى تراث المخطوطات الأندلسية الموريسكية .

ويوجد من كتاب «العز والرفعة والمنافع» عدة نسخ مخطوطة ، احداها بخزانة الرباط العامة وهى التى اعتمدنا عليها فى هذه الدراسة ، واثنتان بدار الكتب المصرية [1] ، ونسخة بدار الكتب التونسية (مكتبة العطارين) . وتقع نسخة الرباط فى ٢٦١ صفحة من القطع الكبير ، وتحتوى ، حسبما اسلفنا ، على عدد كبير من صور المدافع المعاصرة ، والقطع التى يتألف منها المدفع ، مثل مؤخرته ،

---

(١) تحفظ نسخة الرباط بالخزانة العامة برقم 87 ج . (المكتبة الجلاوية) . وتحفظ نسختا دار الكتب المصرية إحداها (المخطوطة) برقم ٩٧ فروسية ، والتيمورية المصورة برقم ٨٦ فروسية .

شرح اللوحات المخطوطة [1]

(١) اللوحات جميعها مأخوذة من مخطوط كتاب « العز والرفعة والمنافع للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع » وهو مخطوط جامع الزيتونه المحفوظ بدار الكتب الوطنية بتونس .

وجعلت للرابع من جهتها فيكون الرمي بالبرج اعرف الثمار و

مع الهدا فهو زيما بينهما عليه في هذا المحل فاما الرمي

الباب الثلاثون في الرمي على السنفص

للربع لما استوفينا الكلام من الرمي على اثنا عشرة وجها ال

يكون بالمرافع من فصالات زهز الصناعة موافقة على الر

الجيد وانما يعرف مما ذكرنا حقيقة الآلة وغرضها في

كل مسئلة قدرها ما فيكفي من العمل واخترت ان نضع في

المحل صورتين فيه فيهن من يكبن في سر آخرها وعملت ثم الواحد

يرمي على الارتفاع الاصغر والاخر يرمي على الارتفاع الاد

وكل واحد بالربع وخطط المسافة ان لو لشاقول على النقطة و

السادسة وعشر بخمس لخمس واربعين درجة من ارتفاع الاد

لان ارتفاع الفلك نهمت الرؤوس هو تسعين درجة وهذا ال

في الربع لست نقطة هو الارتفاع الاقو للبعد من عشرة م

النقطة التي هي من نصفها واحد فما وهذا بالقريب من عشرا

في الكورة تبلغ على ذلك الخط ما قد تبلغ على غيرها ولكن

معرفة المرافع ان يعرف بصنع الربع ويعمله من كل عربيع

من مصرا ويعطيه لنجار يصنعه بحضرته وهو ربع دائرة

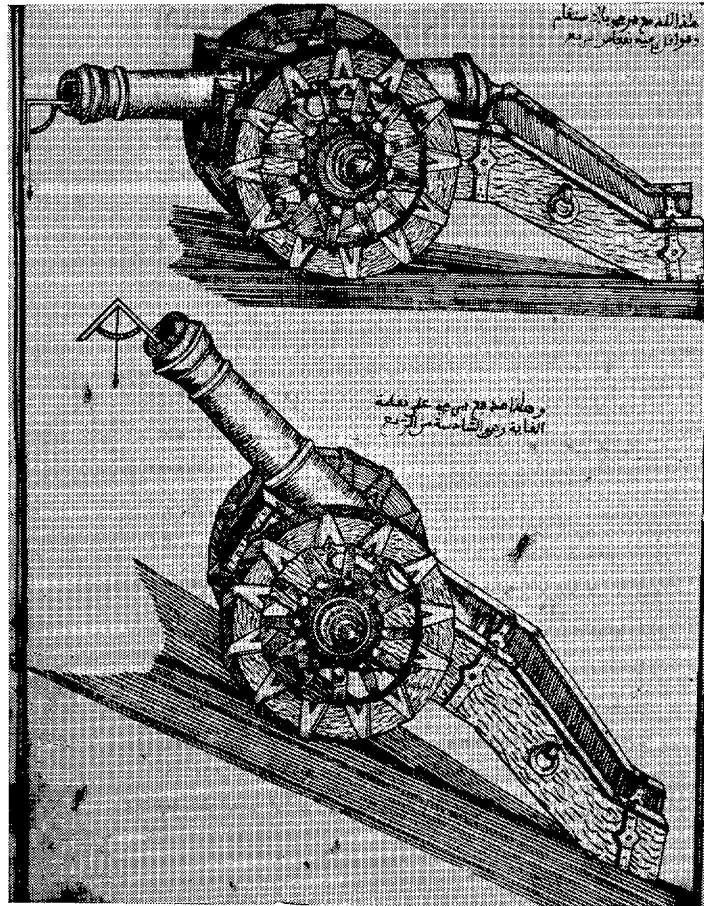
ويعزل الفلك ومن صورة المربع الذي يرمي على س

نقطة وصورة الاخر الذي يرمي على الاستقامة فيكون

الربع في جهة ويقع الشاقول او الرصاصة لنقطتها ع

جزء راع الربع وهو الخط الاول واد ... الا

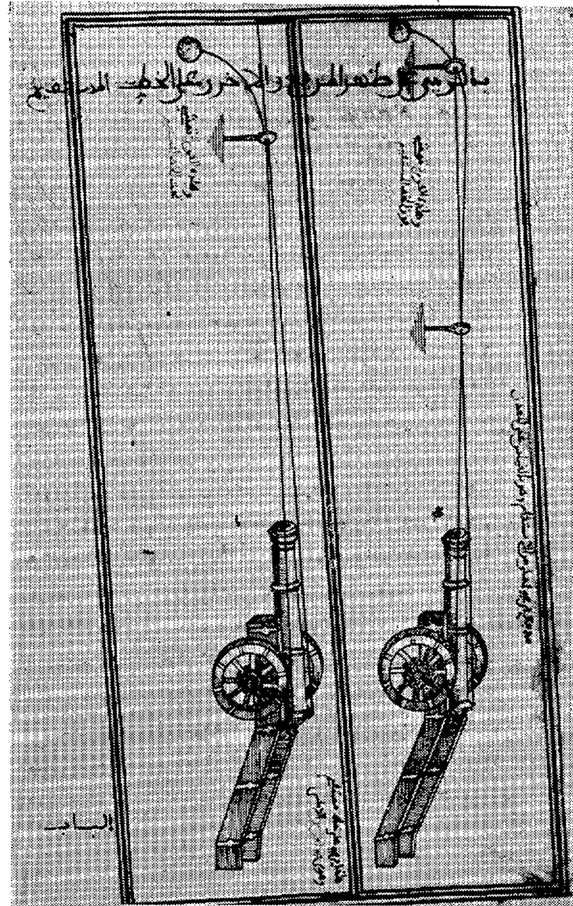
ارتفاع ... الخطوط الاثنى عشر



اللوحة رقم (١)
نموذجان من المدافع التى كان يستعملها المجاهدون المسلمون فى البحر الأبيض المتوسط فى القرن السابع عشر

الباب الحادي عشر في السبب الموجب لكتابة أمور

البارود لتكون على المدافع التي هي في طولها وعرضها وعما
إنها تشتغله بعضها البعض فاخترنا أن نذكر على حسب ما
من العلماء النحاة العارفين الطضشكر وهم الذين استنبطوا
هذه الآلات جميعها وجربوها وكتبوا عليها الآن المشهور
أن في بلادهم جرى أن البارود صنع والآلة ولم يدر من أول
وأول من عمله كان شيخا مشغولا بعلم الكيمياء فكان
يطحن ملح بارود وكبريتا في هاون أو مهراز ليقطره له
بالقرعة والأنبيق وطرت منه شرارة نار واشتعل في الحين
فبقي متعجبا ودار متحيرا من سرعة الاشتعال والرفع من
الذي دفع فاستغرب حركته وتحرى حتى عمل كونا صغيرا
ثم مكحولة ثم غير ذلك وهذا كان الأصل فيه في بلاد الألمانية
في سنة ست وستين وثلاث مائة وألف سنة من ميلاد
سيدنا عيسى عليه السلام وتاريخ هذه الترجمة ٨٤٠١
وبلاد الطضشكر هي من طاعة بلاد ألمانيه وهم
المحققون الذين استنبطوا هذا العلم وهم الذين استعملوا أحسن
وأفضل المدافع التي ضربت فيما مضى وهم الذين أدركوا
التحقيق بالتجربة وعرفوا مقدار المعدن الذي يحمل كل مدفع
ليصرفوا البارود وطول كل واحد وعرضه ليصير لقوة نار
البارود ومقدار عمارته ليتم احتراقه ويدفع بقوة وهم
في ذلك الأئمة جميع الناس على اختلاف الملل وكذا أخبار الذين
اعتنوا بمعرفة ما صنعوا وما جربوا وأكدوا لهم التلامذة

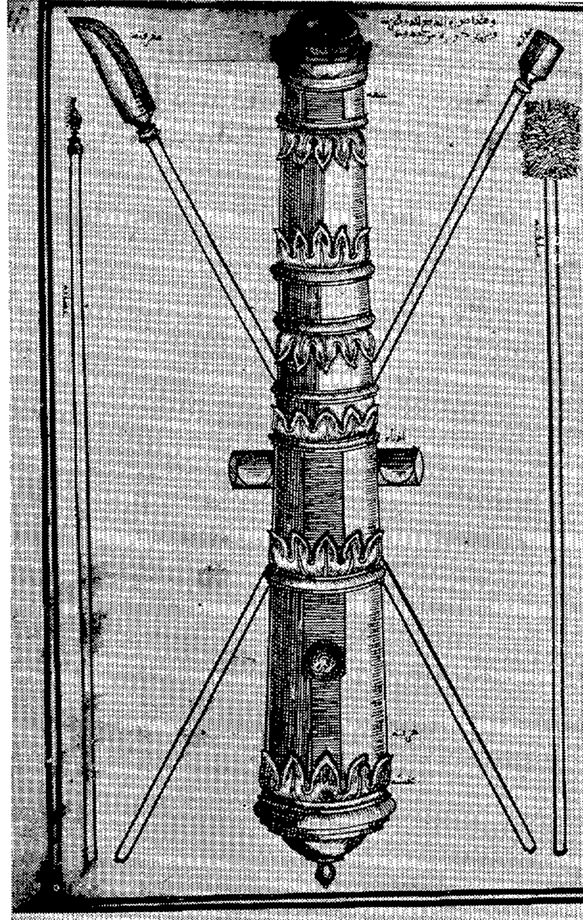


اللوحة رقم (٢)

نمـوذجان للرمى — احدهما وهو الأعلى ، يرمى فوق الخـط المستقيم ، والآخر يرمى تحت الخـط المستقـيم

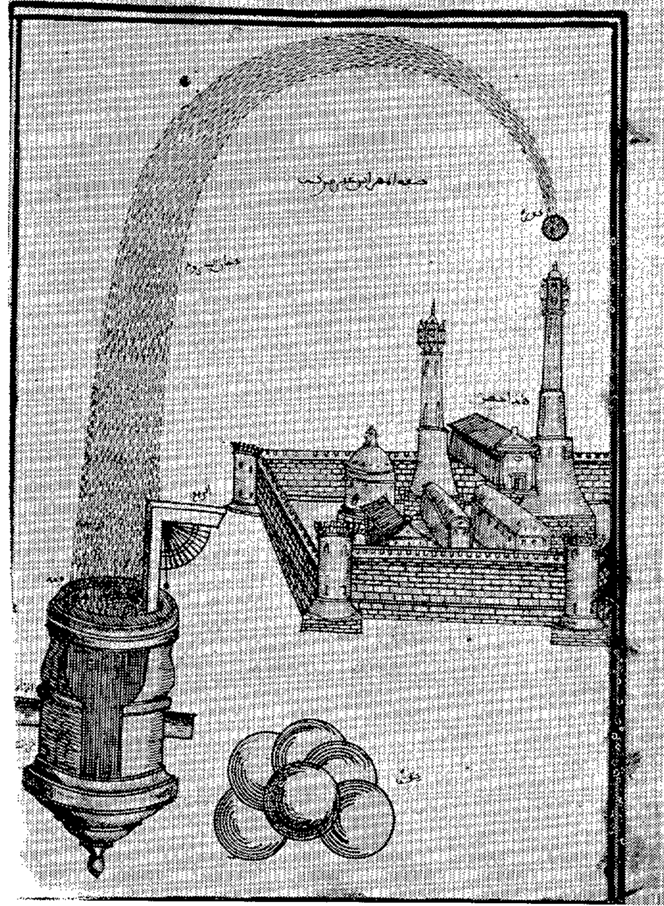
جز وبيه بين المعايا وبين البارود وبين الحجوة فراغ وهو الذ
هو من المريء لان اذا كان فراغ بين المعاء للما وبين الكو
لا سيما ان كان مسدودا بقوة من جهته ثم المريء فيحصـ
النفس حدوثا غالبا لان الهواء الذي عند ذلك الفراغ اذا قام الثا
في البارود فيحصر الهواء ويطلب الهروب منها الذي هو ورا
يحصر السد امامه بالكورة وهي مسدودة بالحجوة ومنع
الهواء من الخروج فتقوى الثا وسبب تسكنها من اثنا ومما يقوى
فلا يحصر الهوا يشغل من هو قدامه منعه فيتعذر من الحقنة
في العين وهذا سببه وبذلك قلت واندرت من هو ولا
اهل التشريح من المواضع وهما الثا فوصى واهل من الا
بعد ونضع لها معا فيها كما ذكرنا **واما غلط ال**
المفرس ما تقدم فهو مثل مع التعم ثم الا في الحرارة
لانه من العلم مركب تحدث سم من ثمه وفي العا
سد من ثمه وهو منشر ودور في الحرارة مثل الفلس ولما
في ذلك الموضع الا انه صعب التعسر ومن يشلش من البا
مما ان كورته ولذلك الحرارة من المعدة ثم حرارة الفلس
وهو الصايت من المعدة في الفارغ وفي اذ سن له خمسة اسر
وفي العنق ثلاثة امر وله من الحرارة الى الرمانة نحو القطر
وقد قلنا ان طول الحرارة اربعة اقطار ونصف من اقطار الحرارة وطو
المريء عن طول المراقع العمنة وهو من خمسة عشر قطرا ونه
ذكرنا فوايده ومنافعه وبقي لنا ذكر معارفه وبان ذكرنا الشا
وههنا نضع صورته زيادة ايضاح وكرمه في مكشفا التفهمـ
كيفية باطنه وبيه يجد قسمه وغلظ معدته

الباب العاشـ



اللوحة رقم (٣)
نموذج المدفـــع ذى الخزنة

وأما البطرخ فصفته ليكون عرضه ضد جميع انواع المرابع
وهو فوق في فعله وبعده وانه ومع الا قليل والنقض من
به والمقصود عمله ان الرقة بان وان كان من حرية وغيره مما
اوسع في مرة وحرة واشغر من غير الشو الا ذا من يبقى الواد
الا السور لئم تكن مروسه مروا ذ واكثر ذاك السور من به
التمام في شرحه ولم يخرج ارضا قريبة واحوال بعض من لم
قصرة حتى يوقعه في ارض يرمينه من قبضه بارود من مخرج منه
وليسا القوية لتكون عرضه فصفة ان من عشرين صلة
من ... ووجه وبوسعه ثم لمعد ان نضمر انه يكفي للموضع التي
يرجون هدمه وعلوه فوق حل المواضع المتينة وصفته
انه يكون في طوله عريض قصير مرلو وضع وهو من شيئه
نافون انه في فمه وضيق قدر ما بين الجدار لا ندفق
لها تلك قطرات بين ايديهم والمعنى انه يكون نه ذا مرة فهو
السبع من بعضهم وانه يكون له العشرة ويكون له منفذ في طوله
ثلث طول المربع ويكون في وسطه وبقربه وبين ايديهم الثلثة
وبين الطرف كانه للنقض وركبته مع الثلث والعرض يكون
في عرضه ثلاثة اعشر وفي غلظه من المعدن من عشر وعشر
حيث يعلوه الناس يكون عاليا عن حجر ام مربع في حجر وفي غلظه
قدر ومقبضه مصنع في طوله ويترضه على النصب امر يكون لندخل
عليه خشبة صحيحة ويرفعون الخشبة على اكتافهم جر اجار
ويسندون البطرخ للموضع الذي يريدون هدمه وخرابه وأما الع
فلنا انه اعلم من صغر مربع ويعمل اليه صرفه من بارود محوسا

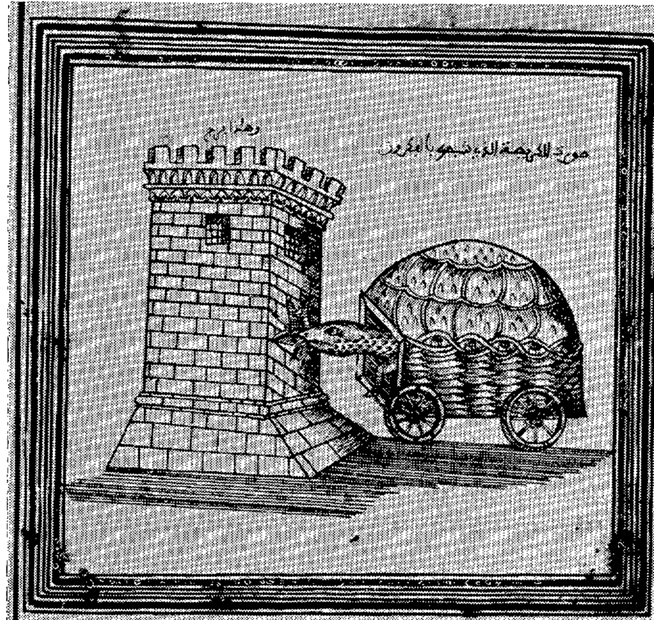


اللوحة رقم (٤)
صورة للمدفع الهراس حين انطلاقــه على أحد الحصون ، وإلى جانبــه عــدة من القنــابل

المزرع جيد اللزوم ومنقبا في عمله حتى يستامنه ومن اجل ذلك
اذا عمروه المرة الاولى ويريدون ان في عمرته والمعلوم الذين او عن
لا يجوز الزيادة على العمرة لئلا ينكسر ويحتاجون في ونوبه مرة
نابه ما لهم ومن جرى حولهم عملون ويضبط بينهم وامر
ان لا يريد شيئا غير عمره فان كان المزارع امينا وعمل ما يجب عليه
فلا فضل زنوله ولا يتبع غرض العلم ويعمل في ذلك الخير مع نفسه
ومع من قدمه ووكله على المزارع فان دام على نحو فيه ومن موضع
ويزيد في مرتبته وان كان خائنا فيعشر لا مرو بغير نفسه ويبيع
بلا ميزان يكون له من امر المزارع بحسب من يكون امينا وعارفا او من غير
من يعرف يحكم بعمر المزرع وينظر البرود والعوارض ويعمر
بحضرته وينظر الارتفاع الذي يعطي لكل مدفع وان يعمر من ان مرة
بعد مرة لانه اذا كان المزرع باردا وليس بعمرته بحضر ويغير
العيب الذي يكون فيه لانه يابس من ان ضعف المزرع ويظهر
فيما يكون من العيب وهو في المعة ولبس ذلك في الحر بحر
لانه قد ربما يعتري بتغوره واذا كان في زمن البرد والثلج ويرى
مدفع العريد وان لم تكن فيه الا عمرة فانه يرجع اطرافه
ومداوله اذا ارادوا الاشتغال به وكان زمن البرد الشديد فليعم
معرفة واصله من جرية بغير نحوه ويرمي مرتين فانه يصلح التر
وقد ما بغير فيهو احسن ... [illegible] ...

وصية التجريب فاول ما يتبع له الرجل الموكل بالزراعة

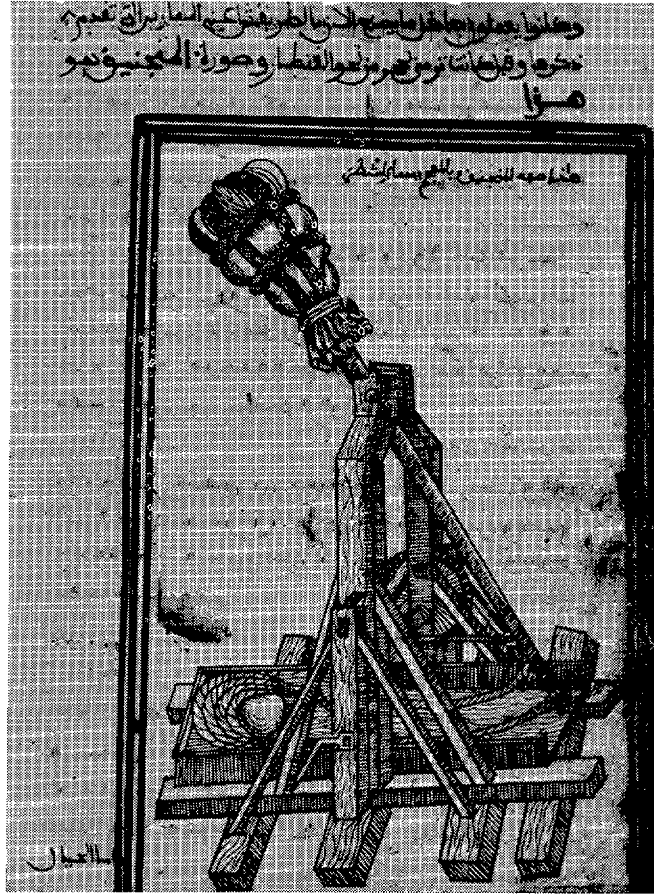
فيتلف المزرع ويعرف حاله من المعمر ما هو مشروط له و
وعرضه وينظر العدد من هو من كسب له ان ما هو مذكور



اللوحة رقم (٥)

صورة «الكريطة» التي كانت تسلط على الأبراج لهدمها

وأما الحيل للعمى بخلوق ومعنه فهو فقلوا انهم اذا رامو
فتح سور يصنعون من خشب صلب بيوت ومن سطحه سطحهر بحجر
ويجعلون في سطح البيت طينا او عجينة تراب معجونا بوبر الوحوش
ومن فوق العيس يركبون ويشدونه بالبقر ليقي البيت من النار التي
يرمون عليهم من اعلا لانهم كانوا يلقون عليه من داخله النار يحلوا
به السور وكذلك من الحجارة التي يرمون عليهم لكانو فيه يجعلون
فوقه اغصان الشجرة القصار من بعض الثمر والاغصان تحمر
ويركبون البيت على اربعة عجلات صغيرة وبه لذا كانوا يحركونه
وفي داخل البيت سلسلة من حديد نازلة من اعلاه وفي طرفها خشبة
عظيمة في قلب من حديد وطرفه حاد على نعت رأس الكبش وكان له
الرأس من حديد فيجرون السلسلة ثم يطلقونها وعدا ينزب
فيجر رأس الكبش في البيت واذا طلقوا السلسلة يخرج رأسه من
ويضرب في السور مرارا بسرعة ويعمر فيه ثرعة وثرعة في السور
في المقصودة وفيما ذكرنا عن الحيل الماضية وما كانوا يصنعونه
كفاية ومسكنا القلم عن الزيادة من الكلام في ذلك واكثرهم
انه من اشياء يصنعون هم هندسة وتدابير الحروب وصورته
صورة الكبش



اللوحة رقم (٦)

صورة لآلة المنجنيق بعد تطورها فى القرن السابع عشر

وفوهاته ، وعجلاته الحاملة ، وغيرها ، وهى صور دقيقة متقنــة ، ولابد أن الذى رسمها ، أحد الرسامين المهرة ، وربما كان أيضاً من الموريسكيين ، وقد كان بينهم من يجيد الرسم والتصوير ، ويوجد بمعرض مكتبة الاسكوريال نسخة جميلة مصورة من كتاب « السلوانات فى مسامرة الخلفاء » لمحمد بن ظفر (المخطوط رقم ٥٢٨ الغزيرى) وبه بعض لوحات مصورة بالألوان البديعة ، تمثل مناظر عديدة ممـا ورد فى نصوصه ، من مناظر الخلفاء والوزراء وغيرهم . وهى صور زاهية متقنة ، تدل على براعة مصورها . والمرجح أنها ترجع إلى أواسط القرن السادس عشر ، وهو العصر الذى عاش فيــه الموريسكيون فى اسبانيــا .

وتحمل صفحة العنوان من نسخة الرباط ما يأتى على التوالى :

هذا كتاب
العز والرفعة والمنــافع
للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع
تأليف الرئيس ابراهيم بن أحمد
بن غانم بن محمد بن زكريا
الأندلسى
كتبه بالأعجمية
وترجمه له بالعربية
ترجمان سلاطين مراكش
أحمد بن قاسم بن أحمد
بن الفقيه قاسم
بن الشيخ الحجرى
الأندلسى

ويفتتح الكتاب فى صفحته الأولى على النحو الآتى :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد

الحمد لله . وهذا برنامج هذا الكتاب . وفيه خمسون باباً . وما صدر المؤلف من رحلته ، وما ذكر ترجمان الكتاب من الأعجمى إلى العربى فى آخرة من رحلته ، وفضل الجهاد ، وغير ذلك .

الباب الأول — وفيه أوصاف وذكيرات للمجاهدين بالآلات الحربية البارودية ، وما تحتاجه سفن صنعه وعمله .

الباب الثانى — فى ذكر الآلات البارودية ومما تركب المدنية منها ، وما يضاف للنحاس من القزدير عند تفريغها وتدويبها .

الباب الثالث — فى ذكر آلات الحرب ونتيجتها والملحق بها وذكر اختلافها بعضها عن بعض .

الباب الرابع — فى ذكر تثليث المدفع الطويل وتباين المدافع من نوعه ، وبه يعرف ما فيه من الغلقة من معدن فى قعريه فى الخزانة عند النحاس ، وفى وسطه عند الأذنين وعند رقبته .

الباب الخامس — فى تثليث النوع الثانى من المدافع .

الباب السادس — فى الأذنين اللتين فى كل مدفع .

الباب السابع — فى كيفية تثليث المدفع المربع .

الباب الثامن — ذكر المدافع التى ترمى من بكرة من حديد .

الباب التاسع — فى الوجه الخامس من اختلاف المدافع بعضها عن بعض .

الباب العاشر — فى ذكر المدافع من النوع الثانى وأقسامها .

الباب الحادى عشر — فى السبب الموجب لكافة المدافع البارودية لتكون على الحالة التى هى فى طولها وغيرها ، وذكر تاريخ السنة التى استنبط الراهب(١) عمل البارود ، وذكر المدفع الطويل جداً .

الباب الثانى عشر — فى ذكر الرمى بالقياس ، وما ينبغى للمدافع أن يعلمه من العمل بالآلات .

هذا ، وتعالج الأبواب الثمانية التالية ، من الباب الثالث عشر حتى الباب العشرين مفردات القطع المختلفة التي يتألف منها المدفع ، من السراير والعجلات ، والفوهات ، وغيرها وكيفية صنعها .

وتعالج الأبواب من الحادى والعشرين إلى الثلاثين المسائل الآتية : كيفية تعمير المدافع ، وأخذ القياس للرمى ، وعمله وتفصيله ، وكيفية تبريد المدافع من كثرة الرمى ، والرمى على الدرجة السادسة ، وغيرها .

ويعالج الباب الثانى والثلاثون — معرفة البعد ، الذى يكون من موضعين ، وارتفاع حصن أو جبل أو غيره .

وتعالج الأبواب التالية حتى الباب الخامس والثلاثين — مسألة البارود وكيفية عمله واصلاحه .

والباب السادس والثلاثون — ذكر استخراج ملح البارود والمواضع التى يوجد فيها .

والأبواب التالية حتى الباب الأربعين — تعالج مسألة الكور المديرة وتراكيبها .

ويعالج الباب الثانى والأربعون — كيف يعرف المحصورون أمكنة المدافع .

---

(١) الاشارة هنا فيما يرجح إلى القس الألمانى بارتولد شفارتز الذى اهتدى إلى سر البارود فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

والباب الرابع والأربعون — كيفية حمل المدافع ، والسادس والأربعون — ما تحتاجه المدافع من الآلات المساعدة . والسابع والأربعون — بيـان البارود وسره فى التفريغ . والثامن والأربعون — ما تحتاجه المدافع للسفر فى البر والبحر . والتاسع والأربعون — فى ذكر عمل ملح البـارود من التراب فى زمننا هذا . والباب الخمسون ، وهو الباب الأخير — فى ذكر أحسن الوجوه لعمل البارود فى زمننا هذا [١]

ويختتم هذا البيان المفصـل لمحتويات كتاب « العز والرفعة والمنافع » بهذه العبارة : « والحمد لله على قضاء الحوايج . وعلى كل حال ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما » .

ويقدم إلينا الشهاب فى نهاية الكتاب الفقرة الموجزة عن مشروعه فى تهيئة أسباب فراره من اسبانيا ، واستعداده لذلك بتعلم اللغـة الإسبانية وهي الفقرة التى سبق أن أوردناها فى بداية هذا البحث .

ومن المعلومات التى يقدمها إلينا ابن غانم فى كتابه هو أن اختراع البارود وقع فى سنة ٨٦٨ هـ (١٣٦٦ م) ، وهو تاريخ يقترب كثيراً من التـاريخ الحقيق لاختراع البارود .

* * *

تلك هى محتويات ذلك الأثر الموريسكى الفريد ، الذى انتهى إلينا بالعربية ، وهنالك بين تراث الأدب الموريسكى آثار كثيرة ، كتبت بالألخميادو ، وهى اللغة الموريسكية السرية التى أشرنا إليها من قبل ، والتى لبثت حقيقتها سراً مغلقاً حتى أوائل القرن الماضى ، ومعظمها آثار دينية تتعلق بالقرآن والحديث والمدائح النبوية ، وأحكام الصلاة والصيام والزكاة ، وغيرها ، بيد أنها تضم فى نفس الوقت بعض الآثار القصصية والشعرية الممتازة .

---

(١) أغفلنا الكلام عن بعض أبواب قليلة لم تكن عناوينها واضحة كل الوضوح .

وقد توفى الشهاب الحجرى عن سن عالية ، فيما يرجح بتونس ، وذلك حول سنة ١٠٥٠ ﻫ الموافقة لسنة ١٦٤٠ م .

ومما يؤثر عن الشهاب أنه كان لهجاً باسترداد الأندلس . وقد نقل إلينا صاحب كتاب « نزهة الحادى » فقرة من رحلة الشهاب السالفة الذكر يقول فيها : « إن جزيرة الأندلس استردادها من أيدى الكفار سهل ، واسترجاعها منهم قريب . ولما دخلت فى أيام المنصور مراكش ، وجدت عنده من الخيل نحو ستة وعشرين ألفاً ، فلو تحركت هذه لفتحها لفتحتها ، واستولى عليها فى الحين » .

وبالرغم من أن كتاب « العز والرفعة والمنافع » قد فقد أهميته اليوم من الناحية الفنية ، بعد أن تطورت الفنون الحربية ، وأنواع السلاح ، ذلك التطور الهائل الذى نشهده فى عصرنا ، فانه يبقى مع ذلك محتفظاً بكثير من أهميته التاريخية عن تطور سلاح المدفعية فى العصر الذى كتب فيه ، وقد كان عصراً تعتبر فيه المدافع أعظم الأسلحة الهجومية والدفاعية .

مدريد فى ١٢ يونيه ١٩٧١ محمد عبد الله عنان

أصـــول الـرومـــانتيكيـــة
عند محيى الـدين بن عربى

كانت الرومانتيكية الأوربية ثورة كبرى قلبت المعـايير الأدبية والجمالية فى مطلع القرن التاسع عشر . ويميل الدارسون للأدب العربى إلى القول بأن هذا الأدب لم يشهد فى تاريخه الطويل ما يشبــه الحركة الرومانتيكية . لكن ما الرومانتيكية ؟ إنها ليست فى حقيقة أمرها إلا شعراً غنائياً مرتفع النبرة . لكن ما الشعر الغنـــائى ؟ إنه هو الذى يعبر عن شخصية الفرد ، أى عن الحالات النفسية التى تنطوى عليها حساسيته من عواطف الحب والأمل ، أو الـكراهية واليـأس ، أو الابتهاج والحزن ، ومن أهواء تموج فى نفسه . ونعتقد أنه ما من أحد يؤكد لنـــا أن هذا اللون الأدبى لم يكن معروفـــاً عند العرب ، بل ربما أمكن القول بأن هذه الغنائية هى الطابع الغالب على كثير من الآثار الأدبية عندنا .

وأيا ما كان الأمر فقد عنى الرومانتيكيون بالتعبير عن إحساساتنا التى تعكس الكون فى نفوسنا ، وهى تلك الإحساسات التى نستعين بها لكي ننشىء بها هذا العالم الخارجى الذى ترتسم صورته فى مرآة حساسيتنـــا . ومعنى ذلك أن الرومانتيكيين أرادوا التعبير لنا عن أعماق حالاتهم الوجدانية ، وعن انطباعات العالم الخارجى فى نفوسهم . فشعرهم الوجدانى شعر عاطفى يترجم لنـــا ما تنطوى عليه النفوس من خلجات شعورية وغير شعورية . وهو شعر يدفـــع بصاحبه إلى الانخراط فى تيار الحياة التى ينبض بها العالم الخارجى .

ومع ذلك ، فإن هذا الطابع الوجدانى الفردى الذى يعد سمة عميقة للأدب الرومانتيكى ليس منقطع الصلة بالطابع الإنسانى . فليس الرومانتيكى سجين نفسه وعواطفه ، بل هو بشر ، وهو يعبّر عن عواطف الآخرين عندما يعبّر عن عواطفه وحساسيته . وقد قال هيجل : إن أهواء النفس وخلجات القلوب لم تكن مادة للفكر الشاعرى إلا لما تنطوى عليه من عموم وصلابة وأزليه . وإذن فليست الرومانتيكية الحقة هى التى تفرق بيننا وبين العالم أو الآخرين ، بل تعبر فى المقام الأول عن الطبيعة الإنسانية ، والانتاج الرومانتيكى الذى يأخذ بمجامع القلوب هو الذى يشبه أن يكون مرآة تنعكس فيها المعانى الأزلية . إن الرومانتيكية الحقة توجد فى أعماق أحزان الفرد ورغباته ، وبها يستطيع أن يرى ما يكمن وراء نماذج الوجود الظاهرى ، وهى تلك النماذج التى تعرض نفسها عليه دون انقطاع ، والتى تثير له دائماً مشكلات الوجود والمصير والقضاء والقدر . فالرومانتيكى هو الذى يتساءل ما نحن ؟ ومن أين أتينا ؟ وإلى أين نسير ؟ وهو الذى يلحظ فى كل حنايا عواطفه وأحاسيسه أنه كائن محدودٌ ، وفى مهب الريح . لكنه لا ينفك يسأل عن حقيقة النفس التى تسبح خفية خلال هذه الصيرورة المستمرة لحياتنا الظاهرية . والرومانتيكى هو الذى لا يمل يستفسر عن حقيقة الموت الذى يبدو أنه يضع حداً لهذه الصيرورة المستمرة : أهو نهاية أو معبر إلى حياة أخرى ؟ وما ذا عسى أن يكون وراء هذه الحياة ؟ وهو الذى يسأل نفسه فيقول : ما السبب فى وجودى ! وما السبب فى وجود هذا العالم الذى أراه ينعكس فى مرآة نفسى ؟ والرومانتيكي هو الذى يقول آخر الأمر : لو كنت خلاقاً حقيقة أو لو كنت مخلوقاً على الصورة ، فسأبحث عن هذا السر فى ضربات قلبى وفى جميع مظاهر الطبيعة ! ويبدو لنا أن محيي الدين بن عربى جدير بأن يكون الرومانتيكى الأول ، لأنه هو الذى أثار هذه التساولات كلها وأكثر منها ، ولأنه يقول

إنه اهتدى إلى معرفة سر الوجود وإلى تفصيله تفصيل الواثق من نفسه ، وإن بدد تفاصيل معرفته لهذا السر خلال إنتاجه الضخم ضنـاً به على من ليس أهلا له .

ويرى الرومانتيكيون أن الأديب لن يكون خلاقا إلاّ إذا كان صاحب خيـال خالق . فالخيال إذن يحتل المقـام الأول فى عملية الإبداع الفنى . ولن يكون الشعر عند الرومانتيكيين شعراً بمعنى الكلمة ، دون الخيـال الذى يخلق للشاعر عوالم جديدة ، وآفاقاً لم تتح رؤيتها لأحد من الشعراء قبله . فالخيـال خلاق ، لأنه امتداد للقدرة الإلهية ، فهو يشبه أن يكون أثراً إلهياً فى الروح الإنسانية التى يقول الرومانتيكيون أيضاً إنها مخلوقة على الصورة الإلهية ، وذلك لأنها هى الروح الوحيدة التى تستطيع الإبداع والاختراع . وهـذا هو ما دعا أحد الرومانتيكيين إلى القول بأن عمل الخيال إلهى ، وأن النفس لا تكون كاملة إلا عن طريق الخيال .

وتدل هذه النبرة المرتفعة فى تمجيد الخيال ، على أن أدباء أوروبا فى مطلع القرن التاسع عشر كانوا قد سئموا جفاف العقـل وصرامته ، ورغبوا عن هذا الأدب الكلاسيكى العقلى ، وعن عصر التنوير الذى دافع عنه فولتير فى فرنسا وفى كثير من الأقطار الأوروبية خلال القرن الثامن عشر . ويفسر لنـا هذا السأم من جفاف العقل وصرامته كيف اندفع الشعراء وبعض المفكرين نحو العـاطفة ليبحثوا فى أعمـاق نفوسهم عن نبضات الوجود فى كل شىء . لقد أصبحوا لا يريدون الإيمان بإله يبرهن على وجوده بالعقل ، بل يريدون الإيمان بـإله يشعرون به عن طريق الوجدان والتجربة النفسية أو الصوفيـة . كذلك نادوا بوجود عالم خاص هو وسط بين العالم الإلهى والعالم المادى ، أو هو برزخ بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وهو العـالم العظيم الدائم ، فى حين أن عالم الحس ، وما يحتوى عليه من كائنات ، ليس إلا عالمـاً مؤقتاً ومحدوداً وخاضعاً لصيرورة مستمرة . أما عالم الخيال أو البرزخ فينطوى على الحقائق الأزلية التى

تنعكس فى نفوسنا فى أثناء النوم واليقظة ، وفى عالم الطبيعة أيضاً . وربما جاءتهم فكرة وجود هذا العالم عن طريق ليبنتز الذى يسمى هذا العالم « بمنطقة الحقائق الأزلية » . ومن اليسير أن نبرهن على أن كثيراً من أصول فلسفة ليبنتز توجد على نحو أكثر وضوحاً فى إنتاج محيي الدين بن عربى . إن عظمة الرومانتيكية ترجع إلى رعدة ميتافيزيقية تسرى فيها . وهذا هو السبب فى التعبير عن العواطف الجياشة بلوحات شعرية بديعة تعرض علينا هذه العواطف فى ثوب من الرموز ، محاولة الصعود بنا من عالم الحس إلى عالم الخيال أو إلى عالم المجهول .

وإذن فليس لأحد أن يحتج علينا بأننا قد ابتعدنا كل البعد عن المقارنة بين الأدب العربى وبين الأدب الرومانتيكى . وإذا جاز أننا قد ابتعدنا كثيراً أو قليلا فإننا لم نبتعد إلا لكى نزداد قرباً . فإن هذه العناصر الفلسفية القليلة التى ألمحت إلى وجودها فى الرومانتيكية توجد على نحو أكثر عمقاً وثراء فى الأدب الصوفى العربى ، وبخاصة عند محيي الدين بن عربى الذى بَرِمَ هو الآخر بأدلة العقل وفضّل عليها التجربة الصوفية ذوقاً وكشفاً ، والذى وصف لنا عالم الخيال أو البرزخ وصفاً نجده متفرقاً ومبعثراً لدى الأوروبيين فى الوقت الذى نجد حديث ابن عربى عنه يشبه أن يكون خضما لا ساحل له .

فلنتابع إذن من تحدثوا عن الرومانتيكية من الغربيين ، وعن دور الخيال الخلاق فيها حتى لا نبخسهم حقهم عندما نقارن بينهم وبين ابن عربى . لقد قال بعضهم إن الخيال هو الموهبة الذهبية التى منحها الله لكل إنسان ، إذ الخيال هو الذى يقودنا إلى عالم الغيب فنكشف فيه بعين الخيال عن أشياء لا يمكن أن نراها بعين الحس . ذلك أن الطاقة الخيالية ترتبط بالبصيرة والوجدان . وهكذا تفتح عين الخيال أمامنا عالماً يعج بالأسرار ، فلا يمكن التعبير عما نراه فى هذا العالم إلا عن طريق الرموز التى يخترعها الخيال . فبعين

الخيال إذن ، ننفذ إلى طبيعة الأشياء ، لأن الخيال هو الذى يرينا الأمور على ما هى عليه . وسنرى أن مثـل هذه العبارات يمكن أن تنسب رأساً إلى ابن عربى ، فقد قال ، عن ذوق ، أكثر مما قاله دارسو الرومانتيكية من المحدثين ، لقد ظن بعض هؤلاء أن الرومانتيكيين هم أول من قال بأن العالم مرآة تنعكس فيها المعانى الأزلية ، وأن الاتصال بعـالم الخيال أو البرزخ يكون بالعبور من الرمز إلى المرموز إليه ، وأن الأحـلام إحدى الوسائل إلى إدراك ما ينطوى عليه عالم الخيال من أسرار ، وأنها تقودنا ، هى والكشف الصوفى ، إلى عالم نشعر فيه بالحرية الكاملة ؛ إذ نستطيع أن نرى فيه المتناقضات دون أن يخدش هذا التناقض عواطفنا ، بل عقولنا أيضـاً ، مما دعا أحد هؤلاء الرومانتيكيين إلى القول : « إننى بحضرة الإله ليـل نهار ، وهو لا يحوّل وجهه عنى أبداً » وهذا هو ما يسميه ابن عربى بالوجه الخاص بين كل كائن وبين الله ، كأنه لا يوجد تبعاً لذلك سوى الله ، وسوى هذا الكائن .

لقد قال « بليك » إن الخيال له صفة إلهية ، وهو منبع كل الحقائق ، وهو يستمد مبادئه من الطبيعة ، لكنه يسمو على الطبيعة ويسيطر عليها . ذلك أنه يأخذ رموزه من عالم الطبيعة أو من عالم الحس لكى ينفذ بها إلى عالم الخلود والدوام . فبالخيال يرى الشاعر أن العـالم حي ينبض بالحيـاة ، وأنه يستطيع أن ينخرط بشعوره فى التيار الحى للطبيعة عن طريق الرؤية الشعريـة أو الكشف الصوفى .

وبقيت سمة أخرى للرومانتيكية سنتخذها معبراً إلى الحديث عن رومانتيكية محيي الدين بن عربى ، وهى أن أصحاب هذا المذهب الأدبى من الأوربيين قدسوا جمال العالم ، وقالوا بأن هناك قوة روحيـة تسرى فى نفوس البشر ، وأن الحقيقة الكبرى هى الحقيقة الروحية التى تشهد بوحدة الأشياء جميعها ، نظراً لسريان هذه الحقيقة الروحية فى كل شيء . فها نحن أولاء على مشارف

نظرية وحدة الوجود التي تنسب إلى ابن عربي ، والتي يمكن أن تكون قد تسربت إلى الرومانتيكيين ، فيما بعد ، عن طريق كل من سبينوزا وليبنتز ، فلم تظهر واضحة إلا بعد نشر وذيوع مؤلفات هذين الفيلسوفين .

أما ابن عربي فقد ألف العرب والمسلمون أن ينظروا إليه من زاوية خاصة ، فلم يروا فيه غير الجانب الصوفي ، مع أنه متعدد الجوانب ، وهو من كبار شعرائنا الرومانتيكيين وأكثرهم عناية بتحليل العواطف الإنسانية ، وبوصف أدق خلجات النفوس ونبضاتها ، شعورية كانت أم غير شعورية . ولا نغلو حقيقة إذا قلنا أنه قلّ أن نجد من يضارعه عندنا ، أو عندهم ، في تحليل العواطف الإنسانية كعاطفة الحب مثلا ، سواء أكان حباً روحياً ، أم حباً حسيا ، بل نقول إنه هو الذي يجمع ، في اتساق عجيب مذهل ، بين الحب الروحي والحب الحسي ، كما يشهد بذلك ديوانه « ترجمان الأشواق » الذي يعد نموذجاً رائعاً لاستخدام الرموز في التعبير عن المعاني ، إلهية كانت أم إنسانية ، إلى حد أن اتهم فقيل : إن الشيخ يتستر بالتقوى ليخفي أنه يزجي في شعره الصوفي ألواناً من الغزل الحسي الصارخ . وقد اضطر صاحب « ترجمان الأشواق » أن يشرح ديوانه ، وأن يحاول أن يبين أنه لم يرد من غزله إلا المعاني الإلهية . لكن هل نجح ابن عربي في محاولته هذه ؟ تلك مسألة أخرى يمكن أن نعود إليها في موطن آخر . وإن كان يجب القول بأن صديقنا الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود قد عرض لها في بحث سينشر في كتاب تذكاري عن حياة هذا المتصوف .

كذلك نستطيع القول بأننا لم نجد من يضارع ابن عربي في ترجمة حالاته النفسية وتجاربه الروحية ، وفي الحديث عن أحلامه وكشفه ومشاهداته ، وسوف نبرهن على وجهة نظرنا هذه في بحوث أخرى ربما نشرناها على هيئة مقالات ، أو في كتاب خاص . لقد قال ابن عربي ، قبل الرومانتيكيين ،

وقبل ليبنتز أيضاً ، إن العالم مرآة تنعكس فيها المعانى الإلهية ، بل أكد أن النفس الإنسانية تعد بدورها مرآة ينعكس فيها العالم ، وأن الإنسان الكامل يمكن أن يوصف بأنه روح العالم . وهذا يمكن أن يعد تفسيراً لما ورد من أن آدم قد خلق على صورة الرحمن . كذلك نجده يحدثنا عن نماذج الوجود التى تمر دون انقطاع كأنها أمواج بحر متلاطم . وكتابه « الفتوحات المكية » يمكن أن ينظر إليه على أنه أكبر موسوعة عرضت لمشكلة الوجود والمصير ومشكلة القضاء والقدر ، وغاية الخلق . وفيه تحدث طويلا عن الحياة والموت ، وأكد أن الحياة تسرى فى كل شىء ، وأن الموت ليس نهاية للكائن البشرى ، إنما هو انتقال ؛ بل ذهب إلى أن الحياة الأخرى ليست حياة جامدة راكدة وإنما هى فى خلق جديد . وقد شغلته مشكلة وجود العالم ومصير الإنسان . ولم يجد حلولا لجميع هذه المشكلات وغيرها إلا عن طريق الخيال .

ويفيض محيي الدين بن عربى فى حديثه عن الخيال ، فيحدثنا عن خيال منفصل وخيال متصل ، وهو خيال الإنسان . وهو سابق ، دون ريب ، لشعراء الرومانتيكية فى العصر الحديث ، عندما وصف الخيال بأنه أعظم قوة خلقها الله ؛ إذ نجده يقول : « فليس للقدرة الإلهية فيما أوجدته أعظم وجوداً من الخيال ، فيه ظهرت القدرة الإلهية والاقتدار الإلهى . . . ومن قوة حكم سلطانه ما تثبته الحكماء مع كونهم لا يعلمون ما قالوه ، ولا يوفونه حقه ، وذلك أن الخيال ، وإن كان من الطبيعة ، فله سلطان عظيم على الطبيعة بما أمده الله من القوة الإلهية » ولسنا فى حاجة إلى الإشارة إلى بيان التشابه العجيب بين هذا النص وبين ما قاله « بليك » عن الخيال من أنه يستمد مبادئه من الطبيعة ، لكنه يسمو على الطبيعة ويسيطر عليها » . غير أن ابن عربى لا يتحدث عن الخيال حديث من لا يعرف قدره ، بل حديث رجل يعد الخيال روحاً لكل ما كتب ، ولكل ما مر به من تجارب روحية . فهو

يتحدث إذن ، حديث المجرب ، عن طبيعة الخيـال ومكانته ، إذ أنه يصف لنا فى الواقع جزءاً من نفسه . وإنمـا كان الخيال عنده أعظم قوة خلقها الله للانسان لأنه يتصرف فى المعدومات والموجودات على حد سواء . وهو قادر على أن يصور ما يشاء ، إما على مثال ما يجده فى الواقع ، واما على غير مثال يجده فى الواقـع ، وان كانت أجزاء الصورة فى هذه الحالة الثـانية أجزاء وجودية محسوسة . فالخيال الإنسانى يوصف إذن بالاطلاق والتقييد . فمن جهة اطلاقه يحتوى على عنصر إلهى ، ويعنى بذلك القدرة التى تفتح أمام الإنسان ذلك المجال الفسيح ، مجـال الموجودات والمعدومات ، لكى يتصرف فيه دون اعتبار ما يقع تحت سلطانه ، موجوداً كان أو معدوماً . أما جهة تقييده فهى أنه لا يستطيع سوى أن يتخذ الرموز الحسية فى عالمنا الطبيعى كعناصر يشكل بها ما لا وجود له فى الخارج . وهذا هو جوهر الابداع الذى يرتفع بمستوى الإنسان عن مستوى أى كائن حى آخر فى الطبيعة .

وإذا كان الرومانتيكيون قد برموا بجفاف العقـل وصرامته ، فأرادوا إلها لا يبرهن عليه بالعقل ، بل إلهـاً يشعرون به فى أعماق أنفسهم عن طريق التجربة الروحية ، فإن ابن عربى يعد إمامـاً لهم ، لأنه أول من أفاض فى الحديث عن هذا الأمر . انه يخبرنا عن نفسه انه لا يريد إله المتكلمين ، إنما يريد إلهاً قريباً من القلوب . فأدلة العقل عنده أولى بأن تبعد صاحبها من الله . ولو اعتمد كل أحد على هذه الأدلة ، التى زعم العقـلاء أنها ترشدنا إلى العلم بذات الله ، لمـا أحبه مخلوق ، هذا إلى أنه لا خير فى حب يدبره العقل . وكيف يكون الحب وليد العقـل ، ونحن نعلم أن ألطف ما فى الحب أن نجد عشقاً مفرطاً وهوى وشوقـاً مقلقـاً ، دون أن يتبين لك محبوبك ؟ وهذا هو ما يسمونه الحدْس بالحب . وهذا ما يقول ابن عربى إنه عرفه من نفسه ذوقاً ، فوصفه بـأنه من أخص استشراف النفوس على الأشياء من خلف

حجاب الغيب ، فتجهل حالها ولا تدرى بمن هامت ، ولا فيمن هامت ، ولا ما هيَّمها ، وإفساح المجال هنا للأحاسيس اللاشعورية من صميم النزعة الرومانتيكية ؛ إذ يقود الحب إلى عالم آخر ملىء بالأسرار بحيث تفقد فيه النفوس وعيها ، فيصيبها نوع من الغيبوبة أو الدوار الذى يصعد بها من الأرض إلى السماء ، ويهبط بها من السماء إلى الأرض فى دوران محموم لطيف وحبيب إليها . وأيا كان الأمر فإنه يرى أن أدلة العقلاء تقصر عن تحريك عاطفة حب الإنسان لخالقه ، فى حين أن الشرع هو الذى دعا الناس حقيقة إلى محبة الله عندما وصفه بأنه قريب إلى القلوب ، بل هو أقرب إليها من حبل الوريد . وهنا يقول ابن عربى ، بلغة أكثر ثراء وعمقاً من لغة الرومانتيكيين : « فما عرف أحد الله بأدلة المتكلمين أو الفلاسفة ، إذ لا يُعرف الله إلا بما أخبر به عن نفسه فى وحيه إلى رسله من حبه إيانا ورحمته بنا وشفقته علينا لنتمثله تعالى ونجعله نصب أعيننا فى قلوبنا وفى قبلتنا وفى خيالنا كأنا نراه » . ثم ربط هذا الحب الإلهى بالحب الإنسانى فى جميع مظاهره . ولا ريب فى أن وراء هذا الربط فكرة اهتدى إليها الرومانتيكيون فيما بعد ، وربما وجدوها عند ليبنتز ، وهى فكرة الحياة التى تسرى فى كل شىء من اسمه تعالى « الحىّ » ، كما يقول ابن عربى ، وهى فكرة يقال إنها ترتبط لديه بنظريته فى وحدة الوجود .

ومهما يكن من شىء ، فإنه يقرر أنه إهتدى إلى هذا الحب عن طريق العبادة ، فأدرك بالقلب ما لم يدركه الفلاسفة بتفكيرهم النظرى . ذلك أنه يرى أن العارفين متى لزموا التقوى تولى الله تعليمهم ، فشهدوا ما لا تدركه العقول بأفكارها ، فرأوا الأمور على ما هى عليه ، أى على نقيض ما دلت عليه العقول . فالله الذى يعبده المؤمنون بالفطرة وأهل النور من أهل الله ليس ، فى رأيه ، هو الذى يعبده أهل التفكير النظرى فى ذات الله ، بل يذهب إلى وصفهم بأنهم يعبدون ما ينحتون ، إذ لا يفعل العقل فى حالتهم سوى أن يعبد نفسه لا ربه .

كذلك نجده أكثر تفصيلا من الرومانتيكيين فى وصف عالم الخيال أو البرزخ ، فهو يرى أن هذا العالم الذى يطلق عليه إسم حضرة الخيال ، وسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وهو يشبه أن يكون جسراً بين شطين . وتمتاز هذه الحضرة بأنها تجمع بين النقيضين ، وبأنها ظل الوجود المطلق من اسمه « النور » ، فى حين أن عالم الكائنات المحسوسة يعد ظلا لهذا الظل ، فالكائنات المحسوسة هى ظلالات ، والظل يعرض له الزوال ، فالممكنات إذن زائلة وعارضة ، فحكمها إذن حكم العدم بالنسبة إلى واجب الوجود أى الوجود الثابت[1] ، أما أنها تجمع بين النقيضين ؛ فذلك لأنها تجمع بين الوجود والعدم النسبي أى الممكنات . فإذا أنت أدركت الشيء فى حضرة الخيال «كان هو ولا هو» وما ثم فى طبقات العالم من يعطى الأمر على ما هو عليه سوى هذه الحضرة الخيالية » ، ويتدرج ، ابن عربى من ذلك إلى وصف عالمنا الحسى بأنه خيال . ذلك أن الأمور الحسية التي ندركها بعين الحس لا تستمر على حال ، بل هى فى خلق جديد ، وهو الخلق الذى يجمع بين الوجود والعدم . فإن كل كائن حسى لا يستمر على وجوده لحظتين متتابعتين . وهذا هو ما لم يفطن إليه المتكلمون الذين قالوا بتجدد الأعراض ، أى أحوال الموجودات . ولهذا وصفهم ابن عربى بأنهم فى لبس من خلق جديد . ولا نريد أن نتعمق فى هذه النقطة التى ترتبط بالميتافيزيقا . فلنكتف إذن بأن نؤكد أن محيي الدين ابن عربى يفرق بين كل من حضرة الغيب وحضرة الخيال وحضرة الشهادة . أما حضرة الغيب فلا تقع تحت إدراكنا أبداً . وأما حضرة الخيال ، ويعنى بها البرزخ ، فيمكن إدراكها عن طريق البصيرة ، فى حين ندرك الحضرة الثالثة ، وهى حضرة الشهادة أو عالم الحس ، عن طريق البصر . ومع ذلك فإنه يلح فى بيان فكرة أساسية عنده ، وهى أن عالمنا الحسى ليس إلا خيالا ،

---

(١) الفتوحات المكية مجلد ٢/٤٢

لأنه لا يعدو أن يكون ظهوراً للمعانى التى توجد فى عالم الخيال إلى القوالب المحسوسة كظهور العالم فى صورة اللبن ، وجبريل فى صورة دحية الكلبى وفى صورة الأعرابى ، وكظهور جبريل لمريم فى صورة بشر سوى . وهكذا لما كانت حضرة الخيال تجمع بين عالمى الغيب والشهادة كانت أوسع الحضرات[١] وهى آخر الأمر تشبه جسراً بين شطين[٢] ، فتعبر الصور على هذا الجسر من شط إلى آخر ، ففيها تنتقل المعانى المجردة من شط إلى آخر فتلبس المواد ، وهذا هو تجسد الروحانيات ، كما تنتقل المحسوسات إليها من الشط الآخر ، فتتروحن الأجساد ، وهكذا يمكن أن ندرك معنى عبارة ابن عربى عندما يقول : ان الخيال يلطّف المحسوس ويكشف المعنى . وهذا ما يعبر عنه بصيغة أخرى فيقول « ليس بين الخيال والمعنى واسطة ولا درجة ، كذلك ليس بينه وبين الحس واسطة ولا درجة ، بل هو واسطة العقد بين المحسوس والمعقول فإليه ينزل المعنى « وهو لا يبرح من موطنه تجبى إليه ثمرات كل شىء » فكأنه أكسير إذا صببته على المعانى تجسدت فى أى صورة شئت ، وإذا صببته على المحسوسات تروحنت . « وهذا أمر تعضده الشرائع وتؤكده الطباع وتحار فى أمره الأدلة العقلية » .

ولا يتسع المقام هنا للحديث عن وظيفة الخيال فى الحب والأحلام والعلم عند هذا المتصوف ، لكننا عرضنا لذلك بشىء من التفصيل فى كتاب لنا وهو « الخيال فى مذهب محيي الدين بن عربى » وإذن يجب أن نكتفى بنقط اللقاء بين إنتاج هذا الرجل وبين إنتاج الرومانتيكيين من الأوروبيين . لقد تحدث الرومانتيكيون عن عين الخيال التى تنتقل بنا من الرمز إلى المرموز إليه ، وبينوا كيف تكشف لنا الأشياء على ما هى عليه . وفى رأينا أنه من الأولى

---

(١) الفتوحات المكية مجلد ٢/٢ ٤٢

(٢) الفتوحات ٢/٣٦٦

أن نستمد باداة الحديث عن عين الخيال من ابن عربى ، لا من الرومانتيكيين . فإنه هو الذى يفرق لنا تفرقة واضحة بين عين الخيال وعين الحس . فالأولى هى التى تكشف لنا عن عالم البرزخ أو حضرة الخيال ، أما الثانية فهى التى تطلعنا على الأشياء المحسوسة التى تبدو لنا هامدة ، وهى تمر مر السحاب . والخيال الذى يُدرك به عالم البرزخ ركن عظيم من أركان المعرفة عند محيي الدين بن عربى الذى يقول بأنه العلم الخاص بالأجساد التى تظهر فيها الروحانيات ، وأنه علم التجلى الإلهى لخلقه فى يوم القيامة ، وعلم ما يراه الناس فى النوم ، وأخيراً فهو علم الصور ، بمعنى أن صور الأشياء تنعكس فيه كما تنعكس فى المرآة (١) .

لكن ما العلامة التى ترشد العارفين إلى أنهم يرون بعين الخيال لا بعين الحس ؟ إن هذه العلامة ، فى رأيه ، تنحصر فى أنه متى نظر العارف إلى الشيء الخارجى فوجده ثابتاً ، وعلى صورة واحدة محددة فعليه أن يعلم أنه يراه بعين الحس . أما إذا رأى هذا الشيء الخارجى لا يستقر على حال ، بل تطرأ عليه ضروب من التغير ، مع يقينه بأن طبيعة هذا الشيء لم تتبدل ، فعليه أن يعلم أنه يراه بعين الخيال . ومثال ذلك فى عالم الحس أننا نرى الحرباء تختلف عليها الألوان فى لحظات متتالية دون أن يكون ذلك سبباً فى تغير طبيعتها . ثم يقول « وقليل من يتفطن إلى هذا . . . وهو علم دقيق . . . فقد أعلمتك أن الخيال يدرك بنفسه أى بعين الخيال » .

ومن قبل ، قال أحد الرومانتيكيين إن الرموز الحسية توقظ خياله وتنقله إلى عالم يرى فيه أشياء هائلة ، بينما يخبرنا ابن عربى عن نفسه كيف دخل إلى عالم رأى فيه من الأهوال ما رأى ، وهو أحد منازل عالم الخيال ويسميه منزل

---

(١) الفتوحات ٢/٣٩٠

« القواصم »[1] كذلك يصف لنا إحدى تجاربه عندما عرج بخياله إلى عالم المثال ورأى أشياء عجيبة لا يصدقها العقـل لكنه يقول : إن « كل ما أحاله العقل عندنا وجدناه فى هذه الأرض ممكنا قد وقع . . . فعلمنا أن الله قادر على جمع الضدين . ووجود الجسم فى مكانين » كذلك يقرر أن العارفين ليسوا سواء فى القدرة على رؤية عالم البرزخ بعين الخال . فهو يصف سهل بن عبد الله التسترى بالتسرع فى الحكم على ما رآه فى عالم البرزخ من أنه ثابت ، كما يعيب على آخرين أنهم لا يطيقون ملاحظة هذا العالم بعين الخيـال ، لأنهم يخشون أن تنمحى ذواتهم ، ويقول إنه سأل أحد هؤلاء ممن كانوا يسرعون بالعودة من عالم البرزخ إلى عالم الحس فقال : « ما الذى يردك بهذه السرعة ؟ . فقال لى : أخاف أن تنعدم عينى (وجودى الذاتى) لما تراه . فيخاف على نفسه . ومن تكون هذه حاله فلا تثبت له قدم تحقيق فى أمر ، ولا يكون من الراسخين فيه . فلو اقتصروا على ما عاينوه ولم يحكمـوا ، لكان أولى بهم . فيتخيل الأجنبى إذا سمع مثل هذا من صادق ، وسمع عدم الثبوت فى البرزخ على حالة واحدة ، أن بين القوم خلافاً فى مثل هذا ، وليس بخلاف . فإن الراسخ يقول بمـا شاهده . وهو يبلّغ عن علم ؛ وغير الراسخ يقول أيضاً بما شاهده ، ويزيد فى الحكم بالثبوت (عدم التغير) الذى ذهب إليه . ولو أقام قليلا لرأى التغيير والتبديل فى البرزخ كما هو فى الدنيا » .

وقد استغل ابن عربى فكرته هذه فى تفسير الرؤيا الصادقة . فقـال إن يعقوب فسر حلم ابنه يوسف بعين الخيال . فقد رأى عاقبة هذا الحلم ، ثم اعترف يوسف بذلك بعد أن دخل عليه أبواه بمصر « فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال : ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ، ورفع أبويه على

---

(١) انظر كتابنا الخيال في مذهب محي الدين بن عربي . معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٩ ص ١١ — ١٣

العرش وخروا له سجّدا ، وقال : يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبـــل قد جعلها ربى حقاً [١] » .

ربما قيل إن لدى الرومانتيكيين كثيراً من التفصيل فى حديثهم عن عين الخيال ، ونقول نحن إننا لم نورد مما يوجد عند محيي الدين بن عربى إلا النذر اليسير .

الدكتور محمود قاسم
عميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

(١) نفس المصدر ص ٣٠ — ٢٣

آثــار الـتراث العــربى

فى اللغـة الألمانيـة

« التراث العربى » قد أصبح اليوم تعبيراً أو اصطلاحاً ذا معنى معروف لدى جميع أبنـاء لغة الضاد إذ يتضمن كل ما وفقت إليه الحضارة العربية الاسلامية من نتائج وإنجازات فى شتى ميادين الحضارة عبر حقب تاريخها المجيد ، ففى كل يوم يكتشف البحاثون المستشرقون من خلال أبحـاثهم العلمية تفاصيل جديدة وأدلة أكيدة تشهد بمساهمة العرب الفعـالة فى تطوير بناء الحضارة الانسانية ، ولا شك فى أن تأثير العرب على الغير لم يكن بالامكان حدوثه فى المرحلة الأولى إلا عن طريق الاحتكاك المباشر ، وكلنا نعرف جيداً تلك الشعوب التى احتك بهـا العرب خلال تاريخهم فى الشرق والغرب حيث تمكنوا من الأخذ عنها والتأثير عليها ، ولا نجد من بين هذه الشعوب الشعب الألمـانى مما قد يجعل المرء يستغرب موضوع هذا المقال ، فكيف أمكن إذاً أن يصل نفوذ العرب الثقافى إلى الألمـان ؟

ولذا سأتحدث أولا عن الطرق التى وصلت بها آثار الـتراث العربى إلى الألمـان ، فهنالك خمس طرق رئيسية تستحق الذكر أولاها الأندلس وثانيتهـا جزيرة صقلية وثالثها الشرق الأدنى نفسه ابان الحروب الصليبية ورابعتها تجارة المدن الايطالية مع بلدان الشرق العربى فى القرون الوسطى وخامستها الوسائل الاعلامية الحديثة فى القرنين الأخيرين .

وقد أصبحت الأندلس بعد الفتح الاسلامى أهم مراكز التعارف بين العرب والغربيين وكان يعيش فيها شعب غربى لاتينى الثقافة تحت سيطرة عربية إسلامية عدة قرون من أوائل القرن الثامن إلى نهاية القرن الخامس عشر حيث تمت تصفية الأندلس نهائيـاً من آخر بقايا الحكم العربى ، ومما لا يتقبل أدنى

شك أن هذه القرون الثمانية التى أصبحت خلالها الأندلس فى أيدى المسلمين تركت فى سكانها أعمق الآثار فى كل ميادين الحياة العامة والثقافية أيضاً ، فمن الطبيعى إذاً أن نجد فى اللغتين الاسبانية والبرتغالية عدداً كبيراً لا يحصى من الكلمات العربية تدل حتى يومنا هذا على مدى نفوذ الحضارة العربية ، ولم يقتصر هذا النفوذ العربى الإسلامى هناك على الحياة العامة فى البلاد نفسها بل ظهرت ظاهرة أبعد من ذلك ألا وهى تطوير العلوم على أيدى العرب فى الأندلس واشعاع المدارس العلمية العربية الموجودة هناك إلى ما وراء حدود الأندلس فى البلدان الأوروبية المجاورة ، وتم هذا الإشعاع ، هذا التأثير العلمى على الأوروبيين فى الدرجة الأولى عن طريق ترجمات لاتينية لكتب العرب العلمية ، فخرجت هذه الكتب المترجمة عن حدود الأندلس إلى البلدان الأوروبية الأخرى حتى أن آثاراً لها تلاحظ فى الشمال البعيد أى فى أيسلندا وذلك بعد وقت قليل أى فى القرن الثانى عشر فقط ، فأخذت تتسلل كذلك الأخبار عن عرب الأندلس وعدد من تلك الكتب المترجمة إلى ألمانيا حيث توجد لها صدى فى مصنفات العلماء وفى أشعار الملاحم الشعرية منذ القرن الحادى عشر فصاعدا ، وكانت هذه الحركة الثقافية الصادرة عن الأندلس العربية تمر عن طريق اسبانيا الشمالية التى لم تنقطع عنها سيادة ملوك الافرنج ومن ثم إلى البلاد الفرنسية ، ولذلك فقد أصبحت للكلمات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية فى تلك الفترة التاريخية صبغة اسبانية أو فرنسية من ناحية النطق أو الصورة ، وأما عدد هذه الفئة من الكلمات فهو كبير أذكر على سبيل المثال كلمات منها : الأمير Admiral والخليفة Kalif ومن الملابس جبة Joppe ومن الآلات المطربة العود Laute ومن الاصطلاحات العلمية الكحل Alkohol والقلى Alkali والجبر والمقابلة Algebra والصفر Ziffer وعدداً لا يحصى من مصطلحات علم الفلك والتنجيم ما زالت كلها تحيي وتستعمل إلى يومنا هذا .

وأما جزيرة صقلية فقد استغرقت السيطرة العربية عليها بصورة مباشرة وقتاً أقل أعنى من القرن التاسع إلى النصف الثانى من القرن الحادى عشر أى مائتين وخمسين سنة تقريباً ، إلا أن النفوذ العربى لم ينته مع نهاية سيادة

العرب السياسية بل إن خلفاءهم من ملوك النورمان والألمان قد أبقوا العرب فى البلاد واستندوا إليهم فى كثير من الأمور إذ أنهم قد أدركوا تفوق العرب فى ميادين شتى واعترفوا بفضلهم فى العلوم والفنون وشئون الادارة ، وقد بلغ نفوذ العرب الثقافى فى صقلية ذروته فى حكم الملك فريدريك الثانى الألمانى المتوفى سنة ١٢٥٠ والذى قيل إنه قد تعمق شخصياً فى مطالعة الكتب العربية والذي اتخذ وزراءه وأطباءه وكبراء موظفيه من أبناء العرب ، وأصبحت بذلك صقلية منبعاً آخر لمعلومات عربية ومفاهيم عربية وكلمات عربية شاعت منها عبر باقى بلدان أوروبا ومن بينها طبعاً ألمانياً .

وأما الطريق الثالثة فهى عبارة عن حادث مؤلم لا يستطيع الغرب أن يفخر عند ذكره أعنى الحروب الصليبية ، الا أنه مهما كانت لهذه الحروب من أسباب خاطئة وظروف قاسية وعواقب باقية فلا بد أيضاً من الناحية الأخرى الثقافية أن نعترف بأنه كانت لها جوانب إيجابية أيضاً فتمكنت شعوب أوروبا التعرف من خلالها على حضارة أقدم وأعلى قد بلغت مستوى لم يعرفه الغرب فى تلك القرون الوسطى وسنحت حينئذ للشرق مرة أخرى فى التاريخ فرصة لابراز منجزاته ولتعليم الغربيين ما لم يعلموا ، ودامت حركة الحروب الصليبية عدة قرون وقعت خلالها حملات متعددة أدى بعضها إلى استقرار الغربيين فى بلدان الشرق وتأسيس إمارات وممالك لهم هناك بقيت فترات مؤقتة فقط ثم زالت ، وأما الإلمان فقد اشتركوا فى بعض هذه الحملات وليس فى كلها ، وكانت اللغة السائدة فى جيوش الصليبيين الفرنسية إلى جانب اللاتينية ، وعاد الغربيون فى تلك الفترة التاريخية بقسط ملحوظ من المعلومات الجديدة ولا سيما فى ميدان الحياة العامة تركت آثارها فى جميع اللغات الأوروبية تتمثل فى فوج جديد من الكلمات الدخيلة استفادت منها اللغة الألمانية أيضاً وذلك عن طريق اللغتين الفرنسية والايطالية وأحياناً عن طريق البيزانطية أيضاً كما يبرهن على ذلك لفظ تلك الكلمات ونطقها .

نستعرض الآن الطريق الرابعة وهى كما قلت التجارة المزدهرة بين مدن إيطاليا كالبندقية وجنوا وغيرها وبين الشرق العربى ، فأدت هذه التجارة التى

واصلها الطرفان بلا انقطاع مدة القرون الوسطى كلها أدت إلى إدخال عدد كبير من البضائع الجديدة المجهولة قبل ذلك إلى الغرب احتفظ عند استيرادها بأسمائها العربية كما تعود التجار الإيطاليون على استعمال بعض مصطلحات التجارة العربية التى دخلت بواسطة لغتهم فى معظم اللغات الأوروبية الأخرى ومن بينها الألمانية مثل : السكة والطرح والتعريفة والرزمة والعوارية والحوالة وإلى غير ذلك .

ولنتطرق أخيراً الطريق الخامسة التى دخلت بها مفردات واصطلاحات عربية شرقية فى اللغة الألمانية . وهذه الطريق هى الآن طريق مباشرة على العكس من الطرق الأربع الأولى ، ففى هذه الفترة الأخيرة جاءت استعارة الكلمات فى اللغة الألمانية رأساً عن العربية ، لا بواسطة الفرنسية أو الإيطالية أو الاسبانية أو غيرها وهذا بفضل نشر كتب المستشرقين وأوصاف الرحالة المتجولين فى بلدان الشرق فى القرنين الأخيرين .

وأحب أن أذكر فى هذه المناسبة شاعر الألمان جوته كأول وأهم من استعمل المفاهيم والكلمات الشرقية فى اللغة الألمانية وذلك فى أوائل القرن الماضى حيث وضع بعد طول الدراسة والتعمق ديواناً شعرياً بعنوان « الديوان الشرقى للمؤلف الغربى » استعمل فيه ثروة وافرة من المعلومات العربية والإسلامية استنبطها من كتب المستشرقين والأبحاث العلمية فى عصره ، ودخل بواسطة هذه الطريق عدد لا يستهان به من المفاهيم والكلمات العربية فى لغة الألمان وأصبح معروفاً وفى متناول الجميع .

وإذا أعدنا النظر إلى ما قد ذكرت من مصادر ومنابع فيمكن القول إن معظم آثار التراث العربى فى اللغة الألمانية جاء غير مباشر عن طريق لغات أخرى لشعوب كانت على اتصال مباشر مع العرب إما فى الغرب أو فى الجنوب أو فى الشرق ، واما مستعارات اللغة الالمانية المباشرة من العربية فقد بدأت فى العصر الحديث فقط بعد مزاولة المستشرقين نشاطهم ونشر نتائج أبحاثهم ، ومن الجدير بالذكر هنا أنه غريب للغاية أن وجود عشرات الآلاف من العرب من جميع البلدان العربية فى ألمانيا فى السنين العشرين الأخيرة من أجل الدراسة

أو العمل أو غير ذلك واتصالهم الوثيق المباشر بالسكان الألمان لم يؤد إلى إدخال ولو كلمة واحدة جديدة إلى اللغة الألمانية ، مما يظهر بشكل واضح تماماً حقيقتين : أولاهما أن عملية استعارة كلمة أجنبية عملية لا تتم سريعاً بل تحتاج إلى مدة أطول كي تتطور تطوراً طبيعياً ، وثانيتهما أن إدخال الكلمات الأجنبية في لغة أخرى يحدث عامة عن الطريق الكتابي لا الشفوي أي أنه ينبغي أن تكون كلمة ما قد دونت كتابةً باليد أو طباعةً حتى تشيع معرفة تلك الكلمة بين القراء ثم يستعملها الناس عامة ويجوز اعتبارها كلمة دخيلة جديدة .

وأود أن أذكر هنا أن من بين الكلمات العربية التي تعرفها اللغة الألمانية الحية عدداً من الكلمات يعود أصلها إلى غير العربية مثلا إلى الفارسية أو التركية ، وذلك أن اللغة العربية وهي اللغة السائدة في العالم الاسلامي قد أصبحت المركب الذي وصل عليه بعض المعاني إلى الغرب ، وينطبق هذا على كلمات مثل : القفطان والنيلة والشاه أي لعبة الشطرنج والبازار والكوشك والصك والديوان والدرويش والنارنج والطاسة وإلى غير ذلك .

ومن الطريف أن بعض هذه الكلمات قد دخل الغرب مرتين فقد وردت في القرون الوسطى في اللغة الألمانية القديمة واستعملت في الشعر أو النثر آنذاك ثم زالت معرفتها واستعمالها حتى دخلت مرة ثانية عن طريق جديدة في العصر الحديث ، وأذكر كأمثلة : الخليفة ، والسلطان (في القديم Soldan وفي الحديث Sultan) والشربة أو الشربة (في القديم Sirup وفي الحديث Sorbet) والصفر (في القديم Ziffer وفي الحديث Chiffre) والأمير (في القديم Admiral وفي الحديث Emir) .

وقبل أن آتي إلى الجزء الثاني من هذا المقال أود أن أنوه بالعمل العلمي الذي لا غنى عنه ولا بد منه وكذلك بالطريقة العلمية المتبعة في تدقيق آثار اللغة العربية في اللغات الأوروبية وفي ضبط الدخيل وأصله ، ولا يكفي بأي شكل من الأشكال أن يأتي الباحث بأية كلمة عربية تشبه الكلمة الأوروبية حرفاً أو لفظاً أو نطقاً ليضبطها كأصل الاستعارة مما قد يؤدي إلى أسوأ

الأخطاء فى الفهم والتفسير ، وإنمـــا الطريقة الوحيدة الناجحة فى مثل هذه الأبحاث والتى لا غنى عنها هى الرجوع إلى الأصول ومتابعة الكلمــة فى كل مرحلة من مراحل انتقالهــا من لغة إلى أخرى ، ومن الضرورى أن أعترف هنا بأن بعض الكلمات التى تعتبر عربية دخيلة على الألمانية أو على غيرها من اللغات الأوروبية لم يتم ضبطها بهذه الطريقــة العلمية الأمينة وبأنه ينبغي أن يعيد العلماء اللغويون والمستشرقون النظر فى كل واحدة منها من حيث أصلها أو فى مراحل انتقالها حتى يتبين بجلاء تام من أين هى وكيف انتقلت وإلى أين صارت .

ولنتجه الآن إلى الجزء الثانى من هذا البحث الذى أريد أن أقدم فيه أمثلة لفئات الكلمات العربية المختلفة التى أصبح لها مكان فى اللغة الألمـانية الحية ، ويبدو من الأحكم أن نقسم هذا التراث اللغوى العربى قسمين : قسم يجىء استعماله لتسمية ظواهر عربية أو إسلاميـــة بحتة لا نظير لها فى كلام الألمان والأوروبيين عامة ، وقسم آخر يضم مفاهيم ومعاني عامة عرفها الألمـان بلفظها العربى منذ جيل أو أجيال حتى أنها تعتبر جزءاً من اللغة الألمـانية لدى الجميع .

وأما القسم الأول فأبدأه باسم العرب نفسه فمن الغريب أن الألمان فى القرون الوسطى كسائر شعوب أوروبا لم يعرفوا العرب باسمهم الصحيح ، بل إنه قد سادت رأيهم فى تلك الفترة من التاريخ فكرة أفضلية الدين المسيحى مما دفعهم إلى أن قسموا كل الشعوب المعروفة لديهم حسب تعاليم كتاب التوراة إلى ثلاثة أصناف على رأسها المسيحيين وبجانبهم اليهود والمسلمين وأطلقوا على المسلمين فى ذلك العصر عموماً اسم الكفار وبالألمانية القديمة heiden ، ومن الواضح أنه كلما ورد فى شعر الألمان القديم وفى الملاحم المعروفة ذكر الـ heiden يكون المقصود منه العرب فى المغرب كانوا أم في المشرق ، أما الاسم الصحيح Araber أى العرب فشاع استعماله عند الألمان بعد القرون الوسطى فى أوائل العصر الحديث فقط .

وأنتقل الآن إلى ذكر أسماء مفاهيم البيئة الاسلامية التي يعرفها الألمان بأسمائها الصحيحة ، فاسم الاسلام يعرف بصيغته الأصلية ، وكذلك المسلم ، كما ويعرف اسم الله بشكله الصحيح إلا أن الألمان ينطقونه حسب طريقة تلفظهم فيقولون Állah بدلا من الله ، ويعرف كذلك القرآن الكريم فيقال له بالألمانية Koran ، وأما رسول الله محمد فيعرفه الألمان اليوم باسمه الصحيح بينما عرف اسمه في القرون الوسطى بشكل محرف كـ Mahomet ، أما لفظ المسجد فدخل لغة الألمان عن طريقين مرة عن طريق إيطاليا بشكل كلمة زالت الآن من الوجود ومرة أخرى عن طريق اسبانيا ثم فرنسا وتطور لفظ هذه الكلمة فيما بعد إلى Moschee ، وأما المئذنة فتعرف لدى الألمان باسم Minarett أي المنارة وقد وصلت هذه الكلمة العربية الأصل إلى الألمان عن طريق تركيا ولذلك أصبح لفظها عند الألمان لفظاً تركياً مناريت Minarett بدلا من منارة ، كما ويعرف المؤذن بالشكل التركي حيث يقال له بالألمانية Muezzin ، ويعرف الألمان منبع الاسلام ومحج المسلمين مكة باسمها الصحيح وكثيراً ما يذكر عندهم تشبيهاً واستعارة كما لا يجهل إسم الكعبة كذلك ، ثم توجد كلمتا المفتي والفتوى ، أما القاضي فقد أصبح من أكثر الكلمات العربية استعمالا في اللغة الألمانية الدارجة ، ومن الطريف أن الفقير معروف في الألمانية لتسمية الزهاد الهنود خارج المفهوم العربي للكلمة ، وأضيف أخيراً إلى هذه الفئة من الكلمات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية عبارة الشهادة الاسلامية أي « لا إله إلا الله » إذ وجدتها واردة في قصيدتين لشاعرين ألمانيين في القرن الماضي بشكلها العربي ولو بصورة محرفة ، وأما تحية المسلمين « السلام عليكم » فلها أيضاً أثر في اللغة الألمانية الدارجة حيث يرد ذكرها أحياناً للتنويه بالطابع الشرقي ، وفي نفس هذا الباب لا بد أن أذكر بعض الألقاب السياسية التي أصبحت معروفة في اللغة الألمانية بصيغتها العربية ألا وهي الأمير وله شكلان : أما في القرون الوسطى فدخل اللغات الأوروبية الغربية عن طريق البيزانطية فيقال Admiral محرفاً ، وأما في العصر الحديث فقد اقتبس من كتب المستشرقين أو الرحالة فيقال Emir حسب نطق الألمان ، ثم السلطان الذي يذكر في بعض كتب

القرون الوسطى بشكل Soldan وفى عصرنا الحديث بشكل Sultan ، والخليفة الذى يقال له بالألمانية Kalif ، وأذكر بهذه المناسبة أن أشهر الخلفاء كلهم بالنسبة للألمان هو هارون الرشيد العباسى الذى دخل اسمه إلى أذهان الألمان عن طريق ترجمات مختلفة لمجموعة روايات ألف ليلة وليلة ، كما عرف الألمان عن نفس المصدر اسم الوزير بصيغته الصحيحة ، وأذكر أخيراً كلمة الشيخ التى ينطقها الألمان حسب قوانين لفظهم Scheich .

ومعظم كلمات هذه الفئة من المفردات الدخيلة قد احتفظ بشكله الأصلى تقريباً مما يدل على أن استعارتها جرت مؤخراً فقط عن اللغة العربية مباشرة أى عن طريق كتب المستشرقين والرحالة ، بينما فقدت الكلمات القديمة التى دخلت الألمانية فى القرون الوسطى عن طريق لغات أوروبية أخرى شكلها الأصيل وحرفت لدرجة أنه لا يكاد يمكن تعيينها وضبط أصلها العربى بدقة تامة .

ولنسرد الآن مختارات من كلمات القسم الثانى من المفردات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية من شتى ميادين الحياة العامة ، وأبدأ أولا بأسماء بعض المدن العربية الشهيرة التى اشتقت منها أسماء لأنواع الأقمشة أو الملابس أو غيرها ، فمنها بغداد التي جاء منها Baldachin أى مظلة من الحرير ، والموصل التى جاء منها Musselin أى نوع من القماش الخفيف الشفاف ، وكذلك دمشق ومنها Damast ، والزيتون من تسمية العرب القدماء لمدينة من مدن الصين جلبوا منها قماشاً كان يعرف بالزيتونى ثم أصبح اسمه عند الغربيين Satin أى نوع من الحرير ، وأما مدينة فاس بالمغرب الأقصى فاشتق منها اسم الطربوش بالألمانية وذلك عن طريق اللغة التركية كما يدعى المستشرقون ، وغدامس فى ليبيا جاء منها اسم لنوع خاص من الجزمة الجلدية فهو Gamaschen بالألمانية .

ومن أنواع الملابس والأقمشة أيضاً الجبة والبرنس والمخير والقطن والخلعة ، وأود أن أنوه هنا على الهامش بأن الأوروبيين لا يعرفون أشهر قطعة من الملابس الشرقية والتى تعتبر فى أوروبا رمزاً للشرق الإسلامى بأسره أى العمامة إلا باسمها الفارسى فقط وقد نقل إليهم عن طريق الأتراك ويقال لها بالألمانية

Turban مشتق من الفارسى « دلبند » ، وأما الجبة فهى بالألمانية Joppe أى نوع من المعاطف القصيرة للرجال ، والبرنس معروف ، والمخير قماش ثقيل يعرف الآن لدى الألمان بصيغة إنجليزية Mohair وبصيغة فرنسية أيضاً Moiré ، والخلعة قد تناسلت منها عن طريق اسبانيا كلمة Gala أى الملابس الفاخرة التى يلبسها الأعيان فى مناسبات الأعياد والحفلات الرسمية ، والقطن وله مشتقان أولها قديم وهو Kittel أى لباس شبيه بالقفطان يلبسه الناس للعمل ، وثانيها Kattun أى إسم القطن نفسه جاء إلى ألمانيا عن طريق الانجليز فى العصر الحديث .

ويعرف كذلك لدى الألمان عدد من النباتات بأسمائها العربية أذكر منها على سبيل المثال الزعفران فهو معروف منذ القرون الوسطى حتى هذا الوقت ، والقهوة التى يقول الألمان لها Kaffee كما يقال لنوع خاص من مشروب القهوة القوى Mokka وهذا الاسم مشتق من اسم مدينة مخا باليمن حيث كانت قد شحنت القهوة اليمنية التى كانت لها أكبر شهرة فى أوروبا فى أول عصر القهوة هناك ، كما يعرف الألمان إسم الحشيش كمادة مخدرة ، هذا ولم أذكر هنا عدداً من أسماء النباتات الأخرى كانت معروفة فى ألمانيا عبر القرون الماضية وتستعمل فى تحضير بعض العقاقير إلا أنها أصبحت اليوم مجهولة جهلا تاماً بعد أن بدأت الصناعة الكيماوية تعمل فى هذا الميدان فنسى الناس معرفة الطبيعة والقوى الصالحة الكامنة فيها .

وأضيف الآن شيئاً من أسماء المأكولات والمشروبات مثل كلمة شُربة أو شَربة التى لها مشتقان أى Sirup وهو عصير فواكه مركز و Sorbet وهو نوع من الحلاوة أقرب شىء إلى القشطة أو الكريمة ، وكلمة السكر الذى دخل اسمه الألمانية فى القرون الوسطى .

ومن أسماء الحيوانات يعرف الألمان الغزالة والزرافة بأسمائها العربية حيث يقال لها Gazelle و Giraffe ، هذا بالإضافة إلى عدد من الحيوانات الأخرى قلت معرفتها فى أوروبا ولا توجد لها أسماء سوى الأسماء الأصلية .

ويتردد كذلك فى ألمانيا بعض الأسماء العربية المتصلة بالمنزل مثل الصفة أى Sofa وهى قطعة من الأثاث بين السرير والمقعد ، والقبة تطلق على الزاوية من الغرفة شبيهة بالشرفـة ، والمطرح الذى يسمى به الألمان منذ القرون الوسطى مرتبة السرير وهو بلفظهم Matratze ، والديوان وهو كالصفة المذكورة أثاث للجلوس والرقود .

أسرد بعد ذلك بعض الاصطـلاحات التجارية التى يكثر استعمالها فى لغة الألمـان بشكلها العربى ، ومنها المخزن فهو Magazin أى بمعنى المخزن بالضبط وحديثـاً أيضاً بمعنى المجلة ، وكلمة التعريفة معروفة منذ القرن الخـامس عشر وتستعمل حتى اليوم فى نطاق واسع ، والرزمة أى Ries وهى كلمة خاصة بصنعة الورق مما يستدل على أن الغربيين أخذوا صنع الورق عن العرب ، والطرح أى Tara ويعنى طرح وزن اللف من وزن البضاعة الصافى ، والسكة التى دخلت عن طريق إيطـاليا بشكل Zechine لتسمية نوع من العملة التى لا تعرف اليوم إلا أن اسمها ما زال يستعمل للاستعارة .

ثم نستعرض بعض الاصطلاحات العلمية التى حازت على انتشار واسع بلا انقطاع منذ القرون الوسطى إلى الآن ، مثل الكحل أى Alkohol ويستعمل منذ القرن السادس عشر لتسمية المشروب الروحى بينما كان يعنى أصـلا المادة الكيماوية الدقيقـة للغـاية ، وقد ذكرت سابقاً القلى أى Alkali من أسماء الأحماض ، والجبر Algebra لتسميـة المعـادلات فى الرياضيات ، والصفر وله تاريخ عجيب فقد أصبح فى الغرب فى القرون الوسطى Ziffer وكان معناه أصلياً يدل على عدد الصفر فقط ثم استعمل أيضاً لتسمية علامات الأعداد العشر كما اشتق منه مؤخراً عن طريق الفرنسية كلمة Chiffre بالألمـانية ، ومن الطريف أن نفس الكلمة بشكلها الفرنسى عادت مؤخراً إلى العربية حيث أصبحت كلمة أجنبية دخيلة ألا وهى شفرة بالمعنى الفرنسى ، وبهذا أخذ العرب عن الافرنج كلمة عربية الأصل قد حرفت إلى أن غمض أصل اشتقاقها وعادت إليهم مجهولة الاصل العربى .

ثم أذكر من علم الرياضيات مفهوماً من أشهر المفاهيم ألا وهو علامة × أى العلامة التى تدل على الشىء المجهول ، ولا شك أن أصل هذا المعنى يرجع إلى الكلمة العربيـة شىء ولو لم ينته البحاثون بعد إلى حكم نهائى فيما يخص الطريق التى دخل الحرف بهـا إلى اللغات الاوروبية ، فاما قد أدخل العرب حرف الشين اختصاراً لمعنى الشىء فى المعادلات فأخذها الاسبان وكتبوها حسب قوانين لفظهم الاسبانى القديم بحرف الـ × الذى نطقوه حينئذ كالشين العربى ثم دخـل الـ × باقى اللغات الاوروبية ، واما استعمل بعض العلمـاء الغربيين القدماء كلمـة cosa ترجمة للاصطـلاح العربى شىء ثم اختصره بعلامة كتـابية شابهت حرف الـ × ، ومهما كانت الطريقـة فالثابت على أى حال ان أصل رمز الـ × فى الرياضيـات يرجع إلى العلم العربى القديم فى القرون الوسطى .

وأذكر ضمن هذه الفئة من الكلمات كلمة أصبح لها فى العالم الجديد كله أوسع انتشار ألا وهى كلمة Benzin بالالمـانية ويسمى بها الوقود المعروف الذى يدير محركات السيارات والمكائن الأخرى ، ويرجـع أصله إلى تعبير عربى أو بالأصح اسم من الأسماء الكيماوية وهو لبان جاوى .

وأنوه هنا أيضاً بالمصطلحات الفلكية مثل Zenit أى السمت أو سمت الراس ويعرف أعلى نقطـة للقبة السماوية وعكس هذه النقطة اسمه بالعربية نظير السمت مما أصبح بالألمانية Nadir ، وينتمى إلى نفس هذه الأسرة من الكلمات Azimut مأخوذ من السموت أى جمع كلمة السمت ، وكل هذه الثلاث من أقدم الكلمات العربية الدخيلة على اللغات الاوروبية حيث ذكرت لاول مرة فى عدة مخطوطـات لاتينية فى وصف الاصطرلاب يرجع تاريخها إلى القرن العاشر والحـادى عشر للميلاد فقط ، وأما أسمـاء النجوم والكواكب العربية التى لا تزال تستعمل فى جميع اللغات الاوروبية إلى يومنـا هذا فعددها أكبر من أن يمكنني إحصاؤها هنا وأمثالها : الدبران وسهيل والسها والشعرى والفكة وكذلك أكثر من مائتى إسم .

ثم يجب أن نستعرض بعض الكلمات الفارسية الأصل التى بلغت الغرب بواسطة العربية والتى ما زالت تحيي فى اللغة الألمانية للآن ، مثل القفطان أى

نوع من ألبسة الرجال الطويلة ، والنيلة صبغة أطلق مؤخراً على بعض المنتجات الصناعية الألمانية للصبغ أى Anilin ، ثم البازار ، والكوشك الذى ينطقه الألمان بشكل تركى حيث يقولون له Kiosk ، ومن الكلمات العالية التى يستعملها الالمان أيضاً اسم الشاه لتسمية لعبة الشطرنج والتعبير الفارسى العربى المختلط الشاه مات اصطلاحاً لتحديد موقف خاص فى هذه اللعبة . وجدير بالذكر أن هذه اللعبة وأسماءها الفارسية والعربية كانت معروفة فى أوروبا قبل القرن الثالث عشر فنجدها مذكورة فى أقدم الملاحم الالمانية ، ولا بد أن أذكر من بين هذه الفئة من الكلمات : الصك أى الوثيقة أو العقد وأصلها فارسى أصبح عند الافرنج Scheck وهى كلمة متداولة على أوسع نطاق عند الألمان أيضاً فى حياتهم الاقتصادية والمالية الحديثة ، وكلمة الديوان يعرفها الألمان فى معان مختلفة منها المجموعة الشعرية وقد أطلق Goethe هذا الاسم على واحدة من أرق مصنفاته الغزلية فى أوائل القرن الماضى ، ومنها ثانياً الأثاث كالصفة ، ومنها ثالثاً المكتب الحكومي إلا أن هذا المعنى الثالث قليل الانتشار فى ألمانيا الآن ، وأختتم هذه الفئة من الكلمات الفارسية بذكر الدرويش فهو معروف لدى الألمان فى نفس معناه الأصلى .

وأخيراً أذكر بعض الكلمات المتفرقة التى يكثر استعمالها عند الألمان أيضاً ، منها بعض مصطلحات الملاحة مثل الحبل والعوارية والقلفطة ودار الصناعة أى Arsenal ومعناه اليوم مخزن الاسلحة ، ومن الآلات المطربة العود وهو بالالمانية Laute دخلت عن طريق اللغة الاسبانية القديمة فى القرون الوسطى ، وكذلك القيثارة أى Guitarre عن نفس الطريق ، ثم المسخرة تساويها بالالمانية Maskerade و Maske كلاهما يرد استعمالها كل سنة بمناسبة أعياد الكارنفال ، وأذكر بعدها من باب الشعر بجانب الديوان أيضاً الغزل فقد أصبح معروفاً فى ألمانيا منذ أيام Goethe الذى افتتح بنشر ديوانه الشرقى موجة من التحمس للشرق بين الشعراء الالمان فى النصف الاول من القرن الماضى أدى إلى قيام عدد منهم بنظم أشعار سموها بالغزل ظانين بأنها تضارع الشعر الغزلى العربى والفارسى المثالى ، إلا أنه لم يبق اليوم لهذا الفرع من الشعر الألمانى أثر سوى

الذكرى التاريخية ، وأما كلمة الترجمان فقد دخلت فى الألمانية مرتين ، مرة أولى فى أوائل الحروب الصليبية بشكل محرف مشبه باسم ألماني أصيل حتى إنه قد ألفت ملحمة باللغة الالمانية القديمة تحت هذا الاسم Traugemund ومعناه الحرفى « الفم الكاذب » ، وفى نقل آخر : « الفم الصادق » ، ومرة ثانية فى العصر الحديث عن طريق الفرنسية حيث يقال Dragoman ومعناه دليل السواح فى بلدان الشرق ، كما اشتقت كلمة أخرى قليلة الشعبية كثيرة الانتشار عن طريق الفرنسية وهى Razzia ومعناها عند الالمان اليوم حملة بوليسية معينة فى المدن الكبرى ويرجع أصلها إلى صيغة دارجة لكلمة الغزوة القديمة ، وأما كلمة Rasse التى لعبت دوراً هاماً فى سياسة قرننا هذا فلم يثبت للآن اشتقاقها قطعياً ويظن بعض العلماء أنها من أصل عربى « رأس » والابحاث ما تزال تستمر ، ومن الكلمات المعروفة عند الالمان أيضاً Talisman أى التميمة أو الحرز ويرجع أصلها إلى العربى « طلسم » الذى اشتق بدوره من كلمة يونانية .

كانت هذه لمحة قصيرة على عدد من الكلمات الألمانية المستعملة فى اللغة الحديثة الحية والتى يرجع أصلها إلى اللغة العربية ، مع العلم أن هذه القائمة غير مكتملة لأننى تحاشيت سرد جميع الكلمات التى تدخل فى هذا البـاب حتى لا يطول المقال ، بل فضلت أن أختار أشهر هذه الكلمات وأكثرها استعمالا وانتشاراً ، تاركاً جانباً المصطلحات الخاصة النادرة والكلمات القديمة التى زالت الآن من الوجود والكلمات التى لم تصل الأبحاث المدققة لتاريخها بعد إلى نتائج معتمدة .

وأختتم مقالى هذا مستنتجاً من المعلومات المذكورة سابقاً إن للعرب عند الألمان رصيداً غنياً من التراث الثقافى الحى يثبت بشكل واضح مدى اهتمام الالمان فى ثقافتهم بنور الشرق وبالدور المجيد الذى قام به العرب فى مختلف ميادين الحضارة والعلوم والذى ستبقى ذكراه حية قرناً بعد قرن .

(الدكتور باول كونتش — كولونيا / ألمانيا)

(Dr. Paul Kunitzsch, Köln)

أردنـا بمناسـبة اليوبيـل الذهبـي لإنشـاء المعهـد المصـري للدراسـات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد مـن أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلـى واقـع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربيـة مـن الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنـه بـات علينـا أن نستغل معطيـات عصـر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونـة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعمـاق من الإبداع والدرس والبحث في ثمـار واحـدة مـن أهـم الحضـارات التـي ورثتهـا البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضـم فـي ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عامـا، يرنـو إلـى أن يكـون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثـراء هـذا الكنـز المعرفـي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي فـي هـذا القـرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميـق امتناننـا، وجزيـل شـكرنا لكـل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

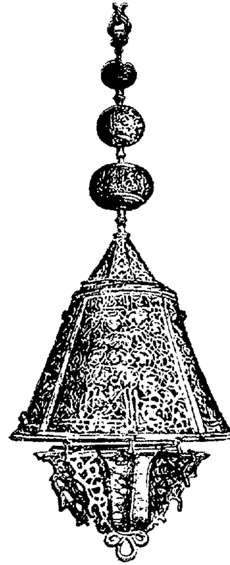
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية — وزارة التعليم العالى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد



المجلد السابع عشر

مدريد ١٩٧٢ — ١٩٧٣

جمهورية مصر العربيـة — وزارة التعليم العـالى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد السابع عشر — مدريد ١٩٧٢ — ١٩٧٣

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1. — Madrid - 2 - (España)

فهرس القسم العربي

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد
١٩٧٢ – ١٩٧٣

كتاب تحفة المغترب ببلاد المغرب

تصدير

هذا كتاب « تحفة المغترب ببلاد المغرب » أنشره لأول مرة ، ولا أعتقد أن أحداً أشار إليه من قبل . وهو نسخة فريدة ضمن مجموعة من الموضوعات المتنوعة التي يتضمنها المخطوط رقم ٣٤٨٦ فى المكتبة الوطنية بباريس . وكتابنا هذا يحتل الورقات ١٤٣ — ١٩٧ من هذا المخطوط السالف الذكر .

ولقد أورد كارل بروكلمان فى تاريخه للأدب العربى عنوان الكتاب فقط واسم مؤلفه الذى يسميه أحمد بن إبراهيم الأزدى الفشتالى وذلك فى ضميمة جمع فيها تلك المؤلفات التى لم يكن يعرف شيئاً عن أسماء مؤلفيها أو الحقبة التى عاشوا فيها . وقد ورد هذا فى الفقرة الأولى الخاصة بالشعر (Poesie) ولهذا اعتبر هذا الكتاب كما لو كان عملا شعرياً ! ! وإن كنت أجهل الدوافع التى أدت إلى اعتقاد بروكلمان أن هذا الكتاب يعالج قصيدة شعرية فى مدح الشيخ العارف بالله أبى مروان ! ! [Lobgedichte auf den Heiligen a. Marwān [(١)]] .

أما الأستاذ جورج فايدا ، فإنه فى فهرسه للمخطوطات العربية للمكتبة الوطنية بباريس ، يذكر اسم مؤلف « التحفة » كما أورده بروكلمان ، ولكنه يتردد فى قراءة نسبته الأخيرة بين القشتالى والفلالى ، كما أنه يعتبر الكتاب موضوعاً فى التاريخ [(٢)] .

---

(١) C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur,* Zweiter Suplementband, Leiden 1938, p. 898, n.° 13.

(٢) G. Vajda, *Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris,* París 1953, p. 691.

والواقع أن اسم المؤلف يظهر بوضوح مرتين فى نفس المخطوط (ورقة ١٤٣ و — ١٤٤ و) وبصورة كاملة على النحو التالى :

أحمد بن إبراهيم بن يحيى الأزدى القشتالى ، نسبة إلى قشتال التى قد تكون بلدة Castril فى ولاية غرناطة . أما كنيته التى ترد مراراً فهى أبو العباس . أما عنوان الكتاب ، فقد ورد كاملا فى الورقة ١٤٣و كالآتى :

« تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان فى كرامات الشيخ أبى مروان [١] » . وهكذا نجد أن كلا من بروكلمان وفايدا ، لم يعط أية معلومات عن الكتاب أو مؤلفه أو حتى عن الشخصية التى دار حولها موضوع هذا الكتاب ، مع أننا نجد إشارة وافية عن هذه الشخصية الأخيرة أوردها العالم الجزائري أبو العباس أحمد المقرى التلمسانى فى كتابه « نفح الطيب » فى معرض كلامه عن الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق ، يقول :

« ومن الراحلين ، الولى الصالح أبو مروان عبد الملك بن إبراهيم بن بشر القيسى وهو ابن أخت صاحب الصلاة البجانسى [٢] نسبة إلى بجانس [٣] قرية

(١) عنوان الكتاب واسم مؤلفه وصيغ الابتهالات التى أنقلها فى بداية الكتاب (صفحة ١٥) تشغل خمسة أسطر فى أعلى الورقة المذكورة التى كانت تشكل غلاف الكتاب . أما بقية الصفحة التى كانت بياضاً فى الاصل فقد ملئت بعد ذلك وبخط مختلف بقصة المعتمد بن عباد ملك إشبيلية فى منفاه بأغمات وبالأبيات السبع الأولى من قصيدته المعروفة التى مطلعها :

فيما مضى كنت بالأعياد مسرورا فساءك العيد فى أغمات مأسورا

انظر : ديوان المعتمد بن عباد ، جمع وتحقيق أحمد أحمد بدوى وحامد عبد المجيد ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٩٥١ ، ص ١٠٠ — ١٠١

(٢) كذا .

(٣) كذا ، وفى جميع النسخ المنشورة لكتاب « نفح الطيب » وردت الكلمتان على شكل بجانس والبجانسى . أما فى كتاب « نزهة المشتاق » للشريف الإدريسى ترد هذه البلدة تارة فى صيغة البجانس وتارة أخرى البنجاس . انظر : *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrîsî,* ed. y trad. R. Dozy y M. J. De Goeje, Leiden, 1866, pp. 198 / trad. 241 (al-Badjânis).

وفى كتاب «درة الحجال فى غرة أسماء الرجال» لأحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن القاضى يرد اسم هذه البلدة بصيغة بجانيس (طبعة علوش ، الرباط ١٩٣٤ — ١٩٣٦ ج ١ ص ١٨٩) وإن كان فى فهرس هذا الكتاب (ج ٢ ص ٦١٦) قد جعل هذا الاسم على شكل يحانيس (كذا) .

من قرى وادى آش ، وكان رحمه الله أواسط المـائة السابعة وقد ذكره الفقيه أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن يحيي الأزدى القشتالى فى تأليفه الذى سماه تحفة المغرب[1] ببلاد المغرب[2] » .

ويضيف المقرى بعد ذلك فقرات اقتبسها من التحفة ، وردت كلها فى مخطوطة باريس ، وقد أشرنا إلى ذلك فى هذا النص المنشور .

ورواية المقرى هذه لم يشر إليها بروكلمان وفايدا وبقية المستشرقين الذين تناولوا بطريقة غير مباشرة شخصية الشيخ أبى مروان . على الرغم من ظهور اسم الكتاب ومؤلفه واسم الشيخ أبى مروان فى الفهارس التى عملت لـ « نفح الطيب » فى طبعة ليدن .

* * *

والواقع أن كتاب « تحفة المغترب » يدور موضوعه حول كرامات الشيخ الأندلسى أبى مروان عبد الملك بن إبراهيم بن بشر القيسى اليحانسى — نسبة إلى بلدة يحانس Ohanes الحالية فى ولاية المرية — وكلمة يحانس والنسبة إليها يحانسى تظهران فى بعض المصادر المغربية فى أشكال مختلفة .

وإلى جانب نص « نفح الطيب » السالف الذكر ، لم نجد أية معلومات عن الكتاب ولا عن مؤلفه ولكن المؤلف فى تحفته يزودنا بمعلومات وافيـة عن نفسه حين يتكلم عن الشيخ أبى مروان اليحانسى حيث أنه كان تلميذه المخلص ورفيقـه فى أسفاره ورحلاته بالأندلس لسنوات طويلة ، هذا إلى جانب صلة النسب والقربى التى كانت تربطه به ، إذ كان المؤلف أزدياً مثـل الشيخ أبى مروان ومتزوجاً بنت عمه أيضاً .

والواقع أن شخصية الشيخ أبي مروان لم تكن مجهولة تماماً ، ولكن أحداً لم يحـاول جمع ومقابلة النصوص المبعثرة عنه . ويمكن القول إن أوفى المعلومات

---

(١) كذا ، بدلا من المغترب .

(٢) انظر نفح الطيب ، طبعة ليدن ، ١٨٥٥ — ١٨٧١ . (= *Analectes sur l'Histoire et la littérature des Arabes d'Espagne,* par al-Makkari, publiés par MM. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright), I, 933. والنص المنقول من كتاب « التحفة » ينتهى فى صفحة ٩٣٤ .

التى وردت عنه — إلى جانب الكتاب الذى نقوم بنشره الآن بطبيعة الحال — هي التى نجدها فى كتاب « المقصد الشريف » لعبد الحق البادسى الذى للأسف لم ينشر إلى الآن وإن كانت توجد له ترجمة مع دراسة قيمة للعالم الفرنسى جورج كولان . وكتاب البادسى ، كما هو معروف ، يتنـاول تراجم صلحاء الريف . ومن الطريف أنه يتضمن أيضاً ترجمة شيخنـا أبى مروان اليحانسى الذى يعتبر بذلك الأندلسى الوحيد بينهم .

وهذه الترجمة من أطول التراجم التى أوردها البادسى فى كتابه بالإضافة إلى ما تضمنته من بعض الأخبار التى يمكن ربطها بمثيلاتها فى كتـاب « التحفة » وإن كانت تختلف عنها فى الرواية [١] .

وينبغى أن نشير من جهة أخرى إلى المعلومات التي أوردها المستشرق الاسباني ميجيل أسين بلاثيوس والتى تفيد بأن اليحانسى كان مثل ابن مشيش شيخاً لأبى الحسن الشاذلى فى مقتبل عمره [٢] . وهذه المعلومات لم ترد فى كتاب « تحفة المغترب » .

هذا ومن المؤكد أن كتاب « روض القرطاس » كان يعنى شيخنا أبا مروان عند قوله فى أحداث سنة ٦٦٧ هـ (١٢٦٨ — ٦٩ م) : « وفى سنة سبع وستين توفى الشيخ الصالح أبو مروان الوجانسى بمدينة سبتة » [٣] .

---

(١) انظر : *El Maqṣad (Vies de Saints du Rîf) de ʿAbd el-Ḥaqq el-Bâdisî,* traduction annotée de G. S. Colin, Paris 1926, pp. 88-93.

والنسخ الخطية لهذا الكتاب تكتب اسم البلدة على شكل وحانس وقد نبه الأستاذ كولان على أنه يعنى Ohanes الحالية فى ولاية المرية .

(٢) Miguel Asín Palacios, *Šāḏilīes y alumbrados,* en «Al-Andalus», X [1945], pp. 12-15.

(٣) انظر : ابن أبى زرع : كتاب « روض القرطاس » ، نشر ك.ى. تورنبرغ ، أوبسالة ، ١٨٤٣ ، ج ١ ، ص ٢٧٨ ، وفى الجزء الثانى الذى يتضمن الترجمة اللاتينية (أوبسالة ١٨٤٥ ، ص ٣٥٣) ترد النسبة فى صيغة Vadjesatensis وفى الهامش يشير إلى الصيغ التى وردت فى المخطوطات الأخرى لروض القرطاس وهى : الوجاسنى ، الوجاس ، الونحاسنى . أما الطبعة الحجرية التى صدرت بفاس لهذا الكتاب (بدون إشارة لسنة الطبع) فقد ذكرت الاسم على شكل : الونجاسى (ص ٢٩٥) .

ونعرف من كتاب « التحفة » أنه دفن فى رابطة أحجار [= جار] السودان بضواحى سبتة . كذلك ورد فى كتاب « اختصار الأخبار » للأنصارى الذى يصف مدينة سبتة فى القرن التاسع الهجرى (الخامس عشر الميلادى) ما يفيد بأن كرامات الشيخ أبى مروان استمرت لمدة قرنين على الأقل بعد وفاته ، إذ يقول :

« وأشهر من بمقبرة أجار السودان ، المقبرة الأولى قبر الولي الشهير صاحب الكرامات والمكاشفات أبى مروان عبد الملك بن محمد بن بشر القيسى اليحانسى ضريح مشهور ويصعد منه النور »(١) .

بعد الخطبة التى أنقلها فى بداية هذا النص(٢) ، يبدأ كتاب « تحفة المغترب » بمجموعة من النصوص التى تدور حول كرامات ومعجزات الصحابة وغيرهم من الشخصيات فى أوائل عهد الإسلام وكذلك بعدد كبير من الأحاديث النبوية التى تدافع عن إمكانية حدوث هذه المعجزات بفضل العناية الإلهية فى جميع الحالات ، وهذا القسم الأول يشكل المدخل المألوف التقليدي فى مثل هذه التآليف التى تتحدث عن تراجم الصلحاء والعارفين بالله وهى فى مجموعها لا تفيدنا بشىء ولذلك فقد أهملناها برمتها(٣) .

إن المحتوى الأساسى لهذا الكتاب يبدأ بفصل واسع وهو أوسع فصل فى الكتاب يروى فيه المؤلف ما كان قد حدثه به الشيخ أبو مروان عن توبته ورجوعه إلى الله فى مقتبل عمره وشروعه حياة الزهد والتقشف بدون وساطة أي شيخ ، بالإضافة إلى تفاصيل أخرى طريفة حول ظروف تأديته الحج لأول مرة .

ويسرد تلميذ أبى مروان ، والغريب أنه كان فقيهاً ، فى كتابه « التحفة » الذى يقع فى مائة وأحد عشر فصلا ، سلسلة طويلة من أعمال الشيخ التى حضرها بنفسه أو سمعها منه أو نقلها عن أصدقائه وأقربائه الذين كانوا شهوداً

---

(١) E. Lévi-Provençal, *Une description de Ceuta musulmane au XVe siècle*, en «Hespéris», XII [1931], p. 151.

(٢) انظر صفحة ١٧ من هذا الكتاب .

(٣) يبدأ هذا القسم الأول فى الورقة ١٤٤ و ، وينتهى فى الورقة ١٥٣ و .

عياناً لها ، وتُظهر هذه الأعمال كلها فضائله ومزاياه وزهده وتفانيه وتوكله على الله وتغلبه على شهوات نفسه وقهره لوساوس الشيطان وقدراته على صنع المعجزات وإبرائه المجانين مما علق بهم من جنّي أو شبح ، ويحدثنا فى هذا الكتاب من جهة أخرى عن مشاركة أبي مروان الفعالة فى الجهاد عن ثغور غرناطة محرضاً المسلمين على التصدى للعدو المشترك ، وعن أنه كان أحياناً ينصب نفسه قاضياً لأخذ الحق بنفسه حتى بلغ به الأمر أن قتل أناساً كانوا قد اعتدوا على حرمة رسول الله ، وأنه أحياناً كان يدعو الله أن يعاقب من لم يلب له طلباً أو رغبة وكان الله دائماً يمده بعونه وبفضله ويستجيب لدعواته حتى أن غضب الله كان يقع أحياناً على الذين كانوا يسخرون منه أو يعتدون عليه ولو لم يكن قد طلب من الله أن يقتص له منهم فيقضون نحبهم أو تغرق سفنهم جزاء لما كانوا قد أثموا فى حق هذا الصوفى الذى كان ذا شخصية معقدة جداً ، ومع أنه كان يحب المزاح والانشراح فقد كانت له سخريات طريفة مثل سخريته التى أخبر فيها عن وفاته ، ثم حدوث تلك الوفاة بعد قليل من هذه السخرية .

إن كل فصل رقّمته فى تحقيق هذا الكتاب له عنوان مؤلف من سطرين مسجوعين ، وكل عنوان يوجز أو يدل على الموضوع الذى يتضمنه هذا الفصل أو ذاك ، ونلاحظ أن هذا السجع فى أكثر الأحيان متكلف أو غامض مبهم ، والفصول تختلف فى حجمها صغراً أو كبراً ، وهى بلا نظام ظاهر ، مع أنه يبدو واضحاً أن المؤلف لدى تعرضه فى فصل ما لموضوع معين يتبعه بفصل أو فصول أخرى بينها علاقة أو تشابه ، وأحياناً تتوارد الفصول تبعاً لتوارد خواطر أملتها ذاكرة المؤلف ، ولكنه ليس ثمة أي تسلسل تاريخي أو نظام جغرافى ، اللهم إلا ما كان بسبب من الأسباب التى ذكرناها لتّونا .

ولسنا بحاجة لتبرير نشرنا هذا الكتاب الذى كان منسياً تماماً حتى الآن فى أن نبرز الأهمية القصوى لمثل هذا النوع من الكتب عن كرامات الأولياء لدراسة الحياة الروحانية فى المغرب ابتداء من القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) .

إن ظاهرة التصوف ، هذه الحركة الدينيـة القوية فى عهد المرابطين وعهد الموحدين والتى راحت تتعمق أكثر فأكثر فى نفوس الجماهير الشعبية والتى كانت ذات تأثير كبير فى الحياة الروحية والسياسية فى المغرب الإسلامى ، أخذت تنعكس كذلك في تآليف شعبية جعلت تعتنى بجمع تراجم هؤلاء الرجال البسطاء الذين كانوا أولياء الله الصالحين ، وذلك بقصد إعلاء شأن مثل أعلى كان ينهج سبيله كثير من المتصوفين الزاهدين عن الدنيا وما فيها ، وما زال الناس حتى يومنا هذا فى المدن والقرى بشمال إفريقيا يذكرونهم بكل إجلال واحترام . وقد أوضح الأستاذ كولان أهمية مثل هذه التآليف فى تصدير ترجمته لكتاب « المقصد » لعبد الحق البادسي (١) وكذلك تحدث باحثون آخرون عن هذه الأهمية فى مقالات بعضها حديثة العهد (٢) ، ونشرت فى هذه السنوات الأخيرة مؤلفات فى هذا الصدد وفى هذا النوع مثل كتاب « التشوف » (٣) وكتاب « أنس الفقير » (٤) ، وقد كان الأستاذ كولان قد أشار إلى أهميتها .

وليس فى الأندلس مثيـل هذا النوع من الأدب ، إذ أن تأليفاً كتأليف « رسالة القدس » لابن العربى هو ذو طـابع خاص يختلف عن التآليف التى أشرنا إليها سابقاً ، وطبعاً فإن هذا عائد لشخصية ابن العربى البـارزة فقد كان يكتب دائماً بصفته فيلسوفاً وكان همه إصلاح الأخلاق الذاتية وحدها .

إن « تحفة المغترب » الذي أوحته الدوافع نفسها والروح نفسها التى أوحت التآليف المغربية الأخرى التى أشرنا إليها من قبل ، له أهمية أكبر من حيث أنه مركز حول شخصية واحدة ، ويعتبر نوعاً — وإن كان بشكل فوضوي —

---

(١) راجع كولان ، مصدر سابق ، ص ٦ — ٩

(٢) A. Bel, *Le ṣûfisme en Occident Musulman au XIIe et au XIIIe siècle de J. C.*, en «Annales de l'Inst. d'Ét. Orientales d'Alger», I [1934-35], pp. 145-161; A. Faure, *Le Tašawwuf et l'école ascétique marocaine des XIe - XIIe - XIIIe siècles de l'ére chrétienne*, en «Mélanges Louis Massignon», Damasco, II [1957], pp. 119-131.

(٣) « التشوف إلى رجـال التصوف » لأبى يعقوب يوسف بن يحي بن عيسى بن عبد الرحمن التادلى عرف بابن الزيات . اعتنى بنشره وتصحيحه ادولف فور ، الرباط ١٩٥٨

(٤) « أنس الفقير وعز الحقير » لأبى العباس أحمد الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطينى ، اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسى وأدولف فور ، الرباط ١٩٦٥

من الترجمة لإنسان غير عادي ، بالإضافة إلى أنه يفيدنا فى التعرف على الظاهرة الدينية ومدى إحساس الأندلسيين بها .

لقد عاش أبو مروان فى عهد حاسم حرج وهو عهد انقراض دولة الموحدين وفتنة ابن هود ونشوء ملك غرناطة وترسخه على يد محمد بن الأحمر .

ونرى من خلال صفحات هذا الكتاب أبا مروان اليحانسى وهو يدافع عن دعوة ابن الأحمر مقاتلاً النصارى أو مهاجماً دعوة ابن هود وعامله ابن الرميمى ، ونرى كذلك كيف أن السلطان النصرى الأول وفد إليه فى لحظة حرجة طالباً منه أن يعينه بدعواته المجابة ونشهد أيضاً أبا مروان وهو يقوم بمهمة استنفار الناس فى شمال إفريقيا للدفاع عن الدولة النصرية الفتية .

لقد عاش أبو مروان سنوات طويلة وجاب أنحاء العالم الإسلامى ، فبالإضافة إلى أدائه فريضة الحج أكثر من مرة فإنه أقام فى مصر والشام والعراق حتى أنه فى إحدى رحلاته بلغ بلاد خراسان النائية ، وتجول فى شمال إفريقيا إلى أن اختار مدينة سبتة — حيث كان يمتلك منزلا — مراحاً له ومستراحاً إلى أن حانت ساعة لقاء ربه .

إن أهم شىء فى هذا الكتاب بالإضافة إلى المادة الوافية التى يقدمها لدراسة نفسية هذا الشيخ الأندلسى وبالإضاقة إلى المعلومات التأريخية المهمة ، هو ما نجده فى تصويره للحياة الإجتماعية وعرضه لمجريات الحياة اليومية والعائلية وكذلك ما نجده أيضاً من آراء هذا الشيخ الأندلسى حول المشرق الإسلامى وعن ملوكه وشيوخه ووجهائه وسائر أناسه الذين كان أحياناً يصطدم معهم ويختلف . وكان إذاك يعود بالذكرى إلى وطنه ويحن إليه ويتشوق تشوق من اغترب ، وقد يدل على هذا الشوق عنوان هذا الكتاب .

وأحداث هذا الكتاب تُروى بأسلوب بسيط حتى أنه ينخفض أحياناً إلى مستوى اللهجة العامية الدارجة وبخاصة حين ينقل الحوار الجاري على ألسنة العامة ، ومن خلال هذا الحوار تتبين ملامح اللهجة الغرناطية ، وهذا لا يعنى أن المؤلف لا يستعمل فى المواعظ التى يختم بها أكثر فصول الكتاب سجعاً متكلفاً ينم

عن ثقافته الفقهية الواسعة ويدل على ضحالة قدرته الفنية الأدبية ، بل إنه يتجرأ فينظم قصيدة يرثى بها شيخه أبا مروان .

* * *

إن مخطوطة « التحفة » ليست مؤرخة مع أنها قديمة قد تعود إلى القرن الخامس عشر الميلادي . ولا نعثر فيها على اسم الناسخ . وهى مكتوبة بخط مغربى غير أنيق وكثير الإهمال ، وهى فى كثير من الأحيان مكتوبة بخط غير معجم الحروف ، وهناك بضعة كلمات قليلة مشكلة جزئياً أو كلياً . وعناوين الفصول مكتوبة بحبر أحمر وبخط كبير الحروف . والصفحات تختلف فى عدد أسطرها فهو يتراوح ما بين ٢٢ و ٢٧ ؛ وأوراق المخطوطة غير مرتبة فقد وُضعت لها أرقام بعد تجليد الكتاب ، لكننا قمنا بترتيب هذه الأوراق وأشرنا إلى ذلك فى الهوامش ولم نكثر من الملاحظات إلا حين وجدنا أنها ضرورية لا غنى عنها . إن التعليق والتفسير ومناقشة العديد من الجمل والعبارات الغامضة فى النص سنوردها فى الترجمة الإسبانية التى قمنا بها ونفكر فى نشرها عما قريب .

ويبقى بعد ذلك أن أقدم شكرى الجزيل للأستاذ مدير معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، صديقى العزيز الدكتور أحمد مختار العبادى ، وذلك لعرضه الكريم على أن أنشر هذا الكتاب ضمن منشورات المعهد .

فرناندو دى لا جرانخا

تحفة المغترب ببلاد المغرب

لمن له من الاخوان ، في كرامات الشيخ أبي مروان

تأليف الفقير إلى الله تعالى وجلّ ، السائل من الله تعالى التجاوز عمّا فيه زلّ ، أحمد بن إبراهيم بن يحيى الأزديّ القشتاليّ ، تاب الله عليه وجلب التوفيق إليه بمنّه وكرمه ، لا ربّ غيره ولا خير إلا خيره تعالى

نشر وتحقيق

فرناندو دي لا جرانخا

[تمهيد المؤلف]

[١٤٣ ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

قال العبد الفقير إلى رحمة ربه المعترف بذنوبه أحمد بن إبراهيم بن يحيي الأزدى القشتالى ، رحمه الله :

... ...

أما بعد : فإنه قد كان سألنى [١٤٤ و] قبل هذا الآن ، جماعة من الإخوان ، أن أؤلّف لهم ما رأيت أو بلغنى عن ثقات أهل هذا الزمان ، من كرامات الشيخ أبى مروان عبد الملك بن إبراهيم بن بشر القيسىّ اليحانسىّ ، جمعنا الله وإياه فى جنة الرضوان ، ونفع بخدمته ، إنه جواد منّان ، فلم يخل خاطرى لذلك المعنى ، وقيّد من ذلك بعض الناس نبذاً مما له عنّا ، إلى أن رأيت أن أكون أولى حقّ بهذا الشأن يعنى ، لئلا نكون فرطنا فى جمع مآثر سيّدنا وأضعنا . فاستخرت الله تعالى فى ذلك تجديداً لعهده ، ووفاءً لما سلف من خالص ودّه ، وليقف من بعده ، وأجرى فى الخلاء وحده ، على ما للرجال ، من سنىّ المقامات والأحوال ، وقيّدت هنا ما له رأيته ، أو سمعت عنه ورويته ، متبرّكاً بأخبار المشايخ وأخباره ، مستنيراً بأنوارهم وأنواره ، دالًّا لمن أراد الاقتداء بآثارهم وآثاره .

... ...

١

[١٥٣ و] ذكر بدأته — رضى الله عنه — فى التوبة وسبب الرجوع منه إلى الله والأوبة

قال أحمد : مشيت فى خدمته — رضى الله عنه — من وادى آش إلى بلده يحانس ، عام سبعة وأربعين وستمائة ، ولم يكن معه إذ ذاك غيرى . فوقعت مذاكرة ، إلى أن طاب الوقت وجذبته إلى ذكر بدأته . فذكر لى أنه كان بطبعه كثير المداعبة والبسط ، فبلغ سنّه أربعة عشر عاماً ، وكان فى عهد[1] من سلك طريق المخالطة ، واتبـاع المغالطة ، وأراد أن يجذبه لصنفه ويخلبه ، ويستدنيه لمـا لم يرد منه ويجلبه ، من معاشرة زيد وعمرو ، وموافقة الأخلاف فى كل أمر ، من استئناس[2] وزمر ، ومعاطاة أكواس خمر ، إلى أن وقعت منه بعض موافقة ، لم تساعدها ، والحمد لله ، مرافقة .

قال — رحمه الله ورضى عنه — : فجئت يوم جمعة لدارى ، فقالت لى خالتى (يعنى زوجة والده) : « لو حملت غذاء أخيك محمد بحيث هو يزرع » . (قال :) فأخذت غذاءه وحملته له ، وجلست معه ساعة . ثم سمعت الإنذار بصلاة الجمعة ، فذكرت الله ، وقال لى أخى (وكان أخاه لأمّه وابن عمّه) ، وكان ثقيل السمع : « أسمعك تذكر الله ، لعلك سمعت الإنذار » . قلت : « نعم » . (قال :) فبكى وقال : « إن عمّى أمرنى اليوم بالحرث ، وأظنه لم يعلم أن اليوم يوم الجمعة ، واستحييت أن أردّ عليه ، وحسرتى أن تفوتنى صلاة الجمعة ولم تفتنى منذ ثلاثين سنة » . (قال :) فلحقنى عليه حنان ، وقلت له : « دعنى أحرث لك ساعة ، خلال ما تصلى وترجع » . فلبس ثيابه

---

(١) فى الأصل تبدو الكلمة على شكل : عمه .

(٢) فى الأصل : واستئناس .

وأخذ فى الجرى خوف فوات الصلاة ، ثم عطف عليّ راجعاً وقال لى : « أصلحت خاطرى فى هذا الوقت ، أسأل الله أن يصلح ما بينك وبينه » . ثم مضى فى طريقه . (قال :) فشقّ قلبي[1] بدعائه ، [١٠٣ ظ] وجعلت أفكر وأقول فى نفسى : « هذا هو الذى فرضت عليه الصلاة دونى . انظر حرصه على ذلك وجدّه » . ثم حللت البقر ، وأخذت بقيّة الزرع فى العدل ، وهبطت للوادى بالبقر ، وجعلت أغسل ثيابى . ثم صلّيت بقيّة اليوم فى ذلك الموضع ، لا أفتر من الصلاة . فلما جاء الليل ، حملت للدار البقر وبقية الزرع ، وصرت إلى المسجد ، لا أزال أصلّى فيه ، ولا يقدر والدى يضمنى للدار . (قال :) ويجيء أصحابى وعشرتى وأترابى وبعض الأخلاف من أقاربي يقولون لى : « ما أصابك ، ما طرأ فى عقلك ؟ » ، ويعيّروننى بالعبادة فى حال الصغر ، وأنا على حالى . لا التفت إليهم .

(قال :) ثم قلت فى نفسي — وكان عام مجاعة — : « أيكون لى دراهم وزرع والناس محتاجون ؟ هذا غير لائق بطريقى » . فأخذت فى تفريق ذلك على الضعفاء من أهل القرية حتى فنى ، ووالدى لا ثرب عليّ فى ذلك . ثم إن والدى ، بعد أيام ، لاطفني وحملنى للدار ، وجعلنى فى غرفة على الباب . وقال لى : « كن هنا مفرداً ، لا يدخل إليك أحد ، ولا يغيّرك » . فبتّ بها أياماً ، وأنا أعمّر الأوقات كلها بالصلاة ، حتى الأوقات المنهىّ عنها ، وأنا إذ ذاك لم أبلغ الحلم . ثم إن والدى نبّهنى على الأوقات المنهىّ عنها ، فإني كنت لم أقرأ إلا يسيراً من القرآن ، ولا نشأت على الطلب ولا مع أهله ، لأن البادية والشبيبة لم يقتضيها[2] ذلك .

---

(١) فى الأصل : قلبه .
(٢) كذا فى الأصل .

(قال :) ثم مشيت بعد أيام لأندرش ، لأحضر سوقها يوم الخميس ، ولأسوق منها أقداحاً للوضوء . فركعت فى الطريق عند عين البُرَيْط[1] ، بعد أن توضأت فى العين المذكور لصلاة الضحى . وذلك الموضع يظهر منه البحر الذى على المريّة . (قال :) فظهر لى منه البحر ، وتذكرت بسببه الحج ، وقلت : « أليس على البحر يُمشى للحج ؟ » . ووجدت لذلك شوقاً وعزماً على المشى لاداء الفرض ، وقلت : « يوم الاثنين أسافر » . فكان كذلك . وفى ذلك الموضع [١٠٤ و] — قال — كشف الله عن بصرى حتى رأيت الكعبة .

وعند رجوعه من أندرش كان بقى له من ميراثه ، من أمه ، ثمرة توت ، باعها بإثنى عشر ديناراً يتزوّدها ، ومشى يوم الاثنين ، كما قال ، هو وابن خاله محمد بن صاحب الصلاة الملقب بالجاموس ورجلان من بلده . وكان والده قال له عند موادعته : « جز على فلان بالمريّة وخذ منه بالقيسريّة مائة دينار عن زاد » . (قال :) فلما صرت عند باب البينة من وادى المرية قلت فى نفسى : « لعل أقاربي يمنعوننى عن المشى إذ دخلت المرية ، ولعله قدّم لهم بذلك » . فنكبت عنها ، وأخذت على طريق طبرنش إلى لقنت ، فجزنا لبجاية . وكان عندى زاد رفقائي ونفاقهم مع نفقتى فى وعاء واحد ، لا يختص أحد منا دون أحد بشيء ، بل كان التصرف فيها لى ، إذ جعلوها عندى لذلك . (قال :) فأعطيت ذات يوم صدقة ، فقالوا لى : « الطريق بعيد ، وينبغى أن نحتاط على الزاد لئلا نحتاج إلى الناس » . فقلت لهم « لمّا علمتم أن نفقتى قد فنيت طلبتم الكلام . انزلوا للحساب » . فتحاسبت معهم ، فوجدت قد شطّت لى درهمان ونصف درهم . فاشتريت بها ركوة وفارقتهم ، بعد أن رددت إليهم دراهمهم ، وهم يأبون ويعتذرون ، ويحلفون ما أرادوا لى إلا خيراً ، وأنا لا أعوّل عليهم . ثم إنى بقيت حتى بلغ مني الجوع منتهاه . فاتفق أن مررت

---

(١) هذه الكلمة مشكولة فى الأصل .

بحلقة من النـاس ، فنظرت فيها ، فوجدت مسمعاً قد فرغ من سماعه وهو يسأل النـاس ، ولحنى من بين النـاس ، فقـال : « من يعطى لذلك الشاب قيراطاً فعل الله له وصنع معه » . فقلت له : « ومتى قلت لك أنا ذلك ؟ » . فقال : « أحلف أنه ليس بذلك الوجه الجوع » فتركته وولّيت ، فتبعنى رجل من الحلقة ودفع لى عشرة دراهم وقال لى : « خذ هذه ، أظنك لم تذق بعد من الحيرة التى دخلت فيها شيئاً » . (قال :) « فمشيت إلى الجامع ، فحططت للفقراء الذين كانوا هناك العشرة الدراهم .

(قال :) وابن خالى [١٥٤ ظ] محمد ابن صاحب الصلاة ، منذ فارقني ، متطلع عليّ من بعيد ، يشاء حركاتي . فلمّا صلّيت ، كلّم ابن خـالى الإمام ، وذكر له قصتى ، وبـكى له همّه فى حقى . فاستدعانى الإمام ، وقال لى من الكلام ما عارضته فيه ولم أقبله منه ، وقال لى : « هذا الطريق الذى تريد سلوكه بالحرى هو طريق الجنيد » . فقلت له : « وفى الجائز أن يخلق الله من يمشى على طريق الجنيد » . ثم إنه استقبل منى الجواب ، فقال لى : « على من قرأت ؟ » فذكرت له نشأتى فى البادية وكيفية أمرى ، فقال لى : « لا أخشى عليك . سر فى طريقك » . وقـال لابن خالى : « دع هذا فإنى لا أخاف عليه » . وانفصلت عن رفقـائى ، فسافروا فى البحر ، وسافرت فى البر . ودخلت برقة وحدى ، ووصلت الاسكندرية قبلهم . فلما وصلت إلى عيذاب[١] لم أجد فى الوقت مركبـاً أجىء فيه ، فاتفق أن وصل من الملك رسل ، وأمر أن يجعل فى مركب من مراكبهم الصغار ، ويطلع معه من حضر من التجار ، ليعتدل الجفن بزادهم إلى جدة . فقمت وطلعت المركب ، وقعدت بأصل الصارى ، ولم يشعر بذلك أحد . فلما أرادوا أن يفتحوا القلع ، التفت الرائس وقال : « من طلّعك إلى هنـا ؟ » . قلت له : « الله » . فقال :

---

(١) فى الاصل : عذاب .

« ألقوا هذا الفاعل الصانع من هنا » . فأخذ أحد النواتى بذراعى وألقانى فى البحر . فلم أحصل فى البحر حتى قلبت القَرِيَّة على رأسه وفلقته . فتراموا فى الحين إلىّ وطلّعونى ، وبرّنى حتى وصلت إلى جدة .

ثم إنى لما أقمت بمكة برسم المجاورة ، واعتبرت حال المجاورين كيف هو ، انعزلت عنهم . فقال لى الشيخ الذى كان هناك : « يا عبد الملك ، انضف إلى الزوايا مع المجاورين ، يكن لك فيما يفتح الله به على المجاورين حظ ، وإلا تهلك وحدك » . (قال :) فقلت له : « عهدت الله تعالى ، مذ خرجت من بلدى ، ألا آوى إلى فندق » . قال : « أفنادق هى الزوايا ؟ » قلت له : « نعم : إذا كان كل إنسان فى بيته بقليله وكثير[ه] ومتاعه تحت قفله ، إنما هو فى فندق » . فقال لى : « أقم على ما أنت ، فنمطك آخر » . [١٠٥ و] (قال :) فكنت أقيم ثلاثة عشر يوماً ، لا أطعم شيئاً ، وأنا فى ذلك ما[١] بلغت الحلم . فإذا أكملت الثلاثة العشر يوماً مواصلاً ، نزلت إلى جدة ، فلقطت على ساحلها من رؤوس السردين المطروحة ، من يوم أو يومين ، فأحملها فى شقف للفران ، يشويها لى ، فآكلها وأرجع إلى مكة . فإذا انقضى مثل تلك الأيام جئت إلى جدة لفعل[٢] كذلك . ولقد كان يقول بعض الناس للفرّان ، فى بعض الأيام : « لا تنتن خبزنا » . فيأبى أن يشويها لى . فألتقط من بعر الجمال ، وأوقد فيه النار ، وأشوى به رؤوس السردين ، نحواً من أربعة أعوام ، وأنا مجاور .

ولقد قعدت هناك ، لا أضع فى تلك المدة رأسى ولا جنبي بالأرض ، ولا أنام إلا عن غلبة . فإن وقعت إلى جهة ، من غلبة النوم ، قمت فجددت الوضوء وقعدت ، حتى طبخت أليتاي بالجلوس ، وتسلّخ جسمى بمسح الشعر الذى كان

---

(١) غير واضحة فى الأصل : لما ؟ . والجملة الصحيحة : لما ابلغ .
(٢) لعلها : أفعل .

عليّ ، وبقيت لا أتكلم مرة . ثم سافرت فى تلك الأعوام مع بعض الفقراء إلى مصر . فكان واحد منهم يأخذ مسلّة ، ويدخلها فى لحمى المرة بعد المرة ، طول الطريق ، يريد بذلك اختبارى ، لعلي أتكلم فى حق نفسى . وكان مع ذلك يسبّنى السبّ الفاحش ، فيما بينى وبينه ، ولا يعلم أحد من الفقراء بشيء من ذلك . فلما وصلت إلى مصر استغفر ذلك الفقير فى حقى ، وأعلم الفقراء بما صدر منه ، وقال لهم : « انظروا إلى لحمه » . فنظروا إلى جنبى ، فوجدوا الدود قد وقع فيه وهو قد دبر .

قال مؤلفه :[١] راضوا نفوسهم لتنقاد للمولى سراً وعلناً وزهدوا فى الدنيا فلم يقولوا معنا ولا لنا ، وانتدبوا لقول الله تعالى : « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا »[٢] .

ولقد سألته — رحمه الله — فى طريقنا ذلك إلى يحانس ، فقلت له : « ياسيدى ، أنت لم تكن قرأت ولا لازمت المشايخ قبل سفرك للمشرق [١٠٥ ظ] ولا سافرت مع عالم فيمن كنت تقتدى[٣] فى هذا الطريق » . فقال لى : « أقام الله لى من باطنى شيخاً » . قلت له : « كيف ؟ » قال : « كنت إذا عرض لى أمر نظرت فى خاطرى فيخطر لى خاطران فى ذلك ، أحدهما مذموم والآخر محمود . فكنت أجتنب المذموم وأرتكب المحمود ، فإذا وصلت إلى أقرب بلد سألت عمن فيه من المشايخ أو العلماء ، فأسأله عن ذلك ، فكان يذكر لى المحمود محموداً والمذموم مذموماً ، فأحمد الله أن وفّقنى ، ومع

---

(١) الفقرة التالية حتى الحاشية رقم ٣ فى صفحة ٢٥ ترد هكذا مع شيء من الاختلاف فى نفح الطيب للمقرى طبعة ليدن الجزء الأول ص ٩٣٣—٩٣٤ ؛ طبعة القاهرة ١٩٤٩ ، نشر محي الدين عبد الحميد ج ٣ ، ص ٤٤٣—٤٤٤

(٢) سورة رقم ٢٩ ، آية ٦٩ .

(٣) فى نفح الطيب : ببركته ، زيادة عن الأصل .

تتابعى[١] ذلك واتصاله دون مخالفة لم أعتمد[٢] على ما يقع بخاطرى من الأمور الشرعية إلى الآن حتى أسأل عنه من حضر من العلماء[٣] » .

قال مؤلفه : وهذه من ثمرة تقوى الله فى جميع الأمور ، « وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ »[٤] .

---

(١) فى نفح الطيب : تتابع .
(٢) فى نفح الطيب (طبعة ليدن) : اعتهد .
(٣) تنتهى هنا الفقرة التى نقلها المقرى فى نفحه من هذا الكتاب .
(٤) سورة رقم ٢٤ ، آية ٤٠ .

٣

ومما يدلك على جلالة منزلته وقدره
وتنبيه الله إياه على ما ليس فى ذكره

وذلك أن الفقيه الخطيب أبا عبد الله بن الفقيه سأله يوماً بجامع وادي آش ، على طريق الاختبار وطلب التعجيز ، فكثيراً ما كان دأبه ذلك ، فقال له أبو عبد الله : «أين يؤذن المؤذن للعشاء الآخرة ليلة الجمعة[١] بين العشاءين للظلمة والمطر ؟» . قال : «فى المسجد» . فقال له : «لأى معنى ؟» . قال له : «لأن الأذان إنما هو إعلام بدخول الوقت ، وهذه الصلاة إنما وقتها مختصّ بالحاضرين فى المسجد ، ولو أذّن فى الصومعة أو خارج المسجد ، ورفع صوته ، لأدخل الغلط على المغفّل [والمريض][٢] والنائم ومن لا يتفطّن للنظر فى الأوقات مع سماع الأذان ، وجعلهم يصلّون فى غير وقتها» . فقال له ابن الفقيه : «أين قرأت هذا ؟» . قال : «والله ، ما سمعت هذا قطّ ولا قرأته فى كتاب» (يعني هذا التعليل) .

قال مؤلفه : فتحقّقت عند ذلك أن الدراية ليست بكثرة الرواية ، وأن التفقيه من الله والتفهيم ، خير من الدراسة والتعليم .

---

(١) فى الأصل : الجمع .
(٢) غير واضحة فى الأصل .

٣

ومما يشاكل ما تقدم ويشبهه
ويدلّك أن الله حافظـه ومنبّهه

أن القاضى أبا الحسن بن حسّان — رحمه الله — سأله مرة ، وربما كان فيه بعض إنكار للكرامات ، [١٥٦ و] إذ على ما فى البواطن دلائل وعلامات ، فقال له : « أنتم تقولون إن الكرامات فى زماننـا وقبله موجودة . ولو كان كما تقولون لكان الصحابة — رضى الله عنهم — بذلك أولى ، ولم يؤثر عنهم فى ذلك شيء ولا دوّن . فما حجّتكم فيما دوّن فى حكايات الصالحين وجمـع ، وما لا دليـل فيه من الشرع ردّ ومنع ؟ » . قال الشيخ — رحمه الله — : « قد دوّن النـاس فى كرامات الصحابة وجمعوا ، وحشدوا فى ذلك واتّسعوا ، وأسندوا فى ذلك ورفعوا ، ولكـن مع المعجزات أين تظهر ، وضوء القمر مع شعاع الشمس كيف يبصر ، وهـل الكرامات إلا من دلائل المعجزات ، إذ هى نتيجة الاتّباع والاقتداء ؟ فمنكر الكرامات على الأولياء كمنكر المعجزات على الأنبيـاء . وأي كرامة أجلّ من رؤيتهم للنبي — عليه السلام — ، وإقامتهم فى نصرة دين الإسلام ، وحمايتهم له على الدوام ، ونزول جبريـل بالوحي فى مصالحهم الدينية والدنياوية ، وتأييدهم بالجنود السماوية ، وقمعهم للطاعة المعتدين ، وعضدهم للدين وحزب[1] المهتدين ؟ . . . » وكلام هذا معناه ، لا اللفظ الذى سقناه . فقال له القاضى : « أنتم تقولون إن الحلاّج ، حين قتل ، انـكتب بدمـه « الله الله » ، وكان أولى بذلك الحسين بن عـلي — رضوان الله عليهما — ولم يؤثر عنه شيء من ذلك » . قال له الشيخ — رحمه الله — : « لم يختلف رجلان في أن الحسين بن علي أحد سيدي شباب أهـل الجنة ،

(١) غير واضحة فى الأصل .

وقد ظهرت له آيات أخر غير هذه ، والحلاج اختلف فيه الناس . فقوم صدّقوه وقوم زندقوه ، فأكرمه الله بعد موته بظهور دليل صدقه ، وكان ذلك فى حق المسلمين وحقه ، لئلا يقع الناس فيه ، وقد قبل إخلاصه وتصافيه » . قال له القاضى : « من أين تجيئك هذه الأجوبة ؟ إن النفس فيك لمتعجبة » . قال له الشيخ أبو مروان : « تراك أنت الفقيه أبو الحسن ، اسرد لى أحاديث ترفعها عن النبى — عليه السلام — مما فى حفظك أو كتبك وادرج لى فيها من رأسك على طريق الاختبار ما ليس منها ولا هو بحديث ، فإن لم أخرج لك الموضوع منها فاعلم أنى على باطل » . فأقنعه ذلك وسكت .

قال مؤلفه :[1] حموا طريق الحق فحاماهم ، ونوّر بصائرهم فأصمّهم عن الباطل وأعماهم ، وأهانوا فى رضاه نفوسهم ، ورفضوا نعماهم ، فأعلى [١٠٦ ظ] قدرهم عنده وعند الناس وأسماهم .

---

(١) الفقرة التالية حتى نهايتها وردت بحذافيرها فى نفح الطيب للمقرى ج ١ ، ص ٩٣٤ (طبعة ليدن) ؛ ج ٣ ، ص ٤٤٤ (طبعة محي الدين عبد الحميد) .

٤

ومن كراماته فى حفظ الله إياه عن الحرام
وكشفه به ليعلم أنه من أهل الاحترام

ما شاهدته له ليلة بلورسانة ، عند قريبه الشيخ أبى القاسم بن جودى . وذلك أن أبا القاسم هذا كان إذا ورد عليه الفقراء يقدّم لهم من كل إدام وفاكهة تكون عنده مع وجوده بكل ما يحتاج إليه . وكان الشيخ أبو مروان منبسطاً فى محله ، لطيب نفس هذا الرجل وفضله ، وطيب مكسبه ودينه وطلبه وحسبه . فاتفق أن قدّم له فى تلك الليلة فى جملة ما قدم رمّاناً طيباً فاخراً . فلم يأكلها الشيخ من بين الفواكه ، مع أنه كان به كثير الولوع أبداً . فعرض عليه مراراً وهو يعرض عنه ، كالزاهد فيه ، وكان بباب الغرفة رجل قاعد ، يعرف بالرومى ، كان يتصرف بدابّة لأبى القاسم المذكور ويجلب عليها السلع من البلاد ، قال : « يا سيدى ، لم لا تأكل الرمان ؟ أتدرى من أين هو ؟ قليلا ما تجد من يجلب مثل هذا . كان الرئيس أبو الحسن ، صاحب المرية ، قد أمر بتقليب الرمان على أربابه فى ضياعهم بمرشانة ، حتى يختار منه حاجته ويسرح لهم الباقى . فلما اختار حاجته شط هذا من الخيرة ، فاشتريته أنا من ثقة الرئيس ، وهو معجب بما جلب ، مفتخر به » . فقال له الشيخ — رحمه الله — : « لذلك لم آكله أنا » .

قال مؤلفه : (١) يا هذا ، من حافظ حوفظ عليه ، ومن طلب الخير بصدق وصل إليه ، ومن أخلص العبودية لربه قام الأحرار خدمة بين يديه .

---

(١) الفقرة التالية وردت بحذافيرها فى نفح الطيب للمقرى ، جـ ١ ، ص ٩٣٤ (طبعة ليدن) ؛ جـ ٣ ، ص ٤٤٤ (طبعة محي الدين عبد الحميد) .

٥

ومن مثل ذلك من المكاشفات وشبهه ما أعقبه سلوك الطريق على وجهه

وذلك أنه كان قد ورد على يحانس ، فسيق له ، برسم ضيافة ، جدي مسلوخ فى نهاية من السمن ، وعلّق بالبيت . فكان كلما قام ليقطع منه ما يطبخ يرجع ويتركه ، ولا يمسّه ، مرة بعد مرة ، إلى أن قال : « من ساق هذا ؟ » . فقيل له : « فلان » . قال : « ردّوه له ، ما ساقه إلا لأردّ عنه الحاكم فيما يرتكب من الفجور . كنت إذا قمت لأقطع منه أجده بؤخ خنزير ، فأتركه » .

قال مؤلفه : عفا الله عنّا وسترنا ، ولا فضحنا على رؤوس الأشهاد ولا شهرنا ، ونوّر بصائرنا وسدّد نظرنا .

٦

ومن مكاشفاته وإسعافه فى تمنّيه
وأنه إذا أراد شيئاً يكيّفه الله له ويسنّيه

[١٥٧ و] وذلك أنه كنّا معه بالمنيال من يحانس ، وكان إذا ورد عليها يصله خطباؤها [وأهل] (١) النظر ووجوهه . فقال : « هؤلاء القوم طبعهم الانقباض ، ونحن ننقبض من أجل قبضهم . فلو وصل من الفقراء من نسأله عن البلاد ، ومن عاشر من الفقراء بالمشرق ، ومن مات ، لكان لنا فى ذلك راحة » . فلم يكن إلا بعض يوم حتى جاء إبراهيم بن عيشون خديمه ، فقال له : « اطلع إلى الدار وانظر فى عشائنا ، وصل إلى المسجد وانظر من وصل إليه من الفقراء ، ترى به فقيراً أحمر اللحية يخضب بالحناء ، ومعه رجل يخدمه » . فعجبنا من قوله ذلك ، إذ لم يقدم علينا أحد ولا قام منا أحد . فلما طلعنا للمسجد وجدنا فقيراً ، يعرف بإبر[ا]هيم العندرون ، كان له فى المشرق عن بلده مرّاكش عدة من السنين ، وكان كما وصفه : يخضب بالحناء ، أحمر اللحية ، وكان معه فقير من أهل الجزائر يخدمه . فباتا معنا ، وتشفّى الشيخ معه من أخبار معارفه من الفقراء وبقية المشايخ ليلته تلك .

قال مؤلفه : صدق فصدق ، وتحقق فى معنى العبودية فعتق ، وبادر لطاعة مولاه فما جورى ولا لحق .

---

(١) غير واضحة فى الأصل .

٧

ومن إشرافه[1] على البواطن واطّلاعه ورؤيته للمغيبات على البعد أو سماعه

وذلك أنى كنت معه بجامع وادى آش ، وقد وادعه الحاج علي بن آدم ، من أهل استبونة ، برسم الرجوع لبلده . فقال له الشيخ — رحمه الله — : « إذا وصلت مالقة ، قل لأحمد بن المؤذن يرتجع عما هو بسبيله ، وإلا أحاط به البلاء من حيث لا يشعر » . قلت له : « وماذا فعل ؟ » . فقال لى : « له أم صالحة ، ويجىء برسم زيارتها نساء باسم صالحات وهن لا يحتجبن منه ، والنبي — عليه السلام — يقول : « باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء » . ثم قال : « لعمرى ، لقد أصبحت جنباً ليلة ثمانية وثلاثين يوماً من المواصلة التى واصلتها بسبتة . فكيف يصنع من يأكل ثلاث مرات فى اليوم فى حال فتوّته وهو يهدم ذلك الحائط بركضة ؟ » . فقلت له : « يا سيدى ، لعل نقل لك عنه ما لم يكن ، فإن الناس لهم أغراض وشهوات » . فرأيت الشيخ قد انحرف ، وقال لى : « يا أحمد ، والله ما يغيب عنى من أمور الخلق ذرة » . فسكتّ وتذكرت لقول بعض أهل التصوف : « تعرف مواجيد العارفين فى ثلاث : عند الغضب والمذاكرة والسماع » .

---

(١) فى الأصل : اشارفه .

٨

ومن مثـل ذلك من المكاشفات [١٧٥ ظ] ببعض نقـائص أهل المخـالفات

وذلك أن أحد معارفه ، وكان من أقاربه ، خرج برسم الحجّ مع جماعة من أهل ارينتيرة . فوصل معهم إلى الشيخ أبى مروان ، وهو بسبتة ، فأقاموا عند الشيخ أياماً . قال الشيخ : كان يقع فى خاطرى أنه سرق البغل لوالده وباعه ، وأتى بثمنـه عن زاد للحجّ . فذكر الشيخ له ذلك واستفهمه عنه ، فأنـكر وحلف أنه ما فعل . ثم إن الشيخ يتردّد هذا الخـاطر عنده ، فيعيد على ذلك المذكور ، فيحلف أنه ما فعل ، فيرجع الشيخ على نفسه ويتوعّدها بالجوع الشديد تأديباً لها على إساءة الظن بالناس . فلا ينفكّ عنه ذلك الخاطر ، إلى أن دعا أصحابه الذين وردوا معه ، وقال لهم : « لا كتب الله لكم سلامة إن لم تصدقونى بالحق فى هذه القضية » . فقالوا له : « والله ، لقد سرق البغل لوالده ، وباعه من أبى الحجّاج بن شعيب بأربعين ديناراً ، وهذا ثمنـه عنده برسم الزاد » . فترك الشيخ معاتبته وأطرحه من خاطره . وبقوا عنده حتى سافروا .

قال مؤلفه : فيـا خسر من انخدع ، وأحدث وابتدع ، واتّبع هواه وما ارتدع ، ولم يترك لنفسه حرمة ولم يدع .

٩

ومن عجائب ما شاهدته من بركاته
وتأثير اللجج فى محاولاته وحركاته

أنى كنت معه بارينتيرة ، إذ جاءه الدليـل المعروف بالمشك على فرس أشهب من عتاق الخيل . فنزل عن الفرس ، وقبّـل يد الشيخ وسلّم عليه ، وقال له : « الرئيس أبو الحسن بن اشقيلولة يسلّم عليـك ، ويرغب منك أن تجرّ يدك على هذا الفرس ، فإنه أجراه بحضرة النـاس فى العيد ، فربما تكلّم عليه ، فلم يقدر أحد بعد ذلك يركبه » . قلت أنا للدليل : « فكيف ركبته أنت ؟ » . قال : « بعد أن شكل وربط » . فقام الشيخ فجرّ يده عليه ، ثم قعد . فقام الدليل يركب ، فقال له الشيخ : « انزل حتى تفطر معنا » . قال : « نعم يا سيدى » . وفى خلال كلام الشيخ معه ركب هو الفرس مختبراً له ثم نزل ، ثم ركب ، ثم نزل ، وهو ينظر إلىّ ولا يتكلّم ، بـل يتعجّب من طهارة الفرس بعد شدّة[1] شرسه . فلمّا أفطر ركب ، وأردف خلفه فقيراً كان هناك للهبوط لوادى آش ، وانصرف .

[١٠٨ و] قال مؤلفه : وليس العجب من سكوته فى ذات الله وحركاته ، أن يظهر فى كل شىء بركاته .

(١) فى الأصل : شدته ولعلها : شدته وشرسه .

١٠

ومن كلامه — رضى الله عنه — على الخاطر
وأسباب ذكر ثنائه الأرج العاطر

أنى كنت ببسطة ، إذ وصل إليها واعظ ، يعرف بالبلذوذىّ(١) ، بكتاب على لسان الشيخ — رحمه الله — لأهل بسطة ، فى حق أن يشاركوه ويحسنوا إليه . ثم وصل منهم رجل ، يعرف بقاسم البلنسيّ ، فقال للشيخ : « وصل إلينا فلان بكتابك ، فخدمناه وأحسنّا إليه فى حقك » . قال له الشيخ : « وما كتبت أنا له ؟ » . فلما رجع البلنسيّ لبسطة ، صاح على الواعظ فى السوق وألّب عليه الناس ، وقال : « كذبت ، وزوراً كتبت ، على لسان الشيخ » . فهرب الواعظ ، وفرّ من البلد .

فلما جئت أنا من بسطة إلى وادى آش ، واجتمعت بالشيخ ، سألنى عن قصة الواعظ ، فذكرت له ما اتّفق له . ثم إنى ، فى حين كلامى معه ، وقع فى نفسى إنكار عليه فى أن فضح دلاسة الواعظ ، وقلت فى نفسى : « إنما يليق بطريق الشيخ القصة التى ذكر أبو الفرج الجوزىّ » ، وذلك أنه ذكر فى بعض تواليفه أن رجلاً دلّس كتاباً فى حق نفسه لبعض الأمراء على لسان القاضى . فبينما كان الأمير يقرأ الكتاب إذ دخل القاضى عليه . فلما لمح القاضى الكتاب ، وعرف قصته ، قال للأمير : « تأكيد حاجة هذا الرجل عندى أوجب عليّ أن أجيء بذاتى فى حقه ، بعد كتبى لهذا الكتاب » . فقضى الأمير حاجة الرجل . فلما خرج ، قال له القاضي : « حشا لله أن نقطع

(١) فى الأصل : البلوذى .

رجاء من علّق رجاءه بنا » . ثم قال الجوزىّ : « يا رب ، وهذه الإشارة إليك ، فهذا فعل مخلوق فى مخلوق ، فكيف يكون فضلك ، يا كريم ؟ » . فلما ذكرت أنا هذه الحكاية فى نفسى قال لى الشيخ : « لقد كنت أستتر عليه كما خطر لك ، ولكنى لما ارتهنت عنده فى لا ، لم يسعنى أن أرجع إلى تكذيب نفسى بعد إنكار الكتب » .

قال مؤلفه : وأولياء الله أبصر ، وللحق أنصر ، وعن الباطل أقصر .

١١

ومن حسن أخلاقه ورأفته وكثرة إشفاقه ومراعاة[١] خدّامه واستنقاذهم من البلاء ولحاقه

[١٥٨ ظ] وذلك أنى كنت فى حال الغفلة وزمان الفتوّة أحبّ الشيخ — رحمه الله — ، لبشاشته وحسن وجهه ، وعذوبة لفظه ، وكثرة التفاته لذوى الهيئات ولحظه . فإنه كان يعامل كل إنسان بصفته ، ويسع الناس صدره لاتساع معرفته حتى ألقى الله له فى صدور الخلق محبة مطلقة ، فقلّما تجد من يراه إلّا ونفسه به متعلّقة . فلذلك ، مذ عقلت لم أزل ألازم محاضره وأمتثل نواهيه وأوامره ، وأكتب عنه للرؤساء والأمراء فى رفع المظالم ، وقضاء حوائج الفقراء ، إلى أن وقعت يوماً فى هفوة لم يطّلع عليها خلق . ثم إنى اجتزت على الشيخ وهو قاعد عند بابه . فسلمت عليه ، فلم يردّ عليّ ، وأعرض بوجهه عنّى ، ورأيت وجهه يسودّ وبين حاجبيه عقدة . فراعنى منه ذلك ، وقلت فى نفسى : « ماذا طرأ على الشيخ ؟ » . ومضيت فى شغلى ، ولا أفطن ، ثم رجعت ، فوجدته كذلك ، ثم كذلك مرة ثالثة فى ساعة واحدة . ثم إنى تفطّنت أنه كوشف بى ، وأن تغيّره إنما هو بسببى ، وكدت أفنى خجلاً ، وعقدت التوبة بينى وبين الله فى منزلى وحدى ، واستغفرت الله . وخرجت فى بعض حوائجى ، فصادفت الشيخ — رحمه الله — فى موضعه ، ووجهه يتلألأ كالقمر . فبادرنى بالسلام ، وقال لى : « أهلاً وسهلاً ومرحباً . إلى أين يمشى الفقيه أبو العبّاس ؟ » . قلت له : « لحاجة كذا » . قال : « قم بنا إلى جنان الخطيب أبى القاسم بن حيّان » . فخرجنا إليه فى جملة

---

(١) فى الأصل : مراعات .

من حضر من الفقراء والطلبة . وكان ثم سماع وطعام ، وطاب الوقت وانبسط ، وارتفع ذلك الاستيحاش أو سقط . ولم أشعر ، إلّا بعد حين ، أن تلك الطيبة والخروج إنما كانت شكرانة الوقت من قبله ، وعلى جرى العادة من فضائل[1] عمله .

فانظر — ويرحمك الله — إلى هذه الحالة ، وما أجرى الله فيها من الخير دون تصرّف مقاله . وعند تذكّرى اليوم لما من أيامه سلف ، أنشدت على البديه ، إذ تجدّد[2] عليّ الأسف [من الكامل] :

وليّ أبو[3] مروان فذّ زمانه ... فغدا بأطباق الثرى مستودعا
وغدوت أروى بعده أخباره ... كي ما أكون بطيبها متمتعا
إني لتغريني شمائله به ... فأبيت صبّاً بعده متوجعا
ولو ان نفسى منه تؤخذ فى الفدا ... لبذلتها فى حقه كي ترجعا
هيهات يرجع للدنا ذو همة ... متبوّىء جنّات عدن موضعا
لكنّ من أضحى غريباً بعده ... مثلى جدير أن يرى متفجعا
[١٠٩ و] ما لى فقدت الأنس فى فقدانه ... ووجدت وجدى بعده متجمعا
ورأيت ما لا أرتضى من بعده ... وسمعت ما لا ينبغى أن يسمعا
فمن الوفاء بأن تسيل مدامعى ... ويظل قلبى بعده متصدعا
ولو اننى طاوعت ما بى من أسى ... لأزلت من كل الجوارح أدمعا
وشققت جيب تصبّرى لو لم أكن ... من حزب من لا ينبغى أن يخدعا
تالله لا أنسى جميل فعاله ... حتى أرى نحو البقيع مشيّعا

---

(١) غير واضحة فى الأصل وقد رسمت : يضامل (؟) .
(٢) فى الأصل : تحدد .
(٣) هاتان الكلمتان غير واضحتين فى الأصل ، وما اثبتناه أقرب إلى صورتيهما .

فلقـد نعمت بـه زمان حيـاته حتى تـوفّى فاغتــديت مضيّعـا
وكـذا الدنا ما إن يحـلّ بغيضها حتى ينـادى بالترحـــل مسرعـا
فـكأن ما منهـا تقضى لم يكن وكأن فى الآتى بها لن يطمعا
فـكن ابن يومك إن فى يوم إذا لم تبك همـــاً مقبـــلاً مستقنعا

١٢

وجرّت هذه الحكاية ما شاهد ببغداد ورأى
أيام اغتر[ب] عن أوطانه فى حال الشبيبة ونأى

حدّثنى — رحمه الله — ، قال : كنت قد وردت على الشيخ شليل بن مياح ببغداد زائراً له ، وكان شهر رمضان . فسلمت عليه وعلى الفقراء ، وقعدت . فلما صلّيت المغرب قال لى الشيخ شليل : « أنت لا تأكل هذا الطعام الذى أعدّ للفقراء ، ادخل معى إلى منزلى تفطر معى » . (فإن الشيخ أبا مروان كان فى تلك المدة لا يأكل طعام الخبز) . فقمت معه ، وكان بين منزل الشيخ والزاوية ساباط ، وكان فيه قنديل معلّق . فعندما مررنا بذلك الساباط ، وجدنا فيه شخصين على فاحشة ، وكان الموضع لا يدخله إلا الفقراء . فأطفأ الشيخ شليل القنديل بكمّه ، ومرّ وهو يقول : « لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم » ، يردّدها مراراً . (قال الشيخ أبو مروان :) فتبعته وأنا أقول فى نفسي منكراً على الشيخ شليل : « بـ « لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم » يغيّر المنكر ؟ ، أين القتل بالسيف ، أو بالسوط ، أو الحرق بالنار ، أين الرجم بالحجارة ؟ » وأنا فى أمر عظيم من الإنكار على الفريقين . (قال :) فلما أفطرنا قال لخادمه : « يا فلان ، قل للحمّاميّ يخلّي لنا الحمام فى هذه الليلة » . وكان الشيخ شليل لم يدخل الحمام منذ عدة من السنين . فذهب الخادم ، ثم جاء فقال له : « ترى الحمام خالياً » . فقال الشيخ : « يا فقراء ، الصلاة فى الحمام » . فخرجوا من الزاوية ، وأقرّنى الشيخ شليل بالزاوية ، [١٠٩ ظ] على اختيارى من تركى دخوله . فلما خرجوا من الحمام قال الشيخ شليل : « نحن على وضوء وطهارة ، فلنصلّ ركعتين » ، ثم قال : « قال الله

تعالى : « وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) » ، فلنتب إلى الله تعالى أجمعين » . فقالوا كلهم : « قد تبنا إلى الله تعالى » . فقال الشيخ لخادمه : « يا فلان ، تقدّم فاحلق رأسى » . فقام شخصان من جملة الفقراء ، وتقدّما بين يديه ، فقالا : « نحن من بلاد العجم . هذا ابن فلان وأنا ابن فلان ، وكنّا على ما لا يرضى الله ، إلى أن عرف خبرنا ، ففررنا من بلادنا ونحن على حالنا ، إلى أن عثر علينا فضربنا بالسياط (وهذه ظهورنا) ، فقلنا : « ما لنا إلا أن نبيع ثيابنا ، وندخل فى زيّ الفقراء ، وندخل معهم ونعاشرهم ، لنتستّر بهم ، ولعل الله يرحمنا بهم فننتقل عما نحن بسبيله » . فبقينا منذ ستة أشهر بين ظهور الفقراء فى الأسفار ، إلى أن عايننا الشيخ الليلة على ما لا يرضى ، وقد تبنا فى هذا الوقت إلى الله تعالى » . (قال الشيخ أبو مروان — رضى الله عنه — :) عاينت فى الجنّ نور التوبة يلوح على وجوههما . (قال :) ثم إن الشيخ شليلاً ردّ وجهه إلىّ وقال لى : « كذا يغيَّر المنكر . أنت مغربىّ الطبع ، ما أردت إلا بالسوط والسيف والحرق والرجم » . ثم إن أحد الشخصين المذكورين سافر مع الفقراء ، وبقى الشاب فى الزاوية . فلما كان بعد سنة جئت زائراً للشيخ شليل المذكور أنا وبعض الفقراء . فلما دخلنا الزاوية قام ذلك الشاب ، فقال لأحد الفقراء الذين وصلوا صحبتى : « أما تستحيي من الله تدخل زاوية الشيخ جنباً ؟ » . فقلت : « ومتى أجنب ، وهو قد صلى الصبح معنا ولم نفارقه إلى الآن ؟ » . قال : « صلى معكم فى موضع كذا ، وقد أصبح جنباً . وذلك الفقير الآخر مع ذلك الآخر صليا البارحة معكم المغرب فى موضع كذا ، دون وضوء خوفاً من البرد » .

---

(١) سورة ٢٤ ، آية ٣١

(قال الشيخ أبو مروان :) فقلت لذلك الشاب : « لم يعمل معك أنت كذلك ، أي لم تفضح كما فضحت هؤلاء » . (قال :) فقام الشاب ، فحطّ رأسه بين يديّ ، وذهب لركن الزاوية ، وقعد هناك .

قال مؤلفه : فسبحان من جعـل حركاتهم موزونة ، وبركاتهم لأوقاتها مخزونـة .

١٣

[١٦٠ و] ومما يدلّ على طريقته المباركة السنّية ورتبته الرفيعة القدر السنيّة

أن وصل الفقير محمد الشاميّ المهاجر إلى الشيخ — رحمه الله — برباطه بحجار السودان ، من خارج سبتة ، عام خمسة وستين وستمائة . وذلك أن هذا الفقير ورد عليه ، فتكلّم معه فى السرّ ، وقال له : « إنى كنت من نصارى الكرد ، وكنت أحب الفقراء وأسافر معهم أعواماً كثيرة ، وأنا أعتقد فى باطنى دين النصرانيّة ، إلى أن كنت نائماً ذات ليلة ببيت المقدس إذ قيل لى فى النوم : « قم فاذهب إلى المغرب ، وأسلم على يدي عبد الملك اليحانسيّ ، واخرج من هذا الدين المنجوس » (وكان لم يعرف الشيخ قطّ ولا رآه) . (قال :) فلم يقع عندى عزم على ما خوطبت به ، إلى أن رأيت فى الليلة الثانية كذلك ، ثم فى الثالثة ، إلى أن ألقى الله عندى العزم على ذلك وتوجّهت إليك » . فقال له الشيخ : « لعلك تريد لأن تسلم على يدي من له جاه وثروة ، وأنا ليس عندى شيء من ذلك . فإن أردت أن أعرّفك بأمير أو رئيس تنال بإسلامك على يديه ، ما تأمل فعلت » . فقال له ذلك المهاجر : « والله ، ما جئت إلا برسمك ، ممتثلاً للأمر ، وما قصدى شيء مما تشير إليه » . فسوّفه أياماً ، يريد اختباره ، فلما رأى الشيخ صدقه ختنه وعمل صنيعاً عظيماً ، وحضر أصحاب الشيخ من أهل سبتة وإخواننا الفقراء ، وكان يوماً من أعجب ما رأيت من الأيام . وما زال ذلك المهاجر على خير إلى الآن ، والحق بالحق والباطل يضمحلّ ، ومن يهد الله فما له من مضلّ .

١٤

وذكّرنى هذه الحكاية والقصّة
ما أقيّد تحت هذه الترجمة نصّه

وهو أن الشيخ — رحمه الله — حدّثنى أن فقيراً كان يعاشر الفقراء ، ويحجّ معهم ويزور المشايخ ، وكان يعرف عبد الله العكّي . قال الشيخ — رحمه الله — : فسافر معنا وزار المشايخ ، إلى أن وصلنا إلى الشيخ شليل بن ميـاح ببغداد . فدخلنا عليه ، وكان عبد الله العكي لا يتقدّم الفقراء عند الدخول إلى المشايخ [١٦٠ ظ] ولا يتـأخّر ، بل كان يدخـل فى وسط القوم . فلـما جاء الدخول ، وهو ثالث داخل ، ووضع قدمه اليمنى داخل العتبة ، وهمّ بتنقيل اليسرى ، قال له شليل : « يا عبد الله ، يا عكّي ، ردّ قدمك اليمنى مع قدمك اليسرى خارج العتبة ، حتى تقطع الزنّار الذى شددته على وسطك تحت ثيابك ، معتقداً لبقاء دينك الفاسد » . قال : « نعم ، يا سيدى » . فأدخل العكى تحته يده وقطع الزنار ، ووقـع بين قدميه ، وقـال « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، إيماناً بعد كفر » . قلنا للشيخ : « ما هذا ؟ لم يكن قبل مسلمـاً ؟ » . قال : « لا » . قلنا لعبد الله العكى : « ما هذا ؟ » قـال : « إنى كنت نصرانياً ، وكنت أقرأ كتب المسلمين ، فلما رأيت فيها ما يذكر عن هذه الطائفة من المكاشفات ، وخرق العوائد ، وإجابة الدعوات ، قلت : « إن كان هذا حقاً فهذا هو الدين ، وإن كان كذباً وزوراً فدينى أولى بى » . فعـاشرت هؤلاء ، وحججت معهم ، وزرت المشايخ ، والزنار على وسطي وأنا على دينى ، منذ ستة أشهر . فما عرفنى أحد ولا فضحنى إلى هذا الموضع » . فقال له الشيخ شليل : « إنك رأيت فى طريقك هذا ثلاثة عشر رجلاً كلهم شاهد الزنار على وسطك كما شاهد وجهك ، ولـكنهم تركوا الاعتراض على

مولاهم ، فيقولون : « أسلم » لمن [١] لم يبلغ وقت إسلامه ، ثم إنهم تخلّقوا بأخلاق مولاهم فى ستره على خلقـه ، فلا تعتقد إلا أنى هو الفضّاح فيهم ، القليل التخلّق ، الضعيف من بينهم » . (قال الشيخ أبو مروان :) فلما رجعنا فى طريقنا ما زال كل واحد من تلك الثلاثة عشر رجلاً من المشايخ ، الذين كنّا زرناهم فى طريقنا ، يقولون : « يا عبد الله ، ما منّا إلا من شاهد الزنار على بطنك كما شاهد وجهك ، لـكن تركـنا الاعتراض على الله مولانا ، إذ كـنت لم تبلغ وقت إسلامك » .

فسبحان من أقال كل إنسان ، فيما شاء من إساءة وإحسان ، وخص أولياءه بالمآثر الجميلة والصفات [٢] الحسان .

---

(١) فى الأصل : لمن لمن .
(٢) فى الأصل : الصفاة .

١٥

ومن أخبار رؤيته — رضى الله عنه — للطّيـارة ومخاطبتهم له بمـا خالج إضمـاره

[١٦١ و] ما حدثنى به — رحمه الله — قال : كنت قاعداً بقبـلىّ رابطة حجار السودان ، من خارج سبتة (حيث قبره اليوم) ، إذ فكرت فى الطيارة من أولياء الله كيف يطيرون فى الهواء ، وكنت أخيّل فى خاطرى أنهم يفتحون فى الهواء أذرعهم كما يفعل الطائر بجناحيها ، إلى أن سمعت فى الهواء انقضاضاً . فرفعت رأسى وإذا رجـل متربّـع ، عاقد يديه على ركبتيـه وهو يقول لى : « هكذا ، يا عبـد الملك ، هكذا » . فقلت له : « زادك الله من فضـله وإحسانه » . وأراد الرجل أن يمر على مضرب الشبكة ، ثم أكبّ إلى جبل الفتح بالأندلس .

تركوا اتّباع [الأهواء][١] فمشوا على[٢] وطاروا فى الهواء .

(١) لم أستطع قراءة هذه الكلمة ، ولعلها ما أثبتناه .
(٢) تبدو هذه العبارة معقدة الفهم ، والظاهر أنها تنقصها كلمة ، ولعلها : الماء .

١٦

ومن طريف ما جرى له من النقلة
فى أسرع من إطباق الجفن على المقلة

ما حدّثنى به — رحمه الله — قبل مرضه الذى توفّى منه بخمسة عشر يوماً أو نحوها ، بقبليّ حجار السودان ، من خارج سبتة (حيث اليوم قبره) ، وقد وقعت مذاكرة ، ولا ثالث معنا ، إلى أن قال ، إذا ذكرت شيئاً مما أنعم الله به عليّ : « لا بدّ من النفس أن تحصرها وتشاهد عملها فتعاقب ، فان يحصر منكر فيتغيّر المحلّ » . فرأيت أن آخذ مع الناس فيما هم بسبيله وأطيب بما أنعم الله به عليّ فيما بينى وبينه . ثم انجرّ الكلام إلى أن وقع ذكر الأربعين يوماً التى واصلها بسبتة ، فقال لى : « أقول لك شيئاً والله ما قلته قطّ لأحد : كنت فى العشر الأول من تلك الأربعين يوماً مشغولاً مع نفسى فى مكابدة الجوع ، وكنت فى العشر الثانية فى شوق إلى مدينة النبيّ — عليه السلام — ، وكنت فى العشر الثالثة مع هؤلاء العالم ، وكنت فى العشر الرابعة فى حال لا أقدر أن أعبّر عنها . ثم إنى كنت فى كل يوم أترقّى أربعمائة مقام . (قال :) فجئت فى العشر الثانية التى اشتدّ فيها شوقى إلى النبيّ — عليه السلام — فلم أشعر ذات يوم إلا وأنا عند رأس قبر النبيّ — عليه السلام — أتشفّى بالتقبيل عند رأس القبر ، وسلّمت هناك على أبى العباس القسطلانىّ وأبى العباس الشريشى وأبى الطاهر الغماريّ وجماعة (ذكرهم) فى الفضلاء المجاورين هناك الذين كانوا من أحبّائى . ثم إنى وجدت نفسي بمنزلى [١٦١ ظ] فى سبتة » . فقلت له : « كيف كانت هذه النقلة ، أبالذات أم بالخاطر ؟ أمّا الخاطر [فالكل] (١) فيه سواء وكل وقت بذلك معمور ، فلم يبق إلا أن

---

(١) هذه الكلمة غامضة فى الأصل ، وقد كتبناها بالمعنى فى المتن .

يكون بالذات[1] » . فقال : « أما النقلة فصحيحة ، وأما الكيفيّة فلا أدريها » . ثم قال لى : « جاءنى رجل [من] لورقة زائراً ، وكان معى فيما سلف مجاوراً ، فقال : « يا سيدى ، أكنت حججت أنت منذ عامين ؟ » . فقلت له : « لا » . قال الرجل : « إنى كنت سمعت منذ عامين أبا العباس القسطلانىّ وأبا العباس الشريشىّ وأبا الطاهر الغماريّ وغيرهم بالمدينة يقولون : « عجباً للشيخ أبي مروان ، منذ رأيناه هنا فى تلك الساعة لم نره بعد . ما نظنّه إلا سافر من حينه ولم يقم » .

قال مؤلفه : فتحقّقت أنا أن النقلة إنما كانت بالذات ، إذ هي أغلى فى بلوغ الآمال السنيّة واللذات .

(١) فى الأصل : بالذاة .

١٧

ومن جبره — رضى الله عنه — للقلوب المنكسرة من أجله ودليل سبق قدمه فى هذا الطريق وفضله

حدّثنى أبو جعفر الشيرولىّ قال : قصدت من غرناطة لزيارته وأنا لا أعرفه قبل ذلك ، وكان من رفقائى محمد ولد بكرون الزيّات . فكان يقول لى فى الطريق : « أدر كيف تدخل على الشيخ ، لا تحسب هذا ممن رأيت . إياك أن تتكلّم ، إياك أن تنظر » ، (قال :) حتى وصلت وأنا أهاب لقاءه . فلما لقيناه أنا وأصحابى بادرنى بالترحيب والتأنيس وأجلسنى بإزائه . فلما بتنا فى السماع تلك الليلة جذبنى للطابق وقال لى : « ادخل ودع ذلك الحية » (وأشار لولد بكرون) . ثم جذب سائر رفقائى وبقى ابن بكرون مقبوضاً خجلاً باختصاصه بالإهمال ، خلاف ما كان عليه من الإدلال .

١٨

ومما حدثني به من طريف الأخبار
ومشاهدته خرق العادة لبعض الأخيـار

قال : كنت فى أول مقدمي من الشرق بيحانس ، إذ ورد علينا ، فى جملة من ورد ، فقير . فاقتضى نظره يومـاً أن جمع أسبابـاً كانت لربيبتى فى خزانتها ، وجعلها فى عدل وانصرف بها ، ولم يدر أحد . فلـما عرف بذلك خرجت لأتبـع أثره ، ولم أدر على أي طريق أخذ ذلك الفقير ، إلى أن وجدت خاطرى على طريق عبلة ، فتبعته . فلما ألحقته فى بعض الطريق سلمت عليه وسايرته ، ثم تقدّمته وتركته ، [١٦٢ و] ولم أقل له شيئاً . ثم إنه قال لى : « خذ عدلك وأسبـابك ، فقد أثقلتنى » . فقلت له : « دعها » . فأخذتها وانصرفت ورددتها للدار . وبقى من ذلك فى طيّ سرّ والدي شيء ، إلى أن اتّفق بعد ذلك أن كنت بسبتة فنزلت بحفرتها القراقر ، محاصرة لهـا فى البحر . فسافرت فى ذلك الوقت للأندلس ، وكنت قلت للحاجّ ابن قريعات المحدّث — رضى الله عنه — : « عسى أن تكتب لى للأندلس بما يطرأ يوم كذا من شهر كذا على هذه القراقر » . فلما كان فى ذلك اليوم طرق القراقر نوء ورياح ، فوقّعتها وقلّعتها وأثّرت فيها ، وكفى الله المؤمنين القتـال . فقال الحاج يوم الجمعة بعد قلوع القراقر ، وهو فى الجامع بعد الصلاة ، لمن حضر من الفقراء : « هنا من يمشى إلى الأندلس ، أبعث معه كتاباً إلى الشيخ أبى مروان ؟ » . فقال له شاب من الفقراء يعرف بالقصرىّ : « أنا أحمله » . فمشى ذلك الفقير [مع] الحاج إلى داره وجعـل له ما أكل خـلال كتبه للكتاب . ثم طبّع الكتاب ودفعه للفقير ، وذلك كله بعد صلاة الجمعة ، آخر جمعة من شهر رمضان . (قال الشيخ أبو مروان :) فبينا أنا بباب دارى بيحانس

إذ ورد ذلك الفقير عليّ قبل صلاة العصر فى ذلك اليوم بالكتاب . فقرأته وظهر لى من تأريخ الكتاب وصول الكتاب من سبتة إلى يحانس فى ساعة واحدة . فلم يتعاظم ذلك عندى ، إذ فى القدرة ما هو أعظم من ذلك . وأخذت الكتاب وقرأته ودفعته لوالدى — رحمه الله — . فلما قرأه طاش ، فقلت : « أخرج هذا لذلك الذى أخرج الأسباب من الدار » . وبقى عندى ثلاثة أيام ولا ذكرت له أنى علمت بتاريخ الكتاب وخرق العادة فى وصوله من ساعته مسيرة عشرة أيام ، إلى أن سافر . فلما جئت سبتة ذكرت القصة للحاج وأريته الكتاب والتأريخ وصحّحه ، واهتاج وبكى . فقلت له : « أدخل دارك وأكل طعامك ؟ » . قال : « نعم » . قلت له : « يكفيك » . وما زال الحاج يبكى ويقبض يده على لحيته أسفاً على ما فاته من حظوظ خاصّة الله وأوليائه . ثم عطف على نفسه يخاطبها منبسطاً : «ما هذه الهزيمة[1] على أولياء الله وأهل الحظوة يحملون كتبى ويتصرّفون فى حوائجى ، أليست هذه لى من الكرامات [١٦٢ ظ] وخرق العادات ؟ » .

[قال مؤلفه :] رضى الله عن الجميع ، ونفعنا بكل متّق لله مطيع ، وصنع لنا ولهم خير صنيع بمنه .

---

(١) كذا فى الأصل ولكنها بدون تنقيط .

١٩

ومن شرف ذاته — رضى الله عنه — وحسن خلقه
وسنىّ سيره الجميلة ورفيع طرقه

وذلك أنه بقى أعواماً ثمانية لا يأكل الخبز ، وبقى تسعة لا يشرب الماء ، وكان فى بعض تلك الأعوام لا يأكل إلا حشيش الأرض . وكان فطره من ثلاثة أيام إلى مثلها ، مع كثرة أسفاره ، إلى أن وقعت ذات يوم مذاكرة فى طريق خدمة الإنسان أصحابه وبركة ذلك على فاعله . ثم قال لهم : كنت ببرقة مع جماعة من الفقراء والحجّاج إذ مرض منهم ثلاثة ، وكانوا سبعة عشر رجلاً . فحمــل الأصحّاء زاد المرضى . ثم وقــع بينهم كلام ، وقال الأصحّــاء للمرضى : « لستم مرضى ، وإنمــا تمارضتم لنحمــل أزوادكم » . وتشاجروا فيما بينهم ، فحلفت ألا يحمــل أحد من الجمــع زاداً غيري . فكنت أسير بهم ، فإذا نزلنــا عجنت لهم وطبخت الخبز ، وقدمت لهم طعامهم وماءهم ، وقعدت ناحية . فإذا فرغوا رفعت زادهم على ظهري ، حتى خرجنا من الصحراء . ثم إن العرب خرجوا علينا ، فطلبوا منى [الذهب] (١) دون رفقائى . فقلت لهم : « نحن فقراء مغربون ، ما عندنا شيء » . فقــالوا عن أصحابى : « هؤلاء هم الفقراء المغربون الذين عليهم أثر التعب والشمس . أما أنت ، فلا . إنما أنت من التجّــار الذين سقطوا هنــا » . وتعبت معهم وعذّبونى ، وحينئذ تخلّصت منهم . فتلك النعمة التى ظهرت لهم علىّ إنما كانت بركة خدمة أصحابى .

فكذا يا أخي يكون التــأديب للنــاس والسياسة ، لا بكثرة الأوامر والرئاسة . وفى مثل هذه الأخلاق الكريمة ينبغى أن تكون النفاسة .

---

(١) فى الأصل غير واضحة ولعلها ما أثبتناه .

٢٠

ومن دليل اعتناء الحق به فى تأدّبه
وتصفية باطنه — رضى الله عنه — وتهذّبه

ما حدثنى به ، قال : كنت بمصر لا آكل إلا من حشيش الأرض ، من ثلاثة أيام إلى ثلاثة أيام . ففكرت ذات يوم فرأيت أنى أزاحم الناس فى دنياهم ، لكون ذلك الحشيش مما تأكله بهائمهم . فبقيت فى الجامع ثلاثة عشر يوماً ، لم أطعم شيئاً . فأشارت [١٦٣ و] عليّ النفس أن أطلع إلى معبد موسى لآكل من شجر المثنان الذى هنالك . فأجبتها إليه ، إذ المثنان مما لا تأكله البهائم ولا تذوقه . فطلعت فأخذت من المثنان قبضة . فقالت لى نفسي : « الغوث ! ، ردنى إلى الجامع » . فرددتها إلى جامع مصر . فأقمت ثلاثة عشر يوماً ، ثم قالت لى : « طلّعنى للمثنان » . فطلعت فأخذت منه قبضتين وعافته . فرددتها للجامع . فأقمت ثلاثة عشر يوماً ، ثم عرضت نفسى عليّ المثنان . فطلعت فأكلت منه ثلاثة قبضات ، حتى ألفته وصار لى غذاءً . فخرجت يوماً برسم الطلوع له على جري العادة ، فمررت فى طريقى على دار أبينا حجاج ، وكان من جلّة المشايخ — رضى الله عنهم أجمعين — ، فصادفته واقفاً ببابه . فسلمت عليه ووقفت معه ، فقال لى : « ادخل تأكل الفول بالسمن ، فإني صنعته برسمك » . فلم يقدر عليّ ومشيت إلى المعبد ، فأكلت المثنان ، واستلقيت على جنبي أذكر الله . ثم إن النفس تفلّتت ، وأعجبها حالها ، وقالت : « ليس فى الوقت على قدمك . أين منك فلان وفلان وفلان فى المجاهدة ؟ » . قال : ثم غلب عليّ النوم ، فرأيت رجلين وقفا عليّ . فقال أحدهما لصاحبه : « ما هذا ؟ » . قال : « هذا فقير جليل » . قال له الآخر : « لا » . قال : « فما هو ؟ » . قال : « ثور من الثيران أو خازن من

الخزان » . قال له « كيف ؟ » . قال : « الثور إذا حلّ من المحراث لم يبال ما يلفّ من رطب ويابس ، وهذا مثله ، ويظنّ أنه قد زهد فى الدنيا وما فيها مما ينتفع به ، وهذا المثنان قد صار له معلوماً ، يستند إليه كما يستند أبناء الدنيا لدنياهم ولما فى اختزانهم » . قال له : « فما كان يصنع ؟ » . قال : « لا يميل إلى جهة ، ولا يستند إلى معلوم ، بل لا يشاهد فى الإعطاء ولا فى المنع إلا الله . ينبغى أن يبقى على عهده فى ترك الخبز والماء . وإذا أعطاه أحد شيئاً من الطعام ، من غير مسألة ولا استشراف نفس ، فليتناول ذلك ويبقى على ترك الخبز والماء ، إن شاء الله » . (قال الشيخ أبو مروان :) فلما أفقت ونزلت للجامع ، مررت فى طريقى على أبينا حجّاج . فلما وصلت لبابه وجدته واقفاً ، فقال : « تأكل الفول بالسمن ؟ » . قلت : « نعم » . فدخلت ، فقال لى المقالة التى سمعت من الشخصين . فقلت له : « لعلك كنت أحد الرجلين اللذين وقفا على » . [١٦٣ ظ] فتبسم وقال لى : « كل الفول بالسمن » .

قال مؤلفه : فانظر — يرحمك الله — تأديب الحقّ لأوليائه ومساواتهم بين نعمائه وبلائه .

٢١

ومن دلائل لطف مولاه به واعتنائه
وعلى أنه من خاصة أحبابه وأصفيائه

ما حدثنى به — رحمه الله — ، قال : كنت بالإسكندرية أرتب فى المقابر بالليل ، وأجلس مع الفقراء بالنهار ، لطلب الفائدة ، فإن المسح عند لابسيه قبر ، فلا يأوي صاحبه إلا إلى المقابر ، وكنت تاركاً للخبز والماء فى تلك المدة . فكنت ذات ليلة فى المقابر إذ أصابنى جوع عظيم وشهوة إلى الطعام ، خلاف العادة . ثم التفتّ ، فإذا أنا بخبزة من خبز العلامة ، وقدر من اللحم الطبيخ ، وكل ذلك سخن . فقلت فى نفسى : « هذا الكون قد أراح الله من تعب الجوع » . فعضضت فى الخبزة ، ولم التفت لما فى القدر ، من شدة الجوع ، فى الوقت . فأصابنى على الفور وجع فى الساق حسبت أنه قد انكسر . فلفظت اللقمة من فمى ، ورميت بالخبزة من يدى . ثم سكن الوجع ، فطلبت الخبزة والقدر ، فلم أجدهما . فلما أصبحت دخلت الزاوية على الشيخ أبى العباس الشاطبىّ المعروف بالرأس . فقال لى : « يا عبد الملك ، إن فى أولاد إبليس خبازين وطباخين يأتونك بالخبز واللحم سخناً » . فقلت له : « أطعام إبليس كان ذلك ؟ » . قال : « نعم . إذا ترقّى العبد من مقام إلى مقام ، إن لم يحفظه الله والا تزندق . فلولا حفظ الله لك بذلك الألم الذى أصابك ما أفلحت أبداً » .

قال مؤلفه : فانظر تعتبر ، ولا تدخل على أولياء الله لتمحّص وتختبر .

٢٢

ومن تأييد الله له بالحجبة على الجموع
ونصره إياه عليهم بالقول المسموع

ما حدثنى به — رحمه الله — قال : وقع حديثي عند أشياخ مصر وفقرائها ، وما أنا بسبيله من الجوع وترك الخبز والماء . فقال الشيخ أبو الحجاج الأقصوري : « لو رأى رجلًا لردَّه لأكل الخبز ، وإنما هو لم ير رجلا فى أسفاره » . فوقع رأيهم على أن وجّهوا عنّى ومدّوا السماط وقعدوا فى انتظارى . وكان الذى انبرى لأن يردنى للأكل والشرب الشيخ أبو الحجاج ، [١٦٤ و] ولم يخل فى هذه الحركة من نفس . فلما دخلت عليهم ، والملك الكامل بالحضرة معهم ، فقال لى الشيخ أبو الحجاج : « يا عبد الملك ، ادخل . ليس يسوى المجلس قدر كنسه ؟ الفقراء والمشايخ فى انتظارك وأنت لا تجيء ؟ » . (قال :) وكنت شابًا ، أخجل من الكلام بين اثنين ، فقلت له : « قدرهم أجل من أن يحقروا من انتظروه من أجل الله . وإن لم يكن انتظارهم من أجلّ الله فالمجلس لا يسوى شيئًا ، لا قدر كنسه ولا أقل من ذلك » . (قال :) فقال لى الشيخ أبو الحجاج : « كل » . قلت له : « لا » . قال مرةً ثانية : « كل » . قلت : « لا » . قال أحد الحاضرين : « ألست تدرى من يكلّمك ؟ » قلت : « نعم . من تجرى عليه الأقدار بما أحبّ وما كره » . (قال :) فقال الملك الكامل ، وهو جالس فى وسط المجلس : « أ فى وجه الشيخ ترد ؟ » . قلت : « ومن هذا الذى يكلمنى ؟ » ، (كأنى لا أعرفه) . فقالوا : « الملك يكلمك وأنت تقول « من هذا » ؟ » . قلت : « أنا أراه وضع شاشْ علامْ[1] على رأسه وقعد فى صدر المجلس كأنه ناظر فى أحكام

(١) كذا فى الأصل .

اللصوص والقطّاع » . (قال :) فقام الملك ونزع ما فى رأسه وجعل فى رأسه قلنسوةً صفراء على شكل بطيخة ، وقعد عن يمين الداخل المجلس . (قال :) وطال هنالك الكلام ، ولو جئت بالدرّ ردّ فى وجهى تعصُّباً وحظوظ نفس ، إلا أبو ملوكة ، أحد جلّة أصحاب أبي مدين — رضى الله عنه — ، فإنه كان يصيح : « احذر قطاع الطريق » . وكان من قولى لهم هذا : « الخبز فى أكله ثواب وفى تركه عقاب ؟ » . قالوا : « لا » . قلت : « فما القصد فى أكله ؟ » . قال الشيخ أبو الحجاج : « إنما يؤكل لقيام به هذا الهيكل لإقامة أداء الفريضة » . قلت له : « إنى عندى مع تركه فضل قوّة أسافر بها وأنقل زاد من أعيا من الفقراء ، وهذا غير ضروريّ عليّ » . قال : فلما طال المجلس ، والسماط ممدود ، لم يمدّ أحد يداً ، قلت لأبى الحجاج : « عزمت على أن تردّنى لأكل الخبز وشرب الماء ؟ » . قال : « نعم » . قلت له : « أشترط عليك شرطاً » . قال : « اشترط ما شئت » . قلت : « أنا كثير الأسفار ، ومن عادتى أنى لا أنقل زاداً . فحيث جعت تطعمنى ، وحيث عطشت تسقينى » . (قال :) فصاح الشيخ أبو الحجاج صيحة [و] خرّ مغشياً عليه . فلما أفاق قال للحاضرين : « أنا أستغفر الله من التعدّي على مقام هذا الفقير بحظّ نفس ، وهو صادق فى طريقه ، وعليّ شكرانة ترضى الفقراء » . فقام الملك ، فقال : « عندي مما ورثت عن أبى مال . فأنا أتكفّل بهذه الشكرانة [١٦٤ ظ] عن الشيخ » . (قال :) فبقينا نصف شهر فى تلك الشكرانة وانفصلنا .

قال مؤلفه : فسبحان من هيّأهم على نحو السابقة منه مطلبهم ، ويسّر عليهم فى حق مرضاته تعبهم ، فلم يتعدّوا ما قسم لهم ووهبهم . قال الله تبارك وتعالى : « قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ »[١] .

---

(١) سورة ٧ ، آية ١٦٠ .

٢٣

ومن شيمه الحميدة وأخلاقه الكريمة
ومؤانسته لذي المودّة السليمة

أنى كنت شديد الإفراط فى حبّه والحرص على قربه . فكان يحبّبنى قبالة حبيّ له ، ويظهر ذلك بحكم ما غصّ به من الفضيلة . فاتّهمت مرّة أنه نقل له عنّي ما يوجب الاعتذار أو الاحتجاج عن نفسى على طريق الانتصار . فأقمت ساعة منتظراً للخلوة والقرب لأوقع الكلام ، وأنا قاعد إلى جنب . فرفع رأسه إليّ وقال : « لا عليك ، فالمحبوب لا يضره ذنب » .

ولقد ذكر يوماً عنده الأولاد . فقال لى : « ترى يولد لك ولد ذكر ؟ » . وكانت أمّ أولادى حاملاً فى ذلك الوقت ، فولد لى محمد . ثم قال لى : « تحبّ الأولاد ؟ » . قلت له : « لا » . فقال لى : « إنهم سيكثرون عليك » . فكان كما قال . ولقد قال لى يوماً عن بنتى فاطمة ، التى دفنتها بسلا ، وهى إذ ذاك صغيرة : « سيكون منها شابة صالحة » . فلعمري ، لقد كان كما قال .

٢٤

وفى مثل ذلك من الستر والتنبيه على الإقلاع
وتسبيب النفع لأحبابه بالكشف والاطّلاع

وذلك أنى كنت كثيراً ما أتردّد لباب داره ، وأجري فى أغلب الأوقات على اختياره ، وإن كنت لا أعرف حقيقة جلال مقداره . فاتّفق ، بحكم الفتوّة ، وفى زمان الجفوة ، بأن وقعت سرًّا فى هفوة . فدخلت عليه بالجامع ، وهو مع أحد أصحابنا وخاصّة من خواصّ أحبابنا . فلمّا سلّمت عليه وقعدت إليه قال : « عجباً لقوم يقعون فى المعاصى مع الواقعين ، ثمّ يتعاهدون مواضع الصالحين » . فتفطّنت لما كان منّى فى الوقت وتذكّرت فجوّدت التوبة مع الله فى نفسى فى الحين واستغفرت . فقال الشيخ — رحمه الله — على الفور : « إن هذه الأمة أمة مرحومة ، لا ينبغي أن يعيَّر أحد منها بذنب ، فإنه [١٦٥ و] من أهل الكرامات » .

٢٥

ومن كراماته نزول المطر عليه من السماء حين منـع الوضوء من بئر تشميس بالمـاء

حدثني — رحمه الله — قال : بتنا ليلة فى جامع تشميس . فلمّـا أصبح جاء أهل الموضع بركوة وحبل ، فاستقوا وتوضّأوا . فطلبنا لهم الركوة والحبل ، نستقى به ونتوضّأ ونصلى الصبح مع الجماعة . فأبوا ومرّوا وتركونا . فاستلقى فقير منّا على ظهره وقال : « يا رب ؛ إن أعطيتنـا ماء توضأنا وصلينـا مع الجماعـة ، وإلا ترانـا رقوداً حتى يفتح باب الحصن » . (قـال :) فجاءت سحابة ، فصبّت على الجامع حتى طلع الماء فى الصحن لنصف الساق . فتوضأنا وصلينا مع الجماعة . فلما خرج الناس لم يجدوا أثر ماء بخارج الجامع إلا رذاذاً ، ولا وجدوا بخارج الحصن أثر الشيء . فاستقى ذلك الماء[1] على وجه البركة حتى نفد ، وكان فصل الصيف . فلما رأينا ذلك طلبنا مخرجاً من الحصن ، فلم نجـد إلا موضعـاً فى السور ، كانوا يرمون منه الأزبال ، حتى استعلت مع خارج السور . فترمّينا[2] منه وانصرفنا .

قال مؤلفه : كان الشيخ — رحمه الله — ، على ما جربت منه ، إذا قال طيّ[3] الفقير ، ولم يسمّه ، إنمـا كان يعنى به نفسه . فإن التستّر فى حلّ الصحو من رفيع المقامات ، وفى حال الشكر لا يعترض لظهار الـكرامات . ومن عامل الله تعالى بالصدق ، لم يبخل عليه بالوابل الودق .

---

(١) فى الأصل : الماء ذلك الماء .
(٢) كذا فى الأصل .
(٣) وردت فى الأصل هكذا : طر ؟ .

٢٦

ومن كراماته الطريفة الوجود
تسخير الله فى حقّـه للأسود

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت بجبل لبنان ، فأصبح ذات يوم ثلج وبرد شديد ، ولم يكن عليّ إلا مسح شعر ، لا يلتصق بى ولا يمنع عنّي من البرد شيئاً . فقالت لى النفس : « تيمّم بالتراب ، وإلا تموت إن خرجت » . فأرغمت أنفهـا ، وخرجت إلى العين . فلـما وصلت إليه قالت لى نفسى : « اغسل أعضاءك مرة مرة ، يكفيك » . فألقيت نفسى فى العين ، وانغمست فيه . ثم توضأت . فقالت لى نفسى : « بادر المغارة ، فإنها أدفأ من المسجد » . فلم أزل أجرى فى الثلج وتصيح « الغوث ! » ، من أجل ركون النفس للراحة وقـلّة مساعدتها ، إلى أن غشي عليّ . وبقيت هنـاك ملقى . ثم قال الشيخ — رحمه الله — [١٦٥ ظ] وهنا سكت ، ولم يزدنى على ذلك .

فلما كان بعد أعوام ثمانية ، أو نحو ذلك ، اجتمعنا بدار بعض أصحابنا . فجرت مذاكرة إلى أن قال الشيخ : « كان فقير بلبنان ، اتّفق له كذا ، وجرى له كذا . . . » وذكر القصة . فلما وصل إلى قوله : « وهنا سكت » ، قال : فجاءت لبؤة فـألقته على بطنها ، وافترش فوقه أسد حتى دفىء ذلك الفقير وأفاق ، ووثب الأسد واللبؤة إلى ناحيـة ، وانصرف هو إلى موضعـه حيث كان .

قال مؤلفه : فحينئذ حصل لى فائدة ما أخبرنى به منذ ثمانية أعوام ، مما خصّه الله به من العناية والإكرام . نفع الله بخدمته ولا أخرجنا من كنف عنايته فى الحشر وحرمته .

٢٧

ومن كراماته الرفيعة الجليلة المقدار
ومجاهدته التى قلّما لأحد عليها استقدار

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت أرتب فى هرم من أهرام مصر ، إلى أن بلغت من العطش ومن الجهد بحيث لم يبق منّى إلا رسم كالخيال . ولو وضع ما أقشّر من فمي من الجلود فى عدل لملأته ، لكونى كنت لا أشرب الماء ، مع شدّة حرّ مصر . وكنت أبقى مطروحاً ، حتى يجىء وقت الصلاة ، فأقوم كأنشط عند ما تجد الإنسان عند ما يدعوه محبوبه (١) . ولقد سمع بى ابن سُراقة المدّسِ ، فوكل بى من طلبته من يطالع أحوالى عند أوقات الصلوات . فلما رأى حفظى لها جاء ابن سراقة المذكور زائراً ، فى جملة تلاميذه ، وأخبر أنه جعل من يراعى أحوالى ، وحينئذ أتانى .

فلما أشرفت على الهلاك ، أرى بين السماء والأرض أشخاصاً بيضاً كالرخام ، وهم يقولون : « يا ربنا ، اقبل شفاعتنا فى عبد الملك » . فكنت أسدّ أذنيّ بأصبعى وأغطى على عينى ، لئلا أسمعهم وأراهم ، مخافة أن يكون ذلك من قبل إبليس مثل قصة الخبز واللحم بالإسكندرية (٢) . (قال :) والأصوات فى خلال ذلك تزداد حتى سمعت قائلا يقول : « قبلتْ شفاعتكم فيه ، فليشرب الماء » . (قال :) فرأيت أمامى نقرة فى الحجر فيها ماء (٣) [١٧٤ و] صاف أخضر على قدر ما يروي العاطش . فقيل لى : « اشرب » . فتوقّفت . فقيل لى : « سمّ الله واشرب » . (قال :) فشربت حتى رويت . ثم قلت فى نفسى :

---

(١) كذا وردت هذه الجملة فى الأصل .

(٢) يشير إلى القصة التى وردت من قبل فى ص ٥٥ .

(٣) تلى بقية القصة فى ورقة ١٧٤ و ، لغلط فى تجليد المخطوط .

« ما أراد الله منيّ إلا شرب المـاء حيث ما كنت » . (قال :) فسمعت قائـلا يقول : « قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : من رزق من باب فليلتزمه » . فعلمت أن المراد بقائى على ترك المـاء . (قال :) ثم إنى أصبحت وقد امتلأت باللحم حتى تفتّقت جوانب المسح من ضيقـه على ، وكنت أتوضأ فى النيل ، فأنظر إلى عظم ذراعى تحت صفاء اللحم حتى استترت عظامى بعد ذلك بمدة . ومن كان يعرفنى بالأمس يرتاب فيَّ إذا رآنى .

(ثم قال :) إنى دخلت على الشيخ أبى الحسن بن قفل ، فذكرت له القصة ، وطلبت منه الجواب على ذلك . فقال لى : « مقام لم أبلغه أستحي من الله أن أتكلم عليه ، ولكن عليك بأبينا حجـاج » . (قال :) فقصدته وسألت منه الجواب . فقال : « أستحي من الله أن أتكلم على مقام لم أبلغه ، لكن عليك بأبى الحجاج الأقصورى » . فطلعت للأقصوريّ حق الاجتماع به . فلما كنت بالصعيد لقيت ذات يوم جمعاً من الفقراء ، فسألتهم عن الشيخ أبي الحجاج ، فذكروا أنهم تركوه خلفهم وهو جاءٍ . فتقدمت للقائه ، فلما وقـع بصره عليّ بدأنى بالكلام وقال : « كتب الله خطاك فى علين [١] الناس كلهم ستة أشبار [٢] يلبسون [٣] . والله ، ما عندي فى المسألة إلا ما عند أبى الحسن بن قفل وأبينا حجاج ، ولكن عليك بأبى محمد صالح فى آسفى » . (وكان الشيخ أبو محمد قد اعتقده أبو مروان شيخـاً وقدوة فى أول خروجه من بلده للمشرق ، ولم يكن رآه قط) .

(قال أبو مروان :) فلما دخلت رباط الشيخ بآسفى وجدت الشيخ أبا محمد يتكلم على أصحابه فى الميعاد . فقعدت حيث انتهى بى المجلس فى أخريات

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها : أعين .
(٢) (؟) ، وفى الأصل : اشيار .
(٣) كذا فى الأصل .

الناس . فما زال الشيخ أبو محمد يجرّ الكلام إلى أن ذكر قصتى ، وأخذت منه فائدتى التى جئت فى طلبها . ثم سلمت بعد ذلك عليه ، وجددت عهداً به ، وما سألته عن المسألة بعد ذلك إلى الآن . وبقيت عنده إثنى عشر يوماً ، ما دخلت فيها منزل أحد من أصحابه ، وما دعانى ، بل كانوا ينظرون إلىّ شزراً ، بخلاف أهل المشرق . فلما انصرفت عنه ، قال لى : « بالله جئت ، وبه تمضى » .

(قال الشيخ أبو مروان :) ولقد ذكر لى الشيخ أبو محمد أشياء مما جرى لى فى الشرق وفى الطريق كأنه كان معى ، وذلك أنى كنت [١٧٤ ظ] بمصر وقد شهر لى بها ذكر ، وكان هناك أبو القاسم عبد الرحمان بن الفراش من المشايخ(١) وكان عند أهل زمانه كبيراً : كانوا يقولون عنه إنه لو قعد للناس لأفادهم ، لأنه كان يأخذ عن الله — عز وجل — . (قال أبو مروان) فاتفق أن زرته يوماً ، وقال لى : « معى فى الدار شابة ، لها ثمانية عشر عاماً ، قائمة الليل ، صائمة النهار . فلما كان أمس ، قالت لى : « يا سيدى ، من ذا يكون عبد الملك اليحانسى ؟ كنت أسمع مخاطباً يقول لى مرة بعد مرة : « قولى(٢) لسيدك يأخذ عبد الملك اليحانسى إليه » . ثم سمعته أنا كذلك . فأنا أريد أن تتقيد لى » . فقلت له : « أنا قد اعتقدت الشيخ أبا محمد صالحاً ، ولا يقتضى الطريق أن أنزع عنه وأعتقد غيره ، ولا يمكنني أن أعتقد شيخين ، ولكن إن أردت أن أخدمك ، أتجرّد لخدمتك » . وكان فى ذلك كلام لم يقع بوفق أبى القاسم ، وقلت له : « أنا كنت أولى أن أخاطب وأومر بأن أتقيّد إليك وأن أكون الخاطب فى ذلك » . فانفصلنا على غير طيبة ،

(١) وردت فى الأصل : المش . . . ، ولعلها كما أثبتناها فى المتن .
(٢) فى الأصل : قل .

وهددنى ، وقال لى : « تراك معى فى الديار المصرية » . (قال :) فلما كان وقت اجتماعى بالشيخ أبى محمد صالح قال لى : « أرأيت يوم أراد أبو القاسم ابن الفراش أن يتسنّاك وتوعّدك ؟ كذا كان سيفى عليه فى ذلك اليوم مسلولًا » . وأشار بأصبعه ، وقال : « لو زاد أو نقص كنت أبريه » .

وكذلك ذكر [أبو مروان] — رحمه الله — قال : لما وردت المغرب فى تلك السفرة وجدت بلاد المغرب قد اضطرمت ناراً واستولى الجوع بها حتى أهلك العالم ، فوجدت فى الطريق رجلين من البربر قد تساقطت شعورهما وأنتنا ، وقاربا الهلاك من الجوع . فأرادا أن يأكلا فلم يقدرا . ثم إنى لحقتنى عليهما شفقة ، فقلت فى نفسى : « دعنى أشبعهما من هذه البضاع » . فعدت إليهما ، وقعدت بينهما ، فعضّ أحدهما فى كتفى واستخرج الدم ، ومصّ ، وعضّ الآخر ، ولم يقدر على شيء . ثم قلت : « لعلى أُسأل على إطعامى إياهما الحرام » . فوضعت يدي على أكتافهما وتركتهما . (قال :) فلما اجتمعت بالشيخ أبي محمد ، قال لى : « الحمد لله حفظك بالسنّة عن أن تطعم الرجلين اللذين نفرت[١] بينهما الحرام بموضع كذا وكذا » .

(قال الشيخ أبو مروان :) ولما رأيت أصحاب الشيخ أبى محمد ، ظهر لى فى أخلاقهم نقص بالإضافة لما عهدت عليه أهل الشرق ، ورأيت الشيخ [١٧٥ و] من أحسن الناس وجهاً ، إلا أنى ظهر لى نقص فى لحيته ، فقلت : « ما أملح هذا الرجل لو كان كامل اللحية » . ثم إنى تفطّنت لأصحابه ، فرأيت كل واحد منهم يخرج من بيته فى الرباط ويمشى على بيوت الرباط يسأل الدعاء من أصحابه ، فاستحسنت ذلك منهم . فلما دخلت على الشيخ أبى محمد ، رأيت لحيته قد كملت ، فجرّ يده عليها ، وقال لى : « يكفيك منها هذا القدر ؟

(١) كذا فى الأصل .

إنك لما نظرت لأصحابى بعين النقص ، ظهر لك النقص فى وجهى ، ولما نظرتهم بعين الكمال ، ظهر لك فى وجهى » .

قال مؤلفه : رزقنا الله الأدب مع الرجال ، وجعلنا ممن نظر إليهم بعين الكمال .

٢٨

[١٦٦ و] ومن مكاشفاته — رحمه الله — بالبواطن ومراعاته للنـــازح من معارفه والقاطن

وذلك أن محمد بن على السكان ، خازن الطعام بوادى آش ، حوسب على أعوام ، فشطّ قبله السلطان أربعون ألف قدح . وكان السعر ، إذ ذاك ، غالياً . فثمّنت الأقداح عليه بأربعين ألف دينار ، وسجن فيها بغرناطة . فكتب لابن عمه محمد بن يحيى السكان ، ولأهل البلد ، وللشيخ أبى مروان — رحمه الله — ، وهو يرغب من الشيخ أن يكلّم أعيان البلد فى أن يضمنوا عن الخازن المذكور للسلطان الأقداح المذكورة لأربعة أعوام ، حتى يؤديها من غلة أملاكه بوادى آش ، وأن يكتب الشيخ للسلطان فى أن يسقط عن الخازن التثمين ، ويتركها عليه حبوباً مقسطة على أربعـــة أعوام . وكان هذا الكاتب محمد بن يحيى يخفّ فى حوائج الشيخ عند الرئيس ، إذ جاءه مظلوم بشكوى يرغب فى بذل جاهه عند الحاكم . فجمع محمد بن يحيى المذكور أشيـــاخ البلد فى ناحية من الجامع ، وجاء بالكتب للشيخ . فقرأها ، وصعب عليه الدخول فى هذه القضية ، لكبرها وتكليف أهل البلد هذا الضمان ، [١٦٦ ظ] والكتب فى هذا كله إلى السلطان . ولزّه ابن عم الخازن المذكور ، وعزم عليه فى هذه الأمور . فأطرق الشيخ رأسه ، وأخلص الرجاء لله فى نفسه ، وجعله غاية مرغوبه ومعتمده ، وقال : « إنما نطلب هذه الحاجة من الله » . ورمى بالكتب من يده . فانفصل ذلك التأليف مبرّاً من التكاليف . وفى بقيّـــة الجمعة مات ابن السلطان ، فاستبرأ السجن بسببه وبرأ المشتغلين من طلبه . ووصل الخازن إلينا وقد طاب نفساً بسراحه وقرّ عيناً ، وسرح الله بسبب واحد جمعاً ، وأسعف مطلب من أدّى له على الدوام طاعةً وسمعاً .

٢٩

ومن مكاشفته وتنفيسه بالهمّة عن الملوك
والدليل أنه بخير مالك خير عبد ومملوك

أن صاحب الأندلس أمير المسلمين أبا عبد الله محمد بن يوسف بن نصر وفد على وادى آش ونزل خارج البلد ، فأراد الاجتماع بالشيخ — رحمه الله — ، ولم يكن بينهما قبل ذلك لقاء ولا اجتماع . (أظن ذلك كان عام ثلاثة وخمسين وستمائة) . فقال السلطان لوزرائه : « من ترون يتلطّف فى سبب الاجتماع بهذا الرجل ؟ » . فقالوا له : « محمد بن السكان الكاتب » . فوجهوه له يتلطف فى خروجه للسلطان خارج البلد . فمشى وذكر له القصة ، فأبى عليه الشيخ ، وقال له : « ولم[1] دعوتنى إليه ؟ » . فوعظه السكان وذكره بما جاء فى الحديث والقرآن بما يجب من الطاعة للسلطان وأن ذلك إنما هو فى صلاح الأمة ورفع كربة عن المسلمين وملّة . فامتنع الشيخ عن المشى وأبى وأظهر عليه انقباضاً كلياً وتجنباً . فلما رأى ابن السكان أن لم يقل « نعم » ، وعجز عما كان به زعم ، حلف بطلاق الثلاث من زوجه بنت عمه ، إن هو لم يصل معه على نحو زعمه . فمشى معه على قدميه للمحلّة ، فتلقاه السلطان وأجلّه ، ورفع فى قبته محله ، وذكر له أن من شرط ملك قشتالة عليه سفرة فى العام ، إلى حيث شاء من بلاد روم أو إسلام ، فتفاتن ملك قشتالة والبرجلونىّ وتداعيا للمقابلة بجيشيهما ، كان فى ذلك الربح لهما أو عليهما . فوصل للسلطان كتاب النصرانىّ أن يختار من المسلمين خيرة الأنجاد ، وأهل النهضة منهم والإنجاد ، ويدخل لبلاد البرجلونى يسبي ويعبث حتى تستصرخ الروم ملكها

---

(١) فى الأصل : ولـما ، وقبلها كلمة غير مقروءة .

وتستغيث . فهتك ذلك عزم ابن نصر ورفضه ، [١٦٧ و] وبذل عوضاً من تلك السفرة مائتى ألف دينار فضّة . فأبى النصرانىّ إلا خمسمائة ألف دينار ، أو يسرع لبلاد البرجلونىّ النهضة . فخرج ابن نصر مكروباً ، ومن لباس الأمن مسلوباً ، وبما يخافه مطلوباً . فمشى للشيخ ابى مروان [وقال له :] « عسى أن أكون فى بالك ، فما لى بما أقابل هذه الوجهة إلا بدعائك ، ودعاء أمثالك ، وقد جرت وقائـع وشدائد على يدي ، فما رأيت أشد من هذه على ؛ وهذا هو جيش المسلمين أجمع ، إن طرأ عليه أمر ففى خلفه لا يطمع » . ثم جعلت عينا السلطان تسيل بالدموع ، خوفاً على عسكره القليل من كثرة ما للروم من الجموع . فدعا له الشيخ ووعده بالنجاة مما يتوقى ، وأمره أن يقيم فى آخر بلاده ويتبقى ، وأن من هناك يرجع دون أن يتعب أو يشقى . فوادعه وسافر السلطان إلى بيرة آخر بلاده ، فأقام نحو جمعة هناك فى جملة أجناده . وكان قد كتب للنصرانى عند خروجه إذ أزمـع سفره أنه قد توجه إلى حيث أمره . فوجه النصرانى للبرجلونى الكتاب يغلظ به عليه . فكان سبب اصطلاحه توجه الكتاب إليه . فوجه النصرانى للسلطان بأن يرجع إلى بلده ، فرجع سالماً فى جمعه وعدده .

وكانت هذه الكرامة سبباً بينهما للمؤالفة ، وترك التنكر والموافقة فى حوائج المسلمين وإسقاط المخالفة ، نفع الله الجميع بقصدهم ورحمهم ورحمنا من بعدهم ، إنه غفور رحيم جواد كريم .

٣٠

ومن كراماته الصادرة بفاس عنه
الدالة على أن الله خصه برحمة من لدنه

وذلك أن الشيخ — رحمه الله — وصل إلى مراكش ، واجتمع إلى أمير المسلمين أبى يوسف بن عبد الحق ، برسم استنفار القبائل للغزو ببلاد الأندلس . فلما رجع إلى فاس راجعاً بلغه أن ملك الروم نزل على غرناطة ، ونزلت أجفان العدو بمرسى الخضراء ، محاصراً لها ومانعاً للجواز بالزقاق ، واشتدّ كرب المسلمين وخيف التلف على الأندلس . فكان يدخل بيته بفاس ويقول للحاج أبى يحيى بن صاحة خديمه : « دعنى أنم » . فكان يبكى ويتضرع إلى الله تعالى ، ثم يخرج وعيناه تحمرّ[1] بالبكاء . ثم قال لهم ذات يوم : « قد فرج الله الكرب » ، وانشرح خاطره . ثم وصلت الأخبار بعد ثلاثة أيام برجوع الروم خاسرين .

---

(١) كذا فى الأصل .

٣١

[١٦٧ ظ] ومن كراماته — رضى الله عنه — ومكاشفاته ودليل اختصاصه لمولاه ومصافاته

وذلك أن أهل وادى آش توجهوا مع الرئيس أبى الحسن ، صاحب البلد ، إلى محاصرة حصن طورش اللقون لطلب أخذه من أيدى الروم عام ثلاثة وستين أو نحوها . وهبط الشيخ — رحمه الله — فى جملة الناس مع أصحابنا ، أهل اربنتيرة ، ومن حضر من الفقراء . وكنا نحو مائتى فارس ودون ألف راجل . فقوتل الحصن نحو يومين وليلتين إلى أن فتحه الله . وكان الرئيس أبو الحسن قد أمر بحرق العدة وهمّ بالإقلاع ، يأساً من أخذ الحصن ، وخوفاً على نفسه وعلى المسلمين ، لكون زعماء الروم بالفنتيرة كانوا أقرب إلينا من بلدنا . فلما همّ الرئيس بذلك تحرك للنزول من جانب الحصن إلى المحلة . فقال له الشيخ : « إلى أين ؟ » . قال : « أهبط للوضوء » . قال له الشيخ : « يساق لك الماء ، وتتوضأ هنا . والله ، ما نهبط من هنا حتى يفتح الله الحصن ، بحول الله » . وكان قد مات من الناس هناك بالسهم نحو اثنى عشر رجلا ، وجرح أكثر من مائة .

فلما ملكه المسلمون عند المغرب ، وفتحه الله ونزلنا للمحلة ، جاء الرئيس وقبّل رجل الشيخ ، بعد أن نزل عن فرسه ، وقال له : « يا سيدى ، قد كنت عزمت على الهروب ، لولا أنت ؛ والله ، ما فتح الله هذا الحصن إلا ببركتك ، والحمد لله » . وكان فى جملة من هبط معنا للحصن بطر يوسف ، ثقة السلطان ، فإنه كان ضيفاً عند الشيخ ، فصادف السفر ، وهبط معنا على وجه الموافقة . فلحقه هناك خوف عظيم ، فذكر ذلك للشيخ ، فقال له : « اركب ، يا أبا الحجاج ، وارجع لوادي آش ، فلسنا نرجع نحن حتى يفتح

الله » . فقال بطر يوسف بحكم الإدلال عليه : « والله ، لا أمشى حتى أجعل لك لصقة من هذا البرهم الذى جعلت منه لمن جرح من أصحابنا » . فقال له الشيخ بحكم المباسطة فى الظاهر : « مرّ ، فقد قلبت عليك هذا اليمين » . فلم يكن إلا ثانى يوم حتى ضرب بطر يوسف المذكور بسهم على المرفق حازه ، وقطع الدرع الذى كان عليه من الجهتين ، وجعلنا له من ذلك البرهم لصقة .

قال مؤلفه : كانت له ، والحمد لله ، السلامة ، أن(١) لم يكن يبلغ حمامه ، [١٦٨ و] وكان له فى ذلك تنبيه وعلامة ، أن يقيّد بعد ذلك كلامه .

(١) كذا فى الأصل ، والأصح : إذ .

٣٢

ومن مكاشفاته أيضاً — رضى الله عنه — وما هو المعهود فى إجابة الدعاء منه

وذلك أن جمعاً من الروم غنموا أرضنا ، فأسر فى جملة من أسر من المسلمين لبّ بن مقيم . فجاء إبر[ا]هم أخوه للشيخ — رحمه الله — ، فذكر ذلك له وهو يبكى ، وجلس عند باب الشيخ . فدخل الأولاد إليه ، فجددوا عليه ذكره وتفجّع أخيه إبر[ا]هم عليه . فقال لهم الشيخ — رحمه الله — : « تراه يهرب من الطريق ويجيء ، وإلا باطلًا كان يخدمنا أخوه إبراهيم إذًا » . فكان كما قال ، والحمد لله على نعمه ودفع نقمه .

٣٣

ومن تأثير همته فيمن لم يأخذ برأيه ووقف مع مخالفة أمره ونهيه

وذلك أن أهل حصن قنجاير ، من وادي المرية ، كانوا قد نزعوا عن غرناطة ابن الرميمي ، وقاموا بدعوة السلطان محمد بن يوسف بن نصر فى أول مدته . وكان ابن الرميمى مصالحاً للروم إذ ذاك على المرية وجهاتها ، فوجه ابنه عبد الله بأربعمائة فارس من المسلمين وعددها من الروم . ونزل الابن المذكور على الحصن محاصراً له ، وشرع فى عمل منجنيق على الحصن . وكان الشيخ أبو مروان فى الحصن فى جملة أقاربه وأهل بلده ، فإنهم فيه شركاء جميعاً . فاستدعاه عبد الله ليتكلم مع أهل الحصن لأن يرجعوا لطاعته وينصرف عنهم . فخرج الشيخ وتكلم مع عبد الله ، ثم رجع وكلم أهل الحصن فانقادوا لأن يرفعوا فى الحصن علامة ، ويترك واليه ومشرفه ويقلع عنهم . فأبى إلا أن يدخل الحصن ، وحينئذ يسلمهم . وكان من قول عبد الله بن الرميمى : « هؤلاء هم المسلمون معى والروم ، وليس لأهل الحصن بمن يلوذون ولا من ينصرهم » . وقال عريف المرية : « يا سيدى ، هذا المنجنيق على الخلاص ، والله ما يبقى لهم بقية من سورهم فى أسرع وقت » . فقال له الشيخ : « فى قدرة الله أن يحرق ذلك المنجنيق بزيت الذى يعمله[١] » . فقال العريف : « سلامة الله أطلب ، أنا لا أعمل شيئاً ، إنما أدخل رأياً والروم [١٦٨ ظ] هم الذين يعملون » .

---

(١) كذا فى الاصل .

قال الشيخ : ثم أرانى ابن الرميمى كتـاب والده ، وهو يأمره فيه أن يعطى السلب والسبي الروم ويهدم هو الحصن ، وحينئذ يقام عنه . (قال :) فاجتمعت مع الحريمل ، قائد فرسان المسلمين ، وقلت له : « لو لا أنتم واختلاطكم مع الروم لخرج أهل الحصن على الروم وأفسدوهم ؛ فلو انفصلتم عنهم وانحرفتم لجانب عنهم ، لنفسوا عن أنفسهم » . فوعده بالانفصال عنهم لناحية . فطلب الحريمل الكلام مع الروم حتى رجع لناحية أخرى ، كأنه يضبطها .

قال الشيخ : فلما رجعت لأهل الحصن قلت لهم : « الحر ... (١) فيكم كذا وكذا وأن تقتلوا ويسبي حريمكم ؛ فترانى أخرج عنكم إلى يحانس ، فإذا قدرتم أنى فى نصف اخرجوا على الروم خرجة رجل واحد ، والله يعينكم » . (قال :) فلما صرت فى نصف الطريق سمعت الصياح قد قام ، فخرج القوم عليهم وقتلوا منهم ، وأحرقوا المنجنيق كما قال ، وحرق معـه الروم الذين عملوه كما قال ، وانتهبوا ما فى الأخبية ، ورجع ابن الرميمي خاسراً ، ولم يجد من الله ناصراً ، إذ أيد عليه من كان له محاصراً .

---

(١) كلمتان غير واضحتين ، ورسمهما : الحر بادر (؟) .

٣٤

ومن مكاشفته المعلومة الشهيرة
الدالة على رتبته العلية ومنزلته الأثيرة

وذلك أن الشيخ — رحمه الله — كان فى هذه الغرة[1] يعمل المولد بوادي آش . فكان ذات يوم جالساً ، والدقيق يغربل لطعام المولد ، إذ دخل عليه من هؤلاء السفّارة فقيران . فسلما عليه وطلبا منه أن يزوّدهما وينصرفا . فتغافل عنهما ، فألحا فى الطلب عليه ، حتى لحقه انزعاج ، وقال لهما : « هذا الوقت يحتاج إلى معين ، وأنا أقوم فى هذا الوقت بهذه الوظيفة وحدي ، والفقراء يصلون من العدوتين برسم حضور هذا المولد والتبرك ، وأنتما هنا حاضران ولم تعوّلا على حضوره ، دليل على قلة سلوككما ونقص أدبكما . ثم إنكما جئتما من بلاد الدجن ، وعلى وسط كلّ واحد منكما فرود بسبعة دنانير » . وأمر من حضر من الفقراء أن يدخلوا أيديهم لأوساطهما وأن يخرجوا الفرود . فأخرجوا من وسط كل واحد منهما فروداً بسبعة دنانير ، فقعدا فى الوسط [١٦٩ و] وتابا وحلقت رؤوسهما . وأراد الخروج عن الفرود للفقراء . فأمر الشيخ أبا بكر بن الرويه ، أمين العطارين ، أن يشترى لهما بها زعفراناً وزوّدهما ، ودفع لهما الزعفران وانصرفا ، وهو طيب عليهما داعيـــاً بالخير إليهما ، والحمـد لله على ذلك .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : المدة .

٣٥

ومن ذلك هلاك من يغيّر باطنه عليه
وتسبيب البلاء على يدي السلطان إليه

وذلك ما شاهدته منه مع أبي الحكم بن إدريس ، مشرف وادي آش ، إذ كان ابن إدريس يصانعه ويقبل فى بعض المظلومين شفاعته ، ويبذل فى خدمته استطاعته ، إلى أن كان فى آخر جمعة من عمره — عفا الله عنه — عامل الشيخ بالقبيح ، وترك القبول من النصيح ، وأبى أن يقضى له حاجة . وصحبتُه فى ذلك الحاجة ، وترادف سوء المعـاملة منه يوماً بعد يوم . ولم يخف فى ذلك من معاملة ولا لوم ، وبادر بسيئاته المستعجلة ، وحلف ألا يقضى له حاجة حتى يستوفى أجله . وحلف الشيخ ألا يكلفه حاجة ما عاش طول ولايته بوادي آش .

فقال له الشيخ الصالح أبو يحيى العسّال : « ما أقلّ بقاء هذا الرجل هنا على هذه الحال » . فبقى الأمر من الأربعاء إلى الجمعة ، ونفس الشيخ منقبضة ، مجتمعة . فوصل السلطان للبلد ، وخرج الناس للقياه بالأهل والولد . فلحق عقاب الله للمشرف فى الحين ، وضرب بالسياط هو وبنو أخيه بمحضر المسلمين ، وعن ثلاثة أيام حان حينه ، وانقضى ، كما قدر الله دينه ، وانتهب ماله ، ولم ينل شيئاً من ميراثه عيـاله . ودخلتُ البلد والمشرف يضرب بالسياط ، فوجدت الشيخ ببعض زوايا الجامع ، بمعزل من الانبساط ، فأخبرته حين أتيت ، بشنيع ما قد رأيت . فقال لى : « من تغيّري[(١)] على ذلك الإنسان ، لم أطعم طعاماً من يوم الأربعاء إلى الآن » .

[قال مؤلفه :] نعوذ بالله من تسليط بلائه وغضب أوليـائه والازدراء بأداء واجب نعمائه ، فكل أمر بقدره سبحانه وقضائه .

---

(١) فى الأصل : يغير لى .

٣٦

[١٦٩ ظ] ومن حفظ الله له فى إنفاقه وتصرفه وميل قلبه عن قبول المتشابه وتحرفه

وذلك أنه وصل ، لحضور وقت المولد ، ناس من غرناطة وغيرها . فدفع له كل من يساق برسم الإنفاق شيئاً ما هو ساقه ، إلى أن دفع له فى الجملة رجل ربط شمع ليوقد فى ليلة المولد . فأدخل الشيخ لداره جميع ذلك . وأوقد ما سيق من شمع ، وأحرق العود ، وأراق ماء الورد ، وتصرف فى جميع ذلك كله . فلما أخذ الناس فى الانصراف ، قال له الرجل الذى كان دفع له ربط الشمع أولًا : « يا سيدى ، القابض فلان ، من أهل غرناطة ، وجّه ذلك الشمع الذى دفعت لك البارحة ، فادع له » . فقال له الشيخ : « قف قليلًا » . فدخل وأخرجه له وقال له : « لذلك لم أجد فيه للتصرف خاطراً . كنت كلما جئت لأخذها للوقد أجد خاطرى ينفر منها ؛ ردّها له » . فدفعها للذى ساقها ، ودعا له بخير ، وانصرف .

٣٧

ومن كراماته فى دفع الظالمين بالهمّة
وموافقته القدر فى ذلك بكلمة

وذلك أن فتى ، كان يعرف بولد فطيمة السواقة ، وصل وادي آش ، باحثاً على الناس ، بكتاب من السلطان ألا يتعرضه أحد فى شغله ، لا قاض ولا رئيس ولا غيره . فكان يمد يده فيمن شاء ، يطلب منه ما شاء ، فلا يجد منه منفذاً إلا أن يرشيه بما يستعين على الفساد والخذلان ؛ يقول الإنسان : « عندك مال السلطان » ، دون شبهة ولا برهان ، وفى خلال ذلك يأخذ منه بما أراد ، ويبقى ذلك فى أنواع الفساد ، إلى أن طلب شاباً يعرف بابن شابّ ، خيراً فاضلا ، وكان صهر الخطيب . فسجن باطلا ، وترك دكانه عاطلا ، وطلبه بجملة مال ، عاب عليه فى ذلك ومال . فطمع الخطيب بالشيخ أن يكلمه فيه ، وإن كان له قبله حقّ يؤديه له ويوفيه . فكلم الشيخ لابن فطيمة ، فأبى ، ولم يقف إلا مع ما أخذ وجبى . وعزم على السفر لغرناطة ثانى يوم وأن يحمل ابن شاب لسجن غرناطة ولم يخف من عقاب ولا لوم . فجاء الخطيب للشيخ يبكى معه همه ويستتر معه فى الخلاص من تلك الملمة . وقال : « ما قدر ما يصنع من هنا إلى غد ، ما يكون لهذا الهم نجاة أبداً » . فقال له الشيخ : « وما زال باب الفرج مفتوحاً : فى [١٧٠ و] صبيحة غد يصبح ابن فطيمة مذبوحاً » . فأصبح ، والله ، مذبوحاً من الوريد إلى الوريد ، ولم ينل فى صهر الخطيب ما يريد ، وكانت عبرة لأمثاله وسبب ارتداع لمتبعى فعاله ، وأمسى وهو فى الترب مدفون ، وسرح ابن شاب المدفون[١] .

[قال المؤلف :] نسأل الله ألا يغيّر قلوب أوليائه علينا ، ويجعلنا ممن يرضى صدورهم ويقر لهم عيناً .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها : المسجون .

٣٨

ومن كراماته — رحمه الله — دعاؤه المجاب
وما أظهر الله به فى القمارشى من العجاب

كان القمارشى شاهداً فى المظالم ، لا يرعى حقاً لصالح ولا عالم ، ولكنه كان يمتثل أمر الشيخ ويرعاه ، ويحفظ جانبه ويجيبه إذا دعاه . وكان أهل ارينتيره يحرثون للشيخ فى أراضيهم ، وكان العمال يرضونه فى ذلك ، كما كان فى الدعاء يرضيهم ، فواحد يرفق به فى اللوازم ، وآخر يزيد عليه ، ويجعله فى جملة أهل المظالم ، إذ كان لا يتكلم فى حق نفسه ، ويكتب فى حق سائر العوالم ، إلى أن وصل عامل أخذه بزمام الرفق . وكتب عليه بعض الحق . فلما رفع العامل زمامه ، عنّفه القمارشى ولامه ، وأغلظ له كلامه وأغرمه ، وأراد ضربه بالسياط ، وقال : « ماذا ينفعك اليحانسى الذى أخذته بالاحتياط ؟ » . ثم قال إلى الشيخ إن القمارشى توعده وأنذره بغرم ما مضى وهدده وقال : « ترانى أمضى وأغرم الشيخ ما فاته فيما مضى ؟ » . ولم يدر أنه قد سبق له عاجلا سوء القضاء . فلما بلغ الشيخ مقاله سمعته يقول ، إثر صلاة عصر الجمعة ، وقد اشتغل باله : « اللهم ، أرحنا وأرح المسلمين شر هذا الرجل المسكين » . فلم يكن إلا أيام قلائل حتى وصل نعيه ، وعاد عليه سعيه ، وقتل شر قتلة ، ومثل به تمثيلا لم ير الناس مثله . نسأل الله العافية ، وسبوغ الوافية الضافية ، من شر[1] عاقبة مـآله فى حق خاصته من الغيرة ، وشدة غضبه على من ظلم ، من لم يجد قاهراً غيره . إنه المنعم الذى لا نرجو إلا خيره ، وعليه سبحانه نتوكل ، وإليه نرغب ونسأل .

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة ، ولعلها : سوء .

٣٩

ومن كراماته دعاؤه على المتنبي الفزاري(١)
ومجازاة الله له بما كان يؤمل أن يجازي

[١٧٠ ظ] وذلك أنا وردنا على مالقة عام ستة وستين وستمائة ، فوجدنا مالقة قد اضطرمت ناراً ، والفازاري إبراهيم قد رفع بها للمغالطة مناراً ، وادعى النبوة والرسالة على مقتضى ما كان فى أصله من الرداءة والفسالة ، كان يعد فيما وقع من فتنة بين اشقيلولة والسلطان ، بأنه المنتظر لإرغام أنف الشيطان وتوثق دعائم الإسلام بأمراس من التقوى وأشطان ، ويقول للعامة الدهماء : « إنما أنا رسول من السماء » . وبعد ما لف كذبه تصدق بالمصا[د]فة واحدة منها ، فتتحدث تلك الدهماء عنها . فلما استغرق فيه من استغرق ، تدرج لدعوى النبوّة والرسالة وتطوّق ، ومن قابحه من أهل المعرفة والدين سلط عليه الرؤساء المعتدين وكذب عليه عندهم وأرش ، وغيّر جانبهم عليهم وحرش حتى جعل أحد وجوهها أهين دون استحقاق ، وضرب بالسياط وطيف به فى الأسواق ، فطائفة يعتقدون أنه ولىّ ، وآخرون يزعمون أنه نبي ، بل قال هو بذلك وصرح(٢) ، ونادى على رؤوس الناس وبرح ، وصحت بذلك على ألسنة أفذاذ من الناس أقوال .

ووردنا نحن مالقة وهى بسببه فى أهوال . وكان يتوعد الشيخ وأصحابه والطلبة بالقتل الذريع . وكثر الكلام بذلك والتشنيع إلى أن هرب بسببه ابن الأخوص خطيب القصبة وتوعد الخطيب أبا محمد بن الشيخ فاضل الوقت وشيخ الطلبة . وأنهى الشيخ ذلك للرئيس ولامه وعاتبه . فقال : « يشهد فيه عدلان

---

(١) هذه النسبة صحيحة ولكنها لا تتمشى مع السجع .
(٢) فى الأصل : وسرح .

لكى أضرب بهما عنقه وأقتله » . فقال الشيخ للذين يبلّغون تلك الأقاويل : « يشهد منكم شاهدان ويقتل دون نظر ولا تأويل » . وكان الناس يخافون على نفوسهم ولا يدرون ما يصدر لهم من رئيسهم ، وبقى الأمر على حاله والفازارى يكرّ ويفرّ[1] فى ميدان محاله إلى أن أخذنا فى السفر بالأهل وطلعنا لسبتة فى الغراب و[لمّا] حان لرفع الشراع اقتراب وصل إلينا الفازارى المذكور فى زورق ونحن فى المرسى ، ولم يكن أصبح علينا قبل ذلك بمالقة ولا أمسى ، وإن كان قد تقدمت له فيما سلف للشيخ زيارة ، ولم نعتقدها ثواباً لنفسه لما كان ، فإنه كان توعدنا بالذبح عن قريب ، ويتلقانا بوجه خاتل مريب ، وأراد أن يوهم أصحابه ويباهت خلصائه الضالين وأحبابه أن الشيخ أمن به وصدق [١٧١ و] وثبت دعواه وحقق . فسلم وقعد مع الشيخ فى الفرشة تدهناً ، وقال : « يا سيدى ، ما منعنى عن خدمتك فى هذه المرة هنا إلا ما نقل عنى من القبيح والخناء » . فقال له : « ما هذا الأمر الشنيع الذى نسب إليك ورفع عليك ؟ » . فقال : « أصحابى أشاعوه عليّ ونسبوه إلىّ ، وأنا لا أرضى أن يذكر ذلك لديّ » . فقال له الشيخ : « لو لم ترض بذلك لنافرتهم وما ألفتهم وخالفتهم . ألهم إن كنت بريئاً فقد ابتلى الأولياء بالبلايا ، وإن كنت تظهر خلاف ما تبطن بهذه البرايا فأسأل الله أن يأخذك من الجانب الذى تطمئن إليه عاجلاً غير آجل . قل « نعم » . قال : « نعم » . قال : « قم عنى » . فهبط للبرّ ونزلنا نحن القلع وأخذنا نبذل فى الأقلاع الوسع .

فما أقمنا بسبتة إلا قليلا حتى نعى قتيلًا ، وصلب بغرناطة مع بعض أصحابه . وصار إلى النار ، إذ النار أولى به . فما لجئوا لمنجى حين هربوا ولا فاتوا لما طلبوا ، ولا كان ارتفاعهم رفعة مقدار حين صلبوا ، فلا هم بقوا ولا نالوا ما طلبوا .

(١) فى الأصل : ويغز .

٤٠

ومن كراماته — رضى الله عنه — مكاشفته بحالى وإجابة دعائه فى حين أزمعت للشرق ترحالى

وسبب ذلك أنى عزمت على المشى إلى الحج ، وأذن لى الشيخ — رحمه الله — فى ذلك . وكان لى رفقاء خمسة ، من أهل وادي آش ، عام سبعة وأربعين وستمائة . وفى خلال ضمى إلى الزاد قال الشيخ الصالح أبو يحيى الغسال — رحمه الله — ، يحضنى على ترك الحركة فى الوقت ، ويقول لى : « الشيخ يذكر أن خاطره يتغير إذا ذكر له سفرك ، لشيء قال يجده فى نفسه » . وكنت أنا لا يؤثر عندى كلام الغسال .

فلما كان يوم من الأيام ، وقد عزمت على السفر ثالث يوم ، بينا أنا مع أصحابى ، إذ سمعت العصر ، فقمت إلى داري لأجدد الوضوء . وكنت لشدة عزمى لا يقدر أحد يردنى عن خاطرى . فلما قعدت للوضوء انتقض عزمى ، ولم أجد له أثراً . فرددت رأسى إلى أمى ، وقلت لها : « يا أمى ، زال ما كان فى خاطري . والله ، لقد دخلت بعزمى ولم أجد الآن أثراً » . ثم خرجت للجامع ، فرأيت أبا يحيي يتبسم فى وجهي . [١٧١ ظ] فلما ركعت وسلمت ، قال لى : « هل ثم زائد ؟ » . قلت : « لا ، ما ثم إلا نقص » . قال : « ما هو ؟ » . قلت : « العزم الذى كان عندى قد انحل » . ثم ذكرت له القصة . فرد رأسه للشيخ وقال له : « قضى الله الحاجة » . فقال لى الشيخ : « ما كان يذكر سفرك لى إلا ويظلم باطنى ، لأمر يظهر لى ، وستحمد عاقبة قعودك » . قال لى أبو يحيي : « لما قمت للوضوء جاء ابن خالتك وأصحابك ، ورغبوا من الشيخ أن يعزم عليك فى الجلوس لوقت آخر ، فقال : « قد جعلت

من كلمة فى ذلك ، فلم يجبه » (قال :) ثم سكت الشيخ قليلاً ، فرأيناه قد اصفر واقشعر ، وقال : « نسأل الله أن يجبره » . ثم خلوا للصـلاة ، فوقت دعائه زال ما فى خاطرك » .

وكان من جملة رفقائى ابن الشيخ البسطيّ الحداد ، وكان قد حضه الشيخ على ترك السفر فى الوقت . فوافقه على تركه ، ثم جاءه بعد ذلك ، وقال له : « قد عزمت على السفر وجئت أسلم عليك » . قال له الشيخ : « مر ، سترى كيف ترجع » . فمشى الخمسة وطلعوا من لقنت فى مركب ، فجروا يسيراً ، ثم نزل بهم حصير المركب وغرقوا . فلحقهم مركب آخر ، كان خلفهم ، فلقط من جملة أهل المركب ابن الشيخ المذكور ورجلاً آخر من أهل لوشة ، وحملا لبجاية .

ثم إنا كنّا مع الشيخ قعوداً ذات يوم إذ دخل علينا ابن الشيخ المذكور . فقال له الشيخ : « ألم أقل لك « سترى كيف ترجع » ؟ » . فذكر لنا القصة كيف جرت ، وأنه لم يستيقظ إلا وهو فى بجـاية ، فوجد نفسه دون رفيق ولا زاد ، فرجع . ثم إن الشيخ لوى إلىّ رأسه وقال لى : « أخذتها بوجهك ، يا أحمد ؟ هذا هو الذى كان يظهر لى » . وقـال لابن الشيخ : « تهنيك السلامة ، وكتبت خطاك ، ولا عتب عليك ولا ملامة » .

[قال المؤلف :] نفع الله بهم وجمع الفردوس بهم بمنه وكرمه وفضله .

٤١

ومن كراماته رؤيته للمعمّر صاحب المصطفى وحسبنا فائدة فى رؤيته وكفى

سمعته — رحمه الله — مراراً يحدث أنه كان بكوش والنعق من بلاد العراق ، فأراد زيارة الشيخ حفيد حيدر فى خراسان . قال : فسألت عن الطريق ، فقيل لى : « إن سافرت على العمارة مشيت ستة أشهر ، وإن شققت هذه الصحراء قبالتها مشيت شهرين » . فقلت : « أنا لا أعيش إلا من حشيش الأرض ، ولا أشرب الماء » .

فاستقبلت خراسان على الصحراء وحدى ، وأنا شاب ، فمشيت أياماً حتى وقعت فى محلة رحالة من الططر ، [١٧٢ و] فمشيت فيهم نحو شهر ، لا أنفك عنهم . فقلت له : « كيف سلمت منهم ؟ » . فقال : تركت الكلام وأظهرت لهم أني أبكم . وكان عليّ مسح من شعر ، وهو لباسهم ، فكانوا يظنون أنى منهم . فلما انفصلت عنهم وقعت فى ركب من المسلمين ، فسألتهم عن قصتهم . فقالوا : « إن الططر خرجوا على بلادنا وعاثوا فيها ، وقصدنا إلى المعمر ، صاحب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، نسأل منه الدعاء عليهم ، عسى يدفعهم الله عنا » . (قال :) فقلت : « وهل أمشى إلا فى طلب فائدة ؟ وأي فائدة أعظم من هذه ؟ » . فوافقتهم فى السير ورافقتهم حتى انتهينا إلى إقليم فى تلك الصحراء ، مسيرته ثمانية أيام ، والصحراء تدور به . فجئنا لباب دار فى بعض قرى ذلك الإقليم . فاستأذنوا على المعمر . فخرج إليهم شيوخ من حفدته ، فسألوهم عن مطلبهم . فقالوا لهم : « رؤية المعمر ، ليدعو لنا على الططر الذين دخلوا بلادنا وعاثوا فيها » . فدخلوا ، ثم قالوا لهم ، عندما خرجوا : « يقول لكم : هى بلاده ، إن شاء عمرها ، وإن شاء خربها » .

فـألحوا عليهم فى الدخول عليه ، وفى دعائه لهم على الططر . فقالوا لهم : « إنه لا يدعو لكم بأكثر ، وأما الدخول عليه فلا فائدة لكم ، فإنه عند رأس كل مائة سنة ينتهى فى الضعف إلى حالة الطفـل ، وتنقلع أسنانه ، وتنتتف حاجبـاه ، ويخفى كلامه ، ثم ينشأ كما ينشأ الطفـل ، وتزيد قوتـه ، وتنبت أسنـانه وشعره ، ثم يعود لحالة الضعف . هكذا عند رأس كل مائة سنة ، وهذا رأس مائة سنة » . فانصرف القوم وبقيت أنا هناك ألح فى الدعاء وطلب الدخول عليه ، حتى دخلت عليه ، وهو قاعد ، مغرقـاً فى لفـات قطن إلى عنقه » . وكلمته ، وكلمنى بكلام ضعيف ، لا أفهمه لضعفه ، ولا يحمله إلا من جعله الله أهـلاً لحمله . وانصرفت ، فكنت أسأل أهـل ذلك الإقليم عنـه ، فكلهم يقولون : « سمعنا أباءنا عن أجدادنا عن أبائهم عن أجدادهم أنه المعمر ، صاحب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وأنه هو الذى دعا له بالتعمير يوم الخندق » .

(قال :) فلـما انصرفت لقيت فى طريقى الركب الذين جاؤوا فى طلب الدعاء من المعمر ، فقلت لهم : « ماذا زادكم ؟ » . قالوا : « نزل على الططر حجارة من السماء أهلكتهم ، وهذه أسلحتهم عندنا وأمتعتهم » . وأرونى من ذلك الحجارة ، فوجدتها برداً فاخراً . فقلت لهم : « هذا هو الغيث [١٧٢ ظ] فى بلادنا » . فقالوا : « نعوذ بالله من بلاد يكون فيها الغيث مثل هذا » . (قال :) ثم مشيت أياماً حتى خرجت ، بحكم الاتفـاق ، لزاوية الشيخ الذي قصدت زيارته أولًا بخراسان ، وهى على حد الصحراء ، لم أعدها يمينـاً ولا شمالًا . (قال :) فسلمت على الشيخ وعلى أصحابه ، وكانوا نحو ثلاث مائة رجل ، وكنت لا أفهم لسانهم الفارسى ، ولا يفهموننى . فأكرموا محـلي وبرونى . ثم أقاموا ثـلاثة أيام ، من يوم دخولى عليهم ، لم يتكلموا ، إلى أن ورد فقير يفهم لسانهم ، فقلت له : « لعليّ أسأت الأدب عليهم فى دخولى ،

فغيرتهم ، فسألتهم(١) ، فإن كان من قبلى انقباضهم استغفرت الله وتأدبت بأدبهم » . فذكر لهم ما قلت له ، فقالوا : « والله ، ما صدر منه ما يكره ، وإنما رأينا انفرادنا دونه بطيب الكلام سوء أدب فى عشرته ، فوافقناه فى الصمت . وأما من اليوم فأنت لسانه لنا ، ولساننا له » . فكان كذلك .

(قال الشيخ — رحمه الله — :) ولقد عاينت عند ذلك الشيخ فقراء من الواردين عليه أكلوا عنده طعاماً ، ثم رغب منهم فى تقبيل أقدامهم ، فأبوا وقالوا له : « ما الحاجة لذلك ؟ » . قال لهم : هذا الطعام الذى أكلتم عندي كان رزقكم ، جعله الله على يديّ ، وأقامنى فيه واسطة ، وأنتم أقامكم الله فى مقام الرفق بى حتى صوّبتم أقدامكم ووصلتم لتناوله هنا . ولو كنت أتكلّف حمل رزق كل إنسان إليه فى بلده من العراق أو الشام أو المغرب وغير ذلك لعجزت بعد شدة التعب » .

قال مؤلفه : فالحمد لله الذى أرانا من رأى من رأى النبى — عليه السلام — ونفع برؤية الصالحين من أهل الإسلام وجعلنا من حزب المفلحين أهل الانقياد والإسلام .

---

(١) هكذا فى الأصل ، ولعل صحتها : فاسألهم .

٤٢

ومن كراماته غيرة الحق له عند تغيره
وما فى طيّ اختصاصه بهذه القصة وتخيره

وذلك أنى كنت حدثت بهذه القصة أصحابنا من أهل ارينتيرة مرة ، ثم إنهم سألوه بعد ذلك ، وأرادوا سماعها منه . فتغافل عن ذلك وأظهر انقباضاً ، فنظروا إلىّ كأنهم يقولون : « أين ما قلت لنا ؟ » . فقلت للشيخ : « أنا حدثتهم ما حدثتنى به ، وفهمت منهم الآن تكذيبى ، فلا تجعلنى أحضر لهم البيّنة [١٧٣ و] بسماع ذلك منك » . وما زلت حتى انبسط وذكر لهم ما ذكرت . ثم قال لهم : « ما جعلنى أعرض عن ذكر ذلك إلا ما كان من عاجل العقوبة يوماً لمنكر أنكر عليّ هذا الخبر . وكان من جملة طلبة غرناطة وفقهائها ، وغيّر خاطرى سوء أدبه ، وصدر منى جفاء لفظ فى جوابه بحكم الغير . فعند افتراق المجلس وانصراف أولائك الفقهاء ، وجاء ذلك المنكر ليركب على بغلته بالباب ، ركضته بغلته ، فكسرت ساقه . فقلت فى نفسى : « المذاكرة مع الفقهاء والفضلاء إنما القصد بها نزول الرحمة والتماس البركة . فإذا خرج الأمر بضدّ ذلك ، وأدّى إلى الضرر ، فترك ذلك أولى » . واعتقدت ترك الأخذ فى هذه القصة ، خوف عقوبة منكر لذلك » .

قال مؤلفه : إنكار المنكرين لهذه القصة يكون من جهتين : قوم من الأعوام يقولون : « لم نر قط من عاش فوق المائة إلا يسيراً ، فكيف عدة مئين من السنين ؟ » . وقوم ، من الذين ارتسموا برسم الفقهاء والطلبة ، يحتجون بالحديث الذى رواه البخارى ومسلم وهو قول النبى — عليه السلام — : « ترون ليلتكم هذه ؟ » . قالوا : « نعم » . قال : « لا يبقى على رأس مائة سنة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد » . وقال به طائفة من أهل الحديث ،

منهم ابن العربي . وقد سئل عن هذا الحديث الفقيه المحدث أبو العباس العزفى ، وقيل له : « كيف يكون الخضر حيًّا كما يقول الناس وهذا الحديث يرد على القائلين بذلك ؟ » . فقال — رضى الله عنه — وقد ذكر النصوص الواردة فى وجود الخضر قديماً وبقائه إلى الآن ، قال : « لا يلزم الأخذ بظاهر هذا الحديث إلا على قول من يقول العموم ، ونحن إن لم نقل به انعكس علينا ، وإن قلنا به خصصناه بما أوردناه . فكيف وصوب الحديث العظة بقصر الأعمار ، والتحذير من الاغترار ، والركون إلى هذه الدار ، والإنذار بوشيك النقلة إلى دار القرار ، والتحضر على حسن نظر المرء لنفسه بجميل الرأي وسديد الإيثار ؟ وإذا تبين جرى هذا القول فى هذه المضمار ، لم يكن صوبه إلا الإخبار بموت من بقى من أهل القرون الخالية والأعمار ، وقد بيّن الراوى ذلك بقوله : « إنما يعنى بذلك انخرام [١٧٣ ظ] القرن » ، والله تعالى أعلم » .

قال مؤلفه : لو حمل على العموم ، لبطل ما رواه الشيخ أبو العباس العزفى ، يرفعه عن شيوخه إلى ابن عباس ، قال : « الخضر ابن آدم لصلبه ، ونسىء له فى أجله حتى يكذّب الدجال » ، وإن كان هذا الخبر موقوفاً على ابن عباس ، فله حكم المسند إلى النبى — صلى الله عليه وسلم — إذ مثل هذا لا يدرك بالقياس ، وقد قصر نظر على أنه الرجل المكذب للدجال من يعتمد على مقاله من سروات الرجال . ذكره معمر بن راشد فى جامعه ، وعبد الرزاق وأبو إسحاق ، صاحب مسلم ، فى حديثه ، وإليه كان يذهب ابن القاسم الطرابلسى ، وأبو الحسن القابسى ، وابن الدفاع ، وابن بشكوال . وقد روى مكحول عن أنس رؤيته للخضر واجتماعه مع النبى — صلى الله عليه وسلم — ، وحديثه معه ونزول السفرة عليهما بالطعام ، وأكلها الثلاثة منها . . . (الحديث) . وهذا وغيره فى ذلك يكفى ، ولو كان الحديث الذى احتج به من قال : « يموت الخضر على العموم » ، هو وغيره من الأحاديث . لكنا نقول بقول

من يطعن فى الأحاديث إذا حملت على ظاهرها وعمومها ، والعيـاذ بالله من ذلك . وإذا تخصص الخضر من ذلك العموم ، فليس ببعيد أن يتخصص هذا الرجل المعمر بتخصص الخضر — عليه السلام — .

٤٣

ومن اصطفاء أولياء الله له واستخلاصهم
وإنزال حوائجه بهم واستنباطهم له واختصاصهم

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت بجبل لبنان إذ جاءنى رجل ، فقال لى : « يا عبد الملك ، قم معى تعاوننى على دفن ميّت » . فمشيت معه حتى دخل مغارة كان يأوي إليها ، ثم استلقى متوجهاً إلى القبلة ، وقال لى : « يا عبد الملك ، ادفنّى هنا فى ثوبي » . ثم تشهد وفاضت نفسه — رحمة الله عليه — . (قال :) فقلت فى نفسى : « هذه من حجر ، وليس لى فأس أحفر به له . فما أصنع ؟ » . ثم وقع فى خاطرى أن أحفر له بالعكاز الذى بيدى . فضربت به فى الموضع الذى أمرنى بالدفن فيه ، فإذا به كأنه تراب نثير . فحفرت له قبراً ، وغسلته ، وكفنته ، ودفنته . وخرجت فلقيت أحد المشايخ متوجهاً مع تلاميذه لحضور موته ودفنه فقال لى : « فزت بالأجر وحدك » .

قال مؤلفه : فانظر أحوالهم ، فى الممات وركونهم لأمثالهم (١) .

---

(١) إلى هنا تنتهى الورقة رقم ١٧٣ ظ ، أما الورقة ١٧٤ و فتشمل بقيـة الورقة ١٦٥ ظ (باب ٢٧) لأخطاء وقعت عند تجليد المخطوطة .

٤٤

[١٧٥ و] (١) ومن كراماته — رضى الله عنه — وزهده وخروجه عن متاع الدنيـا فى حال جهده

حدثنى — رحمـه الله — قال : لما انفصلت من آسفى ، متوجهاً لزيارة أبى بالأندلس ، كنت ماشياً على ساحل آنفى ، إذ وجدت على الساحل نحو قنطار من العنبر . فنقلته إلى حيث لا يبلغه الماء إذا امتلأ البحر ، وسقت معى منه زنة ربع درهم أو نحوه . فلما بتّ عند الشيخ أبى يعقوب بن محفوظ البنزريّ فى سلا ، جعلت فى النار ذلك الشيء من العنبر الذى سقته . فقال لى الشيخ أبو يعقوب : « أرى عندك ذلك العنبر ، أبا مروان » . قلت له : « ما تقول فى قنطار منه ؟ » . قال : « والله ، لا أفارقك إليه ، فإن ألف دينار عليّ دينـاً » . (قال :) فخرج معى هو وابنه ، حتى أريتهما إياه ، وودعتهما وانصرفت .

قال مؤلفه : أخبرنى الشيخ أبو مروان أنه عوقب على نقله ذلك العنبر بأن يبقى مضطراً لم يأكل طعاماً ثلاثين يوماً . قلت له : « لأي معنى ؟ » . قال : « لأنى كنت فى ذلك الوقت لا التفت إلى شيء من متـاع الدنيا . فلما اهتممت به ونقلته ، كنت ذلك التفاتاً إليه » . ثم قال لى : « لو وجدته اليوم ما زال من يدى ، فإن معى زكرياء وإبراهيم وفلانة وفلانة » (يعنى أولاده) .

قال مؤلفه : فسبحان المانع المعطى الآخذ بناصية من يطيع ويخطيء ويبادر للطاعة أو يبطيء .

---

(١) يقع هذا الباب من المخطوطة فى نهاية الباب ٢٧ الذى يشغل الورقة ١٧٤ ، وسبعة أسطر من الورقة ١٧٥ و .

٥٤

ومن كراماته كلامه على الخاطر فى الحين
وبرور قسمه على ما يكون قبل التكوين

وذلك أنى كنت رأيته قبل أن يشتغل بسبب الحرث والزراعة ، وهو قد أخرج [١٧٥ ظ] من داره بوادى آش قمحاً وأقرّ[ه] على دابة أو دابتين ، وكان متى احتاج إلى شىء باع قمحاً ، وكان يطحن منه فى كل شهر قدر حاجته له . فقلت فى نفسى : « من أين يجيء هذا القمح ، متى اشتراه ، من أعطاه له ؟ » . ولم أكن أعرف له فى الوقت بسط جانب لشرائه ، ولا كنت أعرف من يوجد له على وجه الفتوح منه إلا النزر اليسير . فرد الشيخ — رحمه الله — رأسه إلىّ وقال لى : « والله ، لا أزال أخرج من هذه الدار قمحاً ما عشت هنا . وكذلك ، والله ، كان . ولقد صار الدار بعد ذلك أصلًا ، وما زال يخرج منها قمحاً حتى سافرنا لسبتة بعد أعوام كثيرة — رحمه الله ودركه رضاه .

٤٦

ومما حدثنى به من كرامات أمثاله
وإعلامه بما يصير إليه آخر حاله

وذلك أنا كنا بارينتيره ، وأصحابه بها يحرثون له فى أزواج كثيرة ، وجمع منهم يقلعون الشيح خلف الأزواج ، وهو هناك — رحمه الله — ، إذ رأيته تبسم وقال : « كنت فى أسفارى ، إذا سمعت برجل صالح ، قصدته . فذكر لى بالشام رجل ، فقصدته ، فصادفته يقلع شيحاً ، وعبد له يحرث . فسلمت عليه وسألت منه الدعاء . ثم قلت فى نفسي : « هكذا تركت أهلى فى موضعى ، فما الزيادة عليهم » . ونظرت إليه بعين النقص . فنظرنى ، وقال لى : « ما[١] عليك أن تقلع من هذا الشيح » . فلما كان فى هذا الوقت تذكرت لقوله — رحمه الله ورضى عنه ونفعنا به وبأمثاله — .

(١) فى الأصل : ما ما .

٤٧

وحدثني — رحمه الله — بمثل هذه القضيّة
دلالة على شرف معــاشريه ورتبهم السنيّة

قال : كنا فى جمع من الفقراء نتذاكر طرق القوم وسيرهم ، وآدابهم ومذاهبهم ، فقام فقير كان معنا جالساً ، وكان متزوجاً ، يبيت فى منزله ويقعد معنــا بالنهار ، فتكلم فى التصوّف ذات يوم إذ وقع الـكلام فيه . (قال أبو مروان :) فقلت أنا : « عجبــاً لقوم يبيتون متلذذين بين أفخاذ النساء ، ثم يتكلمون بالنهار فى التصوف » . فقــال لى : « لا عليك ، لله رجال ، لولا رضاعتك التى لم تكمل لزوجوك الآن ، لـكن إذا كان فى وقت كذا سترى إن قدر أحد يخرجك[١] عن مثل ذلك » . (قال :) فوالله ، ما تعدى الوقت الذى حد لى حتى تزوجت ، وركنت بما قال — رحمه الله تعالى — .

[١٧٦ و] قال مؤلفه : كل إنسان ينفق مما عنده ، ويأخذ ما قسم له مالـكه وحده ، سبحانه لا إله إلا هو لا شريك له وحده .

---

(١) فى الأصل : عزجك .

٤٨

ومن كراماته فيما رآه وشاهده
أيام راض نفسه فى الأسفار وجاهده

قال — رحمه الله — : سافرنا مع الركب الشامى فى نحو من سبعين فقيراً ، مع الشيخ أبى الحسن الأخلاطىّ ، وكلهم على ترك ما بأيدى الخلق متواطىء ، وكانوا إذا نزل الركب قال رشيد ، أخو الشيخ أبى الحسن ، وكان صاحب الزنبيل مع طول الزمن ، فتوضأ وركع ركعتين ، ثم شدّ وسطه بمنديل ، وخرج وفى يده الزنبيـل ، وتوجه نحو القبلة بالذكر مشتغلاً لله تعـالى بالحمد والشكر ، ظاهره للخلق متعرض ، وباطنه عنهم معرض ، الرأس منه مطرق ، والقلب بالمولى متعلق ، فيلقى له فى الزنبيـل من يلقى من حضر من أنواع المآكل . فإذا حطّ الزنبيـل المدروز السائـل ، مدّ صاحب السماط ، وأضاف الشكل منه إلى ما هو مشاكل ، فيأكل الفقراء ، والمدروز إلى ناحية منفصل . فإن فضل شىء وإلّا يجوع يومه بجوع مدّه متصل ، إلى أن أصاب أبا مروان يوماً ألم عطـل منه المشى على القدم . فرحل الركب ، وأقام الفقراء متوكلين على من بيده إرزاق العباد يرزق ، بسبب وغير سبب جرياً للمعتاد .

(قال :) ثم إنى رأيت الرشيد ثانى يوم فعل كما تقدم قبله ، فتوضأ وركع وشد وسطه ، واستقبل بالزنبيـل القبلة . فلم يكن إلا أن أبطأ ساعة علينا ، وأتى بما كان يأتى به إلينا . فمد منه السماط مثل ما كان يمد ، وظهر من الرشيد الصدق فى البـاطن مع الله والجد . فقال له الشيخ أبو الحسن أخوه : « ما هذه الفضيحة ؟ » . فقال له : « لتكن نفسك مستريحة ، أتظن أنه قط[1] لقلبى بمخلوق اعتلاق ؟ والله ، ما شهدت فى مصر والشام والعراق فى

(١) كذا فى الأصل .

إعطاء ولا أخذ ، إلا الملك الخلاق » . ثم إنه لم يزل كذلك دأبه مع طول الطريق حتى وصلنا إلى البيت العتيق .

قال مؤلفه : فانظر — رحمك الله — من يطعم هذا الطعام ، ويعاشر أولائك الأقوام ، كيف لا يسر بخدمة الخدام [١٧٦ ظ] وتصرف فى ذكر مآثره الأمدة والأقلام ، وترعى له المودة ويحفظ الذمام .

٤٩

ومن خواطره الصادقة فى هذا المعنى
وما له من الصدق فى خدمة أصحابه للمعنى

قال — رحمه الله — : دخلت قرية فى الشرق ، ونحن على فاقة ، فدروز الفقراء فلم يعطوا شيئاً ، إلى قرية أخرى كذلك ، إلى قرية ثالثة كذلك . فقال الفقراء : « ما أراد الله منا إلا الهلاك بهذا القبض الذى قبض علينا » . (قال :) فبينا نحن فى شعراء ماشين إذ مر بنا ظبى ، فوقع فى نفسى أن أتبعه . فرميت مسحي ، واتبعته حتى لحقته ، [و]قد غرق فى غثاء السيل ، وأخذته وحملته إلى الفقراء . فذبحوه وشووا لحمه واشتروا خبزاً بجلده ، وجهزوا به وقتهم . والحمد لله الباسط بعد القبض ، الآتى بعد الشد بالخفض .

٥٠

ومن كراماته مكاشفته بتمنى رفقائه وهو غائب
وإطعامه لهم على نحو تمنيهم للأطعمة الأطايب

حدثنى أبو عبد الله السكان — رحمه الله — قال : خرجنا مرة من المرية ، نريد وادى آش ، أنا وابن عمى محمد وأبو جعفر بن أرقم وعمر الراعى السرقسطى ، وكانت الطرق مقطوعة بكثرة مواظبة الروم عليها ، وقصودهم إليها . فصادف خروج الشيخ معهم ، وكان الشيخ إذ ذاك فتى جلداً . فكان يتقدم أمامهم فى مواضع الخوف ، يتطلع عليها . (قال :) فتذاكرنا فى الطريق ، وهو على بعد كثير منا . وأخذنا فى أنواع الأطعمة ، وتمنى كل واحد منا ما اشتهى . فقال أحدنا : « كنت آكل بيضاً مقلوّاً مجعولاً فى خل » . وتمنى الآخر شريحة وجوزاً . وتمنى الآخر قسطلاً فى النار مشوّطاً ، وتمنى آخر دجاجة مخمرة ببيض .

(قال :) فلما وصلنا ونزلنا عنده بيحانس ، قدم لنا شريحة وجوزاً ، وقال للذى تمناها : « كل ما تمنيت » . ثم أتى بقسطل وشوطه فى النار ، وتقدمنا إليه ، وأشار للذى تمناه وقال له : « كل ما تمنيت » . ثم أتى بالخبز والبيض فى الخل ، وقال لمن تمناه : « كل ما تمنيت » . ثم أتى بالدجاج مخمراً بالبيض ، وقال لمتمنيه : « كل ما اشتهيت » . (قال ابن السكان :) فبقينا طول الطريق نقيّد ألفاظنا ، ولا نسرح فى [١٧٧ و] الخارج خوفاً منه الحاظنا .

[قال المؤلف :] تبارك الله الذى كاشف أولياءه بالغيوب ، وأنعم عليهم بدرك المطلوب ، وقدر على مثلى بكثرة العيوب ، واكتساب الذنوب .

٥١

ومن كرامات الله له وحفظه عن التلف
ونجاته بصوت هـاتف به قد هتف

حدّثني — رحمه الله — قـال : كنت ، إثر وصولى من المشرق ، أطلع من يحانس إلى جبل شلير ، وأغيب فيه ثلاثة أيام فى السياحة ، وأنتهى إلى أعلى الجبل الذي على غرناطة منه ، ثم أرجع إلى يحانس . (قال :) فكنت أمشى فيه ذات ليلة ، وأنا قبالة حصن ونجة ، بموضع يقال له السَّخْرة ، إذ سمعت نداءً على بعد : « خذ اليمنى ، يا عبد الملك ! » . فأخذت يمينـاً ، فلما رجعت بالنهـار ، نظرت الموضع ، فوجدته على حافة عظيمة ، وصخور عالية ، لو بدّلت قدماً لم أر أبداً .

قال المؤلف : فتعالى الله حافظ أوليائه ، ومنبههم على لسان من شاء من أهل أرضه وسمائه .

٥٢

ومن كراماته قعوده لزيارة الأبدال ووفودهم عليه من رؤوس الجبال

حدثني — رحمه الله — قال : كنت ، فى أول وصولى من الشرق ، قد خرجت ليلة من المسجد بيحانس ، من صلاة العشاء الآخرة ، إذ شممت رائحة الشعراء قد ملأت المسجد ، ثم اعترضنى رجل بباب المسجد ، فسلم علىّ ، وصافحنى ، وعليه دلق . فمشى معى إلى منزلى ، وطلب منى التفرّد بى فى الوقت عن الغير ، فوافقته . فلما سألته من أين مقدمه قال : « من أعلى هذا الجبل » (يعنى جبل شلير) . فقلت له : « وكم لك به ؟ » . قال : « منذ سبعة أعوام » . قلت : « وما تصنع بالإقامة به ، وهو مثلج ، بارد ، مجدب ؟ » . قال لى : « أنا من قصر عبد الكريم ، جئت من المشرق إلى أن وصلت لقرية جرّلش زائراً بها للشيخ أبى العباس القنجايريّ . فلما رأيت حسن لباسه ، وضخامة حاله ، وكثرة ماله ، سلّمت عليه وقلت له ، بعد أن قعدت معه : « عهدي [١٧٧ ظ] بالمشايخ يلبسون المسوح والدلوق ، وأنت أرى لك الخيل والأموال والاتساع فى الملابس والأخوال » . فقال : « قال الله تعالى : هٰذَا عَطَاؤُنَا ، فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ »[(١)] . فقلت له : « أرى إمساكاً ولا أرى مناً ، هذه مخازن مقفل عليها ، ومواش لا يقدر أحد أن يتوصل إليها ، وخيول مسوّمة وملابس معلّمة » . فقال الشيخ أبو العباس : « هذا هو مقامى ، أقامنى الله فيه فى هذا الوقت . وأنت ، ما الذى يحملك على الأسفار ، إذا كنت لا تلتفت إلى ما بأيدى الخلق ، ولا فى الوقت ممن تراه أهلاً لأن تأخذ منه فائدة ؟ فاطلع لذلك الجبل فأقم فيه حتى تلقى الله » .

---

(١) سورة ٣٨ ، آية ٣٨ .

فأخذت كلامه بقبول ، وطـلعت لهذا الجبـل منذ ثلاثة أعوام ، لم يشعر بى أحد ، حتى سمعت رعاء الغنم يتكلّمون عنك . فقلت فى نفسى : « هذا واحد من أصحابنا ، فنزلت إليك » . فبات عندى الشيخ تلك الليلة ورجع لموضعه .

(قال الشيخ أبو مروان ـ رحمه الله ـ :) ثمّ جاءنى رجل آخر ، كان مقيماً بكدية منتَناغر ، ما بين يحانس وبلذوذ ، كان له بذلك الموضع ثـلاثة أعوام ، ولم يكن يعرف لذلك الرجل الآخر الذى فى الجبل ولا درى عنه ، وكان بين الموضعين نحو سبعة أميال ، إلى أن سمع ذلك الرجل المذكور أيضاً عن الشيخ أبى مروان والصيادون يتكلمون عنه ، فـنزل إليه . (قال الشيخ أبو مروان :) فصنعت لهما طعامــاً [من] دقيــق درمك ، بتمر وزبد ، ووضعته بينهما بجشر طيوج تحت الطريق ، بمنصبّ الماء بين الشعراء ، وذكرت قــول الله ـ تعــالى ـ : « رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَـدُوا اللّٰهُ عَلَيْهِ » . . . (الآية)[١] . فتذاكروا وطاب الوقت . (قال :) وكانــ أحدهما صوفيــاً والآخر فقيهاً . ثم رجع كل واحد منهما لموضعه ، وكانوا بعد ذلك يتزاورون فى مواضعهم إلى أن سافر الذى كان منهما بمنتناغر ، وبقى الآخر بجبل شلير يتردد إلى الشيخ والشيخ إليه ، مدة عامين ، فى خفية من الناس ، إلى أن جاء ذلك الرجل ليلة فألقى فى دار الشيخ عن خارج حطبات . فخرج فوجده ، وأدخله لغرفــــة ، على انفراد ممن كان فى الدار من الواردين [١٧٨ و] من وادى آش ، فطلب منه مصحفاً ينظر فيه حرفاً . فأعطاه ونظر فيه ، ثم قال له : « تفقّدْنى غداً فى موضعى من المغارة بالجبل وشاهد موتى هناك وادفنّى » . ثم رجع لموضعه على سبعة أميال . فلما أصبح سافر الشيخ مع أهل وادى آش ناسيــاً لعهد ذلك الرجــل . فلما كان على مقرب من خندق أوس تذكره ،

---

(١) سورة ٣٣ ، آية ٢٣ .

وقال لأهل وادى آش : « أنا أريد أن أرجع عن هنا لأمر أكيد كنت نسيته ، ومع ذلك الزبيب غال عندكم وأنا لا آكل إلا الزبيب ، وماذا عسى أن يقوم بى من الزبيب مع غلائه ؟ » .

(قال مؤلفه : ذكر لى عبد الرحمن بن القدح ، وكان سافر إذ ذاك معه إلى الحاج علي بن الحفار : كان الذى قال فى السر لرجل آخر « الزبيب عندنا غالٍ والشيخ لا يـأكل إلا الزبيب وماذا عسى [أن] يقوم به منه » فذكر الشيخ ذلك لما كوشف به على وجه التوبيخ لقائله) .

قال عبد الرحمن المذكور : وكـذلك كنت رأيت الشيخ وقد وقفت الشمس بفحص عبلة فى ذلك الطريق واشتدّ الحرّ وهو يقول : « اللهم ارفق بنـا » . (قال :) فجاءت فى الحين إلينا سحابة بلّتنا . قال الشيخ — رحمه الله — : فوصلت لذلك الرجل المذكور فوجدته يجود بنفسه . فلما قضى نحبه غسلته وكفنته بثيابه كما أمرنى ودفنته .

قال مؤلفه : لقد طلعت مع الشيخ مرة لقبره وكان عليه مثل التابوت من صفّاح أكحل وهو حجر ذلك الموضع . فلما ترحمنا عليه قال لى الشيخ : « اقلع هذا الصفاح والقه إلى ناحية » . ففعلت وعفى هو أثر القبر بيده . فلما كان بعد أيام سألته عن معنى ذلك . فقال لى : « رأيت ذلك الرجل فى النوم ، فسألته عن حاله ، فأخبرنى أنه فى النعيم » . (ثم قال للشيخ :) « إلا أنك أنت لم تنصفنى ، لأنى طلبت السترة بنفسى ففضحتنى » .

وكان الناس إذا وقع الوباء فى مواشيهم عمدوا لذلك القـبر فأخذوا من ترابه وسقوا فى المـاء منه مواشيهم ، فارتفع منها الوباء . رزقنـا الله بركتهم عند ذكرهم وحشرنا معهم فى جنة [١٧٨ ظ] الفردوس ، محل مقيلهم ومقرهم بمنه .

٥٣

ومن كراماته كفاية الله له عن وثوبه
والقاؤه بعد العجز عن صهوة مركوبه

وذلك أنى مررت معه مرّة على خندق ولد الحاج بشكَّيْرُجَه[1] ، فقال لى الشيخ : خطرت مرة على هذا الموضع وأنا راكب على بغل وتحتى حمل من التين ، وكان فى ذلك الموضع الثلج قد استعلى . (قال :) فنزلت وركعت الضحى ، ثم جئت لأركب ، فوجدتنى كأنى مقيّد ولم أطق على الركـوب بوجه من الوجوه . فقعدت بالأرض ، وأدخلت رأسى تحتى ، وبقيت أذكر الله تعالى . فلم أخرج رأسى من تحتى إلا وأنا فى وسط الدابّة راكبـاً ، ولم أدر كيف . (قال :) فجئت على الطريق بالبكاء حتى إلى قرية عبلة .

قال مؤلفه : رموا بالسلاح ، ففازوا بالفـــلاح ، وانقطعوا إلى الله ولم يستعينوا بأحد دونه ، فكفـاهم بفضله كل مؤونة ، ووثقوا به فكفاهم وأعانهم على مرادهم وأغناهم .

(١) الشكل موجود فى الأصل .

٥٤

ومن دلائل صدقه فى الإنفاق مع مولاه وإنزاله البركة فيما خوّله تعالى [و]والاه

وذلك أنه كان عند مجيئه من الشرق ترد الأفواج من الخلق عليه ، يرحل قوم ويرد آخرون ، وهو قائم بخدمة الكل ومؤنهم من مال أبيه ، وكان لأبيه موضع بيحانس ، يعرف بالغرس ، كثير الفواكه[1] والأرزاق ، وكان مباحاً للواردين ، يتصرفون فيه كيف شاؤوا لخمسين رجلًا فى كل يوم ، وأكثر وأقل ، مع طول أيام العصير : قوم يأكلون وآخرون يقطعون ويتداعبون[2] على طريق المباسطة كل إنسان وما اقتضاه خاطره .

وكان لوالد الشيخ — رحمه الله — ابن عم يعرف بعبد الله بن بشر ، وكان شيخ القرية وممازجاً للحكام وآخذاً معهم فى مآخذهم ، على نحو عادة أشياخ القرى ـ عفا الله عن الجميع ـ . فكان [١٦٩ و] يقول ابن عمى المسكين لو كان ولده عبد الملك من جملة العزاب المخلطين غاية غرمه عليه مع العزاب خمسون ديناراً فى العام خطيئة للحكام تراه ما يضم معه فى الغرس هذا العام تينة واحدة .

فلما انصرم فصل العصير جاء والد الشيخ لابن عمه المذكور فقال له : « قم معى » . فقام معه حتى وصلا للغرس المذكور وشيرات التين مرزمة فى البيت واحده فوق أخرى . فقال له والد الشيخ : « كم كانت إصابتى كل عام فى هذا الغرس من التين ؟ » . قال : « خمسون قفّة بمائة ربع » . فقال

---

(١) فى الأصل : الواكه .
(٢) فى الأصل : ويتراعون .

له : « عدّ هذه » . فعد اثنتين وخمسين قفة بزيادة قفتين على كل عام ولا يؤكل منه إلا بالمعروف . فقال له والد الشيخ : « والله ، ما فيه تينة من غير هذا الغرس » . فلم يكن لابن عمه حجّـة إلّا أن قال : « الذى أدرى أنا أنه إذا قطعت تينة من موضعها لا تنبت فيه إلا إلى العام الثانى » .

قال مؤلفه : هذا كلام مفقود ، عن[١] بصيرته موجود ، لا يتكلم إلا بما شاهده فى المعهود ، ولا يدرى أن خرق العوائد من الجارى فى الوجود .

---

(١) فى الأصل : عين .

٥٥

ومن كراماته أيضاً ودلائل إخلاصه وصدقه
وضع البركة — رضى الله عنه — فى رزقه

كان له — رحمه الله — بيحانس ثمرات قسطل ، وكانت عند بعض أقاربه على وجه المساقاة[1] . فكان الناس يأتون لمحل الشيخ أفواجاً برسم الزيارة . وربما كان فيهم من يأتى بسلة فاكهة . فكان الشيخ يطعمهم منه الكثير مشوّطاً فى النار ويردّ عليهم أوعيتهم مملوءة منه ، وذلك مع طول شهر أكتوبر ، شهر القسطل ، ربما كان يخرج من القسطل فى اليوم الواحد قنطار ، وكان الشيخ يقول لقريبه المساقى المذكور : « إذا وقع لديك حبة أو حبتان القها فى المطمورة ولا تحقرها » . فيقول : « وما ينض من هذا وما خطره ؟ ، دعه يؤكل كله فى سبيل الله » . قال له الشيخ : « كم كانت إصابتك فيه أبداً ؟ » . قال : « خمسون ربعاً » قال له : « خذ مني خمسين ربعاً من ذلك المطمور » . فكان [١٧٩ ظ] يلقى فيه فى اليوم ما أجلتْ من يسير حبّات . فلما انصرم شهر أكتوبر فتحا المطمور فوزنا منه اثنين وخمسين ربعاً . فعجب المساقى وقال : « إنما البركة فى الاعتماد على الحيّ الباقى » .

(١) فى الأصل : المساقات .

٥٦

ومن كراماته وما يوجب له فى ماله الزيادة
استعداده فى المولد المبـارك لأهـل الوفادة

كان — رحمـه الله — يستعد لمولد النبى — عليه السلام — ما يكفى الواردين من الطعام ، مع كثرة الترادف والازدحام ، حتى كان له فى بعض تلك المواسم ما يزري فى الاستعداد باحتفال النـاس فى الأعيـاد ، وإن كان أولئك الورّاد يزيدون على عشرة آلاف بأعداد . فكان يذبح لهم ما يكفيهم من البقر والغنم ، فيأكل المحتقر والمحـترم ، والفقراء يقتربون إليه من البلدان فيردون على أخصب ما كان من بشاشة وبرّ وإمكان ، فيبقى الإطعام والسماع فى كل ناحية ثمانيـة أيام متوالية ، وكل نفس من هجوم الدنيا سالية . فينصرف كل إنسان من أولئك الورّاد بما اشتهى وأراد ، كل ذلك من مال الشيخ على انفراد .

قال مؤلفه : إن من أعجب ما شاهدته من البركة أن جاء ثانى يوم من المولد عبد الله الجـكسى الفقير . فقـال للشيخ : « يا سيدي ، طلب لى فى الدار لعقة عسل ، على وجه البركة ، من بقية طعـام المولد » . فقال الشيخ : « لعمري ، ما أظن بقى شيء ، فإن العسل كان اثنى عشر ربعاً ، أطعمنا منه مائة وخمسين مائدة ، على كل مائدة عشرة رجال » . عملنا حساب ذلك ، فوجدنا العسل لم يبق منه شيء ، وكان ذلك المولد فى هذه الغرّة ، ولم يصل من الناس إلا القليل . وما زال الجـكسى يلح فى الطلب ، حتى قال الشيخ لخادمه محمد بن سكن : « ادخل ، عسى تلقط له شيئاً » . فغاب يسيراً ، ثم جاء بصحفة مملوّة عسلاً . فقال الشيخ : « وأرى الرزق كان باقيـاً » . قال محمد بن سكن : « المحبس الذى كان فيه العسل لم ينقص منه إلا يسير من وسطه » .

فطلع الشيخ ومن كان معه فملأوا ثلاثة عشر قلّة ، كل قلة فيها ثمانية وعشرون رطلاً ، من العسل بأزيد مما كان . وكذلك الدّقوشة التى أخذ منها الزيت للوقيد ، حسبنا كم أخذ منها من قدح[1] [١٩٨ و] فوجدنا ما لا تسع قدر ذلك ، وبقى فيها كثير من الزيت .

قال مؤلفه : وقد سمعت الشيخ — رحمه الله — ذات يوم يقول : « من تكلم من الناس [عن] الإنفاق فهو إذاً عليّ واجب ، فإنى رأيت فيه من البركة كثيراً حتى أن عليّ من النعمة إنما هى من بقيّة بركاته » . ثم إنه ذكر هذا للذي ذكر له من حديث العسل والزيت . ثم قال : « لم أكن أذكر هذا ، وإنما أردت ذكر بركات النبي — عليه السلام — » .

ولقد جاء خدامه ذات يوم والناس يطعمون ، فقالوا له : « الناس كثير ، جاؤوا بثلاثة أضعاف المعتاد ، ربما طعم ثلث الناس ، وبقى ثلث الكعك » . فجاء الشيخ ، فوقف على الوعاء الذي كان فيه الكعك ، ودعا برداء وفتحه عليه ، ثم قال : « خذو من تحته ، ولا تكشفوا عنه » . فأطعموا منه أزيد من ستة آلاف رجل ، وبقى كثير من الكعك .

ولقد أصابنى مرة كسل فى السماع ونعاس ، وذلك أول تعلّقى به ومعرفتى ، ثم إنى خرجت للمسجد ، فنمت فيه . فرأيت فى النوم قائلا يقول لى : « من خرج عن هؤلاء ، فقد استوجب البلاء » . فقمت للحين ، ورجعت إليهم وأنا فازع مما رأيت على مثلهم . فليبك من كان باكياً ، وأخبارهم فليحك من كان حاكياً ، فيا حسرتى أن قد فجعت بعقدهم ويا وحشتاي مما يؤنس شاكياً .

---

(١) لخطأ وقع فى تجليد المخطوط ، انقطع السياق هنا ووردت تتمته فى ورقة ١٩٨ و ، كما أوردناه فى المتن .

٥٧

ومن كراماته اعتقال من قصده بسوء وأراده
وتأثير إخلاصه لله تعالى فى النسك والعبادة

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت فى أول وصولى من المشرق وينكر عليّ أهل المرية طريقى ، لكون صلحائها ، أصحاب أبى إسحاق البلفيقيّ — رضى الله عنه — ، لم يكونوا دخلوا البلاد ، ولا رأوا طرق المشايخ وسلوكهم ، ولا ألفوا الفقراء قطّ . فكانوا لا يرون أنه لا طريق إلا طريقهم . فاستدعى أحد المحبّين الشيخ ومن حضر معه ، فأطعمهم مجبّنات ، وقدم للشيخ صحفة من فول ، لكونه كان لا يأكل الخبز . فازدحم القوم عليه يطلبون منه لقمة[1] [١٩٩ ظ] على وجه التبرك به . فأخذ غرفة منه ورماهم بها ، وقال : « ليأكل كل واحد منكم من صدره وطوقه » ، وهو فى حال البسط معهم .

وانفصل الجمع ، فأنكر ذلك صلحاء المرية ، وتعصبوا فى ذلك ، وكتبوا فى الشيخ ثلاثة عقود ، أحدها يقتضى أنه كان يرقص فى السماع ، والثانى يلعب بالنعمة ، والثالث يلبس الشعر ، ورفعوا العقود لقاضى البلد أبي عبد الرحمن بن غالب . فقال لهم القاضى : « إذ كان وقت الصلاة ، يصلي أو يبقى يرقص حتى يخرج وقتها ويدخل وقت أخرى ؟ » . قالوا : « أوقات صلواته محفوظة عنده » . فقالوا لهم : « أين جاء فى القرآن أو فى الحديث : « من رقص فعليه كذا من الوزر » ، أو « يآيّها الراقصين ، عليكم كذا » ؟ » . قال لهم : « وأما لباس الشعر ، فقد جاء فى الصحيح عن عائشة — رضى

---

(١) الورقة رقم ١٩٩ و ، تحتوى ، بعد البسملة والتصلية ، على نص مختلف لا علاقة له بنص هذا الكتاب لأنها اندرجت خطأ لسوء التجليد كما أشرنا من قبل . وسياق النص يرد بعد ذلك فى الورقة رقم ١٩٩ ظ ، التى تبتدىء بكلمة « لقمه » المكررة وهى نفس الكلمة الواردة فى آخر ورقة ١٩٨ و .

الله عنها — أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — خرج ذات غداة باردة وعليه مرط مرجّل من شعر أسود ، وقد لبسه عيسى وعلا[١] معه[٢] إلى السماء ، ولبسه يحيي بن زكرياء حتى تثقّب جلده ، فسألته أمه استبداله بجبّة صوف ، ففعل . فأوحى الله إليه : « يا يحيي آثرت عليّ الدنيا » ، فبكى ولبس مدرّعة الشعر ، ونزع جبّة الصوف » . ثم قال لهم : « وما هذه النعمة التى لعب بها ؟ » . قالوا له : « الفول » . قال لهم : « إنما النعمة القمح والشعير اللذان خلقا من نور وجه الله تعالى . وقد جاء فى الصحيح أن سودة بنت زمعة لطّخت وجه عائشة بالحريرة بحضرة النبي — صلى الله عليه وسلم — ، فأمر عائشة أن تلطخ وجه سودة ، وذلك على وجه المباسطة والمداعبة . وقد كان أصحاب النبي — عليه السلام — يترامون بالبطيخ . فإذا كانت الحقائق كانوا هم الرجال » .

فلما لم يجد القوم عند القاضى مرادهم ، طلعوا للقصبة لابن الرميمي ، وقالوا له : « هنا فلان بن فلان ، وقد كثر عليه الجموع ، وهذا هو الذي يثور بوادى القصب كما يذكر . فخذه قبل أن يأخذك » . (قال :) فخرج الشيخ بحكم الاتفاق لزيارة قبر الباجي ، وجمع من الناس يتبعونه . فقوم يحسنون الظن ، وآخرون ينتقدون ، وناس يقولون : « ما هذا الجمع ؟ » . فرأى ابن الرميمى ذلك الجمع ، فسأل عنه . فقالوا : « هذا هو الذى قلنا لك عنه » . فقال : « ما ظننت أن الفعال الصناع من أهل المرية يحسنون الظن برجل صالح » ، وقطع الكلام عليهم . فلما[٣] [١٨٠ و] انصرفوا دعا ابن الرميمى صاحب شرطته ووجّهه عن الشيخ أبى مروان . قال ابن حمزة : « فلما وقع بصري عليه لم أقدر أن أبدّل قدماً لناحيته ، وكنت إذا أردت الرجوع عنه وجدتني

---

(١) كذا فى الأصل وقد ورد فوقها رسم ط وفى الهامش حرف ر مما يفيد أنها طار .
(٢) في الأصل : مع .
(٣) يعود سياق النص إلى ورقة ١٨٠ و .

مسرحاً ، هكذا مرة بعد مرة » . حتى رجع لابن الرميمى ، وأخبره بعجيب ما رأى فى نفسه . ثم إن الحـاج أبا عبـد الله بن شعيب ، قريب الشيخ ، ذكر له القصة ، فإنه كان حاضراً إذ ذاك بالقصبة . فخرج الشيخ من المرية ، ولم يعد إليها حتى دخلها بوساطتى له ، ورغبتى إياه ، فى ذلك بعد خمس وثلاثين سنة ـ رحمة الله على الجميع ، إنه مجيب سميع ، لا إله سواه ولا مثيب للمطيع ـ .

٥٨

ومن كراماته احتراق المستخفّين به المغيّرين (١) بكلامهم السيّء له ولصحبه

حدثنى — رحمه الله — ، هو وغيره من صحبه ، قالوا : ورد الشيخ فى أول وروده من الشرق على سبتة ، وكان عام غلاء ومجاعة . فمرّ على ممر من ممرّات سبتة ذات يوم ، وهو مع جماعة من الفقراء ، فقام جماعة من الخبازين كانوا فى كوشة هنـاك ، فصاحوا بالشيخ وأصحابه الفقراء : « يا ما تعديون (٢) من هذا الخبز . كم يقوم بكم منه ؟ أنتم أصل الغلاء ، ما أغلظ رقابكم » . . . ، وكلام هذا معناه . وكان فى جملة الخبازين علج أسير ، فقال لهم : « ما هجن دينكم . هكذا تصنعون مع العباد ؟ نحن خير منكم ، الذين نطعم رهباننـا والقسيسين الذين لنا » .

فلما كان الليل وقعت النار فى الكوشة ، واحترق الخبازون ، إلا العلج ، فإنه سلم تحت العجـل ، فأسلم وحسن إسلامه . وجيء بالمحروقين ستّ جنائز لجامع ابن عبد الصمد ، حيث كان الشيخ يرتب هو والفقراء ليصلى عليهم . فصلى عليهم وترحم — رحمنا الله أجمعين ، وجعلنا من المخلصين له المطيعين ، ولا جعلنا عن خاصة أوليائه من المنقطعين — .

(١) كذا فى الأصل ولعلها : المعيرين .
(٢) كذا وردت فى الأصل .

٥٩

ومن كراماته تأكيد همته فى طلق[1] الوقت
فيمن استحق لتغيير قلبه المقت

وذلك أن خديمه أبا إسحاق بن عيشون — رحمه الله — كان بيحانس هو وزوجه ، وكان [١٨٠ ظ] هو يتصرف فى حوائج الدار من خارج ، والزوجة تتصرف فى الدار وترضع بنت الشيخ ، إذ وقع عند ابن عيشون عزم على السفر لوادي آش بزوجته . فسلم له الشيخ ، وإن كان فى الباطن لم يرض سفره . وكان عليّ بن رباح ، من أهل وادي آش ، وكان من أصحاب الشيخ ، عزم أيضاً على الرجوع لوادي آش ، ببرذون كان له . فجعل إبراهيم بن عيشون أسبابه وزوجته على البرذون وانصرفوا . وجلس الشيخ ببابه ساعة من النهار ، فلما دخل داره وجد زوجته باكية ، بسبب مشي زوجة ابن عيشون ، وبقيت زوجة الشيخ منشوبة بالأولاد الأصاغر . فقال لها الشيخ : « الآن ترجع » . ثم خرج لباب الدار ، فقال للحاضرين : « أين هو ابن عيشون فى هذا الوقت ، على التقدير ؟ » . فقالوا : « بجشر طيوج ، على ثلاثة أميال » . فقال لهم : « من ثم يرجع ، ما يتعدّاه » . ثم بعد ساعة وصل إبراهيم وأسبابه إلى عنقه ، فرماها وقام فى الاستغفار . فأمر الشيخ من أقبل عليه ، وقعد . فقال له الشيخ : « من أين رجعت ؟ » . قال : « كنا عند دار القشتال من طيوج ، ونحن سائرون ، إذ وقف البرذون . فضربناه ، فلم نقدر عليه بوجه . وكنا إذا صرفنا وجهه ليحانس مشى ، وإذا رمنا به المشي لوادي آش أبى ، مع

---

(١) هكذا ورد رسمها فى الأصل .

الضرب والقود . فعلمت من أين هو الأمر ، فـأنزلت الأسبـاب وزوجتى ، وضرب ابن رباح برذونـه ، ومشى لوادي آش ، ورجعت أنا وزوجتى » . فرد الشيخ رأسه للحاضرين ، وقال لهم : « ألم أقل لكم ؟ » .

قال مؤلفه : لا غرو أن يطاع المطيع ، وتبذل المخلوقات فى حوائجه جهد المستطيع .

٦٠

ومن كراماته[١] تعجيل نكبات المخالفين عليه المسببين نكبات المختلفين إليه

وذلك أن أبا الحسن الشيبانىّ ، وزير السلطان ، كان يتقرّب لصدر[٢] الشيخ بقضاء حوائج الضعفاء والمظلومين ويعينهم ، إذا كتب له فى حقّهم للسلطان ، إلى أن طرأت لأحد المتعلّقين بالشيخ عثرة بغرناطة . فوجه الشيخ أحمد المسليّ أن يؤدي عن ذلك الشخص ما ترتب عليه من حق ، وذلك من مال الشيخ . فسجن الشيبانى المسلى فى غير حق ، وأراد كشف المسألة [١٨١ و] التى سترها الشيخ ، وبقى المسلى فى السجن أياماً ، إلى أن كتب الشيخ للوزير يقول له : « إنما كانت معرفتنا لك شفقة منا عليك ، وأنتم تتوهمون أن الفضل لكم فى ذلك . ترانى قد رفضتك من صدري ، وتركتك ، لما أنت بسبيله » . ثم سُرح المسلى ، وسافر السلطان لمالقة ، وسافر معه الشيبانى . فلم يكن إلا أيام حتى جاء[٣] يشتكى بمالقة للسلطان يقول له : « إنى فقدت ابناً لى منذ ثلاثة أيام ، ولم أجد له خبراً ، إلى أن ذكر لى أنه فى دار الوزير الشيباني » . فركب السلطان فى الحين ، ودخل على الوزير على غفلة ، فوجد الصبي فى الدار . فضرب السلطان الوزير بدبّوز ، حتى أشفى على الهلاك ، وتركه مهجوراً . ورجع الشيبانى لغرناطة ، فى شدة عظيمة ، وهوان وإذلال ، حتى استعطف الشيخ بعد ذلك وتاب ، ولم يرجع للوزارة إلا بشريك فيها معه إلى أن مات — رحمه الله — .

(١) فى الأصل : كرامات .
(٢) فى الأصل : لمصدر .
(٣) سقط هنا الفاعل فى هذه الجملة .

وكذلك أبو الحسن الفريانى ، محتسب الطعام بغرناطة وأمين قيسريتها ، كان ممن أعان على قيام هذا الشخص للذى غرم الشيخ عنه المال ، ولم يحترم مثل هذا الشخص للشيخ وتعلقه به . فتغير الشيخ على الفريانى بحكم ما جنى . فنكبه السلطان وأغرمه وضربه بالسياط ولم يستعمله أبداً ، لا جعلنا الله ممن لهم قبله مطالبة ، فنكون ممن بارز مولاه بالمحاربة .

٦١

ومن كراماته بذله جاهه بعد مماته
كبذله له — رحمه الله — فى حياته

وذلك أن ابن الرامى السفّاح كان قد أخذ بسبتة فى القطائع . فترمى على الشيخ — رحمه الله — ، فوجه فى حقه للقائد أبى القاسم فسرحه . ثم إنه بعد موت الشيخ ذكره القائد أبو القاسم ، فخاف وجاء لأولاد الشيخ فترمى عليهم ، فوجهوا الحاج الفرذوخ للقائد فى حق ذلك الرجل فأسعفهم فيه فكان يرى الحاج للشيخ فى النوم ، ويشكره ، ويقول له : « اشكر عنى القائد فى حق قضاء حاجة الأولاد وتسريح ابن الرامى وحاضر أنا معكم » .

٦٢

ومن كراماته مكاشفته بعد الممات
[١٨١ ظ] وأمره لذويه بالرحيل قبل الأزمات

وذلك أن إحدى بناته كانت تراه فى النوم ، وتسأله عن حاله ، فيخبرها أنه فى النعيم . فكانت تقول له : « ونحن معنا هناك نصيب ؟ » . فيقول لها : « نعم ، إلا أنى ما[1] رأيت هنا ما لم أظن قط ، ولا خطر ببالى ، إلا لبنت عمى عائشة » ، (يعنى زوجة مؤلف هذا التـأليف) . قالت : فكنت أقول له : « وما لها من الزيادة علينا ؟ » . فكان يقول : « بصبرها على أمراضها ، وكثرة ترابيها لأولادها » . وكان يقول لها : « اخرجوا من هذا البلد قبـل الحصر » (يعنى من سبتة) . فكان سبب انتقـالنا للغرب عام سبعين ، ثم كان الحصر لها [بعد] خروجنا منها بأشهر ، وهذا دليل على نفوذهم من خوف العقاب وفرحهم مما وجدوه من جزيل الثواب وحسن العاقبة فى المآب .

---

(١) اعتقد أن « ما » هنا زائدة .

٦٣

ومن كراماته إنفاقه عند الحاجة من العدم ووجوده لما يطلب به دون تصريف قدم

كانت مريم ، خادم الدار — رحمها الله — ، تقول إنها تأتيه بسبتة فى بعض الأوقات بالكوز ، فى وقت القبض ، فتقول له : « نحن بلا زيت » ، فيقول لها : « دعي الكوز » . (قالت :) فأتركه وأشتغل ، ونحن برابطة التوتة من البينة ، ثم آتيه فأقول له : « يا سيدى ، الزيت ما عندنا منه شىء » ، فيقول لها : « احملى الكوز ، تري هذا الزيت » . (قالت :) وأحمله بالزيت . (قالت :) ووالله ما رأيت من جاءنا ، ولا كان عندنا من يتصرف لنا .

قال مؤلفه : لقد طُلب منه الملح ، ذات يوم فى الدار ، فخرج خارج الرابطة ، فوجد على حجر بإزاء البحر نحو مدّيْن من الملح . والله يرزق من يشاء بغير حساب ، ويكيّف له باكتساب وبغير اكتساب .

٦٤

ومن كراماته الشهيرة عنه بوادي آش
وسقيه من قُلّة فارغة لقوم عطاش

حدثني غير واحد من أهل وادى آش ، قال : كنا معه بائتين ، أيام مرض أخيه الحاج أبي يحيي زكرياء ، فى المرض الذى توفّى منه — رحمة الله عليه — ، فأصاب أحمد بن فرج العطش . فقام لقلّة فلم يجد فيها شيئاً . فتألم من شدة العطش ، واستغاث . [١٨٢ و] فقام الشيخ للقلة التى رجع عنها أحمد ابن فرج بالعطش فلم يجد فيها ماء . فقال له الشيخ : « ألا ترى القلة مملوءة؟ » . (قال :) فقلت له : « والله ، ما وجدت أنا فيها شيئاً » .

قال المؤلف : ولقد سمعت أحمد بن فرج المذكور يقول : كنت ملازماً المبيت مع الشيخ أيام مرض أخيه ، وكان مبطوناً ، فى فصل الحر . فقال لى أخي أبو عبد الله : « دع مبيتك مع ذلك المريض فى هذا الفصل ، لئلا تقع فى المرض » . (قال :) فوافقته على ذلك ، وبتّ عند بعض أصحابى . فوقع بينهما[1] ضراب ونكد ، وتفرقنا على كل طريق بالليل ، فلم أجد خاطري أين أمضى ، ولا ألهمنى الله إلا إلى الدار التى كنت أبيت فيها ، مع كثرة ديار الأصحاب هناك والإخوان . فضويت ، فقال لى الشيخ : « ألم يقل لك أخوك كذا وكذا ، فلم جئت ؟ ظننت أنك لا تساق على غير اختيارك » .

[قال مؤلفه] : فسبحان من اصطفاهم ، وعلى ما نوصيه جلّ وعلا فوفاهم[2] ، فأعطاهم جزيل الثواب ووفاهم .

---

(١) كذا فى الاصل ، والأصح : بيننا .
(٢) هكذا وردت الجملة فى الأصل .

٦٥

ومن كراماته التي وجودها لديه معلوم
إنفاقه على أضيافه من غير معلوم

حدثنى أبو القاسم بن جودى — رحمه الله — قال : وردت عليه بقنجاير(١) ، فأردت أن أبكر للورسانة . فقام الشيخ لقفة صغيرة من دوم كانت فى وسط البيت معلقة ، فأدار يده فيها ليجد فيها بما يشترى ما يحتاج إليه ، فلم يجد فيها شيئاً . فقعد يسيراً ، وكان وقت قبض ، ثم قام فأدار يده فيها واستخرج منها دراهم خمسة ، فقال لى : « خذ بثلاثة دراهم خبزاً ، وبدرهمين علفاً » . قلت له : « وما أصنع بالعلف ، ولا دابة لى ، وما أصنع بخبز بثلاثة دراهم فى خمسة عشر ميلاً ، وأنا وحدى ؟ وغاية رغبتى لو بعث الله لى رفيقاً » ، وكان الطريق مخوّفاً . فقال لى : « على بغل تركب ، ومع رفقاء تمشى » . فلم يكن إلا يسير [١٨٢ ظ] حتى جاء قوم ، فقالوا له : « يا سيدنا ، هل لك من حاجة للورسانة ؟ معك ما نحمل ؟ فإنا وردنا على هذا الموضع الآن ، من موضع كذا ، ونحن نبكر للورسانة ، فجئنا نسلم عليك » . (قال :) فعشاهم من ذلك الخبز ، وأعطاهم علف الدابة ، ووعدهم للسحر . فلما أصبح أتوا إليه ، فركبت وانصرفنا . نفعنا الله بذكر الصالحين وجعلنا من خيرة المفلحين .

(١) فى الأصل : بقلجاير .

٦٦

ومن كراماته الواضحة البرهان الصحاح
تأثير همته — رضى الله عنه — فى النفوس الشحاح

وذلك أنه ورد عليه جماعة من الفقراء ، وهم أصحاب عيــال ، فنزلوا على الشيخ ، وطلبوا منه كراء دابة ، وكان الغالب على ذلك الوقت القبض . فإنه كان لا يقبل من الحكام ولا من المشتغلين ، ومن كان من أهل الأملاك أهلًا أن يقبل منه كان فى تعب مع كثرة المغارم ورخص الغلات . ولم يكن الشيخ بعد شرع فى حرث ولا سبب ، ولا كان من طريقه أن يسأل أحداً . وكان إذا ضمت ضرورة ذكرنى ، فكنت أتمشى على أصحابى ، طلبة البلد ، فآخذ منهم قدر ما يحتاج إليه . فقال لى ، على جري عادته إذا يحتـاج الشىء : « تمش على أصحابك الطلبة فيما يكترى به هؤلاء دابة ويتروحون . فقلت له : « حدّ لى كم يحتاجون » . فقال لى : « سق ما يخال الله لهم » . فأبيت إلا أن يعرفنى . فقال : « أربعة عشر درهما » ، واستعجلنى فى ذلك . فقلت له : « إنما عليّ تصريف أقدام ، وعليك أن يكون خاطرك معى خاصةً » . فلما انصرفت لم أجد أحداً فى البلد من أصحـابى ، إلا فى قراهم وأمـلاكهم فى الفحص . فمشيت لواحد من أصحابى ، فصادفت شاباً من أعيـان البلد فى بابه وهو أبو سعيد بن عزرة . فقام إلىّ وتلقانى ، وقال لى : « ما يصنع هنـا سيدى الفقيه أبو العبـاس ؟ » . قلت له : « أسعى » . قال لى : « كيف ذلك ؟ » . قلت له « اتفق وجرى » . فأدخل يده فى خريطته ، وأخرج لى كفاً من دراهم ، وقال لى : « يكفى هذا القدر ، أو أدخل للدار أزيد شيئاً آخر ؟ » . قلت له : « يكفى بعض هذا » . وطمع بى ، فأبيت وانصرفت ، وتركته وقلت له : « متى ما يحتاج شيء أخبرك به » . وكان ذلك الفتى من

طبعه مقبوض اليد . فأتيت الشيخ ، ودفعت له الدراهم ، وأخبرته . وسافر الفقراء [١٨٣ و] مجهزين ، ولعمرى ما قدرت بعد ذلك آخذ منه غير ثلاثة دراهم ، وما رأيت أن أكله بعد ذلك فى مثله حتى الآن ، وعلمت بعد سنين أن ذلك الإعطاء أولاً ، وجزالته ، إنما كان بخاطر الشيخ ، وبعد ذلك رجع المذكور لقبض اليد الذى كان طبعه .

[قال مؤلفه :] فسبحان من جعل خواطرهم حاكمة ، ونفوسهم من الرغبة فى الدنيا سالمة .

٦٧

ومن كراماته(١) إغاثة الركب بالماء على يديه وقد عجز الدليل وبارت الحيل فى طلبه عليه

قال — رحمه الله — : كنت فى الركب الشامى ، فمشى الناس أياماً حتى فقد زادهم من الماء . فلما نزلوا على أنه المورد الذي كانوا يؤملونه لم يجدوا ماءً . فقال لهم الدليل : « إن الماء قد انتلف عليّ » . (قال :) فكان الناس يموتون من الوهم . ثم إنى جعلت أذنى مع الرمل ، فكنت أسمع خرير الماء يجري . فحفرت بالعكاز فى الرمل ، فخرج الماء . ثم حفرت حفرة أخرى ، ثم أخرى ، وحينئذ ناديت فى الناس لئلا يقتل الناس بعضهم بعضاً . فلما ناديت أقبل الناس من كل مكان وجاء الدليل وهو يصيح : « يا فاعل ، يا ابن الفاعل ! ، تقتل الناس بالوهم ، والله ، ما سمعت قطّ أبى ولا جدّي يقول كان هنا قط ماء » . فلما وصل تعجب وسكت . فأقام الناس على ذلك الماء واستراحوا وتزوّدوا ورحلوا .

قال مؤلفه : تلك كرامة من الله أظهرها ، على يدي من زكى الله نفسه وطهّرها ، وشغلها به عمن سواه وعمرها ، فلم يتعدّ ما مدّ بها إليه مولاها وأمرها .

(١) فى الأصل : كرامته .

٦٨

ومن كراماته تغييره المنكر على الأمراء
واستغناؤه بالله عن الأعوان والظهراء

حدثني — رحمه الله — قال : كنت في أول وصولي من المشرق حامياً من رابطة المنتجاب[١] ، خارج غرناطة ، إذ مررت على المصلّى فرأيت جمعاً كبيراً هناك حلقة . فقلت لمن كان معي : « أولئك إنما هم على منكر ، وأنا أغيّره عليهم ، فهل فيكم موافق ؟ » . قالوا : « ولعلهم على غير منكر » . فقلت : « لا بد لي أن أغير ذلك » . فقالوا : « ليست هذه طبقتها[٢] » . فأخذت من يد واحد [١٨٣ ظ] منهم عصاً ، وطلعت إليهم ، وفرّ أصحابي للبلد . فلما رآني السوّاس ، الذين يحبسون خيل أولئك الفرسان ، ضربوا الكفّ عليّ . فطلعت إليهم بالدرج ؛ وكان الرئيس أبو الحسن بن هود ، صاحب غرناطة ، الملقب بالبعيـل[٣] ، قد ميّز جيشه في ذلك اليوم ، وصرف عامته ، وأقام هناك مع خاصته على شرب الخمر مع جماعة كبيرة . (قال الشيخ :) فلما وقفت على الحلقة رأيت زجاجاً مملواً خمراً . فصحت : « الصلاة عليك ، يا محمد ! » . وضربت بالعصا ذلك الزجاج حتى تكسّر ، وهم في خلال ذلك يصيحون : « خذوا هذا الفاعل ابن الفاعل ! » ، ولا في القوم من يعينه الله عليّ فيأخذني . ثم أسرعت لداخل البلد ، ولا من أعانه الله على لحاقي ، وهم يجرون خيلهم خلفي . فلما قعدت بالجامع جاء قاضي غرناطة أبو يحيي عتبـة بن الجراويّ

(١) ترد هذه الكلمة بهذا الرسم .
(٢) كذا في الأصل ولعلها طبقتنا .
(٣) كذا وقد تقرأ أيضاً الفعيل .

وقال لى : « حلف ذلك الجاهل أن يقتل كل مريد بالأندلس إن لم تحمل أنت إليه . فرددته عن غرضه الفاسد وقلت له فى ذلك ما يجب أن يقال ، حتى سكن خاطره » . وكفى الله المؤمنين القتال ، وحال من الظالمين والصادقين من الرجال ، وأرغم أنف الشيطان فيما أراد من الإهمال .

٦٩

ومن كراماته تأديبه فى استناده (١) إلى المعلوم
ليتساوى فى ذات الله الموجود عنده والمعدوم

قال — رحمه الله — : كنت قد دخلت جربة ، وكان لى بها معارف وأصحاب ، وكانوا يأتوننى بأنواع الفواكه إلا الزبيب ، وكنت أنا قد عرضت لى فيه شهوة فى ذلك الوقت ، وقلت فى نفسى : « فى جربة آكله حيث هو كثير ومع الأصحاب هناك » . فكنت يساق لى أنواع الفواكه إلا الزبيب ، حتى طلبته لهم . فكانوا يعدوننى (٢) به ، ثم يأتوننى ، فيعتذرون عنه بأنواع من الأعذار . ثم انصرفت عنهم ولم أطعمه ، حتى كنت أمر على القشير منه وهو ييبس فى فصل العصير ، فأطلب منه لصاحبه فيقول لى : « أين العصير ، أين الزبيب ؟ » ، كأنه لم يره منذ مدة ، والزبيب بجربة ما له ثمن من رخصه .

ثم إنى كنت بعد ذلك بيسير أمشى فى الخلاء بإفريقية ، إذ وقعت فى حيّ من العرب منقطعين ، بقية قتـل وسباء ، [١٨٤ و] وهم مطلوبون من السلطان ، والجوع قد انتهى بهم إلى أن ذبحوا أناساً وأكلوهم . فآوتنى عجوز منهم وضمّتنى فى خيمتها ، وهم قد سلّوا أشفارهم لذبحي إذا خرجت من عند العجوز ، ولحمي يختلج مخافة وقع الحديد ، والعجوز تبكى وتقول : « يشبه هذا لابنى فلان المحبوس » . وهم ينتظرون خروجي من الخيمة ويذبحوننى ويأكلوننى ، والأم تبكى عليّ لشبهى عندها بابنها . ثم إنها أخرجت لى من مخبأتها كعكاً وزبيباً ، وقالت لى فى السر : « كل هذا ، ولا تشعر به منهم أحداً فوالله ، لو علموا به لذبحونى عليه وأنا أمهم ، وقد أكلوا هنا ناساً » . فلما أعطتنى

---

(١) فى الأصل : استياده .
(٢) فى الأصل : يعيدوننى .

الكعك والزبيب زال عنى ما فى باطنى من الخوف ، وتنبهت ، لأن الله أراد أن يؤدبنى ويعلمنى أنه زادنى حيث شاء ، ما شاء ، على يدي من شاء ، وكيف شاء . وأنه حرمنى حيث لا خطر للزبيب لكون تعويلي فيه على سواه ، ورزقنى إياه حيث كدت[1] أؤكل من الجوع . وقمت من ساعتى وخرجت من الخيمة فاراً أمامهم ، لا اتقى منهم لمـا فهمت المراد منى ، وجروا خلفى ، فلم يلحقونى .

قال مؤلفه : الحمد لله الذي سلم من سوء قصدهم ، وأراح ببعدهم ، ومنّ بطول العمر فى عافية من بعدهم .

(١) فى الأصل : كنت .

٧٠

ومن كراماته اتفاق موت مهينه تحت ردم بنائه
وذلك من دليل غيرة الحق تعالى لأوليائه

كان — رحمه الله — قد ورد مع قوم من الفقراء على قرية بنواحي بجاية ، وضرهم المطر والثلج طول النهار فى الطريق . فلما وصلوا مع الليل إلى مسجد القرية المذكورة وصلّوا به العشاء الآخرة أراد المؤذن إخراجهم . فرغّبوه أن يتركهم ، فأبى وتعاون على إخراجهم بإمام المسجد حتى أخرجاهم ، وثقفا الباب ، وبقوا تحت رف السقف والشتاء والثلج ينزل عليهم . فهمّ بعض الفقراء بكسر الباب والدخول للمسجد ، فمنعهم الشيخ عنه ، وقال لهم : « كذا أراد الله بكم » . ثم خطر عليهم رجل ، وفى يده شمعة موقدة ، فقال : « ما أنتم هنا ؟ » . فذكروا له القصة ، فتأسّف وقال لهم : « تركت لى بقرة فى الجبل ، [١٨٤ ظ] فادعوا الله أن يجرّها عليّ وأحملكم إلى منزلى » . ثم مشى عنهم يسيراً ، ثم رجع بالبقرة وقال لهم : « لقيتها جائية » .

فحملنا لداره وبتنا عنده . فلما أصبح سمعنا صياحاً ، فخرج رب المنزل ، ثم رجع فقال لهم : « بقى الإمام يسمر مع المؤذن فى داره ، فغرق المنزل عليهما فماتا ، وعليهما هو هذا الصياح » .

[قال مؤلفه :] رزقنا الله مع أوليائه الأدب ، وجعلنا ممن بادر بخدمتهم وانتدب ، وداوم على طاعتهم ودأب بمنّه .

٧١

ومن كراماته فى أول أمره وابتدائه
مكاشفته بما سبق له فى طريق اهتدائه

حدثنى — رحمه الله — ، قال : أنا أعدى الناس على هذا البوق ، أكسره حيث وجدته ، وقال : به فتح عليّ . قلت له : « وكيف ؟ » . قال : كنت فى ضيعتى المعروفة بالغرس فى يحانس ذات يوم فى أول ابتداء توبتى وعرس تحت القسطلة التى تحت الساقية بحارة الجامع . فسمعت البوق ، فأصابنى لصوته حنان ورقة ، ثم أخذت فى البكاء ، وكاشف الله لى فى ذلك الوقت عن كل ما شاهدت بالمشرق بعد ذلك فى طول عيشى بها أربعة عشر عاماً ، وذلك قبل سفري للمشرق وخروجي من يحانس ، حتى رأيتنى والناس خروج للقائى .

قال مؤلفه : ولا غرو فيمن نوّر الله بصيرته نور بصره ، وأثنى عليه بألسنة خلقه وشكره ، وأشاع[1] فى الآفاق ذكره وخبره ، وأيده على من أراد ضره ونصره .

---

(١) فى الأصل : واشاق ، وما أثبتناه أكثر استقامة مع السياق .

٧٢

ومن كراماته إهلاك الذين عاملوه بالقهر وضربوه وسبّوه ورموا به بعد ذلك فى البحر

وذلك أنه طلع أول أمره فى سفينة فى البحر ، ولم يعلم البحريين ، فسبّوه غاية السبّ وألقوه فى البحر . فكان يتعلق بجانب السفينة وهم يضربون يديه بالدبابيز ، ويسبونه ويمنعونه الطلوع معهم . فلم تكن عليه إلا أن عام وخرج للبرّ . وأدخل رأسه تحته وبعد بالساحل . فغرقت السفينة على الأثر ، ومات كل من كان فيها .

فلما دخل الشيخ على أبى العبّاس الشاطبيّ الرأس قال له : « أيرضيك هذا الشغل ؟ أيعجبك [١٨٥ و] أن أهلك الله على يديك خمسة وستين رجلًا أن آذوك ؟ » . فقال له الشيخ : « وماذا صنعت أنا ؟ » . قال له الشيخ : « كان الصواب لما آذوك أن تنتصر لنفسك ، ولو بكلمة واحدة ، ولكنك تغيّرت ولم تنتصر . فغار لك الحق ، فأهلكهم . استغفر الله وصم شهرين متتابعين » . قال : ففعلت .

٧٣

ومن كراماته تخريب الدير على الراهب
وإبطال تمويهه بأن مذهبه خير المذاهب

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت ماشياً بالصحراء التى على إسكندرية إذ وقعت فى دير الروم ، فدخلت إليهم . وكان الراهب الذى فى الدير فطره من نصف شهر إلى نصف شهر ، وكان مسناً . ثم إنه كانت تأتيه أنثى من المعز البرية يوم فطره كأنها ترضعه ، ويضمّها موضعه . فأغلظ الكافر فى ذلك وظهر ، وقرّ عيناً بالكفر الذى كفر . وظن بتلك الفتنة ، أنه من أهل الجنة ، وعمل على الكرامة ، ولم يدر أنه حرم ما رامه ، وحاد عن الرتبة السامية ، إذ جعله من الوجوه الخاشعة العاملة الناصبة التى تصلى ناراً حامية ، وأراد الضالّ أن يعاشره الشيخ ويساكنه ، وتكون نفسه له بتلك الفتنة ساكنة . فلما أبى الشيخ أن يقيم معه ، وشعر الكافر أن نفس الشيخ على الرحيل عنه مزمعة ، قال الكافر : « خذ فى السفر إن أطقت مأخذاً » ، وسدّ عليه الفضاء حتى لم يجد منفذاً ، ورأى كأن السماء على الأرض مطبقة ، والآفاق قد أظلمت بعد ما كانت مشرقة . فرجع الشيخ إليه واطّباه ، واعتذر عن المقام الذي أباه ، وقال : « أنا شاب صغير ، وأنت شيخ كبير ، فدعنى فى طريقى أسير » . فحينئذ أطلقه وأراه الطريق ، ودفع الله منه ومن أصحابه شر فريق .

فلما دخل للشيخ أبى العباس الشاطبىّ الرأس ، أحد جلة الناس ، والمشايخ الأعلام ، الذائد عن حوزة الاسلام ، [قال أبو مروان :] فبادرنى بالكلام مذ ردّ السلام ، وقال لى : « هلّا خربت على ذلك [١٨٥ ظ] (١) الكافر ؟ أين

(١) فى الأصل : على ذلك ، (مكررة) .

محمد . . .[1] ودينك الطاهر ؟ . ارجع إليه ، وخرب عليه ! » . فأزمع فى الحين السير ، حتى وصل للدير ، وتوعّد الكافر أن ما كان منه الرجوع ، إلا ليقتله بالجوع . فما زال الكافر بالجوع شاكياً ومن أليمه باكيــاً إلى أن فنيت أيامه وعاجله حمامه ، وخرب ذلك الدير ، وصار مأوى للوحوش وأوكاراً للطير .

(١) هنا كلمة غير واضحة ورسمها : نايك . ولعلها : بابك .

٧٤

ومن كراماته تعجيل العقوبة لمن غيّر قلبه وآذاه وصحبه بخلاف حقّ للصحبة

حدثني — رحمه الله — ، هو وجماعة من أصحابه الذين كانوا معه إذ ذاك ، قال : لما سافرت المشرق السفرة الثانية مع جماعة من أهل وادي آش ، وغيرهم ، وحللنا بمالقة ، التصق بنا فتى خرّاز ، ورغب فى السفر معنا للحج ، ودفع لى خرقة فيها أربعون درهما وقال لى : « هذه زادي ، خذها » . (قال :) فدفعتها لابن خالى محمد بن صاحب الصلاة ، الملقّب بالجاموس ، وقلت له : « دعها عندك ولا تنفق منها شيئاً » . (قال :) فأمسكها (١) عنده وعاشرنا لمربلّة .

فلما كان يوم جمعة ، والناس خارجون من الصلاة ، قام ذلك الخرّاز وصاح : « يا معشر المسلمين ، هذا الفاعل الصانع أخذ دراهمي وأنفقها ، هو وأصحابه ، وهو يشتغل بالصبي ، وقد هرب بهذا الشاب » . (قال :) فاجتمع الناس ورمونا بالأحجار ، وحفظنا الله . (قال :) وأنا برأسي تحتى فى الجامع ، أنتظر فعل الله فيّ وكان ابن عبيد الله قاضياً بمربلة إذ ذاك . فكان يخبر والى البلد عنّى بخير ، ويصفنى له بالخير . فصادف خروجهما من القصبة لزيارته فى ذلك الوقت بإثر الصلاة ، بينما هما فى الطريق ، إذ رأيا الخلق على ما وصفنا ، وسمعا العجيج والصياح . فسأل الوالى فذكرت له القصّة . فقال الوالى للقاضى : « هذا هو الذى ذكرت لى عنه أنه ولىّ من أولياء الله ؟ » . فقال له القاضى : « الآن صح ما وصفته [١٨٦ و] لك ، فإن أولياء الله لا يخلون من المحن » .

(١) فى الأصل : فامسها .

(قال :) فوصلا إلىّ وفرّق الناس وقال لذلك الخراز : « ما أصابك ؟ » . قال : « أكلوا مالى » . (قال :) فقلت له : « كم مالك ؟ » . قال : « أربعون درهماً » . (قال :) فدعوت ابن خالى ، فأخرجها فى خرقتها ، كما كانت . فأخذ الخراز دراهمه وانصرف . فقال له الشيخ : « شغلك الله بنفسك » .

فلم يبرح من الموضع حتى اسودّ وجهه ، وخرج لسانه على صدره ، وجعل يجرى فى الأزقة والأسواق ، ويرمى النـاس بالحجارة ، ثم ركب دابة ، وفرّ بها إلى أن لحقه الناس ، وضرب بحجر وجرح . ثم أتي به للشيخ ، ليدعو له ويغفر له ، وبقي يبكي وهو ممنوع الكلام وأنا أرقيه وأدعو له . ثم سافرنا ومشى هو فى اتباعنا ، طمعاً أن يرفع الله ما نزل به ، وما زال كذلك وأنا أسأل الله فى عافيته وأرقيه حتى فرج الله عنه بعد ثلاثين يوماً أو نحوها .

قال مؤلفه : ولقد حدثنى القاضى ابن عبيد الله المذكور بسبتة هذه القصة بعد موت الشيخ — رحمه الله — بمشاهدته لذلك . فعاشر — رحمك الله — هؤلاء القوم وحالفهم ، وفى الظاهر والباطن لا تخالفهم ، ولا تكن نفسك بهم ساخرة ، واتق الله فيهم فهو الثائر لوليّه فى الدنيا والآخرة .

٧٥

ومن كراماته تسخير المشايخ له بالتبشير
وتأنيسه بحلول الفرج والتيسير

حدثني — رحمه الله — قال : سافرت مرة فى البحر إلى أن هال علينا هولاً عظيماً ، واندقّ لوح من جانب المركب . فقلت لنواتى الجفن : « هذا المسح الذي عليّ هو كاللوح ، فشدّونى فى موضع الخرق ، وأشدّه لكم » . (قال :) فشدونى فى الموضع ، وبقيت الأمواج تضرب بى ، وأنا أتوسل إلى الله بالنبيّين والمشايخ والصالحين ، إلى أن رأيت أبا الحسن الأخلاطى قد ضرب بعصا الحديد الذى فى جانب [١٨٦ ظ] الجفن وقال لى : « فزعت ، جاءك الفرج » . فقمت وقلت : « أين الشيخ أبو الحسن الأخلاطى ؟ » . فقالوا : « ما لك تهذي ؟ ، أين أبو الحسن الأخلاطى هنا ؟ » . (قال :) وكنت إذا سألت الله بالأولياء وأسمّيهم واحداً واحداً أجد فى نفسى وقفة من أبى الحسن المذكور ، فلا أسأل الله به لكونه كان يستعمل الحشيش ويأكله . (قال :) فلما رأيته فى المركب أخذ كفاً من الحشيش ، ونفخ فيه حتى طار فى البحر ، وقال لى : « هذا هو حجبك عنى ، جاءك الفرج » . (قال :) فسكن البحر من حينه ، حتى صار كالزيت .

(قال :) ثم إنى كنت بعد ذلك ذات يوم مع الفقراء بجامع مصر ، إذ قام الفقراء لباب الجامع مسرعين ، يسلمون على أبى الحسن المذكور ، وقد ورد من السفر . فقمت إليه ، وسلمت عليه فى الجملة . ثم جذبنى لناحيته ، وقال لى : « لا تتغالط بى ، الصفة التى رأيت منّى ليست صفتى ، إنما كنت

رسول القوم الذين توسّلت بهم إلى الله وخديمهم ، وجّهوني إليك لأبشرك بالفرج » .

قال مؤلفه : وهذا قول حسن ، وتواضع من الشيخ أبي الحسن ، رضى الله عنهم ، ولا أخلانا عن البركة منهم .

٧٦

ومنها إنجاء الله له من الغرق فى البحور
وقد يئس أن يرجـع إليه المركب أو يحور

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت مسافراً فى البحر إذ هدأت الريح ، فأرسينا بجانب جزيرة ظهرت هناك ، عند حصر المـاء . فنزلت فى الجزيرة أتمشّى فيها ، وأعتبر بقديم آثارها . ثم هبّت الريح وامتـلأ البحر ، فأقلعوا ونسونى هناك ، ولم أدر عنهم حتى غابوا . وبقيت هناك ، وما زال الماء يطلع حتى وصل إلى نصف ساقى . ثم رأيت جفناً آخر على بعد . فجرّدت مسحي وأشرت عليهم . فقالوا : « ما ذلك الواقف فى الماء ؟ » . واختلفوا ، فقوم يحضّون على الوصول إلىّ وأخذى ، وآخرون يقولون : « دعنا ممـا لا فائدة لنا فيه » . وفى خلال ذلك أسقطهم الماء عندي دون قصد منهم ، فأخذونى وجعلوا ينبسطون [١٨٧ و] بألسنتهم ويقول بعضهم لبعض : « هذا فتوح عظيم ! ، كم يحصل لواحد منا على ربح هذا ؟ » . وذلك لما رأوا من فقري وقلة ذات يدي ، وأنا ساكت . فلما كان وقت الغداء دعونى لأتغدّى معهم ، فأبيت . فقالوا : « لعله صائم » . فتركونى . فلما أمسوا دعوني للعشاء ، فأبيت ، ثم إلى اليوم الثالث كذلك ، لم أطعم طعاماً . ثم إنهم أشرفوا على مصر وجمعوا خمسة دنانير بشارة ودفعوها إلىّ ، فلم ألتفت إليها ، وقلت لهم : « لا حاجة لى بها ، فإني فقير لا أهل لى ولا ولد ، ما أصنع بها ؟ أعطوها لغيرى » .

(قال :) فلما دخلنا مصر عظموا خبري ، وتحدّث فيّ الناس . ثم وصل القوم الذين تركونى بالجزيرة بعد وصولى ، فحدّثوا بتركى هناك ، وهم متأسّفون . ثم دخلوا البلد ، فوجدونى فيه . فقالوا : « إنما مضى على الماء » . وشاع ذلك بمصر ، فكان الناس يزدحمون عليّ . فقال لى أبو ملوكة ، أحد جلّة أصحاب

الشيخ أبى مدين : « . . ا الازدحام ؟ » . فقلت له : « اتّفق لى كذا ، وجرى[1] لى كذا » . ال لى : « غيّر فى وجوههم » . قلت له : « وكيف ؟ » . قال لى « كل من نلقاه دروزه ، وسق لى أتزوج به » . وكان أبو ملوكة كثير الز ج . (قال :) فكنت إذا لقيت أحداً من وجوه الناس دروزته ، فأتيت فقراء بمسانيح[2] وأخباز ، وأتيت أبا ملوكة بنحو أربعين ديناراً . فصار ا س يقولون : « هذا غريب ، خفيف الروح : زهد فى خمسة دنانير ليأخذ مئين » . (قال :) وصرت غريباً عند الناس ، وأراح الله من تعبهم . وما أسرع انقلاب النـاس وأكثر اعتراضهم على هؤلاء الأجناس ، إذ لضعف بصائرهم وتوسيخ سرائرهم يعتورهم الالتباس ، وعلى أمثالهم يصدر منهم القياس .

---

(١) فى الأصل : أو جرى .
(٢) كذا فى الأصل .

٧٧

ومن كراماته وكرامات من شاهد من المشايخ
ما يدلّ على معاشرتهم له على قده الشامخ

قال — رحمه الله — : سافرت مع الشيخ حفيد عبد الرحيم إلى الكوفة فمررنا على شعراء . فقال لى : « يا عبد الملك ، اقطع ثلاثة عشر مقراعاً » . [١٨٧ ظ] (قال :) فقطعتها . ثم خرج علينا ثلاثة عشر فارساً من العرب ، فقالوا له : « ما عندك يا شيخ ؟ » . قال لهم : « ستون ديناراً » . فقالوا له : « اطرحها » . فأبى ، وقال لى : « يا عبد الملك ، كن معى » . فقلت له : « ما عندى ما أقاتل عليه » . (قال :) فرمى الشيخ حفيد عبد الرحيم كل واحد منهم بمقراع ، أسقطه به عن سرجه ، وتركناهم بالأرض دون جرح ولا قتـل ، وانصرفنا . (قال :) فقلت له : « لم أخبرتهم بما عندك ؟ » . قال : « سألونى ، فلم يمكن لى الكذب ، وأرادوا أكل المال بالباطل ، فقصرتهم ومنعتهم عنه ، (١) ولم يكن لهم إليه ضرورة ، ولو أنهم سألونى من أجل الله ذلك المال لأعطيته لهم (٢) ، وكان عندى من أين أؤدي ذلك المال لأربابه » .

[قال مؤلفه :] فانظر — رحمك الله — حنـانهم ورفقهم وكيف وافق فقههم وصدقهم ، وردّ الله أهل الباطل بباطلهم ووفى أهل الحق حقهم .

(١ — ٢) العبارة التى وردت بين هذين الرقمين كتبت فى الهامش .

٧٨

ومن كراماته معاشرة هذا الرجل المذكور
وما كان شهده له من السعى المشكور

قال الشيخ أبو مروان — رحمه الله — : سافرت مع هذا الشيخ المبارك حفيد عبد الرحيم ، فخطرنا على بغداد . فخرج إليه أهل البلد ورغبوا منه السكنى معهم ، وقالوا له : « ما نتركك إلا أن تساكننا حتى ننال من بركاتك حظوظنا ، كما نالها غيرنا » . فنزل الشيخ ، والبقر على دجلة ، وأهل بغداد لناحية ، إلى أن رأينا ثوراً قد عام فى دجلة ، وخرج إلينا . فأمر[1] الشيخ حفيد عبد الرحيم بذبح الثور . فذبح ، واشتري بجلده خبز أكل بلحم الثور ، وأمر عند أكله أن يخرج منه قطعتان ورغيفتان لناحية . وتناول هو وأصحابه الباقى . فقام أهل بغداد وصاحوا : « الحجر لهؤلاء الزنادقة ، الآكلين أموال الناس بالباطل ! » . (قال :) ورأيت الحجر يجىء كالشتاء فى اليوم الشديد الريح ، وعصم الله منهم .

ثم رأينا رجلين يعومان فى دجلة إلى أن وصلا إلينا وسلما علينا ، ثم قالا للشيخ : « يا سيدنا ، نحن من خفاجة ، ونشأت فتنة بيننا وبين بنى فلان ، ولم يقدر أحد على الصلح بيننا ، فقال وجوهنا : « اعلفوا ثوراً واهدوه للشيخ حفيد عبد الرحيم ، واستوهبوا منه الدعاء أن يطفيء الله هذه النائرة الواقعة بيننا » . فعلفنا الثور منذ كذا وكذا . فلما كان البارحة فقدناه من مربطه [١٨٨ و] فلم نجده ، وكنا على الوصول به . فجئنا إليك معتذرين عن القوم

---

(١) فى الأصل : فأمره .

وراغبين فى الصلح بدعائك لهم » . فأمر الشيخ [حفيد عبد الرحيم] بإخراج الرغيفين وقطعتي اللحم ، فوضعت أمامهما ، وقال لهما : « كلا حظّيكما من الثور . قد وصلنا متاعنا ، أتعرفان جلده ؟ » . قالا : « نعم » . فوقفتهما عليه فعرفاه . فلما عاين أهل بغداد هذا ، قاموا فقبّلوا يدي الشيخ ، وقالوا له : « اغفر لنا ، وطيّب قلبك علينا » . فاستغفر لهم ودعا وفارقهم مودعاً ، وترك نار الشوق فى قلوبهم مودعاً .

٧٩

ومن مشاهده مع هذا الشيخ الجليل
وفاء الخليل عند الاختبار مع الخليل

قال : كنت مع حفيد عبد الرحيم إذ ورد فقيران ، فسلما وقعدا ، وكانا شابين . فقال لهما الشيخ : « أبينكما نسبة ؟ » . فقالا : « نحن أخوان فى الله » . فقال لى : « أرأيت دعوى هذين » . قلت : « نعم » . ثم استأذن أحدهما صاحبه فى أن ينزل للعين يغسل به طاقيته » . فأذن له . ثم أمر الشيخ بمـدّ السماط على طريق الاختبار ، فأكل الفقراء وأحد الفقيرين الواردين المذكورين . فلـما رفع الفقراء أيديهم قـال الشيخ لذلك الشاب : « كل عن أخيك لقمة » . فأكل . فقال له : « كل أخرى » . فأكل . فقال له : « كل ثالثة » . فقال : « والله ، ما أجد لها مسلكـاً . والله ، إن أكلتها لينشقّ فؤادي » . فرفع السماط . وكان قصد الشيخ بذلك اختبارهما . ثم وصل الذى كان منهما فى العين ، ونفسه قد ضاقت ، وهو يقول : « يا أخى ، والله ما وجدت للثالثة مسلكاً ، والله لو أكلتها لانشقّ فؤادى » . (قال :) فصاح الشيخ وأصابه حال . ثم قال : « أين الذين يقولون : « ذهب المتحابون فى الله ؟ » ؟ » . ثم كتب بذلك لمشايخ البلاد يعلمهم بوجود مثل هذين اليوم فى العبـاد ، إذ قليلاً ما يوجد مثلهما فى الصالحين والعباد ، نفع الله بذكرهم وجعلنا من العارفين بقدرهم .

٨٠

ومن كراماته كفاية الله السبع عن أذاته
وقلة مبالاته به وهو مطيل لمحاذاته

قال : كنت أتوضّأ بوادى القصب لصلاة العشاء الآخرة حتى وجدت بللًا على رأسى ، فنظرت فإذا هو لعاب الأسد . فأتممت وضوئى ، وقلت فى نفسى ، خوفاً منه : « أليس وقت صلاة العشاء الآخرة متسعاً ؟ فدعنى حتى يفارقنى هذا الأسد » . ثم [١٨٨ ظ] عزمت على الصلاة فى ذلك الوقت ، فصليتها وهو أمامي ، وعيناه كأنهما جمرتان . ثم لقد كان وردي خمسين تسليمة ، أقول فى كل ركعة بفاتحة الكتاب ، و « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ »[1] ، عشر مرات . فقالت لى النفس : « اذهب فى الأرض ، فعسي يفارقك هذا الأسد ، وستلحق وردك مع طول الليـل » . (قال :) فعزمت على أن صليّت وردي وهو يقابلنى . فلما انصرفت تبعنى كالمشيّع لى . ثم رجع من قرب العمران .

[قال مؤلفه :] فسبحان الكريم المنّـان ملقي العزم فى قلوب أوليائه ، على قضاء ما التزموه مع شدة الخوف واستيلائه .

---

(١) سورة ١١٢ .

٨١

ومن كراماته نصرته للنبي عليه السلام
ومخاطرته بنفسه غيرة على الإسلام

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت جالساً عند منار الإسكندرية إذ جاءنى رومي ، فسلم علي وجلس بجانبي ، وكان هناك أهل البلد بجمعهم يهدمون السور ، فإن أهل الإسكندرية يرون أنه إذا تم سورهم بالبناء يدخله الروم فهم يبنون ، فإذا قارب التمام هدموه ، هكذا دائماً . فقال لى ذلك الرومى : « يا مسلم ، لم حرّم نبيّكم الخنزير ؟ » . قلت له : « بالله ، سر عنى » . ولويت عنه وجهى ، فدار وقال كذلك . فأعرضت عنه ، وسألته أن يطلب العافية ويتركنى ، فأبى . ثم قال لى : « إنما دفن نبيّكم ماءً فى الرمل ، حيث لا يوجد الماء ، وأراد أن يظهر بذلك لأصحابه آية إذا عجزوا هناك عن الماء ، فجاء الخنزير ، فاستخرج تلك الظروف وخرقها وسال الماء[1] . فلما جاء لطلبه لم يجده . فحرمه لذلك حين علم به » . (قال الشيخ — رحمه الله — :) فقمت فغرفته ورفعته فوق رأسى ، وألقيته على رأسه فى أسفل صخور كانت هناك وحافات لم يصل لمستقرّه إلا ورأسه أجزاء . ثم اجتمع الروم والمسلمون عليّ ، وحملت مُلبباً للوالى ، والخلق فى اتباعى . فلما رآنى الوالى عرفنى ، لكونه كان مجاوراً معى بمكة سنين . فقال : « ما هذا ؟ » . قالوا : « قتل رومياً بموضع كذا » . فقال : « أنا أعرف هذا الفاعل » ، يوهم الناس بذلك ، وأمر بطلوعي للقبة حيث كان . فلما خلا معى ، قال لى : « يا سيدى ، ما هذا ؟ » . قلت له : « طرّ وطرأ ، ولا بينة عندى ، وأنا أعرف موجب الشرع عليّ إذ الأحكام جارية

---

(١) فى الأصل : المال .

على الظاهر ، وأنا فى هذا الوقت ما عندى [١٨٩ و] خبر من موت ولا من حياة ، ولا أريد بوصفى لك إقامة برهان » . (قال :) فقال لى : لا تبال بما يصدر منّى لك من ظاهر سوء المعاملة فى الظاهر ، فإنى لا يسعنى غيره » . ثم قال للشرط : « احملوا هذا الفاعل الصانع للسجن وثقّفوه حتى أستشير الملك كيف يقتل . احملوه بالزق » . (قال :) فحملت ، ثم شيع من فوق الناس ، ولحق الشرط ، وأمرهم أن يسرحونى . فسرحت قبل وصولى للسجن ، ولم ألق شراً والحمد لله .

[قال مؤلفه :] فاعتبر — رحمك الله — فيما تبصره ، واعلم أن الله ناصر من ينصره .

٨٢

وفى مثل ذلك من محنته بالكفرة الملحدين ونصرته لجانب النبوة كما يجب فى الدين

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت بالشام فى بعض الطريق إذ لقيت قسيساً . وكان الموضع ضيقاً ، من الجانب الواحد الجبل ، ومن الجانب الآخر الحافة ، وألجأته أنا للحافة امتثالاً للأمر الوارد بإلجاء أمثاله إلى أضيق الطرق . (قال :) فردّ القسيس وجهه إلىّ ، وظهره للحافة ، وركز عكازه بالأرض ، وجعل رأس عكازه فى صدره ، وتوكأ عليه ، وقال لى ، بعد أن سلم علىّ : « يا فقير ، من أين جئت ؟ » . (قال :) فقلت له : « من الحجاز » . (قال :) فقال لى : « وزرت محمداً ؟ » قلت : « نعم » . (قال :) فضرط لى وقال لى : « يسوى لك » . (قال :) فأخذت بزجّ عصاه ، ودفعت بها فى صدره ، ورميت بالقسيس فى الحافة ، فلم يصل منه عضو مع آخر ، ومشيت فى طريقى . ثم لقيت أصحابه فى جماعة : فسألونى عنه ، فقلت لهم : « هو أمامكم على طريقه » ، ومشيت فى كنف العافية .

[قال مؤلفه :] فاصدق يا هذا ، تجن ثمرة التصديق ، ويجعل الله لك من قوته خير معين ورفيق .

٨٣

ومن كراماته إسلام الشاب الرومي بين يديه
حين كوشف بوقت إسلامه فقبّل بين عينيه

سمعته — رحمه الله — قال : كنت ببعض بلاد الشام التي على البحر ، فورد مركب ، فخرجنا ننظر في جملة الناس ، ونجدد الوضوء . فرأينا شاباً من الروم ، قد نزل من المركب ، من أحسن الناس صورةً . فنظرنا إليه في جملة من نظر ، فغمزنا الناس ولكز بعضهم بعضاً ، وأشاروا إلينا وقالوا : « يودّ الفقراء لو خدمهم هذا الشاب » . [١٨٩ ظ] وذلك كله ازدراءً بنا لكون الفقراء فيهم من يخدمهم الشباب . (قال الشيخ :) فقام منا فقير وقد عاين النور المحمدي بين عيني ذلك الشاب ، فمشى إليه الفقير وجمع بحضرة الخلائق أصابعه على شدقيه وهمّ بتقبيل فمه ، ثم قبل عينيه . فقال الشاب من حينه والحاضرون يسمعون : « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » . (قال :) وانصرفنا والناس متعجبون . ثم صاح الشاب : « مالي ! مالي ، في المركب ! ، لي فيه مائة ألف دينار » . فطلب الفقراء مني أن أساعدهم على طلبه . فقلت لهم : لا تعرجوا عليه ، فنقص في طريقكم طلبكم له . دع المال يحمل لوالده » . (قال الشيخ — رحمه الله — :) كنت أسمع عن ملوك الشام والديار المصرية استعمالهم للشباب ، فلم آمن عليه أن أتركه في زاوية من زوايا مشائخهم فحملته لزاوية الشيخ شليل بن ميّاح ، فتركته بها لكونه لم يكن بينه وبين الملوك معاملة .

قال مؤلفه : عرفت من عادة الشيخ — رحمه الله — أنه كان إذا استغرق يصف عن نفسه ، وإذا صحا يقول : « جرى لفقير كذا وكذا » . ثم أسأل الذين سافروا معه فأجده هو ذلك الفقير فسبحان الملك الحق الذي جعل هدايته على يدي من شاء من الخلق ، ولم يجعل أخلاق المغاربة كأخلاق أهل الشرق .

٨٤

ومن كراماته معاشرة من يطعمه من الكون
ويأتيه بما ليس فى الوقت بلون بعد لون

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت بدمشق بالجامع إذ مر بى شيخ لم أكن قط أعرفه . فقال لمن معى من صلحاء البلد : « من هذا ؟ » . قالوا : « شاب على طريقة كذا وكذا » . فقال : « يا ليت لى منه خرطمة ! » (يعنى قبلة) ، وسار على طريقه ولم يلتفت . (قال :) فبقى فى خاطرى من كلامه تشويش ، ثم عزمت أن أبيت تلك الليلة فى المغارة التى قتل فيها كامل العابد ، وهى خارج البلد ، مقطوعة فى الحجر ولها أبواب من نحاس محكمة العمل ، فى نهاية من الوثاقة والتحصن . (قال :) فوصلتها مع المغرب وليس فيها أحد ولا معى أحد . فثقفت الباب [١٩٠ و] وقمت أصلى بعد العشاء الآخرة متنفلاً . ثم أحسست بشخص لجانبى ، فلما سلمت نظرت ، فإذا هو الشيخ الذى قال « يا ليت لى منه خرطمة ! » . فقدمته للصلاة فقرأ قراءة لم أسمع مثلها ، وسلم من ركعتين قرأ فيهما نصف القرآن . (قال :) وأصابنى فى خلال صلاته جوع وشهوة شديدة للطعام . فقلت فى نفسى : « يا رب ، فى هذه الليلة أصابنى هذا الجوع الذى شغل بالى » . فلما سلم ذلك الشيخ قال : « ما هذا الجوع الذى بك ؟ » . ثم خرج وجاء بضوء ومائدة فيها أنواع من المطاعم ، حتى السمك والرمّان وغير ذلك ، وقال لى : « كل ! » . (قال :) ثم رجع لصلاته حتى أصبح .

قال مؤلفه : وكل إنسان يدل باطنه عليه ، وشبه الشىء منجذب إليه .

٨٥

ومن كراماته البسط منه فى غير مواضعه
ليسقط من أعين الخلق وذلك دال على تواضعه

قال — رحمه الله — : حضرت ليلة فى مجلس الخليفة أبى جعفر المستنصر(١) ببغداد ، برسم حضور السماع مع الفقراء والمشايخ . فوضع للفقراء طعام مما يليق بهم ، وقدم لى أنا روز ، وقعد بين يديّ مملوك وفى يديه شمعتان برسم الخدمة . فقال : « يا سيدى ، اجعل فى فمى مغرفة ، على وجه البركة » . (قال :) فجعلت المغرفة فى فيه ، وتركتها فيه ، ولم تكن له حيلة فى زوالها ، لكون يديه مشغولتين بحبس الشمعتين . فضحك لذلك من حضر ، وكان النجم ، الشاعر المتصوّف ، هناك ، وكان كثير البسط على الفقراء ، فقال لى قبل دخولنا : « دع البسط فى هذا المحل ، فإنا بحضرة الخليفة » . (قال :) ثم ازدحم علي الناس ، يطلبون المشاركة فى ذلك الطعام على وجه البركة . فقلت لهم : « وماذا عسى يحصل من هذا للواحد منكم ؟ » فأخذت لقمة بيدى من الروز ، ورميتهم بها ، وقلت لهم : « يأكل كل واحد منكم من طوقه » . فطار منه بعض لعنق الخليفة ، وهو فى بهوه على انفراد مع خاصّته . فقال : « الحمد لله رب العالمين ! ، كان لى قصد فى مشاركة هذا الرجل فى الطعام ، وكنت أقول : « كيف يتفق ؟ ، إن دعوته دون الفقراء والمشايخ ، كان سوء أدب معهم ورعونة النفس . وخوف الحشاشية يمنعنى من النزول إليه » . فأطعمنا الله ما أردنا دون تكلف » .

[قال مؤلفه :] فانظر — رحمك الله — لعزة من أهان نفسه فى الطاعة ، وتابع انفراده بالله وانقطاعه ، ولم يتخذ غير مجاهدة النفس فى رضى مولاه بضاعة .

---

(١) فى الأصل : المنتصر .

٨٦

[١٩٠ ظ] ومن كراماته رؤيته فى صغره لمن جل مقداره
ففاضت عليه بملاحظته بركاته وأنواره

قال — رحمه الله — : كنت أقرأ فى صغرى على قريبى جوديّ بن جودى القرآن بيحانس . (قال :) فعملت يوماً ما أوجب ضربى ، فقال : « ارفعوه أضربه » . ثم جثا على ركبتيه ، وقال ، والدرة فى يديه : « إن ضربى لك فى هذا الوقت هو بشهوة ، فـلا أعاننى الله عليك » . فلما رفع يديه بالدرة طارت الشوكة وبقى العود فى يديه ، فألقاه وبقى مطرقاً .

وكذلك قال إنه جاء ذات يوم إلى أم الشيخ فقال لها : « يا ابنة خالى ، معكم دقيق ؟ » . قالت : « نعم » . قال : « اعجنوا خبزاً كثيراً ، واعملوا من الجبن طاجناً كبيراً ، فإنه يصلكم الليلة[1] ثلاثة رجال ، فيهم أسود فطره من سبعة أيام إلى مثلهـا ، فحيث حان فطره يأكل ما وجد » . (قال :) ففعلت ما أمر به ، ثم وصل مع بقية الثلاثة الذين ذكر ، وفيهم الأسود . فنظرت إليه عند الأكل ، فوجدته كما قال .

ثم سافر جودي المذكور للحج ورجع حاجاً . فلما كان عند تنّس توفى — غفر الله ذنوبنا بذكر أوليائه — ، وعند دفنه قال المؤذن : « يا عبد الله ! : لا تنس ما كنت عليه فى دار الدنيا من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله » . فقال من القبر : « كلا ، والله ، لست بفاعل ! : أنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ررسوله » . فلما وصل الشيخ أبو مروان من الشرق عرّف بقبره وذكرت له قصته ووجد عقداً مكتوباً بكلامه فى القبر

---

(١) فى الأصل : الليه .

رداً [١] على المؤذن الجواب المذكور وهو قوله : « كلا ، والله ، لست بفاعل أن أنسى ! ، أشهد أن لا إله الله وأن محمداً عبده ورسوله » . وهم يسمون القبر قبر النـاطق وقد بنيت عليه قبة وهو مزار إلى اليوم . (قال :) وفي العقد تسعون شاهداً ، وهم الذين حضروا جنازته وسمعوا كلامه من القبر . لا خيّب الله من بركة وصفهم الجميل ، وبلغنا من موافقتهم فى الجنان غاية التـأميل .

(١) فى الأصل : رد .

٨٧

ومن رعايته لنفسه عند ركونها لغير مولاها
وسكون الماء فى المحاولة المكتسبة ألاها [١]

قال — رضى الله عنه — : هال البحر علينا مرة وخفت الغرق خوفاً شديداً . (قال :) ثم قاربنا البرّ بأميال ثلاثة أو نحوها . فرأيت نفسى قد سكن خوفها ، فنظرت سبب ذلك ، فلم أجد إلا قرب المسافة التى بينى وبين البر ، وكنت أقدر على قطعها بالعوم . فكان ركون النفس [١٩١ و] إلى حولها وقوتها ، ولم تلاحظ مولاها فى تدبيرها . (قال :) فأخذت شريطاً كان عندى وشددته على يديّ ورجليّ ، وقلت لها : « ما ذا بقى لك إلا الله ؟ » . (قال :) فلما وصلنا المرسى رآنى بعض أصحابى ، وأنا أحل رباطى ، فقال لى : « ما تصنع ؟ » . فذكرت له القصة كما اعترت ، ومن الواجب أن يبصّر [٢] بمن فرّط وقصر ، وغير تدبير مولاه أبصر ، وعن لزوم للرضى بحكم القضاء أقصر .

---

(١) وردت هذه العبارة فى الهامش وبخط غير واضح .
(٢) فى الأصل : ينصر . وما أثبتناه أكثر استقامة مع السياق .

٨٨

ومن مجاهدته والعمل على قطع العلائق
والوقوف فى تصفية الباطن مع الحقائق

حدثني — رحمه الله — قال : كنت أمشى مع الركب ، وأنزل أمامه بميل ، لئلا أكون متعرضاً للسؤال ، إذ كنت لا زاد لى ، ولا أسأل ولا أتعرض ولا أتكلم . ولقد دخلت الصحراء منفرداً ، دون زاد ، ونويت أن لا أسأل ولا أتعرض ولا أتكلم ، ولا أمد يدي إن أعطيت . (قال :) فبينا أنا أمشى بالصحراء ، إذ رأيت ركباً مقبلاً . فنكبت عن الطريق ، لئلا يكون تعريضاً منى ، إذ رأونى دون زاد ، فتبعونى حتى لحقوني . فاستلقيت بالأرض ، فكلمونى فلم أكلمهم ، فقالوا : « هذا قد اختلّ من كثرة الجهد ، ولذلك هرب منا ، وتراه لا يطيق الكلام » . فأعطونى الخبز ، فلم آخذه . فقالوا : « ليس فيه ما يأكل الخبز » . فأتوا بالسمن والعسل وسخنوه ليسقوه لى . فلم أفتح له فمي . فجعلوا السكين بين أسنانى وأشدّوا عليّ حين شدد[ت] أسنانى بعضها على بعض . فلما خفت كسرها فتحت فمى وضحكت . فقال بعضهم : « ما يضحك ، وهو على هذه الحالة ، إلا لاختلال عقله من الجوع » . (قال :) فقلت لهم : « والله ، ما أضحك إلا للطف الله بى ورفقه ، حيث فررت من رزقي ، وهو يطلبنى على هذه الحالة » .

[قال مؤلفه :] فسبحان من قوّاهم وأعانهم ، فى طلب مرضاته على اتباع هواهم ، وسكنوا الفيافى ليكون الخلد بفضل الله مأواهم[١] .

---

(١) فى الأصل : ماوهم .

٨٩

ومن رياضته للنفس — رحمه الله — وتأديبها
وإبطال دعوتها لقلة الصبر على الجوع وتكذيبها

حدثني — رحمه الله — ، وقد سألته عن سبب تركه للخبز والماء ، فقال : أما الماء فكنت قد خرجت من الصحراء فى نهاية العطش ، فطلبت المـاء ، فأتتنى به خادم وأنا قائم فى الصلاة . فأخذت من يدها المـاء فشربت . ثم انتبهت أنى كنت فى الصلاة وأنى أسأت [١٩١ ظ] الأدب مع الله لالتفـاتى للماء فى حق نفسى وخروجي من بين يدي الله . فقلت لنفسى : « أخرجتنى من بين يدى الله فى حق شهوتك ، وعزّة ربى لا سقيتك ما شاء الله ! » . وأما تركى للخبز ، فكنا قد وردنا فى جمع من الفقراء على مكة ونحن جياع ، ففتح الله فى دقيق ، عجن منه خبز وطبخ ، وخرج بعض الفقراء فى طلب إدام للخبز ، وخرج آخرون فى حوائجهم . فأكلت أنا فى خلال ذلك خبزة ونصف خبزة . فلما اجتمعوا ووجدوا الخبز قد نقص قالوا : « من أكل هذا ؟ » . قلت لهم : « أنا » . فقـام فقير من أكبر من فيهم فوبّخنى على ذلك واستنقصنى . فقلت لنفسى : « وعزة ربى ، لا أطعمتك خبزاً ما شاء الله ! » . (قال :) فبقيت كذلك تسعة أعوام .

فلما كان فى سهيل وهو ماش فى السفرة الثانية للحج ، وهو [فى] جماعة من أهـل وادي آش ، يعاينونه ولونه يصفرّ ، وهو يتمايـل ويقول لهم : « هل تسمعون شيئاً ؟ » ، فيقولون : « لا » . فقال لهم : « إنى أسمع الشجر والحجر والمدر يقول : « اشرب الماء يا عبد الملك ! » . فلما كان فى ماء سهيل كان يشاهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وأصحابه العشرة يأمرونه بشرب الماء وأكل الخبز ، فشرب هناك . فلما وصل إلى استبونة بات عند أحد المحبين

فيه ، وكان من دعائه إلى الله أن يجعل الله أول أكل الشيخ للخبز فى داره . فلما قدم ذلك الرجل الخبز لأصحاب الشيخ مدّ الشيخ يديه فأكل معهم . فبلغ صاحب المنزل غاية سروره وعمد الى غريض من البقر ، فذبحه وأطعم أهل القرية فى حق أكل الشيخ عنده للخبز .

[قال مؤلفه :] ومن ترك حظ نفسه فى حق مولاه ، أولاه من الثواب والكرامة ما أولاه ، ورفع قدره فى الدارين وأعلاه ، وقلده الثناء العجيب وحلاه .

٩٠

ومن مكاشفاته مصاب من استغرق فى طلب إمارته وتنبيهه إياه فلم يتفطن إلا بعد ذلك لإشارته

وذلك أنه وصل — رحمه الله — للأمير أبى يوسف بن عبد الحق ، وهو محاصر لمراكش أيام المرتضى ، مستنفراً للقبائل فى شأن الغزو لبرّ الأندلس . فاتفق أن استهل هلال رجب فى تلك الليلة ، فقال الشيخ للأمير أبى يوسف : « هذا شهر من الأشهر الحرم . اقلع من هنا ، وارفع الفتنة ، واحقن دماء المسلمين ، يكن لك فى ذلك خير ، وإلا أخاف عليك تلحقك الندامة » . وجرّ [١٩٢ و] الشيخ يده على لحيته . فاعتذر له أبو يوسف ، وسافر الشيخ ثانى يوم . فلم يصل الشيخ لسلا إلا وعبد الله بن الأمير أبى يوسف قد لحق ميتاً ليدفن بسلا ، قتل[١] على مراكش — عفا الله عنه — ، ثانى يوم من انفصال الشيخ — رحمة الله عنهم — . فحينئذ تفطن أبو يوسف ، وقال : « لذلك جر الشيخ يده على لحيته » . وقال : « إن لم ترحل وإلا تندم » .

[قال مؤلفه :] رحمنا الله بذكر أهل الخير ، ووقانا ببركاتهم المكروه والضير ، ولا آخذنا بما نذكره فى حق الغير ، وحملنا على منهاج الصالحين فى المصير إليهم والسير .

---

(١) فى الأصل قمل (كذا) .

٩١

ومن كراماته — رضى الله عنه — إبراؤه للمجانين وملاطفته بالضعفاء والعصاة والمساكين

وذلك أن أحد الفقراء كان به جنون ، وكان ينقلب فى أكثر الأوقات . فاتفق اجتماع الشيخ به وهو قد جنّ ، فكلمه الشيخ ، فكلمه الجان وقال : « إنى مؤمن ، وهذا الفقير كثير الوقوع فى المعاصى الكبار » . فقال له الشيخ : « خلّه ودعه » . قال : « على شرط التوبة ، وإن عاد ، عدت إليه » . ثم تركه ، فلما أفاق ذكر له القصة . فتاب وأراحه الله من الجنون . ومن يرد الله تأديبه ، يقيّض له وليّه وحبيبه ، ليكون سبب توبته وليزيح[1] الله به تعذيبه .

(١) فى الأصل : وليريحه . وما أثبتناه أوفق .

٩٢

ومما يطابق هذا المعنى أيضاً ويشاكله ويقرر صحته لدينا أعماله البرة وفضائله

وذلك أن صبية من أقاربى بارينتيره أصابها فى عقلها أمر لم ندر ما هو ، هل جنون أم يبس . وكانت تقول من القبيح أمراً كثيراً بالصياح ، وكانت قبل هذا من أعقل البنات . فأتينا بها الشيخ — رحمه الله — ، فقرأ عليها فتكلم على لسانها جانّ ذكر أنه لم يلبس قلبها بعد . فكلمه الشيخ أن يتركها ويذهب ، فوعده أن يفارقها عند انقضاء ثلاثة أشهر ويرحل إلى مرسية . فعاهده أن يسلم قلبها . فكان ، والله ، كما قال . وبرأت الصبية وتزوجها الخطيب أبو عبد الله بن الفقيه ، إلى أن ماتت عنده وهى من أعقل الناس — رحمها الله — .

وكذلك اتفق له بيحانس عند مجيئه من المشرق مع مجنون من أهلها ، هدده وتوعده ، حتى خرج منه الجان ولم يعد . حدثنى بذلك أهل يحانس . وكذلك بنت أبي يحيي بن نوح ، زوج [١٩٢ ظ] إبراهيم بن طاهر ، كان لها مدة أشهر مقعدة . فدعاه زوجها لداره ، وسأل منه أن يرقيها . فرقاها ، وكانت قريبته . فقامت من يومها ، ومشت . والحمد لله على ما به منّ علينا ، و[ما] جره من الخير على يدي أوليائه إلينا ، وأودع محبتهم بفضله وكرمه لدينا .

٩٣

ومنها مكاشفته بجيرانه عند دخول حصنهم
واستنزالهم قسراً من محل دعتهم وأمنهم

وذلك أنه كان عام أربعين بوادى آش ، ينبسط مع أصحابه ، إذ أدخل رأسه تحته ، وانقبض ، وتفرق عنه أصحابه وبقى كذلك إلى اليوم الثانى ، حتى دخل عليه عبد الرحمان [بن] القدح . فقال له الشيخ عند دخوله : « أخذ جماعة أهل يحانس » . قال له : « نعم » . ثم وصل الروم بالأسرى ، فقاطع عليهم أهل وادى آش ، وفدوهم بألف وسبعمائة دينار وردّوا إلى مواضعهم وما زالت حالهم ببركة جاهه تنمى ، وسحب الخيرات عليهم إلى الآن تهمى .

٩٤

ومنها مكاشفته بغرق بعض أجفان المسافرة
ونزوله بعد دفع الكراء إذ رأى نفسه للسفر منافرة

وذلك أنه أراد الطلوع فى جفن ، عند سفره إلى المشرق ، فطلب منه فى الكراء دينار . فلم يكن عنده ، فقعد . فجاء رجل فدفع عنه دينـار[اً] وانصرف . (قال :) فلما جاء للطلوع فى الجفن وجد فى باطنه ظلمة ، فلم يركب فيه ولا سافر . ثم إن صاحب الدينار لقيه ، فقال له : « لم لم تسافر ؟ » . قال له : « لأنى لم أجد فيه خاطرى » . فقـال له : « كذا أنتم : لم أجد خاطرى ، لم أجد خاطرى . . . » . فقال له : « إن كنت أعطيته لله فقد بلغت قصدك ، وحسبك » . (قال :) فلما كان بعد يوم أو يومين ألقى البحر رائس الجفن ميتاً ، وصح أن الجفن غرق . فجاء صاحب الدينار واعتذر من قوله . ومن كان قلبه مع الله صادقاً ، لم يزل خاطره للباطل مفارقاً ، وللصدق موافقاً .

٩٥

ومن كراماته صلاح ذريته فى الصغر ونجابتهم
وسرعة إقبالهم على الفضل والدين وإجابتهم

[١٩٣ و] وذلك أن أولاده كان منهم أول ولد اسمه زكرياء ، توفى من سبعة أعوام ، وكان يتكلم على الخواطر بأغرب الكلام ، ويبشر بإقبال الفتوحات ، قبل الكون ، فيكتم والداه ذلك عن الناس ويصونانه أى صون . ولو عاش لكان رقعة من اللون ، لكن مثل ذلك لا يعيش بهذا الزمان ، ولو بذلت فيه الدنيا ثمناً من الأثمان . فأكرمه الله بالممات ، وجعل وفاته لوالديه من أجلّ الكرامات . فمن قدم مثله من البنين فليهنئه الأجر المتين . ألحقنا الله بمن أهّل للخير وطريقه ، وجعلنا من حزبه الفاضل وفريقه ، بمنه ، لا رب غيره ، ولا خير إلا خيره .

٩٦

ومن مكاشفاته بما ينطق به اللسان
ويقوله فى داره بظهر الغيب الإنسان

حدثنى أبو القاسم بن جودى قال : ورد عليّ الشيخ — رحمه الله — ، مع فقراء ، (قال :) فطلبت إداماً ، فلم أجد شيئاً حاضراً يقرّ عينى ، فأتيت بما أمكن الوقت ، ودخلت دار أختى ، فوجدت عندها طاجناً من قنلية [١] ، فقلت لها : « أسلفنى [٢] هذه القنلية ، أجهز بها غداء الشيخ فى الوقت » . فقالت : أتقى أن ينكرنى زوجى ، إذا جاء » . قال لها : « ترانى أخرج وأشرى لك فى الحانوت قنلية ؟ » . قالت له : « ومتى يوجد فى السوق هنا قنلية للشراء ؟ » . قال : فأخذت الطاجن ، على غير اختيارها ، وخرجت به ، فقدمته للشيخ وأصحابه . فلما أكلوا مدّ الشيخ يديه لجانبه وأخرج قنلية فى جلدها وقال : « احمل هذه للسيّئة الظن التى قالت : « ومتى توجد هنا فى السوق قنلية ؟ » . ما أصعب القنلية بيقين [٣] » . (قال :) فحملتها لها ، وذكرت لها قول الشيخ ، ففرحت وطابت نفسها وانشرحت .

---

(١) هذه الكلمة من اللاتينية وتطلق على نوع من الأرانب .
(٢) كذا ، وصحتها أسلفينى .
(٣) كذا فى الأصل ؛ وكلمة القنلية فى هذه الجملة غير واضحة ورسمها : القلسا .

٩٧

ومن كراماته إيثاره لنفسه على معارفه
وحسن احتماله عمّن ليس بعارفه

وذلك أنّا كنا بيحانس بدار الحاج محمد بن هشام فى غرفة له وسمرنا كثيراً ، وكان معنا فقير دكالى ينتمى للشيخ أبى محمد صالح — رضى الله عنه — ، ويزعم أنه من تلاميذه . فجرى كلام فى ذكر أهل وادى آش ، فجعل ذلك الدكالى يذمّهم ويصفهم بالبخل ، والشيخ يقول له : « الله يحشرنى معهم » ، وأنا أعضد أهل بلدى وادى آش وأصف [١٩٣ ظ] خيرهم ، وطال التردد فى هذا . ثم قام الشيخ لينزل للدار فى تجديد وضوء ، فاحتول بعتبة الغرفة من تحت رجله قبقاب كان لى ، وحاف من أعلى درج على رأسه . وصادف أن كان فى أسفل الأدراج مطمورة للقسطل مفتوحة كما أخرج[١] منها القسطل ، فجاء الشيخ على رأسه فى أسفل المطمورة . فجريت فأخذت بيده ، وقام ولم يصبه إلا أن تسلخ طرف من جبهته ، على قدر الظفرة . وسلم الله ووقى .

فلما كان ثانى يوم دعانى وهو فى منزلى بأثر وضوئه ، فقال لى ولأبى جعفر ابن شعيب — رحمه الله — ، وكان من جملة من حضر معنا عند وقوعه ، فقال لنا : « أنتما من قرابتى ، أقول لكما ما كان سبب الوقوع : وذلك أنه لما قال ذلك الرجل من أهل وادى آش ما قال ، علمت أنه لا بد من عقوبة تصيبه على ذلك . فسألت الله أن يجعل العقوبة مختصّة بى ، إن عاقب على ذلك . فلم يكن إلا أن بدلت قدمى واحتولت على رأسى فى الحين » .

---

(١) وردت في الأصل على شكل : اخوح .

٩٨

ومن ذلك إلقاؤه البلاء بنفسه عن أهل تصافيه
ورغبته فى أن ينفذ عين المتكلم إن نفذ دونهم فيه

وذلك أن أصحابه من أهل ارينتيرة[١] اجتمعوا وطلعوا لأغنامهم بجبل شلير فى زمن الصائفه، بالفقراء والمسمّعين والطيّبات من المآكل، وطلع الشيخ معهم. فمرّوا على قوم من أهل القرية، وهم جلوس. فقال أحدهم لآخر: «يا أخى، هؤلاء ربحوا الدنيا والآخرة». فلما سمعه الشيخ قال لهم: «إن نفذ عين هذا فاجعله فىّ دونهم». فوالله، ما هبطوا من الجبل إلا والشيخ مصلب على دابته من وجع أصابه فى ساقه، ورجع أصحابه وهم سالمون، وظهرت الإجابة فى دعائه وتحمل البلاء عن أحبابه وأصفيائه.

(١) فى الأصل: ينتيرة.

٩٩

ومنها مكاشفته بعقد الأيّل وسوقه للأولاد قبل أن يخرج الصيادون من القرية للاصطياد

وذلك أن أبا القاسم بن جودى حدثنى أن الشيخ — رحمه الله — كان بلورسانة [١٩٤ و] بأهله وأولاده فى جنان ابن جودى أيام العصير . فخرج ذات يوم أهل لورسانة لصيد الأيل وجاؤا إليه يستأذنونه فى ذلك . فقال له أولاده وأهله : « وددنا أن لو ساقته الأقدار لأسفل الجنان حتى نراه » . فقال لهم الشيخ : « كأنى بأيل فى أصل تلك الثمرة قد أهدى لكم مذبوحاً » . فلم يمض إلا ساعة حتى أرهق القوم أيلاً وعقدوه بأسفل الجنان ، وأهله وأولاده ينظرون إليه . ثم اجتمع رأي الجماعة أن أتوا به هدية إليه ، وجعلوه فى أصل الثمرة التى أشار إليها — رحمه الله — كما قال ، دون توان ولا اعتقال ، والحمد لله على كل حال .

١٠٠

ومنها أمره للرئيس فى حال استعلائهم بالإقلاع ومؤاتاة هوائهم المنتظر فى غاية الإسراع

حدثنى الحـاج عبد الملك الجزيرى النجـار ، المعروف بابن بليطة ، بدار الصنعة بسلا ، قال : يقال لى أنا الحاج عبد الملك ولليحانسى الحـاج عبد الملك ، وكم بيننا ! (قال :) كنت مسافراً معه فى سفينة من سبتة للخضراء ، وأخذنا فى الاستعلاء ، فبينا نحن نحاول أمر الاستعلاء ، والهواء غير مساعد للاقلاع إذ قال الشيخ أبو مروان للرائس : « افتح القلاع ! » . قال له الرائس : « يا سيدى ، ليس هذا هواؤنا » . قال له : « افتح القلاع ! » . (قال :) فامتثل الرائس أمره لمعرفته بحاله ولم يعوّل على معرفة نفسه ، وفتح القلاع . فإذا بالريح قد هبت مع آخر فتحه ، ومشينا فى كنف السلامة إلى أن وصلنا بحمد الله .

١٠١

ومن كراماته مكاشفته ودعاؤه المجاب
فيمن ركب فى طريق زيارته المعصية وقال خرق الحجاب

وذلك أن أحد أهل مالقة قصد زيارة الشيخ بيحانس ، وجاء معه فتى ، من أهل وادى آش ، يعرف بأبى يحيى بن عامور . فلما وصلا إلى أرجبة أو قدمر — أنا أشك فى ذلك — ، جاء إنسان إلى المسجد فدعاهما ليتعشيا عنده ويبيتا . وكان ذلك المالقى ينشد نشيداً طيباً . فلما أكلا أنشد المالقى [١٠١ ظ] إلى أن أتى رب المنزل بخمر ، وجعلها أمامهما . فدخل ابن عامور خلف رف كان مسنداً للحائط . فقال له المالقى : « خرق الحجاب » ، وشرب مع ربّ المنزل . فلما أصبحا رحلا إلى الشيخ ، وكان فى ذلك الموضع من ينكر على الشيخ طريقه فى ذلك الوقت من الصلحاء الذين لم يدخلوا البلاد ولا عرفوا طريق الشيخ وهو أبو الحسن بن باقى ، خطيب ذلك الموضع . فجاءه الرجل الذى شرب معه فى منزله ذلك المالقى وقال له : « شرب معى البارحة رجل من أصحاب اليحانسى » ، وتكلموا فى ذلك .

قال أبو يحيى بن عامور : « فعند دخولنا على الشيخ أبى مروان وسلامنا عليه ، تقدم ذلك المالقى للكلام[1] بإدلال منه ، حسبما عهده قبل ذلك . فقال له الشيخ : « قم عنى وخرق الحجاب كما قلت وفعلت فى موضع كذا ، شغلك الله بنفسك » . وقال لأبي يحيى بن عامور : « اقرب أنت الذي دخلت خلف الرف » (قال :) « والله ما فارقت الحمى المالقى ستة أشهر » .

[قال مؤلفه :] نسأل الله السلامة من غيرهم على من عاملهم من غير طريق الاستقامة ، ونعوذ به من ارتكاب طريق التوبيخ والملامة .

---

(١) فى الأصل : لللام ، ولعل صحتها كما أثبتناه فى المتن .

١٠٢

ومن كراماته اللائقة بأهل الطريق
إلصاقه بريقه بعد انخلع أنبوب الإبريق

وذلك أنه كان مريضاً ، وكان يشرب الماء فى إبريق مالقى أخضر ، فأخذته زوجته بأنبوبه ، فانخلع فى يدها . فتأسفت لذلك ، وأخذ ابنه يدخل فيه الحلفاء ويلعب فيه ، فلما طلب الشيخ الإبريق ليشرب به — وكان من المرض بحيث تدعو الضرورة الماسة إليه — ، أعلمته به وهى متأسفة[1] عليه بسبب الحاجة إليه . فأخذ الأنبوب ، ولعبه بريقه ، ووضعه فى موضعه الذى انخلع منه ، وقال : « دعوه » . فصار كما كان قبل انخلاعه ، صحيحاً ثابتاً وبقى يتخذ أعواماً بعد ذلك . ومن خرق العادة مع الله خرقها معه ، وأراه العجائب وأسمعه .

(١) فى الأصل : متسفة .

١٠٣

[١٩٥ و] ومن كراماته مراعاته لأوقاته
وتأديبه للنفس ليبلغ بذلك غاية مرقاته

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت بالمغرب فسمعت بأن طائفة من المريدين بمعدن عوام ، فقلت فى نفسى : « أدخل أتجسس عليهم ، حتى أرى ما هم عليه ، وأعرف كيف طريقهم » . (قال :) فلما دخلت الباب ، أخذت عن جاسوس ، وثقفت فى البرج ، وبقيت أحاسب نفسى وأقول : « يا رب ! ، من أين أتيت ؟ ما هذا التجسس الذى رميت به ؟ جئت من حج بيتك ، [و]من زيارة قبر نبيك ، والمشايخ والصالحين ، [و]أوخذ عن جاسوس » . ثم ألهمنى الحق سبحانه : لقولى فى نفسى « أتجسس عليهم » ، فاستغفرت الله تعالى . ثم وصل من الصيد وزير السيّد الذى أمر بسجني ، فأخبره بخبرى . فجاء الوزير فعرفنى . فلم يزل يعتذر لى . ثم رجع إلى السيد فأخبره . فأمر أن أصل إليه . فأبيت ، حتى جاء إلىّ فاعتذر لى ، وحينئذ خرجت .

قال مؤلفه : يا أخى ، حاسب نفسك تسعد ، ولا تصحب البطالة والغفلة فتطرد وتبعد .

١٠٤

ومن كراماته تأديبه — رحمه الله — وتنبيهه
إذ كان قبل محاسبة نفسه بمشرك تشبيهه

حدّثنى — رحمه الله — قال : كنت بالمغرب ، فأردت السفر للأندلس . فقلت فى نفسى : « إن مشيت على الجبل وجدت المـــاء والعمران ، وإن مشيت على الفحص وجدت الخلاء وقلّة الماء » . ورجحت المشى على الجبل : وركنت للمخلوق . فبينا أنا أمشى بالجبل ، إذ لقيت قوماً من البربر ، فقالوا ، « المشرك والمشرك ! » . وحبسونى ليقتلونى وهزّوا عليّ الرماح . ثم قال بعضهم : « دعوه حتى يجيء آمغار يأخذ غزوة (يعنون بذلك شيخهم) . وكان يجيء على أثرهم ، وأنا محبوس بأيديهم ، واقف ، أحاسب نفسى على هــذا اللفظ الذى نسبوه إلىّ ، ومن أين جاء . ثم تنبهت ، وقلت : « ألم أفرق نظري ورجّحت العمران على الفقر ؟ من هنـا دخل الشرك عليّ » . ثم استغفرت الله تعالى . فلما وصل شيخهم ، وأنا محبوس ، قالوا له : « المشرك والمشرك ! » . (قال :) [١٩٥ ظ] فجــاء وقبّل بين عينىّ فقال لهم : « لا ، والله ، إلاّ المؤمن والمؤمن » . (قال :) فجعلوا ينتفون شعر المسح الذى كان علىّ ، على وجه البركة .

قال مؤلفه : من راعى الأوقات فى طـاعة إلاهــه ، روعي فى مثل هذا وأشباهـــــه .

١٠٥

ومن كراماته تأديبه بالمرض فى عكّة
حين اعتراه الشك فى الأمر[١] الذى قبل لم يشكه

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت دخلت عكة لأزور بها مسجد شعيب — عليه السلام — ، (قال :) فلما ركعت فيه قلت : « ما دعانى لدخول هذا الموضع ؟ أرأيت إن مرضت هنا من يمرّضنى ؟ » (قال :) فما أتممت كلامى ، حتى شكوت المرض ، ولم أقدر على الخروج من الموضع . ولا كان لى إلى أين أخرج . فبينا أنا هناك ، إذ مر على المسجد نصرانيّ طبيب . فأدخل رأسه ، ورآنى ، فدعانى للباب ، فإن الروم يحترمون ذلك الموضع ويكسونه بالحصور ، ويوقدون فيه القناديل ، ولا يمتهنونه بالدخول إليه والخروج . (قال :) فانجررت للباب ، فجس نبضي ، ثم أتانى بفيّاشة من شراب ورد[يّ] ، فقال لى : « خذ من هذا » . قلت له : « أنا لا يحل لى فى دينى » ، (وأنا أتوهم أنه لا شراب إلا الخمر ، لكونى نشأت فى البادية وخرجت منها صغيراً) . فلما أخبرنى أنه عسل شربت منه . ثم أتانى بصبى وصبية كانا عنده أسيرين أخوين ، من ميورقة . فقال لى : « هذا الصبى يذبح لك الفراريج ، وهذه الصبية تخدمك » . فلما استرحت قال لى : « قد استرحت ، فاذهب حيث شئت » . فقلت : «ما أنصرف حتى تسرح لى هذين اللذين خدمانى » . فسرحهما وخرجا لبلاد المسلمين .

قال مؤلفه : فانظر رفق الله بعبده ، وتأديبه لئلا يستند لما ليس من عنده ، وليذيقه طعم ثمرة الوفاء بعهده .

---

(١) غير واضحة فى الأصل ، ولعل ما أثبتناه يستقيم به المعنى .

١٠٦

ومن كراماته عقاب مسيء الأدب معه
ومجازاته بما من القول القبيح أسمعه

حدثنى — رحمه الله — قال : قصدت قرطبة وقت حصارها برسم الرباط بها ، فلم يمكن لى ذلك من شدة الحصر . فدخلت إشبيلية ، فسألت بها عمّن يشار إليه من أهل الدين والفضل . فذكر لى فتى يعرف بابن منظور كان [١٩٦ و] كمشاً[1] على صون طهارة واجتهاد ولم يربّه شيخ ، وخرق الله له من العوائد ما لم يسع فى عقله ، بل كان عليه وبالا ، إذ لم يلق للذى أحلّ[2] عليه المفسدة بالاً . فوقع عنده أنّه هو صاحب الوقت ، وطمع فيما استوجب به عاجل العقوبة والمقت . فلما دخلت وسلّمت عليه ، كلّمته بعد ما جلست إليه . فقال : « أنت يعرفك أهل بلاد الأندلس ، وأنا رأيت أن صلاح هذه الأمة إنما يكون على يدي . فبايعنى يبايعك أهل الأندلس نائباً عنى فى ذلك » . (قال :) وقلت : « وفي كريم علمك أن هذا المذكور إنما يكون من بنى هاشم وبيت الشرف ؟ » . فقال لى : « رأت امرأة من أهل الشرف أنّى شريف » . (قال :) فلما رأيت منه ما رأيت ، قلت له هازئاً به : « امدد يمينك ! » . فمد يمينه ، فجعلت فيه قبطالى وهو مجمع المرفق مع الذراع ، وذلك مما تتشاءم به اليهود . (قال :) فقال لطلبته : « خذو[ا] هذا الفاعل الصانع ! » . وكان على يمينه واحد منهم ، كأنه وزيره . فهمّ الشباب الذين كانوا معه بأخذى فمررت فيهم ، فلم يقم منهم أحد . فلما خرجت للمحجة أخرج رأسه وسبّنى ، وقال : « والله إذا تمّم الله هذا الأمر

---

(١) فى الأصل : كشا ، ولعلها ما أثبتناه فى المتن .
(٢) هاتان الكلمتان رسمها فى الأصل : للدواحل .

لا بدأت بشيء قبـل ضرب عنقـك » . (قال :) فانفصلت من إشبيلية .
فلما حصلت بالجزيرة الخضراء وجدت خاطرى فى سبتة فجزت إليها فى زورق .
فلما وصلت وجدت النـاس فى صلاة العصر وخاطرى يحملنى لجـامع الربض .
فمشيت فصليت به العصر ، ووجدت أخى زكرياء قد وصل فى ذلك اليوم من
الحج ونزل فى ذلك الجامع . فسلمت عليه وسافرنا ليحانس .

قال مؤلفه : فسبحان الذى صقل خواطرهم حتى شاهدوا فى أوائلهم
أواخرهم وخلد فى الكتب مآثرهم الحميدة ومفاخرهم . قال الشيخ — رحمه الله — :
وفى سبتة كنت حتى بلغ خبر قتـل ابن منظور وصلبه على باب المـؤذّن فى
السور كما جرى عليه المقدور .

١٠٧

ومن كراماته صدق فراسته واطلاعه
ودليل علو مكانه عند الله وارتفاعه

حدثنى — رحمه الله — قال : كنت ساكناً بسبتة بالعيال إذ وصل إلىّ إخوتى ، هم وزوجاتهم ، عند ضيق أحوالهم ، وسلب الروم لمواشيهم وأموالهم . [١٩٦ ظ] وكانوا تسعة أنفس كما وصلوا من الأندلس ، وسبتة لا تحتمل الزحام ، ولا تعين على ما يجب من صلة الأرحام .

فصدر منه ذات يوم خلق غير محمود ، وطبع النفس لا بد أن يكون فى بعض الأحايين موجود . فقال لهم : « متى تموتون واحداً بعد واحد ، فأستريح منكم بالجوى[1] لو غرقتم فى البحر فبلغنى الخبر[2] عنكم » . فكانت كلمة صادفت مقدوراً وتمنّياً أبرز من الغيب أموراً . فوقع عزمهم على الحج ، وركبوا فى لجاجهم غير الطريق النهج . فزودهم وأكرى لهم ، وبلغهم فى ذلك قصدهم وآمالهم . فلما صاروا على ظهر البحر وأقلعوا ، فى الحين أصاب الشيخ — رحمه الله ورحم جميع المسلمين — ، بكاء عليهم وشوق إليهم وحنين . فقالت له أم أولاده : « ما لهذه الدموع تسكب ؟ » . فأعلمها بما فى خاطره من غرق المركب . وبعد ثلاثة أيام بلغ الخبر بصحة ما لباطنه من ذلك خطر ، وبقى فى قلبه منها حسرة ، ردّد ذكرها المرّة بعد المرة .

---

(١) فى الأصل : بالجوا .
(٢) فى الأصل : الخبرا .

١٠٨

ومن كراماتـه تصريفه فى الوجود بكل ما يهوى
وتمنّيه الإقامة فى جوف الجمّيزة ففتح له فيه مأوى

حدثنى — رحمه الله — قال : مررت على النيل ، نيل مصر ، فرأيت جرم ثمرة من الجميز على النيل . فوجدت فى خاطرى أن أقعد فى وسط جرمها لو اتفق . (قال :) ففتح الله لى فى جانبهـا باباً بمـا يلى النيل ، وصارت الجمـيزة كالبيت . فقعدت فيه أربعين يوماً . (قال :) وصادف يوم دخولى فيها أن نزل حرّاث فى فدان بإزاء الجميزة ، يزرع ببقره خياراً . فلما جاءنى لرأس أربعين يوماً بأربع من الخيار فى يده ، دفعها إلىّ ، وقال لى : « لم أرك خرجت من هذا الموضع منذ نزلت أنا هنا » . (قال :) فأكلت الخيار ، وسافرت عنه .

قال مؤلفه : فتأمّل همم الرجال الكبار ، وما رزقهم الله على بطونهم من الاصطبار ، وخروجهم عن موضع ألفوه بحكم الاختيار ، هروباً من ركون النفس لمجاورة الجبار .

١٠٩

ومنها مكاشفته فى علته التى توفى فيها برؤيا رأى الصحابة زائرين له وأمره له بأن يكون يخفيها

وذلك أن عبد الله بن خليفة القصريّ الأصم المحدّث كان ربما يعترض عليه ، وينافره فى باطنه . فلما كان الشيخ فى مرضه الذى [١٩٧ و] توفى فيه ، قبل موته بثلاثة أيام ، دخل عليه الشيخ زائراً له ، ولم تكن عادته . فعند دخوله عليه ، أشار إليه الشيخ بالكتم ، ووضع أصبعه على فمه ، فقعد معه يسيراً . ثم أمر الشيخ من يدفع له عشرين درهماً ، وقال له : « افد بها طاشورك » .

(قال ابن خليفة : « وكان طاشورى مرهوناً عند بعض الناس فى عشرين درهماً منذ مدة ، ولم يعلم بذلك أحد ») . فلما خرج وفدى طاشوره وتوفى الشيخ — رحمه الله — ، سأل بعض أصحابنا لابن خليفة عن الشىء الذى استكتمه الشيخ إياه . فقال : « كنت نائماً ، فرأيت فى النوم أبا بكر وعمر وجماعة من الصحابة — رضى الله عنهم — ، فكنت أقول : « من أين يجيئون أو إلى أين يمشون ؟ » . فيقال لى : « لزيارة عبد الملك البحانسيّ » . فكنت أقول : « ويسوى هذا القدر ؟ » . فيقال لى : « نعم » . فجئت إليه لأخبره ، وكان معه بعض ناس . فأشار لى بالكتم ، وقال لى : « الحق ستار » ، وأمرنى بلا أمر » . فسبحان من اختصهم بالعلى والجاه فى مآلهم شهرهم بصالح أعمالهم ، وهم يطلبون مع ذلك التستر بأحوالهم .

١١٠

ومن كراماته — رحمه الله — ، توريته بالمزاج كعادته عن إظهـــار الحق الصراح

وذلك أنى كنت معه — رحمه الله — ذات يوم بزقاق ابن نارون ، ببـــاب داره بسبتة ، إذ جاءه محمد بن العدبّس الحـرّار ، فقال له : « مات البارحة صهرى صالح ، رحمه الله » . فترحم الشيخ عليه ، ثم قال : « قليل العقل هو عندى من يموت فى أيام العصير . والله ، ما أموت أنا فى أيام العصير » . فحملت ذلك على عادته من المزاج ، وإذا هو قد تمت أيام العصير ومات — رحمه الله — . فسبحان من أنطقهم بالحق الذى عاشوا عليه ، وحملهم على الطريق السنىّ الذى قربهم إليه .

١١١

ومن كراماته — رحمه الله — أن جعل له زوجة صالحة لم تخنه قط ولا عدت فى خدمته مصالحه

وذلك أن زوجته ، بنت عمه ، كانت إذا ورد عليه الفقراء وغيرهم يذبح لهم أو يشترى من السوق اللحم ، فيساق إلى زوجته ، فتتناول طبخه وعمله ، وتقدّم كما هو للواردين ، ولا تتمسك هى منه بشىء ، والشيخ لا يدرى[1] ، بل يعتقد أنهـا تأكل حظها منه ، إلى أن رأى فى النوم أبا بكر الصديق — رضى الله عنه — ، يقول له : « أخرج حظ زوجتك من الطعام أو الإدام ، فإنها لا تتناول منه شيئاً ، وإنما هى من الجملة ، الواردين والفقراء ؛ فاعمل حسابها فيما تحاوله » .

[١٩٨ و] فسألها عن ذلك ، فأخبرته بكف يدها عما تخدم فيه الواردين ، إلا ما كان من لعق أصابع ، أو مص عظم ، أو شبه ذلك . فأمرها من ذلك العهد أن تخرج حظها مما تطبخه . وذلك من نعم الله عليه وحظوته لديه ، نفع الله بذكرهم الجميل ، وبلغ من جوارهم فى دار النعم غاية التأميل .

---

(١) فى الأصل : يدى .

[خاتمة الكتاب]

قال مؤلفه : هذا ما حضرنى من كرامات الشيخ أبى مروان — نفع الله به وبأمثاله وتداركنا بالوقوف عند أمره والتوفيق لامتثاله — ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الكريم وآله . ولو استقصيت الأخبار من أصحابه وتبعتها ، وبالغت فى طلب الروايات وأشبعتها ، لما حصرتها فى ديوان ولا أوسعتها ، لكن لم أقصد إلا إلى الاختصار ، ولذلك كان منى على ما فى حفظي اكتفاء واقتصار . ولو ذكرت ما له من الأخلاق الرضيّة ، والأفعال السنية ، وكثرة الملاطفة والإيثار ، والأخذ فى ذلك بصحيح الآثار ، وملازمة الاحتمال عن السفهاء والجهال والتواضع للفقراء ، والزهد فيما فى أيدى الأمراء ، وعذوبة لفظه وجميل بسطه ، وإعطائه لكل إنسان من ذلك بميزانه وقسطه ، وبذله لجاهه عند الحكام ، وإدخاله المسرة على جميع الأنام ، لأفنيت فى ذلك الأمدّة والأقلام ، وقطعت فى جمعه الليالى والأيام ، لكن المسك النثير ، إنما يقصد به الرائحة لا التكثير ، وأنا أبرأ إلى الله فى ذلك من غلط يوجبه سوء الحفظ ، ومن سوق حكاية على المعنى لا على اللفظ ، وأسأله تعالى ذا القدرة والامتنان ، والعظمة والسلطان ، أن يجمعنا وإياه فى جنة الرضوان ، وألا يحجبنا عنه غداً بما أسلفناه من العدوان ، وأن يقينا من اللهب والنيران ، وأن ينفعنا بالإسلام والإيمان ، وصلى الله على محمد نبيه بالفضل والإحسان ، الآتى بالهداية والبيان ، وعلى آله وصحبه الجلّة الأعيان ، صلاة متّصلة الدهور والأزمان ، وسلم تسليماً .

كمل كتاب تحفة المغترب ببلاد المغرب

على هامش ديـــوان ابن قـزمان

— ١ —

تحية تقدير وإكبار أهديها خالصة إلى الأستاذ
الجليل والصديق العزيز إميليو جارثيا جومث
لما بذله من جهد رائع فى عمله الكبير الجامع
حول ابن قزمان ؟

عبد العزيز الأهوانى

سأقتصر فى هذه المقـالة الأولى على ما جاء فى ديوان ابن قزمان من ألفاظ وجمل أعجمية — وأبدأ بما أعتقد أننى اكتشفته منها ، مما لم يشر إليه من سبقوا إلى دراسة هذا الموضوع — ثم أناقش بعض ما اكتشف منها من قبل ، وخاصة ما انفرد به الأستاذ إميليو جارثيا جومث فى كتابه الأخير[١] .
Emilio García Gómez, Todo Ben Quzmān - Editorial Gredos Madrid 1972.

(١) يقع الكتاب في ثلاث مجلدات ضخمة — ١٥٠١ صفحة — تشتمـل على نص الأزجال كلها ، ما وجد فى الديوان وفى غيره ، مكتوبة بحروف لاتينية ، وترجمة اسبانية منظومة ، وتعليقات كثيرة . كما ألحقت به دراسة مستفيضة عن قضية الأوزان والألفاظ الأعجمية .

١
فى مقدمة الديوان

جاء فى مقدمة الديوان أثناء حديث ابن قزمان عن الزجال السابق له زمناً أخطل بن نماره ، أن أورد له هذه المقطوعة ، مظهراً إعجابه بها :

قــدَّرَ الله وســاقُ الوسواس
(أمُــكرَّت) على عيون الناس
ولعبنــا طول النهار بالكاس

وجا الليل وامتد مثل القتيــل

وكان لفظ (أمكرت) فى أول الفقرة الثانية غامض المعنى عندى ، وقدرت من قبل أن يكون اللفظ مشتقاً من المادة العربية (بكّر تبكيراً)[1] .

وكان ابن سعيد قد أورد هذه المقطوعة فى المغرب نقلا عن خطبة ديوان ابن قزمان — كما صرح بذلك — وأثبتها هكذا :

إلى دارى على عيون النــاس[2]

وواضح أن بين اللفظين — إلى دارى وأمكرت — من البعد رسما ما يمنع أن يكون أحدهما تصحيفاً للآخر[3] .

---

(١) الزجل فى الأندلس ص ٦٣ هامش ٤

(٢) وردت الكلمة فى المغرب المطبوع ج ١ ص ١٦٨ (الطبعة الأولى) : إلى وادى — وهى تصحيف من المحقق .

(٣) رسم الأستاذ جارثيا جومث (ص ٨٨٠) هذه الفقرة على هذا الوجه : أن نكون [بعيد] عن عيون الناس . ومجاهرة الشاعر بأن زاره حبيبه علانية (على عيون الناس) لها نظائر فى الشعر العربى ، وإن كثر عكس ذلك .

وهنا افترضت أن يكون لفظ ابن سعيد ترجمة للفظ أعجمى هو الذى ورد فى الديوان . واعتقد أن هذا الفرض صحيح ، وأنه يستقيم لفظاً ومعنى . وان ابن نماره قد استخدم اللفظ الأعجمى ، الذى هو Cuarto فى الاسبانية الحديثة وأضاف إليه الضمير mi وجعل أمامه - a - التى بمعنى إلى . فإذا رسم هذا فى الشكل الاسبانى الحالى كان A mi cuarto (أَمِكُوَرْتُ) أى (إلى غرفتى) أو بيتى أو دارى كما وردت .

ولما كانت mi هذه تنطق وترسم فى العربية — كما ترد فى الخرجات الأعجمية للموشحات -- ميا مضمومة (مو — meu) . كانت ضمة الميم الموجودة فعلا فى نسخة الديوان مستقيمة مع هذا النطق . ولما كان النطق الأندلسى أيضاً يحدث نوعاً من الادماج في نطق مثل هذه الكلمات . كان الرسم فى المخطوط بحروفه وضبطه وافياً (أُمُكرَّت) . والكلمة تتألف وزناً من أربعة مقاطع ، فإذا شدّدت الراء كما رسمت فى الديوان سكنت التاء ، وإذا سكنت الراء ضمت التاء .

وهذا اللفظ الاسبانى من اللاتينى Quartus . ولا يزال اللفظ موجوداً فى أكثر من لغة من اللغات الرومانسية[١] .

ولنا أن نتساءل هل قام ابن سعيد بترجمة اللفظ ليكون مفهوماً من المشارقة الذين أخرج لهم المغرب فى صورته الأخيرة ، أم أنه نقل ما رآه فى نسخة من ديوان ابن قزمان لم تصل إلينا ؟ أرجح أن يكون هو الذى قام بهذا التغيير المقصود . على أن خلافاً آخر بين نصه المنقول وبين النص فى الديوان ، هو أنه استخدم لفظ (الخناس) حيث ورد فى الديوان لفظ (الوسواس) فى الفقرة الأولى . وكلاهما بمعنى الشيطان ، وهو الذى ساق المحبوب إلى الشاعر .

---

(١) انظر معجم *Meyer - Lübke* رقم ٦٩٣٦

٢ و ٣ و ٤
فى الزجل رقم ٢١

[فى الحديث عن هذا الزجل لم يتح لى أن أطلع عليه فى كتاب الأستاذ جارثيا جومث لظرف خارج عن إرادتى ، وهو أن الملزمة رقم ٩ سقطت لخطأ فى تجليد الكتاب الذى تفضل فأهداه إلىّ المؤلف وكررت بدلا منها الملزمة رقم ٨ . وبذلك لم أطلع على ما اشتملت عليه وهو القسم الأخير من زجل ٢٠ والأول من زجل ٢٢ فضلا عن الزجل ٢١ كاملا . ولكن بمراجعة آخر الجزء الثالث فى الرومانسيات يثبت أن المؤلف لم يستخرج أعجميات من هذا الزجل ٢١ إلاّ لفظ (يا) فى موضعين . ولفظ (برشا) فى المقطوعة السابعة] .

أولا : يتحدث ابن قزمان فى هذا الزجل عن تجربة فاشلة له فى الزواج ، انتهت بالطلاق ، ويصف ما لقيه فى الزواج من عذاب وضيق فيقول (المقطوعة الرابعة) .

دَعْنِ يا خي أناهُ صَدرَ الهُموم
إنّ (شاشْتُه) عَرَض عليَّ النُّجوم
وليالى جَرعتُ فيها السُّموم
حتّى لسْ كان نَجدْ فى فمّى لُعابْ

ونقف عند كلمة (شاشته) فى الفقرة الثانية لنسأل عن معناها . ولا نجد فى المعجم العربى ولا فيا بين أيدينا من العامية الأندلسية ما يجعلها تتفق والسياق . والسياق كما قلنا تعبير عن العذاب الذى لقيه الزجال من الزواج . وعبارة (عرض علىّ النجوم) معروفة الدلالة . وقد استخدمها الزجال فى الزجل ٣٨ (المقطوعة ٨) فى الحديث عما لقيه المسيحيون من هزيمة على يدى يوسف ابن تاشفين فى معركة الزلاقة حيث يقول :

رَجَعَ اللهُ مَنْ جاهَدَ الكُفّار
والكواكب عَرَض لهم بالنهار

والجملة فى صيغ مختلفة لا تزال تسمع فى العاميات العربية . وكلها تقريباً تربط بين رؤيـة النجوم وبين النهار ، كما هى هنـا . أو على التخصيص بين النجوم وبين الظهر ، أى وقت الظهيرة ، حيث الشمس أسطع ما تكون . وذلك كله للتعبير عن المستحيـل دلالة على شدة النكاية ، وقد نبه الأستـاذ جارثيا جومث فى تعليقه على هذا الموضع من الزجل ٣٨ إلى أن هذه العبارة مثل عربى . ورجح أن يكون أصلا للعبارة الإسبانية Hacerle ver a uno las estrellas وهى تحمل نفس المعنى العربى ، إلا أنها تخلو من الاشتمال على كلمة (النهار) أو ما فى معناها[١] .

ومن هنا نفترض أن كلمة (شاشته) فى نص الزجل ٢١ هى كلمة أعجمية تساوى النهار أو الظهر . فإذا اتجهنـا هذا الاتجاه وجدنا الكلمة الاسبانية (Siesta) تؤدى الغرض لفظـاً ومعنى . وهى هنـا مضافة إلى ضمير الغائب الذى يعود على (الزواج) ولهذا ضمت التاء التى أصلها الفتح فى اللفظ الأعجمى ، والهاء ساكنة بغير شك . ولئن كانت الضمة فى مخطوط الديوان جاءت فوق الهاء فصوابها أن تزحزح إلى التـاء ، وكذلك يجب تسكين الشين الثانية (شَاشْتُـهْ) .

ويذكر معجم الأكاديمة الاسبانية أن لفظ Siesta مأخوذ من اللاتينية Sexta hora وهى ساعة الظهيرة ، ويذكر أن الكلمـة فى الاسبانية معنـاها « وقت ما بعد منتصف النهار حيث يشتد الحر » ونجد اللفظ فى معجم Alcala

---

(١) فسر معجم الأكاديمية العبارة الاسبانية بأنها إشارة إلى البريق أو (النجيمات) التى يراها الانسان حين يتلقى ضربة قوية . أما المثل العربى فهو كما قلنا دلالة على المستحيل ، وكأن لفظ (النجوم) فيها تحمل المعنى الحقيقى لا المجازى وإن كانت الجملة كلها كناية عن العذاب والألم .

ص ٣٩٧ حيث يترجمه بالكلمة العربية (قائلة) مع توضيح اللفظ الاسبانى بأنه تعبير عن منتصف النهار Siesta en el medio dia .

ومن الاتفاق أن لفظ (قائلة) فى العربية هو الظهيرة وهو النوم فى الظهيرة أيضاً وكذلك مقابله فى الإسبانية له نفس المعنيين كذلك .

ولا يخفى أن ورود كلمة شاشته فى المقطوعة يقيم التوازن بين الفقرتين الثانية والثالثة لورود كلمة (ليالى) فى الأخيرة . وكأن الزجال يقول « إن الزواج أرانى النجوم ظهراً أو نهاراً وجرعنى السموم ليلا » .

أما (أناهُ صدر الهموم) فنحن نقبلها كما هى مقدرين أن معنـاها أننى (احتضن أو احتضنت) الهموم فأوت إلى صدري . وإن يكن فى النفس شيء من هذه الفقرة كلها . ولكننا فى صدد الكلمات الأعجمية وحدها .

ثانياً : ونمضى مع ابن قزمان فى هذا الزجـل نفسه (٢١) فنجده فى المقطوعة التالية مباشرة لهذه التى تحدثنا عنها يقول ماضياً فى الحديث عن مساوىء الزواج والزوجة .

ثمّ نُشْتَم (للنفه) اذْ نَلتَهم
ما كفى الغَيْرَ إلاّ عاد الشّتَم
وانـا لسْ نخـلّى هـذا الأسَم
إلى يوماً يُلقى عليّ الترابْ

والكلمة الثـالثة فى هذه الفقرة الأولى لم ينقط منها غير الفاء ، ووضعت فوق الفاء فتحة طويلة . ونعتقد أن الفقرة كلها تتحدث عن النبيذ ، وأن ابن قزمان يُشتم من الزوجة لعكوفه على الخمر ، وأنه لا يمكن أن يتخلى عن هذه الرذيلة — مقدرين أن (الأسم) هو (الإثم) — إلا وقت أن يدفن فى قبره . فإذا صح هذا السياق كانت الكلمة المشكوك فى أمرها إحدى كلمات الخمر باللغة

العربية أو الإسبانية . ونرجح أنها كلة (Vino) الاسبانية معرَّفة بأل العربية مجروره باللام التى تعود على الفعل التالى لها ، وهو نلتهم بمعنى نشرب أو نبتلع . وبناء على ذلك نضبط الكلمة ونرسمها هكذا (لِلْبِينُه) ولا نحسب أن هذا الرسم يبعد كثيراً عن الرسم فى المخطوط ، وأن نقطة البـاء التبست على الناسخ فحسبها (فاء) وكلاهما فى الخط المغربى بنقطة من أسفل الحرف ، ونقطة ما قبلها على الوضع الذى ذكرناه ، وهو ما لم ينقطه الناسخ ، مع زيادة سنة لحرف آخر . ويكون المعنى (ثم نُشتم [من الزوجة] إذ نلتهم للبينه) .

حقـاً إن لفظ Vino ورد فى الديوان فى الزجل ٩٠ والزجـل ١٤٨ وأنه رسم هنالك (بينُ) بما يجعل رسمه هنا باضافة الهاء مخالفـاً . ولكنه فيما نرى خلاف لا ينفى الافتراض . ولهذا نظائر فى رسم مثل هذه الكلمات الأعجمية التى تنتهى بهذه ال (ه) .

ومسألة أخرى هى أن فعل (يلتهم) فى اللهجة الأندلسية تجيء بمعنى (يتذكر) هكذا أوردت فى معجم القالا وفى Vocabulista . وخاصة إذا تعدى فعلها باللام[1] . ولكن لفظ يلتهم فى العربيـة يؤدى معنى (يبتلع) . ومع ذلك فنحن لا نجد أن مجيئها حتى بهذا المعنى الأندلسى يفسد الافتراض . فالشاعر يُشتم حين يذكر أو يتذكـر النبيذ ، وهذا أبلغ فى الدلالة عنده على العدوان .

وقد رجحنا أن تكون (الأسم) هنا هى رسم (الأثم) لما ذكر فى الديوان من قبل زجل ١٦ المقطوعة الأولى (شرب الأَثَم) وإن كنا لا نمانع فى أن تحتفظ كلـة (الأسم) بمعنـاها الذى تحمله حين ترسم بالسين . يريد اسم الخمر وهو هنا (البينه) .

---

(١) انظر معجم دوزى مادة (لهم) ج ٢ ص ٥٥٣

وقد خطر بالبال أن تكون الكلمة موضع الشك اسم عَلَم لعشيقة ، وهنا يتحتم أن يكون لفظ (يلتهم) بمعنى يذكر . ولقد وجدنا ابن قزمان يذكر فعلا فى زجله (١٤٤ المقطوعة الثانية) اسم (ليفه) فى قوله :

يَروا قُطوع قلبى مريم وليفه[1]

ولكن هذه العشيقة كانت بعيدة فى غرناطة !

وكذلك خطر بالبال أن تكون الكلمة هى (الأليفة) العربية ، ولكن الرسم لا يشجع عليه . ومع ذلك فلا نزال نرجح أنها ما ذكرناه .

ثالثاً : ونمضى مع ابن قزمان فى نفس الزجل (٢١) فنجد المقطوعة التالية لهذه التى تحدثنا عنها قد رسمت هكذا :

(فاح وطمدُو) تَموت وَرَاه بالصيَاح
وحَـــلاوه تَطيب عَلَيـهِ الرمَاح
وتِجى بالِخضاب ادَيْـه المِـــلاح
ومِلاح يَذّ إذ يَزول الِخضابْ

وعندنا أن أول الفقرة الأولى ينبغى أن يكتب (فَاجْ رُطُنْدو) وأنهما الكلمتان الأعجميتان Faz أى وجه ثم Rotondo أى (مُدوّر) .

أما اللفظ الثـــانى منهما فقد ورد فى موضع آخر هو — الزجل ١٩ — المقطوعة ١٠ — حيث رسم هنالك (رطنط) ، ووُصف به المثقال :

ولا مِثْقال رُطنط ما نُرسِل[2]

---

(١) اعلن الأستاذ جارثيا جومث شكه فى تعليقه (رقم ٤ ص ٧١٥) فى هذا العلم .
(٢) نبه إلى أعجمية اللفظ سيمونيت ص ٤٨٦ من معجمه — ونيكل فى نشرته لديوان ابن قزمان . وناقش جارثيا جومث المسألة فى الرومانسيات — الباب الرابع الفصل ١١

وكونه رسم فى هذا الموضع بالدال فى آخره بدلا من الطاء لا يغير شيئاً . وإنما خفي اللفظ فى هذا المكان من الزجل (٢١) لأن الراء فى أوله رسمت واوا فتحولت الأفكار عند القراءة إلى تخريجات جعلت اللفظ عربياً ، زيادة على أن اللفظ فى رسمه بالمخطوط غير منقوط .

وأما اللفظ الأول (فاج) فهو أيضاً غير منقوط بالأصل . ولم يظهر فى موضع آخر من الديوان — إلى الآن على الأقل — وإنما جاء لفظ (فجيره) وهو أيضاً أعجمى Facera من نفس الأصل اللاتينى Facies غالباً ، وقد نبه إليه من درسوا الديوان[١] .

وكون ابن قزمان يستخدم اللفظين (فجيرة) و (فاج) وهما من أصل واحد ولمعنى يثير مشكلة وتساؤلا حول وجود اللفظين معاً فى اللهجة الأعجمية ، وهل يختص أحدهما بما لا يختص به الآخر ؟ أن لفظ (فجيرة) اختص بالوجه الإنسانى عند ابن قزمان ، وذلك فى قوله — الزجل ١٤٠ مقطوعة ١

وَفِجِـيرَه مثـلَ الهلال[٢]

أما (فاج) فى استعمال ابن قزمان فالمراد به هنا هو وصف الدينار كما سنرى[٣] .

ومهما يكن من شيء ، فإن رسم الكلمتين فى المخطوط لا يجعل فى هذا التخريج تعسفاً من ناحية الشكل . وبقى أن نراه من ناحية المعنى . إن نزوع ابن قزمان — كسائر الشعراء — إلى تشخيص ما هو جماد شائع لا يحتاج إلى دليل . فكونه يتصور الدينار ويخاطبه ويصفه كأنه وجه مستدير لمحبوب يسعى

(١) انظر قسم الرومانسيات — الباب ٤ — فصل ٢
(٢) يرى جارثيا جومث أن ضم الفاء (وهى غير مشكولة فى الأصل) بإرادة التصغير خطأ لغوى .
(٣) ورد لفظ Figura فى معجم القالا ص ٢٥٢ بمعنى الصورة والشكل . ولم أعثر فيه على لفظ (Facera) أو (Faz) ولكن هذا اللفظ الأخير موجود فى معجم الأكاديمية ومنصوص على أنه من اللاتينى Facies والكلمة الشائعة فى الإسبانية حالياً هى Cara للدلالة على الوجه .

إليه ويموت فى حبه ليس بمستنكر . وإنما الشك يجىء حين ننظر إلى الفقرات التى اشتملت عليها المقطوعة ، وهل هى حديث عن الدينار أو حديث عن إنسان معشوق ؟ إن الفقرة الثانية :

وحَلاوَه تَطيب عَلَيهَ الرماح

تحتمل الأمرين . وكلمة (الرماح) هنا تبدو قلقلة ، ويبدو أقرب منها للمعنى كلمة (الرياح)[1] لشيوع استعمال (طابت الريح) بمعنى حسنت الأمور . اللهم إلا أن يريد (يستعذب فى سبيل هذه الحلاوة الطعن بالرماح) أما الفقرتان الثالثة والرابعة . والحديث فيهما عن الخضاب ، فيبدو أنه يرجح أن المراد الشخص المعشوق ، ولكننى مع ذلك أرى أن الخضاب ، وهو أحمر ، يراد به العملة الذهبيه ، وأن زوال الخضاب حيث اللون الأبيض يراد به العملة الفضية . وإنما جعلنى أتجه هذا الاتجاه هو أن المقطوعة التالية ترجح الرجحان كله أن يكون الحديث عن الدينار لقوله :

بشعاعُ يُهيّا كلّ شغَل

ومهما يكن من أمر المتحدث عنه : الدينار أو المعشوق الآدمى ، أو حتى كأس الخمر ، وهى كل الاحتمالات فان الوصف بوجه مُدوّر يصلح لها جميعاً .

---

(١) شك الأستاذ نيكل فى الرماح وتساءل هل هى الرياح : انظر تعليقاته فى آخر الديوان .

٥ و ٦ و ٧

فى الزجل ٦٧

جاءت المقطوعة الثانية من الزجل ٦٧ على هذه الصورة :

الذى نُموت فى شَانُ ، كلّ يَوم وكلّ لَيْلَه
(يذقل) ذا الغَزاله ، (ابك الّى) ذا الُحجيله
يا عَلَى تَعنيقَه فى العام ، يا عَلَى فالعـام قُبيله
أى عُنَيق لُ لتعنيق ، فُميَ هو للَص

أما موضوع المقطوعة فواضح ، وهو الحديث عن العنـاق والتقبيل ، من معشوق وصفه بالغزالة والحجيلة . والإشكال بالرغم من استعصائه طويـلا مع سهولته ، يقع فى رسم وضبط الكلمات التى جاءت فى الفقرة الثانية (يذقل) ثم (ابك الّى) .

وحل الإشكال هو أن الكلمة الأولى هى الكلمة الأعجمية التى ترسم فى الإسبانية حالياً Cuello ومعناه العُنق . والثـانية هى التى ترسم Boquella ومعناها فُميمة أى الفم boca مصغراً . يضاف إلى ذلك كلمة أعجمية ثالثة هى y التى بمعنى (و) حرف العطف فى العربية رسمت ألفـا (إ) وتقدمت كلمة (بُكَ الّى) التى ألفنا رسمها فى الخرجات الأعجمية للموشحات على هذه الصورة (بُكالّه)[١] — أما الأولى فهى (قُلّ) ضبطاً . وما قبلها (يَذّ) فهى الكلمة التى ترد كثيراً فى أزجال ابن قزمان ، والتى لا أعرف على وجه الدقة أصلها — ولعلها (يا) متصلة بـ (ذا) — والتى يبدو فى مواضع عديدة أنها ليست

---

(١) انظر : E. García Gómez, Las Jarchas Romances Madrid 1965 فى ص ٤١٣ حيث يذكر أن اللفظ هو bucca مضاف إلى علامة التصغير ella .
وانظر نفس الموضع عن حرف العطف E ثم y وأصله اللاتينى Et . وانظر فى ص ٤١٩ لفظ Cuello وأصلها اللاتينى Collum .

أكثر من أداة للتنبيه لا تختل الجملة معنى باسقاطها . واستبعد أن يكون (يذ) فى هذا الموضع من فعل الكينونة ser ، كما استبعد أن تكون مصحفة عن (هو) . وهكذا ترسم الفقرة : يَذّ قُلُّ ذَ الغَزَاله ، إِبُكَ الّى ذَ الُحجَيْلَه — والفقرة كلها خبر للمبتدأ وهو (الذى) فى أول الفقرة الأولى .

وتشبيه عنق الحبيبة بعنق الغزال شائعة فى الشعر العربى ، ولكن إضافة الفم إلى الطائر الحجله لم أجده فى الشعر العربى ولكنه موجود عند زجال أندلسى آخر . فقد أورد ابن سعيد فى المقتطف(١) ما نسبه إلى اليعيع تلميذ ابن جحدر قوله :

بالنبي انْ ريت حبيبي
افتل اذْنُ بالرُّسَيلا
لانّ اخذ عنق الغزّيل
وسرق فمّ الُحجَيلا

يبدو أن الكلمتين الأعجميتين لا يوجدان فى ديوان ابن قزمان فى غير هذا الموضع .

(١) نشرت النص فى كتاب (أعمال مهرجان ابن خلدون) طبع القاهرة ١٩٦٢ ص ٤٨٦ — ونقل ابن خلدون النص فى مقدمته .

الزجل ٧٥

ختم ابن قزمان الزجل ٧٥ بهذه المقطوعة :

اعْمَل اَشْ ما يَطيبْ لكَ ان تَعمل
عَبْـدَ انا بينْ يَديـك
لَسْ نَرى فى البَشَرْ لمن نَرفـع
عَيـنى إلاّ إليـــك
الذى هُ تَـدْرِنِ اَشْ نَـطـلبْ
لَسْ نبيّن عليـــك
كلّ خـيراً تُرِدْ لى قـط زُرْنى
(كَنت طـلى دهيب)

ونقف عند هذا الجزء الأخير من هذا القفل ، أو من هذه الخرجة بعبارة أخرى ، فنجده بالرغم من وضوح رسم الكلمات ، غير واضح المعنى . ذلك أننا نقرؤه على افتراض أنه ألفاظ عربية لها دلالات معروفة . ويزول كل نوع من الغموض دون أن نبعد عن حدود الرسم الموجود ، فتصبح الجملة بالكلمات الأعجميـة : Que no te tuelle de mib ومعنى هذه الجمـــلة (لا تبتعد عنى) وبذلك يستقيم النص معنى ولفظا ووزنا أيضاً فيضبط هكذا : كِنُتِ طُلّي دِ مِيبْ .

ولن نجد عنـاء فى تفسير الكلمات أو فى شرح صيغها ، فقد جاءت من قبل هذه الكلمات فى خرجات أعجمية كانت موضع دراسات سابقة .

وأول ما أعرفه عنها ما جاء فى خرجة أعجمية من موشحة عبرية نظمها توضروس ابو العافية ، ونشرها الأستاذ S. M. Stern ورسمت فى شكل هو ،

حين نضع الحروف العربية مكان العبرية « نون تيطولجش د ميبى[(١)] » وتكاد الجملة أن تكون نفس الجملة . وقد حولها شتيرن إلى حروف لاتينيـة : non te tolgas de mibi وترجمتها : لا تذهب عنى . ثم جاء الفعل مسبوقاً بالكاف فى موشحة عربية من مجموعة ابن بشرى على هذه الصورة :

(كتـال) من ما المـه

ورسمها الأستـاذ جارثيـا جومث Ki Tuelle وذكر أنه الفعل Toller وأنه نفس الفعـل الذى وجد فى الموشحة العبرية[(٢)] . وترجم النص بمـا يفيد أن معنى الفعل (أبعد) أو (نزع) ثم عالج الأستاذ جارثيا جومث المسألة مرة ثانية فى كتابه عن الخرجات الرومانسية[(٣)] حين عرض للمـوشحة العربيـة السابقة ، ولأخرى وردت فى جيش التوشيح منسوبة لابن رحيم حيث رسمت : نن ت طلجش دميب .

وأخيراً فان الوزن يستلزم أن يكون هذا الجزء من ستة مقاطع ، مما يرجح أن الرسم فى نص ابن قزمان إما أن يكون (كِنُنْ طُلّي دميب) أو (كِنُتِ طُلْ دميب) .

---

(١) Al-Andalus عدد ١٣ ص ٣٢٨ (سنة ١٩٤٨) .
(٢) انظر Al-Andalus مجلد ١٧ ص ١٠٦
(٣) انظر الصفحات ١٠٦ ، ٣٦٤ ، ٤٢١

فى الزجل ٩

فى المقطوعة ٣١ من هذا الزجل الطويل (٩) يقول الزجال مخاطباً ابن زهر الممدوح بقوله :

(١)

أَنا انسان كما ترى بسَقَيْن
و (بشيش) واذرَعَيْن وادّيْن
اشقَرَ اللحْىَ ازرَقَ العينين
نشرب المـا إذا بلعت اللقَمْ

ونقف عند الكلمة الأولى من الفقرة الثانية ، إن المادة العربية التى يستخرج منها مثل هذا الرسم هى مادة (بشّ بشاشة) وهكذا اعتبرها الأستاذ جارثيا جومث ، ولكننى أعتقد أن السياق يرجح ، وإن صحت هذه القراءة ، أن يكون اللفظ اسماً لعضو من أعضاء الجسد ، وعلى هذا الافتراض أخرج لفظ (الباء) باعتبارها حرف جر مثلها فى اللفظ السابق (سقين = ساقين) فيبقى بعد ذلك (شيش) التى لا نعرفها فى العربية بالمعنى المقصود . فلم يبق إلا أن نفترضه لفظاً أعجمياً . وفى الإسبانية لفظان أحدهما Seso من اللاتينى Sensus ومعناه المخ ، ولكن الأصل القديم يفيد العقل . والثانية Sieso من اللاتينى Sessus من فعل الجلوس Sedere (كما نص معجم الأكاديمية) ومعنى الكلمة هو الشَّرَج أو كما ترجمها معجم القالا (ص ٣٩٧) سوءة وسرم . ونحسب أن هذه الكلمة الأعجمية هى التى وردت فى نص ابن قزمان .

واللفظ بغير شك مجاف للذوق ، ولعل هذا هو الذى دفع ابن قزمان لاختيار اللفظ الأعجمى ، ليكون أقل مجافاة فى آذان المستمعين ، ولكنه قريب من السياق ، خاصة بعد ورود لفظ الساقين . واللفظ لم يضبط فى المخطوط ،

وأحسب أن الاحتفاظ بالضمة الممدودة على الشين (شيشُ) يكون أقرب لملاءمة الوزن ، ويعفى من إضافة حرف لإقامته ، وأن الشين الأولى مفتوحة مع سكون الياء غالباً .

(٢)

وإذا وقفنا عند هذا الزجل ، نحب أن نناقش الأستاذ جارثيا جومث فى لفظ فيه جعله أعجمياً وهو فيما نرى عربى . ذلك هو لفظ (لب) فى المقطوعة ١٤ وفيها يهاجم ابن قزمان الزجالين الذين ينافسونه ويتهمهم بالجهالة والعجز فيقول عن كل شخص فيهم :

لَسْ لُ فايــدَ ولا لهُ عِشْرَ
يَقرا سُورَ وقــد نسى عَشْرَ
وهو يطمع فى حذْقَــة البَقَره
والطبيــعَ ترد لُبُّ جَــزَمْ

لقد جعــل الأستــاذ جارثيا جومث كلة (لب) فى الفقرة الأخيرة اللفظ الأعجمى Lobo أي (الذئب) . ولا يتناسب ذلك مع سياق الكلام فى شىء ، لأن : (لب) هنا بمعنى العقل والفهم ، وهى عربية .

وإنما التبس الأمر على الأستاذ لأنه قدر أن لفظ (بقرة) فى الفقرة السابقة هي الحيوان المعروف ، وأن (حدقه) يراد بها العين ـ pupilas de vaca ـ على حين أن المراد هنا سورة (البقرة) ثانى سور القرآن . أما (الحدقه) فهى (الحذقه) العربية بالذال ومعناها اللغوى الإجادة والاتقـان ، من الفعل حذق الشيء والأمر أى اتقنــه . واللفظ فى اصطلاح مقرئى القرآن ومعلمى الصبيان هو ختم القرآن أو ختم بعض أجزائه ، وكانوا يحتفلون بهذا ، ويدفع الآباء

أجوراً للمعلمين ويقدمون لهم الهدايا[١] . وأظن أن اللفظ والاحتفال لا يزالان يمارسان فى المغرب العربى حتى الآن .

وواضح أن ابن قزمان قد استعار كلمات تحفيظ القرآن للتعبير عن مراده . وأما لفظ (جزم) بالزاى لا الذال — فهى بمعنى (القطع) أى أن طبيعة المهجو تخذل صاحبها وتصيب لبه بالقطع والعجز . وهى غير (الجذم) بالذال التى أخذ منها (الجذام) اسم المرض .

وبناء على هذا أرى أن تنقط كلمة (حذقه) فى نص ابن قزمان .

(١) انظر كتاب : التعليم فى رأى القابسى — تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى — القاهرة ١٩٤٥ — ص ٢٨٣ .

فى الزجل ١١٧

يتحدث ابن قزمان فى مطلع الزجل (١١٧) عن آلام الهوى ومشقاته ، وعن قلب العاشق يقع أسيراً فى يدى المعشوق ، فينقض عليه أعوان المعشوق ، أى جنوده وقواه ، ينكلون به . يقول :

وترى أَعوان هَواه ، يَجدو إليك سَبَبْ
يَنْشروا قلبك كما ، يَنشر النـاس الخَشَب
وتراهُمْ يَحسِبُوه ، كلٌّ فى شَان الحطب
والزَّنَدْ (والاشك باه) ، والحجَر بَشْ يَوْقَدُ ؟

والوقوف هنـا عند الكلمة الثانية من الفقرة الأخيرة . أحسب أن الزجال وقد جاء بالألفاظ المتصلة بقدح النار ، قد قصد بهذه الكلمة أحد هذه الألفاظ . وإذا استخدم الزند والحجر وهما آلتا القدح ، فالسياق يستلزم أن يوجد معهما اللفظ الذى يدل على المادة السريعة الالتهاب التى يتعلق بها الشرر فيتحول إلى نار تغذى بالخشب ، الذى هو قلب العاشق ، كما تشير الفقرتان الثانية والثالثة .

وهذه المادة عندنا — فى مصر — هى من القطن ، وأظنها من الكتان فى بـلاد أخرى . ولهذا أفترض أن هذا اللفظ إما أن يكون Stuppa اللاتينية والتى هى فى الاسبانية Estopa ومعناها خيوط مشعثة من الكتان أو القنب ، وهو ما يقابل فى العربية (مُشاقة الكتان) .

وقد وردت كلمة Stupa فى Voc ص ١٨٦ وجعـل ترجمتها العربيـة (مُشاقة[١]) . ثم عاد فى ص ٥٩٤ وجعـل مقـابلها العربى لفظ (اشْتُبّ) زيادة على لفظ (شُحج) . فهل يكون اللفظ فى نص ابن قزمان (اشْتُ بَاه)

---

(١) جاء فى القاموس المحيط : والمشاقة كثمامة ما سقط من الشعر أو الكتان عند المشط — مادة : مشق . وقد فتحت الميم فى voc .

هو رسم (اشتب) التى وردت فى المعجم اللاتينى العربى ، انفصلت إلى جزئين ، وجاءت تاؤها مصحفة فرسمت كافا .

وإما أن تكون الكاف غير مصحفة فيكون المقابل الأعجمى لها Escaba وهى كلمة أرجونية كما نص معجم الأكاديمة الإسبانية ومعناها فضلات الكتان كما شُرحت . وبذلك يبقى الرسم عند ابن قزمان غير مصحف ، الا غرابة الفصل بين جزئى الكلمة [١] .

وقضية أخرى ؛ هل لفظ (اشتب) الذى ذُكر فى .Voc باعتباره مستعملا بين ناطقى العربية هو من اللاتينيــة دخل إلى العــامية فى الأندلس ، أو هو عربى أو معرب فى المشرق ؟ لقد جاء فى كتاب اللخمى عن لحن العامة ما يلى « فأما مُشاقة الكتــان فيقال لها أُصْطَبّه والجمع أَصْطُبٌّ . حكاها أبو عمر الزاهد فى كتاب الياقوته . وقول عامة زماننــا أُشْتُب لحن والصحيح ما قدمنــاه [٢] » .

وقد أشار دوزى فى معجمه إلى الكلمة وذكر أن مقــابلها فى الاسبانية Estopa وأنها وردت فى معجم القالا على صورة (أُشوب) [٣] .

---

(١) أثبت الأستاذ جارثيا جومث الكلمة (لا شك باه) بمعنى (لا شك فيه) وحذف الواو التى قبلها لإقامة الوزن . فاذا قرأت على الوجه الذى نذكره لم نحتج وزناً إلى حذف الواو . فضلا عن أن عبارة (لا شك به) قلقة فى هذا المكان .

(٢) مخطوط الاسكوريال ورقة ٢٢ .

(٣) تكملة المعجمات العربية ج ١ ص ٢٤ .

فى الزجل ٨٣

هذا الزجـل (٨٣) فى رثاء ابن حمدين . تطرق فيه ابن قزمان إلى الأدعياء من الناس وقلة وفائهم بما يعدون ، وتهربهم حينما يطلب إليهم الانجاز . فيقول عنهم المقطوعة ٨

فكما نرجَع لوَعْـدُ عَشِيَّـه
ثَمَّ هُ قال نمض انا للقُرَيَّه
بالله لَو انٌّ يَحفظ (البربليّه)
ان مَشَى الاّ ببُرْنُس مُقَنَّـع

والاشكال فى الكلمة الأخيرة من الفقرة الثالثة . وربمـا كانت نقطة الباء الثانية غير واضحة تماماً فى المخطوط لالتصاقها بطرف الراء . ومن هنا قرأ الأستاذ جارثيا جومث الكلمة كلمتين هما (البرّ ليه) أى (البر لى) من (برّ يبر) . وأحسب أنها كلمة واحدة ، وأنها تصغير لفظ Barba الاسبانى بمعنى اللحية . وعلى ذلك ترسم وتضبط (البَرْبَلِيَّه) .

والمعنى المراد أن من كان شأنه الكذب وإخفاء نفسه عن الناس تهرباً من الوفاء بالوعد يجب أن يستر لحيته ، باعتبار أن اللحية مظهر للرجولة أو للصدق والتقوى . ويؤيد هذا المعنى وينسجم معه ما جاء فى الفقرة الأخيرة من الحديث عن التقنع بالبرنس أى جعله قناعاً أو حجاباً على الوجه . وربما كان البرنس المقنع خاصاً بالنساء فى مصطلح الأندلسيين .

ولفظ Barba كان فيما يبدو شائعاً على ألسن الأندلسيين . وقد جاء فى كتاب النبات الذى استخلص منه آسين بلاثيوس الألفاظ الأعجمية[١] ما نصه

---

(١) Glosario de Voces Romances, Madrid, 1943 فى ص ٢٩ .

« بَرْبَه دى قُنِلْيُه أى لحيـة القنليه . وبعض النـاس يسميه بارْبه ذِ لابر أى لحية الأرنب » .

أما عن صيغة التصغير لهذا اللفظ فقد جاءت فى كتاب النبات المذكور هكذا « . . وبالعجمية برباله معناه لحية صغيرة » ثم جاء بعد ذلك فيه مباشرة « بَرْبالْيَهْ وهو اسم مشترك . . . »[1] فالتشديد كما رأيناه على اللام إذا حذفت الياء ، وتسكين الـلام إذا تلتها اليـاء . والرسم في ديوان ابن قزمان جاء كما رأينا بتشديد الياء لموافقة القافية ، مما يستلزم تخفيف اللام .

---

(١) ص ٣٠ . وقد ذكر آسين بلاثيوس أنماط التصغير للكلمة فى اللغات الرومانسية .

فى الزجل ٣٤

اختتم ابن قزمان الزجل ٣٤ بهذه المقطوعة متحدثاً عن زجله مشيراً إلى تفوقه فى هذا الفن :

قُلتُ على الرغْبَ والأمـل
وجَانى زَجَـل مثلَ العسَل
لَسْ فيها وحْدَ من النحَـل
الاّ تَقُـلّى خُـذْ (بسّنى)

والكلمة الأخـيرة ، لم تضبط فى المخطوط ، ولكن الوزن يحتم تشديد السين ، فهل الكلمة من الفعل (باس[١]) بمعنى (قبّـل) ؟ على هذا الوجه أثبتها الأستاذ جارثيا جومث ، وهو أول ما يخطر بالبال لشيوع الكلمة ولاستعمال ابن قزمان لها فى مواضع أخرى . وان يكن تقبيل النحل مما يخشى لسعه .

ولكن النظرة الثانية تجعل الكلمة من أصل رومانسى لا فارسى . وتردها إلى أصل لاتينى .

فقد جاءت المادة فى بعض النصوص العربية بمعنى أكثر تخصيصاً ، إذ اتصلت بالطب والأدوية . جاء فى طبقات الأطباء لابن جلجل[٢] متحدثاً عن جواد الطبيب النصرانى «كان فى أيام الأمير محمد ، وله اللعوق المنسوب إلى جواد ، وله دواء الراهب ، والبسونات المنسوبة إليه وإلى حمدين . وبسون حمدين مائة عقير وعقير ، كلها شجارية» وواضح أن اللفظ هنا اصطلاحى يراد به دواء يشرب . وقد فطن محقق الكتاب إلى اختصاص الكلمة بأهـل

---

(١) جاء فى القاموس : البوس التقبيل فارسى معرب .
(٢) تحقيق فؤاد سيد — القاهرة ١٩٥٥ — ص ٩٣ .

الأندلس [١] . فإن كانت هذه هى الكلمة المستخدمة هنا فهى (بسُّون) مضافة إلى المتكلم ، وحقها أن تضبط (بُسُّنى) .

حقاً إن سيمونيت ودوزى يرجعان الكلمة إلى اشتقاق من مادة (سم أو شراب مسموم) [٢] لورودها بهذا المعنى عند ابن القوطية . ولكن نص ابن قزمان فيما يبدو يقف بها عند معنى الشراب أو الدواء فقط ، لأنه يتحدث عن النحل والعسل . والكلمة فى الاسبانية الحديثة Poción لا تفيد معنى المسموم . ومع افتراض ان كلمة (بسون) عند الأطباء جاءت من مادة تفيد معنى السم فهل يمنع ذلك أن يكون الاستعمال العامى لها خالياً من هذا المعنى بحيث يصبح أقرب إلى مادة (Bibère) التى جاءت منها الفرنسية Boisson لا الفرنسية Poison ؟ .

---

(١) أحال المحقق إلى دوزى ج ١ — ٨٧ وإلى سيمونيت ص ٤٦٢ .

(٢) أشار سيمونيت لى Ponzoña ثم Pozon فى القشتالية وإلى الفرنسية Poisòn .

فى الزجل (١١١)

جاءت المقطوعة الثانية من الزجل ١١١ على هذه الصورة :

هَذا المَلول كنّديد نَدْري أواخِرُ
اليوم زَمَنْ لى ذابَ نَنْقُر فى حافِرُ
وكلّما ضَرب الانسَان (مَسَاطِرُ)
اخرج لُ من يَحمل فى التوديع[١] : اقطعْ رَجَاك

هذه المقطوعة تصور محاولة الزجال لمعرفة حقيقة العلاقة بينه وبين من يحب ، وكيف تنتهى وإلى أين تصل . وعبارة (ننقر فى حافرُ) وإن لم نجدها فى موضع آخر ، فان فيها دلالة على التفتيش والاستكشاف . وقد جاء فى زجل (١١٠) قوله :

أى حُفّرَ نَحفُر أخبارُ من ذَاب لَمَام

وهى قريبة من عبارتنا ، وأحسب أن (ننقر فى حافر) تساوى ما يقال فى العربية (نقتص أثره) أى نتابعه ونتعقبه . و هى هنا تشير إلى الماضى وفى زجل ١١٠ تشير إلى المستقبل (من الآن إلى أمام) . وتبعاً لذلك تفهم عبارته (وكلما ضرب الإنسان مساطِرُ) بما يدل على نفس المعنى أى أن (ضرب المساطر) تعبير اصطلاح يفيد الفحص والاختبار .

فإذا فحصنا عن كلة (مسطره) وهى مفرد (مساطر) وجدنا من معانيها ما يعرفه تلاميذ الوطن العربى كله من هذه الآلة الخشبية المستطيلة التى يسطرون بها الأوراق ويقيسون الأبعاد على الورق . وهى التى يسميها الأوربيون Regla .

---

(١) كذا فى الأصل . وأحسبها مصحفة ، وأن صوابها (التوقيع) لأن مثل هذه العبارة التالية تشبه باختصارها وقطعها ما يحمله أدب (التوقيعات) من خصائص يتحدث عنها أصحاب النثر العربى .

ويظهر أن استعمال هذه الكلمة فى هذه الدلالة حديث عندنا . وكنا دائماً نتصور أنها من المادة العربية (سطّر) لصلتها بسطور الكتابة .

وقد وردت كلمة (مَسْطَره) بفتح الميم فى معجم القالا فى موضعين (أثبتهما دوزى فى معجمه)[١] الأولى فى ص ٣٧٤ فى مقابل Rasero de medida وتطلق على عصا تمسح المكيال ، أى تمر فوقه لتسقط ما هو زائد من الكيل[٢] . وفى ص ٣٧٧ وجعل مقابلها Regla de Carpintero أى مسطرة النجار ، ولا أعرف ما دلالتها .

وجاءت الكلمة فى القاموس اللاتينى العربى Voc ص ١٨٦ ، ٥٥٧ وجعل مقابلها Regula وأردفها بالكلمات العربية أو المعربة قُبْطَل — مَحْوَق — ونجد لكلمة (قبطل) هذه عند ابن ليون حسبما نقل النص سيمونيت ص ١١٨ ودوزى ج ٢ ص ٣٠٢ استعمالا عند البنائين لآلة تقاس بها المستويات ، تشبه ما نسميه عندنا بميزان الماء ، وتشبهها فى المعنى أو تقرب منها لفظ (محوق) تطلق على خيط أو حبل دقيق مثقل برصاص لتقاس به الأبعاد[٣] .

وخلاصة هذا كله أن المسطرة اسم لآلة تستخدم فى قياس الأبعاد عند النجارين والبنائين . ونعتقد أنها بهذا المعنى وردت فى نص ابن قزمان ، وإن كنا لا نعرف بالدقة تحديد استعمالها وعن أى من المهنتين أخذها . أما الفعل الذى استخدمه وهو (ضرب) فإنه يتسع فى العربية[٤] فيستخدم فى مثل هذا

(١) تكملة المعجمات العربية ج ١ ص ٦٥٢ .

(٢) مادة Rasero فى معجم الأكاديمية الاسبانية .

(٣) انظر : دوزى ج ١ ص ٣٣٨ نقلا عن Voc وعن Alc. .

(٤) انظر : مادة ضرب فى أساس البلاغة . وانظرها أيضاً فى دوزى ج ٢ ص ٥ .

الاستعمال الذى يتصل بالآلات اليدوية . مع تقدير أن الضمير فى (مساطرُ) وهو الهاء المعبرة عنها الواو تعود ، لا إلى المحبوب ، وإنما إلى لفظ (الإنسان) الواردة بالنص والتى يراد بها ابن قزمان نفسه ، فكأن المساطر مضافة إليه هو لا إلى محبوبه .

وأخيراً هل هذا اللفظ عربى الأصل ، أم مأخوذ عن أصل لاتينى أو يونانى . لم أجد اللفظ فى المعاجم العربية ، مما يرجح أعجميته . فهل يكون من المادة اللاتينية Mésurare ؟ .

فى الزجل ٨٩

جاءت المقطوعة ٧ من الزجل ٨٩ على النحو التالى مع التزام الرسم وضبط الكلم فيه .

بالِ فَالدقيق مَشْغُول وَىْ عَقَل يَبْقَى لِ ان فاتْ
قَدْ رَجَع كَلاَمى كُلُّ مَلاَمِنْ دَالَّةْ وقَافَاتْ
وَمَا ادْقَكُمْ (ببنيَات) مَنْ يَدُقنى ندق لَكْمات
وركاض لَغَسَل كِسَا وصُفَيعَاتٍ صَفِيقَةْ

ونحن نرى أن الكلمة الثالثة من الفقرة الثالثة هى اللفظ الاسبانى Puño فقد جمعت جمع التأنيث . ومعنى الكلمة فى الاسبانية هو قبضة اليد ، أو ما تتسع له قبضة اليد وهو من اللاتينية Pugnus حسبما نص معجم الأكاديمية . والكلمة فى نص ابن قزمان تتفق تماماً مع كلمة (لكمات) التى فى آخر الفقرة . وكأن المعنى (ما أدقَّ هذه البُنْيات) أى ما أحكها وأقدرها على تسديد اللكمات . والبنيات التى يتحدث عنها هى غالباً بُنْياتُه هو . والضمير (كُمْ) خطاب لها . ويحتمل أن يكون الضمير (كم) لمخاطبين أمامه يصفهم بقوة القبضات وحسن تسديدها ، فكأن الصيغة (وما أدقكم ببنيات) أى ما أحذقكم بها .

والأمر فى هذا المعنى أو ذاك يدور حول (الباء) التى فى أول الكلمة هل تثبت أو تحذف ، فالمعنى الأول يرجح الحذف ، والمعنى الثانى يرجح الإثبات . على أن الأمر يتجاوز المعنى إلى الوزن . وواضح من وزن هذا الزجل أن الفقرة الواحدة تنقسم وزناً إلى شطرتين تشتمل كل شطرة على ثمانية مقاطع . فإذا

جمعنا هذه المقاطع فى تفعيلة عروضية عربية قلنا إنها (فاعلاتن) تكرر فى الشطرة مرتين[١] ، أى أربع مرات فى الفقرة .

وقد ضبط الأستاذ جارثيا جومث الشطرة الأولى (وما أدقكم ِنيّات) فجاءت ثمانية — هكذا قرأ اللفظ الذى نزعم أعجميته على أنه عربى ، جمع ِنيَّة — ، وشدد دال (أدقكم) وإن كان المخطوط جعل سكوناً على الدال واقتصر بفتحة على القاف — والمخطوط لا يعتدّ دائماً بضبطه ، فضلا عن أن الفعل (دق) مشدد فى العربية .

وعلى هذا ، فلو اعتبرنا عدد المقاطع وجب أن تكون الكلمة التى نناقشها (بنيات) دون باء لتكون مقطعين وتصبح الشطرة ثمانية مقاطع . أو أن نحذف (الواو) التى فى أول الشطرة ونثبت الباء فتكون (ما ادقكم ببنيات) فتكون الشطرة ثمانية مقاطع أيضاً .

ويلاحظ أن فى حذف هذه الواو الأولى يستقيم الوزن على (فاعلاتن فاعلاتن) .

(مَا / اَدَ قْ / قَ // كُمْ / بِبُنْ / يَاتْ)

ولو التزمنا ضبط المخطوط وحروفه لاستقام أيضاً على (فاعلاتن فاعلاتن) .

(وَ / مَ اَدْ / قَ // كُمْ / بِبُنْ / يَاتْ)

وإنما استطردنا إلى هذا لكيلا يستبعد افتراض هذا اللفظ الأعجمى لضرورة الوزن ، ولنؤكد إمكانية الوزن فى حدود الرسم الموجود بالأصل .

---

(١) قضية الوزن فى الموشحة والزجل أكثر تعقيداً من أن نخوض فيها الآن ، خاصة بعد الذى كتبه الأستاذ جارثيا جومث عنها باستفاضة . ولكننا نقول كما قال ابن سناء الملك إن بعض هذه المنظومات (له وزن يدركه السمع ويعرفه الذوق) وهو يريد بذلك سمع وذوق من ألفوا العروض العربى والشعر العربى وهذا الزجل فيما نحسه بسمعنا وذوقنا العروض يدخل فيها . أما البعض الآخر فنكتفى فيه حالياً بعدد المقاطع ، فكل حركة مفرده انتهت بسكون أو لم تنته به مقطع . ولنا عودة فى المستقبل إلى هذا الموضوع .

أما عبارة (الركاض) فالمراد بها الركل بالقدم وهى فى العربية بهذا المعنى ، أما التشبيه بغسل الكساء فصورة شعبية ، حيث تطأ الغاسلات على شواطئ المياه بأقدامهن الأكسية ، أو حيث يضربنها بما يشبه المطارق ، لتخلص من الأوساخ .

كلمــة عربيــة

جاء فى الزجل ٦٨ المقطوعة السابعة لفظ (قصّة) وناقشها الأستاذ جارثيا جومث فى قسم الرومانسيات ، الأول الفقرة ٧ فجعلها اللفظ الرومانسى Casa بمعنى المنزل ، وأنكر على الأستاذ نيكل أنه جعلها اللفظ العربى (خُصّ) بمعنى الكوخ . وقد أخطأ نيكل فعلا ، ولكن الأستاذ جارثيا أيضاً لم يصب فى رد هذه الكلمة إلى أصل أعجمى .

والمقطوعة التى وردت فيها الكلمة هى :

قِصَّتى صَارتْ طَـريفَـه يابَعَــدْ لس ماعٍ قِصّــة
ولا مَا نُعـطِى فى حَمَّــام ولا مــا نعطى فى قَصَّــه
افْتِنى فَـلى فى فَـتْـواك فى طَريق الجـدّ رُخْصــه
عَارِف اتْ بذى المَسَايل ، وانتَ تَدْرى كيف تَخْرُج

وموضع النزاع هو اللفظ الذى جاء فى آخر الفقرة الثانية ، وهو الذى قدر الأستاذ جارثيا أعجميته يريد أن الزجال الذى يشكو فقره وعجزه المالى هنا يعلن أنه لا يجد معه مالا يدفع به أجر الحمام ولا أجر أو كراء المنزل .

ونحن نخالفه فى هذا ، ونرى أن كلمة (قَصة) هنا هى اسم المرة من الفعل العربى قَصَّ شَعْره (بفتح الشين) أى أن الزجال عاجز عن دفع أجر الحجام الذى يحلق له شعره . وقد شكا ابن قزمان فى موضع آخر من ديوانه من أن خبزه مقصص وشعره غير مقصص(١) . ولا شك أن قصّ الشعر متصل بالحمام اتصالا يؤكد المعنى المقصود هنا ويعبر تعبيراً أدق عن الحاجة والفقر .

---

(١) الزجل ٦٧ المقطوعة ١٣

احتمال لغوى

جاء لفظ (قُبَيّ) فى الزجل ١٤٠ المقطوعة الرابعة . ورأى الأستاذ جارثيا جومث فى ترجمته للنص ، وفى قسم الرومانسيات ٤ — ٣ أن الكلمة هى التصغير العربى للفظ الرومانسى Capa ذلك فى قول ابن قزمان :

وَتَرْجع بِحَال مَنْ خَلَع
فُتوحي وَيَلْبَس قُبَيْ

والسياق يدل على أن اللفظين (فتوحى) و (قبى) يطلقان على نوعين من الأردية ثانيهما أوسع وأروح للابسه من الأول . ولا نعرف لفظ (فتوحى) فى غير هذا الموضع ، وقد اقترح الأستاذ جارثيا أن يقرأ (مُسَوحى) .

أما لفظ (قبى) فيحتمل أن يكون تصغير Capa وإن يكن لفظ Capa قد رسم فى زجل آخر بالكاف (كابّه)[١] . كما يحتمل أيضاً وهذا أرجح أن يكون تصغير لفظ (قَبَاء) العربية . وكانت كلمة (قَبا) معروفة لدى الأندلسيين بدليل ورودها فى Voc حيث ترجمها Camisia وجمعها أقبية[٢] ولم يخلط بينها وبين اللفظ الآخر حيث رسمه (كَبَّه) وجعل مقابله لفظ Capa[٣] ورسم القالا هذه الأخيرة ص ١٣٩ بالكاف وبالتشديد Cappa .

وقد جاء لفظ (قباء) واضحاً فى إحدى الخرجات العامية للموشحات ، وجاء فى المدخل إلى الخرجة ما يؤكد أنه (القباء) لا (الكابه) . ونص الخرجة وما قبلها[٤] .

(١) الزجل ٥٥
(٢) ص ٢٧٧ ، ١٥٨
(٣) ص ٢٧٩ ، ١٦٦
(٤) من مخطوط ابن بشرى — فى ملك الأستاذ جورج كولان — ص ١٣١

أراهُ جاءَ من عَدْنِ ورِضوانٌ على أمْنِ
كجيئــة من به غُنِّى لرَقم قَبـــائه اللدْنِ
جَبِي فى قَـبـا مَرْقـوم كما جَا مِن بِـلاد الرُّوم

حقاً ، إن كلمة بـلاد الروم هنا توحى بالزى الرومى أكثر مما توحى بالزى العربى ، ولكن وزن الكلمة يجعلها لا تقبل التشديد ، ورسمها بالقاف فى الموضعين مع الهمزة فى الأول ، يجعلنا أمام (قبا) العربية .

وبناء على هذا نرجح أن تكون لفظ (قُبَى) الواردة فى زجل ابن قزمان هى تصغير (قبا) العربية ، لا (كبّه) الأعجمية ، حتى ولو جاز رسمها بالقاف — وبالقاف رسمها ابن هشام اللخمى[1] — ذلك لأن الكلمة الأعجمية مؤنثه مما يدعو إلى أن يكون تصغيرها قُبَيَّة لو تسامحنا فى التشديد على الباء ، على حين أن صيغة قُبَىّ تتفق دون إشكال مع (قبا) .

(١) انظر ألفاظ مغربية ص ٥٠

١٥
صعوبة التصحيف

جاء فى الزجل ١٨ وفى المقطوعة الثانية منه لفظ (مَن أُسْطُ) . وقد رأى الأستاذ جارثيا جومث أن الجزء الأول من الكلمة (من) مصحف وصوابه (بن) لتخرج منه كلمتان أعجميتان هما : Ben ثم usto . يكون معناهما (محترق تماماً) باعتبار أن الأخيرة هى ustus المشتقة من uri [1] ، ولقد كان هذا حلا سعيداً لنص معقد مشكل ، لولا أن هذا النص وجد فى كتاب آخر ورسمت الكلمة الأولى فيه أيضاً (من) مما يجعل احتمال التصحيف ـ على بساطته هنا ـ غير سهل .

أما نص ابن قزمان فهو كما رسم فى المخطوط وكما ضبط :

اشْ ذَا العَمَى يا مَن مَاع عينين
ايـك تَـغْـرُك [2] الغلط والزين
ومح بنت قـنـديـل [3] بقـمَّين
مُشقَّى من اسْطُ مَن يخرج الزيت

وأما النص الجديد فهو ما أورده الدكتور محمد بن شريفة فى تحقيقه لأمثال أبى يحيى الزجالى القرطبى [4] وهو المثل رقم ١٤٢ ونصه :

أَخْرَجَتْ لَك أُمِّى قَنْديل بِفُمَّين قَال : مَشْقا مَنْ اسْط منُّ يَخْرج الزيت

(١) انظر قسم الرومانسيات جـ ٣ ص ٣٥٧

(٢) قرأها جارثيا جومث : تغرك بتشديد الراء والغين ليستقيم الوزن والمعنى ، ولا بأس بذلك .

(٣) قرأها جارثيا — ويح بيتى [و] قنديلى بفمين — ولا اعتراض على قراءة الكلمة الأخيرة وهى الصواب ، كما أن الياء فى قنديل محتملة فى رسم المخطوط . أما (ويح بيتى) فلا يؤيدها نص المثل .

(٤) كتاب : أمثال العوام فى الأندلس لأبى يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالى القرطبى (٦١٧ — ٦٩٤ هـ) تحقيق وشرح ومقارنة الدكتور محمد بن شريفة — القسم الثانى — فاس ١٩٧١ (منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشئون الثقافية والتعليم الأصلى) — وهذه الأمثال هى فصل من كتاب مخطوط للزجالى هذا « رى الأوام ومرعى السوام فى نكت الخواص والعوام » .

ويفسر بن شريفة هذا المثل ، بعد الإشارة إلى زجل ابن قزمان فى هذا الموضع ، بما يفيد أنه فهم كلمة (اسط) على أنها رسم للكلمة العربية (اِسْت). ومن هنا قال : وشطر المثـل الأخير تعبير عامى بذىء معناه : ما أشقى من يتحمل نفقة البيت .

وقد أثبت محقق الأمثـال — وهو يعتمد على ثلاث نسخ — أن واحدة منها رسمت الكلمة (مواسط) أما الأخريان ففيهما (من) كما فى رسم الديوان . وضبطت (من) الثانية بتشديد وضم — وهى فى الديوان تحتمل التشديد رسما .

ولا تجيء الصعوبة أمام تخريج الأستاذ جارثيا جومث من مجرد ورود لفظ (من) . وإنما تجىء من فكرة تكرار المعنى الواحد بالعربية والأعجمية . وهذا مألوف عند ابن قزمان وقد نبه إليه الأستاذ جارثيا جومث باعتبـاره أسلوبا قزمانياً ، وليس ذلك مألوفاً فى المثل العامى حيث الأختصار والتركيز أصل فيه .

كما أن لفظ (أمى) فى المثل يجعل (بنت) فى الزجل لها محـل . ولفظ (مح) فى أول الفقرة الثالثة تجعل كلمة (وِح) محل نظر . فضلا عن أنه لابد أن يشتمـل نص ابن قزمان على ما يربط ما بين الفقرتين الأولى والثانية فى المقطوعة وبين الثالثة والرابعة حيث المثل ، وهو ما ليس متحققاً فيما نجده أمامنا . حتى لقد خطر ببالى أن (ومح بنت) هى جملة أعجمية ، أما أن تكون ترجمة لجملة (أخرجت لك أمى) فى المثل ، أو تكون بمعنى (تذكر المثل) أو ما يصلح مدخلا ، حتى لخطر ببالى أحياناً أن يكون لفظ (بنت) هى Viento الإسبانية وأن تكون كلمة (ومح) إما (وَنَحِّ) من الفعل (نحّى) أو تكون فعلا أعجمياً يؤلف معنى (اترك للريح) . . مثل dejar فى القشتالية و dexar فى القطلانية .

الأمر على أى حال فى حاجة لأن يعاد النظر فى هذه المقطوعة من جديد .

١٦

أى اللفظين الأعجميين ؟

جاءت المقطوعة السادسة من الزجل ٩٢ على هذه الصورة فى المخطوط .

نَرَى الرَغَايف مَعجُون بيض
وينطَبَعْ لى عَمَلَ القَريض
عجين ممن يكونُ مريض
وسقى بليظ كف لس يفيق

أما الفقرة الأولى فلا إشكال فيها . وإنما ينبغى فتح نون (معجونَ = معجونه) وهذا يعفينا من إضافة (من) التى أضافها الأستاذ جارثيا جومث لإقامة الوزن . والفقرة الثانية لا إشكال فيها . أما الثالثة فهى فى رأينا مصحفة وصوابها (عَجِبْتُ) لا (عجين) . وبذلك يمكن ضبط وتصحيح الكلمة الأولى من الفقرة الرابعة فتكون (وَيُسْقَ) . ويكون المعنى فى الاثنين (عجبت من مريض يسقى (البليظ) فلا يفيق) إمعاناً منه فى الإعجاب بهذا المشروب أو المأكول وأنه يشفى لحلاوته المرض — وقد خفى هذا على الأستاذ جارثيا جومث فاضطر إلى أن يرسم هذه الفقرة (وشىء بلبطه . . .) .

على أن هذه استطرادات والقصد هو لفظ (بليظ) فهو تبعاً لهذا مجرد من حرف الجر الذى وصفه الأستاذ جارثيا ليجعل الكلمة الأعجمية (لبطه) وتصبح leuda الإسبانية (١) التى سبق ورودها فى موضع آخر من الديوان — وإنما هو لفظ واحد ، رسمه فى المخطوط بليظ . فما هو هذا اللفظ ؟ .

فى الحق أن صديقنا الدكتور محمد بن شريفه قد حل هذا الإشكال فى كتابه الذى أشرنا إليه . إذ وجد المثل رقم ٢١٦ من المجموعة يقول

---

(١) انظر قسم الرومانسيات ٤ — ٨

(البُلْياط أَدْفَى ، العَسَل أَحْلى) فرأى أنه نفس اللفظ الموجود فى هذا الزجل القزمانى . وردها إلى Poleadas التى وردت فى دوزى ج ١ ص ١١٥ وفى Voc ص ٥٤٥ مرادفة للسخينة والحريرة ، كما أشار إلى ورودها فى شعر لابن الأزرق . . . إلى آخر تعليقه القيم على هذا المثل وعلى غيره[١] .

وعلى ذلك فينبغى أن يضبط اللفظ فى الزجـل (بُلْيَط) كما رسم : ثم هـل اللفظ لاتينى ؟ لقـد ورد فى Voc مقابـلا للفظ Pultes . ومعجم الأكاديمية الاسبانية يذكر أنها من Polenta اللاتينية .

---

(١) قرأ بن شريفه (عجبي) ونحن نفضل (عجبت) فى نص ابن قزمان .

١٧

فى الزجل ٢٧

يتهم ابن قزمان الزجالين الآخرين بالإغارة على أزجاله ، وأنه لهذا فى مقـــام سيء معهم ، لا سيما وهم يفسدون ما يختطفونه . يقول فى المقطوعة الأخيرة (٩) ما نصه :

أَنَا بِكُــلّ شَاعِرْ　　قـد كنتُ فى مقــامْ
نَقْضُوا فى ذا القَوافى　　مَصائبــا عِظـــام
تَهجـم عَـلى الجَـواهر　　وتُفْسِد الـنِّـظـــام
فَهُمْ على كلامى　　بِحَلْ (غَزَاقُفَىْ)

وقد كتب الناسخ الكلمة الأخيرة كتابة الواثق من رسمها ، وضبطها كاملة . ورسمها على هذه الصورة يوحى أنها عربيــة ، وأنها من الفعل العربى (غزا يغزو) وأن ما بعد الفعل كلمة عربيــة أخرى فى صيغة التصغير ، ربمــا تصغير (قافية) وإن يكن قد صغرها ابن قزمان من قبل على (قُفَيْفـة) فى زجل ٢٤ ولكن هذا الافتراض يجعل كلمة (بحل = بحال) وهى للتشبيه عند الأندلسيين لا معنى لها . كما يخطر أن تكون الكلمة الأخيرة (فَيْء) خففت همزتها ، وكأن الكلمة (غُزَاةُ فَىْ) كما يخطر بالبـال أن تكون الكلمة عَلَما على جماعة اشتهرت بالسرقة . . . الخ .

فإذا تركنا الاجتهاد فى حدود اللفظ العربى إلى اللفظ الأعجمي ، وجدنا ما لعله يعفينــا من هذه الفروض . لأننا سنجد فى الاسبانية لفظ Garabato ومعناها فى العربية المصرية (الخُطَاف) أو (المُخطاف) كما ترجمها معجم Alc. ص ٢٦٠ . وهى أداة من حديد ذات طرف مقوس تستعمــل فى جذب أو تعليق الأشياء ، كما يشرحها معجم الأكاديمية الإسبـانية . فإن صح أن هذا

هو اللفظ الذى استخدمه ابن قزمان ، وجب أن يكون رسم الكلمة (غَرَابَيْ) وحينئذ تجىء مشكلة فتح التاء مع وضع هذه الياء الساكنة فى آخر الكلمة — أما ما قبلها من تصحيف فالأمر فيه هين ومألوف — فهل حكمت القافية على ابن قزمان باحداث هذا النطق ، أو أنه جعل اللفظ مثنى ، وعلامة التثنية عند الأندلسيين تسقط منها النون الأخيرة اكتفاء بالياء الساكنة المفتوح ما قبلها . وهى صيغة كثيرة الدوران عند ابن قزمان ؟ وتكون هذه التثنية قد لمح فيها معنى من شكل هذه الآلة الحديدية وربما كان منها ما هو ذو رأسين[1] ، قياساً على لفظ (كُلاّبه) العربية التى ترد بصيغة المثنى (كُلابتان) وهى قريبة من هذه الآلة معنى واستعمالا .

ومما يشجع على افتراض هذه الكلمة الأعجمية أنها استخدمت فى ديوان قسيس هيتا (المقطوعة ٩٢٥) وصفاً للقوادة ، وسط حشد عجيب من الصفات ، بما يدل على أن المراد به غالباً هو السرقة والاختطاف أو الاحتيال والمهارة ، على حد ما جاء من المعنى المجازى للكلمة فى معجم الأكاديمية .

وبناء على هذا فنحن نرجح أن هذا النص يشتمل على الكلمة الأعجمية التى ذكرناها ، والتى خفى معناها على الناسخ فرسمها بالزاى بدل الراء ، تأثراً منه باللفظ العربى الذى يعرفه (غزا) . أما الرسم والنقط فيما يتصل بالباء والتاء والقاف والفاء فهو تصحيف يسهل الوقوع فيه .

(١) فى الزجل ٩٦ (المقطوعة ٣) يشبه ابن قزمان من يحلف بالمخطاف (لو حلف لى حتى يصير مخطاف) وقال من قبل فى زجل آخر (ولو أن يحلف حتى ينشق) بما يجعلنى أرجح أن يكون المخطاف مشقوقاً له فرعان .

١٨
فى الزجل ١١ ، ٤٩

يكثر ابن قزمان من استخدام الألفاظ الدالة على الأصوات للتعبير عن معانيه وما حول هذه المعانى من تصوير واقعى حى . وقد نبه الأستاذ جارثيا جومث إلى هذه الظاهرة ، وعقد فصلا ممتعاً عنها ألحقه بآخر تحقيقه للديوان (الفصل السادس من المجلد الثالث) .

وأقف هنا عند موضعين ، أرجح أن أولهما يشتمل على أحد أسماء الأصوات ، وأنه من أصل أعجمى ، أما الثانى فهو بغير شك إسم صوت ، ولكن يغلب أن يكون عربى الأصل .

أما الموضع الأول فهو ما جاء فى الزجل ١١ المقطوعة ٨ ونصها :

تَمّت الحُجّه مَتاع ، إذْ قالت لى (جد) هُ يكفاك
كرش بحال ذاب ، لا لمام ولا لبعداك
أو ذا الجَوْرَب مُجرّد ، والرَدَى مرى الفَنَاك
ووذا دَلالى مَسْبول ، وانا شَاطِر فى بدىّ

والكلمة المقصودة هى (جد) فإذا قدرت عروبة الكلمة أمكن أن تكون من (جَيّد) مع النطق العامى (جِيد — جِد) وهو ما أخذ به الأستاذ جارثيا . وأمكن أن تكون من (الجدّ) الذى هو ضد الهزل . ولكننى مع ذلك أرجح — استناداً إلى أسلوب ابن قزمان — أن الكلمة (¡Chite!) التى وردت فى معجم الأكاديمية الاسبانية ونص على أنها النطق القديم لما هو فى الاسبانية الحديثة ¡Chito! والتى ذكر أنها اسم فعل يستخدم للأمر بالصمت .

وواضح أن سياق الحديث فى مقطوعة ابن قزمان هو أنه كان يسوق الحجج ويكثر من الكلام بما يجعل هذه الكلمة بهذا المعنى مناسبة للسياق ، فضلا عن أن ما جاء وراءها من فعل (يكفى) تضعها فى موضع لائق . أما

قضية الرسم فالمعروف أن الجيم عند الأندلسيين تعطش إلى الدرجة التى تختلط لديهم مع الشين . وقد مثل ابن هشام اللخمى فى كتابه عن لحن العامة بالأندلس لهذه الظاهرة بقولهم (يشتهد) مكان (يجتهد) . وأما استخدام الدال فى مقابل (T) الإسبانية فأحسبه مألوفاً ، وإن كانت (الطاء) أكثر شيوعاً :

ويرجح أن يكون ابن قزمان قد أراد هذا اللفظ الأعجمى لاستخدامه لفظاً أعجمياً آخر فى أول الفقرة الثانية . هو (ككرش) وهو اللفظ الذى نبه إليه الأستاذ جارثيا فى قسم الرومانسيات .

على أننى أختلف مع الأستاذ جارثيا فى المعنى العام للمقطوعة . فعندى أن جملة Que Queres ليست استفهامية وإنما هى تقريرية . وأن لفظ Que هنا بمعنى (ما) العربية لا بمعنى (ماذا ؟) وأفهم الجملة على النحو التالى «ما تريده بحال ذاب ، أى يتحقق الآن — لا لإمامٍ ولا لِبَعْداك ، أى ليس مؤجلا لوقت مُقبل ، أى تال فى الزمن ، أو لوقت بعيد» والكلام التالى يؤكد أنها — أى المرأة — حققت له غرضه فوراً إذ خلعت ما عليها من أردية — ولعل الجمع بين كلمتى (بحال) و (ذاب) يبدو غير مألوف ، ولكن ابن قزمان فى زجل ٧١ مقطوعة ٣ جمع بين (كما) و (ذاب) هذه فى قوله :

وانا كما ذبا نتعلّم ، طرق الزنم

أما الوزن فمستقيم إذا كسرت اللام من بحال وفتحت الباء من (ذاب) . وربما كان فى كسر (بحال) ما يجعلها منفصلة غير مضافة إلى (ذاب) لأنها تصبح (بحالى) أى (ما تريده هو ما عليه حالى الآن) وبذلك نخلص من حرج الصياغة .

ولا تزال فى المقطوعة مع ذلك مشكلة (مرى)[1] ولعلها مصحفة عن

---

(١) وردت كلمة تشبه فى رسمها هذه الكلمة وفى سياق قريب . وذلك فى الزجل ١٩ المقطوعة ٨ (وانا جالس (مرى) شك الحروف) مما يستلزم أن يعاد النظر فى قراءة الأستاذ جارثيا لها (مدلى) فلعل للكلمة صلة بارتداء الملابس ، وربما كانت (شك) التى جعلها الأستاذ جارثيا (مثل) من أسماء ما يلبس Saco أو Saca . إنها مجرد فروض .

(مرخى) بمعنى محلول ثم مشكلة (وانا شاطر فى بدى) إذ أنى أميل إلى أن الجملة لا تزال استمراراً لكلام المرأة . وقد خطر ببـالى أن تكون تصحيفاً عن (والشناطر فى يدى) على أنها جمع Cintura بمعنى الحزام . ولكن الرسم لا يعين على ذلك . وللتصحيف كما للغلط منطق وأصول أيضاً .

أما ما جاء من اسم الصوت فى الزجل ٤٩ فهو قول الزجال فى آخر مقطوعـة منه :

حقَّ يا صديـقى لَسَنْـهُ صـواب
من جَعَل فى جنبُ شِوى وشَراب
ورَمَى قَطِيعَيْن وطابْ وطَرَب[١]
وعَمِـل سَرِيرُ مَعهـا (قَدْ يَقَدْ)

وواضح عندى أن المراد بعبارة (قد يقد) إنما هو تصوير صوتى لحركة السرير ، فكأن الكلمة الأخيرة لا تحمـل ياء المضارعة . والأقرب أن يكون رسمها (ياقد) لدفع الايهام .

ولم أجد فى الألفاظ الاسبانية ما هو نظير أو مقابل لهذا الصوت . وأحسب أن المادة العربية (قضقض) هى المصدر . واذكر بيتاً للبحترى يعبر عن اصطكاك أسنان الذئب :

يقضقض عُصْلا فى أسرّتها الردى كقضقضـة المقرور أرعده البرد

وأكثر تحديداً من هذا ما جاء فى المعاجم العربية « وقِضْ بالكسر مخففة حكاية صوت الرُّكبـة[٢] » فإذا كان نص ابن قزمان قد رسم بالدال والفتح بدل الضاد والكسر ، فواضح أن للقافية ضرورة فى الحرف ، أما الضبط فلا أدرى مدى الثقة به هنا . والأفضل أن تضبط (قِدْ يَقِدْ) .

(١) ينبغى أن تمد فتحة الراء للقافية ، وهذا يعفينا من تأخير (طـاب) . والقطيع يراد به كأس الخمر .
(٢) الفيروزبادى — مادة قضض .

١٩
فى الزجل ٩

هذا الزجل الطويل الذي تجاوز أربعين مقطوعة ينطوى على مفاجآت كثيرة وعلى مشاكل كثيرة أيضاً . وقد وقفنا من قبل عند لفظ (شيش) ونقف الآن عند موضع آخر هو ما ورد فى المقطوعة الأخيرة منه والتى نصها :

تَمْضِى اِن شَا للّه مِن سُرور لسرورْ
والسعـــادَ (بشَاشَتْ اذْ مَطُور)
وعَـدُوّك ايذَا فِشَوَّال طَـلُّور
لعن الله من لا يقول نعم

وقد سجل الأستاذ جارثيا هنا لفظ (طلور) وأنه اللفظ الإسبانى Dolor ولكنه اعتبر الفقرة الثانية خلوا من الألفاظ الأعجمية ، ورسم آخر الفقرة (اذا تطور) وترجمها « إن السعادة تبتسم حين تظهر لها » .

وأحسب أن بناء الفقرة ، فضلا عن رسمها ، لا يحقق هذا المعنى إلاّ بتكلف شديد ، يفترض معه أن لفظ (بشاشت) يراد بها (باشَّة) . أما الفعل (تطور) فلا يؤدى هذا المعنى فى العربية . حقاً إن ابن قزمان فى زجل ١١١ مقطوعة ٥ قال « ولا تطور ذا الزقاق أكثر ولا نراك » بما يفيد معنى (تزور) أو (تدخل) ولكن الفعل فى الموضع المذكور متعد بما يحقق له تحديداً فى المعنى غير موجود هنا . فضلا عن أن رسم (بشاشت) بالتاء المفتوحة ولفظ (إذ) والميم فى (مطور) يوحى باحتمال أعجمية الجملة ، لا سيا وقد ورد فى الفقرة التالية ما لا شك فى أعجميته .

وحسبنا أن ننبّه إلى أن الجملة قلقة إذا قرئت باعتبارها جملة عربية ليعاد الأمر إلى أيدى المتخصصين فى اللغات الرومانسية يبحثون لها عن حل أعجمى ،

فإذا تجاوزنا هذا الحد واجترأنا على افتراض ألفاظ أعجمية نتوهم أنها تحقق المعنى الذى نعتبره متفقاً مع السياق ، قلنا إن المعنى الذى نفترضه فى حدود الألفاظ المحتملة هو : تمضى إن شاء الله من سرور لسرور « والسعادة خاضعة لإرادتك » أو (والسعادة تذعن لحكمك) .

وإنما قدرنا هذا لافتراضنا أننا أمام الفعل الاسبانى Bajarse — Bajase الذى يؤدى معنى الخضوع وأن أصله اللاتينى Bassiāre [١] يجعل رسمه العربى موافقاً . أما لفظ (مطور) ونحن نضم إليه الذال السابقة عليه فيصير (دمطور) فنفترض أنه من الفعل Domar الاسبانى الذى أصله اللاتينى Domare والذى يطلق على ترويض الحيوان والذى يشتق منه المصدر Domadura وكذلك اسم الفاعل Domador وبين اللفظين الأعجميين سيجىء الضمير (tu) أو (tuya) وحرف الجر (a) فيصبح تركيب الجملة بصورة تقريبية (والسعادة Baxa se a tu domatur) .

وليس يخفى أن فى الاسبانية أفعالا أشيع استعمالا فى مثل هذا السياق مثل فعل Dominar ومثل Demandar ولكننا نحاول ما استطعنا أن نطابق الرسم الموجود دون تصرف إلا فى أضيق الحدود .

(١) انظر : Meyer-Lűbke رقم ٩٧٧ .

٢٠
فى الزجل ٦٧

عرضنا من قبل للزجل ٦٧ ، ولموضع فيه ألفاظ أعجمية . ونعرض الآن لموضع آخر فى نفس الزجل ، وهو موضع مشكل إلى حد جعل الأستاذ جارثيا يضرب عن إثبات بعض أجزائه وعن ترجمتها . تلك هى المقطوعة ١٥ . ونصها كما رسمت فى الديوان — وهي أيضاً آخر الزجل ، وكأن ابن قزمان يدخر المشاكل للخرجة ، ولعل ذلك يرتد إلى الخرجات الاعجمية فى الموشحات وصداها عنده .

يَا بَيَاض بَيْت (أمّ ابى)	ليتَنِى كُنْت (آنَا أُمٍّ)
يا على فم نُمَارَ	كنقبّل فيه بفُمٍّ
لبّسُونى الغلا لَهُ	وافتلوا للرقص كُمّى
أىّ غنُّوا يَرقُص الشَّيْخ	ها ذا هُو ثَنَا (١) يرقّص

السياق الذى مهد به ابن قزمان لهذه المقطوعة هو سياق الشكوى المريرة من الفقر ، فهو لا يجد فى بيته لقمة أو دقيقاً أو نقطة من زيت أو حطيبه ، فهو بيت خاو يفتقر إلى كل شيء ، وكلمة (يا بياض) فى هذا الموضع وفى غيره من المواضع التى استخدم فيها تدل على البهجة وتعبر عن الحظ الحسن . فكأنها تقابل فى العربية صيغة (ما أسعده) أو (أسعد به) وكذلك لفظ (يا عَلَى) تقال للتمنى والاشتهاء فى العامية الأندلسية فكأنها تقابل (كم أشتهى !) .

وبناء على شكوى ابن قزمان نفهم أنه يقول فى النصف الأول ما معناه (ما أسعد بيتاً فيه المال والغنى) وفى النصف الثانى (ليتنى أملك مثل هذا) .

---

(١) رسمت هُ وَثْناً — وأصلحها الأستاذ جارثيا .

وفي حدود الرسم المكتوب — ما دمنا نحسن الظن بالناسخ ونفترض فيه أمانة النقل حسب طاقته — نقترح أن يكون لفظ (أمٍّ) في الموضعين هو (Ome) الذي هو الرسم القديم للفظ الاسباني الحالي Hombre [١] والذي معناه (رَجُل) وأن ما بعد Ome صفة تفيد الغنى أو الملكية . ونقترح أن تكون من bene وهي مادة متسعة في الاسبانية ومنها حالياً bienes [٢] أي أملاك . فإذا أضفنا لفظ (a) باعتبـاره يقابل (Ha) من الفعـل Haber - Aver [٢] والذي كان قديماً يفيد الملكية مثل Tener كان الرسم (يا بياض بيت أم أبني — Ome a bene) فإن صح هذا التخريج كان التصحيف محدوداً جداً وهو سقوط النون من (أبى) .

فإذا انتقلنا إلى النصف الثاني افترضنا تصحيفاً آخر هو أن لفظ (انا) إنما هو Ese أو E(s)te الاسبانية والتي معنـاها (هذا) وتصبح الجملة (ليتني كنت اسا أو اتّا أمّ — Ette Ome) أي (ليتني كنت ذلك الرجـل) .

إن المسألة أقرب لأن تكون رياضة عقليـة أو تلاعبـاً أمام لغز . ولكن من يدري ؟ لعلها تفتح طريقاً لحل أصح وأفضل .

أما عن لفظ (نمار) في الفقرة الثانية فلم أجده في مكان آخر على كثرة التفتيش ، ولم أعرف المعنى المراد . وإن كان المفترض أن يكون إما ثغر المعشوق أو شفة الكأس أو كيس النقود . فليس لابن قزمان غير هذه المطالب الثلاثه .

---

(١) من اللاتينية Homo — ولا يزال في القطلونيـة Ome وفي الفرنسية Homme — انظر Mayer - Lűbke رقم ٤١٧٠

(٢) جاء في ديوان قسيس هيتا (tenía bien) بمعنى امتلاك الثروة (انظر J. M. Aguado — في معجمه على خوان رويث . ص ٢٦٦ — وانظر أيضـاً ص ٢٥٣ حيث يتحدث عن استعمال الفعل aver وعليه اعتمدنا .

ولا أحسب أن التصحيف يبلغ الحد الذى تكون فيه الكلمة (فُمْ طَنْجَهارا) فهى وإن استقام بها الوزن والمعنى ، لأن الطنجهار[١] من أوعية الخمر ، إلا أن سقوط الطـاء والنون (طن) حتى لو كتبت منفصلة عن بقية الكلمة مما يصعب افتراضه .

(١) الكلمة من أصل فارسى — انظر معجم دوزى ج ٢ ص ٣٠ — وقد جاءت الكلمة عند ابن قزمان فى أكثر من موضع الزجل ٧١ ، ٧٤ — وذكرها ابن هشام اللخمى وجعل صواب نطقها (طرجهاره) وقال : قدح يكون من نحاس (المخطوط ورقة ٤٩) .

٢١
فى الزجل ٥٠

جاءت فقرة الختام فى هذا الزجل على هذه الصورة :

لو رَأيت حَبيبك مَيِّت بهواك
لس يحب قلبُ فى الدنيا سواك
(ميتان ذى بشك) لو انِّ نراك
ولو انّ قلبك يَكون مِن حَديد

وقد أثبت الأستاذ نيكل ما بين القوسين كما هو ، ولم ير فيه ما يستلزم تغييراً . وإنما ضبط (ميتان) بتشديد الياء لتكون مثنى (ميّت) . وأبقى (ذى) كما هى ، وكتب (بشك) بكسر الباء جاعلا منها حرف جر يدخل على لفظ (شكّ) التى سكنت كافها . ثم ترجم هذه المقطوعة — دون سائر مقطوعات الزجل — بما يفيد أن المعنى المراد هو ، أن المحبوب ، لو رأى ما وصل إليه حال محبّه من سوء ، لمات بغير شك ، ولأصبح هنالك ميّتان ، هما المحب والمحبوب ، لا ميت واحد .

أما الأستاذ جارثيا فقد رسم هذا الجزء من الفقرة على هذه الصورة (نَمُتّانى ، لا شَك) وترجمها بما يفهم منه أنه أراد الفعل (مَتّ) وكأن المعنى عنده ، أن المحبوب لو رأى سوء حال محبه (لوصله — متّ إليه — بغير شك) .

ونحن نخالف الأستاذين فيما ذهبا إليه . واعتراضنا على الأستاذ نيكل أنه ثنى (ميت) بالألف والعامية تلتزم الياء فى المثنى ، ثم لأنه جعل كلمة (ذى) بغير وظيفة ، ولم يقدم أداة نفى تدخل على لفظ (شك) ليفيد التأكيد ، فضلا عن المبالغة غير السائغة فى المعنى ، وأما اعتراضنا على الأستاذ جارثيا فهو أنه تصرف فى تغيير النص تصرفاً لا يتفق واحتمالات التصحيف والتحريف عند النساخ ،

خاصة حين يكون النص عربياً لا أعجمياً . فضلا عن غرابة صيغة (نمتانى — أو حتى — تمتانى) رسماً واستعمالا فى هذا الموضع .

واعتقد أن الجملة تستقيم لفظاً ومعنى فى حدود رسم كلماتها فى الأصل المخطوط ، إذا قدر أنها جملة أعجمية ، هى حسب رسم الكلمات فى الاسبانية الحديثة : mañana de pascua وترجمتها : يوم عيد ، أو ، صباح عيد . وبذلك يكون معنى الكلام هو أن رؤية المحبوب بمثابة العيد عند المحب . وهو معنى مألوف عند ابن قزمان ، يشهد بذلك ما جاء فى المقطوعة ٧ من زجل ٣٤

يومَ ان نزورك أنا فعيد

وإذن فرسم النص الذى بين أيدينا هو «مَنْيانَ ذِى بَشْكَ» وهو لا يختلف عما ورد فى المخطوط إلا فى نقط الكلمة الأولى فقط ، حيث ينبغى حذف نقطة واحدة من أعلاها وتقديم الأخرى لتكون على السن الأول . وهو تغيير هين جداً .

ولفظ mañana الذى جاء هنا ، قد ورد فى خرجتين لموشحتين أندلسيتين ، أما الأولى فهى لأبى محمد اللاردى ، ورسم هنالك (منيانا) ، وأما الثانية فهى لأبى العباس التطيلى ، ورسم (منيانه)[١] . والكلمة لاتينية الأصل ، وهى فى الاسبانية تفيد معنى الصباح ، كما تفيد أيضاً معنى الغد . والمعنى الأول هو المراد في نص ابن قزمان .

أما لفظ Pascua فقد ورد أيضاً فى خرجة أعجمية من موشحة لابن بقى ، ورسم هنالك (بشكه)[٢] — وهو أيضاً لاتينى الأصل ، وهو يطلق على عيد

(١) انظرجارثيا جومث : الخرجات الرومانسية رقم ١٧ ، ١٩ . الرسم حسبما قرأته ودونته من مخطوط ابن بشرى ص ١٤٣ (منيانا) وص ١٧١ (منيانه) . حين تفضل الأستاذ جورج كولان مشكوراً فأطلعنى عليه أثناء لقائى له فى باريس سنة ١٩٥٠

(٢) نفس المرجع ص ١٣٠ موشحة ١٢

الفصح أو القيامة عند المسيحيين . وقد ورد اللفظ فى معجم Alcala ص ٣٤٣ وترجمه (عيد — موسم) .

أما لفظ (ذى) فهو de فى الاسبانية وهو أداة الإضافة . ونحن نفضل أن يقرأ ما بعد الجملة الأعجمية (لو أنُّ يَراكَ) بدلا من (انِّ نراكَ) كما رسمت فى الأصل .

والإشكال الوحيد الذى يمكن أن يثار حول المقطوعة كلها هو أن جواب (لو) الأولى لم يرد فى النص ظاهراً . ولكن من المعروف أن حذف جواب (لو) لدلالة المعنى عليه جائز فى اللغة العربية ، ويستشهد النحاة على ذلك بالاستعمال القرآنى[1] . واعتقد أن الأمر كذلك عند ابن قزمان . ويحضرنى الآن ما ورد فى الزجل ٧ المقطوعة ١٣

لو جعلك الله ترانى بنرزق . . . الخ

فقد أضمر الزجال الجواب هنالك ، كما أضمره هنا ، وتقديره فى الحالين : لعطفت ورحمت .

ولا أستطيع أن أترك هذا الزجل دون وقفة أخرى عند موضع فيه ، ربما كان أعجمى اللفظ ، وإن أكن غير واثق من ذلك . هو ما جاء فى المقطوعة ٥ من قوله :

مَن رأى مليحَ بحال الهلال
كُنُفاج بعين من تحت الدلال

لقد قدر الأستاذ جارثيا أن لفظ (كنفاج) مصحف وصحته (كتُفَّاح) على أساس أن الزجال يشبه وجه المحبوب بالتفاحة . وربما كان الأستاذ مصيباً فيما قدر .

---

(١) تفسير البحر المحيط لابن حيان الأندلسى -- سورة الرعد — آية « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال . . . »

ولكننى متردد فى قبول هذه القراءة لسببين : الأول أن تشبيه الوجه بالتفاحة ، وإن يكن مألوفاً فى الآداب الأوربية فهو غير مألوف — حسبما أعلم — فى الأدب العربى . وإنما يشبه فيه الخد والنهد بالتفاحة ، لا الوجه كله كما هو المقصود هنا فى نص ابن قزمان ، لأن قوله « من تحت الدلال » — والدلال هو مقدم شعر الرأس أى الناصية[1] — يفيد أنه أراد الوجه كله أو الجبين إذا أريد تخصيصاً . يضاف إلى هذا أن اللفظ ما دامت الحاء ساكنة سيفيد الجمع لا المفرد . الثانى أن تشبيه المليحة بالهلال (بحال الهلال) فى الفقرة الأولى يجعل التشبيه الثانى مسبوقاً بكاف التشبيه دون ذكر المشبه ، غير سائغ تماماً ، حين يراد به الوجه ، إذ الأقرب أن يعود التشبيه إلى لفظ (المليحة) ، إلا أن توضع كلمة (ما تحت) بدلا من (من تحت) .

لذلك يخطر ببالى أن يكون صحة رسم الكلمة (كيفاجِ) وأنها الجملة الاسبانية ! ¡qué Faz المؤلفة من أداة التعجب (qué) متلوة بلفظ (Faz) أى (وجه) وتكون ترجمتها (أىّ وجه !) أو (ما أجمله من وجه) . على أن تكسر الجيم لئلا يسقط مقطع فيختل الوزن . وقد عرضنا لكلمة (فاج) من قبل . ونضيف أنها وردت فى الخرجه الأعجمية التى أشرنا إليها من قبل[2] وأن الوزن هنالك يستلزم كسر الجيم .

وبعد — فإذا صح هذا الافتراض وكان اللفظ هنا هو (كيفاجِ) الأعجمى ، فهل يمكن أن تكون كلمة (بعينى) أيضاً مصحفة ، وأن يكون صوابها كلمة أعجمية أخرى هى كلمة bonita التى ترجمتها (جميلة) — اللفظ Faz مؤنث فى الإسبانية — ليكون الرسم (بُنِيتَى)[3] ولتكون الترجمة (أى وجه جميل من تحت الدلال !) ؟ فيستقيم السياق لفظاً ومعنى ؟ ربما .

---

(١) انظر معجم دوزى ج ١ ص ٤٥٥

(٢) انظر الخرجات الرومانسية . الموشحة رقم ١٧ ص ١٦٥ ورقم ١٩ ص ١٧٩

(٣) استعمل ابن قزمان لفظ (بون bono) فى أكثر من موضع . انظر الجزء الثالث ص ٤٩٩ من نشرة جارثيا جومث للديوان . و bonita تصغير هذا فى الاسبانية وهو تصغير للتمليح .

٢٢

فى الزجل ١٦

المقطوعة الأولى من هذا الزجل جاءت :

مَن أكل مِن ذا العنب عنقود ، فقـد ظَلَم
إنمـا هُو عنـدى المحمـود ، شُرب الأثَم
بعد ما كان الشراب موجود ، قد صار عَدَم
ورجـع لضو بريق ، أرّ بـاعا نلحقُ
إن وقع (وبيل) فى يدى ، لس نطلقُ

والمسألة هنا تتصل بهذه الكلمة التى رسمت (وبيل) دون أن ينقط الحرف الثانى منها . وقد قرأها الأستاذ نيكل (وبيل) مقدراً أنها من مادة (وبـل) العربيـة التى منها (الوابـل) بمعنى المطر . وهذا تخريج لا نراه مقبولا . وقد قرأها الأستاذ جارثيا (ونيل) من الفعل (نال) العربى بالبناء للمجهول ، ولهذا التخريج وجه .

ونحن نرجح أن اللفظ أعجمى ، وأن رسمه (رُبيلٌ) بالراء المضمومة ، لا الواو ، وبالباء وأنه تصغير اللفظ الاسبـانى rubio وترجمته (أشقر) والتصغير rubello وترجمته (أشيقر) وأنه يريد باللفظ الخمر وكأنه جسّد الخمر شخصاً أشقر اللون ، وأنه يطارد هذا الشخص ، فإذا وقع فى يده فلن يطلقه . ومثل هذا الأسلوب محبب عند ابن قزمان ، وكثيراً ما يخاطب الجمـادات على هذه الصورة . وقوله (لس نطلقه) يؤيد هذا الافتراض ويشجع عليه ، بأكثر مما يشجع على افتراض الفعل (نيل) ولعله فضّـل استخدام اللفظ الأعجمى هنا متجنبـاً لفظ (أشقر وأشيقر) لأنه اعتاد أن يصف الدينـار بهذا اللفظ العربي[1] . ويؤيد فكرة

---

(١) وصف الدينار بالأشقر تجده فى الأزجال ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٧٦

المطـاردة التى تستلزم هذا التشخيص قوله قبـل هذه الفقرة (أرّ باعا نلحق) فالزجال هنـا يحضُّ المخاطب على أن يسرع الخطو ليلحق هذا البريق الذى هو الخمر. و (أرّ) بمعنى (هات)[1] ولفظ (باع)[2] هنـا بمعنى الخطو الواسع.

ونشير هنـا إلى أن وصف الشراب بأنه كان موجوداً ثم صار عدما، لا يقصد به اختفاؤه من الأسواق أو غلاؤه وتعذّر الحصول عليه[3]. وإنما المراد به وصف الخمر بالعتق، وأنها لفرط رقتها وشفافيتها قد تحولت من سائل له قوام مادى إلى ما يشبه الروح. وهو معنى تداوله الشعراء العرب. ولعل أقرب ما يناسب هذا السياق قول أحدهم:

ما كدت أدركها لرقـة جسمها   لولا أشعـة نورهـا المتوقد[4]

وقد أكثر الصوفية من تداول هذه الفكرة فى رمزيتهم للخمر. واشتهر قول ابن الفارض عنها:

صفـاء ولا ماء ولطف ولا هوا   ونور ولا نار وروح ولا جسم

أما عن مشكـلة الوزن فى الفقرة (ورجع لضو بريق) فنعتقد أن القراءة التى ربما يستقيم بها الوزن والمعنى هى (ورَجَعْ الضَّوْ بريق)[5] لتكون الفقرة من سبعة مقاطع مثل سائر الفقرات التى تقابلها — بدلا من أن تكون ثمانية حين تقرأ (لضوٌّ) أى لضوئه — وكأن المعنى عند ابن قزمان أن الشراب

---

(١) انظر الجزء الثالث ص ٤٦٢ من نشرة الأستاذ جارثيا للديوان حيث ناقش هذا اللفظ هنالك. ومع علمه هذا أصلح (أر) فى النص إلى (مد). وليس ما يدعو إلى هذا.

(٢) نص الزبيدى فى لحن العامة على هذا الاستخدام بين الأندلسيين — انظر تحقيق د. عبد العزيز مطر لنص الزبيدى ص ٢٣٢ — الكويت ١٩٦٨. وانظر له أيضـاً: الرد على الزبيدى — مجلة معهد المخطوطات العربية — القاهرة نوفمبر ١٩٦٦. وكذلك نص Alc. على هذا المعنى ص ٣٦٠، ٣٤٤

(٣) إلى هذا المعنى ذهب الأستاذ جارثيا فى ترجمته للمقطوعة حسبما فهمت من الترجمة.

(٤) انظر حلبة الـكميت لشمس الدين النواجى ص ١٠٤ — القاهرة ١٢٧٦ هـ.

(٥) لم تنقط باء (بريق) فى الأصل وقرأها الأستاذ نيكل ثم الأستاذ جارثيا (يريق) والوزن يحتمل ايضاً (ورجع للضو بريق).

وقد كان موجوداً فصار عدماً ، كذلك الضوء صار ريقاً . وهو إمعان فى وصف الخمر بالرقة والشفافية : ولعل ابن قزمان سابق فى ا المعنى ، حين يجعل البريق درجة أعلى يتحول إليها الضوء .

ونحن نؤثر أن نبقى كلمة (أثم) أى الاثم ا الزجال على الخمر مستعملا وجهة نظر المتدينين على وجه التهكم طبعاً ، بدلا تغييرها إلى لفظ (المدام) كما فعل الأستاذ جارثيا ، لبعد الرسم بين تين بما يجعل التصحيف بعيد الاحتمال .

بقى أن نتساءل هل تضبط (رُبيلٌ) بكسر اء rubello أو بتسكينها rubiello فإذا كسرت سكنت الياء وإذا سكنت الياء ؟ والوزن لا يختل بكلتا القراءتين . وربما كانت الاسبانية الحديثة ، إلى تصغير هذا اللفظ فى صورة rubito ولكن رومانسية تلك العصور نت تألف علامة (ello) للتصغير كثيراً . وقد صغرت بهذه العلامة كلمات عربية كثيرة . أقربها لفظ (شقرلّه) الذى ورد فى موشحة عربية ذات خرجة مختلطة اللغة[1] ولفظ rubio لاتينى الأصل[2] .

(١) انظر الخرجات الرومانسية ص ١٤٤

(٢) انظر *Meyer - Lübke* رقم ٧٤٠٨

٢٣
فى الزجل ٨٣

هذا الزجل فى رثاء ابن حمدين قاضى قرطبة . وقد تعرضنا من قبل لإحدى مقطوعاته ، وهى الثامنة ، حيث وردت لفظ (البربلية) . ونتعرض هنا للمقطوعة ١٢ ونصها :

ضـاعت السُنَّـه فـأصبح الإسلام
كلُّ رُنْبيطُ لا طوق ولا أكمـام
منقوض (البتـات) لس فيه وصلاتّام
وَارَى أو مُقْدَم لس فيـه ما يرقـع

أما عن لفظ (رنبيط) فى الفقرة الثانية ، وأنها أعجمية هى rompido فى الإسبانية الحديثة ، ومعناها الممزّق ، فقد اكتشفت من قبل[1] .

أما الذى لم يكتشف فهو الكلمة الثانية فى الفقرة الثالثة . وقد رسم نيكل هذه الكلمة (البتّات) ولم يترجم الفقرة . أما جارثيا فقد قرأها (المتـات) فجعلها من الأصل العربى (مَتّ يمتّ) .

ونحن نرى أن الكلمة غير عربية ، وأن رسمها الصحيح هو (البُنْتات) ، وأنها هى الكلمة الأعجمية التى ترسم فى الاسبانية الحديثة puntada وترجمتها (الغُرْزة) فى اصطلاح الخياطين ، أو ما بين الغرزتين ، أو الخيط الواصل بينهما . هكذا شرح معانيها معجم الأكاديمية وجعلها من لفظ punta الذى هو من الأصل اللاتينى puncta .

---

(١) انظر جارثيا جومث ، الديوان ج ٣ ص ٤٢٦

وفى معجم القالا ص ٣٥٩ وردت الكلمتان (puntada - punta) وترجمتهما (غُرْزَة — غُرَز) ثم ذكر العبارة puntado de costura وترجمها (غرزة) .

وليس من شك فى أن الفعل العربى (نقض — منقوض) فى نفس الفقرة يناسب تماماً ما معناه (الغرزة) بما لا يتحقق فى لفظ (المتات) الذى أخذ به جارثيا . فضلا عن أن رسم الكلمة فى الأصل يشجع على افتراض هذه القراءة . يضاف إلى ذلك أن ورود لفظ أعجمى فى نفس المقطوعة ، واتصال هذه الحرفة ، أى الحياكة ، بعمل النساء ، يجعل ذهن الزجال يتجه إلى هذا اللفظ الأعجمى .

ودون أن نتعرض هنا للأسباب التى تجعل ابن قزمان يستخدم لفظاً أعجمياً ، على حين أن له مقابلا عربياً شائعاً ، نذكر أن ألفاظاً كثيرة مما تستخدم فى الشئون المنزلية وفى المهن النسائية ، وردت بألفاظها الأعجمية فى العامية الأندلسية ، وقد سجل ابن هشام اللخمى فى لحن العامة بعض هذه الألفاظ ، مثل فيجه faja وبيطير babadero وهما عنده تقابلان اللفافة والبُخْنق[1] . وكذلك تعتبر لفظ (البنتات) هنا .

ونعود إلى لفظ (بُنْتَات) الذى اقترحناه . ونتساءل هل هو جمع punta على صيغة جمع الاناث فى العربية (ات) أو هو مفرد ، وهو رسم puntado مع حذف الضمة (o) وتحويل حرف d الاسبانى إلى t وهى قاعدة صوتية معروفة فى اللهجة الأندلسية ؟ صيغة النص هنا تحتمل التفسيرين .

---

(١) انظر عبد العزيز الأهوانى : ألفاظ مغربية — ص ٢٠ ، ٥٠ (القاهرة ١٩٥٧) .

٢٤
فى الزجل ١٢

يصف ابن قزمان فى هذا الزجل ليلة من ليالى اللهو ، فيها شراب ورقص وغناء ، وفيها رجال ونساء . ونص المقطوعة الثالثة منه هى :

قَرَويــكم واقف[1] ، المــلاعب هُزّو
ومن اسقط نَـغْمَ ، فالمحــاجم زُزّ
زُهْرَ مريم عَيْش ، أينــكم اهتزّو
ولولوا (فجبيش) بالذى يهديــكم

والمعنى الإجمالى للمقطوعة واضح . ولفظ (القروى) يبدو أن المقصود به الراقص أو المغنى . ولعله نسبة إلى القيروان ، لا القرية ، باعتبار شهرة هذه المدينة الافريقية بأنواع من المهارة فى الفنون . وكان لها مثـل هذه الشهرة عند الأندلسيين .

أما لفظ المحاجم — وهو فى اللهجة المصرية المحاشم — فالمراد بها غالبـاً المواضع الحساسة من جسم الإنسان . وأما الزر فهو اللكم فى لغة الأندلسيين والمغاربة ، والولولة صياح الفرح خلافـاً لمعنى الكلمة على أقلام الكتاب العرب المحدثين .

وإنما المشكلة فى الكلمة الثانية من الفقرة الأخيرة . فرسمها المثبت فى الأصل لا يفيد معنى ، بما يحتم أن يكون محرفاً عن لفظ عربى أو أعجمى .

وقد رسمها نيكل (فَخَيْبَش) ولم نعرف ما ذا فهم منها . أما جارثيا فقد رسم الفقرة هكذا :

---

(١) رسمت فى المخطوط بثلاث نقاط فوق القاف .

[و] ولولوا فالشيخ ، الذى يهديكم

وأحال إلى الزجل ١٤٣ المقطوعة الثـانية[١] . ونص الفقرة المحال إليها .

حرز الله إبليس[٢] ، الذى يهديـكم

وقد أداه اشتراك الفقرتين فى جملة (الذى يهديكم) إلى هذا الاجتهـاد . فجعل لفظ الشيخ هنالك و (فالشيخ) هنا ، ولا نجد مبرراً لهذا التصرف كله ، هنا أو هنالك .

فالباء الداخلة على الاسم الموصول هنا (بالذى) هى باء القسم ، والعبـارة كاملة فى غير حاجـة إلى تعديل ، ومعنـاها «اقسم عليكم بالذى يهديكم أن تولولوا» أما كون هـذا الذى يهديهم ويقسم عليهم به هو الله أو القروى أو إبليس فليس بضرورى أن يظهر لفظا . والإضمار هنا أبلغ .

ونحن نرى أن هذه الكلمة الغامضة متصلة المعنى بفعل (ولولوا) لا بجملة القسم . ويخيل إلىّ أننا أمام اللفظ الأعجمى الذى هو فى الإسبانية الحديثـة conjuntas والذى ترجمته (جميعاً أو معاً) فكأن الزجال يأمر الفتيات الثلاث زهرة ومريم وعائشة أن يغنين معاً مجتمعات أى فى صوت واحد . ونحسب أن الكلمة بهذا المعنى تناسب سياق الغناء مناسبة كاملة .

فلو سلمنا بصحة هذا الافتراض ، ورسمنا الكلمة الأعجمية فى حروف عربية لكانت (قُنْجُنْتَش) ولا أحسب أن هذا الرسم يبعد كثيراً عن الرسم الحالى (فجبيش) ولعله لا يتجاوز النقط فقط إذا قدرنا أنه فى الحديث العامى اليومى

(١) أحال أيضاً نيكل فى تعليقاته على الزجل المذكور ص ٤٤٧

(٢) وهنا أيضاً أبدل جارثيا لفظ (إبليس) بلفظ (الشيخ) مستكثراً على ابن قزمان أن يدعو لإبليس بأن يحرس ، لما في ذلك من صريح الكفر ، ولا نشاركه فى هذا التحرج بالنسبة للشعراء فى مجال العبث .

ربما سقط حرف (n) فصارت cojuntas . وكثيراً ما تسقط هذه النون . والكلمة الاسبانية لاتينية الأصل coniunctus . وبهذا الرسم يستقيم الوزن ، ويسلم الرسم ، ويتم المعنى .

وقد خطر لى من قبل أن تكون الكلمة مؤلفة من فعل facer ومن لفظ voz الاسبانيين ، ليتألف منهما ما معناه (صوتوا) facen voz وكأنها تكرار بالأعجمية للفظ العربى (ولولوا) ولكن تصفح الكلمتين فى المعاجم الاسبانية واستعمالاتهما لا تشجع على هذا الافتراض .

٢٥

فى الزجل ٤١

يقدم الزجال شكره للقائد المرابطى محمد بن سير ، لأنه أنقذه من السجن ، فيقول فى المقطوعة العاشرة ما نصه :

كل سيِّد ومولى ، اتّ هُ مَولا وسِيدُ
ونَعيمُ وعِــزٌّ ، وبرورُ وعيـــدُ
والذى لا تريدُ ، (ياشِ) لَسُّ نريدُ
ولّى من شيت واعزل ، حلّ من[1] شيت واعقد

يخيل إلىّ أن عبارة (ياشِ) هذه تشتمــل على أداة النــداء أو التنبيه أو التأكيد (يا) التى كثر استعمالها فى النصوص العامية الأندلسية والتى توجد أيضاً فى الاسبانية ya بما يقرب من معنى استعمالها الأندلسى العامى[2] ، كما تشتمل على الكلمة الاسبانية sí التى ترجمتها فى العربية (نعم) أو (بَلَى) .

ودخول (يا) على لفظ (نعم) شائع فى العامية المصرية ، وأحسبه فى غيرها أيضاً من العاميات العربية ، للدلالة على الزيادة فى الطاعة والتحبب (يا نعم) .

وأحسب أن هذا التخريج يعفينا من التصرف الواسع الذى لجأ إليه الأستاذ جارثيا حين قرأ النص ، ليكون مفهوماً ، على هذه الصورة .

والذى لس تريد ، لا سـ[يدى] لس نريد

ولعل الإشكال يتركز حول استعمال لفظ النفى (لا) والإيجاب (نعم) فى العربية والاسبانية ، فالاستعمال فى اللغات الأوربية بعامة ، أن الجملة إذا كانت

---

(١) كذا بالأصل وأحسب صوابها (ما)
(٢) عقد الأستاذ جارثيا فصلا عن (يا) هذه وناقش استعمالاتها فى الجزء الثالث من نشرته لديوان ابن قزمان ص ٣٤٢

منفية ، مثلما هى هنا (لسُّ نريدُ) ، تتقدم عليها أداة النفى no . وفى العربية ، وخاصة العاميات تستخدم (نعم أو ما فى) معناها فى مثل هذه المواضع أحياناً[١] .

وربما كنا أمام نفس القضية فى نص آخر هو المقطوعة الأولى من الزجل ٣٦ من ديوان ابن قزمان ، ونصه :

ان تاه حبيب أو هجر ماع (بش)
ولس نقول فى قُطوع قلبى لَشّ ؟
يا قوم انا دلّلتو حتى أَشْ ؟
فمُ وعينيه الملاح دلَّلُ

فلست أستبعد أن تكون (بَشْ) هذه مصحفة عن (يش) أى (ياش) سكنت شينها للوزن وخطفت (يا) أيضاً . وكأن معنى الجملة الأخيرة من الفقرة الأولى (ماع ياش) تقابل فى الاسبانية tengo: ya sí دلالة على عدم الاعتراض فى حالة هجر الحبيب وتيهه ، والصبر على تحمل ظلم الحبيب ونزواته . وهذا هو المعنى أيضاً فى الفقرة الثانية ، أى أن الزجال لن يتساءل حين يقطع الحبيب قلبه قائلا (لماذا ؟) أى (لأى شىء ؟) وينفى الزجال فى الفقرة الثالثة أنه كان السبب فيما عليه الحبيب من دلال ، نفياً خرج فى صيغة استفهام إنكارى . ويقول إن مصدر دلال الحبيب هو جمال فمه وعينيه وثقته الكاملة أو غروره بما هو عليه من ملاحة .

---

(١) القضية تحتاج إلى دراسة ، تدخل فيها كلمة (بلى) العربية . وكلمات oui و si فى اللغات الرومانسية .

٢٦
فى الزجل ٢٠

هذا الزجل العشرون أوفر الأزجال استخداماً للألفاظ الأعجمية . وقد وقف الأستاذ جارثيا فيه عند أحد عشر موضعاً . ونقف الآن عند موضع آخر نرجح أن يكون لفظه أعجمياً . وهى المقطوعة ٢٨ حيث يثنى الزجال على مروءة ممدوحه ، ومشاركته الناس فى أفراحهم وأحزانهم . ونص المقطوعة :

ان رآك مفروح يفرح بسرورك
أو رآك مهموم يسعى فى أمورك
أو سمع منك آه يجى ويزورك
ثم يدعو لك الله (ستارى)

ففى النفس شىء من كلمة (ستارى) هذه من حيث الصياغة . فهى حين يراد أن تكون بمعنى (سرّا) يفترض أنها مشتقة من الفعل (ستر) فهل يصوغون منها (ستارى) ؟ أشك فى هذا . ثم هل تكون من حيث المعنى مؤدية لوظيفتها فى السياق ؟ إن الدعاء لمريض يشكو ، يقول (آه !) يعوده الممدوح ، فهل يكون الدعاء له سراً دون علانية أبلغ فى أداء المراد ؟ .

أحسب أن الكلمة هى (سَنارى) بالنون وأنها هى الفعل الأعجمى sanare فى الاسبانية الحديثة sanar وهو مصدر فعل (شفى يشفى) وكأن الترجمة (يدعوا الله لك بالشفاء) أو (بأن تشفى) فإذا صح هذا الافتراض كان أقرب للسياق وأدل على المقصود فى زجل أكثر فيه الزجال من اقتباس الأفعال الأعجمية .

٢٧
فى الزجل ٨١

يشكو ابن قزمان فى هذا الزجل من الجوع القاتل فى أسلوب طريف حقاً. وقد جاءت المقطوعة الثانية منه على هذه الصورة :

أكلتُم لَحَم وانا بـلا شَىْ
نشمّ الشوَى ولس نـرى شَىْ
قد صرت (مَلان) انى كنت ماشى
نطلب كَفْ نحُرُف على الفـلالس

هذه الفقرة الثالثة تستوقف قارىء الديوان لسببين ، الأول أن لفظ (أنى) يزيد فى الوزن مقطعاً . وقد تغلب الأستاذ جارثيا على ذلك بأن قرأها (أنْ) وبها يستقيم الوزن . والثانى لفظ (ملان) وهـل هى صحيحة الرسم ؟ رأى الأستاذ جارثيا غير ذلك فرسم الفقرة .

قد صرت لابد ، اَن كنت ماشى

وعندنا أنها صحيحة وأنها هى اللفظ الأعجمى الذى ورد فى ديوان ابن قزمان فى موضع آخر (زجل ١٠٥) وهو قوله هنالك :

فلس للأسد إلاّ ما يفترس
ولس للمَـلان إلاّ ما يختطف

وقد نبه الدارسون من قبل إلى أن لفظ (ملان) هنا هى اسم لطائر من جوارح الطير هو فى الاسبانية الحديثة milano من اللاتينية المتأخرة milanus [1] .

---

(١) انظر جارثيا ديوان ابن قزمان ج ٣ ص ٤٢٠ وقد أشار إلى سيمونت ٣٦٣ — وقد نبه الأستاذ نيكل من قبل إليها .

وهى نفس الكلمة فى زجلنا هذا ، بما يجعل الأمر لا يستلزم تغيير النص . يريد ابن قزمان أن يقول إنه لفرط جوعه وخلو منزله مما يؤكل سيتحول إلى (مَلان) يختطف الفراريج ويسطو عليها لكى يعيش ويسد رمقه . ونحسب أن لفظ (أنى) تكون أقرب للسياق لو قرئت (أى) بدلا من (أن) المقترحة ، لتكون تفسيراً لما قبلها .

وقوله (نحرف على الفلالس)(١) معناه نحتال ونفتش عليها لاختطافها ، وليست الفلالس هنا بمعنى الأطفال كما اعتقد الأستاذ جارثيا . وفرق بين (يحرف على) و (يحرف لِ) ويزكى المعنى المراد ويؤيده ، وأن الزجال يشير إلى الطائر المذكور ، أنه فى المقطوعة السابقة على هذه يقول :

النـاس للسَّميد وانـا لـكَسْره
تـرانى عليهـا فَـرْخ نَسْره
كـأنى أرى بجسمـى حَسْره
نَنْجَرّ(٢) بالغُـدو ونِصْفِ ناعس

فقد شبه نفسه هنا بفرخ النسر ، بما يجعل لفظ (الملان) ماثلا فى ذهنه(*) .

عبد العزيز الأهوانى

---

(١) رسمت فى الأصل بما يوهم أنها قاف (القلالس) وقد أثبتها الأستاذ نيكل بالفاء ، وهو محق .
(٢) الكلمة (ننجر) من الفعل جر على صيغة انفعل . ونصف معناها نصفى مضافا إلى ياء المتكلم ، يريد أن جسمه قد أصابه الضعف حتى صار أحد نصفيه كالناعس أى العاجز أو المشلول ، ولا معنى لتغيير الكلمتين إلى (خبز) وإلى الفعل (صفا — نصفى) .

(*) أثنـاء طبع هذا القسم الأول من المقـال سقط ترقيم عدد من حلقاته ؛ وهى الحلقات : ٨ ص (٢٠٠ — ٢٠١) ، ٩ ص (٢٠٢ — ٢٠٣) ، ١٠ ص (٢٠٤ — ٢٠٥) ، ١١ ص (٢٠٦ — ٢٠٨) ، ١٢ ص (٢٠٩ — ٢١١) ، ١٣ ص (٢١٢) ، ١٤ ص (٢١٣ — ٢١٤) .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

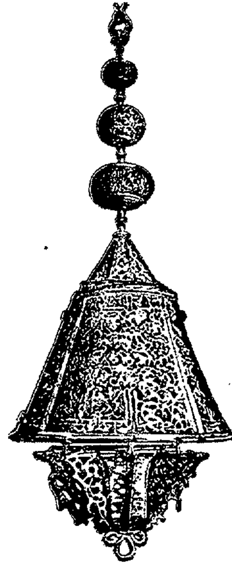
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهوريه مصر العربيــة — وزارة التعليم العالى — الإدارة العامة للنشاط الثقــافى والعلمى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد



المجـلد الثامن عشر مدريد ١٩٧٤ — ١٩٧٥

جمهورية مصر العربيـة — وزارة التعليم العالى — الإدارة العامة للنشاط الثقـافى والعلمى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثامن عشر — مدريد ١٩٧٤ — ١٩٧٥

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1. — Madrid - 2 - (España)

فهرس القسم العربي

البحوث والنصوص

الكتب الجديدة

أولا - الكتب العربية :

ثانيـا - الكتب الإسبانية :

الأنبـــاء

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد
١٩٧٤ — ١٩٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يصافح هذا العددُ من المجلة أيادى القراء ، وقد أتم المعهدُ الذى يصدرها ربع قرن من عمره المبارك . فقد أفتُتح « المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد » فى اليوم الحادى عشر من شهر نوفمبر سنة ١٩٥٠ . وكان افتتاحه على يد الأستاذ الدكتور طه حسين ، الذى كان وزيراً للمعارف فى حكومة مصر حينذاك ، والذى أراد أن تُسهم به مصر فى إحياء التراث الإسلامى فى الأندلس ، وأن تشارك فى ميدان الدراسات الأندلسية على الطبيعة ؛ لتمضى على سنتها فى رعاية حضارة الإسلام حتى خارج حدود أرضها الطيبة .

ومضى المعهد — منذ افتتاحه — يعمل على تحقيق رسالته ، بما أتيح له من وسائل ، وبما تهيأ له من أدوات . وكانت أهم وسائله هى :

● تنظيم سلاسل من المحاضرات العامة التى يلقيها بداره متخصصون فى الدراسات الأندلسية من عرب ومستشرقين .

● عقدُ الندوات العلمية ، والمشاركة فى الحلقات الدراسية ، التى تتناول الجوانب المختلفة لحضارة الأندلسيين .

● نشرُ البحوث المتخصصة ، والنصوص المحققة ، والترجمات الجيدة ، التى تلتقى برسالته ، وتدخل فى نطاق مهمته .

● إصدار « مجـلة المعهد » العلمية الدورية ، التي صدر المجـلد الأول منها سنة ١٩٥٣ ، والتى اختصت بنشر البحوث والنصوص والـترجمات ، التى لا يناسب طبيعتَها أو حجمها أن تأخذ شكل الكتاب .

وأما أهم أدوات المعهد فهى :

● مكتبة عربية أوربية غنية ، تضم آلاف المراجع فى الدراسات الأندلسية بعامة والإسلامية بخاصة ، كما تضم عدداً غير قليل من الدوريات والمخطوطات .

● مطبعة تجمع بين الحرف العربى والحرف الإسبانى ، وتقوم بطباعة كتب المعهد ومجلته ، وما يُخرجه من بحوث ودراسات وترجمات .

وكان نِتاج هذا ، أن أخرج المعهد خمسة وعشرين كتاباً ، ما بين مؤلَّف ومحقق ومترجم ، وهذه الكتب من نتاج كبـــار المتخصصين من عرب ومستشرقين .

كما أصدر المعهد ثمانية عشر مجلداً من مجلته العلمية الدورية ، التى تلتقى على صفحاتها أقلام أعلام الباحثين من شرقيين وغربيين .

هذا بالإضافة إلى ما أُلقى فيه من عشرات المحاضرات ، وما عقد به من عديد الندوات والحلقات .

وبهذا قام المعهد بدور كبير فى مجال الدراسات الأندلسية بخاصة والإسلامية بعامة . . وأصبحت سلسلة الكتب التى أخرجها ومجموعة المجلة التى نشرها ، من أهم المراجع العلمية المقدرة لدى الجامعات ومراكز البحث فى الشرق والغرب . .

كما أصبح المعهد نفسه واحداً من ألمع معاهد الدراسات الأندلسية ذات المكانة الدولية .

وجدير بالذكر - بل بالفخر - أن هذا « المعهد المصرى » هو المركز العربى الإسلامى الوحيد ، الذى يرعَى حضارة العرب والمسلمين وثقافتهم على أرض إسبانيا ، ويُشارك المتخصصين المخلصين من أبنائها فى إحياء التراث الأندلسى بها ، وفى الدراسات الأندلسية المزدهرة فيها .

وبالإضافة إلى رسالة المعهد الرئيسية - كمعهد بحوث أندلسية - قد قام منذ إنشائه بالإشراف على الدارسين المصريين فى إسبانيا ، مستهلا هذه المهمة برعاية أول مجموعة من شباب الدارسين المصرين الذين أوفدتهم مصر إلى الجامعات الإسبانية للتخصص فى الدراسات الأندلسية ؛ حيث ارتبط تخصصهم برسالة المعهد ، وكانوا يُعَدُّون ليكونوا - أو بعضُهم - من العاملين فيه . . ومنذ ذلك العهد واصل المعهد رعايته للدارسين المصريين فى الجامعات والمعاهد الإسبانية ، ممثلا بذلك إدارة البعثات المصرية .

كذلك قام المعهد - منذ إنشائه - بتقديم دروس فى اللغة العربية للراغبين فيها من غير العرب ، باعتبار هذه اللغة هى لغة الحضارة الأندلسية التى يقوم المعهد على إحياء تراثها ودراسة جوانبها .

ولأن المعهد مؤسسة ثقافية مصرية ؛ قد اتجهت إليه أنظار كل من يريدون مزيداً من المعرفة عن مصر ، واستجلاء جوانب حضارتها وثقافتها وماضيها وحاضرها . . ومن هنا قام المعهد بالتعريف بمصر من خلال الأجهزة الثقافية المختلفة ، ما بين كتاب يقدَّم ، ومحاضرة تلقى ، وفيلم يعرض ، ومعرض يقام . . وهكذا اضطلع المعهد - لقيامه بهذه الأعمال - بمهمة مركز ثقافى مصرى ، بالإضافة إلى إشرافه على البعثات ، ثم إلى جانب عمله الأكاديمى فى التحقيقات والدراسات .

وقد جرت العادة على أن يشغل مدير المعهد منصب المستشار الثقافى لسفارة مصر فى إسبانيا ؛ لأنه عادة من رجال العلم والثقافة ، ولأنه فى موقعه قادر على تنمية العلاقات الثقافية بين البلدين ، ورعاية الجانب العلمى والثقافى لسفارة بلاده . . وبهذا أصبح المعهد يقوم بمهمة مكتب المستشار الثقافى للسفارة المصرية ، بالإضافة إلى تمثيله لمكتب البعثات ، وقيامه بمهمة المركز الثقافى ؛ وإلى جانب رسالته الأساسية ، وهى أنه « معهد الدراسات الإسلامية » ، الذى يعمل فى ميدان إحياء التراث الإسلامى فى الأندلس ، ويشارك فى حقل البحوث الأندلسية .

وكان المعهد جديراً أن يقام لعيده الفضى احتفالٌ جليلٌ ، تشترك فيه مصر الأمُّ المنجِبة ، وإسبانيا المِضيافة الطيبة ، وتسهم معهما كل الهيئات والشخصيات العربية والغربية ، المعنية بالدراسات الأندلسية والإسلامية .

ولكن شاء الله أن يحين موعد العيد الفضى للمعهد ، وإسبانيا يخفق قلبها إشفاقا على حياة زعيمها العظيم « فرانكو » ، الذى اشتد به مرض الموت فى ذاك التاريخ ، ثم أسلم روحه بعد معاناة قاسية ، فألبستْ وفاتُه إسبانيا ثياب الحداد . . فكان تأجيل الاحتفال بعيد المعهد الفضى أمراً يفرضه الوفاء للرجل الذى عُرف بصداقة العرب وإجلال تراثهم ، والذى أنشأت مصر معهدها فى أيام قيادته لإسبانيا ، والسير بها نحو الاستقرار والوحدة والرخاء والسلام .

فإلى أن تتاح فرصة الاحتفال بالعيد الفضى لمعهدنا الحبيب ، ننتهز فرصة ظهور هذا العدد من مجلته ، لكى نقدم بكل إجلال وحب هذه الكلمات :

- رَعَى الله مصرَ الكريمة العطاء فى الشدة والرخاء .
- وأسبغ رحماته على طه حسين ، الذى أرسَى بيده البيضاء دعائم هذا البناء .
- وشكراً موفوراً لكل من أسهم فى نشاط المعهد من الأساتذة الإسبان وغيرهم من كل مستشرق ومستعرب .

● وثناء موصولا لكــل من شارك فى جهوده العلمية من الإخوة العرب فى المشرق والمغرب .

● وتحيةً وعرفاناً لجميع الأساتذة والزملاء والأصدقاء ، الذين تولوا شئون هذا المعهد أو عمــلوا فيه منذ إنشائه ، لحفظوا كيانه ، وأعلوا بنيانه ؛ حتى مضَى شامخاً فى حمل رسالته ، واستمر موفقاً فى أداء أمانته .

● ودعاءً إلى الله أن يعيننا على إضافة لبنة إلى البناء الذى شَيَّدوا ، والتقدم خطوة فى الطريق الذى عَبَّدوا . . والله الموفق ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ؟

أحمد هيكل
رئيس التحرير ومدير المعهد

ديسمبر سنة ١٩٧٥

البحوث والنصوص

ثلاث رسائل دبلوماسية

من البلاط المغربى الى البلاط الاسبانى
فى أوائل القرن السابع عشر الميلادى

وقفتُ أثناء بحوثى فى دار المحفوظات الإسبانية العامة بقلعة شنت منكش Simancas على مقربة من بلد الوليد Valladolid على مجموعة من الوثائق الدبلوماسية المغربية ، هى عبارة عن رسائل مختلفة أرسلت من ملوك المغرب ، وأمراء تلمسان وتونس ، إلى ملوك إسبانيا ، منذ الإمبراطور شارلكان حتى فيليب الرابع فى أغراض مختلفة ، بعضها فى التماس الحماية والتحالف ، ضد أمير البحر التركى خير الدين ، وبعضها فى أغراض أخرى . ولفت نظري من محتويات هذه المجموعة بالأخص ثلاث رسائل ، وجهت من ملوك المغرب إلى ملوك إسبانيا ، وذلك فى النصف الأول من القرن السابع عشر ، منها رسالتان من السلطان الأمير العالم مولاى زيدان الحسنى السعدى ، وجهت إحداها إلى فيليب الثالث ملك إسبانيا فى سنة ١٠١٧ هـ (١٦٠٨ م) ووجهت الثانية إلى وزيره الدوق دى مدينه فى سنة ١٠٢٣ هـ (١٦١٤ م) . أما الثالثة فقد وجهت من سلطان مراكش الأمير العلى الناصرى إلى فيليب الرابع ملك إسبانيا فى سنة ١٠٥٠ هـ (١٦٤٠ م) .

وتبدو أهمية العلائق الدبلوماسية بين المغرب وإسبانيا ، فى عهد السلطان مولاى زيدان ، الذى حكم من سنة ١٠١٢ إلى سنة ١٠٣٧ هـ (١٦٠٣ — ١٦٢٧ م) ، على ضوء الحوادث الخطيرة ، التى وقعت يومئذ على ضفتى المضيق ،

فى اسبانيا والمغرب . فأما فى المغرب فقد اضطرمت الحرب الأهلية ، على إثر وفاة السلطان أحمد المنصور الذهبى السعدى ملك المغرب فى سنة ١٠١٢ هـ (١٦٠٣ م) بين أبنائه الثلاثة ، أبى عبد الله المأمون المعروف بالشيخ ، وكان ولى عهده الذى اختاره للملك من بعده ، وأبى فارس الملقب بالواثق بالله ، ومولاى زيدان . وكان أعيان فاس وعلماؤها ، قد بايعوا عقب وفاة المنصور لولده زيدان ، وبايع أهل مراكش لولده أبى فارس . ولكن معركة نشبت بين زيدان وأخيه الشيخ ، انتهت بهزيمة زيدان ، واستيلاء الشيخ على فاس ، ثم نشبت بعد ذلك بين الأبناء الثلاثة سلسلة من المعارك الأهلية المتوالية ، كانت سجالا بينهم . واستمرت هذه الحرب الأهلية بضع سنوات . وانتهت آخر الأمور بانتصار مولاى زيدان ، واستيلائه على الملك ، ومقتل أخيه أبى فارس ، وفرار أخيه الشيخ فى أهله وولده (١٦٠٧ م) . بيد أن الشيخ لم يستكن للهزيمة ، بل عبر البحر مع أمه الخيزران إلى إسبانيا ، واستغاث بملكها فيليب الثالث ، وتعهد بأن يقدم ثغر العرائش إلى إسبانيا نظير معاونته على استرداد عرشه ، واستجاب فيليب الثالث إلى دعوة الشيخ ، وأرسل معه بعض قواته وسفنه إلى الشاطىء فجازت مع الشيخ وصحبه إلى المغرب ، ونزلت بالقصر الكبير . وكان ذلك فى أوائل سنه ١٦١٠ م. وبعث الشيخ سرية من قواته قامت بإخلاء ثغر العرائش من أهله قسرا ، وسلمته إلى الإسبان وفاء بعهد الشيخ . وأثار تصرف الشيخ عاصفة من السخط ، وانفض عنه كثير من أنصاره . ثم سار الشيخ إلى تطوان ، وما زال فى مغامراته حتى تصدى له بعض زعماء قبيلة غماره وقتلوه على مقربة من تطاون ، وذلك فى رجب سنة ١٠٢٢ هـ (١٦١٣ م) ، وانتهى بذلك أمره ، وتوطد بذلك مركز مولاى زيدان ، وتمكن عرشه .

هذا ما حدث فى المغرب . وأما فى إسبانيا ، فقد وقع قبل ذلك بعام واحد ، فى سنة ١٠١٨ هـ (١٦٠٩ م) حدث خطير ، كان له أعمق صدى فى المغرب ،

وفى سائر جنبات العالم الإسلامى ، وهو قيام إسبانيا بنفى الموريسكيين أو العرب المتنصرين من أراضيها . ونحن نعرف أن أولئك الموريسكيين ، هم بقية الأمة الأندلسية المغلوبة ، أكرهتهم إسبانيا على التنصر عقب سقوط غرناطة ، آخر معاقل الإسلام بالأندلس ، وذلك فى سنة ٨٩٧ ﻫ (١٤٩٢ م) ولبثوا من بعد ذلك نحو مائة عام . يعيشون فى غمر من الآلام والاستعباد المطبق ، تسحقهم مطاردات الكنيسة ، وديوان التحقيق . وأخيراً برمت إسبانيا بوجودهم فيها ، وقررت إبعادهم نهائياً عن أراضيها ، ووقع هذا النفى فى أواخر سنة ١٦٠٩ ، فى مناظر مثيرة مؤسية ، ونزل معظم أولئك المنفيين فى مختلف الثغور المغربية ، وكانت مأساة مروعة اهتزت لها مشاعر المغرب ومشاعر العالم الإسلامى بأسره .

وهكذا فإن العلائق الدبلوماسية بين المغرب وإسبانيا ، لم تكن فى عهد مولاى زيدان مما يتسم بطابع المودة . بيد أن بلاط فاس لم يحجم مع ذلك عن أن يخاطب بلاط مدريد فى مناسبتين ، هما اللتان بعث إليه فيهما بكتابيه اللذين أشرنا إليهما فى فاتحة هذا البحث .

أولهما الخطاب الذى تضمنته الوثيقة رقم F 210 سيمانقا ، وهو عبارة عن خطاب من مولاى زيدان ملك المغرب إلى فيليب الثالث ملك إسبانيا ، يطلب فيه إنصاف تاجر مراكشى نصرانى ، اقترض منه بعض « الفدالغوش » الإسبان Fidalgos (أى النبلاء) أموالا لافتداء أنفسهم ، وتعهدوا بسدادها عند عودهم إلى أوطانهم ، ولكنهم لم يفعلوا . والخطاب مؤرخ فى ربيع الثانى سنة ١٠١٧ ﻫ (١٦٠٨ م) وذلك قبل نفى الموريسكيين من إسبانيا بقليل .

والثانى الخطاب الذى تضمنته الوثيقة رقم E 495 سيمانقا ، وهو عبارة عن خطاب من مولاى زيدان إلى الدوق « دى مدينه » يطلب فيه التحفظ على أموال أخيه المقتول (وهو الأمير الشيخ الذى قتل حسبما تقدم فى سنة ١٠٢٢ ﻫ) الموجودة بطنجة لتقسم بين ورثته وفقاً للشريعة الإسلامية . وهو

مكتوب على فرخ كبير رسم فى رأسه الشعار الملكى بخط ثلث جميل ، وبالحبر المذهب ، ومؤرخ فى ١٤ من المحرم سنة ١٠٢٣ هـ (٢٥ فبراير سنة ١٦١٤م) . وقد كانت طنجة يومئذ تحت حكم الإسبان .

وإنه لما يلفت النظر فى نفس الوقت ما يتسم به أسلوب هذين الخطابين من الجزالة والبلاغة ، وهو بلا شك من أرفع أساليب الكتابة الدبلوماسية المغربية . ولا غرو فإن محرر هذين الخطابين ، هو الكاتب الشاعر ، البليغ المبدع ، عبد العزيز الفشتالى[١] (٩٥٦ — ١٠٣١ هـ) وزير القلم الأعلى ، وكاتب الدولة المنصورية ، منذ السلطان أحمد المنصور الذهبى (المتوفى سنة ١٠١٢ هـ) والد مولاي زيدان ، ثم مولاى زيدان من بعده . وقد استحدث الفشتالى فى الرسائل الدبلوماسية أسلوباً جديداً ، يمتاز بجزالته وبلاغته ، ويكاد يشبه أسلوب الرسائل السلطانية العالية ، التى امتاز بها بلاط غرناطة والبلاط المرينى ، أيام ابن الخطيب ، فى أواسط القرن الثامن الهجرى .

هذا عن رسالتى مولاى زيدان إلى البلاط الإسبانى . وأما الرسالة الثالثة ، وهى التى تتضمنها الوثيقة E 2667 سيمانقا ، فهى عبارة عن خطاب موجه من سلطان مراكش الأمير العلى الناصرى إلى فيليب الرابع ملك إسبانيا يخبره فيه بأنه قد رحب برسول « الدوك دمدينه » وأجاب رغبة السلطانة زوجته فى الإفراج عن الأسرى النصارى لديه ، وينوه بتوكيد المودة والمحبة . والخطاب مؤرخ فى ١٢ جمادى الأولى سنة ١٠٥٠ هـ (١٦٤٠ م) .

وثمة ملاحظة جديرة بالتنويه وهى أن الخطاب الثانى (رقم E 495 سيمانقا) قد ارسل حسبما بينا من قبل من مولاى زيدان إلى « دوك دى مدينة » سنة ١٠٢٣ هـ والخطاب الثالث (E 2667) المرسل من السلطان العلى

---

(١) نسبة إلى فشتالة وهى قبيلة جبلية تسكن شمالى فاس .

الناصرى إلى فيليب الرابع (سنة ١٠٥٠ هـ) قد نوه فيه بوصول رسول الدوك دى مدينة . ومن الواضح ولاسيا من مقارنة التواريخ ، أن (الدوك دى مدينة) لم يكن يُقصد بها شخص معين يحمل هذا الاسم ، وإنما هو تعبير فى البلاط المغربى المعاصر ، كان يُقصد به رئيس الحكومة الإسبانية . وقد كان فى الحالة الأولى ، هو الدوق دى ليرما ، وزير فيليب الثالث وصفيّه ، وهو المسئول الأول عن نفى الموريسكيين أو العرب المتنصرين ، وقد لبث فى دست الحكم حتى سنة ١٦١٨ م . وكان فى الحالة الثانية هو الدوق أوليفاريس ، وقد لبث فى دست الحكم حتى سنة ١٦٤٣ م .

والآن نقدم إلى القارىء نصوص الوثائق الثلاث ، التى حققتها عن أصولها المخطوطة بدار المحفوظات الاسبانية العامة بسيانقا .

— ١ —

الوثيقة رقم F 210 سيانقا ، وهى خطاب مرسل من مولاى زيدان ملك المغرب إلى فيليب الثالث ملك إسبانيا ، مؤرخ فى ربيع الثانى سنة ١٠١٢ هـ (١٦٠٨ م)

هذا كتابنا الشريف ، المظفرى الناصرى الفاطمى ، الزيدانى ، المؤيد بالنصر والتمكين ، من رب العالمين ، والمطاع فى المشارق والمغارب ، ابن الإمام ابن الأيمّة أمراء المؤمنين ، صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين . إلى المملكة التى تباهى بها أكابر الملّة المسيحية وتفاخر ، والمرتبة التى ما زالت صناديد الطواغيت تقتدى بالأوايل منها الأواخر ، فى قنة عز زاد شمها ، على بقاع المضاهى من الممالك النصرانية ، وبحبوحة فخر تناط بها المهمات من الافانية والصبانية ؛ مقام السلطان الأعظم الافخم ، الكبير ، الملاحظ ، الأجل ،

الراسخ ، المتمكن ، المعتبر ، ابن السلاطين الكبار ، ذوى المزايا الفخمة والايثار ، مفخر أهل الناسوت والصليب ، والبيت الذى له فى الضخامة أوفر حظ وأجزل نصيب . أما بعد ، فإنا كتبناه إليكم من دار مملكتنا وكرسى خلافتنا حمراء[١] مراكش حرسها الله ، ولا متعرف الا مواهب الله التى أسدلت بهذا الجناب العلى رواقها ، ونمقت والشكر لله بمساعدة أمانينا أطواقها ، لما استوى بمقره كعب آياتنا العلية ، وتمكن بمنته وشيج دعواتنا العلوية ، حيث خفقت بالعز بنودها ، وصفى بالعدل ورودها . هذا وإن موجب إصدار هذه المفاتحة ، أنه لا يشك المرتاب ولا يتطرق الوهم لكل منتاب ، فى أن تجار الملل النصرانية ، على تباين أصنافها وتغاير نعوتها ، حيثما ألقت بهم السِّفار فى أضاحى هذه الأقطار ، يتسربلون بها بُرود العز والرعاية ، ولا تمتد بوجه إلى ساحتهم أيدى الإذاية ، فصارت بذلك أنفسهم ومدخور بضايعهم الثمينة ، محوطة من عنايتنا بأسوار لا تزال حصينة ، فلا يطرق حماهم فى المعاملات سوى طارق الحق ، الذى يتساوى فيه لدينا النبيه والخامل ، والعالى والسافل ، وأنهم فى ساير ممالكنا لفى دعة لا تنكر ، وأمن ذمة لا تخفر . ولأجل ذلك كتبنا لكم فى ذِمّىّ ينتمى بالخدمة لابوابنا ، وينيط مسبباته بالعلى جنابنا ، وهو إبراهيم ابن واعيش ، فإن له ببلادكم ، مما لا يخلو عنه المتسبب غالباً ، أغراضاً ؛ منها أنه كان فيما مرّ أعطى هنا عن بعض الفدالغوش ، مالاً افتدوا به ، فأشهدوا على أنفسهم ، بأداء ذلك عند بلوغهم أوطانهم . فلما طالبهم أصحابه لاذوا منهم باللّداد ، وقابلوا صنعه فيهم بدعاوى العناد ، وراموا الاستطالة على أصحابه ، وخسارة صفقته فى أسبابه ، فعرّفناكم بالقضية لتحسنوا الالتفات إليها ؛ فإنه من المنتشر المشهور الذى تواطأ عليه سكان المعمور ، أن التجار الذين يجوبون الآفاق النائية ،

---

(١) يلاحظ أن البلاط المغربى كان يطلق فى هذا الوقت على دار الملك اسم « الحمراء » تشبيهاً بحمراء غرناطة .

ويخترقون الأقطار القاصية ، هم السنة الأيام ، ومنهم تستمد الأقلام ، فى الأقاليم أنباء الأنام ؛ ولذلك ما تزال حرمة الملوك العظام فى كل ناحية عليهم مسدولة ، وأسباب متاجرهم بأنواع الرعى موصوله ؛ ولربما انجرت الألفة بين الممالك ، بسبب ما يغشى كورها من سالكى المسالك . فأردنا انتصاركم لهذا الذمّى انتصار أنَفَة ، وانتجاد من تدرب بالوفاء وعرفه ، شأن من قام بحق الوصية ، وحافظ فى ملاذ التجارب على الحقوق المرعية ، فلعل التفاتكم لحقه ، ينيله الممنوع من قسطه . وهذا موجبه إليكم رعاكم الله . وكتب فى مستهل ربيع الثانى من عام سبعة عشر وألف هـ.

— ٢ —

الوثيقة رقم 495 E سيمانقا ، وهى خطاب مرسل من مولاى زيدان ملك المغرب إلى الدوك «دى مدينة» مؤرخ فى ١٤ المحرم سنة ١٠٢٣ هـ (٢٥ فبراير سنة ١٦١٤ م)

صدر هذا المكتوب العلى الإمامى ، الكريم المظفرى ، الناصرى الزيداني ، الحسنى الفاطمى ، الهاشمى السلطانى ، عن الأمر العلى النبوى ، الشريف ، العلوى ؛ الذى دانت لطاعته الكريمة الممالك الإسلامية ، وانقادت لدعوته الشريفة سائر الأمصار المغربية ، وخضعت لأوامره جبابرة الملوك السودانية ؛ وأقطارها القاصية والدانية ؛ إلى الريس الذى له بين أكابر المملكة الإسبانية ، ورؤساء الدولة القشتالية ، وعظماء الملة النصرانية ؛ المكانة السامية ، والمنزلة الرفيعة العالية ؛ المكرم ، المعظم ، دوك دى مدينة . أما بعد حمد الله الذى جعل بين عباده من الأمم ، وان اختلفت فى الأديان وصلة ، تعتبرها باعتبار ، أحكام السياسة ، وقوانين الرياسة ، الملوك والأمراء والأعيان ، وتوجب لها

الحق فى كل ما يدور بينها من التخاطب والتراسل ، فى الأمور التى لها البال والشأن . فكتابنا هذا إليكم من حضرتنا العلية مراكش حاطها الله ، والأحوال بحمد الله فى ممالكنا الشريفة ، على ما يسر ، من كمال الترويح والتمهيد ، واجتماع كلمة المسلمين على السمع والطاعة ، فى كل قريب منها وبعيد . هذا وإنه لما تقرر عندنا ما كان سلف لكم ، مع والدنا السلطان الأعظم ، مولانا الإمام المقدس المنعم ، من جميل المواصلة ، وحسن المجاملة ، ومقابلة ما يرد على بابه الكريم رحمه الله من الأغراض الواصلة من عندكم ، وأغراض سلطانكم الواردة على يدكم ، بوجه القبول والترحيب . وعلمنا ما كان لكم أنتم أيضاً من السعى الجميل ، فى كل ما يرضيه من الأمور ، بعيداً كان أو قريب ؛ خاطبناكم بهذا الخطاب الكريم ، لتعلموا أن كما كان لمكانكم المكين ، عند مولانا الإمام المقدس المرحوم ، من الاعتبار المشهور ، ومن جميل الايثار المعلوم ؛ ما زلنا فى ذلك على عهد والدنا الإمام ، وفى الاعتناء بكل ما يكون لكم بهذا الجناب الكريم من الاغراض ، وقضايه على أحسن مراد ، وأجمل اعتياد . وأن وسايلكم عندنا فى كل حال مرعية ، واغراضكم لدينا كما كانت مع والدنا مقضية . ثم مما نقرره لديكم ، ونقدم به التعريف إليكم ، إعلامكم بحقيقة ما كانت عليه أحوال أخينا المقتول مع ولده ، الذى هو الآن بجهة القصر . وهو أن أخانا المذكور لمّا كتب الله عليه ما كتب ، من بعض العقوق ، الذى كان عليه لوالدنا المرحوم ، ابتلاه الله هو عقوبة على ذلك بعقوق ولده له ، فعظم بسبب ذلك الجفاء التام بينهما ، حتى تجاوز الحد ، وصار أمرهما إلى العداوة والقطيعة ، التى لا يرجى لفتقها رتق ، فانقطع أخونا بجهة الفحص ، وانقطع ولده بجهة فاس ، وكان قد قتل عمه شقيق أبيه غدرا ، وقتل أخاه هو أيضاً ، فاتقاه لذلك أخونا والده ، فانكمش عن فاس حذاراً من ولده المذكور ، فتلبث بمكانه حتى قتل فيه ، وقد ترك أولاداً آخرين غير هذا المذكور ، صغاراً وكباراً ، ذكوراً وأناثاً ونساء أزواجاً له ،

الوثيقة رقم E 2667 Sim.

وكل واحد من هؤلاء الأولاد الذكور والأناث ، ومن النساء الأزواج ؛ له حق معلوم فى ماله ، على نحو ما فرضه الله لكل واحد منهم فى ديننا بالإرث ، ولا يحل فى شريعتنا لأحد من الورثة أن يأخذ إلا حقّه الخاص به ، من بين الورثة لا غير . وبحسب هذا نؤكد على مكانكم المكين أن تقفوا فى مسئلة ذلكم المال الذى ترك أخونا فى طنجة يبقى مثقفاً محفوظاً ، حتى يفرق على فرايض الله لأولاده كافة ونسايه ، ويتصل إن شاء كل ذى حق بحقه ، وأن تحترسوا غاية الاحتراس من جعل السبيل لولد أخينا إلى الاتصال بشىء من ذلك يستبد به ، ويغصب فيه أخوته وأخواته ، ونساء أبيه ، ويضيع حقهم وأمانة والدهم ، تحت حكمكم فى بلادكم ؛ وقد علمتم أن هذا مما لا يرضاه الملوك لأحسابهم فى كل دين ، فنؤكد على مكانكم أن تأخذوا بغاية الاحتياط على ذلك المال من جانب ابن أخينا ، كيلا يحتال على اختلاس شىء من الأمر ، من جهة سلطانكم أو نحو ذلك . وهذا أوكد ما نوكد به عليكم ، وقد وجب الكتب إليكم . فى رابع عشر المحرم الحرام عام ثلاثة وعشرين بعد الألف .

— ٣ —

الوثيقة رقم E 2667 سيمانقا ، وهى خطاب مرسل من الأمير العلى الناصرى سلطان مراكش إلى فيليب الرابع ملك إسبانيا ، مؤرخ فى ١٢ جمادى الأولى سنة ١٠٥٩ ه‍ (١٦٤٠ م)

عن الأمير العلى الإمامى المحمدى الشيخى الحسنى الناصرى .

أيده الله بعزيز نصره ، وأمده بمعونته ويسره ، وخلد جميل ذكره وفخره .

صدر هذا المكتوب ، العلى الإمامى السلطانى ، المحمدى الشيخى الحسنى ، عن الأمير العلى النجدى ؛ الكريم الذى دانت بطاعته الممالك الامامية ، وانقادت

لدعوته الشريفة ساير الأقطار المغربية ، وخضعت لأوامره جبابرة الملوك السودانية ، واقطارها القاصية والدانية . إلى المكانة الجليلة المقدار ، والأصالة السامية العلم والمنار ، والحوزة الرفيعة التى لها فى الاقطار المسيحية تمام الصيت والإيثار ؛ مكانة السلطان الجليل ، الأصيل المثيل ، الأمثل الذى له المنزلة الشامخة ، وقَدَمٌ فى رياسة سلطة الأوايل راسخة ، السلطان دون فيليب دُ سترى الرابع ، سلطان سبانس الأثبان والهند وغيرهم . أما بعد حمد الله الذى جعل من ملوك الأرض وإن اختلفت فى الأديان ، وصلة تعتبرها باعتبار احكام السياسة وقوانين الرياسة ، الملوك والأمراء والوزراء والأعيان ، وتوجب لها الحق فى كل ما يدور بينها من المخاطبات والمراسلات التى لها البال والشان . فكتابنا هذا إليكم من حضرتنا العلية مراكش المحروسة بالله المحمية ، ونصر الله تعالى مشحوذ البيان حديد اللسان ، لله العزة وله الحول والقوة . هذا وإنه وصل لعلىّ مقامنا رسول الدك د مدينة كاتب سره جوان دسلانس والقسيس ، فانزلناهم منزل الرحب والكرامة ، وعاملناهم بجزيل آلائنا ونعمنا ، مدة مالهم عندنا من الإقامة ، وقابلناهم ، بالتكريم والخير الجسيم ، إلى أن صافحناهم من مقامنا العلى منشرحى الصدر ، وكان الذى بلغوه إلينا براءات الدك يقرر فيها صفو المحبة والوداد ، والبقاء على العهد الذى يرضينا ، وخلوص الاعتقاد ، وما جبلتم عليه من الانتماء لجانب إيالتنا الشريفة واندمج منكم فى الفؤاد ؛ فشكرناه واستجدناه ، واعتبرنا منه بولاءكم وتحققناه . ومن جملة ما كتب لنا عليه وعرفنا به أن السلطانة زوجتكم كتبت إليه على شأن ثلاثة ديار من النصارا عندنا بأولادهم ، لنسرحهم من الأسر ، وحين بلوغ كتابه إلينا ، بادرنا بسراحهم بجميع أولادهم ، وزدنا عليهم أسارى آخرين ، فكانت جملة من الأسارى سرحناها كلها ، ونهايتها أربعة وعشرون نصرانياً ، ووجهناهم صحبة خديمنا ، الأنجب الأحفى الأوجه الأرضى ، القايد محمد بن القايد حسين بن القايد مسعود التنسلى بن القايد منصور ، ليبلغهم إلى مكانكم المكين ، وليقرر لكم ما صنع

الدك من الخير مع خدامنـــا الذين بقصبة سلا أمنها الله ، وما عاملهم بها من الفضل ، وإننا قد أمرنا خدامنا الذين بقصبة سلا بدفع جميع مـا عندهم من الأسارى من بلادكم ، فجاءوا بدفعهم عن آخرهم ، قصدا للوفاء بما بيننا وبينكم ، ولتعرفوا أن مكانتكم عندنا مكانة ملحوظة ، وبرعاية الله ورعايتنا مرعية ومحفوظة ، وأغراضكم بمقامنا العلى مقضية وبالقبول مرعية ، وذلك قليـل فى حقكم وفى حق محبتكم . وفى الثانى عشر من جمادى الأولى عام خمسين وألف .

* * *

وقد اقتصرنا على دراسة هذه الرسائل المغربية الثلاث ، لتجانسها من حيث العصر ، ومن حيث المصدر الذى صدرت منه ، والجهــة التى وجهت إليها . وهنالك عدا هذه الرسائل مجموعة أخرى من الوثائق المغربية التى عثرنا عليها بدار المحفوظات الإسبانية العامة بسيمانقــا ، والتى أشرنا إليها فى صدر هذا البحث . وهى تتكون من خمس وثائق ، الأولى عبارة عن خطاب موجه من سلطان تلمسان ، عبد الله بن أبى عبد الله المتوكل إلى « السلطانة الانيراطريس دونيا إيزابيل » زوجة الامبراطور شارلكان فى طلب الغوث والنجدة ضد أمير البحر خير الدين (سنة ٩٣٩ هـ — ١٥٣٢ م) . والثانية عبـارة عن خطاب موجه من أبي عبد الله محمد بن محمد القاضى صاحب حصن كوكو ، إلى الامبراطور شرلكان يطلب إليه أن يبعث بطائفة من سفن أسطوله للمعاونة فى ارهاب خير الدين (سنة ٩٤٩ هـ — ١٥٤٢ م) . والثـالثة عبارة عن خطاب من سلطان تونس أبى عبد الله محمد الحسن موجه إلى الامبراطور شرلكان يحدثه فيه عن شئون قصبة بونة ومن بها (سنة ٩٤٢ هـ — ١٥٣٥ م) والرابعة عبارة عن معاهدة عقدت فى نفس العـام بين سلطان تونس المذكور وبين الامبراطور شرلكان بتسليم قصبــة بونة إلى الامبراطور بشروط معينــة .

والخامسة عبارة عن خطاب مرسل من سلطان تونس أبى حفص عمر بن عمر إلى فيليب الرابع ملك إسبانيا يخبره فيه بقتاله مع الترك وانتصاره عليهم (سنة ١٠٥٥ هـ — ١٦٥٥ م) .

وقد رأينا نظرا لتجانس هذه المجموعة من حيث المصدر ، وهى ملوك المغرب الأوسط وأمراؤه وكذلك من حيث الجهة التى وجهت إليها ، وقد وجهت كلها — فيما عدا الوثيقة الخامسة — إلى الامبراطور شارلكان ؛ رأينا أن نجعلها موضوع دراسة مستقلة .

محمد عبد الله عنان

على هامش ديوان ابن قزمان

– ٢ –

نعرض فى هذه المقالة الثانية لأمرين :

أ — التصحيفات والتحريفات التى وقع فيها ناسخ الديوان . والنسخة التى بين أيدينا من الديوان مكتوبة بخط مشرقى فى القرن السابع الهجرى ، ولا ندرى كم بين هذه النسخة المشرقية والنسخة الأم الأندلسية الخط من نسخ وسيطة . ومع ذلك فنحن نشهد فى نسختنا هذه قدراً من العناية والدقة ، ومن أمانة الناسخ وحرصه على التثبّت ، يجعلنا نحسن الظن بها إلى حد كبير ، ونتحرج كثيراً من تجاوز رسم الكلمات فيها . لا سيما ونحن أمام نص فى عامية أندلسية ، معرفتنا بها محدودة بما لدينا من مصادر قليلة .

وقد أصلح الأستاذ نيكل قدراً من تصحيفات الديوان ، خاصة فى الكلمات التى لم تنقط ، كما أصلح الأستاذ جارثيا جومث قدراً آخر أكبر ، فأعفانا جهدهما من الإشارة إلى هذه التصحيفات . ولم نقف إلا عند ما فاتهما منها .

ولابد هنا أن نذكر أننا نقف عند الأصل المخطوط وحده ، ولا نتجاوزه إلى نشرة الأستاذ نيكل أو الأستاذ جارثيا حين نختلف معهما . فنحن نرى مثلا أن الفقرة الثانية من آخر مقطوعة فى الزجل الأول ، ونصها فى الأصل المخطوط :

رَجَعْ كـلّ احَـدْ فَـرَسْ وحَمْحَم

سليمة الرسم ، ونرى أن كلمة (فَرَسْ) صحيحة[1] ، على حين يرى الأستاذ جارثيا أنها مصحفة عن (فَدَسّ) بالدال . وقرأها الأستاذ نيكل (فَرِّس) بصيغة الأمر . وليس من غرضنا فى هذه المقالة التعرض لهذه القضية ، إلا أن يكون الموضع محلا لمناقشة أو دراسة لقصد آخر . ولا نخفى أن مثل هذه المواضع التى نخالف فيها الأستاذ جارثيا غير قليلة العدد .

وليس من شك فى أن فى الديوان تصحيفات أكثر من التى رصدناها ، لم نهتد بعد إلى معرفتها . وكل ما ورد فى هذا القسم من تصحيفات متصل بكلمات عربية أو معربة .

ب — وفى الديوان بعد ذلك مواضع مشكلة أو مبهمة ، لم نستطع فهم معناها ، أو فهمنا المعنى فى صورة مجملة وعجزنا عن إدراك الجزئيات والتفاصيل . وقد يجىء هذا الإبهام من تصحيف لم نفطن إلى صحته ، أو من لفظ أعجمى خفى علينا ، أوهم رسمه أنه عربى ، كما يجىء من إشارات ورموز إلى دلالات فى حياة الزجال وفى حياة مجتمعه وثقافة عصره لا سبيل لنا إلى معرفتها الآن . وأشهد أن هذه المواضع المشكلة كثيرة . وقد اجتهد الأستاذ جارثيا فى هذا المجال اجتهاداً مشكوراً ، فوفق فى رأينا إلى حل بعض المشكلات ، ولكنه فهم بعضها الآخر فهما لا نقرّه عليه .

وقد وقفنا عند عدد قليل من هذه المواضع فى القسم الثانى من هذه المقالة ، وقدمنا فروضاً نميل إلى ترجيحها ، وإن كنا لا نطمئن إليها تمام الاطمئنان . ونرجو أن نتابع فى مقالة تالية عدداً آخر من هذه المواضع .

وقد كنا نود أن نعالج قضية الأوزان فى هذه المقالة ، ولكننا آثرنا تأجيل الأمر لمزيد من الدراسة والمقارنة . إلا أننا من حيث استقامة النص

---

(١) يريد : رجع كل أحد (من الزجالين) وهو يدعى العتق والأصالة متشبها بالجواد الكريم ، على حين أنه ليس كذلك . وهذا يشبه ما ذكره فى زجل ٩ مق ١٣ من موازنة بين خيول العرب وحمير الظلم . والحمحمة أصلا صوت الفرس دون الصهيل .

لغة ومعنى ورسما ، وجدنا أنفسنا مضطرين لأن نفترض أن بعض الأزجال ، وخاصة التى تتألف من ١١ مقطعا قد تنقص بعض فقراتها مقطعاً ، — فكأنما يحدث فيها ما يحدث فى بحر الخفيف مما يسميه العروضيون تشعيثاً — فتصير عشرة ، ولذلك لم نصرّ على الالتزام بعدد المقاطع الثابث (١١ مقطعاً) فيها . ومثال ذلك الزجل رقم ٣٨ الذى تصدينا لبعض فقراته فى هذه المقالة . وكذلك الزجل ٨٤ ، والزجل ٨٧ والزجـل ٩٠ والزجل ٩٤ والزجـل ٩٥ . وكذلك وجدنا أن بعض الأزجال تختلف أقفاله عن أغصانه من حيث الوزن أو — إن شئت — من حيث التنغيم ، كما يحدث ذلك فى الموشحات ، ومثـال ذلك الزجل ٦١ الذى عرضنا له فى قسم المشكلات . أما من حيث تقسيم الفقرة الواحدة إلى أجزاء صوتية أو وحدات أو مجموعات وزنية فقد شاركنا الأستاذ جارثيا فى بعضها وخالفنـاه فى بعضها الآخر . وحين يبدو هذا التقطيع ملزما بإحداث تغيير فى رسم الكلمات أو فى الزيادة والنقص ، آثرنا العدول عنه إلى أن ننتهى إلى رأى نهائى فى الموضوع .

« أ »

تصحيفـــات وتحريفـــات

الزجل ٥

أ — المقطوعة ٢ :

اَشْ تَـرَى ، فى (فرح) مُـرابط
اِنْ دَرى ، وزيـر بقَـــرارِط
بـالحَـرَى(١) ، يَرجع لو(٢) مُخـالَط
لسْ يُصاب ، الاّ فى زُقَـــاقْ

فى رأينا أن كلمة (فرح) مصحفة عن (فَرْخ) بالخاء المعجمة ، يريد بها الشاب أو الصبى . ولابد للوزن من أن تحرك الخـاء أو تنون (فرخِ — فرخٍ) .

ومعنى المقطوعة أن هذا الصبى المرابطى من الجمال والإغراء بحيث لو رآه وزير غنى (بقرارط) أى بدنانير ، لحرص على مخالطته . وأنه — أى الصبى — لا يسعى إلى أحد ، وإنما يسعى إليه المعجبون حيث يكون .

واطلاق لفظ (فرخ) بهذا المعنى موجود فى بعض العاميــات العربية . وقد ورد فى Voc ص ٤٥٤ — ولد حـلال ، أولاد حـلال — مقرونة مع

(١) رسمت (بالجرى) وأصلحها جارثيا .
(٢) رسمها أقرب إلى (كه) وأصلحها جارثيا .

(فرخ حلال ، فراخ حلال) مما يدل على أنها كانت مستعملة فى الأندلس . والإسبانية الحديثة تؤدى فيها كلمة pollo[١] — أى فرخ — نفس المعنى المجازى ، فيوصف بها الشخص الصغير السن .

ب — المقطوعة التالية لهذه ٣ :

قد كشَفْ ، بحُسْنُ ضَمايِر
والتحف ، وميزره (طاهر)
ووقف ، محلولَ الظفاير
بخضاب ، إلى نصفَ ساقْ

وعندنا أن لفظ (طاهر) مصحفة عن (ظاهر) . فلا وجه للحديث عن طهارة الفتى هنا ، وإنما المراد تصوير هيئته . فرداؤه الداخلى — رغم التحافه — ظاهر للعيون .

أما عن خضاب الساق عند الرجال فيقول ابن الخطيب فى ديوان الصيب والجهام[٢] ، واصفا لبعض أهل البوادى فى المغرب الأقصى :

وشيوخٍ بيضِ اللحى خضبوا الأرجُلَ مثلَ الحمام بالحنّاء

إلاّ أن وصف الفتى بأنه محلول الضفائر يبدو غريباً ، وكأنه وصف لفتاة . فهل كان ذلك أيضاً من سمات بعض القبائل المغربية[٣] ؟ .

جـ — والمقطوعة ٥ — وقد انتقل الزجال إلى الممدوح — تقول :

---

(١) انظر المعجم الاسباني — المادة المذكورة .

(٢) تحقيق السيد محمد الشريف قاهر بجامعة الجزائر — على الآلة الكاتبة — اطلعت عليه باعتباره جزءا من رسالة جامعية .

(٣) لا أستبعد أن يكون الحديث كله عن فتاة ، فكثيراً ما يلتبس على قارىء ابن قزمان استخدامه لضمير المذكر فى مواضع يفترض أنها لضمير المؤنث . وذلك إذا لم يسم المتحدث عنه .

فـالـعـراق ، تحـدّثْ أيــاديه
ألفَ (عاق) ، يَصيح مَن يُعـاديه
اِذ تُسـاق ، إلىّ أيــاديــه
فــالسحاب ، إلىّ يُسـاقُ

وأحسب أن لفظ (عاق) مصحف عن (غاق) وهو حكاية صوت الغراب فى الفصحى والعاميات . وهى تستقيم مع الفعل (صاح — يصيح) المذكور . والمراد أن أعداءه ينعبون كالغربان بما لا طائل وراءه . وفى زجل ٧ مق ١٠ قال الزجال :

مهّد الاسلام وصاح العِوَج غاق [1]

ويؤخذ على الزجال فى هذه المقطوعة تكراره لفظ (أياديه) فى قافيتين ، وهو عيب عند العروضيين .

الزجل ٩

أ — المقطوعة ٦

(والفرار) قد هرَبْ أمامَ اللقّا
والنعيم قد دَخَل فى عُنق الشقا
والرقيبْ لا يُخاف ولا يُتّـقى
وإذا نَمّ احـد فـدَعْ يَـنَم

---

(١) وهنا أيضاً قرأها الأستاذان نيكل وجارثيا (عاق) مع أن نقطة الغين موجودة وإن التصقت بالحرف .

صواب الكلمة هو (الفراق) لا (الفرار) فذلك ما تستلزمه المقابلات واستخدام ابن قزمان لمفرداته . والمقطوعة السابقة قابل فيها بين الحب والسلوان والوصال والهجران . . .

ب — المقطوعة ٢٤

الذى كلما هَجَمْ مِن بَعيد
وهَمَزْ هَمْزَه (وانكى) باَلحديد
فالذى أقبلوا إلينا عَبيد
والذى [قد] وُلُّوا علينا خَدَم

وأرى أن صواب الفعل (اتَّكى) بالتاء . والاتكاء يكون على الرمح حين يطعن به الطاعن ، وهو المقصود هنا . وذكر الحديد يدل عليه . أما (أنكى) من النكاية فلها مواضع أخرى .

وقد استخدم ابن قزمان الفعل فى مثل هذا السياق . وذلك فى ز ٨٦ مق ٤

قم برمحك الطويل ، واتّكى على الدروع

وفى ز ١٠٢ مق ٥

اتَّكى باه بجنبُ حتَّى بَرَدْ

الزجل ١٣

أ — جاء فى المقطوعة ٣

تعجبنى يا وَشْكى ، مُنصف وظالم
وابصِرْنِ قُدَّامك ، (وابصرن) حَاكم

الصواب فيما أرى (وابْصِرْكَ) حاكم — ويحتمل أن تكون (قدامك) مصحفة عن (خَدَّامك) وان يكن للأولى وجه .

ب — وجاء فى المقطوعة ٥

أى حَظ (لو عندى) ، لس كان دَريتُ
هُ ما فتحت البـاب ، حتى لـقـيـتُ

الأشبه بالسياق : أى حظ (لى عندو) .

جـ — يمهد ابن قزمان للمقطوعة ٨ بتحريضه الفتى المتغزل فيه بأن يثقف نفسه ليكون عالماً حاذقاً مثل ابن يونس — وهو الممدوح — ثم يقول :

فـلا (١) تكنْ يَذّا ، الاّ بجـال
أو مَن جَمَعْ فى الناس ، عِدَّة خِصالُ
(عنى) يقـول النـاس ، والحـقُّ قالوا
هِندى ولد هندى ، (مسقول) مُذَكَّرْ

ويجب أن تصلح (عنى) فى أول الفقرة الثالثة إلى (عنُّ — عنّو) أى عن ابن يونس . أما (مسقول) فهى الكلمة العربية (مصقول) . ولنا أن نعتبرها مصحفة إذا قسناها بالفصحى . ولكن العامية تخلط بين الصاد والسين . ولذلك شواهد فى كتب لحن العامة بالأندلس . وابن قزمان نفسه كتب فى ديوانه زجل ٤٠ مق ٥ متحدثاً عن السلاح (جديد ومسقول) .

ولفظ هندى هنا يراد به السيف . وهى صفة شائعة عند العرب بالنسبة للسيوف ، يقـال هندى وهندوانى . ولفظ (مذكر) أيضاً يوصف بها الحديد والسيوف . قال ابن قزمان زجل ٣٨ مق ٥

---

(١) فى الأصل — (فكن) تكن — ولا تستقيم . وأصلحها الأستاذ جارثيا إلى (فلم) . والمعنى يستلزم (فلا) كما أثبتناها . لأن (لا) هى التى تفيد النهى المنصب على المستقبل . أما (لم) فتفيد الماضى والتقرير فى مثل هذه الجمل ، وليس بمطلوب .

بمعانى مثل الحديد الذكير

والمعنى المراد فى المقطوعة هو أن الناس يصفون ابن يونس فى مضائه وبته فى الأمور وعزمه بالسيف القاطع .

وعلى هذا فنحن لا نقر الأستاذ جارثيا فيما افترضه من أن لفظ (مسقول) هنا هو الكلمة اللاتينية masculus والتى كأنها ترجمة للفظ (مذكر) الوارد معها فى النص .

د — فى المقطوعة ٩

يَدْرى من السُّنَّه ، ما شَطْرُ يَكفَى
وذهنه القـــاطع ، لس بالله (يخفى)

والأشبه أن تكون (يخفى) مصحفة عن (يَحَفَى) بالحاء المهملة . ومعنى يحفى بالنسبة للسيف ولكل آلة حادة هو التثلم وفقدان الحدّة . وقد استعمل ابن قزمان هذا الفعل فى نفس السياق ز ٣٣ مق ٥

والموس إذ يَحفى ، يصلح بالمَسَنّ

هـ — فى المقطوعة ١١

وهو زعيم (قولُ) ، وزينَ الاشراف

وهو فى رأينا مصحف عن (قومُ) أى (قومه) وبه يتنـاسب الكلام . أما افتراض أنه (ضامن لقوله) فعسير التخريج .

و — فى المقطوعة ١٢

ويشكو الأيام (١) ، وهى تَقُـلُّ
من كايد التيار ، (من خوف) يُحشر

وربما كان الصواب فى (جوفُ) أي يحشر أو يغرق فى جوف التيار .

---

(١) ينقصها مقطع . ونفضل أن نجعل الهمزة فى (أل) همزه قطع بدلا من إضافة الباء (بالأيام).

الزجل ١٤

المقطوعة ٨ :

أتمّ الناس حُسْنَ مَنظرْ
وأَحْلى مِن كلّ سكّر
(لم يتغلف بعنبر
ينكرو يرجع مُغَلَّفْ)

المعنى فى حدود رسم الفقرتين الأخيرتين غير مقبول لدينا . ونحن نعتقد أن هنالك سقطا هو [من] فى أول الفقرة الثالثة . وتصحيف هو (يذكرو) بدلا من (ينكرو) . فالقراءة التى نرتضيها هى :

مَنْ لم يَتْغَلَّفْ بعَنْبر
يذكرو يرجع مُغَلّف

والمعنى تبعاً لذا التصحيح ، هو أن الشخص الذى لم يتغلف بعنبر ، أى لم يُعطّر ، حين يذكر الممدوح يعود معطراً ، أى أن مجرد ذكر اسم الممدوح يجعل رائحة العنبر تفوح من ذاكره ولو لم يكن هنالك عنبر . وهو معنى فيه مبالغة شديدة ، ولكنه غير مستبعد عند المداحين من الشعراء ولا عند ابن قزمان[١] .

ولكى نضيف (مَنْ) وتبقى عدد المقاطع (وهى ثمانية) ثابته ، ينبغى تسكين التاء من الفعل (يتْغلف) وليس التسكين هنا للضرورة ، ولكنها القاعدة فى العاميات فيا وزنه (يتفعل) . وقد التزم هذا التسكين فى المعجمين المعتمد عليهما Alc – Voc . فى مثل هذا الوزن وفى مواضع كثيرة من ديوان ابن قزمان نفسه .

---

(١) يقرب من هذا قوله : زجل ٦٧ مق ٧ ف ٣
ان تفوح بحال تناكم ، كان معدن الزباد

وللأستاذ جارثيا اجتهاد فى فهم هذا الموضع دون إضافة للنص أو تصحيف فيه . فعنده أن كلمة (مغلف) فى آخر القفل جاءت بمعنى (أغلف) التى بمعنى غليظ الطبع . وتفسيره للنص أن الممدوح لا يتغلف بالعنبر إنكاراً (ينكرو) أو تجنباً لأن يوصف أو ينبز بأنه (أغلف) . وأن القضية عند ابن قزمان هنا هى مجرد تلاعب لفظى بين مغلف ويتغلف . ولسنا نرى هذا الرأى . والصياغة لا تؤدى المعنى المراد مع ذلك . وكان أولى أن تكون « ينكرْ أنْ يُقال . . . » فضلا عن أن الممدوح لم يكسب شيئاً من وراء هذا التلاعب اللفظى .

الزجل ١٦

فى المقطوعة ٤

(من يحبّك) فى وقتَ ضِيقْ ، فبالك ترفقُ

واضح أن الفعل هو (يَجِيك) من جاء . لا (يحبك) من حب .

الزجل ٢٠

أ — المقطوعة ٢٧

ومَتَى ما رَاى ، صـديقُ فى ضِيقَ
صرَّفَ الِحيلَ ، فى كــلّ طريقَ
واطعم الِحرْمان ، ثَلَثْ مائة فَـليقَ
وخَـذُ فالِحينْ ، وشدُّ (قصـارى)

ونعتقد أن صواب الكلمة الأخيرة (فصارى = فى صارى) يريد به العمود ، مع ضم الدال المشددة من (شدُّ) أى : أخذ الحرمان فى الحين ، وشدّه فى عمود . كما يفعل بالسجناء وقطاع الطرق والمتهمين .

وقد وردت عند ابن قزمان (زجل ٤١ مق ٥) كلمة (سارى) بالسين بما يفيد أيضاً معنى العمود .

على سارى تُلقيه ، أو على خَشَبه اليد

والصارى فى الأصل يطلق على عمود السفينة ، والسارية تطلق على عمود البناء والجمع (صوارى) و (سوارى) . فهل بين (صارى) و (سارى) عند ابن قزمان فى الموضعين تفرقة فى المعنى ، أم هو من اختلاط السين والصاد فى العامية الأندلسية ؟ .

أحسب أن ابن قزمان أراد مطلق العمود فى الموضعين . على أنه لو كانت دلالة لفظ (صارى) لا تفيد عندهم الاّ عمود السفينة لجاز ، ولأضافت معنى النفى والترحيل زيادة على الربط والقيد ، فى هذا النص الذى بين أيدينا .

وقد جعل الأستاذ جارثيا جملة (وشدّ قصارى) بفتح الدال ، وجعل ياء (قصارى) ياء المتكلم باعتبارها جملة مستأنفة ، وكأنه جعلها بمعنى (وأصلح خَلَلى) وإن تكن الترجمة الحرفية للفقرة عنده « وسجنه ، هذا ما فعله فى شأنى » .

ونحن نرى جملة (وأخذه فى الحين) لا تستقل بذاتها ، وأنها تستلزم توضيحاً لنوع الأخذ وعاقبته فى مثل هذا السياق . فضلا عن أن لفظ (قصار) — إذا جاز أن تجئ بمعنى التقصير والعجز — كان ينبغى أن تضاف إلى ضمير الغائب لتعود على لفظ (صديقُ = صديقه) .

ب — مقطوعة ٢٩

عبدُ أنا ذا العام ، وعبدُ لقابلْ [١]
بالكرم جاز لك [٢] ، لم تَخُذْ شَى باطل
اِن كانتْ حَجَ ، نَمضى فيها راجِلْ
(حق) لو كانت ، حاجْتك (ان تمارى)

ومعنى الفقرة الثانية أنه بكرمك وجودك جاز لك استرقاقى وامتلاك عبوديتى ، إذ أنك دفعت ثمن ذلك . وكلمة (باطل) فى العامية الأندلسية تعنى مجّاناً أى بغير ثمن [٣] .

أما الفقرة الثالثة فمعناها : إن كانت لك حاجة فأنا أمضى راجلا فى سبيل تحقيقها . وابن قزمان كثيراً ما يعرض خدماته على الممدوحين ، بما يتجاوز مجرد المديح ، وهو خلاف بين الزجال والشاعر من حيث علاقتهما بالممدوح [٤] .

أما القفل فأول كلمة فيه (حق) مصحفة ، وصوابها فيما نرى (حتّى) . والإشكال فى (أن تمارى) فان كانت الكلمة عربية فقد وجب أن تقرأ (نمارى) بالنون من المماراة . والمماراة تكون بمعنى الجدل واللجاج والمعاندة .

ويكون المعنى حينئذ قريب الشبه بما ورد فى زجل ٤٨ مق ٦ وهى تثبت أيضاً ما ذكرناه من خدمات يعرضها ابن قزمان على ممدوحيه .

---

(١) لا مبرر لأن تقرأ (للقابل) بزيادة لام — كما فعل الأستاذ جارثيا — فلا الوزن ولا المعنى يفتقر إليها .
(٢) رسمت الزال ملتصقة باللام ، مما أوهم الأستاذين نيكل وجارثيا أنها (نسلك) وأصلحها جارثيا (جيت لك) — وكذلك رسمت (تخذ) بالنون والصواب بالتاء .
(٣) من أمثالهم : اخدم باطل ولا تجلس عاطل . ابن عاصم رقم ٢٢٥
(٤) فى زجل ٤٣ مق ٩ يقول للممدوح :
وكل أمر تجد فيه — اخلطن معه وخليه

مَن يرانى بجنبُ ، وإلى أى جيهَ نَمْشى
وندوّر ونحتـال ، ونخـــادع ونرشى

ومع ذلك يظل المعنى هزيلا ، بل لعله يحمـل شيئاً من سوء التأديب ، سواء قرأنا (نمارى) بالنون أو التاء[١] .

فان لم يكن اللفظ عربياً ، وهو ما ذهب إليه الأستاذ جارثيا ، حين جعل الكلمة الأخيرة هى الرسم العربى للفعل الأعجمى Tomare ومعناه (أخذ يأخذ) . فقد وجب إعادة النظر فى قراءة الفقرة . لقد قرأها :

حَقا لو كَبرْ ، دابّتَك تمـارى[٢]

وفضلا عن أن هذا التصرف قد أبعد النص عن الأصل بعداً كبيراً ، فأنه لا يفيد معنى كبيراً ؛ هو تكرم الممدوح بدابته فى قضاء الحاجات إذا كبرت[٣] ، بدلا من السير على القدم .

أما فى سياق فهمنا للمقطوعة حسبما ذكرناه من معنى ما قبلها ، ومن لفظ (حتى) بدلا من (حق) ومن إقرار لفظ (كانت) ولفظ (حاجْتَك — بتسكين الجيم للوزن) وإبقاء لفظ (أن) فان المعنى المفترض للفقرة عندنا هو : حتى لو كانت حاجتك — التى نمضى فيها راجلا — حاجة عسيرة التحقيق صعبـة المنال طويلة الأمد . . .

---

(١) النص القرآنى يقول « فلا تمار فيهم إلا مراءا ظاهراً » الكهف ٢٢ . والفعل فى سائر النصوص القرآنية يرد فى سياق التنفير .
(٢) انظر قسم الرومانسيات ص ٣٨٤
(٣) المفروض أن تكون حسب تخريج الأستاذ جارثيا (كبرت) لا (كبر) لأن الضمير يعود على مؤنث .

فإذا سلمنا بالفعل tomare فنحن نقترح أن تكون كلمة (أن) التى قبله هى (an) الأعجمية والتى معناها عام أو سنة . فيكون المعنى : حتى لو أن حاجتك أخذت أو استغرقت عاما من السعى والمشى (an tomare) .

والكلمة فى اللاتينية هى annus وفى الإسبانية año بما يوحى بأنها ينبغى أن تكون فى نصنا هذا مشددة anno كما تكتب أحياناً فى النصوص الإسبانية القديمة . والوزن لا يتيح ذلك ولكن الكلمة مع ذلك نطقت فى الفرنسية القديمة والحديثة وفى البروفنسالية (an) من مقطع واحد . وهى فى القطلونية (any)[١] .

فهل يجوز فى أعجمية أهل الأندلس هذا النطق ؟ ذلك ما يسأل عنه المختصون . فإن لم يجز فليس إلا الأخذ بالكلمة العربية (نمارى) فيما نرى الآن .

زجل ٢٣

بعد مطلع الزجل وهو :

أيامـا مـلاح شرطَ الخـلاعَهْ
حرٍ آمّ[٢] الذى يَعمـل صِناعه

١ — تجىء المقطوعة الثانية ونصها :

---

(١) انظر *Meyer - Lübke* رقم ٤٨٧

(٢) هذه هى القراءة الصحيحة على بداءتها ، وكنت أقرؤها من قبل — وكذلك نيكل — حرام . وقرأها الأستاذ جارثيا (خزية أم أدى) .

لَسْ قط يَغيب عنِّ كاسْ وعَلاَّل [1]
وغيرَ العِــوَج لسْ ماعِ راسْ مــال
(جريح فى خيل) ترانى لن زال
من عنقٍ آنا شُرْكة [2] قزاعَـــه

وأعتقد أن صواب ما بين القوسين هو « خِرِّيج فى حِيَلْ » وفى المعاجم العربية « خرّجه فى العـلم أو الصناعة درّبه وعلمه . والمتعلم خَريج وخِرّيج » وقراءتها (جريح فى خيلى) كما قرأها الأستاذان نيكل وجارثيا عسيرة التخريج جداً . والحيل جمـع حيله . يقول الزجال إنه متمرس بصنوف الحيل . ثم يشير إلى صورة يبدو أنها للحواة والمشعوذين الذين يحمل الواحد منهم مخلاة يشدها إلى عنقه تضم أدواته . ولفظ (شركة) يعنى السير من الجلد [3] . ولفظ (قزاعه) يعنى العبث والاستهتار فى هذا السياق . وربما كانت بالذال من الفعل (أقذع) بمعنى أفحش .

وتبدو عبارة (لن زال) قلقة من حيث الصياغة . فهل نحن أمام الفعل (زال) أم الفعل (نزل) ؟ فان كانت (لا أزال ← لا نْزَال ← لن زال) وجب أن تبقى الباء فى (شركة) أى (لا نزال بشركة قزاعه فى عنقى) . وإن كان الفعل الثانى ، فهى (لا نَزَلَ (= لا نزلت) شركة قزاعه من عنقى أنا) وتكون فتحة الزاى قد مدت فصارت ألفا . وعلى أى حال يبدو لى أن النون فى (لن) أولى بها أن توصل بالزاى (لا نزال) .

---

(١) العلال قنينة الخمر فى اللهجة الأندلسية . وردت فى مواضع كثيرة .
(٢) فى الأصل : بشركة — وقد أصلحها الأستاذ جارثيا .
(٣) انظر دوزى ج ١ ص ٧٥٢

ب — المقطوعة ٣

في جَنّ نحنُ بذا (العتيبه)
مثقالا طَرِي يَسوى حُبَيبه
لسْ نَبقى انا بـلا شُرَيبه
وفى (سبتـيّتى وطـاعه)

أما الأولى فهى بغير شك (عُنَيْبَة) تصغير عِنَبَه يريد بها الخمر التى تستخرج من العنب . وقد اشتبه اللفظ على نيكل وجارثيا فقرآه (عتيبه) ، مع أن الحديث فى المقطوعة السابقة عن الشراب ، وكذلك فى هذه المقطوعة . ولفظ حُبَيبة تصغير حَبّة وهى الواحدة من العنب . والمثقال الطرى هو الحديث الضرب .

أما القفل فآخر كلمة فيه هى (قَطاعه) لا (وطاعه) ومعناها قطعة النقود[1] وما قبل الأخيرة يراد بها كيس النقود . وينبغى أن تكون من خمسة مقاطع للوزن . فهل هى سَبَتِيّة بالتاء أو سَبَنِيّة بالنون مع تشديد الياء فيهما ؟

وقد تصرف الأستاذ جارثيا فقرأ الفقرة « وفى سَبْتتى [من له] طاعه » . وقد ورد لفظ (سَبْتَه) فى دوزى بمعنى (الحزام) ولكنه اعتمد على مصادر حديثة متأخرة وشرح الكلمة بأنها حزام بغير جيب يستعمله خدم البيوت . وأشار إلى إلياس بقطر وإلى المستشرق Humbert . وكلمة سبتة تستعمل فى بعض نواحى مصر حالياً . ولم ترد فى مصادر أندلسية .

وأعتقد أن الكلمة هى (سَبَنِيّة) التى وردت فى Voc ص ١١٥ وص ٥٩٦ — وكذلك فى Alc ص ٤٠٠ والتى معناها عندهما — إلى مصادر أندلسية

(١) انظر دوزى ج ٢ ص ٣٧٢ نقلا عن Voc وعن Alc .

أخرى[١] — يجىء بمعنى (منديل اليد) وأرى أنه ربما كان من عادة الأندلسيين — كما هى العادة عند بعض المعاصرين فى بلادنا — أن يعقدوا الدنانير فى أطراف المناديل . فإن صح هذا سلم النص إلاّ من تصحيف يسير ، هو زيادة نقطة ، وإضافة نقطتين على الواو التى رسمت فى الأصل المخطوط بحيث تكاد تلتصق بالطاء .

جـ — القفل فى المقطوعة ٨

لو خلّيتنى لذا (الصناعه)

والصواب (الضِّياعَة) فهى التى تؤدى المعنى المطلوب ، وهو عجز الزجال وفقره الذى يشكو منه ، وهى مصدر ضاع يضيع ، والزجال يستخدم لفظ (ضايع) بمعنى معطل بغير عمل .

الزجل ٢٤

المقطوعة ١ — حيث يتحدث عن حاجته إلى غفارة ، تختم بهذا القفل :

بالله (شقه) لىَ باطلْ ، لس نريدهَ مُشْتَرىً

وصواب الكلمة (سُقْهَ أى سُقْها) من الفعل ساق يسوق ومعناه عندهم أحضر ودفع وهو يريد أن يسوقها (أى الغفارة) الله إليه مجانا لا مشتراة . و (شقّه) لا تستقيم فى هذا السياق على الرغم من أن الكلمة تستخدم فى موضوع الملابس .

---

(١) انظر دوزى جـ ١ ص ٦٣٠

الزجل ٢٥

قافية الأغصان فى المقطوعة ٣ راء مكسورة (أشعارى — لقارى) وهكذا ينبغى أن يكون الغصن الثالث . وأخطأ الناسخ أو سها فجعله :

دُرَّةُ الغرائب ، فانا فى (أفعـــالى)

وأحسب أن الكلمـــة المسهو عنها هى (أسحارى) جمع سِحْر يريد بها أزجاله . وقفل هذه المقطوعة :

وأبو سليمان ، ابن أبُىْ فى أفْضالُ[١]

زجل ٣٥

المقطوعة الأخيرة :

بالله اِنْ جانى ، مثقال فى الجوابْ
اِن جرّدت الاّ ، قُــرْقى والثيــاب
ونجرى عُريان ، من سُوق الدواب
حتّى للروضَ ، (شى) مَزْدَلى

كان قد استوقفنى من قبل لفظ (شى) فى القفل . وقد قرأها الأستاذ نيكل — [هو] شى — وقرأها أو غيّرها الأستاذ جارثيا إلى (. . . لروضَةْ أَبِن . . .) .

والآن أرى أن اللفظ مصحف عن (مَتَى > متــا > متاع) وهى التى تجىء فى اللهجة الأندلسية مقابلة لكلمة (بتــاع) فى مصر و (متــاع) فى أقطار عربية ، بمعنى (مِلْك) وتستعمل فى إضافة الشىء إلى صاحبه .

(١) قرأها نيكل وجارثيا (إفصال) .
(٢) الزجل فى الأندلس ص ١٨٤ هامش ٣

وقد ورد رسم الكلمة على صورة (مَتَ) فى ديوان ابن قزمان ز ٩٨ مق ٢ (التفصيل مَتَ الشام) . ورسمت أيضاً (مَتَى) فى نصوص الأمثال الأندلسية[١]. وأكثر ما ترسم فى ديوان ابن قزمان فى غير هذا الموضع (متاع) .

زجل ٣٦

افتتح ابن قزمان هذا الزجل بقوله :

فمــاً صُغَــيّر ولُعــابــا حُــلُو
(كنط من) الجنَّه لمن قبَّلُ

والتصحيف الواقع بين القوسين صوابه (كتُضْمَن) . وإنمــا استطعنا تصحيحه عن نص موشحة أوردها ابن بشرى فى كتابه عدّة الجليس[٢] .

ومطلع الموشحة ، وهى لمجهول :

يا جائرا مالك لا تعــــــدلُ
ولّى اصطبارى والجوى مُقبــلُ

وتنتهى الموشحة بهذه المقطوعة :

لله ثغر منــك عذب اللــما
بريقــه المعسول يشفى الظــما
فعنــه يَــكْنى من شدا مغرما
فَمَ ان صُغَيّر ولعاب ان حلو
كتُضْمَن الجنّــه لمَنْ قَبَّــلُ

---

(١) انظر مثل ١١٢٦ من مجموعة الزجالى تحقيق بن شريفة .
(٢) ص ١١٤ — عن الكتاب انظر (الزجل فى الأندلس) قائمة المراجع .

وهذا النص يثير قضية مطالع الأزجال وصلتها بخرجات الموشحات ، فضلا عن تصحيحه لنص (كنط من) الذى صحف فى نص ابن قزمان .

الزجل ٣٨

أ — المقطوعة ٤

صاحبَ العدْوَ صاحب الأندلس
لا تَجـبَّر ولاهُ وجهُ عَبـوس
تَستغيث بِه وتجـذبَ الـبُرْنُس
(وقر) الواسِطَـه (رداع الشفير)

الكلمة الأولى فى رأينا (وفِّر) الأمر من وَفَّرَ . والثانية (وداع) واو العطف ثم (داع) أى فعل الأمر (دَعْ) والكلمة الأخيرة (السفير) بالسين .

وفِّرْ الواسِطَـه ودَاعِ السَّفير

والمعنى المراد هو أن هذا الأمير الذى لا يتجبر ولا يعبّس ، قريب من الشاكين ، بحيث يصلون إليه ويجذبون برنسه حين يستغيثون به ، دون حاجة إلى واسطة بينه وبين الناس ، ودون حاجة إلى سفير أو شفيع إليه . والخطاب هنا والأمر لصاحب الشكوى .

وقد وردت كلمة (واسطة) بهذا المعنى فى زجل ٩٥ مق ٤

وبلا واسطه اسطحى أن يجيك

وفى نفس الزجـل مق ٥

لَشْ تُوسَّط أحد من الآخرين(١)

---

(١) فى الأصل — الآخذين — وأصلحها الأستاذ جارثيا .

وكذلك كلمة (سَفير) جاءت فى Voc ص ٤٧٢ مرادفة لكلمة (واسطه) ترجمة للكلمة اللاتينية Mediator .

وبهذا التخريج يتوافق القفل مع الأغصان توافقاً كاملا ، ولا نبعد عن الرسم ولا نتعسف فى استخراج دلالات رداع وشفير وواسطة .

ب — المقطوعة ٢١

ماعُ غُرَّه يَعْشَقها بدرَ التمام
وأَصَابعُ (يسير به) الغَمام

اعتقد أن الكلمة (يَشْتَهِيه) أى يشتهيها . وأحسبها بذلك تتوافق مع (يعشقها) فى الفقرة الأولى . فضلا عن أن (يسير بها) لا تستخدم فى مثل هذا السياق .

الزجل ٣٩

أ — المقطوعة ٣

ففى عِرضك طَهاره ، وفى ذِهنك فِراسه
وتعشقْك الإمارَ ، وتهواك الرياسه
وهى عندك إدارَ ، ومن عقـ . . . (١)
(قسيس أولا قسيس) ، لك الإنقاض والإبرامْ

لقد قرأها الأستاذ نيكل بالقاف ، وتابعه الأستاذ جارثيا ، ورتب على هذه القراءة قضية ، ولولا هذا لما تعرضنا لها . ذلك أننا نرى أن الرسم فى

---

(١) يشبه أن يكون مؤكدا أن الجملة « ومن عقلك كياسة » .

المخطوط أقرب لأن يكون تاء (تَسيس) من أن يكون قافا . والصواب هى التاء بغير شك ولا دخل هنا للكنيسة ولا للقساوسة .

ولعل الالتباس الوحيد الذى دعا لهذا هو أن الفعل (ساس) فى الفصحى واوى فكان حقه أن يقول بنـاء على ذلك (تَسوس أو لا تَسوس) بمعنى تسند إليك أمور السياسة رسمياً أو لا تسند ، فأنت صاحب النقض والابرام ، كنت حاكماً أو خارج الحكم ، تفخيما لمنزلته ، ولأنه مسموع الكلمة .

ولكن هذا الاشكال محلول لأنه فى Voc ص ٢٧٠ أورد ترجمة للفعل اللاتينى Blandiri الأفعال الآتية :

نَدارى — نلاطف — نطّى — نُسوس سُسْت وِنسِيس سياسة ات . سائس .

وجاء فى الهامش عند نسيس industria — ثم أعاد الفعـل بصيغتيه تحت industriare ص ٤٢٨ نُسُوس وِنسِيس سُسْت سائس .

ب — المقطوعة ٥

يصف الزجال فترة قضاها فى السجن ، وما كان يدبر له أثناءها من كيد وإعداد لوثائق إدانته :

بكـلّ حىٍّ مَطـلوبْ ، وكُـلْ وَثيقَ تُعْقَـد
بَعيد عن كل مرغوب ، فى قاع الحبس مُفرد
نَرَى فيـه كل مَطلوب ، وكلَّ (مسفر) اليَـدْ
ووحدى دون أنيس ، ولس يَدْرون نمّـام

وصواب الكلمة فيما نعتقد (مُصْفَد) اليد[١] أى مقيدها . ومطلوب الأولى بمعنى مطارَد والثانية بمعنى مجرم معاقَب . أما آخر القفل فنعتقد أن المعنى

---

(١) قرأها الأستاذ جارثيا (مشفر) زاعما أنها بمعنى (مقطوع) فى حد السرقة . ولا يستعمل هذا الفعل — فى حدود علمنا — فى مثل هذا . إنما يذكر القطع والبتر .

المراد هو أنه لخفاء مكانه ووحدته لا يدرى به النمّام ، وهو المفترض فيه التنقيب عن الأسرار . وقد نقل الزجال المعنى من مجال العشق إلى مجال الحبس . والإشكال هو فى استخدام فعل (درى) واويا بدلا من الاستعمال المعروف وهو الياء (يدرينى) . وإذا جاز أن يجمع نَمام على (نُـمَّام) بالضم لزال الاشكال وصارت الواو للجمع .

الزجل ٤٠

مقطوعة ٣

يوازن الزجال بين الريحان يتجدد حسنه بعد إذ يقطع وبين الأمير الغائب حين يعود :

ترجعْ يامَوْلاى ، وتَرجع فى صِبـاك
وتبلـغ فيـما ، تريد غاية مُنـاك
ويَكـبُرُ آعـادْ ، ويرجع مثـل ذاك
ويقطـع يذً (وينبت من حديد)

والسياق يستلزم (ويَنْبُت من جَديد) أى الريحان الذى ذكره فى المقطوعة السابقة والذى عاد بالضمير عليه فى الفقرة الثالثة (ويكبر . . . ويرجع) .

الزجل ٤٥

المقطوعة ١٢

شَوقى إلى الذهب نِعْمَ قد طال
طوبى لمن رأه ودَرَى الحال
إن كانَ هُ المسمَّى بمثقـال
(بحم) أو على المُوس هُ محلوق

وهذه الكلمة لا ينقصها غير النقط والضبط . وهى (بِجُمَّ > بجمَّة) . لفظ (جُمَّة) العربية ، والتى معناها شعر الناصية ، مسبوقة بحرف الباء . وقد ادعى الزجال أنه لفرط حرمانه أصبح يجهل شكل الدينار ، أهو محلوق الرأس أم ذو ناصية . وأشباه هذا التشخيص مألوف عند ابن قزمان .

وِنَـعْمَ بهذا الضبط تجيء عند الأندلسيين بمعنى (جِدًّا) . نص على ذلك Voc ص ٦١٩ — وانظر دوزى ج ٢ ص ٦٩١

الزجل ٤٧

المقطوعة ١

مِن تاشَفين تَطمع ، تَظْفر بِطـاعَ
جَماعةً تفـــــقد ، ورا جمـاعَـه
(وتعمل) اطرافَك ، فى كل ساعَ
وهذا ما تربح ، فى ذى التجـارَ

استخدام الفعل (يعمل) فى هذا السياق ليس له سند من لغة فيما أعلم . وقد جاء فى أمثال الزجالى (يَكُل اطرافُ بحـال بُلب) . وهذا النص يشبه أن يؤكد أن الفعل (تعمل) هنا فى نص ابن قزمان مصحف عن (يَكُل) المذكورة فى المثل[١] دلالة على الفزع والخسران .

---

(١) المثـل رقم ٢٠٧١ وشرحه د. بن شريفة بأن البلب (pulpo) حيوان بحرى يأكل أطرافه تخلصاً من الصيادين .

زجل ٤٩

المقطوعة ٢

الهــوى قَلَّـلنِ ، ومنُّ نـمــوت
إنّ ردّ جسمى ، كخيط عنكبوت
فامشُ ودَعُونى ، من قبل ان نفوت
غَمِّضوا (على) ، قد متُّ بَعَدْ

واضح أن الكلمة مصحفة عن (عَيْنَىّ) وهو ما يفعل مع الميت .

زجل ٥١

المطلــع :

بحبِّ خُنَّــار ، نفرح ونبــتَهَجْ
خلّينىَ واسّال ، ألاّ تَقــول (نهج)

واعتقد أن الكلمة مصحفة عن (نَفَج) ومعنى (نفج) كذب وبالغ وادعى ما ليس بحق . وقد وردت المادة فى Voc ص ٤٢٧ إذ ساق المثـل (محتاج ونَفّاج) وجاءت عند ابن قزمان (ز ٨٨ مق ٤) .

وإنما آثرنا (نفج) على لفظ (بهرج) التى اختارها الأستاذ جارثيا ، لأنها أقرب إلى رسم الأصل . ثم لأنها تستقيم مع وزن هذا الزجل ، وهو وزن عربى التوقيع أو التنغيم . وهذا الجزء منه على (مستفعلن فَعِلْ) وأواخر كل أجزائه تنتهى بحركتين قبل سكون الختام .

والفعـل (تقول) غير منقوط حرفه الأول ، والخطاب إلى من يشك فى قوله ، يحتم (تقول) بالتاء — وألاّ (أن لا) بمعنى كى لا (كيلا) .

الزجل ٥٣

أ — المطلع :

وجها مليح وشرابا اصفر
(الفاى) ذى لس لقدّام اكثر

صواب الكلمة (الغَايَ — بالغين = الغاية) وبهذا يتوافق الكلام ، ويبرأ من تثنيه (إلف) على صورة لا تقرها العاميات .

ب — المقطوعة ٤

خَـلِّى بنا ذا الكلام المبهم
(ريت) كلّ هم برطوبة ذا الهم

وكلمة (ريت) هنا تؤدى دور (ليت) فهل هى مصحفة عنها ، أو هو نطق عامى يجعل اللام راء فى هذه اللفظة بالذات ؟ حيث تقول العامية المصرية أيضاً (ياريت) حين تريد (ياليت) . والمراد برطوبة الهم سهولته ويسره . والزجال فى هذه المقطوعة ينتقل من الغزل إلى المديح . ويريد أن هم الغزل أهون من هم المديح من حيث إتقان الكلام فيه .

فأنّ هذا الكلام المحكم
لا فرقَ بينُ وبين الجوهر
أجـل شى نظم أو ينثر

ثم يدخل إلى مديح ابن حزم . ذلك ما يبدو لى من معنى هذه المقطوعة التى لا تخلو من فجوات وثغرات . وكأن الكلام فيها .

«دع الغزل وكلامه المبهم ، فالخطب فيه يسير ، وادخل إلى [المديح] حيث

يجب أن يكون الكلام محكما [مثل كلامى] شبيهاً بالجوهر نظما أو نثرا » .

ولعل هذا يعفى من أن تقرأ الفقرة على هذا الوجه الذى قرأه بها الأستاذ جارثيا :

ريت كل هم ، يسطو به ذا الهم

زجل ٥٦

أ — المقطوعة ٩

من خَسر روحُ بَعَد ، مع مليح لم ينخدع
لو وقع على (النخيل) ، فعلى رجليه يَقَع

اعتقد أن صواب الكلمة (النبيل) . وقد جاء فى نفس الزجل مق ٦ .

إنما اللهُ أغاث ، ووقعت مع نبيل

وعندنا أن قوله (فعلى رجليه يقع) تعنى أنه وقع سليما معافى ، ضد من يقع على رأسه ، وبهذا يستقيم الكلام بين الفقرات .

ب — المقطوعة ١١

لَسْ لمحبوبى نَظير ، فنقول بلا حَرَجْ
فى صدودُ الهلاك ، وفى لُقياه الفرج
وبشَر هُ أو مَلَك ، أو من الفردوس خرج
وكثير نريد نقول ، ونخاف (نزل دقيق)

يبدو أن المراد فى قوله (نزل دقيق) أى نخاف الإطناب والتفصيل . وقد جاء فى ديوان الششترى[1] منتقدا الفقهاء فى اعتراضهم على الصوفية :

---

(١) ص ٢١١ تحقيق الدكتور على سامى النشار — الاسكندرية ١٩٦٠

فَقُلْ لهم ذا المبـاح ، غزلا رقيق يُغْزَل
وعندكم هي الكبـار ، عن ذكرها يُغْفَل

بما يفهم منه أن (يغزل رقيق) تساوى يطنب . وربمـا كانت العبارة فى ديوان ابن قزمان مصحفة عن : ونخاف (نَغْزل رَقيق) استناداً إلى ذلك .

فاذا صح هذا ، فالكناية منقولة من صنعة النسيج ، ومما يتطلبه الغزل الرقيق من طول وقت ومشقة .

الزجل ٥٨

المقطوعة ٥

لا نَسَيت اِذْ زارنى حبّى
وانجـلى هَمّى (وزاد) كَربى
قلتُ لُ وقتـــاً أخَذْ قلبى
قُلْ مَتى تجينى قَـــلْ غدا
وغـدا للنـــاظرين قـريب

صواب الفعـل (زال) لا (زاد) ليتفق السياق مع (انجـلى همى) . والمفروض أن الفقرة الثالثة وما بعدها تعبر عن أمله فى زيارة أخرى تالية .

الزجل ٥٩

المقطوعة : ١

المَليح مُذْ كانْ أنيس ونُفُـــور
وفى أخـــلاقُ (أنس) وسرور
وإنَ انصَفْ ليـــله جُمعَـه يجور
لسُّ قَـلـبى مِن وصـالُ وَفى
انُّ فى اخْلا ما يَطيب قَطـــعُ

السياق يستلزم أن تكون الصفتان فى الفقرة الثانية متناقضتين أو متضادتين ، ولا يتحقق هذا بكلمتى (أَنَس وسرور) . ونرجح أن تكون الكلمة الأولى مصحفة عن (أَيَسْ) والأَيَس لغة هو اليأس . أو تكون (أَسَى) أى حُزْن .

زجل ٦٢

المقطوعة ٦

جانى الحبيب فُمَيْمَتو (فَـرّاحَ)
كأنّه قد أكل بها تُفّـــاحَ
فقلتُ لُ ولى فى الكلام راحَ
حَبيبى اينْ أكلت التفاحْ ، جى اعمَل لى آحْ

على الرغم من أن كلمة (فرّاحَ) لها جرس فى الأذن ، وعلى الرغم من أنها يمكن أن تكون استعارة طريفة ، إلا أننا نرى أن الكلمة مصحفة عن (فوّاحَ = فوّاحة) بالواو .

حقاً إن الفعل (فاحَ) فى العربية يكون لما هو طيب أو غير طيب من الروائح ، ولكن يبدو أن الأندلسيين خصوا اللفظ بالرائحة الطيبة . ودليل ذلك ما ورد فى معجم Alc ص ٣٢٨ من أنه ترجم (فَوّاح) بما يفيد طيب الرائحة olorosa cosa que da buen olor . وقبلها فى نفس الصفحة ترجم (فَيْحَة ج فيوح olor bueno) .

والحديث هنا عن الرائحة الطيبة . وقوله (اعمل لى آح) أى انطق أو تنفس بكلمة (آح) لكى يُشم النَّفَس . وذكر الرائحة يحتم أن تكون الكلمة (فواحة) .

زجل ٦٨

المقطوعة ٢

الحديث وصف للسماء ليلا فى فترة من فترات الجدب والمحل .

لَسْ تَرى اين تَدخُل اِبْرا ، من نجوم طـالع وهـابط
والسما (غمـام) كُـلُّه ، والنجـوم بحـال قرارط
والـقمر بـلا مُلَـثَّم ، وهـوَ فالرَّخـا [مرابط]
طرف ذا فى حاشية ذا ، نِعْم نِعم نِعم مُدْمَجْ

يريد أن النجوم — لخلو السماء من السحب — قد ازدحمت ازدحاماً للرائى بحيث لا توجد بينها فرجة تسمح بدخول إبرة [(١)] . ثم شبه السماء بالعِمامة (عِمامَ) — وقد صحفت الكلمة فى الأصل — ليجعل النجوم دنانير (قرارط) تزدان بها هذه العمامة ، فيحقق صورة من تشبيه مركب . وواصل الزجال صور التشبيه ، فقارن بين القمر حين يتلثم بالغمام وقت الرخاء وبين زى المرابطين أو الملثمين من أهل الدولة الذين من عادتهم وضع اللثام على وجوههم [(٢)] .

أما القفل فوصف للسحاب فى زمن الرخاء حيث يكون كالملاءة متداخل الحواشى .

---

(١) قرأها الأستاذ نيكل : أجرا — والأستاذ جارثيا : أحد .
(٢) قدر الأستاذ جارثيا الجملة : فى الرذاذ [ساقط] .

زجل ٦٩

المقطوعة ٣

نعتـــذر لك ياسيـــدى
بِمَن امكن (نـقتـدى)
لس نؤخّر حَـدْ من رَدِى
ولا يَتْـقَـدّمْ من صَـلاح

صواب الكلمة (نبتدى) من الابتداء .

زجل ٧٣

المقطوعة ٨

يامن (عصانى) وأرضاني ، واحد وحيد

الصواب (عطانى) والكلام عن الممدوح .

زجل ٧٥

المقطوعة ٩

اعمل آشْ ما يطيب لك أن تعمل ،
(عند) انا بين يديك

الصواب (عَبْد) .

زجل ٧٦

المقطوعة ٧

القراءة الصحيحة :

ولَكْ علىّ انْ نَقول الابياتْ ، فى ذا الطريق

وقد أوهم رسم (وَلَكَ) هذه (ولد) عند الأستاذ نيكل و (دلّت) عند الأستاذ جارثيا وعبارة (لك على كذا) تعنى (اتعهد بكذا) .

الزجل ٨٠

أ — المقطوعة ١

انظر (فالزُجيَّل) ، إلى صَديقك
وارحل (للأُردن) ، وجى طريقك
طوَبلْ مَنْ أكل ، بَعَد دَقيقك
وينزل عليك ، ويَدْرِ طبيبك

الخطاب فى هذه المقطوعة إلى القمح الجديد ، يرحب به الزجال ويدعوه إلى زيارته . وصواب الكلمة الأولى هو (فالرَّحِيل — فى الرحيل) بالراء لا بالزاى ، وافتراض أنها (الزُجيّل) كما رسمت عسيرة التخريج جداً . أما الكلمة الثانية (للأُردن) فنرى أنها مصحفة عن (الأَنْدَر) والأندر هو البَيْدر ، وهى بهذا المعنى فى المعاجم العربية ، وكذلك وردت فى Alc ص ٢٣٧ وفى Voc ص ٢٥٠ . وكل قمح لا بد فعلا أن يمر بالأندر قبل الوصول إلى بيت صاحبه . وتأويل (الأردن) هنا بأن المراد بها مالقة — كما رأى الأستاذ جارثيا — بعيد الاحتمال جداً .

ب — المقطوعة ٢

أيّـامْ دابَ لى ، فى انتظـارَكْ
اِن (ردت) شُوَى ، الله حَسِيبَـك

الصواب (زدت) بالزاى ، أى إن زدت أيام انتظارى لك ، أى إن تأخرت .

الزجل ٨٣

المقطوعة ١٤

جاتْنَ فى فَقّــدك رَزِيّه كبيره
سِيرةَ الإحسان (بالسُنَّة) سِيره

صواب نطق الكلمة (ياَلسَّنْهَ) أى أنه بعد موته لم تعد سيرة الإحسان موجودة . والكلمة مؤلفة من (يا) الكثيرة الدوران فى الأزجال ومن (ليس) ومن الضمير (ها) وصيغة (لَسْنه) بتشديد السين وتحقيقها كثيرة الدوران أيضاً فى العامية الأندلسية .

الزجل ٨٤

المقطوعة ٢٠

اَشْ يكون الاّ زاملا مَفــلوج
وفى صُلْبُ عُقَدْ بحـال زَبْنوج
كـتَّراهَ مِن (الوزع) خُروج
على اجناس تقوم صِغـار وكبار

يبدو أن الكلمة هى (البَرْذَعَ) لأننا لا نجد لكلمة (وزَغَ) وجها من معنى . . . أى ترى هذه العقد فى ظهر ذلك البغــل ، والتى تشبه حبات الزيتون (زبنوج) خارجة من البرذعة .

الزجل ٨٥

المقطوعة ٧

ما بزق على (مالك) ، والبس جَديــدك

واضح أن الكلمة (بالِك = باليك) ليقابل الجديد بالقديم أو البالى .

زجل ٨٧

أ — المقطوعة ٢١

(من ذين الخبز) صار عليّ قصير
زدتُ فيه مقطعا[1] جَديد من حَصير

صواب ما بين القوسين (مَنْديل الُخبْز) . ويطلق منديل الخبز على الملاءة التى يغطى بها الخبز . وقد ورد اللفظ عند ابن قزمـان (ز ٨٩ مق ١٢) .

وانا عُريان فى السراول ، أو فى منديل خبز ملوى

وابن قزمان يتحدث عن تنكره فى زى غريب بناء على طلب العشيقة ، استخدم فيه الحبال وشبكة الصيد ومنديل الخبز . . . الخ

ب — المقطوعة ٢٢

لو تَرانى حَافى بـلا أَقْراق[2]
والرَكيزَ فى يدِّ فى (عرض قذال)

لفظ (قَذَال) ومعناه لغةً : ناحيتا القفا ، أو جماع مؤخر الرأس ، أو معقد العذار من الفرس خلف الناصية ، يخيّل إلىّ أنه ليس مقصودا هنـا . واقترح أن يكون اللفظ هو رسم أو نطق للفظ (أ كْدَل) الذى أورده ابن هشام اللخمى فى لحن العامة « ويقولون لشىء يأخذه الإنسان فى يده كالعصا أ كْدَل ، وإنما تقول له العرب المخصره[3] » .

---

(١) فى الأصل (مقصعا) وأصلحها الأستاذ جارثيا .
(٢) الأقراق هى النعال . وكانت فى أصل — افتراق — وأصلحها الأستاذ جارثيا .
(٣) ألفاظ مغربية ص ١٨

فان صح هذا الافتراض فتكون كلمة (عرض) هى (عِوَض) بمعنى بديل . أى أنه أخذ الركيزة[1] بديلا عن العصا .

والركيزَ فى يدٍّ فى عَوْضْ قَدَال

الزجل ٨٨

المقطوعة ٦

انا أىْ كُنت سَمعت هذا الكلام
قلت حَقْ هُ أو (طُزَهى) فالمنـام

أعتقد أن هذه الكلمة هى (تُرَّهَـة) العربية[2] التى تجمـع على ترَّهات والتى تعنى الأكاذيب وأن رسمها فى نص ابن قزمان (طرَّهَى) هو نطق عامى فيها — بالراء لا الزاى — وقد وردت الكلمة فى Voc ص ٣٨١ وضبطت (تُرُّوهه) وربما أجزنا استنادا إلى هذا الرسم أن نضم الراء المشددة .

الزجل ٨٩

المقطوعة ٨

وقِطاع نحتاج لانفـاق ، ولعمرى ما هى (متاع)

الصواب (ماعِ = معى) . وبها يستقيم المعنى والوزن دون حذف شيء . والقطاع هى النقود .

---

(١) جاء عند ابن هشام (ألفاظ مغربية ص ٣٤) — ويقولون لدعامة العريش ركيزة ...)
(٢) تذكر المعاجم العربية أن الكلمة من أصل فارسى .

الزجل ٩٠

المقطوعة ٢٠

(عرضتنى) إلى السعادَ طريق
زَيَّنَـتْنى بين العَـدُو والصَديق
وظَفَرْ يدّى مِنكْ بحَبْلا وثيق
الذى كلَّ مَنْ سِواه (محفون)

نرجح أن تكون الكلمة الأولى (عَرَّفَتْنى) بالفاء وبها يستقيم المعنى . أما الكلمة الأخيرة فهى فى رأينا (مَعْفُون) وهى صفة للحبـل الذى ليس بالوثيق والذى يفترض أنه حبل كل من سوى الممدوح . وكان حقه أن يستعمل (ما) الموصولة بدلا من (مَنْ) . وقد وردت كلمة (معفون) فى سياق قريب أو شبيه لهذا السياق فى أمثال الزجالى (رقم ١٠٩١)

كل شيء يهون الاّ الغَزْل المعفون

والمعفون هو ما أصابه العَفَن فأصبح متهالكاً . والضمير فى عرَّفَتْنى وزينَتْنى يعود على (أيادى) وعلى (محاسن) الممدوح الواردة فى المقطوعة السابقة ، وبهذا الضبط يستقيم الوزن اذا اعتبرناه وزناً عربياً هو الخفيف .

الزجل ٩٢

أ — المقطوعة ١

يخاطب الزجّال صديقاً له يلقب بالجوهرى فيقول :

بأربعه نشكو ، من (الشبع)

والكلمة فى رأينا مصحفة عن (الشُّنَعْ) جمع شُنْعَة يريد الأمور الشنيعة أى الفظائع . وهى عنده خلو المنزل من الذهبِ والفضة والعصايد والدشيش حسبما وردت فى الفقرات التالية .

ب — المقطوعة ٨

هذا زُجَيّل ، قد جا اليك
وقد جعلت ، ما بين ادْيك
(فان مل) ما شيت لَسْ[1] ، عارهُ عليك
إن نشكو الاقلال[2] ، واتْ فالطريق ؟

صواب ما بين القوسين (فارسل) فعل الأمر من أرسل ، والمراد ارسال عطاء نظير المديح . والجملة استفهام إنكارى .

الزجل ٩٤

أ — المقطوعة ٥

انمـــا (ينبغى) المُـرِ بالنهار
واذا كنتَ وقت رَقدَه فى دار
ارخِ شُفَّه واشرب على مقدار
لا تقع لك قَطاعه فى اصطباح

ما بين القوسين (ينبغى) مصحف عن (يَنْبَع < ينباع = يُباع) والدليل على أنها (ينبع المرى) هو أن ابن سعيد حين أورد هذه المقطوعة فى المغرب (جـ ١ ص ٢٨٤) أثبتها :

(١) أضافها الناسخ بين السطرين (لس) .
(٢) فى الأصل : بالاقلال .

إنما بِـعْ لِ المُـرِى[1] بالنهار

وقد ورد فى الزجل ١٤٣ مق ٣ من ديوان ابن قزمان نفسه :

وفقيـــه النـوّار ، إنما هو الخِيرى
بالنهار يورى وقار[2] ، ويُرِى بيع مُرِى

وهذه الصيغة (بيع المرى) والسياق يدل على أنها كناية عن النفاق والرياء . ووردت عند مدغليس[3] .

فاش يُفِدْنى بالنبى ، بيع المُـرِى

أما قوله (ارخ شفه) فيبدو أنها كناية عن عدم المبالاة ، وقد جعلها الأستاذان نيكل وجارثيا مصحفة عن (شقه) بالقاف . ولكنها بالفاء فى المغرب أيضاً . ووردت فى زجل للبحبضة (المغرب جـ ١ ص ١٧٣) بما يؤكد أنها فاء ، إذ أنها جاءت فى قافية (نرخى شفّا ... فيه عِفَّا) .

ب — المقطوعة ٢٠

كل يوم فى الكرم يَزيد حُبٌّ
فَهُ يُعطيك مـــا عطى ربٌّ
(تحتـه) هُ الذهب على قلبُ
فـاذا قِـلُّ قد عُطى استراح

وصواب ما بين القوسين — فيما نعتقد — هو (تُخْمَة) ويزكى هذا استعمال ابن قزمان اللفظ نفسه مقترناً بلفظ (الراحة) كما هو الحال هنا . فى زجل ٩ مق ٤ .

---

(١) رسمت خطأً فى المطبوع (يالمرى) وما أثبتناه عن الأصل المخطوط .
(٢) هنا زيادة مقطع ولعلها : بالنهار أى وقار .
(٣) سفينـة ابن مباركشاه — العاطل الحالى — ص ٢٠٩

ونْتَ تجلى الراحَ من ذا التُّخَم

والمراد أن هذا الممدوح يشكو من بقاء الذهب عنده بما يشكو من تصيبه تخمة حتى تزول .

زجل ٩٥

المقطوعة ٢

الذى اِن (صنع) قـلم فى حَبَرْ

صواب الرسم (صَبَغْ) أى غمس القلم فى الحبر فاصطبغ بلونه .

الزجل ٩٧

المقطوعة ٦

مَنْ طلب كَسْبَ (المعانى) ، وامتنع من أن يزورك
هذا هُ بحال من اسقط ، فالصلاه تكبيرَ الاحرام

العادة فى مثلها أن يقال (المعالى) .

الزجل ١٠٢

المقطوعة ٧

(اختفى) كل شاعرا (مُفْلق)

الصواب (احتفى) أى استعد وتهيأ . وقد جعلها الأستاذ جارثيا (اختلف) . وأحسبه أراد أن يتم عدد المقاطع أحد عشر . ونحن نرى أن وزن مثل هذا الزجل يقبل نقصان مقطع ، وسنعرض للمسألة عند حديثنا عن قضية الوزن .

الزجل ١٠٦

أ — المقطوعة ٢

انـا من عشقُ (من) خُمـار
مثـل من يشرب العُقـار

الصواب (فى). والخمار السكر.

ب — المقطوعة ٦

رفيـعَ الهِمَّهْ نَزيـه
كل (من لا) غُـلام يَجيه
وخصـال وَلْدُ خِلق فيـه
مَنْ شَبَـه وَلْدُ ما ظَلمْ
لم يَرِثْ خَصْـلَ من بعيد

صواب الكلمة (مَوْلى) والمعنى أن كل مولًى يجىء إليه غلاما، أى أن كل سيّد يصير بين يديه عبداً، فهو مولى الموالى.

وقد رسمت الكلمة بالألف (مولا) فى مواضع من الديوان — انظر زجل ١٤ مق ١٢:

وزير آمـولا نعـدّك

الزجل ١١٠

أ — المقطوعة ٢

رَغبت إلى قَلْـبى أن يَسْلو، عَن الهَوى
مِن بَعد ما لم نَدَعْ حِيـله، ولا دَوا

فَلم يَكنْ (طيب) أو تَرْكُ ، إلاّ سوا
إذا اقتراحُ بذا[١] خَلّيه ، يَمْشى مَشِيه

واضح أن الرسم الصحيح هو (طِبّى) أى معالجتى للشفاء . و (تركُ = تركُهُ) أى ترك الطب سواء .

ب — المقطوعة ٣

أَىْ طِيْبَ هِ ذا (الاقـذار) ، مع ذا الغَزال
والكاسْ فى يدُّ بحال الشمس ، أو[٢] الهلال

صواب الرسم (إلاّ فدارِ = الاّ فى دارى) . وقد قرأها الأستاذان نيكل وجارثيا (الأقدار) .

الزجل ١١١

المقطوعة ٣

وقلّ قلبِ الكتاب أبلغ ، مِن الرسول
سَوّيت بطاقه ولم نَدْرِ ، لُ ما نقول
طوّلت فى وصف أحزانى ، [و] فالنُّحول[٣]
وأنّى للقِبْلَه من حُبَّك ، على (مُصَلاّك)

الصواب : على هَلاك . ولا معنى لكلمة مصلى مضافة إلى كاف الخطاب فى هذا السياق — ومن حبك أى بسبب حبك — والقبلة هى قبلة المسلمين لا قبلة الحبيب ، وإليها يوجه من فى النزع .

(١) ربما لو كانت (كذا خليه) لكانت أليق .
(٢) فى الأصل : والهلال وقد أصلحها الأستاذ جارثيا (أو ...)
(٣) الواو بين المعقوفتين يستلزمها الوزن . وقد أضافها الأستاذ جارثيا .

زجل ١١٨

أ — المقطوعة ١

يعلن الزجال أنه لم يجد خروفا ينحره للعيد ، فذبح عوضاً عنه رأسا من بصل ، وأخذ يصف ما لقيه فى سلخه :

جِتْ لَسَلْخُ فـلم نَجِدْ لُ كُراعْ
وسلـختُ بيـدِّ فـالمَـوْضـع
والُجلـيَّد (يحلف) ويَتْـقَطّع
ان ذكرتم دباغُ (ينتقل)

اللفظ الاصطلاحى فى الأولى (يَجْلَف) بالجيم أى يتقشر . وفى الثانية (ينتغل) بالغين . يقال : نَغَل الأديم أى عفن وفسد فى الدباغ .

الزجل ١٢٢

المقطوعة ٢

يَضْحك جَمَـــالُ على عُوَينـاتُ
أقرب هى الشمس مِن شُفَيفـاتُ
ومَن لا يدريه ويجهـــل اشياتُ
لم يُفْـكر الاّ (فى فعل عمان)

أعتقد أن الصواب هو « فى حلّ هِمْيَانُ » يريد الزجال أن المحبوب يبدو لمن يجهله ولا يعرف تصرفاته ، أنه سهل المنال فيفكر ويأمل فى اللذة الغليظة ، على حين أن الشمس على بعدها أقرب إليه من شفة هذا المحبوب ، فضلا عما وراء ذلك .

والهميان هو السروال وقد ورد اللفظ فى أزجال أخرى لابن قزمان (ز ٤٩ مق ٨ وذكر معه لفظ (عُقَد) مما يزكى الفعل (حلّ) هنـا — وفى زجل ١٢٣ مق ٤ رسمت الكلمة هيان تصحيفاً — صعب الهيان — وزجل ١٣٧ مق ٩).

ويجوز أن ترسم الجملة هنا (فَحَلّ هميان) باسقاط (فى) وقراءة (فعل — فَحَلّ) — ويجوز (فى حل هميان).

وقد قرأ الأستاذ نيكل الكلمة الأخيرة (عثمان) وكذلك الأستاذ جارثيا مفترضاً أن تكون فيها إشارة إلى عثمان بن عفـان. ولا نجد ذلك مقبولا.

الزجل ١٢٤

المقطوعة ٤

أَىْ وَحْلَه واى نُشْبَ جات الانسان
(نفشوا) وفى طَبْـعِ قط الـكتان
صُبَى اجمـل ما يكون فالصبيان

نرجح أن الفعل هو (نَعْشَق).

الزجل ١٢٦

أ — المطلع

نعشق مليح لم يُرى قَط مِثْــلُ
يَنْــفر لوا نّك ترى من (ذل)

الصواب (ظِلّ) أى خياله، مبالغة فى نفار المحبوب. وقد نبـه إليها د. محمد بن شريفة فى تحقيقه للمثل ٢١٠٥ من أمثال العوام فى الأندلس.

زجل ١٣٥

المقطوعة ٤

حُبّك فَقلبى عَمَلْ ويَعْمل
عَسَى (نجر) قَط أو نُسَلّل

اعتقد أن الكلمة (نُجَنُّ) أى يصيبنا الجنون . وبها يستقيم عدد المقاطع . وبذلك نتجنب التصرف فيها على الوجه الذى لجأ إليه الأستاذ جارثيا حين رسم الفقرة (وجسمى ينحل قط ويسلل) ولفظ (عسى) فى هذه الجملة مع (أو) فى تصوير احتمال الجنون أو الإصابة بالسلّ سليم الاستعمال فيما نرى .

وبقية المقطوعة :

فَكلّ ما مضى قلبِ انحَلّ
وكل ما مضى عشقُ يَشْتد

ونحن نرى أن الفعل (انحل) ليس من النحول وإنما من الانحلال أى الذوبان والضعف ، وتكون بذلك مقابلة للفعل (يشتد) . وهى بهذا لا تتنافى مع ذكر (القلب) . وكان حق المقابلة أن يقول (ينحلّ) بدلا من (انحل) . والفعل (مضى) فاعله مقدّر يراد به الزمن أو الوقت .

زجل ١٣٦

المقطوعة ٤

قَلبِ يَطلب لُعوقُ
اِن مَضَى كاسْ (يسوق)
اِذ لا نَقْوى نَذوقُ
نَشُمّ

ربما كان الفعل (يَشُوق) بالشين أليق بهذا المقــام . والزجال هنا يذكر بقول أبى نواس

كل حظى منها إذا هى دارت أن أراهـا وأن أشم النسيما

الزجل ١٣٨

المقطوعة ٦

يا مَنْ لِقــاه ، (حبى) من بَعدْ حَينْ
ممّــا رَجــع ، اسمك لزجـــالٍ زَينْ
كررت فيــه ، كــما تــرى مَــرْتَــينْ
لس فالبلد ، أجمل من العباس ، ابن أحمد

يبدو أن كلمة (حبى) مصحفة عن (حياتى) ربما رسمت (حَيَتى) أمام الناسخ . والمراد أن لقاءه (أى المحبوب) حيـاة للزجال بعد موت يتعرض له أثنــاء غيابه . وهو معنى مألوف . أما (حبّى) بكسر الحــاء أو فتحها فليس لها وجه .

الزجل ١٤٤

المقطوعة ٤

انا نَدُور أَسْفَـــــــل ، وانــــــا مُحَيَّرْ
رَيْتُ [كُوَى] الأقْصاب ، تُضى بالاقمار
يَرْمُــونَ (يــدا ثم) ، بغُنج الاشفــار
مِصْوابَ لَسْ يَخْطوا ، لحَــدّ مَقْتَــل

ربما كان النقص فى الفقرة الثانية هو ما أثبتناه — والكُوى جمع كُوَّه أى النــافذة — أما الفقرة الثالثة فربمــا كان صواب التصحيف هو (يَدْ أَسْهُم)

— (يَذْ) المشهورة . وأسهم جمع سَهْم عبّر بها عن النظرات التى ترسلها العيون (الأشفار) . ويلاحظ أنه أثبت (يرمون) والعادة عنده (يرموا) . ونفترض أن الأقصاب جمع قصبة يريد بها المنازل .

وقد جعل الأستاذ جارثيا الفقرة الثانية والثالثة :

[إذا] ريت الكوكب ، تُضي بالأقمار
يرمـــون يذّ ثَمْ ، بغنج الاشفار

وترجم الأولى بما يعنى (. . . الكوكب يضيء بين الأقمار) وذلك مما لا تؤديه الصياغة .

الزجل ١٤٩

المقطوعة ٥

جماله البارع ، فى (خده) الشارع ، قد انثنا

أرجح أنها (قَدُّه) فذلك أليق بالانثناء . وربمـــا كانت (الشارع) مصحفة عن (الفارع) بمعنى الطويل ، وإن كانت الأولى تحمل هذا المعنى أيضاً . من شرع الرمح . ولكن الثانية أشهر .

« ب »

مواضـــع مشكـلة

في الزجل ١٢

من المواضع المبهمة فى هذا الزجل المقطوعة الثانية التى نصها :

قَنَّعــــوا لى قُرَّ ، بقنــــاعٍ مَايلْ
وهو لابِسْ خُلْدى ، بِعَــــلامٍ كامل
وعليهْ حَــــزازير ، كما جَتْ من بابل
لا تقيلوا بالله ، فأنا نَدْرِيكم

لقد أثبتها الأستاذ نيكل كما هى . أما الأستاذ جارثيا فرأى فى كلمـــة (قرّ) تصحيفاً ، فجعلها (زُهْرَ) اسم امرأة ذكرها ابن قزمان فى نفس الزجل المقطوعة التالية :

زُهْرَ مريم عَيْشَ ، أينكم اهتزو

كما ذكر الزجال هذا الاسم فى زجل آخر . ولكن العقبـة التى تقف فى سبيل هذا هو أن الضمائر والصفات جاءت مذكرة (وهو لابس) ثم (وعليهْ) وذلك لا يجوز ما دام قد سمّى المرأة (زُهره) .

فهل يجوز أن نفترض أن الزجال لا يتحدث هنا عن امرأة ، وأنه إنما يتحدث عن زق الخمر مستخدماً اللفظ الاسبانى (Cuero — قُرُّ) وهو كما ترجمه .Alc ص ١٦٢ (ظَرْف) بعد إذ شرحه بأنه زق الخمر odre de vino ؟ واللفظ مذكر فى الاسبانية .

إن هذا التخريج يبدو غريبـاً ، ولكن هنالك ما يؤيده بعض التأييد ، فذكر بابل فى التراث الأدبى العربى مقترن بالخمر ، وإلى بابل ينسبون الخمر ويسمونها البابلية ، ويقولون خمر بابل .

وورود كلمة بابل فى هذا النص الذى بين أيدينا — وإن كنت لا أعرف المراد تماماً بكلمة حزازير ولا أجدها فى موضع آخر — يرجح عندى أن الحديث عن الخمر .

وأمر ثان هو ما أميـل إليه من أن ابن قزمان كان يتحدث عن الخمر فى الزجل ١٦ مق ٢ لا عن امرأة فى قوله :

أى مليح تعشق ياقُزْمانى ، لو كان حَريص
بألف مثقال لس لو جانى ، الاّ رخـيـص
يلبس الخُلْـدى رُمّـانى ، تحتَ القَـميص
فوقُ ديبـاجا رقيق ، ياملاحة رونقُ
لو رأيتم صحبة الخـلدى ، كـتتحمّقُ

وعندى أن ابن قزمان يتصور فى الموضعين الخمر بصورة امرأة معشوقة ، فيحيل لون الخمر إلى ثوب حريرى رقيق (أى الخلدى) تلبسه المرأة ، ويجعـل الإناء حولها قميصاً والحبب فوقها ديباجاً . وهذا النوع من التشخيص شائع عند قزمان وعند غيره من الشعراء .

وقراءة الزجل ١٦ وأنه قيل بمناسبة مجيء شوال وانتهاء الصيام ، والمقطوعة الأولى منه — وقد أوردناها فى مقالتنا الأولى ص ٥١ — تؤكد أن القصد فى هذه المقطوعة الثانية هو الحديث عن الخمر . وورود لفظ (الخلدى) فى الزجلين ، مضافاً إلى لفظ بابل ، وإلى الالتزام برسم كلمة (قرّ) كما وردت فى الأصل ، هو حجتنا فيما نذهب إليه فى تأويل هذه المقطوعة .

أما دعوته أصحابه لأن يقنعوا وعاء الخمر فيبدو أنه من مظاهر الزينة والتأنق فى مجالس الشراب ، بأن يغطوا أوعيــة الخمر بمنــاديل رقيقة . وليس لدينا نصوص عن هذا ولكن لدينا ما يفيد ذلك فيما يتصل بأطباق المــأكولات . جاء فى الذخيرة (ق ١ ج ٢ ص ١٧٧) : « . . . ولا أنفس من أطباقها ، وقد غطى جميعها بمناديل شَرْب تبين صورها من تحتها فتصور الأعين والقلوب إليها » ووصف القناع بالمائل ربما أيّد أنه قناع وعاء لا امرأة .

وربما كان المراد بالحزازير الأربطة على أفواه الزق جاءت من بلد الخمر بابل للدلالة على أنها معتقة .

أما قوله (لا تقيلوا) بمعنى لا تناموا ظهراً . فيخيل إلىّ أنه قلق فى هذا السياق ، ولم أهتد إلى حل له .

فى الزجل ٣٨

يتطرق ابن قزمان فى هذا الزجل الطويل للحديث عن المرابطين ، ويتذكر معركة الزلاقة وما تم فيها من نصر على يد يوسف بن تاشفين ، وما لقيه المسيحيون من هزيمة . وفى هذا السياق تجيء المقطوعة ١٤ ونصها :

جَبَدَ النَفْسَ فاللُبــان جَبَــدْ
طلبَ الشرَّ مَعْــنَى شَرّ وَجَــد
ترى الاسلام هُبوط أَسَد فى أَسَد
والنصــارى خنزير وَرَا خنزير

وقد رسمها الأستاذ نيكل كما وردت . أما الأستاذ جارثيا فقد أوردها على هذه الصورة :

[مَنْ] خَـيَّر النَّفَسْ بالخِيــارْ حَتَد
[ومَنْ] طلب الشَّر مَغْنى [ال] شر وَجَد

ولا شك فى أن كلمة (مَغْنى) الواردة فى الفقرة الثـانية هى رسم لحرف الجر (مع) متصلا بضمير المتكلمين ، أى (مَعَنا) بتسكين العين (مَعْنا) أى مع المسلمين فلا إشكال عندى فى الفقرة الثانية . وإنمـا الإشكال فى الفقرة الأولى . فالفعل (جَبَد — أو — جَبَذ) ومعناه فى العامية الأندلسية وفى غيرها ، بل وفى الفصحى أيضاً : جَذَبَ ، يحتاج إلى فاعل ، وأستبعد أن يكون الفاعل ضميراً يعود على لفظ (علج) فى المقطوعة السابقة التى أولها

وترى عِلْج قد طعن لا غَيْر

ولو افترض أنه الفـاعل وأن (النَّفْس) هى المفعول وأن (فاللبان = فى اللبان) متعلقة بفعل (جبد) لما فهم المراد .

ولهذا أفترض أن لفظ (النفس) هذا مصحف ، وأن صوابه (أَلْفُنْسُ) وهو اسم ملك قشتالة (Alfonso) يراد به ألفونس السادس ، الطرف الثانى فى معركة الزلاقة . وهو يرسم فى النصوص العربية (اذفونش — اذفنش — الفنش — الفنس) .

فاذا صح هذا الافتراض وجب أن يكون المعنى فى هذه الفقرة متفقاً مع المعنى فى الفقرة التالية ، أى أن يصور خيبة الأمل وسوء الجزاء الذى أصاب الملك المسيحى فى حربه مع المسلمين . وعلى ضوء هذا التصور أفترض أن المعنى المراد هو أن الفونس حاول أمرا فخـذل ولم ينجح فيه ، وتشبث بما لا ينفع ولا يفيد ، وعلى هذا الأساس وجب توجيه كلمة (فى اللبان) إلى ما يدل على ذلك . ولا أجد فى كلمـة (لُبان) بالضم أو الفتح أو الكسر ما يفيـد المراد لغة . ولذلك اقترح كلمـة (لِيانَ — ليـانة) أى الشىء اللين . وقد وردت

صيغة (لِيـانه) فى Voc ص ٤٨١ فى ترجمة الفعـل اللاتينى Mòlificare وأقرأ الفقرة (جَبَد الفُنْسُ ، فاللِيانَ جَبَدْ) أى أنه أراد التشبث والتعلق بما هو صلب فأصاب ما هو رخو لين ، فلم يغنه شيئاً ، والجار والمجرور (فاللِيانه) متعلق بالفعل (جبد) الثانى لا الأول . وعندى أن الضمائر فى الفقرة التالية (١٥) تعود على الفونسو :

صارت المِحْنـا ماعُ أَيْمـا صَارْ . . . الخ

فى الزجل ٤٩

جاء نص المقطوعة ٦ من هذا الزجل كما يلى :

مَحَّ ذا الرفيعَ ، بَدَنْ كالخِـــلال
والنِّسا بعلمك ، سَبيـد الرجـــال
راتنى فى المحجَّ ، قالت : اشْ تَسال ؟
دودةَ الحرير ، تفْزَع مِن رَعَد

جاء فى حياة الحيوان للدميرى (جـ ١ ص ٤١٧) فى الحديث عن دود القز قوله :

« . . . وفيه من أسرار الطبيعة أنه يهلك من صوت الرعـــد وضرب الطست والهاون ومن شم الخل والدخان . . . » .

وبناء على هذا النص فان كلمـة (رَعَد) فى نص ابن قزمان صحيحة ، وليس من حاجة إلى افتراض أنها مصحفة عن (وَعَد) كما رأى الأستاذ جارثيا . وكأن الزجَّال يشبه حدّة صوت هذه المرأة وهى تنهره وتزجره إذ تسأله عن مراده بالرعد ، وأنه فزع لهذا فزع دودة الحرير من الرعد الذى فيه هلاكها .

وإشكال ثان هو كلمـة (سَبيد) فى الفقرة الثالثة ، فقد أثبتهـا الأستاذ

جارثيا (تَسُبّ) لأنه لم يجد فى مادة (سبد) العربيــــة ، كما لم نجد نحن أيضاً ما يصلح للسياق . فهل تكون الكلمـة (شَبِير) المستعملة لدى المغـاربة بمعنى منخس أو مهماز (انظر دوزى جـ ١ ص ٧١٩) ؟ وهـل الحديث عن نحافة بدن تلك المرأة وتشبيهه بالخـلال (هو الدبوس فى العامية المصرية) هو الذى أوحى بمعنى شبير ؟ إن ابن قزمان يصف المحبوب بالنحافــة على سبيل المديح أحياناً . جاء فى زجل ٥٩ مق ٦

ماعُ ذا المعشوق متاعى بَدَن . . .
فى قَوام الـزُّرْزُر الشَّرَفى[١]

وحين ننظر إلى جمـــلة (ماعُ ذا المعشوق . . . بدن) ونقيسها بأول مقطوعتنا هذه ، نجد أننـا فى غنى أن نقرأ (ويح ذا الرقيعَ) وهو ما فعـله الأستاذ جارثيا[٢] . و (محَّ) هى نطق للكلمة (معها) . وقد رسمت بهذه الصورة فى مواضـع أخرى (زجل ١١٢ مق ١) وكذلك فى أمثال الزجالى رقم ١١٨

أما لفظ (الرفيع = الرفيعة) فهى جائزة وكذلك (الرقيع) التى آثرها الأستاذ جارثيا . والرفيعة بمعنى الممتازة ، من الرفعة .

بقى أن نقول إن كلـة (شَبير) إذا صح افتراضها هنا ، فستكون كلمة أعجمية تقابلها فى الاسبانيـة Espuera التى من الأصل القوطى Spora . وقد رسمت الكلمة فى كتاب الفلاحة لابن العوام الإشبيلى ، سابير (دوزى — نفس الموضـع) مما يدل على استخدامها فى العامية الأندلسية ، وأنهـا ليست محـدثة لدى المغاربة اقتباساً عن الفرنسيـة Eperon . ونطقهـا فى الجزائر : شبور وشابير وجمعها شوابير . وفى تونس : شبور .

---

(١) أى العصفور المنسوب إلى منطقة الشرف بإشبيلية .
(٢) يرى الأستاذ جارثيا أن وصف البدن بالنحـافة يراد به بدن الزجال لا المعشوقة (بدنى) ولهذا لم تستقم لديه كلمة (مع) . وربما كان الأستاذ مصيباً .

فى الزجل ٦١

نص المقطوعة ٤ كما رسمت فى الأصل وكما ضبطت :

كُلّ مَنْ لم يَنَـلْ فى عَقْـلُ عُمْر بُلى
لا صَديق يَـكشفَ الـكُرْبَ ولا وَلى
ولـذا الرّجَـال الصُـرَّف يُعْطيـهَ لى
مَنْ شَـكا عِلَّةٌ قَطَع فبمال ينفعُ

وهذه المقطوعة هى المدخل إلى المديح بعد غزل فى غلام . وهى عندنـا من مشكلات الديوان . ونبدأ بالقفـل ، الفقرة الأخيرة . إن لفظ (فبمال) يحتمل على ضعف أن يقرأ فى الأصل (فيمال) بالياء وبها قرأها الأستاذان نيكل وجارثيا . وعندنا أنها (فبمالُ) أو (بماله) مع الفـاء الرابطة لجواب (مَن) . ونحن نرى أيضـاً أن قوله (عِلَّة قَطَـع) هى مضاف ومضاف إليه ، والقَطَـع يراد بها النقود . وعلّة القَطَع هى الفقر . فالمعنى : أن من شكا من الناس فقرا ، نفعه (الممدوح) بماله . وهذه الفقرة كـكل أقفال هذا الزجل من ١٤ مقطعاً ، لا ١٣ كما عدّها الأستاذ جارثيا ، وهى ذات شطرين

مَنْ شَـكا عِـلّةْ قَطَـعْ ، فَبِـمالُ يَنْفَـعُ

وعلى هذا الأساس نرى أن اسم الممدوح قد ورد فى الفقرة الثالثه ، حيث عاد عليه الضمير فى هذا القفـل ، وفيما يستقبـل من مقطوعات الزجل التى لم يرد فيها اسمه .

وعندنا أن (ولذا الرِّجَال) محرفة عن (وَلَدَ (الزجّالى) وهو نفس الممدوح الذى ذكره فى الزجل ٨٩ مق ٨ حيث قال :

وَلَدَ الزجّـالِ نمدح ، واسترحتُ من صداعى

وربما كانت الكلمة التالية التى ضبطت (الصُرَّف) هى وظيفة الممدوح وأن صواب نطقها (الصَرَّاف) ويكون أيضاً هو نفس الشخص الذى ورد فى مطلع الزجل ٩٦

قــل وزد يالسانى الوصـاف
فالبـلنسى اَبْجَعـفر الـصرَّاف

فإن صح هذا الافتراض فالممدوح فى الأزجال الثلاثة هذا أبو جعفر أحمد الزجالى البلنسى المعروف بالصرّاف . ويكون رسم الفقرة الثالثة كاملة ، والأغصان فى هذا الزجل من ١٣ مقطعاً :

ولد الزجَّـالِ الصرّاف ، يُعْطِيــــهَ لى

فاذا سألنا عن الشيء الذى يعطيه ولد الزجالى لابن قزمان وجب أن نجده فى الفقرة الأولى ، لأن الفقرة الثانية واضحة بغير مشكلات .
والأمر فى الفقرة الأولى عسير ، ولكننى أقترح أن تقرأ الفقرة هكـذا :

كلّ مَنْ لم يَنَلْ شُقَرْ فى ، عَقْـــلُ بُلى

أى أن كلمة (عُمُرُ) محرفة ومؤخرة الموضع عن (شُقَرْ) التى يراد بها فى نصوص كثيرة لابن قزمان الدنانير . أى أن من لا يجد الدنانير يختل عقله ، وولد الزجالى هو الذى سيعطى هذه الشقر لابن قزمان مادحه .

وأوزان الأغصان فى هذا الزجل مختلفة من حيث التنغيم عن الاقفال التى يمكن خضوعها — أى الاقفال — لتفعيلتين هما : فاعلاتن فاعلن . أما الأغصان فمن ١٣ مقطعاً فقط . وعلى هذا نقرأ الفقرة الثانية :

لا صديقاً يكشِف الـكُرْبَ ، ولا وَلى

بتنوين (صديق) وفى الأغصان وقفة قبل المقاطع الأربعة الأخيرة فيما يبدو .

فى الزجل ٧٨

جاءت المقطوعة ٥ على هذه الصورة :

نَـكبَرَ كـلّ يَوم سَنِين ، ومَنْ عاش كـبَر
ويَخْشى يَموت الانسـان ، ويَرْجــع خَـبَر
ولابد للخُبز[1] من فُرن ، اذا مــا اختــمر
اِنْ لم يَعتريــه حَوَاله ، ويفرن تطـير

والجزء الأخير من القفل هو موضع الإشكال . وقد قرأه الأستـاذ نيكل (وبِفُرْنْ تَطِير) وقرأه الأستاذ جارثيا (وبالفُرْنْ يطير) . وأحسب أن طيران الخبز أو الفرن لا يستقيم ولا يفهم .

وأعتقد أن صواب القراءة أن تظل كلمة (يفرن) بالياء كما هى ، وأن كلمة (تطير) مصحفة عن (فَطِير) . ويراد بالفَطِير الخبز أو العجين غير المختمر ، وهذا هو المعنى اللغوى على أن تكون (يُفْرَن) فعــل مضارع مبنى للمجهول بمعنى (يُوضع فى الفرن) .

ويكون المعنى المراد أن الإنسان لابد أن تنتهى حيــاته بالموت كما ينتهى الخبز المختمر بوضعه فى الفرن ، إلاّ أن يحدث تغيّر أو مفاجأة (حوالة)[2] أى تحوّل ، فيموت الإنسان قبل بلوغ السن الطبيعى للموت ، كما يحدث أن يلقى الخبز قبل اختماره — أى وهو فطير — فى الفرن .

والاعتراض على هــذا التخريج ، الذى يستقيم به المعنى والوزن ، هو هل يوجد فعل (فَرَنَ) أو (أفرَنَ) من هذه المادة ؟

---

(١) فى الأصل : الخبز وقد أصلحها الأستاذ جارثيا

(٢) ورد اللفظ بهذا المعنى فى طوق الحمامة لابن حزم ص ٣٨ نشرة L. Bercher الجزائر ١٩٤٩

جاء فى Voc ص ٤٠٣ أمام مادة Furnus فُرْن ... نَفرن أفْرَنت إفْران مفرون ك يَنْفَرَن انْفَرَن . وقد فسر دوزى ج ١ ص ٢٦٢ الفعل بأنه صار فَرّانا معتمدا على Alc ص ٢٦٩ hornear .

ومع ذلك فأحسب أن هذا الفعل — وقد وجد فى العامية الأندلسية — يتسع حين يبنى للمفعول (يُفْرَن) لأن يؤدى معنى (يُخْبَز) أى يوضع فى الفرن . وأرى أن رسم الكلمة فى نص ابن قزمان يؤيد ذلك . وورود صيغة (انفرنَ ينفرن) فى Voc ترجح هذا .

فى الزجل ٨٠

وهو الزجل الذى يرحب فيه بالقمح الجديد ويدعوه لزيارته . جاءت المقطوعة الأخيرة (٥) مخاطبا القمح على هذه الصورة :

ما حَبِّيت[1] زمان ، الاّ زَمانَكْ
اوريني أخـــير ، عند مكانك
او عَمّى الفَـقى ، يَمُر فى شانك
والله لا نَزول ، حتى نَجيبك

قرأ الأستاذ جارثيا أول الفقرة الثالثة (وَعَمِّى الفَقى) مقدّرا حسب ما ورد فى تقدمته وفى ترجمته أن للزجّال عمًّا سيتولى استلام القمح من مكانه البعيد[2] وتسليمه إلى ابن قزمان .

---

(١) فى الأصل : ما جيت . وهو تصحيف . وصيغة (حبيت) أقرب من (أحبيت) التى أثبتها الأستاذ جارثيا . ونفس الصيغة جاءت فى زجل ٨٣ مق ١٧ ف ٢ وقرأها جارثيا (وجيتك) خطأ .
(٢) انظر حديثنا عن المقطوعة الأولى من هذا الزجل فى القسم الأول من مقالتنا هذه .

وأحسب أننا هنا أمام تحذير من الزجال للقمح من أن يتدخل الفقيه فى الأمر ، والفقيه عند ابن قزمان مثال للجشع والنفاق ، وهو كذلك فى الأمثال الأندلسيـة[1] . ولذلك لا أرى صواب حذف الهمزة من (أو عمى) ولا أفترض أن أحد أعمام ابن قزمان له شأن بالموضوع . وإنما نحن أمام فعل أمر من (وَعَى يَعِى) فى صيغته الشائعة فى العاميات المشرقية (اوْعَ مِنْ) والتى معناها (احذر من) كتبت طبقـاً لنطقها (اَوْ عَمِّى الفَقِى) وقد أثبت دوزى جـ ١ ص ٨٢٣ هذه الصيغة اعتماداً على نصوص مشرقية . ولكننا لا نستبعد أن توجد فى العامية الأندلسية ، وان لم أعثر عليها فى نص آخر ، ونرى أن هذا التخريج أقرب إلى وضع ابن قزمان المادى والمعنوى وعلاقته بالفقهاء ، فضلا عن أن مثل ابن قزمان يكون دائمـاً فى خدمة الفقيه ولو كان عمه ، من أن يكون الفقيه فى خدمته .

ونرى أيضاً أن الفقرة الثـانية غير سليمة الصياغة . وقد أدرك الأستاذ جارثيا هذا فأثبتها هكذا :

أوْذَانى : أَخْبِرْ ، عندى مكانك

وأحسب أن صواب القراءة ، أو على الأقل أفضل أن أقرأها :

اَوْ رَيْتْ انا خَيْر ، فغَيْرْ مَكانك

أى (فى غير) لتتفق سياقاً مع :

ما حبيت زمـان ، الاّ زمانك

فيكون تفضيلا للزمان وللمكان اللذين يلقى فيهما القمح المشتهى .

---

(١) أمثال العامة بالأندلس ص ٢٦٢

فى الزجل ٨٢

يقول الزجّال متحدثاً فى المقطوعة ٥ عن كبش العيد وعن جزعه من أن يخلو بيته منه :

اللهْ يَكْفينى ياخ ، لو يَبْقَى دارِ دُونُ
ولا يَنْفر بَمَرَّه ، وحَبَل فى قرونُ
أو يكون فاسطوانى ، رُبّما دُفّ دُونُ
اسمع اش قَالْ لك الفَال ، يُعْطِى عندُ ويقدر

تثير عندنا هذه المقطوعة عدّة قضايا : الأولى معنى الكلمتين (دفّ دُونُ) إذ لو كانت كلمة (دونُ) فيها هى (دونَهُ) العربية فقد وقع ابن قزمان فيما يسميه العروضيون الإيطاء وهو اتفاق قافيتين فى نفس الكلمة لفظا ومعنى . وكلمة (دون = دونه) جاءت قافية للفقرة الأولى . والثانية : أىّ فأل يتحدث عنه فى هذه المقطوعة ؟ والمعروف أو الغالب أنه يستخدم هذه الكلمة حين يسمع لفظ يوجه توجيهاً يحدث التفاؤل (١) . فما هو هذا اللفظ ؟ والثالثة : أن لفظ (عندُ) فى الجزء الثانى من القفل تبدو كأنها مصحفة عن (عَبْدُ = عبدهُ) لتستقيم مع يعطى استقامة لا تحققها كلمة (عنده) .

فهل تفاءل ابن قزمان بكلمة (دونُ) العربية لأنها بالأعجمية تعنى (عَطيّة dono التى هى فى الإسبانية الحديثة don (٢)) أو أن عبارة (دُفّ دُونُ) أعجمية ؟ وبذلك يبرأ الزجل من الايطاء ، فضلا عن أن معنى العبارة إذا كانت عربية لا يستقيم تماماً . إن ترجمة الأستاذ جارثيا للعبارة يفهم منها أنه جعل كلمة (دُفَّ) بمعنى أُغلق الباب ، فعل مشتق من (الدُّفّة) التى هى

---

(١) انظر زجل ٧٨ — مق ١٠
(٢) انظر الجزء الثالث ص ٣٥٠ من نشرة الأستاذ جارثيا للديوان فى الحديث عن زجل ١٩

بمعنى المغلاق (انظر دوزى ج ١ ص ٤٤٧ — وانتقلت إلى الاسبانية adufe) وقد جاء الفعل (دفّ) بهذا المعنى فى Voc ص ٥٢٩ . ولكن كلمة (ربما) فى هذا الموضع تضعف المعنى أو لا محل لها . ثم إسناد الفعل إلى الأسطوان لا الباب فيها نظر .

فهل (دونُ) الثانية هى donno — dueño التى معناها (سَيِّد)[1] ؟ وبذلك تنسجم مع (عبده) كما نفترضها ، على أن يكون ما قبلها (دَفّ) بمعنى (دفع) أى أن هذا الكبش وهو مربوط بالحبل ينفر فجأة ، وهو مطلق فى الاسطوان يدفع أو ينطح ربّ البيت . ومن هنا كان تفاؤل الزجال بكلمتى dono ثم donno . ويكون لفظ (ربما) له محل ؟

إنها كلها مجرد خواطر أثارتها كلمة (الفأل) بحثاً عن مبرر لها ، اللهم إلاّ أن يراد بكلمة (الفأل) المَثَل ، وأن قوله (يعطى عبدُه ويقدر) من أمثالهم ، يراد به (يُعطى الله عبدَه ويقدر) .

فى الزجل ١١٩

يعلن فى مطلع الزجل أن شهر الصيام انتهى وجاء شوّال فأبيح له الشراب وتجيء المقطوعة الأولى

مِنْ ذَابَ نَشْرَبْ ولَسْ نَسَلْ ، عن الصيام
ان القَوام دون شراب عندى ، لسُّ قوام
حرام هُ ! مَنْ قَلْهَا ؟ لا تكذب ، لسُّ حرام
اليومَ عاد قَالْ اَبِنْ قَمْنَال ، اِنُّ حلال

(١) انظر المصدر السابق ج ٣ ص ٣٤٢ وما بعدها فى الحديث عن زجل ١٠٢

وفى الواقع أننا لا نجد إشكالا فى هذه المقطوعة ، ولكننا رأينا الأستاذ جارثيا يثبت (بِنْ قُزْما نال) فى الجزء الثالث من القفل باعتبارها تصغيراً على أسلوب اللغة الأعجمية لاسم الزجال صاحب الديوان ويعلق على ذلك فى القسم الخاص بالأعجميات من الجزء الثالث من تحقيقه للديوان ص ٤٢٩

والذى نعرفه من مقالة للأستاذ S. M. Stern فى مجلة Al-Andalus مجلد ١٣ عدد ٢ ص ٣١٧ أن طبيبا يهوديا مشهورا كان فى بلاط المرابطين اسمه أبو الحسن ماير بن قمنال Qamniel . ولا شك أنه المراد هنا — وهو معاصر لابن قزمان — وسخرية ابن قزمان تجىء من أنه أعطى للطبيب اليهودى حق الفتوى فى مسألة إسلامية وهى تحليل الخمر . ولعل وراء هذه السخرية شىء من التعريض بالدولة المرابطية . فلسنا إذن فى حاجة إلى تغيير النص إلى (قزما نال)

عبد العزيز الأهوانى

روايــة جديدة عن

فتـــح المسلمين للأنــدلس

دعــوة إلى تـرديد النظر فى الموضوع

منذ أكثر من ٦٠٠ سنة قال لسان الدين بن الخطيب (رجب ٧١٢ — ربيع الثـانى ٧٧٦ / نوفـبر ١٣١٣ — سبتمبر ١٣٧٤) متحدثاً عن فتح الأندلس : « وحديث الفتح ، وما من الله به على الاسلام من المنح ، وأخبار ما أفاء من الخير ، على موسى بن نصير ، وكتب من جهاد لطارق بن زياد ، ممـــلول قصاص وأوراق ، وحديث أفول وإشراق ، وإرعاد وإبراق ، وعظم امتشاش ، وآلة معلقة فى دكان قشاش »[1] .

ولا شك فى أن التوفيق لم يصاحب عالم لوشه العظيم فى هذه العبـارة التى أرسلها وزوقها فى أسلوبه الساذج المنمق وفى تصوره أنه بلغ من العلم منتهاه ، وهو تصور يثير فى نفوسنا الإعجاب بذلك الرجل أحياناً والحب والرثـــاء له أحيانـاً أخرى .

فإننا لا زلنا إلى يومنا هذا نبدى ونعيد فى تفاصيل فتح الأندلس ، وكلما حسبنا أننا انتهينا إلى قول فصل جاءنا ما يذكرنا بالحقيقة العلمية التى تقول ان العلم لا يعرف قط ذلك الشىء الذى نسميه بالكلمة الأخيرة فى أى موضوع . . .

---

(١) رواه المقرى فى نفح الطيب (تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٦٨) ١ / ٢٣٠

وقد تراكمت الأبحاث لدينا عن فتح الأندلس بصورة تدعو إلى العجب حقاً ، وقد بلغ الأمر بواحد من أجلاء الباحثين وهو إميليو غرسيه غومس أن ألقى ظلا كثيفاً من الشك على الموضوع كله فى بحث طريف له[١] نشره عن كتاب « فتح الأندلس » لمؤلف مجهول نشره من نحو قرن العلامة الإسبانى خواكين دِ جنثالث ونعيد نحن تحقيقه اليوم .

ولكننا نلاحظ أن هذه الأبحاث كلها تقوم على تفسيرات جديدة لنفس النصوص التى كانت بين يدى ادواردو سابدرا عند ما قام ببحثه القيم عن فتح العرب الأندلس[٢] فيما عدا بعض نصوص كانت قد غابت عن التفات الباحثين فأبرزناها وأعطيناها حقها فى دراستنا للفتح فى كتاب « فجر الأندلس »[٣] ، وفيما عدا تفاصيل جديدة وجدها أحمد مختار العبادى فى الجزء الذى عنى بتحقيقه ونشره من كتاب « الاكتفاء فى تاريخ الخلفاء » لأبى مروان عبد الملك بن الكردبوس الخاص بتاريخ الأندلس ، وفى الشروح الضافية التى كتبها محمد بن على بن محمد بن الشباط المصرى التوزرى (ت ٦٨١ / ١٢٨٢) للمدحة النبوية المعروفة باسم « القصيدة الشقراطيسية » التى نظمها أبو عبد الله محمد الشقراطيسى (ت ٤٦٦ / ١٠٧٣) وهى شروح مطولة أدرج فيها ابن الشباط معلومات كثيرة عن فتوح الاسلام تضم الكثير من التفاصيل الجديدة حقاً عن فتح الأندلس ووصف بلاده . وقد قدم أحمد مختار العبادى للنصين بمقدمة ضافية تناول فيها فتح الأندلس من جديد وأبدى آراء وملاحظات ذات قيمة كبيرة سنشير إليها فى سياق هذا البحث[٤] .

---

(١) Emilio García Gómez, *Novedades sobre la Crónica anónima titulada «Fatḥ al-Andalus»*, apud, Annales de l'Institut d'Etudes Orientales de la Faculté des Lettres d'Alger; Tome XII, 1954, pp. 31-42.

(٢) Eduardo Saavedra, *Estudio sobre la Invasión de los Árabes en España.* Madrid 1882.

(٣) حسين مؤنس ، فجر الأندلس ، القاهرة ١٩٥٩ .

(٤) أحمد مختار العبادى : تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط . نصان جديدان . صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ، مجلد ١٣ ، مدريد ١٩٦٥ ص ٧ — ١٢٦ ومجلد ١٤ ص ٩٩ — ١٦٤ . والمقدمة التى ذكرناها توجد فى مجلد ١٣ ص ٢٠ وما يليها .

ولكن نقطة البداية لكل الدراسات المعاصرة لفتح المسلمين للأندلس هى كتاب سابدرا الذى استوفى فيه دراسة كل ما سبقه من أبحاث فى الموضوع بما فى ذلك بحث راينهارت دوزى الذى نشره فى الجزء الأول من «أبحاثه» المشهورة .

والنقطة الرئيسية التى ميزت دراسة سابدرا وجعلت له مكاناً فريداً بين مؤرخى اسبانيا الاسلامية هو قوله بأن القضاء على قوة القوط تم على مرحلتين لا مرحلة واحدة كما كان الناس يظنون : الأولى تتمثل فى اللقاء الكبير المعروف بين قوات طارق بن زياد وقوات لذريق ابتداء من ٢٨ رمضان ٩٢ / ١٩ يوليو ٧١١ فى السهل الواقع بين جبل رتين Sierra del Retin وبحيرة الخندق Lago de la Janda ومجرى نهير البرباط ، وفى هذا اللقاء على رأى سابدرا انكسرت شوكة القوة القوطية وأبيد معظم رجالها ، ولكن لذريق نجا بحشاشة نفسه وعبر نهر البرباط مخلفاً وراءه ثقله وذخائره . وأراد عبور النهر فلصق نعله بالطين فتركه ومضى على وجهه . فلما عثر العرب على النعل ظنوا أن الرجل قد قتل . ثم انطلق نحو الشمال وتلاحقت به فلول الناجين ، ومضوا حتى استقروا فى موضع جنوبى سلمنقه وقرب بلدة تمامس الحالية .

أما المرحلة الثانية فكانت بعد أن نزل موسى الأندلس وسار فى خط فتوحه المعروف ، فلما اقترب من طلبيرة غربى طليطلة ، وكان طارق ينتظره هناك ، ظن لذريق ومن معه من القوط أن الفرصة قد سنحت لمباغتة جيش موسى قبل أن يلتقى مع جيش طارق ، فانقضوا على جيش موسى عند موضع يسميه صاحب « فتح الأندلس » السواقى أو السوانى فى حين تسميه الترجمة الاسبانية لنص الرازى Saguyue . وقد وقف سابدرا وقفة طويلة عند سجوية Saguyue هذه ، ولاحظ أولا أنها قريبة الشبه من لفظ السواقى فان مفردها ساقية ، إذا كتبت بالافرنجية كانت Saquia ، ثم مضى يبحث عن سجوية فوجد أن بعض مؤرخى الاسبان الذى كتبوا عن لذريق (ويسمونه الدون رودريجو آخر ملوك القوط Don Rodrigo el último rey godo) يطلقون على الموضع الذى قتل فيه اسم Sanguyuela أو Sangonera فرأى فى ذلك ما يؤيد ظنه . ثم انه قرأ فى حوليات الفونسو الكبير أن بعضهم

رأى قبر لذريق فى بلدة بازو أو بيزيو Viseu قرب تماس عند موضع يسمى Saguyuela de los Cornejos وعليه كتابة باللاتينية تؤكد موته هناك ، فقطع بأن ما ذهب إليه صحيح ، وقرر بصورة نهائية أن المعركة الأخيرة بين لذريق والمسلمين وقعت فى هذا الموضع ، وهناك انتهت حياة آخر ملوك القوط [١] .

ولم يبتكر سابدرا نظريته هذه ابتكاراً بل اعتمد فى القول بها على ما ذهب إليه مؤرخ إسبانى قديم هو بدرو دل كورال الذى اعتمد على « مدونة الفونسو الثالث التى تذكر اسم الموضع الذى قتل فيه لذريق فى صورة Saguyue وتربط بينه وبين ما جاء فى نفس المدونة من العثور على قبر يحمل شاهده عبارة تدل على أنه قبر لذريق وذلك فى مدينة بازو التى تكتب فى الإسبانية أحياناً Viseu [٢]
وقد ورد نفس الخبر فى هذه المـدونة نقلا عن مدونة تسمى بمخطوط روطة Codice Rotense ونشرت فى مجموعـة تسمى « المدونات الأولى الخـاصة بالاسترداد » ظهرت في مجلة أكادمية التاريخ الاسبانية .

Las Primeras Crónicas de la Reconquista en *Boletin de la Academia de la Historia,* t. C. Cuaderno II, pp. 562-628.

وهذا النص يقول :

Nostris temporibus quum Civitas Viseo et Suburbio ejus jussum nostrum esset populatus in quidam ibi basilica monumentus inventus est ubi desuper epitafion hujusmodi est conscriptus: Hic requuiescit Rudericus ultimus rex gotorum.

وهو نص باللاتينية الدارجة التى كان يكتب بها الكثيرون من رهبان العصور الوسطى ، ونستطيع ترجمته كما يلى : وفى أيامنـا هذه وفى مدينة بازو وما حولها يذيع بين عامة الناس القول بأن فى كنيستها قبر عليه شاهد يقول : « هنا يرقد رودريكوس (لذريق) آخر ملوك القوط » .

---

(١) عرضنا ذلك بالتفصيل فى كتابنا « فجر الأندلس » ص ٩٨ وما يليها .

(٢) Pedro del Corral, *Crónica del Rey Don Rodrigo con la Destrucción de España,* p. 145.

وعن مدونة الفونسو الثالث هذه أخذت هذا النص المدونة الإسبانية العامــــة الأولى التى صنفت للملك العالم الفونسو العاشر المعروفــــة باسم *La Primera Crónica General de España* وفى هذه المــدونة التى كان الفراغ من كتابتها سنة ١٢٨٩ نجد خبر وجود قبر لذريق هذا فى مدينة بازو . وتلك المدونة تنقل فى جزئها الخاص بفتح العرب لاسبانيا عن تاريخ أحمد بن محمد الرازى وتضيف إليه معلومات أخرى ترجع إلى عصر تحريرها ، ومن الواضح أن القول بوجود هذا القبر لا يوجد عند الرازى ، لأن الرازى توفى فى القرن الرابع الهجرى بل هو من الإضافات التى أدخلها المــترجمون الإسبان على الأصل ، وهو خبر مشكوك فيه ، ويزيد شكنا أنه يقول بعد ذلك أن لذريق قتل عند نهر وادى الطين Guadalentin وهو أحد نهيرات نهر شقورة Segura وهو نهر مرسية ، فأين بازو التى تقع قرب سلمنقــه من وادى الطين فى ناحية مرسية ؟ ولا بد أن نلاحظ هنا أن اسم وادى الطين يرد فى صورة Guadalet وهى صورة تحتمل أيضاً أن يكون المراد بها وادى لكه الذى يكتب أحياناً عن طريق الخطأ Guadalete .

وورد ذكر قبر لذريق وشاهده كذلك فى المدونة البرتغالية المعروفة باسم *Crónica General de Espanha* de 1344 . وهذه المدونة تعتمد أساساً على مدونة الفونسو العاشر التى ذكرناها ، ولكنها تقتبس من تاريخ الرازى وجغرافيته فقرات أكثر مما نجد فى مدونة الفونسو العاشر ، ولهــذا فان لها أهمية خاصة بالنسبة لنا .

ومعنى هذا أن نظرية سابدرا تبدو مقبولة فى جملتها ، فقد اعتمد الرجل فى القول بها على أصول قديمة موثوق فيها وانتفع بها انتفاعاً سليما ، وكيف كان يمكنه مثلا أن يهمل ذلك الخبر الذى يقول بوجود قبر لذريق فى بازو ؟ ولم يكن الرجل يجهل أن ذلك الخبر أضيف على نص الرازى على يد مترجمى الفونسو العاشر ، ولكنه حقق الأمر تحقيقــاً علمياً صحيحاً ، واجتهد حتى حقق اسم موضع Saguyue الذى ورد فى بعض مخطوطات الترجمة الاسبانية السيئة حتى وصل إلى أنه يقابل قرية Saguyuela de los Cornejos وهى قرية غير

بعيدة عن بازو ، فهى من توابع مدينة تمامس Tamames فى محافظة سلمنقة وكل هذا جعله يؤكد القول بهذا اللقاء الثانى الأخير بين لذريق والمسلمين .

وقد اتجهت إلى الأخذ بهذا الرأى فى كتابى « فجر الأندلس » اقتناعاً منى بما أورد سافدرا من البينات ، ثم اننى عند ما تتبعت سير الفتح استوقفتنى المقاومة الشديدة التى أبدتها حامية ماردة فى مقاومة موسى بن نصير وما تحمل المسلمون من خسائر فى فتح ذلك البلد مما رجح فى رأيى لجوء أعداد كبيرة من فلول القوط إلى غرب الأندلس وترصدها للمسلمين هناك ، وقد تحدث عن ذلك فرانثيسكو خابيير سيمونيت وأعطانا تفاصيل قيمة عن المقاومة فى نواحى قورية وماردة وما يليها شمالا ، ومن المعروف أن سيمونيت أخذ برأى سابدرا واعتبره قضية مسلمة لا شك فيها .

ومع ذلك فقد رفض الأخذ بهذا الرأى مؤرخ اسبانى كبير هو خوان مننندث بيدال Juan Menéndez Pidal ابن أخى العلامة المشهور دون رامون مننندث بيدال[١] . أما ليفى بروفنسال فقد قال عن رأى سابدرا أنه استنتاج فيه غرر كثير une conclusion assez hasardeuse[٢] ولكنه مع ذلك لم يقطع برأى فى الموضوع .

ثم إن هناك مؤرخين آخرين كثيرين قبلوا ذلك الرأى ومنهم كما قلنا فرانثيسكو سيمونيت الذى حقق كل الفقرات التى استند إليها سابدرا تحقيقاً بالغاً وقرر أن نظريته صحيحة بل أيدها بأصول أخرى[٣] ، وقد انتفعت بالمادة الغنية

---

(١) Juan Menéndez Pidal, *Leyendas del Último Rey Godo*, pp. 141-142.

(٢) Lévi-Provençal, *Historia de l'Espagne Musulmane*, I, 25.

(٣) Francisco Javier Simonet, *Historia de los Mozárabes de España*, (Madrid, 1897-1903), pp. 23-29.

التى أتى بها سيمونيت وراجعتها كلها على أصولها عند مؤرخينا العرب وفى المدونات النصرانية وأتيت بذلك كله مفصلا فى « فجر الأندلس » [١] .

ولكن سانشيث البورنوث رفض رأى سابدرا رفضاً باتا ، وقرر فى بحث مطول ممتع له ان المعركة بين لذريق والعرب كانت واحدة هى التى دارت عند بحيرة الخندق ، وقرر أن لذريق قتل قرب شذونة غير بعيد عن موقع المعركة . وخلاصة كلامه أن لفظ Saguyue الذى يرد فى الترجمة الاسبانية الرديئة لتاريخ الرازى يرد فى نسخ أخرى من نفس الترجمة فى صور مثل Sigonera أو Sagonera وعلى هذا فلا يجوز التمسك بقراءة واحدة للفظ وهى Saguyue ثم القول بأنها قرية Saguela de los Cornejos قرب تماس فى محافظة سلمنقه . ثم يقول ان Sigonera أو Sagonera ما هما إلا تحريف لاسم شذونة اللاتينى القديم وهو Gigonza أو Saguntia ، وهذه الصورة الأخيرة

---

(١) وواضح أننا نقوم بهذا الجهد فى دراسة تاريخ الأندلس خدمة للحقيقة والتاريخ ، ونحن لا نرجو من وراء ذلك إلا مجرد الذكر ، وهو أقل ما نطلبه من دلائل العرفان . ولكن زميلا معاصراً هو د. السيد عبد العزيز سالم أخذ ثمرات الجهد الطويل والقراءات المضنية فى مدونات لاتينية وكتب إسبانية عتيقة لا توجد إلا فى المكتبات الاسبانية فى مدريد والاسكوريال وشانت مانقش Simancas وأدرجها فى كتابه عن « تاريخ المسلمين وحضارتهم فى الأندلس » دون أن يفكر فى الإشارة إلينا إلا إذا تصور أننا وقعنا فى خطأ . ولن أعلق على ذلك بشيء ، ولكنى أستأذنه فى أن أعينه على الأخذ عنا — فلهذا نكتب الكتب — وذلك بتصحيح شيء أخذه منا وأساء استعماله .

فقد أوردت فى ص ١٠١ من فجر الأندلس النص اللاتينى لأول عملة ضربها موسى بن نصير فى الأندلس وذلك النص لاتينى وهو :

In Nomine Domini. Non Deus nisi Deus. Solus Sajiens, Non Deo Similis alius.

فأخطأ فى نقل الفقرة الأخيرة من العبارة فجاءت عنده Non Deus Alios وقد كنا تركنا ترجمة هذا النص لسهولته ووضوحه لمن يتجشم مثل هذه الأبحاث ، ولكن الدكتور السيد سالم أراد أن يتم عملنا فترجم النص هكذا : الله واحد والله عالم والله ليس له كفوا .

ونستطرد عن الخطأ اللغوى العربى الذى وضعنا تحته خطاً مع فداحته ونستطرد كذلك عن قوله تعليقاً على ترجمته : وهى اختصار من الآية الكريمة (ثم يورد نص سورة الاخلاص) لأن الآيات لا تختصر ، وإنما تضمن أو تقتبس ، ولا يجوز الاختصار فى كلام الله ، ثم ان سورة الاخلاص ليست آية كما قال بل هى سورة . أما صحة الترجمة فهى :

بسم الله . لا إله إلا الله . واحد عليم . ليس كمثله إله غيره .

فانظر — هداك الله — كم خطأ وقع فيه فى إكمال سطر واحد مما كتبناه !

لاسم شذونة هى أصل التسمية العربية والحالية : (Sadunna = Saguntia = شذونة = Sidonia) ويرى سانشيث البورنوث أن لفظ Saguyue وصوره الأخرى التى ترد فى الترجمة الاسبانية لنص الرازى إنما هى تحريفات للفظ السوانى أو السواق الذى ورد فى « فتح الأندلس » لمؤلف مجهول نقلا عن أصل الرازى ، وعبارة « فتح الأندلس » هى : « وأفلت لذريق إلى موضع يقال له السوانى ، فقيل إنه وجد قتيلا وهو لا يعرف ، وقيل إنه أراد العبور فى الوادى فغرق فيه . ووجد فى ذلك الموضع خف منظوم بالدر والياقوت قد سقط من رجله » .

ولفظ السوانى هذا يمكن قراءته السواق ، وهى القراءة الأصح ، ومخطوطة الكتاب بين أيدينا الآن نعدها للنشر[١] .

وعاد إلى الوضوع مرة أخرى بحاثة إسبانى آخر معروف بالدقة البالغة والاصالة فى الرأى والمعرفة بتحقيق الاعلام الجغرافية هو فيلكس إيرنانديث . ففى نهاية مقال له عن « مخاضة الفتح »[٢] التى يرد ذكرها فى بعض النصوص العربية وقف عند لفظ السوانى او السواق الوارد فى « فتح الأندلس » وردد النظر فى آراء سابدرا وسانشيث البورنوث . فقال أنه لا يرى الأخذ بكلام سابدرا ، ويرفض القول بقيام معركة ثانية بين لذريق والمسلمين عند تماس ، ويرى أن الحجج التى استند إليها بدرو دل كورال فى ذلك القول غير مقنعة . وهو يستند فى ذلك إلى أننا عثرنا على الترجمة البرتغالية لنص الرازى فى وصف الأندلس وفتحه ، وهذه الترجمة البرتغالية هى الأصل الذى عملت منه الترجمة الاسبانية الرديئة التى نشرها بسكوال جايانجوس سنة ١٨٥٢ وكتب بحثاً فى اصالتها وقيمتها العلمية رغم رداءتها[٣] . وهذه الترجمة البرتغالية ترد فى سياق

---

(١) مخطوط المكتبة الأهلية فى الجزائر ، رقم ١٨٧٦ من فهرسة فانيان ص ٣ .
انظر Claudio Sánchez Albornoz: *¿Dónde y cuándo murió don Rodrigo?* en *Cuadernos de Historia de Hispana.* III, p. 5-105. Buenos Aires, 1945.

(٢) Félix Hernández Giménez, *Acerca de Majāḍat al Fatḥ y Saguyue.* Al-Andalus, XXIX, fasc. 1, 1964, p. 18 sqq.

(٣) Gayangos, Pascual de, *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis.* Memorias de la Real Academia de la Historia. Madrid, 1852.

المدونة البرتغالية المعروفة باسم مدونة ١٣٤٤، التى نشر لويس فيليب لندلى سينترا الجزء الثانى منها فى لشبونة ١٩٥٤ (١) .

يقول فيليكس إيرناندث أن هذه الترجمة البرتغالية تعطينا إسم الموضع الذى قتل فيه لذريق فى الصور التالية : Sagoneira ، Sigonera ، Sagaynera و Sogoynera ولا نجد من بينها صورة Saguyne التى جعلت بدرو دل كورال يفترض وجود موضع قريب الاسم منهـــا فى ناحية بازو ، وهذا هو الأساس الذى استند عليه سابدرا .

ثم تناول لفظ السوانى الذى ورد ذكره فى « فتح الأندلس » فقال إن قراءته الأصح هى السواقى ، ثم ان حرف الواو الوارد فى اللفظ إذا كتب بالاسبانية على طريقة قدامى المترجمين الاسبان جاء فى صورة gu فهم إذا قالوا « وادى » قالوا guadi فالوادى الكبير هو Guadalquivir والنويرى هو al-Noguairi وهكذا ، فلفظ السوانى يصير Saguani والسواقى يصير Saguaqui وهاتان الصورتان قريبتان من الصور الواردة فى الترجمة البرتغالية ، وليس بينها واحدة تقرب من Saguyue وإذن فلا محل للقول بوقوع معركة عند Sogoyuela de los Cornejos (كما يقول سابدرا) ولا محل للقول بأن هذه الصورة تحريف للفظ Saguntia وهو الاسم القديم لشذونة (وهذا رأى سانشيث البورنوث) . وأما العبارة الخاصة بقبر لذريق فى كنيسة فى بازو فيرى فيليكس إيرناندث أنها ليست من كلام الرازى وإنمـا أقحمها المترجم نقلا عن أصل آخر .

ودرس أحمد مختار العبادى ذلك كله فى بحثه الذى أشرنا إليه فى مفتتح هذا المقال ، وقد أداره كما قلنا على ما ورد عند ابن الكردبوس وابن الشباط عن اللقاء بين لذريق والمسلمين ، فاما أبو مروان عبد الملك بن الكردبوس التوزرى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن السادس والنصف الأول من القرن

---

(١) *Crónica General de Espanha* de 1344, volume II, ediçao critica do texto Portugues por Luis Filipe Lindley Cintra. Lisboa 1954. p. 330 spp.

السابع الهجريين ، فيقول : « ثم لم يكن له (أى للذريق) بد من المقابلة (المقاتلة ؟) فالتقيا يوم الأحد ، وصدق المسلمون القتال ، وحملوا حملة رجل واحد على المشركين ، فخذلهم الله وزلزل أقدامهم ، وتبعهم المسلمون بالقتل والأسر ، ولم يعرف لملكهم لذريق خبر ، ولا بان له أثر ، فقيل انه ترجل ، وأراد أن يستتر فى شاطىء الوادى ، فصادف غديراً ، فغرق فيه فمات ، ولهذا وجد فيه فرد خفه ، وهو مرصع بالدر والياقوت عليه الحمل ، فانسل من رجله ، وقوم فى المغنم بمائة ألف دينار . وانتهبت محلته ، وانتشر عسكر المسلمين فى الجزيرة يميناً وشمالا . . . »[1] .

وهذا النص لا يتضمن تحديداً لتاريخ أو مكان .

أما نص محمد بن على بن الشباط المصرى التوزرى المتوفى سنة ١٢٨٢/٦٨١ فأكثر تفصيلا وتحديداً ، فهو يقول فى الفصل الذى أداره على ما سماه « صفة قضية فتح الأندلس » :

« . . . ثم زحف طارق بجميع أصحابه حتى نزل قريباً من عسكر لذريق فتلاقوا يوم الأحد لانسلاخ شهر رمضان ، فاقتتل المسلمون والمشركون ثمانية أيام قتالا شديداً ، وصبر الفريقان جميعاً صبراً عظيما . ثم أنزل الله عز وجل نصره على المسلمين ، فانهزم أبناء الملك[2] بأهل الميمنة وأهل الميسرة من عسكر لذريق ، فقتل العجم قتلا ذريعاً ، وقتل أبناء الملك ، ولم يغن عنهما كيدهما (كذا) وأفلت لذريق إلى موضع يقال له السواقى ، فقيل إنه قتل وهو لايعرف ، ويقال أيضاً انه أراد الاستتار بسمار الوادى فغرق فيه وهلك . ووجد فى ذلك المكان خف منظوم بالدر والياقوت قد سقط من رجله . وأصاب المسلمون من السبي ما لا عهد لهم بمثله . وكان يعرف أشراف العجم فى القتلى بخواتيم الذهب توجد فى أصابعهم ، ومن دونهم بخواتيم الفضة ، والعبيد

---

(١) أحمد مختار العبادى : تاريخ الأندلس لابن الكردبوس . صحيفة معهد الدراسات الإسلامية فى مدريد ، مجلد ١٣ ، مدريد ١٩٦٥ ، ص ٤٨ .

(٢) يريد أبناء غيطشه Witiza الذين حالفوا المسلمين على لذريق .

وأمثالهم بخواتيم الصفر . وكانت الوقيعة على المشركين يوم الأحد لسبع خلون من شوال ، وليومين مضيا من تشرين الأول . وجمع طارق الغنائم ، فأخذ منها الخمس ، وقسم غيرها على تسعة آلاف سوى العبيد ، ثم تقدم طارق حتى نزل بأهل مدينة شذونة » [١] .

وهذا نص عظيم القيمة يقول ابن الشباط نفسه انه نقله عن « مختصر تاريخ الطبرى » ويذهب العبادى إلى أن المراد بذلك « ذيل تاريخ الطبرى » لعريب ابن سعد القرطبي المتوفى سنة ٣٧٠/٩٨٠ لأننا لا نعرف مختصراً لتاريخ الطبرى ، وإنما المعروف هو ذيله المعروف بصلة تاريخ الطبرى ، ولم نجد من هذه الصلة إلا القطعة التى نشرها دى خويه اكمالا لتاريخ الطبرى سنة ١٨٩٧ ، وقد نشرت أيضاً ذيلا على الطبعة المصرية القديمة لتاريخ الطبرى . ويبدو أن ذلك الذيل كان يتكون من قطعتين : الأولى استدرك عريب فيها على الطبرى ما فاته من تاريخ المغرب والأندلس ، والثانية واصل فيها حوادث المشرق حتى سنة ٣٢٠ ، وتلك هى التى نشرها دى خويه .

أما القطعة الأولى فلم نعثر عليها كاملة وإنما وجدت منها قطع اختلطت بالجزء الثانى من البيان المغرب لابن عذارى (وهو الخاص بالأندلس ، وقد نبه على ذلك دوزى فى تحقيقه لهذا الجزء الذى نشره سنة ١٨٤٨ فى لايدن ، ووجدت كذلك قطع اندرجت فى سباق مؤلفات أخرى مثل صلة السمط لابن الشباط وهو التعليق الذى أشرنا إليه على القصيدة الشقراطية .

ومعنى هذا ان نص ابن الشباط يعطينا قطعة من ذيل تاريخ الأندلس لعريب بن سعد ، وهذا فى حد ذاته أمر عظيم القيمة ، ونلاحظ منه أن عريبا اعتمد على تاريخ أحمد بن محمد الرازى فيما أكمل به تاريخ الطبرى ، وذلك يزيد فى قيمتها فى نظرنا ، فهى تعطينا فقرات من الصورة العربية لنص الرازى الذي لم نعثر عليه إلا فى ترجمتيه البرتغالية والاسبانية .

---

(١) وصف الأندلس لمحمد بن الشباط المصرى التوزرى ، قطعة من كتاب صلة السمط وسمة المرط لابن الشباط . بتحقيق أحمد مختار العبادى . صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، مجلد ١٤ (١٩٦٧ — ١٩٦٨) ١٠٦ — ١٠٧ .

وقد درس العبادى هذا النص دراسة تعمق وتحليل وقارنه بغيره من النصوص ، واستعرض آراء الباحثين قبله وخرج من دراسته بالقول بأن لذريق لم يلق العرب إلا فى معركة واحدة هى التى كانت جنوبى شذونة وقتل فيها لذريق ، أى انه لا يؤيد رأى سابدرا ومن تابعه .

وهو يؤيد رأيه بالقول بأن الرازى نفسه فى وصفه للأندلس يحصر منطقة الارحاء والسواق المائية فى جبل مشرف على شذونة يسمى كما ورد فى الترجمات المختلفة للرازى باسم Montebir أو Montebyr وقد ذهب جايانجوس إلى تحديد مكان الموضع المراد بذلك بين شريش وأركش .

وقد راجعنا نص الرازى الذى أشار إليه جايانجوس فى ترجمته البرتغالية فوجدناه لا يذكر السواق أو النواعير عند شذونة ولكنه يشير إلى كثرة العيون ذات الماء الغزير هناك .

E ha hy hún móte a que chama Montebyr e este monte jaz sobre xodulha et sobre Terecune; e em este monte ha fontes que deytam muytas aguas e ha hy muy bóos logares e boos almargées e delle nace hún ryo a que chama Let(١).

وترجمتها : « وهناك جبل يسمى منتبير ، وهذا الجبل يقوم فوق شذونه وفوق تركونه(٢) وفى هذا الجبل توجد عيون تعطى مياهاً كثيرة وتوجد هناك مواضع غاية فى الطيب وغابات جميلة ومنها ينبع نهر يسمى ليت » .

وقد استنتجنا من هذا النص ان الذين ترجموا نص الرازى إلى البرتغالية قرأوا لفظ « السواقى » المختلف حوله فى صورة السوانى ، لأن السانية هي البئر أو عين الماء التى تقام عليها عجلة الساقية .

وبناء على ذلك النص تكون الواقعة الواحدة التى دارت بين لذريق والعرب قد وقعت فيما بين شذونة وتاكرنا لا بين شريش واركش كما يقول جايانجوس .

---

(١) *Crónica General de Espanha de 1344*. II, 73.

(٢) الصور الأخرى لهذا اللفظ فى المخطوطات قريبة من هذه وواحدة منها Terrecone تسمح لنا بالقول بان المراد هنا تاكرنا .

ويتضح من القراءة الدقيقة لنص الرازى فى ترجمتيه الاسبانية والبرتغالية ان العبادى على حق فى القول بأن عربيا بن سعد الذى ينسب إليه ابن الشباط هذه العبارة قد اعتمد على نص الرازى فيما أورد من الأخبار التى أكمل بها فوات تاريخ الطبرى .

وأعتقد الآن بعد هذه الدراسات القيمة التى قام بها هؤلاء الأساتذة الأجلاء لما ذهب إليه سابدرا عن المعركة الثانية بين لذريق والعرب عند تمامس أنه لم يعد هناك ما يدعو إلى التمسك بهذا القول ، وإن كنا كذلك لا نستطيع إنكاره كلية ما دامت هناك نصوص قديمة ترجع إلى نهاية القرن الثالث عشر الميلادى تقول بأنه كان هناك بالفعل قبر للذريق فى كنيسة فى مدينة بازو Viseu فى محافظة سلمنقة .

ومن الواضح أن العبادى على حق فى قوله أن المعركة الحاسمة بين قوات لذريق وقوات طارق لم تقتصر رحاها على جنوب شذونة أو شمالها ، بل شملت جميع أنحاء هذه المنطقة ، فهى معركة كورة شذونة بأسرها وليست معركة مدينة شذونة قاعدتها ، ومن هنا جاز لنا أن نقول بأن ما ورد فى كتب التاريخ من تسميات مختلفة لهذه المعركة مثل « البحيرة » ووادى بكة ووادى البرباط ووادى لكه وشريش والسواقى ما هى فى الواقع إلا تسميات لتلك الأماكن التى دارت وتشعبت عندها تلك المعركة الكبيرة فى أراضى كورة شذونة »[١] .

ونضيف هنا أن هناك من يرون أن لفظ Sagonera الذى يرد فى بعض المخطوطات على أنه تحريف لاسم الموضع الذى قتل فيه لذريق هو الاسم القديم لنهر وادى الطين Guadalentin وهو أحد روافد نهر شقورة وهو يجرى فى مقاطعة مرسية ، وعلى هذا يكون لذريق قد فر من مكان المعركة واتجه نحو الشرق وتتبعه المسلمون حتى أدركوه ، فأراد عبور نهر وادى الطين فغرق فيه قرب لورقه . وسنرى بعد قليل أن هذا الفرض محتمل .

---

(١) تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ، مقدمة البحث في المرجع المشار إليه آنفاً ، ص ٤٠ — ٤١

وصاحب الكتاب المجهول فى جغرافية الأندلس وتاريخه يؤيد القول بأن لذريق فر إلى الشرق وقتل عند نهر وادى الطين . وكان أول ما مال بى إلى قبول هذا الفرض أننى وجدت صاحب مخطوط وصف الأندلس وتاريخه ، وهو أحد الذخائر التي تكشفت عنها خزائن المغرب فى السنوات الأخيرة ، وقد سبق أن تحدثت عنه فى كتاب « تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس » ثم فى بحث نشر فى هذه الصحيفة تحت عنوان : وصف جديد لقرطبة الاسلامية[١] وقلت اننا مع جهلنا باسم مؤلف هذا الكتاب وعصره إلا أننا نعتقد أن هذا المؤلف اعتمد فى القسم الجغرافى من كتابه على وصف الرازى للأندلس و « ترصيع الأخبار » لأحمد بن عمر بن أنس العذري[٢] ، أما فى القسم التاريخى منه فعماده الأصلى على أحمد بن محمد الرازى وهو يشير إليه دائماً بقوله : « قال صاحب التاريخ » ، وقد درست ما يقوله عن فتح الأندلس فوجدته مطابقاً إلى حد كبير لما لدينا من فقرات نص الرازى وترجمتيه البرتغالية والاسبانية ، وسآتى بالقطعة الخاصة بالفتح منه ذيلا على هذا البحث ، ولكننى اجتزىء هنا بالفقرة التى تتحدث عن موت لذريق ، وهى : « وفر لذريق ، فأدركه المسلمون بوادى الطين ، فقتل هو ومن كان معه . وقيل إنه غرق فى النهر لأن المجاز كان وعراً ، وفرت الروم وقد فقدوا لذريق ، ووجد خفه فى النهر ، وصار طارق إلى قرطبة » .

وهذا النص واضح فى القول بأن لذريق فر من معركة شذونة وان المسلمين أدركوه عند وادى الطين ، فلما أراد العبور لم يستطع وغرق في الماء ووجد المسلمون خفه فى الماء .

ولا ذكر هنا للسواقى أو السوانى ، أى لا محل لذكر Saguyue التى طالما حيرت الباحثين ، ولكن إحدى صور ذلك اللفظ فى مخطوطات الترجمة

---

(١) انظر : حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس ، مدريد ١٩٦٧ ، ص ٥٩٦ وما يليها و « وصف جديد لقرطبة الاسلامية » صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد (ص. م. د. ا. م.) مجلد ١٣ (١٩٦٥ – ١٩٦٦) ص ١٦١ وما يليها .

(٢) نشر قطعاً منه معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد بعنوان « نصوص عن الأندلس » بتحقيق د. عبد العزيز الأهوانى ، مدريد .

البرتغالية تؤيد القول بأن موت الرجل كان عند وادى الطين ، فهى ترسمه Sagonera أو Sagoneira وهو اسم هذا النهير قبل أن يسميه العرب وادى الطين .

ويؤيد هذا الرأى نص فريد فى بابه وجدته عند مطالعتى لكتاب تاريخ افريقية والمغرب المنسوب إلى ابراهيم الرقيق الذى نشره السيد المنجى الكعبى فى تونس سنة ١٩٦٨ وقال انه قطعة من تاريخ افريقية والمغرب لأبى اسحاق ابراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق القيروانى ، الأديب الكاتب الشاعر الذى تولى ديوان الإنشاء لنصير الدولة باديس بن أبى الفتح المنصور (٣٨٦ — ٤٠٦ / ٩٩٦ — ١٠١٥) ثالث الأمراء من بيت بنى زيرى الصنهاجيين فى افريقية ثم لابنه المعز بن باديس (٤٠٦ — ٤٥٣ / ١٠١٥ — ١٠٦٢) إذ أنه توفى بعيد سنة ٤١٧ / ١٠٢٦ بعد عمر طويل حافل بالعمل والتأليف والمتع والرحلات .

وقد كنا من زمن طويل ننتظر العثور على كتاب الرقيق هذا فى تاريخ بلده افريقية ، وقد تمنيت هذه الأمنية من أكثر من ربع قرن عندما كنت أعد بحثى عن « فتح العرب للمغرب » (نشر سنة ١٩٤٧) ، فقد قلت فى الفصل الأخير من ذلك الكتاب وهو الخاص بالمراجع ان تاريخ الرقيق مرجع هام اعتمد عليه كل من ابن الأثير وابن عذارى والنويرى وغيرهم ممن كتب بعد القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ، وقلت اننا لو عثرنا عليه لحصلنا على أصل لا تقدر قيمته عن تاريخ الغرب الإسلامى كله ، وقلت فى كلامى عن القطعة الخاصة بتاريخ المغرب من نهاية الأرب للنويرى (ص ٣١٠ من فتح العرب للمغرب) انه كان هناك كتاب فى مغازى افريقية للواقدى يرد ذكره عند البلاذرى وأبى عبيد البكرى ثم اختفى بعد ذلك فلم يعد أحد من مؤرخى القرن السادس وما بعده يذكره إلا نادراً .

وقلت كذلك ان الواقدى يعتمد فى الكثير مما يورد من أخبار فتح افريقية على رجل يسمى المسور بن مخرمة بن نوفل الزهرى « اشترك فى فتح المغرب وروى أخبار ما رأى وأخذ عنه الواقدى ، وقد أكد لى حسن حسنى عبد الوهاب ان مغازى الواقدى هذا كان من المراجع الأساسية التى اعتمد عليها

ابراهيم الرقيق ومحمد بن يوسف الوراق وأبو بكر المالكى من أهل المغرب الذين كتبوا فى تاريخ بلادهم ، وقد حلت مؤلفات هؤلاء محل مغازى الواقدى الخاص بالمغرب ، ولهذا خمل أمره واختفى . ومن القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى نجد أن هذه الأصول المغربية إلى جانب فتوح عبد الرحمن بن عبد الحكم قد أصبحت هى الأصول الرئيسية التى يأخذ عنها الناس تاريخ المغرب والأندلس » .

والقطعة التى بين أيدينا من التاريخ المنسوب إلى الرقيق تؤيد هذا القول ، فهى تنقل عن الواقدى وعن عبد الرحمن بن زياد بن انعم المعافرى وعن يوسف ابن هشام وعمر بن سهل ، فأما أبو خالد عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (٩٥— ١٦١ / ٧١٤ — ٧٧٧) فلا شك فى أنه كان من أعلام أهل افريقية ومن كبار رجال الفقه فيها فى عصر الولاة ، وأما يوسف بن هشام فهو نفسه يقول ان جده كان من خاصة موسى وأصحابه ، وكذلك كان عمر بن سهل من موالى موسى ، وموالى موسى كانوا مغاربة وأندلسيين ولهم شأن عظيم فى تاريخ المغرب حتى نهاية العصر الأغلبى . فنحن هنا أمام رواة من أهل المغرب ممن أخذوا الأخبار التى يروونها بالتواتر أو كتبوا بعض ما وصل إليهم ، ثم تجمع ذلك كله فى المؤلفات الأولى التى كتبها أهل المغرب عن تاريخ بلادهم وعلى رأسهم أبو العرب تميم وأبو بكر المالكى وابراهيم الرقيق ومحمد بن يوسف الوراق .

ولكن قطعتنا هذه تذكر أخباراً كثيرة مقدمة لها بعبارة « قال » فحسب ، وهذا هو ما نجده فى بداية القطعة الخاصة بفتح الأندلس ، والأخبار التى يرويها بعد ذلك لا تشبه فى شيء ما لدينا من الأخبار التقليدية عن فتح الأندلس ، فمن هو صاحبها ؟ إنها تختلف عن أخبار ابن عبد الحكم وابن القوطية و « الأخبار المجموعة » و « فتح الأندلس » وغيرها مما نعتبره أقدم ما لدينا وأولاه بالثقة فى رواية أخبار فتوح المغرب والأندلس ، ولكن عليها رغم ذلك طابع الاصالة وخاصة فيما يتصل بعلاقات أهل طنجة بقوات طارق ابن زياد التى عسكرت فيها ، وما كان لذلك من أثر فى فتح الأندلس . والقطعة

تعطى صورة جديدة لليليان (تسميه أليان) وحقيقة علاقته بلذريق من ناحية وبالعرب من ناحية أخرى .

ونحن لا نستطيع القول بأن هذه هى رواية الوافدى التى ضاعت مخلفة فقرات واقتباسات فى الكتب التى ألفت بعد ذلك . وجدير بالذكر أن ابن عذارى عندما ذكر مراجعه فى مقدمته لم يذكر الوافدى من بينها مع أنه يروى له أخباراً فى صلب تاريخه . وواضح أنه أخذ عبارات الوافدى تلك عن مراجع ألفت بعد ذلك واعتمدت عليه ، وأهمها فيما يخصنا هنا : مختصر عريب بن سعد القرطبي[١] وتاريخ افريقية والمغرب لابراهيم الرقيق[٢] وكتاب العبر لأبى بكر أحمد بن سعيد بن أبى الفياض الاسبخى (ت ٤٥٦ / ١٠٦٦)[٣] وكتاب الذيل لمحمد بن شرف القيرواني[٤] وتاريخ الأندلس لأحمد بن محمد الرازى[٥] والمقتبس فى تاريخ الأندلس لأبى مروان بن حيان[٦] وتاريخ افريقية لمحمد بن يوسف الوراق الكاتب . وهذه فى رأينا هى الكتب التى تتساوى فى الاصالة

---

(١) عريب بن سعد القرطبي (ت ٣٧٠ / ٩٨١) انظر عنه تاريخ الفكر الأندلسى بترجمتنا (الفهرس) وبونس بويجس ص ٨٨ — ٨٩ والمقدمة التى كتبها دوزى لكتاب البيان المغرب لابن عذارى وجعلها دراسة لمؤرخي المغرب والأندلس وهي مشهورة باسم Introduction du Bayan ، وانظر كذلك نفح الطيب للمقرى ٢/٢٧٥ و ٣/١٣٤ و ١٨٢ من طبعة محي الدين عبد الحميد . وقد سبق أن تحدثنا عن مختصر عريب لتاريخ الطبرى .

(٢) انظر عن أبى إسحاق ابراهيم الرقيق المقدمة الشاملة التى ساقها المنجى الكعبي بين يدى تحقيقه للقطعة التى نسبها إليه ، وهى موضوع حديثنا هنا . وانظر كذلك مقدمة كتاب « قطب السرور فى وصف الخمور » من تأليفه ، وقد كتب هذه المقدمة محقق الكتاب .

(٣) عن ابن أبى الفياض انظر كتابنا « الجغرافية والجغرافيون فى الأندلس» ص ١٠٦ — ١٠٧

(٤) المرجح فى رأى د. محمود مكى أن المراد هنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف المتوفى سنة ٥٣٤/١١٣٩ وهو من مواليد مدينة برجة فى شرق الأندلس ، وهو ابن الأديب الأندلسى أبى عبد الله محمد بن شرف الذى ترجم له ابن بسام فى الذخيرة (قسم ٤ — ١ / ١٣٣ — ١٨٦) وعن أبى الفضل جعفر المراد هنا انظر المغرب لابن سعيد بتحقيق شوقى ضيف ٢/٢٣٠ والمراجع المعطاة هناك .

(٥) عن أحمد بن محمد الرازى ، انظر كتابنا « الجغرافية والجغرافيون » ص ٥٦ وما بعدها .

(٦) عن ابن حيان انظر المقدمة الوافية التى ساقها د. محمود مكى بين يدى تحقيقه لقطعة من المقتبس تشمل جزء من عصر الأمير عبد الرحمن الأوسط وعصر الأمير محمد ، القاهرة ١٩٧١ ، وانظر كذلك تاريخ الفكر الأندلسى ، الفهرس .

والأهمية ، وأصحابها باستثناء أحمد بن محمد الرازى أبناء عصر واحد تقريباً والمغاربة منهم (ابراهيم الرقيق ومحمد بن يوسف الوراق ومحمد بن شرف القيروانى يتعادلون فى القيمة والمستوى ، ويحتمل جداً أن تكون القطعة التى نشرها الأستاذ المنجى الكعبى من تأليف أى واحد من هؤلاء . وقد أداه اجتهاده إلى القطع بنسبتها إلى إبراهيم الرقيق ، ونحن لا نملك دليلا بيناً يمكننا من تأكيد هذا القول أو نفيه . فلنترك هذه النسبة لصاحبها على مسئوليته إلى أن تصل إلى أيدينا براهين أنصع مما بأيدينا اليوم .

أقول هذا وأنا أعلم أن الأستاذ الدكتور محمد الطالبى كتب بحثاً ممتعاً فى «كراسات تونس» التى تصدرها كلية الآداب فى الجامعة التونسية أنكر فيها صحة نسبة هذه القطعة إلى إبراهيم الرقيق ، وبذل جهداً مشكوراً فى مقارنة نص هذه القطعة بنص ابن عذارى فيا يتعلق بحوادث الفتح ، ولاحظ أن أسلوب القطعة ركيك فى بعض الأحيان وغير واضح فى أحيان أخرى ، وهو لهذا يستبعد أن يكون هذا هو أسلوب إبراهيم الرقيق الكاتب الأديب الشاعر . ثم ان الطالبى عثر فى تلك القطعة على بعض التفاصيل الخاصة بحياة القاضى أبى عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن غانم (١٢٨ — ١٩٦ / ٧٤٥ — ٨١١) موجودة فى كتاب رياض النفوس للمالكى المتوفى بعد سنة ٤٥٣ / ١٠٦١ و «مدارك» القاضى عياض المتوفى سنة ٥٤٤ / ١١٤٩ واستبعد أن يكون هذان قد نقلا عن ابراهيم الرقيق ، وقال إن العكس هو الممكن ، أى أن يكون صاحب القطعة التى نشرها المنجى الكعبى قد نقل عن هذين الفقيهين المؤرخين . ولا ندرى لماذا يستبعد الطالبى أن يكون المالكى قد أخذ عن الرقيق دون أن يشير إلى ذلك ، أو لماذا لا يكون الإثنان قد أخذا عن أصل واحد ؟

وبهذه المناسبة هل لى أن ألاحظ أن د. الطالبى كان قاسياً القسوة كلها فى نقده لعمل السيد المنجى الكعبى فقد اتهمه بالجهل والتسرع وقلة الضبط ، ثم زاد فرماه بأنه نسب هذه القطعة إلى الرقيق التماساً لرواج الكتاب بنسبته إلى الرقيق ، وأعتقد أن الطالبى لو راجع نفسه لوجد أنه جاوز الحد فى العنف ، فما عسى أن يكسب إنسان من نشر قطعة من كتاب ابراهيم الرقيق حتى

يدفعه ذلك إلى التدليس ؟ وما عسى أن يبيع من نسخ هذا الكتاب ؟ ولهذا فإننا نرجوه شيئاً من الرفق فى نقد أهل البحث فهو أدرى من غيره بقلة جزاء العاملين على العلم فى بلدنا وليس من الإنصاف أن نقسوا عليهم ونحن زملاؤهم وشركاؤهم فى قلة الجزاء .

قيمة هذا النص المنسوب إلى الرقيق بالنسبة لتاريخ الأندلس

وقد حكم محمد الطالبى على هذه القطعة المنسوبة إلى الرقيق بأنها لا قيمة لها ولا تعطينا جديداً يتناسب مع ما كنا ننتظره من إبراهيم الرقيق وقال :

En resumé, l'ouvrage de N. (= attribué a Ibraim al-Raḳīḳ) me presente aucun de ces avantagis substantiels que l'on se plait généralment à attribuer à l'histoire d'Ibn al-Raqīq. Sa valeur informative, tout compte fait, avec son apport certes, mais aussi avec ses omissions, ses confusions et ses incohérences, ne tranche pas, pour le moins que l'on puisse dire, sur nos textés classiques (1).

ولكن هذه القطعة تقدم لنا لحسن الحظ مادة طيبة وعظيمة القيمة فى أكثر من موضع رغم إنكار د. الطالبى نسبتها إلى الرقيق ، وإذا كانت قيمة مادتها فيما يتصل بأحداث فتح العرب للمغرب قد بدت له مألوفة ومعروفة فالسبب فى ذلك فيما نرى أننا درسنا هذا الفتح دراسة شاملة فى كتابنا عنه بحيث لم نترك فيه غامضاً ، ووقع فى ظن الناس أن كل تفاصيل هذا الفتح معروفة كل المعرفة وخاصة بعد أن أضفنا إلى ذلك ترجمتنا للدراسة القيمة التى قدم بها ليفى بروفنسال لنص عبيد الله بن صالح عن فتح المغرب . وتحقيق هذا النص منسوب إلى ليفى بروفنسال ، ولكنه ترجمه فحسب إلى الفرنسية أما تحقيق النص ونشره فقد قمنا به نحن وعلقنا عليه فى صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد .

---

(١) Mohamed Talbi, *Un nouveau fragment de l'histoire de l'Occident Musulman·* *L'Epoque d' Al-Kābina.* Extrait des *cahiers de Tunisie*; tome XIX, 1971. nu. 73-74, p. 51.

ولكن الأمر جد مختلف فيما يتصل بفتح الأندلس ، فلا زال الغموض يكتنف الكثير من التفاصيل رغم كثرة الأبحاث التى دارت حول هذا الموضوع .

هنا تقدم لنا القطعة التى نشرها السيد المنجى الكعبى شيئاً جديداً فعلا ، فإن رواية النص الجديد لأخبار فتح الأندلس تختلف كل الاختلاف عن كل ما لدينا فى أكثر من موضع . وهذا الاختلاف يدعونا إلى أن نعيد النظر فى الكثير مما لدينا من المعلومات عن فتح ذلك القطر الكبير . ولو أننا عرفنا مؤلف الكتاب ورواته معرفة صحيحة لزاد ذلك فى قيمة المعلومات التى يقدمها . ولا بد أن نقرر أننا إذا كنا لا زلنا نتردد فى قبول نسبة القطعة إلى إبراهيم الرقيق فاننا نقرر فى نفس الوقت أنها قطعة من كتاب أصيل ذى قيمة تاريخية كبيرة ، وحتى إذا تبين أنها لمؤلف من عصر متأخر — مثل عصر ابن عذارى مثلا — (كما يقول د. الطالبى) فإن ذلك لا يشينها ، وها هو تاريخ ابن عذارى نفسه يعتبر رغم تأخر زمانه من أمهات مصادرنا وأولاها بالثقة .

وسأورد فيما يلى ما ورد فى هذه القطعة عن فتح الأندلس ليطلع عليه أهل العناية بذلك الشأن ، ثم أعلق عليه بما يوضح ما ورد فيه من معلومات وما يمتاز به من جديد .

ولا بد أن أنبه إلى أن تحقيق السيد المنجى الكعبى فى هذا الجزء بالذات من النص الذى تفضل بنشره يحتاج إلى تصويب ومراجعة وإعادة نظر ، ومن الواضح أن خبرته بعمل التحقيق قليلة ومعلوماته عن الأندلس أقل ، ومن ثم فقد لاحظت فى النص المنشور ما يقتضى التصويب والتعديل ، فقمت بذلك منبهاً إلى ذلك فى كل حالة . وأرجوا أن يحمل السيد المنجى الكعبى ما أبديه من الملاحظات على أحسن المحامل ، فأنا مقدر جهده معترف بفضله وعارف بصعوبة الإقبال على مثل هذا العمل ، والتجربة بعد قليلة وميدان التجويد وإتقان الصنعة بعد ذلك أمامه طويل .

ولاية موسى بن نصير [1]

وكتب الوليد بن عبد الملك — رحمه الله — إلى عبد العزيز بن مروان [2] يأمره بأن يوجه إلى افريقية موسى بن نصير من قبل الوليد وقطع افريقية عن عبد العزيز [3] .

فقدمها موسي فوجد أكثر مدنهـــا خالية باختلاف أيدى البربر عليها ، فكان ينقل العجم من الأقاصى إلى . . . [4]

---

(١) ص ٦٨ من المطبوع . ولم يحدد الناشر دائماً ما يقابل صفحات المخطوط كما جرت العادة .

(٢) علق المحقق على هذا الاسم بقوله : كــذا فى الأصل وهو خطــأ ، وإنما هو عبد الله بن مروان كما جاء فى البيان ١/٤١ الفقرة الأخيرة .

والملاحظة كلها خاطئة وابن عذارى نفسه أخطأ هنا ، لأن عبد الله بن عبد الملك بن مروان الذى خلف عبد العزيز بن مروان فى ولاية مصر فى جمادى الأولى سنة ٨٦ كان أخا الوليد بن عبد الملك . وكان موسى بن نصير فى ذلك التاريخ واليــاً على افريقيــة والمغرب بالفعل منذ عام (٨٥/٧٠٤) فلم يكن هناك ما يدعو إلى تعيينه من جديد .

(٣) توفى عبد العزيز بن مروان قبل وفاة عبد الملك بن مروان ، فلم يكن واليــاً على مصر عندما تولى الخلافة الوليد بن عبد الملك . الخطأ هنا من ابن عذارى .

(٤) العبارة موجودة أيضاً عند ابن خلدون (٦/٢٢٠) قال: «وقدم موسى بن نصير القيروان والياً على افريقية ، ورأى ما فيها من الخلاف ، وكان ينقل العجم من الأقاصى إلى الأدانى ، وأثخن فى البربر ودوخ المغرب ، وأدى إليه البربر الطــاعة . . . » وقد فسرنا هذه العبارة فى مقالنا « التنظيم الادارى والمــالى لافريقية والمغرب فى عصر الولاة » صحيفة كلية الآداب بجامعة الكويت ، ج ١ ، ١٩٧٣ ص ٨٨ بقولنــا : فبدأ موسى باخراج الروم من المدن والنواحى الداخلية ، وإسكانهــم فيما قرب من مراكز الحكم .

أما عبارة : « فوجد أكــثر مدنهـــا خالية (باختلاف أيدى البربر عليها) الواردة هنا فموجودة أيضاً عند ابن عذارى (١/٤١) قال : وكانت أكثر مدن افريقية خالية باختلاف البرابر عليها » وقد فسرتها فى نفس البحث ص ٨٧ عمود ٢ بقولى : وأظن أن المراد أن معظم البلاد خلت من العمال لأن البربر الذين أسلموا تقاسموا البلاد فيما بينهم وتنازعوا فى ذلك ، ووقعت الحروب فيما بينهم واختلفت أيديهم عليها ولم يعد للعرب عليها سلطان أى أن صحة قراءة العبارة (وخلت أكثر البلاد [من العرب والعمال] فاضطر موسى إلى إعلان الحرب عليهم فأثخن فى البربر ودوخ المغرب ، وأدى إليه البربر الطاعة كما يقول ابن خلدون (٦/٢٢٠) .

قال : ان كنيسة كانت بشقبنارية[١] كان فيها عجب . . . منها مرآة فى سلطان الروم ، فاذا اتهم الرجل امرأته [نظر إلى][٢] المرآة فرأى المبتلى بالمرأة . وكانت البربر قد تنصرت . فكان رجل بربرى قد أظهر اجتهاداً فى النصرانية حتى صار شماساً . واتهم رجل امرأته ، فنظر فى المرآة فإذا هو بوجه الرجل البربرى الشماس . فدعا به الملك فقطع أنفه وطرده من الكنيسة ، فلما رأى ذلك قومه طرقوا المرآة فكسروها ، وأرسل الملك إلى حيهم فاستباحه . . .

وخرج موسى من إفريقية غازياً إلى طنجة ، فوجد البربر قد هربوا من المغرب خوفاً من العرب ، فتبعهم ، وقتلهم قتلا فاحشاً ، وسبى منهم سبياً كثيراً ، حتى بلغ السوس الأدنى لا يدافعه أحد . فلما رأى البربر ما حل بهم استأمنوا وأدوا الطاعة ، فقبل منهم وولى عليهم والياً .

ثم استعمل موسى بن نصير على طنجة طارق بن زياد مولاه ، وتركه بها فى سبعة وعشرين رجلا من العرب واثنى عشر ألف فارس ، وهى العدة التى جعلها عليهم حسان بن النعمان[٣] . وكانوا قد دخلوا الإسلام وحسن إسلامهم

---

(١) علق السيد المنجى الكعبى على هذا اللفظ بقوله : « شمبنارية (بالميم) مدينة بيزنطية معناها « الكف الحالية » وصحة اللفظ شقيفاريه وقد أتينا برسمها عند البيزنطيين Sicca Vaneria وعرفنا بها فى « فتح العرب للمغرب » ص ٢٢٥

(٢) ترك الناشر موضع الكلمتين بياضاً . فأثبتنا هذين اللفظين بين حواصر فاستقام السياق . وأعتقد أن الأمر اختلط عليه لأنه رسم اللفظ الذى بعد الفراغ : « المرأة » ولو قرأه « المرآة » لاستقام له السياق .

(٣) العبارة واردة عند ابن عذارى (١/٤٢) بخلاف : «.. واستعمل موسى طارقاً على طنجة وما والاها فى سبعة عشر ألفاً من العرب وإثنى عشر ألفاً من البربر ، وأمر العرب أن يعلموا البرابر القرآن وأن يفقهوهم فى الدين ، ثم مضى موسى قافلا إلى افريقية » .

ويعود ابن عذارى فيصحح العبارة فى نهاية نفس الصفحة : « وترك موسى بن نصير سبعة عشر رجلا من العرب يعلمونهم القرآن وشرائع الاسلام » .

وابن خلدون يجعل عدة العرب ٢٧ ألفاً (٦/٢٢٠) .

فما هى عدة العرب الذين تركهم موسى بطنجة : ٢٧ أو ١٧ ألفاً أو ٢٧ ألفاً ؟

فاذا كان قد ترك ١٧ ألفاً أو ٢٧ ألفاً فهى حامية . وإذا كان قد ترك ٢٧ رجلا فهم معلمون للقرآن والاسلام .

وقد علق المنجى الكعبى على هذه العبارة بقوله : فى البيان ، الموضع السابق س ٤ قبل الأخير : عقبة بن نافع وهو خطأ .

وأظن أن ابن عذارى لم يخطىء ، وأرجو السيد المنجى أن يعيد قراءة العبارة ليرى أنها صواب .

فتركهم موسى وانصرف بعسكره من العرب خاصة ، وأمر العرب السبعة والعشرين الذين ترك عند طارق بن زياد أن يعلموا البرابر القرآن ويفقهوهم في الدين .

ثم مضى إلى إفريقية فمر بقلعة مجانة [1] ، وانحصر صاحبها منه ، فرأى موسى بن نصير ... ... [2] فلم يعرض له ، فلما نزل القيروان دعا بشر بن ارطاة فعقد [له] على أعنة الخيل ، وأمره أن يمضى إلى صاحب قلعة مجانة ، فلما أناخ عليهم عظم عليهم أمر القتال . ونظر الروم من العرب صبراً لم يُرَ مثله قط ، فملأهم ذلك رعباً ، فألقوا بأيديهم ، فدخلها ، فقتل المقاتلة وسبى الذرية ، وغنم منها أموالا كثيرة ، فكانت تسمى باسمه قلعة بشر ، لا تعرف إلا به ، لأنه هو الذى افتتحها ، فأصاب عدداً من ولائد ووصفاء وذهباً وفضة ، فخمس ذلك ، وبعث بالخمس إلى موسى بن نصير وبعث موسى الخمس إلى الوليد ، فكانت قيمة ذلك الخمس عشرين ألف دينار .

---

(١) ذكر البكرى مجانة وقال انها على الطريق من فاس إلى القيروان وهى المحلة السابقة على باغاية . وقد أضاف البكرى أيضاً خبر فتح بسر بن أبى ارطاة لها ، ص ١٤٥ . والأصح فى اسم الرجل بسر لا بشر .

(٢) وضعنا مكان البياضات نقطاً بعدد الكلمات بحسب ما ذكر السيد المنجى الكعبى ، وكل ثلاث نقط تعدل كلمة .

فتح الأندلس(*)

١ — [طارق والحامية البربرية فى طنجة]

قال : وتحامل أصحاب طارق بن زياد ، عامل موسى بن نصير بطنجة ، على أهل البلد ، وأساءوا إليهم ، وجاروا عليهم ، فكتبوا إلى أهل الأندلس يعرفونهم بما يلقونه من جهة البربر وسوء سيرتهم .

٢ — [أليان]

فكان طارق يوماً بطنجة إذ طلعت مراكب ، فأكمن لها المسلمين فلما أرست خرجوا إليها ، وأنزلوا أهلها ، فقال أهلها : إنا إليكم جئنا عامدين ، فاذا هم يعظمون غلاماً حدثاً منهم يقال له أليان ، فقال له طارق : ما جاء بك ؟ فقال : أنا ابن ملك الأندلس(١) ، وليس بينك وبينها إلا هذا [الزقاق وأشار](٢) إلى جبالها يريه إياها . قال طارق : ما جاء بك ؟ قال له : إن أبى مات . ووثب على مملكتنا بطريق يقال له لذريق ، وبلغنى أمركم ، وجئت إليكم أدعوكم إليها ، وأكون دليلكم عليها(٣) .

٣ — [عبور طارق]

ومع طارق إثنى عشر ألفاً من البربر . فعزم طارق على غزو الأندلس ، واستنفر البربر . فجعل أليـان يحمل البربر فى مراكب التجار التى تختلف إلى

(*) من هنا فصاعدا قسمت النص إلى فقرات أعطيتها أرقاماً وجعلت بعضها عناوين ليسهل التعليق عليه .

(١) علق السيد المنجى الكعبى على ذلك بقوله (ص ٧٠ هامش ١) : وهذا يخالف ما اجتمعت عليه المراجع من أن يليان هو ملك الأندلس .
والذى نعرفه أن واحدا من المراجع لم يقل إن يليان ملك الأندلس ، فمن أين ياترى أتى بذلك ؟
وقد ورد نفس الخبر بتفصيل أقل عند ابن عذارى ٢ / ٦ رواية عن عيسى بن محمد من ولد أبى المهاجر « فى كتابه » .

(٢) ذكر المنجى الكعبى ان هنا خرماً بقدر ثلاث كلمات فأكملته بين حواصر للسياق . وقد أخذت لفظ الزقاق من كلام على بن سعيد عند المقرى . نفح . (تحقيق إحسان عباس) ١/١٤٥

(٣) بمراجعة هذه الفقرة مع ما ورد عند ابن عذارى ٢ / ٦ نستطيع القول أنها مقتبسة أو منقولة من كتاب عيسى بن محمد من ولد أبى المهاجر .

الأندلس ، ولا يشعر بهم أهل الأندلس ، ولا يظنون إلا أنها تختلف بمثل ما كانت تختلف به من معايشهم ومتاجرهم ، فجعل ينقلهم فوجاً فوجاً إلى الأندلس . وقد تقدم أليان إلى أصحاب المراكب ألا يعلموا بهم ، وقال لقومه : اني توثقت لكم ، فاعلموا أنها دولة العرب ، وهم يملكون الأندلس ، ودعاهم إلى أن يأخذوا نصيبهم منها ، فأعجبهم ذلك ورغبوا فيه ، وكتب لهم طارق بالأمان على أنفسهم وذراريهم وأموالهم . فلما لم يبق لهم إلا فوج واحد[١] ركب طارق ومن بقى معه ، فجاز إلى أصحابه ، فنزل بهم جبلا من جبال الأندلس حريزاً منيعاً ، فسمى ذلك الجبل من يومئذ جبل طارق ، فلا يعلم إلا به[٢] .

٤ — [اللقاء بين لذريق والمسلمين]

وموسى بن نصير بافريقية لا يعلم شيئاً من هذا ، فلما بلغ ملوك الأندلس خبره نفروا إلى الملك الأعظم ، وهو لذريق ، وكان طاغياً فى جموع عظيمة على دين النصرانية ، وزحف إلى طارق فى عدة عظيمة ، [فدعا][٣] بسرير مكلل بالدرر والياقوت ، فشد السرير على [بغلين][٤] ، وحفت به الرجال ، وقعد لذريق على سريره ، وعلى رأسه تاج ، وعليه قفازان مكللان بالدر والياقوت وجميع الحلية التى يلبسها الملوك قبله ، فلما انتهى إلى الجبل الذى فيه طارق خرج إليه طارق وجميع أصحابه رجالة ليس فيهم راكب ، فشمروا للموت ، فقال لرجاله : ليس هم أحق بالموت منكم ، قد دخلوا عليكم بلادكم ! . ونادى بالنزول .

---

(١) المطبوع : لوح وصحته فوج للسياق ، وراجع ابن عذارى ٢/٦ .

(٢) هذه القطعة مقتبسة من الواقدى برواية أحمد بن محمد الرازى . انظر ابن عذارى ٢/٦ (الفقرة الأولى) .

(٣) المطبوع (ص ٧٤) «وعا بسرير» وفوق وعا رقم تعليق ، والتعليق يقول : موضع كلمة مأروضة . فاذا كانت مأروضة فمن أين أتى المحقق بـ (وعا) ؟ والصحيح الذى يستقيم به السياق — دون قطع منا بذلك — ودعا أو فدعا .

(٤) المؤلف يروى هنا عن نفس المصدر الذى أخذ عنه ابن عذارى فى هذا الموضع ، وهو كتاب عيسى بن محمد من ولد أبى المهاجر ، وعنده فى هذا الموضع على بغلين يحملانه (ابن عذارى ، ٢ / ٧) .

فنزل العسكر . . . فمشى بعضهم إلى بعض بالسلاح ، فاقتتلوا قتالا شديداً ، فوقع الصبر حتى ظن الناس أنه الفناء ، وتواخذوا بالأيدى ، وضرب الله عز وجل وجوه أعدائه ، فانهزموا . وأدرك لذريق فقتل بوادى الطين .

وركب [المسلمون][1] آثارهم ، وكان الجبـل وعراً ، فكان البربر أسرع منهم على إقدامهم . فسبقوهم إلى خيلهم ، فركبوا[2] خيولهم البربر ، ووضعوا فيهم السيف وأبادوهم ، ولم يرفعوا عنهم السيف ثلاثة أيام ولياليها[3] .

٤ — [فتح قرطبة]

فمكثت جيفهم دهراً . وبقيت عظـامهم إلى حديث من الزمان ، وأمر طارق فرسان المسلمين أن يسبقوهم إلى قرطبـة ، فأتوهـا وقد وقف المسلمون حولها فقتلوهم ، فكانت قرطبة مدينة لذريق[4] . . .

ودخل طارق قرطبة فأصاب فيها من الدر والياقوت والذهب والفضة ما لم يجتمع مثله قط ، وأصاب من الحرير . . . والنساء والذرارى ما لا يحصى ولا يعد . فكانت جملة السبي عشرة آلاف رأس[5] ، وذلك سنة اثنين وتسعين[6] .

---

(١) أضفنا هذه الكلمة للسياق . والجملة فى الأصل بدون فاعلها .

(٢) كذا فى الأصل وهو خطأ أتى فى الغالب من الاستملاء .

وأخطاء كهذه فى النص حفزت د. طالبى على القول بأن الأسلوب ركيك وأن الكاتب لا يعرف العربية معرفة جيدة ، ومن ثم فليس هو إبراهيم الرقيق . وواقع الحـال أن أخطـاء كهذه تقع من الناسخين والمملين والمستملين .

(٣) المؤلف هنا يتابع كلام عيسى بن محمد من ولد أبى المهاجر . قارن هذا بمـا عند ابن عذارى ٢ — ٧

(٤) الرواية هنا فيها شبه كبير من رواية الواقدى (انظر ابن عذارى ، ٢ — ٧) وقد أخذها الرازى وزاد عليها كثيراً . انظر رواية الرازى كاملة عند المقرى (نفح : ١ ، ٢٥٩ وما بعدها) . والجملة هنا على أى حال ناقصة وربما كان تمامها : فكانت قرطبة مدينة لذريق قبل دخول المسلمين .

(٥) بهامش الأصل : خمسين ألفاً .

(٦) ينفرد النص بهذا القول فى فتح قرطبة على يد طارق . والأغلبية على أن الذى فتحها مغيث الرومى أرسله إليها طـارق وهو فى طريقه إلى طليطلة . انظر : فجر الأندلس ، ص ٨٠ وما بعدها . وقد ذكرنا الأمر هناك بتفصيل وأتينا بكل المراجع .

٥ — [عبور موسى]

وبلغ موسى بن نصير أن طارق بن زياد فتح الأندلس ودخلها ، نخاف أن يحظى بذلك عند الخليفة ، فغضب غضباً شديداً ، وكتب إليه يعنفه إذ دخلها بغير أمره ، وأمره ألا يجاوز قرطبة ، وأمر موسى الناس بالرحيل ، ورحل معه وجوه العرب . وكان مخرجه فى رجب سنة ثلاث وتسعين ، واستخلف على القيروان ولده عبد الله وكان أسن ولده .

وسار حتى إذا كان بطنجة عبر البحر منهـا إلى الخضراء ، وهى على مجاز الأندلس . فكره طـارق أن يخرج إليه من المدينة لكثرة العدو ، فوجه إليه بالخف والحافر والهدايا والجوارى وغير ذلك[١] .

٦ — [موسى ورجاله يغيرون على سقيوما فى المغرب الأقصى]

ولما كان موسى بن نصير بطنجة قبل جوازه مال عياض بن عقبة إلى قلعة يقال لها سقيوما ، وكان فيها بقية قتلة عقبة ، ومال معه سليمان بن أبى المهاجر وسألا أن يميل معهما ، فكره ذلك وقال : هؤلاء قوم فى الطاعة ، فأغلظا له الكلام حتى يرجع ، فقاتل أهل سقيوما قتالا شديداً حتى أخذوا لواء من ألوية العرب ، فكانوا يقاتلونهم به حتى تسور عليهم عياض بن عقبة من خلفهم فى قلعتهم ، فانهزم البربر واشتد القتل عليهم . . . التى دخل عليهم منها عياض ، فمات القوم وبادرهم . . . إلى اليوم[٢] . وذكر ابن أبى حسان ان موسى لما فتح سقيوما كتب إلى الوليد بن عبد الملك : انه صـار لك من سبي سقيوما مائة

---

(١) وهذا شيء جديد لا وجود له إلا هنا .

(٢) العبارة من « وبادرهم . . . إلى اليوم » غير سليمة ، وأظن أن صحتها ، بناء على نص أبى عبيد البكرى ص ١١٧ : « فبادوا وفلت أورية إلى اليوم » .

ألف رأس ، فكتب إليه الوليد : ويحك إنى أظنها من بعض كذباتك ، فإن كنت صادقاً فهذا محشر الأمة [١] .

٧ — [لقاء موسى وطارق فى قرطبة]

فلما وصل موسى إلى قرطبة استجار طارق بابنه عبد العزيز ، فشفع له عند أبيه ، ودخل موسى قرطبة ، فأتاه طـارق بن زياد فترضاه وقال : إنما هذا الفتح لك وإنما أنا مولاك . فقبل منه وعفا عنه . فتكاملت بقرطبه الجيوش من العرب والبربر ، فصاروا فى خلق عظيم ، فلما رأى موسى بن نصير ذلك دعا بطارق بن زياد فوجهه على أعنه الخيل إلى طليطلة [٢] .

٨ — فتح مدينة طليطلة [٣]

وهى مما يلى الافرنج . فانتخب له الرجال [٤] . وسار طـارق حتى وقف عليها وأناخ بهـا ، وبهـا أشراف الأندلس وأموالهم وذخائرهم ، فقاتلهم قتالا

(١) روى ابن عذارى هذا الخـبر مختصراً (١ / ٤١) وهو يسمى الموضع سجومة ، وعند البكرى (ص ١١٧) سقوما ، وهاتان القراءتان أصح مما فى النص المنسوب إلى الرقيق . والخبر كله منقول عن الامامة والسياسة لابن قتيبة (صفحة ٧٦) . وقد روى الخـبر أيضاً عبيد الله بن صالح (نص جديد ، صفحة ٢٢٤) . وهذه الحملة كانت فى ظاهرها انتقامية . ولهذا لم يشأ موسى أن يشترك فيها من أول الأمر ، وكان هدفها الانتقام من قتلة عقبة بن نافع الذين أوقعوا به عند تهودة ، ولهذا فقد قام بها أولاد عقبة وأولاد ابن أبى المهاجر دينار ولكن الحقيقة أنها كانت عملا سياسياً على أكبر جانب من الأهمية إذ أن وجهتها كانت منازل قبيلة أوريه — قبيلة كسيلة بن لمزم وقلعتهم المسماة سجوما (على مقربة من فاس كمـا يقول البكرى) وهى فى قلب إقليم طنجة الذى كان إلى ذلك الحين خارجا عن سلطان المسلمين وإن كان محالفـاً لهم . فكانت حملة موسى هذه قضاء على استقلال مرطـانية الطنجية وإيذاناً بإنشاء ولاية طنجة ، وسنفصل الحديث عن ذلك .

وقد اختلط الأمر على السيد المنجى الكعبى ، فبحث عن سقيوما فى « كتب تاريخ الأندلس » كما يقول فلم يجدها (صفحة ٧٧ هامش ٢) وهذا طبيعى لأنهـا ليست فى الأندلس أصلا ، بل فى المغرب الأقصى على رافد من روافد نهر المولدية غير بعيد عن فاس .

(٢) لا نجد ما يؤيد هذه الرواية إلا خبر غير واضح عند ابن عبد الحكم (القاهرة ١٩٦١) صفحة ٢٧٨ .

(٣) هذا العنوان وارد فى الأصل .

(٤) المؤلف يؤيد هنا ما يقوله آنفاً من أن موسى أقام فى قرطبة وأرسل طـارقاً لفتح طليطلة خلافاً لما هو معروف .

شديداً حتى افتتحها ، فأصاب فيها كنوزهم وأموالهم ، وغنم منها من الجوهر ما لا يجد[1] له قيمة . وأصاب فيها مائدة سليمان بن داود ، عليهما السلام ، وكانت من ذهب مكالة بالدر والياقوت وضروب الجواهر .

٩ — تاريخ المائدة

وكان سبب وصولها إلى طليطلة أن الروم أخذوا ما كان فى بيت المقدس من مكارم الأنبياء ، عليهم السلام ، حملوها إلى مدينة رومية ، وحمل أساقفة النصارى مائدة سليمان إلى الإسكندرية ، فلما غزا عمرو بن العاص مصر هربوا إلى مدينة طرابلس ، فلما نزل عمرو بن العاص لبدة هرب بها الروم إلى قرطاجنة ، فلما دخل المسلمون إفريقية هربوا بها إلى مدينة طليطلة ، ولم يكن لهم أمنع منها[2] .

فلما ظفر بها طارق نظر إلى عجب لم ير مثله قط ، فأمر بزبرجدها فقلع ، وهى مكللة بالدر والياقوت ، وعمل لها رجلا غيرها[3] ، ونهض بجميع ما معه من الجوهر والأموال إلى موسى . ونظر من المائدة إلى عجب لم ير مثله ، وذلك سنة أربع وتسعين .

فأتى موسى بن نصير شيخ كبير[4] قد عصب على حاجبيه من الكبر ، فقال له موسى : من أنت ؟ فقال : رجل من أهل هذه البلاد . قال : ما لنا

---

(١) كذا فى الأصل ، والأصح هنا : يوجد .

(٢) هذا أيضاً خبر طريف جديد علينا لا نجده عند ابن حيان (نفح الطيب ، ١ / ٢٧٢) الذى وافانا بأوفى خبر عن مائدة سليمان هذه . ولكننا نجده فى الامامة والسياسة .

(٣) فى العبارة شىء ساقط ، لأنه واضح من السياق أن طارقاً خلع رجل المائدة ولا ذكر لهذا هنا .

(٤) هذا الشيخ مذكور فى نص عبد الملك بن حبيب عن فتح الأندلس . نشره د. محمود على مكى ذيلا على مقاله عن مصر وأصول علم التاريخ فى الأندلس . ص. م. د. ا. مجلد ٥ ص ٢٢١ من القسم الافرنجى .

من العلم عندك ؟ قال : افتتحتم قمونية[١] ؟ قال : نعم . قال : فإنكم لا بد أن تنتهوا من هذه البلاد إلى منتهاكم !

١٠ — [موسى يستكمل فتح الأندلس]

فنهض موسى يفتح مدائن الأندلس مدينة بعد مدينة حتى انتهى إلى مدينة أربونه ، فأراد لقاء ملك افرنجة ، فأخذ حنش الصنعانى بلجامه وقال : سمعتك أيها الأمير تقول حين فتحت طنجة : لم يكن لعقبة ولا لأبى المهاجر من ينصحهما حتى أتيت أنصحك اليوم ، فارجع فقد توغلت بالمسلمين[٢] .

١١ — [يابنى اسماعيل ، هذا منتهاكم]

وعن يوسف بن هشام قال : كان جدى من خاصة موسى . فأخبرنى ، قال : انتهينا إلى صنم ، فوجدنا فى صدر ذلك الصنم : « ارجعوا يابنى اسماعيل ، فإلى هذا منتهاكم ! وإذا سألتم إلى ماذا ترجعون أخبرتكم أنكم ترجعون إلى الاختلاف فى ذات بينكم حتى يضرب بعضكم بعضاً ، وقد فعلتم »[٣] .

وذكر عمر بن سهل مولى موسى بن نصير قال : لما أراد موسى الانصراف من ثغر الأندلس وضعت أكوام الذهب والفضة والجواهر بين يديه ، فأمر بالنيران فأوقدت ، ورمى فيها الجوهر والزمرد والياقوت وغير ذلك ، فما صلب على النار ولم يتفرق عزله ، وما تفرق منه تركه . وأتى بالمائدة فوضعت .

---

(١) هذا الاسم محرف قطعاً ، لأن قمونية فى افريقية ، وهى تكتب أيضاً قبودة ، تعريب لاسمه اللاتينى Caput Vada .

(٢) علق المنجى الكعبى على ذلك بقوله (ص ٨١ هامش ١) : أورد هذا الخبر باختلاف ابن القوطية ، « تاريخ افتتاح الأندلس » ط. بيروت ص ١٥٢ .

والصواب أن ذلك ورد فى قطعة من الامامة والسياسة لابن قتيبة كان خليان ريبرا قد نشرها ذيلا على تحقيقه لتاريخ ابن القوطية وجعل عنوانها : الرسالة الشريفية . انظر ص ١٥٢ — ١٥٣ . وقد ورد هذا الخبر مع خلاف يسير فى رواية عبد الملك بن حبيب منسوباً إلى عبد الحميد بن حميد من موالى موسى بن نصير . انظر مقال د. مكى الآنف الذكر ، ص ٢٢٧ .

(٣) الخبر وارد بنفس المسند عند ابن عذارى ، ٢/١٧

١٢ — [عود إلى المائدة]

وذكر لموسى شيخ كبير فدعا به ، فإذا شيخ قد وقعت حاجباه على عينيه . قال له موسى : أخبرنى كم أتى عليك من السنين ؟ قال : خمسمائة سنة . قال له موسى : ما هذه المـــائدة ؟ فقال : هذه مائدة سليمان بن داوود ، عليهما السلام ، قال : وكيف وقعت إلى . . . النصرانية عن اليهود قتـل عيسى عليه السلام . . . بها إلى بيت المقدس وحلف بطروش الملك ليردمن البيت ، . . . . . . فحمـل عدو الله الذيل من الأندلس[١] فى مراكب حتى رماه فى بيت المقدس . وغزت النصرانيـــة من كل مكان ، واقتسموا ما فى بيت المقدس ، فصار لأهل الأندلس الذرارى والمائدة ، وصار لأهل رومية تابوت داوود وعصا موسى ، عليهما السلام ، والتوراة وحـــلة آدم ، عليه السلام ، وصار لأهل قسطنطينية الياقوتة ، فقال موسى : وما تلك الياقوتة ؟ قال ياقوتة ذى القرنين التى كان يهتدى بها فى الظلمات ، وهذه[٢] أول ما رجع إلى بيت المقدس ، وسيرجع كله[٣] .

١٣ — [عودة بالمغانم]

فاجتاز موسى بالأموال والذهب والفضة والجوهر والمراكب إلى طنجة ، ثم حملهـــا على العجل ، فكانت وسق مائة عجلة وأربع عشرة عجلة ، تبدل عليها الأزواج فى كل مرحلة .

---

(١) العبارة هنا مضطربة اضطراباً شديداً ، والخبر وارد بالتفصيل فى « فتح الأندلس » لمؤلف مجهول ص ١٨ و ١٩ ، وبناء عليه اقترح تصويب العبارة كما يلى :
قال : وكيف وقعت إلى [بلاد] النصرانية ، [قال لمـا اد] عت اليهود قتل عيسى عليه السلام [حميت النصرانية حيث كانت وجمعت جيوشاً وسارت] بهـا إلى بيت المقدس . وحلف بطروش الملك ليردمن البيث [بزبل الأندلس] فحمل عدو الله . . . الخ .

(٢) أى أن هذه اليـاقوتة أول ما رجع إلى بيت المقدس من الذخائر . وانظر تفاصيل أخرى عنها فى » فتح الأندلس » ص ١٩ .

(٣) هذه العبارة تدل على أن أصل هذه الأسطورة مسيحى ، فان كاتبها يرجو أن تعود هذه الذخائر إلى بيت المقدس .

وقيل لرجل من أصحاب موسى يقال له أبو حميد[١] : كيف كانت المائدة ؟ قال : كانت من ذهب مشوب بشىء من فضـة ملون بحمرة وصفرة ، وكانت مطوقة بثلاثة أطواق : طوق من ياقوت وطوق من زمرد وطوق من لؤلؤ . قلت : فما كان يحملها ؟ قال : لما كنا بباغاية أفلت بغل لرجل من أهل العسكر [و] قطع قيده [وجال بين] الأخبية ، وإذا من فى العسكر [.... ....] موسى بن نصير ، [فقال] احملوا عليه حمائلا [فحملوا عليه المائدة] ، فما بلغ المرحلة حتى تفسخت قوائمه[٢] . قال[٣] إن موسى دعا ذلك الشيخ فقال له أين بلدك ؟ فقال : قرطاجنة ، قال موسى : كم أقمت بها ؟ قال : عمرت به ثلاثمائة سنة وبالأندلس مائتى سنة .

١٤ — [خبر قرطاجنة ومن بناها][٤]

فقال[٥] كيف كان خبر قرطاجنة ومن بناها ؟ قال : قوم من بقية آل عاد الذين هلك قومهم بالريح ، وبقيت بعدهم خراباً ألف عام ، حتى أتى الزبير

---

(١) الخبر وارد فى الإمامة والسياسة ، واسم الرجل هناك عبد الحميد (انظر ملحق ابن القوطية ، ص ١٥٤ وهو فى الحقيقة عبد الحميد بن حميد الذى ذكره عبد الملك بن حبيب .

(٢) الخبر كله وارد فى الامامة والسياسة ، انظر ملحق ابن القوطية (بيروت) ص ٥٦ وسياق الأصل هنا مضطرب جداً فاجتهدت فى إكماله بعبارات من أصل الخبر وضعتها بين حواصر . وهو وارد أيضاً عند ابن عذارى باختصار منسوباً إلى الرقيق (١/٤٣) وقد اعتبر المنجى الكعبى هذا الاقتباس من الأدلة على أن النص الذى نشره من تأليف ابراهيم الرقيق . والحجة هنا ليست قاطعة ، لأنه لا يستبعد أن يكون الرقيق وهذا الرجل قد أخذا الخبر عن الامامة والسياسة خاصة وأن هذا الجزء من الإمامة والسياسة مأخوذ من كتاب الفه واحد من آل موسى بن نصير فى فضائل جدهم . ويؤخذ ذلك أيضاً أن أخبار موسى مروية هنا على ألسنة رجال من موالى بيته أو جنده الذين رافقوه مثل عبد الرحمن بن سالم وابن صخر ويزيد بن سعيد بن مسلم مولى موسى و « محمد بن سليمان وغيره من مشايخ مصر » وعبد الحميد بن حميد الذى يسمى فى الامامة والسياسة عبدا لحميد (ص١٥٤) ويسمى النص المنسوب إلى ابن الرقيق أبو حميد وهو يوصف بأنه من أصحاب موسى (ص ٨٢) وهناك أيضا يوسف بن هشام وعمر بن سهل مولى موسى بن نصير (ص ٨١) . انظر عن بعض هؤلاء بحث د. مكى المشار إليه آنفاً .

(٣) الغالب أن الراوى هنا هو نفس أبو حميد عبد الحميد بن حميد .

(٤) العنوان وارد فى الأصل . وهذا الخبر خاص بقرطـاجنة افريقية ، ولكن فيما يليه اشارات كثيرة هامة إلى موسى وعلاقته بطارق وبالوليد وسليمان ابنى عبد الملك ، فرأيت إيراده استكمالا لهذه الرواية المنسوبة إلى الرقيق .

(٥) السائل هنا موسى والراوى هو هذا الشيخ الذى يزعم أن عمره ٥٠٠ سنة ، ٣٠٠ منها فى افريقية و ٢٠٠ فى الأندلس !

ابن لاوذ بن ثمود الجبار ، فبناها على البناء الأول . ثم احتاج إلى الماء العذب ، فبعث إلى أبيه ، وكان أميراً على الشام ، وعمه على السند والهند ، وكان ملكه من قرطاجنة إلى الأندلس ، فأرسل إليه أبوه المهندسين ، فهندسوا له الماء حتى وصلوا إلى قرطاجنة . قال : وكم كان عمره ؟ قال : سبعمائة سنة . فارتادوا له مجرى القناة أربعين سنة . وكان لما حفر أساسه وجد حجراً مكتوباً فيه : هذه المدينة علامة خرابها إذا ظهر فيها الملح . فبينما نحن ذات يوم فى غدير قرطاجنة إذ بان الملح على الحجر ، فعندها رحلت إلى هنا .

١٥ — [موسى يولى ابنه عبد العزيز الأندلس]

ثم إن موسى بن نصير ولى على الأندلس ابنه عبد العزيز . وخلى معه حبيب بن أبى عبيدة بن عقبة بن نافع(١) . وشخص موسى قافلا إلى الشام فوصل إلى مدينة القيروان فى آخر سنة خمس وتسعين ، فلم ينزلها ، ونزل منها على ميل من القيروان .

١٦ — [موسى فى منتهى مجده]

فحكى شيخ من أهل افريقية [. . .] الهمدانى(٢) : ان موسى بن نصير قعد فى مجلسه ، وجاءه العرب ممن سافر معه ، وممن خلفه مع ابنه عبد الله بإفريقية ، فلما احتفل المجلس قال : قد أصبحت اليوم فى ثلاث نعم : اقرأ يا غلام كتاب أمير المؤمنين ، فقرأ كتاب الوليد بشكره والثناء عليه ، ووصف ما أجرى الله تبارك وتعالى من الفتوحات على يديه ، فحمد الله ، فقاموا إليه

---

(١) روى ذلك أيضاً ابن عذارى (١/٢٣) وأضاف : وترك معه حبيب بن أبى عبيدة وزيراً ومعيناً وكلا ابن عذارى وصاحب هذا النص أخطأ لجعله حبيب ابن أبى عبدة . . . وصحته ابن أبى عبيدة . انظر جمهرة الأنساب لابن حزم ، ص ١٧٨ ، ويقرر ابن حزم فى هذا الموضع أن حبيب ابن أبى عبيدة بن عقبة بن نافع هذا هو الذى قتل عبد العزيز بن موسى بن نصير .

(٢) الخبر وارد عند ابن عذارى (١/٤٤) بدون سنة . ولكن الخبر السابق عليه (١/٤٣) منسوب إلى الليث بن سعد ، وهو يقول : لم يسمع قط بمثل سبايا موسى بن نصير ، وهذه العبارة واردة فى القطعة التى نشرها محمود مكى من تاريخ ابن حبيب .

فهنوه[1] بذلك . ثم قال : اقرأ كتاب ابنى عبد العزيز ، يصف ما فتح الله [على يديه][2] بعده فى الأندلس ، فقاموا إليه فهنوه . قال : وأما الثالثة فأنا أريكموها ، وأمر برفع ستر خلفه ، فإذا بهو فيه جوار مختلفات الألوان ، من ملساء إلى ناهد إلى منكسرة[3] عليهن الحلى والحلل فهنىء بذلك ، وعلى ابن رباح اللخمى ساكت ، فقال له موسى : يا على ، مالك لا تتكلم ؟ فقال : اصلح الله الأمير ، قد قال القوم ! قال : وقل أنت ! قال : أنا أقول وأنا أنصح الناس لك : إنه ما من دار ملئت حبره إلا امتلأت عبره ، ولا انتهى شىء إلا رجع . فارجع قبل أن يرجع بك ! قال : فانكسر موسى ، ثم التفت فقال : يا فلان ، جئنى بهؤلاء الجوارى . هذه ، قم . . . يا فلان نخذ هذه ، حتى ازفهن كلهن[4] .

فأقام بعد عيد الأضحى بقصر المـــاء[5] ثلاثة أيام بعسكره ثم رحل إلى المشرق ومعه طـــارق ، وقد قفل به وبكل ما أصاب من الأموال والجوهر والمائدة ، وخلف على افريقية عبد الله ابنه ، وكان أكبر بنيه ، وعلى طنجة ابنه عبد الملك[6] .

---

(١) تفاصيل الخبر هنا منقوصة . راجعها عند ابن عذارى ١/٤٤
وقد صحح المنجى الكعبى لفظ فهنوه إلى فهنأوه وأشار إلى ذلك فى الهامش ، ولا داعى لهذا التصحيح .

(٢) زيادة من ابن عذارى (١/٤٤) لا يستقيم بغيرها السياق .

(٣) جاء فى لسان العرب (م. كسر) : « ورجل كاسر من قوم كسر ، وامرأة كاسرة من نسوة كواسر وكسر ، وشىء مكسور ، وفى حديث العجين : قد انكسر أى لان واختمر ، وكل شىء فتر فقد انكسر ، يريد أنه صلح لأن يخبز » . والمراد : ملساء أى صبية لم يظهر لهـا ثدى وناهد أى شابة فى مقتبل العمر ومنكسرة أى امرأة ناضجة .

(٤) العبارة فيها اضطراب ونقص ، ولكنها واضحة ، ويمكن إكمالها هكذا :
ثم التفت فقال : يافلان جئنى بهؤلاء الجوارى ، هذه ، قم [يا فلان وخـــذها ، وأنت] يا فلان نخذ هذه ، حتى أزفهن جميعاً .
أما ابن عـــذارى (١/٤٤) فقد أراح نفسه وقال : فانكسر موسى ، وفرق جواريه من حينه على الناس .

(٥) قال ابن عذارى أن موسى عندما اقترب من القيروان : فلم يدخلها ونزل بقصر المـــاء ، ثم قعد فى مجلسه . . . الخ .

(٦) ويفهم من ابن عذارى (١/٤٤) أن ابنه الثالث مروان كان على السوس ، وابنه الرابع عبد العزيز كان على الأندلس .

وسار فلما [. . . . . .] ومر بخربة عادية ومدينة من مدائن الأولين نزل فركع ركعتين ، ومشى فيها ، وفكر فى معالمها وآثارها ، وبكى بكاء كثيراً .

١٧ — [موسى بين الوليد وسليمان]

ثم إنه ركب يريد الشام ، فلما كان بالعريش جاء كتاب الوليد يستعجله ، وجاءه كتاب سليمان يأمره بالتربص . وكان سليمان ولى عهده ، وكان الوليد مريضاً بدير من غوطة دمشق ، فأسرع موسى ولم ينظر فى كتاب سليمان ، ودفع الأموال إلى الوليد ، وأهدى إليه المائدة والدر والياقوت .

١٨ — [موسى وطارق أمام الوليد – غضب الوليد على موسى]

وذكر موسى للوليد أنه الذى أصاب المائدة وفتح طليطلة . فلما رأى ذلك طارق دخل على الوليد وهو مريض [و] أعلمه بالقصة ، وأخبره أن موسى تعدى فى أموال المسلمين وأنفقها . فبعث إلى موسى وجمع بينهما بين يديه ، وكذبه موسى ، فقال طارق : يا أمير المؤمنين ، ادع بالمائدة ، وانظر هل ذهب منها شيء ، فدعا بها الوليد ، ونظرها ، فإذا رجل من أرجلها لا يشبه بقية الأرجل ، فقال له طارق : سله عنها يا أمير المؤمنين ، فإن أخبرك بأمر الرجل ، وإلا استدللت صدق على كذبه ، فقال موسى : هكذا وجدتها ، فقال طارق : الرجل عندى فلما دعا بها ونظرها [و] وضعها فى المائدة علم أنها منها ، فصدقه الوليد وقبل قوله واختاره ، ونزل منه أقرب مما كان ، وكذب موسى وأمر بحبسه ، واحضر من يعرف قيمة الجوهر ، فقومت تلك المائدة بمائتى ألف دينار ، ولم يلبث الوليد إلا ثلاثة أيام حتى مات .

١٩ — [موت الوليد بن عبد الملك . وولاية سليمان بن عبد الملك سنة ست وتسعين](١)

توفى سلخ جمادى الآخرة سنة ست وتسعين ، وكانت خلافته تسع سنين وثمانية أشهر .

(١) هذا العنوان وارد فى الأصل .

وبويع لسليمان بن عبد الملك بالخلافة حين توفى الوليد ، فسخط على موسى وقال له : يا يهودى ! كتبت إليك فلم تنظر فى كتابى ، هلم مائة ألف ! قال : يا أمير المؤمنين ، قد أخذتم جميع ما فى يدى ، فمن أين لى بمائة ألف ؟ فقال لا بد من مائتى ألف ! فاعتذر إليه ، فقال : لا بد من ثلاثمائة ألف ! وأمر بتعذيبه وعزم على قتله ، فلجأ موسى بن نصير إلى يزيد بن المهلب ، فاستجار به ، وكانت ليزيد ناحية من سليمان ، فاستوهبه دمه ، فقال : يؤدى ما عنده .

* * *

تلك هى رواية ذلك النص المنسوب إلى ابراهيم بن القاسم القيروانى المعروف بالرقيق عن فتح الأندلس ، وقد اندرجت فيها بعض أخبار فتوح المغرب وأخبار موسى وطارق بعد عودتهما إلى المشرق ، وهى رواية فيها مشابه من رواية ابن عذارى ، ولكنها تنفرد بتفصيلات جديدة علينا وخليقة بأن تحفزنا على إعادة النظر فى بعض حلقات ذلك الفتح الكبير .

وسأكتفى هنا بالإشارة إلى أهم ما فى هذه القطعة من جديد .

المسلمون وإقليم طنجة

يفهم من الفقرة أن حامية طارق التى أرصدها موسى في طنجة أساءت إلى أهل البلد فكتب هؤلاء إلى أهل الأندلس يشكون من هذه المعاملة ويستعينون بهم .

ونرى من هذه القطعة كذلك أن طارقاً وحاميته كانوا يتخوفون من أهل الأندلس ، ولهذا فلم يكادوا يرون مراكب اليان قادمة حتى كمنوا لها وهاجموها فسارع اليان وأبلغهم أنه أتى عامداً إليهم مستعيناً بهم .

ويبدو أن هذا الخبر يلقى ضوءاً على وضع طنجة وإقليمها وعلاقتها بالمغرب الأقصى والأندلس .

والآراء المختلفة عن وضع هذه الناحية فى ذلك الحين تتلخص فى ثلاثة احتمالات : فهناك من يقولون : إن طنجة وسبتة وكل ما كان يعرف بولاية

مرطانية الطنجية Mauretania Tingtana كانت تابعة — ولو من الناحية الاسمية — للدولة البيزنطية ، وان هذه الناحية كانت بعض ما استعاده جستنيان (٥٢٧ — ٥٦٠) عندما نهض لاستعادة ما استولى عليه المتبربرون من أراضى الدولة الرومانية . وعلى هذا فيكون المسمى اليان أو يليان حاكماً بيزنطياً ، وهناك من أعطاه لقب الاجزرك أو البطريق [١] .

وهناك من يقولون : إنه زعيم بربرى ، كان شيخ قبيلة غمارة .

وها هو ذلك النص يقول : إن يليان ابن ملك الأندلس ، أى ابن من أبناء غيطشة الذى عقب لذريق عرشه ، ولا نجد فى مراجعنا ما يؤيد هذا القول ، وهو مستبعد ، لأننا نعرف آل غيطشة معرفة جيدة ، وليس فى أخبارهم ما يسمح بالقول بأن غيطشة كان له ولد يسمى اليان أو ما يشبه ذلك الاسم .

ولكن قول النص إنه كان غلاماً حدثاً يدفعنا إلى التساؤل عما إذا كان أليان هذا هو نفس يليان الذى لقيه عقبة بن نافع على طنجة قبل ثلاثين سنة . ألا يمكن أن يكون هذا الحدث أليان ابن يليان القديم الذى لقيه عقبة ؟ لقد ذهبنا إلى هذا الافتراض فى بحث سابق قبل أن نطلع على هذا النص ، ومن الممكن الآن أن نقول : إن يليان الأول صاحب عقبة كان من أتباع غيطشة وأصحابه ، ولهذا اجتهد فى صرف عقبة عن غزو الأندلس ونصحه بالاتجاه إلى الجنوب ومواصلة غزو البربر وأصبح بعد ذلك حليفاً للمسلمين معاهداً لهم . فلما وثب لذريق بغيطشة وأولاده وأنصاره ، أسرع هذا الشاب أليان الذى نفترض أنه ابن يليان الكبير إلى العرب وحرضهم على غزو الأندلس ، واشترك معهم فى ذلك انتقاماً من لذريق . وسنرى بعد قليل أن العرب كانوا قد فتحوا إقليم طنجة وأنشأوا فيها ولاية إسلامية قبل ذلك .

أما ما يحدثنا به النص من أن أصحاب طارق (أى الحامية الإسلامية التى احتلت إقليم طنجة) تحاملوا على أهل البلد وأساءوا إليهم فيدل على أن طنجة

---

(١) قال بأن هذه الناحية كانت تابعة اسمياً للدولة البيزنطية . سابدرا فى كتابه عن فتح العرب للاندلس ، بل ذهب إلى أن يليان نفسه كان فارسى الأصل خدم الدولة البيزنطية . انظر كتابه عن فتح العرب للأندلس ، ص ٨ .

كانت أول الأمر جزءاً من مرطانية الطنجية التى كان يتولاها يليان نائباً عن ملك القوط أو عاملا له ، فلما جاء موسى استولى على طنجة وأدخل فيها حامية من الجند الإسلامى وأنشأ ولاية إسلامية جديدة هى طنجة أو المغرب الأقصى ، وجعل عليها ابنه مروان بن موسى والياً ، بعد أن أتم فتح جنوبى المغرب الأقصى وأنشأ فيه ولاية السوس أو سجلماسة الإسلامية وأقام عليها مولاه طارق .

وتؤيد هذا عبارة لابن القطان أوردها ابن عذارى تقول : الأكثرون يقولون إن مستقر طارق قبل محاولة الأندلس كان بطنجة ، ومنهم من يقول : كان بموضع سجلماسة ، وإن سلا وما وراءها من أرض فاس وطنجة وسبتة كانت للنصارى [١] .

وعبارة « وان سلا وما وراءها . . . الخ » تؤيد ما قلناه من أن ولاية مرطانية الطنجية كانت لا تزال باقية عندما وصل موسى إلى طنجة . ومعنى هذا أن عقبة بن نافع لم يفتحها بل اكتفى بحلف يليان ثم اتجه إلى الجنوب لاستكمال فتح المغرب ، ثم جاء موسى فتح طنجة فى ظروف سنشرحها وجعلها ولاية إسلامية ، وأدخل فيها حامية إسلامية هى التى يقول النص إنها أساءت معاملة أهل طنجة فشكوا إلى أهل الأندلس ، وكان ذلك فى أيام الانقلاب الذى قام به لذريق وقضى فيه على غيطشة وآله وأصحابه ومنهم آل يليان ، ومنهم هذا «الغلام الحدث» أى الشاب اليان الذى ركب البحر وعبر إلى طارق لكى يدعوه إلى فتح الأندلس .

وهذه الحامية الإسلامية التى أقامها موسى فى طنجة تكونت من :

ا — الرهائن الذين أخذهم حسان بن النعمان من قبائل البربر بعد أن هزم الكاهنة وقتلها ، وعدد هذه الرهائن ١٢٠٠٠ فارس من مختلف قبائل البربر الذين كانوا يحاربون المسلمين مع الكاهنة ، وقد جعلهم حسان فرقتين ، كل فرقة ٦٠٠٠ فارس وأقام على الأولى يفرن بن الكاهنة وعلى الثانية يزديان

---

(١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ١/٤٤

وانظر بحثنا : التنظيم الادارى والمالى لافريقية والمغرب خلال عصر الولاة . مجلة كلية الآداب بجامعة الكويت . مجلد ١ سنة ١٩٧٣ ص ٨٥ — ٨٦

ابن الكاهنة الثانى ، وترك مع هؤلاء ثلاثة عشر رجلا من علماء التابعين يعلمون لهم القرآن وشرائع دينهم . فرجع حسان إلى القيروان ، وذلك فى سنة ٨٢ للهجرة (١) .

ولم يذكر عبيد الله أين أرصدهم حسان ، ولكنه يقول فى نص سنأتى به بعد ذلك إنه جعلهم فى طنجة .

ولما كانت قبيلة جراوة — قبيلة الكاهنة — زناتية فيغلب على الظن أن هؤلاء الرهائن كانت غالبيتهم من الزناتيين .

ب — الرهائن الذين أتى بهم قواد موسى الذين أتموا فتح السوس (أى الجزء الجنوبى من المغرب الأقصى جنوبى حوض نهر فاس) وأهمهم مروان بن موسى وزرعة بن أبى مدرك ، فأخضعوا قبائل البربر الذين لم يأخذ حسان رهائنهم . وقد أشار إلى ذلك عبيد الله بن صالح بقوله « فأخذ (موسى) رهائنهم : رهائن كتامة وزناتة وهوارة ، فجمعهم مع رهائن حسان ، وولى عليهم طارق ابن زياد ورجع إلى افريقية » (٢) ومعظم هذا الفريق من الرهائن من الصنهاجيين المصامدة .

جـ — يذهب ابن خلدون (٣) إلى أن موسى ترك معهم ٢٧٠٠٠ من العرب ، وفى قول آخر ١٧٠٠٠ ولكن الراجح والمعقول ما يقوله عبد الملك بن حبيب من أن عدد العرب الذين تركوا هناك كان ١٧٠٠ فقط . وهناك من يذهب

---

(١) نص عبيد الله بن صالح عن فتح العرب للمغرب ، نشر ليفى بروفنسال فى ترجمة فرنسية له فى مجلة أرابيكا ونشرنا نحن نصه فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد ، مجلد ٢ (١٩٥٤) ص ٢٢٣ وقمنا بترجمة الدراسة التى عملها المحقق من الفرنسية إلى العربية ثم علقنا على النص .
أما قوله أن الثلاثة عشر الذين تركهم حسان عندهم كانوا من التابعين فغير صحيح فى الغالب .

(٢) نفس النص ، ٢٢٤ .

(٣) قال بان عدة العرب ٢٧٠٠٠ ابن خلدون (تاريخ ٦/٤٣٩) ، أما ابن عذارى فقد جعل عدتهم ١٧٠٠٠ (١/٤٢) وجعلهم عبيد الله بن صالح ابن عبد الحليم ١٧ فقط (ص ٢٢٤) . وذكر عبد الملك بن حبيب أن عددهم ١٧٠٠ فقط . انظر نصه الذى نشره د. محمود مكى ذيلا على مقاله عن مصر وأصول التأريخ للاندلس ، ص ٢٢٣ . ولكن ابن عذارى عاد فذكر أن موسى ابن نصير ترك سبعة عشر رجلا من العرب يعلمونهم القرآن وشرائع الاسلام » (نفس الصفحة) فهل يريد أن يقول انه كان هناك ١٧٠٠٠ عربياً من المقاتلين و ١٧ من المعلمين ؟ .

إلى أنهم كانوا سبعة عشر فحسب ، ولكن الغالب أن هذا عدد أهل العلم من العرب الذين تركوا هناك ليعلموا الناس الإسلام .

والمفهوم أن ما يسمى هنا بالرهائن يراد به أعداد من الجند تقدمها كل قبيلة دخلت فى الطاعة ضمانا لطاعتها ودليلا على ولائها للاسلام ودولته أى أنها جزية أو إتاوة على القبائل الموالية فى صورة معاونات عسكرية للعرب . وقد استخدم طارق هذه القوات البربرية الزناتية والصنهاجية ومن كان معها من العرب القليلين فى فتح الأندلس ، قال عبيد الله بن صالح : « وبرهائن المصامدة جاز طارق بن زياد إلى جزيرة الأندلس ففتحوها ، وذلك فى آخر يوم من رمضان سنة ٩٢ من الهجرة ، وقتلوا لذريق ملك النصارى بجزيرة الأندلس . وذكر الرازى فى كتابه أعيان القبائل الداخلين مع طارق بجزيرة الأندلس » (ص ٢٢٤) ويروى ابن عذارى نفس الخبر ، ولكن بصورة أكمل وأكثر اتفاقاً مع الواقع وذلك فى خبر طويل نورده فيما يلى مقسما إلى فقرات لتتضح أهمية المعلومات التى يتضمنها :

١ — ثم خرج موسى — رحمه الله — غازياً من افريقية إلى طنجة ، فوجد البربر قد هربوا إلى الغرب خوفا من العرب ، فتتبعهم ، وقتلهم قتلا ذريعاً ، وسبى منهم سبياً كثيراً .

٢ — حتى بلغ بلاد السوس الأدنى وهو بلاد درعة (١) .

---

(١) نلاحظ هنا أن موسى لم يهاجم أول الأمر إقليم طنجة ، أى ولاية مرطانية الطنجية وواليها هو يليان المشهور ، وكان محالفاً للعرب من أيام عقبة بن نافع . قال عبيد الله بن صالح فى كلامه عن أعمال عقبة : « فوصل عقبة إلى طنجة ، فوجد عليها يليان ، فاستأمن معه يليان . فذهب عقبة حتى وصل مدينة وليلى بعقربة من الموضع الذى بنى فيه فاس قبل بنيان فاس ، فوجد فيه جموع البربر ، فقاتلهم حتى هزمهم واتبعهم حتى إلى درعة » (صفحة ٢٦٨) .

ومعنى هذا أن عقبة اعتبر منطقة طنجة محالفة فلم يحاربها واتجه جنوباً حتى وصل إلى وليلى ومن هناك بدأ حرب قبائل البربر . أى أن خط وليلى يعين حدود منطقة طنجة التى لم يفتحها عقبة .

ونفهم من هذا كله أن العرب فتحوا إقليم السوس وهو جنوبى المغرب الأقصى قبل أن يفتحوا شماله ، وان ولاية السوس أو سجلماسة نشأت قبل أن تنشأ ولاية طنجة . ويؤيد ذلك قول ابن القطان (ابن عذارى ١/٤٤) ان مستقر طارق بن زياد أول الأمر كان فى سجلماسة وأن سلا وما وراءها من أرض فاس وطنجة وسبتة كانت للنصارى » أى حتى مجىء موسى بن نصير .

٣ — فلما رأى البربر ما نزل بهم استأمنوا وأطاعوا، فولى عليهم والياً[(١)].

٤ — واستعمل مولاه طارقاً على طنجة وما والاها فى سبعة عشر ألفاً من العرب واثنى عشر ألفاً من البربر، وأمر العرب أن يعلموا البرابر القرآن، وأن يفقهوهم فى الدين ثم مضى موسى قافلا إلى افريقية.

٥ — قال ابن القطان: وذكر أن موسى بن نصير بعث إثر بيعته للوليد فى هذه السنة المؤرخة (سنة ٨٦/ ٧٠٥) زرعة بن أبى مدرك إلى قبائل من البربر، فلم يلق حرباً منهم، فرغبوا فى الصلح منه، فوجه رؤساءهم إلى موسى بن نصير، فقبض رهونهم[(٢)].

٦ — ثم عقد لعياش بن أخيل على مراكب افريقية، فمشى فى البحر إلى صقلية. فأصاب مدينة يقال لها سرقوسة، ففتحها [وغنم] جميع ما بها، وقفل سالماً غانماً[(٣)].

٧ — ولما حمل أبو مدرك زرعة بن أبى مدرك رهائن المصامدة، جمعهم موسى مع رهائن البربر الذين أخذهم[(٤)] من افريقية والمغرب، وكانو على طنجة، وجعل عليهم مولاه طارقاً[(٥)].

٨ — ودخل بهم جزيرة الأندلس[(٦)].

٩ — وترك موسى بن نصير سبعة عشر رجلا من العرب يعلمونهم

---

(١) يفهم من التعليق السابق أن هذا الموالى كان طارق بن زياد.

(٢) هذه الفقرة كان ينبغى أن تأتى قبل المسابقة عليها (رقم ٤)، أى أن موسى أعاد فتح السوس على يد قائده زرعة بن أبى مدرك وأقر عليه طارقاً، ثم فتح إقليم طنجة ونقل إليها طارقاً.

(٣) هذا يدل على أن موسى قام بنشاط واسع فى الفتوح من مستقره فى القيروان، فغزا زغوان ثم المغرب الأقصى الجنوبى (السوس) ثم صقلية ثم الاندلس.

(٤) تتضح هذه العبارة أكثر إذا جعلناها: وجمعهم موسى إلى رهائن البربر الذين أخذهم حسان ابن النعمان.

(٥) كان مع زرعة فى هذه الغزوة مروان بن موسى بن نصير وعاد منها ومعه سبى عظيم.

(٦) هذه الفقرة زائدة ولا محل لها هنا.

القرآن وشرائع الإسلام . وقد كان عقبة بن نافع ترك فيهم بعض أصحابه يعلمونهم[(١)] القرآن والإسلام ، منهم شاكر صاحب الرباط وغيره .

١٠ — ولم يدخل المغرب الأقصى أحد من ولاة خلفاء بنى أمية بالمشرق إلا عقبه بن نافع الفهرى ، ولم يعرف المصامدة غيره ، وقيل إن أكثرهم أسلموا طوعاً على يديه . ووصل موسى بن نصير بعده .

١١ — وفى سنة ٩٣ من الهجرة جاز طارق إلى الأندلس ، وافتتحها بمن كان معه من العرب والبرابر ورهائنهم الذين ترك موسى عنده والذين أخذهم حسان من المغرب الأقصى قبله .

١٢ — وكانت ولاية طارق على طنجة والمغرب الأقصى فى سنة ٨٥ .

١٣ — وفى هذا التاريخ تم إسلام أهل المغرب الأقصى ، وحولوا المساجد التى كان بناها المشركون إلى القبلة ، وجعلوا المنابر فى مسجد الجماعات وفيها صنع مسجد أغمات هيلانة .

١٤ — ونسب طارق هو : « طارق بن زياد بن عبد الله بن ولغو بن

---

(١) أعتقد أن ابن عذارى ترك هنا حادثة لها أهميتها ، وهى حملة سقوما التى ذكرناها . كانت سقوما داخل ولاية مرطانية الطنجية التى لم يفتحها العرب إلى ذلك الحين . وقد رأينا أن موسى أراد أن يحترم حلفه مع واليها ، ولهذا قال ان أهل سقوما قوم على الطاعة . وكان الذين ضغطوا عليه لفتحها أولاد عقبة وأولاد أبى المهاجر دينار . وقد فصل أمر الحملة ابن عذارى نفسه (صفحة ٤١) وعبيد الله بن صالح (صفحة ٢٢٤) والنص المنسوب إلى الرقيق (صفحة ٧٧) ولكن أحداً منهم لم يتنبه إلى أن هذه الحملة كانت نهاية استقلال مرطانية الطنجية ، فقد كانت هذه الناحية مستقر جزء كبير من قبيلة اورية ، قبيلة كسيلة وحلفائه النصارى . وبعد هذه الحملة مباشرة احتل موسى طنجة وأصبحت بذلك ولاية عربية إسلامية جديدة تشمل شمال المغرب الأقصى ، تولى أمرها أولا مروان بن موسى ثم نقل إليها طارق بن زياد .

وبعد هذا الفتح انقطع الحلف مع يليان أو مع آله ، ولهذا نلاحظ من رواية النص المنسوب إلى الرقيق أن طارقاً ومن معه من المسلمين كانوا على حذر من أهل الأندلس ورجالهم . فلما أقبل رجال من الأندلس عليهم إليان كمنوا لهم ليوقعوا بهم فقال لهم إليان انه أتى هذه المرة صديقاً لهم مستعيناً بهم . ويظهر ان إليان الذى يوصف فى نص الرقيق بأنه غلام حدث كان ابن يليان القديم أو خليفته على مرطانية الطنجية .

ورفجوم بن نبرغاسن بن ولهاص بن يطوفت بن نفزاو ، فهو نفزى ، ذكر انه من سبي البربر . وكان مولى موسى بن نصير » (١) .

الخلاصة

إلى هنا ينتهى نص ابن عذارى ، وقد أتينا فيما سبق بالنص المنسوب إلى الرقيق مع نصوص أخرى وحللنا فى غضون هذا البحث كلام هذه النصوص فقرة فقرة ، ولهذا فإننا نرى أنه من المفيد فى ختام هذا البحث أن نوجز أهم الوقائع الجديدة التى انتهينا إليها فى هذا التحقيق خاصة بفتح العرب للمغرب والأندلس . وقد تكلمنا عنها كلها فى سياق بحثنا ، ولكننا نجمعها كلها هنا فى صعيد واحد على نسق مترابط :

١ — تولى موسى بن نصير المغرب سنة ٨٥ / ٧٠٤ بسعي عبد العزيز بن مروان عامل مصر . وكان غرض عبد العزيز من هذا السعى فى عزل حسان بن النعمان واستبداله بموسى أن يقوم بفتوح واسعة تعود على الدولة بخير عظيم سواء فى اتساع الرقعة أو فى المغانم والمكاسب السريعة التى تنتج عن الفتح .

٢ — وقد بذل موسى بن نصير بالفعل نشاطاً واسعاً فى فتوح افريقية ثم الأندلس تغيرت نتيجة لها صورة الغرب الإسلامى كله . وقد أثبت موسى بن نصير بذلك انه لا يقل قدره عن معاصريه الفاتحين فى الجناح الشرق لمملكة الإسلام ومعظمهم من رجال الحجاج بن يوسف ، وكان لا يحب موسى بن نصير ولا يثق فيه ، فأثبت موسى أنه يضارع الحجاج ورجاله فى هذه الناحية وسنورد فيما يلى فتوحه مرتبة على قدر ما تيسر لنا :

ا — فتح قلعة زغوان وإقليمها على مرحلة — أى نحو ٤٠ كم — من تونس غرباً ، وكانت قاعدة ناحية جبلية غنية ، وهى إحدى الجيوب التى لم يكن قد تسنى لحسان بن النعمان فتحها .

---

(١) عند عبيد الله بن صالح ان الذى صنع إذ ذاك منبر أغمات هيلانه ، وهذا أصح (فقرة ١٩ من نصه ، ص ٢٢٣) .

ومن المؤكد أن موسى فتحها بعد وصوله إلى القيروان مباشرة .

ب — فى نفس الوقت بعث كلا من ولديه عبد الله ومروان على رأس جيش لغزو ناحية ـ لم يحددها المؤرخون ـ مما لم يكن قد تم فتحه بعد من نواحى المغرب الأوسط فعاد كل منهما بغنائم كثيرة . وهذه الغزوات كانت ضربات يراد منها إخافة البربر أولا ثم العودة بالغنائم الكثيرة ثانياً حتى تثبت قدم موسى فى الولاية وقد تم لموسى ذلك فعلا .

جـ — وقد اعتمد موسى فى أعماله على أولاده الكثيرين وأهمهم عبد الله ومروان وعبد الأعلا (أو عبد العلا فى الإمامة والسياسة) وعبد العزيز وعبد الملك ، ثم على عياض وأبى عبيدة ابنى عقبة بن نافع وعبد الجبار بن سلمة بن عبد الرحمن بن عوف والمغيرة بن أبى بروة وأبى مدرك زرعة بن أبى مدرك وسليمان بن بحر بن أبى المهاجر وعياش بن أخيل وطارق بن زياد ومغيث الرومى وحبيب بن أبى عبيدة بن عقبة بن نافع وغيرهم ممن أثبتوا فيما بعد أنهم من كبار القادة وقادة الفتوح .

د — وفى هذا الوقت أيضاً نستطيع أن نضع الحملة البحرية التى أرسلها موسى إلى صقلية بقيادة عياش بن أخيل ، وهى بحرية ناجحة فى فتوح البحر فقد عاد المسلمون منها بغنائم وفيرة . وهذا النجاح سيكون السابقة التى ستشجع العرب على القيام بغارات مماثلة على الأندلس مثل غارة أبى زرعة طريف على جنوبى الأندلس وكانت طليعة لحملة طارق .

وقد قام موسى بكل هذه الغزوات لأول ولايته لكى يثبت لعبد الملك بن مروان ثم لابنه الوليد أنه جدير بولاية المغرب كما قلنا . ومن المعروف أن عبد الملك لم يكن راضياً أول الأمر عن تحامل أخيه عبد العزيز بن مروان على حسان بن النعمان واضطراره إلى الاعتزال لإحلال موسى بن نصير محله ، فاجتهد موسى فى الفتوح ليثبت أنه خير من حسان بن النعمان .

هـ — الحملة الكبرى التى أرسلها على السوس بقيادة زرعة بن أبى مدرك يرافقه ابنه مروان وطارق بن زياد وهى الحملة الحاسمة التي قضت على كل مقاومة لبربر المغرب الأقصى ، وقد ذكرها بتفصيل عبيد الله بن صالح (ص ٢٢٤

فقرة ٢٢) ، وتلك هى الغزوة التى افتخر بها موسى بن نصير وعدها واحدة من أكبر نعم الله الثلاث عليه عندما تحدث فى مجلس ذكره ابن عذارى (١ / ٤٤) وغيره .

وعقب هذه الحملة نشأت بصورة نهائية ولاية السوس أو سجلماسة . ونعتقد أن طارق ابن زياد كان أول ولاة هذه الولاية الجديدة . (انظر ابن عذارى ١ / ٤٤) .

و — بعد ذلك تجىء حملة سجوما أو سقومة أو سقيوما ، وكانت هذه البلدة كما قلنا معقل قبيلة أورية وبقية القبائل المغربية المحالفة للبيزنطيين ثم للقوط الغربيين ، وكانت هذه القبائل تؤيد يليان والنصارى أى أهل الأندلس . ومؤرخونا القدامي يقولون إن موسى قام بها بعد احتلال طنجة . ولكن منطق الحوادث يقول إنها كانت سابقة على ذلك ، بل قام بها موسى ورجاله لإنهاء استقلال منطقة طنجة وشمال المغرب الأقصى عن الحكم العربى ، وكانت فى نفس الوقت انتقاماً من هذه القبائل التى اشتركت مع الروم فى مقتل عقبة . هذه الغزوة تعين نهاية السلطان الحضارى للبيزنطيين على مرطانية الطنجية ونهاية السلطان السياسي للقوط الغربيين على نفس المنطقة . بعدها مباشرة احتل موسى طنجة ، وأنشأ ولاية طنجة أو المغرب الأقصى ، وأقام عليها ابنه مروان ثم طارق بن زياد .

احتل طارق طنجة بقوات بربرية بعضها من رهائن حسان وكل هذه الرهائن من قبيلة جراوة الزناتية (قبيلة الكاهنة) والقبائل الموالية لها ، وبعض هذه القوات من رهائن موسى وكلها من قبائل صنهاجية مصمودية .

هؤلاء جميعاً كانوا اغراباً عن منطقة طنجة ، ولهذا فقد ثقلت وطأتهم على أهل الإقليم ، فأرسلوا يستنجدون بسادتهم القدماء وهم قوط الأندلس . هذه هى الحقيقة الجديدة التى يكشف عنها النص المنسوب إلى الرقيق . أرجو أن يراجع القارىء الفقرة الأولى من ذلك النص وقد أتينا بها آنفاً .

هنا أيضاً نستطيع أن نقول إن ذلك الاحتلال كان نهاية العلاقات الحسنة التى قامت بين يليان أو خلفائه والعرب ، وساد بعد ذلك شعور عداء بين

المسلمين سادة إقليم طنجة والقوط الغربيين أو رجالهم فى جنوب الأندلس . والفقرة الأولى من النص المنسوب إلى الرقيق تؤيد ذلك ، فقد كان طارق وحاميته متخوفين متحرزين من ناحية القوط فى الأندلس .

أما عودة الاتصال والتعاون مع قوم يليان فتشرحه نفس الفقرة ، واليان الغلام الحدث الذى يحدثنا عنه النص ربما كان ابن يليان القديم ، ومجيئه إلى طنجة للاستعانة بطارق كان نتيجة لسوء تصرف لذريق الغاصب للعرش مع آل غيطشة وأنصارهم . (ومنهم آل يليان) . لقد أتى إليان الابن مستجيراً بالعرب ، ولم تكن فكرته مجرد الاستعانة بالعرب مؤقتاً على اعتبار أنهم أهل غارة ومغنم وانهم سيزيلون ملك لذريق ويغنمون ثم يعودون . بل كان يعرف أن العرب سيزيلون ملك القوط ثم يحلون محلهم . (اقرأ الفقرة ٣ من النص) .

أما ما يذكره النص من أن اليان الغلام الحدث قال لطارق إنه ابن ملك الأندلس ، فيمكن تفسيره على أن المراد به أنه ابن أحد رجال ملك الأندلس ، الشرعى (غيطشة) الذى غصب لذريق عرشه .

ثم تجىء بعد ذلك أحداث فتح الأندلس حسب الرواية الجديدة وأهم ما فيها من الجديد :

٢ — ما ذكرناه آنفاً من نوع العلاقات التى كانت بين أليان والعرب .

٣ — أن موسى بن نصير لم يعلم بعبور طارق إلا بعد أن تم هذا العبور .

٤ — تفاصيل جديدة تقدمها الفقرتان ٤ و ٥ من النص عن المعركة الحاسمة التى دارت بين المسلمين ولذريق .

٥ — فى الفقرة ٥ نرى أن لذريق فر إلى الشرق وأدركه المسلمون وقتلوه عند وادى الطين Guadalentín قرب لورقة فى ناحية مرسية .

هذا القول تؤيده بعض المراجع النصرانية كما رأينا ويؤيده أيضاً نص المؤلف المجهول الذى سنجعله ذيلا على هذا البحث .

٦ — الفقرة ٦ من النص تقدم لنا تفاصيل هامة عن طبيعة المعركة .

٧ — عقب الهزيمة هرب فل القوط فى اتجاه قرطبة ، فأمر طارق رجاله أن يسبقوهم إليهـــا ، وبالفعل تم ذلك وتمكن المسلمون من منع القوط من دخول قرطبة والتحصن بها .

٨ — عقب ذلك دخل طـارق قرطبة . فهو إذن الذى احتلهـا وليس مغيثاً الرومى . وربمـا يكون القول بأن مغيثاً هو فاتحها ناتجاً من أن موسى وطارق تركاه والياً عليها عندما سارا معاً لفتح طليطلة وبقية اسبانيا .

٩ — عندما وصل الخـبر إلى موسى غضب على طـارق وخاف أن يفوز بالفتح وحده ، فأقبل مسرعاً مع جنده العربى وعبر الزقاق ونزل عند الجزيرة الخضراء ثم اتجه نحو قرطبة .

١٠ — ولم يخرج طـارق من قرطبة للقاء موسى ، إما لأنه خاف أن ينتقض البلد عليه كما يقول النص (فقرة ٥) أو لأنه خاف من غضبه . وأعتقد أن هذا هو الغرض الأصح ، لأن طـارقاً سارع بإرسال الهدايا والمغانم إلى موسى ليريه أن الفتح تم باسمه وان خيراته ومغانمه تعود إليه .

١١ — ويؤيد ذلك أيضاً أن النص يذكر أن طارقاً استجار بعبد العزيز ابن موسى فشفـع له عند أبيه حتى رضى عنه . وفى الفقرة ٧ نرى بوضـوح كيف أن موسى اطمأن بعد ذلك إلى أنه انـتزع شرف الفتح كله من طارق ورضى عنه . وتكاملت لديه الجيوش فأرسل طارقاً نحو طليطلة .

١٢ — أما هو ـ موسى ـ فقد استقر فى قرطبة واعتبرها مركزه وقاعدته فى البلد الحديث الفتح ، وربمـا كان هذا هو السبب فى أن قرطبة أصبحت عاصمة الأندلس ، الإسلامى فيما بعد .

١٣ — ويقرر النص (فقرة ٨) أن طارقاً هو الذى فتح طليطلة وحده ، وأرسل بالمغانم إلى موسى ومن بينها المائدة المشهورة .

١٤ — بعد ذلك نهض موسى للفتح واستمر فيه حتى وصـــل أربونه (فقرة ١٠) وأراد الاستمرار لفتح بلاد افرنجة لولا أن أوقفه حنش الصنعانى .

١٥ — المعلومات التي تقدمها لنا الفقرتان ١١ و ١٢ عن الغنائم والمائدة لا تخلو من قيمة تاريخية وإن لم تكن كلها جديدة علينا .

١٦ — كذلك الفقرتان ١٣ و ١٤ تقدمان لنا معلومات طريفة عن مائدة سليمان وعن قرطاجنة إفريقية .

١٧ — تقول الفقرة ١٥ إن موسى عندما ترك الأندلس ترك ابنه عبد العزيز والياً عليه وترك معه حبيب بن أبى عبيدة معيناً له . ربما يوضح لنا هذا مقدمات مأساة عبد العزيز ، فإن حبيبا بن أبى عبيدة كان طامحاً طامعاً غداراً وربما كان هو صاحب المؤامرات التى انتهت بمقتل عبد العزيز ويؤيد ذلك أن أيوبا بن حبيب اللخمى الذى ولى الأندلس بعد عبد العزيز أخرج حبيب بن أبى عبيدة من الأندلس فى جملة من أخرج من أهل الشقاق والفتنة .

* * *

تلك هى أهم النقط التى يأتينا بها هذا النص الجديد عن فتح الأندلس والمغرب ، وأعتقد أنها كلها تدعونا إلى إعادة النظر فى الأمر كله ومحاولة رسم صورة جديدة لفتوح المسلمين فى المغرب الأقصى والأندلس .

ويحق لنا هنا أن نعود فنسأل صاحبنا لسان الدين بن الخطيب إن كان فتح الأندلس كما ظن فى تعالمه الساذج : « مملول قصاص وأوراق ، وحديث افول وإشراق ، وإرعاد وإبراق ، وعظم امتشاش ، وآلة معلقة فى دكان حشاش ! »[١] .

---

(١) نفح الطيب (تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٦٨) ١ / ٢٣٠ .

ضميمة

نص كتاب « وصف الأندلس وتاريخه لمؤلف مجهول » (*)

باب ذكر فتح المسلمين بلاد الأندلس ومن ملكها من أمراء العرب إلى أيام عبد الرحمن الداخل

[٤١ ا] لما انتهى ملك الأندلس إلى لذريق القوطى ، وانتهت خلافة المسلمين إلى الوليد بن عبد الملك بن مروان ، وكان الوليد حازمـــاً فاضلا مواظباً (١) للجهاد ، ناظراً فى ضبط ثغوره ومصالح رعيته .

فلما ولى واستقام له الأمر أمر قواده بغزو الروم فى البر والبحر وولى على افريقية موسى بن نصير اللخمى .

فخرج موسى غازيا من إفريقية إلى طنجة ، فلما وصل إلى طنجة بلد فرت قبائل البربر أمامه إلى المغرب والسوس الأقصى (٢) خوفاً منه . فسار فى اثرهم يفتح البلاد والحصون ، ويؤمن من آمن ، ويقتل من كفر حتى فتح جميع بلاد السوس الأقصى . ثم رجع إلى افريقية [٤١ب] وقد استقام له أمر المغرب واستولى على طنجة وولى عليها طارق بن زياد وترك معه [... ...] من العرب واثنى عشر من البربر ، وكانوا قد أسلموا وحسن إسلامهم ، وترك معه جماعة من القراء والفقهاء يعلمون البربر القرآن وشرائع الإسلام .

فأقام طارق بن زياد بطنجة ، ففتح الأندلس . وكان طارق من البربر من قبيل نفزة ، وكان محباً فى الجهاد ، فعزم على غزو الأندلس .

فدعا برجل اسمه طريف ويكنى أبا زرعة ، فعقد له على أربعمائة راجل (٣)

(*) انظر صفحة ١١ من النص .
(١) الاصل : موافينا .
(٢) الاصل : الاقصا .
(٣) الاصل : رجل .

ومائة فارس ، وجوزه إلى الأندلس فى أربعة سفن برسم الجهاد والتطلع على أحوال الأندلس ومن بها .

فجاز أبو زرعة ، ونزل بطريف ، وبها عرفت طريف إلى اليوم .

فلما نزل بطريف أغار على الخضراء فغنم وسبى وقتل ، ورجع إلى طنجة ، فأخبر طارقاً بسعة البلاد وكثرة نعمها وخيراتها ، فأخذ طارق فى إنشاء السفن والاستعداد إلى الجواز إليها ، يعنى الأندلس برسم غزوها .

فجاز إليها فى شهر رمضان المعظم من سنة اثنتين وتسعين للهجرة فى جيش من اثنى عشر ألف مقاتل : عشرة آلاف من البربر والفين من العرب وسبعمائة من السودان .

[١٤٢ ا] فلما جاز قدمهم بين يديه فى صورة مهولة ، فرأى القرطبيون صوراً مهولة أفزعتهم ، فكان السودان يأخذون الأسارى فيذبحون منهم ويطبخونهم ، ويورون من يبقى منهم حياً أنهم يأكلونهم ، فكان ذلك مما أوقع الرعب فى قلوب الروم ، فخافوهم .

وقيل إنه لما جاز طارق وجيوش المسلمين نزلوا فى أصل جبل طارق وهو جبل الفتح ، ثم صعد إلى أعلى الجبل ، فبنى بقنته حصناً منيعاً فتحصن به هو ومن معه . ولما بلغ ملوك الروم خبر نزول طارق بجبل الفتح نفروا إلى لذريق وكان جباراً غشوماً [... ...] [1] فاستنفر النصرانية وأقبل إلى طارق فى جيوش لا تحصى وأمر بسريره المكلل بالدر والياقوت فشد بين بغلين أشهبين ، وضربت عليه قبة من الحرير الأحمر مقصبة بالذهب ، وحفت به الرجال والجيوش والأبطال . وقعد لذريق على سريره وتاجه على رأسه وفى رجليه خفان من الذهب مكللان بالجوهر والياقوت .

فلما علم طارق بقدومه إليه تلقاه بجميع المسلمين ووقدت الحرب بينهم ، فبقى القتال بينهم ثمانية أيام حتى ظن أنه الفنا ، وصبر المسلمون صبراً جميلا ،

---

(١) لفظان مطموسان .

فمنحهم الله تعالى النصر بصبرهم ، فانهزم الروم وولوا الأدبار ، وتحكمت فيهم سيوف المسلمين .

[٤٢ب] وفر لذريق ، فادركه المسلمون بوادى الطين ، فقتل هو ومن كان معه ، وقيل إنه غرق فى النهر ، لأن المجاز كان وعرا .

وفرت الروم وقد فقدوا لذريق ، ووجد خفه فى النهر وصار طارق إلى قرطبة بعد قتل لذريق ففتحها ، وأصاب بها من الذهب والفضة وأصناف الجواهر مالا يحصى ، وأخذ فيها من السبي اثنى عشر ألف امرأة ، ثم سار إلى طليطلة ففتحها ، وفتح بلاداً كثيرة ، وكتب بالفتح إلى موسى بن نصير .

فلما وصل كتابه إلى موسى كتب إليه يعنفه إذ جاز إلى الأندلس بغير أمره ، وأمره ألا يجاوز طليطلة . واستخلف ولده على افريقية .

وارتحل يريد الجواز إلى الأندلس ، ومعه بنوه عبد العزيز وعبد الأعلا ومروان ، ومعه وجوه قريش وأشراف العرب والبربر [١٤٣] فى نحو العشرين ألف فارس . فسار حتى نزل بساحل طنجة ، ثم ركب [... ...] (١) وذلك فى شهر رمضان سنة ثلاث وتسعين للهجرة . فطلب دليلا من العجم يدله على بلاد لم يدخلها طارق ، فدله على اشبيلية وولبة وباجة وماردة .

فسار إليها ، وفتحها ، وسار فى بلاد الأندلس حتى بلغ إلى قلمة عوان(٢) ثم إلى البلاط ثم إلى فج موسى ثم إلى لقنت ، فاجتمع بطارق فى أحواز طليطلة . فخرج إليه طارق وتلقاه ، فعتب عليه موسى وبلغ به المبلغ الشنيع .

ثم رضي عنه وقدمه إلى افتتاح الثغور ، وانصرف موسى إلى قرطبة . فعيد بها الأضحى من سنة أربع وتسعين ، وقد أكمل الله للمسلمين فتحها ، وذلك فى أيام الوليد بن عبد الملك بن مروان .

---

(١) كلمتان مطموستان ، ويلاحظ أن السطر الأول من كل صفحة من هذا المخطوط مطموس عسير القراءة .

(٢) المراد قـلة رعوان المشهورة ، وقد حقق أمرها فيليكس إرناندث فى بحثه الذى سبق أن ذكرناه .

ولما أراد موسى الرجوع إلى المشرق أمر بالياقوت والزمرد ، فكدس بين يديه ، ثم أمر بالنار فأوقدت عليها ، فكل ما صلب على النار ولم يتفلق عزله ، وما تفلق تركه .

وأتى بالمائدة والتيجان والذخائر ، فحمل ذلك على ثمانية وخمسين عجلة ، واستخلف على الأندلس ولده عبد العزيز . وكانت المائدة من ذهب مشوب بشيء من فضة يتلون فيها حمرة وصفرة . وكانت مطوقة بثلاثة أطواق : طوق بالياقوت وطوق بالزبرجد وطوق باللؤلؤ ، وارتحل بذلك إلى الوليد بن عبد الملك بن مروان » .

انتهى النص الخاص بالفتح فى ذلك المخطوط .

حسين مؤنس

أضواء على مشكلة تأريخ بناء أسوار اشبيلية في العصر الاسلامى

كانت إشبيلية القديمة أو أشبالى « Hispalis »[1] قبل أن ينزلها يوليوس قيصر فيما بين شهري مارس وأبريل سنة ٤٥ ق.م فى أعقاب موقعة موندا ؛ لا تعدو قصبة تقوم على نشز من الأرض بالقرب من النهر ، يسميها بلنيوس (٢٣ ق. م — ٧٩ م) باسم أوبيدم Oppidum[2] ، ويتوسطها مجلس الشعب ، وبجواره يقع المسرح . وإذا كنا لا نستطيع أن نحدد على وجه اليقين الفترة التاريخية التى أسس فيها ذلك الأوبيدم وإن كانت تقع فى العصر الرومانى أو فى مرحلة تاريخية سابقة[3] ؛ فإننا على الأقل نعلم أن إشبيلية تحولت منذ أن نزلها قيصر ومصّرها وجدّد بنيان سورها ، من مجرد قصبة متواضعة إلى مركز عمرانى هام أقرب ما يكون إلى المدينة ، تتوسطه قلعتان

---

(١) لفظ « أشبالى » الوارد فى كتاب نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار للعذرى المعروف بابن الدلائي (تحيق الدكتور عبد العزيز الأهوانى ، مدريد ١٩٦٥ ص ٩٥) وفى جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك لأبي عبد الله البكرى (تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجى ، بيروت ١٩٦٨ ص ١٠٧) وفى صفة جزيرة الأندلس من كتاب الروض المعطار (تحقيق الأستاذ ليفي بروفنسال ، القاهرة ١٩٣٧ ص ١٨) تسمية قديمة لإشبيلية قبل العصر الرومانى ، وهو لفظ فينيقى الأصل معناه « منبسط أو سهل » (عبد العزيز الأهوانى ، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، ص ١٧١) ، أو على حد قول كل من العذرى والبكرى « المدينة المنبسطة » (العذرى ، ص ٩٥ — البكرى ، ص ١٠٧)

(٢) García y Bellido (A.): *La España del siglo primero de nuestra era,* según Mela y Plinio, *Colección Austral,* N. 744, Madrid, 1947, p. 117.

(٣) De Carriazo (Juan Mata): *Las Murallas de Sevilla,* Archivo Hispalense, 1951, N.° 48-49, p. 20.—Julio González, *el Repartimiento de Sevilla,* Madrid, 1951, t. I, p. 466.

تعرفان بالأخوين على حد قول البكرى الجغرافى[(١)] ، وأطلق عليها اسم Colonia Julia Romula[(٢)] نسبة إلى يوليوس قيصر الذى مصرها وأحدق عليها بأسوار من الصخر الصلد . ولم تتبق للأسف أية آثار معمارية من سور أشبالى الرومانى[(٣)] ، كما أن المصادر التاريخية لا تزودنا بمادة تعيننا على تحديد نطاق المدينة الرومانية ، وإن كان الكشف عن بعض أسس السور الرومانى فى شارع أورفيلا Orfila قد يسر إلى حدما مهمة تحديد جانب منه .

وأيا ما كان مصير هذه الأسوار الرومانية ، فإنها أدت لأهل أشبالى خدمات جليلة ، إذ ردت عنهم هجمات ليوفخيلدو العنيفة فى سنة ٥٨٣[(٤)] ، كما أرهقت قوات موسى بن نصير لعدة شهور قبل أن تستولى على إشبيلية . وظلت هذه الأسوار تؤدى وظيفتها بعد الفتح الإسلامى إلى أن اكتظت المدينة بسكانها العرب والمولدين والبربر ، وبمن نزلها من جند حمص الذين استقروا بها على أيام أبى الخطار حسام بن ضرار الكلبى[(٥)] . ومن المعروف أن أسوار أى مدينة فى العصور القديمة وفى العصور الوسطى كانت تعتبر الإطار الخارجى والواجهة ، وتشكل مناطق الاتصال مع العالم الخارجى ، بالاضافة إلى أنها كانت تقى المدينة من أخطار الغزو ، وتحميها فى أوقات الأزمات ، ولكن

---

(١) البكرى ، المصدر السابق ، ص ١٠٨ — الحميرى ، صفة جزيرة الأندلس ، ص ١٨ ، ١٩ — المقرى ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، محى الدين عبد الحميد ، ج ١ ص ١٤٩ .

(٢) فى ذلك يقول البكرى : « وجعلها أم قواعد الأندلس ، واشتق لها اسما من اسمه ومن اسم رومية ، فسماها : رومية يوليش » (البكرى ، ص ١٠٨) .

(٣) نعتقد أن السور الاسلامى الأول لاشبيلية بنى من حجارة السور الرومانى ، فلما هدم هذا السور فى زمن عبد الرحمن الناصر وأعيد بناء السور الاشبيلى فى زمن الفتنة بالتراب استغل بنو عباد أحجار السور الرومانى فى بناء قصورهم ، أو على الأقل فى بناء أسوار هذه القصور ، فلما شرع المنصور الموحدى فى بناء الصومعة لجامع اشبيلية استخدم فى تأسيسها قطعا من الحجارة المختلفة من قصر ابن عباد ، وما زالت ترى فى أسس الصومعة كتل ضخمة من الحجر نقشت عليها كتابات من العصر الرومانى .

(٤) Carriazo, *op. cit.*, p. 21, 22.

(٥) عبد العزيز سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٢ ص ١٦١

أهمية هذه الأسوار تقل عندما يتسع نطاق المدينة العمرانى ، فيصبح وجودها فى هذه الحالة عقبة أمام التطور العمرانى للمدينة واتساعها ، ويستلزم الأمر بالضرورة فتح ثلمات فى بنيان هذه الأسوار لمد الدروب والشوارع بين قلب المدينة وأرباضها ، وبالتالى الربط بين مراكزها العمرانية .

وقد حدث ذلك بالنسبة لإشبيلية ، إذ ضاق نطاقها عن الاتساع لسكانها ، عندما تضخم عددهم واكتظت بهم وبات من المحتم أن يتجاوز العمران الإشبيلى نطاق المدينة ويفيض إلى ما وراء سورها الرومانى . وقد ترتب على ذلك أن تفتحت فى هذا السور ثغرات واسعة لتيسير الاتصال بين سكان المدينة وسكان الأرباض الخارجية ، وتطور الأمر إلى هدم قطاع أو أكثر من هذه الأسوار . ونعتقد أن القطاع القبلى من سور إشبيلية كان أول ما ضحى به ، وأعنى به الجانب المواجه للميناء ، لاكتظاظ هذا الحى بالعمران من جهة ، ولأنه الموضع الذى تسلل منه النورمانديون إلى المدينة عندما أقدموا على احتلالها سنة ٢٣٠ [(١)] من جهة ثانية ، ثم لأنه أكثر مناطق إشبيلية نشاطاً وحركة من الناحية الاقتصادية من جهة ثالثة ، وأخيراً لأنه أكثر مواضع إشبيلية اتصالا بربضها القبلى طريانة من جهة رابعة . وكانت إشبيلية مدينة غنية بمنتجاتها ، عامرة بأبنيتها ، وكانت ميناء تصدر منه منتجات الاقليمين الجنوبى والغربى من الأندلس عبر الوادى الكبير والمحيط الأطلسى ، وعلى هذا النحو كانت مطمعاً للغازين سيما وقد أصبحت مكشوفة مفتحة ، ميسرة للداخلين والخارجين ، نتيجة لسقوط جانب على الأقل من سورها [(٢)] .

---

(١) عبد العزيز سالم ، العمارة الحربية بالأندلس دائرة معارف الشعب ، عدد ٦٤ ، القاهرة ١٩٥٨ ص ١٥٢

(٢) الظاهر أن هذا الجانب كان يقع قريباً من أكثر مناطق اشبيلية ازدحاماً بالسكان ، وأعنى به المرفأ ، فى الموقع الذى اختاره المرابطون فيما بعد بقيادة سير بن أبى بكر للهجوم على المدينة ، وقد حرص الموحدون فى سنة ١٢٢٠ م. على تدعيم دفاعهم عن هذا الموضع بإنشاء البرج البرانى المعروف ببرج الذهب .

السور الاسلامى الأول

وحانت أكثر مراحل تاريخ إشبيلية الإسلامية تحرجاً عندما هاجمتها حشود النورمانديين فى سنة ٢٣٠ هـ (٨٤٤ م) من جهة البحر ولم تستطع الأسوار التسعة أن تمنع حشودهم من اقتحام المدينة ، إذ كانت إشبيلية — على حد قول ابن سعيد المغربى — عورة[١] ، وعاث النورمنديون فى المدينة فسادا ، وأقاموا فيها سبعة أيام أحرقوا خلالها سمدات المسجد الجامع الأول المعروف بجامع القاضى عمر بن عدبس ، ونهبوا المدينة ، وقتلوا الأهالى ، وسبوا النساء[٢] ثم تمكن الأمير عبد الرحمن الأوسط من استرداد المدينة بعد أن أوقعت جيوشه بالنورمانديين الهزيمة بالقرب من طلياطة فى ٢٥ من صفر سنة ٢٣٠ هـ ، وأحرق المسلمون نحو ثلاثين سفينة من سفنهم[٣] ، وعندئذ كتب عبد الملك بن حبيب إلى الأمير عبد الرحمن فى بنيان سور إشبيليـة وتحصينها ، ووافق ذلك اشتغال الأمير ببنيان الزيادة المنسوبة إليه بجامع قرطبة (وذلك فى سنة ٢٣٤ هـ — ٨٤٨ م[٤]) ، فأشار عليه عبد الملك فى رسالته بأن « بنيان سور مدينة إشبيلية

---

(١) ابن سعيد المغربى ، المغرب فى حلى المغرب ، تحقيق الدكتور شوقى ضيف ، ج ١ ، القاهرة ١٩٥٣ ص ٤٩

(٢) ابن القوطية القرطبى ، تاريخ افتتاح الأندلس ، نشره دون خليان ريبيرا ، مدريد ١٩٢٦ ص ٩٦ — ابن عذارى المراكشى ، طبعة بيروت ١٩٥٠ ، ج ٢ ص ١٢٠

(٣) ابن عذارى ، ج ٢ ص ١٣١

(٤) يخطىء ابن القوطية فى تحديد سنة ٢٣٠ تاريخاً لبناء سور إشبيلية والجامع (نص ابن حيان الذى نشره الأستاذ ليفى بروفنسال فى مجلة Arabica المجلد الأول لعام ١٩٥٤ ص ٨٩ — ٩٢ ، وأورده الدكتور عبد الرحمن الحجى فى ملحق كتاب المقتبس الذى نشره ببيروت ١٩٦٥ ص ٢٤٤) والحقيقة أن الزيادة الثانية التى أجراها عبد الرحمن الأوسط بجامع قرطبة تمت وفقا لما ذكره الرازى ومعاوية بن هشام القرشى فى سنة ٢٣٤ هـ (راجع النصوص المذكورة فى : ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق الدكتور الحجى ، ص ٢٤٤ وما يليها ، وراجع أيضاً مقالى : أضواء على مشكلة تأريخ بنيـان المسجد الجامع بقرطبة ، مجلة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد لعام ١٩٧٠ المجلد ١٥ ، ص ٧٥ — ٧٧).

أوكد عليه من بنيان الزيادة فى المسجد الجـامع »[١] ، فعمل الأمير برأيه فى بنيان سور إشبيلية فى نفس الوقت الذى تـابع أعمال البناء فى زيادته بجامع قرطبة ، وعهد ببنـاء السور إلى عبد الله بن سنان أحد موالى بنى أميـة السوريين ، فبناه بالحجر أحكم بناء[٢] ، ونقش اسمه على أبواب إشبيلية[٣] .

وينبغى أن نشير بهذه المناسبة إلى أن الأستاذ دون خليان ريبيرا قد تجاوز فى ترجمتـه نص ابن القوطيـة المتعلق بسور إشبيليـة ، فقد ذكر أن أسوار إشبيلية « بنيت وذلك بتوسيع نطاق المدينة[٤] » ، والحقيقـة أن عبارة توسيع النطاق العمرانى للمدينة لم ترد أصـلا فى النص العربى لا من قريب ولا من بعيد . وقد اعتمد الاستـــاذ كارياثو Carriazo على هذه الترجمـة وزاد عليهـا بقوله :

« إن السور أصبح يضم نطاقـاً أكثر اتساعـاً مما كانت تضمـه الأسوار القديمـة[٥] » ، كما اعتمد عليها الأستاذ خوسى جيريرو لوبيّو Don José Guerrero Lovillo عندما أشار إلى أن عبـد الرحمن الأوسط « بنى بعـد غزوة النورمانديين نطاقاً جديداً من الاسوار تضم مسطحاً أكثر اتساعاً[٦] » ، وفعل الأستـاذ خوليو جنثالث نفس الشيء[٧] . ومع أن الاخذ بهذا القول

---

(١) Lévi-Provençal, *Documents et Notules: les citations du Muqtabis d'Ibn Hayyan, dans la revue Arabica*, t. I, fasc. I, Janvier 1945, p. 90.
ابن حيان ، المقتبس فى أخبـار بلد الأندلس ، تحقيق الدكتور الحجى ، الملحق ، ص ٢٤٤ — ابن القوطية القرطبي ، ص ٦٥

(٢) البكرى ، المصدر السابق ، ٢ ص ١١٢ — الحميرى ، ص ٢٠

(٣) ابن القوطية ، ص ٦٥

(٤) راجع الترجمة فى كتاب تاريخ افتتاح الأندلس ، ص ٥٢

(٥) De Carriazo, *op. cit.*, p. 22

(٦) Guerrero Lovillo (J.); *La puerta de Córdoba en la cerca de Sevilla*, al-Andalus, 1953, p. 178.

(٧) Julio González, *op. cit.*, t. I, p. 466.

ونسبته إلى ابن القوطية يعد تجاوزاً عن النص الذى أورده ، فإننا لا نشك فى أن النطاق العمرانى لإشبيلية قد اتسع داخل السور الجديد عما كان عليه بالنسبة للسور الرومانى القديم ، بمعنى أن الأسوار الجديدة أصبحت تحيط بمراكز عمرانية جديدة لم تكن داخلة فى النطاق القديم .

وكان هذا السور الإسلامى الأول — وقد ضاعت آثاره هو الآخر كما ضاعت آثار السور الرومانى — مبنياً من الحجر[١] ، وأعتقد أن نظام البناء فيه كان يماثل نظام البناء فى سور قصبة ماردة التى يرجع تاريخ بنائها إلى سنة ٨٣٥م وأنه كان يماثل أيضاً نظام البناء فى صومعة مسجد القاضى عمر بن عدبس بإشبيلية التى بنيت فى عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط ، ونشاهد هذا النظام فيما تبقى من الصومعة فى القسم الأدنى من برج سان سلفادور بإشبيلية[٢]. والظاهر أن هذا السور الإسلامى الأول بإشبيلية كان مزوداً من أدناه بزلاليق أو بشطفات مائلة إلى الخارج على النحو الذى نشاهده فى أسوار قصبة ماردة[٣]. ونعتقد أن هذا السور لم يكن مزودا بحزام برانى أو بسور أمامى «Barbacana» بخلاف ما يذهب إليه الأستاذ كاريائو استناداً إلى أن قصر الإمارة كان مزوداً بفصلان (جمع فصيل) حسب ما أورده ابن حيان[٤] . غير أننا نستنتج من وصف ابن حيان لحركة المولدين فى إشبيلية — زمن الأمير عبد الله ومهاجمتهم القصر ، وما تبع ذلك من أحداث — أن الفصيل فى القصر لا يعدو ممراً مسقوفاً

---

(١) ابن القوطية ص ٦٢ — ابن حيان ، قطعة من المقتبس نشرها الدكتور الحجى ، ص ٢٤٤ — ابن سعيد المغربى ، ج ١ ص ٤٩ — البكرى ، جغرافية الأندلس وأوروبا ، ص ١١٢ — الحميرى ، ص ٢١

(٢) Guerrero Lovillo, *op. cit.*, p. 178.

(٣) Carriazo, *op. cit.*, p. 22.

(٤) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس ، تحقيق ملشور أنطونية ، باريس ١٩٣٧ ص ٧٤ .

Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, ed. Lévi-Provençal, Leyde, 1932, t. II, p. 49.—Carriazo, *op. cit.*, p. 22.

أو مقبي يفصل بين مجلس وآخر من مجالس القصر . فأمية بن عبد الغافر ضبط باب الفصيل الذى يؤدى إلى مجلس الأمير محمد بن عبد الله ، وأمر غلمانه بالصعود إلى سقف الفصيل[١] ، وهذا القول يؤكد أن الفصيل فى القصر لا يعنى سوراً أمامياً كما يزعم الأستاذ كاريانو . أما فى أسوار المدينة فالفصيل هو الدرب الواقع بين السور الأمامى والسور الرئيسى ، أو بمعنى ممشى السور فى تفسير ابن رسته[٢] ، وإن كان هناك من يفسره بمعنى السور الأمامي[٣] .

ونعتقد أيضاً أن هذا السور كان مبنياً من أحجار السور الرومانى القديم على غرار أسوار قصبة ماردة ، وقنطرة قرطبة التى رممت بأحجار سورها الرومانى فى ولاية السمح بن مالك الخولانى . كذلك نعتقد أن هذا السور الإشبيلي الجديد كان يحيط بكثير من المبانى الهامة بإشبيلية التى نذكر منها على سبيل المثال : المسجد الجامع المعروف بابن عدبس[٤] ، والقصبة التى حوصر فيها والى إشبيلية أثناء الهجوم النورمندى[٥] ، والتى لم تكن تبعد فيما يبدو كثيراً عن المسجد ، وكلاهما كان يقع قريباً من القطاع القبلى من السور وفقاً لرواية ابن حيان للأحداث التى جرت فى تلك الفترة[٦] ، وقصر الامارة الذى كان يقيم فيه محمد ابن الأمير عبد الله ، ودار الصناعة التى أنشأها عبد الرحمن الأوسط بإشبيلية بعد غلبة النورمانديين عليها[٧] ربما فى نفس الموضع

---

(١) ابن حيان ، المصدر السابق ، ص ٦٧ — ٨٥ ؛ تاريخ المسلمين فى الأندلس ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٣

(٢) ابن رسته ، الأعلاق النفيسة ، ص ١٢١

(٣) الحميرى ، صفة جزيرة الأندلس ، راجع قائمة الاصطلاحات

Van Berchem. - *Glossaire* *Voyage en Syrie*, t. I, Le Caire. 1914; pp. 36, 210.

(٤) بناه القاضى عمر بن عدبس فى سنة ٢١٤ هـ (٨٢٩ م) ، وأحرق النورمنديون أسقفه الخشبية فرمم فى سنة ٢٣٤ هـ (٨٤٨ م) بأمر الأمير عقب جلاء النورمنديين عن اشبيلية (المقرى ٢ ج ١ ص ٣٢٤) .

(٥) ابن القوطية ، ص ٦٤

(٦) ابن حيان ، ص ٢٧٥ — ٢٧٧

(٧) ابن القوطية ، ص ٦٧

الذى أقام فيه الموحدون زمن أبى يعقوب يوسف دار صناعة للقطائع الموحدية « تتصل من سور القصبة الذى على الوادى بباب القطائع إلى الرجل السفلى المتصلة بباب الكحل[١] » .

وظل أول سور إسلامى فى إشبيلية صلباً قوياً حتى تهدمت أجزاء منه فى عصر الأمير عبد الله ولما يمض نحو ٣٥ سنة على إنشائه ، إما بسبب أحداث الفتنة الأولى ، أو بسبب السيل الذى كثيراً ما دمر القطاع القبلى من سور إشبيلية أو بسبب التوسع العمرانى فى إشبيلية ؛ فابتنى موالى إشبيلية سوراً جديداً بعد أن أخرجوا منها عرب اليمنية والحضارمة — ونعنى بهم بنى خلدون وبنى حجاج — فيما يقرب من سنة ٢٧٥ هـ إلى بواديهم ، وانفردوا بها[٢] . والظاهر أن البناء اقتصر على ترميم ما تهدم من الجانب القبلى للسور المحاذى للوادي . فلما قتل محمد بن غالب المولد صاحب حصن شيت طريش Siete Torres — وكان ممالئا لطائفة المولدين — بموافقة جعد بن عبد الغافر الخالدى شقيق أمية والى إشبيلية ؛ غضب المولدون ، وأقبلوا على محمد بن الأمير عبد الله ، وشكوا إليه ما خامر نفوسهم من الشك ، وطلبوا منه أن يسلم لهم مفاتيح أبواب المدينة حتى يشعروا بالأمان ، فأجابهم إلى طلبهم[٣] . ثم وصلتهم إمدادات من حلفائهم العرب المضرية والبربر ، فقويت عزائمهم ، فثاروا على أمية بن عبد الغافر ، وأحاطوا بقصر الإمارة فى ١١ جمادى الآخرة سنة ٢٧٦ ، وكان فى إمكانهم أن يعلوا إرادتهم على أمية وعلى محمد ابن الأمير عبد الله لو لم يتسلل خيالة جعد بن عبد الغافر إلى إشبيلية من باب قرمونة الذى فتحه لهم اليهود ، ويقضى على فتنة المولدين[٤] .

---

(١) ابن صاحب الصلاة ، مدونة فى تاريخ الموحدين ، نشرها الأب ملشور أنطونية بعنوان : *Sevilla y sus monumentos árabes*, El Escorial, 1930, p. 138.

(٢) العذرى ، ١٠٢ ، ١٠٥

(٣) ابن حيان ، المقتبس ، ص ٧٦ — ٨٥

(٤) العذرى ، ص ١٠٢

ويشير ابن القوطية إلى أن إشبيلية كانت فى ظل بنى حجاج حصينة ممتنعة[١] ، ويؤيد ذلك ابن حيان عند روايته للأحداث التى جرت فى إشبيلية بعد قيام بنى خلدون وبنى حجاج بقتل أمية بن عبد الغافر والى إشبيلية غدراً ، وجنوحهم إلى الاستقلال بإشبيلية ، فيذكر أن أهل إشبيلية تحصنوا داخل أسوار مدينتهم[٢] عندما قدمت جيوش الأمير عبد الله ، والأمير المطرف فى سنة ٢٨٢ هـ (٨٩٥ م) ؛ فقد أغلق كريب بن خلدون أحد مشعلى الفتنة فى فى إشبيلية أبواب هذه المدينة فى وجه جيش الأمير ، وأعد أسوارها للدفاع[٣] ، ولم يمض على هذا الحدث بضع سنوات حتى استقل ابراهيم بن حجاج بملك إشبيلية (٢٨٦ — ٢٩٨ هـ) ، واستمرت إشبيلية إمارة مستقلة عن السلطة المركزية فى عهد ابنه عبد الرحمن حتى وفاته فى سنة ٣٠١ هـ وقيام أحمد بن محمد بن مسلمة بالثورة على الأمير . وعندئذ سيّر الأمير عبد الرحمن بن محمد إلى إشبيلية جيشاً بقيادة محمد بن ابراهيم بن حجاج صاحب قرمونة الذى اصطنعه الأمير ، وقاسم بن وليد ، أحكم عليها الحصار . ويظهر أن جانباً من سور إشبيلية تهدم أثناء الحصار لأن ابن حجاج حاول أن يتسلل منه إلى داخل المدينة[٤] ، وانتهى الأمر بدخول جيش الأمير إشبيلية صلحاً بعد أن اتفق القائد محمد بن ابراهيم بن حجاج مع ابن عمه أحمد بن محمد بن مسلمة بن حجاج الثائر بإشبيلية على مصالحة الأمير . وبعد أن دخل الجيش إشبيلية بأمد قصير أمر عبد الرحمن بن محمد سعيد بن المنذر المعروف بابن السليم واليه على إشبيلية بهدم أسوارها حتى يضمن خضوع المدينة له ، ويتجنب بذلك محاولات الثوار مستقبلا

---

(١) ابن القوطية ، ص ١٠٤

(٢) ابن حيان ، ص ١١٢ ، ١١٣

(٣) ابن عذارى ، ج ٢ ص ١٢٢ —
Dozy, *Histoire des Musulmans d'Esp.*, t. II, pp. 81, 82.

(٤) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣٠

الانتزاء داخلها ضد السلطة المركزية ، فهدمه ابن السليم فى سنة ٣٠١ هـ ، وألحق أعاليه بأسافله[١] . ومع ذلك فقد أمر ببناء القصر القديم بإشبيلية ، وهو القصر المعروف بدار الإدارة ، كما أمر بتحصينه بسور من الصخر الرفيع (أى الحجر المصقول) وأبراج منيعة[٢] ظل قائماً حتى أيام البكرى (ت ٤٨٧ هـ)[٣].

السور الاسلامى الثانى

وفى زمن الفتنة الثانية التى واكبت السنين الأخيرة من الخلافة الأموية أحيطت إشبيلية من جديد بسور مبنى هذه المرة من التراب[٤] أو الطابية ، حتى يتم بناؤه سريعاً فيرد عن المدينة الأخطار التى ترتبت على زوال الخلافة . وكان يدور بجميع حومات إشبيلية وأرباضها . والظاهر أن بناء السور المذكور تم فى نفس الوقت الذى أسند فيه أهل إشبيلية أمورهم إلى القاضى أبى القاسم محمد بن عباد ، كبير الطائفة الأندلسية ورائدها ، حماية لإشبيلية من العواصف السياسية والأخطار الماثلة التى تهددها فى هذه المرحلة التاريخية الحرجة من تاريخ الأندلس من جانب الطائفة البربرية ، التى سيطر رؤساؤها على مناطق هامة من الأندلس الجنوبية[٥] وقد أدى سور إشبيلية الجديد خدمات هامة للمدينة ، وحماها فى أزمتين خطيرتين : الأولى عندما هزم أهل قرطبة القاسم

---

(١) البكرى ، ص ١١٤ — الحميرى ، ص ٢٠

Lévi-Provençal, *Histoire de l'Esp. Mus.*, t. III, p. 336.—Torres Balbás, *Nuevas perspectivas sobre el arte de al-Andalus bajo el dominio almorávide, al-Andalus,* vol. XVIII, 1952, p. 413.

(٢) البكرى ، ص ١١٤ — الحميرى ، ص ٢١

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر ، ص ١١٤ — الحميرى ، ص ٢١

(٥) فيما يتعلق بطبيعة الصراع بين العصبيتين الأندلسية والبربرية راجع : السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الأندلس ، ج ١ ، بيروت ١٩٧١ ، ص ١٢٥ — ١٣١

ابن حمود وبرابرته فى مرج قرطبة[(١)] ، وأرغموه على الرحيل منها فى ١٢ من شعبان سنة ٤١٤ هـ. إلى إشبيلية حيث كان قد ترك ولديه محمد والحسن فى ظل مدبر أمره محمد بن زيري بن دوناس والقاضى محمد بن اسماعيل بن عباد ، وأراد القاسم دخول إشبيلية وكتب إلى أهلها فى إخلاء ألف دار ليسكنها البربر[(٢)] ، وعظم على أهل إشبيلية ذلك ، وعز عليهم وعلى قاضيهم ابن عباد أن يتملك خصومهم — البربر — مدينتهم ، فعمد إلى الحيلة لإنقاذ إشبيلية من سيطرة البربر ، فأطمع ابن زيري فى تملك إشبيلية[(٣)] ، ولم يتردد ابن زيري فى الوقوف أمام القاسم طمعاً فى الظفر بالامارة ، فأغلق أبواب إشبيلية[(٤)] فى وجه القاسم ورجاله ، وحاربه ، فاضطر القاسم فى النهاية إلى قبول الأمر الواقع ، وطالب أهل إشبيلية برد ولديه وأصحابه ، فأخرجوهم إليه ، فرحل بمن معه إلى قرمونة ، ومنها إلى شريش بعد أن يئس من التغلب على إشبيلية . وما إن تخلص أهل إشبيلية من القاسم بن حمود وولديه ، حتى طردوا ابن زيري[(٥)] ، وقدموا على أنفسهم ثلاثاً من شيوخهم وكبرائهم لضبط مدينتهم وحمايتها من عيث البربر — على نحو ما فعل أهل قرطبة عندما أسندوا أمور الحضرة إلى مجلس الجماعة[(٦)] — هم : القاضى أبو القاسم محمد بن اسماعيل بن عباد اللخمى ، ومحمد بن يريم الألهانى[(٧)] ، ومحمد بن محمد بن الحسن الزبيدى[(٨)] وتم ذلك

---

(١) ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القسم الأول ، المجلد الثانى ، القاهرة ١٩٤٢ ، ص ١٧

(٢) ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، طبعة دار صادر ، بيروت ج ٩ ص ٢٧٥ — ابن الخطيب ، كتاب أعمال الأعلام ، طبعت بيروت ١٩٥٦ ص ١٥٣

(٣) المقرى نفح الطيب ، ج ٢ ص ٣٢

(٤) ابن بسام ، القسم الأول من المجلد الثانى ص ١٧

(٥) ابن خلدون ، كتاب العبر ، طبعة بولاق ، ١٢٨٤ هـ ، ج ٤ ص ١٥٦

(٦) ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ١٤٦ — عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ١ ص ١٠٨

(٧) يسميه ابن خلدون محمد بن برمخ الإلهانى (ج ٤ ص ١٥٦)

(٨) العذرى ، ص ١٠٦ — ابن الأثير ج ٩ ص ٢٧٥

فى النصف من شعبان سنة ٤١٤ هـ ثم انفرد القاضى ابن عباد بالتدبير وحماية المدينة بعد أن سعى فى صاحبيه وتجنى عليهما إلى أن خرجا حاجين [١] .

أما الأزمة الثانية فقد حدثت فى سنة ٤٢٧ هـ عندما هاجم حبوس وزهير إقليم إشبيلية ، وأحرقت قواتهما طريانة — وهى الربض القبلى من إشبيلية ، الواقعة على الضفة اليسرى من النهر — وهاجمت سور إشبيلية [٢] ، فصمدت أسوار إشبيلية لهذا الهجوم .

وكان لسور إشبيلية الثاني من الأبواب : باب أبى القليص فى الغرب ، وكان الناس يخرجون منه إلى الشرق ، وباب حميدة فى الغرب أيضاً ، بإزاء المقبرة ، وباب قرمونة فى القطاع الشرقى من السور [٣] . ونضيف إلى هذه الأبواب باباً كان يعرف بباب الفرج تهدم عند هجوم قوات المرابطين على إشبيليـة .

واستمر سور إشبيلية التراب قائماً طوال عصر بنى عباد ، إلى أن حوط المعتمد فى سنة ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) قصره المبارك الذى كان قد ابتناه خارج السور على ضفاف الوادى الكبير ، وأوصله بسور المدينة ، وذلك عندما تأزمت العلاقات بينه وبين يوسف بن تاشفين [٤] . ونستنتج من وصف المؤرخين للقتال الذى دار بين قوات المرابطين أن هذه الأسوار كانت ذات ارتفاع متوسط [٥] ، فعندما أحدق الخطر بإشبيلية من كل جانب ترامي أهل إشبيلية من فوق شرفات الأسوار [٦] وعبروا الوادي سباحة [٧] . ونستدل أيضاً من

---

(١) العذرى ، ص ١٠٦
(٢) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، نشر ليفى بروفنسال ، باريس ١٩٣٠ ص ١٨٥
(٣) البكرى ، ص ١١٤
(٤) الحلل الموشية ، طبعة تونس ، ١٣٢٩ هـ ص ٥٢
(٥) المراكشى ، المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، ص ١٤١ — ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ١٦٣ — المقرى ، نفح الطيب ، ج ٥ ص ٣٧٩
(٦) ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ١٦٣
(٧) المراكشى ، ص ١٤١ (طبعة ١٩٦٣) .

الأحداث التى أعقبت قيام سير بن أبى بكر المرابطى بحصار إشبيلية ، على أن بنيـان سور إشبيلية (التراب) كان من الضعف بحيث لم يتحمل باب الفرج هجوم المرابطين عليه فتهدم ، واضطر المعتمد بن عباد إلى إعادة بنيانه سريعاً[1] .

السور الاسلامى الثالث

حان الوقت لكى نعالج أهم نقط البحث ، وهى مشكلة تأريخ السور الذى بقيت منه أجزاء هامة حتى اليوم ونعنى به السور المرابطى الذى تجدد بنيـانه وأضيف إليه فى زمن الموحدين .

عندما استولى المرابطون على إشبيلية قنعوا بادىء ذى بدء بالأسوار القائمة ، ولكن المدينة أخذت تنمو بلا انقطـاع ويتسع العمران فيها حتى امتد خارج الأسوار[2] ، ولم تعد الأسوار قادرة على الإحاطة بجميع المراكز العمرانية فيها ، فأحس أولو الأمر فى إشبيلية بأن هذه الأسوار لما هى عليه من ضعف ـ بحكم أنها اتخذت من التراب فى زمن الفتنة ـ ولما هى عليه من قصور ـ باعتبار أنها لم تعد تفى بحاجة المدينة الدفاعية فى عصر اشتد فيه الصراع بين دول المسيحية فى إسبانيا ودولة الإسلام فى الأندلس ، بالإضافة إلى أن الجانب القبلى من السور المحاذى لانحناءة الوادى كان محتاجاً إلى ترميم بعد سيل عات دمر جانباً منه ـ أحسوا بأن هذه الأسوار لم تعد صالحة وأن الأمر يقتضى إنشاء سور جديد قوى ؛ ليصمد أمام تحديات قشتالة وغيرها من دول النصرانية فى إسبانيا ، وأمام مدود السيل التى تعرضه دائماً للتلف والدمار ، على أن يكون واسع النطاق ؛ ليدور بالمناطق

(١) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، القاهرة ١٣٢٠ هـ ، ص ٢٢ — المقرى ، ج ٦ ص ١٣

(٢) على الاخص من جهتى باب القطائع فى الجنوب الشرقى وباب قرطبة فى الشمال الغربى وهى أكثر المناطق ازدحاما بالسكان .

العمرانية التى تجاوزت نطاق السور القديم . وأعتقد أنه كان لغلبة الطابع الحربى فى كيان الدولة المرابطية وبروز الهدف العسكرى فى وجودها بالأندلس ، والمعارك الطاحنة التى خاضتها قوات المرابطين فى أرض الأندلس ضد الممالك المسيحية الإسبانية ـ كالزلاقة سنة ٤٧٩ هـ وأقليش سنة ٥٠١ هـ وأفراغة سنة ٥٢٨ هـ ـ أثر عميق فى اهتمامهم بإقامة منشآت ذات طابع حربي فى الأندلس تدعيماً للدفاع عن الكيان الإسلامى . وكان فتح مدينة مسورة يستغرق زمناً طويلا ، ويتطلب العديد من الآلات الحربية والتزود بالميرة والعدد والأقوات ، ويستلزم جهداً وجلداً ، فى حين أن اكتساح البسائط ، وإضرام النيران فى المزارع والفحوص التى تحيط بالمدن كان أمراً من السهل تحقيقه ، ولا يكلف الغازين من الجهد والوقت والعتاد ما يتكلفه حصار المدن . وعلى هذا النحو كانت غزوة الفونسو الأول المعروف بالمحارب ملك أراغون فى سنة ٥١٩ هـ (١١٢٥ م) التى اخترق فيها بلاد الأندلس مخربا كل ما قابله من قرى ومزارع من سرقسطة حتى مشارف غرناطة وسواحل البحر المتوسط مروراً ببلنسية وجزيرة شقر ودانية وشاطبة ومرسية وبرشانة وبسطة ووادى آش وبيانة واستجة[١] . وكان لهذه الغزوة الجريئة فى أراضى الإسلام رد فعل عميق عند حكام الأندلس من قبل المرابطين ، فقد أدركوا أهمية الأسوار التى ردت كيد الفونسو المحارب ، ودفعت عن مدنها الكوارث والأهوال ، كما أدركوا أن ترك مدينة كبرى مثل إشبيلية مفتوحة أمام غارات الأرغونيين والقشتاليين مغامرة خطيرة قد تنتهى بكارثة ، ورأوا أن من الحكمة إحاطتها بأسوار قوية تحيط بأحيائها جميعاً وتحمى عمرانها من معاول الهدم والتدمير . ولهذا السبب

---

(١) ابن الأثير ، ج ١٠ ص ٦٣١ — وثائق تاريخية جديدة من عصر المرابطين ، تحقيق الدكتور محمود على مكى ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلدات السابع والثامن ، مدريد ١٩٥٩ ، ١٩٦٠ ، ص ١٧ — ابن الخطيب ، الاحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان ، القاهرة ١٩٥٥ ص ١١٤ — ١٢٠ ، الحلل الموشية ، ص ٦٦ — ٦٩

اتجهت أنظار رؤساء الأندلس فى عهد المرابطين — بعد غارة الفونسو المحارب — إلى التفكير الجدى فى تحصين مدن الأندلس الرئيسية سواء ببناء أسوار جديدة أو بترميم ما كان قائماً بها من أسوار قديمة ، وأضطر هؤلاء الرؤساء الممثلون لحكومة المرابطين إلى فرض ضريبة على أهل المرية وغيرها من مدن الأندلس تعرف بالتعثيب أو التعطيب[١] على الفنادق ، يخصص دخلها لهذا الغرض[٢] بسبب فراغ خزينة المرابطين واشتهار أهل الأندلس بأمر الدفاع عن مدنهم[٣] .

وكان جانب من أسوار إشبيليــة — نعتقد أنه المواجه للنهر — قد أصيب بأضرار كبيرة ـ إما نتيجة لمـا طرأ على المدينة من توسع عمرانى فى زمن المرابطين أو بسبب سيل عنيف ـ فاستلزم الأمر ترميمه أو إعادة بنيانه . وقد واجه والى إشبيلية هذه المشكـلة فى الوقت الذى لم يكن بخزانتـه وقتئذ مال متوفر ، ففرض أبو بكر بن عربى قاضى إشبيلية (ت ٥٤٣) على الناس جلود ضحاياهم يوم عيد الأضحى ، فأحضروها كارهين ، إلا أن العامة لم يلبثوا أن ثاروا عليه ونهبوا داره[٤] . والظاهر أنـ هذا الإجراء الذى قام به قاضى إشبيلية حدث فى نفس الوقت الذى فرضت فيه ضريبة التعطيب على فنـادق المرية . ثم حدث بعد ذلك بقليل أن وجه الفونسو السابع ملك قشتالة حملة

---

(١) الإدريسى ، نزهة المشتاق ، طبعــة لندن ١٨٦٦ ص ٢٠٠ — الحميرى ، ص ٢٢٣ من الترجمة الفرنسية هامش رقم ١ ، وراجع أيضاً :

Torres Balbás, *el arte de al-Andalus bajo los Almorávides*, al-Andalus, t. XIII, 1952, p. 413.— Torres Balbás, *Almería islámica*, al-Andalus, vol., t. XXII, 1957, p. 444.

عبد العزيز سالم ، تاريخ مدينة المرية الاسلامية ، بيروت ١٩٦٩ ص ٩٠

(٢) الحميرى ، ص ٢٢٣ من الترجمة الفرنسية .

(٣) عندما طالب يوسف بن تاشفين أهل ألمرية بمعونة مالية كتب إليه قاضيها أبو عبد الله بن الفراء كتاباً يرفض فيه أن يعده بالمال وطلب منه أن يدخل الجامع بمراكش فيقسم أمام الملأ بأنه ليس عنده درهم ولا فى بيت مال المسلمين اقتداء بما فعله رسول الله (ص) والخليفة الراشد عمر بن الخطاب ، ثم وعده إذا فعل ذلك أن ينظر فى معاونته (المقرى ، ج ٤ ص ٣٥٧) .

(٤) المقرى ، ج ٢ ص ٢٣٤

على إشبيلية فى سنة ٥٢٦ هـ (١١٣٢ م) وصلت إلى أبواب المدينة [١]، ولكنها ارتدت عنها . وازداد القاضى المذكور اقتناعاً بعد هذه التجربة المريرة بضرورة ترميم السور ، واضطر أمام الشعور العام باللامبالاة الذى ساد أهالى المدينة ، وخلو خزانة الوالى المرابطى من المال ، وشعوره هو بالغيرة على وطنه ودينه ، إلى أن يبادر ببنيان السور من ماله الخاص ، فتولى بناءه بالحجارة والآجر بالنورة (أى الكلس) [٢] . وإلى جانب هذه الرواية الهامة التى أوردها المقرى ، والتى هنأنى عليها المأسوف عليه العالم الأثرى الأستاذ ليوبولدو توريس بلباس [٣] ؛ نضيف رواية نقلها المأسوف عليه الأستاذ ليفى بروفنسال من مخطوط لكتاب البيان المغرب لابن عذاري ورد فيها أن الأمير على بن يوسف المرابطى أمر ببناء أسوار إشبيلية والشرقية بقرطبة وجانب من أسوار غرناطة [٤] .

وبمقتضى هذه النصوص لم يعد للرأى القديم الذى ينسب إلى الموحدين بناء هذه الأسوار أى اعتبار ، والواقع أن ما أقامه الموحدون لا يعدو بنيان سور إشبيلية من جهة الوادى بعد أن هدمه السيل فى سنة ٥٦٤ هـ (١١٦٨ م)

---

(١) Codera, *Decadencia y desaparición de los Almorávides*, p. 27.—Julio González, *el Repartimiento de Sevilla*, t. I, p. 150.

(٢) المقرى ، ج٢ ص ٢٣٤

(٣) وذلك فى رسالة مؤرخة فى ٢٣ يونيو سنة ١٩٥٤ ، كتبها إلى يعبر فيها عن تقديره لأهمية هذا النص وما يترتب عليه من نتائج تساعد على تأريخ سور إشبيلية الحالى وأسوار مدينة لبلة . وقد جاء فى هذه الرسالة العبارة الآتية :

(Los nuevos datos encontrados por Vd. en *Maqqarī*, respecto a la construcción de la cerca de Sevilla en época almorávide, me han interesado mucho. Confirman que la muralla de Niebla es del mismo tiempo).

(٤) راجع : Torres Balbás, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, vol. II, p. 90.—Torres Balbás, *el arte almorávide*, p. 413.

هذا وقد أطلعنى أستاذى المرحوم الأستاذ ليفى بروفنسال (قبيل وفاته سنة ١٩٥٤) على النص العربى ، وأكد يومئذ أنه ينوى نشره فى المجلد الرابع من تاريخ المسلمين فى الأندلس ، ولكن الموت لم يمهله ليصدر هذا المجلد .

فبنى بالجص والجيار فى أيام الخليفة أبى يعقوب يوسف ، وبنيان الحزام البرانى فى عهد الخليفة أبى العلاء إدريس ؛ ورفع بقية أسوار إشبيلية إلى نفس مستوى ارتفاع سور الوادى ؛ وبنيــان البرج البرانى المعروف ببرج الذهب مع قورجته المتصلة بالسور الرئيسى . ويعني هذا أن أسوار إشبيلية جميعها باستثناء قطاع الوادى والأعمال المتأخرة التى ترجع إلى عهد أبى العلاء إدريس كبرج الذهب والحزام البرانى تنسب جميــاً إلى عصر المرابطين . وهذا يتعارض بطبيعة الحال مع الإجماع الذى نطالعه فى بحوث الأثريين المحدثين على أن هذه الأسوار بمــا فيها الأسوار والأبراج الباقية إنما ترجع إلى عصر الموحدين [١] .

ولا مجال للشك لدينــا فى أن أسوار إشبيلية أقيمت فى عصر المرابطين ؛ فبالإضافة إلى النصوص التى أشرنا إليها ، لدينا ما يؤكد النسب المرابطى :

فالإدريسى يؤكد وقت كتابته لمصنفه المشهور نزهة المشتــاق (قبل سنة ١١٥٤ م) أن أسوار إشبيلية قوية صلبة ، ومعنى هذا أن سور إشبيلية كان قائماً وقت كتابته مما يقطع بصحة رواية المقرى . ومن المعروف أن أبا يعقوب يوسف الموحدى لم ينشىء من أسوار إشبيليــة سوى القطاع المقــابل للوادى ؛ فابن صاحب الصلاة يشير إلى ذلك بقــوله : « وهو الذى مصر إشبيلية وأمر ببناء سورها من جهة الوادى من ماله بعد هدم السيل العظيم له ، الخارج على جنباتهــا وجهاتها فى عام أربعة وستين وخمس مائة ، وبناه بالحصى والجيار من

---

(١) من بين الأبحاث المذكورة :

1.—Torres Balbás: *Torre del Oro. Alcazaba de Badajoz, dos obras almohades.*—Gibraltar, *Ars Hispaniae,* t. IV, *Notas sobre Sevilla, Arquitectos andaluces.*

2.—Gómez Moreno: *el arte del Islam* (Colección Labor).

3.—Terrasse: *l'art Hispano mauresque.*

4.—Calzada: *Historia de la arquitectura española.*

5.—Carriazo.

6.—Collantes de Terán y Julio González.

الأرض إلى أن علاه على حاله الآن على يدى أمنـائه الأخيار »[(١)] . وفيما يتعلق بالأبواب يضيف قائلا : « وابتنى الزلاق لأبواب إشبيلية من جهة الوادى احتياطاً من السيل الخارج عليها ، وابتنى قصبتها الداخلية والبرانية خارج باب الكحـل »[(٢)] . ويكرر كل من ابن عذاري[(٣)] وابن أبى زرع[(٤)] هذه الرواية ، ويضيف هذا الأخير أن أبا يعقوب ابتنى القنطرة إلى طريانة وسور باب جهور والأرصفة على الوادى .

ومنذ أن انهزم المسلمون فى عهد محمد النـاصر فى وقعة العقاب المعروفة بلاس نافاس دى تولوسا فى سنة ٦٠٩ هـ (١٢١٢ م) واشتد خطر الاسترداد الإسبانى فى أعقابهـا ؛ عمد أبو العـلاء إدريس بن المنصور[(٥)] إلى تحصين إشبيلية أمام الخطر المحدق بها . وكان سور إشبيلية قد تعرض لسيل جارف فى عام ٥٧٤ هـ ، كما تعرض فى سنـة ٥٩٧ هـ (١٢٠٠ م) لسيـل مـدمر يسميه الحميرى بالسيل العظيم الجارف المربى على كل سيل[(٦)] سبب له أضراراً فادحة ، واستلزم الأمر ترميمه ، واضطر أبو العلاء إلى إحكام التحصينات حول إشبيلية أمام الأخطار الماثلة ، وبدأ هذه الأعمال فى سنة ٦١٨ هـ (١٢٢٠ م) بإنشاء برج برانى هائل فى أضعف نقاط الدفاع فى إشبيلية ، هو البرج المعروف ببرج الذهب الذى ما يزال قائمـاً حتى اليوم ، وربط هذا البرج بالستـارة الرئيسية المحيطة بالقصر عن طريق قورجة Coracha مؤمناً بذلك مدخل دار

---

(١) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين ، تحقيق الدكتور عبد الهادى التازى ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ٢٣٤

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٣٥

(٣) ابن عذارى ، البيان المغرب ، الجزء الرابع نشره أويثى ميراندا ومحمد بن تاويت وابراهيم الكتانى ، الرباط ١٩٦٣

(٤) ابن أبى زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبـار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، نشره تورنبرج ، أبسال ، ١٨٤٣ ص ١٣٨

(٥) وذلك أيام كان واليـاً على اشبيلية من قبل أخيه العادل .

(٦) الحميرى ، ص ٢١

الصنعة للقطائع ، القائمة بالقرب من سور القصبة الذى يقع على الوادى بباب القطائع إلى الرجل السفلى المتصلة بباب الكحل (١) . وفى نفس الوقت كان هذا البرج يقطع مرور السفن فى الوادى عن طريق مأصر أو سلسلة مشدودة بينه وبين بناء ضخم من الطابية يقع على الضفة المقابلة للنهر (٢) . وفى سنة ٦٢٠ هـ (١٢٢١ م) جدد أبو العلاء إدريس بنيان أسوار إشبيلية ، وأقام أمامها الحزام البرانى ، وحفر حولها خندقاً يدور بهذه الأسوار مبالغة منه فى تحصين المدينة (٣) .

ويعتقد الأستاذ كاريانو أن أسوار إشبيلية التى وصل إلينا منها قسم هام يرجع تاريخ بنائها إلى سنة ١٢٢١ (٤) ، والظاهر أنه أخطأ فى فهم كلمة جدد التى تعنى « رمم » فظن أنها تعنى إعادة بناء . والنص العربى صريح ويفسر المعنى الذى عنيناه بوضوح ؛ فقد استخدم ابن أبى زرع اصطلاحين للتعبير عن أعمال أبى العلاء : الأول جدد بالنسبة للأسوار ، والثانى بنى بالنسبة للأسوار الأمامية . أما الاصطلاح الأول فلم يكن متبوعاً بلفظة بناء التى تعنى البنيان من جديد ، وإنما اقتصر على لفظة جدد وهذا يؤكد أن أعمال أبي العلاء بالنسبة للسور لم تتجاوز مجرد إصلاحات أو ترميات . وأما الاصطلاح الثانى « بنى » فالمقصود به إنشاء الحرام البرانى أو السور الأمامى بالفعل .

وهناك أدلة أخرى أثرية تؤكد بأن بنيان سور إشبيلية — الذى تبقى منه قسم هام فى الوقت الحاضر — يرجع انشاؤه إلى عصر المرابطين . وهذه الأدلة نلخصها فيما يلى :

---

(١) ابن صاحب الصلاة . ص ٤٨١

(٢) de Zúñiga (Diego Ortiz): *Anales Eclesiásticos y seculares*, Madrid. 1796, t. I, p. 38.—Torres Balbás, *el arte almorávide*, pp. 417-418.

(٣) ابن أبى زرع ، ص ١٨١ — ابن الخطيب ، الذخيرة السنيـة فى تاريخ الدولة المرينيـة ، تحقيق محمد بن أبى شنب ، الجزائر ١٩٢٠ ص ٥٨

(٤) Carriazo, *op. cit.*, p. 30

١ — لم تكن الأسوار التى تدور حول إشبيلية مزودة بأبراج برانية وأعنى بها أبراجاً تقع على مسافة من السور وترتبط به عن طريق قورجة ، كما هو الحال فى قصبة الموحدين ببطليوس (حيث تتصل بسورها ثلاث قورجات لا يقل طول الواحدة منها عن ٢٢ متراً ، تنتهى بأبراج برانية أشهرها البرج المعروف باسم اسبانتا بروس مثمن الأضلاع[١]) وسور قاصرش بأبراجه البرانية العديدة التى تتصل به عن طريق قورجات . وأهم هذه الأبراج البرج المعروف باسم الدور Redonda والبرج المشطوف وبرج بوخاكو Bujaco الذى يبدو لى أنه محرف من اسم خليفة الموحدين أبى يعقوب يوسف (٥٥٨ — ٥٨٠ ﻫ) مما يدل على أن هذا الخليفة هو الذى تولى تحصين قاصرش[٢] . ومنها سور استجة وسور قلعة جابر وسور منت ميور وسور مدينة شلب بالبرتغال[٣] .

هذا النظـام الدفاعى الذى استحدثه الموحدون لتحسين نظامهم الدفاعى لا ينطبق على النظام الدفاعى فى إشبيلية ، باستثناء برج الذهب الذى يرجع تاريخ بنيانه إلى عصر الموحدين ، وبرج الراجل Arragel المعروف ببرج Almenilla ويقـع فى أقصى الطرف الغربى من قطـاع سور الوادى . وتـؤكد النصوص التاريخية أن هذا السور وبرج الذهب من بناء الموحدين .

٢ — أن الباب الوحيد المتبقى اليوم يشتمل على مدخـل منثن على شكل زاوية قائمة (كما هو الحال فى باب الشمس الذى طمست معالمه) ، وفقـاً لتقليد مرابطى نشهده فى باب قلعـة تاسغيموث الرئيسى ويعرف باسم بـاب الموحدين[٤] .

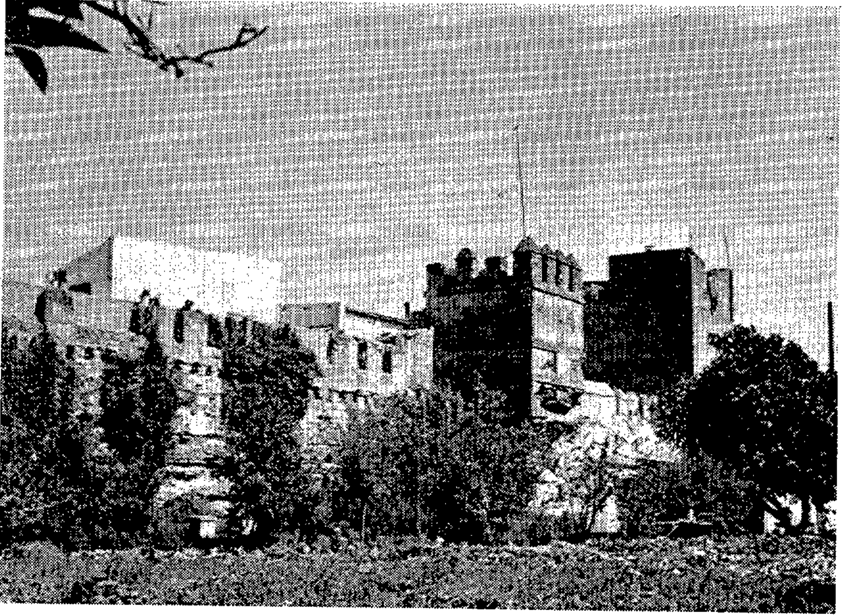
---

(١) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور فى الأندلس ، سلسلة اقرأ ، عدد ١٩٠ ، القاهرة ١٩٥٨ — العمارة الحربية فى الأندلس ، دائرة معارف الشعب عدد ٦٤ ، ص ١٦١

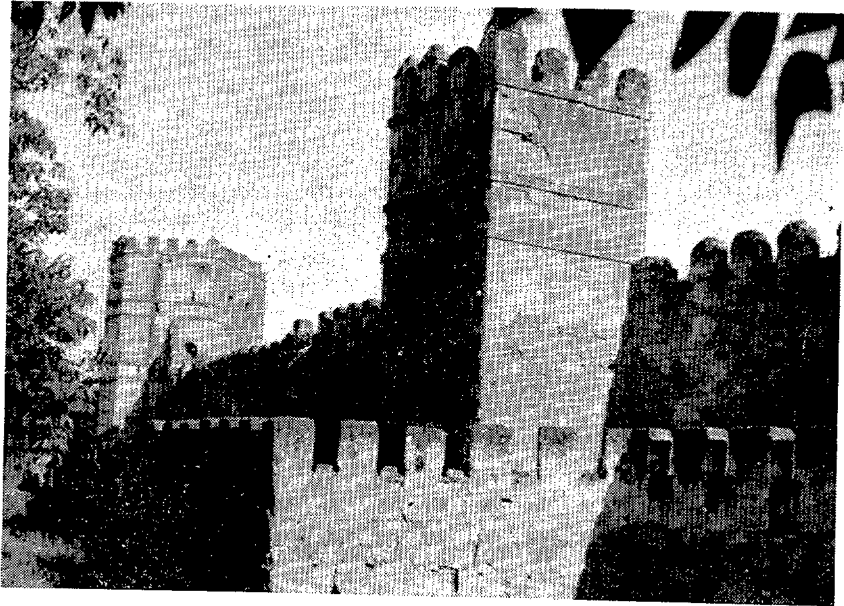
(٢) السيد عبد العزيز سالم ، قاصرش ، دائرة معـارف الشعب ، عدد ٦١ القاهرة ١٩٥٩ ص ٦٤ .

(٣) Robert Ricard, *Couraça et Coracha*, al-Andalus, 1954, pp. 149-172

(٤) Guerrero Lovillo, *La Puerta de Córdoba*, p. 280



قطـاع حديقة معهد الوادى من أسوار إشبيلية



سور المقارنة بإشبيلية

٣ — تشبه أبواب إشبيلية من حيث نظامها التخطيطى أبواب سور لبلة التي ترجع إلى العصر المـرابطى ، ولا تشبه بوابات المغرب التى ترجع إلى عصر الموحدين .

٤ — يمكن أن نميز فى بنيان الأسوار الحالية المتصلة ببـاب مقارنة وسور معهد الوادى el Colegio del Valle مرحلتين بنـائيتين واضحتى المعالم بأعلى هذه الأسوار ؛ إذ نشاهد بوضوح آثـار دراوى قديمة وشرفات قائمة بينها قد سدت فى فترة لاحقة عندما ازداد ارتفاع السور . والظاهر أن الأسوار كانت فى الأصل أقل أرتفاعاً منها اليوم ، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نستنتج أن الأسوار المرابطية الأولى رممت فى اعتقـادنا فى عصر أبى العلاء الذى زاد من ارتفاعها بحيث ارتفعت كثيراً عن السور الأمامى الذى أتم بنيانه . ويشير نص ابن صاحب الصلاة إلى أن بنيان قطاع الوادى فى عهد أبى يعقوب إنما أجرى « من الأرض حتى الارتفاع الحاضر » ، ونفهم من هذا النص أن هذا القطاع من السور كان يعتبر أكثر قطاعات سور إشبيليه ارتفاعـاً ، وقد يكون ذلك التفاوت فى ارتفاع الأسوار من جهة ثانية قد حمل أبا العلاء إدريس فيما بعد على زيادة ارتفاع بقيه الأسوار إلى نفس مستوى ارتفـاع سور الوادى ، أو استهدف من ورائه تدعيما للنظام الدفاعى عن إشبيليه . وقد امتدح الفونسو العاشر هذه الأسوار بقوله : « إن اشبيليـه مدينة عظيمة قد أحيطت بأسوار أفضل من أسوار أى مدينة أخرى فى الداخل أو الخـارج وأسوارها تمتـاز بأنها عظيمة الارتفـاع شديدة الصلابة والسمك ، قد زودت بأبراج مرتفعة ، جيدة البناء ، وموزعة توزيعـاً حسناً على بدنـات السور . وإشبيلية إذ هى رائعة التسوير تفوق أى مدينة أخرى بفضل أسوارها الأمامية[1] . وتمثـل تصاوير كتاب أناشيد الفونسو العاشر التخطيط المتعرج للأسوار ، ولكن بدلا

---

(١) Crónica General de España, *Ed. Menéndez Pidal*, p. 768.

من تمثيل الأبراج فى الصور عند التقاء كل بدنتين من السور نحو الخارج ، نجدها قائمة عند التقائهما فى الداخل ، باستثناء الصورة رقم ١١٠ التى عبر فيها الفنان برسم لها عن وضعها الصحيح (١) .

* * *

ومن المعروف أن من مزايا سور إشبيلية الذى بنى فى زمن المرابطين والذى يبدو متكاملا فى خريطة إشبيلية المرسومة سنة ١٧٧١ ، وفى المصور الذى يمثل إشبيلية فى كتاب «Civitatus Orbis Terrarum» ، وتبقت منه اليوم أجزاء هامة ، أنه تكثر به الزوايا الداخلية والخارجية بحيث تتخذ بدناته التى ترتبط فيما بينها عن طريق الأبراج شكل خطوط متعرجة منكسرة أشبه بخطوط الرسم البياني فى الحسابات . وميزة هذا النظام الذى ابتدع فى العصر الأموى (٢) وتطور فى المغرب فى عصر المرابطين (٣) أنه يتيح للمدافعين فرصة الاندفاع

---

(١) Guerrero Lovillo, *Las Cantigas*, estudio arqueológico de sus miniaturas, Madrid, 1949, p. 246.

(٢) على الرغم من انتظام التخطيط فى معظم التحصينات التى ترجع إلى عصر الخلافة الأموية ، فإننا نلاحظ ميلا إلى الانثناءات فى خطوط أسوار حصن بانيوس دى انثينا وفى الأسوار المتبقية فى حصن العقاب أو لاس نافاس دى تولوسا. (Terrasse, *l'art Hispano mauresque.*, p. 166).

(٣) يمثل الانثناء والتعرج فى تخطيط أسوار المرابطين فى أسوار قلعتى أمرجو وتسغيموت (راجع فى ذلك :

Terrasse et Basset: *Sanctuaires et forteresses almohades*, Paris, 1932, pp. 379-380. — Terrasse, *l'art Hispano mauresque*, p. 226.—Terrasse, *la Forteresse almoravide d'Amergo*, al-Andalus, vol. VIII, pp. 389-400.—Marçais, *l'Architecture musulmane d'Occident*, Paris, 1954, p. 219.

وراجع أيضاً : السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، الجزء الثانى : العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٦٦ ، ص ٧٦٤ — ٧٦٦)

ونلاحظ أنه بينما كانت الأسوار الخلافية تخضع عادة لطبيعة الأرض التى تقام عليها ، نجد أن المرابطين كانوا يبحثون فى الانثناءات والتعرجات هدفاً استراتيجياً .

والكرّ على الأعداء من أعلى سور الممشى وفى الدروب أو الفصلان الواقعة بين الأسوار الأماميه والأسوار الرئيسية ، عندما يتقدم العدو داخل إحدى الزوايا ، فيفتكون به ، ويشبه الأستاذ كارياثو هذه الخاصية بالزنبرك إذا ما ضغط عليه ثم ترك اندفع بقوة ليصيب ما يقابله (١) .

وكانت أسوار المرابطين فى إشبيليه تخلو من الأشرطة الثلاثة من الآجر البارزة ، وتدور أفقياً على مستويات ثلاثة بأعلى الأسوار والأبراج ، وأمثال هذه الأشرطة الآجرية البارزة تتوج أبراج قصبة بطليوس وأسوار قلعة جابر فى الأندلس ، وبرجى باب المرسى بمدينة سلا (٢) .

* * *

وبعد فقد انتهينا من الدراسة التاريخية لأسوار إشبيلية ، ويتبقى للدراسة الفنية والأثرية حديث آخر .

السيد عبد العزيز سالم

---

(١) *Carriazo, op. cit. p. 31*

(٢) Torres Balbás, *Arquitectos andaluces de las épocas almorávide y almohade,* al-Andalus, 1946, p. 219.

ابن منظـور اللغـوى

العـالم الحـائر بين مصر وليبيـا وتونس

من أعلام اللغـة والأدب الذين تفخر بهم الأمة العربية جمعاء ، وتعتز بانتسابهم إليها : عبد الله محمد بن المكرَّم أبى الحسن على بن أحمد بن أبى القاسم الملقب بجمال الدين والمشهور بابن منظور .

ولا ترجع شهرة ابن منظور إلى معجمه الموسوعى الضخم « لسان العرب » فحسب ، وإنما كذلك إلى مئات الكتب والمجلدات التى تركها بخطه ، وبعضها تأليف ، وبعضها اختصار . يقول الصفدى فى « نكت الهميان » : « لا أعرف فى الأدب وغيره كتابا مطولا إلا وقد اختصره » . ويقـول السيوطى : « واختصر كثيراً من كتب الأدب المطولة كالأغانى والعقـد والذخيرة ومفردات ابن البيطار . ونقـل أن مختصراته خمسمائة مجلد » . ومن آثار ابن منظور المطبوعة — إلى جانب لسان العرب — مختار الأغانى ، وأخبـار أبى نواس ، وثمار الأزهار فى الليـل والنهار . أما المخطوطة فمنها : مختصر تاريخ دمشق ، وتواريخ الشعراء ، وتهذيب الخواص من درة الغواص ، ومختصر مفردات ابن البيطـار(١) .

وقد ولد ابن منظور فى شهر المحرم من عام ٦٣٠ هجرية(٢) (يوافق شهر نوفمبر من عام ١٢٣١ ميلادية)(٣). وتوفى عام ٧١١ هجرية (يوافق ١٣١١ م) ،

---

(١) انظر : ملتقى ابن منظور ص ٤٢ — ٤٦

(٢) الدرر الكامنة ٥/٣١ ونكت الهميان ص ٢٧٥

(٣) راجع The Muslim and Christian Calendars

فيكون قد عاش نحوا من واحد وثمانين عاما هجريا . وقد كان امتداد عمره ، إلى جانب نشأته فى أسرة علمية عريقية ، من أهم الأسباب التى مكنت ابن منظور من إنجاز هذه الأعمال الضخمة التى خلفها من ورائه . يقول الأستاذ أبو القاسم كرو متحدثاً عن أسرة ابن منظور : « ابن منظور من أسرة علمية عريقة ، اشتغل معظم أبنائها بالقضاء ، وكان لهم فى العلوم الدينية والأدبية مكانة محترمة » . وقد ذكر من أفراد أسرته خمسة رجال تولى منهم أربعة منصب القضاء ، وتلقبوا جميعهم بألقاب أهل العلم والقضاء فى تلك العهود ، فقد لقب والده بجلال الدين وأخوه بشرف الدين وجده بنجيب الدين ، وابنه بقطب الدين . ويحدثنا ابن منظور عن أحد مجالس والده فيقول : « كنت فى أيام الوالد — رحمه الله — أرى تردد الفضلاء إليه ، وتهافت الأدباء عليه . ورأينا الشيخ شرف الدين أحمد بن يوسف التيفاشى فى جملتهم وأنا فى سن الطفولة لا أدرى ما يقولونه »[(١)].

* * *

وقد ظل ابن منظور فى جميع المراجع القديمة وحتى نهاية القرن الثالث عشر الهجرى يحمل نسبتين اثنتين فقط هما « المصرى » و « الإفريقى » . وقد وردت نسبة « الطرابلسى » أول ما وردت فى كتاب يحمل اسم « المنهل العذب فى تاريخ طرابلس الغرب » لأحمد بك النائب الأنصارى ، ظهر جزؤه الأول عام ١٣١٧ هـ = ١٨٩٩ م ، فقد ترجم هذا المؤلف (وقد توفى عام ١٨٩٧ م) لابن منظور ضمن علماء طرابلس وقال عنه « الطرابلسى نزيل مصر »[(٢)].

---

(١) ملتقى ابن منظور ص ٢٩ ، ٣٠

(٢) ١ / ١٦٩

وتلقف بعض المعاصرين الليبيين هذه النسبة فأخذوا يلحون عليها ، ويحاولون إثباتها بشتى الطرق . وأشهر هؤلاء :

١ — الأستاذ على مصطفى المصراتى ، الذى قال فى كتابه « أعلام من طربلس[١] » : « ابن منظور صاحب لسان العرب طرابلسى نشأة وأصلا ، وفرعا ومتنا » .

٢ — الشيخ الطاهر الزاوى الذى قال فى كتابه « أعلام ليبيا »[٢] ، ما خلاصته :

أ — لم يذكر أحد ممن ترجموا له أنه طرابلسى إلا أحمد النائب المؤرخ الطرابلسى .

ب — لا نسىء الظن بغير النائب ، ولكنهم جهلوا ما علمه . فالنائب طرابلسى عالم بعلماء طرابلس وبالأسر الطرابلسية ، وقد أدرك بعض أفراد أسرة ابن مكرَّم مما جعله يجزم بأن ابن مكرم طرابلسى .

جـ — ذكر أكثر من ترجموا له أنه تولى قضاء طرابلس ، ويبعد أن يكون ولد بمصر ثم جاء إلى طرابلس وتولى بها القضاء عدة سنين ثم رجع إلى مصر ومات بها .

د — أسرة ابن مكرم تنتمى إلى رويفع الأنصارى ، ورويفع كان أمير طرابلس ، ولاه معاوية إياها سنة ٤٦ هـ .

هـ — أقرب الآراء إلى القبول أنه بعد أن تولى قضاء طرابلس واتسعت مداركه العلمية رأى أن إشباع رغبته العلمية لا يتسع له المحيط الطرابلسى فانتقل إلى مصر وتولى فيها رياسة ديوان الإنشاء ، وبقى بها حتى توفى .

---

(١) ص ٦٩

(٢) ص ٣٠١ ، ٣٠٢

و — يجب الرجوع إلى ما قاله النائب لأنه أمين فيما نقــــل وعالم فيما كتب ، وابن منظور لا يضيره أن يكون طرابلسيا ، كما هى الحقيقة .

٣ — الأستاذ على الفقيه حسن الذى لم يترك فرصة إلا تحدث فيها عن ابن منظور بوصفه ليبيا ، وكتب عدة مقالات لمحاولة إثبات ذلك . وهو فى حججه لا يخرج عما ذكره الأستاذ الزاوى ولكنه أضاف أن أسرة ابن مكرّم كانت معروفة بطرابلس وانقرضت منذ قرن تقريباً (١) .

ورغم أننى لست ممن يحبون نسبة العلماء — وبخاصة فى العصور الإسلامية الأولى — إلى إقليم بعينه ، لأنهم بعلمهم يتجاوزون الحواجز ، ويتخطون الحدود المصطنعة ، ورغم أننى أومن بأن من الصعب أن ينسب العالم العربى — فيما قبل العصور الحديثة إلى بلد معين نظراً لكثرة الأسفار فيما مضى وعدم الإقامة فى مكان واحد وحب التنقل من بلد إلى بلد — أقول رغم هذا وذاك فإننى أرى ضرورياً الوقوف أمام دعوى أحمد النائب ومن تبعه لمناقشتها ، لا تعصبا ، وإنما قصدا للتمحيص التاريخى ، ومحاولة للوصول إلى الحقيقة ، خصوصاً وأن صلة ابن منظور بطرابلس الغرب — حتى على سبيل الإقامة الجزئية — مشكوك فيها ، بل يكاد ينفيها التمحيص التاريخى نفياً باتاً .

١ — وأول شىء لا مجال للشك فيه ما سبق أن ذكرناه من أن أحمد النائب هو أول من أطلق هذه النسبة : الطرابلسى ، وهو قد أطلقها دون أن يقدم أى إثبات أو دليل .

٢ — قد يقال كما قال الزاوى « إن النائب طرابسى ، عالم بعلماء طرابلس وبالأسر الطرابلسية » . ولكن قد يكون مفاجأة للقارئ إذا قلنا إن ترجمة النائب ليس فيها كلمة واحدة جديدة ، وأنه لم يضف فيها حرفاً واحداً على

---

(١) انظر مثلا مجلة المجمع العربى بدمشق مجلد ٣٢ — ٣ / ٤٦٦ وما بعدها .

ما ذكره غير الطرابلسيين . وهو ينقل نقلا حرفياً عن كتب التراجم السابقة مثل بغيـة الوعاة للسيوطى ، والدرر الكامنة فى أعيـان المائة الثامنة لابن حجر ، ونكت الهميان فى نكت العميان لخليل بن أيبك الصفدى .

وقد أحس الأستاذ على مصطفى المصراتى نفسه بعدم قيمة هذه الترجمة ، فقال فى مقدمة تحقيقه لكتاب « نفحات النسرين » لأحمد النـائب ما نصه : « اكتفى بمجرد الترجمة العـادية ، تلك الترجمة المتـداولة والتى لاكها السيوطى وغيره [١] » . واعترف بأن أحمد النائب لم يقدم دليـلا على دعواه ، واتخـذ من عدم إشارة ابن غلبون [٢] إلى ابن منظور دليـلا على تثبت ابن غلبون أكثر من النائب [٣] . فأين إذن ثمرة علم النائب بالأسر الطرابلسية ؟

٣ — أما كون ابن منظور ينتمى إلى رويفـع بن ثـابت الأنصارى . . ورويفع كان أمير طرابلس من قبل معاوية . . فليس فيها ما يدل على طرابلسية ابن منظور . فرويفع كان من قبل يسكن مصر ، واختط بها دارا [٤] . وبين رويفع وابن منظور ما يزيد على ستمائة وخمسين سنة ، وهى فترة يكفي عشر معشارها إلى انتقال أسرة من بلد إلى بلد .

٤ — وأما ما يقال عن دفن جده الأعلى رويفع فى برقة ، فليس يعنى — لو صح تاريخياً — أى شىء على الاطلاق . فما بالك إذا كان الخبر مشكوكاً فيه . وقد شك فيه ابن منظور نفسه حين قال بمادة « جرب » من لسان العرب ما نصه : « فيقال مات بالشام ، ويقال مات ببرقة ، وقبره بهـا » .

---

(١) نفحات النسرين ص ٤٧

(٢) فى كتابه المسمى : التذكار فيمن ملك طرابلس ، وما كان بها من الأخبار . وقد كان ابن غلبون أقدم من أحمد النائب إذ عاش الأول فى القرن ١٢ هـ . فى حين عاش الثانى فى القرنين ١٣ ، ١٤ هـ .

(٣) نفحات النسرين ص ٤٦ ، ٤٧

(٤) لسان العرب — مادة جرب .

ويزيدنا شكا قول العياشى [١] عن برقة : « بها قبر مشهور يزار . ويزعم أعراب البلد أنه قبر نبي . والغالب أنه قبر صحابى . ولعله رويفع بن ثابت بن السكن الأنصارى النّجارى من الصحابة ، أو زهير بن قيس البلوى ، وكلاهما صحابى . . » . فصاحب المقام ليس معروفاً على وجه التأكيد .

٥ — من الثابت تاريخياً أن ابن منظور قد ولد بمصر [٢] ، وأنه نشأ وترعرع بها ، وقد حدثنا هو نفسه عن مجالس أبيه بمصر التى كان يحضرها العلماء والأدباء . ومن الثابت كذلك أنه ولى ديوان الإنشاء بمصر مدة طويلة عبر عنها المؤرخون بقولهم « طول عمره » [٣] ، وأنه حدث بمصر ودمشق ، وأنه توفى — أخيراً — بالقاهرة [٤] .

٦ — كذلك فإن والده — على ما ذكر الأستاذ أبو القاسم محمد كرو — من مواليد القاهرة أما جده الأدنى فمن مواليد إفريقية ، ومن ناحية باجة [٥] بالذات [٦] . ومن المؤكد أن المجالس التى حدثنا ابن منظور عنها وكان يحضرها التيفاشى — كانت تعقد بالقاهرة . فمن المعروف أن التيفاشى مع أنه قد ولد بقفصة قام بزيارة مصر عدة مرات وأنه استقر بها نهائياً منذ عام ٦٣٠ هجرية [٧] ، وهو العام الذى ولد فيه ابن منظور وقد توفى التيفاشى بالقاهرة عام ٦٥١ هـ .

---

(١) الرحلة العياشية طبع فاس ١٣١٦ . مقتبسة فى « ليبيا فى كتب الجغرافيا والرحلات » ص ٢١٩ .
(٢) تاج العروس للزبيدى — مادة كرم .
(٣) الدرر الكامنة ٥/٣٢
(٤) شذرات الذهب ٦/٢٦ ، ٢٧ والسلوك للمقريزى ج ٢ قسم ١ ص ١١٤
(٥) فى معجم البلدان : باجة فى خمسة مواضع منها بلد بإفريقية بينها وبين تونس يومان . وهى المقصودة هنا . وكلمة « إفريقية » فى هذا النص تعنى البلاد التونسية ، كما كانت تعرف فى القديم .
(٦) انظر ملتقى ابن منظور — مقدمة الأستاذ كرو ص ٥ ، ٦
(٧) ورقات عن الحضارة العربية بإفريقيا التونسية لحسن حسنى عبد الوهاب — القسم الثانى ص ٤٥٠

٧ — أما ما يقال من وجود أسرة بطرابلس تحمل اسم ابن مكرم وانقراضها منذ قرن تقريباً ، فليس هناك من دليل على أن هذه الأسرة من نسل ابن منظور . فهناك كثيرون حملوا لقب « المكرَّم » ، فهو لقب اشتهر فى العالم الإسلامى شرقاً وغرباً . كما أنه لم يشتهر من نسل ابن منظور سوى ابنه الملقب بقطب الدين الذى ولد بمصر عام ٦٧٠ ، وكان كأبيه أحد كتاب ديوان الإنشاء بالقاهرة . ثم جاور فى مكة مدة طويلة وانتقل إلى بيت المقدس حيث توفى ودفن بها عام هـ.[١]

٨ — وبقى بعد هذا ما تردده بعض المراجع التاريخية من أنه « ولى قضاء طرابلس[٢] » أو أنه « ولى نظر طرابلس »[٣] . فكم من عمره قضاه — لو صح — بطرابلس ؟ ومتى حدث ذلك ؟ وأى طرابلس ؟ لم تتفق المراجع أولا على ذهابه إلى طرابلس . وعلى فرض ثبوته لم تحدد زمنه ولا مقداره ، وإن كان من المعقول أن يكون لفترة وجيزة تتناسب مع قولهم إنه تولى ديوان الإنشاء بمصر طول عمره . فلنسلم إذن أنه تولى قضاء طرابلس فترة ما من الزمن ، ولكن يظل سؤالنا قائماً : أى طرابلس ؟ طرابلس الشام أم طرابلس الغرب ؟ إن الخلط بين البلدين وعلمائهما معروف لمن اشتغل بالتراجم والتاريخ . ويكفى أن أشير إلى الشاعر الطرابلسى المشهور باسم ابن خراسان (اسمه أحمد بن الحسين ابن حيدرة) صاحب الأبيات الجميلة التى منها :

أحبابنا غير زهد فى محبتكم ... كونى بمصر وأنتم فى طرابلس
إن زرتكم فالمنايا فى زيارتكم ... وإن هجرتكم فالهجر مفترسى
ولست أرجو نجاحا فى زيارتكم ... إلا إذا خاض بحرا من دم فرسى

---

(١) السلوك جـ ٢ قسم ٣ ص ٨٥٦ ونكت الهميان ص ٢٧٦ وملتقى ابن منظور ص ٣٥
(٢) الدرر الكامنة ٥/٣٢
(٣) نكت الهميان ص ٢٧٥

فمعظم المراجع تنسبه إلى طرابلس الشام ونسبه ياقوت فى « معجم البلدان » إلى طرابلس الغرب .

وإذن فالمسألة فى حاجة إلى ترو وتمحيص . وقد هدانا البحث والتنقيب إلى أن « طرابلس » هـذه لا يمـكن أن تكون طرابلس الغرب ، ولابد أن تكون طرابلس الشام للأسباب الآتية :

أ — أن ابن منظور كان شافعى المذهب كما نص على ذلك المقريزى في كتابه السلوك لمعرفـة دول الملوك[١] ، وقد وصفـه بقوله « وكان من أعيـان الفقهاء الشافعية » فكيف يتولى القضاء فى بلد يدين بالمذهب المالكى أو الحنفى ، ولا يعرف المذهب الشافعى ، بل لا ينظر إليه نظرة تقدير . يقول المقدسى : « بسائر المغرب — ما عدا الأندلس — إلى مصر لا يعرفون مذهب الشافعى رحمه الله ، إنمـا هو أبو حنيفة ومالك . وكنت يوما أذاكر بعضهم فى مسألة فذكرت قول الشافعى ، فقال : اسكت ! ! من هو الشافعى ؟ إنما كانا بحرين : أبو حنيفة لأهل المشرق ، ومالك لأهـل المغرب ، أفنتركهما ونشتغل بالساقية ؟ ورأيت أصحاب مالك يبغضون الشافعى ، قالوا أخذ العلم عن مالك ثم خالفه . وما رأيت فريقين أحسن اتفاقـاً وأقل تعصباً منهم . وسمعتهم يحكون عن قدمائهم فى ذلك حكايات عجيبة حتى قـالوا : إنه كان الحاكم سنة حنفيا وسنة مالكيـا . . .[٢] » .

أما المذهب الشافعى ، فمن المعروف أن مصر والشام كانا من أهم مراكزه . وفى هذا يقول السبكى « هذان الإقليمان مركز ملك الشافعية منذ ظهر المذهب الشافعى . اليد العـالية لأصحابه فى هذه البلاد لا يكون القضاء والخطابة فى غيرهم »[٣] .

---

(١) جـ ٢ قسم ١ ص ١١٤ . وقد لفتنى إلى هذا المرجع أبو القاسم كرو ص ٥٥
(٢) أحسن التقاسيم ص ٢٣٧
(٣) الشافعى لمحمد أبو زهرة ص ٣٧١

ب — لم يكن إقليم طرابلس (الغرب) من الناحية الادارية تابعاً لمصر، على خلاف إقليم برقة. وفى فترة حياة ابن منظور كانت طرابلس الغرب تحت حكم الحفصيين (من عام ٦٢٥ — ٧٢٤ هـ) الذين كانوا يتولون الحكم من قبل أمير تونس[١].

أما صلة طرابلس الشام بمصر فمعروفة ثابتة. وقد ثبت أن ابن منظور رحل إلى دمشق رفقة السلطان قلاوون سنة ٦٨٢ و ٦٨٣ هـ وعاد معه إلى مصر[٢]. كما ثبت أن ابن منظور قد حدث بدمشق[٣]. فمن المعقول إذن أن يكون توليه القضاء بطرابلس الشام. ومن المعروف تاريخياً أن السلطان قلاوون استرد مدينة طرابلس الشام من الصليبيين عام ٦٨٨ هـ، فيكون احتمال تولى ابن منظور قضاءها قد وقع فى هذه السنة أو بعدها[٤].

جـ — لو كان ابن منظور قد ولى قضاء طرابلس الغرب، لما غفل عن ذكر ذلك الرحالة الذين زاروا طرابلس فى خلال تلك الفترة، ومن بينهم ابن رشيد السبتى (قام بها سنة ٦٨٥ هـ) والتجانى (قام بها بين عامى ٧٠٦، ٧٠٨)[٥].

* * *

فإذا كانت نسبة ابن منظور إلى طرابلس (الغرب) محفوفة بالشك إلى هذا القدر بل يكاد يُقطع بانتفائها ألبتة فهل يبقى لمنصف من مسوغ للتمسك بانتمائه إلى ليبيا ؟ وهل غنى مصر بالشخصيات العلمية والأدبية وفقر ليبيا — على حد تعبير أحد الأدباء الليبيين — يكفي مبررا لسلخ ابن منظور من وطنه الأم

---

(١) ولاة طرابلس للطاهر الزاوى ص ١١٣ وما بعدها.
(٢) ملتقى ابن منظور ص ٥٥ نقلا عن تاريخ ابن الفرات.
(٣) شذرات الذهب ٢٦/٦
(٤) ملتقى ابن منظور ص ٥٥
(٥) انظر ليبيا فى كتب الجغرافيا والرحلات ص ١١٧ ورحلة التيجانى وملتقى ابن منظور.

وحمله على بلد لم يعش فيه ولم يترب بين ربوعه ؟ . وكأنما أحس الأستاذ على المصراتى بهذه المعانى فعبر عنها بشكه فى كلام أحمد النائب — الذى تولى كبْر هذه القضية من أولها إلى آخرها — فقال « المؤلف يذكر أن ابن منظور من طرابلس الغرب ، وكان بودنا لو ساق دليلا يؤكد به أن هذا العلم اللغوى طرابلسى »(١) ، وبتصويره صنيع أحمد النائب فى صورة « من يشد بقوة بتلابيب ابن منظور »(٢) .

وبعد :

فمن الغريب حقاً أن تخلّد ليبيا اسم « ابن منظور » — وهو ليس لها إلا بمجرد الشبهة — فتطلق اسمه على معهد المعلمين بها الموجود بطرابلس ، وتحيى أثره لبنان فتسمى إحدى دور النشر بها نفسها باسم أشهر مؤلفات ابن منظور « لسان العرب » ، وأن تحتفل تونس كذلك بابن منظور ، وتعقد اللقاءات والندوات لتخليد ذكراه(٣) — وهو لا ينتسب لها إلا عن طريق جده — ثم تفرّط مصر — أولى البلاد العربية به — فلا تعبأ لذكراه ، ولا تقيم المهرجانات للاحتفاء به والتنويه باسمه . ومن أحق منه بالتخليد ؟ وأولى بالتكريم ؟ ومن المفارقات أن يحمل والد ابن منظور لقب « المكرّم » ثم يغفل بلده عن تكريمه فى شخص ابنه رائد التأليف الموسوعى فى المعاجم العربية .

وتظل — بعد هذا — نسبتا ابن منظور المصرى والإفريقى باقيتين ، أما أولاها فتدل على مكان مولده ونشأته وعمله ووفاته ، وأما الثانية فتشير إلى ارتباط بعض أجداده بتونس أو إفريقية ، كما كانت تسمى فى ذلك الوقت .

دكتور أحمد مختار عمر

---

(١) ، (٢) مقدمة نفحات النسرين ص ٤٦ و ٤٧

(٣) من ذلك الملتقى الاول — ملتقى ابن منظور الإفريقى من ٩ إلى ١١/٤/١٩٧١ وكذلك تشكيل جمعية شباب ابن منظور القفصى ، ظناً أن ابن منظور من أبناء قفصة . وقد طبع ما ألقى فى ملتقى ابن منظور الأول بتونس عام ١٩٧٢ — دار المغرب العربى .

المـــؤرخ الأديـــب
أبو الوليـــد ابن الأحمـــر

مقدمــة :

أبو الوليد اسماعيل بن يوسف ابن الأحمر . شخصية طريفــة جذابة ، وعنصر الطرافة والجاذبية فيها ، جاءها من عدة وجوه ، أهمها : أن أميراً من أمراء الأسرة الحاكمة فى غرناطة أحاطت بحياة أسرته الصغرى ظروف خاصة ، جعلتها تهـاجر إلى المغرب الأقصى ، وجعلت أبا الوليد يحيـا حياة مديدة فى مدينة فاس عاصمة دولة بنى مرين ، مشتغلا بالتأليف والتصنيف مهتماً بالتاريخ والأدب كاتباً شاعراً . . .

واتصل أبو الوليد فى فاس بشخصيات مختلفة المشارب والأهواء والأوطان ، فيهم الملوك ، والأمراء ، والحجاب ، والوزراء ، والعلماء ، والشعراء ، والكتاب ، والسفراء . وقد كتب عن عصره ومعاصريه ما وسعه أن يكتب ، وغفــل وتغافل ما وسعته الغفلة والتغــافل ، وترك أصداء فى عدد لا يستهان به من الكتب التاريخية والأدبية المتعلقة بالمغرب والأندلس .

وهذه الـكتب التى رددت أصداء أبى الوليـد وأصداء آثاره الأدبيــة والتاريخية ، من صميم المصادر والمراجع التى هى بالنسبة للباحثين والدارسين معين لا ينضب ، وفيض لا يغيض ، يرجعون إليها كلـما هموا بكتابة بحث يتعلق بآداب الأندلس أو المغرب ، فتقع أعينهم هنـاك على الغث والسمين ، والطريف والمبتذل ، من الأخبار والأعلام والآثار .

وبالنسبة لكاتب هذا البحث ، كان يحدث أثناء المراجعة والمطالعة ـ فى (نيل الابتهاج) و (جذوة الاقتباس) و (درة الحجال) و (نفح الطيب) و (أزهار الرياض) وغيرها من الكتب والرسائل والفهارس ، المخطوطة والمطبوعة ـ أن اسم أبى الوليد اسماعيل بن يوسف ابن الأحمر يلفت النظر ، ويجذب الانتباه ، فكان ذلك ـ مع ما يقترن به أحيانـاً من لقب الأمير ـ داعياً إلى البحث عن هذه الشخصية التى احتلت مكانتها فى هذه الكتب والرسائل والفهارس ، تنقل عنها مباشرة ، أو تنقل عمن ينقل عنها . وعلى مر الأيام وتكرر الاهتمام والبحث أخذ أبو الوليـد حيزاً من الذاكرة وصفحات من المفـكرة وأصبحت النفس تتحدث فى أعماقها عن موضوع بدأت خيوط نسيجه تتكون وتتلاحق . . .

وحدث خلال السنتين الجامعيتين (١٩٦٤--١٩٦٥) و (١٩٦٥—١٩٦٦) أن انجز كاتب هذا البحث عملين اثنين يتعلقان مباشرة بأبى الوليد ابن الأحمر ، كان الأول منهما بحثاً تمهيديـاً للتعريف بأبى الوليد وآثاره ، ونفض بعض الأوهـام المتعلقة به ، والتى كانت قد تسربت منذ أحقاب إلى عدة مراجع ومصادر قديمة وكتب حديثة ... وكان الثانى منهما مقدمة نقدية للتعريف بكتاب فى أنسـاب بيوتات علمية بمدينة فاس ، قيل أن أبا الوليد كتبه ، أو كتب جزءا منه .

وقد نشرت جامعة محمد الخامس بالرباط العملين معاً فى مجلتها التى يصدرها المركز الجامعى للبحث العلمى فى أعدادها المتتابعة : الثانى والثالث والرابع والخامس ، الصادرة خلال السنتين الجامعيتين المذكورتين ، ولم يكن من العبث ولا من المصادفة أن يأتى فى آخر البحث التمهيدى للتعريف بأبى الوليد هذا الوعد المتمثل فى هذه الكلمات :

« ولا نودع أبا الوليد فى مدخل هذا البحث دون أن نشير إلى أننـا لم نقصد منه إلا شيئاً واحداً وهو : رفع ما نسجه الإهمال والنسيان والالتباس على

ترجمته وآثاره ، إذ لنا لقاء طويل مع ترجمته وكتبه إن شاء الله »(*) ، بل كان وعداً يقتضي الإنجاز ودينا يوجب الوفاء . . .

١ ـ من هو أبو الوليد . . ؟

إذا كان أبو الوليد ابن الأحمر شخصية معروفة فى عصرها ، فإن هذه المعرفة لم يحظ بها فى المصادر التاريخية والأدبية التى كتبت فى عصره والتى كتبت بعد ذلك وتناولت كثيراً من معاصريه ، وكأن سوء الحظ كان موافقاً لترجمته ولاسمه أيضاً ، فلم يعرج عليهما ـ فيما يظهر ـ أولئك الأعلام الذين عرفوه وعرفهم وجمعتهم ظروف الحياة فى صلتهم ببنى مرين فى عاصمتهم فاس .

فابن الخطيب ، وابن خلدون ، وابن مرزوق ، وابن الحاج النميرى ، وأبو الحسن الجزنائى فى آثارهم المعروفة إلى الآن ، لا يعرجون على أبى الوليد ولا يشيرون إليه ، وقد تضمنت كتبهم المعروفة كثيراً من الاستطرادات والاستشهادات والإشارات لكثير من شخصيات العصر ، ممن هم فى مستوى ثقافى واجتماعى مماثل لمستوى أبى الوليد أو دونه . . .

والصوت الوحيد ـ فيما يظهر ـ الذى ارتفع فى أوائل القرن التاسع الهجرى للتعريف بأبى الوليد وإظهار بعض معالم شخصيته وأدبه هو صوت تلميذه وصديقه أبى زيد عبد الرحمن الجاديرى فى شرحه على بردة البوصيرى ، الذى لخص فيه شرح أستاذه ابن الأحمر عليها(١).

ولولا أن أبا الوليد ألف مؤلفات أدبية وتاريخية وأودعها بعض مشاعره وأخباره وعلاقاته الشخصية والاجتماعية ، ولولا أن هذه الكتب كانت من

(*) مجلة « البحث العلمي » العدد ٢ مايو ١٩٦٤ . الرباط .

(١) مخطوطة خزانة القرويين ٦٤٣/٤٠

المصادر التى اعتمد عليها المؤلفون المهتمون بأعلام المغرب والأندلس كأبى العباس ابن القاضى (ت/١٠٢٥هـ = ١٦١٦ م) وأبى العباس المقرى (ت/١٠٤١هـ = ١٦٣١ م) والشيخ بابا السودانى (ت/١٠٣٦ هـ = ١٦٢٦ م) لما ذاعت شهرته على أنه أديب مؤرخ ولا سيما عند المهتمين بأعلام من المؤرخين المشارقة .

وقد وقعت بسبب إهمال ترجمة أبى الوليد والغموض الذى يسود إشارة المؤرخين إليه عدة أخطاء وأوهام ، من الطبيعى أن تقع وأن تتناقلها المصادر بعضها عن بعض . . .

وليس الغرض الآن منصرفاً إلى تعليل هذا الإهمال ولا إلى تعداد هذه الأخطاء وبيان هذه الأوهام . ولكنه منصرف إلى البحث عن كل ما يمكن الوصول إليه من حقيقة أبى الوليد فى ترجمته وشخصيته وآثاره .

هناك فى المصادر المتعلقة بالأدب العربى فى الأندلس شخصيتان أديبتان كلتاهما تنتمى إلى أسرة بنى الأحمر الخزرجيين ملوك غرناطة ، وقد جمعتهما النسبة الدموية إلى هذه الأسرة . ولكن ظروف الحياة وملابسات السياسة والحكم فى غرناطة فرقت بينهما ، وخطت لكل منهما سبيلا سار فيها إلى النهاية ، ثم جاءت المصادر لتجمع بينهما من جديد ولتنقل من أدبهما وآثارهما ما تجده مفيداً لها .

والشخصية الأدبية الأولى هى شخصية شاعر أديب تجرع منذ فتوته مرارة الإبعاد والسجن أربع عشرة سنة ، قبل أن ينادى باسمه ملكاً متربعاً على عرش غرناطة ، وهو السلطان أبو الحجاج يوسف بن يوسف بن محمد الغنى بالله (ت/٨٢٠ هـ = ١٤١٧م) . وترتبط بهذا الملك — الشاعر — من الناحية الأدبية والتاريخية ثلاثة آثار من الأدب الأندلسى ، ظهر فيها أدبه وثقافته

واهتماماته وعناصر شخصيته ومركباتها والجو الذى كان يحيط به والشخصيات الأدبية التى عاشت معه فى ذلك الجو ، وهذه الآثار هى :

١ — مخطوطة شعرية جمعها وصنفها ـ بأمر أبى الحجاج ـ أديب غرناطى من حاشيتـه يسمى أبا الحسين بن أحمد ابن فركون . والمخطوطـة تسمى : (مظهر النور الباصر فى أمداح مولانا أبى الحجاج الملك الناصر) . وهى مخطوطة جمعت شيئاً غير قليل من أسماء شعراء غرناطة أوائـل القرن التاسع الهجرى والخامس عشر الميلادى وبعض آثارهم الشعرية المتعلقة بمدح أبى الحجـاج(١).

٢ — كتاب (البقيـة والمدرك من كلام ابن زمرك) . وهذا الكتـاب ـ فيما يقول المقرى ـ جمع فيه ابن السلطان ابن الأحمر ، ما وجده من آثار أدبية أنتجها الوزير الشاعر ابن زمرك ، الذى خَلَف لسان الدين ابن الخطيب فى الوزارة والزعامة الأدبية فى عصره ، قبل أن يقاد إلى مصرعه المؤلم الذى قيد إليه سلفه . ولقد عثر أبو العبـاس المقرى على نسخة من هذا الكتـاب فى مدينة تلمسان ، واستفاد منها ونقـل جملة وافرة من موادها فى كتابيه : نفح الطيب ، وأزهار الرياض(٢).

٣ — ديوان يوسف الثـالث ملك غرناطة . وهذا هو الديوان الشعرى الذى ضم قصائد ومقطعات هذا الملك الشاعر ، مرتبة على حروف المعجم من الألف إلى الياء ، مع تقديمات وإشارات قصيرة تعين المناسبة . وقد ظل هذا الديوان قروناً فى عالم الظلام ، إلى أن عُثر عليه فى المغرب وطبع ، وقد أضاف إلى الأدب الأندلسى مادة جديرة بالاهتمام والدرس(٣).

---

(١) انظر الحديث عن هذه المخطوطة ومؤلفها فى مجلة دعوة الحق ج ١٠ س ١٤ وهى موجودة بالخزانة العامة بالرباط رقم ٢٣ / ج ٢

(٢) النفح ج ٧ ص ١٦٢ وما بعدها وازهار الرياض ج ٢ ص ١١ وما بعدها .

(٣) حقق الديوان وكتب مقدمته الأستاذ عبد الله كنون وطبعه بتطوان ١٩٥٨ م ثم اعاد طبعه بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م.

هذه إلى الآن — هى الآثار المرتبطة أدبياً بهذا الملك الشاعر الغرناطى .

ومن الجدير بالذكر أن أبا العباس المقرى عندما نقل عنه ما كتبه فى البقية والمدرك سماه هكذا : (بعض سلاطينها بنى الأحمر ، وهو حفيد ابن الأحمر المخلوع سلطان الأندلس الذى كتب له ابن زمرك المذكور بعد ابن الخطيب. . .)(١)

وسماه مرة أخرى هكذا : (ابن السلطان ابن الأحمر . . .)(٢)

وإذا كان أبو العباس المقرى ـ وهو فى البحث عن الأدب الأندلسى ورجاله من هو ـ يسمى هذا الشاعر الملك ، هذا الاسم المبهم الذى لم يزد تعريفه إلا تنكيراً ، فكيف بغيره ممن لم يتيسر لهم الاطلاع على ما اطلع عليه المقرى من مصادر وخزائن فى أقطار المغرب والمشرق . . .

أما الشخصية الأدبية الثانية فهى شخصية أبي الوليد اسماعيل بن يوسف ابن محمد القائم بأمر الله ، الكاتب الشاعر المؤرخ ، الذى عاش حياته العلمية والأدبية فى فاس ، وعاصر الأحداث والتناقضات الكبرى التى تعرضت لها دولة بنى مرين فى الداخل والخارج . وعلى هذه الشخصية الثانية يدور هذا البحث .

وينتمى أبو الوليد فى نسبه إلى أسرة بنى الأحمر ، لكن ظروف أسرته الصغيرة جعلتها تهاجر من الأندلس إلى المغرب ، وجعلت أبا الوليد يتخذ من المغرب الوطن الذى تعلم فيه ، واستفاد من أعلامه ، واستظل برجال الحكم فيه ، وقضى بعاصمة دولته ما يعرف من أطوار حياته ، قبل أن يودع هذه الحياة .

فأندلسية الملك الشاعر يوسف الثالث أندلسية انتماء وعيش وثقافة ومزاولة للحكم فى غرناطة . أما أندلسية أبى الوليد اسماعيل ابن الأحمر ، فهى أندلسية انتماء فقط — فيما يظهر — لأن التعليم والشهرة والاتصال بأعلام العصر وقضاء المعروف من مراحل الحياة كان بالمغرب .

---

(١) أزهار الرياض ج ٢ ص ١١
(٢) نفح الطيب ج ٧ ص ١٦٢

وهناك إلى جانب هاتين الشخصيتين الأدبيتين الكبيرتين شخصية ثالثة دونهما شهرة ، إلا أنها تشاركهما فى الأدب من جهة ، والانتماء إلى بنى الأحمر من جهة ثانية ، وهى من شخصيات القرن الثامن الهجرى ، ولا ذكر لهذه الشخصية - فيما يظهر - إلا فى مصدرين اثنين هما : جنى زهرة الآس لأبى الحسن الجزنائى (١) ، ونثير الجمان لأبى الوليد ابن الأحمر (٢) . والاسم الكامل لهذه الشخصية مع نسبها هو : اسماعيل بن فرج ابن السلطان اسماعيل بن الرئيس فرج أمير مالقة . ويظهر من المعلومات الواردة حوله فى المصدرين المذكورين ، أنه كان شاعراً أديباً ، وأنه عاش فى المغرب مدة من الزمان . فإذا كانت هذه الشخصية الأدبية تشارك شخصية أبى الوليد ابن الأحمر فى الاسم والكنية والنسبة إلى بنى الأحمر ؛ فهى بطبيعة الحال غيرها ، وقد سبقتها إلى الوفاة ، بدليل الترحم الذى جاء فى ترجمتها فى (نثير الجمان) .

ويبدو أن هذا التوضيح كان ضرورياً ، لإبعاد كل ما من شأنه أن يثير غموضاً أو إبهاماً أو اشتراكاً فى الاسم أو الصفة الأدبية التى كانت لهذه الشخصيات الثلاث المنتمية إلى أسرة واحدة ، والتى كانت على درجات وحظوظ متفاوتة من الشهرة فى عصرها وبعده .

٢ - الاسم والكنية والأسرة

يسمى أبو الوليد نفسه فى مخطوطة (نثير الجمان) عدة مرات من المقدمة إلى الخاتمة باسماعيل . وقد أفرط فى استعمال عبارة قال اسماعيل . . . ويبدأ كتابه (نثير فرائد الجمان) بذكر سلسلة نسبه إلى قيس بن سعد بن عبادة (٣) .

---

(١) ص ٤٩ الرباط ١٩٦٧
(٣) الباب الثالث .
(٣) انظر ص ٢١٥

ويذكر أبو العباس ابن القاضى أنه رأى سلسلة نسبه بقلمه على ظهر مخطوطة أحد كتبه[١] . ومن عادة أبي الوليد التى اعتادها ـ ولا سيما فى نثير الجمان ـ أن يؤكد ارتباطه بهذه السلسلة فى كل مناسبة ، وأن يربط جميع أفراد أسرته الذين يتحدث عنهم ـ سواء كانوا أمراء أو ملوكا ـ بها ، مع ذكر الكنى والحلى والألقاب ... إلى درجة الإملال والإضجار .

أما كنيته التى اشتهر بها ، فهى أبو الوليد . وهذه الكنية معهودة فى المشرق والأندلس ، وبالاستقراء يظهر أنها ليست كنيـــة خاصة بمن يسمى اسماعيل ؛ فالصحابى حسان بن ثابت شاعر الرسول عليه السلام كنى بأبى الوليد[٢] . وأبو عبيد القاسم بن سلام (المتوفى سنة ٢٢٤هـ = ٨٣٨م) يروى اللغة فى كتابه الغريب المصنف عن جماعة من الاعراب يحفظون غريب اللغة ، كان من جملتهم أبو الوليد[٣] . أما عند أهل الأندلس ، فالكنية بأبى الوليد ذائعة فى أعلام الفقهاء والشعراء والأمراء وغيرهم منذ العصور الأولى . فالمؤرخ ابن الفرضى (ت/٤٠٣هـ = ١٠١٣م) يكنى بأبى الوليد[٤] . والفقيه سليمان بن خلف الباجي (ت/ ٤٧٤هـ ١٠٨١ م) يكنى بأبى الوليد[٥] . وكذلك الشأن فى قاضى اشبيلية اسماعيل ابن عباد ، والشاعر أبى الوليد ابن زيدون ، والفيلسوف أبى الوليد ابن رشد وغيرهم .

أما نسب أبى الوليد ، فهو على ما يكرره بنفسه : أبو الوليد اسماعيل بن يوسف بن محمد القائم بأمر الله ابن الرئيس فرج أمير مالقة بن اسماعيل بن يوسف الأحمر الذى ينتسب إلى قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي .

---

(١) الجذوة ص ٩٩ ط. حجرية
(٢) المزهر ج ٢ ص ٤٢٥
(٣) المعجم العربى ص ١٣٩
(٤) الاعلام جـ ٤ ص ٢٦٥
(٥) الاعلام جـ ٣ ص ١٨٥

وقد كانت خزرجيـــة بنى الأحمر شيئاً معروفـاً متداولا عند المؤرخين الأندلسيين الذين تناولوا هذا الموضوع[١] .

وأول شيء ينبغى أن يكون مفهوماً فى قضية نسب أبى الوليد ، هو أنه ينتمى إلى الفرع الثانى من فرعى الأسرة ، وهو فرع مالقة ، الذى يرجع إلى اسماعيل ابن يوسف ، أخى أبى عبد الله محمد بن يوسف ، مؤسس الدولة ؛ ولا ينتمى للفرع الأول ، فرع غرناطة الذى يرجع إلى مؤسس الدولة . . . وهذا هو وضعه الحقيقى الذى تضعه فيه سلسلة نسبه التى كرر ذكرها .

لكن أبا الوليد ـ وهذا غريب ـ يحاول أن يوقع الدارسين والباحثين فى حيرة وارتباك وتشكيك ، حينما يذكر ملوك بنى الأحمر الاولين ـ ومنهم أبو عبد الله محمد بن يوسف الاحمر مؤسس الدولة ، وابنه أبو عبد الله محمد الفقيه ـ على أنهم أجداده ، وأنه من سلالتهم . وقد كرر ذلك فى كتبه[٢] .

وقد وقف الفكر والقلم إزاء هذه النقطة يستفتى المراجع ويراجع المعلومات مدة طويلة لم تذهب عبثـاً ، حيث وقع اكتشاف القضية التى يعقدها أبو الوليد ، والهدف الذى يرمى إليه من انتسابه إلى مؤسس الدولة .

وحيث أن هذه القضية داخلة فى إطـار مركبات أبى الوليد الشخصية وعقده النفسية ، وأن الأسلوب الذى استعمله فيها هو أسلوب المغالطة ؛ فينبغى تجاوزها فى هذا الفصل وإرجاء الحديث عنها إلى فصل مركباته الشخصية ، على الرغم من أنها ترجع إلى نسبه .

وأبو الوليد كان يعرف أكثر من غيره الأصول والفروع فى أسرته . ويعرف الانقسامات والتمزقات التى حدثت فى كل من فرعى غرناطة ومالقة . والمؤامرات

---

(١) اللمحة البدرية ص ٢١ ومخطوطة نزهة البصائر والابصار / الخزانة العامة بالرباط رقم ١٩٨ ق

(٢) انظر على سبيل المثال الورقة ٦٨ من مخطوطة نثير الجمان المحفوظة بدار الكتب بالقاهرة ١٨٦٢ — ادب

والمكايد السرية والعلنية التى يكنها كل فريق للآخر ، ولكنه فى باب الاعتزاز بنسبه والمفاخرة بقومه كان يتناسى كل شىء ، ويشيد ويفخر بالجميع ، ويربط نفسه بكل أفراد أسرة بنى الأحمر ، ولو بطريق الوهم ووسيلة المغالطة والزعم .

أما أسرة أبى الوليد التى عاش فيها ، والتى ناله من الإبعاد عن الأندلس ما نالها ؛ فهى أسرة ترجع إلى جده الأدنى محمد القائم بأمر الله بن فرج بن اسماعيل أمير مالقة وابنائه الأربعة : يوسف ـ والد أبى الوليد ـ وفرج ، ومحمد ، واسماعيل [١] .

وقد عرف عن محمد القائم بأمر الله أنه كان شخصية غير مرغوب فيها منذ وثب أخوه الوليد على عرش غرناطة وتنكر لوالده فرج ، وربما ضايق أخاه وأبعده فحقد عليه وأسر فى نفسه ما أظهرته الأيام من بعد . ويشاء القدر أن يقتل أبو الوليد ملك غرناطة وأول متربع على عرشها من الفرع الثانى فرع مالقة ، وأن يموت والده فرج فى نفس السنة وهى سنة ٧٢٥ هـ = ١٣٢٥ م [٢] ، وأن يبايع أهل الحل والعقد فى غرناطة صبياً لا يتجاوز التاسعة من عمره وهو محمد ابن أبى الوليد ، وأن يحضر هذه البيعة عمه محمد وهو بحالة الاكتهال كما يقول ابن الخطيب ، ثم بعد البيعة يصرف العم إلى تلمسان . . . [٣] .

ومعنى يصرف فى كلام ابن الخطيب : يبعد ويطرد . وهنا تبدأ قصة إبعاد هذه الأسرة عن الأندلس . وتشرد أفرادها فى بر العدوة . وهنا يطرح سؤال وهو : هل شمل الإبعاد الذى اتخذ فى شأن هذا الرجل أبناءه الأربعة وأسرته ؟ أم أبعد وحده ، وبقيت الأسرة والأبناء فى وطنهم إلى أن أبعدوا فى تاريخ آخر ؟ ليس هناك ـ فيما يظهر ـ نص قاطع مفصل يقع الاعتماد عليه

---

(١) اللمحة البدرية ص ٢٤
(٢) الإحاطة جـ ١ ص ٤٠٢ والدرر الكامنة جـ ١ ص ٤٠١
(٣) أعمال الأعلام ص : ٢٩٦ — ٢٩٧ ط. بيروت ١٩٥٦ م

وبناء نتائج تخص أبا الوليد وأباه يوسف ، فيمكن التعرف على مسقط رأسه بالضبط ، وتاريخ ميلاده بالضبط أو التقريب .

ولم تنته قصة محمد القائم بأمر الله بهذا الإبعاد ، بل إنه استدعى من منفاه ليبايع فى حصن (أندرش) من عمل ألمرية . والذى استدعاه هو شيخ الغزاة عثمان ابن أبى العلاء ، الذى أعلن ثورة على حكام غرناطة المستبدين بالملك الفتي محمد بن اسماعيل . ووصل محمد القائم إلى الأندلس فعلا وبويع وخوطب بأمير المسلمين[١] . ويلفت النظر أن ابن خلدون يقول إن أبا عبد الله القائم استدعى من (شلوبانية) التى كانت منفى كل من لا يرغب حكام غرناطة فيه[٢] .

وعلى كل فإن الثورة التى استمرت نحو السنتين (٧٢٧ — ٧٢٩ ﻫ / ١٣٢٦ — ١٣٢٨ م) فشلت ، وراجع حكام غرناطة موقفهم من شيخ الغزاة واسترضوه . وبذلك ظهر أن محمد القائم بأمر الله إنما كان لعبة حركها شيخ الغزاة .

ويقول ابن الخطيب معلقاً على هذا الفشل : « وصرف العم إلى تلمسان يوسع من استدعاه ذما . . .[٣] » .

وهذا هو الصرف الثانى ، إن لم يكن هو الثالث . وهذه الثورة الفاشلة التى ترأسها أبو عبد لله محمد القائم الجد الأدنى لأبى الوليد ، هى التى لفتت أنظار المؤرخين إليه فتحدث عنه ابن الخطيب ، وترجم له ابن حجر ترجمة قصيرة جاء فيها : « محمد بن فرج بن اسماعيل بن يوسف ابن نصر . أخو السلطان أبى الوليد . كان ساذجاً كثير التهور ، منهمكاً فى الأكل . . . ثم انتقل بعد

(١) الإحاطة ج ١ ص ٥٤٤ وأعمال الأعلام ص ٢٩٦ — ٢٩٧
(٢) العبر ج ٧ ص ٧٧٤ وصبح الأعشى ج ٥ ص ١٨
(٣) أعمال الأعلام ص ٢٩٦ — ٢٩٧ . والإحاطة ج ١ ص ٥٤٤

أبيه لما ولى أخوه الملك إلى تلمسان ، ثم ثار منها قصداً للملك ، فلم يتفق . واستمر مشرداً إلى أن أعيد إلى بعض البلاد فقطنها ، إلى أن مات فى ذى القعدة سنة ٧٣٥ ﻫ [١] .

والترجمة غير دقيقة لأنها توهم أن محمد القائم أعلن الثورة على أخيه مع أن ذلك لم يكن إلا على عهد ابن أخيه . كما أن فيها غموضاً حيث تقول : إنه أعيد إلى بعض البلاد فقطنها إلى أن مات . فما هى هذه البلاد التى أعيد إليها وقطنها إلى أن مات ؟ . وعلى كل فإن الترجمة ـ على فائدتها ـ لم تقدم شيئاً يمكن الاعتماد عليه لأخذ الخيوط الأولى لترجمة حفيده أبى الوليد ، والمكان الذى استقرت فيه أسرته وكان مسقط رأسه .

أما أبنـاء أبى عبد الله القائم الأربعة وضمنهم يوسف والد أبى الوليد ، فهناك نص تاريخى يتعلق بأحوالهم بعد وفاة أبيهم . يقول ابن الخطيب : « وأما محمد القائم ثانى ولد الرئيس أبى سعيد فأعقب أولادا منهم يوسف وفرج ومحمد واسماعيل . فأما يوسف منهم ، فهو الآن قد أسن بالمغرب تحت علالة جراية ، وله ابن يباشر خدمة السلطان ... وأما فرج ، فحج ثم هلك بالمغرب . وأما محمد ، فهو أيضاً بالباب المرينى ، حميد الحالة متصفاً بعقل وحشمة ، مشتغلا بالصيد وإضراء الجوارح ، تحت ستر ونعمة . وأما اسماعيل فهلك فى بعض الغزوات بالمغرب ، وتخلف ابناً اسمه محمد ، هو المتصير إليه ملك الأندلس غلاباً » [٢] .

وهذا النص كما يبدو كتب بالمغرب فى المدة التى كان فيها ابن الخطيب منفيـاً مع مخدومه محمد الغنى بالله ؛ لأنه يشير إلى الفترة المضطربة فى تاريخ غرناطة ، والتى استمرت من سنة ٧٦٠ ﻫ إلى سنة ٧٦٣ ﻫ ... [٣] وهو يصف

---

(١) الدرر الكامنة ج ٤ ص ٢٥٢ ط الثانية

(٢) اللمحة البدرية ص ٢٤

(٣) أحمد مختار العبادى . صحيفة معهد الدراسات الإسلامية العددان ١ و ٢ م ٧ سنة ١٩٥٧

حالة هؤلاء الأبناء الأربعة بعد نحو ربع قرن من وفاة والدهم ، ولا يتعرض لتاريخ إبعادهم عن الأندلس بالضبط . وغاية ما يفيد أن يوسف والد أبي الوليد كان في هذه الفترة (٧٦١ هـ — ٧٦٣) حياً بالمغرب وقد تقدمت به السن وينـال جراية من بني مرين وله ابن يخدم السلطان . وليس في هذا شيء جديد يضاف إلى المعلومات التي يذكرها أبو الوليد عن نفسه وعن أبيه ، كما ستقع الاشارة إلى ذلك فيما يأتي :

وقد ذكر أبو الوليد أباه يوسف مرتين في كتبه المعروفة إلى الآن ، ذكره في كتاب (روضة النسرين) حين وفد من الأندلس على السلطان المريني أبي سعيد الأكبر في فاس . وهذا السلطان كان يحكم ما بين سنة ٧١٠ هـ وسنة ٧٣١ وهو والد السلطان أبي الحسن[١] . وذكره مرة ثانية في كتابه مستودع العلامة حين وفد على أحد كتاب جده في مالقة ، وهو محمد الحميري المالقي ، الذي أصبح في مدينة بجاية من رجال البلاط الحفصي هناك . ويذكر أبو الوليد أن هذا الكاتب كان وسيطاً بين والده وبين سلطان الحفصيين لتحقيق بعض الرغبات[٢] .

ويظهر أن وفادته على بجاية كانت قبل وفادته على أبي سعيد المريني ، واختياره المقـام بفاس في ظل المرينيين . كما يظهر أنه كان لا يملك الصفات المؤهـلة لخوض الغمرات والمشاركة في المؤامرات والثورات ، فـآثر السكون والسلامة ، بعد ما أثرت في نفسه تناقضات الحياة وتقلبات الأحوال ، إثر فشل المحاولة التي ترأسها والده ، وما تعرضت له الأسرة من إبعاد وتشرد . ولقد وجد في عاصمة المرينيين صدراً رحباً وإكراما وتقديراً وجراية ، كان له فيها بعض العزاء عما فقده من العيش في وطن آبائه وأجداده . ولعله لم يكن من أهل العلم ولا

---

(١) انظر ص ٢٠

(٢) انظر ص ٦٧ — ٦٨

ممن أخذوا حظاً من الثقافة الأدبية ؛ إذ لو كان يملك شيئاً من ذلك لذكره أبو الوليد فى معرض الفخر من كتبه ، أو فى الباب الذى عقده فى (نثير الجمان) لملوك بنى الأحمر وأبنائهم .

ولا ريب أن هذه الحالة التى كان عليها يوسف ، قد تركت انطباعات عميقة فى وجدان أبى الوليد ، وأصلت فى نفسه الشعور بالغربة والابعاد والضياع ، والشوق الدائم والحنين المتواصل للوطن ، الذى ضم مفاخر الأجداد ومآثر الآباء .

وهناك من أسرة أبى الوليد أخوه محمد بن يوسف ، وكان – على حد قول أبى الوليد – شاعراً كاتبا ، وخطيبا ذا ذوق جميل فى الانشاد والغناء . وقد ترجمه فى كتابه نثير الجمان . ويفهم من التحليات الخاقانية التى حلاه بها ، أنه كان شخصية مثالية فى الأخلاق والثقافة والذوق الجميل والخط الحسن والتفنن فى أساليب التعبير شعراً ونثراً ، تهزه أريحية الأدب ، فينشد الشعر بديهة . ويذكر أبو الوليد أن أخاه هذا كان يكبره بعشرين سنة . ويروى عنه هذه الطرفة الأدبية : « لقى يوما ببعض الأزقة بفاس ، امرأة بارعة الجمال ، وقد لبست ثياب حزن زرقاء ، وهى سافرة عن وجهها كالقمر ، وهى تلطمه بيدها ، ومن حواليها من النساء يهممن أن يبرقعنه فتمنعهن بيدها ، فقال بديهة :

تبعوها ليحجب الحسنَ فيها ثوبُ حزن فزاد حسنا ومعنى
عجباً للسحاب يستر شمسا فتقتْ غَيْمَهُ شمالا ويمنا[1]

ويظهر أن محمدا هذا كان يعيش مع أبى الوليد فى فاس ، وأنه كان حيا سنة ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ التى كان أبو الوليد ، يؤلف فيها كتابه المذكور ؛ لكونه

---

(١) نثير الجمان / الباب الثالث .

يستعمل فى ترجمته دعاء : « حياه الله » وليس هناك إلى الآن معلومات أخرى عن هذا الأخ ، سوى أن الجاديرى فى مخطوطة شرح البردة ، يذكر أنه كتب شرحاً على بردة البوصيرى .

ولأبى الوليد ابن يسمى يوسف ، جاء ذكره عرضاً فى ترجمة أبى الحسن المومنانى . وهو من أشياخ أبى الوليد ؛ حيث ذكر ابن القاضى فى هذه الترجمة من جذوة الاقتباس : أن أبا الحسن المومنانى كتب إجازة علمية لأبى الوليد ، أجازه فيها كما أجاز ابنه يوسف(١) . . . ويظهر أن والده كان مهتما بدراسته ومستقبله ، يعده للحياة العلمية ، ويستجيز له أعلام العصر ؛ ليقوى عزيمته ويربط سنده بسند من سبقوه من أهل المعرفة والعلم .

وهناك زوجة أبى الوليد ، وهى ابنة عمه كما جاء ذلك فى كلامه . إلا أنه لا يعين والدها من أعمامه الثلاثة . وقد تزوجها بفاس ، على عهد أبى عنان الذى أدى صداقها إكراماً لأبى الوليد وأسرته . وقد كان والده يوسف لا يزال بقيد الحياة ؛ استناداً على ما تقدم من نص ابن الخطيب(٢) .

هذه صورة عن أسرة أبى الوليد التى تعيش فى جو من الغربة والابعاد عن وطنها منذ أن بدأت القصة على عهد عميدها أبى عبد الله محمد القائم بأمر الله . وينبغى أن يلاحظ أن تطور الحياة السياسية فى غرناطة كان يزيد فى كراهية رجال الحكم بغرناطة لهذه الأسرة ورجالها ، لا سيما بعد ما وثب على عرش غرناطة فرد من أفرادها ، كان يعيش هناك ويتودد للجالس على عرش بنى الأحمر ، حتى اطمأن إليه وصاهره بينته . وهذا المتوثب هو محمد بن اسماعيل ابن محمد القائم ، وهو ابن عم أبى الوليد . . . وقد ذكره فى (نثير الجمان) وأثنى عليه ثناء عاطراً . وصدر به الباب الذى عقده لتراجم بنى الأحمر(٣) .

---

(١) الجذوة ص ١٤٠ ط حجرية .
(٢) اللمحة البدرية ص ٢٤ ونثير الجمان / الباب الثانى .
(٣) نثير الجمان / الباب الثالث والاحاطة جـ ١ ص ٥٣١

وكان من نتائج عمل هذا المتوثب، أن عاشت غرناطة فى سلسلة من الاضطرابات والأهوال . بدأت بخلع الغنى بالله وابعاده مع حاشيته — وفيها ابن الخطيب — إلى المغرب ودامت ثلاث سنوات ، وانتهت بقتل ملكين اثنين وعدد من الأعوان ، ثم رجوع الغنى إلى عرشه، مع وزيره لسان الدين ابن الخطيب...[١]

وإذا كان أبو الوليد يملأ كتبه بالشكوى من الغربة والابعاد ، فينبغى أن يفهم كلامه على أن الأمر يتعلق بأسرة أبعدت عن الأندلس ، لأن حكام غرناطة يشكون فى نيات أفرادها، ولا يتعلق الأمر بشخصية أبى الوليد وحده .

٣ ـ النشأة الأولى

إذا كانت حياة أبى الوليد الطويلة فى مدينة فاس قد عُرضت إجمالا من خلال إشاراته فى مؤلفاته ، ومن خلال كلام المؤرخين الذين ترجموه ، وأدت نتائج البحث عنها إلى شىء من المعلومات الإيجابية القابلة للتعديل كلما ظهرت مصادر عن ذلك العصر ؛ فإن نشأته الأولى وزمان ومكان ولادته ما تزال كلها تحت جو سلبى مخيم عليها الآن ، رغم البحث والتنقيب واستفسار ما أمكن من المظان . فأين وُلد أبو الوليد ؟ وفى أى سنة ولد ؟ وأين كانت نشأته الأولى ؟ .

هذه أسئلة يضعها البحث ويريد جواباً مقنعاً عنها لكنه ـ فيما يظهر ـ لا يستطيع ذلك الآن ، ويُظن أنه لا يستطيع ذلك إلا إذا أظهرت الأيام نصوصاً جديدة محجوبة عن أنظار الدارسين الآن ، تشفى الغليل وتقطع حبل الحدسيات والتكهنات والاستنتاجات البعيدة والقريبة .

(١) نفاضة الجراب ص ١٠٣

والمستغرب أن مترجمى أبى الوليد والذين أشاروا إليه فى كتبهم أو جعلوه فى فهارسهم العلميـــة من رجال سندهم ؛ لم يطرحوا ـ فيما يظهر ـ هذه الأسئلة ، كأنهم صاروا مطمئنين إلى عدم جدوى طرحها ، ما داموا لن يجدوا لها جواباً مقنعاً .

والذى يلفت النظر حقاً ويدخل الشك فى مكان ولادته ونشأته الأولى ، هو أنه ملأ كتبه ولا سيما (نثير الجمان) و (نثير فرائض الجمان) و (مستودع العلامة) باظهار الحنين إلى الأندلس والشوق إلى رؤية موطن المجد الذى أثله آباؤه وأجداده ، وعبر عن ذلك شعراً ونثراً ، واستغل المناسبات ليحدث قراء كتبه أنه مرتبط بملوك بنى الأحمر ملوك غرناطة ارتباطاً وثيقاً . . . لم يكلف نفسه فى كتبه المعروفة إلى الآن أن يشير ـ إزاء ذلك الحنين ـ إلى بلد من بلدان الأندلس أو قرية من قراها أو حصن من حصونها ؛ كانت مسقط رأسه أو نشأ بها ، أو له بها ذكرى من ذكريات الصبا ، أو تعلم بها علما من العلوم ، أو اتخذ بها صديقاً من الأصدقاء أو أستاذاً من الأساتذة .

وإشارات أبى الوليد مركزة على أن بنى عمه ملوك غرناطة أخرجو أسرته من الأندلس ، فالتجأت إلى ملوك بنى مرين فى المغرب . . . وزاد فى مقدمة (نثير الجمان) أن بنى عمه أهدروا دمه إن هو حاول وطء تراب الأندلس ، لكنه لا تنهنهه عن مراده هذه التهديدات ولا هذه الزواجر ، وأنه سيقتحم الأهوال ويعمل بقول الشاعر فى كل الأحوال :

أزور ولو أن السيوف شواهر   وأدنو ولو أن الجحيم مزارها (١)

ويحيط إشاراته بشىء من الغموض ، وكأنه لا يريد تسجيل حقيقة تاريخية بقدر ما يريد إثارة مشاعر وجدانية ، لاستدرار مزيد من العطف على هذا الأمير

---

(١) البيت أورده ابن الأحمر ضمن قصيدته المولدية فى نثير فرائد الجمان ص ٣٧٨

الغريب الذى يعيش فى وطن غير وطنه ، وفى ظـل دولة لا تربطه بها إلا رابطة الالتجاء .

وينبغي هنا توضيح عبارة محيت من النسخة الخطية من كتاب (نثير الجمان) المحفوظة بدار الكتب المصرية ، وهذه العبـارة هى الواردة فى المقدمة هكذا :

« وقلت أنا فى ذلك حين . . . العدوة فى حضرة ملوك بنى مرين لما أخرجنا عن الأندلس بنو عمنا الملوك النصريون »

وقد سلمت هذه العبارة من الأرضة فى النسخة الخطية الموجودة فى الخزانة الملكية بالرباط رقم ٣٧٩١ ، وجاءت هكذا :

« وقلت أنا فى ذلك حين مقامى ببر العدوة فى حضرة ملوك بنى مرين . لمّا أخرجنا عن الأندلس بنو عمنـا الملوك النصريون » .

وقد حدث أن بعض الباحثين قرأ العبارة مع الكلمة المحوة هكذا :

« وقلت أنا فى ذلك حين قدمت بر العدوة . . . »(١)

ولا شك أن البون شاسع بين العبارتين فى الدلالة على المقصود ، فعبـارة « قدمت بر العدوة » ـ لو كانت صحيحة ـ تكون نصاً يقطع الاحتمالات . اما وقد وجدت من غير محو بصيغة : « مقامى ببر العدوة » . فان الموقف يبقى ـ كما أراده أبو الوليد ـ مبهما غامضاً .

ويظهر حسب الملابسات والظروف ، أن هذا الاخراج ، أو هذا الطرد الذى يتحدث عنه أبو الوليد بهذا الأسلوب ، هو ـ فى الغالب ـ ذلك الذى بدأت قصته مع جده محمد القائم ، صاحب الثورة الفاشلة التى قامت ما بين سنـة

---

(١) انظر نثير فرائد الجمان ص ٧٠ — ٧١

٧٢٧ ﻫ وسنة ٧٢٩ ﻫ كما وقع تفصيل ذلك قبل . ويؤيد ذلك وفادة يوسف والد أبي الوليد ، على أبى سعيد المرينى الذى حكم ما بين سنة ٧١٠ ﻫ وسنة ٧٣١ ﻫ . وإذا تحقق هـذا ــ ولا مانــع من تحقيقــه ــ فإن الشيء الذى لا غموض فيه ولا مغالطة ــ وكان ينبغى لأبى الوليد أن يوضحه ــ هو أن طرده عن الأندلس وتهديده إن حاول وطء ترابها ؛ ليس عملا موجها إلى شخص أبى الوليد ، وليس إجراء اتخذ فى حقه بالذات لسبب من الأسباب ؛ ولكنه إجراء سياسى اتخذه حكام غرناطة فى حق محمد القائم وأفراد أسرته ، ومنهم أبناؤه الأربعة . وقد ظل هذا الاجراء سارى المفعول على الأبناء والأحفـاد غالباً ، بسبب الظنون التى كانت تحوم حولهم والتى تحققت على يد بعضهم . وبناء على ذلك يكون أبو الوليد مطرودا من الأندلس طرداً نوعياً ، لا طرداً شخصياً ، فمن أجل كونه ينتمى إلى أسرة غير مرغوب فى وجودها بالأندلس ، كان محروما مع أفراد آخرين من المقام بها .

والسؤال الذى يفرض نفسه هنا : كيف كانت حالة أبى الوليد حينما نفذ إجراء الطرد فى حق هذه الأسرة ؟ أو بأدق عبارة : كيف كانت حالة أبى الوليد حين وفد أبوه يوسف من الأندلس على السلطان المرينى أبى سعيد ؟ (٧١٠ ﻫ — ٧٣١ ﻫ) هـل كان طفـلا فى الأطفـال ؟ أم كان فتى فى الفتيان ؟ أم كان ماذا ؟ الاحتمالات كلها ممكنة الوقوع ، والتعيين يحتـاج إلى سند لا مطعن فيه ، وأبو الوليد هو المسؤول الأول عن تطرق هذه الاحتمالات . وهذا إن لم يكن قد بين الحقيقة فى أثر من آثاره التى ما تزال محجوبة عنا إلى الآن .

ولا ينبغى أن يتخذ حنين أبى الوليد إلى الأندلس دليلا قاطعاً على أنه قضى بها شطراً من حياته ، وبذلك يحن إليها ، ويعتزم العودة إليها ، ولا تنهنهه الزواجر ؛ فالحنين وحده من غير أن يدعمه نص لا مطعن فيه ، لا ينبغى أن

يكون دليلا قاطعاً ؛ لأن الحنين إلى وطن ما كما يكون من إنسان عرف هذا الوطن وعاش فيه وتمتع بخيراته فعلا ؛ كذلك يكون من إنسان سمع عنه أو ارتبط به دموياً أو عاطفياً أو دينياً أو قومياً .

والأندلس فى نظر أبى الوليد موطن مجد الأجداد وفخر الأحفاد ، فلذلك يحن إليها .

وليس معنى هذا أننا قد وصلنا إلى الجزم بعدم نشأة أبى الوليد فى الأندلس، ولكن معناه أننا لا نتخذ أقوال أبى الوليد الغامضة ــ وحدها ــ دليلا للجزم بهذه النشأة ؛ فالجزم بالإثبات أو بالنفى ، كلاهما يحتاج إلى دليل قاطع ليس له من دافع ، وهذا لم يتيسر إلى الآن .

ومن المعلوم فى ميدان البحث أن الاحتمالات تسقط تلقائياً عندما تظهر النصوص والأدلة المقنعة التى يطمئن إليها البحث العلمى المتئد ، وأن عدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود . فنشأة أبى الوليد الأولى غامضة غموض تاريخ ميلاده ؛ لهذا ينبغى مزيد من الحذر والحيطة عند محاولة الاستنتاج من أقواله وإشاراته فى هذا الموضوع .

فالجزم بأن أبا الوليد قضى فتوته وصدراً من شبابه فى الأندلس ، يبدو بعيداً عن الحذر المطلوب ، بناء على الإيضاحات والأسباب التى قدمنا(١). وسيتضح فيما يأتى أن أبا الوليد قضى شبابه فى فاس ، وربما طفولته أيضاً . وإذا كان قد ولد فعلا فى الأندلس ، فانه قد خرج منها يوم أخرجت أسرته وهو فى السنوات الأولى من هذه الطفولة فيما يظهر .

---

(١) انظر ص ٦٩ من كتاب نثير فرائد الجمان .

٤ ـ فى عاصمة بنى مرين

وفد يوسف بن محمد القائم من الأندلس على السلطان المرينى أبى سعيد والد أبى الحسن ، كما يذكر ولده أبو الوليد فى كتابه : روضة النسرين[١] ، وسكن مدينة فاس فى ظلال مبرة المرينيين وجرايتهم كما يقول ابن الخطيب[٢] .

وأبو الوليد يذكر عن حياته بفاس ، أيام السلطان أبى الحسن المرينى (٧٣١ هـ — ٧٤٩ هـ) خبرين اثنين : أولهما مشاهدته لأبى حمو موسى بن يوسف أمير تلمسان ، وهو بحالة خمول ، يسكن بحي (عين أصليتن) بفاس ، أيام السلطان أبى الحسن[٣] . وثانى الخبرين مشاهدته لأبى على عمر أمير سجلماسة ، الذى قبض عليه أخوه أبو الحسن لما ثار عليه ، ثم قتله بفاس سنة (٧٣٤ هـ / ١٣٣٤م) . وهذه المشاهدة ذكرها أبو الوليد فى مخطوطة (النفحة النسرينية)[٤] .

ولا يتحدث أبو الوليد عن مشاهدات خاصة بالسلطان أبى الحسن نفسه ؛ لأن ذلك يرجع ـ فيما يظهر ـ إلى أن أبا الحسن كان دائم التنقل والرحلة وخوض غمار الحروب إلى آخر رمق من حياته .

ويبدأ أبو الوليد حياته بالاتصال بأبى عنان والانضمام إلى حاشيته ، رغم صغر سنه وقلة تجربته . ولعل أبا الوليد نال من أبى عنان مبرة كبرى ، فلذلك خصه بالثناء العاطر فيما كتبه عنه فى كل مناسبة[٥] . ولا شك أن أبا عنان كان يكرم أبا الوليد ويكرم والده يوسف ، وربما كان أخوه محمد ، الأديب الشاعر ، ينال حظه من الاكرام والمبرة . ولعل الجميع كان فى خدمة بنى مرين .

---

(١) انظر ص : ٢٠
(٢) اللمحة البدرية ص : ٢٤
(٣) روضة النسرين ص : ٥٨
(٤) مصورة الدكتور محمد بن شقرون بالرباط . عن نسخة الإسكوريال رقم : ١٧٦٩
(٥) نثير الجمان الباب الثاني وروضة النسرين ص : ٢٧

وحياة التعليم والتكوين بالنسبة لأبي الوليد كانت مقارنة لحياة الاتصال بأبي عنان ، واستمرت بعد ذلك . فهو يدرس على الأساتذة ويجالس أهل العلم ، ويتصل بالأعلام الوافدين على عاصمة بني مرين من الأندلس وأقطار المغرب ، ويرتبط بعدد من الأقران والأصدقاء ، ويديم المطالعة والبحث والتقييد ، ويستجيز الشيوخ بالمشافهة والمراسلة ؛ كل هذا يتحدث عنه أبو الوليد فى كتبه التى ألفها بفاس .

والاتصال ببلاط أبي عنان وحاشيته ، والرحلة معه إلى تونس ، ومشاركته فى المجالس العلمية والمهرجانات والحفلات طيلة عشر سنوات ؛ هو فى حد ذاته وسيلة كبرى من وسائل التكوين والتثقيف واكتساب التجارب العلمية والأدبية والسياسية .

وفى عهد أبي عنان وبعده بقليل كان يوصف (بالشاب) ، وقد وصفه بذلك أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر الحضرمي فى كتابه (السلل العذب)[١] ، كما وصفه بذلك شيخه أبو القاسم البرجى فى إجازته له[٢] .

ولعل أبا الوليد أخذ منذ البداية سبيله إلى التكوين العلمى والأدبي فى مدينة فاس . وفى هذا الاطار كان يبرز شخصيته على الصعيد الرسمى عند أبي عنان وحاشيته ، وعلى الصعيد الشعبى عند أهل العلم والأدب ، وغيرهم من الطبقات الاجتماعية التى يتصل بها ويعاشرها ويعاملها .

وإذا كان هذا هو الاطار الذى اختاره أبو الوليد لنفسه طيلة حياته بمدينة فاس ، رغم تقلبات الظروف وتغير الأحوال ؛ فإن أبا الوليد كان فى اتصالاته بالملوك ، وأعوانهم من وزراء وحجاب وكتاب ، يبدو لبقاً ذكياً ، لا يتسرع

---

(١) مجلة المخطوطات العربية جـ الأول م ١٠ ص : ٧٦

(٢) مستودع العلامة ص ٦٢

فى صلة ولا فى قطيعة ، ويحسن مداراة الرجال والأحوال ؛ ليحتفظ بمكانته وسمعته والفوائد التى يستفيدها مادياً ومعنوياً .

وأبو الوليد لا يذكر عمله الذى كان يعمله ، ولا وظيفته التى كان يمارسها . ومترجموه فيهم من يقول : « كان فى إيالة بنى مرين فى جندهم ... »[١] .

وهو يتحدث عن الملوك الذين اتصل بهم ، والحجاب والوزراء والكتاب الذين كانوا وسيلته ، ولكن كل ذلك فى إيجاز ولباقة ، كأنه كان يخشى رقيباً أو يخاف ، ناقداً حاقداً ؛ فيقول ما وسعه القول ، ويسكت ما وسعه السكوت . وقد التزم فى مقدمة كتابه : نثير الجمان طى حديث المعايب والعورات ! .

وبطبيعة الحال شعر أبو الوليد بالانحدار الذي آل إليه أمر بنى مرين ، بعد وفاة أبى عنان ، وشاهد المغامرات التى دخلت فيها الدولة ؛ إلا أنه كان يظهر فى إطاره العلمى ليتغلب على ما يقف فى طريقه من أشواك وعقبات سياسية . . .

ولعل أبا الوليد كان إلى جانب إطاره العلمى ، يزاول بعض الخطط الدينية التى يتقاضى عنها مرتباً من الأحباس ، بقى يستفيد منه رغم تقلبات الأحوال . والدليل على ذلك هو هذه الاشارات التى يكررها عن المدارس العلمية ، وحوانيت العدول ، والقضاة وأهل الفتوى[٢] .

وسمعة أبى الوليد التى تركها فى فاس ، هى سمعة العالم النزيه الشغوف بالمعرفة ، ولا سيما منها ما يتعلق بأنساب الأسر وتراجم أهل العلم والأدب . فهو عند المهتمين ببيوتات فاس ثبت ثقة ، يحتجون بكلامه ويتخذون رأيه فى نسب الأشخاص والأسر رأياً مسلماً لا جدال فيه[٣] .

---

(١) السودانى : نيل الابتهاج ص ٩٩
(٢) نثير الجمان فى عدة أبواب وتراجم
(٣) السلوة ج ٣ ص ٢٥٦

وكان أبو الوليد يسكن وسط المدينة في حي قريب من القرويين ومدارس العلم وحوانيت الموثقين والكتبيين . وقد عين منزله أبو العباس ابن القاضي مؤرخ فاس ، في كتاب جذوة الاقتباس [١] .

والحي كان يُسَمّى في عصر أبي الوليد ، ثم في عصر أبي العباس ابن القاضي : بعقبة الماكودي ، إضافة إلى أسرة علمية شهيرة بفاس ، وهي أسرة المكوديين الشهيرة باعلامها [٢] . أما الآن فقد اندثر هذا الاسم ولم يعد له وجود إلا في الكتب والرسوم القديمة .

وقد دخلت عدة تغييرات على عقبة المكودي أوائل القرن الثالث عشر الهجري ، بسبب بناء المسجد الكبير المسمى الآن بمسجد الرصيف ، ودخلت فيه عدة عقارات ، وصارت العقبة ذات درج تسمى مدارج الرصيف .

ويظهر أن سكنى أبي الوليد وسط المدينة زادت في شهرته عند أهل عصره ، وجعلته مقصد الذين يعرفون مكانته ، ويقدرون علمه وخبرته وتجربته ، التي اكتسبها من أعلام عصره ومصره . وبسبب ذلك ظلت داره معروفة إلى زمن ابن القاضي ، الذي تحدث عنها بعد أكثر من قرنين بعد وفاة أبي الوليد .

وهذه الدار التي سكنها أبو الوليد ، يذكر ابن القاضي أنها كانت قبله في ملك أبي حامد ابن حدور الخزرجي . وبنو حدور الخزرجيون من البيوتات العلمية بفاس ، وقد وقع ذكرهم في الكتاب المسمى : بيوتات فاس الكبرى ، مع قصة طريفة لبعضهم [٣] . ولا ذكرى لهم الآن بهذا الاسم (فيما يظهر) .

وعرف أبو الوليد مدينة فاس القديمة كما عرف (البيضاء) مقر الملوك والأمراء . وكان على علم بمعالمها وخططها وقصورها ومتنزهاتها ومنابع نهرها .

---

(١) انظر ص ٩٩
(٢) بيوتات فاس البيت رقم ٤
(٣) انظر البيت رقم ٦١

ويظهر ذلك فيما كتبه فى : (روضة النسرين) و : (نثير الجمان) بالخصوص .

فإذا تحدث عن (البيضاء) يذكر باب (السبع) وباب (القنطرة) وباب (عيون صنهاجة) و (عين عمير)، ثم يقول : « وهذه المدينة يأتيها الوادى المعروف بوادى الجواهر ، وغدير الحمص ينبجس أصله من الموضع المعروف برأس الماء ، على بريد من غربى هذه المدينة ، بمحل رأيته غير مرة بديع المرأى . . . ! »(١)

وإذا تحدث عن المدينة القديمة ، ذكر أحياءها وأسواقها وخططها المعروفة فى عصره مثل السقاطين ، والرصيف ، وعين أصلتين ، وحوانيت السماط ، ومدرسة العطارين ، ومدرسة أبى عنان ؛ وغيرها من المعالم ، التى كان يعرفها جيداً لأنه يعيش على مقربة منها .

ويظهر أن الحياة المادية التى كان يعيش عليها أبو الوليد قد تطورت حسب الظروف والأحوال ، وأنه عرف الغنى والفقر والاكتفاء والخصاصة ، وأن حالته على العموم — كما يظهر من آثاره — لم تكن قاسية ولا مزرية ، وإن كان أحياناً ينفث من صدره نفثات تدل على الحرمان والشعور بالحاجة وآلام الغربة ، كما جاء فى أبيات قدمها إلى صديقه يحيى ابن البغلة الأموى الطنجى الكاتب ، الذى توسط له عند الوزير أبى بكر ابن الكاس الجدولى المستبد بالدولة إذ ذاك :

أَيَحْيَى . ميتُ الأحياء يرجو ... كلامك للوزير بغير ريث
فأنت نصير من أخنى عليه ... زمان قد أناخ بكل ليث
ومهما أرسلت كفاك جودا ... يكف بجوده وكّاف غيث(٢)

---

(١) روضة النسرين ص ٢٠
(٢) نثير الجمان ورقة ٨٦

إلا أن الشىء المحقق هو أن أبا الوليد لم يكن مضطهداً من الناحية السياسية ، ولم ينل مضايقة ولا إهانة ، ولا تعرض لعقوبة ، كما وقع لعدد من أعلام عصره ، بسبب مواقفهم السياسية أو حقد الناس عليهم أو خطأ ارتكبوه إزاء ذوى السلطة والنفوذ .

وهذا يرجع إلى خطة اختطها لنفسه فى عاصمة بنى مرين ، وأسلوب استعمله فى مداراة الناس والتحفظ واليقظة عند معاملة أصحاب الحكم ورجال السياسة . وظل أبو الوليد متمسكاً بهذه الخطة وهذا الأسلوب ، إلى أن ودع هذه الحياة .

ولا يعرف عن أبى الوليد أنه قام برحلة داخل المغرب أو خارجه ، باستثناء ما تحدث به عن مشاهدة شاهدها فى مدينة سجلماسه [١] . وتعرض أبو الوليد فى فاس سنة ٧٨٩ هـ إلى مرض خطير كاد يودي بحياته . وقد تحدث عن ذلك تلميذه وصديقه أبو زيد الجاديرى ، فى شرحه على البردة حيث قال : « وفى سنة ٧٨٩ هـ أصيب بخلط سوداوى تكون منه بين السبيلين شىء كالاترجة فى النتوء خيف منه الهلاك . . . ! » [٢] ثم برىء من هذا المرض الخطير ، واستأنف نشاطه العلمى والأدبى دون ملل ولا كلل . وقد كتب (روضة النسرين) فى آخر سنى حياته وكذلك (نثير فرائد الجمان) .

وودع أبو الوليد هذه الحياة بفاس ، التى عاش بها مراحل حياته المعروفة وارتبط بكثير من شخصياتها العلمية والدينية والسياسية ، وترك بها سمعة طيبة تتجلى فى كتب المؤلفين من أهلها منذ عصره إلى الآن .

ويظهر أن التاريخ الذى سجله ابن القاضى لهذه الوفاة فى درة الحجال وجذوة الاقتباس ، وهو سنة ٨٠٧ هـ/١٤٠٥ م ، أصح من التاريخ الذى نقله

---

(١) مستودع العلامة ص : ٥٠
(٢) مخطوطة خزانة القرويين ٥٤٣/٤٠

السوداني في نيل الابتهاج ، وهو سنة ٨١٠ هـ/١٤٠٧ م ؛ لأن ابن القاضي أعرف بفاس وأعلامها من السوداني ، وله مزيد اختصاص واطلاع على رسومها وخزائنها ومصادر تاريخ أعلامها (١) .

ولا يعرف مدفن أبي الوليد بفاس ، لا في مقبرة عامة خارج المدينة ، ولا في مقبرة خاصة داخلها . ومن أجل ذلك ذُكر في التكملة التي ألحقها الشيخ محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله بكتابه (سلوة الأنفاس) ، وجمع فيها أعلام فاس الذين لا يُعرف لهم ضريح معين (٢) .

٥ ـ ثقافة أبي الوليد

ثقافة أبي الوليد ابن الأحمر ، هي ذلك المحصول من العلم والأدب والمعارف العامة ، التي اكتسبها من الدروس التي حضرها ، والكتب التي قرأها ، والتجارب التي مارسها في الحياة ، والمشاهدات التي شاهدها ، مما يشحذ الذهن ، وينمي الادراك ، ويفتح أمام العقل والوجدان آفاقاً من التطلع والفهم .

وهذه الثقافة لا يستطيع البحث أن يحددها تحديداً ، وأن يشخصها تشخيصياً ، إلا أنه لمعرفتها يمكنه أن يعتمد على معالم الحياة الثقافية السائدة في ذلك العصر من جهة ، وعلى ما تركه أبو الوليد من آثار وإنتاج من جهة أخرى .

فالقرن الثامن الهجري على العموم كان عصراً علمياً واضح السمات في كل من المغرب والأندلس ؛ تنوعت فيه المعرفة ، وتشابكت عناصر الثقافة ، بين الموضوعات الدينية ، والأدبية ، والذوقية ، عند كثير من الأعلام ، هم مؤلفون

(١) الدرة جـ ١ ص : ١١٦ والجذوة ص : ٩٩ ونيل الابتهاج ص : ٩٩

(٢) السلوة جـ ٣ ص : ٢٥٦

فى الأدب ، والتصوف ، والتاريخ ، والعلاج الطبى ، ويوزعون جهودهم بين النظم ، والنثر ، حتى فى ذكر أخبار الملوك وتاريخ الدول .

ومن أجل الارتباط بين المغرب والأندلس ، والصلات القائمة على جميع المستويات ؛ كانت الثقافة العامة متشابهة ، وأهلها على اتصال هنا وهناك بالرحلات والزيارات والإجازات والمراسلات . بل إن بعضهم كان حريصاً على الاتصال بعلماء المشرق والبحث عما جد لهم من مؤلفات ومنظومات وأسانيد ، فإذا حقق أمنيته فى الرحلة إلى المشرق والاتصال برجاله ، كان ذلك مدعاة إلى شهرته واتخاذه شيخاً وسنداً .

ونظرية ابن خلدون فى هذا الموضوع ينبغى أن تؤخذ مع شىء من التحفظ والحذر ؛ لأنها - فيما يظهر - مبنية على استقراء غير تام ، لا من الناحية المنطقية ، ولا من الناحية العملية ، الملموسة فى تراجم كثير من أعلام هذا العصر ، وحرصهم على ربط الأسانيد فى كل علم وفى كل كتاب (١) .

فالعصر الذى يظهر فيه ابن رُشَيْد السبتي ، وابن سعيد الرعينى ، وعبد المهيمن الحضرمى ، وأبو القاسم ابن رضوان ، وابن الخطيب ، وابن خلدون نفسه ؛ لا ينبغى أن يوصف بما وصفه به ابن خلدون بنظرته التشاؤمية وحكمه الشبيه بالحكم الجزافى .

والبيئة العلمية التى عاش وسطها أبو الوليد ، بيئة انعكست عليها سمات العصر وما يزخر به من معارف متنوعة ، وروايات متشابكة ، وتجارب كان لابد منها لاستكمال عناصر الثقافة الشخصية والاجتماعية . وهنا ينبغى أن يُنظر فى مثال قدمه أبو الوليد دالا على الاشتباك والارتباط بواسطة الاهتمامات الثقافية .

---

(١) المقدمة ص ٧٧١ وما بعدها . ط بيروت سنة ١٩٦١

رحل الامام ابن مالك النحوى عن الأندلس واستقر بدمشق ، وهنالك ظهر علمه وفضله وتعدد تلاميذه ، وكان من جملة المتأدبين بأدبه ، الشاعر شهاب الدين أبو الثناء محمود بن سليمان الحلبي ، المتوفى بدمشق سنة ٧٢٥ هـ / ١٩٢٤م [١] الذى نظم ديواناً شعرياً فى المديح النبوي سماه (أهنا المنائح فى أسنى المدائح) ، وكان ضمن هذا الديوان قصيدة حجازية نظمها الشاعر وهو فى طريقه إلى المدينة المنورة كان مطلعها :

(وصلنا السرى وهجرنا الديارا وجئناك نطوى إليك القفارا)

وسمع هذه القصيدة منه الرحالة المغربى ابن رشيْد السبتى سنة ٦٨٩ هـ ، ورجع إلى المغرب فأنشدها فى دروسه ، وسمعها منه عدد من تلاميذه المغاربة والأندلسيين ، وكان من جملة من رواها عنه من الأندلسيين : الشيخ فرج ابن قاسم ابن لب التغلبي ، وهو من شيوخ أبى الوليد ابن الأحمر الذين أخذ عنهم بطريق المكاتبة ، كما مر عند الحديث عن شيوخ أبى الوليد ، واهتم ابن لب بهذه القصيدة الحجازية ، وعارضها بقصيدة رواها أبو الوليد فى (نثير الجمان) [٢] ، وأبو العباس المقرى فى النفح [٣] .

وسمع القصيدة من ابن رشيد شيخان آخران من شيوخ أبى الوليد ، هما القاضى محمد بن عبد الملك الفشتالى ، ومحمد بن عبد الرحمن المومنانى ، ثم سمعها منهما بفاس أبو الوليد ، وإذ ذاك اهتم بها وشرحها شرحاً لغوياً فى كتابه (نثير الجمان) [٤] . فعلى أى شيء يدل هذا المثال الصغير الذى ضربه أبو الوليد ، حينما عزم على شرح قصيدة حجازية ؟ إنه ولا شك يدل على ما

---

(١) الدرر الكامنة جـ ٥ ص ٩٢ وفوات الوفيات جـ ٢ ص ٥٦٤ ونفح الطيب جـ ٢ ص ٢٢٣ و ٢٢٥ و جـ ٥ ص ٥١١

(٢) ورقة ٥٣ / و

(٣) جـ ٥ ص ٥١٠

(٤) ورقة ٥٤ / و

لهذا العصر من سمات ثقافية ارتبط بها أهل المغرب والأندلس والمشرق ، وأدى هذا الارتبـاط إلى اتصال الأسانيد ، وتكاثر الصلات فى كل ميدان من ميادين الثقـافة .

وأبو الوليد فى عصره لم يكن مثقفاً خاملا جامداً منقبضاً عن الناس ، يعيش فى برج من الأبراج العاجيـة ، يحول بينـه وبين الاستفادة والافادة ، والمشاركة فى الحياة العلمية ، وتتبع حركة رجالها وآثارهم على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم ، كما أنه — لروحه الأدبية ومشاعره الوطنية — كان مهتما بأدب معاصريه يبحث عنه ويدونه ويسهم فيه بإنتاجه نظماً ونثراً .

وحيث أنه يعيش فى فاس ، فقد اتصل بعدة منابغ ثقافية ، كانت تغدي فكره وروحه ووجدانه وتمده بعدة أسباب لينمى ثقافته وتجربته . فقد اتصل بالقرويين ورجالها — شيوخاً وطلبة — اتصالا وثيقاً ، ولازم حلقات دروسهم حيث يتحدث فى التراجم التى كتبها فى (نثير الجمان) عن بعض الأعلام الذين لازم دروسهم واستفاد منهم . فالشيخ الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسى المكناسى ، كان يحضر دروسه التى كان يلقيها فى دراسة كتاب مختصر ابن الحاجب فى الفقه المالكى ، ومن أجل ذلك أجازه فى العلوم التى يحملها إجازة عامة [١] . والشيخ الحسن بن عطية الونشريسي وهو عم سابقه ، كان ابن الأحمر يلازم دروسه فى المدونة والرسالة ، وكلاهما من الكتب الأساسية فى الفقه المالـكى [٢] . ويزيد ابن الأحمر : أنه يروى عن هذا الشيخ كتاب الموطأ للامام مالك وقد أجازه فيه [٣] .

وإلى جانب هذه الثقافة الفقهية ، يتحدث أبو الوليد عن ثقافته فى النحو والأدب ، وأنها ترجـع إلى دروسه التى أخذها عن شاعر أديب نحوي ، هو

---

(١) نثير الجمان ، الورقة ٩٩ / و
(٢) المصدر السابق .
(٣) نيل الابتهاج ص ٦٢

أبو المكارم منديل ابن آجروم . درس عليه مقامات الحريرى وغيرها من الكتب التى اشتهر ابن آجروم بتدريسها فى القرويين (١) .

ويتحدث عن شيخه عبد الغفار البوخلفى ، أنه أجازه إجازة عامة فى الأدب والتاريخ (٢) . وعن شيخه عبد الرحمن ابن رشد المعروف بابن الحفيد أنه أجازه فى قصيدة البردة (٣) .

وعقد أبو الوليد مع النابهين من العلماء والطلبة — وفيهم عدد من أهل الأدب والتاريخ والمدرسين والموثقين بسماط عدول القرويين — صلات ودية استفاد منها ثقافياً وتحدث عنها فى بعض كتبه .

فمع المدرسين والطلبة كان يحضر — إلى جانب حلقات الدروس — مجالس المناظرة والمساجلة والمذاكرة فى الموضوعات التاريخية والأدبية . وفى مجلس من هذه المجالس — التى كانت فى القرويين — حضر أبو الوليد فى شهر ربيع الثانى من سنة ٧٦٤ هـ مع بعض زملائه وأساتذته ، وكان الموضوع الذى اهتم به الجميع ونظموا حوله أبيات ومقطعات ، هو موضوع السيف ، الذى قيل إنه جعل فى أعلى صومعة القرويين ، وقيل إنه من سيوف مؤسس المدينة ، جعله هناك عامل عبد الرحمن الناصر الأموى ، لما كان يبنى صومعة القرويين ؛ تخليداً لذكراه وتبركاً بآثاره . وقد أنشد الشعراء الحاضرون أبياتاً فى هذا الموضوع التاريخى الطريف ، وعبر كل واحد عن وجهة نظره ورأيه فى الموضوع . وسمع أبو الوليد ذلك كله فسجله وجعله باباً من أبواب (نثير الجمان) ختم به

---

(١) نثير الجمان ورقة ١١٥ / و
(٢) المصدر السابق الورقة ١١٥ / و
(٣) المصدر السابق الورقة ١٠١ / و

الكتاب [١] ؛ وكان مؤرخ معاصر قد اهتم بهذا الموضوع وذكر ما قيل فيه من الشعر ، وهو أبو الحسن الجزنائى [٢] .

ومع الشهود الموثقين — وكانت حوانيتهم فى السماط تضم نخبة من المثقفين ثقافة فقهية وأدبية ، وفيهم العالم ، والأديب ، والمؤرخ ، والفرضى ، والنسابة ، والتعاليمى ، والمحاضر بالطرائف والفوائد والأخبار — يجالس أبو الوليد هناك بعض أصدقائه ويتتبع ما يروج من نكت وأخبار ، وما يجرى على الألسنة من جد الكلام وهزله ، وصحيحه وسقيمه . وقد تحدث بذلك وذكر عدة أشياء تتعلق بأخبار هؤلاء الشهود ، مما يدل على أنه كان متصلا بهم ، مجالساً لطائفة منهم .

ففي ترجمة صاحبه العدل بسماط الشهود ، محمد بن أحمد الكومى التازى ، يروى أبو الوليد ما يأتى :

« قعدت أنا معه فى حانوته بسماط شهود فاس لعلم اقتنيه ، فتكلمت معه فى مسألتين فقهية وأدبية ، فرزقنى الله عز وجل حسن الفهم فيهما ، واستحسن ذلك منى رحمه الله ، فقال لى جليسه الفقيه العدل أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن بلال الأشعرى ، بعد أن قبل رأسى : بارك الله في عمرك ياسيدى الرئيس على براعة فهمك ، وأنا أمدحك الساعة بأبيات . فقلت له : افعل . فما كان إلا يسيراً ، وقد نطق بهذا الكلام الذى حسبه نظما وهو خارج عن الوزن والمعنى ، فى غاية اللحن والفساد ، ودفعه إلى وهو فى ذلك غاية العجب به ... [٣] » ! ويسترسل أبو الوليد فى تسجيل ما أحدثه كلام هذا المتشاعر من سخرية عند زملائه فى السماط .. !

(١) المصدر السابق الورقة ١٣٤ / و
(٢) جنى زهرة الآس ٤٧ ط الرباط ١٩٦٧ م
(٣) نثير الجمان الورقة ١١٨

وحاسة أبي الوليد فى حب الاستطلاع والبحث ، هى حاسة الرجل المثقف اليقظ الطلعة ، الذى استطاع أن يجمع ـ إلى جانب ما سمعه وما روى عن شيوخه ـ عدداً من الكتب ؛ استفاد منها ، وجمع مواد كتبه ، ووسع بها آفاق ثقافته التاريخية والأدبية واللغوية .

وظل أبو الوليد — كما يظهر من إشاراته فى كتبه — متصلا بالأجواء العلمية بفاس ، إلى آخر رمق من حياته ؛ يحضر المجالس ، ويسأل ، ويجيب ، ويستجيز كل من رأى فى إجازته تشريفاً وتكريماً . بذلك عُرف فى عصره وبذلك نعته مترجموه (١) .

واتصال أبي الوليد برجال السياسة والادارة ، وباللاجئين فى فاس ، جعله يطلع على أخبار وقضايا ومعلومات متنوعة ، صححت معارفه ، وأكسبته تجربة ، ومقدرة على تفهم أوضاع الحياة فى الأندلس وأقطار المغرب ، كما جعلته رجلا متئداً فى مواقفه ، بعيداً عن الانغمار والوقوع فى المزالق ؛ رغم أنه ظل متصلا بالبلاط المرينى مدة طويلة ، تغيرت فيها الأوضاع عدة مرات . فقد رافق الملوك والأمراء ، والحجاب والكتاب ، والوافدين على الدولة ، وحضر المجالس العلمية المتعددة ، التى كان بنو مرين يعقدونها للنقاش والمذاكرة والمشاورة والفتوى ، وتطرح عدة قضايا من الفقه والحديث واللغة والتاريخ والأدب فيها . ولا ريب أن أبا الوليد بحضوره فى هذه المجالس كان يغذى ثقافته ، وينمى تجربته ، ويتطلع إلى الآفاق الثقافية التى كان أعلام ذلك العصر يحلقون فيها (٢) .

فالعناصر التى كونت ثقافة أبي الوليد هى :

---

(١) سلوة الأنفاس ج ٣ ص ٢٥٦ وفهرس الفهارس ج ١ ص ١٠٠

(٢) انظر ما كتبه ابن خلدون فى رحلته ص ٥٨ . وانظر أسماء العلماء الذين حضروا المجالس العلمى لأبى عنان فى مخطوطة شرح البردة للجاديرى ، مخطوطة القرويين رقم ٦٤٣ / ٤٠

١ — الدراسة العلمية على أساتذة معروفين .

٢ — التكوين الشخصى بالمطالعة والبحث .

٣ — الاتصال بأعلام وشخصيات متعددة المشارب .

٤ — الاهتمام بأدب العصر وتاريخ المعاصرين .

٥ — الحضور فى المجالس العلمية .

٦ — المراسلة والاستجازة .

وهذه العناصر كلها ـ فيما يظهر ـ تم الحصول عليها وأبو الوليد يعيش فى المغرب ، وفى مدينة فاس على الخصوص .

والنماذج الثقافية التى كانت فى عصر أبى الوليد متعددة . وإذا كان الطابع العام فيها هو عدم التخصص ، فكل نموذج له مشاركة فى عدة ميادين ؛ فإن الممارسة التى ظهرت بها هذه النماذج فى عصرها وفى تراجمها ، جعلتها تشتهر بأنواع من المعرفة دون غيرها .

فابن خلدون معاصر ابن الأحمر ، اشتهر بالتاريخ وفلسفة الاجتماع ؛ مع أنه بدأ حياته الثقافية بتكوين فقهى أصولى ؛ فألف كتابه (لباب المحصل) فى أصول الدين [١] . كما ألف كتابه الآخر فى التصوف [٢] وختم حياته قاضياً شرعياً فى مصر .

وابن الخطيب ، اشتهر بالأدب والتاريخ ، مع أنه ألف فى موضوعات متعددة ، من التصوف والطب والبيزرة والبيطرة ، وسجل بيده من كتب العلوم ما لا يعد كثرة [٣] .

---

(١) مطبوع بتطوان .

(٢) مطبوع باستانبول سنة ١٩٥٨ م

(٣) فهرس الفهارس ج ١ ص ٢٨٢ وابن الخطيب من خلال كتبه ج ٢ ص ١٣٨

وعبد المهيمن الحضرمي ، اشتهر بالانشاء والتوقيع فى بلاط بنى مرين ، مع أن ثقافته الحقيقية ثقافة محدث لغوي نحوي فقيه ، شديد العارضة فى التدريس والمحاضرة (١) .

وهناك نماذج أخرى عاصرها أبو الوليد فى فاس ، وعرفها أو أخذ عنها ، كأبي القاسم ابن رضوان ، ويحيي السراج ، والقباب وابن عباد ، وابن قنفذ ، وغيرها من شخصيات العصر .

وينبغى عند إرادة تقويم ثقافة أبي الوليد ، والاطلاع على مكانته الحقيقية فى المعرفة ، التنبه إلى نقطة أساسية وهى : هنـاك من يترجم أبا الوليد ، وهو ينظر إلى بعض آثاره التى عثر عليها ، فيعطيه من الحلى والألقـاب ما يناسب نظرته الجزئية إلى الشخص وآثاره التى عثر عليها .

وهناك من يترجمه وهو ينظر إلى أصدائه التى بقيت له فى كتب الفهارس والأسانيد ، باعتباره كان فى عصره من الشيوخ الذين جعلوا أنفسهم حملة لأسانيد العلوم والكتب المتعددة ؛ فَيَبْدُو عند الأولين خفيف الوزن عادي الثقافة (٢) ، ويبدو عند الآخرين ثقيل الوزن واسع المعرفة والثقافة (٣) . والحقيقة المستخلصة من واقع ثقافة أبي الوليد عند النظرة الشاملة والاستقراء العام ، هى أنه كان جاداً فى تثقيف نفسه ، بكل ما يملك من وسائل ؛ فيهتم بجمع الكتب والاطـلاع على ما عند غيره منها ، ويسرع إلى تقييـد ما رأى وما سمع من معلومات وفوائد وأشعار .

ففى اللغة والنحو والبيان ، استطاع أبو الوليد أن يكون جديراً بالانتماء إلى مدرسة شيخه أبي المكارم منديل ابن آجروم ، وأن يستفيد من مدرسة

---

(١) فهرس الفارس ج ١ ص ٢٥٨
(٢) الاعلام ج ١ ص ٢٢٩
(٣) فهرس الفهارس ج ١ ص ١٠٠

صاحبه أبي زيد المكودى النحوى الشهير . وملكته اللغوية جعلته متمكناً من فهم النصوص الأدبية وشرحها ، متحكما فى الصناعة الانشائية التى تسود نثره ، والصناعة البديعية التى تسود شعره ، كما هو الشأن عند رجال عصره . والباب الأول من (نثير الجمان) أظهر فيه أبو الوليد غرامه بالثقافة البديعية وحرصه على جمع ما جد منها .

وفى الحديث والفقه ، أسهم أبو الوليد برواية الكتب الحديثية عن شيوخ عصره ، ودراسة كتب الفقه المتعددة على عدد من الفقهاء كما وقعت الاشارة إلى ذلك صدر هذا الفصل .

ولو بقى كتابه (تأنيس النفوس) الذى أكمل به كتاب (نقط العروس) للامام ابن حزم ؛ لظهرت فيه ثقافته فى التاريخ الإسلامى العام والخاص ، وقدرته على تلخيص المعارف وتنظيمها ، كما فعل سلفه ابن حزم .

على أن (فهرسته) التى جمعها لشيوخه وأسانيده ، لو أمكن الاطلاع عليها ، لكانت صورة حقيقية عن معارفه وثقافته ، واتصالاته واهتماماته الخاصة .

وعلى كل فإن ثقافة أبي الوليد بالنسبة لمعارف عصره ، كانت متينة متنوعة فى الجملة ، إلا أن عنصر الأدب والتاريخ كان أبرز ما فيها ؛ فهو ليس موسوعياً كابن الخطيب ، ولا مفكراً سياسياً كابن خلدون ، ولا محدثاً راوية كأبى زكرياء السراج ، ولا فقيهاً مفتياً كالقباب ؛ ولكنه مشارك ذو ذوق فى هضم المعلومات والاستفادة منها . ويظهر ذلك فى انتقائه للمعلومات التى جعلها مادة لكتبه ؛ فهو أديب بطبعه ، إلا أن الثقافة الأدبية وحدها فى ذلك العصر ، لا يمكن أن تحظى بما تحظى به الثقافة العلمية الدينية ، ذات الطابع التقليدى المعهود ؛ لهذا كان أبو الوليد وغيره من رجال عصره يأخذون ثقافة متنوعة فى علوم الدين والأدب .

واستطاع أبو الوليد بذكائه ولباقته ، أن يجعل من بضاعته الثقـافية وسيلة من وسائل الارتباط بالسلطة ورجالها ؛ ليحافظ على مكانته الاجتماعية ولينـال المبرات والصلات . ولولا ذلك لخيم عليه فى حياته وبعد مماته النسيان والاهمال ، كما وقع لجماعة من أفراد أسرته النصرية ، عاشوا معه فى المغرب ، وكان لهم شيء من الثقافة والمعرفة ، ولكن عين التاريخ قد غفلت عنهم ، كما هو الشأن فى أخيه محمد بن يوسف ، وابن عمه اسماعيـل بن فرج ، وكلاهما شاعر أديب (١) - (*) .

عبد القادر زمامة

---

(١) نثير الجمان الورقة ٢١ والورقة ٢٢

(*) للبحث بقية فى العدد المقبل إن شاء الله .

الكتب الجديدة

أولا ـ الكتب العربية (*) :

الاحاطة فى أخبار غرناطة

لذى الوزارتين لسان الدين بن الخطيب

المجلد الثانى

حققه الأستاذ محمد عبد الله عنان ونشرته مكتبة الخانجى

القاهرة سنة ١٩٧٤

بعد أن حقق الأستاذ محمد عبد الله عنان المجلد الأول من الإحاطة ونشره سنة ١٩٥٦ ، وبعد أن قدم هذا المجلد فى طبعة ثانية سنة ١٩٧٣ مراجعاً على مخطوطات وجدها أخيراً بالمغرب ؛ قدم إلى مكتبة التراث الأندلسى المجلد الثانى من هذه الموسوعة الكبيرة التى خلفها الوزير العالم الأديب لسان الدين بن الخطيب .

وقد قدم الأستاذ عنان هذا المجلد محققاً بقدر ما وسعه الجهد ، وجعل بين يدى تحقيقه مقدمة موضحة ، ثم ختم عمله بفهارس مساعدة .

أما المقدمة فقد ألقى فيها الضوء على الأصول التى اعتمد عليها فى تحقيق هذا المجلد ، كما أوضح الطريقة التى سار عليها فى التحقيق ، ثم أبرز أهم محتويات هذا الأثر وما له من قيمة تاريخية وأدبية .

(*) نكتفى فى هذا الباب بالتعريف دون النقد ؛ لأن النقد المنهجى لجملة من الكتب لا تتسع له هذه الصفحات المحدودة ، بل لعلها لا تتسع لكتاب واحد من جملة هذه الكتب ، إذا أردنا نقده نقداً منهجياً .

وقد بين أنه اعتمد فى تحقيقه على الأصول التالية :

أولا ـ مخطوط أكاديمية التاريخ بمدريد (المعروف بمخطوط جاينجوس) المحفوظ برقم CXIII .

ثانياً ـ مخطوط جامع الزيتونة بتونس المحفوظ الآن بدار الكتب الوطنية برقم ٨١٣٥

ثالثاً ـ مخطوط الاسكوريال المحفوظ بمكتبة دير سان لورنثو بهذه البلدة الإسبانية تحت رقم ١٦٦٨ (فهرس الغزيرى)، ورقم ١٦٧٣ (فهرس ديرنبور).

رابعاً ـ مخطوط الخزانة الملكية بالرباط المحفوظ برقم ١٨٤٠

كذلك بين أنه اتخذ مخطوط جاينجوس أساساً لتدوين نص المجلد الثانى ومقارنته ، كما فعل فى المجلد الأول :

ثم أوضح أن هذا المجلد الثاني يحتوى على إحدى وثمانين ترجمة ، منها طائفة كبيرة لمشاهير من رجالات الأندلس ، مثل : المعتمد بن عباد ، والمتوكل ابن هود ، ومحمد بن سعيد بن مردنيس أمير الشرق ، والمنصور بن أبي عامر ، ومحمد بن الأحمر الكبير مؤسس مملكة غرناطة ، ومحمد الغنى بالله سلطان بن الخطيب . كل هؤلاء بالإضافة إلى طائفة من كبار الكتاب والشعراء ، مثل ابن جبير ، وابن زمرك ، وابن مرج الكحل ، وابن أبى الخصال ، وابن قزمان . . . وإلى جانب هذه التراجم وغيرها يحتوى الكتاب على كثير من الحقائق التاريخية والأنباء والطرف الأدبية ، فضلا عما يتخلله من نماذج شعرية ونثرية كثيرة .

وأما التحقيق فقد عنى فيه الأستاذ عنان بمقارنة النسخ وتكملة بعضها من بعض ، وأفاد مما ورد ـ نقلا عن ابن الخطيب ـ فى الكتب التى اعتمدت عليه مثل نفح الطيب للمقرى . . . كذلك اهتم المحقق ـ ما وسعه الجهد ـ

بضبط الأعلام والكلمات المحتاجة إلى ضبط ، كما اهتم بشرح الأسماء التاريخية والجغرافية وتحقيقها ، جاعلا ذلك فى هوامش خاصة .

وأما الفهارس فهى عديدة ، منها فهرس للتراجم الواردة فى الإحاطة كمادة أساسية ، وفهرس للشعر والشعراء ، وفهرس للكتب والرسائل التى ورد ذكرها خلال الكتاب ، ثم فهرس للقبائل والطوائف والدول ، وفهرس للبلدان ، وأخيراً فهرس للأعلام .

وهذا العمل بمقدمته الموضحة ، ونصه المحقق ، وفهارسه المساعدة ، يقع فى أكثر من ستمائة صفحة من القطع المتوسط .

ديوان الصيب والجهام والماضى والكهام

للسان الدين بن الخطيب

دراسة وتحقيق الدكتور محمد الشريف قاهر

نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع — الجزائر سنة ١٩٧٣

هذا العمل يقدم إلى قراء العربية أكبر مجموعة شعرية عرفناها حتى الآن للسان الدين بن الخطيب ، كما يقدم — بين يدى هذه المجموعة الشعرية — دراسة تاريخية أدبية ، تعرف بحياة الشاعر وبيئته ، وتكشف عن نتاجه وأدبه ، وتحدد المخطوطات والمصادر التى اعتمد عليها المحقق فى إخراج نصه ... وهكذا جاءت فصول الدراسة على هذا النحو :

الفصل الأول : غرناطة الإسلامية .

الفصل الثانى : حياة ابن الخطيب .

الفصل الثالث : إنتاج ابن الخطيب الفكرى .

الفصل الرابـع : شعر ابن الخطيب .

الفصل الخامس : مخطوطات الديوان .

وقد أوضح المحقق أنه اعتمد على خمس مخطوطات لجمع مادة هذا الديوان الشعرية وتحقيقها . ونسخ هذه المخطوطات هي :

أولا ـ نسخة الأستاذ محمد الفاسى .

ثانياً ـ نسخة الشيخ العربى الحريشى .

ثالثاً ـ نسخة الأستاذ محمد المنونى .

رابعاً ـ نسخة القرويين .

خامساً ـ نسخة الأستاذ محمد الشاذلى النيفر .

كما أوضح أنه استفاد ـ إلى جانب ما فى هذه النسخ ـ من مؤلفات ابن الخطيب الأخرى الكثيرة المنشورة والمخطوطة ، كما استفاد من المؤلفات العديدة التى خلفها من عاصروا ابن الخطيب كابن خلدون ومن أتوا بعده كالمقرى .

وقد ختم الدكتور محمد الشريف عمله بفهارس ثلاثة .

أولها : فهرس الموضوعات ، وقد جعـله لفصول الدراسة ، ثم لمحتويات الديوان ، محدداً رقم القصيدة وعدد أبياتها واسم بحرها .

وثانيها : فهرس الأعلام ، وقد ذكرها مرتبة ترتيباً أبجديا وجعل إلى جوار كل علم أرقام الصفحات التى ورد بها .

ثالثها : فهرس المصادر والمراجع . وقد رصد فيه ما رجـع إليه أو صدر عنه فى عمـل دراسته وتحقيق نصه ، وذلك مع تعريف موجز بالأجزاء وسنة الطبع ومكانه . والعمل فى جملته ـ من دراسة ونص وفهارس ـ يتجاوز السبعمائة من الصفحات ذات القطع المتوسط ، يشغل معظمها النص المحقق ، الذى يقدم

أكثر من ثلاثة آلاف بيت من شعر ابن الخطيب ، يتمثل بعضها فى قصائد طوال ومتوسطة وقصار ، كما يتمثل بعضها الآخر فى مقطوعات وأبيات مزدوجة أو مفردة .

وأصل هذا العمل رسالة تقدم بها صاحبها لنيـل درجة الدكتوراه من جامعة الجزائر ، ثم ظهر فى كتاب منشور بعد ذلك .

قراضة الذهب فى نقد أشعار العرب

لابن رشيق

تحقيق الشاذلى بو يحيى

نشر الشركة التونسية للتوزيع — تونس ١٩٧٢

فى إحياء هذا الكتاب بعث لأثر قيم من التراث العربى فى النقد الأدبى ، وبه تزداد معرفتنا بابن رشيق القيروانى كناقد ، بعد أن عرفنـاه من قبل بكتـابه « العمدة » . وفى رأى محقق « قراضة الذهب » أن كتاب العمدة « يمثل المذهب العربى الأصيل فى نظرته إلى الشعر عند اكتمال حركة علوم اللغة والأدب والتفقه فيهما ، أى فى نهاية القرن الرابع وبداية الخامس . ثم هو يمثل على الخصوص مذهب مدرسة القيروان الأدبية مع ما قد تمتاز به هذه المدرسة فى نظرتها إلى الأدب . . . »

أما « قراضة الذهب » فهو — كما يقول المحقق — « صورة ذهن ابن رشيق وتفكيره الشخصى وتفقهه ، لا فى الصناعة الشعرية بل فيما هو أبعد من ذلك ، فى (الخلْق الشعرى) على حد المصطلح العصرى » . ذلك أن قراضة الذهب ليس كما ذهب إليه الكثيرون رسالة فى السرقة الشعرية ، إنما هى — لمن أمعن

فيها النظر بالدرس والتـأمل ـ تتبُّع المعانى الشعرية ووجوه البديع فى شعر الشعراء منذ أن أخترعها مخترعها ، فتنـاولها منه من جاء بعده ، فزاد عليها وحسّن ، أو قصر عنه فأخفق . كل ذلك بداية من العصر الجاهلى إلى عصر ابن رشيق . فتساير دراسته دراسة تاريخ الأدب ؛ مما يجعلنى أزيد فى ضبط روح الكتاب وكنهه بأن أقول : إنه دراسة لتطور ذلك الخلْق الشعرى » .

وكان المحقق قد أعد هذا العمل ـ منذ سنوات ـ ليكون رسالته الصغرى التى يضمها إلى رسالته الكبرى ـ عن الحياة الأدبية بإفريقية فى العصر الصنهاجي ـ ويتقدم بهما إلى جامعة باريس لنيـل درجة الدكتوراه . . . ولذا قدم لهذا التحقيق بدراسة بالفرنسية عن ابن رشيق وكتابه ، كما أضاف ثلاثة فهـارس علمية ، أولها فهرس للأعلام ، والثـانى فهرس للمصطلحات النقدية والأدبية ، والثالث فهرس للأشعار . . . واكتفي من الدراسة العربية التى تقدم بين يدى النص بتمهيد عرفنا من خلاله بتاريخ صلته « بقراضة الذهب » وبقيمته العلمية من وجهة نظره ، وبالأصول التى اعتمد عليها فى تحقيقه ، مبينا أنه اعتمد على مخطوطتين للكتاب ، هما :

١ ـ مخطوطة باريس ، المحفوظة فى المكتبة الوطنية بها تحت رقم ٣٤١٧

٢ ـ ومخطوطة القاهرة ، المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٤٥٢

ولم يغفل المحقق الإشارة إلى أنه قد سُبق إلى نشر هذا الكتاب ، الذى ظهر فى القاهرة سنة ١٩٢٦ ، وأنه مع ذلك قد أقدم على نشره لما رآه فى النشرة الأولى من اعتماد على مخطوطة القاهرة وحدها ، ولما وجده بها من احتياج إلى مزيد من التحقيق والضبط والشرح ، مما جعله يعزم على إعادة نشره بصورة أوفى وأدق وأوضح .

والكتاب ـ بقسميه العربى والفرنسى وفهارسه ـ يزيد على مائتين وخمسين صفحة من القطع المتوسط .

التعريف بالقاضى عياض

لولده أبى عبد الله محمد

تقديم وتحقيق الدكتور محمد بن شريفه
من منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية والثقافة
بالمملكة المغربية

بتقديم هذا الأثر محققاً منشوراً ، يُحيي الأستاذ محمد بن شريفة كتاباً قيماً من كتب التراجم المخصصة لواحد من الأعلام البارزين فى العالم الإسلامى بعامة ، وفى جناحه المغربى بخاصة . هذا العلَم هو القاضى عياض ، الذى خصص له المقرى – فى القرن الحادى عشر الهجرى – أحد مؤلفيْه الجليلين ، وهو كتاب « أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض » ، أما المؤلف الآخر فقد اهتم فيه المقرى بابن الخطيب ، وهو كتاب « نفح الطيب » .

والكتاب الذى حققه الأستاذ ابن شريفة لا يقل قيمة عن كتاب « أزهار الرياض » ، بل لعله يفوقه فى بعض الجوانب ؛ نظراً لكونه من عمل ابن المترجَم له ، وهو من أقرب الناس إليه ، وأشدهم صلة به ، وأوسعهم معرفة بأخباره وأعظمهم صلة بتراثه .

وقد قدم الأستاذ محمد بن شريفة لتحقيقه لهذا الأثر ، بدراسة معرِّفة بمؤلف الكتاب ، موضِّحة مراحل حياته ، كاشفة عن منابع ثقافته وأوجه نشاطه حتى وفاته .

كذلك اهتمت المقدمة بتتبع مؤلفات صاحب الكتاب ، وأفردت كلا منها بحديث ، وجعلت لهذا المؤلّف الذى بين أيدينا حديثاً أكثر بسطا وأشمل تفصيلا ؛ حيث حللت الكتاب وأبرزت أهم محتوياته ، ولفتت النظر إلى قيمته .

وفى نهاية العمل جاءت عدة فهارس ، منها فهرس للأعلام ، وثان للبلدان والأماكن ، وثالث للموضوعات .

والعمل كله - بدراسته وتحقيقه وفهارسه - يقع فى أكثر من مائة وسبعين صفحة من القطع الكبير . وقد ظهر دون أن تسجل عليه سنة نشره . وإن كان صاحبه قد تفضل بإهدائه إلينا سنة ١٩٧٤

درر السمط فى خبر السبط

لابن الأبّار البلنسى

تحقيق وتقديم د. عبد السلام الهراس وسعيد أعراب

طبع مطبعة كريماديس بتطوان سنة ١٩٧٢

هذا العمل إحياء لكتاب من كتب العالم المؤرخ الأديب أبى عبد الله محمد الشهير بابن الأبار ، الذى كان غزير العلم حسن الشعر محترفاً للكتابة كثير التآليف ، حتى لقد خلف نحو خمسين مؤلفا ، من أهمها : « تكملة الصلة » ، و « الحلة السيراء » و « المقتضب من تحفة القادم » ثم هذا الكتاب الذى حققه وقدم له الدكتور الهراس والأستاذ أعراب . وهو أثر قيم لا يقتصر فيه مؤلفه على خبر الحسين بن على فحسب - كما قد يوهم العنوان - وإنما هو موجز فى أخبار آل البيت جميعاً من أول البعثة إلى مقتل الحسين ، وذلك مع التركيز على الجوانب المأسوية فى هذه الأخبار . . .

وقد افتتح ابن الأبار كتابه بمقدمة فى تمجيد آل البيت . ثم أتبع هذه المقدمة بأربعين فصلا من الفصول القصار ، وفيها كما يقول المحققان : « شخص المؤلف مأساة أهل البيت وتتبع مراحلها وأرخها من بدايتها إلى

نهايتها ، من سَمِّ الذراع للوالد الأكبر محمد بن عبد الله وتأليب أبى سفيان قريشاً عليه ، إلى مقتل على بيد أشقى الأشقياء ، إلى سم الحسن رغم تخليه عن الأمر حقنا للدماء ، إلى المذبحة الشنعاء بكربلاء ، التى ذهب ضحيتها الحسين ومن معه فكانت أعظم كرب وبلاء » .

والأخبار المسوقة فى فصول الكتاب ليست معروضة عرضاً تاريخياً فحسب ، بل هى معروضة بطريقة يمتزج فيها التاريخ المعتمد على العقل والحقيقة ، بالأدب القائم على العاطفة والخيال . فالمادة تاريخية والأداء أدبى ، فيه ما يقتضى هذا الأداء من انفعال وتخيل وتجويد أسلوب .

وقد اعتمد المؤلف كثيراً على السجع وألوان أخرى من البديع ، كالتجنيس ، والتضمين ، والاقتباس ، وغير ذلك . وكأنه رأى أن ذلك يجعل أخباره أكثر جاذبية وأشد تأثيراً . وبهذا جاء الكتاب نصاً تاريخياً وأدبياً فى آن . ومن هنا يمكن أن يُعَدَّ وثيقة قيمة فى تاريخ الأدب الشيعى فى المغرب والأندلس .

وقد قام المحققان بعملهما فى التحقيق معتمدين على ثلاث نسخ خطية من كتاب ابن الأبار ، وهى :

١ ــ نسخة الكتانى ، المحفوظة بالمكتبة العامة بالرباط تحت رقم ٢٠٨١ ك.

٢ ــ ونسخة الأستاذ السايح ، التى أعارها صاحبها إلى المحققين .

٣ ــ ونسخة المكتبة الوطنية بمدريد ، المحفوظة بتلك المكتبة تحت رقم ٥١٢٧

كما استعانا بالفصول التى أوردها المقرى فى كتابه « نفح الطيب » نقلا عن كتاب ابن الأبار . وقد جعل المحققان للنص ــ فى صورته المنشورة ــ هامشين ، أحدهما لبيان الفروق بين النسخ ، والثانى للتعاليق ، كشرح الأحداث التاريخية ، ونسبة الأبيات الشعرية ، وكالترجمة الموجزة لبعض الأعلام

الواردة فى النص ، والإحالة على مراجع تفيد أكثر فى التعرف على بعض الأعلام الأخرى ، التى لا تتسع الهوامش لتفصيل القول فيها .

وقدم المحققان للنص بدراسة عرفا فيها بابن الأبار وأعماله ، ثم كانت لهما وقفة مع التشيع بالأندلس ، ووقفة أخرى لإيضاح موقف ابن الأبار من التشيع ، أو للاجابة عن سؤال وارد — وبخاصة بعد ظهور هذا الكتاب — وهذا السؤال هو : هل كان ابن الأبار شيعياً ؟ .

وقد كانت الإجابة التى اختاراها هى : أن « ابن الأبار من علماء السنة وحفاظها » وأنه لا يؤمن بالتشيع كمذهب ، بل هو فقط محب شديد الحب للنبي وآله ، أو كما يقول المحققان : « فإن تشيع ابن الأبار ينبغى أن نفهمه فى إطار الحب لآل البيت حباً شرعياً » .

وبعد ذلك ختم المحققان دراستهما بوصف الكتاب المحقق وتحليله وبيان قيمته ، وبتوضيح منهجهما وعملهما فيما قاما به من تحقيق .

ثم ختم المحققان عملهما بفهرس للموضوعات — يضم فُصُول الدراسة ، وفصول النص ، ثم ببيان للمصادر التى اعتمدا عليها ، مبيناً بها مكان طبع المصدر وسنة نشره .

والعمل فى شكله الكلى يقع فى ثمان وثمانين صفحة من القطع الذى بين المتوسط والصغير .

الشريف الادريسى فى الجغرافيا العربية

تأليف المهندس الدكتور أحمد سوسة

نشر نقابة المهندسين العراقيين ببغداد سنة ١٩٧٤

هذا كتاب ضخم يقع فى أكثر من خمسمائة صفحة من القطع الكبير ، بالإضافة إلى عدد غير قليل من الخرائط والمصورات الجغرافية الهامة ، ويظهر

هذا العمل فى مجلدين ، يمثــل كل منهما بابا كبيراً من بابى الكتاب ، وقد جعل المؤلف للباب الأول ـ الذى يضمه أول المجلدين ـ عنوان « المدخل إلى عصر الإدريسى » . كما جعـــل للباب الثانى ـ الذى يضمه ثاني المجلدين ـ عنوان « عصر الإدريسى » .

وفى الباب الأول عرض شامل لحركة الفكر الجغرافى منذ أقدم العصور حتى القرن الثاني عشر ، ابتداء من العصور البابلية والفينيقية ، ومروراً بالإغريقية والرمانية ، ثم انتهاء إلى المسيحية والإسلامية . وذلك مع تتبع لميلاد الفكر الجغرافى ونموه وتطوره ، وبيـــان ما طرأ عليه فى كل حقبة من إضافة دافعة ، وما اعترض طريقه من عثرة معوقة . . .

وقد جاءت أقسام هذا الباب الأول ـ الذى يضمه أول المجلدين ـ على النحو التـالى :

القسم الأول : الكارتوغرافية والجغرافيا فى العصور القديمة .

القسم الثانى : التطورات الكارتوغرافية والجغرافيا فى عهد اليونان والرومان .

القسم الثالث : الجغرافيا العربية فى عهد الانبعاث .

القسم الرابع : الجغرافيا العربية فى دور النضج والإبداع والابتكار .

القسم الخامس : مقومات الجغرافيا والكارتوغرافيا العربية .

وتحت كل قسم من هذه الأقسام أتت فصول ومقـالات تتبع بالتفصيل الجوانب المختلفة لموضوع القسم .

أما الباب الثانى فعلى الرغم من أنه يحمـــل عنوان « عصر الإدريسى » ـ الذى يوهم أنه سيقصر الحديث على عصر الرجل ـ فإننا نراه قد تحدث عن العصر ، كما تحدث عن الرجل ، ثم تناول أعماله بالبحث والدرس ، وخاصة كتاب « نزهة المشتاق » ، ثم ختم هذا الباب ببحث عن « الإدريسى والجغرافيا

العربية فى العصور الوسطى » فيه تعريف مركز بخمسة عشر عالماً – هم أهم الجغرافيين العرب – وفيه أيضاً تعريف بأعمالهم ، وتقديم صور لأهم مالهم من خرائط ومصورات تتصل بالجغرافيا .

وقد جاءت أقسام هذا البـاب الثانى – الذى يضمه ثانى المجلدين – على النحو التالى :

القسم الأول : ترجمة حياة الشريف الإدريسى .

القسم الثانى : المحيط الذى عايشه الإدريسى فى صقلية .

القسم الثالث : أسلوب الإدريسى وطريقته فى إنجاز أعماله الجغرافية .

القسم الرابع : الجغرافيون الأندلسيون والمغربيون قبـل عصر الإدريسى .

القسم الخامس : المرحلة الرابعة من أعمال الإدريسى .

القسم السادس : مخطوطات كتاب نزهة المشتاق .

القسم السابع : الدراسات المطبوعة من كتاب نزهة المشتـاق وخارطاته .

القسم الثامن : كتاب نزهة المشتاق فى الميزان .

القسم التاسع : مؤلفـات الإدريسى .

القسم العاشر : الإدريسى والجغرافيـا العربية فى العصور الوسطى .

وهكذا يلاحظ أن محتوى الكتاب أوسع بكثير من عنوانه ، وأنه يوشك أن يكون موسوعة فى الفـكر الجغرافى ، وبخـاصة عند العرب حتى القرن الثانى عشر .

والكتاب مطبوع طباعة فاخرة على ورق مصقول ، وقد بدا فيه الاهتمام بالخرائط والمصورات التى جاء عدد منها ملوناً .

مع شعراء الأندلس والمتنبي

سير ودراسات

تأليف الأستاذ إميليو جارثيا جومث
نقله إلى العربية الدكتور الطاهر أحمد مكي
نشر مكتبة وهبه بالقاهرة سنة ١٩٧٤

هذا الكتاب ترجمة جيدة وذكية لثلاثة أعمال للمستشرق الإسباني الكبير ، الأستاذ « إميليو جارثيا جومث » .

أما العمل الأول ــ والأساسي ــ فهو كتابه المسمى « خمسة شعراء مسلمين » ، الذي ظهرت الطبعة الأولى منه بالإسبانية في مدريد سنة ١٩٤٤ ، والذي يضم سيرا ودراسات لواحد من شعراء المشرق وأربعة من شعراء الأندلس ، وهؤلاء الشعراء الخمسة هم على الترتيب : المتنبي ، والأمير الطَّلِيق ، وأبو إسحق الإلبيري ، وابن قُزمان ، وابن زَمْرَك .

وأما العمل الثاني فهو دراسة بالإسبانية عن ابن الزقّاق ، صدّر بها الأستاذ جومث مختارات انتقاها من شعر هذا الشاعر الأندلسي ، وترجمها إلى الإسبانية . وقد نشر هذا العمل المعهد الإسباني العربي بمدريد سنة ١٩٦٠

وأما العمل الثالث ، فهو مقال كتبه المستشرق الإسباني الكبير بالفرنسية عن « ابن هانئ والمتنبي » ، ونشره في مجموعة الدراسات التي أصدرها معهد الدراسات الإسلامية التابع لجامعة باريس سنة ١٩٥٠ ، تكريماً للمستشرق الفرنسي مرسيه .

وقد نسق المترجم هذه الأعمال الثلاثة وأخرجها في كتاب واحد ، اختار له عنوان : « مع شعراء الأندلس والمتنبي » ، وحافظ في ترجمته على روح النص الأصلي وقيمه الفنية وذوقه الإسباني بقدر الإمكان .

وتجاوز الدكتور الطاهر مكى عمل المترجم التقليدى ، وذلك بأن أثرى عمله بالإضافات الموضحة للأسماء التى يحتاجها القارىء العربى ، ثم بالزيادات فيما تحسن الزيادة فيه من نماذج شعرية ، كان الأستاذ المؤلف قد اقتصر على أجزاء منها ، وأحال فى الباقى على مراجع ميسرة للقارىء الإسبانى . كذلك أثرى الدكتور المترجم عمله بضم ما عثر عليه من شعر للطّليق ، إلى ما كان قد عثر عليه الأستاذ المؤلف وقدمه ضمن دراسته عن الشاعر . . . وبذلك تحقق تعاون مثمر بين المؤلف والمترجم ، جعل هذا العمـل يخرج ـ فى صورته العربية ـ مجلداً متكاملا يضم أكثر من ثلاثمائة وخمسين صفحة من القطع المتوسط .

ثانيـاً ـ الكتب الاسبانية (*) :

عروض الموشحات والعروض الاسبانى

تأليف الأستاذ إميليو جارثيـا جومث
من منشورات مجلة « الأندلس » بمدريد سنة ١٩٧٥

فى هذا الكتـاب يقدم الأستاذ إميليو جارثيا جومث مزيداً من التأكيد لنظريته فى عَروض الشعر الفِقْرِىّ الأندلسى ، وهى النظرية التى كتب فيهـا من قبل ، وخاصة فى دراسته عن ابن قزمان . . . وقد أراد بهذه النظرية أن يقول : إن الشعر الفِقْرِىّ ـ شعر الأزجال والموشحات ـ لا يخضع لموازين العروض التقليدى العربى ـ الذى توزن به القصائد ـ وإنمـا يخضع لعروض خاص هو عروض غربى ، نشأ فى إسبانيا ، تماما مثل الأزجال والموشحات ، ومثل الأشعار الإسبانية وخاصة « الرومانثيات » .

فبعد أن أيد الأستاذ جومث نظريته هذه ـ فيما سبق ـ بنماذج أزجال ابن قزمان ، زادها ـ هنا ـ تأييداً بنماذج مجموعة الموشحات المسماة « جيش التوشيح » للسان الدين ابن الخطيب . فعلى تجربة عملية فى موشحات هذه المجموعة التى تبلغ ١٨٢ موشحة ؛ خرج الأستاذ جومث بمـا يرى أنه يدعم نظريته ؛ حيث استطـاع ـ بطريقته الخاصة ـ أن يرد كل موشحة من تلك الموشحات إلى عروضها المشابه للعروض الإسبانى الغربى .

(*) نقتصر هنا — كما فعلنا بالنسبة للكتب العربيـــة — على التعريف دون النقد ، نظراً لضيق المجال ، ورغبة فى التعريف بأكبر عدد من الأعمال .

وبهذا رأى أن نظريته انطبقت على لونى الشعر الفقرى ؛ حيث انطبقت من قبل على الأزجال ممثلة فى مجموعة أزجال ابن قزمان ، ثم انطبقت أخيراً على الموشحات ممثلة فى مجموعة موشحات ابن الخطيب .

وهكذا يزيد الأستاذ جومث من تأكيد الفكرة القائلة بأندلسية الأزجال والموشحات ؛ وذلك بإضافة دليل جديد ، هو هذه المرة دليل الموسيقى التى تحكم هذا النوع من أنواع الشعر ؛ فهى - فى رأيه - موسيقى غربية ، وليست موسيقى شرقية ، كتلك التى تحكم الشعر التقليدى الذى موطنه المشرق .

وقد اشتمل كتاب الأستاذ جومث على مقدمة وثلاثة أقسام . أما المقدمة ، فقد عرض فيها المؤلف لتاريخ دراسته المتصلة بهذا الموضوع ، الذى يعتبر هذا الكتاب حلقة من حلقاته . ثم أتبع ذلك بملاحظات إيقاعية ، وجداول عروضية ، وبيان بمصطلحات الموشحة وأقسامها ؛ وذلك ليلقى الضوء على مادة بحثه ويعرف القارىء بأدوات هذا البحث . . وأما القسم الأول ، فقد جعله دراسة تاريخية لمجموعة « جيش التوشيح » لابن الخطيب . . وأما القسم الثانى ، فقد خصصه لفصلين ، الأول يتناول البناء الخارجى للموشحة ، والثانى يتناول البناء الداخلى لها . . وأما القسم الثالث ، فقد جعل عنوانه « البحور والإيقاعات » . وفيه قد عرض - من خلال فصول سبعة - لسبعة ألوان من إيقاعات الشعر وموسيقاه ، وذلك فى دراسة مفصلة مقارنة ، أراد بها الأستاذ جومث رد الموشحات التى يضمها « جيش التوشيح » إلى ما رأى أنها موسيقاها الحقيقية من بحور الشعر الاسبانى ، مستشهداً على ما يقول بنماذج من هذا الشعر ، الذى يرى أن نماذجه ونماذج الموشحات والأزجال قد نبتت جميعاً فى أرض واحدة هى إسبانيا ، وخضعت لموسيقى شعرية واحدة هى الموسيقى الغربية الاسبانية ، لا الموسيقى الشرقية العروضية الخليلية .

والكتاب يقع فى ٢٥٥ صفحة من القطع المتوسط . وقد نُشرت مادته من قبل فى مجلة الأندلس ، العدد ٣٩ لعام ١٩٧٤

مدخل إلى الأدب العربى الحديث

تأليف الأستاذ بدرو مارتينث مونتابث
من منشورات مجلة « المنارة » بمدريد سنة ١٩٧٤

بهذا العمل يقدم المؤلف إلى القارىء الإسبانى أشمل كتاب قُدم إليه باللغة الإسبانية عن الأدب العربى الحديث . فهو يعرف بتطور هذا الأدب عبر فتراته المتعاقبة ، وفى بيئاته الرئيسية ، مع الإلمام بأنواعه المختلفة . كما أنه يعرض لأهم المؤثرات التى انعكست على الأدب العربى الحديث ، ووجهت مسيرته وشكلت ملامحه .

والكتاب يتألف من مقدمة واثنى عشر فصلا . أما المقدمة ، فقد جعلها المؤلف تعريفاً بكتابه ودوافع تأليفه . وأما الفصول فقد خصصها للأدب العربى الحديث وتطوره من خلال التاريخ ؛ بصفته وعاء يضم أهم المؤثرات فى النتاج الأدبى . على أنه عند تميّز الإقليم وغلبه تأثيره فى الأدب ، لجأ المؤلف إلى التخصيص الاقليمى ؛ باعتبار أن المكان له فعاليته التى لا تقل عن فعالية الزمان ، وقد تزيد فى بعض الأحيان .

وهكذا تعاقبت فصول الكتاب مبتدئة بأواخر القرن الثامن عشر كمدخل للعصر الحديث ، ومنتهية بأوائل الثلث الأخير من القرن العشرين كآخر صفحات سجلها التاريخ من أحداث هذا العصر حتى تأليف الكتاب . . وبين هاتين النقطتين تأتى فصول عن : القرن التاسع عشر ، وعن القنطرة التى بين القرنين ، ثم عن أدب المهجر ، ثم عن فترة ما بين الحربين العالميتين ، مع

تفصيل القول فى الشعر - والفن القصصى والمسرح ، والمقال . وبعد ذلك تأتى فصول عن : أدب ما قبل الثورة ، ثم عن أدب الثورة . . وأخيراً يأتى فصل عن الأدب فى المغرب العربى . ثم يختم الكتاب بفصل عن أدب ما بعد سنة ١٩٦٧ وهو أدب النكسة .

والكتاب – إلى جانب عرضه التاريخى المهتم أيضاً بالناحية الإقليمية – غنى بالنماذج الأدبية الشعرية والنثرية ، مترجمة – بطبيعة الحال – إلى الإسبانية . كما أنه حافل بالشعراء والناثرين والقصاصين والمسرحيين . هذا مع امتداد المساحة الزمانية التى يتحدث عن أدبها ، من مدخل العصر الحديث إلى ما بعد سنة ١٩٦٧ ؛ ومع اتساع الرقعة المكانية التى يعرض لفنون القول بها ، من المشرق إلى المغرب إلى المهجر .

وهو يقع فى أكثر من ٣٠٠ صفحة من القطع الذى بين المتوسط والصغير .

المعلقـــات

ترجمة وتقديم وتعليق

للأستاذ فيديريكو كورينتى

نشر المعهد الإسبانى العربى للثقافة بمدريد سنة ١٩٧٤

هذا العمل يترجم المعلقات السبع إلى الإسبانية لأول مرة ، ويقدم للترجمة بدراستين ، أولاهما أدبية ، وثانيتهما تاريخية ؛ لكي يوضح للقارىء الإسبـانى أهم القيم الفنية التى احتوتها المعلقات ، وأبرز السمات التى بلورتها ، حتى كانت مثلا أعلى للشعر العربى قبل الإسلام ؛ ثم لكى يوقف القارىء نفسه على الجانب التاريخى الذى تعد المعلقات تعبيراً أدبياً عنه ، أو تصويراً شعرياً له . . ولم يفت الأستاذ كورينتى أن يشير إلى القضايا الأدبيـة التاريخية المتصلة بالمعلقات نفسها

كنص أدبي عربي قديم ، ومن هذه القضايا قضية عددها ، وروايتها ، وتدوينها ، والشك فيها ، وتوثيقها ، وغير ذلك من القضايا التى أثارتها تلك القصائد العربية القديمة النموذجية ، التى شغلت الباحثين فى القديم والحديث ، وفى الشرق والغرب على السواء .

وقد اهتم الأستاذ المترجم بأن يجعل بين يدى ترجمته لكل معلقة ، تعريفاً بالشاعر صاحبها ، يُلم فيه باسمه وكنيته ولقبه ، وآبائه ، وقبيلته ، وشخصيته ، وأهم أحداث حياته ؛ وبخاصة تلك الأحداث التى لها صلة بمعلقته ، تأثيراً فيها ، أو وروداً بها .

كذلك لم يفت الأستاذ المترجم أن يفسر – فى هوامش ترجمته لكل معلقة – ما غمض من أبياتها ؛ وذلك لأنه اكتفى فى ترجمة النص بالجانب الحرفى ، مما يحتاج إلى مزيد من الإيضاح الذى لا تتحمله الترجمة نفسها . ولذا شرح ما عرض – فى النص المترجم – من غوامض تاريخية وجغرافية ، واجتماعية ، وأدبية ؛ حتى يتيسر الفهم أو التصور أو الاحساس لدى المتلقى الإسبانى الذى لا يعرف العربية . فهذا القارىء يقرأ نصاً عربياً قديماً ، يرجع تاريخ إنتاجه إلى نحو ألف وستمائة سنة ، ويعبر عن حياة أناس عاشوا فى بيئة مخالفة ، وكانت لهم عادات وتقاليد مغايرة ، ولهم – قبل هذا كله – أسلوب لغتهم ، وجماليات شعرهم ، التى تختلف كثيراً عن أسلوب لغة المتلقى وجماليات شعر قومه .

والكتاب مصدَّر بمدخل – بقلم المترجم – تحدث فيه عن دوافع ترجمته للمعلقات ، وعن منهجه الذى أخذ نفسه به ، وعن مراحل قيامه بهذا العمل .

كذلك خُتم الكتاب بقوائم ببليوجرافية ، تسجل ما اعتمد عليه المترجم من مصادر ، وما أفاد منه من مراجع ، كما تسجل ما يمكن أن يفيد فى موضوع المعلقات وما يتصل به من موضوعات .

وهو يقع فى مائة وإحدى وأربعين صفحة من القطع المتوسط .

قاهرة محمود تيمور

شخصيات أدبية

تأليف الأستاذة إوخنيا جالبث

من منشورات جامعة إشبيلية سنة ١٩٧٤

فى هذا الكتاب تعريف للقارىء الإسبانى بمحمود تيمور وأدبه بعامة ، ثم بالشخصيات المصرية التى رسمها فى قصصه بخاصة . وقد حاولت الأستاذة المؤلفة أن تستنبط من مجموع هذه الشخصيات ـ بطبقاتها ، وأعمالها ، وبيئاتها ـ صورة اجتماعية للقاهرة فى أدب الكاتب المصرى الكبير .

وقد اشتمل الكتاب على مقدمة وستة فصول . . وفى المقدمة تحدثت المؤلفة عن مصر وتطورها فى العصر الحديث ، وعن ظهور فنون أدبية حديثة بها ، من أهمها الفن القصصى . كما تحدثت عن سر اختيارها لموضوعها وأهميته من وجهة نظرها . . وفى فصول الكتاب تناولت صاحبته أولا : حياة محمود تيمور ، وأعماله ، وأسلوبه ، ولغته فى فن القصص القصيرة . ثم تحدثت بعد ذلك عن الشخصيات الأدبية فى قصصه ، مبتدئة بالأرستقراطية والبرجوازية العالية ، ومبرزة فى هذا المجال شخصيتى الباشا والبيك . ثم أتبعت ذلك بالبرجوازية الصغيرة ، مدرجة تحتها الأفندى والمدرس . ثم تحدثت بعد هذا عن أصحاب المهن ، مفسحة فى هذا الحديث مجالا للصحفى والممثل والعسكريين الأجانب . . وبعد ذلك تناولت أصحاب الأعمال الصغيرة ورجال الحرف ، وهم عديدون ، مثل النجار والحلاق واللبان والعربجى والسايس والبائع المتجول والحاوى والبواب . . وأخيراً ختمت المؤلفة فصول كتابها بفصل عن عالم الطبقة الدنيا ، وأبرزت بصفة خاصة : الخاطبة ، والمستغل ، والمتسول ، والغانية . . وفى نهاية الكتاب وضعت المؤلفة قوائم ببليوجرافية متعددة ، بعضها يخص المراجع التى

اعتمد عليها البحث ؛ وبعضها يتصل بالعالم الإسلامى المعاصر والشرق الأوسط ومصر ؛ وبعضها يحصى أعمال محمود تيمور ، من مجموعات قصص قصيرة ، وروايات ، ومقالات ، ومسرحيات ؛ وآخر هذه القوائم يبرز أهم الدراسات التى تناولت محمود تيمور ، والترجمات التى نقلت عن أدبه ، والتلخيصات التى عُملت لشىء منه .

وقد صَدَّر الكتاب الأستاذ بدرو مارتينث مونتابث بحديث تمتزج فيه العاطفة الحارة بالفكر الرصين ؛ حيث تحدث عن القاهرة ومنزلتها الأثيرة لديه ، وذكرياتها العزيزة عليه ؛ كما تحدث عن الكتاب وقيمته ، وعن المؤلفة وجهدها ؛ منذ كانت تعد هذا العمل لتتقدم به إلى جامعة مدريد لنيل درجة الدكتوراه .

والكتاب يقع فى أكثر من مائتي صفحة من القطع المتوسط .

نجيب محفوظ

أقاصيص حقيقية وغير حقيقيــة

اختيـــار ، وترجمة ، وتقديم
للأستاذ مارثيلينو فييجاس ، والأستاذة ماريا خسوس فيجيرا

يضم هذا الكتاب أكبر عدد مترجم إلى الإسبانية من قصص نجيب محفوظ القصيرة . وهذا العدد من القصص مختار من كل المجموعات القصصية التى نشرها نجيب محفوظ حتى سنة ١٩٧١ ، باستثنـاء مجموعته المسماة « شهر العسل » الصادرة فى العام نفسه .

ومن هنا تعد هذه المجموعة التى بين أيدينا ممثلة لتطور فن القصة القصيرة عند هذا الكاتب اللامع ، ومعرّفة للقـارىء الإسبانى بنماذج من هذا التطور ومراحله .

ففي الكتاب سبع عشر قصة ، تُغَطِّى تقريباً كل مجموعات نجيب المنشورة . . وهذه القصص هى : « بدلة الأسير » و « حياة مهرج » ، وهما من المجموعة الأولى لنجيب ، التى نشرها سنة ١٩٣٨ بعنوان « همس الجنون » . . ثم قصص : « الجامع فى الدرب » و « ضد مجهول » و « زينة » و « الجبار » و « الحادث » و « صورة قديمة » ، وهذه الست من المجموعة الثانية له ، التى نشرها سنة ١٩٦٣ بعنوان « دنيا الله » . . ثم قصة : « موجة الحر » وهى من المجموعة الثالثة التى نشرها نجيب سنة ١٩٦٥ بعنوان « بيت سيىء السمعة » . . ثم قصص : « المتهم » و « المعجزة » و « الرجل السعيد » و « روضة الأطفال » ، وهذه الأربع من المجموعة الرابعة التى نشرها سنة ١٩٦٨ بعنوان « خمارة القط الأسود » . . ثم قصص : « النوم » و « الوجه الآخر » و « ثلاثة أيام فى اليمن » ، وهى من المجموعة الخامسة التى نشرها نجيب سنة ١٩٦٩ بعنوان « تحت المظلة » . . وأخيراً قصة : « حارة العشاق » وهى من المجموعة السادسة التى نشرها سنة ١٩٧١ ، بعنوان « حكاية بلا بداية ولا نهاية » .

وقد صُدِّر الكتاب بمقدمة لهذه القصص المختارة المترجمة . وهذه المقدمة تحاول أولا أن تفسر دوافع إقبال المترجمَيْن على ترجمة القصص القصيرة بخاصة من بين نتاج نجيب محفوظ ؛ الذى اشتهر أكثر بالنتاج الروائى . كما تحاول ثانياً أن تتبع مراحل تطور فن القصة القصيرة عند نجيب محفوظ ، من خلال مجموعاته السبعة المنشورة حتى سنة ١٩٧١ ، بما فيها مجموعة « شهر العسل » التى لم يختر منها المترجمان شيئاً . . والمقدمة فى هذا الجزء تشير – فى إيجاز – إلى الاتجاهات المختلفة التى سلكها نجيب محفوظ بفنه القصصى القصير ، وتذكر أنه بدأ متجهاً إلى الواقعية الطبيعية فى مجموعتيه الأولى والثانية ، ثم أخذ يتحول إلى الواقعية الخيالية فى مجموعته الثالثة ، حتى استغرقته تماماً تلك الواقعية الخيالية فى مجموعته الرابعة . . كما تذكر المقدمة أن المجموعات الثلاث الأخيرة لنجيب

تعد أعمـال بحث عن الشكل الملائم ، الشكل الذى يتآزر مع التجربة القصصية ويلتحم من الدافع لتسجيلها .

كذلك تذكر المقدمة أنه مع المجموعة الخامسة آثر نجيب شكل « الحواريّة » ، وهو الشكل الذى لجأ إليه أحيـاناً فى المجموعة الرابعة ، ولكنه لم يؤثره ولم يسمه باسمه إلا منذ تلك المجموعة الخامسة .

وأخيراً تلمّح المقدمة إلى أن قصص نجيب محفوظ كانت فى مرحلتها الأولى تصدر ـ غالباً ـ عن تفاؤل ، وتوحى بالأمـــل ، وتومىء إلى الحل . أما فى مرحلتها الأخيرة ، فهى تعبر ـ عادة ـ عن يأس ، ولا تقدم مخرجاً أو حلا لما تصور من أزمات .

والكتاب يقع فى مائتين وخمس وسبعين صفحة من القطع الذى بين المتوسط والصغير . وهو من منشورات المعهد الإسبانى العربى للثقافة بمدريدسنة ١٩٧٤ .

الحمــــراء

قاموس عربى إسبـانى ، وإسبانى عربى

تأليف موريس جورج قابلانيـان
من منشورات رامون سوبينا ببرشلونة

كانت القنطرة بين اللغتين العربية والإسبانية محتـاجة أشد الاحتياج إلى تدعيم ، وذلك بعمل بعض القواميس التى تيسر العبور من إحدى اللغتين إلى الأخرى . وقد بقى هذا الجانب شبه منعدم سنوات عديدة ، وكان دارسو الإسبانية من العرب ، ودارسو العربية من الإسبان ؛ يجدون عناء شديداً ، لافتقاد القواميس المساعدة على الدراسة ، فضلا عن الترجمة ونقل نتاج إحدى اللغتين إلى اللغة الأخرى ، ولم يكن أمامهم ـ غالباً ـ إلا اللجوء إلى القواميس الوسيطة كالإنجليزية ـ الإسبانية أو الفرنسية ـ الإسبانية .

وظـل الحال على ذلك حتى سنة ١٩٧٠ ، حين ظهر – لأول مرة – القاموس الإسبانى العربى ، الذى وضعه الأستاذ فيديريكو كورينتى المستشرق الإسبانى الصاعد . وقد أدى بهذا العمل خدمة جليلة ، وسد بعض الفراغ الذى كان يجب أن يسد منذ زمن طويل .

ثم ظهر سنة ١٩٧٤ هذا القاموس الجديد الذى يحمـل اسم « الحمراء » فزاد خطوة على ما بدأه القاموس السابق . فقد ظهر ذا قسمين ، أحدهما إسبانى عربى – كالقاموس الأول – والثانى عربى إسبـانى ، وهو أهم ما أضافه هذا العمل الجديد . وبهذه الإضـافة لبى هذا القاموس حاجة ملحة ؛ فلم يكن قد ظهر من قبل – فيما نعلم – أى قاموس عربى إسبـانى منهجى ، إلا « معجم صباغ » ، الذى وضعه الأستاذ السورى الدمشقى ميجيل صباغ ، وظهر سنة ١٩٣٤ فى المكسيك . ولكن يبدو أن هذا المعجم قد نَفِد منذ زمن طويل ، حتى لم يكن يَعرف خبره أكثر العاملين فى الحقل العربى الإسبانى ، ومعظم من كانوا يعرفون خبره لم يكن فى استطاعتهم العثور عليه ؛ لأنه كان شبه مفقود .

ولذا كان القسم العربى الإسبانى من قاموس « الحمراء » قسما مطلوباً بإلحاح ، ومكملا لبعض النقص الذى طال عليه الأمد .

وقد اقتصر الأستاذ المؤلف على نحو خمسة وعشرين ألف كلمة ، مع أن عمله جاء بعد عمل الأستاذ كورينتى صاحب القاموس الاسبانى العربى الأول ، الذى وصل بالكلمات إلى ثلاثين ألف كلمة .

ولكن صاحب « الحمراء » اجتهد فى عمل إضافات مفيدة لقاموسه ؛ حيث كتب الكلمات العربية فى القسم الاسبانى العربى بالحروف اللاتينية ، مع الرموز التى تساعد القارىء الإسبـاني على نطقها . وهذه الكتابة بالحروف اللاتينية قد جاءت زيادة على الكتابة بالحروف العربية ، التى هى الأساس للقـارىء العربى الذى يريد معرفة معنى كلـة إسبانية .

كذلك أضاف المؤلف ملاحظات إيضاحية للقارىء الإسبانى فى كيفية نطق الحروف العربية ، وأخرى للقارىء العربى فى كيفية نطق الحروف الإسبانية .

ثم أضاف قوائم للأرقام العربية ومعادلها الإسبانى ، وللأرقام الإسبانية ومقابلها العربى ، ولمختصرات الاصطلاحات المختلفة الواردة فى العمل كله .

والقاموس بقسميه يتجاوز الألف ومائتين وخمسين صفحة من القطع الذى بين المتوسط والصغير .

أحمد هيكل

الأنــبــاء

أولا ـ أنباء المعهد المصرى :

أ ـ المحـــاضرات :

نظم المعهد فى العامين الدراسيين ٧٤ و ٧٥ سلسلتين من المحاضرات ، التى ألقيت غالبيتها فى قاعته الرئيسية ـ قاعة طه حسين ـ وقام بإلقائها نخبة من كبار الأساتذة المتخصصين فى الدراسات الإسلامية والعربية بعامة ، والأندلسية بخاصة .

ففى عام ١٩٧٤ ألقيت المحاضرات الآتية :

١ — « المسلمون والمسيحيون فى قرطبة خلال القرن التاسع » . ألقاها الأب خوسيه ماريا خيراردا أسقف إقليم قرطبة ، فى ٢٥ من شهر يناير سنة ١٩٧٤

٢ — « تطور الدراسات الإسبانية العربية خلال السنوات الخمس الأخيرة » . ألقاها الأستاذ الدكتور حسين مؤنس أستاذ التاريخ الإسلامى بجامعة الكويت ، فى ٢١ من شهر فبراير سنة ١٩٧٤

٣ — « ترجمة أدبية لمحمود تيمور » . ألقتها الدكتورة إوخينيا جالفث ، الأستاذة المساعدة بجامعة إشبيلية ، فى ١٧ من شهر مايو سنة ١٩٧٤

٤ — « العلاقات الثقافية بين مصر وإسبانيا » . ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد هيكل مدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، فى ٢٨ من شهر مايو سنة ١٩٧٤ (بقاعة مؤسسة الادخار بإشبيلية) .

٥ — « مصر من خلال أغانيها » . ألقاها الدكتور صيرافين فانخول جارثيا ، المدرس بجامعة مدريد المستقلة ، فى ٢٩ من شهر مايو سنة ١٩٧٤

٦ — « مصر فى نظر كاتب أوربى حديث » . ألقاها الأستاذ الدكتور بدرو مارتينث رئيس قسم اللغة العربية فى كلية الآداب بجامعة مدريد المستقلة ، فى ٤ من شهر يونيه سنة ١٩٧٤

٧ — « الموروث العربى فى إسبانيا » . ألقاها الأستاذ الدكتور خوان بيرنيت رئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة برشلونة ، فى ١٠ من شهر يونيه ١٩٧٤ .

وفى عام ١٩٧٥ ، ألقيت المحاضرات الآتية :

١ — « شكل ثالث للشعر الأندلسى » . ألقاها الأستاذ الدكتور إميليو جارثيا جومث ، الرئيس السابق لقسم اللغة العربية بكلية آداب جامعة مدريد ، فى ١٢ من شهر فبراير سنة ١٩٧٥

٢ — « الروابط المصرية الإسبانية عبر العصور » . ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد هيكل فى ١٧ من شهر فبراير سنة ١٩٧٥ (بقاعة مؤسسة الادخار بمدينة وِلْبَة) .

٣ — « طه حسين إنساناً وأديباً » . ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد هيكل فى ٣٠ من شهر مارس سنة ١٩٧٥

٤ — « سان ميجيل فى الإسلام والمسيحية » . ألقاها الأستاذ خايمى أوليفر أسين عضو الأكاديمية التاريخية ، فى ٩ شهر ابريل سنة ١٩٧٥

٥ — « المعرفة الشرقية والفلسفة العربية » . ألقاها الأستاذ الدكتور سلفادور جومث نوجالس أستاذ الفلسفة بالمعهد الإسبانى العربى ، فى ١٦ من شهر أبريل سنة ١٩٧٥

٦ — « الفن الإسلامى فى مدن الأندلس » . ألقاها الأستاذ الدكتور عبد العزيز سالم أستاذ التاريخ والآثار بجامعة الاسكندرية ، فى ٢٨ من شهر أبريل سنة ١٩٧٥

٧ — « مصير الموريسكيين بعد خروجهم من إسبانيا » . ألقاها الدكتور ميجيل إيبالثا الأستاذ بجامعة مدريد المستقلة ، فى ٥ من شهر مارس سنة ١٩٧٥

٨ — « من جديد . . توفيق الحكيم » . ألقاها الأستاذ الدكتور بدرو مارتينث رئيس قسم اللغة العربية بآداب مدريد المستقلة ، فى ١٢ من شهر مايو سنة ١٩٧٥

٩ — « الثقافة الإسبانية فى العصر الوسيط وتأثرها بالإسلام » . ألقاها الأستاذ الدكتور كارلوس أريان ، مدير متحف الفن المعاصر بمدريد ، فى ٢٦ من شهر مايو سنة ١٩٧٥

ب - المطبوعات :

أخرج المعهد فى تلك الفترة عددا من المطبوعات العلمية والثقافية وهى :

١ — « تحفة المغترب ببلاد المغرب » تأليف أحمد بن إبراهيم بن يحيي القشتالى ، وتحقيق الأستاذ الدكتور فرناندو دى لا جرانخا الأستاذ بكلية الآداب بجامعة مدريد .

٢ — « بنو هود فى سرقسطة » تأليف الدكتور عفيف ترك الأستاذ بكلية الآداب بجامعة بيروت .

٣ — قسم من « منهاج عربى للاسبان » تأليف الأستاذ الدكتور أحمد هيكل مدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد .

٤ — « موجز عن إسبانيا » تأليف الدكتور أحمد هيكل .

٥ — « الفن والثقافة فى إسبانيا » تأليف الأستاذ محمد صبرى العضو الفنى بالمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد .

٦ — « بيان قرطبة » الذى يضم توصيات المؤتمر الاسلامى المسيحى العالمى الأول الذى عقد فى قرطبة فى سبتمبر سنة ١٩٧٤

٧ — العدد الثامن عشر من مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد .

٨ — الاعلام الجغرافية والتاريخية الأندلسية باللغتين الاسبانية والعربية ، للأستاذ محمد عبد الله عنان .

جـ ـ المشاركات الفكرية :

شارك المعهد فى عدد من اللقاءات الفكرية أهمها ما يلى :

١ — المؤتمر الاسلامى المسيحى العالمى الأول :

وهو المؤتمر الذى عقد بمدينة قرطبة من العاشر إلى الخامس عشر من شهر سبتمبر سنة ١٩٧٤ م (من الثالث والعشرين إلى الثامن والعشرين من شهر شعبان سنة ١٣٩٤ ه) والذى نظمته ودعت إليه جمعية الصداقة الاسلامية المسيحية بإسبانيا . وهى جمعيـة تزاول نشاطها فى هذا البلد منذ سنة ١٩٦٧ ، وتتكون من مجموعة من المفكرين المسيحيين الاسبان مع مجموعة من المفكرين المسلمين العرب الموجودين فى إسبانيا ، وغالبية الأولين من الجامعيين ورجال الدين ، ومعظم الآخرين من الملحقين والمستشارين الثقـافيين بالسفارات العربية بالعاصمة الإسبانية . . وللجمعية رئيسان مشارِكان ، أولهما الدكتور سلفادور جومث

نوجالس أستاذ الفلسفة بالمعهد الاسبانى العربى ، وهو يمثـل الجماعة المسيحية ، والثانى الدكتور أحمد هيكل المستشار الثقـافى ومدير المعهد المصرى بمدريد ، وهو يمثل الجماعة الاسلامية . . وأهم أهداف هذه الجمعية خلق جو من التفاهم بين المسلمين والمسيحيين يتيح فرص العمل المشترك بين أبناء الديانتين السماويتين ، ثم إزالة تلك الشوائب التى نشأت بين المسلمين والمسيحيين عبر العصور القديمة نتيجة لبعض الأخطاء أو سوء الفهم ، وأخيراً العمل على تعميق القيم الروحية والأخلاقية فى عالم اليوم الذى يضج بالمادية والانحراف .

وقد لبى دعوة الجمعية لحضور مؤتمر قرطبة ، وفود وأشخاص ينتمون إلى عدد كبير من الدول الاسلامية والمسيحية ، من بينها مصر والسعودية والكويت والعراق وسوريا والأردن ولبنان ، والمملكة المغربية والجزائر وتونس ، ثم إسبانيا وفرنسا والفاتيكان وهولندا والولايات المتحدة الامريكية .

وكانت الجمعية قد طرحت خمسة موضوعات رئيسية للبحث فى المؤتمر ، والقاء دراسات وإدارة مناقشات حولها ، وهذه الموضوعات هى :

- تقديم مسيحى للديانة الاسلاميـة فى صورة تمكن المسلم من رؤيـة نفسه فيها .
- تقديم إسلامى للديانة المسيحية فى صورة تمكن المسيحى من رؤية نفسه فيها .
- الترابط بين التوسع الدينى والتوسع السياسى .
- أزمة العقيدة ، والتجارب التربوية فى كل من الاسلام والمسيحية .
- ميادين العمل المشترك التى يمكن أن يتعاون فيها المسلمون والمسيحيون .

وقد اشتركت مصر فى هذا المؤتمر بوفد رسمى يتكون من :

- الأستاذ الدكتور عبد العزيز كامل نائب رئيس الوزراء ووزير الأوقاف في ذلك الحين .
- الأستاذ ألبرت برسوم وزير الدولة لشئون مجلس الشعب .
- الأستاذ الدكتور أحمد شلبي أستاذ التاريخ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة .
- الأستاذ الدكتور سعيد عاشور أستاذ التاريخ بكلية آداب القاهرة .
- الأنبا صمويل أسقف الخدمات الاجتماعية بالكنيسة القبطية بمصر .
- الأستاذ الشيخ سيد صقر الأمين المساعد لمجمع البحوث الاسلامية في ذلك الحين .
- الأستاذ الدكتور أحمد هيكل المستشار الثقافي ومدير المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد .

وفي حفل الافتتاح الذي عقد بقصر الملوك بقرطبة ـ وحضره كبار المسئولين بالعاصمة الأندلسية من مدنيين ودينيين ـ ألقى الأستاذ الدكتور عبد العزيز كامل رسالة موجهة إلى المؤتمر من السيد / الرئيس محمد أنور السادات رئيس جمهورية مصر العربية . ثم توالت أعمال المؤتمر ، حيث ألقيت بحوث في كل موضوع من الموضوعات المطروحة ، ودارت مناقشات حول هذه البحوث ، كما اختيرت لجنة لتلخيص أهم نقاط البحوث والمناقشات ، ثم لصياغة البيان الختامي والتوصيات التي يخرج بها المؤتمر .

وفي الحفل الختامي ـ الذي حضره نائب عن وزير خارجية إسبانيا ـ ألقى الأستاذ الدكتور أحمد هيكل الكلمة الختامية للمؤتمر ، كما قرأ التوصيات التي وافق عليها أعضاء المؤتمر .

وتلك التوصيات التى تقدم بها المؤتمر إلى العالمين الإسلامي والمسيحى وكل محبى السلام ، هى الاثنتا عشرة الآتية :

١ — إقامة تعاون إسلامى مسيحى ، لتأكيد الايمان بالله ، وتعميق القيم الدينية والانسانية ، وقصر دراسة الخلافات العقائدية على مجالات المتخصصين ، مع الاحترام المتبادل من الجانبين .

٢ — الدعوة إلى تأليف مشترك فى حقل العقيدة ، يتعاون فيه متخصصون من المسلمين والمسيحيين ، لنشر الحقائق الداعية إلى الايمان .

٣ — تيسير تبادل سبل البحث العلمى ، والتعاون بصفة خاصة فى مجال الوثائق والمخطوطات الاسلامية والمسيحية .

٤ — تنقية المناهج والكتب الدراسية فى العالمين المسيحى والاسلامى ، من الأخطاء التى تسىء إلى أى من الطرفين .

٥ — تشجيع تبادل الزيارات ، والاكثار من اللقاءات ، وتوسيع دائرتها ، بين المسلمين والمسيحيين ، لمواصلة الحوار فى الموضوعات المشتركة .

٦ — عقد المؤتمر المقبل بقرطبة بعد عامين ، لمواصلة دراسة الموضوعات التى تهم المجموعتين ، ولمتابعة إنجازات اللقاء الحالى .

٧ — الدعوة إلى إقامة مؤتمرات مماثلة فى البلاد الاسلامية والمسيحية الأخرى ، للتعاون على تحقيق الأهداف التى داعا إليها هذا المؤتمر .

٨ — مناشدة المسلمين والمسيحيين بأن يُعنَى كل منهم بنشر عقائده بين أتباعه ، والإهابة بالهيئات الدينية الاسلامية والمسيحية أن ترعى الوسائل الاعلامية والتعليمية والثقافية والفنية ؛ حتى لا يتسرب منها إلى المجموعتين ما يفسد خططها وأهدافها ، فى تعميق الروح الدينى وتمكينه .

٩ — التعاون بين المسلمين والمسيحيين على منع ما تلاقيه الأقليات الدينية فى أى جزء من العالم ، من اعتداء واضطهاد ، والعمل على وضع حد حاسم لذلك ، إقرارا للسلام والعدل .

١٠ — تأكيد الحقوق الوطنية والانسانية للشعب الفلسطينى ، مع اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعى الوحيد لهذا الشعب . وتأكيد عروبة القدس ، ورفض مشروعات التهويد والتقسيم والتدويل . وإدانه الاعتداءات التى تقوم بها سلطات الاحتلال الاسرائيلى على الشعوب وعلى المقدسات الاسلامية والمسيحية ، وبخاصة المسجد الأقصى . والمطالبة بإطلاق سراح جميع المعتقلين ، لاسيما رجال الدين الاسلامى والمسيحى . وتأييد النضال العادل للشعب الفلسطينى . والمطالبة بتحرير جميع الأراضى العربية المحتلة .

١١ — اعتبار الآثار الاسلامية والمسيحية فى العالم ، تراثاً إنسانياً ينبغى الحفاظ عليه ، والاشادة بالمنجزات التى قامت بها إسبانيا فى هذا المجال ، والمأمول أن تواصل العمل لتحقيق مزيد من النتائج .

١٢ — ومن الحق فى ختام هذا اللقاء أن يتقدم المشتركون فيه بعميق الشكر والعرفان بالجميل لكل من يسَّر إقامته ، ويخصون بالذكر جميع المسئولين فى إسبانيا ، وفى قرطبة بصفة خاصة ، دينيين ومدنيين ، مع الاشادة بالروح الطيبة التى فتحت مسجد قرطبة الكبير المسلمين لأداء الصلاة .

وقد كان من أروع ما حققه المؤتمر أنه أتاح الفرصة لانجاز عمل تاريخى رائع ، وهو فتح مسجد قرطبة الأثرى الكبير لصلاة إسلامية جامعة فى يوم الجمعة الثالث عشر من شهر سبتمبر سنة ١٩٧٤ (السادس والعشرين من شهر شعبان سنة ١٣٩٤) ، بعد أن ظل هذا المسجد مغلقاً فى وجه المسلمين منذ تحويله إلى كنيسة سنة ١٢٣٦ م أى منذ سبعة قرون وثلث تقريباً .

وقد توافدت على المسجد صبــاح ذلك اليوم التاريخى وفود عديدة من المسلمين الموجودين فى إسبانيا للعمل أو للدراسة ، كذلك قدمت بعض الوفود من المغرب العربى ، ثم حضرت من مدريد طائرة خاصة فى صباح اليوم نفسه تحمل السُّفراء العرب للمشاركة فى هذه الصلاة التاريخية .

وكان للمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد مشاركة عظيمة فى هذا اللقاء الفكرى ؛ فقد أسهم بجهد كبير فى الاعداد له ، والدعوة إليه ، والعمل فيه .

٢ — الأسبوع الثقافى المصرى بمدينة إشبيلية :

وهو الأسبوع الذى بدأ فى الثامن والعشرين من شهر مايو سنة ١٩٧٤ ، والذى دعت للاحتفال به الادارة الثقافية بمؤسسة الادخار بإشبيلية ، وشارك فى نشاطه المكتب السياحى المصرى بمدريد ، والمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بها ، تحت رعايــة السيد / حسن سرى عصمت السفير المصرى بإسبانيـا فى ذاك الوقت .

وقد تضمن برنامج هــذا الاسبوع إلقـــــاء بعض المحاضرات ، وعرض بعض الأفـــــلام ، وإقامة معرض للفن المصرى ، ثم لقـاءات فكرية على مدى الأسبوع .

وقد شارك المعهد المصرى فى نشاط هذا الأسبوع بالمحاضرة الافتتاحية التى ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد هيكل مدير المعهد ، وعنوانها : « العلاقات الثقافية بين مصر وإسبانيا » ثم بالاسهام فى كل اللقـاءات الفكرية التى تمت حينذاك فى المدينة الأندلسية ، وكان محورها « الثقافة العربية والاسلامية ، ووسائل تنميتها فى إشبيلية » .

٣ — الأسبوع الثقافى المصرى بمدينة وِلْبَة :

وهذا الأسبوع بدأ من السابع عشر من شهر فبراير سنة ١٩٧٥ ، ودعت للاحتفال به الادارة الثقافية لمؤسسة الادخار بالمدينة الأندلسية « ولبة » وأسهم فى هذا الاحتفال ، المكتب السياحى ، والمعهد المصرى بمدريد ، وأقيم الاحتفال تحت رعاية السيد / حسن سرى عصمت السفير المصرى حينذاك .

وتضمن برنامج هذا الأسبوع محاضرات وعروضا سينمائية ، ومعرضاً للفن التشكيلى والفنون التقليدية المصرية . هذا بالاضافة إلى عدة لقاءات فكرية .

وقد أسهم المعهد المصرى فى أنشطة هذا الأسبوع بالمحاضرة الافتتاحية التى ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد هيكل ، وكان موضوعها « الروابط المصرية الاسبانية عبر العصور » . كما أسهم فى كل اللقاءات الفكرية التى تمت فى ولبة خلال الأسبوع الثقافى المصرى بها . وكان محور هذه اللقاءات مكانة « ولبة » فى التاريخ الأندلسى ، ووسائل إحياء موروثها الإسلامى العربى .

وكما نجح لقاء إشبيلية نجح لقاء ولبة ، بل كان أكثر نجاحاً ، بفضل جهود الأستاذ عبد الرحمن سليم رئيس المكتب السياحى المصرى بمدريد ، والدكتور جمال عبد الكريم الأستاذ المصرى بجامعة إشبيلية ، وبفضل تقديم كل المساعدات بكرم بالغ من جانب مؤسسة الادخار فى ولبة والمسئولين بها .

د ـ تعليم اللغة العربية :

واصل المعهد تقديمه لدروس اللغة العربية للراغبين من الاسبان وغيرهم من أوربيين وأمريكيين . . وهذه الدروس تقدم فى مستويين ، مستوى المبتدئين ، ومستوى المتقدمين .

وقد كان الاقبال كبيراً على هذه الدروس ، حتى بلغ عدد الدارسين فى عام ٧٤ سبعين دارساً ، ثم زاد العدد فى عام ٧٥ فتجاوز المائة . . وكثير من الدارسين من طلبة الجامعات ، وبعضهم من رجال الأعمال ، الذين بدأ اهتمامهم بالعالم العربى يزداد للمكانة المرموقة التى احتلها أخيراً فى المجال الدولى ، وخاصة فى الجانب الاقتصادى . على أن بعض الدارسين من هواة اللغة والثقافة العربية ، دون أن يكونوا من طلبة الجامعات أو من أصحاب المصالح المرتبطة بالعالم العربى .

وقد ساعد على ازدياد الاقبال على دروس اللغة العربية بدء المعهد فى طبع كتاب لتعليمها للأجانب وخاصة الناطقين بالاسبانية . وهذا الكتاب من تأليف الدكتور أحمد هيكل مدير المعهد ، وتصل دروسه أولا بأول إلى أيدى الدارسين ، مما يساعدهم على التعلم والاستذكار والاستيعاب .

هـ ـ الاحتفالات الثقافية :

١ ـ الاحتفال بذكرى نصر اكتوبر :

وقد احتفـــل المعهد بهذه الذكرى المجيدة احتفالا يناسب طبيعته ووظيفته ـ كمؤسسة ثقافية ـ ولذا كانت فقرات الاحتفـــال ، ما بين ندوة فـكرية ، ومعارض فنية ، وبعض العروض السينمائية .

أما الندوة الأدبية فقد عقدت بقاعة المعهد الرئيسية ـ قاعة طه حسين ـ حيث اجتمعت الجالية المصرية والعربية وكثير من الضيوف الاسبان ، وقد تقدم الجميع السيد / حسن سرى عصمت سفير مصر حينذاك ، والسيد / الدكتور سامى الدروبى سفير سوريا فى ذاك الوقت . . واستمع الحاضرون إلى محاضرة عن « أبعاد حرب اكتوبر » ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد هيكل مدير المعهد ، كما استمعوا إلى كلمة

عن « ذكريات عن هذه الحرب » ألقاها الدكتور سامى الدروبى . . ثم استمعوا إلى كلمات وتعقيبات من الدكتور الطاهر مكى الأستاذ المساعد بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، والدكتور عفيفى محمود الأستاذ بكلية علوم المنصورة ـ اللذين كانا بالعاصمة الاسبانية لبعض المهام فى تلك الفترة ـ والسيد / عبد الله جمال الدين رئيس رابطة الدارسين المصريين فى إسبانيا فى ذاك التاريخ . . ثم ختمت الندوة بإلقاء بعض الأشعار الوطنية .

وأما المعارض ، فقد نظم المعهد منها فى هذه المناسبة المجيدة ثلاثة ، أولها معرض للصور الشمسية المصورة للمعركة ، منذ عبور القناة إلى تحطيم دبابات العدو وإسقاط طائراته ، إلى اجتياح الساتر الترابى وتدمير خط بارليف ورفع الأعلام المصرية على سيناء ، إلى أسْر أعداد كبيرة من الجنود والقواد الاسرائليين المستسلمين .

وثانى المعارض معرض فنى تشكيلى أعد قطعه الفنية الدارسون المصريون للفن فى إسبانيا ، وقد قدموا أعمالا طيبة من التصوير والنحت والحفر ، مثلت معرضا متكاملا . والذين اشتركوا بأعمال فى هذا المعرض هم :

السيد / أحمد نوار ، والسيد / رياض سعيد ، والسيد / عبد الفتاح العزازى ، والسيدة / ماجدة حسن ، والسيد / محسن جرجس ، والسيد / مصطفى عبد المعطى ، والسيدة / وفاء مسلم . وقد شارك فى هذه المعارض ببعض الأعمال الأستاذ محمد صبرى الفنان التشكيلى الكبير والعضو الفنى بالمعهد .

وثالث المعارض التى قدمت فى هذه المناسبة معرض فنى مصرى ، قدمت فيه نماذج من الآثار المصرية ، ونماذج من الصناعات الفنية التقليدية .

وقد افتتح المعارض الثلاثة ـ التى نسقت بالجناح الأيمن من مبنى المعهد ـ السيد / حسن سرى عصمت سفير مصر فى اسبانيا حينذاك .

وأما العروض السينمائية ، فقد تمت فى المساء حيث عرض فيلم وطنى ، هو « شروق وغروب » كما عرض فيلم تسجيلى عن معالم حضارة مصر ، وهو فيلم « أرض العجائب » . وكان هذا الاحتفال فى يوم التاسع من اكتوبر سنة ١٩٧٤

٢ — الاحتفال بذكرى عميد الأدب العربى المرحوم الدكتور طه حسين :

أقام المعهد احتفالا ثقافياً جليلا بمناسبة ذكرى وفاة هذا الرائد العربى الفكرى الأدبى الكبير . . وقد تمثل الاحتفال فى فقرتين ، الأولى ندوة أدبية عقدت بالقاعة الكبرى بالمعهد ، حيث اجتمع كثير من المثقفين العرب والمصريين والاسبان من عارفى قدر طه حسين ، واستمعوا إلى محاضرة عن عميد الأدب العربي ألقاها الدكتور أحمد هيكل مدير المعهد وعنوانها « طه حسين إنسانا وأديبا » . . ثم استمعوا إلى مختارات من أدب طه حسين ألقيت بالعربية والاسبانية ، واشترك فى إلقائها السيد/ سليمان العطار ، والسيدة/ مآثر قنديل عضوا البعثة المصرية فى إسبانيا ، وأسهمت معهما المستشرقة الدكتورة كارمن رويث مترجمة « مذكرات طه حسين » إلى الاسبانية ، وهى المذكرات التى نشرها المعهد من قبل .

ثم أُنشدت بعض الأشعار التى قيلت فى رثاء الفقيد العظيم ، ومن تلك الأشعار قصيدة للسيد/ أحمد عبد العزيز عضو بعثة كلية آداب القاهرة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة مدريد .

وأما الفقرة الثانية من الاحتفال فقد تمثلت فى إقامة معرض لكتب طه حسين ، وآخر لصور فوتغرافية تمثل مراحل ومواقف تاريخية من حياته . ومن أهم هذه الصور صورة له وهو يفتتح المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد

سنة ١٩٥٠ .. وكل من معرض الكتب والصور قد نُسق فى البهو الرئيسى للمعهد .. وكان الاحتفال يوم ٢٠ من شهر مارس سنة ١٩٧٥ ، وجاء متأخراً عن الموعد الدقيق للذكرى السنوية ، وذلك لأن الاحتفال الرسمى فى مصر — على المستوى العربى والدولى — قد كان فى ذاك الشهر ، فآثر المعهد أن يكون احتفاله صدى لما يحدث فى الوطن .

٣ — الاحتفال بالعام العالمى للمرأة :

وهو الاحتفال الذى شرفته وافتتحته بمبنى المعهد بمدريد ، سيدة مصر الأولى السيدة / جيهان السادات ، وبصحبة سيادتها الوفد الذى مثل مصر — بعد ذلك — فى المؤتمر الدولى للمرأة بالمكسيك . .

وفى هذا الاحتفال نظم المعهد ثلاث فقرات ، أولها ندوة فكرية عن المرأة ، والثانية معارض من وحى المرأة ، والثالثة لقاء مع الدارسين المصريين بإسبانيا .

أما الندوة فقد عقدت فى قاعة طه حسين ، وألقت كلمة الافتتاح بها سيدة مصر الأولى متحدثة عن « عام المرأة ودور مصر فيه » ثم تحدثت الأستاذة الدكتورة عائشة راتب وزيرة الشئون الاجتماعية بمصر عن « تطور المرأة المصرية » كما تحدث الدكتور أحمد هيكل عن « مكانة المرأة فى التقاليد الاسلامية » .

وأما المعارض فكان أولها للفن التشكيلى المستلهم لموضوع المرأة ، وقد شارك فيه الدارسون المصريون للفن بإسبانيا بمجموعة من أعمال الرسم والنحت والحفر ، مع أعمال من إنتاج بعض الفنانين المصريين الذين درسوا قديماً فى مدريد ، بالاضافة إلى بعض أعمال الفنان محمد صبرى العضو الفنى بالمعهد ، الذى عمل صورة « بالباستيل » لسيدة مصر الأولى . . وهكذا عرضت فى المعرض التشكيلى أعمال للسادة :

محمد صبرى ، ومحمد العزازى ، وأحمد نوار ، وجيهـان حسين ، ورياض سعيد ، وعبد الفتـاح العزازى ، وعبد المنعم محمد ، وماجدة حسن ، ومحسن جرجس ، ومصطفى عبد المعطى ، ووفاء مسلم .

وكان ثانى المعارض لرسوم تلميذات مصريات لا يتجاوزن الثـانية عشرة .

ثم كان ثالث المعارض معرض صور فوتغرافية يمثل تطور المرأة المصرية ونشاطها فى شتى المجالات ، من الحقل إلى الوزارة ، ومن المصنع إلى مجلس الأمة ، ومن المدرسة الابتدائية إلى قاعة الجامعة ، ومن ساحة الرياضة إلى ميدان المعركة . . كما ضم هذا المعرض صورا لزعماء وزعيات حركة نهضة المرأة فى مصر ، مثل رفاعة الطهطاوى ، وقاسم أمين ، وصفية زغلول ، وهدى شعراوى .

وقد افتتحت هذه المعارض سيدة مصر الأولى ومعها الوفد المصرى والسادة الذين حضروا من قبـل الندوة الفكرية . وكان من هؤلاء أعضاء السلك السياسى ـ وخاصـة السفراء العرب ـ وقرينـاتهم ، ومندوبون عن وزارات الخارجية والتعليم والإعلام الإسبانية ، ورجال الفكر والثقافة والجامعات فى مدريد ، وممثلون للحركة النسائية فى إسبانيا ، والجالية العربية ، وأسرة السفارة المصرية ، وعدد كبير من المثقفين الاسبان .

أما لقاء الدارسين المصريين بسيدة مصر الأولى ، فقد كان لقـاء أسريا ، لتتعرف سيادتهـا على أحوال هؤلاء الدارسين ، ولتعطيهم صورة عما يجرى فى بلدهم الحبيب . وقد ألقى فيه كلمة الدارسين السيد/ عبد الله جمال الدين رئيس رابطة الدارسين المصريين فى إسبانيا حينذاك .

وكان هذا الاحتفال فى السادس عشر من شهر يونيه سنة ١٩٧٥ . . وكان لتشريف سيدة مصر الأولى له أثر كبير فى نجاحه ، كما كان لهذا التشريف دفعة للنشاط الثقـافى المصرى بإسبانيا ؛ حيث تناقلت أخبار المعهد وتشريف

سيدة مصر الأولى له محطات الإذاعة والتليفزيون ، ومختلف الصحف والمجلات ، التى أجرت أحاديث وعقدت مؤتمرات ونشرت تحقيقات مع السيدة حرم رئيس مصر ، كان لها أجمل الأثر فى إسبانيا .

و ـ المعـــارض :

نظم المعهد خلال تلك الفترة عدداً من المعارض، منها ما جاء ضمن احتفالات ثقافية فى مناسبات معينة ، ومنها ما جاء مستقلا كنشاط فنى مقدم لذاته . . وقد مضت أنباء ما جاء من تلك المعارض ضمن احتفالات ثقافية ، وبقى نبـأ ما جاء مستقلا ، ولزم تسجيل خبره فى هذا الباب الخاص بأنبـاء المعهد . . وربمـا يحسن أن نقدم فى هذه السطور بياناً بكل المعارض التى نظمها المعهد فى سنتى ٧٤ و ٧٥ ؛ ليأتي خبرها متكاملا ، مع الاعتذار عما قد يكون من تكرار غير مقصود ، وإنما حتمته عملية تنظيم الأخبار . . وفيما يلى جملة المعارض :

١ — « معرض ذكرى نصر أكتوبر » بفروعه الثلاثة .

٢ — « معرض ذكرى طه حسين » بفرعيه .

٣ — « معرض عام المرأة » بفروعه الثلاثة .

٤ — « معرض اللوحات المصرية بالنحـاس المطروق » . وهو معرض لأعمال فنان إسبانى تخصص فى عمل لوحات بارزة بهذا المعدن . . وقد أنجز عدداً من هذه اللوحات ، تستلهم الآثار المصرية الفرعونية . فرأى المعهد ـ تكريـاً له وللفن المصرى ـ أن يقيم لهذه اللوحات معرضاً فى مبنـاه ، بمناسبة افتتاح « معرض الفن المصرى » الذى أقامتـه الحكومة الإسبانية ـ بقـاعة العرض الكبرى بالمكتبة الوطنية بمدريد ـ وقدمت فيه مجموعة كبيرة من الآثار المصرية الفرعونية ، وذلك فى نوفمبر سنة ١٩٧٥ .

أما « معرض اللوحات المصرية بالنحاس المطروق » فقد أقيم بالجناح الأيمن بمبنى المعهد المصرى ، وافتتحه مساء الرابع من ديسمبر سنة ١٩٧٥ السيد / سفير جمهورية مصر العربية بإسبانيا الأستاذ محمود عبد الغفار . وحضر حفل الافتتاح عدد من أعضاء السلك السياسى ، ورجال الجامعات والثقافة والفن والإعلام ، كما حضره عدد كبير من أبناء الجالية العربية ، وجمهور من الاسبان المثقفين أصدقاء المعهد وعشاق الفن المصرى .

ز ـ العروض السينمائية :

عرض المعهد فى تلك الفترة مجموعــة من الأفلام الروائية المصرية . وكان عرض هذه الأفلام يتم أحياناً فى دار المعهد ، وأحياناً أخرى فى قاعات عرض ثقــافية إسبانية فى مدريد أو فى غيرها . وفيما يلى أسمــاء الأفلام الروائية التى عرضت فى تلك الفترة ، مع بيان مكان العرض وتاريخه :

١ — « الخيط الرفيع » بالمدرسة الرسمية للغات بمدريد ، فى ٢٠/٢/٧٤
ثم بقاعة السينما بأتنيو مدريد ، فى ١٣/٥/٧٥

٢ — « إمبراطورية ميم » بمعهد التربية الاسبانى بمدريد فى ١١/٣/٧٤

٣ — « غروب وشروق » بالمعهد المصرى بمدريد ...... فى ١٩/١٠/٧٤
ثم بالمركز الجامعى الإسبانى بمدينة قادس .... فى ١٥/٤/٧٥

٤ — « شيء من الخوف » بالمعهد المصرى بمدريد ...... فى ١٧/٣/٧٥

٥ — « الشيماء » بالمدرسة الرسمية للغات بمدريد .... فى ٢٣/٤/٧٥

٦ — « أين عقلى » بالمعهد المصرى بمدريد .... فى ٢٠/٨/٧٥

٧ — « بين الأطلال » بالمعهد المصرى بمدريد .... فى ٢٩/٨/٧٥

كذلك عرض المعهد مجموعة من الأفلام التسجيليــة المصرية ، كانت تقدم أحياناً كتمهيد للأفلام التسجيلية فى المعهد أو فى غيره من المؤسسات الثقــافية الأخرى ، كما كانت تقدم أحيانـــاً أخرى مستقلة ، كما حدث بالنسبة لفيلم « الجــاديف من فضة » الذى عرض فى مهرجان الأفلام البحرية بقرطاجنة بشرق إسبانيـا فى ٢٥/١١/٧٥ ، وكما حدث بالنسبة لباقى الأفلام ، التى عرضت فى إحدى قاعات المكتبة الوطنية بمدريد بمناسبة افتتاح « معرض الفن الفرعونى » بالقاعة الكبرى لتلك المكتبة . . وفيما يلى أسماء الأفلام التسجيلية :

١ — « أرض العجائب »

٢ — « المجاديف من فضة »

٣ — « الحياة على ضفاف النيل »

٤ — « الفلاح الفصيح »

٥ — « كان يا ما كان »

٦ — « قناة السويس من أجل السلام »

٧ — « فى خان الخليلى »

ح - تدريس المناهج المصرية لأبناء المصريين والعرب :

نظم المعهد دروساً فى المناهج المصرية ، لأبنــاء المصريين والاخوة العرب العاملين بإسبانيا . وهذه الدروس تمكِّن هؤلاء التلاميذ من متابعة دراساتهم المصرية والعربية ، وتتيح لهم التقدم للامتحانات التى تبعث بها وزارة التربية المصرية ، لكى تجرى فى مدريد ، ويتم تصحيحها فى القاهرة ، وينال التلميذ بمقتضى ذلك حقه فى التدرج فى صفوف التعليم العام بالوطن الأم . . ويتلقى هذه الدروس تلاميذ الصفين الإعدادى والثانوي .

وقام بإعطاء هذه الدروس السيد/ سليمان العطار ، والسيد/ عبد الله جمال الدين ، والسيد/ أحمد عبد العزيز ، والسيد/ محمد شتيــلة ، والسيدة/ عزة عبد الودود . وهم من الدارسين المصريين فى إسبانيا .

ط ـ تعليم اللغة الاسبانية للمبعوثين المصريين :

كذلك نظم المعهد دروساً فى اللغــة الإسبانية للمبعوثين المصريين الجدد ، الذين يفدون على إسبانيا دون معرفة باللغة الإسبانية ، ويحتاجون ـ بالضرورة ـ فى معيشتهم ودراستهم وشتى شئونهم فى مقر بعثتهم إلى مستوى من المعرفــة بلغة البلد الذى يعيشون ويدرسون فيه ، وخاصة حين يكون قدومهم إلى إسبانيا فى وقت تكون معاهد اللغات فيه قد مضت شوطاً فى دراستها ولا يكون من السهل متابعة دروسها .

ى ـ رعاية المبعوثين والدارسين من أبناء مصر :

واصــــل المعهد رعايته للمبعوثين المصريين ، سواء منهم الذين اختارتهم الحكومة المصرية ليدرسوا على نفقتها فى إسبانيا ، والذين اختــارتهم ليدرسوا على منح مقدمة للدولة من الحكومة الإسبانية . كما رعى المعهد أيضاً عدداً من الدارسين المصريين بعضهم نالوا منحا إسبانية بصفة شخصية ، وبعضهم يدرس على نفقته الخاصة ولكنه تحت إشراف إدارة البعثات المصرية .

وبلغ عدد هؤلاء المبعوثين والدارسين فى العامين ٧٤ و ٧٥ نحو خمسين . وقد تعددت تخصصاتهم ما بين لغة وأدب وتاريخ وقانون وفن وسياحة وسينما وطب وهندسة .

ثانيا ـ أنباء العلاقات الثقافية :

أ ـ توقيع البرنامج التنفيذى للاتفاقية الثقافية :

بين مصر وإسبانيا اتفاقية ثقافية منذ سنة ١٩٥٢ ولهذه الاتفاقية برنامج تنفيذى يجدد كل سنتين ، وتتم المفاوضات بشأن مواده والتوقيع عليه مرة فى مدريد ومرة فى القاهرة . وكان سبتمبر سنة ١٩٧٤ هو الشهر الذى تم الاتفاق عليه للمفاوضة بشأن البرنامج الجديد وتوقيعه ، وكان المكان هذه المرة هو مدريد .

وقد كان الوفد المصرى للمفاوضة بشأن هذا البرنامج وتوقيعه فى العاصمة الإسبانية مكونا من السيد/ السفير حسن سرى عصمت سفير مصر بإسبانيا فى ذلك الوقت ، والدكتور أحمد هيكل المستشار الثقافى ومدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، والأستاذ مرسى سعد الدين مدير العلاقات الثقافية الخارجية بوزارة الثقافة المصرية حينذاك ، والسيدة/ سهام الشنوانى العضو الفنى بإدارة العلاقات الثقافية بالخارجية المصرية . كما كان الوفد الإسبانى مكوناً من السيد/ خوسيه لويس مسِيّا مدير عام العلاقات الثقافية والوزير المفوض بالخارجية الإسبانية ، والسيد/ فرانثيسكو خوسيه بالانكا مدير الشئون العامة والوزير المفوض بالخارجية الإسبانية ، والسيد/ إنريكى سوبخانو رئيس قسم التبادل والتعاون بوزارة التربية والعلوم الإسبانية ، والسيد/ فليكس أبال جارثيا رئيس قسم العلاقات الثقافية بالمنظمة العامة للشباب بإسبانيا ، والسيد/ خِرْمان بوراس رئيس

إدارة الفنون والثقافة الشعبية بوزارة الإعلام الاسبانية . وكان مع الوفد الإسبانى عدد من المستشارين والفنيين .

وفى اليوم الثالث والعشرين من شهر سبتمبر سنة ١٩٧٤ بدأت المفاوضات بين الوفدين بإحدى قاعات الخارجية الاسبانية ، واستمرت الجلسات فى الأيام التالية حتى يوم السابع والعشرين ، حيث وُضع البرنامج فى صيغته النهائية ، ثم تم التوقيع عليه من السيد / السفير المصرى ، والسيد / مدير عام العلاقات الثقافية بالخارجية الاسبانية ممثلين لبلديهما ومفوضين فى هذا التوقيع .

وقد تم التوقيع على البرنامج فى حفل أقامته الخارجية الاسبانية فى فندق « بارادور » بمدينة طليطلة ، حضره الوفدان المصرى والإسبانى وعدد من رجال الفكر والفن والإعلام . وذلك فى مساء السابع والعشرين من سبتمبر سنة ١٩٧٤ .

ب ـ عروض فرقة رضا للفنون الشعبية باسبانيا :

حضرت فرقة رضا للفنون الشعبية إلى إسبانيا فى شهر يوليه سنة ١٩٧٤ . وقدمت عروضاً فى مدن عديدة بها . . وقد بدأت هذه العروض بحفل افتتاحى بمسرح « ثارثويلا » بمدريد فى ليلة ٩ يوليه ، وكان هذا الحفـل شبه رسمى ، دَعت سفارة مصر إليه الوزراء الاسبان وكبـار الشخصيات الرسمية والثقافية فى العاصمة الاسبانية . . وكان نجاح هذا الحفل عظيماً ، كما كان ما كتب عنه من تعليقات فى الصحف الإسبانية مشرفا .

ثم قدمت الفرقة فى مدريد عرضين فى اليوم التـالى ١٠ يوليه ، وبعد ذلك تنقلت فى أقاليم إسبانية شتى ، حيث قدمت عروضـاً شاركت بها فى مهرجان الرقص والموسيقى الذى ينظم سنوياً فى إسبانيا .

وقد لقيت عروض فرقة رضا نجاحـا وتقديرا ، وتلقاها الجمهور الإسبانى ـ الذى شاهدها لأول مرة ـ بترحيب وإعجاب .

جـ ـ معرض الفن الفرعونى فى إسبانيا :

تنفيذاً للبرنامج التنفيذى للاتفاقية الثقافية ؛ تمت إقامة « معرض الفن الفرعونى » فى إسبانيا . حيث أعارت مصر للدولة الصديقة عدداً طيباً من قطع الآثار المصرية ، تمثل العصور المختلفة منذ أربعة آلاف سنة قبل الميلاد .

وقد أحضرت الحكومة الإسبانية هذه القطع فى طائرة خاصة مجهزة لهذا الغرض ، وأمّنت على هذه الـثروة التاريخية الإنسانية ، ثم أضافت إلى هذه القطع عدداً آخر من الآثار المصرية المحفوظة فى متاحف إسبانيا ، حتى بلـغ مجـوع القطع مائتين . . . وخصصت أكـبر قاعة للعرض فى المكتبة الوطنية بمدريد لتنسيق هذه الآثار ، مع عمل ما يلزم لها من « ديكورات » وإضاءة ووسائل أمن .

وقد قام بالعمل العلمى والفنى الرئيسى من الجانب الإسبانى الأستاذ مارتين ألماجْرو أستاذ المصريات الشهير ، ومدير متحف الآثار بمدريد ؛ والمشرف العام على هذا المعرض . كما أعد كتاباً قيما قدم فيه كل قطعة من القطـع المعروفة بصورتها ودراسة موجزة عنها ، كما قدم لكل القطع بتمهيد علمى عن الآثـار المصرية وقيمتها التاريخية والحضارية ، وعرّف بالمعرض وفكرته وغايته ولجـانه ، مسجلا أن له لجنتى شرف إحداها مصرية برياسة الرئيس السادات والثانية إسبانية برياسة الزعيم فرانكو .

وقد افتتح المعرض بالعاصمة الاسبانية السيد/ وزير التربية والعلوم الإسبانى فى الخامس من شهر نوفمبر سنة ١٩٧٥ ، ومعه السيد/ محمود عبد الغفـار سفير

جمهورية مصر العربية ، وعضو لجنة الشرف المصرية ، والدكتور أحمد هيكل المستشار الثقافى وعضو اللجنة أيضاً . وحضر الاحتفال أعضاء السلك السياسى العربى والأجنبى ، ورجال الثقافة والفكر والإعلام ، وجمهور غفير من الإسبان والعرب ، وأصدقاء الفن المصرى من مختلف الجنسيات .

ومن المقرر أن يظسل هذا المعرض بمدريد شهرين ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى سرقسطة لمدة شهرين آخرين ، يغادرها بعدهما إلى برشـلونة ليعرض على جمهورها نحو هذه المدة .

وقد صَحِبَ الآثار المصرية ، وشارك فى تنسيقها ورعايتهـا الأستاذ ابراهيم النواوى الأمين الأول بالمتحف المصرى بالقـاهرة ، والأستاذ محمد فهمى عبد الوهاب رئيس قسم الترميم بالمتحف نفسه .

وشارك المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد فى الحفـاوة « بمعرض الفن الفرعونى » فأقام ـ بالاشتراك مع المكتب السياحى والمكتب الصحفى لسفارة مصر بمدريد ـ معرضـاً جانبياً فى قاعـة مجـاورة للقاعة الكبرى التى تضم الآثار المصرية . وقد نسقت فى هذا المعرض الجانبى لوحات فنية وتمـاثيل وملصقات وصور ، تمثـل مصر العربية والإسلامية القديمة والحديثة ؛ لتكمل بهذا المعرض الجانبى صورة مصر لدى الزائر . . وقام بتنسيق مواد هذا المعرض الأستاذ محمد صبرى العضو الفنى بالمعهد المصرى ، الذى قدم بعض لوحاته الممثلة لمناظر مصرية لتعرض ضمن المواد الفنية .

كذلك نظم المعهد ـ بالاشتراك مع المكتبين الصحفي والسياحى المصريين ـ عرض سلسلة أفلام مصرية تسجيلية ، تقدم فى أمسيات معينة بقاعة خاصة ملاصقة للمعرض .

وقد قدم إلى إسبانيـــا وفد ثقافى أثرى مصرى للمشاركة فى احتفال إسبانيا بهذا المعرض ، وكان هذا الوفد يتـألف من الأستاذ الدكتور جمـال

الدين مختار وكيل وزارة الثقافة ورئيس هيئة الآثار المصرية ، والأستاذ عصام الدين الحينى وكيل وزارة الثقافة ومدير العلاقات الثقافية الخارجية ، والأستاذة الدكتورة سعاد ماهر عميدة كلية الآثار بجامعة القاهرة ، والأستاذ ابراهيم رشيد مدير قطاع المتاحف بوزارة الثقاقة ، والأستاذ عبد الرحمن عبد التواب مدير الآثار الإسلامية ، والأستاذ كمال الملاخ الأثرى والكاتب بجريدة الأهرام . وكان قدوم هذا الوفد يوم ٢٥/١١/٧٥ وظل فى إسبانيا نحو أسبوع قام خلاله بعدة لقاءات ثقافية مع المسؤلين الإسبان ، كما ألقى الدكتور جمال مختار محاضرة عن الآثار المصرية ، فى القاعة المجاورة للمعرض . ثم زار الوفد المصرى الأندلس ، ورجع إلى مدريد ليعود إلى مصر فى يوم ٣/١٢/٧٥ .

ثالثا ـ أنباء ثقافية إسبانية عربية :

أ — استقبال الأستاذ خايمى أوليبَر أسين عضواً فى الأكاديمية :

فى حفل علمى جليـــل ، استقبلت الأكاديمية الملكية التاريخية الإسبانية بمدريد ، المستشرق الإسبانى ، الأستاذ « خايمى أوليبر أسين » بعد اختيـــاره عضوا فيها . وفى هذا الحفــل الذى حضره أعضاء الأكاديمية وكثير من رجال الجامعات والمفكرين وخاصة المستشرقين ؛ ألقى رئيس الأكاديمية كلمــة ترحيب بالعضو الجديد ، ثم ألقى المحتفل به بحثه الأكاديمى الذى تقتضى تقاليد الأكاديمية أن يلقى مثله أىُّ عضو جديد ، ليتم إنضمامه بصفة عملية إلى جملة أعضائها .

وكان عنوان بحث الأستاذ «خايمى» هو : « حول أصول قشتالة ـ أسماؤها وعلاقتها بالعرب والبربر » . وقد جاء البحث ضافيا ومعبرا عن جهد ، ومقدما لكثير من الجديد فى حقله . ثم ألقى كلمــة الأكاديمية فى الرد على العضو الأستـاذ « إميليو جارثيـا جومث » الذى جمعت كلمته بين الحديث الانسـانى الرقيق ، والمنطق العلمى الدقيق . وفى جانب الحديث الانسانى فصل الأستاذ « جارثيـا جومث » القول عن المحتفل به وعلاقته القديمــة معه ، منذ كانا يافعين يخطوان خطواتهما العلمية الأولى فى رحاب بيت المستشرق العظيم ، المرحوم «أسين بلاثيوس» خال المحتفل به ، والأستاذ الأول « لجارثيا جومث » . . أما الجانب العلمى ، فقد عرض فيه الأستاذ « جومث » لأهم المنجزات العلمية للأستاذ « خايمى » ، مشيدا بجهوده الخصبة وإضافاته العظيمة .

وكان هذا الحفل ، بعد ظهر الرابع والعشرين من شهر مارس سنة ١٩٧٤

ب — استقبال الدكتور إلياس تريس سادَبا عضواً فى الأكاديمية :

وبعد ظهر اليوم الأول من شهر يونيه سنة ١٩٧٥ ، أقامت الأكاديمية الملكية التاريخية بمدريد حفل استقبال مهيب للمستشرق الاسبانى الأستاذ الدكتور « إلياس تريس سادبا » ؛ ليلقى بحثـــة الأكاديمى ، وينضم فعلا إلى صفوف الأعضاء الرسميين . . وكان بحث الأستاذ « تريس » عن « المخطوطات العربية فى الأكاديمية الملكية التاريخية ـ مجموعة جايَنْجُوس » . . وقد ألقى كلمـــة الأكاديميـــة فى الرد على العضو الجديد الأستاذ « إميليو جارثيا جومث » ، الذى أشاد بالمحتفـــل به كإنسان وكصديق وكعالم . . وكان بحث الأستاذ « تريس » ضافياً ودقيقاً ، كما كان رد الأستاذ جومث ـ إلى ما فيه من علم ـ شاعرياً ورقيقـــاً .

وقد حضر هذا الحفـــل عدد غفير من رجال الأدب والفكر وأساتذة الجامعات والمشتغلين بالدراسات العربية .

ج — تكريم الجامعة العربية للأستاذ جومث :

بمناسبة بلوغ المستشرق الإسبانى الكبير الأستاذ « إميليو جارثيا جومث » سن المعاش ، ولمـا قدمه للغة العربية والتراث العربى من خدمات جليلة زهاء نحو نصف قرن ، أقام له مكتب الجامعة العربية بمدريد حفل تكريم كبير فى قاعة قصر المؤتمرات فى مدريد . . وقد وجه الدعوة الأستاذ محمد التهامى رئيس المكتب ، كما ألقى كلمة تحية للمحتفل به . ورد عليه الأستاذ جومث بكلمة شكر أكد فيها أنه لا يستحق أى تكريم ؛ لأن ما قدمه للغة العربية وتراثها إنمـا قدمه بحب فطرى لم ينتظر لقاءه أى جزاء .

وقد حضر هذا الحفـــل أعضاء السلك السياسى العربى ، وبعض رجال الجامعات الإسبانية ، وأعضاء مدرسة الدراسات العربية بمدريد ، وعدد من رجال الفكر والثقافة والإعلام . وكان هذا الحفل فى مساء ١١/٧/١٩٧٥

أحمد هيكل

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربيـة – وزارة التعليم العالى – الإدارة العامة للنشاط الثقـافى والعلمى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

المجـلد التـاسع عشر مدريد ١٩٧٦ - ١٩٧٨

جمهورية مصر العربيــة — وزارة التعليم العالى — الإدارة العامة للنشاط الثقـــافى والعلمى

مَجلة المَعهَدِ المِصْرِىّ
لِلدِّرَاسَاتِ الإِسْـلاَمِيَّةِ فِى مَدْرِيـد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجـلد التـاسع عشر مدريد ١٩٧٦ - ١٩٧٨

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.— Madrid - 2 - (España)

فهرس القسم العربي

البحوث والنصوص

الكتب والأبحاث الجديدة

أولا - صفحة النقـد :

ثانيـا - عرض الكتب

أنبـاء ثقـافية

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

يسرني أن أقدم إلى قراء صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد والباحثين في مجال الدراسات الأندلسية هذا العدد الجديد من صحيفة المعهد ، وهو أول عدد أتولى الإشراف على إصداره منذ انتدبت مديراً لهذا المعهد في غرة شهر يوليو عام ١٩٧٨ خلفاً لزميلي الكريم الأستاذ الدكتور أحمد هيكل ، الذي قضى فترة انتدابه في مدريد في عمل دائب متواصل ، باذلا قصارى جهده في خدمة الأهداف السامية التي أنشىء المعهد من أجلها ، وقد شاءت الظروف أن يعود إلى الوطن في أول يوليو الماضي ليتابع جهوده الموفقة في أداء رسالته العلمية الأصيلة أستاذاً للأدب الأندلسي بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، في الوقت الذي لم يكن قد طبع من موضوعات هذا العدد التاسع عشر سوى ثلاث مقالات لزملاء أعزاء : اثنتان باللغة العربية لكل من الأستاذين الجليلين الدكتور عبد العزيز الأهواني ومحمد عبد الله عنان ، ومقالة واحدة بالإسبانية للأستاذ الدكتور بدرو مرتينث منتابث . وكان طبيعياً أن أسخّر كل طاقتي لإصدار هذا العدد بأسرع وقت ممكن ، استجابة لرغبة جمهور كبير من قراء المجلة الإسبان والعرب على السواء ، وذلك بعد فترة من الإنقطاع تجاوزت

العامين ، شغلت مطبعة المعهد خلالها بطباعة كتابين هامين للأستاذ الدكتور أحمد هيكل ، أحدهما بعنوان : « Curso de Árabe para Mayores de habla española » (دروس فى اللغة العربية للكبار المتكلمين بالإسبانية) ، والثانى وعنوانه « Conferencias sobre el Islam » (محاضرات عن الإسلام) بالإضافة إلى طباعة الترجمة الاسبانية لكتاب شهر زاد أحد المؤلفات الهامة للكاتب المصرى الكبير توفيق الحكيم (ترجمة الدكتور بدرو مرتينث منتابث) ؛ فكنت أعكف بنفسى على مراجعة التجارب المطبوعة للعدد الأكبر من المقالات الباقية التى تعذر إرسالها إلى أصحابها ، وأحمد الله أننى تمكنت خلال هذا الوقت القصير من استكمال طباعة بقية موضوعات العدد ، لتتابع مجلة معهدنا المصرى صدورها بعد ذلك على نحو منتظم . وقد راعيت بقدر الإمكان فى هذا العدد كما سأراعى فى الأعداد المقبلة أن يكون بين موضوعات المجلة مقال على الأقل مخصص للفن الإسلامى والآثار الإسلامية ، مستهدفاً من وراء ذلك التنوع فى الموضوعات العلمية للمجلة وتلبية جميع الرغبات ، كما حرصت على تذييل القسم العربى بعرض سريع لبعض الكتب الجديدة التى صدرت أخيراً فى إسبانيا ، وبعض الأنباء الثقافية المتعلقة بأخبار المحاضرات التى ألقيت فى مدريد أوبعض الأخبار المتعلقة بالدارسين المصريين فى إسبانيا . أما القسم الاسبانى فقد اختتمته ببعض الأنباء الثقافية التى تهم الباحثين الاسبان فى المجالات الأثرية والتاريخية والثقافية بوجه عام .

ونظراً لحرصى الشديد على إصدار هذا العدد فى أقرب وقت ممكن ، فقد أرجأت نشر الدراسة المطولة التى كنت قد أعددتها لأهم البحوث العلمية التى صدرت منذ عام ١٩٧٦ حتى اليوم ، إلى العدد التالى ، والله ولى التوفيق ؟

ربيع أول ١٣٩٩ هـ.
فبراير ١٩٧٩ م.

دكتور السيد عبد العزيز سالم
رئيس التحرير ومدير المعهد

أربع وثائق دبلوماسية

من أمراء المغرب الأوسط إلى الامبراطور شارلكان

فى أوائل القرن السادس عشر

سبق أن تحدثنا فى العدد الثامن عشر من هذه المجلة عن ثلاث رسائل دبلوماسية ، مما عثرنا عليه فى دار المحفوظات الإسبانية العامة في سيمانقا Simancas ، موجهة من البلاط المغربى إلى البلاط الإسبانى ، فى أوائل القرن السابع عشر الميلادى .

والآن نتحدث عن مجموعة أخرى من هذه الوثائق الدبلوماسية ، وهى أيضاً مما عثرنا عليه فى محفوظات سيمانقا . وهي عبارة عن أربع وثائق هامة ، محررة ما بين سنتى ٩٣٩ و ٩٤٩ هـ (١٥٣٢ — ١٥٤٣ م) أولاها اتفاق معقود بين أمير المؤمنين أبى عبد الله محمد الحسن سلطان تونس الحفصى ، والامبراطور شارلكان ، يتعهد فيه السلطان بأن يسلم إلى الامبراطور ثغر بونه بشروط معينة ، مؤرخ فى صفر سنة ٩٤٢ هـ (أغسطس ١٥٣٥ م) وموقع عليه من السلطان والامبراطور . وثانيتها خطاب موجه من سلطان تونس المذكور إلى الامبراطور شارلكان بتاريخ شهر ذى الحجة سنة ٩٤٢ هـ (١٥٣٥ م) ، يحدثه فيه عن شئون قصبة بونه ومن بها . وثالثتها خطاب موجه من عبد الله المتوكل على الله ، أمير تلمسان ، إلى الامبراطورة دونيا إيزابيل زوجة الامبراطور شارلكان ، يرد فيه على كتابها الذى أرسل إليه صحبة الفارس لويش هرندس ، ويؤكد بقاءه على الود ، وأنه ملتزم ، بوقف العداء لصاحب الجزائر ، وأن جميع العرب والقبائل متفقة على قتاله ، ويسألها أن توجه العمارة فى الحين والوقت ، مؤرخ فى جمادى الأخرى عام تسعة وثلاثين وتسعمائة (١٥٣٢ م) . ورابعتها ،

خطـــاب موجه من عبد الله محمد بن محمد القــاضى صاحب حصن كوكو إلى الامبراطور شارلكان ، يطلب إليه فيه أن يوجه خمسين غرابــاً لمحاصرة عدوه صاحب الجزائر ، وذلك إذا لم يستطع القدوم بنفسه ، مؤرخ فى شهر دجانبر عام تسعه وأربعين وتسعماية (١٥٤٣ م) (١) .

ويجب لكى نقدر أهميـــة هذه الوثائق ، وما تلقيه من أضواء على أحوال المغرب الأوسط فى تلك الفترة ، أن نشير بإيجـــاز إلى ما كان عليه موقف اسبانيا فى الثغور المغربية يومئذ ، وما آلت إليه أحوال الإمارات المغربية نتيجة للصراع المضطرم الذى كان يدور فى تلك الفترة بين الترك ، وزعيمهم أمير البحر الشهير خير الدين بربروس ، وبين الاسبان .

وقد بدأت اسبانيا نشاطها العدوانى ضد ثغور المغرب الشمالية ، عقب سقوط غرناطة ، آخر الحواضر الأندلسية ، بأعوام قلائل ، وذلك بعد أن سبقتها فى هذا الميدان ، جارتها الصغيرة البرتغال ، واستولت على سبتة وعلى عدد من ثغور المغرب الغربية . ففى سنة ١٥٠٠ ، استولى الاسبان على ثغر المرسى الكبير على مقربة من وهران . ثم استولوا على ثغر وهران فى سنة ١٥٠٩ ، ثم على ثغر بجاية فى سنة ١٥١٠ ، ولكن الجزائر كانت من نصيب البحارة الترك ، حيث استولى عليها أمير البحر التركى عروج فى سنة ١٥١٧ ، ولما قتل عروج فى العام التالى فى معركة نشبت بينه وبين الإسبان ، استولى أخوه خير الدين على الجزائر ، ثم استولى على عدد من القواعـــد الساحلية في المغرب الأوسط ، وعينه السلطان سليم حاكماً على هذه الأنحاء .

وأخذ الصراع فى تلك المنطقة يضطرم باستمرار بين الترك والإسبان . وكان نشاط البحارة الترك يتخذ فى البداية لوناً من الجهـــاد الإسلامى ضد الإسبان ، بيد أنه لما بدت نيات الترك واضحة فى الاستيلاء على الثغور المغربية

---

(١) أهديت صوراً من الوثائق المغربية التى حصلت عليهـــا من دار المحفوظات الإسبانية العامة بسيمانقــا ، والتى ورد ذكرها فى المقال السابق ، ثم فى هذا المقـــال ، إلى دار الوثائق الملكية المغربية بالرباط نزولا على مبدأ التعاون العلمى .

لحسابهم الخاص ، وأخذوا يحكمون الثغور المفتوحة باسم السلطان ، اتجه كثير من أمراء المغرب إلى الاستنصار بالإسبان ، وآثر البعض منهم أن يضعوا أنفسهم تحت حماية العرش الإسباني ، استبقاء لسلطانهم ، والتماساً لمعاونته إياهم ضد محاولات الترك الاستيلاء على ثغورهم وقواعدهم ، وأخذت اسبانيا من جانبها تدس بين أمراء هذه الثغور ، وتؤلب بعضهم ضد بعض ، تمكيناً لنفوذها وسلطانها على هؤلاء الأمراء المتخاذلين .

ففي سنة ١٥٣٥ توفى سلطان تونس الحفصى ، واختلف أبناؤه على العرش ، فبادر أمير البحر خير الدين بالاستيلاء على تونس باسم السلطان ، وهنا استغاث أمير تونس المخلوع أبو عبد الله محمد الحسن بالامبراطور شارلكان ، فبعث إلى تونس بحملة بحرية حملت خير الدين على مغادرتها ، ورُد الأمير أبو عبد الله إلى العرش . ولم يكن ذلك دون ثمن ، فقد تعهد الأمير بأن يحكم باسم الامبراطور وتحت حمايته ، واحتل الإسبان بعض مواقع تونس وجزائرها ، وسمح الأمير للاسبان باحتلال ثغر بونة (وبونة هى عنابة الحديثة) الواقع غربى تونس بينها وبين بجاية ، وذلك بمقتضى الاتفاق الذى عقد بين الأمير والامبراطور فى ١٢ صفر سنة ٩٤٢ هـ (١٣ أغسطس سنة ١٥٣٥) وهو الاتفاق الذى تضمنته الوثيقة الأولى التى أشرنا إليها فى بداية هذا المقال ، ونص فيه على أن البلد المذكور أى بونة « صار على ذمة الإنبلادور المذكور وتحت عمالته ولموارثه ، وأنه قادر على ملكها ، وتكون تحت إيالته » ، وان السلطان أبي عبد الله محمد الحسن المذكور « راض ومبتهج بأنه (أى الامبراطور) يتملك قصبة بونة المذكورة ، وما يرجع إليها من داخلها وخارجها ، وجهتها ومنافعها ، له ولوارثه من بعده ، ويخلى البلد المذكورة السلطان أبى عبد الله محمد الحسن المذكور ، عمالها من داخل وخارج ووطن » . كما نص الاتفاق على أن يتعهد أبو عبد الله وورثته من بعده ، بأن يدفعوا إلى « الإنبلادور المذكور ولموارثه من بعده من سلاطين اسبانيه » ثمانية آلاف دينار سنوياً للمعاونة فى نفقات الحامية ، التى تحتل القصبة المذكورة ، وأن يحصل هذا المبلغ مما يقبض من مجبى البلد ومن منافعها البرية والبحرية . ويحصل الأمير على ما زاد على ذلك من موارد البلد

المذكور ، وأن يبدأ تحصيل هذه الإتاوة ابتداء من عام ١٥٣٦ م . واختتم الاتفاق بالنص على أن السيد الانبلادور ، قد أمر قايد القصبة المذكورة وما تحت يده من العسكر ، « أن لا يعرضوا ساكنين البلد المذكورة بشيء » وذيل الاتفاق بتوقيع السلطان والامبراطور .

ويلحق بهذا الاتفاق خطـــاب وجهه السلطان أبو عبد الله الحسن إلى الامبراطور شارلكان بتاريخ أوائل ذى الحجة سنة ٩٤٢ هـ (أوائل يوليه سنة ١٥٣٦) يحدثه فيه عن شئون قصبة بونة ، وتصرفات قائدها ، ويطلب إليه أن يوصى القائد بأن لا يصغى إلى كلام المفسدين ، ويؤكد له بقاءه على العهد ، وأنه يعتبر نفسه نائباً عنه ، ولا يحول بينهما شيء .

* * *

تلك هي الصورة التى تقدمها إلينا أحداث هذه الفترة عن الأوضاع السائدة فى الجـــانب الشرقى من المغرب الأوسط ، وتنعكس نفس هذه الصورة على احداث الجانب الغربى من المنطقة .

ففى الوثيقة الثالثة من الوثائق التى أشرنا إليها ، تبرز نفس الصورة ، وهى اتجاه سائر أمراء المغرب الأوسط يومئذ ، إلى مخاصمة الترك ومحالفة الإسبان ، وهذه الوثيقة عبارة عن خطـاب وجهه المتوكل على الله عبد الله بن أبى عبد الله ، أمير تلمسان ، لا إلى الامبراطور شارلكان ، ولكن إلى زوجه « الإنبرطريس دونيا إيزابيل » وذلك رداً على كتابها الذى أرسلته إلى الأمير صحبة خديمها الفارس لويش هرندس (Luis Hernández) . وتاريخ هذا الخطاب هو ١٨ جمادى الآخرة سنة ٩٣٩ هـ الموافق ١٥ يناير سنة ١٥٣٣ . والسبب الذى حمل أمير تلمسان على أن يوجه خطـــابه إلى الامبراطورة (الإنبرطريس) هو أن الامبراطور شارلكان كان يومئذ بعيداً عن اسبانيا ، مشغولا بمحاربة جيوش السلطان سليمان العثمانى على ضفاف نهر الدانوب . وقد وجه الأمير خطـابه صحبة صفيه وأمين أسراره الفارس ابن عبد الله ، ابن وزيره وقائده الشيخ الوزير محمد بن أبى غانم ، وذلك برفقة رسول الامبراطورة لويش هرندس .

ويؤكد الأمير فى خطـابه خالص مودته ، ويقول إن رسوله سوف يطـلع الامبراطور على ما يدور من الأحداث فى المنطقة ، ويؤكد موقفه من خصومة صاحب الجزائر ، أعنى خير الدين ، وأنه لم يهـادنه من قبل إلا حيلة وخداعاً لاتقاء شره ، وأنه لما أعياه أمره اضطر إلى إعلان خصومته وعدوانه ، وأن سائر العرب والقبائل مجمعون على محاربته . ثم يطلب إلى الامبراطورة أن تبادر بتوجيه العمارة (الأسطول) والقوات البرية ، وأن تبذل فى ذلك « غاية الاجتهاد والأخذ بالحزم » وأن ترسل ردها مع الرسولين المـذكورين بما تراه .

ونجحت سفارة أمير تلمسان ، ورأى الإسبان أن لا تفوتهم هذه الفرصة ، فأرسلوا إليه من أسطولهم أربع عشرة سفينة ، رست على مقربة من تلمسان ، وعقد بين الفريقين حلف تعهد فيه الإسبان بأن يردوا إليه ثغر الجزائر إذا استولوا عليه ، إذ هى تابعة لمملكته . ونحن نعرف أن الجزائر لبثت عصوراً جزءاً من مملكة تلمسان التى كان يحكمها أمراء بنى زيان أو بني عبد الواد . وجمع أمير تلمسان قواته من العرب والبربر معتمداً على معونة حلفائه الإسبان ، وزحف على الجزائر ، وبادر خير الدين إلى ملاقاته فى قواته ، ونشبت بينهما على مقربة من الجزائر معركة عنيفة هزم بها أمير تلمسان ، ومزقت قواته . أما السفن الإسبانية التى كان مفروضاً أن تسير نحو مياه الجزائر ، فقد بقيت فى مرساها ولم تقم فى المعركة بأى دور . واضطر أمير تلمسان إزاء هذا الفشل المطبق ، أن يلتمس الصفح والمهادنة من خصمه الظـافر ، فعفا عنه خير الدين ، وارتضى مهادنته .

أما الوثيقة الرابعة والأخيرة ، فهى كذلك عبارة عن خطـاب مرسل من أبى عبد الله محمد بن محمد القاضى ، صاحب حصن كوكو ، إلى الامبراطور شارلكان بتاريخ شهر دجانبر عام تسعة وأربعين وتسعمائة (١٥٤٣ م) . وكان حصن كوكو أو جبل كوكو يومئذ قاعدة لإمارة تقع جنوب غربى بجاية ، ويحكمها آل القاضى . وكان مؤسس هذه الدولة ، الشيخ أحمد القاضى الزواوي قاضى بجاية أيام الحفصيين ، وقد لعب دوراً كبيراً فى الاتصال بأمير البحر عروج وأخيه خير الدين ، ومساعدتهما على انتزاع ثغر الجزائر من الإسبان ،

ويقول أبو عبد الله محمد فى كتابه المذكور إلى « الملك انبرضور » انه حاول التفاهم مع قبطان بجاية ، فلم يوفق ، وأنه يرسل إليه ، ابن أخيه وأعز الناس لديه السيد بى عمر ، ليقوم مقامه ، وأنه لبث مدة طويلة ينتظر قدومه إلى الجزائر ، وأنه اشتبك فى القتال مع عدوه صاحب الجزائر مدة تزيد على شهرين ، وما زال القتال ينشب بينهما من آن لآخر ، ثم يطلب الى الامبراطور أن يبادر بالقدوم بنفسه مع ولده ، أى ولد الأمير الذى عنده ، وليكن ذلك فى شهر يناير . فإذا تعذر ذلك على الامبراطور ، فليرسل خمسين غراباً فى الوقت المذكور ، « ليقع بها بعض التضييق على العدو » ، وأنه على ثقة من أن الامبراطور ، لن يتخلف عنه . ثم يختتم بشكر الامبراطور على ما فعله مع ولده ، وانه يؤيد ويقبل كل ما يعقده ولده مع الامبراطور من الاتفاقات .

وهكذا فإن هذه الوثائق الأربعة الموجهة إلى الامبراطور شارلكان وزوجته الامبراطورة دونيا إيزابيل ، تكشف لنا بنصوصها وروحها ، عن الأوضاع السياسية والعسكرية التى كانت سائدة فى النصف الأول من القرن السادس عشر فى المغرب الأوسط ، من ثغر تونس إلى حاضرة تلمسان ، وتوضح لنا أبعاد المعركة التى كانت تضطرم يومئذ بين الإسبان والترك ، والدور الذى كان يضطلع به سلاطين هذه المنطقة فيها ، وهو يتلخص كما رأينا فى محالفة الإسبان ضد الترك ، حرصاً على عروشهم وسلطانهم . وقد استمرت هذه المعركة بعد ذلك حتى أواخر القرن السادس عشر ، وأسفرت عن توطيد مركز الترك العثمانيين فى المغرب الأوسط ، وانحسار سلطان الاسبان شيئاً فشيئاً .

ومن جهة أخرى فإن هذه الوثائق تكشف لنا بأسلوبها وصيغها عن ظاهرة واضحة فى تحرير الرسائل الدبلوماسية فى هذا العصر ، فقد رأينا أن الاتفاق الذى عقد بين سلطان تونس أبى عبد الله محمد الحسن وبين الامبراطور شارلكان بتسليم قصبة بونه ، ثم الخطاب الذى وجهه السلطان المذكور بعد ذلك إلى الامبراطور عن شئون قصبة بونة ، قد كتبا بأسلوب ركيك ، خال من أى نوع من المحسنات البديعية ، يدل على ما كان يعانيه ديوان الإنشاء بالبلاط التونسى يومئذ من قصور واضح ، فى أساليب الكتابة العليا ، وعلى ما تتسم به

أساليب الكتابة على وجه العموم من الضعف والركاكة فى هذا الجانب من المغرب الأوسط . والأمر يبدو بالعكس فى الوثيقتين الأخريين ، الأولى الموجهة من أمير تلمسان إلى الإمبراطورة إيزابيل ، والثانية الموجهة من صاحب حصن كوكو إلى الامبراطور شارلكان ، فقد كتبت كلتاهما بأسلوب بليغ جزل ، يدل على ما كانت تتمتع به الحركة الأدبية فى هذا الجانب من المغرب الأوسط من الازدهار والتقدم ، وعلى ما كانت عليه أساليب الكتابة الدبلوماسية بنوع خاص من مستوى ممتاز . ولا غرو فقد كانت تلمسان وبجاية دائماً — وهما ألمع حواضر هذا الصقع المغربى ، من الناحية العلمية — حتى فى هذا العصر المضطرب ، مركز إشعاع علمى وأدبى مرموق .

محمد عبد الله عنان

نصوص الوثائق

(١)

الوثيقة رقم P. R. 11-105 سيمانقا ، وهى عبارة عن اتفاق معقود بين أمير المؤمنين أبى عبد الله محمد الحسن سلطان تونس ، والامبراطور شارلكان . يتعهد فيه السلطان بأن يسلم إلى الامبراطور مدينة بونة ، بشروط معينة . مؤرخ فى ١٢ صفر سنة ٩٤٢ هـ الموافق ١٣ أغسطس سنة ١٥٣٥ ، وموقع عليه من السلطان والامبراطور .

« الحمد لله وحده . هذا ما تعاقد عليه السلطان الأجل أمير المؤمنين أبى عبد الله محمد الحسن سلطـان مدينة تونس نصره الله ، والسلطـان الـكبير ، والعلم الشهير ، دون كارلوص إنبلادور رومه ، وسلطـــان اسبانيه ود اليون ودلا كون ومن الجزيرتين . من بعد عقد سبق بينهما فى سادس يوم من أغشت الشهر المذكور فى هذا إنهما معاً باقيان على العقد المذكور . ووجه الانبلادور المذكور بعض أغربة من عمارته التى كانت بتونس لبلد بونة ، بعد أن بلغه أن فيهـــا ترك وخير الدين الملقب ببربروخا وبعض قراصين أخر . فلما بلغت عمارة السيد الإنبلادور المذكور فر جميع من كان ببلدة بونة من أهل البلد والترك ، وصار البلد المذكور فى حوزة من وجه لها السلطان الانبلادور المذكور ، على ما سبق بين السلطانين المذكورين من العقد المذكور قبل هذا ، صار البلد المذكور على ذمة الانبلادور المذكور وتحت عمـــالته ولموارثه ، وانه قادر على ملكها ، وتكون تحت إيالته . وبعد ذلك كان من فضل الانبلادور المذكور ، وتجديد محبته فى السلطان أبى عبد الله محمد الحسن المذكور ، كما سبق بينهما فى تونس وردادها له من يد بربروخا المذكور ، وهو راض ومبتهج بأنه يتملك قصبة بونة المذكورة ، وما يرجع إليها من داخلها وخارجها ، وجهتها ومنافعها ، له ولموارثه من بعده ، ويخلى البلد المذكور السلطان أبى عبد الله محمد الحسن

المذكور بمالها من داخل وخارج ووطن ، وجميع مالها من المنافع البرية والبحرية ، بشرط ملازم أن مولانا أبي عبد الله محمد الحسن المـذكور وورثته من بعده يلتزموا ويكونون ملتزمين أنهم يعطوا ويقدموا للسيد الانبلادور المذكور ولموارثه من بعده من سلاطين اسبانية ، لطول الأبد ، ثمانية الاف دينار فى كل عام من وطن بونة ومغرمها ومنافعها وما يقبض منها ، معونة لما يحتاج إليه الجيش الذى يكون بالقصبة المذكورة لحصن البلد المذكورة وعانة له . ولا تكون الملتزمة المذكورة إلا على ما يقبض من البلد المذكور من المنافع البرية والبحرية ووطنها ، وما يرجع إليها . وإلم يتحصل بيده شيء من البلد المذكورة أو مما نسب إليها فلا يلزمه من ذلك شيء . وجميع ما تجبونه من المجبا غير الثمانية الألف دينار المذكورة ، تكون للسلطان أبى عبد الله محمد الحسن المذكور ولورثته من بعده ، وأنه هو وورثته رضوان لا يمنعوا من بالقصبة المذكورة من الماء حيث ما كان ، وان كلما يحتاجوا من الزواده المذكورة وغيرها ، يشتروه من البلد المذكور كيف المسلمون ، ويوصلوه على الأمان للقصبة المذكورة بلا غرم ولا زيادة كيف المسلمون . وجميع ما ذكر فى الكتاب المذكور لا يزيد فى الآخر ولا ينقص إلا كل منهما يبقا على حاله ، ويهاد أجره الآخر زهاداً من غير نقص ولا زيادة وان مولانا أبى عبد الله محمد الحسن المذكور رضا بجميع ما ذكر ، وانه هو وموارثه التزموا إعطاء الثمانية الألف دينـار المذكورة للسيد الانبلادور المذكور وموارثه سلاطين اسبانية أو من يكون قايدا وقبطانا نايباً عنه بالقصبة المذكورة على ما سبق فى العقد المذكور تحت أمر الانبلادور المذكور من أول ما يقبض من البلد المذكور من مجباها ، وكيف يقبض يدفع . وهذا الالتزام المذكور يكون من عام ألف وخمساية وستة وثلاثين من مولد المسيح الموافق لعام ثلاثة وأربعين وتسعماية من الهجرة على أن بعد كل اربعة اشهر يدفع ثلث العون المذكور ، وآخر العام يكمل كمال العون المذكور . وبتصحيح العون المذكور ، يلتزم مولانا ابى عبد الله محمد الحسن المذكور هو وموارثه وماله ومالهم الذى معه اليوم او ما يكسبه معا ، يستقبل تصحيح الثمانية الالف دينار المـــذكورة التى تعينت للسلطان الانبلادور المـــذكور هو وموارثه وهو راض ومبتهج . وان لم يوفا

بالشرط المذكور ، يقبض النايب بالقصبة المذكورة ، العون المذكور من ريع البلد المذكور ومجباها ، الذى هو لنظر المولا الحسن المذكور من أصح الوجوه وأيسرها ، من البلد المذكورة ، وما يرجع إليها . وإلم يوفا بما ذكر ، يعمل السيد الانبلادور المذكور وموارثه من بعده ، ما يطيب عليه خواطرهم فى البلد المذكورة ، وما يرجع إليها . وإذا كمـــل ذلك إليها معا أن يكون المسلمون والنصارى تحت أمان وصحبة وجوده وترتيب صادق ، وأمن لـكل منهما لكى يعمر البلد المذكور ، ويكونون فيها آمنين . وأمر السيد الانبلادور المذكور قايد القصبية المذكورة ، وما تحت يده من العسكر ، ان لا يعرضوا ساكنين البلد المذكورة بشىء . وفى تصحيح ذلك كتب كل منهما خطه هنا بالموافقة على ذلك بتاريخ ثالث عشر من أغشت عام ألف وخمساية وخمسة وثلاثين من مولد المسيح الموافق لثانى عشر صفر الخير عام اثنين وأربعين وتسعماية » .

توقيع	توقيع
أبو عبد الله محمد الحسن	Carlos

(٢)

الوثيقة رقم P. R. 11-204 سيمانقا ، وهى عبارة عن خطـــاب كتبه سلطـان تونس ابو عبد الله محمد الحسن الى الامبراطور شارلكان ، يحدثه فيه عن شئون قصبة بونة ومن بها ، مؤرخ فى أوائل شهر ذى الحجة سنة ٩٤٢ هـ (اوائل يوليه ١٥٣٦ م) .

« الحمد لله وحده . من عبد الله ، المتوكل عليه ، المفوض فى جميع أموره كلها اليه ، المعتمد على فضل الله وكرمه فى السر والعلن ، أميرنا ومولانا ، أمير المؤمنين أبى عبد الله محمد الحسن سلطان تونس ، نصره الله . إلى السلطان الكبير ، العلم الشهير الخطير الأثير ، الهمام الباسل ، أعلا مـــلوك النصرانية قدرا ، وأجلهم فخرا ، السلطان دن كارلوس ، الانبلادور ، أكرمه الله تعالى .

لعلمكم أنا على ما بيننا من خالص الوداد ، وجميل الاعتقاد ، لا يبدله الدهر ، ولا يغيره إلى يوم التناة . وانا سايلون عن أحوالكم ، مشتاقون إلى ما يرد إلينا من أخباركم . ومما أعلمكم أن صاحب قصبة بونه بقا يوجه لنا كتب بعد كتب ، الى ان وجهنا له قايداً لبلد بونه ، ثم أخذ القايد فى الثنية أخرى المفاسيد العلماء على الترك . وقالوا هذا ماشى نصره النصارى ، ومنع القايد ، ومنع معه بعض من الجيش ، وصلوا الى بونه ، وقاموا بها مدة يسيرة . ثم إن صاحب القصبة طلبه فيما وقع الوفق به مع سيادتكم ، وهو الأخذ والعطاء وهو أعرف بحاله . ونحن ما فعلنا إلا ما أمرتم به ، وما جاء فى بالكم ، والذى بيننا وبينكم من المواثيق والعواهد لم نزل عليها ، ولا يبدل الدهر بيننا وبينكم بشيء ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . فنرغب من مقامكم أن تبعث وتوصيه لاين حاطت به هناك مفاسيد ، وسمع كلامهم . ونحن منكم ومسميون عليكم . وكما أنتم عاملتمونا بالسيادة والفضل ، نود أن أصحابكم لا يعاملونا إلا كما عاملتمونا به ، فإن الذى عاملتمونا به من الفضل لا نستطيع ان نرد كفاه . والبلاد بلادكم ، ونحن نواب عنـــكم ، ولا يحول بيننا وبينكم شيء . والله المسئول ان يديم علينا وعليكم نعمة العافية وهو حسبنا ونعم الوكيل . وكتب بقانى أوايل شهر الحجة الحرام مكمل شهور عام اثنين وأربعين وتسعماية ، عرفنا الله تعالى خيره » .

توقيع
ابو عبد الله محمد الحسن

العنوان فى لوحة خاصة :

« الى السلطان الكبير ، العلم الشهير الخطير ، الأثير الهمام الباسل ، أعلا ملوك النصرانية قدرا ، وأجلهم فخراً ، السلطـان دن كارلوس الانبلادور ، أكرمه الله تعالى وأبقاه » .

(٣)

الوثيقة رقم P. R. 11 - 205 سيمانقا ، وهى عبارة عن خطاب موجه من عبد الله المتوكل على الله ، عبد الله بن عبد الله أمير تلمسان إلى الامبراطورة دونيا إيزابيل زوجة الامبراطور شارلكان ، يرد فيه على كتابها الذى أرسل اليه مع الفارس لويش هرندس ، ويؤكد بقاءه على الود وبأنه قد أعلن العداء لصاحب الجزائر ، وأن جميع العرب والقبائل متفقون على قتاله . ويسألها أن توجه العمارة فى الحين والوقت . مؤرخ فى ١٨ جمادى الاخرى عام تسعة وثلاثين وتسعمائة (١٥٣٢ م) .

« الحمد لله تعالى حمداً كثيراً يتجدد ويتوالى ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . الحضرة التى جل فى الأقدار قدرها ، واشتهر فى الفضايل والمفاخر فضلها وفخرها ، حضرة السلطانة الجليلة الفاضلة الكاملة الشهيرة الخطيرة ، الحسيبة ، الأصيلة ، الانبرطريس ، دونيا إيزابيل أسعدها الله بتقواه ووفقها لما يحبه ويرضاه . كتبناه إليكم من حضرتنا تلمسان حرسها الله ، ونحن نحمد الله الذى لا شىء كمثله ، ونشكره على جميل إحسانه وفضله ، ونسأله اليمن والتوفيق فى شأننا كله ، وعندنا لجانبكم المرفع كرامة نستوفيها ، ومبرة لا شك فيها ، وعلمنا بمجدكم الشهير وقدركم الخطير ، يستدعى الزيادة من ذلك ويقتضيها ، وإلى هذا فموجب كتبنا إليكم ، هو إعلامنا وإياكم بما نحن عليه من الوفاء القديم ، والتمادى من الأسباب المرعية على المنهج القويم ، وقد وصلنا كتابكم المعظم ، وخطابكم المكرم ، صحبة خديمكم الفارس المحترم لويش هرندس ، وعرفنا منه جميع ما ذكرتم ، واستوفينا ما شرحتم ، فقابلنا تعريفكم بالشكر الجزيل ، وأثنينا على مقامكم الثناء الجميل ، عملا على ما ثبت لدينا من ودكم وتقرر ، وتردد وتكرر ، وإننا الآن وجهنا إليكم من يجدد العهد بهذا الغرض ، ويقوم منه بالواجب المفترض ، ويقرر لديكم معتقدنا من صدق الوداد ، وخالص الاعتقاد ، وهو أعز قوادنا ببابنا الكريم ، والمعتمد منا بمزيد التفضيل والتقديم ، الأصيل المجد فى ذوى الحسب الصميم ، القايد المرفع المحترم ، الثقة الأمين على أسرارنا فى

البداء والمختتم ، ابن عبد الله ابن وزير دولتنا وبلادنا ، ورئيس حماتنا وانجادنا ، الشيخ الوزير محمد بن أبي غانم حفظ الله رتبته ، وحرس وجهته ، ومعه خديمكم لويش هرندس اكرمه الله ، فوجهناه إليكم ليطالعكم بعيون الاخبار ، وجميع المتزايدات بهذه الأقطار ، ولتلقوا اليه ما ينفذ به أمركم من جلب المصالح ، وما يعود علينا وعليكم نفعه من النظر السديد والرأى الناجح ، فان نيتنا فى ودكم ما زالت ، وأغراضنا جارية على ما يليق بنا وبكم ما تبدلت ولا حالت ، ولا تلتفتوا لما كنا موهنا به فى العام السالف من تقديم من قدمناه بوطن أغيال ، اوما خيلنا من تلك الأحوال ، فقامكم أوسع فضلا ، وأرجح عقلا ، من أن يظن أن ذلك كان منا عن حقيقة ، أو انا ارتضينا سلوك تلك الطريقة ، بل فى صحيح علمكم ما هو حالنا عليه من نكاية صاحب الجزاير ، وما هو يرومه من تشغيبنا فى الباطن والظاهر ، ففعلنا ذلك طمعاً منه فى مهادنة ، وحيلة لجلب محاسنة ، ولما أعيانا أمره ، واشتد تنكيره وضره ، أظهرنا له ما كنا نخفيه من عداوته ، وقابلناه بما يليق بفساد نيته وخبث سريرته ، وقد توفر الآن عزمنا فى اعمال الحركة عليه ، والتوجيه بكل وجه يمكن إليه ، فجميع العرب والقبايل على حربه متفقون ، وإلى تضييقه وحصاره شارعون ، وغرضنا منكم أن تبادروا بتوجيه العمارة فى الحين والوقت بالجد والعزم ، وتجتهدوا فى ذلك غاية الاجتهاد والأخذ بالحزم ، وتكونوا عليه برا وبحرا يدا واحدة ، وفئة مساعدة ، وتجاوبونا مع الرسولين المذكورين بما يظهر لكم ، وما يقتضيه ذلك فى نظركم وفعلكم ، هذا ما عندنا عرفناكم به شافياً ، ولتكميل المقاصد كافياً إن شاء الله ، وكتب عن أمر عبد الله المتوكل على الله أمير المسلمين عبد الله ابن مولانا أمير المسلمين أبي عبد الله أيده الله ونصره فى ثامن عشر جمادى الأخرى عام تسعة وثلاثين وتسعمائة » .

العنوان فى لوحة خاصة :

« الحضرة التى جل فى الأقدار قدرها ، واشتهر الفضايل والمفاخر فضلها وفخرها ، حضرة السلطانة الجليلة المرفعة الأصيلة ، الفاضلة الكاملة ، الشهيرة ، الخطيرة ، المكرمة ، الانبرطريس دونيا إزبيل ، أسعدها الله بتقواه ، ووفقها لما يرضاه » .

(٤)

الوثيقة رقم ... P. R. سيمانقا ، وهى عبارة عن خطاب مرسل من أبى عبد الله محمد بن محمد القاضى صاحب حصن كوكو ، إلى الامبراطور شارلكان يطلب إليه أن يوجه إليه خمسين غراباً لمحاصرة عدوه صاحب الجزائر وذلك إذا لم يستطع القدوم بنفسه . مؤرخ فى شهر دجانبر عام تسعة وأربعين وتسعمائة ... (١٥٤٣ م) .

« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله » الحمد لله الذى جعل الخلافة عصمة للأنام وحفظاً لبقاء النظام ، وركناً وثيقاً على الدوام ، وملجأ منيعاً لنفوذ حكم الحكام ، قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، إنك على كل شىء قدير . أما بعد هذه المقدمة الحميدة المقاصد ، المشتملة على السر فى حكمة البارى والفوايد ، بث ومكتوب وثيق كريم ، وخطاب واضح جسيم ، ورسالة خص بها الملك الإمام ، السلطان الفاضل الهمام ، المرتضى لأيالة الأنام ، البطل الشمام ، الباسل الضرغام ، صاحب الشهامة والإقدام ، والضرب بالأسنة والحسام ، الأظهر ، الأوحد ، العماد ، الأشهر الكهف ، الملك الأمضى ، السامى ، الشجاع ، الحامى ، البطل ، الكافل ، الأحفل ، تاج الملوك الكبرا ، وفخر السلاطين الأمرا ، الأمجد ، الأنجد ، المعلوم بالجلالة والعفاف ، المعدود فى فضلاء الملوك والأشراف ، ملك البرين ، وحايز حكم البحرين ، سيد ملوك الزمان ، وناشر لواء الفضل والإحسان ، السلطان الشهير ، الحايز للفضل الكبير ، الأظهر الأكبر ، الأمضا ، الأرضا ، الأحضا ، الأسنى ، الأسمى ، الأحمى ، الألمع ، الأمنع ، ذو البأس المشهور ، الملك أنبرضور . فإنا كتبنا إليكم من حصننا المصون ، وملجئنا المنصور المشهور ، عند القريب والبعيد ، والشايع عند الأحرار والعبيد ، كوكو ، عن إذن ملكه القايم بجميع شئونها ، سيد زواوة وسلطانها ، وأميرها وقاهرها ، أبى عبد الله محمد بن محمد القاضى ، أيده الله ، وإلى هذا فإننا على ما تعلم من الجد والاهتمام ، فيما يجمع كلمتنا

معكم منذ أعوام ، وما غفلنا عن المكالمة مع خديمكم قبطان بجاية ، ولا نشك أنه خفى عنكم جميع ذلك . فلما أن رأينا أن ذلك غير كاف ، وجهنا إليكم بأعز الناس عندنا ، وأشرفهم لدينا ، الذى هو ولدنا ، وضوء حدقتنا ، ابن أخينا السيد بى عمر ، ليقوم مقامنا ، وتتحققون منه ما عندنا ، وليزول الإشكال ، وينتفى اللبس ، وإنه مهما ورد عليكم ، فلئن تبادرون إلى ما طلب منكم بنهار ، وإن ورد عليكم بنهار ، فكذلك . فاذا بكم توانيتم فى الأمور ، وتقاعستم فى الأشياء ، وليس هذا من طبعكم ولا مما نتعاهده من سيرتكم . وإنما المعلوم منكم ، والمعهود من طرقكم مع من سلف من الملوك الحالين ببابكم ، المبادرة من حينكم ، والإجابة إلى ما يطلبونه منكم ، مع أنهم لم يوجهوا إليكم ، مثل من وجهته اليكم ، لأنهم يوجهون إليكم الأصحب ، ونحن وجهنا أولادنا إلى مقامكم الرفيع ، وحلوا ببابكم المنيع ، وهذه مدة طويلة ننتظر قدومكم معه ، أقدمكم الله فى ساعة خير . ولا خفى عنكم ما وقع بيننا وبين عدونا فى الصيف ، من القتال مدة تزيد عن شهرين ، وظننا ورودكم إلى الجزاير مع غيبته ، وتنقطع مادته ، وتريحون الناس منه ، ولم يرد الله ذلك . وهو الآن يطلب صلحنا ، وأبينا . والقتال كل وقت بيننا وبينه ، وعليكم بالجـــد والعزم ، والنهوض والحزم ، والقدوم بأنفسكم مع ولدنا الذى عندكم ، وليكن ذلك فى شهر يناير ، إلا إذا تعذر عليكم ذلك ، ولم يساعدكم الزمان إلى ما طلبنا ، فوجهوا خمسين غراباً ، فى هذا الوقت المذكور ، ليقع بها بعض التضييق على العدو ، وحتى يتيسر عليكم الحال . ولو كان السر فى وجودكم لا كن فى هذا كفـاية فى الوقت . وبالجملة ، لما ان شاع عندنا وعند غيرنا ، علو شأنكم وكبر همتكم ، وإيفاء عهدكم ، وتكميلكم المرغوب لمن قصدكم ، فبادرنا إلى الحلول ببابكم فما علينا فعلناه ، ولم يبق إلا ما عندكم ، فاعملوا بمقتضى ذلك ، ولا يسعكم التخلف عنه طبعاً ، مع ما نعلمه من سيرتكم ، وكتابكم الذى وجهتم إلينا ، صحبة صاحب سيدى عمر ؛ تأملناه ، وفهمنا منه ما عندكم ، وسرنا غاية السرور ، مع ما أثنى عليكم صاحبنا من فعل الخير مع ولدنا ، وشكرنا فعلكم ، فجزاكم

الله خيراً ، إن ذلك المعلوم منكم . واعلم أن جميع ما تلفظ به معكم ، ووقع العقد عليه ، بينكم وبين ولدنا ، قبلته ، ولا نقصر معكم فى جميع ذلك ، جلَّ أو قل ، وعليكم بالمسارعة إلى ما طلبناه منكم وبتاريخ شهر دجانبر عام تسعة وأربعين وتسعماية .

والسلام التام عليكم
والرحمة والبركة »

معاهدة بين سلطان تونس والامبراطور شارلكان مؤرخة فى صفر سنة ٩٤٢ ﻫ

[illegible] على انه [illegible] لا تكون [illegible]

[illegible] بالتصيير [illegible] بعض الليل المذكور [illegible]

[illegible] من الليل المذكور من المنابع [illegible] وبعضها [illegible]

[illegible] من الليل المذكور او بعضا نسب [illegible] بلا [illegible]

[illegible] وجميع ما [illegible] من [illegible] الثمانية كلها [illegible] المذكور

للصلاة [illegible] وانه هو [illegible]

[illegible] من [illegible] ما [illegible] كلها [illegible]

[illegible] المذكور [illegible] يجب [illegible]

[illegible] المذكور [illegible] بقصده من الليل [illegible] وجميع ما [illegible]

[illegible] المذكور بلا عذر [illegible]

في الكتاب المذكور [illegible] كلاهما [illegible] على [illegible]

وبها [illegible] جوف [illegible]

نحو الحسن المذكور [illegible] وانه هو [illegible] الثمانية

[illegible] المصير [illegible] والمذكور [illegible]

يكون قابلا [illegible] بالتصيير [illegible] على ما [illegible] في العقد

المذكور [illegible] المذكور [illegible] من الليل المذكور [illegible]

وكيف [illegible] يكون [illegible] على [illegible]

وسنته [illegible] بالله [illegible]

على ان [illegible] فهو [illegible] العقد [illegible]

العقد المذكور [illegible] يلتزم [illegible]

المذكور هو [illegible]

[illegible] الثمانية [illegible] بلا [illegible] التي [illegible] للصلاة [illegible]

[illegible] وان [illegible]

بالتصيير [illegible]

P.R. 12.105

[illegible] بالعمل [illegible] من البلد الذي ذكرناه وما

يجمع اليها [illegible]

[illegible] في البلد الذي ذكرناه وما يجمع اليها

واما [illegible]

[illegible] البلد [illegible]

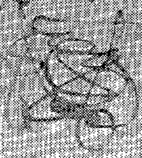
فيهما [illegible] المذكورة

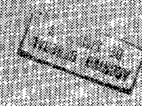
[illegible]

[illegible]

[illegible]

صلى الله على سيدنا محمد [illegible]



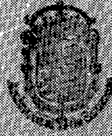


رسالة من سلطان تونس إلى الامبراطور شارلكان عن شئون قصبة بونه

من سلطان تلمسان إلى الامبراطورة دونيا إيزابيل

& 575 84

[illegible] فخر الملوك [illegible]
والشيم الفضائل والمكارم حفظه الله [illegible]
[illegible] السلطنة الجليلة المرتبة الرفيعة [illegible]
[illegible] الكاملة الشمس [illegible]
[illegible]
[illegible]



رسالة من صاحب حصن كوكو إلى الامبراطور شارلكان

على هامش ديوان ابن قزمان

— ٣ —

فى الزجل ١

أ — المقطوعة ٢

قد اشورتُ انا لمن نَثِق بيه
وقلتُ لهم فُلان نَموت فيه
قالوا لى نَشَبت إيّاك تُخَلّيه
(واحد يُثنى خير وآخر يُزَكّى)

القفل ، أى الفقرة الأخيرة ، مَثَل . والفعل « يزكّى » فى المثل من التزكية بمعنى التأييد ، لا من الزكاة ، كما فهم الأستاذ جارثيا ، والمراد أن الواحد يثنى على المحبوب وأن الآخر يؤيد الثناء ، وهما ينهيان الزجّال عن التخلى عن الحبيب بعد إذ نشب فى حبه ، وهذا معنى (إياك تخليه) .

ب — المقطوعة ٣

قد ذُبتُ ما بين راجٍ ويائس
وصرتُ حُطام (ان سحت) يابس

لا أطمئن إلى قراءتها (إنْ سُحِتْ) ولا (إنْ سِحْتُ) والأولى قراءة الأستاذ جارثيا ، والثانية الأستاذ نيكل . وأرى أن مثل هذه الجملة الشرطية المعترضة غير مألوفة فى هذا الموضع . وأميل إلى كون (ان) هى التنوين فى كلمة حطام رسم منفصلا كما يحدث كثيراً . (حطام ان = حطاماً) . وأن كلمة (سحت) يفترض أن تكون صفة مثل يابس . وأحسبها مصحفة عن (شَخْت) ومعناها فى المعاجم العربية اليابس ، ويوصف بها الحَطَب فيقال (حَطب شَخْت) وقد استعمل اللفظ ابن هشام اللخمى فى شرحه لمقصورة ابن دريد عند البيت ١٩٠ ونصه :

وهو من الغفلة فى أهوِّيةٍ كخابطٍ بين ظلامٍ وعَشَا

فقال « ... وذلك أن المحتطب يجمع بين شَخْتِ الحطب وجَزله ويابسه ورطبه ... »[١] وإنما استشهدنا بابن هشام للدلالة على أن اللفظ كان معروفاً لدى المتأدبين الأندلسيين ولم يكن معجميا مهجورا . وينبغى فتح التاء وزنا (حطاماً شَخْتَ يابس) .

واست استبعد أيضاً احتمال أن تكون (ان سحت) كلمة واحدة هى enjuto الأعجمية من اللاتينية exsūctus ومعناها يابس[٢] . وهنا ينبغى أيضاً أن تضبط (اِنْ شُخْتُ)[٣] .

---

(١) شرح المقصورة ، تحقيق كريم حسام الدين — رسالة ماجستير لآداب القاهرة على الآلة الكاتبة ص ٢٥٢

(٢) هكذا ترجم الكلمة بيدرو القالا فى معجمه ص ٢٣٧

(٣) فى رسم مثل هذه الكلمات اللاتينية الأصل إلى عامية الأندلس . انظر جورج كولان Hespéris مجلد ١٤ ص ٩٢ فى حديثه عن كلمة (مخشير) .

فى الزجل ٢

أ — المقطوعة ٣

انــا نَسكت ونَصــبر ، وبِــذا كــلُّ نعشــق
وإذا ريــتُ نَبـــهت ، واشْ على مَن قالَ الحق ؟
بالله لــو كانْ بُودِّى ، مــا مَشَيْتُ عن آحمق
ولو اخفيتُ إلاّ ، لو قدر غيرِ يُخفيه

أراد الزجال فى الفقرة الثـالثة من الغصن أن يقـول : لو كان الأمر باختيارى وعلى ما اشتهى (بُودّى) لما آل حالى من الجنون وحمق السلوك إلى ما أنا فيه . مشى عن احمق ، سلك سلوك الأحمق . ومعنى القفل : ولو أن أحداً غيرى من الناس استطاع أن يخفى الحب لأخفيته أنا أيضاً . ولكن أحدا لم يقدر على ذلك . ومهما تكن غرابة الصياغة فى القفل فهذا هو المعنى الذى يحتمه السياق . والصياغة مع غرابتها وما فيها من تكرار (لو) ومن تداخل بين جملتين لها نظائر فى لغــة الحديث اليومى وعلى ذلك لا نرى مبررا لأن يُرسم القفل على الصورة التى رسمها به الأستاذ جارثيا :

ولا أخفيتْ الاّ أن ، قد تعسَّرَ نُخفيــه

فهذا تصرف يخالف الرسم مخالفة واضحة ، ويجيء بمعنى غير المعنى المراد . وكذلك لا مبرر لأن يرسم (فى وُدّى) بدلا من (بودّى) تقديرا منه أن المعنى « لو كان المحبوب يودُّنى » وليس هذا أيضا هو المراد .

ولو أردنا تعديل الصياغة لتتفق مع الأسلوب المألوف وتؤدى المعنى المراد دون ابتعاد كبير عن الرسم لقلنا :

ولو اخفيتُ (أنا) ، (لَقَدر) غيرِ يُخْفيه

ب — المقطوعة ٧

كلّ يوم الطمع فيه ، والسَّمير كـلّ ليـله
لسْ يجى بعدَ قَيْسِ ، فى هـواه الاّ غيـله

الغِيلة بكسر الغين فى العربية هى الاغتيال أى القتل . أما (بعدَ قيسى) فمعناها بعد حسابى وقياسى للأمور . والمعنى العام حسبما نرجح هو « لا يجيء — حسب قياسى للأمور — الاّ الموت لى بسبب هواه » والإشكال هو كسر الغين على حين أنها رسمت مفتوحه . والفتح أكثر مشاكلة لكلمة (ليـله) وإن كان الكسر لا يخلّ .

وقد قرأ الأستاذ جارثيا الفقرة على هذا الوجه :

لس يجى بعدْ وقعتُ ، فى هواه الاّ قَيْـلَه

وترجمها بما معناه « بعد أن وقعت فى هواه لم أنم غير قيلولة واحدة » ولا أحسب أن الزجال أراد هذا ، على الرغم من عدم اطمئنانى إلى تفسيرى لكلمة (غيله) .

فى الزجل ٤

المقطوعة ٦

يا بن قُزمـان ، لقـد تُـثْـنى
وذا البنيـان ، أُمَمْ يُفـنى

لفظ أُمم هنا جمع أُمَّة . ومراد الزجال أن ثناءه يبقى راسخا كالبنيان على حين تفنى الأمم وتزول الدول . وهو معنى له سنده فى التراث الشعرى عند

العرب . فقد فاخروا بأن الشعر خلد مآثرهم بما لم تخلده العمائر والآثار لغيرهم من الأمم . فلا مبرر لأن تضبط الكلمة بفتح الهمزة ، ولا أن ترسم العبارة عند الأستاذ جارثيا (أَمَامْ يَبْنى) .

فى الزجل ٥

المقطوعة ١

ذا الـعُـقـار ، همومي تسـلى
بـالـخُـمـار ، نَعزل ونُولّى
(عتيق) صار ، متى ما أُقِلّى
(إذا) غـاب ، حـزنّى فِراقُ

أحسب أن السياق يرجح (عشيق) بدلا من (عتيق) ويرجح (إنّ) بدلا من (إذا) لتكون مقول القول ، لأن لفظ (أُقِلّى) تساوى عند ابن قزمان ، وفى مواضع كثيرة فى أمثال أبي يحيى الزجّالى (قِيلَ لى) .

أما قوله (بالخمار نعزل ونولّى) فهو من المعانى الشائعة فى الخمريات يراد به أن السُّكر (الخُمار) يخيّل لصاحبه أنه أصبح الآمر الناهى فى الناس ، وهذا عندهم من حسنات الخمر . وقال الأخطل الشاعر الأموى .

إذا ما نديمى علّنى ثم علّنى   ثلاث زجاجات لهن هديرُ
خرجت أجرُّ الذيل حتى كأننى   عليك أميرَ المؤمنين أمير

وبناء على ذلك لا نوافق الأستاذ جارثيا فى قراءته .

بالخَمـار ، تعزَل وتولّى

وتفسيره بأن الخمر تعزل الهموم عن شاربها وتجعلها تفرّ منه وتُولّى عنه .

فى الزجل ٧

المقطوعة ٧

قَلِّى اش تعمل ، فى قرطبه بالله
قلتُ له نمضى ، نجـد لك بـاه

واضح أن الجزء الأخير من الفقرة الثانية ينقصه مقطعان . وأكاد أقطع أن صحتها : نجد [دوا] لك باه .

والخطاب للنحس الذى يريد الزجال أن يتخلص منه . وقد اختار الأستاذ جارثيا : [و] نَخْذَ لَك باه .

ولفظ (باه) عندهم بمعنى (هنالك) .

فى الزجل ٩

أ — المطلع :

بعدَ ما قال آه ثمَّ نَـــدَمَ
لَسْ له الساعَه مِن عذابى (أَثَم)

لفظ (أَثَم) إن أريد بها الإثْم بمعنى الذنب لا تستقيم مع السياق . فخلف الوعد عند المحبين إثم . ولذلك نقترح لفظ (أَتَمّ) من التمام ، وإن تكن ركيكة فى هذا الموضع . وربما جاز (لى) بدلا من (لهُ) .

ب — المقطوعة ٣٣

(أشبه) الناس (بالكاتب) الخَلوف
ماع (مخلف) وفيه مِداد من صوف

يلتهم النُّـــقط ويَنسَى الحروف
حتى تكتبه (لَو) فى كتف عظم

الفقرة الأولى لا تستقيم معنى . وقد أدرك الأستاذ جارثيـا هذا ، فغيّر الكلمة الأخيرة إلى (الحروف) ولكن هذا التغيير لا يحل الإشكال ، لأنه يجعل الخروف من جملة الناس ! فضلا عن أنه يعمم الحكم على الكتاب جميعا المحسن والمسيء . وفى رأينا أن (الخَلُّوف) بفتح الخاء وتشديد اللام المضمومة ، بمعنى المتخلف والمقصّر ، صالحة فى هذا الموضع . وبناء عليه نقترح أن تكون الكلمة الأولى هى (أَسْفَه) أفعل من السفاهة ، على أن تحذف الباء من لفظ (بالكاتب) فتكون الفقرة :

أسْفَه النـاس الكاتب الخَلُّوف

أما لفظ (مخلف) فالمفروض أن المراد به الدواة أو ما فى معنـاها ، ولا أجد اللفظ بهذا المعنى فى نصوص أخرى . فهل يريد الزجال التهكم ، فأطلق على دواة هذا الكاتب لفظ (مَحْلَب) الذى هو وعاء منزلى يحلب فيه اللبن ؟ وقد قرأها الأستاذ جارثيا (غلف) .

أما لفظ (يلتهم) فأعتقد أنها هنا بمعنى (يتذكر) وذلك من معانيها ، ليقابل بها لفظ (ينسى) .

أما لفظ (لَوْ) وقد رسمت بفتح اللام فى الأصل فيجب تقديمها إذ أريد فتح اللام .

حتى لَوْ تكتبه فى كتف عَظَم

والاّ ضمت فى مكانها لتكون بمعنى (لَهُ) . وقد أشرنا من قبل أن هذا الزجل يحتمل أن يكون من عشرة مقاطع أو أحد عشر .

جـ — مقطوعة ٤٢

سبق أن تعرضنا لهذه المقطوعة فى المقالة الأولى ، وذكرنا رسم الفقرة الثالثة منها ، وهى دعاء على عدو الممدوح .

وعدوّك ايذا (فشوّال) طَلّور

وقد أخذنا برأى الأستاذ جارثيا فى أن الكلمة الأخيرة (طلور) هى الأعجمية dolor أى ألم أو وجع . ونضيف أننا نرجح أن تكون الكلمة السابقة عليها ليست (شوّال) اسم الشهر العربى ، كما أخذ بذلك الأستاذ جارثيا وإنما هى الكلمة الإسبانية (su ojo) أى الضمير (شو) متصلا بلفظ ojo أى (عَيْن) الذى كان يرسم وينطق فى النصوص الأعجمية القديمة oll (أُل) وقد رسم قريباً من هذا فى الخرجات الأعجمية فى الموشحات فى صيغة الجمع (وليش)[١] . وهو حالياً فى اللغة القطلونية ull وفى البرتغالية olho وفى الفرنسية oeil[٢] .

وهذا التخريج يقيم وزن الفقرة ، دون إضافة شىء ، ويجعل الجملة مفيدة فضلا عن أن الدعاء بوجع العين دعاء شائع بين المتكلمين بالعربية قديماً وحديثاً . وعلى ذلك ، فرسم الفقرة :

وعدوّك يَذْ فِشُو أُلّ طُلُور

أى وعدوك فى عينه وجع . هذا إذا كان لفظ (ايذا) هو (يذ) الشائعة فى الأزجال .

وقد رسمها الأستاذ جارثيا : ولعدوّك ...

---

(١) انظر الخرجات الأعجمية للاستاذ جارثيا ص ٤٢١ — Welyoš

(٢) انظر Meyer - Lūbke 6038 وكذلك R. M. Pidal - Orígenes, 99-4- a

فى الزجل ١٠

المقطوعة ٤

[أتَّ] يازينَ المحــــافل
ومليح (نَعَم) وعاقـــــل
أى حُجيرات عن مَشاقل
لو جَعلك الله (جذيمـه)

لعل الخرم الموجود فى أول الفقرة الأولى هو (أتَّ) أى أنت . ولعل لفظ نَعَم وقد رسمت بفتح العين أن تكون (نِعْمَ) التى تجيء فى الديوان كثيراً بمعنى (جِدًّا) . أما الإشكال فهو فى معنى الفقرتين الأخيرتين . فلفظ جُذَيمه أو جزيمه — بالذال أو الزاى — لا تبدو بينها وبين السياق أية صلة . فهل تكون الكلمة مصحفة عن (خُدَيْمَه (تصغير خادمة ، على أن يفهم اللفظ بمعنى غير ممتهن ، فتكون (مدبرة منزل) ؟ وتكون حُجَيرات تصغير حُجْرَة يراد بها مواضع الدنانير أو خزائنها ؟ ليكون المعنى العام :

لو جعل الله من هذه المحبوبة المليحة العاقلة مدبرة منزل لامتلأت — لحسن تدبيرها — خزائن البيت بالمال ؟

فى الزجل ١١

أ — المقطوعة ٣

لو رأيت لكواسَ (دارى) ، والشُّرَيبه فيـهَ تُلقى
أَىْ حَبيب لَو (حَبَّهُ) الله ، أَىْ شراب لو أنَّ يبقى
حسبك ان نحضر (فختم) ، ونـدى الثرّيـا تُسْقى
نلتهم (تحت) زجـاجي ، إذ نقف تحت الثرّيا

لفظ (دارى) فى الفقرة الأولى رسم للفظ (دارة) أى على هيئة دائرة ونفس الكلمة وردت فى زجل ٦ — الختام . داره — وكذلك زجل ٢٥ — ١ وحذفت ألف الأكواس فصار (لكواس) للوزن وهو وزن واضح النغمة . واعتقد أن لفظ (حبه) هى (جَبَهُ = جابُه أى جاء بِهِ) بمعنى ساقَهُ وأتى به . وهو تركيب استخدمه ابن قزمان فى مواضع أخرى ، وإن رسم بالألف . واعتقد أن لفظ الثريا فى الموضعين يراد بها مجموعة المصابيح التى تعلق فى المساجد والقصور . وقد ورد اللفظ بهذا المعنى عند ابن هشام اللخمى (ألفاظ مغربية ص ٢٥) وأن لفظ (خَتْمَ) يراد به (ختمة) بنفس المعنى المعروف فى مصر إلى اليوم أو بما يقرب منه ، وهو احتفال ذو صبغة دينية حيث يقرأ أو يختم القرآن . وأن لفظ (نلتهم) بمعنى نتذكر . أمّا (تحت) فاحسبها مصحفة عن (تَخْت) التى بمعنى منصَّة .

فيكون المعنى على ضوء هذا هو : حسبك من افتتانى بالخمر أنني حين أكون فى احتفال دينى فى المسجد ، وأرى المصابيح تُسقى بالزيت ، وهى على صورة دائرة ، أتذكر مائدة كئوسى والشراب يصب فيها ، بينما أنا واقف تحت هذه المصابيح .

ب — المقطوعة ٦

رسم قفلها :

أىَّ جِى (يفنى متاعى) ، ونقول لك هَىَّ هيّا

أحسب أن الصواب (بَيْتِى ما عى) أى جئ معى إلى بيتى .

في الزجل ١٢

المقطوعة ٤

اعملوا للقــاضى ، من مَخــادِد كُــرسى
فـبرورُ واجب ، مَن يكن مِن جنسى
(أى غــلام يــا فَــزْ مَـكــزَاهُ أنسى)
أرى كم باسم الله ، أين قُنبر فيكم ؟

الفقرة الثالثة غير مفهومة . وقد اختار الأستاذ جارثيا أن يقرأها :

أَىْ غُلام يا قُزْمان ، آهَ [هُوَ] أُنْسى

ولست مقتنعاً بهذه القراءة لا رسما ولا معنى . وأحسب أن الفقرة تشتمل على ألفـاظ أعجمية كما يوحى رسم بعض كلماتها . وسأفترض أن كلمة (فَزْ) هى من الفعل الأعجمى Facer فى صيغة المضارع للغائب Face (فز) أى (يفعل) وأرتب على ذلك أن المعنى المراد هو : أىُّ غلامٍ يفعــلُ ما آمر به أو أطلبه — من إكرام القاضى — فهو محلُّ أُنْسى . وأتساءل هل تكون كلمة (مكزا) مؤلفة من الضمير (mi=meu=mu) ومن اسم مشتق من الفعل Querer أو Gustar أو كلمــة Guisa بمعناها القديم وهو الرغبة[١] ، ليصير رسم الفقرة ، وبه يستقيم الوزن دون إضافة شيء :

أىْ غُــلام يا فَزِ ، مُــكِزَاهُ أُنْسى

وليكون المعنى :

أىُّ غلام يفعل ، أو يحقق ، رغبتى هو أنسى ، أى أنيسى ؟

---

(١) جاء فى معجم الأكاديمية الاسبانية أن هذا اللفظ قديماً كان يجيء بمعنى Voluntad — Antojo — Gusto

و (أىْ) هنـا هى الموصولة التى تقابل فى الاسبانية cualquier جاءت مخففة . وقد استخدم ابن قزمان (أىْ) بهذا المعنى فى قوله (زجل ٢٠ المطلع)

أىْ مَرا يا قوم ، تسكن بجوارى
كيف نعارضها ، وهى زوجة جارى ؟

فى الزجل ١٣

مقطوعة ١٣

لن تكسب العُليا ، بذى السهـوله
ولا يجى عصفـور ، (كذا) الشُّبولة
مَن لم يَسُقْ قمحه ، (للسماع) دُولـه
ومن مشا دون ضَوْ ، فى ثوبُه يعثر

الحديث عن حساد الممدوح وما يرومونه من التشبه به . ولفظ (كذا) فى الفقرة الثانية ربما كان صوابها (لذا) أى أن سنبلة العلياء التى هى الممدوح لا تصل إليها ضعاف الطير .

أما الفعل (يسق) فى الفقرة الثالثة فأنى أقرؤه (يَسُقْ) ولم يشكل بالأصل أى يقدم وأحسب أن (للسماع) ربمـا صحفت عن (لَسْ ماعُ) أى أن من لا يقدم قمحه لا يظفر بنصيب (دُولة) من الطحن أو الخبز . ولعله مثـل . وقد قرأها الأستاذ جارثيا :

مَن لم يَسْقِ قمحه ، للسَّما دُولـه

فى الزجل ١٤

المقطوعة ١٥

لا يفقــد باغضكمُ العــار
ويـنزل (قبضُ) مَكــار
(أضا) من قط لِحق فــار
وقد فلت رِجلُ من رَف

الفقرة الثــالثة ينقصها مقطع لتصبح ثمانية . وربما استقامت إذا صارت (لقَبْضُ) أو (لقَنْصُ) ونحن نرجع هذه الأخيرة . ونرى أن كلمته (مكار) هى صيغة مبــالغة من (ماكر) وأنها ليست maguer التى تجىء فى مواضع أخرى . والمعنى أن الزجال يدعو على عدو الممدوح أن يعاجله بالأذى صاحب مكر وخديعة . وأرى أن الكلمة الأولى من الفقرة الثالثة هى (أمضا = أَمْضى) أى (أسرع) من قط لحق فأرا ، وقد فلت رجل الفأر من رف .

وقد قرأها الأستاذ جارثيا :

وَيَبْتَرَ لُ قَبْضُ مَكــار
أضيع مِن قطٍ لحق فــار
وقد فلت رِجلُ من رف

و (رِجلُ = رجلهُ) عنده هى رجل القط لا الفأر . ومكار عنده maguer ومعنى الفقرة الأولى عنده (وتقطع يده) .

فى الزجل ١٧

أ — المقطوعة ٤

٣ — زارتنىَ السعاده ، وكان لهــا أن تزور

وثمَّ حَكمتْ لى ، ما شِيتْ من الأمور
فجتنىَ الأمانى ، تضحك من السرور
وولّت المكاره ، بوجهها العَبوس

* * *

٤ — (هو قد) راها تجرى ، وقـام إلى الهروب
وفُزتَ انـا (براى) ، من زَمَّـة الخطوب
حتّى ركـبتُ دَهرى ، وانقـادَ للركـوب
وقـد مَضَى علىّ ، سنين وهو شَموس

وإنما أوردنا المقطوعة الثالثة ، على خلوها من المشاكل ، لنرى أن الضمير (هو) فى أول المقطوعة الرابعة ليس له ما يعود عليه فيما سبق . فالأمـانى والمـكاره جمع وهذا مفرد مذكر . فمن هو هذا الذى رأى المـكاره الموليـة تجرى فقام إلى الهروب ؛ أظن أن هنالك سقطا وتصحيفا وأن الصواب :

(هو قِرْدى) رَاها تجرى ، وقـام إلى الهروب

وهو سقط يجوز الوقوع فيه لتكرر الراء والدال . وقد أشرنا من قبل إلى أن لفظ (قرد) عنده وعند الششترى يطلق على النحس . ولفظ (راها) هنا غير مهموز للوزن .

وكذلك ربمـا كانت كلمـة (برأى = برأيي) مصحفة عن (برأسى) لأنه أشبه بكلمة (زَمّة الخطوب) أى خناقها وتضييقها .

ب — المقطوعة ٦ جاء فيها :

ان النجوم ليالى ، وأنتم النجوم
وقصدكم مشارق ، وأنتم الشموس

ولا أجد الفقرة مستقيمة المعنى ، فتكرار لفظ النجوم فى الموضعين غير سليم . وقد ترجمها الأستاذ جارثيا بما معناه « إن ليلى مزين بالنجوم ، وأنتم النجوم » وليت الصياغة تعطى هذا المعنى !

وربما لو كانت الأولى كلة (الجموع) بمعنى الناس لكان لها وجه .

فى الزجل ٢١

المقطوعة ١٥

يتحدث ابن قزمان عن كلب — اسمه العُقاب (١) — بمنزل ممدوحه أبى الحسن ابن الأبرش ، وأنه — أى الكلب — نبحه وهم بالوثوب عليه :

تـدرِ من وقت أن وثب وهجم
وهو ينـبح وكن يريد يرزم
وأنـا نفـتَّش حجـر ونـدوّم
وبحال (من فسال) تحت الثياب

* * *

هذه العبارة فى القفل ليست واضحة الرسم تماماً . وقد قرأها الأستاذ نيكل (من يَسالِ) واعترف بغموض النص . أما الأستاذ جارثيـا فقد تصرف فى الفقرة وكتبها هكذا :

بحـال من يتبوّل [من] تحت الثيـاب

---

(١) لم تضبط كلمة (العقاب) فى المقطوعة ١٤ (بالله يا أخى لقد نخاف العقاب) ونؤثر ضمها ونعتقد أنه اسم علم لذلك الكلب الذى يتحدث عنه فى هذه الفقرة (١٥) وقد قرأ الأستاذان نيكل وجارثيا الكلمة بالكسر لا على أنها علم . ويؤيد أنه علم ما جاء فى المقطوعة ١٦ (وعقاب لس يجى لحد فى عار) .

ومن قبل وقف سيمونيت (Glosario 205) عند هذا القفــل ، وجعل الكلمة (فسّال) بالتشديد ، ورجح أن تكون كلمة Faja الاسبانية من اللاتينية المتأخرة Fasciale والتى معناها حِزام . وفهم المعنى العام على أن الزجال يقول إنه غطى نفسه بردائه فصار مستورا محتجبا مثل الحزام تحت الثياب .

ويخيل إلىّ أن التشبيه يراد به تصوير حركة التفتيش والتدويم عن الحجر ، ويخيل إلىّ أيضاً تحقيقاً لوجه الشبه المفروض أن هذه العبارة (من فسال) هى تصحيف للكلمة الأعجمية التى رسمت على هذه الصورة (مُرْجِيقل) حسبما ورد فى معجم Voc ص ١٨٣ ثم ص ٦٢٥ وجعلها مرادفة لكلمات — خُفّاش — طير الليل — وطواط . وقد رسمت نفس الكلمة فى المثل ٦٤ من أمثــال الزجالى — تحقيق بن شريفة — مُرْجقال . ووردت الكلمة أيضاً فى معجم القالا ص ٣١٥ -- ودوزى (ج ٢ ص ٥٧٩) وهى فى الاسبانية Murciélago . فلفظ (من) فى الأصل هو (مر) ثم (فسال) هى (جِقال) . وكأن الزجال يقول (وصرت بحـال وطواط تحت ثيـابى) تدويماً وتحويماً ، أو كأن تحت ثيابى وطواطا أى كأننى وطواط من التدويم والتحويم . ويخيل إلىّ أن الخفـاش فيما يتصل بالتدويم فى الطيران داخل الأبنية يوحى بهذا التشبيه ، والوزن لا يختل إذا ضمت اللام الأخيرة من الكلمة (مرجقالُ) .

فى الزجل ٤١

المقطوعة ٧

الزجال فى السجن ، يتوقع القتل وما يدبر له ، وإذا بأمر الإفراج عنه ، والفضل فيه لمحمد بن سير من المرابطين .

هُم فى افعلْ لا تَفعل ، وفى أثبت لا تَثبت
حتى جا مَن إذا قال ، أَشْها قال لا يسكّت
عمـلوا (فَورا فَورا) ، واهرب اشكدَّ افلت
انتبـذ الله الله ، عجّل اثرد لا يبرد

* * *

عبارة (فَورا فَورا) جديرة بأن تكون موضع تساؤل ، أهى (فَوْراً) العربية أم هى Fuera الأعجمية ؟ وأرجح أنها الأخيرة ، فانها أقرب إلى السياق . فهى حض أو أمر بالخروج تشاكل اهرب وافلت . وقد ترجمت الكلمة فى معجم القالا ص ٢٥٦ بكلمة (بَرّا) العربية والمفروض أن الفعل (عملوا) هنا بمعنى (صاحوا) . وكثيرا ما يستخدم هذا الفعـل قبل أسماء الأصوات فى زجـل ٦٢ (اعمل آح) وفى زجـل ١١٨ (تعمـل قيق) وفى زجل ١٤٨ (عمل بقبق) . وربما كان ضم الفاء من (فورا) أقرب إلى النطق الأعجمى .

أما فعل الأمر (اشكد) فقد ورد مرة ثانية فى نفس الزجل (مق ٨) بما يجعلنا نتحرج من تغيير رسمه ، وإن لم نجده فى مصدر آخر .

أما قوله (اثرد لا يبرد) فهى منقولة حسبما نتصور من صيغ الطبخ أى عجّل بوضع الخبز فى المرق قبل أن يبرد . وهى حض على الإسراع عامة .

فى الزجل ٤٢

المقطوعة ١

خَدَّىْ بحال الشقيق ، مِلاحْ (بـلاهىّ)
فذاك الأُجُّ الشريق ، تحسدك (الامْرىّ)

خدَّى هى مثنى خد . وكثيراً ما تحذف النون رسماً ونطقاً فى التثنية عندهم . أما (بلاهىّ) فلا أدرى أهى كلمة واحدة أم كلمتان . فان كانت (بِلا) بالكسر أى (بِغَير) وجب أن تكون (هِىَّ) بمعنى العيب أو النقص . ولم أجدها بهذا المعنى ، وكذلك لم أجد (بلاهىّ) جمعاً لما يفترض (بلهية) بضم الباء أو فتحها . وربما كانت (مُلاهىّ = مُلاهية) جمعا لـ (مُلْهِى — مُلهِية) وهى صياغة غريبة بعض الشىء . وقد استخدم ابن قزمان لفظ (مَلْهَوى) فى الزجل ٧٢ مق ٣ . والقياس أن يكون جمعها ملهوّية لا ملاهىّ . بقى أن نتساءل أتكون كلمة bella الأعجمية أى جميلة وبعدها الضمير (هِىَ) أى (بِلاَّهِىّ) على الرغم من كون الكلمة الأعجميـة مفردة والمفروض أن تكون هنا جمعاً ؟

أما لفظ (الأَمْرىَّ) فى آخر الفقرة فاعتقد أنها جمع (مرآة) أى أن المرايا ، وهى ناعمة صقيلة ، تحسد الحبيب على نعومة وملاسة وجهه (أَجُّ) وقد نص ابن هشام فى لحن العامة (ورقة ٤٦ و نسخة ٩٩ الاسكوريال) على أنهم يجمعون مرآة على (أَمْرِية) وأن الصواب (مَرَاء) .

وقد رأى الأستاذ جارثيا أن اللفظ هو (المَرِيَّة) المدينة المعروفة لاشتهارها فى رأيه بصناعة الحرير . لأن كلمة (الشقيق) فى النص هى الحرير .

فى الزجل ٤٣

المقطوعة ٢

نُرِيدُ يا قوم نُرِيدُ
وذا (النُّسَيّم يُعِيد)
ومَن (عَلاّبُ) يزيدُ
وعبد أنا من عَبِيدُ
وكلب عاذْ من كلاب

أحسب أن الفقرة الثانية (وذا القُسَيّم نُعيد) يريد أنه يكرر ويردد الفقرة الأولى (نُريدُ . . .) . والقُسيّم تصغير قَسيم الذى يطلقه ابن قزمان بمعنى الفقرة أو الشطر من الزجْل والموشح . ذلك لأننا نحس أن الفعل (يعيدُ) لا يتناسب مع كلمة (النسيم) إذا أراد أن النسيم يذكِّر بالحبيب . والمسألة ترجيح .

أما الفقرة الثالثة فالصواب هو (علا) الفعل الماضى الذى مضارعه (يعلو) و (بُ) هى : به . ورسم الكلمـة فى الأصل يوهم أن تكون (عذابُ) وبها أخذ الأستاذ جارثيا والأستاذ نيكل من قبل . ولا معنى لها حتى ولو كسرت ميم (مَن) التى هى مفتوحة فى الأصل .

فى الزجل ٤٨

المقطوعة ٣

كـل وجـه مزيّن ، ليـلةَ العيـد هُ بَرّا
والبكـا بالمـقـابر ، على الأحباب (ذِمَرَّ)
احتفـــال الفجايع ، فاحتفـــال المسـرّ
ودمــوع الترحُّم ، فى ثيــاب الشطارَ

كلمـة (ذِمَرَّ) تستوقف النظر ، ذلك لأن ابن قزمان لا يستخدم الاسم (ذو) الذى هو فى الفصحى بمعنى صاحب ، لنقول إن الكلمة هى (ذُمِرَّة) التى استخدمت فى النص القرآنى [1] بمعنى (ذو قوة وشدة) . فهــل جاءت الكلمة اقتباساً من القرآن ، فتضبط (ذُمِرَّ) وان خالفت قواعد العامية ؟

---

(١) سورة النجم . آية ٦

لقد قرأ الأستاذ جارثيا الفقرة :

والبكا بالمقابر ، على الحِبّ أذّى مَرّ

يريد : على الحبيب الذى مَرَّ أى مات . وهذا تصرف فى رسم النص لا نحبذه . وأهون منه أن نقول إن (ذِ) هى de الأعجمية أضيفت إلى (مِرَّة) التى بمعنى الشدة .

فى الزجل ٦٠

المقطوعة ٣

رخيص هُ هذا الشراب (افراط) ، درهم رُدَيْن
رُبَع يجى مِنُّ فالتقدير ، بدرهمين
أما الذى هُ فذا القيمة ، فبَيْنَ بَيْن
الطيّب العالِ المحكم ، يا قوم بكم ؟

يستلفت النظر فى الفقرة الأولى شيئان ، الأولى غياب حرف الجر (الباء) المفترض اتصاله بلفظ (درهم) أو بلفظ (رُدين) وواضح من السياق ومن نص آخر (زجل ٩٦) أن لفظ (رُدين) يطلق على مكيال من مكاييل الخمر[1] . والثانى أن لفظ (إفراط) إن كان مصدرا من الفعل (أفرط) كما أخذ بذلك الأستاذ جارثيا ، كان غير منسجم تماماً مع بقية المقطوعة ، فالرخص المفرط لا محل له لأنه للنبيذ الذى هو بين بين أى المتوسط ، وهنالك فوقه الطيب الذى هو أغلى . فضلا أن استخدام المصدر (إفراط) ليؤدى دور المفعول المطلق أو الحال يخيل إلى أنه غير مألوف عند ابن قزمان .

---

(١) هل هو لفظ Redoma فى الاسبانية الذى بمعنى قنينة من زجاج ؟ لقد ترجمها القالا (ص ٣٧٦) بلفظ (علالة) وهى آنية للخمر أيضاً . ومعجم الأكاديمية يردها إلى أصل عربى (رضومة) ؟

وهنا نتساءل ألا يكون لفظ (أفراط) هذه عبارة أعجمية تقابلها فى الاسبانية الحديثة à precio — التى من اللاتينية prêtium — والتى معنـاها (بقيمة) أو (بثمن) أو (بسعر) وبذلك تغنى عن البـاء المفقودة ؟ ولو رسم النطق العربى للفظ (á prez أو á pret) أيكون (أَفراط) ؟

فى الزجل ٦٤

المقطوعة ٤

وشَراب فـى مِخْشَـيْر
ان جَعَل صحبَ الدَّيْر
مَن لَقَط (تحتُ أَيْر)
الأبكم ، فى المقام يَتْكَلَّم

أما لفظ مخشير فقد اتفق على أنها آنية من أوانى الخمر ، وأنها كلمة أعجمية من أصل لاتينى[1] .

أما عن المعنى المراد للفقرات التالية فواضح ، وهو أن الأبكم إذا ذاق هذه الخمر نطق على الفور . وهو معنى له نظائر فى الشعر العربى ، نذكر منه الآن قول ابن الفارض :

ولو قرّبوا من حانها مُقعدا مَشَى　　وينطق من ذكرى مذاقتها البُكمُ[2]

ولكن الاشكال هو فى نسق هذه الجمل الواردة وفى عبارة (تحتُ أَيْر) فليس لهذه معنى ولا منـاسبة إذا فهمت على أنها من لفظين عربيين . فقد

---

(١) انظر جارثيا — كل ابن قزمان — ج ٣ ص ٤١٣ — Todo B. Q.
(٢) انظر حلبة الكميت للنواجى (القاهرة ١٢٧٦ هـ) ص ١١٩

تحدث الزجال فى المقطوعة ٣ عن المعشوق ، وهنا يتحدث عن الخمر ، وليس ما يدعو الى إقحام هذا المعنى الجنسى .

وطبيعة السياق تقتضى أن تكون الصياغة — دون التزام بالوزن مؤقتا — إمّا : « إن جعل صحب الدير ، مِنّ (أى من الشراب) نقطة أو نقطا فى فم أو على لسان الأبكم . تكلم فوراً » وإمّا :

« إن جعل صحب الدير ، مَنْ لقط (بمعنى امتص) قطرات منه ، الأبكم ... يتكلم . ومعنى هذا أن عبارة (تحتُ أير) ينبغى أن تكون إما مشتملة على مفعول لفعل (لقط) يعود على الشراب ، وإما وصفا للعضو الذوقى المستقبل للشراب .

وعلى ضوء هذا التصور ، ونظراً لأننى لا أجد عبارة عربية تصلح لأداء أحد الغرضين ، أفترض أن العبارة صحفت عن لفظ أعجمى ربما كان (Šu Goteir) رسمت (شُغُت اير) ثم صحفت إلى (تحتُ أير) على أن تكون كلمة Goteir بمعنى قطرات السائل مضافة الضمير Su فتكون الترجمة (من لقط قطراته) أى قطرات الشراب . ولا أدرى هل يصح هذا ، وهل كلمة gotera فى الاسبانية وهى التى ترجمها معجم القالا بلفظ (هطلة) والتى تطلق أيضا على الخيط من ماء المطر ينساب من سقوف البيوت ، يمكن أن يكون لها محل هنا ؟ ولكن الذى أدريه أن عبارة (تحت أُير) لا تصح فى هذا السياق معنى أو تركيبا .

وأيضا فقد وردت لفظ Gutur اللاتينى فى المعجم Voc ص ٤١١ وترجمها (حلق — لهاه — حلقوم) فهل يمكن الاستفادة منها ، وإن لم أعرف مصيرها فى شبه الجزيرة الايبيرية[1] ، لتؤدى دورا فى الافتراض الثانى (مِن نقط فى حلق) وتصبح : مِنْ نُقَطْ (فى غُتير) = (فِغُتّ ايْر) ؟ .

فى الزجل ٦٧

المطلع :

كلّ احد يَقُلِّ انساه ، (يا مَقابل) من كان احرص
الله يعلم اش نقاسى ، إنمـــا النشَب تخـلَّص

لفظ (يا مَقابل) يبدو أنها تستخدم بمعنى (يا لائمين) إن كانت بفتح ميم (مَقابل) وبمعنى لام إن كانت (مُقابل) بالضم . فكأن مُقابل تجمع على مَقابل أو مقابيــل . ويبدو أن أصلها اللغوى من (قابل) بمعنى (عارض) . ومعنى النص هنا أن الزجال يقول للذين يدعونه إلى نسيان حبيبه : أيها اللائمون ، أو المعارضون ، لقد كنت أنا أكثر حرصاً على نسيانه ، ولكننى لا أستطيع .

وقد ورد هذا اللفظ فى ديوان الششترى (ص ١٠٩) ونصه :

اعذرونى يا مَقــابيل ، مَوْلَتى جارت عليه

وفى نص مخطوط بالمكتبة الأهلية بمدريد (رقم 5307) فى ورقة ٦٦ ظ .

يا مَقَابل صبرى ارتحل ، وغرامى مُقيم على حالُ

وفى زجل لمدغليس (ابن مباركشاه ص ٢٠٦) جاء :

ان حببتو يا (مقابل) ، فنحبــو لأربــع أشيا

وقد رسمت هنا خطأ (مقاتل) وواضح أنها تصحيف عن كلمتنا هذه .

أما الفعــل (تخلص) فى آخر القفــل فيبدو أن معناه هنا ليس (نجا أو أفلت) وإنما هو بمعنى وصل إلى الصميم أو إلى ما هو خالص . وأحسب أن

(١) لم يذكر مايرلبكى من مشتقاتها غير Goitre الفرنسية التى معناها الغدة الدرقية .

أصلها اللغوى (خ ل ص) يمكن أن يفيد هذا . و (النَّشَب) هنـا هو التورط فى الحب والانتشاب فيه . وكأن الزجال يقول : لم تبق لى حيلة رغم مقاساتى لأن الحب وصل إلى الصميم .

وقد آثر الأستاذ جارثيـا أن يجعل الكلمة (مقـائل) وأن يجعـل الجزء الثانى من القفل فى صيغة الاستفهام (أمِن النشب تخلّص ؟)

فى الزجل ٧٣

المقطوعة ٥

نطلع فى كُدْيه (نسُقّ) الريح ، إذا جَرَا

الصواب فيما يبدو (نَسْبق) وربما جاز (نَشُقّ) ولا وجه للفظ (نَشُمّ) الذى اختاره الأسناذ جارثيا .

فى الزجل ٧٤

المقطوعة ٦

محبوبى بين المِلاح مصباح ، والناس عِشا
خُذنى غلامَك ونحمـل لك ، أنـا العَشـا
(الطلعَ تَخُذ لى عن نظرُ) ، وإن تَشا
صِحْ لى (مُوفَّق) نَصِحْ لك سِيد ، إن كان تريد

لفظ (مُوفَّق) كما وردت فى النص مساوية لكلمة (عَبْد) واعتقد أنه ربما كان قد كثر فى الأندلس تسمية فتيان العبيد ، وخاصة الصقالبة ، باسم (موفق) فصار الاسم كالعَلَم لكل عبد لا يعرف اسمه ، فينادى (يصاح له) موفَّق . ولهذا أرى لها وجها ولا أوافق الأستاذ جارثيا على أن يقرأ :

صِحْ لى (قُزمانُ) نصح لك سيد ،

أما الفقرة الثالثة فغير واضحة المعنى عندى . وربما تصورت أن المراد هو أن النظر إلى طلعة هذا المحبوب تُغنى الزجّال عن الأجر أو عن الطعام أو عن الضوء . ولكن الألفاظ لا تمكّن من هذا التوجيه . وقد وردت كلمة (نظر) فى معجم القالا ترجمة للاسبانية Omenage ثم Pleyto Omenage وتوقف أمامها دوزى (جـ ٢ ص ٦٨٦) فاذا جاز أن تجيءُ بمعنى (تكريم) ، كان المعنى : أن طلعة المحبوب تكفينى عن تكريمه لى (نَظْرُ = نظرهُ) .

فى الزجل ٧٦

المقطوعة ٣

إن قلت (لُ) مُنْ على ذا المسكين ، (بقُبْله) واسمع
ضَربنِ ضَرْبَ بدّد مُسطارى ، (وهو) جِوارى

كانت الكلمة الثالثة فى الأصل (قُلُ) وقد أصلحها الاستاذ جارثيا إلى (لُ) . أما الذى لم يصلحه فهو (مُنْ) التى بعدها . فقد رسمت (مِن) بالكسر . وهى هنا الأمر من الفعل (مَنّ — يَمُنّ) . ورسم (بقبلة) فى الأصل يشبه (بقتله) دون نقط الباء ، وجائز أن تكون (بقتله) خاصة وقد ذكر فى الفقرة السابقة لفظ السكين . ولكنى أرجح مع ذلك أن تكون (بِقُبْلَة) . والمسطار الخمر . وكانت فى الأصل (وهم) وقد أصلحها الأستاذ جارثيا الى (وهو) . ورسم الفقرة :

إذ نقول لُ مَنْ ، على ذا المسكين ، تقتله ؟ واسمع !

ولا حاجة لهذا التصرف .

فى الزجل ٧٩

المقطوعة ١

حَدّث عن السوسان ، وامدح جَمالُ
والورد لا تنساه ، وامدح (دِجال)

هكذا رسمت . وجعلها الأستاذ جارثيا (رِجَالُ) . وربما كانت (خَجالُ) أى (خَجَله) فمدّ الفتحة للقافية ، يريد الحمرة التى ترمز للخجل .

فى الزجل ٨١

المطلع :

النـاس فى إدام ، وخُبْزِ يابس
اِنْ دُمْتُ شُوَى ، نَسْعى نقايس

المشكلة هنا فى الكلمة الأخيرة (نقايس) وليس من إشكال فى عبارة (ان دمتُ شوى) والتى معناها إن طال بى الحال (دمتُ) قليلا (شُوَى) صرت الى التسول (نسعى) . وقد جاءت هذه العبارة فى الزجل ١٠٥

ان دمتُ شُوَى ، بالحصير نلتحف

ولذلك لا أرى وجها لأن يرسمها الأستاذ جارثيا (إن درتَ شوى) وشكوى ابن قزمان هنا أن الناس يأكلون الطعام ذا الإدام ، وخبزه هو يابس ، أى لا يجد غير الخبز اليابس . وقد رسم الأستاذ جارثيا كلمة (نقايس) على هذه الصورة : (نَسْتائس) وترجم الفقرة بجزأيها (نَصير) إلى التسوّل إذا لم تعطِ شيئا) وكأنه أراد باستخدام (درتَ) ثم (نستائس) ما معناه (إن تلكأتَ

شوى — والخطاب للمدوح — فى العطاء ، نسعى بسبب اليأس) . والنص لا يؤدى هذا .

وربما كان الفعل هنا (نقــايس) بمعنى نقيس الأمور ونوازن بينها وهو المعنى اللغوى للفعل (قايس) ومنه القيــاس أى الموازنة واستخراج النتائج . ويـكون المعنى :

إن دمت على هذا الحال تسولت تبعا للقياس أى تبعا لاستخلاص النتائج من المقــدمات . وعلى هذا التفسير ، فهنــالك إضمار (نسعى حين ، أو إذ نقايس) .

فى الزجل ٨٤

المقطوعة ١١

قلتُ لُ بالله انظر ثم اشْ يكون ؟
نظرت (كَفَّىّ) وقالت لى نون .
فاطِش البَشْرَ نراك بحــال (قُطُن)
(اذا لجـاه نون أُكُبَّار)

الحوار بين الزجال وعرّافة . وكلمة (كفىّ) فى الفقرة الثانية هى فى الأصل (كفّها) وقد أصلحها الأستــاذ جارثيا ، وهو مصيب . و (نون) هى non الأعجمية أى (لا) .

والخطاب للمذكر كالمؤنث فى العامية الأندلسية فلفظ (لُ = لهُ) يصلح خطابا للمرأة . والوزن لا يستلزم حذف (لُ) فى الفقرة الأولى — وقد حذفها الأستاذ جارثيا — إذا سكنت (أشْ) .

أما الفقرة الثالثة فواضح أن المعنى هو أن العرافة تقول للزجال إن بَشَرته شاحبة مثل القطن ، مستدلة بذلك على سوء حاله . فلابد أن تكون كلمة (فاطش) بالمعنى الذى ذكرناه وهو شاحب . ولا يجوز أن تغير العبارة كما فعل الأستاذ جارثيا إلى (فاعطنى البِشْرَ) أى البشارة .

حقا إننا لا نعثر على كلمة (فاطش) بهذا المعنى فى نصوص أندلسية أخرى . ولكن لابد أن نعتبر ديوان ابن قزمان مصدراً أصيلا للعامية الاندلسية ، إذ لم نكتشف تصحيفا مقبولا للكلمة .

وكلمة (قُطن) فى الأصل (القطن) والوزن يستلزم فعلا حذف (أل) كما فعل الأستاذ جارثيا . وتشبيه البشرة الشاحبة اللون بالقطن تشبيه جائز ومقبول .

أما القفل فنحن نفترض ، حسب السياق ، أن العرافة تقول له : « إنّ ما أنت فيه من عجز لن ينتهى إلاّ بلقاء صاحب جاه » أو « إذا وصلت إلى الجاه فلا انشغال ولا هم » بدليل قوله فى المقطوعة التالية ، وجعلها مدخلا للمديح :

قلت اش الحيله إنما ذا فلا
لس نرى الدنيا منّْ ذابَ مَلا
الاّ لو كان مولانا أبو العلا
قالت اشتِ كرايُ أو نُهَّار

يريد : ما الحيلة ؟ الأمر عسير ، فالدنيا ليست الآن مليئة بالجاه ، الاّ أن يكون مولانا (أبو العلا) ، فقالت : هذا من أريد تسميته ، قالتها بالأعجمية : Este quiero yo nommar [١] .

---

(١) انظر الزجل فى الأندلس ص ٤٤ — وكل ابن قزمان ج ٣ ص ٣٨٦

ونعود إلى القفل موضع الدراسة فى حدود المعنى الذى افترضناه فنجد أنه من حيث الوزن ينقص ثلاثة أو أربعة مقاطع . فاذا افترضنا أن لفظ (إذا) فى النص هى أداة الشرط العربية ، وافترضنا أن (لجاه) هى (الجاه) الكلمة العربية سقطت منها الألف سهوا ، وأن (نون) هى non الأعجمية النافية وأن (اكبـار) هى الفعل الأعجمى acabar بمعنى انتهى ، أو ocupar بمعنى اهتم أو انشغل أمكن أن نفترض النص على ما يشبه هذا :

إذا [جِئتَ صَحْبَ] الجاه نُون أُكُبَّار[1] = فلا تبالِ

أو :

إذا [لم تلاقِ] الجاه نون أكَبـار = فلن ينتهى عجزك

وقد اختار الأستاذ جارثيا أن يرسم الفقرة على الوجه التالى :

[و] إذا بالجاه [اشْ ذِ] نون أكبار

وهى قراءة تستقيم مع قراءته للفقرة السابقة عليها حيث قرأها :

فاعطنى البِشْرَ ، نراك بحال القطون

يريد أنها — أى العرافة — تقول له : « اعطنى البشارة ، فأنى أراك مثل القطن ، فى جاه لا ينتهى » .

فالخلاف بيننا وبينه يصدر عن عبارة (فاطش البَشْرَ بحال القطن) والمراد منها أهى البَشْرَة أى الجلد الآدمى أم هى البشارة ؟ والوصف أو التشبيه بالقطن هل هو وصف للبشرة الشاحبـة كما نرى أم هو وصف لحال الزجال وهو فى الجاه المنتظر ؟ .

---

(١) أى (لا هم أو لا انشغال) وافترضنا أن فعل ocupar كأنه بمعنى preocupar .

وبناء على فهمنا لهذه المقطوعة لا نجد تصحيفا فى المقطوعة التالية ، ولكن الأستاذ جارثيا يقرأ الفقرة الثانية منها :

لس نرى فالدنيا مِنْ ذَهَبْ ملا

بدلا من قراءتنا ، وهو رسم الأصل :

لس نرى الدنيا مِنٌّ (أى من الجاه) ذابَ (أى الآن) مَلاَ

وقد قرأ الفقرة التى قبلها :

قلت اش الحيلة (بهذا الغَـلا)

بدلا من رسمها فى الأصل : . . . (إنما ذا فَلا)

ونحن فى غنى عن كل هذا التغيير والتبديـل فى رسم الأصل لو فهمنـا السياق فى حدود الرسم الذى بين أيدينا .

فى الزجل ٨٥

المقطوعة ٥

إن كـان ولسَ ترسـل ، (تجلس) مكانى
مَن يَدرِ (من) نَكُل ، أو مَن يرانى ؟
(اش ت يا من يحضر) ، بـين الأوانـى
واتَّ مولاىَ ، نحن عبـيدك

الزجال يطلب من الممدوح أن يرسل له كبشا للضحية ، فإن لم يرسل له ظل ، أى الزجال ، حبيس بيته لا يغادر مكانه ، ولا يدرى أحد ما ذا يأكل ولا يراه أحد . ولهذا نقرأ (نَجلس) بالنون بدلا من التاء فى الأصل .

ونقرأ (ما) وكذلك قرأها الأستاذ جارثيـا ، بدلا من لفظ (مَن) فى الأصل .

والإشكال فى الفقرة الثالثة . فنحن نقدر أن فيها تصحيفا وأن احتمال الصواب أن تكون : (إنْ تأمرُ يحضر . . .) بدلا من الرسم الذى فى الأصل ، ونفترض أن ضمير المفعول (تأمرهُ) يعود على الكبش . أى أن الممدوح إن يأمر الكبش بالحضور بين الأوانى حضر . والأوانى هنا يراد بها أوانى المطبخ .

وقد قرأ الأستاذ جارثيا هذه الفقرة ، فى سياق آخر ، على هذا الوجه :

أش انتَ مَن يحضر ، بين الإخوانِ

والحضور عنده للممدوح ولذلك وضع الإخوان بدلا من الأوانى .

فى الزجل ٩٢

المقطوعة ٧

يتحدث ابن قزمان عن فقره وجوعه ، ويذكر أن قِطًّا له اضطر لترك منزله التماسا لما يأكله ، ويعلن أسفه لذلك :

يا حسرتى يا قَومْ ، عَلى (بُلَيْق)

والقافية ينبغى أن تكون ممدودة الياء (بُلِيق أو بَلِيق) شأن نظائرها من قوافى الأقفال وقد قرأها الأستاذ جارثيا (عَلَىْ يَلِيق) من الفعل (لاق) . وأرجح أن لفظ (بُليق) هو اسم عَلَم على هذا القط الذى كان بمنزل ابن قزمان . وللقطط أسماء أعـلام . ولا أدرى الأسماء المـألوفة للقطط فى اللغة

الاسبانية . ولكن ليس ما يمنع أن يكون اللفظ عربيا من مادة (أبلق) وهو ما فى لونه بياض وسواد . وكأننا بذلك نعرف اسم خادمته (زاد المال) واسم قطه (بليق) .

والجزء الأول من الفقرة يزيد مقطعا ولذلك حذف الأستاذ جارثيا (يا) وهو جائز . ولكن أرجح قراءتها (يا حَسْرَه يا قَومْ) حسب التنغيم العربى الذى أحس به لهذا الوزن القصير .

فى الزجل ٩٦

المقطوعة ١٣

يتحدث عمن يسرف فى الشراب وهو لا يقوى عليه ولا يحتمله :

وتَصير عينُ (بَرت مثل القَى)
والقَميص فى سَقَيْه بحال زبلَىْ
وإذا قام بَعَد ويدخل رَاى
جا بما جات لعشّها الخُطّاف

قرأها الأستاذ جارثيا (وتصيرُ عينُ بَرَّا القَى) . وأحسب أن كلمة (القى) هذه هى (الكَىْ) صحفت . وأعتقد أن (مثل) صحيحه . وبقى أن نجد معنى لكلمة (بَرْت) للدلالة على لون العين أو شكلها ليتم التشبيه . ولا أجد لفظا عربيا قريبا ، وربما كان اللفظ أعجميا . فهل تصلح كلمة Pardo التى بمعنى الداكن من الألوان ؟

قوله (يدخل راى) يريد به حين يدخل فى حديث ومناقشة ويطلب منه رَأْى .

فى الزجل ٩٨

المقطوعة ١

كنَّريد نلبس فذا العيد ، مَحْشُواً جديد مُشاكل
حسنَ التفصيل مليح جِيد ، واسع التربيع وكامل
لو رآه علىَّ قَلِّيد ، كيكون لحسنُ مايل
(كالحيا يكتب ويقرا) ، ويراه مريض ويبرا
متقن الخياطَ محكم ، قد حُرز ورَى ومَقدم

الحديث كما هو واضح عن كساء (محشو) يشتهيه ابن قزمان ، ولفظ (قلّيد) كلمة بربرية الأصل (اَجَليد) تطلق على الزعيم أو الأمير من قبائل البربر . ولم تضبط فى الأصل (على قليد) وأنا أقرؤها (علىَّ) الحرف مضافا الى ياء الملكية للمتكلم ، وبها مع تشديد لام (قلّيد) يستقيم الوزن . وقد قرأها الأستاذ جارثيا بغير ياء المتكلم ، ورسمها (على أقلّيد) . وعندى أن المعنى هو : لو أن قليدا رأى هذا المحشو وأنا لابسه لمالَ إلى حسنه .

ثم يجيء الإشكال فعندى أن جملة (كالحيا يكتب ويقرا) لابد أن تكون وصفا للكساء صحفت بوجه من الوجوه أو واجبة التفسير على وجه مقبول . وليس من شك فى أن الأستاذ جارثيا أدرك هذا فحلّه بأن جعل الكلمة الأولى (كالحيا) مصحفة عن (كاتبا) وجعل هذا الكاتب هو الفاعل أو الاسم لفعل (كيكون) فى الفقرة السابقة . فصار الحل عنده :

« لو رآه — أى الثوب — كاتبٌ يكتب ويقرأ ، على قليدٍ لكان مائلا — أى الكاتب — لحسنه » .

وقد تردد الأستاذ جارثيا فى الاطمئنان إلى هذه القراءة . وفى الحق أنها تدعو إلى التردد ، ذلك أن الثناء على الثوب وهو علَى ابن قزمان حين يجيء

الإعجاب من الأمير لا يكون تقديرا للكساء خلافا للأمر حين يجيء الإعجاب من كاتب والثوب على الأمير ، فضلا عن التكلف من حيث التقديم والتأخير .

ونقف الآن عند كلمة (حيـا) التى الحق بها فى النص كاف التشبيه (كالحيا) . استعملت هذه الكلمة فى ديوان ابن قزمان بمعنى (الحيـاة) فى زجل ١٢٩ مق ٦ وزجل ٣٨ مق ٢٥ وزجل ١٠٠ مق ٢ وزجل ٣٨ مق ٢٥ . وربمـا جاءت بنفس المعنى فى زجل ١٢٠ مق ٥ وجاءت الكلمة متصلة بالكاف فى زجل ٧٨ مق ١١ حيث قال :

فخدَّيْه وردةٌ كالحيـا

ولعلها هنـا بمعنى الغيث والخصب والربيع . وهو من المعانى العربية للفظ (الحيا) ولا يجوز أن تكون هنا بمعنى (الحياء) الاّ أن يقلب التشبيه فيقال (فى خديه حيا كالوردة) أو أن يقال (من الحيا) وأحسب أن (كالحيا) فى وصف المحشو يتفق من حيث المعنى مع (كالحيا) فى وصف الخد ، يراد به الحسن والجمال ، وان جهلنا المعنى الدقيق لمدلول الكلمة . وعلى ذلك يمكن أن تقبل الكلمة ولا تعتبر مصحفة .

أما عبارة (يكتب ويقرا) فربمـا كانت تصحيفا عن (يُكسَى ويَعْرى) تصورا أنه ربمـا كان هذا النوع من الأكسية ، وهو ذو بطـائن (محشو) ، يقبل الزيادة والنقصان فى تلك البطائن ، فعبر عن ذلك بالفعلين يكسى ويعرى .

فى الزجل ١٠٣

المقطوعة ٧

لسْ عليّ قميص ذاب ، إلاّ قميصـا مرقَّـــع
وطُـوَيشر غِفـــاره ، الطُرّ كـلٌّ مقطـــع

سلّ لو كان لعنـــق ، أو كان على راسى قُنْزع
(بابه) كنت أنا نرقص ، فى لعبة القليـانى

الكلمة التى لم تنقط فى أول القفل هى (بابَة) وهى لفظـة اصطلاحية تستخدم فى لعبة (خيـال الظل) ويراد بها الفصل أو الجزء أو المشهد من تمثيلية تلك اللعبة . ونص ابن قزمان هنا طريف ، ويدل على أن لعبة القليانى هذه هى اسم للعبة خيال الظل . وربما كان القليانى لاعب مشهور عندهم . ووصف الزجال للباسه المهلهل الممزق يدل على أن بابات تلك اللعبة فى الأندلس كانت كما هى المشرق تعتمد على الهزل والإضحاك .

وقد قرأ الأستاذ نيكل الكلمة (بأنّه) وقرأها الأستـاذ جارثيا (بأيدى) وشك فى قراءتها .

ولفظ (بابة) يرد فى كتاب طيف الخيال لابن دانيال (عاش فى القرن السابع الهجرى[١]) ويرد فى شعر المشارقة . قال ضياء الدين بن عبد الكريم ، وهو من العصر المملوكى .

تجيء وتمضى بابة بعد بابة وتفنى جميعا والمحرك باقِ[٢]

وقد وجدت إشارة إلى هذه اللعبة فى الذخيرة لابن بسام ، وإن لم ترد فيها من الألفاظ الاصطلاحية غير كلمة (خيال) وهى فى مقامة لابى حفص ابن الشهيد[٣] .

« ثم مال بنا إلى بيت مكنّس ، منوع مجنس ، قد جلله حصرا بلدية ، وغشاه بسطا بدوية ، ومد فيه شرائط وحبالا ، كأنه يريد أن يخرج خيالا . . . »

(١) عن ابن دانيال . انظر تاريخ بروكلمان الملحق ج ٢ ص ١ (الطبعة الثانية) . وكتاب «خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال» لابراهيم حمادة — القاهرة ١٩٦٣
(٢) الأدب العامى فى مصر فى العصر المملوكى لأحمد صادق الجمال — القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٠١
(٣) الذخيرة القسم الأول — المجلد الأول ص ١٨٦

وكذلك وردت إشارة لهذه اللعبة فى ديوان الششترى على سبيل الموعظه فى زجله الذى جعل فى قفله .

ما الناس الآ كما الخيال　　فانظر إلى ماسك الصور[١]

ولفظ (أنا) فى الفقرة المذكورة رسمت بغير ألف (انَ) ولفظ طويشر تصغير طاشر أو طشور ، وهو فيما يبدو الجزء العلوى من الغفارة[٢] . والطر وجمعها طُرَر هى أطراف الثوب . والقنزع وهو فى الأصل عرف الديك يطلق على غطاء طويل للرأس[٣] .

فى الزجل ١٠٤

المقطوعة ٩

تهن أبو بكر ذا الأمـداح ، وذا الثنا
ولا يقول حد ذا الأسحار ، إلاّ أنـا
رايتْ (مقامى) واتْ يَذَّ ، ريتَ المنا
ولا يَعُدنى بحالْ غيرى ، الاّ بَليد

يبدو أن كلمة (مقـامى) مصحفة عن (مُناىَ) ولا يختل بها الوزن . وهى أشبه بالمعنى والسياق .

---

(١) الديوان ص ١٤٢ بتحقيق على سامى النشار — الاسكندرية ١٩٦٠

(٢) انظر معجم دوزى ج ١ ص ١٨

(٣) ذكر ابن مكى الصقلى فى تثقيف اللسان (تحقيق عبد العزيز مطر — القاهرة ١٩٦٦ أنهم يقولون قنزعة الديك والصواب قوزعة ص ١٩٥

فى الزجل ١١٠

المقطوعة ٥

قلبك (للعـــــاشق) ذا لا ليّن ، ولا شـديـد
كما انا منكْ لا قريب نِعْمَـــــه ، ولا بعيـــد
ان كان ترى [عَيْشُ] دون معنى ، (فزور) وزيد
وان بنين يذّ أن تُحييه ، فاحسن إليه

لفظ (للعاشق) فى الأصل (العاشق) وقد أصلحها الأستاذ جارثيا . وكلمة (نِعْمَه) تجيء عند ابن قزمان بمعنى (كثيراً) أو (جداً) وترسم فى الديوان (نِعْمَ)[٢] وقد رسمت فى معجم Voc ص ٦١٩ بالهاء (نعمه) كما هى فى هذا الزجل ، وقد حذفها الأستاذ جارثيا ، ولا مبرر لهذا ، فان الوزن يستقيم إذا وصلت ألف (أنا) وسكنت كاف (منكْ) .

أما الفقرة الثالثة فاعتقد أن كلمة سقطت من الناسخ ، وأرجح أن تكون (عيشُ = عيشُه) . أما (فزور) فأرى أنها تحريف للفعل (جار يجور) أى (فجور) . وقد أقام الأستاذ جارثيا الفقرة على الوجه التالى :

إذا كتّرى ، دونُ مغْنى ، فذود وزيد

فى الزجل ١١١

فى هذا الزجل — وهو يتألف من تسع مقطوعات — يتحدث ابن قزمان عن محبوبه الذى جفاه ، وأنه — أى الزجال — أرسل إليه خطابا يستعطفه فيه مع رسول . ولكن الرسول عاد يائسا ، يعلن أن لا أمل لابن قزمان فى بلوغ

(١) انظر زجل ٦٢ مق ٢ والأزجال ٦٨ ، ٧٥ ، ٨٣ ، ١٤٤ وانظر معجم Voc ص ٦١٩

مراده . ثم تجيىء المقطوعة السابعة ، ويحتمل أن تكون قولا مقولا على لسان الرسول أو على لسان الزجال ، ونصها :

لقاضى وَشْكُ ابنَ ابى درهم ، نشكو بَعَد
انَّ القضا اسمُ عندَ الناس ، نِعمَ الولـــد
أَوْجَـه يا ابن أخى المثقـال ، مِن كل واحد
واكثرهُ الفضَّه صِيادَ ، من الشَّباك(١)

والإشكال هنا هو : هل نحن أمام مقطوعة فى المديح ، وأن الممدوح هو قاضى مدينة وَشْقــة (وشكة) وأن اسمــه ابن أبى درهم ؟ ذلك ما أخذ به الأستاذ جارثيا ولا بأس من أن نأخذ به ، بدلا من أن نفترض أن المقطوعة كلها مديح فى الدرهم ، سماه مشخصا له (ابن أبى درهم) وأن كلمة (وشك) هى من الفعل شكا يشكو ، وهو ما خطر لنا فى بعض الأوقات .

ولكن بقى لتفسير صلة فقرات المقطوعة فيما بينها أن نقول إن الزجّال قد أضمر جملا لا يستقيم الكلام إلاّ بافتراضها . فهو يشكو فى الفقرة الأولى للقاضى فقره وحاجته إلى الدنانير ، ويقول له إن المثقال أكثر وجاهة من كل شخص . (أوجه . . . من كل أحد) وأن الفضة أكثر صيادة (صيادَ) من شباك الصيد فيما يتصل باستدراج المحبوب ، مفترضا أن القاضى سيمنحه هذه الدنانير . وينبغى أن نسلم أن نصيب القـاضى من المديح فى هذه المقطوعة بل وفى الزجل كله لا يزيد عن فقرة واحدة .

نقول ذلك لأن الأستاذ جارثيا قرأ كلمة (أَوْجَه) على أنها (أُجُّهْ) أى وجه الممدوح ، وتلك قراءة لا تستقيم مع بقية الجملة ، ولا مع سيــاق الفقرة التــالية .

---

(١) فى الأصل (شباك) والوزن يستلزم (ال) وقد أضافها الأستاذ جارثيا .

فى الزجل ١١٩

القطوعة ٦

يرحب ابن قزمان فى هذا الزجل بمجيء شوال ، وأن العيد يسوق السرور للناس ، ولكنه يستدرك :

جِيد كيّكون لولا هذا العام[1] ، مَا جَا (فُجاه)
وكنّقول ليت شعرى العيـــد ، متى نـــراه
فأكثر النـاس يقول ليت شيء ، نقول تـــراه
بين الرماد بحـال دجال ، بين السفـال

يقول : كان يكون العيد أو شوال حسنا (جِيد) لولا ما ذا ؟ أظنه يريد لولا مجيء الغلاء وارتفاع الأسعار ، وشكوى ابن قزمان من الغلاء فى أكثر من زجل . واعتقد بناء على هذا أن لفظ (فُجَا) وقد ضبطها بضم الفاء هى الكلمة الأعجمية Puja وقد وردت فى معجم القـالا بمعنى ارتفاع السعر . وترجمها ص ٣٥٩ بمـا يلى :

(زيادة — زيادات Puja en almoneda) . وترجم الفعـل Pujar بالفعل العربى (نزيد) فى ص ٣٣٩ ولا يزال الفعل يحمل فى المعاجم الاسبانية هذا المعنى ، وكذلك الاسم . والضمير فى (فجاه) يعود على العام أى (لولا ما جاء غلاؤه) . و (ما) هنا ليست النافية بل المصدرية (ما جاء = مجيء) .

والغريب أن كلمة (غَلاه) العربية يستقيم بها الوزن والقافية ، ولولا التزامنا برسم الأصل لقلنا إنها مصحفة عن (غَلاه) . وإنمـا افترضنا أنها كلمة أعجمية

(١) فى الأصل : العالم . وقد أصلحها الأستاذ جارثيا .

لأن كلمة (فُجاه) فى العربية إن أريد بها (المفـاجأة) ليس لها معنى لأن شوال يجيىء بعد انتظار طويل فى رمضان فليس فى مجيئه مفاجأة .

أما الفقرة الثانية فتكمل معنى الفقرة الأولى يريد لولا الغلاء لزاد شوقنا للعيد وانتظارنا له .

أما الفقرة الأخيرة والقفل فمعناها غير واضح عندى . ولم أعثر لها على حل .

فى الزجل ١٢٥

أ — المقطوعة ٢

يَهنيك مَن ادّلل ، وفاقت أوجـاعُ
إن ولىّ أو أقبـل ، اش ما عمـل داعُ
زمان (يحرس الخل) ، من اللعب ماعُ

ربما كانت الكلمتان (نَحُوس أبخـل) من النحس والبخل . وقد رسمت كلمة (فاقت) بالتـاء المربوطة ويقصد من (فاقت أوجاعه) زادت أوجـاعه بالنسبة لعاشقه . وكذلك رسمت (ولىّ) بالالف (ولاّ) .

ب — مقطوعة ٣

حبيبٍ يتمنزل ، لما أنا عبدُ

ولفظ يتمنزل صحيح ومعنـاه يُدِلّ بمنزلته ويتكبر . وقـد ورد الفعل فى رسالة ابن حزم عن الأخلاق (مداواة النفوس) مصحفا (يتمترك) بالتـاء ثم الكاف وتوقف أمامها آسين بلاثيوس[1] .

عبد العزيز الأهوانى

(١) انظر هامش ص ١٢٨ من .Miguel Asín: Los Carácteres y Conducta—Madrid 1916

صور من المجتمع الأندلسى

فى عصر الخـلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف

من خلال النقوش المحفورة فى علب العاج

بلغت الأندلس فى عصر الخلافة الأموية قمة ازدهارها الحضارى ، وغلب على أهلها الرفه ، فعمدوا إلى الاستمتاع بالحياة وملذاتها ، واستغرقوا فى الترف واللهو ، واستناموا إلى كل مظاهر الرقة ، وكان ذلك الاسراف فى حياة المتـع وشهوات النفس عاملا رئيسيا من عوامـل التفتت السياسى الذى انتهى بقيام دويلات الطوائف . ونستدل على الازدهار الحضارى الذى أصابته الأندلس فى عصر الخلافة من العلب العاجية التى كانت تصنع فى دارى الصناعة بقرطبة ومدينة الزهراء والتى وصل إلينـا منها عدد يصل إلى نحو الثـلاثين ما بين صناديق مستطيلة الشكل غطـاؤها على شكل هرم ناقص أو مسطح كانت تخصص لحفظ الحلى وأدوات الزينـة ، وعلب أسطوانية الشكل كانت تتخذ لحفظ العطور والعنبر والمسك (١) . وتكسو هذه العلب والصناديق نقوش نباتية

---

(١) يتضح ذلك من الأبيـات الشعرية المنقـوشة بالخط الكوفى حول حافة غطاء علبـة أسطوانية الشكل محفوظة فى متحف الجمعية الاسبانية بنيويورك ، نطالع فيها الأبيات الآتية :

منظرى أحسن منظر   نهـد خـود لم يـكسر
خـلعتى الحسن عـلى   حلـة تزهـى بجـوهر
فـأنـا ظـرف لمسك   ولـكـافـور وعـنـبـر

(ارجع إلى : José Ferrandis, Marfiles árabes de Occidente, tomo I, Madrid, 1935, p. 65.

محمد عبد العزيز مرزوق ، التحف المصنوعة من العاج ، مجلـة كلية الآداب ، جامعة القاهرة المجلد السابع عشر ، ١٩٥٥ ، ص ٨) .

من توريقات قد تختلط أحياناً برسوم طيور وحيوانات أو تزدان بوريدات مفصصة تطوق رسوما آدمية أو صور حيوانات تنتظم زوجين وتمثل جوانب من الحيـاة الاجتماعية فى الأندلس ، ولا تخرج هذه النقوش عن ثلاث موضوعات أساسية :

الأول : مجالس طرب وشراب يعقدها الأمراء فى البساتين أو المتنزهات ، وتدار فيها كؤوس الخمر ، بحيث تبدو فى كل وريدة منها صورة رجلين متقابلين بينهما شجرة ترمز لشجرة الحيـاة الأشورية[١] ، وأحيانا صور ثلاثة رجال أحدهم يهم باحتساء النبيذ بين فتيين من فتيانه أو موسيقيين .

والثـانى : يتعلق بمناظر الصيد بالبزاة والبواشق أو بالفهود أو بالكلاب .

وأما الثـالث : فيتعلق بمبارزات تجرى بين فارسين يتبادلان فيها الطعان بالرماح الطويلة أو تتعلق فى بعض الأحيان بالمصارعة كفن رياضى .

ومن العجيب أن تتشابه هذه النقوش تشابها واضحا مع النقوش المحفورة على اللوحات الخشبية المتبقية من القصر الفاطمى بالقاهرة ، وفيها نشهد نفس الموضوعات داخل جامات ووريدات على النحو الذى نشاهده فى علب العـاج الأندلسية مما يقطع بوجود تيارات فنية بين الأندلس ابتداء من عصر الخلافة الأموية وبين مصر الفاطمية .

أولا : مجالس الأنس والطرب والشراب

أما مجالس الأنس والطرب التى تدار فيها كؤوس الخمر فكانت من الأمور المألوفة والمشاهد اليومية فى حيـاة أهل الأندلس . وتشير المصادر العربية

---

(١) شجرة الحياة عند الأشوريين تتخذ شكل نخلة يتفرع منها الجريد وسعفه خاصة في القسم العلوى .

إلى شغف الأندلسيين بهذه المجالس وولعهم بالطرب والغناء وسماع الايقاع الموسيقى وما يتبع ذلك من حركات إيقاعية ورقص بالكرج[(١)] وأنواع اللعب المطرب من الدك واللعب بالسيوف[(٢)] وما إلى ذلك من فنون اللهو . ومن أمثلة هذه المجالس مجلس أنس أعده الحاجب المنصور محمد بن أبى عامر للهو ، وحضره الوزير أحمد بن عبد الملك بن شهيد فى محفة بسبب نقرس كان يعانى منه . ويذكر ابن بسام أن الطرب طما وسما بالحاضرين حتى تصايحوا ، وأخذوا يرقصون بالنوبة ، فلما جاء دور ابن شهيد أنهضه الوزير أبو عبد الله بن عباس ، فجعل ابن شهيد يرقص وهو يتوكأ عليه ونسى أوجاع النقرس[(٣)] وارتجل ابن شهيد بهذه المناسبة أبياتا وجهها إلى المنصور منها :

هاك شيخ قاده عذر لكا　　قام فى رقصته مستهلكا
لم يطق يرقصها مستثبتا　　فانثنى يرقصها مستمسكا
عاقه عن هزها معتقد لا　　نقرس أخنى عليه فاتَّكا

ووصف ابن شهيد (الحفيد) مجلسا للشراب شارك فيه برقصة فقال :

وعلا بنا سكر أبى　　الا الانابة للمحارم
نرمى قلانسنا له　　ونجر من عذب العمائم

---

(١) يتكون من تماثيل خيل مسرجة من الخشب تعلق بأطراف أقبية تلبسها النساء يحاكين بها امتطاء الخيل ، فيكرون ويفرون ويتثاقفون فى الولائم والأعراس والأعياد ومجالس الفراغ واللهو (ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة بيروت ص ٧٦٦) .

(٢) الدك نوع من الرقص اختصت به مدينة أبذة التى تقع على مقربة من نهر الوادي الكبير غير بعيد من بياسه ، وفيها يقول الشقندى : « واشتهرت أبذة بكثرة أصناف الملاهى والرواقص المشهورات بحسن الانطباع والصنعة ، فانهن أحذق خلق الله تعالى باللعب بالسيوف والدك وإخراج القرى والمرابط والمتوجه » (راجع : فضائل الأندلس وأهلها لابن حزم ، وابن سعيد ، والشقندى ، نشر المنجد ، بيروت ١٩٦٨ ص ٥٦) .

(٣) ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القسم الرابع المجلد الأول ، ص ١٧ - المقرى ، نفح الطيب ، طبعة الأستاذ محيى الدين عبد الحميد ، ج ٤ ، ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

وترنمت فيها القيـــان لنـا ورجعت البواغم
قمنـــا نصفق بالأكف لهـا ونرقص بالجماجم[1]

وكان أمراء الأندلس وملوكها يعقدون مجالس الطرب فى ظاهر المدن أو فى البساتين والمنيات وأبهاء القصور والمتنزهات ، يفترشون الوسائد والطنافس ، ويأكلون ويشربون ويطربون وقد يرقصون على إيقاع الدفوف والمزامير . ويصف ابن بسام حفلا أقامه المأمون بن ذى النون فى مجاس خلوته بقصر الناعورة أحضر فيه عدداً من المغنين وجميع آلات الطرب ، وبالغ فى تأنيس الحاضرين بالنبيذ[2] . ويصف ابن خفاجة البلنسى مجلسا من تلك المجالس فى بلنسية فيقول :

فكم يوم لهو قد أدرنا بأفقـــه نجوم كؤس بين أقمـار ندمـان
وللقضب والاطيـار ملهى بجزعة فما شئت من رقص على رجع ألحان[3]

والظاهر أن مجالس الطرب والشراب كانت من الظواهر المألوفة فى المجتمع الأندلسى ، وأنها لم تكن محرمة ، فالشقندى يذكر أن الوادى الكبير يمتاز عن غيره من الوديان « بكونه لا يخلو من مسرة ، وأن جميع أدوات الطرب وشرب الخمر فيه غير منكر ، لا ناه عن ذلك ولا منتقد ، ما لم يؤد السكر إلى شر وعربدة ، وقد رام من وليها من الولاة المظهرين للدين قطع ذلك فلم يستطيعوا إزالته »[4] .

ويمكننا أن نتصور هذه المجالس فيما وصلنـا من صور ونقوش على علب العـاج الأندلسية ، من عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف ، وفيما يلى وصف تفصيلى لبعض هذه الصور .

---

(١) ديوان ابن شهيد ، تحقيق يعقوب زكى ، القـاهرة ، ص ١٥٦ - شارل بـلا ، ابن شهيد الأندلسى ، حياته وآثاره ، عمان ١٩٦٥ ، ص ١١٦ .
(٢) ابن بسام ، الذخيرة ، قسم ٤ مجلد ١ ، ص ١٠٦
(٣) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٢٠٦
(٤) نفس المصدر ، ج ٤ ، ص ١٩٩

١ — مجلس الطرب والشراب فى علبة المغيرة بن عبد الرحمن الناصر المحفوظة بمتحف اللوفر (سنة ٣٥٧ هـ)

يضم المجلس رجلين يبدو من ثيابهما أنهما من الشخصيات البارزة إذ يتوسط أكمام ثوبيهما طراز زخرفى مخرم كما تكثر بثوبيهما الطيات والثنيات التى تشير إلى أنهما من نوع رقيق ، وقد جلسا على وسادة حافيين على طريقة التربيع ، وأمسك أحدهما بمروحة مستديرة على شكل وردة تتشعع من مركزها البارز خطوط مقناة إلى الأطراف ، فى حين أمسك الآخر فى احدى يديه بزهرة أشبه ما تكون باحدى كيزان الصنوبر لعلها باقة من الزهور ، وفى اليد اليمنى أمسك قدحا أشبه بالقارورة . ويتوسط الرجلين عواد يقف حافيا وقد ضم قدميه فى أدب ، وأمسك بيديه عودا وأخذ يعزف بيده اليمنى فى أوتاره مستخدما ريشة نسر ، فى حين راح بيده اليسرى يضبط دسر العود ومفاتيحه حتى يتمكن من شد الأوتار وإرخائها حسبما يقتضيه اللحن .

٢ — مجلس الطرب فى علبة زياد بن أفلح(١) المحفوظة فى متحف سوث كنسنجتون بلندن (سنة ٣٥٩ هـ)

وفى هذه العلبة وريدة زخرفية تطوق نقوشا تمثل ثلاثة أشخاص يغلب على الظن أن الشخص الذى يتوسطهم هو نفس السيد صاحب العلبة يظهر

(١) الظاهر أن زياد المذكور كان ابنا لأفلح بن عبد الرحمن مولى الخليفة عبد الرحمن الناصر وصاحب الخيل فى عهده (ابن عذارى ، البيان المغرب تحقيق ليفى بروفنسال وكولان ، جـ ٢ ص ١٩٩) . وفى عهد الحكم المستنصر أسند منصب صاحب الشرطة العليا إلى زياد بن أفلح الذى ورد ذكره فى النقش الكتابى المسجل على العلبة العاجية التى صنعت له .

متربعا على دسته وهو كرسى ضخم مريح له ذراعان ينتهيان من أدنى بما يشبه مخلبي الأسد ، وتزدان قاعدة الكرسى من أدنى بطراز من خمسة عقود نصف دائرية مطولة تطوق زخارف نباتية أقرب ما تكون إلى المحارة ، ويمسك السيد فى يده اليمنى مروحة طويلة قريبة الشبه بالعلم ، وإلى يمينه يقف خادم شاب يمسك بيده سيفا يتجه مقبضه إلى أعلى ورأسه إلى أسفل ، وإلى يساره يقف فتى يمسك فى كل من يديه بقـارورة (١) . ونلاحظ أن الخادمين ينتعـلان زوجين من النعال مدببة الرؤوس يبدو فى الصورة واحد منها .

٣ — علبـة العـاج القرطبيـة المحفوظة حاليا بمتحف اللوفر (وكانت فى الأصل فى مجموعة دافيلييه)

وهي علبة لا غطـاء لها يرجع تاريخها التقديرى وفقا لما تحمله من نقوش وبمقارنتها بمختلف العلب العـاجية إلى عهد الحكم المستنصر . وتطوق رسومها المنقوشة أشرطة مدورة تتضافر فيما بينها مكونة جامات يتجلى فى إحداها مجلس أنس يمثله سيد يتربع على سرير عريض له حشية سميكة ويظهر من أرجله اثنان ينتهيـان بمخلبي أسد ويمسك السيد فى إحدى يديه كأسا (٢) يميـل الى الاستدارة ، ويجلس بجواره عواد يوليه وجهه وقد جلس فى وضع متربـع مع رفع إحدى ركبتيـــه ، وأخذ يعزف بيديه اليمنى على العود فى حين أمسك باليسرى الدستان أو مفـاتيح العود ، ولا تظهر فى الصورة أقدام الشخصين .

---

(١) يظن الأستاذ الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق أن الخادم يقدم إلى صاحب الشرطة قارورة بها ماء مثلج يخفف به من حرارة الجو (محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفية الاسلامية فى المغرب والأندلس ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ١٩١) ولم ير الأستاذ جومث مورينو فى يد الفتى المذكور سوى قارورة واحدة (جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبـانيا ، ترجمة الدكتور لطفى عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ٣٥٧) .

(٢) جومث مورينو ، المرجع السابق ، ص ٣٥٧

٤ — صندوق الحاجب سيف الدولة عبد الملك بن المنصور محمد بن أبي عامر ، المحفوظ بكاتدرائية بنبلونة (٣٩٥ هـ)

يزدان أحد الجانبين الطويلين للصندوق بثلاث وريدات تمثل نقوشها مجلساً من مجالس الطرب والشراب . ففي الوريدة الوسطى جوقة من ثلاثة موسيقيين أحدهم عوّاد يجلس شبه متربع في الوسط على وسادة ، وقد رفع إحدى ساقيه ، وشرع في العزف على أوتار العود ، وإلى يساره زامر يولى إليه بوجهه وقد رفع إحدى ركبتيه ، ومد قدميه ، وأخذ ينفخ في مزمار من شعبتين لعله النورة ، يمسك كل شعبة منهما بإحدى يديه . وإلى اليمين رجل ضاعت معالم وجهه ولكنه يجلس جلسة يرفع فيها ركبتيه ، ولعله كان ينفخ بمزماره ، وفي الوريدة اليمنى نقش يمثل شخصا نستدل من ضخامة صورته ومن لحيته الكثة التي تظهره وقد تجاوز الأربعين ومن وجود خادمين صغيرى الحجم واقفين ، الأيمن منهما يحمل في يده اليسرى مروحة على شكل علم وفي اليمنى قارورة نبيذ ، والأيسر يحمل مذبة نستدل من كل ذلك على أن هذا الشخص اما أن يكون الحاجب نفسه[(١)] أو الخليفة هشام المؤيد[(٢)] يجلس مسترخيا على حشية ويمسك في يده اليمنى عنقودا من العنب أو باقة من الازهار أو ما يشبه فرعا نباتيا مدبب الرأس ، وفي اليد اليسرى قارورة نبيذ ، ويتجلى على وجهه

---

(١) هكذا يعتقد الأستاذ الدكتور عبد العزيز مرزوق (المرجع السابق ص ١٩٧) كما يعتقد سيادته أن صورة الأسدين المتدابرين اللذين يتمثلان في أدنى الوسادة يشكلان رجلى السرير ، والحقيقة أن هذين الأسدين ليسا سوى تكوين زخرفي أراد بهما النقاش ملأ الفراغ الواقع تحت الوسادة أو الحشية بدليل أن علبة زياد بن أفلح المحفوظة في متحف فكتوريا وألبرت تضم مشاهد مماثلة خاصة الصورة التي تمثل صاحب الشرطة جالسا على الدست ، حيث نرى أسفلها صورة صقرين متقابلين يلويان رقبتيهما إلى الوراء ما بين رجلى الدست .

(٢) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ٢ ، بيروت ١٩٧٢ ص ٩٧ .

كل مظاهر النشوة والطرب ، إذ انتفخت أوداجه ، وعلت البسمة وجهه ، فظهرت أسنانه وانكمشت عيناه .

أما الجامة اليسرى فيظهر فيها رجلان من خاصة الحاجب بينهما شجرة ، يجلسان على وسادة ، أحدهما متربعاً وقد بانت إحدى قدميه ، والثانى يجلس رافعا ركبتيه بعض الشيء ، وقد مد قدميه على الوسادة . ويمسك الأول (على اليمين) فى يده اليسرى فرعا نباتيا ، بينما يمسك فى اليمنى قارورة نبيذ رقبتها قصيرة ونرى طيات كم جبته وقد تهدلت . أما الثانى فيمسك بيده اليسرى قارورة شراب رقبتها طويلة ، وباليمنى مذبة . وعلى الرغم مما يبدو عليهما من فخامة ، فاننا نستدل من صغر حجم صورتيهما — وإن كانت أكبر من صور الموسيقيين — بالقياس إلى صورة الحاجب أنهما أدنى منه منزلة ، ولعلهما من كبار رجال الدولة العامرية . ويظهر فى الفراغين الواقعين بأعلى الوريدة الوسطى نقشان تتمثل فى كل منهما صورة شخص يجلس القرفصاء ، يبدو من طريقة وضع يد كل منهما على صدره أنه مغنى أو مغنية .

٥ — الصندوق المحفوظ بمتحف فكتوريا والبرت بلندن

(لا يحمل تاريخا)

يشبه هذا الصندوق بتقسيماته الزخرفية وموضوعات الزخرفة الصندوق سالف الذكر ولهذا نعتقد أنه يرجع إلى أواخر عصر الخلافة بقرطبة . ويزدان أحد الجانبين الكبيرين للصندوق بثلاث جامات مستديرة متضافرة فيما بينها يتمثل في الجامتين المتطرفتين مجلس شراب وطرب . ففى الجامة اليمنى رجلين بينهما شجرة ، يجلس الأيمن منهما متربعاً على وسادة وقد أمسك بيده اليسرى مروحة مستديرة الرأس أشبه بالوردة الكبيرة ، وأمسك بيده الأخرى قارورة من رقبتها ، وتظهر على وجهه ملامح الطرب والنشوة . أما الأيسر فعواد يجلس متربعاً وإن

كان قد رفع ركبته اليسرى قليلا ليتمكن من إمساك عوده ، وضبط أوتاره ، وأخذ يعزف على أوتـار العود بيده اليمنى فى حين أمسك دسر العود بأصابع يده اليسرى . أما الجامة اليسرى فيتمثـل فيها رجلان يجلسان على وسادة مماثلة ، الأيمن منهما يجلس متربعاً وقد رفع إحدى ركبتيه ، وأمسك بيمنـاه باقة من الزهر راح يقربها من أنفه ليشمها ، وأمسك بيسراه كأساً . والشخص الثانى زامر يجلس القرفصاء موليا وجهه شطر السيد وقد رفع ركبتيه ، وأخذ ينفخ بمزماره ، وقد انتفخت أوداجه .

وتستمر التقاليد الخلافية فى تصوير مجـالس الطرب والشراب فى عصر الطوائف بل وفى عصر دولتى المرابطين والموحدين . فمن القرن السادس الهجرى (عصر المرابطين) صندوق من العاج محفوظ بكاتدرائية بلمـة بجزيرة ميورقة ، تعبر رسومه عن مشهد من مجالس الطرب الأندلسية . ففى إحدى الدوائر التى تزين أحد جانبى الصندوق دفافـة تجلس على كرسى وتضرب على الدف ، وفى دائرة أخرى تظهر موسيقية تعزف على آلة الجنك المعروفة بالقانون[١] .

ومن القرن الثامن الهجرى صندوق من الخشب تكسوه رقائق من العاج محفوظ اليوم بدير سانتا ماريا دى أويرتا ، يزدان أحد جانبيه الكبيرين برسوم داخل أقواس مفصصة يمثل أحدها منظر عوادة متربعـة تمسك عودا وتلعب بأوتاره ، والثانية تمسك قانوناً[٢] .

ومن القرن الثامن أيضاً صندوق من الخشب المغطى برقائق من العـاج محفوظ اليوم فى كاتدرائية سمورة رسمت على كل من جانبيه الكبيرين صورة عوادتين تعزفان على العود ، ويتكرر منظرها على غطاء الصندوق ، ونلاحظ أنه إلى جوار كل عوادة قارورة نبيذ ، أما الجانبان الصغيران فيزدان كل

---

(١) José Ferrandis, Marfiles árabes, t. II, p. 154 Lamina 25, fig. N° 31.

(٢) Ibid. t. II, p. 213, fig. 94.

منهما بصورة رجلين بينهما قارورة نبيذ ، وعلى هذا الجانب من الغطاء صورة امرأة تعزف على القانون[(١)] .

أما فيما يتعلق بمناظر الرقص واللعب بالسيف ، فهناك نقش تزدان به لوحة من العاج كانت فى الأصل أحد الجانبين العريضين لصندوق من العاج ، يحتفظ بها اليوم متحف المتروبوليتان بنيويورك ، واللوحة لا تحمل نقشا كتابيا يشير إلى تاريخ صناعتها ، ومع ذلك فمن المعتقد أنها من أواخر القرن الرابع الهجرى ، أو بداية القرن الخامس ، وتزدان اللوحة بنقوش زخرفية تمثل زخرفة نباتية قوامها شجرة الحياة تتفرع منها توريقات تتخللها كيزان الصنوبر ووريدات . ويتقابل حولها من أدنى كلبا صيد من النوع المعروف بكلاب سلوق[(٢)] يشرأبان بعنقيهما نحو طاووسين متقابلين ينظران إلى حمامتين متدابرتين . ويتناوب هذا التكوين مع تكوين آخر قوامه شجرة الحياة تتوسط راقصا وراقصة يلعبان بالسيف لعبة الدك[(٣)] ، وتغطى اللاعبة رأسها بخمار ينسدل على كتفيها ، وإحدى قدميها تقابل قدم رفيقها فى اللعبة ، بينما تنحنى بساقها الأخرى حتى تكاد تلمس الأرض بركبتها على النحو المعروف فى رقصة الدبكة اللبنانية .

ثانيا : الصيد بالبزاة والكلاب والفهود

يعتبر الصيد أهم وسائل التسلية ، والرياضة المفضلة عند الشعوب الشرقية ، وكانت مناظر الصيد من الموضوعات التى سجلها المصور أو النقاش المصرى القديم أو الأشورى أو الفارسى فى سجلاته التذكارية[(٤)] .

---

(١) Ferrandis. t. II, p. 210, fig. 89.

(٢) تنسب إلى قرية سلوق باليمن ، والعرب تنسبها كما تنسب الخيل (كتاب البيزرة لأبى عبد الله الحسن بن الحسين ، تحقيق الأستاذ محمد كرد علي ، دمشق ١٩٥٣ ص ١٤٠ ، ١٤١)

(٣) Ferrandis, t. I, Lamina 6, fig. 6.

(٤) فما يتعلق بمصر ، راجع : برستد ، انتصار الحضارة ، ترجمة الدكتور أحمد =

وكان العرب من الشعوب التى أولعت بالصيد ، من ذلك العرب الجاهليين فى البادية[١] ، وخلفاء بنى أمية وبنى العباس[٢] ، وأمراء الدولة الاخشيدية[٣] والحمدانية[٤] ، وخلفاء الدولة الفاطمية[٥] . ومعظم مناظر الصيد تمثل الصراع مع الوحوش ، وأكثر مناظره وروداً فى العلب العاجية بالأندلس الصيد بالبزاة أو الصقور ، وأقلها الصيد بالكلاب أو الفهود أو الصيد بالحراب أو السهام ، ركوبا على الخيل أو على الأقدام . وقد بلغ من اهتمام أمراء بنى أمية وخلفائهم فى الأندلس بالصيد بالبزاة ، أن خصصوا للبيازرة خطة يتولاها بعض ثقات الأمير أمثـال : بدر بن أحمد وفطيس بن أصبغ[٦] . وكان الصيد بالبزاة والجوارح

= فخرى ، القـاهرة ١٩٥٥ ص ٣٥ — نجيب ميخائيل ابراهيم ، مصر والشرق الأدنى القديم ، الجزء الأول ، مصر ، القاهرة ١٩٦٠ ص ١٩٨ ، وفيما يتعلق بالعراق تتمثل هذه الرياضة في النقوش التي يزدان بها قصر سرجون الثـاني المعروف باسم دورشاروكين ويقع شمال شرقى نينوى (راجع : برستد ، المرجع السابق ، ص ٢١٠ — نجيب ميخائيـل ، حضارة العراق القديمة ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٢١٨ — ٢٢١) .

(١) اشتغـل أهل الطائف إلى جانب حرفتى الزراعة والتجارة بالصيد الذى كان يتم فى الغابات المجاورة للطائف على سفوح جبل غزوان ، وكانت جماعات الصيادين يأتون من مكة ومعهم كلاب الصيد والبزاة لصيد الحيوانـات والفهود (عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب فى العصر الجاهلى ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٣٧٧) .

ويذكر صاحب الأغـانى ، أن الحارث بن عمرو بن حجر الكندى كـان يخرج لتصيد الظباء وأنه هلك بعد أن صاد تيسا وأكـل منه (أبو الفرج الاصفهانى ، كتاب الأغـاني ، طبعة بيروت ، ١٩٥٦ ، ج ٨ ، ص ١٢٧) .

(٢) كتاب البيزرة ص ١٧ — ٥٢ . وقد أولع بالصيد بالبزاة كثير من أمراء بني أميـة وملوك الطوائف فى الأندلس كمـا أغرم به الأغـالبة في إفريقية إلى حـد أن أحدهم وهو أبو عبيد الله محمد بن أحمد كان يعرف بأبى الغرانيق لكثرة ولوعه بتصيدها (ابن الابار ، الحلة السيراء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، ج ١ ، ص ١٧١) .

(٣) البيزرة ، ص ١٨٣

(٤) نفس المصدر ، ص ١٥٦ — ١٦٤

(٥) نفس المصدر ، ص ١٤٩

(٦) ابن عذارى . البيان المغرب ، ج ٢ ص ١٥٩
Lévi-Provençal, l'Espagne Musulmane au Xe siècle, p. 55.

يعرف بالبيزرة ، وهى لفظة مشتقة من كلمة بازيار أى حامل الباز ، ولم تكن البيزرة بابا من أبواب الترف يلهو فيه الملوك وكبار رجال الدولة كما يلهو أرباب البطالة والغنى(١) ، وإنما كان رياضة يشترك فيها الخاصة والعامة على السواء أو « الملك الجبار والصعلوك منسحق الأطمار » على حد قول كشاجم(٢) .

ا — الصيد بالبزاة والجوارح :

وكان الملوك هواة الصيد بالبزاة يدربون صقورهم وجوارحهم على الصيد فى نواحى أشبونة وجبال شرق الأندلس وجزر البليار(٣) ، وكان صاحب البيازرة يهتم فى عصر الخلافة بقرطبة بصيد الخليفة فى الموسم الذى تكثر فيه الغرانيق بالوادى الكبير(٤) ، ويذكر ابن الأبار أن أمراء بنى أمية فى الأندلس كانوا يقبلون على الصيد(٥) ، واستمر هذا التقليد متبعا فى الأندلس طوال العصر الإسلامى كله ، بل انتقل منها إلى إسبانيا المسيحية . وتزخر كتب الأدب الأندلسى بأمثلة شعرية عديدة يتردد فيها ذكر الشوذانقات والشواهين والبزاة التى كانت تستخدم فى الصيد ، فالوزير الكاتب أبو بكر بن القبطرنة يكتب إلى الوزير أبى محمد بن عبدون يستدعى منه شوذانقا فيقول :

مضى الأنس الا لوعة تستفزنى الى الصيد الا أننى دون شاهين
فمن به ضافى الجناح كأنه على دستبان الكف بعض السلاطين

(١) البيزرة ، ص ٦
(٢) نفس المصدر ، ص ٦ ، ٢٠
(٣) Henri Pérès, la poésie andalouse en arabe classique, au XIe siècle, Paris 1937, p. 347.
(٤) Lévi-provençal, op. cit., p. 55, note 8.
(٥) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ص ٤١ — ابن عذارى ، ج ٢ ص ١٤٦ — ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، تحقيق ليفى بروفنسال ، بيروت ، ص ١٢

اذا أخذَت كفّـــــاه يوما فريسةً فمن عقد سبعين إلى عقد تسعين (١)

وقال أيضاً يستجدى بازيا من الملك المنصور بن الأفطس صاحب بطليوس :

يا أيهـــــا الملك الذى آبــاؤه شم الأنوف من الطراز الأول
حلّيت بــالنعم الجسام جسيمــة عنقى فحـل يدى كذاك بأجـدل
وامنن به ضافى الجنــاح كأنما جذبت قوائمــــه بريح شمـال
متلفّتــا والطـــــل ينـثر بردُه منه على مثـل اليمـانى المخمـل
أغدو به عجبا أصرف فى يدى ريحـا وآخذ مطلقا بمكبـل (٢)

ويمدح عبد الجليل بن وهبون المرسى الشاعر المعتمد بن عباد ملك إشبيلية بقـوله :

للصيــــد قبلك سنـة مأثورة لكنهـا بك أبدع الأشيــــاء
تمضى البزاة وكلما أمضيتهـــــا عاطيتهــــا بخـــواطر الشعراء

وقد كتب أبو عبد الرحمن بن طاهر أمير مرسية إلى المنصور بن محمد بن أبى عامر ملك بلنسية مع شوذانقات أرسلها إليه فقال : « وإنى لما شيعته أيّده الله ، وبتُّ فى المحلة الكريمة معه ، قصدنى نائـل مملوكه فى ارتياد أفرخ من الشوذانقات عند أوانها والبعث بها وقت تهيئها وإمكانها ، فلم أفارق لها ارتقابا ، ولاحددت للمباحثة عنها نقابا ، ولمظانها طلابا ، إلى أن حان حين ظهورها ، وامتلأت منها جحور وكورها ، وبدا سعيها ، واكتسى عريها ، وجهت طبا رفيقا لاستنزالها يرتقى إلى ذرى أجبالها ، ويميز أفرها ، ويحوز أشرها ، فجلب منهـا عددا دربت يداً فيداً ، إلى أن تخرج منها ثلاثة أطيار . كأنها شعل نـار ، أجل كل صيد ، وقيده أيما قيد ، تقلب حوادق مقل ، وتنظر نظر

---

(١) الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ، القاهرة ١٣٢٠ هـ . ، ص ١٦٠
(٢) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٦ ، ص ٤٨

مختبل ، وتسرع فى الانقضاض ، كالوحى والايماض ، وترجع إلى يد وثاقها ، كأنها أشفقت من فراقها ، بمخلب دام ، وأبهة مقدام ، فناهيك بها يا مولاى سعد لك ذخرها ، وعبد قن لك تخيرها ، وهى واصلة من يد حاملها ، تحمل رغبة ناظمها ، فى الباسه حلة التشريف والتنويه بالامر بقبولها ، والمراجعة عن وصولها ، إن شاء الله تعالى[١] » .

وأعظم الجوارح على الاطلاق ، الشواهين والبزاة والزرق والبواشق والصقور والعقبان والشذانقات والسقاوات والزمامجة[٢] ، وأكثر ما تصيد هذه الجوارح طيور الماء والكراكى والغرانيق والقمرى والحمائم . أما الكلاب والفهود فتصيد الأرانب والأيايل والثعالب كما تصيد الغزلان والظباء والتيوس والبقر الوحشى . وقد يصيد الكلب الدراج ، كما يمكن للصقر والبازى أن يصيدا الأرنب[٣] والغالب أن الكلب يصيد الأيل .

ب — الصيد بالكلاب والفهود :

أما الكلاب فأشهرها كلاب سلوق اليمنية[٤] التى تتميز بقدرتها على تمييز العنز من التيس فى القطيع كله ، فتقصد التيوس ، ولا تجوز عليها حيل الثعالب ، وقد أشرنا فيما سبق إلى لوحة عاجية من عصر الخلافة تزدان بنقوش من بينها كلاب سلوق . وفى كلبة صيد أهداها ابن المرغوى النصرانى الإشبيلى إلى المعتمد بن عباد يقول :

---

(١) الفتح بن خاقان ، المصدر السابق ، ص ٦٥

(٢) كتاب البيزرة : البواشق ص ٥٠ وما يليها ، والبزاة ص ٦٥ وما يليها ، والزرق ص ٧٩ ، والشواهين ص ٩٥ ، ١٠٤ ، والصقور ص ٩٩ ، والسقاوات ص ١٠٨ ، والعقبان ص ١١٠ ، والزمامجة ص ١١٣

(٣) البيزرة ، ص ١٤٨

(٤) نفس المصدر ، ص ١٤٠ وما يليها .

لم أر ملهى لذى اقتناص ومكسبا مقنع الحريص
كمثل خطّار ذات جيد أتلع فى صفرة القميص
كالقوس فى شكلها ولكن تنفذ كالسهم للقنيص
إن تخذت أنفها دليلا دل على الكامن العويص[١]

أما الصيد بالفهود فعادة هندية انتقلت إلى العرب[٢] ، ويسمى صاحب الفهد الفهّاد كما يسمى صاحب الصقر الصقّار وصاحب الكلب الكلاّب[٣] .

وتتمثل مناظر الصيد بالجوارح والكلاب أروع تمثيل فى العلب والصناديق العاجية ، وفيما يلى أمثلة من هذه النقوش .

(١) — نقوش تمثل صقورا :

ويتجلى ذلك فى غطاء علبة من العاج مستديرة الشكل أشرف الفتى درى الصغير[٤] على صناعتها للخليفة الحكم المستنصر بالله[٥] ، والعلبة محفوظة اليوم فى متحف فكتوريا والبرت بلندن . وينفرد الغطاء بنقوش الصقور وعددها أربعة ،

(١) المقري ، جـ ٥ ص ٦٥ — Pérès, la Poésie andalouse, p. 346

(٢) Ferrandis, t. II, p. 56

(٣) البيزرة ، ص ١٥٦

(٤) كان درى الصغير مولى من موالى الخليفة الناصر ، وهم الفتيان الصقالبة ومنهم الأكابر المسمون بالخلفاء ثم يليهم طوائف من الحجرية والفحول (ابن الخطيب ، أعمال الاعلام ص ٦٠) وقد تقلب درى الصغير فى عدد من المناصب الكبرى فى الأندلس زمن الناصر ومنها الشرطة العليا (ابن عذارى ، جـ ٢ ص ١٨٠) كما تولى دار صناعة الزهراء ، وأشرف على صناعة بعض العلب العاجية (عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، جـ ٢ ص ١٣٣) ، وانتهت حياة درى الصغير بالقتل بأمر المنصور ابن أبى عامر فى سنة ٣٦٦ هـ ، (ابن عذارى ، جـ ٢ ص ٢٦٣)

(٥) Ferrandis, t. I, p. 59.

قد نشرت أجنحتها ، واتجهت برؤوسها نحو اليسار . وتحتفظ علبة أسطوانية بدون غطاء محفوظة بمتحف المتروبوليتان بنقوش التوريقات تغطى محيطها ، وتتخللها نقوش تمثل صقورا على طابقين ، تظهر فيها نقوش الطابق الأدنى متقابلة ومتدابرة ، وقد نشرت أجنحتها ولكنها ما تزال واقفة على الفرع النباتى ، فى حين تبدو صقور الطابق العلوى فى وضعها الساكن العادى على الأشجار متدابرة ومتقابلة أى فى أوضاع تختلف عن أوضاع صقور الطابق الأدنى[١] . وتتشابه موضوعات الزخرفة فى هذه العلبة مع العلبة السابقة مما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأنها صنعت فى تاريخ قريب من تاريخ العلبة سالفة الذكر .

وبخلاف هذه النقوش التى تمثل الصقور والبزاة ، لا تكاد علبة عاجية أندلسية تخلو من صور تمثل صقورا ونسورا وعقبانا ، إما فى أوضاع عادية ساكنة على فروع الشجر (كما هو الحال فى العلبة المحفوظة بمتحف اللوفر ، وكانت من بين تحف مجموعة دافيلييه[٢] ، وصندوق متحف مارجلو بفلورنسة[٣]) ، وإما تبدو وقد نشرت جناحيها استعداداً للانطلاق (كما هو ممثل فى غطاء علبة زياد بن أفلح المحفوظة بمتحف فكتوريا وألبرت[٤]) ، أو تنقض على الفريسة (كما هو واضح فى العلبة المحفوظة بمجموعة الكونتيسة دى بهاج بباريس[٥] ، وغطاء صندوق عبد الملك بن المنصور المحفوظ بكاتدرائية بنبلونة[٦]) أو تبدو متقابلة يفصل بين كل زوج منها شجرة الحياة ، أو فى وضع ساكن ، كما يتمثل فى صندوق متحف بارجلو بفلورنسة .

---

(١) Ferrandis, t. I, p. 69.

(٢) Ibid. p. 74.

(٣) Ibid. p. 83.

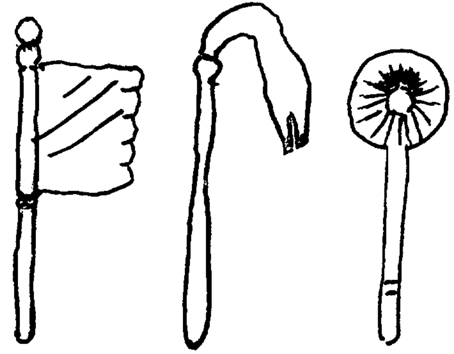
(٤) Ibid. p 72.

(٥) Ibid. p. 75.

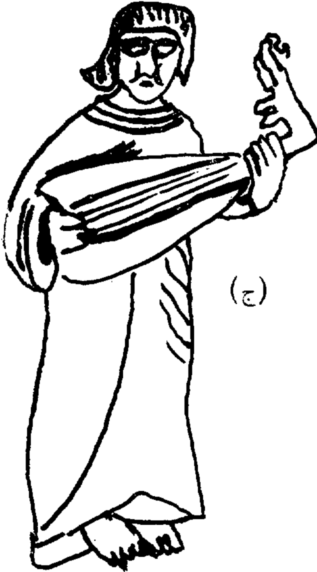
(٦) Ibid. p. 78.

الرسوم واللـــوحات

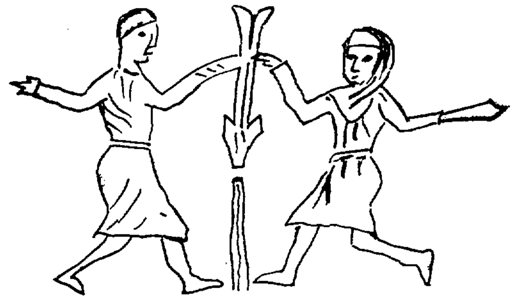
عظيم يطرب للغناء



مروحتان ومذبة



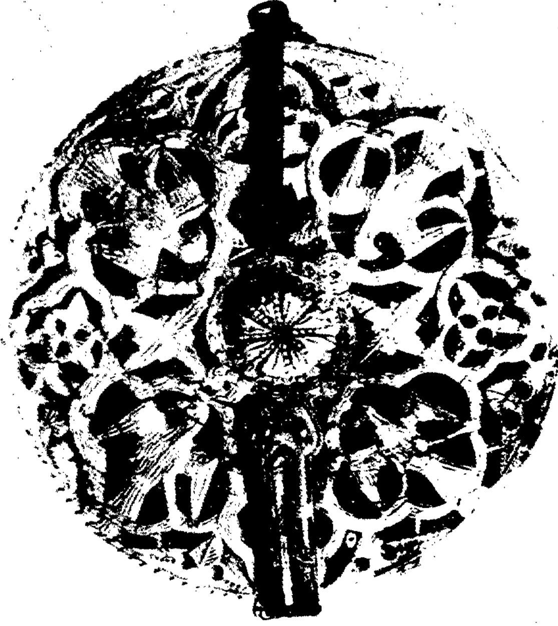
بوق



أ ، ب ، ج : عازفون على العود

راقصة وراقص يلعبان بالسيف

لوحة (١)



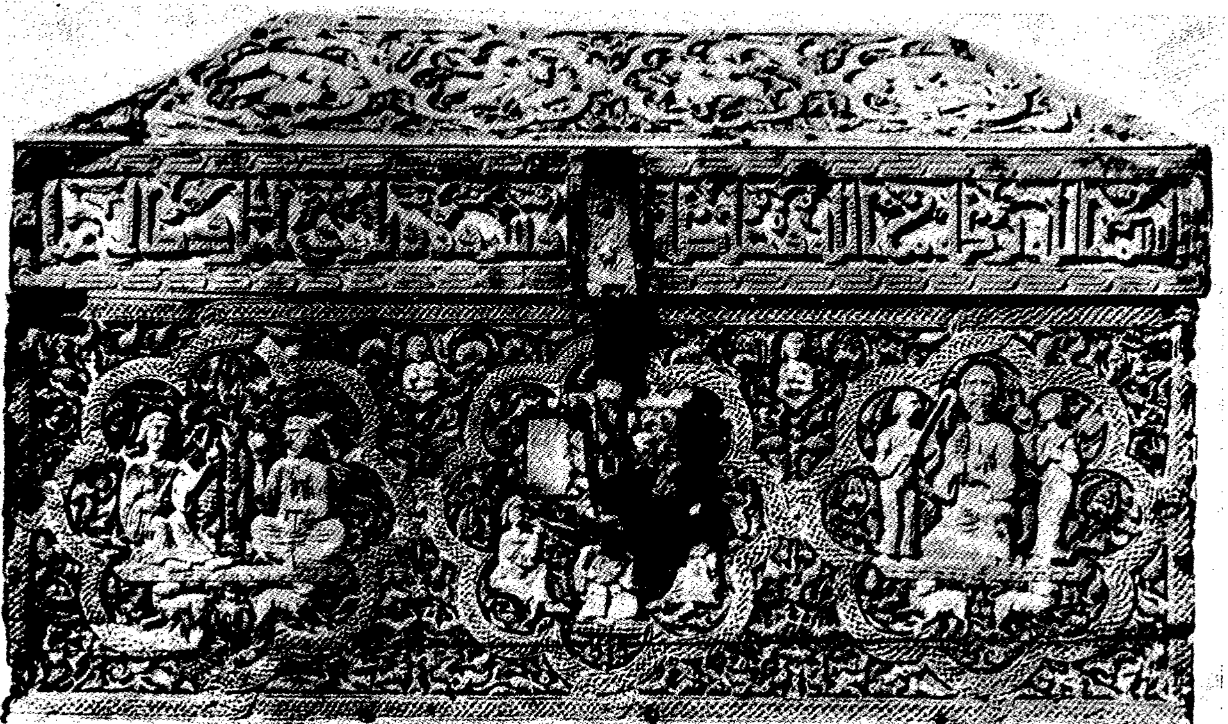
لوحة (٢)

ا — غطـاء مخرم للعلبة العاجية المحفوظـة بمتحف فكتـوريا والبرت المعروف بمتحف سوث كنسنجتون بلندن .

(عمل درى الصغير للخليفة الحكم المستنصر بالله بدون تاريخ) .

ب — علبة من العاج بلا غطاء محفوظة بمتحف اللوفر بباريس وكانت قبـل ذلك بين تحـف مجموعة دافيلييه .

(عثر عليها فى قرطبة ومع أنها لا تحمل تاريخاً مكتوباً إلا أنه من المرجح أنها من عصر الخليفة الحـكم المستنصر أو ابنه هشام المـؤيد) .

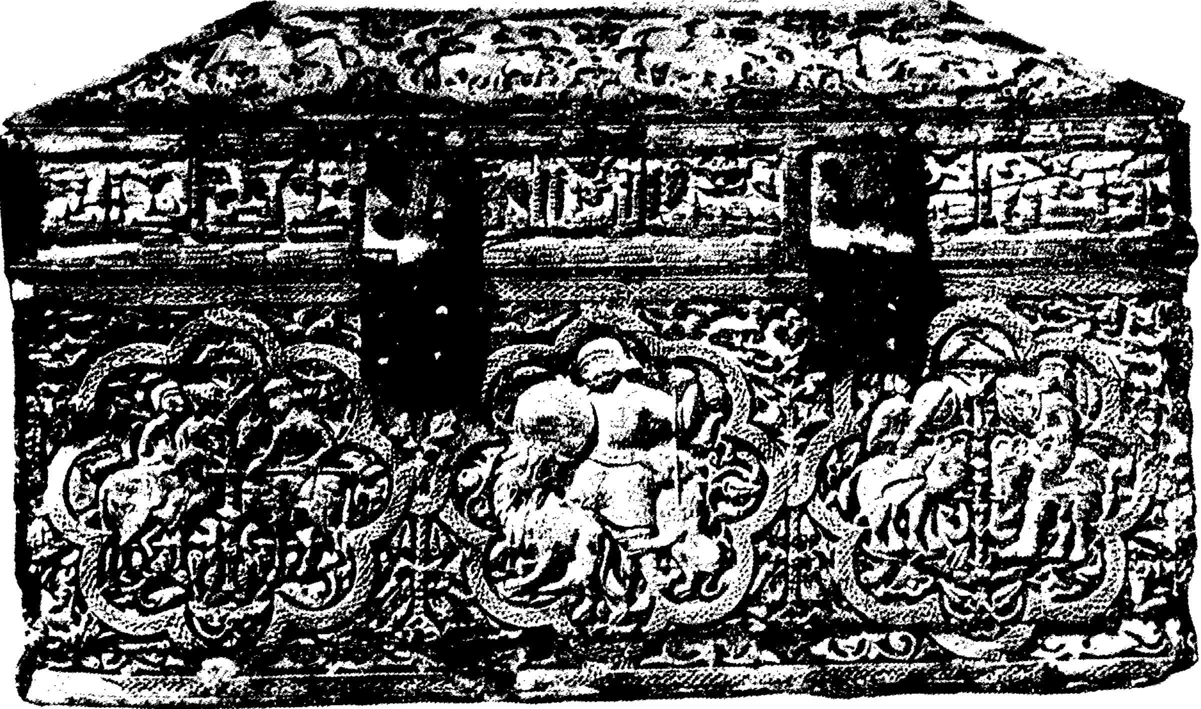


لوحة (٣)

وجه الصندوق العاجى المحفوظ بكاتدرائية بنبلونة

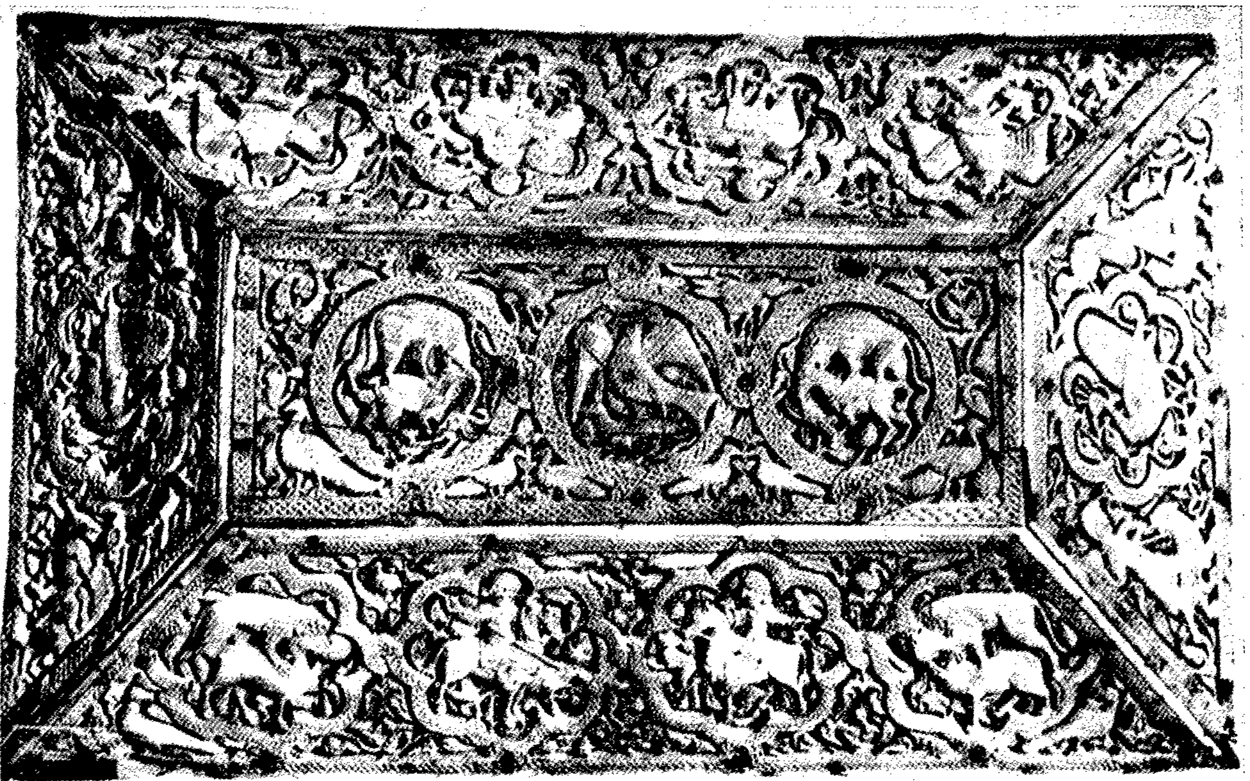
(صنعت للحاجب سيف الدولة المظفر عبد الملك بن المنصور محمد بن أبى عامر

على يدى مملوكه الفتى الكبير نمير بن محمد العامرى فى سنة ٣٩٥ هـ)



لوحة (٤)

ظهر الصندوق العاجى المحفوظ بكاتدرائية ببنبلونة



لوحة (٥)
غطـــاء صندوق ببنبلونة

لوحة (٦)

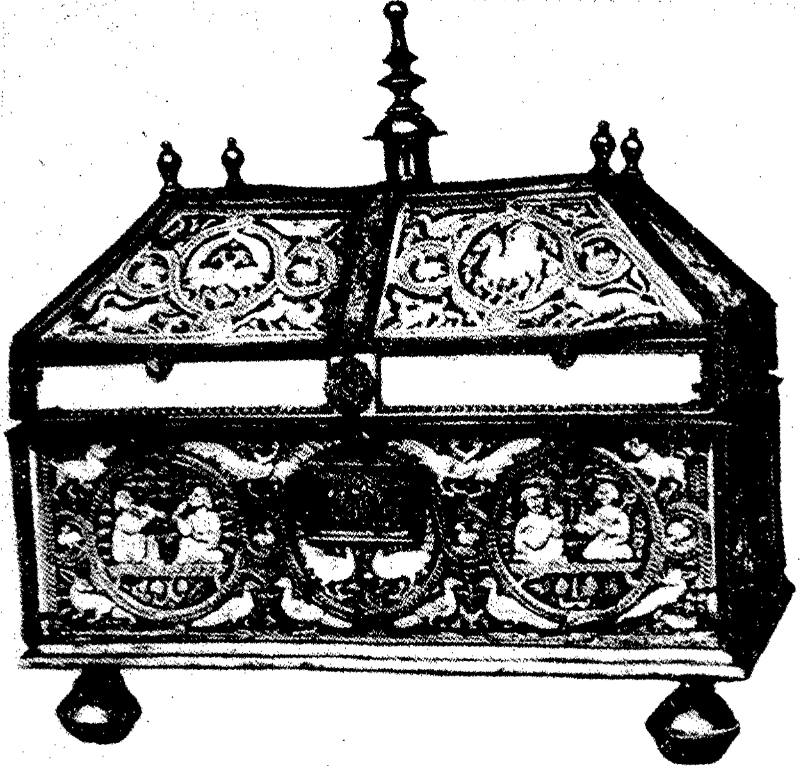
العلبة العاجية المحفوظة بمتحف اللوفر ، وكانت قبل ذلك من بين تحف مجموعة ريانيو
(صنعت للمغيرة بن عبد الرحمن الناصر عام ٣٥٧ هـ)

لوحة (٧)

جانب من العلبة المحفوظة بمتحف فكتوريا والبرت (سوث كنسنجتون) بلندن

(صنعت لزياد بن أفلح صاحب الشرطة العليا عام ٣٥٩ هـ)

لوحة (٨)
جانب من العلبة المحفوظة بمتحف فكتوريا والبرت



لوحة (٩)

الصندوق المحفوظ بمتحف فكتوريا والبرت

(لا تحمل تاريخاً ولكن من المرجح حسبما نستدل من أسلوب النقوش والموضوعات وطريقة الأداء أنها ترجع إلى عصر الطوائف)

(٢) — نقوش تمثل البيزرة :

ومنها صورة بازيارين يتوسطان وريدة فى علبة المغيرة المحفوظة بمتحف اللوفر ، تمثلهما يتطاولان إلى وكرين أشبه بوكرى صقور أو بزاة ، وبأعلى رأسيهما وكر ثالث فيه أفرخ صقور عددها أربعـة صغيرة الحجم . وبأدنى الصورة كلبان يهمان ببعضهما . وإلى يسار هذه الوريدة من أعلى صورة بازيارين يحملان على دستيان كف اليد اليمنى لكل منهما صقر[١] .

وفى وريدة أخرى بنفس العلبة فارسان من البيازرة يركب كل منهما فرسا ويقطف بيده اليمنى تمرا يتدلى من نخلة ، ويعلو رأس كل منهما بـاز ضافى الجناحين ، وبالغطـاء صورة بازيار يركب فرسا ويمسك فى يده اليسرى صقرا . ومنهـا صورة بازيار يركب فرسا يتوسط وريدة مثمنة الفصوص بعلبة زياد بن أفلح المحفوظة بمتحف فكتوريا وألبرت بلندن ، وقد أمسك بيده اليسرى لجام فرسه ، وبيده اليمنى يقف بازى[٢] . كذلك تتمثل البيزرة فى صورة بازيار يركب فرسا داخل دائرة تزدان بها علبة دافيلييه المحفوظة بمتحف اللوفر ، ويمسك لجام فرسه بيمينه فى حين يقف صقر على راحة يده اليسرى ، والفرس يسير بين أشجار وادواح[٣] . وفى غطاء صندوق عبد الملك بن المنصور المحفوظ بكاتدرائية بنبلونة وريدات تطوق إحداها بازيارا يركب فرسا ويحمل بيده اليسرى بازيا[٤] .

---

(١) Ibid. t. I, Lámina 19, fig. 13. — جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ص ٣٥٦ وشكل ٣٦١ .

(٢) Ferrandis, Lámina 24, fig. 14. — جومث مورينو ، ص ٣٥٧ .

(٣) Ferrandis, Lámina 27, fig. 15.

(٤) Ibid. Lámina 36, fig. 19.

(٣) — نقوش تمثل مناظر الصيد بالكلاب والحراب والفهود :

هذا النوع من النقوش قليل بالنسبة إلى نقوش البيزرة ، ومع ذلك فان هذه النقوش رغم قلتها تعبر عن نوع من الصيد يحتاج إلى الشجاعة الشخصية وتوفر روح المغامرة ، وأعنى به الصيد بالرماح . ومن هذه النقوش نقش يمثل صيادا مقاتلا يصارع أسدين فى آن واحد بصندوق عبد الملك بن المنصور ، ونشهده يطعن أحد الأسدين بالرمح فى صدره ، فى حين يمسك الأسد أحد ساقى الرجل بمخالبه وينهش مؤخره فى نفس الوقت الذى شغل فيه المقاتل بدفع الأسد الآخر الذى يهاجمه من الأمام بدرعه المستدير . والنقش ملىء بالحركة ، ويعبر عن عنف القتال بين الوحش والانسان وضراوة الأسد وهو يهم بالتهام جزء من جسم الرجل .

وعلى غطاء الصندوق نفسه وريدات بداخل إحداها صياد فارس يطعن وحشا فى رقبته والوحش يلتفت إليه برأسه ، وقد فغر فاه من الالم ، بينما تتمثل فى وجه الرجل نشوة الانتصار على فريسته .

وعلى غطاء صندوق عبد الملك بن المنصور ، وعلى أحد جانبيه ، نقوش تمثل فهودا وأسوداً تفتك بغزلان وتيوس أو تفترس أيايل وظباء ، وفى الصندوق المحفوظ بمتحف مدريد الأهلى للآثار نقوش تمثل فهودا تفترس غزلانا وأخرى تمثل أسدا يفترس صيادا بينما يهم زميله لاستنقاذه عن طريق طعن مؤخر الأسد بالرمح . وهناك علبة من القرن السادس الهجرى عليها نقوش كتابية بالخط النسخى محفوظة بمجموعة أوكتافيو هومبرج عليها نقش يمثل فارسا يركب خلفه فهد (١) .

---

(١) Ibid. t. II, p. 57, fig. 26.

(٤) — مناظر تمثل المبارزة والمصارعة :

من بين النقوش العديدة التى تزدان بها علبة المغيرة باللوفر نقش فريد من نوعه يمثل مصارعين يمسك أحدهما بالآخر ويحاول أن يطرحه أرضا . وفى صندوق عبد الملك بن المنصور نقوش محصورة فى وريدات بأحد جانبيه العريضين ، يتمثل فى الوريدتين المتطرفتين صورة مبارزتين : اليمنى يبدو فيها رجلان يركبان فيلين بينهما شجرة وقد تسلحا بترس وسيف ، وفى الوريدة اليسرى فارسان يحاول أحدهما أن يطعن الآخر برمحه الطويل فيتلقاه الثانى بدرعه ، ويهم بطعنه بسيفه . وعلى غطاء الصندوق نفسه وريدتان تحصران صورة فارسين يستعدان للمواجهة .

وإلى جانب ما استطعنا استنباطه من حقائق — من خلال ما عرضناه من نقوش — تتعلق بجانب من مجتمع الأندلس ، يمكننا أن نستنتج حقائق أخرى فيما يتعلق بالزى والمراوح والالآت الموسيقية وطريقة تصفيف الشعر ومظهر الكراسى .

الـزى :

للمبارزة زى خاص بهم ، فهم يلبسون أقمصة تغطى الركبتين تتكسر ثنياتها ، ومن تحتها سراويل تصل حتى الاقدام وتكاد تلتصق بالسيقان بحيث تبدو كما لو كانت جوارب [١] ، ولعل هذه السراويل الضيقة هى نفس الزى الذى أطلق عليه المقرى اسم الاشكرلاط [٢] . وأكمام الأقمصة ضيقة عند المعصم .

---

(١) انظر علبة زياد بن أفلح بمتحف فكتوريا وألبرت بلندن .

(٢) المقرى . ج ١ ص ٢٠٧

وتختلف فى ذلك عن أكمام الجباب الواسعة . أما الصياد المقاتل على قدميه فيلبس ثوبا قصيراً يصل إلى الركبتين ، ويتمنطق بنطاق عريض . وأما رماة السهام فيلبسون فى العادة ثوبا شبيهاً بثوب الصياد المقاتل ، ويتمنطق بزنار يثبت فيه خنجرا ، والثوب فى العادة مخطط على نمط الثياب المعروفة بالمنمر . أما الثياب العادية المستخدمة فى المجالس المختلفة ففضفاضة واسعة الأكمام أشبه ما تكون بجباب الخز والأقبية والدراريع المشقوقة من الأمام وتكثر بها التكسيرات والتجعدات . ويتوسط الأكمام بأعلى المرفق طراز مخرم بالزخرفة الهندسية يكسب الثوب جمالا ، وتنفتح الجبة عند الرقبة بفتحة مستديرة طبقت عليها أشرطة مستديرة أقرب ما تكون إلى القلائد والعقود . وكثيراً ما تكون فتحة الجبة عند العنق مقصوصة على شكل رقم (٧) وتبدو وكأنها « ياقة » فى الحلل العصرية .

المراوح وآلات العزف والنفخ :

هناك نوعان من المراوح : النوع المستدير الذى تتشعع من مركزه خطوط تنتهى بالحافة المقعرة ، والنوع المستطيل الذى يشبه البنود والاعلام ، وقد أشرنا إلى هذه المراوح عند تعرضنا للحديث عن مجالس الطرب والشراب . أما الالآت الموسيقية فلا تخرج عن الدفوف والأعواد والمزامير والأبواق والقانون .

طريقة تصفيف الشعر :

معظم الرجال ملتحون ما عدا الخدم والفتيان وبعض المحاربين الأحداث وجماعة الموسيقيين . وجميع صور الرجال تمثلهم حسر الرؤوس وقد بدا الشعر فى جميع النقوش منسدلا على الجباه يدور ويغطى الأقفية حتى يصل إلى نهاية الرقبة وحتى

الكتفين ، وكأنه خوذة يضعها الرجل على رأسه . ويشير المقرى إلى أن أهل الأندلس كانوا قبل وفود زرياب رجالا ونساء « يرسل الواحد منهم جمته مفروقا وسط الجبين عاما للصدغين والحاجبين ، فلما عاين ذوو التحصيل تحذيفه (أى زرياب) هو وولده ونساؤه لشعورهم وتقصيرها دون جباههم ، وتسويتها مع حواجبهم وتدويرها إلى آذانهم وإسدالها إلى أصداغهم حسبما عليه اليوم الخدم الخصية والجوارى هوت إليه أفئدتهم واستحسنوه[١] » .

أما النقوش المتأخرة التى تظهر فيها النساء ، ومعظمها من القرن الثامن الهجرى ، فتمثلهن وقد ارتدين قبعات مستديرة أشبه بالقلانس ينسدل من تحتها الشعر على الكتفين . وكثيراً ما تظهر هذه النقوش النساء حاسرات الرؤوس .

الكراسى :

تتجلى فى صندوق كاتدرائية بلمة بميورقة الذى يرجع تاريخه إلى القرن السادس صورة كراسى مريحة لها مساند للظهر . ولكنها مجردة من الأرجل ، وعندما تجلس عليها المغنية أو المطربة تربعت . أما كراسى الشخصيات البارزة ككرسى الرئاسة الذى تربع عليه الحاجب عبد الملك بن المنصور محمد بن أبى عامر فمرتفع له أرجل على شكل مخالب الأسد ، وتزدان مقدمته بزخارف نباتية داخل أقواس . والكرسى ضخم يريح من يجلس عليه .

د. السيد عبد العزيز سالم

(١) المقرى ، جـ ٤ ص ١٢٣

المـــؤرخ الأديـــب
أبو الولـــيد ابن الأحمر (*)

٦ ـ أدب أبى الوليد

ما هو الأدب الذى سنجده فى آثار أبى الوليد الشعرية والنثرية التى سلمت من عوادى الاهمال والنسيان ، وعرف بعضها الطريق إلى النور ؟ ، وإلى أى حد من الدقة تنطبق صفة الأديب والشاعر والكاتب على هذا الرجل ؟ ، ثم بعد ذلك ما هى قيمة هذا الأدب بالنسبة لما كان معروفا فى عصره من الألوان الأدبية التى أنتجها معاصروه ؟ ، وأخيراً ما فائدة هذا الأدب اذا جعلناه مادة ندرسها ونستنتج من شكلها ومضمونها ما يمكن أن يفيدنا عن زاوية من زوايا أدب ذلك العصر وثقافة أهله ؟ .

هذه هى النقاط التى ينبغى أن تعالج فى هذا المقام قبل استعراض شعر أبى الوليد ونثره والوقوف على ما يمكن أن يكون لهما من سمات . فما هو الأدب الذى سنجده عند أبى الوليد فى آثاره الباقية ؟ : إنه الأدب العربى الذى ورثه أهل القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) عمن سبقهم من الشعراء والكتاب ، فأعجبوا به ، واطمأنوا إليه ، وتسابقوا إلى حفظ شكلياته وقوالبه ونماذجه ، ودراسة الآثار التى خلفها الحريرى والثعالبى والمعرى والقاضى الفاضل والعماد الاصبهانى والفتح بن خاقان وابن بسام وغيرهم ، من كتّـــاب الرسائل

(*) بقية بحث نشر قسمه الأول فى العدد السابق من المجلة .

الديوانيه والأدبية والعلميــة والاخوانية والفلسفية فى الأندلس والمشرق ، والتى أصبحت فى هذا العصر مادة للدرس ونماذج للحفظ وأمثلة للاقتداء والاحتذاء .

إنه الأدب العربى الذى جاوز فى طريق التطور الشكــلى مرحلة التصنيع البديعى ، ومرحلة التصنيع البديعى المعقد ، إلى مرحلة التصنع ، ومرحلة التصنع المعقد[1] ؛ حيث أصبحت الكلمات والجمل العربية لا تجد طريقها إلى التعبير عن المشاعر الوجدانية والمقاصد الانسانية والمعانى العلمية والأدبية والأغراض السياسية والادارية ، إلا بعد أن تمر على صراط حاد طويل من الاختبارات والموازين والمقاييس المعقدة حول المعنى الحقيقى والمجازى والاصطلاحى وهيئة الحروف وعددها وترتيبها ، ويأخذ ذلك من وقت الأديب ، شاعرا كان أو كاتبا ، ومن اهتمامه وموهبته وذاكرته كل ما يملك من طـاقة وما يستطيعه من جهـد وما يُتقنه من فن .

فالسمة التى يمكن أن نصفها بأنها سمة غالبة وظاهرة واضحة عند أدباء هذا العصر — مع استثناءات معروفة — هى أن التصنع احتــل كل فنون الأدب العربى ، وأصبح ذوقا عاما عند الشعراء والكتاب وعلى قدر ما لهم من تفنن فى هذا التصنع ، وانتهاج منهاج من التعقيد داخل إطاره ؛ ينالون فى عصرهم ما يستحقون من تقدير وإعجاب . وأدباء هذا العصر لا يكتبون ما يكتبون ولا ينظمون ما ينظمون إلا وهم يراعون الذوق العام لأهل عصرهم والذوق الخاص لاولئك الذين يحاولون التأثير عليهم ونيل إعجابهم ورضاهم وما يتبع هذا الاعجاب وهذا الرضا . فالقصيدة والمقطعة والرسالة واللغز ، لا تستقل بمفهومها وغرضها ، وإنمـا يقصد منها إلى جانب ذلك أن تشتمــل على نوع من الرياضة الذهنية ، والتسلى بمشاهدة ذلك المعرض المنمّق من الكلمات والجمــل التى رصفت تحت تأثير اعتبــارات مقصودة للشاعر أو الكاتب . فاذا التزم الشاعر أو الكاتب ،

---

(١) شوقى ضيف ، الفن ومذاهبه فى النثر العربى ، ص ٢٤٩

زيادة على ذلك ، التزاما خاصا كأن يجعل كلماته من ذوات حرف مهمل أو معجم ، فقد ضمن لنفسه عند قراء أدبه عنصرا هاما من الاستحسان والاطراء .

إذا علمنا هذا كله فماذا ننتظر من أبي الوليد ؟ ، هل ننتظر منه — وهو يعيش فى هذه المفاهيم الأدبية ، ويلابس الذوق العام عند معاصريه ، والذوق الخاص عند المقربين إليه ، ويتغذّى أدبيا وعلميا بثقـــافة هذه نماذجها وتلك طريقتها — أن يكون خارجا عن هذا النطاق ، ثائراً على هذه الأوضاع الأدبية فى عصره ، يحاول أن يتنكر لها وينهج فى شكليات أدبه نهجا آخر ، لا يستعمل هذه القوالب ولا يخضع لهذه الزخارف ؟ .

أم ينتظر منه — وهو الأديب المتزن المتئد فى خطواته — أن يكون ابن عصره وأديب زمانه ، يسير بسير القافلة التى ارتبط بها اجتماعياً وثقافياً وذوقياً ، يخوض فيما يخوض فيه معاصروه ، ويتصرف فى سلوكه الأدبى كما يتصرف فى سلوكه الخلقى والاجتماعى ، مراعيـــا كل ما يرى فى مراعاته خيره وسعادته واطمئنانه ؟ .

ان البحث الأدبى اذا حاول أن يقتلع أبا الوليد أو أى شخصية أخرى من محيطها ، وأن يكلفها فوق طاقتها ، وأن يطلب منها أن تكون شيئاً آخر غير ما هى عليه ، فانه يكون بذلك قد أساء تقدير الأشياء ، وأساء فهم أوضاع النـــاس .

فكما اننـــا لا ننتظر من ابن الخطيب فى طريقة أدائه أن ينهج نهج عبد الحميد أو الجاحظ أو أبى حيان التوحيدى ، ولا ننتظر من ابن زمرك وابن خاتمة أن ينهجا نهج أبى نواس والبحترى والشريف الرضي ؛ فكذلك لا ننتظر من أبى الوليد شيئا من هذا القبيل . بل ان أبا الوليد كان فى وضع اجتماعى خاص يفرض عليه المحافظة والاتزان والتحلى بحلية الأمير العالم الوقور ، المراعى للتقاليد والعادات ، المتباعد عن كل ما يثير حوله جدالا أو خصاما أو انتقادا .

وإذا كان ابن خلدون — الذى عاش فى هذا العصر ، ولابس الحياة السياسية والثقافية والأدبية ملابسة أوسع من ملابسة أبى الوليد فى كل من أقطار المغرب الإسلامى : تونس والجزائر والمغرب والأندلس — قد استطاع أن يتحرر فى طريقة أدائه التعبيرى من التصنع المعقد وأن ينهج منهاجه فى الترسل ، فانه وهو يقدم على ذلك كان يشعر بغربته وغربة طريقته فى عصره ، وقد أشار إلى ذلك فى الترجمة التى كتبها لنفسه (١) .

ولو أن عمله كان عاديا أو مألوفا لما كان قد شعر بهذه الغربة ، ولما احتاج إلى النص عليها وتسجيل ظاهرتها المخالفة لطريقة معاصريه .

ولا شك اننا إذا استعرضنا ما بقى لنا من أدب هذا العصر استعراضاً واسعاً عند الأندلسيين والمغاربة ، سنجد عدة استثناءات فى الأداء الشعرى والنثرى وعند أدباء التصنع أنفسهم . فأسلوب الاداء عند ابن الخطيب فى « الاحاطة » و « نفاضة الجراب » هو غير أسلوب الأداء فى « الكتيبة » و « معيار الاختيار » و « خطرة الطيف » وغيرها من الرسائل الديوانية والأخوانية والنبوية .

وأسلوب الاداء عند أبي الوليد فى « روضة النسرين » وبعض القصائد فى « نثير فرائد الجمان » غير أسلوب الاداء فى « نثير الجمان » و « مستودع العلامة » ؛ الا أن الاستثناء كما يقولون معيار العموم .

أما صفة الأديب التى أعطيت لأبى الوليد فى التراجم التى كتبت له ، فإنها لم تكن وحدها لنطمئن إليها ونأخذ مفهومها بالنسبة إليه أخذا مسلّما ، وإنما نجد إلى جانبها صفات أخرى هى : الفقيه ، والمحدث ، واللغوى ، والتاريخى ، والنسابة (٢) . فهو فى نظر مترجميه ليس أديباً وكفى ، بل هو مشارك

---

(١) التعريف بابن خلدون ، ص ٧٠

(٢) سلوة الانفاس ، ج ٣ ، ص ٢٥٦

فى عدة علوم ، وله من كل منها نصيب . والمظنون أن أبا الوليد لو كان مُعْتَبَراً عند معاصريه مجرد أديب فقط لا مشاركة له فى العلوم الأخرى ، لزاد إهمالاً على إهمال ، ولما ترك أيّ صدى عند المهتمين بالبحث فى تراجم الرجال ، فجزء كبير من أسباب شهرته راجع إلى هذه المشاركة .

وإن صفة الأديب التى أخذها أبو الوليد فى عصره لم تكن صفة مجاملة أو مجازفة ، بل هى بمفهوم عصره صفة حقيقية لا شك فيها . فالرجل قصد إلى الادب قصداً ، وأولاه اهتمامه ونشاطه ، وطلب الأدوات التى كانت معروفة له فى عصره . فدرس النحو ، وأتقن اللغة والعروض ، وحفظ النصوص الأدبية ، وملك منها رصيداً واسعاً استعمله فى كثير من آثاره ، واطلع على المصادر الأدبيـة التى كان طلاب الادب العربى يدرسونها فى ذلك العصر ويستمدون منها ثقافتهم الأدبية وهى : أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ، والبيان والتبيين للجاحظ ، والنوادر لأبى على القالى ، وهى الكتب التى سجل ابن خلدون أنها كانت مصادر للأدب العربى فى عصره (١) .

كما أنه طلب الأداة الكبرى وهى (البديع) ، وكان أهـل عصره ومن سبقهم أذابوا كل ما يرجع للمعانى والبيان فى هذا البديع ، وجعلوا أصنافه مادة أساسية ، يدرسها الأديب فى مصادرها ويطبقها فى نصوص من الشعر والنثر ، كما يدرس قواعد النحو وبحور الشعر ويطبقها ليتمكن منهـا .

وإلى جانب هذه الأدوات المكتسبة عن طريق الدراسة والممارسة ، كان أبو الوليد يملك الموهبة الشخصية والرغبة الذاتية ليكون أديباً ينعت بهذه الصفة ، ويعمل على أن يكون متصفاً بها عن جدارة واقتدار ، حينما يزاحم الكتاب والشعراء ويسابقهم فى ميادين الانشاد والتأليف والكتابة الاخوانية وغيرها من

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٠٧٠

ألوان الأدب ، التي زخر بها ذلك العصر . كما كان يعمل من جهة أخرى على الاهتمام بحركة الأدباء في عصره ، فيصل حبله بحبالهم ، ويستطلع أخبارهم ، ويضم بعضها إلى بعض ، ليؤلف منها كتاباً أو عدة كتب أدبية بقي بعضها إلى الآن .

وأبو الوليد مؤمن بأنه أديب ، فقد كان أدبه معترفاً به من أهل عصره ، إذ كان شخصية محترمة لعلمها وأدبها وفضلها وعفة قلمها ولسانها ، وكانت لآثاره الأدبية قيمة معبرة عن أدبه الأصيل وفنه البديع .

وإذا كان عصر أبي الوليد امتاز بظاهرة عدم التخصص ، وبأن المعارف كانت متسعة الآفاق أمام أهل الثقافة الدينية والأدبية والعقلية ، لينهلوا من عدة ينابيع ، ويشاركوا في عدة ميادين ؛ فإن الاهتمامات الشخصية الخاصة والوظائف والاتجاهات الاجتماعية ، كانت تعطي للشخصيات نوعا من التخصص والشهرة بصفة أو بمجموعة من الصفات العلمية دون غيرها .

فأبو الوليد كان مشاركا ، وجزء كبير من شهرته قام على أساس هذه المشاركة . إلا أن صفة الأديب غلبت عليه بالمفهوم الذي كان لهذه الكلمة في عصره ، واهتماماته ومؤلفاته كلها ترجع إلى ذلك ، وهذا كل ما نريد الوصول إليه من البحث عن انطباق صفة الأديب عليه .

أما عن قيمة أدب أبي الوليد بالنسبة لعصره ، فإن أدباء عصره بصفة عامة ولا سيما أهل الشهرة والجاه منهم ، قد عملت ظروف الحياة السياسية والثقافية على وصل بعضهم ببعض وارتباطهم بعدة صلات وعلاقات ، فيها صلات العمل والتلمذة والصداقة والمصير المشترك ، كما أن فيها صلات أخرى أوجبت التنافس والتنكر والكيد وما إلى ذلك .

وإنتاج الأدباء — ولا سيما منهم المتصلون برجال الحكم والسياسة — كان إنتاجاً يتناقله الناس ، ويرويه بعضهم عن بعض ، وتنسخ منه النسخ ليدرس

وينظر إليه بمنظار أهل العصر ، وتطبّق عليه مقاييس النقد المتعارفة ، فينال رضا الراضين أو سخط الساخطين أو تقليد المقلدين .

والدليل على ذلك فيما يرجع لمؤلفات أبي الوليد ومؤلفات ابن الخطيب ، أنها مشحونة بأدب المعاصرين الذين وصل إنتاجهم إلى ابن الأحمر وابن الخطيب عن طريق الاتصال المباشر أو الرواية أو المكاتبة .

وإذا كنا إلى الآن قد حرمنا من معرفة آراء ثلاثة من رجال العصر ، وهم ابن مرزوق وابن خلدون وابن الخطيب ، فى أدب أبي الوليد وقيمته ومكانته من أدب العصر فى نظرهم ؛ فاننا لم نحرم من معرفة بعض الآراء الأخرى التي نشير إليها ولو من أجل الاستئناس .

فأبو زيد عبد الرحمن الجاديرى ، وهو عالم أديب روى عن ابن الأحمر واستفاد من مؤلفاته ورواياته وأدبه ، يقدر شيخه ابن الأحمر تقديراً سامياً ، وينعت أدبه وعلمه بنعوت الاصالة والجودة ، ولا يكتفي بذلك بل ينقل أقواله فى شرح بردة البوصيرى على انها أقوال إمام قدوة فى فهم النصوص وشرحها [1] .

وأبو زيد المكودى النحوى ، صاحب المقصورة — وهو من أصحاب ابن الأحمر فى فاس — يخاطبه برسالة يصفه فيها بهذه العبارات : « الضابط لفنون الأدب ، العالم بعيون التاريخ والانساب ، رافع راية القريض ، وناشر ألوية الطويل العريض [2] . . . »

ومدح أبو الوليد من طرف بعض شعراء العصر ، وقد روى لنا هذا المدح فى « نثير الجمان » . ويظهر فى المدح أن أبا الوليد كان منظورا إليه على أنه عالم أديب ، إلى جانب كونه ذا نسب أصيل ، ومحتد كريم ، وشهرة بالنبل والكرم [3] .

---

(١) مخطوطة شرح البردة ، خزانة القرويين ، رقم ٦٤٣ / ٤٠

(٢) نثير الجمان ص ١٠٠ / و

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٢ / ظ ، ١٢٣ / و .

ولعل هنـاك شخصيات أخرى قدرت أدب أبى الوليد من آثاره الأدبية أكثر مما نعلم ، ولا سيما فى القرن التاسع الهجرى أو الخامس عشر الميلادى . إلا أن ذلك لم يصل إلينا ، أو بعبارة أدق ليس معروفاً إلى الآن ، لأن هذا القرن بالخصوص كان فى المغرب والأندلس قرن الفواجع والنكبـات ، والاوبئة والملمات ، فلا نعرف عن رجاله وآثاره إلا النزر اليسير .

وإذا أنهينا هذا كله ، ووصلنا إلى قيمة أدب أبى الوليد — إذا جعلناه مادة ندرسها ونستنتج منهـا ما يمكن أن نستنتجه من شكليات الأدب ومضمونه فى الأندلس والمغرب خلال القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) — فان المادة تكون مفيدة لا باعتبار الانتاج الذاتى ، ولكن باعتبار الانتاج الموضوعى .

وإذا كان الانتاج الذاتى لأبى الوليد ما زال لم يظهر منه إلا النزر اليسير ، فان الانتـاج الموضوعى لا بأس بالقدر الذى ظهر منه إلى الآن . فأبو الوليد أديب من جهة ، ومؤرخ للادب الذى عاصره من جهة أخرى . وهو لأمانته فى النقل والتدوين ، قد احتفظ لنا بمعلومات ونصوص ، كثير منها ينفرد به ولا يكاد يوجد عند غيره من معاصريه ، ولا سيما عند معاصره ومشاركه فى الكتابة عن المعاصرين : لسان الدين ابن الخطيب . وقد أودع أبو الوليد كتابيْه « نثير الجمان » و « نثير فرائد الجمان » مادة من إنتـاجه الموضوعى والذاتى ، بالإضافة إلى الانتـاج الذاتى لمعاصريه . واستعمل أبو الوليد ذوقه الخاص فى التبويب والاختيار ، كما أعرب عن التزامه بطى حديث المعايب والعثرات ؛ فهو لا يشغل نفسه ولا يشغل قلمه بتسجيل ما بلغه أو علمه من معايب الشعراء أو مثالب الـكتاب ، لأنه يبحث عن شىء آخر ، وهو إنتاج المعاصرين والتعريف بما لهم من مساهمة فى الحركة الأدبية فى المغرب والأندلس ، خلال القرن الثامن ، وهذا شىء جدير بالدرس والبحث .

٧ - شعر أبي الوليد

هل جمع أبو الوليد ابن الأحمر ديوانا لشعره فى حياته الطويلة ؟ . وهل جمع له هذا الديوان أو بعضه أحد المؤلفين بعد وفاته ؟ .

إن الذين تحدثوا عن شعراء المغرب والأندلس فى القرن الثامن وأخبارهم وتراثهم الأدبى ؛ لم نر منهم من تحدث عن شىء من ذلك . فى حين حدثونا عن عدد من شعراء ذلك القرن ، جمعوا دواوينهم بأنفسهم ، أو جمعت لهم بعنايةِ من يهتمون بتراثهم الشعرى .

فالشاعر أبو عبد الله ابن خميس التلمسانى الأصـل ، الأندلسى الوفاة ، يقول عنه ابن خاتمة : إن أبا عبد الله محمد بن ابرهيم الحضرمى جمع جزءاً من شعره سمـاه : « الدر النفيس فى شعر ابن خميس »(١) .

وأبو البركات ابن الحاج البلفيقى ، أستاذ ابن الخطيب وغيره من أعـلام القرن الثامن ، جمع شعره ، وسماه : « العذب والأجاج من كلام أبى البركات ابن الحاج » . وسمى أبو القاسم الشريف ما استخرجه منه بهذا الاسم : « اللؤلؤ والمرجان من بحر أبى البركات ابن الحـاج يستخرجان »(٢) . وأبو القاسم الشريف السبتى جمع شعره وسماه : « جهد المقـل »(٣) . وأبو الحجاج المنتشاقرى جمع شعره وسمـاه : النفحات الرندية واللمحات الرندية »(٤) . وابن خاتمة الأنصارى جمع شعره فى ديوان(٥) .

---

(١) نفح الطيب ، ج ٥ ، ص ٣٦١
(٢) نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٤٧٣
(٣) نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ١٩٧
(٤) نفس المصدر ، ج ٦ ، ص ١٤٥
(٥) طبع بدمشق ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

أما لسان الدين ابن الخطيب فقد جمع شعر أستاذه أبي الحسن ابن الجياب[١] ، وجمع لنفسه عدة مجموعات من الشعر الذى نظمه ، أهمها الديوان الذى سماه : « الصيب والجهام ، والماضى والكهام »[٢] .

وهناك أسماء دواوين أخرى لشعراء عاشوا فى القرن الثامن والتاسع لا داعى لاستقصائها . كما أن هناك عدداً من الشعراء لا نعرف لهم ديوانا ومنهم أبو الوليد ابن الأحمر .

وينبغى هنا أن نعرف رأى أبى الوليد فى شعره وشاعريته لنرى ما يمكن أن يفيدنا به من معلومات نسير على ضوئها فى البحث والاستنتاج .

حينما قدم أبو الوليد شعره فى آخر كتابه : « نثير فرائد الجمان » قدمه بهذه الكلمات « قال اسماعيل ابن الأحمر ، مبرز هذا الابريز الأحمر : لما كنت فى هذه الفئة الشعرية ، وانتظمت فى سلك فقهائها الأشعرية ، وممن فى نادى الشعراء الفحول زَاحَمَ ، حين مأزق ميدانه بكفاح أسوده تَلاَحَم ، وقلت فسمعت ، وتقدمت فتبعت ، وفى أنواع الشعر أتصرف ، ونظمه بى يتشرف ، وتلاعبتُ بفنونه ، وماجنَ جنانى بجنونه . . . »[٣] .

وجاء فى آخر قصيدة مولدية رفعها سنة ٧٩٩ ﻫ إلى السلطان أبى عامر عبد الله بن أبى العباس المرينى بالمدينة البيضاء من فاس :

وخذها فآداب الدنى قد سمت بها .·. وقد طاب منها نظمها ونثارها[٤]

وجاء فى آخر قصيدة مولدية أخرى رفعها فى نفس السنة للحاجب أحمد ابن على القبائلى :

---

(١) نفح الطيب ، ج ٧ ، ص ١٠١
(٢) طبع فى الجزائر سنة ١٩٧٣
(٣) نثير فرائد الجمان ، ص ٣٧٧
(٤) نفس المصدر ، ص ٣٨٢

أنا فارسُ الآداب لا ريب بى لأن .·. أفوقَ سباقا حين يجرى خطيبُها
تقر القــوافى أننى بحتريهــــا .·. وأنى على رغم العدو حبيبُهــا[١]

وفى آخر قصيدة مدح بها الحاجب المذكور جاء هذا البيت :

لى فى امتداحك أشعار إذا ذكرت .·. تشرّف المدحُ واعتّزت مناصبه[٢]

هكذا كان أبو الوليد يفهم منزلته فى الشعر ، ومكانته بين شعراء العصر . فهو يزاحم الشعراء الفحول ، وينشد شعره فيهتم به الناس ويسمعونه ، ويقتدى به من يريد الاقتداء ، ويتصرف فى ضروب من القول ، وفنون من الشعر كيف شاء . وبدلا من أن ينظم الشعر فيتشرف بهذا الشعر ، فان عكس ذلك هو الذى يقع ، وهو أن الشعر يتشرف بأبى الوليد ؛ لكونه ملك ناصيته ، وتلاعب بفنونه ، فهو فارس الآداب ، والمجلى فى حلبـــة سباق فرسانها ، والقوافى تشهد له أنه بحتريّها الذى لانت له الكلمات ، وخضعت له الأساليب ، كما تشهد له هذه القوافى أنه حبيبها .

وقد امتطى أبو الوليد متن هذه التورية ليجعل نفسه فى مقــام حبيب بن أوس الطائى ، فارس التصنيع الشعرى فى العصر العباسى الذى جاءته المعــانى طوعا وقسرا ، فابتكر منها ما شاء أن يبتكر ، وولّد منها ما شاء أن يولّد ، وترك ديوانا من الغر المحجلات فى الادب العربى .

بعد أن عرفنا رأى أبو الوليد فى شعره وشاعريته نتساءل : أين هو هذا الشعر الذى نظمه أبو الوليد ، وافتخر بنظمه ، وتلاعبه بفنونه ، وأنه قال فسمع ، وسبق فتبع ؟ .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨٦
(٢) نفس المصدر ، ص ٣٨٩

إن حديث أبي الوليد عن شعره على الرغم من المبالغة التى أحاطه بها يدل — فيما يظهر — على أنه نظم فى مراحل عمره الطويل شعرا كثيرا ، تصرف فى فنونه ، وزاحم الفحول وسابقهم ، وكان له شأن فى ميدان القريض .

والتصرف فى فنون الشعر ، يعنى طرق موضوعات مختلفة ، كما يفعل الشعراء عموماً ، وشعراء عصره خصوصاً . وإذا كان أبو الوليد قد سجل رأيا فى الشعر بناه على الأحكام الشرعية ، والآداب الخلقية والاجتماعية فى مستهل كتابه « نثير الجمان »(١) ، فإن هذا الرأى سجله أبو الوليد بعد أن تقدمت به السن ، وقطع أشواطا فى مراحل الحياة . فهل كان ذلك الرأى هو رأيه الخاص الذى التزم العمل به منذ أول يوم عرف ميدان الشعر وأسهم فيه ؟ ، أم كان يتطور فى رأيه حسب نظرته إلى الحياة ، وحسب المكانة الاجتماعية التى يصل إليها ؟ .

وعلى كل الاحتمالات فان الشعر الباقى لأبى الوليد ليس من الكثرة ولا من التنوع فى شىء ، ولا يصدق عليه أن الشاعر تلاعب بفنونه ، ولا أن القوافى تشهد له أنه بحتريها وحبيبها .

فالقصائد والمقطعات والأبيات التى تضمنتها كتب أبى الوليد المعروفة إلى الآن ، لا تتجاوز أبياتها سبعين وأربعمائة بيت .

وقد سمح أبو الوليد بظهورها فى مؤلفاته لكونها نماذج حقق بها — فيما يظهر — مقصداً من مقاصده الأدبية فى كل كتاب على حدة ، حسب المنهاج الذى نهجه فى تأليف كتبه .

ولنضم الأشياء فى موضعها ؛ فان القصائد والمقطعات التى ذكرت فى « نثير الجمان » ، إنما ذكرت فى الباب الثالث الذى عقده أبو الوليد لشعر ملوك بنى الأحمر وأبنائهم .

---

(١) انظر الباب الأول .

وحيث أنه من أبناء ملوك بنى الأحمر ، فقد شمله المنهاج ، فلذلك أتى بنماذج من شعره ، كما أتى بنماذج من شعر الملوك والأمراء من أسرته .

والقصائد والمقطعات التى ذكرت فى « نثير فرائد الجمان » إنما ذكرت بمناسبة ، وهى أن أبا الوليد جمع فى هذا الكتاب شعر فحول الشعراء المعاصرين له ، وحيث أنه يعتبر نفسه من جملة هؤلاء الفحول فقد أتى بنماذج من شعره فى آخر الكتاب (١) .

والقصيدة الوحيدة التى ذكرت فى خاتمة القسم الأول من « روضة النسرين » هى قصيدة مدح وإهداء لهذا الكتاب الذى رفعه إلى السلطان أبى سعيد الأصغر (٢) .

والقصيدتان اللتان ذكرتا فى آخر « مستودع العلامة » هما قصيدتا مدح للحاجب يحيى ابن أبى دلامة الذى ألف أبو الوليد الكتاب باسمه (٣) .

هذا هو الشعر الذى ذكره أبو الوليد فى كتبه التى بين أيدينا ، وهو شىء قليل ، ليس من شأنه أن يصور شاعرية أبى الوليد على حقيقتها ، ولا أن ينزلها منزلة لائقة بها ، ولكنه على كل حال يعطينا بعض الملامح والسمات . وقد ألفنا فى دراسة أبى الوليد هذه (البعضية) وألفنا هذه (الأبعاض) التى يجابهنا شبحها كلما تعمقنا فى الدرس وتوغلنا فى التنقيب . فهناك بعض ترجمته ، وهناك بعض مراحل حياته ، وهناك بعض شيوخه ، وهناك بعض كتبه ، وهناك بعض شعره ! !

والحقيقة أن شعر أبى الوليد فى مرحلته الأولى من الحياة الأدبية — وهى مرحلة الشباب — محجوب عنا إلى الآن بحجاب كثيف . وهذا شىء نلمسه عند التمعن وربط حلقات معلوماتنا عن أبى الوليد بعضها ببعض .

---

(١) انظر ص ٣٧٧
(٢) انظر ص ٤١
(٣) انظر ص ٧٧

فأبو الوليد معجب بالسلطان أبى عنان المرينى ، وهو أول ملك من ملوك بنى مرين اتصل به وكان من رجال حاشيته ، ونال منه كل ما يمكن أن يناله شخص فى مثل الظروف التى كان عليها أبو الوليد . فلقد أدى عنه صداق زوجته ، وصحبه معه إلى إفريقية ، الأمر الذى جعل أبا الوليد يسجل له الاعتراف بالجميل فى كتابيْه « نثير الجمان »[١] و « روضة النسرين »[٢] .

وقد كانت أيام أبى عنان حافلة بالأحداث والمناسبات التى هزت مشاعر الشعراء ، وحركة أقلام الكتاب . ولقد سمع أبو عنان من شعراء عصره وكتابه الشىء الكثير فى هذه الأحداث والمناسبات .

فهذا أبو اسحاق ابراهيم ابن الحاج النميرى الغرناطى يكتب رحلة « فيض العباب » بأسلوب منمق حافل بتسجيل مفاخر أبى عنان ، ومظاهر عظمة دولته ، ومآثره الخاصة[٣] ، وابن الحاج النميرى أديب رحالة أندلسى غرناطى شهير .

وهذا أبو عبد الله محمد ابن جزى ، خلد عظمة دولة ابن عنان فى آثاره شعرا ونثرا[٤] ، زيادة على تعليقاته على كلام ابن بطوطة ، الذى تناول فيه أبا عنان وما شاهده فى عاصمة دولته . وابن جزى أديب أندلسى غرناطى من أسرة علمية شهيرة . وقد اتصل به أبو الوليد فى بلاط أبى عنان ، وسمع من أخباره وقصائده ورسائله ، وترجم له فى « نثير الجمان »[٥] و « نثير فرائد الجمان »[٦] .

---

(١) انظر الباب الثانى من الكتاب رقم ١٨ / ط .
(٢) انظر ص ٢٧
(٣) مخطوطة الخزانة الملكية رقم ٣٢٦٧
(٤) نفح الطيب ، ج ٥ ص ٥٢٨ و ٥٣٤
(٥) انظر ٧٨ / و
(٦) انظر ص ٢٩٢

وهذا أحمد بن يحيى بن عبد المنان ، يخلد فى شعره وصف المهرجانات التى كان أبو عنان يقيمها لصراع الأسد مع الثيران ، ويشهدها أبو عنان نفسه مع أفراد حاشيته ومن جملتهم أبو الوليد . وقد ترجم أبو الوليد لأحمد أبى عبد المنان فى « نثير الجمان »[(١)] ، و « نثير فرائد الجمان » ، وروى الشعر الذى يصف فيه هذه المهرجانات[(٢)] .

فأين شعر أبى الوليد الذى نفرض أنه قاله فى أبى عنان ، أو فى مناسبة من المناسبات التى صادفها فى عهده ؟ . بل أين أصداء عظمة أبى عنان فى أدب أبى الوليد ، باستثناء الاشارة التى ذكرناها من قبل ؟ . هذان سؤالان دقيقان يمليهما البحث المتعمق فى حياة أبي الوليد وحياة أدبه الذى نحرص على معرفته ، أو على معرفة الحجاب الذى يحجب هذا الأدب على الأقل .

ولعلنا إذا أمعنا النظر ، واستعرضنا أوجه الرأى الصحيحة فى تعليل سلبية آثار أبى الوليد فيما يرجع لأبى عنان ، نجد ذلك يرجع إلى أحد احتمالين : فإما أن يكون أبو الوليد على عهد أبى عنان ما زال فى عهده الأول من الإنتاج الأدبى ، ولا يملك من الممارسة والتجربة والمقدرة ما يملكه الأعلام المرافقون لأبى عنان ، وفيهم ابن الحاج النميرى ، وابن جزى الكلبى ، وابن خلدون الحضرمى ، وأبو القاسم ابن رضوان ، وأبو عبد الله المقرى الجد وغيرهم ؛ فكان يمدح أبا عنان ويسجل مفاخره ، إلا أنه لا يجرؤ على إذاعة شعره خوفاً من ظهور ضعفه أمام متانة وقوة شعر هؤلاء الأعلام ، الذين كانت شهرتهم وقوة شخصيتهم ومكانتهم فى البلاط تفوق بكثير ما يملكه أبو الوليد إذ ذاك ؛ فهو أصغر منهم سنا ، وأقل تجربة ، وأضعف أداة . وهذا ممكن ، بل يظهر أنه هو الواقع .

---

(١) انظر ٨٦ / ط

(٢) انظر ص ٣٥١

وإما أن يكون أبو الوليد قد رأى وهو يؤلف هذه الكتب التى بين أيدينا ويهديها إلى أهل الحكم والسياسة من ملوك وحجاب ، أن صفحة أبى عنان قد طويت إذ ذاك منذ زمن ليس بالقصير ، وأن الأجواء السياسية المحيطة بالبلاط والتقلبات التى تعرض لها ، لا تسمح له أن يظهر شعره الذى سجل فيه مفاخر أبى عنان وارتباطه به .

وكان الجو السياسى قد اكفهر فعلا بعد أبى عنان ، ودخلت السياسة المرينية فى مآزق وتقلبات وانتقامات ، ولولا لباقة أبى الوليد وحسن تأتّيه للأمور ومعرفته وتجربته ، لكان ضحية من الضحايا لأسباب وأغراض تمليها المصالح والأهواء . وهذا أيضاً ممكن لا سيما ونحن نجهل طبيعة العمل الذى كان أبو الوليد قائماً به فى دولة بنى مرين .

بعد هذا ينبغى أن نقول كلمة عن الشعر فى عهد أبى الوليد :

لقد كان الشعر فى عهده من مكملات الشخصية التى تعطى لصاحبها طابع الامتياز ووسيلة الحظوة وعنوان الشهرة ، ولا سيما إذا كان متصلا برجال الحكم ؛ لأن المناسبات السياسية وغيرها تتيح للشاعر فرصا ثمينة ، ليظهر موهبته ، ويسجل خواطره ، ويعرب عما تجيش به نفسه من مطامح ورغبات ، وما يكنه للحاكين من محبة وتقدير .

وكانت هذه الأداة الشعرية — إن صح هذا التعبير — لا تستغنى عنها الأوضاع القائمة ، ولا تجهل أثرها فى تخليد المفاخر ، وتسجيل المآثر ، والإشادة بأعمال الحكام ، ومن أجل ذلك ترعى أربابها وتضمهم إلى صفها .

ومن جهة أخرى كانت هذه الأداة الشعرية قد ابتذلت ، أو ابتذلت عدة ألوان منها ؛ حيث صارت معبرة عن أشياء لا صلة لها بموضوعات الشعر ولاحظ فيها للفن ، زيادة على التصنع الذى غزا كل شىء ، وعمل زخرفة فى كل شىء يرجع إلى الشعر أو النثر .

والتحديد الزمانى لهذا الاسفاف وبدايته وأسبابه فى الشعر العربى ، شيء لا حاجة لنا به الآن ؛ لأننا ننظر إليه من زاوية واحدة وهى زاوية العصر الذى عاش فيه أبو الوليد ، والعصر القريب منه ، الذى سبقه ومهد له الطريق ، ولا سيما فى الأندلس والمغرب .

فإذا ألقينا نظرة على المقطعات الشعرية التى نظمها عدد من الشعراء الأندلسيين فى القرنين السابع والثامن الهجريين ، والتى تتناول موضوعات من الحياة اليومية ، أو من المرافق والضروريات المعاشية المتبذلة ، وجدنا شيئاً كثيراً فى نفح الطيب ، وأزهار الرياض ، وفى كتاب الوافى لصالح بن شريف فيما يرجع للقرن السابع .

فشعر المقطعات شغل حيزا كبيراً من اهتمامات الشعراء . ولقد كانوا يتهادونها كما يتهادون الطرائف وقطع الحلوى ، ويتبارون فى تصنيعها ، لتكون فى نظرهم رياضة ومتعة . وقد جمع أبو الوليد فى « نثير الجمان » عددا من هذه المقطعات لشعراء عصره ، كما أسهم هو فيها بنصيب من شعره .

ولا ينبغى أن نفهم من هذا أن القصيدة الشعرية الطويلة النفس قد فقدت أهميتها فى عصر أبى الوليد ، ولا أن الشعراء قد عجزوا عن نظمها ، فعمدوا إلى هذه المقطعات والأبيات ينظمونها فى يسر وسهولة . ولكن ينبغى أن نفهم منه أن ظاهرة تكاثر المقطعات والإقبال عليها ، قد زاحمت القصيدة الشعرية التقليدية من جهة ، كما أسفت بالموضوعات الشعرية فى هذه المقطعات من جهة أخرى . وبذلك اقتحم أبواب الشعر من لا يملك الموهبة اللازمة والأداة الكاملة ، فسمى من أجل ذلك شاعراً ، مع أنه لم يرو له الرواة إلا أبيات ومقطعات ! !

ولا ننسى أن الحياة الصوفية ، والمشارب الذوقية عند شعرائها قد جذبت إليها اهتمام بعض شعراء هذا العصر ، فنظموا شعراً صوفياً مستقلا ، أو عارضوا قصائد معروفة ، أو تأثروا بذلك فى أشعارهم الوجدانية تأثراً كبيراً .

وأقرب مثال إلينا نشير إليه الآن ، تلك القصيدة التائية الطويلة النفس ، التى نظمها أبو عبد الله المقرى الجد ، والتى احتفظ ابن الخطيب بنصها الكامل فى ترجمة المقرى من الإحاطة[١] .

كما أن شعر المولديات وقصائدها التى كانت تهز المشاعر الدينية ، ظلت تضيف إلى الشعر الدينى رصيدا مختارا كل سنة يتنافس فى تقديمه المتنافسون .

فالشعر فى عصر أبى الوليد كان حلة جميلة يحرص الناس على اكتسابها والظهور بها ، وهو فى الوقت نفسه وسيلة من وسائل الشهرة والجاه عند المحظوظين ، ومكمل من المكملات عند العلماء والمثقفين .

كما لا ننسى أن عدداً من شعراء العصر حافظوا على مستوى عال من الصنعة الشعرية ، وخلدوا فى هذا العصر الغر المحجلات من القصائد الطويلة النفس المتينة السبك ، الحافلة بالمعانى من جهة وبالرواسب الثقافية العصرية من جهة ثانية ، وبالصنعة الشعرية الأصيلة من جهة ثالثة . ويكفي هنا أن نشير إلى شعر ابن زمرك الذى روى جملة وافرة منه أبو العباس المقرى فى النفح وأزهار الرياض ، وروى منه أبو الوليد جملة أخرى فى « نثير فرائد الجمان »[٢]، وإلى ديوان ابن خاتمة الأنصارى ، وإلى شعر عميد شعراء العصر لسان الدين ابن الخطيب .

هذه كلمة مجملة عن حالة الشعر فى عصر أبى الوليد . ولننظر الآن فى شعر أبى الوليد لنقوّم ما بقى لنا منه على قلته ، وقلة التنوع فيه .

---

(١) انظر ترجمة المقرى فى الاحاطة ، ج ٢ ، ص ٣٦ / ط. الأولى .
(٢) انظر ص ٣٢٨

(ا) المولديات :

أبو الوليد من شعراء المدح النبوى فى عصره ، ومن المعروفين بهذا المدح ، فقد ذكر تلميذه أبو زيد الجاديرى أنه عارض « بردة » البوصيرى بقصيدة مطلعها :

أمن أغانى مغانى طيبة العلم .·. أصبحت فى الحب مثل المفرد العلم

كما عارض قصيدة « بانت سعاد » لكعب بن زهير بقصيدة مطلعها :

تحريم بعد الهوى بالقرب تحليل .·. والحب فيه تعلات وتعليل

كذلك عارض قصيدة الشقراطسى ، وبديعية صفى الدين الحلى [١] ، وشرح بردة البوصيرى ، وشرح قصيدة أبى الثناء محمود بن سليمان بن فهد الحلبى ، وهى قصيدة حجازية رواها أبو الوليد عن شيوخه ، وشرحها فى كتابه « نثير الجمان » [٢] ، مطلعها :

وصلنا السرى وهجرنا الديارا .·. وجئناك نطوى إليك القفارا

ويظهر أن أبا الوليد كان فى عصره مجليا فى شعر المولديات ، وأنه مارس نظمها مدة طويلة ، واستكمل أداتها عاطفة دينية ، وزخرفة بديعية ، ونفسا تاريخيا طويلا ، وملكة لغوية قوية . والمولديتان اللتان أودعهما آخر كتابه « نثير فرائد الجمان » شاهدتان على هذه السمات التى كان أبو الوليد يتسم بها فى هذا الباب ، نظمهما أبو الوليد فى آخر حياته ، وذلك فى سنة ٧٩٩ هـ : رفع الأولى إلى السلطان أبي عامر عبد الله بن أبى العباس المرينى ، ورفع الثانية إلى حاجبه المستبد بدولته أحمد بن على القبائلى ، ومطلع الأولى :

---

(١) مخطوطة شرح البردة ، خزانة القرويين ٦٤٣ / ٤٠

(٢) انظر ٥٤ / و

تراءت بباب السرحتين ديارها فروض روض الود حيث ازديارها
ديار بها قد أرسلت دمعتى هوى غداة بها نفس اطيل اعتبارها

ومطلع الثانية :

تراءى بجنب الحلتين نجيبها فجد بتسيار الغرام نجيبها
ومرت بليلى منه اينق سهده وشمس العشايا قد أبين مغيبها

وأول شيء فى التقويم هو أن أبا الوليد رفع إلى الملك وإلى حاجبه كذلك قصيدة مولدية مستقلة . فكان ينبغى أن يكون لكل منهما بحرها الخاص ، وقافيتها الخاصة ، وأن يتفنن أبو الوليد فى عرض المكارم والمعجزات النبوية ، وأن يغاير بين أسلوب العرض فى القصيدتين . لكنه لم يفعل ، فبدت القصيدة الثانية وكأنها نفس الأولى بحرا وقافية ، وشكلا ومضمونا ، مع تغييرات بسيطة لا تعدو بعض الأسماء وبعض الصيغ ، حتى فى المطلع ، مثل : تراءى ، وتراءت ، ومثل بباب السرحتين ، وبجنب الحلتين .

فإذا تخطينا هذا ، وجدنا الهيكل الذى تتكون منه مولدية أبى الوليد متيناً رصيناً . وقد أجاد انتقاء القافية ، والبحر المناسب لهذا الموضوع الدينى الذى تهفو النفوس إليه ، وتتأثر بما تجد فى شكله ومضمونه من أشياء تهز مشاعرها ، وتوقد جذوة الإيمان فيها .

والمقدمة الطللية الغزلية سار فيها أبو الوليد سير شعراء المولديات فى عصره ؛ يناجى أطياف الذكريات عن حبيبته التى تعلق قلبه برؤيتها ، فهام على وجهه فى الفلاة يبحث عن معالم ديارها بين السرحتين ، وقد تأججت العواطف ، وتلظت نار الشوق ، وهو لا يخشى فى سبيل تحقيق أمنيته أى خطر يلحقه ويودى بحياته .

والحوار الذى عمد إليه فى القصيدة الأولى ، وهو :

وقالوا شبيـــه مهجتى بلحاظها		سوادا ولكن ذاك منها انكسارها
وقالوا حمامات الهوى قد تطايرت		فقلت بجو القلب ، وهو مطارها
وقالوا ثغور الغـانيات تبسمت		فقلت لتعذيبى ابين افترارهـا

قد زاد المقدمة رونقا ، وامتلك به الشاعر انتباه السامع والقارىء ، لا سيما والنفس فى المولدية يكون طويلا . فتغيير الأسلوب من السرد إلى الحوار ، ومن الشوق الذى يقتضى الرقة ، إلى المدح الذى يقتضى الجزالة ، شىء له قيمته فى التأثير ولفت الأنظار .

والمعانى الدينية ، والمعجزات النبوية ، والإشارات التاريخية — المستمدة من السيرة وكتب الشمائل — جمع منها أبو الوليد الشىء الكثير ، مبرزا موطن العبرة ، وروح المكرمة ، ودليـــل المعجزة ، على عادة شعراء المولديات . لكن أبا الوليد يأبى إلا أن يبرز عاطفة دينية متاججة فيقول :

إليك رسول الله ما زلت شائقا		أحن فتهمى من دموعى غزارها
وأهفو لذكراك الكريم محبـــة		فيخلع من نفس الغرام عذارها
ولولا اعتــــلاقى بالنبى محمد		لصدت يمينى عن كتابى يسارها
وانى لراح منـــة منه فى غد		يعم احتياجى وافتقارى اعتبارها

ولا شك أن أبا الوليد كان ذا عاطفة دينية عميقة ، وكان أثناء نظم هذه القصيدة فى مرحلة الشيخوخة ، فلذلك ناسب أن يستحضر المصير المحتوم لكل إنسان ، وما ينتظره من حساب وجزاء وعقاب ، وليس أمامه فى هذا الموقف إلا أن يرجو شفاعة الرسول عليه السلام ، فهو فى أمس الحاجة إليهـا .

وينتقل أبو الوليد إلى القسم الثـانى من موضوع القصيدة المولدية ، وهو المدح والتنويه بالملك والحاجب ، اللذين احتفلا بليلة المولد ، وأفاض كل منهما الانعام على الناس بهذه المناسبة .

وتطرق إلى تكرار المعانى المألوفة فى مدح الملوك والحجاب فى عصره ؛ فهى قوالب معروفة ونغمات مكررة . إلا أن أبا الوليد ترك الحديث عن نفسه وعن قصيدته فى المولدية التى رفعها إلى أبى عامر باستثناء البيت الذى يقول فيه :

وخذها فآداب الدنى قد سمت بها .·. وقد طاب منها نظمها ونثـــارها

ولا شك أن هذا من حسن الذوق ، ومراعاة المقام .

أما فى القصيدة المولدية المرفوعة إلى الحاجب فإن أبا الوليد يفتخر بأدبه ويقول :

أنا فارس الآداب لا ريب بى لأن   أفوق سباقا حين يجرى خطيبهـا
تقـر القوافى أننى بحتريهــــا   وإنى على رغم العدو حبيبهـــا

وبهذا يمكننا أن نقول أن أبا الوليد كان من شعراء المولديات ، وأن مـا بقى له فى هذا الباب من آثار يدل على أنه مارس هذا الفن مدة طويلة ، وأنه أجاد فيه ، فى إطار القوالب والأساليب الفنية التى كانت لهذا الفن الأدبي فى عصره .

وقد دفعه غرامه بالمدح النبوى إلى معارضة الآثار التى خلدها من سبقوه : كعب بن زهير ، والشقراطسى ، والبوصيرى ، وصفى الدين الحلى .

ومقارنة ما بقى لنا من مولديات أبى الوليد بشبيهاتها عند شعراء عصره — على ما فى هذه المقارنة من حيف على أبى الوليد — تبرز أن شاعرنا هذا كان فى الطليعة شكلا ومضمونا .

(ب) شعر المــدح :

يأتي المدح التقليدى فى شعر أبى الوليد — من حيث الكمية الباقية من شعر المناسبات — فى المرتبة الثانية . فقد مدح ملك غرناطة محمد بن يوسف الملقب بالغنىّ بالله ، المعروف عند المؤرخين المعاصرين باسم محمد الخامس ، ومدح الملك المرينى أبا سعيد الأصغر ، والحاجب القبائلى ، ورئيس الكتاب يحيى بن أبى دلامة .

ولنبدأ بمدح محمد الغنى بالله (١) :

أبى الله الا أن يُمَلِّـكَك الدنيا　　ويحمى بك الإسلام إذ حطته رعيا
حميت جنــاب الله فضلا ولم تزل　　تراقب فيــه أمر ربك والنهيــا
وأعززت دين الله لـما نصرتــه　　فقد نسخت معنى السماع به الرؤيا
وسرت لعمرى سيرة عمريـــــة　　بها قــرّ عين الدين واعتزت العليا
وقد خضعت صيد المـلوك لأمركم　　وليس لها إلا اتباعكم رأيــــــا
ومن حاد منهم عن مراضيك كلها　　يلاقى الردى من بعد أن يوسع الخزيا

لقد حافظ الشاعر فى المطلع والأبيات بعده على جانب كبير من الجزالة ، مع الروح الشعرية والنغمة الموسيقية ، بهذه القافية التى يمتــد بها الصوت مدا طويلا مؤثرا فى جرس الكلمات .

وإذا كان هذا الملك الجالس على عرش غرناطة يستمد قوته ونفوذه من الشريعة أولا ، ومن شرعية ملكه ثانيا ، فإن الله قد ملكه الدنيــا وحمى به شريعة الإسلام ، ووهبه فى سلوكه الخاص والعام سيرة عمرية ؛ فنشر العدل ، وعم الإحسانــ ، وأخضع الجبابرة والطغاة الذين لا يملكون من أمرهم إزاءه

---

(١) نثير الجمان ، الباب الثالث .

إلا الخضوع والاستسلام ، فإذا سولت لأحدهم نفسه أن يحيد عن مرضاة هذا الملك العمرى فإن الخزى سيلاحقه ، والردى سيناله لا محالة .

بهذه الروح الدينية المستمدة من واقع الأوضاع فى ذلك العصر ، خاطب الشاعر ابن عمه ملك غرناطة . ويظهر من المضمون العام للقصيدة أن هذا الخطاب تمّ بعد رجوع الغنى بالله إلى عرشه وجلوسه عليه للمرة الثانية ، وظفره بأعدائه الذين أقاموا بغرناطة سوقا للفتن والإضطرابات دامت ثلاث سنوات ، تجرع فيها الغنى بالله آلام الإبعاد والنفى مع حاشيته فى بلاد المغرب ، ملتجئا إلى دولة بنى مرين . وقد ذهب ضحية تلك الإضطرابات ملكان من ملوك بنى الأحمر ، وعدد من أفراد حاشيتهما ، وحاشية الغنى بالله (١) .

ورواسب ثقافة أبى الوليد الدينية متجلية فى كلمات : نسخ ، والسماع ، والعمرية ، والرؤية ، والرأى ، والاتباع . إلا أن أبا الوليد كأهل عصره من الشعراء المثقفين بمثل ثقافته — لطول ممارستهم واستعمالهم لهذه الكلمات وأشباهها — كانوا يأتون بها فى قصائدهم ومقطعاتهم ، وكأنها كلمات لغوية عادية لا ظل لها من المعانى الإصطلاحية التى لها فى كتب العلوم والفنون . وتلك سمة لغة الشعر فى هذا العصر ، لا سمة لغة أبى الوليد وحده .

والمبالغة التى جاء بها أبو الوليد فى تمليك الدنيا للغنى بالله ، هى مبالغة يستسيغها الذوق الشعرى فى عصر الشاعر ، بل ويستسيغ ما هو أعظم منها وأشد تهويلا .

ثم يستمر أبو الوليد فى مخاطبة الغنى بالله فيقول :

سقيت بغيث الجود ما كان ماحلا حنانا ، وإحسانا ، فيا حبذا السقيا
ألا يا عفاة الأرض طرا تبادروا إلى جود ملك فضله غمر الدنيا

---

(١) أحمد مختار العبادى ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلدان ٧ و ٨

هام إذا ما الروع عب عبـابه وأبدى عليه النقع من نسجه زيـا
ولاحت بروق الهند وامتلأ الفضا بصلصال رعد الطبل ، أعظم به شيا
وطأطأت الأرماح تدمي أنوفهـــا وأحكم طير النبل مرسله الرميـــا
أراك محيـا تاليـا سورة الضحى وقلبا على الأعداء قد ركب البغيا
على فضله قد أصفق الناس مثلما على ملكه حتما تطـابقت الفتيـا
بنى حرما للمكرمات تحجـــه عفاة الورى ، أكرم بمورده ريـا
واذهب بتقواه القبـاع كلهـــا وبدد بالرشد السفاهة والغيـــا
وأدرك بالعزم الذى أعجز الورى وجاد بما أعيا سواه وان أعيـا
تعزز منه الدين لما أقامـــه ولم يشك منه الملك وهنا ولا وهيا

وعند تقويم هذه المعـانى والبحث عن عنـاصر الطرافة فيها ، لا نجد إلا المألوفات المكررات ، والا إعادة عرض صفة من صفات الممدوح — فى الشجاعة والكرم ، والتقوى — بعدة صيغ ، وهذا ما يعبرون عنه بالاطناب . والمديح عندهم من مقامات الاطناب التى يحلو فيها تكرار المعـانى والتلاعب بالألفاظ .

فالقضية هنا تتعدى النطاق الشخصى إلى نطاق أدبى عام ، اشتركت فيه الرءوس والأذناب ، والشعراء والأدعيـاء ، إلا أن أبا الوليد ليس دعيـا فى الأدب ، ولا ذنبا فى الشعر ؛ بل هو ثمرة ثقافته ، ونتـاج عصره ، وأديب زمانه ، ومرآة بيئته الأدبية .

ويلاحظ هنا أن الشاعر أكمل بعض أبياته بشيء مما يسمونه الحشو ، ليصل إلى القافية التى يبدو أنها أجهدته قبل الوصول إليها . فأعظم به شيا . . ! ويا حبذا السقيا . . ! واكرم بمورده ريا . . ! إنما هى مطايا استعملها أبو الوليد ، كما كان شعراء عصره يستعملون شبيهاتها ليصلوا إلى القافية المطلوبة .

ويلاحظ أن الشاعر صور ممدوحه فى إطار من الشهامة والفروسية التقليدية التى كان ملوك غرناطة يحتفظون بكثير من مظاهرها فعلا ، ولا سيما إذا برزوا

فى عرض عسكرى ، أو مهرجان دينى ، أو اجتماعى . كما يلاحظ أن التأكيد على حماية الدين أخذ من القصيدة نفساً طويلا .

ثم يقول أبو الوليد :

كفيل بتيسير الأمانى وضامن ... عن الدهر ألا يمنع السائل الرعيا
غدا المدح صعبا فى سواه وان غدا ... فيه سهلا اذ له اثر أحيـــا
افاض على العافين طرا مواهبــا ... بافضاله وعدا لهم منه مأتيـــا
حلفت يمينـا برة ليس فى الدنيا ... مليك سواه للمعالى سعى سعيـا
أأبنــــاء نصر حزتم بمليككم ... فخارا فما يلقى مدى الدهر مخفيا
أشاد لكم عزا وملكا مؤيــدا ... فلا زال مأثورا مدى الدهر مرويا
لنـا الله كم حزنا من مفاخر ... تنافى بها عنا العنا فى الورى نفيـا
تسامت بنا العليـا منه بقربنـا ... إليه وأضحى فعلنا منه مرضيـا
فيا فخر أملاك الدنى والذى حوى ... لعمر المعـالى الحزم والعزم والرأيا
سموت بتشييـد المفـاخر مثلما ... شأوت ملوك الأرض طرا بلا ثنيا
منعت يد البـاغين بالعدل رحمة ... فليس يخيف الذيب فى قفره الظبيا
وفرقت شمـل الكفر بعد اجتماعه ... فعاد بعز منك للدين مسبيـــا
وقتلت أهل الشرك فى عقر دارهم ... وأبت ولم تترك باحيـائهم حيـا
وملك النصارى ذل قسرا لعزكم ... يعـاود فى سلم له النشر والطيـا
ولولا ظبـاك القاهرات لملكه ... لما كان نحو الحق مستمعا وعيا
فلا زلت فى أسمى المـلوك مؤيدا ... ولذت لك البقيا وطاب لك المحيا

لم تخن الجزالة أبا الوليد فى هذه الأبيات ، كما لم تخنه فى سابقاتها ، وأن مشاعره نحو قريبه الجـالس على عرش غرناطة وتودداته إليه برزت جلية فى قوله : لنا الله كم حزنا من مفاخر . . ! وتسامت بنا العليـا منه بقربنا . . ! واضحى فعلنا منه مرضيا . . !

وقد جسم أبو الوليد هذه المشاعر وأضفى عليها حلة من الحرارة والحياة فهنأ نفسه ، وهنأ بنى قومه بمفاخر الغنى ومكارمه ، التى أصبحت غرة فى تاريخ الأسرة . وبذلك كانت القصيدة من المدح المنبعث من مشاعر نفسية ، وصلات وجدانية بين المادح والممدوح .

فإذا كان هناك مدح تقليدى ، وقوالب مكررة ، ومعان مطروقة ؛ فان هناك أيضاً عاطفة ومشاعر مشبوبة ، تربط صاحبها بالممدوح ، وتُظهر عمله وعزته ومكارمه وكأنها أشياء مشتركة ، ينال الشاعر عنها نعمة وفضلا وخيرا ، ترفع شأنه وتزيده احتراما بين الناس .

وأبو الوليد فى أسلوب الأداء يمثل الطريقة المعاصرة له فى التصنع والتصنيع ؛ فالطباق والجناس والاقتباس والتورية وغيرها من المحسنات ، بضاعة جاهزة للاستعمال فى كل حين . فلذلك لا معنى لتتبعها فى كل بيت بل وفى كل شطر .

وختم أبو الوليد قصيدته بمثل ما بدأها به من ترديد نغمة النصر على الأعداء ، وتشتيت صفوفهم ، وإذلال ملوكهم ، وقتلهم فى عقر دارهم ، وهى نغمة لا شك أن الغنى بالله يحب تكرارها ويطرب لسماعها .

وينبغى هنا ألا نودّع هذه القصيدة ، وألا نودّع الملك الغنى بالله ، دون أن نطرح سؤالا من صميم بحثنا عن حياة أبى الوليد ومركباته وعقده ، التى لاحظناها تسيطر عليه فى مؤلفاته .

وهذا السؤال هو : إذا كان أبو الوليد لا ينفك يشكو آلام الغربة والإبعاد عن الأندلس ، وأن بنى عمه أهدروا دمه إن هو حاول وطء تراب وطنه الأصلى ، وأن هذا التهديد لا يؤثر فى عزيمته ، ولا تصده عن مطالبه لا سيوف ولا خناجر[1] ؛ فكيف نظم هذه القصيدة فى الاشادة بمكارم ملك

---

(١) راجع مقدمة نثير الجمان .

غرناطة ، ولم يشر إلى رفع هذه المظلمة التى أنزلها سلفه بهذا الأمير الشاعر المظلوم ؟ .

وإذا كان يرغب فى العودة إلى وطنه حقيقة ، ويحن إليه حقيقة ، فلماذا لم يبد ذلك لهذا الملك ، عله يلبى رغبته ، وينقذه من هذه العقدة التى يعانيها ، ويصرح بها فى كتبه ؟ .

فماذا ينبغى أن نفهم من طى هذا الحديث طياً ، فى قصيدة يمدح بها أبو الوليد ابن عمه الذى بيده الأمر والنهى فى الأندلس ؟ . هل ينبغى أن نفهم أن ترديد أبى الوليد حنينه إلى الأندلس إنما هو عادة اعتادها قلمه من أجل الاستهلاك المحلى كما يقال فى هذا العصر ، قاصداً بذلك استدرار المزيد من العطف والرعاية عند أهل المغرب ملوكا ووزراء وعلماء وأدباء وغيرهم ؟ . أم ينبغى أن نفهم أن سكوت أبى الوليد عن حديث التغريب والإبعاد إنما هو لاعتبارات خاصة يحتفظ أبو الوليد بسريتها ؟ . حقاً إن هذا شىء مستغرب ، ولكننا ألفنا أننا كلما تعمقنا فى دراسة أبى الوليد ، وجدنا مجموعة من التناقضات والألغاز لا نملك لها حلا . وإذا قلنا أن أبا الوليد نفسه كان يعمل عن قصد أو عن غير قصد على إخفاء حقيقته لم نكن مبالغين .

ولقد مدح أبو الوليد الغنى بالله بقصيدة أخرى لامية[1] نطالع فيها :

هاجت لبعدك لوعة وغليل ... والقلب بعدك واله مخبول
يا نازحا نزح الكرى لفراقه ... رفقا فعقد تصبرى محلول
وابعث ولو بالطيف فى سنة الكرى ... ليزورنى فى النوم عنك رسول
فاسال نجوم الليل تخبر قصتى ... فالنجم عن سهر بك المسؤول
فإلى متى قلبى يروع بالنوى ... فلقد رثى لى حاسد وعذول

(١) نثير الجمان ٣٤ / و

قد هام قلبي فى هواك وإننى ... دنف على جمر القضا مجعول
يا ملبسى ثوب السقام تلطفا ... يوما بصب من نواك عليل
فلقد قضى أهل الغرام ديونهم ... وغريم حسنك فى الهوى ممطول
أدركت من سر الغرام حقيقة ... ما نالها قيس الهوى وجميل
إن الذين جمالهم بجمالهم ... سارت إلى نحو الأراك تميل
وغدت تجد السير لما شاقها ... من نحو رامة أذخر وجليل
أقوت معاهد حبهم منهم كما ... ملحوب أقوى ربعه المأهول
لا عيش بعدهم يلذ وانهم ... روح الحياة لهائم والسول
علات قلبي باقترابهم فلم ... ينفع مشوقا بالنوى التعليل
يفنى الزمان وما قضيت لبانتى ... يا ليت شعرى هل لذاك سبيل
هملت نجيعا أدمعى يوم النوى ... وقد استهلت للوداع حمول
وسرت ركائب لوعتى منثالة ... والوجد هاد والغرام دليل
يا راحلين عن المشوق لشد ما ... خلفتموه وقلبه متبول
يهوى على مر الزمان حديثكم ... وكثيره فيكم لديه قليل
أما الحبيب فلا يمل حديثه ... وحديث من أبغضته مملول

وأول ما يلاحظ فى هذه القصيدة أنها ذات مقدمة غزلية ، على عكس سابقتها التى طرق أبو الوليد فيها المدح من أول بيت . وبهذا يكون الشاعر غير ملتزم بمنهاج خاص فى هذا الباب ، وإن كنا لا نملك نماذج كثيرة لنعرف ما يفضله الشاعر .

وظاهرة قوة السبك ، ومتانة التركيب ، لا تنفصل عن جل شعر أبي الوليد الذى بقى فى مؤلفاته ، على أنه إذا كانت المعانى مطروقة فإن ملكة أبى الوليد ورصيده اللغوى والأدبى يضفيان عليها حلة من الحياة والجدة .

ولا ينبغى أن نعطى هذا الغزل الذى قدمه الشاعر أكثر مما يستحق ؛ لأنه غزل تقليـدى يجرى على ألسنة الشعراء ، ويجعلونه مطيـة إلى غرضهم الأساسى . فالحديث فيه عن الحقيقة ، والتكلف ، والصدق ، والكذب ، هو شيء يكاد يكون عبثاً . . ! وحتى إذا كان شيء من ذلك فهو حاصل غير مقصود .

ولعل أبا الوليد كان وهو ينظم هذه القصيدة غير بعيد عن القصيدة التى عارض بها « بانت سعاد » لكعب بن زهير .

ويصل أبو الوليد إلى مدح الغنى بالله فيقول :

لكننى آوى إلى حرم الذى ... ما ان له فى المالكين عديل
من شيد العليـاء بعد عفائها ... وأنال ما قد كل عنه منيل
من لم يزل يرعى الاله وعقله ... عند المشوره شامة وطفيـل
مَلِكٌ إذا ركب المطهَّم طالبا ... لعـداته فعدوُّه مغـــلول
ملك إذا ما صال يوما صولة ... كادت لهـا شُم الجبال تزول
سائله عن وثباته وثبـــاته ... يوم الكريهة وللذوابل غيل
تخبر بما عيـا الفوارس كلها ... وحديثه فى الصالحات يطول
أجرى مياه العدل فى أحكامه ... وأقاد صعب الدهر فهو ذلول
قد روض الأمحال جودا مثلما ... قد شيد العليـاء وهى طلول
مَلَك القلوب محبـــة ومهابة ... ولسيفه فى الدارعين صليـل
ساد الملوك بنسبة سعديــة ... بفخارها أبداله التفضيـــل
وسمـا بها فوق السماك وأنه ... لا يعتريه فى الهياج ذهول
بعُلى المعـالى جده سعد الرضا ... مولى الندى قد أفصح التنزيل
حامى النبى وسيد الأنصار من ... صحب الرسول وسيفه مسلول

والصورة الشعرية التى رسمها هنا أبو الوليد للغنى بالله لا تختلف عن سابقتها فى القصيدة الأخرى ؛ فكلتاهما صورة الملك الشجاع الكريم الموفق ، وكلتاهما مثقلة بالمحسنات البديعية . إلا أن الشاعر يتصرف هنا كما تصرف هناك بشىء من المهارة ، ويحاول أن يوهمنا أنه إنما يتحدث حديثا شعريا ، مادح الغنى بالله من غير تكلف ولا اغراق فى الصنعة والتصنع . وهذا شأن الشعراء الذين يملكون الموهبة الذاتية إلى جانب الأدوات الأخرى المكتسبة .

ومن مدح ملك غرناطة ينتقل أبو الوليد إلى مدح الملك المرينى فى فاس . وقد عاصر أبو الوليد عدد من ملوك المرينيين ، وعاش فى ظل دولتهم ، أو ضمن الحاشية المقربة إليهم . ومع ذلك لا نجد بين أيدينا الآن من شعر المدح الخاص بهم ، إلا قصيدة واحدة فى أبى سعيد الأصغر ، والمدح الذى جاء فى المولدية المرفوعة لأبى عامر . وهذا — كما رأينا سلفا — يدخل فى نطاق احتجاب أدب أبى الوليد هنا فى مراحل حياته الأولى .

يقول أبو الوليد فى مدح أبى سعيد الأصغر(١) :

جهل الرقيب فؤادى المجروحا ... فأراه خدى سطره المشروحا
وعواذلى عجبوا لما قد عاينوا ... من جمعى التلويح والتصريحا
كتم الهوى صدرى وصرح مدمعى ... فاستغربوا التقييد والتسريحا
ورضاى فى حكم الغرام صبابتى ... ودمى الذى فيه غدا مسفوحا
يا من تملك مهجتى رفقا بها ... رفق التملك لم يزل ممدوحا
وهب الفؤاد لجسمه متطولا ... وارحم فإنك قد ملكت الروحا
ما ان أقول وهبتها لك منحة ... لا بل أقول قبولك الممنوحا
وإذا غضبت حكيت فينا مالكا ... ملك العذاب وإن رضيت مسيحا

(١) روضة النسرين ، ص ٤١

صل بالذى أعطاك بهجة مصعب ... وجماله ، وقضى لك التبريحا
وأتاح عثمان بن أحمد فى العلا ... ما لم يكن لذوى العلاء أتيحا
وأنا له من كل فخر فاخر ... وأتاه تجرا فى الثواب زليحا
فترى له للشح بابا مغلقا ... أبدا وبابا للعطا مفتوحا
ملك قضى الملك المهيمن ملكه ... ليعيد معتل الأمور صحيحا
يروى ضياء النجم عن عزماته ... ويفوق يذبل فى الأناة رجوحا
يلوى إذا ما كر مركب قرنه ... لينا ويعرف قبل ذاك جموحا
وإذا الخميس رآه ولى مدبرا ... ليرى سبيلا للنجاة فسيحا
فكأنما قد أبصروا بيمينه ... شخص المنية حاقدا مقروحا
عذبت بطيب ثنائه أفواهنا ... حتى استعار المسك منها الريحا
ماشت شمل المال مثل بنانه ... جودا ولا جمع الثناء صريحا
إن قيل من فخر الملوك به فقل ... عثمان من أبدى الجمال مليحا
من ألبس الأيام من إحسانه ... خلعا وصير سعيها مربوحا
ما حل ذروة معقل كحسامه ... نصرا ولا سد الثغور فتوحا
ساط بسيف الله دون حدوده ... ماضى العزيمة لا تراه صفوحا
مستنصح فى الأمر إلا أنه ... لا يرتضى إلا قناه نصيحا
خذ يا أمير المؤمنين بديعة ... منها لسانى لا يزال فصيحا
ببدائع من صنعة الآداب قد ... أصغى العدو لها فعاد طليحا
تنسيك حسنا كلما رددتها ... (هل كان ضمخ بالعبير الريحا)
ولتبق فى نصر يرف ظلاله ... دوحا أقيم على ذراه صروحا

وإذا قارنا بين مدح الغنى ، ومدح أبى سعيد ، من ناحيتى الشكل والمضمون ، ظهر لنا أن مدح أبى سعيد أغرق فى التكلف والتصنع ؛ فهو مجرد كلام مرصوف ، مثقل بالزخرفة اللفظية والإشارات البديعية والمعانى المبتذلة ،

وحتى المقدمة الغزلية بادية التكلف والقلق ولا سيما :

ما إن أقول وهبتها لك منحة .·. لا ، بل أقول قبولك الممنوحا

وقد عرّج أبو الوليد فى مدح الغنى بالله على شيء من العواطف وشيء من رقة اللفظ ودقة المعنى ، الشيء الذى خانه هنا .

وأمداح أبى الوليد الأخرى فى القبائلى ، وابن أبى دلامة ، صورة من هذا المديح الذى رفعه إلى أبى سعيد المرينى[١] .

(ج) شعر الفخر :

يروى الجاديرى لأستاذه أبى الوليد هذه الأبيات :

ذرنى أجوب بلاد الله ممتطيا .·. ظهر العزيمة حتى أكسب الترفا
ذل السؤال وقاك الله موقفه .·. يزيل رونق ماء الوجه والترفا
وما العلم إلا فخر نفس نفيسة .·. تحلت فحلت للكمال منازلا
إذا حاز منه المرء حظا مجملا .·. فذاك الذى يدعى الكمى المنازلا

وجاء فى آخر قصيدته التى مدح بها الحاجب القبائلى :

أنا ابن الوغى إن كنت جاهلة فما وعيشك أهلوك الجماهير جهال
نمتنى من قحطان أزكى عصابة إذا عد أبطال واسقط بطال
فلا تحسبى ريح الهياج عقيمة فإن لها يوم الوقيعة انسال
وإن ركمت سحب القتام فإنما بوارقها مما أجرد نصال
لئن طوحت بى فى البلاد طوائح وأودى بسربى فى المهامه أجفال

(١) مستودع العلامة ، ص ٧٧ ، ونثير فرائد الجمان ، ص ٣٨٦

وألقت بى الأيام كل عظيمة فجاءت كأمثال المواكب تنثال
فعن قدر لا يستطـاع دفاعــه وقد يعجز الحول الفتي وهو محتال
وقد يذعر الضرغام وهو ضبارم وتأتى عليه بالغوائل أغيــال
ويدركه عن بعض آرابه الونى ويعوزه ادراكها وهو رئبـال
على اننى ما قلت يوما لعثرة لعاه ، ولا حلت عرى عزمتى حال
ولم اتعلل بالأمانى أحوزهــا بذل ولو على الجوانح اعلال

هذه نفثة مصدور أعرب فيها أبو الوليد عن مشاعر دفينة كنا نود منه أن يفصلها تفصيلا . فإذا كان حقيقةً ابن الوغى ففى أى زمان ، وفى أى مكان حضر الحرب وخاض المعارك ؟ .

وإذا كان قد طوحت به الطوائح ، فما هى هذه الطوائح ؟ ، ومتى طوحت به ؟ ولماذا . . ؟

لكن أبا الوليد على عادته يمضى وكأنه لا يهتم بالتساؤلات التى يمكن أن يثيرها كلامه ، ويدخل فى ضباب الغموض قائلا :

فعن قدر لا يستطـاع دفاعه ∴ وقد يعجز الحول الفتى وهو محتال
وقد يذعر الضرغام وهو ضبارم ∴ وتأتى عليه بالغوائل أغيــال

فحقيبة أبى الوليد وقلبه ، مليئان بالأسرار والحقائق ، وهو لا يشير — إن أشار — إلا بما لا يروى غلة ، ولا يطفىء عطشاً .

والبلاد التى يقول أبو الوليد أنه جابها فى طلب الترف ما هى ؟ . ومتى كان يجوبها ؟ . وهل نال منها ترفا حقيقة ؟ .

على أن أبا الوليد زيادة على ذلك يفخر بالعلم الذى يجمـل الشخصية ، ويكمل محاسنها ، ويفتح مواهبها . فإن من نال حظه من العلم هو الجدير بلقب الكمى المنازل !

وفخر أبو الوليد بشعره فقال :

أنا فارس الآداب لا ريب بى لأن .·. أفوق سباقا حين يجرى خطيبها
تقر القوافى أننى بحتريها .·. وأنى على رغم العدو حبيبها

وقد فخر بهذا الشعر فى الكلمة السابقة التى قدم بها شعره فى « نثير فرائد الجمان » ، ونبتسم حينما نرى أبا الوليد يختم قصيدة مدح بها الكاتب يحيى بن أبى دلامة بهذا البيت :

أبديت فى نظمها من مقولى حكما .·. محكمات تروق الجن والإنسا

فالشعراء والكتاب والمادحون والممدوحون ، كانوا جميعا فى أوضاع متشابهة ، من تقويم الأشياء والحكم عليها والاغضاء عن معايبها ، أو على الأصح ما نراه نحن فى تقويمنا من المعايب .

ودافع أبو الوليد عن نفسه حين بلغه ما قد رماه به بعض بنى عمه فقال[1] :

رمانى بنو عمى بوزر مزور وما زلت أوفاهم وأحسنهم سمتا
رمونى حقدا بالذى لست أهله وانى عن هجر أكثرهم صمتا
فإن جدودى كالجبال رزانة وما أن ترى فينا اعوجاجا ولا أمتا

ويكون من العبث إذا استوضحنا أبا الوليد عن هذه الأشياء التى رماه بنو عمه بها ، فاحتاج إلى الدفاع عن نفسه ، والفخر بهذه الأبيات . . !

أما فخر أبى الوليد بنسبه وحسبه الذى سجله فى مؤلفاته ، فكثير ، وقد أفردنا له مكانه فى الفصول التى تتناول مؤلفاته .

---

(١) الباب الثالث من نثير الجمان .

(د) شعر الغـزل :

فى الباب الأول من كتاب « نثير الجمان » الذى تحدث فيه أبو الوليد عن حكم إنشاد الشعر ونظمه ، والموضوعات التى يجوز شرعا أن يتناولها الشاعر ، أباح التغزل فى غير المعين . وغزل أبي الوليد موزع بين الغزل الذى صدر به المولديتين ، والذى صدر به بعض قصائد المديح الأخرى ، و بعض المقطعات ، والأبيات المفردة ، أو التى استعملها فى رسائله الإخوانية .

وفيما يلى قطعة غزلية [1] :

سهرت فيمن جفنـه نائم وذبت فيمن جسمه ناعم
ظبي ظبـا عينيه فعـــالة بالقلب ما لا يفعـل الصارم
يستل من مقلتيه صارمـــا للصبر منى أبـــدا صـارم
ينشا عن عينيه سكر الهوى فكلنـا من ثمـــل هـائم
يهـزأ بى كـأنه جـاهـل بمـا الاقي وهو العــــالم
شكوت ما بى من جوى حبه من ولـه لعـــله راحم
فظـل والجسم غدا ناحـلا ودمـع عينى أبـدا ساجم
يضحك فى الحب وأبكى أنـا الله فـيما بيننـا حـاكـم

ولو كان أبو الوليد قد دون من شعره ما نظمه على هذا المنهاج ، من شعر به عاطفة وطاقة حية ، مع الزخرفة اللفظية التى هى سمة العصر ، لكان له مقام مرموق بين الشعراء ، ولغطت محاسن العـاطفة على مساوىء الزخرفة أو على الأقل حجبتها . . !

---

(١) نثير الجمان ، الباب الثالث .

ونحن نرى القطعة مثقلة بالتصنع والتصنيع ، ولكن روحها يكاد ينسينا ذلك ويحجب مساويه عنها . فهى إذن فى مستوى أدبى يليق بما يدعيه أبو الوليد لنفسه ، وما يصفه به الناس .

ومن الأبيات التى زين بها بعض رسائله (١) :

خذوا مهجتى بالرفق أهل مودتى .·. وليس من الإنصاف أن أسأل الرفقا
أنا المغرم المضنى بحب جمالكم .·. فرقوا لملهوف غدا لكم رقا

ولعل أبا الوليد قد ضيع علينا وضيع على الأدب شيئاً كثيراً من فنه الشعرى ، الذى أبرزه فى غزلياته التى نفترض أنه نظمها وأجاد نظمها ؛ فإن السمات والملامح الباقية ، والطبيعة الأدبية ، التى كانت تتوفر لديه ، كلها تدل على أنه شاعر عظيم ، إلا أنه محجوب الآثار . . !

وفى « مستودع العلامة » نجد هذه القطعة :

وشادن مثل وجه البدر غرته سبى فؤادى فما أبقى وما تركا
له لحاظ تصيد العاشقين ولم تخف عقابا بمن صادت ولا دركا
جسمى له دارة والقلب مركزه فحيثما دار كانت مهجتى فلكا
أهوى رضاه وأهوى أن يعذبنى فمسلكى فى هواه حيثما سلكا

ويذكر أبو الوليد أن أستاذه أبا القاسم البرجى كان يستحسن قوله هذا ، وربما قال أن الحسن نزل به . . ! (٢)

---

(١) نثير الجمان ، الباب الثالث .
(٢) مستودع العلامة ، ص ٥٨

٨ - نثر أبى الوليد

عاش أبو الوليد فى عصر ازدهرت فيه الثقافة والعلوم ، وجمدت فيه أساليب التعبير وطرق التفكير ، ووصل فيه أسلوب الأداء شعراً ونثراً إلى قمـة التصنع والزخرفة .

فإذا أضفنا إلى هذا أن أبا الوليد لم يكن رجل فكر ولا صاحب مذهب ولا يحمل بين جنبيه قضية من قضايا الأدب أو الفلسفة يريد الدفاع عنهـا ، أمكننا إذ ذاك أن نراه يتخذ من أسلوب الأداء السائد فى عصره وسيلته المفضلة للكتابة والتأليف عن طواعية واقتناع .

وتراث أبي الوليد يدرس الآن لما فى مضمونه من معلومات وحقائق تصور العصر ورجاله ، أكثر مما يدرس لأجل معرفة مميزات أو خصائص يمتاز بهـا عن تراث معـاصريه .

ومع ذلك فلابد من عرض وتقويم لنثر أبي الوليد ، كما هو الحال بالنسبة لشعره ، مع ملاحظة أن كمية هذا النثر المعروفة لأبى الوليد تزيد على كمية الشعر المعروفة له إلى الآن .

كتب أبو الوليد مؤلفـاته : « نثير الجمان » و « نثير فرائد الجمان » و « مستودع العلامة » ، وما فيها من تراجم ومقدمات بالأسلوب الذى كتب به أبو إسحاق النميرى رحلة « فيض العباب » ، وخالد البلوى رحلة « تاج المفرق » ، وابن الخطيب « الكتيبة الكامنة » ، وبالأسلوب الذى كان سائداً فى رسائل الملوك والأمراء ، التى يكتبها عنهم كتابهم فى الموضوعات المختلفـة ، المتعلقة بأعمالهم داخـل دائرة نفوذهم ، وكذلك المتعلقة بالسفارات والصلات السياسية التى يرتبطون بها مع ملوك ودول أخرى . وقد احتفظ لنـا مؤلف « صبح

الأعشى »[1] وغيره بنماذج من هذه الرسائل ، تبودلت بين ملوك المشرق وبين ملوك الأندلس والمغرب ، وقد صبت جلها فى قوالب متشابهة من التصنع والتكلف والغوص فى بحر لجى من الأسجاع والمحسنات البديعيــة التى لا حصر لها ! ! وكأن مهمة كتابها القاء المعانى القليلة فى بحر رقراق من الأصباغ والزخارف ، لا تستخرج منه إلا بجهد وعناء وممــارسة اطمأن إليهــا كــتابها وقراؤها فى المشرق والمغرب ! ! .

على أن جمود أسلوب الأداء فى عصر أبى الوليد لم يكن قضية مسلمة ، إلا إذا نظرنا إلى المجموع وإلى المألوف المعتاد من أساليب الأداء عند أهل ذلك العصر . فإذا تخطينا هذا المجموع وهذا المألوف المعتاد وجدنا استثناءات وأصوات نقد واحتجاج على هذا الجمود .

ومن الطريف فى هذا الميــدان أن ابن خلدون ينقل عن شيخين من شيوخه — أحدهما مغربى سبتى وثانيهما أندلسى — نقداً بــل واستنكارا لما شاع فى العصر من الاستكثار من هذه الفنون البديعية . والمعنيــان بالأمر هما أبو البركات البلفيقى ، وأبو القاسم الشريف السبتى ، وكلاهما شاعر أديب لغوى من أعلام العصر ، وكلاهما تحدث عنه أبو الوليد فى « نثير الجمان » ، وروى له بعض الآثار ، وربط به صلات . فأبو الــبركات البلفيقى كان (يتمنى) أن تــنزل الدولة عقوبة شديدة بكل أديب ينتحل فنون البديع فى شعره أو نثره ، وان تعرضه للاعلان والتشهير ! ![2]

وأبو القاسم الشريف كان يقول : « هذه الفنون البديعيــة إذا وقعت للشاعر أو الكاتب فيقبح أن يستكثر منها ، لأنها مــن محسنات الكلام

(١) صبح الأعشى ، ج ٦ ، ص ٥٣٦
(٢) المقدمة ، ص ١١٢٠ ط بيروت سنة ١٩٦١

ومزيناته ، فهى بمثابة الخيلان فى الوجه ، يحسن بالواحد والاثنين منها ويقبح بتعدادها ! ! » (١)

وابن خلدون تأثر فى أسلوبه الانشائى بآراء هذين الشيخين ، وربما كان له شيوخ آخرون لهم نفس الآراء أو ما يقاربها . وكان فى حد ذاته رجل فكر وسياسة ورأى ، وله قضايا يدافع عنها . فلذلك كان أسلوبه استثناء فى قاعدة عصره ، لا بالنسبة لنثره التأليفى المشاهد فى كتبه ، ولا بالنسبة لنثره الديوانى ، يوم كان فى بلاط المرينيين بفاس كاتب سر السلطان أبى سالم المرينى (٢) .

ولم يكتف ابن خلدون بذلك ، بل أنه كون رأيا فى الموضوع وزعه على الفصول التى كتبها فى المقدمة عن الشعر والنثر وتطورها . وبذلك شارك فى النقد الأدبى كما شارك فى النقد الاجتماعى والتاريخى ! ! (٣)

على أن آراء ابن خلدون وآراء شيوخه كانت فى واد ، وشعراء وكتاب العصر فى واد آخر . أما المؤلفون فكانوا يزاوجون بين الأسلوب المرسل والمتصنع ، وهذا ما فعله أبو الوليد وما فعله غيره من الأدباء المؤلفين ؛ حيث كانوا يترسلون فى كتاب ويتصنعون فى آخر .

ففي « روضة النسرين » نجد نثراً تأليفياً مرسلا مع التفاتات قليـــلة إلى المحسنات ، أما فى الكتب الأخرى فإننا نجد نثراً متصنعاً متكلفاً ، عقد كاتبه العزم على زخرفته بكل ما يعرف من ألوان البديع الزائدة على السجع والجناس والطباق ، إلى التورية بأسماء الكتب والتورية بأسماء العلوم والتورية باصطلاحات الفنون ، إلى شيء آخر وهو التزام الحرفين والثلاثة وأكثر فى الفواصل النثرية . ولسنا هنا فى حاجة إلى تقديم نماذج ؛ لأن كتب أبى الوليد التى كتبها بهذا

---

(١) المصدر السابق ، ص ١١٢١
(٢) كتاب التعريف ، ص ٧٠
(٣) انظر ذلك ابتداء من ص ١٠٨٥ ، من المقدمة

الأسلوب تشهد بذلك من المقدمة إلى الخاتمة . والنماذج تبدو فى كتب أبى الوليد متفاوتة نوعا ما فى هذا التصنع ؛ ولكن ذروتها تتمثل فى تراجم كتاب « مستودع العلامة » ؛ حيث زخرفها أبو الوليد زخرفة ما عليها من مزيد ! !

أما فى « نثير الجمان » فالأمر أهون من ذلك ؛ حيث أن أبا الوليد كان يملك هناك أشياء من المضمون الأدبى والتاريخى ، جعل بعض الفقرات تستساغ ؛ لأن وراء الشكليات المزخرفة مضمونا لا بأس به .

و « نثير فرائد الجمان » يبدو وسطاً بين هذا وذاك ، ولعل أبا الوليد كان — وهو يجمع مواد هذه الكتب ويصوغ فصولها وأبوابها — يراعى اعتبارات خاصة عند من يقدم إليهم هذه الكتب ، ومن يرجو منهم التقدير والتشجيع ، وربما الهدايا والصلات .

بعد هذا ينبغى أن نعرف هل نوّع أبو الوليد إنتاجه الأدبى فى النثر ؟ وهل طرق موضوعات متعددة ؟ .

من أنواع النثر فى عهد أبى الوليد المقامات ، والرسائل الديوانية ، والرسائل الإخوانية ، والرسائل العلمية والأدبية ، والنثر التـأليفى ، وشرح القصائد والمنظومات ، وما إلى ذلك . فمن المقامات لم نجد — فيما نعلم — أثراً لها فى كتبه إلى الآن . أما الرسائل ، فهنـاك رسائل ضمنها بعض ما كان يربطه بشيوخه أو أصدقائه من مودة وصلات خاصة ؛ فيتشوق ، ويعزى ، ويلتمس الاجازة ، ويسأل ، ويجيب ، كل ذلك برسائل صغيرة متصنعة .

وفى « مستودع العلامة » رسالة أدبية ، بعث بهـا إلى شيخه محمد بن يحيى الغسانى البرجي ، ينبغى أن نستعرضها : « ولما اشتهر فى حب الغزلان ، بعثت معرضاً بقولى فى ذلك الخذلان ، سائلا عن فقيه شغف قلبه حب الرَّشا ، وفى فتياه كان يأخذ الرشا ، هل آخذ عنه الاجازة فى العلم ، أم أطرحه لعدم الحلم ؟ .

أبـا قاسم خذ من كلامى سؤله عن العالم المضنى بحب جميـل
يميل إلى حب الرشـا وهو أهيف ويمضى بسير للغـرام ذميـل
أعنه ترى أخذى العلوم فجد بها ترى من جواب للعلوم مميـل
فأنت الذى ما زلت فى العلم أوحدا حوى كـل إدراك بفهم نبيـل
كما أنت فى غسان حزت ولادة لها فى ذرى قحطـان خير قبيـل

شيخى الذى فتياه تشفى النفوس من أمراضها ، وتقرب بعيدات الحقائق بعد إعراضها ، وتذهب الشين عن نفس المطعون فيه وعن اعراضها ، وتمحو بالتوفيق ليـل الضلالة بأضواء شهاب ، وتطفىء بالطهارة نار الغواية وهى فى توقد والتهاب ، وتغزو ميادين البدع بجيش إخافةٍ وارتهاب ، وقفا الوصم بيد محاسنها يصفع ، وجناية الجائر عن الحقائق لشدة بأسها فى الله ترفع ، عرض لى عندك سؤال ظهرت محجته ، وقامت على أعمدة الصواب حجته ، لم تطلع فى سماء السؤال نجومه ، إلا لما استبان فى البرايا نجومه ، وستر المستقبح أجدر بالمرء وأولى ، وشكره المنعم السالم أحق على مـا من السلامة أولى ، وما ادعته إلا لما كان وصما فى القديم والحديث ، وشينا لمن وضع مثلى كتابا فى طريقة الحديث ، وهو أن أحد أشياخى من أولى التدريس ، ممن لمطايا فهمه فى فناء الفنون المقيل والتعريس ، وروضة علومه تزهر ، ومعرفة فهومه تبهر ، ظهر عليه وصم فى دينه ، ولم يكن التوفيق بخدينه ، وأدبه الزهدى ضاع أكثره ، وذهب بعدم الالتفات إليه أثره ، وبالغزل كان ساحراً ، وبه افتخر أولا وآخراً ، وكان ينفق نظمه فى مدح الخلان ، والتغزل فى مدح غلمان فلان وفلان ، فتقول فيه بعد التسويد ، وحذف ذكره من أرباب التدريس والتجويد ، وهو وإن كان فى الغلمان متغزلا ، فقد نزل من المشاركة العلمية منزلا ، حافظ للتواريخ القـديمة والحديثة ، يستعذب المجالس له نظمه وحديثه ، وقد أردت فى الحديث وضع كتاب ، لأرفـع به ما أسقط الكاتب بالعتـاب ، وجعلته وسيلة فى الشدائد

للخلاص ، وأفراسها تراقب فى ميدان اليقين المحض والاخلاص ، فهل أذكر هذا الشيخ فى جملة من أخذت عنه الرواية ، أم أعفي أثر اسمه خوفا من الوقوع فى أسباب تلك الغواية ، فجاوب بما يبدى الحق ويرضى المبدأ الحق والسلام » (١) .

فموضوع الرسالة طريف ، يشف عن روح أبى الوليد وخفتها . إلا أن أسلوب الأداء مثقل بالتصنع والتكلف ، وتلك سمة نثر العصر ، لا سمة نثر أبى الوليد وحده .

ويلاحظ أن الرسالة بدئت بقطعة شعرية ضمنها أبو الوليد موضوع الرسالة . وهذا أيضاً من المحسنات فى نظر أبى الوليد ، حيث جعل قارىء هذه الرسالة يقرأ مراده نظماً أولا ونثراً ثانياً .

وقد أجابه أستاذه أبو القاسم الغسانى البرجى بنفس الطريقة نظماً ونثراً ، مما يدل على أن أبا الوليد لم يكن خارجا عن المنهاج المعروف والأسلوب المألوف .

وفى نفس الكتاب يستجيز أبو الوليد الأستاذ الشهير أبا القاسم بن رضوان ، برسالة أدبية نظماً ونثراً على نمط الرسالة السابقة ، مع الفرق بين الموضوع الجدى هنا ، والموضوع الهزلى هنالك ، ويجيبه أبو القاسم بن رضوان على نفس الطريقة نظماً ونثراً (٢) .

وفى « نثير الجمان » رسالة تعزية كتب بها إلى ابن عمه الرئيس أبى الوليد إسماعيل بن فرج جاء فيها :

« لا تجز عن أبا الصدق الأمير على ∴ يحيي سليلك فى الباقى لك الخلف
كان الذى قد مضى نجما فغاب ومن ∴ بقى بدور لعمرى ما بها كلف

(١) مستودع العلامة ، ص ٥٨
(٢) مستودع العلامة ، ص ٥٢

مثلك أعزك الله لا يذكر عند المصيبة ، إذ سهام صبرك فيها مسددة مصيبة ، وأيم الله لقد فجعت لرزئك فى نجلك ، وعظم فقـده عندى من أجلك ، ومهما أمر بناديه ، أتفجع فأناديه :

إذا ما دعونا الصبر بعدك والبكا .·. أجاب البكا طوعا ولم يجب الصبر
فإن ينقطع منك الرجـاء فإنه .·. سيبقى عليك الحزن ما بقى الدهر

والله يجزل بمصابه أجرك ، ويرفع بالصبر عليه فى الدارين ذكرك ، والسلام » .

وفى نفس الكتاب رسالة أخرى أرسلها إلى ابن عمه هذا بدأها نظماً وختمها نثراً على عادته ، ضمنها أشواقه وعواطفه ، وما يشعر به من غربة لفراقه (١) .

ولقد كان عصر أبى الوليد عصر ازدهار للرسائل القصيرة كرسائل أبى الوليد ، والطويلة كرسائل ابن الخطيب وغيره من المعاصرين له .

فإذا أسهم فيها أبو الوليد ، فإنما ذلك لاثبات وجوده الأدبى ، ومزاحمته فرسان الانشاء برسائله ، كما زاحمهم بقصائده ومقطعاته .

والدقة العلمية لا تسمح أن نعطى أبا الوليد بعد دراسة آثاره سمات خاصة اتسم بها دون معاصريه ، سواء كانت هذه السمات سمات رفع ، أو سمات وضع ، لا فى الشعر ولا فى النثر .

فهو أديب ذو ذوق وفهم وشخصية وثقافة متنوعة فى معارف عصره ، ولكنه ليس إمام مذهب أو رائد مدرسة فى النثر أو الشعر أو النقد أو ما إلى ذلك .

---

(١) انظر الباب الثالث من نثير الجمان .

فإذا وجدناه يستعمل ضروبا من البديع فى نثره ، ويمزج بين النظم والنثر فى رسائله ، ويتخذ فى كتبه طريقة الترسل وسيلة للتعبير ، ويهجرها مرة أخرى إلى طريقة التصنع والتكلف ؛ فإن ذلك شأن المؤلفين والكتاب فى عصره وهذا قاسم مشترك بينهم .

وتبقى سماتهم الخاصة بعد ذلك فى العمق والسطحية ، والاصالة والهجنة ، واتساع الثقافة فى العلم والأدب وضعفها .

على أن هنـاك فيما يرجع لأبى الوليد شيئاً يثير الانتباه ويحتاج إلى درس وإمعان نظر ؛ فقد كتب فى « نثير الجمان » بابا صدر به الكتاب جعل موضوعه فضل الشعر وإباحة إنشاده فى المساجد . وقد تنـاول فى قسمه الأول قضية شهيرة فى كتب البلاغة والنقد ، تناولها ابن عبد ربه فى كتاب « العقد » ، وتناولها ابن رشيق فى « العمدة » باسهاب واستيعاب[1] ، وتنـاولها غيرهما آخرون . وبمقارنة كلام أبى الوليد والنصوص التى استشهد بهـا ، بكلام « العمدة » نجده عمد إلى كلام ابن رشيق فاختصره وتصرف فيه ، وكأنه يقدم لقرائه شيئاً طريفاً فى الدفاع عن الشعر والشاعر ، وإباحة نظم الشعر فى الموضوعات التى لا تؤذى الناس ، ولا تخل بالمروءة ولا تصادم الآداب الدينية .

وابن رشيق كان بعيد النجعة ، عميق الغور ؛ فقد كان يهدف إلى أشياء زائدة على إباحة الشعر ، والاستشهاد على هذه الاباحة بالأعمال الشعرية التى كانت فى صدر الإسلام . وذلك أن ابن رشيق نقادة خبير ، مغرم بالشعر ، يفضله على النثر ، ويعطى لهذه الأفضلية وسيلتها الحقيقية حسب نظريته ، واطال النفس فى العرض والاستشهاد والنقد .

---

(١) العمدة ، ج ١ ، ص ٧ ، وما بعدها .

أما أبو الوليد فكان يحوم حول إباحة نظم الشعر والاستشهاد على ذلك من الناحيتين : الدينية والتاريخية ؛ ليقطع الطريق على أولئك الفقهاء الجامدين ، الذين لا ملكة لهم فى الشعر ولا ذوق لهم فى الأدب ، ولكنهم يكررون ما قاله سلفهم من ذم الشعر وذم الشعراء ، والاستشهاد على ذلك بما جاء فى القرآن والحديث . ولهذا عمد أبو الوليد إلى تأويل تلك النصوص ، تبعاً لأبي رشيق وبيان المراد بها .

وكتاب « العمدة » كان من الكتب النقدية ، التي كتب لها أن تحتل مكانة مرموقة فى المشرق والأندلس والمغرب ، ويكون لها التأثير الملحوظ على النقـاد ، منذ أن كانوا يعنون بالنقد الأدبى ، إلى أن صاروا بلاغيين وبديعيين .

وقد كان صالح بن شريف فى القرن السابع الهجرى قد استفاد من كلام ابن رشيق فى العمدة ، وردد أصداء ذلك فى كتاب « الوافى » . فإذا رأينا أبا الوليد فى القرن الثامن يعمد إلى نفس العمل ، فإننا على يقين أن ذلك من آثار اهتمام أهل الأدب بكتـاب « العمدة » واتخاذه قدوة وإماما .

وقد اتضح أن عمل أبي الوليد فى القسم الأول من هذا الباب لم يكن من النقد الأدبى فى شيء ، وإنما هو عمل تقليدى من قبيل الدفاع عن نظم الشعر والتماس المبرر الشرعى لاباحة ذلك .

أما القسم الثانى من هذا الباب ، فقد عمد فيه أبو الوليد إلى جمع ما ينبنى عليه علم البيان ، وهو أربعة أشياء : الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، والاشارة . وهذا التقسيم لا يتبع فيه أبو الوليد تقسيم ابن رشيق ، وإنما يتبع مؤلفا آخر ، هو ابن الزملكانى الذى ألف كتـابا سمـاه « التبيان

فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن » ، وهو من أهل القرن السابع[١] .

وقد سبق للدكتور محمد بن شريفة أن درس تأثير كتاب ابن الزملكانى فى الدراسات النقدية الأندلسية خلال القرن السابع الهجرى ؛ حيث أن أبا المطرف ابن عميرة المخزومى رد عليه بكتاب سماه « كتاب التنبيهات على ما فى التبيان من التمويهات »[٢] .

وابن الزملكاني متأثر بمدرسة عبد القاهر الجرجانى ، فى اعتماد البلاغة على قواعد لغوية وقوالب منطقية . وكتابه يستقى مادته من دلائل الاعجاز مع ترتيب وتبويب ، وأهل الأندلس والمغرب على العموم يميلون فى دراستهم النقدية إلى هذه المدرسة .

لكن أبا الوليد وما كتبه عن البيان فى مقدمة « نثير الجمان » لم يقم بأية محاولة نقدية ، ولا بأية دراسة بيانية ، وإنما اقتبس ما فى كتاب ابن الزملكانى حرفيـاً من غير إشارة إلى المصدر ، وقدمه على أنه شىء ضرورى لمن يريد نظم الشعر .

ثم أتبع ذلك بذكر ألقاب صناعة البديع ، وعدتها ستة وعشرون لقباً ، هى نفس الألقاب التى ذكرها ابن الزملكانى ! ! . ومثل لكل لقب بمثال من الشعر أو النثر .

وكأن أبا الوليد حينما اطلع على كتاب ابن الزملكانى ، أعجب بإيجازه وجمعه ، وأسلوبه المدرسى ، الذى يسهل الحفظ ويقرب المادة من دارسها من

---

(١) الكتاب مطبوع ببغداد وقد حققه أحمد مطلوب ، وخديجة الحديثى ، سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤ م) وابن الزملكاني مترجم فى الاعلام ، ج ٤ ص ٣٢٥

(٢) الدكتور محمد بن شريفة ، أبو المطرف ابن عميرة ، ص ٢٦٠ ، ونفح الطيب ج ١ ص ٣١٤

غير تطويل ولا تعقيد . فلذلك اقتبس منه هذه المعلومات ، ليستفيد منها قارىء كتابه ، الراغب فى إجادة طريقة التصنيع البديعى ، ولم يفعل شيئاً زائداً على هذا .

فليست هناك نظرية تستحق النقاش ، ولكن هناك اقتباس اقتبسه أبو الوليد فوجب التنبيه عليه .

عبد القادر زمامه

الكتب والأبحاث الجديدة

إعداد محمد عبد الحميد عيسى

أولا ـ صفحة النقد :

بين الرهبان والمسلمين :

الصراع الذى تمخضت عنه إسبانيا

تأليف : بيثينتى كانتارينو

مطبوعات : دار الحمراء للنشر — مدريد ١٩٨٧ م .

بيثينتى كانتارينو الأستاذ بقسم اللغة الإسبانية والبرتغالية بجامعة تكساس ، من الباحثين المعروفين فى مجال الدراسات الإسبانية والعربية ، وقد أثرى المكتبة الاسبانية والأمريكية بكثير من البحوث العميقة عن الأدب العربى والحضارة الإسبانية نخص بالذكر منها كتابين أحدهما عن الشعر العربى فى العصر الذهبى ، وكتاب قصائد فى الحب الدنيوى والحب الصوفى : ابن زيدون وابن عربى المرسى .

وكتابه الذى نعرضه فى هذه الصفحات مبحث علمى موثق يتسم بالاصالة والعمق عن جانب هام من تاريخ اسبانيا ، ودفاع رائع عن حضارة الإسلام فى الأندلس ، ورد عنيف على المتزعمين لحركة التهجم على دور الإسلام الحضارى فى شبه جزيرة إيبيريا ، وهو ثمرة تأملات عميقة وتحليلات دقيقة

خالف فيها الآراء المتعصبة لعملاقين من كبار أساتذة الحضارة الاسبانية هما : سانشيث ألبورنوس وأميركو كاسترو اللذان يرجعان إلى الإسلام السبب فى انفصال إسبانيا عن ركب التطور الذى سارت فيه أوروبا . ويأتى المؤلف فى بداية كتابه بمقتطفات من آراء كلاوديو سانشيث ألبرنوس منها قوله : « لولا الإسلام لكان فى إمكان إسبانيا أن تسلك نفس الطريق التى سلكتها فرنسا وألمانيا وانجلترا ، بل أن إسبانيا قياسا على ما قامت به خلال حقب التاريخ — التى نستبعد منها العهد الإسلامى — ربما كانت سبقت هذه الدول فى المسيرة وتقدمتها . ولكن ما حدث لم يكن كذلك ، فالإسلام قد غزا كل شبه الجزيرة ، ولوى مصائر الأرض الإيبيرية ورسم لها دورا مختلفا ضمن المأساة الهزلية للتاريخ ، دورا كلف إسبانيا غاليا » . وينقل أيضاً ذلك الاتهام الصريح الذى أورده ألبرنوس فى كتابه « إسبانيا والإسلام » : « ما هو أكثر ، فالإسلام ، ومحمد ، والحاجة إلى القتال اليومى ضد المسلمين كل ذلك حال بطريقة مأساوية دون مواصلة إسبانيا الأوروبية لنهج التطور الذاتى الذى سلكه أشقاؤنا من الشعوب الغربية » .

أما أميركو كاسترو فيذكرنا بعبارة أوردها « فرنان بيريث دى قزمان » والتى أدان فيها الوجود الإسلامى فى إسبانيا وحكم عليه بأنه « تاريخ مُبْكٍ وحزين لا يستحق أن ننظم له القوافى أو أن تصاغ له الكلمات » .

وبعد عرض طويل لآراء أميركو كاسترو يصل المؤلف إلى وصفها بأنها « مبنية على معنى فلسفى للمؤرخ أكثر من قيامها على التحليل الإيجابي للحقائق والأحداث التاريخية » .

وبعد عرض طويل لأقوال ومواقف هذين الكاتبين الإسبانيين يتقدم المؤلف إلى القارىء قائلا فى موضوعية صريحة : « إن التحليل الهادىء والعميق لكلا الموقفين فى دراسة تاريخ إسبانيا وللبراهين التى يزودنا بها كل من الأستاذين الجليلين ، يمكن أن يقودنا بسهولة إلى النتيجة القائلة : بأنه ، بالفعل ، تكمن

فى هذه « التناقضات والتوافقات » الحيوية عقدة هذا « الواقع » وهذا « اللغز » لتاريخ إسبانيا والوجود الإسبانى . وكما كان الحكم الرومانى والغزو القوطى من قبل ، فإن الوجود الإسلامى على أرض شبه الجزيرة كان عاملا حاسماً فى تاريخ الوصول إلى كينونة الإسبان على ما هم عليه ، بكل الفعل ورد الفعل اللذان يحدثان فى شعور السكان ، هذا إذا كان من الممكن اعتبارهم آنذاك اسبانيا .

وحين يورد الاتهام الذى وجهه سانشيث ألبرنوس للاسلام « بالتأثير المشؤوم » على تطور ما هو إسبانى وبأنه « غيّر المصير الذى كان يمكن أن تؤول إليه إسبانيا » يؤكد أنه ليس عادلاً لأن « الحياة التى لا تسمح لبنى الانسان اختيار العناصر التناسلية المكونة لكينونته ، لا تسمح بذلك أيضاً بالنسبة لتاريخ الشعوب » .

ولن أستطيع أن أمضى عارضاً كل الحجج التى أوردها مؤلف الكتاب ، لكن المشكلة تتمثل بالنسبة له واعتماداً على الوثائق المؤكدة فى أن الخصائص الاسبانية ، بالمقارنة بالأوروبية ، يمكن تفسيرها بعملية الاسترداد المسيحى التى واكبت حركة الاسترداد السياسى وفرضت معنى دينيا للحياة يختلف اختلافا جذريا عما هو أوروبى ، ان تبنى إسبانيا لموقف دينى خاص ، كان فى باقى القارة الأوروبية مجرد مظهر انتقالى وجزئى لروحانية العصور الوسطى ، أوجد بعض نقاط الاختلاف التى شكلت روحانية لا هى عربية ولا يهودية ولا حتى إسبانية ، قوطية أو قومية ، وعلى هذا النحو فإن المؤسسة العسكرية لاسترداد شبه الجزيرة تحولت إلى حركة صليبية . والمسيحية تحولت إلى قاعدة للمفهوم القومى . وهكذا ارتفع فى مواجهة الخليط السكانى بكل ما يتمتع به من تواصل وتقارب توجيه رسمى لروحانية مناهضة للحضارة الإسلامية . لكل هذا فإن اسبانيا المسيحية جعلت نفسها معبرا إنتقاليا المعارف والعلوم العربية واليهودية نحو أوروبا دون أن تتوصل هى إلى الاستفادة منها ، ونتيجة لذلك

تخلفت إسبانيا عن الحضارة الأوروبية . ويهتف فى آخر أربعة سطور من الكتاب قائلا :

« لم يكن الإسلام ، وإنما المسيحية الأرثوذكسية فى العصور الوسطى ذات الطابع الديرى الخشن هى التى جعلت من القيم الفكرية للاسلام . ما ولد الخصائص التى يتصف بها الاسبان ، وتفصل إسبانيا عن أوروبا » .

ترجمة إسبانية للقرآن الكريم

ترجمة / خوان دى بيرغوا ، مدريد فى ١٩٧٥ الطبعة العاشرة

صدفة بحتة هى التى قادتنى إلى هذه الترجمة الإسبانية للقرآن الكريم ، ودفعتى إلى تصفحها . فلقد كان كل علمى بالترجمات الاسبانية للقرآن منصبا على ترجمة المستشرق الإسبانى الدكتور/خوان بيرنيت أستاذ الأدب العربى بجامعة برشلونة ، ومع تحفظى بالنسبة لترجمة الدكتور بيرنيت ودعوتى له بمراجعتها واقراره هو بضرورة هذه المراجعة إلا أننى أعترف أنها أفضل وأرحم ألف مرة من ترجمة دى بيرغوا المنتشرة لسوء الحظ حتى أنها طبعت عشر مرات .

والسيد : خوان ب. بيرغوا شخصية نكرة فى مجال الاستشراق والمستشرقين الاسبان ، ولا أدرى أين تعلم العربية حتى أقدم على مثل هذا العمل الخطير الذى لا يقدم عليه إلا العارف باللغة العربية والدين الاسلامى ، ولا أعرف مدى قدرته فى الاستعراب سوى ما يقوله هو عن نفسه من أنه كان صديقاً للمستعرب الاسبانى الكبير ميجيل آسين بلاثيوس ، ولكننا نستدل من الكتابات المتصدرة لنص الترجمة على أنه مجرد دارس للأديان وصاحب كتابات كثيرة فى هذا المجال . وهو يشير إلى مؤلف له ضخم من أربعة أجزاء أسماه « تاريخ الأديان » تناول فى جزأيه الأولين كل الأفكار الدينية القديمة ثم الديانات

المنتشرة فى الجنوب والشرق من القارة الآسيوية أما الجزء الثالث فقد خصصه لما يطلق عليه الأديان الكبرى ، ويضمنه عقائد السيخ والبوذية والبهائية والاسلام واليهودية ... الخ ، فى حين أفرد الجزء الرابع للمسيحية . وإلى جانب هذه الدراسة يبدو أنه ينسب إلى نفسه أعمال ترجمة كثيرة من لغات أخرى ، على سبيل المثال : « كتاب الموتى » و « كتب القوانين الصينية » وكتب أخرى .

ولقد قدم المترجم لكتابه بمقدمة طويلة جداً تصل إلى ١٠٩ صفحة ، ولن أستطيع فى هذه الصفحة أن أتناول كل ما جاء فى هذه المقدمة الطويلة ، وان كنت قد وعدت صديقى الأستاذ عبد الرزاق البصير « عضو المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت » بالقيام بترجمة أمينة لما جاء فى هذه المقدمة . وأن انصرافى الآن إلى دراساتى لن يمنعنى قط عن الوفاء بوعدى ، ولن أنس القيام بمثل هذا الواجب الكبير ، وبالتالى لن أتعرض هنا لترجمته للنصوص القرآنية ذاتها .

يبدأ المترجم مقدمته شارحاً أسلوبه فى العمل ، مبينا الطرق التى يمكن من خلالها دراسة دين من الأديان ، ويشترط فى الطريقة الأولى على حد قوله أن تكون مؤمنا ، والثانية أن تتولى ذلك ضمن خطة تفسيرية (إذا كان ما تقصده هو الشرح والتفسير) ، والثالثة مواجهة العقيدة التى تريد أن تتعامل معها من وجهة الشعور العام .

أما عن الطريقة الأولى فهى بالنسبة له مستحيلة لأنه كما يقول : « ليس لى إيمان إلا بدينى الخاص ، دين ، بعيد تماما عن الآلهة والأنبياء والكتب المقدسة أو الدوغما أو الوحى أو أى شىء آخر ، فقط أتلقى أوامرى ودائماً تلقيتها من هذه التعليمات البسيطة : الحياة بشرف ، عدم ايذاء أحد ، العمل ما استطعت ، عدم الذهاب لأكثر من ذلك ، احترام عقائد ذلك الذى أراه يخالفنى فى تفكيرى ... الخ .

أما الطريق الثانى فهو صعب عليه أيضاً لأنه على حد قوله ينقصه ما لا غنى عنه لهذا الغرض ، وهو العلم والتضلع فى المعرفة التى يحتاج إليها مثل هذا العمل بمعنى إن لم يبق له إلا الطريق الثالث أى : تقييم القرآن وبعد ذلك ترجمته بكل نظافة وأمانة ، والتعمق فيه والحكم عليه فى مجموعه بكل صراحة ثم يقول « وسأتناول بنفس الأسلوب كل ما أراه فى هذا الكتاب من خلال مؤلفه محمد — النبي الأعلى حسب المسلمين — لأننى أوقن تماماً بأنه ما من طريقة أفضل للحكم على الرجال إلا من خلال مؤلفاتهم وهم فى هذه الحالة يتميزون على غيرهم ممن لم يتركوا شيئا ، فالأمر يصلنا من إيديهم مباشرة وليس عن طريق يد ثانية أو ثالثة أو من خلال المؤرخين والمعلقين . . . الخ » .

وينتقل المترجم بعد ذلك إلى عرض آرائه حول الرسول (صلعم) « كاتب القرآن ومؤلفه » على ما يرى ، ورغم ما يؤكده فى كل خطوة من خطواته من نزاهة ومن تجرد فهو يبدأ بالحكم إجمالا على القرآن بأنه :

« وان كان يقدم للوهلة الأولى شكلا لهيكل دينى واجتماعى عظيم من الدرجة الأولى ، إلا أن الفحص المتأنى لهذا الكتاب يبين أنه فى الحقيقة ليس إلا ركام ممل من التبجيلات لله ، والباقى ممل على نفس المنوال كثر أو قل وكما هو طبيعى : أما أشياء معادة عشرات المرات . أو أنه يقدم شيئا آخر لا يقل ضجرا واملالا أقصد بعض التأكيدات — التى لا تتضمن شيئا أصليا — التى تنتهى إلى نفس النتيجة المتعبة وان انتهى بعضها ببعض الفقرات الاخلاقية أحياناً » . ويستطرد القول : « وبعد لأى طويل ، طويل جداً نجد بعض الفقرات الأخلاقية والتشريعية أو الاجتماعية التى تقوم مقام التوابل لمجموع الكتاب حتى لا يبدو فى كامله كالأرض العربية ، صحراء مجدبة . وينتهى بدستة من القصص المكررة واحدة بعد الأخرى بعضها مأخوذ من العهد القديم أوردها محمد بلا أدنى شك فى القرآن » .

ثم ينتقل المترجم بعد فترة طويلة إلى إله المسلمين ليبين أن « الله » جاهز ومستعد دائما لعقاب المكذبين مشيراً إلى أننا يجب أن لا ننسى أن ذلك الإله هو « الرحمن الرحيم » ومع ذلك فهو قد أهلك « نعم أهلك » وأباد الشعوب التي تحاملت على الأنبياء الذين سبقوا محمدا .

ومع اعترافه بأن فى القرآن ناحية جمالية باطنية تستعصى فهمها حتى على العرب أنفسهم ، وبالتالى فهى مستحيلة على غيرهم ، إلا أنه يعود إلى القول « من الواجب أن نضع فى الاعتبار أن القرآن لم يوضع لكى يقرأ بل لكى ينشد ، بل لما هو أفضل من ذلك لكى يتغنى به ، نعم فالاستماع إلى ذلك الصوت العذب عند شفق المغيب فى ذلك الركن المنزوى بالمسجد أو المقبرة يترك فى النفس انطباعا لا يمكن وصفه ، ولكن فى اللحظة التى تنتفي فيها مثل هذه التأثيرات المسرحية ونعود إلى الواقع الأرضى بدون انفعال فإنها تبدو لنا مختلفة تماما ، انها مثل أشياء كثيرة من التى نصمم عليها رابطين اياها بالأسرار المجهولة ، ومثلها مثل كثير من الرجال اللذين لا تتعدى قيمتهم إلى أكثر من السروال الذى يرتدونه ، فإذا ما فصلنا عن تلك الأشياء ما أضفناه إليها من المهابة والوقار وعن هؤلاء الرجال ما يرتدونه من لباس وما أحطناهم به من وقار ، فكم يتبقى !! ، قليل ، وقليل جد !! » .

وينتقل الكاتب بعد ذلك إلى القول بأن النبي (صلعم) قد عرف كيف يصل إلى قلوب هؤلاء البدو والسذج مستخدما أسلوب الترغيب والترهيب ، مشيراً إلى عواصف الجحيم للمكذبين ولذات النعيم بالنسبة للمؤمنين فيقول « إن هذه كانت أفضل الطرق لاجتذاب هؤلاء البدو الذين هم بالطبيعة مستقلى النزعة ، عديمى الثقة ، ولصوص » ثم يعجب بعد ذلك من هذا الذى كان يوحى بالرعب لهؤلاء الرعاة ، لهؤلاء الذين كانوا يعانون لفحات الشمس المحرقة مخترقين الصحراء بحثاً عن خيط من الماء أو حفنة من العشب فيذكر أنه

« الآن وفى زماننا هذا من بواعث الضحك » . وحيث أن محمداً كان بعيداً عن الخيال مجرداً منه — مع اعترافى بأنه لم يكن رجلا عاديا — فقد أقتصر لتأسيس دينه على مواد سبق أن استعملت من قبل فى بناء أديان أخرى ، ومما يثير العجب حقاً كيف أمكن لهذا الهيكل الذى بناه أن يظل قائماً ؟ » .

ويمضى الكاتب فى توسع كبير جداً مفصلا أنواع العقاب التى أعدها الله للكافرين مترجماً بصورة خاطئة وبعيدة عن الصواب ما تتضمنه بعض الآيات القرآنية المشيرة إلى ذلك فيقول :

« وسنمضى قليلا متأملين بعض الأفكار التى لا يسوغ إهمالها ، واضعين فى الاعتبار أن الله الرحيم جدا والرحمن » على ما ينص عليه القرآن فى بداية كل سورة وبعد ذلك ، مئات المرات داخل الآيات والجمل والعبارات ليس رحيما ورحمانا إلا مع المؤمنين فقط أى أنك ، لكى تجد حقاً جزءا من رحمته أو رحماته فعليك بالاعتقاد أولا وقبل كل شىء فى الله ثم بعد ذلك فى القرآن وأن محمداً هو رسول الله ثم بالبعث والحساب . أما الباقون ، (أى غير المؤمنين) وثنيون كانوا أم أهل كتاب ، ابتداء من اليهود ومروراً بالمسيحيين فإنه قد حكم عليهم بالسعير المقيم .

ويمضى المؤلف بعد ذلك فيأتى بآيات من القرآن ، يستشهد فيها بالزجر والتهديد دون أن يقدم شيئاً من آيات الترغيب والدعوة الحسنة مبينا « وكأن الله سبحانه وتعالى ليس إلا آلة مسلطة على رقاب العباد وليس له من عمل إلا الاستعداد لعقابهم وتعذيبهم وتسليط الشياطين عليهم » .

وينتقل بعد ذلك إلى مرحلة أخرى يؤكد فيها أن الجزء الأكبر من القرآن إن لم يكن كله ليس إلا مدحاً وتكبيراً وتبجيلا للاله ، ذاكراً أن الـ ١١٤ سورة من سور القرآن تكاد لا تحتوى على شىء غير ذلك « مدح

الله وتكبيره» ، وعقاب الكافرين وتعذيبهم مع استثناءات بسيطة وبسيطة جداً (تشبه الواحات المتناثرة فى صحراء العرب) تتناول بعض القيم الأخلاقية والتشريعية والاجتماعية .

وفى استطراد المقدمة يعقد مقارنة بين إله المسلمين ، والنبى اليهودى إسحق ، مشيراً إلى فقرات طويلة مما تقوله كتب اليهود وإلههم «يهوه» ؛ ومقارنا إياها ببعض النصوص القرآنية ، ولقد اختار مما يسميه أقوال يهوه ربما أشرها وأسوأها تلك التى تطلق على البشر . أولاد الابالسة ، وأولاد الجن ، والعفاريت . . . الخ .

ويتكلم عن الحج والحجر الأسود وبناء الكعبة فيذكر الأمر على أنه أساطير وحكايات مشيراً إلى أن المسلمين يعتقدون فى أن فوق الكعبة مسجد آخر تصلى فيه الملائكة كما يشير إلى قيام إبراهيم وأبنائه جميعاً ببناء الكعبة ، والتطورات التى طرأت على البناء ، وأسطورة بئر زمزم ، والحجر الأسود ، وفيما يتعلق بالحجر الأسود يذكر القول «بأن الحجر كان أبيض اللون ثم أسود نتيجة لخطايا الناس ، وأن أصل الحجر قد يكون من السماء ولكن الصعب التصديق بأن الملائكة قد حملته إلى البيت العتيق» ، وأننا لو فكرنا قليلا ربما أمكننا القول بأنه نيزك قد وقع إلى الأرض كما تقع آلاف الأشياء من الجو ، وأنه بسبب الحرارة المنبعثة منه فى ذلك الوقت خشية الناس وقدّسوه إلى أن جاء من قال بعد ذلك أن الملائكة قد حملته من السماء ، ومن المحتمل فى رأيه أنه وقع بالقرب من المكان الذى كان يقيم فيه بعض الناس بجوار إسماعيل وأمه — وينكر القصة الواردة فى هذا الشأن فى القرآن — وأنه نقل إلى الكعبة بعد ذلك ، ويختتم الموضوع بقصة دخول النبى على قريش ووضعه الحجر الأسود .

وهكذا تمضى المقدمة على ما قلت محتوية لمائة وتسعة من الصفحات باثة سمومها وأفكارها فى كل سطر من سطورها ، ولسوف أبذل جهدى لترجمتها

ترجمة كاملة حتى يتسنى لنا التعرف على ما يبثه الجهلة والأدعياء ضد الإسلام ممن يبطنون حقدهم له ويبثون سمهم الزعاف تحت دعوى الحياد والنزاهة والبعد عن الهوى .

والمسألة برمتها فى حاجة إلى إعادة نظر لأن الأمر لا يتعلق بترجمة كتاب وابداء رأى شخصى أو وجهة نظر خاصة بقدر ما تتعلق بعلاقات شعوب وأمم . ولعل ما يؤلمنى حقاً أن يكون هناك فى نهايات القرن العشرين وعلى مشارف القرن الواحد والعشرين ، ورغم انتشار المؤسسات الثقافية ووسائل التعريف ومحاولات التقريب بين الشعوب مثل هؤلاء الأفراد ، الذين يكيدون للاسلام تحت ستار القلم ويشوهون حقائقه بدعوى البحث العلمى والمقارنة بين الأديان .

ان مسألة ترجمة الكتب الدينية يجب أن تأخذ من إهتمام المسؤولين أعظم قسط من تفكيرهم ، حتى لا يتكرر ذلك فى ترجمات أخرى ، إنها مسألة يجب أن تراعيها المؤسسات الدولية وبالذات المهتمة بثقافات الشعوب والتقريب بين الأمم . اننى مع الدكتور ميكيل دى ابلثا فى مقاله الذى نشره بمجلة جمعية الصداقة الإسلامية والذى يطالب فيه بتكوين لجان متخصصة فى علوم اللاهوت والعلوم الاسلامية من الجانبين العربى والاسبانى لتتولى القيام بترجمة أقرب ما تكون إلى الصواب لمثل هذا النص الدينى العظيم ، مستعينة فى ذلك بالترجمات الانجليزية والفرنسية واللغات الأخرى .

إن مثل هذه الأفكار الهدامة التى أشرت إليها فى هذه العجالة السريعة من شأنها أن تنسف جهوداً يبذل الناس فيها أعواماً مثل جهود المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد والمعهد الاسبانى العربى للثقافة وجمعيات الصداقة والتعاون بين الشعوب . ولذلك فمن المهم والمهم جداً التنبه إلى مثل هذه المؤامرات ومحاربتها ، وتوعية الناس بأضرارها ، وما هو أكثر أهمية ، أن يقدم إليهم الصورة الصحيحة والفكرة السليمة .

رواية جديدة عن فتح الأندلس

الدكتور حسين مؤنس
العدد ١٨ من مجلة المعهد المصرى
مدريد فى ١٩٧٥

كتب الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مقالة قيمة تناول فيها قصة فتح الأندلس والآراء المتداولة فى هذا الفتح مطالباً بإعادة النظر وترديده فى الأمر كله حيث ظهرت رواية جديدة ضمن الكتاب الذى نشره الأستاذ المنجى الكعبى فى عام ١٩٦٨ ونسبه إلى إبراهيم بن الرقيق . وفى هذا المجال أود الإشارة إلى بعض النقاط التى ركز عليها الدكتور مؤنس باعتبارها جديدة مع أنها ترددت فى المدونات الأندلسية المعروفة عن قصة فتح الأندلس .

يشير الدكتور مؤنس إلى النقاط التالية باعتبارها جديدة :

١ — عبور طارق بن زياد إلى الأندلس دون علم موسى بن نصير .

٢ — افتتاح طارق بن زياد لمدينة قرطبة خلافا لما هو معروف ومتواتر فى كتب التاريخ ، من أن مغيث الرومى هو الذى افتتحها .

٣ — غضب موسى على طارق وخوفه من أن يفوز وحده بشرف الفتح .

وإذا كان الموضوع الثالث لا يعدو كونه نتيجة حتمية للنقطة الأولى والخلاف بين القائدين الكبيرين معروف ومتداول فى كتب التاريخ فلقد قام الدكتور عبد الرحمن الحجى بتفنيده تفنيداً علمياً فى كتابه عن التاريخ الأندلسى . والأهم من ذلك هو أن الموضوعين الأول والثانى معروفان تماما وسبقت الاشارة إليهما فى بعض مدونات الأندلس . أشار إلى ذلك ابن القوطية حين تحدث عن طارق بن زياد وتقدمه لفتح الأندلس ، ولقائه بلذريق والإنتصار عليه

بقوله : « ثم تقدم إلى استجة وإلى قرطبة ثم إلى طليطلة ثم إلى المعروف بفج طارق الذى منه دخل جليقية »[١] .

وذكره الحميدى فى جملة ما رواه عن قصة الفتح فقال « وأما الذى تولى فتحها وكان أمير الجيش السابق إليها فطارق ، قيل ابن زيد وقيل ابن عمرو ، وكان والياً على طنجة مدينة من المدن المتصلة ببر القيروان بأقصى المغرب ، بينها وبين الأندلس فيما يقابلها خليج من البحر يعرف بالزقاق وبالمجاز ، رتبه فيها موسى بن نصير أمير القيروان . وقيل ان مروان ابن موسى بن نصير خلف طارقا هناك على العسكر ، وانصرف إلى أبيه لأمر عرض له ، فركب طارق البحر إلى الأندلس من جهة المجاز منتهزاً لفرصة أمكنته ، فدخلها وأمعن فيها ، واستظهر على العدو بها ، وكتب إلى موسى بن نصير بغلبته على ما غلب من الأندلس وفتحه ، وما حصل من الغنائم ، فحسده على الانفراد بذلك وكتب إلى الوليد بن عبد الملك بن مروان يعلمه بالفتح وينسبه إلى نفسه ، وكتب إلى طارق يتوعده إذ دخلها بغير إذنه ، ويأمره ألا يتجاوز مكانه حتى يلحق به ، وخرج متوجهاً إلى الأندلس ، واستخلف على القيروان ولده عبد الله وذلك فى رجب سنة ثلاث وتسعين ، وخرج ومعه حبيب بن أبى عبيدة الفهرى ووجوه العرب والموالى وعرفاء البربر فى عسكر ضخم ، وصل من جهة المجاز إلى الأندلس ، وقد استولى طارق على قرطبة دار المملكة وقتل لذريق ملك الروم بالأندلس . فتلقاه طارق وترضاه ، ورام أن يستل ما فى نفسه من الحسد له ، وقال له : انما أنا مولاك ومن قبلك وهذا الفتح لك ، وحمل طارق إليه ما كان غنم من الأموال[٢] .

---

(١) ابن القوطية فتح الأندلس ، تحقيق خوليان ريبيرا ، مجريط ١٨٦٨ ص ٩

(٢) الحميدى جذوة المقتبس ، تحقيق محمد بن تاويت ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٧٢ — ١٩٥٢ ص ٥

فإذا وضعنا فى الاعتبار أن كتاب الحميدى ليس مدونة تاريخية بقدر ما هو كتاب تراجم وأن المؤلف لم يكن يهمه إلا الاختصار ما أمكن لأدركنا أن القصة معروفة ومتواترة بدليل تكررها من جديد وبنفس الألفاظ والكلمات تقريباً عند المراكشى فى كتابه « المعجب فى تلخيص أخبار المغرب » [١] . ويؤكد النص الذى نشره الدكتور مختار العبادى لابن الكردبوس أن طارق ابن زياد هو الذى فتح قرطبة [٢] .

قصدت من كلمتى هذه نوعا من الإيضاح ، لأن ما أعتبر جديداً قد حمل كاتب المقال على أن يوجه هجوماً سافراً ضد لسان الدين ابن الخطيب لمجرد أنه قال أن قصة الفتح قد أصبحت « مملول قصاص وأوراق ، وحديث افول وإشراق ... الخ » فقد علق الدكتور مؤنس على ذلك بقوله : « لا شك أن التوفيق لم يصاحب عالم لوشة العظيم فى هذه العبارة التى أرسلها وزوقها بأسلوبه الساذج المنمق ، وفى تصوره أنه بلغ من العلم منتهاه ، وهو تصور يثير فى نفوسنا الاعجاب بذلك الرجل أحياناً ، والحب والرثاء له أحياناً أخرى » [٣] . ولم يكتف بذلك بل عاد إلى الأمر مرة أخرى عند ختام مقالته الطويلة قائلا « ويحق لنا أن نعود فنسأل صاحبنا لسان الدين بن الخطيب إن كان فتح الأندلس كما ظن فى تعالمه الساذج « مملول قصاص ... » .

لست أدرى السبب فى هذا التحامل على ابن الخطيب لمجرد أنه أبدى رأيه فى مسألة ما ، ترى أليس فى هذا التناقض فى الأقوال وكثرة الآراء دليل قوى يؤيد صاحبنا ابن الخطيب ؟ إن الأعوام التى تفصلنا وابن الخطيب

(١) المراكشى (عبد الواحد) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمود أفندى توفيق القاهرة ١٩١٤ ص ٦
(٢) ابن الكردبوس ، تاريخ الأندلس ، تحقيق مختار العبادى ، المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٧١ م ، ص ١٤٣ ، ١٤٤
(٣) المقال موضع التعليق صفحة ٧

أعوام طويلة تغيرت خلالها أشياء وضاعت أشياء . ونحن الآن تتملكنا الفرحة عندما نعثر على مخطوطة ما كانت دفينة الصحراء أو مكتبة من المكتبات ، والدكتور مؤنس يصف إحدى المخطوطات التى بدت للعيان أخيراً بقوله « انها إحدى الذخائر التى تكشفت عنها خزائن المغرب فى السنوات الأخيرة »[١] ترى هل كانت خزائن المغرب مغلقة أمام ابن الخطيب فى ذلك الوقت ؟ .

والأغرب من ذلك أن الأستاذ الدكتور حسين مؤنس حين يتحدث عن دراساته وأبحاثه يلجأ إلى نفس أسلوب ابن الخطيب وإلى القارىء الكريم مقالته دون أى تعليق منى عن فتح المغرب « وإذا كانت قيمة مادتها — يشير إلى النص الذى حققه المنجى الكعبى — فيما يتصل بأحداث فتح العرب للمغرب قد بدت مألوفة ومعروفة ، فالسبب فى ذلك ، فيما نرى أننا درسنا هذا الفتح دراسة شاملة فى كتابنا عنه بحيث لم نترك فيه غامضاً ، ووقع فى ظن الناس أن كل تفاصيل هذا الفتح معروفة كل المعرفة . . . الخ[٢] »

ويعلق الأستاذ الدكتور مؤنس على عمل المنجى الكعبى فى القسم الخاص بالأندلس متصدياً لهجوم الدكتور محمد الطالبى على هذا العمل ، ولكنه يعود ليصف عمل الأستاذ الكعبى فى « هذا الجزء بالذات من النص الذى تفضل بنشره يحتاج إلى تصويب ومراجعة وإعادة نظر ، ومن الواضح أن خبرته بعمل التحقيق قليلة ومعلوماته عن الأندلس أقل » .

كان الله فى عون الأستاذ الكعبى ، فالنصف الأول من عمله الخاص بافريقية قد درس دراسة شاملة ، والنصف الثانى الخاص بالأندلس يحتاج إلى مراجعة وتصويب وإعادة نظر ! ! !

---

(١) المقال المذكور ص ٩٢

(٢) نفس المقال ص ٩٧

ثانياً ـ عرض الكتب والأبحاث والمجلات الجديدة :

مملكة سرقسطة

في القرن الحادي عشر الميلادي

تأليف الدكتور عفيف ترك
مطبوعات : المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد
مدريد في ١٩٧٨
تقديم : عميد المستشرقين الاسبان إميليو غارسيا غوميث

الكتاب الذي بين أيدينا اليوم ، هو رسالة الدكتوراة التي قدمها الدكتور عفيف ترك ، في جامعة مدريد في الأعوام الأولى من الستينات ، ويتناول تاريخ مملكة سرقسطة أو الثغر الأعلى ، خلال القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي .

وتعتبر منطقة الثغر الأعلى ، من المناطق التي شهدت صراعاً جباراً ، وحروباً دامية ، على مدار تاريخها الإسلامي ، كما أنها عاصرت أحداثاً كباراً ، مع تغير الفترات السياسية في الأندلس . ولقد ركز الدكتور عفيف ترك دراسته ، خلال فترة تاريخية حرجة تلت سقوط الخلافة الأموية في قرطبة وانقسام الأقاليم الأندلسية إلى طوائف وممالك صغيرة تتصارع بين نفسها بأكثر مما تتصارع مع أعدائها .

ولقد قسم الدكتور ترك دراسته ، إلى قسمين رئيسيين ومدخل تمهيدي قصير ، وتناول في هذا المدخل لمحة عامة عن الموقف التاريخي والسياسي للثغر

الأعلى ، منذ فتح الأندلس حتى نهاية القرن العاشر الميلادى (٩٢ — ٣٧٩ هـ ٧١١ — ٩٨٩ م) . واستغرق هذا المدخل التمهيدى ثلاث وثلاثين صفحة ، منتقلا بعد ذلك إلى تناول الجزء الأول من الدراسة ، الذى يحتوى على ثلاثة فصول أفرد أولها لدراسة حكومة سرقسطة خلال الفترة من ٩٨٩ إلى ١٠١٠ ميلادية ، وفى الثانى يبرز حكم أسرة التجيبيين المستقل على عهد المنذر الأول وابنه يحيى . وخصص الفصل الثالث لدراسة الأمراء الذين تعاقبوا على المنطقة من المنذر الثانى إلى عبد الله بن الحكم آخر أمراء تجيب . ولا يمتد هذا القسم طويلا ، إذ لا يغشل إلا حوالى ثلاثين صفحة ، بينما يترك باقى الكتاب كله ، ويقع فى مائتى صفحة للجزء الثانى ، مما يوحى بأهميته ، ولقد قسم الدكتور عفيف ترك هذا الجزء إلى خمسة فصول ، تتوزع بينها تاريخ منطقة الثغر الأعلى على عهد بنى هود (٤٣١ — ٥٠٣ هـ ١٠٣٩ — ١١١٠ م) . والفصل الأول يتنـاول بالدراسة ملوك الطوائف وعلاقتهم ببنى هود ، ويتحدث فى الثـانى عن بنى هود أمراء منطقة سرقسطة ، ويخص بالاهتمام سليمان بن هود وأحمد بن سليمان « المقتدر » ، ويركز فى الفصل الثالث على سياسة المقتدر ، وعلى التدخل الفرنسى فى شمـال إسبانيا ، وعلى دور « السيد القمبيطور » . هذا ولقد درس العلاقة الطيبة التى قامت بين بنى هود والمرابطين ، وأشار إلى السياسة الذكية التى اتبعها ملوك سرقسطة فى الحفاظ على استقلالهم بعيداً عن المرابطين ، واقتناع أمير المسلمين يوسف بن تاشفين بضرورة الحفاظ على هذه المملكة ، لدورها المهم فى حماية الحدود الشمالية لدولة المسلمين فى الأندلس ، وتوصية ابن تاشفين لابنه على بمتـابعة هذه السياسة ، ثم اختـلاف الأمر بعد استرداد المرابطين لبلنسية واستردادهم لمناطق الساحل الشرقى واستيلائهم على سرقسطة — الثغر الأعلى — على عهد الأمير عبد الملك عماد الدولة آخر ملوك الأسرة الهودية فى ٣١ من شهر مايو ١١١٠ م .

هذا ولقد قدم للكتاب عميد المستعربين الإسبان (ونقصد بهم المتخصصين في الدراسات العربية والاسلامية) الدكتور إميليو غارثيا غوميث عضو الأكاديمية للتاريخ والأكاديمية الملكية للغة، استعرض الدكتور غارثيا غوميث الأهمية المطلقة للقرن الحادي عشر الميلادي، سواء في المجالات التاريخية أو السياسية أو الاجتماعية، وسواء بالنسبة للممالك الاسلامية أو الاسبانية على حد سواء. ولقد أشار في مقدمته إلى ما عاد لترديده في سلسلة المحاضرات، التي ألقاها بمؤسسة «خوان مارش الثقافية»، وخاصة الثانية منها المتعلقة بمدينة اشبيلية، مركزاً على أن الأحداث في هذا القرن، كانت متشابكة تشابكا لا يشبه إلا تشابك الخيوط التي تحرك الدمى على مسارح العرائس، ولكن من الذي يلعب دور المحرك لهذه الدمى؟ . أشار الدكتور إميليو غارثيا غوميث في المقدمة، إلى الجدل الذي ثار بينه وبين المؤرخ الفرنسي الكبير ليفي بروفنصال، حول اختيار المؤرخ الإسباني الذائع الصيت «مينينديث بيدال» لشخصية «السيد القمبيطور»، في حين أن الأحق بذلك الدور هو الملك القشتالي ألفونسو السادس. وقارن الأستاذ غارثيا هنا بين مملكة غرناطة ومملكة سرقسطة، والتصادف والتوافق بين المملكتين في أكثر من مظهر، وعلى الأخص لحظات التسليم، سواء التسليم للملك الإسباني أو للأمير المرابطي، ذاكراً نفس الجملة الشهيرة التي رددها بعد ذلك في نفس المحاضرة «كان الأمر مثل رقعة الشطرنج، يمضي اللاعب فاقداً قطعة قطعة، ولكن اللعبة ستنتهي يوما بموت الملك». وكذلك التشابه في تركيها أثرين خالدين الحمراء في غرناطة والجعفرية في سرقسطة.

هذا وتجدر الاشارة إلى الثناء الذي صبه الأستاذ المقدم، على الدور الهام الذي يؤديه وجود المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد، والمجموعة الأولى من الباحثين العرب، الذين حضروا إلى إسبانيا في تلك الفترة، في تشجيع حقل

الدراسات الاسلامية عامة ، والأندلسية بصفة خاصة ، مشيراً إلى أهمية النصيب الذى وقــع على الدكتور عفيف ترك ، لبحثه للحصول على درجة الدكتوراة موضوع هذا العرض ، ومنبهاً إلى الأهمية القصوى لدراسة بعض الجوانب الأخرى لهذه المنطقة ، ومنها الجوانب الفكرية والعقلية والفنية ، وخاصة ابن باجة فيلسوف سرقسطة ، وما إذا كان هو مخترع فن الزجل فى الأندلس ، أو على الأقل دوره فى هذا المجال .

دروس فى اللغة العربية للمتحدثين بالاسبانية

تأليف الدكتور : أحمد هيكل
مطبوعات : المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد
مدريد فى ١٩٧٧ م.

يرتبط الموضوع هنا بمسألة دراسة اللغة العربية فى إسبانيا عموماً ، ولعله من المناسب الاشارة إلى أن اللغة العربية فى الفترة الحالية ، تلقى إهتماماً بارزاً من قبل الاسبان ، سواء على المستوى التعليمى أو التثقيفى ، وتنتشر الآن عدة أقسام لدراسات اللغة العربية والاسلام فى عدد من الجامعات الاسبانية ، كما أن الجامعات التى لا تحتوى على أقسام خاصة لها ، تقوم بتدريس اللغة العربية كمادة اختيارية مع مواد سامية أخرى .

وإلى جانب الجامعات ، فهناك إقبال متزايد من قبل الراغبين فى العمل فى الأقطار العربية ، أو ممن ترتبط مصالحهم بمعرفة لغتنا العربية ، أو من يهدفون إلى تعلم اللغة العربية لذاتها ، على المراكز الثقافية المهتمة بالأمر مثل المعهد المصرى للدراسات الاسلامية والمعهد الاسبانى العربى للثقافة والمدرسة الرسمية لتعليم اللغات بمدريد .

وينظم المعهد المصرى دورة سنوية لتعليم اللغة العربية لعشاقها من الاسبان ، ويتولى التدريس لهم مدير المعهد ، ويعاونه فى ذلك أحد الأعضاء الفنيون ، ومن هنا أتيحت الفرصة للدكتور هيكل ، خلال فترة عمله كمدير للمعهد ، أن يسجل الدروس التى تولى إلقاءها على سامعيه بالمعهد ، فى كتاب يتركه للدارسين للاستفادة منه بعد ذلك .

ويحتوى الكتاب على مقدمة واثنين وعشرين درساً ، تبدأ بالتعريف بالحروف العربية ، وعلامات التشكيل ، ومروراً بالكلمة العربية والاسم وأدوات التعريف ، والمفرد والمثنى والجمع والصفات ومنتهياً بعد أن استعرض جوانب نحوية كثيرة ببعض الملاحظات النحوية الخاصة .

ولقد اتبع الدكتور هيكل فى كتابه نظام الموضوعات ، أى أنه قد قام باختيار بعض الموضوعات المرتبطة بالحياة اليومية للقراءة وللاملاء مضمناً إياها الجوانب اللغوية والنحوية الملائمة .

ولقد سبق الدكتور هيكل إلى هذا النوع من التأليف ، سواء فى مجال تقديم اللغة العربية إلى الاسبان، أو استخدام طريقة الموضوع ، كل من ميجيل آسين بلاثيوس والأستاذ ألفارو Alvaro الذى نشر من كتابه طبعتين صدرت الأخيرة منهما فى عام ١٩٧٥ م. ولكن ربما هذه كانت المرة الأولى التى يحاول فيها أستاذ عربى تقديم مثل هذا الكتاب إلى العالم الاسبانى ، وهو على هذا النحو يحقق هدفاً عزيزاً من أهداف المعهد المصرى ، وهو وجود كتاب يصدره المعهد لتعليم العربية للاسبان ، وهى رسالة قام بها المعهد منذ عشرات السنين ، ومن هنا تنبع الأهمية الكبرى للكتاب ، بصرف النظر عن بعض الملاحظات التى قد تبدو للعربى ، أو أن الكتاب لم يتناول جوانب أساسية ، تطرق إليها من كتب فى هذا الموضوع من الأجانب . ان الأمر مساهمة طيبة من الدكتور هيكل فى مجال واسع ، وخطوة موفقة ، وإن كان الأمر يحتاج إلى جهود خبراء

من الجانبين العربى والاسباني فى مجال اللغويات وعلوم التربية ، لوضع كتاب أو أكثر يراعى فيه النفسيه الاسبانية ، وتسهيل المشاكل االغوية والصرفية إلى أبسط مستوى ممكن ، وفقاً لمراحل العمر المختلفة ، وليكون الكتاب الأساسى لكافة المؤسسات المهتمة بتعليم العربية .

محاضرات حول الاسلام

د . أحمد عبد المقصود هيكل
أستاذ الأدب الأندلسى بكلية دار العلوم بالقاهرة
مطبوطات : المعهد المصرى للدراسات الإسلامية
مدريد ١٩٧٧ م.

أصدر المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد هذا الكتاب الصغير الحجم الكبير القيمة والفائدة فى نهايات عام ١٩٧٧ ويقع فى ٩٥ صفحة من الحجم المتوسط .

ويتناول عدداً من المحاضرات التى أتيح للدكتور أحمد هيكل إلقاؤها باللغة الإسبانية ، حول ملامح الدين الإسلامى وسماته ، باعتباره مديراً للمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، فى مناسبات مختلفة ، أبرزها محاضرة الافتتاح للمؤتمر الدولى الثانى لجمعية الصداقة الاسلامية المسيحية ، الذى عقد فى قرطبة فى شهر مارس عام ١٩٧٧ ، ثم فى قسم الدراسات الانسانية بالمجلس الأعلى للأبحاث العلمية الاسبانية ، حيث حضرت عدداً منها صاحبة الجلالة الملكة صوفيا العاهلة الاسبانية .

وللكتاب أهمية بارزة — رغم عدم كفايته وحده فى هذا المجال — للتعريف ببساطة بالدين الاسلامي وسط مجتمع لا تعرف غالبيته الساحقة — بما فى ذلك المثقفين منهم — عن ذلك الدين شيئاً ، وفى اسبانيا بالذات تتجلى قيمة مثل هذا الكتاب ، حيث تمتلىء كتب التاريخ وكتب الأطفال واللاهوت بأشياء ، الإسلام منها براء .

ويتناول الكتاب المحاضرات التالية :

١ — الملامح العامة للاسلام .
٢ — الاعتقاد الاسلامى .
٣ — الفروض الإسلامية : الصلاة .
٤ — الصيام .
٥ — فروض أخرى : الزكاة والحج .
٦ — بعض نقاط التشريع الإسلامى .
٧ — الله فى الإسلام .
٨ — النبى محمد (صلعم) وتاريخ الانسانية .

ولن أتناول بالتفصيل كل ما جاء فى هذه المحاضرات ، وسأشير فقط إلى بعض العناصر التى تناولها فى المحاضرة الأولى وهى : الحرية والمساوة والأخوة والعدالة والتسامح واحترام النساء ومعنى الوضوء من الناحية الأخلاقية (النظافة) مختتماً بالعمل فى الاسلام .

ولقد تناول الدكتور هيكل موضوعاته ببساطة شديدة وبلغة سهلة على الكافة والخاصة دون أن يبتعد عن الأصالة فى اختياره لها .

أما فى محاضرته عن الاعتقاد فى الاسلام فلقد أشار إلى معنى الايمان والشهادة ، والملائكة ، والأنبياء فى الاعتقاد الاسلامى ، وموقع الكتب المقدسة ، ويوم الحساب .

وهكذا فى كل محاضرة يمضى متناولا جوانبها بلغة بسيطة سهلة يمكن أن يفهمها سائر الناس .

مكتبة الأوسكوريال ومخطوطاتها العربية

تأليف الدكتور براوليو خوستيل كلابازو
مطبوعات : المعهد الإسبانى العربى للثقــافة
مدريد ١٩٧٨ م.

تدخل فكرة اصدار هذا الكتاب ، فى نطاق الخطة التى وضعها ونفذها المعهد الاسبانى العربى للثقــافة ، باقامة معرض للصور الفوتوغرافيــة لبعض المخطوطــات العربيــة الموجودة بمكتبــة الأوسكوريال ، الكائنة على بعد حوالى خمسين كيلومتراً من العاصمة الاسبانية ، ولقد رأت ادارة المعهد أنه من الأهمية بمكــان اعداد كتاب صغير عن هذه المخطوطات ، ليرافق المعرض أثناء طوافه فى أنحاء اسبانيا وأجزاء من العالم العربى .

ولقد تولى القيام بهذه المهمة المستعرب الاسبانى الدكتور : براوليو خوستيل مدير المكتبــة الأوسكوريــالية ، ومسئول قسم الببليوغرافية بالمعهد الاسبانى العربى للثقــافة بمدريد . ولقد استهدف المؤلف كما يقول فى المقدمة ، تقديم فكرة مجملة وموجزة ، يمكن أن تكون صالحة لمن يترددون باستمرار على هذه المكتبة ، كما يمكن أن تكون مفيدة للذين لا يترددون كثيراً ، ولكنها أساسية لمن يترددون لماما أو لمن يقصد التردد عليها ، أو حتى لمجرد زيارتها . ويتناول الكتاب بالاضافة الى كلمة تمهيدية ، عرضا تاريخيا لتأسيس دير الأوسكوريال نفسه واقامة مكتبة عامة به ، تلك الفكرة التى كانت تعتمل فى نفوس المثقفين الاسبان على عهد كارلوس الخامس ، وتحققت على أيام ولده ووريثه فيليب الثانى ، مشيراً الى الأحداث الكبيرة التى واكبت هذه العملية .

ثم ينتقل الى ما هو أساسى من الكتــاب ، واصفاً أجزاء المكتبة وقاعاتها مبتدئاً بالقاعة الكبرى والمعروضات الثمينة التى تتجلى فى

وسطه ، ثم القاعة الصيفية ، ثم قاعة المخطوطات واللوحات المعلقة على الجدران والمرسومة لشخصيات من القرن السادس عشر والسابع عشر . ووصفاً لمكتبة «الراهب» ومخطوطات الصلوات وكتب الأناشيد اللازمة لاقامة الشعائر الدينية فى هذا الدير ، موضحاً أرقامها . ثم يتناول بعد ذلك نظام فهرسة المخزون من الكتب غير العربية معلقاً على المجموعات وأنواعها .

وابتداء من الصفحة الثالثة والثلاثين بعد المائة ، يركز على كيفية الوصول الى تكوين الرصيد الحالى من المخطوطات العربية فى المكتبة ، فيقول فى بداية حديثه : «لو لم تكن قد وقعت تلك الغيرة التى فهمت فهماً خاطئاً ، لكان لاسبانيا تراث غنى من المخطوطات العربية ، كما أنه كان من المحتمل أن تحمل هذه المخطوطات الى مكتبة دير القديس لورنس الأوسكوريالى ، ولكان لهذه المكتبة أن تحتوى على عدد منها يفوق ما يرقد بين طيات رفوفها حالياً . ان الكاردينال ثيسنيروس وآخرين قد عاقوا وحرموا اسبانيا من هذا الثراء الثقافى والحضارى ومنعوه من الوصول الينا ، آلاف الكتب العربية أصبحت وقوداً للنيران واللهب فى ذلك الميدان الغرناطى الشهير «باب الرملة» بعد الاسترداد» .

ثم يتحدث عن مكتبة مولاى زيدان ووصولها الى الدير والأحداث التى تعاقبت على هذه المكتبة حتى وصلت الى صورتها الحالية .

ولعل من الأشياء بالغة الأهمية التى أشار اليها مؤلف الكتاب موضوع «المخزون التكميلى من المخطوطات العربية ، التى لم تسجل غالبيتها فى الفهارس السابقة أو سجلت خطئاً» وهنا يتناول الأرقام الواردة عليها وتصحيحها ملقياً عليها نظرة فاحصة متأنية ومشيراً الى عناصرها الأساسية (الحجم ، عدد السطور ، الموضوع ، المؤلف الخ . .) .

وأخيراً ينتهى الكتاب بملحق خاص عن صور المخطوطات المعروضة فى المعرض ، وعددها سبعة وأربعون صورة ، تم اختيارها بعناية ودقة لكى تمثل تمثيلا كاملا ، كافة أنواع ومواد المخطوطات العربية فى المكتبة الأوسكوريالية . وزود كل صورة ببعض البيانات الأصلية التى يمكن الاستفادة منها (الموضوع ، المؤلف ، تاريخ النسخ ، وصف المخطوطة ، عدد الصفحات . . الخ) .

وجدير بالذكر أن الكتاب يحتوى على ترجمة عربية للمقدمة وطريقة الوصول الى المكتبة ، وأسلوب استخدامها ، ثم ترجمة عربية لكل الملحق الخاص بالمخطوطات العربية الموجودة صورها فى المعرض، وصاغ هذه الترجمة العربية كاتب هذه السطور .

« شهرزاد » بالإسبانية

تأليف الأديب المصرى الكبير الأستاذ توفيق الحكيم
ترجمة ودراسة الدكتور / بدرو مارتينيث مونتابيث رئيس جامعة مدريد المستقلة
مطبوعات : المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد
مدريد ١٩٧٧ م.

الأستاذ الدكتور بدرو مارتينيث مونتابيث ، أستاذ اللغة العربية ، ومدير جامعة الأوتونوما بمدريد ، غنى عن التعريف والتقديم ، فشهرته بين العرب تتساوى وشهرته بين مواطنيه الاسبان ، وثقافته والمامه بالحركة الأدبية المعاصرة فى العالم العربى ، لا تقل عن ثقافته والمامه بالحركة الأدبية المعاصرة فى اسبانيا ، فضلا عن مساهمته الشخصية فى هذه الحركة الأدبية ، ولا يتسع المجال هنا لتقديم ، أو حتى الاشارة الى ، مؤلفاته العديدة ، وانتاجه العلمى الغزير ، وتكفى الاشارة الى أنه واحد من أفضل المستعربين الاسبان ، الماما باللغة العربية حديثاً وفهماً وقراءة

وكتابة ، ويكفيه فخراً ، أنه رائد مدرسة للدراسات العربية ، تستهدف تعريف العالم الاسبانى بمعناه الواسع ، الذى يضم كل الناطقين باللغة القشتالية ، بتيار الحركة الأدبية العربية المعاصرة ، منطلقاً منها الى دراسة كاملة متكاملة للعرب فى تاريخهم الحديث والمعاصر . والى الدكتور بدرو مارتينيث يرجع الفضل الأعظم ، فى اعطاء قسم اللغة العربية والاسلام ، بجامعة الأوتونوما بمدريد طابعاً خاصاً متميزاً ، ضمن أقسام دراسة العربية بالجامعة الاسبانية ، وهو الى جانب ذلك مدير معهد الدراسات الشرقية التابع للجامعة .

والترجمة التى يقدمها اليوم المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، قد قام بها الدكتور «مونتابيث» فى فترة أقامته بالقاهرة ، أو كما يقول هو بالضبط ، أنه قام بها فى عام ١٩٥٧ و ١٩٥٨ ثم أكملها بعد ذلك عقب عودته الى اسبانيا فى عام ١٩٦٢ . ونستشف من الأسلوب الجميل والتعبيرات السهلة والعبارات المنتقاة ، أنه اذا كان المترجم قد قام بهذا العمل فى بدايات اقامته بالعالم العربى فانه كان قبل ذلك الوقت متعمقاً فى اتقانه للعربية متمكناً منها تمكناً ساعده على استيعاب النصوص العربية استيعاباً كاملا ، الى حد أمكنه أن يصيغها فى اسبانية رائعة ذات مستوى عال .

ولكن المؤلف هنا — وهذا هو الأكثر أهمية — لم يكتف بالقيام بعملية الترجمة فحسب ، وانما أضاف الى ذلك دراسة قيمة ، نستنبط منها بسهولة ، عمق ادراكه للحركة الأدبية فى العالم المعاصر ، والمامه الواسع ، لا بكل تياراتها على اتساع الأرض العربية فحسب ، بل أيضاً بكل التيارات المتصلة على رحاب الكرة الأرضية بكاملها . وفى تلك المقدمة يبين صعوبة العمل ومشقته ، وفى رأيه أن توفيق الحكيم واحد من قلة قليلة جداً من مشاهير العرب المعاصرين الذين عرفوا ، وان لم يكن ذلك ، بالدرجة التى يستحقها ، ويعبر عن ذلك بقوله : « من المؤكد أن أعمال توفيق الحكيم واحدة من أكثر الأعمال التى

أمكنها الوصول الى ذلك المعترك الضيق العالمى ، ولكنها بكل تأكيد لم تصل الى ما تتطلبه أهمية محتواها ، ولكن على أى حال ، فان اسمه يتردد عادة فى المدونات ودوائر المعارف والكتب العامة الخاصة بالمسرح المعاصر » . ثم يشير الى اللغات التى ترجمت اليها مؤلفات الحكيم فيقول : « مما يثير الأسى أن هذا التقديم المبدئى لأعماله لم يتجاوز – فى صورته العامة – مجرد الحدود الضيقة للترجمة اللغوية ، مع بعض الملاحظات المصاحبة أحياناً . ومما لا شك فيه أن هذه الأعمال الثرية لتوفيق الحكيم لم تلق ما تستحقه حتى الآن ، – بعيداً عن العالم العربى – من الدراسة والتحليل والجدل ، بل لعل ذلك لم يبدأ حتى الآن » .

ويضيف الى ما سبق أنه « لم تزدهر حتى الآن القيمة العالمية الصحيحة لهذه الأعمال داخل المجال الأدبى ، الذى هو أكثر مجالاتها مناسبة ، فى حين أن أغلبها محصورة ، على ما قلنا ، داخل اطار المستشرقين أو فى نطاق أسوار الجامعات ، ان ذلك كله لمحزن تماماً بالنسبة للدور الابداعى لكاتب يستحق المعرفة الواسعة منذ أعوام طويلة » .

وينتقل الكاتب بعد ذلك الى ذكر الترجمات الاسبانية لأعمال الحكيم ، متنقلا الى المسرحية ذاتها مقدما عنها كما يقول « شيئاً عن البناء والرمز والدور » ، وتأتى المقدمة فى أربعة وأربعين صفحة يلحقها بالنص المسرحى فى ٧٨ صفحة ، علاوة على كلمة تمهيدية يروى فيها ذكرياته عن هذه الترجمة .

الحضارة الاسبانية ـ العربية فى الشرق والغرب

الدكتور : خوان بيرنيت خينيس
مطبوعات : آريل للتاريخ
مدريد ١٩٧٨ م.

الأستاذ الدكتور خوان بيرنيت واحد من كبـار المستعربين الاسبان فى مجال الدراسات المتعلقة بتاريخ العلوم ، وله انتاج علمى ضخم يرفعه الى مصاف الباحثين العظام فى المدرسة الأندلسية .

والكتاب الذى نعرضه اليوم ، يقع فى ٣٩٥ صفحة من الحجم المتوسط ، ثبت لمآثر المسلمين فى الأندلس فى مجال العلوم ، سجل فيه المؤلف فضل الحضـارة الأندلسية على الشرق والغرب على السواء ، حسبما يتضح من عنوان الكتاب ، وما عبر عنه الدكتور بيرنيت فى أولى كلماته بالمقدمة « ان هذا الكتـاب يهدف الى أن يكون احصاء لما تدين به الحضارة للعرب الاسبان ، واننى أصر من البداية على القول بأننى اذ أستعمل كلمة « العرب » لا أشير الى جنس أو دين ، وانما الى اللغة التى استعملها العـرب والفرس والترك والاسبان خلال العصور الوسطى ، تلك اللغة التى اتخذت وسيلة لنقل كافة فروع المعرفة من علوم الأوائل — كلاسيكية أو شرقية — الى العالم الاسلامى » .

وفى الفصل الأول من الكتاب يشير المؤرخ بعد المقدمة الى ميلاد الحضارة العربية والى عصر الامارة الأموية فى الأندلس والى ملوك الطوائف وما يسميه « بالغزوات الافريقية » . وفى الفصل الثانى يتناول بالدراسة ميراث القـدماء فى العالم العربى . أما الفصـل الثالث فيتناول « تقنيات الترجمات » ومنهـا ترجمات النصوص القديمة الى اللغة العربية ، والترجمات من العربية الى اللاتينية ،

وبعد ذلك أخطاء الترجمات . وفى الفصل الرابع تناول العلوم فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين . أما العلوم فى القرن الثانى عشر فقد امتدت على مدار الفصلين الخامس والسادس ، واختص القرن الثالث عشر بفصول ثلاثة بعد ذلك متناولا كافة فروع المعرفة المتداولة فى ذلك الحين ومنها علوم الفلك والتنجيم والطب والرياضيات وعلوم النبات والحيوان والكيمياء والطبيعة والأحياء . . الخ . وفى الفصل العاشر تحدث عن العرب الاسبان فى مجال الفن والأدب ، وأفرد الفصل الثانى عشر والأخير للرواية . هذا وقد ذيل المؤلف كل فصل من فصول الكتاب بملاحظات وتعليقات واسعة تسمح لمن يرغب فى الاستزادة أن يواصل جهوده بنفسه ، كما أن الكتاب يتضمن فى آخره فهارساً وافية مثل فهرس للحروف الرامزة للمجلات والدوريات وفهرس للأعلام وفهرس للمصطلحات

وقد اقتصرت فى عرضى السابق على تقديم الكتاب دون الخوض فى بعض ما يمكن التعرض له من آراء أو نقد ، ومن ذلك مثلا أننى لا أتفق مع الدكتور خوان بيرنيت فى قوله عن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ما يلى : «لم يكن محمدا أمياً ولا جاهلا على ما تحاول اقناعنا به المأثورات لكى تعظم أصول الدين الجديد ونحن اذ نوافق فقط على الحقائق الثابتة من تاريخ حياته ، علينا أن نوافق على أنه كانت تتوفر لديه قدرة أكثر من كافية فى الرياضيات والكتابة وعلى هذا النحو يمكن أن ندرك قدرته على ادارة أملاك أرملة غنية هى السيدة خديجة والاشراف على تجارتها وهى السيدة التى سيتزوجها فيما بعد وفقاً لما أثبته طالعه كما يقول كيبلر» . ثم ذهابه بعد ذلك الى التدليل بأن محمداً استطاع أن يتلقى فى مكة ثقافة جعلته يتمكن من الاحاطة ببعض الروايات والقصص القديمة الشائعة فى الأسواق والمنتديات ، مما جعل لذلك كله صدى فى القرآن الكريم .

لم أكن أتصور أن يتعرض الأستاذ بيرنيت ، الذى نعده أحد أعلام المستعربين الاسبان ، لحياة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، بمثل ما تعرض له من تفسيرات خاطئة ، نعتبرها معارضة وطعناً واضح المعالم ، لما ورد فى القرآن الكريم ، وما نصت عليه مصادر السيرة النبوية ، وتدخلا شائنا فى دين ، من الصعب عليه استيعابه . اننى أطالب الأستاذ بيرنيت بضرورة تصحيح آرائه وابتعاده عن المجال الدينى ، والاقتصار على مجال العلوم فقط . والى حديث آخر عن هذا الموضوع .

الأيديولوجية الاسلامية (الأبعاد النفسية التربوية)

تأليف الدكتور / عبد الرحمن شريف شرجى
تقديم الدكتور / بدرو مارتينيث مونتابيث
مطبوعات / المعهد الاسبانى العربى للثقافة بمدريد والمعهد الدولى للدراسات العلمية بجنيف
مدريد ١٩٧٧ م .

الكتاب المذكور هو رسالة الدكتوراة التى قدمها الدكتور شرجى بجامعة الأوتونوما بمدريد (قسم اللغة العربية والاسلام بكلية الآداب) حيث عمل لعدة سنوات مدرساً للغة العربية بالقسم المذكور .

الكتاب دراسة جديدة قيمة ، تتناول الأبعاد النفسية التربوية فى الأيديولوجية الاسلامية. يبدأ بكلمة تمهيدية ومقدمة شيقة كتبها الدكتور بدرو مارتينيث مونتابيث ، رئيس قسم اللغة العربية والاسلام وعميد الكلية آنذاك ، تتبعها مقدمة للمؤلف ، وكلمة توضيحية لبعض الاصطلاحات المستعملة .

أما جوهر الكتاب فينقسم الى جزئين رئيسيين : الجزء الأول منهما يتناول تكوين الشخصية الذاتية ، وينقسم الى خمسة فصول ،

يتناول فى أولهما « هدف التربية الاسلامية » ثم « التـدرج ناحية المجتمع » ثم « التكـامل الفردى» وأخيراً « الاحساس بالذاتية» .

وفى الجزء الثانى من الكتاب ، يتناول المجتمع نفسه والعملية التأنيسية ، ودوره فى العملية التربوية ذاتها ، وينقسم هذا الجزء أيضاً الى أقسام خمسة يتناول فيها على التعاقب : المجتمع كمنـاخ أولى للعملية التربوية المجتمع والمشاكل الاجتماعية – العالمية فى التربية الاسلامية – قيمة المفكر . ويختتم دراسته بقائمة المراجع التى اعتمد عليها .

ولا شك أن للكتـاب أهمية كبرى للقارىء الاسبـانى ، لأنه يتعرض فى الدراسة الى توضيح الآفاق الجديدة ، التى يمكن أن تسهم فى حركة اعادة بناء الأمة الاسلامية ، على قواعد وأسس تستند على تراثنا وحضارتنا ، وتبتعد بنا عن ذلك التقليد الأعمى الذى يقوم على النقل من جهـات أخرى . ونظراً للقيمة العلمية الكبرى لهذه الدراسة ، فاننى أرجو من المؤلف أن يعمل على ترجمته ونشره باللغة العربية ، لأنه أقدر الناس على ذلك العمل بحكم تمكنه من الاسبانية ، واستيعابه المطلق للمادة .

كتب جديدة صدرت مؤخراً

أولا – كتب عربية مترجمة الى الاسبانية :

« استمع رضا » للأديب اللبنانى أنيس فريحة ، ترجمة الدكتور خوسيه ماريا فورنياس ، أستاذ الأدب العربى بجامعة غرناطة ، قام بنشر الكتاب المعهد الاسبانى العربى للثقافة ضمن سلسلة « الكتاب العرب المعاصرون» ، مدريد ديسمبر ١٩٧٨ .

« الشريط الأسود » تأليف عيسى الناعورى ، ترجمة الأستاذ خيسوس ريو ساليدو ، العدد ١٢ من مجموعة « الكتاب العرب المعاصرون » ، المعهد الاسبانى العربى للثقافة مدريد ١٩٧٨ .

« اليوم الذى ليس اليوم » لزكريا تامر ، ترجمة مارثيلينو فييجاس ، نشر المعهد الاسبانى العربى للثقافة ، مدريد ١٩٧٨ .

« الشعلة الزرقاء » رسائل لم يسبق نشرها للأديب اللبنانى جبران خليل جبران موجهة الى « مي زيادة » ترجمة الدكتورة كارمن رويث ، نشر المعهد الاسبانى العربى للثقافة ، مدريد ١٩٧٨ .

« كتاب حلية الفرسان » لابن هذيل : ترجمة الدكتورة ماريا خيسوس فيغيرا ، دار النشر الوطنية ، مدريد ١٩٧٧ .

« الملحدون والمبعدون » : رسالتين فى الفراسة ، ترجمة ماريا خيسوس فيغيرا ، مدريد ١٩٧٧ .

ثانياً – كتب مترجمة الى العربية :

« ثيليستينا » نقلها الى العربية الدكتور محمود صبح ، نشر المعهد الاسبانى العربى للثقافة .

ثالثاً – كتب مؤلفة بالاسبانية :

« المغرب فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر » ، تأليف رامون ميتاد ، مطبوعات المعهد الاسبانى العربى للثقافة .

مجـــلة « أوراق »

إصدار المعهد الاسبانى العربى للثقــافة
العدد الأول مدريد ١٩٧٧ م.

يهنيء المعهد المصرى للدراسات الاســلامية فى مدريد شقيقه المعهد الاسبانى العربى للثقافة بمجلته الوليدة « أوراق » . التى من واقع اسمها العربى ستسهم مع شقيقتها مجلة المعهد المصرى بمدريد فى اثراء حقل الدراسات العربية والاســلامية ، وستعمل معها على التقريب بين شعوبنا الذين ربطهم التاريخ بأواصر الود والقربى .

ومجلة «أوراق» رغم حداثتها ، ولدت صلبة قوية ، فالموضوعات التى تصدرت عددها الأول سواء العربية منها أو الاسبانية تتسم بالعمق والأصالة ، كما تتسم بوفرة الموضوعات وتنوعها .

والمجلة حولية ، وتصدر باللغتين العربية والاسبانية ، ويضم عددها الأول فى قسمه العربى الموضوعات التــالية : الحب فى الشعر العربى ، غرناطة عاصمة بنى زيرى ، المعركة الفينيقية الثــالثة (تعليق على المعاهدة المعقودة بين الحسن ألحفصى وكارلوس الخامس ملك اسبانيا) ، الموسيقى العربية وأثرها فى حوض البحر المتوسط ، تقسيم أرض العراق لغرض تخطيط المدن ، وجذور الفن العراقى ، والنفط والتطور الاجتماعى فى الخليج العربى ، ومقــالات أخرى متنوعة ، كما أن بها صفحة مخصصة للكتب الجديدة التى صدرت فى اسبانيا . أما القسم الاسبانى فيضم الموضوعات التالية : انتقال بعض الأعمــال ذات الصبغة الأشعرية الى الاندلس ، اقتراب من دراسة موضوع الحب فى الشعر العربى ، تطيلــة من مدن العصور الوسطى ، من الأدب الألخاميادى ، رحلة السفير المغربى محمد بن

عثمان الى اسبانيا ، شمال افريقيا فى الموسيقى الأوروبية فى القرن التاسع عشر ، ومقالات أخرى ، علاوة على قسم للأنباء يتناول الكتب والرسائل الجديدة .

مرة أخرى نرحب «بأوراق» أداة فعالة لنشر التراث العربى مع شقيقتها مجلة المعهد المصرى . راجين لها كل الازدهار .

أنبــاء ثقــافيــة

رسائـل جامعيـة

ا – رسائل دكتوراه

١ — أسعد الشريف عمر (مدرس اللغة الاسبانية بكلية الألسن بالقاهرة) . نوقشت رسالته فى جامعة مدريد المركزية بتاريخ ٢٥/٦/١٩٧٦

٢ — أحمد باسم عبد الغفار (مدرس اللغة الاسبانية بكلية اللغـات والترجمة جامعة الأزهر) . نوقشت رسالته عن « الأدب الأخاميادى » بجـامعة مدريد المركزية بتاريخ ١٦/٤/١٩٧٧

٣ — عبد الله جمال الدين (مدرس التاريخ الأندلسى بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة) نوقشت رسالته فى جامعة مدريد المركزية قسم اللغة العربية والاسلام وحصل عليها بتقدير « ممتاز » وتناول فيها « الأعمـال التاريخية لابن حيان المحفوظة فى ذخيرة ابن بسام » .

٤ — حلمى حسين (مدرس اللغة الاسبانية بكلية اللغـات والترجمة بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة) . نوقشت رسالته بجـامعة مدريد المركزية كلية « فقه اللغة » وحصل عليها بتقدير « ممتاز » عن موضوع

٥ — نجوى جمال محرز ، الموظفة بوزارة الخارجية المصرية وناقشت رسالتها بجامعة مدريد المركزية بكلية فقه اللغة وكان موضوعها « إسبانيـا فى أدب فكتور هيجو » وذلك بتاريخ ٤/٦/١٩٧٨

ب — الرسائـل الصغرى

١ — محمد عبد الحميد عيسى (معيد تاريخ بكلية التربية جامعة عين الشمس) أنهى المعادلات وقدم رسالته الصغرى بجامعة مدريد الأوتونوما قسم تاريخ العصور القديمــة والوسطى وموضوعها « تاريخ التعليم فى الأندلس من الفتح حتى الخلافة » . وقد نوقشت الرسالة فى ١٠/٥/١٩٧٧ وحصل على تقدير « ممتاز » .

٣ — أحمد عبد العزيز على (معيد بقسم اللغة العربية بآداب القاهرة) أنهى المعادلات وقدم رسالته الصغرى بكلية الفلسفة والآداب بجامعة غرناطة وتناولت الرسالة موضوع « شعر السجناء فى الأندلس من الفتح حتى نهاية عصر الطوائف » وقد حصل على تقدير « ممتاز » .

٤ — عبد اللطيف عبد الحليم (مدرس مساعد بكلية دار العلوم جامعــة القاهرة) . أنهى المعادلات وقدم رسالته الصغرى بكلية الفلسفة والآداب جامعة مدريد الأوتونوما . تحت عنوان « الابداع والنقد الشعرى عند المازنى » وحصل على تقدير « ممتاز » فى ٢٠/١١/١٩٧٨

ج — الدراسات الفنيــة

وفى مجال الفنون الجميلة فقد أتم عدد كبير من الدارسين المصريين دراسته الفنية وحصلوا من كلية سان فرناندو على أعلى مؤهل وعادوا إلى الوطن وفيما يلى بيان بأسمائهم :

١ — مأمون الشيخ
٢ — أحمد نوار إسماعيل
٣ — محمد رياض سعيد
٤ — مصطفى عبد المعطى
٥ — عبد الفتاح العزازى
٦ — فاروق ابراهيم محمد
٧ — صبرى منصور
٨ — عبد المنعم محمد

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

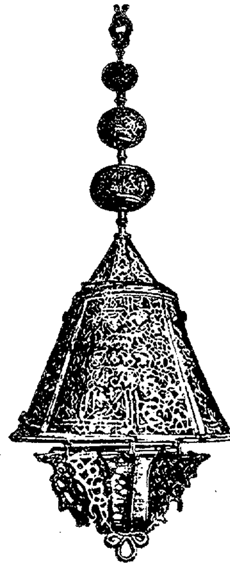
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربيــة – وزارة التعليم العالى – الإدارة العامة للنشاط الثقـــافى والعلمى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد



المجــلد العشرون

مدريد ١٩٧٩ – ١٩٨٠

جمهورية مصر العربيـة — وزارة التعليم العالى — الإدارة العامة للنشاط الثقـافى والعلمى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجـلد العشرون — مدريد ١٩٧٩ — ١٩٨٠

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1. — Madrid - 2 - (España)

فهرس القسم العربي

البحوث والنصوص

الكتب والأبحاث الجديدة

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

يتفق صدور هذا العدد العشرين من مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد فى الوقت الذي يحتفل العالم الإسلامى بختام القرن الرابع عشر للهجرة ، وبداية القرن الخامس عشر ، وقد رأينا أن نخصص هذا العدد العشرين من مجلة المعهد لهذه المناسبة التاريخية الهامة ، ولذلك حرصنا على أن تتنوع موضوعاته داخل نطاق التراث الإسلامى والحضارة الإسلامية ؛ فالقسم العربى من العدد يتضمن الموضوعات التالية :

١ — قسم هام من « كتاب الزهرات المنثورة فى الأخبار المأثورة » لابن سماك العاملى ، تحقيق وتقديم الزميل الأستاذ الدكتور محمود على مكى[١] .

٢ — نص جديد من « البيان المغرب فى أخبار المغرب » لابن عذارى المراكشى ، وهو نصٌّ اكتشفه الباحث والمؤرخ المغربى الأستاذ عبد القادر زمامه الذى سبق أن نشر له المعهد فى صحيفته عدداً من المقالات عن أبى الوليد بن الأحمر ، وقد خص سيادته صحيفتنا بنشره والتقديم له على الرغم من العروض الكثيرة التى تلقاها من مجلات المغرب العلمية .

---

(١) وسوف ينشر المعهد بقية الكتاب المذكور فى العدد التالى بمشيئة الله .

٣ — وثائق عربية ، نشر وتحقيق المؤرخ المصرى الكبير الأستاذ محمد عبد الله عنان .

٤ — دراسة تاريخية عن السيف الإسلامى لعالم الآثار الإسلامية المصرى الراحل ، الصديق والزميل الذى فجعنا بفقده منذ شهور مضت المرحوم الدكتور عبد الرحمن زكى ، أستاذ الآثار الإسلامية بجامعة القاهرة ، ومدير المتحف الحربى سابقاً .

هذا وكنا نأمل أن يصلنا بحث هام كان قد وعدنا به عالم الأندلسيات المصرى ، وعميد الدراسات الاسبانية والأندلسية فى العالم العربى ، الصديق والزميل المرحوم الدكتور عبد العزيز الأهوانى ، وأعنى به البحث الرابع من سلسلة بحوثه التى ينشرها فى مجلة المعهد المصرى بعنوان « على هامش ديوان ابن قزمان » ، كان بصدد إعداده عندما فاجأته المنيـة فى ١٣ مارس ١٩٨٠ ، فخسرت مصر وإسبانيا والعالم العربى بوفاته عالماً رائداً فى مجـال الدراسات الأندلسية . وقد قرر المعهد تخصيص العدد التالى من مجلته لتكريم ذكرى الفقيد العزيز تقديراً لجهوده وخدماته الجليـلة التى قدمها للمعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد ، وللعلم ، وللدراسات الأنداسية ، وتخليداً لذكرى الرجل الإنسان ، والعالم المتواضع البسيط ، الذى وهب حياته للعلم ، وأثرى المكتبة العربية والأندلسية ببحوثه الرائدة العميقة ، وإنتـاجه العلمى القيّم ، وفتح السبيل أمام الباحثين فى الأدب والحضارة الأندلسية .

أما القسم الإسبانى من العدد ، فيضم سبعة بحوث تدور موضوعاتها حول الحضارة الإسلامية ، قدمها باحثون متخصصون ، نعرضها فيما يلى :

١ — بحث تاريخى حضارى عنوانه « بعض مظاهر الازدهار الاقتصادى فى المريـة الإسلامية ، فى عصرى الطوائف والمرابطين » للدكتور السيد عبد العزيز سالم مدير المعهد .

٢ — دراسة تاريخية هامة عن « كورة تدمير فى القرن الثامن الميلادى : ملاحظات جغرافية وتاريخية » للمستعرب الإسبانى المعروف الدكتور خواكين بالبيه ، الأستاذ بجامعة مدريد المركزية .

٣ — بحث بعنوان « من جديد حول السلطان أبى عبد الله » للدكتور خوسيه باسكث ، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة إشبيلية .

٤ — بحث عنوانه « الوثائق المتعلقة بالمغرب ومصر فى دار المحفوظات التاريخية القومية » للدكتور ماريانو أريباس بالاو ، مدير المركز المذكور .

٥ — دراسة بعنوان « رصيد جديد للمخطوطات العربية فى المكتبة الوطنية بمدريد » .

هذا وقد اختتمنا مقالات القسم الاسبانى ببحثين فى الآثار الإسلامية أحدهما للدكتور بدرو لابادو عن « المنابر الجصية المدجنة فى قشتالة » ، والثانى بعنوان « إضافات موحدية لأسوار إشبيلية المرابطية » للدكتور السيد عبد العزيز سالم .

* * *

وكان فى نيتنا أن نختتم القسم العربى من العدد بدراسة تفصيلية عن أهم الأبحاث العلمية التى صدرت فى إسبانيا منذ عامين وتدخل فى مجال الدراسات الأندلسية ، لولا ضيق الوقت وتأخر صدور هذا العدد لأسباب فنية خارجة عن إرادتنا ، ولذلك اقتصرنا على عرض سريع لبعض الكتب الجديدة والأبحاث التى صدرت أخيراً ، أسهم فى إعداده السيد الدكتور محمد عبد الحميد عيسى .

والله الموفق ، وبه نستعين ؟

دكتور السيد عبد العزيز سالم
رئيس التحرير ومدير المعهد المصرى
للدراسات الإسلامية بمدريد

مدريد فى ٢١ شعبان ١٤٠٠ هـ
٤ يوليو ١٩٨٠ م

الـزهرات المنشـــورة
فى
نـكت الأخبار المـــأثـورة

لابن سماك العـاملى

أبى القاسم محمد بن أبى العلاء محمد بن سماك المـالقى الغرناطى

(النصف الثانى من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى)

تـقـــديـم

— ١ —

تـمهيــد :

كان من بين الكتب المخطوطة التى وقعت لمعهد الدراسات الإسلامية بمدريد من تركة المستشرق الفرنسى الكبير الأستاذ ليفى بروفنسال بعد وفاته فى ٢٣ مارس سنة ١٩٥٦ — كتاب صغير يحمـل عنوان « الزهرات المنثورة فى نكت الاخبار المأثورة » ، وهو منتزع من مجموع يضم بعض الرسائل الأخرى . ولم يكن فى صفحات الكتاب أى إشارة إلى اسم مؤلفه .

على أن الأسوأ من ذلك كان ضياع جزء كبير من النص يبلغ أقل قليلا من نصفه . فالكتاب حسبما شرط مؤلفه فى مقدمته مجموعة من الأخبار الطريفة حدد عددها بمائة ، ولكن هذه النسخة التى كانت ملـكا للمستشرق الفرنسى الكبير كانت ناقصة ، فقد وقع فيها خرمان جسيمان ، يمتد أولهما من آخر الزهرة الخامسة عشرة حتى أول الزهرة الحادية والثلاثين ، وأما الثانى فيمتد من الزهرة الثانية والأربعين حتى الثالثة والسبعين ، أى أن الذى ضاع من زهرات الكتاب المائة نحو من سبع وأربعين ، غير أني استطعت أن أستكمل من كتاب

« نفح الطيب » للمقرى سبع زهرات نص على أنه نقلها عن هذا الكتاب ، فأصبح ما لدينا منه ستون زهرة فى المجموع ، وأما الباقى فقد ظل ثغرة لا سبيل إلى سدها ما لم تظهر من الكتاب مخطوطة جديدة .

وقد جعلنى ذلك أتردد فى نشر الكتاب ، غير أن طرافة هذا اللون من التأليف وما تبينته فى بعض أخباره من جدة لا تخلو من فائدة للمشتغلين بتاريخ الأندلس وتراثها الفكرى فى القرن الثامن الهجرى — كل ذلك حملنى على أن أمضى قدماً فى إعداد هذا النص لما بقى من الكتاب ، وتقديمه للمعهد المصرى للدراسات الإسلامية حتى يضطلع بنشره . وكان أن فرغت من هذا العمل منذ سنوات وبعثت بالنص محققاً مع دراسة له ومحاولة للكشف عمن يمكن أن يكون صاحبه .

كان ذلك منذ أربع سنوات ، وانصرفت بعد أن ظننت أن مهمتى قد انتهت إلى شواغل أخرى . على أن إخراج الكتاب قد تأخر لظروف خارجة عن إرادتى حتى عرضت لى رحلة إلى مدريد فى سنة ١٩٧٦ بمناسبة مؤتمر المشتغلين بالدراسات الأندلسية والإسبانية وهو المؤتمر الذى نظمه المعهد الاسبانى العربى للثقافة وتفضل بتوجيه الدعوة إلىَّ للاشتراك فى أعماله . وكان جميلا لا أنساه لهذا المعهد الكريم وللأصدقاء الأعزاء العاملين فيه ، فقد أتاح الفرصة لى لكى أجدد العهد بعدد من الإخوان والزملاء ممن تربطنى بهم أواصر المودة والعمل المشترك .

وكان من جميل الصدف أن ألتقى فى المؤتمر بصديقة عزيزة وباحثة لها فى ميدان الدراسات الأندلسية جهود عظيمة جديرة بكل تقدير ، هى الدكتورة ماريا خيسوس روبييرا María Jesús Rubiera ، وكانت تعرف أننى فرغت من إعداد نص « الزهرات المنثورة » حسب مخطوطة ليفى بروفنسال الناقصة . فما كان منها بعد أن تبادلنا الحديث عن هذا الكتاب إلا أن وضعت بين يدىَّ مجموعة من اللوحات المصورة كانت مفاجأة سعدت لها كل السعادة واغتبطت

بها أشد الاغتباط . فقد كانت هذه اللوحات نسخة مصورة من مخطوطة أخرى كاملة لكتاب الزهرات محفوظة فى الخزانة العامة بالرباط . كما أهدت إلىَّ أيضاً بحثاً لها نشر فى مجلد الملتقى الثانى الإسبانى التونسى عنوانه « حول من يحتمل أن يكون مؤلفا لكتاب الحلل الموشية فى ذكر الأخبار المراكشية » ، وهو بحث سوف نرى أنه وثيق الصلة بكتاب « الزهرات » ومؤلفه .

وعدت بعد انتهاء أعمال المؤتمر إلى الكويت — وكنت أعمل حينئذ فى جامعتها — وفى أوراقى هذه الهدية الثمينة ، فعكفت على فحص تلك المخطوطة الجديدة ، فرأيت أنها تكمل ذلك العمل الذى اضطلعت به من قبل وقدمته للنشر على ما فيه من نقص ، وهكذا كتبت إلى صديقى وأخى الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم مدير المعهد المصرى أرجوه أن يبعث إلىَّ بنص الزهرات القديم حتى أعيد فيه النظر وأكمل ما فيه من نقص على ضوء هذه المخطوطة الجديدة .

وهكذا كان ، فقد عدت من جديد لإعداد الكتاب وتحقيقه كاملا ، فإذا كان فى ذلك فضل فإن مرجعه إلى كرم الصديقة الفاضلة ماريا خيسوس روبييرا التى آثرتنى بمخطوطها وضربت فى ذلك مثلا على التعاون العلمى الحق ، جزاها الله عنى كل خير ، ثم إلى الأخ الكريم الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم مدير المعهد لحرصه على نشر هذا الكتاب وعنايته به .

— ٢ —

عنوان الكتاب وأصوله :

عنوان الكتاب كما جاء فى الأصلين المخطوطين هو « الزهرات المنثورة فى نكت الأخبار المأثورة » . أما المقرى فقد سماه بين يدى ما نقله منه باسم « الأزهار المنثورة فى الأخبار المأثورة » ، وقد ارتضى ليفي بروفنسال هذا

العنوان فى المواضع التى استفاد منه فيها فى كتبه . ولكننا آثرنا العنوان المثبت على الأصلين المخطوطين ، والخلاف بين التسميتين هيّن على كل حال .

وأما المؤلف فلم يرد اسمه فى مخطوطة ليفي بروفنسال التى كنت قد أعددت النص على أساسها فى البدء . وعلى الرغم من أن المقرى فى موسوعته الجامعة « نفح الطيب » قد عرف الكتاب ونقل منه فإنه بدوره لم يعرف مؤلفه ولم يفدنا بأى شىء حوله . وذكر الدكتور إحسان عباس فى تحقيقاته لطبعة النفح الجديدة أنه يرجح كون ابن سعيد (ت ٦٨٥ هـ . / ١٢٨٦ م .) هو مؤلف الكتاب ، وأنه ربما كان ذلك المجموع هو نفسه كتاب « الزهرات » الذى ينقل عنه ابن هذيل الغرناطى فى كتابه « عين الأدب والسياسة » (١) . والدكتور إحسان معذور فى هذا الاستنتاج الخاطىء ، إذ أنه لم ير الأصل المخطوط ، وإن كان ليفي بروفنسال — أول من عرف النص واستفاد منه — قد بين فى معرض ما أخذه منه أن مؤلف الكتاب كان غرناطيا يعيش فى القرن الثامن الهجرى (٢) .

وقد كنت عند إعدادى الأول للنص قد وقفت عند هذه المسألة وبذلت جهداً كبيراً فى محاولة للتعرف على من يمكن أن يكون مؤلف الكتاب . وكان من الواضح أنه لابد أن يكون من كتاب الدولة النصرية خلال النصف الثانى من القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) ، معاصراً للسلطان محمد الغنى بالله بن يوسف بن اسماعيل بن فرج ، خامس من تسمى باسم محمد من سلاطين بنى الأحمر فى غرناطة ، وهو الذى ولى العرش بعد مقتل أبيه سنة ٧٥٥ (١٣٥٤) وامتدت به الحياة حتى سنة ٧٩٣ (١٣٩١) ، وإن

---

(١) نفح الطيب ١ / ٤١٧ ، حاشية ١ .

(٢) E. Lévi-Provençal: L'Espagne Musulmane au X ème siècle, Institutions et vie sociale, Paris, 1932, p. 85.

كانت قد تخللت هذه الفترة الطويلة من الحكم ثلاث سنوات (٧٦٠ — ٧٦٣) خلع أثناءها عن العرش ، وظل منفيا فى المغرب حتى عاد إلى ملكه [١] . فتتبعت أسماء كتاب هذه الفترة وسير حياتهم ونشاطهم فى ميدان التأليف الأدبى ، وطرحت هذه الاحتمالات فى دراستى الأولى وإن لم يكن من الميسور أن أصل إلى تحديد اسم معين بين الأسماء الكثيرة التى كان يمكن أن يعد مؤلف الزهرات واحداً منها .

ثم أتت هذه المخطوطة الجديدة من الخزانة العامة بالرباط ، فقطعت الشك باليقين ، إذ أثبت عليها اسم المؤلف ، وهو « محمد بن أبى العلاء بن سماك » .

— ٣ —

أسرة بنى سماك العامليين فى مالقة وغرناطة :

أسرة بنى سِمَاك [٢] التى ينتمى إليها مؤلفنا [٣] ينتهى نسبها إلى قبيلة عاملة ، إحدى القبائل اليمنية التى نزلت الأندلس منذ قدوم طالعة بلج بن

(١) حول محمد الغنى بالله وفترة حكمه لغرناطة راجع الدراسة الجامعة القيمة التى اختصه بها الدكتور أحمد مختار العبادى : Dr. Ahmad Mujtār al-ʿAbābdī: El Reino de Granada en la época de Muḥammad V, Madrid, 1973.

(٢) لست أدرى السبب الذى جعل كل المستشرقين الأوربيين الذين كتبوا عن هذه الأسرة أو بعض أفرادها يضبطون هذا الاسم بتشديد الميم (ِسمَّاك Simmāk) ، فليس هناك ما يبرر هذا الضبط ، إذ لا معنى للفظ مكتوبا بهذه الصورة ، والصواب « ِسمَاك » بكسر السين وتخفيف الميم ، وهو لفظ مشتق من سَمَكَ الشىء يَسْمُكُه سَمْكاً أى رفعه فارتفع ، والسِّمَاك ما سمكت به الشىء أى رفعته كالحائط والسقف . والسِّماكان نجمان نيران أحدهما السماك الأعزل والآخر السماك الرامح وهما من برج الميزان ، والأول منهما من منازل القمر (لسان العرب ، مادة س م ك) . وسنرى فى ترجمة ابن الخطيب لمؤلفنا بالذات كيف يستخدم هذا المعنى فى تورية لفظية أراد أن يعبر =

بشر القشيرى المعروفة باسم الطالعة الشامية سنة ١٢٥ هـ. (٧٤٣ م.) . وكانت هذه القبيلة تسكن فى منطقة الأردن ، فلما قدمت الأندلس نزلت فى إقليم رية (مالقة) . وإلى عاملة هذه ينتهى نسب أحد ولاة الأندلس الأقدمين وهو ثعلبة بن سلامة (١) . وعلى الرغم مما يذكره المؤرخون المتأخرون من علو مكانة بنى سماك وعراقتهم فإننا لم نجد ذكراً لأحدهم فى المعاجم المبكرة لتراجم مشاهير الأندلسيين مثل كتابى ابن الفرضى والحميدى ولا فى تواريخ الأندلس القديمة .

وأول من عثرنا عليه من شخصيات هذا البيت هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن سماك . ولد فى سنة ٤٥٦ (١٠٦٤) ، وتفقه ببلده مالقة على أبى المطرف الشعبى ، وروى الحديث عن أبى على الغسانى ، ثم انتصب لتدريس الفقه والمناظرة عليه فى مدونة سحنون وغيرها . وقد شجر النزاع بعد ذلك بينه وبين بنى حسون رؤساء مالقة ، فخرج بسبب ذلك فاراً إلى غرناطة ، ثم جاز إلى مراكش فى الوقت الذى كان الصراع فيه دائراً بين المرابطين ودولة الموحدين الناشئة . ويظهر أنه انضم إلى دعوة الموحدين ، فولوه قضاء غرناطة فى سنة ٥٣٧ (١١٤٢ — ١١٤٣) ثم قضاء مالقة أيضاً . ولكن حياته لم تطل بعد ذلك ، إذ توفى فى سنة ٥٤٠ (١١٤٦) . وكان إلى جانب تبحره فى الفقه أديبا شاعراً مطبوعاً كثير النوادر . وقد نقل ابن

= بها عما يتوقع له من علو الشأن وذلك إذ يقول : « فإن انفسح مداه ، بلغت السِّماكَ يداه » (الكتيبة الكامنة ص ٣٠٠) .

(٢) للباحث الصديق الأستاذ خاثينتو بوسك فيلا مقال اختص به هذه الأسرة بعنوان « بنو سماك : أسرة توارثت القضاء فى مالقة وغرناطة » Jacinto Bosch Vila: Los Banū Simmāk de Málaga y Granada, Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, XI, 1962, pp. 21-37. على أنه يؤسفنى أن أذكر أننى لم أتمكن من الاطلاع على هذا المقال والانتفاع منه .

(١) عن عاملة ومنازلها فى الأندلس انظر ابن حزم : جمهرة الأنساب ص ٤٢٩ — ٤٣٠

الخطيب قطعا من شعره ، كما أشار إلى مراسلات بينه وبين الـكاتب المشهور الفتح بن خاقان صاحب كتابى قلائد العقيان ومطمح الأنفس [(١)] .

وقد أعقب عبد الله بن أحمد بن سماك عدداً من الأبناء عُرِفَ منهم ثلاثة : الأول سالم الذى لم تفدنا كتب التراجم عنه بشىء ، ولـكننا نعرف ابنا له هو عبد المنعم بن سالم بن عبد الله أحد أعيان مالقة . وقد ترجم له ابن الزبير فى « صلة الصلة » وقال إنه كان راوية لسنن أبى داود وإنه ولد سنة ٦١٣ (١٢١٦) وامتدت به الحيــاة تسعين سنة حتى وفاته فى ٧٠٣ (١٣٠٤) . وذكر ابن الزبير أنه سأله الإجازة لأولاده فأجاز لهم [(٢)] .

وثانى هؤلاء الأبناء هو محمد بن عبد الله الذى يظهر أنه ولى قضاء غرناطة أيضاً للموحدين ، ونقل النباهى بعض خبره وخبر أسرته عن كتابى الملاحى وابن عسكر ، ولو أن حديثه عنه يختلط بالحديث عن أبيه . ويذكر ابن عبد الملك أنه كان فقيها ذاكراً للمسائل مشاوراً عارفاً بالأحكام ، وينص على أنه ولى قضاء مالقة فى سنة ٥٤٨ (١١٥٣) ، وأنه كان أول قضاتها فى دولة عبد المؤمن بن على . ولم يعرف المراكشى تاريخ وفاته ، وإنمـا اكتفى بالقول إنه كان حيا فى سنة ٥٥٥ (١١٦٠) [(٣)] .

وثالث هؤلاء الأبنـاء هو أبو جعفر أحمد بن عبد الله ، روى عن أهل بلده ، وكان أيضاً فقيها ذا حظ من الأدب والنظم . وتوفى سنة ٥٧٥ (١١٧٩ — ١١٨٠) [(٤)] . وأحمد هذا هو الذى نعرف عدداً أكبر من ذريته ،

---

(١) انظر فى ترجمته ابن الأبـــار : التكملة ، بتحقيق كوديرا ، رقم ١٣٥٥ ؛ ابن الخطيب : الاحاطة ، بتحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان ٣ / ٤١٠ — ٤١١ ؛ أحمد بابا التنبكتى : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ١٣٢ .

(٢) صلة الصلة ، رقم ٣٠

(٣) النباهى : المرقبة ص ١٠٥ ؛ الذيل والتكملة ، المجلد السادس ، رقم ٦٩ . ص ٢٣٧ — ٢٣٨ .

(٤) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة ، المجلد الأول رقم ٢٠٠ ص ١٣٤ .

فقد أعقب ابنا هو أبو محمد عبد الحق الذى سكن حصن بلش بشرقى مالقة Vélez-Málaga ولكن ابن الزبير الذى ترجم له لم يحدد لنا سنة وفاته [(١)] .

وكان لعبد الحق هذا ولدان : أولهما أبو جعفر أحمد ، وكان شيخاً صالحا عاقداً للشروط ، وهو من تلاميذ الإمام أبى القاسم السهيلى المالقى صاحب كتاب الروض الأنف فى السيرة النبوية . ولم يحدد المراكشى الذى أورد ترجمته سنة وفاته . إلا أن الرعينى يذكر فى برنامجه أنه لقيه وجالسه كثيراً بغرناطة وأنشده قطعا من الشعر فى مجلس معين يحدد تاريخه بالثامن من المحرم سنة ٦٣٦ (الموافق ٢١ أغسطس ١٢٣٨) مما يقتضى أن تكون وفاة أحمد بن عبد الحق بعد هذا التاريخ [(٢)] .

وأما الثانى فهو سماك الذى لا نعرف عنه إلا أنه عاد لحمل الاسم الأول الذى اشتهر به أبناء هذه الأسرة .

وقد أعقب سماك المذكور ولداً هو محمد ، نعرف عنه خبراً مختصراً يقول إنه « قرأ على أبى جعفر ابن الزبير وأبى عبد الله ابن رشيد (صاحب الرحلة) وغيرهما ، وكان مشهوراً بالإدراك والكفاية . ولى عدة جهات ووقعت له محنة ، ومات سنة ٧٦٠ (١٣٥٨ — ١٣٥٩) ، وله سبع وسبعون سنة » ومعنى ذلك أنه ولد سنة ٦٨٣ (١٢٨٤ — ١٢٨٥) . ومن الغريب أن هذا الخبر الوحيد عنه قد انفرد به كتاب مشرقى هو « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة »

---

(١) صلة الصلة ، رقم ١٤ . ويشير ابن الزبير فى أثناء هذه الترجمة إلى أنه تحدث من قبل عن بيت بنى سماك وسابقتهم فى العلم والخير ، ويظهر أنه أورد فى ذلك الموضع من كتابه تفصيلا لنسب هذه الأسرة وتعديداً لمن اشتهر منهم بالعلم والرواية . ولكن من المؤسف أن هذا الموضع من كتابه قد ذهب فيما ضاع من كتابه .

(٢) الذيل والتكملة ، المجلد الأول ، رقم ٣٠٦ ص ٢٣٧ ، برنامج الرعينى ، رقم ٧١ ص ١٤٩ — ١٥٠ .

لابن حجر العسقلانى[١] . وأغرب من ذلك أن ابن حجر يحيل فيه على ابن الخطيب ، غير أنا بحثنا عنه فى المجلدات الثلاثة التى نشرها الأستاذ عنان من « الإحاطة » ، ثم فيما بقى من الإحاطة المخطوطة (نسخة الاسكوريال ، رقم ١٦٧٣) فلم نجد أثراً لترجمة محمد بن سماك هذا[٢] . على أننا لسنا واثقين من صحة تاريخ الوفاة المذكور فى هذه الترجمة ، إذ أن طبعة « الدرر الكامنة » التى بين أيدينا طبعة رديئة يكثر فيها التحريف والخطأ ولا تلتزم بالشروط الواجبة للتحقيق العلمى السليم .

وكان لمحمد بن سماك المذكور ولد يدعى كأبيه محمداً ، وكنيته أبو العُلاَ أو أبو العَلاَء الذى نعرف عنه قدراً أكبر من الأخبار بفضل الترجمتين اللتين اختصه بهما ابن الخطيب وابن حجر[٣] .

ولما كان أبو العلاء هذا هو والد مؤلف « الزهرات » فإننا سنوليه عناية خاصة منتفعين من هاتين الترجمتين اللتين أشرنا إليهما .

---

(١) الدرر الكامنة ، المجلد الثالث ، ترجمة ١٢١٧ (ط حيدراباد) وهي تقابل الترجمة رقم ٣٧٣٦ المجلد الرابع ص ٧١ من طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ ، وقد رجعنا فى هذه الترجمة إلى الدراسة القيمة التى قامت بها الباحثة ماريا لويسا أورنيدو عن « الأخبار الخاصة بتاريخ الأندلس وتراجم علمائها فى كتاب الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى » ، الرسالة الصغرى المقدمة لكلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد فى يونيه ١٩٦٤ (مطبوعة على الآلة الكاتبة) :

María Luisa Hornedo: Datos para la historia del Andalus, contenidos en la obra de «Al-Durar al-Kāmina», de Ibn Ḥaŷar al-ʿAsqalānī, Memoria de licenciatura presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, junio de 1964.

(٢) نرى فى هذا وفى كثير من التراجم التى أثبتها ابن حجر فى الدرر — نقلا عن ابن الخطيب — لبعض علماء غرناطة دليلا واضحاً على أن النسخة التى رجع إليها العالم المصرى من « الاحاطة » كانت أكمل من النسخ المخطوطة المعروفة اليوم وهى التى قام الأستاذ عنان على أساسها بطبع ما نشره من مجلدات الاحاطة .

(٣) الكتيبة الكامنة ، ترجمة رقم ٦٧ ، ص ١٩٨ — ٢٠٠ ؛ الدرر الكامنة ، المجلد الرابع رقم ٤٨٢ (وهى تقابل من طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ الترجمة رقم ٤٣٤٦ — ٤/٢٩٥ — ٢٩٦).

أما ابن حجر فإنه ينفرد عن ابن الخطيب بإيراد قائمــة بأسماء شيوخه ، فيذكر منهم أبا الحسن بن أبى العيش وأبا عبد الله بن الفخار وأبا القاسم ابن جزى ، ونلاحظ أن هؤلاء هم كذلك أساتذة ابن الخطيب نفسه . ثم يذكر ابن حجر أنه كان لا يكف عن الدرس والقراءة ، وأن له كتبا كثيرة تدل على معرفة واسعة ونظر دقيق ولا سيما فى علم العروض . ويقول إنه كان من كتاب السلطان بديوان الإنشاء ، كما ينوه بثناء ابن الخطيب على فضله وعلمه ومعرفته بالأدب (١) . ثم ينشد له عدة قطع من الشعر ، وأخيراً يسجل تاريخ وفاته بالحرم سنة ٧٥٠ (١٣٥٠) .

وأما ابن الخطيب فإنه يورد له فى الكتيبة ترجمة نورد فيما يلى أهم فقراتها : « الكاتب أبو العلاء محمد بن محمد بن سماك العاملى ، رحمه الله تعــالى وعامله بفضله وكرمه ، مجموع خصل ، وفرع نشأ عن أى أصل ، ومشيح بنصل ، فى يوم فصل ، كتب مع الحلبة ، وشاركهم فى افتراع الهضبة ، وأنشد الشعر ، فأجرى بغير الخلاء ، وجعل دلوه فى الدلاء . فمن شعره يمدح السلطان ويذكر الواقعة البحرية بالروم :

فتح قضاه لملكك الرحمنُ ‏ ‏ ‏ لم تأت قط بمثله الأزمانُ (٢)
فلأى يوم سعـــادة أولاكه ‏ ‏ ‏ ذلت بعــزة نصره الصلبــان
بشرى كما فعم العبير لنــاشق ‏ ‏ ‏ وافترعن أزهاره البستــان

(١) نكرر هنا من جديد ملاحظتنا بأن ابن حجر ينقــل هذه المعلومات عن نسخة من الاحاطة ليست من النسخ المعروفة اليوم ، ولا سبيل للظن بأن ابن حجر ينقل هنا عن كتاب (الكتيبة) فليس فى ترجمة أبى العلاء بن سماك في هذا الكتاب شىء من هذه التفاصيل .

(٢) أورد ابن حجر فى الدرر الكامنة مطلع هذه القصيدة على هذا النحو :

فتح قضاه المالك الديان ‏ ‏ ‏ ذلت لعزة نصره الصلبان

وهو كما نرى ملفق من الشطر الأول من المطلع والشطر الثانى من البيت الثانى .

ومن قصيدة يمدح السلطان ويذكر فتح بعض الحصون :

بشرى بها صبح الهـداية مسفرُ بشرى بها ليـل الضلالة مدبرُ (١)
فتح تلقى النصر منه تحيـــة من لفظهــــا ماء البشاشة يقطر
فتحت سيوفك كَرْكَبُولَ وإنه فى الفتح عنوان لما هو أكبر (٢)

... إلى آخر القصيدة (٣) » .

ثم يقول ابن الخطيب : « وكتب إلىّ يهزنى بمجلس السلطان إلى إنجاده وإعانته على مراده :

يابن الخطيب من الذى بثنـائه قد قام فى مرقى مناى خطيبـا
جدد عوائدك التى أنشقتـــنى من زهر نعمتها المنعم طيبـا
واهزز لنا غصن الخلافة يانعـا يسقط جنى نيل المراد رطيبـا
لا زلت ذا فضل علىَّ وحمده منى مطيلا لا يزال مطيبا » .

---

(١) أورد ابن حجر مطلع هذه القصيدة بهذه الصورة :

بشرى بها صبح الهداية مسفر من لفظها ماء البشاشة يقطر

ونراه من جديد يلفق البيت من شطرين من البيتين الأولين .

(٢) فى طبعة الكتبية بتحقيق الدكتور إحسان عباس ورد اسم الحصن « كريكول » وجاء فى الحاشية (ص ١٩٩) أن الاسم فى إحدى النسخ المخطوطة « كركيول » والقراءتان كلتاهما خاطئة ولو أن الثانية أقرب إلى الرسم الصحيح ، والصواب ما أثبتنـا ، والمقصود حصن كركبول ، وهو اليوم بلدة صغيرة تقع بين جيـان وقرطبة واسمها الآن Carcabuey ، وهو نفس الحصن الذى سماه ابن حيان فى المقتبس (ط. ملتشور أنتونيا ، باريس ١٩٣٧) « حصن كركبولية » (ص ١٠٦ — ١٠٧) . ومما يجدر بالذكر أن لابن الخطيب قصيدة مثبتة فى ديوانه يهنىء بها السلطان أبا الحجاج يوسف النصرى (والد محمد الغنى بالله) بهذا الفتح نفسه . (انظر ديوان ابن الخطيب « الصيب والجهام والماضى والكهام » بتحقيق محمد الشريف قاهر ، الجزائر ١٩٧٣ ص ٢٤٤) . وقد حدد ابن الخطيب تاريخ هذا الفتح بأحد ربيعى سنة ٧٤٠ (أى خلال الفترة المتضمنة بين ٦ سبتمبر و ٣ نوفمبر ١٣٣٩) .

(٣) أورد ابن حجر بعد ذلك مطلعا لقصيدة لابن سماك انفرد به دون ابن الخطيب ، وأوله :

أما الفتوح فهذا بابهـا انفرجا لقد تفجر فجر النصر وانبلجـا

ونأخذ من هذه الترجمة أن ابن سماك كان قد توفى حينما كتب ابن الخطيب عنه هذه السطور بدليل ترحمه عليه ، هذا وإن كان من أترابه القريبين منه فى السن ، كما استخلصنا من اشتراكهما فى الأخذ عن مجموعة واحدة من الشيوخ . ومن الواضح أن ابن سماك المذكور كان من كتاب ديوان الإنشاء الذى كان ابن الخطيب يتولى رياسته منذ سنة ٧٤٩ (١٣٤٩) فى أيام أبى الحجاج يوسف ، وأنه كان من شعراء البلاط النصرى المتابعين للوقائع والأحداث الجارية فى غرناطة كما نرى فى اشتراكهما فى تهنئة السلطان بفتح كركبول سنة ٧٤٠ (١٣٣٩) . وكانت تربط ابن سماك بابن الخطيب علاقة طيبة وإن كان بين الرجلين ما بين المرؤوس والرئيس ، بدليل أن ابن سماك استشفع به حينما كتب إليه يهزه إلى إنجاده وإسعاده فى حاجة له إلى السلطان . ولا غرو فقد كان ابن سماك من جملة كتاب ديوان الإنشاء حينما كان ابن الخطيب وزيراً عظيم الجاه مرموق المكانة .

وابن الخطيب — كعادته فى تراجمه التى ضمنها « الكتيبة » — لا يهتم بإيراد تواريخ الميلاد والوفاة والأحداث الرئيسية فى سير من يترجم لهم ، وذلك لأن هدفه كان أدبياً محضاً . ولهذا فإن التاريخ الوحيد الذى لدينا حول وفاة ابن سماك هو الذى أورده ابن حجر فى « الدرر الكامنة » وهو المحرم سنة ٧٥٠ هـ. ولكن ما لحق هذه الطبعة من تحريف وتشويه يجعلنا لا نطمئن تماما إلى صحة هذا التاريخ ، ثم إننا نلاحظ أن ابن حجر كان قد حدد وفاة محمد بن سماك والد أبى العلاء المذكور هنا بسنة ٧٦٠ هـ. ، وعلى ذلك يكون أبو العلاء قد توفى فى حياة والده وقبله بعشر سنوات . وليس ذلك أمراً مستحيل الوقوع بغير شك ، ولكنه لا يخلو من الغرابة ، والمعتاد فى مثل هذه

الحالات أن ينص المترجمون على ملاحظة ذلك . وهذا هو ما يجعلنا متحفظين أمام هذين التاريخين الواردين فى ترجمتى ابن حجر ، ولسنا نستبعد أن يكون التاريخ الثانى محرفا عن ٧٧٠ (١) .

— ٤ —

أبو القاسم محمد بن أبي العلاء بن سماك مؤلف «الزهرات المنثورة» :

ونأتى فى النهاية إلى آخر من نعرفه من بنى سماك ، وهو مؤلف الكتاب الذى نقدم له بهذه الصفحات . ونعنى به ابن الذى فرغنـا من الترجمة له : أبا القاسم محمد بن أبى العلاء محمد بن محمد بن سماك العاملى . وليس بين أيدينا من أخباره إلا الترجمة التى أفردها له ابن الخطيب فى « الكتيبة » فى القسم الخاص بطبقة الكتاب الشعراء . وفيها يقول (٢) :

« من كتاب الدولة ، فاضل نجيب ، ولدواعى الجادة والاجادة مجيب ، ونوارة مرعى خصيب ، وفائز من سهام الإدراك بنصيب . خصاله بارعة ، ونصاله شارعة ، وشمائله إلى نـداء الفضائل مسارعة ، على حداثة يندر معها الكمال ، وتستظرف الأعمال ، فإن انفسح مداه ، بلغت السماك يداه » .

---

(١) بعد أن كتبنا هذه السطور خطر لنا أن تاريخ وفاة أبى العـلاء بن سماك الذى حدده ابن حجر بالمحرم سنة ٧٥٠ يمكن أن يكون صحيحاً وأن ما استغربناه من أمر وفاته فى حياة أبيه وقبله بعشر سنوات لا يستبعد إذا قررنا أن سنتى ٧٤٩ و ٧٥٠ كانتا هما اللتان وافقتا انتشار وباء الطاعون الهائل الذى دهم العالم الاسلامى كله ومعظم القارة الأوربية أيضاً . وقد توفى فى هذا الوباء كثير من أهل غرناطة ، فقد يكون ابن سماك هذا ممن أصيبوا فيه . وقد اختص ابن الخطيب وتلميذه الأديب الشاعر ابن خاتمة ذلك الطاعون برسالتين تدلان على مدى ما أوقعه من ذعر فى نفوس أهل غرناطة .

(٢) الكتيبة الكامنة ، رقم ١٠٠ ، ص ٢٩٩ — ٣٠١

وليس فى هذه الترجمة كما نرى كثير من المادة التاريخية ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من غناء ، وأهم ما نستفيده منها هو أن ابن سماك — شأنه فى ذلك كشأن والده — كان من كتاب ديوان الانشاء ، إلا أنه كان صغير السن ، حديث عهد بتولى منصب الكتـــابة ، يدل على ذلك الأسلوب « الأبوى » الذى يتحدث به المؤلف عما توسم فيه من مخايل النجابة وعما يتنبأ له به إذا امتد به حبل العمر ، فإشارته إلى « الحداثة » وتعبيره عنها بأنه « نوارة مرعى خصيب » تدل دلالة واضحة على أن أبا القاسم كان آنذاك فى ريعان الشباب . ويظهر أنه كان قد التحق بخدمة ديوان الانشاء الذى كان يعمـــل فيه أبوه أبو العلاء قبـل جواز ابن الخطيب إلى المغرب فى جمادى الآخرة سنة ٧٧٣ (ديسمبر سنة ١٣٧١ — يناير ١٣٧٢) بقليـل . ونحن نعرف أن ابن الخطيب ألف كتاب « الكتيبة » بأخرة من عمره فى جمادى الآخرة سنة ٧٧٤ (ديسمبر ١٣٧٢) . ونحن نتصور أن ابن سماك كان آنذاك فى سن تتراوح بين العشرين والثلاثين مما نرجح معه أن يكون مولده فى نحو منتصف القرن الثامن الهجرى . وقد سبق لنا أن نقلنا ما أورده ابن حجر حول تاريخ وفاة أبيه وجده . فلو صح ذلك — ولسنا نثق تمامـاً فى صحته — لقدرنا مولد أبى القاسم قبل سنة ٧٥٠ بقليل ، وهى سنة وفاة أبيه ، ثم يكون قد تربى فى كنف جده الذى امتدت به الحياة بعد ذلك نحواً من عشر سنوات ، وأن عمره كان حينما كتب ابن الخطيب ترجمته فى « الكتيبة » ما بين الخامسة والعشرين والثلاثين .

ونحن نعرف أن ابن الخطيب كتب هذا الكتاب متخذاً نفسه محوراً له ، فهو يُدِلّ فيه بما كان له من فضل على الوسط الأدبى فى الأندلس ، ولهذا فإن معظم ما أورده فيه من نصوص كان إما موجها إليه أو مما أثار هو القول فيه أو اقترحه على ناظميه . كذلك كان من أهدافه فى الكتاب إعادة تقويم الأشخاص الذين اتصلت حبالهم بحباله ، وكان من بينهم من تنكروا له وأخبوا

وأوضعوا فى التآمر عليه بعد فراره من الأندلس ، من أمثال ابن الحسن النباهى وابن زمرك . وكان قد ترجم لبعض هؤلاء فى « الإحاطة » تراجم أسبغ فيها عليهم حلل المديح ، فأراد فى هذا الكتاب أن يشفى غليله من هؤلاء وأن يعيد تقويم سلوكهم وشخصياتهم بقدر ما عاملوه به إحسانا أو إساءة . ونحن نرى مثلا لذلك فى ترجمتيه لابن زمرك ولأبى الحسن النباهى اللذين استبلغ فى ذمهما ، ناقضا بذلك ما كان سطره من قبل فى « الإحاطة » من الثناء عليهما .

وإنما نقول ذلك لأننا نرى فى ثناء ابن الخطيب على أبى القاسم بن سماك ما يدل على أن هذا الأديب ظل وفياً لأستاذه ابن الخطيب : لم يتنكر له ولم يسع فى إذايته كما فعل غيره ممن دانوا له بكثير من فضل التعهد والرعاية .

وقد أورد ابن الخطيب فى ترجمته لأبى القاسم بن سماك قصيدة وجهها أديبنا إليه [(١)] ، وفيها يتغنى ببلاغة أستاذه وسمو بيانه ، إذ يقول منها :

هذا أوان حلال السحر فى كلم	هن الدرارى وباسم الدر نسميها
أنوار علم يفوت الفكر مدركها	إن أبصرتها عيون الشهب تدميها
من علية فى سماء المجد طالعة	من للكواكب علوا أن تساميها
تظل أندلس تزرى بمنشئها	على العراق وناشيها وناميها
قد كنت أوسعها حمدا وأشكرها	وإنما العجز قد أعيا مراميها
لكن إذا نسبت لابن الخطيب فقد	كفانى الفخر منها أن أسميها
له الحقيقة منها وهو مظهرها	وإنما لهم منها أساميها

ولهذه القصيدة مناسبة طريفة تطلعنا على لون من ألوان المساجلات الأدبية التى كان ابن الخطيب يديرها فى غرناطة ويستثير تلاميذه وناشئة المتأدبين

---

(١) الكتيبة ص ٣٠٠ — ٣٠١

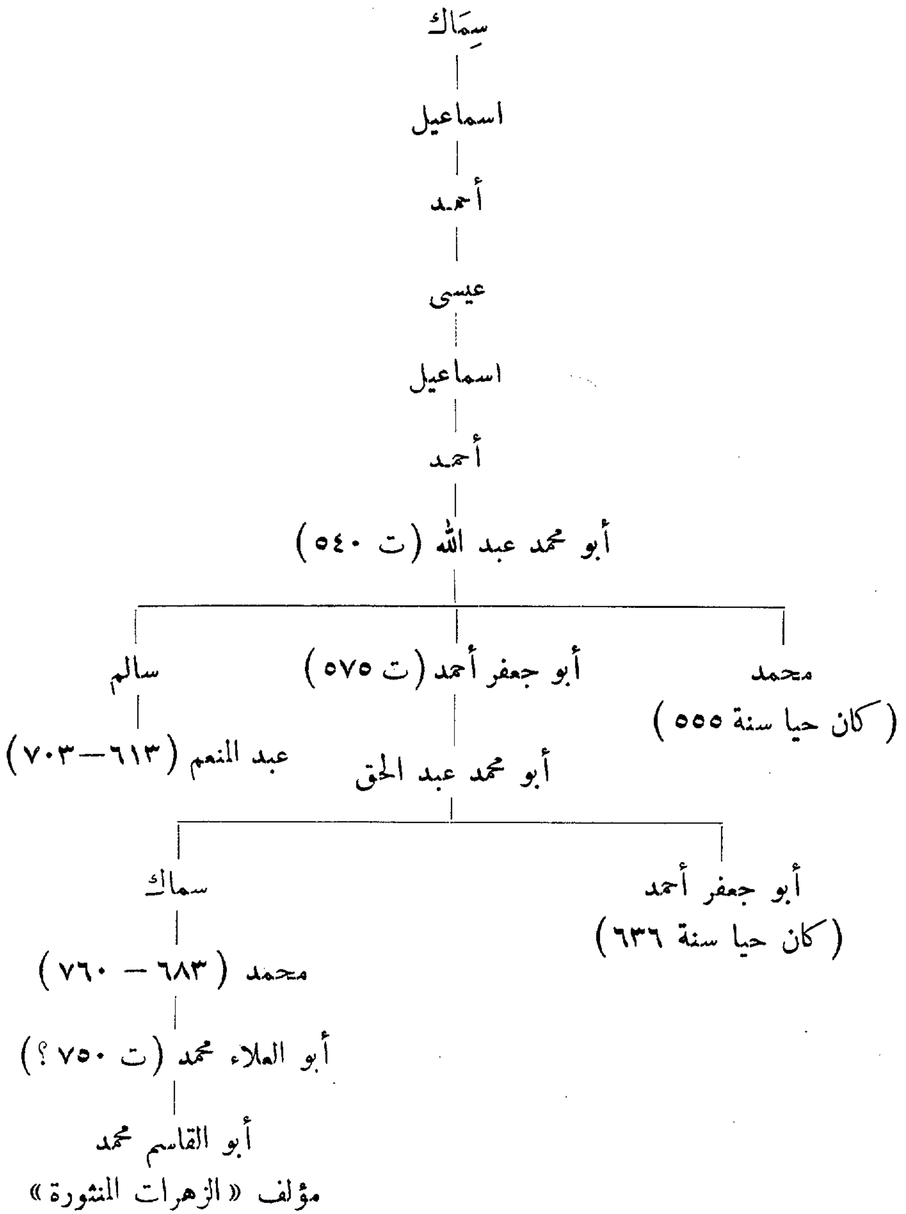
المحيطين به على المشاركة فيها . فقد جاء فى تقديم القصيدة : « ومن شعره وقد كلف الكتاب بلزوم ، وشد حيزوم[1] ، حسبما تكرر فى أسماء نظرائه .. الخ » . وربما بدا النص هكذا غامضاً بعض الشيء ، ولكن الذى يرجع النظر المتأمل فى صنعة القصيدة ويطالع سائر تراجم الكتيبة يمكن له أن يتفهم ما رمى إليه ابن الخطيب . فالقصيدة كما نلاحظ « لزومية » أى أن الشاعر يلتزم فيها حرفا قبل حرف الروى (الهاء) وهو هنا حرف الميم . وتفسير ذلك أن ابن الخطيب كان قد نظم على ما يبدو قصيدة من هذا البحر والروى وجه بها إلى تلمسان ، والتزم فيها حرفا قبل حرف الروى[2] . ويظهر أن القصيدة قد ظفرت بإعجاب الأوساط الأدبية هناك ، فطلب إلى ابن الخطيب أن يستثير قرائح شعراء الأندلس لكى ينظموا على هذا النسق فى معارضة قصيدته ، على أن يلتزم كل شاعر بحرف من حروف المعجم قبل الهاء ، فاختار كل شاعر حرفا ، أو لعله كلف من قِبَلِ ابن الخطيب ، بحرف معين . وأثبت مؤلف الكتيبة نماذج من خمس قصائد من هذه المعارضات اللزومية لخمسة شعراء كلهم من تلاميذه المعجبين به ، وقصائدهم كلها مختتمة بمدح شيخهم ابن الخطيب والإشادة ببراعته فى النظم على هذا النسق . وكان ابن سماك أحد هؤلاء الخمسة[3] . وهذا مثل من الأمثلة التى كان ابن الخطيب يدرب فيها تلاميذه على قول الشعر ويحركهم له ويستحثهم على إعمال قرائحهم فيه ، مثيراً التنافس بينهم على الإجادة .

---

(١) فى الأصل المطبوع : « وشد جبر حيزوم » ، ونظن أن كلمة « جبر » مقحمة إذ لا معنى لها فى السياق .

(٢) يقول ابن الخطيب فى ترجمة أبى القاسم بن قطبة : « قال فى الغرض الذى نظمت فيه الحلبة من الأبيات اللزوميات الموجهة إلى تلمسان حسبما ثبت فى أسمائهم » (الكتيبة ص ٢٩١) .

(٣) هم – فضلا عن أبى القاسم بن سماك – : أبو على حسين بن عبد الحكيم بن تدراوت التينملى ، وحرف اللزوم فى قصيدته القاف (ص ٢٠٩) ؛ وأبو القاسم بن قطبة ، وحرف اللزوم عنده الباء (ص ٢٩١) ؛ وأبو القاسم محمد بن أبى عاصم ، وحرف اللزوم عنده القاف (ص ٢٩٨) ؛ وأبو العباس بن الشريف أبى القاسم الحسنى ، وحرفه الحاء (ص ٣٠٢) . أما ابن سماك فإنه التزم كما رأينا حرف الميم .



شجرة نسب بنى سِمَاك العامليين

وغنى عن القول أن نذكر أن ابن سماك حينما كتب شيخه ابن الخطيب عنه تلك السطور لم يكن قد ألف بعد كتاب « الزهرات المنثورة » . وأن هذه السطور القليلة هى التى قدمت لنا المعلومات الوحيدة حول مؤلفنا وحياته .

أما سنة وفاته فلم يتبين لنا شيء حولها . ولكن من الواضح أن الجزء الأكبر من حياته لابد أن يكون قد درج خلال النصف الثانى من القرن الثامن ، فكان ابن سماك معاصراً لذلك الجيل من تلاميذ ابن الخطيب الذين تخرجوا على يديه وحملوا شعلة الثقافة العربية فى غرناطة من بعده من أمثال أبى الحسن النباهى وابن زمرك وابن خاتمة وابن هذيل .

— ٥ —

زمن تأليف كتاب « الزهرات » :

من الواضح بعد ما ذكرناه حول حياة أبى القاسم محمد بن سماك مؤلف كتاب « الزهرات » أن تأليف الكتاب لابد أن ينحصر بين سنة ٧٧٤ (١٣٧٣) وهو الوقت الذى كان ابن الخطيب يؤلف فيه « الكتيبة » ووفاة السلطان النصرى محمد الغنى بالله (٧٩٣/١٣٩١) الذى طرز الكتاب باسمه . ونتصور أن الكتاب — وهو مجموعة من المختارات لا تبدو فيها شخصية المؤلف قوية واضحة — أقرب إلى أن يكون من نتاج الشباب ، ونرجح أن يكون راجعاً إلى هذه السنوات التى تلت وفاة ابن الخطيب مباشرة أى أواخر العقد الثامن وأوائل العقد التاسع .

وكانت غرناطة بنى الأحمر قد بلغت خلال هذه السنوات أوج عظمتها وقوتها السياسية والعسكرية ، يبدو ذلك واضحاً سواء فى سياستها الافريقية أو

فى علاقاتها مع جاراتهـا النصرانية . أما فى الشمال الافريقى فقد كان سلطان المرينيين قد تضعضع بصورة واضحة منـذ وفاة السلطان أبى فارس عبد العزيز فى شهر ربيع الآخر سنة ٧٧٤ (اكتوبر ١٣٧٢) . وتمكن السلطان النصرى بعد ذلك من احتلال جبل طارق وإلغاء منصب « شيخ الغزاة المغاربة » الذى كان يتمثل فيه ضرب من الوصاية العسكرية المرينية على الأندلس ، وتم ذلك فى نفس السنة التى قتل فيها ابن الخطيب بتدبير من مخدومه السابق سلطـان غرناطة (٧٧٦/١٣٧٤) . ثم يستولى الغنى بالله على سبتـة وتأتى بعد ذلك سلسلة من أعمال التدخل الصريح من جانب الملك الغرناطى فى شؤون المغرب حتى يصبح هو المتصرف فى خلع سلاطينه وتوليتهم على هواه ، وتستمر هذه السياسة حتى نهاية حكم محمد الغنى بالله .

وأما بالنسبة للعلاقات بين غرناطة والممالك المسيحية فإن النصف الثانى من القرن الثامن الهجرى يوافق أطول فترة من السلام نعمت بها غرناطة النصرية ، ولا شك فى أن ذلك يرجع إلى الكفـاءة السياسية النادرة التى عالج بها محمد الغنى بالله أمور سياسته الخارجية مع مملكتى قشتـالة وأرغون ، مراوحا بين إظهار القوة كلما تمكن من ذلك والمداراة فى أغلب الأحوال ، هذا وإن كان الفضل فى وضع هذه السياسة إنما كان يرجع إلى وزيره السابق وغريمه بعد ذلك لسان الدين بن الخطيب نفسه الذى يقول فى وصف هذه السياسة قبـل مغادرته غرناطة بقليل : « وشرعت فى عقد السلم مع العدو لسنين ، ورتبت الأمر ترتيب الآباء للبنين ، ورجوت إحسان الله لى »[١] . وأعان على ذلك ما اتفق من تزايد ضعف مملكة قشتالة على عهد ملوكها من أسرة تراستمارا

(١) ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الأندلسى ، بتحقيق ليفى بروفنسال ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٥٦ ، ص ٣١٧ ؛ وانظر دراسة الدكتور مختار العبادى التى أشرنا إليها من قبل ص ٥٦ وما بعدها .

Trastámara . وهكذا تمكنت هذه الدولة الإسلامية الصغيرة من أن تتمتع بهيبة أكبر بكثير من حجمها ومن قوتها الفعلية إزاء جاراتها النصرانية [1] .

ولو أننا تأملنا كتاب « الزهرات » الذى بين أيدينا لرأينا المؤلف يشير إلى هذا الجانب من سياسة غرناطة الخارجية إشارة صريحة واضحة ، وذلك إذ يقول متحدثا عن سلطانه محمد الغنى بالله الذى يهدى إليه الكتاب : « . . . والمدارى بحسن سياسته الناجحة لِطَائِفِ كفارها . فها نحن فيها بين بحر متلاطم الأمواج ، وسيف عدو وافر الجموع كثير الأفواج » .

وقد كان لهذا السلام الذى نعمت به غرناطة خلال هذه السنوات أثر طيب على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، فقد سادها الاستقرار والرخاء ، وهو ما يسجله ابن سماك فى خاتمة الكتاب إذ يقول :

« فالخيرات عندنا موفورة ، والأرزاق مستدرة ، والمنة دائمة بحول الله ومستمرة ، وكلمة الإسلام فيها ثابتة إلى يوم الدين ومستقرة ، ورعيتها فاقت رعايا الملوك فى الثراء والسعة ، واغتبطت بالاستذراء فى كنف الأمن والدعة ، ففشت العمارة ، وحسنت الشارة ، ونمت المكاسب ، وفرهت المراكب ، وعزت الجوانب ، وترتبت المراتب ، وأجزلت المواهب ، وخفت النوائب ، وتألفت على الطاعة المذاهب ، فحالنا فيها — معشر المسلمين — أحسن الناس حالا ، وأعمهم صلاحا ، وأقلهم جناحا ، وزماننا فيها أبهج زمان ، فليس له من ثان ، ووطننا والحمد لله أبعد وطن عن السوء وأدفعه للحدثان » .

---

(١) عن سياسة غرناطة الخارجية وعلاقاتها بدول المغرب وبدولتى قشتالة وأرغون انظر كتاب الدكتور مختار العبادى ص ٥٥ — ١٠٩ ؛ وانظر موجزاً طيبا لهذه السياسة فى كتاب ميجيل أنخل لاديرا : غرناطة : تاريخ بلد إسلامى

Miguel Ángel Ladera: Granada: Historia de un país islámico, Madrid, 1969, pp. 94-100.

وقد يكون فى هذه العبارات شيء من الإفراط فى التفاؤل والإسراف فى رسم صورة مذهبة لغرناطة فى أيامه ، حتى إن ابن سماك يرى زمانه أبهج زمان ووطنه أبعد الأوطان عن السوء ، بل إنه قبل ذلك يصف جزيرته الأندلسية بأنها « جنة الدنيا » ، ومصره « قيروان الأمصار » . ولا ننس أن المؤلف يصل كلامه هذا بالتمدح بصفات سلطان غرناطة والإشادة بحسن سياسته وبسهره على مصالح رعيته ، مما يلقى على هذه الكلمات شبهة التزلف الذى لا يؤمن معه تصوير الأشياء على غير حقيقتها . ومع ذلك فنحن لا نخلى وصفه هذا من الصدق جملة ، فالأديب مهما دعاه تقربه إلى ممدوحه للاسراف والمبالغة فلسنا نخاله يحيل الأمور عن وجوهها أو يقلب الحقائق قلباً كاملا ، وتأمل أحوال غرناطة خلال السنوات التى نرجح فيها تأليف الكتاب يدل على أنها كانت تجرى على سنن الاستقامة والصلاح ، وعلى أن المؤلف لم يبالغ كثيراً حينما قدم لنا هذه الصورة المشرقة المتفائلة لوطنه الأندلسى .

وتستوقف نظرنا هذه العبارة التى يتحدث فيها المؤلف فى الفقرة التى نقلنا نصها عن « فُشُوِّ العمارة ، وحسن الشارة » ففيها تعبير يصدقه الواقع التاريخى عن ذلك الاهتمام الكبير الذى أولاه السلطان الغنى بالله للأعمال المعمارية والمنشآت الجليلة ، فقد ساد غرناطة خلال هذه السنوات ما يسميه الأستاذ غرسية غومس بحق « حمى البناء والعمارة »(١) . وقد كانت هذه الفترة هى التى شهدت تجميل عمارة قصر الحمراء وإعطاء هذا الأثر المعمارى العظيم صورته النهائية ، فضلا عن عدد كبير من المنشآت الأخرى .

---

(١) انظر دراسته عن « ابن زمرك شاعر الحمراء » فى كتابه « خمسة شعراء مسلمين »
Emilio García Gómez: Cinco poetas musulmanes, Col. Austral, pp. 200-201.
وانظر كذلك دراسة الدكتور مختار العبادى عن مملكة غرناطة فى عهد محمد الغنى بالله ص ٢١٣ وما يليها .

- ٦ -

الهدف من تأليف الكتاب :

كتاب « الزهرات المنثورة » مجموعة من الأخبار والطرائف والمواعظ ممـا قصد به المؤلف إلى تقديم مادة لتثقيف المتأدبين من الأمراء وأبناء السلاطين ، مادة يودعها المؤلف خلاصة لقراءاته فى كتب الأدب التى تضم أطرافا من كل فن ، ويبدو الهدف التربوى التهذيبى بشكل خاص فى الزهرات الأولى التى تدور حول السلطان وسياسة الرعية وواجبات الحاكم والمحكومين .

وهذا النوع من التأليف قديم عرف فى الشرق الإسلامى منذ أوائـــل العصر العباسى ، فقد كتب فيه ابن المقفع والجاحظ وأفرد له ابن قتيبة فصولا كثيرة من كتابه « عيون الأخبار » ، وانتقل إلى الأندلس منذ عصر مبكر ، وكان من أول المؤلفين فيه ابن عبد ربه القرطبى (ت ٣٢٨/٩٤٠) صاحب كتاب « العقد » الذى نجد فصوله الأولى منذ كتاب « اللؤلؤة فى السلطان » تستهدف ما يمكن أن يسمى بالتربية السياسية ، ولو أن الكتاب يجمع إلى جانب ذلك مواد أخرى تؤلف منه ما يشبه أن يكون موسوعة ضخمة فى شتى ألوان المعارف .

ومما يمثل هذا الطابع فى التأليف فى الأندلس فى العصور التالية كتاب « سراج الملوك » لأبى بكر محمد بن الوليد الطرطوشى (ت ٥٢٠/١١٢٦) ، وموضوعه سياسة الملوك وعلاقاتهم برعيتهم فى السلم والحرب وما يجب أن يتحلوا به من فضائل ، مع ضرب الأمثال وإيراد كثير من الوصايا والمواعظ .

ويطول بنا الأمر لو حاولنا أن نستعرض ما كتب فى هذا الموضوع فى الأندلس حتى القرن الثامن الهجرى ، ولكننا ننبه إلى أن من أقرب ما كتب

فيه إلى عصر مؤلف الزهرات عدة رسائل للوزير الغرناطي أستاذ ابن سماك : لسان الدين بن الخطيب ، وقد احتفظ لنا المقرى منها برسالته فى « السياسة » التى كتبها فى صورة مقامة[1] ، ولا شك فى أن ابن سماك قد عرف هذه الرسالة واستفاد منها فى اختياره لبعض الأخبار التى قصد منها إلى رسم صورة مثالية للحاكم الإسلامى .

وهناك كتاب آخر يستحق منا وقفة متأنية إذ أن مؤلفه كان معاصراً لابن سماك ، بل وزميلا له فى العمل بديوان الإنشاء للسلطان النصرى محمد الغنى بالله . أما المؤلف فهو أبو الحسن على بن عبد الرحمن بن هذيل الغرناطى[2] وهو كاتب لا نكاد نعرف عنه شيئا على الرغم من الكثرة النسبية لما وصل إلينا من آثاره ، وكتبه تدل حقاً على مستوى رفيع من الثقافة والعلم . ومن هذه الكتب « حلية الفرسان وشعار الشجعان » الذى نشره الأستاذ محمد عبد الغنى حسن فى القاهرة ، وهو القسم الثانى من كتابه « تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس» الذى نشره المستشرق الفرنسى لويس مرسييه Louis Mercier بطريقة الفوتوتيب سنة ١٩٣٦ . وأما كتاب ابن هذيل الذى نرى فيه مشابه كثيرة من « زهرات » ابن سماك فهو « عين الأدب والسياسة ، وزين الحسب والرياسة » ، وهو كتاب ظفر منذ قديم بعناية الناشرين ، فقد طبع بالقاهرة

---

(١) نفح الطيب ٦ / ٤٣١ — ٤٤٥ .

(٢) حول ابن هذيل انظر M. Casiri: *Bibliotheca arabico-hispana*, II, pp. 29, 329.
Pons Boigues: *Ensayo*, n.° 292, pp. 332-333.
Brockelmann: *Geschichte*, Suppl. II, p. 379.
والمصادر المثبتة فى هذه المراجع ، وانظر كذلك تقديم الأستاذ محمد عبد الغنى حسن لنشرته لكتاب « حلية الفرسان وشعار الشجعان » لابن هذيل ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٧ — ١٩ .
ولم تفدنا المصادر بتاريخ مولد ابن هذيل ووفاته ولكن يستخلص من آثاره العلمية أنه عاش خلال النصف الثانى من القرن الثامن ، فقد أهدى كتابه تحفة الأنفس للسلطان محمد الغنى بالله فى سنة ٧٦٣ (١٣٦٢) وأهدى حلية الفرسان لمحمد المستعين بالله حفيد محمد الغنى بالله الذى حكم غرناطة بين سنتى ٧٩٤ و ٨١٠ (١٣٩٢ — ١٤٠٨) .

ثــلاث مرات : سنة ١٨٨٥ ، ثم ١٩٠٠ ، ثم ١٩٣٨ . والكتــاب يضم منتخبات من نوادر الأخبار والأمثال والحكم والمواعظ ممـا يسهل على المتعلمين حمله . فهو من هنـا يتفق إلى حد بعيد مع « زهرات ابن سماك » فى طريقة التأليف وفى الهدف منه [١] . بل إن هناك اشتراكا يصل إلى حد التطابق فى بعض النصوص التى يوردها الكتابان [٢] . ومن غريب الاتفاق أن ابن هذيل ينقل نصوصاً من كتاب يدعوه « الزهرات » ولكنه ينسبه إلى ابن سعيد [٣] . أما أوجه التشابه التى أشرنا إليها بين الكتابين فربما أدى إليها تشابه الموضوع واتحاد المصادر ، إذ معظم ما جاء فيهما منقول من كتب الأدب العامة سواء منها المشرقية والأندلسية .

غير أن منهج كاتب « الزهرات » فى تقديم هذه المواعظ والأخبار يختلف عن منهج سابقيه ، فهو يسلك فى إيرادها سبيــل الإبلاغ فى الاختصار ، وهو يقدمها بغير أدنى تعليق منه ، وكأنه يرى أن كل خبر يكفي فى تقديم العظة بنفسه . وهو يتفق فى هذا مع روح العصر الذى كانت الثقافة العربية خلاله

---

(١) انظر ما جاء فى مقدمة الزهرات : « فإن للاطلاع على أخبار المتقدمين ، ومن سلف من خيار المسلمين ، لمسلاة للنفس ، واستجلابا لحصول الأنس ، لما يتخلل ذلك من نوادر الأخبار ، ويفيد من المواعظ والاعتبار ، ولما يشتمل عليه من ضروب الفوائد ، ويوقظ إليه من الهداية إلى جميل السير وكريم المحامد ، لا سيما أخبار الملوك والأمراء ، والحجاب والوزراء . . . الخ » . وقارن ذلك بقول ابن هذيل (عين الأدب ، الطبعة الثالثة ص ١٢٩ ـــ ١٣٠) : « وليس يكمل أدب المرء حتى يعرف المثل السائر ، والبيت النادر ، وما يحكى عن أهل العصور من الأخبار العجيبة ، والمعانى الغريبة ، ففى ذلك العلم بالأمور والعقل المكتسب ، والأدب الصادر عن ذوى المروءة والحسب ، ولم تزل الحكايات والأخبار تذكر فى معرض الاعتبار ، وتورد موارد الاستبصار » .

(٢) قارن ما جاء فى الزهرة الثــانية (تلخيص بزرجمهر الحكمة لكسرى أنو شروان فى اثنتى عشرة كلمة) وما ورد فى عين الأدب ص ١٣٠ ـــ ١٣١ ؛ وما جاء فى الزهرة الثالثة (حول طبقات الرعية) وعين الأدب ص ٦٨ .

(٣) انظر عين الأدب ص ١٤٤ ، ١٦٣ . وإذا كان المقصود هنا على بن موسى بن سعيد صاحب كتاب المغرب (ت ٦٨٥/١٢٨٦) فإننا لا نعرف كتاباً له بهذا العنوان .

سائرة فى طريق النضوب وفقد معين الأصالة ، فالمؤلفات إما مطولات جهد المؤلف فيها هو الجمع أو على الأكثر التذييل والتعليق ، أو مختصرات تسعى إلى تيسير الجهد على المتأدبين ، فتقدم إليهم خلاصة موجزة تغنيهم عن قراءة الكتب المطولة . ولعل من أبرز من يمثلون هذا الاتجاه إلى الإسراف فى الاختصار مؤلفا من الجيل السابق على جيل أديبنا ، هو أبو عثمان سعد (أو سعيد) بن أحمد بن ليون التجيبي (ت ٧٥٠/١٣٤٩)[١] ، وكان يحكى عنه أن رجلا من كبراء المغرب رأى رجلا مفرط الطول فقال لمن حضره : « لو رآه ابن ليون لاختصره »[٢] ، إشارة إلى شغفه باختصار الكتب .

ويظهر أن همم الناس ولا سيما الأمراء والكبراء منهم كانت قد فترت عن تجشم مئونة القراءة الكثيرة ، وكانت تريد اليسر والسهولة ، وتكفل لهم مؤلفون مثل ابن ليون وابن سماك بتقديم هذه المادة الميسورة ينتقونها من هنا وهناك مع توخى أشد الاختصار : « فاجتمع منها زهرات يانعة ، لفنون الأخبار جامعة ، بديعة الوضع ، مجنبة من الطول ، فيها استبصار لذوى العقول » .

ولعل مما يشير إلى إلحاح فكرة الاختصار على المؤلف ويدل على التزامه بها — وربما كان فى ذلك أيضاً اعتذار عن ذلك الإسراف فى هذا المنزع ودفاع عنه — ما يذكره فى الزهرة الأولى من أنه لما كثرت « الحكمة » اختصرها الحكماء الأولون فى ٤٠٠,٠٠٠ كلمة ، ثم أتى جيل آخر من الحكماء فاختصروها فى ٤٠٠٠ كلمة ، وما زالت الأجيال التالية تختصر تلك الكلمات حتى انتهوا بها إلى أربع .

---

(١) عن ابن ليون انظر ابن الخطيب : الكتيبة رقم ٢٤ ص ٨٦ ؛ المقرى : نفح الطيب ٥/٥٤٣ — ٦٠٣ ؛ أحمد بابا التنبكتى : نيل الابتهاج ص ١٢٣ — ١٢٤ .

(٢) المقرى ٥/٥٤٣ — ٥٤٤ .

- ٧ -

مصادر « الزهرات » ومادتها :

لم يشر المؤلف إلى المصادر التى استمد منها مادة « الزهرات » ، وما كان ليفعل ذلك مَنْ عَمِد إلى مثـل ما عمد إليه من الاختصار والتخفف . ومن الواضح أن مثل هذه الكتب لا يمكن أن تقدم جديداً ، إذ هى ليست إلا ثمرة قراءات من هنا ومن هناك . على أننا رجعنا إلى المظان التى يمكن أن يكون ابن سماك نقل عنها ، فرأينا معظمها من كتب الأدب والتاريخ العامة مثل عيون الأخبار وغيره . ولسنا نظن المؤلف قد رجع إلى المصادر الأصلية ، إذ أن كثيراً من تلك الكتب المؤلفة فى الشرق قد استوعبته الكتب الأندلسية من أمثال « العقد » لابن عبد ربه و « بهجة المجالس وأنس المجالس » لابن عبد البر النمرى و « سراج الملوك » لأبى بكر الطرطوشى ، وقد كان فى وسع المؤلف أن يرجع إلى أمثال هذه الكتب دون أن يجشم نفسه مشقة استقراء المصادر الشرقية الأصيلة .

هذا فيما يتعلق بالمادة المشرقية فى الكتـاب ، وهى تؤلف الجزء الأكبر منه ، إذ تبلغ اثنتين وستين زهرة من مجموع الزهرات المائة . وغلبة الأخبار المشرقية على الكتاب لا تخلو من دلالة ، فالمسلمون فى غرناطة فى ذلك العصر الذى تقلصت فيه دولة الإسلام وأحاط بهـا أعداؤهم ملحين عليهم بالحرب وتنقص الأطراف كانوا أشد شعوراً بالحاجة إلى الارتبـاط بعالم إخوانهم المسلمين فى المشرق . وكأن المؤلفين الغرناطيين فى إحساسهم بوقع المحنـة على بلادهم واشتداد الخطر المتربص بها — كانوا يودون أن ينبهوا مواطنيهم إلى ضرورة التطلع إلى ذلك التراث الإسلامى العربى الذى يربط بينهم وبين بلاد الشرق . ومن هنا كان اتجاه ابن سماك إلى ضرب الأمثال من سياسة عظام خلفاء الشرق

الإسلامى من أمثال الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ثم معاوية بن أبى سفيان وعبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بنى أمية ، ثم من بعدهم من خلفاء بنى العباس مثل أبى جعفر المنصور والمهدى والرشيد والمأمون ، ومن كبار رجالات الدولة الإسلامية مثل عمرو بن العاص والحجاج الثقفى والبرامكة وعضد الدولة البويهى ونور الدين محمود بن زنكى وجمال الدين الإصبهانى ، أو من أئمة العلماء والمتصوفة من أمثال معروف الكرفى وشقيق البلخى وحاتم الأصم وبرهان الدين البلخى . ولا يعدم المؤلف رمزاً يتمثل فيه الارتباط بين حضارة وطنه الأندلسى والتراث الإسلامى القديم ، وهو شخصية الصحابى الكبير سعد بن عبادة الخزرجى الأنصارى الذى يورد ابن سماك دعاءً له (الزهرة ٩٩) وابنه قيس بن سعد الذى يورد عنه خبراً يصور مروءته وكرمه (الزهرة ١٩) ، وحديث المؤلف عن هذين الصحابيين مقصود له مغزاه السياسى ، فملوك بنى الأحمر أصحاب غرناطة من سلالة هذا الصحابى الجليل قيس بن سعد بن عبادة . وكأن ابن سماك يود أن يُذَكِّرَ مواطنيه الأندلسيين بفضل هذه الذرية الصالحة ويحثهم على التمسك بولاء ملوكهم النصريين الذين أعز الله بهم كلمة الإسلام آخراً ، كما نصرها بسلفهم أولا . ولهذا فإنه يدعو فى تقديم كتابه للسلطان النصرى « ذى الملك الأعز والسلطان الأحمى ، سليل الخلفاء الخزرجيين والملوك الصيد » .

أما المادة الأندلسية فى الكتاب — وهى ما ذكرنا لا تتجاوز ثمانيا وثلاثين زهرة من مجموع الزهرات المئة — فإنها تستحق منا وقفة خاصة ، وسنورد فيما يلى ملاحظاتنا عليها :

١ — أول ما يستوقف الباحث هو أن معظم أخبارها يدور حول خلفاء الأندلس الأقدمين ورجالاتهم الذين برزوا فى شئون السياسة والحرب وتدبير الدول . وتبدو من إيراد المؤلف لتلك الأخبار رغبته فى تذكير قرائه الأندلسيين

بماض مجيد ينبغى عليهم أن يعتزوا به ويتأملوا مظاهر العظمة فيه وفى الرجال الذين صنعوه : نرى ذلك فى الخبرين المتعلقين بموسى بن نصير ومآثر أبنائه والحديث عن الأمم التى حاربها ، ثم فى ذكر إضفاء أبى جعفر المنصور لقب « صقر قريش » على غريمه عبد الرحمن بن معاوية الداخل ، وفى الحديث عن جزالة الحكم بن هشام ورباطة جأشه فى موقفه إزاء ثورة الربض ، وعن وصيته لابنه وهو مُشْرِف على الموت ، وعبد الرحمن بن الحكم الأوسط وكرمه وبلاغته ، والأمير محمد وحيائه ومروءته ، وذكائه وبعد غوره فى أمور السياسة كما يبدو فى خبره مع أبى اليسر الرياضى ، وعبد الرحمن الناصر وتواضعه مع وزرائه ورجال دولته ثم حسن تدبيره للدولة ومعرفته بمواقع من تحسن الصنيعة عنده من أفراد رعيته ، وفى ذلك الحديث العام عن سياسة خلفاء بنى أمية ورسوم دولتهم كما نرى فى كلامه عن تحول الأندلسيين فى أيامهم من الأوزاعية إلى المالكية ، وإقامتهم دار السكة ، والمسائل الكبرى التى كانوا يولونها جل اهتمامهم ، ثم عن وزرائهم ورجال تدبيرهم من أمثال أمية بن عيسى بن شهيد وهاشم بن عبد العزيز . ولا تخلو الزهرات من استرجاع ذكرى جهود بعض عباقرة الأندلس الأقدمين فى ميادين العلم والكشف مثل الحديث عن مغامرة عباس بن فرناس فى إحدى المحاولات الأولى للطيران .

كذلك نلاحظ إلحاحاً على ذكر أخبار المنصور بن أبى عامر الذى اختصه المؤلف وحده بتسع زهرات صور لنا من خلالها جوانب من شخصيته : فى كرمه وتفضله على طالبى عرفه ، وفى تواضعه وعفوه عند مقدرته ، وفى هيبته وشدة عقابه ، وفى عدله وذكائه وضبطه لأمور دولته . ويرسم المؤلف بذلك صورة مذهبة للحاجب العامرى يختلط فيها الواقــع التاريخى بألوان التصور الشعبى الأسطورى . ومثل هذه الصورة يمكن أن تلقى ضوءاً على الحالة النفسية لمسلمى غرناطة فى ذلك العصر الذى كانوا يستشعرون فيه الخطر من زوال دولة

الإسلام فى الأندلس على المدى البعيد ، فكأنهم كانوا يشخصون بأبصارهم وأرواحهم إلى أيام « منصور » الأندلس الذى بلغت فيه دولة المسلمين من القوة السياسية والعسكرية ما لم تبلغه من قبل قط . كان شعب غرناطة فى ذلك الوقت أحوج ما يكون إلى تمثل دروس ذلك التاريخ الأندلسى القديم وإلى استحضار فترات العظمة والقوة فيه . وكان عمل المؤلفين فى تذكيرهم بتلك الدروس ضربا من استحثاث الهمم الفاترة واستنهاض العزائم الخائرة .

ويدلنا على ذلك أن المؤلف لم يستكثر من أخبار الأندلس بعد انقضاء الدولة العامرية ، فهو لم يورد من عصر ملوك الطوائف والمرابطين إلا خمسة أخبار : اثنان منها متعلقان بالمتوكل بن الأفطس ملك بطليوس وحفيد المعتمد ابن عباد ملك اشبيلية ، والثلاثة الباقية تدور حول أمراء غرناطة الزيريين : زاوى بن زيرى مؤسس الدولة ، وابن أخيه حباسة بن ماكسن ، ثم باديس ابن حبوس ملك غرناطة ، وهى أخبار نستشف منها شجاعة هؤلاء الأمراء ذوى الأصل البربرى وأنفتهم وتمسكهم بحياة الجندية وصرامتهم المنتهية إلى حد القسوة والفظاظة ، ولا شك فى أن المؤلف حينما ذكر هؤلاء الأمراء البرابرة إنما اعتبر سير حياتهم جزءاً من تاريخ غرناطة « القومى » الذى ينبغى أن يكون ماثلا فى تأليف لأديب « غرناطى » مهدى إلى سلطان غرناطة فى أيامه . وكلامه عن هؤلاء وإن كان فيه إعجاب بما اتسموا به من بأس وشجاعة يخلو من المودة والحب .

وآخر العصور التى اتخذ ابن سماك منها مادة لبعض « زهراته » هو عصر الموحدين ، ونصيبه من الكتاب ثلاثة أخبار واحد منها متعلق بابن سعيد الأندلسى وإن كان الخبر نفسه بعيداً عن بيئة الأندلس فهو فى وصف مجلس الوزير المصرى جمال الدين بن يغمور ، والخبر الثانى متعلق بمحاورة بين

يعقوب المنصور الموحدي وأحد كتابه الأندلسيين ، والثالث متعلق بتلك الفصاحة الجعجاعة لأبي جعفر بن سعيد وهو يساق إلى الموت (١) .

ونلاحظ أن المؤلف لم يقدم لنا شيئاً من أخبار غرناطة فى عصره . ولعل فى ذلك شعوراً كامنا فى قرارة نفسه بأن عصره لم يعد عصر العبقريات الخلاقة التي حفلت بها عصور الأندلس الأولى ، أو لعله كان يريد أن يجنب نفسه التورط فى ذكر أخبار قد لا تقع موقع القبول من بعض قرائه .

٢ — من ناحية أخرى نلاحظ أن الكثرة الغالبة من أخبار الأندلس التي اقتطف لنا المؤلف بعض طُرَفها تدور حول محور الحرب والجهاد . وهذا أيضاً يتفق مع روح العصر الذى كانت حيـاة مسلمى الأندلس فيه رهينة بقدرتهم على حماية أنفسهم من ذلك الخطر الذى كان حصاره محدقاً بهم آخذاً بمخنقهم . وما أكثر ما نجد المؤلفين الأندلسيين فى القرن الثامن يلحون على هذه الحقيقة : فبلادهم هى الثغر الأقصى للاسلام ، وبقاء المسلمين فيها متوقف على استعدادهم للرباط والجهاد . ومؤلف الزهرات نفسه يصف وطنه فى تقديم كتابه بأنه « الجهادى » ، ولابن الخطيب أستاذ ابن سماك رسالة مشهورة نقلها المقرى يجعل فيها للجهاد على الحج مزية وفضيلة (٢) . ولهذا لم يكن من الغريب أن يضرب مؤلف « الزهرات » أمثلة كثيرة يتمدح فيها بالشجاعة ورباطة الجأش . نرى ذلك فيما ساقه عن الحكم الربضى والمنصور بن أبى عامر وقواده ، وفى قصص الشجاعة التى يورد منها ذلك الخبر الجديد المتعلق بالفارسين الصنهاجيين

---

(١) نود أن نشير عرضاً هنا إلى أن فى هذا الخبر الغريب حقاً (الزهرة ٦٤) ما يمثل طرفا من الاهتمامات الجمالية والفنية لكتاب الأندلس وبلغائها ، فقد كان يستحوذ على إعجابهم هذا الأديب الذى لم يكن له هم فى مثل هذا الموقف الرهيب إلا تصيد عدد كبير من الأسجاع يرتجلها ارتجالا ، وكأن ذلك السجع قد أصبح غاية وهدفا لجهد الأديب ، لا بأس فى أن يكد قريحته حتى تتمخض عنه وهو فى الرمق الأخير .

(٢) انظر المقرى : نفح الطيب ١ / ١٨٧ — ١٩٠

اللذين وقفا بعد هزيمة « عقبة البقر » يتنازعان مع اثنين من فرسان زناتة بإزاء قنطرة كانت سبيل الجميع للفرار من قرطبة ، والطلب مُجِدٌّ من القرطبيين على البربر جميعاً للايقاع بهم ، وكل فريق يأبى أن يكون البادىء بالمرور حتى لا تلحق به بعد ذلك مَعَرَّةُ السبق إلى الفرار . وما زال ذلك التنازع حتى حل المشكلة حبوس بن ماكسن الصنهاجى الذى قدر له بعد ذلك أن يملك غرناطة (الزهرة ٨٠) . كذلك نحس بهذا الاهتمام بشئون الحرب والجهاد مما يورده المؤلف حول المسائل الثلاث الكبرى التى كانت تشغل بال خلفاء بنى أمية فى الأندلس (الزهرة ٨٣) ، ومما يذكر أنه من بين تلك المسائل الثلاث اثنتين تتعلقان بشئون الحرب هما : قيادة الثغر الأعلى بسرقسطة ، ثم قيادة أسطول المرية . وغلبة التفكير فى أمور الحرب وتدبيرها هى التى أملت على ابن هذيل المؤلف المعاصر لابن سماك كتابين يفردهما لهذا الموضوع هما : تحفة الأنفس ، وحلية الفرسان .

٣ — نلاحظ أيضاً فى الكتاب — على قلة المادة الأندلسية فيه — تمدحا بالقومية الأندلسية واعتزازاً بها ، بل ونلمح فيه من طرف خفى إشارات إلى ما كان الأندلسيون يعتقدونه من فضيلة السبق لإخوانهم وجيرانهم أهل المغرب . لقد ظل الأندلسيون منذ أن دخل المرابطون بلادهم نجدة لهم واستنقاذاً للاسلام فى أرضهم يحسون بكثير من الغضاضة لخضوعهم لسلاطين المغرب على عهد المرابطين ثم الموحدين ، وعلى الرغم من أنهم كانوا يعترفون على مضض بفضل أهل المغرب عليهم فإنهم كانوا لا يكفون عن التمدح ببلادهم وبماضيها الحضارى على نحو لا يخلو من التعريض بجيرتهم من أهل المغرب كلما سنحت الفرصة لذلك . ونضرب مثلا لهذه النزعة بما كتبه الأدباء الأندلسيون عن المرابطين وما يشيع فى هذه الكتابات من رنة حزن وأسى حينما يتحدثون عن خلع يوسف بن تاشفين لملوك الطوائف على الرغم من اعترافهم بفساد حكم هؤلاء

الملوك ، أو بما سطره بعض مؤلفيهم فى باب المفاضلة بين العدوتين مثل رسالة الشقندى فى فضل الأندلس .

أما هذا العصر الذى كتب فيه ابن سماك وهو فترة حكم محمد الغنى بالله فقد رأينا كيف بدأ النفوذ المغربى فى الانحسار عن الأندلس بعد أن ظل ماثلا قوياً منذ قيام دولة بنى الأحمر ، وكان من أجلى مظاهر ذلك ما أشرنا إليه من إلغاء منصب « شيخ الغزاة » الذى كان دائماً قاعدة للتدخل المرينى فى شئون الأندلس ، بل رأينا الأوضاع لا تلبث أن تنعكس ، فتصبح غرناطة هى صاحبة الكلمة العليا فى المغرب . وقد أدى ذلك إلى بروز هذه العصبية الأندلسية وتوقد جذوتها من جديد ، نرى ذلك فى كثير من كتابات الأندلسيين خلال القرن الثامن مما تبدو فيه روح الاستطالة على المغاربة والتعريض بهم . حتى ابن الخطيب أستاذ ابن سماك — وهو الذى لجأ إلى المغرب فاراً من الأندلس — لم ير بأساً فى أن يكتب هناك مقامته « مفاخرات مالقة وسلا » ، وهو ينتهى فيها بطبيعة الحال إلى تفضيل المدينة الأندلسية على أختها المغربية فى أسلوب لا يخلو من النقد اللاذع والقسوة الجارحة [1] .

أما كتاب « الزهرات المنثورة » فلم يكن بدوره بدعاً فى ذلك الاعتداد بالقومية الأندلسية والتفاخر بتراثها الحضارى فى مختلف الميادين ، ولا فى تلك الوخزات التى تنطلق بين حين وحين من الأشواك الكامنة فى ثنايا زهراته موجهة للمغاربة . وإذا كان المؤلف يعترف فى بعض ما أورده من أخبار بشجاعة فرسان البرابرة وشدة بأسهم وأنفتهم من الفرار حتى بعد الهزيمة كما رأينا فى النص الذى أشرنا إليه من قبل (الزهرة ٨٠) ، أو باحتقارهم لحياة

---

(١) قام بنشر هذه المقامة الدكتور مختار العبادى فى كتابه « مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس » ص ٥٧ — ٦٦ ؛ انظر كذلك تعليق الدكتور العبادى على هذه المفاخرة فى تقديمه لهذه المجموعة ص ١١ .

الدعة ولمناصب الوزارة (الزهرة ٨١) ، أو بهذه العدالة الصارمة القاسية من جانب باديس بن حبوس (الزهرة ٧١) — فإن حديثه لا يخلو من سخرية بأولئك المحاربين البربر وعدم تعودهم على النعمة لما جرت عليه حياتهم السابقة قبل وفودهم على الأندلس من شظف وضيق معيشة ، كما نرى فى أخبار المنصور بن أبى عامر مع بعض أولئك القواد من أمثال وانزمار بن أبى بكر البرزالى (الزهرة ٢٩) وأبى الناس بن صالح البربرى (الزهرة ٣٠) . ولا ينسى المؤلف فى هذين الخبرين التعريض ببكاءة أولئك القواد وقلة نصيبهم من الثقافة ، حتى إنهم ليخاطبون مولاهم المنصور بن أبى عامر « بكلام يضحك الثكلى » . وهذه من التهم القديمة التى طالما رددها الأندلسيون فى عصبيتهم الذميمة عن كثير من أمراء المغاربة ورجالاتهم ، مما نرى له مثلا فيما كتبه الشقندى عن يوسف بن تاشفين[1] . كذلك نجد من مظاهر هذا الاستعلاء الأندلسى فى الكتاب ما يذكره المؤلف فى معرض الكلام عن ثورة الربض (الزهرة ٧٥) من تمدح بفضل المهاجرين الربضيين على المغرب وعلى مدينة فاس ، إذ يقول : « وبهم عمرت تلك العدوة وكثر أهلها وتمدنت » . كذلك نشعر لديه برنة حزن وأسى فى حديثه عن الهزيمة التى أوقعها زاوى بن زيرى الصنهاجى بعبد الرحمن المرتضى وجنوده الأندلسيين تحت أسوار غرناطة (الزهرة ٩٥) وعن غلبة البربر على البلاد بعد ذلك فى مثل قوله : « وجرت بهذه الوقيعة على جماعة الأندلس مصيبة أنست ما قبلها . ولم يجتمع لهم جمع بعد ، وأقروا بالإدبار ، وباءوا بالصغار ، والأمر لله من قبل ومن بعد »[2] .

---

(١) رسالة الشقندى حسب ما نقله المقرى فى النفح ٣ / ١٩١

(٢) لا يهمنا فى هذا المقام إن كانت هذه العبارة وأمثالها من قول مؤلف « الزهرات » أو من قول المؤرخ الذى نقل عنه ، فالشاهد هنا هو مجرد إيرادها الذى لا يخلو من دلالة لها مغزاها .

ويلوح لنا أن ما فى مثل هذه العبارات من تعريض لم يأت بمحض الصدفة ، بل كان شيئاً مقصوداً . وحتى لو فرضنا أن شرط التعمد غير متوفر فلا يخلو الأمر من أن تكون تلك العبارات مما يجرى على ألسنة الأندلسيين مصورة إحساسهم الدفين المستقر فى وعيهم الباطن .

٤ — أما قيمة هذه المادة الأندلسية التى أوردها المؤلف لنا فى زهراته فهى متفاوتة ، والحقيقة هى أن كثيراً من هذه المادة كان معروفاً من قبل ، وهذا هو دائماً شأن الكتب التى لا يبدو جهد صانعيها إلا فى جمع مادتها واختيارها من مصادر سابقة . ولكن هناك أخباراً تعد جديدة حقا ، لا لأن المؤلف كان أكثر أصالة فيها منه فى غيرها ، وإنما لأنه نقلها عن مصادر تعد اليوم فى حكم المفقودة . ونذكر من هذه الأخبار تلك الحكاية التى يرويها حبوس بن ماكسن حول أنفة الفرسان البربر من الفرار ، وخبر ابن عياش البرشانى مع المنصور الموحدى وهو يقدم لنا صورة من المعاملة المتسامحة الكريمة التى كان يلقاها أهل الذمة ولا سيما اليهود من جانب الدولة الموحدية ، وخبر المناصب الثلاثة التى كانت شغل خلفاء بنى أمية الشاغل ، وخبر باديس بن حبوس مع ابن عمه الذى اغتصب امرأة أحد القرويين الغرناطيين وما أوقعه باديس به من عقوبة ، وبعض الأخبار الجديدة عن عبد الرحمن الناصر . هذا فضلا عن بعض التوقيعات الأندلسية النادرة .

وهناك أخبار كانت معروفة من قبل ، إلا أن مؤلف « الزهرات » أضاف إليها تفاصيل جديدة لها قيمتها وخطرها ، مثل الخبر المتعلق بالسكة فى الأندلس ، والخبر الخاص ببناء الثوار الربضيين لعدوة الأندلسيين فى فاس ، وما استطرد إليه من بناء فاس الأول على يد إدريس الأول بن عبد الله بن الحسن بن الحسن العلوى فى سنة ١٧٢ هـ. (٧٨٩ م.) . ففى هذا النص حسم للخلاف الطويل حول تاريخ بناء فاس القديمة ، وهل كان فى أيام إدريس الأول أو ابنه

إدريس الثانى ، ومثل ذلك النص الفريد الذى تضمن وصية الحكم بن هشام لابنه عبد الرحمن الأوسط ، وهو نص لا نجده فى أى مصدر قديم آخر ، اللهم إلا قطعة من كتاب « المقتبس » لابن حيان كانت فى حوزة ليفى بروفنسال ، وكان الأستاذ محمد عبد الله عنان قد اطلع عليها ونقل منها ، ويظهر أن تلك القطعة أصبحت الآن فى عداد الكتب المفقودة . والتشابه بين النصين يدل على أن مؤلف الزهرات قد رجع إلى مصادر قديمة موثوق بها .

وقد تبين لنا أن كثيراً من الأخبار الأندلسية التى أوردها ابن سماك حول أمراء الأندلس وخلفائها الأمويين والمنصور بن أبى عامر ثم ما يلى هذه الحقبة فى عصر الطوائف لابد أن تكون مما اعتمد فيه المؤلف على « التاريخ الكبير » لأبى مروان ابن حيان بشطريه « المقتبس » و « المتين » ، فروح أسلوب ابن حيان فى هذه الأخبار واضحة على نحو لا تخطئه العين ، هذا على الرغم من أنه لم ينص على مصادر النقل . ويدلنا هذا على أن كتب ابن حيان كانت حتى ذلك الوقت (النصف الثانى من القرن الثامن) كثيرة التداول فى أوساط المثقفين فى غرناطة .

٥ — على أن ذلك لا يعنى بالضرورة أن أخبار المؤلف الأندلسية كانت كلها على هذا المستوى من الصحة والضبط والتنزه عن الخطأ . ولن نحاسبه هنا على بعض الأخبار ذات الطابع الأسطورى مثل تلك المحاورات بين سليمان بن عبد الملك وموسى بن نصير ، فهذه الأخبار تنتمى إلى ذلك التراث الشعبى من الأساطير التى أصبحت هالة تحف باسم فاتح الأندلس العظيم أيان ذكر اسمه فى الشرق أو الغرب ، أو مثل ما نقله من حوار بين معاوية بن أبى سفيان وذلك المعمر الحضرمى « أمد بن أبد » (الذى يبدو الافتعال حتى فى اسمه) . وإنما نعنى بعض أخطائه فى التفاصيل التاريخية ، مثل قوله إن المسلمين ظلوا يحكمون إقريطش حتى فتح النصارى لبيت المقدس ، أو ذكره لعيسى بن دينار

بين تلاميذ مالك بن أنس الأندلسيين ، أو قوله فى الحديث عن هزيمة عبد الرحمن المرتضى على يد زاوى بن زيرى إن منذر بن يحيى التجيبى كان صاحب بلنسية ودانية وإن سليمان بن هود كان صاحب سرقسطة والثغر الأعلى . وقد علقنا على هذه الأخطاء فى مواضعها ، ورددناه فيها إلى ما رأينا أنه الصواب .

— ٨ —

ابن سماك صاحب « الزهرات »
هل هو مؤلف « الحلل الموشية » ؟

كنا قد ذكرنا فى مستهل هذا التقديم أن للصديقة الكريمة ماريا خيسوس روبييرا بحثاً عنوانه « حول من يحتمل أن يكون مؤلفا لكتاب الحلل الموشية » (١) وأن هذا البحث وثيق الصلة بكتاب « الزهرات المنثورة » وبمؤلفه ابن سماك . ونشرع الآن فى معالجة هذا الموضوع الذى عادت فيه الباحثة لإثارة مشكلة قديمة بقيت حتى الآن بغير حل ، وهى مشكلة نسبة كتاب « الحلل الموشية فى ذكر الأخبار المراكشية » ، الذى ظل الباحثون حتى اليوم يعدونه لمؤلف مجهول .

وكتاب الحلل الموشية من المصادر التاريخية المهمة ، وهو تأريخ مفصل للدولة المرابطية ثم لصدر الدولة الموحدية حتى نهاية خلافة عبد المؤمن بن على ، ثم يتحول بعد ذلك إلى رواية شديدة الاختصار تستعرض دولة الموحدين حتى نهايتها ثم تقتصر بعد ذلك على سرد لأسماء سلاطين بنى مرين حتى أيام أبى تاشفين عبد الرحمن بن عمر ، وتقف عند سنة ٧٨٣ هـ. (١٣٨١ م.) ، وهى

---

(١) María Jesús Rubiera: Sur un possible auteur de la chronique intitulée Al-Hulal al-mawšiyya fī ḏikr al-ajbār al-marrākušiyya, en II Coloquio Hispano-Tunecino, pp. 143-146.

السنة التي فرغ فيها المؤلف من الكتاب . ومن هذا الكتاب مخطوطات عديدة أحصى منها مترجم الكتاب إلى الإسبانية الأستاذ أمبروسيو أويثي ميراندا عشرة وإن كان بعضها قد اختفى الآن[١] . وقد عرف المستشرقون الأوربيون هذا الكتاب وانتفعوا منه منذ زمن بعيد ، بل قام بترجمته إلى الإسبانية أحد الباحثين الإسبان خلال القرن الثامن عشر ، واستفاد من هذه الترجمة بل ونقل منها صفحات كثيرة المستشرق كوندى J. A. Conde في تاريخه للحكم العربى فى اسبانيا الذى صدر فى مستهل القرن التاسع عشر . غير أن النص العربى لم ير النور لأول مرة إلا فى سنة ١٣٢٩ هـ. (١٩١٠) فى تونس (منسوباً على سبيل الخطأ إلى ابن الخطيب) ، ثم أعاد نشره الأستاذ علوش فى الرباط سنة ١٩٣٦ .

ومع أن الكتاب يعد مصدراً رئيسياً لا يستغنى عنه من يكتب عن المغرب أو الأندلس فى أيام الدولتين المرابطية والموحدية فإنه لم يطرح أحد بصفة جادة مسألة نسبة الكتاب ، واكتفى كل من انتفعوا منه بأن يذكروا أنه مجهول المؤلف . فالمخطوطات الكثيرة التى عثر عليها له لا تحمل اسم المؤلف . على أن المؤرخين المغاربة المحدثين يتفقون على نسبة الكتاب إلى أديب مالقى يدعى أبا عبد الله محمد بن أبي المعالى بن السماك العاملى وعلى أن هذا الأديب الأندلسى كان حيا فى أواخر القرن الثامن الهجرى[٢] . والتقط ليفي بروفنسال

---

(١) Ambrosio Huici Miranda: Al-Ḥulal al-mawšiyya, Crónica árabe de las dinastías Almorávide, Almohade y Benimerín, traducción española, Tetuán, 1951, p. 14.

(٢) انظر مقال الدكتور أحمد مختار العبادى : دراسة حول كتاب الحلل الموشية فى ذكر الأخبار المراكشية ، مجلة تطوان ، العدد الخامس ١٩٦٠ ص ١٣٩ — ١٥٨ . وقد أورد الدكتور العبادى ثبتا بهؤلاء المؤلفين المغاربة الذين نسبوا الكتاب إلى « ابن السماك العاملى » (فى الأصل العامرى وهو تحريف) :

— سليمان الحوات : البدور الضاوية فى مناقب الزاوية (الدلائية) ، مخطوط بخزانة =

هذا الخبر فأشار إليه فى كتابه عن « مؤرخى الشرفا »(١)، غير أن كل الباحثين المحدثين أعرضوا عن هذه النسبة ولم يولوها أى اهتمام .

على أن شخصية الأديب المالقى الذى يحمل ابن سماك قد استوقفت نظر بعض الباحثين ، وكان أولهم الأستاذ برونشفيج الذى نشر بحثاً طريفاً حول كتاب « الحلل » ، وحاول أن يتقصى فيه شخصية هذا الأديب ، إلا أنه لم يعرف إلا واحداً عاش فى القرن السادس الهجرى هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سماك وهو بطبيعة الحال لا يمكن أن يكون مؤلف الكتاب(٢) . هذا مع أن الأستاذ بوسك فيلا كان قد نشر قبل ذلك بحثاً وافياً حول أسرة بنى سماك انتهى فيه إلى شخصية محمد بن أبى العلاء بن سماك الذى كان كاتباً فى ديوان الإنشاء على أيام السلطان النصرى محمد الغنى بالله(٣) .

وظل الأمر كذلك حتى وقعت للباحثة الصديقة ماريا خيسوس روبييرا تلك النسخة الكاملة التى أشرنا إليها من مخطوط « الزهرات المنثورة » المحفوظة فى الخزانة العامة بالرباط وعليها اسم مؤلف الكتاب : « محمد بن أبى العلاء بن

= الرباط رقم ٢٦١ D. ورقة ١٨ .

— محمد بن عبد الله بن الموقت المسفيوى المراكشى : السعادة الأبدية فى التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية ، ٢ / ١٧٧ — ١٧٩ (ط. حجرية بفاس) .

— عباس بن ابراهيم المراكشى : الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ، ١ / ٢٣ (ط. فاس ١٩٣٦) .

— عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الأقصى (ط. تطوان ١٩٥١) ص٥٥-٥٦ . راجع مقال الدكتور العبادى المذكور ص ١٣٩ والحاشية ١ .

(١) Lévi-Provençal: Les Historiens des Chorfa, pp. 385-386, note 4, Paris 1922.

(٢) R. Brunschvig: Grenade et le Maroc Marinide, Arabic and Islamic Studies in honor of Hamilton A. R. Gibb, Leiden, 1965, pp. 147-155.

(٣) J. Bosch Vila: Los Banū Simmāk de Málaga y Granada, Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, XI, 1962, pp. 21-37.

وهو البحث الذى أشرنا إليه من قبل ونبهنا إلى أننا لم نتمكن من الاطلاع عليه والانتفاع منه (راجع ما سبق ص ٣ ، حاشية ٤) .

سماك » ، فعكفت على دراسة شخصية هذا المؤلف ، وتمكنت — فى جهد جدير بكل تقدير — من الكشف عن أنه هو نفسه الذى ترجم له ابن الخطيب فى « الكتيبة الكامنة » (ص ٢٩٩ — ٣٠١) وأنه لا بد أن يكون ابناً لذلك الكاتب الذى كشف عنه بوسك فيلا فى بحثه السابق ، وتلميذاً نجيباً من تلاميذ ابن الخطيب (١) .

وكان من توفيق هذه الباحثة أن عادت للربط بين اسم مؤلف « الزهرات » واسم ذلك المؤلف الذى اتفق كثير من مؤرخى المغرب على نسبة كتاب « الحلل الموشية » إليه ، وهو محمد بن أبى المعالى بن السماك (أو سماك) المالقى ، فرجحت أن الاسمين لشخص واحد ، أى أن مؤلف « الحلل » هو نفسه صاحب كتاب « الزهرات » ، وعرضت بعد ذلك الحجج التى استندت إليها فى هذا الترجيح :

١ — التشابه فى الاسم والنسب . ولا عبرة هنا بأن كنية والد مؤلف الزهرات « أبو العلاء » على حين أن كنية والد المؤلف الذى نسب « الحلل » إليه « أبو المعالى » ، فاللفظان مشتقان من أصل واحد ويمكن أن يخلط النساخ بينهما بسهولة .

٢ — أن كلا من الكتابين قد ألفه كاتب كان يعمل فى ديوان السلطان النصرى محمد الغنى بالله فى تاريخ لاحق لوفاة ابن الخطيب (سنة ٧٧٦/١٣٧٤) ، وينص كلاهما فى مقدمة كتابه على أن أسرته قديمة السابقة فى خدمة ملوك بنى الأحمر ، وهذا ينطبق تماماً على أسرة بنى سماك .

٣ — المقارنة بين الكتابين تكشف لنا عن اتفاق لا يمكن أن يكون بمحض الصدفة . فكتاب الزهرات موضوع بهدف سياسى هو تمجيد الدولة

---

(١) Mª. Jesús Rubiera, op. cit., pp. 144-145.

التى كان المؤلف يعمل فى خدمتها والإشادة بصاحب هذه الدولة (محمد الغنى بالله) ، وكتابه مزيج من الأخبار التاريخية والأساطير ، وهذا ما ينطبق أيضاً على كتاب « الحلل » .

٤ — الشخصيات التى يعرضها لنا كتاب « الزهرات » هى دائماً من الخلفاء أو الملوك أو الأمراء الذين عرفوا بخصالهم المحمودة من حكمة وعدالة وشجاعة وغير ذلك من الفضائل ، وكثير من حكايات الزهرات يدور حول شخصيات أندلسية عظيمة ، إلا أن للمغاربة فى هذه الحكايات نصيباً بارزاً ، وقد تعمد المؤلف أن يسبغ عليهم هالة من العظمة أيضاً ، وذلك تحقيقاً لهدف سياسى كان يسعى إليه السلطان النصرى محمد الغنى بالله خدمة لسياسته « الافريقية » . وهذا الهدف أيضاً هو الذى يكمن فى صفحات « الحلل » .

٥ — ويجمع بين الكتابين أيضاً خلوهما من الأخبار المتعلقة بتاريخ الدولة النصرية المعاصر ، بل ومن الأخبار الخاصة بالسلطان محمد الغني بالله نفسه ، مع أنه هو الذى طرز الكتابان باسمه . فالمؤلف سياسى بارع ، وهو لذلك يكتفى بذكر أخبار الماضى البعيد التى يأمن معها مغبة التورط فى قول شىء قد تعود عاقبته وخيمة فى الغد ، فهو يعرف مدى تقلب السياسة ، ويدرك بثاقب نظره ما كانت عليه دولة بنى الأحمر من ضعف وعدم استقرار ، ويقدر أن عدو الأمس قد يصبح سلطان الغد ، فهو لذلك يلتزم الحذر ، وإذا أراد أن يدعو لواحد من الطامعين فى عرش بنى مرين فلتكن دعوته فى رفق وأناة وتستر ، وليموه عنها بالحديث عن الأمجاد المغربية الماضية على أيام المرابطين والموحدين .

هذه هى الحجج التى ساقتها الباحثة ماريا خيسوس روبييرا فى ذكاء وقدرة على التأويل والاستنباط . على أننا بعد أن أتممنا تحقيق كتاب « الزهرات » وقمنا بدراسة مقارنة بينها وبين كتاب « الحلل » فى ضوء هذه الملاحظات

التى قدمتها لنا الباحثة الإسبانية رأينا أن المسألة قد تتطلب مزيداً من الدراسة ، وأظن أن إنعام النظر فى الكتابين سوف ينتهى إلى نتيجة تتفق مع ما وصلت إليه الدكتورة روبييرا ، وإن كانت لى تحفظات على بعض ما ساقته من حجج .

أما ما ذكرته من أمر التشابه فى الإسم والنسب ومن كون كلا المؤلفين منخرطا فى خدمة السلطان محمد الغنى بالله ، ومن الاتفاق فى تاريخ تأليف الكتابين فأعتقد أن كل ذلك مقنع تماماً ، وهو وحده يكفى لترجيح نسبة « الحلـل » إلى نفس المؤلف الذى كتب « الزهرات » . وأما ما ذكرته الباحثة فى الفقرتين الرابعة والخامسة فهو مالا يسهل التسليم به . فقد رأينـا من عرضنا للمادة الأندلسية فى الكتاب أن المؤلف فى تمجيده لخلفاء الأندلس وأمرائها وحكامها لا يسند مثل هذه المآثر للشخصيات المغربية ولا يحيطها بتلك الهالة من العظمة التى أرادت الباحثة أن ترى فيها تحقيقاً لهدف سياسى وخدمة لسياسة إفريقية كان محمد الغنى بالله يسعى لتنفيذها . بل إننا رأينـا الكتاب تعبيراً واضحاً عن قومية أندلسية فيها كثير من الاستعلاء على المغاربة ، وقد رأينا فى بعض الحكايات التى يرويها ابن سماك تعريضاً خفيـا بقادة البربر لا يخلو من التجريح والسخرية ، ولكنه يتلطف فى إيراد ذلك ويسوقه فى عفوية بريئة الظاهر وكأنه لم يقصد إليه قصداً . وقد حاولنـا فى الصفحات السابقة أن نعلـل لهذه الظاهرة ، وهى فى نظرنا ترجع إلى أن غرناطة محمد الغنى بالله خلال تلك السنوات التى ألف فيها كلا الكتابين : « الحلل » و « الزهرات » كانت تحس بقوتها إزاء بلاد المغرب وتدل بهذه القوة ، بل إننا نحس كأن هؤلاء الأدباء الغرناطيين المشتغلين بخدمة السلطان النصرى قد أسكرتهم خمر هذه العظمة التى كانت تشعلها دولتهم آنذاك بإزاء المغرب الذى كانت الفتن والحروب الأهلية قد مزقته ، فإذا بهذا الاعتداد القومى الذى اتسم به الأندلسيون دائماً يتحول إلى ضرب من الغرور .

ومن هنا فإنا نخالف الباحثة فى هذه الناحية ولا نعتقد أن فى الكتابين ما يشعر بخوف المؤلف أو حذره ، أو توجسه من إمكان انقلاب الدولة ، وإنما نرى فى خاتمتى الكتابين شعوراً طاغيا بالتفاؤل ، وتعبيراً عن هذا الشعور فى خفة ومرح : صاحب « الزهرات » يرى فى بلده أعظم بلاد الإسلام ويعد عصر سلطانه الغنى بالله « خير الأعصار » ، ومؤلف « الحلل » يرى أن الأندلس بفضل سلاطينها النصريين قد عادت إلى خير عصورها ولم تعدم منهم ناصرها ولا منصورها (١) .

ومع مخالفتنا للصديقة ماريا خيسوس روبييرا فى هذه الجزئية ، فإن ما ذكرناه هو فى النهاية تأييد لرأيها فى تأكيد التشابه الواضح بين كتابى « الزهرات » « الحلل الموشية » ، وهو تشابه يجعلنا أكثر اقتناعا بصحة هذا الرأى الذى يرجع إليها فضل طرحه ، وهو أن أبوة الكتابين يمكن أن تنسب لمؤلف واحد : هو محمد بن أبى العلاء محمد بن سماك العاملى .

وتبقى فى النهاية شبهة صغيرة ، هى أن كنية مؤلف الزهرات كما أوردها ابن الخطيب هى « أبو القاسم » ، على حين أن كنية المؤلف الذى نسب إليه « الحلل » هى « أبو عبد الله » . ولكن هذه الشبهة يمكن أن تتبدد إذا ذكرنا أن كثيراً من الأندلسيين كانوا يحملون أكثر من كنية . ونضرب لذلك مثلا بعالم مالقى أيضاً ذى شهرة واسعة هو السهيلى صاحب كتاب « الروض الأنف » فقد عرف بثلاث كنى فى وقت واحد : أبى القاسم وأبى زيد وأبى الحسن (٢) .

---

(١) قارن خاتمة كتاب الزهرات بخاتمة الحلل الموشية ص ١٥٨

(٢) انظر ترجمة السهيلى فى التكملة لابن الأبار ، رقم ١٦١٣ (ط. كوديرا) ، والديباج المذهب لابن فرحون ص ١٥١

— ٩ —

الزهرات المنثـــورة
ومن انتفع منه من المؤلفين المتأخرين :

لم يعرف هذا الكتاب من المؤلفين القدماء إلا المقرى الذى نقــل سبعاً من زهراته فى « نفح الطيب » كما أشرنا إلى ذلك من قبل . أما فى عصرنا الحاضر فإن المخطوطة الوحيدة المعروفة من الكتاب — قبل أن تكتشف النسخة الأخرى الكاملة فى الخزانة العامة بالرباط — كانت ملكا خاصا للمستشرق الفرنسى الأستاذ ليفي بروفنسال . ولهذا فقد كان هو الوحيد الذى استطاع أن ينتفع منه فيما نشر من أبحاث منذ سنة ١٩٣٢ . ونورد فيما يلى بياناً بالمواضع التى استفاد فيها الأستاذ بروفنسال فى مؤلفاته من هذا الكتاب :

١ — جاءت أول إشارة له إلى كتاب « الزهرات » فى كتابه « إسبانيا الإسلامية فى القرن العاشر L'Espagne Musulmane au Xème Siècle. Institutions et Vie Sociale, Paris, 1932. (ص ٨٥ — ٨٦) فى معرض حديثه عن اهتمام أمراء بنى أمية وخلفائهم فى الأندلس بمنصب قاضى الجماعة . فقد انتفع فى هذا الموضع بما جاء فى الزهرة رقم ٨٣ حول شواغل الأمويين الثلاثة (وهى فضلا عن منصب قاضى الجماعة : قيادة الثغر الأعلى بسرقسطة وقيادة الأسطول بالمرية) .

كذلك انتفع بروفنسال فى نفس الكتاب من الزهرة رقم ٨٥ عند حديثه عن إنشاء دار السكة فى قرطبه على عهد عبد الرحمن بن الحكم « الأوسط » (انظر ص ٧٥) .

٢ — وعاد بروفنسال إلى الاستفادة من التفاصيل الواردة فى الزهرة رقم ٧٥ حول ثورة الربضيين فى مقاله عن بناء فاس واختلاف المؤرخين حوله . إذ اعتمد على ما جاء فى تلك الزهرة فى تحديد البناء الأول للعاصمة المغربية القديمة بتاريخ سنة ١٧٢ هـ . ، وذلك فى كتابه L'Islam d'Occident, Paris, 1948, pp. 1-41 (انظر المقال الأول من الترجمة العربية التى قام بها لهذا الكتاب الدكتور السيد عبد العزيز سالم والأستاذ محمد صلاح الدين حلمى ، القاهرة ١٩٥٨) .

٣ — وانتفع بروفنسال بعد ذلك من جديد بمادة هذا الكتاب فى تأريخه الكبير للأندلس حتى سقوط الخلافة . فقد أشار إلى جملة من أخبار المنصور ابن أبى عامر ذات الطابع القصصى مما أورده صاحب « الزهرات » ولا سيما ما نقله عنه المقرى فى النفح (انظر كتابه Hist. de l'Esp. Mus., II, 197) ونقل عنه بعض التفاصيل الجديدة التى أوردها المؤلف فى الزهرة رقم ٩٥ حول هزيمة المرتضى على يد زاوى بن زيرى (II, 331) ، وكذلك فى حديثه عن نظام قضاء الجماعة فى قرطبة ، إذ عاد إلى استخدام ما ورد فى الزهرة ٨٣ حول هذا المنصب . وذلك فى الجزء الخاص بالنظم من تاريخه (III, 136).

— ١٠ —

مخطوطتا « الزهرات » ومنهجنا فى التحقيق :

ويبقى فى النهاية وصف المخطوطتين اللتين توفرتا لنا من كتاب « الزهرات » :

١ — الأولى ، وهى التى رمزنا لها بحرف ا فهى مخطوطة الخزانة العامة بالرباط ، وهى ضمن مجموع يضم معها بعض الرسائل الأخرى ، وتقع من هذا

المجموع بين صفحتى ١١٢ و ١٧٤ ، وهى مكتوبة بخط مغربى واضح يتميز بالجمال ويحيط بكل صفحة إطار تأنق الناسخ فى تسطيره .

وتشتمل الصفحة على واحد وعشرين سطراً ، وفى كل سطر نحو من عشر كلمات . وقد اتخذنا هذه النسخة أصلا لأنها أكمل من نسخة ليفى بروفنسال ، كما أنها فى الوقت نفسه جيدة عنى الناسخ بمقابلتها وضبطها . إلا أن النص ينقطع فيها قبل النهاية بنحو عشرة سطور .

٢ — الثانية وهى التى رمز لها بحرف ب ، وقد كانت ملكا للأستاذ ليفى بروفنسال ثم آلت إلى المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بعد وفاته فى سنة ١٩٥٦ ، والمخطوطة منتزعة بدورها من مجموع يضم بعض الرسائل الأخرى ، وتقع فى خمس عشرة ورقة من حجم متوسط (طول الورقة ٢٠ سم وعرضها ١٤ سم ، والمسطرة ١٧ × ١٢ سم ، وفى كل صفحة نحو ٢٠ سطراً فى المتوسط ، ويبلغ متوسط عدد الكلمات فى السطر ١٦ كلمة) .

وفى نهاية الكتاب تاريخ نسخه وهو أواخر ربيع النبوى سنة ست وسبعين وألف بعد الهجرة (١٠٧٦) (وهو يوافق أواخر سبتمبر أو أوائل أكتوبر سنة ١٦٦٥) .

والكتاب بخط مغربى قليل النصيب من الجمال والعناية ولكنه واضح بشكل عام ، كما أن الكتابة فى جملتها صحيحة وإن كان فيها بعض الأخطاء .

وعيب هذه النسخة كما ذكرنا هو أنه وقع فيها خرمان كبيران : الأول من آخر الزهرة ١٥ حتى أول الزهرة ٣١ ، والثانى من الزهرة ٤٢ حتى الزهرة ٧٣ . أى أن الذى ذهب من الكتاب أقل قليلا من نصفه .

ونضيف إلى ذلك أننا اتخذنا من الزهرات التى نقلها المقرى فى نفح الطيب أصلا آخر استأنسنا به فى المقابلة .

وقد كان عملنا فى تحقيق هذا النص يقوم على مقابلة الأصلين المخطوطين وتسجيل المفارقات بينهما مع اختيـار القراءات الصحيحة ، وعندما استقام لنـا النص عملنا على مراجعته على مقابلة أخباره بكل ما استطعنا الوصول إليه من المصادر المختلفة ، مع الترجمة لجميع الأعلام والأعلام الجغرافية وغير ذلك ممـا يقتضيه إخراج النص على خير صورة ممكنــة .

ومن الله نستلهم الهداية وبه نستعين ؟

محمود على مكى

مصر الجديدة ، نوفمبر ١٩٧٨

[112] بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا [1] محمد وآله وصحبه [2] وسلم

— * —

الحمد لله ذى العظمة والكبرياء ، المالكِ لما ذَرَا فى الأرضِ والسماء ، الحيِّ القيوم المبدِئ المعيدِ ، المنفردِ فى مُلْكِه بالحكم والتدبيرِ ، والمتعالِى عن اتخاذ الصاحبة والولد والنظيرِ ، فالأوهام تعجزُ عن تصويره ، [١ ب] والأذهان تكل عن التحديد ، الذى جعل هذه الأمة المحمدِّية خيرَ أمَّةٍ أُخرجَتْ للناس ، وفضَّلها [3] على كثير من الأمم المختلفة الألسنة والأجناس ، بشهادتى [4] الرسالة والتوحيد .

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسوله الذى بعثه فى الأميين رسولا من أَنفُسِهم ، واصطفاه فى نخبة العرب من أَنْفَسِهِمْ ، وأنزل عليه مُحْكَمَ وحيه الكريم وقرآنه المجيد . وأمده بالملائكة المسومين فما خالفته فئة إلا كان غالِبها ، وزُوِيَتْ [5] له الأرض فرأى مشارقها ومغاربها ، وسيبلُغُ ملكُ أمته ما زُوِىَ له منها من الدانى والبعيد . به جَمَعَ الكلمةَ وكانت بِدَداً ، ونَسَخ الضَّلالة بالهدى ، وفرَّق بين المحالف والمخالف بالوعد والوعيد .

---

(١) فى ب : مولانا .
(٢) زيادة عن ا .
(٣) فى ب : وفضلهم .
(٤) فى ب : بشهادة .
(٥) فى ا : زويت .

والرضا عن آله وصحبه(١) الباذلين مُهَجَهُمْ فى قتال الطوائف الباغية [113] ، وجهاد الأمم العاتية ، ذات العدة والعديد . حتى انقادت الخلائق ، واستقامت الطرائق ، وطاع كل جبار عنيد . فما دَرَجُوا للدار الآخرة ، بما أسلفوه من الهِمَم الفاخرة ، إلا وقواعد الإيمان قد أقرُّوا قرارها على مبنًى وثيقِ التشييد .

والدعاءُ لهذا المقام العَلِيِّ الأسْمَى ، ذى المُلْكِ الأعز والسلطان الأحْمَى ، سليل الخلفاء الخَزْرَجِيِّين والملوك الصِّيد . بصلة العز [٢ ا] والظهور ، وصلاح كافة الأمور ، ودوام النصر والتأييد . وقرة العين فى الأهل والملك ، ومن ينتظم فى هذا السلك ، من ولد وحفيد(٢) .

أما بعد ؛ فإن فى الاطِّلاَع(٣) على أخبار المُتَقَدِّمين ، ومن سلف من خيار المسلمين لَمَسْلاةً للنفس(٤) ، واستجلابا لحصول(٥) الأُنْسِ ، لما يتخلَّلُ ذلك من نوادر الأخبار ، ويفيد من المواعظ والاعتبار ، ولما يشتمل عليه من ضروب الفوائد ، ويُوقِظُ إليه من الهداية إلى جميل السِّيَرِ وكريم المحامد ، لا سيما أخبار الملوك والأمراء ، والحجاب والوزراء ، فأخبارهم تَعْمُرُ مجالس الأشراف ، وللنفوس إلى تعرفها تَطَلُّعٌ واستشراف ، ولهممهم عنها سؤالات ومباحث ، واستشهاد بما جرت به الكوائنُ والحوادث ، فسِيَرُ الكبارِ والأجواد ، يميل إلى تَعَرُّفِها كل فؤاد ، ويتشوف منها على تباين السجايا وتفاوت الهمم ، وتنبئ عما صدر من تصرف كثير من الأمم(٦) .

---

(١) فى ب : وصحبه .
(٢) « من ولد وحفيد » انفردت بها ا .
(٣) فى ب : للاطلاع .
(٤) « لمسلاة للنفس » انفردت بها ب .
(٥) فى ب : بالحصول .
(٦) « من الأمم » انفردت بها ا .

فَجَمَعْتُ فى هذا المرسوم من نُكتِ أخبارهم الغريبة ، ونوادرهم العجيبة ، وتوقيعاتهم المختصرة القريبة ، ما ربما يُسْتَحْسَنُ مسموعُه ، ويندر فى كل كتاب وقوعه ، أضفتُ كلَّ شكلٍ منها إلى شكله ، [114] وضَمَمْتُ الفرعَ إلى أصله ، ضَمَّنْتُه منها كل حكايةٍ لطيفة ، وحَلَّيْتُه بكل طريفة ، فاجتمع منها زهرات يانعة ، لفنون الأخبار جامعة ، بديعة الوضع مجنبة من الطول ، فيها استبصار لأرباب العقول ، [٢ ب] فَمُتَأَمِّلُهُ يشرف منه على روض دَوْحُهُ العلم والمعارف ، وزَهْرُهُ تَعَرُّفُ مناقبِ الأجوادِ وسِيَرِ الخلائف ، وثمرته الأنس الباعث للاهتداء بهدْيِ السلف السالف .

ولما كان الفعل للجود يبرزه ، وجب أن يوسم[١] بسمة تختص به وتميِّزه ، فسميته بكتاب « الزهرات المنثورة ، فى نكت الأخبار المأثورة » ، اسم طابق لفظه[٢] معناه ، وزهر يُتشوَّفُ إلى جناه . بَلَغَت فى الإحصاء إلى مائة زهرة ، هي عنوان على غُرَرِ السِّيَرِ وطُرَّة .

وعلى أى حال كان ، فإنما يشرِّفه شرفُ من له جُمِعَ ، وإلى خزانته الشريفة رُفِع ، إمامِ الهدَى ، وغمامِ النَّدى ، وقامع العِدَى ، محيى العلم المنَقِّى لبضاعته ، المشرِّفِ لأهل صناعته ، ظلِّ الله وخليفةِ المِلكِ الحقِّ ، حاملِ الكلِّ وكافلِ الخلقِ ، الذى لا إمام فى الأرض يعدله ، ولا خليفة لله على الناس سواه ، المبـاركُ وطنه الجهاديُّ مثواه ، ملجأ أهل هذه المِلَّة ، جدُّ الأمراء السعداء ووالد الملوك الجِلَّة ، والبدرُ الذى زَيَّن منهم أفق الملك بالنجوم والأهِلَّة ، الملكُ العادل ، الجوادُ الباذل ، الهمامُ الباسل ، العالم الكامل ، مولانا أمير المسلمين ، وعماد الدنيا والدين « الغنى بالله المنصورُ بِعَوْنِ الله أبو عبد الله » ابن موالينا الملوك المجاهدين ، والأئمة المهتدين ، أدام الله للمسلمين

(١) فى ا : يرسم .
(٢) فى ب : اسمه .

بركةَ أيامهم ، وأبقى عليهم بهجةَ مُقامهم ، ومتَّعهم بانفساح مدتهم ، ودوام [115] خلافتهم ، ولا قطع عنهم مألوفَ حلمهم ومعهود [١٣] رأْفتهم ، إنه ولىٌّ قريب ، سميع مجيب .

على أننى — وإن جئتُ بها فى معرض الاستطراف(١) ، وانتخبتُها من محاسن الأجواد وسِيَرِ الأشراف — فمجلسه العلىُّ الشريف لا تورد عليه غريبة ولا نادرة ، إلا وهى موجودة فيه وحاضرة ، وبِسِيَرِهِ الجميلة ومناقبه الحميدة تسير الأجواد ، ودون مداه تقف الملوك الأمجاد ، وعنده — خلَّدَ الله ملكه — بكل فنٍّ جميل علم ومعرفة ، وكمالُهُ الملوكىُّ يجلُّ عن النعت والصفة ، وأوصافُ البلغاء فى تقرير محاسنه وتعداد مفاخره غير موفيةٍ ولا منصفة ، جعل الله أيامه السعيدة تُنْسِى أيام الأوائل ، وأبقى للاسلام مدته التى هى مواقيت المحاسن وتاريخ الفضائل ، بمنّه وكرمه .

وهذا حينُ الابتداء بالزهرات ، وتسطير الأخبارِ المتخيرات ، والله ولى الإعانةِ والتوفيق ، والهادى إلى سواء الطريق .

الزهرة الأولى :

روى أنه لما كَثُرَتِ الحكمة اختصرها الحكماء الأولون فى أربعمائة ألف كلمة ، ثم جاء جيل بعدهم وهو الجيل الثانى منهم فاختصروها فى أربعة آلاف كلمة جامعة لمعانى الأربعمائة ألف كلمة ، ثم جاء مَن بعدَهم فردوها إلى أربعمائة جامعة أيضاً لمعانى أربعة آلاف كلمة(٢) ، ثم جاء الإسلام فردوها إلى أربعين كلمة جامعة لمعانى أربعمائة ، ثم جاء من بعدهم فردوها إلى أربع كلماتٍ فيها

(١) فى ا : الاستعطاف ، وفى ب : الاستظراف ، وهو محرف عما أثبتنا .
(٢) فى ا : أربعمائة آلاف ، والسياق يقتضى ما جاء فى ب .

معانى الأربعين ، فقالوا : أَطِع الله على قَدْرِ حاجتك إليه ، واعْصِهِ على قدر طاقتِك على عذابه ، واطلُبِ الدنيا [٣ ب] على قدر مَكْثِك [116] فيها ، واطلب الآخرة بقدر بقائك فيها . ثم اختاروا أربع كلمات من أربعة[١] كتب : من التوراة : من قَنِع شبع ، ومن الإنجيل : من اعتدل نجا ، ومن الزبور : من سكت سَلِم ، ومن القرآن : «ومن يعتصم بالله فقد هُدِىَ إلى صراطٍ مستقيم[٢]» .

الزهرة الثانية :

جلس أنو شروان يوما للحكماء ليأخذ من آدابهم ، فقال لهم وقد أخذوا مراتبهم من مجلسه : دُلُّونِى على حكمةٍ فيها منفعةٌ لخاصَّةِ نفسى وعامَّةِ رعيتى . فقال له بُزُرْجُمِهْر[٣] : أيها الملك ، أنا أجمع لك ذلك فى اثنتى عشرة كلمة . قال : هات . ما هُنَّ ؟ فقال : الأولى ، تقوى الله فى الشهوة والغضب والهوى فاجْعَــلْ ما عرض من ذلك كله لله لا للناس ؛ والثانية ، الصِّدْقُ فى القول والوفاء بالعِدَاتِ والشروط والعهود والمواثيق ؛ والثالثة ، مشورةُ العلماء فيما يحدث من الأمور ؛ والرابعة ، إِكْرَامُ العلماء والأشرافِ وأهلِ الثغور والقوّادِ والكتاب والخوَلِ ؛ والخامسة ، التَّعَهُّد للقضاة والفحصُ عن العمال محاسبةً عادلةً ومجازاة المحسنِ منهم بإحسانه والمسىء على إساءته ؛ والسادسة ، تعاهُدُ أهل السُّجونِ

---

(١) فى ب : أربع .
(٢) القرآن الكريم ، سورة آل عمران آية رقم ١٠١
(٣) بزرجمهر بن البختكان الحكيم الفارسى ، كان وزير كسرى أبرويز المتوفى على ما يقول النويرى سنة اثنتين وثلاثين قبل الهجرة (٥٩٠ م.) ، وقد أضاف النويرى أن بزرجمهر كان وزيراً لكسرى أنوشروان وأن كسرى هذا هو الذى قتله . وهناك كثير من أقواله وحكمه وأخباره فى « عيون الأخبار » لابن قتيبة ، والعقد الفريد لابن عبد ربه والبيان والتبيين للجاحظ (راجع فهارس هذه الكتب وانظر كذلك النويرى : نهاية الأرب ١٥ / ٢٢٨ — ٢٢٩) .

بالعرض لهم فى الأيام فيُسْتَوْثَقُ من المُسِىء ويُطْلَقُ البرىء ؛ والسابعة ، تعاهُدُ سُبُلِ الناس وأسواقهم وأسعارِهم وتجارهم ؛ والثامنة ، حسنُ تأديب الرعية على الجرائم وإقامة الحدود ؛ والتاسعة ، إعدادُ السِّلاح وجمعُ آلاتِ الحروب ؛ والعاشرة ، إكرامُ الوَلَدِ والأهل والأقارب وتَفَقُّدُ مصالِحهم ؛ والحادية عشرة ، إذْكاء [١٤ ا] العيون فى الثُّغور لعلم ما يُتخوَّفُ فتؤخذ أُهبته قبل هجومه ؛ والثانية عشرة ، تفقد الوزراء والحول والاستبدالُ لذى الغِشِّ منهم . فأمر أنوشروان أن يكتب هذا بالذهب [117] ، وقال : هذا كلام فيه جميع أنواع السياسة الملوكية [١] !

الزهرة الثالثة :

قال أَنوشِرْوَان : الناسُ ثلاثُ طبقاتٍ تسوسهم ثلاثُ سياسات : طبقةٌ من خاصة الأحرار تُسَاسُ باللطف واللِّين والإحسان [٢] ، وطبقةٌ من خاصة الأشرار تساسُ بالغِلظة والعُنف والشِّدَّة ، وطبقة من العامة تساس بالغلظة واللين لئلاَّ تُحرجَهم الشدةُ ويبطرهم اللين [٣] .

الزهرة الرابعة :

قال بعض الحكماء : إن السلطانَ لا يقرِّبُ الناس لقرْب آبائهم ولا يُبْعِدُهم لبُعْدِهم ، ولكن ينظر إلى ما عند كل واحدٍ منهم ، فيقرِّبُ البعيد لنفعه

---

(١) ورد نص هذه الزهرة بحروفه تقريباً فى كتاب أبى الحسن على بن عبد الرحمن بن هذيل الأندلسى : « عين الأدب والسياسة ، وزين الحسب والرياسة » ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ ص ١٣٠ — ١٣١

(٢) فى ب : بالعطف واللين .

(٣) ورد أيضاً هذا النص فى كتاب ابن هذيل المذكور ص ٦٨

ويبعدُ القريبَ لضُرِّه ، وشبهوا ذلك بالجُرَذِ الذى هو فى البيت مجاورٌ ، فمن أجل ضُرِّه نفى ، والبازِيِّ وهو وحشى ، من أجل نفعه اجْتُبِى .

الزهرة الخامسة :

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ينبغى للوالى أن يكون فيه من الشدة ما يكون ضربُ الرقابِ عنده فى الحقِّ كقتل عُصفور ، ويكونَ فيه من الرقة والحنوِّ والرحمةِ ما يُجْزِعُ من قَتْلِ عصفورٍ بغير حق .

الزهرة السادسة :

قيل لبعض الملوكِ وقد بلغ غايةً لم يبغلُها غيره من الملوك : بِمَ بلغتَ هذه الغايةَ ؟ فقال : بعفوى عند قدرتى وبِلِينِى بعد شدتى ، وببذلى الإنصاف ولَوْ من نفسى ، وبإبقائي فى الحبِّ والبغض مكاناً لموضع الاستبراء(١) .

الزهرة السابعة :

كان عمرُ بن عبد العزيز رضى الله عنه يقول(٢) : الأمورُ ثلاثةٌ : فما فيه رُشْدٌ [118] أتيناه ، وما فيه إثمٌ تركناه ، [٤ ب] وما فيه شبهةٌ وشكٌّ رجعنا فيه إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ورَدَدْناه إليه وإلى

---

(١) الاستبراء فى المصطلح الفقهى هو ألا يطأ المرء جارية يشتريها إلا بعد أن يتربص بها حتى يتم طهرها ، فكأنه يطلب براءتها من الحمل ، فلعل اللفظ هنا مستخدم مجازاً بمعنى أن يترك مكانا لمراجعة الرأى وطلب البراءة .

(٢) من الأقوال التى أوردها ابن عبد ربه منسوبة إلى عمر بن عبد العزيز قول شبيه بما ورد هنا فى معناه وإن اختلفت ألفاظه (العقد الفريد ٤ / ٤٣٦) .

رسوله صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر فى كتابه العزيز حيث قال : « فإنْ تنازَعْتُمْ فى شىءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرسول[1] » .

الزهرة الثامنة :

توقف الخليفة أبو جعفر المنصور أياماً عن الخروج إلى الناس ، فقالوا : هو عليلٌ ، فكثَّروا القول ، فدخـل عليه وزيره الربيعُ[2] فقال : يا أمير المؤمنين ، أدام الله لك فى البقاء ، إن الناس يقولون . قال : وما يقولون ؟ قال : يقولون[3] إن أمير المؤمنين عَلِيلٌ . فأطْرَقَ مَلِيّاً ثم قال : يا ربيع ، ما لنا وللعامة ؟ إنما تحتاج العامة إلى ثلاثِ خلالٍ[4] ، فإذا فُعِلَتْ لهم فما حاجَتُهُمْ : إذا أقيم لهم من ينظر فى أحكامهم ، وينصفُ بعضهم من بعضٍ ، وإذا أُمِنَتْ سبلهم حتى لا يلحقهم خوف فى ليـل ولا نهار ، وإذا سُدَّتْ ثغورُهم وأطرافُهم حتى لا يصل إليهم عدوُّهم ، ونحن قد فعلنا ذلك كلَّه لهم ، فما حاجتهم إلينا ؟ .

الزهرة التاسعة :

كان يحيى بن خالد بن بَرْمَك[5] لا يجلسُ الناسُ فى داره إلا بين يديه ،

---

(١) سورة النساء آية رقم ٥٩ وفى ب : « إلى الله وإلى الرسول » .

(٢) أبو الفضل الربيع بن يونس حاجب أبي جعفر المنصور ووزيره وحاجب ابنه المهدى . توفى سنة ١٧٠ (٧٨٦/٧٨٧) . انظر فى ترجمته تاريخ بغداد للخطيب البغدادى رقم ٤٥٢١ ، ٨/٤١٤ والجهشيارى : الوزراء والكتاب (الفهرس) ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/٢٩٤ — ٢٩٩

(٣) فى ب : يقول .

(٤) فى ا : خصال .

(٥) يحي بن خالد البرمكى معلم هارون الرشيد ومربيـه وصاحب خاتمه وهو والد الوزيرين المشهورين جعفر والفضل . توفي سنة ١٩٠ (٨٠٦) بعد نكبة الرشيد لأهل بيته عن سبعين =

فإن جلس أُدخِل الناسُ وإلا صُرِفوا من الباب ، وكان يقول[١] : على الناس أداء فروض وقضاء حقوق ، والانتظار يَمْحَقُ[٢] زمانهم ويُكْثِر تَعبهم .

الزهرة العاشرة :

قال المنصور يوماً : ما كان أَحْوَجَنِى أن يكون على بابى أربعةُ نَفَرٍ ثقاتٌ نصحاء ! قيل : يا أمير المؤمنين ، من هم ؟ قال : هم أركانُ الملكِ ولا يصلحُ الملكُ إلا بهم كما أن السرير لا يصلح إلا بأربعة قوائم ، فإن نقص منها واحد وَهَى[٣] : أما أحدُهم فقاضٍ لا تأخذه فى الله لومةُ لائم ، وأما الثانى فصاحب شرطةٍ [119] ينصف الضعيف من القوىّ ، وأما الثالث فصاحب حرسٍ يستقصى لى ولا يظلم [٥ ا] الرعيَّة ، وأما الرابع — فَعَضَّ على سبَّابته أربع مرات يقول فى كل مرة آهِ آهِ ! — قيل له : من هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : صاحبُ بريدٍ يكتب إلىَّ بخبرِ هؤلاء وتصرُّفِهم على الصِّحة .

الزهرة الحادية عشرة :

ذكر أن ملكا من ملوك الهند نزل به صمم ، فأصبح مُتَوجِّعاً مهتما بأمورِ المتظلِّمين وأنه لا يسمع استغاثتهم ، فأمر منادِيَه ألا يلبس أحد فى مملكته

= سنة . انظر ترجمته فى تاريخ بغداد رقم ٧٤٥٩ ، ١٤ / ١٢٨ — ١٣٣ ، وجملة من أخباره فى الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ١٧٧ — ٢٦١ ، والعقد الفريد لابن عبد ربه ٥ / ٣٣٨ — ٣٥٠ ، وانظر كذلك خير الدين الزركلى : الأعلام ٩ / ١٧٥ — ١٧٦

(١) « يقول » ناقصة فى ب .

(٢) المحق هو النقصان وذهاب البركة .

(٣) فى ب : وهوى .

ثوباً أحمر إلا مظلومٌ وقال : لئن مُنِعْتُ سمعى لم أُمنع بصرى ، فكان كلُّ مظلومٍ لبس ثوباً أحمر ووقف تحت قصره يكشف عن ظُلامته [١] .

الزهرة الثانية عشرة :

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ليت شعرى متى أَشْفِى غيظى : أحين أقدرُ فيقال ألا غَفَرْتَ ، أو [٢] حين أعجز فيقال ألا صَبَرْتَ ؟ [٣] .

الزهرة الثالثة عشرة :

لما أنفذ أبو بكر الصديق رضى الله عنه الأمراء إلى الشام كان مما أوصى به يزيد بن أبى سفيان [٤] وهو مُشَيِّعٌ له : إذا قدِمْتَ على أهل عملك فَعِدْهُمُ الخير اذا [٥] وَعَدْتَ ، وإذا وعدت فأنجز ، ولا تكثرنَّ عليهم الكلام فإن بعضه يُنسى بعضاً ، وأصلح نفسك يصلُح الناسُ ، وإذا قدمَ عليك رُسُلُ

---

(١) ورد هذا الخبر فى ثنايا حديث طويل وقع لأبى جعفر المنصور مع رجل من أهل مكة ونقله الزبير بن بكار فى كتابه « الأخبار الموفقيات » ، تحقيق الدكتور سامى مكى العانى ، بغداد ١٩٧٢ — ص ٣٩٦ ، وانظر مثله أيضاً فى ابن قتيبة : عيون الأخبار ٢ / ٣٣٣ ، والمحاسن والمساوئ للبيهقى ص ٣٤٠ — ٣٤١ (بيروت ١٩٦٠) . على أن الزبير بن بكار وغيره ينسبون الحكاية إلى ملك من ملوك الصين .

(٢) فى ب : أحين .

(٣) وردت هذه العبارة بنص ألفاظها تقريباً فى عيون الأخبار لابن قتيبة (١/٢٩٠) إلا أن المؤلف نسبها إلى عمر بن عبد العزيز لا عمر بن الخطاب .

(٤) يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية كانت له صحبة للرسول (صلعم) . وجرده أبو بكر (رضه) فى سنة ١١ هـ (٦٣٣) قائداً على إحدى السرايا الثلاث على الشام فأحرز واحداً من أول الانتصارات على جيوش الروم . ولما توفى أمير جيش الشام أبو عبيدة بن الجراح (رضه) كتب عمر بن الخطاب إلى يزيد بولاية الشام ، فظل واليا عليها حتى وفاته . ثم خلفه عليها أخوه معاوية أول خلفاء الدولة الأموية .

(٥) « إذا وعدت » ناقصة فى ا ، وقد استكملناها من ب .

عدوِّك فأكرم نُزُلَهُمْ فإنه أولُ خيرِكَ لهم ، وأقلل حَبْسَهُمْ حتى يخرجوا وهم جاهلون بما عندك ، وامنع من قِبَلك من محادثتهم ، وكنْ أنت تَلِي كلامَهُم ، ولا تجعل سرَّك مع علانيتك ، فيمرُجَ[١] أمرُك ، وإذا استشرتَ فاصدُقِ الخبر تصدُقِ المشورة ، ولا تكتم المستشار فتُؤتَى من قِبَلَ نفسك ، وإذا بَلَغَتْكَ عن العدوِّ [120] عَوْرة فاكتمها حتى توافيها ، واستر في عسكرك الأخبار ، وأَذْكِ[٢] عيون حراسك وأكثر مفاجأتهم في ليلك ونهارك ، واصدُقِ اللقاء إذا لقيتَ ، ولا تجبُنْ فيجبُنَ سواك[٣] .

[٥ ب] الزهرة الرابعة عشرة :

لما توجه عمرو بن العاص رضى الله عنه إلى فتح مصر والإسكندرية أمَّرهُ عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أربعة آلاف ، على كل ألفٍ منهم رجل يقوم مقام ألف[٤] : الزبير بن العوام[٥] رضى الله عنه ، والمقدادُ بن عمرو[٦] ، وعُبادة بن الصامت[٧] ومَسْلمة بن مُخَلَّد[٨] .

---

(١) أي يختلط ويتشتت .
(٢) أي انشر .
(٣) ورد في العقد الفريد لابن عبد ربه (١/١٢٩) خبر وصية أبي بكر (رضه) ليزيد بن أبي سفيان حينما وجهه إلى الشام وهو مشيع له راجلا بألفاظ تختلف عما ورد هنا .
(٤) ورد مثل هذا الخبر أيضاً في حسن المحاضرة للسيوطي مع ذكر هذه الأسماء نفسها (١/١٠٨) ، وتكررت الإشارة إليه في نفس المصدر (١/١٢٠) .
(٥) أبو عبد الله الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي . من الصحابه المعروفين ، شهد فتح مصر واختط بها ولأهل مصر عنه حديث واحد ، قتل راجعاً من وقعة الجمل بوادي السباع في سنة ٣٦ (٦٥٦) انظر السيوطي : حسن المحاضرة ١ / ١٩٩
(٦) المقداد بن عمرو الكندى ، صحابي شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد ، وشهد فتح فارس ومصر وإفريقية أيضاً . مات بالمدينة سنة ٣٣ (٦٥٤) . انظر حسن المحاضرة ١ / ٢٣٨ — ٢٣٩
(٧) أبو الوليد عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي . كان أحد النقباء ، وشهد بدراً وسائر المشاهد ، حدث عنه أهل مصر بنحو عشرة أحاديث ، ومات بفلسطين سنة ٣٤ (٦٥٥) في ولاية معاوية . حسن المحاضرة ١ / ٢١١
(٨) أبو معمر مسلمة بن مخلد الأنصاري . ولد عام الهجرة ، وولى إمرة مصر زمن معاوية ، واختلف في مكان وفاته بين مصر والاسكندرية والمدينة ، وتوفى سنة ٦٢ (٦٨٢) . حسن المحاضرة ١ / ٢٣٥ — ٢٣٦

كتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما يخبره بالفتح : أما بعد ؛ فإنى فتحت مدينـةً لا أقدر على وصفٍ ما فيها ، غير أنى أَصَبْتُ بها أربعة آلاف مُنْيَةً ، بأربعة آلاف حمام ، وأربعين ألف يهودىّ عليهم الجزية ، وأربعمائة ملاك للملوك ، والسلام [١] .

الزهرة الخامسة عشرة :

كتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما بخبر نيلِ مصر [٢] وذلك أن أهل مصر أَتَوْهُ فقالوا : أيها الأمير ، إن لنيلنا هذا سُنَّةً لا يجرى إلا بها . فقال لهم : وما ذاك ؟ قالوا : إنه إذا كان لِثِنْتَيْ عشرة من هذا الشهر شهرِ يونية [٣] عمدنا إلى جاريةٍ بِكْرٍ بين أبويها [٤] فأرضينا أبويْها ، وجعلنا عليها من الحُلِىِّ والثياب أحسن ما يكون ، ثم ألقيناها فى هذا النيل . فقـال لهم عمرو بن العاص : إن هذا لا يكونُ فى الإسلام ، وإن الإسلام يهدم ما قبله . فأقاموا ثلاثة أشهر [٥] لا يجرى قليلا ولا كثيراً حتى هَمُّوا بالجلاء ؛ فلما رأى ذلك عمرو بن العـاص كتب إلى عمر بن الخطاب بذلك ، فكتب إليه عمر رضى الله عنه : قد أصبت ، إن الإسلام يهدمُ ما

---

(١) وردت هذه الرسالة أيضاً فى ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ٨٢ ، وفى السيوطى : حسن المحاضرة ١ / ١٢١ — ١٢٢

(٢) ورد هذا الخبر كله فى النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى (١ / ٣٥ — ٣٦) مع اختلافات طفيفة .

(٣) فى النجوم الزاهرة « بؤونة » بدلا من « يونيه » ، وعلى كل حال فإن هذا الشهر القبطى يوافق حزيران (يونية) من الشهور المسيحية التى كان استخدام تقويمها شائعاً فى الأندلس .

(٤) « بين أبويها » ناقصة فى ب .

(٥) حددها ابن تغرى بردى بالشهور القبطية : بؤونة (= حزيران = يونيه) وأبيب (= تموز = يوليه) ومسرى (= آب = أغسطس) .

قبله ، وقد بعثتُ إليك ببطاقة ، فألقِها فى داخل النيل إذا أتاك كتابى . فلما وصل الكتاب إلى [121] عمرو بن العاص فتح البطاقة فإذا فيها : « من عبد الله أمير المؤمنين إلى نيلِ مصرَ . أما بعد ، فإن كنت تجرى من قِبَلِكَ فلا تجر ، وإن كان الله[1] الواحد القهار هو الذى يجريك فنسأل الله الواحد القهار أن يُجرِيَك » .

فألقى عمرو بن العاص البطاقة فى النيل ، وجرى بإذن الله . وانقطعت تلك العادة عن أهل مصر .

الزهرة السادسة عشرة :

خرج عمر بنُ الخطاب رضى الله عنه ذات يوم من منزله ، فلقيه حُذَيْفَةُ بن اليمان[2] رضى الله عنه ، فقال له : كيف أصبحت ياحذيفة ؟ قال أصبحت أُحبُّ الفتنة ، وأكره الحق ، وأقول بما لم يُخْلَقْ ، وأشهد بما لم أر ، وأصلِّ بلا وضوء ، ولى فى الأرض ما ليس لله فى السماء . فغضب عمر رضى الله عنه غضباً شديداً ، وهَمَّ به ثم ذكر صحبته للنبى صلى الله عليه وسلم ومكانه منه ، فكَفَّ عنه .

فبينما هو كذلك إذ أقبل علىٌّ رضى الله عنه ، فرأى الغَضَبَ فى وجهه ، فقال : ما أغضبك يا أمير المؤمنين ؟ فقصَّ عليه القصة . فقال : لا يُغضِبك

---

(١) ينقطع النص فى ب بعد لفظ الجلالة . ويبدأ الخرم الذى ذهبت فيه بقية هذه الزهرة (١٥) ثم ما يليها حتى الحادية والثلاثين . ولهذا فان اعتمادنا سوف يكون فى هذه الزهرات على نسخة ا بصفتها أصلا وحيداً .

(٢) حذيفة بن اليمان العبسى من كبار الصحابة . ولد بالمدينة ، وكان له بلاء فى مشاهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وروى الكثير عن النبي وعن عمر . واستعمله عمر على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وبعد بيعة الامام علي بأربعين يوماً فى سنة ٣٦ . راجع فى ترجمته الاصابة لابن حجر رقم ١٦٤٩ — ٢ / ٤٤ — ٤٥ .

الله ! أما قوله « أُحِبُّ الفتنة » فصَدَقَ ، قال الله تبارك وتعالى : « إنَّما أَمْوالُكُمْ وأولادُكُمْ فِتْنَةٌ (١) » ؛ وأما قوله « أكره الحقَّ » فإنه يكره الموت ؛ وأما قوله « أقول بما لم يُخْلَق » فإنه يتلو القرآن ؛ وأما قوله « أشهدُ بما لم أرَ » فإنه يشهد أن لا إله إلا الله ؛ وأما قوله « أصلى بلا وضوء » فإنه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ؛ وأما قوله إن « له فى الأرض ما ليس لله فى السماء » [فقد] صدق : له فى الأرض زوجةٌ وبنون .

فقال عمر : للهِ دَرُّكَ يا أبا الحسن ! لقد كشفْتَ عنِّى أمراً عظيماً (٢) .

الزهرة السابعة عشرة :

قَدِمَ أعرابِىٌّ على عليٍّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، [122] لى إليك حاجة ، والحياء يمنعنى أن أذكرها لك . قال : يا أعرابىُّ ، خُطَّها فى الأرض . فخطَّ : إنى فقير . فقال لغلامه : اكسُهُ حُلَّةً . فكساه إياها . فأنشأ الأعرابى يقول : [من البسيط]

كَسَوْتَنِى حُلَّةً تَبْـلَى محاسِنُها فسوفَ أكسوكَ من حُسْنِ الثَّنا حُلَلاَ
إن نِلتَ حُسْنَ ثنائِى نلتَ مَكْرُمَةً ولستَ تبغِى بما قد نِلْتَهُ بَـدَلاَ
إنَّ الثنـاءَ لَيُحْيِى ذِكْرَ صاحبِهِ كالغيثِ يُحيِى نداهُ السَّهْلَ والجَبَلاَ

---

(١) سورة التغابن ، الآية ١٥ .

(٢) ما ورد فى هذه الزهرة حول تفسير علي بن أبي طالب لعمر ما أشكل عليه من نوع المناقب التى جرى الشيعة على نسبتها للامام علي رضى الله عنه ، وهى أخبار يتضح فيها الوضع والصنعة . ونحن نرى الخبر الوارد هنا فعلا فى كتب الشيعة مثل كتاب الشيخ محمد تقي التسترى : قضاء أمير المؤمنين علي بن أبى طالب ، الطبعة الخامسة عشرة ، بيروت (بغير تاريخ) ص ١٠٩ — ١١٠ . والخبر هناك منقول عن مناقب الامام علي للكنجى وتنتهى الرواية فيه إلى سعيد بن المسيب .

فقال عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه : زِدهُ مائة دينـار . فأعطاه إياها . فلما وَلَّى الأعرابي قال له غلامه : لو دفعتها في المسلمين لأصلحتَ بها من شأنهم ! فقال : مَهْ ، لا تفعلْ ، فإني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : تَشَكَّرُوا لمَنْ أثْنَى عليكم ، وإذا أتاكم كريمُ قومٍ فأكرِمُوه .

الزهرة الثامنة عشرة :

وَفَدَ قومٌ من قريش على معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه . فقالوا : السلام عليك يا معاوية . فبَسَطَ لهم وجهه ، وألانَ قوله . فطلبوا المودعة . فقال : يا وجوه قريشٍ . ما لكم أتيتم من مكان بعيد ، ثم لم تجعلوا بين السلام وبين المودعة حاجة تطلبونها ؟ فقالوا : والله يا أمير المؤمنين ، ما أتيناك إلا مُفَاخِرِينَ بأحسابنا ، مباهين لك برجالنا ، مُتعزِّزين عليك بسيوفنا ، طالبين من مالك ، غيرَ راضينَ باليسير من نوالك . ولكنك بسطت لنا الوجه ، وألنْتَ المقال ، فاستغنـيْنا بذلك عن طلبِ المالِ . فقال : إذَنْ والله لأَجْمَعَنَّ لكم بين الحُسْنَيَيْنِ ، ولأصْرِفَنَّكم بما يندم من تخلف عنكم .

الزهرة التاسعة عشرة :

مرض قَيْسُ بْنُ سعد بن عبادة (١) رضى الله عنه واستبطأ عُوَّادَهُ ومن كان [123] يزوره من إخوانِه ، فسأل عنهم ، فقال المسؤول : إنهم يستحْيُونَ

(١) قيس بن سعد بن عبادة الأنصارى الخزرجي كان هو وأبوه من كبار صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان قيس حامل راية الأنصار فى مشاهد الرسول ، وشهد فتح مصر ثم ولى إمارتها للامام علي بن أبى طالب رضى الله عنه ، وكان مع ابنه الحسن بعد مقتله حتى صالح معاوية ، فرجع إلى المدينة ومات بها فى آخر خلافة معاوية . انظر فى ترجمته الاصابة لابن حجر ، رقم ٧١٨٢ ــ ٥/ ٤٧٣ ــ ٤٧٥ .

مما لك عليهم من الدَّيْن . فقال : قَبَّحَ الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة . ثم أمر أن يُنَادَى : من كان لقيسٍ عنده مالٌ فهو منه فى حِلّ . فَكُسِرَتْ عتبةُ داره من كثرة من دخل عليه من العُوَّادِ (١) .

الزهرة العشرون :

كان يحيى بن خالد بن برمك على ما يُعْلم من التسرُّع لقضاء الحوائج ، والابتهاج بها . وكان أصحابه إذا رأوه منقبضاً علموا أنه لم يُسأل فى ذلك اليوم حاجة ، فبسطوه بما ينقبض به الناس من التكاليف ، وكان كثيراً ما يقول : اللهُمَّ اجعلْنَا مِمَّنْ يؤدِّى حقوقَ نِعَمِكَ بقضاء حوائج عبادك . وإذا رأى أولاده يوقِّعون فى حوائج الناس تهلل وجهه وقال : [من المديد]

وَقِّعُــوا ما دامَ خاتَــمُكُمْ   فى طريقِ النفــعِ مقبــولاَ

الزهرة الحادية والعشرون :

كان جمال الدين الإصبهانى (٢) صاحب الدولة الأتابِكيّة يوماً فى دَسْتِ وَزارتِهِ . فتكاثر النـاس على طلب الرسوم والحوائج من بين قاصٍ ودانٍ من

---

(١) ورد هذا الخبر فى كتاب « سراج الملوك » لأبى بكر الطرطوشى (ط. القاهرة ١٣١٩ / ١٩٠١) ص ٧٩ — ٨٠ . وانظر الترجمة الاسبانية التى قام بها لهذا الكتاب ماكسيميليانو ألاركون ، مدريد ١٩٣٠ — ١٩٣١ — ١ / ٣٨٠

(٢) أبو جعفر محمد بن على بن أبى منصور الملقب بجمال الدين الاصفهانى والمعروف بالجواد . كان جده أبو منصور فهاداً للسلطان ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقى . ولما تولى أتابك زنكى بن آق سنقر الموصل استخدم جمال الدين المذكور وقربه فولاه نصيبين ، فظهرت كفايته وعول عليه . فلما قتـل وولى بعده ابنه سيف الدين غازى بن أتابك فوض أمور الدولة إلى جمال الدين ، ولم يزل يعطى ويبذل الأموال حتى عرف بالجواد ومدحه جماعة من الشعراء منهم ابن القيسرانى الشاعر . وله فى الجود نوادر كثيرة . ولما مات مخدومه سيف الدين غازى وولى أخوه قطب الدين مودود استكثر إقطاعه ، فقبض عليه فى رجب سنة ٥٥٨ وحبسه فى قلعة الموصل ، فلم يزل مسجوناً حتى توفى فى أواخر رمضان سنة ٥٥٩ . انظر فى ترجمته وفيات الأعيان لابن خلكان ، ترجمة ٧٠٤ — ٥ / ١٤٣ — ١٤٦ ؛ والوافى بالوفيات للصفدى ٤ / ١٥٩ — ١٦١ ، ترجمة ١٦٩٦ .

أصنافٍ شتَّى ، فَوَسِعَهُمْ بالبذلِ وبَسْطِ الوجهِ . فقام غلامٌ جميلُ الصورةِ كانَ في آخرِ المجلسِ وأنشدَ يقول : [من الكامل]

حقاً بأنْ يُدْعَى جمالَ الدينِ والـدُّنيَا فمنهُ كِلاهُما يَتَجَمَّــلُ
وَسِعَ الأنـامَ بخُلْقِهِ وتحمَّلَتْ منهم صنائعُهُ الذى لا يُحْمَـلُ
كَفٌّ أَبَتْ يوماً تكُفُّ عنِ النَّدَى كَرَماً ووَجْهٌ دائماً يَتَهَلَّــلُ
وَأَسَرُّ ما تلقـاهُ يَوْمَ سُؤالـهِ وتراه بادِى الحُزْنِ إذ لا يُسْأَلُ

فقال له الوزير : اجلِسْ بارك الله فيكَ ، فَمَنْ تكونُ ؟ فقـال : ابْنُ زَيَّاتٍ من إصْبَهَانَ . فقال : لقد أَحْيَيْتَ أَدَبَ ابْنِ الزَّيَّاتِ (١) . فقال له الغلامُ : وأعوذُ باللهِ من طِباعِهِ . [124] فاسْتَنْبَـلَ ما أتَى به ، وأمر كاتبَهُ أن يُعْطِيَهُ بكلِّ بيتٍ مائةَ دينارٍ ، ويجعلَ ذلك رسماً له يَصِلُ إلى أَخْذِهِ فى كلِّ سنة عند حلولِ ذلك الوقتِ .

فلم يصِلْ فى السنة الثانية ، فجعلَ الوزير من بَحَثَ عنه ، فأُعْلِمَ أنَّه مات . فأرسلَ المالَ إلى وَرَثَتِهِ ، ولم يَزَلْ جارياً لهم طولَ حياة الوزير .

الزهرة الثانية والعشرون :

دخل جعفر بن عثمانَ على الفضلِ بن يحيي (٢) ، فرآه يضحكُ . فقال له : ما يُضْحِكُكَ أيها الأمير ؟ فقـال : مكاتبةُ فلانٍ ، أَتَتْنا من غيرِ أُنْسٍ ولا

---

(١) يعنى الوزير الكاتب المشهور محمد بن عبد الملك بن أبان المعروف بابن الزيات ، وكان أبوه زياتاً فنشأ هو وقرأ الأدب وتوصل بالكتابة إلى أن وزر للمعتصم وللواثق وكان على فضله وأدبه ردىء الطباع مفرط القسوة (ولهذا استعاذ الفتى من طباعه حينما شبهه به الوزير جمال الدين) ، فلما توفى الواثق وولى المتوكل نكبه بعد أربعين يوما من ولايته ، فسجنه وعذبه حتى توفى سنة ٢٣٣ . انظر فى ترجمته وفيات الأعيان ، ترجمة ٦٩٦ ــ ٥/ ٩٤ ــ ١٠٣ ؛ والوافى بالوفيات ٤/ ٣٢ ــ ٣٤ ، ترجمة ١٤٨٦ .

(٢) الفضل بن يحيي بن خالد البرمكى أبو العباس ، ولاه الرشيد الوزارة قبل أخيه جعفر . ولد سنة ١٤٧ ومات فى السجن حينما أوقع الرشيد بالبرامكة سنة ١٩٢ . انظر فى ترجمته وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٧ ــ ٣٦ .

وسيلةٍ إلينا . فقال له : [أيها] (١) الأمير ، تَوَهَّمَ معروفَكَ وحَسَّنَ الظنَّ بك وبتأميلك ، فكتبَ إليك وقد اكتنفه أَمْرَان ، واحتكم فيه ضِدَّان : طَمَعٌ مؤنِسٌ ، وخَوْفٌ مُؤيِسٌ ، فكن مع أكرم الأمرين وأشرفِ الأملَيْنِ . فقال له الفضل بن يحيى : وَدِدْتُ لو أنَّ أهلَ الأرض كاتبونى فى حوائجهم على هذه الصفة ، فأقضى حوائجَهُمْ . ثم قضى حاجة الرجل .

فقيل لجعفرَ بن عثمان : هل عرفت الرجلَ إذ قمتَ له هذا المقامَ ؟ فقال : لا والله ما عرفتُه قطُّ ، ولو قصدتُ بحضورى إخوانى خاصَّةً ما عددتُه حضوراً ، فقد قيل إن الرجلَ يُسْأَلُ عن فضل جاهِهِ كما يسأل عن فضل ماله . فقيل له : أنتَ والله سَيِّدُ زمانك . وقال (٢) :

خَلَتِ الديارُ فَسُدْتُ غَيْرَ مُسَوَّدِ ومِنَ الشقاءِ تَفَرُّدِى بالسُّؤْدُدِ

الزهرة الثالثة والعشرون :

دعا الخليفةُ أبو جعفر المنصورُ يوماً بالربيع (٣) ، فقال له : سَلْنِى ما تُرِيدُ ، فقد سَكَتَّ حتى نَطَقْتَ ، وخَفَّفْتَ حتى ثَقَّلْتَ ، وأقللتَ حتى أكثرتَ . فقال : يا أمير المؤمنين ، والله ما أَرْهَبُ بُخْلَكَ ، ولا أَسْتَقْصِرُ عُمرَكَ ، ولاَ أستصغِرُ فِعْلَكَ ، ولا أغتنم مالك ؛ وإنَّ يومى بفضلكَ لأحسنُ من أَمْسِى ، وغَدِى فى [125] تأميلى أحسنُ من يومى ، ولو جازَ أن يشكُرك مثلى بِغَيْرِ

---

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) البيت فى جملة أبيات من كلمة لرجل من خثعم فى حماسة أبى تمام (انظر الحماسة بشرح المرزوقى ص ٨٠٧) ونسبه ياقوت لعمرو بن النعمان البياضى (معجم البلدان ، مادة بقيع) وقد كان يكثر من الاستشهاد به الامام الفقيه المحدث سفيان بن عيينة (عاش بين سنتى ١٠٧ و ١٩٨) (انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٩٢/٢) وكذلك الفقيه الشافعى أبو بكر الشاشى (الذى عاش بين ٤٢٩ و ٥٠٧) (انظر وفيات الأعيان ٢٧/٤–٣٦) .

(٣) هو الوزير أبو الفضل الربيع بن يونس ، وقد مرت بنا ترجمته .

الخدمةِ والمناصحةِ لما سَبَقَنِي إلى ذلك أَحَدٌ . فقال له : صَدَقْتَ ، عِلْمِي بهذا منك هو الذى أَحَلَّكَ مني هذا المحلَّ ، وأنزلَكَ هذه المنزلة ، فسَلْني ما شئْتَ . قال : أسألُكَ أن تُقَرِّبَ عَبْدَكَ الفَضْلَ[1] ابني وَلَوْ كَرِهَ ، وتُحِبَّه . فقال : يا ربيعُ ، إنَّ الحبَّ ليس بمالٍ يوهَب ، ولا رتبةٍ تُبذلُ ، وإنما تؤكِّدُه الأسبابُ . قال : يا أميرَ المؤمنين ، فاجعل له طريقاً إليه بالتفضُّل عليه . قال : صدقت الآن ، وقد وَصَلْتُهُ بألفِ ألفِ درهم ، ولم أصِلْ بها أحداً غير عُمُومتي ، ليعلمَ ماله عندى ، فيكون منه ما يستدعى محبَّتى ، فقل لى : من أينَ سألتَ له المحبة يا ربيع وقَدَّمْتَها على غيرها من المطالبِ والمسائلِ ، وآثرتَها على ما سواها من الرغائبِ والطوائل ؟ قال : لأنها مفتاحُ كلِّ خيرٍ ، ومِغْلاقُ كل شرٍّ ، تَسْتَتِرُ مع المحبة عنك عيوبُه ، وتصير عندك حسناتٍ سيئاتُه وذنوبه . قال : صدقت ، وقد أتيت مُرادَكَ من بابه ، وتسبَّبْتَ إليه بأنجح أسبابه .

الزهرة الرابعة والعشرون :

قال عمرانُ بْنُ شهابٍ الكاتب : اِستَعَنْتُ على الوزير أبى عُبَيْدِ اللهِ بْن يَسارٍ فى أمرٍ عَنَّ لى إليه ببعض إخوانِهِ . فلما قام الذى استعنتُ به قال : لولا أنَّ حَقكَ حَقٌّ لا يُجْحَدُ ولا يُضَاعُ لَحَجَبْتُ عنكَ حُسْنَ نظرى . أَظَنَنْتنى أجهلُ الإحسان حتى أُعَلَّمَهُ ، ولا أعرف موضعَ المعروفِ حتى أُعَرَّفَهُ ؟ ولو كان لا يُنالُ ما عندى إلا بغيرى لكنتُ بمنزلة البعيرِ الذلولِ ، عليه الحِمْلُ الثقيل ، إن قِيدَ انقادَ ، وإن أُنيخ بَرَكَ ، لا يملكُ من نفسه شيئاً . فقلت له : أبقاكَ الله ، معرفتُك بمواقع الصنائع أثقبُ من معرفةِ غيرك ، ولم أجعلْ

(١) الفضل بن الربيع بن يونس استوزره الرشيد ، وهو الذى أغراه بالبرامكة حتى نكبهم ، ولد سنة ١٤٠ وتوفى سنة ٢٠٨ ، انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ، رقم ٥٢٨ — ٤/٣٧ — ٤٠) .

فلاناً شفيعاً ، وإنما جعلتُه مُذْكِراً . فقال : وأيُّ إذكارٍ لمن رَعَى حقك أَبْلَغُ من [126] تسليمك عليه وشخوصك إليه ؟ إنه متى لم يتصفَّح المأمولُ أسماءَ مُؤَمِّليه بقلبه غُدُواً ورَوَاحاً لم يكن للأمل محلاً ، وجرى المقدار لمؤمِّليه على يديه بما قُدِر ، وهو غيرُ محمودٍ(١) على ذلك ولا مشكور ، وما لى كتابٌ أَدرُسُه بعد وِرْدِى من القرآن إلا أسماء رجالِ التأميلِ بى ، وما أبيتُ ليلة حتى أعرِضَهم على قلبى . فلا تستعنْ على شريفٍ إلا بشرفِهِ ونفسه ، فإنك متى استعنتَ عليه بغيره رأى ذلك غَبْناً لمعروفه .

الزهرة الخامسة والعشرون :

وقَّع جعفرُ بْنُ يحيى بن خالدٍ(٢) لرجلٍ إلى عاملٍ له ليشغله : هذا مِمَّا تَنْهَضُ به نفسُهُ وتُقَدِّمُهُ كِفايتُه ، فإنْ لم تغلِبْ عليه بفضلِكَ غَلَبَ عليه غيْرُكَ .

الزهرة السادسة والعشرون :

وَقَّع يحيى بن خالدٍ فى أمرِ فتًى امْتُدِح لَهُ : هذا فتًى له حُرْمَةُ الأمَلِ ، فامتَحِنْهُ بالعملِ ، فإنْ كانَ كافياً فالسلطانُ له دُونَنا ، وإنْ لم يكُنْ كافياً فنحن له دُونَ السلطانِ .

الزهرة السابعة والعشرون :

قالَ يوماً رَجُلٌ ليحيى بن خالد : واللهِ لأنْتَ أَحْلَمُ من الأحْنَفِ ، وأَحْكَمُ من مُعاويةَ ، وأَحْزَمُ من عبدِ الملكِ ، وأَعْدَلُ من عُمَرَ بنِ عبدِ

---

(١) فى الأصل : محدود ، وقد وضع الناسخ عليها علامة تدل على شكه فيما كتب ، ولعل الصواب ما أثبتنا .

(٢) جعفر بن يحيى بن خالد البرمكى وزير هارون الرشيد المشهور . قتله الرشيد سنة ١٨٧ فى نكبة البرامكة (انظر وفيات الأعيان ، رقم ١٣٢ — ١ /٣٢٨ — ٣٤٦) .

العزيزِ . فقال له يحيي : والله لَعُمَيْرٌ غلامُ الأحنفِ أَحْلَمُ منى ، ولَسَرْحُونُ كاتبُ معاوية أَحْكَمُ منى ، ولأَبُو الزُّعَيْزِعَةِ صاحبُ شرطةِ عبدِ الملكِ أَحْزَمُ منى ، ولَمزاحمٌ قهرمانُ عمرَ بن عبد العزيزِ أَعْدَلُ مِنِّي . وما تقرَّبَ إِلَيَّ مَنْ أعطاني فَوْقَ حَقِّي . فَعَجِبَ مَنْ حَضَرَهُ من سرعةِ جَوَابِهِ وتعديدهِ لِمَنْ لا يعرفه حتى كأنَّه قَدْ أَعَدَّ الجوابَ (١) .

الزهرة الثامنة والعشرون (٢) :

حَكَى أبو العلاء صاعِدٌ اللُّغَوِيُّ (٣) قال :

جَمَعْتُ خِرَقَ الأكياسِ والصُّرَرِ التي قبضتُ فيها صلاتِ المنصور محمد بن أبي عامرٍ ، فَقَطَّعْتُ لكافور [127] الأسودِ غُلامِي منها قميصاً كالمرقَّعَةِ (٤) وبكَّرْتُ به معى إلى قصرِ المنصورِ ، فاحتلْتُ فى تنشيطِهِ حتى طابَتْ نفسُه ، فقلتُ : يا مولانا ، لعبدك حاجةٌ . فقال : اذكرها . قلت : وصولُ غلامى

---

(١) ورد مثل هذا الخبر مختصراً فى كتاب الأذكياء لأبى الفرج ابن الجوزى ص ٥٠ وكذلك في وفيات الأعيان ٦/٢٢٧

(٢) أورد المقرى فى نفح الطيب نص هذه الزهرة الثامنة والعشرين نقلا عن كتاب «الزهرات» (٣/٨٣ـ ٨٤) ، وهكذا توفر لنا فى هذه الزهرة وما يليها مما نص المقرى على أنه اقتطفه من هذا الكتاب ما يشبه أن يكون أصلا آخر إلى جوار الأصل ا .

(٣) أبو العلاء صاعد بن الحسن البغدادى اللغوى وفد من المشرق على الأندلس أيام المنصور بن أبي عامر سنة ٣٨٠ هـ ، وسرعان ما أصبح من أقرب شعرائه إليه وأكثرهم اختصاصاً به . وقد لحق صاعد الفتنة البربرية فى قرطبة ، فغادرها إلى سرقسطة حيث بقى زمنا فى بلاط منذر بن يحيى التجيبى ، ثم هاجر إلى صقلية وبها قضى بقية حياته ، وتوفى سنة ٤١٧ . انظر فى ترجمته : الحميدى : جذوة المقتبس ، رقم ٥٠٩ ، ابن بشكوال : الصلة رقم ٥٣٦ ؛ ابن بسام : الذخيرة ق ٤ـ٦/١ـ١٤ ؛ المقرى : نفح الطيب ٣/٧٥ـ٨٤ ، ٩٥ ـ ٩٨ ؛ آنخل جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي (ترجمة الدكتور حسين مؤنس) ص ٦٦ ـ ٦٨ .

(٤) في ا : كالمرقة والتصويب عن نفح الطيب .

كافور إلى هنا . فقال : وعلى هذه الحالِ ؟ فقلت : لا أقنعُ بسواه إلا بحضوره بين يَدَيْكَ . فقال : أَدْخِلُوه . فمثل قائماً بين يديه فى مُرَقَّعَتِهِ ، وهو كالنخلةِ إشرافاً . فقال : قد حَضَرَ ، وإنه لباذُّ الهَيْئَةِ ، فما لك أَضَعْتَه ؟ فقلتُ : يا مولاى ، هناكَ[1] الفائدة . اعلم يا مولاى أنك وهبتَ لى اليومَ مِلْءَ جلدِ كافور مالاً . فتهلّل وقال : لله دَرُّكَ من شاكرٍ مستنبطٍ لِغَوَامِض معانى الشكرِ ! وأَمَرَ لى بمالٍ واسع وكسوةٍ . وكسا كافوراً أحسن كسوة[2] .

الزهرة التاسعة والعشرون[3] :

تقدَّم إلى الحاجب المنصور بن أبى عامر وانزمارُ بن أبى بكر البِرْزَالىُّ أحد جند المغاربة ، وقد جلس للعَرْضِ والتمييز ، والميدان غاصٌّ بالناس ، فقال له بكلام يُضْحِكُ الثَّكْلَى[4] : يا مولاى ، مالى ولك ؟ ! أَسْكِنِّى فإنى فى الفَحْصِ . فقال : وما ذاكَ يا وانزمار ؟ وأين دارُكَ الواسعة الأقطار ؟ فقال : أخرجتنى عنها والله نعمتُك[5] ، أعطيْتَنى من الضياع ما انصبَّ عَلَىَّ منها من الأطعمةِ ما ملأ بيوتى وأخرجنى عنها ، وأنا بَرْبَرِىٌّ مُجَوَّعٌ حديثُ العهدِ

---

(١) في النفح : يا مولانا ، هنالك .

(٢) وردت قصة شبيهة بهذه في أخبار صاعد التى أوردها ابن بسام فى الذخيرة ق ٤ــ١ / ١٦ ؛ إلا أن صاعداً نفسه فى هذه القصة هو الذى دخل على المنصور وقد اتخذ ذلك القميص من رقاع الخرائط التى وصلت إليه من صلات المنصور ولبسه تحت ثيابه ، ولم يزل منتظراً حتى خلا به المجلس مع المنصور ، فتجرد من ثيابه إلا ذلك القميص .

(٣) ورد نص هذه الزهرة أيضاً فى نفح الطيب للمقرى (١ /٤١٧)

(٤) فى الأصل : الثكلان ، وقد آثرنا ما ورد فى نفح الطيب .

(٥) فى الأصل : والله عنها نعتك ، وما فى النفح أصح .

بالبؤسِ[١] . أترى لى أن أُبْعِدَ القمحَ عنى ؟ ليس ذلك من رأيى . فتطلّق المنصورُ وقال : للهِ دَرُّكَ من فَذٍّ عَيِيّ ! . . لَعِيُّكَ فى شكرِ النعمة أبْلَغُ عندنا ، وآخَذُ بقلوبنا من كلام كل أشْدَقَ متزيِّدٍ ، وبليغٍ متفنِّنٍ[٢] . وأقبل المنصورُ على من حولَهُ من أهـل الأندلس[٣] ، فقال : يا أصحابَنا ، هكذا فلْتُشْكَرِ الأيادِى ، وتستدامُ النعم[٤] ، لا ما أنتم عليه من الجَحْدِ اللازم ، والتشكِّى المُبَرِّح . وأمر له بأفضلِ المنازلِ الخالية .

[128] الزهرة الثلاثون[٥] :

أصْبَحَ المنصورُ بن أبى عامر صبيحة أحَدٍ ، وكان يومَ راحَةِ[٦] الخَدَمَة الذين أُعْفُوا فيه من قَصْدِ الخِدْمَة[٧] ، فى مطر وابل غِبَّ أيامٍ مثله .

---

(١) نلمس فى هذا الخبر ومـا فيه من تعريض بـالبربر وسخريـة من عيِّهـم وحداثـة عهدهم بالبؤس مظهراً من مظـاهر تلك العصبية الأندلسية التى كانت ترى للأندلسيين فضلا وسابقة فى الحضارة والثقافة على جيرانهم من أهل المغرب ، وهذه العصبية هى التى تفجرت أخيراً فيما يعرف باسم « الفتنـة البربرية » والحرب الأهليـة العنيفة التى دارت فى الأندلس على أثر سقوط الدولة العامرية .

(٢) فى الأصل : متفر ، والصواب ما ورد فى النفح .

(٣) فى الأصل : وأقبـل على ما حوله من الأندلس . وقـد آثرنـا مـا جـاء فى النفح لأنه أصوب .

(٤) فى الأصل : كذا فتشكروا الأيادى واستديموا النعم ، ونص النفح أصوب .

(٥) هذه الزهرة وردت أيضاً فى نفح الطيب (١ / ٤١٧ — ٤١٨) .

(٦) هذه الكلمة ناقصة فى الأصل ، فأضفناها من النفح لأن السياق يقتضيها .

(٧) يؤكـد هذا الخبر اتخـاذ المسلمين فى الأنـدلس يوم الأحـد عطلتهم الأسبوعية ، وهو تقليد قديم اتبع فى الأندلس منذ أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن بن الحكم (حكم بين ٢٣٨ و ٢٧٣ / ٨٥٢ — ٨٨٦) ، وكـان أول من سن هـذا التقليـد هو كـاتب الأمير محمد قومس بن أنتيقان على مـا يشهد ابن حيان فى كتـاب المقتبس ، (بتحقيقنـا ، ط . بيروت ١٩٧٣ ص ١٣٨ و ص ٥١٩ من الحواشى) فجرى رجال الدولة على هذا التقليد ، ويضيف ابن حيان أن ذلك أمر مضى فى الأندلس إلى أيامه .

فقال : هذا يومٌ لا عَهْدَ بمثلِهِ ، ولا حيلةَ للمواظِبين لقصدِنا فى مكابَدتِه . فليت شعرى هل شَذَّ أحدٌ منهم عن التقدير ، فأغرب بالبكور [١] ؟ اخرج وتأمل — يقوله لحاجبِه — فخرج وعاد إليه ضاحكاً ، وقال : يا مولاى ، على الباب ثلاثة رهط من البرازلة [٢] : أبو الناس ابن صالح ، واثنان معه ، وهم بحال من البلل إنما توصف بالمشاهدة . فقال : أَوْصِلْهُمْ إلىَّ وعجِّلْ . فدخلوا عليه فى حال المَلاَّح [٣] بللاً ونداوةً . فضحك إليهم وأدنى مجلسهم ، وقال : خبِّرونى كيف جئتم ؟ وعلى أى حال وصلتم ؟ وقد استكان كل ذى روح فى كِنِّه ، ولاذ كل طائرٍ بوكرِه . فقال له [٤] أبو الناس بكلامه : يا مولانا ، ليس كُلُّ التُّجَّارِ قعد عن سُوقه ، وإذا عُذِر التجارُ على طلب الربح بالفلوس ، فنحن أعْذَرُ [٥] بإدراكِها بالبِدَر ومن غير رؤوسِ أموال [٦] . وهم يتناوبون الأسواقَ على أقدامهم ، ويُذِيلُون فى قصدها ثيابهم ، ونحن نأتيك على خيلك ، ونذيل على صهواتها ملابسَك ، ونجعل الفضل فى قصدك مضموناً إذا جعله أولئك طمعاً ورجاء ، فترى لنا أن نجلسَ عن سوقِنا هذا ؟ فضحك محمد بن أبى عامر [٧] ودعا بالكُسَى والصلات ، فدفعت لهم ، وانصرفوا مسرورين بغُدْوَتِهم .

الزهرة الحادية والثلاثون :

أُتِىَ أبو جعفر المنصورُ بشيخ من أهلِ الشامِ ، كان من بطانةِ الخليفةِ هشام بن عبد الملك ، ليسألَه عن تدبيرِ هشامٍ رحمه الله فى بعضِ حروبِه

(١) فى نفح الطيب : فى البكور .
(٢) فى النفح : ثلاثة من البرابرة ، وما فى الأصل أصح وأدق . ويعنى بالبرازلة بنى برزال .
(٣) فى الأصل : المياح ، وقد آثرنا ما ورد فى النفح .
(٤) له ناقصة فى النفح .
(٥) فى الأصل : أعذار وما فى النفح هو الصواب .
(٦) فى النفح : الأموال .
(٧) فى النفح : المنصور .

للخوارج ، فوصف له الشيخُ ذلك ، وجعل يقولُ في أثناء كلامه : فَعَلَ كذا رحمه الله ، وقال كذا رحمه الله [129] ، وجعلَ يُثْنِي عليه . فقال المنصور : قُمْ عليكَ غَضَبُ الله ! تَطَأُ بساطى وتُثْنِي على عَدُوِّى وتَتَرَحَّمُ عليه ؟ فقام الشيخُ وهو يقول : إنَّ نعمةَ عدُوِّكَ لَقِلَادَةٌ في عُنُقِي لا ينزعُها منه إلاّ غاسِلِي . فقال له المنصورُ : اقعُدْ يا شيخُ ، فأنا أشهدُ أنك نَهيضُ[1] حُرَّةٍ وغِراسُ كَرَمٍ . فرجع الشيخُ وعاد في حديثِه الأوّلِ حتى فَرَغَ منه . فأمر له المنصورُ بمالٍ ، فأَخَذَه ، وقال : والله يا أميرَ المؤمنينَ مالى حاجةٌ إليه . ولكن لأَتَشَرَّفَ بصِلَتِكَ ، [١٦] ولقد ماتَ عَنِّى مَنْ كنتُ في حديثه آنفاً ، وما أحْوَجَنِي إلى الخروج لبابِ مخلوقٍ . فقال المنصورُ لجلسائه بعد خروجه : عِنْدَ مثلِ هذا تَحْسُنُ الصَّنيعةُ ، ويُوضَعُ المعروفُ ، ويُجادُ بالمصونِ ، وأَيْنَ في عسكرِنا مِثْلُه ؟ !

الزهرة الثانية والثلاثون :

قيل لعجوزٍ وهى تبكى عند قبر : بماذا استحَقَّ هذا منكِ ؟ فقالت : جاوَرَنا وما فينا[2] إلا من تحِلُّ له الصَّدَقة ، وما ماتَ وما مِنَّا إلا من تجِبُ عَلَيْه الزَّكاة .

الزهرة الثالثة والثلاثون :

وقف الخليفةُ المهدِيُّ من خلفاء بنى العباس على عجوزٍ من العرب ، فقال لها : مِمَّنْ أنتِ ؟ فقالت له : من طَيِّء . فقال : ما منع طيِّئاً أن يكون

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله يعنى به أنه نهضت عنه أى ولدته حرة .
(٢) فى ب : فيها .

فيهم آخرُ مثلُ حاتِمٍ[١] ؟ . فقالت له مسرعة : يا أمير المؤمنين ، الذى منعَ الملوكَ أن يكون فيهم آخرُ مثلك !

الزهرة الرابعة والثلاثون :

رأى المأمونُ خطَّ كاتِبه محمدِ بنِ داود[٢] ، فقال : يا محمد ، إن شاركنـاكَ فى اللفظِ فقد فارقناكَ فى الخطِّ . فقال : يا أميرَ المؤمنين ، إن من أعظمِ آياتِ النبى صلى الله عليه وسلم أنه أَدَّى عن الله رسالتَه وحَفِظَ عن اللهِ وَحْيَهُ وهو أُمِّىٌّ لا يعرفُ من فنونِ الخط فنّاً ، ولا يقرأ من سائره حرفاً ، فبقى عَمُودُ [130] ذلك فى أهله ، فهم يَشْرُفُونَ بالشَّبَهِ الكريم فى نقص الخط كما يشرف غيرهم بزيادته ؛ وإنَّ أمير المؤمنين أخصُّ الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم والوارثُ لموضِعه والمتقلِّدُ لأمره ونهيه ، فَعَلِقَتْ به المشابهة الجليلة ، وتناهت إليه الفضيلة ، فقال المأمون : يا محمد ، لقد تركتنى لا آسَى على الكتابةِ ولو[٣] كنت أمياً .

(بقية النص فى المجلد القادم)

---

(١) حاتم بن عبد الله الطائى الذى ضربت بجوده الأمثال ، وأخبار كرمه مبثوثة فى كل كتب الأدب والأخبار والأمثال .

(٢) لم نهتد فى المصادر التى بين أيدينا إلى شخصية محمد بن داود هذا الذى ينسب إليه كونه أحد كتاب المأمون ، فاسمه لم يرد فى قائمة هؤلاء الكتاب التى أثبتها ابن عبد ربه (العقد ٤ / ١٦٥ ، ٥ / ١٢٠) ولا فى كتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى . وقد وقر فى ظننا أن هذا الاسم ربما كان محرفا عن « محمد بن يزداد » ، بدلا من « . . . بن داود » ، فقد كان محمد بن يزداد فعلا أحد كتاب المأمون (العقد ٥/١٢٠) .

(٣) فى ب : وإن ، والصواب ما أثبتنا عن ا .

اكتشاف نص جديد من كتاب

البيان المغرب فى اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب

يتعلق بتاريخ الموحدين

زارنى بمنزلى بفاس صديق كريم وبشرنى مسروراً بحصوله على مخطوطة قديمة لكتاب « الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، وقرن هذه البشرى بتقديم المخطوطة إلىَّ لأقول رأيي فيها ولأقارن بينها وبين نسخ هذا الكتاب المخطوط منها والمطبوع ، وشكرتُ للصديق هذه البشرى . وبدأت أجيل النظر بين صفحات المخطوطة ، فلم أتردد فى إخبار الصديق أن المخطوطة التى اشتراها على أنها نسخة من كتاب « الأنيس المطرب » ليست إلا نسخة من كتاب « البيان المغرب فى اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب » ، لابن عذارى وتشمل الجزء المطبوع بمدينة تطوان سنة ١٩٦٠ م. الذى نشره المستشرق الاسبانى أمبروسي هويسى مراندة ، مع مساهمة الأستاذين محمد بن تاويت ، ومحمد ابراهيم الكتانى . والمخطوطة مبتورة الأول والآخر ، ينقصها ثلاث أوراق من البداية وثلاث أخرى من النهاية . وهى مكتوبة بثلاثة أقلام وخطوط متفاوتة فى الجودة والرداءة ، والخطأ والصواب ، وتشتمل على نفس البياضات الموجودة فى النسخة المطبوعة بتطوان منذ ما يقرب من تسع عشرة سنة . وعدد أوراقها ٢٢٩ ورقة أى ٤٥٨ صفحة فى حجم ٢٤ سم × ١٧ سم . وعدد سطور كل صفحة عشرون سطرا . ولما كانت مبتورة الأول والآخر فهى خالية من اسم الناسخ وتاريخ

النسخ ومكانه ، إلا أننا نعتقد استدلالا من نوعية الورق أنها كتبت خلال القرن الحادى عشر الهجرى السابع عشر الميلادى .

بعد هذه النظرة الأولى فى أوراق المخطوطة ، تفرغت لمقارنتها بالنسخة المطبوعة فى تطوان المشتملة على تاريخ الموحدين وأعمالهم فى كل من الأندلس والمغرب . فوجدت بها زيادة مفيدة عظيمة الأهمية . ومصدر هذه الأهمية من مما يلى :

١ — انها زيادة تشتمل على ما يقرب من ٢٦ صفحة متصلة تجاوزها أو غفل عنها ناسخ المخطوطة التى طبعت عليها طبعة تطوان من الجزء الخاص بالموحدين .

٢ — انها تشتمل على معلومات مدققة عن الأيام الأولى لعمل الموحدين فى عواصم الأندلس وأقاليمها ولا سيما « الغرب » و « الوسط » مع الحكام المتغلبين أمثال « ابن قسى » و « البطروجي » وغيرهما ، ومع قواد المرابطين الذين حملوا لواء المقاومة هناك ، ثم بايع بعضهم الموحدين .

٣ — انها تفسّر لنا بعض الأعمال والمواقف التى اتخذها عبد المؤمن فى المغرب إزاء شخصيات موحدية ومرابطية وبعض الشخصيات الأندلسية التى وفدت على المغرب .

ونجد فى هذه الزيادة بعض البياضات ، ولكنها لا تضر ، حيث انها لا تشمل جوهر المعلومات ، وانما تقع فى الغالب فى تفصيلات وشروح وربط الجمل بعضها ببعض شأنها فى ذلك شأن البياضات الموجودة فى الجزء بأكمله : المخطوط والمطبوع .

ولأهمية هذه الزيادة فيما يتعلق بتاريخ الأندلس والمغرب أردنا نشرها هنا على صفحات مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية لكونها مجلة متخصصة

تلتقى فيها أقلام الباحثين فى تاريخ المغرب والأندلس من شرقيين ومستشرقين ، لا سيما وان كتاب « البيان المغرب » لابن عذاري يحتل مكانة مرموقة فى مصادر هذه المادة التاريخية . ومنذ حقبة طويلة من الزمن كانت الأضواء مسلطة على نسخه المخطوطة لاكتشاف أقسامها فى خزائن الشرق والغرب وما زال جمع شتات هذه الأقسام وتحقيقها وطبعها طبعاً علمياً . ديناً فى عنق الباحثين المهتمين بتاريخ المغرب والأندلس .

ويقتصر عملنا فى هذه « الزيادة » المكتشفة من « البيان المغرب » على جمع ونسخ مادتها من هذه السطور الملتوية لتكون طبق الأصل ، مع الاستعانة بالنسخ الخطية الثمينة التى تحتفظ بها الخزانة الملكية بالرباط لهذا الجزء من كتاب ابن عذاري ، لا سيما المخطوطة رقم ٧٧٧ والمخطوطة رقم ١١٥٨ ، فقد استعنا بهما لقراءة النصوص والتثبت من بعض الأعلام . ومع بذل المجهود فى هذا الميدان فاننا نعتقد أن هناك ثغرات تنتظر مزيداً من التصحيح والتحقيق وأبياتا مكسورة تنتظر الإصلاح والتقويم عندما يُراد طبع نصوص الكتاب طبعة علمية تعتمد على مخطوطات هذا الجزء من كتاب ابن عذاري . . .

ولهذا وغيره من الأسباب لم نعلق على نصوص هذه « الزيادة » واكتفينا بتقديمها للباحثين لتكون حافزا ومشجعا لمن يريد الاشتغال بدراسة وتحقيق هذا الجزء من « البيان المغرب » .

بقى أن نشير فى النهاية إلى أن هذه « الزيادة » ينبغى إضافتها إلى نصوص الجزء المطبوع بتطوان هكذا بداية ونهاية : ففى الصفحة ٢٧ وفى السطر الأخير منها نطالع ما يلى :

« وفى أثناء هذه الفتن قام من أهل سبتة قوم على مَنْ . . . »

وتكمله الزيادة هكذا :

« . . . بالقصبة حتى غلبوهم وأوقدوا النار عليهم بالبرج . . . »

وتستمر الزيادة إلى نهايتها لتلتقى مع المطبوع فى نفس السطر عند قوله :

« . . . فى قلوب عبد العزيز وعيسى وأصحابهما . . . »

وفيما يلى صورة فتوغرافية من هذه المخطوطة التى قدمها إلىّ الصديق مشكوراً على أنها من كتاب « الأنيس المطرب » وما هى فى الحقيقة إلا جزء من البيان المغرب لابن عذاري .

النص

. . . من بالقصبة حتى غلبوهم ، وأوقدوا النار عليهم بالبرج الذى تحصَّنوا فيه حتى قتلوهم وصلبوهم ، وجاز البحر عياضٌ القاضى إلى يحيي بن علي ابن غانية وهو بالخضراء . وطلب منه واليا ، فأرسل معه يحيي بن أبي بكر الصحراوي ، فأجازه البحر إلى سبتة ، فاستولى عليها وخلعوا طاعة عبد المؤمن . وقام أهل المدينة على الموحدين فيها وقتلوا الحافظ بها يوسف بن مخلوف ، وكان قد غزا مع القاضى عياض الروم فى البحر . ولما فتح الموحدون مدينة فاس واستقروا بها فر يحيي الصحراوي صاحبها واستقر بطنجة ، ثم جاز البحر إلى الأندلس برغبته إلى قائد البحر على بن عيسى بجزيرة قادس ، فأجازه القائد المذكور وأجاز أصحابه اللمتونيين والروم الذين كانوا معه إلى جزيرة قادس ، فاشترط القائد على يحيي هذا أنه إذا وصل قرطبة إلى ابن غانية أن يشفع فى عيسى والده ويخرج من سجنه بقرمونة ويسرحه إليه ، فضمن له ابن الصحراوي ذلك . فلما أجازه علي عزم على أن يأخذ خيلهم وما بقى عندهم من مال ورجال . وقد كان أعطاه مالا كثيراً ، ففهم يحيي عن ذلك ، ففر إلى ابن غانية بقرطبة فاستقر عنده ، وأطلق والد على المذكور ، ووفى له . ثم أن ابن الصحراوى لما حصل بسبتة تحيل على القائد علي بن عيسى المذكور واستدعاه إليها وخدعه وقتله ، ثم إن ابن الصحراوى أيضاً كثرت فتنته ، ودام تخليطه ، ورام أن يجمع ما مضى من أيام آبائه ، فلم تعنه الأيام . . . . . أخذا فى العفو عنه بعد وصوله إلى برغواطة حسبما أذكره .

ذكر الوفد الناهض من اشبيلية الى عبد المؤمن ، وهو أول وفد نهض من الأندلس اليه فى أواخر سنة احدى وأربعين

أما فتح إشبيلية وطاعة أهلها فكان ذلك فى الثانى عشر من شعبان من هذه السنة . وكان وصول هذا الوفد بالبيعة إلى عبد المؤمن ودخولهم مراكش فى شهر ذى الحجة من العام المؤرخ . فأولهم القاضى أبو بكر بن العربى والخطيب أبو عمرو بن حجاج ، وأبو بكر بن الجد ، وأبو الحسن الزهري ، وأبو الحسن بن صاحب الصلاة ، وأبو بكر بن شجرة ، وولد الباجى ، والهوزنى ، ومحمد بن الزاهد ، ومحمد بن القاضى شريح ، وعبد العزيز الصدفى ، وعلي بن طالب ، وعلي بن السيد ، وغير هؤلاء . فلما كان عيد الأضحى أذن لهم فى السلام ، وجاوبهم بالتأمين والتسكين ، والوعد الجميل المؤذن بالفتح المبين ، ثم بعد ذلك أذن لهم بالدخول عليه فى مجلسه العام بقصر الحجر ، فتقدم القاضى أبو بكر بن العربى بالكلام ، وخطب خطبة بليغة استحسنها الخليفة ، ثم تلاه أبو بكر بن الجد بخطبة ثانية فأحسنها وأجاد ، ودفعوا له بيعة أهـل إشبيلية بخطوط أيديهم فيها ، فأمر بقبولها منهم . ثم إن الخليفة سأل ابن العربى عن المهدي هل رآه ولقيه فى مجلس أبى حامد الغزالى أم لا ؟ فقال له : لم ألقه ، وإنما سمعت به ، وأنه كان يقول لابد من ظهوره ثم انفصلوا من عنده بخير كثير وانعام كبير . قال أبو العباس بن مقدام : لما وصل هذا الوفد مراكش وارتدت القبائل بسبب قيام الماسى ، وَشَى واشٍ إلى الخليفة أن إشبيلية ارتدت بمن فيها ، وشاع الخبر بذلك ولا علم عند الوفد بهم ، فلم يشعروا إلاّ والموحدون قد أحاطوا بالدار التى كانوا بها على الأسقاف بالرماح والسيوف ، فمنهم من غشى عليه ، ومنهم من بهت ، وظهر الموت لديه ، ورقب عليهم الرقباء ليلا ونهاراً ، ورأوا الموت عيانا وجهاراً ، ودام ذلك ثلاثة أيام إلى أن وصل الحق

ببراءة أهل إشبيلية بكتاب الشيخ أبى يعقوب بن سليمان من إشبيلية ، فاستدرك الأمير أرواحهم ، وعجل بسراحهم ، فوجه إليهم أبا إسحاق بن جامع وعبد الله ابن سليمان معتذرين لهم ، فقالا لهم إنما وجه لكم الرجال اشفاقاً عليكم ونظراً حسناً إليكم لأن الأمير رضى الله عنه قال إن وصلهم خبر ارتدادهم يفرون على وجوههم فتأكلهم الطرق بمن فيها من الثائرين ، فتابت إليهم نفوسهم ، وكان لهم بعد ذلك السراح والإنعام ، وأمر لهم بالزاد الوافر على أوفى الكمال والتمام ، فأمر للقاضى ابن العربى بمائة مثقال ذهبية حشمية ، ولابن حجاج الخطيب بمثل ذلك ، ولسائر الوفود على قدر منازلهم وانصرفوا بظهائرهم من كتب ابن عطية بالانعام عليهم بصرف أموالهم وضياعهم إليهم . وكان انصرافهم من مراكش فى جمادي الآخرة من سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة . وتوفى القاضى ابن العربى وهو على دابته فى الشهر المذكور عند وصوله إلى مدينة فاس ، ودفنوه فى روضة الجيانى وعمره خمسة وسبعون سنة . وسبب وصولهم إلى فاس أنهم أخذوا على طريق الجبل بسبب فتنة القبائل .

تلخيص بدخول الموحدين للأندلس أولا

لما اتصل بالأندلس موت علي بن يوسف ومقتل تاشفين بن على ولى عهده ودخول الموحدين مدينة فاس ، طاع على بن عيسى بن ميمون قائد البحر المنتزي على الملثمين بقادس ، وقصد عبد المؤمن ، فوصل إليه وهو بجبل العرض . فأمر عبد المؤمن القائد المذكور أن يتوجه إلى الجزيرة المذكورة وأن يهدم الصنم الذى فيها . فانصرف وشاع خبره بجزيرة الأندلس ، وخطب له عليٌّ المذكور بجامع قادس ، وهى أول خطبة خطبت له بجزيرة الأندلس وذلك فى أول عام أربعين وخمسمائة . ثم طاع أحمد بن قسى من موضع قيامه من حصن مرتلة عند غلبة سِدْرَاي بن وزير عليه . وكانت طاعته على يد على بن عيسى

المذكور أجازه فى غراب هو وأصحابه المختصون به من مرتلة إلى سبتة ، وكانت سبتة إذ ذاك فى طاعة الموحدين تحت نظر الشيخ أبى يعقوب يوسف بن مخلوف ، فأعان ابن مخلوف ابن قسى فى المشى لعبد المؤمن حتى وصله بجبل العرض فى شعبان من العام المذكور ، ثم بعثه صحبة الشيخ أبى اسحاق براز بن محمد المسوفى إلى الأندلس لحرب من بها من الثوار الملثمين بعسكر من الموحدين تنويهاً به ، وبعث معه أبا عمران موسى بن سعيد من جبل العرض أيضاً وعمر بن صالح بعسكر آخر .

وقد ذكر ابن صاحب الصلاة إجازة أبى إسحاق براز بن محمد المسوفى ، وعمر ابن صالح الصنهاجى ، وأحمد بن قسى مع البعوث معهم إلى الأندلس فى تاريخ المُريدين الثوار بها فقال من جملة كلامه :

لما جاز العسكران إلى الأندلس قصدا مدينة شريش أولا وكانت تحت الطاعة . ثم جازوا وادي اشبيلية وساروا إلى لبلة ، ثم تحركوا منها إلى مرتلة وهى تحت الطاعة ، ثم تحركوا منها إلى شلب ونزلوا على أنظارها ثم فتحوها ، ونهضوا منها إلى باجة . فأطاع سدراي بن وزير وخرج إلى الموحدين فأدخلهم باجة على أيمن حال ، وطاع جميع أهل الغرب والجوف من الأندلس . ثم رحل أبو إسحاق براز من باجة إلى مرتلة ، وأقام بها زمن الشتاء ، ثم أمر سدراي بن وزير أن يصل إليه إلى مرتلة بجميع العسكر الذى إلى نظره فوصله بجميع ذلك من الفرسان والرجال وتحركوا منها إلى لبلة فتلقاهم يوسف بن محمد البطروجى صاحبها ، ومشى الجميع بعد ما طاع أهل طلياطة وحصن القصر ، ووصل الجميع إلى إشبيلية فحصروها براً وبحراً ففتحها الله تعالى :

ذكر ما حدث على أهل اشبيلية من الحوادث
عند فتح الموحدين لها على جهة الايجاز والاختصار

كان فتحها يوم الأربعاء الثانى عشر من شعبان المكرم من سنة إحدى وأربعين ، ذكر ذلك ابن صاحب الصلاة فى كتابه فقال : فتحت عند أوان

العصر وفر لمتونة منها إلى قرمونة ، وقتل من أدرك منهم ومن أتباعهم ، وقتل أبو عمر النياق الفقيه ، وعبد الله بن القاضى أبى بكر بن العربى عن غير قصد فى باب المسجد ، وملك الموحدون المدينة وقصبتها التى كانت قصر ابن عباد .

وكان شيخ الموحدين الذين يرجعون إليه أبا اسحاق بن محمد المسوفى . وحضر هذا الفتح من رؤساء الأندلس وثوارها أبو محمد سدراى بن وزير شيخ أهل الغرب بالأندلس، ويوسف بن محمد البطروجى القائد بلبلة، ولبيد بن عبد الله قائد شنترين ، وجميع أهل الغرب بعسكرهم ورجالهم ، ودخل . . . . . المسوفى، ووحّد أهل طلياطة وحصن القصر وأهل الشرف ، وحين . . . . إشبيلية أعلم بذلك عبد المؤمن فسر به ، وأمر بوصول الشيخ أبى يحيى بن الجبر إليها معيناً لمن فيها من الموحدين ، فوصلها ، وسد خللها ، وثقف أعمالها ، واجتمع مع أبى اسحاق برأى وعن رأي واحد، وسعد مساعد، ناظراً فى المجابى، شريكا فى التدبير والنظر للموحدين، ناصحاً لهم، ثم وفد عليه وفد أهل الغرب طائعين منيبين ، ثم ترادفت الفتوح من قبل الخليفة بمراكش ، فتوجه وفد اشبيلية إليه كما تقدم، فأمر لهم بصرف أموالهم وضياعهم ، وبعد ذلك اعترضهم أبو إسحاق فى رجوعهم، فرجعوا إلى عبد المؤمن شاكين به وبفعله ، فأمر باطلاق أيديهم ، وأمر أن يشتغل يوسف بن أحمد بالاحتساب بها ، ودامت الحال شهوراً على خيرات وبركات إلى أن وصل عبد العزيز وعيسى أخوا المهدى ومعهما يصلاتن ابن عمهما .

قال أبو عبد الله محمد بن عبد الملك : لما وصل عبد العزيز وعيسى إلى اشبيلية مع عسكر من الموحدين الغازين نظر الناس حيث ينزلونهم للسكنى ، فاتفق الرأي على حومة الجبانة من داخل إشبيلية ليكونوا قريباً من قصر ابن عباد حيث سكن أشياخ الموحدين أبو يحيي بن الجبر وأبو اسحاق براز الناظر فى المخزن بالأمر العالى ليتصل الموحدون بعضهم ببعض . فنزلوا فيها ، فلم يحفظوا سكناها، وابتدأوا بحرق سقفها، وعمل أصاطب من بيوتها لدوابهم، وكانوا قوم

سوء ، ففسدت الديار فى أقرب مدة ، واستطالت أيدي أتباعهم على الأندلسيين المجاورين لهم ، ففروا أمامهم ، وساءت حال أهل إشبيلية بهم ، وعبد المؤمن لا يعلم ذلك حتى رفع له به ، فأمر بالكتب لبلاد الأندلس كلها التى كانت تحت طاعة الموحدين بتمشية العدل ورفع المظالم والجور .

وفى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة خرج أمير المؤمنين أبو محمد عبد المؤمن ابن علي لغزو القبائل الثائرة وذلك لما تفاقم نفاق برغواطة ودكالة ويحيي الصحراوى عندهم ، فدوّخ عبد المؤمن أرضهم وبلادهم ، واستأصل طغاتهم ، وهزمهم فى كل موقف ، وسباهم وفرقهم أيادى سبأ ، وصيرهم أحاديث وأنباء ، حتى أذعنوا بالطاعة ودخلوا فى حزب الجماعة ، وفر يحيي الصحراوى عنهم ، وتبرأ من الشيطان ومنهم ، واختفى بحيث لا يعلم ، وجعل يتضرع إلى الأمر فى أن يعفو عنه ويسلم . فرجع أمير المؤمنين إلى حضرة مراكش منصورا ظافرا بعد ستة أشهر من خروجه منها . وبعد انصرافه توسط الأشياخ إليه فى يحيي الصحراوى فعفا عنه . وبعد هذه الحركة المباركة كان الخير إليه من كل جهة يصل ، والود بطاعته يتصل .

وأتته المخاطبات فى السنة بعدها من الأندلس بالرغبة فى الدخول إلى الطاعة ، وطاعت سبتة ، ووصل وفدها ، وكذلك وصل إليه أهل سلا ، فأمرهم بهدم سورها ، فهدم ، وصفح عن دمائهم .

وفى سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة أمر أبو محمد عبد المؤمن بالكتب للبلدان لما استقر بمراكش مُريحاً للنظر فى مصالح المسلمين وقوام أمر الموحدين . وكان رفع له أن المظالم قد ظهرت ، والقبالات فى الأسواق اشتهرت ، فكتب أبو جعفر بخطه عنه كتابا إلى الطلبة والأشياخ والحفاظ يأمرهم فيه بالمعروف وينهى عن المنكر وعن سفك الدماء ، فأجاد فيه ، وكانت الجودة فى معانيه ، وذلك بتاريخ الخامس عشر من ربيع الأول من هذه السنة المذكورة ووجه منه نسخا

كثيرة لبـلاد الأندلس والعدوة ، فجمعت هذه الرسالة قوانين العدل والفضل ، والسياسة والرياسة ، فكانت حجة بأيدى الناس ، ومؤمنة لهم من الباس . ولما وصلت هذه الرسالة إلى اشبيلية بحثوا على أهل الأشغال ، المتصرفين فى الأعمال ، وأخذوهم بالإقرار والاعتراف ، وبالغوا فى البحث عليهم والانصاف ، فقتلوا منهم رجلين ظهر عليهما الفسوق والظلم ، والفساد والإثم والجرم ، فوجد أحدهما غير مختون ، والآخر استرابت عليه الظنون ، وكانا يشتغلان بقبض الفطرة ، فظهر منهما الغش للخلافة والإمارة . . .

ذكر سبب كتب هذه الرسالة الى البلدان وبقية ما جرى باشبيلية وغيرها من الحوادث والأكوان

وذلك أنه لما رفع إلى عبد المؤمن ما فعـل عبد العزيز وعيسى أخوا المهدى بإشبيلية من استطالة أيديهما على أهلها ، وعلى الأندلسيين المجاورين لها ، وظهر من أخوى المهدى باشبيلية مذهب فى قتل الناس وإباحة الدماء ، وأخذ الأموال واتصال الاعتداء ، ثم تغيرا على البطروجي صاحب لبلة وعزما على الإيقاع به ، فعلم ذلك منهما ، ففر بنفسه عنهما ، فخرج من إشبيلية عند مغيب الشمس من اليوم الذى عزم على الفرار فيه ، فسرى ليلته وحصل فى لبـلة مع جماعة من أصحابه ، فثار بها وأمّن من كان بها من الموحدين وأخرجهم منها ، ووجه فى الحين إلى طلياطة وحصن القصر من ثقفهما وملكهما ، وأعلن بنفاقه ، وأعاد بين لبـلة وإشبيلية قبيح فتنته . واتصلت الفتنة منه ومن لمتونة أهـل قرطبة على اشبيلية أعظم اتصال ، على تكرير الأيام بالغدو والآصال ، مدة سنة اثنتين وثلاث وأربعين إلى سنة أربع ، واتصلت الفتن بالعدوة والأندلس . ثم خالف ابن قسى فى مدينة شلب ، ونشأت الفتنة بين محمد بن على بن الحجام وبين أمير الغرب بمدينة بطليوس ، بسبب تغلب ابن الحجام على ابن وزير وإخراجه من مدينة بطليوس ، ثم تغلب ابن غانية على الجزيرة الخضراء ، وقام أهل سبتة على

الموحدين فقتلوا واليهم وأخرجوهم وثبت أبو الغمر بن عزون بشريش ورندة على طاعة الموحدين، وارتفع السعر بها وعظمت المجاعة بها، باتصال الفتن والتحامها. وامتنع على بن عيسى بن ميمون القائد من توصيل الأطعمة والأقوات إلى إشبيلية فى البحر، إذ كان قائد البحر مالكا له، لا تجرى جارية فيه خوفا منه، لاستباحته أموال التجار ودمائهم الذين يسوقون الأقوات ويتصرفون فى مصالح المسلمين، يقتلهم بسيفه، ويسقيهم الموت من خوفه. وبقيت إشبيلية محصورة براً وبحراً والنـاس بها فى شدة عظيمة من عدم القوت حتى بيعت خبزة بدرهم ونصف، وبيع قدح القمح بستة وثلاثين درهما، وباع الناس أموالهم بإشبيلية بالأيسر اليسير، واستوى الغنى بها والفقير، وبيع أصل زيتون بالشرف بنصف درهم، ودار تساوى مائة دينار بعشرة دراهم.

ولما اتصلت هذه الأحوال القبيحات، واشتدت الكربات . . . . . المجرمون عيسى وعبد العزيز ويصلاتن ابن عمهما بمن كان معهما من إشبيلية . . . . . . وجميع بلاده بما عنده من الفرسان والرجال، معيناً لهم . . . . على جهة مالقة . . . . جرير ضرا ولازموها شهوراً، ووصلهم فى البحر بالقطائع أبو محمد عبد الله بن سليمان معينا لهم حتى فتح الله الجزيرة على يد أبى الغمر بن عزون المذكور، وأخرج لمتونة عنها، وقتل أتباعهم، واستأصل اشياعهم، واتصل حال أهل إشبيلية على ما ذكرته من الشدة. ثم رجع أخوا المهدى ويصلاتن إلى مراكش، فبعث عبد المؤمن واليا على إشبيلية أبا يعقوب يوسف بن عثمان بعسكر من الموحدين، وبقى أبو إسحاق براز على شغل المخزن، وألفاها فى غاية من الشدة فى كل نوع، وقد اجتمعت عليها الفتن بكل جمع. فسكن روعة أهلها بعدله وساس أعاديه بدهائه وعقله، واجتمع ببراز الناظر فى المخزن، ففتح عليه أبواب السياسة، وأعانه الله على نصح الخليفة فى الرياسة، واتفق رأيهم على بناء قصبة بإشبيلية وعلى ترحيل الموحدين الساكنين بالجبانة إلى القصبة بسبب تشكى الناس من ضررهم، فأرغموا

على ذلك ، وحازوا موضعها الذى هى الآن فيه ، وأخرجوا أهلها عن ديارهم ، وعوضوهم فى المدينة أعواضاً من ديار المخزن مما لا يرضيهم ، وكان هذا على الناس أشد من قتـل نفوسهم ، وزيادة فى كثرة همومهم وبؤسهم ، وهدموا سور ابن عباد وبنوا بأحجاره هذه القصبة ، ولم يزل الناس يتشكون من هذا العوض من الخليفة الأول والثانى والثـالث وهم ينظرون لهم ، إلى أن طال الزمان ، وأرضاهم الاحسان .

وخرج أبو يعقوب بن سليمان المذكور إلى لبلة ، ففر البطروجى من الغرب وجهة شلب ، مقر ابن قسى ، فعسكر الموحدون ومن تبعهم من الرؤساء الأندلسيين فى فصل الشتاء والبرد ، فدوّخ نظر يوسف البطروجى باغلياطة ونظرها ، ثم انتقل إلى لبلة وأقطارها ، ثم انتقل إلى جهة الغرب وأغار على طبيرة ونظرها ، وتلقاه أهل مدينة العلياء بالتوحيد . . . . بمدينة شنتمرية القائد عيسى بن ميمون والد القائد علي المذكور قبـل هذا وال عليها ، فاتصل بعسكر الموحدين وغزا معهم جهة شلب ، فتعرضت لهم جماعة من أصحاب يوسف البطروجى ليدافعوهم عن جهة شلب ، فهزموهم واستأصلوهم ، وتمادى غزو الموحدين تلك الجهة حتى انكروا بلاد العدو غرب الأندلس ، وألزموهم عظيم الحرب والكرب ، وألح المطر عليهم فلم يمكنهم الرجوع إلى الطريق الأول لامتلاء الأودية وحملها ، وثقل الأرض ووحلها . فلما انصرف الموحدون على جهة بطليوس ، وعلم بهم محمد بن على بن الحجام صاحب بطليوس فى تلك الأيام ، أوصلهم بالقوارب وأجازهم على الوادي وحَفِلَ بهم بالتضييف الحافل من كل جانب ، فرعى له ذلك ، وعد له أنه عهد ، وسالموه فى طريقهم ، ولم يروعوا له سربا لأجل توفية حقوقهم ، ووصلوا إشبيلية موفورين منصورين . . . . .

كتاب من الخليفة عبد المؤمن لأبى يعقوب ، شكره على غزوته هذه جواباً على خطابه ، يذكر له فيه : وصل كتابكم الأثيل مضمنا من الإعلان ما سنّى

الله للموحدين من الفتح الجليل ، والصنع الجميل ، فى الجملة والتفصيل . . . . .
قرطبة فتغلب على يحيى بن على بن غانية بقوته وشوكته حتى أعطاه بياسة وأبدة ، وبعث الروم على مدينة أشبونة وطرطوشة ولاردة وافراغة وشنتمرية ، واستولوا على جملة من بلاد الأندلس ، فداخل ابن غانية صاحب قرطبة براز ابن محمد صاحب إشبيلية أعادها الله للاسلام .

ذكر دخول الموحدين قرطبة وقرمونة وخروج ابن غانية عنهما ووفاته فى هذه السنة

لما وقعت المداخلة والمواصلة بين الموحدين وبين يحيى بن غانية برأي أبى اسحاق براز بن محمد ونهجه واجتماعه معه باستجة ، وذلك أنه لما تسلط أذفونش على ابن غانية ولم يرض منه بما اتفق معه من الإتاوة التى كان يعطيه كل عام ، طلب منه قرطبة أن يعطيها له ، وقال له ، إنما أنت عاملى عليها وأنا ملكتك إياها يوم إخراجى ابن حمدين عنها ، فأنف من ذلك ابن غانية أنفة المؤمن وراجع نفسه إلى حماية الموحدين ، فوجه إلى أبى إسحاق براز بن محمد أن يجتمع معه ، فحين وصل الخبر إلى براز المذكور ، سار إليه واجتمع معه باستجة ، وانفردا فى المناجاة بينهما ، مدة يومهما فبين عليه أبو إسحاق فضل الخليفة عبد المؤمن ومذهبه فى نصر الدين بهذه الجزيرة المنقطعة وقمع الكفار عنها ، واتفق الصلح بينهما ، وضمن له أبو إسحاق براز أنه يوجه له عساكر تحمى بلاده ويكونون أعوانه وأجناده على أن يمكن أبو زكرياء المذكور الموحدين من قرطبة وقرمونة ويسكن ابن غانية مدينة جيان عوضا عن قرطبة وقرمونة . فاتفقا على ذلك وانفصلا على هذا الصلح والعهد ، والربط على الوفاء والعقد. وعند انفصالها خاطب أبو اسحاق براز عبد المؤمن بوصف الحال ، وبتأدي أبى زكرياء ابن غانية إلى الطاعة ، وصفاء مذهبه فى الدخول فى هذا الأمر السعيد ، واستأذن أبو اسحاق فى المشى إلى الحضرة يشرح الحال مشافهة فأذن له فى الوصول ، فوصل مستعجلا .

ثم صرفه عبد المؤمن معجلا ، وخاطب معه أبا زكرياء المذكور مستدنيا ومواصلا ، ومنجزاً له من العدات والخيرات فوق ما كان آملا .

ولما وصـــل كتاب أبي محمد عبد المؤمن إلى ابن غانية المسوفى صاحب قرطبة وما يليها من البلدان ابتهج وزاد سروره ، وقوي فى ذات الله عزمه وظهوره ، فتخلى له الموحدون عن مدينة جيان ، وشاع الخبر عند أذفونش والنصارى بذلك ، فجمع عسكره الذميم وخرج به محاربـاً لأبى زكرياء المذكور ، وطلب منه أن يعطيه جيان ، وإلا أغار عليه فيها ونازلها بأعداده ، فلم يمكن ابن غانية إلا أن ينعم له بها وهو يظهر خلاف ما يبطن ، ولم يطلع أحد على سر الله عز وجل . فاستعجل اذفونش بجمعه الذميم ونزل على ستة أميال من جيان ، وطلبه بانجاز وعده ، فعزم يحيي رحمة الله عليه على الوفاء لله تعالى فى الذب عن حريمه وحرمه ، فوثب الفرسان والرجال والمشاة الأبطال على أبواب المدينة وحصن القصبة بالثقاب وأكمل عزمه . . . . اذفونش أن يوجه . . . . وبعد ذلك يصل هو . . . . بأندلس . . . . . وقصدوا الموضع الذى كان فيه ابن غانية واقفاً بباب القصبة فقبض على جميعهم تقبض ملك مقدام ، فارس شهم همام ، وقيد جميعهم فى الحديد والكبول ، واحتملوا إلى سجن القصبة المانعة على أسوأ محمول ، وجاهد فى الله جهاداً مبروراً ، ولقى بذلك من ربه نضرة وسروراً .

واتصل خبر هذه البطشة فى الحين ، باذفونش اللعين ، فأقلع مرتاعا فزعا وانصرف على طريق بياسة ومنها إلى بلاده قشتالة ، وانتقض ما بينه وبين ابن غانية من عهد ، ولم يكن بينهما اجتماع أبداً بعد . ولما كمل له بعون الله مراده ، ورجع له عند الله جهاده ، احتملهم مكبولين إلى قلعة بنى سعيد وفى نيته ما ارتبط عليه من الوفاء للموحدين ، وطاعة أمير المؤمنين ، وسار منها إلى غرناطة ليجتمع مع من بها من اللمتونيين ، ويربطهم بما ارتبط ، ويشترط عليهم ما اشترط ، فأقام بغرناطة نحو شهرين ، وتوفى بها عصر يوم الجمعة الرابع عشر من شعبان

المكرم من سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة ودفن بالمسجد الصغير المتصل بقصر باديس وأُلْصِقَ قبره بقبر باديس بن حبوس .

ولما وصل خبر موته إلى صاحب القلعة أبي مروان بن سعيد قائد ابن غانية وأمينه دخــل إلى الاقمــاط المسجونين عنده ، وأعلمهم بموت ابن غانية وارتبط معهم على أنه إن حلهم تكون القلعــة بيده كإحدى بلاد النصارى ، فضمنوا له ذلك .

وخاطب أبو إسحاق براز بن محمد الأمير عبد المؤمن بما كان من هذه الحوادث ، فجاوبه على ذلك . ولما علم أذفونش بموت ابن غانية زاد طمعه فى قرطبة وانظارها ، فحشد جميع الكفار ببلاده لمنازلتها ، وأعلم الموحدون حضرة أميرهم بذلك واستغاثوا بالله تعالى وبه ، فوجه لهم عسكرا مع أبى محمد عبد الله بن أبي بكر رحمه تعالى ، ثم والى نظره بعد هذا بتوجيه عسكر إثر عسكر واجتمع رأى الموحدين بإشبيلية لما تحققوا احتشاد الطاغية أذفونش لمنازلة قرطبة أن يوجهوا إليها أبا الغمر بن عزون لعلمهم بنجدته وشجاعته ، فتوجه إليها .

ولما علم بهذه الشدة يوسف بن أحمد البطروجى بلبلة رغب إلى الموحدين أن يعينهم بجمــلة من فرسانه يمشون مع ابن عزون إلى قرطبــة لحرب الروم ومدافعتهم ، فقبل ذلك منه فوجه أربعمائة فارس من أنجاد أصحابه ، فكان له ذلك عنوان قبول ، فى رجعته إلى الطاعة ومأمول ، وأعلم الموحدون الذين باشبيلية أميرهم بمنـازلة اذفونش قرطبة ، فأزعج عسكرا صحبة أبى زكرياء بن يومور . ولما وصل أبو زكرياء بن يومور بعسكر الموحدين إلى اشبيلية اجتمع مع إخوانه الذين كانوا بها ، وتشاوروا كيف يكون السلوك إلى قرطبة ، إذ العدو منازل جوانبها ، فرأوا أن يكون السلوك إليها على الجبل لكيلا يكون عند الطـاغية خبر منهم حتى يدخلوها ، فاستجازوا على ذلك وسلكوا الطريق الكبير . فلم يعلم

العدو بخبرهم حتى دخلوها ليلا ثم برزوا من الغد عليه تبريزاً اذهله ، واذهب طمعه فيها وهاله وأقام قليلا من الأيام وأقلع خائباً لم يحظ بنيــل مرام وكان بقرطبة مدة حصارها مجاعة عظيمة أكلوا . . . . بعد اقلاع العدو عنها واقفرت ثم . . . . . . ولما فرغ أبو زكرياء ابن يومور من محاربة العدو المذكور وصله خطاب يوسف بن أحمد البطروجي راغبــاً ثم وصل بنفسه إلى إشبيلية متطارحاً طالباً أن يشفع له عند الخليفة وأن يرجع تحت طاعته وأن يعفو عنه فيما جنـاه من الفتنة وكذلك رغب فى أحمد بن قسى خليله وفى محمد بن عبد العزيز خدينه فخاطب فيه أبو زكرياء المذكور بما رغب فيه وأوصل الأمانة عنه بما طلب فوصــل الأمر بالعفو عنه وعن صاحبه وكان سدراي بن وزير قد قبض يده مدة ارتداد الثوار عن فتنة الموحدين وأمسك نفسه عن مقابحتهم واشتغل بمحاربة ابن قسى ودفاع البطروجي ومغالبة محمد بن الحجام فلم يكن للموحدين قبله حقد ولا ثبت منهم عليه نقد فلما وصل أبو زكرياء بن يومور بالعساكر بادر بالخطاب إليه والى أبى اسحاق براز بن محمد بالاعتذار عن توقفه والاستغفار عن تخلفه فسعيا له أحسن السعى فى ذلك كله .

وفى سنة أربع وأربعين وخمسمائة ، فى آخرها ، قام سدراى بن وزير إلى إشبيلية ، فبادر إليها بنفسه ، فاجتمع بهما فيها . ثم توجه منها بنفسه وأهله وماله إلى حضرة مراكش ، ولما وصل إليها قبله أمير المؤمنين أبو محمد عبد المؤمن ، وتخدم له الوزير ابن عطيــة حتى خف جانبه وشكر له بداره ، ثم تلاه أبو الغمر بن عزون ، ثم تابعهما يوسف البطروجي ملقيا بنفسه ، تائبــاً عما جنــاه من قبيح الفتنة فى أمسه ، واجتمــع الكل بحضرة مراكش . ثم نظر الأمير أبو محمد عبد المؤمن فى الحركة إلى مدينة سلا . . . . . وفى سنة خمس وأربعين وخمسمائة تحرك أبو محمد عبد المؤمن من مراكش إلى مدينة سلا ليتطلع منها على أخبار الأندلس ، فلما وصل إليها رأى أن يجرى ماء عين غبولة إلى مدينة المهدية وهى رباط الفتح من سلا ، فأمر بإحضار الفعلة ،

وأجرى الماء حتى أوصله إليها فى شهرين اثنين ، وأمر باستدعاء شيوخ جميع الأندلس الذين تحت طاعته ، فوصل كتابه إلى أهل إشبيلية . فخاطبوا أهل قرطبة وأهل بلاد ابن وزير والغرب وبلاد الجوف وبلاد ابن قسى والبطروجى ، فوصلو إلى إشبيلية مسرعين مبادرين ، واجتمع الجميع بإشبيلية ، وتحركوا منها فى الخامس عشر من ذى الحجة ، وسلكوا طريقاً إلى شريش ومنها إلى طريف ، وتلك النواحى كلها مقفرة لا سكنى بها ولا عمارة لقرب الفتنة المهلكة لأهل الأندلس ، فأجازوا البحر وأخذوا الطريق إلى سلا .

قال ابن صاحب الصلاة : فمررنا فى طريقنا على قصر عبد الكريم وليس فيه إلاّ القليل من الناس فى خيات وحانوت واحد كان سوقهم به ، والأسود تزأر حواليه والأرض موحشة قفرة ، أخلاها تهارج الفتن . فوصلوا إليها فى السابع والعشرين من ذى الحجة وهم فى نحو خمسمائة فارس من الشيوخ والأجناد والقواد ومن تبعهم من رجالهم . فأمر الأمير عبد المؤمن . . .

على ميلين من سلا فنزلوا إليهم وسلموا . . . .

والدعاء لهم ولخليفتهم بما حضر من الكلام . وبعد هذا نزل جميع الوفد فى الديار وأدرت عليهم الضيافات أتم إدرار . . . .

وفى سنة ست وأربعين وخمسمائة فى أول يوم من هذا العام المؤرخ أمر أمير المؤمنين الوافدين بدخولهم إليه وسلامهم عليه ، فى رحبة دار ابن عشرة وهو جالس على حصير فى الرحبة المذكورة وعليه غفارة زبيبية ، وعلى رأسه عمامة صوف ، والوزير ابن عطية يقدم إليه يسميهم . فأشار ابن عطيه بالتقدم فى الكلام ، فتقدم قاضيهم أبو القاسم بن حجام ، فقال فى أثناء كلامه : إن أذفونش لعنه الله بعد ما تنحنح وسعل ، ودبر وبهر ، فغلط فى مقاله عوضاً عن اللعنة بالتأييد ، ثم قال إنه أضعف بلادنا وأفقرها . فعلم الخليفة أنه أخطأ ، فسكت وأعرض عنه ، وخجل جميع الوفد من مقاله ،

وبهت من حاله ، فتلافى الناس فى المجلس الفقيه أبو بكر بن الجد ، فخطب فى الحين خطبة بليغة ذكر فيها أولاد الأمر العزيز والدعاء للخليفة وما يجب من البدار إلى طاعته ، والدخول فى جماعته ، وتكلم رؤساء المجلس واحداً واحداً ، ثم انفصل المجلس فى ذلك اليوم ، ووعد الناس بالرجوع إلى المجلس والتكرار فى اليوم الثانى للمبايعة ، فحضر جميع الوفد ، ودخلوا على سبيل الدخول .

ذكر بيعة رؤساء الأندلس الوافدين على عبد المؤمن بمدينة سلا وانخلاعهم له

لما دخلوا على أبى محمد عبد المؤمن بادر أبو محمد سدراي بن وزير أولا وبايع على الإنخلاع من بلاده باجة ويابورة وأنظارها ، فشكر على فعله ذلك . وأراد البطروجى أن يتكلم فلم يقدر على النطق ، ولا شرح بيان الحق ، فنفد عليه توقفه ، وتبين تحرجه ، لكن أمير المؤمنين رفع رأسه للناس وقال مشيراً إليه : هذا أبو الحجاج صاحبنا بالشرف . فلم يشكره على ذلك ، ولا قبّل يده . ثم قام ابن عزون وبايع على الإنخلاع من بلاده ، وكذلك محمد بن الحجام ، وكذلك عامر بن مهيب صاحب طبيرة ، وكذلك بايع جميع من حضر من الثوار ، وتخلف ابن قسى وأشياخ بلده شلب عن هذا الجمع ، ولم يحضر من ينوب عنه ، فظهر للخليفة فساد مذهبه وارتداده . ثم دخل سائر الناس من الوافدين واحداً بعد واحد حتى أتموا ، وكان السبق لأهل إشبيلية . وتكلم بهذا المجلس كل من أراد أن يتكلم من الأشياخ والأجناد ومن سائرهم ، ولم يعتب أحد عليهم ولو تكلم بكلام سخيف ، أو تظلم بطلب ضعيف ، وأنشد من الشعراء من أراد . وأمر جميع الوفد بالإنصراف إلى بلادهم بعد إقامتهم خمسة عشر يوما . . .

وخاطب أبو محمد عبد المؤمن الأشياخ والطلبة الذين بإشبيلية بوصف الحال، وبما يبلغ الأمل للآمال. وبعد انصراف هذا الوفد تحرك أمير المؤمنين راحلاً إلى مراكش حضرته، وانصرف معه ابن وزير على أملٍ وجذلٍ وعدّةٍ كريمة مبرورة، وخاطب أخاه أن يمكّن الموحدين من بلاده، فامتثل ذلك وفعل. وأمر البطروجي فصرف مهجوراً إلى مراكش.... لبلة من التمادى على الارتداد ما أوجب سجنه... الغلبة عليهم... بن عيسى. وفى هذه السنة حاصرت العرب... وضيّقت عليهم. وفيها أخذ مؤنس بن يحيى العربى مدينة باجة وأطاعه أهلها.

وفى سنة سبع وأربعين وخمسمائة شرع أمير المؤمنين عبد المؤمن فى الحركة إلى بجاية وأنظارها على ما أذكره إن شاء الله تعالى.

ذكر حركة عبد المؤمن الى بجاية واستيلائه على مملكة بنى حماد وبلاد متيجة وتيسير ذلك

فالعجب العجيب لما أراد الخليفة عبد المؤمن غزو بنى حماد استسر ذلك مع خاصته ووزرائه، منهم أبو ابراهيم وأبو حفص وغيرهما، وأظهر لهم ما فى طيّ نفسه من ذلك، فاشتغل باحتشاد قبائل الموحدين من جبالهم، وخرج من مراكش فى أواخر سنة ست الفارطة مظهراً للناس غزو الروم بجزيرة الأندلس. فلما وصل إلى سلا، أقام بها شهرين يردِّدُ الرأى فى نفسه، ثم توصل منها إلى سبتة مظهراً للناس الاجازة إلى الأندلس. واستدعى من له من العمال بإشبيلية وأنظارها، فوصلوا إليه، واستوضح مسائلهم. ثم رحل منها راجعاً مظهراً الانصراف إلى مراكش، وأشاع الذكر بذلك للناس، ومقصده فى نفسه ونفس خاصته بجاية وبلاد إفريقية. وكان حين حركته هذه من مراكش خاطب عامله على تلمسان وهو ابن واندين يأمره بمنع التجار المسافرين

من التصرف والتحرك إلى إفريقية براً وبحراً لأجل الإخبار ، بانتقال المسافرين والتجار . فامتثل ذلك والتزم الأمر فى فعله هنـاك . ولما فصل من طنجة أخذ على قصر عبد الكريم على طريقٍ جعـل فيه فاساً على يمينـه ، وأخذ قاطعا إلى الشرق ، ونادى منادى المحلة عن أمره : أيها الناس — من تكلم منكم بكلمـة معـناها أين هو المشى هل إلى الشرق أو إلى الغرب أو القبـلة فجزاؤه السيف . . . ثم تحرك إلى جهة بجاية مستعجلا فى الرحيل ، على أول غرضه من التأميل ، فما شعر ابن حماد صاحب بجاية ، المعروف بالعزيز ، حتى وصل عامله بالجزائر بعد ما خرج منها ودخلها الموحدون ، فصبح بجاية فى إثر ذلك . وعلم بوصوله أبو عبد الله بن ميمون المعروف بابن حمدون . وقد كان بينه وبين أبى محمد عبد المؤمن عهد على ذلك وموافقة ، ففتح له باب مدينة بجاية ، وقد كان ابن حماد حين وصله مستنا به من الجزائر نظر فى قطعة من قطع البحر وركبها لعبوره ، ورآها مفزعة لذعره ، وأضاف إلى القطعة المذكورة قطعتين اثنتين ملأهما بجميع ذخائره من الجوهر والياقوت والذهب الصامت والآنية والثياب وغير ذلك ، وأدخل فيها عياله وقذفت فى حينه بذلك إلى . . . وكان فيها أخوه شقيقه ، فأحس منه غدره ، فرحل عنه فى البحر ، ووصل إلى مقربة من قسنطينة ، وأقام بها حتى نازله الموحدون وحاصروه بها مدة ، فرغب فى الأمان . . . .

لعدله ، واثقاً بفضله ، فلقى من . . . . ما أنساه . . . وانتقل بأثقاله ، وأحمال ماله ، وجميع أهله وعياله ، مع المحلة إلى مراكش ، فأعطاه الديار والأموال ، وتمم له الآمال ، ودام هو وبنوه تحت أنعام واكرام ، حتى انقرضوا بعد هذا بسنين . وبعد استقراره بمراكش ، وتوالى سيل النعم عليه من الخليفة بآلاف الدنانير والهبات الجزلة ، وإحضاره للمذاكرة فى مجلسه العالى ، اشتغل بالطراد والصيد ، وتخامل وتجاهل ، واستعمل شباك الحديد لصيد الأسود الضوارى ، فكان يتحيل عليها فيصيدها ويدخلها فى أقفاص حديد ويسوقها إلى عبد المؤمن

ويتحفه بها ، فتعقر بحضرته على معنى الملاعبة والمطاردة بين يدى الملوك ، وكان يعطيه على كل أسد يصيده ألف مثقال . واستاق ابن حماد المذكور فى بعض الأيام شبل أسد صغير وأدخله إلى الخليفة فى مجلسه ، فأمر بحل الشبل من عقاله ، فمشى الشبل بين النـاس يخترق الصفوف حتى وصل إلى الخليفـة فربض بين يديه ، وسكن لا يتحرك من موضعه ، فعجب الناس من ذلك . وكان قد سبق إليه فى ذلك المجلس زرزور فتكلم بين يديه بأنواع من الكلام . فارتجل أبو على الأشيرى أبياتاً من الشعر فى صفة الحال بالمجلس المذكور وهى :

أنس الشبـل ابتهـاجاً بالأسد ... وأرى شبه أبيه فقصـــــدْ
ودعا الطـــــائر بالنصر له ... فقضى حقـــكم لمّـا وردْ
أنطـق الخـــــالق مخـلوقاته ... بالشهادات فـكلٌّ قـد شهدْ
أنك القـــــائم بالأمر لـه ... بعد ما طال على الناس الأمدْ

رجع الخبر . ولما استولى أبو محمد عبد المؤمن على بجاية وأنظارها ، وجمع أقطارها ، كان ميمون وزير ابن حماد قد فر إلى قبـائل العرب بنى سليم ، فكتب إليه بالأمان ، والعدل والامتنان ، فوصل من فوره ولقى ما وعد به وسعد بمذهبه .

وكتب أبو محمد عبد المؤمن رسالة فصيحة إلى أهل العدوة والأندلس ، فوصف فتح بجاية بخط أبى جعفر بن عطية أبدع فيهـا غاية الإبداع ، ووفى شرح هذا الفتح بمـا أبهج القلوب والأسماع ، وبعث بها إلى سائر الأصقاع .

ذكر سبب هجر عبد العزيز وعيسى أخوى المهدى ومقتـل يصلاتن صهرهما وصلبه

وذلك أن أمير المؤمنين عبد المؤمن لم يزل من وفاة المهدى يأتلف عبد العزيز وعيسى ويحسن إليهما وإلى يصلاتن معهما بالإحسان التام ، والإنعام

العام ، وهذا يصلاتن يغريهما ، ويوقد نار الحسد فى جوانحها ، ويجعل نقض العهد وخلع الطاعة غذاء بجوارحهما ، وإذا دخل مجلس الأمر العالى دخل قطيباً ، وإذا خرج خرج غاضبا ، فيستريح بذم الأمر بالتصريح ، وينسب إليه كل قبيح ، حتى فشا سره وسر أصحابه ، ووضح وضوح الشمس غدره وغدر أترابه ، وتبين مكره ، فطُلب وأُخذ بعد طول إذاية وسجن .... فلما كان إيابه من الغزوة المذكورة .... عليه بإمضاء حد الحسام .

... على جذع بمرأى من جميع الأنام . ولما كان ... هذا اليصلاتن أظهرت نفوسهم الخبيثة ما فى طيها من إرادة النفاق والانتكاث ، وأطمعتهم فيما لم يستحقوه أضغاث الأحلام ، فبسطت بهم بعد ذلك حوادث الأحاديث ، إنصافاً على ما كانوا طبعوا عليه من دبيب عقارب الحسد ، وكش للأمر العالى أفاعيهم بكل رصد . فاعتقلوا بعد الهجر ، ثم سرحوا ، ووصلوا إلى فاس ، وأعطوا ومنحوا فلم يقنعوا ، فكان من حديثهم ما يطول فيه البيان ، فقُتلا وصُلبا فى جذعين فى ذى القعدة عام ثمان وأربعين وخمسمائة على ما يأتى ذكره فى موضعه .

وفى سنة سبع وأربعين وخمسمائة كان وصول أبى محمد عبد المؤمن إلى مراكش حضرته من حركة بجاية ، فلما استقر بها وفد الناس إليه من جميع بلاده مهنئين له بإيابه ، وبما منحه الله من الظفر بإعدائه ، ويسر له من طلابه مستبشرين بيمن سلامته ، وعودته إلى مقر خلافته ووفد وفد إشبيلية فى جملة من وفد وورد ، وفيهم القاضى أبو موسى عيسى بن عمران رحمه الله تعالى ، فأنشد فى معنى التحريض على البيعة للسيد أبى عبد الله بن الخليفة عبد المؤمن وهى :

طال انتظار العالمين لبيعة فقلوبهم كالنار ما لم تعتقد
فليورينك الله بعد تمامها عمرا يطول بنصر دين محمد

إن قيل من للأمر واحتفل الورى لأجاب كل بالجواب الأقصـــد
إن الخلافة قد تبين نورهـــا للنـاظرين على جبين محمـــد
ذاك الذى أعطت كتيبتك اسمـه ليحوز أكرم غايـــة للسؤدد
فرع غذاه العـــلم من له نشأة حتى استوى وعاد منـــار المهند
ما عذر من فوق الكواكب أصله ألا ينـــال العلم أخـذا باليد

فاستحسنها أمير المؤمنين ، وكانت حاجة فى نفس يعقوب ، فأعربت له عن ضمائر القلوب ، وشاع قبول هذه الأبيات عند أشياخ الموحدين ، فتكلموا فى ذلك بإجماع وإصفاق ، وقالوا إن القول قولهم على أصح اتفاق ، وبادر الناس من طلبة الحضر والأشياخ بالرغبة فى . . . هذا الخبر وتوالت الرغبة يوماً بعد يوم وصرحوا أن السعد لهم فى انتظامهم الأمر العزيز بالعهد الكريم . فقبل أمير المؤمنين منهم ، واستحسن القول عنهم ، ووفدت الشعراء للتهنئة بفتح بجاية ، فمنهم أبو عمر بن حزمون قال من قصيدة طويلة يمدحه ويذكر وقعته فى العرب :

إلى هذه كان انتهاء المطـــالب فسقيا ورعيـــا بعدها للراكب
فيانعمة كانت من الله نقمـــة على كل مغرور عن الحق ناكب
وصيرنا بيض الهند حمرا كأنهـــا سفر إلينـــا عن خدود الكواعب
وقائع غارت فى البلاد وأنجدت فمد يدا للسلم كل محـــارب
فأيقن مرتـــاب وءامن كافر وتبت إلى العـــاصى بسيرة تائب
فكيف يطيق الناس من شكر جنابكم وأمرهم من بعض تلك المـــواهب

وفى سنة ثمـــان وأربعين وخمسمائة تحرك أبو محمد عبد المؤمن من حضرة مراكش إلى مدينة سلا ليشيـــع كبراء العرب الوافدين عليه بالطاعة مع بعض أمرائهم من إفريقية ، وفى نفسه أن يربط العهـد الميمون الطاهر المصون ، فلما

وصل سلا انعقدت البيعة لابنه محمد على أوفى شروطها وربوطها ، وأمر بالكتب فى وصف الحال ورغبة الموحدين فى البيعة المذكورة المؤذنة لهم ببسط الآمال ، وذلك من إنشاء ابن عطية ، فوصلت البيعـات من كل الجهات ، ووفدت الشعراء من الأندلس للتهنئة على هذه البيعة السعيدة ، فمنهم أبو الوليد اسماعيل ابن محمد الشواش فقال فى قصيدة :

أجاب به داعى الحياة متوّبا ... فبادره واستنجد الريح مَرْكبا
إمامُ هُدى يدعو إلى الحق معلنا ... فيا فوز من لبى ويا ويل من أبى
خليفة مهديِّ الورى وأمينه ... تولاّه المحيا ووالاه معقّبا
حواه أمين للامامة حافظ ... وأدى حقوق الله فيه وأوجبا
وأنجزه فى الفتح صادق وعده ... فمكنه فى الأرض شرقا ومغربا
لقد رَضِيَتْ فيك الخلافة مُرتضى ... لما أوجبت فيك الديانة مجتبى
وبالأمن والإيمان والفوز والرضا ... ولاية عهد تطلع السعد كوكبا
ونوجيت بالأمر الذى قررت بعمله ... فأمضيت أمراً كان أولى وأَوْجُبا
هو الملك الميمون فى مطلع الرضا ... أنار وفى حجر المعالى ترتبا

. . . . . .

ويكفيه فخرا يضمن الفضل والنهى ... بأن كان منك ابنا وكنت له أبا

ومدحه جماعة من الشعراء القصاد فهنؤوه بالبيعة المذكورة وغَلبته على بنى حماد .

ولما كملت رغبة الموحدين بالبيعة للابن أبى عبد الله محمد ، وأخذوا بيده . وارتبطوا بالمعاهدة ، رأوا أن العزة تابعة لهم فى تولية السادات البنين ، وأن الخير لهم فى ذلك وللمؤمنين ، يوالون الرغبات فى تولية هاته الولايات ، فقبل منهم ما باشروا به من رغباتهم ، وأسعفهم فى طلباتهم .

ذكرى ولاية السادات الأكرمين أولاد الخليفة أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي

ولى السيد الأعلى أبو حفض مدينة تلمسان ، وتوجه معه أبو محمد بدو عليها ، وصهر الخليفة ، وعبد العزيز من عباس . . . . باله ، وولى السيد أبو سعيد غرناطة ، فمشى معه الشيخ أبو عبد الله بن سليمان وأبو سعيد عثمان بن ميمون الصنهاجي ، ثم انضاف بغرناطة عند مشى السيد إليها أبو يحيي بن يجيت ، ومن الكتاب أبو الحسن بن العودوس ثم ابن طفيل ، ثم أبو بكر بن حبيش الباجي ، وتوجه السيد الأسنى أبو محمد عبد الله إلى بجاية ، وسار معه على معنى التدريب الشيخ أبو سعيد يخلف بن الحسين . وولّى السيد أبو الحسن على مدينة فاس ، فسار معه وزيراً يدربه أبو يعقوب يوسف بن سليمان ، ومن الكتاب أبو العباس بن مضاء يعلمه ويقرأ عليه .

رجع الخبر لسبب مقتل أخوى المهدى رحمه الله تعالى

لما كملت البيعة لولى العهد أبي عبد الله واتصلت بها الولايات للسادات دبت عقارب الحسد فى قلوب عبد العزيز وعيسى . . . .

أربع رسائل دبلوماسية
من ملوك غرناطة إلى ملوك أراجون

وقعت خلال بحوثى فى محفوظات التاج الأرجونى ببرشلونة Archivo de la Corona de Aragón على عدة من الرسائل الدبلوماسية التى بعث بها ملوك غرناطة إلى ملوك أراجون ، أضع منها اليوم تحت أنظار الباحثين أربع رسائل ، أرسلت إلى ملوك أراجون فيما بين سنتى ٧٢١ و ٧٣٨ هـ (١٣٢١ — ١٣٣٧ م) فى عهدى السلطان أبى الوليد اسماعيل المتوفى سنة ٧٢٥ هـ (١٣٢٤ م) وولده السلطان يوسف أبى الحجاج المتوفى سنة ٧٥٥ هـ (١٣٥٤ م) .

ويجب أن نلاحظ أولا أن العلائق بين مملكة غرناطة ومملكة أراجون ، كانت فى معظم الوقت علائق مهادنة وسلام ، ولم تكن تكدرها من آن لآخر سوى أحداث صغيرة . ويرجع ذلك أولا إلى ضيق مدى الحدود بين الدولتين ، حيث كان يفصل بين حدود أراجون الجنوبية الغربية وحدود مملكة غرناطة الشرقية ، شريط قصير من الأرض ، ليس وراءه مدن أو معاقل سوى مدينة لورقة الحصينة ، ومثلث مرسية ولقنت وأوريوله . ولم يكن لمملكة أراجون يومئذ أطماع إقليمية فى مملكة غرناطة ، بعد أن وضعت يدها على سائر قواعد الأندلس الشرقية ، وفى مقدمتها بلنسية . وكانت هذه الأطماع كلها تنحصر يومئذ فى مملكة قشتالة الكبيرة القوية ، التى تجاور مملكة غرناطة من الشمال على طول حدودها ، ومن الغرب جنوباً حتى أرض الفرنتيرة والجزيرة الخضراء .

ومن ثم فإن هذه الرسائل الغرناطية الموجهة إلى ملوك أراجون ، تتعلق أولا بمسألة عقد الصلح بين غرناطة وأراجون . والرسالة الأولى من الرسائل الأربعة ، مؤرخة فى الثامن عشر لشهر ربيع الأول سنة ٧٢١ هـ (١٣٢١ م) ،

وقد كتبها باسم السلطان أبى الوليد اسماعيل ملك غرناطة ، شيخ الغزاة عثمان بن إدريس بن عبد الحق ، إلى دون خايمى الثـــانى ملك أراجون (والمسمى فى الرسالة بدون جيمى) وتتعلق بعقد هذا الصلح ، والتنويه بأهميته فى « تأمين البلاد والعباد ، وكف الأضرار » ، والرد على الرغبة التى أبداها ملك أراجون فى خطـابه الذى أرسله على يد مبعوثه فى تحقيق هذا الصلح . وقد عقد هذا الصلح بالفعل فى سنة ٧٢١ هـ ، بين الفريقين لمدة خمسة أعوام ، ونص فيه على أن تؤمن أراضى المسلمين بالأندلس ، وأراضى أراجون تأميناً تاماً براً وبحراً ، وأن تباح التجارة لرعايا كل من الفريقين فى أرض الآخر ، وأن يتعهد كل من الملكين بمعاداة من يعادى الآخر ، وأن لا يأوى له عدوا أو يحميه ، وأن تكون سفن كل فريق وشواطئه ومراسيه آمنة ، وأن يسرح كل فريق من يؤسر فى البحر من رعايا الفريق الآخر . وتضمنت المعاهدة أيضاً نصاً خاصـا بتعهد ملك أراجون بألا يمنع خروج المدجنين من أراضيه إلى أراضى المسلمين بأهلهم وأولادهم وأموالهم ، وهو نص يلفت النظر ، إذ كان المدجنون فى هذا العصر يؤلفون جماعات كبيرة فى بلنسية ومرسية وشاطبة وغيرها من القواعد الشرقية ، وكان ملوك أراجون يحرصون على بقائهم وعدم هجرتهم ، لأسبـاب اقتصادية وعمرانية .

ووجهت الرسائل الثلاثة التالية ، وهى مؤرخة على التوالى فى سنوات ٧٢٦ و ٧٣٥ ثم ٧٣٨ هـ ، وجهت من السلطان يوسف أبى الحجاج ، الذى خلف أباه السلطان أبى الوليد اسماعيل فى سنة ٧٢٥ هـ (١٣٢٤ م) ، الأولى إلى دون خايمى ملك أراجون و « سلطان بلنسية » ، وقمط برشلونة ، وصاحب قرسقه . ومما هو جدير بالذكر ، ان تلقيب ملك أراجون فى نفس الوقت « بسلطان بلنسية » يرد فى سائر الرسائل ، وهو ما يدل على أهميـة هذا اللقب بالنسبة لملوك أراجون ، إذ كانت بلنسية ، لأهمية موقعها فى وسط الشرق الأندلسى ، وعظمة رقعتها ، ووفرة سكانها ورخائها ، تعتبر درة مملكتهم بعد برشلونة العاصمة .

وتتعلق الرسالة الثانية المؤرخة فى سنة ٧٢٦ هـ (١٣٢٥ م) بتجديد معاهدة الصلح التى سبقت الاشارة إليها ، تحقيقاً لما رغبه ملك أراجون فى رسالته التى

حملها إلى غرناطة رسوله خوان انريق ، وقد وافق سلطان غرناطة أولا على تجديدها ، وبعث بنسخة عقد التجديد مع الرسول الأرجونى ، كما بعث معه بأربعة من النصارى الذين كانوا فى الأسر . وهو يطالب ملك أراجون من جانبه ، بأن يوجه إليه « المسلمين » الذين أسرتهم السفن الأرجونية فى « سلوة الدعدع » ، وأن يعمل فى ذلك ما يقتضيه « وفاؤه الصادق » . ويطالب فى نفس الوقت برد اثنى عشر شخصاً من أهل المرية ، أخذوا أسارى ، وأن يأمر ملك أراجون « بكف الضرر » عن الأراضى الإسلامية وفقاً لما يتصف به من الوفاء ، وحفظ العهد .

وفى الرسالة الثالثة المؤرخة فى سنة ٧٣٥ هـ (١٣٣٤ م) ، وهى رسالة موجهة كذلك من السلطان يوسف أبى الحجاج إلى الفونسو الرابع ملك أراجون ، يعرب السلطان عن أسفه لما يوجهه ملك أراجون فى كتابه من اللوم لما حدث من بيع جماعة من النصارى (الأرجونيين) باعتبارهم رقيقا ، على يد بعض الجنويين فى ثغر ألمرية . يعرب السلطان عن أسفه لما حدث ويقرر أنهم لو علموا أن هؤلاء الأشخاص هم من أهل أراجون . لما سمح بذلك التصرف ، وأنه سوف يبحث عن أولئك الأشخاص ، ويسرحهم من أيدى ممن هم عنده ، ويؤكد السلطان أنه سوف يعمل فى ذلك ما يوجبه الوفاء ، وما يقتضيه اعتقاده فى صداقة زميله ملك أراجون .

وفى الرسالة الرابعة المؤرخة فى سنة ٧٣٨ هـ (١٣٣٧ م) ، وهى أيضاً مرسلة من السلطان يوسف أبى الحجاج إلى ملك أراجون دون بطره (بيدرو الرابع) ، يعرب السلطان عن شكواه المرة لما يقع بأراضى مملكته وسواحله من الضرر على يد بعض الخوارج من الرعايا النصارى ، ولا سيما من أهل لقنت والمدور وأوريولة ، وأنه قد حمل من جراء هذا العدوان جملة من المسلمين من السواحل الإسلامية . وهو يطالب بأن يجبر ويرد من أخذ من المسلمين وأموالهم ، وأن تكف هذه الأضرار الواقعة ، وأن ينظر ملك أراجون فى ذلك بما هو معلوم من وفائه وغيرته على العهد ، وأن يعمل على كف الأيدى

المتدية . ويحذر سلطان غرناطة زميله ملك أراجون من التراخى فى ذلك ، وأنه إذا لم يقع الانصاف المرغوب ، فسوف يسفر ذلك عن الضرر ، وأنه قائم بالوفاء لما اشترط فى الصلح المعقود بين البلدين .

هذا ، ومما يلفت النظر ما صيغت به هذه الرسائل الغرناطية من الأساليب الدبلوماسية البسيطة الهادئة ، التى تخلو من المبالغات والإغراق فى المديح والدعاء . ويرجع ذلك حسبما قدمنا إلى علائق المودة والسلام السائدة بين البلدين ، وتجردها من الأطماع السياسية والاقليمية .

محمد عبد الله عنان

نصوص الرسائـــل

– ١ –

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانـا محمد نبيه الكريم ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

الملك المعظم الشهير ، الأرفع ، المشكور ، الأوفى ، الخطير ، الكبير ، الأود ، الأخلص الأصفى دون جيمى ، صاحب بلنسية وأرغون وسردانية وقرسقة ، وقمط برشلونة ، أعزه الله بتقواه ، ويسره إلى ما يحبه الرب جل جلاله ويرضاه ، شاكر خلوصه وصفـايه المبنى على ثبوت عهده وصدق وفايه . عثمن بن إدريس بن عبد الله بن عبد الحق ، وبعد حمد الله رب العالمين ، المنزه عن الصاحبة والولد والشريك والمعين ، والصلاة على سيدنا ومولانا محمد سيد الخلق وخاتم النبيين ، وعلى جميع أنبياء الله والمرسلين ، والرضى عن الصحابة الأكرمين ، وعن التابعين .... إلى يوم الدين . فإنى كتبته لك أيها الملك المعظم من حضرة غرناطة حرسها الله ، ولا جديد بيمن الله سبحانه إلا ما يتجدد إنعامه عز وجل وإحسانه ، والحمد لله . وجانبك سجل على الدواير والأنصار ، وواجبك مكمل فى كل الأحوال ، والثناء على جميل ولائك وصدق وفايك مردد فى كل مقـــام ومقال . وإلى هذا فان كتابك المرفع وصل إلى مع رسولك سيمون دى خوهه فى شأن عقد للصلح بين مولانا السلطـان أيده الله ونصره وبينك . وقد تخلصت العقود على أكمل وجوه الإحسان ، وحصل المقصود فى تأمين البلاد والعباد ، وكف الأضرار . وأنا على شكر ودك وحفظ عهدك حسبما يوجبه الاعتقاد الخالص وإعلان الأسرار . وقد بلغنى ما وجهت لى مع رسولك سيمون ، وجددت على ذلك شكر ودادك ، وعلمت صحة خلوصك واعتقادك ، وظنى فيك أيها الملك المعظم أن تفعل ذلك ، وغرضي يحتق أن ينقضى ما طالت حياتك هنالك ، فوفائى معلوم ، وقصدك

فى المودة مفهوم ، والله الملك سرى لا تساويه واحد من ملوك النصرى شرقاً وغربا . ولك الوفاء الذى شهر عند جميع النـاس بعدا وقربا . وقد قلت لسيمون فى سرك كله ما يقرره بين يديك ويلقيه إليك . فصدق ما يقول فعنده شرح ما عندى وتفصيله . والله يعزك بتقواه وييسرك إلى ما يحبـه الله ويرضيك ، والسلام يراجع سلامك كثيرا أثيرا . كتب فى الثامن عشر لشهر ربيع الآخر عام واحد وعشرين وسبعماية .

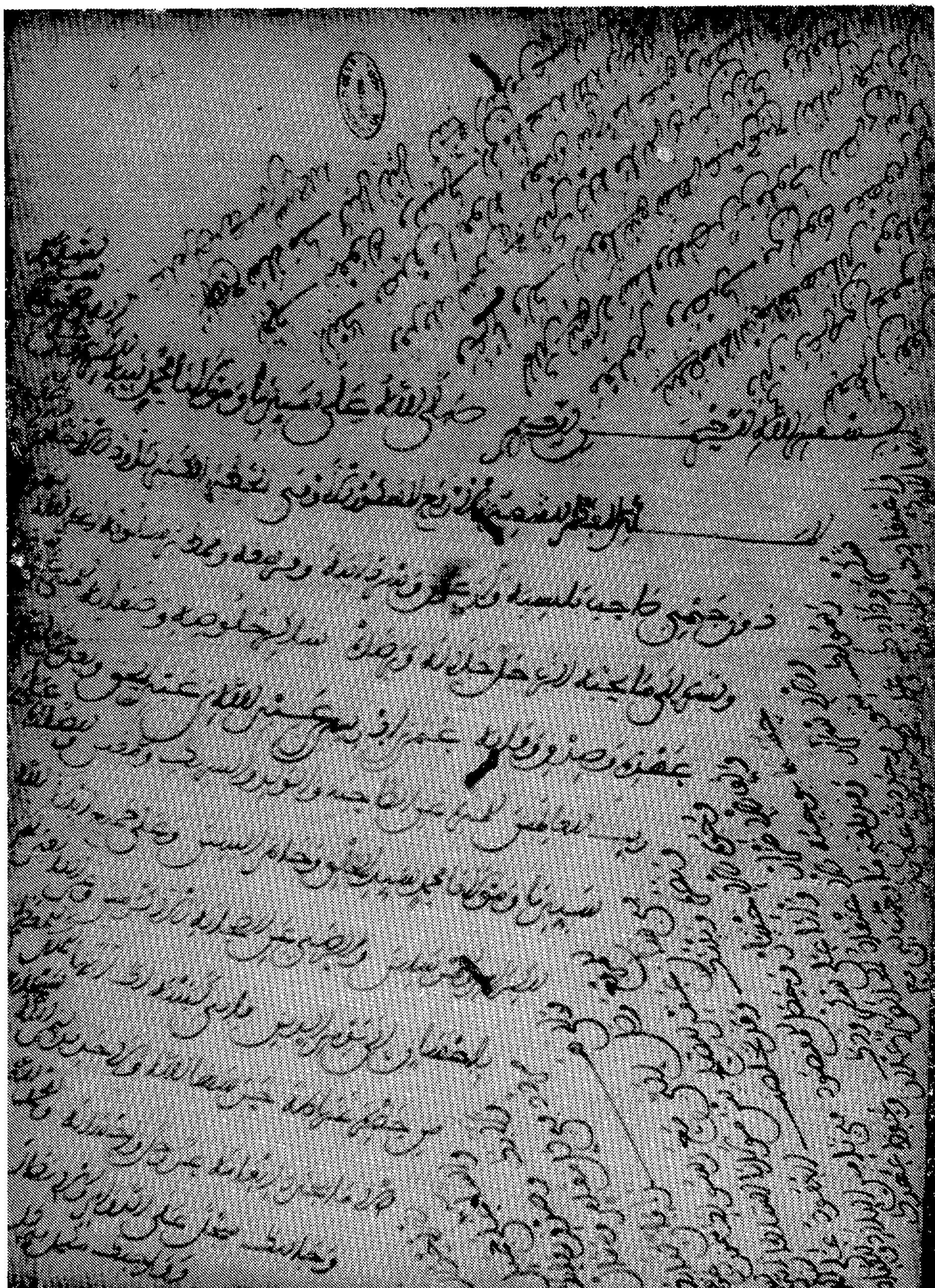
العنوان :

الملك المعظم الأجل الأرفع الأوفى المشكور
الشهير الخطير الأرضى الأخلص الأصفى
دون جيمى صاحب بلنسية وأرغون وسردانيه
وقرسقة وقمط برشلونة ، أعزه الله بتقواه ويسره
إلى ما يحبه الرب جل جلاله

— ٢ —

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

السلطان الأجل ، الرفع ، المكرم ، المبرور ، المشكور ، الأوفى ، الأخلص ، دون جيمى ، سلطان بلنسية وقمط برجلونة وصاحب قرصقه ، وصل الله عزته بتقواه ، وأسعده بطاعة الله ورضاه ، مكرم مملكته ، وشاكر ما أظهر من مودته ، المحافظ على عهده ، ورعى صحبته . الأمير عبد الله محمد بن أمير المسلمين أبى الوليد اسماعيل بن فرج بن نصر . أما بعد فإنا كتبناه إليكم من حمراء غرناطة حرسها الله ، وليس بفضل الله سبحانه إلا الخير الأكمل ، واليسر الأشمل ، والحمد لله كثيراً . وجانبكم مبرور ، وفضلكم فى الصحبة معلوم مشكور ، ومحلكم بين ملوك النصرانية ، المحل المعروف المشهور . وإلى هذا فقد وصل كتابكم المكرم على يدى رسولكم إلينا جوان اريق ، وقد حضر بين يدينا ورفيقه جقمى من



معاهدة صلح بين اسماعيل بن فرج بن نصر سلطان غرناطـــة
والملك دون جيمى الثانى ملك أرغون مؤرخة فى سنة ٧٢١ هـ

قلمة أيوب ، وقررا عندنا من محبتكم فى صحبتنا ، وقصدكم الجميل ، فى حفظ عهد مولانا الوالد ، قدس الله روحه ، ما شكرناه لكم ، وعلمنا أنه الذى يليق بمثلكم من الملوك الأوفياء . ووصلنا المكتوب الذى وجهتم بتجديد الصلح ، الذى كان بين والدنا وبينكم لخمسة أعوام من كتابته . وقد جددناه نحن على حسبما اقتضاه مكتوبكم . والعقد بذلك يصلكم صحبة هذا . ونحن على أولنا فى حفظ عهدكم ، والاغتباط لصحبتكم ، والوفاء بما عقدناه معكم . وقد وجهنا إليكم صحبة رسولكم أربعة من النصارى من أرضكم ، فقصدنا منكم أيها السلطان أن توجهوا إلينا المسلمين الذين أخذتهم أجفانكم فى سلوة الدعدع ، وتعملوا فى ذلك ما يقتضيه وفاؤكم الصادق ، ونحن قد أمرونا أن نبحث عما أخذ من أرضكم من النصارى فى الصلح ، ويعمل فى ذلك ما هو الواجب . ومما نعرفكم به أنه فى هذه الأمور عمر بطره اغرو من سكان أريوله شطها فى المدور ، وأخذ بطرف البطة اثنى عشر شخصاً من أهل المرية ، فنريد منكم أيها السلطان أن يعز عليكم هذه الحال ، وتعملوا فيه ما يعمله سلطان مثلكم ، وتوجهوا إلينا هؤلاء المسلمين ، وتأمروا رجالكم بكف الضرر عن أرضنا على المعلوم من وفايكم وحفظكم للعهد . والله سبحانه يصـــل عزتكم بتقواه وييسركم لما يرضاه . والسلام يراجع سلامكم كثيراً أثيراً . وكتب فى الحادى عشر لجمادى الأخيرة عام ستة وعشرين وسبعماية .   صح هذا

العنوان :

السلطان الأجل المرفع المكرم المبرور
المشكور الأوفى الاخلص دون جقمى
سلطان بلنسية وقمط برجلونه وصاحب
قرصقة وصل الله عزته بتقواه وأسعده
بطاعة الله ورضاه

– ٣ –

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد رسوله الكريم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

السلطان الأجل المرفع المكرم المبرور المشكور الأوفى ، ملك أرغون وسلطان بلنسية وصاحب سردانية وقرصقة وقمط برجلونه ، وصل الله عزتة بتقواه ، وييسره لما يحبه الله ويرضاه ، مكرم مملكته ، وشاكر مودته ، المثنى على صحبته ، البرنجانيه ، العارف بمقاصده فى الملوك الأوفياء ومذاهبه . من عبد الله يوسف ابن أمير المسلمين أبى الوليد اسماعيل بن فرج بن نصر . أما بعد فإنا كتبنا إليكم من حمراء غرناطة حرسها الله ، وليس بفضل الله سبحانه إلا الخير الأكمل ، واليسر الأشمل والحمد لله ، وجانبكم مبرور ، ومذهبكم فى الوفاء مشكور ، ومنصبكم فى الملوك معلوم مشهور . وإلى هذا فقد وصل كتابكم المبرور فى شأن الأشخاص الذين باعهم الجنويون بالمرية ، وغيرهم من أهل أرضكم ، واعلموا أننا لو عرفنا أنهم من أهل أرضكم ، ما سمح فى بيعهم ولوجهناهم إليكم على ما يوجبه الوفاء بالعهد ، فاننا ما عندنا مثل الوفاء بما عاهدناكم عليه ، ولاكن عند وصول كتابكم ، وجهنا التفسير باسمايهم إلى المرية ، وأمرنا أن يبحث عنهم ويسرحوا من أيدى من هم عنده . ونحن نعمل فى ذلك ما يوجبه الوفاء وما يقتضيه اعتقادنا فى صحبتكم بحول الله . فاعلموا ذلك والله سبحانه يصل عزتكم بتقواه ، ويسعدكم بطاعته ورضاه . والسلام يراجع سلامكم كثيراً أثيراً . وكتب فى شهر جمادى الآخرة عام خمسة وثلاثين وسبعمائة .

صح هذا

العنوان :

السلطان الأجل المرفع المكرم المبرور
المشكور الأوفى الاخلص دون الهنشة
ملك أراجون وسلطان بلنسية وصاحب
سردانية وقرصقه وقمط برجلونه وصل
الله عزنه بتقواه

— ٤ —

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد رسوله الكريم وعلى آله وصحبه وسلم .

السلطان الأجل المرفع المكرم المبرور المشكور الأوفى الأخلص دون بطره ملك أرغون وسلطان بلنسية وصاحب سردانية ، وقط برجلونة وصل الله عزته بتقواه ، وأسعده بطاعة الله ورضاه ، مكرم جانبه ، وشاكر مقاصده فى الوفاء ومذاهبه ، حافظ عهده النزيه ، العارف بمحله فى الملوك منصبه .

الأمير عبد الله بن يوسف بن أمير المسلمين أبى الوليد اسماعيل بن فرج بن نصر . أما بعد فإنا كتبناه إليكم من حمراء غرناطة حرسها الله ، وليس بفضل الله سبحانه إلا الخير الأكمل واليسر الأشمل ، والحمد لله كثيراً ، وعن الحفظ لعهدكم ، والثناء على مذهبكم فى الوفاء وقصدكم ، والعلم بمنصبكم فى ملوك النصرانية ومجدكم ، وإلى هذا فقد وصلنا كتابكم جواباً عما كتبناه إليكم فى شأن الضرر الذى لحق بلادنا من أرضكم ، تذكرون أن ذلك الضرر الاعلم عندكم ، وحاشى لله أن نعتقد فيكم إلا الوفاء الذى يليق بمملكتكم وسلفكم ، فمثلكم من الملوك الكبار ، لا يعتقد فيه إلا الوفاء والصدق ، وما ذلك الضرر لا يليق بأهل الأرض ، وأكثره من الناس الخارجين عن طاعتكم من لقنت والمدور وأريوله ، والأرض التى لنظر بطره شارقه . ومع ذلك فإنه ضرر كبير ، ومنه ما هو من البلاد التى تحت طاعتكم . فى هذه الأيام أضر بهذه السواحل شطى ، وحمل من المسلمين جملة حتى احد ، وأقر ناسه أنه عمر ببلنسية ، فالقصد منكم أن تنظروا فى هذا الحال بما هو المعلوم من وفايكم وغيرتكم على عهدكم ، حتى تجبروا ما أخذ من المسلمين وأموالهم ، وتكفوا الأيدى العادية ، وعرفونا بما عندكم فى قصبة تلك البلاد التى خرجت عن طاعتكم ، لنعلم مذهبكم فى ذلك ونبنى عليه . وعرفتم بأنكم قد كتبتم إلى منورقة ، ليوصل إليكم منها المفسدون الذين خرجوا على عهدكم ، واضروا بالمسلمين فى قصبتهم للواجب . وذلك هو الذى

يليق بكم ونشكركم عليه . ووقفنا فى كتابكم على فصل طلبتم منا فيه أن نعرفكم بمذهبنا فى الصلح ، فإنكم صعب علينا ما تضمنه كتابنا من أنه لا صبر على هذا الضر . فاعلموا أن قصدنا بما كتبناه إليكم ما هو إلا أنه إن لم تنصفوا فيسفرن فى ذلك الضرر . وأما ما عقدنا من الصلح فنحن نوفى به على حسبما اشترطناه ما وفيتم لنا أيها السلطان ، فكونوا من ذلك على يقين . والله سبحانه يصل عزتكم بتقواه ، ويسمدكم بطاعته ورضاه . والسلام يراجع سلامكم ، وكتب فى يوم الخميس الثالث والعشرين من محرم مفتتح عام ثمانية وثلاثين وسبعمائة . صح هذا

العنوان :

السلطان الأجل المرفع المكرم
المبرور الأوفى المشكور الأوفى
الأخلص دون بطره ملك أرغون
وسلطان بلنسية وصاحب سردانية
وقمط برجلونة وصل الله عزته بتقواه
وأسعده بطاعة الله ورضاه عنه وفضله

صنـــاعة السيف الاسلامي

ومشـاهير الصنـــاع فى العصور الـوسطى[*]

برع المسلمون من العرب وأهل مصر والشام والفرس والترك والهنود وغيرهم فى إجادة صناعة السلاح ، لا سيا فى عصورهم الزاهرة ، حينما اضطرت شعوبهم لامتشاق الحسام دفاعا عن أوطانهم . بدأت صناعة السلاح فى مستهل أيامها معتمدة على مهارة الأفراد والجماعات الصغيرة كالقبائل ، ولما اتسع نطاق القتال أخذت الحكومات على عاتقها تنظيم صناعات السلاح ، فانتقلت إلى نشاط القطاع العام كما يقال فى هذه الأيام . ويلاحظ أن المؤرخين المسلمين السابقين لم يعنوا بتأريخ الصناعات الحربية ، فلم يهتموا بذكر مشاهير أهلها الذين ضربوا بسهم وافر فيها إلا فيما ندر .

* * *

لما انتهت حركة الفتوح الإسلامية ، واستقرت دعائم الدولة العربية ، اتجه الخلفاء والولاة إلى تشجيع مزاولة الحرف والصناعات[1] . ويوضح لنا ذلك قول الإمام على بن أبى طالب فى عهده إلى مالك الأشتر النخعى ، حينما ولاه على مصر وأعمالها ، ونصّه :

(*) انتقل إلى رحمة الله تعالى الزميل والصديق والعالم الأثرى المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن زكى ، صاحب هذا المقال ، وقد رأينا أن ننشره له لأهميته بالنسبة للحضارة الاسلامية ، وتخليداً لذكرى هذا العالم الجليل .

(١) مصطفى جواد : كره العرب للحدادة : مجـلة المعرفة ، ص ٩٦٢ — ٩٦٣ ، ديسمبر ١٩٣٢ . انظر أيضاً نهج البلاغة .

« ... ثم استوص بالتجار وذوى الصناعات ، وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم ، والمضطر بماله ، والمترفق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع ، وأسباب المرافق ... » .

ورث العرب شيئاً فشيئاً من الفنون الصناعية خير ما حذقته الأمم التى خضعت لسلطانهم بين الشعوب المتحضرة التى اعتنقت الإسلام كالفرس والمصريين ، أو التى اتصل العرب بها و نقلوا عن علومهم وفنونهم كالهند . والمعروف أن فن صناعة السلاح أصاب أثناء الجاهلية فى شبه الجزيرة العربية تطوراً ملحوظاً ، وكان الصناع من العرب لا يستقرون بحال من الأحوال فى مكان ما ، وقد اعتادوا عند ما يحطون رحالهم فى بقعة من الصحراء أن لا يبوحوا لأحد بمواقيت رحلتهم التالية ، واعتاد المرب أن يدفعوا أثمان ما يطلبه منهم هؤلاء الصناع دون جدال . وممن اشتهروا بالحدادة وارتفعوا بالإسلام « خباب بن الأرث بن جندلة » ، فقد كان فى الجاهلية يعمل بالسيوف . وأشهر القيون (الحدادون ومفردها قين) عندهم بنو أسد . واشتهر أيضاً صانع آخر اسمه سريج من بنى أسد ، وأطلقت على سيوفه السريجيات ، تلك التى ذاعت شهرتها وتحدث عنها الشعراء القدماء :(١)

بكل سريجى جلا القين متنه رقيق الحواشى يترك الجرح أنجلا

وقامت فى بصرى من أعمال حوران مصانع أسلحة مشهورة ، وكان الصناع يطبعون أسلحتهم ويرسمون عليها النقوش والصور ، فكان على سيف الحارث بن صالح صورة حيّتين .

ومن أشهر سيوف قدامى العرب « صمصامة » عمرو بن معدى كرب ، وضرب المثل به فى كرم الجوهر وحسن المنظر . وكان عمرو ، وهو فارس اليمن قد أحسن استعماله فى الجاهلية ، وعنى به كثيراً فى الإسلام ، ثم وهبه

---

(١) لويس شيخو اليسوعى : النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ، ص ٣٧٥ — ٣٧٧ ، ط. الآباء المرسلين ، بيروت ١٩٢٣

عمرو لخالد بن العاص عامل الرسول على اليمن . ولم يزل فى آل سعد إلى أيام هشام بن عبد الملك ، فاشتراه خالد بن عبد الله القسرى بمال وفير وأنفذه إلى هشام [١] .

واشتهرت مناطق معينة بصناعة السيوف ، فقد كان أهل مؤتة فى بلاد الغساسنة يصنعون نوعا ممتازاً من السيوف عُرف فى النصوص العربية بالسيوف المشرفية . وازدهرت صناعة السلاح فى اليمن منذ القدم ، وكان لأسيافها وخوذاتها شهرة عالمية ، وتنسب السيوف إليها ، فيقال سيف يمنى أو يمانى . ويبدو أن السيوف اليمنية تضاءلت شهرتها بعد انتشار الدعوة الإسلامية فى البلدان المجاورة التى فتحها العرب كإيران والشام .

وفضلا عن ذلك فقد كان العرب فى الجاهلية يجلبون السيوف من صناعها بنواحى العراق والأبلة [٢] .

صناعة السيوف فى ايران :

اشتهرت إيران منذ أقدم العصور بصناعاتها المعدنية كصنع السيوف ، وحافظت على هذه الشهرة فى العصر الإسلامي ، ولقد توافرت لدينا الأدلة الكثيرة على ازدهار صناعة السلاح الايرانية ولا سيما السيوف فى عدة مدن من إيران الإسلامية ، ومن أهمها : شاهق ، وكان السلاح يصنع من حديدها ، وأطلق عليها اسم النصال الشاهقية . وقد أشار الفردوسى فى الشاهنامة إلى مضاء سيوف شاهق وجودتها فى منظوماته الخالدة . وكذلك كان لكرمان الصدارة فى إجادة صنع السيوف وأسنة الرماح فى القرن السادس عشر ، وكانت مضرب الأمثال فى الجودة ، واشتهرت أيضاً مدينة قُم بنصالها النفيسة ، كما اشتهرت

---

(١) النويرى : نهاية الأرب ، ج ٦ ، ص ٢١٣

(٢) الأبلة بلدة على شاطىء دجلة بالقرب من البصرة ، وقد درست .

خراسان فى صناعة السلاح إلى القرن التاسع عشر . ولا بدَّ أن نذكر أيضاً فى هذا المجال مدينة قزوين وخوارزم ، كما عرفت شاش ، إحدى مدن اقليم ما وراء النهر بسيوفها الكريمة . كذلك لا ينبغى أن نتجاهل شيراز كمركز لصناعة أنواع السلاح الجيد . . .

ولا ينبغى إغفال ذكر أصفهان الخراسانية ، تلك المدينة التى كانت حاضرة فارس قبل طهران ، وقد زاول فيها أسد الله أمير صناع السلاح الايرانيين حرفته فى أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر وزاولها من بعده ابنه وتلامذته . ولما زار الرحالة الفرنسي شادران إيران (١٦٤٣ — ١٧١٣) فى عصرها الذهبى ، أعجب بالسيوف الفارسية ، وأدهشته براعة الطباعين الفرس لا سيما فى صناعة السيوف والقسى والخناجر . وانتساب أسد الله إلى أصفهان ليس دليلا على أنه أصفهانى المولد ، والمؤكد أنه أقام فيها لما كان يعمل فى طبع السيوف ، فصنع عدداً كبيراً من النصال البديعة التى نقش عليها اسمه . وتحتفظ اليوم دور التحف فى القاهرة واستانبول وأثينا وطهران وموسكو وباريز وفيينا وبرلين ولندن ونيويورك ببعض أسيافه النادرة ، تلك التى تمتاز بصفاء نصالها وبهاء جوهرها وخلوها من الزخارف والجواهر النفيسة ، نقش عليها اسمه واسم صاحب السيف وآية من القرآن الكريم ، وغالبا ما كان يكتب اسم الشاه عباس الأكبر (١٥٨٧ — ١٦٢٨) هكذا : « شاه عباس بنده ولايت » أى عباس عبد الله المختار .

ومن بين الطباعين الايرانيين المشهورين « قلب على » ابن أسد الله ، وقد عاش فى أصفهان مع أبيه ، والطباع محمد زمان الأصفهانى تلميذ أسد الله ، وينسب إليه سيفان تضمها مجموعة متحف والاس بلندن (رقما ١٧٦٢ و ١٩٠٤) . ومنهم صادق الطباع ، وابراهيم المشهدى بن محمد رضا صانع الخوذات ، وعلى القزوينى ، ومختار الأصفهانى وغيرهم ممن نقرأ أسماءهم فى متن هذا المقال .

صناعة السيف فى مصر وسوريا :

اشتهرت سوريا منذ القدم بصناعة السيوف ، وكانت مراكز صناعتها فى بصرى ، وحوران ، وفى دمشق التى عرفت بصناعة السيوف منذ أيام الرومان . وكان يرد إليها الفولاذ الهندى المحتوى على قليل من الألومين والسيلكا فتطبع منها النصال التى اشتهرت بصلابتها ومرونتها وفرندها الرائع الرسم . وقد عرف الجوهر الدمشقى بالحناوى أو الحنون ، وحافظت دمشق على شهرتها الرفيعة فى صناعة السيوف إلى أن فتحها تيمورلنك عام ١٤٠٠ م ، فأمن أهلها ، وقبل ما قدموه إليه من الهدايا النفيسة ، ثم نكث بعهده وسمح لرجاله بنهب المدينة ، فعاثوا فيها ، وأضرموا النار فى أرجائها ، وبعد أيام رحل عنها تيمور وقد أجلى معه بعض الأعيان وكل ماهر فى فنه من الطباعين والنساجين والخياطين ممن اشتهرت بهم دمشق . وارتكب سليم الأول عقب استيلائه على دمشق فعلة تيمور ، فاقتصرت مهمة الطباع الدمشقى منذ القرن السادس عشر على إنتاج السيوف والخناجر العادية . ومع ما أصيبت به صناعة السلاح الدمشقية من الأضرار ، فمن المحتمل أنها نجحت فى إقصاء النصال الإيرانية عن أسواق الشرق الأوسط ، حتى أنه قرابة عام ١٥٥٠ كانت النصال الخراسانية تصل إلى الغرب عن طريق البندقية واليونان فحسب .

صناعة السيف فى الأندلس :

اشتهرت عدة مراكز إسبانية فى العصر الإسلامى بصناعة السلاح ، لا سيما السيوف ، ومن أشهر تلك المدن : مرسية وإشبيلية والمرية وغرناطة . ولا شك أن مكانة طليطلة فى تلك الصناعة الهامة بلغت أسمى الإزدهار ، وتنسب إليها السيوف الطليطلية إلى يومنا هذا .

ويذكر ابن سعيد المغربي (ت ٦٧٣ هـ) أن مرسية اشتهرت (في القرن الثالث عشر) بصناعة السلاح، كما تناول أبو العباس بن أحمد التلمساني المعروف بالمقرى (ت عام ١٠٤١ هـ) عند كلامه عن مرسية أهميتها في صناعة الدرقات والزرد المكفّتْ بالذهب، والمدى، والمقصات، ومعظم السلاح وأدوات الحرب، ويذكر المقرى أيضاً أن المرية (في القرنين الثاني والثالث عشر)، اشتهرت بصناعة الأواني المعدنية والأدوات المنزلية وكذلك بصقل السلاح.

ولا يمكن أن يكتب أحد تاريخ السلاح في إسبانيا الإسلامية دون أن يذكر ويشيد بمدينة طليطلة، تلك المدينة التي ما زالت تحتفظ باسمها الرنان في صناعة الأسلحة الجيدة. وعلى الرغم من أن العرب لم يتخذوا طليطلة قاعدة لدولتهم كما كانت زمن القوط، فإن عمرانها لم يتقلص لكثرة ما كان بها من الصنائع، ومنها صناعة السيوف الجيدة وصناعة نسيج الحرير والصوف. ولما فتح المسلمون إسبانيا واصلوا العناية بهذه الصناعة، واستمرت طليطلة تتمتع بشهرتها في صناعة السيوف طوال العصر الإسلامي بل وفيما تلى ذلك من عهود. ومن المعروف أن الخليفة عبد الرحمن الأوسط (٨٢٢ — ٨٥٢ هـ) عمل على إحياء صناعة السلاح في طليطلة، كما أن الخليفة الحكم المستنصر أهدى في عام ٩٦٥ م مجموعة من سلاح هذه المدينة إلى دون سانشو ملك ليون وصاحب نبرة [(١)].

ومن أشهر السيوف الأندلسية التي وصلت إلينا، سيفان ينسبان إلى الملك أبي عبد الله آخر ملوك غرناطة، أحدهما يعرض في متحف الجيش الإسباني بمدريد، وثانيهما في المتحف الوطني بمدينة كاسيل في ألمانيا. أما السيف الثالث فينسب إلى علي العطار قائد لوشة (Loja) وقد استشهد في معركة أليسانه Lucena عام ١٤٨٣، وهو قريب الشبه إلى السيفين السابقين، ويحتفظ به متحف الجيش الاسباني.

---

(١) Calvert, Albert: Spanish Arms and Armour, London 1907

صناعة السيف التركى :

عرف عن صناع السلاح الأتراك أنهم كانوا يطبعون السلاح لشعب الآبر (Avars) الذى ساد بعض الأقاليم الشرقية فى أوربا إلى سهول المجر إلى أن دالت دولتهم . وعندما استقر الترك فى أوربا تركزت فى القسطنطينية صناعة السلاح ، وكانت بروسة من قبل قد اشتهرت بصقل السيوف وطبعها ، كما ذاعت شهرة أزمير فى هذه الصناعة . ويمكن القول أنه فى خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر بلغت صناعة السلاح فى تركيا أوج قمتها ، وبلغ طباعوها مستوى الابداع الفنى ، وممن برعوا فى هذه الصناعة الأوسطى سنان ، وعجم أوغلو الذى اشتهر فى عصر السلطان محمود (١٧٣٠ — ١٧٦٤) وغيرهما ممن سجلت أسماؤهم فى سجلات أصحاب الحرف .

مؤلفون من المسلمين كتبوا عن السلاح :

أقدم من وصل إلينا اسمه من العرب الذين كتبوا عن السيوف ، هو الكندي الفيلسوف العربى (ت ٨٧٥ م) ، كتب رسالته عن السيف تلبية لرغبة الخليفة العباسى المعتصم بالله (ولى سنة ٨٣٣ ه) . وقد أمدتنا رسالة الكندى بفيض من المعلومات الفنية الغزيرة عن السيف العربى والسيوف المعاصرة له ، وخصائص كل منها [١] .

وممن عنوا بصناعة السيف من مؤلفى المسلمين فى العصور الوسطى ، أبو الريحان البيرونى الفيلسوف العظيم فى كتابه « الجماهير فى معرفه الجواهر » .

---

(١) عبد الرحمن زكى : السيوف وأجناسها فى رسالة الكندى ، مجلة كلية آداب جامعة القاهرة ، ج ٢ ، ديسمبر ١٩٥٢ ، ص ١ — ٣٦

تناول فيه وصف أنواع الحديد التى تصنع منها نصال السيوف ، وتكلم عن جوهره وعن مراكز صناعة السيوف الجيدة [١] .

وفى عهد السلطان صلاح الدين يوسف الأيوبى كتب مُرضى بن على الطرطوسى ، ويحتمل أن يكون قد عاش فى الاسكندرية أثناء القرن الثانى عشر ، كتابه « تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب من الأسواء ونشر أعلام الأعلام فى العدد والآلات المعينة على لقاء الأعداء » . وقد تناول المؤلف شتى الموضوعات من أنواع السلاح وصناعتها وفن القتال ، وخص السيف بنصيب وافر من دراسته ، كما تحدث عن صناعة القوس والدرق والمنجنيق والدبابة والمثلثات [٢] .

وفى عصر سلاطين المماليك ألف كثير من المتخصصين كتبا فى السلاح وصناعته ، نذكر منها مخطوط الأحكام المملوكية والضوابط الناموسية (القرن ١٤) لمحمد بن منكلى (مخطوط رقم ٧٥ فنون حربية بدار الكتب المصرية) . وللمؤلف كتاب آخر اسمه « التدبيرات السلطانية فى سياسة المصانع الحربية » . وابن أرنبغا الزردكاش (٨٦٧ هـ / ١٤٦٢ — ٣) صاحب « الأنيق فى المجانيق » ، وكتاب « المخزون فى جميع الفنون » لناصر الدين الطرابلسى . ومن بين هذه الكتب كتاب يحمل هذا العنوان ، مؤلفه محمد بن يعقوب أبو عبد الله بن أخى خزام ، كتبه فى أيام سلطنة قايتباى الكبير قرابة عام ١٤٧٠ (مخطوط رقم ٢٨٢٤ بالمكتبة الأهلية بباريس) . ولنجم الدين حسن الرماح (ت ١٢٩٥) الذى ينسب إليه اكتشاف البارود كقوة دافعة كتاب « الفروسية والمناصب الحربية » ، ذكر فى مقدمته أن كتابه يشتمل على الدروس التى تلقاها من أبيه [٣] .

---

(١) حقق هذا الكتاب الدكتور فريتز كرنكو وطبع فى حيدر آباد الدكن فى الهند عام ١٩٣٨ .

(٢) مخطوطة مكتبة بودليان رقم Huntrian 264 . نشر المخطوطة كلود كاهن فى مجلة الدراسات الشرقية فى دمشق ، ١٩٤٧ / ١٩٤٨ ، ص ١٠٣ — ١٦٣ .

(٣) د. عبد الرحمن زكى : مراجع فى تاريخ العرب الحربى ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ، مجلد ١٤ ، مدريد ١٩٦٧ / ٦٨ ، ص ١٦٥ — ١٩٨

صناع السيوف المسلمين :

فيما يلى أسماء أشهر طباعى السيوف ممن وصلت إلينا أسماؤهم منقوشة فى النصال التى صنعوها [(١)] :

— ابراهيم ؟ : صنع سيفا بعد عام ١٢٠٠ هـ (١٧٧٥/٦) لسليمان أغا . رقم ٩٧٩١ ، متحف بناكى ، أثينا (Benaki M.)

— ابراهيم : صنع سيفا عام ١٢٢١ هـ (١٨٠٦/٧) ، بالخزانة رقم ٧٧ ورقم السيف ١٣ ، متحف بناكى . ولابراهيم هذا يتجان [(٢)] نقش عليه اسم ابراهيم والتاريخ نفسه ، محفوظ بالمتحف الاثنوجرافى باستوكهلم (Stockholm)

— ابراهيم : يتجان مؤرخ عام ١٢٢٥ هـ (١٨١٠/١١ م) ، عليه اسم أحمد باشا ، رقم ٣٣٨ م بالمتحف الوطنى بكوبنهاجن ، فى المجموعة الاثنوجرافية (Copenhagen)

— ابراهيم : يتجان مؤرخ عام ١٢٢٨ هـ (١٨٢٢/٣ م) عليه اسم الحاج حسين أغا ، مجموعة هـ. تريكمان فى كوبنهاجن (Copenhagen)

— ابراهيم : سيف غير مؤرخ صنعه لمصطفى أفندى قره جومروك ناظرى ، امتلكه فيما بعد ديمترى كوكالى عام ١٨٥٤ . متحف بناكى بأثينا خزانة ٧٧ ، رقم ١٥ (Benaki M.)

— ابراهيم (الحاج) : يتجان مؤرخ عام ١٢٠١ هـ (١٧٨٦/٧ م) نقش عليه « سيدى باشا » ، المتحف الوطنى فى المجموعة الاثنوجرافية بكوبنهاجن (Copenhagen)

---

(١) L. A . Mayer, Islamic Armourers and their works, Albert Kundig, Geneva 1962

(٢) اليتجان نوع من السيوف التركية قليل الانحناء ، نصله مزدوج الانحناء ، استخدم فى بلدان إسلامية كثيرة .

— ابراهيم (الحاج) : سيف مؤرخ عام ١١٩٤ هـ (١٧٨٠) نقش عليه اسم اسماعيل ، رقم ١١١٢ ، متحف التاريخ بفيينا (Vienna)

— ابراهيم (الحاج) : يتجان غير مؤرخ ، خزانة ٣ ، رقم ٩ ، متحف بناكي بأثينا .

— ابراهيم زاده (الحاج) : سيف مؤرخ ١٢٠١ هـ (١٧٠٦/٧) ، عليه اسم حسين أغا سوادلى والى بلجراد ، رقم السجل ٧٦٥٤ ، متحف بناكى بأثينا .

— ابراهيم السكاكيني المصرى : صانع سلاح ومزوق ، كان حانوته يقع أمام مسجد الماردانى بدرب الصباغ بالقاهرة ، توفى حوالى ١١٧١ هـ (١٧٥٧/٨) ، ذكره الجبرتى فى جـ ٢ ص ٢١٢ .

— ابراهيم المصرى : سيف مقوس (شمشير) (١) فى متحف طوبقا بوسراى باستانبول ، رقم ٢٨٨ (Istambul)

— ابراهيم المالكي (المغربى ؟) : سيف صنعه أثناء حكم السلطان قانصوه الغورى (ت ١٥١٧) فى مجموعة هـ. م. برونس هنسن فى هيليرود . (Mr. H. Brons Hansen Hillerod)

— ابن عمر النوحى : يتجان قصير مؤرخ ١٢٤٧ هـ (١٨٣١/٢) عليه اسم « عاشق سليمان » ، خزانة ٣ رقم ١٠ بمتحف بناكي (Benaki)

— أحمد : سيف مؤرخ ١٢٣٦ هـ (١٨٢٠/١) ، رقم ٢٠٦٩ ، متحف والاس فى لندن (Wallace C.)

— أحمد أسانى : سيف نقش عليه اسم السلطان أكبر عاهل الهند (١٥٥٦ — ١٦٠٥) ، متحف متروبوليتان بنيويورك (Metropolitan Museum)

---

(١) الشمشير هو سيف إيران المقوس ، وقد بلغ عصره الذهبي فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، ويتميز بضيق نصله ، وله حد واحد ، وليست جميع الشماشير على درجة واحدة فى التقوس .

— أحمد بقلى : يتجان ، متحف طوبقا بوسراى[١] ، باستانبول (Topkapu)

— أحمد خراسانى : شمشير (ايرانى) متحف بناكى ، خزانة ٨٦ رقم ٢ دليل متحف بناكى بالفرنسية ، عام ١٩٣٦ ص ١٢٠

— أحمد صاحب اسماعيـل : صانع سلاح تركى ، يتجان رقم ٢٠٧٦ فى متحف والاس بلندن (Wallace C.)

— أحمد قائمى : سيف صنعه قبـل عام ١٦٨٧ ، متحف أوروز بلاتـا ، بموسكو (Moscow)

— أحمد قريشى : سيف رقم ١٤٨٩ ، متحف والاس فى لندن .

— أحمد كشته : قليج جوهره بديع ، صنعه عام ١٠١٣ هـ (١٦٠٤/٥) لسر عسكر مصطفى باشا محافظ بودابست[٢] .

— أحمد المكى : سيف عليه اسم عمار بن ياسر . ذكره الأستاذ تحسين أوز فى كتابه عن « الآثار النبوية »[٣] .

— أحمد المصرى : سيف مؤرخ عام ١٦١٢ ، فى أوروز هيناما بلاتـا فى موسكو (Moscow)

— أحمد المغربى : سيف مستقيم غنى بالزخارف المنقوشة . متحف طوبقـا بوسراى رقم ١٢٨ (Istambul)

— أسد الله الأصفهانى : أمير صناع السيوف الإسلامية دون منازع ، أنجبته إيران ، ولم يكتب عنه شىء كثير ، ولكن أعماله كشفت عن عبقريته الفنية بين أخريات القرنين السادس عشر ، والثلث الأول من القرن السابع عشر ، وقد عاصر الشاه عباس الصفوى (١٥٨٧ — ١٦٢٨) ومن المحتمل أن أسد الله

---

(١) Pope A. Survey of persian art, pl. 1424 D.

(٢) A. S. Fulton, Inscribed sword, British Museum Quarterly, 1927, pp. 106 ff., plate LIX b.

(٣) Tahsin Oz, Hirke, 1953, p. 46

عاش إلى قرابة عام ١٦٦٠ ، وعلى هذا يكون قد عاصر من ملوك الأسرة الصفوية الشاه حسين وطهمسب الثانى وعباس الثالث ، ونادر شاه من شاهات الأسرة الانشارية .

تناثرت أسياف أسد الله الاصفهانى فى بلدان العالم الاسلامى ، وتجاوزت حدود ايران إلى الشام والهند ومصر ، وروسيا وغرب أروبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية .

ومن اليسير أن نميز سيوف العصر الصفوى والعصر التالى له ، لما امتازت به صنعتها ، على عكس سيوف العصور السابقة ، وقد أصبح الشمشير طرازا فريدا غير معقد . ويلوح لنا أنه بوفاة أسد الله وزوال مدرسته الفنية من أبنائه وتلامذته انحطت صناعة السيوف الجيدة فى ايران ، ونهضت على أقدامها مدرسة السيوف العثمانية التى تتمثل فى القليج (السيف بالتركية) واليتجان .

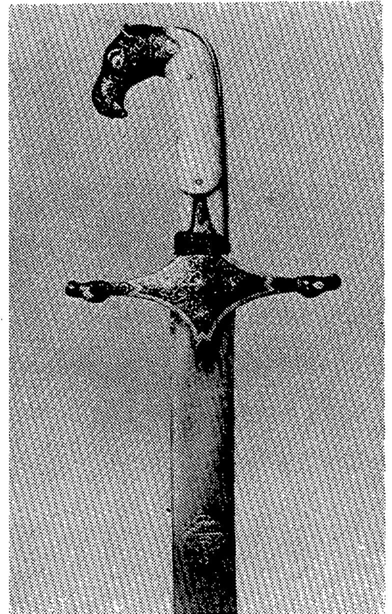
ونذكر من أهم سيوف أسد الله وهى من طراز الشمشير :

١ — فى متحف والاس بلندن : يضم قرابة ١٦ سيفا أرقامها : ١٣٩٨ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٣٩ ، ١٥٤٠ ، ١٦٢٨ ، ١٧٥٨ ، ١٧٥٦ ، ١٨٦٠ ، ١٩٠٠ ، ١٩٩٥ ، ١٨٧١ ، ١٩٩٦ ، ١٩٠٢ وما تبقى من الصعب أن ننسبها إليه (١) .

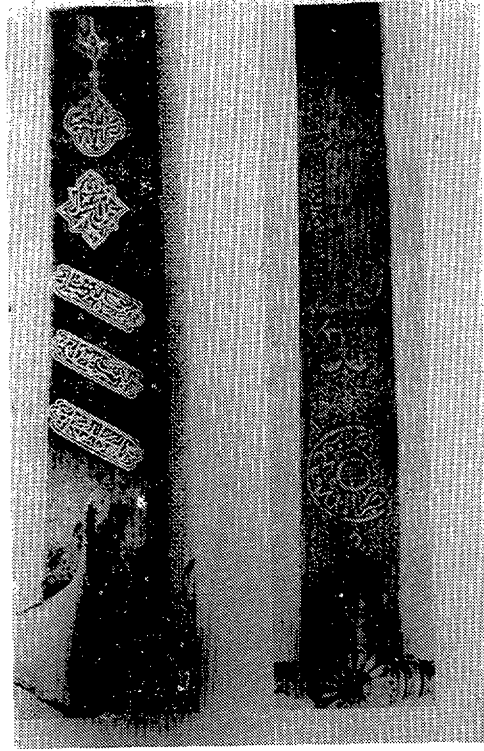
٢ — فى متحف فكتوريا وألبرت بلندن : يذكر الأستاذ ماير فى كتابه (ص ٩٣) أن لأسد الله فى هذا المتحف قرابة تسعة أسياف ، ونرى أنه من الصعب نسبتها جميعاً إليه ، ونذكر أرقام أهمها : ٥٢١ ، ١٨٨٨ ، ٣٣٨٨ ، ٣٢٥٩ ، ١٨٧٥ ، ٤١٠

(١) قلد كثير من صناع السيوف منذ القرن الثامن عشر توقيع أسد الله الأصفهانى على السيوف رغبة منهم فى رفع شأنها ، ولكن المتخصص الخبير فى السلاح الاسلامى يستطيع أن يكشف سيوف أسد الله الحقيقية ويميزها عن غيرها .

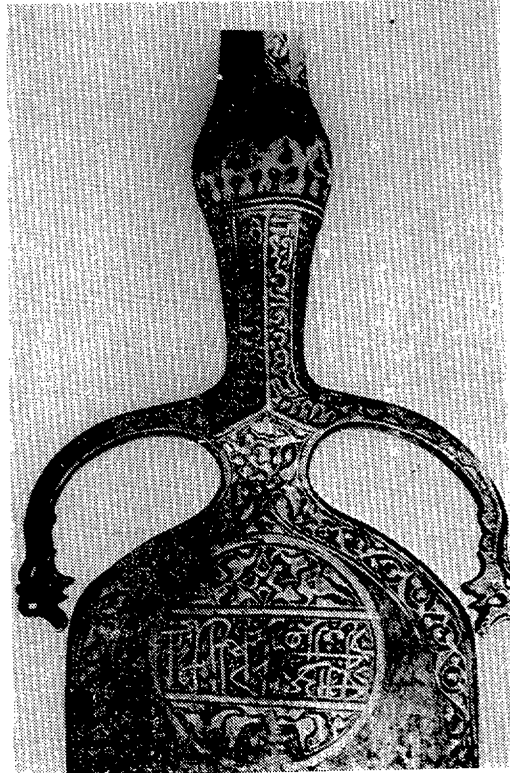
سيف إيرانى من عمل أسد الله الاصفهانى
نقش عليه اسمه ، وأعلاه عبارة « ياقاضى الحاجات »
فى متحف متروبوليتان بنيويورك



سيف إيرانى مقوس نقشت على نصله عبارة
« عمل أسد الله الاصفهانى »
فى متحف والاس بلندن رقم ١٤٠٧



اليمين : سيف من عمل أسد الله الاصفهانى
في متحف الفنون بجلاسجو (اسكتلنده)
اليسار : سيف من عمل محمد المصرى فى مجموعة
ليفروست كاميرن فى استوكهلم



سيف من صناعة ابراهيم الفولادى المغربى
فى متحف طوب قابوسراى باستانبول
ذكره الأستاذ ماير فى كتابه

٣ — فى مجموعة برج بلندن : أربعة أسياف . (Tower of London)

٤ — فى مجموعة قصر وندسور : سيف واحد (Windsor Palace)

٥ — فى متحف اللوفر : سيف واحد (Louvre)

٦ — فى متحف الجيش (الانفاليد) بباريس : ثلاثة أسياف : ١٠١٢ ، ١٠٠٤ ، ٧٤٥ (Invalid)

٧ — فى متحف برن التاريخى (سويسرة) : ١٦ سيفا نذكر أرقام أهمها : ١١ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٩٣ (Bern)

٨ — فى متحف الفنون فى جلاسجو : سيف واحد رقمه ١٤ — ٣٥ (Glasgow)

٩ — فى المتحف الاسكتلندى الملكى بأدنبره : سيف رقمه ٣١٤ — ١٨٩٠ (Edinburgh)

١٠ — فى متحف بناكى بأثينا : ثمانية أسياف ، وأرقام أهمها : ٩٧٩٤ ، خزانة ٨٩ سيف رقم ١ ، ٥٨٣٩ ، ٥٩٦٨ ، خزانة ٨٥ رقما ١٠ و ١١

١١ — فى متحف بورت ده هال ببروكسل (بلجيكا) : سيف رقمه ١٢٦٢ (Bruxelles)

١٢ — فى المتحف الوطنى بكوبنهاجن : سيف واحد .

١٣ — فى مجموعة جاكوبسن بكوبنهاجن : سيفان .

١٤ — فى متحف هيرميتاج : سيفان (Hermitage)

١٥ — فى متحف تساركويه سيلو بالاتحاد السوفيتى : سيفان (Isarkoyé Selo)

١٦ — فى متحف تورين (ايطاليا) : سيف واحد (Turin)

١٧ — فى متحف مدينة فينا : سيف واحد .

١٨ — فى متحف ليفروست باستوكهلم : سيف واحد .

١٩ — فى متحف أمبرويلس فى بومباى : عشرة أسياف ، أرقام أهمها : ٣٦١٣/٢٢ .

٢٠ — فى متحف الفن الإسلامى بالقاهرة : خمسة أسياف أرقام أهمها :
١/١٦٧١٩ ، ١/١٦٧٢٠ ، ١/١٦٧٢١ ، ١/١٦٧٢٣ ، ٣٥٢١
(Museum of Islamic Art, Cairo)

٢١ — فى المتحف القومى بنيودلهى : سيف واحد (New Delhi)

٢٢ — فى متحف سلارجونج باسكندر آباد بالهند : عشرة أسياف .

٢٣ — فى متحف متروبوليتان بنيويورك : ١١ سيفا ، أهمها أرقامها :
٣٦/٢٥/١٥٩٨ — ٣٦/٢٥/١٥٩٩ — ٣٦/٢٥/١٦٠٠

٢٤ — فى مجموعة كريستسن بكوبنهاجن : سيف واحد رقم ١٦٣
(M. Christensen)

— اسماعيل : سيف مستقيم غير مؤرخ ، رقم ١٧٧ — المتحف التاريخى فى فيينا ، له سيف آخر فى وارسوفيا صنعه أثناء حكم الشاه عباس ، وله مدية مستقيمة عليها « عمل اسماعيل » فى متحف أمبرويلس فى بومباى رقم ٢٢٣٩٢٣ ، وسيف فى متحف والاس فى لندن رقمه ١٧٤٦ .

— اسماعيل (أستاذ) وعلى أكبر : معاصران للسلطان ناصر الدين شاه ، القرن ١٨ ، سيف رقم ١٧٤٦ فى متحف والاس .

— اسماعيل بن أسد الله الاصفهانى : سيف غير مؤرخ ، قصر وندسور الملكى بالقرب من لندن رقم ١٧٨٨ .

— باقر مشهدى : سيف ، مؤرخ ١١٦٢ هـ (١٧٤٩) ، متحف متروبوليتان فى نيويورك .

— جان : سيف مؤرخ ١١٠٦ هـ (١٦٩٤/٥) ، خزانة ٨٦ رقم ٣ متحف بناكى .

— جعفر (حاج) : صانع سلاح تركى ، القرن ١٩ ، سيف فى متحف والاس .

— جمال قائمى : سيف غير مؤرخ صنعه قبل عام ١٦٨٧ . فى أوروز هينياتا بالاتا ، موسكو .

— حامد الله : سيف مستقيم (عربى) . متحف قصر عابدين . ذكر فى دليل المتحف الذى ألفه سيركاسل سميث ، ص ٥٣ رقم ١١٣٥ .

— حسن : سيف مؤرخ ١١٠٢ هـ (١٧٥٢ م) أثناء حكم الشاه عباس فى ايران . متحف سلارجونج باسكندر آباد فى الدكن ، رقم ٢٨٦

— حسين : يتجان مؤرخ ١٢٠٦ هـ (١٧٩١/٢) ، عليه اسم اسماعيل باشا فى متحف السلاح باستوكهلم رقم ٤٤١٣ (٧ × ٢٠)

— حسين : شمشير غير مؤرخ ، صنعه أثناء حكم السلطان محمد بن ابراهيم لشخص اسمه شاكر . المتحف التاريخى فى درسدن .

— حسين : يتجان ينسب إلى القرن الثامن عشر ، متحف السلاح الملكى فى استوكهلم رقم ٤٣٧٣ . أهداه إلى الملك كارل ١٣ أمير البحر ماغنوس روزن فون روزنشتين الذى زار الشرق بين ١٧٨٤ و ١٧٨٥ وكذلك بين ١٧٩١ و ١٧٩٤ .

— حسين على : سيف غير مؤرخ . كان بحوزة دوق فرانسيسكو من فلورنسة . أهدى إليه عام ١٥٨٧ المتحف التاريخى فى درسدن .

— حسين قلفة : سيف قصير مؤرخ ١٢٣٩ هـ (١٨٢٣/٤) ، صنعه لمحمد أغا . متحف فيينا لتاريخ الفن C. 206 له أيضاً سيف قصير غير مؤرخ صنعه لرضا عبد الله . متحف والاس فى لندن رقم ٢٠٦١

— حسين المصرى : سيف غير مؤرخ ، أهدى بعد معركة الاسكندرية (١٨٠١) للجنرال براون — كليتون . متحف فكتوريا وألبرت رقم م — ٦٤/ ١٩٣٤ .

— خير الدين بن حسن التركي : سيف مقوس عليه اسم السلطان بايزيد الثانى (١٤٨١ — ١٥١٢) رقم ١/٩٢ متحف طوب قابوسراى .

— داود : سيف غير مؤرخ . متحف ليفروست كامبرن فى استوكهلم . له سيف آخر غير مؤرخ رقم ٥٩٤٤ فى متحف بناكى بأثينا .

— رجب على الاصفهانى : له قرابة أربعة سيوف صنعها قبل عام ١٦٦٤ فى أوروزهينايا بلاتا فى موسكو . وله سيف آخر غير مؤرخ فى متحف متروبوليتان .

— زمان ، محمد الاصفهانى تلميذ أسد الله : سيف مقوس غير مؤرخ فى المتحف الوطنى بكوبنهاجن فى المجموعة الاثنوجرافية رقم ٢٣٧ Q [(١)] ، وله فى متحف والاس الشماشير التالية وأرقامها : ١٧٦٢ ، ١٨٧١ ، ١٩٠٤ .

— سليمان : يتجان مؤرخ ١٢١١ هـ (١٧٩٦/٧) لابراهيم أغا . متحف الفن الاسلامى بالقاهرة .

— سنان (أستاذ) : تذكر بعض المراجع أنه صنع سيفا للسلطان سليمان العظيم عام ٩٤٠ هـ (١٥٤٤) .

— سنقر : كان توقيعه الحاج سنقر . له سيف مقوس النصل عليه اسم السلطان سليمان القانونى (٩٢٦ — ٩٧٤ هـ) ، رقم ٤٨٠ بمتحف طوبقا بوسراى وله سيف مقوس آخر صنعه فى أثناء حكم السلطان قانصوه الغورى (٩٠٦ — ٩٢٢ هـ) فى متحف الجيش الفرنسى (انفاليد) بباريس ، رقم J. ١٠٠٧ وله سيف مقوس مؤرخ سنة ٩٤٢ هـ فى متحف بيبودى بسالم ماساشوستس (Peabody) فى الولايات المتحدة الأمريكية .

— سيف مقوس صنعه سنقر أثناء حكم السلطان محمد (٩٥٥ هـ—١٥٤٨/٩) آل إلى الجنرال مورو . متحف السلاح الملكى فى استوكهلم .

— سيف صنعه أثنـاء حكم السلطان السابق ذكره . مجموعة أوروزوهينايا بالاتا ، موسكو .

— سيف مقوس صنعه فى حكم السلطان السابق ذكره (١٥٥٠) ، متحف مدينة فيينا .

— سيف مثل سابقه فى متحف ووجسكابو لسكيبجو بفارسوفيا رقم ١٨٧/

(١) Olufsen: The Emir of Bokhara and his Country. London, 1911, p. 476 Pl. XVII

— سيف مقوس ، متحف بناكي ، خزانة ٨٢ رقم ٤

— سيف غير مؤرخ ، متحف والاس بلندن ، رقم ١٩٥٦

— سيف غير مؤرخ ، متحف تاريخ الفن ، فيينا .

— قليج قليل الانحناء : ينسب إلى القرن ١٦/١٧ ، فى متحف الفن الإسلامى ، رقم ٢٤٦٤

— صادق : سيف صنعه فى أثناء حكم الشاه اسماعيل (١٥٠٢-- ١٥٠٤) متحف متروبوليتان .

— صادق بن محب على الاصفهانى : سيف غير مؤرخ ، بالمتحف البريطانى ، (ماير) .

— عباس قوللى : سيف مقوس صنعه أثناء حكم محمد شاه حيدرى ، مجموعة هولجر جاكويسن فى كوبنهاجن . وله أيضاً سيف غير مؤرخ فى متحف برن التاريخى رقم ١٤٤٣ لوحة ١

— عبد الرحمن بن محمد بن الأستاذ محمد المصرى : سيف صنعه عام ٨٨٩ ه (١٤٨٤) للسلطان بايزيد الثاني ، متحف طوبقابوسراى (انظر محمد المصرى وعلى بن محمد المصرى) .

— عبد العلى بن قاسم المصرى : سيف مقوس غير مؤرخ ، انتقل إلى ثيودوز ميخائيلوفتش ستسلافسكى قرابة عام ١٥٥٠ ، ثم انتقل فى عام ١٦٨٧ إلى موسكو فى مجموعة Orezheynaya Palata

— عبد الله : سيف ذو انحنائين مزخرف بالنقوش الذهبية وعلى نصله زخارف مفضضة ، يتبعها توقيع « عبد الله » صنعه عام ١٢٢٠ ه (١٨٠٥) ، ذكره شارل بوتان فى كتابه ص ١٤٠ رقم ٥٩٠ (١) .

---

(١) Buttin, Ch.: Catalogue de la collection d' armes anciennes Européennes et Orientales, Rumilly, 1933.

— عبد الله : يتجان مكفت بالذهب ، صنعه لشخص اسمه عبد الله ، مؤرخ سنة ١٢٢٥ ﻫ (١٨١٠) . امتلكه أحمد بك أسعد ، ثم انتقل إلى متحف الفن الإسلامى فى القاهرة .

— عبد الله : سيف صنعه عام ١٢٣٨ ﻫ (١٨٢٢/٣) لمحمد أمين . انتقل إلى متحف بناكي بأثينا ، خزانة ٨٠ رقم ٤ — وله سيف آخر صنعه عام ١٢٣٨ ﻫ لاسماعيل أغا ، بمتحف متروبوليتان فى نيويورك (U. S. A.)

— عبد الله : سيف صنعه لحسن أغا ، غير مؤرخ ، متحف فكتوريا وألبرت رقم ٩٦ — ١٩٠٩

— عبد الله الاصفهانى : سيف مؤرخ فى ١١١٥ ﻫ (١٧٠٣) ، على نصله نقوش ذهبية ، متحف بورت ده هال فى بروكسل . ولسميه سيف فى متحف متروبوليتان .

عبد الله بن ابراهيم : سيف مستقيم كان للمدعو ف. ج. جريجورى . فى متحف فكتوريا وألبرت فى لندن رقم ٤٧ — ١٩٥٣ (١)

— عبد الله حسينى : سيف فى متحف سلارجونج باسكندر أباد بالدكن (الهند) رقم ٢٨٢ .

— عبد الله خوارزمى : سيف فى متحف ووجسكا بولسكيجو فى فارسوفيا (بولندا) .

— عبده : سيف مؤرخ فى ١٢٤٣ ﻫ (١٨٢٧/٨) ، نقش على نصله اسم مصطفى أغا . متحف تاريخ الفن بفيينا (مجموعة السلاح) رقم C. 213

— عبده : سيف فى متحف متروبوليتان بنيويورك .

— عبدى : سيف قصير قليل الانحناء مؤرخ فى ١٢١٠ ﻫ (١٧٩٥/٦) وعلى نصله اسم سليمان باشا ، فى مجموعة أ . كرستنسن فى كوبنهاجن رقم ٢

(١) Robinson: Blade, Arms and Armour Review, Sep. 1953, pp. 33-35, pl. VI.

— عجم أوغلو : سيف صنعه فى أثنـاء حكم السلطان محمود العثمانى (١٨٠٨ — ١٨٣٩) . وله سيف آخر فى متحف بناكي ، خزانة ٨٩ رقم ٢ وسيف فى متحف متروبوليتان بنيويورك (U. S. A.)

— عزت : سيف مقوس (شمشير) ، مـؤرخ فى ١٠١٣ ﻫ أو ١١١٣ (١٧٠١ / ٢) فى متحف برن التاريخى (سويسرا) رقم ٥١ .

— عطا محمد : سيف نقش على نصـله اسم مصطفى ، فى متحف درسدن التاريخى رقم ٣٩٧

— على : يتجان صنعه فى عام ١٢٢٦ ﻫ (١٨١١) لشخص اسمه عبدى ، متحف هلسنكى الوطنى رقم ٧٩٧٨ : ٣

— على الاصفهانى : سيف غير مؤرخ فى أوروزهينايا فى موسكو وله آخر فى متحف درسدن التاريخى .

— على أكبر وأستاذ اسماعيل : سيف مستقيم ، من المحتمل أنه صنع لأغراض الحفلات رقم ١٧٤٦ ، متحف والاس (انظر اسماعيل) .

— على أكبر : خنجر ، متحف فكتوريا وألبرت بلندن ، رقم ٨٢٤—١٨٩٣

— على بجانى : سيف غير مؤرخ ، متحف بناكى [١] .

— على بن محمد : سيف مؤرخ فى ١٢١٥ ﻫ (١٨٠٠ / ١) صنعه لابراهيم باشا بن صادق باشا . مجموعة هولجر جاكيسن فى كوبنهاجن .

— حاج على سنقر ، سيف صنعه فى أيام السلطان محمد ٩٥٨ ﻫ (١٥٥٠) قبضته صنعت فى أوائل القرن ١٩ . مجموعة والاس رقم ١٩٥٦

— على قزوينى : قليج كان بمجموعة العالم زاره [٢] بألمانيا حوالى عام ١٩٠٦

— على بن محمد المصرى : سيف غير مؤرخ مستقيم وله حدان ، نقش

---

(١) Exposition, Alexandrie, 1925, p. 82, No. 419.

(٢) Sarre: Metall, 1906, p. 61, No. 180, fig. 52.

عليه اسم صانعه ،وعلى نصله زخارف نباتية ونقوش محفورة . ينسب إلى القرن ١٤ . متحف طوبقا بوسراي [١] .

— على محمد شيرازى : سيف مقوس غير مؤرخ . متحف فكتوريا وألبرت ، رقم ٣٣٢٨

— عمر أوغلو : سيف صنعه سنة ١١٠٥ هـ (١٦٩٣/٤) . متحف بناكي خزانة ٧١ رقم ٧ . توقيع الصانع على ظهر النصل .

— عمر بن عبد الله : سيف غير مؤرخ ومقـوس فى متحف Zbiory Zatukina Wawelu فى كراكاو . رقم التسجيل ٢٤٦٠ (Poland)

— عمر جاويش : يتجان صنعه سنة ١٢١٨ (١٨٠٣/٤) لمصطفى باشا فى مجموعة ليباهو Leppaaho بهلسنكى (Finland)

— غفور الحاج : شمشير . متحف والاس رقم ١٧٥١

— غلام على : له شمشيران . متحف والاس ، رقما ١٢١٨ و ١٨٤٦

— فايز الله : سيف مقوس عليه توقيع فايز الله الاصفهانى ، متحف أمير ويلس بمدينة بومباى رقم ٢٢٣٦٠٣

— فتح على شيرازى : سيف منحنى (عبـاسى) ينسب إلى القرن ١٧ ، مجموعة والاس رقم ١٨٧١ .

— قلب على الأصفهانى : صنع سيوفا عدة مؤرخة ، منها :

سيف صنعه سنة ١١٩٢ هـ (١٧٧٨) أثنـاء حكم شاه عباس . متحف فكتوريا وألبرت بلندن .

سيف قليل الانحناء ، صنعه أثناء حكم شاه طهمسب ، فن طراز سيف ذى الفقار . متحف نارادوى الوطنى بكراكاو (Poland)

---

(١) Stocklein: Ars Islamica Waffenschatz. 1934, pp. 214, 217, fig. 15, No. 5; Also Survey of Persian Art. Part. III.

سيف مقوس مؤرخ فى ١١٢ (١٧٠٠/١) أثنـاء حكم شاه طهمسب ، امتلكه محمد قولى شاولو عام ١٢٢٦ هـ (١٨٦٩/٧٠) ، متحف برن التاريخى رقم ١٣ [١] .

سيف صنعه أثناء حكم الشاه اسماعيل ، نص التوقيع قلب على بن أسد . متحف فكتوريا وألبرت بلندن ، رقم ١٨٧٦ ر ٦١٤

سيف مقوس مؤرخ فى ١١١٢ (١٧٠٠/١) أثنـاء حكم الشاه اسماعيل . متحف السلاح الملكي باستوكهلم ، رقم ٦١/٢٢ .

سيفان مقوسان ، مجموعة والاس ، رقما ١٩٩٠ ، ١٤٠٠

سيف غير مؤرخ فى متحف تساركويه سيلو بالاتحاد السوفيتى .

سيفان فى متحف سالارجونج ببومباى عليه توقيعه (Salar Jung) بالهند

سيف مقوس فى متحف أمير ويلس بمدينة بومباى رقم ٣٦٠٦ ر ٢٢

سيف مقوس فى متحف والاس رقم ١٦٢٩ ، عليه توقيعه .

سيف غير مؤرخ فى متحف تساركويه سيلو ، عليه توقيعه (موسكو) .

سيف غير مؤرخ فى متحف السلاح الملكى باستوكهلم رقم ٤٣٦٩

سيف غير مؤرخ فى أوروزهينايا بالاتا بموسكو .

سيف غير مؤرخ متحف بناكى رقم ٩٧٩٢

سيف غير مؤرخ بمتحف برن التاريخى [٢] .

ــ قلب على خراسانى : (ابن أسد الله ؟) سيف دون تاريخ ، صنع سيفا أثناء حكم شاه عبـاس الصفوى . متحف سلار جونج باسكندر آباد بالدكن رقم ٢٥٥ .

---

(١) Zeller u Rohrer, 1955, p. 100.

(٢) Zeller u Rohrer, 1955, pp. 117. No 75.

وله أربعة شماشير فى متحف والاس ، أرقامها :

١٤٠٠ ينسب السيف إلى نهاية القرن السابع عشر .

١٩٣٥ ينسب السيف إلى أواخر القرن السابع عشر .

١٦٢٩ ينسب السيف إلى أوائل القرن الثامن عشر .

١٩٩٠ ينسب السيف إلى أواخر القرن السابع عشر .

وفى متحف برن (مجموعة موزر) السيوف الآتية : رقم ٧٠ ، ٧٥ ، ٦٩ ، ٩٠

— كاظم الاصفهانى بن محمد شيرازى : سيف غير مؤرخ ، صنع تلوار (سيفا) هنديا للقائد يرمراد على خان تالبير . متحف والاس رقم ١٥٠٣

— محب حسن بن على شيرازى : سيف دون تاريخ . فى أوروزهينايا بالاتا فى موسكو .

— محب على الاصفهانى :

سيف دون تاريخ فى متحف درسدن التاريخى رقم ٤٠٢

سيف ، مجموعة أ. كرستنسون ، كوبنهاجن رقم ١٨١

سيفان فى قصر وندسور الملكى رقما ١٨٠٢ و ١٨٠٥

سيف فى أورزهينايا بالاتا بموسكو .

سيف فى متحف والاس رقم ١٨٧١ (يحتمل أن يكون له) .

— محمد : يتجان صنعه عام ١٢٢٣ (١٨٠٨/٩) ، كان فى مجوعة شارل بوتان [١] رقم ٥٩٧

يتجان صنعه عام ١٢٢٤ (١٨٠٩/١٠) ، كان فى مجموعة شارل بوتان ، رقم ٥٩١ [٢] .

يتجان صنعه عام ١٢٢٩ (١٨١٣/١٤) لابراهيم باشا . متحف فكتوريا وألبرت رقم ١٥٧٧ ــ ١٨٨٨

---

(١) Buttin: Ibid. p. 142.

(٢) Buttin: Ibid. p. 140.

— محمد : يتجان صنعه فى سنة ١٢٤٥ هـ (١٨٢٩/٣٠) كان فى مجموعة شارل بوتان[1] ، رقم ٥٩٣ .

— محمد : سيف قصير النصل ، صنعه سنة ١٢١٣ (١٧٩٨/٩٩) لعلي باشا فى متحف تاريخ الفن ، فيينا . رقم C. 45

سيف صنعه عام ١٢١٧ ، متحف بناكى ، رقم ٥٩٣٧ .

— محمد : يتجان صنعه عام ١٢٠٢ هـ (١٧٨٧/٨) . أوروزهينايا بالاتا موسكو .

— محمد : سيف مقوس (شمشير) . صنعه عام ١١٩٥ هـ (١٧٨٠) ، مجموعة أ. كريستنسن ، كوبنهاجن رقم ١٥٠

— محمد : سيف مستقيم قصير النصل ، صنعه سنة ١١٨٣ هـ (١٧٦٩/٧٠) لمصطفى أغا فى قلعة تيشينا (Teshina) متحف السلاح الملكى باستوكهلم رقم ٤٣٨٠

— محمد أغا : سيف قصير مستقيم صنعه عام ١١١٩ (١٧٠٧/٨) لأحمد أغا بن صالح أغا ، مجموعة برونس هانسن ، هيلرود .

— محمد الأنصارى : سيف مستقيم عريض النصل له حدان وغير مؤرخ . متحف تاريخ الفن ، فيينا .

— محمد المصري (المعلم) : سيف غير مؤرخ . صنعه لسيف الدين أزبك خازندار خير بك (جانبك) الأشرفى ، نائب ولاية حلب . متحف طوبقا بوسراى رقم ١٩٥[2] باستانبول .

— محمد المصرى (المعلم) : خمسة سيوف مقوسة النصل قليلا ، غير مؤرخة .

---

(١) Buttin: Ibid. p. 140.

(٢) خاير بك كان نائباً على حلب بين ٩١٠ هـ و ٩٢٢ هـ (١٥٠٤ — ١٥١٦) وكان من قادة الجيش المملوكى .

انظر : على بن محمد ، عبد الرحمن بن محمد ، المصرى وهى :
١ : فى متحف طوبقا بوسراى ، باستانبول .
٢ و ٣ : فى ليفروست كامرين باستوكهلم رقمها ١٨٧٤ و ١٨٨٤
٤ : مجموعة سالارجونج باسكندر آباد .
٥ : متحف متروبوليتان . انظر المصرى .

— محمد يوسف المصرى : سيف غير مؤرخ . تساركويه سيلو بالاتحاد السوفيتى . سيف غير مؤرخ . مجموعة الجنرال بارنوسك يفكس[1] انظر المصرى .

— محمد بن يوسف هاتى : سيف عليه توقيعه أثناء إقامته بقلعة دمشق عام ١٠١٧ هـ (١٦٠٨/٩) . متحف درسدن التاريخى .

— محمد حسن : سيف صنعه عام ١٢٢٩ هـ (١٨١٤) لابراهيم باشا . متحف فكتوريا وألبرت ، رقم ١٥٧٧ ، ١٨٨٨

— محمد جعفر الاصفهانى : سيف غير مؤرخ صنعه قبل عام ١٦٨٧ . أوروزهينايا بالاتا موسكو .

— محمد رضا راقى : سيف دون تاريخ ، . مجموعة كونت شبريمتف . انظر ابراهيم بن محمد رضا[2] .

— محمد رحيم : مدية دون تاريخ . المتحف التاريخى ، برن[3]

— محمد رحيم بن محمد يناس خان : سيف عليه توقيعه ومؤرخ ١٢٧٧ هـ (١٨٦٠)[4] .

— محمد قائمى : سيف غير مؤرخ ، صنع قبل ١٦٨٧ . أوروزهينايا بالاتا موسكو .

---

(١) Sztuka Perska, 1935, p. 67. No. 140.
(٢) Lenz: Waffensammlung Scheremetev 83 No. 276, pl. XX.
(٣) Zeller u Rohrer : 1955, p. 185, No. 179, pl. XLIII.
(٤) المرجع المذكور ص ١٢٣ رقم ٨٤

— محمد كاظم شيرازي الأصفهانى : سيف مقوس دون تاريخ ولكنه ينسب إلى القرن ١٨ ، عليه أيضاً اسم ميرمراد على خان وعبارة ياقاضى الحاجات . متحف والاس رقم ١٥٠٣ .

— محمد يوسف (المصرى ؟) : سيف مقوس غير مؤرخ ، صنعه أثناء حكم الشاه حسين ، مجموعة هـ. برونس هانسن ، هيلرود .

— مختار الأصفهانى : سيف دون تاريخ عليه اسمه (ينسب إلى القرن السادس عشر) . فى مجموعة البارون شريمتيف فى لننجراد رقمه ٢٧٧

— مراد : يتجان صنعه عام ١١٩٩ (١٧٨٤/٥) لأحمد باشا . المجموعة الاثنوجرافية فى المتحف الوطنى ، كوبنهاجن .

— مراد الحاج بن خشقدم : قليج صنعه أثناء خلافة السلطان سليمان القانونى . متحف الفن الإسلامى رقم ٣٦٤٧ على نصله بيتان من الشعر العربى . له سيف آخر فى متحف التاريخ الألمانى ببرلين .

— مرتضى : سيف غير مؤرخ . متحف بناكى خزانة ٨٢ رقم ٢

— المصرى (المعلم) : سيف مقوس . متحف أمير ويلس بمدينة بومباى رقم ٣٩٦٠ر٢٢

سيف غير مؤرخ . متحف برن التاريخى رقم ٣٢ (عمل مصرى محمد) .

سيف غير مؤرخ . متحف برن التاريخى رقم ٣١

— مصطفى : سيف مؤرخ فى ١٢١٩ (١٨٠٤/٥) متحف متروبوليتان نيويورك (U. S. A.)

— معزى أوغلو : سيف مقوس صنعه أيام الملك الظاهر ؟ متحف طوبقا بوسراى رقم ٢٥٤٣

— مقيم بن محمد زمان الأصفهانى : سيف صنعه لمير فتح على خان . ينسب النصل للقرن ١٧ . مجموعة والاس رقم ١٧٦٢

— موسى : سيف مستقيم غير مؤرخ[١] بمتحف برن التاريخى رقم ١٨١ .

— مير مراد على خان طاهر : انظر محمد كاظم شيرازى ، سيف رقم ١٥٠٣ . متحف والاس .

— نوح (الحاج) : سيف قصير صنعه عام ١٢٢٢ هـ (١٨٠٧/٨) لابراهيم باشا . مجموعة أ. كريستنسن بكوبنهاجن رقم ١٩٢[٢] .

سيف قصير صنعه لحسين أغا عام ١٢٢٧ هـ (١٨١٢) . متحف بناكى بأثينا . خزانة ٨٧ رقم ٨ .

— نور الدين (ابن أردشير) : سيف غير مؤرخ . كان يمتلكه الأمير ديمترى ميخايلوفتش بوزهارسكى عام ١٦١٢ . مجموعة أورزوهينايا بالاتا ، موسكو .

— يوسف (الحاج) : سيف مستقيم ، صنعه فى أيام السلطان قايتباي . توقيعه أسفل قبضة السيف . متحف طوبقا بوسراي ، باستانبول .

— يونس : سيف منحنى صنعه فى أيام السلطان قايتباي ، توقيعه على ظهر النصل . متحف طويقا بوسراى رقم ١٨٢ ، باستانبول .

— يونس (الحاج) : يتجان صنعه عام ١٢٣٨ هـ (١٨٢٢/٢٣) لمحمد . . . كان فى متحف برلين الحربى (زويجهاوس) .

صناع أسلحة منوعة :

— ابراهيم المغربى : صانع أطبار (فأس القتال ويحمل أثناء الحفلات) فى عصر السلطان قانصوه الغورى (ت ١٥١٦) . متحف طوبقا بوسراى ، باستانبول .

---

(١) Moser: Orientalich Waffen, 1912, fig. 181, Pl. IX; Zeller u Roh. 1955, pp. 287, No. 352, fig, 171.

(٢) في متحف الفن الإسلامى بالقاهرة ، سيف رقم ٣٥٤٤ على نصله كتابة عربية ، منها عبارة « عمل الحاج نوح صاحب عبد الله أغا » .

— أبو الحسن شيرازى : صنــع مدية فى عام ٩٩٩ هـ (١٥٩٠/١) ، على وجه النصل الآخر جامة نقش فيها اسم قلب على أصفهــانى صانع السيوف المشهور . متحف برن التاريخى[١] .

— أحمد بقلى : صنع مدية مقوسة عام ٩٣٣ (١٥٢٦/٢٧) للسلطان سليم متحف طوبقابوسراى ،[٢] باستانبول .

— أحمد الحسينى : صنع خنجرا . متحف برن التاريخى[٣] .

— باقى : صنع خنجرا سنة ١٢٠٦ (١٧٩١/٢) . متحف بناكى . خزانة ٨٩ رقم ٢١ .

— باقى المهدى : صنع خنجرا تاريخه ١١٨٦ هـ (١٧٢٢/٣) ، متحف برن التاريخى[٤] .

— عبده : صنع خنجرا عام ١٢١٤ هـ (١٨٠٠/١٧٩٩) لمحمد ، نقش على نصله عبارة «عمل ابراهيم» ، كان فى مجموعة فريتز كايفر ثم انتقل إلى متحف ستراسبورج التاريخى (انظر ابراهيم) .

— محمد : خنجر صنعه لسليمان أغا فلك زاده بين ٩٢٤ و ٩٥١ (١٥١٨ — ١٥٤٤) . متحف طوبقابوسراى[٥] ، باستانبول .

مقيم الأصفهانى : خنجر صنعه عام ١١٩٣ (١٧٧٩) . المتحف الاسكتلندى الملكى بادنبرة باسكتلندا رقم ١٨٩٠ — ٢٩٦

لطف على : له فى متاحف الأسلحة والفنون خمسة قطع من السلاح ، معظمها فؤوس قتال (طبر) . أولها لغرض الاحتفالات نقش عليه تاريخه ١١١٤ هـ

(١) Zeller u Roh: 1955, pp. 179, No. 169, fig. 107, Pl. XLIV.
(٢) زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، ١٩٤٠ ص ٢٥٨
(٣) المرجع المذكور فى (١) ص ١٣٣ رقم ٩٥ لوحة ٣٩
(٤) المرجع المذكور فى (١) ص ١٧٢ شكل ١٠٠ لوحة ٣٩
(٥) Turquie Kémal, June 1941, No. 43, pp. 20.

(١٧٠٢/٣) . وهذا الطبر محفوظ اليوم فى متحف پولدى پيتسولى فى ميلانو . ونقرأ توقيعه عليه : «عمل لطف على غلام» . وله طبر آخر تاريخه ١١١٥ ﻫ (١٧٠٣/٤) وهو اليوم فى متحف والاس بلندن ورقمه ١٥٥٠ . وفى قرابة ١١٥٠ ﻫ (١٧٣٧/٨) وفى تاريخ غير معروف عمل طبرين محفوظين اليوم فى متحف فكتوريا وألبرت فى لندن ، رقمها على التوالى ١١١ — ١٨٨٨ و ١١١ — ١٨٩٦ .

وفى عام ١١٥١ ﻫ (١٧٣٨/٩) صنع درعا كاملا للقتال نشاهده اليوم فى متحف طوبقا بوسراى باستانبول Stocklein; Survey of Persian Art, III, 1939, p. 2562, VI, pl. 1408 D, E.

د. عبد الرحمن زكى

المتاحف ومجموعات السلاح التى ورد ذكرها فى المقال

أثينا : متحف بناكى	Athens: Benaki Museum
بلتيمور : متحف والتر للفنون	Baltimore: Walters Art gallery
برلين : متحف التاريخ الألمانى	Berlin: Museum für Deutsche Geschichte
برلين : المتحف الحربى	Berlin: Zeughaus
برن : المتحف التاريخى	Berne: Historisches Museum
بومباى : متحف أمير ويلس	Bombay: Prince of Wales Museum
بروكسل : متحف بورت دو هال	Bruxelles: Musée de la Porte de Hal
القاهرة : متحف الفن الإسلامى بميدان أحمد ماهر	Cairo: Museum of Islamic Art
كوبنهاجن : المتحف الوطنى	Copenhagen: National Museum
كراكاو : المتحف الوطنى	Cracaw: Museum Narodowe
درسدن : المتحف التاريخى	Dresden: Historisches Museum

Edinburgh: Royal Scottish Museum	ادنبره : المتحف الاسكتلندى الملكى
Florence: Museum Stibbert	فلورنسه : متحف شتبرت
Glasgow: Art Gallery	جلاسجو : متحف الفن
Helsinki: National Museum	هلسنكى : المتحف الوطنى
Istambul: Askeri Museum	استانبول : المتحف العسكرى
Istambul: Top Kapu Saray Museum	استانبول : متحف طوب قابو سراى
Leningrad: Hermitage	لننجراد : متحف الهرميتاج
London: British Museum	لندن : المتحف البريطانى
London: Tower	لندن : برج لندن
London: Victoria and Albert Museum	لندن : متحف فكتوريا وألبرث بساوث كنسنجتون
London: Wallace Collection	لندن : مجموعة والاس
Milan: Musée Poldi-Pezzoli	ميلان : متحف پولدى — بيزولى
Moscow: Oruzheynaya Palata	موسكو : أوروزهينايا بالاتا
New Delhi: National Museum	نيو دلهى : المتحف الوطنى
New York: Metropolitan Museum	نيويورك : متحف متروبوليتان
Paris: Musée de l'Armée	باريس : متحف الجيش
Paris: Musée du Louvre	باريس : متحف اللوفر
Salem: Peabody Museum	سالم : متحف بيبودى
Sandringham:	سندرنجهام بالهند
Secunderabad: Salar Jung Museum	سكندرأباد : متحف سلار جونج
Stockholm: Livrust Kammern	ستوكهلم (السويد) : ليفروست كاميرن
Tsarkoyé Sélo	تساركويه سيلو بموسكو
Turin: Armeria Reale	تورين : دار السلاح الملكى
Varsovie (Warsow): Wojska Polsklego Museum	فارسوفيا : المتحف الوطنى البولندى

فينا : متحف تاريخ الجيش	Vienna: Heeresgeschichliches Museum
فينا : المتحف التاريخى لمدينة فينا	Vienna: Historisches Museum der Stadt Wien
فينا : متحف تاريخ الفنون	Vienna: Kunsthistorisches Museum
وندسور : المجموعة الملكية بالقصر	Windsor: Royal Collection
مجموعة بوتن بفرنسا	Collection Buttin
مجموعة كريستنس بالدنمارك	Collection Christensen, Denmark
مجموعة هانسن	Collection Hansen
مجموعة جاكوبسن	Collection Jacobsen
مجموعة لوينس	Collection Luynes
مجموعة باولهاك	Collection Pauilhac
مجموعة راسموسن	Collectiou Rasmussen
مجموعة سوند	Collection Sunde
مجموعة تريكمان	Collection Trukman

عرض الكتب والأبحاث والمجلات الجديدة

أولا : أهم الكتب والبحوث التاريخية والأدبية والأثرية المنشورة بالمجلات العلمية

فرناندو دى لا جرانخا : « ملأ العين » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤١ ، القسم الثانى ، سنة ١٩٧٦ .

فرناندو دى لا جرانخا : « صدى شاعر عربى قديم فى الأدب الإسبانى » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤١ ، القسم الأول ، سنة ١٩٧٦ .

ماريا خيسوس روبييرا ماتا : « من جديد حول الأشعار المنقوشة فى قصر الحمراء » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤١ ، القسم الأول ، سنة ١٩٧٦ .

أنطونيو فرناندث بويرتاس : « مبخرة إسلامية من عصر المرابطين » مقال فى مجلة دراسات عربية وعبرية ، جامعة غرناطة ، عدد ٢٥ ، القسم الأول ، ١٩٧٦ .

مانويل أوكانية خيمنث : « جعفر الصقلبى » ، مجلة دفاتر الحمراء ، العدد ١٢ لسنة ١٩٧٦ ، ص ٢١٧ — ٢٢٣ .

بلبينا مارتينث كابيرو : « أعمال النجارة فى الفن الطليطلى المدجن » ، مجلة دفاتر الحمراء ، عدد ١٢ لسنة ١٩٧٦ ، ص ٢٢٥ — ٢٦٥ .

أنخيلا مندوثا إجواراس : « كنيز من العملات الإسلامية اكتشف فى بنيار بغرناطة » مجلة دفاتر الحمراء ، عدد ١٢ لسنة ١٩٧٦ ص ٢٦٧ — ٢٧٧

أنطونيو الماجرو جوربيا : « الأبراج البربرية فى الثغر الأوسط » ، مجلة دفاتر الحمراء ، العدد ١٢ ، لسنة ١٩٧٦ ص ٢٧٩ — ٣٠٥

بازيليو بافون ملدونادو : « أوكانية ، بلدة من العصور الوسطى : دراسة عن الفن الإسلامى وفن المدجنين » ، مطبوعات الجمعية الإسبانية للمستشرقين ، مدريد — برشلونة ، ١٩٧٧ .

خواكين فالفى برميخو : « ملاحظات عن المقاييس والموازين الأندلسية : القسم الثانى ، المكاييل » ، مجـلة الأندلس ، مجلد ٤١ ، القسم الأول سنة ١٩٧٧ .

خواكين فالفى برميخو : « حول الديمـوجرافية والمجتمـع الأندلسى فيما بين القرنين الثامن والحادى عشر الميلادى » مجلة الأندلس ، المجلد ٤٢ ، القسم الثاني ، ١٩٧٧ .

ماريا خيسوس روبييرا ماتا : « ابن زمرك ومترجمه ابن الأحمر والابيـات المنقوشة فى قصر الحمراء » ، مجـلة الأندلس ، مجـلد ٤٢ ، القسم الثانى ، ١٩٧٧ .

أنطونيو فرناندث بويرتاس : « نافذتان مزينتان بالزخارف فى جامع الحاكم بأمر الله بالقاهرة » ، مجـلة الأندلس ، مجلد ٤٢ ، القسم الثـانى ١٩٧٧ .

ماريانو مرتين جرثية : « رباط غرناطى : مصلى سان سباستيان » ، العدد الثالث عشر من مجلة دفاتر الحمراء ، لسنة ١٩٧٧ ص ١٢٩ — ١٥٩ .

أنطونيو فرناندث بويرتاس : « قصر البرطل : التكوين الزخرفي بوظائفه الثلاث المختلفة » ، مجلة دفاتر الحمراء ، العدد الثالث عشر ، لسنة ١٩٧٧ ص ١٩ — ٣٢ .

فرناندو فالدس فرناندث : « حفريات أثرية فى قصبة بطليوس ؛ الحملة الأولى ، يوليو ، ١٩٧٧ » منشورات المجلس الاقليمى ببطليوس ، ١٩٧٨

فرناندو فالدس فرناندث : « حفريات أثرية فى قصبة بطليوس » بطليوس ، ١٩٧٩

بازيليو بافون ملدونادو : « ساجنتو : مدينة وسيطة من أصول إسلامية » مجلة الأندلس ، مجلد ٤٣ ، القسم الأول ، سنة ١٩٧٨

عبد العزيز سالم : « باب الغفران بجامع قصبة الموحدين بإشبيلية » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤٣ ، القسم الأول ، سنة ١٩٧٨

إميليو جرثية جومث : « الحوار الثالث مع الأهوانى حول ابن قزمان » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤٣ ، القسم الثانى ، سنة ١٩٧٨

الياس تيريس : « العقبة : ملاحظات فى الطوبونومية العربية » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤٣ ، القسم الثانى ، ١٩٧٨

خوليو بورّيس : « آثار مسجد بطليطلة ؟ » ، مجلة الأندلس ، مجلد ٤٣ القسم الثانى ، ١٩٧٨

بازيليو بافون ملدونادو : « تطيلة : مدينة من العصور الوسطى ، دراسة فى الفن الإسلامى والمدجن » مجلة أوراق ، العدد الأول ، ١٩٧٨

آريباس بالاو : « رحلة السفير المغربى محمد بن عثمان إلى الاسكوريال وشقوبية ولاجرانخا (ابريل ١٧٨٠ م) » مجلة أوراق ، العدد الأول ١٩٧٨ .

م. زبيس : « مواقع أندلسية فى تونس » ، مجلة أوراق ، العدد الأول .

عبد العزيز سالم : «تحقيق أسماء قصور بنى عباد الواردة فى شعر ابن زيدون» مجلة أوراق ، العدد الثاني ، ١٩٧٩ .

معن خليل عمر : «التحليل السببى للظاهرة عند ابن رشد» ، مجلة أوراق ، العدد الثانى ، ١٩٧٩

مولينا لوبث : «شرق الأندلس والمرية فى نطاق السياسة الداخلية للمتوكل على الله ابن هود المرسى (١٢٣٦ — ١٢٣٨)» ، مجلة أوراق ، العـدد الثانى ، ١٩٧٩

جمال عبد الكريم : «خواطر تاريخية عن الأندلس : الإسلام ، العصر الذهبى لإسبانيا» مجلة جاديس ، العدد ٥ ، قادس ، ١٩٨٠

جنثالو بورّاس جواليس : «فن المدجنين فى أرغون» سرقسطة ، ١٩٧٨

خوسى ماريا لاكارّا : «الفونسو المحارب» كتاب صدر فى السلسلة الأرغونية ، سرقسطة ، ١٩٧٨

جيّرمو روسّيو بوردوى : الأشكال الحيوانية فى زخارف التحف الإسلامية فى الجزر الشرقية بالأندلس» بلمة ميورقة ، ١٩٧٨

جيرمو روسيو بوردوى : «دراسة تحليلية للخزف العربى فى ميورقة» بلمـة ميورقة ، ١٩٧٨

أندريه بازانا و بيير جيشار : «الأبراج الدفاعية فى بساتين بلنسية فى القرن ١٣» دراسات بيت بلاسكث ، الجزء ١٤ ، باريس ، ١٩٧٨

عبد القادر زمامة : «أبو الوليد ابن الأحمر» الدار البيضاء ، ١٩٧٩

محمود صبح : «مختارات من الشعر الإسبانى» ، العدد الرابع ، ترجمة الدكتور محمود صبح ، من منشورات المعهد الإسبانى العربى للثقافة ، ١٩٧٩ .

الفونسو دى لاسرنا : « صور من تونس » من منشورات المعهد الإسبانى العربى للثقافة ، مدريد ، ١٩٧٩

فيديركو كورينتى : « قواعد اللغة العربية » منشورات المعهد الإسبانى العربي للثقافة ، مدريد ١٩٨٠

فرناندو بلدرامه مرتينث : « معجم إسبانى — عربى ، وعربى — إسباني ، فى السياسة والدبلوماسية » ، منشورات المعهد الإسباني العربى للثقافة ، مدريد ، ١٩٨٠

ثانيا : نقـــد الـكـتـب

(للدكتور محمد عبد الحميد عيسى)

١ — كتاب الحلل الموشية فى ذكر الأخبار المراكشية ، لمؤلف أندلسى من أهل القرن الثامن الهجرى ، تحقيق الدكتور سهيل زكار ، والأستاذ عبد القادر زمامة ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩

على الرغم من الدراسة القيّمة التى تتضمنها مقدمة المحققين لهذا الكتاب ، فإن بحثهما عن المؤلف المجهول لهذا الكتاب جاء مقتضباً للغاية ، فلم يتوصلا إلى التعريف به مع أنهما أشارا إلى ابن السماك الذى أكد المؤرخ المغربى أبو الربيع سليمان الحوات أنه مؤلف الحلـل الموشية . ومن الجدير بالذكر أن الأستاذ الدكتور محمود على مكى قد توصل إلى معرفة اسم هذا المؤلف عند تقديمـه لكتاب الزهرات المنثورة . هذا وقد بذل المحققان جهداً كبيراً فى تحقيق هذه الطبعة الجديدة من كتاب الحلل بعد أن نفذت الطبعتان الأولى بتونس والثانية بالرباط ، واعتمدا فى تحقيقهما لهذه الطبعة الجديدة على ثلاث نسخ مخطوطة إحداها خاصة والأخريان محفوظتان فى الخزانة العامة بالرباط .

٢ — «كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج» للشيخ أبى الوليد الباجى ، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركى

صادفت عودة الباجى إلى الأندلس مرحلة تاريخية حافلة بالصراع الفكرى والنقاش خاصة بين ابن حزم وعلماء بلاط مجاهد العامرى ، وشارك الباجى فى هذه المعركة وكان ذلك من الأسباب التى حملته على وضع هذا الكتاب الهـام

الذى قصد به تنظيم عملية الجدل ووضع أصول للمناظرة يعتد بها ويعتمد عليها . وقد اهتم الدكتور عبد المجيد تركى المدير المشارك لمجلة « استوديا اسلاميكا » بتحقيق هذا الكتاب تحقيقاً علمياً سليما ومنهجياً اعتمد فيه على ثقافته العميقة فى مجال الدراسات الفقهية ، ومن الجدير بالذكر أن الدكتور تركى نشر رسالته للدكتوراه بالفرنسية عن المجادلات التى جرت فى الأندلس بين ابن حزم وأبى الوليد الباجى .

٣ — « كتاب نثير الجمان فى شعر من نظمنى وإياه الزمان » لأبى الوليد ابن الأحمر ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٦

ألف ابن الأحمر هذا الكتاب فى سنة ٧٧٦ هـ وقصره على شعراء الأندلس والمغرب ، واعتنى فيه المؤلف بالنصوص الأدبية لمن يترجم لهم لا سيما الشعرية منها . ويتضمن الكتاب تراجم أكثر من سبعين شخصية أدبية أندلسية ومغربية . والكتاب أثر هام من آثار القرن الثامن الهجرى ، ويشتمل على حد قول المحقق على نماذج هامة من شعر رجال العصر ونثرهم ويحتوى كذلك على ملاحظات تاريخية واجتماعية وثقافية تسلط الأضواء على العصر وتقلباته . وقدّم الدكتور الداية للكتاب بمقدمة هامة سجل فيها دراسة عن مؤلف الكتاب والمخطوطات التى اعتمد عليها فى تحقيقه ، ولم يهمل التعليقات الهامشية والتعريف ببعض الشخصيات الواردة ضمن التراجم .

٤ — « كتاب المدخل إلى صناعة الطب » لأبى بكر محمد الرازى ، تحقيق ماريا كنثبثيون فانكز ، منشورات المعهد الاسبانى العربى للثقافة ، مدريد ، ١٩٧٩

لهذا الكتاب أهمية عظمى إذ يعين الباحث المتخصص فى تاريخ الحضارة الإسلامية على التعرف على جهود العرب فى الطب ، ويبرز دورهم فى هذه

الصناعة ، وكانت مخطوطتنا هذا الكتاب موضوع الرسالة التى قدمتها المحققة للحصول على درجة الدكتوراه ، وقامت جامعة سلمنقة بطباعته بالاشتراك مع المعهد الاسبانى العربى للثقافة .

والكتاب دراسة نقدية للنص العربى مع ترجمة كاملة له إلى اللغة الإسبانية ، بالاضافة إلى معجم للمصطلحات الطبية الواردة فى كتاب المدخل إلى صناعة الطب .

٥ — « التاريخ الأندلسى : من الفتح الإسلامى حتى سقوط غرناطة »
تأليف الدكتور عبد الرحمن على الحجى ، بيروت ، ١٩٧٦

كتاب هام يشمل كل جوانب التاريخ الأندلسى على مدى حقبه المختلفة ، قسمه المؤلف إلى مدخل عام وثلاثة فصول ، اتبع فى عرضها منهجا جديدا فى تقديم آرائه ، فلم يلجأ إلى أسلوب السرد التاريخى التقليدى ، أو طريقة الترتيب الزمنى للحوادث ، وإنما عالج كل عهد معتمدا على أهم الحوادث التى وقعت خلاله وأهم المظاهر التى اتسم بها ، وهو يقف أمام هذه الظواهر يفسرها ويحللها .

٦ — الحضارة العربية فى إسبانيا ، تأليف الأستاذ ليفى بروفنسال ، وترجمة الدكتور الطاهر أحمد المكى ، القاهرة ، ١٩٧٩

قدم الدكتور الطاهر ترجمته بمقدمة هامة ضمنها دراسة عن المؤلف وأهم مؤلفاته ، موضحاً خطتــه ومنهجه فى الترجمة ، وقد حرص المترجم على أن يكون أمينا فى ترجمته ، وكان يرجع إلى المصادر التى رجــع إليها المؤلف ، فيقتبس منهــا ما كان يقتبسه المؤلف . والترجمة عمل علمى جليــل يسهل على الدارسين الاطلاع على آراء عميد المتأسبنين الفرنسيين .

٧ — « دراسات أندلسية فى الأدب والتاريخ والفلسفة » للدكتور الطاهر أحمد المكى ، القاهرة ، ١٩٨٠

يشتمل الكتاب على عدد من البحوث عن تاريخ الأندلس وحضارتها ، منها بحث عن « الأندلس : تاريخ اسم وتطوره » وفيه يؤكد المؤلف أن المسلمين هم أول من أطلقوا اسم الأندلس على اسبانيا ، ومنها بحث بعنوان « القصيدة التى فجرت ثورة » ، ويتناول فيه قصيدة الشاعر أبى إسحاق الألبيرى التى نظمها محرِّضاً باديس بن زيرى على وزيره يوسف بن صمويل ، وكانت القصيدة الشرارة التى أشعلت نار الثورة الغرناطية ضد اليهود المتحكمين فى غرناطة أنذاك ، ومن البحوث الواردة بالكتاب بحث عنوانه « شاعر عاشقة : حفصة بنت الحاج » وفيه يعالج ما جرى من منافسة بين أبى جعفر بن سعيد وأمير غرناطة على حب الشاعرة الأندلسية . وبالاضافة إلى هذه الدراسات يتضمن الكتاب ترجمات لبحوث بعض كبار المستعربين الاسبان ، من بينها دراسة لدون خليان ريبيرا عن « تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية » ، وأخبار مجموعة لمؤلف مجهول ، وابن خاتمة شاعر أندلسى من القرن الرابع عشر للمستعربة سوليداد جيلبرت ، والشعر الأندلسى لآنخل جنثالث بالنثيا ، وأبو العباس بن العريف وكتابه محاسن المجالس لميجيل آسين بلاثيوس .

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربيـــة — وزارة التعليم العالى — الإدارة العامة للتمثيل الثقـــافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

المجلد الحادى والعشرون

مدريد ١٩٨١ — ١٩٨٢

مَجلة المَعهد المصريّ

للدّراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الحادى والعشرون — مدريد ١٩٨١ — ١٩٨٢

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1. — Madrid - 2 - (España)

فهرس القسم العربي

البحوث والنصوص

الكتب والأبحاث الجديدة

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يشرفني أن أقدم هذا العدد الواحد والعشرين من مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، وهو عدد مهدى إلى روح فقيد الدراسات الأندلسية العالم الكبير المرحوم الدكتور عبد العزيز الأهوانى (١٩١٥ — ١٩٨٠) تحية تقدير لدوره الرائد فى تأسيس هذا المعهد ، وتكوين مدرسة البحوث الأندلسية فى المشرق العربى ، وتوجيه شباب الدارسين فى المشرق والمغرب إلى العناية العلمية بهذا التراث الحضارى الزاخر ، ببعثه وإحيائه وإنماء ما فيه من عناصر إيجابية ، واتخاذ موقف نقدى منه ، يفرض التعرف الكامل على جميع مكوناته ، ويستحضر معالم الحياة الواقعية التى أفرزته ، والمرحلة التاريخية التى تمخضت عنه ، ثم يلتقط ما فيه من ملامح إنسانية خالدة ، وقيم فنية وعلمية أصيلة ، ويركز عليها الضوء ، فإذا بحث الماضى تعميق للوعى بالحاضر ، ومعرفة التراث شرط لبناء المستقبل ، وإذا التخصص فى مجال الأندلسيات أو غيرها من جوانب الحضارة العربية الإسلامية مدخل علمى رصين لتحمل مسئولية قومية معاصرة ، على مستوى فكرى رفيع .

وقد كان الدكتور الأهوانى نموذجا للعالم الشامل ، تحسبه قد استغرق فى حياة الأقدمين واستنفد طاقته فى صحبتهم ، واستجلاء عوالمهم ، وفك رموز لغتهم العلمية وإشاراتهم الثقافية ، وإعادة تكوين صورتهم التى تضج بالحياة

والحركة ، وإذا به يفجأ قارئه أو جليسه بلفتة ساخنة تنفذ إلى قلب الحاضر وتمسك بعروقه ، وعندئذ يتضح أنه لم يهرب من الإنسان إلى الكتاب ، ولم يستغن عن اليوم بالأمس ، ولم يدخر جهداً فى تأصيل ما يرسخه من قيم خلقية وعلمية لدى من يلوذ به ؛ خاصة من الشباب الذى كان يرى فيه الأب الروحى الحقيقى ، والملجأ الآمن الرشيد الذى يحتمى به من هجير مجتمعاتنا الطاردة . فقد كان صاحب مدرسة ورسالة ، عالماً ومعلماً ، رجل فكر وحياة معاً .

وبنفس القدر والهم الذى تؤرقه به جملة لغوية متأبية ، أو تفعيلة عروضية شاردة ، أو رقعة خطية مفقودة ، تجده بالغ القلق على مناضل عربي طريد ، أو باحث علمى حائر ، أو مسئول كبير لا يقدر خطورة المواقف المصيرية الجادة ، وتجده بالغ الحساسية لما ترف له قلوب الأجيال الجديدة ، وتعنى به من قضايا ومشاكل ، فلم يصب بما يدرك الشيوخ عادة من صمم عقلى ، لا تغنى عنه الآذان المشرئبة ، وتحجر فكرى لا تجدى معه التطلعات المتوفزة ، بل ظل فتى الروح والقلب ، أعظم من الشباب قدرة على الحوار ، ورغبة فى التعلم ، وجلدا على الجدل ، وإدراكا عميقاً لطبيعة الحداثة ومقتضيات التجديد .

ولعل فى بعض مواد هذا العدد التى خصصت للحديث عن شخصه وعلمه من الباحثين الاسبان والعرب ، ممن عرفوه عن كثب ، وكتبوا عنه بمودة وحب خالص ، زهرات تفوح بعاطر ذكره ، وتؤدى بعض حقه على مريديه وأحبابه ورفاقه ، أما من أهدوا له بحوثهم وقدموا لتكريمه أعمالهم ، فلهم منا موفور الشكر والثناء ، على إسهامهم الطيب ووفائهم النبيل .

وإذا كانت صفحات هذا المجلد قد ضاقت عن استيعاب بعض البحوث الأخرى التى يتوقع أصحابها أن يروها مطبوعة فيه ، واقتضت ضرورة المسارعة فى إصداره إرجاءها إلى العدد القادم بمشيئة الله ، فإننا نرجوا أن يلتمسوا لنا العذر ، ويظلوا معنا على صادق العهد ، ونأمل أن نتمكن فى المستقبل القريب من ابتعاث الطابع الحولى للمجلة ، بعد تحديث معدات الطباعة فى المعهد ،

وتنفيذ برنامجه الطموح فى النشر ، وعندئذ نتمنى أن تشهد هذه المجلة تطوراً لا يمس صبغتها العلمية المتخصصة ، ولا يخرج على منهجها العريق ، ولا تقاليدها المستقرة ، بل يستجيب لما تقتضيه ظروف البحث من متابعة لأهم الجهود العلمية فى الوطن العربى وأوساط المستعربين ، بتخصيص أعداد تتوفر على استقصاء جوانب الدراسات المستحدثة فى كل فرع من فروع العلوم الأندلسية ، تصبح مرجعا لها وعلامة عليها .

على أن يتم ذلك فى نطاق الإطار العلمى الذى عرفت به المجلة ، والذى ضمن لها لونا من الاستمرار والاستقرار ؛ بالرغم من العوامل المتغيرة التى كان يمكن أن تهددها ، وحسبها أنها توشك أن تكون المجلة العلمية الوحيدة التى يتداولها فى معظم الأحيان رئيس تحرير جديد ، كل عدد أو عددين على أحسن تقدير ، دون أن يصيبها ذلك بخلل ولا شلل ، ودون أن يؤثر ذلك على نجاحها ، فهى تستمد ثباتها من رسوخ رسالتها ، ووضوح نهجها ، وصلابة البنية العلمية وقوة الالتزام القومى الناضج للبلد الذى يغذيها ؛ هذا البلد الأمين على تراث العروبة والإسلام ، الذى أنجب عبد العزيز الأهوانى وغيره من الأعلام وبناة النهضة العربية ، والذى يضطلع بمسئولياته القومية والعالمية ، مهما كلفته من تضحيات فى مختلف العصور .

ولا يسعنا فى النهاية إلا أن نتقدم بأجمل الشكر لكل من تعاون معنا فى هذا العدد التذكارى ، ونجدد الدعوة صادقين لجميع الباحثين فى الحضارة العربية والإسلامية — خاصة فى الأندلس — للمساهمة فى الأعداد القادمة .

والله ولى التوفيق ؟

دكتور صلاح فضل
رئيس التحرير ومدير المعهد المصرى
للدراسات الإسلامية بمدريد

الزهرات المنثورة فى نكت الأخبار المأثورة

لابن سماك العاملى

أبى القاسم محمد بن أبى العلاء محمد بن سماك المالقى الغرناطى

(النصف الثانى من القرن الثامن الهجرى/الرابع عشر الميلادى)

(بقية ما نشر فى العدد السابق)

الزهرة الخامسة والثلاثون :

[٦ ب] قيل لبعض الأمراء إنَّ شبيبَ بن شَيْبَة[1] يستعملُ الكلام ويستدْعِيه ولو أَمَرْتَه أن يَصْعَدَ المِنْبَرَ فُجَاءَةً لافتضح . فأمر رَسُولاً فأخَذَ بيده فصَعِد المنبرَ ، فحمدَ الله وأثنى عليه وصلَّى على النبى صلى الله عليه وسلم وقال[2] : لأميرِ المؤمنين أشباهٌ أربعةٌ[3] : الأَسَدُ الخادِر ، والبحرُ الزاخِرُ ، والقمر الباهر ، والربيع الناضرُ[4] ؛ فأما الأسد الخادرُ فأشبه صولَتَه ومضاءه ، وأما البحر الزاخر فأشبهَ جُوده وعطاءه ، وأما القمر الباهر فأشبه نُورَه وضِياءه ، وأما الربيع الناضر فأشْبَه حُسْنَه وبَهاءه .

الزهرة السادسة والثلاثون :

كتب عليُّ بن عِيسى بن ماهَان[5] إلى الرشيد يسعى بيحيى بن خالد بن

(١) أبو معمر شبيب بن شيبة المنقرى البصرى قدم بغداد أيام أبى جعفر المنصور فاتصل به وابنه الخليفة المهدى وكان أثيراً لديهما ، وتوفى سنة ١٦٢ (٧٧٩) وكان من أكابر الخطباء ، ترجم له الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد (رقم ٤٨٣٦ — ٩ / ٢٧٤ — ٢٧٨) وأورد الجاحظ وابن عبد ربه كثيراً من أخباره وخطبه وأجوبته فى البيان والتبيين والعقد الفريد (انظر فهرسى هذين الكتابين) .

(٢) يبدو لنا أن هذه الخطبة منتحلة مصنوعة ، فأسلوبها الذى يثقله السجع المتكلف والصنعة المفرطة لا يتفق مع ما أثر عن خطب شبيب بن شيبة . هذا وإن كان الخبر المذكور هنا قد ورد أيضاً فى العقد الفريد لابن عبد ربه (٤/١٣٦) وكذلك فى نهاية الأرب لشهاب الدين النويرى (٣/١٨٠)

(٣) فى ا : إن لأمير المؤمنين أشباها أربعة : فمنها .

(٤) فى ا : الناظر .

(٥) على بن عيسى بن ماهان من كبار رجال الدولة منذ أيام الخليفة الهادى ، فقد ولاه ديوان الجند ، ثم ولاه الرشيد على خراسان ، ثم قلده فارس ، وكان ممن حرض الرشيد على الإيقاع بالبرامكة =

برمك وابنيْه الفضلِ وجعفر ، وكانت تحتَهُ أُخْتُهُمَا ، فرمَى الرشيد بالكتاب إلى جعفر ، وقال : أجِبْهُ . فكتب على ظهره[١] : « حَفِظَكَ اللهُ يا أخى وحَبَّبَ إليك الوفاء فقد أَبْغَضْتَه ، وبغَّضَ إليك [الغَدْرَ][٢] فقد أَحْبَبْتَه ، إنَّ حُسْنَ الظنِّ بالأيام داعِيةُ الغِيَرِ ، وماحِيةُ الأثر ، والله المستعانُ ، وعليه التُّكلان » .

الزهرة السابعة والثلاثون :

قال أبو العَبَّاسِ أحمدُ بن أبى خالدٍ[٣] وزيرُ المأمونِ يوماً لثُمَامة بن أَشْرَسَ[٤] وقد انحرفَ عنه : يا ثمامة ، كلُّ أحدٍ فى الدارِ فله عندى معنًى

= على الرغم من صهره إليهم ، وقام بعد ذلك بأمر الأمين الذى عقد له على كور الجبال ، وكان ممن حملوا الأمين على خلع أخيه المأمون ، وأخرجه الأمين لقتال طاهر بن الحسين فى الحرب الأهلية الدائرة بين الأخوين فقتل سنة ١٩٥ (٨١١) . انظر فى أخباره الجهشيارى : الوزراء والكتاب فى مواضع متفرقة ، وخصوصاً ص ٢٥٢ — ٢٥٤ و ٢٩٠ — ٢٩٤ ، وانظر فى خبر مصرعه الطبرى : تاريخ ٧ / ١ — ٢٢

(١) أورد الجهشيارى (الوزراء والكتاب ص ٢٠٥) توقيعاً لجعفر بن يحيى على كتاب لعلى بن عيسى المذكور شديد الشبه بالتوقيع الوارد هنا ، يقول فيه : « حبب إلينا الوفاء الذى أبغضته ، وبغض الغدر الذى أحببته ، فما جزاء الأيام أن تحسن ظنك بها وقد رأيت غدراتها ووقعاتها عيانا وإخباراً . والسلام » .

(٢) « الغدر » ساقطة من ب .

(٣) أبو العباس أحمد بن أبى خالد المعروف بالأحول كان كاتباً للحسن بن سهل وزير المأمون ، ثم رفعه المأمون إلى وزارته . وتوفى سنة ٢١٠ (٨٢٥) . انظر فى ترجمته الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ١٨٣ — ١٨٧ ، وابن الأبار : إعتاب الكتاب ، تحقيق الدكتور صالح الأشتر ، ط. دمشق ١٩٦١ ، ص ١٠٩ — ١١٣ ؛ ودائرة المعارف الإسلامية ١ / ١٩١ — ١٩٢

(٤) أبو معن ثمامة بن أشرس النميرى كان من زعماء المعتزلة فى أيام المأمون والمعتصم والواثق ، وقتل فى عهد هذا الأخير (بين سنتى ٢٢٧ و ٢٣٢) . انظر فى ترجمته الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ، رقم ٣٦٠١ (٧/١٤٥ — ١٤٨) ، ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان ، حيدراباد ١٣٣٠ ، ٢ / ٨٤ ؛ والعقد الفريد فى مواضع كثيرة ؛ ومن المراجع الحديثة : أحمد أمين : ضحى الاسلام ٣ / ١٤٩ — ١٥٥

غيرَكَ ! فقال [131] له ثمامة : معناىَ فى الدار بَيِّنٌ واضحٌ . قال : وما هُوَ ؟ قال : لأُشَاوِرَ فى أمرِكَ هل تصلحُ لموضِعِكَ أمْ لا ، وأرجُو ألاَّ أكونَ أخطأْتُ فيكَ . فأُفْحِمَ ولم يَرُدَّ جواباً [١] .

الزهرة الثامنة والثلاثون :

كان سليمانُ بن عبد الملك بن مَرْوَانَ أيام أَبيه وأخيه يكتب إلى الحجَّاجِ [١٧] بن يوسف فى عنايَةٍ أو حاجَةٍ داعيةٍ ، فلا يلتفتُ إلى كتابه ، ولا يعتذرُ إليه بجوابِه ، إذ كان عظيمَ الهِمَّةِ قويَّ النفسِ ، لا يَهابُ بشراً صغيراً ولا كبيراً سوى من أمَّره . فأحْفَظَ سليمانَ وأَجَّج غيظه ، فكتب إليه [٢] : « من سليمانَ بنِ عبد الملك إلى الحجاج المُعَلِّمِ [٣] ؛ أما بعد ؛ فإنك عبدٌ أفسدتكَ النِّعمةُ ، وجَرَّأَكَ الحلم ، مهتوكٌ عندك حجابُ الحقِّ ، مستخِفٌّ بأوامر الله عز وجل ، مُباعِدٌ لرضاه ، متقرِّبٌ بسُخْطِه ، مُتَّبِعٌ لهواكَ . وأَيْمُ الله لا بُدَّ لك من صَيْحَةٍ مُرْدِيَةٍ تحلُّ بك ويسوءُ صباحُك ، ثم يكونُ مصيرُك فى الآخرةِ سُوءَ المصيرِ » .

فراجَعَهُ الحَجَّاجُ : « أما بعدُ ؛ فقد وَصَل كتابُ الأمير بهتْفِ [٤] صبِيٍّ حدثِ السنِّ قليـل التثبُّتِ ، ولعمرى لقد عَذَرْتُكَ فى سوء أدبك لفسادِ

---

(١) جاء الخبر الوارد هنا بين أحمد بن أبى خالد الوزير وثمامة بن أشرس فى أخبار بغداد لابن أبى الطاهر طيفور ص ٢٢٨ .

(٢) أورد ابن عبد ربه فى ثنايا حديثه عن الحجاج رسالتين متبادلتين بين سليمان بن عبد الملك وبينه تشبهان الرسالتين الواردتين هنا وإن اختلف نصاهما . انظر العقد الفريد ٥ / ٤١ — ٤٣

(٣) ذكر مترجمو الحجاج أنه كان معلم صبيان بالطائف ، وكذلك كان أبوه ، وبهذه المهنة هجاه مالك بن الريب التميمى فى أبيات معروفة (انظر ابن عبد ربه : العقد الفريد ٥/١٣)

(٤) غير واضحة فى الأصلين ، ولعلها كما أثبتنا والهتف هو الصوت الجافى العالى .

عقلك ، وحملتُكَ لأنّا كلّنا خَوَلُ أمير المؤمنين ، فكتبْتَ والسلطان يملى عليك ، والعزة بين عينيك ، ولطالما ذَلَّتْ لكمُ الصِّعابَ ، وأخضعت لكم الرقابَ ، والسلام » .

الزهرة التاسعة والثلاثون :

كان الناسُ إذا أصبحوا فى زمنِ الحجَّاجِ بن يوسُف فتلاقوا يتساءلون : مَن قُتلَ البارحة ؟ ومن صُلِبَ ؟ ومن جُلد ؟ ومن قُطع ؟ . . . فى أمثال ذلك ؛ وكانوا فى زمن الوليد بن عبد الملك يتساءلون عن البُنْيَانِ ، واتخاذ المصانِع ، وشقِّ الأنهارِ ، وغرسِ الأشجار ؛ وكانوا فى زمن سليمان بن عبد الملك يتحدثون فى الأطعمة الطَّيِّبة ، والملابس الرفيعة ، ويتوسَّعون فى الأنكِحَة واتخاذ [132] السَّرارِيِّ ، ويعمرون مجالسهم بذكر ذلك[(١)] ؛ وكانوا فى زمن عمرَ بن عبد العزيز يتساءلون : كم تحفظ من القرآن ؟ وكم وِرْدُكَ فى كل ليلة ؟ ومتى تختِمُ ؟ وكم تصومُ من الشهر ؟ . . . فى أمثال ذلك ، [٧ ب] بحَسْبِ الأزمان واختلاف السِّير ومألوفِ العوائدِ .

الزهرة الأربعون :

أُتِىَ الخليفةُ أبو جعفر المنصورُ بعبدِ الحميدِ بن يحيى الكاتبِ الشهيرِ كاتبِ بنى أمية ، وبسَلاَمٍ الحادى ، وبالبَعْلَبَكىِّ المؤذِّن[(٢)] ، فأمر بقتلهم ؛ فقال

---

(١) فى ا : بذلك .

(٢) يذكر الجهشيارى أن أبا جعفر المنصور كثيراً ما كان يقول بعد إفضاء الأمر إلى بنى العباس : غلبنا بنو مروان بثلاثة أشياء : بالحجاج وبعبد الحميد بن يحيي الكاتب والمؤذن البعلبكى . (انظر الوزراء والكتاب ص ٨١) .

له سلام : استبْقِني يا أمير المؤمنين ، فإنِّي حَسَنُ الحُدَاء . قال : وما بَلَغَ من حُدَائِك ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، تأمُرُ بإبِلٍ ، فتُظمأ ثلاثةَ أيامٍ ، ثم تورَدُ على الماء ، فإذا بَدأتْ (١) تشربُ رفعتُ صوْتي بالحداءِ فترفع رؤوسها وتدع الشربَ حتى أسكتَ ! فأمر المنصور بإبل فعُطِّشت ثلاثاً ، ثم أُورِدت الماءَ (٢) ، فلما بدأت تشربُ رفع صوته بالحداء ، فامتنعت من الشرب حتى سكت ؛ فاستبقاه وأجازَه وأجرى عليه رزقَه .

ثم قال له البعلبكيُّ : استبقني يا أمير المؤمنين . قال : وما عندك ؟ قال : أنا مؤذن . قال : وما بلغ من أذانك ؟ قال : تأمر جارية فتقدم إليك طستاً وبيدها إبريق ، فتصب على يدك الماء ، وأبتدىء بالأذان (٣) ، فتدهَش ويذهب عقلها حتى يسقط الإبريق من يدها وهى لا تعلم . فأمر عند ذلك جارية فأخذت إبريقاً وطستاً وجعلت تصب الماء على يده ، ورفع البعلبكى صوته بالأذان ، فبقيت شاخصة مستمعة صوته ناسية لما بيدها (٤) ؛ فوقع الإبريق على الطست من يدها ، فأمرها بالانصراف واستبقاه وأجازه .

وأما الكاتب عبد الحميد (٥) فاستبقاه ووصله لفصاحة لسانه وشهرته [133] فى الكتابة وتبريزه فى صناعتها (٦) .

---

(١) فى الأصلين : بدت .

(٢) فى ا : أوردت على الماء .

(٣) فى ا : الأذان .

(٤) فى ا : بين يديها .

(٥) عن عبد الحميد بن يحي الكاتب انظر الفصل الذى كتبه عنه الدكتور شوقى ضيف فى تاريخ الأدب العربى ، العصر الاسلامى ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ١٩٦٣ ص ٤٧٣ والمراجع المذكورة فى الحاشية .

(٦) ما يذكره صاحب الزهرات هنا من استبقاء أبى جعفر المنصور لعبد الحميد الكاتب وصلته له يخالف ما اتفق عليه المؤرخون من أنه قتل على عهد أبى العباس السفاح بعد مقتل مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية بقليل . ويذكر الجهشيارى فى صفة مصرعه أن عامر بن اسماعيل السلمى الذى قتل مروان بن محمد ظفر به فحمله إلى السفاح وسلمه هذا إلى عبد الجبار بن عبد الرحمن فكان يحمى =

الزهرة الحادية والأربعون :

كان مَعْنُ بن زائدة[(١)] قد أمر بقتــل جماعةٍ من الأسارَى ، فقام إليه أصغر القوم ، فقال له : أيها الأمير ، أتقتلُ القومَ عِطاشاً ؟ فأمر لهم بالماء . فلما سُقُوا قال : أتقتلُ أضيافكَ ؟ فأمر[(٢)] بإطلاقهم[(٣)] .

الزهرة الثانية والأربعون :

سِيقَ إلى الحجَّاج قومٌ من الخوارج ، فأمر بضرب أعناقهم ، حتى انتهى القتل فيهم إلى شاب منهم ، فقال له : والله يا حَجَّاج ، لإن كنَّا أسأنا فى الذنب فما أحسنتَ أنتَ فى العفوِ ، فصادفَ كلامُه منه أرْيَحِيَّةً ، فقال : أفّ لهذه الجِيَف ! أما كان فيهم من يقول مثــل هذا ؟ وأمر بتخلية سبيله وسبيل من بقى[(٤)] .

= طستا ويضعه على رأسه فلم يزل يفعل به ذلك حتى قتله (انظر الوزراء والكتاب ص ٧٩) . ولو كان ما ذكره صاحب الزهرات صحيحا لما فات ابن الأبار أن يذكره فى كتاب « إعتاب الكتاب » الذى اختص به موضوع من أذنب من الكتاب ثم لحقته مغفرة مولاه أو مليكه ورضاه .

(١) أبو الوليد معن بن زائدة الشيبانى أحد الفرسان الأجواد ، من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية وكان من خواص أصحاب أبى جعفر المنصور ، ولاه اليمن وأذربيجان ، وتوفى قتيلا سنة ١٥٢ (٧٦٩) وهو وال على سجستان . انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ، رقم ٧٢٠٤ (١٣/٢٣٥ — ٢٤٤) . وفى العقد الفريد مجموعة كبيرة من أخباره فى مواضع متفرقة .

(٢) ينقطع النص بعد هذه الكلمة فى نسخة ب ويلى ذلك خرم طويل ذهبت فيه الزهرات (٤٢ — ٧٤) ، وهكذا سيكون اعتمادنا فى هذا الجزء من الكتاب على الأصل ا وحده . على أننا لاحظنا أن المقرى نقل فى كتابه نفح الطيب الزهرات ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ فاتخذنا منه فى تلك الزهرات أصلا ثانيا .

(٣) أتى بهذا الخبر ابن عبد ربه فى العقد الفريد (١ / ١٢٥) وإن كانت ألفاظه تختلف قليلا عما ورد هنا .

(٤) فى عيون الأخبار لابن قتيبة (١٠٣/١) خبر قريب من هذا وإن اختلفت ألفاظه قليلا .

الزهرة الثالثة والأربعون :

ثار على الخليفة عبد الرحمن بن معاوية الداخل للأندلس ثائر ببعض بلاده ، فغزاه ، فظفر به وأسره ، فبينما هو منصرف به وقد حُمِل على بغلٍ نظر إليه عبد الرحمن وتحته فرس له ، فقال : يا بغلُ ، ماذا تحمل من الشِّقاق والنفاقِ ؟ قال الثائر : يا فرس ، ماذا تحمل من العفو والرحمة ؟ فقال له عبد الرحمن : والله ما تذوق موتاً على يديَّ أبداً . وسرحه (١) .

الزهرة الرابعة والأربعون :

كان (٢) بقرطبة على عهد الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر فتًى من أهل الأدب ، قد رقَّتْ حالُه في الطلب ، فتعلق بكُتَّابِ العَمَل ، واختلف إلى الخزانة مدة ، حتى قُلِّد بعض الأعمال ، فاستهلك كثيراً من المال ، فلما ضُمَّ إلى الحساب أُبرز عليه ثلاثة آلاف دينار ، فرفع خبره إلى المنصور ، فأمر بإحضاره ، [134] فلما مثل بين يديه ، ولزم الإقرار بما برز عليه ، قال له : يا فاسق ، ما الذى جَرَّأَكَ على مال السلطانِ تنتهبُه ؟ فقال : قضاءٌ غلب الرأْيَ ، وفقر أفسد الأمانة . فقال المنصور : والله لأجعلنَّكَ نكالاً لغيرك . ليُحْضَرْ كَبْلٌ وحَدَّادٌ . فأُحضرا ، فكُبِّل الفتى وقال : احملوهُ إلى السِّجن . وأمر الضاغط (٣) بامتحانِه والشِّدَّة عليه . فلما قام أنشأ يقول : [من السريع]

---

(١) ورد مثل هذا الخبر فى البيان المغرب لابن عذارى المراكشى ٢/٥٩ ، وإن اختلفت ألفاظه بعض الشيء .

(٢) ورد نص هذه الزهرة فى نفح الطيب للمقرى ١/٤١٨

(٣) فى النفح : الضابط ، وهو تحريف عما أثبتنا ، ووردت الكلمة صحيحة فى ا ، وكان «الضاغط» فى الاصطلاح الأندلسى هو المكلف بتعذيب الجناة أو المحبوسين ونحن نعرف من هؤلاء الضاغطين بالذات واحداً كان فى خدمة المنصور بن أبى عامر يدعى واثقاً ، وهو الذى كلفه المنصور بصب عذابه وتنكيله على جعفر بن عثمان المصحفى (انظر ابن خاقان : مطمح الأنفس ص ٧) .

أَوَّاهُ أَوَّاهُ وكم(١) ذا أُرَى … أُكْثِرُ من تَذْكَارِ أَوَّاهِ
ما لامْرِئٍ حولٌ ولا قُوَّةٌ … الحــــولُ والقــوةُ لِلّٰهِ

فقــال المنصور : رُدُّوه . فلما رُدَّ قال : أتمثَّلْتَ(٢) أم قلتَ ؟ قال : بل(٣) قلتُ . فقال : حُلُّو عنه كَبْلَه . فلما حُل عنه أنشأ يقول : [من السريع]

أما ترى عَفْــوَ أبى عامرٍ … لابــــد أن تتبعَهُ مِنَّهْ
كذلك اللّهُ إذا ما عفَـــا … عن عبدِهِ أدْخَلَهُ الجَنَّهْ(٤)

فأمر بإطلاقه ، وسوَّغه ذلك المالَ ، وأبرأه من التبِعةِ فيه .

الزهرة الخامسة والأربعون :

عُرِضَ(٥) على المنصورِ بْنِ أبى عامر اسمُ أحدِ خدَّامِه فى جملة من طالَ سَجْنُه ، وكان شديدَ الحقدِ عليه ، فوقَّع على اسمه بأنْ لا سبيلَ إلى إطلاقه حتى يَلْحَقَ بأُمِّه الهاوِيةِ ، وعَرف الرجل بتوقيعه ، فاغْتَمَّ ، وأجْهد نفسه فى الدُّعاء والمناجاة . فأرِق المنصورُ بن أبى عامرٍ على أثَرِ ذلك ، واسْتَدعى النومَ ، فلم يقدِرْ عليه . وكان يأتيه عند تهويمه(٦) آتٍ كَرِيهُ الشخصِ عنيفُ الأَخْذِ ، يأمره بإطلاقِ الرجلِ ، ويتوعَّدُهُ على حَبْسِه . فاستدفع شأنه مِراراً ، إلى أن

(١) فى الأصل ا : كم ، والتصويب عن النفح .
(٢) فى الأصل : أعللت ، والصواب ما ورد فى النفح .
(٣) فى الأصل : بلى ، والتصويب عن النفح .
(٤) يروى ابن بسام فى الذخيرة هذين البيتين لأبى مروان عبد الملك بن إدريس الجزيرى (مع خلاف طفيف فى الرواية ، فقد جاء الشطر الأول من البيت الأول هكذا : «عجبت من عفو أبى عامر» ، وذلك بعد أن صفح عنه المنصور بعد سجنه فى مطبق الزاهرة (انظر الذخيرة ق ٤ – ١/٣٢ . وانظر كذلك ابن سعيد : المغرب ١/٣٢١ ؛ والمقرى : نفح الطيب ٤/٦٦) .
(٥) ورد نص هذه الزهرة أيضاً عن المقرى : نفح ١/٤١٩
(٦) فى النفح «تنويمه» ، وهو تحريف عما أثبتنا ، ووردت الكلمة صحيحة فى ا ، والتهويم هو النوم الخفيف أو أول النوم قبل الاستغراق فيه .

عَلِم أنه نذيرٌ من رَبِّه ، فانقادَ لأمره ، ودعا بالدواةِ فى مَرْقَدِهِ . فكَتَبَ بإطلاقه ، وقال فى كتابه : هذا طَليقُ اللهِ على رَغْمِ أنفِ ابن أبى عامرٍ . وتحدَّث الناسُ زماناً بما كانَ منه .

[135] الزهرة السادسة والأربعون :

لما أُمِرَ(١) بضَمِّ الوزير جعفر بن عثمانَ المُصْحَفِيِّ إلى الثِّقافِ بمطْبَقِ الزهراء وَدَّعَ أهلَه ووَلَدَهُ وداعَ الفُرْقَةِ ، وقال : لَسْتم تَروْنى بَعدها حَيّا ، فقد أَتَى وَقتُ إجابة الدَّعوَةِ ، وأنا أرتقبه منذ أربعين سنة ، وذلك أَنِّى أشرفت على فلانٍ ، رجلٍ سُجِن بعهد الناصر ، وما أطلقته إلا برؤيا أُنْذِرْتُ بها : قيلَ لى «أَطْلِقْ فلاناً فقد أُجِيبَتْ فيكَ دعوتُه» ، فأطلقته وأحْضرته وسألته ، فقال : نعم ، دَعَوْتُ على مَن شاركَ فى أمرِى أن يُميتَه الله فى أَضْيَقِ السجونِ . فعلمتُ أنها قد أُجِيبَتْ . ونَدِمْتُ بحيثُ لا تُغنى النَّدامة . وأطلقتُ الرجلَ .

قالوا : فما لَبِثَ فى مَحبِسِهِ إلا قليلاً ، وأُخْرِجَ مَيِّتاً ، فسُلِّمَ إلى أَهْلِهِ .

الزهرة السابعة والأربعون :

لما(٢) أَوْقَعَ(٣) المأمونُ بالفَضْلِ بْنِ سَهْلٍ(٤) وبَلَغَهُ أنَّ الناسَ يُنْكِرون

---

(١) ورد نص هذه الزهره بألفاظ قريبة مما وردت به هنا فى نفح الطيب (١/٦٠١) ولكن المقرى يذكر أنه نقل النص عن كتاب «روضة الأزهار وبهجة النفوس ونزهة الأبصار» لمؤلف لم يفصح عن اسمه ، ووردت القصة أيضاً فى الذخيرة لابن بسام ق ٤ — ١/٥٠

(٢) بهذا النص وردت الزهرة السابعة والأربعون فى الأصل ا ، غير أن المقرى ساق فى كتابه نفح الطيب لهذه الزهرة نصا آخر مختلفا عما ورد هنا كل الاختلاف بعد أن نصت إحدى مخطوطات النفح على أنها الزهرة السابعة والأربعون ، ولكن يبدو أن ذلك كان من أخطاء الناسخ أوقعه =

عليه قال : من يَعْذِرُنا(١) من العامَّةِ ؟ نختَصُّ خديمـــاً ، ونوسعُ عليه ، ونُفَوِّضُ إليه ، فيخوننا ويسعَى على مُلْـكِنا ، ويَسْفِرُ فى هُلْـكِنا ، مُنكراً لإحساننا ، عند رَدِّه عن حاجةٍ قد قُضِيَ له ألفٌ منها ، ومَنْعِهِ رُتْبَةَ الصلاح له فى تركها ، فيَغيبُ عنهم ذَنْبُه ، وتنكشفُ لهم عقوبتُه ، فيقولون عنَّـا : لَيْسُوا بِذَوى(٢) وفاءٍ ! وقد جَهِلوا مقدارَ الابتلاءِ .

الزهرة الثامنة والأربعون :

اِنْتَهَتْ(٣) هَيْبَـةُ المنصور بن أبى عامر وضبطُه للجند واستخدامُ(٤) ذكورِ الرجالِ وقوَّام الملكِ إلى غايةٍ لم يؤتِها مَلكٌ قبله(٥) ، فكانت مواقفهم فى الميدان على احتفاله مثلاً فى الزَّماتة والإطراق(٦) حتى إن الخيلَ لتمتثل(٧) إطراق فرسانها ، فلا تُكـْثِرُ الصهيلَ والحَمْحَمَةَ .

= فيه أن القصة متصلة بمقتطفات من كتابنا هذا ، فلعله ظن أنها بدورها إحدى الزهرات المأخوذة عنه . ومع ذلك فسنورد نص هذه الزهرة نقلا عن نفح الطيب (١/ ٤٢٠) :

«حكى غير واحد أن المنصور كان به داء فى رجله ، واحتـاج إلى الكى ، فأمر الذى يكويه بذلك وهو قاعد فى موضع مشرف على أهل مملكته ، فجعل يأمر وينهى ويفرى الفرى فى أموره ، ورجله تكوى ، والناس لا يشعرون ، حتى شموا رائحـة الجلد واللحم ، فتعجبوا من ذلك ، وهو غير مكترث » . ونص هذا الخبر قريب جداً مما نقله ابن عذارى فى البيان المغرب (٢/ ٣٠٠ – ٣٠١) عن ابن حيان ، وإن كان نص ابن حيان أكثر تفصيلا وأدق فى تحديد ظروف هذا الخبر ومكانه .

(٣) فى الأصل : وقع ، ولعل الصواب ما أثبتنا .

(٤) الفضل بن سهل السرخسى أسلم على يد المأمون ثم وزر له فاستولى على أمور الدولة حتى ضاق به المأمون فأوقع به ودبر مقتله سنة ٢٠٢ (وفيات الأعيان رقم ٥٢٩ — ٤ / ٤١ — ٤٤) .

(١) فى الأصل : تعذرنا .

(٢) فى الأصل : بذى .

(٣) ورد نص هذه الزهرة فى نفح الطيب ١/ ٤١٩ منقولة عن هذا الكتاب وبنفس رقمها المثبت وإن كانت قد وردت فى بعض أصول النفح المخطوطة برقم الزهرة السادسة والأربعين .

(٤) فى الأصل : وهم ، وقد تبعنا قراءة النفح .

(٥) فى النفح : لم يصلها ملك من قبله .

(٦) فى النفح : مثلا فى الإطراق . وفى الأصل زيادة بيان ، وإن كان لفظ «الزماتة» قد جاء فى المخطوطة «الزمانة» ، والصواب ما أثبتنا . والزماتة الصمت والسكون .

(٧) فى النفح : لتتمثل ، وما ورد فى الأصل أصوب .

ولقد وَقعتْ عينُه على بارِقَةِ [136] سيفٍ قد سَلَّهُ بعض الجندِ بأقصى الميدان لهزلٍ أو جِدّ بحيث ظنَّ أن لَحَظَ المنصورِ لا يناله . فقال : عَلَيَّ بشاهر السيف . فمثل بين يديه لوقته . فقال : ما حملك على أن شهرتَ سيفَكَ فى مكانٍ لا يشهر فيه إلا عن إذن ؟ فقال : إنى أشرتُ به إلى[١] صاحبى مُغمداً ، فاندلق[٢] من غِمْدِهِ . فقال : إن مثل هذا لا يسوغ بالدعوى . وأمر به فضربت عنقه بسيفه ، وطِيفَ برأسه ونودِىَ عليه بذنبه .

الزهرة التاسعة والأربعون :

قيـلَ للأحنفِ[٣] ممن تعلمتَ الحلم ؟ فقال : من قَيْسِ بن عاصم[٤] . كنت عنده ذات يوم جالساً ، فجِىءَ برجلٍ مكتوفٍ وآخر مقتول . فقيل : هذا ابنكَ ، قتله هذا . فقـال : حُلُّوا كُتافَ هذا وسَرِّحوه ، ووَارُوا هذا واحملوا إلى أُمه دِيَته فإنها فيكم غريبة[٥] .

---

(١) فى الأصل : على ، وآثرنا هنا ما ورد فى النفح .

(٢) فى النفح : فزلق .

(٣) أبو بحر الأحنف بن قيس السعدى التميمى ، أدرك النبى صلى الله عليه وسلم ولكنـه لم يجتمع به . ذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى البصرة ، كان ممن اعتزل وقعة الجمل بعد فتنـة عثمان ثم شهد صفين مع الإمام على ، وسكن البصرة وكان سيد بنى تميم بها وتوفى فى ولاية مصعب بن الزبير سنة ٦٧ . انظر ترجمته فى الإصابة لابن حجر ١/١٨٧ — ١٨٩

(٤) أبو على قيس بن عاصم المنقرى التميمى ، صحابى وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم فى وفد بنى تميم فأسلم وسماه الرسول سيد أهل الوبر وكان عاقلا حليما ، وكان ممن حرم الخمر فى الجاهلية ، روى عن النبى أحاديث ونزل البصرة ومات بها ورثاه عبدة بن الطبيب بقصيدة مشهورة . ترجم له ابن عبد البر فى الاستيعاب ، رقم ١٢٩٤ ؛ وابن الأثير فى أسد الغـابة ٤/٢١٩ ؛ وابن حجر فى الإصابة ، رقم ٧١٩٩ — ٥/٤٨٣ — ٤٨٦ .

(٥) الخبر الوارد هنا يبدو منقولا عن الاستيعاب لابن عبد البر (الموضع المذكور فى الحاشية السابقة) وقد نقله ابن حجر أيضاً فى الإصابة ٥/٤٨٤

الزهرة الخمسون :

صنع كسرى طعاماً فى سِماطٍ له ، فلما فرغوا ورُفعتِ الآلاتُ وقعت عينُه على رجلٍ من الحاضرين قد أخذ جاماً له قيمة كبيرة ، فجعل الخدمُ يرفعون الآلات ، فلم يجدوا الجامَ ، فسمعهم كِسْرَى يتكلمون ، فقال : ما لكم ؟ فقالوا : فقدنا جاماً من الجامات . فقال : لا عليكم ، أخذه من لا يرده ، ورآه من لا يفضحه .

فلما كان بعد أيام دخل عليه الرجل وعليه حِلْيَة جميلة ، وحالة مستحسنة . فقال له كسرى : هذا من ذاكَ ؟ قال : نعم . ولم يقل له شيئاً .

الزهرة الحادية والخمسون :

أُحضر يوماً بين يدى الخليفة محمد بن عبد الرحمن مالٌ كثير أتاه من بعض [137] النواحى جلس لإيعائه فى بِدَرِه ، وقد أمر خدمه الصقالبة بتولِّى ذلك ، ونضده بين يديه ، إلى أن يأمر برفعه إلى بيت المال ، فأخذوا فى ذلك على عيْنه ، واعترته خلاله سنةٌ غضَّ لها من طرفه ، خالها بعضهم نعاساً ، فمدَّ يده إلى بدرة من ذلك المال اختلسها على حين غفلةٍ من أصحابه ، فصيَّرها فى حِضنِه ، والأمير ينظر إليه .

فلما أكملوا نضد البدَرِ أمرهم بإعادة عدِّها ، فأصابوها تنقص تلك البدرة المختلَسة ، فترامَوا بسرقِها ، واشتد بينهم التنازع فيها . فلما أكثروا قال لهم الأمير : حسبكم ، كُفُّوا عن ذكرها ، فقد أخذها من لا يردها ، ورآه من لا يفضحه . فإياه وإياكم من العَوْدِ لمثلها ، فإن كبير الذنب يهجم على استنفاد العفو . ارْفعوا المالَ ، وأقِلوا المقالَ .

فاشتَدَّ عَجَبُ مَنْ سَمِعَ بِهِ من سعةِ كرمِهِ وشدَّةِ حيائِه [١] .

الزهرة الثانية والخمسون :

قال أبو الحسن بنُ سعيدٍ العنسيُّ [٢] : كنت أترَدَّدُ إلى مجلس جمال الدِّين بن يغمورَ [٣] ، وهو نائبُ السلطنة بالشام ، وكان يقومُ لى كلما دخلتُ عليه . فدخلت يوماً ، فإذا به مضطجعٌ لم يَقُمْ ، وأخذ فيما كان يأخذ فيه . فلما دخلت عليه فى اليوم الثانى قام ثم جلس ، ثم قام ثم جلس ، وقال : هذه الأخيرة هى قومةُ أمس كانت عَلَيَّ دَيْنـاً ، منعنى عن القيام لك عُذْرٌ تتفضل بقبوله دون مُطالبةٍ بذِكره . فتعجبتُ من فضله وقلتُ : ما صار لهذا الرجلِ ما صارَ من باطل .

---

(١) القصة المنسوبة هنا إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن أوردها ابن حيان نقلا عن معاوية بن هشام الشبينى (المقتبس ، بتحقيقنا ص ٩٠ — ٩١) إلا أنه ينسبها إلى عبد الرحمن بن الحكم الأوسط . وقد وردت كذلك فى أخبار مجموعة ص ١٣٦ ؛ وابن سعيد : المغرب ١/٤٦ ؛ وابن عذارى : البيان المغرب ٢/٩٢

(٢) فى الأصل الخنسى ، وهو خطـأ صوابه ما أثبتنا ، والمقصود هو على بن موسى بن عبد الملك بن سعيد اليحصبي (ولد سنة ٦١٠ وتوفى سنة ٦٨٥) ونسبه ينتهى إلى الصحـابى المعروف عمار بن ياسر من بنى عنس بن مذحج (ومن هنا كان انتسابه عنسيا) ، وهو المؤلف المشهور صاحب كتاب المغرب فى حلى المغرب وغيره من الكتب وترجمته وأخباره كثيرة فى كتب الأدب الأندلسى ، راجع تقديم أستاذنا الدكتور شوقي ضيف لكتـاب المغرب . وقد ترجم له المقرى فى النفح ترجمة طويلة موعبة (٢/٢٦٢ — ٢٩٠) .

(٣) جمال الدين موسى بن يغمور ، ولد سنة ٥٩٩ فى قرية من أعمـال قوص بصعيد مصر ، وتنقـل فى الولايات الجليلة فى أيام الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الملك الكامل محمد الأيوبى ، فولى نيابة السلطنة بمصر سنة ٦٣٨ ، ثم نيـابة دمشق سنة ٦٤٧ ، وكان الملك الظاهر أيضاً يستشيره ويأخذ برأيه . وتوفى سنة ٦٦٣ . وابن يغمور هذا هو الذى اتصل به ابن سعيد حينما نزل مصر ، وهو الذى أهدى إليه كتابه «رايات المبرزين وغايات المميزين» (انظر كتاب الرايات ص ٣١ — ٣٢) .

الزهرة الثالثة والخمسون :

جلس الخليفة عبد الرحمن بن محمد الناصر يوماً فى قصر الزهْرَاء مع خواصِّ [138] وزرائه المشورة مجلساً طويلاً غشيته الشمس فيه . فقال : الصوابُ أن يُتَحَوَّلَ إلى الظل ، وقام ناهضاً يريد مجلساً آخر . فابتدروا القيام خلفه حُفاةً قد أعرضوا عن خفافهم . فخانت منه التفاتة ، فنظر إلى احتفائهم وقال : ما بالكم احتفَيْتم ؟ فقالوا : بِداراً لأمرِكَ ياَمولانا ، وتناغياً فى لحاقك . فقال : إذا كان كذلك لا يصلحُ إلا مساواتكم . ثم نبذ الخفَّ من رجله وتحفَّى ماشياً . فأعظموا ما كان منه ، واسحنفروا فى شكره والثناء على فضله رحمه الله .

الزهرة الرابعة والخمسون :

قال خَلَفُ بن حيَّان والد الإمام البليغ أبى مروان [١] :

بَكَّتَنِى [٢] المنصور محمد بن أبى عامرٍ على بعض ما أبصَرَه منى تبكيتاً بَدَا له منى بسببه فزعٌ منه ، وهيبةٌ لسلطانه . فلما أخْلَى مجلسه قال لى : رأيتُ من فزعِك وشدة رَوْعِك ما استنكرته منك . ومن وثق بالله برىء من الحولِ والقوة لله . وإنما أنا آلة من آلاتِ اللهِ تعالى ، أتصرَّفُ بمشيئته ، وأسطو بقدرته ، وأعفو عن إذنه ، ولا أملك لنفسى إلا ما أملكه لى [٣] .

---

(١) راوى هذا الخبر هو المؤرخ الأندلسى المشهور أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى (عاش بين ٣٧٧ و ٤٦٩) ، وقد فصلنا الحديث عن حياته ونشاطه الفكرى فى تقديمنا لقطعة من كتابه المقتبس . أما والده خلف بن حسين بن حيان (عاش بين سنتى ٣٤٠ و ٤٢٧) فقد كان كاتبا للمنصور بن أبى عامر ، وقد فصلنا الحديث عنه أيضاً فى تقديمنا لكتاب المقتبس (ص ٨ — ١٩)

(٢) ورد هذا الخبر بألفاظه تقريباً فى إعتاب الكتاب لابن الأبار ، بتحقيق صالح الأشتر ، دمشق ١٩٦١ — ص ١٩٨

(٣) كذا في الأصل ، والصواب ما ورد فى إعتاب الكتاب : إلا ما أملكه من نفسى لسواى .

فأزلْ عنك رَوْعك ، فإنما أنا ابنُ امرأةٍ من تميم طالما تقوَّتت بثمنِ غَزْلِها ، ثم جاء من الله تعالى ما تراه . ثم قال : يا بن حيَّان . إن أفضلَ الناسِ غِراساً من غرس الخير . وإن أفضل السلطان غِراساً ما أثمر فى الآخرة ، ومن أنا عند الله تعالى لولا عَطفى على المستضعفِ المظلوم ، وقَصْمى للجبَّارِ الغشوم اللاهى عن حقوقِ رَبِّه ، بفسوقه ودنَسِه .

الزهرة الخامسة والخمسون :

أَمَر مُصْعَبُ بن الزبير برجلٍ من أصحاب المختار أن تُضْرَبَ عُنقه ، فقال : يا أيها الأمير ، ما أقبَحَ بك أن أقومَ يوم القيامة إلى صورتك هذه الحسنة [139] ووجهك هذا الذى يستضاء به ، فأتعلق بأطرافكَ وأقولَ : يارِبِّ ، سَلْ هذا فيم قتلنى ؟ فقال : أطلقوه ! قال : أيها الأمير ، اجعل ما وَهَبْتَ لى من الحياة فى خَفْضٍ من العيش . قال : أعطوه مائة ألفٍ (١) .

الزهرة السادسة والخمسون :

وقفَ رجلٌ من بنى أميَّة للرشيدِ على طريقه ، وبيده بطاقة فيها مكتوبٌ هذه الأبياتُ :		[من الرمل]

يا أمينَ اللهِ إنِّى قائـــلٌ		قولَ صِدْقٍ ولُبّ وحَسَبْ (٢)
لكُمُ الفَضْـلُ علينا ولنـا		بكمُ الفضلُ على كلِّ العَرَبْ

(١) ورد هذا الخبر وما فيه من حوار بين مصعب بن الزبير وهذا الرجل من أصحاب المختار بن أبى عبيد الثقفى فى عيون الأخبار لابن قتيبة بمزيد من التفصيل (١/١٠٣) .
(٢) كذا ورد الشطر الثانى ، وهو لا يتزن ، ولابد أن لفظا سقط منه .

عَبْدُ شمس كان يتلو هاشماً وهما بَعْـــدُ لأم ولأبْ
فَصِلِ الأرحامَ منا إنمـــا عبد شمس عَمٌّ عبد المطلب

فاستحسنها الرشيدُ وأمر له لكل بيتٍ بألف دينارٍ وقال : لو زِدْتَنَا لزدناك .

الزهرة السابعة والخمسون :

تصدَّى (١) للخليفة النـاصر لدين الله عبد الرحمن بنِ محمد يوماً فى بعض مخارجِه من القصر بالزهراء فى موكبٍ له رجلٌ معتوهٌ ، تكمَّنَ (٢) له فى بعض جنباتِ طريقهِ ، فثار فى وجهه ، وصاح عليه صياحاً منكراً ، وهرولَ نحوَه ، ومد يده إلى شكائم عنانه ، يريد القبض عليها . فنفر الفرس الذى كان تحته ، وأقعى على مؤخره ، فكاد يلقى عنه الخليفة لولا جَوْدَةُ استمساكه على سرجه ، فابتدر المعتوهَ أكابرُ [فتيانه] (٣) الصقـالبة الحافُّونَ به يحسبونه خارجيـاً قصده ، فخبطوه بأسيافهم ، ووخزوه بأسِنَّتهم ، فقتلوه ، والناصر مشتغِلٌ بِدَهشتهِ . فلما عاينَ إسراعهم وعُرِّفَ بآفَتِه وحُمْقِهِ ساءهُ شديداً ، وأنْساهُ دهشه ، وسَبَّ (٤) الخصيان وأغلظ لهم وهم بهم ، [140] وأمر بالسؤال عن أولياء هذا المقتول ، فَوَداه لهم ، وتعهدهم بالإحسان حياته .

الزهرة الثامنة والخمسون :

قال ابراهيم بن الحسن بن سهل :

---

(١) أورد ابن حيان خبر هذا المعتوه ومحاولته اغتيال الناصر نقلا عن الحسن بن محمد بن مفرج القبشى فى كتابه عن الخلفاء (المقتبس ، مخطوطة الخزانة الملكية بالرباط ص ٢٢ — ٢٣) ويكاد النص يكون نقلا حرفيا عن هذا الكتاب .
(٢) فى الأصل : تمكن ، والتصويب عن المقتبس لابن حيان (الموضع الذى أسلفنا الإشارة إليه)
(٣) زيادة عن المقتبس .
(٤) فى الأصل : وشب ، والصواب ما أثبتنا .

كنَّا فى مجلس المأمون ، وعَمرو بن مسعَدَةَ [١] يقرأُ عليه الرِّقاع ، فجاءته عَطْسَةٌ ، فَلَوى عُنقه فردَّها ، فرآه المأمون ، فقال : يا عمرو ، لا تفعـل ، فإن رد العطسة وتحويـل الوجه يورث انقطاعاً فى العنقِ . وكان بعض أولاد المهدىِّ حاضراً ، فقال : ما أحْسَنها من مولى لعبيده ، وإمام لرعيَّتِه . فقـال المأمون : وما فى ذلك ؟ هذا هشام بن عبد الملك اضطربت عمامته ، فأهوى الأبرش [٢] إلى إصلاحها . فقال هشامٌ : إنا لا نتخذ الإخوانَ خَوَلاً [٣] . فالذى فعل هشام أحسن من الذى فعلته . فقال عمرو : يا أمير المؤمنين ، إن هشاماً يتكلَّفُ ما طُبعتَ عليه ، ويظلمُ فيما تعدِلُ فيه ، ليس له قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا قيـامك بحق الله . وإنكَ والملوكَ لكما قال النابغة : [من الطويل]

ألَمْ تَرَ أنَّ الله أعطـاكَ سَوْرَةً		ترى كُلَّ مَلْكٍ دُونها يَتَذَبْذَبُ
لأنـك شمسٌ والمـلوكُ كواكبٌ		إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ منهنَّ كوكَبُ

الزهرة التاسعة والخمسون :

ذُكر أن حفيدَ المعتمد بن عبَّاد حضر فى وليمةٍ بمدينة مراكش فى دولة المرابطين ، فلما دخل المجلسَ وَجده قد غصَّ بأهله ، فجلس فى أدنى المجلس ،

(١) عمرو بن مسعدة الكاتب أحد وزراء المأمون كاتب بليغ مشهور . توفى سنة ٢١٥ أو ٢١٧ . انظر ترجمته فى وفيات الأعيان ، رقم ٥٠٧ — ٣ / ٤٧٥ — ٤٧٨

(٢) الأبرش هو سعيد بن الوليد الكلبى ، وهو من ولد عمرو بن جبلة الذى وفد على النبى (صلى الله عليه وسلم) ، وكان حاجبـا لهشام بن عبد الملك ومن جلسائه الملازمين له . انظر الإصابة لابن حجر ٤/٦١٣ ، وعيون الأخبار ١/٢٦٦ ، ٤/١٠٠ ، والأمالى لأبى على القالى ٢/٣٧ . وقد كان للابرش ذرية فى الأندلس منهم خلف بن سعيد الكلبى القرطبى المعروف بابن المرابط والمتوفى نحو سنة ٤٠٠ (الصلة لابن بشكوال رقم ٣٦١) .

(٣) ورد خبر قيـام الأبرش لاصلاح عمامة هشام بن عبد الملك وعبـارة هذا له فى عيون الأخبار ١/٢٦٦ .

فأشار إليه من عرف منزلته[١] ، فقعد وأنشد مرتجلاً[٢] : [من الكامل]

نحنُ الأهِلَّةُ فى ظلام الحِنْدِسِ حيثُ احتَلَلْنَا ثم صَدْرُ المجلسِ
إنْ عاقنا صَرْفُ الزمانِ بجَوْرِهِ ظلماً فلم يذهبْ بعِزِّ الأنفسِ

الزهرة الستون :

[141] لما غزا الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمدٍ أوَّلَ غزواته المؤذِنة بسَعْدِهِ إلى أهل الخلافِ عليه بكورَتَىْ إلبيرةَ وجَيَّان وما والاهما من حصون البُشَارَّاتِ[٣] وغيرها انتهت فتوحه إلى ما يجاوز ثلاثمائة حصنٍ ، كل حصن منها عالى الاسم بعيد الصِّيتِ ، مَلْجَأً لذوى الخلاف والمعصية . وكان فتحاً لم يُسْمَعْ بمثله لملكٍ من ملوك الأرض قضاه فى غزوةٍ واحدةٍ فى سالف الأزمنة[٤] .

---

(١) فى الأصل بعد هذه العبارة : «فقال لا» ، إلا أن الناسخ ضرب على الكلمتين خطا إشارة إلى حذفهما .

(٢) نسب ابن الأبار هذين البيتين لأبى الحسن على بن عمر بن محمد بن مشرف بن أضحى الهمدانى (عاش بين سنتى ٤٩٢ و ٥٤٠) . وروايته للشطر الأول من البيت الثانى « إن يبخل الزمن الخؤون بعزنا » ثم يعلق عليه قائلا : « لو قال « يذهب » مكان « يبخـل » لكان أجود » (الحلة السيراء ٢/٢١٦) ، وورد البيتان بهذه الرواية كما صححها ابن الأبار فى المغرب لابن سعيد (٢/١٠٨) وفى رايات المبرزين (ص ٥٣ من طبعة غرسية غومس وص ٨٤ من طبعة الدكتور النعمان القـاضى) . ويظهر أن حفيد المعتمد بن عباد المذكور قد تمثل بهذين البيتين ، فابن سعيد ينص فى الموضع المشار إليه من رايات المبرزين على أنه أثبتهما «لحسن منزعهما واشتهارهما شرقا وغربا» .

(٣) فى الأصل : البشارت ، والصواب ما أثبتنا ، والمقصود سلسلة الجبال التى تسمى اليوم Alpujarras وتكتب بالعربية أيضاً « البشرات » (انظر ابن الخطيب : الإحاطة ، بتحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان ، الطبعة الثانية ، ١/١١١ ، ١٦٤) .

(٤) هذه الغزوة هى أولى غزوات عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله بعد توليه الامارة ، وقد بدأها فى ١٣ شعبان ٣٠٠ (٢٤ مارس ٩١٣) وانتهى منها يوم عيد الأضحى من هذه السنة (١٧ يولية ٩١٣) بعد أن استتم فيها اثنين وتسعين يوماً ، وتدعى بغزوة المنتلون وقد فصل حديثها ابن حيان فى المقتبس (مخطوطة الخزانة الملكية فى الرباط ص ٣٥—٣٧) ولخص كلامه عنها ابن عذارى فى البيان المغرب (٢/١٦٠—١٦٣) والقطعة المجهولة المؤلف من تاريخ لعبد الرحمن الناصر ، مدريد ١٩٥٠ ص ٣٧ من النص و ١٠٠ من الترجمة . وفى كتاب ليفى بروفنسال : تاريخ اسبانيا الاسلامية (٢/٧—١١) دراسة طيبة عنها .

فلما انتهى إلى حصن شُبَالِشَ (١) من حصون البشارة أشرف عليه بعض السفهاء من رجال عمر بن حفصون (٢) بالذَّمِّ والاحتقار ، وجعل يقول : رُدُّوا فى فمه لبن أُمه ! فجاوبه بعض من كان بقربه فى المصافِّ من زمَّالة (٣) الأثقال : « والله ما نرده إلا برأس ابن حفصون فى حُكمه ! (٤) » .

فلما وَقَرَتْ بأُذُنه قال : يرفع هذا القائل عن الامتهان ، ويلحق بِملاحقِ الفرسان ، ويحمل ، ويوصَلُ بكذا من المـال . فأوتى ذلك كله فى مقامه ، وصار سبباً لنباهته فى رجاله . وطيرها الناس غريبة فى اهتباله وسعة نوالِهِ .

واعتاصَ عليه حصنُ شُبالِشَ المذكور لبُعْدِهِ وتعذُّرِ نبلهِ بحجارةِ المنجنيقِ القاذفة له ، وكان فيه جمهرةٌ من رجال عمر بن حفصونَ لهم بأسٌ وفيهم

(١) حصن شبالش أو شبيلش (كما يكتبه ابن عذارى) هو الذى يدعى اليوم Juviles وهو يقع على السفوح الجنوبية لجبال البشرات ، إلى الجنوب الشرقى لغرناطة .

(٢) عمر بن حفصون كبير ثوار الأندلس فى أواخر القرن الثالث الهجرى استمرت ثورته منذ سنة ٢٦٧ فى عهد الأمير محمد حتى وفاته فى أيام الناصر سنة ٣٠٥ . راجع عن حياته دائرة المعارف الاسلامية ٣ / ١٠٤٩ — ١٠٥٠ (بقلم ليفى بروفنسال) وما ورد فى هذه المادة من مصادر .

(٣) زمالة الأثقال جمع زمال وهو سائق الزاملة ، وهى فى اللغة البعير يستظهر به الرجل يحمل عليه متاعه وطعامه ، على أنهم توسعوا فى استخدام اللفظ ، فلم تعد دلالته قاصرة على الابل بل امتدت إلى ما يشبهها من دواب تستخدم لحمل الأثقال كالبغال وأمثالها ، وبهذا استعمل اللفظ فى الأندلس ، بل إنه قد انتقل إلى اللغة الاسبانية وبقى فى تراثها اللغوى حتى اليوم فى صورة Acémila (وبعنى البغل الذى يستخدم فى حمل الأثقال) ، ومنه اشتق لفظ Acemilero وهو يقـابل الزمال أى سائق مثل هذا البغل .

(٤) أورد خبر هذه العبارة التى قالها هذا السفيه من رجال ابن حفصون وما رد به عليه ذلك الزمال ابن حيان فى المقتبس (مخطوطة الخزانة الملكية) ص ٣٧ ، ومن الواضح أن مؤلف الزهرات قد نقل الخبر كله من كتاب ابن حيان . والعبارة التى قالها السفيه المذكور تبدو مثلا شعبيا سائراً يقصد به أن الأمير عبد الرحمن إذ يحاول إخضاع ابن حفصون واسترجاع سلطته على معاقله إنمـا هو بمثابة من يرجو رد لبن الرضيع من فمه إلى ثدى أمه ، أى أنه طالب مستحيل . وكأن هذا المثل المصوغ هنا بعامية الأندلس مأخوذ من البيت العربى القديم المنسوب إلى عميرة بن جعل وهو يصور ندمه على هجائه لقومه :

ندمت على شتم العشيرة بعد مـــا مضت واستتبت للرواة مذاهبـــه
فأصبحت لا أسطيع دفعاً لمـا مضى كما لا يرد الدر فى الضرع حالبـــه

(انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٦٥٠) .

شِدَّةٌ تمنعوا جدا ، وألح الناصر عليهم فى قتالِهِمْ ، وبنى رِجْلاً عليهم نَصَبَ المنجنيقَ عليه ، فأصابهم بأحجارها ، وقطع الماء عنهم حتى قهرهم ، وافتتح الحصنَ عَنْوَةً ، وقتل كلَّ من كان فيه من أصحابِ عمر بن حفصون ، وافتتح بافتتاحه حصون البشارة كلها ، وانصرف على الساحل بِشَاط (١) إلى كورة رَيَّة ، ومنها إلى حضرته بقرطبة .

الزهرة الحادية والستون :

قام رجلٌ إلى الرشيدِ فى أولِ أيامه ويحيى بن خالد يُسايره ، فلما نزل قال له : [142] يا أبَتِ (٢) ، أوْمَأْتَ إلىَّ بشيء . وقد أَمَرْتُ بالدراهم للفارسِ الذى عَطِبَتْ دابَّتُه ما هو ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، مثلك لا يجرى هذا المقدارُ على لسانه ، إنما يذكر مثلك خمسة آلافِ ألف ، عَشْرَةَ آلافِ ألف . قال : فإذا سُئِلتُ مثل هذا كيف أقول ؟ قال : تقول : تُشْتَرَى له دابة ، يفعل به ما يفعل بنظرائه ، يُحْمَلُ فى هذا مَحْمِلَ أقرانه (٣) .

الزهرة الثانية والستون :

ذُكِرَ أن المتوكلَ ابن الأفطس (٤) أميرَ بُرتقالَ (٥) فَرَّ إليه شخصٌ من

---

(١) شاط (ويدعى الآن Jete) حصن يقع فى منطقة مالقة قريباً من المنكب Almuñecar على الساحل الجنوبي المطل على البحر المتوسط .

(٢) ذكر ابن خلكان فى ترجمة يحيى بن خالد البرمكى أن الرشيد لتعظيمه إياه كان إذا ذكره قال أبى (وفيات الأعيان ٦ / ٢٢١) .

(٣) ورد هذا الخبر على نحو أكثر تفصيلا فى وفيات الأعيان ٦ / ٢٢٧

(٤) هو عمر بن محمد المظفر بن عبد الله المنصور بن محمد بن مسلمة بن الأفطس ، من ملوك الطوائف ، كان أميراً على غرب الأندلس ، ولى سنة ٤٦٠ ومات قتيلا فى سنة ٤٨٧ على يد القائد المرابطى سير بن أبى بكر حينما خلع يوسف بن تاشفين ملوك الطوائف بالأندلس ، وهو مرثى ابن =

أمراء بنى هودٍ[1] مُغاضِباً لابن عمه ملكِ سرقسطة ، فآواهُ وأحسن إليه ، ثم اختبره ، فرآه أهلا للولاية ، فولاّه ، فقال له أحدُ وزرائه : كثير هذا يا مولاىَ فى تغييرِ قَلْبِ قريبه . كيفَ تُسْخِطُ قادراً فى حق عاجزٍ ؟ وتفرِّطُ فيمن نحتاج إليه كما يحتاج إلينا ؟ وتغتبط بمن لا نحتاج إليه بل هو كلٌّ علينا ؟ فقال له المتوكل بن الأفطس : الذى قلتَ حقٌّ ، ولكن كيف يكون اقتناء المكارم ؟ .

الزهرة الثالثة والستون :

ذكر أن الخليفة عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية وهب لجارية من حظاياه المشتهراتِ بأثرته عِقْدَ جوْهر من أعلاقِ[2] الخلافة شراؤهُ عليه عشرة آلاف دينارٍ ، كان يسمى الثعبان[3] ، وكان من ذخائر الرشيد من خلفاء بنى العباس بالمشرق ، لما وقع بين ابنيْه الأمينِ

= عبدون بالرائية المشهورة التى تدعى « البسامة » . انظر ترجمته فى قلائد العقيان لابن خاقان ص ٣٦ — ٤٧ ؛ المغرب لابن سعيد ١ / ٣٦٤ — ٣٦٥ ، أعمال الأعلام لابن الخطيب ص ٢١٤ ؛ الحلة السيراء ٢ / ٩٦ — ١٠٧ ؛ المقرى : نفح الطيب ١/٦٦٣ — ٦٦٦ .

(٥) برتقال هو الاسم العربى لدولة « البرتغال » الحالية ، ولم يكن هذا الاسم شائعاً فى القرن الخامس الهجرى حينما كان يحكم هذه الرقعة من غرب الأندلس بنو الأفطس ، وإنما استخدم مؤلف الزهرات هذا اللفظ على سبيل التغليب إذ كانت « برتقال » فى أيامه تقابل مملكة بطليوس فى غرب الأندلس التى كان المتوكل الأفطسى أميراً لها . وقد كان اسم برتقال فى القديم يطلق على مدينة بورتو Porto ثانية مدن البرتغال اليوم . عن هذا اللفظ راجع ما كتبناه فى حواشى المقتبس بتحقيقنا ، الحاشية رقم ٥٨٤ ص ٦٣٤ — ٦٣٥ .

(١) يظهر أن هذا الأمير هو ذو الوزارتين أبو محمد (ولم يقف ابن الأبار الذى أورد ترجمته على اسمه الكامل) وقد أثنى عليه مؤلف الحلة فقال إنه أحد النجباء الأدباء من أهل بيت ملوك سرقسطة ، نبت به داره واختص بالمتوكل عمر بن محمد بن الأفطسى فولاه مدينة الأشبونة (لشبونة Lisboa عاصمة البرتغال الحالية) من أعماله ثم صرف عنها وصدر محمود السيرة . وله شعر يخاطب به قومه فى خروجه من سرقسطة (انظر الحلة السيراء ٢ / ١٦٥ — ١٦٦) .

(٢) فى الأصل : علاق .

(٣) هذا العقد هو الذى يسميه ابن عذارى (البيان ٢/٩١) «عقد الشفاء» .

والمأمونِ التنازع ، واستولى المأمونُ على الملكِ انتهب من خِزانتهم ، ولاذَ العاثرون عليه بالإبعادِ به إلى قاصيةِ أرض جزيرة الأندلس حيث أَمِنوا عليه ، فبيع بها من الخليفة عبد الرحمن بن الحكم .

وإنَّ [143] (١) بعض من يختصُّه من وزرائه عظم ذلك عليه وقال إن هذا من الأعلاقِ المضنون بها المدَّخرة للنائبة . فقال الأمير : ويحك إن لابسَه أنفس منه قدراً ، وأعظم خطراً ، وأكرم جوهراً . ولئن راقَ من هذه الحصباء منظرها ، ولَطُفَ فى العيون فرندها — لقد برأَ الله من خلقه البشر جوهراً يُغْشِى الأبصار ، ويضل الألباب ، وهل على الأرض من شريف جوهرها وسنيِّ زخرفها ومستلذ نعيمها وفاتن بهجتها أقرُّ لعين وأجمع لزين من وجهٍ أكملَ الله حسنه ، وألقى عليه الجمال مسحته ؟ .

ثم دعا بعبد الله بن الشِّمْرِ (٢) جليسه ، فذكر له ما دار بينه وبين وزيره فى شأن العقد ، وقال له : هل يحضرك فى تأييد ما قلناه شىء ؟ قال : نعم ، وأطرق برهة ثم أنشد : [من الطويل]

أتقرنُ حَصْبَاءَ اليواقيتِ والشَّذْرِ إلى من تعالى عن سنا الشمس والبدر
إلى مَن براهُ اللهُ للخلقِ فِتنة (٣) ولم يَكُ شيئاً غيره أَحَدٌ يَبْرِى
فأكرِمْ به من صَنْعَةِ (٤) اللهِ جَوْهَراً تضاءلَ عنه جوهرُ البرِّ والبحرِ
له خَلَقَ الرحمنُ ما فى سَمائِه وما فوقَ أرْضيه ومَكَّنَ فى الأمرِ

---

(١) ورد هذا الخبر وما يتصل به من شعر فى أخبار مجموعة ص ١٣٦ — ١٣٨ ؛ والحلة السيراء ١/١١٥—١١٨ ؛ وابن عذارى : البيان ٢/٩١ — ٩٢ ؛ وهناك إشارة مقتضبة إلى فحواه فى نفح الطيب للمقرى ١/٣٤٩ .

(٢) استقصينا مصادر ترجمة ابن الشمر فى حواشى المقتبس لابن حيان ، بتحقيقنا ، حاشية رقم ١٧١ ص ٤٧٧ — ٤٧٨ ؛

(٣) رواية أخبار مجموعة والحلة السيراء والبيان المغرب لهذا الشطر : « إلى من (أو بمن قد) برت قدما يد الله خلقه » .

(٤) فى الحلة : صبغة ، وفى البيان المغرب كما هو هنا .

قال : فأعْجِبَ الأمير عبد الرحمنِ ببديهته ، وتحرَّكَ طَبْعُه للقولِ فيه ، فأنشأ يقول مُعارضاً له على رَوِيِّهِ :

قريضُكَ يا بنَ الشِّمْرِ عَفَّى على الشعرِ وجَلَّ عنِ الأوهام (١) والذِّكْرِ والفكرِ
إذا شافَهَتْهُ الأُذنُ أَدَّى بِسَمْعِه (٢) إلى القلبِ إبْدَاعاً يَجِلُّ عنِ السِّحْرِ
وهل بَرَأَ الرحمنُ فى كُلِّ ما بَرَا أَقَرَّ لعين (٣) من مُنَعَّمَةٍ بِكْرِ
تَرَى الورْدَ فوقَ الياسمين بِخَدِّها كما فُوِّفَ الوردُ المُنَوِّرُ بالزَّهْرِ
فلو أَنَّنِي مُلِّكْتُ قَلْبِي وناظِرى نَظَمْتُهُمَا (٤) منها على الجيدِ والنَّحْرِ

فقال له ابن الشِّمْرِ : يا بنَ الخلائفِ ، شعرُكَ والله أَجْوَدُ من شعرى ، وثناؤكَ [144] عليه أفضلُ من صِلَتِي . وما مِنْحَتُكَ لى إلا تَطَوُّلاً منكَ بغيرِ استحقاقٍ . فأَضْعَفَ جائزته وأكثر الثناء عليه .

الزهرة الرابعة والستون (٥) :

لما قُبِضَ على الوزير أبى جعفر بن عبد الملك بن سعيدٍ العَنْسِيِّ (٦) وثُقِّفَ بمالقة دخل إليه ابن عَمِّهِ ، ووصل إلى الاجتماع به ريثما اسْتُؤْذِنَ السيِّدُ

---

(١) هكذا النص أيضاً فى الأخبار المجموعة . وفى الحلة : وأشرق بالايضاح .
(٢) فى الأصل تنقص كلمة « أدى » ، وفى أخبار مجموعة : أدى بسحره ؛ وفى الحلة : إذا جال فى سمع يؤدى بسحره .
(٣) فى الأصل : لعبد ، والتصويب عن أخبار مجموعة والحلة .
(٤) فى الأصل : لنظمتها ، والتصويب عن أخبار مجموعة والحلة .
(٥) أورد المقرى فى نفح الطيب (٤/٢٠٤ — ٢٠٥) نص هذه الزهرة بغير أن يبين رقمها أو موضعها من الكتاب ، وجاء الخبر كذلك فى الاحاطة لابن الخطيب ١ / ٢١٨ — ٢١٩ مرويا عن أبى الحسن على بن سعيد عن الحسين بن دويرة (كذا) ويذكر راوى الخبر فى نهايته أنه لم يره بعد ذلك إلا مصلوبا .
(٦) أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد (وقد ساق ابن سعيد فى المغرب نسبه كاملا إلى عمار بن ياسر) هو عم والد على بن موسى بن سعيد الجامع الأخير لكتاب المغرب . وقد ذكر المؤلف أن أبا جعفر المذكور نفسه كان من بين مؤلفى هذا الكتاب الذى توارث بنو سعيد تأليفه . وهو من =

أبو سعيد بن الخليفة عبد المؤمن بن عَلِيّ (١) فى أمره . قال : فَدَمَعَتْ عيناىَ حين رأيتُه مكبولاً . فقال لى : أَعَلَىَّ يُبْكَى بعد ما بلغتُ من الدنيا أطايبَ لذاتها : فأكلْتُ صدورَ الدَّجاج ، وشربتُ فى الزُّجاج ، ولبست الدِّيباج ، وتمتعت بالسَّرَارِىّ والأزواج ، واستعملت من الشمع السِّرَاجَ الوهَّاج ، وركبت كل هملاَج (٢) وها أنا فى يَدِ الحجَّاج (٣) ، منتظر مِحنَةَ الحلاَّج (٤) ، قادمٌ على غافر لا يحتاج إلى اعتذار واحتجاج ؟ !

= ذلك البيت المشهور أصحاب القلعة التى تنسب إليهم: قلعة بنى سعيد أو «قلعة يحصب» (التى تسمى اليوم Alcalá la Real) . بايع أبوه عبد الملك الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على ، فغمره ببره . وحينما ولى غرناطة السيد أبو سعيد بن عبد المؤمن استكتب أبا جعفر ، غير أن العلاقة ساءت بينهما بسبب تنافسهما على حب حفصة الركونية الشاعرة . فظل أبو سعيد يتربص به حتى فر أخوه عبد الرحمن إلى محمد ابن مردنيش صاحب شرق الأندلس وعدو الموحدين ، فاغتنمها أبو سعيد فرصة وأوقع بأبى جعفر ، فقتله صبراً بمالقة . وذلك فى سنة ٥٥٩ . انظر فى ترجمة أبى جعفر ابن سعيد : المغرب ٢ / ١٦٤ — ١٦٨ ؛ رايات المبرزين ص ٦٤ من طبعة غرسية غومس (= ٩٢ ط. د. النعمان القاضى) ؛ اختصار القدح المعلى ص ١٦٢ ؛ الاحاطة ١ / ٢١٤ — ٢٢٠ ؛ المقرى : نفح الطيب ٤ / ١٧٩ — ٢٠٥

(١) أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن بن على ، أوفده أبوه مؤسس الدولة المؤمنية (الموحدين) إلى الأندلس لأول مرة سنة ٥٤٦ ، وحينما وزع عبد المؤمن ولايات الدولة على أبنائه عهد إليه بحكم عدوتى مضيق جبل طارق (سبتة وطنجة والجزيرة الخضراء ومالقة) ، ثم نقله إلى غرناطة سنة ٥٥٢ وفى ٥٥٧ وفد فى مهمة إلى مراكش ، فانتهز ابن همشك فرصة تغيبه عن غرناطة واستولى عليها، فعاد أبو سعيد إلى عمله بسرعة والتقى بابن همشك ولكنه هزم فى «مرج الرقاد» فى فحص غرناطة ، واضطر إلى الهرب إلى مالقة ، على أنه انتصر بعد ذلك على ابن همشك فى وقعة « السبيكة » . وفى ٥٥٨ كلفه أبوه هو وأخاه يوسف بنقـــل عاصمة الأندلس من إشبيلية إلى قرطبة وعهد إليه بحكم قرطبة وكان أخوه يوسف قد ولى الخـــلافة بعد وفاة أبيه عبد المؤمن ، فتلكأ فى الاعتراف بأخيه حتى سنة ٥٦٠ وظل بعد ذلك فى الأندلس مشاركاً فى أحداثها الكبرى حتى توفى فى الطاعون الذى اجتاح مراكش فى سنة ٥٧١ . انظر فى ترجمته وأخباره : أويثى تاريخ الدولة الموحدية :

A. Huici Miranda: *Historia política del Imperio Almohade,* pp. 618-619.

والمصادر المذكورة فى هذا المرجع .

(٢) الهملاج هو البرذون (البغل) الحسن السير فى سرعة وتبختر .

(٣) يشبه الأمير المنكل به بالحجاج بن يوسف الثقفى فى قسوته وصرامته .

(٤) يشبه نفسه فى محنته بالحـــلاج الحسين بن منصور الصوفى المعروف الذى شهد عليه بالزندقة والمروق من الدين فى أيام الخليفة المقتدر فأعدم ومثل بجسده سنة ٣٠٩ .

قال : فقلت : ألا يُؤسَفُ على مَن ينطقُ بمثل هذا الكلام ثم يُفْقَدُ ؟ وقمتُ عنه ، فكان آخر العهد به .

الزهرة الخامسة والستون :

خرج الأمير محمد بن عبد الرحمن بن الحكم من قرطبة إلى الرُّصافة متنزهاً ومعه وزيره الأثيرُ لديه هاشم بن عبد العزيز(١) . فقال له : يا مولاى . ما أحسنَ هذه الدنيا لولا . . . فقال : لولا ماذا ؟ قال : لولا الموتُ . فقال له : ولو بَقِيَ فيها مَن كان قبلَنا مِن أين كانت تصل إلينا (٢) .

الزهرة السادسة والستون :

كان أبو اليُسْرِ الشَّيْبانيُّ المعروف بالرياضِيِّ (٣) الأديب الشاعر قد اضطربَ بالمشرقِ وقصدَ الملوكَ ، فأعيَتْ عليه مضاربُ الرزق [145] ، فأوضع إلى

---

(١) هاشم بن عبد العزيز وزير الأمير محمد (ت ٢٧٠) انظر ترجمته وأخباره فى القطعة التى نشرناها من « المقتبس » لابن حيان (بيروت ١٩٧٣) ، ص ١٥٩ — ١٧١ ، والحاشية رقم ٣٣٠ ص ٥٣٣ — ٥٣٤ .

(٢) هناك خبر ينسب فيه الحوار إلى أبى جعفر المنصور والربيع بن يونس يكاد يتفق مع هذا الخبر فى ألفاظه . وقد ورد فى ابن خلكان (وفيات ٢/٢٩٥) وفى هذا الخبر نجد المنصور هو صاحب عبارة « ما أطيب الدنيا لولا الموت » ، والربيع بن يونس هو صاحب الرد الذى جرى مثله على لسان الأمير محمد نفسه . على أن الخبر ورد فى بعض المصادر الأندلسية كما هو هنا مع نسبة هذا الحوار إلى الأمير محمد وهاشم بن عبد العزيز (راجع ابن عذارى : البيان المغرب ٢ / ١١١ ، وأعمال الأعلام لابن الخطيب ص ٢٣) .

(٣) أبو اليسر ابراهيم بن محمد الشيبانى الرياضى (عاش بين سنتى ٢٢٣ و ٢٩٨) أديب مغامر جوال ، ولد ونشأ فى بغداد ودرس بها على الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وثعلب ورحل إلى الأندلس مصطنعا أنه رسول من ابن الشيخ وأهل الشام على ما يذكر المؤلف فى هذا الخبر ثم رحل عن الأندلس إلى افريقية ثم مصر فوقع عليه صاحبها (كان ذلك فى أيام أحمد بن طولون) فحبس ، وبعد تخلصه من حبسه عاد إلى افريقية فولى عملا من أعمال الكتابة فى ديوان الرسائل لابن الأغلب ، وكان على صلة بدعاة العبيديين ، فلما انتصرت دعوة عبيد الله المهدى أول خلفائهم انضم إليه وأصبح كاتبه وصاحب =

الأندلس بكُتُبٍ زوَّرها على لسان عيسى بن الشيخ (١) المتزى على الخليفة العباسى بآمِدَ (٢) أيام التاثَتْ طاعته عليه ، وعلى ألْسنةِ جماعةٍ من وجوه أهل البلد إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن باستدعائه له إليهم ، واعترافهم بحقوقه وحقوق بنى أميَّة ، وذكرهم اقتراب أمَدِ رجعة دولتهم إليهم بالشام .

فلما وَرد على الأمير محمد وكلمه بسطَ عنده جميل ما تضمنَّتْه كُتبه تَفرَّسَ الأمير محمد فيه أنه محتالٌ شحَّاذٌ مُتعيِّشٌ ، ورأى له رُواءً وشارةً ولساناً وسلاطة أحبَّ سَدلَ السَّتر عليه والأخذ بالجميل فيه . ووصلَتْ إليه بطائقُ برسائل محبرةٍ وأشعار (٣) محكمة أعجبته ، فكرم مثواه ، وأوسع قراه ، وأمضى له ذلك طول مكثه لديه ، مع احتباسه واتهامه إياه ، إلى أن ألح عليه يسأله إطلاقه لسبيله وقلبَه بأجوبةِ كُتبه .

فخلا الأمير محمد عند ذلك بوزيره الأخصِّ به هاشم بن عبد العزيز ، وذكر له خبره . فقال له : ويحك يا هاشم ، إنه قد أُلقى فى روعِى أن هذا

= ديوان رسائله فى سنة ٢٩٦ وظل فى هذا المنصب حتى وفاته فى سنة ٢٩٨ . انظر فى ترجمته وأخباره ابن الأبار : التكملة (ط . القاهرة ١٩٥٦) المجلد الأول ، رقم ٤٥٤ ؛ ابن عذارى : البيان المغرب ١/١٥٢ — ١٥٣ ، ١٥٩ ، ١٦٢ — ١٦٣ ؛ أخبار مجموعة ص ١٤٦ — ١٤٧ ، المقرى : نفح الطيب ٣/١٣٤ — ١٣٥ ، وبحثنا عن « التشيع فى الأندلس » صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد (سنة ١٩٥٤) ص ١١٢ — ١١٣ . هذا وقد اختصصنا شخصية أبى اليسر الرياضى المذكور ببحث مفصل لسيرة حياته وآثاره ، وهو تحت الطبع .

(١) عيسى بن الشيخ بن الشليل الشيبانى من كبار قواد الدولة العباسية كان يعمل تحت إمرة قائد الجيش بغا الشرابى فى أيام المتوكل وهو الذى انتدب لاخماد ثورة محمد بن البعيث فى مرند (أذربيجان) فى سنة ٢٣٤ ، وفى سنة ٢٥١ عهد إليه بمحاربة الموفق الخارجى فهزمه وأسره ، وفى السنة التالية عقد له على الرملة بفلسطين ، ولكن ضعف الخلافة أغراه بالاستقلال بعمله فاستولى على فلسطين كلها ثم تغلب على دمشق وأعمالها واستبد بالأموال ورفض إقامة الدعوة للخليفة المعتمد حينما ولى الخلافة سنة ٢٥٦ ، ثم تقلد أعمال أرمينية وديار بكر وظل يتقلب بين الطاعة والعصيان حتى وفاته سنة ٢٦٩ . انظر فى أحداث حياته ابن الأثير : الكامل ٧/٤٢ ، ١٦٣ ، ١٧٦ ، ٣٣٨ ، ٣٣٤ ، ٣٦٧ ، ٣٩٧

(٢) آمد من كور الجزيرة من أعمال الموصل ، وهى من أكبر مدن ديار بكر (ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار فى خبر الأقطار ، بتحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ١٩٧٥ ص ٣ — ٥) .

(٣) فى الأصل : وشعار .

الرسولَ إنسان محتال طالب معيشة وباغى خديعةٍ ولَّد لابتغائها هذه الحيلة التى لا أصل لها . فإن صرنا إلى تصديقه وإنفاذ أجوبتنا عن كتبه على حسب مضمونها اتخذنا عند أضدادنا [١] بنى العباس مَضحكة وهُزأةً ، وإن كذبناه وحرمناه وقد تجشَّم النَّصَبَ إلينا وخيَّم بنا وقصدنا مُؤمِّلاً ، واحتلَّ كَنفنا واثقاً ، فلؤمٌ منا مشهور ، وفعل غير مشكور . وقد بلوْنا فيما يخاطبنا عن نفسه ويستلطفنا به بخديعته بياناً ناصعاً وتنميقاً رائقاً نظماً ونثراً ، لو كان قصدنا بهما عن نفسه على نأيِ داره وشَحْط مزاره لاستحق معروفنا واستأهَل إكرامَنا . فعرِّفه بذلك عنا ، وهذه ألفُ دينار [146] فادفعها إليه صلة وأعطِه جوابنا هذا الذى انفردنا بمضمونه ، فأوْم إلى تخصيصنا به وسَرِّحْهُ لسبيله . ودفع إليه كتاباً مختوماً أسلمه إلى أبى اليسْرِ .

وكله عن الأمير بما حَمَّله إياه وسَرَّحه [٢] . فمضى أبو اليسر يحسب أن قد اختدع الأمير محمداً واستغفله [٣] .

فَخَبَّر الفقيه محمد بن وليد [٤] أنه اتفق له أن خرج مع أبى اليسر المذكور من قرطبة فى نفر من أهلها يريدون الحج وطلب العلم ، وصحبوه فى طريقه إلى القيروان . فلما حصل فى العدوَة أقبل يخبرهم خبره مع الأمير محمدٍ ، ويعرِّفهم وجه حيلته عليه فى قصده إياه ويتبجَّح بما تهيَّأ له بكَيْسِهِ ونباهته ، وما حصل له من ماله بخديعته له . وما هو إلا أن فضَّ ختامَ الكتاب الذى تحمَّله من عند الأمير محمدٍ بين أيدينا ليُرِيَنَا غباوة أميرنا ، فإذا الكتاب صحيفة

---

(١) فى الأصل : أضدادها .
(٢) فى الأصل : وشرحه .
(٣) فى الأصل : واستغلقه .
(٤) الفقيه محمد بن وليد القرطبى كان تلميذاً للعتبى صاحب المستخرجة ورحل إلى المشرق فأخذ بمصر عن يونس بن عبد الأعلى والمزنى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، ولما عاد إلى قرطبة قدمه قاضى الجماعة للشورى وكانت للامير عبد الله بن محمد به عناية خاصة ، وتوفى سنة ٣٠٩ (ابن الفرضى ، تاريخ رقم ١١٨٠ ، ابن فرحون : الديباج المذهب ص ٢٦٤) .

بيضاء ليس فيها غير الافتتاح « بسم الله الرحمن الرحيم » . فوَجمَ واختزى ، وقال : ليس يقاس على فهم الملوك ، وغوْصِ نظرهم ، وذكاءِ حِسِّهم ! ورجع يتعجب من فهم الأمير محمد وذكاء فطنته وبُعد غوْره وكون فكرته ، ويقول : هكذا تُعرفُ بنو أمية ، لم يكونوا لِيَلؤموا ولا لِيُخدعوا ! (١) .

الزهرة السابعة والستون :

جاء رجل إلى نبى الله سليمان عليه السلام ، فقال له ، يا نبى الله إنه كانت لى إوَزٌّ فسرقت . فنادى فى الناس : الصلاة جامعة ! ثم خطبهم فقال فى خطبته : أيها الناس ، ما بال أحدكم يسرق إوَزة جاره ثم يدخل المسجد والريش على رأسه ؟ ! فمَسَح رجل على رأسه ، فقال سليمان : خذوه فهو صاحبكم (٢) .

الزهرة الثامنة والستون :

كان (٣) المنصور بن أبى عامر قد اشترى من تاجرٍ جَوْهَرِىّ قصده من بلاد المشرق من عَدَن بصرّة فيها دُرٌّ كثير وأحجار نفيسة ، فاشترى منها ما استحسنه ودفع إلى الجوهرىِّ بقية متاعه فى صُرَّته . فانطلق عنه وأخَذ على

---

(١) ورد هذا الخبر مع بعض الاختلاف فى التفاصيل فى كتاب أخبار مجموعة ص ١٤٦ — ١٤٧

(٢) وردت هذه القصة فى عيون الأخبار لابن قتيبة ١/٢٠٦ وفى محاضرات الأدباء للراغب الاصفهانى (المطبعة الشرفية ، القاهرة ١٣٢٦) ٢/٨٤ ؛ وفى أخبار الظراف والمتماجنين لابن الجوزى (دمشق ١٣٤٧) ص ١٥ ؛ وفى الأذكياء لابن الجوزى أيضاً ص ١٦ . والقصة شائعة فى الأدب الشعبى المصرى ، ومنها أخذت العبارة المشهورة التى تجرى مجرى المثل « الحرامى على راسه ريشة » .

(٣) وردت هذه القصة مختصرة فى البيان المغرب لابن عذارى ٢/٢٩١ — ٢٩٢ ؛ ووردت أيضاً فى نفح الطيب للمقرى مرتين : المرة الأولى نقلا عن المغرب لابن سعيد مختصرة ومع قدر غير قليل من الاختلاف فى التفاصيل (١/٤٠١ — ٤٠٢) ، والمرة الثانية بلفظ أبى مروان ابن حيان القرطبى (١/٤١٢ — ٤١٣) ، وهى هنا تكاد تطابق نص ما ورد فى هذه الزهرة . ومن الواضح أن النص هنا — وإن لم يشر المؤلف إلى ذلك — منقول عن ابن حيان ، ففيه كل خصائص أسلوبه .

طريق الرَّملة (١) إلى الشَّطِّ بقرطبة . فلما توسطها واليوم قائظ وعَرَقه مُنصب دعته نفسه إلى التبردِ فى النهر ، فنضا ثيابه وجمعها على الشط ، ووضع تلك الصُّرَّةَ عليها ، وأقبل على شأنه . فمرَّت حِدَأة ، فاختطفت صرته تلك تحسبها لحماً ، وصاعدت بها فى الأفق ذاهبة ، فقطعت الأفق الذى أدركته عيْنه . فقامت عليه القيامة وعَلِم أن البليّة لا تُسْتدفع بدعوى ولاحيلة ، فأسر ما فى نفسه ، ولحقته من أجلها عِلَّة اضطرب فيها .

وحضر الدفع إلى التجار ، فجلس المنصور بن أبى عامر لذلك بنفسه ، فاستبان ما بالرجـل (٢) من المهانة وفقد ما عَهِده عليه من شدة العارضة ، وسأله عن شأنه ، فأعاد عليه القصة . فقال : هلاَّ أتيْتَ إلينا والأمر حدَثانَ وُقوعه ؟ فكنَّا نستظهر على الحيلة ! فهل هُدِيتَ إلى الناحية التى أخذ الطائر نحوها ؟ قـال : مَرَّ مُشَرِّقاً على سَمْتِ هذه الجنان التى تلى قصرك — يعنى الرَّملة — . فدعا أحد الخدام ممن كان واقفـاً بين يديه . فقال : جِئْنى بمشَيِّخة (٣) أهل الرملَةِ الساعةَ . فمضى وجاء بهم مسرعاً ، فأمرهم بالبحث عمن غيَّر حالَ الإقلالِ منهم سريعاً وانتقل عن الإضاقة بلا تدريج من عُرضهم ، فتناظروا فى ذلك ثم قالوا : يا مولانا ، ما نعلمه إلا رجلا من ضعفائنا كان يعمل هو وولده بأيديهم ويتناوبون الشيء [148] بأنفسهم عجزاً عن شراء دابة ، فاكتسى هو وبنوه كِسوَة متوسطة . قال : وأىُّ جنة بيده ؟ قالوا : المعروفة بالنخلة . قال : هذه واحدة . وأمر بإحضاره فى فجر غده ، وأمر التـاجر بالغدوّ إلى الباب .

---

(١) اسم الرمـلة كان يطلق على الطريق المرصوف الممتد بحذاء الشط الشمالى للوادى الكبير بقرطبة ، فيما يلى ما كان يعرف باسم « الجانب الشرقى » وتطل على هذا الطريق المنطقة الفخمة التى كان المنصور بن أبى عامر قد بنى فيه مدينة الزاهرة التى اتخذها مقراً لحكمه . انظر ليفى بروفنسال : تاريخ الأندلس ٣/٣٦٧ ، ٣٧٠ وانظر الخريطة التوضيحية فى هذا الكتاب ص ٣٦١ .

(٢) فى الأصل : بالرجال .

(٣) فى الأصل : بشيخه .

وأُحضر ذلك الرجل بعيْنه وهو طيب النفس ، فاستدْناه المنصور والتاجر حاضر وقال له : سبب ضاع لنا وسقط إليك . ما صنعتَ فيه ؟ قـال : هو هذا يا مولانا ! وضرب بيده إلى حُجْزَةِ سراويله ، فأخرج الصُّرَّة بعيْنها ، ووضعها بين يديه ، فكاد التاجر يطير فرحاً . فقال : صِفْ لى حديثها ، قال :

بَيْنا أنا أعمل تحت نخلة فى جِنانى إذ سقطت عن حِدَأَةٍ أمامى ، فلقطتها ، وراقنى منظر أحجارها ، فحدسْتُ أن الطائر اختلسها من قصرك لقرب الجوار ، فاحترست بها ودعتنى الحاجة إلى أخذ عشرة مثاقيـل عُيوناً كانت مصرورةً معها ، وقلت : أقلُّ ما فى كَرَم المنصور أن يسمح لى بها مع حراسة ما كان معها .

فأعجب المنصور ما كان منه وقال للتاجر : دُونَك صُرَّتكَ ، فانظرها واصْدُقْنِي عن عدد ما تَضَمَّنَتْهُ . ففعل ، فزاد استبشاره وقال : وحَقِّ رأسِكَ يا مولانا ، ما ضاع منها شيء سوى الدنانير التى ذكرها ، وأنا قد وهبتها له . قال : نحن أولى بذلك منك ولا ننقصك فرحتك . ولولا جمعه بين الإصرار والإقرار لكان ثوابه موفوراً عليه .

ثم أمر بإحضار عشرين ديناراً وقال : ادفع إلى التاجر شطرها عِوَضاً من دنانيره وإلى الجَنَّانِ الشطر الآخر ثوابـاً لتأنِّيه عن إفساد ما وقع بيده . ولو بدأنا بالاعتراف لأوْسعنا عطاءه .

فقام التاجر مُسْتَحْنِفِراً فى الثناء على المنصور بن أبى عامر قد عاوَده نشاطه ، فقال : واللهِ لأبيِّننَّ فى الأقطارِ عِظَمَ مُلكك ولأبثن فيها أنك تملكُ [149] طَيْرَ بلادك كما تملك إنسها ، فلا تعتصم منك ولا تؤذى جارك . فاستضحك المنصور بن أبى عامر ، وقال : اقصد فى قولك يغفر الله لك ! وعجبَ الناس من لطف ابن أبي عامر فى أمره ، وحيلته فى تفريج كَرْبِهِ .

الزهرة التاسعة والستون :

قَدِمَ (١) بعض التجار من خراسان ليحُجَّ ، فتأهب للحج ، وبقى معه من ماله ألفُ دينارٍ لا يحتاج إليها ، فقال : إن حملتها خاطرت بها ، وإن أودعتها خفتُ جَحْدَ المودع ، فمضى إلى الصحراء ، فرأى شجرة خِرْوَع ، فحفر تحتها ودفنها . ولم يره أحد . ثم مضى إلى الحج ، وعاد ، فحفر المكان ، فلم يجد شيئاً ، فجعل يبكى ويلطِمُ ، فإذا سئل عن حاله قال : الأرض سرقت مالى ! فلما كثر ذلك عليه قيل له : لو قَصَدْتَ عَضُدَ الدولة (٢) ، فإن له فطنةً . قال : أو يعلم الغيب ؟ قيل له : لا بأس بقصده .

فقصده فأخبر بقصده ، فجمع الأطباء وقال لهم : هل داويتم فى هذه السنة أحداً بعروق الخِرْوَع ؟ فقال أحدهم : أنا داويتُ فلاناً وهو من خواصِّكَ . فقال : علىَّ به . فجاء ، فقال له : هل تداوَيْتَ فى هذه السنة بعروق الخروَع ؟ قال : نعم . قال : من جاءك به ؟ قال : فلان . قال : علَىَّ به . فلما جاء قال له : من أين أخذتَ عروق الخروَع ؟ قال : من المكان الفلانى . فقال له : اذهب بهذا معك فأَره المكان الذى أخذت منه . فذهب معه بصاحب المال إلى تلك الشجرة ، وقال : من ها هنا أخذت . فقال الرجل : ها هنا

(١) وردت هذه القصة بألفاظها تقريباً فى كتاب الأذكياء لأبى الفرج ابن الجوزى ص ٥٥ — ٥٦

(٢) أبو شجاع فنا خسرو الملقب عضد الدولة بن ركن الدولة أبى على الحسن بن بويه الديلمى، أعظم ملوك الدولة البويهية . ولد سنة ٣٢٤ وولى فارس بعد وفاة عمه عماد الدولة ثم تغلب على العراق وانتزعها من يد ابن عمه عز الدولة بختيار بن معز الدولة وضم كذلك الموصل وبلاد الجزيرة ، وهو أول من خطب له على المنابر ببغداد مع الخليفة وتلقب بألقاب الملك . وتوفي ببغداد سنة ٣٧٢ . راجع ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان ٤ / ٥٠ — ٥٥ ، رقم ٥٣٢ وما ورد بحاشية هذا الموضع من مصادر .

والله تركت مالى ، فرجعا إلى عضُدِ الدولة ، فأخبراه ، فقال للرجل : هلُمَّ المال فهو قِبَلك ! وتوعده . فأحضر المـــال فدفعه عضد الدولة لصاحبه . فشكره ودعا له ، وانصرف .

الزهرة السبعون :

جلس[1] الخليفة أبو جعفر المنصور يوما فى أحد متنزهاته المشرفةِ على دِجْلَةَ ، فرأى رجلا مهموماً ملهوفاً يجول فى الطرقات . فأرسل من أتاه به ، فسأله عن حاله ، فأخبره الرجل أنه خرج فى تجارةٍ له فأفاد مـالاً ، وأنه رجع بالمـال إلى منزله ، فدفعه إلى أهله ، فذكرت امرأته أن المال سُرِق من بيتها ، ولم يَرَ نقباً ولا ما يستدل به على أخذه من الدار . فقال له المنصور : مُذْ كَمْ تَزَوَّجْتها ؟ قـال : منذ سنةٍ . قال : أفبكراً تزوجتها ؟ قال : لا . قال : فلها وَلَدٌ من سواك ؟ قال : لا . قال : فشابة هى أم مُسِنَّة ؟ قال : بل حَدَثَةٌ . فدعا المنصور بقارورة طيبٍ كان يُتَّخَذُ له حادِّ الرائحة غريب النوع ، فدفعها إليه ، وقال له : تطيَّبْ من هذا الطيب فإنه يُذهِبُ هَمَّكَ .

فلما خرج الرجلُ من عند المنصور قال المنصور لأربعة من ثِقاته : ليقعد على كل بابٍ من أبواب المدينــة واحد منكم فمن مَرَّ به فشم منه رائحة هذا الطيبِ — وأشَمَّهُمْ[2] منه — فليَأتنى به .

وخرج الرجل بالطيب ، فدفعه إلى امرأته وقال لهـا : وَهَبَهُ لى أمير المؤمنين . فلما شمته بعثت إلى رجل كانت تحبُّه ، وقد كانت دفعت المال إليه فقالت له : تطيَّبْ من هذا الطيب فإن أمير المؤمنين وهبه لزوجى . فتطيَّب

(١) وردت هذه القصة نفسها فى كتاب الأذكياء لابن الجوزى ص ٤١ ، وكذلك فى نهاية الأرب للنويرى ٣/١٥١

(٢) فى الاصل : وأشممهم .

الأمراء من أولاد خلفاء بنى أمية بالأندلس فى أنسٍ قد طَمَا به سروره ، وَكان صاحب قنصٍ تغلب عليه لَذَّتُه ، فاستدعى بازِياً عتيقاً كان كلفاً به ، مشفقاً عليه ، كثيرَ التَعَهُّدِ له ، فأُدْنِيَ إليه ، وجعل يمسح أعطافه ويُعَدِّلُ قوادمه ، ويرتاح لنشاطه . فسأله هذا المغنى ابن زرياب أن يهبه له إثر إطرائِهِ إياه ، فاستحيا من رده ، وأعطاه إياه مع ضَنِّه به . فدفعه ابن زرياب لغلامه ليُعَجِّلَ به إلى منزله ، وأَسَرَّ إليه بسر لم يُطْلِعْ عليه من حَضَرَه .

فمضى لشأنه ، ولم يلبث به أن جاءه بطَيْفُورٍ[١] مُغَطًّى ، فكشف عنه ، فإذا فيه لون مَصُوصٍ[٢] قد اتُّخِذَ له من البازى بعد ذبحه على ما حده لأهله ، فوضعه بين يدى الأمير الذى كان عنده . وقال له : شاركنى يا سيدى فى طعامى هذا ، فإنه شريف التركيب ، بديع الصناعة .

فلما رآه الرجل أَنْكَرَ صِفَتَه ، وعاف لحمه ، وسأله عنه ، فقال : هو البازى الذى كنت تُعَظِّمُ قَدْرَه ولا تصبر عنه ، فقد صَيَّرْتُهُ إلى ما ترى . فغضب صاحب المنزل حتى رَبَا فى أثوابه ، وفارقه حِلْمُه ، فقال له : قد كان والله أيها الكلب السفيه عندى على ما قَدَّرْتُه ولا اهتديت فيه إلا بكبار

(١) فى نفح الطيب : بطيفورية . والصواب ما جاء فى الأصل . والطيفور لفظ شائع كان مستخدماً فى الأندلس ، وقد دخل إلى اللغة الإسبانية وأصبح من تراثها اللغوى فى صورة Ataifor ، ولهذا اللفظ كما ورد فى معجم اللغة الاسبانية الذى وضعه المجمع اللغوى الملكى معنيان :
— الأول : صحن كبير عميق يستخدم لتقديم اللحوم .
— والثانى : مائدة صغيرة مستديرة كان استخدامها شائعاً بين مسلمى الأندلس .
وتتبع هذا اللفظ واستخدامه فى النصوص العربية يصدق هذين المعنيين ، فسياق النص الذى بين أيدينا يقتضى أن يكون الطيفور الذى أعد فيه لون المصوص هذا من البازى بالمعنى الأول أى الصحن الكبير العميق . أما بالمعنى الثانى أى المائدة الصغيرة فهو كثير الورود فى مجموعة الوثائق الغرناطية التى نشرها المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد سنة ١٩٦١ بتحقيق الأستاذ سيكو دى لوثينا . انظر ص ٤٩ من المقدمة الاسبانية وص ١٥٢ من الترجمة الاسبانية (مسرد الألفاظ ذات الدلالة الخاصة)
Luis Seco de Lucena: *Documentos arábigo-granadinos,* Instituto (Egipcio) de Estudios Islámieos, Madrid 1961, pp. xlix, 152.

(٢) المصوص ، بفتح الميم ، لحم يطبخ فى الخل ويطبخ .

المؤثرين لمثله . وما أَسْعَفْتُكَ به إلا مُعَظِّماً من قدرك ما استصغرت من قدرى ، وأظهرت من هوانى وهوانِ السُّنَّةِ ، باستحلالِكَ لسباع الطير المَنهىِّ عنها ، ولا أَدَعُ والله الآن تأديبك إذ أهملك أبوك مُعَلِّمُ الناسِ [153] المروءةَ .

فدعا له بالسوط ، وأمر بِنَزْع قَلَنْسُوَتِهِ ، وساطَ هامَتَهُ مائةً وافِيةً . فاستحسن الناس فعله ، وأَبْـدَوُا الشماتَةَ به .

الزهرة الثالثة والسبعون :

ذُكِرَ أن الخليفة موسى الهادى كان يوماً فى بستان له ، ومعه أهل بيته وبطانَةُ دولته ، وهو راكب على حمار ، وليس معه سلاح . فدخل عليه حاجبه ، فأخبره أن رجلا من الخوارج جيء به أسيراً ، وكان الهادى حريصاً على الظفر به ، فأمر بإدخاله بين رَجُلَيْنِ قد أمسكا بِيَدَيْه .

فلما رأى الخارجِىُّ الهادىَ جذب يديه من الرجلين اللذين كانا يمسكانه ، واخترط سيف أحدهما ، ووثب نحو الهادى . ولما رأى ذلك مَنْ كان حول الهادى من أهله وخاصته فروا جميعاً ، وبقى الهادى وَحْدَه على حماره بمكانه . حتى إذا قرب الخارجى منه وكاد يعلوه بالسيف قال الهادى : اضربْ عُنُقَه يا غلام ! .

فالتفت الخارجى حين سمع ذلك ، وظن أن الغلام كان من ورائه . فوثب الهادى عن سَرْجِهِ ، فإذا هو على الخارجى ، وسقط الخارجى تحته . فقبض الهادى على يديه ، وانتزع منه السيف ، فَذَبَحَهُ به ، ثم عاد إلى ظهر حماره من فوره ، وتراجع إليه خاصَّتُهُ وأهله وقد مُلِئُوا رعباً وحياءً منه فما خاطبهم فى ذلك بحرف ، ولم يكن بعد ذلك يفارقه سيفٌ ، ولا يركب إلا الخيلَ .

الزهرة الرابعة والسبعون :

لما ثار أهل الربض بقرطبة على الأمير الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية ، وجاهروا بالمعصية ، وحملوا السلاح عليه وزحفوا فى جموعهم إلى باب القصر يقاتلونه ويبسُطونَ ألسنتَهم فيه ، وهم كالجراد [154] المنتشر كثرة ، على الكريهة والإيقاع به ، وأحاطوا بقصره ، فلم يَشُكَّ هو ومن معه بأنهم مغلوبون غَرَّبَ فى بأساء حربه هذه ، عند ما حَمِيَ وطيسُها ، وأعْضَلَ خطبُها ، بنادرة من نوادر الصبر والتوطين(١) [٨ ا] على الموت ما سمع لأحد من الملوك مثلها ، وذلك أنه فى مَقَامه بالسطح وعند بصره باشتداد الحرب وجثوم الكرب وقعقعة السلاح وانتماء الأبطال قال لخادم كان واقفـاً على رأسه(٢) : جئنى بقارورة غالِيَةٍ(٣) . فكأن الخادم شك فى طَلِبَتِهِ واتهم سمعه ، فتوقف عن المُضِيِّ لما أمره به(٤) . فصاح به وأعاد عليه بطلبها ، فلمـا أتاه بها غَشَّى بها رَأْسَه ولحيته ، ولم يملك الخادم نفسه أن قال له : وأيةُ ساعة طيب هذه(٥) يا مولاى ، وقد ترى ما نحن فيه ! فقال له : اسكت ، قبحك الله ، وكيف يعرف قاتلُ الحَكَمِ رأسَه من رأس غيره إذا هو حَزَّه ؟ فعجب الخادم ومن حَضَرَهُ من قوة نفسه وطيبها على المكروه مع إبلاغه فى حماية سلطانه . ثم شد على نفسه ،

---

(١) عند هذا الموضع ينتهى الخرم الواقع فى المخطوطة ب والممتد من الزهرة الثانية والأربعين، مما جعلنا نعتمد فى الصفحات السابقة على نسخة ا وحدها بصفتها أصلا وحيداً . وابتداء من هنا حتى آخر الكتاب سوف يكون اعتمادنا على الأصلين معا .

(٢) ذكرت المصادر الأخرى اسم هذا الخادم ، فابن القوطية وابن حيان الذى ينقل عنه يذكرانه باسم « يزنت » (ويقابل بالاسبانية Jacinto ومعناه ياقوت) وصاحب الأخبار المجموعة يذكره باسم « بزنت » (بالاسبانية Vicente) . انظر الخلاف حول ذلك فى كتاب ليفى بروفنسال : تاريخ اسبانيا الإسلامية ١/١٩٠ — ١٩١ وحاشية رقم ٣ ؛ والحلة السيراء لابن الأبار ١/٤٦ ، حاشية رقم ١ .

(٣) الغالية أخلاط من الطيب ، وقد انتقلت هذه الكلمة إلى المعجم الاسبانى بنفس صورتها العربية (algalia) وبنفس المعنى .

(٤) هذا اللفظ ساقط من النسخة ا .

(٥) فى ا : هذا وقد أثبتنا ما فى ب .

واستلأمَ للحربِ ، وشمر عن ساعده ، ورَتَّبَ الكتائب ، وعبَّأ الرُّدودَ ، وَكَرْدَسَ الكراديس ، وأخرج الجند والعبيد ، فجالدوهم على باب القنطرة جلاداً شديداً فانهزموا أعظم هزيمة ، وقُتِلوا مقتلة عظيمة ، وكان من أمرهم ما هو مشهور (١) .

الزهرة الخامسة والسبعون :

لما أظفر [الله] (٢) الأمير الحكم بأهل الربض القائمين عليه بقرطبة شاور فيهم كاتبه فُطَيْسَ بن سليمان (٣) وحاجبه عبد الكريم بن مغيث (٤) وقاضيه الفرجَ بْنَ كنانةٍ (٥) ؛ فأشار عليه فطيس بن سليمان بالإثخان فى القتل واستباحة العامة وهَدْمِ الرَّبَضِ وتَعْفِيَةِ أثره وتحريم البناء فيه ما كان [155] لهم سلطان

---

(١) عن ثورة الربض انظر ليفى بروفنسال : تاريخ اسبانيا الاسلامية ١ / ١٦٥ — ١٧٠ . وقد وقعت هذه الثورة فى سنة ٢٠٢ (٨١٨) .

(٢) زيادة يقتضيها السياق . وفى ا : لما ظفر الأمير الحكم . . .

(٣) أبو سليمان فطيس بن سليمان ، دخل الأندلس فى أيام عبد الرحمن الداخل وولى له ولايات عديدة ، وكذلك لابنه هشام ، فلما اعتلى الإمارة الحكم بن هشام أمضاه على الوزارة وأسند إليه الكتابة وكان له فى وقعة الربض مقام محمود ، وكانت وفاته فى أواخر أيام الحكم أو أوائل أيام عبد الرحمن الأوسط سنة ٢٠٧ (٨٢٢) . انظر عنه ما كتبناه فى تعليقاتنا على الجزء الخاص بإمارة عبد الرحمن بن الحكم من المقتبس لابن حيان ص ٧٦ من النص والحاشية رقم ١٨٦ من التعليقات (ص ٤٨٢) حيث أوردنا قائمة كاملة بالمراجع التى أوردت ذكره .

(٤) عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث حاجب الأمير الحكم وقائده وكاتبه ويصفه الرازى بأنه « أكمل من ولى الحجابة لبنى مروان » ويعد من أعظم رجالات دولة الأمويين فى الأندلس . توفى سنة ٢٠٩ (٨٢٤) فى أيام عبد الرحمن بن الحكم . وقد استوفينا الحديث عن المراجع التى أوردت ذكره فى تعليقاتنا على المجلد الذى أشرنا إليه من المقتبس ص ٢٥ تعليق رقم ٨٢ ص ٤٤٤—٤٤٦ .

(٥) الفرج بن كنانة الكنانى الشذونى قاضى الجماعة للامير الحكم بن هشام . توفى سنة ١٩٨ (٨١٣ — ٨١٤) . انظر فى ترجمته الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ، بتحقيق خوليان ريبيرا ، مدريد ١٩١٤ ص ٧١ — ٧٦ ؛ ابن القوطية : تاريخ افتتاح الأندلس ص ٥٨ ؛ ابن الفرضى ، ترجمة رقم ١٠٢٨ ؛ الحميدى : جذوة ، رقم ٧٦٢ ؛ ابن سعيد : المغرب ١/١٤٦ ؛ ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الخاص بالأندلس ص ١٢ ؛ النباهى : المرقبة العليا ص ٥٣ ؛ ليفى بروفنسال : تاريخ اسبانيا الإسلامية ١/١٤٤ .

بالأندلس[١] ، وأشار عليه حاجبه عبد الكريم بن مغيث بضد ذلك من الصفح والإبقاء ، وقال له : إن الله قد أحسن إليك بالظفر ابتلاء لك ، فأحسن إلى خلقه بعفوك عنهم ، وأشار عليه قاضيه الفرج بن كنانة بالصفح عنهم ، وقال له : أيها الأمير ، إن قُرَيْشاً حاربت رسول الله صلى الله عليه وسلم وطردته وبالغت فى أذاه ، وناصبته العداوة وهو يدعوهم إلى الهدى ، ثم كان من صفحه عنهم لما أظفره الله بهم ما قد علمته ، وأنت أحق الناس بالاقتداء به لقرابتك منه ومكانك من خلافته فى عباده .

فَقَدَعَ[٢] ذلك منه [٨ ب] وبذل الأمان لِفَلِّ[٣] القوم على الجلاء عن أوطانهم بقرطبة ، فأجفلوا فى الهرب الذى عَلَّقُوا[٤] الأمان عليه ، ففروا عنها إلى كل جهة ، متفرقين فى أقصى الكوَر وأطراف الثغور .

وخرجت منهم ثلاث طوائف كبار :

الطائفة الواحدة منهم فروا إلى طُلَيْطُلَة ، واعتاموها لأجل خلاف أهلها على الخليفة الحكم ، فاستقروا فيها حتى أوقع بعد ذلك بأهلها وبهم فى الجملة[٥] .

---

(١) على الرغم مما يذكره المؤلف هنا من أن الأمير الحكم أخذ بمشورة حاجبه عبد الكريم بن مغيث وقاضيه الفرج بن كنانة من الصفح عن ثوار الربض فإن الواقع يدلنا على أنه أخذ برأى وزيره فطيس بن سليمان فى هدم الربض وتعفية أثره وتحريم البناء فيه ، بل إنه أوصى إلى من تلاه من أمراء بنى أمية ألا يسمحوا بعودة المبانى إلى الربض وظلت وصيته محترمة نحو قرنين من الزمان إذ لم يبدأ فى البناء فيه إلا فى أيام الحاجب المظفر عبد الملك بن أبى عامر فى العقد الأخير من القرن الرابع الهجرى . انظر المقتبس لابن حيان بتحقيقنا ، حاشية رقم ٥٧ ص ٤٤٨ — ٤٤٩ ، وليفى بروفنسال : تاريخ ٣ / ٣٨٠ — ٣٨١ .

(٢) فى ب « فقدم » ، وقد أثبتنا ما ورد فى « ا » وهو الصواب . يقال « قدع » بمعنى كف ومنع . ولفظ ذلك ساقط من ا .

(٣) فى ب « لجل » وقد أثبتنا ما جاء فى « ا » وهو الصواب .

(٤) فى ب « علق » .

(٥) أشار ابن سعيد أيضاً إلى هذه الطائفة التى لحقت بطليطلة وذكر أنهم كاتبوا مهاجر بن القتيل الذى كان قد لحق بدار الحرب (أى أرض النصارى) وولوه عليهم (انظر المغرب ١ / ٤٢) . كذلك ذكر ابن الخطيب فى أعمال الأعلام (ص ١٥) أن أحد أجداده الأولين المعروف بابن وزير كان من بين هؤلاء المهاجرين إلى طليطلة . انظر ما كتبه ابن الخطيب عن أولية بيته (المقرى : نفح ٥ / ١٠) وانظر كذلك ليفى بروفنسال (تاريخ ١/١٦٩) .

والطائفة الثانية توجهت إلى العُدْوَة لبلاد البرابر ، ونزلوا بعدوة الأندلسيين من مدينة فاس[١] ، ومن حين نزولهم بها نسبت إليهم ، فقيل « عُدْوَة الأندلسيين » ، وبهم عمرت تلك العدوة وكثر أهلها وتَمَدَّنَتْ ، وكان ذلك سنة اثنتين ومائتين وأميرها إذ ذاك القاسم بن الأمير إدريس بن إدريس[٢] ــ الواصل إلى المغرب ــ بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم[*] . وكان بَيْنَ بُنْيَانِها وبين بنيان مدينة فاسٍ القديمة ثلاثون سنة ، فإن مدينة فاس [156] بنيت سنة اثنتين وسبعين ومائة لما دخل إلى بلاد المغرب جده إدريسُ بن عبد الله المذكور هارباً بنفسه من أبى جعفر المنصور[٣] ، إذ كان قد خرج عليه مع الحسين بن على [بن الحسين][٤]

---

(١) حول استقرار هؤلاء الأندلسيين بتلك العدوة المنسوبة إليهم من مدينة فاس انظر البحث الذى اختص ليفى بروفنسال به هذه المسألة فى كتابه الإسلام فى المغرب والأندلس : Lévi-Provençal: *L'Islam d'Occident*, pp. 1-41. (وانظر الترجمة العربية لهذا الكتاب بقلم الأستاذين الدكتور السيد عبد العزيز سالم والأستاذ محمد صلاح الدين حلمى ، القاهرة ١٩٥٨ ، المقالة الأولى) وقد عاد بروفنسال إلى الكتابة عن ذلك فى تاريخه (١/١٧٠) .

(٢) الحقيقة أن المغرب الأقصى كان فى ذلك الوقت (سنة ٢٠٢/٨١٨) تحت حكم إدريس الثانى بن إدريس الأول (مؤسس الدولة) بن عبد الله بن الحسن إذ كانت وفاة إدريس هذا فى سنة ٢١٣ (٨٢٨) وقد خلفه ابنه محمد الذى اتخذ مدينة فاس عاصمة له ، وولى أخاه القاسم المذكور هنا على البصرة وطنجة . وربما كان المقصود أن القاسم كان يتولى حكم مدينة فاس فى ذلك الوقت لأخيه محمد الأمير . (عن القاسم المذكور انظر ترجمته فى ابن الأبار : الحلة السيراء ١/١٣١ وما بعدها ، وتعليق الدكتور مؤنس فى حاشية هذا الموضع) . والحقيقة أن جدول نسب الأسرة الإدريسية وسنوات حكم أمرائها لا يزال فيه اضطراب كثير يحتاج إلى مزيد من التحقيق .

(*) على حاشية هذا الموضع فى نسخة « ا » بخط مختلف عن خط الناسخ هذا التعليق : « من أخبار الأدارسة ، وفيه تخليط » .

(٣) لهذه العبارة أهمية كبرى فى تحديد التأسيس الأول لمدينة فاس ، فقد كان الشائع بين المؤرخين (اعتماداً على كتاب روض القرطاس لابن أبى زرع وغيره) أن الاختطاط الأول لفاس كان على يد إدريس الثانى بن إدريس الأول الحسنى . وقد أعاد ليفى بروفنسال بحث هذه المسألة فى كتابه الذى أشرنا إليه عن اختطاط مدينة فاس وانتهى من دراسته إلى أن مؤسس فاس الحقيق كان إدريس الأول بن عبد الله بن الحسن ، وأن ذلك كان سنة ١٧٢ (٧٨٩) وقد اعتمد بروفنسال فى تأكيده لهذه النتيجة على نص للرازى المؤرخ الأندلسى جاء فى الحلة السيراء لابن الأبار (بتحقيق مؤنس ١/٥٤ ــ ٥٥) وعلى عبارات أخرى لمؤرخين متأخرين . ويأتى هذا النص الآن صريحاً فى تحديد تاريخ اختطاط فاس القديمة بسنة ١٧٢ على يد إدريس الأول كما نرى ، وفيه شهادة لصحة ما ذهب إليه ليفى =

بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ، فقُتِلَ الحُسَيْنُ فى وقيعة فَخّ ، وتفرق أصحابه[١] ، فلجأ إدريس إلى المغرب فى خبر طويل ، فاجتمع عليه البربر ، وقدموه على أنفسهم وبنوا له مدينة فاس ، وكانت أَجَمَةً شَعْرَاءَ ، ولما احتُفِرَتْ أساساتها أُلفى فى بعضها فاس ، فسميت مدينة فاس بسبب ذلك . والحديث فى مثل هذا إن تُتُبِّعَ يطول .

والطائفة الثالثة وكانت طائفة عظيمة ذات عِدَّةٍ وجَلَدٍ بلغت خمسة عشر ألفاً ركبوا البحر من مرسى بَجَّانَة[٢] ، وأصعدوا نحو الشرق حتى أتوا إلى الإسكندرية ؛ وعَارَّهُمْ أهلها فَسَطَوْا بهم سطوةً مُنكرة هزموهم غِبَّها[٣] وبذلوا السيف فيهم فقتلوا منهم وملكوها[٤] . وكان سبب ثورتهم على أهل الإسكندرية

= بروفنسال حول هذا الموضوع . وقد أورد الدكتور أحمد مختار العبادى والأستاذ ابراهيم الكتانى فى تعليقهما على النص الخاص بتأسيس مدينة فاس من كتاب أعمال الأعلام لابن الخطيب (القسم الثالث الخاص بتاريخ المغرب العربي ، نشر الدار البيضاء سنة ١٩٦٤ ص ١٩٨ — ١٩٩) موجزاً طيباً لآراء ليفى بروفنسال حول هذه المسألة . وقد وافقاه فى نهاية بحثهما على رأيه .

(٤) تكملة لازمة لصحة الاسم والنسب .

(١) عن وقيعة فخ الكائنة فى يوم التروية ٨ من ذى الحجة سنة ١٦٩ (١١ يونية سنة ٧٨٦) وعن مصرع الحسين بن على فيها انظر تاريخ الطبرى ٦/٤١٠ ومروج الذهب للمسعودى ٣/٢٤٨ واليعقوبى ٣/١٣٧ وابن تغرى بردى النجوم الزاهرة ٢/٥٩ وأبو الفرج الإصبهانى : مقاتل الطالبيين ، بتحقيق السيد صقر ، ص ٤٣١ .

(٢) فى ب : بجاية وهو تحريف ، إذ المقصود هو بجانة Pechina التى كانت من أهم مراسى الساحل الاندلسى الجنوبى قبل أن يبنى عبد الرحمن الناصر مدينة المرية فى سنة ٣٤٤ (٩٥٥ — ٩٥٦) . وهى الآن قرية تقع على بعد ١٠ كم إلى الشمال من المرية . انظر عنها دائرة المعارف الاسلامية ، مادة بقلم ليفى بروفنسال ٣/١١٠٩ والدكتور أحمد مختار العبادى : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلاد المغرب والاندلس ص ٤٧ ، وكذلك الدكتور حسين مؤنس : المسلمون فى حوض البحر الأبيض ص ١٢٣ — ١٢٦ .

(٣) فى ب : وهزموهم بها .

(٤) قام هؤلاء الأندلسيون الربضيون باحتلال الاسكندرية ثم جزيرة إقريطش بقيادة أبى حفص عمر بن شعيب البلوطى (نسبة إلى فحص البلوط) . انظر حول هذه المغامرة وأحداثها ليفى بروفنسال : تاريخ ١/١٧٢ — ١٧٣ ؛ وكذلك الدكتور حسين مؤنس : المسلمون فى حوض البحر الأبيض المتوسط إلى الحروب الصليبية ، المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الرابع ، مايو ١٩٥١ ، ص ١٣٧ — ١٣٨ وما فى هذين المصدرين من مراجع .

أن جزاراً منهم ضرب وجهَ رجل من هؤلاء الأندلسيِّين بكَرِشٍ مُلَوَّثَةٍ ، فنادى أصحابه ، فامْتَعَضُوا له ، وقاموا على أهل البلد ، فغلبوهم ، وأقاموا به إلى أن صالحهم على الخروج سلماً عنه ابن طاهر[(١)] عامل عبد الله [١٩] المأمون بن الرشيد من خلفاء بنى العباس بالمشرق ، وخَيَّرَهُمْ فى الحلول حيث يختارون من جزائر البحر ، ويعانون على حلولهم بها ، فاختاروا جزيرة إِقْرِيطَش ، وكانت يومئذ خالية من الروم ، فاحتملوا إليها بكُلِّيَّتِهِمْ ونزلوا بها فاعتمروها ، وجاءهم الناس من كل مكان ، وأقاموا بها إلى حين استيلاء الروم على بَيْتِ المَقْدِسِ[(٢)] .

[157] الزهرة السادسة والسبعون :

ذُكِرَ أن سليمان بن عبد الملك بن مروان لما قدم عليه من الأندلس

---

(١) عبد الله بن طاهر بن الحسين ، أحد أكابر القواد ورجالات الدولة فى عهد الخليفة المأمون . كان أبوه طاهر بن الحسين والياً على خراسان وكذلك أخوه طلحة ، واستعان المأمون أيضاً به فى إخماد كثير من الفتن ، فلما نجمت فتنة الأندلسيين الذين احتلوا الإسكندرية ندبه المأمون لتأمين مصر وإخراج هؤلاء الأندلسيين ، فدخل مصر سنة ٢١١ (٨٢٦) واستطاع الوصول معهم إلى اتفاق يجلون بمقتضاه عن البلاد على أن يعينهم بمراكبه على التوجه إلى أى جزائر البحر أرادوا ، فاختاروا جزيرة إقريطش (كريت) التى كانت من أراضى الدولة البيزنطية ، فاحتلوها فى سنة ٢١٢ (٨٢٧) . وعاد عبد الله بن طاهر بعد إنهاء مهمته إلى بغداد ، وهو رأس الدولة الطاهرية التى حكمت خراسان زمنا . انظر عن ابن طاهر دائرة المعارف الاسلامية ١/٣٢ (مادة بقلم زيترشتين K. V. Zetterstéen والمراجع المثبتة هناك) .

(٢) ليس صحيحاً ما يذكره المؤلف هنا من أن المسلمين ظلوا فى جزيرة إقريطش حتى استولى الروم على بيت المقدس ، وإنما وقع ذلك فى سنة ٣٥٠ (٩٦١) حينما هاجم الجزيرة القائد البيزنطى نقفور فوقس Nicephore Phocas (الذى قدر له بعد ذلك أن يعتلى عرش الامبراطورية البيزنطية) وكان قد عهد بذلك إليه الملك رومانوس الثانى Romanus II ، فافتتح الجزيرة وأعادها إلى الدولة البيزنطية وحمل أميرها عبد العزيز بن حبيب بن عمر (سليل أبى حفص البلوطى فاتح إقريطش) إلى القسطنطينية أسيراً ، فقضى بها بقية حياته . انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ١٧٢/١

موسى بن نصير[١] قال له : يا موسى ، مَنْ خلَّفْتَ على الأندلس ؟ قال : ابنى عبد العزيز . قال : ومن خلفت على إفريقية وطنجة ؟ قال : ابنى عبد الله . قال : ومن خلفت على السوس ؟ قال : ابنى مروان . قال له سليمان : لقد أَنْجَبْتَ يا موسى ! فقال له : ومن أَنْجَبُ منى يا أمير المؤمنين ؟ إن ابنى عبد العزيز أتى بِمِلك الأندلس لذريق[٢] ، وأتى ابنى عبدُ الله بملك مَيُّورقة

---

(١) الخبر الوارد فى هذه الزهرة من جنس هذا الأدب الكثير الذى قام فيه الخيال الشعبى بدور فعال والذى أدت إليه محنة موسى بن نصير هذا القائد العظيم فاتح الأندلس على يد الخليفة سليمان بن عبد الملك بعد عودة موسى إلى المشرق . ويظهر أن ذرية موسى بن نصير فى الأندلس من ناحية (من سلالة ابنه عبد العزيز) وفى مصر من ناحية أخرى (من نسل ابنه مروان) قد أسهمت بنصيب كبير فى ترويج أمثال هذه القصص والأخبار والمحاورات التى تمثل موسى بن نصير فى صورة البطل الشهيد الذى لم تشفع له فى محنته بطولته الفائقة ، بل والذى أحاطه الخيال الشعبى بهالة من القداسة ونسب إليه كرامات وخوارق تجاوز كل حد معقول . على أنه ينبغى أن ننبه إلى أن هذه الأخبار الأسطورية لها نواة من الحقيقة كما سنرى فى هذا الخبر نفسه . وقد ولد موسى بن نصير فى سنة ١٩ (٦٤٠) وولاه عبد العزيز بن مروان على افريقية سنة ٨٦ (٧٠٦) بعد حسان بن النعمان فأكمل فتح المغرب ثم أرسل مولاه طارق بن زياد فى سنة ٩٢ (٧١١) ففتح الأندلس ، ثم توجه هو نفسه فى السنة التالية إلى هذه البلاد فأكمل فتحها ، على أنه لم يلبث أن استدعى إلى المشرق ، ولكنه لم يصل إلى دمشق إلا قبل وفاة الوليد بن عبد الملك (فى ٧١٥/٩٦) بأربعين يوماً ، فلما ولى الخلافة سليمان بن عبد الملك — وكان متغيراً على موسى — أساء لقاءه وقبل فيه وشايات حساده وما زال الأمر كذلك حتى وفاة موسى فى سنة ٩٨ (٧١٧/٧١٦) . (عن شخصية موسى بن نصير التاريخية وأعماله وفتوحه انظر ما كتبه الدكتور حسين مؤنس فى « فجر الأندلس » ص ٤٦ — ١١٠ وليفى بروفنسال : تاريخ ٨/١ — ٢٩ والمراجع المثبتة فى هذين المرجعين) . أما الأساطير التى نسجت حول موسى وأبنائه فقد اختصصت بها جانباً كبيراً من بحث سبق لى نشره بالإسبانية عن « مصر والمصادر الأولى للتاريخ الأندلسى » :

M. Makki: *Egipto y los orígenes de la historiografía arábigo-española*, Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, 1957, vol. V, pp. 157-248.

وقد ألحقت بهذه الدراسة الفصول الخاصة بالأندلس من « تاريخ » عبد الملك بن حبيب الإلبيرى (ت ٢٣٨ — ٨٥٢) وقمت بعقد مقارنة بين هذه الفصول وتلك الخاصة بفتح الأندلس من كتاب « الإمامة والسياسة » المنسوب لابن قتيبة ، وقد تبين لى أن هذه الفصول إنما هى من تأليف حفيد لموسى بن نصير من نسل ولده مروان كان مصريا معاصراً لابن حبيب .

(٢) عبد العزيز بن موسى بن نصير ، رافق أباه فى حملته على الأندلس ، وهو الذى تولى فتح اشبيلية ولبلة وباجة من بلاد غرب الأندلس ، ثم فتح مالقة والبيرة وتدمير من المنطقة الشرقية ، وعهد إليه موسى بحكم الأندلس عند خروجه إلى المشرق فى سنة ٩٥ (٧١٤) وظل واليا على البلاد حتى سنة ٩٧ (٧١٦) حينما اغتيل بأيدى بعض أصحابه فى خبر طويل . انظر الدكتور حسين مؤنس : =

ومنورقة وصِقِلّيَّة وسِرْدَانيـة[١] ، وأتى ابنى مروان بملك المغرب والسوس الأقصى[٢] ، فهم مفترقون فى الأمصار وغيرها ، فيأتون من السَّبْيِ بما لا يحصى. فمن أنجب منى ؟ فقال سليمان : ولا أمير المؤمنين ليس بأنجب منك ! فقال له موسى بن نصير ، شأنُ أمير المؤمنين شأنٌ ليس فوقه شأن[٣] ، لأن كل شيء — وإن عَظُمَ — دُونه ، لأنه به وعلى يديه ومنه وعن أمره .

= فجر الأندلس ص ٩٥ — ٩٦ ، ١١١ — ١١٩ ، ١٢٩ — ١٣٥ وليفى بروفنسال : تاريخ ٣٠ — ٣٤ . وأما ما قيل هنا على لسان موسى من أن عبد العزيز قد أتى بملك الأندلس لذريق فهو ما لم يؤيده أى مرجع تاريخى .

(١) عبد الله بن موسى بن نصير عهد إليه أبوه موسى ببعض الحملات أثناء ولايته على إفريقية ثم استخلفه عليها عند عودته إلى المشرق بعد دخوله الأندلس فى سنة ٩٦ (٧١٤) ، وحينما ولى يزيد ابن أبى مسلم كاتب الحجاج الثقفى على افريقية سنة ١٠١ (٧٢٠ — ٧٢١) أصحب معه عبد الله بن موسى غير أنه سرعان ما تغير عليه فأبعده واستصفى أمواله ، فعمد عبد الله على تحريض البربر على يزيد حتى قتله حرسه سنة ١٠٢ (٧٢١) وهنا أمر يزيد بن عبد الملك عامله على مصر بشر بن صفوان بالنهوض إلى افريقية ، فدخلها فى نفس السنة وقتل عبد الله بن موسى . انظر فجر الأندلس ص ١٥٦ — ١٦٠ أما ما يذكر هنا على لسان موسى من إتيان عبد الله بن موسى بملك ميورقة ومنورقة وصقلية وسردانية فمن الواضح أنه لا صحة لهذا من الناحية التاريخية ، ولم يكن لهذه الجزائر الأربع ملك واحد حتى يأتى به عبد الله . ومع ذلك فإن الخبر ليس اختراعاً محضاً ، بل له نواته من الحقيقة شأنه كشأن كثير من تلك الأخبار التى تضخمت تفاصيلها فى أخيلة الناس تضخماً هائلا ، ذلك أننا نعرف أن موسى ابن نصير وجه بالفعل إحدى سراياه إلى جزيرة صقلية . فقد ذكر ابن عذارى نقلا عن ابن القطان (البيان المغرب ١/٤٣) أنه عقد لعياش بن أخيل على مراكب افريقية فمشى فى البحر إلى صقلية وأصاب غنائم كثيرة حازها فى مدينة سرقوسة . وهنا نرى أصل الخبر الذى نسجت حوله مأثرة عبد الله بن موسى المذكورة على لسان موسى .

(٢) مروان بن موسى بن نصير هو أوفر ولد موسى نصيبا من المفاخر المنسوبة لتلك الأسرة إلى درجة أن اسمه يقترن بكثير من الفتوح الخرافية فى بعض قصص « ألف ليلة وليلة » ، وأكثر ما نجده من ذلك فى تاريخ عبد الملك بن حبيب وفي تلك القطعة المنسوبة لابن قتيبة من « الإمامة والسياسة » وهى التى ذكرنا أنها في الحقيقة كتاب لمعـارك بن مروان النصيرى حفيد مروان نفسه . ويذكر فى هذين المصدرين بالفعل أن مروان هو الذى فتح السوس الأقصى وأتى منه « وهو يجر الدنيا جراً بالسبي » (انظر تاريخ ابن حبيب ، القطعة التى ألحقناها بمقالنا عن « مصر والمصادر الأولى للتاريخ الأندلسى » ، ص ٢٢٤) .

(٣) في ا : شيء .

الزهرة السابعة والسبعون :

سأل سليمان بن عبد الملك موسى بن نصير[١] ، فقال له : ما كُنْتَ تفْزَعُ إليه عند خروجك إلى حربك ، ومباشرة عدوِّك ؟ قال : الدعاء والصبر عند اللقاء . قال : فأَىَّ الخيـل رأيتها فى تلك البلاد أصبرَ ؟ قال : الشقر . قال : فأى الأمم كانوا أشد[٢] قتالا ؟ قال : هم أكثر من أن أصفهم لك ؟ قال : فأخبرنى عن الروم . قال : أسود فى حصونهم ، عِقْبَانٌ على خيولهم ، إن رأوا فرصة افترصوها ، وإن رأوا غَلَبَةً فأوعالٌ تذهب فى الجبال ، لا يرون الهزيمة عارا . قال : فأخبرنى عن البربر . قال : هم أشبهُ بالعرب لقاءً ونجدة وصبراً وفروسية وسماحة ، غير أنهم أغدر الناس لا وفاء لهم ولا عهد . قال : فأخبرنى [158] عن أهل الأندلس . [٩ ب] قال : ملوكٌ مترفون ، وفرسانٌ لا يَجبُنُون . قال : فأخبرنى عن الإفرنج . قال : هنالك العدد والعدة ، والجلد والشدة ، والبأس والنجدة . قال : فأخبرنى كيف كانت الحرب بينك وبينهم ؟ أكانت لك أم عليك ؟ فقال : أما هذا فوالله يا أمير المؤمنين ما هُزِمَتْ لى رايةٌ . قال : فضحك سليمان وعجب من قوله .

الزهرة الثامنة والسبعون :

لما حاصر أبو جعفر المنصورُ ابْنَ هُبَيْرَةَ بواسط فى خلافة أخيه السَّفَّاح[٣] أرسل إليه ابن هبيرة : إنى خارج إليك يوم كذا وداعيك إلى المبـارَزَةِ ،

---

(١) ورد هذا الخبر أيضاً بنصه تقريباً فى تاريخ ابن حبيب الملحق بمقالنا المذكور ص ٢٣٤ — ٢٣٥ ، وقارنه أيضاً بما جاء فى الامامة والسياسة ٢/٨٤ والبيان المغرب لابن عذارى المراكشى ٢/٢١

(٢) فى ا : رأيتها أصبر وأشد قتالا .

(٣) يزيد بن عمر بن هبيرة الفزارى كان من أكبر قواد آخر خلفاء بنى أمية مروان بن محمد وأقدرهم . وكان أبو العباس السفاح قد وجه أخاه أبا جعفر الذى ولى الخلافة بعده متلقبا بالمنصور =

فقد بلغنى تَجبِينُك إيَّاىَ . فكتب إليه : يا بن هبيرة ، إنك امرؤٌ مُتعَدٍّ طوْرك ، جارٍ فى عنان غيِّك ، يعدك الشيطان ما الله مكذبه ، ويُقَرِّبُ إليك ما الله مُبَاعِدُه ، فرُوَيداً تتم الكلمة ويبلغ الكتاب أجله ، ولقد ضربت لك مثلا فى أمرى وأمرك : بلغنى أن أسداً لقى خنزيرا فقال له الخنزير : قاتلنى . قال له الأسد : إنما أنت خنزير ، ولست لى بكُفْوٍ ولا نظير ، ومتى فعلت الذى[1] تدعونى[2] إليه فقتلتك قيل قتل خنزيراً فلم أعتقِدْ بذلك فخراً ولا ذكراً ، وإن نالنى من قِبَلِكَ شىءٌ كان سُبَّةً على . فقال له الخنزير : إن أنت لم تفعل رجعت إلى السباع وأعلمتها أنك نكلت عنى وجُبُنْتَ عن قتالى . فقال الأسد : احتمالى كَذِبَكَ أيسرُ عَلَىَّ من لَطْخ شارِبى بدَمِك !

الزهرة التاسعة والسبعون :

ذكر أن أُمَيَّةَ بن عيسى بن شُهَيْد[3] وزير الخليفة عبد الرحمن بن

= ليحاصره فى واسط عندما اشتعلت ثورة العباسيين ضد بنى أمية ، فاستمر حصار أبى جعفر ليزيد أحد عشر شهراً كان مروان قد قتل فى أثنائها . وترددت السفارات بين أبى جعفر ويزيد حتى انعقد بينهما الأمان ، ولكن أبا العباس السفاح ما زال يلح على أخيه حتى قتله . انظر تفصيل الخبر فى الطبرى : تاريخ ٦/ ١٠٤ — ١١٠

(١) فى الأصلين : التى ، وهو خطأ ، والصواب ما أثبتنا .

(٢) فى ب : توعدنى ، وما ورد فى ا أصح .

(٣) فى ا : . . . بن أبى عيسى ، والصواب ما أثبتنا عن ب ، أمية بن عيسى بن شهيد هو أجل وزراء الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط بن الحكم وأعظم رجال دولته . وكان أبوه عيسى بن شهيد فى مثل هذه المكانة من عبد الرحمن الأوسط ، فقد ولى له الحجابة حتى وفاته (وفاة عيسى) سنة ٢٤٣ (٨٥٧) . أما أمية فقد عهد إليه الأمير محمد بولاية المدينة والوزارة ، واضطلع أيضاً بقيادة الجيوش فى بعض المناسبات . ولسنا نعرف على وجه التحقيق متى توفى وإن كنا نعتقد أن ذلك كان قبل وفاة الأمير محمد فى ٢٧٣ (٨٨٦) . انظر عن أمية المذكور ابن القوطية : تاريخ ص ٨٥ — ٨٧ ، ٩٤ — ٩٥ ؛ الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ، ط. مدريد ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ١٤١ . وفى كتاب المقتبس (بتحقيقنا ، ط. بيروت ١٩٧٣ الجزء الخاص بالأمير محمد ، ص ١٧١ — ١٧٢ ، والحاشية رقم ٣٤١) أخبار كثيرة جديدة عنه . أما الخبر الوارد هنا فقد أورده ابن القوطية فى تاريخ افتتاح الأندلس ص ٩٤ .

الحكم[1] حضر يوماً بدار الرهائن المجاورة — كانت — لباب القنطرة بقرطبة ، ورهائن بنى قَسِيٍّ[2] وغيرهم من أبناء الثوار ينشدون شعر عنترة[3] أمام مؤدب . فقال [159] لبعض الأعوان : علىَّ بالمؤدب . فلما وصل إلى القصر وافاه المؤدب ، فقال له : لولا أنى أعذرك بالجهل لأدَّبتُك أدباً موجعاً ، تعمد إلى شياطينَ أبناء شياطين قد شَجِىَ بهم الخلفاء فتُرَوِّيهم شعر عَنْتَرَةَ والشعر الذى يزيدهم بصيرة فى الشجاعة ؟ كف عن هذا ولا تُرَوِّهم إلا خمريات الحسن ابن هانى[4] وشبهها من الأهزال ومثل شعر عمر بن أبى [١٠ ا] ربيعة[5] وجميل[6] وغيرها من أمثاله[7] .

---

(١) كذا فى الأصل ، ونظن ذلك وهماً فأمية بن عيسى بن شهيد لم يكن وزيراً لعبد الرحمن ابن الحكم ، إذ لم يرد اسمه فى قائمة الوزراء التى أوردها ابن حيان فى المقتبس (ط. بيروت ١٩٧٣) ص ٢٨ ، ولعل المقصود « وزير الخليفة [محمد بن] عبد الرحمن بن الحكم » .

(٢) بنو قسى من أكبر الأسر الأندلسية التى ملكت الثغر الأعلى (سرقسطة وما حولها) فى ظل بنى أمية منذ القرن الثانى الهجرى حتى أوائل القرن الرابع . وهى تنتمى إلى قسى (تعريب الاسم اللاتينى Cassius) قومس (أى كونت) الثغر الأعلى فى أواخر أيام القوطيين . وكان قد لحق بالشام عند فتح المسلمين للاندلس وأسلم على يدى الوليد بن عبد الملك وانتمى إلى ولائه . وتعاقب بنو قسى على رياسة الثغر ، وكان أشهرهم موسى بن موسى بن قسى (ت ٢٤٨/٨٦٢) الذى اشتهرت وقائعه وأحداثه فى أيام الأميرين عبد الرحمن ومحمد . انظر عن بنى قسى ما كتبناه حول موسى بن موسى فى تعليقاتنا على الجزء الذى نشرناه من المقتبس ، رقم ١ ص ٤٠٣ — ٤٠٦) .

(٣) عنترة بن شداد العبسى الشاعر الجاهلى المشهور المعروف بشعره الحماسى .

(٤) أبو نواس الحسن بن هانى الشاعر العباسى المشهور الذى عرف بخمرياته ومجونه (ت بعد سنة ٢٠٠/٨١٥) . انظر الدكتور شوقى ضيف : تاريخ الأدب العربى ، العصر العباسى الأول ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٥) عمر بن أبى ربيعة المكى (٢٣ — ٩٣ / ٦٤٤ — ٧١٢) شاعر الغزل المعروف من شعراء صدر الإسلام . انظر عنه الدكتور شوقى ضيف : تاريخ الأدب العربى ، العصر الاسلامى ص ٣٤٩ وما بعدها .

(٦) جميل بن معمر العذرى أشهر شعراء الحب العفيف فى العصر الأموى . توفى بمصر فى ولاية عبد العزيز بن مروان فى أواخر القرن الثانى الهجرى . انظر الدكتور شوقى ضيف : تاريخ الأدب العربى ، العصر الإسلامى ص ٣٦٧ وما بعدها .

(٧) فى ب : أمثالهم .

الزهرة الثمانون :

حكى أبو العباس ابن العريف الكاتب[١] عن الحاجب حَبُوس بن مَاكْسِنْ ابن زِيرِى بن مَنَاد الصِّنْهَاجى صاحب إلبيرة[٢] قال[٣] :

---

(١) أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي المرى (نسبة إلى المرية) المعروف بابن العريف كان من كبار المتصوفة الأندلسيين ، وسعى به إلى سلطان المغرب والأندلس على ابن يوسف بن تاشفين فأمر بإشخاصه إلى مراكش ، وتوفى هناك سنة ٥٣٦ (١١٤١) . انظر فى ترجمة حياته ابن خلكان : وفيات الأعيان ١/١٥١—١٥٢ ؛ ابن بشكوال : الصلة ، رقم ١٧٦ ؛ المقرى : نفح الطيب ٣/٢٢٩ ؛ ابن الأبار : معجم أبى على الصدفى ، رقم ١٨ ؛ ابن سعيد : المغرب ٢/٢١١ ؛ ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب : ٤/١١٢ ؛ ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٢٤٩ ؛ مفاخر البربر ص ٧٠ ؛ ابن الزيات التادلى : التشوف إلى رجال التصوف ، بتحقيق أدولف فور ، الرباط ١٩٥٨ ص ٩٦—١٠١ ؛ السلاوى : الاستقصا ٢/٦٨ ، ١٨٨ ؛ أحمد بابا التنبكتى : نيل الابتهاج بتطريز الديباج (على هامش الديباج المذهب لابن فرحون) ص ٣٠ ؛ وانظر عنه وعن كتابه « محاسن المجالس » :

Asín Palacios: *El místico Abū-l-ʿAbbās Ibn al-ʿArīf de Almería y su «Maḥāsin al-maŷālis»*, apud Obras Escogidas, I, 219-242.

على أن هذا الخبر الوارد هنا لم يرد فى كتاب « محاسن المجالس » فلعله جاء فى كتاب آخر لابن العريف . هذا إذا لم يكن ابن العريف المذكور راوية الخبر شخصا آخر غير الصوفى المشهور .

(٢) حبوس بن ماكسن الصنهاجى كان من كبار القواد البربر الذين استقدمهم المظفر بن المنصور ابن أبى عامر ليعينوه فى حروبه ، وكان قدومه من افريقية ودخوله الأندلس مع عمه زاوى بن زيرى وفى جملة من أهل بيته . فلما نشبت الفتنة فى الأندلس بعد انهيار الدولة العامرية انحاز الصنهاجيون بعد أن خاضوا تلك الفتنة إلى إلبيرة ، وولى أمرهم زاوى بن زيرى حتى بدا له الخروج عن الأندلس والعودة إلى إفريقية لما رآه من كراهية الأندلسيين لقومه البربر ، وذلك فى سنة ٤١٠ (١٠١٩) ، فصار أمر مملكته إلى ابن أخيه حبوس بن ماكسن الذى توطد ملكه حتى وفاته سنة ٤٢٩ (١٠٣٨) . انظر حول ولاية حبوس ودولته ابن عذارى : البيان المغرب الجزء الثالث ، ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، والاحاطة (راجع فهارس هذه الكتب) وانظر كذلك دراسة شاملة حول بنى زيرى فى الأندلس للباحث هادى روجيه إدريس فى مجلة الأندلس :

H. R. Idris: *Les zīrides d'Espagne,* «Al-Andalus», vol. XXIX, 1964, pp. 39-145.

(٣) لهذا الخبر الجديد تماماً قيمة كبيرة فى تصويره مظهراً من مظاهر سلوك هؤلاء المقاتلين المحترفين من البربر وأنفتهم من الفرار ، كما أن فيه تصويراً المنافسة الشديدة بين الصنهاجيين والزناتيين من طوائف البربر .

لما انْحَزْنا عن الفرنجة يوم الهزيمة بِعَقَبَةِ البَقَر (١) — وقتل فيها نحو عشرة آلاف — انتهيت إلى مضيق وعر من قرطبة إلى الزهراء عليه قَنْطَرَةٌ صغيرة لا يعبرها إلا الفارسُ بعد الفارسِ ، فأجد عليها أربعة من الفرسان من أبطال البرابر : اثنَيْن مِنَّا ، وهما حُبَاسَةُ أخي (٢) وحُبَاسَةُ بن حَمَامَة ابْنُ عَمِّي (٣) ، واثنين من زناتة : حَمّو بن يَصْلَتَنْ ، وإبرهيم بن فُلْفُل ، وكلاهما من البرازلة (٤) ، وهم وقوفٌ دونها لا يعبرها أحد منهم ، وبينهم منازَعَةٌ

---

(١) «عقبة البقر» (بالاسبانية El Vacar) حصن يقع على بعد ٢٠ كيلومتراً إلى الشمال من قرطبة ، على الطريق المتجه إلى طليطلة ، وإلى جوار هذا الحصن وقعت تلك المعركة العنيفة التى يتحدث عنها حبوس بن ماكسن فى أول الخبر والتى دارت فى ٥ شوال سنة ٤٠٠ (٢٢ مايو ١٠١٠) بين جيش سليمان بن الحكم المستعين وأنصاره من البرابر الصنهاجيين (ومن بينهم زاوى بن زيرى وابنا أخويه حبوس وحباسة ابنا ماكسن) ومحمد بن هشام المهدى الذى كان جيش من الافرنج (من أهل قطلونية) يمده ويناصره . وقد كان النصر حليف البربر فى البدء فقتل كثيرون من أنصار المهدى وواحد من قادة جيش الافرنج وهو أرمنقود Ermengaud البرشلونى ، ولكن سليمان المستعين هرب من المعركة ودبت الفوضى فى صفوف البربر فانهزموا بعد أن قتل منهم خصومهم مقتلة شديدة (عن هذه المعركة انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ٢/٣١٣ والمراجع الواردة هناك . وانظر كذلك ديوان ابن دراج القسطلى ، بتحقيقنا ، ص ٥٠ ، ٥٤ ، ٦٤ بمناسبة حديث ابن دراج عن هذه الوقعة فى مواضع من شعره) .

(٢) حباسة بن ماكسن الصنهاجى أخو حبوس راوى الخبر ، كان من أبطال فرسان البربر وأكثرهم إيقاعاً بأهل قرطبة فى أحداث الفتنة البربرية ، وكانوا يهابونه هيبة شديدة . وقد حدث فى أعقاب إحدى وقائع الفتنة أن تكاثر عليه أهل قرطبة فقتلوه ومثلوا به مثلة شديدة فى آخر ذى حجة سنة ٤٠٢ (آخر يوليه ١٠١٢) ، وأوقع أخوه حبوس بعد ذلك انتقاماً رهيباً بقاتله وبأهل قرطبة عامة . انظر ابن عذارى : البيان المغرب (راجع الفهرس) وابن الخطيب : الاحاطة ، نشر عنان ١/٤٩٤ — ٤٩٥ . (وانظر فى مقتله بصفة خاصة البيان المغرب ٣/١١١ والاحاطة ، الموضع السابق وكذلك ٣١٢ — ٣١٣ وليفى بروفنسال : تاريخ ٢/٣١٩ ؛ وروجيه ادريس ص ١٢ — ١٣ من الفصلة) .

(٣) لم توافنا المراجع بشيء عن حباسة بن حمامة المذكور .

(٤) لسنا نعرف شيئاً كذلك عن هذين الفارسين . وقوله من « البرازلة » يعنى من بنى برزال ، وهم من بطون زناتة خصوم صنهاجة التقليديين ، ويرجع جوازهم إلى الأندلس إلى أيام الحكم المستنصر فى سنة ٣٦٦ (٩٧٦) ، على أنه حينما اضطرمت نار الفتنة اضطروا إلى محالفة خصومهم الصنهاجيين إزاء كراهية الأندلسيين للبربر أيام الحروب الأهلية الدائرة فى الأندلس . وقد اقتطعوا بعد ذلك أجزاء من الأندلس أقاموا فيها دويلات صغيرة كان أهمها إمارتهم فى قرمونة Carmona . انظر H. R. Idris: *Les Birzalides de Carmona*, «Al-Andalus», vol. XXX, 1965, pp. 49-62.

قطعوها لما جِئْتُهم . فسألتهم عما أوقفهم . فقال لى أخى[١] حُباسة : إن هذين يريداننا على التقدم على العبور كيما يَعِيبانِنَا به غداً فى قُبْح الهزيمة ، فنأبى عليهما ويَأْبَيَان من تَقَدُّمِنا لمثل ذلك الحديث ، فلسنا ببارحين أو تلحقنا الخيل فيُعْلَمَ أَيُّنا أَجْزَعُ . فعجبت من توقيهما حديث غد على مثلها[٢] من عظيمة وقبح هزيمة . فقلت للزِّناتِيَّيْن : أَيُقْنِعُكُمَا أن أتقدمكم جميعاً فتعبرون خلفى دون منازعة ونتخلص من هذه الورطة ، [160] وتَعْصِبُونَ بى هذه الوَصْمَة ؟ فقالا : هى حَسْبُنَا منك ! فَعَبَرْتُ ، وعبر الزناتيان[٣] خلفى ، وعبر خلفهما صاحباى ، وسرنا بحال سلامة .

الزهرة الحادية والثمانون :

لما جاز إلى الأندلس[٤] زاوى بن زيرى بن مَنَاد[٥] الصِّنْهَاجِىُّ فى مدة المُظَفَّرِ عبد الملك بن المنصور بن أبى عامر ، وكان أبوه المنصور قد التوى فى

---

(١) فى الأصل ب : يا أخى .

(٢) « على مثلها » لم ترد إلا فى ا .

(٣) فى ا : الزناتيين ، وفى ب : الزناتى ، وكلاهما خطأ .

(٤) ورد مثل هذا الخبر وبقريب من هذه الألفاظ فى الذخيرة لابن بسام ، القسم الرابع ١/٦١ — ٦٢ (نقلا عن ابن حيان) .

(٥) زاوى بن زيرى بن مناد الصنهاجى : كان أبوه أمير المغرب الأوسط تابعا للخلافة الفاطمية ، فلما فتح المعز لدين الله الفاطمى مصر وانتقل إليها استخلف ابنه يوسف بلقين (أخا زاوى) على افريقية وما وراءها من بلاد المغرب ، فلما توفى يوسف سنة ٣٧٢ (٩٨٢) خلفه ابنه المنصور ، فاشتبك مع أعمامه فى حروب انهزموا فيها عنه ، وكان من بينهم زاوى المذكور ، وحينئذ كاتب المنصور بن أبى عامر صاحب الأندلس لكى يلحق به ، فالتوى بالاذن له — كما يذكر النص — حذراً منه إلى أن توفى المنصور العامرى فى سنة ٣٩٢ (١٠٠٢) وخلفه ابنه عبد الملك المظفر ، وحينئذ أذن له بالجواز إلى الأندلس هو وطائفة من قومه منهم ابنا أخيه حبوس وحباسة ابنا ماكسن اللذان أشرنا إليهما . وكان ذلك على الأرجح فى سنة ٣٩٣ (١٠٠٣) وظل زاوى رفيع المكانة فى الأندلس إلى أن نشبت الفتنة فخاض غمارها على ما ذكرنا ، والتف به الصنهاجيون قومه فولوه زعامتهم واختط بغرناطة فوطد بها ملكه ، حتى بدا له لهول ما عاينه من الحروب وما تبينه من كراهة الأندلسيين له ولقومه أن يعود إلى موطنه فى افريقية وذلك فى سنة ٤١٠ (١٠١٩ — ١٠٢٠) ، فوصل إلى القيروان =

الإذن له فى الدخول إلى الأندلس حذراً من دَهْيِه ومَكْرِهِ وبعد صيته بالعدوة ، فأَضْرَبَ عبد الملك عن ذلك وطلب السُّمْعَةَ باستخدام مثله ، فأَدْخَلَهُ بِمَنْ معه من إخوته وهم من سَعَةِ النعمة وبعد الهمم واستصغار الرغائب فيما يكون عليه أشباههم من أبناء الملوك[(١)] ، فبالغ عبد الملك فى رفعه منزلته ، وولاَّهُ الوزارةَ أَرْفَعَ خطط أصحاب[(٢)] السلطان بالأندلس ، ووصل إليه الرسول بالصَّكِّ فى ذلك ، وتوقف لعله أن يَصِلَهُ عليه . فقال له : [١٠ ب] يا هذا ، لو جِئْتَنَا بمـال لأسهمناك ، وإنما أتيتنا بقرطاس هو لَكَ إن شئت ، وكل امرئ وما خُلِقَ له ، وإنما خُطَّتُنَا الإمارة لا الوزارة ، وأقلامنا الرماحُ ، وصحائفُنا الأجسادُ .

الزهرة الثانية والثمانون :

عبد الرحمن بن معـاوية الداخل إلى الأندلس كان يقال له « صَقْرُ قَرَيْش[(٣)] » ، وذلك أن الخليفة أبا جعفر المنصور قال لأصحابه وهو ببغداد : أخبرونى عن صقر قريش ، من هو ؟ ، قالوا : أمير المؤمنين الذى راضَ الملك ، وسَكَّنَ الزِّلزَالَ ، وحسم الأدواءَ ، وأباد الأعداء . قـال : ما صنعتُمْ شيئاً . قالوا : فمعاوية بن أبى سفيان . قال : ولا هذا . قالوا : فعبد الملك بن مروان .

= واستقر فى كنف حفيد أخيه المعز بن تميم بن يوسف بلقين ، غير أن وزراء المعز لم يلبثوا أن دسوا له السم بعد قليل من مقدمه ، عن زاوى بن زيرى انظر بحث روجيه إدريس الذى أشرنا إليه ص ١ — ٢٠ من الفصلة وما أورده من مراجع .

(١) ينبه ابن الخطيب إلى احتقار زاوى وأصحابه الصنهاجيين لمظاهر الاكرام التى أسبغت عليهم فى الأندلس ، فيقول : « فأنزلهم المظفر وأكرمهم إلا أنهم كابدوا مشقة من دهرهم الذى أصارهم يخدمون بأبواب الملوك من أعدائهم غيرهم » (الاحاطة ، نشر عنان ص ٤٤٠) .

(٢) « أصحاب » لم ترد إلا فى ا .

(٣) تلقيب أبى جعفر المنصور لعبد الرحمن بن معاوية بصقر قريش أمر مشهور ذائع ، وأول المصادر التى ذكرته كتاب « أخبار مجموعة » ص ١١٨ — ١١٩ وابن عبد ربه فى العقد الفريد ٤٨٨/٤ ؛ ثم يكرر التالون ذلك الخبر : ابن الأبار : الحلة السيراء ٣٥/١ ؛ ابن عذارى : البيان المغرب ٥٩/٢ — ٦٠ ؛ ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الأندلسى ص ٩ ؛ المقرى : نفح الطيب ٣٣٢/١ .

قال : ولا هذا . قالوا : فَمَنْ يا أمير المؤمنين ؟ قال : عبد الرحمن بن معاوية [161] الذى عبر البحر ، وقطع القفر ، ودخل بلداً أعجميًّـــا مفرداً ، فمصَّر الأمصار ، وجنَّد الأجناد ، ودوَّن الدواوين ، وأقام ملكاً بعد انقطاعه ، بحسن تدبيره ، وشدة شكيمته .

الزهرة الثالثة والثمانون :

الأمور التى كانت تَحَارُ فيها خلفـاء بنى أمية بالأندلس لا يُنْفِذُونها إلا عن مُشاوَرَةِ ثلاثة من النـاس ، وهم : قائدُ الجُنْدِ بِسَرَقُسْطَة قاعدةِ الثَّغْرِ الأعْلى [١] لعظم ذلك الموضع وكَوْنه الثَّغْرَ ومَحَلَّ الدِّفاع عن الأندلس ، فلم يكونوا يُقَدِّمُونَ له إلا من اشتهرت نجدته وغناؤه ، وكان فيه انْتِهاضٌ بمـا حُمِّل من ذلك الوَظِيفِ [٢] ؛ والقاضى بقرطبة حضرة الخلافة وموضع توفُّرِ

---

(١) كان المسلمون فى الأندلس منذ أن استقرت دولتهم فى ظل بنى أمية قد اهتموا بتحصين خطوطهم الدفاعية فى المناطق المتاخمة لجيرانهم النصارى فقسموها إلى قسمين رئيسيين : ما يسمى بالثغر الأدنى الممتد من طليطلة فى وسط الأندلس إلى ماردة ثم ما يليها غرباً حتى المحيط الأطلسى ، والثغر الأعلى فى المنطقة الشمالية حتى جبال البرتات (البيرينيه) وكانت سرقسطة قاعدة هذا الثغر ، ثم أضافوا بعد ذلك منطقة عسكرية ثالثة هى الثغر الأوسط فى منتصف الطريق بين طليطلة وسرقسطة وكان مركزه مدينة سالم ، وقد برزت أهمية « الثغر الأعلى » وضرورة تحصينه منذ أن تعرض لحمـــلة شارلمان Charlemagne ملك الفرنجة (فرنسا) فى أيام عبد الرحمن الداخل سنة ١٦٢ (٧٧٨) وهى الحملة التى منيت بالفشل فى رونسفو Roncevaux (بالاسبانية Roncesvalles) وظـل بنو أمية منذ ذلك التاريخ يولون منطقة الثغر الأعلى اهتمامهم حتى نهـاية دولتهم . عن الثغر الأعلى ومكانته انظر ليفى بروفنسال : تاريخ اسبانيا الاسلامية ٣/٥٥ وما بعدها ، وكذلك نفس المؤلف : دور الثغر الأعلى فى التاريخ السياسى للاندلس فى ظل خلافة بنى أميـة ، فى مجلة معهد الدراسات الخاصة بجبال البيرينيه بسرقسطة : Lévi-Prevençal: *Le rôle de la Marche Supérieure dans l'histoire politique de l'Espagne califienne,* «Revista Pirineos», Zaragoza, núms. 15, 16, 1950, pp. 35-52.

وانظر كذلك الجزء الخاص بالثغر الأعلى من جغرافية العذرى ، بتحقيق الدكتور عبد العزيز الأهوانى ، نشر معهد الدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٦٥ ص ٢١ — ٧٣ ؛ والترجمة الاسبانية لهذا النص الجليل بمـا فيها من تحقيقات ممتازة للمستشرق الاسبانى فرناندو دى لاجرانخا بعنوان « الثغر الأعلى فى كتاب العذرى » .

Fernando de la Granja: *La Marca Superior en la obra de al-ʿUḏrī,* Zaragoza, 1966.

(٢) فى الأصلين : الوضيف .

العلماء ، لما كان يُحْتَاجُ فيمن يتقدَّمُ لقضائها من استجماع شروط الكمال وكريم الخلال ورسوخ القدم فى العلم والدين [١] والحكمة [٢] ؛ وقائدُ الأسْطولِ بالمرِيَّةِ [٣] لأنها كانت دارَ صَنْعَةِ الإنشاء بالأندلس ، ولتوسُّطِها فى بلادهم ، فكان فى مُدَّةِ بنى أمية قائدُ أُسْطولِها [٤] قسيمَ الخليفةِ فى ملكه : ذاكَ ملِكُ البرِّ ، وهذا ملكُ البحرِ .

الزهرة الرابعة والثمانون :

كان أهــل الأندلس [٥] من حين استفتاحها إلى مدة الخليفة الحكم بن

---

(١) هذه الكلمة ناقصة فى ب .

(٢) يشهد بصحة ما ذكر المؤلف هنا عن مركز قضاء الجماعة بقرطبة قول ابن سعيد (حسبما ينقل عنه المقرى : نفح ١/٢١٧ — ٢١٨) : « وأما خطة القضاء بالأندلس فهى أعظم الخطط عند الخاصة والعامة لتعلقها بأمور الدين وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدى القاضى . هذا وضعها فى زمان بنى أمية » . وحول هذه الخطة انظر تقديم خوليان ريبيرا لترجمته الاسبانية لكتاب القضاة (مدريد ١٩١٤) ، وليفى بروفنسال : تاريخ ٣/١١٧ وما بعدها ، وكذلك ص ١٣٦وما بعدها .

(٣) مدينة المرية Almería مدينة محدثة بناها الخليفة عبد الرحمن الناصر فى سنة ٣٤٤ (٩٥٥ — ٩٥٦) وبنى لها سوراً منيعا من الصخر واتخذ الناس فيها محارس وأربطة ثم بنيت فيها دار صناعة وما زالت حتى أصبحت أهم مركز عسكرى وتجارى على ساحل الأندلس الجنوبى . انظر ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطار ص ١٨٣ — ١٨٤ ؛ العذرى : جغرافية ص ٨٢ — ٨٦ ؛ وانظر كذلك عن اتخاذها قاعدة للاساطيل الأندلسية ليفى بروفنسال : تاريخ ٣/١٣٦ ؛ وانظر كذلك الدكتور أحمد مختار العبـادى والدكتور السيد عبد العزيز سالم : تاريخ البحرية الاسلامية فى المغرب والأندلس ، بيروت ١٩٦٩ ص ١٧٨ وما بعدها ، وقد انتفع المؤلفان بهذا النص نفسه (ص ١٧٩ — ١٨٠) معتمدين فى إيراد مضمونه على ليفى بروفنسال : إسبانيا الاسلامية فى القرن العاشر ص ٨٥ — ٨٦ .

(٤) فى ب : أصطولها ، بالصاد .

(٥) ما يورده المؤلف هنا حول تحول الأندلسيين عن مذهب الأوزاعى إلى مذهب الامام مالك ابن أنس وانتشار المذهب المالكى بفضل السلطان فى الأندلس أمر شائع كثير التداول فى كتب التاريخ والفقه ، ولو أنها تختلف حول الأمير الأندلسى الذى انتشرت المالكية برأيه واختياره ، فهى مرة تذكر عبد الرحمن الداخـــل ومرة ابنه هشاما ومرة ثالثة الحكم بن هشام — كما نرى فى هذا النص — والحقيقة هى أنه لا صحة لذلك ، بل كان انتشار المذهب المالكى لأسباب أخرى توسعنــا فى شرح ظروفها فى دراستنا عن « التيارات الثقافية المشرقية وأثرها فى تكون ثقافة الأندلس » .

M. A. Makki: *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España Musulmana,* páginas 90-94.

وانظر المراجع المستخدمة فى كتابة ذلك الفصل .

هشام على رأى الأَوْزَاعِىِّ (١) ومذهبه ، أقاموا على ذلك مُدَّةً من مائة سنة وعشر سنين ، ثم تحولوا عن ذلك إلى رأى مالك بن أنس ومذهب أهل المدينة ، فانتشر علم مالك ورأيه بقرطبة [١١ ا] وغَمَرَ بلاد الأندلس ، وذلك برأى الحَكَم واختياره ، وكان السبب فى ذلك أنه كان قد رَحَلَ فى مُدَّتِه ومدة أبيه إلى المشرق جِلَّةٌ من الفقهاء للحج وطلب العلم منهم زياد بن عبد [162] الرحمن اللخْمىُّ المعروف بشَبْطُونَ (٢) ويحيى بن مُضَرَ القيسىُّ (٣) وعيسى بن دينار (٤) وغيرهم ، فسمعوا مالكاً وأخذوا عنه وعادوا إلى الأندلس ، فوصفوا فضل مالك وسعة علمه وجلالة قدره وإمامته لمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وانحراف الناس إلى رأيه ، فانتشر رأى مالك من حينئذٍ بالأندلس ، ومالَ أهلُها عن رأى الأوزاعى بالكلية .

---

(١) الامام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى (ولد فى بعلبك سنة ٨٨ / ٧٠٧ وتوفى فى بيروت سنة ١٥٧/٧٧٤) . (انظر فى ترجمته وكتبه دائرة المعارف الاسلامية ١/٥٤٥ (بقلم فنسنك) ؛ بروكلمان : تاريخ الأدب العربى (الترجمة العربية : د. عبد الحليم النجار) ٣/٣٠٧ — ٣٠٨) وحول انتشار مذهبه فى الأندلس قبل غلبة المالكية على تلك البلاد انظر دراستنا المشار إليها فى الحاشية السابقة ص ٦٤ — ٦٧

(٢) زياد بن عبد الرحمن اللخمى « شبطون » تلميذ الامام مالك وأول من أدخل موطأه إلى الأندلس وكان أستاذ يحيى بن يحيى الليثى وموجهه للاخذ عن مالك . توفى سنة ٢٠٤ (٨١٩—٨٢٠) . انظر فى ترجمة بحثنا عن « التيارات الثقافية المشرقية » ص ٦٢ — ٦٣ ، ٦٥ — ٦٦ وكذلك تعليقنا رقم ٢٢٦ ص ٤٩٥ على نص كتاب « المقتبس » لابن حيان بتحقيقنا (ط. بيروت) .

(٣) ترجم شهرة يحيى بن مضر القيسى فى كتب التاريخ الأندلسى إلى سببين : الأول هو ما يذكر من أن الامام مالك بن أنس استفاد منه شيئا حول تفسير آية قرآنية والثانى هو أنه كان ممن استشهدوا فى ثورة الربض الأولى سنة ١٨٩ (٨٠٤) وأمر الحكم الربضى بصلبه ، وعن ذلك من أول مثالب الحكم . ومع ذلك فإن دوره الحقيقى فى نشر المالكية كان متواضعاً جدا . انظر ابن القوطية تاريخ ص ٥١ ؛ ابن الفرضى ، رقم ١٥٥١ ؛ الحميدى ، رقم ٩٠٢ ؛ الخشنى : القضاة ص ٦٤ ؛ ابن عذارى : البيان ٢/٧١ ؛ المقرى : نفح ١/٣٤٤ ، ٢/٩ ؛ ليفى بروفنسال : تاريخ ١/١٤٨ وكتابنا عن التيارات الثقافية » ص ٩٧ .

(٤) صحبة عيسى بن دينار (ت ٢١٢/٨٢٨) للامام مالك خطأ شائع تناقله كثير من المؤرخين الأندلسيين وغيرهم ، القدماء والمحدثين ، والصحيح أنه لم يلحق الامام مالكا ، وإنما نفقه على تلميذه المصرى عبد الرحمن بن القاسم . انظر حوله كتابنا عن « التيارات الثقافية » ص ٩٧ ، ١٣٥ —١٣٦ ، وكذلك تعليقنا على نص ابن حيان : المقتبس رقم ٢٠٣ ص ٤٨٨ .

الزهرة الخامسة والثمانون :

كان أهـل الأندلس منذ فتحها العرب إلى مدة الخليفة عبد الرحمن بن الحكم دُونَ سِكَّةٍ[1] ، إنما كانوا يتعاملون بما يُجْلَبُ إليهم من دراهم أهل المشرق ودنانيرهم ، فكان المال قليلا لديهم عديما عندهم ، ومُعَوَّلُهُمْ على أثمانِ غَلَّةِ أرضِهِمْ من القمح والشعير والكَتَّانِ والزيت والحرير وسائر الحبوبَ إلى غلات معادنها وما أشبهها من فوائدها ، يحملُه أهلُ العُدْوَةِ عنهم فى البحر أيام المَصِيفِ ، فيأخذون به من عَيْنِهِمْ ما يتجاوزونه فى متاجرهم وبُيُوعاتِهم . أقاموا على ذلك مدة من مائة سنة وخمس وعشرين سنة إلى أن سبق هذا الخليفة عبد الرحمن إلى ضرب الدنانير والدراهم ، فاتُّخِذَتْ بقرطبة السكة ، وقام

---

(١) هذا الخبر يتفق مع ما يذكره ابن سعيد فى كتاب « المغرب فى حلى المغرب » (٤٦/١) إذ يقول فى ترجمة عبد الرحمن بن الحكم نقلا عن الرازى إنه « أحدث بقرطبة دار السكة وضرب الدراهم باسمه ولم يكن فيها ذلك منذ فتحها العرب » . ولكننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نقبل هذا الرأى ، إذ كيف يمكن أن نصدق أن أهل الأندلس ظلوا يعتمدون على تلك الدنانير والدراهم المشرقية التى كان يأتى بها إليهم أهل العدوة مائة وخمسا وعشرين سنة ؟ وكيف رضيت بهذا الوضع دولة مستقرة قوية مثل بنى أمية فى الأندلس كانت أولى أمصار الاسلام في نيلهـــا استقلالها السياسى والاقتصادى عن المشرق ؟ مع أن السكة وضرب النقود كانا دائمـــا من أول مظاهر الاستقلال والاستغناء ! . . . وفيما يتعلق بضرب النقود فى المشرق يذكر أبو الحسن على بن يوسف الحكيم فى كتابه « الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة » (بتحقيق الدكتور حسين مؤنس ، مدريد ١٩٦٠ ص ٤٧) أن أول من ضرب الدينار والدرهم فى الاسلام هو عبد الملك بن مروان ، وقد علق الدكتور مؤنس على ذلك بأنه خطأ وأن النقود الاسلامية أقدم من هذا الخليفة الأموى بكثير . وأما فى الأندلس فإننا نرد كذلك هذا التاريخ الذى يحدده المؤلف هنا لبداية ضرب النقود واتخاذ السكة (وهو سنة ٨٣٢/٢١٧ وهو معنى قوله : بعد فتح الأندلس بمائة وخمس وعشرين سنة) . والذى نعرفه أن ضرب النقود بدأ فى الأندلس بعد فتحها بما لا يزيد على خمس سنوات ، فأول عملة نعرفها هى التى ضربها موسى بن نصير فاتح الأندلس فى طليطلة سنة ٧١٧/٩٨ وكانت دنانير ذهبية نقشت بالعربية واللاتينية ، إذ كان على وجهها كتابة « محمد رسول الله » تحيط بها عبارة الشهادة مترجمة إلى اللاتينية وعلى ظهرها نجمة مثمنة كتب عليها باللاتينية « ضرب فى إسبانيا » (انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ٢٦/١ — ٢٧ ؛ الدكتور حسين مؤنس : فجر الأندلس ص ١٠٠ — ١٠١) . ولم يكن هذا شيئاً جديداً إذ أن موسى بن نصير كان قد ضرب من قبل عملة فى افريقية سنة ٩٣ (٧١٢) كانت أيضاً لاتينية عربية . وانظر مناقشة ليفى بروفنسال لهذه القضية فى تاريخه ٤١/٣ — ٤٤

ضربها منقوشةً باسمه مُقَرَّرَةً (١) على عياره ، إلا أنها لم تكثر فى مدته ، ولا غلبت على دراهم أهل العدوة . وكان المشير عليه باتخاذ السكة والمثيرُ لذكرها والهادى إلى منفعتها حارِثَ بن أبى الشِّبْل (٢) .

الزهرة السادسة والثمانون :

ذُكِرَ أن أبا القاسم عباسَ بنَ فِرْنَاسَ (٣) — وكان عالمًا مُتَفَنِّنًا وفيلسوفًا حاذقًا وشاعراً مُفْلِقًا وكاتباً بليغًا ومُنَجِّماً مُحَقِّقاً جيد الاختراع كثير [163] الإبداع — احتال بقرطبة فى تطيير جُثْمَانِه ، فكسا نفسه الريش ومد لنفسه جناحَيْنِ على وزنٍ معلوم وتقديرٍ قَدَّرَه ، فتهيأ له أن استطار فى الجو من ناحية (٤) الرُّصَافَةِ وهى على ستة أميال من قرطبة ، واسْتَعْلَى فى الهواء فحَلَّقَ فيه حتى وقع من مكان مطاره على مسافة بعيدة ، وساء على ذلك موقعه ، [١١ ب] لما تأذَّى من عَجْبِ ذَنَبِه ، إذ لم يحسن الاحتيالَ فى وقوعه ولم يقدِّرْ أن الطائر إنما يَقَعُ على زِمِكَّاهُ ، فَلَهَا عن ذلك (٥) . وقد كان أفزع من

---

(١) فى ب : معززة .

(٢) عن حارث بن أبى الشبل متولى دار السكة أيام عبد الرحمن بن الحكم انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ١/٢٥٧ . وكذلك نفس المؤلف : اسبانيا الاسلامية فى القرن العاشر ص ٧٥ ، حاشية ٢ .

(٣) أبو القاسم عباس بن فرناس بن ورداس التاكرنى (ت ٢٧٤/٨٨٧) انظر فى ترجمته وأخباره المقال الجيد الذى كتبه عنه الأستاذ إلياس تيريس سادابا فى مجلة الأندلس :

Elías Terés Sádaba: *ʿAbbās b. Firnās,* «Al-Andalus», vol. XXV, 1960, pp. 239-249.

وفى هذا المقال قائمة مستوفاة بالمصادر ، على أن هناك أخباراً كثيرة عنه فى المقتبس (بتحقيقنا ، ط. بيروت) وكثير منها جديد لم يكن يعرف من قبل . انظر ص ١٢٤ ، ٢٧٩ — ٢٨٧ والحاشية رقم ٢٧٩ ص ٥١١ وما ورد فيها من مصادر .

(٤) فى ب : نحو .

(٥) خبر تطيير عباس بن فرناس لنفسه ذائع تداولته الكتب ، انظر المقرى : نفح ٣/٣٧٤ ، ابن سعيد : المغرب ١/٣٣٣

عاين مَطارَه من أهل قرطبة ، فكثر تحدثهم عما عاينوه منه ولا يعلمون شأنه[١] .

الزهرة السابعة والثمانون :

قال المأمون لبعض ولده وقد سمعه يلحن فى كلامه : ما على أحدكم أن يتعلم العربية ، فيقيم بها أَوَدَه ، ويزين مَشْهَدَه ، ويَفُـلَّ حُجَجَ خَصْمِه ، ويُصَحِّحَ كتابَ حُـكْمِه ، ويملك مجلس سلطانه ، بظاهر بيانه ؟ أيسر أحدكم أن يكون لسانه كلسان عبده أو أمته فلا يزال الدهرَ أسيرَ كَلِمَتِه ؟ .

الزهوة الثامنة والثمانون :

كتب الكاتب البليـغ أبو عبد الله بن عبد العزيز بن عَيّاشٍ التُّجِيبىّ البُرْشَانِىّ[٢] كتاباً عن الخليفة يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن فى شأن يهودى ، فقال فيه « يحمل على البر والكرامة » فقال له الخليفةُ يعقوبُ

---

(١) من مظاهر تحدث الناس عن ذلك بيت قاله معاصر عباس : مؤمن بن سعيد القيسى القرطبي :

يطم على العنقـاء فى طيرانهـا إذا ما كسا جثمانه ريش قشعم

(انظر نفح الطيب والمغرب فى الموضعين المذكورين فى الحاشية السابقة) . وقد تحدث إلياس تيريس أيضاً عن صدى هذه المحاولة فى الأدب الاسبانى . انظر مقاله « حول مطار عباس بن فرناس » فى مجلة الأندلس :

Elías Terés Sádaba: *Sobre el «vuelo» de ʿAbbās ibn Firnās*, «Al-Andalus», vol. XXIV, 1964, pp. 365-369.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عياش التجيبي (والبرشانى نسبة إلى برشانة Purchena من عمل المرية) . ولد سنة ٥٥٠ (١١٥٥) أخذ عن السهيلى ونبغ فى الكتابة . استكتبه يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن سلطان الموحدين سنة ٥٨٦ (١١٩٠) وتوفى بمراكش سنة ٦١٨ (١٢٢١) . انظر فى ترجمته ابن الأبار : التكملة رقم ٩٥٢ ، ١/٣٢٠ — ٣٢١ (ط. كوديرا) رقم ١٥٩٦ — ٢/٦٠٥ (ط. عزت العطار) ؛ إعتاب الكتاب رقم ٧٣ ص ٢٣٠ — ٢٣٥ ؛ وعبد الواحد المراكشى : المعجب ، ط. محمد سعيد العريان ص ١٩٠ — ١٩١ ، ٢٢١ ، ٢٣٨ — ٢٣٩ ؛ صفوان بن إدريس : زاد المسافر ص ٩٤ ؛ ابن سعيد المغرب ٢/٨١ — ٨٢ ؛ ابن الخطيب : الاحاطة ٢/٤٨٢ — ٤٨٧ وهناك رسائل بقلمـه فى « مجموع رسائل موحدية » أرقام ٣٥ — ٣٧ .

المنصورُ : من أين يجوز لك هذا ؟ تقول فى كافر « يحمل على البر والكرامة » ؟ قال : ففكرت ساعة وعلمت أن الانفصال عنه يلزمنى ، فقلت : يا مولانا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه » وهو عامٌّ فى الكافر وغيره . قال : نعم ، هذه الكرامة ، فالمَبَرَّةُ من أين أخذتها ؟ فَسَكَتُّ ولم أجدْ جواباً . قال : فقرأ المنصور أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، بسم الله الرحمن الرحيم ، [164] « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يُخْرِجُوكم من دِيارِكُمْ أنْ تَبَرُّوهُمْ . . . الآية (١) » . قال : فسررت بذلك وشكرته (٢) .

الزهرة التاسعة والثمانون :

دخل أبو دُلاَمَةَ (٣) على المهدى فأنشده أبياتاً أُعْجِبَ بها ، فقال له : سل يا أبا دلامة واحتَكِمْ وأفرِطْ ما شِئْتَ ! قال : كلبٌ يا أمير المؤمنين أصطاد به . قال : قد أمرنا لك بكلب ، وها هُنا بَلَغَتْ هِمَّتُكَ ، وإلى هنا انتهت أُمْنِيَّتُكَ ؟ قال : لا تعجل على يا أمير المؤمنين ، فإنه بقى على . قال وما بقى عليك ؟ قال : غلامٌ يقودُ الكلبَ . قال : قد أمرنا لك بغلام . قال : وخادمٌ تطبخ لنا الصيد . قال : وخادم تطبخ لك الصيد . قال : ودارٌ

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الممتحنة ، آية ٨ .

(٢) ورد هذا الخبر فى ترجمة ابن عياش فى الإحاطة (٤٨٤/٢ — ٤٨٥) وقد نقله ابن الخطيب عن ابن خميس الذى يسند روايته لخاله ابى عبد الله بن عسكر (صاحب تاريخ مالقة) .

(٣) أبو دلامة زند بن الجون الكوفى مولى بنى أسد ، أدرك آخر زمن بنى أمية واتصل بأبى العباس السفاح وأبى جعفر المنصور ، وكانوا يستطيبون مجالسته لفكاهته ونوادره . انظر فى ترجمته ابن المعتز : طبقات الشعراء ص ٥٤ — ٦٢ وابن قتيبة : الشعر والشعراء ص ٧٧٦ وتاريخ بغداد ٤٨٨/٨ ؛ أبو الفرج الإصفهانى : الأغانى ٢٣٥/١٠ وما بعدها . وذكره كثير فى كتب الأدب .

هذا وقد وردت القصة المثبتة هنا فى الأغانى ٢٣٦/١٠ — ٢٣٧ وفى الشعر والشعراء ص ٧٧٦ وفى نهاية الأرب للنويرى ٣٧/٤ — ٣٨ . على أن النويرى جعلها مع السفاح أو المنصور لا المهدى ، وهو شىء نستبعده إذ كان هذان الخليفتان أكثر جداً من ذلك .

نسكُنها . قال : ودار تسكنها . قال : وجارية آوى إليها . قال : وجارية تأوى إليها . قال : بقى الآن المعاشُ . قال : قد أقطعناك[١] ألف جريب عامرة وألف جريب غامرة . قال : وما الغامرة ؟ قال التى لا تُعْمَرُ . قال : أنا أُقْطِع أمير المؤمنين خمسين ألفاً فى فيافى [١٢ ا] بنى أسد . قال : قد جعلناها لك عامرةً كلَّها . فقبَّل يَدَهُ وانصرف .

الزهرة التسعون :

قال سَلَمَةُ بنُ سَعيد[٢] : كنا عند مُعَاوِيَةَ بن أبى سفيان ، فقال : ودِدْتُ لو أن عندنا من يُحَدِّثُنا عمَّا مَضَى من الزمان هل يشبه ما نحن فيه أم لا ؟ قيل[٣] له : بِحَضْرَمَوْتَ رجل قد أتت عليه ثلاثمائة سنة . فأرسل إليه معاوية فأتى به ، فلما دخل عليه أَجَلَّهُ ، ثم قال له : ما اسمك ؟ قال له : أَمَدُ[٤] بن أَبَد . فقال له : كم أتى عليك من السنين ؟ قال ثلاثمائة

---

(١) فى ب : أقطعنا لك .

(٢) هذا الخبر نموذج لكثير من الأخبار المشابهة التى ترد فى روايات القصاص والأخباريين حول بعض المعمرين ، وهى أخبار بينة الوضع والصنعة ، ويتضح هذا حتى فى أسماء من تنسب إليهم تلك الأخبار ، مثل اسم « امد بن أبد » المذكور فى هذه الزهرة . على أن لهذه الأخبار قيمة فى بيان تصور أولئك القصاص والأخباريين لأحوال ما مضى من الزمان . والطريف أن معظم أولئك « المعمرين » الأسطوريين من أهل اليمن ، وأن كثيراً من أخبارهم مرتبط بذكر الخليفة الأول معاوية بن أبى سفيان . أما الخبر الوارد هنا فقد رأينا ما يشبهه فى كتاب « المعمرين » لأبى حاتم السجستانى (المنشور مع كتاب الوصايا لأبى حاتم أيضاً ، بتحقيق الأستاذ عبد المنعم عامر ، القاهرة ١٩٦١) . ففى هذا الكتاب خبران أحدهما عن معمر من جرهم (ذكر فى حاشية الأصل المخطوط أنه عبيد بن شرية الجرهمى) ومحاورة له مع معاوية بن أبى سفيان (ص ١٠ — ١١) ثم قصة أخرى تروى عن عبيد بن شرية أيضاً ومحاورة أخرى له مع معاوية (٥٠ — ٥٢) ، وفى هاتين المحاورتين تفاصيل تتفق مع ما نسب هنا لأمد بن أبد ، وإن كانت الروايتان هناك تختلفان عما نجده هنا فى تفاصيل أخرى . وعن أمثال هذه القصص الأسطورية لتاريخ اليمن القديم انظر دراسة فرانز روزنتال عن « علم التاريخ عند المسلمين » ، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلى ، بغداد ١٩٦٣ ، ص ٢٥٨ — ٢٥٩ .

(٣) فى ب : فقال .

(٤) فى ب : أسد ، والاسم كما ورد فى ا أوفق للسياق .

سنة . ثم قال له : حدثنا عما مضى من الزمان ، هل يشبه ما نحن فيه اليوم ؟ فقال : نعم ، كأنه ما ترى : ليل يجىء من هاهنا ونهار يجىء من هاهنا (١) ويذهب [165] من هاهنا . قال : فأخبرنى عن أعجب ما رأيت . قال : رأيت الظَّعينةَ تخرج من بلاد الشام حتى تأتى مكَّةَ لا تحتاج إلى طعام ولا إلى شراب ، تأكل من الثمار وتشرب من العيون ، ثم هى الآن قَفْرٌ كما ترى (٢) . قال فأخبرنى عن خير المال . قال : عَيْنٌ خَرَّارةٌ ، فى تُرْبةٍ خَوَّارَة . قال : ثم ماذا ؟ قال : فرس فى بطنها فرس تتبعها فرس . قال : فأين أنت عن الدينار والدرهم ؟ قال : حَجَرَانِ إن أخذت منهما نقصا وإن تركتَهُمَا لم يزيدا . قال : فأين أنت عن الغنم والإبل ؟ قال : ليسا مال مثلك ، إنما هو مال من شهدها بنفسه . قال : فأين أنت عن الرقيق ؟ قال : غَبْنٌ مُسْتَفَادٌ ، وغَبْطٌ بالأوْتَادِ (٣) . قال : ألك حاجة ؟ قال : نعم ، تَرُدُّ علىَّ شبابى . قال : لا أقدر ! قال : فتُنَجِّينِى من النَّار وتُدْخِلُنى الجَنَّةَ . قال : لا أقدر . قال : فلا أرى عندك دنيا ولا آخرة ! رُدَّنِى إلى بلدى . فأمر به فَرُدَّ إلى بلده .

الزهرة الحادية والتسعون :

كان بُرْهَانُ الدين البَلْخِيُّ (٤) يُضْرَبُ به المثلُ فى العلم والزهد ، وكان قد اختار سكنى دِمَشق ويقول : أَتَذَكَّرُ بها جَنَّةَ الفِرْدَوْس فبينما هو يدرس

---

(١) « ونهار يجىء من هاهنا » لم ترد فى ب .

(٢) يبدو من هذا الحديث وأمثاله فى كتب الأدب العربى القديم أن العرب كانت لديهم ذكريات عن ماضى بلادهم القديم تصورها أقل جدبا وأكثر خضرة ومياهـا وزرعا مما عرفوها فى جاهليتهم المتأخرة ، وهو تصور تصدقه الأبحاث والمكتشفات الأثرية .

(٣) فى ا : كالأوتاد .

(٤) أبو الحسن على بن الحسن بن محمد بن جعفر أو أبى جعفر البلخى الواعظ الزاهد المشهور ببرهان الدين البلخى . تفقه ببخارى وبرع فى الفقه والحديث فى بـلاد ما وراء النهر ، ودرس بحلب ودمشق . وجعلت له دار الأمير طرخان بدمشق مدرسة سنة ٥٢٠ (١١٢٦) ، وهو أول من درس بها . وإليه تنسب المدرسة البلخية . وسفر بين نور الدين محمود بن زنكى هو وأسد الدين شيركوه ==

يدرس بمدرسة المسجد الأعظم ويَعِظُ الناس إذ وصل إليه من أبلغه عن السلطانِ محمود بن زَنْكِي [1] ما لم يَحْمِلْهُ . فقال — والناس يسمعون — : ما بيني وبين ابن زنكي [1] إلا هذه السَّجَّادَة ! ورفع سَجَّادَتَهُ الْمُرَقَّعَةَ على كتفه واستوى خارجاً عن المدينة . قالوا : ولم يُخَلِّفْ وراءهُ ما يُتَشَوَّفُ إليه . فبلغ الخبر السلطان محموداً ، فعَظُمَ عليه ، فركب وسار حتى لحقه على أميال ، فَتَرَجَّلَ وجاء إليه بنفسه وقال : [ب ١٢] هكذا يكون يا برهان الدين ؟ فقال له برهان الدين : أتستقدِرُ عَلَيَّ بسلطانك ؟ فقال : لو كان ذلك ما خرجت لك في هذه الحال ! وها أنا أرغَبُ إليك في الرجوع ، فإن رجعت لي أحسنت [2] ، وإن لم [166] ترجع لم أشْتَكِ منك إلا الجفاء ، ولا أعلم ذنباً أستحِقُّه به . فذكر له ما بلغه عنه . فأقسم أنه كَذِبٌ . فقال : أرجع إذن بشرط ألا يعاقب النَّاقِلُ . قال السلطان : بل بشرط ألاَّ يُعْرَفَ من هو . فتصالحا ورجعا راجِلَيْنِ حتى أدخلَهُ المدرسةَ ، وحينئذ ركب إلى قصره .

الزهرة الثانية والتسعون :

أوصى عبدُ الملك بن مروان بنيه ، فقال [3] : يا بَنِيَّ إن شرف الدنيا في ثلاث : الشجاعة ، والمال ، والعلم ، فلا يخْلُوَنَّ أحدُكُمْ من أحدها ، ومن

= وبين مجير الدين صاحب دمشق وذلك حينما قام نور الدين بحصارها . وتوفي سنة ٥٤٨ (١١٥٣) . انظر في ترجمته ابن أبي الوفاء القرشي : الجواهر المضية في طبقـات الحنفية ، ط. حيدراباد سنة ١٣٣٢ هـ. — ١/ ٣٥٩ — ٣٦٠ ؛ ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ٤ / ١٤٨ ؛ ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ٥/ ٣٠١ ؛ العماد الاصبهاني : خريدة القصر ، الجزء الأول من قسم شعراء الشام ، بتحقيق د. شكري فيصل ١/ ٣٠٧ — ٣٠٩ وراجع الحاشية في هذا الموضع .

(١) في ب : زنكير . والسلطان نور الدين محمود بن زنكي توفي سنة ٥٦٩ (١١٧٤) . انظر عن حياته وأعماله الكتاب القيم الذي أفرده له الدكتور حسين مؤنس بعنوان «نور الدين محمود : سيرة مجاهد صادق» القاهرة ١٩٥٩ .

(٢) في ب : « حسبت » .

(٣) هناك وصية لعبد الملك بن مروان لبنيه قريبة الشبه بما ورد هنا — وفيها أيضاً وصية للخليفة الاموي لبنيه بالحجاج الثقفي — في كتاب الوصايا لابي حاتم السجستاني المنشور مع كتاب المعمرين له أيضاً ، بتحقيق الاستاذ عبد المنعم عامر ، القاهرة ١٩٦١ (ص ١٦٠ — ١٦١) .

استطاع كالها فقد انقادت له الدنيا بزمامها ، وأعطته قيادَتها ، ومن خلا منهن فهو فى عدد البهائم التى لا تُذْكَرُ بخَصْلَةٍ ولا تُنْسَبُ إلى مَزِيّة ، أوصيكم بتقوى الله فإنها غنيمةٌ باقية ، وجنة واقية ، فالتقوى خير زاد ، وأفضل ما قُدِّمَ فى المعاد ، وهو أحصن كهف ، وليعطف الكبير منكم على الصغير ، وليعرف الصغير حق الكبير ، مع سلامة الصدور ، والأخذ بجميـل الأمور ، وإياكم والبغى والتحاسد ففيهما هَلَكَ الملوك الماضون ، وذوو العز المكون . يا بَنِىَّ ، أخوكم مَسْلَمَةُ نابكم الذى عنه تَفْتَرُّون ، ومِجَنُّكُمْ الذى به تستجِنُّون ، اصدروا عن رأيه ، وأكرموا الحجاج فإنه الذى وطَّأ لكم هذا الأمر . كونوا أولاداً أبراراً ، وفى الحرب أحراراً ، وللمعروف منارا ، والسلام .

الزهرة الثالثة والتسعون :

أوصى الخليفة الحكم بن هشام (١) بن عبد الرحمن بن معاوية ابنه لما فَوَّضَ الأمر إليه وولاه عهده (٢) فقال : يا بُنَىَّ ، طِبْ نفساً بما يصير إليك

(١) لابد أن الامير الحكم عهد بهذه الوصية حينما اشتد به المرض في أواخر سنة ٢٠٦ هـ. (أبريل ٨٢٢) . ويذكر ابن عذارى (بيان ١/٧٧) أن الامير الحكم عقد البيعة يوم الاربعاء ١١ من ذى الحجة أى ثاني يوم عيد الاضحى (٧ مايو ٨٢٢) لابنه عبد الرحمن ثم من بعده لابنه الآخر المغيرة ، وذلك بعد أن استبعد عن ولاية العهد ابنه الاكبر هشاما حينما بلغه أنه كان يتمنى موته حتى يرثه . (انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ١/١٩٠) .

(٢) لم يرد فى المراجع الاندلسية القديمة شيء عن هذه الوصية التى تعد وثيقة على أعظم جانب من القيمة والخطر ، إذ هى أشبه بدستور للحكم وضعه الامير الحكم لابنه عبد الرحمن . والمؤرخ الوحيد الذى أشار إلى وجودها هو الاستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه « دولة الاسلام فى الاندلس » الطبعة الرابعة ، نشر مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٩٦٩ ، ص ٢٤٨ ، إذ نقل هذه الوصية عن مخطوطة «المقتبس» لابن حيان ، القطعة الخاصة بإمارتى الحكم وعبد الرحمن ، وهى قطعة كانت لدى المستشرق الراحل ليفى بروفنسال ، ولم يعرف عنها شيء بعد وفاته ، ويخشى أن تكون هذه القطعة الثمينة قد ضاعت إلى غير رجعة ، ويزيدنا هذا تقديراً لفضل الأستاذ عنان الذى احتفظ لنا بنص تلك الوثيقة ، وقد ذكر فى تعليقه عليها (حاشية رقم ٢) أنها وردت فى مخطوطة ابن حيان بروايتين مختلفتين للرازى ولمعاوية بن هشام الشبينسى ، إلا أنه خلطهما ونسق بينهما ، مما جعلنا لا نعرف الآن على أى =

من سلطانى ، وانبسط منه كيف شئت ، فقد مهَّدْتُ لك الملك ، ووطَّأْتُ[(١)] لك الدنيا ، وذلَّلْتُ لك الأعداء ، وأمنت عليك الاختلاف والمنازعة ، فأولى الأمور بك وأزينُها لك حِفْظُ أهلك ، ومراعاة عشيرتك ، ثم الذين يلونهم من مواليك ، فهم أولياؤك حقا ، وأنصارك صدقًا ، ومشاركوك فى حلوك ومُرِّك ، فبهم أنزل ثقتك ، وإياهم واس من نعمتك ، وإن رأيت فيمن يرتقى من صَنَائِعك[(٢)] رجلا لم تنهض به سابقة ويَشِفَّ بخصلة وتطمح به نفس وهمة فأعنه [١٣ ا] واختبره وقدِّمه واصطنعه ، ولا يريبنَّك خمولُ أوَّليَّته ، فإن أول كل شرف خارجيّة[(٣)] ، ولا تدعَنَّ مجازاة المحسن بإحسانه ، ومعاقبة المسىء بإساءته ، فإنك عند التزامك لهذين ووضعك لهما مواضِعَهُما يُرْغَبُ فيك ويُرْهَبُ منك ، ومِلاكُ ذلك كله أن تَتَّقِىَ الله ما استطعت وتعدل فى أحكامك ، وتتخير من حُكَّامِك ، وإلى الله أكلك وإياه[(٤)] أستحفظك ، فقد هان الموت على إذ خلفنى مثلك .

= رواية من الروايتين اعتمد مؤلف «الزهرات» ، وعلى كل حال فإن التشابه بين نص «الزهرات» والنص الذى أورده الأستاذ عنان يؤكد صحة هذه الوثيقة وكونها منقولة عن أصل قديم ثابت ، لعله « المقتبس » لابن حيان .

(١) فى ب : ووطدت .

(٢) فى ب : صنعائك .

(٣) الخارجى هو الذى يخرج ويشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم . قال كثير عزة :

أبا مروان لست بخارجى   وليس قديم مجدك بانتحال

والخارجية هى الخيل التى لا عرق لها فى الجودة فتخرج سوابق . (انظر لسان العرب تحت المادة) ، فمعنى الخارجية هنا السبق والبروز بغير قديم .

هذا وقد اتبع عبد الرحمن بن الحكم ذلك المبدأ الذى وصاه به أبوه : مبدأ اصطناع بعض الرجال دون نظر إلى خمول أوليتهم ، مما نرى له شاهداً فى فعله بمحمد بن سعيد الزجالى (انظر ترجمة الزجالى فى القطعة التى نشرناها من «المقتبس» لابن حيان ، ص ٣٢ وما بعدها) .

(٤) « أكلك وإياه » ناقصتان فى ب .

الزهرة الرابعة والتسعون :

لما حضرت الوفاةُ عُمَرَ بن عبد العزيز رضى الله عنه قال[١] : أُدْعُ لِي بَنِيَّ . فدعاهم وكانوا اثنى عشر ، فلما نظر إليهم دَمَعَتْ عيناهُ وقال : يا بَنِيّ ، بأبى[٢] مَنْ أَتْرُكُهُمْ فُقَرَاء ! فقال له مَسْلَمَةُ بن عبد الملك : وما يمنعك أن تُغْنِيَهُمْ ؟ فوالله لا يرد ذلك بعدك أحد ! فقال له : يامسلمة ، ما كنت تَحَرَّيْتُ فيه[٣] فى الدنيا ، أفأَصْلَى به فى الآخرة ؟ بَنِيَّ رجلان : إما طائع وإما عاص ، فإن يكن طائعاً فالله يرزقُهُ من حيث لا يحتسب ، وإن يكن عاصياً فلستُ أعينُ على عصيانه . ثم قال لهم : يا بَنِيّ ، أترضَوْنَ أن تكونوا أغنياء فى الدنيا ويدخُلَ أبوكُمُ النارَ على ذلك فى الآخرة غداً[٤] ؟ قالوا : لا ! قال لهم : أرجو ألا تَلْقَوْ[٥] امرءاً[٦] إلا وهو مُحِبٌّ فيكم لأنه ما ناله أبوكم بِشَرّ ، اذهبوا عصمكم الله ، رزقكم الله ، لا أفقركم الله . فلَمْ يُرَ أحدٌ من ذُرِّيَّته وهو فقيرٌ قَطُّ .

الزهرة الخامسة والتسعون :

وَقَّعَ المعتصم بالله أبو يحيى بن معن بن صُمادِحَ التُّجِيبِيُّ صاحبُ المَرِيَّة[٧]

---

(١) ورد مثل هذا الخبر فى العقد الفريد لابن عبد ربه (٤/٤٣٩ — ٤٤٠) مع بعض الفروق ، إذ لم يرد فيه ذكر للحوار بين عمر ومسلمة بن عبد الملك . وكذلك فى كتاب « الوصايا » لأبى حاتم السجستانى ص ١٦٤ — ١٦٥ .

(٢) فى ا : بأبى تركتهم ، وفى ب : من أتركهم .

(٣) فى ا : به . والمقصود ما كنت تحرجت فيه .

(٤) « غدا » ناقصة فى ب .

(٥) فى ا : أرجو أنكم لا تلقون امرءاً .

(٦) فى الخبر الوارد فى العقد (٤/٤٤٠) : « إنكم لا تمرون على مسلم ولا معاهد إلا ولكم عليه حق واجب إن شاء الله » .

(٧) أبو يحيي محمد بن معن بن صمادح من ملوك الطوائف صاحب مدينة المرية ، حكمها بعد وفاة أبيه سنة ٤٤٣ (١٠٥١ — ١٠٥٢) حتى دخول المرابطين عليه بلده فى ٤٨٤ (١٠٩١) . =

في رُقْعَةٍ من ألحَّ عليه في المزيد من أَوْغَالِ[(١)] الجند المرتزقين من ديوانه[(٢)] : «أنتم عالة لا آلة ، ومئونة لا معونة ، و « إنما نُطْعِمُكُمْ لوجه الله لا نريد منكم جَزَاءً ولا شُكُوراً[(٣)] » » .

ووقع الخليفة الناصر عبد الرحمن بن محمد على كتاب عُثِرَ عليه بقرطبة دَسَّهُ إلى حضرته أميرُ إفريقيَّةَ مَعَدُّ بن إسماعيل الشِّيعيُّ[(٤)] إذ كانت بينهما منافَرَةٌ وعداوة أفحَش فيه السب وأكثر الذَّمَّ : « يا هذا ، عرفتنا فَسَبَبْتَنَا ، وجهلناك نحن فأمسكنا عنك » لم يَزِدْهُ على هذه كلمة واحدة[(٥)] . قيل :

= انظر في أخباره كتاب التبيان (مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين) تحقيق ليفي بروفنسال (في مواضع عديدة . راجع الفهرس) ؛ ابن خاقان : قلائد العقيان ص ٤٧ — ٥١ ؛ عبد الواحد المراكشي : المعجب ص ١٣٥ — ١٣٧ ؛ ابن الأبار : الحلة السيراء ٢ / ٧٨ — ٨٨ ؛ ابن سعيد : المغرب ٢/١٩٥ — ١٩٨ ؛ ابن بسام : الذخيرة ق ١ — ٢/٢٢٦ — ٢٤٢ ؛ ابن دحية : المطرب ص ٣٤ — ٣٨ ؛ ابن خلكان وفيات الأعيان ٤/١٣١ — ١٣٦ ؛ ابن عذارى : البيان ٣/١٦٨ ، ١٧٤ ، ١٩٢ ؛ ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ١٩٠ — ١٩٢ ؛ المقرى : نفح (في مواضع عديدة ولا سيما في المجلد الثالث) ؛ وانظر برتو إي فيفي : ملوك الطوائف Prieto y Vives: *Los reyes de Taifas*, Madrid, 1926, pp. 61-62.

(١) جمع وغل (بفتحة فسكون) والوغل هو الضعيف الساقط المقصر في الأشياء .

(٢) يتفق هذا الخبر في دلالته مع ما يلح عليه المؤرخون من إخلاد المعتصم بن صمادح إلى الدعة وعزوفه عما نشب فيه أمثاله من ملوك الطوائف من فتن وحروب .

(٣) القرآن الكريم ، سورة الإنسان ، آية رقم ٩ .

(٤) هو المعز لدين الله الفاطمي رابع الخلفاء الفاطميين ولد بالمهدية سنة ٣١٨ أو ٣١٩ (٩٣٠ — ٩٣١) ، وولي الخلافة بعد موت أبيه سنة ٣٤١ (٩٥٢) ودخلت جيوشه مصر بقيادة جوهر الصقلي سنة ٣٥٨ (٩٦٩) وانتقل هو إلى مصر بعد ذلك في ٣٦٢ ، وفيها توفي سنة ٣٦٥ (٩٧٥) .

(٥) أورد المقرى في النفح (٣/٥٥٨) والثعالبي (يتيمة الدهر ، نشر الشيخ محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٦ ، ١/٣١٠) كتاباً شبيهاً بهذا : « أما بعد ، فإنك عرفتنا فهجوتنا ولو عرفناك لأجبناك » إلا أنه نسبه إلى « المرواني صاحب الأندلس » دون تحديد إلى « نزار العبيدي » ، ونزار هذا هو الخليفة الفاطمي العزيز بالله بن المعز ، ولو صح ذلك فلابد أن يكون الخليفة المرواني المشار إليه هو الحكم المستنصر لا عبد الرحمن الناصر ، كما جاء في الخبر هنا . ويبدو لنا أن ما ساقه صاحب الزهرات أصح ، لا سيما إذا ذكرنا أن الحكم المستنصر كان مقتنعا بصحة نسب الفاطميين ، بل إنه سجل ذلك في تأليف له حول أنساب الطالبيين والعلويين القادمين إلى المغرب (انظر ابن عذارى : البيان ١/١٥٨ وانظر دراستنا عن « التشيع في الأندلس » ، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد ، المجلد الثاني ١٩٥٤ ص ١٢٥) .

فكان هذا أبْلَغَ ما كُتِبَ فى معناه ، وفيه إشارة إلى أنَّهُ مُدَّعٍ فى نَسَبِه وأنه مجهول غير معروف ، ومن لا يُعْرَفُ لا تُعْرَفُ مناقِبُه ولا مثالبه .

وَوَقَّعَ [١٣ ب] الأمير ذو الرياسَتَيْنِ عبد العزيز بن الناصر عبد الرحمن بن المنصور محمد بن أبى عامر المَعَافِرىُّ (١) فى كتاب ورد عليه من الأمير مجاهد العامرى صاحب دانية (٢) ومولى جدِّه قال فيه منه (٣) : [من الكامل]

سَبَّتْ نِزَارَ عَبِيدُها فَعَذَرْتُها شِيَمُ العبيدِ مَسَبَّةُ الأحرارِ

ووقع ابراهيم بن العباس الصُّولِىُّ (٤) وزير المتوكِّلِ فى ظهر كتاب ورد من بعض العمال بذم رجل ومدح آخر ، فقال : « إذا كان للمحسن من الحق ما يُقْنِعُه ، وللمسىء من النكال ما يَقْمَعُه ، بذل المحسن الحق عليه رغبة ، وانقاد المسىء للحق عليه رهبة » . قال : فوثب الناس عليه يقبِّلون يَدَيْه .

---

(١) عبد العزيز بن عبد الرحمن (شنجول) بن المنصور بن أبى عامر الملقب بالمنصور ذى السابقتين (لا الرياستين كما جاء فى النص هنا) هو حفيد الحاجب المشهور المنصور بن أبى عامر ، اجتمع على تقديمه صقالبة شرق الأندلس فى بلنسية فى سنة يضطرب فيها المؤرخون بين ٤١٢ و ٤١٧ (١٠٢١ و ١٠٢٦) . وقد طالت إمارته فى بلنسية حتى ٤٥٢ (أواخر ١٠٦٠ أو أوائل ١٠٦١) انظر ابن عذارى : البيان ٣/١٦٤ — ١٦٥ ؛ ابن الخطيب : أعمال ص ٢٢٤ ؛ وبريتو فيفس : ملوك الطوائف ص ٣٩ — ٤١ .

(٢) أبو الجيش مجاهد بن عبد الله العامرى أكبر ملوك الطوائف من الموالى الصقالبة العامريين فى شرق الأندلس ، استقل بحكم دانية وجزر البليار منذ الفتنة فى نحو سنة ٤٠٠ (١٠٠٩) ، حتى وفاته فى ٤٣٦ (١٠٤٥) .

(٣) ذكر ابن سعيد (المغرب ٢/٣٣٢) والمقرى : نفح (٤/١٣٢) أن مجاهداً كان قد كتب إلى المنصور عبد العزيز رقعة لم يضمنها غير بيت الحطيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

فأغضبته وأقامته وأقعدته حتى حضر وزيره وكاتبه أبو عامر ابن التاكرنى فكتب عنه :

شتمت مواليها عبيد نزار شيم العبيد شتيمة الأحرار

(٤) ابرهيم بن العباس الصولى الكاتب المشهور كتب للمعتصم والواثق والمتوكل عاش بين سنتى ١٧٦ و ٢٤٣ (٧٩٢ — ٨٥٧) . انظر فى ترجمته وآثاره بروكلمان : تاريخ الأدب العربى (الترجمة العربية) ٢/٤٢ — ٤٣ .

ووقع سليمان [169] المستعين (١) بن الحكم بن سليمان بن الناصر عبد الرحمن بن محمد على كتاب رفعه إليه أبو القاسم بن مُقَدَّم (٢) يشكو إليه ضيق حاله ، وكان معه فى مَحَلتِه فى تحوُّله مع البربر بالأندلس بشعر أوله (٣) :

[من بحر الوافر]

أَهَلْ تَرْضَى لعبدِكَ أن يُذَالا ... وأنْ يبقى على الدُّنْيا عِيالاَ

فبعث إليه بصلة وكسوة ووقع على ظهر كتابه : [من الوافر]

معاذَ اللهِ أن تبقى عِيالا ... وأن نرضَى لمثلِكَ أن يُذَالا
وكيف وأنت مُنْقَطِعٌ إلينا ... وقد عَلِقَتْ يداكَ بنَا حِبَالا
وهاءكَ من نوافِلنَا يسيراً ... ولكنَّا انْتَقَيْنَاهُ حَلالا

ووقع زاوى بن زيرى بن مَنَاد الصِّنهاجىُّ (٤) كَبْشُ الحروبِ ومُهَوِّنُ الكروب على رقعة خاطبه بها المرْتَضَى بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر بن محمد (٥) لما نزل عليه بحضرة غَرْنَاطَةَ بالعساكر الكثيرة والجنود الوافرة من الموالى العامريين وغيرهم من أمراء الأندلس ووجوهها ومن كان

---

(١) سليمان المستعين من خلفاء الفتنة البربرية ثار فى سنة ٤٠٠ (١٠١٠) على محمد بن هشام المهدى ونشبت بين الفريقين حروب هائلة تداولا فيها الخلافة حتى قتل سليمان على يد على بن حمود الحسنى سنة ٤٠٧ (١٠١٦) .

(٢) فى الحلة السيراء (٢/١١) : . . . بن مقدام ، ولقبه هناك بالقاضى .

(٣) ورد الخبر والأبيات كما سبق أن ذكرنا فى الحلة السيراء لابن الأبار ٢/١١ — ١٢

(٤) عن زاوى بن زيرى الصنهاجى انظر ما سبق أن كتبناه فى الحاشية رقم ٢ ص ٣٠

(٥) عبد الرحمن بن محمد المروانى الملقب بالمرتضى . كان قد لجأ فى سنوات الفتنة البربرية إلى بلنسية حيث قام بأمره خيران العامرى صاحب المرية ومنذر بن يحيى التجيبى صاحب سرقسطة فى سنة ٤٠٧ (١٠١٧) . وفى العاشر من ذى الحجة سنة ٤٠٨ (٢٩ ابريل ١٠١٨) بايعاه على الخلافة وجمعا له جيشا كبيراً انضم إليه بعض الافرنج (من قومسية برشلونة) وساروا إلى قرطبة لمحاربة الخليفة العلوى بها القاسم بن حمود الحسنى . إلا أن المرتضى عرج بمشورة منذر وخيران على غرناطة قبل قرطبة لمحاربة البربر بها . وكان على غرناطة زاوى بن زيرى الصنهاجى ، فخرج الصنهاجيون فأوقعوا به هزيمة منكرة قتل فيها ومزق جيشه وذلك فى سنة ٤٠٩ . انظر ليفى بروفنسال : تاريخ ٢/٣٢٨— ٣٣١ والمراجع المذكورة .

معهم من النَّصَارَى الإفْرَنْجِيّين يَدْعُوه فيها إلى الطاعة ويُجْمِلُ مَوْعِدَهُ إن فاء إليها . فوقع زاوى على ظهر رقعته : «قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون . . . إلى آخر السورة»(١) ؛ فلما بلغت المرتضى أعاد عليه كتاب وعيد وتهديد ، فلمَّا قَرَأَهُ زاوى بن زيرى وقع على ظهره : «ألهاكُمُ التكاثُرُ ، حتى زرتم المقابر ، كلا سوف تعلمون(٢)» لم يزدهم [١٤ ا] على هذا شيئاً ؛ فازداد المرتضى غيظاً ، وناشبه القتال ، فاقتتلوا أياماً خارج غرناطة ، وزاوى يُحْكِمُ التَّدْبيرَ والمقدارُ يساعدُه إلى أن انهزم عسكر المرتضى وكان فيه وجوهُ الأندلس وجُلُّ أمرائها ، فطاروا على وجوههم مُسْلِمُوهُمْ وإفْرَنْجُهُمْ لا يلوى أحدٌ على أحد ، وصُرِعَ المرتضى [170] فى ضَنْكِ تلك المضـــايق ، وهو يروم الفرار إلى وادى آش(٣) ، ووقع البرابر من صنهاجة ومن كان معهم بغرناطة من نهب تلك المحلات على ما لا كِفاءَ له اتساعاً وكثرة ، وحِيزَتْ فساطيطُ الأمراء ومضارب الرؤساء التى كانوا يتباهون بها إذ كانوا قد تَنَاغَوْا(٤) فى المباهاة ، وجاءوا مجىء من لا يشكُّ فى الظفر ، فساقوا مع أنفسهم رفيعَ الحلية وفاخرَ الزينةِ وفى أَشَكِّ(٥) العُدَّةِ وأوفى العَدَدِ . وأول من انحاز من العسكر منذرُ بنُ يحيى التُجِيبىُّ صاحب بلنسية ودانية(٦) ، ثم

---

(١) سورة الكافرون . هذا وقد ورد ذكر هذه المكاتبة فى ابن بسام : الذخيرة ق ١ . ٣٩٧/١ — ٣٩٨ (نقلا عن ابن حيان) وفى البيان المغرب ١٢٥/٣ — ١٢٦ ، وفى الإحاطة لابن الخطيب (ط. عنان) ٥٢٤/١ ؛ وقد ورد توقيع زيرى الثانى فقط فى كتاب التبيان (مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين) ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) سورة التكاثر .

(٣) وادى آش Guadix تقع على مسافة ٥٣ كم . شمال شرقى غرناطة . انظر دائرة المعارف الإسلامية (١٨٩/٢ ، مادة بقلم زايبولد) .

(٤) فى ا : تناهوا ، وفى ب كما أثبتنا ، وهو أجود ومعناه تنافسوا .

(٥) فى ا : أشد .

(٦) أخطأ المؤلف هنا إذ ذكر أن منذر بن يحيى كان صاحب بلنسية ودانية ، وإنما كان صاحب سرقسطة والثغر الأعلى . وكان منذر واليا على تطيلة أولا فى سنة ٣٩٦ (١٠٠٥ — ١٠٠٦) فى أيام عبد الملك المظفر بن المنصور العامرى . ثم عهد إليه سليمان بن الحكم المستعين بولاية سرقسطة =

انقلع بعده الأمير خيران العامرى صاحب المرية ثم انتقل بعده (١) الأمير سليمانُ بنُ هُودَ الجُذَامِيُّ صاحب سرقسطة والثغر الأعلى (٢) بمن كان معه من الناس ومن مَدَدِ الفِرَنْجَة ؛ وصبر العامريون حول المرتضى قليلا حتى استحرَّ القتل فيهم وصُرِع كثيرٌ ؛ وجرت بهذه الوقيعة (٣) على جماعة الأندلس مصيبة أنست ما قبلها ، ولم يجتمع لهم جمع بعد ، وأَقَرُّوا بالإدبار ، وباءوا بالصَّغارِ ، والأمر لله من قبل ومن بعد .

الزهرة السادسة والتسعون :

حكى أن شقيقاً البَلْخِيّ (٤) قال يوما لحاتم (٥) : منذ كم صحبتنى يا حاتم ؟ قال : منذ ثلاث وثلاثين سنة . قال شقيق : فماذا تَعَلَّمْتَ منى فى هذه المدة ؟

= سنة ٤٠٠ ، وبقى حاكما للثغر الأعلى كله حتى وفاته سنة ٤١٢ (١٠٢١—١٠٢٢) . (انظر العذرى : جغرافية ص ٤٨) . أما بلنسية فى ذلك الوقت فقد كانت تحت حكم الخصيين الصقلبيين مبارك ومظفر العامريين ، وأما دانية فقد كانت تحت حكم مجاهد بن عبد الله العامرى .

(١) من « الأمير خيران.» حتى « . . . بعده» ناقص فى ب .

(٢) لم يكن سليمان بن هود الجذامى فى ذلك الوقت أميراً على سرقسطة كما سبق أن أشرنا إلى ذلك فى الحاشية السابقة ، بل كانت إمارته لا تتجاوز لاردة وتطيلة من مدن الثغر الأعلى ، وكان تابعاً لمنذر التجيبى . وقد طال عمره حتى إذا قتل منذر بن يحى بن منذر صاحب سرقسطة والثغر فى سنة ٤٣٠ (١٠٣٨) دخل سليمان سرقسطة وآل إليه حكم الثغر الأعلى كله ، وأسس فيه دولة بنى هود التى ظلت تحكم هذه الجهة حتى سقوط سرقسطة فى يد الملك النصرانى الأذفونش (ألفونسو الملقب بالمحارب ، ملك أرغون) سنة ٥١٢ (١١١٨) .

(٣) فى ا : الواقعة .

(٤) أبو على شقيق بن ابرهم الأزدى البلخى صاحب ابرهيم بن أدهم ، من أكبر مشايخ الصوفية . توفى سنة ١٥٣ (٧٧٠) . انظر ترجمته فى طبقات الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمى ، بتحقيق الأستاذ نور الدين شريبة ، ص ٦١ — ٦٦ ، ٩١ والمراجع المذكورة فى حاشية ذلك الموضع .

(٥) هو أبو عبد الرحمن حاتم بن عنوان الأصم البلخى ، أحد من اشتهروا بالزهد والورع وله كلام مدون فى التصوف . أخذ عن شقيق البلخى وقدم بغداد فى أيام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١/٨٥٥) واجتمع به (انظر السلمى : طبقات الصوفية ص ٦١ ، ٦٣ ، ٩١— ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٤٦ والمراجع المذكورة هناك . وانظر بصفة خاصة تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ، ترجمة رقم ٤٣٤٥ — ٢٤١/٨ — ٢٤٥) . أما الخبر الوارد هنا فقد جاء فى حلية الأولياء لأبى نعيم الإصبهانى (٧٩/٨ — ٨٠) ولكن بتفاصيل مختلفة بعض الاختلاف . فعدد المسائل فى الحلية ست بدلا من الثمان التى جاءت فى الزهرات .

فقال : ثمان مسائل . فقال شقيق : إنا لله وإنا إليه راجعون ، ذهب عمرى معك يا حاتم ! فقال : يا سيدى ، ما تعلَّمْتُ غيرها ولا أُحِبُّ الكذِب ! فقال شقيق : اذكُرْ هذه المسائل حتى أسمعها . فقال حاتم : نعم يا سيدى . إنى نظرت فرأيتُ كل واحد من هذا الخلق يُحِبُّ محبوباً فهو مع محبوبه إلى القبر ، فإذا وصل إلى القبر فارق محبوبه ، فجعلت [171] الحسنات محبوبى فإذا دخلت قبرى دخل معى محبوبى . قال : أحسنت يا حاتم ، فما الثانية ؟ قال : نظرت فى قول الله عز وجل « وأما من خاف مقام رَبِّهِ وَنَهَى [١٤ ب] النفس عن الهوى ، فإنَّ الجَنَّةَ هى المأوَى[(١)] » فعلمت أنه الحق ، فأجهدت نفسى فى دفع الهوى حتى اسْتَقَرَّتْ على طاعة الله تعالى . قال : أحسنت يا حاتم ، فما الثالثة ؟ قال : نظرت إلى هذا الخلق ، فرأيت كلَّ مَنْ عندَه شىء له خَطَرٌ يحفظُهُ ويبخل به ، فرأيت الله تعالى يقول « ما عندكم ينفَدُ وما عند الله باقٍ[(٢)] » فخرجت عما وقع إلى من ذلك ابتغاء ثواب الله . قال : أحسنت يا حاتم ، فما الرابعة ؟ قال : رأيت كل واحد من هذا الخلق يَرْجِعُ إلى حَسَبٍ ونَسَبٍ ، فرأيت الله تعالى يقول « إن أكرَمَكُمْ عند الله أتقاكم[(٣)] » فأعْمَلْتُ نفسى فى التَّقْوَى حتى أكون عند الله كريماً . فقال : أحسنت يا حاتم ، فما الخامسة ؟ قال : رأيت هذا الخلق يَطْغَى بعضُهُمْ على بعض ، ويلعن بعضهم بعضاً ، وأصل هذا الحسد كله ، فَرَأَيْتُ الحسَدَ[(٤)] واجْتَنَبْتُ الخلق ، وعلمت أن القِسَمَ من عند الله تعالى . قال : أحسنت يا حاتم ، فما السادسة ؟ [قال :][(٥)] رأيت هذا الخلق يبغى بعضهم على بعض ويقاتل

---

(١) سورة النازعات ، آية رقم ٤٠ .
(٢) سورة النحل ، آية رقم ٩٦ .
(٣) سورة الحجرات ، آية رقم ١٣ .
(٤) كذا ، ولا معنى لها ، وربما كان الصواب « فرميت » ، أو « فطرحت الحسد » وهكذا جاء فى حلية الأولياء (٨/٨٠) .
(٥) زيادة يقتضيها السياق .

بعضهم بعضاً ، فرأيت الله تعالى يقول « إن الشيطان لكم عَدُوٌّ فاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً (١) » فعادَيْته وَحْدَهُ واجتهدت فى أَخْذِ حِذْرِى منه ، لأن الله تعالى قد شهد عليه بالعداوة ، فتركت عداوة الخلق . قال : أحسنت يا حاتم ، فما السابعة ؟ قال : رأيت كل واحد من هذا الخلق يطلب هذه الكِسْرَةَ ، فيبذُلُ نفسَهُ ويدخل فيما لا يَحِلُّ ، فرأيت الله تعالى يقول « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رِزْقُهَا (٢) » فعلمت أنى أحد من هذهِ الدَّوَابِّ التى على الله رزقها ، [172] فاشتغلت بما لله علىَّ وتركت مالى عنده . فقال : أحسنت يا حاتم ، فما الثامنة ؟ قال : رأيت هذا الخلق متوكِّلِينَ هذا على صَنْعَتِه وهذا على تجارته وكل مخلوق متوكِّلٌ على مخلوق ، ورأيت الله تعالى يقول « وَمَنْ يَتَوَكَّلْ على الله فهو حَسْبُه (٣) » فتوكلت على الله فهو حسبى . فقال شقيق : يا حاتم ، وفقك الله ، فإنى نظرت فى علم التَّوْرَاةِ والإنْجِيلِ والزَّبُورِ والفُرْقَانِ ، فرأيته يدور على هذه المسائل ، فمنِ اُسْتَعْمَلَها فقد استكمل الكتب الأربعة .

الزهرة السابعة والتسعون :

حُكِىَ عن مَعْرُوفٍ الكَرْخِىِّ (٤) أنه جلس يوماً على شاطىء دجلة وحوله جماعة [١٥ ا] من تلامذته إذ نظروا إلى قوم (٥) بإزائِهِمْ يتغَنَّوْنَ بالعُودِ ، ويتعاطَوْنَ

---

(١) سورة فاطر ، آية رقم ٦ .
(٢) سورة هود ، آية رقم ٦ .
(٣) سورة الطلاق ، آية رقم ٣ .
(٤) أبو محفوظ معروف بن الفيرزان أو فيروز الكرخى (نسبة إلى كرخ بغداد) . كان أحد مشاهير الزهاد والصوفية . توفى سنة ٢٠٠ (٨١٥ — ٨١٦) كما ذكر الخطيب البغدادى أو بعدها بقليل . انظر ترجمته فى تاريخ بغداد رقم ٧١٧٧ ، ١٣/١٩٩ — ٢٠٩ ؛ السلمى : طبقات الصوفية ص ٨٣ — ٩٠ ؛ حلية الأولياء ٨/٣٦٠ — ٣٦٨ ؛ والمراجع الأخرى المذكورة فى حاشية هذا الموضع من نشرة شريبة لطبقات الصوفية .
(٥) فى ب : قومهم ، وقد اخترنا القراءة الواردة فى ا .

ماءَ العنقودِ . فقالوا : أيها الأستاذ ، أما ترى اجتراءَ هؤلاء على الله ؟ أُدْعُ الله عليهم . فقال معروف : اللهُمَّ كما فرَّحْتَهُمْ فى الدنيا فَفَرِّحْهُمْ فى الآخرة . فقالوا : سألناك أن تدعُوَ عليهم فدعوت لهم ! قال : نعم ، إنه إن فَرَّحَهُمْ فى الآخرة تاب عليهم فى الدنيا .

الزهرة الثامنة والتسعون :

خرج الحسن بن علىٍّ بن أبى طالب رضى الله عنه ذات ليلة ، فنظر إلى النجوم تُزْهِرُ ، فحمد الله وسَبَّحَ واعْتَبَر ، ثم قال فى آخر كلامه : اللهم لا تُحْوِجْنِى إلى أحــد من خلقك ! فسمعه أبوه رضى الله عنه ، فقال : تطلب من الله شيئاً لم يُعْطِهُ الصَّفْوَةُ من أنبيــائه ؟ إنما قل : اللهم لَيِّنْ لى قلوب عبادك .

الزهرة التاسعة والتسعون :

كان سعدُ بن عُبَــادَةَ (١) رضى الله عنه يدعو بهذا الدعاء : اللهم إنه لا شَرَفَ [173] إلا بِفَعَالٍ ، ولا فعال إلا بمال ، ولا مال إلا من رزقك ، فارزقنى من فضلك رزقــاً كثيراً طيباً واسعاً (٢) مباركاً فيه تبلغنى به شرف الدنيــا والآخرة (٣) .

---

(١) اقتباس المؤلف هنا شيئاً من كلام الصحابى المعروف سعد بن عبادة الأنصارى الخزرجى وهو يشرف على الانتهاء من كتابه يرجع إلى التبرك بذكر هذا الصحابى الجليل الذى كان ملوك بنى الأحمر الغرناطيون ينحدرون من نسله كما هو معروف وسوف يكرر المؤلف فى خاتمة الكتاب إشارة إلى ذلك فى حديثه عن السلطان محمد الغنى بالله إذ سيطلق عليه لقب « سلالة سيد الأنصار » .

(٢) هذه الكلمة ناقصة فى ب .

(٣) وجدنا شبيهاً بهذا الدعاء ، إلا أنه جاء منسوباً إلى أحد الأعراب عند الكعبة . وهذا نصه كما نص عليه ابن عبد ربه فى العقد الفريد (٣/٤٢٣) : « اللهم لا شرف إلا بفعال ولا فعال إلا بمال ، فأعطنى ما أستعين به على شرف الدنيا والآخرة » .

الزهرة المائة :

قيل لأعرابى : أتحسن أن تدعُوَ ربك ؟ قال نعم . قيل : فادْعُ . فقال : اللهم إنك أعطيتنا الإسلام من غير أن نسألك ، فلا تَحْرِمْنَا الجَنَّةَ ونحن نَسْأَلُكَ .

* * *

فنسأل الله العظيم ، رب العرش الكريم ، ألاَّ يحرِمْنَا الجنة ونحن قد سألناه[١] ، ورجوْنا فضله وأَمَّلْنَاه[٢] ، كما لم يحرمنا فى هذه الجزِيرَة الأندَلُسيّةِ جَنَّةَ الدنيا وسوغنا فيها رفاهية العيش وطيب المَحْيَا ، فمصرنا والحمد لله هو قيروان الأمصار ، وعصرنا فيه بفضل الله هو خير الأعصار ، وطاعتنا فيه مُفْتَرَضَةٌ علينا ونِعْمَ الافْتِخَارُ ، لسلالة سيد الأنصار ، فالخيرات عندنا موفورة ، والأرزاق مُسْتَدِرَّة[٣] ، والمِنَّةُ[٤] دائمة بحول الله ومُسْتَمِرَّة ، وكلمة الإسلام فيها ثابتة إلى يوم الدين ومُسْتَقِرَّة ، ورعيتها فاقت[٥] رعايا الملوك فى الثراء والسعة ، واغتبطت بالاسْتِذْرَاء فى كنف الأمن[٦] والدعة ، فَفَشَتِ العِمَارَةُ ، وحَسُنَتِ الشَّارَةُ ، ونَمَتِ المكاسِبُ ، وفَرُهَتِ[٧] المَرَاكِبُ ، وعزت الجوانب ، وتَرَتَّبَتِ المراتِبُ ، وأُجْزِلَتِ المواهب ، وخَفَّتِ[٨] النَّوائِبُ ، وتألَّفَتْ على

(١) فى ب : أرسلنا .
(٢) فى ب : وأملنا .
(٣) كذا فى ا ، وفى ب : مستورة ، والأول أصح .
(٤) فى ا : والأمانة ، وما جاء فى ب أصح .
(٥) فى ا : أفاقت .
(٦) هاتان الكلمتان ناقصتان فى ا .
(٧) فى ا : وسرعت ، والصواب ما ورد فى ب .
(٨) فى ا : وتحدقت .

الطاعة المذاهب ، فحالنا فيها — معشر المسلمين — أحسن الناس حالا ، وأعمهم صلاحاً وأعدلهم سيرة ، وأقلهم جُناحاً ، وزماننا فيها أبهج (١) زمان ، فليس له من ثان ، ووطننا والحمد لله أبعد وطن عن السوء وأَدْفَعُهُ (٢) لِلْحِدْثان ، وذلك كله بسعادة مُدَبِّرِ شأنِها ومُقيمِها ، إنسان عين الوجود من إقْلِيمِها ، كافى رأينا (٣) وكافِلُه ، [174] العميمة خيراته ونوافله ، المكابد (٤) فيها بخاصة نفسه لتَيّارِها ، والمدارى بحسن سياسته الناجحة لِطَائِفِ كُفَّارِها ، فها نحن فيها بين (٥) بحر متلاطم الأمواج ، وسيفِ (٦) عَدُوّ وافر الجموع كثير الأفواج ، وهو حفظة الله (٧) وخلد ملكه يسهر فى مصالحنا ونحن هاجِعون ، ويجهدُ نفسه النفيسَةَ ونحن فى ظل العافية وادعون ، فإلى الله عز وجل نبتهل فى أن يهب لنا من العقول ما نقدِرُ به قَدْرَ سلطانه العزيز ، وأن يُبْقِيَهُ فى الحمى المنيع والحرز الحريز ، وألا يُعْدِمَ منه هذه الكلمة المحَمَّدِيَّةِ جامع شملها ، وحاملها من المناهج القويمة (٨) حَقَّ حَمْلِها .

اللهم إن الدعاء لأمير المؤمنين (٩) ، وخليفة رب العالمين ، فرض على جميع المسلمين ، فأَقِرّ عَيْنَهُ فى الأهل والملك والأحفاد والبَنِينَ . اللهم أَوْزِعْنَا شُكْرَ ما أنعمت به علينا من يمن خلافته العادلة ، وتول جزاءه عنا ، وهب له من

---

(١) فى ا : أنجح .
(٢) فى ب : وأبعده ، وفى ا : وأرفمه ، ولعلها محرفة عما أثبتنا .
(٣) فى ا : السماء ، وفى ب : رأسنا ، ولعلها محرفة عما أثبتنا .
(٤) فى ا : الكايد .
(٥) فى ا : من .
(٦) فى ا : وبين . والأصح ما ورد فى ب والسيف بكسر السين هو الشاطىء .
(٧) فى ا : مكان حفظه الله : أبقاه .
(٨) فى ب : القوية .
(٩) لا نعرف أن بنى الأحمر كانوا يتسمون بإمرة المؤمنين ولا بالخلافة ، بل المعروف أنهم كانوا يكتفون بالتسمى بلقب «أمير المسلمين» . وإنما يستخدم المؤلف هنا تلك الألقاب على سبيل التجوز .

إحسانك العميم ، وطولك الجسيم ، أكثر مما يختـار وفوق ما يتمنى ، وخَوَّلْهُ من النصر العزيز[١] والسعد الجديد[٢] ما لا يمر بالخواطر تقديراً ولا ظناً . اللهم وأَصْحِبْ رِكابه العـالى العصمة والسلامة أى جهة قصد وَيَمَّمَ ، وبسر أموره حيثما كان وأينما خيم . اللهم إن جميع النفوس تستبشر بمشاهَدَةِ مَقَامِهِ الرفيع وتستشرِفُ إلى لُقْيَاهُ ، فلا تحرمنا النظر إلى رؤية وجهه السعيد وبهجة محياه . إنك منتهى الرغائب .

انتهى بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمـد وآله وصحبه وسلم فى أواخر ربيـع النبوى سنة ست وسبعين وألف ؟

الدكتور محمود على مكى
أستاذ بكلية الآداب . جامعة القاهرة

(١) فى ب : المزيد ، وقد أثبتنا ما ورد فى ا .
(٢) ينقطع النص فى ا ابتداء من هنا .

الطرق الصوفية وأثرها فى نشر الاسلام فى الصحراء الكبرى

لا يكتمل الكلام على انتشار الإسلام فى البلاد التى انتشر فيها عن طريق الدعوة والكلمة الطيبة والحكمة والموعظة الحسنة وحدها دون وقفة طويلة عند دور الطرق الصوفية فى ذلك ، ففى كل ناحية من هذه النواحى كان لرجال الطرق الصوفية دور حاسم ، لان هذه الطرق تنظيمات تقوم على الدين والايمان ، وتعمل لخير الدين والايمان عملا منظما مستمرا . ولكن ذلك لا يرجع إلى طبيعة التصوف ، فان التصوف فى أصله اعتزال الدنيا والناس وتفرغ لعبادة الله وخلاص النفس ، وهذه هى فكرته الأساسية عند رجاله الأول ، وكان قاصرا على طراز معين من الناس لهم مزاج معين وموقف رفض واضح للحياة كما يعرفها ويقبلها عامة الناس وكان فى هذا الموقف رغم ما فيه من تواضع ظاهر من التمييز ، ومهما قرأت فى كتب المتصوفين الكبار من كلام عن التواضع والتذلل فانك تحس بأن المتكلم يشعر بأنه متميز عن بقيـة الناس وأنه على الأقل أقرب إلى الله منهم . ومن ثم فهو أفضل منهم وأصفى إيماناً وأطهر نفسا . وكل الصوفية أيا كان مذهبهم فى التصوف فيتعاملون مع الناس على أنهم أعلى درجة من سواهم وهم يعتبرون حياتهم فى غمار الناس لونا من التنازل الصامت ، ويتجلى هذا الكبرياء أو قـل الغرور الصوفى عندما يلتقى الصوفى برجل من الأقوياء وعلية القوم ، فهو يرفع نفسه عنهم ، وهو إذ يفضل ذلك يكشف عن حقيقة موقفه من عامة البشر ، وقد تعود الأقوياء وعليـة القوم ذلك الموقف منهم وقبلوه علما منهم أن فى تواضعهم لاولئك الصوفية الفقراء فى الظاهر ، تقرب إلى قلوب الناس .

حول أولئك المتصوفة تجمع المريدون وهم ناس من عامة الناس ، وغالبيتهم العظمى لا تفكر فى الوجد أو الحالات ، أو المقامات ، وانما هم يرجون البركة بالتقرب من رجل صالح ، وهذا التبرك يعطيهم قوة على مواجهة مشاكل الحياة ، أو مواجهة المشاكل التى يعجزون عن حلها مثل المرض أو ظلم الحكام أو الضيق المالى ، وتجمعهم حول الرجل الصالح الذى اعتبروه وليا من أولياء الله جعل ذلك الرجل فى ذاته قوة واعطاه جاها عند الحكام وسلطانا على الجماهير ، من هنا أصبح المريد ضرورة للمتصوف وأصبح المتصوف ضرورة للمريد ، ومن هذا التفاعل ظهرت الطرق الصوفية ، أى جماعات المريدين الذين يلتفون حول الصوفى ، وانتسب إليها الناس وكثرت اشكالها فظهرت الصوفية العاملة ، أى الصوفية التى لها وظيفة فى المجتمع ثم الصوفية المجاهدة أى الصوفية التى تعمل على نشر الإسلام وتلك هى التى تهمنا فى هذا المبحث . ولم يدرس أحد فيما نعلم هذا التطور ، وهذه الأطوار ربما نبهت بعض الدارسين إلى أهمية الموضوع الذى تناولناه فى ايجاز فى كتابنا « عالم الإسلام » ونتناوله هنا بالقدر الذى يهم انتشار الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة .

* * *

الطرق الصوفية هى جماعات المتصوفين الذين يتبعون فى عبادتهم ورياضاتهم ومجاهداتهم أسلوباً واحدا يضعه لهم شيخ من شيوخ التصوف ويتبعونه فيه وينسبون إليه .

والأصل أن المتصوف والصوفى شىء واحد ، فالمتصوف صوفى أى رجل متقشف زاهد يميل بنفسه وروحه إلى انفاق حياته في التعبد لله وعمل الطاعات للاستزادة من رضى الله والقرب منه ، ويذهب المتصوفون إلى أنهم يصلون بذلك إلى « حالات » نفسية ووجدية تجعلهم يحسون بما يسمى الاشراق أو الوصول .

وقد وجد التصوف من فجر الإسلام ، فقد كان من بين الصحابة رجال نزعوا إلى الزهد فى الدنيا والفراغ للعبادات من أمثال عثمان بن مظعون وسعيد بن زيد بن نفيل ، ولم يقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على اتجاههم هذا

ونصحهم بعدم الاسراف فيه ، لأن المسلم مهما بلغت رغبته فى الانصراف إلى العبادة وطلب الطاعات فلا ينبغى أن يصرفه ذلك عن شئون دنياه وكسب رزقه والاخذ بنصيب من مسئوليته عن الجماعة ، لأن المسلمين أولا وقبل كل شيء أمة مترابطة متعاونة على الخير مؤمنة بالله ورسوله ، متبعة للقرآن والسنة عاملة جماعة على ما فيه خير الإسلام وأمة الإسلام .

ولا شك فى أن للتصوف فى تاريخنا صفحات مشرقة ، فان أهل التصوف الصادقين عرفوا كيف يوفقون بين ما يدعو إليه الإسلام من ضرورة الاهتمام بالدنيا إلى جانب الاهتمام بالآخرة وما تميل إليه نفوسهم بطبعها إلى الزهد فى الدنيا والاتجاه إلى الله سبحانه وتعالى والشعور بالسعادة فى العبادة والزهد فى متاع الدنيا حتى يكونوا قريبين من الحق سبحانه ، وهذا هو الذى وصل إليه رجال ذوو فهم صادق للاسلام ، ومحبة عميقة لله سبحانه وتعالى وإدراك لواجباتهم حيال أمة الاسلام ، وهذا ما نجده عند رجال مثل عبد الكريم القشيرى وابن طالب المكي والحارث بن أسد المحاسبي وأبى حامد الغزالى ، وهؤلاء هنا يختلفون كل الاختلاف عن المتصوفين الذين لم يوفقوا إلى الوصول إلى هذا التوازن ، فاتجهوا إلى اعتزال الدنيا والناس والانصراف إلى العبادات والرياضيات والمجاهدات للوصول إلى الأحوال والمقامات ، وهؤلاء مع ارتفاع مستواهم الذهنى وطرافة ما يجده الإنسان فى كتاباتهم إلا أنهم لم يفيدوا المجتمع الإسلامى العريض فائدة واضحة ، فهم ثروة فكرية لا ثروة قومية إسلامية ، وهذا ربما هو الذى اثار عليهم الفقهاء ، وجعل رجالا من أمثال ابن الجوزى وابن تيمية وابن القيم الجوزيه يرمون التصوف عن قوس واحدة ويعتبرونه خروجا عن السنن الاسلامى القويم .

وقد أفاد المجتمع الاسلامى كله من المعتدلين من أهل التصوف ، ممن نجحوا فى الوصول إلى التوازن الذى ذكرناه ، لأنهم لم يزهدوا فى الدنيا وانما زهدوا فيما لا يلزم للحياة القويمة السليمة منها من اسراف فى متاع أو اقبال على ترف أو استغراق فى مطالب البدن ، وظلوا يعيشون وسط الناس كما يعيش أهل الاعتدال والتصاون والبعد عن الدنيا مع القيام بحقوق الله سبحانه وتعالى من

عبادة ومراعاة شريعة والتمسك بمكارم الأخلاق ، فانتفعوا بذلك ونفعوا الناس بعلمهم وملكاتهم ، لأن هذا الطراز المعتدل من العباد الزهاد لم يكونوا كلهم أهل علم ، بل كان فيهم تجار وأهل حرف أوسع الله عليهم فى الرزق ، فانتفعوا بما أوسع الله لهم فيه فى نفع الناس ببذل أموالهم للجماعة كلما احتاجت الجماعة عون ، وقد أفادوا الناس إذ أنهم جعلوا أنفسهم القدوة الحسنة فى الحياة والسلوك والقدوة الحسنة مدرسة التربية الكبرى .

هؤلاء الصوفية الذين لم ينسوا قط أنهم أفراد فى أمة إسلاميـــــة واحدة تتطلب من كل أفرادها أن يجود كل منهم بما عنده لخير البقية ، هؤلاء هم الذين يعنوننا فى هذا البحث عن انتشار الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والكلمة الطيبة ، لأنهم بمسلكهم هذا قد أفادوا أنفسهم وغيرهم وحملوا الاسلام إلى أمم كثيرة من أهل الأرض ، وكل أهل الأرض فى أشد الحاجة إلى هدى الإسلام . وقد تعود الناس أن يسموهم صوفية لا متصوفين .

هؤلاء الصوفية الذين لم يعتزلوا الناس ولا استغرقتهم التأملات والعبادات والرياضات والمجاهدات ، بل ظلوا وسط الناس يهدونهم سواء السبيل ويضربون لهم المثل الصالح فى الجمع بين خير الدنيا والآخرة ، هم الذين نشأت حولهم الجماعات التى سميت بأهل الطرق . ذلك أنه كان من الطبيعى أن ينشأ لهؤلاء الزهاد أتباع من المعجبين بطريقتهم فى العبادة والحياة والعمل والراغبين فى السير فى دربهم ، هؤلاء هم المريدون ، ومن الشيخ ومريديه تكونت الطريقة الصوفية ، وهى لم تنتهج قط أسلوب المجاهدات الفردية التى كان بعض ذوى المزاج الدينى الحاد يقبلون عليها ، فلا يزالون منفردين بأنفسهم يذكرون ويسبحون ويقرأون ويصلون حتى يصلوا إلى ما يسمى بالحالات والمراد بذلك حالات الوجد والانفصال عن الدنيا والانصراف المطلق إلى المجاهدات ، ثم يترقون بعد ذلك فى الحالات من مقام إلى مقام حتى يصلوا إلى ما يسمى بالولاية ثم القطبية ، وأما الصوفية الذين نقصدهم فى هذا البحث فهم الذين يسيرون فى طريق المجاهدات والانفصال عن الدنيا ، فيظلون مع الله ومع الناس ، ويأمنون الشطحات التى لا تؤمن ، بل انتهز معظمهم من أول الأمر أسلوب العيش بين الناس وكسب المريدين

ووضع الاذكار والأوراد والأحزاب لهم وتحويلهم إلى زهاد وعباد وصوفية دون أن يتخلوا عن طلب العيش أو الزواج أو انشاء الأسرات والقيام بشئون العيال ، ورسموا لاتباعهم طريقة خاصة بهم فى الحياة والعبادة معا ، فأما نظام العبادة عندهم فهو الاجتماع فى المسجد والزاوية والقيام بصلوات وتسبيحات وقراءة أوراد وأحزاب واحدة ، وأما أسلوب الحياة عندهم فيقوم على اعتبار جماعة المريدين أهل طريقة واحدة ، أى أهل جماعة متآخية ومتعاونة فى التغلب على مشاكل الحياة ، ومن هنا فقد أطلق عليها لقب العشيرة ، وسمى شيخ الطريقة بشيخ العشيرة ، وتلك هي الطرق الصوفية الكثيرة التى أصبحت ضرورة من ضروريات الحياة فى المجتمع فى عصور الاضمحلال وضعف النظم الحكومية غير القومية التى وجدت فى عالم الإسلام إبتداء من القرن الرابع الهجرى/العاشر الميلادى .

ذلك أن ضعف الحكومات وانصرافها إلى الدفاع عن كيانها واهمالها مصالح الناس جعل الناس يشعرون بأنهم فى ضياع ، فلا حكومة ترعاهم ، ولا حاكم يأخذهم مأخذ الجد ويعاملهم معاملة إنسان لانسان ، ولا مؤسسات عامة يمكن أن تحقق لهم حدا أدنى من الأمان والاستقرار . والانسان لا يمكن أن يعيش فى قلق لأمد طويل ، ولا يطمئن قلبه إلا إذا شعر أن له مكانا ما فى المجتمع الذى يعيش فيه ، مكان واضح محدد يربطه نظام الحياة من حوله ، وإلا أهلكه الشعور بالضياع لأنه لابد له من أن يتزوج وينشىء أسرة ، والأسرة لابد لها من قدرة من الأمن : أمن على الأهل والعيال وأمن على الرزق وأمن على المكانة فى المجتمع فإذا امتنع ذلك الأمن ضاعت الأسرة ، وإذا كان الانسان صاحب حرفة فلابد له من الشعور بالأمن ليزاول عمله ، فإذا كان صاحب مصنع كان لابد له من قوة تحمى مصنعه ورأس ماله ، وإذا كان عاملا فلابد من سلطة تضمن له حقوقه عند صاحب العمل أو عند الناس ، وإلا فهو يتوقف عن العمل ، ويتحول إلى متسول والمتسول هو الانسان الوحيد الذى لا يحتاج إلى أمن أو ضمان ، لأنه عندما أصبح متسولا تنازل فى نفس الوقت عن إنسانيته وكرامته وواجباته ومسئولياته .

هنا وفى ظروف العصور الوسطى الحافلة بالظلم والضياع تنبه الناس إلى أهمية رابطة الصوفى ومريديه . فالصوفى قوة ، لأنه إنسان استطاع أن يلقى فى قلوب الناس اعجابا ومقاما ورهبة . وهذه الرهبة هى التى تردع الكبار كما تخيف الصغار ، فقد كان للصوفى القوى صاحب المريدين الكثيرين الذى يتمتع بالجاه الروحى الواسع المدى سلطان على الناس كان يخيف الحكام ، لأن مستوى الحكم العقلى فى تلك العصور لم يكن أرفع من مستوى عقلية جماهير الناس فمعظم الحكام كانوا من القرن الخامس الهجرى فصاعدا أو نازلا — والأمران هنا سيان — أما مماليك اتراك لا يحسنون إلا استعمال السلاح فى معاملاتهم للضعفاء أو مماليك لا يزيد علمهم على القراءة والكتابة وحفظ شيء من القرآن إلا فيما ندر مثلهم فى ذلك مثل عامة رعاياهم وهؤلاء جميعاً يرهبون الصوفى الذى يصل فى عيون الجماهير إلى ما يسمى بالولاية ويعملون له ألف حساب ، وقد روى عن السلطان حسام الدين لاشين ، وكان من أكابر سلاطين المماليك وأعظمهم هيبة — عندما قيل له أن الشيخ أبى السعود بن أبى العشائر بالباب قام على رجليه وجرى حافيا إلى الباب وحمل نعل الشيخ وسار يصيح كالمجنون : بركة من الله ، بركة من الله . وأعجب ذلك التصرف أبا السعود فجعل يقول : اطيعوا مولاكم ، اطيعوا مولانا السلطان . . فلما سمع المنصور لاشين ذلك جلس على الأرض وقال للشيخ : مرنى أيها الشيخ فأنا طوع أمرك ، فما بقيت للشيخ حاجة إلا قضاها له السلطان .

والذى نستنتجه من ذلك الخبر — وأمثاله كثير — هو أن الصوفى فى ذلك القرن السابع الهجرى أصبح قوة للسلطان ، وأن السلطان كان قوة للصوفى ، كان القرن كله وما تلاه عصور أخطار متوالية وأزمات آخذ بعضها بخناق بعض ، وتجلى فى أثناء ذلك عجز الدول وأصحابها عن حماية الناس ، فاتجه الناس إلى شيوخ الصوفية ، فهم ناس أصحاب جاه عند السلاطين ، ويعتقد الناس أنهم أصحاب جاه عند الله كذلك وكان أولئك الشيوخ من عامة الناس ، يعيشون معهم وأبوابهم مفتحة للمريدين وأصحاب الحاجات فلجأ إليهم الناس إذ لم يعد لهم إلا هذا الملجأ ، فكثر المريدون حول الشيخ وتضخمت الطرق ، حتى أصبح من الأساسى بالنسبة لأى إنسان يريد أن يأمن على نفسه وماله أن ينتسب إلى طريقة صوفية .

الصوفيـة المجاهدة

ولم يأت هذا الاتجاه عفوا . بـل حدث عن قصد ووعى لحاجات المجتمع الاسلامى خلال القرن الخامس الهجرى ، وهو عصر تدهورت فيه دول الخلافة جميعا : خلافة بنى العباس وخلافة الفاطميين وخلافة قرطبة ، وتولى الأمور فى كل ناحية رجال أدنى بكثير من مطالب العصر ومسئوليات القيادة والرياسة ، فأحست أمة الاسلام أنها تقف مكتوفة أمام أخطار متزايدة ولا سند لها إلا نفسها وإيمانها بالاسلام فبدأ العباد والزهاد ونفر من المتصوفة يشعرون أن الأمة فى خطر وأنها تحتاج إلى قيادة سليمة وتنظيم داخلى يحفظ عليها وحدتها الدينية ويصونها من الأخطار المتلاحقة حتى يتداركها الله سبحانه وتعالى برحمته .

فأما فى الغرب الاسلامى حيث كان الخطر الصليبى بالغ الخطورة وخاصة بعد أن أسقط المسلمون فى الأندلس خلافتهم القرطبية ، وكانت درعهم الواقى . هنا نجد أن العباد والزهاد يتحولون إلى مجاهدين فى سبيل الاسلام ، وظهر من بين المسلمين المدركين لمسئوليتهم عن مصير جماعة الاسلام رجال مثل عبد الله بن ياسين الجزولى ويحيى بن ابراهيم الجدالى وكلاهما من أبناء قبائل صنهاجة الصحراء التى كانت تسكن على الحدود الجنوبية لعالم الاسلام المغربى بين الحدود الجنوبية للمغرب الأقصى وحوض نهر السنغال وكان أهل هذه القبائل يعيشون فى صحرائهم محصورين بين قوى معادية لهم من الذين ذكرنا بعضهم بأن الضرورة تقضى بأن يدعو رجالهم من الشمال والجنوب ، فأحس زعماؤهم هؤلاء إلى الخروج بحيـاة الزهد والتقشف والعبادة السلبية إلى حياة الجهاد فى سبيل الدين أى تحويل الجماعة الصوفية إلى جماعة مجاهدة فى سبيل الله أى أن عبد الله بن ياسين الجزولى ويحيى بن ابراهيم الجدالى ومن تبعهم بدأوا ما يعرف بالصوفية المجاهدة ، وهو طراز من الصوفية سيستمر من ذلك الحين وهو النصف الأول من القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى فصاعدا وسيكون له أبعد الأثر فى الحفاظ على أمة الاسلام فى الغرب أولا ثم فى الشرق بعد ذلك ، فقد حول عبد الله بن ياسين جماعة العباد والزهاد الذين التفوا حوله إلى جماعة « المرابطين »

أى حراس حدود الاسلام والعاملين على مد رواقه والعودة بالاسلام إلى عصر النهوض والفتوح ، وتلك هى الرسالة التى تلقفها يحيى بن عمر ثم أبو بكر بن عمر من أمراء قبيلة عتونة ثم يوسف بن تاشفين وأقاموا عليها دولة المرابطين المجاهدة التى أعادت المغرب الأقصى ثم المغرب كله إلى صفاء السنة ثم عبر رجالها إلى الأندلس وجاهدوا النصارى واوقفوا تقدمهم بانتصاراتهم العسكرية فى مواقع مثل الزلاقة واقليش وافراغه فعاش الاسلام بعد ذلك أربعة قرون أخرى على الأرض الأوربية فى الأندلس . وفى نفس الوقت سار أبو بكر بن عمر وهو بن عم يوسف بن تاشفين مجاهدا فى سبيل الاسلام فى افريقية المدارية الغربية ، وقد تمكن هؤلاء المرابطون من تحويل مملكة غانة فى حوض النيجر إلى مملكة إسلامية ، ومعنى ذلك أنهم جعلوا بلاد غانة الواسعة بلادا إسلامية .

وهذه الصوفية المجاهدة استمرت حية بعد ذلك فى عالم الاسلام ، وإليها يرجع الفضل فى انقاذه من أزمات الصليبيات والمغول ، فقد كان رجال هذه الطرق هم القوة الضاربة المقاتلة فى كل معارك الاسلام الكبرى مثل حطين وعين جالوت بحمص وكان أولئك الصوفيون المجاهدون يسمون فى المراجع بالمطوعة وهم زهاد ومتصوفة ومريدون يخرجون للقتال حسبة لله تعالى ويبلون أعظم مما يبلى الجنود المحترفون وأخبارهم كثيرة متناثرة فيما بين أيدينا من المراجع ، وأصحاب هذه المراجع التاريخية كانوا مؤرخين رسميين أى أنهم كانوا يتقاضون جوائزهم وأحيانا رواتبهم من السلاطين ورجال السلاطين فلم يهتموا باظهار دور المطوعة العظيم فضاع فصل كبير من فصول تاريخ المسلمون وبتعبير أصح كاد يضيع لأننا نستطيع أن نجمع شذرات الأخبار التى صدرت عن أولئك المؤرخين دون قصد .

وسيستمر تيار هذه الصوفية المجاهدة حيا متجددا حتى أيامنا هذه ، وما حركات الوهابية والمهدية السودانية والسنوسية المغربية إلا استمرار لهذا التيار وهو صاحب الفضل الأكبر فى انقاذ الإسلام من الوهدة التى تردى فيها أواخر العصر الوسيط ومد رواقه بالدعوة والحكمة والموعظة الحسنة على بلاد واسعة .

الصوفية العاملة :

فى نفس الوقت ظهر من بين الصوفية رجال رأوا أنه لا يكفى للقيام بحق الإسلام أن يهتم الصوفى بنجاة نفسه وخلاصها ، ولا يكفى كذلك أن يعمل الشيخ هو ومريدوه للنجاة بأنفسهم للوصول إلى الحق ، بل لابد أن يدخل الصوفية ميدان العمل العمرانى المستمر ، فلا يبتعدون عن الناس أو يعيشون على هامش الحياة دون عمل ، ولا يتركون أمة الإسلام دون قيادة إسلامية سليمة .

ولم يحدث هذا التطور من تفكير الصوفية أنفسهم ، بل دفعتهم إلى ذلك الجماهير دفعا ، فما دامت هذه الجماهير تعطيهم التقدير والتأييد حتى لتصدق ما يقولون به من الولاية وتغدق عليهم وعلى من يتبعهم من مالها فلا بد أن يقوموا بعمل فى مقابل ذلك ولم يتم ذلك دفعة واحدة بل حدث ذلك خطوة خطوة وعلى أيدى نفر من الصوفية ذوى الاستعداد الفطرى لخدمة الناس .

وأول من بدأ هذا الطريق من الصوفية — فيما نعلم — هو الشيخ أحمد الرفاعى (٥١٢ — ٥٧٨/١١١٨ — ١١٨٢) الذى عاش وعمل فى عنفوان المد الصليبى (توفى قبل معركة حطين بخمس سنوات) وكان له أثر عظيم فى إيقاظ أمة الإسلام ودفعها إلى مواجهة الخطر الصليبى . حقاً أن الرفاعى لم يتدخل فى السياسة ، ولا هو داخل أحدا من أولى الأمر مستحثا له على الجهاد ، فيبدو أنه كان يائساً من هذه الناحية ، ولكنه أيقظ شعلة الإسلام فى النفوس ، وخرج بالصوفية المشرقية من السلبية والهرب من الحياة إلى الايجابية والعيش فى غمار الناس . وكان هذا وحده كافياً ، فإن الإسلام إذا عمر قلوب المسلمين وامتلأت منه نفوسهم اندفعوا إلى تحقيق رسالته والتزام منهاجه . ومن الغريب أن أجداد الرفاعى طافوا معالم الإسلام من العراق إلى مكة إلى الأندلس والمغرب ، وعندما ولد أحمد الرفاعى فى قرية حسن من أعمال واسط فى العراق ورث عن آبائه ذلك الشعور الشامل بوحدة أمة الإسلام والقلق على مصيرها .

وليس هذا موضع دراسة حياة الشيخ أحمد الرفاعى ، ولكننا نجده من أول سلوكه الطريق يتمسك بالسنة الواضحة ، فهو يقول فى كتابه « البرهان »[١] « أى سادة ! منكم الفقهاء والعلماء أيضاً ، ولكم مجالس وعظات ودروس تقرأ وأحكام شرعية تذكرونها وتعلمونها الناس بذلك أخذت نفسى ولم أترك طريقاً إلا سلكته وعرفت صحته بصدق النية والمجاهدة . فلم أجد أقرب ولا أوضح وأحب من العمل بالسنة المحمدية ، والتخلق بخلق أهل الذل والانكسار والحيرة والافتقار » .

ولم يسر الرفاعى فى الطريق الذى سار فيه الكثير من الصوفية ، وهو طريق معاداة الفقهاء والوزراء مستهزئين بعلمهم وحفظهم زاعمين أن العلم الحق يأتى لدنيا ، أى يلقيه الله فى صدر من يريد دون درس أو طلب أو معاناه ، وتلك دعوة صريحة للكسل والتواكل بل الجهل ، قال الرفاعى فى كتابه « البرهان المؤيد » : عظموا شأن الفقهاء والعلماء كتعظيم شأن الأولياء والعرفاء ، فإن الطريق واحد ، وهؤلاء ورثة ظاهر الشريعة وحملة أحكامها الذين يعلمونها للناس ، وبها يصل الواصلون إلى الله . ولا فائدة بالسعى والعمل على الطريق المغاير للشرع » .

ثم خطا الرفاعى خطوتين حاسمتين للخروج بالصوفية من عزلتها والسير بها فى طريق العمل لكسب العيش . قال صلاح عزام فى كتابه « أقطاب التصوف الثلاثة » لقد كان الرفاعى يعمل فى الاحتطاب وأعمال أخرى ليضمن لقمة العيش التى تمكنه من عدم الاعتماد على أحد ، وكان يشترط على كل من يستمع إلى درسه أن يكون له عمل فان لم يكن فليبحث . فان عجز هيأ له أى حرفة يقتات منها ، وإلا فلن يسلك فى طريقته إذ لا ينضم فى صفوفنا عاطل[٢] .

والخطوة الثانية تهمنا أكثر فى هذا البحث ، وهى نظرة إلى نفسه ومريديه على أنهم عائلة واحدة يربط الحب والتعاون بين أعضائها وهذه العائلة فى خدمة

---

(١) البرهان المؤيد للرفاعى ، تحقيق صفوت السقا ص ٥٤ .

(٢) رواه عامر النجار فى كتابه القيم « الطرق الصوفية ، نشأتها ، نظمها ، روادها : الرفاعى ، الجيلانى ، البدوى ، الشاذلى . القاهرة ١٩٧٨ ص ٩٢ .

أمة الاسلام كلها وخاصة المحتاجين من أفرادها والضعفاء . قال صلاح عزام فى كتابه الآنف الذكر : « وهو — يريد الرفاعى — إلى جانب مسئولياته الثقافية والتعليمية كان يبحث عن اتباعه ومريديه واليتامى من أبناء المسلمين ، فإذا كان بأى واحد منهم حاجة سعى إلى قضائها حتى ولو كان فى حاجة إلى توصيل المياه إلى منزله حملها هو له ، وفى ذلك يقول رضى الله عنه عندما سئل يوما أن يجلس فى المسجد وفى داره معلما فقيها ، وأن يقوم غيره بما يفعل فأجاب « أن تجارتى خدمة للنساء والأرامل واليتامى ، وأحب أن أشهد نفسى فى خدمتهم دائما ، وإذا رأيت يتيما يبكى تهتز مفاصلى وترعد أعضائى حنانا له وشفقة عليه ، وأخاف من بكائه »(١) . يقول الشعرانى في « الطبقات الكبرى » وكان إذا سمع بمريض فى قرية ولو على بعد يمضى إليه يعوده ، ويرجع بعد يوم أو يومين ، وكان يخرج إلى الطريق ينتظر العميان ، حتى إذا جاءوا يأخذ بأيديهم ويقودهم وكان إذا رأى شيخاً كبيراً يذهب إلى أهل حارته ويوصيهم عليه . وكان رضى الله عنه لا يجازى قط السيئة بالسيئة »(٢) .

ويعنى ذلك أن « الطريق الذى فتحه الرفاعى فى تاريخ الصوفية هو طريق الحياة ، طريق جعل الصوفية أسرة واحدة متعاونة ، وجعل أهل طريقة كلهم خدما للمجتمع الإسلامى ، لأن أمة الإسلام فى عصره كانت قد فقدت الحب والتعاون أو بتعبير آخر نسيت قول الرسول صلى الله عليه وسلم : المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا . . وتلك قاعدة أساسية فى بناء أمة المسلمين ، وقد طبقها الرسول وطبقها أبو بكر وعمر وبقية الصحابة ، ولكن الذين جاءوا بعدهم نسوها بسبب سوء الحكم وظلم الحكام وتوالى المصاعب على المسلمين ، ونسيان بعض أهل العلم أن المسلمين أمة قبل أن يكونوا دولة ، وأن وظيفتهم الأولى هى الدعوة إلى فكرة الأمة ووحدتها وضرورة تكافل أفرادها ، نسوا ذلك واشتغلوا بالتنافس فيما بين بعضهم وبعض على الوظائف وتنافسوا فى تلك العصور فى الحصول على رضى الحكام وأموالهم ووظائفهم .

---

(١) صلاح عزام ، الاقطاب الثلاثة ص ٣٢ .
(٢) طبقات الشعرانى ص ١٢٣ .

ظلت اذن قضية وحدة الأمة وترابطها وضرورة تكافل أفرادها عاطلة إذ لم تجد من يمثلها ويذكر بها ويقوم عليها ، فكان ذلك الفراغ الواسع فى التركيب الاجتماعى لأمة الإسلام شاغرا حتى جاء الرفاعى فنبه إليه وبدأ فى البحث عن طريقة لسده ولكن الذى تولى الفكرة ونهض بها وفتح للمخلصين من أمة الإسلام بابا واسعاً للنشاط والعمل كان عبد القادر الجيلانى .

عبد القـادر الجيـــلانى محيى الدين
أبو محمد بن أبى صالح زنجى دست
(٤٧١ — ٥٦١ / ١٠٧٧ — ١١٦٦)

كان عبد القادر الجيلانى متصوفا صادقا وفقيها راسخ العلم . درس دراسة واسعة وتمكن من علوم الدين فكان فقيها ، ولكنه كان يحس بفراغ القيادة الذى أشرنا إليه فتصدى له ، وكان بطبعه شيخاً قوى الشخصية ذا تأثير كبير على المريدين ، فامتلأت نفوسهم بحبه ، وقد خطا خطوة واسعة بعد الرفاعى فجعل مريديه جماعة متحدة يعمل أفرادها معاً ويكونون فيما بينهم جيشا عاملا فى خدمة الناس ، وإذا كان الرفاعى قد انكر أن يكون من بين مريديه عاطل ، فقد اشترط الجيلانى على المريد أن يكون عاملا فى شىء نافع لنفسه وللمسلمين ، وفى العصر الذى عاش فيه ، وهو عصر تدهور سياسى خطر نجد الجيلانى يخطو بقدم ثابتة وينتزع قيادة الجماهير بما كان يحض اتباعه عليه من ضرورة العمل فى سبيل الجماعة ، وفى أيامه وبين صفوف رجاله بدأت الجماعة الصوفية تسمى العشيرة ، وشيخها يسمى شيخ العشيرة .

وقد تميزت الطريقة الجيلانية بكثرة انتساب جماعات الحرفيين إليها ، فكثر بين صفوف الجيلانيين التجار والنجارون والحدادون والبناؤون والحصريون ومن إليهم وبدأت كل جماعة من هؤلاء تكون وحدة خاصة بها داخل الجماعة ، وربما لم يكن هذا من عمل عبد القادر الجيلانى وإنمـــا نتيجة لاتجاهه فى العمل ومهارته فى التنظيم وإحساسه الواعى بحاجة جماهير الأمة إلى قادة ومرشدين ،

فوجه أصحابه هذا التوجيه أو قل أنه وضعهم على أول الطريق ، وساروا هم فى نفس الاتجاه وتطورت الحركة من نفسها ذلك التطور الذى جعل للصوفية وطرقها دورا ايجابيا فعالا فى حياة الناس . وهذا فى الأغلب هو الذى جعل الطريقة الجيلانية أوسع الطرق الصوفية انتشاراً فى العالم الإسلامي ، وقد تفرعت عنها فروع حملت أسماء منشئيها ، ولكنها كلها كانت جيلانية أو قادرية .

المهم لدينا أن تفكير عبد القادر الجيلانى هو الذى أوجد بالفعل الصوفية العاملة ، الصوفية ذات الدور الحقيق فى حياة الجماعة ، فأصبح الشيخ الصوفى عمادا من أعمدة المجتمع بما له من جهد وعمل فى تنظيم مريديه وخدمتهم وخدمة المجتمع كله عن هذا السبيل .

وكان أكثر المنتسبين إلى الطريقة الجيلانية هم التجار لأنهم أحوج من غيرهم إلى الحماية والعمل جماعة ، والتاجر مهما كان قدره صاحب رأس مال ، وصاحب رأس المال في حاجة إلى من يحميه ويحمى ماله وخاصة فى عصر كذلك الذى عاش فيه الجيلانى أهملت الحكومات فيه واجباتها وتركت الناس بغير حماية .

ومن نتائج هذا التطور الذى أدخله الجيلانيون على الحركة الصوفية ان تحولت الجماعة الصوفية إلى وحدة اقتصادية اجتماعية ، فالشيخ يشعر بأنه مسئول عن عمل مريده ورزقه ، فهو يبحث له عن عمل إذا احتاج العمل ، وهو يتدخل لحمايته من الغبن إذا وقع عليه غبن ، وهو يتوسط لدى أولى الأمر ، ويحصل لهم على أموالهم التى يميل هؤلاء إلى أكلها ، ويتدخل فى مسائل الضرائب ، فيتكلم مع الحكام فى تخفيفها وتخفيف عبئها عن الناس ، أى أن الشيخ الصوفى أصبح بهذه الطريقة عاملا فعالا فى النظام الاجتماعى العام ، وأصبح رئيس جماهير الناس والمتحدث باسمهم والعامل على ما فيه نفعهم . وهنا لا يتعجب الناس من الانتشار الواسع للطرق الصوفية الجيلانية (وما تفرع عنها) ومريديها ، وابتداء من القرن السابع الهجرى/الثالث عشر الميلادى ، يندر ان نجد إنسانا الا وهو منتسب لطريقة صوفية وصاحب عهد على واحد من الشيوخ ، فان العهد لم يعد مجرد الالتزام باتباع طريقة معينة فى العبادة أو أحزاب يتلوها

المريدون فى المساجد وأوراد يرتلونها فرادى أو جماعات ، وانما أصبح انتساب الناس للجماعة الصوفية ضرورة فى بحثها عن الأمن على النفس والمال ، فرجال الطريقة يتدخلون إذا ألقى رجال الحكومة القبض على واحد منهم وإذا كان بريئا سعوا فى خلاصه ، وإذا سافر رجل منهم تولت الجماعة الصوفية رعاية أسرته أثناء غيابه ، حتى المسائل العائلية الصرفة كان الشيخ أو شيخ العشيرة يتدخل فيها إذا لزم الأمر ، فيصلح بين الأزواج ، ويصلح بين الأب وأبنائه ، ويدير أمر الزواج للعوانس والأرامل والأيامى . وهو شاهد على الودائع والديون وضامن فى القروض ، أى أنه أصبح ركنا أصيلا فى المجتمع ، هذا هو التطور العظيم القيمة الذى دخل على الطرق الصوفية بفضل الخطوة التى بدأها عبد القادر الجيلانى ، ثم عمت كل الطرق الصوفية ، فأصبحت جميعها وحدات اجتماعية واقتصادية .

وكان هذا الاتجاه عاملا فى بث النشاط فى جماعات الطرق الصوفية ، فاجتهد المريدون من أصحاب الميول الدينية فى العبادات والرياضات والمجاهدات ، وانصرفوا إلى خدمة النـاس وإلى جانب ذلك يترقى المريد الموهوب فى مراتب الصوفية جميعا من المريد إلى الشيخ إلى الولى إلى القطب ، أما بقية المريدين فقد اكتفوا بالفوائد الاقتصادية والاجتماعية التى تعود عليهم من وراء الانتساب إلى الطريقة الصوفية ، وهى فوائد أساسية بالنسبة لحياتهم .

ونحن نتكلم عن الناحية العملية الإجتماعية من الطرق الصوفية دون أن نبدى حكما على موضوع الولاية والكرامات التى كان المريدون ينسبونها إلى شيوخهم ، فهذا موضوع آخر ، لأن الذى يهمنا الآن هو أن جماهير المسلمين جعلوا من الطرق الصوفية أداة لخدمة المجتمع وحماية اطاراته من التدهور فى وقت كان فى أشد الحاجة فيه إلى بناء إطارات جديدة تحفظه وتصونه من التدهور بعد تداعى الاطارات السياسية القائمة وذلك حفاظا على سلامة الأمة الإسلامية ، وكان هذا التحول أساسا نتجت عنه قوة دفع جديدة للدعوة للاسلام خارج حدود دار الإسلام عن طريق التجارة وطرقها لأن التجار والحرفيين جميعا فى تلك العصور

كانوا أعضاء فى طرق صوفية ، وفى ظل هذه التبعية للطرق اكتسبوا قوة وقدرة على السفر خارج مملكة الإسلام للتجارة والدعوة للاسلام وكسب الانصار له كما سنرى .

أبو مدين شعيب بن الحسين

وقد تتلمذ على عبد القادر الجيلانى عدد كبير من المريدين الذين علا شأنهم بعد ذلك حتى أصبحوا هم بدورهم شيوخ طرق جديدة كان لها من الاثر ما يقارب الطريقة الجيلانية فى تثبيت دعائم المجتمع ونشر الإسلام .

واشهر هؤلاء جميعاً بالنسبة للمغرب — وهو الذى يعنينا الآن — هو أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسى المتوفى سنة ٥٩٤/١١٩٧ — ١١٩٨ ، وهو أندلسى المولد والنشأة فقد ولد فى قطنيانه من أعمال اشبيلية فى الأندلس ، ولكنه مغربى الحياة والعمل والأثر .

ولد أبو مدين فقيراً ، ونشأ وفى نفسه نزوع شديد إلى العبادة ، وكان ذا مزاج دينى غالب ، فاحترف النسج فى مطالع حياته . ثم اتجه إلى الدراسة الدينية ، فدرس فى بلده ثم رحل إلى فارس حيث سمع على الشيوخ دون أن يترك حرفة النسج التى كان يعيش منها ، وكان عصره عصر حماس ديني وجهاد فى المغرب فقد كان ذلك أواخر أيام المرابطين وأوائل أيام الموحدين ، وكانت المعركة بين الإسلام والنصرانية على أشدها فى الأندلس ، فأذكت تلك المعركة الكبرى النزوع الدينى عند أبى مدين . واتجه إلى أن يكون صوفياً وداعياً للجهاد فى سبيل الله ، ولعله تأثر فى ذلك بعبد الله بن ياسين ومحمد بن تومرت مهدى الموحدين وكلاهما يندرج فى جملة الصوفية العاملين المجاهدين .

ثم رحل إلى المشرق ، فحج إلى بيت الله الحرام ولقى الشيوخ ، وذهب إلى العراق حيث لقى عبد القادر الجيلانى ولبس الخرقة على يديه ، وعاد إلى المغرب وهو صاحب طريقة جيلانية ولكنها تتميز بتعمق أكثر فى شئون العلم ودراسته وحماس عظيم لخدمة الاسلام والمسلمين ، فارتقى فى صفوف الصوفية ، ثم أصبح وليا فقيها واطلق عليه الناس لقب الغوث أو القطب الغوث ، وكثر

أتباعه ومريدوه كثرة زائدة فى البلد الذى نزل فيه وهو بجاية وخافته الدولة الموحدية ، وهى محقة فى ذلك الخوف ، لأن منشئها وهو محمد بن تومرت بدأ عمله كذلك صوفياً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ثم انتهى أمره بازالة الدولة المرابطية .

ويقول أصحاب التراجم أن أبا يوسف يعقوب المنصور ثالث خلفاء الموحدين خاف أمره ، وتقول أنه لقيه وحادثه ، ثم توفى أبو مدين بعد ذلك فى طريق عودته إلى بجاية قريباً من تلمسان ودفن فى قرية العباد قريباً منها .

ويستلفت النظر كثرة تلاميذ أبى مدين وأثره البعيد فيهم . لقد أحصى منهم القادلى فى كتاب التشوف نحو مائتين ، وقال السلاوى أن تلاميذه يناهزون الألف ويقص القادلى عنه من القصص ما يدل على حرص أبى مدين على جمع مريديه حوله وتحويلهم إلى جماعة وظيفتها خدمة الأمة ورعايتها ، والمحافظة عليها والعمل على نشر الإسلام ، ويستوقف النظر كثرة التجار بين مريديه وحثه إياهم على العمل على هداية الناس إلى الإسلام ، وهنا يكمن السبب فى اهتمامنا هنا بأبى مدين ، فقد كان رجلا ذا رسالة إسلامية بعيدة المدى ، ولعل هذا هو الذى أخاف أبى يوسف يعقوب المنصور الموحدى منه . ويتبين لنا من الفارق الكبير بين تصوف أبى مدين وتصوف شيوخه من أمثال أبى الحسن على بن اسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم المتوفى سنة ٥٩٥/١١٩٩ والشيخ أبى يعزى يلنور بن ميمون المتوفى سنة ٥٧٢/١١٧٦ فهذان كانا صوفيين تقليدين مباعدين للناس عاملين على نجاة نفسيهما أما أبو مدين فقد كان متجهاً إلى خدمة أمة الإسلام وصيانتها وتحويل جماعة مريديه إلى جماعة خادمة للاسلام سواء داخل بلاد الإسلام أو خارجها .

أبو الحسن الشاذلى

ولكن تحول الاتجاه الصوفى من الداخل إلى الخارج الذى بشر به أبو مدين وتوسع فيه عبد السلام بن مشيش وأبو الفتح الواسطى ظهر فى صورته الواضحة

فى حياة تلميذها الشاذلى وعمله ، فإن أبا الحسن على بن عبد الله بن عبد الجبار الزويلى المشهور بالشاذلى المتوفى فى حميثرا فى صحراء العلاقى بمصر سنة ٦٥٦/١٢٥٨ كان بالفعل مدرسة جديدة فى الصوفية العاملة ، فقد عرف بالفعل كيف يجمع فى طريقته ربما أكبر عدد من المريدين استطاع أن يجمعه صوفى قبله ، وتمكن كذلك من توجيههم إلى العمل النافع للجماعة ، وإذا كانت الأحزاب هى الأناشيد التى كان شيوخ الصوفية ينظمونها لمريديهم لكى يرددوها فى حلقات ذكرهم ونوافلهم التى يقومون بها جماعة فى المساجد أو الزوايا ، فإن الشاذلى يعتبر بالفعل أكبر مؤلف للاحزاب التى يرددها الصوفية والمريدون فى نواحى العالم كله إلى يومنا هذا ، فهو صاحب حزب البحر وحزب البر والحزب الكبير وحزب اللطف وحزب الفتح وحزب النصر وحزب الأنوار ، هذه الاحزاب أو أناشيد القلوب تتضمن الحث على مكارم الأخلاق الإسلامية فى أصفى صورها وتحث المسلم على العمل فى سبيل الجماعة . وكان الشاذلى ينص نصاً شديداً على ضرورة كسب العيش بالعمل ، بل كان لا يرضى عن مريده إذا وجده يميل إلى ترك العمل والانصراف إلى الزهد ، بل كان رأيه أن المريد ينبغى أن يظل فى معترك الحياة عاملا بيده كاسباً رزقه متعاوناً مع غيره على فعل الخير وخدمة أمة الإسلام .

لا غرابة إذن فى أن نرى أن معظم مريدى الشاذلى كانوا من أهل الحرف ومن التجار خاصة ، وأن نجد هؤلاء المريدين يؤمنون بأن انتسابهم إلى الطريقة الشاذلية يؤمن أموالهم ويزيد أرباحهم الحلال ويوسع دوائر أعمالهم ، ومعنى ذلك أن الشاذلى عرف كيف يجعل الصوفى خادماً للجماعة الإسلامية بدلا من أن تكون الأمة كلها فى خدمة المتصوف كما نجد عند معظم من سبقوه . وقبل السنوسى لم ينشىء أتباع أى شيخ من الزوايا قدر ما أنشأ الشاذلية والدرقاوية والغالبية العظمى من الطرق الصوفية المغربية والافريقية متفرعة من الشاذلية ويكفى أن نذكر هنا الوقائية والجزولية والعروسية والحفناوية ، وهى طرق كان لرجالها أبعد الأثر فى نشر الإسلام وتعميق جذوره فى افريقية المدارية والاستوائية .

ذلك أن التجار وأصحاب الحرف وجدوا أن الانتساب للطريقة الشاذلية أو أى طريقة متفرعة منها يؤمنهم من الخوف على النفس والعيال والمال الذى كانوا

يشعرون به فى عصور الفوضى والقلق السياسى والاجتماعى ، فتماسكت صفوفهم والتزموا مكارم الأخلاق وأقبلوا على العمل والعيش جماعة فى الزوايا الكثيرة التى أنشأوها ، لقد كانت تلاوتهم لأحزاب الشيخ تقوى قلوبهم وتشعرهم بالأمان ، لأنهم كانوا يحسون إحساساً واعياً حقيقياً بأنهم يعيشون فى رعاية قطب من أقطاب الله فى هذه الأرض ، فمن ذا يستطيع أن ينال منهم ؟ لقد بلغ من إيمانهم بنفع أحزابه أن قال بعضهم إن أهل بغداد لو قدر لهم أن يتلوا حزب البحر للشاذلى لردوا به غزو المغول عن بلدهم وتخريبه .

بهذه القوة الروحية الكبرى وهذا الإيمان العميق تكونت زوايا الشاذلية وما تفرع منها ، وتجمع فيها أهل الحرف والتجار ، وفى حماية ولى الله الكبير سار أولئك التجار يقطعون الفيافى طالبين الرزق الحلال ، وحيثما حلوا انشأوا زاوية هى مسجد ومدرسة ومأوى ورمز للاسلام وأخلاقياته الرفيعة .

وكانت كل جماعة من المريدين وحدة اقتصادية اجتماعية متعاونة يرأسها شيخ الزاوية ، وهو الأب الروحى لكل المريدين كما ذكرنا ، فكان التجار التابعون لنفس الطريقة يتأمن بعضهم بعضا ويقرض بعضهم بعضا ويودعون نقودهم عند بعضهم البعض ، وكانوا لا يأمنون إلا فى شيوخ طريقتهم وأصحاب العهد الذين أخذوه من شيخ من شيوخ الطريقة وفى مخاوف الصحراء أمنت زاوية الصوفية فلم يعد يجرؤ على العدوان عليها أحد ، ومعنى ذلك أن الطريقة الصوفية حملت الإسلام إلى المجاهل والفيافى ، وفى أبعد منازل القبائل الافريقية قامت الزاوية الصوفية الإسلامية رمزاً للأمان والاطمئنان .

وفى تلك البلاد البعيدة كان لابد للتاجر الافريقى الراغب فى المتاجرة مع المسلمين أن يسلم ويدخل طريقة من يعاملهم حتى يأمنوا على مالهم عنده ويأمن على أمواله عندهم ، فإذا أصبح عضواً فى جماعتهم وجد عندهم الخلق المتين والشهامة والوفاء ، فازدادت محبتــه للاسلام ، هذا إلى جانب ما يعود عليه — الكسب بانضمامه إلى الطريقة .

لهذا يدهش الإنسان إذ يجد عالم الإسلام كله خلال القرن السادس الهجرى/ الثانى عشر الميلادى وما بعده داخلا فى هذه الطرق موزعا بينها ، فقد كان الانتساب إلى الطريقة دخولا فى أسرة متماسكة تهيىء لصاحبها الحماية والشعور بالأمان وتجعله فى أمن من عدوان الحكام ، لأن شيخ الطريقة رجل جليل موهوب ، وهو يستطيع التدخل لحماية المظلوم وإخراج المسجون ورد المغصوب وحماية الأولاد والحريم وكان شيوخ الصوفية قادرين على تقريع الحكام ومخاطبتهم فى عنف وإصدار الأوامر إليهم ، وكان هؤلاء يطيعون إما عن خوف حقيقى من الصوفى وصلته الوثيقة بالله سبحانه وتعالى أو سياسة منهم وبعد نظر حتى يؤيدهم الشيخ الصوفى ويدعو أتباعه إلى طاعتهم وكما رأينا فيما حدث بين السلطان سيف الدين لاشين والشيخ أبى السعود بن أبى العشائر .

وقد وجدت هذه الطرق الصوفية قبولا عظيما فى بلاد افريقية شمالا وجنوباً ففى المغرب إلى جانب الشاذلية نجد الجزولية والتيجانية والدرقاوية والحبيبية والعيساوية والعزوزية وفى تافلت وواحات الصحراء الافريقية نجد الحبيبية والحداوة وفى الصومال واريتريا نجد القادرية واليافعية وفى الكانم والبورنو ووادى نجد الكرزالية والشاذلية والعروسية والحمارات وفى الهند وما يليها شرقا نجد البناوية والفوقية والقادرية والأشرفية والهندية والخلوصية وفى إيران نجد الحلاقية والقلندرية والجيلانية وفى الصين نجد النقشبندية وفرعاها الخفية والكبراوية (فى خراسان خاصة) وفى تركيا وما وراء النهر نجد الشيبانية والطيفورية والبسطامية ، وفى أندونيسيا نجد الشاذلية بشتى فروعها ، وهكذا .

ولكل من هذه الطرق زواياها وشيوخها ، والمريدون فيها وحدة اقتصادية اجتماعية تعمل باستمرار على مد رواقها وتوسيع مجالها وكسب المريدين وإنشاء الزوايا وهى كما قلنا مساجد وأماكن يجتمع فيها المسلمون بعد صلاة المغرب يؤدون صلواتهم ويرددون أحزابهم وأورادهم ويجددون إسلامهم ويكسبون الأتباع والأصدقاء ، وقد ذكر كاتب هولندى زاوية زارها فى ناحية كليسمتتان فى شمال جزيرة بورينو نشرت الإسلام بين قبائل يعد أفرادها بالألوف ، وقد قال هذا

الرجل إن تلك الزاوية ، الصغيرة الخافية فى ركن بجبال شمال مورفيو كسبت للاسلام أضعاف ما كسب أسقفيات ضخمة أنفق عليها الألوف .

وأجمل ما فى هذه الطرق الصوفية العاملة أنها منشآت شعبية خالصة ، مثلها فى ذلك مثل كل المؤسسات التي قامت عليها سلامة المجتمع الإسلامي ، واستقرار مجتمعه وتقدمه أيضاً كالقضاء والتعليم والفقه والعلم بشقيه الديني والدنيوى ونقابات العمال والتجار ومراكز بناء السفن التجارية وتنظيم تجارة البحر وإعداد القوافل ، فهذه كلها نظم ومؤسسات وأوجه نشاط قامت بها أمة الإسلام مستقلة عن الحكومات ، فقد كانت الأمة هى التى تعلم أبناءها من الكتاب إلى الدراسات العالية على الشيوخ ومن أولئك الشيوخ التى كانت الأمة تضطلع بتكوينهم كانت الدولة تختار القضاة . حتى هذا كرهته الأمة فامتنع الأتقياء من القضاء عن أخذ رواتب من الدولة حتى يكون القضاء كله — تكوينا وممارسة من عمل الأمة ، وكره أهل التقى والتصاون من العلماء تردد رجل العلم والقاضى وصاحب الفتيا على السلطان بل كان أهل الفضل من أصحاب العلوم الدنيوية كالأطباء يأبون أن يعالجوا أهل الحكم بأجر حتى لا يكون لهم عليهم فضل ، كما فعل أحمد بن ابراهيم الجزار الطبيب القيروانى الجليل ، فقد كان يداوى خلفاء الفاطميين دون أجر صونا لعلمه عن المال الحرام كما قال .

قارن بذلك استظلال جماعات الرهبان المسيحيين أمثال الفرنشسكية والدومينيكيه والجزوتية على البابوية واعتمادها عليه تنظيما وسياسة وتمويلا قام سلطانها فى الغرب إلى يومنا هذا . هيئات لها قوتها وماليتها وسياستها وكل الهيئات الديرية الكاثوليكية مركزها فى روما ، والبابا يختار رؤساءها أو يعينهم فى مراكزهم على الأقل . أما الطرق الصوفية الإسلامية فهيئات دينية مستقلة لا سلطان عليها إلا الله سبحانه .

كذلك كانت تنظيمات الصوفية العاملة والمجاهدة من منشأت الأمة ، لم تشارك فيها الدول ، فكان أهل الطريقة ينظمون أنفسهم بأنفسهم وينشئون زواياهم بأموال الناس ، وكان الناس يتسابقون فى انشاء الزوايا والإنفاق عليها ورعاية

النازلين فيها ، ولم تكن هذه النفقة قليلة ، فقد كانت الزاوية مأوى للغرباء وأبناء السبيـل ، وكان القائمون بأمر الزاوية يقدمون المأوى والطعام للغرباء والفقراء وأبناء السبيل تنفيذاً لأمر الله تعالى بالعناية بابن السبيل ، فلم يكونوا يرون فى ذلك الإنفاق صدقة أو تفضلا لأن أبناء الصدقات أمر من أوامر الله سبحانه وتعالى والعناية بابن السبيل أمر آخر ، وأداء الواجبين مطلوب ، وهذه الحقيقة واضحة جداً من كلام ابن بطوطة ، فهذا رجل طاف بأرجاء العالم الإسلامي كله مدى خمسة وعشرين سنة على نفقة أمة الإسلام : كان ينزل دائماً فى الزوايا والمدارس وفيها كان يتناول طعامه ، وهو يحدثنا عن شبكة الزوايا التى أنشأها أهل الطرق وغطوا بها صفحة العالم الإسلامي وحديثه هذا أبلغ من كل مقال .

هذه الزوايا الصوفية كانت من أكبر العوامل فى زيادة انتشار الإسلام خارج حدوده ، فقد كان الإسلام يزحف فى الصحراء الكبرى الافريقية وفى نواحى افريقية المدارية والاستوائية عن طريق رجال الطرق ، وكلما وصل موضعاً أقامت إحدى الطرق الصوفية زاوية ، والزاوية مسجد ومدرسة وملتقى للتجار والسفار ومكان لتلاوة القرآن الكريم والأحزاب والأوراد ، يلتقى فيها الشيخ أو المريد بمن يريد أن يلتقى به من الناس لطالب الدين وتعلمه والقيام بما تقرره الطريقة من نوافل وأذكار ثم للتحدث فى مصالح الدنيا ، فهى مراكز زيارة وتجـارة وهذا مظهر من الحقيقة العظيمة التى لا تقدرها قدرها عندما تقول أن الاسلام دين ودنيـا .

وفيها أيضاً كان التجار يلتقون ويتبادلون الأموال والبضائع والاتفاقات بالضبط كما كان تجار العالم الاسلامى كله يتلاقون فى مكة كل عام ليعقدوا اتفاقاتهم ويضعوا معاملاتهم فكانت الزاوية اجتماعاً مصغرا فى حين كانت المدن والموانى مراكز تصفية أعمال أكبر . أما أضخم اجتماع فى التاريخ فهو مكة دون شك وهنا يصدق — حرفياً تقريباً — قول الله سبحانه وتعالى : « وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق . ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » (الحج ٢٦—٢٨) .

انتشر الاسلام انتشاراً واسعاً عن طريق الصوفية ورجالها ، ففى سكون الزوايا التى انتشرت فى فجاج الأرض كان الوثنى يقبل طالبا الطعام والمأوى فيجدهما ويجد ما هو أسمى من كل شيء آخر وهو الإسلام فيدخل فيه لأنه يرى ناحية الخير التى يقدمها الإسلام للناس طواعية ودون التماس أجر .

وأختم هذا الكلام عن نصيب الصوفية العاملة المجاهدة فى نشر الإسلام عن طريق الزوايا وتنظيم القوافل بعبارة أوردها واحد من مؤرخى الصحراء الكبرى وهو ادوارد وليام بوفيل قال : اننا نتصور الصحراء الكبرى خلاء قواء لا يجرؤ على اجتيازها أحد خوفاً من الطوارق وأهل النهب من بدو الصحراء ، ولكنها على رهبتها من آمن بلاد الدنيا لمن يعرف كيف يستفيد من شبكة الزوايا الواسعة التى نشرها رجال الطرق الصوفية المسلمون فى أرجائها جميعاً ، فالغريب والقريب والغنى والفقير فى الزوايا سواء ، وشيخ الزاوية حاكم قوى يحكم بسلطان الدين والعرف وكل ما يراه عدلا . هذه الصحراء الشاسعة دخلت الاسلام بكل ما فيها من بشر بفضل المرابط (أى رجل الطريقة الصوفية) وعمله الدءوب بصبره وإيمانه وعشقه للحرية الذى يجعله يفضل الحرية مع شظف الحياة على الخضوع لسلطان الدول والاستمتاع بخفض العيش ، ولكل شيء فى الدنيا ثمن .

الصوفية العاملة المجاهدة ويقظة الاسلام

ومن صفوف هذه الجماعات الصوفية العاملة المجاهدة وما جرى مجراها من جماعات المؤمنين الصادقين خرجت حركات الدفاع عن الإسلام وداره عندما تجلب عليها الاستعمار واقتحم حدودها وصور له الغرور أنه يستطيع سيادة بلاد الإسلام وإدراك ثأره منها ، وهو ثأر قديم يرجع أولا إلى ما تصورته أوربا المسيحية من أن الإسلام عدا على بعض بلاد النصرانية وأدخلها فى رحابه بالسيف ، وثانياً إلى ما توهمه بعض الجاهلين منهم بالإسلام وحقيقته والقوة الكامنة فى كيانه فحسبوا أنهم إذا سيطروا على بلد إسلامى استطاعوا أن ينشروا فيه المسيحية .

وقد اخطأوا فى الأمرين جميعاً ، فمن الأمر الأول نردد هنا ما سبق أن ذكرناه فى دراسة أخرى[1] من أن الإسلام فى حقيقة الأمر لم يفتح بلداً بالسيف ، وانما هو استعمل السيف فى القضاء على القوى الغاشمة التى كانت تستذل الناس وتستعبدهم وتحول دون وصول إليهم ، فما حارب المسلمون أهل الشام أو مصر أو العراق ، وإنما هم حاربوا الطغاة من الأكاسرة والقياصرة الذين كانوا يعذبون الناس ويرفضون أن تصل إليهم رحمة الله التى يتضمنها الاسلام ، فما أرغم عراقى أو فارسى أو شامى أو مصرى أو مغربى أو أندلسى على دخول الإسلام ، وإنما هو الإسلام الذى فتح مغاليق القلوب ونفذ إلى صميمها وشملتها بركاته . بل لم ينتزع الإسلام من الفرس أو الروم أرضاً لأن مصر والشام لم تكن قط بأرض الروم ، وإنما كانت أملاكا لدولة الروم أو مستعمرات لها إذا استخدمنا مصطلح العصر ، وقد حازها الروم بالقوة وحكموها بالسيف فكيف يعد انتزاع المسلمين إياها من الروم انتقاصاً من أرضهم . وما كانت أرض هذه البلاد ملكا ولا إرثاً لقيصر الروم وإنما هى لأهلها إذا كان ولابد أن يملك كل قطعة أرض انسان ليعمرها بجهده ، وهذا هو الذى فعله الإسلام : رد أرض الله لله واستعمل عباد الله فى عمارتها وإخراج طيباتها .

وأما فى الثانية فما تيسر لهم رغم الاستعمار أن يكسبوا نفساً واحداً مستها بشاشة الإسلام ، فما هم كسبوا إلا شذاذ افاق يعدون عداً وجمعوا بعض غلمة الشوارع ممن فقد الأب والعائل وربوهم فى الديور وأرادوا تنشئتهم على المسيحية ، ومن بدائع صنع الله للاسلام أن الكثيرين من هؤلاء الصغار ما أن شبوا عن الطوق وعقلوا حتى نزع بهم عرق الهداية إلى الإسلام فعادوا إليه دون أن يستحثهم على ذلك مستحث وذلك كثير جداً فى بلاد الجزائر والمغرب التى طهرها الله بدينه الحنيف تطهيراً .

ولقد استعمر أولئك الناس الأرض واستغلوها وغصبوا خيرها ولكنهم لم ينالوا من الاسلام منالا ، بل كان دخولهم أرض الاسلام دافعاً للناس إلى مزيد

---

(١) الاسلام الفاتح لكاتب هذا المقال . سلسلة دعوة الحق التى تصدرها رابطة العالم الاسلامى باشراف الأستاذ الدكتور عبد الصبور مرزوق فى مكة المكرمة هذا الكتاب تحت الطبع .

من الاستمساك بالإسلام ، فصحا الغافل واستيقظ النائم . والإسلام نفسه عزيز لا يناله أحد بسوء . ولقد كان الإسلام هو الذى أيقظ قلوب المسلمين وأنهضهم على أقدامهم .

بعد هذا المدخل عن تطور الصوفية من تصوف مادى ومعنوى سلبى يقتصر على الزهد فى الدنيا وممارسة الرياضات والمجاهدات زهداً فى الدنيا ومحبة فى الله أو يقصد الوصول إلى المقامات والحالات إلى صوفية عاملة وصوفية مجاهدة تعمل لخدمة المجتمع أو لخدمة الإسلام ، ننتقل إلى الكلام على نصيب الطرق الصوفية فى إدخال الصحراء الكبرى ومعظم افريقيـة المدارية والاستوائية شمالى خط الاستواء فى الإسلام .

ولابد لذلك من التعريف بالصحراء الكبرى . وسنرى فى نهاية كلامنا عنها أن هذه الصحراء الكبرى لم يكن من الممكن أن تدخل فى الاسلام إلا عن طريق زحف بطىء تقوم بها جماعات من المؤمنين يقصد أفرادها إلى نشر الاسلام قصدا ، أو يكون انتشار الإسلام نتيجة طبيعية أو حتمية لجهودهم .

الصحراء الافريقية الكبرى

« الصحراء فى اللغة من الأرض المستوية فى لين وغلظ دون القف وقيل : هى الفضاء الواسع . زاد ابن سيدة : لا نبـات فيه . الجوهرى : الصحراء : البرية ، غير معروفة وإن لم تكن صفة ... وأصحر المكان أى اتسع ، وأصحر الرجل نزل الصحراء . وأصحر القوم إذا برزوا إلى الصحراء (١) » .

ولم آت بهذه العبارة لأتقصى بها أصل معنى اللفظ واستعماله فى اللغة ، وإنما لكى أدل على قلة معلومات أهل اللغة عندنا عن الصحراء وطبيعتها ، ولنقارن بذلك ما يقوله جغرافى عارف بطبيعة الأرض وأشكال سطحها والخصائص الطبيعية والتكوينية والأوروجرافية والطبوغرافية والايكولوجية لكل نوع من أنواع الأرض .

---

(١) لسان العرب . مادة صحر .

ولكى يتضح ما نريد أن نقوله نورد هنا فقرات مما يقوله الجغرافى الضليع جمال حمدان عن صحراء مصر الغربية . وهو بكلامه هذا يعفينا من الاستشهاد برجل مثل E. F. Gautier الذى ألف عن الصحراء الافريقية كتابا يعتبر من أضعف ما كتب بسبب الخلفية التى وجهت كلامه ، وهى خلفيـــة استعمارية ستتضح حقائقها فى أثناء هذا المقال .

يقول الدكتور جمال حمدان تحت عنوان : صحراء هضبة ومنخفض : « الصحراء الغربية ، فى الدرجة الأولى صحراء هضبة ومنخفض plateau and depression ، فجسمها مصوغ أساساً فى قالب هضبة عظمى واحدة ، تفصصها إلى عدد من الهضاب الاقليمية الثانوية سلسلة من المنخفضات الكبيرة أو الصغيرة ، تستقر على سطحها أو تغور فيه بدرجة أو بأخرى ، ورغم صعوبة تحديد مساحات المنخفضات لتباين حدودها كنتورياً ، فالمقدر أن مجموعها لا يقل عن ١٠٠ ألف كم مربع ، أى أكثر من سبع مساحة الهضبة كلها . الهضبة إذن مائدة صحراوية من مقياس عظيم ، إلا أنها مائدة مخرم سطحها — كقطعة من جبن الجريير — بعديد من الثقوب المتفاوتة تتركها فى النهاية متموجة متغضنة بوضوح » .

ثم يتحدث عن « مائدة الصحراء » أى هضبة الصحراء ، ومن الواضح أنه يستعمل لفظ « مائدة » هنا مقتبسا اياه من اللفظ الاسبانى meseta وهو الاسم الاسبانى للهضبة ، فيقول ان الهضبة تنحدر من الجنوب إلى الشمال ومن الغرب إلى الشرق ، ويقول : « فى انزلاقها التدريجى نحو الشمال ، يتنـاوب سطح هضبتنا المسطحات الواسعة كالسرير ، أو التـــلال المسطحة mesas فى جانب والمنخفضات وحافاتها الكويستية (من cuesta وهى المصعد البطىء) فى الجانب الآخر ، فإن ميل الطبقات العـام هو نحو الشمال فان الحافات الجرفية أو الكويستات تتكون عند حدود التكاوين الجيولوجية المختلفة ، ولأن حضيض الكويستات يمثل مقعرات حادة ، فان الواحات تتكون بدورها تحت أقدام الكويستات وفى ظلها . وهكذا نجد أن كل المنخفضات تقريباً تتميز بحافة شمالية بارزة ، بينما أنها تنفتح على الجنوب بالتدريج إلى مستوى الصحراء المحيطة ،

وصانع الحافات escarptment maker فى كل هذه الكويستات الشمالية هو طبقة من الحجر الجيرى الصلب التى تغطى الرمال المفككة أو الطفـــل السهل التعرية » .

ويقول تحت عنوان « الصحراء الرملية » : « فى نوعين من الغطاءات تتألف الغطاءات الرملية والخطوط الرملية ، والأخيرة تقع وتتحلق حول الأولى بحيث تستطيع أن تنظر إلى الصحراء الغربية الرملية برمتها كنظام رملى حلقى Concentric أو نصف دائرى كامل ، ذواته ومركزه قلب بحر الرمال العظيم ، ثم يتخلخل ويضعف كلما بعدنا عنه تجاه الأطراف والأقواس الخارجية إلى أن يتلاشى فى النهاية غرب وادى النيل ، ويلاحظ فى عناصر هذه الصحراء الرملية أن مواقعها ثابتة اقليمياً بصفة عريضة ، فهى تظهر على الخرائط بلا تغير على السنين وسطحها وحده هو الذى يتغير ، ويبدو أن هذه المواقع قد حددتها التضاريس العامة كما يرجح أن هذا حدث فى عصر مناخ أرطب نوعاً حيث تم تثبيت هذه المسطحات الرملية الشاسعة » (١) .

وفى كلامه عن رياح الصحراء يقول جمال حمدان : « وأخيراً فهنا ، أكثر من أى منطقـــة أخرى من صحارى مصر ، يمكن أن نقول مع دى مارتون ودون المبالغة فى التقليل من العوامل الأخرى ، ان الرياح هى سيدة طبوغرافية الصحراء بلا منازع (١) فالجفاف المطلق يكاد يلغى التعرية المائية ، ويترك المسرح خالياً مكشوفاً تماماً للتعرية الهوائية . . » (١) .

وهذا الكلام كله ينطبق على بقية الصحراء الكبرى التى نحاول الآن أن نفهمها لكى نتصور طبيعتها وطبيعة سكانها وكيفية حركة التاريخ فيها ، لكى نعرف فى النهاية كيف دخلت الإسلام .

فمثل هذه الصحراء عسيرة على العيش ، لا تتيسر فيها الحياة إلا بالقدر الذى تسمح به المياه التى توجد فى الواحات ، وهى منخفضات ووهدات تنبجس

---

(١) De Martonne: *A Shorter physical geography*, p. 238.

جمال حمدان ، شخصية مصر الطبعة الثانية ١٩٨٠ ، ص ٢٨٩ وما يليها .

فى قيعانها عيون ماء ، قد تكون من الكثرة والوفرة بحيث ينشأ فيها إقليم زراعى صغير تعيش فيه أعداد طيبة من السكان وتمارس الزراعة ، فتنشأ قرى كبيرة أو صغيرة . وقد تكون المياه من الوفرة بحيث يتكون حول فتحات العيون أشبه بالبركة الواسعة ، وفى هذه الحالة يشق الفلاحون قنوات بين عين وعين وتنشأ عن ذلك قنوات تحمل الماء الوفير ، وهذه هى التى يسميها ابن خلدون بالأنهار كما سنرى فى نصه الذى سنأتى به بعد قليل . هذا ويندر أن تظهر عين واحدة فى المنخفض أو الموقع ، بل فى العادة تكون العيون مجموعات صغيرة أو كبيرة . وقد يحفر الناس بئراً أو أكثر فى بعض المواضع التى يتوقعون العثور على المياه فيها ، فتنشأ واحة صغيرة مؤقتة ، لأن معظم الآبار يجف ماؤها بعد فترة طويلة أو قصيرة من الزمن ، ولهذا فإننا نجد مواضع الصحراء المسماة بئر كذا أو آبار كذا متغيرة غير دائمة ، فقد توجد فى زمان ولا توجد فى غيره ، وقد تجف زمانا ثم تتوفر فيها المياه من جديد ، فيعود الناس إليها وتأخذ اسماً جديدا .

وجدير بالذكر أن لفظ الواحة والواحات لا يستعمل إلا فى الحديث على واحات مصر ، فلفظ واح مصرى قديم ومعناه الماء . أما الواحات فى غير مصر فتسمى جزائر أو قرى أو بلاد ، والجزائر جمع جزيرة والمراد جزائر الصحراء ، لأن الصحراء عند العرب هى بحر الرمال ، وحافات أو سواحل ذلك البحر ، أى مناطق الانتقال من الصحراء القاحلة إلى الأرض المسكونة ذات النبات القليل أو الكثير تسمى « الساحل » ، ففى جنوبى بلاد تونس الحالية توجد منطقة الساحل ، والشريط الطويل من أرض الاستب التى تمتد على حافة الأرض الخصبة فى حوض نهر النيجر وما يجاوره تسمى بلاد الساحل ، وهو اسم عام يطلق اليوم على بلاد مالى وموريتانيا والنيجر وتشاد .

وفى صحراء واسعة مثل الصحراء الافريقية الكبرى تعتبر تلك الجزائر أو القرى مراكز الحياة ونقط الارتكاز أو محطات للطرق التجارية . ولولاها لما استطاع أحد عبور هذه الصحراء الشاسعة من شمال لجنوب أو من شرق لغرب .

ذلك أن مساحة الصحراء الكبرى سبعة ملايين من الكيلومترات المربعة ، فهى ربع القارة الافريقية كلها ، وهى أرض صحراء قاحلة فى معظم نواحيها ، تبدأ فى الشمال بالعرق وهو شريط متصل من الرمال السائلة التى تسفيها الرياح وتعطيها شكل كثبان الرمال المعروفة بهيئاتها الهرمية التى تنتهى فى العادة بقمة طويلة كحد السكين ، وهى فى تنقل مستمر بفعل الرياح . وقد قال جمال حمدان عن رمال الصحراء : « وأخيراً ، فهنا أكثر من أى منطقة أخرى من صحارى مصر ، يمكن أن نقول مع دي مارتون ، ودون مبالغة فى التقليل من العوامل الأخرى ، ان الرياح هى سيدة طبوغرافية الصحراء بلا منازع[1] ، فالجفاف المطلق يكاد يلغى التعرية المائية ، ويترك المسرح خالياً مكشوفاً تمـــاماً للتعرية الهوائية ، التى يضاعف من انطلاقها انخفاض السطح وانبساطه العام أيضاً . والغريب أن فعل الرياح يعود بدوره فيضاعف من هذا الانخفاض والانبساط بما ينحت من المرتفعات ، ويرسمه فى المنخفضات مما يؤدى فى النهاية إلى خفض السطح وتسويته واستوائه أكثر degradation, denivellement [1] .

هى إذن صحراء شاسعة من صنع الجفاف المتوالى والرياح السافية أحقابا بعد أحقاب : بعد العرق ، حزام الرمال الذى يتجلى فى أوضح صوره فى العرق الغربى والعرق الكبير الشرقى جنوبى الجزائر ، نجد أنفسنا أمام أصناف مختلفة من التربة ، فهناك مساحات يغطيها الزلط أو جشيش الحجر ، ومساحات أخرى من أرض صحراوية حجرة أى صخرية لا ينبت فيها شيء ، وتلك هى الحماة ، صحراء الموت الحقيق ، وهناك هضاب صخرية محطمة السطح بفعـــل الرياح وتغير الجو ، وهنا تتوالى أمامنا أشكال صخرية رهيبة من أخاديد عميقة إلى وديان بعيد المهوى ، إلى قمم جبال عالية ، إلى مسطحات هضبية بلا نهاية ، وهكذا حتى نصل إلى بلاد الساحل ، وهنا يظهر العشب وتدخـــل فى مناطق أستب هى التمهيد الطبيعى للدخول فى أراضى السفانا ، الحشائش الطويلة وهذه السفانا هى افريقية المدارية : أرض الأعشاب الطويلة والنعام والزراف والغزلان

---

(١) شخصية مصر ، ج ١ ص ٢٩٠

والوغول واللمط ، صنف من الوعول سميك الجلد ، ومن هذا الجلد تصنع دروع الجلد التى تعرف باسم الدرقات .

وقد أوجز E. F. Gautier وصف سطح هذه الصحراء بقوله : « سهول أفقية ذات سطح نجده فى بعض الأحيان منبسطا متجانسا كما نرى فى صحراء الجزائر المعروفة باسم بلاد ريغ ، وفى أحيان أخرى نجده مغطى بالزلط والحصى مما يجعل السير مؤلما أشد الألم كما نرى فى الصحراء الليبية ، وأحياناً ثالثة يكون هذا السطح قاحلا تماماً فى أراضى الموت المعروفة فى البربرية باسم تانزردقت [١] .

ونقطع هذا الامتداد القاحل المنخفضات والوهاد التى تقوم فيها الواحات أو القرى . ونظرة إلى الخريطة ترينا ذلك بوضوح ، فبعد أن نغادر مصر متجهين غرباً مخلفين وراءنا منخفض القطارة ومنخفض واحات سيوة ، وكانت تسمى فى القديم سنترية ، أما سيوة فهم قبيل من العرب كان يسكن إلى جوارها نجد أنفسنا أمام منخفض طولى آخر يتمثل فى واحات الجغبوب ثم الكفرء ، ثم تتوالى أمامنا أنواع السطح الصحراوى : « سرير كلانشو ، والسرير هو المرتفع من الرمال المتماسكة ، وتربته رملية هشة ، وصخو الحروج الأسود . وسرير تبيستى الذى يؤدى فى اتجاه الجنوب إلى مرتفعات تيستى التى تصل أحياناً إلى ٣٠٠٠ متراً ارتفاعاً . وبعد ذلك يلقانا منخفض طولى حافل بالواحات : ذلك هو خط زويلة وودان وفزان ثم كاوار التى تصلنا باقليم بحيرة تشاد . هنا نجد أضخم مجموع من جزائر الصحراء الكبرى ، وهنا أيضاً نجد أنفسنا فى مهد من مهاد الاسلام المغربى . فهذه بلاد فتحها عقبة بن نافع الفهرى فيما بين ٤٠ و ٤٥ هجرية . فتحها ووضع فيها بذور الإسلام والعروبة التى لم تلبث ان صارت غايات عروبة وإيمان . وخلال هذا المنخفض عبر الإسلام عبوره الأول إلى افريقيـــة المدارية ، فاخترق إقليم كوار الذى يوصف بأنه دهليز واحات un ceuleir d'oases .

---

(١) E. F. Gautier, *Le Sahara*, 120

ثم نتقحم أراضى صحراوة واسعة حتى نصل إلى سلسلة أخرى من أراضى الخضرة تبدأ بجبل نفوسة جنوبى طرابلس ، وجبل نفوسة جبل أخضر بسبب ما حباه الله به من عيون ماء لا تجف ، هنا ، وفى الخضرة الباهرة وسط رمال الصحراء نجد ملجأ من ملاجىء الاباضيه المغربية ، فهنا وبعيداً عن متناول يد رجال السلطان فى افريقية ازدهرت الخارجيـــة الاباضية التى نشأت أولا فى البصرة وحملها إلى المغرب شيوخ يقال أن منهم عكرمة مولى ابن عباس . وإلى الجنوب الشرقى قليـــــلا نجد جزيرة غدامس ، وهى محطة قوافل واسعة الشهرة ، وهى أولى مراكز العمران الصحراوى التى تتوالى أمامنا فى مسيرنا غرباً ، فأمامنا وإلى الجنوب — بعيداً — من بجاية نجد بسكرة أجمل واحات الدنيا فيما يقال ، وهنا كتب ابن خلدون نسخة مقدمته التى لا زالت باقية بخطه فى إحدى مكتبات اسطامبول أو إلى جنوبها نجد تقروت أو توجورت ، مركز عمران وتجارة عظيما وسط الصحراء .

ونتجه غرباً قاطعين صحارى فسيحة معطشة مهلكة لنصل فى النهاية إلى الأغواط وهى المدخل إلى أخدود طولى يخترق بلاد مزاب أو مصاب ، وعاصمته غرداية ، وهذا الأخدود بما فيه من مراكز العمران انما هو واحة ماء قليـل وخضرة أقل ، ولكن هنا أيضاً مراكز عمران دينى روحى إسلامى ، فهذا إقليم مزاب المشهور بإيمان أهله وعزتهم وانقتهم وجمال مبانيهم ومساجدهم .

ونواصل سيرنا نحو الغرب لنلتقى بأكبر صحراوين رمليتين خارج الجزيرة العربية ، ونعنى بذلك العرق الشرقى الكبير والعرق الغربى الكبير . بحران من الرمال السائلة المتحركة فى جنوبى جمهورية الجزائر . لا يعدل هذين الصحراوين إلا الربع الخالى فى الجزيرة العربية . هنا أرض موات حقـا ، لا يعيش فيها حيوان ولا حشرة ولا طائر ولا ينبث نبـات ، لأن الرمال ناعمة كالدقيق ، والرياح تنقلها من مكان لمكان ، ولـكن المنظر جميل حقاً ، فان منظر الكثبان المتوالية التى تصوغها الرياح فى هيئة واحدة منظر يروع النفس ، وسكون الصحراء كذلك أروع .

ونفضى بعد ذلك ، فى منطقة الحدود بين الجمهورية الجزائرية والمملكة المغربية على منخفض فجيج ، تلك الواحة الجميلة التي هى استمرار لنفس المنخفض الذى يبدأ جنوبى تلمسان ويتصل فى الصحراء حتى يبلغ فجيج وما يليها جنوبا إلى تغازى فى إقليم العير أو الآير . هنا منطقة جبلية كثيرة الواحات تشبه منطقة مزاب وغرداية .

ثم نعبر بمنابع نهر المولوية ، هذا النهر الطويـــل الذى ينبع شمالى واحات إقليم تافللت ويسير شمالا يشرق حتى يصب فى البحر المتوسط غربى مليله . هنا منطقة عمران حقيق : هنا نجد مدة وجده وتاوريرت وجرادة أبى القيس واجرسيف (على النهر) وعلى طول تاريخ المغرب كانت تلك منازل الزناتية ثم عرب المعقل من بنى هلال .

جنوبى منابع المولوية نجد نهر زيز . نهر ينبع من جبال الأطلس ، ويدور فى الرمال قوسا واسعا ثم يختفى فى الرميل . معظم الناس ظنوه فرعا من فروع المولوية إلا ابن خلدون فقد قرر حقيقـــة أنه نهر قائم بنفسه . هذا النهر أو النهير فى ذاته صغير ، ولكن حوضه يعرف بمنطقة تافلالت التى تسمى اليوم بالريصانى وعاصمتها سجلماسة من أشهر الأسماء فى تاريخ المغرب الاسلامى . . موسى بن نصير عندما اتم فتح المغرب أطلق على ولايته الجنوبية — جنوبى وادى أم الربيع — اسم ولاية سجلماسة أو السوس . وسجلماسة كانت دائمـاً مركز دولة ، وقد اشتهرت ببنى مدرار الذين انشأوا دولة خارجية صفرية فى النصف الثانى من القرن الهجرى الثانى . هنا فى واحات سجلماسة قامت واحدة من أشهر جزائر الصحراء فى عالم الإسلام . فقد أجرى الناس ماء العيون ووصلوا بين بعضها وبعض بقنوات تسمى أنهارا وزرعوا القمح والشعير والارز والقطن والفاكهة . هنا مثال ناطق لجزائر الصحراء ، فالى جنوبى سجلماسة أمامنا صحراء واسعة تقطع فى شهرين ، منهما واحد بدون ماء تماماً . أخيراً نصل إلى جزيرة أخرى على أبواب افريقية المدارية هى أودغشت : مركز إسلام وحضارة وعمران أقامه الاسلام في موات الصحراء ، هنا رأى ابن حوقل أكبر

صك مالى رآه فى حياته : صك بمبلغ : ٤٠٠٠ دينار صادر لتاجر من أودغشت ، وأودغشت كانت المركز التجارى المقابل لسجلماسة بعد أن تعبر الصحراء الكبرى . كان التجار يخرجون من سجلماسة في القوافل ويقطعون الصحراء فى شهرين : شهر منها فيه ماء وشهر بلا ماء أصلا . وهذه الصحراء يسميها البكرى صحراء تنسر (دون شكل) وقد تكون صحتها ينسر أو نسر .

وبعد تافللت وسجلماسة ليس أمامنا حتى البحر المحيط إلا واحات قليلة أهمها تندوف ، ومنها يصل الانسان إلى البحر . هنا وفى مواجهة تندوف على البحر يجد الانسان جنوبى أغادير قرضه صغيرة على البحر تسمى ايغيران يطوف ، وهى التى وصل عقبة بن نافع إلى البحر عندها وأدخل فرسه فيه وأشهد الله على أنه وصل براية الإسلام إلى آخر المعمور ، ولو وجد أرضا لسار فاتحا حتى بلغ مغرب الشمس الذى بلغه ذو القرنين .

ووصول عقبة بن نافع إلى هذا الطرف القصى من العالم ضربة من ضربات عبقرية رجال الإسلام الأول لم يوفق إلى مثلها الاسكندر المقدونى (وهو غير ذى القرنين) ولا قيصر ولا أحد من فاتحى الدنيا . وقد تيسرت لعقبة العظيم ورجاله لأنهم كانوا أهل عقيدة وإيمان راسخ ورسالة فى الحياة . والانسان إذا آمن بالله وحمل قلبه على كفه أتى بالعجائب .

وأعجب ما فى عمل عقبة بن نافع أن بذرة الإسلام التى تركها هناك أينعت وأنبتت نباتا زكيا ، فهنا تبدأ بلاد صنهاجة الصحراء ، وهى مجموعة من القبائل العفية التى جددت شباب الإسلام المغربى عندما قامت بحركة المرابطين . قامت بها قبائل لمتونة ومسوفة وجزولة وبنى وارث وتارجا وغيرها . هذه القبائل كانت تمتد حتى تعبر الصحراء فى جنوب المغرب الأقصى حتى تصل إلى حوض السنغال وهو مهد الحركة المرابطية . فى الطريق من وادى درعة إلى وادى السنغال نمر بمنطقة الساقية الحمراء ، وانه لغريب أن يقوم فى هذا الموضع القاحل مركز عمران يسمى الساقية الحمراء . كيف وصل لفظ الساقية إلى هناك . وصل عن طريق مهاجرة الأندلسيين بعد نهاية مأساة المسلمين فى الأندلس ، فقد وصل

بعضهم إلى هناك وحفروا الآبار ونصبوا السواقى والنواعير وانشأوا عمرانا وسط المحـل الرهيب . وسنرى بعد قليل أن ناحية الساقية الحمراء كانت هى الأخرى — فى القرن السابع عشر الميلادى — مركزا من مراكز تجديد نشاط الإسلام فى افريقية المدارية هذه المرة ، فيما يعرف الآن بموريتانيا والنيجر ومالى وما كان يعرف باسم بلاد غانة . لقد زادت معلوماتنا عن المرابطين وأصولهم وتفريعاتهم وما نشأ بفضلهم من حركات إصلاحية وطرق صوفية كان لها أبعد الأثر فى إسلام الصحراء الكبرى كما سنرى .

وصف بلاد الصحراء عند المسلمين

من أسف أن أكبر مرجع كنا نملكه عن غربى الصحراء الكبرى فقيد اليوم والأمل كبير فى العثور عليه . انه كتاب الرحالة المغربى أبى عبد الله محمد بن فاطمة ، ولكن لدينا إشارات منه عند من عثرنا على كتبهم من المؤلفين مثل ابن خلدون والحسن الوزان المسمى بليون الافريقى وابن بطوطة ، هذا بالاضافة إلى الكنز الأكبر من معلوماتنا عن جغرافية المغرب والصحراء وهو الجزء الصغير من كتاب المسالك والممالك لأبى عبيد عبد العزيز البكرى وكتاب صورة الأرض لأبى القاسم ابن حوقل النصيبى الرحالة .

ولكن معظم هؤلاء يتحدثون عن الناس دون الأرض ، فهم يحدثوننا عن القبائل والناس ونادراً ما يحدثوننا عن ظواهر جغرافية تتصل بالأرض وطبيعتها ، فكل الذى كان يهمهم من ذلك هى عيون الماء والآبار .

ولكن لدينا الآن معلومات غزيرة عن الصحراء جنوبى نطاق الواحات الجنوبية للمغرب المعروفة باسم القبلات ، ومفردها قبـلة ، والقبلة فى مصطلح ابن خلدون فى كلامه عن المغرب هى اقليم جزائر الصحراء أو الواحات . وهذه الاقاليم العامرة الصحراوية قليـلة ومحدودة المساحة ، ولكنها تتصل من شرق لغرب فيتكون منها نطاق أو خط عمرانى ، وقد أشرنا إلى تلك الحقيقة وسنؤكدها بنص ابن خلدون عظيم القيمة ، فهى تبدأ كما قلنا عند واحتى سيوة

(سنترية) والفرافرة التى كان المسلمون يسمونها الفرفرون ، ولابن حوقل عنها وعن أصحابها كلام طويل غنى بالمعلومات ، ثم فزان قبلة طرابلس فغداس قبلة افريقية (تونس الحالية) فتقروت (توجور) فغرداية ففجيج ثم تافلالت وسجلماسة .

وجنوبى هذه ، وفى وسط الصحراء تقريباً سلسلة أخرى من مناطق العمران ، وهى ليست فى خط واحد عرضى ، ولكن عروضها متفاوتة وهى على الترتيب زويلة وطراغن والغطرون جنوبى إقليم فزان وكانت عاصمته فى الماضى مرزق أما قاعدته اليوم فهى سبها ، وجنوبيها بلاد السرير فى منطقة جبال التبستى ، وهى اليوم من قواعد الطوارق ، وجنوبيها بلاد كوار وقاعدته فى الماضى كانت قرية تسمى كاوار أما اليوم فهى بلما وهو الاسم الحديث لكاوار ، ويلى ذلك تمو وهى آخر واحات كاوار ، ومنها المدخل إلى جمهورية النيجر الحالية . ثم أغادس وكانت فى الماضى قاعدة مملكة إسلامية صحراوية ، وهى اليوم المدخل لجمهورية نيجريا الإسلامية العظيمة ، فمنها يبدأ الطريق المؤدى إلى كانو عاصمة الإسلام النيجرى .

ثم نتجه غرباً فنجد إقليمى تغاذى وتاودينى ، وكان هذا الاقليم مركز دولة إسلامية انشأها رجال الصوفية . وإلى جنوب ذلك نجد الاقليم الأعلى لمنحنى نهر النيجر العظيم الذى كان المسلمون وخاصة الإدريسى وعلى بن سعيد فى «بسط الأرض فى طولها والعرض» . يسمونه بنيل غانة .

وجنوبى هذه المنطقة (تغازى وتاودينى) ندخل فى افريقية المدارية ، وأول ما يلقانا منها بلاد منعطف النيجر . هنا كانت دول الإسلام الافريقية الكبرى : غانة ثم مالى ثم صنغاى ، وكلها من آثار حركة المرابطين . هنا نجد مدن ولاته وتمبكتو التى يكتبها المسلمون تنبكت ومدينة غانة التى زالت الآن وحلت محلها قرية صغيرة تسمى كومبى صالح ومدينتا جاد وكوغه على مجرى النيجر .

هنا ، وفى محاذاة تنبكت نجد مدينة أودغشت التى تحدثنا عنها ، ولا زالت قائمة إلى اليوم على أبواب حوضى نهرى السنغال وغمبيا ، وكلاها دار إسلام .

هنا يظن أنه كان مهد حركة المرابطين . تلك هي بلاد شعوب التكرور والفولا ، وهما كانا عماد الاسلام المدارى الافريقى .

واستمرار هذه المنطقـة شرقاً هو إقليم البرنو والكانم ، وهو اقليم إسلام قديم ، إنه اقليم بحيرة تشاد حالياً ، وجنوبه نجد شعب الادماوة الذى يرجع إليه الفضل فى إدخال الإسلام فى الكمرون والجابون وهما مدخل الإسلام إلى افريقية الاستوائية من هذه الناحية .

من ناحية السكان نجد هنا شعوباً إسلامية جليلة القدر تسكن اقاليم واسعة هى دار الإسلام ، فنبدأ عند حوضى السنغال والغامبيا بشعبى التكرور والفولا وامتدادات الفولا وفتوحهم شرقاً فى اقاليم الماسينا والباوول وليتاكو ، وإلى شمال هذه نجد شعب الطوارق الذى يسود الصحراء كلها ولكنه يتركز فى اقليم الهقار الجزائرى وقاعدته مدينة جليلة هى تامنغست التى يكتبها البعض تامنراست وهى كتابة خاطئة ترجع إلى أن الفرنسيين ينطقون الراء غينا ، فيكتبون الغين أحياناً راء ومن أغرب تحريفاتهم تلك قولهم : بنو الارلب يريدون بنى الأغلب .

ويلى ذلك شرقا فيما بين حوضى النيجر ومنطقة بحيرة تشاد وهى بلاد الكانم والبرنو نجد اقليم جويير وهو اقليم إسلامى يسكنه شعب الهاوزا أو الحوصه ، وهو شعب إسلام وحضارة ، له لغته الخاصة التى يكتبها بالحروف العربية ، ولغته تلك قريبة جداً من اللغة السواحلية ، وهى أصلا لغة تجار العرب الذين نزلوا السواحل الشرقية الافريقية ، ثم اختلطوا بأهل البلاد ، ونشأت عن اختلاطهم اللغة السواحلية أو السواحيلى ، وهى لغة عربية إفريقية أو إفريقية عربية بتعبير أصح تكتب بالحروف العربية .

وهذه المعلومات عن الصحراء والمنطقة المدارية التى عرفناها عن طريق كتابات المسلمين بالعربية أو اللغـات المحلية يجملها الفرنسيون فى قولهم إن الصحراء الكبرى تتكون من الأقاليم التالية من الشرق إلى الغرب : فزان وكوار ثم اقليم تبستى ثم بلاد عير فبلاد الهقـار فوادى ريغ فاقليم زبان ثم ناحية فيدكات ثم توات وغدامس ثم تغازى ثم تافلت ثم تندوف والساقية الحمراء .

وقد قسم الحسن الوزان الصحراء إلى خمس مناطق أو ممالك هي :

١ — بلاد زناقة من المحيط الأطلسي إلى ملاحات تغازى .

٢ — صحراء وانزيقة من ملاحات تغازى في إقليم العير شرقي صحراء سجلماسة .

٣ — صحراء تارجا أو ترجة وهي بلاد الطوارق ويحدها من الغرب بلد ايغيدى ، وشمالها توات وجرارة وإقليم مزاب أو مصاب وفي جنوبه مملكة اغادس .

٤ — صحراء ورجلا أو واريجلا أو واركلان وغدامس في الشمال ، وتحد في الجنوب بالصحراء التي تصل إلى كانو .

٥ — صحراء برداوة بين صحراء لمطة في الغرب وصحراء أوجلة في الشرق .

وهذا التقسيم غير سليم ولا منطق ، وفيه تناقض جغرافي واضح ، ولكن ليس هذا موضع نقده ، إنما موضعه تحقيق دقيق لجغرافية الحسن الوزان .

ونختم هذه الفقرة عن أوصاف الصحراء الكبرى عند المسلمين بكلام ابن خلدون ، وهو إلى يومنا هذا أصح ما لدينا عن الصحراء الكبرى قبل العصر الحديث ، وكلام ابن خلدون هنا من أكبر الشواهد على عبقريته التاريخية والجغرافية في آن معاً .

قال في الجزء السادس من تاريخه طبعة بولاق في ختام الفصل الذي يديره على مواطن البربر في افريقية والمغرب [١] « هذا وصف هذا البحر الرومي الذي هو حد المغرب من جهة الشمال . وأما حده من جهة القبلة (أي الجنوب الغربي) والجنوب فالجبال المتهيلة الماثلة حجزاً بين بلاد السودان وبلاد البربر ، وتعرف عند العرب الرحالة البادية [٢] بالعرق . وهذا العرق سياج على المغرب

(١) ابن خلدون ، العبر ، ج ٦ ص ١٠٠ وما يليها . والنص فيه غوامض وبياضات كثيرة لا نستطيع الآن تحقيقها وملء فراغاتها . ونرجو أن يعين الله يوما على نشر هذا الجزء من ابن خلدون نشراً علمياً محققاً .

(٢) يريد هنا عرب بني هلال بن عامر بن صعصعة وعرب سليم بن منصور الذين كانوا قد انتشروا في المغرب كله في أيام ابن خلدون ، وقد حققنا ذلك في كتابنا) تاريخ المغرب من القرن السادس إلى السادس عشر الميلادى) وهو يطبع حاليا في دار المعارف في القاهرة .

من جهة الجنوب ، مبتدىء من البحر المحيط وذاهب فى جهة الشرق على سمت واحد إلى أن يعترضه النيـل الهابط من الجنوب إلى مصر ، فهنالك ينقطع وعرضه ثلاثة مراحل وأزيد » .

« ويعترضه فى جهة المغرب الأوسط أرض محجرة تسمى عند العرب الحمادة من دوتر (؟) [إلى بلاد الجزيرة] (١) إلى بلاد ريغ ، ووراءه من جهة الجنوب. وبعض بلاد الجزيرة ذات نخيل وأنهار معدودة فى جملة بلاد المغرب مثل بلاد بودة وتمنطيط (٢) فى قبلة المغرب الأقصى .

وتسابيت وتيكورارين (٣) فى قبلة المغرب الأقصى .

وغدامس وفزان وودان فى قبلة طرابلس .

كل واحدا من هذه إقليم يشتمل على بلدان عامرة ذات قرى ونخيل وأنهار ، ينتهى عدد كل واحدة منها إلى المائة فأكثر .

وإلى هذه العدوة الجنوبية من هذا العرق ينتهى فى بعض السنين مجالات أهل اللثام (٤) من صنهاجة ومتقلبهم الجائلون هنـاك إلى بلاد السودان .

وفى العدوة الشمالية منه مجالات البادية من الأعراب الظواعن بالمغرب .

وكانت قبلهم مجالات للبربر كما نذكره بعد .

هذا حد المغرب من جهة الجنوب .

ومن دون هذا العرق سياج آخر على المغرب مما يلى التلول منه ، وهى الجبال التى هى تخوم تلك التلول ممتدة من لدن البحر المحيط فى الغرب إلى برنيق (٥)

---

(١) الاغلب أن المراد هنا ببلاد الجزيرة تلك جزيرة (واحة) فجيج .

(٢) هل المراد هنا بلاد واركلا أو رجلا وجبل راشد ؟

(٣) المراد فى الغالب بلاد الاغواط ومصاب وقاعدتها اليوم غرداية .

(٤) أى المرابطين والطوارق . وفى الأصل الشأم .

(٥) برنيق هى Berenica واحدة من البلاد الخمس التى كانت تتكون منها ناحية برقة وكانت تسمى سيرينايكا أو انطابلس وهو تعريب بنطا بلس Penta-polis أى المدن الخمس .

من بلاد برقة . وهناك تنقطع هذه الجبال . ويسمى مبدؤها من المغرب جبال درن [١] .

وما بين هذه الجبال المحيطة بالتلول [٢] وبين العرق الذى وصفناه آنفـا بسائط وقفار أكثر نباتها الشجر وفيما يلى التلول منها .

ويقاربها بلاد الجريد ذات نخل وأنهار .

ففى أرض السوس قبلة مراكش ترودانت والقرى قرويان [٣] وغيرها ، بلاد ذات نخل وأنهار ومزارع متعددة عامرة .

وفى قبلة فاس سجلماسة وقراها بلد معروف .

ودرعة أيضاً وهى معروفة .

وفى قبلة تلمسان قصور متعددة ذات نخل وأنهار .

وفى قبلة تاهرت القصور أيضاً ، بلاد متقالبة على سطر من المشرق إلى المغرب أقرب ما فيها جبل راشد ، وهى ذات نخـل ومزارع وأنهار وقصور معينات تناهز المائة وأكثر ، قبلة الجزائر ذات نخل وأنهار .

ثم بلد واركلى قبلة بجـاية ، بلد واحد مستبحر العمران كثير النخـل .

وفى سمته إلى جهة التلول (أى إلى الشمال) بلاد ريغ تناهز الثـلاثمائة منتظمة على حفافى نهر واد ينحدر من المغرب إلى المشرق يناهز المائة من البلاد فأكثر قاعدتها بسكرة ، من كبار الأمصار بالمغرب ، وتشتمل كلها على النخل والأنهار والفدن والقرى والمزارع .

---

(١) واضح هنا أن هذه الجبال يراد بها جبال الاطلس . وهنا يتبين أن نص ابن خلدون الذى بين أيدينا فيه خروم لم ينبه لها الناشر . ومن نتائج هذه الخروم أن ابن خلدون خلط بين سياج العرق وسياج جبال الأطلس .

(٢) التلول جمع تل ، والتل يرد به منطقة السفوح الشمالية لجبال الأطلس ثم الشريط الساحلى . وسيتضح ذلك بعد قليل .

(٣) لم أستطع تحقيق هذين اللفظين بصورة تطمئن إليها النفس . ولكن ما دام الكلام عن ترودانت فالمراد حوض السوس . فلعل صحة القراءة : ترودانت والقرى وودیان .

ثم بلاد الجريد قبلة تونس ، وهى نقطة وتوزر وقفصة وبلاد نفزاوة ، وتسمى كلها بلاد قسطيلة . مستبحرة العمران مستحكمة الحضارة ، ومشتملة على النخل والأنهار .

ثم قابس قبلة سوسة ، وهى حاضرة البحر من أعظم أمصار افريقية ، وكانت دار ملك لابن غانية كما نذكره بعد ، وتشتمل على النخل والأنهار والمزارع .

ثم فزان وودان قبلة طرابلس ، قصور متعددة ذات نخل وأنهار ، وهى أول ما افتتح المسلمون من أرض افريقية لما اغزاها عمر ابن الخطاب عمرو بن العاص .

« ثم الواحات قبلة برقة ، ذكرها المسعودى فى كتابه » .

« وما وراء هذه كلها فى جهة الجنوب فقفار ورمال لا تنبت زرعاً ولا مرعى إلى أن تنتهى إلى العرق الذى ذكرناه » .

« ومن ورائه مجالات المتلثمين كما قلناه ، مفاوز معطشة إلى بلاد السودان[١] » .

وما بين بلاد هذه والجبال التى هى سياج التلول[٢] بسائط متلون مزاجها : مرة بمزاج التلول[٣] ، وتارة بمزاج الصحراء[٤] ، بهوائها ومياهها ومنابتها ، وفيها القيروان . وجبل أوراس معترض وسطها . وبلاد الحضنة حيث كانت طبنة ما بين الزاب والتل . وفيها مدية[٥] والمسيلة ، وفيها السرسو قبلة تلمسان حيث تاهرت . فيها جبل دمر ، وقبلة فاس معترض فى تلك البسائط .

هذا حد المغرب من جهة القبلة والجنوب » .

إلى هنا ينتهى ما نقلناه من ابن خلدون .

ويلاحظ أنه يجعل آخر حد المغرب خط أو نطاق القبلات التى ذكرناها .

---

(١) تلك هى بلاد الصحراء التى تحدثنا عنها ونحاول الآن أن ندرس كيف دخلت الإسلام .

(٢) التلول يراد بها هنا منطقة البحر المتوسط وهى الشريط الساحلى والسفوح الشمالية لجبال الأطلس .

(٣) يريد ابن خلدون بلفظ مزاج هنا ما نسميه اليوم مناخ ، والمراد مناخ البحر المتوسط .

(٤) المراد مناخ الصحراء .

(٥) فى الأصل مغرة وهو خطأ .

وتلى خط القبلات بلاد الصحراء الإفريقية ، وقد أخذنا فكرة عنها . انها بسائط معطشة كما يقول ابن خلدون ، وهى بلاد الملثمين أى الطوارق ، وتمتد إلى إفريقية المدارية وبلاد كهذه لا تفتح بجيوش وإنما تفتح وتدخل نطاق الحضارة بعملية زحف دينى حضارى يقوم به ناس مؤمنون وهبوا أنفسهم للعقيدة وتجار يدخلون فى زمرة أولئك المؤمنين ويتعاون الجانبان على إدخال هذا العالم الصحراوى الإفريقى فى نطاق الحضارة العربية الإسلامية .

وقبل أن نختم هذا التعريف العام بالصحراء ومناطقها المعمورة نضيف فقرتين اقتبسناها من كتاب الوسيط فى تراجم أدباء شنقيط والكلام على تلك البلاد تحديداً وتخطيطاً وعاداتهم وأخلاقهم وما يتعلق بذلك لأحمد بن الأمين الشنقيطى نزيل القاهرة [(١)] » .

الفقرة الأولى عن شنقيط أو شنجيط وهى تقابل الجزء الشمالى من جمهورية موريتانيا الحالية ، وهى :

الكلام على شنقيط ، هل هى من بلاد السودان أو من المغرب ؟

« شنقيط من المغرب على ما كنا نعهد ، وذلك معروف عند أهل شنقيط (ثم يتكلم كلاما طويلا ليثبت أن شنقيط من المغرب لا من بلد السودان ، والحقيقة أنها لا من المغرب ولا من بلد السودان — أى إفريقية الغربية المدارية والاستوائية — ولكنها من بلاد الصحراء ، ولم يكن القدماء يرون أن الصحراء إقليم قائم بذاته ، ويرون أن نصفها الشمالى من المغرب ونصفها الجنوبى من بلد السودان . ولكننا نعتبر الصحراء اليوم إقليماً قائماً بذاته . فى الماضى ومن الناحية الجغرافية على الأقل) . ثم يقول الشنقيطى بعد ذلك :

---

(١) هذا الكتاب يعتبر من أهم مراجعنا عن الصحراء الافريقية وخاصة فى جانبها الغربى أى فيما بين جنوبى المغرب الأقصى وحوض نهر النيجر . وقد طبع هذا الكتاب طبعة واحدة (القاهرة ١٣٢٩/١٩١١ وناشره هو محمد أمين الخانجى رحمه الله رحمة واسعة) .

«كانت شنقيط عيوناً تشرب منها الخيل كما تقدم ، وقد مضى من تاريخ عمارتها إلى وقتنا هذا ، وهو عام ١٣٢٩ (١٩١١ م) خمسمائة سنة تقريباً[١] ، وقد بنيت فى أول الأمر على موضع مستو مشتد ، فانتقلت إليها الرمال ، حتى إن جوانبها يخشى عليها أن تواريها الحصباء فيما بعد . وهذا يوجد فى تلك البلاد ، فان منها أماكن دهسة ، فالريح تنقلها على طول الأزمنة كما هو مشاهد . ومن أغرب ما يحكى أن فى بعض صحارى إدر أوداء[٢] عامرة بالنخل إلى الآن فيما يقال لا أنيس بها ، ويقال أنها كانت بها قرى فدفنتها الريح وأن بعض أودائها عامر بالنخل ، وأن الريح تلفحه لكثرته وقرب بعضه من بعض ، لأنها تنسف الطلع إلى النخل المحاذى له ، فيغنيه ذلك عن تأبير[٣] الناس ، وإذا أفرك[٤] فان الريح تسقط ثمره تحت النخل فتأكله الوحوش» .

«... قال العلامة سيدى عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوى فى رسالته» صحيحة النقل فى «علوية إدوعل وبكرية محمد غل[٥]» : وهم — يعنى العلويين — كانوا زمانا قبل توطنهم آبير وشنجيط بتبلبالت[٦] . أخبرنى الثقة عن سيدى المختار الكنتى رضى الله عنه أنهم كانت لهم مائة ساقية . وإلى الآن يذكر من مر بتلك الجهة أن موالى العلويين بها ، ويتراجون أحدا منهم أن يكون لهم أساسا ...» ثم يذكر الشنقيطى أن جده يحيي هو الذى عمر شنقيط ، وذلك أنه كان فى الأصل من أهل تبلبالت ، ثم طرده أهلها ، ثم قتل إنسانا ، ولم يشأ الناس قتله به لعلو مقامه فأخرجوه من بلدهم ، قال : «فجال فى البلاد ،

---

(١) وبناء على هذا يمكننا القول ان تعمير شنقيط وتحويلها إلى منطقة عمران دائم يرجع إلى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى . وقد وجدت شنقيط وعيون الماء فيها قبل ذلك بزمن طويل ، ولكن عمرانها جاء بعد تعمير منطقة الساقية الحمراء — وسنتكلم عنها — وهى تقع جنوبى وادى درعة .

(٢) يريد : وديان .

(٣) أى القيام بعملية تلقيح اناث النخل بطلع الذكور .

(٤) أى إذا نضج .

(٥) أى فى صحة نسب قبائل ادوعل إلى على ابن أبى طالب رحمه الله وصحة انتساب قبائل «محمد غل» إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

(٦) تبلبالت (فيما يقول الشنقيطى) مدينة لم تزل معمورة ببنى ادر وتافلات (= تافللت) من جهة البحر .

ثم أتى شنجيط ، وقد بنيت فيه بيوت قليلة فيها (قبيلة) اعمر يبثى و (قبيلة) «جد أديجر» و (قبيلة) محمد غل ، فأراد النزول معهم ، فقال بعضهم : خلوه ينزل معكم لكن سيستبد بالأمر عليكم ، فسكن معهم» (١) .

وبلاد شاسعة صحراوية كهذه ما كان من الممكن أن تدخل فى رحاب الإسلام بالفتح العسكرى أو بالدعوة المنظمة التى تقوم بها الدول أو يقوم بها الدعاة من أهل الإيمان والاحتساب ، فلا يمكن أن ينتشر فيها دين إلا عن طريق جماعات من أهل الإخلاص للاسلام والرغبة فى نشره ، يقومون بذلك العمل جماعة ، ويتقدمون فى الصحراء على مهل ، أى يحملون الإسلام إلى منطقة بعد منطقة من مناطق الصحراء وجدير بالذكر هنا أن بلاد المغرب تنقسم إلى مناطق عرضية تسير من الشرق إلى الغرب ثم من الشمال إلى الجنوب محاذية سواحل البحر الأبيض أولا ثم ساحل المحيط الأطلسى ، وقد ذكرنا هذه المنـاطق أو النطاقات . أما بلاد الصحراء فتنقسم مناطقها العامرة إلى مناطق طولية ، أى يمكن تصور مجموعات القرى أو الواحات فى خطوط تمتد من الشمال إلى الجنوب فهناك الخط الممتد من أوجلة والجغبوب والكفرة (جنوبى برقة) ثم الخط الممتد من طرابلس وجبل تغوسة إلى فزان وكوار (جنوبى طرابلس) ، ثم الخط الممتد من بلاد الجريد التونسى إلى غداس وغات ، وفى وسط وجنوب المغرب الأوسط نجد مجموعة كبيرة من هذه الواحات تسير فى خطين . واحد منها من بسكرة ويصل إلى تقروت (توجورت) ، وخط آخر يسير من الأغواط إلى غرداية قاعدة إقليم مزاب أو مصاب ، وكلا هذين الخطين يتلاقيان فى إقليم الهجار أو الهقار وقاعدته تامنفست (وهذه كلها فى الجمهورية الجزائرية) ثم خط وجدة وفجيج ووارگلا أو ورجلا ثم الخط الممتد من فاس إلى إقليم تافللت وقاعدته سجلماسة ، وتسمى الآن بالريصانى وأخيراً هناك الخط الساحلى الذى يسير قريباً من ساحل الأطلسى جنوباً فيصل إلى إقليم الساقية الحمراء واقليم أدرار وشنقيط ويصل فى النهاية إلى حوض النيجر حيث قامت الممالك الإسلامية الكبيرة .

---

(١) الوسيط ، ص ٤١٢ — ٤١٣

ولو ترك الإسلام لينتشر على مهل عن طريق هذه الخطوط من مناطق المزروع والقرى لاستلزم الأمر وقتاً طويلا جداً . ولكن القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى شهد حركة دينية إسلامية ذات طابع جديد سياسى ودينى فى وقت واحد ، وأصحاب الفضل فى هذه الحركة هم قوم من بربر الصحراء يسمون بصنهاجة الصحراء أو صنهاجة الجيل الثانى كما يقول ابن خلدون . وعلى أيدى هؤلاء قامت حركة تصوفية جديدة يمكن أن نسميها بالصوفية المرابطة .

الصوفية المرابطة

وقد درس الباحثون قيام دولة صنهاجة الصحراء هذه التى عرفت بالدولة المرابطية دراسة وافية ، ولكن لدينا الآن معلومات جديدة تدل على أن فكرة الرباط والمرابطة هذه لم تطرأ على الحركة أثناء عمل عبد الله بن ياسين المنشىء الحقيق والإمام الروحى للحركة المرابطية . . وإنما هي بدأت فى منطقة تافللت وعاصمتها سجلماسة على يد الشيخ وجاج بن زللو ، فيبدو الآن أن هذا الرجل المغربى الافريقى لم يتخذ منطقة تافللت مقاما له لمجرد أنها وطنه ، بل لأنه كان منظم حركة لنشر الإسلام الصحيح أى السنى فى إقليم تافللت ثم الامتداد بالإسلام إلى الجنوب عن طريق طرق التجارة وخاصة ما يؤدى منها إلى أودغشت . وهذا التصور الجديد يغير بعض الشيء الصورة التاريخية التقليدية التى تجعل من وجاج بن زللو مجرد شخصية عابرة فى تاريخ الحركة المرابطية ، ومما يزيد فى قدر هذا الرجل هو أنه هو الذى سمى دار تدريسه فى سجلماسة دار المرابطين ، فكأن الحركة ولدت مع هذا الرجل لا مع عبد الله بن ياسين ويحي بن عمر كما كان يظن .

المهم أن هذا الرجل هو صاحب فكرة الرباط الدينى فى هذا الجزء من عالم الإسلام ، وعلى أساس تفكيره نشط وعمل عبد الله بن ياسين الذى جعل دار المرابطين دار جهاد فى سبيل الله ، ومع أن وجاج بن زللو وعبد الله بن ياسين لم يكونا من أهل التصوف أو أصحاب الطريق إلا أنهما انشآ فى تاريخ حركة التصوف الإسلامى تيارا جديدا سميناه بالصوفية المرابطة ، وهذه الصوفية المرابطة

لم تكن صوفية بقدر ما كانت مرابطة ، أى أن الجانب السياسى فيها غلب على الجانب الروحى ، فلم تنشأ على يد هذه الجماعة طريقة صوفية وإنما دولة مرابطية . وهذه الدولة المرابطية تحولت إلى حركة سياسية كبرى لأن الظروف فى المغرب الأقصى والأندلس ثم فى بلاد السودان كانت تستدعى الجهاد الدينى ، وقد قام المرابطون بالجهاد على أحسن ما يكون ، فقام فرعهم الشمالى بقيادة يوسف بن تاشفين بالقضاء على بقايا زندقة برغواطة فى شمال المغرب الأقصى وجعل هذا الجزء من وطن الإسلام بلاد سنة وجماعة ثم عبر إلى الأندلس وقام بالدور الجليل المعروف الذى أنقذ الأندلس الإسلامى ومد فى عمره ما يقرب من أربعة قرون .

وقد كان لحركة المرابطين فى بلد السودان أثر لا يقل أهمية عما كان لها فى شمال المغرب الأقصى ثم فى غربى المغرب الأوسط والأندلس ، فانتشر الإسلام فى بلد السودان وضرب جذوراً عميقا بفضل جهاد أبي بكر بن عمر من ناحية ، ثم بفضل تلميذ من تلاميذ عبد الله بن ياسين يسمى أحمد الحضرمى ، والحضرمى هذا ذهب إلى بلده الماندى أو الماندنجى فى حوضى السنغال وغمبيا ، وأنشأ حركة دينية زادت الإسلام انتشاراً ، ومن المعروف أن المرابطين هم الذين حولوا مملكة غانة إلى مملكة إسلامية جعلت بلد السودان بلد إسلام .

وعندما انتشرت الحركة الصوفية واتسع نطاقها فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى واتسع نطاق الطرق الصوفية حتي شملت المغرب الأقصى كله ، وحل العصب الدينى محل العصب الدنيوى تأصلت الطريقة الجزولية وما تفرع عنها مثل العروسية فى المغرب ، وعبرت الصحراء مع طرق التجارة ، ومن القادرية تفرعت الناصرية والرحمانية والمشيخية وغيرها مما عبر الصحراء إلى بلد السودان وانتشر فيه .

وعلى أساس من هذه الطرق نشأت طرق صوفية سودانية صرفة أهمها الطريقة الكنتية ، ولدينا الآن معلومات طيبة عنها بفضل حفيد لمحمد الكنتي أو محمد كنتا منشيء الطريقة ، وهذا الحفيد هو محمد الخليفة بن سيدى مختار الكنتى .

وسيدى محمد الكونتى هذا كان إسم أسرته الأصلى كونتا أو تكتب أحياناً كناتة ، وأنصاره يجعلون سلسلة نسبه هكذا : محمد الكونتى بن سيدى

على بن يحيى بن عثمان بن دومان (أو عمر) بن عبد الله ياس (أو يحس) عبد الله بن شاكر بن يعقوب بن عقب بن عقبة المستجاب بن نافع . وقد وجدنا هذا النسب فى كتاب رسالة الغلويات . الذى ألفه محمد بن الخليفة بن سيدى مختار الكونتى الذى ذكرناه .

وهذا النسب غير مقبول — ولا معقول — لأنه يجمع فى آباء ذلك الرجل بين عقبة بن نافع وعبد الله بن ياسين وشاكر . وشاكر هذا لا نعرف إسمه الكامل وإنما هو كان واحدا من رجال عقبة بن نافع تركه عند عودته من غزوته الكبرى فى موضع لا يزال موجوداً إلى اليوم على وادى أم الربيع وأمره بإنشاء قاعدة للرباط فيه سميت بإسم رباط شاكر أو شيكر كما يرد إسمه فى نص الشيخ الصالح صالح بن عبد الحليم الذي أثبت لنا بصورة قاطعة أن عقبة وصل بالفعل إلى ساحل المحيط الأطلسى عند قرضة صغيرة على البحر تسمى إيفيران يطوف جنوبى أغادير . وهذا الرجل يقول كذلك فى نصه الذي أشرنا إليه أن أهل اغمات هيلانة جنوبى مدينة مراكش أسلموا فى ذلك الحين وانشأوا مسجداً فى أغمات على وادى نفيس المتفرع من نهر تنسيفت .

ولا يمكن أن يكون شاكر هذا حفيدا ثالثا لعقبة بن نافع لأنه كان معه فى غزوته الكبرى التى انتهت باستشهاده فى تهوده . ولا يمكن كذلك أن يكون عبد الله بن ياسين من أحفاد عقبة بن نافع . فهو نفسه لم يقل ذلك ، ولكن العبرة هنا فى اجتهاد هذا الزعيم الافريقى المنديجى فى ربط نفسه وقبيله بأسماء عظيمة فى تاريخ الإسلام ، وربط نفسه بعصر التابعين ، فقد كان عقبة تابعيا ، فقد كان أبوه نافع بن عبد القيس صحابيا ، إذ انه كان زوج أخت عمرو بن العاص .

وقد أنشأ محمد الكنتى طريقة صوفية متفرعة عن القادرية ، وقال أصحابه كما نقرأ فى رسالة « الغلويات [١] » التى كتبها سيدى محمد الخليفة بن سيدى

---

(١) هذه الرسالة لم تنشر بعد . وقد عثر عليه المستشرق ا. ا. بتران A. A. Batran . وقال انه وجده فى مجموعة كتب الطريقة البكائية فى تمبكتو (تنبكت) ، والأصل محفوظ فى مركز التوثيق العربى فى ايبادان Center of Arabic Documentation in Ibadan وقد نشر مقالا عنه مجلة الأبحاث Research Bulletin. المجلد الثالث سنة ١٩٦٧ . وكذلك كتب عن سيدى محمد الكونتى بحثاً قيما فى كتاب : *Studies in West African Islamic History*, edited by J. R. Willes, London, 1979.

المختار الكنتى أن جده وصل إلى درجة القطبانية العظمى أى أصبح قطبا فى مستوى أبى مدين القطب الغوث ، وكذلك كان حفيده سيدى مختار الكنتى . وكان محمد الكنتى قد اتخذ له مقاما فى قرية صغيرة بين ناحية تيريس والساقية الحمراء . وكلا الموضعين مذكور فى كتاب الوسيط لأحمد بن الأمين الشنجيطى .

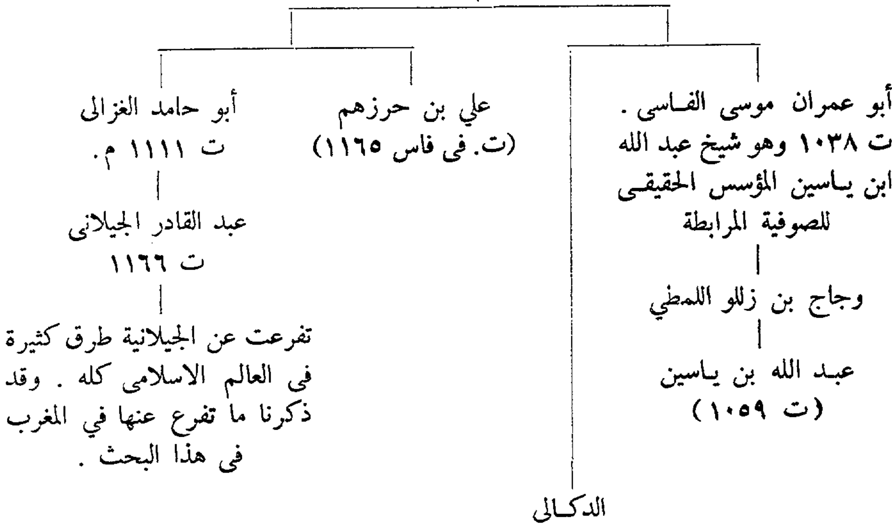
ومن أجداد سيدى المختار الكنتى على المذكور فى نسبه ، وعلى هذا تزهد ووهب نفسه للسياحة فى الأرض واستقر فى آخر عمره فى قرية تسمى عزى قرب تغازى وهناك كان الريدون يتوافدون عليه . وكان ذلك فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى فى أواخر أيام بنى مرين .

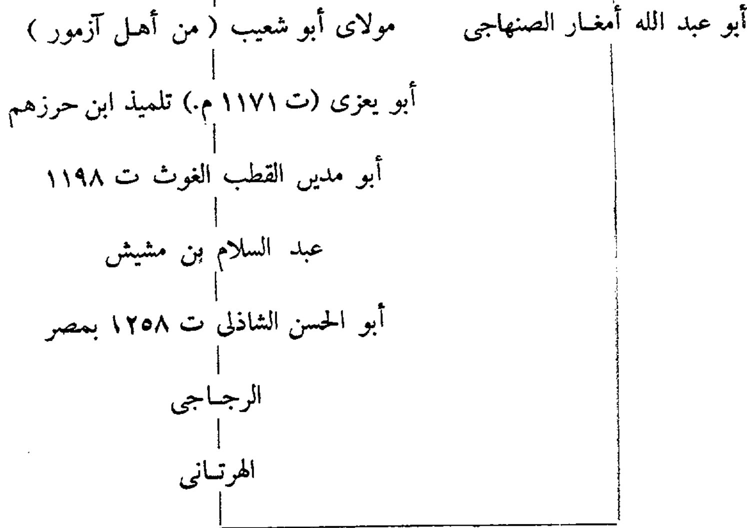
ومن الطريقة الكونتية تفرعت الطريقة البكائية وقاعدتها فى توات من كبار مراكز العمران فيما بين المغرب الأقصى وبلد السودان . وقد انتشرت الطريقة البكائية فى كل بلاد الصحراء الغربية ، وكثرت زواياها حتى لا نجد قرية فى غرب افريقية أو فى الصحراء إلا وجدنا فيها زاوية كونتية أو بكائية أو قادرية .

ومعنى ذلك أن الصوفية التى نشأت زهدا واعتكافا عن الناس تحولت إلى صوفية عاملة ثم مجاهدة فى العالم الإسلامى كله وصوفية مرابطة فى بلاد السودان . فكل زوايا هذه الطرق رباطات للجهاد فى سبيــــل نشر الإسلام ، وكما كانت الشاذلية والجزتاتية والمشيشية والتيجانية تزحف من الشمال كانت الكونتية والبكائية وغيرها تزحفان من الجنوب حتى تم بفضل هذين التيارين تحويل وسط الصحراء الكبرى وغربها إلى بلاد إسلام والشيخ ماء العينين الشلقمى ، وهو أكبر شيوخ موريتانيا وأوليائها ينتسب إلى هذه الصوفية المرابطة . فقد كان فى الأصل قادريا ولكنه يربط نفسه بالمرابطين ، وهو صوفى مجـاهد مرابط بالسيف والقلم كما يقولون .

* * *

ويطول الأمر لو مضينا نتعقب تاريخ هذه الطرق الصوفية ما بين مجاهدة ومرابطة وما كان لها من الأثر فى نشر الإسلام فى الصحراء الكبرى ، ولكننا نكتفى بان نورد فيما يلى جدولين بأهم هذه الطرق ننقلهما عن بحث قيم نشره R. J. Jenkins فى بحث له عن الطرق الصوفية فى المغرب وبلاد السودان نشره فى كتاب Studies in west African Islamic History الذى ذكرناه فى تعليق سابق فى مقالنا هذا .





يمثل هذا الجدول تسلسل أهم مشيخات الصوفية المغربية عن شيوخ الصوفية فى المشرق

جدول زمني بأهم

الطرق الصوفية في المغرب وبلد السودان

الطريقة	موطنها ومؤسسها ومقر زاويتها الأم	شمال المغرب الأقصى وجنوبه وبلد السودان	المغرب الأوسط	تونس وليبيا
القرن ١٥ م				
العيسوية	مؤسسها أبو عيسى ت ١٥٣٣ قاعدتها مكناس			
الكنيتة القادرية	محمد الكنتي قاعدتها في الساقية الحمراء	جنوب المغرب الأقصى وبلد السودان		
البكائية	وزواياها منتشرة في كل بلاد السودان	جنوب المغرب الأقصى		
القرن ١٦ م				
الكرزازية	مؤسسها الكرزازي وقاعدتها كرزاز	جنوب المغرب الأقصى		
الشيخية	مؤسسها سيدي الشيخ الابيوضي ت ١٦١٨			
الناصرية	محمد الناصر ت ١٦١٦	قاعدتها في تمجروت جنوب المغرب الأقصى		
الوزانية	سيدي عبد الله الوزاني قاعدتها وزان			

الطريقة	موطنها ومؤسسها ومقر زاويتها الأم	شمال المغرب الأقصى وجنوبه وبلد السودان	المغرب الأوسط	تونس وليبيا
القرن ١٧ م				
الحنظلية	الشيخ محمد الحنظل ت ١٧٠٢ قاعدتها دادس		المغرب الأوسط	
الزياتية	أبو زيات ت ١٧٣٣		قاعدتها كنداسة جنوبي المغرب الأوسط	
التيجانية	التيجاني ت ١٧٨١			
الرحمانية	سيدى عبد الرحمن		قاعدتها ايت اسماعيل في الجرجرة فى الجزائر	
القرن ١٨ م				
الدرقاوية	العربى الدرقاوى	قاعدتها في بوبرى فى المغرب الأوسط		
الدينية	أبو مدين شعيب			
السنوسية	محمد بن علي السنوسى			قاعدتها فى الجغيوب فى مصر فى ذلك الزمن (ت ١٨١٣) وهى الآن فى ليبيا
العينينية	الشيخ ماء العينين ت ١٨٩٠	قاعدتها فى سمارة في موريتانيا		

إلى هنا نقف بهذا البحث الذى طال . وكان بودنا أن نتحدث فى إسهاب عن السنوسية التى تعتبر من أكبر العوامل فى نشر الإسلام فى الصحراء الافريقية كلها ، وزواياها تعد بالمئات منتشرة فى شبكة واسعة من مصر إلى بلاد الكانم والبرنوفى تشاد الحالية . وهى نموذج عظيم للصوفية المجاهدة المرابطة . فان السنوسيين نشروا الاسلام فى جزء كبير من الصحراء الكبرى ، ثم تصدوا للاحتلال الايطالى وانضم إليهم كل أهل الصحراء وخاصة الطوارق . ولكن المعلومات عن السنوسية والمؤلفات فى تاريخها الحافل كثيرة ، ولهذا نكتفى بهذه الاشارات إليها لنستكمل الكلام عن فضل الطرق الصوفية فى تحويل الصحراء الكبرى وبلاد السودان إلى بلد إسلام ؟

د. حسين مؤنس

«من جديد حول التأثيرات الأندلسية في العمـارة المصريـة الاسلاميـة»

كنت قد أثرت فى مقال سابق صدر منذ نحو ربع قرن[1] موضوع التأثيرات الأندلسية فى العمارة المصرية الإسلامية ، وعزوت تلك التأثيرات إلى نزول أفواج متتابعة من المغاربة وأهل الأندلس فى مصر وذلك منذ قيام الدولة الفاطمية ، وأرجعت انتشارها فى المنشآت المصرية فى العصرين الأيوبى والمملوكى إلى تزايد عدد الوافدين إلى مصر ، على الأخص فى هذا العصر الأخير ، بازدياد نشاط حركة الاسترداد المسيحى فى أعقاب هزيمة الموحدين فى العقاب سنة ٦٠٩ هـ. وبداية انفراط عقد دولة الإسلام فى الأندلس ، وما ترتب على ذلك من سقوط أهم قواعد الاندلس فى أيدى القشتاليين والأرغونيين والبرتغاليين الأمر الذى أدى إلى هجرة السواد الأعظم من سكان هذه المدن إما إلى القواعد الإسلامية الباقية فى الأندلس التى ظلت تتلقى سيلا متصلا من هذه الهجرات حتى سقوط مملكة غرناطة ، أو إلى أرض المغرب حيث نزلوا فى حواضره المختلفة وداخلوا أهلها وشاركوهم فى الصناعات والفنون والآداب[2] ،

---

(١) السيد عبد العزيز سالم ، بعض التأثيرات الأندلسية فى العمارة المصرية الإسلامية ، مقال بمجلة « المجلة » العدد ١٢ ، ديسمبر ١٩٥٧ ، ص ٨٨ — ٩٩

(٢) أشار ابن مرزوق فى كتابه « المسند الصحيح الحسن فى مآثر ومحاسن مولانا أبى الحسن » إلى بعض الصناعات الأندلسية التى راجت فى بلاد المغرب لتوافر البنائين والنجارين والجباسين والزليجيين والرخامين والقنويين والدهانين والحدادين والصفارين (انظر : Lévi-Provençal, *Un nouveau texte d'histoire mérinide; le Musnad d'Ibn Marzouk*, Hespéris, t. V, année 1925, p. 38. وانظر النص الأصلى للمسند ، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا ومحمد بوعياد ، الجزائر ١٩٨١ ص ٤٤٨ ، وراجع الأثر الأندلسى فى هذه الصنائع فى : عبد العزيز بنعبد الله ، مظاهر الحضارة المغربية ، ج ٢ ١٩٥٨ ص ٩٣ — ٩٥ وفى الأثر الأندلسى بتونس راجع ابن خلدون ، المقدمة ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٥٩ ص ٧١٧ و ٧٥٠ و ١٠٣٩ ، المقرى ، نفح الطيب ، ج ٦ ص ٢٧٩ — ٢٨٠) .

أو إلى مصر[١] القاهرة والاسكندرية حيث شاركوا أهلها بما لديهم من صنائع وأسهموا بنشاطهم فى البناء الحضرى المصرى فى عصر دولة المماليك . وكان لذلك الاتصال الوثيق بين هؤلاء الأندلسيين النازحين إلى مصر وبين أهلها أثره الكبير فى ظهور بصمات أولئك الأندلسيين فى جميع مناحى الحياة المصرية أدبية ومادية ، وأخذت التقاليد الأندلسية ترسخ فى الفنون والصنائع وتتداخل مع التقاليد المحلية . وقد أوضحت فى مقال طويل باللغة الإسبانية فى طريقه للنشر[٢] بعض مظاهر هذه التأثيرات الأندلسية فى العمارة وفنون الزخرفة المصرية منذ العصر الفاطمى حتى نهاية عصر دولة المماليك الجراكسة ، ويتمثل فى نظام المآذن ذات القاعدة المربعة ، وفى القبوات التى تختلط فيها المقرنصات بالضلوع البارزة المصلبة ، وفى الأشكال المتعددة للعقود الأندلسية التى انتشرت فى المنشآت المصرية وعمرت واجهات المساجد والمدارس والأضرحة ، والمآذن : كالعقود المتجاوزة لنصف الدائرة ، والعقود المفصصة ، والعقود متعددة الفصوص ، والعقود التى تتداخل فيها الخطوط بالمنحنيات Mixtilíneos ، والعقود المتشابكة entrelazados والمتقاطعة entrecruzados . وتتمثل معظم هذه التأثيرات الأندلسية بحق فى ضريح السيدة رقية الذى يعرف أيضاً بمسجد الأندلس[٣] لكثرة ما يزدان به من الزخارف والتنميقات أندلسية الطابع .

ومن الغريب أن التأثيرات الأندلسية طغت أيضاً على النظام المعمارى لأسوار الاسكندرية فى العصر الأيوبى ، وهذا هو الجديد فى موضوع التأثيرات . ولتوضيح ذلك تجدر الإشارة إلى أن مدينة الاسكندرية شهدت على الأخص

---

(١) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٦ ص ٢٨٠

(٢) *Influencias del arte hispano musulmán sobre el arte islámico de Egipto,* en «Cuadernos de la Alhambra» (el número próximo).

(٣) المقريزى ، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، طبعة القاهرة ١٢٧٠ هـ ، ج ٢ ص ٤٤٦ ، ٤٤٨ .

فى العصر الفاطمى تطوراً عمرانيا واسع النطاق أدى إلى امتداد العمران خارج نطاق السور الذى كان ابن طولون قد طوّق به المناطق المأهولة بالسكان فى الثغر السكندرى فى عهده ، على الأرجح عند زيارته له فى شعبان سنة ٢٥٩ هـ. (٨٧٢ م.) ولم تلبث الاسكندرية أن اكتظت فى العصر الفاطمى بالمنشآت الدينية والمدنية التى ينعكس فى معظمها التأثير الأندلسى ؛ ومن الواضح أن هذا التأثير اقترن باستقرار جالية أندلسية بالثغر السكندرى نذكر من أبرز رجالاتها الشيخ أبو بكر محمد الطرطوشى الأندلسى الذى أسس مسجده عند باب البحر فى سنة ٥١٦ هـ.(١) .

والقاضى مكين الدولة أبو طالب أحمد بن عبد المجيد بن حديدى الذى نرجح أصله الأندلسى(٢) .

ومن مظاهر هذا التأثير الجامع الشرقى المعروف بجامع العطارين أو جامع الجيوشى الذى جدده أمير الجيوش بدر الجمالى المستنصرى بالبناء فى سنة ٤٧٧ هـ(٣) واتخذ فى صحنه روضة(٤) على غرار مساجد الأندلس ، وفيها يقول النويرى :

حوى روضة خضراء فى وسط صحنه ... فأصبح ذاك الروض ريان منزعا(٥)

ويعتبر جامع العطارين لذلك الجامع الوحيد فى الديار المصرية الذى اتخذت

---

(١) المقريزى ، اتعاظ الحنفا ، ج ٣ ، تحقيق الدكتور محمد حلمى أحمد ، ص ٩٢

(٢) لعله من أسرة قاضى طليطلة أحمد بن حديدى وأسرته كانت من الأسرات العربية المرموقة فى طليطلة ، وقد تولى الوزارة فى أيام اسماعيل بن ذى النون ملك طليطلة ، وقد انتهى أمر ابن حديدى المذكور بالقتل على يدى القادر بالله يحيى بن ذى النون بطليطلة (٤٦٧ — ٤٧٢ هـ) ولعل بقية أسرته هاجرت من طليطلة بعد نكبته ، فتفرق شملها ، وقد يكون بعضهم قد لجأ إلى الاسكندرية فى العصر الفاطمى . (راجع عن ابن حديدى : السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم فى الأندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٤٠٣) .

(٣) طالع النقش التذكارى فى اللوحة التأسيسية المثبتة بأدنى المئذنة والمنشور فى *Repretoire chronologique d'Epigraphie arabe,* t. 7, p. 225.

(٤) النويرى السكندرى ، مخطوطة الإلمام بما جرت به الأحكام ، ص ١٦٣ ب

(٥) نفس المصدر .

بصحنه روضة ، ومن المعروف أن أول من أدخل نظام الرياض فى صحون المساجد هو الأمير عبد الرحمن الداخل الذى عهد إلى عبد الله بن صعصعة بن سلام (ت ١٩٢ هـ) صاحب الصلاة بالمسجد بأن يغرس صحن المسجد بالأشجار ، ففعل واتبع أمراء الأندلس وخلفاؤها هذا التقليد بعد ذلك ، فطبق فى بقية مساجد الأندلس .

ومن المعروف أن التقاليد الأندلسية تفشت فى فنون البناء والزخرفة وانتشرت انتشاراً واسعا فى الزخارف الجصية والحجرية التى تكسو بنيقات التربيعات المحيطة بعقود المحاريب فى أضرحة ومشاهد السيدة عاتكة والجعفرى والحصوانى وأخوة يوسف والسيدة رقية ، وفى التوريقات والتوشيحات التى تزدان بها بعض نوافذ الجامع الحاكمى ، وواجهات المئذنتين ، وتشبه نظائرها فى الكسوات الحائطية بقصور الزهراء ، وتظهر هذه التوريقات كذلك فى حدائر العقود بمسجد الصالح طلائع بن رزيك ، وفى عقود واجهة المسجد الأقمر .

ولقد استلزم الأمر بعد أن فاض العمران السكندرى فى العصر الفاطمى خارج نطاق الأسوار الطولونية التى لم تقو على إيقاف فيضه على الأخص من جهتى الجنوب والشرق ، تطويق المناطق المستجدة خارج المدينة بسور يضمها ، أرجح أن يكون قد أنشىء فى بداية سلطنة الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ، الذى خصّ الاسكندرية بجانب كبير من اهتمامه وعنايته [١] ، فقد شرع فى بناء هذا السور عند زيارته الأولى لهذه المدينة وهو بعد وزير للخليفة الفاطمى العاضد لدين الله (فى ٢٣ شعبان سنة ٥٦٦ هـ/ ١١٧٠ م) [٢] ، وأتمه

---

(١) راجع تفاصيل ذلك فى مقالى : « العمران السكندرى فى عصر شمس الدين السخاوى » ، بحث ألقى فى ندوة السخاوى التى نظمها المجلس الأعلى للثقافة في نوفمبر ١٩٨٠ بالقاهرة (تحت الطبع) .

(٢) أبو شامة ، الروضتين فى أخبار الدولتين ، ج ٢ ص ٤٨٦ ؛ المقريزى ، اتعاظ الحنفا ، ج ٣ ص ٣٢ .

عند زيارته الثانية للثغر فى سنة ٥٧٢ هـ (١١٧٦ م)[٣] ، أى أن أعمال البناء وعمارة السور استمرت ست سنوات . ثم زار صلاح الدين الاسكندرية فى ٢٥ من شوال سنة ٥٧٧ ، فخيم عند السوارى وشاهد الأسوار التى جددها وأمر بالإتمام والاهتمام[٤] . هذا وقد اعتمدت فى اثبات هذا الرأى بالإضافة إلى النصوص التاريخية على أدلة أثرية قوامها التشابه الواضح فى نوع الحجارة المسنمة التى تظهر فى أحد الأبراج المتبقية من سور الاسكندرية الشرقى (فى حدائق الشلالات) من حجارة بعض أبراج قلعة الجبل ، وأحجار برج الظفر ، وأحجار سور الفسطاط وكلها من عصر صلاح الدين .

كان هذا السور الذى أنشئ حسب اعتقادى على يد صلاح الدين مزوداً بأسوار أمامية على النحو المعروف فى أسوار إشبيلية وبطليوس زمن الموحدين ، فكان السور السكندرى مزدوجاً ؛ ينفتح فى السور الأمامى باب واحد ، بينما ينفتح فى الستارة الرئيسية بابان . ونستدل على ذلك من الوصف الذى ساقه النويرى السكندرى لزيارة السلطان الأشرف شعبان للاسكندرية فى سنة ٧٧٠ هـ (١٣٦٨ م) ، وهو وصف يؤكد ذلك ، ويتمثل فى قول النويرى أن السلطان خرج « من باب البحر الذى يلى البلد ، فنثر عليه مقابل دار العدل ودار الطراز دنانير كثيرة التقطها الناس ، ثم سار من باب البحر الثانى ثم الثالث ، فشاهد البحرالملح والمينة بها مراكب الفرنج » وقوله عند إشارته إلى دخول السلطان المدينة من خلال أبواب الباب الأخضر « ثم إنه دخل من الباب الأخضر وسار إلى أن اجتاز بضريح الشيخ الصالح الفقيه العالم العلامة أبى بكر الطرطوشى . . . فلما كان بعد صلاة الجمعة ركب وفتح له الباب الأول والثانى مما يلى البلد وسار به وزيره سيف الدين الأكز المتقدم ذكر ولايته بالاسكندرية بين السورين

---

(١) ابن كثير الدمشقى ، البداية والنهاية فى التاريخ ، ج ١٢ ص ٢٩٦

(٢) ابن واصل ، مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب ، ج ٢ ، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة ١٩٥٧ ص ١١٢

إلى أن أتى به دار الطراز »[(١)] ونستنبط من هذا الوصف أن السلطان خرج من البابين الأول والثانى من جهة المدينة فألفى نفسه بين السورين ، ثم خرج من الباب الثالث فشاهد الميناء ، بمعنى أن الباب الواحد كان له ثلاثة بوابات . ويتضح ذلك أيضاً فى وصف النويرى السكندرى لأعمال التخريب التى قام بها القبارصة فى الإسكندرية ، ومن جملتها أنهم أحرقوا الأبواب الثلاثة للباب الأخضر[(٢)] . ويؤكد غرس الدين خليل بن شاهين الظاهرى نائب السلطنة بالإسكندرية وصاحب كتاب « زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك » ازدواج السور السكندرى فى قوله : « يشتمل على سورين محكمين » وقوله أن لكل باب من أبواب الاسكندرية ثلاثة أبواب من الحديد[(٣)] .

ومن المعروف أن أسوار إشبيلية المرابطية أضيف إليها فى عهد أبى العلاء إدريس المأمون بن المنصور الموحدى أسواراً أمامية فى سنة ٦٢٠ هـ (١٢٢١ م)[(٤)] ، وان كانت الأسوار الأمامية قد ظهرت لأول مرة فى الأندلس فى عهد أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن . (٥٥٨ — ٥٨٠ هـ) ، وفى عهده زودت أسوار قلعة جابر بالأسوار الأمامية ، كما شيد أسوار قصبة بطليوس ، ثم انتشر هذا النوع من الأسوار فى الأندلس وطبقت فى أسوار قصبة بطليوس ، وأسوار الجزيرة الخضراء وبسطة ولوشة ومالقة وجيان وشريش . ومن الجدير بالذكر أن صلاح الدين كان معاصرا للمنصور الموحدى وأنه اتصل به وكاتبه[(٥)] .

---

(١) النويرى ، مخطوطة الإلمام ، نسخة دار الكتب المصرية ١٤١ أ ، ١٤٢ أ

(٢) النويرى ، نفس المصدر ، نسخة الهند لوحة ١٨٤

(٣) غرس الدين خليل بن شاهين الظاهرى زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك ، نشره بول رافيس ، باريس ١٨٩٤ ص ٣٩

(٤) ابن أبى زرع ، روض القرطاس ، طبعة تورنبرج ، أبسالة ، ص ١٨١ — الذخيرة السنية فى تاريخ الدولة المرينية ، تحقيق محمد بن أبى شنب ، الجزائر ، ١٩٢٠ ص ٥٨

(٥) سعد زغلول عبد الحميد ، العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف يعقوب المنصور بن يوسف ابن عبد المؤمن الموحدى ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، المجلدان ٦ ، ٧ ، ١٩٥٣ ، ص ٨٤ — ١٠١ مختار العبادى ، البحرية الإسلامية فى مصر والشام فى عصرى الأيوبيين والمماليك ، ص ٢٨٨ .

وفى عهد صلاح كثر توافد المجاهدين المغاربة المتمرسين فى شئون البحر[١] المشاركة فى الجهاد ضد قوى الفرنج ، واستقرت بالاسكندرية طائفة كبيرة منهم ومن أهل الأندلس ، نذكر منهم على سبيل المثال :

اليسع بن حزم الغافقى الأندلسى الجيانى (ت ٥٧٥ هـ)[٢]

أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد الدانى (ت ٦٢٤ هـ)[٣]

الفقيه أبو بكر محمد بن على بن خلف الجيانى (ت ٥٩٦ هـ)[٤]

أبو على الحسن بن محمد بن الحسن الأنصارى المرى المعروف بابن الرهبيل (ت ٥٨٥ هـ)[٥]

أبو أحمد جعفر بن لب بن محمد اليحصبي الشاطبي (ت بعد ٥٩٠ هـ)[٦]

أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الشاطبي البلنسى (توفى بالإسكندرية فى ٦١٤ هـ)[٧]

أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربى الإشبيلى (توفى بالاسكندرية فى ٦١٧)[٨]

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سليمان الأنصاري البلنسى (ت ٥٩٨)[٩]

وغير هؤلاء كثيرون ، لا يتسع المجال لذكر أسمائهم . ولعـل تدفق المغاربة والأندلسيين على الاسكندرية واشتراكهم فى أحداثها السياسية ونشاطها العلمى

---

(١) مختار العبـادى ، المرجع السابق ، ص ٢٧٧
(٢) السيوطى ، حسن المحاضرة ، طبعة مصر ١٣٢١ هـ ص ٢٣٦ – المقرى ، نفح الطيب ج ٣ ص ١٤٠
(٣) المقرى ، ج ٣ ص ٢٦٢
(٤) نفسه ، ج ٢ ص ٢٦٤
(٥) نفسه ، ج ٣ ص ٢٦٦
(٦) نفسه ، ص ٢٦١
(٧) نفسه ، ج ٣ ص ٢٤٦
(٨) نفسه ، ج ٢ ص ٢٨٢
(٩) نفسه ، ص ٩

وفى الجهاد أكبر[١] الأثر فى حمل صلاح الدين على إنشاء دار لهم بالإسكندرية ومارستان ومدرسة وحمام . وظـل المغاربة والأندلسيون ينزلون الاسكندرية ويتخذونها دار رباط حتى نهاية عصر المماليك ، وقد لعبوا دوراً هاماً فى الدفاع عن الاسكندرية فى وقعة القبـارصة لخبرتهم فى القتال البحرى ، وقد عرّفهم النويرى بأنهم فرسان البحر لاعتيادهم ذلك[٢] .

ولا نستبعد أن يكون من بين هؤلاء الأندلسيين العلماء أو المرابطين من كان يعمل بالبناء والزخرفة ويتكسب منهما بالاضافة إلى اشتغاله بالعلم أو ايثاره للجهاد ، ومن هؤلاء أبو القاسم بن حاضر الجزيرى الخزرجى (ت ٦٣٩ بالقاهرة) وكان عالمـاً بصناعة التوريق[٣] ، وهى الزخرفة النباتية التى كان يجيدها الأندلسيون . ولا نستبعد كذلك أن يكون جماعة من هؤلاء الوافدين الأندلسيين تركوا بصماتهم فى الفنون الزخرفية والمعمارية بمصر الإسلامية ونقل بعضهم نظام الأسوار الأمامية وطبقه على أسوار الاسكندرية .

دكتور السيد عبد العزيز سالم

---

(١) النويرى ، مخطوطة الإلمام ، ص ٢٧٧ ب ويبرر النويرى الاستكثار منهم بقوله : « لأن الفرنج ليس يقهرهم سوى المغاربة وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة الأندلس ، يعرفون طرق حربهم وطعنهم وضربهم فى بر وبحر » (النويرى ، ص ٢٧٧ ب)

(٢) النويرى ، مخطوطة الإلمام ، ص ١١٦ ب

(٣) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٤١١

الأهـوانـى ...

رائـد الدراسات الأندلسيـة

— ١ —

كانت الدراسات الأندلسية فى مصر والعالم العربى — قبل الأهوانى — دراسات اجتهادية ، سواء فيما يتصل بتحقيق النصوص أو ما يتعلق بالبحوث . وذلك لأن وسائل الدراسة المنهجية لم تكن قد توفرت بعد ؛ فلم تكن المـادة المعينـة على الدرس متوفرة ، ولم تكن الرؤية العلمية للدراسات الأندلسية واضحة . . فالنصوص المنشورة لم تكن تعدو كتاب « نفح الطيب للمقرى » ، وكتابى « قلائد العقيان » و « مطمح الأنفس » لابن خاقان ، ويضاف إلى تلك الكتب الثلاثة ما يتصل بالأندلس من « تاريخ ابن خلدون » . . وأما الرؤية العلمية فقد كانت مشوبة بكثير من العاطفية التى تتعلق بمأساة الفردوس المفقود ، ولا ترى من الأندلس إلا هذه الطبيعة الفاتنة التى عصفت بها ريح الضياع . . ولذا كانت الدراسات المتصلة بالأندلس ينقصها كثير من المنهجية والوسائل العلمية والنظرة الموضوعية . وإذا استثنينا كتاب الدكتور أحمد ضيف « بلاغة العرب فى الأندلس » فإننا لا نكاد نجد فى المكتبة العربية — حتى الأربعينيات من هذا القرن — دراسة علمية أندلسية منهجية جادة . .

وشاء الله أن يصنع رائدا للدراسات الأندلسية ، وأن يكون هذا الرائد إنساناً جديرا فعلا بمسئولية الريادة ؛ ففيه ذكاء لماح ، وفيه إقبال وصبر على

العلم ، وفيه طموح واختيار لما هو صعب ، وفيه سماحة وحب للعطاء ، وفيه زهد وصوفية من أجل الحقيقة ، وفيه أستاذية وأبوة يجملهما تواضع كريم وحب غامر للناس والطلاب منهم بصفة خاصة .

وكانت بداية اتصال الأهوانى بالدراسات الأندلسية أيام أن كان طالبا فى كلية الآداب بجامعة القاهرة . فقد درس شيئا عن الأندلس وتاريخها وأدبها فى حدود ما كان يدرسه الطلاب فى تلك السنوات على أساتذة كبار ، ولكنهم كانوا مجتهدين فيما يتصل بالأندلس . وليس من شك أنه استمع أيضاً إلى محاضرات الأستاذ ليفى بروفنسال — المستشرق الفرنسى — الذى كان أستاذ زائر بكلية الآداب سنة ١٩٣٧ . وأغلب الظن أن الأهوانى قد قرأ فى نفح الطيب ونحوه من تلك الكتب المتصلة بالأندلسية والمعروفة حينذاك .

وهذا كله قد جذب الفتى الواعد إلى الدراسات الأندلسية ، ولكن هذا الجذب كان حتى تلك السنوات مشوبا بالعاطفية والنظرة « الرمانسية » التى كانت ترتبط بالأندلس عادة عند الدارسين العرب وعند الشباب منهم بصفة خاصة . .

ثم تخرج الأهوانى من كلية الآداب سنة ١٩٣٨ ، فألحقه الدكتور طه حسين بلجنة تحقيق كتاب « الذخيرة » لابن بسام . وهو الكتاب الذى كان قد أحضره الأستاذ ليفى بروفنسال إلى مصر ، فاتفق معه الدكتور طه حسين على نشر الكتاب عن طريق لجنة من أساتذة كلية الآداب ومعهم الأستاذ ليفى . . وقد عمل الأهوانى مع لجنة تحقيق « الذخيرة » نحو ست سنوات ، من سنة ١٩٣٩ إلى سنة ١٩٤٥ ، وشارك فى إخراج ثلاثة مجلدات من هذا الكتاب القيم ، وهى : مجلدان يمثلان القسم الأول من الذخيرة ، ثم مجلد من القسم الرابع منها . . ولا شك أن عمل الأهوانى فى تحقيق هذا المرجع الأندلسى القيم قد فتح عينه على كثير من الحقائق ، وعدل نظرته إلى الدراسات الأندلسية تعديلا قربه من الأصول المنهجية . فبالإضافة إلى وقوفه على المادة التاريخية

والأدبية الغزيرة ، قد عرف أمرين بالغى الأهمية ، أولهما : أنه لا غنى للمشتغل بالأندلسيات عن الاتصال المباشر بالمراجع والمصادر التى لا يزال أكثرها مخطوطا ، وثانيهما : أنه لا بد للمقدم على الدراسات الأندلسية من معرفة اللغة التى كانت تخالط العربية فى الأندلس ، وهى اللغة المسماة « رمانثى » التى هى إحدى عاميات اللاتينية ، فكثير من ألفاظ تلك اللغة يتخلل النصوص التاريخية والأدبية ، ولا سبيل إلى فهم تلك النصوص على وجهها إلا بمعرفة تلك اللغة ، ولأن تلك اللغة قد تطورت إلى الإسبانية عن اللاتينية الأم ، فالطريق هو معرفة الإسبانية الحديثة واللاتينية القديمة ، هذا بالإضافة إلى ما تعين عليه الإسبانية من معرفة ما كتبه المستشرقون الإسبان عن الأندلس ، وهى كتابات كثيرة ومنوعة ورائدة ولا يمكن أن يغفلها دارس جاد .

وهكذا وجد الأهوانى نفسه وعرف ذاته وادرك دوره واستبان طريقه ، فأقبل على الدراسات الأندلسية بنظرة موضوعية لا بروح « رمانسيه » وبطريقة علمية لا بمهارة اجتهادية . . وشرع يعد باكورة دراساته فى الأندلسيات متفردا بين كل أبناء جيله — بل بين أعضاء لجنة الذخيرة أنفسهم — بالتخصص فى هذا الحقل ؛ حيث انصرفوا جميعاً إلى ميادن أخرى وحققوا ألوانا شتى من النجاح ، ولكن بعيدين عن حقل الأندلس .

— ٢ —

اختار الأهوانى موضوعا لبحثه لنيل درجة الماجستير هو « الموشحات الأندلسية » . واختيار هذا الموضوع اختيار للصعب العسير من الموضوعات ، ولكنه — فى الوقت نفسه — دليل روح الريادة والمغامرة العلمية التى طبع عليها الأهوانى . فهو موضوع لا يمكن أن يعالج إلا بمعرفة النصوص المخطوطة من الموشحات الأندلسية ، ومعرفة اللغة « الرمانثى » التى كانت تملأ خواتم

الموشحات ، والتى لا سبيل إلا حل ألغازها إلا بمعرفة إسبانية اليوم ولاتينية الأمس . كما أن هذا الموضوع لا يمكن أن يعالج إلا بعد الوقوف على ما كتبه المستشرقون الإسبان والفرنسيون والإنجليز وغيرهم ، عن الموشحات ونشأتها وتطورها ، وأصولها وأشكالها ، ولغتها وموسيقاها ، وانتقالها وتأثيرها ، وخاصة فى الشرق العربى والغرب الأوربى ، وبصفة أخص فى بعض الأشعار الفرنسية والأغانى الإسبانية . . وقد كان الأهوانى يستطيع أن يختار — موضوعا لبحث الماجستير — شخصية شاعر أو ناثر ، متجنبا كل هذه الصعاب التى فرضها عليه موضوع الموشحات ، ولكنه آثر الصعب من منطلق الريادة .

وقد أتم بحثه للماجستير ، ونال درجته سنة ١٩٤٧ ، بعد أن حقق عملا علميا له صفة الريادة بكل المقاييس ، ومع ذلك لم يشأ الأهوانى أن ينشأ بحثه هذا رغم جدته وقيمته وريادته ؛ لأن الرجل كان ذا حساسية مفرطة فيما يتعلق بالكلمة المكتوبة ، وقد رأى أن موضوع الموشحات يقال فيه جديد كل عام ، وتكتشف له نصوص فى أكثر من مكان ، ولا يمكن معه القطع برأى فى يسر ، ولا يليق بعالم يحترم الحقيقة ويحترم نفسه ويحترم الكلمة أن يغامر بنشر بحث بادئ تلته بحوث شتى ، وخاصة بأقلام مستشرقين توفرت لهم نصوص أكثر . . ولذا آثر الرجل التريث ، وتجويد البحث وتعديل أفكاره ، بـل رأى تركه كمرحلة من مراحل مسيرته العلمية ، حسبه منها أنه قد وصل إليها ليعبرها إلى غيرها ، وليس بلازم أن يقيم عندها معلما تذكاريا أو ينصب عمود نور باهر يلفت أنظار الآخرين . . وهنا ندرك ملمحا آخر من شخصية الأهوانى ، وهو إيثاره للحقيقة ، وتفضيله إياها على أى شىء ، حتى الإعلان عما قدم فى سبيلها ، أو البوح عما وصل إليه فى طريقها . . على أن القليـل الذى نشره الأهوانى عن الموشحات ، يدل على ما وصل إليه بعد هذا التريث من تمكن

وتعمق فى دراسة هذا الفن الشعرى الأندلسى ، ومن ذلك القليل مقاله الذى نشره سنة ١٩٥٧ عن أصول الموشحات[1] .

— ٣ —

ويزداد الأهوانى إيماناً بالمنهجية فى الدراسات الأندلسية ، فلا يكتفى بالاعتقاد فى حتمية الاتصال بالنصوص المخطوطة ، ومعرفة الإسبانية واللاتينية ، وإنما يلح عليه إيمان جديد بوجوب معايشة البيئة الأندلسية التى أنتجت تلك الحضارة التى خلفها الأندلسيون ، وأصبح الأهوانى يرى أنه لابد لمن يتصدى للدراسات الأندلسية من السفر إلى إسبانيا — التى كانت الأندلس بالأمس — لكى يرى رأى العين طبيعة تلك البلاد ، ويتعرف على معالم التاريخ بها ، ومجالى الحيــاة فيها . ثم لكى يزداد اتصاله بالرافدين الأساسيين للدراسات الأندلسية ، وهما : المخطوطات واللغة الإسبانية .

وكان الأهوانى قد اختار موضوعا لبحثه للدكتوراه هو « الأزجال الأندلسية » وهو موضوع أشد صعوبة من موضوع الموشحات ؛ لأن مادته المنشورة أقل ، ولأن لغة الأزجال على الباحث أشق . فلغة الموشحات فيما قبل الخواتيم عربية فصحى ، وإنما يأتى الاختلاط باللاتينية العامية — أو « الرومانثى » فى الخواتيم المسماة بالخرجات . أما الأزجال الأندلسية فلغتها فى جملتها يختلط فيها ما هو عربي بما هو « رومانثى » ، وحتى العربي نفسه ، إنما جاء بعامية الأندلس التى انحرفت عن أوضاع العربية الفصحى ، وأخذت أشكالا تحتاج فى فهمها إلى صبر وتمرس وخبرة لغوية واجتماعية وتاريخية واسعة . . ومن هنا تتضح روح

---

(١) نشر الأهوانى مقاله عن أصول الموشحات واعتمادها على أغنيـات شعبية أندلسية فى مجلة المجلة العدد الثانى سنة ١٩٥٧ .

الريادة والمغامرة عند الأهوانى بجلاء باهر ، فهو ما يزال يختار الأصعب والأشق ، وما يزال يضع نفسه أمام الصعاب والعقبات ليرتاد الطريق ويعبده للآخرين .

وسافر إلى إسبانيا سنة ١٩٤٧ ، مخالفاً بذلك ما كان متبعا من اتجاه الدارسين المصريين إلى فرنسا أو إلى انجلترا أو إلى ألمانيا ؛ لأن الرجل لم يكن يمضى على درب معبد ، وإنما كان يقتحم درباً جديداً رآه يحتاج إلى تعبيد .

وفى إسبانيا أقام الأهوانى أربع سنوات ، مشتغلا بقراءة كل ما ضمت مكتبة « الأسكوريال » والمكتبة القومية بمدريد من مخطوطات أندلسية وخاصة ما يتصل منها بموضوع رسالته . كما أحاط بما كتبه كبار المستشرقين من دراسات وما حققوه من نصوص تتصل بالأندلس . . ولكثرة ما تردد على مكتبة « الاسكوريال » أصبح معروفاً لدى العاملين بها بل أصبح — إلى سنوات — معلما من معالمها ، فقد أقام مدة بتلك الضاحية القريبة من مدريد ، ليتمكن من مواصلة العمل بالمكتبة ولا يضيع الوقت فى التنقل بينها وبين مدريد كل يوم . وما لبث أن صار من خبراء المخطوطات الأندلسية ، لكثرة ما قرأ وعلق وصوب ولخص وجمع .

ومن خلال هذا كله جمع المادة المطلوبة لرسالته للدكتوراه ، وشرع يكتب رسالته على أساس من مادة موفورة وإحاطة شاملة ومعايشة حية واتصال مباشر بالبيئة ، واسترجاع لما كان منعكسا على ما هو كائن أو مترسبا فيه .

وأتم الأهوانى رسالته للدكتوراه ، ونوقشت فى مصر سنة ١٩٥٣ ، بعد سنتين من عودته من إسبانيا ، ونال الرجل درجته بجداره ، وأكد مرة أخرى ريادته فى ميدان الدراسات الأندلسية ، فقد أضاف إلى عمله الأول فى الموشحات عمله الثانى فى الأزجال ، كما أعطى القدوة فى التريث والتثبت والأناه ، حيث أمضى نحو ست سنوات فى إعداد هذه الرسالة الثانية ، منها أربع فى إسبانيا وسنتان فى مصر .

وكما تمثلت حساسيته العلمية واحترامه للكلمة المكتوبة فى عدم نشره لرسالة الماجستير تمثلت كذلك فى إرجاء نشره للدكتوراه ، فلم ينشر تلك الرسالة وإنما نشر فصولا منها فى شكل كتاب باسم « الزجل فى الأندلس » ، وجاء هذا النشر بعد نحو أربع سنوات من مناقشة الرسالة(١) ، وبعد أن ألقى الدكتور الأهوانى سلسلة من المحاضرات عن « الزجل فى الأندلس » بمعهد الدراسات العربية العالية ، التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة سنة ١٩٥٧ .

— ٤ —

وتكملة لموضوع الأزجال قد عكف الأهوانى على تحقيق ديوان ابن قزمان ، وبذل فيه من الجهد ما يثير الإشفاق ، وتوفر على تحرير نصّه وتفسير غوامضه ، ورد أصول كلماته إلى جذورها اللاتينية أو العربية ، وتحديد موسيقى عروضه بتفاعيلها الخليلية أو الشعبية ، واستمر صابرا على هذا العمل أكثر من ربع قرن ، دون أن يتعجل بنشره أو بنشر جزء منه . . وأثناء ذلك أخرج المستشرق الإسبانى الأستاذ جارثيا جومث تحقيقاً لديوان ابن قزمان مع ترجمة ودراسة(٢) . ولم يزعج ذلك الأهوانى ولم يجعله يشعر بالنقد ، وإنما سعد بظهور ديوان ابن قزمان ، وراح ينشر فى « مجلة المعهد المصرى » بمدريد تصويبات(٣) رأى من الأمانة أن يقدمها لقراء نشرة الأستاذ جومث . وقد كان الأستاذ جومث يرد على

---

(١) نشر الأهوانى كتـابه « الزجل فى الأندلس » سنة ١٩٥٧ فى سلسلة مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية .

(٢) نشر الأستاذ جومث عمله عن ابن قزمان فى ثلاثة مجلدات سنة ١٩٧٢ بعنوان : Todo Ben Quzman

(٣) نشر الأهوانى تصويباته فى ثلاث مقالات ، الأولى فى المجلد السابع عشر من مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد (١٩٧٢ — ١٩٧٣) من صفحة ١٨٣ إلى صفحة ٢٤٥ . والثانية فى المجلد الثامن عشر من المجلة نفسها (١٩٧٤ — ١٩٧٥) من صفحة ١٧ إلى صفحة ٧٧ . والثالثة من المجلد التاسع عشر (١٩٧٦ — ١٩٧٧) من صفحة ٢١ إلى صفحة ٦٠

الدكتور الأهوانى فى مجلة الأندلس [1] — مجلة المستشرقين الإسبان — بما يحقق حواراً علميا خصبا بين عالمين جليلين رائدين من رواد الدراسات الأندلسية . . على أن ما كتبه الأهوانى من تصويبات لنشرة الاستاذ جومث يُعد كذلك زيادة علمية فى حقل الدراسات الأندلسية ، فمعظم تلك التصويبات تخريج لكلمات ردها الأهوانى إلى أصول « رومانثية » على حين كان قد ردها الاستاذ جومث إلى أصول عربية ، وصنيع الأهوانى يدل على دقته ومعرفته الجيدة باللاتينية والاسبانية ، وتأكيده لمن يريد أن يتصدى للدراسات الأندلسية أنه يجب عليه أن يأخذ بأدواتها الطبيعية التى فى مقدمتها معرفة اللغـة الأجنبية التى كانت تخالط العربية فى الاندلس ، وهى اللغة « الرومانثى » التى مفتاحها معرفة إسبانية اليوم ولاتينية الأمس .

وكما قلنا لم ينشر الاهوانى ما أنجز من تحقيقه لديوان ابن قزمان ، باستثناء تلك التصويبات التى نشرها فى شكل ثلاث مقالات بمجلة « المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد » . . ونرجو أن يتمكن تلاميذ الأهوانى من نشر ما أنجزه من هذا التحقيق ، لأنه من غير شك إضافة رائدة لأعماله الجليـلة فى حقل الدراسات الأندلسية التى أخذت شكل المغامرة العظيمة التى تقتحم المخاطر فى سبيل تعبيد الطريق للآتين من بعده .

— ٥ —

وانطلاقاً من النظرة الشاملة لدى الأهوانى بالنسبة للدراسات الأندلسية ، فإنه رأى أن الأندلس يلتقى فيها ما هو فصيح بما هو شعبى ، كما التقى عليها

---

(١) نشر الأستاذ جومث رده فى مقالات ثلاث ، الأولى فى المجلد الثامن والثلاثين من مجـلة الأندلس (١٩٧٣) الجزء الثانى ، من صفحة ٢٤٩ إلى صفحة ٣١٨ ، والثانية فى المجلد الحادى والأربعين من المجلة نفسها (١٩٧٦) الجزء الثانى ، من صفحة ٢٤١ إلى صفحة ٣٣٨ . والثالثة فى المجلد الثالث والأربعين (١٩٧٨) الجزء الثانى من صفحة ٢٤٥ إلى صفحة ٣٠٢ .

ما هو أعجمى بما هو عربى . فكما اهتم باللغة « الرومانثى » اهتمامه باللغة العربية ، اهتم كذلك باللغة الملحونة اهتمامه باللغة الفصحى . فنشر دراسة بعنوان « ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام فى لحن العامة[١] » وقد أوضح الأهوانى فى هذا الدراسة جانبا هاما من الحياة اللغوية الشعبية لدى الأندلسيين ، وأماط اللثام عن كثير من الألفاظ المستعملة بينهم ، راداً إياها إما إلى أساسها الأعجمى أو إلى أصلها العربى ، بعد أن طرأ عليها تطور يجعلها تخالف فى مدلولها نظائرها فى الاستعمال المشرقى .

ومن المنطلق نفسه نشر الأهوانى دراسة عن « أمثال العامة فى الأندلس[٢] » ، وقد عنى فى هذه الدراسة بالأمثال العامية الملحونة ، واهتم بصفة خاصة بنموذج ممتاز من مجموعات هذه الأمثال وهو الفصل الخاص بأمثال العامة من كتاب ابن عاصم الغرناطى ، المسمى « حدائق الأزاهر » . كما نشر فى القسم الثاني من هذه الدراسة مجموعة أمثال ابن هشام اللخمى عن كتاب « تقويم اللسان » . ومن أروع ما فى هذه الدراسة الإبانة الكاشفة عن تأثير الأمثال العربية فى الأمثال الإسبانية ، حيث قارن الأهوانى بين أمثال الغرناطى وأمثال إسبانى معاصر له هو « المركيز دى سنتلاّنا » وأوضح أن كثيراً من الأمثال الإسبانية تكاد تكون ترجمة حرفية للأمثال العربية .

وهذا الجانب من دراسات الأهوانى واضح الريادة أيضاً ، فقد وجه أنظار الدارسين اللغويين إلى مجال جديد هو مجال اللغة العربية فى الأندلس ، وما طرأ عليها من تطور وما أصابها من تغير جعلها تخالف — فى كثير من المظاهر — أختها فى المشرق . كما وجه أنظار المهتمين بالأمثال والأدب الشعبى عموماً إلى

---

(١) نشر الأهوانى هذه الدراسة فى مجلة معهد المخطوطات العربية — المجلد الأول — الجزء الأول — مايو سنة ١٩٥٥ ، من صفحة ٩١ إلى صفحة ١٢٠ — والجزء الثانى — نوفبر سنة ١٩٥٥ من صفحة ٢٥٢ إلى صفحة ٢٧١

(٢) نشر الأهوانى هذا البحث فى الكتاب التذكارى الذى أهدى إلى طه حسين بمناسبة عيد ميلاده السبعين . (دار المعارف — القاهرة سنة ١٩٦٢) من صفحة ٢٣٥ إلى ٣٦٨ .

هذا النتاج الأندلسى الأصيل . وأخيراً وجه أنظار أصحاب الدراسات المقارنة إلى ما كان من تأثير لتلك الأمثال الأندلسية فى التراث الإسبانى ، كما حدث من تأثر « دى سنتلانا » بالغرناطى . وقد تعدد من تابعوا مسيرة الأهوانى فى الكشف عن الحياة اللغوية للأندلسيين ، كما تعدد من تأسوا خطاه فى دراسة الأمثال الأندلسية ، ولم يقتصر الأمر على باحثين مشرقيين بل تعداهم إلى مغاربة ومستشرقين (١) .

وهكذا أكد الأهوانى ريادته من جديد ، وفى ميدان لا يقل أهمية عن ميدانى الموشحات والأزجال ، وهو ميدان اللغة والأمثال .

— ٦ —

وعلى الرغم من أن ميدان تحقيق النصوص المخطوطة ميدان ليس بالجديد ، قد كانت للأهوانى فيه ريادة أيضاً لا يمكن أن تغفل . فهو قد أقبل على تحقيق عدد من النصوص القيمة ، وكانت الريادة فى اختيارها وفى منهج إخراجها . فهو لم يكتف باختيار نصوص أندلسية كيفما اتفق ، وإنما اختار من بين النصوص ما يفتح ميادين جديدة للمعرفة ، ويقدم زادا خصبا للدراسة ، بل ما يغير كثيراً من المسلمات المحتاجة إلى تصويب . . وكان منهجه لا يقف عند ضبط النص وتحريره ، وإنما كان يتجاوز ذلك إلى عمل دراسة شاملة ومقارنة عن الفرع الذى ينتمى إليه هذا النص ، وبيان كيف نشأ وتطور ، وإبراز أهم النماذج التى تماثله أو تقاربه .

ومن أهم تحقيقات الأهوانى تحقيقه لنص « برنامج ابن أبى الربيع » فقد قدم لتحقيق هذا النص بدراسة عن « كتب برامج العلماء فى الأندلس »

---

(١) من الباحثين المشارقة الذين اهتموا بالعامية الأندلسية بعد الأهوانى الدكتور عبد العزيز مطر . ومن الباحثين المغاربة الذين اهتموا بالأمثال الأندلسية الدكتور ابن شريفة . ومن المستشرقين الذين اهتموا بالأمثال الأندلسية كذلك ، المستشرق الاسبانى فرناندو دى لا جرنجا .

موضحا فيها كيف استخدم الأندلسيون لفظ برنامج مرادفاً للفظ فهرسة ، ومبيناً كيف كان البرنامج سجلا يكشف عن المنابع الثقافية التى غذت العالم ، كما يوضح فى الوقت نفسه المناخ الفكرى للبيئة ، وعن طريقه يعرف الأصيل والوافد والمحلى والمجلوب ، فهو من أهم الوسائل للتعرف على الحياة العلمية والثقافية بالنسبة للأفراد والبيئات على السواء . . ويعرّف الأهوانى فى تلك الدراسة بطرائق أصحاب البرامج فى التبويب ، ويذكر كثيراً من المخطوطات ، ويلفت النظر بطريقته الرائدة إلى هذا المجال من مجالات الدراسة ، وهو مجال « برامج العلماء » . . ويهتدى بريادة الأهوانى غير واحد من الدارسين من عرب ومستشرقين ، فيهتمون بموضوع البرامج ومناهج العلماء فيها [(١)] .

ومن أهم تحقيقات الأهوانى كذلك تحقيقه الذى أخرجه باسم « نصوص عن الأندلس من جغرافية العذرى » وفى هذا التحقيق قد أضاف الأهوانى من الهوامش والتعليقات ما يقارب النص الأصلى . كما حقق كثيراً من الأسماء والاماكن والأحداث ، مضيفا بذلك إضافات علمية قيمة ، جعلت النص — بعد تحقيق الاهوانى له — مهوى لكثير من الدارسين والمترجمين والمقتبسين [(٢)] . وتتجلى ريادة الاهوانى فى تحقيق هذا النص ، حيث يؤكد بعمله أن التحقيق والنشر ليس إعادة طبع أو توثيق أصل أو شرح مكتوب ، وإنما هو شىء فوق ذلك كله ، أشبه ما يكون بخلق عمل جديد ، فيه كل ثقافة المحقق وتجربته وشخصيته ورؤيته ، وفيه قبل ذلك كشفه عن المسار المضىء الذى يمكن أن يهتدى إليه مثل هذا العمل المحقق .

---

(١) من الباحثين العرب الذين اهتموا بموضوع برامج العلماء — بعد الأهوانى — الباحث التونسى ابراهيم شبوح ، ومن المستشرقين ، المستشرق الاسبانى خوسيه فورنياس .

(٢) من الذين اهتموا بتحقيق الأهوانى لهذا الكتاب وأفادوا منه المستشرقان الإسبانيان سيكو دى لوثينا و فرناندو دى لاجرانجا .

– ٧ –

على أن ريادة الاهوانى فى ميدان الدراسات الاندلسية لم يقف عند الإنتاج العلمى وحده ، وإنما تجاوز ذلك إلى مجالات أخرى . ومن أهم هذه المجالات مشاركته الفعالة فى تأسيس « المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد » . فأثناء وجود الاهوانى فى إسبانيا رأى الدكتور طه حسين — ولعله كان معجباً بتجربة الاهوانى — أنه لابد لدارس الاندلسيات من الإقامة فترة فى أرض الاندلس ، والتعرف على معالم هذه البلاد ، والاتصال بمراجعها ومخطوطاتها والاحتكاك بالعلماء فيها . واستقر رأيه — مع الاستاذ جارثيا جومث — على فتح معهد مصرى فى مدريد ، يكون مقراً للدراسات الاندلسية ، ومركزاً للدارسين المصريين الذين سيصنعون صنيع الأهوانى . . واستعان الدكتور طه حسين بعبد العزيز الاهوانى لكى يمهد لافتتاح هذا المعهد ، كما استعان بالأستاذ جومث لكى ييسر ما يكون من صعوبات لدى الجانب الإسبانى الرسمى . . وقد بذل الاهوانى جهوداً كبيرة لكى يحصل على قصر ، واستأجر منزلا أنيقاً فى حي من أرقى أحياء العاصمة الإسبانية (١) ، وشارك فى تأثيث هذا المقر بالاثاث اللائق ، ثم أسهم فى إعداد حفل الافتتاح الذى تم (٢) بحضور الدكتور طه حسين وكبار المسئولين والمفكرين والمستشرقين الإسبان . . واستقبل الاهوانى بالمعهد أول مجموعة من الشبان المصريين الذين اختيروا لكى يتخصصوا فى الدراسات الأندلسية (٣) ، وكان لهؤلاء نعم الرائد والموجه بل نعم المثل والقدوة . وكان الاهوانى قد اختير وكيلا للمعهد المصرى — على الرغم من أنه

(١) كان ذلك المبنى فى شارع Matías Montero بمدريد .
(٢) كان افتتاح المعهد فى يوم ١١ نوفمبر سنة ١٩٥٠ .
(٣) هؤلاء هم — حسب الترتيب الأبجدى — أحمد لطفى عبد البديع ، وأحمد مختار العبادى ، وأحمد هيكل ، وجود عبد الرحمن هلال ، وعلية العنانى ومصطفى غازى .

كان لا يزال يجمع المادة العلمية لرسالة الدكتوراه — وكان مقدرا للمسئولية بكل الامانة والإخلاص والالتزام . فـكان لا ينى عن توجيه مجموعة المبعوثين إلى ما يضمن لهم النجاح ، من تعلم اللغة الإسبانية ، إلى تردد على المكتبات وخاصة مكتبة الاسكوريال ، إلى ارتباط بجامعة مدريد حيث الاساتذة المتخصصون ، إلى التقاء بالأستاذ جارثيا جومث الذى سيشرف على الرسائل ويوجه الدراسة . . وبهذا أكد الاهوانى ريادته من جانب آخر ، وهو جانب المساهمة فى إعداد جيل جديد من المتخصين فى الدراسات الاندلسية ، يمكن أن تتكون منهم — وفى مقدمتهم الاهوانى — أول مدرسة لهذه الدراسات فى مصر .

ولا يمكن أن يُنسى فى مجال الحديث عن جهود الاهوانى فى معهد مدريد ، دوره العظيم فى تكوين مكتبة المعهد ، التى تعد الآن من أغنى المكتبات العلمية فى العاصمة الإسبانية بل فى أوربا كلها ، وخاصة بالنسبة لما تحويه من مراجع عربية ومصادر أساسية فى الثقافة الاسلامية . . كذلك لا يمكن أن ينسى دور الاهوانى فى إنشاء مطبعة المعهد ، التى ظلت نحو ثلث قرن وهى توشك أن تكون المطبعة العربية الوحيدة فى العاصمة الاسبانية ، والتى كان لها الفضل فى إخراج مجلة المعهد ومطبوعاته العديدة على مدار هذه الحقبة الطويلة . . وأخيراً لا ينسى للأهوانى فضله فى إخراج مجلة المعهد ، فقد خطط لهذه المجلة وحرر فيها وعمل على أن تأخذ مكانها كواحدة من كبرى المجلات العلمية فى الدراسات الاندلسية . . وبعد أن عاد الاهوانى إلى مصر ، وترك منصبه كوكيل للمعهد ، ليقوم بالتدريس فى جامعة القاهرة ، لم ينقطع صلة بهذا المعهد ومجلته ، بل ظل اسمه من أبرز الاسماء التى تتألق على صفحاتها ، كما ظلت بحوثه من أرفع البحوث التى تغذيها .

– ٨ –

ولم تقف ريادة الاهوانى عند ما كان له من بحوث ودراسات ، ولا عند إسهامه فى تأسيس المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، ولا عند رعايته لاعضاء البعثة المصرية الاولى إلى إسبانيا ، بل امتدت تلك الريادة إلى كل من اتصل بالاهوانى فى مصر وفى غير مصر من طالبى المعرفة . فقـد عُرف دائمـاً كصاحب مدرسة علمية مفتوحة . وكان بيته مقر هذه المدرسة ، حيث يفيء إليه من يريد من الطلاب العرب والأجانب ، هذا يسأل عن مخطوط ، وذاك يستفسر عن موضوع ، والكل يجد السماحة والعطاء والأستاذية . ولا نكاد نعرف مشتغلا بالدراسات الاندلسية منذ الخمسينيات إلى الثمانينيات — من عرب أو غير عرب — إلا اتصل بالأهوانى نوعا من الصلة ، إما بالالتقاء به فى منزله ، أو — على الاقل — بالمراسلة بينه وبينه . . هكذا كان الاهوانى دائماً فى القاهرة . . وحين عمل فترة مستشاراً ثقافياً بالمغرب كان بيته كذلك مهوى الباحثين والدارسين من عرب ومستشرقين . .

فإذا ما تركنا البيت إلى الجامعة وجدنا الاستاذية الحقـة والريادة الرسمية الصحيحة . فقد علم عشرات التلاميذ النوابه ، وراد كثيرين فى ميدان الدراسات الاندلسية من معظم البـلاد العربية . . وكان جل اهتمامه أن يصنع مدرسة قوية تقوم على الجدية والمنهجية وتقف على قدم المساواة إلى جانب المدارس العلمية الغربية المستقرة ذات الطابع العالمى والسمعة الدولية الرفيعة .

وقد نجح الاهوانى إلى حد كبير فى ريادته للدراسات الاندلسية على مستوى مصر والعالم العربى ، بل تجاوز ذلك إلى بعض المجـالات لدى المستشرقين الاوربيين . ويمكن أن يقر له بالاستاذية والفضل عدد غير قليل من المتخصصين فى الأندلسيات من أبناء الامة العربية على اتساع رقعة العالم العربى ، كما يقر

له بالتوجيه والارشاد والفضل أيضا عدد آخر من المتخصصين فى الاندلسيات من أبناء الغرب المنصفين .

وربما كان أهم من ذلك كله أنه بعد ما حقق الاهوانى من منجزات علمية فى ميدان الاندلسيات ، أصبح من المقررات المؤصلة الثابتة أن الدراسات الأندلسية ليست هواية قوامها العاطفة الرومانسية المتعلقة بالفردوس المفقود ، وليس الحديث عن أدب الأندلس حديثاً إنشائيا يكتفى فيه بالكلام عن النسيم والزهور والغدران والنافورات والموسيقى والغناء ومجالس الأنس و « زمان الوصل بالأندلس » . وإنما هو علم جاد يحتاج إلى معرفة واسعة ، وصبر وتضحية ، واتصال مباشر بالأصول المخطوطة والدراسات المطبوعة بالعربية وغير العربية . كما أنه يحتاج إلى معايشة على الطبيعة للأندلس ، وخبرة بلغة القوم اليوم والأمس ، وإلمام بأصول تلك اللغة اللاتينية التى صارت « رومانثية » ثم إسبانية . كل ذلك مع نظرة شاملة تضم ما هو رسمى إلى ما هو شعبى ، وتدرك مواطن اختلاط ما هو عربى بما هو إسبانى . لأن الاندلس هكذا كانت ، ولا يمكن أن تدرس على وجهها الصحيح إلا إذا درست كما كانت ، بما فيها من ثنائية عنصرية ، وازدواجية لغوية ، ومعالم رسمية وشعبية .

رحم الله الاهوانى . وأسكنه فسيح جنانه ، جزاء ما قدم للعلم والحضارة من خير لا يقدمه إلا الرواد الباقون والمعلمون الخالدون [١] ؟

د. أحمد هيكل

---

(١) لمزيد من المعرفة بدور الأهوانى وأثره فى إحياء التراث الأندلسى ، يقرأ ما كتبه الدكتور محمود على مكى فى مجلة « فصول » المجلد الأول — العدد الأول — اكتوبر سنة ١٩٨٠ بعنوان « عبد العزيز الأهوانى والتراث » ص ٣٠٧ — ٣٢١

كـــتب جـديـدة

دكتور محمد عبد الحميد عيسى
مدرس التـــاريخ الأندلسى بكلية التربيـة
جامعة عين شمس — القاهرة

أحاول — فى هذه العجالة المبتسرة — أن أقدم للقارىء العربى عامة ولقراء مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية خاصة ، بعض الكتب والدراسات التى صدرت مؤخرا منذ صدور العدد الأخير من المجلة ولا يعنى هذا الالمام بكل ما صدر فى مجال الدراسات الأندلسية أو أننا نعرض لأهم ما صدر منها .

أعرض فقط لبعض ما كان ميسرا عند إعداد هذا العرض ، ومع علمي بصدور عشرات الكتب والدراسات الجيدة ، إلا أن الظروف والوقت لم يسمحا لى بأ كثر مما قدمت تاركا الفرصة لبعض المجلات المتخصصة الأخرى استكمال هذا النقص .

وانطلاقا من المبدأ الذى اتخذته لنفسى منذ بداية تقديمي هذه الكتب على صفحات هذه المجلة أو مجلة أوراق فإننى أعرض للخطوط العامة والنقاط الرئيسية التى يتناولها الكتاب ، الخوض في مجال العرض النقدى متيحا بذلك الفرصة للتعرف علي الكتاب ، وتقديمه لمن يريد أن يقدم له عرضاً نقدياً أو لمن يرغب فى الاستفادة منه علمياً .

أما الترجمات العربية إلى الاسبانية ، فإننى ركزت على الدراسات المرفقة بها أو المقدمة ، لأنها هى التى تتضمن الجديد ورأى المترجمين ، أما النص فهو معروف فى لغته العربية .

ولا يخضع ترتيب هذه الكتب فى العرض لأى معيار تفضيلى أو زمنى . لأننى ، كما قلت ، لا أقدم عرضا نقديا لأى من الكتب التى أتناولها .

القنطرة

مجلة جديدة للدراسات العربية والإسلامية فى اسبانيا
يصدرها معهد ميجيل أسين بلاسيوس
بالمجلس الأعلى للأبحاث العلمية

منذ عام ١٩٧٧ توقفت مجلة الأندلس عن الصدور ، وترك هذا الخبر أثراً عميقاً فى نفوس الباحثين فى الحضارة الأندلسية فى كافة أنحاء العالم ، لما كان لهذه المجلة من مكانة عالية واحترام كبير .

وجاء عام ١٩٧٨ ليحمل إلى العالم بشرى ظهور مجلة جديدة ، أصدرها المعهد الاسبانى العربى للثقافة فى مدريد « أوراق » ولتضيف مجالا جديداً لعشاق الحضارة العربية الاسلامية لنشر آرائهم ومناقشة أفكارهم . وحملت صفحات مجلة المعهد المصرى فى مدريد ، فى عددها التاسع عشر مهمة تقديم هذه المجلة الجديدة ، إلى قراء العربية ، والترحيب بها كشقيقة ومساعدة فى مجال الدراسات العربية والاسلامية .

وعلى صفحات هذا العدد ، فإن مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد ، وهى تشعر بمسئولياتها كرائدة فى مجال الدراسات الأندلسية ، وأنها تحتل مكانة الشقيقة الكبرى بين مجالات الدراسات العربية والاسلامية يسرها أن ترحب بتلك المجلة الجديدة — القنطرة — والتى استمدت اسمها من كونها صلة بين الحضارتين الاسبانية والعربية ، وتتمنى لها الازدهار والاستمرارية .

والقنطرة ، استمرار للأندلس المتوقفة ، وتصدرها نفس المؤسسة ، ويكتب بها نفس الكتاب ، مع بعض التغيير ، وتتخذ تقريباً نفس الشكل والتقسيم ، محاولة بذلك الحفاظ على ذلك الطابع التقليدى المعروف عن مدرسة الدراسات العربية فى مدريد ، أو المعهد الذى يحمل اسم العالم الاسبانى الكبير ميجيل آسين .

ومن الناحية الدراسية ، فإن « القنطرة » تنقسم إلى قسمين رئيسيين أولهما ، المقالات المتنوعة ، والثانى الخاص بالدراسات الأركيولوجية .

ويضاف إلى ذلك بابان يتنـاولان المنوعات من عرض الكتب أو المجلات أو التعليقات القصيرة .

مدرسة الدراسات العربية بغرناطة فى عيدها الذهبى

كتالوج لما عرض بقاعة المدرسة بمناسبة مرور خمسين عاما
١٩٣٢ — ١٩٨٢ م.
نشر : إدارة قصر الحمراء ، والمعهد الاسبانى العربى للثقافة

تحتفل مدرسة الدراسات العربية فى غرناطة — احدى القلاع الإسبانية الرئيسية للدراسات العربية والإسلامية — بمرور خمسين عاما على انشائها فى عام ١٩٣٢. وفى هذه الذكرى الكبيرة قام الأساتذة الباحثون بالمدرسة بإعداد معرض عام لما تضمه مكتبة المدرسة من ذخائر ، وما تحتويه من مخطوطات . هادفين — كما تقول المقدمة إلى ابراز العناصر التالية :

١ — احاطة الباحثين علما بالمخطوطات العربية المحفوظة بالمدرسة ، وكذلك المحفوظة بكنيسة الساكرامونتى بغرناطة Abad de Sacramonte مع أساس أنها المادة الأساسية لمعظم الأبحاث الجارية بغرناطة . وعددها ٤١ مخطوطا .

ومن هذه المخطوطات :

— أبو الوليد بن رشد : كتاب الكليات ، ١٢٥ ورقة بخط مغربى .
— أبو بكر محمد بن عزيز السجستانى : تفسير غريب القرآن ، ٤٦ ورقة ، خط مغربى .
— زكريا بن محمد الغزوينى : كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، ٢٠ صفحة ، خط شرقى .
— أبو جعفر أحمد بن مغيث : المقنع ، ١٠١ ورقة ، خط مغربى .
— تاج الدين بهرام بن عبد الله الدميرى : شرح مختصر خليل ، ٢٦٠ ورقة ، خط مغربى .
— أبو نصر اسماعيل بن أحمد الجوهرى : الأول من كتاب تاج اللغة وصحاح العربية ، ٥٠٠ ورقة ، خط مغربى .

٢ — تجميع الجهود التى بذلتها أستاذية اللغة العربية بجامعة غرناطة قبل تأسيس المدرسة ، والتى أمكن الحصول عليها للعرض ، على أساس أن جهود هذه الأستاذية هى الأساس الصلب للجهود التالية عليها . وفى هذا المجال يشار إلى الجهود التى سبقت تأسيس المدرسة ومنها :

مركز الدراسات التاريخية الغرناطية وممالكتها ، والذى أنشىء سنة ١٩١١ وظل قائماً حتى عام ١٩٢٥ وأداره حينذاك عميد كلية الآداب والفلسفة ، المستشرق الكبير جاسبار راميروا ، وفى عام ١٩١٩ نضجت فكرة تأسيس معهد متخصص ، وطرحت هذه الفكرة تحت اسم « مدرسة الدراسات الافريقية » ولم يصل الأمر إلى مرحلة التأسيس لرفض السلطات فى مدريد .

ونتيجة لما تتمتع به غرناطة من مكانة خاصة ، حاول الباحثون تتويجها بمعهد علمى — لم يصل إلى مرحلة التنفيذ — كان سيسمى « معهد الدراسات العربية ، والاستعمارية » . وكان مقرراً له أن يشغل المبنى الأثرى العربى القائم فى غرناطة والذى يطلق عليه « مخزن الفحم » وكان فندقا عربيا غرناطيا بجوار مسجدها الجامع . ووصل الأمر بعد ذلك فى أولى أعوام الثلاثين إلى تأسيس مدرسة الدراسات العربية بغرناطة ، حيث احتلت قصراً موريسكيا رائعاً بالقرب من الحمراء ، وتولى إدارتها لأول مرة المستشرق الكبير إميليو غارثيا غوميث .

٣ — تجميع مؤلفات ومقالات الدكتور إميليو غارثيا غوميث ، أول مدير للمدرسة .

٤ — تجميع — إذا كان ممكنا — كل الدراسات المتعلقة بالعالم العربى والإسلامى والتى تقدر بأنها تزيد على ٥٠٠ دراسة قام بها الباحثون والدارسون المرتبطون بهذه المدرسة .

ويضم الكتالوج أسماء الكتب والمجلات التى نشير إلى أعدادها فيما يلى :

المخطوطات : ٢١ مخطوطة من دير الساكرامونتى بغرناطة .
٢٠ مخطوطة بمدرسة الدراسات العربية بغرناطة .

الدراسات : ٦٢ دراسة ومؤلف قبل تأسيس المدرسة .
١٤٩ دراسة لاميليو غارثيا غوميث .

٢١٤ دراسة ليوبولد توردیس بالباس .
٥٣١ لمختلف الأساتذة والباحثين بعد ذلك .

وتهدف احتفالات المدرسة بهذه الذكرى إلى لفت الانظار إلى أهمية مدرسة الدرسات العربية بغرناطة والدور الرئيسي الذى تقوم به فى وسط ظروف صعبة من النسيان وقلة المعونة ، راجية المسئولين والمهتمين بالدراسات العربية والإسلامية ، الاهتمام بالمدرسة ، وتزويدها بالكتب والأفراد والمعدات المناسبة ، حتى يمكن لها الاستمرار فى رسالتها .

والمعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، وهو يحيي هذه المناسبة ، بنشر هذا التعليق ، فإنه يشيد بالدور الهائل والخالد لمدرسة الدراسات العربية فى غرناطة ، ويحيى جهود الأساتذة والباحثين والعاملين بالمدرسة فى هذه المناسبة الكبرى ، ويضم صوته إلى جانب المدرسة ، مناديا الجهات المسئولة فى اسبانيا والعالم العربى والإسلامي ، لمد يد العون والاهتمام بهذه المؤسسة الثقافية العريقة .

تعبيرات شعرية « الأثر »

فى خطوات مقفـــاة للأطفال والشعراء

تأليف : فرانثيسكو أوتراى ساردا

هيسباليس : مدريد ١٩٨٢

فرانثيسكو أوتراى ساردا ، ديبلوماسى إسبانى له سمعته ومكانته بين المفكرين العرب العاملين فى مجال الدراسات الإسبانية والأندلسية ، أو الذين أتيح لهم زيارة المعهد الاسبانى العربى للثقافة حيث يعمل مديراً للمعهد منذ مدة طويلة ، وشغل منصب سكرتيره العام منذ سنة ١٩٥٤ .

وديوان « الأثر » ، صدر فى طبعة أنيقـــة ، على ورق أصفر ومزين برسوم صغيرة باللون الوردى ، حيث تحتل الصورة أحياناً مكانة الأبيات ، لتعطى مع شخصياتها التاريخية ، ورسومها التعبيرية لوحة متكاملة مع العمل الشعرى يجعلك تمتلك الزمان والمكان والعبرة والتاريخ فى نفس اللحظة .

ولكثرة الاشعار فى الديوان ، وكذلك الشخصيات ، أقدم لك — أيها القارىء الكريم — بعض فقرات هذا الديوان الذى يبدأ بلوحة للبطـل العربى « زهير » ممتطيا جواده ، متمنطقا حربته يلقمها ثعباناً رهيباً وهو رابط الجأش ، ساكن النفس ، غير هياب ولا وجل . لوحة أخرى للحلاج وثالثة لأحلام أبى فراس الحمدانى ورابعة للمتنبي ، وأبيات شعر تقول :

أى عزاء تجـــد ... يا نديمى
فى الخمرة أو العشق ... حين
نفتقد الآباء والعظماء

أريد من زمني دا أن يبلغني ما ليس يبلغه من نفسه الزمن

وجمال الأبيات الاسبانية — المفتقد فى الترجمة — يكمن فى استعمال الشاعر للكلمة « نديم » داخل أبياته الاسبانية .

وتمضى لوحة أخرى لابن حزم الأندلسى . راكبا حصانه ، ملوحا بأوراقه راحلا مع بعض أبيات شعره المتضمنة أيضاً كلمات عربية مثل « صاحب » Díjele yo: mi sāhib, — قل له ياصاحبي —

ثم يروى فى أشعار رقيقة قصة الشاعر الرمادى الذى التقى بحسناء بالقرب من قنطرة قرطبة وحاول متابعتها ، والخشية والحياء اللذان دفعا بالفتاة أن ترجوه أن يبتعد عنها ، على أن تظهر له كل يوم جمعة فى نفس المكان .

أما لوحة ابن زيدون فهى مستمدة من رسومات مدينة الزهراء وتتبعها قصيدة غنائية تناغى قرطبة ، ذات الصباح المشرق ، والليل الساكن ، والندى الخفيف يبلل البساتين . . .

وينادى المدينة العريقة به على البعد

مضى زمـان مجـــدك
وعفت الليالى على آثارك
لكنك من حين إلى حين
ترسلين نسمة خفيفـــة

حينما يسكن الليل
ويسترشد المسافر بالنجوم
ويجيش بالشوق والحب
تحيا قرطبة .

وعن ولادة بنت المستكفى بالله ، يصبغ فى عبارات رقيقة قولها :

أنا والله أصلح للمعالى وامشى مشيتى وأتيه تيها
وأمكن عاشق من صحن خدى وامنح قبلتي من يشتهيها

أما لوحة المعتمد بن عباد ، فهى أكثر تعبيرية ، مع الرميكية وعدد من القصائد تشابه فى وقعها ونظمها « ملحمة السيد » .

وهناك أيضاً ابن عمار وابن قزمان ، وابن الخطيب ، وعائشة الحرة حين تزجر ابنها — ملك غرناطة — عبد الله :

أبك كالنساء ملكا لم تدافع عنه كالرجال

ولا يقتصر الديوان على شعراء العصور الوسطى لكنه يتناول أيضاً الشاعر المصرى الشهير ، أحمد شوقى ، وبعض الشعراء الاسبان ، ومقطوعات متباينة من هنا ومن هناك .

ويختتم الديوان بالتعريف بكل شاعر من الشعراء الذين استلهم شعرهم فى هذه القصائد القصيرة .

وهذا الكتاب ليس أول الأعمال الأدبية للشاعر الديبلوماسى ، وإنما سبق له أن أصدر عدة دواوين منها :

أغنيات مشرقية: Cantigas orientales عام ١٩٧٧
أغنيات شعبية: Coplas vulgares عام ١٩٧٩
خرجات جديدة: Nuevas Jarchas عام ١٩٨١

وذلك إلى جانب عدد من المحاضرات عن العلاقات الثقافية بين اسبانيا والعالم العربى .

التوابع والزوابع لابن شهيد

ترجمة وتعليق : سلفادور باربيرا
تقديم : فيدريكو كورينيطى
Santander 1981

سلفادور باربيرا ، ديبلوماسى ، مثقف جذبته الحضارة العربية والإسلامية إلى الاقتراب من ميدانها ، فدرس اللغة العربية فى القاهرة وتونس وفى جامعة الملك محمد الخامس بالرباط ، وأحله هذا مكانا بين الاسبان المتخصصين فى الدراسات العربية والإسلامية ، وهو بشبابه وسعة اطلاعه وثقافته يمثل أملا ينمو مع الأجيال الجديدة من المتخصصين فى اللغة العربية ودراساتها ، ونتوقع على أيديهم مزيدا من التقارب والتلاحم مع شباب المتخصصين فى نفس المجال من الباحثين العرب والمسلمين .

ويقدم لنا — سلفادور — أو يقدم إلى القارىء الاسبانى أول ترجمة كاملة باللغة الاسبانية لما وصل إلى أيدينا من ذلك النص الأدبى الخالد الذى صاغه ابن شهيد فى النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى ، أقصد بذلك رسالة التوابع والزوابع .

وقدم للعمل الأستاذ الدكتور فيدريكو كورينيطى أستاذ اللغة العربية بجامعة سرقسطة ، مما يعطى للقارىء فكرة عن أهمية العمل واستحقاقه التقدير من أحد كبار المتخصصين الاسبان فى اللغة العربية .

ولم يكتف الأستاذ — سلفادور — بالترجمة ، وهى فى حد ذاتها طريحة شاقة وقاسية ، خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار عمق النص ، موضع الترجمة ، سواء من ناحية المضمون أو الشكل ، وانما قدم له بدراسة مستوعبة ، وعمل على تناول فيه تقديم صورة أمينة للقارىء الاسبانى ، عن المؤثرات التى أحاطت بابن شهيد صاحب العمل ، سواء أكانت هذه المؤثرات عائلية أو اجتماعية أو سياسية .

تناول بالدراسة أسرة ابن شهيد منذ قيامها ضد الأمويين فى مرج راهط ، وتأييدها للأمويين منذ ذلك الحين حتى وصول جده إلى منصب « ذى الوزارتين »

فى عهد عبد الرحمن الناصر ، إلى أن يصل إلى مكانة ابن شهيد على عهد المنصور بن أبى عامر وأبنائه .

وقدم — المترجم — عرضاً موجزاً وأمينا لكل الأحداث التى غمرت قرطبة فى أيام الفتنة . وتمسك ابن شهيد بالمدينة ، وصداقاته ، وعداواته ، مبرزاً ذلك كله فى إطار من المؤثرات الخلقية والخلقية التى اتسم بها ابن شهيد ، إلى أن يصل إلى نهاية أيام الأديب القرطبي ومرضه ثم وفاته فى عام ٤٢٦ هـ ١٠٣٥ م مشيعا بالأسى من مواطنى المدينة وأصدقائه ، وقيام ابن جوهر حاكم قرطبة بالصلاة عليه .

ويتناول المترجم فى هذه الدراسة دوافع ابن شهيد لكتابة هذه الرسالة ، ومكانتها من الناحية الأدبية ، وتأثيرها المحتمل فى رسالة الغفران للمعرى وانتقال هذا التأثير بعد ذلك إلى دانتى كما أثبت أسين بلاسيوس .

ولم ينس الاشارة إلى المصادر التى حملت إلينا هذه الرسالة الأدبية العظيمة ، وفصولها التى قام بترجمتها وتبدأ بالرسالة التى وجهها إلى أبى بكر ولقائه مع جنى زهير ، ثم قيامه بالرحلة إلى عالم الأموات ليلتقى بأكابر الشعراء والكتاب على مدار التاريخ العربي حتى أيامه ليساجلهم شعرا بشعر ونثرا بنثر ، وينتصر عليهم باستمرار ، مبرزا ملكاته الأدبية ، ومنتقدا فى ذلك الوقت أعداءه من أدباء قرطبة وشعرائها ،

ويوجه المترجم اهتماما خاصاً إلى دراسة الأفكار الجمالية فى أعمال ابن شهيد ويرى فيها تمثيلا للنواحى الجمالية التى تكشف عن التذوق الثقافى فى إحدى فترات الحضارة الأندلسية ، ثم يمضى محللا آراء ابن شهيد مستنبطا منها النواحى المثيرة للاهتمام فى أدبه الخالد ، وكيفية تعامله مع المشكلات مستدلا على ذلك بآراء بعض المعاصرين لابن شهيد ، ومستشهدا بفقرات من أعماله .

ثم ينتقل إلى محتوى الرسالة مقدما فى أسلوب أدبي أيضاً ، وبلغة إسبانية منتقاة وألفاظ مختارة نصا اسبانيا ، يمكن أن نختلف معه فى ترجمة بعض الكلمات أو الأفكار ، ولكن لا مجال للشك فى أنه كان صادقا مع النص وحاول جهده أن يقدمه فى أحسن صورة ممكنة .

رومنثيات الحدود

دكتور أسعد شريف عمر
المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ١٩٨٢ م

فى كتيب صغير لا يتجاوز الأربعين صفحة ، يقدم المؤلف عرضاً مركزا وواضحا لأناشيد الحدود الرومانثية ، بدأه بإبراز دور التعايش والتصارع بين المسلمين والمسيحيين على مدى عدة قرون فى العصور الوسطى ، ثم انتقل إلى التقسيمات التى يقوم بها مؤرخو الأدب الاسبانى لهذا النوع من الأناشيد سواء على أساس تاريخى أو موضوعى مركزا على آراء العلامة الاسبانى مينينديث بيدال Menéndez Pidal.

ويعرض الدكتور أسعد لكل أنشودة على حدة مبيناً أهميتها والظروف التى أحاطت بها وتطورها من مقطوعات شعرية على ألسنة « المداحين » وانتقالها إلى ألسنة العامة ثم تسجيلها بعد ذلك فى دواوين شعرية ، مبيناً الفرق بين أناشيد الحدود والأناشيد الموريسكية من ناحية المضمون والمحتوى التاريخى وما بهما من خيال وعاطفة .

وأهم الأناشيد التى يضمنها الدكتور أسعد كتيبه هذا هى أنشودة حصار Baeza حيث يعتبر أقدم هذه الأناشيد من الناحية التاريخية ، ويرجع إلى عام ١٣٦٨ . وأنشودة حصار Baza ، أنشودة خروج الملك الصغير « أبو عبد الله » والحاجب رضوان لاسترداد جيان ، وأنشودة الملك دون خوان فى مواجهة غرناطة .

ويختم الدكتور أسعد بحثه بتقديم قائمة بأسماء أهم أناشيد الحدود غير التى ورد ذكرها داخل النص تتضمن اثنى عشر نشيداً بالإضافة إلى قائمة بالمصادر والمراجع التى اعتمد عليها فى الدراسة .

ابن بطوطة بالاسبانية

ترجمة الدكتور صيرافين فانخلول وفيدريكو آربومسى
القومية للنشر بمدريد ١٩٨١

تعتبر الرحلة التى قام بها أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم ابن محمد بن ابراهيم بن يوسف بن اللواتى الطنجى المعروف بابن بطوطة واحدة من أبرز تراث العصور الوسطى فى مجـال أدب الرحلات . قام ابن بطوطة برحلته — فى القرن الرابع عشر — ليطوف فى جميع أنحاء العالم الإسلامى المعروف على وقته واستغرق فى تطوافه هذا ثلاثة وعشرين عاما ، وبعد عودته عمد إلى تسجيلها بناء على طلب السلطان المرينى فى فاس .

وليس المجال هنا الحديث عن أهمية هذه الرحلة باعتبارها شهادة على عصره فى مجالات الحياة الإسلامية ، وما كان يعتمل فيها من انسجام وتفاهم أحياناً ، وصراع وحروب مستمرة فى أحيان أخرى ، ولكن الاشارة هنا بتلك المهمة الصعبة والمسئولية الكبرى التى تصدى لها الدكتور صيرافين فانخول ، وفيدريكو آربومسى لنقل هذا النص التاريخى والأدبى إلى اللغة الاسبانية لأول مرة . وإذا كانت هذه طريحة شاقة حقا ، الا أن الأستاذين المترجمين لم يكتفيا بها فقط ، وانمـا قدما لعملهما بدراسة تاريخية وأدبية ، دراسة نقدية وتحليلية فى حوالى تسعين صفحة ، تعد فى ذاتها مجهودا ممتازاً وعرضا شيقا يبرز قيمة هذه الرحلة فى جوانبها التاريخية والأدبية والجمالية ، ويقارنها برحلة ماركو بولو ، ويضعها بالنسبة لهذه فى مرتبة أفضل .

وتشمل دراسة المترجمين فى بدايتها تعريفاً بالرحالة ابن بطوطة الذى ولد فى السابع عشر من شهر رجب عام ٧٠٣ هـ والمتوفى فى المغرب عام ٧٧٠ هـ على ما تقول إحدى الروايات أو فى ٧٧٩ هـ كما تقول أخرى .

ويسرد المترجمان تفصيلا عن حياة ابن بطوطة وما يعترض هذه الحياة من أحداث تاريخية كبرى ، ثم ينتقلان للحديث عن الرحـلة ذاتها فيعبران عن دهشتهما لامكان المسافر المسلم فى هذه الفترة من القيام برحلات طويلة ، تمتد

لأعوام جمة — دون الاعتماد على مصادر اقتصادية ثابتة ومحددة ، وما تحتويه هذه الرحلة — رحلة ابن بطوطة — من أهمية خاصة جعلها موضع اهتمام الدراسات الحديثة فى المجالات التاريخية والأدبية .

يتناول المترجمان بعد ذلك أهم العناصر الأدبية التى تحتويها الرحلة وخاصة الأسلوب الرفيع الذى صاغها فيه ابن الجوزية ، المهاجر الغرناطى الذى ساعد ابن بطوطة فى تدوين رحلته .

ويعرض المترجمان للنقاط الهامة فى الرحلة والنقاط المثيرة للجدل ويعتبر هذا واحداً من أهم فصول الدراسة حيث يستعرضان — مع خطوات ابن بطوطة — ما يراه فى المدن الرئيسية التى يمر بها ، والأحداث الكبرى التى يعاصرها إلى أن يصلا إلى الحديث عن المشكلات التى تتجلى فى تعارض التواريخ المذكورة فى الرحلة .

ويزود المترجمان كتابهما بمجموعة من الخرائط عن خطوات ابن بطوطة والمدن والأقاليم التى زارها ، بالاضافة إلى مقدمة ، وقائمة بالمراجع وتحتل العمل كله حوالى ثمانمائة صفحة من الحجم الصغير ، لكنها دقيقة الخط ، حتى يمكن ضغط حجمها ما أمكن .

الحضارة العربية فى الأندلس

العلامة الفرنسى ليفى بروفنسال
ترجمة الدكتور الطاهر أحمد مكى
دار المعارف ١٩٧٩ م

يقدم الدكتور الطاهر مكى بعمله هذا خدمة جليلة لقراء العربية الذين لا يتاح لهم فرصة القراءة باللغات الأجنبية ، حين يترجم إلى لغتنا القومية ، تلك المحاضرات القيمة التى ألقـاها المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال فى كلية الآداب بالجامعة المصرية عام ١٩٣٨ م ، وقد ألقيت هذه المحاضرات باللغة الفرنسية ، وطبعت عدة مرات بهذه اللغة ثم ترجمت إلى الاسبانية ونشرت فى مدريد أكثر من مرة ، وهذه هى المرة الأولى التى تصاغ فيها بلغة الضاد ، وإن كانت المحاضرة المعنونة

« المشرق الإسلامى والحضارة العربية الإسلامية » قد سبق لها أن عرفت الطريق إلى هذه اللغة ، حين نشرها فى عام ١٩٥١ م ، معهد الجنرال فرانكو للأبحاث العربية — الاسبانية مع اختلاف بين فى النص بين الترجمتين العربيتين . لأن ترجمة معهد تطوان المذكور إنما هى ترجمة مقتضبة جداً ، مما يوحى بأن المؤلف ، ربما كان قدر عرض لنفس الموضوع فى المغرب بصورة مختصرة ، أو أن الناشرين قد عمدوا إلى اختصار النص الأصلى .

الغرب الإسلامى والحضارة العربية الإسلامية :

يتناول ليفى بروفنسال فى هذه المحاضرة ، تعريف الغرب الإسلامي من الناحية الجغرافية وكيف أنه يضم المناطق الواقعة إلى الغرب من البلاد المصرية مشتملا كذلك على شبه الجزيرة العربية ، والآراء الأخرى المعارضة لهذا التصور .

ويتحدث بعد ذلك عن العناصر البشرية التى انتقلت إلى الأندلس ، والأوضاع الاجتماعية بكل عنصر منها ، ثم أهم الأحداث فى الأندلس حتى وصول عبد الرحمن الداخل ، وتأثير ذلك على الأوضاع القائمة فى الأندلس ، وكذلك وصول ادريس ابن عبد الله إلى أقصى الشمال الافريقى ، وأثر ذلك على مجريات الأمور هناك .

ويواصل المؤلف بعد ذلك حديثه عن عصر الامارة ، حتى يصل إلى قسمى عبد الرحمن الناصر بألقاب الخلافة ، واستقرار الأندلس وتطور البلاد حضاريا إلى درجة سامية ، وماذا حدث لهذه بعد موت الحكم المستنصر والمنصور بن أبى عامر .

يركز المؤلف حديثه بعد ذلك على حركة الاسترداد رتطورها إلى أن يصل ألى الملك الفونسو السادس ، وسقوط طليطلة ، ودخول المرابطين إلى الأندلس ، وهنا يعمد إلى المقارنة بين الفترات التى كانت فيها السيادة للأندلس على الشمال الافريقى ، وبداية عهد جديد تنتقل السيادة فيه إلى الشمال الافريقى حيث يبسط نفوذه على الأندلس ، حتى يصل إلى أن يقدم موجزاً تاريخياً يتناول فيه امتداد حركة الاسترداد بعد معركة العقاب الكبرى ، وسقوط أهم القواعد الأندلسية

حتى نهاية التاريخ الاسلامى على الأرض الاسبانية بسقوط غرناطة عام ١٤٩٢ أمام قوات الملكين الكاثوليكين فرناندو وايزابيل .

ينتقل ليفى بروفنسال بعد ذلك إلى الحديث عن الحياة الثقافية فى الأندلس ، وخاصة آداب الطبقة العليا هناك ، وما كان يعتمل فى الثقافة الأندلسية من حوار يرتفع أحياناً إلى درجة الصراع بين العناصر الجنسية المتباينة من عرب وبربر وعجم واسبان .

ويمضى الكاتب بعد ذلك يعدد مدنا اسبانية كثيرة أصبحت مع القرن الحادى عشر مراكزا للثقافة ، فيذكر اشبيلية ، وجيان ، وغرناطة ، ومالقة ، والمرية ، ومرسية ، وبلنسية وغيرها .

المشرق الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية :

يتحدث الكاتب فى هذه المحاضرة عن اهتمام المشرقيين بالأندلس ، وكيف أنهم أعطوا هذه البلاد اهتماما خاصا فى كتاباتهم الجغرافية والتاريخية مفصلا انتقال المؤثرات المشرقية إلى هناك ، وأماكن استقرار جند الشام الذين وصلوا إلى هناك مع بلج القشيرى .

ينتقل المؤلف بعد ذلك للحديث عن اهتمام عبد الرحمن الداخل ببناء الدولة وأطرها الاجتماعية على نفس النمط السورى خلال حكم الأمويين فى دمشق ، وكيف تدعم هذا الاتجاه خلال حكم الأسرة الأموية فى قرطبة .

أما عن الجانب الثقافى ، فيبين المؤثرات العباسية التي وصلت إلى الأندلس ، وتمازجها مع الثقافة العربية الإسبانية ، ومزاحمتها للنفوذ الثقافى السورى مستعرضا فترات حكم الأمراء الأمويين ، والسمات المميزة لكل فترة ، وخاصة عصر الأمير عبد الرحمن الأوسط ، واهتمامه بتجميل مدينة قرطبة ، ووصول زرياب وبداية التغير الإجتماعى فى الأندلس ، علاوة على بروز الوحدة السياسية والدينية للأندلس حين اتخذت المالكية مذهبا رسميا ، ومن ثم يصل المؤلف إلى استعراض المؤثرات الأدبية ، والنمو الأقتصادى ، وعلاقة ذلك كله بالبلاد المشرقية .

اسبانيا المسيحية والحضارة العربية الإسلامية :

يشير المؤلف فى هذا المجال إلى السيطرة الرومانية السابقة على حوض البحر المتوسط ، ثم حرمان أوروبا من هذه الميزة بظهور الإسلام ، وبداية التداخل بين الإسلام والمسيحية وخاصة على الأرض الاسبانية . ويؤكد المؤلف ، أن الأندلس ، حتى فى اللحظـات التى حمل فيها السلاح ، وبلغ من القوة حدا لا يقهر ، قد أعطى بسخاء أكثر مما تلقى ، وبرهن دائماً على روحه المتسامحة فيما يتصل برعاياه المسيحيين ، وهو مالا يجرؤ أحد على إنكاره اليوم أو الشك فى صحته .

ينتقل المؤلف ، بعد ذلك ، إلى تناول أوضاع المستعربين ، وكيف أتيح لهم أن يكونوا جاليات كبرى لها كنائسها وأديرتها ولهم قضاتهم الذين يطبقون عليهم الشرائع القوطية ، واقرار أمراء الأندلس لانتخابات الرؤساء الدينيين المسيحيين ، والاستعانة بهم فى قضاء بعض المهـام الكبرى . وبذلك أتيحت الفرصة لهذه الجاليات للاندماج فى الحضارة العربية لغة وملبسا وعادة . . . الخ .

ويركز المؤلف في محاضرته على التبادل الثقافى بين الحضارة العربية الاسلامية فى الأندلس وما جاورها من البلاد الأوروبية ، ومن ذلك مثلا تغلغل الرومانثية بين عرب الأندلس ، ودور العربية فى تكوين لغات شبه الجزيرة الايبيرية ، وما تركته فى هذه اللغات من مفردات ما زالت مستعملة إلى اليوم .

وتختم هذه المحاضرة ببعض المظاهر الثقافة ، والفنية ، والمعمارية مؤكداً أن محاولة الدراسة المستوعبة لكم وكيفية التأثير والتأثر بين الحضارتين تعد ضربا من المغامرة غير المحسوبة .

وإلى جانب هذه المحاضرات الثلاث ، ألحق الدكتور الطاهر مكى بالكتاب فصلا عن المذهب المالكى فى الأندلس ، واسهامات المذاهب الأخرى هناك .

هذا وقد أصدر الدكتور الطاهر أحمد مكى عدة كتب أخرى منها : دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة . والفن العربى فى صقلية . وصدرا عن دار المعـارف .

تاريخ مدينة ألمرية الأندلسية

فى العصر الإسلامي

منذ انشائها حتى استيلاء المرابطين عليها

٣٤٤ — ٤٨٤ هـ / ٩٥٥ — ١٠٩١ م

تأليف الدكتور محمد أحمد أبو الفضل　　تقديم الدكتور السيد عبد العزيز سالم
الهيئة العامة للكتاب بالاسكندرية ١٩٨١ م — عدد الصفحات ٢٩٩ من الحجم المتوسط

تابع الدكتور محمد أبو الفضل بكتابه هذا . تياراً قديماً ومحدثا ، يتناول بالتأريخ مناطق معينة أو مدنا محددة ، وهو تيار أنساب فى مشرق العالم الاسلامى ومغربه ، سواء فى عصوره الوسطى أو الحدثة . وذلك أمر تفخر به الدراسات التاريخية العربية حين توجه جهودها — بالاضافة إلى الدراسات العامة — إلى استكشاف تلك الزوايا المنعزلة من تاريخنا العام ، والتي كان لها أهميتها ودورها فى صناعة ذلك التاريخ .

وتاريخ مدينة ألمرية الإسلامى يمثل نموذجا جيدا من هذه الدراسات التى تحاول أن تبرز جهود أبناء منطقة معينة ودورهم خلال حقبة من حقب التاريخ العام للوطن الأم ، وحتى يمكن له أن يقدم للقارىء فكرة إجمالية — لأن دراسة تاريخ أية مدينة أو منطقة تحتاج إلى جهود جماعية حتى يمكن استيعابها استيعابا كاملا — فإنه قسم كتابه إلى قسمين رئيسيين .

١ — القسم السياسى ، وهو بدوره يتوزع على ثلاثة فصول يتناول فيها تأسيس المدينة على عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث فى عام ٣٤٤ هـ/٩٥٥ م لتكون مرقبا للساحل الجنوبى الشرقى للأندلس ، وقاعدة بحرية رئيسية للأسطول الأموى ، واختار لها موقعاً جغرافياً هاماً تطل منه على خليج يربطها بالبحر المتوسط ، وتحيط بها بعض الجبال العالية التى حمتها من الرياح ، علاوة على أن مناخها المعتدل الجاف ، قد ساعد على حركة النشاط التجارى بها ، وكثرة عمرانها .

وفى هذا الفصل أيضاً يقارن بين مدينة ألمرية ومدينة بجانة ويتعرض للسياسة البحرية للدولة الأموية فى الأندلس ، واهتمام عبد الرحمن الثالث بتنظيم قوة

الأندلس البحرية ودور المرية فى هذا المجال ، وهو دور استحق أن يكرس له الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم كتاباً خاصاً عن « ألمرية قاعدة الأسطول الإسلامي فى الأندلس » .

وفى الفصل الثانى تنـــاول الدكتور أبو الفضل التقسيمات الادارية لمنطقة ألمرية ، وحكام المدينة ، ثم بداية قيـام هذه المدينة بدور هام فى الصراع السياسى الذى أعقب سقوط الخلافة الأموية ، وقيام ممالك الطوائف .

أما الفصل الثالث ، فلقد تناول المدينة فى ظل بنى صمادح وازدهار المدينة فى عهدهم ، وخاصة فى نهضتها العمرانية سواء فى مجال بناء القصور والمتنزهات أو فى مجال المنشآت ، الدينية ، واستكمال المرافق العامة لهذه المنشآت ، وأنه على الرغم من صغر حجم هذه المملكة على عهد المعتصم الصمادحى إلا أنها شهدت كما يقول الفتح بن خاقان غلوا فى التأنق المعمارى واسرافا فى الأبهة والترف .

بعد ذلك يتناول المؤلف الأوضاع السياسية للمدينة قبل دخول المرابطين ، معطيا صورة عن الانهيار الذى أصاب الأندلس عامـــة وازدياد أخطار حركة الاسترداد المسيحى على عهد الملك القشتالى ألفونسو السادس ، مما أدى إلى استدعاء المرابطين إلى الأندلس وقيام يوسف بن تاشفين — فى مرحلة لاحقة — بالاستيلاء على ممالك الطوائف ، وضمها إلى إمبراطورية المرابطين ، وكيف أن ألمرية حوصرت من البر والبحر ، ووفاة المعتصم أثنـاء الحصار ، وهرب ابنه معز الدولة إلى الجزائر ، ودخول المرابطين المدينة فى سنة ٤٨٤ هـ/١٠٩١ م .

أما القسم الثانى من الكتاب ، فقد تناول فيه المؤلف ، المظاهر الحضارية للمدينة ، فتكلم عن تخطيطها ، وأسوارها ، وأرباضها والتغيرات التى طرأت على هذه الخطط مع تداول الأعوام والقرون ، مشيراً إلى أهم الآثار الباقية فى المدينة سواء الحربية منها أو المدنية مثل سور المدينة وأبوابها ، وأهم هذه الأبواب ، ويركز على القصور التى وجدت بالمدينة مثل قصر الصمادحية ، إلى أن يصل إلى آثارها الدينية ومسجدها الجامع .

أما عن الحياة الاقتصادية ، فإنه يتناول الزراعة والحاصلات الزراعية للاقليم ، واشتهار هذه المنطقة بالبساتين والحدائق ، ولم ينسى الاشارة إلى الفنون الصناعية ، مثل صناعة النسيج التى اشتهرت بها ألمرية اشتهاراً كبيراً ، وصناعة السفن بها أمر طبيعى فهى مقر الأسطول ، وكذلك تميز المدينة بفن النحت على الرخام .

وموقع مدينة ألمرية يساعدها على قيام نشاط تجارى هام مع مدن وموانى البحر المتوسط ، فقال عنها ابن غالب : « هى باب الشرق ومفتاح التجارة والرزق » ، ويكرر ابن سعيد ذلك .

ويختتم المؤلف كتابه بالحديث عن النهضة العلمية فى المدينة ، فيتناول الحركة الأدبية واللغوية ، وازدهار الشعر والنثر ، وكثرة الأدباء مما يتجلى فى ذلك الكم الهائل من القصائد التى قيلت عن بنى صمادح أو فى وصف المدينة ذاتها . وكيف أنها كانت مهبط كثير من أدباء الأندلس وملاذهم ، وخاصة فى عهد الفتن والاضطرابات ، ولم تعدم المدينة شاعرات مجيدات مثل الغسانية البجانية ، وزينب ألمرية ، وغاية المنى ، وأم الكرام الصمادحية .

وما من شك فى ازدهار العلوم الدينية فى ألمرية مثلها فى ذلك مثل باقى بلاد الأندلس عامة ، كما كانت المدينة موطناً لعدد من جغرافى الأندلس ومؤرخيه مثل العذرى الذى ولد بها سنة ٣٩٣ هـ ١٠٠٢ م ، وتوفى بالمدينة سنة ٤٧٨ هـ ١٠٨٥ م .

هذا ولقد زود الدكتور أبو الفضل بحثه بدراسة عن أهم المصادر التاريخية التى اعتمد عليها فى دراسته ، وخاتمة بالنتائج التى توصل إليها ، وقائمة بالمراجع والأبحاث التى يمكن الرجوع إليها .

تاريخ التعلم فى الأندلس

اعداد الدكتور محمد عبد الحميد عيسى　　تقديم الدكتور عبد الغنى عبود
دار الفكر العربى — القاهرة ١٩٨٢ م　　عدد الصفحات ٥٢٣ من الحجم الكبير

الكتاب هو النص العربى لرسالة الدكتوراة التى نوقشت بالإسبانية فى جامعة الأوتونوما بمدريد عام ١٩٨٠ م ، مع بعض التعديلات فى ترتيب الفصول ، وحذف بعض الملاحق التى لا تشكل إعاقة فى تتبع مجرى الموضوع ، وتخفف قليلا من أعباء تضخم عدد الصفحات .

وينقسم الكتاب إلى ثلاثة أبواب وثمانية فصول ، فى الباب الأول الذى يضم الفصول الثلاثة الأولى يتناول دور الدولة فى الأندلس فى العملية التعليمية منذ بداية الفتح إلى سقوط غرناطة ، حيث يدرسها مرحلة بعد أخرى ، مختتما ببعض مظاهر تدخل الدولة فى التعليم وفى هذا الباب يتضح اهتمام حكام الأندلس بالنهضة الثقافية ، ومن ثم بالحركة التعليمية ، وتمثل هذا الاهتمام فى جلب المعلمين المشرقيين ، والعلماء والشعراء إلى الأندلس والاهتمام بوصول النتاج الثقافى المشرق إلى بلادهم ، هذا علاوة على تشجيعهم الحركة الأدبية ماليا وأدبيا مما دفع بالحضارة الأندلسية إلى قمة لمعانها وازدهارها .

أما الباب الثاني بفصوله من الرابع إلى السادس فيتعرض للمراحل التعليمية فى الأندلس ، ويدرس دور المنزل والمكتب والمكتبة فى تربية الطفل الأندلسى ، والاختلاف بين الأندلسيين ، وغيرهم فى أقطار العالم الإسلامى الأخرى فيما يقدم للأطفال من دراسات لغوية ودينية ، ومن ذلك يتضح قيام التربية الأندلسية فى الصغر على قاعدتين هامتين هما :

١ — أن يعرف الطفل معرفة عميقة أمور دينه .
٢ — أن يعرف الطفل لغته معرفة سليمة .

وبعد هاتين القاعدتين ، فإنه ينطلق بعد ذلك إلى التخصص الذى يرغبه ، ولهذا وجد الطبيب الفقيه والفيلسوف الشاعر والزراعى الأديب .

وينتقل الكتاب بعد ذلك إلى تبيان ما يدرس الطالب الأندلسى فى مرحلة عمره المتوسطة ، والعلوم المتاحة أمامه وقد قسمت إلى مجالات ثلاثة رئيسية وهى : الدراسات الدينية والدراسات اللغوية والأدبية ، والدراسات العلمية .

وفى الفصل السادس من الكتاب يتناول أهم قضايا التعليم فى الأندلس ، وهى ظهور المدرسة ، ويدرس المدارس المحتملة والمدارس المؤكدة مركزا على مدرسة غرناطة التى أنشأها يوسف الأول أمير غرناطة وكذلك الرحلات التى كان يختتم بها النشاط التعليمى ، ثم الإجازات التى كان يحصل عليها الأندلسيون من أساتذتهم سواء من الأندلس أو من البلاد المشرقية .

والباب الثالث من الكتاب يتناول التعليم الخاص ، اهتمام الخاصة بالتعليم ، وتعليم أبناء الخاصة ، وأماكن هذا التعليم والمؤدبون ، والمنهج التعليمى .

وقدم للكتاب الأستاذ الدكتور عبد الغنى عبود أستاذ التربية المقارنة بتربية عين شمس ، والمشرف على اصدار سلسلة « مكتبة التربية الإسلامية » فى حوالى ٤٣ صفحة .

واشتمل الكتاب ، إلى جانب هذا كله على المقدمة ، وتمهيداً جغرافيا ، علاوة على ثمانية ملاحق ، ومراجع الكتاب ومصادره سواء العربية منها أو الأجنبية .

أردنـا بمناسبة اليوبيـل الذهبـي لإنشـاء المعهـد المصـري للدراسـات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد مـن أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلـى واقـع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشـتغلين بالدراسـات العربيـة مـن الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنـه بـات علينـا أن نستغل معطيـات عصـر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونـة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعمـاق من الإبداع والدرس والبحث فـي ثمـار واحـدة مـن أهـم الحضـارات التـي ورثتهـا البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضـم فـي ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عامـا، يرنـو إلـى أن يكـون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثـراء هذا الكنز المعرفـي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي فـي هذا القـرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميـق امتناننـا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

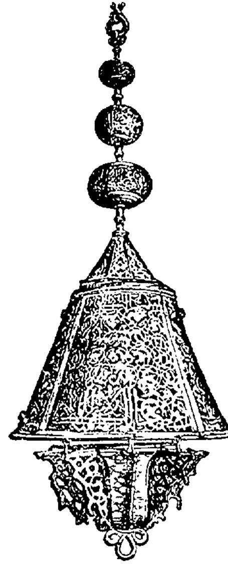
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد



المجلد الثانى والعشرون

مدريد ١٩٨٣ – ١٩٨٤

جمهورية مصر العربية — وزارة التعليم العالى — الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثانى والعشرون — مدريد ١٩٨٣ — ١٩٨٤

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 - Madrid (España)

فهرس القسم العربى

البحوث والنصوص

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يخرج هذا العدد الثاني والعشرون من مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد الى النور ، اثر مضى ما يربو على ثلث قرن من انشاء المعهد فى صبيحة يوم السبت ١١ نوفمبر عام ١٩٥٠ ، عندما قام عميد الأدب العربى ووزير المعارف المصرية فى ذلك الوقت الدكتور طه حسين بافتتاحه ، تجسيدا ماديا لفكرة متوهجة ، تستمد تألقها مما كان يشعر به ذلك الجيل العظيم من مسئوليته الكبرى فى أداء رسالة العلم والحضارة العربية الاسلامية ، وبطولته الفذة فى تعهدها بالبحث والدراسة ، وانشاء المؤسسات الجامعيه والأكاديمية لرعايتها على الصعيد الاقليمى والدولى .

ومن هنا كان لزاما على هذا المعهد أن يحتفل بالذكرى العاشرة لمؤسسه فى العام الماضى ١٩٨٣ ، وأن يعطى لهذه الذكرى صبغة علمية عالمية جديرة بكل ما يمثله صاحبها من قيمة عليا وأثر خالد ، ولقد كان لمشاركة كبار الباحثين فى العالم العربى وصفوة المهتمين بالدراسات العربية فى أوربا ببحوثهم فى هذه المناسبة دلالة خاصة على قدرة العمل العلمى الثقافى المتميزة على استقطاب العناصر الثابتة الموحدة وتجاوز المتغيرات الموقوتة ، وتعميق العلائق الحميمة بين هذه المؤسسة والمتعاونين معها من الشرق والغرب ، وربما توقع بعض الاخوة أن تنشر أعمال تلك الندوة فى عددنا هذا ، الا أن الحفاظ على تقاليد المجلة ، والابقاء على طابعها الأندلسى الغالب ، وتركها مفتوحة للمساهمات الحرة المتنوعة ، كل ذلك جعلنا نؤثر طبع ما ترجم من أعمال طه حسين الى الاسبانية على حدة ، واعداد ما قدم

عنه من بحوث جـادة للطبع خارج نطـاق مجلة المعهد ، حتى لا يضطرب نسقها الموصول ، ولا تنقطع تقاليدها العريقة .

وقد استمر المعهد كالعهد به خلال هذه الفترة فى أداء رسالته ، مسهما بشكل بارز فى تكوين مجموعات من البـاحثين ، أخذت تتبلور فى جملـة مدارس علمية أصبح لها كيانها ، وهى تتمثـل فى دارسى الأندلسيات والاسبانيات من الجـانب العربى عامة والمصرى بصفة خاصة ، وعدد متزايد من المستعربين الاسبـان على اختلاف تياراتهم واتجاهاتهم ، وظلت مكتبة المعهد الثرية معملا دائبا لبحوثهم ، ومجلته معرضا أمينـا لنتائجها ، وقاعـاته مجـالا خصبـا مفتوحـا لدروسهم ومحاضراتهم وندواتهم . وأدى كل ذلك مضافا الى جهد المؤسسات العلمية المناظرة الأخرى الى خلق تيار نشط يتميز بالتعدد والتجدد والحيوية .

ولعل هذا العدد الذى نقدمه للقراء يقوم دليـلا على ذلك ، فالمساهمون فيه ينتمون الى أجيـال مختلفـة من البـاحثين العرب والاسبـان ، تتعـدد أصواتهم ومشاربهم واهتمامـاتهم ، وتتجدد بشبـابهم دمـاء البحث العلمى ، ويتولد من تفـارقهم قدر عظيم من الحركة والحيوية ، فبينمـا يكتفى بعضهم بتقديم نتـائج بحوثهم فى قطاعات محددة متخصصة فى مجالات التراث العربى والتاريخ الأندلسى والفكر الاسلامى والثقافة الحديثة بمختلف مظاهرها وتجلياتها ، يحاول البعض الآخر أن يستشرف نفس هذا الأفق من منظور أعم وأشمـل ، بمراجعة المقـولات التقليدية واخضاعها لرؤية نقديـة جديدة ، مقدما الى جانب المـادة التاريخية أو النص المأثور تأويلا حديثا يدرجه فى سياقه الكلى المتكامل .

والى جانب مشاركة المعهد الفعالة فى معظم الملتقيات العلمية المتصلة بميادين عمله ، فاننا نعد الآن بالتعاون مع جامعة القاهرة لعقد مؤتمر الحضارة الأندلسية فى مصر خلال شهر مارس المقبل ١٩٨٥ ، ونحشد له كوكبة مختارة من أهم باحثى الأندلسيات فى العـالم العربى واسبانيا وبقية بـلاد الغرب ، ونأمل أن يسفر هذا المؤتمر عن مجموعة من البحوث الهـامة تعكس اللحظـة الحاضرة فى مجال هذه الدراسات ونحتجز لها باذن الله العدد الثـالث والعشرين من هذه المجلة ، اذ يعد ذلك من أهداف المؤتمر الرئيسية وثماره الدائمة .

وسيلاحظ القارىء اختلافا يسيرا فى نمط حروف الطبع عن الأعداد السابقة، وذلك نتيجة لاستخدام ماكينـات « اللينوتيب » الجديدة فى طبع هذا العدد ، وقد

فضل المعهد اقتنـــاء هذه الآلات المتوسطة فى مستواها الفنى عن الآلات الحديثـــة الأخرى التى تتجاوز بتعقيداتها الحدود الطبيعية للتطور المتئد التدريجى ، خاصة وأنها تسمح باستمرار استخدام الحروف اليدوية السابقة فى بعض النصوص التى لابد من التعامل معها بدقة الأعمـــال اليدوية وجمالها معا ، كمـــا حدث مع بعض مواد نفس هذا العدد ، ولم تدخر وزارة التعليم العـــالى فى جمهورية مصر العربية جهدا فى دعم امكانيـــات المعهد ليقوم بمقتضيـــات التطوير الضرورية فى معداتـــه ومنشآته ، ايمانا برسالته العلمية ، وتعزيزا لدوره الثقافى فى خدمة الفكر العربى والاسلامى ، ونرجو أن يتمكن المعهد بعد هذا التطوير من اعادة طبع أهم ما نفذ من منشوراته ، ومواصلة تقـــديم نصوص من التراث الأندلسى وترجمـــات من الأدب العربى الحديث . والله ولى التوفيق ؟

دكتور صلاح فضل
مدير المعهد ورئيس التحرير
نوفمبر ١٩٨٤

المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس*

قراءة فى ظاهرية ابن حزم

١ – اطـار البحث وميدانه :

تندرج هذه المحاولة فى اطار دراسة أعم تستهدف تحليل كلية الثقـافة العربية الاسلامية للكشف عن نظمها المعرفية فى ارتباطها بالتيـارات الايديولوجية التى عرفها الفكر العربى الاسلامى مشرقـا ومغربـا . انها دراسة ابيستيمولوجيـة أساسا ، هدفها الوقوف على العوامل الفـاعلة فى تكوين العقـل العربى وتشكيل بنيتـه .

أما الفترة الزمنية التى تغطيها هذه الدراسة فتمتد من عصر التدوين – القرن الثانى والثالث للهجرة – الذى نعتبره الاطار المرجعى للثقافة العربية الاسلامية « العالمـة » ، الى قيام الخلافة العثمانية فى بداية العقد الثالث من القرن العـاشر الهجرى ... انهـا الفترة نفسها ، تقريبا ، التى عاشتها الأندلس في ظـل الحكم العربى , فلقد فتحها العرب كما هو معلوم عام ٩٢ هـ. لتصبح بعد سقوط الدولة الاموية فى المشرق معقلا لامارة أموية أسسها عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان ، المعروف بعبد الرحمان الداخـل ، وذلك سنة ١٣٨ هـ. وقد تحولت هذه الامارة فيما بعد الى خلافة تنافس الخلافة العباسية فى بغداد وعدوتها الخلافة الفاطمية في القاهرة ، فكانت القوة الثالثة ، السياسية والثقافية ، فى العالم العربى الاسلامى ، وقد ظلت كذلك بعد سقوط الخلافة الأموية فيها ودخولها تحت راية الامبراطوريتين المرابطية والموحدية فى المغرب ، محافظة على طابعها الثقـافي الخـاص الى أن سقطت نهائيـا فى أواخر القرن التـاسع الهجرى ، أواخر القرن الخامس عشر الميلادى ,

---

★ نص المحاضرة التى ألقاها الكاتب بمركز الدراسات الاسلامية بجامعة اليرموك أربد – الاردن بتاريخ ١٩٨٣/٣/٢٩ وتفضل فخص بها مجلة المعهد .

واذن ، فعندما نتحدث هنا عن المشروع الثقافى ، العربى الاسلامى ، بالأندلس فانما نطرح للبحث والمناقشة طبيعة المشروع الثقافى الايديولوجى الذى اختمر فى الأندلس ليقدم نفسه كبديل للمشروع الذى انجزته الخلافة العبـاسية من جهة ، والمشروع المضاد الذى كانت تبشر به وتكرسه الدولة الفـاطمية والحركات التى مهدت لها من جهة ثانية . اننا سننظر الى الثقافة العربية الاسلامية في الأندلس ، لا بوصفها مجرد امتداد أو مجرد تكرار للثقافة العربية الاسلامية فى المشرق ، بل سننظر اليها بوصفها « مشروعا » أى نزوعا متميزا تغذيه وتحكمه ظروف معينة ويطمح لتقديم البديل التاريخى لتناقضات المشروع العباسى والمشروع الفاطمى .. كل ذلك داخل **الثقـافة العربية الاسلامية** التى نكتبهـا هذه المرة بحروف كبيرة ، عنوانا على شموليتها وعالميتها واستمراريتها .

هذا ولابد من الاشارة هنـا الى أن تمييزنـا فى الثقـافة العربية الاسلامية بين مشاريع ثقـافية - ايديولوجية ثلاثة ، عبـاسى وفاطمى وأندلسى مغربى ، انما يقوم على اعتبـارات ابيستيمولوجية اساسا وفى الدرجة الأولى . أمـا المضامين الايديولوجيـة فنحن لا نهتم بهـا لذاتهـا ، بـل نستحضرها فقط لكونهـا توظف الايبيستيمولوجيا وتسخرها لفائدتها . وفى هذا الاطار نشير الى اننا نميز في الثقافة العربيـة الاسلامية ككل بين ثلاث نظم معرفية يقدم كـل منها رؤية خاصة للعـالم ويوظف مفاهيم معينة وآليات في انتـاج المعرفة خاصة كذلك . هذه النظم المعرفية الثـلاثة هى :

١ - النظام المعرفي البيـانى الذى تحمله اللغـة العربية ، وقد كان يؤسس وحده المجـال التداولى والحقل المعرفي للفكر العربى على عهد الرسول والخلفـاء الراشدين والدولة الأموية . لقد تقنن هذا النظام البيانى، رؤية ومفاهيما ومنهجا من خلال نشأة ونمو العلوم العربية الاسلامية الخاصة ، أعنى النحو واللغة والفقه والكـلام والبلاغة ، فأصبح يكرس رؤية للعـالم قائمة على الانفصال واللاسببية ومنهاجا فى انتاج المعرفة قوامه قياس الغائب على الشاهد .

٢ - النظام المعرفى العرفانى (الغنوصى) ، وقد انتقـل الى الدائرة العربية من الموروث الثقافي السابق على الاسلام ، وذلك منذ أوائـل العصر العباسى حين أخذ يحتل مواقـع أساسية فى الثقـافة العربية الاسلاميـة : الفكر الشيعى عامة والفلسفة الاسمـاعيلية خاصة بالاضافة الى التصوف والفلسلفة الفيضية وكـل التيـارات الاشراقية والعلوم « السرية » من كيميـاء وتنجيم وسحر وطلسمـات وغيرها . ومعلوم أن هذا النظـام العرفانى يكرس رؤيـة خاصة للعـالم قوامها المشاركة والاتصال والتعاطف ويعتمد منهجا فى انتاج المعرفة يقوم على العرفـان أى الاتصال الروحى المباشر بالموضوع والاندماج معه فى وحدة كلية .

٣ – النظـام المعرفى البرهـانى الذى دخل الثقـافة العربية الاسلامية مـع الترجمة ، وانطلاقا من عصر المأمون خاصة . يتعلق الأمر أساسا بالنظام المعرفى الذى يؤسس العلوم والفلسفة اليونانية كما صاغ قضاياها أرسطو . ومعلوم أن هذا النظام يقوم على رؤية للعالم مبنية على الترابط السببى ويكرس منهاجا فى انتاج المعرفة يقوم على الانتقال من مقدمات الى نتائج تلزم عنها منطقيا .

هذه النظم المعرفية الثلاثة (البيان ، العرفان ، البرهان) تعايشت ، فى اطار من التداخل والتصادم ، داخل الثقافة العربية الاسلامية ابتداء من عصر التدوين وما زالت آثارها وكثير من مظاهرها باقية الى اليوم تفعـل فعلها فى ساحتنـا الفكرية العـامة (١) . ويهمنا هنا أن نتبين الكيفية ، أو الطريقة ، التى اقترحها المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس لتجاوز الصراع بين تلك النظم وتشييد بداية جديدة فى تاريخ الثقافة العربية الاسلامية .

٢ – التجربة الأندلسية ومشروعها الثقـافى :

اقترح عليكم النظر الى الفـكر العربى الاسلامى بالأندلس ، منـذ أن افتتحهـا العرب الى أن خرجوا منها ، النظر اليه ، بمختلف منازعه وفروعه ، ككيان واحد متصـل الاجزاء يحكمـه فى صيرورته وتطوره نزوع واحد تقف وراءه عوامـل معينة . ذلك ما نعنيه هاهنا بـ « المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس » . انه النزوع الصريح أو الضمنى للتجربة الثقـافية العربيـة فى الأندلس ، وبكيفية خاصة منـذ أن استكملت شروطها الموضوعية مع قيـام الخلافة الاموية هنـاك ، نزوعها نحو التميز « والاستقلال » . وواضح اننا عندما نتحدث هنا عن « المشروع الثقـافى » سواء فى المشرق أو فى المغرب فانمـا نعنى ذلك الذى عملت على بلورتـه الاستراتيجية الثقافية العـامة للدولة . أما التيـارات الأخرى فلقد فرضت عليها الدولة ، باشرافها المباشر على الثقافة والاجهزة المنتجة لها ، نوعا من التهميش ، مما جعل دورها فى سياق التطور الفكرى العام يظل محدودا جدا .

بعد هذا التوضيح نتساءل : ما هى أهم العوامل المؤطرة والمحددة للتجربة الثقـافية العربية الاسلاميـة فى الأندلس ، العوامـل التى منحتها خصوصيتهـا وفرديتها والتى جعلت منها مشروعا متميزا داخل الكل الذى ينتمى اليه ؟

---

(١) ستكون هذه النظم المعرفية الثلاثة موضوع دراسة مفصلة فى كتابنا «نقد العقل العربى» الذى سيصدر فى جزئين . الاول يتناول تكوين العقل العربى (تحت الطبع) والثانى يتناول تحليل بنية العقل العربى (قيد الاعداد) .

لعـل أول ما يلفت النظر فى التجربة الثقـافية العربية الاسلامية بالأندلس انها عاشت مدة محدودة من الزمن ، وهى مدة الوجود العربى الاسلامى فيها والذى يمتد على مدى ثمانية قرون : من أواخر القرن الأول الهجرى (أوائل القرن الثامن الميلادى) الى أواخر القرن التاسع الهجرى (أواخر القرن الخامس عشر الميلادى) هذه المدة الزمنية المحدودة ، ولو أنها طويلة نسبيا ، تسمح او على الأقل تغرى ، بالنظر اليهـا كوحدة مستقلة . وسنرى فيمـا بعد الى أى حد يمكن أن تكون هذه النظرة مبررة .

هناك جانب آخر يلفت النظر فى التجربة الثقـافية العربية الاسلامية بالأندلس ويتعلق الأمر هذه المرة بظاهرة تصدق على الغرب الاسلامى عموما ، أعنى شمال افريقيا والأندلس : ذلك أن الفتح الاسلامى فى هذه النـاحية قد « مسح الطاولة » تماما . ان الاسلام هناك قد جب ما قبله بمجرد استقرار الفتح ، اذ لم يسجل لبنية المعتقدات القديمة السابقة على الاسلام أى حضور يهدد أو ينافس، أو حتى يشوش، المعتقدات الاسلامية التى حملها معهم الفـاتحون تلك المعتقدات التى انتشرت ثم ترسخت بنفس الصورة التى عرفتها بها مكة والمدينة فى صدر الاسلام . وهذا على العكس مما حدث فى الشام والعراق وفارس حيث بقيت المعتقدات القديمة السابقة على الاسلام تحاول فرض نفسها داخل الساحة الثقـافية العربية الاسلامية وعلى هامشها لـمدة من الزمن : المـانوية والمجوسية والديصانية ومعتقدات الصـابئة والتيارات الغنوصية الأخرى بالاضافة الى الحركة الشعوبية ... هكذا ظل تاريخ الثقافة الاسلامية بالمشرق محكوما الى حد كبير بالتداخل والتصادم بين « البيـان العربى » والجديد الاسلامى من جهة ، وبين التيـارات الفكرية والدينية السابقة على الاسلام من جهة ثانية . والجدير بالاشارة أن الفتح الاسلامى قد حرر كثيرا من هذه التيارات من الضغوط وأنواع القمع التى كانت مسلطة عليها قبل الاسلام ، كما كان الشأن بالنسبة للمانوية مثلا التى انبعثت كفكر وكتنظيم بسقوط الدولة الساسانية التى كانت قد فرضت عليها حظرا عـاما . أما أقطـار المغرب العربى والأندلس فقد توارت فيها المعتقدات والتيارات السابقة على الاسلام، وذلك بمجرد استقرار الفتح ، وبالتالى فالثقافة العربية الاسلامية ستستوطن هناك بدون منازع ولا منافس . أما التيارات الفكرية والمذهبية التى عرفتها الثقافة العربية الاسلامية فى المشرق فانها رغم انتقالها الى المغرب والأندلس مع الفاتحين أو من خلال الدعاة ، لم تكن تجد سوى اصداء محدودة ، وفى غالب الأحيـان مؤقتة أو معزولة , لقـد ظلت الساحة الفكرية هنـاك ، والى وقت طويـل ، محكومة بنفس المنـاخ الدينى والفكرى الذى حمله معهم الصحابة والتابعون الذين كانوا يؤطرون دينيا جيوش الفتح . انه الاسلام السنى ، كما كان يمارس على عهد الامويين ، هو الذى ستكون له السيطرة فى المغرب والأندلس .

وهنا نصل الى عامل آخر مهم جدا كان لـه الاثر الحاسم فى تشكيل وتوجيه المشروع الثقافى العربى الاسلامى بالأندلس : انه الامتداد الأموى فيها ، بشريا وسياسيا وايديولوجيا . لقد فتح العرب الأندلس سنة ٩٢ للهجرة فى عهد الوليد ابن عبد الملك أحد كبار الخلفاء الأمويين ، وكان ذلك بقيادة طارق بن زياد ورئيسه موسى بن نصير الذى كان واليا على « افريقية » . وبطبيعة الحال دخلت الأندلس تحت راية الخلافة الأموية بالمشرق ، ولكن نظرا لبعدها الجغرافى فلقد كانت تعيش بمعزل عن الصراعات التى قامت بالمشرق والتى استعمل فيها الموالى من الفرس وأدت فى نهاية الأمر الى سقوط الدولة الأموية هناك ، ومباشرة بعد سقوطها سنة ١٣٢ هـ. فر عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الى اخواله النفزاويين القاطنين بالقرب من سبتة بالمغرب (كانت أمه بربرية نفزاوية) يحفزه طموح الى انشاء امارة أموية بالمغرب والأندلس بمساعدة أخواله . وبالفعل تمكن عبد الرحمن هذا من انشاء امارة أموية بالأندلس سنة ١٣٨ هـ. بعد أن هيأ له الجو موالى بنى أمية فى الأندلس الذين كانوا يشكلون قوة سكانية واجتماعية مهمة ، ثم ما لبث أن انضم اليه بقية السكان من العرب والبربر وغيرهم .

هذه الامارة الاموية التى انشأها عبد الرحمان الداخل فى الأندلس لتكون استمرارا للدولة الاموية التى اسقطها العلويون والعباسيون فى المشرق ستعزز بعد وقت قصير بالدولة الادريسية فى المغرب التى انشأها أحد العلويين الفارين من قبضة العباسيين ، وهو ادريس بن عبد الله أحد حفدة الحسين بن علي بن أبى طالب . وهكذا ستخرج الأندلس والمغرب الاقصى من قبضة العباسيين منذ ابتداء أمرهم ، وسيضطر العباسيون الى التسليم بالامر الواقع . بل سيعملون على اقامة حاجز بينهم وبين الامويين والادارسة ، وذلك باقامة امارة مستقلة بتونس ، امارة الاغالبة التى ظلت موالية لهم تشاغب الادارسة والامويين وانصارهم فى شمال افريقيا .

لنضف أخيرا الى هذه المحددات العامة فشل العبيديين الفاطميين الذين قضوا على الاغالبة وأسسوا دولتهم فى القيروان سنة ٢٩٧ هـ. فشلهم فى تحقيق أى توسع مستديم نحو الغرب ، الشيء الذى جعلهم يتجهون الى الشرق ، الى مصر حيث انتقل كرسى الخلافة الفاطمية التى اتجهت بكل ثقلها الى مصارعة العباسيين مكتفية بمشاغبة الامويين فى الأندلس وحلفائهم فى المغرب .

٣ – ملامح المشروع الثقافى العربى فى الأندلس :

تلك هى العوامل التاريخية التى اطرت التجربة الأندلسية فى بدايتها .. ومنها نستطيع أن نتبيين أن المشروع الثقافى الأندلسي سيكون عربيا اسلاميا محضا ، أى

خاليا ، أو يكاد ، من مظاهر الصراع التى عرفها المنــاخ الثقــافى العام فى بغداد والتى كانت راجعة فى معظمها الى ما أشرنا اليه قبل من الحضور المكثف والقوى للتيــارات الدينية والفكرية السابقــة على الاسلام فى الفضاء الفكرى بــالمشرق ، وبالتالى سيقدم نفسه كبديل للمشروع الثقافى الذى انجزته الدولة العبــاسية من ناحية وللمشروع الثقــافى الايديولوجى المضــاد الذى حملته الدولة الفــاطمية وبشرت به الحركات الممهدة لها من ناحيــة أخرى ، واذن فالظروف الموضوعية ، الداخلية والخارجية ، التى اطرت المشروع الثقــافى العربى الاسلامى فى الأندلس تفرض النظر اليه بوصفــه أحد مشاريع ثلاثة ، ثقــافية ايديولوجية ، افرزهــا التطور العــام الغنى والخصب والمعقد ، لكلية الثقــافة العربية الاسلاميــة التى كانت ثقافة عالمية ، ثقافة العالم فى عصرها ، من حدود الصين الى المحيط الأطلسى الى جبال البرانس الى تخوم الصحراء الكبرى .

فما هى المقومات الذاتية لهذا المشروع ؟

لنسجل بــادىء ذى بــدء أن المشروع الثقــافى العربى الأنــدلسى لا يكـتسب خصوصيته ، ولا هويته كمشروع ، الا من خلال المقارنة مع المشروعين الآخرين : العباسى والفاطمى ، ذلك أن الاستراتيجية الثقــافية فى الأندلس انما كانت تتحدد من خلال مقــاومة الاستراتيجية الثقــافية الايديولوجية لـــ « الآخر » العبــاسى و « الآخر » الفاطمى . وهكذا فبدلا من المذهب الفقهى الحنفى الذى تبنته الدولة العباسية عند قيامها حافظت الأندلس فى أول أمرها على مذهب الاوزاعى الذى كان مذهب أهــل الشام . وعندمــا لم يعد هذا المذهب يلبى الحاجــات العملية تبــنى الأندلسيون مذهب الامام مالك ، أولا لأنه كان يعتمد الحديث كمذهب الاوزاعى ، وبالتالى فهو خصم للمذهب الحنفى الذى يعتمد الرأى ، وثانيا لان الامام مالك لم يكن يخفى عطفه على الامويين فى الأندلس ، علاوة على سوء علاقتــه مع العباسيين كما هو معروف . واذن فتبنى الآندلس والمغرب لمذهب مالك يجب النظر اليه أيضا بوصفه ينطوى على اختيــار سياسى . ومن هنا يجب أن ننظر الى سيطرة فقهــاء المالكية فى الأندلس وما ينسب اليهم من تشدد و « تزمت » . لقد حــاربوا المذاهب الأخرى فعلا وضيقوا الخناق عليها ، لانهم كانوا ، وهم الممثلون للدولة الناطقون باسمهــا ، ينظرون الى المذاهب الاخرى بوصفهــا تخدم الآخر – الخصم : أعنى العباسيين أو الفاطميين .

غير أن سيطرة الفقهاء المالكيين بهذا الشكل «المطلق» لم تدم طويلا ، اذ سرعان ما احلوا الفروع محل الاصول ، فتركوا الحديث واعتمدوا القياس مثلهم مثــل الحنفية والشافعيــة . هذا فى حين أن « التراث » الاموى قــام أساسا على طريقــة الاوزاعى ، طريقة أهل الحديث ... ومن هنــا ستبدأ اصداء المذهب الظــاهرى ،

مذهب داوود الاصبهانى (٢٠٢ — ٢٧٠ هـ) تتردد فى ربـوع الأندلس ، وبكيفية خاصة ابتداء من خلافة عبد الرحمان الناصر الذى خص برعايته الفقيه الظاهرى منذر بن سعيد البلوطى وعينه قاضى القضاة . وقد استطاع عبد الرحمان الناصر القضاء على الفتن الداخلية ومقاومة الاطماع الخارجية ، المسيحية خاصة ، فاعاد بنـاء الدولة وأعلن نفسه خليفة سنة ٣١٦ هـ. وبذلك تحولت امـارة الامويين فى الأندلس الى خلافة تنـافس وتطاول الخلافتين العبـاسية فى بغداد والفـاطمية فى القـاهرة .

لقد عمل عبد الرحمان النـاصر على ابراز ، بل اعـادة تأسيس ، الشخصيـة الثقـافية للأندلس ، فشجع العلم والعلمـاء فى مختلف فنون المعرفة كمـا عمل على استنساخ الكتب واقتنائها . وسرعان ما بلغت الحركة العلمية فى الأندلس أوجها مع ابنه الحكم الثانى الذى تلقب بالخليفة المستنصر (تولى الخلافة بعد أبيه النـاصر سنة ٣٥٠ هـ) . لقد كان المستنصر بحق « مامون » الدولة الأموية بالأندلس : لقـد كان له فى بغداد والقـاهرة ودمشق والاسكندرية عمـال مكلفون باستنساخ الكتب القيمة ، القديمة منهـا والحديثة ، الدينية منهـا والفلسفية والعلمية حتى بلغ ما جمعه فى خزانته ما كان يضاهى ما جمعه ملوك بنى العبـاس فى الازمان الطويلة ، حسب تعبير صاعد الأندلسى الذى يضيف قائلا : فكثر اقبال النـاس فى عهده على « قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم » .

كان من نتـائج تلك الحركة العلمية التى دشنهـا الناصر ورعاها المستنصر ، رعاية واسعة شاملة ، ذلك الحشد الكبير من العلماء الذين زخرت بهم الأندلس فى أواخر العهد الأموى وعصر ملوك الطوائف : علمـاء فى الفقـه والحديث واللغـة والأدب ، وعلماء فى الطب والهندسة والفلك والرياضيات والمنطق ، استوعبوا كل العلوم الدينية واللغوية والعقلية التى زخرت بهـا الحضارة العربية الاسلامية فى المشرق ، ثم بدأوا فى فحصها ونقدها باعادة النظر فى قضاياها والبحث عن أصولها فشقوا بذلك طريقـا خاصـة بهم ميزت الفكر العربى فى الأنـدلس بـاستشرافات مستقبلية وبمنهجية علمية ، عقلانيـة ونقدية ، كانت السمة البـارزة فى المشروع الثقافى العربى الأندلسى موضوع بحثنا .

واذا كان جميـع علماء وأدبـاء الأندلس قد ساهموا ، بهذا المقدار أو ذاك وفى هذا الميـدان أو ذاك ، فى بنـاء الشخصية الثقـافية الأندلسية المتميزة ، فان هناك شخصيتين علميتين عبرتـا أكثر من غيرهما عن ابعـاد المشروع الثقـافى العربى الاسلامى الأندلسى بوصفه البديل المقترح ضداً على المشروع العباسى والمشروع الفاطمى معا . هاتان الشخصيتان العلميتان الكبيرتان هما : ابن حزم (٣٨٤ — ٤٥٦ هـ) من جهـة وابن رشد (٥٢٠ — ٥٩٥ هـ) من جهة أخرى . لقد عبر ابن حزم عن مرحلة « الوعى بالذات » فى هذا المشروع المرحلة التى اختمرت فى العهد

الأموى والتى جاءت نتيجة مبـاشرة للاستراتيجية الثقـافية التى سلكها كل من الخليفة الناصر وابنه الخليفة المستنصر . أما ابن رشد فلقد عبر عن مرحلة النضج والتطلع الى آفـاق جديدة تمـاما ، وهى المرحلة التى افرزتها الثورة الثقـافية الشاملة التى قـام بها الموحدون ، بنـاة الامبراطورية المغربية التى امتـدت على عهدهم الى حدود مصر شرقا والى سفوح جبال البرانس بشمال الأندلس غربا .

وبما أنه قد سبق لنا أن حللنا طبيعة وابعـاد اللحظة الثـانية هذه ، لحظة ابن رشد ، فى دراستين نشرتا ضمن كتـابنا « نحن والتراث » (الطبعة الثانية) فاننا سنركز هنا على اللحظة الأولى ، لحظة ابن حزم ، مكتفين عند نهاية التحليل بربطها باللحظة الثانية ، لنخلص بعد ذلك الى تقرير بعض النتائج العامة كخاتمة .

٤ – ظاهرية بن حزم كمشروع ثقـافى شامل :

كثيرا ما ينسب ابن حزم الى مذهبه فيقـال : ابن حزم **الظـاهرى** . ولكن هذه النسبة تصرف الذهن فى الغالب الى ميدان معرفى واحد هو ميدان الفقه . ذلك أن المذهب الظاهرى هو مذهب فقهى قبل كل شيء ، وقد ظهر فى المشرق على يد داود الاصبهـانى كرد فعـل ضد الاسراف فى اعتماد القيـاس من طرف اتبـاع المذهب الشافعى الذى كان يعتنقه داود نفسه فى أول أمره . ان ظاهرية داود الاصبهـانى لا تعنى أكثر من التخلى عن اعتماد القيـاس فى الفقد والرجوع الى الحديث . انهـا عملية ارتداد الى الوراء من جهة ومحصورة فى مجـال الفقه من جهة ثـانية . أما ظاهرية ابن حزم فهى أوسع وأشمـل . انها عبـارة عن مشروع ثقـافى عام فقهى وعقدى ولغوى وفلسفى تؤسسه نزعة نقدية صارمة واستشرافات عقلانية صميمة. ويهمنا هنا ابراز هذين الجانبين : الجانب النقدى والجانب العقلانى ، فى ظاهرية ابن حزم ، بوصفهما يشكلان معا الطابع المميز للمشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الأندلس سواء فى لحظة ابن حزم أو فى لحظة ابن رشد .

ا – الجانب النقدى فى ظاهرية ابن حزم :

نقض الأساس الابيستيمولوجى للايديولوجية الفاطمية

يخـاطب ابن حزم جمهور المسلمين فى الأندلس قـائلا : « واعلموا أن دين الله تعـالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه . واتبعوا كل من يدعو ان يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا ، فهى دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا اطلع اخص النـاس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم على شيء من

الشريعة كتمه على الأحمر والأسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتمهم شيئا لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فاياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله » (٢) .

ويكشف ابن حزم عن المضمون السياسى الايديولوجى لهذا النداء حينما يشرح – من وجهة نظره المشفوعة بالتعصب للامويين – العوامل التى أدت فى الاسلام الى تكريس القول بالباطن فيقول : « ان الفرس كانوا فى سعة الملك وعلو اليد على جميع الامم (...) حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب ، وكان العرب أقل الامم عند الفرس خطرا ، تعاظم الامر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام (...) فرأوا ان كيده على الحيلة أنجع ، فاظهر قوم منهم الاسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقوم منهم ادخلوهم الى القول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين (...) وقوم خرجوا الى نبوة من ادعوا له النبوة (...) وقوم سلكوا بهم (...) الى القول بالحلول وسقوط الشرائع (...) ومنهم طوائف اعلنوا الالهية – ثم يضيف مباشرة – ومن هذه الاصول الملعونة حدثت الاسماعيلية والقرامطة » (٣) .

ويمضى ابن حزم فى نقض الاصول التى قامت عليها الايديولوجية الدينية الاسماعيلية التى كانت تنشرها فى وقته الدولة الفاطمية فيبطل نظرية الامام «المعلم» انطلاقا من أبطال الالهام كمصدر للمعرفة . وهكذا نجده يعترض على مدعى الالهام والكشف قائلا : وما الفرق بينك وبين من يقول أنه ألهم بطلان قولك ؟ يريد بذلك ان الالهام لا ينتج معرفة تصلح لان تكون حكما بين الناس أو سلطة مرجعية للجميع . وبناء على ذلك يعترض على القائلين بالامام « المعلم» ، فيخاطبهم : بماذا عرفتم صحة قول الامام أبالالهام ، وهو باطل كما تبين ، أم ببرهان ، ولا برهان على الامام بل القول بالامام ينافى البرهان ، أم بمجرد كلام لا دليل عليه ، وفى هذه الحالة فما الفرق بينكم وبين من يدعى بطلان دعواكم بكلام من هذا القبيل (٤) .

---

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١١٦ طبعة مصر وبها على الهامش الملل والنحل للشهرستاني .

(٣) نفس المرجع ج ٢ ص ١١٥ – ١١٦

(٤) ابن حزم : الاحكام فى أصول الاحكام ج ١ ص ١٧ – ٢١ تحقيق محمد أحمد عبد العزيز دار الفكر العربى القاهرة ١٩٧٨

نقض الأساس الابيستيمولوجى للمشروع الثقافى العباسى

وكما يعترض ابن حزم على الاساس الابيستيمولوجى للمشروع الايديولوجى الفـاطمى يعترض كذلك وبنفس الحـدة على الاساس الابيستيمولوجى للمشروع الثقافى العباسى ، فيرفض بالتالى القياس كمنهج فى الفقه والنحو والكلام .

يرى ابن حزم ان اعتمـاد القيـاس كـاصل من أصول التشريـع قـد أدى الى الابتعاد عن الاصول من جهة ، والى تكريس « التقليد » من جهة ثانية . هذا فضلا عن اختلاف أصحاب القياس فيما بينهم وتشعب الخلاف الى درجة أصبح معها كل واحد من المتخاصمين ياتى بقياس يعارض به قياس الآخر . يقول فى هذا الصدد : «وجيمع أهل القياس مختلفون فى قياساتهم ، لا تكـاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تاتى بقياس تدعى صحته تعارض به قيـاس الاخر ، وكلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأى حقا (٥) » .

ويذهب ابن حزم فى معارضة «التقليد» تقليد المذاهب الفقهية مذهبا بعيدا ، اذ يقرر أنه «لا يحـل لاحد أن يقلد أحدا ، حيا أو ميتـا ، وكل واحد له من الاجتهاد حسب طاقته » ، وحتى الرجل العامى لا يجوز له التقليد بل عليه أن يسأل العلماء عن رأى الشرع ، وعلى هؤلاء أن يشرحوا له «الدليل» حتى يكون على بينة من الامر فيقرر بنفسه فيمـا سأل عنه وبذلك يكون قد تحمـل مسؤوليته وبعد أن يكون قد مارس الاجتهاد حسب طاقته . يقول ابن حزم : «ان من ادعى تقليد العامى للمفتى فقد ادعى الباطل وقال قولا لم يأتى به نص قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، وما كان هكذا فهو باطل لانه قول بلا دليل» (٦) . ويضيف ابن حزم قائلا : «وليعلم كل من قلد صاحبـا أو تابعا أو مالكـا أو أبا حنيفـة أو الشافعى أو سفيـان أو الأوزاعى أو أحمد (ابن حنبـل) أو داود رضى الله عنهم ، انهم يتبرأون منه فى الدنيا والآخرة » (٧) .

وكما يعارض ابن حزم «التقليد» يعارض القيـاس كذلك ، ليس فى الفقه وحسب بل أيضا فى النحو والكلام . وهكذا يقرر ان قياسات النحاة لا أساس لها من اللغة وانمـا هى صنعـة اخترعوها كمـا اخترعوا مـا سموه بـ « العلـل النحويـة » وهى فى نظره «كلها فاسدة لا يرجع منها شىء الى الحقيقة البتة ، وانما الحق من ذلك أن هذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع اليهم فى ضبطها ونقلها. وما عدا هذا

---

(٥) ابن حزم : المحلى ج ١ ص ٥٨ القاهرة ١٣٤٧ هـ.
(٦) ابن حزم : المحلى ج ١ ص ٦٦ – ٦٧
(٧) ابن حزم : الاحكام ج ١ ص ١٠٠

مع أنه تحكم فاسد متناقض فهو أيضا كذب ، لان قولهم كان الاصل كذا فاستثقل فنقل الى كذا (...) شيء يعلم كل ذى حس انه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت الى ما سمع منها بعد ذلك» (٨). وينصح ابن حزم بالاكتفاء فى النحو بما هو ضرورى لمعرفة قواعد اللغة العربية فيقول : «وأما التعمق فى علم النحو ففضول لا منفعة بها بل هى مشغلة عن الآوكد ومقطعة دون الاوجد والأهم ، وانما هى أكاذيب . فما الشغل بما هذه صفته ؟ وأما الغرض من هذا العلم فهى المخاطبة ، وما بالمرء حاجة اليه فى قراءة الكتب المجموعة فى العلوم» (٩) . وهكذا، فابن حزم لا يرى فى النحو منطقا كما قال بذلك بعض النحاة فى المشرق (= أبو سعيد السيرافى فى مناظرته المشهورة مع أبى بشر متى المنطقى) بل هو يعتبر النحو مجرد قواعد تؤخذ بالسماع ، مهمتها ضبط المخاطبة وضبط القراءة لا غير . أما ضبط التفكير فتلك مهمة المنطق كما سنرى .

أما بخصوص نقد ابن حزم للمتكلمين المعتزلة والاشاعرة معا الذين أسسوا أقاويلهم على القياس الذى يسمونه الاستدلال بالشاهد على الغائب ، فسيطول بنا المقال لو أخذنا نستعرض اعتراضاته عليهم وأبطاله لاقاويلهم ومنهجيتهم ، فلقد خصص لذلك فصولا طويلة فى كتابه «الفصل فى الملل والاهواء والنحل» الذى ألفه لنقد العقائد مضمونا ومنهجا وابطال ما لا يتفق منها مع مضمون العقيدة الاسلامية كما صرح بها القرآن . وابن حزم يصدر فى كل ذلك من موقع يؤكد التطبيق بين القرآن والعقل ويستغنى عن القياس، قياس الغائب على الشاهد ، كما سيتضح من الفقرة التالية .

ب — العقلانية الحزمية :

— القرآن والعقل :

تقوم ظاهرية ابن حزم فى مجال الشريعة كما فى مجال العقيدة ، على القول بالمطابقة بين العقل والقرآن . انه يؤكد ان الاسلام ، عقيدة وشريعة ، ورد «بالفاظ عربية معروفة المعانى فى اللغة التى نزل بها القرآن فلا يحل لاحد صرف لفظة معروفة المعنى فى اللغة عن معناها الذى وضعت له الا أن يأتى نص قرآن أو كلام عن رسول الله (ص) أو اجماع عن علماء الأمة كلها على أنها مصروفة عن ذلك المعنى الى غيره أو يوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل ، فيوقف حينئذ على

---

(٨) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل اليه ص ١٦٨ تحقيق احسان عباس ، مكتبة الحياة بيروت .

(٩) ابن حزم : رسالة مراتب العلوم ، المجموعة الاولى ، نشر احسان عباس ص ٦٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠

ما جاء من ذلك» (١٠) وبنـاء على ذلك يقرر ابن حزم أن القرآن لا يناقض العقل ، وان العقل لا يناقض القرآن . يقول : «وكل ما قاله الله تعـالى فحق ليس منه شيء منافيا للعقل ، بل هو كله قبـل أن يخبرنا به تعـالى فى حد الامكان عندنا ، ثم اذا اخبرنا به عز وجل صار واجبا حقا ويقينا» (١١) . هذا من جهة ومن جهة أخرى فان «كـل ما صح ببرهــان ، أى شىء كـان ، فهو فى القرآن وكـلام النبى (ص) منصوص مسطور ، يعلمه كل من أحكم النظر وأيده الله تعالى بفهم . وأما ما عدا ذلك ، مما لا يصح ببرهان وانما هو اقنـاع أو شغب ، فالقرآن وكلام النبى (ص) منه خاليان» (١٢) .

واذا جاز لنا صياغة هذا المبدأ الحزمى فى عبارة تحاكى عبارة لهيجل مشهورة، قلنا : «كل ما هو قرآنى فهو معقول ، وكل ما هو معقول فهو قرآنى» .

كيف يفهم ابن حزم هذه المطابقة بين العقل والقرآن ؟

رأينا كيف أن ابن حزم يرفض التأويل الباطنى كما يرفض القيـاس ، سواء فى الفقه أو النحو أو الكلام ، وعلينـا الآن أن نشرح نوع البديـل الذى يقدمه ، أعنى نظريته فى بناء المعرفة . ان ابن حزم واضح كـل الوضوح فى هذا الشأن فهو يقرر انه «لا طريق الى العلم الا من وجهين : أحدهما ما أوجبته بديهـة العقل والحس ، والثانى مقدمات راجعة الى بديهة العقـل والحس» (١٣) . وعلى هذا الأساس يبنى ابن حزم مذهبه فى العقيدة والشريعة معا :

انه ينطلق من العقل أولا فيثبت بـ «الدليل العقلى» وجود الله ووحدانيته ونبوة محمد (ص) وصدق رسالتـه ، حتى اذا تم لـه ذلك يكون قـد أثبت صدق القرآن والسنـة فيعتمدهما وحدهما ويأخذ بظـاهر نصوصهما جاعلا من اللغـة العربية وأساليبها فى التعبير اطاره المرجعى الوحيد فى فهم مضمونهما. والقرآن كما يؤكد ابن حزم نزل بلسان عربى مبين . وبيـان القرآن ثلاثـة أقسام : قسم بين بنفسه لا يحتاج الى مزيد بيـان ، وقسم يحتـاج الى بيان وبيـانه فى القرآن نفسه ، وقسم يحتاج الى بيان وبيانه فى السنة (١٤) . فالقرآن هو الأصل ، بل هو أصل الأصول كلها ، وقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» هو فى نظر ابن حزم بيـان للنـاس بـأن أصول التشريع ثلاثة هى الكتـاب

---

(١٠) ابن حزم : الفصل ... ج ٣ ص ٥٠
(١١) نفس المرجع ج ٢ ص ١٢٦
(١٢) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٥
(١٣) ابن حزم : الاحكام ج ١ ص ٦٦
(١٤) ابن حزم : نفس المرجع ج ٧ ص ١١١

(= أطيعوا الله) والسنة (= أطيعوا الرسول) والاجماع (طاعــة أولى الأمر الذين هم فى نظر ابن حزم علمــاء الأمة) . أما «العقل» الذى يتخذ هنــا فى الفقــه صورة «الدليل» فهو مأخوذ من الأصول الثــلاثة الأولى ومولد منها ، ولكن لا على شكل القيــاس الذى يقوم على تمديــد حكم ما يعتبر «أصلا» الى ما يعتبر «فرعــا» لمناسبة تجمع بينهما يسميها الفقهاء «علة» ، بل «الدليل»، الذى هو الأصل الرابع لدى ابن حزم ، يستفيده العقــل من النصوص بتوظيف القواعد المنطقية ، قواعد العقل «الكونى» ، مثل الانتقال من مقدمتين تصرح بهما النصوص (القرآن والسنة) الى نتيجة تلزم عنهما ، ومثل التعدية المنطقية ، ومثل تعميم فعل الشرط فى الجملة الشرطية ... الخ (١٥) .

وأما ما لا نص فيه أى كل ما لا يمكن أخذ دليلــه من النصوص فيدخل فى دائرة المبــاح وهى دائرة واسعة عند ابن حزم يدخل فيها المندوب والمكروه باعتبــار أن المندوب هو المبــاح الذى يثاب فاعله وان المكروه هو المبــاح الذى يثاب تاركه ، وبالتــالى فالجهات ، أو الأحكــام ، ثلاثة فقط : الواجب (= الفرض) والممتنع (= الحرام) ، والامكان (= المباح) ، ولا شىء غير ذلك .

— ضرورة « تعريب » المنطق .

واضح أن ابن حزم اذ يرفض طريقة الفقهــاء والنحاة والمتكلمين المبنيــة على القياس ، قياس الغائب على الشاهد أو الفرع على الأصل ، يتبنى فى المقــابل منطق العقل الكونى كمــا صاغه أرسطو . وابن حزم يؤكد على ضرورة اعتمــاد المنطق ليس فقط فى العلوم العقلية بل فى المسائل الدينية كذلك ، انه يقرر ان من لا يعرف المنطق « لم يجز له أن يفتى بين اثنين لجهله بحدود الكلام وبناء بعضه على بعض وتقديم المقدمات وانتاج النتائج التى يقوم بها البرهان وتصدق أبدا ، أو يميزها من المقدمات التى تصدق مرة وتكذب مرة أخرى » (١٦) .

ولكن المنطق فى الثقــافة العربيــة ، هو فى نظر ابن حزم ، «علم مظلوم» — ثم يضيف : «ونصر المظلوم فرض وأجر» ولذلك هب لنصرته . وليس المنطق «مظلوما» من طرف الفقهــاء والمتكلمين وحسب ، أولئك الذين اعرضو عنه وهاجموه ، بل هو ، فى نظره «مظلوم» أيضــا وبدرجة أشد مـ نالمؤلفين فيه والمروجين له ، أولئك لم يعملوا على تبيئته فى الثقافة العربية ، اذ اقتصروا على الترجمة فجاءت عباراتهم

---

(١٥) انظر محمد أبو زهرة : ابن حزم ص ٣٦٤ وما بعدها ، دار الفكر العربى القــاهرة . انظر كذلك الاحكام لابن حزم ج ٥ ص ١٠٦ وما بعدها .

(١٦) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ص ١٠

واصطلاحاتهم وأمثلتهم غريبة منفرة ... وهذا النوع من «الظلم» هو ما يريد ابن حزم أن يرفعه بكتـابه «التقريب لحد المنطق والمدخل اليه» . يقول فى مقدمـة هذا الكتاب بعد أن عرض لعيوب المؤلفـات التى كتبت فى المنطق بالعربية : «فلما نظرنا فى ذلك وجدنا بعض الآفـات الداعية الى البـلايا التى ذكرنا تعقيد الترجمة فيهـا وايرادها بألفـاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال ، وليس كـل فهم تصلح له كل عبارة ، فتقربنا الى الله عز وجل بأن نورد معانى هذه بالفاظ سهلة مبسوطة يستوى ان شاء الله ، فى فهمها العامى والخاصى والعالم والجاهل حسب ادراكنا» (١٧).

يتعلق الامر اذن بمشروع لـ «تعريب» المنطق وادماجه فى اللغة العربية بصورة تحترم قواعدها فى التعبير مع تطبيقه على قضايا الثقافة العربية وفى مقدمتها قضايا الفقه ذاته . وهذا نفسه ما سينـادى به الغزالى فيما بعد ، وما سيؤلف فيه عـدة كتب فى مقدمتها كتابه الشهير «معيـار العلم» . غير أن الغزالى انمـا أراد بتعريب أمثلـة المنطق توظيفه فى الحجاج والجدال للدفـاع عن المذهب الشافعى فى الفقـه والمذهب الاشعرى فى الكلام ، وأبطـال المذاهب الأخرى . انه يريده كفن للجدل ، وليس كطريقـة لانتـاج المعرفة ، فالمعرفـة عند الغزالى انمـا مصدرها «الكشف» والمنطق مهمته تنظيم المعارف المحصل عليها بـ «الكشف» والحدس . أما ابن حزم فهو يريد المنطق بوصفه قانونا للتفكير وطريقة فى انتاج المعرفة واختبار صحتها .

ولا يهمنا هنا البحث فى مدى ما حققه ابن حزم من نجاح فى مشروعه ، مشروع «تعريب المنطق» ، وانما يكفينا هنا أن نسجل وعيه بضرورة تبيئة المنطق فى الثقافة العربية اذا ما أريد له أن يتخذ داخلها حكما وسلطة مرجعية . على أن عقلانية ابن حزم لا تتحدد بحدود دعوته تلك ، نجـاحها أو اخفـاقها ، وانما تتضح أكثر من تمسكه بمبـادىء العقـل كمـا يقررها المنطق وبقبوله لقضايـا العلوم الطبيعيـة وانفتاحه على الفلسفة عموما كما سنبين فى الفقرة التالية .

– التزام مبادىء العقل والتأكيد على مصداقية العلوم الطبيعية :

يهاجم ابن حزم بشدة وعنف المتكلمين الاشاعرة لعدم احترامهم مبدأ السببية ومبدأ عدم التناقض وبالتالى انكارهم الطبائع وقولهم بما يسمونه «خرق العادة»، أى خرق قوانين العقـل . يقول ابن حزم : «ذهبت الاشعرية الى انكـار الطبـائع جملة وقالوا ليس فى النار حر ولا فى الثلج برد ولا فى العـالم طبيعة أصلا ، وقالوا انما حدث حر النـار جملة وبرد الثلج عند الملامسة . قالوا ولا فى الخمر طبيعـة اسكار» ثم يرد عليهم قائلا «ما نعلم لهم حجة شغبوا بهـا فى هذا الهوس أصلا» ثم

(١٧) نفس المرجع ص ٨

يضيف «وهذا المذهب الفاسد حداهم على أن يسموا ما تـاتى به الأنبيـاء عليهم الصلاة والسلام من الآيات المعجزات خرق العادة لانهم جعلوا امتنـاع شق القمر وشق البحر وامتناع أحياء الموتى (...) انما هى عادات فقط (...) معـاذ الله من هذا ، ولو كان ذلك عادته لما كان فيهـا اعجاز أصلا» ويضيف قائـلا : «وكل هذه الطبـائع والعادات مخلوقة خلقهـا الله عز وجـل فرتب الطبيعة على أنهـا لا تستحيل أبدا ولا يمكن تبدلها عند كل ذى عقل (...) لأن من الصفات المحمولة فى الموصوف ما هو ذاتى له لا يتوهم زوالـه الا بفساد حاملـه وسقوط الاسم عنه ، كصفات الخمر التى ان زالت عنها صار خلا وبطل اسم الخمر عنها (...) وهكذا كل شىء له صفة ذاتية ، فهذه هى الطبيعة» (١٨) .

وانسجاما مع ايمـانه بمبدأ السببية وباطراد قوانين الطبيعة يرفض ابن حزم بقوة القول بامكـانية صدور «الكرامات والخوارق» من الأوليـاء و «قلب الطبائع» من طرف السحرة . يقول : « لا يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجـه من الوجوه (...) وهو ممتنع فى العقل (...) ولو كـان ممكنـا لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقـائق كلها وامكن كـل ممتنع » . ولا يتعرف ابن حزم بشىء من ذلك الا للانبياء ، يقول : «ولا يقلب أحد عينا ولا يحيل طبيعة الا الله عز وجل لأنبيائه فقط» . وبما أن نبى الاسلام هو آخر الأنبيـاء والرسل فقد انتهت الخوارق بوفاته ، لانه «لو جاز ذلك بعد موت النبى (ص) (...) لكان ذلك اشكالا فى الدين وتلبيسا من الله تعـالى على جميع عبـاده أولهم عن آخرهم ، وهذا خلاف وعد الله تعـالى واخباره بأنه قد بين لنـا الرشد من الغي » . أما التأثيرات التى تنسب الى السحر والطلسمات فيقول عنها انها «ليست احالة طبيعية ولا قلب عين ولكنها قوى ركبها الله عز وجل مدافعة لقوى أخرى كدفـع الحر للبرد ودفع البرد للحر » (١٩) .

هذا بالنسبة لمبدأ السببية ، أما بالنسبة لمبدأى الهوية وعدم التنـاقض فان ابن حزم يعتبرهما من «بنية العقل» حسب تعبيره ، وعلى هذا الأساس يصنف «المحال» الى أربعة أقسام : محال بالاضافـة كنبت الشعر فى ذقن طفـل صغير ، ومحال فى الوجود كانقلاب الجماد حيوانا ، «وهذا ليس ممكنا عندنا البتة ولا موجودا ولكنه متوهم بالعقل» . أما الصنف الثالث فهو : «المحال فيما بيننا فى بنيـة العقل ككون المرء قائما قاعدا معا فى حين واحد ، وكسؤال السائل هل يقدر الله تعـالى على أن يجعل المرء قاعدا لا قاعدا معا ، وسائر ما يتشكل فى العقل فيما يقع فيه التأثير لو

---

(١٨) ابن حزم : الفصل ... ج ٥ ص ١٦
(١٩) نفس المرجع ج ٥ ص ٢ الى ص ١١

امكن فيما دون البارى عز وجل » . وأما المحال الرابع فهو «المحال المطلق» مثل القول بالتغيير فى ذات الله ، باعتبار ان ذات الله هى بالتعريف منزهة عن التغير .

وأما بالنسبة للعلوم الطبيعية فان ابن حزم ينظر اليهـا كعلوم عقلية وبالتـالى صحيحة . وبما أنها عقلية فهى لا يمكن أن تتناقض فى شىء مع القرآن طبقا للمبدأ السابق . انها كـالمنطق مفيدة فى معرفة الله ودالة على توحيده فضلا عن فائدتها فى ذاتها ولذلك يرد على الفقهـاء والمتكلمين الذين «عابوا كتبـا لا علم لهم بهـا ولا طالعوها ولا رأوا منها كلمـة ولا أخبرهم عما فيها ثقة كـالكتب التى فيها هيئـة الافـلاك ومجارى النجوم والكتب التى جمعها ارسطو طـاليس فى حدود الكـلام» ويضيف : «وهذه الكتب كلها سالمة مفيدة دالة على توحيد الله عز وجـل وقدرته ، عظيمة المنفعة فى انتقاد جميع العلوم» (٢٠) .

رفض الجوانب اللاعقلانية فى الفلسفة والعلوم القديمة :

والى جانب دفاع ابن حزم عن المنطق والعلوم الطبيعية يرفض بقوة الاطروحات اللاعقـلانية ، الهرمسية والافـلاطونية المحدثة ، التى كانت تؤسس الميتـافيزيقا الفيضية سواء لدى الفارابي أو ابن سينا أو لدى الفلاسفة الاسماعيليين .

هكذا يرد على الاطروحة الفيضية القائلة : «لما كنا نعقل وكانت الكواكب تدبرنا كـانت أولى بالعقل منـا» يرد على القـائلين بهذه الاطروحة مؤكدا أن «هذا الذى ذكروه ليس بشىء لأن الكواكب وان كانت لها تأثير فى العالم ظاهر فليس تأثيرها تأثير ملك واختيـار ، فالكواكب مضطرة لا مختـارة ، وانما تأثيرها كتأثير النار بالاحراق والمـاء بالتبريد والسم بافساد المزاج» (٢١) . ويقول أيضا : «زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقـل وانها ترى وتسمع (...) وهذه دعوى بلا برهـان . وما كان هكذا فهو باطل مردود عند كل طـائفة بأول العقـل ، اذ ليس أصح من دعوى أخرى تضادها وتعارضها . وبرهان صحة الحكم بأن الفلك والنجوم لا تعقل أصلا هو أن حركتها أبدا على رتبـة واحدة لا تتبـدل عنها . وهذه صفـة الجماد المدبر الذى لا اختيـار له» (٢٢) .

ويعترض ابن حزم كذلك على ادعـاء المنجمين معرفـة ما سيحدث بالرجوع الى الكواكب وهو ادعاء يعتمدون فيه كما يقولون على «التجربة» ، يرد عليهم قـائلا : «ان التجربة لا تصلح الا بتكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفس الى الاقرار به كاضطرارنا الى الاقرار بأن الانسان ان بقى ثـلاث ساعات تحت المـاء مات ، وان

---

(٢٠) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٥
(٢١) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٦
(٢٢) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٦

أن ادخل يده فى النـار احترقت ، ولا يمكن هذا فى القضاء بـالنجوم لان النصب الدالة عندهم على الكائنات لا تعود الا فى عشرات آلاف من السنين التى لا سبيل الى ان يصح منها تجربة» (٢٣) .

٥ – البعد الفلسفى للعقلانية النقدية الحزمية :

تلك ، باختصار ، ابرز ملامح ظاهرية ابن حزم ، العقـلانية النقدية . وكما هو واضح فهى من العمق والشمول بحيث لا يجمعها مع ظاهرية داود الاصبهـانى فى الفقه الا الاسم . ان ظـاهرية ابن حزم ، منظورا اليهـا على ضوء الملابسات التى اطرت تـفكيره وحددت له اتجـاهه هى مشروع ايديولوجى مضـاد ، وبديـل ، لايديولوجيا الدولة الفاطمية وايديولوجيا الدولة العباسية اللتين كانتا تتنافسان فى عداء تاريخى مستحكم ، على الأندلس وتحاربان ، بالسلاح الايديولوجى خاصة، الخلافة الأموية التى كان ابن حزم ينطق باسم مشروعها الثقافى المستقبلى . أما اذا نظرنا الى ظاهرية ابن حزم من الزاوية الابيستيمولوجية المحضة وجدناها مشروعا ذا ابعاد فلسفية يطمح الى اعـادة تأسيس العقل البيـانى العربى واعـادة ترتيب العلاقات بينه وبين العقل البرهانى الكونى ، مع اقصاء العرفان اقصاء تاما . ومن دون شك فان ما يعطى لهذا المشروع الحزمى أهميته التاريخية والابيستيمولوجية معا ، هو طابعــه النقدى وبالتـالى خلوه من هاجس التوفيق أو الجمع بين الدين والفلسفـة ودمج أحدهمـا فى الآخر وهو الهـاجس الـذى هيمن على علم الكـلام والفلسفة فى المشرق .

ان الحاح ابن حزم على قراءة القرآن داخل مجاله التداولى الاصلى الذى يتحدد باللغة العربية وأساليبها التعبيرية ومضاميذها المفهومية كما كانت فى زمن النبى والصحابة ، وذلك فى الحقيقة هو المضمون الدينى لظاهريته ، ان الحاحه على هذا يدل على أنه قد أدرك بوضوح **الطابع الخاص للخطاب الدينى العربى** وبالتالى خطأ اخضاعه لمقولات ومقاييس خطاب آخر غير عربى . أما الحاحه من جهة أخرى على ضرورة احترام مبادىء العقل وتعميم المنطق وتعريبه وتبيئته داخل الثقافة العربية فدليل واضح كذلك ، ليس فقط على ايمانه بكونية العقـل بل أيضا على طموحه الى جعله السلطة المعرفية الوحيدة فى جميع مجـالات المعرفة . ان ظاهرية ابن حزم ، فى مضمونها النقدى ، اعلان بضرورة تجاوز علم الكـلام واشكاليته السفسطائية من جهة واللاهوت الهرمى والميتافيزيقا الفيضية من جهة ثانية ، والارتفاع بالتالى الى مستوى آخر من الفكر والتفكير والاشكاليات ، الى الفلسفة ، ليس فقط بوصفها

---

(٢٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٨

خطاب العقل الكونى ، بل أيضا بوصفها تهدف الى نفس ما تهدف اليه الشريعة ، الى الفضيلة وحسن السياسة . يقول : « ان الفلسفــة على الحقيقة انمــا معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس شيئا آخر غير اصلاح النفس بأن تستعمل فى دنيــاها الفضائل وحسن السيرة المؤدية الى سلامتها فى المعاد وحسن السيــاسة للمنزل والرعية ، وهذا نفسه لا غيره هو الغرض من الشريعــة » . ثم يتساءل قائــلا : « أليست الفلسفة باجماع الفلاسفة مبينة للفضائل من الرذائل ، موقفة على البراهين المفرقة بين الحق والباطل » (٢٤) .

وبطبيعة الحــال لم يكن من الممكن لظاهرية ابن حزم ، العقــلانية النقدية ، ان تحقق ما كانت تصبو اليه، أعنى ما كان يريده لها من الانتشار والهيمنة الفكرية، فى وقت كانت فيه الدولة الأموية التى كان ينطق باسمها ويحمل مشروعها الثقــافى والايديولوجى ، تلفظ أنفــاسها الأخيرة . لقــد كانت ظاهرية ابن حزم عبــارة عن مشروع ثقافى متكــامل يطمح الى تعميم نفسه على المجتمع ككل وبالتــالى فلقد كان لابد له من سلطة تفرضه ، وليس من سلطة تقدر على ذلك غير سلطة الدولة ، وهذا مالم يعد فى الامكان توفيره خصوصا بعد الضربة القاضية التى وجهها الحموديون للخلافة الاموية ممــا أدى الى تمزق شمل الاندلس وتوزعها بين ملوك الطوائف . ولشد ما كانت مرارة ابن حزم عميقة بعد سقوط الدولة الاموية وتزايد المعارضين لمذهبه المقاومين لانتشاره . يقول شارحا حــاله وسوء حظ مذهبه : «واما جهتنــا فالحكم فى ذلك ما جرى به المثــل السائر : أزهد الناس فى عــالم أهله . وقرأت فى الانجيل أن عيسى عليه السلام قــال : لا يفقد النبى حرمته الا فى بلده ، وقد تيقنــا ذلك بمــا لقى النــبى (ص) من قريش» (٢٥) . وكــان يقول أيضــا : «ان مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب مالك فى المغرب ومذهب أبى حنيفة فى المشرق» (٢٦) وكأنه يبكى بذلك مذهبه لافتقاده الى سلطان يقره ويرعاه .

بيد أن المذاهب الاصيلة التجديدية لا تموت ، بل تستعــاد ، بصورة أو بأخرى ، فى الوقت المنــاسب ، وظاهرية ابن حزم ، فى ابعادها العقــلانية النقدية ، كانت من هذا النوع كما أوضحنا ، ولذلك فليس غريبــا ان تجدها تصبح بعــد نحو نصف قرن من وفــاة صاحبها ملهمة لحركة اصلاحية ثورية قادها المهدى ابن تومرت فى المغرب ، الحركة التى ستؤسس أعظم دولة عرفها المغرب العربى والأندلس معا ، دولة الموحدين التى ساوق ميلادها ميــلاد ابن رشد وعصر ازدهارها تألق نجمه

---

(٢٤) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٩٤
(٢٥) محمد أبو زهرة نفس المرجع ص ٥١٦
(٢٦) نفس المرجع ص ٥٢٢

كـفيلسوف وطبيب وفقيـه ، ابن رشد الذى سيعبر ، فى اتزان وعمق ونضج ، عن ابعاد المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الأندلس ، العلميـة والفلسفية ، وعن طموحاته واستشرافاته المستقبلية .

٦ - المشروع الحزمى والاستراتيجية الثقافية الموحدية :

لما كان المجـال لا يتسع لتحليـل اللحظة الثـانية فى المشروع الثقـافى العربى الاسلامى فى الأندلس ، لحظة النضج التى عبر عنها بعمق واتزان الخطاب الرشدى فاننا سنكتفى هنا بابراز العلاقة الصميمة بين اللحظتين ، وبالتالى بين المشروعين : المشروع الايديولوجى فى الأندلس كما حمله ابن حزم والمشروع الموحدى كما نطق به ابن رشد .

يذكر عبد الواحد المراكشى فى كتابه «المعجب فى تلخيص أخبـار المغرب» أن ابن رشد قـال ، فيما رواه عنه أحد تلامذته ، ما نصه : «استدعانى أبو بكر بن طفيـل يوما فقـال لى : سمعت أمير المؤمنين يشتكى من قلق عبـارة أرسطو طاليس ، أو عبـارة المترجمين عنه ، ويذكر غموض أغراضه ويقول : لو وقـع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد ان يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس . فان كان فيـك فضل قوة لذلك فافعـل ، وانى أرجـو ان تفى به لمـا أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك فى الصناعة» (٢٧) (= صناعة الفلسفة) .

أما ابن طفيـل (٥٠٦ - ٥٨١ هـ) فهو الفيلسوف المعروف صديق ابن رشد ، وقد كان يعمل طبيبـا وموظفـا كبيرا فى دولـة الموحدين منذ مؤسسها الفعلى عبد المؤمن بن على ، اليد اليمنى للمهدى بن تومرت .. وأما «أمير المؤمنين» المشار اليه فى النص فهو أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن المذكور وقد تولى الخـلافة الموحدية بعد وفاة أبيه سنة ٥٥٨ هـ. وكان هذا الخليفة المستنير يجمـع ، كابن حزم وابن رشد ، بين المعرفـة بعلوم الدين والاهتمـام بالفلسفـة وعلومهـا . لقد كان بحق «مأمون» الدولة الموحدية ، أحـاط نفسه بحاشية من العلماء والفقهـاء والفلاسفة وجد فى جمع الكتب بمختلف أنواعهـا حتى اجتمع له منها مثـل ما اجتمع للحكم الثانى المستنصر «مأمون» الدولة الأموية بالأندلس

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يذكر نفس المؤرخ - المراكشى - ان الفقيـه المـالكى أبابكر الحافظ بن الجد قال : « لمـا دخلت على أمير المؤمنين أبى يعقوب أول دخلة دخلتها عليه وجدت بين يديه كتاب ابن يونس (= فى الفقه) فقـال لى :

---

(٢٧) عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبـار المغرب ص ٢٤٣ المكتبة التجارية الكبرى القاهرة ١٤٩

يا أبابكر أنا انظر فى هذه الآراء المتشعبة التى احدثت فى دين الله . ارأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا ، فـأى هذه الاقوال هو الحق وأيها يجب أن يأخذ به المقلد . قال أبو بكر : فافتتحت ابين له ما اشكل عليه من ذلك ، فقال وقطع كلامى : يا أبا بكر ليس الا هذا وأشار الى المصحف ، أو هذا وأشار الى كتاب سنن أبى داود وكان عن يمينـه ، أو السيف» (٢٨) . ويقول نفس المصدر عن الخليفة الموحدى الثالث يعقوب المنصور ، ابن الخليفة المذكور ، يقول عنه : «وفى أيـامه انقطـع علم الفروع وخافه الفقهـاء وأمر باحراق كتب المذهب (= المـالكى) بعد أن يجرد ما فيهـا من أحاديث رسول الله (ص) وآى القرآن ، ففعل ذلك فاحرق منها جملة فى سائر البلاد (...) وتقدم الناس الى ترك الاشتغال بعلم الرأى والخوض فى شىء منه وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة (...) وكان قصده فى الجملة محو مذهب مالك وازالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث» (٢٩) .

لنشر باختصار الى امتداد الحملة بالعمل بالظاهر الى مجال النحو واللغة حيث نجد ابن مضاء القرطبى (٥١٣ – ٥٩٢ هـ) الذى عينه أبو يعقوب المذكور قاضيـا للقضاة ، نجده يؤلف كتابا بعنوان «الرد على النحاة» حمل فيه على العلل النحوية ودعا الى ترك القياس فى النحو والاخذ فيه بالسماع ، أى بالظاهر .

اصدار الاوامر بشرح كتب أرسطو ورفع القلق عن عباراتها وتوضيح اغراضها وتقريب مأخذها على الناس ، حمل الناس على «الظاهر» من القرآن والحديث واللغة عمليتان متكاملتان تكشفان عن مضمون الاستراتيجية الثقـافية للدولة الموحدية ، هذه الاستراتيجية التى تستعيد بصورة أعمق وأشمـل المشروع الذى ناضـل من أجله ابن حزم والذى اختمر فى الأندلس كبديل للمشروع الثقافى العباسى ومنافسه المشروع الفـاطمى . لقد تبنت الدولة الموحدية المشروع الحزمى بكـامل ابعـاده وتطلعـاته الدينية والفلسفية فجعلت منه ايديولوجيتها الرسمية . واذا كـان ابن رشد الفقيه الفيلسوف قد عبر بعمق وشمول عن هذا المشروع ، فى جانبه الفلسفى خاصة فيجب أن لا ننسى ان ابن تومرت من جهة وابن باجة من جهة أخرى كانـا بمثابة حلقة الوصل بين الحزمية والرشدية .

وبعد فلنختم هذا العرض بـالتذكير بما اكدنـاه فى مقدمتـه من أننـا ننظر الى المشروع الثقافى العربى الاسلامى فى الاندلس داخل كلية الثقافة العربية الاسلامية، وفى هذا الصدد لابد من ابراز أمرين اثنين :

---

(٢٨) نفس المرجع ص ٢٧٩

(٢٩) نفس المرجع ص ٢٧٨ – ٢٧٩

أولهمــا أن المشروع الثقــافى العربى الاسلامى فى الاندلس ، اذا ما نظر اليه من الزاوية التاريخية ، هو ثمرة الحركة العلمية التى دشنتها ورعتها الدولة الاموية هنــاك ، فى جو من التنــافس والصراع مع الــدولة العبــاسية أولا ثم مع الــدولة الفاطمية ثانيا . وكما ارادت الدولة الاموية فى الاندلس ان تكون استمرارا للدولة الامويــة فى المشرق التى قضى عليهــا العبــاسيون ، فقــد عملت كذلك على طبــع مشروعها الثقافى الايديولوجى بالطابع العربى الخــالص ، طابــع الدولة الاموية الام . ومن هنا ظاهرية ابن حزم ، أشد النــاس تعصبا للامويين فى الاندلس ، ظاهريته التى قلنــا عنها أنها كانت تهدف الى اعادة تأسيس البيــان العربى رؤية مفاهيما ومنهجا ، تأسيسا جديدا قوامه العودة الى الاصول ، الى الكتاب والسنة كما كانا يفهمان فى حقلهمــا المعرفى الاصلى على عهد الصحابة والتــابعين أى على عهد الرسول والخلفاء الراشدين والخلفاء الامويين . أما الفلسفة والعلوم العقلية المحضة فيجب أن تؤخذ كما هى مستقلة بقضاياها اعتمادا على أصولها (أرسطو خاصة) ودونما سعى الى دمجهــا فى الدين أو دمج الدين فيهــا الشىء الذى عرفه الفضاء الفكرى العباسى والذى كان يعكس الحاجة الى دمج تراث الشعوب التى فتحها العرب فى التراث العربى الاسلامى ، التماسا لوحدة الفكر وبالتــالى لوحدة المجتمع . أمــا فى الاندلس ، حيث لم تكن مشكلة «الدمج» هذه قائمــة لان الاسلام «مسح فيها الطاولة» كما قلنــا ، فان مشروعها الثقــافى قد قام ، سواء فى لحظته الأولى مع ابن حزم أو فى لحظته الثــانية مع ابن رشد ، على الفصــل بين الــدين والفلسفة باعتبارهما بناءين مستقلين تختلف مقدمــاتهما وأصولهما ، وان كانــا يهدفان الى غاية واحدة هى الفضيلة الانسانية (٣٠) .

أما الامر الثــانى الذى نريد ابرازه فى هذه الخــاتمة فهو ان المشروع الثقــافى العربى الاسلامى فى الاندلس قد قام على اختيــار ابيستيمولوجى واضح : اقصاء الغموض بمختلف أنواعه من جهة ، واعادة تأسيس البيان العربى بترتيب العلاقة بينه وبين العقل الكونى ترتيبا جديدا من جهة أخرى . وكان من نتيجة ذلك ظهور فقهاء فلاسفة كابن حزم وفلاسفة فقهاء كابن رشد . وقيام اتجاهات علمية تجريبية نقدية قطعت مع الهرمسية وتصوراتهــا الروحانية السرية . فكان البطروجى الذى حاول انشاء نظام فلكى جديد يتدارك النقص فى نظام بطليموس ، وكان ابن بصال الذى نحا بالابحاث الفلاحية منحا تجريبيا محضا متحررا من الاعتبارات الطبية والسحرية التى كبلت علم النبــات لقرون طويلة ... وأخيرا وليس آخرا كان ابن خلدون مفلسف تاريخ الاسلام وصاحب نظرية عميقة فى المجتمع العربى ، نظرية لم نتمكن لحد الآن من استيعابها فى اتجاه اغنائها ثم تجاوزها .

---

(٣٠) لمزيــد من التفصيل فى هذه المسألة انظر كتــابنا «نحن والتراث» (المدرسة الفلسفية بالمغرب والأندلس) .

وبعد ، فلعل الخلاصة العامة التى تفرض نفسها علينا فى نهاية هذا العرض هى أن المشروع الثقافى العربى الاسلامى كما بشر به ابن حزم وانضجه ابن رشد ، هو أكثر جوانب تراثنـا استجابة لطامحنا المعـاصرة فى تشييد نهضة عربيـة جديدة ومعاصرة معا . لقد انتقلت الروح الرشيدة الى أوربا فأسست هناك نهضتها الأولى فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وظلت بصمـاتها تطبع الفكر الاوروبى الى القرن السابـع عشر ... ونحن نعتقـد ان استعـادة الروح الحزمية – الرشدية ثانيـة ، ومن جانبنـا هذه المـرة ، شرط ضرورى لتدشين نهضة فكرية وعلميـة حقيقية ... فى عالم أصبح كل شىء فيه خاضعا للنقد ، محكوما بمقـاييس العقل ؟

د. محمد عابد الجـابرى

تأصيل القيم الاسلامية فى التخطيط والعمارة المعاصرة

مقدمة :

١ – ان العمارة المعاصرة فى البلاد الاسلامية خلت من كل القيم الاسلامية التى كانت متواجدة فى العمارة الاسلامية التقليدية ، بل ومن كل القيم الفنية اذا ما أدخلنا الأصالة والوظيفية فى الاعتبار .

٢ – ان ذلك ليعود الى أسباب عديدة ، سياسية وسيكولوجية / اجتماعية وثقافية واقتصادية ، من هذه الاسباب ما يعود الى أهل البلاد الاسلامية انفسهم ، ومنها ما يعود الى الظروف الشاذة التى فرضت عليهم من الخارج فأن عمليات التغير والتحول الثقافى والاجتماعى / والاقتصادى التى حدثت فى هذه البلاد منذ منتصف القرن الماضى جاءت فى فترة خطيرة من التاريخ حيث كان معظم هذه البلاد تحت سيطرة الاحتلال الاجنبى من قبل البلاد الغربية التى فرضت ثقافتها الخاصة على البلاد الاسلامية من ناحية ، ومن كون أهل البلاد الاسلامية تأثروا هم أنفسهم فاعتنقوا أصول الثقافة الغربية دون تحليل على زعم أنهم متخلفون ثقافيا وحضاريا وان التطور والتقدم يتطلبان تقليد الغرب واعتناق الثقافة الغربية مما سماه جاستون بوتول « بالاستعمار الذاتى » (١) .

٣ – لقد حدث ذلك من تقليد للغرب فى الوقت الذى كانت تمر فيه البلاد الغربية نفسها بفترة انحلال خطيرة فى ميدان التخطيط والعمارة من اثر الثورة

---

(١) جاستون بوتول ازدحام السكان فى العالم ص ٨٢ : حدث جديد غير من شكل الأمور تغييرا كليا ، هو انتشار روح الاستعمار الذاتى وشموله للجماهير ... ولكن ما هو الاستعمار الذاتى ؟ لقد عرفناه بتقليد أمة لحضارة غريبة عنها بواسطة أهلها . ومن الامثلة على ذلك ما عمله بطرس الاكبر فى روسيا ومصطفى كمال أتاتورك بتركيا . فى السابق كان الاستعمار الذاتى من عمل القادة الذين كانوا يفرضون على الاهالى تقليد الغرب ويحاربون التعصب الوطنى والقصور الذاتى المتفشيين بينهم فى كثير أو قليل من الجهد . أما اليوم فقد انتقلت روح الاستعمار الذاتى فجأة الى عامة الجماهير الذين أصبحوا متلهفين على التنكر لطراز حياتهم ولتعيير ألوان جلودهم » .

الصناعية التى اتاحت تسهيلات هائلة فى عالم البناء باستعمال الخرسانة المسلحة والهياكل المعدنية والتصنيع السابق التى حلت محل عمارة المواد العادية كالرخام والحجر والطوب والخشب تلك المواد التى أوجدت العمارة الكلاسيكية الاغريقية ومشتقاتها من الرومانية الى عمارة النهضة الايطالية والباروك والروكوكو التى ورثها الاوربيون عن الاغريق واعتنقوها وطبقوها فى كافة بلادهم من عهد النهضة الايطالية الى أوائل القرن الحالى عند ظهور العمارة الغربية الحديثة .

٤ — لقد اكتسبت عمليات التحول والاغتراب الذى حدث فى البلاد الاسلامية طاقة هائلة قوامها رغبات الشعب المنحرفة والمسئولين عن التعمير والتعليم الجامعى فى الجامعات بمصر مثلا قد خلت من موضوع العمارة الاسلامية فيما عدا ما يدخل فى مادة الاركيولوجيا ، وفى هذا الميدان كانت العمارة ولم تزل تدرس العمارة الاسلامية على أنها «Exotic» أى من عمارة البلاد البعيدة بينما أن العمارة الغربية الكلاسيكية والحديثة هى ال «Exotic» بالنسبة للبلاد الاسلامية .

٥ — اننا اذا ما حللنا العمارة الاسلامية التقليدية تحليلا علميا لوجدناها معاصرة بل ومن فن الطليعة للمستقبل كما انه بتحليل العمارة الغربية الحديثة علميا والتى نقلدها اليوم فى بلادنا على انها معاصرة لوجدناها متخلفة فى الكثير من النواحى اذ هى فى بداية دورة جديدة لم تستكمل حلقات تطورها ، بدأت منذ تخلى الغرب عن العمارة الكلاسيكية ومشتقاتها فى أوائل القرن الحالى فى عملية رد الفعل ضد الانحلال الذى شمل هذه العمارة بوصولها الى الروكوكو والآرنوفو وبدخول المواد المستحدثة كالخرسانية المسلحة والحديد والالومنيوم والزجاج .

اننا نحكم على المعاصرة والتخلف فى العمارة الاسلامية بالتفاصيل الزخرفية والمعمارية كالمقرنصات أو المشربيات أو العقود وهى نظرة أركيولوجية سطحية بعيدة كل البعد عن مفهوم العمارة الذى يرجع الى مبادىء التصميم .

اننا اذا ما أجرينا عملية تجريد لتصميم معمارى لمنزل اسلامى تقليدى مثل منزل جمال الدين الذهبى من كل العناصر الزخرفية ، واستبدلنا المواد المستعملة فى الانشاء كالحجر والطوب والرخام والخشب بالخرسانة المسلحة والصلب والالومنيوم والزجاج لحصلنا على تصميم معمارى مودرن متطور يعطى مثلا ينير الطريق أمام الغرب نفسه فى عمليات التحول والتغير نحو الطراز الجديد الذى يبحث عنه والذى لم يزل فى أول مراحله .

عندما اصطحبت المهندس الامريكى فيليب جونسون ذات يوم لزيارة احدى وحدات خان الخليلى ذات « الميزانين » أو « السندرة » كان ما قاله : « ان لوكوربوزبيه قد أخذ فكرة الدوبلكس من خان الخليلى » كما أن فيليب جونسون

نفسه قد استوحى تصميم « صحن الثقافة » فى معرض نيويورك الدولى من تصميم صحن ومدخل جامع السلطان حسن ذو المجاز والاربعة انحناءات .

ان هناك الثوابت والمتحولات والمتغيرات فى الثقافة ، أما الثوابت فهى ما لم تزل فاعليتها أو صلاحيتها قائمة اليوم كما كانت بالامس ويجب الابقاء عليها ، والمتحولات هى ما يتطلب الحفاظ فيها على مبدأ التصميم مع التغيير فى الشكل أو مادة البناء كأن نستعمل الخرسانة المسلحة بدلا من الخشب فى عمل الأسقف ، أما المتغيرات فهى ما فقدت فاعليتها وأصبحت غير صالحة أو متخلفة ويستلزم الأمر ازالتها .

ان أول ما يجب علينا عمله لتأصيل القيم الاسلامية فى العمارة هو القيام بتحليل التراث المعمارى الاسلامى تحليلا علميا واجراء البحوث العلمية لتقييم مختلف عناصر هذا الميراث فنحتفظ بالثوابت وتطورها ونجرى عمليات التحويل فيما يتطلب الأمر الاحتفاظ على مبدأ التصميم فيه دون الشكل أو المادة ، وان نزيل المتغيرات التى اصبحت متخلفة عن عصرنا الحالى .

ان تحليل الميراث المعمارى يجب ان يتم عن طريق تطبيق العلوم الحديثة الطبيعية والانسانية ، كالمناخ والايروديناميكا والضوء والسيكولوجيا من حيث الاعتبارات والقيم الجمالية والتوافقات الرياضية فى النسب والابعاد .

ان العمارة الاسلامية هى عمارة فراغ وليست عمارة واجهات كالعمارة الكلاسيكية حيث كان المعبد الافريقى يطل على الشعب فى السوق (الاجورا) وكأنه تمثال المعبود الذى بداخله فكان الجهد منصبا على الواجهة وقد وضعت لها قواعد جمالية الدوريكى والايونى والكورنتى ، تحدد النسب من حيث الواجهات وقد اقتبس هذه القواعد الرومان ومن بعدهم معماريو النهضة الايطالية ومشتقاتها التى انتهت الى الروكوكو والارنونو وبذلك يمكن القول بانها عمارة ذات بعدين .

أما العمارة الاسلامية فهى عمارة فراغ كما سبق قوله بمعنى الفراغ المحصور بين الجدران والاسقف والارضيات وبذلك فقد أدخل البعد الثالثأساسا فى هذه العمارة . ولم تكن هناك قواعد موضوعة ولكن برغم من ذلك فان حساسية المعمارى الاسلامى جعلته يدخل التوافقات الرياضية فى تحديد مقاييس هذه الاسطح التى تحدد الفراغ (٢) والتى تخضع للنسبة الذهبية والنسبة التقريبية .

ومن ناحية أخرى فان من مبادىء التخطيط والتصميم المعمارى فى العمارة الاسلامية ان توضع الحجرة العنصرية فى المكان الذى يجب أن توضع فيه من حيث

---

(٢) Notes on the Dvine Proportions in Islamic Architecture By Dr. A. A. Sultan: Process Architecture núm. 15, Mayo, 1980.

الاتجاهات الأصلية ومن حيث الوضع فى المبنى باعتبار حركة أهل البيت والضيوف والاستعمال وان تعطى كل حجرة وكل عنصر المقاييس والاحجام المناسبة فلا يكون ارتفاع سقف الحمام مثـلا مساويا لارتفـاع سقف قاعة الاستقبـال أو ان يكون ارتفاع سقف الصالون ٣,٠ أمتـار (ثلاثة أمتـار) بينما طوله - ٣٠, (ثلاثون مترا) كما هو فى الفنـادق الحديثة مما يجعـل الانسان يشعر بسقوط السقف على رأسه كلمـا رفعه هبط على رأسه من جديد لان التصميم فى هذه العمـارة الحديثة يقتصر على توزيـع المسطحات بعمـل قواطيع ذات ارتفـاع موحد وتغطى ببلاطة مسطحة من الخرسانة المسلحة ,

ان ذلك الاختلاف فى مقاييس وارتفاع مختلف الحجرات فى العمارة الاسلامية لم يخل بالنـاحية الجمالية نظرا لوجود الخلفية المنطقية التى تكمن وراء التنوع فاوجدت الوحدة مع التنوع فى التصميم وهى ميزة فنيـة ذات قيمة عالية اذا مـا اتبعت فى العمارة المعاصرة ,

الانفتـاح على الداخـل :

ومن أصول التصميم المعمـارى للبيت الاسلامى وتخطيط المدينة الاسلامية تحقيق الانعكاف والانفتـاح على الداخـل عـلى الصحن وليس على الخـارج على الشارع وبالتالى على البيوت المقابلة . بالاضافة الى الانعكاف الذى يحققه الصحن فانه يعمل كمنظم للحرارة اذ أن الهواء المار بأعلى المنزل لا يدخل الصحن ويخلق دوامات فى حيزه ولا يتبـادل الصحن الهواء مع الخارج سوى فى الامسيـات حين تنخفض درجة حرارة الهواء فى الطبقات العليا مما لا يقل عن عشرين درجة مئوية فى المنـاطق الصحراوية والحارة الجـافة فيترسب الهواء البارد فى الصحن على طبقات ليحل محـل الهواء الساخن الذى يصعد الى خارجه كما أوضحت البحوث التى قام بها دانيل دنهام فى المغرب (٣) كما قام الدكتور أمين يونس الباحث بمعهد أبحاث البناء بالقـاهرة بعمل رصد لدرجات الحرارة فى بعض البيوت الاسلاميـة التقليدية مثل بيت السميحى ، وفى احد البيوت الحديثة وجد منها ان درجة حرارة الهواء فى البيوت التقليدية تقـل ٥ م عنها فى المنزل الحديث ان فاعلية الصحن فى تلطيفه حرارة الهواء لا تقتصر على المنزل الواحد بل ويمكن تطبيقها على مجموعة المنازل التى تكون الحى السكنى اذا ما أجرينا عملية تحويل الصحن الى مساحات مقفلة تتفق مساحاتها على ارتفـاع البلوكات التى يحتفظ بها حتى اذا كانت ذات أدوار متعددة وتطبق قواعد ونظريات الايروديناميكا عليها .

---

(٣) Daniel Dunham: «The Courtyard House as a temperature Regulator». The New Scientist, 8 septiembre 1980, págs. 659-666.

وان فى تخطيطات المدن الاسلامية ذات الشوارع الضيقة المتعرجة ذات المنظر المقفل ما يجعل الجزء المقفل المنظر من الشارع هذا وكـأنه الصحن الذى يترسب فيه الهواء البارد ليلا وعندما يأتى الصباح فان الهواء المار فوق المدينة لا يكتسح هذا الهواء الرطب بعكس ما يحدث فى المدينـة الحديثة ذات الشوارع المستقيمـة الواسعة . فان وسط المدينـة يسخن بدرجة كبيرة نظرا لكثافة المبـانى فيتصاعد الهواء فى هذا الوسط ليحـل محله هواء من الشوارع الجانبية المحمـل بالاتربـة والغازات مما يتسبب فى تكوين قبة من الهواء الملوث فوق وسط المدينة Smog كما نراه فى الامسيات عندما تضىء أنوار المدينة حبيبات الاتربة المعلقة فى الهواء

وقد يقول قائل ولكن ما العمل وعندنا السيارات التى تحتـاج الى الشوارع المستقيمة العريضة . ولكن الرد على هؤلاء يتلخص فى ان هناك الحلول التخطيطية الحديثة التى تسمح بالفصل بين شوارع المشاة والسيارات مما يسمح بالحفـاظ على المقياس الانسانى فى الشارع كمـا هو فى تخطيطـات رادبرن Radbrun بأمريكا وتخطيطات دينابوليس التى تقسم فيها المدينة الى أحياء متدرجة فى السعة وعدد السكان منهـا حتى الدرجة الرابعة الذى يـأوى عشرة آلاف نسمـة والذى يشغل مسطحا قدره ٦٠٠ × ٦٠٠ مترا بما يسمح بانتقـالات معظم السكـان من ربات البيوت وطلبة المدارس الى المدرسة الثانوية وانتقالات أصحاب المهن وبـاقى الاهالى من منـازلهم الى وسط الحى للمقـاهى ودور السينما والبريد والبنوك على الاقدام دون الحاجة الى استعمال السيارات بما يحقق وفرا فى هذه السيارات لا يقل عن ٦٠ ٪ وذلك بعمل الشوارع الداخلية مقفلـة الطرف ومتصلة بشوارع دائرية حول الحى فلا تخترق السيارات شوارع المشاه .

اننا بتطبيق هذه النظريات الحديثة وبعمل الشوارع الدائرية حول الاحيـاء القديمة الاثرية مثل حى الجمالية والازهر قد نعيد لهذه الاحيـاء قيمتها الثقـافية ونعطى مثـلا لما يمكن عمله لحل مشكلات المرور بدلا من عمل الكبـارى العلوية والشوارع المتراكبة فوق بعضها وتحت الارض ومن العناصر المعمارية ذات القيمة الفنية والوظيفة العالية والتى يصفها البعض بأنها من عناصر التأخر والتخلف ، مثل المشربيات ، ويتندرون على استعمالها بانه عودة الى عصر الحريم . دون فهم لوظيفة المشربية العالية التى تقوم بها فى البلاد الحارة ، وخاصة فى البلاد الحارة الرطبه مثل جدة ومدن الخليج .

ان حركة الهواء لـمن أهم العوامل لتحقيق الراحة الحرارية لجسم الانسان واذ يزيل التيار طبقة الهواء المتلصقة بالجلد والمشبعة بالرطوبة الناشئة عن العرق ليحل محلها هواء جاف نسبيـا فيتم التبخر ويبرد الهواء الجلد . ولكن الحصول على تيارات الهواء بالقدر الكـافى يتطلب عمل شبابيك كبيرة وهذه تدخـل فى نفس الوقت كميات كبيرة من الحرارة المبـاشرة والمنعكسة من أسطح جدران المبـانى المقابلة كما تدخل وهج الضوء . ولحل المشكلة لجـأ المعماريون العرب الى مـلء

الفتحات الكبيرة بمخمل مصنوع من برامق الخشب الدقيقة ذى مقاسات محددة من حيث سعة الفتحات التى بين البرامق ومن حيث اقطار هذه البرامق بما يضمن حجب الرؤية من الخارج الى الداخل مع السماح بالرؤية من الداخل الى الخارج وحجب الاشعة الحرارية والضوئية الشديدة مع السماح بمرور الهواء وان فى عمل البرامق مستديرة المقطع ما يجعل الضوء والظل يتوزعان عليها بحيث تخف حدة التضاد بين حواف البرامق وبين الفتحات المضيئة فيما بينها عما اذا كانت هذه البرامق مربعة المقطع كما يتبين من تقليل الضوء انه بهذه الطريقة سنجد ان المنظر الخارجى منطبقا على نسيج المشربية مما يجعلها كما لو كانت مخملا جميلا خاصة وان المعمارى العربى كان يزخرف هذا النسيج . بهذه الطريقة امكن المعمارى العربى ان يجعل فتحة الشباك بالقدر اللازم لادخال تيارات الهواء مهما كان حجم الفتحة حتى اذا ما كانت بكامل مسطح الجدار الخارجى .

ومن خصائص المشربية انها تمتص بعض الرطوبة من الهواء المار من خلالها حيث أن للالياف العضوية مثل الياف الخشب خاصية هيدرولوجية فى امتصاص الرطوبة التى لا تلبث ان تتبخر من حركة الهواء المستمرة فيبرد الهواء . ويمكن التحقيق من ذلك بقياس درجة حرارة سطح المشربية الخارجى ومقارنتها بدرجة حرارة السطح الداخلى ، وقياس نسبة الرطوبة فى الهواء خارج المشربية وداخل الحجرة . وكذا قياس شدة الوهج والضوء فأين هذا من قصر وظيفتها على حجب الحريم كما لو كان تعريض السيدات من أهل البيت للخارج بعمل الجدران الزجاجية من أصول التطور والتقدم .

ان المهندس الاوروبى الحديث عندما قام بعمل الجدران الزجاجية نسى عامل الحرارة اذ ان الزجاج شفاف بالنسبة للاشعاعات الفوق بنفسجية كاشعاعات الشمس وبذا فان حائطا من الزجاج بمقاس – ٢٢, × ٣,٠٠ مترا ليدخل من الحرارة ما يساوى الفى كيلو / سعر اذا ما تعرض لاشعة الشمس ولمعالجة ذلك ابتكر كاسرات الشمس التى تعمل بألواح من الخرسانة . ولكن كاسرات الشمس هذه تسخن هى نفسها وتشع من حرارتها الى الداخل كما وان كاسرات الشمس تمزق المنظر الخارجى الذى عمل الجدار الزجاجى من أجل الانفتاح عليه بواسطة خطوط عريضة معتمة بينها فتحات شديدة الاضاءة والوهج مما يضايق النظر .

انه لهذا السبب نجد ان كل الصور لكاسرات الشمس التى تنشر فى المجلات والكتب مأخوذة من الخارج وليس من الداخل ناظرين الى الخارج .

لقد قام المهندس أوسكار نيماير باقتباس فكرة المشربية وطبقها فى منزله الريفى بعمل فتحات المخمل ضيقة من أسفل وواسعة فى الجزء العلوى للتعويض عن فقدان الضوء كما هو مستعمل فى البيوت التقليدية مثل منزل جمال الذهبى

ولكنه قد غاب عنه ان يجعل البرامق مستديرة المقطــع كالنموذج الاعلى اذ عملهــا مربعة المقطع مما يجعل التضاد بين الظل والنور شديدا مما يضايق العين .

ان فيما ذكرناه من أمثلــة ما يوضح ان من مبــادىء التصميم فى العمارة الاسلامية ما هو معاصر بل ومن فن الطليعة وفى تحليلها علميا والرجوع اليها فى التصميم والتخطيط ما يتيح الفرصة لاستخدام المهندس المعمــارى العربى لمواهبه الخلاقه من جديد .

دكتور حسن فتحى

مع ابن الأزرق فى مخطوطتـه :

« بدائـع السلوك فى طبـائع الملوك »

وحديثه عن : السفـارة والسفراء ...

يوجد عدد كبير من رجـالات العلم والحديث والفقه والتـاريخ والأدب ممن يحملون اسم الازرق أو ابن الازرق أو الازرقى فى المشرق والمغرب ... والأزرق جد قديم من أجـداد العرب فى الجـاهلية يتصل نسبه بالعمـالقة وكانت منـازل بيته بالحجاز .. واليه ينسب - فى بعض الروايات - المؤرخ اليمانى محمد بن عبد الله بن أحمد بن الازرق من أهل مكة وصاحب كتاب (أخبـار مكة وما جـاء فيها من الاثـار) والمتوفى سنة ٢٥٠ ، وقبل مؤرخ مكـة نعرف عن أبى راشد نـافع بن الازرق البصرى الحنفى رأس الازارقة واليـه نسبتهم ، الذى صحب عبـد الله بن عباس وكان هو وأصحابه من أنصار الثورة على سيدنا عثمان وموالاة الامام علي رضى الله عنهما الى أن كانت قضية التحكيم بين علي ومعاوية . قتل على مقربة من الاهواز عـام ٦٥ فى أعقاب مقـاتلة المهلب ابن أبى صفرة له ... كمـا نعرف عن الحافظ حماد بن زيد الازرق شيخ العراق فى عصره الذى ولد وتوفى بالبصرة عام ١٧٩ وعن أبى بكر محمد بن أحمـد بن محمد بن الازرق الـذى ورد من مصر على الاندلس وتوفى بقرطبـة سنة ٣٨٥ ، والمؤرخ عبد الله بن محمد بن الازرق المتـوفى عام ٥٩٠ ... هذا الى الكاتب المعروف محمد بن هذيـل الشهير بابن الازرق الذى خـاطب الملكة ضونيـا Doña يخبرها بوصول السفراء المغـاربة من حصن القلاعة أوائـل ذى الحجة عـام ٦٤٧ وغير هؤلاء من الزرق الذين تنـاهت الينا أخبارهم وفى صدرهم مترجمنا اليوم قاضى غرناطة ووزيرها وسفيرها أبو عبد الله ابن الازرق ...

ويظهر انه لا صلة بين أسرة الازرق هذا وبين الأسر التى تحمل لقب الازرق ببعض المـدن المغربية ، وبفـاس على الخصوص ، فان هذه الأسر ، أو بعضها على الاقل ، وردت للمدينة من الجبـال وقد كان جدى لام السيد عبد الرحمن بن عبد السلام الازرق يذكر أنهم من صنهاجة السراير باقليم الحسيمة من بطن هناك يعرف ببنى زرقت لقبوا بذلك لان عيون أغلبيتهم زرقاء .

وكمــا انه ليس ببعيد اطلاقــا ان يكون أصل بعض أسر الازرق منحدرا من الديار الاندلسية عبر الجبـل فان التلقيب بالالوان معروف بالمغرب كما بغيره من سائر الجهات كالاخضر والاحمر والابيض والاشقر والاكحل على نحو ما عهد من التلقيب بمختلف المهن والحرف كالقــاضى والمفــتى والفقيــه والمــؤذن والخطيب والامام والنجار والحداد والصباغ والعطار .

ويعتبر القــاضى ابن الازرق من عيون رجــال الفقــه والادب والعلم الذين عرفهم القرن التــاسع الهجرى ، وقد افــاد السخــاوى ان ابن الازرق كــان من الملازمين للاستاذ أبى اسحاق ابراهيم بن أحمد بن فتوح مفتى غرنــاطة فى النحو والاصول والمنطق (١) كما كان من الذين يحضرون مجالس أبى عبد الله محمد بن محمد السرقسطى عمدة غرناطة فى العلوم الفقهية ، ومجالس الخطيب أبى الفرج عبد الله بن أحمد البقنى ، ومجالس قاضى الجماعة بها أبى العبــاس أحمد بن أبى يحيى الشريف التلمسانى ... كما انه كان من أقرب الناس الى بــلاط بنى نصر فهو لذلك من أقطاب السياسة على ذلك العهد ، واذا ما تتبعنا آثاره سواء منها النثرية والشعرية ، فسنجد انه ليس فقط رجل وظيف شرعى ولكنه رجل دولة وكاتب ملك ، وأن سلطان بنى نصر كان يوثره بأسرار لا يبثها الى قاضى الجماعة ، الامر الذى يدل عليه قوله يخاطب شيخه الحافظ القاضى أبا القاسم ابن سراج وقد طلب اليه هذا الأخير ان يجتمــع به فى ظروف اضطربت مؤمــلا أن يحصل منه على سر من أسرار السلطان ... لقد بــاعده الوزير ابن الازرق معتذرا بهذه الابيــات البديعة الرائعة لفظــا ومعنى :

فديتــك لا تسأل عن السر كــاتبــا ... فتلقــاه فى حال من الرشد عاطــل
وتضطــره امــا لحــالــة خــائن ... أمــانتــه أو خــائض فى الابــاطل
فــلا فرق عندى بين قاض وكــاتب ... وشى ذا بحق أو قضى ذا بباطل .!

وقد كان من أبرز الذين سجلت لهم مواقف حاسمة عندما اضطربت الأحوال فى غرناطة واختلط الامر على النــاس فنكثوا بيعــة السلطان أبى الحسن النصرى وبايعوا عوضه ابنه محمدا ، فقد كان من رأى القاضى ابن الازرق والمفتى أبى عبد الله العواق وكذا سائر فقهاء غرناطة ان مثل هذه المبادرة فى مثل تلك الظروف انما تخدم مصلحة العدو ولا تنقذ الموقف فى شىء ، وانهــا شبيهة بتبديل الفرس اثنــاء

---

(١) اشتهر الشيخ ابن فتوح هذا بسلوك منهاج تربوى خاص مع طلبته حيث يفسح لهم المجــال كاملا للبحث والتعقيب والتعليق بل انه لا يرضى منهم بالتسليم المطلق والمتــابعة العميــاء .. ويأتى هذا المنهج وسطــا بين مذهب العبدوسى (ت ٨٤٧) ومذهب المشدالى (ت ٨٦٤) المقرى : الريــاض تحقيق السقــا ، الابيــارى ، شلبى . طبــع المعهــد الخليفى تطــوان ١٩٣٩ – ٣٠٤,٣ – ٣١٧ – نفح الطيب تحقيق احسان عباس ، طبــع دار صادر بيروت ١٩٦٨ – ٧٠٠,٢ – التــازى : جامع القرويين بفاس طبعة دار الكتاب اللبنانى بيروت ٤٢٨,٢

عبور النهر الهائج المائج ... وهكذا وقع فتوى شجب فيها فعل الناكثين فى أواسط شهر رمضان من عام ٨٨٩ بالرغم من المخاطر التى كانت تحتف به وهو يقدم على هذا الموقف الجرىء .

وقد اقتضت منه غيرته على تداعى الديـار الاندلسية وتوالى انكسارهـا ان يفكر – اثر هذه الفتوى – فى السفارة لدى ملوك المغرب والمشرق آملا فى انقـاذ ما يمكن انقاذه وترقبا فى الحصول على نجدة من شأنها ان تردع الاعداء المتربصين وتبقى على الوجود الاسلامى ببعض تلك الديار .

ولما كـانت ظروف المغرب الاقصى آنذاك قـد بلغت من الاضطراب والقلق درجة لا تمكنه من الالتفـات لما يجرى فى العدوة الاخرى فقد قصد القـاضى الى تلمسان بعيد التسعين وثمانمائة (٢) وكان يحكمها آنذاك العاهل أبو ثابت الثالث، ولكن السفير ابن الازرق ، وقد شعر بانشغال النـاس عنه بالتصدى للمنـاورات والمضايقات التى كانت تحاك ضد الجزائر من طرف الاجنبى ، اتجه نحو مصر لدى الملك الاشرف قايتباى محمد بن علي . .

وهناك لقى كل ترحيب وتكريم لكنه فهم من المسؤولين هناك انهم يدركون ان أمر الاندلس قد انتهى وانـه لا فـائدة ترجى من تدارك المحتضر الذى يسلم نفسه الاخير « فكـان كمن يطلب الأنوق أو الابيض العقوق » (٣) وهكذا فقـد اقترحوا عليه أن يغدو أولا للقيام بمناسك الحج قبل أن يعطوه الجواب النهائى وكانوا فى واقع الامر يتوقعون وصول المزيد من الاخبار عن الاندلس ، هذا أيضا الى انشغال الملك بمنازلة السلطان العثمانى بايزيد الثانى (٤) .

وقد قصد القاضى ابن الازرق الحرمين الشريفين حيث قـام باداء الفريضة وعاد أول سنة ٨٩٦ للقاهرة لمتابعة القيام بمساعيه التى من أجلها رحل ولكنه وجد ان الاخبار التى يتوفر عليها السلطان قايتبـاى كانت تنذر بان كـل شىء بالديار الاندلسية فى طريقه نحو النهاية .

---

(٢) ازهار الرياض ٣١٨،٣

(٣) نفح الطيب ٧٠٢،٢

(٤) السلطان بايزيد الثانى من أعظم سلاطين آل عثمان فتح عددا من القـلاع والحصون وبنى طائفـة من المدارس والجوامع والمستشفيات وما يزال حى بكامله يحمل باسطامبول اليوم اسم بايزيد كان يحاول احتلال بعض الجهات التابعة لقايتباى فكـان هذا منصرفا بكليتـه لصد الهجوم وقد أنفق أموالا طائلة فى هذا القتال الذى حال دون تلبية عـدد من نداءات ملك غرناطة ، ولكنه مع ذلك كـان يحاول بالطرق الدبلوماسية ان يبلغ قلقه للاسبان وربمـا تهديداته كذلك بواسطة القسيسين والرهبان المتواجدين فى القدس الشريف .

محيى الدين الحنبلى : الانس الجليل بتـاريخ القدس والخليل ، الطبعة الوهبية مصر ١٢٨٣ م ٥٩١،٢ الزركلى : الاعلام ، مادة قايتبـاى .

لقد بلغت الاخبار الحزينة فعلا عن سقوط العــاصمة غرناطة وأخذها من يد الأمير محمد بن أبى الحسن منذ ربيع الاول من عام ٨٩٥ .

وكانت للسلطان مع السفير جلسات مهمة أفهمه السلطان فيها أن قضاء الله قد نفذ ، وعرض عليه بهذه المنــاسبة خطة قاضى القضاة فى بيت المقدس تسلية له وتلهية ، عوضا عن القاضى شمس الدين محمد بن مازن الغزى . ووصل الامــام ابن الازرق الى القدس يوم الاثنــين ١٦ شوال ٨٩٦ حيث قضى هنــاك ردحــا من الزمان محاطا برعاية تلاميذه من مريدى الفقه المالكى واحترام معــارفه ممن كان حى المغاربة بــالقدس (٥) يزخر بهم سيمــا وقد كان يضيف الى علمه واطــلاعه جمال الشكل وانارة الشيبة وسمة الابهة والوقار والنزاهة والصيانة والطهارة .

لكنه كان يغص من هول الانباء المتلاحقة من الاندلس ... فتنــاوشته الهموم ولم يقو على تحمــل الصدمة والغربة فى آن واحد ، لم يبق عنده بستــان ولا مركب ولا مسكن على نحو ما يقول فى نونيته المعروفة ، وهكذا توعك ولم تلبث أنفاسه أن فاضت بعد نحو من شهرين من توليــه القضاء حيث توفى يوم الجمعة ١٧ من ذى الحجة الحرام ٨٩٦ بعد الفراغ من الصلاة ، وصلى عليه فى يومه بعد صلاة العصر بالمسجد الأقصى وحشر الى جانب حوش البسطائى من جهة الغرب .

★ ★ ★

لقد خلف القــاضى ابن الازرق تراثا أدبيــا فاخرا تجلى فى هذه المقطعــات الشعرية الجيدة التى نقلتهــا عنه الموسوعات الاندلسية الأدبية ، فمن تلــك القطع هذه الأبيات التى نظمها عند نزول طاغية النصارى بمروج غرناطة والتى تعبر عما كان يحس به من آلام وهو يعيش الايام الأخيرة بالاندلس (٦) :

مشوق بخيمــات الأحبــة مولــع ... تــذكره نجــد وتغــريــه لــعلــع
مواضعكم يــالائمين على الهــوى ... فلم يبق للسلوان فى القلب موضــع
ومن لى بقــلب تلــتظى فيــه زفرة ... ومن لى بجــفن تنهمى فيــه أدمــع
رويدك فــارقب للطــائف موضعــا ... وخــل الــذى مــن شره يتــوقــع
وصبرا فــان الصبر خيــر غنيمــة ... ويا فوز من قد كان للصبر يرجــع

---

(٥) عبد الهادى التازى : (حى المغاربة بالقدس) نشر فى مجموعة موسوعة العتبــات المقدسة للاستــاذ جعفر الخليلى دار التعــاون بغداد ، المجلد الاول ٩٥ — كمــا نشر بمجلة مركز الدراسات الفلسطينية المجلد الاول العدد الثــالث غشت ١٩٧٢ /٧ وبملحق العلم الاسبوعى الثقافى ١٤ ينــاير ١٩٧٢ .

(٦) النفح ٧٠٤,٢

وبت واثقا باللطف من خير راحم فألطافه من لمحة العين أسرع
وان جاء خطب فانتظر فرجاله فسوف تراه فى غد عنك يرفع
وكن راجعا لله فى كل حالة فليس لنا الا الى الله مرجع

ومن نونية خفيفة تنسب اليه بلغت زهاء المائة بيت، هذه الأبيات التى تعكس مشاعره وروحه المرحة وهى على ما يظهر من نظمه فى المهجر :

لا أم لي لا أم لي ان لم ابرد شحنى
واخلعن فى المجو ن والتصابي رسنى
يا عاذلى فى مذهبى أرداك شرب اللبن !

أعطيت فى البطن سنا نا ان تخالف سنني
وان تسفه نظرى ومذهبي وتنهني
فالصفع تستوجبه نعم ، ونتف الذقن
والنفى تستوجبه لواسط أو عدن !

★ ★ ★

أفدى صديقا كان لى بنفسه يسعدنى
فتارة أنصحه وتارة ينصحنى
وتارة ألعنه وتارة يلعننى
وربما أصفعه وربما يصفعنى

★ ★ ★

دهر تولى وانقضى عنى كطيف الوسن
ياليتنى لم أره وليته لم يرنى
دنست فيه جانبى وملبسى بالدرن
وبعت فيه عيشتى لكن ببخس الثمن !
كاننى ولست أدرى الآن ما كأننى !!

★ ★ ★

لو انصف الدهر لما أخرجنى من وطنى !
وليس لي من جنة وليس لي من مسكن
اسرح الطرف وما لي دمنة فى الدمن
وليس لي من فرس وليس لي من سكن !
ياليت شعرى وعسى ياليت ان تنفعنى

هــل للــشــريــد عــودة — الى ؟ قــد شــوقــنــي
ولى الى الاسفنــج شوقــا — دائــمــا يــطــربــنــى
ولــلأرز الــفــضــل اذ — تــطــبــخــه بــاللــبن
وهــات ذكــر الكسكسو — فــهــو شريــف وســنــي
لا سيما ان كان مصنوعاً — بـــفـــتـــل حـــســن
أرفـــع مـــنـــه كـــوراً — بــهــن تـــدوى أذنــي
وان ذكــرت غــيــر ذا — أطــعــمــة فى الــوطــن
فــابــدا من المثــومــات — بــالــجــبن المــمــكــن
من فوقهــا الفــروج قــد — أنــهــى فــى الــتسمــن
وثــن بــالعصيــدة التى — بــهـــا تـــطــربــنـــى
والزبزبــن فى الصحــاف — حسب أهــل البطــن (٧)

ومن شعره فى مدينة بسطة :

فى بسطة حيث الابــاطح مشرقه — اضحت جفونى بالمحاسن مغلقه

وله أيضا فيها :

قــل لمــن رام النــوى عن وطن — قــولــة لــيس بهــا من حــرج
فــرج الهــم بسكــنى بــسطــة — ان فى بسطــة بــاب الفرج (٨)

ومن نظمه سينية بديعة من نحو أربعين بيتا فى مدح شيخه العلامة أبى يحيى ابن عاصم هذا مطلعهــا :

خضعت لمعطفــه الغصون المــيس — ورنــا فهــام بمقــلتيــه النــرجس
بك مجلس الانس اطمأن وبابن عا — صم اطمــأن من الريــاسة مجلس
بــدر بــأنــوار الهــدى متــطلــع — غيث بأشتــات الندى متبجس (٩)

ومن نظمه قوله فى المجبنــات :

ورب محبــوبــة تــبــدت — كأنها الشمس فى حلاهــا
فاعجب لحال الانام منقد — احبهــا منهم قــلاهــا !

---

(٧) النفح ٢٩٨,٣
(٨) النفح ٤٤٧,٦
(٩) ازهار الريــاض ٣٢٢,٣ ، وقد تشكك فى النفح فى نسبــة هذه السبتية لابن الازرق هذا كما نسب الابيات الثلاثة الماضية (فديتك لا تسأل عن السر) لابن عاصم النفح ١٥٢,٦

ومن شعره فى جمال الربيع قوله :

تأملت من حسن الربيـــع نضــارة — وقد غردت فوق الغصون البــلابل
حكت فى غصون الدوح قسا فصاحة — لتعلم ان النـبت فى الروض باقـل

ومن شعره فى الرثاء قوله فى والدته :

تقـول لى ودمـوع الـعيـن واكـفـة — ما افظـع البين والترحال يـا ولـدى
فقلت أين السرى ؟ قالت : لرحمة من — قـد عـز فى الملك لم يولـد ولم يلـد

غير ان ما تركه الامام ابن الازرق من مؤلفــات قيمة طغى على سائر مناحى نشاطه الفكرى فقد تجلى فيمــا دبجته براعته فى مختلف العلوم والفنون ما جعلــه مثار اعجاب الذين كتبوا عنه أو قرأوا أو سمعوا . وقد كان فيها كتاب (الابريز المسبوك فى آداب الملوك) و (روضة الاعــلام بمنزلة العربيــة من علوم الاسلام) و (شفاء الغليل فى شرح مختصر خليل) (١٠) هذا الى ما أثر عنه من فتاوى نقلها عنه صاحب المعيــار فى جامعه (١١) وقد رأيت ان أقدم بين يدى البــاحثين اليوم عرضا عن مخطوطته الفريدة (بدائع السلك فى طبائع الملك) التى لخص فيها كلام ابن خلدون فى مقدمة تاريخه وكلام غيره ولكن مع زوائد كثيرة (١٢) ...

وبخاصة أريد سوق كلامه عن (الرسالة والوفود) وما اثار انتبــاهه مما قيل عن الموضوعين فى المؤلفــات التى سبقتــه ، وذلك تنويها بالكتــاب واشادة ،

---

(١٠) وقف الامام المقرى على جملــة من هذا الشرح بتلمسان تتــألف من ثلاث مجلدات ويقدر صاحب النفح ان يصل الكتاب الى عشرين مجلدا حيث ان المجلد الاول لم يكمــل مسائل الصلاة قال المقرى : « لم أر فى شروح خليل — مع كثرتها — مثله » .

(١١) كان منها فتواه باستنكار نكث بيعة أبى الحسن النصرى .

(١٢) وقفت فى المكتبة العامة بالرباط على أربع نسخ من المخطوط المتحدث عنه : عــلاوة على ما يوجد منه فى خزانة جامعة القرويين والخزانة الملكية ، الاولى رقم ج/٦٤ كمــل نسخها فى أوائل صفر عام ٩٩٨ ، عدد صفحاتها ٥٢٩ تحتوى الورقة على واحد وعشرين سطرا من قياس ½٢٥ س على ½١٨ بينما النسخة الثانية رقم ج/٩٣ عدد صفحاتها ٣٩٧ تحتوى الصفحة على خمسة وعشرين سطرا قياس ½٢٢ / ½١٧ والثــالثة رقم د / ٥٨٢ عدد صفحاتهــا ٥١٢ قيــاس الصفحة ٣٠/½٢١ وقـد نسخت فى جمادى الاولى عام ١٢٦٣ — أما النسخة الرابعة فتحمــل رقم د / ١٣٤٠ عدد صفحاتها ٦٤٨ تحتوى كل صفحة على واحد وعشرين سطرا قياس الصفحة ½٢٢ / ½١٧ .

ويبتدىء الكتاب هكذا « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنــا محمد وآله قــال الشيخ الفقيه الخطيب البليغ البارع العالم المتفنن المتبحر الصدر الامام الاوحد فخر علماء الاندلس فى عصره فى العلوم وسيد وقته فى العلوم قاضى الجماعة السيد أبو عبد الله محمد بن علي ابن الازرق الاصبحى وصل الله عزته وحفظ فى الاعلام العلماء رتبته : الحمد لله مالك الملك ايجادا وتدبيرا ومبدعه من فيض جوده عليما بأسرار وجوده خبيراً ...

وينتهى بالصلاة على النبي الكريم وعلى آله الابرار والصحابة الناصحين فى الاعلان والاسرار ما تعاقب الزمان يوما وغدا ، وراح اليه مشتاق الوصول غدا ...

وتدليــلا عليه تكميلا للفــائدة التى قدمها الينــا ، لحد الآن ، سائر الذين عنــوا بابن الازرق .

رتب الكاتب ابن الازرق مؤلفه ترتيبا دقيقا وفصله تفصيلا متقنا امكن معه ان نستخلص للمخطوط فهرسا تقريبيــا يستوعب سائر مادتــه ويعطى فكــرة عن محتوياته سواء منها رؤوس الاقلام أو ما يتدرج أو يتفرع عن تلك الرؤوس .

ولعل من المفيد أن نتحمل استعراض هذا الفهرس أمامنا لنشوق البــاحثين لمراجعة المخطوط واستشارته وذلك قبل ان نقدم الفصل الذى وقع عليه اختيارنا ..

يستهل الكتــاب بمقدمتين الاولى فى تقرير ما يوطن للنظر فى الملك عقــلا وفيه عشرون سابقة ... بينما تعالج المقدمة الثانية تمهيد أصول من الكلام فى الملك شرعا وفى هذه عشرون فاتحة .

وبعدها يجزىء المخطوط الى كتب أربعة ، وخاتمة .

الكتاب الاول فى حقيقة الملك والخلافة وسائر أنواع الرياسات وفيه بابــان : الاول فى حقيقة ذلك وفيــه ثلاثة أنظــار ، النظر الاول فى حقيقة الملك وفيــه خمس مسائل .. النظر الثــانى فى حقيقة الخلافة وفيــه خمس مسائل .. النظر الثالث فى سائر أنواع الرياسات .. أما الباب الثانى فهو فى سبب وجود الملك وشرطه والنظر فى طرف سببه وما به قضى الله ذلك الشرط وهو الحرب والقتال وفيه ثلاثة أطراف : الطرف الاول فى سبب وجود الملك ، الثانى فى شرط وجود الملك وهو العصبية أو ما يقوم مقامها ، الثالث فى الحروب التى تفضى اليها العصبية فى طلب الملك أو الدفاع عنه أو غير ذلك وفيه ذكر الامم فى ترتيبها وما يلزم فى تدريبها من الادب والمكائد .

الكتاب الثانى فى أركان الملك وقواعد مبناه ضرورة وكمالا وفيه بابان : الاول فى الافعال التى تقــام بها صورة الملك ووجوده وهى عشرون ركنا : الركن الاول ، نصب الوزير وفيه مقدمتان وثلاثة مطالب — الثانى : اقامة الشريعة — الثالث : اعداد الجند — الرابع : حفظ المال — الخامس : تكثير العمارة وفيه مقدمتــان وثلاثة مقاصد — السادس : اقامة العــدل — السابع : تولية الخطط الدينية — الثــامن : ترتيب المراتب السلطانية — التاسع : رعــاية السياسة — العــاشر : مشورة ذوى الرأى وفيه مقدمات ومقــامات — الحادى عشر : بذل النصيحة — الثانى عشر : فى أحكام التدبير — الثالث عشر : تقويم الولاة والعمال — الرابع عشر : كثرة اتخــاذ البطانة وأهــل البساط — الخامس عشر : تنظيم المجلس — السادس عشر : تقــدير الظهور والاحتجاب — السابع عشر : رعــاية الخاصــة والبطانة — الثامن عشر : ظهور العنــاية لمن له الحق — التاسع عشر : مكافاة ذوى السوابق — العشرون : تخليد مفاخر الملك ومأثره ، أما البــاب الثانى ففى الصفات التى تصدر منها تلك الافعال على أفضل نظام ، والمقرر منها عشرون قاعدة

ومقدمات — القاعدة الاولى : العقل وفيها مسائل - الثانية : العلم وفيها مسائل الثالثة : الشجاعة وفيها نظران — الرابعة : العفة وفيها مسائل — الخامسة : السخاء والجود ، وللنظر فيها منهاجان — السادسة : الحلم وفيها مسائل — السابعة : كظم الغيظ والغضب ، وفيها طرفان — الثامنة : العفو وفيها مسائل — التاسعة : الرفق وفيها مسائل — العاشرة : اللين — الحادية عشرة : التثبت وفيها مسائل — الثانية عشرة : الوفاء بالعهد وبالوعد وفيه طرفان — الثالثة عشرة : الصدق والكذب وفيها مسائل — الرابعة عشرة : كتم السر وفيها مسائل الخامسة عشرة : الحزم وفيها مسائل — السادسة عشرة : الدهاء والتغافل وفيها نظرات — السابعة عشرة : التواضع وفيها ثلاثة مطالب — الثامنة عشرة : سلامة الصدر من الحقد والحسد وفيه طرفان — التاسعة عشرة : الصبر وفيه مسائل — العشرون : الشكر وفيه مسائل ...

الكتاب الثالث فيما يطالب به السلطان تشييدا لاركان الملك وتأسيسا لقواعده وفيه مقدمات وبابان — المقدمة فى التحذير من محظورات تخل بذلك المطلوب شرعا وسياسة الباب الاول : فى جوامع ما به السياسة المطلوبة من السلطان ومن يليه وفيه ثلاثة فصول : الفصل الاول ، فى سياسة السلطان ويندرج تحته سياسات الاولى سياسة الرعية ، الثانية : سياسة الامور العارضة التى هى الجهاد والسفر والشدائد النازلة والرسالة والوفود — الفصل الثانى ، فى سياسة الوزير وفيه ثلاث سياسات ، ... الفصل الثالث فى سياسة سائر الخواص والبطانة فى صحبة السلطان وخدمته — أما الباب الثانى ففى واجبات يلزم السلطان سياسة القيام بها وفاء بعهدة ما تحمله وطلب منه : والواجب الاول حفظ الدين ، والواجب الثانى تنفيذ الاحكام بين المستشارين وقطع الخصام بين المتنازعين ، والواجب الثالث اقامة الحدود وفيه مسائل ، والواجب الرابع فى عقوبة المستحق وتعزيره — الواجب الخامس رعاية أهل الذمة وفيه مسائل ... الكتاب الرابع فى عوائق الملك وعوارضه وفيه بابان : الاول فى عوائق الملك المانعة من دوامه وفيه ثلاثة أنظار النظر الاول فى التعريف بالعوائق : العائق الاول حصول الترف والنعيم للقبيلة — الثانى لحاق المذلة للقبيل — الثالث : استحكام طبيعة الملك — الرابع : ارهاف الحد — الخامس : الحجاب الواقع دليلا على الهرم — السادس : حجر السلطان والاستبداد عليه — السابع : استظهار السلطان على قومه — الثامن : انقسام الدولة الواحدة بدولتين . النظر الثانى : فى التعريف بكيفية طروء الخلل الى الدول . النظر الثالث : فى التعريف بان مقتضى الانذار يمنع دوام الملك .

أما الباب الثانى ففى عوارض الملك اللاحقة لطبيعة وجوده وفيه أربعة فصول : الفصل الاول فى عوارض الملك من حيث هو وفيه مسائل — الثانى فى

اختيار المنـازل الحضرية وفيه مسائل – الثـالث فى اكتساب المعـاش بـالكسب والصنائع وفيه مسائل – الرابع فى اكتساب العلوم وفيه مسائل ...

الخاتمة : فى سياستى المعيشة والنـاس وفيها مقدمتـان وسياستان المقدمة الاولى فى التقوى ، والثـانية فى حسن الخلق وفيهـا مسائـل – السياسة الاولى : سياسة المعيشة ، وفيها ثلاثة مطالع ، المطلع الاول فى كليـات مما تدبر به المعيشة من جانب الوجود وفيه انارات ... المطلع الثانى فى امهات مما تحفظ به من جانب العدم وفيه اضاءات ، المطلع الثـالث : فى مهمات دينية يعتبر بها حفظ المعـاش من جـانبى الوجود والعدم وفيه لوامـع ... السياسة الثـانية : سياسة الخلق وفيه مقدمات وست مسائل : الاولى فى ملك اللسان – الثانية ملك الحواس – الثالثة فى صورة الانسان ظاهرا وباطنـا – الرابعة فى احوال الانسان الخارجة عنه – الخامسة فى الاخوان والصديق – السادسة فى المعارف ...

وضمن الكتـاب الثالث حول ما يطـالب به السلطان تشييـدا لاركـان الملك وتأسيسا لقواعده يوجد الباب الاول فى جوامع السياسة المطلوبة من السلطان ... وهذا الباب يتفرع الى ثلاثة فصول الاول فى سياسة السلطان ، وتحت هذا سياسات كما أسلفنا ... وفى مبحث السياسة الثـانية نجد تفصيلا عن الامور العارضة كما تقدم وقد عالج العارض الرابـع موضوع الرسالة كما عـالج العارض الخـامس موضوع الوفود وكلا العارضين الرابع والخامس نقترح على القراء – مطالعتهما معنا تأكدا من أسلوب الكتاب وعلو نفس مؤلفه وبعض المصادر التى يعتمدها أو يتأثر بها ... مؤملين من ذلك مزيدا من لفت النظر لهذا المؤلف الجميل :

قال ابن الازرق تحت عنوان العارض الرابع :

« ... ولموقعها – أى الرسالة – من الملوك عند مس الحاجة اليها تخصها رعايات من السياسة سابقة ولاحقة .

الرعاية الاولى تحقق ان موقع الرسول من السلطان موقع الدليل من المدلول والبعض من الكل ، ففى سياسة أرسطو (١٣) : اعلم ان الرسول يدل على عقل من أرسله اذ هو عينه فيما لا يرى وأذنه فيما لا يسمع ولسانه فيما غاب عنه . وقالوا : الرسول قطعـة من المرسل قلت : ومن المشهور قولهم ثلاثة دالـة على صاحبهـا : الرسول على المرسل والهدية على المهدى والكتابة على الكاتب .

الرعاية الثانية اختيار من يرضى لها لاجل هذا الموقع ففى بقية كلام ارسطو المتقدم مقررا لما يترتب عليه : «فيجب أن تختاره أرفع من فى حضرتك عقلا وبصيرة وهيبة وأمانة تجنباً لجميع الريب .

---

(١٣) ألف أرسطاطا ليس كتابه السياسة فى تدبير الرياسة لتلميذه الملك الاسكندر بن فيليبس اليونانى وفى مكتبة برلين نسختان منه ، وقد نقله الى العربية يوحنا البطريق .

من تشوفه لهذا الغرض، وأن يعدل فيه من عمومه إلى الغرض من [illegible]
[illegible] وتشوف [illegible] به وتمرن، ولما اشتمل على
كثير من أحوال [illegible] والأذن [illegible] من جهة [illegible]
وأصول [illegible] يعمل العقل السليم [illegible]
في التسليم [illegible] من أبع [illegible]
[illegible] بما أخرى [illegible] من القواعد الحكمية [illegible]
التي [illegible] بأوضح الدليل [illegible] التفصيل [illegible]
وقواعد الشرعية وأن [illegible]
[illegible] الأول [illegible] وبعلمه في التعريج [illegible]
[illegible] أو [illegible] كما [illegible]
في [illegible] في التعريف بها [illegible] ولأجل [illegible]
ثانيا [illegible] السنة [illegible]
الذي [illegible] في التشريع [illegible]
[illegible] فيها [illegible]
[illegible] من [illegible]
[illegible] الإشكال [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] المشار [illegible]
[illegible]
أن يكون [illegible] في الإتقان [illegible]
[illegible] من [illegible]

ان الدولة لها اعمار طبيعية كما للاشخاص فلنذكر من هذا الفصل ما يليق بهذا المعنى واعلم ان اعمار الدول
لا تعدو في الغالب ثلاثة اجيال والجيل عمر شخص واحد على الوسط وهو اربعون سنة منتهى النمو الى غايته
بمجموع الثلاثة الاجيال مائة وعشرون سنة العمر الطبيعي للاشخاص على زعم الاطباء والمنجمين ثم الدليل على ما قلناه ان
الجيل الاول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونة البسالة والاشتراك في المجد والصبر على شظف العيش
وفي المدافعة فسورة العصبية محفوظة فيهم فجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون والجيل الثاني يتحولون من
البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي
فيه ومن عز الاستطالة الى ذل الاستكانة فتنكسر سورة العصبية ويبقى لهم الكثير من ذلك بما ادركوا الجيل
الاول وباشروا احوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم الى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية فلا يسعهم تركها بالكلية رجاء في
مراجعة تلك الاحوال السالفة والجيل الثالث ينسون عهد البداوة كأن لم تكن ويبلغ الترف فيهم
غايته وتسقط منهم العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ويلبسون بالشارة والزي وركوب
الخيل وحسن الثقافة وهم في الاكثر اجبن من النسوان على ظهورها فاذا جاء المطالب لم يقاوموا مدافعته
فيضطر صاحب الدولة الى الاستظهار بسواهم من اهل النجدة والاستكثار من اصطناع من يغني عن الدولة بعض
الغناء حتى يأذن الله بانقراضها فهذه ثلاثة اجيال فيها يكون هرم الدولة الا ما عرض عارض آخر من
بعد ان الغالب ان يكون الهرم كما قلناه فان المطالب لم يجد ملوكها الا وهم من اربعة اجيال فاعلم ذلك ايضا
جزوه ما عشرون ... فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد الى سن الوقوف ثم الى الرجوع ولهذا يجري
على السنة العامة المشهور ان عمر الدولة مائة سنة وهذا معنى ما عندنا انتهى قلت نقول له قبل
هذا ان حصول امر الدولة على نسبة الغالبين بها في القلة والكثرة واستمر على ذلك الى ان ما نشاهده من الوقائع من
طول امد كثير من الدول ثم هو هنا يقرر عمرها بما ذكر ويجعله طبيعيا لازما فيه فتنبه الفصل

الثاني في اختيار المنازل الحضرية والاجتماع وفيه مسائل المسألة الاولى ان الدول

اقدم من المدن والامصار وانما توجد ثانية عنها لان البناء واختطاط المنازل انما هو من منازع الحضارة التي يدعو
اليها الترف والدعة وذلك متأخر عن البداوة ومن اسبابها الثاني ان المدن والامصار ذات هياكل واجرام
عظام وبناء كبير يحتاج الى اجتماع الايدي وكثرة التعاون وليست من الضروريات التي تعم بها البلوى حتى
يكون النزوع اليها اضطرارا بل لا بد من اكراههم على ذلك الا من بعض الملوك ... غيره
بما من الترغيب به لكونه الا السلطان ولا بد في تمصير الامصار واختطاط المدن من الدولة والملك ... آجره
احوالها اذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدها وما اقتضته الاحوال الاهلية ... خربه

يعني أرسطو المتقدم ذكره الذي ترتب عليه فيجب أن تختار وتربع من حضرته
عقلك لو بصيرة وثبت وأمانة وتجتنب جميع الريب

إذا أرسلت فاختر رسولا
حكيما يصون يكن نبيلا
فإن البعض في الغايات يأتي
ثمالها على قدر الرسول

الرعاية الثالثة تقسيم الرسل بحسب اختلافهم فيما يطلب منهم إلى ثلاث لا يخفى من كلام أرسطو أحدها الكامل من احتاط وبالغ في كل شيء وهو المفوض إليه بحيث يجيب بغير شرط ولعل لذا لا يوصى كما قال الشاعر المشار إليه أن الصواب في بعث الحكيم ولا توصيه

إذا كنت في حاجة مرسلا
فأرسل حكيما ولا توصه
وإن باب أمر عليك التوى
فشاور لبيبا ولا تعصه

الثاني المتوسط بين الاحتياط والاقتصار وعلى الثقة والأمانة والنصح وهو المقتصر على ما ألقي إليه من غير زيادة ولا نقص ليؤدي الجواب على ما سمعه الثالث المقتصر على تأدية ما سمع فقط وهو الموجه بكتاب يبلغه ويأتي بجوابه قلت والعرف الآن أنه لا يعتمد من الرسل وإنما يتخير رتبة متفقة عندهم ... الرعاية الرابعة أجنبية تخصيص الوزير بهما وإن كان متصفا بأكمل الصفات وأجمعها في سياسة أرسطو إلا أن يتمم وزيره ويخرج عن حضرته فإن في ذلك فساد ملكه قلت وإن منزلة الوزير من السلطان منزلة السلطان من الرعية فكما أن لا تستغني الرعية عن السلطان لا يستغني هو عن الوزير وفي تتمة تذييل الرعاية الثالثة اتفاقهم على الرسول إلى ... المقصود به والتعظيم لوجوه الذي إليه ... و استشهد بما حكى ابن رضوان أن الوزير الشهير أبا عبد الله بن الحكيم وجه رسولا عن سلطانه ملك الأندلس على السلطان أبي يعقوب ملك المغرب فلما ... ما طلب سلطانه ... أن يعقله ... وأحسن ... ما ... من ... الحضرة فقال ... مولانا رضي الله عنه فإنه كان ... من ... ولا جهة ... الإنسان ...

إذا ملئ

و الكريم من الاخطار [illegible] فمن يهدي [illegible]

[illegible] الا [illegible] ولا الكرامات [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] بالعشرة [illegible]

[illegible] الناس [illegible]

[illegible] عندنا هنا [illegible]

[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] الفضل [illegible]

[illegible]

[illegible] على [illegible]

[illegible] العلم

[illegible] وافضل [illegible]

[illegible] الكتب [illegible] سيدنا ومولانا [illegible]

صلى الله عليه وسلم [illegible] والتابعين [illegible]

[illegible] الدنيا [illegible]

[illegible]

[illegible] الوصول [illegible]

تمت الرسالة المباركة [illegible] بحمد الله والصلاة

والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأهل بيته أجمعين

والتابعين لهم بإحسان [illegible] 13 جمادى

الثانية سنة 1268 [illegible] ولوالدينا

[illegible]

متن [illegible] بحفظ الله وعونه

اذا كنت متخذاً رسولا | فلا ترسل سوى رجل نبيل
فان النجح فى الحاجات ياتى | لطالبها على قدر الرسول

الرعاية الثالثة : تقسيم الارسال بحسب اتصالهم بما يطلب فيهم الى ثلاثة كما يظهر من كلام ارسطو : أولهم الكامل الاتصاف بما شرط فيه وهو المفوض اليه بعد المعرفة بغرض مرسله ولذلك لا يوصى لاحتمال أن يرى عند المشاهدة ان الصواب فى غير ما وصى به ، قال :

اذا كنت فى حاجة مرسلا | فأرسل حكيماً ولا توصه
وان باب أمر عليك التوى | فشاور لبيبا ولا تعصه (١٤)

الثانى المتوسط الاتصاف اقتصارا على الثقة والامانة والتيقظ وهو المقصور على ما ألقى اليه من غير زيادة ولا نقص ليؤدى الجواب عليه كما سمعه .

الثالث المقتصر على الامانة فقط وهو الموجه بكتاب ليأتى بجوابه . قلت : والعرف الآن انه لا يعد من الارسال وانما يسمى رقاصا ورتبته مختلفة عنهم بكثير .

الرعاية الرابعة : اجتناب تخصيص الوزير بها وان كان المتصف بأكمل الصفات واجمعها ، ففى سياسة ارسطو : اياك ان ترسل وزيرك ولا تخرجه من حضرتك فان فى ذلك فساد ملكك » قلت : لان منزلة الوزير من السلطان منزلة السلطان من الرعية فكما لا تستغنى الرعية عن السلطان لا يستغنى هو عن الوزير وقد تقدم تقريره ...

الرعاية الخامسة : اعتماد التلطف فى الوصول الى المقصود بها والتيقظ لوجوه التصدى اليه تحصيلا واستجلابا كما حكى ابن رضوان (١٥) أن الوزير الشهير أبا عبد الله بن الحكيم (١٦) لما وفد رسولا عن سلطانه ملك الاندلس على

---

(١٤) البيت لعبد الله بن جعفر بن أبى طالب . راجع كتاب رسل الملوك تأليف ابن الفراء تحقيق الدكتور صلاح الدين ٨ الفخرى فى الاداب السلطانية ص ٧٠

(١٥) هو رئيس الكتاب الصدر البليغ أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان البخارى من أهل مالقة كان من أعيان كتاب السلطان المستعين بالله سالم المرينى – النفح ج ١٠٧,٦

(١٦) اجمعت النسخ المخطوطة التى أشرنا اليها على تسميته هكذا : ابن الحكم والصواب ابن الحكيم وهو ذو الوزارتين أبو عبد الله محمد بن أبى القاسم عبد الرحمن بن ابراهيم بن يحيى اللخمى الرندى وأصل سلفه من أعيان اشبيلية ثم انتقلوا الى رندة فى دولة بنى عباد ، ويحيى جد والده هو المعروف بالحكيم لطبه ، وقد قدم ذو الوزارتين على حضرة غرناطة أيام السلطان أبى عبد الله محمد بن محمد بن نصر أثر عودته من الحج فى رحلته التى رافق فيها العلامة أبا عبد الله ابن رشيد الفهرى فألحقه السلطان بكتابة الى أن توفى هذا السلطان وتقلد الملك بعده ولى عهده أبو عبد الله المخلوع فقلده الوزارة والكتابة ثم لقبه بذي الوزارتين ولكن السياسة لم تشغله عن المطالعة والدرس ... الى أن توفى بحضرة غرناطة قتيلا غدوة يوم الفطر شوال سنة ثمان وتسعمائة يوم خلع سلطانه =
ومن شعره :

السلطان أبى يعقوب ملك المغرب قال له : ما مطلب سلطانك بعد ان فعلنــا له كذا واسعفناه بكذا وعدد ما قدمــه اليه من الصنائع الحسنة فقــال له : نعم يامولانا رضى الله عنكم ، كل ذلك كان ولم ينكره مولاى ولا جهله لكن لسان حاله ينشد :

أيا ملبسى النعما التى جل قدرها   لقــد خلقت تلك الثيــاب فجدد !

قال فاكمله مطالبه ووفى بحسن تلطفه مآربه .

الرعاية السادسة : اتقــاء التساهل فى اختيــار الرسول لمــا يؤدى اليه من عظيم الضرر مع الموالى والمعــادى فعن بعض الحكمــاء : « اختر رسولك فى الحرب والمسالمــة فان الرسول يلين القلوب ويخشنها ويبعد الامور ويقربها ويصلح الود ويفسده » وكــان أردشير يقول : كم من دم سفكــه الرسول بغــير حق ، وكم من جيوش قد قتلت وعساكر قد انتهكت ومال قد نهب وعهد قد نقض بخيانة الرسول وكذبه (١٧) . الرعاية السابعــة امتحــان الرسول عنــد ترشيحه للرسالة ، قال الجــاحظ : « من الحق على الملك ان يمتحن رسوله محنــة طويلة قبــل ان يجعله رسولا » ثم حكى عن ملوك الاعاجم انها كانت تمتحن من تختــاره للرسالة يجعله رسولا الى بعض خاصته مع جعل عين عليه فاذا طابق ما احصاه العين عليه وعلم صدق لهجته جعلــه رسولا الى عدوه مع بعث العين عليه ، فان اتفقــا فيما رجعا به وعلم ان قد صدقه صيره رسولا الى ملوك الامم ووثق به واقام بعد ذلك خبره مقام الحجة . انتهى ملخصا .

الرعاية الثامنة : ارداف الرسول بثان أو ثالث أو رابع ، وان كانــا اثنين فذلك مما اخذ به بعض حكماء الملوك مبالغــة » فى التحفظ من خيــانة الرسول أو تقصيره فعن اردشير أنه كان يقول « يجب على الملك اذا وجــه رسولا الى ملك آخر ان يردفه بآخر . وان وجه رسولين ان يتبعهما بــاثنين فان امكنه ان لا يجمع بين رسولين فى طريق ولا ملاقاة ولا يترافقا فيتوافقا فعل (١٨) . قلت : وهذه مبــالغة يعسر العمل بها والميسور منها لا يترك .

= فقدت حياتى بالعراق ومن غدا   بحال نوى عمن يحب فقــد فقد
ومن أجل بعدى عن ديار ألفتها   جحيم فؤادي قد تلظى وقد وقد !

وقد ورد ابن الحكيم سفيرا على السلطان أبى يعقوب يوسف عام ٧٠١ صحبة الوزير عبد العزيز الذانى لاحكام عقد الموالاة بين الاندلس والمغرب وقد تم اللقاء بضواحى تلمسان ، مما قيل فى رثائه :

قــتلـوك ظــلمــا واعتــدوا   فى فعــلهم حــد الوجــوب
ورمـــوك اشـــلاء واذا   أمــر قضتــه لــك الغيــوب
ان لم يــكن لــك سيــدى   قبــر فــقبــرك فى القلــوب

الاحاطة ١٨٠،٢ – النفح ٦١٨،٢ – ٥٩٨،٥ الاستقصا ٨٢،٣

(١٧) التازى : تاريخ المغرب الدبلوماسى طبعة فضالة ص، ٨ – ٩

(١٨) رسل الملوك ص ٢٥ .

الرعاية التاسعة : تربص العمل بمقتضى ما ورد به الرسول حتى يوقف على حقيقته من جهة أخرى . ذكر الجاحظ قائلا (١٩) على السلطان اذا عاد اليه رسوله بكتاب أو رسالة من ملك فى خير أو شر ان لا يحدث فى ذلك أمرا حتى يكتب اليه مع رسول آخر بحكاية كتابه الاول حرفا فان الرسول ربما احرم بعض ما امل فافتعل الكتاب وحرض المرسل على المرسل اليه واغرى به كذبا عليه . ثم حكى ما اتفق لرسول عن الاسكندر لما أمر بخلع لسانه من قفاه حين وقف على زيادة منه تعرفها باعادة الرسول الى من كذب عليه ذلك الرسول . قلت : « الوقوع فى ذلك نادر والتحفظ منه بهذه المبالغة ربما يتعذر فلا توقف اما ذكر ، والصواب ما يقتضيه الحال والله تعالى المرشد اليه والمعين لمن شاء عليه .

الرعاية العاشرة : تعلم الرسول ما يجب عليه شرعا وسياسة ، فقد قال النووى فى فضل معرفة ما يحتاج اليه المسافر حسبما تقدم عنه : « ان كان رسولا عن سلطان أو نحوه اهتم بتعلم ما يحتاج اليه من آداب المخاطبات وأجوبة المحاورات وما يحل من الضيافات والهدايا وما يجب عليه من رعاية النصيحة وتوقي الغش والخداع والنفاق والحذر ومن التسبب فى مقدمات العذر الى غير ذلك مما يتعين عليه . انتهى . تتميم . من مستحسن ما وفت به الارسال من حقوق مرسلها فى الثناء عليه بحسن السيرة على ابلغ بيان ما حدث به الجاحظ عن الفضل ابن سهل قال : كانت رسل المولوك اذا جاءت بالهدايا للمأمون يجعل اختلافهم الى ، فكنت اسأل رجلا منهم عن سير ملوكهم وأخبار عظمائهم ، فسألت رسول ملك الروم عن سيرة ملكهم فقال : بذل عرفه وجرد سيفه فاجتمعت عليه القلوب رغبة ورهبة ، لا يبطر جنده ولا يحوج رعيته سهل النوال حزن النكال ، الرجاء والخوف معقودان فى يده ، فقلت : وكيف حكمه ؟ قال : يرد الظلم ويردع الظالم ويعطى كل ذى حق حقه ، فالرعية اثنان راض ومغتبط قلت : وكيف هيبتهم له ؟ قال : يتصور فى القلوب فتغضى له العيون . قال فنظر رسول ملك الحبشة الى اصغائى له واقبالى عليه فسأل ترجمانه: ما الذى يقول الرومى ؟ قال له : يذكر ملكهم ويصف سيرته. فتكلم مع الترجمان بشىء فقال لى الترجمان : انه يقول : ان ملكهم ذو اناة عند القدرة وذو حلم عند الغضب وذو سطوة عند المغالبة وذو عقوبة عند الاحترام ، وقد كسى رعيته جميل نعمته وخوفهم عنيف عقوبته فهم يتراؤنه ترائى الهلال خيالا ويخافونه مخافة الموت نكالا وسعهم عدله وردعتهم سطوته ، فلا تمتهنه مزحة ولا توهنه غفلة ، اذا اعطى أوسع واذا عاقب أوجع ، فالناس اثنان راج وخائف فلا الراجى خائف الامل ولا الخائف بعيد الاجل ، قلت فكيف هيبتهم له ؟ قال : لا ترفع العيون اليه اجفانها ولا تتبعه الابصار انشائها ، كأن رعيته قططا

---

(١٩) التاج فى اخلاق الملوك .

رفرفت عليهم صقور صوائد (٢٠) فحدث المأمون بهذين الحديثين فقال : كم قيمتهما عندك ؟ قلت : ألفا درهم . قال : يافضل ان قيمتهما عندى أكثر من الخــلافة ، أما علمت قول علي بن أبى طــالب رضى الله عنه : قيمة كــل امرىء ما يحسن فتعرف احداً من الخطباء البلغاء يحسن ان يصف احدا من خلفاء الله الراشدين المهديين بمثــل هذه الصفة ، فقد أمرت لهما بعشرين ألف دينــار واجعل العذر مادة بينى وبينهما فى الجــائزة فلولا حقوق الاسهام وأهله لرأبت اعطاءهما مــا فى بيت مال العامة والخاصة دون ما يستحقانه .

وبعد هذا مباشرة ينتقل ابن الازرق للفصل التــالى تحت عنوان (العــارض الخامس الوفود) . وللسياسة الفاضلة بهم عنايات :

العناية الاولى احتفال السلطان للقــائهم باظهار زينة الملك وجماله ، فقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم حلة يتجمــل بها للوفود والعظماء ، قال القرافى : وذلك اهيب واوقــع فى النفوس واجدر لحصول التعظيم فى الصدر ، قــال ابن رضوان : فهو امر عادى شرعى .

العناية الثانية اكرام من يرد منهم من ذوى النباهات فى قومه ، وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وفد عليه زيد الخيل بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : اذا اتاكم كريم قوم فأكرموه .

العناية الثــالثة حسن الاقبــال عليهم بالتلطف لهم فى الخطــاب تأنيسا لهم وادلالا ، ففى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رفيقاً بالوفود ، قلت كقوله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس : مرحبا بالوفد غير خزايا ولا ندامى .
العناية الرابعة الاذن فى الكلام لمن هو أهل فى المقام السلطانى لئلا يتجاسر عليه من لا يستحقه ، ففى وفــادة قريش على سيف بن ذى يزن قوله لعبــد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان لا يعرفه وأراد أن يتكلم : « ان كنت ممن يتكلم بين يدى الملوك فقد اذنا لك » ، وفى وفادة الحجازيين على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه قوله للغلام الذى تصدر للكلام : (ليتكلم من هو أسن منك) .

العناية الخامسة افاضة لاحسان على وفد التهنئة مبالغة فى البر بهم وادخال السرور عليهم ، قال ابن رضوان : وهى من سنون الملوك الحسنة وكأنها فى معرض شكر الله تعالى بادخال المسرة على خلقه على النعمة المهنأ بها ...

---

(٢٠) رسل الملوك ص ٣١

انتهى .

شرح اشارة تقدمت بحكايتين فيهما جمل من آداب هذا المقام .

الحكاية الأولى : قضية وفادة قريش على سيف بن ذى يزن : يروى عن ابن عبـاس رضى الله عنه أتـاه وفد العرب واشرافهم وشعراؤهم لتهنئـه وتمدحه ، وأتاه وفد قريش فيهم عبد المطلب بن هشام وأمية بن عبد شمس وخويلد بن أسد فى عدة من وجوه قريش وأهل مكة وأتوه بصنعاء وهو فى قصره الذى يقال له غمدان فاستأذنوا عليه وهو متضمخ بالعنبر يبض المسك من مفـارقه وعن يمينه ويساره الملوك وأبناء الملوك ، فاستأذن عبد المطلب فى الكلام وكان أجل القوم قدرا وأعظمهم فخرا وأعلاهم نسبا وأكرمهم حسبا ولم يكن سيف يعرفه فقـال له : ان كنت ممن يتكلم بين يدى الملوك فقد اذنا لك ، فقال عبد المطلب : أيها الملك ان الله عز وجل قد أحلك محلا رفيعـا صعبا منيعا شامخا باذخا وانبتك نبـاتا طابت أرومته وعزت ثومته وثبت أصله وبسق فرعـه فى اكرم معدن وأطيب موطن ، وأنت رأس العرب وربيعها الذى به تخصب وعمودها الذى عليه العمـاد ومعقلها الذى يلجـأ اليه العبـاد ، سلفك خير سلف وأنت فيهم خير خلف ولن يخمـل ذكر من أنت خلفه . أيها الملك نحن أهل حرم الله وسدنة بيته ، اشخصنا اليك الذى ابهجنا بك ، فنحن وفد التهنئة لا وفد التعزية . قال : فأيهم أنت أيها المتكلم ؟ قال : أنا عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قال : ابن اختنا ؟ قال : نعم ، قال : ادن فأدناه ، ثم أقبل عليه وعلى القوم ، وقال : مرحبا وأهلا وناقة ورحلا وامنا ومنـاخا سهلا وملكا فحلا يعطى عطاء جزلا ، قد سمع الملك مقـالتكم وعرف قرابتكم وقبـل وسيلتكم ، لكم الكرامة ما اقمتم والحباء اذا ظعنتم ، فاخبره ببعثة النبى صلى الله عليه وسلم من قومه وأمر لكل واحد منهم بمائة من الابل وعشرة اعبد وعشر اماء وعشرة أرطال ذهبا وعشرة أرطـال فضة وكرش عنبر ... وأمر لعبد المطلب بعشرة أمثـال ما أمـر لهم .

الحكاية الثانية خبر وفد الحجازيين على عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : يروى أنه لما ولى الخلافة وفد عليه الوفود من كل بلد، فوفد عليه الحجازيون فتقدم غلام منهم للكلام وكان حديث السن فقال له عمر : ليتكلم من هو أسن منك فقال له : أصلح الله أمير المؤمنين انما المرء باصغريه قلبه ولسانه فاذا منح الله عبدا لسانا لافظا وقلبا حافظا فقد استحق الكلام وعرف فضله من سمع خطابه من الانام .

ولو أن الامر يا أمير المؤمنين بالسن لكـان فى مجلسك هذا من الامة من هو أحق منك : فقال : نعم صدقت ، قل ما بدالك فقال الغلام : أصلح الله أمير المؤمنين نحن وفد تهنئة لا وفد تعزية ، وقد اتينـاك لحق الله الذى من علينـا بك ، لم يقدمنا اليك رغبة ولا رهبة أما الرغبة فقد أتتنـا منك ، وأما الرهبة فقد امنا جورك بعدلك فقال له عمر : عظنى يا غلام فقـال : أصلح الله أمير المؤمنين ان ناسا من النـاس

غرهم حلم الله تعالى وطول آمالهم وكثرة ثناء الناس عليهم فزلت أقدامهم فهووا فى النار فلا يغرنك حلم الله تعالى وطول أملك وكثرة ثناء النــاس عليك فتزل بك قدمك فتلحق بالقوم فلا جعلك الله منهم وألحقك بصالح هذه الامــة . ثم سكت فسأل عمر عن سن الغــلام فاذا هو ابن ثمان عشرة سنة ثم سأله عن نسبه فاذا هو من ولد الحسن بن علي بن أبى طالب رضى الله عنه وتمثل بقوله .

تعــلم فليس المــرء يولــد عــالمــا — وليس أخــو علم كمن هو جــاهل
فــان كــبير القــوم لا علم عنــده — صغير اذا التفت عليــه المحــافــل
وان صغير القوم ـ والعلم عنده ـ — كــثير اذا ردت اليــه المســائــل

لعل جولة القارىء فى كل تلك الرعايات والعنايات والسياسات تعطيه نظرة عن مخطوطة ابن الازرق التى كانت محــل اهتمام وتتبع من سائر الملوك والقــادة الذين وجدوا فيها سلوى لهم عند الاذكار ومرشدا لهم وقت الاختيــار واذا كانت الاستطرادات فى بعض الاحيــان مما لا يستسيغه التسلسل فــان استطرادات ابن الازرق على العكس من ذلك تشعرك وأنت تتنقل فى ثناياها وبين رحابها بأنك فعلا فى بستان مبهج بزهوره المتنوعة وتمــاره الملذة ومنــاخه المنعش ، وان الذى زاد فى قيمة الكتاب ووزنه ان مؤلفــه معدود من الخبراء بالسياسة العــارفين بأحوالها ، عرف الوزارة والسفارة كما زاول مهنة الخطابة والقضاء فهو لذلك خير من يقدم لنا مثل هذا العطاء ، وأصدق من يحدثنا عن السياسة والرياسة .

الدكتور عبد الهادى التازى

العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس وبيزنطة حتى نهاية القرن الرابع الهجرى

الأنـدلس :

جـاء اسم « الانـدلس » — على الراجح — من الونـدال (Vandals) القبـائل التى احتـلت شبـه الجزيـرة الايـبيريـة Iberian Península) اسبـانيا والبرتغال) . سميت باسمهم (Vandalusia) ، أى بلـد الوندال ، ونحتها المسلمون — بعد فتحهم ايـاها — الى : « الأندلس » . تطلق « الاندلس » — جغرافيا ، فى مصطلح التـاريخ الاسلامى — على كل تلك المنـاطق التى سكنها المسلمون وحكموها من شبه الجزيرة الايبيرية . تشمل كل البرتغال تقريبا والقسم الأكبر من اسبانيا ، على تفـاوت فى ذلك (١) . ربمـا اطلقت «الاندلس» على شبـه الجزيرة كافة ، التى عرفت لدى بعض الكتاب المسلمين باسم «الجزيرة الأندلسية». وقد تعد الجزيرة الشرقية أو جزر البليار (٢) (ميورقة ومنورقة واليابسة) جزءا من الأندلس . بينمـا تعنى « الأندلس » — حضاريـا — وجود المسلمين الطويل الاصيل فيها ، حيث وفر ذلك النتاج الانسانى النبيل والحضارة الرفيعة التى خلفها المسلمون وعبروا عنها بأكثر من أسلوب، خلال القرون الثمانية من وجودهم هناك، كانت الاندلس فيها المعـبر المزدحم لجوانب من هذه الحضارة الى الغرب . اذ كان قبلها يرفل بحلل الجهل وينعم بالهمجية ويقتات على الظلم والظلام . وليت انتفاعه بها كان شاملا كاملا ، وأصيلا قويماً ، وعميقا سليما .

امتدت يد الاسلام الرؤوم الى الاندلس فى رمضان المبارك سنة ٩٢ هـ (٧١٢ م) فـانضم الى أحضان العـالم الاسلامى . جميـل أن يكتب هذا البحث الآن فى شهر

---

(١) راجع (لكاتب البحث) : Andalusian diplomatic relations with Western Europe during the Umayyad period, A. A. El-Hajji, 32-3.

(٢) تعرف بالاسبانية (Mallorca, Menorca, Ibiza) islas Baleares وبالانكليزيـة Balearic Islands

رمضان المبارك من سنة ١٣٩٢ هـ (٣) وهو عين الشهر الذى تم فيه ذلك الحدث الانسانى السامق ، قبل ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، حين سار المد الاسلامى الكريم الوضيء ، يحمله أبناؤه البررة الى كل مكان ، يحطم الطواغيت ، من كل لون ، ويحرر الانسان من أى جنس ، فيحييه بالمعانى الالهية ويضعه على شريعة الله المحجة البيضاء ، ويغرس أرضه نورا وحقا وعدلا وصدقا وعلما وفضلا . سار جيش العقيدة الاسلامية فيه بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير وآخرين ، وتم لهم فتحها خلال سنوات أربع . دخل أهل البلاد فى دين الله أفواجا ، تدافعت جموعهم أمواجا ، فى حمل راية الاسلام خفاقة الى ما وراء جبال البرت فى الأرض الكبيرة (فرنسا وما تلاها) .

حبذا لو احتفل العالم الاسلامى ، فى أية بقعة منه ، بذكرى فتح الاندلس ، المناسبة الخالدة والمأثرة الماجدة . منتفعين باصالتها وصدقها والمعانى الكريمة التى أورثتها ، مستلهمين العقيدة الاسلامية التى صاغتها وشريعتها التى انبتتها . بهذه العقيدة تستقيم حياتهم وتتحقق كرامتهم ويعلو شأنهم ويزرعون - بفضل الله - خيرا لآخرتهم . بها ينطلقون الى أمم الارض يؤدون رسالتهم ويحررون أهلها من الطغيان الذى حل بهم ويحطمون أصنامها . ووسائل الاعلام عندهم متوفرة ، لا يعوزهم غير صدق العقيدة وعمق الرغبة وحرارة الايمان وحنين الروح ووضوح الفكر وعلو الهمة .

تقلبت الاندلس - بعد فتحها - فى عهودها المعلومة . فما ينتهى عهد الولاة فيها - وقد كانت خلاله بلدا فى دولة الاسلام - حتى يبدأ عهد الامارة ، بقيادة مستقلة السياسة ، الاستمرار بحكم عبد الرحمن الداخل الأموى وأبنائه حتى أوائل القرن الرابع الهجرى اذ كان قيام الخلافة الأندلسية فى العقد الثانى من القرن الرابع الهجرى (٣١٦ هـ) . ثم استبداد الحاجب المنصور محمد بن أبى عامر فى الثامن منه ، تلته قيام ممالك الطوائف التى مزقت الاندلس وكادت أن تؤدى به سريعا ، لولا أن قيض الله - سبحانه وتعالى - دولا اسلامية فى عدوة المغرب ، من المرابطين والموحدين وبنى مرين ، لتنهض بواجب العقيدة فى تقديم العون لاخوانهم الأندلسيين . لكن الاندلس سقطت ، بعد جهاد كبير وجهد مرير ، سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) .

لئن انفصلت الاندلس عن عالمها الاسلامى سنة ١٣٨ هـ (٧٥٥ م) ، بالتقسيم السياسى لكيان الدولة الاسلامية العام ، فقد بقيت مرتبطة معه تماما بكل روابط العقيدة الاسلامية وما تنشؤه من وحدة المشاعر والوجهة والهدف، وتوحد الاسس

---

(٣) كتب هذا البحث فى رمضان - شوال ١٣٩٢ هـ ، ثم نقح يسيرا وزيد عابرا فى شوال ١٣٩٥ هـ. وهو يعد ليكون كتابا باذن الله تعالى .

الثقــافية والبنية الاجتمــاعية ، وصلات القربى ، فى وشيجة صادقة ، أزرت بهذا التقسيم السياسى الطارىء الناشيء .

لم يكن هذا الارتباط من نتاج أو نتــائج المصالح المشتركة والمنافع المتبــادلة والمصير الواحد . فكلها قلب حول لا تملك أصلا ثابتا ولا تعرف جذرا نابتــا ، فلا تلبث أن تزول وتتبــدل أو تغور وتتحول . كانت للاندلس مع كل العــالم الاسلامى – فى المجالات كافة – صلاتها المستمرة وعلاقتها الأخوية ، عميقة الود ، صادقة الرفد ، دائمة القرب ، وان بعدت الشقة ونأت الديار .

وجدت للاندلس أيضا علاقات – مواجهة أو صداقة – مع عديد من مناطق العــالم الآخر : غير الاسلامى . لا سيما المجاورة منها فى القــارة الأوربية ، التى قلما كانت للبعيدة منها مواجهــات حربية مع الاندلس . بينما لم تخــل من علائق صداقة ومسالمة ، بين الفينة والأخرى ، حين تدعو الحاجة أو يتعين غرض ، سواء فى المجــال السياسى أو الثقــافى . بــل مجرد احتواء الصداقة واكتساب المودة ، للاطمئنان والشعور بالامان . كانت هذه الدول الاوربية تقيم الصلات لصالحها ، حين ترى فيها نفعها . ما كانت تمتنع عن نقضها اذ تجد ذلك مفيدا وممكنــا ، أو الطرف الآخر ضعيفا . بل تمارس الاعتداء المباشر أو بالتعاون وعلى الاقــل تقوم بالتحرش والتحريض أو تمد يد العون لكل عصيان .

كانت الدول الاوربية – الغربية والشرقية - من بين هذه التى لها علاقات ونشاط سفــارى ملحوظ ، لا سيمــا الغربيــة ، التى استوفيت بحثهــا فى رسالــة الدكتوراه المطبوعة بالانكليزية (٤) . من دول شرق أوربــا ، التى كانت لها علائق مع الأندلس ، الامبراطورية البيزنطية (Byzatine Empire) ، وقــد انحسرت سلطتها وتركزت قوتها فى تركيا الحالية – بصورة رئيسية – بعد المد الاسلامى الذى اجتهــد مبكرا لاستيعــاب العــاصمة القسطنطينيــة (Constantinople) استحق الخليفة العثمــانى محمد الثــانى الفاتح لقبــه بافتتــاحها سنــة ٨٥٧ هـ (١٤٥٣ م) ، فكانت نهايتها . هذا المبحث يخصص للحديث عن علاقات الصداقة بين الاندلس وبيزنطه (منذ فتح الاندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجرى) ، وهو ما لم أكتبه قبلا .

الامبراطوريــة البيزنطيــة :

الامبراطورية البيزنطية من دول شرق أوربا ذات علاقات الصداقة المتقطعة مع الأندلس . كان البلاط البيزنطى فيها هو الآخذ بالمبادرة والخاطب للود ، ساعيا وراء منفعــة مجتهدا فى تحقيق هدف . خلال هذه المــدة – التى يعنى بهــا هذا

---

(٤) المشار اليها فى الحاشية رقم (١) .

البحث ، لالقاء الضوء على العلاقات فيها – توارثت حكم الامبراطورية البيزنطية عدة أسر : الايسورية (٩٩ – ١٨٦ هـ = ٧١٧ – ٨٠٢ م) والعمورية أو الفريجية (١٨٦ – ٢٥٣ هـ = ٨٠٣ – ٨٦٧ م) والمقدونية (٢٥٣ – ٤٤٩ هـ = ٨٦٧ – ١٠٥٧ م) (٥) .

كان قيام الامبراطورية البيزنطية أو الرومانية الشرقية فى نهاية القرن الرابع الميلادى (٦) . متخذة من بيزنطية ، وهى القسطنطينية (٧) ، لها عاصمة . اقامها الامبراطور قسطنطين (Constantine) سنة ٣٣٠ م محل مدينة بيزنطة القديمة (٨) ، التى منحت اسمها للعاصمة الرومانية الجديدة وامبراطوريتها أحيانا كثيرة . توفر لدى الكتاب المسلمين كثير من المعلومات عنها وعن تأسيسها ، ولعل لهم السبق فى ذلك . يقول أبو عبيد البكرى (٤٠٥ – ٤٨٧ هـ) الجغرافى الأندلسي : « ثم ملك بها قسطنطين الاكبر فانتقل الى بيزنطية وبنى عليها سورا وسماها القسطنطينية » (٩) . كانت لهذه الامبراطورية مواجهات وعلاقات مع الدول الاسلامية منذ وقت مبكر من تاريخها . اذ كان الكثير من البلدان الخاضعة لبيزنطة ميدانا للفتوحات الاسلامية التى حملت النور والخير الوفير اليها ونقلتها الى طور الانسانية الكريمة والاسهام فى الحضارة الرفيعة . دخل الناس من أهلها فى دين الله أفواجا وعلت فى آفاقها راية التوحيد خفاقة . سارت حركة المد الاسلامى – عبر الشمال الافريقى – الى شبه الجزيرة الايبيرية ، حاملة اليها من هذا الخير .

العلاقات الدبلوماسية

لم يعثر فى النصوص المتوفرة ، المتعلقة بهذه المدة – أى نشاط دبلوماسى دائم أو علاقات ودية مستمرة أو سفارات متصلة من أى نوع ، بين الاندلس وبيزنطة . لكن وجدت علاقات ودية – عموما – انتجت سفارات متقطعة فى عهدى : الامارة ، أيام الأمير عبد الرحمن الثانى ، الأوسط (حكمه ٢٠٦ – ٢٣٨ هـ = ٨٢٢ – ٨٥٢ م) : والخلافة ، أيام الخليفة عبد الرحمن الثالث ، الناصر لدين الله (٣٠٠ – ٣٥٠ = ٩١٢ – ٩٦١ م) وابنه الحكم الثانى ، المستنصر بالله (٣٥٠ – ٣٦٦ هـ = ٩٦١ – ٩٧٦ م) والدولة العامرية .

---

(٥) راجع : أوربا العصور الوسطى ، الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، ١/٤٠٨ – ٢٨ (التاريخ السياسى) الامبراطورية البيزنطية ، نورمان بينز ، ٥٧ – ٦١ .

(٦) أوربا العصور الوسطى ، ١/٤٥ ، ٥٩ ، ١١٠

(٧) سميت أحيانا روما الجديدة ، وهى الاستانة أو اسطنبول (اسلامبول – اسلام بول) حاليا .

(٨) أوربا العصور الوسطى ، ١/٤٣ .

(٩) جغرافية الاندلس وأوربا (من كتاب المسالك والممالك) ، أبو عبيد البكرى ، ١٩٣ – ٤ .

اخذت بيزنطة زمام المبادرة فى هذا النشاط ، الذى كان جله لديها ذا طابع سياسى نفعى ، رغم اختلاف المظهر . دعت المصلحة البيزنطية للقيام بهذا النشاط، اما طالبة يد العون من الاندلس للمساعدة فى انجازها أو راغبة فى انشاء صداقة وتأكيد مودة لتحقق بها هدفا مباشرا أو فيما بعد . متقربة بما تراه يرضي السلطة الأندلسية ويشرح صدرها لذلك ، بكلام متودد حملته رسالة وفدها ، أو هدايا من كل نوع مرغوب ، لتجتلب ود قرطبة وتحتلب صداقتها ، تجشم أعضاء بعثتها ايصاله .

بلغت الاندلس الاسلامية — بعد الدولة الاسلامية الأم — قمة عالية فى القوة السياسية والحضارية فى العالم كافة تخطب الامم والدول ودها وتسعى لصداقتها ، يوم اخذت بالاسلام عقيدة ومنهاجا ، واطردت قوتها وسعادتها بمقدار الاخذ به . كان ذلك من وراء تحقيق انسانية الانسان وتوفير كرامته .

حضيت بعض الوفود القادمة الى الأندلس بسفارة جوابية من السلطات الاندلسية ، رافقت الوفد فى عودته الى بلده . هذا ما حدث أكثر من مرة لوفود بيزنطية زارت الاندلس . فيما وصلنا من مراجعنا عدة شواهد . يحتوى البحث سردا لتسع سفارات بيزنطية قدمت الاندلس ، امكن التعرف عليها خلال المدة (الامارة والخلافة) ، حتى نهاية القرن الرابع الهجرى . ارسلت الاندلس مع بعضها سفارة جوابية .

عصر الامارة : السفارة الأولى

أول سفارة بيزنطية حفظتها النصوص المتوفرة لدينا تلك التى وصلت الاندلس أيام الامير عبد الرحمن الأوسط الذى « أقام ابهة المملكة ورتب رسومها » (١٠) . بلغت الاندلس مكانة عالية ، وهى تصعد سلم الازدهار وظهرت صور الأمور بشكل أكثر قوة وبرزت أساليب الحياة بجوانبها السياسية والحضارية . فاستعدت الاندلس لاستقبال الوفود القادمة . تتعلق هذه السفارة بجزيرة أقريطش (كريت Crete) . ارسل سفارة ، عام ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) ، الامبراطور البيزنطى توفلس (ثيوفلس Theophilus ، ١٢٤ – ٢٢٨ هـ = ٨٢٩ – ٨٤٢ م) ، من الأسرة العمورية (الفريجية) . تسميه الرواية الاسلامية الاندلسية توفلس (١١) ، وورد عند الذهبي (٦٧٣ – ٧٤٨ هـ) تيوفيل (١٢) . الاعتماد بصورة رئيسية فى هذه السفارة ما أورده ابن حيان القرطبى (٣٧٧ – ٤٦٩ هـ) ، صاحب كتاب «المقتبس»

---

(١٠) نهاية الارب ، النويرى ، ٥٢/٢٢
(١١) نفح الطيب ، المقرى ، ٣٤٦/١
(١٢) العبر فى خبر من غبر ، الذهبى ، ٣٧١/١ ، ٣٨٦

وغيره من المؤلفات . ابن حيان من بين المؤرخين الذين كان لهم اهتمام واضح بهذا اللون من النشاط (الدبلوماسة) . للأسف ضاع أكثر انتاجه ، منها خبر هذه السفارة ، غير نتف متناثرة ورسالة الامبراطور البيزنطى الى الامير الاندلسى (١٣) ، حسبما يشار اليه فى موضعه ، هناك - من غير شك - مؤزرخون سبقوا ابن حيان الى ذكر هذه السفارة، ضاعت مؤلفاتهم مثله . يبدو أن بعض من دونوا أخبارا عن هذه السفارة كان ابن حيان مصدرا لهم ومعتمدا عندهم . من المؤكد أن لهذه السفارة هدفا أو أكثر ، يبغي توفلس ان يحقق منها ما هيأته ظروف ودعت اليه أحداث . يظهر ان نزول جماعة من الاندلسيين جزيرة اقريطش الخاضعة للامبراطورية البيزنطية ، واستقرارهم فيها منذ عام ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) كان السبب المباشر المهم ، ان لم يكن الفريد .

حدثت موقعة عمورية (١٤) (Ammorium) عام ٢٢٣ هـ (٨٣٨ م) . قادها الخليفة العباسى أبو اسحاق محمد المعتصم (رجب ٢١٨ - ربيع الاول

---

(١٣) حصل المستشرق ليفى بروفنسال (E. Levi-Provençal) على قطعة من السفر الثانى لمقتبس ابن حيان ، من خزانة القرويين فى فاس المعمورة ، حوالى سنة ١٩٣٧ م واحتجنها لنفسه على أمل نشرها . ومنذ وفاته (١٩٥٦) وحتى الآن لا يعرف لها مكانا . هذه القطعة - ان لم تكن ناقصة الاول - تقع فى ١٨٨ ورقة . تغطى ما يزيد على نصف قرن (١٨١ - ٢٣٢ هـ) ، تحتوى الشطر الاعظم من امارة عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) .

تقع قطعة أخرى من المقتبس - تتمة السفر الثانى - فى ٩٥ ورقة (١٨٩ - ٢٨٤ ورقة) تغطى ٣٨ سنة (٢٣٢ - ٢٦٧ هـ) ، أواخر حكم الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) . انظر : مقدمة الدكتور محمود علي مكى فى تحقيقه هذه القطعة من المقتبس ، ٢/١٤٧ - ٨ دولة الاسلام فى الاندلس ، محمد عبد الله عنان ، ١/١٣٢ . ولدى صورة ضوئية (Microfilm) من هذه القطعة .

كانت القطعة الاولى المفقودة تحتوى على كل ما يتعلق بسفارة الغزال الى القسطنطينية ، التى - على ما يذكر الاستاذ عنان (دولة الاسلام ، ١/٢٨٣) - تقع تفاصيلها فى الاوراق ١٦١ - ١٦٣ . وقد أخبرنى الاستاذ عنان ، خلال لقائى به - صيف ١٩٦٣ - فى القاهرة ، أنه كان قد استعار القطعة الاولى من ليفى بروفنسال ونقل منها بعض النصوص ، فيها شدرات تتعلق بسفارة الغزال هذه الى القسطنطينية . وتفضل مشكورا فارسل الى نصا متعلقا بها ، سيرد فى مكانه من هذا البحث .

انتفع بروفنسال فى بحوثه ومؤلفاته بالقطعة التى كانت لديه ، وللاسف فانه لم ينقل النص الذى استعمل مضمونه من هذه القطعة بل ذكر المعلومات بمعناها ، مع عبارات ملتقطة من النص الاصلى ، الا ما ندر . ولو نقل النص لما كانت هذه الخسارة التى سببها استبداده بتلك النصوص لا سيما بعد التقاطه اياها من خزانة القرويين العامة ، وبروفنسال يذكر احيانا اخبارا دون ايراد مصدرها كما ستأتى الاشارة اليه ، ادناه ، ١٢ ، ١٤

لعل الله تعالى ييسر العثور على هذه القطعة أو على نسخه أخرى لها يوما ما . ولغياب النص الكامل ستبقى الصورة الممكن رسمها غير ساطعة ، اعتمادا على نتف من هذه القطعة وغيرها مما نقله المؤرخون عن ابن حيان أو غيره من أصول التاريخ الاندلسى .

(١٤) مدينة عمورية أصل الاسرة الفريجية (العمورية) .

٢٢٧) (١٥) بن هارون الرشيد متولى الخلافة بعد أخيه المأمون ، فكانت كفءاً ورداً على غـدرة توفلس (ثيوفيـل بن ميخائيـل) ملك الروم – صحب السفـارة – وذبحـه المسلمون فى زبطرة (Zapetra) وغيرها ، بمئة ألف من الروم قـادهم بنفسه (١٦) . وحين بلغها « قتل من بها من الرجال وسبى الذرية والنساء ، وأغار على أهل ملطية وغيرها من حصون المسلمين وسبى المسلمات ، ومثل بمن صار فى يده من المسلمين وسمل أعينهم وقطـع أنوفهم وأذانهم » (١٧) . وفى وقعة عمورية كانت قصيدة أبى تمام البائية التى مطلعها :

السيف أصدق أنباء من الكتب فى حده الحـد بين الجـد واللعب

لعل فى وقعة عمورية يكمن الدافع والمثير ، وفى قصة اقريطش ينطوى السبب والهدف . كان لزيادة نشاط هؤلاء الاندلسيين قوة أخرى فى الدفع والاثارة . وهى قصة تحتاج الى بعض التفصيل .

فى الضفة اليسرى من نهر الوادى الكبير (Guadalquivir) بقرطبـة فى الربض القبلى (الجنوبى) ربض شقندة (١٨) (Secunda) كان الهيج أو الوقعة « الشنعـاء » (١٩) ، فى يـوم الاربعـاء الثـالث عـشر مـن رمضـان ٢٠٢ هـ (٢٥/٣/٨١٨ م) ضد الأمير الحكم الاول (١٨٠ – ٢٠٦ هـ) . لما بدى فى بعض تصرفاته من الصرامة والتسلط ، أو العبث ، احنقت عليه الكثير من علمـاء الأمة وفقهائها ، فوقفوا فيها ضده بل كانوا فى المقدمة . حتى كان أهـل الربض – أو غيرهم – بقرطبة يغمزونه أو ينادون عليه (٢٠) بل ذكر « انه كان من المجاهرين بالمعاصى ، السفاكين للدماء ، ولذلك قام عليه الفقهاء والعلماء » (٢١) .

دارت فى هذا المكـان معركـة قـاسية ازهقت الأرواح . لمـا هدأت الحـال وسكنت النفـوس أجـلى الحكم أهـل هذا الحي فتفـرقوا فى الاندلس والشمـال

---

(١٥) العبر ، الذهبى ، ٣٨٦/١ ، ٤٠٠ ؛ مـآثر الانـاقة فى معـالم الخـلافة ، القلقشندى ، ٣١٩/١ . انظر تفاصيلها فى : الكامل فى التاريخ ، ابن الاثير ، ٤٨٠/٦ – ٨

(١٦) العبر ، الذهبى ، ٣٨٦/١

(١٧) الكـامل ، ٤٧٩/٦

(١٨) نفح الطيب ، ٤٦٥/١ ورد الوصف أيضا عند المقرى (نفح ، ٢٥٦/١) بـ « قرية شقندة بعدوة النهر » .

(١٩) الحلة السيراء ، ابن الابـار ، ٤٤/١

(٢٠) المغرب فى حلى المغرب ، ابن سعيد الاندلسى (المغربى) وأسرته ، ٤٣/١ أعمال الاعلام ، ابن الخطيب ، ١٥/٢ . نهاية الارب ، ٣٧/٢٢

(٢١) نفـح ، ٣٤٢/١ (نقـلا عن ابن حزم) . انظر : نقد العروس ، ٧٣ . كـذلك : المغرب ، ٤٤/١ . العبر ، ابن خلدون ، ٢٧٤/٤ . نفح ، ٣٣٩/١

الافريقى (٢٢) لعل فريقـا منهم (مـع) أو من بحارة أندلسيين غيرهم أبحروا الى الاسكندرية (مصر) ، ومنهـا الى جزيرة اقريطش (٢٣) . على أثرهـا أمر الحكم بهدم الربض القبلى « فأعيد بطحاء مزرعة » (٢٤) . الهذه القسوة وصفه ابن حزم الاندلسى (٤٥٦ هـ) بالعصيان والسفك ، كما مر ، ثم ندم الحكم الربضى (لقب الصقته به الوقيعة) على ما اقترف ، فلم يطب عيشة (٢٥) حتى وفاته فى ٢٧ ذى الحجة سنة ٢٠٦ هـ (٢٦) .

فتح هـؤلاء المسلمـون وغيرهم الجزيرة وطهروهـا من الشرك والوثنيـة ويخرجونها من الظلمـات الى نور الله المبين . لا نعرف الا القليـل من أسمائهم أو قادتهم . يذكر ابن الأبـار – نقلا عن الرازى - أن محمد بن عيسى بن دينـار الغافقى ، من أهـل قرطبة . كان فقيهـا زاهدا ، حج وحضر افتتـاح اقريطش ، فاستوطنها (٢٧) .

نزل الاندلسيون ، بآلافهم الكثيرة (٢٨) جزيرة اقريطش سنة ٢١٢ هـ (٢٩) ،

---

(٢٢) اشترك فى هذه الوقيعة العديد من العلماء والنبهاء نفح ، ٣٣٩/١ . منهم الفقيه المحدث يحيى بن يحيى الليثي (٢٣٤ هـ) ، لجأ الى طليطلة (Toledo) وحين أعطى الامان عـاد الى قرطبة . تاريخ علماء الاندلس ، ابن الفرضى ، ١٨٠/٢ . نفح ، ١٠/٢ ، ١٥ . والفقيه طالوت بن عبد الجبار المعافرى الذى عاد الى الظهور فى المجتمع بعد عام من اختفائه بقرطبة . التكملة ، ابن الابار ٣٤٥/١ ، الذيل والتكملة ، ابن عبد الملك الانصارى ، ١٥٠/٤ نفح الطيب ، ٦٣٩/٢ . نهاية الارب، ٣٩/٢٢ . وكـان منهم بعض سلف ذى الوزارتين لسان الـدين ابن الخطيب (٧٧٦ هـ) الذين رحلوا – اثر الوقيعة ، مع من رحل – الى طليطلة ثم ، بعد قرنين . الى لوخـة (Loja) قرب غرنـاطة (Granada) نفح ، ١٠/٥ ، ١٥ . لسان الدين ابن الخطيب ، عنان ، ٣٠ ، ٢٨٧

(٢٣) البيـان ، ٧٧/٢ . الحلة السيراء ، ٤٥/١ . نفح ، ٣٣٩/١ ، ١٦/٥ . تـاريخ البحرية الاسلاميـة فى المغرب والاندلس ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم والدكتور أحمد مختار العبادى ، ٦٧ – ٧٥ . الاشارة هنا الى القسم الذى كتبه الدكتور السيد عبد العزيز سالم .

(٢٤) الحلة ، ٤٤/١ . كذلك : المغرب ، ٤٢/١

(٢٥) الحلة ، ٤٦/١ . البيان ، ٨٠/٢ . نفح ، ٣٤٢/١ الذيل والتكملة ، ١٥٢/٤

(٢٦) راجع عن هذه الوقيعة : الحلة ، ٤٤/١ – ٧ . البيـان ، ٧٥/٢ – ٧ . المغرب ، ٤٢/١ . أعمال الاعلام ، ١٥/٢ – ٦ . نفح ، ٣٣٦/١ ، ١١/٢ ، ٦٣٩ ، ١٥/٥ – ٦ . دولة الاسلام فى الاندلس ٢٤٣/١ – ٧ .

Histoire des Musulmans d'Hispagne, R. Dozy, I, 300-1. Histoire de L'Espagne Musulmane, E. Levi-Provençal, I, 163-73 (Sp. tr., E. García Gómez), Historia de España, IV, España Musulmana, 108-12.

(٢٧) التكملة ، ٣٥٦/١ (رقم : ٩٥٦) . نقله المقرى : نفح ، ١٤٩/٢

(٢٨) أوصلها البعض الى خمسة عشر ألفا . راجع : اعلاه ، حاشية رقم ٢٦

(٢٩) هى نفس السنة التى ابتدأ فيها فتح جزيرة صقلية بقيادة قاضى القيروان أسد بن الفرات بن سنان ، الخراسانى الاصل ، واستشهد هناك .

بقيادة أبى حفص عمر بن شعيب (٣٠) ، البلوطى (٣١) ، ويعرف بابن الغليظ ، وتوارث أبناؤه حكمها وكانت اقريطش خالية فعمروها (٣٢) . ولحق بهم المسلمون من مناطق أخرى « فأوطنوها معهم » (٣٣) وأقاموا فيها دولة زاهرة ومدنا عامرة منها عاصمتهم الخندق (Candia) . وذكر ابن حوقل (بعد ٣٦٧ هـ) فى « صورة الارض » فتح المسلمين لها وجهادهم فيها : « وجزيرة اقريطش حرة مذ كانت وفتحت فى أيدى المسلمين ، ولم يقم للنصرانية فيها مدخل ولا مخرج ، وأهلها فى غاية الجهاد وفى حين الهدنة والمسالمة مصونة فى شرائط بينهم غزيرة مقرونة بالقهر والاستظهار » (٣٤) . نشروا فيها الاسلام وعليها رفرفت بنوده . وعمرت ما يزيد على القرن والثلث (٣٥) . ويظهر نشاط المسلمين فى هذه الجزيرة وفى الدعوة الى الله تعالى وتمسكهم بشرعه من قول الاصطخرى (أواسط القرن الرابع الهجرى) الذى يشير الى أن الجزيرة كلها أصبحت مسلمة ودخل أهلها فى دين الله أفواجا ، الا قليل منهم . فغدت جزيرة مسلمة تدين لله تعالى رب العالمين . « وسكانها جميعا مسلمون أهل غزو ، وبين أظهرهم نبذ من النصارى كما يكون فى بلدان المسلمين » (٣٦) واستمر المسلمون فيها حتى اسقطها البيزنطيون سنة ٣٥٠ هـ (٣٧) (٩٦١ م) فى حملتهم بقيادة نقفور فوقاس(Nicephorus Fhocas) قائد الامبراطور رومانوس الثانى (Romanos II) ، ٣٤٨ – ٣٥٢ هـ = ٩٥٩ – ٩٦٣ م) (٣٨) الذى خلف أباه قسطنطين السابع الارجوانى (٣٠٠ – ٣٤٨ هـ =

---

(٣٠) من رسائل ابن حزم (٣٨٤ – ٤٥٦ هـ) فى فضل الاندلس (نفح ، ١٦٢/٣) ، والمقرى ينقلها كاملة . جذوة المقتبس ، ٣٠١ (رقم : ٦٨٨) (= بغية الملتمس ، ٤٠٧ ، رقم : ١١٦٥) . الاسلام فى المغرب والاندلس ، ليفى بروفنسال ، ١٠٣ . المسلمون فى حوض البحر الابيض المتوسط الى الحروب الصليبية ، الدكتور حسين مؤنس ، المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٧/١/٤ . جغرافية الاندلس وأوربا (من كتاب المسالك والممالك) ، ٣١٨ – ٤٠ . ورد اسمه عند الحموى (معجم البلدان ، ٣٣٦/١ – ٧) « أبو حفص عمر بن عيسى الاندلسى المعروف بالاقريطشى » .

(٣١) نسبة الى كورة فحص البلوط (بالاسبانية El Valle de los Pedrochos شمال غرب قرطبة من بطروش (بطروج) (العبر ، ٤٥١/٤) مدينة فحص البلوط . معجم البلدان ، ٣٣٧/١ ، ٦٦٣ . كذلك : الروض ٤٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ – ٣ . يذكر الاصطخرى (المسالك والممالك ، ٣٦) ان « فحص البلوط كورة خصبة واسعة ومدينتها غافق » . فهل بطروش هى غافق أو غيرها .

(٣٢) الحلة ، ٤٥/١ . المغرب ، ٤٢/١

(٣٣) الحلة ، ٤٥/١

(٣٤) صورة الارض ، ١٨٤

(٣٥) المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٨/١/٤ . دولة الاسلام فى الاندلس ، ٢٤٥/١

(٣٦) المسالك والممالك ، ٥١ . كذلك : معجم البلدان ، ٣٣٧/١

(٣٧) جذوة المقتبس ، ٣٠١ (= بغية ، ٤٠٧) . نفح ، ١٦٢/٣ . المجلة التاريخية المصرية ، ١٣٨/١/٤ .

(٣٨) أوربا العصور الوسطى ، ٤٢١/١ . تسميه الرواية الاندلسية ارمانوس . انظر الحاشية السابقة .

٩١٢ - ٩٥٩ م) ، حيث أخذ حاكمهـا عبد العزيز بن شعيب بن حفص أسيرا الى القسطنطينية ليقضى بقية أيـامه (٣٩) وفى ذلك يقول ياقوت الحموى (٦٢٦ هـ) حين الحديث عن جزيرة اقريطش بأنها « كانت من أعظم بلاد المسلمين نكـاية على الروم الى أن أناخ عليها (نقفور) بن الفقـاس الدمستق فى خـلافة المطيع وتملك أرمانوس بن قسطنطين فى آخر جمادى الاولى سنة ٣٤٩ فى اثنين وسبعين ألفا منهم خمسة الاف فارس ولم يزل محاصرا لها حتى فتحها عنوة بالحرب والجوع فى نصف المحرم سنة ٣٠٥ فقتـل ونهب وسبى وأخذ صاحبها عبد العزيز بن شعيب من ولد أبى حفص عمر بن عيسى الاندلسى وأموالـه وبـنى عمـه وحمـل ذلك كلـه الى القسطنطينية وقيـل أنه حمـل الى القسطنطينية من أموالها وسبى أهلهـا نحو من ثلثمئة مركب وهدموا حجارة المدينة وألقوها فى الميناء الذى دخلت مراكبهم فيه لئلا يدخل فيه بعدهم عدو » (٤٠) .

وجه قسطنطين هذا أكثر من سفارة الى الاندلس ، أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر ، كما يأتى بيـانه . لكن ما دور الخلافة الأندلسية (وبقيـة مناطق العـالم الاسلامى) فى حماية مسلمى اقريطش أو مساعدتهم ؟

تلك خلاصة قصة افتتاح المسلمين لجزيرة اقريطش (جنوب اليونان حاليا). قصة حملت الدافـع القوى وحوت ثنايـاها القصد المهم للسفـارة البيزنطية الى قرطبة الاسلامية سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) .

كان توفلس يرمى من وراء اقامة حسن الصلة مع قرطبة ، الانتفاع بالجفوة السياسية القـائمة بين السلطتين الاسلاميتين ، الاندلسية والعبـاسية ، لتحقيق هدف اخـلاء اقريطش من الاندلسيين الراحلين عن الاندلس ، أو بعد ما جرى لهم فيه وبت صلتهم أو صرمها مع سلطة قرطبة . وهو لا يشير الى وجود معـاهدة بين الاندلس وبيزنطة تقوم ضد أخرى تجمع بين الخلافة العباسية ودولة الفرنجة ، كما سيأتى بيـانه (٤١) .

المصادر الاسلامية غنية بتسجيل الاحداث ووقائعها للعالم الاسلامى ولغيره فى تلك الأيـام . حتى ليعتبر ما دونه الكتـاب المسلمون عن الامم غير الاسلاميـة وسجله جغرافيوهم ورحالتهم عن أحوالها والاحداث فى بلدانها مادة قوية معتمدة لدى الأقوام المعنيـة .

مع أن السفارة البيزنطية الحـالية وجوابها من أحداث الاندلس ، فـان ما وصلنا عنها - سالمـا من الفقدان - فى مصادرنا الاندلسية ، وعموم الكتـابات الاسلامية ذات الاجواء الحضارية والبيئة التى اعتادت التدوين ، تعتبر قليلة وغير مكتملة . أما المصادر الاوربية فهى فى هذا فقيرة . هذا عرض لوقائع هذه السفارة،

(٣٩) العبر ، ٩٨/٤ ، ٢٧٤ ، ٤٥١ ، ٥١٢ - ٣ . جذوة ، ٣٠١ . راجع الحاشية السابقة .
(٤٠) معجم البلدان ، ٣٣٧/١
(٤١) أدنـاه ، ١١ ، ١٥

حسبما يمكن البـاحث تجميعه من المصادر والدراسات المختلفة . مع الاشارة الى أن بعض النصوص ليست فى متناول اليد الان .

ارسل توفلس ، صاحب القسطنطينية ، سفارة الى قرطبة ، مع هدية ورسالة حملها قرطيوس الرومى (Qartiyus) سفيره وترجمان بلاطه (٤٢) .

مدد المعلومات عن هذه السفارة بعض النصوص لا سيما نص ابن حيـان ، معتمد بروفنسال فيما كتبه عنها . وللأسف فان بروفنسال لم ينقل لنـا النص ، بل انتفع به فى سرده لاحداثها وصياغة أحكامه وسوق شروحه عنها . بينمـا يقتضى البحث الرصين الأمين أن ينقله بنصه ، لكنه فرقه بنقل بعض عبارات ابن حيـان ، شيخ المؤرخين الاندلسيين ، حتى ليصعب علينا أحيـانا التعرف عليها . وستجرى الاستعانة ببعض المصادر التى دونت خبر هذه السفارة ، نقـلا عن ابن حيـان ، مباشرة أو بالواسطة ، أو غيره .

يذكر المقـرى فى نفحـه موجزا مضغوطـا عنهـا فيقـول : « وقد كـان ملك القسطنطينية من ورائهم توفلس بعث الى الامير عبد الرحمن سنـة خمس وعشرين بهدية يطلب مواصلته ويرغب فى ملك سلفه بالمشرق من أجل ما ضيق به المـأمون والمعتصم حتى أنه ذكرهما له فى كتـابه له وعبر عنهما بـابنى مراجل ومـاردة ، فكافأه الامير عبد الرحمن عن الهدية وبعث اليه يحيى الغزال من كبار أهل الدولة، وكان مشهورا فى الشعر والحكمة ، فاحكم بينهما الوصل ، وارتفـع لعبد الرحمن ذكر عند منـازعيه من بنى العبـاس » (٤٣) . نجد هذا النص باختصار عند ابن خلدون (٤٤) ، مما يشير أنه والمقرى نقلاه عن مصدر واحد ، الراجح من مقتبس ابن حيان . أو أن المقرى نقله عن ابن خلدون أو تابعه فى نقله .

أرسل توفلس « ملك الروم الكبير وصاحب القسطنطينية » (٤٥) سفارته الى قرطبـة مع هدية ورسالة حملهـا سفيره وترجمان بلاطه قرطيوس الرومى ، الذى وصل العاصمة الاندلسية سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) ، الظاهر عن طريق البحر .

لا نعرف — على وجه اليقين — عدد وهيئة السفارة البيزنطية وهـل كان قرطيوس وحده هو السفـارة — كالذى ذكرته رسالة الامير الجوابية — أو كان هو رئيسها ؟

---

(٤٢) دولة الاسلام فى الاندلس ، ٢٨٢/١ — ٣ . الاسلام فى المغرب والاندلس ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١١٨
Histoire, Levi-Provençal, I, 251 (sp. tr., IV, 162).

(٤٣) نفح الطيب ، ٣٤٦/١ — ٧ .

(٤٤) العبر ، ٢٨٢/٤ . قارن : المغرب ، ٤٨/١ . حيث يذكر فى حوادث السنة العاشرة ومئتين عن الامير عبد الرحمن الاوسط انه « وصله كتـاب صاحب القسطنطينية يذكر ما كان بين السلفين فى المشرق والاندلس فجاوبه بكتاب فيه انحاء على المأمون والمعتصم » .

(٤٥) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ٩٧

لم تصل الينـا رسالة توفلس ، اذ لا نجدها فى المصادر المتوفرة لدينـا حتى الآن . لكن نستطيع ان نتبين فحواهـا من الرسالـة الجوابية التى كتبهـا الامير الاندلسى ووصلتنا . وهو أمر يحمل الاهمية الكبيرة ويبعث الارتياح ويثير البهجة لتوفر هذه الوثيقة ، لا سيما فى دراسة النشاط السفارى .

اسرف الامبراطور البيزنطى فى استثـارة الامير الاندلسى فأغراه ومنـاه . أغراه فى ملك سلفه فى المشرق ، ومناه فى المعاونة ، ورغب اليه عقد معاهدة صداقة وارتباط تعاون ضد الخلافة العباسية ، يقوم الامير الاندلسى – مقابل ذلك – برد جزيرة اقريطش التى نزلها النازحون الاندلسيون (٤٦) .

الذين يعرفون التـاريخ الاسلامى ويقيمون بحوثهم على الحقـائق ناهجين سبيل العلماء الاسوياء لا يصعب عليهم أن يتوقعوا النتيجة السلبية لهذه السفارة وعدم الاستجابة لها . لعل انغلاق الطرق وانقطاع الاسباب هي التى دعت توفلس لتوجيهه مثل هذه السفارة الى البلاط الاندلسى التى تمثل ضربة يائس ورمية مفلس عاجز . ويبدو أن هزيمـة توفلس وسلفه ، ميخـائيل الثـانى (Michael II) ٢٠٥ – ٢١٤ هـ = ٨٢٠ – ٨٢٩ م) فى عدة معارك أمام قوة مسلمى اقريطش (٤٧) الجأه الى الاستعانة بالسلطة الاندلسية . وان عجزه أمام حفنة من مسلمة الاندلس كان مثار دهشة الامير عبد الرحمن الاوسط نفسه (٤٨) .

لعل توفلس – فى هذا الأسلوب – أهمل المثل الكريمة لتنحرف مع الالتواء الحليف لكل طارق ، المساير لأية وسيلة ، لتحقق هدفا فى رخص السياسة أو سوق النخاسة . كما هو فى الوقت الذى وجه سفيره الى الاندلس أرسل سفراءه الى بلاط لويس الفرنجي (المنعوت فى المصادر الفرنجية بالصالح أو التقى) والى البندقية لعمل تحالف ضد المسلمين فى افريقية وصقلية (٤٩) .

لا يبدو أن الامير الاندلسى كان على معرفة بهذا الاجراء ، وهو أمر لم يحطه توفلس به علما ، لكن السياسة الكيسة فوتت هذه الفرصة واطاشت السهام . اذ كيف يمكن أن تقوم سلطـات الاندلس الاسلاميـة بطرد مسلمين (أندلسيين) من مكـان مضى على استقرارهم فيـه أكثر من عشر سنين . اكتفت هـذه السلطـات باخراجهم الى حيث يريدون وهم لم يحملوا ضدهـا سلاحا ؟ وذلك – أيضـا – من أجل الامبراطور البيزنطى . ثم كيف نأمـل أن تقوم سلطـات الاندلس بتجهيز الجيوش للنزول فى حروب مدمرة مع الخلافة العباسية يقتتـل فيها المسلمون ، فى الوقت الذى لا توجد فيه مواجهـات أو حتى احتكـاك ؟ وهو أمر رغم وضوحه لم

---

(٤٦) نفسه ، ٩٧ – ٨
(٤٧) العرب والروم ، فازيليف ، ٦٠ – ٦٢
(٤٨) راجع الرسالة الجوابية فى : الاسلام فى المغرب والاندلس ١١٨
(٤٩) العرب والروم ، ١٥٧ ، ١٦١ – ٤

تفكر فيه السلطات الاندلسية ، مع ما ورد عن عبد الرحمن الداخل من أن هذا الامر رواد خياله وأنه سنة ١٦٣ هـ أظهر « التجهز للخروج الى بــلاد الشام بزعمه لمحو الدولة العباسية ، منهم ، وأخذ ثأره » (٥٠) ، مما يصعب توثيقه .

كان الارتباط فى العقيدة بين المسلمين فى المشرق والمغرب أقوى من ذلك وأكبر ومن السهولة ايراد أمثلة لهذا الموقف فى السياسة الاسلامية (٥١) ، وهذا العامل مهم جــدا فى فهم عديد من القضايــا ، ومفتد لارتباطات مزعومة تفتقد كــل سند تاريخى ، ولا تملك دليلا غير الظن المتصدع (٥٢) .

أما الهدايا — ولعلها كانت كثيرة ضخمة — التى حاول توفلس بها زيادة التــأثير على الامير الاندلسي ، كمــا يلوح عنــه بروفنسال (٥٣) ، فكانت عرفــا دبلوماسيا ، لا سيما عنــد المسلمين . والا فسطحيــة فى السياسة وخطــأ فى وزن الامور ان يستعملها من أجل ذلك الامبراطور مع سلطات اسلامية ، حتى مع قبوله عند غيرهم .

عادت السفارة البيزنطية بهدايا الامير الاندلسى الضخمة الكثيرة الوفيرة المضاعفــة ، وتلك سنــة تكريم معروفة مألوفــة أعتبرت من رسوم الدبلومــاسية الاسلامية ، لا ينالها رئيس الوفد بل كل فرد فيه .

الحفاوة البالغة ، التى لقيتها سفارة توفلس . رسم آخر أصيل وعرف كريم وادب ضيافة ، له عند المسلمين المكان المشهود ودرجة الوجوب . وهى خلق دعا اليه الاسلام ومارسه المسلمون ، وغدا عندهم طبيعة . لم تكن هذه الحفاوة بسبب ضخامة الهدية التى لا نعرف كنهها . فهل احتوت كذلك كتبــا وأعمدة رخامية أو مواد أخرى ، استعملت فى بنــاء مسجد قرطبــة الجامع أو غيره ، كما نلاحظ فى سفــارة قادمة ؟ يتوهم بروفنسال (٥٤) أن الهديــة بعثت فى قلب الامير الاندلسي السرور والكبرياء ! ولا يعرف معتمده فى مثل هذه الاستنباطات .

نجهــل تفصيلات كثيرة عن سفــارة توفلس مثــل طريق ووسيلــة وصولهم الاندلس ، ولا نعرف عن المــدة التى انفقهــا الوفد فى قرطبــة وغيرها من المــدن الاندلسية ، أو عن نشاطه خلالها ، أو بعد قيــامه بانجاز أمور أخرى جانبية أو أساسيــة .

تابع رد الامير الاندلسى رسالة الامبراطور البيزنطي بالاستقصاء فقرة فقرة . وهو أمر يعين — بوضوح — على فهم محتوياتها . ذكرت الرسالة — كما يلحظ

---

(٥٠) الكامل فى التاريخ ، ان الاثير ، ٦/٦٢ . كذلك :
Histoire, Levi-Provençal, I, 131 (sp. tr., IV, 86).

(٥١) انظر : Andalusian diplomatic relations, 184-5.

(٥٢) قارن : الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٤ . المجلة التاريخية المصرية ، ٤/١/١٦٧

(٥٣) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٠

(٥٤) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٠

من الجواب – الامير الاندلسي بملك أجداده الذاهب بالمشرق ومـا جرى لهم مع العباسيين ، فـأغراه باستعادته ووعده بمعـاونته . حمـل فيها على الخليفتين : المـأمون ، ومن بعده أخيه المعتصم . سماهما باسم أمهما : المـأمون بابن مراجل والمعتصم بابن ماردة (٥٥) . كمـا طلب اليـه توفلس ان يحقق له هدفـه فى طرد الاندلسيين من جزيرة اقريطش .

غريب أن يصف بروفنسال – مع التـأويل – رد الامير الاندلسي بالخلو من المجـاملة السياسية ، واصفـا الرسالة البيزنطية بالدهاء . والرسالة ليست جديرة بهذا الوصف ، بل بالصفة الاولى ، وبخلوها من المجاملة والخبرة والدراية السياسية ، أجدر (٥٦) .

رغم سعة الحصيلة العلميـة الاندلسية لدى بروفنسال وثرائه من مادتهـا وكثرة نتـاجه فيها ، الا أنه لا يمكن اعتبـاره دوما نزيها أمينا ولا ثقـة دقيقـا . وطريقة نقلـه لنصوص هذه السفارة وأسلوب عرضه واحد من الادلة . لعل هذا وفر فى بعض دراساته نوعا من الغموض أحيانا ، ومن تساهـل الدارسين أحيانا أخرى تجاه شطط أحكامه واعتساف آرائه ان لم يكن ادعائه .

ارتأت السلطة الاندلسية – اهتماما بهذه المبـادرة وردا عليها واظهـارا لمكـانتها . وأخذاً بالمجـاملة وتعرفا على بـلاط القسطنطينية – ان ترسل سفـارة جوابية برفقة سفيرها العائد يحتضن هدايـا كثيرة فضلا عمـا فى هذه الرسالة الجوابية من تلبيـة لطلب الامبراطور البيزنطي . حمـل سفراء الاندلس رسالـة الامير متوجهين الى القسطنطينية . (٥٧) ولا نكـاد نعرف شيئا عن كنه الهدايا ، لكنهـا كانت غنية ، حوت شيئا مما امتـازت به الاندلس ، أمورا ثمينـة تتحف الامبراطور وتدعوه الى الفرح .

أما الرسالة ، التى يفوح منها الهدوء وبعد النظر وتنبأ عن الالتزام بالسمت الاسلامى المجيـد ، فليس من الشطط الظن بأنهـا غير كاملة ، لا سيما مقدمتها ، حسبما يسوقها بروفنسال .

لا نعرف غير اسم اثنين من أعضاء السفـارة الاندلسيـة . أشارت اليهمـا رسالة الامير دون تسمية ، ربما لم يصحبهما ثـالث . رأس هذه السفارة شخصية

---

(٥٥) مآثر الانـافة ، ٢٠٩/١ ، ٢١٧

(٥٦) قارن : الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٢

(٥٧) انظر كذلك :

Andalusian diplomatic relations, 60, 63, 72, n. 5, 170, n. 7, 186 ff., 210, n. 2, 211, n. 2, 212 ns. 425, 231:

فجر الاندلس ، الدكتور حسين مؤنس ، ٤٣٦ . تاريخ مدينـة المريـة الاسلامية ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، ٢٣٠ – ٦ . ثم : المقتبس ، ١٤٧/٢ (مقدمة المحقق) . تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الاندلس ، الدكتور حسين مؤنس ، ٦٦

Histoire, Levi-Provençal, I, 352 (sp. tr., IV, 225-7), 21, 155 (sp. er., IV, 353).

معروفة فى التاريخ الاندلسي ، لقوتها ومكانتها الدلمية والأدبية . هو الشاعر الموصوف بأنه حكيم الاندلس لعصره يحيى بن حكم البكرى الجيانى المشهور بلقبه « الغزال » لجماله ، الذى عمر دون المئة عام قليلا (١٥٤ — ٢٥٠ هـ) (٥٨). عرف بتمرسه بافانين الدبلوماسية ، وقد وجه فى سفارة أو أكثر غير هذه ، منها تلك التي ذهبت برئاسته الى بلاد النورمان (الدنمارك) سنة ٢٣٠ هـ ٨٤٥ م (٥٩).

سار الغزال نحو القسطنطينية ، وبصحبته سميه يحيى بن حبيب ، الذى تندر معرفتنا عنه ، فيصفه ابن حيان بـ « صاحب المنيقلة » . والمنيقلة نوع من الساعات . ولعل هذا يقود الى الظن (أو تأكيده) بأن ابن حبيب كان من علماء الرياضيات والفلك والمعرفة بالانواء وعلوم تجريبية أخرى ، لم يكن الغزال محروما منها (٦٠) . انتقل الوفد الاندلسى صحبة السفير البيزنطي قرطيوس الروم من قرطبة الى ساحل الاندلس الشرقى .

لا نعرف الطريق الذى سلكته السفارة الاندلسية فى ذهابها الى القسطنطينية . لكن الراجح — اعتمادا على نص ابن حيان — انه ركب البحر عن طريق كورة مرسية (Murcia) تدمير (Tudmir) (٦١) فى رحلة شاقة ، انتهت بهم الى القسطنطينية (٦٢) .

جزء صغير من نص ابن حيان عن هذه السفارة يتعلق ببداية الرحلة ، تكرم مشكورا وبعثه الى الاستاذ محمد عبد الله عنان برسالة مؤرخة فى ٢٩/٨/١٩٦٣ ، هى من جملة نقول احتفظ بها لنفسه ، عن قطعة من مقتبس ابن حيان اعارها اياه بروفنسال ، وتولت الى الفقدان . هذا النص — مع قصره — بالغ الاهمية ، وهو : « وسار الغزال وصاحب المنيقلة عن طريق تدمير ورسول ملك الروم معهما ليركبا البحر من الشاطىء الشرقى » .

يعنى هذا ان الوفد الاندلسى ، صحبة قرطيوس الرومي : انتقل من قرطبة الى مدينة مرسية ، حيث اعد لهم مركبا مناسبا مزودا بما يحتاجون وبالبحارة

---

(٥٨) نفح الطيب ، ٢/٢٥٤

(٥٩) See: Andalusian, 171, ff.

(٦٠) See: Andalusian, 167, 176. الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٠

(٦١) تقع مرسية قرب الشاطىء الجنوبى الشرقى للاندلس ، على البحر المتوسط . وهى مدينة محدثة ابتناها الامير عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ – ٢٣٨ هـ) سنة ٢١٠ هـ (نصوص عن الاندلس ، العذرى . كذلك : البيان ، ٢/٨٢ . الروض ، ١٨١ . المغرب ، ١/٤٨ ، ٢/٢٤٥) أو بعدها . غدت مدينة مرسية قاعدة كورة مرسية المتصلة بالبحر المتوسط . وكانت تعرف قبل ذلك كورة تدمير (نصوص عن الاندلس ، ١ ، ٦ . صفة الاندلس من نزهة المشتاق ، الادريسى ، ١٩٤ . نفح ، ١/١٦٤ ، ١٦٦) . وقاعدتها مدينة أوريولة (Orihuela) وركوب البحر فى كورة مرسية وتركه لها من قرطاجنة الحلفاء (Cartagena) من عمل تدمير (نصوص ، ٦) ، « وهى فرضة مدينة مرسية » . (صفة الاندلس ، ١٩٤ . الروض ، ١٥١ . قارن : المغرب ، ٢/٢٧٤ . وفرضة مدينة مرسية : ميناؤها . وتبعد عنها ما ينيف عن الستين كيلومترا

(٦٢) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٥

المهرة . فركبوا البحر نحو الشرق عبر المتوسط الى جنوب صقلية فجنوب اليونان الى بحر ايجة (Aegean Sea) ثم الى بحر مرمرة (Sea of Marmara) ، خلال مضيق الدردنيل (Dardanelles) حتى القسطنطينية ، لعله نفس الطريق الذى جاء به قرطيوس ، وركبه الوفد الاندلسى فى عودته الى بلده .

هناك فى بلاط القسطنطينية يستقبل الامبراطور توفلس الوفد الاندلسى الذى سلمه هدايا الامير عبد الرحمن الاوسط ورسالته الجوابية ، التى سبقت الاشارة اليها . اسكن الوفد الاندلسى أحد قصور القسطنطينية ، يسميه ابن حيان « أكاديمية من مرمر » ، حسبما يقول بروفنسال (٦٣) .

اطلع الوفد الاندلسى فى القسطنطينية وبلاطها — اثناء اقامته — على الامور وتعرف على الاحوال . انفق مدة نجهل مقدارها ، قد تكون طويلة أو قصيرة كما نجهل مدة الرحلة فى الذهاب والاياب . لعل كامل السفارة استغرقت شهورا غير قليلة (٦٤) أو أكثر . فالمعقول فى مثل هذه السفارات ان تستوفى مدة تجاوز السنة (٦٥) . سيرد خبر سفارة أندلسية أيام الخليفة الناصر اتجهت الى بيزنطة وعادت بعد سنتين (٦٦) ، ربما كانت اسندت مهام

تمت لقاءات ومناقشات حول عدة أمور ، تعرف كل من الطرفين وجهة نظر الطرف الآخر ، لعل قرطيوس كان فيها الترجمان . حدث للغزال فى البلاط البيزنطي أحداث يقتضبها بروفنسال . منها ان الغزال اشترط لمقابلة توفلس الا يسجدا له ولا يخرجا عن سنتيهما . احتيل على الامر فوضع مدخل منخفض حتى لا يدخل الى الامير أحد الا راكعا . فطن الغزال لذلك ، ولما رأى ذلك جلس الى الارض وقدم رجليه ثم تقدم زحفا على اليته حتى جاز الباب ، فاستوى واقفا ، لم يربكه ما ملىء به المجلس من السلاح الحافل والزينة الكاملة . أثار صنيع الغزال دهشة الامبراطور ، وأعلى مكانته عنده (٦٧) .

مرة أخرى يشرب الغزال الماء فى حضرة الامبراطور فيقدم له بكأس من ذهب مزدان بأحجار كريمة ، فيحتفظ به لنفسه فى كم عباءته ، اتباعا لعادة جارية لمثل هذه المناسبة . ولا يروق تصرفه الامبراطور الذى يستفسر عن هذا التصرف ، وحين يوضح الغزال ذلك يشير الامبراطور عليه بالاحتفاظ به .

---

(٦٣) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٨

(٦٤) قارن ، دولة الاسلام فى الاندلس ، ٢٨٣/١

(٦٥) انظر : المطرب من أشعار أهل المغرب ، ابن دحية الكلبى ، ١٤٩ . العبر ، ٣١٠/٤ (= نفح ، ٣٦٥/١) .

(٦٦) انظر : ادناه ، Andalusian diplomatic relations, 182, 219-20.

(٦٧) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٦

تحضر – فى لقـاء آخر مـع الامبراطور – زوجته الامبراطورة تيودورا (Theodora) مع ابنها ميخائيل (Michael) الثالث فيما بعد) . فيعجب الغزال بجمالها ويشرح ذلك لتوفلس ممـا يدخل السرور اليه . ثم يقول فى ابنهـا قصيدة (٦٨) ليس من السهولة الاخذ بها دون مناقشة .

كل هذه الامور وغيرهـا يذكرها بروفنسال باسلوبه دون ايراد كـلام ابن حيان بنصه ، مما يقلل من جدية مناقشتها أو التعليق عليها والاستنباط منها (٦٩).

نجد طرفا من مقتبس ابن حيان حفظه المقرى فى نفحه (٧٠) ، وشذورا عند غيره (٧١) . لعل نقل النفح عن المقتبس يعنى ان المقتبس (ربما بكل اجزائه كان أحد مراجع المقرى (تلمسان ٩٨٦ – القاهرة ١٠٤١ هـ) ، حين اقـامتيه بفـاس طلبا للعلم (١٠٠٩ – ١٠١٠ هـ = ١٠١٣ – ١٠٢٧ هـ) (٧٢) . فهل استعمل نسخة القرويين التى اضاعهـا بروفنسال أم غيرهـا . لأنه ألف كتـابه النفح فى المشرق (دمشق والقـاهرة) ، أو كان ينقـل من حفظه أو بالواسطة أو حمـل معه بعض المصادر ؟ يبدو وكأنه ينقـل مباشرة ، مما قد يشير الى ان نسخا من المقتبس كانت موجودة ، لعلها تعود الى الظهور يوما ما ان شاء الله تعالى .

يمضى الوفد الاندلسى أشهرا ، نجهل عددها ، ولا نعرف نشاطه وما جرى له خلالهـا غير أمور قليلة . يعود بعدهـا – من حيث ذهب – الى حاضرة بلده قرطبة مفضيا الى الامير الاندلسى نتائج هذه السفارة وأنباء الرحلة المثيرة .

لكن لا نعلم بم عـاد الوفد الاندلسى ، وهل حمـل رسالة أخرى من صاحب القسطنطينيـة الى الامير الاندلسى ، وتلك رغبتـه فى رسالته الجوابية ؟ يمكن ان يقرر ان الوفد الاندلسى عاد وحده .

هكذا تنتهى أنباء هذا النشاط السفارى المتبادل بين قرطبة والقسطنطينية ، التى أخذت المبادرة فيه ، لانجاز هدف فشلت فيه . كان المؤمل ان تدركه أو تتوقعه قبل تجشم عبئه ، لمـا رأت من طبيعة الارتباط بين العـالم الاسلامى الذى ما فتـأ يعطى الادلة ويقدم الامثلة لمثـل هذه المواقف . انها محاولـة ملحة لم تعبأ بنوع السبيل فازت بالخيبة وأدركهـا الاخفـاق وقصرت عن ادراك الواقـع وقصرت فى الاخذ بالاسلوب الواضح والمسلك الوجيه . لكنها من ناحية أخرى أوجدت صلات هادئة ربمـا شاركت فى التمهيـد لنشاط ممـاثل فى المستقبل . كمـا اضافت بعض المعلومات عن القسطنطينية وأحوال بلاطها ، وربما احتوت على وصف جغرافى أو

---

(٦٨) الاسلام فى المغرب والاندلس ، ١٠٨ – ١١٠

(٦٩) راجع طرفا من هذه المناقشات فى : Andalusian, 191-9.

(٧٠) نفح ، ٣٤٦/١ ، ٢٥٨/٢

(٧١) المغرب ، ٤٨/١ ، ٥٧/٢ – ٨ . جذوة ، ٣٧٤

(٧٢) نفح ، ٥/١ – ٦ (مقدمة المحقق) ، ١٣٦/٧

اجتماعى لتلك العاصمة وأهلها ، لعلهــا فقدت . البحث عن المخطوطات وكشفها يطلق هذه المعلومات من اسار الفقدان .

حاول بعض الكتاب الغربيين وتابعهم آخرون معتمدين مما اعتمدوا عليه على هذه السفارة وما قيل أيضا من تبــادل الهدايا والسفراء بين شارلمان (١٥١ — ١٩٩ هـ = ٧٦٨ — ٨١٤ م) والرشيد (١٦٩ — ١٩٣ هـ = ٧٨٥ — ٨٠٩ م) ايجاد صورة خيالية عن علاقات قامت فى شكل معاهدات ثنــائية مزدوجة ، تربط — فى حلف — بين الاندلس والقسطنطينية من جهــة ضد حلف آخر يربط بين الخــلافة العباسية والدولة الكارولونجية . قيل منذ أيام الرشيد وشارلمــان . مع عدم توفر اشارة لهذا عند المؤرخين المسلمين المشارقة والمغاربة وبضمنهم الاندلسيون ، فان طبيعة تكوين العالم الاسلامى وارتباطه ومجريات أحداثه التاريخية لا تسمح لهذا الافتراء . ولا يتسع المجال هنا لبسط المناقشة فى هذا الامر . تعرض بعض الدارسين لهذا التحالف ونــاقشوه (٧٣) ، فلم يكن الا ضربــا من الوهم والخيــال ينقله الى مصاف الاسطورة .

عصر الخــلافــة

سرى الازدهار فى الاندلس فى نواحى الحياة كافة . ذلك أمر معهود ومألوف ، فحيث يحل الاسلام يكون النمو والازدهار ، ويحيل الارض الموات خصبا أخضرا ويصيغ البشر صيــاغة جديدة تسمو به محلقة فى عــالم الخير والبنــاء الشامل ، بدأت ظهور الرسوم والاعراف الدبلوماسية فى الاندلس فى صور مختلفة ، منذ وقت مبكر ، وبقيت خيرة كريمة طول التزامها بالخط الخلقى المسلم .

بلغت الاندلس فى عهد الخلافة — فى القرن الرابع الهجرى ، حكم الاندلس عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وبنو عــامر — شأوا بعيدا ومكــانة عالية فى التقدم الضارب اطنــابه فى كــل ميدان . منذ أيــام الخليفة عبد الرحمن الثالث ، الناصر لدين الله (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ = ٩١٢ — ٩٦١ م) ، بلغت درجة رفيعة والى حد الابهة أحيانا .

فى مستهل ذى الحجة سنة ٣١٦ هـ (٩٢٩ م) كان اعلان عبد الرحمن الثالث قيــام الخلافــة الاندلسية وكتب كتــابه الى جهــات الاندلس بذلك ، وتسمى بأمير المؤمنين الناصر لدين الله (٧٤) .

---

(٧٣) العصر العبــاسى الاول ، الدكتور عبــد العزيز الدورى ، ٩٤ ، ١٤٩ — ٥٦ ، ٢٢١ — ٢ . المجلــة التــاريخية المصريــة ، ٤/١/١٥٧ — ٦٧ . كــذلك : مواقف حــاسمة فى تــاريخ الاســلام ، عنــان ٢١٨ — ٢٤

(٧٤) العبر ، ٤/٢٩٨ . (نفح ، ١/٣٥٣) . دولة الاسلام ، ٢/٤٢٩ — ٣٠

وصف هيبة الدولة ومكانتها – أيام الخليفة الناصر – عدد من مؤرخينا . علت مكانة الاندلس وظهرت مركزا حضاريا وقوة سياسية رعاها الحكام وحماها الاندلسيون وبذل لها الجميع مكنتهم ، بحرص شديد في ظل الاسلام وضوء عقيدته . قاد الخليفة الناصر لدين الله ذلك الموكب « وهابته أمم النصرانية » (٧٥) . ذكر مؤرخونا تكرر ورود السفارات من مختلف الامم والبلدان ، لا سيما غير الاسلامية – المجاورة والبعيدة – أمثال ابن حيان القرطبي وابن خلدون . عن هؤلاء وغيرهما نقل المقرى ، صاحب نفح الطيب ، ونجتزأ من ذلك بعض النصوص .

« ومدت اليه أمم النصرانية من وراء الدروب يد الاذعان ، وأوفدوا اليه رسلهم وهداياهم من رومة والقسطنطينية في سبيل المهادنة والسلم والاعتمال فيما يعن في مرضاته ، ووصل الى سدته ملوك الجلالقة من أهل جزيرة الاندلس المتاخمين لبلاد المسلمين بجهات قشتالة وبنبلونة وما اليها من الثغور الجوفية ، فقبلوا يده ، والتمسوا رضاه ، واحتقبوا جوائزه ، وامتطوا مركبه » (٧٦) .

يروى المقرى في هذا ما : « ذكر ابن حيان وغير واحد ان ملك الناصر بالاندلس كان في غاية الضخامة ورفعة الشأن ، وهادته الروم ، وازدلفت اليه تطلب مهادنته ومتاحفته بعظيم الذخائر ، ولم تبق أمة سمعت به من ملوك الروم والافرنجة والمجوس وسائر الامم الا وفدت عليه خاضعت راغبة ، وانصرفت عنه راضية ، ومن جملتهم صاحب القسطنطينية العظمى ، فانه هاداه ورغب في موادعته » (٧٧) .

في هذين النصين اشارة – غير محددة – الى سفارات قدمت من القسطنطينية الى الاندلس ، بها قسطنطين السابع ، لعلها لا تعدو السفارات التى يتناولها الحديث التالى .

اضحت الاندلس تمثل زعامة العالم الاسلامى (٧٨) ، وازدهرت العلاقات بين الاندلس والقسطنطينية في عصر الخلافة في القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كانت وفود القسطنطينية تتقرب الى قرطبة وتسعى لعقد صلات المودة معها ، بعد الذى عرفته عن الاندلس ، من أى سبيل . وربما عمن أرسلهم الناصر الى القسطنطينية وغيرها لجلب مواد بناء لمدينة الزهراء ومسجد قرطبة الجامع ، قبل السفارات التالية التى ارسلها قسطنطين أو خلالها أو بعدها ، كما سيأتى بيانه في السفارة الخامسة .

---

(٧٥) العبر ، ٣٠٩/٤ (= نفح ، ٣٦٤/١) .
(٧٦) العبر ، ٢٩٩/٤ (= نفح ، ٣٥٤/١) .
(٧٧) نفح ، ٣٦٦/١ . كذلك : أزهار الرياض ، المقرى ، ٢٥٨/٢
(٧٨) انظر : دولة الاسلام في الاندلس ، ٤٥١/٢

تجمع المؤلفات الاندلسية ، التى تحدثت عن نشاط القسطنطينية الدبلوماسى مع قرطبة أيام الناصر ، على ذكر سفارة أرسلها صاحب القسطنطينية ، قسطنطين السابع (٣٠٠ - ٣٤٨ هـ = ٩١٢ - ٩٥٩ م) المعروف بالارجوانى (Porphyrogenitus «Purple) أى : لابس الارجوان .

تختلف تلك المؤلفات فى تاريخ ورود هذه السفارة . جعلها البعض سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) ، كذلك فعل ابن خلدون (٧٩) . ذكر المقرى انها فى صفر سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) (٨٠) . أما ابن عذارى فيضعها فى نفس التاريخ السابق (٣٣٨ هـ) (٨١) ، لكنه ذكر سفارة فى سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م) (٨٢) ، من غير اشارة الى اعتبار سفارتين ، الا انهما تشتركان عنده فى بعض الاوصاف والاحداث وكأنه تحدث مرتين عن سفارة واحدة . بينما نجد وصفا مقتضبا ، مشابها لما ورد فى الكتب الأخرى ، لسفارة القسطنطينية ، فى أعمال الاعلام لابن الخطيب (٨٣) ، من غير اشارة الى تاريخها . يتحدث الطبيب ابن جلجل - عرضا - عن هذه السفارة فيجعلها سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) (٨٤) .

حين يتوفر السفر الخاص لهذا النشاط من مقتبس ابن حيان ، أو غيره من المصادر الاولى التى تناولت هذا الموضوع سيكشف اللثام عن الصواب فى الامر ويذهب الغموض والحيرة اللتان تتركها هذه النصوص . يتعلق السفر الخامس من المقتبس ، الموجودة خطيته الوحيدة - حاليا - فى المكتبة الملكية بالرباط ، بالسنوات الثلاثين الاولى من حكم الخليفة الناصر لدين الله. تقع أخبار هذا النشاط فى السفر السادس الذى ندعو الله تعالى الوصول اليه يوما ما ، لعله قريب .

مهما يكن من أمر فبالامكان ان تستشف الحقيقة أو بعضها من خلال اشارات وردت فى النصوص السابقة . تمكن من القول بأن السفارات البيزنطية الوافدة الى قرطبة أيام الناصر كانت أكثر من واحدة ، وانها انحسرت فى السنوات العشرين الاخيرة - أو قبلها بقليل - من خلافة الناصر ، حين بلغت شهرته الآفاق . واجتذبت الاندلس انظار الامم والدول ، بعد ان غدت مركز الزعامة فى العالم الاسلامي - أو فى غربه - وما حققه من انجازات حضارية وما تمتع به

---

(٧٩) العبر ٤/٢٠٩ . كذلك : نفح ، ١/٣٦٤

(٨٠) نفح ، ١/٣٦٦

(٨١) البيان المغرب ، ٢/٢١٩

(٨٢) البيان ، ٢/٣١٣

(٨٣) أعمال الاعلام ، ٢/٣٧

(٨٤ عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ابن أبى اصيبعة ، ٣/٧٥ . طبقات الاطباء والحكماء ، ابن جلجل ، يط (المقدمة) ، ٢/٢٢

من القوة السياسية والعسكرية . كان بلاط القسطنطينية ممن سعوا لاقامة صلات صداقة بقرطبة وعقد أواصر المودة معها وايقاع المؤلفه منها . استمرت هذه الرغبة - لاى سبب - بقية عصر الخلافة . لدينا اخبار متناثرة ومقتضبة عن سفارات بيزنطية حضرت قرطبة فى مناسبات شتى ولاهداف متنوعة .

السفـارة الثـانية

ذكر ابن خلدون - خلال حديثه عن وفود متعددة أخرى ، قدمت قرطبة - ان سفارة قسطنطين السابع الارجوانى (بن ليو السادس بن باسيل الاول) وفدت حاضرة الاندلس سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) ، أيام الناصر (٨٥) . يصف ابن خلدون احتفال الناصر لاستقبال الوفد واستضافته . كان حفل لقـائهم مشهودا مذكورا قام فيه الخطباء ، فتلكأ بعضهم وتقدم القاضى منذر بن سعيد البلوطي الذى عرف له الناصر مكانته . ثم عـاد الوفد البيزنطى مع وفـد أندلسى مرافق فى سفـارة جوابية ، عادت الى الاندلس بعد سنتين مع وفد بيزنطى آخر جديد .

واضح من كلام ابن خلدون الذى يقتبسه المقرى فى نفحه (٨٦) ، ان مقتبس ابن حيـان ، الذى سبقت الاشادة به ، كان أهم مصدر لهذه المعلومـات (٨٧) . العبارة الاخيرة - فى نصوص ابن خلدون ذاك - غنية الاهمية ، لانها تلقى بعض الضوء على ما يكتنف هذا النشاط ، وتعين فى دراسة السفارة التالية (الثالثة) .

أمـا نص المقرى الآخر ، المزيد المفصـل ، فى نفح الطيب أيضا ، الذى يكرر بعضه - مع اختلاف قليل وزيادة مفيدة - فى ازدهار الرياض (٨٨) ، فيحدثنا فيه - بشقيه فى الموضعين - عن سفارة وفدت على الناصر من قسطنطين السابع . يضع تاريخها فى صفر ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، مع ادراكه للتفاوت فى التاريخ ، الذى يبدو انـه يعتبره مجرد اختلاف فى التـاريخ لسفارة واحدة . كما يظهر بأن هـذا الشرح الذى يبسطه المقرى مأخوذ عن أصول عدة مؤرخين لا نملكها الآن ، ابرزهم ابن حيـان الذى يخصه بـالذكر . غير واضح ولا مؤكـد فى نص المقرى ، من أن التاريخ الثانى (٣٣٨ هـ) لهذه السفارة مأخوذ عن ابن حيان ، كما انه غير قاطع اذا كـانت سنة ٣٣٨ هـ هى تاريخ سفـارة أخرى بـل يبدو المقرى وكأنه يرجح اعتبـار سنة ٣٣٨ هـ تاريخا آخر لنفس سفارة سنة ٣٣٦ هـ . لذلك فالمقرى يفصل

---

(٨٥) العبر ، ٤/٣٠٩ - ١٠

(٨٦) نفح الطيب ، ١/٣٦٤ - ٥

(٨٧) نفح ، ١/٣٦٦ . أزهار الرياض ، ٢/٢٥٨

(٨٨) نفح ، ١/٣٦٦ - ٩ . أزهار ، ٢/٢٥٨ - ٦١

ما أجمله ابن خلدون ، الذى اعتـاد الاختصار فى مثـل هذه الاحداث ، يوم كانت المصادر متوفرة ، فيحيل عليها .

المرجح أن هناك سفارتين من الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع : الاولى فى سنة ٣٣٦ هـ والثـانية فى سنة ٣٣٨ هـ . وأن الوصف المفصل الذى أورده المقرى – منقولا عن عدد من المؤرخين – يخص السفارة الاولى ، المؤرخة سنة ٣٣٦ هـ ، والمستعار منها . بـل ليبدو انه يعتبرها واحدة والاختلاف فى تاريخها . الوهم فى اعتبـارهما واحدة ، اما من المقرى أو من المؤرخ الذى نقـل عنه ، ولا أظنه يكون ابن حيـان . يؤكد هذا نص ابن خلدون الخـاص بالسفارة المؤرخة سنة ٣٣٦ هـ ، الذى أجمل هذه التفصيلات صراحة واحال على كتاب ابن حيان بصورة رئيسية . يذكر فى اشارته كـافة الاخبـار التى فصلهـا المقرى واعتبرها متعلقـة بسفارة كانت سنة ٣٣٨ هـ .

فهل ان كل هذه التفصيلات تكررت فى السفارتين ؟ ذلك ما لا يبدو مقنعـا ، وان كان لا يمتنع وجود تشابه بينهما . الامر المحير ان ابن خلدون لا يذكر سفارة أخرى فى سنة ٣٣٨ هـ ، ولو فعل ذلك لحل الاشكال كلية ونهائيا . من هنا لا يمكن اعتبـار هذا التفصيل ، الذى أورده المقرى خاصا بسفارة بيزنطيـة أخرى وردت قرطبة سنة ٣٣٨ هـ . المقرى نفسه لم يجزم به بل قال : « فالله أعلم أيهما أصح » . انه أسلوب جميل يشير الى الدقة والامانة وعدم الادعاء ، مع بيان الرأى بتواضع . وهو أحد مواصفات الاسلوب الاسلامى عند أهله من الكتاب على اختلاف ميادينهم وتخصصاتهم .

يمكن اعتبار هذا التفصيل خاصا بسفارة القسطنطينية لسنة ٣٣٦ هـ . هذا يبيح ايراده (بمعناه) هنا ، وصفا مفصلا لها . يكاد يكون المقرى الوحيد – من بين المصادر المعروفة الآن – الذى حفظ هذه التفصيلات . انه عمل يشكر عليه ويستوجب ان ندعوا الله له بحسن الجزاء . نجد فى نفحه وأزهاره كذلك ، العون فى التعرف على تفصيـلات تخص النشاط الدبلومـاسى للاندلس فيمـا يتعلق بهذه السفارة وكثير غيرها .

يصف المقرى كيف تأهب النـاصر لاستقبـال وفد القسطنطينية فى لقـاء فخم وقبول حسن وكرم فى الضيـافة . أرسل النـاصر – زيـادة فى التكريم – وفدا برئاسة الفقيه يحيى بن محمد بن الليث الى مدينة بجانه (Pechina) على البحر المتوسط ، لتلقى سفارة القسطنطينية والاحتفاء بها والقيـام بخدمتها ، ومرافقتها خلال الطريق الى قرطبة .

لعـل الوفد البيزنطى توقف فى بجانة ريثمـا يعلم الخليفة بوصوله ، لتتخذ الترتيبات وتوضع الرسوم . ذكر بجانه – على الساحل الجنوبى الشرقى للاندلس ، أول مدينـة يصلها الوفد البيزنطى – يشير ان السفارة جـاءت الى الاندلس عن طريق البحر عبر المتوسط . هو نفس طريق السفارة الاولى الذى عـاد معها الوفد

الاندلسى برئاسة يحيى الغزال ، وان اختلف الميناء . لما اقترب الوفد من قرطبة خرج للقائهم عدد من القادة ورجال الدولة ، وانزلوا فى دار ضيافتهم فى منية الحكم (= الثانى ، المستنصر بالله ، فيما بعد) بن الخليفة الناصر وولى عهده . تعرف هذه المنية (أو القصر) بمنية نصر الواقعة « بعدوة الربض الى جانب مقبرة الربض العتيقة » (٨٩) أى ربض شقندة . لعله وكل الى الحكم مهمة تنفيذ الرسوم الخاصة بالوفد والسهر على راحته . فوضع على باب المنية ستة عشر رجلا ، اختص كل أربعة منهم بواحد من أعضاء السفارة . يشير هذا الى انه كانوا أربعة ، لا نعرف اسم أحد منهم .

كان الناصر فى قصره فى مدينة الزهراء التى ابتناها ، وتقع عند اقدام جبل العروس (٩٠) على بعد نحو ثمانى كيلومتر شمال غربى قرطبة (٩١) . رحل الناصر الى القصر الخليفى بقرطبة لمقابلة وفد الروم الذى من المقدر انه احيط علما بكل ما يتعلق به وبمنهجه . كان الاحتفال لاستقبال الوفد فى ١١ ربيع الاول سنة ٣٣٦ هـ (بداية أيلول – سبتمبر – ٩٤٧ م) ركبت العساكر ، من مختلف المراكب ، تحمل الاسلحة فى أتم شكل وأجمل هيأة وظهر القصر بالزينة الكاملة والفرش ، وكان ذلك يوما مذكورا ، عند القرطبيين وآخرين من أهل الاندلس .

قعد الناصر ، بقصر الخلافة القرطبى ، لاستقبال الوفد فى قاعة السفراء فى المجلس الزاهر ، يحف به – يمينا ويسارا – ولى عهده الحكم وبقية الابناء . حضر الوزراء والقادة والقضاة والفقهاء والعلماء ورجال الدولة ، حسب مراتبهم ومكانتهم ، وزين المجلس بأفخر الزينة . أقبل الوفد البيزنطى محفوفا بالرعاية وسط هذه الابهة . فقدموا – على ما يبدو – الى الخليفة للسلام عليه ، الذى بدوره حياهم وسأل عن حالهم ، وطلب اليهم الجلوس .. بودلت عبارات التحية والترحاب قبل أو بعد الجلوس ، كما هى العادة المتبعة . أخذ الوفد البيزنطى مكانه فى مجلس ، لابد أن يكون أعد له ، قرب أو مقابل مقعد الخليفة . لعل الخليفة أجرى الكلام مع الوفد حول السفارة ووصولها ووجودها فى قرطبة ، وسأل عن القيصر قسطنطين وحاله . كل هذه الامور وأمثالها ، مما لم يرد الكلام عنها فى النصوص يمكن – لمن درس موضوع الدبلوماسية فى الاندلس – تقديرها أو التعرف عليها من المعهود فى مثل هذه المناسبات .

---

(٨٩) المقتبس ، ابن حيان ، ٣٨٣ . كذلك : قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، ٢٠٨/١ – ٩

(٩٠) وهى جبال قرطبة وتعرف بالاسبانية

(٩١) انظر : نفح ، ٥٢٣/١ . قرطبة حاضرة الخلافة ، ٢٢٣/١ . دولة الاسلام ، ٤٣٥/٢ وبعدها .

قدمت للخليفة هدايا قسطنطين أمامه فى هذه المناسبة أو أشير اليها وجرى ذكرها ورسالته المثقلة الصفة . كان كل ما فى الرسالة مكتوبا باليونانية (الاغريقية) (؟) . كتبت الرسالة بالذهب فى رق سماوى اللون ، وطي الرسالة مدرجة مصبوغة كتب بالفضة وصف الهدايا وعددها . وعلى الرسالة طابع ذهب ، على وجه منه صورة عيسى (عليه السلام) ، وعلى الوجه الآخر صورتا قسطنطين السابع وولده رومانس (Romanus الثانى فيما بعد) . الرسالة موضوعة داخل درج فضى منقوش ، ذهبى الغطاء فيه صورة قسطنطين بديعة الالوان مزججة أو معمولة من الزجاج . ووضع هذا الدرج داخل جعبة مكسوة بالديباج ، كتب عليها اسم المرسل (قسطنطين وابنه رومانس) والمرسلة اليه (الخليفة الناصر) . للاسف فان مثل هذه الامور ضاعت ولم يبق منها الا وصفها . أورد ابن الخطيب خبرها بايجاز واضح « ووصل اليه رسول ملك القسطنطينية العظمى ، راغبا منه فى ايقاع المؤالفة . فقعد له المقعد الشهير الذى لم يتهيأ مثله لملك قبله ، فدخل الرسول عليه وقد بهت لقول ما عاينه ودفع اليه رسالته مودعة فى درج ذهب كثير التصاوير ، وكان الكتاب فى رق سماوى اللون مكتوبا بالذهب وعليه طابع ذهب ، فى أحد وجهيه صورة المسيح ، وعلى الآخر صورة الملك قسطنطين » (٩٢) .

لعل الخليفة أطلع على الرسالة وعلى الهدايا أو مفرداتها فى الحال أو فيما بعد . كما يمكن أن يكون جرى ذكر لمهمة السفارة وما يرجون من ورائها ، ولعل هذا كان مدونا فى الرسالة . غير منتظر أن تكون جرت مفاوضات أو مناقشات طويلة فى الحفل الترحيبى الاول من وصول السفارة .

من المؤمل أن يكون فى أعضاء السفارة البيزنطية من يعرف العربية ، ان لم يكن كلهم . ربما خصص لهم مترجم ودليل رافقهم أثناء هذا الاستقبال . مع أن النصوص الاندلسية التى لدينا سكتت عن هذا الجانب فى سفارتنا الحالية . أما المصادر الأوربية فهى نادرة حتى فيما يتعلق بمجرايات هذه الاحداث عندها . الدراسات الحديثة ، فى بعض احكامها ، اعتباطية ولا تخلو من انتقاص أو غمز .

كان من الترتيبات – وقد تولاها الحكم – التى أعدت لهذا الحفل أن يقوم الخطباء من الفقهاء ورجال العلم فى هذا المجلس ، مبينين مكانة الخلافة والاندلس وأحوالها ونعمة الله على أهلها بدين الاسلام وما حقق لهم من خير وفضل ، وغيرها من الامور التى تناسب هذا المقام . لعل هذا الاسلوب كان فى الاندلس عرفا جاريا ورسما ماضيا (٩٣) . عين الحكم الفقيه محمد بن عبد البر الكستيانى

---

(٩٢) أعمال الاعلام ، ٣٧/٢

(٩٣) انظر مثالا آخر : نفح ، ٣٩٣/١

(٣٦٣ هـ) (٩٤) لالقاء خطبة فى هذا الحفل .لكنه ما ان وقف ليدلى بخطبته حتى أغمى عليه (٩٥) لشدة انبهاره . طلب الى اسماعيل بن القاسم أبى علي القالى (٢٨٨ - ٣٥٦ هـ) ، وافد بغداد وصاحب الامالى والنوادر رأب الموقف (٩٦) ، لكنه ما أن حمد الله تعالى واثنى عليه بما هو أهله وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام حتى انقطع به الكلام وارتج عليه القول (٩٧) . من الفقهاء الذين حضروا الاحتفال منذر بن سعيد البلوطي (٢٧٣ - ٣٥٥ هـ) .

كان البلوطى خطيبا بارعا وشاعرا بليغا ، متكلما قوى الجنان رائع البيان ، فقام - من غير تكليف - ووصل كلام القالى بخطبة بليغة ، استشهد فيها بأبيات - ربما ارتجلها - نقلتها عدد من مراجعنا عن ابن حيان وغيره (٩٨) . تحسن مناقشتها لولا ضيق المجال . فكانت هذه المناسبة سبب تعلق الخليفة الناصر بالبلوطى ، فعلت منزلته لديه ، الى أن ولاه قضاء الجماعة بقرطبة (٩٩) سنة ٣٣٩ هـ (١٠٠) .

بذلك تنهى مصادرنا أخبار هذا الحفل ، وتكاد به تنتهى معرفتنا عن أحداث هذه السفارة . لولا ان ينفرد المقرى فى أزهار الرياض فقط ، يذكر لقاءات أخرى تصل الى الخمسة (١٠١) . لكن العبارة المتعلقة باللقاء الأخير يحيط بها القلق . ثم يبقى ما دار فى هذه المقابلات محاطا بكثير من الغموض .

تعود السفارة البيزنطية الى بلدها من نفس الطريق البحرى الذى أتت منه بعد اقامة فى حاضرة الاندلس ، توهم عبارة أزهار الرياض انها تزيد على السنة والنصف (١٠٢) .

لكن مهمة الباحث لا تقف عند هذا الحد . فغير معروف - يقينا - المدة التى قضاها الوفد البيزنطى فى قرطبة ، بعد اللقاء الترحيبى هذا . ليست لدينا معلومات عن اللقاءات الأخرى التى جرت لهذا الوفد مع الخليفة الناصر أو لغيره من المسؤولين ، لا سيما ولى العهد الحكم ، وهو أمر يصعب نفيه . ثم ما هى الموضوعات التى دارت حولها المناقشات ومن أجلها حضر الوفد ، غير عقد المودة

---

(٩٤) راجع : ترتيب المدارك ، القاضى عياض ، ٩/٤ ؛ . قارن : التكملة ، ابن الابار ، ٣٧١/١ رقم : ١٠١٣) .
(٩٥) المرقبة العليا ، أبو الحسن النباهى ، ٦٦ . نفح ، ٣٦٨/١ . ازهار ، ٢٧٣/٢
(٩٦) ترجمته فى نفح ، ٧٠/٣ ، ٧٥
(٩٧) انظر : العبر ، ٣٠٩/٤ . نفح ، ٣٦٨/١ ، جذوة ، ٣٤٨ (بغية الملتمس ، ٤٦٥) .
(٩٨) راجعها فى : المرقبة العليا ، ٦٦ - ٨ . نفح ، ٣٦٩/١ - ٧٤
(٩٩) نفح ، ٣٧٢/١ - ٣
(١٠٠) قضاة قرطبة ، ابن حارث الخشنى ، ١٢٠
(١٠١) ازهار ، ٢٥٨/٢ - ٦١
(١٠٢) ازهار ، ٢٦١/٢

واقامة صداقة . كما يشار الى تجديد حسن الصلة التى كانت لدى سلف قسطنطين السابع ، وهو سبب غير قوى ، وقد رأينـا الحرص على المؤالفة فى سفارة توفلس أيام الأوسط .

هنا مسألة أخرى مهمة ، هو نص رسالة قيصر القسطنطينية . غير معروف فحوى رسالة الامبراطور البيزنطى ، ولا الهدف الاكيد – غير الصداقة – الذى أرسلت من أجلـه هذه السفارة . هـل كان من أهدافها قضية مسلمى أقريطش ، الذين ما زالوا فيها ، وقت هذه السفارة ؟

أما عن هديـة قسطنطين للخليفة فـلا نعرف ماهيتها ، ومهم هنـا ما ذكره البعض من أنها احتوت كتـابين . الغريب أن هذا أمر لم يذكره هؤلاء المؤرخون ، الا أن يكون ذكرهم له ذهب مـع الكنوز الضائعـة أو المدفونـة . غير أن الطبيب الاندلسى ابن جلجل (٣٣٢ – نهاية القرن الرابع الهجرى) هو الوحيد ، على ما يبدو ، الذى يذكر – عرضا – مقطعا من رسالة قسطنطين ، التى حملتهـا هذه السفارة حين الحديث عن أحد الكتابين ، وهو فى الطب .

الظاهر أن الكتـابين كانا ضمن هدايـا هذه السفارة التى – بحسب ابن جلجل – كانت سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) . المرجح أنه يعنى سفارتنا الحالية التى وردت سنة ٣٣٦ هـ.

ذكر ابن جلجل خبر السفارة وسطور قليلة من نص رسالة القيصر قسطنطين تتعلق بالكتـابين ، وان كان يفرد المرسل ويجعله رومانس بن قسطنطين السابـع صاحب السفارة . جاء ذلك فى مقدمة كتـاب ابن جلجل الموسوم « تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس » التى حفظها ابن أبى أصيبعة فى كتـابه « عيون الانباء فى طبقات الاطباء » (١٠٣) والكتابان هما :

الاول : كتاب «الحشائش» فى النباتات (Materia médica) لديسقوريدس (Dioscorides) اليونانى . كان الكتـاب باللغة اليونانية التى يندر عارفوهـا يومئذ فى الاندلس .

الثانى : كتاب فى التاريخ باللغة اللاتينية

(Historiarum Livri Septem adversos taganos)

تأليف هروشيش (Paulus Orosius) مؤرخ اسبانى فى القرن الرابع والخامس الميـلادى .

قلة العارفين أو عدمهم باللغـة الاغريقية فى الاندلس دعت النـاصر يرغب ارسال من يعرفها من القيصر قسطنطين لترجمة كتـاب الحشائش . لا مشكلة مع

---

(١٠٣) عيون الانباء ، ٣/٧٥ – ٦ ، مقدمة تحقيق كتاب : طبقات الاطباء والحكماء (بع) .

كتاب هيروشيش لتوفر العارفين باللغة اللاتينية فى الأندلس . يوضح ذلك ما نقله ابن جلجل من نص رسالة القيصر الى الناصر ، وهذا يعنى ان الرسالة كانت معروفة أو مدونة ، مع بقاء الاستغراب فى عدم ذكر الاخرين لما يذكره ابن جلجل وهو أمر يستوقف الباحث لوضع علامة استفهام تبحث عن جواب . قد يدعو الى اعادة النظر فى أمر الكتابين أو فى متعلقاتهما .

مما جاء فى رسالة قسطنطين السابع - فيما ينقله ابن جلجل - قوله « ان كتاب ديسقوريدس لا تجتنى فائدته الا برجل يحسن العبارة باللسان اليونانى . ويعرف أشخاص تلك الادوية ، فان كان فى بلدك من يحسن ذلك فزت أيها الملك بفائدة الكتاب ، وأما كتاب هيروشيش فعندك فى بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطينى ، وان كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطينى الى اللسان العربى » (١٠٤) . حين طلب الناصر عارفا بالاغريقية أرسل اليه قسطنطين راهبا لهذا الغرض ، كما سيأتى بيانه . لكن بأى لغة كتبت هذه الرسالة ؟

بهذا تنتهى وقائع ، وجل متعلقات ، أول سفارة كانت بين الاندلس والقسطنطينية - سنة ٣٣٦ هـ (٩٤٧ م) - فى عصر الخلافة الاندلسية ، هى الثانية بينهما فى النشاط السفارى العام منذ وجود المسلمين فى الاندلس . الظاهر انها نفس السفارة التى ذكرها ابن عذارى فى بيانه فى سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م) (١٠٥) كل الاخبار التى ذكرها ابن عذارى - بعد الحذف الكثير والاختصار - مذكورة فى وصف السفارة الحالية ، وهو لا يعنى غيرها . هى نفس السفارة التى يحسب ابن جلجل انها كانت سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) . ما دام ابن جلجل لا يقطع بهذا التاريخ ، الذى انفرد به ، فلا يؤخذ قاعدة . لعله كتب هذا الكلام والمصادر ليست بقربه ليعود اليها بل اعتمد على معلوماته السابقة عنها . أهمل فيها اسم الملك الاصيل فجعله أرمانوس (Romanus) بدلا من قسطنطين السابع ، بينما هو أمر ثابت لم يختلف فيه المؤرخون ، لم يكن ابن جلجل مؤرخا .

لكن لماذا وضع ابن عذارى تاريخها سنة ٣٣٤ هـ بدلا من ٣٣٦ هـ ، التاريخ الذى اعتمد فى الدراسة الحالية لهذه السفارة . لم يذكر ابن عذارى مصدره . بينما يذكر ابن خلدون ، الذى اعتمدت وصفه وتاريخ السفارة عنده ، ابن حيان مصدرا له. لعل ابن عذارى لم يكن متثبتا ، أو وقع الخطأ فى النقل أو النسخ . لكن الذى يزيد هذا الامر صعوبة ان ابن عذارى يذكر سفارة بيزنطية فى أحداث سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، وباختصار أكثر مكررا ذات المعانى والملامح للسفارة السابقة. قد يشير هذا الى أن الوصف الوارد عن السفارتين عند ابن عذارى يخص سفارة

---

(١٠٤) عيون الانباء ، ٧٦/٣ ، طبقات الاطباء (ك) .
(١٠٥) البيان ، ٢١٣/٢

واحدة . لعــل اختلاف تاريخها فى المصادر هو الذى ساق ابن عذارى الى هذا ، لم يشر هو نفسه الى سفارة سنة ٣٣٨ هـ بأنها الثانية من قيصر القسطنطينية، ولو أن ذلك ليس قاطعا .

لكن التى تبدو انها كانت سنــة ٣٣٨ هـ أو بعدهـــا (أو كليهما) ، سفـــارة بيزنطية أخرى الى قرطبة كما ستأتى مناقشتها ، لعــل عدم وجود وصف واضح ، جعل ابن عذارى يكرر الوصف ويستعير بعضه من السفارة السابقــة ، وان كان هذا ليس بالقوى ، لا سيما وان ابن عذارى مؤرخ ثبت ذكى .

يقابل هذا الاشكال ان ابن خلدون ، الذى نقل أخبار سفارتنا الحالية وحدد لها سنة ٣٣٦ هـ تاريخــا ، لم يذكر سفارة أخرى فى ٣٣٨ هـ — أو فى سنة محددة بعدها — جاءت من بيزنطة الى قرطبة أيام الناصر . لكنه ذكر سفارة أخرى أيـــام الناصر ، دون تاريخ محدد . لم يزد ابن خلدون ، الذى اعتاد اختصار مثــل هذه الأمور ، على الاشارة الى الثــانية ، ولعله اعتبر تفصيــل الوصف تكرارا ، وهو أمر مقبــول .

لا يبدو خطأ اعتبـــار سنة ٣٣٦ هـ ، التى حددها ابن خلدون ، تاريخا لهذه السفارة ، لانه ينقل عن ابن حيان بشكل أو عبء من ابن عذارى . عن ابن خلدون ينقل المقرى دون أن يخطــأه ، مع أن المقرى اطلع على تاريخ آخر لهذه السفارة أو غيرها . لكن لماذا لم ينقل المقرى مبــاشرة عن مقتبس ابن حيــان الذى كان تحت يده ، على ما يبدو ؟ أو كان ينقل عنه بالواسطة ؟ فلعله نقل من هنا وهناك .

الخلاصة ان سنة ٣٣٦ هـ هى تاريخ هذه السفارة الحالية . انها الاولى التى كانت من بيزنطــة الى قرطبة أيــام الخليفة النــاصر ، رغم التبــاين فى تاريخهـــا وتفصيلاتهـــا ، وهو التـــاريخ الذى ذكره ابن خلدون ونقلــه المقرى فى نفح الطيب وأزهار الريــاض . ان التفصيلات التى اجمــل خطوطهـــا ابن خلدون وذكرهـــا — مجملا ومفصلا — مؤرخون غيره تخص هذه السفارة ، وليست سفارة أخرى كانت سنة ٣٣٨ هـ والتى ربما أخذت شكلا آخر ، مشابها أو مختلفا .

رغم التفاوت فى التفصيلات ومراحل الاستقبال الا أن هناك تشابها جامعا ، بين المصادر كافة تقريبا ، فى المعانى والاحداث والعبارات أحيانا كثيرة . مما يدل على التضافر والنقل عن ثقة مطلع مشاهد ، واحد أو أكثر ، كابن حيــان القرطبى وغيره ، ممن سبقوه وأخذ عنهم كــآل الرازى ، أو عاصروه أو أتوا بعده ، نالت يدهم مثل هذه المحفوظات الوثاقية .

حين يترك وفد قسطنطين قرطبة يعود الى بلده صحبة سفارة أندلسية يرسلها الناصر ، جوابا على مقدمهم ، كما حدث فى السفارة المزدوجة السابقة سنة ٢٢٥ هـ أيـــام الامير عبد الرحمن الاوسط . مع عدم ورود ما يتعلق بالعودة وطريقها لكن يظهر بأنه نفس الطريق البحرى ، عبر المتوسط ، سلكت السفارة البيزنطية الحالية

والسفارات قبلها ، طريق الوفود التالية الأخرى . لا نعرف أى تفصيل عن ذلك ولا متى كانت العودة أو صفتها .

معرفتنا لهذه السفارة الاندلسية الجوابية مستمدة من عبارة موجزة وردت فى نص ابن خلدون السابق ذكره . وهى : «ثم انصرف هؤلاء الرسل ، وبعث الناصر معهم هشام بن كليب الجاثليق ليجدد الهدنة ، ويؤكد المودة ، ويحسن الاجابة » (١٠٦) بينما نجد النص نفسه عند المقرى منقولا عن ابن خلدون مختلفا نوعا ما ، وهو : « ثم انصرف هؤلاء الرسل ، وبعث الناصر معهم هشام بن هذيل بهدية حافلة ليؤكد المودة ويحسن الاجابة » (١٠٧) .

يستفاد من العبارة السابقة – بشكليها – أن هذه السفارة الجوابية أعربت عن قبول عرض الصداقة وعبرت عن حسن المجاملة والمعاملة ، كما نقلت هدية الخليفة الحافلة الثرية التى لا نعرف محتوياتها ولابد أنها حملت رسالته التى لا ندرى خبرا عنها ولا عن فحواها .

أما عن السفير الاندلسى ، فلا نعلم ما اذا كان وحده أو مصاحبا . ليس لدينا أى معلومات عن هذه الشخصية . لم تتوفر معلومات عنه فى الصورتين الواردتين عن اسمه . لعل كلمة « الجاثليق » فى اسمه – حسب رواية ابن خلدون – مأخوذ من الكاثوليكي ، لعله مسلم من أصل نصرانى (١٠٨) . فهل ان هشاما هو – حسب رواية المقرى – أخو يحيى بن هذيل الشاعر المشهور (٣٨٥ أو ٣٨٦ هـ) (١٠٩) .

مهما يكن من أمر فقد اتضح ان الناصر أرسل سفارة جوابية ذهبت الى القسطنطينية مع وفدها العائد . غير أننا لا نعرف تفصيلات عن طبيعتها وكنهها غير ضئيل من المعلومات التى تعطيها صفة « سفارة مجاملة » . لكن لعل هناك أمورا أخرى دعت الخليفة الناصر ان يتكلف توجيه سفارة تحمل مشقة السفر راكبة ثبج البحر فى طريق شاق ، متوقع الاخطار بعيد .

السفارة الثالثة

اختلاف تاريخ السفارة السابقة (الثانية) أمر يلفت النظر ويدعو الباحث للتأمل . هل يعنى ذلك – بذاته – ورود أكثر من سفارة بيزنطية الى قرطبة ، أيام الناصر ، وفى سنوات قليلة متتابعة تقريبا ؟ انه ممكن تماما . لكن المربك ان

---

(١٠٦) العبر ، ٣١٠/٤
(١٠٧) نفح الطيب ، ٣٦٥/١
(١٠٨) العبر ، ٣١٥/٤ . See: Histoire, Levi-Provençal, II, 150 (Sp. tr., IV, 350).
(١٠٩) جذوة المقتبس ، ٣٨١ (رقم : ٩٠٨) .

الوصف فى كلها — رغم الاختلافــات التفصيلية — متشابه عموما ، فى ترتيبــاته وأحداثه ووصفه ومجراياته ، بل حتى فى بعض عباراته . ليس لدينا نص واضح يحسم الامر .

لكن الاختلاف فى تاريخ السفارة يبحث عن حل ويدعو الى الاقتراح ، لوجود أكثر من سفارة بيزنطية قدمت الى قرطبة فى النصف الثانى من أيام الخليفة الناصر لدين الله . حتى من غير التنبيه لهذا الاقتراح أو التفكير فيه . هناك عبارة موجزة تعطينا مفتاحا لازالة الارتباك وتأكيد الاحتمــال وتأصيل حقيقته . هذه العبــارة الموجزة نجدها فى نص ابن خلدون — الذى نقلــه المقرى ، وسبق الاقتبــاس منه والاشارة اليــه أكثر من مرة — المتعلق بالسفارة بعد أن رحــل وفد قسطنطين السابع عن قرطبة عــاد هذا الوفد الى القسطنطينية ، بصحبة وفد أندلسى أرسله الخليفة الناصر . لعله مجيبا على أمور اثارها قسطنطين ، استحقت الاجابة عليها والتفاهم حولها بسفارة جوابية ، انجزت الهدف واحكمت أداء المهمة ، كما أشير اليه . الظاهر أن المهمة كانت كبيرة اقتضت الوفد الاندلسى أن ينفق لها سنتين مع مدة الطريق ذهابا وايابا أو بدونها ، وان كان الاول أكثر انسجاما مع النص . فى عودة الوفد الاندلسى — من سفارته الجوابية — الى قرطبة كانت بصحبته سفارة بيزنطية أخرى أرسلها قسطنطين السابع .

المؤرخ الوحيــد — ممن وصلنا انتــاجه — الذى ذكر هذا الخبر هو ابن خلدون — باقتضاب جد شديد — فى جملــة قصيرة مبهمــة . بعد أن يروى خبر السفارتين المتبادلتين ، البيزنطية السابقة ، وجوابها الاندلسية ، يقول : « ورجع بعد سنتين وقد أحكم من ذلك ما شاء وجاءت معه رسل قسطنطين » (١١٠) . يشير هذا النص بصراحة الى سفارة أخرى حضرت من بيزنطة الى قرطبة . فهــل ان وفد هذه السفارة البيزنطية كان نفس وفد السفارة السابقة ؟ وهل جاءت لعين الهدف أو لامور أخرى ، وما هى ؟ لكن متى وصلت هذه السفارة البيزنطية الى قرطبــة ، وماذا عملت ، واية رسالة أو هدايا حملت ، واين اقامت ، وكيف استقبلت ، وماذا انجزت ، وكم من الوقت امضت، ومتى عادت ، منفردة أو مصاحبة لوفد أندلسى ؟ كل ذلك نجهله تمام الجهل . ليس لدينــا من المعلومات عن هذه السفارة ما تسمح لنا بمناقشتها . لكن فيما يتعلق بتاريخ وصولها الاندلس فأمر ممكن الحديث عنه .

واذا اعتبرنــا سنة ٣٣٦ هـ (وفى شهر صفر منها) تاريخــا مقبولا لوصول سفارة قسطنطين الاول الى الاندلس واحتسبنا الرسوم واللقاءات التى أخذت بها وانجزتها هذه السفارة ، ثم عودتهــا الى القسطنطينية مع وفــد أندلسى ، جوابى المهمة والصفة . فاذا وضعنا تاريخ عودتها الى القسطنطينية فى أواسط سنة ٣٣٦ هـ

---

(١١٠) العبر ، ٤/٣١٠ . نفح ، ١/٣٦٥

حسب ما أورده المقرى فى نفحه وأزهاره (١١١) ، تكون هذه السفارة الحالية قد وصلت الى الاندلس أواسط سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) اعتمادا على عبارة ابن خلدون السابقة . أما اذا اعتبرنا أواسط سنة ٣٣٨ هـ تاريخا للسفارة السابقة ، فان تاريخ السفارة الحاليــة يكون أواسط سنة ٣٤٠ هـ (٩٥١ م) ، وهذا احتمــال مرجوح وضعيف السند .

لكن هــل ان السفارة البيزنطية الحــالية هى التى جاءت بــالراهب نقــولا (Nicolás) لترجمة كتاب اغريقي ، كما سيأتى بيانه .

هكذا فان هذه السفارة مغلقة المداخل مجهولة الاحداث غامضة الحال .

السفــارة الرابعــة

اذا كانت سنة ٣٣٨ تاريخا مقبولا لوصول ثانى سفارة بيزنطية الى قرطبــة يرسلها الامبراطور قسطنطين السابع ، وانها لم تحمــل الراهب نقولا ، بل كانت سفارة دبلوماسية جاءت لتعزيز علاقــة وتأكيد مودة وحل مشكلة فانه بالامكــان اعتبار حضور نقولا الى الاندلس – منفردا أو مصاحبا – كان فى سفارة أخرى بعد هذا التاريخ (٣٣٨ هـ) . هذا طبعا اذا أخذنا بقضية اهداء كتابي ديسقوريدس وهروشيش وقبلنا متعلقاتها ، ومنها وصول نقولا الى قرطبة . لعل الهدية كانت مع السفارة البيزنطية لسنة ٣٣٦ هـ .

ينفرد بذكر هذه الهدية وما ترتب عليها ابن جلجل فى مقدمة كتــابه « تفسير أسمــاء الأدوية لمفردة من كتــاب ديسقوريدس » ، كمــا يرويه ابن أبى أصيبعة . فيخبرنا أن وصول نقولا الى الاندلس كان سنة ٣٤٠ هـ . فلما لم يكن فى الاندلس من يعرف الاغريقية بقى كتاب الحشائش لديقوريدس فى خزانة النــاصر الذى طلب من قسطنطين ارسال من يعرفها .

لعل طلب الناصر هذا تم فى جواب السفارة البيزنطية السابقة التى حضرت سنة ٣٣٨ هـ . فرغب النــاصر الى قسطنطين أن يرسل اليــه من يعرف الاغريقيــة والــلاتينية ، فبعث الامبراطور الى النــاصر براهب كان يسمى نقولا ، فوصل الى قرطبة سنة أربعين وثلاث مئة » (١١٢) . يبدو فى بعض المعلومات التى يقدمها ابن جلجل – كما ينقلها ابن أبى اصيبعة – الضعف رقلة الانسجام .

---

(١١١) نفح الطيب ، ٣٦٦/١ ، ازهار الرياض ، ٢٥٨/٢ - ٦١

(١١٢) عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ابن أبى أصيبعة . ٧٦/٣ ، طبقات الاطبــاء والحكماء د (المقدمة) كا ، ٢ ، ٢٢

لكن هل أن نقولا (Nicolás) حضر وحده . أم ضمن وفد بيزنطى جاء الى الاندلس لهذا الغرض فقط أو مع مهمـات أخرى ؟ كـل ذلك لا تقدم لنا النصوص المتوفرة عنه جوابـا .

يخبرنا نص ابن جلجل السابق ان نقولا بقى فى الاندلس حتى وفاته فى صدر دولة الحكم الثـانى المستنصر بالله (٣٥٠ — ٣٦٦ هـ) . وكان ابن جلجـل على علاقة بـه (١١٣) .

هكذا تترك صورة هذه السفارة ناقصة ، قد لا تخلو من القلق .

تبقى عشر سنوات من حكم الناصر ، بعد هذه السفارة ، لا نجد فيها نشاطا دبلوماسيا بين الاندلس وبيزنطة .

السفـارة الخـامسة

ليست لدينا أخبار صريحة عن سفارة بيزنطية أخرى حضرت الى الاندلس ، أيام الناصر ، من قسطنطين السابع ، أو من ابنه رومانس الثـانى . بالامكان ان يتأول الباحث توقف النشاط السفارى بينهمـا بعد السفارة السابقة ، حتى وفـاة الناصر ، منتصف القرن الرابع الهجرى .

لكن لدينا نتف من الاخبار وشذور من المنقولات عن مواد بنـاء ، جلبت الى الاندلس من القسطنطينية ، لتستعمل فى بناء مدينة الزهراء ، التى أنشأها الناصر، وللزيادات التى قام بها فى مسجد قرطبة الجامع . جلبهـا الى الاندلس رسله الذين وجههم — فى وقت واحـد ، أو فى أوقـات متفـاوتة — الى بلـدان عدة ، منهـا القسطنطينية ، أو كانت هدية من صاحبها . الراجح أن مواد البنـاء المجلوبة الى الاندلس من القسطنطينية — شراء أو اهداء من أصحابها — كانت خـلال حكم الامبراطور قسطنطين السابع (٣٠٠ — ٣٤٨ هـ = ٩١٢ — ٩٥٩ م) الذى عاصر حكمه خلافة الناصر (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ = ٩١٢ — ٩٦١ م) الا قليلا . بل ليبدو ان ذلك تم قبـل ورود سفارات قسطنطين الى الاندلس أو خلالهـا حتى سنـة ٣٤٠ هـ (٩٤١ م) .

جلبت الى الاندلس من القسطنطينية مواد بنائية متعددة الأنواع ، سواء ما كان منها هدية أو شراء . ويمكن ايرادهـا — من المصادر المبثوثـة فيها — على الشكل التـالى :

زاد الخليفة الناصر زيادته المشهورة فى مسجد قرطبة الجامع (١١٤) ، وزين

---

(١١٣) عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ٧٧/٣ ، طبقات الاطباء والحكماء ، كا .
(١١٤) البيان ، ٢٢٨/٢

قبلــة المسجد بالفسيفساء التى اهداهــا له صاحب القسطنطينية ، حسبما تذكره مراجعنا ، يقول الادريسى حين الحديث عن مسجد قرطبة الجامع « ولهذا المسجد الجامع قبلة يعجز الواصفين وصفها ، وفيها اتقان يبهر العقول تنميقها وكل ذلك من الفسيفساء المذهب والملون ، ممــا بعث صاحب القسطنطينية العظمى الى عبد الرحمن المعروف بالناصر لدين الله ، الأموى » (١١٥) .

لكن لا نعــرف متى كــانت هذه الهديــة ولا كيف تمت . وهــل كانت هــذه الفسيفساء ضمن الهدايا التى حملتها احدى سفارات قسطنطين السابع السابقة، ارسلها ابتداء أو بناء على طلب من الناصر ، منفردة أو مع مواد بناء أخرى لمدينة الزهراء ؟ تلــك أمور لا نملك لهــا جوابا مريحا . لعلهــا كانت هديــة استحسن قسطنطين ارسالها الى الناصر .

يذكر موضوع وصول فسيفساء لمسجد قرطبة الجامع انه أيام الحكم الثانى . اعتبر بعض الدارسين ان الخبرين متعلقان بحالــة واحدة أيام النــاصر (١١٦) . لكن الذى يبدو ان كليهما واقع . فهنــاك حالتان . الحالة الاولى ، أيام الناصر ، والحالة الثانية : أيام المستنصر ، هذه غير تلك .

جلبت أيام الناصر بعض مواد بنائية لمدينة الزهراء ، التى ابتدأ هو بناءها ، من القسطنطينية فى مناسبة أو أكثر ، كان فيها حوضان فيما يبدو .

١ — وجه الناصر أحمد الفيلسوف أو غيره لجلب « الحوض المنقوش المذهب من الشام ، وقيــل : من القسطنطينية ، وفيه نقوش وتماثيل على صورة الانسان ، وليس له قيمة » (١١٧) .

٢ — يقول المقرى « وأمــا الحوض المنقوش المذهب الغريب الشكــل الغــالى القيمة فجلبه اليه أحمد اليونانى من القسطنطينية » (١١٨) .

فهل ان أحمد الموجه الى القسطنطينية فى كلا الحالين هو عين الشخص ؟

اهدى صاحب القسطنطينية « اليتيمــة » (دمبريج أو حوض كبير) (١١٩) للناصر ، ليزين بها مجلس قصر الخلافة الزهراء . وكانت حيطــان هذا المجلس مثــل ذلك وجعلت فى وسطــه اليتيمــة التــى اتحف النــاصر بهــا ليــون ملــك القسطنطينية » (١٢٠) . لكن الواضح ان مهدي اليتيمة ليس ليون (ليو السادس

---

(١١٥) صفة الاندلس (من نزهة المشتاق ، ٢٠٩) (= وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ٦) . كذلك : الروض ، ١٥٤ . فرحة الانفس ، ابن غــالب ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ١/٢/٢٩٨ . نفح ، ١/٥٤٧

(١١٦) قرطبة حاضرة الخلافة ، ١/٣٤ — ٢

(١١٧) نفح ، ١/٥٢٦ ، ٥٦٨ — ٩ . أعمال الاعلام ، ٣٨/٢

(١١٨) نفح ، ١/٥٦٨ ، أعمال الاعلام ، ٣٨/٢

(١١٩) نفح ، ١/٥٢٧

(١٢٠) نفح ، ١/٥٢٧ ، ٥٤١

٢٧٣ – ٣٠٠ هـ = ٨٨٦ – ٩١٢ م) ، بل قسطنطين السابع . ولعل أصل النص اليونانى » ، كما ورد عند ابن عذارى « وأما اليتيمة التى كانت فى المجلس البديع ، فانها كانت من تحف قيصر اليونانى صاحب القسطنطينية ، بعث بها للناصر مع تحف كثيرة سنية . فسبحان من لا يبيد ملكه ولا ينقطع عزه ! » (١٢١) ربما كلاهما صحيح ولا خلط بينهما أو فيهما . اهدى صاحب القسطنطينية (قسطنطين السابع) عددا من السوارى ، استعملت فى بناء مدينة الزهراء « وذكر المؤرخ أبو مروان ابن حيان صاحب الشرطة أن مبانى قصر الزهراء اشتملت على أربعة آلاف سارية ، ما بين كبيرة وصغيرة وحاملة ومحمولة ، ونيف هو اثنتا عشرة على ثلثمائة سارية ، قال : منها ما جلب من مدينة رومة ومنها ما اهداه صاحب القسطنطينية » (١٢٢) .

لكن لا نعلم اذا كانت بعض هذه الهدايا جلبها سفراء القسطنطينية الى قرطبة مع مبعوثين أندلسيين أو بدونهم . الظاهر أنها – أو أكثر – جلبت بواسطة مبعوثين أندلسيين ذهبوا لهذا الغرض، لم يذهبوا مع سفارات الاندلس الجوابية. لعل بعضها كانت هدية تقدم صاحب القسطنطينبة باهدائها معهم الى الخليفة الناصر من غير طلب ، والأخرى كانت تلبية لطلب هؤلاء المبعوثين ، وربما اهداء أيضا . كما يبدو ان هذه الاهداءات كانت فى سفارة واحدة ، جلبت موادها عن طريق البحر (١٢٣) .

لو استطعنا معرفة تاريخ زيادة الناصر فى مسجد قرطبة الجامع لاعاننا ذلك على تعيين تاريخ هذه السفارة الاندلسية . لكن لم نتبين ذلك ، بل نجهله . الظاهر ان هذه السفارة – ان كانت متأخرة – تمثل آخر نشاط دبلوماسى بين الاندلس والقسطنطينية أيام الناصر الذى كان المبادر فيها ، وهذا يعنى ان ما يقرب من عشر سنين (أيام الناصر) كانت خالية من هذا النشاط .

السفارة السادسة

كانت هذه السفارة أيام الحكم المستنصر (الخميس ٣ رمضان ٣٥٠ – ٣ صفر ٣٦٦ هـ) ، الذى وجه وفدا الى صاحب القسطنطينية لجلب الفسيفساء وصانع لها لمسجد قرطبة الجامع، حين زاد فيه الخليفة الحكم وحسن وجدد (١٢٤) نجد هذه السفارة الاندلسية عند عدد من مؤرخينا (١٢٥) ، لكن تبقى بعض

---

(١٢١) البيان ، ٢٣٢/٢

(١٢٢) نفح ، ٥٦٦/١ . كذلك : ازهار ، ٢٦٨/٢

(١٢٣) نفح ، ٥٦٩/١

(١٢٤) تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ، ٦٣

القضايا دون بيان . مهما يكن من أمر ، فان هذه النصوص تدعو الى اعتبار ان سفارة الحكم هذه غير سابقتها أيام الناصر . لكن هذه المرة تسعفنا النصوص لمعرفة تقريبية بتاريخ زيادة الحكم ، مما يعيننا على معرفة تاريخ تقريبي لهذه السفارة (١٢٦) . ففى أيام الناصر الأخيرة توفى قسطنطين السابع (٣٤٨ هـ = ٩٥٩ م) . ورثه ابنه ارمانوس (رومانوس الثانى ٣٤٨ – ٣٥٢ هـ = ٩٥٩ – ٩٦٣ م) ، الذى وجه حملة قوية للقضاء على سلطان المسلمين فى جزيرة اقريطش (أكريت) سنة ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) (١٢٧) . اذا كان الخليفة الحكم المستنصر قد أفتتح خلافته بالنظر فى الزيادة فى المسجد الجامع بقرطبة ، وهو أول عهد انفذه » (١٢٨ وابتدأ اتخاذ الاستعدادات ، يكون من المعقول ان سفارته وصلت القسطنطينية خلال سنة ٣٥١ هـ (٩٦٢ م) ، أيام رومانوس هذا . لكن هناك استفهامين ممكن اثارتهما هنا .

الأول : هل كانت الاندلس حتى ذلك الوقت تجهل صناعة واستعمال الفسيفساء وبحاجة الى من يعلمها اياها (١٢٩) ؟ لا سيما وقد مر استعمال الناصر لها (١٣٠) وسبق استعمال المسلمين لهـا مبكرا فى المشرق ، منذ أيام الوليد بن عبد الملك (٨٦ – ٩٦ هـ) الذى استدعى صناعا بيزنطيين (١٣١) . الا ان تكون استعانة زيادة وتأكيد فى الاتقان أو تفننا فى صناعتها .

الثانى : كيف يرسل الحكم وفدا لجلب مواد بنائية لزيادته فى مسجد قرطبة الجامع من ارمانوس الذى حارب مسلمي اقريطش وسفك دمهم وقضى على سلطانهم ؟ فهل ان انباء هذا الحدث لم تكن وصلت الاندلس بعد ؟ ذلك ما يدعو الى اختبار هذا الموضوع .

السفارة السابعة

كل – اوجل – الاسباب السابقة التى دعت بلاط القسطنطينية الى المبادرة فى ارسال سفرائها الى قرطبة ما زالت قائمة ، طوال عصر الخلافة الذى استمر نحو قرن . الا ما كان من اجلاء مسلمة اقريطش ، وهو أمر كبير .

---

(١٣٥) الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنتريني ، ٦٥/١/٤
(١٢٦) انظر : البيان ، ٢٤١/٢
(١٢٧) نفح ، ١٦٢/٣
(١٢٨) البيان ، ٢٣٣/٢
(١٢٩) راجع : نفح ، ٢٠٢/١
(١٣٠) اعلاه ،
(١٣١) البيان ، ٢٣٧/٢ . المقدمة ، ابن خلدون ، ١٠٧٠/٣ . رحلة ابن بطوطة ، ٨٨

أما من ناحية قرطبة ، فلعله ليس من السهــل تصور اخذ المبــادرة فى توجيه سفارة الى القسطنطينية . الا ان يكون هدفها متعلقــا بما جرى لمسلمــة اقريطش والتباحث فى حمايتهم وتأمين مصيرهم . فهل حدث ذلك ؟ هذا ما دعى الى اعــادة تقويم بعض الاخبار المتعلقة بالسفارة السابقة .

لكن السفارة الحالية كانت المبــادرة فيها للقسطنطينية أيضا . فهــل اعتزم البلاط البيزنطى ازالة جفوة حدثت مع قرطبة ، وكشف غيوم لبدت جو الصداقة السابقة ؟ ذلك ما لا تسعفنا النصوص الحالية فيه .

يتحفنا ابن حيــان القرطبى – فى سفر غير تــام من مقتبسه – بخبر هذه السفارة ، فى نص يزيل بعض صعوبات اثقلت صورة سفارات سبقت . ابن حيــان ممن اهتم بتسجيل هذا النوع من النشاط . يذكر لنا انه فى يوم الاحد ٢٣ جمادى الاولى ، سنــة ٣٦١ هـ (٨ آذار – مارس – ٩٧٢ م) وصل الى قرطبــة رسول يوحنا الاول الشميشق (Jonh I Tzimaskes ، ٣٥٨ – ٣٦٦ هـ = ٩٦٩ – ٩٧٦ م) ، المتغلب على العرش البيزنطى بعد قتله الامبراطور نقفور الثانى فوقاس (٣٥٢ – ٣٥٨ هـ = ٩٦٣ – ٩٦٩ م) وكان يوحنا قبل ذلك يشغل منصب الدمستق (Domesticus) أى رئيس حرس الـقصر الامبــراطورى وقــائـد الجيش العــام (١٣٢) .

لعل ابن حيان هو معتمدنا الوحيد فى هذه السفارة التى يقول عنها : « وفى يوم الاحد لسبع بقين من جمادى الاولى ، وصل الى قرطبة قسطنطين الملقى ، رسول صاحب القسنطينية ، المقدم على مملكة الروم ، فسعى فى قتله هذا الملك ، الذى انفذ رسوله هذا الى الخليفــة المستنصر بالله ، واسمه أبو السمسقين . وليس من أهــل بيوت مملكتهم بــل كان هو الدمستق ليعفرن قبلــه فانتزى مكــانه ، فكرم الخليفة رسوله وأمر بانزاله فى منية البنتي ، واجريت عليه الجراية الواسعة (١٣٣) .

رغم أهمية هذا النص كما ورد ، الذى شوهت فيه اثناء النسخ بعض الاعلام والكلمات، الا انه يترك عدة متعلقات بالسفارة دون بيان . فلا نعلم عن مهمتنا وما جلبت معها ، واستقبالها ومباحثات قامت بها ، والمــدة التى انفقتهــا ، وما الذى توصلت اليه ، ثم متى وكيف عادت ؟

---

(١٣٢) أوربــا العصور الوسطى ، عاشور ، ٤٢٣/١ . الامبراطورية البيزنطيــة ، بينز ، ٦٢ ، ١٧٧ ، ٤٠٥

Historia Arabe Española, F. Codera, IX, 196-7. Histoire, Levi-Provençal, II, 181-2 (sp. tr., IV, 303).

(١٣٣) المقتبس ، ابن حيان ، (بيروت) ، ٧١ – ٢

لكن المتوقع ان توفرت الرعاية فى الاقامة والكرم فى الضيافة ، احتفـالا أقيم لاستقبالها ، ومقـابلات تمت جرى خلالها وبعدهـا التفاهم ، وأجيبت مطـاليبهم ورسالتهم ، التى حملوهـا الى مرسلهم مع هدايـا له ولهم . تلك رسوم واسلوب وعرف جرت عليه الدبلوماسية فى الاندلس فى طابع صاف أصيل .

السفـارة الثـامنـة

حين التفتيش ، عن نصوص أخرى تتعلق بهذا النشاط ، توفر نص مقتضب غامض لابن الكردبوس (أواخر القرن السادس الهجرى = الثانى عشر الميلادى) نشر حديثا . يذكر خبر سفارة وردت الى الاندلس أيـام تغلب الحاجب المنصور ، محمد بن أبى عامر (٣٦٦ - ٣٩٢ هـ = ٩٧٦ - ١٠٠٢ م) ، على حكم الاندلس .

يقول حين الاشادة بالمنصور : « حتى دانت له أقاصى بلاد الشرك ، ودخلت له بالسلم تحت الملك الى أن وافاه رسول صاحب القسطنطينية العظمى » (١٣٤) .

اذا كان من السهل معرفة صاحب القسطنطينية ، مرسل هذه السفارة ، وهو باسيل الثـانى (Basil II) ، ٣٦٦ - ٤١٦ هـ = ٩٧٦ - ١٠٢٥ م) ، فلا يعرف شىء عنها ولا تاريخها ولا الامور الاخرى المتعلقـة بهدف السفارة وصفتها ، وما جرى لها فى الاندلس وكيف ؟

لكن هل هناك أى خلط بين هذه السفارة والتى تليها ؟ من الصعوبة الاجابة على ذلك فى ضوء المعلومات الحالية .

لم يتوفر نص آخر يخص هذه السفارة أو يعين على ازالة شىء من الغموض حولها . كما لا نعرف المصدر الذى نقـل عنه ابن الكردبوس هذه المعلومات . لكن يصح التوقع بوجود سفارة أو أكثر قدمت من بيزنطة الى قرطبة خلال حكم المنصور العامرى ، استمر حوالى ربع قرن . لعلهـا ، بعد ان أحسن استقبالها واتحافها ، اجيبت بسفارة جوابية عادت معها ، أو عادت مودعة بالحفاوة .

السفـارة التـاسعـة

يبدو من النصوص المتوفرة ، ان السفارة الحالية هى آخر نشاط دبلوماسى بين الاندلس وبيزنطة أيـام الخلافة . لا يدرى ما اذا كان هنـاك أى نشاط من هذا النوع بعد الخلافة الاندلسية . كما ان النصوص لم تبين ان كان المنصور قد احتاج أى مواد بنائية لزيـادته فى مسجد قرطبة الجامع ، أو فى ابتنـائه مدينة الزاهرة . فيكون قد ارسل سفراءه لطلبها الى القسطنطينية او غيرها .

---

(١٣٤) تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لان الشباط ، ٦٣

النص المهم الخـاص بهـذه السفارة نجده عنـد ابن بسام فى « الذخيرة » . الظاهر انه نقله عن ابن حيـان القرطبى ، حيث يصرح ، فى الفقرة السابقـة لهذا النص بالنقل عنه . لو توفر ما كتبه ابن حيان عن هذه الامور التى أولاها عنـاية خاصة ، لازال عنها الكثير من الغموض .

وصل الاندلس ، سنة ٣٩٦ هـ (١٠٠٦ م) ، رسول صاحب القسطنطينية ، باسيل الثانى، مرسل السفارة الانفة . جاء ليجدد الصلة السابقة ويؤكد الصداقة. جلب معه هدايا ورسالة مكتوبة بالذهب ، ولعل تلك عادة لاباطرة بيزنطة يظهرون بها غناهم ، وأسلوب يعبرون عن شعورهم فى تقدير الصلات الاندلسية . كان ممـا جلب الوفد البيزنطى — ليتقرب به الى هذه السلطات ، ويحقق منهـا ما يريد — مجموعة من أسارى المسلمين كانوا لدى بيزنطة . كانت السلطـات البيزنطية تعلم مقدار السرور الذى يسوقه هذا الامر الى سلطات قرطبة ، ولذلك فعلوه .

حديث الذخيرة عن هذه السفـارة حين يـرد نشاط عبد الملـك المظفر فى رد تحرشات اسبانيا الشمالية : « .. وضحى عبد الملك يومئذ بمدينة سالم . ووافـاه هنالك رسول الروم من القسطنطينية بكتابه اليه ، يسأله المواصلة على سبيل سلفه من ملوك المروانية . وساق له هدية وعدة من أسارى الاندلس طير عليها باطراف جزائره البحرية ، فسر عبد الملك بذلك ، واذا كتابه مكتوب بالذهب على رسم ملوك الروم الذى فاق الصنعة » (١٣٥) .

نلاحظ ان هذه هى السفارة البيزنطية الوحيدة التى تم لقاؤها واستقبالها من قبـل حاكم الاندلس خارج قرطبة فى مدينة سالم (Medinaceli) ففيهـا كان يعسكر — بجيشه — حـاكم الانـدلس عبـد الملك المظفـر (٣٩٢ — ٣٩٩ هـ = ١٠٠٢ — ١٠٠٨ م) ، الذى ورث اباه الحاجب المنصور ، للقيـام بنشاط حربى فى شمال شبه الجزيرة الايبيرية . لعـل السفير البيزنطى وصـل قرطبة ، فلم ينتظر عودة المظفر اليها فوافاه الى مدينة سالم .

مع ان هذا النص أوضح من سابقـه ، المتعلق بـالسفارة الثـامنة ، الا ان الغموض يبقى من نصيب جوانب فيها . فلا نعرف كيف ومتى صرف الوفد البيزنطى وهل كانت لهم لقاءات أخرى فى قرطبة ، بعد عودة عبد الملك اليها ؟

لاشك فى ان الوفد البيزنطى حف بالرعـاية وحسن الاستقبـال والضيافة الكريمـة وودع عائدا الى بلـده ، حتى شواطىء الاندلس على البحر المتـوسط ، منفردا أو مصاحبـا .

---

(١٣٥) الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنتريني ، ٤/١/٦٥

بهذا تنقطع أخبـار وفود بيزنطية أخرى ، قدمت الاندلس فى عهد الخلافة . لا ندرى مقدار النشاط الدبلوماسى مع هذه الجهة فى العهود التالية فى الاندلس .

هكذا ينتهى هـذا البحث الذى روعى فيـه عدم الاطـالة . لم تقتبس بعض النصوص ، كان الاوفق اثبـاتها ، واجلت ملاحظات ومنـاقشات وتفصيلات كان الانفع تدوينها . زيادة على نصوص ودراسات أخرى ليست متوفرة هنا . حين تتاح كتابته ، بحيث يستكمل هذه الامور ، سيكون أكثر وفاء وأتم شمولا .

الآن اطلعنا من هذا البحث على طرف من ميدان لحياة المسلمين فى الأندلس، خلال القرون الثلاثة الاولى من وجودهم فيها . انه ميدان سياسى وحضارى مهم ، بحاجة الى عناية البـاحثين لتجليـة جوانبه ، والتعرف عليـه فى أضوائه وجوه الكريم الذى انبته .

لعل فى هذا البحث بعض الاسهام فيه ، الامل – بعون الله – يتيسر اكماله وكتابته بشكل أوسع يصل حجمه الى كتـاب أو على الاقل كتيب مستقل ، لعل ذلك – ان شاء الله – غير بعيد ، وقد تجمعت معلومات اضافية جيدة تتعلق به .

وفقنا الله جميعا للخير واخذ بيدنا نحو السداد وارشدنا للصواب ، انه نعم المولى ونعم النصير .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الدكتور عبد الرحمن علي الحجى

معالم قرطبة فى شعر ابن زيدون

لم يضمن شاعر أندلسى شعره من رقة المشاعر والأحاسيس ، ومرارة الاغتراب وقسوة الفراق ، ولوعة الحنين وحرقة الشوق ما فعله الشاعر الوزير أبو الوليد أحمد بن زيدون المخزومى ، الذى تعلق بقرطبة مسقط رأسه ، ومرتع صباه ولهوه ، فتغنى بها وبجناتها فى جميع قصائده التى صاغها وهو بعيد عن بلده ، (١) وأودع فيها أسمى عواطفه وأرق مشاعره من عشق وغزل ، ورجاء وأمل ، وشوق وحنين ، وحزن دفين ، وتأس وأسى ، وسجل فيها حنينه المتواصل الى قرطبة الحاضرة وربضها الرصافة ، التى شهد بين بطاحها وبساتينها ، وقضى بين معاهدها ومنياتها أسعد أيام عمره قبل أن تدفعه المقادير الى الرحيل عنها الى اشبيلية وبطليوس . وتمضى الأيام وهو بعيد عن الأحباب فتطول عليه الليالى فى فيعبر عن ذلك بقوله :

أجل ان ليلى فوق شاطىء بيطة   لأقصر من ليلى بآنة فالبطحا (٢)

وتفيض نفسه بالأسى على فراقه لهذه المدينة التى سرى حبها فى عروقه ويذرف دمعه شوقا ويقول :

---

(١) فى قوله :   سقى جنبات القصر صوب الغمائم
وغنى على الاغصان ورق الحمائم
بقرطبة الغراء دار الأكارم
بلاد بها شق الشباب تمائمى   وأنجبنى قوم هناك كرام
(ارجع الى ديوان ابن زيدون ، شرح وتحقيق الاستاذ محمد سيد كيلانى ، القاهرة ١٩٥٦ ص ١٩٨)
وكذلك فى قوله :   أقرطبة الغراء هل فيك مطمع ؟
وهل كبد حرى لبينك تنقع ؟
وهل لليالىك الحميدة مرجع ؟
اذا الحسن مراى فيك واللهو مسمع   واذ كنف الدنيا لديك موطأ
(الديوان ، ص ٢٠١)

(٢) الديوان ، ص ٢٠٦ والمقصود ببيطة نهر قرطبة الدى كان يسمى قبل الفتح الاسلامى لقرطبة باسم نهر بيطى (ابن غالب ، فرحة الانفس ، ص ٣٩)
Levi Provençal, La description de l'Espagne de Razi, al-Andalus, vol. XVIII, pág. 101.
وأما آنة فيقصد وادى آنة الذى يمر ببطليوس حيث أقام فى غربته ، ثم يصب فى المحيط قرب مدينة ولبة .

على الثغب الشهدى منى تحية | زكت وعلى وادى العقيق سلام
ولا زال نور فى الرصافة ضاحك | بأرجائها يبكى عليه غمام
معاهد لهو لم تزل فى ظلالها | تدار علينا للمجون مدام
زمان رياض العيش خضر نواضر | ترف وأمواه السرور جمام
فان بان منى عهدها فبلوغه | يشب لها بين الضلوع ضرام
تذكرت أيامى بها فتبادرت | دموع كما خان الفريد نظام (٣)

ويعبر الشاعر بأشعاره عن هذه المشاعر الحزينة ، ويبثها ما يعانيه من آلام الفراق ، ويناجى قصورها التى شهدت أيام لذاته ومراحه بأرق الألفاظ وأجمل الكلمات .

وتكاد لا تخلو قصيدة من شعره الذى نظمه فى غربته من أسماء مواضع قرطبية بعضها يتردد فى أكثر من قصيدة ، ومن أمثلة هذه المواضع : قصر قرطبة (٤) ، ومدينة الزهراء (٥) ، ومنية الرصافة (٦) ، وقصر العقاب (٧) ، ووادى العقيق وحسره (٨) والجعفرية (٩) ، وعين شهدة (١٠) ، والجوسق النصرى (١١) ، ومصنعة الدولاب (١٢) ، وقصر ناصح (١٣) ، وقصر الفارسى (١٤) ، ومسناة مالك (١٥) ، والوعساء (١٦) .

وجميع هذه المواضع لا تعدو معالم عمرانية من قرطبة حاضرة الخلافة الاموية ، بعضها أرباض وقصور ، وبعضها منيات وجسور ، وبعضها الآخر أرحاء ووديان وعيون . وقد استطعت أن أحدد مواقع بعضها على وجه التقريب استنادا على آثار دراسة أو اعتمادا على أوصاف جاد بها الشاعر أو أسماء مواضع ثابتة معروفة اقترنت بها . وفيما يلى تحقيق لأهم تلك المعالم .

---

(٣) الديوان ، ص ٢٠٧
(٤) ديوان ابن زيدون ، ص ١٦٧ ، ١٩٨
(٥) نفسه ص ١٧١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦
(٦) نفس المرجع ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧
(٧) نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥
(٨) نفسه ص ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧
(٩) نفسه ص ٢٠١
(١٠) نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٥
(١١) نفسه ص ٢٠٢
(١٢) نفسه ص ٢٠٢
(١٣) نفسه ص ٢٠٢ ، ٢٠٥
(١٤) نفسه ص ٢٠٥
(١٥) نفسه ص ٢٠٦
(١٦) نفسه ص ٢٠٢

أولا – أسماء القصور والمجالس والمنيات :

١ – قصر قرطبة

هو قصر الامارة والقصر الخلافى ، ويقع بداخل مدينة قرطبة ، وكان بناء رومانيا قديما ثم اتخذه الولاة منذ أيام أيوب بن حبيب اللخمى مقرا لهم الى أن قامت الدولة الأموية ، فأضاف اليه أمراء بنى أمية ، وشيدوا به قاعات جديدة ومجالس تأنقوا فى بنيانها وتنميقها حتى بلغت الغاية فى الفخامة ، وساقوا اليها المياه من جبال قرطبة وأجروها فى ساحاته فى برك وأحواض من الرخام ، نصبت حولها تماثيل معدنية تمج الماء من أفواهها (١٧) . وظل هذا القصر مقرا للولاة الى أن تمهد ملك الأمير عبد الرحمن الداخل فابتنى القصر (١٨) وأضاف فيه اضافات جديدة ، ويبدو أن القصر أضيف اليه فى عهد عبد الرحمن الاوسط ، ولعله بنى فيه القصر المسمى بالكامل (١٩) ، ويذكر ابن خلدون أن الامير الحكم بن هشام وعبد الرحمن الاوسط ومحمد اهتموا بتشييد المجالس بقصر قرطبة ، فأسسوا فيه المجلس الزاهر والبهو الكامل والمنيف (٢٠) ، وفى المجلس الكامل جلس عبد الرحمن الناصر لأخذ البيعة (٢١) ، وفى المجلس الزاهر استقبل الناصر سفير بيزنطة فى سنة ٣٣٨ هـ (٢٢) وكان الناصر مولعا بالبنيان ، فلم يترك فى قصر الامارة بنية الا وترك فيها أثرا محدثا اما بتجديد أو بتزييد (٢٣) ، ومن الابنية التى أضافها فى القصر قصر بناه فيه عرف بدار الروضة (٢٤) بجوار قصره الزاهر ، ولعله سمى كذلك لاشرافه على تربة الخلفاء المعروفة بالروضة داخل القصر (٢٥) ، كما أسس الدار المسماة بدار الرخام (٢٦) .

وكان قصر قرطبة يضم مجالس عديدة ، نذكر منها بالاضافة الى ما سبق أن ذكرناه : المجدد والحائر وقصر الوزراء والمعشوق والمبارك والرشيق والسرور

---

(١٧) المقرى ، نفح الطيب ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٩ ج ٢ ص ١٢
(١٨) نفسه ، ج ١ ص ٣٠٨ ، ج ٢ ص ٨٤
(١٩) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الاندلس ، تحقيق دون خليان ريبيرا ، مدريد ١٩٢٦ ص ٧٧
(٢٠) المقرى ، ج ٢ ص ١١٢
(٢١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة دار صادر بيروت ، ج ٢ ص ٢٢٦
(٢٢) المقرى ، ج ١ ص ٣٤١ – ٣٤٤
(٢٣) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٢٣٦
(٢٤) المقرى ، ج ٢ ص ١١٢
(٢٥) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق الأب ملشور أنطونية ، باريس ١٩٣٧ ص ٣
(٢٦) ابن حيان ، المقتبس فى أخبار بلد الاندلس ، القسم الخاص بعصر المستنصر ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجى ، بيروت ١٩٦٥ ص ١٩٣

والتـاج والبديع (٢٧) ، كما وصلنـا اسم قصر البستان وكان يقـع بجوار بـاب العطـارين ، ولعله كان مجلسا من مجالس القصر لقربه منـه (٢٨) ، كما وصلنا اسم دار يقال لها دار الخيـل . ونلاحظ أن أسماء هذه المجـالس والقصور تذكرنا بأسماء قصور أموية وعبـاسية فى الشرق ، فقصر الحائر يذكرنـا بقصرى الحير الشرقى والغربى ، وقصر التـاج يذكرنـا بنظيره العباسى الذى أقـامه الخليفـة العبـاسى المعتضد فى بغداد ، وقصر المعشوق وقصر المختار وقصر البديـع تذكرنا بأسماء قصور مماثلة أقيمت بسامراء فى العصر العباسى .

وكان ينفتح فى سور القصر القبـلى المشرفة على الوادى الكبير أبواب أهمهـا بـاب السطح المشرف أو بـاب السدة (٢٩) ، وكان الامير عبد الرحمن الاوسط قد فتحه فى سور يمتـد من سور المـدينة لاغلاق الرصيف ، وكانت دفتـه من الحديد وتزدان بحلق لاطون على شكل رأس رجل يفتح فمه ، كان الامير هشام قد جلبه من مدينة أربونة (٣٠) .

وكان الامير يشرف من السطح على اعدام الثوار أمام الباب (٣١) ، وتعليق جثثهم أو صلبها على شرفاته (٣٢) ، فعلى هذا الباب صلبت جثة عمر بن حفصون فى سنـة ٣١٦ بجوار جثـة ابنه سليمان (٣٣) ، كمـا سمرت عليه رأسا شنجول وصاحبه غرسية غومس على خشبة طويلة (٣٤) . ومن أبواب القصر القبلية أيضا باب العدل فتحه الامير عبد الله ، وأقام الناصر أمامه فواره فى سنة ٣٠٧ هـ (٣٥)، وكان هذا البـاب يفضى مبـاشرة الى الرصيف ، وتهدم فى سنة ١٨٢٢ ولكنه ظل ظاهرا فى خريطة قرطبة الذى نفذ سنة ١٨٥١ (٣٦) . والظاهر أن القصر كان له باب قبلى ثالث يقال له باب الحديد ، ذكر ابن عذارى أن المنصور بن أبى عامر أمر بسده بالحجر فى سنة ٣٦٦ هـ وقصر دخول الناس وخروجهم على باب السدة حتى يتيسر له مراقبة الداخلين الى القصر ويمنع المتـآمرين من الصقالبة (٣٧) ، وكان باب الحديد يفضى الى الرصيف ، وقد تهدم هذا الباب أيضا فى سنة ١٨٢٢ ، كما اختفى الرصيف فى الوقت الحاضر .

---

(٢٧) نفس المصدر ص ٢٣٠ ، المقرى ، ج ص ١٢
(٢٨) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٣
(٢٩) وسمى أيضا بباب الجنان ، وباب الوادى .
(٣٠) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٢
(٣١) ابن القوطية القرطبى ، تاريخ افتتاح الاندلس ، ص ١١٢
(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٧ ، ٩٨ — ابن عذارى ، ج ٢ ص ٧٤ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٤
(٣٣) ابن القوطية ، ص ١١٥ — ابن عذارى ، ج ٢ ص ٢٩٤
(٣٤) ابن عذارى ، ج ٣ ، تحقيق ليفى بروفنسال ، القاهرة ١٩٣٠ ص ٧٠
(٣٦) Torres Balbás, las norias fluviales en España, al-Andalus, 37 vol. V, 1940, pág. 202.
(٣٧) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٩١

ومن الابواب الشمالية للقصر أمكننا التوصل الى معرفة بابين أحدهما بـــاب فورية والثانى باب الصناعة ، وكان هذا الباب الأخير مغلقا ، وسمى بهذا الاسم لوقوعه قريبا من دار الصناعة المجاورة لمسجد أبى عثمان (٣٨) . ويضيف العذرى الى السور الشمالى من القصر بابا ثالثا يسميه باب الملك (٣٩) . ومن أبواب القصر الشرقية باب الجامع ، وهو الباب الذى كان الأمراء يدخلون منه على الساباط الى المسجد الجامع من جهة القبلة (٤٠) . أما الجدار الغربى من القصر فلا نعرف من أبوابه شيئـــا لاشرافه على البساتين والجنـــات والروضات ، وأغلب الظن أنه كان ينفتح فيه باب الروضة .

وقـــد تعرض القصر لأعمـــال النهب والسلب والتخريب عقب اقتحام البربر مدينـــة قرطبة فى سنة ٤٠٣ هـ ، فطمست أبوابه أثنـــاء الفتنة البربرية (٤١) ، ولم يعد الخلفاء والأمراء والعمال يقيمون فيه بعد ذلك ومع ذلك فقد ظل القصر قائما حتى سنة ١٢٣٦ م التى استولى فيها القشتاليون على قرطبة ، فكان هذا القصر من نصيب أسقفها فعرف بالقصر الأسقفى el Palacio Episcopal

٢ - قصر الرصـــافة :

هو قصر أقـــامه الأمير عبـــد الرحمن الداخـــل فى المنيـــة التى عرفت بمنيـــة الرصافة ، الى الشمال الغربى من قرطبة لنزهه وسكناه أكثر أوقاته وذلك فى أوائل سنى امارته ، وسماها بهذا الاسم تيمنا برصافة جده هشام الأثيرة لديه (٤٢) ، «فاتخذ بها قصرا حسنا ، ودحا جنانا واسعة ، ونقل اليها غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية ، وأودعها ما كان استجلبه يزيد وسفر رسولاه الى الشام من النوى المختـــارة والحبوب الغريبـــة حتى نمت بيمن الجد وحسن التربية فى المـــدة القريبة أشجارا معتمة أثمرت بغرائب الفواكه ، انتشرت عما قليل بأرض الاندلس ، فاعترف بفضلها على أنواعها » (٤٣) . وكانت الرصافة قبـــل أن تتحول الى منيـــة

---

(٣٨) المقرى ، ج ١ ص ٣٥٤
(٣٩) العذرى ، ترصيع الاخبار وتنويع الآثار ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الاهوانى ، مدريد ، ١٩٦٥ ص ١٢٣
(٤٠) المقرى ، ج ٢ ص ١٢
(٤١) نفسه ، ج ٢ ص ١٣
(٤٢) نفسه ، ج ٢ ص ١٤ . كذلك أقام عبد الله بن عبد الرحمن الداخل المعروف بالبلنسى ربضا ببلنسية سماه الرصافة
Levi Provençal, Histoire de l'Espagne musulmane, t. I, pp. 136. Note 2. Leiden, 1950.
ولعل هذه الرصافة هى نفس الولجة التى ذكرها ابن الأبـــار فى الحلة السيراء (الحلة السيراء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣ ج ٢ ص ١٢٧) .
(٤٣) المقري ، ج ٢ ص ١٤

أميرية جنة تعرف باسم رينالش ، وهو اسم ما يزال يطلق على أبنية تقع على بعد خمس كيلومترات الى الشمال الشرقى من قرطبة (٤٤) . ويذكر ابن سعيد من فواكه منية الرصافة بقرطبة الرمان السفرى ، وينقل عن ابن حيان أنه الرمان «الموصوف بالفضيلة المقدم على أجناس الرمان بعذوبة الطعم ورقة العجم، وغزارة الماء ، وحسن الصورة » ، كما يذكر من بين الطرائف التى استحضرها معه رسول عبد الرحمن الداخل الى أخته أم الأصبغ بالشام لتوصيلها الى الاندلس ، جلبه من رمان الرصافة المنسوبة الى هشام بن عبد الملك ، فعرضه الأمير عبد الرحمن على خواص رجاله مزهواً به ، وكان ممن حضره منهم سفر بن يزيد الكلاعى من جند الأردن ، فأعطاه جزءا من ذلك الرمان ، « فراق حسنه وخبره ، فسار به الى قرية بكورة رية ، فعالج عجمه ، واحتال لغرسه وغذائه وتنقيله حتى طلع شجرا أثمر وأينع، فنزع الى عرقه، وأعرب فى حسنه» (٤٥) ، ثم حمل بعض ثمراته الى الامير، فوجد أنه لا يختلف عن الرمان الرصافى الشامى ، فسأله عن مصدره ، فأخبره سفر بحيلته فى استنباطه ، فأعجب الامير ببراعته وهمته ، واغترس منه بمنية الرصافة وبغيرها من جناته ، وانتشر هذا الرمان ، وتوسع الناس فى غراسه ، وأصبح يعرف بالرمان السفرى الى أيام ابن سعيد (٤٦) .

ومن بين الاشجار التى كانت ترسلها أم الأصبغ أخت الامير عبد الرحمن ابن هشام،واهتم عبد الرحمن بغرسها فى منية الرصافة (٤٧) لتذكره برصافة جده هشام ، أشجار النخيل . ويذكر الرازى أن عبد الرحمن عندما نزل أول مرة بمنية الرصافة شاهد نخلة أهاجت أشجانه ، فتذكر وطنه وقال مرتجلا :

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة ... تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل
فقلت شبيهى فى التغرب والنوى ... وطول التنائى عن بنى وعن أهلى
نشأت بأرض أنت فيها غريبة ... فمثلك فى الاقصاء والمنتأى مثلى
سقاك غوادى المزن من صوبها الذى ... يسح ويستمرى السماكين بالوبل(٤٨)

وفى هذه النخلة يقول أيضا :

يانخل أنت غريبة مثلى ... فى الغرب نائية عن الاصل (٤٩)

---

(٤٤) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ج ١ ص ٣٨
(٤٥) المقرى ، ج ٢ ص ١٥
(٤٦) نفس المصدر
(٤٧) نفسه ، ص ٨٤
(٤٨) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٩٠ – ابن الأبار ، الحلة السيراء ج ١ ص ٣٧ – ابن الخطيب. أعمال الأعلام ، ص ١٠
(٤٩) ابن الأبار ، ج ١ ص ٣٧

وكان الامير عبد الرحمن الداخل يؤثر الجلوس فى علية بالرصافة ليمتع نظره بمشاهدة الجنان المحيطة بالقصر (٥٠) . وكان لقصر الرصافة سور يحيط به ينفتح فيه أبواب ، وصل الينا من أسمائها اسم باب يعرف بباب الجبل فى أيام الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط (٥١) . وظلت الرصافة من القصور الأثيرة لدى أمراء بنى أمية ، فكان ينزلها الامير عبد الله ، ويتناوب الاقامة فى منيتى الرصافة ونصر . وفى قصر الرصافة أقام أردون الرابع ملك قشتالة المخلوع بعد أن وعده الخليفة الحكم المستنصر بنصرته ومساعدته على استرجاع عرشه (٥٢) .

وقد أثر أمراء الاندلس بعد عبد الرحمن الداخل هذه المنية وزادوا فى عمارتها وتنافس الشعراء فى وصفها حتى أيام ابن سعيد (٥٣) ، وظلت الرصافة بعد سقوط الخلافة الأموية بقرطبة منتدى الأدباء وملتقى الشعراء ، يتبادلون فيها الأشعار ، من ذلك قول قاسم بن عبود الرياحى :

اسقينها ازاء قصر الرصافة ... واعتبر فى مآل الخلافة
وانظر الأفق كيف بدل أرضا ... كى يطيل اللبيب فيه اعترافه (٥٤)

وذكر ابن سعيد أن والده أنشده موشحة لأبى الحسن المرينى معاصره يذكر فيها الرصافة ويقول :

بلغ سلامى قصر الرصافة ... وذكره عهدى القديم
وحى عنى دار الخلافة ... وقف بها وقفة الغريم (٥٥)

وقد أصبحت منية الرصافة بعد سقوط قرطبة فى أيدى القشتاليين مقرا للآباء الفرنسسكان ، وتبقى منها اليوم بعض آثار جدران وقاعات ، وفى جوف هذه الأطلال باب يؤدى الى طريق فى باطن الأرض يقال أنه كان يصل بين قرطبة

---

(٥٠) أخبار مجموعة ، ص ١١٥ . ونستنتج مما ذكره صاحب أخبار مجموعة أنه كان يلجأ الى قصر الرصافة عند ما كان يقدم على اصدار أحكامه بالقتل ، ففى هذا القصر أمر بقتل وهب بن ميمون ، وفيه أمر بقتل عيسون بن سليمان الأعرابى ، وفيه أيضا أمر بقتل ابن أخته مغيرة بن الوليد ، وهذيل بن الصميل . وكان مغيرة قد ثار على عبد الرحمن وساعده هذيل بن الصميل . وفى هذا القصر أيضا أمر بحبس يحيى بن يزيد بن هشام اليزيدى ، وعبيد الله بن أبان بن معاوية بن هشام الثائرين عليه ، ثم أمر بالقبض على أعوانهما ، فلما تم له ذلك أمر بقتل الجميع فى الرصافة وسحبت جيفهم من الرصافة الى الحصا وهو موضع يقع على رصيف نهر قرطبة أمام القصر حيث صلبت جثثهم (أخبار مجموعة ، ص ١١٠ ، ١١٥) .

(٥١) ابن القوطية ، ص ٨٤

(٥٢) المقرى ، ج ١ ص ٣٦٩

(٥٣) المقرى ، ج ٢ ص ١٥

(٥٤) نفس المصدر ، ج ٢ ص ١٦

(٥٥) نفسه ، ص ٢٣

والرصافــة ، وأن هذا الطريق كان يرتــاده الامير عبــد الرحمن متى شاء لنفسه الراحة واللهو بعيدا عن أنظــار رعيته بالحضرة . ومــا زال اسم الرصافة يطلق اليوم على موضع المنية التى أقامها عبد الرحمن الداخل .

٣ - منيــة الجعفريــة :

وتعرف أيضا بالمنيــة المصحفيــة ، وتنسب الى الحــاجب جعفر بن عثمــان المصحفى ، وكان موقعها غير معروف على وجه الدقة ، ولكننا نستدل من نص لابن عذارى على أنها كانت تقوم فى البقعة المعروفة بألش فى غرب قرطبة (٥٦) . ويروى ابن عذارى السبب فى بنائها ، فيذكر أن الحكم المستنصر كان يتخوف من أبن أبى عامر على ابنه هشام المؤيد ، اذ كان لشدة نظره فى الحدثان متيقنا من أنه سينتزع السلطان من ولده ويؤسس لنفسه مدينــة فى موضع ألش بفتح اللام . فأمر حاجبه جعفر بن عثمــان بالسبق اليها والشروع فى بنــائها ، ولكن اتضح بعد بنــائها أن بقرطبة موضعا آخر يقع الى الشرق منها يسمى ألش بضم اللام ، وقدر لهذا الموضع أن يكون البقعة التى اختارها المنصور بن أبى عامر فيما بعد لانشاء الزاهرة مقر ملكه (٥٧) ، وقد آلت ملكية هذه المنية بعد نكبة المصحفى الى ابن أبى عامر الذى استولى على ملكه وأملاكه (٥٨) .

٤ - قصر الفــارسى :

كان من القصور المقصودة للنزهــة والفرجة فى ظــاهر قرطبــة من الجهــة الشماليــة ، وقد ذكره الوزير أبو الوليد بن زيدون فى قصيدة ضمنهــا عددا من متنزهات قرطبــة ومعاهدها التى شهدت أول اشراقــة حب ابن زيدون لولادة بنت المستكفى ، وكان قد فر من قرطبة أيــام بنى جهور ، فحضره فى فراره عيــد ذكره بأعيــاد وطنه ومعاهد أنسه مــع ولادة التى كان يهواها وفيــه يقول وقــد هاجت أشجــانه :

ويهتاج قصر الفارسى صبابة لقلبى لا يألو زناد الأسى قدحا (٥٩)

---

(٥٦) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٨٤
(٥٧) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٢١٣
(٥٨) المقرى ، ج ٢ ص ١٧
(٥٩) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٥ - الديوان ، ص ٢٠٥

٥ - منيــة العقــاب :

كانت تقــع على سفح أحد جبال قرطبــة (٦٠) ، وفيها أقيم قصر نزلــه ابن الأندلسى جعفر بن على بن حمدون فى زمن المنصور محمد بن أبى عــامر ، وأقــام فيه (٦١) ، كما نزل فى هذه المنية مائة من أصحاب ابن مامة دونة النصرانى الذى استعان به سليمان المستعين فى صراعه مع ابن عبد الجبار (٦٢) .

٦ - قصر نــاصح :

ورد اسم ناصح فى شعر ابن زيدون مرتين : مرة مضافا الى مجلس ، ومرة أخرى مضافا الى قصر ، ولكن المقرى أورده مضافا الى محبس (٦٣) ، وواضح أنها اضافة محرفة عن مجلس » لأن المجلس تعنى جانبا من القصر أو قاعة فى قصر . أما ناصح فلعل المقصود به ناصح الثقفى والد الشاعر عباس بن ناصح الجزيرى الذى كان من أعظم شعراء الحكم الربضى (٦٤) . وأما موقع القصر فى طبوغرافية قرطبة فمن الصعب تحقيقه ، اذ لم يرد فى المصادر العربية ما يشير اليه ، والظاهر أن هذا القصر كان قائما بالقرب من ناعورة أو ساقية ، اذ ورد ذكره فى شعر ابن زيدون مقترنا بهذه الصفة ، فقــد سماه مصنعة الدولاب أو قصر نــاصح (٦٥) ، ولعل له صلــة بأرحاء ناصح أو منيــة أرحاء ناصح التى نزلهــا الخليفة الحكم المستنصر بعد ابلاله من مرضه فى ١١ من رجب من سنة ٣٦٤ هـ وبات فيها ليلة ثم ركب من منية أرحاء ناصح الى منية الناعورة حيث نزل بقصرها للراحة من الرحلة ومنها واصل السير الى قرطبــة (٦٦) . ونعتقد استنتــاجا من ذلك أن هذا القصر كان مقاما على الضفة اليمنى من الوادى الكبير فى الجهة الغربية من قرطبة ما بين منية الناعورة ومدينة الزهراء حيث تكثر المنيات والقصور والمجالس مثل منية ابن عبد العزيز التى كانت تقــع فى الصحراء الممتدة ما بين قرطبة ومدينة الزهراء ،

---

(٦٠) نستنتج ذلك من قول ابن زيدون :

لئن شاقنــى شرق العقــاب فلــم أزل   أخص بمحموض الهوى ذلك السفحا

(٦١) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٤١٦

(٦٢) ابن عذارى ، ج ٣ طبعة ليفى بروفنسال ، ص ٩١

(٦٣) المقرى ، ج ٢ ص ١٥٥

(٦٤) ابن سعيــد المغربى ، المغرب فى حــلى المغرب ، ج ١ ، تحقيق الدكــتور شوقى ضيــف ، القــاهرة ١٩٥٣ ص ٣٢٤

(٦٥) الديوان ، ص ٢٠٢

(٦٦) المقتبس ، تحقيق الدكتور الحجى ، ص ٢١٢ ويؤكد ابن حيان أن هذه المنــية كانت منزلا أثيرا لدى الخليفة .

والمنية العامرية التى أسسها المنصور بن أبى عـامر فى سنة ٣٦٩ الى جانب مدينة الزهراء (٦٧) وتقع آثارها اليوم على بعد ٩ كيلومترات غربى قرطبة ، وثلاثة فقط من مدينة الزهراء (٦٨) .

٧ - الجـوسق النصرى :

نستدل من شعر ابن زيدون على أنه كان قصرا ريفيا يقوم على نشز من الأرض بربض شقندة الواقع قبلى قرطبة بعد عبور الجسر ، فالشاعر يقول :

وكـائن عدونـا مصعدين على الجسر
الى الجوسق النصرى بين الربا العفر
ورحنا الى الوعساء من شاطىء النهر (٦٩)

ومن اسم الجوسق نستنتج أنـه ينسب الى نصر وهو أبـو الفتح نصر الفتى الصقلبى بن أبى الشمول (٧٠) أحد شخصيات أربعة بارزة ظهرت فى عصر الامير عبـد الرحمن الاوسط (٧١) . وكـان نصر هـذا مولى للأمير عبـد الرحمن وأكبر فتيانه الخصيان ، وهو الذى وكل اليه أمر الزيادة بجامع قرطبة (٧٢) . وقد اتخذ نصر لنفسه منيـة فى عـدوة الربض تشرف عـلى النهر بجـوار مقـبرة الـربض العتيقة (٧٣) ، وكان موضع هذه المنية بيتا للرحا فى أيام أبى الخطار الحسام بن ضرار الكلبى (٧٤) ، ويبدو أنه أقيم مكانها فندق ، « كان متقبله من أهل الاضرار والفسق » (٧٥) ، فأمر عبـد الرحمن الأوسط بهدمه بعد أن بويع له بالامـارة فى سنـة ٢٠٦ هـ ، ومن المرجح أن نصرا الذى كان أثيرا لديه استأذنه فى اقـامة هذه

---

(٦٧) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٤١٤ - المقرى ، ج ٢ ص ١١٥

(٦٨) Torres Balbás, arte hispano-musulmán hasta la caída del califato de Córdoba, en «Historia de España», dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, t. V, Madrid, 1957, pág. 594.

(٦٩) ديوان ابن زيدون ، ص ٢٠٢

(٧٠) ابن حيان ، المقتبس من أنباء أهل الاندلس ، تحقيق الدكتور محمود على مكى ، ص ٢٥٠ وهامش رقم ٤٩

(٧١) السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم فى الاندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٢٣٤ وهـامش رقم ٥

(٧٢) ابن حيـان ، تحقيق الحجى ، ص ٢٤٤ ، ونصوص خاصة بجامع قرطبـة نشرها الاستاذ ليفى بروفنسال فى مجلة Arabia مجلد ١ قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩٠

(٧٣) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق الأب ملشور أنطونية ، ص ٣٨

(٧٤) ابن القوطية ، ص ٢٠

(٧٥) ابن عذارى ، ج ٢ ص ١١٦

المنية ، فأجابه الى ذلك ، فأقامها نصر فى موضع يطل على الوادى الكبير تجاه الوعساء أو الرملة الممتدة الى الشرق من مدينة قرطبة والى الجنوب من ربض شبلار . وظل نصر يمتلك هذه المنية حتى مات مسموما فى سنة ٢٣٦ هـ على يدى الأمير بسبب تآمره على قتله (٧٦) ، ثم نزلها زرياب المغنى . وآلت هذه المنية بعد زرياب الى الامير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ، فكلف بها ، « وشيد بنيانها وأتقن مصانعها ، الا أن ذلك فى حد الاقتصاد والاقتصار اللذين لم يفارقا مذهبه فيهما آخر وقته » (٧٧) . وكان الامير عبد الله يوزع أوقات نزهه بين هذه المنية ومنية الناعورة التى سبق الاشارة اليها .

وفى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر اتخذها الحكم المستنصر ولى عهده (٧٨) منزلا له ، وفى هذه المنية نزل سفراء الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع فى صفر سنة ٣٣٨ هـ (٩٤٩ م) ، وقد أحيط القصر آنذاك بالحراسة المشددة ، ومنع الناس خاصتهم وعامتهم من الاقتراب منه (٧٩) ، وفى هذه المنية أيضا أنزل الخليفة الحكم المستنصر السفراء الذين أوفدهم بريل بن شنير أمير برشلونة الى قرطبة فى سنة ٣٦٠ هـ (٩٧١ م) (٨٠) .

ثانيا – الوديان والوعساء والعيون :

١ – وادى العقيق :

ورد فى شعر ابن زيدون ذكر وادى العقيق وجسر العقيق ، ومن المعتقد أنه كان رافدا للوادى الكبير من جهته اليسرى القريبة من المصلى المحدث الذى أقيم زمن الحكم الربضى فى شقندة بجوار مقبرة الربض (٨١) . وقد وصف ابن زيدون هذا الوادى بقوله :

---

(٧٦) ابن القوطية ، ص ٧٧ – ابن سعيد ، ج ١ ص ٤٩

(٧٧) ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس ، تحقيق أنطونية ، ص ٣٨ – وراجع الحميرى ، ص ١٨٧

(٧٨) المقرى ، ج ١ ، ص ٣٤٣

(٧٩) المقرى ، ج ١ ص ٣٤٣

(٨٠) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق الحجى ، ص ٢١

(٨١) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، ج ١ ، بيروت ١٩٧١ ص ٢٠٦ وما يليها .

ويـــارب ملهى بـــالعقيق ومجلس
لـــدى ترعـــه ترنو بأحداق نرجس
بطاح هواء مطمع الحال مؤيس (٨٢)

ونستدل من هذا الوصف على أنه ترعـــة نمت على ضفتيها أدواج النرجس ، وبالقرب منها بطاح سهلة ، ذكر ابن غالب أنها تقع قبلى قرطبـــة (٨٣) . وقد تردد هذا الوصف بأسماء مواضع فى شمال وغرب وجنوب قرطبـــة فى قول الشاعر أبى القاسم عامر بن هشام القرطبى فى عصر الموحدين . اذ يقول :

مسارح كم بهـــا سرحت من كمـــد   قلبى وطـــرفى ولا سلـــوان يثنـــينى
بين المصـــلى الى وادى العقيق ومـــا   يزال مثـــل اسمه مذ بـــان يبكينى
الى الرصافـــة فـــالمرج النضير فوا   دى الدير من بطحاء عبدون (٨٤)

والمـــرج النضير الوارد فى البيت الأخير كان يقـــع بـــالقرب من الرملـــة بين الوادى الكبير ونهير يتفرع منه يعرف اليوم باسم فونسانتا .

٢ – الـــوعساء :

أما الوعساء التى وردت فى شعر ابن زيدون فى قوله :

ورحنـــا الى الوعساء من شاطىء النهر

فالمقصود بها الرملة الواقعـــة الى الشرق من ربض شبلار على ضفة الوادى والممتدة الى قصر الزاهرة ولفظ الوعساء يعنى الأرض الرملية التى يصعب السير فيها ، وهكذا يحدد ابن زيدون فى شعره موضع الوعساء المعروفـــة فى طبوغرافية قرطبة باسم الرملة . وكانت الرملة متنزها من متنزهات قرطبـــة المقصودة للفرجة والمتعة ، وكانت كثيرة الجنان والبساتين (٨٥) .

٣ – عيـــن شهـــدة :

من المعتقد أن عين شهدة هى نبـــع ماء فى سفح جبـــل قرطبة كانت تظللـــه الأشجـــار ، والشاعر يسميه مرة عين شهدة ومرة أخرى الثغب الشهـــدى (٨٦) ، والمقصود به غدير شهدة والظاهر أنه كان قريبا من وادى العقيق ؟

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

---

(٨٢) الديوان ، ص ٢٠٢
(٨٣) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانفس فى تـــاريخ الاندلس ، تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات ، المجلد الاول ، الجزء الثانى ، نوفمبر ١٩٥٥ ص ٢٦
(٨٤) المقرى ، ج ٢ ص ٨٠ ، ٨١
(٨٥) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٤٣٥
(٨٦) الديوان ص ٢٠٧

انتــاج ابن الأبــار البلنسي (*)

رغم البحوث والاعمــال والكتب التى نشرت لابن الابـــار أو التى نشرت عنه فان هذا العــالم الموسوعى لا يزال مجهولا لدينــا فى جوانب مهمـــة من شخصيته العلمية والثقــافية اذ لم نتعرف الا على نـــزر يسير من تلك الجوانب ، وان كــان هذا النزر قد دلتنا معالمه ، على طبيعة هذا العالم ، وشفت لنــا عن تبحره وتكوينه الموسوعى ومنهجيته واطلاعه الكبير ، وان الانسان ليأخذه العجب من ادراك ابن الابار هذه المكــانة مع أنه لم يكن منقطعا للعلم ، بل اننا نكــاد نحسب أن هموم السياسة ، وأعباء الحكم ، وظروف المؤامرات ، والفتن السائدة آنذاك فى بلنسية ، والاحوال القــاسية التى عاناها قبــل التجائه الى تونس وبعده ، لم تكن لتتيح له فرصة للطلب والعطاء فى الميــدان العلمى ، أو تسمح له بتأليف كتــاب ، أو تدبيج رسالــة أو نظم قصيدة ، أو تقييد علم ، أو اصطيــاد فائدة ، ولكن الواقع أن ابن الابار لم تفارقه حياته العلمية حتى وهو فى أحلك الظروف وأقسى الأزمات ، لانه جبل على محبة العلم منذ نعومة أظفــاره ؛ وقد يسر له مناخه العــائلى والاجتماعى جميع الاسباب ليكون عالما منذ نشأته مما جعله بعد يحتل مكــانة مرموقة استحق بها التنويه من عالم مجتهد ، ناقد ، وهو ابن عبد الملك المراكشى الذى أدلى بشهادة قيمة فى حق ابن الأبار الذى كان المراكشى قاسيا عليه ، كثير النقد له خلال كتــابه الذيل والتكملة ، يقول عنه :

ولم يزل يسمع العلم ويتلقــاه عن الكبير والصغير شغفا به وحرصا عليه الى منتهى عمره ثم يقول :

« وكــان آخر رجال الاندلس براعة واتقانا وتوسعا فى المعارف وافتنــانا ، محدثا مكثرا ، ضابطا عدلا ثقة ، ناقدا يقظا ، ذاكرا للتواريخ على تباين أغراضها مستبحرا فى علوم اللسان نحوا ولغة وأدبا ، كاتبا بليغا شاعرا مفلقا مجيدا ، عنى

(*) انجز هذا البحث ضمن رسالتنا لنيــل الدكتوراه الدولة سنــة ١٩٦٦ ، وقد اختصر بعض جوانبه هنــا .

بالتــأليف وبحث فيه وأعين عليه بوفور مــادته وحسن التهدي الى سلوك جــادته فصنف فيما كــان ينتحله مصنفــات برز فى اجــادتها وأعجز عن الوفــاء بشكر افــادتها ... »

وتعكس لنا هذه الشهادة صورة عن المعرفة الموسوعية التى كانت لابن الابار والتى كان يشرف بها على ميــادين فسيحة من العلم العربي يتبين دقائق مجاهلها ويملك من الوسائل ما يجعله قــادرا على استجماع خيوطها المتشعبة بين أصابعه حائكــا من سداها ولحمتها أنواعا من النسيج المحكم فى شتى فنون المعرفة بعقل ألمعى وتفكير منظم يقظ عميق .

وان لمــز غيره بضعف فى ناحيــة حين نوه به فى ناحية أخرى من العلم فان ابن الابار كانت لديه ضروب العلم والمعرفة متساوية ، وذلك استحق تلك الاوصاف التى لم يضفها عليه ابن عبد الملك هكذا ، دون استحقاق ، اذ لم نتعوذ منه مبالغات واصدار الأحكــام على عواهنها ، بــل انه كان قاسيــا عليه حيث انتقــد منهجه فى مؤلفه « تكملــة الصلة » وتتبــع أخطاءه وسقطــاته ، ورماه بالتعصب المقيت ، والتحيز السافر ، وقد يلمزه ظلما ، وهذا الموقف منه هو الذى يجعلنا ننظر الى ذلك التنويه به بأنه وصف صادق ، وشهادة عادلة ، ولذلك كان جديرا بأن يخلف شيخ الأندلس فى القرن السابع أبا الربيع الكلاعى الذى ظل أكثر من عشرين سنة يحوط تلميذه ، المــلازم له المعجب به ، بالرعايــة والتوجيه والارشاد ، ويمــده بالأصول ويقترح عليه التــأليف ، ويحثه على الانتــاج ، ويرسم له معــالم الطريق ، ليحقق طموحه ، ويرضى رغبته ؛ وهكذا أعده ليملأ الفراغ الذى سيتركه بعد موته الذى كان شهادة بطولية عظيمة . وبالفعل أصبح ابن الابار شيخ الاندلس بدون منــازع وقد لقبه ابن الأحمر بحق « سراج العلوم » وقد شعت من هذا السراج أضواء نيرة ومتوهجة فى شتى الاتجاهات ، كما يبدو ذلك من انتــاجه الضخم والمتنوع ، يقول حسين مؤنس :

« ألف ابن الأبــار كتبــا كثيرة ، أحصى معظمهــا بروكلمــان والمرحوم عبد العزيز عبد المجيد فى كتــابه عن ابن الابــار والأستاذ ابراهيم الابيــارى فى مقدمته للمقتضب من تحفة القادم والدكتور صالح الأشتر فى مقدمة تحقيقه لاعتاب الكتاب وفى ثبت الكتب الوارد فى آخر تحقيقنا هذا ذكر كتب أخرى لابن الابار ، وله رسائل وأشعار كثيرة أورد الكثير منهــا من أرخوا له وخاصة المقرى فى « نفح الطيب » و « أزهار الرياض » والغبرينى فى « عنوان الدراية » ويرى أن كتبه قد ضاع منها ٣٩ والتى وصلت الينا ستة ومعنى هذا أن مجموع كتبه خمسة وأربعين » .

ولكن هؤلاء جميعا لم يحصوا معظم كتب ابن الابار بل فات احصاءهم أكثر من نصفها : فالمرحوم الدكتور عبد المجيد أحصى منها ثمانية عشر ، وقام بتحليل

الموجود منها اذاك . أما الاستاذ الابيــارى فقد أحصى منها عشرة وقال جــازما : « وبعد فهذه مؤلفات ابن الابار – سوى التحفة وقد عرفنا بها قبلا – قد تنقص قيلا وقد تحمل بينها مكررا تزيد به وما هو بخطر أزادت كتابا أم نقصت مثله فظنى ان أهم مــا للرجل لم يفت الأيــدى ... » ومن الواضح أن هذا الظن من الاستــاذ الابيارى من النوع الذى يعوزه سند يستمد منــه بعض القوة . أما الدكتور صالح الأشتر كالدكتور مؤنس فقد أحصى منها خمسة عشر وقال انها تبلغ نحوا من ٤٥ كتابا معتمدا فى ذلك على ما ورد فى مصادر قديمة متداولة . والحقيقة أن مؤلفــات ابن الابــار أكثر بكثير مما ظن الاستاذ الابيارى فهى تربو على الخمسين . ونحن مدينون فى معلوماتنا عن عددها وعن أسماء معظمها أولا لعالمين الجليلين ابن عبد الملك المراكشى وابن رشيد السبتى فى كتابيهما العظيمين اللذين أهملهما من تعرض لترجمة ابن الابار . واعتمادا عليهما وعلى غيرهما فى المصادر الاخرى تسنى لنا ان نقوم باحصاء واحد وأربعين منها بعناوينها وسنبدأ أولا بذكر ما أورده المصدران معــا غير غافلين بعد عن الاشارة الى المصادر الأخرى التى قد تشترك معهمــا فى التنصيص على بعض تلك المؤلفات :

١ – المورد السلسل فى حديث الرحمة المسلسل .

٢ – المأخذ الصالح فى حديث معاوية بن صالح . وقد ورد اسمه فى « المعجم فى أصحاب أبى علي الصدفى » ص ١٨٠

٣ – الأربعون حديثا عن أربعين شيخا من أربعين مصنفا لأربعين عالمــا من أربعين طريقــا الى أربعين تابعــا عن أربعين صاحبا بأربعين اسما من أربعين قبيــلا فى أربعين بابــا . ويعلق المراكشى قائــلا : « أبدى فيه اقتداره مع ضيق مجاله عمــا عجز عنه المــلاحى من ذلك » وورد عند ابن رشيد باسم « الاربعون حديثا » وفى معجم الصدفى ص ٣٢٣ يسميه ابن الابار نفسه « بالأربعينيات » وقد نص عليه من المعاصرين المرحوم الشيخ عبد الحي الكتــانى فى كتــابه فهرس الفهــارس ٩٩/١ هكذا : «وأربعين حديثا متنوعة بالأربعينيات» وكل هذه الاسماء المسمى واحد.

٤ – قصد السبيل وورد السلسبيل فى المواعظ والزهد ويقع فى أربع مجلدات ولسنا ندرى هل هذا الكتاب من انشائه أم اقتصر فيه على الجمع ؟ وان كنا لا نستبعد ان تكون الأزمات الخانقة والتجارب القاسية التى عاناها قد ألهمته القول فى هذا الموضوع كما سنرى ذلك جليا فى بعض رسائله التى نحــا فيها متحتى كــل من المعري وابن الجوزى ، وان صح ذلك فنكون قد رزئنا فى مصدر هــام من مصادر حياة ابن الأبــار التى كانت ستكشف لنا عن جوانب مهمة من آرائه فى الحياة والناس وتلقى لنــا أضواء عن ابن الابار من الداخل ...

٥ – التكملة لكتاب الصلة ، « فى مجلدين ضخمين » كما يقول ابن عبد الملك ، فى حين لم ينص ابن رشيد عن عدد المجلدات . وقال الكتانى : « فى ثلاثة أسفار » كما فى فهرست الفهارس ١/٩٩ وأقدم نسخة لدينا منقولة عن مبيضة المؤلف فى حياته تقع فى مجلد واحد ضخم ، وهى نسخة الخزانة الملكية بالرباط وسنشير اليها فى آخر هذا البحث . وقد نص عليها كل من نفح الطيب ٣/٣٤٩ (١) وفوات الوفيات ٢/٤٥٠ والوافى بالوفيات ٣/٣٥٦ وغيرهما من المصادر بما فيها كتب ابن الابار نفسها .

٦ – الايماء الى المنجبين من العلماء ، ومن غير البعيد أن يكون ابن الابار قد اقتصر فى هذا الكتاب على تراجم أعلام علماء الاندلس .

٧ – هداية المعتسف فى المؤتلف والمختلف ، وذكره ابن الابار فى معجم الصدفي ص ٧٣ . وحسب ابن رشيد : « نهاية » وقد صححه عبد المنعم الحضرمى على الطرة قائلا : « وصوابه : هداية » وورد ذكره فى نفح الطيب بعنوان : « هداية المعترف فى المؤتلف والمختلف » وقد حمل هذا الدكتور الأشتر على القول « بأنه يحتمل أن يكون كتابا آخر » ولكن الامر لا يعدو أن يكون قد وقع تصحيف فى الكلمة وبالأخص فى حرف «السين» الذى تحول الى «الراء» (٢) ويدلنا على ذلك ورود الكلمة سليمة فى نفس المصدر ٥/١٦٦ وقد نص عليه كذلك ابن الابار نفسه فيما نقله عنه المقرى .

٨ – معجم أصحاب أبى علي الصدفي .

٩ – معجم شيوخ ابن الابار ، وقد ذكره ابن الابار نفسه فى التكملة (٣) ١/٣٧٣ و ٢/٥٣٧ ويبدو أن عبد الملك المراكشى اطلع على هذا المعجم وأفاد منه فى ترجمته لابن الابار وغيره كما يتبين ذلك فيما أورده من شيوخه الكثار الذين أخذ عنهم خلال حياته العلمية .

١٠ – برنامج رواياته ، وذكره من المعاصرين الكتانى فى فهرسه ١/١٩٩

١١ – اعتاب الكتاب ، وذكره الصفدى ٣/٣٥٦ ، ونفح الطيب ٣/٣٤٧ ، ٥/٢٠٠

١٢ – اعصار الهبوب فى ذكر الوطن المحبوب ، كذا عند ابن رشيد ، وفى الذيل « العطر » ولعله تصحيف ، والعنوان يدل على أن هذا الكتاب فى

---

(١) اعتمدنا على طبعة الشيخ محيى الدين عبد الحميد .
(٢) وقد ورد العنوان سليما في نفح الطيب طبعة الدكتور احسان عباس : ٢/٥٩٢ و ٤/٢١
(٣) اعتمدنا علي طبعة كوديرا .

موضوع النكبة والشوق للوطن السليب ، وابن الابار ممن بكى وطنه بكاء مرا شعرا ونثرا .

١٣ - قطع الرياض فى بدع الأغراض ، قال ابن عبد الملك : انه يقع فى مجلدين ضخمين وورد ذكره فى الحلة السيراء للمؤلف ١/٢٣ - ٢٤ وقد بين ابن الابار أنه ألفه للخزانة العالية الامامية بتونس(٤) ومن جملة أبوابه تحسين ما يقبح ، وأورد هنا بعض النماذج لهذا الباب لشعراء مشارقة وأندلسيين ومغاربة . وذكره صاحب النفح ٣/٣٤٩ هكذا « قطع الرياض » وكذلك ورد ذكره فى شجرة النور الزكية ص ١٢٦ وفى معجم المؤلفين لكحالة ١٥/٢٠٤ : « قطع الديار فى تخير الاشعار » ولست أدرى مصدر هذا العنوان وقد يكون الاستاذ كحالة قد اطلع على مصدر لا نعرفه أو اعتمد فى صياغته لعنوان هذا الكتاب على كلام المقرى الذى قال بهذا الصدد : « وله كتاب فى متخير الاشعار سماه قطع الرياض »!!

١٤ - الحلة السيراء فى أشعار الامراء . وذكره المقرى بهذا العنوان أيضا ٣/٣٤٩ وفى شجرة النور الزكية تغيير فى العنوان اذ جاء هكذا : كتاب التاريخ وهو « الحلة السيراء فى أخبار المغرب » ويعلق الدكتور حسين مؤنس الذى اضطلع بتحقيقه على هذا الكتاب بقوله :

« وهو دون شك أحسن كتب ابن الابار وأعظمها فائدة ، بل هو من عيون ما ألف أهل الاندلس قاطبة ومن المراجع التى لا يستغنى عنها من يؤرخ له أو يكتب فى أي ناحية من نواحى الحياة فيه » . ويرى أن عنوان الكتاب هو « الحلة السيراء » فحسب (٥) ، وما ذهب اليه بعض المحدثين من أن عنوانه الكامل « الحلة السيراء فى شعر الأمراء » ليس له سند علمى يقول : « ولم نجد ما يؤيد هذا فى المخطوط ولا عند الموثوق فيهم ممن كتبوا عنه ... » ولهذا اقتصر على العنوان السابق الذى رآه أنه الصواب ، ونحن قد بينا أن كلا من ابن عبد الملك وابن رشيد ثم المقرى يثبتون عنوان الكتاب كاملا أى : « الحلة السيراء فى أشعار الأمراء » وهم جديرون بالثقة وبخاصة ابن عبد الملك وابن رشيد مما يجعل الصواب فى جانب أولئك الذين خطأهم الدكتور مؤنس .

١٥ - خضراء السندس فى شعر الاندلس . ذكر فيها شعراء الاندلس من أول فتحها الى عمره كما يقول المراكشى ، ولكن ابن رشيد يعطى عنوانا فيه

---

(٤) كانت الخزانة الحفصية على عهد أبى زكرياء زاخرة بالكتب حيث كانت تحتوى على ستة وثلاثين ألف سفر . انظر الادلة البينة لأحمد الشماع ص ٤٦ ، ورحلة التجاني ص ٢٧٥ - ٢٧٦

(٥) انظر مقدمة الدكتور حسين مؤنس للحلة السيراء .. ١/٥١

شيىء من التغيير « خضر السندس من شعراء الاندلس » ويبدو من هذا العنوان أن الكتاب غير شامل لشعراء الاندلس كما يتبادر من العنوان الذى ساقــه ابن عبد الملك ، ويمكن التوفيق بينهما بالقول بأن الكتــاب تناول فيه ابن الابار أعلام الشعر الاندلسى ...

١٦ – ايماض البرق فى شعراء الشرق . كما فى الذيــل ، وفي رحلة ابن رشيد « فى شعر الشرق » وكذلك ورد اسمه فى الحلة السيراء ٢/٢٣٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ . وفى فوات الوفيات ٢/٤٥٠ والوافي ٣/٣٥٦ : « ايماض البرق »

١٧ – تحفة القادم . وقد ورد ذكره عند الصفدى ٣/٣٥٦ والفوات ٢/٤٥٠ وأزهار الريــاض ٢/٣٤٩ . وفى نفح الطيب ٣/٣٤٩ « تحفــة القادم فى شعر الاندلس » وفى طبعة الدكتور احسان عباس ٢/٥٩٢ « تحفة القادم فى شعراء الاندلس » وهو الصواب ، أما ما ورد فى طبعة الشيخ محيى الدين عبد الحميد فظاهر فيه التصحيف .

١٨ – درر السمط فى أخبــار السبط . كذا نص عليه ابن عبد الملك . وفى رحلة ابن رشيد « فى خبر السبط » وكذلك ورد فى كــل من رحلــة العبــدرى ورقــة ١٤٤ ، ومستــودع العــلامة ص ٢٠٠ ونفح الطيب ٦/٢٤٧ وفى غيرها كما بينا ذلك فى مقدمة تحقيقنا لهذا الكتــاب ، وفى روضة الآس للمقرى ص ٢٤ : « درر السمط فى مناقب السبط » .

١٩ – معدن اللجين فى مراثى الحسين . وقد نص عليه فى التكملــة ١/٣٤٣ . وفى عنوان الدرايــه ص ١٨٥ : « اللجين فى مراثى الحسين ، وكذلك في نفح الطيب ٤/٣٢٠ نقــلا عن الغبرينى وورد عنوانه فى شجرة النــور الزكية ص ١٩٦ : « معــادن اللجين فى مراثى الحسين » . ويقول عنه الغبرينى « ولو لم يكن له من التأليف الا كتابه هذا لكفــاه فى ارتفــاع درجته وعلو منصبه وسمو رتبته» ويبدو أنه جمع فى هذا التأليف أدب بكاء الحسين ، ولعله شعره ، ولا نستطيع الجزم أو الظن أنه من انتاجه أو أنه اقتصر فيه على انتــاج الآخرين .. وقد كان ابن الابــار ، ولا شك ، يتوفر على مراثي أندلسية للحسين وبخاصة قصائد صفوان بن ادريس وابن أبى الخصال .

٢٠ – فضالة العبــاب ونفاضة العيــاب فى نحوار جوزة ابن سيده ومن نحا منحاه « فيما اسمك يا أخا العرب » على حروف المعجم . وفى رحلة ابن رشيد نفاضة العياب ولفاظة العباب » ازجوزه .

٢١ – شرح صحيح البخارى ، كان قد شرع فى شرحه هذا غير أن الموت عاجله على يد جلاديه دون اتمامه .

الى هنا ينتهى ما اتفق فى ايراده معا كل من ابن عبد الملك وابن رشيد(٦)

٢٢ – الكتاب المحمدى وذكره ابن الابار نفسه فى الحلة السيراء ٢/٣٧٣ وابن رشيد فى رحلتـه ، ويبدو أنه أورد فيه شعراء الانـدلس المسمين باسم « محمد » . نفهم هذا من قول ابن الابار عند ترجمته لمحمد بن سعيد .. ابن رستم : « وكان أديبا حكيما ، لاعبا بالشطرنج – ذكره الرازى – ولمحمد بن سعيد هذا شعر فى « الحدائق » لابن فرج ، قد كتبت منـه فى « الكتاب المحمدى » من تأليفى ، فنقل من هنا اسمه الى باب نظرائه » .

٢٣ – الاستدراك على أبى محمد بن القرطبى . بمـا أغفله من طرق روايـات الموطأ . ورد ذكره فى التكملة عند ترجمتـه لأبى محمد هذا فى ١/٥٠٦ وفى الذيل والتكملة ٤/٢٠٨ نقلا عن ابن الابار ، يقول ابن عبد الملك عند نصه على مؤلفـات أبى محمد : « ومن مصنفـاته سوى ما ذكر مجموع نبيل فى قراءة نافع وتلخيص أسانيد من رواية يحيى بن يحيى . قال أبو عبد الله بن الابـار : « وهو ممـا دل على سعـة حفظه وحسن ضبطه – قال – وقد استدركت عليه مثله أو قريبا منه » وعقب ابن عبد الملك على كلام ابن الابار هذا بقوله :

« قال المصنف عفا الله عنه : أسر ابن الابـار فى هذا الثنـاء حسواً فى ارتغاء وأظهر زهدا فى ضمنه أشد ابتغاء ، ولم أقف على كتاب ابن الابار غير أنى وجدته يذكر بعض ذلك فى مواضع من تكملته ، وفى أملى التفرغ لالتقاطه ان شاء الله ، وأرى أنه محل استدراك ومجـال اشتراك ، فقد وقفت على مـا لم يذكراه وعثرت على مـا لم يسطراه ، والاحـاطة لله وحده » .

ولا يخفى ما ينطوى عليه كلام ابن عبد الملك – عفـا الله عنه – من تعريض وتحامل وحسو صريح فى غير ارتغاء ؛ فما نظن ان ابن الابـار يلجأ الى ادعـاء تأليف هذا الكتـاب دون أن يكون قد ألفه بالفعـل ، والمراكشى نفسه يعترف بوجود آثـار من هذا الكتـاب حين يقـول : « فقد وقفت على ما لم يذكراه وعثرت فيما طالعت على ما لم يسطراه » وكونه لم يطلع على الأصل لا يسوغ له نفيه ، وان كان ابن عبد الملك ممن عرفوا بالاطلاع الواسع والعلم الغزير الى مستوى الاجتهاد .

---

(٦) الذيـل والتكملة لابن عبـد الملك المراكشى الجزء السادس ورقـات ١٩٥ – ١٩٦ مخطوطة مصورة بالخزانة العامة بالرباط رقم د ٢٦٤٤ عن نسخة باريس .
رحلة ابن رشيد مصورة بمعهد مولاى الحسن عن مخطوطة الاسكوريال رقم ١٧٣٧ . لوحة : ٦٤ – ٦٥

٢٤ – مختصر أحكـــام ابن أبى زمنين . فى الفقه . وقـــد انفرد بذكره ابن عبد الملك فى الذيل والتكملة الجزء الذى نعتمد عليه فى هذا البحث كما انفرد بذكر أسماء كتب أخرى آتية عناوينها :

٢٥ – الشفاء فى تمييز الثقات من الضعفاء .

٢٦ – معجم أصحاب أبى عمر يوسف بن عبد البر .

٢٧ – معجم أصحاب أبى عمرو المقرئى .

٢٨ – معجم أبى داود الهشامى .

٢٩ – معجم أبـــى علي الغسانـــي ، وذكره أيضـــا فى نـــفس الكتـــاب ٥/١ ص ١٧ ، ٥٥

٣٠ – معجم شيوخ أبى الحسين أحمد بن محمد بن السراج .

٣١ – معجم أصحاب أبى بكر بن العربى . نص عليه ابن الابار نفسه فى تكملته ١/١٥٠ و ٢/٤٦٣ كمـــا ذكره ابن عبد الملك فى الذيـــل ، وأشار اليه أخيرا الكتـــاني فى فهرسته ١/٩٩ بعنوان معجم أصحـــاب ابن العربى المعـــافري .

٣٢ – الوشي القسي فى اختصار الفتح القسى ، للعمـــاد الاصفهـــانى الذى تناول فى هذا الكتاب ، بأسلوب أدبى ، موضوع استرداد القدس والشام على يد القـــائد البطـــل صلاح الدين الأيوبى ويعرض بطولات الكـــامل الأيوبى وأعماله الجليلة ... انفرد بذكره ابن عبد الملك

٣٣ – الانتداب للتنبيه على زهر الآداب . نص عليه ابن عبد الملك .

٣٤ – احضار المرهج فى مضمار المبهج . على نحو كتاب أبى منصور الثعالبى وانفرد بذكره أيضا المراكشى .

٣٥ – مظاهرة المسعى ومحاذرة المرعى الوبيل فى معارضة ملقى السبيل . على حروف المعجم بنظم ما ينثر بعد نثر ما ينظم . وانفرد بذكره المراكشى .

٣٦ – ديوان رسائلـــه .

٣٧ – ديوان شعره ونص عليه ابن عبد الملك المراكشى وابن الطواح فى كتـــابه « سبك المثال لفك العقـــال ص ٩٧ ، وقـــال عنه بأنه ديوان ضخم » وقد طالعته وهو قليل بأيدى الناس .

٣٨ – كتـــاب التاريخ ، وقد نص عليه كـــل من المقرى فى النفح ٣/٣٤٩ وابن شاكر فى الفوات ٥/٢٥٠ أمـــا صاحب شجرة النور الزكيـــة ص ١٩٦ فيقول عنه : « كتاب التاريخ وهو الحلة السيراء فى أخبار المغرب » وقد وقع له خلط بين الكتابين .

٣٩ – افادة الوفادة ، انفرد بذكره المقرى فى النفح ٤/١٣١ ولعل هذا الكتاب يتصل بوفادته لتونس رسولا لامارة بلنسية فى مهمة النجدة بالحفصيين وقد أنشد فى البلاط الحفصى قصيدته الشهيرة :

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا

وقد كان لهذه القصيدة صدى أدبى كبير فى الوسط التونسى . يقول ابن الطواح تعليقا عليها :

« وهذه القصيدة رائعة فائقة بكل أفق درت لها شارقة . وقد نقدها ابن عمار نقد حسد ، وما قام فيه ولا قعد . ورد عيه البياسى ردا نبيلا . ورد عليه الفقيه أبو اسحاق التيجانى رحمه الله وعارضها رجال آخرون ولم يشيموا لها بارقا» (٧)

وقد سمى أبو اسحاق التيجاني التونسى رده : « مؤازرة الوافد ومبارزة الناقد ... » (٨) .

فهل لكتاب ابن الابار علاقة بهذه الزوابع الآدبية التى أثارتها قصيدته ؟ لا نستطيع الجزم بذلك ، ولكن مما هو غير مستبعد أن موضوع الكتاب أدبى على نحو « تحفة القادم » الذى يفاخر به فى الحقيقة التونسيين كما كان يصرح بذلك فى مقدمته حين بين الدافع لتأليفه قائلا : (٩)

وبعد ، فهذا اقتضاب من بارع الاشعار ، بل يانع الازهار قصرته على أهل الأندلس بلدى وحصرته الى من سبق وفاته منهم مولدى . ثم ألحقت بهم أفراد الحقهم شيوخ ذلك الأوان لأضاهى « انموذج » أبى علي بن رشيق فى شعراء القيروان » .

٤٠ – أنيس الجليس ونديم الرئيس . ذكره صاحب هدية العارفين ١٢٧/٢

٤١ – اعانة الحقير فى شرح زاد الفقير . أورد كحالة عنوانه فى : معجم المؤلفين ٢٠٤/١٥

ومن المهم الاشارة الى أن هذين الكتابين الأخيرين لا يزالان يقعان عندى تحت علامات استفهام : ذلك أن أهم المصادر الموثوق بها التى عاصر بعضها ابن الابار فى شبابهم واتصلوا بمعاصريه من الشيوخ وبتلامذته الذين اخذوا عنه مباشرة لم تشر اليهما مما يجعلنا نقف موقف حذر فى نسبتهما الى المؤلف ريثما تتضح الحقيقة وليس لدينا أى مسوغ لنفى نسبتهما اليه لما كان له من نشاط علمى دائب خلال مقامه وهجرته ؛ فى الاندلس وخارجها ولم يكن ابن الابار من رجال العلم فحسب

---

(٧) سبك المقال .. ص ٩٧ مخطوطة الخزانة الملكية رقم ١٠٥
(٨) رحلة ابن رشيد مخطوطة الاسكوريال رقم ١٧٣٥ لوحة ٢٤ ظ
(٩) المقتضب من كتاب تحفة القادم : « ط » من مقدمة المؤلف .

بل كان مرتبطا بالسياسة والرياسة مما عرض حياته للاضطراب وأفقده الاستقرار، فكان ينتقل من تونس لبجاية التى أقام فيها سنوات يذيع فيها العلم ويؤلف الكتب ثم يعود لتونس مرة أخرى ليخرج منها أيضا ثم أخيرا يعود اليها ليلقى بها حتفه وهلاكه ، كما بينا ذلك مفصلا فى مقدمة تحقيقنا لديوانه ، ولذلك لا نستغرب لعدم وقوف بعض المؤلفين المطلعين المقتدرين على بعض كتبه .

أصاب الاتلاف أكثر مؤلفات ابن الابار ولم يوجد منها لحد الآن سوى الثمانية الآتية أسماؤها :

١ – اعتاب الكتاب .
٢ – المقتضب من كتاب تحفة القادم .
٣ – التكملة لكتاب الصلة .
٤ – الحلة السيراء فى أشعار الأمراء .
٥ – مظاهرة المسعى الجميل ومحاذرة المرعى الوبيل فى معارضة الملقى السبيل لأبى العلاء المقري .
٦ – معجم أصحاب أبى علي الصدفي .
٧ – درر السمط فى خبر السبط .
٨ – ديوان شعره .

وقد طبعت هذه الكتب كلها ما عدا الديوان الذى يطبع الآن بالدار التونسية للنشر بتحقيقنا (١٠) . وأحجام هذه الكتب مختلفة فبعضها كبير وبعضها متوسط وبعضها صغير ولكن أصغرها « مظاهرة المسعى الجميل» الذى نشره الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد . أما الحلة السيراء فقد حققها الدكتور حسين مؤنس وطبعت كاملة . كما قام الدكتور صلاح الاشتر بتحقيق اعتاب الكتاب ، وتولى الأستاذ ابراهيم الابيارى تحقيق المقتضب من تحفة القادم وأخيرا قمت بتحقيق « درر السمط » بالاشتراك مع الاستاذ سعيد أعراب . أما معجم أصحاب الصدفى فيحتاج الى طبعة علمية جديدة وكذلك التكملة التى طبعت طبعات ناقصة ومبعثرة ولذلك يجب اعادة طبعها طبعة كاملة ومحققة ، ولحسن الحظ فقد عثر البحاث المغاربة على أقدم نسخة لهذا الكتاب وهى نسخة طبق الاصل من مبيضة المؤلف وقد قام بكتابتها مباشرة منها محمد بن أحمد الفهري المشهور بابن الجلاب المتوفى شهيدا سنة ٦٦٤ هـ وقد كتب على الصفحة الأولى بخط أول المصححين ما يلى :

«عارضت جميع كتاب التكملة هذا من أوله الى آخره بالمجلس المكرم العالي، الرياسى ، العلمى ، العملى ، الحكمى ، القرشى ، أبقاه الله للعلم يظهره وينشره .

---

(١٠) دفع للطبع سنة ١٩٦٨ وقد ينجز طبعه آخر هذه السنة ١٩٨٤ ! ! !

وكانت هذه النسخة بخط الفقيه الكاتب البـارع المحدث ، الضابط ، أبى عبد الله محمد بن أحمد الفهري ابن الجلاب ، أكرمه الله وحفظه ، يمسك علي مـا أخرجه المؤلف من مبيضته ، وذلك من أول الديوان الى اسم أبي عبد الله بن حميد من حرف الميم وأمسك على باقى الديوان المبيضة المذكورة . قال هذا وكتبه محمد بن أبى بكر الانصارى التلمسانى وفقه الله لما يرضاه ، ضحى يوم الجمعة العاشر من جمادى الآخرة سنة (٦٦١ هـ) احدى وستين وستمائة ، بثغر منورقة ، حاطه الله وعصمه، وقصف عدوه وقصمه والحمد لله كثيرا ، وصلى الله على سيدنـا محمد وعلى آلـه وسلم تسليما » .

ثم جاء فى آخر الصفحة الاخيرة بخط ثـانى المصححين الأمير سعد بن حكم الذى كان يدعى بالرئيس ما يلى :

« تصفحت هذه النسخة ، وبلغت فى تتبعها وتقصيها الغاية ، وكل ما استريب به منها نظرت المبيضة وأصلح ، فهى الآن والحمد لله فى غاية الصحة نفع الله بهـا بمنه ، قاله وكتبه عبد الله ، سعيد بن حكم بن عمر بن حكم القرشى فى الخامس عشر جمادى الاولى (سنة) اثنين وستين وستمائة بقصبة ثغر منورقة » .

وأسفل هذا : « كمـل الكتـاب - والحمد لله - بخط مخرجـه من الاصل نفعه الله به هـ » وعلى الصفحة الاولى ثلاث ملكيات كالتالى :

« ... سعيد بن سيد الناس الربعى اليعمرى هداه الله بالهدى ووفقه للتقوى،
« ثم لابنه حكم بن سعيد أسعده الله وحكم له برضاه »

« (ملك) لله فى يد عبده الفقير الحسن بن (...) خار الله له بمنـه (...) و ... غربته بجاه ... »

والمهم أن هذه النسخة تامة ، وتقع فى مجلد واحد ضخم وتحتوى على ٤٢٧ صفحة ومسجلة تحت رقم ١٤١١ بالخزانة الملكية بالرباط ، وبها صفحات متعددة اخترمت الأرضة بعض كلماتها وخاصة بأسفل الصفحات كما أن الرطوبة طمست أو كادت بعض الكلمات خلال بعض الصفحات .

وقد أكد لى الأستاذ الجليل السيد محمد أبو بكر التطوانى بأن هذه النسخة كانت فى ملك السيد عبد الهادى السلاوى دفين زرهون ، ولعلها كانت ضمن خزانة السلطان عبد الحفيظ رحم الله الجميع وانتقلت الى السلاوى الذى كان كاتبا خاصا للسلطان وقيما على أملاكه بطنجة ...

وهنـاك نسخ أخرى بـالمغرب وآخر ما اطلعت عليه نسخة الاستـاذ الفقيه التطوانى ولكنها ناقصة مثل النسخ الاخرى ... ولهذا كان اكتشاف نسخة الخزانة الملكية حادثا مهما وحظا سعيدا بالنسبة لهذا الكتاب القيم .

أمـا ديوان شعره فلم نجـد أحدا من البـاحثين المحدثين يشير الى وجوده أو كون ابن الابار خلف ديوان شعر بل بالعكس فى ذلك ، يرى الدكتور عبد العزيز عبد المجيد الذى ألف كتابا خاصا بابن الابار : حيـاته وكتبه ، بأن ابن الابـار لم يترك ديوان شعر مجموع (١١) . أمـا الدكتور عبد الله الطبـاع فلا يكتفى بنـفى وجود الديوان فقط بل يذهب الى أبعد من هذا اذ يقول : (١٢) «لم يترك ابن الابار ديوان شعر أو مجموعة من القصائد وكل ما ترك لنا أبيات متفرقة جمعها بعض من اهتم بترجمتـه ، ونجد أكثر هذا الشعر متفرقـا فى كتب : نفح الطيب وفى أزهـار الرياض فى أخبار عياض وفى الوافى بالوفيـات وأما شعره الغزلى فقليـل جدا جدا لا يتجاوز عدة مقطوعات » .

وغنى عن البيان أن مثل هذه الاحكام مبنية على عدم استقصاء المصادر التى ترجمت لابن الابـار وعلى الاعتمـاد فقط على ما هو متـداول معروف لدى عموم المبتدئين مما لا يقتضى بعض البحث والتنقيب ، وليس بخـاف أن الذيل والتكملة من أهم مصادر البحث فى الحياة الثقافية والعلمية بالأندلس وقد نص على أن لابن الابـار ديوان شعر بالاضافـة الى مـا ورد فى سبك المقـال الذى اكـتشف هذه السنوات .

وقد عرفنا بهذا الديوان ودرسنا فى مقدمة تحقيقنا له وقدمنا هذا التحقيق للطبع منذ سنتين (١٣) مع مقدمة مختصرة وبطبعه تكون كتب ابن الابار الموجودة قد طبعت كلها ؟

الدكتور عبد السلام الهراس

---

(١١) ابن الابار : حياته وكتبه ٣٥٧ . والمرحوم عبد العازيز حذر فى قوله هذا .
(١٢) انظر ما كتبه الدكتور الطباع حول الحلة السيراء ص ١٢٣
(١٣) حرر هذا البحث سنة ١٩٧٠ لينشر بمجلتنا الرصينة .

قراءة لعملات الحفصيين الأولى

دراسة نمية تاريخية لبيان تاريخ السك أو مكانه

الدولة الحفصية دولة افريقية مغربية ، قامت هى ودولتان أخريان ، هما الدولة المرينية والدولة الزيانية ، على انقاض دولة الموحدين ، أو قل ابان ضعف الدولة السابقة . وقد سيطرت الدولة الحفصية على الجزء الشرقى من المغرب الكبير من طرابلس الى بجاية وقسنطينة ، منذ أوائل نشأتها . وامتد التاريخ بهذه الدولة من سنة ٦٢٥ هـ الى ٩٣٥ هـ .

وكنت قد درست تاريخ هذه الدولة منذ نشأتها الى نهاية القرن الثامن الهجرى (١) ، ولكنى لم أقم بدراسة كاملة عن نقود الحفصيين . وهنا ، فى هذه المقالة ، وفى مقالات أخرى قادمة ، سأحاول أن أغطى ما اغفلته فى دراستى السابقة ، بدراسة نقود الحفصيين ، ودراسة نقود الدول المعاصرة لها فى المغرب أيضا .

ولا تختلف نقود الحفصيين عن نقود الموحدين عامة (٢) من حيث شكل العملة ، ومن حيث عدم الاشارة الى تاريخ السك ولا موضعه ، فى الكثير الغالب ، ومن حيث اشتمال العملة على مربع ، أو أكثر ، داخل دائرة ، أو أكثر ، على كلا وجهى العملة ، ومن حيث احتواء النقش على عبارة خاصة بمهدى الموحدين (محمد ابن تومرت) مثل : « المهدى خليفة الله » أو « المهدى امامنا » ... الخ .

وطبيعى أن يتكون نقد الحفصيين ، مثل نقد الموحدين ، على دنانير ، وضعفها ، ومقطعات ذهبية ، مثل الثلث ق ويتكون أيضا من دراهم وأجزائها ،

---

(١) تقدمت بهذه الدراسة لنيل درجة الماجستر الى كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٧٥ ، وهى محفوظة فى مكتبة الكلية ومكتبة الجامعة (مخطوط لم ينشر بعد) .

(٢) درست هذه النقطة فى مقالة مستقلة عنوانها « دنانير الموحدين والدول المعاصرة فى المغرب : دراسة نمية تاريخية مقارنة» ستنشر قريبا » .

كالأنصاف والارباع ، كما يتكون من عملات أقل مثل الفلوس الموحدية ، سميت أحيانا فى الدولة الحفصية بالحندوس .

وتعتمد هذه المقالة على كتالوج M. Henri Lavoix وعنوانه :
Catologue Des Monnies Musulmanes De La Bibliothéque National (Espagne et Afrique). París, 1891.

ويلاحظ أن الموجود من عملات الحفصيين فى هذا الكتالوج ، عملات ذهبية فقط . من الدينار ، وضعفه ، وثلثه ، ومقطعات أخرى ، ولم يحو الكتالوج عملات أخرى لهذه الدولة درهما كان أم حندوسا . ومن ثم ستقتصر هذه المقالة على قراءة نقش دنانير الحفصيين الأولى ، ومحاولة الافادة من تاريخ الدولة السياسى والحضارى لاعطاء تاريخ تقريبى للسك ، أو مكان السك فى العملات التى أغفلت موضعه .

هذا ، ويشمل كتالوج لافوا تسعا وأربعين عملة ذهبية للحفصيين ، تحمل الارقام من ٩٣٥ الى ٩٨٣ غطت معظم عهود أمرائها وخلفائها . وسنكتفى فى هذه المقالة ببحث العملات من رقم ٩٣٥ – ٩٦١ ، غير أن هذا لا يعنى أننا سنعرض لدراسة سبع وعشرين قطعة ، ذلك أن بعض هذه القطع متكرر لا يحتاج الى تكرار الحديث حوله . وتبدأ العملات المدروسة بدينار لمؤسس الدولة أبى زكريا يحيى بن أبى محمد بن أبى حفص (٦٢٥ – ٦٤٧ هـ) وتنتهى بدراسة دنانير أبى يحيى أبى بكر المتوكل على الله (٧١٨ هـ) .

١ – الدينار رقم ٩٣٥ (٣)

يبدو أنه ضرب أوائل عهد أبى زكريا ، وعلى وجه التقريب من سنة ٦٢٥ الى ٦٢٧ هـ ، لانه حرص على ذكر اسم الخليفة الموحدى الأول عبد المؤمن بن على ، فى مربع الوجه الاول ، ويفهم من ذلك نوع من التبعية للدولة الموحدية ، على الرغم من

---

(٣) يزن ٤,٧٤ جم وقطره ٢٥ مم ، ويحتوى كل من الوجهين على دائرتين احداهما متصلة الخط والأخرى منقطة ، وعلى ثلاثة مربعات ، اثنان منهما مخططان والثالث منقط ، والمربع الكبير منها يلمس الدائرة الداخلية ويحمل دائر الوجه الاول النقش التالى (الامير الاجل أبو زكريا يحيى بن أبى محمد بن أبى حفص) أربعة أجزاء كل جزء يقابل ضلع من أضلاع المربع الداخلى .

أما المربع الداخلى فيشمل ثلاثة أسطر رأسية (أبو محمد عبد المؤمن بن على أمير المؤمنين الحمد لله رب العالمين .

ويحمل دائر الوجه الثانى (بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد والهكم اله واحد لا اله الا الله الرحمن الرحيم) .

والمربع الداخلى يحوى (الواحد الله محمد رسول الله المهدى خليفة الله)

بدء خطوات الاستقلال عنها ، أو يمكن أن يكون نوعا من الاتصال بالدولة الكبرى، دون الاعتراف بخليفتها القائم والمعاصر للتاريخ المقترح السابق (المأمون — ابن الناصر) . وسنلحظ فى الدينار القادم ، ودنانير بقبة أمراء الدولة وخلفائها ، الاغفال التام لاسم الخليفة الموحدى المعاصر ، أو الاول ، أعنى عبد المؤمن بن على ، اشعارا بتمام الاستقلال .

وكان اقتراح سنة ٦٢٧ هـ سنة أخيرة فى حساب الاحتمالات ، لانها السنة التى وطد فيها مؤسس الدولة أقدامه وأقدام دولته فى افريقية ، وخلع فيها طاعة الموحدين وبويع أميرا مستقلا ، وبدأ ينظر الى بجاية وقسنطينة والمغرب الاوسط عامة ، أماكن لتوسعاته ، كما يشير الى ذلك مؤرخو الدولة .

ب — الدينار رقم ٩٣٦ وما بعده

يبدو أنه ضرب بعد تمكن أبى زكريا ، مؤسس الدولة ، من امارة افريقية وغالب الظن أنه كان فى حدود سنة ٦٢٧ وما بعدها ، حيث وطد أقدامه فى حدود امارته ، ووسعها فى المغربين الآخرين ، وبدأت الدول المعاصرة تعمل له حسابا .

والدليل على أنه متأخر نسبيا ، وأنه سك بعد فترة قوة ، أحس بها أبو زكريا ، أن اسم عبد المؤمن بن على اطرح من نقشه ، وأنه اكتفى بنقش اسم المهدى فقط (وهو تقليد سيستمر فى الغالب الاعم من نقد الحفصيين الباقى ، ابان الدولة الموحدية ، وبعد سقوطها ، والى آخر خلفاء الحفصيين قرب منتصف القرن العاشر الهجرى ، وسنتعرض لهذا الامر فيما بعد) .

وربما دلت نقوش دينار أبى زكريا هذا والدنانير التالية له ، على ما وصلت اليه الدولة من قوة ، وعلى احساسها بهذه القوة ، وبنعمة الله . ففيها نجد — بدل اسم الخليفة الموحدى الاول — :

الشكر لله والمنة لله والحول والقوة بالله (دينار رقم ٩٣٦)

أو يكتب على دائرة أحد وجهى دينار آخر (رقم ٩٣٩)

آمنت بالله وما بكم من نعمة فمن الله

حـ — الدينار رقم ٩٤١ (٤)

صاحب هذا الدينار هو أبو عبد الله محمد بن أبى زكريا . وقد تلقب بلقبين فى فترتين متتاليتين من سنى حكمه الممتدة من سنة ٦٤٧ — ٦٧٥ . أما لقبه الاول فقد

---

(٤) شكل هذا الدينار كشكل الدينار السابق وصفه فى هامش ١ ونقشه كالتالى : =

كان مثل لقب أبيه : الأمير الأجل أبو عبد الله محمد ، وذلك فى الفترة من ٦٤٧ الى أواخر سنـــة ٦٥٠ على أرجح الاقوال ، وهى فترة امـــارته ، ثم أعلن أواخر السنة المشار اليها خلافته ، فتلقب بلقب : أمير المؤمنين والخليفة كمـــا تلقب بالمستنصر بالله المنصور بفضل الله .

وهذا الدينار الذى نعرضه ضرب خلال الفترة الأولى أعنى فترة الامــــارة من سنة ٦٤٧ الى أواخر سنة ٦٥٠ بدليل لقبه المنقوش على الدينار وهو (الأمير الأجل أبو عبد الله محمد) .

وبعد هذه الفترة يختفى لقب الامير الاجــل من الغــــالب الأعظم من عملات الحفصيين ، ويحل محله لقب الخليفة وأمير المؤمنين ، الا من فترة صغيرة أصيبت الدولة فيهـــا بالانقسام ، ووجد خليفة فى جزء وأمير فى جزء آخر سك كـــل منهما عملة خاصة به .

ويمتاز هذا الدينار بوجود مكان الضرب بعد السطر الثالث من مربع الوجه الثانى حيث نقشت كلمة (بجاية) .

د — الدينـــار رقم ٩٤٢

يمتاز هذا الدينار ، وهو للمستنصر ، بعدة أشياء :

١ — وجود لقب أبى عبد الله محمد الجديد : المستنصر بالله المنصور بفضل الله

٢ — وجود لقب أمير المؤمنين .

٣ — عدم وجود اسم مهدى الموحدين .

٤ — وجود مكان السك وهو مدينة (بجاية)

= على دائر الوجـــه الأول

الأمير الأجل عبد الله محمد بن الأمير أبى زكريا بن أبى محمد بن أبى حفص

وداخل مربـــع هذا الوجه

الشكر لله
والمنـــة لله
والحول والقوة بالله

وعلى دائر الوجه الثـــانى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

وداخل مربـــع هذا الوجه

الواحد الله
محمد رسول الله
المهدى خليفة الله
بجـــاية

أما الامران الاولان ، فنخرج منهما بأن هذا الدينار ضرب بالتأكيد بعد ٢٤ من ذى الحجة سنة ٦٥٠ هـ ، وهو تاريخ مبـايعة محمد بن أبى زكريا بالخلافة ، ونقشه (المستنصر بالله المنصور بفضـل الله أمير المؤمنين أبو عبد الله بن الامراء الراشدين) .

وقراءة نتائج الامرين السابقين — بطبيعة الحال — فى غاية من السهولة ، أما محاولة قراءة ناتج الامر الثـالث ، وهو عدم وجود اسم مهدى الموحدين على هذه العملة من دنانير المستنصر ، فهو أمر صعب ، أو قـل هو أمر احتمالى قـابل للقول بالشىء وضده معا ، ومع ذلك سنحاول بذل الطاقة .

الملاحظ أن كتابة اسم المهدى تقليد موحدى ، بدأ مع أول نقد للدولة الموحدية فى عهد أول خلفـائها عبد المؤمن بن على ، وأنه استمر الى آخر الدولة . وفيما عدا ما تشير اليه المصادر التاريخية من محاولة المأمون الموحدى الخروج عـلى فكرة المهدى ، والنعى عليه ، واطراح اسمه من الخطبة . الا ان الادلة النمية تعوزنا اذ لا يوجد نقد من عهد المأمون (فى كتالوج لافوا) وربما لن يعثر عليه ، لأنه اذا صح وجود نقد موحدى تعمد ضاربه عدم ذكر اسم المهدى فيه ، فانه سيتعرض للاتلاف أو اعـادة سكه من جديد ، فى عهد من يليه من خلفـاء حافظوا على تقليد ذكر اسم المهدى فى السكة .

ولـما كان النقد الحفصى — كمـا تقدم — شبيه بالنقد الموحدى ، من عدة أشياء منهـا ذكر اسم المهدى حتى آخر خلفـاء الدولة (٥) ، فان السؤال يفرض نفسه هنا ، لـماذا لم يذكر المستنصر اسم المهدى فى دينـاره هذا ؟ أعن غفلـة أو عن عمـد ؟

الملاحظ أن هذا دينـار وحيد ، من دنـانير المستنصر التى عرضها لافوا فى كتالوجه ، وبيـان مسألة العمد أو الغفلة أمر صعب ، لكن استمرارنا فى محـاولة أنطاق نقوش هذا الدينار ، ربما أوصلتنا الى أنه أسقط عمدا ، كما سنرى .

نعود الآن الى محاولة ذكر تاريخ تقريبى لهذا الدينار .

---

(٥) أما سبب تمسك الدولة الحفصية باسم المهدى ، فقد يكون اشارة الى أنها فرع من فروع الدولة التى سعى فى انشائها المهدى ومات دون أن يراها دولة كاملة الأركان . وربما عاد الحفصيون فى ذلك الى تاريخ خدمتهم للمهدى ولعبد المؤمن بن علي ، والى أن جدهم أبا حفص عمر كاد أن يتولى الخلافة بعد عبد المؤمن بعهد منه (ذكره ابن الأثير فى الكامل جـ ١١ ص ٧٩) وهناك فى هذا المقام عبارة مهمة أوردها ابن القنفذ أحد مؤرخى الدولة الحفصية فى كتـابه الفارسية فى مبـادىء الدولة الحفصية : « وانقطعت الكلمة المؤمنية من البلاد الافريقية ، لأن كلمة التوحيد على نوعين : مؤمنية وحفصية » ، وهو بهذا يعتـبر الدولة الحفصية فرع من فرع الدولـة الموحدية ، فمن حقهـا اذن التمسك بفكرة المهدية ، وذكر المهدى فى الخطبة وفى السكة أيضا .

الغالب أن يكون هذا الدينــار متطرفا ، أعنى أنه سك فى أولسبع سنوات أو آخر سبــع سنوات من عهــد المستنصر ، وهمــا أمران يبدوان متنــاقضين ، لكن مبرراتهما مع هذا واحدة ، وان كنا لا نترك الامر دون أن نرسح فترة من الفترتين تاريخا لسك هذا الدينار .

لقد حــاول المستنصر أن يظهر لونــا من مظــاهر القــوة ومزيدا من التفرد والاستقلال ، فأسقط اسم المهدى من السكة ، بعد خطوة أبيه التى أسقط فيها اسم عبد المؤمن بن على من السكة ، فمتى يمكن أن يحدث ذلك .

ان السنوات من ٦٥١ الى ٦٥٧ أو السنــوات من ٦٦٨ الى ٦٧٥ هـ احداهــا يمكن أن يكون تاريخــا لسك هذا الدينــار فى ضوء الغرض السابــق ، وفى ضوء الاحداث التاريخية . فالتاريخ الاول (٦٥١) كان بدايات تلقب المستنصر بالخلافة، ويمكن أن يحاول المستنصر اعلان المزيد من السلطان فيسقط اسم المهدى من السكة (غير ملتفت الى معنى بقاء هذا الاسم كما أشرنا اليه فى هامش قريب) .

والتاريخ الثــانى (٦٥٧ هـ) هو تاريخ وصول بيعة أهل مكــة للمستنصر الحفصى بعد سقوط الخلافة العباسية فى الشرق ، وغنى عن البيان أن أهمية هذه البيعة تنبع من أن جزء من سلطان الخلافة أن تسيطر على الحرمين الشريفين . ومن هذا المنطلق يمكن أن يكون هذا التاريخ تاريخا لسك الدينار المشار اليه .

وسنة ٦٦٨ هـ تعنى بالنسبة للمغرب حدثا هاما ، وهو سقوط دولة الموحدين (أو قل الدولة المؤمنية حسب مصطلحات ابن القنفذ المشار اليها سابقــا) ، فهل يعنى هذا انتهاء فكرة المهدية كذلك ، أو يعنى مزيدا من القوة للفرع الحفصى من (كلمــة التوحيد) الى آخــر سنى حكم المستنصر على الاقــل ٦٧٥ هـ ، أو الى آخر سنى الــدولة ؟

تواريخ عدة ، فمــا هو التــاريخ الاقرب ؟ يرشح الامر الاول ، وهو أن هذا الدينار سك فى الفترة الاولى لخلافــة المستنصر ، وجود اسم مدينة (بجــاية) بعد السطر الثالث من مربع الوجه الثــانى ، اشارة الى موضع الضرب . ولم يشر من دنانير المستنصر الى موضع الضرب الا ديناران (أعنى من مجموعة باريس) أولهما الدينار السابق ، والثــانى الدينار الذى نتعرض لدراسته الآن ، فيمكن أن يكون هذا الدينار مسكوكا فى فترة قريبة من الدينــار السابق أى أواخر سنة ٦٥٠ ومــا بعدها ، أى أوائل فترة خلافة المستنصر (٦) .

---

(٦) ونقش هذا الدينار كالتــالى :

دائر الوجــه الأول :

المستنصر   بالله المنصور   بفضل الله   أمير المؤمنين

مربع الوجــه الأول :

=

يبقى بعد ذلك تفسير عودة اسم المهدى لباقى دنانير المستنصر . ربما كان حل هذه النقطة ، نابعا من تفكير المستنصر فى عدم اغضاب شيوخ دولته بخروجه على تقاليد أبيه ، وفى التمسك بفكرة وراثة كلمة التوحيد ، واعتبار الحفصيين - كما سبق بيانه - فرعا من فرعى كلمة التوحيد : المؤمنية والحفصية ، فى وقت كان الفرع الاول والأكبر يلفظ أنفاسه الأخيرة ، ويستعد المرينيون للانقضاض عليه والاجهاز عليه تماما .

دينار الدعى

ليس هذا الدينار ضمن دنانير الحفصيين التى أشار اليها لافوا فى كتالوجه ، ولكنه دينار مهم أشار اليه الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب فى كتابه ورقات عن الحضارة العربية فى تونس (القسم الأول) . وقد حرص الدعى على عدم تغيير السكة فكانت سكته مشابهة لسكة أمراء الحفصيين وخلفائهم تشبها بهم .

وترجع أهمية هذا الدينار الى أنه يمثل فترة من تاريخ الحفصيين وقعت بين سنتى ٦٨١ هـ وسنة ٦٨٣ هـ سطا على كرسى الخلافة ابانها رجل ادعى أنه الفضل (ابن الخليفة المقتول الواثق) وبدأ أمره فى الظهور وسيطر على الدولة ، وقد استمر حكمه سنة وخمسة أشهر وسبعة وعشرين يوما منتهيا فى جمادى الأولى سنة ٦٨٣ هـ ، مما يوحى بأن ديناره يمكن أن يرجع الى سنة ٦٨٢ هـ .

هـ - الدينار رقم ٩٥٠ (٧)

وهو دينار خاص بأبى زكريا المنتخب لاحياء دين الله ، ليس فيه تاريخا للسك ولا موضعاً له .

= أبو عبد الله
بن الأمرا
الراشدين

دائر الوجه الثانى :

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا   محمد لا اله الا الله   محمد رسول الله

ومربع الوجه الثانى :

الحمد لله
والأمر كله لله
الشكر لله
بجاية

(٧) **على دائر الوجه الأول :**

الأمير المنتخب   لاحيا دين الله   أبو زكريا بن الأمرا الراشدين =

فأما الموضع فسهل بعض الشيء ، اذ يمكن القول انه كان فى المنطقة الغربية للدولة الحفصية أعنى قسنطينة وبجاية والزاب ، والجزاير . ذلك أن هذا الأمير أبا زكريا ، انفصل بالأجزاء الغربية للدولة منذ سنة ٦٨٣ هـ ، وتوسع فى المغرب الاوسط منذ سنة ٦٩٢ هـ ، واستمر فى حكمه الى سنة ٦٩٨ هـ . وربما كان موضع سك هذا الدينار قسنطينة أو بجاية ، والثانية أكثر احتمالا لأنها كانت عاصمة القسم الغربى للدولة اذاك .

هذا موضع السك ، أما تاريخه ، فهو بين سنتى ٦٨٣ و ٦٩٢ هـ دون امكان تفضيل سنة على أخرى .

ويلاحظ فى لقب أبى زكريا عدم وجود لقب الخلافة أو امارة المؤمنين والاكتفاء بلقب الأمير المنتخب لاحياء دين الله ، وهذه وثيقة نمية تؤكد ما ذكره بعض مؤرخى الدولة من أن أبا زكريا لم يتخذ لقب الخلافة « أدبا مع عمه الخليفة بالحضرة » يعنى أبا حفص عمر فى تونس أو الجزء الشرقى للدولة ابان الانقسام (انظر ابن خلدون العبر جـ ٦ ص ٣٠٧) .

و – الدينار رقم ٩٥١

خاص بأبى البقاء خالد الناصر لدين الله ، ومكان ضربه طرابلس ، ولقب صاحبه أمير المؤمنين .

من هذه المقدمات ، وفى ضوء الأحداث التاريخية ، يمكن الحكم بأن تاريخ هذا الدينار لا يتقدم على سنة ٧٠٩ هـ ولا يتأخر عن سنة ٧١١ هـ .

= وعلى مربعه :

الشكر لله
الحمد لله
والحول والقوة بالله

وعلى دائر الوجه الثانى :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد ... الرحمن الرحيم

وعلى مربعه :

وعلى مربعه :

الواحد الله
محمد رسول الله
المهدي خليفة الله

ذلك أن أبا البقاء خالداً كان أميرا على الناحية الغربية للدولة الحفصية ابان الانفصال المشار اليه ، وأنه تولاها بعد وفاة أبى زكريا (المنفصل بها) سنة ٦٩٥ هـ .

والمفهوم أن يحافظ أبو البقاء على لقب أبيه ، أعنى لقب الامارة فقط ، دون أن يتعداه الى لقب أمير المؤمنين ، ووجود لقب أمير المؤمنين على هذا الدينار يعنى أنه ضرب بعد سيطرته على جزئى الدولة وعودة البلاد الى الوحدة . أعنى منذ سنة ٧٠٩ هـ .

ولكن ربما استطعنا أن نقدر تاريخا أكثر تحديداً ، وهو سنة ٧١٠ هـ ، نفهم ذلك من موضع ضربه (طرابلس) أكثر مناطق الدولة تطرفاً الى الشرق ، ذلك أن الدولة لم تهنأ كثيرا بالوحدة اذ سرعان ما عادت الى الانفصال والانقسام الى ثلاثة أجزاء أوائل سنة ٧١١ هـ فانفصلت الأجزاء الغربية تحت حكم أبى بكر أخى أبى البقاء ، وانفصلت طرابلس تحت حكم أبى زكريا بن اللحيانى (الذى كان مستقراً فيها منذ سنة ٧٠٨ هـ بعد عودته من الحج) وتقلص نفوذ أبى البقاء خالد فى المنطقة الوسطى : تونس وما حولها .

ومعنى هذا أن الدينار صعب ضربه سنة ٧١١ هـ بطرابلس لكثرة الاضطرابات وبداية الانفصال ، وربما لم يضرب سنة ٧٠٩ لأن أبا البقاء لم يصل تونس الا منتصفها ، وربما كان أمامه أمور كثيرة ليعيد الى سلطانه بقية المناطق النائية فى الشرق ، وطرابلس أبعدها وآخرها .

فيبقى اذن ترجيح أن يكون تاريخ سك هذا الدينار المضروب فى طرابلس : سنة ٧١٠ هـ .

ز - دنانير أبى بكر المتوكل على الله :

كان أبو بكر منفصلا بالاجزاء الغربية للدولة الحفصية منذ سنة ٧١١ هـ كما تقدم ، وقد بدأ بقسنطينة التى كان واليا عليها من قبل أخيه الخليفة أبى البقاء خالد ، وضم اليها أبو بكر بعد انفصاله بجاية سنة ٧١٢ هـ ، وتمكن من السيطرة على البلاد الحفصية كلها أواسط سنة ٧١٧ هـ .

وفى كتالوج لافوا عدة دنانير لأبى بكر يهمنا منها الدينار رقم (٩٥٢) ، ويحمل اسم بجاية بعد السطر الثالث من مربع الوجه الأول والثانى والدينار رقم (٩٦٠) مكتوب عليه قسنطينة .

فأما الدينار الأخير فلقبه فيه : الأمير الأجل المتوكل على الله المؤيد بنصر الله أمير المؤمنين . ولعل تاريخه يرجع الى سنة ٧١٢ هـ قبل انفتاح بجاية .

أما الدنــانير الأخرى (رقم ٩٥٢ وأمثــاله) فالراجح أنها مضروبة بعــد ٧١٧ هـ وهى المدة التى فرض فيها سلطانه على البلاد كلها ، ولقبه فيها : المتوكل على الله المؤيد بنصر الله أمير المؤمنين وعلى الرغم من اشتراك الدينــار المضروب فى قسنطينة مع غيره فى لقب أمير المؤمنين ، الا أن الأول جمع مــع أمير المؤمنين لــقب (الأمير الأجل) التى تعنى الجزئية ، مما رجــح أن يكون الدينــار الأول مضروبا قبل عودة الوحدة والدنانير الأخرى مضروبة بعدها .

★ ★ ★

وبعد فهذه محــاولة لقراءة نقوش دنــانير حفصية ، ستتلوها بمشيئة الله محاولة أو محاولتان أخريان تتعــامل مع بقية نقــد الحفصيين بــالمنهج السابق نفسه أعنى المنهج الذى يعتمد على النميات والتاريخ معاً .

الدكتور طاهر راغب

مع أبى الحسن التمكروتى
فى
رحلتــه الى القسطنطينيــة

ليس من هدفنــا هنا أن نتحدث عن تطور العلاقــات بين العثمانيين ودولة السعديين فى المغرب قبل معركة وادي المخازن وبعدها . كما أنه ليس من هدفنا أن نتحدث عن الجانب السياسى الذى كان المنصور الذهبي يرمي الى تحقيقه عندما ارسل هذه السفــارة تحت رئــاسة أبى الحسن الدرعى التمكروتي الى عاصمــة العثمانيين لتقدم رسائله وهداياه الى السلطان العثمانى مراد بن سليم بن سليمان فى ذلك الظرف السياسى الدقيق .. !

وانما يتلخص هدفنا هنا فى موافقة السفير من خلال نص الرحلة التى كتبها بعد رجوعه باعتبارها من النصوص التى كتبت بأسلوب أدبي فى عصر السعديين وقدم فيها كاتبها من المعلومات والمشاهدات والانطباعات ما يعكس ثقافته أولا . كما يعكس تفكير العصر واهتمام حملة الاقلام فيه .

وبطبيعة الحال فان نص الرحلة يحتم علينــا أن نرافق كاتبهــا فى خطواته ونشاركه فى مشاهداتــه وانطباعته مع ابداء الرأي فيمــا يعن لنا من تعليقــات وملاحظات هى التى كانت خلاصة لدراسة نص هذه الرحلة من قبل .

وكــاتب الرحلة - بعد الاطــلاع على المصادر التى تنــاولته - ليس من شخصيات الأدب والسياسة البــارزين فى عصر السعديين والــذين تركوا اصداء متعددة فى كتب التاريخ والأدب . ولكنه شخصية علمية لها وزنها فى ذلك العصر . ومن زاوية لها مكانتها عند السعديين ومن اقليم مغربى كان لزواياه نفوذ روحى له أثر واضح فى مجرى الاحداث التى رفعت السعديين الى الزعامة والحكم .

فاذا صادف أن المؤرخين - فيما نعلم - لم يكتبوا لأبى الحسن ترجمــة واسعة تستوعب حياته وشيوخه وتلاميذه . كما هو الشأن بالنسبة لغيره من أعلام عصر السعديين فان ذلك لا يعنى أنه كان خامــلا أو خفيف الوزن عندهم وانمــا يعنى - فى الغالب - أن علمه وزاويته ورحلته جعلت الناس يظنون أنه لا يحتاج الى اطناب فى ترجمته وانضم الى ذلك أنه لم يطل الاقــامة فى المدن المغربية الكبرى

وام يربط نفسه بأعلامها علميا وأدبيا - فيما نعلم - وبذلك كان علمه وزاويته ورحلته هى عناصر ترجمته وهى بطبيعة الحال تفوق تلك السطور التى كتبت فى ترجمته عند اليفرنى والقادرى وغيرهما من المؤرخين الذين ذكروه فى مؤلفاتهم .

وزاوية أبى الحسن التمكروتى هى زاوية أسرتـه التى تسلسل فيهـا العلم والارشاد منذ عهد جده الذى يظهر أنه انتقـل من سوس الى درعة حيث كان أحد أعلام الطريقـة الجزولية ذات النفوذ الروحى الـواسع اذ ذاك . وقـد شاهدت - قصور - وادى درعة فى تمكروت وغيرها قيـام عدة زوايـا فى هذا العصر . وبعضها ما يزال قائمـا الى الآن . ويظهر أن رجـال زاوية أبى الحسن كانوا على صلـة بأعلام عصرهم خـارج المغرب امـا بطريق المراسلة وأمـا بطريق الرحلة والاتصال الشخصى فى تونس ومصر والحجاز وغيرها .

ويحدثنا أبو الحسن التمكروتى فى رحلته أنه زار قبر عمه عبد الله فى مدينة تونس الذى وافته المنيـة هناك بعيدا عن وطنـه فى درعة وهو فى ضيافـة شيخه الصوفي أبى فـارس عبد العزيز القسنطيني (١) كمـا يحدثنا وهو يصف معـالم القسطنطينية من رحلته أن اخاه محمدا - رحمه الله - كان قد توجه رسولا الى تلك البلاد واستشهد ببعض كلماته التى قالها هناك (٢) .

فاذا كان أبو الحسن يدخل هذه العاصمة ويشاهد معالمها الحضارية وهو سفير عن أحمد المنصور الذهبي . فان أخاه محمدا دخلها من قبل وهو سفير عن عمه الغـالب (٣) .

واليفرنى حينمـا ترجم لأبى الحسن التمكروتى فى - الصفـوة - تلـك الترجمة القصيرة المفيدة وصفه بالمشاركة فى العلوم والأخذ عن جماعة من شيوخ العصر . كما وصف رحلته - النفحة المسكية - بأنها كتـاب مفيد . وقد جعلها من مصادر كتـابه - نزهة الحادي - (٤) .

والحقيقة التى نلمسها هى أن أبا الحسن لم ينل حظه الكامل عند المؤرخين فيما نعلم ... ومن يدري ... ؟ فلعله يوجد فيما حجب عنا من الفهـارس والكتب والكناشات العلمية وغيرها ما يدل على أن هناك من ترجم له ترجمة وافية تشفى الغليـل ... !

وباستثناء الرحلة وما فيها من نثر ونظم فاننا لا نعلم - لحد الآن - آثارا أخرى لهذا السفير المغربى .

---

(١) النفحة المسكية ص ٣٠
(٢) النفحة المسكية ص ٨٦
(٣) دوحة الناشر ص ٩٣ ط. الرباط
(٤) صفوة من انتشر ص ١٠٦ ط. حجرية

بعد هذا نقبل على هذه الرحلة التى يسميها صاحبها « النفحة المسكية فى السفارة التركية » لنرافق أبا الحسن التمكروتى فى هذه الرحلة البحرية الشاقة من تطوان الى القسطنطينية ثم منها الى تطوان .

يبتدىء أبو الحسن الحديث عن رحلته بذكر ذلك الاستدعاء الذى وصله الى مكان اقامته بزاوية تمكروت من اقليم درعة . وكان هذا الاستدعاء بمنزلة أمر جازم لا مناص له من امتثاله ليقوم برحلة شاقة الى عاصمة الخلافة العثمانية ...!

والأمر صادر من ملك المغرب اذ ذاك أبى العباس أحمد المنصور الذهبي الذى كان مقيما بعيدا عن مراكش بمدينة فاس . ويلفت النظر أن أبا الحسن يقدم الحديث والثناء على ولى العهد محمد الشيخ ويدعو له قبل أن يفعل ذلك بالنسبة لوالده أحمد المنصور ... ولعل فى ذلك ما يرضى رغبة المنصور فى تثبيت نفوذ ولى عهده وتمهيد السبل لترسيخ مكانته فى النفوس عند عامة الناس وخاصتهم ... !

ويؤرخ أبو الحسن خروجه من تمكروت بضحوة يوم السبت أول يوم من شهر جمادى الاولى سنة ٩٩٧ هـ / ١٥٨٨ م مودعا الأهل والأحباب سالكا الى فاس طريق اقليم سجلماسة . والمسافة بين تمكروت وسجلماسة وفاس مسافة طويلة ومتنوعة الطبيعة من جبال ونجود وصحار وسهول الا أن أبا الحسن لم يشغل نفسه ولا قلمه بوصفها وافادتنا بما يمكن أن يكون لديه من معلومات جغرافية وتاريخية وحضارية عنها . وكأن ذلك بالنسبة اليه شىء عادي مألوف يتكرر فى كل مرة يتنقل فيها بين اقاليم وطنه الكبير ... !

وبعد خمسة وعشرين يوما يحط رحاله بالمدينة البيضاء : فاس الجديد حيث يقيم المنصور فيستقبله ويرحب به ويكرمه ويقربه من مجلسه الغاص بالرؤساء والاعوان والكتاب والسفراء الوافدين . وفيهم سفراء الخلافة العثمانية الذين حملوا الى المنصور رسائل وهدايا دولتهم ... والدين سيرافقهم أبا الحسن الى القسطنطينية فى هذه الرحلة البحرية الطويلة بقصد حمل الرسائل وتقديم الهدايا الى الخليفة العثمانى .

واغتنم أبو الحسن المناسبة للاشادة بمظاهر عظمة دولة المنصور . فوصف بروزه الى خارج المدينة فى موكب رسمي حيث ضربت له سرادقات وقباب وأروقة ملونة على هيئة خاصة وفرشت الارض بالبسط وأقيمت معالم الزينة . وقد جاء فى آخر الوصف :

« والقصر الذى يكاد لمعانه يخطف الابصار . قد نقش ذلك أحسن نقش وملىء بأبهى فرش . وللسرادق الذى هو كالسور أبواب كأنها أبواب مشيدة القصور يدخل منها الى دهاليز وتعاريج ثم يفضى بها الى الفصل الذى فيه القباب والقصر . فكأنه مدينة قد أحدق بها سور مشرق . تنتقل بانتقال السكان وتنزل

بنزوله . وهى من الأبهات الملوكية التى لم تعهد عند الملوك الماضية ... ! (٥)

وعلى ما نعهده فى كتابة السفراء الاقدمين فان أبا الحسن لم يفصح عن موضوع السفارة وسرها وهدفها وانما حدثنا - فى ايجاز واقتضاب - أن المنصور أرسله مع رفيقه محمد بن علي الفشتالى سفيرين بهديته ورسائله الى القسطنطينية . وكان يصحبهما الرسل - على حد تعبيره - الذين حملوا هدية ورسائل العثمانيين الى المنصور ...

وحديث أبى الحسن عن رفيقه محمد بن علي الفشتالى طيلة فصول الرحلة ذهابا وايابا وسفرا واقامة حديث طيب كريم يتسم بالتقدير والتكريم والاشادة بمكارم الاخلاق ومحاسن الصفات والاعتراف بما كان يقدمه اليه اثناء الازمات والاخطار من تسلية وتصبير وتطمين ونصح . وذكر ما تبادلا من قطع شعرية تعبر عن صادق المودة وجميل المعاشرة .. ومن الطريف ان جارية الفشتالى ولدت بالجزائر ولدين توأمين اثناء الرجوع من الرحلة فما كان من أبى الحسن الا أن هنأ والدهما بقطعة من تسعة أبيات ..! (٦)

وينبغى أن نلاحظ أن أبا الحسن يذكر لنا - أثناء رحلته - شخصية أخرى كانت معه فى هذه السفارة وهى : رفيقه محمد بن علي بن أبى القاسم ... الذى كان - مع الفشتالى - يصبره ويهون عليه ما يعانيه مع ركاب السفينة الشراعية من أهوال البحار وأخطار الرياح والعواصف (٧) .

وفى تطوان ظلت السفارة تنتظر ثلاثة أشهر العمارة البحرية المكونة من عدة سفن لتصل من الجزائر وتحمل - رسل - العثمانيين وأعضاء السفارة المغربية وما يصحبها من هدايا وغيرها ... !

ويظهر أن أبا الحسن كان شديد الخوف من البحار وأهوالها وقد تحدث عن ذلك فى جل فصول الرحلة واعتراف بأن الله ابتلاه بهذا الخوف مع أنه سليم الجسم قوى القلب وكانت أخبار القرصنة يتناقلها الناس كما يتناقلون أخبار أولئك الناس الذين يقعون أسارى فى يد هؤلاء القراصنة ولا يفدون الا بعد محن وشدائد . كما وقع لأبى العباس ابن القاضى الذى فداه المنصور قبل رحلة التمكروتى .. !

وقد اجتاز ميناء تطوان وهو يحدثنا حديثا جغرافيا تارة وتاريخيا أخرى عن المراسى التى تمر بها هذه العمارة البحرية من : ترغة . وبادس . ورأس ورك المطل على مدينة مليلية وجزر ملوية التى وقفت بها العمارة يومين . ولاحظ أبو

---

(٥) النفحة المسكية ص ٩
(٦) نفس المصدر ص ١٨٧
(٧) نفس المصدر ص ٧٧

الحسن أن النصارى كانوا اذ ذاك ببادس ... ونحن نعلم قصة الصراع حول هذا الميناء البحرى وما سجله التاريخ حوله من أحداث منذ عهد الوطاسيين .. !

وتابع حديثه حول مراسى ومدن هنين ووهران ومستغانم وتنس وشرشال والجزائر وبجاية وججل وبونة ... والمستغرب فى المعلومات التى جاءت فى حديثه أنه ينقل كثيرا منها من كتـاب : « العقـد » لابن عبد ربه الاندلسى .. ! مع العلم أن نسخ « العقـد » التى بين أيدينـا لا توجد بهـا هذه المعلومـات الجغرافيـة والتاريخية ... !

– فهل كان ينقل من نسخة أخرى لهذا الكتاب .. ؟

– أم أنه كان ينقل من كتاب آخر نسب خطا لهذا الكاتب الاندلسى الشهير..؟

على أن أبا الحسن ينقـل أيضا من رحلة « تـاج المفرق » الشهيرة للبلوي الاندلسى وهو من رجال القرن الثامن الهجرى . كما ينقل عن الجغرافى اللغوي الاندلسى أبى عبيد البكري . وينقل عن القاضى عياض السبتى . والمؤرخ الذهبي والرحالة ابن بطوطة وغيرهم ... !

وطبيعة هذه المعلومات مما ينسجم مع معلومات أبى الحسن وثقافته المهتمة بأعلام المدن وأعلام الفقهاء والصالحين وأخبار الدول المتعاقبة على هذه الاقطار ..

ونفس الشىء قدمـه أبو الحسن عن مراسى البـلاد الأخرى من : بنـزرت وتونس وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وقابس وجربة وغيرها من المعلومات الجغرافية والتاريخية والملاحظات الشخصية .

ونشعر ونحن نقرأ بعض النصوص التى اقتبسهـا أبو الحسن التمكروتى ولا سيما من رحلة : (تـاج المفرق) بشىء من السامة لطولها واهتمامها بأشياء كانت طريفة فى عهد البلوي . فكـان ينبغى أن يتجـاوزها التمكروتى ويقتصر على ما يريد به تدعيم معلوماته ومشاهداته الشخصية التى جدت فى تلك البـلاد بعد عصر البلوي .. !

وأثناء حديث أبى الحسن يستعمل بعض الكلمـات التى تلفت النظر . منها كلمة : (صندل) (٨) والجمع (صنادل) والكلمة تعنى المركب الصغير وقد لاحظ هذه الصنادل بجوار جزيرة جربة وغيرها الشواطىء التونسية . يحمل كل صندل منها ما بين عشرة وعشرين من الركاب ...

ومنها كلمـة سواخة بالخـاء – وقد كتبت خطأ سواحة بالحـاء فى بعض النقول الخطية من الرحلة – فيقول التمكروتى :

---

(٨) نفس المصدر ص ٦٢ و ص ٧٠

« وبين نفزاوة يسارا الى بلاد قشطيلة . وبينهما أرض سواخة لا يهدى الى الطريق فيها الا خشب منصوبة فان ضل أحد يمينـا أو شمالا غرق فى أرض تشبه الصابون قد هلك فيها عساكر وجماعات .. ! » (٩)

ومنها كلمة الحامض بمعنى الليمون فنجده يتكلم على جزيرة حربة ويقول : « وأنواع الحوامض فيها كثيرة » (١٠) .

ونلاحظ على نقول التمكروتى من رحلة ابن بطوطة أنه يأتينا بنص منها عن مدينة « قابس » لا نجده فى نسخة رحلة ابن بطوطة المطبوعة مما يدلنا على أنه كان يملك نسخة من هذه الرحلة بها زيادات على النسخة المطبوعة (١١) .

وعند ما يصل الى مدينة طرابلس يبدي بعض آرائه فيما يرى وما يسمع من نظام الحكم والادارة التركية فى كل من تونس وطرابلس . ويذكر المظالم والمناكر التى يتعرض لها الناس هناك . ويقول : ان عددا من المصريين وغيرهم ممن اتصلوا به فى القسطنطينية يتظلمون وينتقدون الاحوال السيئة التى يعيشون عليها ويتمنون أن يجدوا السبيل الى الانتقال الى المغرب ... ! » (١٢)

وصادف الحال حلول فصل الشتاء فهاج البحر وبدأت مخاوف أبى الحسن تساوره أن يتخلف عن العمارة ويمكث فى طرابلس الى أن ينسلخ فصل الشتاء ولكن رفيقه : الفشتالى ومحمد بن علي بن أبى القاسم بذلا كل ما يملكان من رأي ونصح الى أن اقنعاه بالعدول عن هذه المخاوف والاستمرار فى الرحلة مع العمارة الى عاصمة القسطنطينية ... ورغم أن التمكروتى اقتنع بالرأي الا أن مخاوفه ظلت تساوره وظل يرددها الى أن وصل الى العاصمة التركية وسط أهوال وزوابع شديدة . اتخذها التمكروتى وسيلة لينشر ما فى كنانته من أدبيات وقصص عن البحر وأهوال السفن وركابها وما قيل فى ذلك منذ القديم ... !!

ويحاول التمكروتى أن يعطينا شيئا عن تاريخ عاصمة العثمانيين ونظامها العسكرى وما يحف بها من حصون وثكنات للجيش ومراقبة المضايف وحراسة مستمرة وتيقظ دائم لما يطرأ من مفاجات من طرف الاعداء ... ! كما يحاول أن يشرح بعض الكلمات الجغرافية الاصطلاحية اعتمادا على ما سمعه من الناس وفى الوقت ذاته تبهره عظمة المدينة وما بها من مبان وأسواق وحركة تجارية ونظام وسلوك كانا غريبين بالنسبة اليه لم يألفها فى بلاده ... !

---

(٩) نفس المصدر ص ٦٣
(١٠) نفس المصدر ص ٦٩
(١١) انظر رحلة ابن بطوطة ج ١ ص ٨ ط. القاهرة ١٩٥٨ م وقارن بها ما جاء فى رحلة التمكروتي ص ٦٤
(١٢) النفحة المسكية ص ٧٢

غير أن مسجد - أيا صوفيا - يستولى على اعجابه فينطقه بذلك الوصف الممزوج بالتاريخ والاعتبار والاشادة بعظمة الاسلام والمسلمين الذين فتحوا القسطنطينية وجعلوا من كنيستها العظمى مسجدا للمسلمين ... !

وكذلك قصر السلطان - السراي - ينطقه بوصف دقيق لما له من نظام وما يحيط به من تقدير وهيبة وما فيه من مظاهر العظمة والأبهة ... !

ويظهر أن التمكروتى لابس حياة القسطنطينية وعرف مجتمعها ودخل دور الوزراء والرؤساء ورأى ما فيها من أثاث ورياش وكل مظاهر التنعم فى الطعام والشراب والفراش واللباس كما لابس حياة الاسواق والشوارع والمساجد وعرف الشيء الكثير عن الفقراء والأغنياء والقضاة والكتاب والأمناء وأعيان الجند ورجال الدولة ... غير أنه كان محتفظا فى تسجيل ما يسمع ويرى بحيث نستطيع أن نقول أن ملاحظاته كانت ملاحظات انسان ذكى لبق محتفظ .. غير أنه لا يتحرج من ذكر ما اشتهر اذ ذاك عند العثمانيين من سفك دماء كل من يظن به التمرد أو التطلع الى السلطة ... !

ويتصل السفير بالوزير ويسلم عليه وينزله مع أعضاء السفارة فى منزل مناسب ثم يتصل بالسلطان فى قصره ويشاهد نظام التشريفات والاستقبالات ويصف ذلك كله بتقدير واعجاب . وبطبيعة الحال لا يتحدث التمكروتي فى هذا الاتصال المباشر بالسلطان الا بكلمات موجزة تشمل على تقديم الرسائل التى زوده بها المنصور والهدايا التى قدمها ... ولا زائد على ذلك .. !

ويلاحظ أن السلطان فى راحة ونعيم يعيش فى قصره والوزراء والاعوان يصرفون الامور ويدخلون عليه فى أيام خاصة هى أيام الديوان : السبت والاثنين والاربعاء من أجل اعلامه واخذ موافقته فيما يحدث من احداث داخل المدينة وخارجها .

كما أنه لاحظ أن هناك قوانين مضبوطة مكتوبة يرجعون اليها فى تصريف أمور الدولة من غير أن يرجعوا الى السلطان الا عندما يتعلق الامر بما يتوقف على ذلك ...

ولم يهمل التمكروتى حياة العلم والعلماء فذكر ان جلهم من أهل المذهب الحنفى والى جانبهم بعض الفقهاء الوافدين من مصر يتمذهبون بالمذهب الشافعى. وأما مذهب مالك فانه لا يذكر هناك . وكتب علمائه اذا ظهرت فى السوق فانها تباع بارخص ثمن ... !

وفى الحياة الاجتماعية لاحظ التمكروتى كثرة المماليك هناك من آثار الحروب التى تخلف الاسارى والاسيرات من جنسيات متعددة : روم . وشراكسة . وصقالبة ومجوس . فيقع الاقبال على هؤلاء المماليك فى أسواق الرقيق وبذلك

تمتلىء القصور والدور بالجواري والسريات والممـاليك والخدم ويكونون طبقـة اجتماعية لها تأثير واضح فى الحياة العامة والخاصة للناس هناك ...

على أن العديد منهم يقبلون على التعليم والتدريب وممارسة الاعمال الحربية والسياسية والادارية وبذلك يعتمد الحكام عليهم وينالون أحيانا أعلى المناصب فى الدولة والجيش كما شاهد ذلك التمكروتى ...

وكان من الاعمال التى قام بها التمكروتى فى عاصمة العثمانيين أنه اشترى الجواري ودفع الثمن وكانت فيهن « علجة » غاليـة الثمن بلغ ما دفعه ثمنا لهـا ٢٤٠٠ أوقية سوسية ...!!

كما أنــه اشترى من كتب القسطنطينية مـا تيسر له وقـد وجد فيها كتبـا لا تحصى ولا نهاية لها ... ونلاحظ ان التمكروتى لم يحدثنا عن اتصالاته العلمية وأسماء الفقهاء والعلماء الذين عرفهم هنـاك والمسائل التى وقعت المذاكرة فيهـا وما الى ذلك ... وانما يحدثنا فى اقتضاب قائلا :

« وسمعنا من لقيناه بها من الفقهاء وروينا عنهم . وكتب لنا بعضهم بخط أيديهم وتبركنا بهم والحمد لله ... ! » (١٣)

كما اننا نلاحظ أنه لا يذكر نشاط رفيقيه : محمد الفشتالى ومحمد بن علي بن أبى القاسم فى عاصمة القسطنطينية . ونحن نعلم من خارج رحلة التمكروتى . ان الفشتالى اتصل فى القسطنطينية بالاديب المؤلف الشهير الشهاب الخفاجى وجرت بينهما مساجلات ومحاورات أدبية الشىء الذى جعل الخفاجى يترجم للفشتالى فى كتابه : (ريحانة الألبــاء) ويثني على علمه وأدبــه ... (١٤) ولعله استفــاد منه معلومات عن المغرب ورجال العلم والأدب والحكم فيه وأثر ذلك واضح فى كتــاب الريحــانة .

ونحن لسنا على يقين ان لقــاء الفشتالى بالشهاب الخفاجى فى القسطنطينية تم فى هذه الرحلة نفسها وذلك لسببين :

الاول : اننا لا نعلم عدد المرات التى دخل فيها الفشتالى الى عاصمة الخلافة العثمانية ...

الثــانى : اننا وجدنا الشهاب الخفاجى يقول عن الفشتــالى فى ترجمته من (الريحانة) التى أشرنا اليها سابقا :

وزير مولاي أحمد بفاس ... عــاد الى القسطنطينية رسولا من ملك المغرب والعود أحمد . معينا للسفارة وهل أحد أولى بالرسالة من محمد ... !!

---

(١٣) نفس المصدر ص ١٠٨
(١٤) الريحانة ص ١٤٨ ط. مصر سنة ١٣٠٦ هـ

وعلى كل فان اقـامة السفارة فى القسطنطينية أكثر من ستـة أشهر اتاحت فرصة لاعضائها لملابسة الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية . ومكنتهم من الموازنة والمقارنة والرجوع الى بلادهم بمعلومات جديدة وتجارب جديدة ...!

وتم المقام فى هذه العاصمة بتوديع السلطان والوزراء وأخذ الرسائل وحمل الهدايا مع رسولين يصحبان السفارة الى المغرب . فى عمارة تبلغ سفنها العشرة ..

وكأن التمكروتي كان على موعد مع أهوال البحر فبمجرد ما خرجت العمارة من المضيق الى عرض البحر صادفت – فرتونـة – (١٥) شديـدة انطقتـه على عادته فى هذه الرحلة بما اعتاد ان يقوله عن البحر وأهواله ..! وأثر ذلك فى نفسه ونفس أصحابه ..!

واجتازت العمارة فى طريقها الى طرابلس ثم الى تونس بعدة مراس ذكرها التمكروتى باسمائها مع ما شاهده فيها من تقلبـات الجو والاعاصير والريـاح وأثر ذلك على السفينة التى يركبها ...

وحشر فى رحلته ما اقتبسه من نقول مسهبة من رحلة (تاج المفرق) للبلوي بمناسبة وصوله الى مدينة تونس ..!

وفى مدينة الجزائر يرخى لقلمه العنان ليطنب فى وصف حركة الميناء وحركة الاسواق التجارية وما شاهده من معالم وأضرحة مما اغفله عند مروره بها أثناء ذهابه ... ولم ينس النقـل عن رحلة « تاج المفرق » ما يتعلق بتـاريخ الفاطميين والأيوبيين وقضية المهدي المنتظر وما الى ذلك .. ثم يصل ذلك بما يعلمه من تاريخ الحفصيين ثم العثمـانيين وهجومـات الافرنج على سواحـل البـلاد التونسية وصراعهم مع الاتراك ...

والتمكروتي يعتقد أن ما قام به الاتراك والمماليك من دفاع وجهاد فى سبيل نصرة الاسلام انما فعلوا ذلك نيابة عن مستحقى الخلافة الاسلامية (١٦) والأمر عندهم امانة فقط ..!

كما يعتقد أن – المهدي – سيخرج من المغرب ..! والفكرة كان لها رواج عند قيام دولة السعديين كما هو معلوم ..! ولها سوابق ولواحق ..!

ومن الجزائر سافر التمكروتي مع رفقـائه فى سفينة أخرى غير التى جاءت بهم من بلاد الترك ومر على المراسي التى شاهدها فى ذهابه الى أن وصل الى تطوان.

ويحكى لنا التمكروتي ما شاهده عند (رايس) السفينة من – مصور فيه صورة – البحر فى رق مكتوب على جانبي البحر جميع البـلاد وفى وسطه الجزر

---

(١٥) انظر عن هذه الكلمة معجم دوزي ج ٢ ص ٢٤٧
(١٦) النفحة المسكية ص ١٤٧

يعرف بذلك أنواع الريــاح وما قطعته السفينة من مسافة البحر ومــا بقى بتقدير الاميال يسمونه القمباص ..! (١٧)

وفى أثناء مقامه بتطوان – ينتظر اذن المنصور – زار ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش ... ثم سافر الى مراكش ليقابل المنصور ويسلمه مع الرسولين التركيين الرسائل والهدايا ... وهنــاك وجد عنده التكريم والترحيب والضيافة الحسنة ... وجدها التمكروتي مناسبة لوصف قصر (البديع) وما انجز فيه من منشآت تاخذ بالالباب . وحضر حفلات احياء ذكرى المولد الشريف . ووصف مــا شاهده فيها من مظاهر الزينة التى احــاطت بهذه الحفلات من مطــاعم ومشارب وفراش وأثــاث . كما وصف عمــل المنشدين والشعراء الذين تقدموا بين يــدى المنصور وأنشدوه فى موضوع السيرة النبوية ما جادت به قرائحهم ..!

ومكث فى مراكش فى ضيافة المنصور الى أن جاء عيد الفطر فشاهد حفــلاته وما يقــام فيه من استقبــالات وكان المنصور قد خرج لأداء صلاة العيد فى موكب رسمي وصفه التمكروتي وصفا دقيقا ..!

وتنتهى الرحلة برجوع التمكروتي الى بلدته بعد ما يقرب من سنتين قضاها فى حل وترحال وسفر واقامة ويأس ورجــاء وانكب على كتــابة هذه الفصول التى رافقناه فيها وهى فصول جديرة بالدرس لما فيها من معلومات جغرافية وتاريخية وعمرانية ولغوية تعكس نمطا من أنماط الأدب والثقــافة فى عهد المنصور الذهبي خاصة وعصر السعديين عامة ...

ولأهمية هذه الرحلة فانها فى حاجة الى تحقيق نصها تحقيقا علميا منــاسبا يشمل تكميل النقص الذى نشاهده فى بعض فقرها . كما يشمل اصلاح الاخطــاء المتعددة التى لحقت بعض كلماتها لا فرق فى ذلك بين النسخة المطبوعة على الحجر وبعض النقول الخطية التى بقيت لها ...

أمــا أسلوب أبى الحسن فى تسجيــل مشاهداتــه وتنسيق معلومــاته وبث خاطراته المتعددة فهو أسلوب أدبي يعلو تارة وينحدر أخرى ... وقد شعر بهلهلة بعض قصائده ومقطعــاته التى ساقهــا فى رحلته فاعتذر لقرائــه عن ذلك اعتذار المعترفين ... لا اعتذار المتواضعين ..!!

فاس – عبد القادر زمامه

---

(١٧) نفس المصدر ص ١٥٤ وانظر عن كلمة القمباص معجم دوزي ج ٢ ص ٣٠٩

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

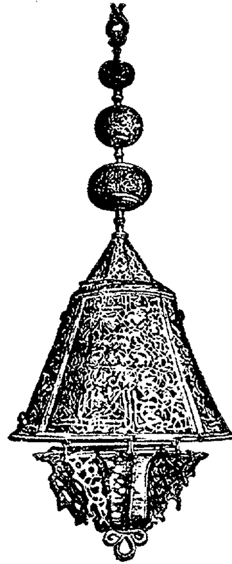
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية في مدريد



عـدد خـاص

بالأبحاث التى ألقيت فى مؤتمر الحضارة الأندلسية
بكلية الآداب بجامعة القاهرة من ٢٠ – ٢٣ مارس ١٩٨٥

المجلد الثالث والعشرون مدريد ١٩٨٥ – ١٩٨٦

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مَجلة المَعهَدِ المَصرىّ

لِلدِّراسَاتِ الاسلامِيّةِ فى مَدرِيد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثالث والعشرون مدريد ١٩٨٥ – ١٩٨٦

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 - Madrid (España)

فهرس القسم العربي

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

هذا عدد خاص من مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية يضم معظم الأبحاث التى ألقيت فى مؤتمر « الحضارة الأندلسية » الذى عقد فى كلية الأداب بجامعة القاهرة فى الفترة من ٢٠ – ٢٣ مارس ١٩٨٥ بدعوة من رئيس الجامعة السابق **الأستاذ الدكتور حسن حمدى ابراهيم** .

واذا كان هناك فضل على هذا المؤتمر ، فهو فضل الأستاذ الدكتور حسن حمدى ابراهيم رئيس جامعة القاهرة السابق ، والأستاذ حاليا بكلية الطب ، لأنه بدون تشجيعه لى المادى والمعنوى – وكنت أمينا عاما لهذا المؤتمر – ما كان النجاح حليفا لهذا التجمع الضخم لأهم علماء العالم فى مجال الحضارة الأندلسية الذين تكفلت جامعة القاهرة بدعوتهم على نفقتها ، وسهلت للمشرفين على المؤتمر أن يقدموا لهم كل وسائل الراحة .

كذلك كان لوزارة التعليم العالى فى مصر وعلى رأسها وزيرها السابق **الأستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمى** ، ووكيل وزارتها الأول **الأستاذ فوزى عبد الظاهر** الفضل فى رعاية هذا المؤتمر رعاية مادية ومعنوية ، فأكد للمؤتمر النجاح الذى كنا نتمناه كمشرفين على تنظيمه ، وهو ما أشاد به الأساتذة الأجلاء ، والباحثون المتخصصون الذين حضروا الى رحاب جامعة القاهرة من جميع أنحاء العالم .

كان التفكير أن تطبع أبحاث هذا المؤتمر فى مطبعة جامعة القاهرة فى عدد خاص من أعداد المجلة العلمية لكلية الأداب كما أشرت فى المقدمة التى سجلتها فى

دليـل المؤتمر ، ولكن حين صدر قرار انتدابى مستشارا ثقـافيا ومديرا للمعهد المصرى للدراسات الاسلاميـة بمدريد فى أغسطس ١٩٨٥ رأيت أن أفضـل مجلة متخصصة فى الحضـارة الأندلسية تنشر فيها تلـك الأبحاث هى المجلـة العلمية المتخصصة التى يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد وذلك لأسباب كثيرة من أهمها أن مطبعة المعهد هى القادرة على طبع الأبحاث التى قدمها أصحابها بلغـات أخرى غير العربية ، وكان أكثر هذه الأبحاث باللغة الاسبانية ، كذلك فان الاقبـال على هذه المجلة فى الأوساط العلمية الدولية لعراقتها وقيمتها الأكـاديمية تجعل أبحاث المؤتمر فى متناول المتخصصين فى الحضارة الأندلسية وخاصة من لم يشاركوا فى مؤتمر جامعة القاهرة .

وقد لقت هذه الفكرة استحسانا من جميع من شارك فى المؤتمر حين أرسلت اليهم تجارب طبع أبحاثهم ، كما لاقت استجابة سريعة من الهيئات العلمية الدولية التى تنتظر دائما صدور كل عدد من أعداد مجلة المعهد ، لأنهم عن طريق هذا العدد الخاص يكونون كمن شاركوا فى مؤتمر القاهرة .

ان المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد بنشاطه العلمى والثقـافى ، وبمكتبتـه المتخصصة الزاخرة ، ومطبعته العريقة ومطبوعـاته المؤثرة فى تـاريخ الحضارة الأندلسية هو صنو لأقدم جامعات مصر : القـاهرة والاسكندرية وعين شمس وأسيوط ، ان لم يكن هنـاك وقت انشائه عام ١٩٥٠ غيرها ، بالاضافة الى جامعة الأزهر ، أعرق جامعات العالم .

ولهذا لا غرابة أن تصدر أبحـاث مؤتمر الحضارة الأندلسية من خـلال هذا المعهد تأكيدا على دوره البناء فى دراسة تاريخ الحضارة العالمية ؟

أ. د. سيد حنفى حسنين
المستشار الثقـافى
ومدير المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد

مدريد ١٩٨٧

الحضـــارة الأندلسيــة
ودورها فى تكوين الحضارة الاسبانية

تتفــاوت الأمم القديمة فى الدور الذى أدتــه فى تكوين الحضارة الاسبــانية العالمية ، فمنها أمم لها دور ممتاز ، وبجوارها أمم لم يكن لها أى دور ، وأمم كان دورها متواضعا كالامتين البــابلية والاشورية فان دورهما انتهى بانتهاء دورهــا التاريخى ، والامم المتــازة منها ما تجدد لها هذا الدور مهمــا اختلف عليها من أحداث وخطوب كالامة المصرية أم الحضارة القديمة ، ومنها ما كان لها أثر بعيد فى الحضارة العــالمية كالامتين اليونــانية والرومانية المسهمتين بخطوط كبيرة فى الحضارة الأوربية الحديثة .

ولم يكن لاسبانيا دور حضارى فى العالم القديم ، اذ ظلت أمادا متطاولة أمة عادية تستقبل الحضارات ولا تكون لنفسها من خلالها حضارة متميزة . وكان أول ما استقبلت من الحضارات الحضارة الفينيقية على أيدى غزاتها من الفينيقيين فى القرن العاشر قبل الميلاد ، وكونوا بها مستعمرات لهم فى مالقة وقادش . وبعد نحو خمسة قرون استقبلت الحضارة اليونــانية على أيــدى غزاتهــا من اليونــانيين ، وسموها أيبيريــا وأسسوا فيها مدينة برشلونة . ونشبت بينهم وبين الفينيقيين حرب ، فاستعانوا ضدهم بأبناء عمومتهم القرطاجنيين ، وساعدوهم واستقبلت اسبانيا حضارتهم ، وأسسوا بها مدينة قرطاجنة على البحر المتوسط باسم مدينتهم فى افريقيــا . واندلعت الحرب بينهم بقيادة هانيبــال وبين الرومــان ، وانتصر الاخيرون فى أوائل القرن الثانى قبل الميلاد . وكان الرومان قد تنبهوا فى أثناء تلك الحرب الى ما فى اسبانيا من ثروة كبيرة . فاقتحموها بجيوشهم وضموها اليهم ، ونشروا فيها سريعــا – بواسطة جنودهم ومن سمع بخيراتها ووصل اليها من بلدهم – لغتهم اللاتينية ، ونشروا بهــا – فيما بعد المسيحية حين اعتنقوهــا واتخذوها دينهم ، وهم الذين سموا ايبيريا اسبانيا باسمها الباقى الى اليوم .

واخذت اسبــانيا تشارك بعض المشاركة فى حياة رومــا السياسية والأدبية بمن نشأوا فيها أو ولدوا بها لأسر ايطالية ثم رحلوا عنها الى روما الأم ليحظوا

فيها بما يبتغون من المجد والشهرة ، وممن ولدوا بها لأسرة ايطالية من القياصرة تراجان وابن أخيه هدريان . وكانت روما - منذ فتحت اليونان - تعكف على فلسفتها رواقية وغير رواقية وعلى فنونهــا من نحت وشعر وغير شعر ، تحــاكيها وتقلدها ، وتفوقت عليها بسبب ما كان لديها من محاكم وقوانين مما جعلها تتفوق على أثينــا فى الخطابة القضائية ، وبــالمثل فى الخطــابة السياسية ، بسبب ما كان لديها من مجلس شيوخ ، وهيأ ذلك لازدهار الخطابتين السياسية والقضائية بروما كما هيأ لكثرة الأساتذة الذين يعلمون الفتيان فنون البلاغة الخطابية ، وتشارك اسبانيا فى هذا النشاط الخطابى باثنين من ابنــائها القرطبيين ، وهم سنيكــا الأب الذى نشأ فى قرطبة وانتقل الى روما وعلم فيها الخطابة وترك فيها بعض كتــابات بلاغية ، وسنيكا الابن الذى ولد بقرطبة فى العام الرابع قبل الميلاد ، وجىء به الى رومــا ، وتلقى بها تعليمه على أبيــه ومن المتفلسفة والخطبــاء ، وأصبح فيلسوفا أبيقوريــا ومعلما كبيراً للخطــابة وعلمها نيرون ، وله مسرحيات اتخذهــا كورنى وراسين مثلهما المسرحى الأعلى ، وحكم عليه نيرون بالموت سنة ٦٥ للميلاد لاتهامه بالاشتراك فى مؤامرة ضــده . ويلحق بهذين المعلمين الكبيرين للخطــابة فى رومــا كونتليان ، وهو مثلهما من اسبانيا وكان قد رحــل الى روما ليتعلم فن الخطــابة ، حتى اذا برع فيها افتتح مدرسة لتعليمها ، وله فيها كتاب مهم كان - ولا يزال - المرجع الأساسى للأوربيين فى التعرف على الخطــابة الرومانية . واشتهر من أسرة سنيكا بروما حفيد له كان شاعراً ، وهو لوكان ، وكان قد ولد بقرطبة سنة ٣٩ للميلاد ، وجىء به الى روما ليتثقف بها ، وأصبح فيها شاعراً لامعا ، ولم يلبث أن نظم ملحمة قصصية بارعة على غرار ملحمة الانيادة لفرجيل شاعر روما المشهور . صور فيها الحرب الأهلية بين قيصر وبومبى ، واتهمه نيرون بأنه اشترك مع عمه سنيكا الابن فى المؤامرة ضده ، وحكم عليه بالموت وعمره لا يتجاوز السادسة (١) والعشرين .

وانمــا بسطت ذلك لأدل على أن من شاركوا من اسبــانيا فى الأدب الــلاتينى أفنوا شخصياتهم فيه بحيث لا تجد عندهم شيئا يميزهم كأدباء اسبانيين ، فمــا أنتجوه من الأدب لا يمتاز عن الأدب اللاتينى الرومانى فى شىء ، وهم لم ينتجوه فى اسبانيا ، بل انتجوه فى روما ، وقد رحلوا اليها ليحسنوه ويتقنوه بها ويستطيعوا انتاجه بحيث لا نتجاوز الحق اذا قلنا أنه أدب لاتينى رومانى خالص . واسبــانيا - بذلك - فى العهد الرومانى لا تزال كما كانت فى العهود الفينيقية واليونانية

---

(١) انظر فى كــل ما تقدم الأجزاء : التــاسع والعاشر والحادى عشر من قصة الحضارة لول ديورانت (طبع لجنــة « التأليف والترجمة » والنشر) وقصة الأدب فى العــالم للدكتورين أحمد أمين وزكى نجيب محمود بالجزء الأول (طبع اللجنة) .

والقرطاجنية لا تستطيع أن تضيف الى الحضارة الانسانية شيئا اسبانيا متميز القسمات ، بل ظلت روما تتعهدها فى الحضارة كما تعهدها - من قبل - القرطاجنيون واليونان والفينيقيون . ولا نكاد نصل الى القرن الخامس للميلاد حتى تغير عليها القبائل الجرمانية المتبربرة التى قضت على الدولة الرومانية الغربية ، ويحكمها منهم القوط الى أن تسلمها منهم العرب ، ولم يكن للقوط حضارة ولا ثقافة ، مما جعلهم يقضون على ما كان باسبانيا من حضارة وثقافة رومانيتين.

فتح العرب اسبانيا - ومعهم البربر - فتم لها تكوينها الجنسى بما كان فيها من قبائل ايبيرية قديمة وما نزل فيها من عناصر فينيقية ويونانية وقرطاجينية ورومانية وجرمانية وما كان بها من عناصر يهودية وما جلب اليها أمراء الدولة الأموية من عناصر صقلبية كانت تجلب من شرقى أوربا ومن ايطاليا وفرنسا وألمانيا وبذلك اشتركت فى تكوين اسبانيا القارات الثلاث القديمة : أوربا وافريقيا وآسيا ، بحيث يستطيع قائل أن يزعم أن الاسبان ليسوا أوربيين بالمعنى الدقيق لكلمة أوربى ، هم أوربيون من حيث الموطن والمسكن ، أما الشعب وأما المكان فمزيج معقد من شعوب كثيرة مختلفة .

ويدل بوضوح على أن اسبانيا حين فتحها العرب لم يكن بها تراث حضارى لا مادى ولا معنوى ، انها كانت تعيش حياة أقرب الى البداوة ، أما فى القسم الذى تركه العرب للمسيحيين فى الشمال فكان قسما جبليا شديدا الوعورة ، وكان أهله يعيشون حياة شظف قاسية ، وأما القسم الذى شغله العرب والبربر وسموه الأندلس ، فقد ظلوا زمن الولاة يعيشون فيه معيشة قبلية بدوية ، ولم يعرفوا شيئا من التحضر الا فى عصر الدولة الأموية حين استقرت الأمور . واستغرق ذلك وقتا غير قليل ، فاذا أظل الأندلس عهد عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) وجدنا الأندلس تسعى بقوة الى استيراد حضارتها المادية والمعنوية من الحضارة العربية بوجهيها المعنوى والمادى فى المشرق . يقول ابن سعيد فى ترجمته بكتابه المغرب : « فى أيامه ادخل الاندلس نفيس الجهاز من ضروب الجلائب لكون ذلك نفق عليه وأحسن لجالبيه ، ووافق زمنه انتهاب الذخائر التى كانت فى قصور بغداد عند خلع الأمين فجلبت اليه » (٢) . وتبعه أهل قرطبة والاندلس يعنون بنفيس الرياش والفرش وأدوات الزينة ، وهو أول من أنشأ بقرطبة والأندلس دار الطراز لصبغ المنسوجات الفاخرة ، ويقول ابن الخطيب فى كتابه أعمال الاعلام : « فى أيامه اتخذ الطراز الذى كان حديث الرفاق وطرفه أهل الافاق . وتتكاثر بعده دور الطراز لصناعة المنسوجات القطنية والصوفية والحريرية بكل بلدان الأندلس ، ويقول

---

(٢) المغرب ٤٦/١

الادريسى أنه رأى بمدينة أطرية ثمانمائة دار طراز للحرير تصنع فيها الحلل والثياب والستور والبسط . وأخذت تزدهر سريعا صناعات الحلى والأوانى والحقاق والتحف المعدنية والبرونية والفضية وفى أيام عبد الرحمن الأوسط وفد المغنى زرياب (٢) غلام اسحق الموصلى فاحتفل به احتفالا كبيرا ، وكان من أهم العوامل فى نقل المجتمع القرطبى نحو تحضر واسع فى المعاش والحياة الاجتماعية، اذ علم الناس هناك الأكل بالملاعق والسكاكين ، وأدخل على أطعمتهم ألوانا جديدة من طعام بغداد لا عهد لهم بها ، واستن للمرأة الأندلسية ادابا فيما تتخذه من الثياب وهيأتها وفى تصفيفات شعرها تصفيفات متنوعة على جبهتها وعلى جوانبها وفى طيبها وعطورها وزينتها ، وبالمثل استن للرجال آدابا فى تقصير الثياب وتضييق الأكمام وفى كيفية تقصير شعرهم فى جانبى الرأس وكيفية ارساله وراء اذانهم ، وآخذ الاندلسيين بالتأنق فى حياتهم وتأثيث منازلهم .

وعلى هذا النحو أخذت قرطبة — ومن ورائها الأندلس — تنتقل فى عهد عبد الرحمن الأوسط من حياة البداوة والشظف الى حياة الحضارة فى الملبس والمأكل والتزين والتفنن فى الصناعات ، وعنى عبد الرحمن الأوسط ومن جاؤا بعده بالتأنق فى بناء القصور ، حتى اذا كنا فى عهد عبد الرحمن الناصر وجدناه لا يكتفى ببناء قصر واحد أو مجموعة من قصور ، بل يبنى مدينة بجوار قرطبة على سفح جبل العروس ، وقد ظل عشرة الاف عامل ينهضون ببنائها والتأنق فيه لمدة خمسة وعشرين عاما ، وكانت الطبقة الدنيا منها بساتين وحدائق وفى الطبقة الوسطى دور الموظفين ، وفى الطبقة العليا القصر الضخم وقاعته الكبيرة المزدانة بالرخام المذهب لاستقبال السفراء ، وكان فى وسطها جوهرة كبيرة تتلألأ وحوض مملوء بالزئبق المتموج اللامع ، وفى كل جانب من جوانب القاعة ثمانية أبواب حناياها من العاج والابنوس المرصع بالذهب وصنوف الجواهر ، وكان فى الجانب الشرقى المجلس المعروف باسم المؤنس ، وكان بوسطه حوض منقوش مذهب نصب عليه اثنا عشر تمثالا من الذهب الخالص مرصعة بالدر النفيس ، عملت بدار الصناعة بقرطبة ، وكانت تماثيل لأسد بجانبه غزال الى جانبه تمساح ، ويقابلها تماثيل لثعبان وعقاب وفيل ، وعلى أحد الجانبين تماثيل حمامة وشاهين وطاووس ، ويقابلها على الجانب الآخر تماثيل دجاجة وديك ونسر ، وكانت كل هذه التماثيل تمج من أفواهها الماء ، وكان بالقصر أربعة آلاف وثلاثمائة من السوارى الرخامية الملونة ، وكان له — فيما يقال — ألف وخمسمائة باب (٣) . وتتضح أبهة الحكم

---

(٢) انظر فى زرياب نفح الطيب ١٢٢/٣ وفى مواضع مختلفة والمطرب من أشعار أهل المغرب لابن وجنة (طبع القاهرة ص ٤٧ (وتاريخ مسلمى اسبانيا لدوزى ٣١٢/١)) .

(٣) الفن العربى فى الاندلس وصقلية لفون شاك ترجمة الدكتور الطاهر مكى (طبع دار المعارف ص ٤١) .

الأموى وما وصلت اليه الأندلس من حضارة فى بناء المسجد الجامع بقرطبة ، ويعد من أروع المساجد الاسلامية ان لم يكن أروعها ولا تزال جوانب روعته ماثلة الى اليوم ، وكان له واحد وعشرون بابا يدخل منها المصلون ، وللنساء أبوابهن اللائى كن يدخلن منهــا الى مقاصيرهن ، ورغم ما أصابه من اقتطــاع أجزاء منه لكنيسة وكاتدرائية لا يزال القسم الأكبر منه قائما بعمده وأروقته وأقواسها وعقودها وما يتنــاوبها من اللونين الأصفر والأحمر ، وقــد جلب خشبــه من غــابة الصنوبر بطرطوشة ، وهو صنوبر أحمر صافى البشرة لا يتغير رسمه ولا يؤثر فيه السوس كمــا يقول الادريسى . ويقول ابن غــالب عن منبر هذا المسجد الجــامع أنــه من الصندل الأحمر والأصفر والابنوس والمرجان ، بينما يقول أبو حامد الغرنــاطى (أحكم عمله ونقشه فى سبــع سنوات) وكــان يعمل فيه ثمــانية صنــاع ، ويقول الادريسى أنه المنــبر الذى ليس بمعمور الأرض مثلــه (٤) . وقــد استغرق وصف روعة المعمار فى هذا الجامع نحو عشرين صفحة فى كتاب الفن العربى واسبانيا وصقلية لفون شاك . ومما يــدل بوضوح على ما وصلت اليه الأندلس من حضارة مادية فى عهد عبد الرحمن الناصر هداياه التى كان يرسل بها الى أمراء المغرب مثل هديته الى موسى بن أبى العافية سنة ٣٢٢ وقد وصفها ابن حيان فى المقتبس القسم الخامس ذاكرا ما كان فيهــا من طرف حضارية مثل قطــع البز العجيب الصنعة وأدراج الفضة والثيــاب الفاخرة وحقاق العــاج المملوءة بالطيب وأنواع العطور ، منها حق فضة مدور الشكــل مملوء محدند معقود بالعنبر وحق عــاج أبيض فيه عود بخور بعنبر ، وحق عاج بأوصال فضة مملوء غالية ومخزن زجــاج مغطى بفضة وسلسلة فضة مملوء بالمسك ، وزجاجة عراقية مذهبة فيها ماء ورد ومشط عاج كبير لتسريح اللحية ومكحــل ذهب الى غير ذلك من تحف رواها ابن حيــان فى صفحتين من كتابه (٥) . ولعل هدية لملك من الملوك قديما وحديثا لم تبلــغ هدية الوزير أحمــد بن عبد الملك بن شهيد للنــاصر سنة ٣٢٧ ويذكر ابن خلدون قــائلا بينها خمسمائة ألف مثقال من الذهب الخالص وأربعمائة رطــل من التبر ومــائتى بدرة من شبائك الفضة ومائتى رطــل من العود ومائة أوقية من المسك وخمسمائة أوقية من العنبر وثلاثمائة أوقية من الكــافور وثلاثين شقــة من الحرير المرقوم بالذهب مختلفــة الألوان وعشرة من ثمين الفراء وستــة من السرادقات وثمــانيا وأربعين من الملاحف لزينة الخيل من الحرير والذهب وثلاثين بساطا من الصوف وعشرين جارية بكسوتهن وزينتهن وأربعين وصيفا من الرقيق الصقلبى وما لا يكاد يحصى من السلاح عدا البغال وعتاق الخيل وكانت تعد بالعشرات (٦) .

---

(٤) فى تاريخ وحضارة الأندلس للدكتور السيد عبد العزيز سالم ص ٢٦١ .
(٥) المقتبس ٥/٣٥١ وما بعدها .
(٦) تاريخ ابن خلدون (طبعة بولاق) ٤/١٣٨ .

وكان التنــافس شديد بين أمراء الطوائف ودفعهم دفعــا الى بنــاء القصور المشيدة والتأنق فيها غاية التأنق ، ويصور ذلك – من بعض الوجوه – ما رواه ابن بسام فى الجزء الرابــع من ذخيرتــه عن ابن حيــان وحديثه عن قصر المكــرم للمأمون بن ذى النون ، ونشعر كأنه يصف لنا قصرا مسحورا من قصور ألف ليلة وليلة لكثرة ما فيه من ضروب الديبــاج والطنافس والستائر المزركشة وكثرة ما على حيطانه وأفاريزها المرمرية من صور وتماثيل لحيوانات وأطيار وأشجار وثمار وما على جوانب الحوائط من بحور الزجــاج الملون الملبس بالذهب الابريز ، ويذكر ابن حيان بحيرتين كانتا فى القصر صنعت عليهما تمــاثيل أسود من الذهب والمــاء ينساب من أفواههــا (٧) ، ويذكر الأمير عبد الله بن بلقين صاحب غرنــاطة أن بين ما تنازل عنه لأمير المرابطين يوسف ابن تاشفين سفط ذهب كــان فيه عشرة عقود من أنفس الجواهر وتنازلت أمه للأمير المرابطى عن خمس عشرة عقدا مماثلة (٨) ويدل أكبر الدلالة على أن الحضارة الأندلسية المادية ظلت مزدهرة حتى السنوات الأخيرة للعرب هنــاك قصر الحمراء بغرنــاطة ، ويحيط به سور مستدير تعلــوه شرفــات للحراسة ويلقــاك القصر الفخم فى الداخــل وقد فرشت أرضه بالرخــام وازدانت حيطانه بأى القرآن الكريم وبأبيات فى وصفه ومديح أمرائه ، وتخلب اللب قاعة الريحان بأفاريزها وعقودها وأقواسها ومثلهــا قاعات القصر من مثــل قاعة الاختين وقاعة بنى سراج وقــاعة السفراء وردهة الأسود حــاملة حوضا والمــاء ينسكب من أفواهها الى اليوم . ويكتظ القصر بأعمدته الرخامية وزخارفه ورسومه المذهبة ونقوشه وترصيعات جدرانه وسقوفه وتراكيبه الزخرفية من أشجار ونجوم وأزهار وطيور فى ألوان لا حصر لها ، وان أى لغــة لتعجز عن وصف روعة هذا القصر وسحره الاخاذ الذى يشعر كل من يطوف بغرفه انه اختطف – كمــا يقول فون شاك – الى عالم الاحــلام . وألحقوا به حدائق بــالغة الروعة سميت جنــة العريف ، وهى تموج بالنباتات والأشجار والورود والريحان والنافورات فى مناظر خلابة . وتستغرق وصف القصر وغرفه وجنته ومفاتنه الرائعة نحو أربعين صفحة فى كتاب الفن العربى فى اسبانيا وصقلية لفون شاك ، ويختم وصفه بدمعة يرسلها على هذا المجد الحضارى العظيم للأندلس العربية وأهلها العظام الذين توجوها بهذه الروائع الفاتنة وهى روائع تشهد بتقدم المعمار والصناعات الفرعية تقدمــا لعل بلدا فى العالم لم تشهده فى تلك الأزمنة حتى ليقول ابن خلدون عن الأندلس فى أواخر القرن الثامن للهجرة : « انا (٩) نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها

---

(٧) الــذخيرة لابن بسام : القسم الرابع المجلــد الأول (تحقيق د. احسان عبــاس ص ١٢٧ وما بعدهــا .

(٨) مذكرات الأمير عبد الله ص ١٥٦ وما بعدها .

(٩) مقدمة ابن خلدون وتحقيق د. على عبد الواحد واف (طبع دار النهضة مصر) ٩٣٨/٢

مستحكمة راسخة فى جميع ما تدعو اليه عوائد أمصارها كالمبانى والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص وتنضيد الفرش فى القصور وحسن الترتيب والأوضاع فى بناء وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواعين وسائر الصنائع التى يدعو اليها الترف وعوائده فنجدهم أقوم عليها وأبعد فيها ونجد صنائعها مستحكمة لديهم وهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الأمصار .. لما قدمناه من رسوخ الحضارة الأموية ودول الطوائف) .

وهذه الحضارة المادية التى ظلت مزدهرة فى الأندلس طوال سبعة قرون منذ عهد عبد الرحمن الأوسط كان ينعم بها ويعيشها كل سكان الأندلس من العرب والبربر والمولدين والمستعربين المسيحيين وأخذت منذ أول الأمر تسقط منها أسراب الى قطالونية فى الشمال الشرقى لايبيريا الى دول نباره وأرجون وقشتالة فى الشمال حتى اذا استولى الاسبان على طليطلة سنة ١٠٨٥ للميلاد ، واتسع فيما بعد استيلاؤهم على المدن الأندلسية الكبيرة مثل قرطبة واشبيلية عاشوا مع العرب هذه الحضارة قرونا ، بحيث أصبحت جزءا لا يتجزأ من بناء حضارتهم ، أو قل انها مكنتهم من بناء حضارتهم الحديثة ، اذ لم يكن لهم قبلها - كما أسلفنا فى صدر هذا الحديث - حضارة مادية حقيقية . وقد ظلت الحضارة المادية الأندلسية تحيى بقوة فى اسبانيا عن طريق من بقى فيها من أهلها سواء المدجنون ، وهم من احتفظوا باسلامهم وخضعوا للنصارى أو المورسكيون وهم من تنصروا تنصرا ظاهريا أو حقيقيا ، حتى اذا صدر قرار باخراجهم من اسبانيا فى مستهل القرن السابع عشر فقدت كل صناعها المهرة (١٠) الا من كان قد تعلم على أيديهم من الاسبان وعرف شيئا من أصول الصنعة فى العمارة ونحت الأخشاب وصنع الفخار ذى البريق المعدنى المتألق وزخرفته ببعض النباتات وصنع الحرير المزخرف زخارف بديعة ومعروف أنه يوجد فى بافاريا بألمانيا قصر ليندر هوف الذى بناه الملك لودفيج الثانى فى القرن الماضى على غرار قصر فرساى البديع بباريس ، ولكى يستكمل روعته شاد بجواره ملحقا بأسلوب المورسكيين الاسبان فى العمارة ، وفى أعلاه قبة ومأذنة ، ويزخر بالطنافس والزخارف وصور الطاووس وزجاج النوافذ الملون ، ويشهد هذا الملحق فى قلب أوربا بروعة الفن المعمارى المورسكى وبعبارة أخرى الفن المعمارى الأندلسى البديع . ويتحدث ترند فى المقالة الأولى بكتاب تراث الاسلام عن أثر المعمار المورسكى والأندلسى فى المعمار الاسبانى القومى وما به من كثرة الأقبية والعقود والبوائك ، ويلاحظ تغلغلة فى نوافذ الكنائس وأبراجها وما على حناياها من زخارف القاشانى وتربيعاته البراقة الملونة (١١) .

---

(١٠) تراث الاسلام (طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر) ١/٧
(١١) تراث الاسلام ١/٢٢ وما بعدها .

ومن الفنون الأندلسية المهمة التى أثرت – ولا تزال تؤثر – فى الحضارة الاسبانية الحديثة فن الغناء والموسيقى وقد بدأ ازدهاره مع وفود زرياب غلام اسحق الموصلى على عبد الرحمن الأوسط واغداقة الأموال الوفيرة عليه وما كان من اتخاذه معهدا لتعليم فتيان قرطبة وفتياتها الغناء والموسيقى وقوانينهما وتخريجه مغنين ومغنيات كثير منهم أبناؤه وبناته وقلم وعلم وشفاه ومتعة ، وقد أهداها الى الأمير عبد الرحمن الأوسط ، ويقول التيفاشى نقلا عن ابن سعيد فى كتاب له لا يزال مخطوطا يسمى متعة الأسماع فى علم السماع : « كان غناء أهل الأندلس اما بطريقة النصارى واما بطريقة حداة العرب ، ولم يكن عندهم قانون فى الغناء الى أن تأثلت الدولة الأموية وكانت مدة عبد الرحمن الاوسط فوفد عليه الامام المقدم فى هذا الشأن على بن نافع الملقب بزرياب غلام اسحق الموصلى فجاء عالم تعهده الاسماع » (١٢) . واشتهر زرياب بأنه أضاف الى الاوتار العود وترا خامسا اخترع له مضرابا من قوادم النسر . وجعل للغناء تقاليد انفردت بها الاندلس فكان يبدأ بالنشيد بأى نقر ويخرج منه الى البسيط ويختم بالمحركات والاهازيج .

وزرياب بذلك يبدأ الموسيقى والغناء فى الأندلس بمعناهما العلمى ويقول ابن سعيد انه لم يكن معروفا فى الأندلس قبله سوى الحداء العربى البسيط وغناء النصارى ويقصد ترانيم الكنيسة ، ويقول انه لم يكن لها قانون عندهم فقد كانت ترانيم أولية – أما زرياب فقد كان لغناءه وموسيقاه نسب زمنية مقدرة ، وبعبارة أدق رقم (نوت) موسيقية محددة على نحو ما نقرأه فى كتاب الأغانى لأبى فرج الاصبهانى من رقم الغناء العربى وموسيقاه ، وهى رقم (نوت) كثيرة تكتظ بها مجلداته التى تزيد عن العشرين مجلدا عدا . وممن أحسنوا الغناء بعده عباس بن فرناس المتوفى سنة ٢٧٤ وكان يحذق الضرب على العود وصوغ اللحون (١٣) . واتسع التعلق بالغناء فى الأندلس بعد القرن الثالث حتى ليحكى التجيبى شارح المختار من شعر بشار المطبوع بالقاهرة أنه بات ليلة سنة ٤٠٦ فى مالقة ساهرا لكثرة ماكان يخفق حوله من أوتار العيدان والطنابير والمعازف . وكل بلاد الاندلس كانت مثل مالقة غناء وعزفا . وازداد العزف والغناء والطرب كثرة فى عهد أمراء الطوائف لكثرة ما اشتهروا به من ليالى القصف والانس ، ويشتهر فى هذا المجال المعتضد بن عباد صاحب اشبيلية وابنه المعتمد ، ويصف ابن بسام ما اتخذ المأمون ابن ذى النون صاحب طليطلة لضيوف فىحفل أقامه لاعذار حفيده وكيف انثنوا بعد طعامهم الى مسرح الغناء وما نظم فيه من نوبات لجوقات المغنين هاجت الاطراب

---

(١٢) انظر كتاب ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية (طبع مكتبة المنار بتونس) ١٨٥/٢ .

(١٣) المقتبس لابن حيان تحقيق مكى (طبع دار الكتاب العربى بلبنان) ص ٢٧٩

واستخفت الالباب (١٤) واشتهر هذيل بن رزين صاحب السهلة الى الشمال الغربى من بلنسية بأنه أول من بالغ فى ثمن القينات المغنيات اذا اشترى قينة مغنية بثلاثة الاف دينار ، وكانت فصيحة لا تلحن وأديبة بارعة مع معرفة بالطب وعلوم الأوائل واللعب بالسيوف والاسنة المرهفة ، وابتاع لها كثيرات من القيان المحسنات (١٥) ونلتقى فى القرن السادس بابن باجة فيلسوف الأندلس وامامها فى الموسيقى والالحان وخلفه فيهما تلميذه أبو عامر الغرناطى واشتهر ببراعته فى علم الألحان ، وكان ينظم الشعر ويلحنه ويغنيه على طريقة المغنيين الأوربيين المعاصرين ، ويقول التيفاشى : « كان خاتمة هذه الصناعة أبو الحسن المرسى ، وله فى الموسيقى كتاب كبير فى جملة أسفار ، وكل تلحين سمع بالاندلس والمغرب فى شعر متأخر فهو من صنعته » ويقول أيضا : « والغناء موقوف اليوم (فى أواسط القرن السابع الهجرى) على اشبيلية من مدن الاندلس وبها محسنات يعلمن الغناء لجوار مملوكات لهن أو مستأجرات عليهن مولدات ، تباع الجارية منهن بألف دينار ، واذا كانت تحسن الضرب على جميع الآلات وجميع أنواع الرقص ومعها آلاتها والجوارى اللائى يطبلن عليها ويزمرن تسمى مكملة وتباع بعشرة الآف دينار ذهبا (١٦) » وليس بين أيدينا ما يوضح أنواع الرقص التى يشير اليها التيفاشى ، غير أنه فى كتاب المغرب قطعة لابن خروف العالم النحوى الأندلسى المشهور يصف فيها راقصة بأنها منوعة الحركات وأنها تتأود وتتثنى وتبتعد وتقترب على المسرح صورا كثيرة من الاقتراب والابتعاد والتثنى الغريب ، حتى لتقنم رأسها الى قدمها فى تقوس عجيب لاعبة كيف شاءت بالمعقول (١٧) .

ومن المؤكد أن هذا الرقص وما اتصل به من غناء وتلحين كانت تتسرب منه صور كثيرة الى قصور ملوك قشتالة وغيرهم من ملوك الشمال المسيحيين ، ويحكى ابن بسام عن ابن الكتانى المتطبب أنه رأى فى مجلس شايخة بن غرسقه ملك البشكنس (٣٩١ - ٤٢٦ هـ.) عدة قينات أهداهن اليه الخليفة سليمان المستعين أول القرن الخامس الهجرى . وأخذت احداهن العود وتغنت فأحسنت وجودت (١٨) » . ولم تكن اسبانيا المسيحية - كما روينا عن ابن سعيد - تعرف سوى ترانيم الكنيسة وانها انما عرفت الموسيقى وألحانها ورقمها (نوتها) من الغناء الأندلسى ، فهو الذى أعد اسبانيا لتنفذ الى موسيقاها الحديثة ، عن طريق ما تلقنت فى الموسيقى العربية من ألحان مؤلفة مع اشارات تضبط نسبها النغمية ،

---

(١٤) الذخيرة القسم الرابع المجلد الأول ص ١٣٥
(١٥) الذخيرة القسم الثالث المجلد الأول ص ١١٢
(١٦) ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية .
(١٧) المغرب ١/١٣٧
(١٨) الذخيرة ، القسم الثالث ، المجلد الأول ص ٣١٨

بل لا نغلوا اذا قلنا ان نظرية الموسيقى الاسبانية اشتقت اشتقاقا من نظرية الموسيقى الأندلسية بل أن نظرية الموسيقى الأوربية جميعها اشتقت منها اذ رأوا ألحانها تؤلف وتكتب مما يتيح لأشخاص مختلفين أن يلحنوها فى جوقة معا . ولا يزال الغناء الاسبانى الى اليوم يحمل صورا من التطريب المعروف فى الغناء العربى . وكل تلك ديون للغناء العربى وموسيقاه على الغناء الاسبانى وموسيقى الاسبان، ومما يؤكد الاثر الاندلسى الكبير فيهما أيضا الآلات الموسيقية الاسبانية المختلفة التى لا تزال تحتفظ بأسمائها العربية ، مثل العود والقيثارة والرباب ، كذلك الأخرى المشتقة من أسماء عربية (١٩) ، وحتى سلوك السامعين الأندلسيين أثناء العزف وصياحهم مقاطعين المغنى انما هى كلمة الله العربية ، والمغنى الاسبانى – وكذلك المغنية – كان الى عهد قريب يبدأ غناءه بصيحة طويلة أى على طريقة ما كان يشيع فى الغناء الأندلسى (٢٠) . أما الرقص فيقول ترند أن هناك علاقة لا تخفى بين الرقص فى جنوب اسبانيا وفى مراكش ، وهى البلد التى هاجر اليها الأندلسيون بعد خروجهم من الجزيرة الايبيرية .

وعلى نحو ما أتاحت حضارة الأندلس للاسبان حضارة متكاملة مادية وموسيقية أتاحت لهم حضارة معنوية أدبية وعلمية ، ولم يكن للاسبان حين الفتح العربى أدب فيه شىء من الجمال يستطيعون أن يلقوا به الأدب العربى بل كان ما يمكن أن يسمى لهم أدبا خلوا من كل جمال ، وكانوا يستخدمون فى لسانهم رطانة لاتينية جافة ليس لها شىء من عذوبة الالفاظ العربية وجمال جرسها فى الاذان ، وما أن يتقدم القرن الثالث الهجرى حتى تتعرب الأندلس بكل من فيها من المسالمة الذين اعتنقوا الاسلام ومن المولدين أبنائهم ، وأيضا من المستعربين الذين ظلوا على دينهم المسيحى واتخذوا العربية لسانا لهم وأداة للترجمة عن أفكارهم وأيضا عن خواطرهم الوجدانية فقد اثروا العربية – على رطانة قومهم اللاتينية – لجمالها الذى يلذ القلوب حين تنصت اليه والاسماع حين تصغى له والالسنة حين تنطق به ، حتى ليصرخ ألبرو القرطبى : « يا للحسرة أن الموهوبين من شباب النصارى لا يعرفون اليوم الا لغة العرب وآدابها ، ويقبلون عليها فى نهم ، وهم ينفقون أموالا طائلة فى جمع كتبها ، ويصرحون فى كل مكان بأن الآداب العربية حقيقة بالاعجاب ، فاذا حدثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك فى ازدراء بأنها غير جديرة بأن يصرفوا اليها انتباههم . يا للألم ! لقد أنسى النصارى حتى لغتهم ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحدا يستطيع أن يكتب الى صاحب له كتابا سليما من الخطأ ، فأما عن الكتابة فى لغة العرب فانك تجد فيهم عددا عظيما يجيدونها فى

---

(١٩) تراث الاسلام ٣١/١

(٢٠) انظر فى ذلك تراث الاسلام ٣٣/١

أسلوب منمق ، بــل انهم ينظمون من الشعر العربى ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنــا وجمالا (٢١) » .

وهى شهــادة أو وثيقة بمدى ما حدث من تعرب المستعربين المسيحيين حتى لكانوا يؤثرون أسماء العرب وأزياءهم ، وحتى لقد هجرت كثرة شبابهم دراسة الكتب المقدسة المكتوبة باللغة اللاتينية وحاولت بكل ما استطاعت أن تتقن الكلام والكتابة بالعربية ، ويذهب كثير من الباحثين الى أنه ظلت تشيع – مع ذلك – عامية لاتينية بين المستعربين ، ويتوسع بعض الباحثين فيقولون أن هذه اللاتينية العامة شاعت أيضا بين المتكلمين بالضاد وأنه كان يسود الأندلس ازدواج لغوى، اذ كان الناس هناك يستخدمون العربية ويستخدمون معها لاتينية عامية مستدلين على ذلك بكلمة قالها ابن حزم عن قبيلة بلى التى كانت تنزل فى شمالى قرطبة اذ ذكر أنهم «لا يحسنون الكلام باللاطينية لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم» مستنتجين من هذه الكلمة أن القبــائل العربية فى مختلف أنحاء ايبيريا كانت جميعها تتكلم اللاتينية الدارجة هناك والعربية ، وأن قبيلة بلى كانت وحدها هى التى لا تتكلمهما وكلمة ابن حزم هذه الدلالة القاطعة ، اذ لم يعرض ابن حازم نصا للقبائل العربية الأخرى وراء بلى، فربما كانت مثلها لا تحسن اللاتينية العامية، والمفروض أن تشيع على ألسنة الجماهير فى أى أمة لغة واحدة لا لغتين. وهذا لا يمنع من أن يكون هناك أفراد فى كل أمة يحسنون لغتهم الأصيلة ولغة أخرى معها ، أما أن الشعب جميعه يتكلم لغتين فقد يكون مخالف لطبيعة الأشياء ، ولو تكلم أى شعب قرونا لغتين كما حدث – فى رأى بعض الباحثين – بالأندلس فانه لابد أن تنشأ من ذلك لغة عامة مشتقة من اللغتين جميعا ، وهو ما لم يحدث فى الأندلس . ولذلك كنا نظن ظنا أن العربية كانت هى اللغة السائدة على الألسنة فى الأندلس ، وأن اللاتينية العــامية هناك سقطت منها ألفاظ وأمثال وأسماء وألقــاب الى العربية ولكن دون أن تسود مثلها على الألسنة بالضبط كما كان شأن الفارسية فى العراق ، وفى ديوان أبى نواس منها بعض ألفاظ وأمثــال ، ولكن لا نستطيع أن نقول أنه كــان فى العراق ازدواج لغوى فى الألسنة بين العربية والفارسية كمــا لا نستطيع أن نقــول فى الأندلس أنه حدث ازدواج عــام فى ألسنة الأندلسيين بين العربية واللاتينية العــامية ، بل على الأقل ينبغى أن نخفف من حدة هذا القول ، ويدفعنا الى ذلك ما نراه عند ابن خلدون فى المقدمة من اشادته بتمكن العربية فى الأندلس، معللا ذلك بأخذهم النشء من أول العمر بتعليم القرآن وحفظه ورواية الشعر والنثر الجيد ومدارسة قوانين العربية ، يقول : « فأفادهم ذلك حصول ملكة صاروا بها أعرب فى اللسان العربى (٢٢) » .

---

(٢١) تاريخ الفكر الأندلسى لبــالنثيا ترجمة الدكتور حسين مؤنس (نشر مكتبــة النهضة المصرية) ص ٤٨٦

(٢٢) مقدمة ابن خلدون ٣/١٢٥٠ وما بعدها .

وانمـا نريد أن نخفف من حـدة القول بالازدواج اللغوى فى ألسنة الأندلسيين لـما يذهب اليـه بعض أصحاب هذا القول من أن الموشحات تعـد دليلا قويـا على هذا الازدواج ، ومعروف أنهـا نمط جديد للأندلسيين فى الشعر العربى ، وهى تتـألف عادة من خمس مقطوعات ، وربما زادت أو نقصت ، وكل مقطوعة تتألف من جزئين يسمى أولهما الغصن وهو عدد من الشطور يشترك فى قافية واحدة ويسمى الثانى القفل وتشترك شطور الاقفال فى قواف متقابلة والموشحة قد تبدأ بغصن وقد تبدأ بقفـل . وقد ينظم الموشح على وزن من أوزان الشعر العربى ، وقد ينظمه الوشاح على وزن مهمل لم يسبقه اليـه شاعر ومعروف من قديم أن الخليـل واضع أوزان الشعر العربى جعلها فى دوائر تتحرك فيها التفـاعيل ، وينشأ من تحريكهـا وزن معروف وقد ينشأ وزن مهمـل غير معروف ليتيح للشعر النظم على أوزان مهملـة جديدة وقال ابن بسام فى الذخيرة أنها تبنى على مركز هو قفلها الأخير وقد يأخذه الوشاح من اللفظ العـامى أو الأعجمى (٢٣) . — وهو اللاتينى الدراج ويسمى الخرجة . وبذلك تحمل الموشحات — فى رأى بعض الباحثين — دليلا قويا على هذا الازدواج اللغوى فى ألسنة الأندلسيين ، غير أنه يلاحظ أن هذا اللفظ الأعجمى فى خرجة الموشحة كـان يشركـه اللفظ العـامى الأندلسى وأيضا فـان كثيرا من الموشحات خلت من اللفظين معا . ودليل على هذا الازدواج — ربما كان أقوى من سابقـه — وهو تفرع فن عامى من الموشحات هو الازجال التى صاغ منهـا ابن قزمان ديوانه ، ومعروف أنها تصطنع العامية وتخلو من الاعراب خلوا تامـا . واصطناعها العامية جعلها تحمل ألفاظا لاتينية دارجة كثيرة وهى مسألة تلاحظ فى أزجال جميع البـلاد العربية اذ تدخل فيها ألفـاظ من لغات أقوامها الاصلية ، امتزجت قبل ظهور الازجال بلغاتها المحلية ، وانما نقول ذلك حتى نتخفف من حدة القول بالازدواج اللغوى فى ألسنة الأندلسيين لما قد يترتب على ذلك من مبالغة بعض البـاحثين فى قراءة بعض أزجـال ابن قزمـان ومحاولة صرف النطق لكثير من ألفاظهما الى العامية اللاتينية بالاندلس بينما هى عربية وأضرب مثـلا لذلك هذه المقطوعة من زجل لابن قزمان تجرى على هذا النمط :

مـر بعـد جيـده سرف
لـم يـرا مثـل نصـف
ولـس آت الا طـرف
والـذى قلنـا فضـول

(٢٣) الذخيرة القسم الأول والمجلد الأول ص ٤٦٩

فقد فسره باحث معاصر على هذا النحو مر بعد : اصطلاح أندلسى معناه حسنا أو خلاص أو طيب يا سيدى بقول : ومعنى القطعة : حسنا ان اسرافه فى الدلال جيد اذ لم يعرف الناس مثله منصفا ، وعلى أى حال فلست أنت الا طرفا فى ذلك الحب وكل ما قلنا فضول ولغو . وفى رأينا أن كلمة مر بعد ليست عامية لاتينية بمعنى حسنا أو خلاص وانما هى من بعد جيدة أى تكبر وأيضا كلمة طرف ليست بفتح الراء وانما هى بكسرها أى لا يثبت على عهد . ومعنى القطعة فى رأينا : من مال بعنقة مسرفا فى تكبره لم ير مثله منصفا وأنت لا تثبت على عهد ، والذى قلناه فضول .

والازجال الاندلسية سواء اكانت ثمرة تزاوج لغوى فى اللسان الاندلسى بين العربية واللاتينية الدارجة أو لم تكن فانها أثرت تأثيرا بعيدا فى الحضارة الاندلسية الأوربية بعامة ولم تؤثر فقط بنظامها العروضى ومحتواها الغزلى بل أثرت أيضا بموسيقاها التى كانت تصحبها فى الغناء ، وقد صور ذلك بالنثيا تصويرا بديعا فى الفصل (٢٤) الطويل الذى كتبه فى تاريخ الفكر الاندلسى عن الزجل فى الأدب الغربى أو الأروبى ، وقد تبعته أولا فى فرنسا عند شعراء التروبادور فى جنوبيها أثناء القرن الحادى عشر الميلادى قائلا : « ان أوائل التروبادور البروفنسيين استخدموا أقدم القوالب الزجلية الاندلسية ، وتغنوا بغرامياتهم » . وهى غراميات حب سام بمجد المرأة فى تذلل وخضوع ، مما يصلها بغراميات الحب العذرى ، ويشيع فيها أيضا ذكر الرقيب والعذول والوشاة على نحو ما تشيع فى غزل العذريين . ويمضى بالنثيا فى بيان تأثير الزجل فى انجلترا وألمانيا وايطاليا والبرتغال وشاعرها فى القرن الثالث عشر الملك الفونسوا العاشر عاشق الثقافة العربية وديوانه : « أناشيد لمريم العذراء المقدسة » وهو يتضمن أربعمائة مقطوعة منها نحو ثلاثمائة وثلاثين على نسق الازجال الأندلسية ويقول ريبيرا انها قامت على أساس من الموسيقى الاندلسية الاسلامية . ونلتقى فى قشتالة بجوان رويث المعروف بلقب قس هيتا وكان يعيش فى النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادى ، وله ديوان سماه « الحب الطيب » ومنظوماته فيه على غرار الزجل وطرازه فى النظم . ولعل فى كل ذلك ما يوضح مدى تأثير الزجل فى الآداب الأوربية فضلا عن الأدب الاسبانى والبرتغالى ، لاقتران أغانيه بالموسيقى ومن الممكن أن يكون للموشح الاندلسى نفس التأثير فى الآداب الأوربية لأنه من نفس نهج الزجل فى شكله العروضى وفى محتواه الغرامى وما كان يرافقه من الموسيقى . واذا كان الموشح والزجل أثرا فى الشعر الغنائى الأوربى فان الأدب الاندلسى البطولى أثر بدوره فى ملحمة السيد القنبيطور التى نظمت فى القرن الثانى عشر الميلادى وهو مغامر مسيحى لعب دورا كبيرا فى حروب القشتاليين مع ملوك

(٢٤) الفكر الأندلسى لبالنثيا ص ٦١٣

الطوائف ، وكـان يوما يحـارب فى صفوف الأولين ويومـا فى صفوف الأخيرين واستولى على بلنسية سنوات ونكل بأهلها ، وملحمته تطفح بتأثرات عربية ، وظلت هذه التـأثرات أو الطوابع الاندلسية فى الأغـانى الملحمية الاسبـانية التى تلت ملحمة السيد .

واذا انتقلنا الى عالم القصص الأندلسى وجدنا اسبانيا تنقـل هذا القصص أو كثيرا منه الى أوربـا وتعرفها بنفـائسه (٢٥) ؛ ومن أوائـل ما نقلت مجموعة « محاضرات الفقهـاء » لبدرو ألفونسو اليهودى المتنصر ، وتشتمـل على ثلاثين قصـة ، وهى فى ثلاثـة أجزاء : جزء عن موضوعـات خلقيـة وجزء عن النساء ومكايدهن وجزء عن علاقة الملوك برعاياهم وكان يعيش فى النصف الاول من القرن الثانى عشر ويظن أنه ألف كتـابه أولا بالعربية ثم ترجمه الى اللاتينية ومنها ترجم الى الاسبانية واللغـات الاوربية ، ومن المجموعات القصصية الطريفة التى نقلت مبكرا الى اسبانيا ومنها الى لغات أوربا مجموعة كليلة ودمنة وما بها من قصص ومواعظ عـلى ألسنة الحيوان والطير ، وقد كثرت محاكـاتها فى القصص والشعر الغربيين ومجموعة السندباد ، وقد ترجمها فادريكى أخو ألفونسو العاشر سنة ١٢٥٣ بعد ترجمة كليلة ودمنة بسنتين ، ثم القصة الصوفية بر لعام ويواصف ، وتصور حياة بوذا الصوفية . ومن أهم من وقفوا حياتهم على الوصل بين القصص العربى وبين اسبـانيا وأوربـا خوان مانويـل ابن أخى الفونس العاشر ، ولـه مجموعة قصصية باسم « الكونت لوكانور » وهو يعد مع مجموعة قصص الليالى العشر للأديب الايطـالى بوكاتشو أول انتـاج نثرى يعرف بأوربا فى بـاب الفن القصصى ، ومجموعة خوان مانويل من خمسين قصة كثيرة متنوعة وقد انتهى منها فى سنة ١٣٣٥ قبل أن يبدأ بوكاتشو مجموعته بثلاث عشرة سنة . ويتضح من اسم المجموعة الثانية صلتها بألف ليلة وليلة ، وكأن فن القصصى النثرى الأوربى نشأ ونما واستوى على سوقه فى مهد القصص الاندلسى ، وكان للمجموعتين أثر كبير على القصص الاوربى ، وقد حول شكسبير قصة مانويل عن فتى اقترن بامرأة شديدة المداس الى مسرحية : المرأة الشرسة ، واقتبس الكاتب الدانيماركى أندرسن غير قصة من قصص مانويل العربية . وشغف الاسبان بكثير من القصص العربى الخـالص ، ومما شغفوا به فن المقـامات التى تحكى حيـاة أديب متسول ، وقد استحالت عندهم الى قصص شطارة وصعلكة سميت بالقصص البيكارسية وكان الاقبال على تأليفها عظيما فى القرن السابع عشر وبطلها دائما من الصعاليك الذين

---

(٢٥) انظر فى هذا الموضوع الفكر الاندلسى ص ٥٧٩ وما بعدها وتراث الاسلام الفصل الخاص بالادب للمستشرق جب وكتاب أثر العرب والاسلام فى النهضة الاوربية ، الفصل الاول (نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر) .

يرتزقون من حيلهم والاعيبهم وشعوذاتهم . ومن خير ما يمثل هذه القصص قصة دون كيشوت لسرفانتس ، وهو فارس جوال وفى الوقت نفسه عاشق على طريقة العذريين والحب يخرجه دائما عن طوره ، فيهيم على وجهه غير مهتم بشىء ، وقد يلقى جماعة فيرتد الى نفسه وينطق شعرا جميلا بديعا وكأنما قرأ قصصا عربية عن الفرسان الهائمين الذين كانوا يتركون قصورهم ويطوفون فى الدنيا لينصفوا المظلومين ويبطشوا بالطغاة المتجبرين ، ودائما وراءه محبوبة يقدم لها أعماله البطولية ، وأنه ليجن أحيانا كما جن مجنون ليلى ، ودائما يرمى بنفسه فى المخاطر ذاكرا محبوبته ، ودائما يحاول مساعدة الضعفاء والمقهورين ، ولعل سرفانتس كان يشير بهم الى المسلمين البائسين الذين استذلهم الاسبان وانزلوا بهم ما لا يحصى من المحن الثقال وكأنما عبر فى قصته « دون كيشوت » عما كان يمس قلوب كثيرين من الاسبان من الالم على العرب المدجنين والموريسكيين فى اسبانيا . وقد أحست جماعات منهم بفقر الأدب القشتالى الاسبانى ، فعادوا يحاولون استرجاع الماضى الاندلسى بصور شتى .

ولابد أن نلاحظ أن تأثير الأدب الاندلسى العربى فى الادب الاسبانى كان أوسع جدا مما يروى عن مجموعات قصصية نقلت الى اللغات القشتالية أو اللغة الاسبانية، فما جمع وطبع ونشر انما يمثل شطرا محددا من تأثير الأدب الأندلسى على الأدب الاسبانى ، فقد ظل الاسبان يعايشون العرب قرونا متطاولة وما عرفوه عن طريق الرواية والسماع والمشافهة أوسع جدا من أى المجلدات ضخام ترجمت الى الاسبانية . ونضرب لذلك مثلا قصص ألف ليلة وليلة فان الباحثين حين يريدون معرفة مدى تأثيرها وتاريخه يذكرون منها قصة الجارية تودد وطبعاتها فى الاسبانية والبرتغالية منذ سنة ١٥٢٤ . وليس بمعقول أن تنتظر هذه القصص لتنتشر فى اسبانيا حتى القرن السادس عشر اذ لابد أنها كانت معروفة للاسبان منذ القرن العاشر أو القرن الحادى عشر على أكثر تقدير . والقصص الاندلسية وتأثيراتها فى الأدب الاسبانى ومن خلالها فى الأداب الأوربية أوسع من أن نصوره فى مقال ومن أراد الاتساع فيه فليرجع الى ما ذكرنا آنفا من مراجع فى الهامش .

ولننتقل الى الجانب الثانى فى الحضارة المعنوية وهو جانب العلم ، وهو كما أن اسبانيا لم يكن لديها شىء من الادب تستطيع أن تلقى به الأدب الأندلسى العربى كذلك لم يكن عندها شىء من العلم تستطيع أن تلقى به العلم الأندلسى العربى ، وكان أول من غرسه فى البيئة الأندلسية غرسا زاكيا الأمير عبد الرحمن الأوسط ، اذ وجه عباس بن ناصح الى العراق فى التماس الكتب القديمة ، فأتاه بكتاب السند هند وغيره منها ، وهو أول من أدخلها الأندلس وعرف أهلها بها ،

ونظر هو فيها (٢٦) معنى ذلك أن الحركة العلمية بالأندلس – فيما يختص بعلوم الاوائل القديمة – تأسست على ما ترجم منها فى بغداد من اليونانية وغيرها ، فان كتاب السند هند كان قد نقل الى العربية عن السنسكريتية الهندية ، وكان موضوعه علم الهيئة والجداول الفلكية . ولابد أن عباس بن ناصح جلب مع هذا الكتاب كثيرا من كتب الفلسفة وعلوم الاوائل ، ودفع الأمير عبد الرحمن الأوسط الاندلسيين دفعا الى تعلمها ، ومضوا يتعلمونها ويحاولون أن يحسنوها . وكان ممن أحسنها وابدع فيها عباس بن فرناس (٢٧) المتوفى سنة ٢٧٤ وفى المغرب أنه أول من استنبط بالاندلس صناعة الزجاج من الحجارة ، واحتال فى تطيير جثمانه فكسا نفسه الريش على شقق الحرير ، فتهيأ له أن استطار فى الجو من ناحية الرصافه واستقل فى الهواء ، فحلق فيه حتى وقع على مسافة بعيدة (٢٨) .

ولا نصل الى زمن عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر حتى تزدهر الحركة العلمية بالأندلس ، ويدل على ذلك من بعض الوجوه أن نجد ابن جلجل فى كتابه طبقات الأطباء والحكماء يترجم لنحو عشرين طبيبا من زمن الأمير محمد الى زمنهما ، ويقول : « كان القوم من النصارى يتطببون قبلهم ، ولم يكن لهم بصر بصناعة الطب ولا بالفلسفة والهندسة (٢٩) » . وأهدى أمبراطور بيزنطة الى الناصر مخطوطة من كتاب الحشائش والنباتات لديسقوريدس وهو فى الصيدلة أو الأدوية المفردة ، وكان باليونانية ولما لم يكن فى قرطبة من يعرفها أرسل اليه الناصر فى سنة ٣٤٠ للهجرة أن يرسل اليه من يعرفها لترجمته ، فأرسل اليه الراهب نيقولا العالم بها وباللاتينية، فنشط فى انجاز ترجمة الكتاب مع طائفة من المساعدين المتقنين للعربية (٣٠) وكان لهذا الكتاب أثر عظيم فى نهضة الصيدلة وعلم النباتات الطبية فى الأندلس . ومما يدل على أن قرطبة حينذاك كانت أكثر المدن الأوربية حضارة ونهضة علمية أن الرحالة والسفراء الذين كانوا يزورونها كان يحكمهم خشوع ورهبة لا حدود لهما ، وكان يقال لهم أن بها سبعين مكتبة وتسعمائة حمام للجمهور . وكان حكام ليون وقشتالة ونبارة وبرشلونة يقصدونها كلما احتاجوا الى جراح أو طبيب أو مهندس معمارى ، وقد وفدت الملكة طوطة ملكة نبارة على الناصر بابنها سانكوا لتعالجه من سمنة مفرطة وأكرمها الناصر وبرىء ابنها من سمنته (٣١) وكان ابنها عزل عن العرش فأعاده الناصر

---

(٢٦) المغرب ٤٥/١
(٢٧) المقتبس تحقيق مكى طبع بيروت ص ٢٧٩
(٢٨) المغرب ٣٣٣/١
(٢٩) طبقات الاطباء والحكماء (طبع المعهد العلمى الفرنسى بالقاهرة) ص ٩٣
(٣٠) الفكر الأندلسى لبالنثيا ص ٤٦٢
(٣١) تراث الاسلام ١٧/١

اليه . ووكل لابنه الحكم فى حياته القيام على رعاية العلماء من كل صنف ومن بينهم أصحاب علوم الاوائل ، وكان الحكم عالما لا يبارى فى كل فنون العلم ، ووصل بالحركة العلمية فى الأندلس الى كل ما كان ينتظر لها من ازدهار ، واشتهر بجمعه لنفائس الكتب ونوادرها وكان له فى بغداد ودمشق والقاهرة والاسكندرية موظفون يستنسخون له طرائف الكتب القديمة والحديثة ، وأقتنى مكتبة ضخمة ، قيل أن بها أربعمائة ألف كتاب . وقد يكون فى هذا العدد مبالغة ولكنه يدل على كثرة ما كانت تحتويه المكتبة من مصنفات ، وكان فهرسها يقع فى أربع وأربعين كراسة فى كل كراسة منها عشرون ورقة وقيل بل شغل الفهرس خمسين كراسة (٣٢) . وكانت الدار التى أتخذها للمكتبة أشبه بمجمع علمى ، وهو مجمع كان يزخر بمحققين يقابلون بين نسخ الكتاب المجلوب لاستخلاص نسخة دقيقة منه ، كما كان يزخر بالعلماء الدارسين والناسخين والمجلدين وقد مضت الدراسات العلمية تنشط نشاطا واسعا فى كل مجال ، ونلتقى فى الدراسات الرياضية والفلكية بمسلمة المجريطى المتوفى سنة ٣٩٨ ومدرسته وبحوثه فى الاسطرلاب والزيجات ، ومن أهم تلاميذه ابن السمح الذى أعتمد عليه ألفونس العاشر فى النظريات الفلكية ، وله فى الهندسة كتب جيدة . وبرز فى زمن ملوك الطوائف الزرقالى الفلكى ، كما برز اسم بنى هود أمراء سرقسطة ومؤلفاتهم الفلكية . ونلتقى فى القرن الثانى عشر بالبسطروجى ونظرياته الفلكية المترجمة الى اللاتينية ، وأكبر الرياضيين فى القرن الثالث عشر الميلادى الرقوطى رئيس مدرسة الرياضيات فى مرسية ثم غرناطة .

وازدهر الطب منذ زمن الدولة الاموية ازدهارا عظيما ، وتوج هذا الازدهار بالزهراوى المتوفى سنة ١٠١٣ للميلاد ، وهو أكبر أطباء الأندلس قاطبة ، وكتابه : « التعريف لمن عجز عن التأليف » موسوعة عظيمة للطب والجراحة ، وفى جزءه الثلاثين الخاص بالجراحة يرسم آلات لها عملها بنفسه ويحدد طريقة استعمالها ويشرح عمليات استخراج الحصى من المثانة بالشق أو بالتفتيت ، ويرسم آلات كالسنارة استأصل بها أورام الانف . وقد جعل الجراحة علما مستقلا بذاته عن الطب وأقامها على التشريح . وظل الكتاب وخاصة فى الجراحة معتمد الاطباء فى اسبانيا وأوربا طوال عصر النهضة وحتى القرن الثامن عشر . واستمد الطب فى الازدهار بالأندلس واشتهرت به بيوت مثل بيت بنى زهر وأشهرهم عبد الملك المتوفى سنة ٥٥٧ وله فى الطب الباطنى كتاب سماه الاقتصاد . ويشارك الفلاسفة فى الطب، ويشتهر فيه ابن باجة كذلك أبو الوليد بن رشد ، ودوت شهرة كتابه الكليات فى عصر النهضة ويتناول فيه الامراض والتشريح ووظائف الاعضاء . ومنذ ترجمة كتاب ديسقوريدس فى الحشائش والنبات يكثر علماء الصيدلة والادوية المفردة ،

---

(٣٢) المغرب ١/١٨٦

ويتوجون فى القرن الثالث عشر للميلاد بابن البيطار ، ومن أهم كتبه « الجامع لمفردات الاغذية والادوية » . وقد ترجم كثير من كتب الصيادلة الاندلسيين الى اللاتينية والاسبانية واللغات الأوربية .

ونشطت الفلسفة فى الأندلس نشاطا واسعا ، وقد بلغت أوج ازدهارها فى القرن الثانى عشر الميلادى ويشتهر فيه ثلاثة هم ابن باجة وابن الطفيل وابن رشد ، وقد توفى ابن باجة سنة ٥٢٢ هـ/١١٢٨ م وعنى بشرح مؤلفات أرسطو وله مصنفات كثيرة فى الفلسفة وفى النفس وفى اتصال الانسان بالعقل الفعال ، وتشيع فى كتاباته روح التدين ، وفى كتابه تدبير المتوحد يتخيل مدينة فاضلة لا تحس فيها حاجة الى أطباء البدن ولا الى أطباء العدالة من القضاة ولا الى أطباء النفوس من الحكماء لأن المتوحدين فى هذه المدينة كاملون وكأنهم نماذج مختارة تعيش فى الجامعات معيشة منعزلة كمعيشة الصوفية الغرباء . وتوفى ابن طفيل سنة ٥٨٠ هـ/١١٨٦ م ولم يبقى من مؤلفاته سوى رسالته : « حى بن يقظان » وهى قصة فلسفية ، ترجمت الى اللاتينية وامتدحها غير فيلسوف أوربى وتوفى ابن رشد سنة ٥٩٥ هـ/١١٩٨ م وقد عرفه المثقفون الاسبان الأوربيون منذ زمن بعيد ويشتهر بشرحه لمؤلفات أرسطو وتعليقاته عليها ، وكان يرى صدور عقول الافلاك عن الله وقدم المادة ووحدة العقل الانسانى ، وله آراء جيدة فى التوفيق بين الدين والعقل أوضحها فى كتابه فصل المقال فى تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، وقد أفاد منها أكبر فائدة القديس توما الاكوينى ، وأشتهر بين المثقفين الأوربيين أيضا برده على الغزالى فى حمله على الفلاسفة ، وسمى رده تهافت التهافت . وهو أكبر فلاسفة الاسلام فى الاندلس والبلاد العربية حظا من ترجمة مؤلفاته الى اللاتينية ، وكانت فلسفته تدرس فى جامعات اسبانيا والجامعات الأوربية وقد تحولت طليطلة — منذ استولى عليها الفونس السادس ملك قشتالة سنة ٤٧٨ هـ/١٠٨٥ م — الى دار ترجمة كبيرة للعلم والفكر العربيين الى اللهجة القشتالية واللغة الاسبانية الحديثة ، وتزعم سريعا ذلك أسقفها رايموند ، ويقول أيرنست رينان أن فعله فى ذلك كان حاسما ، اذ قاد مدرسة كبيرة ظلت طويلا تعنى بترجمة المصنفات العربية فى العلوم والفلسفة : فى الرياضيات والفلك والطب والكيمياء والفيزياء والتاريخ الطبيعى وما وراء الطبيعة والمنطق والسياسة وعلم النفس، ولم تترك تلك المدرسة كتابا مهما للخوارزمى والرازى وابن سينا والغزالى والبطروجى والزهراوى وابن رشد الا ترجمته ، وحين ذاعت فى أوربا ترجمتها هرع اليها الطلاب والمثقفون من أنحاء اسبانيا وأوربا يحاولون أن ينهلوا مما فيها من المؤلفات العلمية والفلسفية العربية عامة والأندلسية خاصة . وبلغت ترجمة تلك المدرسة الذروه فى عهد ألفونس العاشر المتوفى فى سنة ٦٨٢ هـ/١٢٨٤ م. وكانت الكتب تترجم الى القشتالية ومنها الى اللاتينية .

وقد كـان لهذه الترجمات دور فعـال فى التكوين الحضارى لاسبانيا طوال قرون متعاقبة ، كمـا كان لها دور فعـال فى تطوير اللهجة القشتـالية الى اللغـة الاسبانية الحديثة بما وسعت فى طاقاتها اللغوية ، لاداء العلوم والفلسفات والآداب الأندلسية . وممـا لا ريب فيه أن اسبـانيا ظلت حقبا متطـاولة تؤثر بحضارة الأندلسيين آثارا كبيرة فى أوربا متغلغلة باشعاعاتها فى جوانب حضارتها الحديثة الى آمـاد بعيدة ؟

شوقى ضيف

الأساطير والحكايات الشعبية المتعلقة بفتح الأندلس

من المعروف أن فتح العرب للأندلس فى سنة ٩٢ هـ. (٧١١ م.) كان من الأحداث التاريخية الكبرى التى كان لها أعمق التأثير فى تاريخ عالم العصور الوسطى بشطريه : الاسلامى والمسيحى ، اذ ترتب على هذا الفتح أن أصبح شبه جزيرة ايبريا أول قطعة من أرض القارة الأوربية يتحول الى جزء من عالم الاسلام والعروبة . وقد ألهب هذا الفتح الكبير بما تضمنه من أحداث وبطولات أخيلة الناس فى الشرق والغرب على حد سواء . ونتج عن ذلك أن ولدت قصة الفتح مجموعات وحلقات متعاقبة من الأساطير والأحاديث الخرافية والملحمية ظلت تتزايد وتنمو باطراد على طول القرون التالية ، وكانت هذه الأساطير والأحاديث شائعة فى أوساط المسلمين الفاتحين ومنهم امتدت الى بلاد الشرق العربى وأصبحت جزءاً من التراث الشعبى العربى ، كما أنها امتدت الى أوساط المسيحيين من أهل البلاد المفتوحة ، فأصبحت أيضا جزءاً من تراثهم الأدبى ، وظل الأدب الاسبانى يستوحى منه الكثير من الآثار الشعبية والقصصية والمسرحية حتى اليوم .

وسنتناول فى هذه الدراسة مجموعة مختارة من أهم تلك الأساطير والحكايات الشعبية ، فنعمد للاشارة الى البيئات التى ولدت فيها ، ونحاول تحليل عناصرها الرئيسية وبيان مصادرها ، ومدى صلتها بحقيقة الوقائع التاريخية ، ثم نموها وتطورها ، مع بيان مدى تأثير ما أثر منها فى الأدب العربى فى المشرق والأندلس الاسلامية من ناحية ، وفى الأدب الاسبانى من ناحية أخرى .

ونورد فيما يلى تصنيفا اجماليا لأهم مجموعات هذه الحكايات مع بيان بمفرداتها :

١ – أحاديث حول ارهاصات الفتح ومقدماته :

ا) تنبؤات حول طارق بن زياد

ب) البيت ذو الأقفال بطليطلة

٢ – أحاديث حول أسباب الفتح :

– بنت يليان وخطيئة لذريق آخر ملوك القوط

٣ – أحاديث حول وقائع الفتح وأحداثه :
ا) احراق طارق بن زياد للمراكب
ب) النساء المدافعات عن تدمير

١ – أحاديث حول ارهاصات الفتح ومقدماته :

كان صاحب الفضل الأول فى اتمام فتح المغرب هو حسان بن النعمان الذى ولى على هذه البلاد فى سنة ٨١ هـ. (٧٠١ م.) وغادرها بعد خمس سنوات فى سنة ٨٦ هـ. (٧٠٦) ولاية اسلامية هادئة منظمة . وحينئذ قام والى مصر عبد العزيز بن مروان فأقام على افريقية وليه وأقرب رجـاله الى نفسه وهو موسى بن نصير ، وكان من أقدر رجال الدولة وأكفأ القادة العسكريين ، وقد والى موسى بن نصير فتوحاته فى المغرب فوجه حملات استكملت فتح هذه البلاد حتى المحيط الأطلسى ، بل اتجهت بعد ذلك الى فتح جبال السوس الأقصى ، وكانت هذه أول مرة يصل فيها الجيش الاسلامى الى هذه النواحى الداخلية النائية الواقعة فى جنوب المغرب، كما وجه حملة أخرى على رأسها مولاه طارق بن زياد الى أقصى الشمال الغربى فافتتحت طنجة وعملت على نشر الاسلام فى قبائل البربر فى تلك المنطقة من غمارة وبرغواطة . ولم يبق من مدن الساحل الافريقى الا مدينة سبتة المواجهة لسواحل اسبـانيا الجنوبية على مضيق بحر الزقـاق الذى أصبح يعرف بعد ذلك باسم «مضيق جبل طارق» وكان يلى سبتة حينذاك حاكم اختلف حول حقيقة شخصيته وأصله يدعى «يليان» ، على أنه قد تبين من الأبحاث التى قام بها دوزى R. Dozy وسافيدرا E. Saavedra أنه لم يكن تابعا للملك القوطى لذريق الذى كان يحكم شبه جزيرة ايبريا ، وانما كان تابعا للدولة البيزنطية ، وان كان بعده الشديد عن مركز الدولة واضطراب أمور البيزنطيين بعد أن انتزع العرب منهم الشام ومصر وبـلاد الشمال الافريقى قد جعله أشبه بحاكم مستقـل فى ولايته ، ولهذا فقد وثق علاقاته بقبائل البربر التى كانت تقيم فى هذه المنطقة وكسب ودها وأصبح بمثابة زعيم لها حتى حسبه كثير من المؤرخين بربريا ينسبونه الى قبيلة غمارة .

وكان موسى بن نصير قد عرف يليان لأول مرة عند وصوله الى اقليم طنجة فى سنة ٨٩ هـ. (٧٠٩ م.) ، ثم اتصلت علاقات طارق بن زياد به لا سيما وأن يليان كان على ما يبدو حليفا لغيطشة Witiza ملك اسبانيا السابق الذى خلعه لذريق Rodrigo وقتله ، مما جعل العلاقات تفسد بين يليان والملك الجديد .

وهنـا يقرر موسى الاضطلاع بفتح الأندلس بعـد أن يستـأذن الخليفة الوليد بن عبد الملك ، فيأمره الوليد بـألا يغرر بالمسلمين ، بل يختبر شأن الأندلس بالسرايا ، فينتدب موسى واحداً من قواده وهو أبو زرعة طريف بن ملوك ، فيعبر الى الشاطىء الأندلسى بقوة صغيرة قوامها أربعمائة رجل ، ويقدم له يليان أربعاً

من السفن وينزل طريف فى بلدة قدر لهــا أن تحمل اسمه بعد ذلك الى اليوم (هى طريــف Tarifa) ، وذلك فى رمضان سنة ٩١ هـ. (يوليــة ٧١٠) ويقوم طريف بعدة غارات سريعة يغنم فيها مغانم كثيرة ويتبين منها أن خطوط الدفاع عن جنوب الأندلس يسهل اختراقها واقتحام البلاد عن طريقها .

وحينئذ يقرر موسى أن يعهد بحملة الفتح الى قــائد بربرى من رجــاله ، هو طارق بن زيــاد ، وهو على الأرجح بربرى من قبيلة نفزة ، ومن جديد يقدم يليــان عونه للمسلمين فيحملهم فى مراكبه على دفعات ويتم عبور الجيش فى ربيع الثــانى سنة ٩٢ هـ. (ابريل ٧١١) ، وينزل طارق بجنوده على الجبل الذى حمل بعد ذلك اسمه (جبــل طارق Gibraltar) ، ومن هذا التــاريخ تبدأ مسيرة الفتح التى تتوج بانتصار المسلمين الكبير على جيش لذريق فى معركة وادى لكة Guadalete فى رمضان ٩٢ (يوليه ٧١١) .

هذا هو ما تذكره المصادر التــاريخية ، وقد عرضنا خلاصته فى السطور السابقة (١) ، ولكن الخيال الشعبى ما كان ليكتفى بهذه الرواية ، وانما كان عليه أن يضفى على بطلى الفتح هالــة أسطورية . على أنــه ينبغى أن نذكر أن العــلاقات بين الرجلين لم تجر على ما كانت عليه من الاستقامة والتعاون ، بل نشب الخلاف بينهما بعد اتمام الفتح وبعد استدعائهما الى دمشق حيث أراد كل منهما أن ينفرد بمجد الفتح الكبير . أما موسى بن نصير فنحن نعرف أنه وقع بعد ذلك فى سخط الخليفة سليمان بن عبد الملك حتى وفاته بعد عودته بسنوات واستقر أبناؤه بعد ذلك فى مصر باستثناء عبد العزيز بن موسى الذى لم يلبث أن قتل بعد ذلك سنة ٩٥ (٧١٤) . وأما طارق بن زيــاد فتصمت عنه المصادر صمتا كاملا بعد عودته الى المشرق ، وان كنــا نعرف أن نفراً من أسرته قــد استقروا فى الأندلس وكان لهم ذرية فيهــا .

وكان لابد للتنافس بين القائدين أن ينعكس على ما صاغه الخيال الشعبى عن ارهاصات الفتح والتنبؤات التى عهدناها دائما مما يدخل فى أخبار «الحدثان» التى يرى فيها عامة الناس تمهيدا للفتح وتبشيرا به . أما الفريق الذى رأى فى طارق بن زياد البطل الحقيقى للفتح فقد صاغ حوله حكــايات أهمها ما يرويه المؤرخ الاندلسى ابن القوطية من أنه « كان نائما فى المركب — التى حملته الى الاندلس — ، فرأى فى منــامه النبى (صلعم) والخلفاء الأربعة يمشون على المــاء حتى مروا به ، فبشره النبى (ص) بالفتح وأمره بالرفق على المسلمين والوفــاء بالعهد » .

---

(١) انظر تفصيل الأحداث التاريخية الخاصة بالفتح فى كتاب ليفى بروفنسال : تاريخ اسبانيا الاسلامية ١/٨ – ٢٤ ، والدكتور حسين مؤنس : فجر الأندلس ٥٢ – ٨٤ ، والمصادر المشار اليها فى هذين المرجعين .

وفى حكاية أخرى « أنه لما ركب البحر غلبته عيناه فرأى النبى (ص) وحوله المهاجرون والأنصار قد تقلدوا السيوف وتنكبوا القسى ، فيقول له النبى : ياطارق تقدم لشأنك . ونظر اليه والى أصحابه قد دخلوا الأندلس قدامه ، فهب من نومه مستبشراً وبشر أصحابه ولم يشك فى الظفر » (٢) .

ورأى رواة هذه الأخبار أنها لا تكتمل الا بأن ينسبوا الى طارق شعرا يتفق مع فحوى هاتين الحكايتين ، وقد احتفظ لنا المقرى منه بهذه الأبيات التى يدل نسيجها على أنها مصنوعة (٣) :

« ركبنا سفينا بالمجاز مقيرا — عسى أن يكون الله منا قد اشترى
نفوسا وأموالا وأهلا بجنة — اذا ما طلبنا الشىء فيها تيسرا
ولسنا نبالى كيف سالت نفوسنا — اذا نحن أدركنا الذى كان أجدرا»

وأما الفريق المناصر لموسى بن نصير فقد رأى فى هذه الروايات ما يجعل طارق بن زياد منفرداً بمأثرة الفتح ، ولهذا فقد أضاف اليها تفاصيل لا تنكر على طارق فضل الاضطلاع بالفتح ولكن تجعل لموسى بن نصير الفضل الأول والأكبر ، بل كأنها لا تكتفى بكون موسى هو القائد الأعلى المدبر والمخطط ، وانما تجعله عالما بالكهانة والتنجيم ، قارئا للغيب . تقول هذه الرواية ذات الاتجاه « النصيرى » :

« وجه موسى بن نصير مولاه طارقا الى تلمسان ، وأمره أن يتعاهد سواحل البحر ومراسيه ويجعل عليها رصداً لعله أن يصيب من سفن الروم فيجد فيها شيخا عند علم ، ففعل ، فظفر به فقال له : هل تعرف فى علمك من يفتح الأندلس ؟ قال : يفتحها معكم قوم يقال لهم البربر وهم على دينكم . فكتب طارق الى موسى بن نصير بذلك ، فجند البربر وبعث اليه منهم ألف رجل ، وكتب موسى الى طارق — وكان من أعلم الناس بالنجوم — : انك ستنتهى الى صخرة على شاطىء البحر ، فاشحن سفنك عندها ، واطلب فيمن عندك رجلا يعرف أسماء الشهور بالسريانية فاذا كان يوم أحد وعشرين من أيار وهو بالحساب العجمى مايه فاجر على بركة الله وعونه ، وامض على تأييده ونصره ، حتى يستقبلك جبل أحمر فى أسفله عين شرقية الى جانبها تمثال على صورة ثور ، فاكسر ذلك التمثال ، واعمد الى رجل طوال أشقر بعينيه قبل ، وبيديه شلل ، فاعقد له على مقدمتك . فلما انتهى الكتاب الى طارق كتب الى موسى بن نصير : انى سأنتهى الى ما أمرتنى به ، وأما صفة الرجل الذى أمرتنى به فلم أجد صفته الا فى نفسى » .

---

(٢) انظر فى هاتين الحكايتين تاريخ ابن القوطية ص ٨ ، وهما ايضا فى كتاب الصلة لابن بشكوال على ما يذكر المقرى فى نفح الطيب ١/٢٣١ ، ٢٥٥ ، وفى الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميرى ص ٩ .

(٣) المقرى : نفح الطيب ١/٢٦٥ .

وصاحب هذه الرواية هو المؤرخ الأندلسى عبد الملك بن حبيب (المتوفى سنة ٢٣٨/٨٥٢) (٤) ، وروايته مصرية المصدر ، ونحن نراها متكررة بحروفها تقريبا فى كتاب «الامامة والسياسة» المنسوب لابن قتيبة (٥) والذى سبق أن قمنا بدراسته وانتهينا الى أن مؤلفه فى الغالب واحد من أحفاد موسى بن نصير هو معارك بن مروان بن عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير ، وأنه مصرى عاش فى منتصف القرن الثالث الهجرى (٦) .

ونرى فى هذه التفاصيل مدى ما أضافه خيال المؤلف الواسع الى شخصية موسى بن نصير ، ونرى أيضا بوضوح أنه انما هدف الى رفع شأن موسى وتضخيم دوره واضفاء لون من القداسة على شخصه . ولعلنا نلمح كذلك الحبكة القصصية وعنصر المفاجأة فى تلك التفاصيل مما تميز به خيال القصاص المصريين .

ب - البيت ذو الأقفال بطليطلة :

من الحكايات الشعبية التى قدر لها ذيوع عظيم والتى كانت من ارهاصات فتح الأندلس المبشرة بتمامه على نحو كأنه قدر محتوم لا قبل لبشر بصده أو ايقافه تلك القصة التى تذكر أنه كان فى دار ملك لذريق آخر ملوك القوط بيت عليه أقفال ، فكل من يلى منهم الملك يزيد قفلا على ذلك البيت ، ولم يفتحه قط ملك منهم ولا علم ما فيه حتى انتهت الأقفال الى عشرين قفلا . فلما ولى لذريق عزم على فتح الباب والاطلاع على ما فى البيت . فأعظم ذلك أكابرهم وتضرعوا اليه فى الكف ، فأبى وظن أنه بيت مال ، ففض الأقفال عنه ودخله ، فأصابه فارغا لا شىء فيه الا تابوتا عليه قفل ، فأمر بفتحه فألفاه أيضا فارغا ليس فيه الا شقة مدرجة قد صورت فيها صور العرب على الخيول وعليهم العمائم ، متقلدى السيوف ، متنكبى القسى رافعى الرايات على الرماح ، وفى أعلاها كتابة بالعجمية ، فقرئت فاذا هى : « اذا كسرت هذه الأقفال من هذا البيت وفتح هذا التابوت فظهر ما فيه من هذه الصور فان الأمة المصورة فيه تغلب على الأندلس وتملكها . فوجم لذريق وعظم غمه وغم العجم ، وأمر برد الأقفال واقرار الحراس على حالهم .

---

(٤) ابن حبيب : تاريخ افتتاح الأندلس ، نص ملحق بمقالنا عن « مصر والمصادر الأولى للتاريخ الأندلسى » (باللغة الاسبانية) فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد الخامس سنة ١٩٥٧ ص ٢٢١ ، وانظر كذلك الروض المعطار ص ٩ ووصف الأندلس لابن الشباط ص ١٣٣ ونفح الطيب ١/٥٤ .

(٥) الامامة والسياسة ، نص ملحق بتاريخ ابن القوطية ص ١٢٠ - ١٢٣ .

(٦) انظر بحثنا المتقدم ذكره ص ٢١٠ - ٢٢٠ (من القسم الأوربى) .

ولا يكـــاد يخلو مصدر أندلسى أو مشرقى من ايراد هذه القصة مع اختلاف طفيف فى تفــاصيلها ، اذ نجدها لأول مرة فى كتــاب ابن حبيب الأندلسى وفى فتوح مصر لابن عبد الحكم المصرى وفى الامامة والسياسة الذى رجحنا أنه لأحد أحفاد موسى بن نصير . ثم نجده فى كتــاب ابن القوطية وابن الكردبوس وابن الشبــاط وابن عذارى وابن خلكان والمقرى (٧) .

وتنتمى هذه القصـــة الى ذلك التراث الأسطـــورى الشرقى والمصرى بصفــة خاصة الذى أثرى رواية فتح الأندلس بعدد كبير من القصص ذات الطابع الغيبى . ويدلنا على ذلك أن أول رواية لهذه القصة ترد فى كتاب ابن حبيب رواية عن الفقيه عبد الله بن وهب (ت ١٩٧/٨١٢) تلميذ الامام مالك بن أنس ، وهو يروى بدوره عن الامام الفقيه الليث بن سعد (ت ١٧٥/٧٩١) ، وهما عالمان مصريان كانا من أئمة الفقه ، ولكنهما شغفا على عادة العلماء المصريين بالروايات التاريخية التى هى أقرب الى الأساطير والأحاديث الشعبية منها الى التــاريخ . ويتردد أسماهمــا بكثرة فى الأخبار المتعلقة بتــاريخ مصر القــديم وفتح العرب لها وذكر ما فيها من عجائب ، أما الرواية الأخرى لقصة البيت ذى الأقفال — وهى التى تلى سابقتها فى القدم وتتفق معها اتفــاقا يكاد يكون حرفيا — فهى الواردة فى كتــاب « فتوح مصر» لابن عبد الحكم (ت ٢٥٧/ ٨٧٠) ، وهو يرفعها الى أبيه عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢١٤/٨٣٩) والى راويــة آخر يدعى هشام بن اسحاق لم نتمكن من تجليــة شخصيته وان كان من الواضح أن كليهما من ممثــلى الروايات المصرية لتــاريخ الأنــدلس .

وقد كان العــالم الفرنسى رينيه باسيه René Basset من أول من درسوا هذه القصة فعد الأقفال التى جعلت على هذا البيت وصور العرب التى وجدت فيه من قبيل الطلمسات التى شاع الحديث بين الشعوب القديمة عن أثرها السحرى فى حماية المدن أو الآثار القديمة والتحف الثمينة فاذا امتدت اليها الأيدى بالسرقة أو الافساد أو الانتهــاك بطل مفعولهــا السحرى (٨) . وحــاول الباحث الاسبــانى ادواردو سافيدرا Eduardo Saavedra أن يفسر القصة تفسيراً تاريخيا ، فقال ان لذريق كان فى حاجة ماسة الى المال من أجل اخماد الثورات التى نسبت ضده ،

---

(٧) انظر تاريخ افتتاح الأندلس لابن حبيب ص ٢٢٥ ، وفتوح مصر لابن عبد الحكم ص ٢٧٨ والامــامة والسياسة ص ١٢٥ ، ١٢٨ — ١٢٩ ، وتاريخ افتتــاح الأندلس لابن القوطيــة ص ٧ ، وابن عذارى : البيان المغرب ٢/٢ ، والمقرى : نفح الطيب ٢٤٢/١ ، ٢٤٤ — ٢٤٨ ، ٢٥١ ، والروض المعطار ص ٦ — ٧ ، وتاريخ الأندلس لابن الكردبوس ص ٤٢ — ٤٣ ، وصلة السمط لابن الشباط ص ١٣١ — ١٣٢ ، ووفيات الأعيان لابن خلكــان .

(٨) René Basset : La maison fermée de Tolède, Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran, XX, 1899, pp. 42-58.

فحاول أن ينتهب الحلى والكنوز التى كانت مودعة فى كنيسة « سان بدرو وسان باولو » المجاورة للقصر الملكى فى طليطلة ، ولكن أمله خاب اذ لم يجد فيها ما يسد حاجته ، ومن هنا ولدت قصة البيت ذى الأقفال (٩) .

غير أن هذا التفسير الذى يحاول تلمس مصدر محلى لهذه الأسطورة أى بين أوساط الشعب المغلوب بعيد عن الاقناع (١٠) ، والقرائن كلها تؤكد أن الأسطورة مصرية المصدر ، وان كان هذا لا يمنع أن يكون هذا الجيل الأول من الفقهاء المصريين فى شغفهم بالقصص الأسطورى قد انتفعوا أيضا من بعض القصص المشابهة ، ولكنها على كل حال قصص شرقية أيضا . وقد أشار منندث بيدال (١١) الى أحداث ترد فى القصص الشرقى القديم مشابهة لخبر انتهاك لذريق لحرمة البيت ذى الأقفال . منها ما يرويه عن المؤرخ القديم اليانوس Elianus من أن جرجيس بن دارا ملك الفرس انتهك مقبرة بيلو Belo فحلت عليه اللعنة . وكذلك دارا نفسه الذى انتهك مقبرة نيتوكريس أو سميراميس معتقداً أنه سيجد فيها أموالا ، فاذا به يجد فيها لوحة تدينه وتهدده على حد ما ذكر المؤرخان هيرودوت وبلوتارك ويضيف الى ذلك الباحث كراب قصة شعبية صينية تقول ان الامبراطور تسيل — شى — هوانج ملك الصين اقتحم مقبرة كونفوشيوس ، فاذا به يجد فيها لوحة تتنبأ له بالموت العاجل عقابا له على عبثه بالمقدسات (١٢) .

ونحن نرى أن جوهر القصة ، وهو وجود طلسم أو تعويذة يبطل مفعولها السحرى اذا عبثت بها الأيدى فانتهكت حرمة سرها ، موجود فى بعض الأساطير التى شاعت بين العرب بمناسبة فتحهم لمصر . اذ أنهم كانوا يرون فى كثير من التماثيل أو الآثار المصرية القديمة طلسمات سحرية المفعول قصد منها بناتها أن تكون حامية لبلادهم من خطر الغزاة . يذكر السيوطى — نقلا عن كتاب « مباهج الفكر» للوطواط ــ أن بربا أخميم (والبربا هى المعبد الفرعونى) « كانت فيها صور الملوك الذين ملكوا مصر وجدرانها منقوشة بعلوم السيمياء والكيمياء والطلسمات والطب ، ويقال انه كان بها جميع ما يحدث فى الزمان حتى ظهور رسول الله (صلى

---

(٩) R. Menéndez Pidal, Floresta, XLVI

(١٠) ربما كان الذى أوحى للباحث ادواردو سافيدرا بوجود هذا المصدر المحلى الاسبانى هو أن المؤرخ المغربى ابن عذارى المراكشى (الذى كتب فى أوائل القرن الثامن الهجرى/الرابع عشر الميلادى) حينما ساق قصة البيت ذى الاقفال قدم لها بقوله : « وعن كتب العجم : ... الخ » (البيان المغرب ٢/٣) . غير أن المدونات المسيحية التى أوردت القصة متأخرة كثيرا عن المصادر العربية وتبدو نقلا مباشرا عن هذه المصادر .

(١١) منندث بيدال : المصدر السابق ص XLIV-XLV

(١٢) A. H. Krappe : Le légende de la Maison fermée de Tolède, Bulletin Hispanique, XXVI, 1924, p. 310.

الله عليه وسلم) وأنه كان مصوراً فيها راكبا على ناقــة » (١٣) . ويذكر السيوطى أيضا بين عجائب مصر « صنما من نحاس كان على باب القصر الكبير عند الكنيسة المعلقة (فى مصر القديمة) علىخلقة الجمــل ، وعليه رجــل راكب عليه عمــامة ، متنكب قوسا وفى رجليه نعــلان ... يعنون بالراكب الجمــل محمداً (صلى الله عليه وسلم) » (١٤) .

ومن هذا نرى أن قصة البيت ذى الأقفال لمــا تحمله من وجوه الشبــه بتلك القصص المتعلقة بعجائب لابــد أن تكون مصرية المصدر ، ونحن نلاحظ بالفعل أن الرواة والقصاص المصريين كانوا هم مستودع الأخبار الذى استمد منه المؤرخون العرب معظم ما كانوا يعرفونه عن « آثار الأوائل » ، وما نسج حوله من قصص تدخل فى بــاب « أدب العجــائب » ، وعن المصريين نقل هذه القصة الجغرافيــون وأصحاب كتب المسالك والممالك (١٥) .

٢ — أحاديث حول أسباب الفتح :

— بنت يليان وخطيئة لذريق آخر ملوك القوط :

تجمــع المصادر كلهــا على أن يليــان هو الذى دعــا موسى بن نصير لفتح الأندلس وهو الذى كشف لها عوراتها . وتجعل لذلك سببا تودعه قصة مثيرة هى أن يليان — كعادة نبلاء القوط ورجالات ملوكهم — بعث بابنته الى قصر لذريق فى طليطلة لتتأدب فيه أسوة بغيرها من بنات النبلاء وأبنائهم . ووقع نظر لذريق على الفتاة وكانت رائعة الجمال ، فعشقها وتمكن من النيل منها ، فكتبت الى أبيها مخبرة باستكراهه اياها ، فأحفظه ذلك على لذريق وصمم على الانتقام منه ، وهكذا اتصل بطارق بن زياد وأغراه بفتح الأندلس وعرض عليه أن يكون هو نفسه ورجاله أدلاء للمسلمين يرشدونهم الى مسالك الاندلس ويعرفونهم بعوراتهــا ، بل أنه حمــل فى سفنه جنود حملتى طريف بن مالك وطارق بن زياد عبر المضيق الى أرض الأندلس. وبهذا كان أكبر عون لهم على اتمام الفتح والقضاء على ملك لذريق (١٦) .

---

(١٣) السيوطى : حسن المحاضرة ١/٦٥ – ٦٦

(١٤) السيوطى : حسن المحاضرة ١/٦٨

(١٥) ابن خرداذبه : المسالك والممالك ص ١٥٧ ، ابن الفقيه الهمذانى : كتاب البلدان ص ٨٣ ؛ ابن رشته : الأعلاق النفيسة ص ٧٩

(١٦) انظر هذه القصة فى فتوح مصر لابن عبد الحكم ص ٢٧٧ ؛ ابن القوطية ص ٨ ؛ أخبــار مجموعــة ص ٥ – ٦ ؛ الاكتفــاء لابن الكردبوس ص ٤٣ – ٤٤ ؛ البيــان المغرب لابن عذارى ٢/٧ ؛ المقرى : نفح الطيب ١/٢١٥ – ٢٢٠ ، ٢٣١ – ٢٣٣ ؛ ابن عبد المنعم الحميرى : الروض المعطــار ص ٧ – ٨ . وانظر عرض هذه القصة ومناقشتها فى فجر الأندلس للدكتور حسين مؤنس ص ٥٩ – ٦٥

ونود أن نلاحظ أولا أن المصادر العربية القديمة جميعها تكاد تتفق على جوهر هذه القصة ، وان كانت تفاصيلها تختلف فيما بينها اسهابا وايجازا . هذا مع استثناء مصدرين قديمين هما تاريخ عبد الملك بن حبيب وكتاب الامامة والسياسة ، وهما أقدم مصادرنا عن فتح الأندلس . وليس من العسير تعليل ذلك . فهذان المصدران يتفقان فى اتجاه سبق أن أشرنا اليه ، وهو محاولة نسبة معظم الفضل فى الفتح لموسى بن نصير ، والتقليل من دور طارق بن زياد فى هذا الفتح ، اذ أن كتاب « الامامة والسياسة » كما رجحنا انما هو من تأليف أحد أحفاد موسى بن نصير الذين لم يغفروا لطارق أبداً سعيه فى نكبة مولاه وقائده لدى الخليفة سليمان بن عبد الملك . أما عبد الملك بن حبيب فمصادره كما نبهنا الى ذلك مصرية ، وهو متأثر فى اتجاهه بتلك الرواية « النصيرية » التى يبدو أنها كانت شائعة فى مصر . غير أن المؤلف المصرى ابن عبد الحكم أورد هذه القصة فى اختصار شديد ، وهو وان كان يوافق ابن حبيب وصاحب الامامة والسياسة فى معظم أخباره فانه لم ير نفسه ملزما بغمط طارق حقه فى الفتح أو الاسراف فى انكار دوره .

كذلك نلاحظ أن جميع المصادر تتفق على أن الذى انتهك عرض الفتاة ابنة يليان انما كان لذريق ، ولا يشذ عن ذلك الا ابن خلدون الذى يجعل صاحب هذه الفعلة هو غيطشة Witiza الملك القوطى السابق الذى ثار عليه لذريق وخلعه وقتله . وهذا فى احدى روايتيه اذ أنه فى موضع آخر من تاريخه يتفق مع ما أجمع عليه سائر المؤرخين العرب من أن المعتدى على ابنة يليان هو لذريق (١٧) .

ولا يمكن أن تكون هذه القصة هى السبب الحقيقى فى دخول العرب الى الأندلس ، ويقول الدكتور حسين مؤنس اننا « لسنا نحتاج اليها لكى نعلل دخول العرب الى الاندلس تعليلا معقولا » (١٨) . غير أن القصة لما فيها من عناصر مثيرة مشوقة ، لا سيما وهى تضرب على وتر حساس هو الانتقام لشرف الفتاة المنتهك ، قد قدر لها انتشار كبير فى أوساط المسلمين والمسيحيين على السواء ، حتى أصبحت نواة لحلقات مطردة الاتساع من الآثار الأدبية من كل لون .

وقد اختلف الباحثون الاسبان حول مصدر هذه القصة، وان كانوا يعترفون بأنه قد تكون لها نواة من الحقيقة ، الا أن التفاصيل التى ظلت تضاف اليها جيلا بعد جيل والتى غيرت أحيانا شخصية البطل الذى قام بكبر انتهاك شرف ابنة يليان .. كل ذلك لا شك فى أنه من عمل أجيال متعاقبة من الرواة والقصاص الذين

---

(١٧) ذكر ابن خلدون أن صاحب هذه الفعلة هو غيطشة فى العبر ، ط. بيروت ١٩٧٧ ، المجلد الثانى ص ٤٩٣ ، ثم عاد فناقض قوله ، فنسب ذلك الى لذريق فى نفس الكتاب ، ط. بيروت ١٩٦٨ — المجلد الرابع ص ٢٥٣

(١٨) فجر الأندلس ص ٦١

صاغوها فى شعر ملحمى درامى الطابع ، اذ أنه كانت تكمن فيه ما سموه «كارثة» اسبانيا حينما سقطت ضحية للغزو العربى بسبب شهوانية الملك الفاجر وخيانة التابع الذى غلب مشاعر الانتقام على انتمائه القومى .

أما مؤرخ الأدب ميلا اى فونتانالس Mila y Fontanals (ت ١٨٨٤) فقد رأى أن هذه القصة ذات مصدر اسلامى شرقى وليس مسيحيا ، وعلى هذا النحو فسرها أيضا الباحثون الذين أتوا بعده فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن (١٩) .

على أن المستشرق الجليل خوليان ريبيرا Julián Ribera فاجأ أوساط البحث الأدبى فى سنة ١٩١٥ برأى جديد هو أن هذا الأدب ذا الطابع الملحمى انما نشأ فى أوساط المسلمين الأندلسيين ولكنه كان ينشد ويغنى شعراً باللغة العجمية (لطينية أهل الأندلس) التى كانت مألوفة بين أهل الأندلس المسلمين والنصارى المستعربين على حد سواء ، وأن المؤرخين الأندلسيين المسلمين انما صاغوا هذه الأغانى الملحمية نثراً عربيا بعد أن كانت شعراً منظوما بلغة لاتينية دارجة . وعلى الرغم من طرافة آراء ريبيرا فان نقطة الضعف فيها كانت عجزه عن تقديم أى نموذج لهذه الأغانى الملحمية المزعومة ، اذ اقتصر على استخراج نصوص من الكتب التاريخية الأندلسية العربية مثل « تاريخ افتتاح الأندلس » لابن القوطية ، محاولا أن يثبت أنها ليست الا نثراً لشعر ملحمى نظم أصلا بتلك اللغة العجمية(٢٠) وقد رأى أن قصة اغتصاب ابنة يليان كانت من هذا الضرب الذى أشار اليه : ملحمة صيغت أولا بعجمية أهل الأندلس الذين اعتنقوا الاسلام ولكنهم كانوا عميقى الاحساس بقوميتهم « الأندلسية » .

ويظهر فى ميدان هذا البحث رأى ثالث هو الذى نادى به الباحث الألمانى كرابه A. H. Krappe الذى قال أن نسبة فتح الأندلس الى الاعتداء الذى قام به الملك القوطى لذريق على ابنة يليان انما هو مأخوذ من التراث الجرمانى الذى ورثه القوط عن أجدادهم الجرمان . وهو يقول ان فكرة الانتقام من المغتصب (وان كانت المرأة المغتصبة فى مثل هذه الحالات هى الزوجة لا الابنة) تتكرر فى كثير من القصص الملحمية فى الآداب الاسكندنافية التى ترجع الى القرن الثالث عشر الميلادى (٢١) .

---

(١٩) نقل رأى ميلا اى فونتانالس هذا مننديث بيدال فى كتابه
Floresta de leyendas heroicas españolas, p. XXV.

(٢٠) Julián Ribera : Epica andaluza romanceada, en Disertaciones y opúsculos, I, pp. 93-150.

(٢١) A. H. Krappe : The Legend of Rodrick, last of Visigoth Kings and the Ermanarich cycle, Heidelberg, 1923.

وأخيرا يأتى منندث بيدال فيطرح المسألة على نحو جديد (٢٢) ، وهو يلاحظ أولا أن القصة على الرغم من شيوعها فى المصادر العربية ابتداء من المؤرخ المصرى ابن عبد الحكم (ت ٢٥٧ / ٨٧٠) فان أول رواية لها فى المدونات التاريخية المسيحية كانت فى النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى ، اذ ترد فى المدونة المعروفة باسم « تاريخ القوط المنسوبة لايزيدور » (Chronica gotorum Pseudo Isidoriana). ويبدو أن مؤلف هذه المدونة كان أحد المستعربين الطليطليين على أن هذا المؤرخ ينسب اغتصاب ابنة يليان لا لذريق بل الى الملك السابق غيطشة Witiza وهو يعتمد على مصادر عربية وان كان لا يخلو من الخطأ والتحريف .

وناقش منندث بيدال مسألة الأصل العربى الشرقى المحتمل لهذه القصة فأنكر ذلك ، وقال انه ليس من مصلحة المسلمين الغالبين أن يهونوا من قدر انتصارهم حينما يجعلونه بفضل خيانة يليان الذى أعانهم ويسر لهم سبل الدخول الى الأندلس لكى يتم انتقامه من غريمه لذريق ، ولا من مصلحتهم أن يصور نصر طارق بن زياد على أنه كان بفضل انخذال ابنى غيطشة بميمنة جيش لذريق وميسرته بسبب كراهيتهما لمغتصب الملك عن أبيهما . ولهذا فقد استبعد بيدال أن تكون القصة قد ولدت فى محيط عربى اسلامى ، وانما الأشبه بالحقيقة عنده هو أن تكون نابعة من أوساط المسيحيين الذين كانوا يعيشون فى ظل الدولة الاسلامية الأندلسية ، اذ أنهم بذلك ينسبون هزيمتهم أمام الجيش العربى الفاتح لا الى ضعفهم أو جبنهم وانما لخيانة وقعت فى صفوفهم .

على أن هؤلاء المسيحيين الذين يشير بيدال الى أنهم مصدر القصة ليسوا أولئك الذين هربوا الى شمال اسبانيا (منقطة أشتوريش Asturias) بعد انتصار المسلمين ، اذ أن هؤلاء الأشتوريين كانوا فى مستوى حضارى وثقافى منخفض لا يسمح لهم بالتأثير فى ثقافة مسيحي الأندلس الذين كانوا يعايشون المسلمين ويتمتعون بفضل احتكاكهم بهم بمستوى أعلى ، ثم ان هؤلاء المسيحيين الذين عاشوا فى ظل الدولة الاسلامية (وهم الذين اصطلح على تسميتهم بالمستعربين mozárabes) كانوا فريقين : فريق أنصار الملك القوطى السابق غيطشة الذين تعاونوا مع الفاتحين منذ البداية انتقاما من لذريق ، وهؤلاء كانوا يلقون من المسلمين معاملة طيبة فتمتعوا باقطاعاتهم القديمة وخدموا أمراء بنى أمية وحكومتهم وكانوا محل احترام المجتمع الاسلامى الأندلسى ، والفريق الآخر هو فلول أنصار لذريق الذين قاوموا « المحتلين » وكانوا شديدى التمسك بمسيحيتهم وقوميتهم الاسبانية (كذا !) ومن بين هؤلاء وجد بعد ذلك شهداء المسيحية (يعنى

---

(٢٢) منندث بيدال : المصدر السابق ص LX-LXVI

أولئك الذين تحدوا السلطة الاسلامية فى أيــام عبد الرحمن الحكم الأوسط وابنــه الأمير محمد وكانوا يتهجمون على الدين الاسلامى متعمدين حتى تنكل بهم الدولة فيبدوا أمام رفــاقهم فى الدين فى صورة الشهداء) . وبين هؤلاء ولــدت أسطورة « كارثة » الفتح الاسلامى التى وجهت فيها أصابع الاتهام الى يليان « الخائن » والى الغيطشيين الذين تعاونوا مع جيوش الفتح .

هذا هو مجمل رأى مننذث بيدال . وهو على الرغم من اجتهــاده فى التدليل عليه فــانه لا يثبت للنقــد ، فتصنيفه للمسيحيين الذين عــاشوا فى كنف الدولــة الاسلامية وتقسيمه لهم الى «غيطشيين» و «لذريقيين» لا يقوم على أسس تاريخية ، وقوله ان قصة بنت يليان ولدت بين هؤلاء الأخيرين لا دليل عليه ، وانما هو فرض متوهم لا يمكن قبوله الا بشواهد تاريخية ثــابتة . وأخيرا يعترف بيدال بــأن هذه القصة لم تظهر فى المدونات المسيحية الا فى أوائل القرن الحادى عشر أى فى مجتمع ملوك الطوائف ، وليس هناك أدنى دليــل على أن نصارى الأندلس فى ذلك الــوقت كانوا لا يزالون متمسكين بالولاء للذريق الذى مضى على نهايته نحو ثلاثة قرون .

ومن هنا نعود الى المناداة بأن أصل القصة كان فعلا عربيا اسلاميا . اذ أن هذا الاهتمــام بشرف المرأة والغيرة عليه بحيث يمكن أن يؤدى الى هذا المنعطف التاريخى الخطير الذى يمثلــه سقوط دولة القوط وتحول اسبــانيا الى قطر عربى اسلامى — لا يتصور فهمه الا فى مجتمع عربى اسلامى . ولا نعنى بذلك أن المجتمع العربى الاسلامى قد انفرد بتلك الغيرة على شرف المرأة ، ولكنا نعنى أن الحساسية العربية فى هذا الأمر أكثر ارهافا بكثير مما هو موجود فى تلك الشعوب الأوربية . وقد اعترف الباحث الاسبانى ادواردو سافيدرا Eduardo Saavedra نفسه فى دراسته لفتح المسلمين لاسبانيا بأن قصة اغتصاب ابنة يليــان لا يمكن أن تجعل سببــا لعبور العرب الى الاندلس لأن مثــل هذا الاعتداء لم يكن ينظر اليه آنذاك بالاشمئزاز الذى ننظر به الى مثله الآن (٢٣) .

أمــا المجتمعات العربية فقد كــان اهتمامها بشرف المرأة ونسبتهــا أخطر الاحداث وأجلها الى مثل هذا العدوان أمراً قديما متأصلا يمكن أن نجد عليه شواهد كثيرة منــذ العصر الجاهلى . ولا نعنى بالضرورة أن تكون هذه الشواهد تاريخية حقيقية ، فسواء عندنــا أن تكون كذلك وأن تكون قصصا مخترعة ، لأنها فى كــلا الحالين تصور مشاعر النــاس والقيم الخلقية التى بنوا عليها منهجهم فى الحيــاة والفكر .

---

(٢٣) Eduardo Saavedra: Estudio sobre la invasión de los árabes en España, Madrid, 1882, pp. 58-59.

فمحمد بن حبيب (ت ٢٤٥/٨٥٩) يورد أسطورة عمليق ملك طسم الذى تمادى فى الظلم والذى أمر بألا تزوج بكر من قبيلة جديس الا اذا افترعها قبل زوجها فلم يزل يفعل ذلك حتى زوجت الشموس عفيرة بنت عفار الجديسية فلما أدخلت عليه وخلى سبيلها بعد فعلته خرجت الى قومها فى دمائها شاقة درعها عن قبل وعن دبر وهى تقول :

لا أحد أذل من جديس   أهكذا يفعل بالعروس

وقالت :

أيصلح ما يؤتى الى فتياتكم   وأنتم رجال فيكم عدد الرمل
وتصبح تمشى فى الدماء صبية   عشيت زفت فى النساء الى بعل
فان أنتم لم تغضبوا بعد هذه   فكونوا نساء لا تغب من الكحل

فلما سمع أخوها الأسود قولها استشار قومه فهجموا على عمليق وأصحابه فقتلوهم (٢٤) .

ويشير ابن حبيب أيضا الى حالات أخرى مثل هذه : زهير بن عبد شمس السبئى الذى كان يفعل مثل ذلك فى مملكته حتى أدركت بلقيس صاحبة سليمان (أى بلغت سن الزواج) فدبرت مؤامرة لقتله (٢٥) .

ومثل ذلك وقع من عامر بن عامر بن ثعلبة اليهودى المعروف بالفطيون وكان جبارا يعتذر النساء قبل أزواجهن حتى زوجت أخت مالك بن العجلان الخزرجى التى أهابت بقومها أن يغضبوا لشرفهم فاضطلع بالانتقام مالك بن العجلان وقتل الفطيون ومعه مائة من أشراف اليهود (٢٦) .

ولو أننا أردنا تتبع مثل هذه الأخبار فى الأدب الاسلامى فى مختلف العصور وعلى امتداد العالم الاسلامى لطال بنا الأمر ، ولكنا نود أن نشير الى أن مثل هذا الاهتمام بشرف المرأة قد تأصل بفضل التعايش بين المسلمين وأهل شبه الجزيرة الأندلسية فى أوساط المسيحيين فضلا عن المسلمين ، فأصبح عاملا موجها لسلوك الأفراد والجماعات فى اسبانيا المسيحية . بل أصبح أمرا تميزت به اسبانيا عن سائر البلاد الأوربية ، ولسنا نحتاج الى ضرب أمثلة من الأدب الاسبانى خلال العصور التالية (القرن الخامس عشر والسادس عشر بصفة خاصة) حيث نجد

---

(٢٤) محمد بن حبيب : أسماء المغتالين من الأشراف فى الجاهلية والاسلام ، فى مجموعة نوادر المخطوطات تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ١١٨/٢ - ١٢٠ ؛ وانظر الأغانى ٤٥/١٠ وخزانة الأدب ٣٤٨/١

(٢٥) ابن حبيب : نفس المصدر ص ١٢٤ - ١٢٥

(٢٦) نفس المصدر ص ١٣٦ - ١٣٧

شرف المرأة محور كثير من القصص والروايات والمسرحيات . بل ان ذلك ممتد حتى عصرنا ، وفى مسرحيات الشاعر الغرناطى الحديث فيديريكو غرسية لوركا أجلى شاهد على ذلك .

بل ان هذه الغيرة على شرف المرأة التى ميزت وما زالت تميز الشعب الاسبانى حتى اليوم هى السبب فى أن قصة اغتصاب ابنة يليان أصبحت أكثر قصص الفتح وأخباره شيوعا وشعبية بين أوساط الاسبان. وقد تتبع مننندث بيدال تأثير هذه القصة فى الأدب الاسبانى شعرا ومسرحا حتى العصر الحديث ، فبلغ ما جمعه قدرا هائلا ملأ به ثلاثة مجلدات تبلغ فى جملتها أكثر من ألف ومائتى صفحة .

٣ – أحاديث حول وقائع الفتح وأحداثه :

ا) احراق طارق للمراكب :

كنا قد اختصصنا هذا الموضوع من قبل ببحث مفرد (٢٧) ، على اننا لا نرى بأسا بايراد خلاصته فى هذه السطور :

القصة معروفة لدى قراء العربية وفى الآداب الأوربية أيضا ، وخلاصتها ما يذكر من أن طارق بن زياد حينما اجتاز المضيق فى حملته لفتح الأندلس وتحصن بالجبل الذى أصبح يحمل اسمه (جبل طارق) شعر بأن العرب لا يثقون به – فقد كان معظم جنوده من البربر ، فأراد أن يزيح ذلك عنه ، فأمر باحراق المراكب التى جاز عليها فتبرأ بذلك عما اتهم به (٢٨) .

وشاعت هذه القصة بعد ذلك فأصبحت تتردد فى كتب التاريخ والأدب ، بصفتها اندفاعة من اندفاعات البطولة ، اذ أن القائد الذى يحرق المراكب التى حملته هو وجنوده الى أرض جديدة يقرر افتتاحها انما يقصد من ذلك أن يوطن نفسه وجنوده على القتال حتى النصر أو الموت ، ولا وسط بين الأمرين .

وقد جرى المؤرخون سواء فى العالم العربى أو فى أبحاث المستشرقين على أن يعتبروا هذا الحدث حقيقة واقعة ، ولكننا بعد أن أفردناه بالبحث تبين لنا أنه لا يزيد عن كونه أسطورة نسجها الخيال الشعبى محاولا أن يمثل بها تمثيلا ماديا تلك الكلمات التى ألقاها طارق بن زياد على جنوده لكى يحضهم على الجهاد ويرغبهم فى الشهادة وهذه الخطبة تمضى على هذا النحو :

---

(٢٧) د. محمود مكى : احراق المراكب : حول رحلة أسطورة من أساطير البطولة من اليمن الجاهلية الى عصر الفتوح الأمريكية ، فى مجموعة دراسات فى الأدب واللغة مهداة الى جامعة الكويت ، ١٩٧٦ – ١٩٧٧ ص ١٦ – ٣٦

(٢٨) الادريسى : نزهة المشتاق بتحقيق دي خويه ودوزى ، ليدن ١٩٦٨ ص ١٧٧

« أيها الناس . أين المفر ؟ البحر من ورائكم والعدو أمامكم . فليس لكم والله الا الصدق والصبر . ألا انى صادم الى طاغيتهم بنفسى لا أقصر حتى أخالطه أو أقتـل دونه » (٢٩) .

فليس هناك أبلغ فى تمثيل هذه الارادة المصممة على النصر مما تعبر عنه تلك الكلمات من قطع كل سبيل الى التراجع أو الفرار ، ولا يكون ذلك الا بالتخلص من الوسيلة التى قد تغرى بذلك وهى المراكب التى حملت القائد وجنوده الى الأرض الجديدة .

وانما نقول ان هذا الحدث ليس الا أسطورة لأنه لم يرد فى أى مصدر متقدم من المصادر التاريخية . ولو أنه وقع فعلا لما غاب عن مؤرخى الفتح الأولين من أمثـال عبد الملك بن حبيب وابن عبـد الحكم وابن القوطيـة وصاحب الأخبـار المجموعة وآل الرازى وابن حيـان . فأول مؤرخ أورد قصـة احراق المراكب هو الجغرافى الادريسى الذى توفى سنة ٥٦٠ للهجرة (١١٦٤ – ١١٦٥ م.) والذى ألف كتاب «نزهة المشتاق» فى سنة ٥٤٨ (١١٥٣ – ١١٥٤) أى بعد فتح الأندلس بأكثر من أربعـة قرون ونصف . هذا فضلا عن أن طارقا وهو القـائد العسكرى المدرك لتبعات القيادة ما كان ليقدم على مثل هذا العمل البعيد عن الحكمة . أما السبب الذى يذكره الادريسى لاحراق المراكب فهو واه لا يقنع ، فنحن لم نر أحداً يحدثنا عمـا تزعمه هذه الرواية من شك جنود طـارق عربهم وبربرهم فى قدرة قائدهم وشجاعته . ثم انه ما كان ليتخذ هذا القرار الخطير بغير رجوع الى قائده الأعلى وهو موسى بن نصير (٣٠) .

القصة اذن من اضافات القصاص الى أخبار الفتح فى فترة متـأخرة اشتد فيهـا ضغط قوى المسيحية على المسلمين سواء فى الشرق أو فى الأندلس ، فكـان اصطناع مثل هذه الأخبـار المكملة لملحمة الفتح الاسلامى للأندلس من أجل شد العزائم الخائرة واحياء الهمم المتهالكة ، ولكن ما هو مصدر هذه القصة ؟

لقد انتهينا فى مراجعتنا لتـاريخ العرب القديم الى أن هنـاك قصة مماثلة نظنها هى الأصل الذى انبعثت منه قصة الادريسى ، ففى نحو سنة ٥٢٣ م. وقع تدخل الأحباش فى بـلاد اليمن ، وظهرت بعد ذلك شخصية أبرهة الحبشى الذى

---

(٢٩) الفصل الخاص بافتتاح الأندلس من كتاب ابن حبيب ، الذى قمنا بنشره فى مقالنا « مصر والمصادر الأولى للتاريخ الاندلسى » ، صحيفة المعهد المصرى بمدريد المجلد الخامس سنة ١٩٥٧ ، ص ٢٢٢

(٣٠) انظر مناقشة هذه القضية أيضا فى كتاب فجر الأندلس للدكتور حسين مؤنس ص ٦٩

بسط سيطرته على اليمن باسم نصرة المسيحية على الملك اليمنى المتهود ذى نواس الذى أحرق ألوفا من النصارى على ما يسجل القرآن الكريم (٣١) .

وقام أبرهة باستذلال أشراف اليمن فأرسل الى أحدهم وهو أبو مرة ذو يزن فانتزع منه امرأته وتزوج منها فأولدها ابنا تولى الملك بعده وهو مسروق . أما ذو يزن فمضى هاربا ووفد على كسرى ملك الفرس مستصرخا به وداعيا اياه لارسال جيش يحرر اليمن من سيطرة الأحباش . وكان لذى يزن ولد يدعى سيفا أو معد يكرب من امرأته التى اغتصبها أبرهة . وتربى سيف مع مسروق بن أبرهة وكان يظنه أخاه لأبيه وأمه حتى وقع بين الأخوين نزاع فسب مسروق سيفا وعيره بأبيه . فأسرع سيف الى أمه يستوضحها أمر أصله فلم تجد بدأ من مكاشفته بالأمر . وحينئذ صمم سيف على الانتقام ، بل عزم على تحرير اليمن كلها من نير الأحباش . وما كان ذلك ليتم الا بمعونة خارجية نشدها عند الفرس كما نشدها أبوه من قبل ، وكان أبوه قد توفى فى منفاه بفارس بعد أن لم يستجب كسرى لمطلبه.

ويظهر أن كسرى استجاب لمطلب سيف بن ذى يزن هذه المرة فندب لهذه المهمة قائداً من قواده يدعى وهرز وأخرج معه ثمانمائة محارب أركبهم فى ثمانية مراكب وغرق فى الطريق مركبان بمن عليهما من الرجال ووصلت بقية المراكب فنزلت بساحل عدن .

وكان مسروق قد استعد للقاء وهرز وسيف بن ذى يزن بآلاف من جنوده ، ورأى وهرز قلة من معه من الجنود بالقياس الى رجال خصمه فعرض على مسروق هدنة يتحاجزان فيها عن القتال مدة عشرة أيام . ويكمل الطبرى القصة فيقول مسنداً الرواية الى محمد بن هشام الكلبى (٣٢) :

« فلما انقضى الأجل الا يوما واحداً أمر وهرز بالسفن التى كانوا فيها ، فأحرقت بالنار وأمر بما كان معهم من فضل كسوة فأحرق ، ولم يدع منه الا ما كان على أجسادهم ثم دعا بكل زاد معهم فقال لأصحابه : كلوا هذا الزاد ، فأكلوه . فلما انتهوا أمرهم بفضله فألقاه فى البحر . ثم قام فيهم خطيبا فقال :

« أما ما حرقت من سفنكم فانى أردت أن تعلموا أنه لا سبيل الى بلادكم أبداً . وأما ما حرقت من ثيابكم فانه كان يغيظنى ان ظفرت بكم الحبش أن يصير ذلك اليهم . وأما ما ألقيت من زادكم فى البحر فانى كرهت أن يطمع أحد فيكم أن يكون معه زاد يعيش به يوما واحداً . فان كنتم قوما تقاتلون معى وتصبرون أعلمتمونى

---

(٣١) عن تدخل الأحباش فى اليمن انظر المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على ٣/٤٤٩ – ٥٢٨

(٣٢) تاريخ الطبرى ٢/١٤٥ – ١٤٦

ذلك . وان كنتم لا تفعلون اعتمدت على سيفى هذا حتى يخرج من ظهرى فانى لم أكن لأمكنهم من نفسى أبداً . فانظروا ما تكون حالكم اذا كنت رئيسكم وفعلت هذا بنفسى .

فقالوا : لا بل نقاتل معك حتى نموت عن آخرنا أو نظفر .

فلما كان صبح اليوم الذى انقضى فيه الأجل عبأ أصحابه وجعل البحر خلفه وأقبل عليهم يحضهم على الصبر ، ويعلمهم أنهم منه بين خلتين ، اما ظفر بعدوهم واما ماتوا كراما » .

ويورد الطبرى أيضا رواية أخرى عن ابن اسحاق تسند الى سيف بن يزن دوراً أكبر وأنبل مما فعل محمد بن هشام ، اذ يقول (٣٣) :

« قال وهرز لسيف : ما عندك ؟ قال : ما شئت من رجل عربى وفرس عربى ثم أجعل رجلى مع رجلك حتى نموت جميعا أو نظهر جميعا . قال وهرز : أنصفت وأحسنت ، فجمع اليه سيف من استطاع من قومه » .

ولنا أن نتصور بعد ذلك كيف كان انتصار وهرز وسيف ساحقا حاسما على أعدائهما الأحباش . على أن الذى يهمنا من ايراد القصة هو تسجيل هذا التشابه الصارخ بين ملحمة وهرز وسيف وبين القصة التى يوردها الادريسى . وهو تشابه يحملنا على أن نظن أن ما ينسب الى طارق انما كان صورة من ذلك الخبر القديم الذى يرجع الى اليمن الجاهلية .

ولم تقف هذه القصة التى أضافها الخيال الشعبى الى خبر فتح الأندلس عند هذا الحد ، فقد ترجمت فيما ترجم من أخبار الأندلس الاسلامية الى الاسبانية وأصبحت جزءا من التراث الثقافى الاسبانى الملىء بالعظات والعبر . وأثار ترداد هذا الخبر فى المدونات المسيحية اعجاب نصارى الأندلس بهذا النموذج من نماذج البطولة ، دون أن يحول بينهم وبين ذلك كون هذا النموذج خصماً لا مفر من مجالدته وقتاله . وقد رأينا مثلا لذلك فى مجموعة الأغانى الشعبية الاسبانية التى تنتمى الى ما كانوا يسمونه « أغانى الحدود » (Romances Fronterizos) وهى تتناول الصراع الطويل بين المسلمين والنصارى على مناطق الثغور أو الحدود وفيها مع ذلك كثير من مشاعر الاعجاب بفروسية الخصم المسلم وبسالته ومروءته وقد حمل ذلك نصارى اسبانيا على تتبع أخبار فتح الأندلس وملاحم الصراع بين الاسلام والمسيحية فيما تلا الفتح من العصور ، بل كان لهم نصيب فى اضافة كثير من الأحاديث القصصية والأسطورية الى تلك الأخبار .

---

(٣٣) نفس المصدر ٢/١٤١

وكان من بين هذه الأخبـــار المتعلقة بـــالفتح العربى للأندلس قصة احراق المراكب ، فأخذها المسيحيون عن المسلمين وتناقلوها منذ عرفت بينهم حتى أواخر القرن الخامس عشر الميلادى ، وكانت اسبانيا المسيحية آنذاك تمر بمرحلة ملحمية من تاريخهـا لا سيما بعد الاستيلاء على غرنـاطة فى سنة ٨٩٧ (١٤٩٢) ، وهى نفس السنة التى قدر فيهـا لكريستوبل كولون كشف القـارة الأمريكية وابتـداء فتحها . وعلى الرغم من انهيار سلطة المسلمين السياسية والعسكرية فان نفوذهم الثقافى كان لايزال عظيما على اسبانيا المسيحية ولا سيما فى جنوب البلاد وغربها وهى المناطق التى كان منها معظم من اضطلعوا بمهمة الفتح .

وكانت بلاد المكسيك الممتدة فى الجزء الجنوبى من أمريكا الشمالية من أول البلاد التى فتحها الاسبان فى العـالم الجديد ، توجهوا اليها من جزيرة كوبا التى أصبحت منطلق الحملات الاسبانية الى سائر نواحى القارة . والى المكسيك توجهت خـلال السنـوات الخمس والعشرين الأولى من القـرن السادس عشر حملتـان استكشافيتـان . ثم كانت الحملة الثـالثة وهى حملة الفتح التى قادها ايرنـان كـورتيس Hernan Cortes الذى خرج فى سنة ١٥١٩ ومعه مائة بحار ونحو خمسمائة من الجنود . فتوجـه الى جزيرة كوثوميل ومنهـا الى سواحـل المكسيك الجنوبية على مقربة من المكـان الذى بنيت فيه مدينة بيراكروث Veracruz . وبعد أن حقق عدة انتصارات على جيوش الملك الهندى موكتيسوما Moctezuma واصل طريقه مخترقا أرض المكسيك . ولكن رسولا من القائد الاسبانى الأعلى وصل لكى يخبره أن عليه أن يعود الى كوبا ، ولما رأى فرصة الفتح تكاد تفلت من يديه عزم على اتمام فتح المكسيك بأقصى سرعة حتى يضع الجميع أمام الأمر الواقع وكان أول ما قام به فى سبيل ذلك هو حمل جنوده على مواصلة الفتح وذلك بتدميره واغراقه ما بقى لديه من مراكب . ويحدثنا عن قضية احراق المراكب هذه شاهد عيان كان من رجال ايرنان كورتيس ومعاونيه هو « برنال دياث دل كاستيو Bernal Díaz del Castillo الـذى أرخ بـالتفصيل لأحداث الفتح المكسيكى فى كتـابه « التـاريخ الحقيقى لفتح اسبانيا الجديدة »

(Historia verdadera de la conquista de la Nueva España)

فقال حول هذه الواقعة (٣٤) :

« وفيما نحن فى ثمبوالا نتحدث مع كورتيس أشرنا عليه بـألا يبقى على أى سفينة فى الميناء حتى لا يتعرض لمزيد من التمرد من جانب رجاله وحتى لا يفكر أحد منهم فى العودة الى كوبا . وأشرنا عليه كذلك بأن يستعين بمن بقى فى بيراكروث من

---

(٣٤) Bernal Díaz del Castillo: Historia verdadera..., ed. La Habana, II, pp. 164-165.

البحارة ليقوى بهم صفوفنا بدلا من تركهم فى الميناء هناك بلا عمل . وقد تأدى الى بعد ذلك أن خطة تدمير المراكب كانت قد عرضت من قبل لكورتيس وأن عزمه كان قد استقر عليها . غير أنه آثر أن نكون نحن مقترحيها عليه حتى تصدر الاشارة منا لا منه ، وكان ذلك سياسة منه حتى يكفل تضامننا معه فيما لو طولب بعد ذلك بدفع ثمن هذه المراكب أو التعويض عنها .

وكان أن عهد كورتيس لأحد ثقات رجاله وهو خوان دى اسكالانتى Juan de Escalante بأن يمضى الى ميناء بيراكروث فينزع عن المراكب الرابضة هناك كل حبالها وآلاتها ثم يغرقها ويدمرها ، وأن يدع الشيوخ والبحارة العاجزين عن القتال فى المدينة ليحفظوها وألا يبقى لهم الا قاربى صيد صغيرين . ونهض اسكالانتى بما عهد اليه ، ثم عاد الى ثمبوالا بمن صحبه من الرجال والبحارة القادرين على القتال . وقد أثبت الكثيرون منهم بعد ذلك أنهم فى الغاية من الشجاعة ومن المعرفة بفنون القتال .

ثم جمعنا كورتيس جنودا وقوادا . فطلب الينا أن ننصت اليه ، وخطبنا قائلا :

« أنتم جميعا تعرفون ما نحن مقدمون عليه . اذ ليس أمامنا الا أن نخوض — بفضل الله وتأييده — كل ما يعرض لنا من معارك وأن ننتصر فيها . والا فانه لو هزمنا وفرقت صفوفنا — لا سمح الله — فما كان لنا أن نرفع بعدها رأسا . وأنتم تعلمون ما نحن فيه من قلة العدد . فما لنا ملجأ الا الى الله . وهاهى ذات المراكب التى كان يمكن أن تحملنا الى كوبا محطمة مدمرة . فلا موئل لنا بعدها الا الى عزيمة لا تهن وقلوب لا تضعف وقتال لا مفر فيه من النصر أو الموت » .

« ثم مضى فى مثل هذا الحديث مقارنا بين موقفنا ومواقف تاريخية سابقة مماثلة ، وضرب لنا أمثلة تشبه ما كنا فيه من مآثر بطولات سالفة مماثلة ، وحدثنا عن بعض وقائع الرومان القديمة وغيرها .

فما كان منا الا أن أجبناه فى صوت واحد بأننا ممتثلون لما يقول وبأن جهادنا انما هو احتساب فى سبيل الله والملك » .

هذا هو نص برنال دياث دل كاستيو ولو أننا تأملناه لانتهينا الى الملاحظات التالية .

١ — لم يكن احراق ايرنان كورتيس لمراكبه على ساحل بيراكروث — كما حاول أن يصوره التاريخ الاسبانى فيما بعد — عملا أدت اليه اندفاعة من اندفاعات البطولة الانتحارية ، كما هو الشأن فى تصوير احراق وهرز لمراكبه على ساحل اليمن أو فيما نسبته قصص فتح الأندلس الى طارق بن زياد ، وانما كان مخاطرة محسوبة العواقب والنتائج وهو فى المقام الأول عمل سياسى قصد به كورتيس وضع حد لتمرد بعض رجاله عليه وقطع السبيل على من كان يفكر منهم فى العودة الى كوبا . أما معظم من كان مع كورتيس من الجنود الموالين له فقد كانوا

مصممين على خوض حرب الفتح سواء أأحرق قائدهم مراكبه أم أبقى عليها . ومع ذلك فلسنا نعنى بهذا الايضاح تهويننا من دلالة هذا العمل على الشجاعة والاستبسال .

٢ – لا شك فى أن كورتيس استوحى فى عمله هذا ما كان جاريا على الألسنة فى اسبانيا آنذاك من قصة احراق طارق لمراكبه .

٣ – المقارنة بين خطبة كورتيس فى رجاله وخطبة طارق تدلنا على أن القائد الاسبانى يكاد ينقل كلام فاتح الأندلس بحروفه . ولا يسعنا أن نتصور ذلك محض مصادفة واتفاق .

وهكذا نرى أن تلك القصة التى أضافها القصاص العرب الى ملحمة طارق بن زياد مستوحين فيها تلك الأسطورة اليمنية القديمة قد تحولت الى نموذج يحتذيه هذا القائد الاسبانى فاتح العالم الأمريكى الجديد فعلا وقولا . وجدير بالذكر الى أى حد كان تأثير القصة العربية عميقا فى نفوس أهل اسبانيا ويكفى أن نشير الى تعبير شائع الآن فى اللغة الاسبانية وهو « احراق المراكب» quemar las naves وهو يضرب مثلا بين المتكلمين بالاسبانية للدلالة على كل سلوك مصمم لا يبقى فيه أمام القائم به أى مجال للتراجع .

ب – النساء المدافعات عن تدمير :

حينما غادر موسى بن نصير الأندلس عائدا الى الشرق فى ذى القعدة سنة ٩٥ (سبتمبر ٧١٤) خلف فى الأندلس ابنه عبد العزيز بعد أن عهد اليه بالولاية ، وكان عبد العزيز قائداً نشيطا شارك أباه فى كثير من الفتوح ومنها اخماده ثورة شبت فى اشبيلية فى سنة ٩٤ (٧١٣) وفتحه لغرب الأندلس : يابرة وشنترين وقلنبرية ، وقد استقر فى اشبيلية واتخذها حاضرة طول ولايته حتى مقتله بتدبير من الخليفة سليمان بن عبد الملك كما يقال سنة ٩٧ (٧١٦) .

وكان طارق بن زياد وموسى بن نصير قد أكملا فتح شبه الجزيرة ولكنهما وان كانا قد استوليا على أهم الحواضر فقد بقيت عليهما جهات لم تكن قد خضعت بعد خضوعا كاملا . وكان استكمال الفتح هو الذى اضطلع به عبد العزيز خلال ولايته القصيرة ، فتوجه الى جنوب شرقى الجزيرة فبدأ بمالقة ثم قصد غرناطة واتجه بعد ذلك الى اقليم مرسية الذى كانت قاعدته آنذاك أوريولة Orihuela (اذ لم تكن مدينة مرسية قد أنشئت بعد) ، وكان يحكم هذا الاقليم قائد قوطى تدعوه المصادر العربية تدمير بن عبدوش أو غندريش ، ويرى سافيدرا أن هذا الاسم يقابل Teodomiro ابن Ergobado وأنه كان أحد كبار قواد الملك غيطشة الذى ثار عليه لذريق وخلعه وقتله .

وكان تدمير بشهادة المؤرخين المسلمين رجلا حازما شجاعا يذكر أنه امتنع فى مدينته وقاوم المسلمين وصمد لحصارهم فى حصون مدينته حتى أعياهم . ولكنه كان يعرف أن مقاومته لن تطول ، فآثر التفاوض مع عبد العزيز . وانتهت هذه المفاوضات بعقد صلح أصبحت تدمير معه من المناطق القليلة التى تعد مفتوحة صلحا لا عنوة . وقد وصلت الينا وثيقة الصلح بين تدمير وعبد العزيز كاملة وعليها توقيعات شهودها من كبار رجالات المسلمين ، وتاريخها رجب سنة ٩٤ (ابريل ٧١٣) . وتنص الوثيقة على أن تدمير نزل على الصلح وأن له عهد الله وذمته ألا ينزع عنه ملكه ، ولا أحد من النصارى من أملاكه ، وأنهم (أى النصارى) لا يقتلون ولا يسبون : أولادهم ونساؤهم ولا يكرهون على دينهم ، ولا تحرق كنائسهم ما تعبد وما نصح وأن الذى اشترط عليه أنه صالح على سبع مدائن تذكرها الوثيقة بأعيانها (٣٥) .

ولهذا الصلح قصة تحولت الى أسطورة من أساطير الفتح وان كان لها ــ كالعادة فى أمثال هذه الأحاديث ــ نواة من الحقيقة ، ذلك أن تدمير استطاع أن يحتفظ لنفسه ولذويه بهذا المركز المتميز دون سائر أرض الأندلس — وهو أن تكون منطقته قد فتحت صلحا لا عنوة — بفضل حيلة ترددها المصادر العربية فى تعبير عن الاعجاب بحزم هذا الرجل ودهائه ، يقول العذرى فى وصف هذا الحدث :

« (وسار) عبد العزيز بن موسى بن نصير الى تدمير ، وحاصره وقاتله قتالا شديدا ، ثم انهزم (تدمير) فى فحص لا يسترهم شىء ، فوضع المسلمون فيهم السلاح حتى أفنوهم ، ولجأ باقيهم الى مدينة أريولة ، وكان تدمير محربا (أى خبيراً بالحرب) بصيراً بأبواب الحرب ، فلما رأى قلة من معه من أصحابه أمر النساء فنشرن شعورهن وأعطاهن القصب ووقفن على سور المدينة ووقف معهن الرجال ، ثم قصد بنفسه كهيئة الرسول واستأمن فأمن ، وانعقد له الصلح ولأهل بلده . فافتتحت تدمير صلحا . فلما أنفذ أمره أبرز لهم نفسه وعرفهم باسمه وأدخلهم المدينة فلم يروا أحداً عنده مدفع ، فندم المسلمون على ما كان منهم ، غير أنهم أمضوا له ما أعطوه .. وأقام بتدمير رجال من أهل العسكر صاروا مع أهلها ، وانعقد بين عبد العزيز بن موسى وبين تدمير صلح على اتاوة يؤديها وجزية عن يد يعطيها وكتب كتاب عهده (٣٦) » .

ويؤكد هذا العهد وما تضمنه صاحب المدونة التاريخية المعروفة باسم مدونة سنة ٧٥٤ ، ثم تناقله المؤرخون المسيحيون : خيمينث دى رادا Jiménez de

---

(٣٥) انظر جذوة المقتبس للحميدى ، بغية الملتمس للضبى ص ٩٥ ، وجغرافية الرازى الترجمة الاسبانية ، فقرة ١٢ ، وجغرافية العذرى ص ٤ – ٥ والروض المعطار ٦٢ – ٦٣

(٣٦) جغرافية العذرى ص ٤ والأخبار المجموعة ص ١٣

Rada (٣٧) ثم مؤلفو التاريخ العـام الأول الذين وضعوه بـاشراف ألفونسو العاشر الحكيم (٣٨) ، ورواياتهم لا تكـاد تختلف عن الرواية التى أوردناها مما يؤكد اعتمادهم على النص العربى .

أما المؤرخون المحدثون فانهم اختلفوا حول تفسير هذه النصوص ، فادواردو سافيدرا يعتقد أن هذا العقد الذى عقده الفـاتحون المسلمون مع تدمير انمـا كان نتيجة لهزائم منى بهـا المسلمون فى حصارهم لتدمير (٣٩) . ولكن جاسبار رميرو ينكر أن تكون أى هزيمة وقعت على المسلمين (٤٠) . وأمـا ليفى بروفنسال فانه فى «تاريخه لاسبانيا الاسلامية» يتابع الرواية الأندلسية فى ذكرها لفتح أوريولة ، الا أنه لا يشير الى حيلـة تدمير (٤١) . كمـا ينكر الدكتور حسين مؤنس مـا يذكره سافيدرا من أمر هزيمة المسلمين (٤٢) . وانما فسر الأمر على أن تدمير كان صديقا للمسلمين من أول الأمر لأنه كان من أنصار غيطشة الكارهين للذريق ولكنه حينما وجد عبد العزيز بن موسى يسير اليـه أبدى من المقـاومة ما أشعر المسلمين بأن بلاده لن تفتح من غير عناء .

على أننا نشك فى كون تدمير صديقا للمسلمين متفـاهما مع موسى أو طارق كمـا ذكر الدكتور مؤنس ، وانما نرى أنه قـاوم فعلا حتى اذا رأى أنه على المدى الطويل عاجز عن مواصلة الدفـاع عن بلده آثر الصلح ، واغتنمها المسلمون اذ كان الجنود قد أرهقهم القتال خلال السنوات الماضية ، ومن هنـا نشأت أسطورة النساء المدافعات عن تدمير .

وقد أعاد بحث هذه الأسطورة المستشرق الاسبانى ثيسر دوبلر فى بحث قيم بعنـوان « المدافعـات عن تدمير : أسطورة من أساطير المستعربين » وانتهى من دراستها الى أنهـا أسطورة نشأت فى أوساط المستعربين المسيحيين الذين كـانوا محافظين على التقاليد الموروثة عن القوط بكل ما تحمله من عناصر جرمانية قديمة ، وذكر من أمثلة هذه العنـاصر الجرمانية : دور المرأة الفعال فى المجتمعات القبلية القديمة بين الجرمان ، وقد ضرب على هذا الدور أمثلة من الأدب الشعبى القديم فى بلاد الشمـال مثـل قصـة Gislisaga Lachwassursaga وسيرة الحكيـم Njal حيث نـرى Hildiko تلك المرأة الشجاعة الحازمة تقتـل أتيـلا Atila

---

(٣٧) Jiménez de Rada: España Sagrada VIII, Apen. II, p. 300. De rebus Hispania, cap. XXIV.

(٣٨) Alfonso X el Sabio: Crónica general de España, I, p. 315

(٣٩) فى بحثه عن فتح المسلمين لاسبانيا ص ١٢٧

(٤٠) جسبار رميرو فى تاريخ مرسية الاسلامية Gaspar Remiro: Historia de Murcia musulmana, Zaragoza, 1905, p. 11.

(٤١) E. Lévi-Provençal: Histoire de l'Espagne Musulmane, I, p. 30.

(٤٢) فجر الأندلس ١١٣

(٤٣) . ويذكر دوبلر أن أقدم مصدر يشير الى دور المرأة فى مباشرة أمور الحرب والسلام هو مدونة كولونيا المكتوبة حوالى سنة ١١٧٠ التى تقص علينا أن الامبراطور كونراد الثالث Conrad III (من أسرة هوهنشتاوفن Hohenstaufen) بعد أن فتح مدينة فاينسبرج Weinsberg أعطى عهده لنساء المدينة وحدهن بأن يدعهن ينسحبن من المدينة حاملات معهن ما يستطعن حمله من متاعهن على ظهورهن فحسب . فما كان من أولئك النساء الا أن حملن أزواجهن على ظهورهن وما كان لأحد أن يعترض سبيلهن لأنهن رأين فى أزواجهن أغلى ما يهمهن من متاعهن (٤٤) . ويرى دوبلر تشابها بين الحديثين ففى كلتا الحالتين نرى النساء يتكفلن بحماية الرجال واستنقاذهم .

على أننا نرى أن هذا التشابه الذى يشير اليه دوبلر من أجل أن يثبت احتفاظ مستعربى الأندلس بتقاليدهم الجرمانية القديمة الموروثة عن القوط ظاهر التكلف . وهناك من أحداث التاريخ العربى ما هو أقرب بكثير الى ما وقع فى تدمير .

ولنتأمل هذا النص الذى يورده الطبرى فى معرض الحديث عن حرب الردة سنة ١١ (٦٣٢) بعد أن أوقع خالد بن الوليد الهزيمة بجموع المرتدين فى اليمامة (٤٥) :

« لما فرغ خالد من مسيلمة والجند قال له عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبى بكر : ارتحل بنا وبالناس فانزل على الحصون ، فقال : دعانى أبث الخيول فألقط من ليس فى الحصون ثم أرى رأيى . فبث الخيول فحووا ما وجدوا من مال ونساء وصبيان ، فضموا هذا الى العسكر ، ونادى بالرحيل لينزل على الحصون ، فقال له مجاعة (بن مرارة الحنفى) : انه والله ما جاءك الا سرعان الناس ، وان الحصون مملوءة رجالا ، فهلم لك الى الصلح على ما ورائى ، فصالحه على كل شىء دون النفوس . ثم قال : أنطلق اليهم فأشاورهم وننظر فى هذا الأمر ، ثم أرجع اليك . فدخل مجاعة الحصون وليس فيها الا النساء والصبيان ومشيخة فانية ورجال ضعفى . فظاهر الحديد على النساء وأمرهن أن ينشرن شعورهن وأن يشرفن على رءوس الحصون حتى يرجع اليهن . ثم رجع فأتى خالداً فقال : قد أبوا أن يجيزوا ما صنعت وقد أشرف لك بعضهم نقضا على وهم منى براء . فنظر خالد الى رءوس الحصون وقد اسودت وقد نهكت المسلمين الحرب وطال اللقاء وأحبوا أن يرجعوا على الظفر ولم يدروا ما كان كائنا لو كان فيها رجال وقتال ... فقال

---

(٤٣) César Dubler: Los defensores de Teodomiro. Leyenda mozárabe, en Etudes d'Orientalisme dédieés à la mémoire at Lévi-Provençal, Paris 1962, p. 117.

(٤٤) نفس المرجع ، ص ١١٧ – ١١٨

(٤٥) تاريخ الرسل والملوك ٣/٢٩٦ – ٢٩٨

(مجاعة) : هلم لأصالحك على الصفراء والبيضاء والحلقة ونصف السبى . ثم قال: انى آتى القوم فأعرض عليهم ما قد صنعت . قال : فانطلق اليهم . فقال للنساء : البسن الحديد ثم أشرفن على الحصون . ففعلن . ثم رجع الى خالد . وقد رأى خالد الرجال فيما نرى على الحصون عليهم الحديد . فلما انتهى الى خالد قال : أبوا ما صالحتك عليه . ولكن ان شئت صنعت لك شيئا فعزمت على القوم . قال : ما هو ؟ قال : تأخذ منى ربع السبى وتدع ربعا . قال خالد : قد فعلت . قال : قد صالحتك فلما فرغا فتحت الحصون فاذا ليس فيها الا النساء والصبيان . فقال خالد لمجاعة: ويحك ! خدعتنى ! قال : قومى ، ولم استطع الا ما صنعت » .

فنحن نرى من هذا النص تماثلا كاملا بين الحدثين . فكل من تدمير ومجاعة يحاول أن يأخذ لنفسه ولقومه خير شروط ممكنة قبل التسليم مع علمهما بأنه لم يبق معهما من الرجال ما يمكنهما من مواصلة المقـاومة . وحينئذ لجأ الى حيلة اقامة النساء على الحصون وعليهن الحديد حتى يتوهم الجيش المحاصر أنه بازاء عدد من المحاربين مستعد لمواصلة القتـال . ونشير بصفة خاصة الى أمر كل من تدمير ومجاعة النساء « بنشر شعورهن » وكـأن نشر الشعور كان من مظـاهر استعداد الرجال للقتـال . كل هذه مشابهـات لا تخطئها العين وتـدل على أن مصدر هذه الأسطورة — أسطورة المدافعات عن تدمير — انما هى مستمدة من ذلك الحدث الواقعى التاريخى من أحداث حروب الردة ؟

دكتور محمود على مكى

الجديد فى مقتطف ابن سعيد

حين قمت بتحقيق كتاب «المقتطف من أزاهر الطرف» لابن سعيد الأندلسى فى الفترة من ١٩٧٦ الى ١٩٧٨ كان اهتمامى محصورا فى اظهار هذا النص مكتملا فى أدق صورة يمكن أن يظهر بها بعد أن ترك فترة طويلة دون عناية حتى فقدت بعض أوراقه من مخطوطتى الاسكوريال ورفاعة رافع الطهطاوى ، وكان على أن أضمها معا محاولا أن تكمل احداهما الاخرى فأنقذ من الضياع واحدا من كتب ابن سعيد.

وحين انتهيت من اخراج هذا النص مطبوعا ومنشورا تكشف لى جوانب من موضوعات هذا الكتاب لم تلق منى العناية الواجبة فى تلك الدراسة التى قدمت بها النص ، اذ وقفت عند بعضها وقوف المتعجل وأهملت بعضها وكانت تستحق منى بعض العناية .

لقد خص ابن سعيد الخميلة العاشرة من كتابه للدوبيتيات والمربعات والمخمسات والخميلة الحادية عشرة للكان وكان والمواليا ، والخميلة الثانية عشرة والأخيرة للموشحات والأزجال ، وقد أثار فى نفسى هذا الترتيب بعد انتهاء طبع الكتاب سؤالا ظللت أبحث عن اجابة له وهو هل قصد ابن سعيد بترتيب هذه الخمائل الثلاث ترتيبا زمنيا ؟ أى أن ظهورها فى تاريخ الأدب العربى جاء على هذا التعاقب ؟ نعلم أن الدوبيتيات والمربعات والمخمسات فن قديم يسبق فنون الخميلتين الأخريين ، ولا جدال فى هذا الرأى ولكن الجدال يدور حول أى فنون الشعر الملحونه أسبق ؟ فالأندلسيون يرون أن فن الزجل سابق عندهم على الفنون المشرقية المشابهة . يقول ابن سعيد فى المقتطف عن الموشح والزجل : « هذان طرازان كان الابتداء بعملهما من المغرب ، ثم ولع بهما أهل المشرق » (١) ويقول فى مكان آخر من كتابه : « ولما عدت من العراق أنشدته (ويقصد الملك الناصر سلطان الشام) من محاسن الدوبيتيات ما أمر بكتبه . ثم قال لى : هذا طراز لا تحسنه المغاربة . فقلت : ياخوند ، كما أن الموشحات والأزجال طراز لا تحسنه المشارقة ، والمحاسن قد قسمها الله على البلاد والعباد » (٢) .

---

(١) المقتطف ص ٢٥٥
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٨

والنصان يدلان على شيئين :

١) أن الموشح والزجل فى رأى ابن سعيد اختراع أندلسى

٢) أن فن الدوبيتيات فن مشرقى لا تحسنه المغاربة :

وفى نص آخر يقول ابن سعيد عن المربعات : « اشترك فيها المشارقة والمغاربة » (٣) . وحين يستشهد ببعض نصوصه المشرقية يقول : « وأكثر ما يشتغل بهذا العجم وهو وزن مستنبط من أوزانهم ، وكثيرا ما يطربون عليه فى السماع ولا يلتفتون الى غيره » . ويقصد ابن سعيد بالعجم الفرس ، كما يقصد بأنهم يطربون عليه فى السماع أى أنه مرتبط بالغناء وهنا يلتقى بفن التوشيح فى أول ظهوره بغض النظر عن الخرجة التى فى نهاية الموشح ، تلك الخرجة التى قد تكون بعامية أهل الأندلس أو باللغة الأعجمية أو الرومانسية . وهى ظاهرة وان كانت خاصة بالموشح الا أننا نجد شبيها لها أو صورة من صورها فى بعض مقطوعات شعراء المشارقة مثل أبى نواس فى مقطوعته التى يمزج فيها الفارسية بالعربية وخاصة فى الشطر الأخير من المقطوعة (٤) :

يا غاسل الطرجهار للخندريس العقار
يا نرجسى وبهارى بده مرايك بار

والطرجهار هو قدح الشراب ، ومعنى الشطر الأخير : اعطنى مرة واحدة . وقد سمى هذا الشعر فى المشرق « بالملمع » تمييزا له عن سواه ، وفيما بعد ظهرت فى المشرق ازدواجات أخرى بين اللغتين العربية والتركية والعربية والكردية فى الشعر العراقى خاصة . وهنا نفطن الى السبب الذى جعل ابن سناء الملك يجىء ببعض خرجات فارسية فى موشحاته الى جانب خرجاته بالعامية المصرية أو التى استعارها من خرجات الأندلسيين .

اننى بهذا الحديث لا أريد أن أثير قضية قديمة ناقشها الدارسون حول أصل الموشح ، وهل هو ابتكار أندلسى ، أو أن له أصولا مشرقية ولكننى أحاول أن أقرأ نصوص ابن سعيد فى مقتطفه ، وهى نصوص لم يرد بعضها فى كتبه الأخرى ، مثل حديثه عن الدوبيتيات والمربعات ومقارنته بين المشارقة والمغاربة فى نظم هذين الشكلين من أشكال الشعر ، وكان قد لفت نظرى ما ذكره صفى الدين الحلى فى مقدمة كتابه « العاطل الحالى » حين قال « فانى كنت أضفت الى ديوان أشعارى

---

(٣) المقتطف ص ٢٣٢
(٤) المرجع السابق ص ٢٣٣
(٥) العاطل الحالى ص ١

فنى الموشح والدوبيت ، لتحليتهمــا بالاعراب ونسجهمــا على منوال الأعراب ، وأعريته من الفنون الأربعة التى لحنهــا اعرابها ، وخطــأ نحوها صوابها » (٥) ويقصد بالفنون الأربعة الكان وكان والمواليا والقوما والزجل . وما يلفت النظر فى عبــارة صفى الدين الحلى أن نسيج الموشح والدوبيت واحــد سواء فى أنهمــا معربان ، كما فى صفتهما الأولى « لتحليتهما بالاعراب » أو أن بنــاءهما من أصل مشترك فهما منسوجان على نول واحد ، هو نول التقاليد الفنية للشعر العربى ، ولذلك ضمهما الى ديوانه الذى يضم سائر قصائده ، فهناك اذن علاقة فى نظام بناء الفنين سواء من حيث الشكــل أو المضمون بالاضافة الى اللغــة المعربة . ولهذا تظهر الحاجة الى دراسة جادة لطبيعة تلك العلاقة من حيث وجودها الزمنى ومدى الارتباط بين الفنين وخاصة أن ابن سعيد يقول مقابلا بينهما ومعلقا على الدوبيتيات فى مقتطفه « هى التى ولع بها المشارقة كما تولع المغاربة بالموشحات » (٦) .

وقــد يساعدنــا على الاحساس بهذه المقــابلة بعض نصوص من محــاسن الدوبيتى المرصع ينسبه ابن سعيد الى شريف شاعر معاصر له هو شرف العلا بن تــاج العلا الحسينى (٧) يقول :

ودعتهم اذ حــان بين ورحيــل — نــاديــتهــم
الصبر اذا رحلــتم غير جميــل — شيعــتــهــم
لــا رحلوا وما الى الصبر سبيل — أنشدتــهــم
لم يجر على الخد من الدمع قليل — يــاليــتهــم

ويقول

يــامنــزلهم بــأى أرض نزلــوا — ولــوا وبقــيت
لــا كتمــوا سراهم وارتحلــوا — عاشوا وفنيت
أصبحت وحيدا بعدهم فى الربع — أحيــا وأموت
أبــكى **وأقول** لــو يجيب الطلل — بالحب شقيت

ألا نلاحظ هنا ظاهرتين لهما مشابه فى الموشح :

١) هذه التقسيمات التى تشبه ما فى الموشح وينتج عنه الايقاع المطلوب للغناء .

٢) أنه يسبق البيت الأخير ألفاظ الانشاد كما فى الدوبيت الأول والقول فى البيت الثــانى وهو الذى يسبق الخرجة فى الموشح ، ثم نــلاحظ أن فقرة تشبه الخرجــة المعربة فى الدوبيت الأول وهى « ياليتهم » وفى الدوبيت الثانى « بالحب شقيت »

---

(٦) المقتطف ص ٢٢٥
(٧) المرجع السابق ص ٢٣١

حقيقة أن هذه الظاهرة ليست مضطردة ولكنها فى المرات التى تأتى فيها ملفتة لنظر الباحث .

ولا تقتصر هذه الظاهرة على الدوبيتيات بل نراها أيضا فى المربعات ونجد فى مقتطف ابن سعيد مربعا مجهول النسبة يقول : (٨)

ياساكنى وادى زرود	هل لى وصول
لمن أبى الا الصدود	**عسى أقول**
والله يابدر التمام	يمين صادق
ما حلت عن تلك العهود	**ولا أحول**

فنراه بعد أن قال « عسى أقول » يأتى بما يشبه الخرجة المعربة فى أسلوب بسيط أقرب الى العامية فى قوله : والله يابدر التمام ، يمين صادق ، ما حلت عن تلك العهود ، ولا أحول » .

أنتقل بعد هذا الى قراءة نصوص أخرى فى كتاب ابن سعيد تثير فى نفسى تساؤلات عدة ، وهى نصوص من الشعر العامى المشرقى والمغربى . ففى الخميلة الحادية عشرة المختصة بملح كان وكان والمواليا يقول ابن سعيد عن « كان وكان » « ويعرفونه أيضا البطائحى، لتولع أهل البطائح به ، وأكثر ما حفظته من الملاحين فى دجلة » (٩) .

ويقول عنه صفى الدين الحلى « ومخترعوه البغداديون ، ثم تداوله الناس فى البلاد فلم يجارهم فيه مجار ، ولم يدخل لهم مبار فى غبار » (١٠) والواضح أن هذا الفن قد ظهر مبكرا فى العراق منذ القرن الثالث أو بعده بقليل ، وكان فى بداية أمره فنا شعبيا يقول صفى الدين الحلى عن ناظميه : « لم ينظموا فيه سوى الحكايات والخرافات والمنصوبات والمراجعات ، فكان قائله يحكى ما كان وكان ، ولفظه قالب لذلك ، وقابل له ، الى أن كثر ، واتسع طريق النظم فيه وظهر لهم مثل الشيخ العلامة قدوة الأفاضل جمال الدين بن الجوزى » ونحن نعلم أن ابن الجوزى من علماء ووعاظ القرن السادس الهجرى . توفى عام ٥٩٧ هـ. فنشأة هذا الفن هى نشأة شعبية ثم تحول الى فن ينظم فيه الشعراء فى موضوعات أخرى مثل الزهديات والحكم ، كما فعل ابن الجوزى . وهنا تظهر العلاقة بينه وبين فن الزجل الأندلسى. وقبل الحديث تفصيلا عن تلك العلاقة أريد أن أقف عند فن شعبى آخر وهو

---

(٨) المقتطف ص ٢٣٧
(٩) المرجع السابق ص ٢٣٩
(١٠) العاطل الحالى ص ١١٥

«المواليا» فقد ذكره ابن سعيد مع فن كان وكان فى خميلة واحدة. ويقول عنه (١١): « ويعرفونه أيضا بالحلاوى لتولع أهل الحلة بعمله وبالغناء فى طريقته » ويقول فى موضع آخر : « وسايرنى من نصيبين الى الموصل عامر زرومى الفـلاح الثعلبى ، وكنت أسمع به أنه امام هذ الفن ، وله فيه ديوان مشهور بأيدى الناس وأكثره فى عشق غلام من أولاد ردساء اليمرية من أعيان الأكراد ، وتهتك فى حبه ، وسلم من القتل غير مرة » ومعنى هذا أن عامر زرومى الفلاح الذى كان امـام هذا الفن قد عاصر ابن سعيد واستمع اليه ، وشد انتباهه هذه المواليا التى كان يحس فيهـا بصدى الزجـل الأندلسى . وقد أورد ابن سعيد فى مقتطفـه نصوصا كثيرة من فنى « كان وكان والمواليا » أكثر ممـا أورده من نصوص الزجـل على الرغم من أنه ألف كتابه فى المشرق سواء فى مصر أو فى حلب ، وهى بيئـة تعرف فنون الشعر العـامى المشرقى ، وكـان الأولى أن يكثر من النصوص الزجلية ليقدمهـا الى المشرقيين الذين كانوا يتوقون الى سماعهـا ، ولكن قراءة فى بعض فقرات كتبهـا ابن سعيد تدل على معرفة المشارقة بهذا الفن ، وأنه كان لديهم فن يشبهه . يقول ابن سعيد معلقـا على الزجل : « والمشارقة لهم بهذا الفن غرام ، ويعرفونه بالبليقى ، وأشهرها فى طريقته الخولى » (١٢) ثم يروى بليقا أنشده الناس لهذا الشاعر ، وهو بهذا القول يرى أن البلاليق هى نفسها الزجل ، ونوع منه بصفة خاصة يسمى « الملاعب » والغريب أننا نجد فى المقتطف نصا يرويـه ابن سعيد كنموذج لفن « كان وكـان » (١٣) ويرويه فى المغرب فى الجزء الخـاص بمصر ونشر بعنـوان « النجوم الزاهرة فى حـلى حضرة القاهرة كنموذج لفن البليق (١٤) وهو النص الذى يقول

السـود مسكـا وعنـبر	مـا يـحتمـل تمـعـيـك
والبـيض ثوبـاً دبيـقى	والسمر قضبـان الـذهب

ويذكر ابن سعيد أنه سمعه من باعة الجميز على شط خليج القاهرة يتغنون به ، وهذا يؤكد أن الفروق بين تلك الفنون العامية لم تكن محددة فنص ابن سعيد فى المقتطف يدل على أنه كان يرى فى البـلاليق المصرية صورة أخرى من الأزجـال الأندلسية ، بـل هى نفسها حين يقول عن الزجـل الأندلسى فى مصر « ويعرفونـه بالبليقى » وهو نفسه ما كان يراه فى المواليـا بصفة خاصة فى العراق . وهذا ما يثير التساؤل فما هى طبيعة تلك العلاقة بين تلك الفنون ، ولمـاذا أدرك ابن سعيد

---

(١١) المقتطف ص ٢٤٤
(١٢) المرجع السابق ص ٢٦٥
(١٣) المرجع السابق ص ٢٣٩
(١٤) النجوم الزاهرة فى حلى مصر والقاهرة ص ٣٧٢

وهو الخبير بالزجل الأندلسى أن هذا الفن ليس فنا تنفرد به الأندلس بل هناك ما يشابهه فى المشرق أو ما هو صورة مشرقية له . حقيقة أنه لم يذكر شيئا عن أسبق تلك الفنون ظهورا فى العالم الاسلامى فى مشرقه ومغربه فى هذا الوقت . ولكن الدراسات التى قام بها بعض الباحثين ومن بينهم المرحوم عبد العزيز الأهوانى ثم من بعده د. احسان عباس قد ذكرت أن بدايات الزجل كانت فى القرن الخامس الهجرى (١٥) . أما المواليا فيقول صفى الدين الحلى أن الذى اخترعه فى أول أمره أهل مدينة « واسط » تعلمه عبيدهم المتسلمون عمارة بساتينهم ، والفعول ، والمعامرة ، والأبارون فكانوا يغنون به فى رءوس النخيل ، وعلى سقى المياه ، ويقولون فى آخر كل صوت مع الترنم : يامواليا ، اشارة الى ساداتهم فغلب عليه الاسم وعرف به » ويقول « ولم يزالوا على هذا الأسلوب حتى تسلمه البغاددة ، فلطفوه ونقحوه ، ورققوا ودققوا وحذفوا الاعراب منه ، واعتمدوا على سهولة اللفظ ورشاقة المعنى ، ونظموا فيه الجد والهزل ، والرقيق والجزل ، حتى عرف بهم دون مخترعيه ، ونسب اليهم وليسوا بمبتدعيه ، ثم شاع فى الأمصار ، وتداوله الناس فى الأسفار » (١٦) ويقول صفى الدين الحلى انه يشترك مع الزجل فى بعض الخصائص ويختلف عنه فى أخرى ، ومما يذكره من اختلاف استعمال البغاددة الامالة فى المواليا . ولا شك أنه اختلاف ضرورى لانه نتيجة لاختلاف لهجة أهل العراق عن لهجة الأندلس . وهو ما لاحظه الدكتور احسان عباس حين وجد أن صفى الدين الحلى يقيس كلام الأندلسيين على كلام المشارقة فى عصره أو يقيسه على اللغة الفصحى فى محاولته لاستخراج القواعد العامة للزجل الأندلسى ومدى اختلافه عن مثيله من الشعر العامى المشرقى. ومن الأمور التى تلفت النظر فى تاريخ الموشحات والأزجال أن يكون الاثنان اللذان شرحا قواعد هذين الفنين مشرقيين وهما ابن سناء الملك الذى فسر قوانين التوشيح فى كتابه « دار الطراز » وصفى الدين الحلى فى كتابه « العاطل الحالى » وكان منتظرا من ابن سعيد الذى عرف أنواع الشعر العامى فى المشرق والمغرب أن يسهم فى التفريق بين تلك الأنواع ، والفقرات التى أشرنا اليها سابقا نقلا من كتابه المقتطف تثبت أنه اما انه يخلط بين هذه الفنون أو أنه كان يراها متقاربة أو متشابهة لأن الزجل الأندلسى لم يكن له شكل ثابت أو موضوع ينظم فيه ، بل نظم الزجالون فى جميع الموضوعات التى نظم فيها الشعراء العرب قصائدهم الفصيحة اللغة ، ولا نستطيع أن نعد تلك الملاحظات الذى ذكرها ابن قزمان فى مقدمة ديوانه أو التى سجلها ابن خلدون فى

---

(١٥) انظر الزجل فى الأندلس للدكتور عبد العزيز الأهوانى وتاريخ الأدب االاندلسى المجلد الثانى عصر الطوائف والمرابطين للدكتور احسان عباس .

(١٦) العاطل الحالى ص ١٠٦ – ١٠٧

مقدمته تمثل تعريفا واضحا لفن الزجل يجعلنا ندرك الفرق بينه وبين فنون القول الأخرى الملحونة التى ذكرهـا صفى الدين الحلى حين قـال عنها محـاولا تحديد الفروق فيما بينها : « فمنها ما يكون له وزن واحد ، وقافية واحدة وهو « الكان وكان » ومنها ما يكون له وزن واحد ، وأربع قواف ، وهو المواليا ، ومنها ما يكون له وزنان وثلاث قواف ، وهو القوما ، ومنها ما يكون له عدة أوزان ، وعدة قواف، وهو الزجل » (١٧) ويقول « ومجموع فنون النظم عند سائر المحققين سبعة فنون ، لا اختلاف فى عددها بين أهل البلاد ، وانما الاختلاف بين المغاربة والمشارقة فى فنين منهـا ... والسبعة المذكورة هى عنـد أهـل المغرب ومصر والشام هـذه : الشعر القريض والموشح ، والدوبيت ، والزجل ، والمواليا ، والكـان وكان ، والحماق ، وأهل العراق وديار بكر ومن يليهم يثبتون الخمسة منها ، ويبدلون الزجل والحماق بالحجازى والقوما ، وهما فنـان اخترعهما البغاددة للغنـاء بها فى سحور شهر رمضان خاصة ، فى عصر الخلفاء الراشدين من بنى العبـاس » فاذا انتقل صفى الدين الحلى بعد ذلك الى أقسام الزجل قـال : قسمه مخترعوه على أربعة أقسام ، يفرق بينهـا بمضمونها المفهوم ، لا بـالأوزان واللزوم ، فلقبوا مـا تضمن الغزل والنسيب والخمرى والزهرى : زجلا ، وما تضمن الهزل والخلاعة والاحماض : بلقيا ، وما تضمن الهجاء والثلب قرقيا ، وما تضمن المواعظ والحكمة : مكفرا ... وأطلقوا على كل ما أعرب بعض ألفاظه من هذه الفنون « المزنم » .

ان هذه التعريفـات والتقسيمات التى وضعها صفى الدين الحلى لا تـاريخ لدينا لنشأتها أو لتطورها ، وان كانت لدينا بعض أسماء المبكرين ممن نظموا فيها مثل ابن المقامر ، والجلال ، والعماد المرميط ، وعلى بن المراغى وهؤلاء جميعا من العراق ، والخولى من مصر ، ولكن الذى يلفت النظر فى كلام صفى الدين الحلى أنه يقول ان الزجل هو لفظ عام لنوع من فنون الشعر العامى وتندرج تحته فنون أخرى حسب موضوعاتها مثـل البليق المصرى الذى هو زجـل يتضمن الهزل والخلاعة والاحماض ولكن أليست أزجال ابن قزمان تتضمن هذا الموضوع أيضا . ؟ !

ان مجموع تلك الأسئلة التى تدور بخاطر قارىء كتاب المقتطف فى خميلتيه الأخيرتين الخاصتين بالشعر العامى تجعلنا نتصور أن الرحلة المستمرة للشعراء والأدباء بين مشرق العالم الاسلامى ومغربه سواء للحج أو للتعلم أو للتجارة أو لأسباب سياسية جعلت فنون الشعر العامى تتداخل فيما بينها ، وتتشابه ملامحها وتتأثر فيما بينها ، حتى أننا نجد أن الفروق تتحدد فى الفروق بين لهجات أقـاليم العـالم الاسلامى المختلفة . وفى رأيى أن الفارق الوحيد هو الفـارق اللغوى ولذا

---

(١٧) العاطل الحـالى ص ٢

يتعذر معرفة السابق من اللاحق الا اذا نظرنا الى أن استقرار العرب فى الأندلس وتكوينهم لخلافتهم المستقلة عن خلافة بغداد كانت لاحقة ، وبالتالى فان فن شعرهم العامى لاحق على الشعر العامى المشرقى ؟

مصادر البحث ومراجعه :

١ – تاريخ الأدب الأندلسى د. احسان عباس
٢ – الزجل فى الأندلس د. عبد العزيز الأهوانى
٣ – العاطل الحالى صفى الدين الحلى تحقيق حسين نصار
٤ – المغرب فى حلى المغرب لابن سعيد الأندلسى تحقيق شوقى ضيف
٥ – المقتطف من أزهار الطرف لابن سعيد الأندلسى تحقيق سيد حنفى
٦ – النجوم الزاهرة فى حلى مصر والقاهرة لابن سعيد الأندلسى تحقيق حسين نصار

أ. د. سيد حنفى حسنين

خصائص كلام أهل الأندلس

نثراً ونظمـــاً

كانت القبائل العربية فيما قبل الاسلام ، مع عناية شعرائها وخطبائها باللغة العليا المشتركة التى اشتهرت بعد جمعها وضبطها فى العصر العباسى بالفصحى ، يختلف كلام بعضها عن بعض فى الأصوات والصرف والنحو والمعجم اختلافا غير متساو على اختلاف انسابها ومساكنها ومعايشها، ولا دليل أقوى على هذه الحقيقة اللغوية المتولدة ذاتيـــا عن تشتت جزيرة العرب السياسى والاقتصادى والدينى والاجتماعى من أخبار النحاة واللغويين عن مميزات كلام بعض القبائل دون غيرها كـــالتلتلة والكشكشة والكسكسة والعنعنـــة والتضجـــع والعجعجـــة والفحفحـــة والاستنطاء والطمطمانية واللخلخانية أو الفراتية وتليين الهمز والامالة ، الى غير ذلك مما هو مشهور ، بل غنى عن الذكر لوقوع شواهده فى مؤلفات أمثال سيبويه والزمخشرى وابن يعيش وابن هشام والسيوطى ، مع وجود خلافات بينهم فى تعيين هذه المـــلامح اللهجية ونسبتها الى أهلهـــا فى بعض الاحوال ، وذلك بسبب تأخرهم واختلاط أخبارهم .

واذا أردنا أن نصف أحوال جزيرة العرب اللغوية فى الجاهلية ، فأمكننا القول بأن الازدواجية ، أى ، استعمال لغة عليا فى أغراض الشعر والخطابة الى جانب استعمال لغة سفلى دارجة على ألسن الناس فى أغراض الحيـــاة اليومية ، كانت قد قامت على صورة بدائية ، وان كانت الفوارق بين اللغتين العليا والسفلى تافهة أو قريبة من التفاهة لدى أفصحهم ، أى ، أهل نجد واكثر الحجاز ، خلافا لأحوال أهـــل سواد العراق المنبوزين بالأنبـــاط غلطا وأهل شمال الحجـــاز من أفخاذ بنى قضاعة كجذام وعذرة وبهراء وبعض بنى كلب المسمين بالمستعربين حسب أخبـــار ابن الأثير والبلاذرى والمسعودى ، أما أولئك وهؤلاء فالغالب على الظن أن كلامهم لم يخـــالف مخـــالفة جوهرية عربية الأنبـــاط الصحاح المتميزة بسقـــوط الاعراب وميزات أخرى غير بعيدة من المعهود فى العاميات العربية الحديثة ، كما أثبته ليتمن فى أبحاثه عن الثمودية وغيرها من أخواتها العربية الشمالية الأثرية التى اتخذها ديم ذريعة وأساسا لنظريته القـــائلة بسقوط الاعراب عن كلام جميع العرب قبـــل

الاسلام ، وهى نظرية لا نرى صحتها فى غير العراق والشام وشمال الحجاز لكون شواهدها صالحة فيها وباطلة فى غيرها ، وقد عالجنا هذه القضية باسهاب فى مقالتينا الصادرتين فى مجلة الدراسات السامية الانكليزية سنتى ١٩٧٥ و ١٩٧٦ تحت عنوانى « دراسات فى الازدواجية وشواهدها بكتاب الأغانى » و « ملحوظات عن التطور من العربية القديمة الى الفصحى » ، وفيهما من الحجج والاسانيد ما لا يسعنا ذكره هنا .

وما كان ذلك التشتت اللغوى الا انعكاسا طبيعيا لعدم قيام دولة عربية موحدة وموحدة الى ذلك الوقت ، اذ أن اللغات لا توحد الا بشمل كلمة الناطقين بها ، ولا تتشتت كما هو معلوم الا بتشتتهم ، وان كانت لا تخلو من التطور أبدا ، فيجوز لنا القول على الاجمال بأن اللغات تعكس فى توحدها وتشتتها درجة تماسك الأمم الناطقة بها ، فبقدر اندماج أفرادها فى وحدة معنوية ومادية يزداد احتياجهم الى توحيد لغاتهم ويضعف حنينهم الى لهجاتهم القبلية أو المحلية ، فان اللغة رفيقة للسلطان ، على قول العالم الاسبانى أنتونيو دى نيبريخا واضع أول كتاب قواعد للقشتالية ، وربما كان ذلك الاندماج كاملا محتويا على كل من الحضارة والسياسة فأدى ذلك فى أكثر الأحيان الى توحيد اللغة ، كما كان شأن اللاتينية فى غربى الامبراطورية الرومانية حيث قضت لغة روما على جميع اللغات المستعملة سابقا فى ايطاليا وفرنسا واسبانيا أو كادت ، وربما كان ذلك الاندماج أضيق نطاقا لا يتجاوز ميدان الاقتصاد أو الثقافة فقط ، ومع هذا فان ضرورة المواصلة والمخاطبة تفرض على المندمجين فى هذا النوع من الوحدة ايجاد لغة مشتركة يتخذ قوامها عادة من أشهر لهجاتهم مع اضافات من اللهجات الأخرى ، كما كان شأن الاغريقية الكلاسيكية التى قوامها لهجة أثينا أو شأن الالمانية والايطالية الحديثتين المعتمدتين على اللهجتين السائدتين ثقافيا فى المرحلة السابقة لاتحاد ألمانيا وايطاليا السياسى فى أواخر القرن الماضى ، وهكذا شأن العربية المشهورة بالفصحى وقد كانت — أول أمرها — لغة الشعراء والخطباء المشتركة قوامها كلام أهل نجد وأفصح الحجازيين .

وغنى عن القول أن اللغة المشتركة السائدة على اللهجات السابقة لها المتعايشة معها عقب اتحاد عمرانى فقط غير سياسى قد تقوم مقامها وتقضى عليها قضاء تاما عند تمام اتحاد الأمة الناطقة بها بتحولها الى وحدة سياسية وثيقة ، كما يجوز على عكس ذلك أن تتشتت الأمة الموحدة لغويا تشتتا سياسيا أو ثقافيا فتتقوى فيها لهجات قد أوشكت على الانقراض أو تتكون لهجات جديدة على أساس نزعات تطورية محلية فتصبح لغات مختلفة عند انقطاع الاتصال بين أجزاء تلك الامة وزوال ضرورة المخاطبة بين جميع أفرادها ، وذلك ما جرى عند انهيار الامبراطورية الرومانية ، كما هو معلوم .

وانما قدمنا هذا الكلام كله قبل معالجتنا لموضوع العربية فى الأندلس الذى هو مقصدنا هنا توضيحا لموقفنا العلمى من قضية العلاقة بين الفصحى واللهجات التى كثر فيها ولم يزل الاخذ والرد وقد تختلط فى مناقشتها أخبار واستنتاجات صحيحة بآراء لا تقوم على أساس ملاحظة الحقائق التاريخية واللغوية ومطالعة الآثار المنقولة ، ومن هذا القبيل زعم بعض الناس أن جميع العرب تكلموا بالفصحى فى الجاهلية وفجر الاسلام وأن لهجاتهم لم تنشأ الا نتيجة لاختلاطهم بالمولدين مع ثبوت عكس ذلك فى المراجع ، أى ، انهم كانوا ينطقون فيما بينهم من الحوار بلهجات قديمة اختلف قربها أو بعدها عن مقاييس لغة الشعر والخطابة على اختلاف ما تسمى بفصاحتهم ، وقد لا يخلو افصحهم عند قوله للشعر أو القائه للخطاب من بعض مميزات كلام أهل قومه ، اذ كانت لغة الشعر والخطابة مصطلحا عليها يحبذ فيها أفصح كلام جميع قبائلهم ويستنكر ما دون ذلك ، دون أن تكون سليقة لأحدهم ، الا بعضها وسائرها فمكتسب بالتعلم والتدرب عليه عند من طلب علمه ، كما فعل الشعراء والخطباء وعلى الأخص الرواة الذين كانوا لأجل نشاطهم أبصر الناس بمسائل اللغة وربما نقحوا كلام الشعراء اذا ما ألفوا فيه ما نبأ عن آذانهم لكونه شاذا عن المعايير المقبولة فى لغة الفصاحة اذ ذاك . أما لغة الحوار اليومى فقد ثبت أنها لم تخضع لتلك المعايير ولم تستهدفها طبعا وانها كانت عبارة عن لهجات قديمة اشتقت عنها اللهجات الحديثة ، مع تأثرها بالفصحى وبلغات المولدين ، وان صح أن الاتصال بهذه اللغات أثر تأثيرا ملموسا فى اللهجات العربية المستحدثة بعدا لاسلام ، فانه لا ينبغى أن نبالغ فى تقييم ذلك ولا يخفى علينا أن اكثر خصائصها وأهمها كسقوط الاعراب وتليين الهمز واختلاس الحركات ولغة أكلونى البراغيث لها سوابق فى الجاهلية ، وهى شائعة فى أقاليم مختلفة متباعدة قد تكلم سكانها حين دخلها العرب بلغات شتى كالفارسية والآرامية والقبطية والبربرية واللاتينية العامية ، بحيث كان المتوقع أن يتكاثر المعلول بتكاثر العلة، وليس الأمر كذلك لأننا نجد اللهجات العربية الحديثة متوافقة البنيان والتطور كأنها متابعة للهجات القديمة حتى فى أدنى خصائصها من تلتلة وعنعنة وفحفحة واستنطاء الخ ، ولا نجد فى أية حالة من الأحوال الانحرافات الخطيرة عن طرازها الأصلى التى ظهرت مثلا فى اللغات الايثيوبية الحديثة نتيجة تحلل أقلية الغزاة الحميريين فى أغلبية أفريقية أو فى اللهجات الآرامية الحديثة المشتقة عن السريانية المتأثرة أشد التأثر ببنيان اللغات الايرانية ، نضرب بهما مثلا جليا لما عسى أن يطرأ بنيان اللغات السامية المميز عند تعرضها للتأثر الشديد بغيره ونستدل من عدم وقوع ذلك فى اللهجات العربية الحديثة على أن تأثرها البنيانى بلغات المولدين كان طفيفا حتى فى حالتى المالطية والأزبكية المنعزلتين حضاريا وجغرافيا عن أخواتها التى لا تخالفهما تقريبا الا فى نطق بعض حروفها وفيما اقتبست معاجمها من الدخيل ، ولا برهان أقطع على من نسب سقوط الاعراب الى المولدين من محافظة لهجاتهم على

جمع التكسير وصيغ الفعل العربى التى كانت لا تقل عن الاعراب مباينة ومخالفة لما قد اعتادوه فى بنيان لغاتهم السابقة لتعربهم ، بل ربما زادت على ذلك .

ونحن ، بعد دراسة طويلة للعلاقة بين الفصحى واللهجات القديمة والحديثة وبعد الاطلاع على المعلومات التاريخية الثابتة ومعالجتها بمنهاج لغوى علمى لا مجال فيه للأوهام ، اللهم الا ما لا يسلم الانسان فيه من الأخطاء لكونه انسانا ، ملنا الى تمييز ثلاث مراحل فى تطور العربية من الجاهلية الى يومنا هذا ، وهى ،

١ – المرحلة الجاهلية ، اختار فيها الشعراء والخطباء أفصح كلام القبائل وأشهره على سبيل الاصطلاح لأغراضهم الفنية ، لفظا لفظا وصيغة صيغة وعبارة عبارة ، غير واعين لنتيجة نشاطهم الاجمالية ، أى ، وضع لغة عربية عليا من حيث اسلوبها ومشتركة من حيث قبولها لدى جميع العرب لأغراضهم البلاغية ، مع مزاولة الناس لاستعمال لهجاتهم القديمة ، قريبة كانت أو بعيدة من اللغة المصطلح عليها ، فى كل ما لم يمت بصلة الى الشعر والخطابة على أن شيوع مواسمهم المتخذة لأغراض الدين والتجارة والشعر يجعل من المحتمل بل من الأرجح تأثير اللغة العليا المشتركة فى لهجاتهم .

٢ – المرحلة الاسلامية الأولى ، ازداد فيها اختلاط اللهجات القديمة بسبب اشتراك جميع القبائل فى الفتوحات الاسلامية تحت لواء واحد وتعايشها فى معسكراتها ومنازلها الجديدة ازديادا لم يسبق الى مثله أسفر عن تكون لغة دارجة غير معربة وهى أم العاميات أجمعها ، سواء منها الحضرية والبدوية ، وان كان اندماج بعض أهل البادية فى هذه الحركة اللغوية أبطأ من غيرهم لم يكتمل قبل القرن الثالث أو الرابع الهجرى ، وفقا لأخبار ابن جنى الذى شهد فى أيامه بأنه لم يعد يجد بدويا فصيحا . وان هذه العربية المحدثة لمتأثرة بلغات المولدين نوعا ما ، كما هو معلوم ، الا أن هذه الظاهرة لم تؤد ، كما قلنا سابقا ، الى أى تغير جذرى فى بنيان العربية لدواع شتى لم تدرس الى الآن دراسة وافية ، لعل أهمها ارتباط التعرب بالاسلام الذى اضفى على العربية صبغة خاصة من المثالية والتفوق جعل المولدين أميل الى ادخالها فى لغاتهم منه الى عكس ذلك ، كما تبين بوضوح لمن قارن لغات مثل الفارسية والتركية والبربرية المتشربة بالعناصر العربية فى جميع مستوياتها اللغوية باللهجات العربية المستعملة حاليا فى خوزستان وماردين والمغرب التى لا ينعكس تداخلها الا فى بعض معاجمها ، وأما سقوط الاعراب الذى جرت العادة بنسبته الى المولدين فقد أثبتنا أعلاه وقوعه عند بعض العرب بالجاهلية ، أضف الى ذلك أن الاعراب نقطة ضعيفة جدا فى تصريف الاسم بجميع اللغات السامية لقصوره عن تأدية وظائفه المتعددة بثلاث حالات فقط ، الأمر الذى اضطرها منذ أوائلها الى الاكثار من استعمال حروف جر اغنتها عاجلا أو آجلا عن الاعراب ، كما كان شأن الاكادية والايثيوبية فى أطوارهما المتأخرة ، ولا يمكننا

تعليل ذلك بمداخلة الاجانب التى كانت أشد ما كانت أثناء مراحل أخرى من حياة هاتين اللغتين دون أن تقع فيها مثل هذه الظاهرة المترتبة بظننا على أسباب باطنة فى الفصيلة السامية . صفوة القول ان تأثر هذه اللهجات العربية بلغات المولدين لم يكن شديدا فى حين أنها تأثرت على وجه يفوق الوصف بالفصحى التى لم تعد لغة الشعر والخطابة فقط بل أصبحت لغة الدين والعلم والحكم ، لغة الاسلام وحضارته ودولته ، وان لم تصر لغة الحوار ، وذلك لأن التقارب بينها وبين اللهجات الدارجة المستحدثة انقطع لاسباب فكرية وتاريخية ، منها رفض الدوائر المثقفة للمضى فى سبيل لم تأمن فيه من ذهاب التراث المنقول ، ومنها تجزؤ الدولة الاسلامية الذى فت فى عضدها وأوقف تقدمها نحو أهداف مادية ومعنوية كثيرة بعد كونها فى متناول يدها .

٣ — المرحلة الاسلامية الثانية ، قامت فيها الازدواجية على قدم وساق مع استقرار اللهجات المحلية وتركزها فى البلاد العربية المختلفة ، وليدة للهجات عربية قديمة مختلطة أو غير مختلطة ، متأثرة بلغات المولدين السابقين كيفما قلنا وان كانت قد انقرضت ، متمتعة بحظوة أهاليها فى حياتهم اليومية بينما ظلت الفصحى لغة الخطابة والشعر والكتابة والعلم .

يتجلى من كلامنا هذا أن العرب الفاتحين للأندلس ما كانوا ينطقون بالفصحى كلغة حوارهم اليومى بل بلهجات المرحلة الاسلامية الأولى ، وان معرفتهم للفصحى كانت مقتصرة على ما حفظوه من القرآن والحديث والشعر ومثله ، وان كان بعضهم يقول الشعر أو يخطب ، كما جاء فى تواريخ الأندلس ، فاننا نعلمهم رجال حرب لا علم ، ربما حفظوا بيت شعر اذا ما سمعوه فراق فى مسامعهم وربما حاكوه فأتوا بما يضارعه ، الا أنهم بعد التفاتهم عن القريض للكلام المنثور ما أجروا على ألسنتهم غير لهجتهم الدارجة مهما كانت أوصافها من الاختلاط أو الاصالة ومن القرب أو البعد من مقاييس الفصاحة . زد على ذلك انهم كانوا معدودين بالآلاف بل بالمئات متفرقين بين عدة ملايين من العجم اتخذوا من بناتهم ازواجهم فأنجبوا منهن أولادهم ، ولم يشد أزرهم بجاليات عربية أخرى وافدة من الشرق الا مهاجرين قليلين ، بحيث يمكننا القول بأن تعريب الأندلس كان قريبا جدا من المعجزة فانه لم يكن صقع واحد من اصقاع دار الاسلام ادخله فيها وعربه مثل ذلك العدد اليسير من العرب .

من الطبيعى فى تلك الظروف اذن أن يكون اسلام معظم أهل الأندلس قد سبق تعريبهم التام ببضعة أجيال ، وأن يحتفظوا بلغتهم الرومنسية المسماة بالعجمية مدة من الزمان قبل تعلمهم للعربية أو بعد ذلك كلغة محلية أو منزلية ، وأن تصطبغ عربيتهم من جراء ذلك بصبغ خاصة ، وهذا ما وصفه المقدسى فى كتاب أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم بقوله « لغتهم عربية غير أنها منغلقة مخالفة لما

ذكرنا فى الاقاليم ولهم لسان آخر يقارب الرومى » ، هذا فيما يخص كلامهم اليومى، وأما القريض فان الروايات تفيدنا علما بانعدامه فى الأندلس أثناء فترة طويلة الى أيـام الأمير عبد الرحمن بن الحكم الـذى شرع فى تثقيف أهل مملكته ناسجـا على منوال خلفاء بغداد العباسيين ، وكان قبل ذلك جهلهم للنظم والانشاد قاعدة مطردة لديهم ، كما تدل عليه قصة عباس بن فرناس الذى علمهم العروض بعد لأى ، أو القصص التى تصور لنا تعجب المشارقة عند ملاقاتهم لبعض الأندلسيين القائلين للشعر ، مع ان أعراضهم عن العروض لم يكن بظننـا مجرد نتيجة لعدم عنـايتهم بالادب فى تلك الفترة الاولى من تـاريخهم عندما كانوا أحوج الى السيوف منه الى الاقـلام ، وانما فرضه عليهم التغيير الذى اعترى أساس ايقـاع كلامهم ، حسب نظريتنا التى سنبينها فيما يلى :

وذلك أن عربيـة أولئك الغزاة القليلين ، وان تغلبت تدريجيـا على عجمية الاكثريـة الساحقة فى تطور بطىء استغرق خمسة قرون ، مع ثبوت قـدم الاندلس خلال ذلك فى طرق الحضارة العربية الاسلامية ، لم تحل محل لغة الاهالى دون أن تتأثر بها ، وخاصة فى ميدانى الاصوات والمعجم اللذين صارت الاندلسية تخـالف فيهما كلام سائر أهل المغرب العربى أشد مخالفة ، فضلا عن كلام المشارقة ، فكثيرا ما استبدلوا ما صعب عليهم من الاصوات العربية الاصيلة بما كان الين عندهم ، كما عربوا عدة مئات من الالفاظ العجمية ، أى ، الرومنسية فجرت على ألسنتهم بل على أقلام أدبائهم أحيانا ، ومن ذلك استعمال ابن الخطيب فى الاحاطة للجصطنة بمعنى الرمى وابن باجة فى كتاب النفس للمبرسن بمعنى الواشى وابن شهيد فى رسالة التوابع والزوابـع للطولق ، أى ، قليل الحيـاء وهلم جرا ، فحسبنـا هذا مدعاة الى البحث فى كلام أهل الاندلس كأداة ضرورية لتفهم أدبهم وتذوقه .

وليس معنى ذلك أن خصائص كـلام الأندلسيين راجعة كلهـا الى اختلاطه بالعجمية ، ومن الانصاف أن نذكر أن الخلافات القائمة بين لهجات الغزاة لا سيما مميزات كلام القحطانيين منهم ، كثيرا ما وجدت سبيلهـا الى الأندلس ، ومن ذلك مثلا استعمال بعض الاندلسيين للجيم التى كالكاف ، أى الجيم القاهرية أو اليمنية وهو منعكس فى أسماء أماكن مثـل Gallaecia و Turgalium و Urganona و Tagus المقـابلة بتاجه وجليقية وترجالة وأرجونة ، وفى مقتبسات برتغـالية قديمـة مثـل altâncara و cofayna من الطنجرة والجفينة ، وفى هذا البـاب أيضا تدخـل محافظتهم على الضاد الاصيلة التى مخرجها كمخرج الـلام ، وهى منعكسة فى مقتبسات رومنسية قديمة مثل alcalde و arrabalde و albayalde أى القاضى والربض والبيـاض ، ومنه أيضا حذفهم أحيـانا لنون التثنية فى غير مضاف كقولهم عينى عوض عينـين على غرار بعض الحميريين ، والحاقهم التـاء بضمائر الغائب والغائبة والغائبين ، أى ، هوت وهيت وهمت المشاكلة لما يقابلها فى

اللغة السبئية ، ومنه أيضا تفضيلهم للفتح على الكسر عند تحريك ألف الوصل فى صيغ الافعال المشتقة وفى الامر الخ ، ومنه أيضا الحاقهم للأفعال المعتلة بالسليم كقولهم نستحبب ويتحاببوا ونوتلع ونوتقد والاوتار والاستوجاب ، وان كانوا يقولون هدت وحنت عوض هديت وجنيت وهى لغة نسبها سيبويه الى طيء القحطانية الاصل ، كما هو مشهور ، ولكنه من الجدير بالذكر أن كثيرا من هذه الميزات ينتمى لمراحل الاندلسية الأولى فقط ، اما لتراجعها أمام العدنانية واما للتأثر بالفصحى ، وهذا خلاف شأن المميزات الرومنسية الاصل التى لم تفارق الأندلسية أبدا .

ولا غرو فى ذلك وقد أشرنا آنفا الى ظروف تعريب الأندلس الصعبة من قلة عدد الجالية العربية ورسوخ اللاتينية الاسبانية الدارجة عند سكانها الذين لم يعرف أكثرهم لغة أخرى منذ ثمانية قرون أو أزيد ، وقد فرضوها على غزاتهم القوط على الرغم من تغلبهم على أرضهم ، فما لبثوا أن استبدلوا بها لغتهم الجرمانية بعد ايراثها مقتبسات قليلة ، ومع ذلك فان أهل الأندلس فضلوا العربية على العجمية وبدأوا يتعربون تدريجيا لرغبتهم اثر اسلام معظمهم فى الاندماج فى الحضارة العربية الاسلامية . ولكنهم لم يكونوا متساوين فى النية أو فى القدرة على تحقيق رغبتهم ، فمنهم من نجح أتم النجاح فى اجادة العربية لقرابتهم من حامليها ، وهم الطبقة العليا فى المجتمع الأندلسى ، ومنهم من لم يتسن له أدنى نصيب منها الا مع مر الزمان لسكناهم فى الارياف والجبال أو لعدم اتصالهم بحامليها ، ومنهم من كان شأنهم متوسطا بين أولئك وهؤلاء ، وهم أهل المدن من العوام ومتوسطى الحال الذين نشأت الاندلسية فى بيئتهم لتخلفهم عن المعايير المطلوبة لدى الخاصة ، مع تفوقهم على أهل البوادى المحرومين من العربية أو من أكثرها ، وخلاصة القول أن درجة اجادة العربية لدى الأندلسيين أمست متناسبة مع أوضاعهم الاجتماعية ، فتولدت من تلك الأحوال مستويات لغوية اجتماعية متدرجة من المستوى الأسفل الشديد اللكنة واللحن والدخيل الى المستوى الأعلى المتصفح ، وان كان جميعهم يتكلمون بنوع من الاندلسية عند انتهاء فترة تكونها . ومن أهم الفوارق الناتجة عن هذا التدرج اللغوى الموازى للطبقات الاجتماعية مثلا أن مثقفيهم حافظوا فى كلامهم المهذب على حروف الاطباق بينما كان غيرهم قد يستبدلون الصاد والظاء والضاد بالسين والذال والدال فيقولن فرسة ودهر ومدغ عوض فرصة وظهر ومضغ ، وقد يستبدلون الحروف اللثوية بالنطعية فيقولون الاتافل والكرات وحينداك عوض الاثافى والكراث وحينذاك، وقد يميلون الالف امالة شديدة تصيرها ياء كقولهم الويلد عوض الوالد ، أو ينطقون بالباء كالواو فيقولون اللوة عوض اللبوة والاواب والقواقب عوض الابواب والقواقب ، أو ينطقون بها كالميم والعكس بالعكس فيقولون القنم وملولم عوض القنب وملولب أو برهم عوض مرهم ، وقد يحولون الميم فى أواخر الكلام الى نون على عادة الاسبان فيقولون الابزين والقطان

عوض الابزيم والقطام ، أو لا يفرقون بين الدال والذال فيقولون المجاذلة والحفيذ والجرد وحيناداك عوض المجادلة والحفيد والجرذ وحينذاك ، أو يسقطون العين من أواخر الكلام فيقولون القما واليرا عوض القمع واليراع ، دون أن تكون هذه الظواهر قواعد مطردة على جميع أهــل الأندلس أو ناحية منها ولعــل الانسان الواحد كان يعكسها أو يتجنبها فى كلامه على حسب مستواه ، ووجود مثــل هذه المستويات أو المعايير اللغوية الاجتماعية شىء معروف فى جميع أنحاء العالم .

الا أن أهم خصائص كلام الأندلسيين ليست كذلك منحصرة فى مستوى معين من مستويات اللغة ، بل تطرد وتجمعهم عن بكرة أبيهم ، كما هو شأن استبدالهم لكمية المقاطع ، التى هى أساس ايقاع كلام العرب وعروضهم ، بالنبرة على طريقة اللغات الرومنسية ، يدل عليه وجه رسمهم لألفاظ مثل قنفود ومقاص واجتماعوا وذناب ومعتميد بالواو والالف والياء دلالة على وقوع النبرة فيها وليس مدها ، وقد أشرنا فى كتابنا عن ابن قزمان وغيره من أبحــاثنا الى خطورة هذه الظـاهرة التى غيرت مقــاييس الشعر فى مسامعهم وكانت سببــا لوضعهم عروض التوشيح والزجل ، وهو فى نظرنا نفس العروض الخليــلى بتعديلات وزيــادات بسيطة مع استبدال مبــدأ الكمية المقطعية بــالنبرة بحيث يجوز المقطع الطويــل أى السبب الحقيقى فى موقع المقطع القصير أى الحرف المتحرك الآتى قبل متحرك ، بشرط أن يكون غير منبور ، نضرب مثــلا لذلك البيت الأول من الموشح رقم ١٠ من دار الطراز ، وهو « أأفردت بالحسن أم خلقك ابداع » ، من الطويل المنهوك على الرغم من وقوع « أم » فى أول التفعيلة الثــالثة ، وهذا موضوع واسع قد خصصنا لــه مقالات طويلة لا يمكننا تلخيصها هنا .

واذا انتقلنــا من الاصوات الى الصرف فــان الاندلسيــة تتميز بظــاهرتين احداهمــا راجعــة الى عنصرها القحطــانى والثــانية الى عنصرها العجمى أو الرومنسى ، أما الظاهرة الأولى فهى فتح عين الفعــل المجرد فى كــل من الماضى والمضارع عوض كسر احداهما المعتاد كقولهم غسلت / نغسل وكسبت / نكسب وكرهت / نكره وعشقت / نعشق وخسرت / نخسر الخ ، وذلك بسبب القاعدة التى اكتشفها المستشرق فيليبى فى بعض اللغــات السامية فتسمت باسمه ، ومن أثرها فتح الحرف المكسور المنبور الساكن ما بعده فتصير مثلا لبست (مع كسر الباء) لبست (مع فتح الباء) ، ثم ينتشر الفتح فى الصيغة كلهــا ، ولم تكن هذه القاعدة متبعة فى العربية الشمالية أو المضرية ولا دليل مباشر على موقف الحميرية منها لعدم الشكل فى كتابة المسند الا أنها متبعة فى الجعزية أى الايثيوبية القديمة القريبة من الحميرية بحيث يمكننــا نسبتها اليهــا أيضا فتكون هذه الظــاهرة فى الأندلسية وفى لهجــات المغرب العربى راجعة الى العنصر اليمنى الذى لعب دورا هاما فى تعريب الانــدلس والمغرب ، ومن الجدير بالمــلاحظة أنه لا يمكن أن ننسب

هذه الظاهرة الى الميــل الى تبسيط الصيغ المنعكس فى اللهجــات العربية الحديثة بكثرة ، لسلامة الافعال المضموم عين مضارعها من الظاهرة المقابلة لذلك ، أى ، فتحهــا .

أما الظاهرة الصرفية الثانية المذكورة ، فنعنى بها كثرة استعمال اللواحق الرومنسية الدالة على التصغير والتكبير والتحقير وصفة المبــالغة واسم الفاعل والآلة الخ، فمن ذلك قولهم سعديل ومحمديل لمصغر سعد ومحمد ، ورقدون للكثير النوم وغيضون لآلــة شبيهه بــالشادوف ، وطولق للمتطــاول ، وماسوركة للغزل لكونه مكببا فى ماسورة ، وقولهم منخزوط للكبير الانف ، وزاير للزانى وفندقير للفندقى ، وحطرج ، عوض هترج للتفصح ، للمهتر أو الهذر الخ ، وقد عثرنا على أربع وعشرين لاحقــة رومنسية من هذا النوع فى المعجم الاندلسى معظمهــا ملحق بكلمات رومنسية الاصل وبعضها ملحق بكلمــات عربية الاصل كــالامثلة المذكورة أعلاه ، وهذا يدل على صيرورتها جزءا من صيغ الاشتقاق الاندلسية ، وهى ظاهرة موجودة فى لهجات عربية أخرى الا أنها قلما بلغت مثل هذا المبلغ .

واذا قصدنا ميدان النحو فاننا نجد أن الاندلسية تتميز بعدد من التراكيب المحاكية لــا يقابلها بالرومنسية ، منها استنباط مــادة تنكير بصيغة « وحد الـ » ، وربما أثنوا المذكر أو ذكروا المؤنث مطابقة لجنس الالفاظ فى الرومنسية ، ومن ذلك تذكيرهم للشمس والعين والنــار وتأنيثهم للمــاء والبيت والعشاء والداء ، أو أجروا كلامهم العربى مجرى لا وجه له فى العربية مع جوازه فى الرومنسية كقولهم موضوعه للأنثى التى وضعت حملهــا ومثمول لمن ثمــل ، ومن عام لابن عام ، وتجرية الأرض بمعنى غزوهــا ، وليس يكون أكثر بمعنى لن يحدث بعــد الآن ، ويعمل الماء بمعنى يتسرب اليه الماء ، وقد جمعنا أمثلة كثيرة لذلك فى كتابنا عن الأندلسية .

وأخيرا تميزت الاندلسية فى ميدان المعجم ، الى جانب ظواهر التجديد المعجمى المعروفة فى جميع لغــات العالم ، باستعمال عدد كبير من الالفــاظ الرومنسية كــقولهم الشقر بمعنى الحم واللب بمعنى الــذئب والجرج بمعنى ريح الشمــال والبندير بمعنى الدف والقرق بمعنى الحذاء والبليــاط بمعنى العصيدة والجيقــة بمنى الضباب الى مئات من اخواتها الدخيلة فى عربية الأندلس قد درسها علماء مثل دوزى وسيمونيث وشتيكر والأهوانى الخ ، ومعينها لم ينضب بعد .

وعند وصلنا الى ختام هذه المحاضرة فقد يتساءل المستمعون الصابرون عن ماذا ياترى هى الفــائدة من البحث فى اللهجت الأندلسية خاصة ، أو فى اللهجــات العربية عامة ؟ أو ليس الاهتمام بها وبأدبها وجها من اللغو ، ان لم يكن اهمالا للفصحى وهى وحدها جديرة بالعنــاية والبحث ؟ هذان سؤالان قد طرحا علينا كثيرا عندما ألقينا كلاما دائرا حول هذه المواضيع ، ومن واجبنا أن نرد جوابهما وان لم يطرحا أو قبل أن يطرحا ، لأن قضية اللغة تعد من أهم قضايا الأمة العربية

ولا يجوز لمن تعرض لمناقشة بعضهـــا أن يحجم عن اجـــابة واضحة على أى سؤال متعلق بكلها ، وأول ما ينبغى علمـــه أن اللهجـــات عريقة فى القدم لكونها الحـــالة الطبيعية للغات قبـــل ضبطها وتوحيدها فى نطاق الوحدة السياسية ، وليست كمـــا زعم بعض الناس مجرد نتيجة فساد اللغة عند انحطاطها ، وانما هى مصدر اللغة ومظهر نموها وتراث حي متأثر بدون تقيد بمعايير التثقيف المتولدة من سلفها فى ظروف تاريخية واجتمـــاعية معينـــة . ومن أراد أن يعرف التراث اللغـــوى العربى بحذافيره لا يمكنه غض النظر عن حقيقة وجود اللهجات وترابطها بلغة الفصاحة منذ الجاهلية ، وعلى من أراد أن يدرس أدب الاندلس أن يقرأ ديوانى ابن قزمـــان والششترى ومجموعات أمثال العامة لابن عاصم والزجالى وغيرها من المؤلفات المحررة كليـــا أو جزئيا بـــاللهجة الأندلسيـــة ، الأمر الـــذى يقتضى تضلعـــه من خصائصهـــا .

وصفوة القول أن البحث فى اللهجات وأدبها بعض مسؤوليات دارس اللغـــة العربية وأدبها وعنصر مكمل لحضارة سائر أبنـــائها ، وان كانت ولم تزل العربية الفصحى لغتهم القومية الوحيدة الشاملة لكلمتهم التى تجب العنـــاية بها عليهم جميعـــا ؟

د. فدريكو كورينتى قرطبة

بين أدوات الحضارة وأدوات التشبيه

يدور هذا البحث حول « كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس » لأبي عبد الله محمد بن الكتاني الطبيب المتوفى عام ٤٢٠ هـ. بالاندلس ، في محاولة لقراءته بمنهج أسلوبي يستخلص من النصوص طرفا من دلالتها الحضارية ، ويتوقف عند بعض الدوال اللغوية المناسبة لمعرفة مدى فاعليتها وقوتها التعبيرية .

١ - ١

ويمتاز هذا الكتاب بجملة من الخواص تجعله مادة جيدة للتحليل النصي اذ يتمتع مؤلفه بحاسة علمية فريدة تحكم منهجه في الاختيار ، وطريقته في التنظيم ، فهو طبقا للبيانات القليلة المتوفرة عنه (١) ، طبيب يعتمد على العلم والتجريب ، ومنطقي يقيم أطرا عقلية واضحة وأديب يحسن فهم الشعر ويعرف كيف يتذوقه . كما أنه يدير اصطفاءه من الشعر الأندلسي حتى عصره على محور فني محدد هو التشبيه ، وسنرى أنه أنسب المحاور المكنة عندئذ للاقتراب من طبيعة الشعر والكشف عن وظيفته التخييلية . فهو محاولة لوصف الظواهر المادية والمعنوية ، تنحو الى مقارنة شيء بشيء آخر ، لتحقيق أهداف أسلوبية تثرى لغة النص وتحدد رؤيته ، في جهد شعرى يستهدف تشخيص حالة معرفية أو شعورية ورصد أطرافها بدقة . فوظيفة الشعر - طبقا لمبادىء النقد الحديث (٢) - تتفق مع العلم في أنها وصف للعالم ، كل بطريقته . فلغة الشعر علم باعتبارها علامة على دنياه الخاصة ، وهي الدنيا الأنثروبولوجية التي يصفها بأدواته المتميزة . وكان «مالارميه» يقول : ان الأشياء موجودة ، وليس علينا أن نخلقها ، كل ما علينا هو أن نلتقط علاقاتها . وخيوط هذه العلاقات هي التي تشكل أبيات الشعر وتدرجها في نسقها الموسيقي .

بيد أن هذا الوصف للعالم ليس اخبارا عنه ، فالشعر - كما يقول « مارلو بونتي » يتميز عن الصراخ ، لأن الصراخ يعتمد على حنجرتنا كما وهبتها لنا الطبيعة

---

(١) انظر مقدمة التحقيق التي كتبها الدكتور احسان عباس لطبعة الكتاب . بيروت ١٩٦٦ ص ٧ وما يليها .

(٢) Cohen, Jean, El lenguaje de la Poesía. Trad. Madrid, 1982. Pág., 36

بكل فقرها فى وسائل التعبير ، بينما تعتمد القصيدة على اللغة (٣) . واذا كان الشعر يستخدم نفس الأبنية اللغوية ، ويصف الأشياء ، فانه يحول كل مادته الى صراخ ، أى الى انشاء . ومن ثم فلا تنطبق عليه مقولات الصدق والكذب الاخبارية، بل هو دائما صادق طالما كان شعرا . ولا مفر له أن يقع فى حمأة الكذب عند ما يفقد جوهره الانشائى فيصبح « لا شعرا » . وعلى ضوء هذه الحقيقة يمكننا أن نفهم بعمق صحة العبارة العربية التقليدية « أعذب الشعر أكذبه » أى أن أقوى الشعر وأحفله بالشاعرية هو أبعده عن المجال الاخبارى الذى تمارس فيه مقولات الصدق والكذب ، وأكثره اكتفاء بنفسه ؛ أى بانشائيته وشاعريته .

وكلما كانت لغة الشعر عارية مسطحة فقيرة ، خالية من العناصر التصويرية المبدعة ، كانت اخبارا داخل الانشاء ، نثرا فى بطن الشعر ، خلايا ميتة فى قلب الخلق الفنى . بينما تقترب من طبيعتها المتوترة الشعرية عندما تشرع فى كسر أنماط التعبير النثرية ، وتثور على منطق اللغة الرتيب لتخلق عالمها الخاص . ومعنى هذا أن مختارات « كتاب التشبيهات » — وكل فلذة شعرية أخرى ترتكز مثلها على أساس وسائل الأداء الشعرية — هى أقرب نماذج الأدب لتمثيل انشائية الشعر فى أسمى درجات تحققها . واذا كان النقاد المحدثون يرددون عادة قولهم بأن الوصف من أشد الأدوات فعالية فى لغة الشعر ، باعتباره وسيلة لاضفاء طابع الشمول على الموصوف ؛ فهو يخصصه من جانب ويطمع الى الاقتراب من كنهه وجوهره من جانب آخر ، أى أنه يبرز ما فيه من خواص عالمية مطلقة تنطبق على جميع أفراده ، على أساس أن التشخيص ليس عملية بحث عن التفرد والانعزال ، بل هو خطوة فى إستحضار العناصر الكلية المميزة ، اذا كان هذا هو شأن الوصف عامة فان التشبيه فى صميمه ليس سوى امعان فى الوصف واستغراق فى النعت لاقتناص هذه العناصر الكلية ، ومن ثم فهو خطوة شعرية بالغة الأهمية .

٢ — ١

وقد أدرك النقاد والبلاغيون العرب هذه الأهمية القصوى للتشبيه فى الشعر ، « فردت الشاعرية الى التشبيه عند غير واحد من اللغويين ، وقيل انه أكثر كلام العرب ، وفى القرن الرابع ظل ينظر اليه على أنه أشرف الكلام ومظهر الفطنة والبراعة ، كما يقول العسكرى فى الصناعتين ، وابن وهب فى البرهان . ولم يهتم ابن طباطبا أو قدامة بالاستعارة قدر اهتمامهما بالتشبيه .. وفى القرن الخامس أخذ ابن رشيق يتحدث عن التشبيه على أنه أصعب أنواع الشعر وأبعدها

---

(٣) نفس المصدر السابق ص ٦٧

متعاطى . وظل المتـأخرون يقولون عن التشبيه انه مستوعر المذهب ومقتـل من مقاتل البلاغة » (٤) .

ويرى الصديق الدكتور جـابر عصفور أن ايثـار التشبيه عنـد العرب ، وتفضيله على الاستعـارة أمر يرتد الى نظرة عقليـة صارمـة ، تؤمن بالتمـايز والانفصال ، وتنفر من التداخل والاختلاط . وترفض فى حزم كل ما يبدو خروجا على الأطر الثابتة المتعارف عليها على أى مستوى من المستويات (٥) . ومع أن هذا صحيح فى جملته كمـا سنرى فيمـا بعـد ، الا أن صاحبنـا يقسو عـلى النقـاد والبلاغيين العرب عند ما ينفى عنهم على التوالى أى وعى بالقيمة النفسية للتشبيه ويرده كله الى نظرة عقلية صارمة ، لا الى طبيعة موقف الانسان حينئذ من الكون وفهمه لوظيفة الفن ، ويكفى أن نتذكر تحليـل بعض النقـاد المحدثين – مثـل الأستاذ محمد خلف الله أحمد – لهذا المنظور النفسى ، بـل يكفى أن نراجع ما ينص عليه الخطيب القزوينى من المتأخرين فى حديثه عن التشبيه (٦) ، بأنه « مما أتفق العقلاء على شرف قدره ، وفخامة أمره فى فن البـلاغة ، وتعقيب المعـانى به – لا سيما قسم التمثيل منه – يضاعف قواها فى تحريك النفوس الى المقصود بها » أى أنه يقصر وظيفة التشبيه على هذا الجانب النفسى البحت ، مما ينبغى أن نتريث فى التسليم به ، وأن نبحث عن دور الوظائف الفنية الأخرى له ، يكفى أن نستحضر كل ذلك لندرك حاجة الأحكام البلاغية القديمة والحديثة ، الى التوازن والضبط .

واذا كان هدف البلاغة منذ أرسطو هو الاقناع ، وهدف الشعر هو المحاكاة فان وظيفة التشبيه لابد أن تختلف فى الشعر عنها فى النثر ، فبينمـا هى أداة من أدوات الاقنـاع النثرية المنطقية ، تبلغ أقصى مراتبها عند مـا تنص على تساوى الطرفين – كما يقول شراح التلخيص من البـلاغيين العرب كما سنفصل فيمـا بعد – نجدها من أدوات التخييـل والتشعير لدى أدبـائهم . فوظيفة التشبيه فى الشعر هى انجـاز قدر من الحقيقة الشعرية عن طريق المحاكـاة التصويرية ؛ أى بمعادل فنى من نوع متميز ، لا يقاس بشكل كمى مثل القياس المنطقى وانما بمدى قدرته على التعبير عما لا يعبر عنه نثرا ، أى بمدى قدرته التخيلية كما يقول حازم القرطاجنى ، وسنرى عند تحليـل أدوات التشبيه المستخدمة فى هذا الكتـاب أن

---

(٤) انظر : د. جابر عصفور ، الصورة الفنيـة فى التراث النقدى والبلاغى . القـاهرة دار المعارف ١٩٨٠ ص ٢١٦ – ٢١٨

(٥) نفس المصدر السابق ، ص ٢١٨

(٦) الخطيب القزوينى : الايضـاح فى علوم البـلاغة ، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ٣٢٨

الاجراءات الأسلوبية ستسمح لنـا بتعديل بعض المقولات البـلاغية التقليدية فى ضوء النصوص الشعرية ذاتها .

٣ — ١

وقدرة التشبيه على بناء الخيال التصويرى منوطة فيمـا أحسب بعوامـل متعددة ، من أهمها طبيعة المادة المكونة لعنـاصر التشبيه ومدى ما تتميز به من طرافة مثيرة ، ونوعية الأداة المستخدمة ، ودرجة الحاحها على اقـامة التخييـل فيما أقترحت تسميته بظاهرة التدويم الأسلوبية كما سيأتى فيما بعد ، ثم جوهر الرؤية الشعرية نفسها كمحرك أساسى لعمليات التخييل .

ويمكن أن نقول ان التشبيه يقف على عتبة المجـاز ، فهو يلـتزم فى الأغلب الأعم من حالاته مستوى الدلالة الحقيقية فى العبارة دون نقل أو استعارة ، الا أن التشبيه البليغ — الذى تحذف منه الأداة — يقع من الوجهة المنطقية داخل معبد المجاز ؛ اذ يثبت للموضوع محمولا لا ينتمى الى عالمه الا بتأويل . ومع ذلك فان هذا النوع المجـازى من التشبيه ليس أكثر ألوان التشبيه فعالية فى خلق الصورة كما لاحظ البلاغيون القدمـاء أنفسهم بالرغم من تسميتهم له بالتشبيه البليـغ ، وانما أثروا بتقديرهم التشبيه التمثيلى المركب من عنـاصر مختلفة تسهم فى بنـاء صورة تخييلية ، فالتركيب فى العنـاصر ، وتعدد الأطراف ، بل وتكـاملها فى بنية محددة يهب العملية التشبيهية قدرة على رؤية العالم فنيا من خلال خلق نظائره الخيالية . فاذا كـانت الاستعارة تقترب من الحقيقـة الشعرية عن طريق الكذب اللغوى فان التشبيه يمارس هذا الاقتراب عبر الحقائق اللغوية مستثيرا قدرتها على استحضار الوقائع الحيوية فى قران غير متوقـع ؛ وان كان شديد الخصوبة والثراء . هذا القران يعتمد على بنيتين :

احداهمـا سطحية ، وهى العـلاقة بين الطرفين ، المتكئـة على التشابـه بمستويـاته المتعددة والأخرى عميقة ، وهى التى تقوى على تقـديم رؤية جديدة للموضوع على ضوء هذه العلاقة .

٤ — ١

واذا تذكرنا الفكرة البنيوية فى التمييز بين محورين مختلفين فى العمليات اللغوية ، أحدهما هو المحور التركيبى الذى يتم فيه تنظيم العلاقات بين الاجزاء المختلفة فى مستواها السياقى المتتابع ، والثانى هو المحور الاسئتبدالى الذى تحل فيه بعض الأجزاء محل غيرها بالاختيار مما لا يرد فى السياق وان كان حاضرا

بالايحاء (٧) ، اذا تذكرنا ذلك وجدنـا أن التشبيه من الوسائـل الأسلوبية التى تعتمد فى الظـاهر على المحور التركيبى السياقى الأول ؛ اذ أن عنـاصره ماثلة فى الجملة بـأكملها ، فان اختزل طرفهـا الأول صارت استعارة وافترضت وجود المشبه ، وانتقلت الى شكل النموذج الثانى ، وليس معنى هذا أن التشبيه يخلو من المحور الثانى ، فاختيار أى عنصر منه دون غيره تحقيق لهذا النموذج المضطرد ، لكن ما نريد أن نخلص اليه مما يتصل بموضوعنا هو أن بعض العلماء قد اقترح اختزال العلاقات المجازية وحصرها فى اثنتين ؛ احداهما ما يعتمد على المشابهة والأخرى مـا يعتمد على المجاورة . وتشمـل المشابهة عنده التشبيه والاستعارة معا ، كما تشمل المجاورة الكفاية والمجاز المرسل فى معظم أشكاله ، وقد أفضى بهذا التقسيم الجديد الى افتراض آخر مؤداه أن الآداب التى تعتمد على المشابهة ذات طابع رومانسى مثالى ، كما أن الآداب التى تقوم على المجاورة تتسم بالواقعية والقرب من الحياة (٨) .

وتأسيسا من ذلك يمكننا أن نستخلص منذ البداية ، أن مجرد الاعتماد على عنصر التشبيه كمحور لاختيـار مجموعة شعرية أندلسية يبيح لنا مؤقتـا ، وفى انتظار دراسات أخرى تفصيلية احصائية ، افتراض غلبـة الاتجاه الاستعـارى أيضا ، على اعتبار أن المؤلف كما يقول الأسلوبيون نموذج لقـارىء النصوص ، وأن اختيـاره للتشبيه كملمح أسلوبى يعد اخبارا عن الوقـائع الأدبية البـارزة اللافتة لنظره دون غيرها ، مما يدل على اختمار العناصر القريبة من مجال الرمز الشعرى الأولى وبروزها وتفوقها على العناصر الواقعة التى يتسم بها الأدب عندما يتكىء على علاقـات المجاورة طبقـا للنظرية المشار اليهـا من قبـل ، فروح هذه النصوص شعرية مثالية ، قد تلتصق أحيانا بالواقع الحسى المباشر كما سيأتى ، ولكنها تراه بطريقة مثالية رمزية بسيطة لا تحيط وعيـا بمكونـاته ولا تقوى على احتوائه بـأكمله ، انها تنزلق على سطح الواقع فتلامسه ، ثم لا تلبث أن تحـاول الاقتراب منه عن طريق غيره فى خطوة قصيرة نحو الرمز الذى لم تصل اليه ، وما كان لها أن تصل اليه فى هذه المرحلة المتقدمة .

١ — ٢

على أن اتخاذ هذا الكتاب موضوعا للبحث لا يجعله دراسة لخواص الشعر الأندلسى بكل أبعاده ؛ اذ ينبغى كى يستهدف ذلك أن يعتمد على عنصر المقـارنة

---

(٧) انظر : دكتور صلاح فضل ، نظرية البنـائية فى النقد الأدبى ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٠ ، ص ٣٠

(٨) نفس المصدر السابق ص ٣٨٣

والتحليل الموازى لكتاب آخر فى تشبيهات الشعر المشرقى ، حتى يصبح من المشروع بعد ذلك أن يشير الى المعالم المميزة لكل منهما . وانما هو محاولة مبدئية لقياس مدى فاعلية التشبيه فى عملية الأداء الشعرى ، اجابة على سؤال بسيط هو : متى يكون التشبيه ناجحا — من الوجهة الشعرية — فى أداء وظيفته ومتى يقوى على خلق صورة شعرية ؟

ولا أحسب أن طبيعته كمنتخبات مجتزأة من سياق قصائد مطولة تمثل عائقا جوهريا يحول دون التقاط مدلوله الشعرى ؛ اذ أن مفهوم وحدة القصيدة فى هذه العصور لم يكن يرقى بها الى مستوى البنية الشكلية التى تعز على التقسيم وتأبى التجزئة ، بل كان البيت المفرد هو الوحدة المعتد بها غالبا تعاب عندما تتصل ملتحمة بغيرها ، وقد تقرأ أبياتا مطولة دون أن تقف فيها على شىء لافت ينبهك الى شعريتها ، حتى اذا ارتمطت بالتشبيه الأول — ولا سيما ان كان ناجحا — بدأت العملية الشعرية تتجلى أمامك فى اهتزازات تكسر رتابة القول العادى المسطح ، وحينئذ يصبح التشبيه المثير المبدئى للصورة التخييلية ويقوم بدور فعال فى تحقيق الأداء الشعرى ، وبهذا قد تعد عملية اجتزاء الفلذات المختارة من القصائد ميزة الى حد ما ؛ اذ تعفينا من الصبر على المسطحات المستوية للقول العادى ، وتساعد على النفاذ المباشر الى المنطقة المتوترة فى العلاقة بين الشعر والحياة دون ترهل ، وتصبح هذه المختارات نصوصا نموذجية تتوفر لها شروط الجسد المتماسك الصالح للبحث والاختيار .

٢ — ٢

ومن ناحية التأليف ، لا يمكن اعتبارها ترقيعا عشوائيا مبعثرا لا يمثل الشعر الأندلسى فى نتاثه الأول ؛ بل تخضع لمنطق محكم يثير الدهشة والاعجاب ، فهى تتكون من ٦٧٠ مقطوعة شعرية ، منها ٥ مقطوعات فقط لم تنسب لمؤلف ، بينما ينسب الباقى وهو ٦٦٥ مقطوعة لأصحابها ، مما يعد مثلا أعلى للتوثيق فى تلك العصور ، وأصحابها ٩١ شاعرا كما ينص الناسخ على عددهم فى نهاية الكتاب ، أو ٩٣ شاعرا كما يستخلص المحقق من دراسته المتأنية المستفيضة لأسماء الشعراء وتاريخ حياتهم .

فاذا بحثنا توزيع هذه المقطوعات على مؤلفيها وجدنا أمامنا اللوحة التالية:

أ — ٦٢ شاعرا لم يذكر لهم سوى عدد قليل من المقطوعات يتروح بين ١ ــ ٣

ب — ١٦ شاعرا ذكر لهم عدد متوسط من ٤ ــ ١٠ مقطوعات .

جـ — ١١ شاعرا ذكر لهم عدد وفير من ١١ ــ ٣٠ مقطوعة .

د — ٤ شعراء ذكر لهم عدد ضخم من المقطوعات وهم :

١ –	على بن أبى الحسن وذكر له	٣٩	مقطوعة
٢ –	ابن عبد ربـه وذكر لـه	٤٠	مقطوعة
٣ –	الـرمـادى وذكر لـه	٩٥	مقطوعة
٤ –	ابن هـذيـل وذكر لـه	١١٢	مقطوعة

ولكى ندرك دلالة هذه الأرقام على توازن تمثيل المجموعة للشعر الأندلسى يكفى أن نستحضر طرق اختيـار « العينات » فى الاختبـارات التجريبية اللغوية ؛ لنتذكر أنها يمكن أن تسير طبقا لاجراءين مختلفين :

أحدهما : اختـار مجموعة من النصوص لأكبر عدد من المصادر ، لتحديد أكثر المعالم شيوعا وانتشارا وترددا بين المتحدثين فى مستوى لغوى معين .

والثانى : يعتمد على التركيز واصطفاء عدد قليـل من المصادر ، قد يقتصر فى بعض الأحيان على عدة مصادر – حتى لا يصبح فرديـا – واختيار نمـاذج وفيرة لهم تسمح بابراز ملامح الظاهرة التى يراد بحثها .

وقد جمع مؤلفنا بحدسه العلمى الصحيح بين هذين الاجراءين فى اختياره لمجموعته بحيث تعـد من هذه الوجهـة نموذجا فريدا يجمع بين مميزات كـل من الطريقتين فى تدرج متسق وتمثيل دقيق لأكبر عدد من الشعراء ولأوفى نماذج من بعضهم .

٣ – ٢

واذا كان الاجراء الأسلوبى المـألوف ، الذى سنتبعه فيما بعد ، هو رصد الظواهر منظورا اليها من ناحية الدوال اللغوية الخارجية ، بتتبع أبرز معالمها ، واحصاء معدلات تكراره ومعرفة وظيفته الأسلوبية الشعرية ، فلا ينبغى أن ننسى أن كتـاب التشبيهـات يتيح للبـاحثين فرصا جيـدة أخرى لاجراء مجموعة من التحليلات الشيقة التى تتخذ منظورا عكسيا داخليا يبدأ من المدلولات ويتجه الى بحث امكانات تجسدها فى دوال مختلفة ، وما تثرى به من تنويعات متعددة تكشف عن الخواص المميزة لكل أداء شعرى (٩) . ففى كل باب من أبواب الكتـاب التى تبلـغ ٦٦ بابـا مادة خصبـة لاجراء يمضى فى ذلك الاتجـاه ؛ من المـدلولات الى الدوال ؛ أى من المشبهات الى المشبهات بها ، فباب تغريد الطيور فى الرياض مثلا يحتوى على عشرين مقطوعـة تسمح لنـا بتتبع كيفيـة تصويرها لـدى الشعراء

---

(٩) د. صلاح فضل ، علم الأسلوب ، مبادئه واجراءاته ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ١٩٨٥ ص ١٦٦ – ١٦٧

المختلفين ، مما يؤدى بالضرورة الى تعدد الدوال وثراء المدولات ذاتها ؛ اذ أن المنطق الأول أو الموضوع لا يمثل سوى البذرة الأولى أو العنصر المشترك المكرر فى جميع الصيغ ، أما حالته أو موقعه أو ما يراد أن يقال عنه – وهذه كلها داخلة فى صميم مفهوم المدلول أيضا – فتختلف بالطبع من نص الى آخر ، ويمكن عبر تحليل المشابهات والمخالفات أن نصل الى معرفة أدق وأعمق بوسائل التعبير الشعرية وأن نقيس مدى قوتها وضعفها فى النهوض بوظائفها الجمالية .

١ – ٣

وقد نبذ المؤلف المنهج التقليدى المشرقى الذى يعتمد على تقسيم الشعر الى أغراضه الأساسية من مديح وهجاء ورثاء ووصف وحماسة ، ولجأ الى وسيلة أقرب لروح التأليف الحديث ، نستطيع عن طريقها أن نعيد تصور الحياة اليومية للانسان فى عصره فى حبه وكرهه ، وجده وعبثه ، وحربه وسلامه ، وطعامه وملبسه ، وعلاقاته الاجتماعية والعائلية وعاداته الخاصة والعامة ؛ بحيث أصبح الكتاب لوحة غنية بالتفاصيل الموحية عن الجوانب الدقيقة لمختلف مظاهر الحياة . وهى لا ترد بطريقة نثرية عادية ، بل تقدم من خلال أنجح تعبير فنى عنها فى الشعر ، أى أن عصا الشعر السحرية تمس هذه المادة فتتجاوز قيمتها كوثيقة أنثروبولوجية وصفية لتصبح وسيلة لتشعير الحياة ؛ أى اكتشاف ما فيها من شعر حى قوى فى دلالته على المرحلة الحضارية التى كان يعيشها المجتمع العربى الأندلسى حينئذ . ويمكن لتوضيح ذلك تلخيص موضوعات الكتاب فى ثمانية أبواب هى :

١ – مظاهر الطبيعة الكونية ، من سماء ونجوم ، وريح وبرق ، وربيع وزهور ، ورياض وأنهار وجداول .

٢ – اضافة الانسان للطبيعة ، من قصور وبساتين ، وفواكه وشراب ، وكؤوس وأقداح وسقاة ، وقيان ومغنين ، وأدوات الغناء والموسيقى والشعر الذى يتغنى به .

٣ – الجمال البشرى خاصة النسائى المتمثل فى الحسن ، والشعر وسواده وشقرته ، والأصداغ والخدود والخيلان ، وفتور العين والثغر وطيب الريق ، والنهود والمشى وسحر الحديث والخصور والأرداف .

٤ – العواطف التى يثيرها هذا الجمال من بكاء وخفوق للقلب ، وطول الليل والسهر ، والخيال والنحول ، والوقوف على الديار والربوع .

٥ – حالات السفر والترحال ، والبحر والسفن ، والطرد والخيل .

٦ – معدات الحرب ، من سيوف ورماح ، وقسى ونبال ، ودروع وبيض ،

ورايات وطبول ، وطعان وضرب ، وجيوش وفتوح ، ورؤوس مصلوبة ومهابة مخيفة .

٧ – بقية أدوات الحضارة من دواة وقلم ، وصحيفة وسكين ، ومذبة ومروحة ، وحالات الانسان فى جوده وبخله ، وقناعته وجشعه ، والعلاقات الاجتماعية ، وهجاء الثقلاء والمغنيات والكذبة ، ووصف اللحى والملابس الطيلسان .

٨ – وأخيرا الاعتبار بفناء الناس ، والشيب والهرم ، وذم الدنيا وذكر الموت والأجداث ، ثم بعض المتفرقات الشاذة التى قد تستعصى على التصنيف .

٢ – ٣

فاذا تقدمنا خطوة أخرى للتعرف على بعض ملامح هذه الحياة اليومية من خلال النصوص الدالة وجدناا ن بعض المعايير البلاغية لا زالت تحتفظ بفاعليتها فى القدرة على قياس القوة التعبيرية للصورة الشعرية ، ومنها مقياس الطرافة ، وهو مرن متغير يختلف من متذوق الى آخر ، ومن أفق حضارى الى غيره ، ويظل لذلك صالحا للاستخدام حتى الآن ، مع تغيير الحساسية والذوق . والغريب أن النصوص التى تتميز بالطرافة هى التى نستطيع عن طريقها أن نتمثل مظاهر الحضارة ، فهى التى تلفت انتباهنا للتفاصيل الصغيرة لجوانب الحياة اليومية ، أما النصوص العادية التى لا ندرة فيها بالنسبة لنا اليوم فلا تقوى على كشف أية حقيقة هامة ، فالتقاط العلاقات المرهفة الخفية من أهم وسائل الفن فى تعميق الوعى بالحياة .

واذا كان البلاغيون قد عدوا هذا الاستطراف من أغراض التشبيه وأهدافه ؛ فان بوسعنا أن نعتبره من وسائل الفن فى شحذ قدرات الانسان على المعرفة ، ولنقرأ مثلا هذا المشهد من الخطيب القزوينى :

ومنها – أى من أغراض التشبيه – استطرافه ، كما فى تشبيه فحم فيه جمر ببحر من المسك موجه الذهب ، لابرازه فى صورة الممتنع عادة ، وللاستطراف وجه آخر ، وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور ؛ اما مطلقا كما هو ، واما عند حضور المشبه كما فى قوله :

ولا زوردية تزهو بزرقتها   بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها   أوائل النار فى أطراف كبريت

فان صورة النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن (لنقل فى الحياة اليومية) كصورة بحر من المسك موجه الذهب ، وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج، فاذا أحضر مع صحة الشبه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى نارهما .

ومما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال : أنشدنى عدى :

عرف الديار توهما فاعتادها

فلما بلغ الى قوله تزجى أغن كـأن ابرة روقـه

رحمته وقلت : قد وقع ، ما عساه يقول وهو أعرابى جلف جاف ، فلما قال :

قلـم أصاب من الدواة مدادهـا

استحالت الرحمة حسدا ، فهل كانت رحمته فى الأولى والحسد فى الثانية الا لأنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له فى أول الفكر شبه ، وحين أتمه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف (١٠) .

هذا هو سر الطرافة اذن ؛ قرب الصفة وبعد الموصوف ، أى عناق حميم بين صورتين متباعدتين على حد تعبير الخطيب نفسه ، فهو يستخدم كلمة الصورة هنا بتوفيق بالغ وان كان كبقية المؤلفين العرب لا ينتبه الى الفرق النوعى بين التعبير النثرى والشعرى ، ويحاول الجمع بينهما فى وعاء واحد . وقد كان عذرهم فى ذلك واضح ؛ اذ أن نموذج القرآن — وهو ليس بشعر وما ينبغى له — يقـع فى ذروة البلاغة ، ويصيب معايير البلاغيين التى تلهث وراءه بالاضطراب . كما يجب أن لا نغفل عن التنويه بالاحكام المنطقى المدهش فى هذه التقسيمات ، والاصابة فى العثور على مقابلها فى النصوص العربية بالرغم من ذلك .

أما صورة القلم التى أعجب بها جرير ، وحسد عليها عدى بن زيد ، فنجدها فى هذه المجموعة الأندلسية بشكـل أعمق دلالـة وأرقى مستوى فى قول على بن أبى الحسين * (١٩٠)

أحبب ببدعة اذ أحيت بدائعهـا ما مات من لهو أيامى وأوطارى
كـأن عـودك صب يشتـكى ألـم البلـوى وألفـاظه ترجيـع أوتـار
مضرابه باحث عن شجوننا أبدا بحث العواذل عن مكتوم أسرار
كـأنـه قـلـم فى كـف ذى أدب يواصل الضبط فى تقييد أشعـار

فبينما لا ينتبـه الشاعر البدوى الا للمظهر الحسى الطريف فى شكل القلم عندمـا يصيب قدرا من المداد ، نجد مضراب الشاعر الأندلسى الباحث عن الشجو دائما قد أصبح قلما يبدع شعرا وموسيقى معا ، ويجمع بين اللحن والكلمة فى لحظة فنية راقية متوهجة .

---

(١٠) انظر الايضاح للخطيب القزوينى ص ٣٥٩ / ٣٦٠

(*) تشير هذه الأرقام الى رقم المقطوعة فى كتاب التشبيهات

٣ – ٣

ويبدو أن الموسيقى والشعر قد اختلطا بالحياة الأندلسية وأصبحا من ظواهر الطبيعة فيها فهذا يوسف بن هارون الرمادى يقول * (٨٦) :

خـطـافـة . سبـحـت الله بعجمـة يفهـم معنـاها
مديدة الصوت اذا ما انتهت لكنهـا تـدمج مبـداهـا
كقـارىء ان تـأتـه وقـفـة مد بها الصوت وجـلاها

فنعرف منـه عرضا أن قراء الأندلس كـانوا مثـل قرائنـا اليوم يمدون أصواتهم بالتلاوة والتغنى ، وأن خطافته كانت تتقن توزيع صوتها فتدمجه فى البداية وتجليه بالمـد فى النهـاية . وليست الطـائر الوحيد الذى يجيد القراءة لدى هذا الشاعر المفتون بموسيقى الكون ، فأم الحسن ، أو ما يسمى فى المشرق بالحسون تجيد نظم الشعر فى أوزان مختلفة ببلاغة واتقان ، يصفها بقوله * (٨٩) :

وخرساء الا فى الـربيـع فـانهـا نظيرة قس فى العصور الـذواهب
أتت تمدح النوار فوق غصونهـا كما يمدح العشاق حسن الحبائب
تبـدل ألحـانـا اذا قـيـل بـدلى كمـا بدلت ضربا أكف الضوارب
تغنى علينـا فى عروضين شعرها ولكن شعـرا فى قـواف غـرائب
اذا ابتدأت تنشدك رجزا وان تقل لهـا بـدلى تنشدك فى المـتقـارب
وليس لهـا تيـه الطراء بصوتها ولكن تغـنى كـل صـاح وشارب

ويقدم شاعر آخر ، هو زياد الله بن على الطبنى ، تفسيرا لظـاهرة تلـك الطيور الشاعرة المغنية ، فقد مسها ما مس قيان الأندلس ومغنياتها من حميا الموسيقى ، وتعلمت أداءها على يد أساتذة من أكبر مدرسة عرفت هناك للغناء فيقول (١٠٣) :

أدنـت الى صبـابـاتى مغـردة أذكى الجو بين أضلاعى ترنمها
كـأنما مكثت فى عشهـا زمنـا عليـه بنـت زريـاب تعـلمهـا

١ – ٤

وهناك ظاهرة أخرى أثارت انتبـاه الدارسين للشعر الأندلسى ، وهى احتفـاؤه الشديد بوسيلة التصغير اللغوية (١١) . ونستطيع عند قراءة هذه المجموعة أن نجد أبعادا جديدة لتلك الظاهرة فهى لا تقتصر على صيغ التصغير الصرفية ، كما يقول مثلا يوسف بن هارون (٣٣٩) :

---

(١١) د. سليمان العطار ، الخيال والشعر فى تصوف الأندلس ، القاهرة دار المعارف ١٩٨١ ص ٣٥٤ وما بعدها .

ولـم يبق لى الا جسيم كـأنـه　　خفى سرار فى الجوانح مضمر

فيعبر عن النحول الذى يعد من تقاليد الحب فى الشعر العربى بصيغة التصغير المحببة ، بل يتجاوز شعراء الأندلس ذلك الى ما يمكن أن نسميه خيال التصغير ، مثل ابن فرناس الذى يقول فى فلاة (٣٦٧) :

موسومة بالبعد تحسب سهلها　　ألقى السماء بحوله أطنابا
فكأنها دار تقاذف صحنها　　لم يجعل البانى لها أبوابا

فيضغط المسافات الشاسعة ويحيلها الى نموذج مصغر ، بحيث يصبح الأفق الذى تطبق عليه السماء صحن بيت على الطريقة المعمارية الأندلسية الشهيرة ، لكن البانى لم يجعل له أبوابا . وكما يقول أيضا يوسف بن هارون فى وصف السفن (٣٧٦) :

والسفن قد جللها قارها　　كأنها أعراء حبشان
كأنها فى دار مضمارها　　خيل يصنعن لميدان
كأنها والماء ميدانها　　فى الجو منقضة عقبان
ترى المقاذيف بأحنائها　　كأنما ترمى بنيران
لذلك تمشى مشى صاح فلو　　جاوز أمست شبه نشوان
كالأعين الحور ، مجاذيفها　　من حولها أشفار أجفان

فهى سفن حربية ، أليفة لمن يعيش فى شبه الجزيرة ، يقترب الشاعر منها بمجموعة من التشبيهات المتوالية التى لا تروى ظمأه التصويرى ، ولا تمثل بمفردها رؤيته ، حتى اذا بلغ ذروة احساسه بها استحالت السفن الى أعين حور فاتنة ، وأصبحت مجاذيفها أشفارا مشرعة تحيط بها فى تركيز خيالى نشط يعتمد على اثارة الانتباه بالتغيير الحاد للمسافات والأحجام .

ونجد لنفس الشاعر نموذجا آخر يعتمد أيضا على خيال التصغير ، بالاضافة الى بعض الوسائل الفنية الأخرى فى قوله (٢٥١) :

يا ثوبه الأزرق الذى قد　　فات العراقى فى السناء
يكاد وجه الذى يراه　　يكسى بياضا من الضياء
كأنه فيك بدر تم　　يقطع فى زرقة السماء

فهو ينادى الثوب فى نجوى حميمة ، ويستغل عنصرا تراثيا موحيا فى البيت الثانى باشارته غير المباشرة الى اقتباس النور واليد الممدودة فى الجيب عند ما تخرج بيضاء من غير سوء . ويحيل التشبيه المبتذل للوجه بالبدر الى رؤية طريفة فيتمثله يقطع الثوب الأزرق كما يسبح البدر فى الأفق ، فيغير النسبة والحجم بشكل مفاجىء ، ويستطيع عبر خيال التصغير تحقيق عملية التصوير .

٢ – ٤

واذا كان أشهر تشبيه فى الشعر المشرقى قد بهر النقاد هو قول ابن المعتز فى وصف الهلال :

انظر اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر

وعد نموذجا لانعكاس حياة الترف على خيال الشاعر الخليفة الذى ما زاد على أن وصف ماعون بيته كما قال ابن الرومى ، فان شاعرا أندلسيا هو سعيد بن عمرون يقول فيه (٣) :

والبدر فى جو السماء قد انطوى طرفاه حتى عاد مثل الزورق
فتراه من تحت المحاق كأنما غرق الجميع وبعضه لم يغرق

فيذكرنا أنه يعيش فى شبه جزيرة يحيط بها البحر ، وأن الغرق من معطيات حياته وتجاربه المباشرة ، وان كان لا يزال يرسم الهلال بالشكل الحسى القريب ، دون أن يتجاوز ذلك الى شعور حقيقى بفجيعة الغرق ، ولعل شاعرا آخر كان أكثر توفيقا منه فى وصفه لماعون بيته وتمثيله لظروف الحياة فى الأندلس اذ يقول (٣٥٧) :

ليس عندى من آلة البرد الا حسن صبرى ورعدتى وقنوعى
فكأنى من شدة البرد هر يرقب الشمس عند وقت الطلوع

ولا يخفى مؤلف كتاب التشبيهات اعجابه بهذين البيتين عندما يقدم لهما على غير عادته بعبارة « قال مؤمن بن سعيد فملح » ولعل الملاحة هنا تمكن فى ذكر ما يتميز به اقليم شمالى مثل الأندلس من ضرورة توفر آلات للبرد والتدفئة ، والمفارقة فيما يملكه الشاعر من هذه الأدوات من صبره ورعدته ، ثم نجاح صورة الهر المقرور المراقب لطلوع الشمس فى استحضار هيئة المعذب ببرده وحاجته وقلة حيلته . ولعل تجاور الأديان وحياة الصراع الدائب فى هذا الثغر المتطرف من أبرز معالم المجتمع الأندلسى ، مما يجعل الحقول الدلالية التى تنتمى لهذه المجالات تغزو المناطق البعيدة عنها بحيث تتداخل عبارات الدين والحرب فى الخمريات والحب ، وربما احتاجت هذه الظاهرة معالجة متأنية ، وحسبنا الآن ضرب مثلين عليها ، أحدهما أبيات محمد بن ابراهيم الذى يقول (١٦٨) :

ومدامة حمراء نصرانية زهراء جاد بها نديم أزهر
صبوا عليها الماء حتى خلتها لما أتتهم مسلما يتطهر

فاقتران الخمر بالنصرانية وأديرتها من تقاليد الشعر المشرقى أيضا ، لكن تحولها الى الاسلام عند ما تتطهر بصب الماء عليها لا ينبع الا فى خيال مجتمع مزدوج يلاحظ الفوارق بين أهل الملتين ، ويعبر عن أشكال الشرب بكلمات الدين والطهر . والنموذج الثانى ليوسف بن هارون فى قوله (٣٠٧)

كـأن الدمـوع مـاء ورد بـأوجـه يخيـلن من حـر اللجـين مداهنـا
كأن قد خشين النكث فى الحب بعدهم علينـا فأعطينـا القـلوب رهـائنا

فمن يقرأ طرفا من تاريخ الأندلس ، ويتذكر حروبه ومعاهداته ، ورهـائنه ومواثيقه وعلاقاته المترددة أبدا بين الوفاء والنكث ، يفهم لمـاذا صارت القلوب رهائن خشية الغدر فى الحب ، وان لم يستسغ الدموع التى أصبحت ماء ورد فى مداهن فضـة .

٣ — ٤

وقد لاحظ الدارسون أيضا شيوع شكل بلاغى آخر فى الشعر الأندلسى ينتمى الى دائرة البديع وهو الذى يعتمد على ثنائية التقابل أو جناس المقابلة ، وأحسب أنه ينبغى لنا أن نحاول رد اعتبار بعض أشكال البديع ذات الفعالية الحقيقية فى قوة التعبير . فليست كلها ألاعيب لفظية ولا حيلا لغوية مصطنعة . وكما أن الاسراف فيها طيلـة العصور المتـأخرة قد جنى على الشعر وأدى الى فقدانه لنسج الحيـاة وجوهر الابداع ، فان تجاهل النقد الحديث لها يحرمه من الاهتمام بميدان خصب للدراسات الاسلوبية يعتمد على تحليـل القيم الصوتية الموحية ، وبيـان مـدى اسهامها فى قوة التعبير عند ما تتوافق مع المستويات الدلالية الأخرى للعبـارة وتنهمر معها فى مجرى تأثيرى واحد . وقـد كان كثير من الأدبـاء والشعراء على وعى تماما بهذه الوظيفة الشعرية للبديع ، خاصة فى العصور الأولى قبل أن يدركه التدهور ويفقد حيويته ، فهذا شاعر أندلسى من المجموعة التى نتحدث عنها يسمى المهند يقول (٢٠٤) :

ودونـك أبكـار المعـانى فـاننى تركت لأهـل الشعر كـل عـوان
مهور المعـانى فى اختراع بديعها فـآخـذهـا مـن دون ذلـك زان
تزيـل أبى الهـم عـن مستقـره كـأن المعـانـى للسرور مـغـان

فاختراع البديـع ، أو خلق العبـارة الشعريـة المتميزة هو الـذى يعطى للنـظم مشروعيته ويبرز وجوده ، فهو مهر الشعر ، وبدونه لا يصح زواج الكلمات ، بل يصبح زنى غير مشروع . وقد ختم الشاعر أبيـاته بنموذج لهذا البديع بـالجناس الناقص بين المعانى والمغانى .

ونعود الى ثنائية التقابل لنجد من الممكن التوسع فى مفهومها لتشمل صور المفارقة بأشكـالها المختلفة من لفظية ومعنوية ، وتعد من الوسائل التعبيرية التى نماها الشعر الأندلسى بصفة خاصة ، فهذا ابن أبى الحسين يقول (٢٥٥) :

وأرسلت نحوى من جفونـك مرهفـا أرق من الشكوى وأخفى من الحدس
كـأن غـراريـه وان كـان فـلـهـا فتـور — حمـام لا يلـبث بـالنفس
أديـر لحـاظ العين فيـك فـأنثـنى وقلـبى فى حـزن وعيـنى فى عـرس

وقد تضافرت مجموعة من العوامل لتجعل التقابل الأخير ذروة فى الأداء الشعرى الناجح ، فقد يكون من المألوف تشبيه أشفار الجفون بالسيف المرهف ، لكن جعله أرق من شكوى المحب وأخفى من حدسه مبالغة طريفة تقرن المادى بالمعنوى فى أهم صفاته، واذا كانت السيوف تصاب بالتثلم الممتدح فان فتور العين الفاتك من أنسب ما يلائم طبيعتها ويزيد من خطورتها . فاذا أضفنا الى ذلك القيمة الصوتية الموحية النابعة من مشاكلة فل وفتر ولبث وانثنى ، والصورة التشكيلية لادارة لحاظ العين فى المحبوب لتحسس معالم حسنه بالنظر أدركنا كيف ينقلب الشاعر وقد امتلاء قلبه بالحزن بالرغم من العرس الذى احتوى عينيه .

٤ — ٤

وقد لا تكون المقابلة بهذا الشكل المتفرد ، بل تتمثل فى لون من المفارقة مثلما نجد فى قول ابن بطال فى الدواة ضمن ثلاث مقطوعات عن نفس الاداة (٥٠٢)

حاملة لم تضع على ألم ترضع أبناءها فما لفم
تحمل سر الجليس ويفشيه بنوها صمتا بلا كلم
كأنها فى الرضاع موحية بسره فهو غير مكتتم
أفعى لصاب فى سمها سقم يؤذى وبرء من بارح السقم

فالتقابل الطريف بين الحمل والوضع بدون ألم ، وصون السر وافشائه ، مع مفارقة أن يتم هذا الافشاء بالصمت ، والسم والبرء فى الصاب ، كل هذا يمثل أطرافا تنحو الى التداعى بين بعضها فى ثنائيات تشبع الحاجة الشعرية الى التكرار المستمر ؛ اذ تعتمد على تكرار النموذج وتجدد المثال ، وهى فى ذلك مثل البنية الموسيقية نفسها حينما تكرر نموذج التفعيلة فى الشعر العربى محققا فى كلمات جديدة ومختلفة صوتيا ، مما يجعل تكرارها من الوجهة الموسيقية متنوعا غير رتيب ، يستجيب لطبيعة اشباع التوقع من جانب ، ويقدم جديدا مفاجئا من جانب آخر . وقد استثمر الشعر الأندلسى هذه الخاصية فى مراحله المتأخرة ، لدرجة جعلتها تنقلب لونا من الامعان الثقيل . فى استخدام وسيلة أسلوبية وحيدة مكرورة بشكل مسرف ، يسلبها فعاليتها التى ينبغى أن تتوازن دائما مع الوسائل الأخرى .

وربما تجلت المفارقة فى بعض نماذج هذا الشعر دون اعتماد على التقابل الصريح ، مثل قول على ابن عيسى (١٧٧) :

وكم ليلة دارت على كؤوسها بكف غزال ما يذم على العهد
سقانى بعينيه ، وثنى بكفه فسكر على سكر ووجد على وجد
جعلت مكان النقل تقبيل خده ورشف ثناياهن أحلى من الشهد
وابريقنا ما يبرح الدهر راكعا كأن قد جنى ذنبا فمال الى الزهد

فنحن أمام أبيات تعبر عن فرحة الشاعر بالحياة ، واحتفاله بلذاتها كأصفى وأحلى ما تكون ، وتوالى السقيا بالعين والكف ، والتراوح بين النقل والتقبيل ورشف الرضاب مع الثنايا يمثل جملة من المتواليات الدلالية التى لا يتضح فيها التقابل الضدى بل التكميلى ، ثم تأتى مفارقة الابريق الزاهد ، الراكع على الأكواب دائما ، لتجسد لحظة مرهفة من الاستخفاف الثمل ، تتراءى فيها تناقضات التقوى والفجور ، والاحساس بالذنب فى وجدان هذا الفنان ، فتشف فى اختياره لصوره وخلطه لمجالاته الدلالية ، كما تكشف عن حالة بينة من الترف الحضارى الذى بلغه المجتمع الأندلسى فى تلك الفترة المبكرة .

١ — ٥

بيد أن العنصر اللغوى الذى سنتوفر على بحثه بشىء من التفصيل الآن هو أدوات التشبيه ، وهو العنصر الدال الأساسى فى مجموعة مثل التى ندرسها تقوم بالذات على اختيار التشبيهات ، فهو اذن العنصر المناسب الأول بداهة فى هذا البحث الأسلوبى .

وقد شغل البلاغيون فى دراستهم للأدوات بجانبين : أحدهما يتصل بمراتبها والآخر يتعلق ببساطتها وتركيبها ، وربما كان ما ورد فى شروح التلخيص (١٢) أو فى ما انتهى اليه البحث البلاغى فى هذا الصدد ، وقد جاء فيه :

« لم يحرر البيانيون معنى أدوات التشبيه ، فظاهر كلامهم أن معناها واحد وأن رتبها متساوية والتحقيق فى ذلك أن يقال : ان كان شىء من هذه الصيغ يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ ، والذى قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداهما كلمة المساواة ، والثانية كلمة مثل أو نحو ، والثالثة كلمة المشابهة .. واذا تقرر ذلك فنقول : اما أن يثبت فى شىء من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أولا ، فان ثبت فيه ذلك فلا اشكال أنه أبلغ فى التشبيه مما لم يثبت ، وما لم يثبت فيه ذلك ، ان أختص شىء منه بنوع من أنواع التشبيه — كما زعم الراغب — فلا فضل لصيغه على أخرى الا أن ما دل على التشابه فى الجوهرية من جنس أو نوع أو فصل أقوى فى التشبيه مما دل على المشابهة فى صفة ، والشبه فى الصفة الذاتية أقوى من الشبه فى الخارجية . وان لم يثبت ذلك فالذى يظهر أن الأدوات الاسميه كلها سواء ، وان اختلفت فاختلافها بشهرة استعمال البعض ، وأنها مساوية للكاف الحرفية . وأما الكاف وكأن فالمتبادر للذهن أن كأن أبلغ ، وكذلك صرح به الامام فخر الدين فى نهاية الايجاز ، وكذلك حازم فى منهاج البلغاء وقال :

---

(١٢) انظر : شروح التلخيص فى البلاغة ، مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٣ هـ. الجزء الثالث ص ٣٩٣ — ٣٩٤

وهى انما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائى يشك فى أن المشبه هو المشبه به أو غيره ، ولذلك قالت بلقيس « كأنه هو » . وعندى فى ذلك تحقيق ، وهو بناء هذا على أن « كأن » بسيطة أو مركبة ، فان قلنا انها بسيطة استقام هذا ، فان كثرة الحروف غالبا دليل على المبالغة فى المعنى ... وان قلنا انها مركبة فلا ، لأنك ان فرعت على رأى ابن جنى فأداة التشبيه بالحقيقة انما هى الكاف وأن تأكيد للجملة ، وتأكيد الجملة المخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة فى التشبيه وان فرعت على رأى الزجاج بالمصدرية فأوضح (١٣) .

٢ — ٥

ويمكن أن نلاحظ على هذا النص عدة أمور لافتة ، من أهمها ما يلى :

١ — أن التيار الأصولى المنطقى قد طغى على التيار البيانى الأدبى ، وأغفل من حسابه طبيعة المادة المدروسة نفسها ، ووظيفة العملية البلاغية . فمن الذى يقول ان هدف التشبيه الأساسى هو اثبات المساواة بين الطرفين فى كل شىء حتى يصبح أتمه وأبلغه ما يدل على المشابهة من كل وجه ؟ .. ولماذا تصبح المراتب المنطقية من جوهرية وصفة ذاتية وخارجية هى العامل الحاسم فى الفصل بين المستويات والقيم الفنية الجمالية ؟

٢ — الا أن أصوات بعض البلاغيين الأدباء قد ارتفعت دفاعا عن هذه القيم، فنجد ابن رشيق يقول فى العمدة ان التشبيه سواء كان بالكاف أو كأن أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل جهة أو جهات ؛ أى أنه لا يستهدف المساواة ، وهذا حازم القرطاجنى يرى — كما أشرنا اليه — أن أساس التفاضل بين الكاف وكأن هو قوة التشبيه .

٣ — وربما لجأ البلاغيون الى معيار الشهرة لاثبات التفاضل بين الاستعمالات الأدبية ، الا أنهم لا يستخلصون من ذلك دلالته الفنية ، فالشهرة — أى كثرة الاستعمال ومعدلات التكرار — ترتبط بالوظيفة ، وليست اعتباطية، وهذا ما تعتد به الدراسات الأسلوبية ، فقد لا تزيد كثيرا عن اثبات ما سبق للدارسين أن شعروا به بشكل حدسى مبهم ؛ أى أنها لا تبحث عن الظواهر الخفية التى لم يلتفت اليها أحد من قبل ، وانما تلتقط الملامح المميزة وتكشف علميا عن مدى انتظامها فى نسق مضبوط من ناحية ، ودلالتها ووظيفتها الجمالية من ناحية أخرى .

---

(١٣) نفس المصدر السابق ،ص ٣٩٤

والجدول التالى يبين معدلات تكرار أدوات التشبيه فى كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ، وجملة التشبيهات التى وردت فيه تبلغ ١٣١٧ تشبيها فنيا تتوزع من ناحية الأداة على الوجه التالى :

الاداة	عدد التشبيهات المستعملة فيها	النسبة المئوية بالتقريب
١ — كـأن	٧٥٠	٥٣,٥ ٪
٢ — ك	٣٤٣	٢٦ ٪
٣ — مثـل	٥٧	٤ ٪
٤ — خال ومشتقاتها	٣٨	٣ ٪
٥ — حكى ومشتقاتها	٣٤	٢,٥ ٪
٨ — بدون أداة	٢٥	٢ ٪
٧ — أشبه ومشتقاتها	٢٤	٢ ٪
٦ — حسب وظن ومشتقاتهما	٩١	٧ ٪
المجمـوع	١٣١٧	١٠٠ ٪

جدول توزيع أدوات التشبيه

٣ — ٥

ونرى من الجدول السابق أن الأداة الأساسية للتشبيه فى الشعر هى «كأن» اذ تستأثر بما يربو بكثير على نصف الأمثلة ، تتلوهـا فى ذلك « الكاف » عند ما تزيد هى الأخرى عن الربع ولا تتجـاوز التشبيهات التى تستخدم صيـغ أفعـال المشابهة والمقاربة والتخييل فى جملتها أكثر من عشرة فى المـائة ، تعقبها نمـاذج التشبيه البليغ التى تصل الى سبعة فى المائة .

ولكى نستخلص من هذا الجدول دلالته الفنية الحقيقية ينبغى أن ندخل فى حسابنا عاملا آخر ، ذا قيمة أسلوبية كبيرة فى تحديد مدى فاعلية الأداة وقدرتها على النهوض بالصورة الشعرية للتشبيـه ، وهو معـدلات توالى هذه الأدوات فى المقطوعة الشعرية الواحدة بلون من الالحاح الذى أطلقنا عليه فى دراسة سابقة « التدويم » (١٤) . حيث تتكرر فيه العملية التشبيهية ثـلاث مرات فأكثر ؛ ممـا يلعب دورا هاما فى بناء الخيال الكلى للقصيدة . وقد تبين بالبحث الاحصائى أن ظاهرة التدويم فى هذه المجموعة تنتظم كما يلى :

---

(١٤) د. صلاح فضل ، ظواهر أسلوبية فى شعر شوقى ، مجلـة فصول ، القـاهرة — يوليو ١٩٨١ ص ٢٠٩

١ — كأن : وقد وردت	٥٥ مرة
٢ — ك : وقد وردت	١٤ مرة
٣ — مثل : وقد وردت	٢ مرتان
٤ — أفعال المشابهة :	١ مرة واحدة
٥ — بدون أداه	٤ مرات

أى أنها توشك عمليا أن تكون قاصرة على « كأن » ومن بعدها الكاف بنسبة ضئيلة ، ولا ريب أن طبيعة البنية الصوتية الموسيقية المتمثلة فى الأوزان العروضية مما يساعد على اختيار الأدوات التى تفى بنماذجها فى السياق ؛ الا أنه يمكننا اعتمادا على البيانات السابقة أن نقول ان أكثر أشكال التشبيه دورانا فى الشعر ، وأعظمها قدرا من الشاعرية والبلاغة ، ليس على وجه التحديد ذلك التشبيه الذى أطلق عليه البلاغيون القدماء « التشبيه البليغ » الذى تحذف منه الاداة فيصبح من الوجهة المنطقية أقرب الى الاستعارة وأدخل فى المجاز ، وانما هو الذى تستخدم فيه كأن لما تقيمه من تخييل ، وتنهض به من صورة فنية ، وتتيحه من نموذج التدويم الذى يعتمد على التكرار الملموس ، ويقف على حافة رؤية شعرية تنتزع من واقع البناء الكلى للقصيدة لحظة مسنونة متوهجة ، خاصة وأنها كثيرا ما تتصدر الجملة الشعرية ، مما يضاعف من قدرتها على استفزاز الخيال ، ويشحذ فاعيلتها فى التصوير خلال التأهب المستجمع من ناحية والتكرار المتوالى لمحاولات التحليق فوق العبارة من ناحية ثانية .

٤ — ٥

واذا بعدنا قليلا عن مادة أدوات التشبيه ، واستحضرنا بعض الاشارات السابقة عن أدوات الحضارة ، كما تتجلى فى هذه المجموعة ، وسمحنا لأنفسنا بقدر يسير من التأويل للظواهر وجدنا أن الملمح الأخير الذى يفرض نفسه على متأمل هذه الحصيلة الثمينة من التشبيهات الأندلسية — ولا أحسب أنها تختلف فى ذلك كثيرا عن المشرقية — هو أن حدقة الشاعر لا تكاد تتجاوز سطح الكون ، ولا تجرؤ على خرق حجابه الحاجز ، فما يلفته فى الأشياء انما هى معطياتها الحسية المباشرة ، دون أن يتقدم خطوة أخرى ليجرح قشرتها السطحية أو يحاول تقديم تأويل مبتكر لوجودها . فالتفسير الدينى جاهز وكامل لشرح جميع المراتب والأحوال ، وليس أمام الفنان سوى أن ينظر ويقارن دون أن يخلط أو يختل ، ولا يبقى له الا أن يرى باقل قدر مشروع من الاجتهاد والتأويل .

بيد أنه يبدو لى أن الشاعر الأندلسى يتميز بنزعة حادة متكررة — ترهفها عوامل كثيرة ليس هنا مجال تفصيلها — تجعله ينحو الى الاتكاء فى رؤيته للعالم على لون من التقدير الخاص لمظاهر الترف الحضارى والثراء البشرى والطبيعى ،

فهو شاعر لصيق بمادة الحياة المباشرة مولع بظواهرها الباهرة . فعندما يقدر جمال المرأة مثلا لا يخرج كما رأينا فى جملة مجازاته عن أشكال الزهور والثمار ، والدر والجوهر ، مغفلا – ربما بحكم منطق عصره الوسيط الذى كان الرق فيه يجعل من الأمة والعبد سلعة مبذولة بحفنة من الدنانير ، وبحكم كثرة هذه النماذج فى مجتمعه الذى لا يفتأ يمارس رحلات الغزو والسبى والاحتكاك الحربى والبشرى المتواصل – مغفلا الجانب الانسانى النبيل الذى يسمو على المادة ، ويتجاوز أى ثمن ، ويرتفع بقيمته الى آفاق روحية تعز على منطق السوق . فيوسف بن هارون الرمادى – وهو من أكثر شعراء هذه المجموعة تمثيلا كميا ونوعيا لها – يقول مثلا فى وصف محبوبه (٢٢٢) :

قد وضع الكف على خده مفكرا من غير أشجان
كأنما يستر عن ناظرى بنانه وردا بسوسان
كأنما أطرافه فضة صيغ لها أظفار عقيان

فيستوفى بعض شروط الجمال المادى الذى يختار من الطبيعة أبهى مظاهرها وأثمن غواليها ليشبه بها هذه الحسناء المترفة ، دون أن يتصور للانسان منها مرتبة لا ترقى اليها ماديات الدنيا مجتمعة ، ويسلب ما يقع له فى هذا الصدد من دلالته ، فحبيبه قد وضع الكف على خده فى هيئة المفكر ، لكنه لم يستغرق فى أشجان عاطفية تثبت فيه شيئا من الحياة ، انه يصر على نصبه تمثالا جامدا قد صيغ من أجمل المواد ، لكن النفس العبق لا يخترق أحشاءه بما يستولى على البشر من أفواح وأتراح ، كما أنه عند ما يقدر الفكر والأدب والشعر لا يزيد أيضا عن التقاط المظهر الحسى فى الكتابة ، فاذا أمعن فى الاحتفاء بها وزنها فى أغلى حالاتها بالدر كذلك دون أن يشك لحظة فى أنه انما يعلى قدرها بهذا الاقتران حيث يقول نفس الشاعر فى وصف صحيفة (٤٨٧)

وترى الأحرف فى أسطارها لاصق بعض وبعض منفرج
فترى لاصقها معتنقا وترى المفروج ثغرا بفلج
كاقتران الدر تستخرجه فكر غواصة والذهن لج
وسواد فى بياض قد حكى سود خيلان بوجه ذى نعج

وهو من أوفق الأوصاف فى بابها ، وأكثرها استيعابا حسيا ومعنويا للصيغة الشكلية والفكرية للكتابة ، لكنه بالرغم من ذلك يمثل الحد الاقصى لما يمكن أن يصل اليه شاعر ذلك العصر فى بيئته عند رصده لسلم القيم المادية والأدبية من خلال الاجراءات المجازية والأسلوبية . فحدقة الشاعر تسعى بنهم وراء التجربة اللونية والحركية لعناصر الحياة المادية ، دون أن تعبأ كثيرا بالتجربة الشعورية

المستغرقة فى استبطان الأحوال النفسية ، بشكل يدخل تحولات عميقة على المعطيات الحسية أو يقرن العوالم المتباعدة ، أو يتخفف من فرحته بالنظائر المباشرة . فهو شاعر يصور دون أن يرمز ، ويعجب لكنه لا يصدم ، ويرى الحياة كما هى برضى وتسليم دون جموح أو تمرد ؟

دكتور صلاح فضل

القسم المصرى من « المغرب »
لابن سعيد

من الأمور المعروفة أن على بن موسى الأندلسى قسم كتاب « المغرب فى حلى المغرب » ، الذى ألفه بالموارثة عبد الله بن ابراهيم الحجارى ، فعبد الملك بن سعيد فابنـــه أحمد بن عبد الملك ، فـأخوه محمد ، فـابنه موسى بن محمد ، ثم على بن موسى فى مئة وخمس عشرة سنة ، قسمه الى ثلاثة أسفار ، سمى كل واحد منها فلكـا ، وسمى أولها « فلك الزهرة » ، وخصصه لمصر ، وثـانيها « فلك عطارد » وخصصه للمغرب أى بقيـة شمـال افريقية ، وخصص الثـالث — الذى ضاع اسمه — للأندلس .

ومن الأمور المعروفة أنه منح كلا من مصر والأندلس ستة أجزاء من الكتاب وأنه افتتحه بمصر ، واختتمه بالأندلس ، أى سار فيه من المشرق الى المغرب ، ولم يعط المغرب غير ثلاثة أجزاء ، فاكتمل الكتاب كله فى خمسة عشر جزءا .

ومن الأمور التى يأسف لها كل مشتغل بالتراث المصرى أنه لم يصل الينا من القسم المصرى الا ما عالج الفسطاط والقاهرة ، وفقدنا ما تناول بقية القطر المصرى . ولذلك لم يستطع البـاحثون أن يتبينوا فى وضوح خطتـه ، وأعربوا عن أسفهم البالغ من أجل ذلك قال الدكتور زكى محمد حسن فى مقدمة القسم الخاص بالفسطاط : أما خطة « المغرب » فى القسم الخاص بمصر فلا تزال غير واضحة . والراجح عندنا أن المؤلفين لم يلتزموا فى هذا القسم الخطة التى سجلها على بن موسى بن سعيد فى مقدمة « المشرق » والتى مر الكلام عليها . واذا كان المنهج فى هذا القسم قد خفيت أعلامه وعميت مسالكه ، فانما يرجع ذلك الى أن الأوراق التى تضمها المخطوطة من هذا القسم لا تكفى لكشف خطـة المؤلفين فيه والكتب التى قسموه اليها » (ص ٢٨) .

وقد عثرت فى أثناء اشتغالى بتحقيق القسم الخاص بالقاهرة من الكتـاب وبعده ، على أوراق متناثرة من الكتاب ، وأقول متفرقة فى بعض المراجع ، تعطى

معلومات جديدة وتضىء بعض الجوانب ، فاردت أن أسجلها فى هذه الأوراق ، خيفة أن تضيع فتضيع معها ما تحمله من معلومــات اضافية ، ورجــاء أن تهدى الباحثين فى المستقبل الى معلومات أكثر .

* * *

واضح من عنوان « المغرب » وأخيــه « المشرق » اللذين أصدرهمـا على بن موسى ومحتواهما ، أنهما يقفــان على قاعدة جغرافية ، أى يتخــذان من البيئة الجغرافية أساسا للتناول .

ولا يقف الأمر عند هذا بل يتعداه الى التقسيم الداخلى للكتــابين ، فيلتزم المغرب الذى أخصه بالدراسة الأسس الجغرافيــة فى أقسامه الكبرى والصغرى .

ولما كان « المغرب » يعد كثيرا من أقسامه الداخلية كتبا مكتملة ، ويعطيها عناوين خاصة ، فقد أعطى القسم الخــاص بمصر عنوان « الاكليل فى حلى بــلاد النيــل » . ثم قسمه الى ثلاث ممالك :

١ – المملكة العليا ، وأراد بها الصعيد .
٢ – المملكة الوسطى ، وأراد بها منطقة العاصمة .
٣ – المملكة الساحلية ، وأراد بها الوجه البحرى .

ومن الطبيعى أنه أعطى كل واحد من هذه الممالك الثلاث عنوانا خاصا ، غير أن عنوانى المملكتين العليا والساحلية ضاعا ، ووصل الينا عنوان المملكة الوسطى فقط ، وهو « كتاب النشوات الخمرية فى حلى المملكة الوسطى من الممالك المصريــة » .

وكما فعل فى الأندلس ، قسم كــل واحد من هذه الممالك قسمين : يختص الأول منها بالكور (الأقــاليم) التى الى شرق النيل ، والثــانى بالكور التى الى غربه . وأعطى ما كتبه عن كل واحدة من هذه الكور عنوانا ، غير أننا لم يصل الينا الا القليل منها .

وتكشف المعلومات التى عثرنا عليها أن الكتاب سار على الخطة التــالية . اشتملت المملكة العليا على :

١ – النوبة ، وجعل فيها « سلكا » ترجم فيه لذى النون الصوفى المعروف ، ولابن أخيه ، وجعل « حلة » ترجم فيها للقمان الحكيم .

٢ – « الحبش » وترجم فيها للصحابى بلال بن حمامة مؤذن الرسول (ص) ولكافور الشاعر .

٣ – عيذاب ، وترجم فيها لولى الدين خطيبها .

٤ – أسوان ، وجعــل عنوان كتــابها « الاقحوان » وترجم فيها للناظر أبى الحسن بن النص وولده على ، وللحسيب أبى المعالى بن عرام ، وهبة الله بن عرام

والفقيه القطرسى ، والشاعر أبى الحزم المكى ، وعلى بن محمد البرقى القوصى (الطالع السعيد ٣٤ ، ٤٠٦) ، وربما جاءت فيها أيضا ترجمة أحمد بن على الرشيد الأسوانى ، وعلى بن محمد بن النضر الأسوانى (الطالع ١٠١ ، ٤١٣) .

٥ — قنا : وترجم فيها الزاهد ابن الصباغ .

٦ — دشنا : وترجم فيها الشاعر الدشناوى .

٧ — أخميم : وترجم فيها الشاعرين أبا شمر ، والنصير .

٨ — دجرجا (جرجا الآن) : وترجم فيها الشاعر ابن المشرف .

٩ — أدفو : وجعل عنوان كتابها « معاشرة ما يصفو فى حلى أدفو » ، وترجم فيها للشاعر غشتمر بن عز العرب بن عبد الواحد المعروف بابن الأرجوانى (الطالع ٤٦٣) .

١٠ — أسنا : وجعل عنوان كتابها « الخط الاسنى فى حلى مدينة أسنا » ، وترجم فيها للشريف محمد بن على بن الغمر الهاشمى ، وأبى الغمر ، والناظر ابن شيت ، وعلى بن عمر الهاشمى القوصى (الطالع ٣٩٢ ، ٥٦٧) ، وللعالم ابن الحاجب فى حلتها .

١١ — أرمنت : وترجم فيها للشريف الأرمنتى .

١٢ — أسيوط : وترجم فيها للصاحب ابن مطروح وللشاعر عبد الحميد .

ولم أجد لقوص ذكرا فيما عثرت عليه من أوراق . ولما كانت من أكبر المراكز الثقافية فى مصر فى ذلك العهد ، فانى أعتقد أنه — لا محالة — خصص لها كتابا ، ولعله ترجم فيه لعبد الرحمن بن عبد الوهاب القوصى ، ونصر الله بن هبة الله بن بصاقة القوصى ، اللذين ذكر الأدفوى أن ابن سعيد ترجم لهما (الطالع ٢٨٨ ، ٦٧٨) دون أن يحدد موضع الترجمة ، وانما ارجح استدلالا من نسبتهما . وان لم تكن قاطعة . فقد ترجم لعلى بن عمر الهاشمى القوصى فى أسنا .

كذلك ربما ترجم للوزير على بن يوسف جمال الدين القفطى فى قفط (الطالع ٤٣٧) .

واشتملت المملكة الوسطى التى سمى كتابها « النشوات الخمرية » على ستة أسفار ينقسم كل واحد منها الى الكور المشرقية والكور المغربية . وليس لدينا الا اسم كتاب الكور المشرقية من آخر هذه الأسفار ، وعنوانه « لذة اللمس فى حلى كورة عين شمس » .

وينقسم هذا الكتاب الى خمسة كتب على النحو التالى :

١ — منية النفس فى حلى مدينة عين شمس .

٢ — الاغتباط فى حلى مدينة الفسطاط : طبع ما بقى منه الأساتذة د. زكى محمد حسن و د. شوقى ضيف و د. سيدة اسماعيل الكاشف فى مطبعة جامعة فؤاد الأول ١٩٥٣ .

٣ – النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة . وطبعت ما بقى منه فى مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٧٠ .

٤ – رشف القبل فى حلى قلعة الجبل : ترجم فى تاجها للسلطان الكامل وابنه العـــادل .

٥ – النفحة الحاجرية فى حلى الجزيرة الصالحية : ترجم فى تاجها للسلطان الصالح . واشتمل هذا القسم على البلاد التالية :

١ – قليوب : وترجم فيها للكاتب على بن محمد ، والشاعر حزملة الأدب .

٢ – بلبيس : وترجم فيها للشاعرين أحمد بن كسا وطراد السلمى .

٣ – أنصتا : وترجم فيها للشاعر يوسف بن أبى الدبس .

واشتملت المملكة الساحلية على ما يلى :

١ – دميـــاط : وترجم فيهـــا للوزير على بن أبى المنصور ، والكـــاتب ابن قادوس ، والعامل الاعيور ، والشاعرين ابن شغب ، ومحمد بن منصور .

٢ – تنيس : وترجم فيها للأديب ابن وكيع ، والشاعرين هبة الله وابن مكدن

٣ – سمنود : وترجم فيها لهبة الله

٤ – المحلـــة : وترجم فيها للكمـــال ابن النبيه وابنه ، وللكـــاتبين الصفى الأسود والرضى بن فـــارس ، وللأديب الشرف بن قـــديم ، والشاعر المعيـــدى ، والحسيب الشاعر ابن مقدام ، والشاعر العماد .

٥ – سبك : وترجم فيها للشاعر السبكى .

٦ – سخا : وترجم فيها للنحوى العالم السخاوى ، وللأديب ابن جبارة ، وللشاعر موسى بن على .

٧ – أبيـــار : وترجم فيها للشاعر الكامل .

٨ – فـــوة : وترجم فيها للفقيه .

* * *

وتكشف هذه الصورة – عـــلى الرغم من عدم اكتمـــالها – عن الأساس الجغرافى الدقيق الذى تبناه مؤلفو « المغرب » . فاذا أضفنا اليها الصورة التى خرجنا بها من دراسة القسم الاندلسى من الكتاب ، تبين فى جلاء أن كتاب «المغرب» بلغ الذروة فى المنهج الاقليمى لدراسة الأدباء العرب .

فقد وجدت ظواهر تدل على تنبه الفكر العربى الى ما تخلفه البقاع المختلفة من أثار متباينة على اللغة منذ العصر الجاهلى ، وعلى الشخصية والذوق منذ عهد الرسول (ص) وعلى الأدب منذ القرن الهجرى الأول (السابع الميلادى . واشترك فى هذا التنبيه الشعراء والنقاد .

ثم انتقل هذا التنبيه الى حقل التـــاريخ الأدبى . فاتخذ منه محمد بن سلام الجمحى (٧٦٧ – ٨٤٦) واحدا من الأسس التى قسم عليها كتابة طبقات فحول

الشعراء فجمع شعراء القرى العربية معا ، ثم أفرد الطبقة السادسة من طبقات الشعراء الاسلاميين لأربعة من شعراء الحجاز .

ولكن عبد الملك بن محمد الثعالبى (٩٦١ – ١٠٣٧) هو رائد اتخاذ الأقاليم أساسا للتأريخ الأدبى عند العرب . فقد رأى العالم الاسلامى يستظل بحكومات متباينة بل متخاصمة ، والشعراء الكبار يبرزون من الاقاليم المتباعدة وايران تشرع فى اصدار أدب فى لغة غير عربية ، فتجلت الفروق بين الأقاليم فى جلاء لا يمكن تجاهله . فاتخذ من الوطن الجغرافى أساسا لتقسيم كتابة « يتيمة الدهر » فرتب الأدباء الذين ترجم لهم فيه فى أربعة أقسام :

١ – أدباء آل حمدلن والموصل والمنطقة من مصر الى المغرب .
٢ – العراق .
٣ – فارس .
٤ – خراسان وما وراء النهر .

وطبيعى أن يتسرب الى هذا الأساس البادىء شىء كثير من الخلط والاضطراب والسذاجة . ولكنه صار الأساس لكتب متعاقبة فى القرون المتوالية تبنته ورمت الى ترجمة أدباء عصورها مع تغييرات طفيفة ، لا يخطىء الانسان كثيرا اذا ما تجاهلها خاصة فى النظرة العامة .

وأول تغيير واضح فى المنهج نجده عند على بن بسام الشنتريني (المتوفى ١١٤٧) فى كتابه « الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة » فقد قصره المؤلف على الأندلس ، فاستطاع أن يبنيه على أساس جغرافى سليم ودقيق ، كما يلى :

١ – وسط الأندلس .
٢ – غرب الأندلس .
٣ – شرق الأندلس .
٤ – الطارئون على الأندلس .

وعلى الرغم من تأثر مؤلفى « المغرب » بمنهج الذخيرة ، فالبون بعيد بينهم وبينه . فقد تناولوا بالدرس العالم الاسلامى كله ، وان كانوا فعلوا ذلك فى كتابين لا كاتب واحد ، خصصوا الأول منه لغرب ذلك العالم ، بدءا من مصر ، وانتهاء بالأندلس وسموه «المغرب» وخصصوا الثانى للأقطار التى الى شرق مصر وسموه «المشرق» (١) ثم قسموا كل كتاب تبعا للأقطار التى يحتوى عليها ، وقسموا كل قطر الى أقاليمه ومراكزه وبلدانه . فوصل المنهج البيئى فى التاريخ الأدبى الى ذروته .

---

(١) الراجح أن الذى ألف المشرق هو على بن موسى وحده باشارة (أو بمشاركة ما) من أبيه.

واذا وضعنا الى جوار الذخيرة والمغرب كتاب « نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب » الذى ألفه المقرى (القرن السابع عشر) ، تبينا فضل الأندلس على ذلك المنهج فى جلاء . فلاول مرة – فيما أعلم – يريد مؤلف عربى أن يترجم لأحد الأدباء ، فيفعل ذلك ، ويقرن الترجمة بدراسة واسعة للبيئة الجغرافية والاجتماعية والثقافية والأدبية التى عاش فيها ، وان كان قد أسرف فى هذه الدراسة كثيرا ، فأفسد المنهج ، غير أنه أفاد كل باحث عن وجوه النشاط فى الأندلس .

* * *

وقبل أن أختم هذا المقال أود أن أضيف الى المصادر التى أعلن أ. د. زكى محمد حسن أن مؤلفى المغرب استقوا منها ، المصادر التالية التى أفاد منها فى « النجوم الزاهرة » :

١ – بدائع البدائه لعلى بن ظافر ٣٢٦ .
٢ – التعريف والاعلام للسهيلى ٣٨٨ .
٣ – حديث يوسف (الصديق) ٣٧٨ .
٤ – الدر المنظوم ٢١٨ .
٥ – ديوان ابن الذروى ٣٣٤ – ٥ .
٦ – ذيل تاريخ دمشق للبرزالى ٣٤٩ .
٧ – ذيل خريدة القصر للعماد الاصفهانى ٢١٢ ، ٢٤٠ ، ٢٥٩ .. الخ
٨ – ذيل قضاة مصر لابن زولاق ٣٦٦ .
٩ – رسائل ابن خيران ٢٤٧ .
١٠ – رسائل ابن الصيرفى ٢٥٢ .
١١ – الرسالة المصرية لأبى الصلت الأندلسى ٣٣٠ .
١٢ – زينة الدهر للخطيرى ٣٢٦ .
١٣ – قصص الأنبياء للكسائى ٣٧٧ ، ٣٧٩ .
١٤ – المعارف لابن قتيبة ٣٧٧ ، ٣٧٨ .
١٥ – ملح الملح لابن الصيرفى ٢٥٣ .

المراجع :

١ – ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب – مطبعة جامعة فؤاد الأول ١٩٥٣
٢ – ابن سعيد : النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة – مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٧٠
٣ – جعفر بن تعلب الأدفوى : الطالع السعيد الجامع اسماء نجباء الصعيد – الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦

دكتور حسين نصار

بعض مظاهر العلاقـات التاريخية بين مصر والأندلس

ان موضـــوع العلاقـــات بين مصر والأنـــدلس ، موضـــوع واســـع متشعب الجوانب . وقد اهتم به جماعة من الباحثين المصريين والاسبان ، واقتصروا على دراسة بعض أجزائه وجوانبه دراسة تفصيلية . لهذا رأيت – وقد أكون مخطئا – أن يكون حديثى فى هذا المقال مجرد عرض عام شامل لبعض مظاهر هذه العلاقات التاريخية بين مصر والأندلس . وأول شىء يـلاحظ فى تاريخ هذه العلاقـــات ، هو موقع مصر الجغرافى بين المشرق والمغرب ، أو بالأحرى القارات الثلاثة المعروفة فى ذلك الوقت آسيـــا وافريقيا وأوربا . هذا الموقع جعل من مصر أمة وسطا ، تتصل اتصالا وثيقا ببـــلاد البحر المتوسط غربا ، وبلاد المشرق الاسلامى شرقا . ولعـــل ارتباط مصر بشعوب البحر المتوسط ومن بينهـــا المغرب والأندلس هو الذى جعـــل بعض المـــؤرخين والجغرافيين العرب أمثـــال المسعودى وابن سعيـــد المغـــربى ، يعتبرون مصر ضمن مجموعة البلاد المغربية . وقد يؤيد ذلك أيضا أن هذه المنطقة الغربيـــة الاسلامية الشاسعة ، كـــان يحكمها فى بعض الفترات الاسلاميـــة الأولى شخص واحد هو والى مصر . فيروى ابن عذارى فى بيـــانه المغرب (جـ ١ ص ٥١) ان الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك ، قلـــد عبد الله بن الحبحاب ، ولايـــة مصر والمغرب والأندلس ، فكان له من العريش شرقا الى المحيط الأطلسى غربا الى جبال البرتـــات Pirineos عند الحدود الفرنسية شمالا .

والواقع ان ارتباط مصر بشعوب البحر المتوسط يرجع الى ما قبـــل الاسلام بوقت طويل جدا منذ أيام الفراعنة واليونان والرومان . وقد شرح لنا أصول هذه العلاقات القديمة أستاذنا المغفور له دكتور طه حسين فى كتـــابه مستقبل الثقـــافة فى مصر .

ولكن على الرغم من كـــل ذلك ، فان جمهرة المؤرخين والجغرافيين العرب ، اتفقوا على تحديد كلمة مغرب بالأراضى الممتدة غربى مصر الى المحيط الأطلسى . فهناك المغرب الافريقى ، والمغرب الأندلسى ، بمعنى أن كلمة مغرب ومغاربة تعنى الأندلس وأهله أيضا .

وكانت مدينــة الاسكندرية هى الحد الفــاصل بين المغرب والمشرق ، ولهذا عرفت باسم « بــاب المغرب » .

العلاقــات السيــاسية :

واذا استعرضنا تاريخ العــلاقات السياسية بين مصر وبــلاد المغرب ، نجد أنها تبــدأ منذ أن فتح العرب مصر سنة ٢١ هـ. فمنذ ذلك الوقت صارت مصر هى القاعدة الحربية الكبرى لجميع العمليــات العسكرية التى امتدت غربا الى المحيط الأطلسى . ولم يقتصر الأمر على ذلك بل ساهمت مصر بعدد من أبنائها فى الجيوش والأساطيــل التى فتحت هذه الأقطار الغربية . كمــا ساهمت أيضا فى بناء بعض الموانى ودور الصناعة المغربية ، ومثال ذلك مدينة تونس التى ساهم فى بنائها ألف أسرة قبطيــة مصرية من المهندسين والعرفــاء المتخصصين فى بنــاء السفن ودور الصناعة ، هاجروا الى هناك بأمر من خليفة دمشق عبد الملك بن مروان . وبعد أن فتح العرب اسبانيــا أو الأندلس ، أخــذوا فى توزيــع قواتهم على مختلف الكــور أو الولايات الأندلسية . وقد روعى فى هذا التوزيع أن تكون الأمكنة التى ينزلون فيها مشابهة الى حد ما بالأماكن التى جاءوا منهــا فى المشرق : فأهل حمص نزلوا مدينة اشبيلية التى سميت حمص ، وأهل دمشق نزلوا غرنــاطة وسميت دمشق ، وأهل الأردن نزلوا مالقة وسميت الأردن ، أما أهل مصر ، فاستقروا فى مدينتين ، احداهما باجة Beja فى الغرب وهى حاليا فى جنوب البرتغال . والأخرى تدمير فى شرق الأندلس وهى التى سميت بعد ذلك مرسيــة Murcia ، وفى ذلك يقــول المقرى فى كتابه نفح الطيب (جـ ١ ص ١٥٥ ، ٢٢١) : « ومن كور الأندلس الشرقية تدمير ، وتسمى مصر أيضا ، لكثرة شبهها بها لأن لهــا أرضا يسيح عليها نهر فى وقت مخصوص من السنة ، ثم ينضب عنها كنيــل مصر ، وتزرع كما تزرع أرض مصر ، وصارت القصبة بعد تدمير تسمى مرسية » .

واستمرت العلاقــات السياسية بين مصر والأندلس متينــة ووطيدة فى هذه الفترة الاسلامية الأولى على اعتبار أن البلدين كانتا داخل نطاق دولة واحدة وهى الخلافة الأموية بدمشق .

ولكن حينما قضى العباسيون على الدولة الأموية ، واستطاع الأمير الأموى عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) أن يستقل بالأندلس عن العباسيين ويحيى فى قرطبة الدولة الأموية من جديد ، كان من الطبيعى أن تسوء العلاقــات السياسية بين الأندلس وبين الخــلافة العباسية والدول التــابعة لها ومنها مصر . غير أنــه يلاحظ أن مصر رغم كونها ولاية عباسية ، الا أنها مــع ذلك كانت ملجــأ لكثير من الأمويين الثائرين على الخلافة العباسية . فيروى الكندى فى كتاب الولاة والقضاة ، أن ثورة أموية قامت فى صعيد مصر ضد الخليفة العبــاسى المهدى ، قام بها أمير

يدعى دحية بن مصعب المروانى ، واستمرت ثورته عشر سنوات تقريبا (١٥٨ - ١٦٩ هـ) ثم قضى عليها آخر الأمر . كذلك يروى المقريزى أن عددا كبيرا من العناصر الموالية للأمويين ، استقروا فى منطقة الواحات المصرية ، وخلعوا طاعتهم للعباسيين وأعلنوا ولاءهم للأمويين فى الأندلس . هذا ، وتوجد فى مكتبة الرباط بالمملكة المغربية ، قطعة خطية من رسالة للامام ادريس الأول - مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى سنة ١٧٢ هـ - الى أهل مصر ، يذكرهم فيها بفضائل أهل البيت النبوى الذى ينتمى اليه ، ويصف التضحيات التى بذلوها فى سبيل حقهم الموروث عن الرسول (صلعم) ، ويطالبهم بتأييده ومساندته (١) . وكل هذا يدل على أن مصر رغم كونها ولاية عباسية ، الا أن وضعها الجغرافى قد فرض عليها أن تكون لها اتصالات سياسية مع دول وشعوب المغرب والأندلس رغم العداوات السياسية التى كانت بين هذه البلاد المغربية وبين الخلافة العباسية .

مثل آخر يدل على ارتباط مصر بأحداث الأندلس فى هذه الفترة الاسلامية المبكرة . ففى أواخر القرن الثانى للهجرة ، فى عهد أمير الأندلس الحكم بن هشام ابن عبد الرحمن الداخل ، قامت ثورة فى ضاحية أو ربض من أرباض قرطبة . ولشهرة هذه الثورة صار مكانها علما جغرافيا لا يزال معروفا فى قرطبة باسم Arrabal أى الربض . كما اقترن اسم الربض باسم هذا الأمير الأموى الأندلسى الذى صار يعرف فى كتب التاريخ باسم الحكم الربضى . هذه الثورة اخمدت فى حينها وأمر الحكم بهدم هذا الحى وحرث أرضه ، كما أمر سكانه بترك الأندلس فى الحال . واضطر الربضيون الى ترك وطنهم ، فهاجر بعضهم الى المغرب حيث استقروا فى مدينة فاس عاصمة الأدارسة الجديدة وشاركوا فى بنائها وتعميرها . أما البعض الآخر فواصلوا سيرهم فى البحر شرقا بمساعدة البحريين الأندلسيين حتى بلغوا شواطىء الاسكندرية فنزلوا فى ضواحيها ، وكانت الآحوال فى مصر مضطربة ، اذ انتقلت اليها عدوى الخلافات التى نشبت بين الخليفة الأمين وأخيه المأمون . فانتهز الأندلسيون المهاجرون هذه الفرصة واحتلوا مدينة الاسكندرية وأسسوا فيها امارة أندلسية مستقلة عن الخلافة العباسية حوالى عشر سنوات . وعندما استتب الأمر للخليفة المأمون ، أرسل قائده عبد الله بن طاهر بن الحسين الى مصر لاعادة الأمور الى نصابها واستطاع القائد العباسى أن يتفق مع الأندلسيين على مغادرة الاسكندرية واشترط عليهم عدم النزول فى أى أرض تابعة للعباسيين ، وأمدهم بما يحتاجون اليه ، فاتجهوا فى مراكبهم الى جزيرة كريت

---

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام اليمن المؤيد بالله محمد بن قاسم . وهى ضمن رسالة وجهها الى أهل المغرب سنة ١٠٤٨ هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة أهل البيت . وهو مخطوط بمكتبة الامبروزويانا بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزانة العامة بالرباط .

وكانت تابعة للدولة البيزنطية ، فاستولوا عليهـا سنة ٢١٢ هـ ، وأسسوا هنـاك قاعدة لهم أحاطوها بخندق كبير ، فعرفت هذه المدينة باسام الخندق ثم انتقل هذا الاسم الى اللغة الأوربية محرفا على شكل Candax ، Chandax ثم Candia كانديا أو كنديه وهو الاسم الحالى للمدينة ، وان كانت تعرف أيضا بالاسم اليونانى Herakleon هراكليون . ومن الطريف أنه ينسب الى هذه المدينة بعض المنتجات التى نالت شهرة شعبية فى مصر مثل العسل والصابون الكندية نسبة الى كانديا . وقد حاول البيزنطيون استعادة هذه الجزيرة مرات عديدة شارك فى بعضها مئات من الجنود الروس — كما يقول فازيلييف — ولكن هذه المحاولات بادت بالفشل . والسبب فى ذلك يرجـع الى الامدادات العسكرية التى كانت تقدمهـا مصر الى تلك الجزيرة باعتبـارها حصنا أماميا لهـا ضد العدوان البيزنطى . واستمرت كريت امارت أندلسية مستقلة مدة قرن ونصف تقريبـا الى أن استعادها الروم ثـانية فى أواسط القرن الرابع الهجرى (١٠ م) .

مظهر آخر من مظاهر ارتباط مصر بالأندلس ، حدث فى أيام أحمد بن طولون . والمعروف عن هذا الأمير أنه استقل بمصر استقلالا داخليا سنة ٢٥٤ هـ (٨٦٨ م) الا أنه ظل من النـاحية الرسمية تابعـا للخليفة العباسى ببغداد ، يدعو لـه على منابره ، ويضرب السكة باسمه . ولكن على الرغم من ذلك ، فان أحمد بن طولون لم يخف اعجابه بالأمويين والأندلسيين والمغاربة بصفة عامة . فيروى أبو الفرج بن الجوزى فى كتاب المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم (جـ ٨ ص ٧١) ، أن الأمير أحمد ابن طولون بنى فى دمشق سنة ٢٧٠ هـ (٨٨٤ م) ضريحا عظيمـا للخليفة الأموى معاوية بن أبى سفيان . ويروى المؤرخ القرطبى ابن الفرضى فى كتابه تاريخ علماء الأندلس ، أن عددا من علماء الأندلس رحلوا الى مصر فى ذلك الوقت ، فرحب بهم أحمد بن طولون وعين بعضهم فى مراكـز الدولة الهـامة . كذلك يروى الرحـالة الأندلسى ابن جبير (توفى ٦١٤ هـ / ١٢١٧ م) أن الغرباء من المغاربة والأندلسيين فى مصر كانوا يقيمون فى جامع ابن طولون ويدرسون فيه منذ أيام مؤسسه أحمد بن طولون الذى أجرى عليهم الأرزاق فى كل شهر وجعل أحكامهم اليهم ، فقدموا على أنفسهم واحدا منهم كحـاكم عليهم يتحاكمون عنـده فى طوارىء أمورهم (الرحلة ص ٢٦ — ٢٧) .

ولعل ارتبـاط جامع ابن طولون بالجـالية المغربية فى مصر هو الذى جعـل الفاطميين عند دخولهم مصر بجيوشهم المغربية ، يختارون جامع ابن طولون لاقامة شعـائرهم المذهبية فيه قبل بنـاء الجامع الأزهر . فالمقريزى يذكر فى خططه : أن جوهر الصقلى بعد أن استولى على الفسطاط بأيـام قليلة ، أقـام الصلاة فى المسجد العتيق (جامع عمرو) وخطب فيه للمعز الفاطمى وذلك فى ١٩ شعبان سنة ٣٥٨ هـ. وفى يوم الجمعة ١٨ ربيع الثانى سنة ٣٥٩ هـ ، أى بعد ثمانية أشهر من اقامة أول خطبة فى جامع عمرو ، تطورت الدعوة الشيعية بما طرأ عليها من زيادات فى جامع

أحمد بن طولون وذلك بأن أدخل المؤذنون على الأذان : حى على خير العمل » .

ومن الطريف أيضا أن مئذنة جامع ابن طولون المشهورة ، ذات السلم الخارجى ، قد زينت بعقود وأقواس أندلسية مما يرجح أن بعض المهندسين الأندلسيين قد شاركوا فى بنائها . ربما يكون ذلك قد حدث فى وقت متأخر أيام السلطان المملوك حسام الدين لاجين (ت ١٢٩٨ م) الذى أعاد بناء هذه المئذنة ، الا أنه يدل على كل حال على ارتباط جامع ابن طولون بالجالية المغربية فى مصر .

وبعد الطولونيين جاء الاخشيديون يحكمون مصر . وفى عهدهم استمرت العلاقات الودية بين مصر والأندلس . فيروى أن خليفة الأندلس عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله (٣٠٠ – ٣٥٠ هـ) أرسل الى الاخشيديين عشرة آلاف دينار لتوزيعها على فقهاء المالكية ، ولمحاربة الدعاية الشيعية فى مصر . والجدير بالذكر أن رئيس المدرسة المالكية فى مصر فى ذلك الوقت كان عالما أندلسيا اسمه أبو اسحاق محمد بن القاسم ، ويعرف بابن القرطبى ، وكان هذا الفقيه يذم الفاطميين ويسبهم ويدعو على نفسه بالموت قبل مجىء دولتهم . ويبدو أن الله قد استجاب لدعائه اذ توفى هذا الفقيه سنة ٣٥٥ هـ أى قبل الفتح الفاطمى لمصر بنحو ثلاث سنوات .

ثم جاء الفاطميون الى مصر من بلاد المغرب بقيادة جوهر الصقلى أو الصقلبى سنة ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م . ويلاحظ أن هذا الغزو يعتبر فريدا فى نوعه لأن مصر كانت دائما تغزى من الشرق عن طريق غزة ورفح وبليس . ولم يسبق أن فتحت مصر من حدودها الغربية الا فى أيام الفراعنة حينما غزاها الليبيون قديما من منطقة الفيوم غربا أيام الأسرتين ٢٢ ، ٢٣ . وكان من الطبيعى أن تسوء العلاقات السياسية بين مصر والأندلس نتيجة للخلاف المذهبى بين الفاطميين الشيعه والأمويين السنة . ومن مظاهر ذلك العداء ما يرويه المؤرخون من أن الخليفة الفاطمى العزيز بالله بن المعز أرسل الى خليفة الأندلس الحكم المستنصر خطابا يهجوه فيه ، فرد عليه الخليفة الأندلسى بعبارة موجزة حاسمة « قد عرفتنا فهجوتنا ، ولو عرفناك لأجبناك ! » . وفى هذا اشارة الى الطعن فى نسب الفاطميين وفى صحة انتمائهم الى فاطمة الزهراء بنت الرسول .

كذلك يروى ابن حجر العسقلانى فى كتابه رفع الاصر عن قضاة مصر ، أن رجلا أندلسيا حاول قتل القاضى الحسين بن على الفاطمى ، قاضى قضاة مصر ، أيام الحاكم بأمر الله ، وهو يؤدى فريضة الصلاة فى المسجد سنة ٣٩١ هـ ، فاضطر القضاة الى اتخاذ حرس خاص أثناء الصلاة . ولقد عمد الفاطميون بدورهم الى اثارة القلاقل ضد نفوذ الدولة الأموية فى العدوة المغربية مثل تأييد ثورة الأمير الادريسى عبد الله بن جنون التى سفكت فيها دماء غزيرة واستنزفت فيها أموال طائلة ، وانتهت أخيرا بالفشل وقتل صاحبها على يد الحاجب المنصور بن أبى عامر سنة ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ . ولم يتردد الأمويون ردا على اظهار نواياهم واطماعهم فى

الاستيلاء على ملك الفاطميين فى مصر والشام ، ونجد ذلك واضحا فى شعر حاجبهم المنصور بن أبى عامر على عهد الخليفة هشام المؤيد ، مثل قوله :

عن قريب تـرى خيـول هشام   يبلغ النيـل خطوها والشامـا

ومن الغريب أن ما تنبـأ به المنصور بن أبى عـامر من شعر هنا ، كـاد أن يتحقق فعلا بعد وفاته بقليل . اذ يروى المقريزى فى اتعاظ الحنفا ، أنه فى عام ٣٩٥ هـ (١٠٠٥ م) قامت فى اقليم برقة ثورة سنية خطيرة ضد الخليفة الفـاطمى الحاكم بأمر الله ، قام بهـا أحد أفراد البيت الأموى ، ويسمى الوليد بن هشام ، من ولـد المغيرة بن عبد الرحمن الداخـل ، ويلقب بأبى ركوة ، لأنه كـان يحمل ركوة مـاء لوضوئه على عـادة الصوفية . وخرج هذا الثـائر من الأندلس مظهرا التصوف ، واستقر فى اقليم برقه مشتغلا بتعليم الصبيان ، ثم دعا للثورة ضد الحاكم لظلمه وتبعه بنو قره وبايعوه . ولمـا قوى أمره ، دعـا للخليفة الأندلسى هشام المؤيد ، ولعن الحاكم بأمر الله على المنابر ، واستولى على برقه . واستطاع هذا الثائر الأموى أن ينتصر على جميع الجيوش التى وجهها اليه الخليفة الحاكم ، وأن يصل فى زحفه الى أهرام الجيزه سنة ٣٩٧ هـ (١٠٠٧ م) . ولكنـه انهزم أخيرا فى الفيوم لتخلى بنـو قرة عنه ، وفر الى النوبـه حيث قبض عليه أبو المكـارم هبة الله أمير قبيلـة ربيعة وسلمه للحاكم بأمر الله ، فكوفىء أبو المكارم بلقب كنز الدولة وتوارث أبناؤه هذا اللقب وعرف بنو ربيعة ببنى كنز وهم الكنوز الحاليون الذين يمتد وطنهم من أسوان شمـالا الى كرسكو فى الجنوب . أما الثـائر أبو ركوة فقد عرضه الحـاكم عرضا مزريا فى شوارع القـاهرة ، اذ جعل وراءه قردا يضربه على رأسه ثم قتله وصلبـه .

على أنه يبدو أن هذه الثورة السنية الأموية وان كانت قد فشلت فى القضاء على دولة الفاطميين فى مصر الا أنها تركت أثارا سنية معـادية للفواطم فى منـاطق نفـوذهم بالمغرب الأدنى . ويظهر ذلك جليـا فى سياسة المعز بن باديس الصنهاجى ملك الدولة الزيرية فى تونس حينما فتك بالشيعة فى ولايته سنة ٤٠٨ هـ (١٠١٧ م) ثم اعتنق المذهب المالكى السنى مستقلا بذلك عن الدولة الفاطمية فى مصر . وكان رد الفاطميين على ذلك قاسيا ، اذ أطلقوا على هذا الأمير الصنهاجى ذؤبان العرب من زغبة ورياح وهلال وسليم ، الذين أحالوا القيروان وافريقيه الى خراب .

وهكذا نرى مما تقدم أن النزاع بين الفاطميين فى مصر والأمويين فى الأندلس، كان نزاعا سياسيا مذهبيا عنيفـا لا يرجى صلاحه . يشهد على ذلك منـذ البداية الخطـاب الذى وجهه الخليفة المعز الفـاطمى الى الأندلس عند اعلان عبد الرحمن الناصر نفسه خليفة للمسلمين سنة ٣١٦ هـ / ١٠٢٩ م . يقول فيه « وهو يزعم أنه أمير المؤمنين ، كما تسمى دون من سلف من آبائه ، وامام الأمة بدعواه وانتحاله ، ونحن نقول : اننا أهل ذلك دونه ودون من سواه ، ونرى أن فرض الله علينا محاربة

من انتحـل ذلك دوننا وادعاه ، مع بين أسلافنـا وأسلافه ، ومن مضى من القديم والحديث من آبائنا وآبائه ، من العداوة الأصلية ، والبغضة فى الاسلام والجاهلية»

وحينمـا سقطت خلافـة الأندلس سنة ٤٢٢ هـ (١٠٣١ م) ، وقـامت على أنقـاضها دويلات ملوك الطوائف ، نجد أن حـدة التوتر بين مصر والأندلس قـد خفت كثيرا عن ذى قبـل . فيروى المـؤرخون أن اقبـال الدولة علي بن مجـاهد العـامرى ، ملك دانيه وجزر البليـار فى شرق الأندلس ، أخـذ يتقرب من الخليفة الفاطمى المستنصر بالله ، ويرسل له الهدايا والرسائل الودية معلنا فيها عن عزمه على الدعاء للخلافة الفاطمية ، ومفتخرا بأنه أول من فعـل ذلك بالأندلس ، مثـل قوله « فكنت أبا عذرتها ، وسالك منهجها ، فبرزت بين أبنـاء مغربى بمداخلتها ، وعرض طاعتى وخدمتى عليها » .

وعلى الرغم من أننا لا نعلم يقينا ان كان علي بن مجاهد قد دعا فعلا للخلافة الفاطمية ، أم أنه اكتفى بعرض طاعته وخدمته كما يقول فى رسائله ، الا أن الأمر الذى لا شك فيه هو أنه حينما علم بأنباء المجاعات التى حلت بمصر فى أيام الخليفة المستنصر الفـاطمى ، وهى المعروفة فى كتب التـاريخ باسم الشدة العظمى ، أرسل سفنا مملوءة بالطعام والغلال للتخفف من حدة هذه الأزمة . وقد أعاد المصريون له هذه السفن مملوءة بالذخائر والأموال .

على أن وضع دويلات الطوائف فى الأندلس لم يستمر طويلا بسبب تنـازعها وتناحرها واشتداد الضغط الاسبانى عليها حتى كادت الأندلس تضيع على الاسلام لولا مجىء يوسف بن تاشفين وجمـاعته المرابطين الملثمين من المغرب ، فانقذوا الأنـدلس وانتصروا على الاسبان فى موقعـة الزلاقـة سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦ م) ، وأسسوا دولة المرابطين التى شملت المغرب والأندلس معـا ، وصارت عاصمتهـا مدينة مراكش .

وهكذا بدأ الشرق من جديد وهو لا زال فى يد الفاطميين الشيعه الاسماعلية ، والمغرب فى يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقائهم بسبب هذا العداء السياسى والمذهبى . على أن موضع الأهمية هنا هو أن هذه الفرقة السياسية ، والعداوة المذهبية بين الدولتين لم تحـل دون لقائهما على صعيد الشعوب والجماعات والأفراد ، لان الأمة الاسلامية تمثل وحدة تاريخية ، ولأن حتمية الاتصال بين الشعوب الاسلامية وما يجرى بينها من تبادل وتداخل وترابط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسى ، بـل كانت لا تعترف به فى واقـع الحال . ويعطينا ابن الأثير فى هذا الصدد رواية طريفة تعبر عن هذه الوحدة التـاريخية للجماعة الاسلامية فى عـالم الاسلام مهمـا بعدت بين أجزائه المسافـات ، وفرقت بين أطرافه المذاهب والسياسات . يقـول بن الأثير فى كتـابه الكـامل فى التاريخ (جـ ١ ص ٤١٤) : « فى سنة ٤٩٩ هـ ، ورد الى بغداد أمير من

الملثمين (أى المربطين) ملوك المغرب قاصدا دار الخـلافة ، فأكرم ، وكـان معه انسان يقال له الفقيه من الملثمين أيضا . فوعظ الفقيه فى جامع القصر ، واجتمع له العالم العظيم . وكان يعظ وهو متلثم ، لا يظهر منه غير عينيه . وكان هذا الأمير الملثم قد حضر مع الأفضل أمير الجيوش بمصر وقعته مع الفرنج، وأبلى بلاء حسنا . وكان سبب مجيئه الى بغداد أن المغـاربة كانوا يعتقدون فى العلويين أصحاب مصر (الفاطميين) الاعتقـاد القبيح ، فكانوا اذا أرادوا الحج يعدلون عن مصر وكان أمير الجيوش بدر الجمالى والد الأفضل أراد اصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ولا قاربوه فلما ولى ابنه الأفضل ، أحسن اليهم ، واستعان بمن قاربه منهم على حرب الفرنج . وكان هذا الملثم من جملة من قاتـل معه . فلما خالط المصريين ، خاف العودة الى بـلاده فقدم بغداد ثم عـاد الى دمشق . ولم يكن للمصريين حرب مـع الفرنج الا وشهدها ، فقتل فى بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكا مقداما » .

هذا النص يدل على أن العداء بين الدولتين الفاطمية والمرابطية ، لم يحـل دون وجـود بعض المتطوعين من كبـار رجال المغـاربة الذين شاركوا اخـوانهم المصريين فى جهاد الصليبيين .

وفى خلال القرن السادس الهجرى أو الثـانى عشر الميـلادى ، تغير الوضع السياسى فى الشرق والغرب الاسلامى ، ففى الغرب سقطت دولـة المرابطين سنة ٥٤١ هـ / ١١٤٦ م وقامت على انقـاضها فى المغرب والأندلس دولة دينية مجاهدة أخرى وهى دولة الموحدين على يـد مؤسسها المهدى أبو عبد الله محمد بن تومرت المصمودى وظلت عاصمتها مدينة مراكش كما كان الحال فى عهد المرابطين .

أما فى مصر ، فقد سقطت الخلافة الفاطمية بوفـاة العاضد آخر خلفائها فى يوم عاشوراء ١٠ محرم سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م . فكأن الدولة الفاطمية انقضت فى اليوم الذى استشهد فيه الحسين ، وقـامت على انقـاضها دولـة صلاح الدين الأيوبى التى كانت تابعة للخلافة العباسية ببغداد .

ويبدو أن الموحدين فى المغرب والأندلس ، استاءوا من قيـام الدولة الأيوبية لمـا ترتب عليها من ظهور شعـار العباسيين من جديد فى البـلاد المصرية . ومن المعروف أن الموحدين لم يعترفوا بخلافة العباسيين كما فعل المرابطون من قبلهم ، بـل أقاموا لدولتهم خلافة دينية خاصة وهى خلافة الموحدين التى حاولوا باسمها توحيد العـالم الاسلامى ، وتطهيره من عيوبه ، وتخليصه من المستعمر الصليبى شرقا وغربا . لهذا كانوا يرون أن دار الخلافة الشرعية هى مدينة مراكش لا بغداد .

وليس من شك فى أن الموحدين قد عبأوا كل دعاتهم وأنصارهم وكتابهم للقيام بالدعاية اللازمة للخلافة الموحدية فى العالم الاسلامى . ففى كتاب أخبـار المهدى ابن تومرت للبيذق ، نجد بابا عن أصحاب المهدى المقيمين فى مصر ، وقد بلغ عددهم واحدا وخمسين رجلا ، ذكر المؤلف اسماءهم واحدا واحدا ثم قـال بأنهم كـانوا

للمهدى بمثـابة أعضائه وجسده ، سامعين لقولـه ، مجيبين لأوامـره ، مؤمنين بدعوته . وهذا الكـلام يدل على أن المهدى بن تومرت كانت له جمعيـة من أنصاره ودعاته تعمل على نشر دعوته فى مصر .

أما الرحالة الأندلسى ابن جبير الذى عاصر قيـام دولة الموحدين وطـاف بانحاء المشرق الاسلامى فقد وصف الحالة فى تلك البلاد وقال بأن المصريين كانوا يترقبون مجىء الموحدين ، ويؤولون بعض الظواهر الطبيعيـة على أنهـا تعبير عن قرب مجيئهم لدرجة أن بعض فقهـائهم قد أعد خطبـا مناسبة لالقـائها بين يدى الخليفة الموحدى عند قدومه .

هذا ويقدم لنا ابن فرحون فى كتـابه الديباج المذهب ، دليلا آخر عن الفكرة التى كـانت سائدة بين النـاس حول قرب سيطرة الخـلافة الموحدية على الشرق الاسلامى ، فيقول فى ترجمة أبى الوليد القرطبى أنه قدم الى مصر هاربا من الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على لمـا ظهر على المغرب ، ثم خاف من استيلائه على مصر فقدم الحجاز ، فخاف أن يحج فدخل اليمن ، ثم خـاف أن يظهر على اليمن ، فأراد أن يتوجه الى الهند ولكنه مات بزبيد .

واستمرت فكـرة الوحدة الاسلاميـة مسيطرة على عقول خلفـاء الموحدين ولا سيمـا فى عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ، وولـده يعقوب المنصور الـذى تنسب اليه تصريحات تدل على رغبته فى الرحلة الى المشرق وتطهيره من عيوبه .

كذلك عبر عن هذه الرغبـة بوضوح شاعر الموحدين أبو العبـاس بن عبـد السلام الجراوى فى بعض أشعاره . فمن قوله يمدح الخليفة يوسف بن عبد المؤمن :

ستملك أرض مصر والعراقـا وتجرى نحوك الأمم استباقـا

وقوله فى مدح الخليفة يعقوب المنصور :

سينظـم السعـد مصرا فى ممـالكه حتى يـدوخ منهـا خيلـه حلبـا
الى العـراق الى أقصى الحجـاز الى أقصى خراسان يتلـو جيشه الرعبـا
هو الـذى كـانت الدنيـا تؤملـه وكـل عصر لـه مـا زال مـرتـقبـا

ولعله من المفيد فى هذا الصدد أن نشير الى تلك الروايـات الشعبية التى جعلت من خلفـاء الموحدين فى المغرب والأندلس رمزا للجهـاد والتضحية وأن خـلاص بيت المقدس سيتم على أيديهم . ومثـال ذلك الرواية التى وردت على لسان أحد دعـاة الموحدين فى الشرق ويرويها المؤرخ الفاسى أبو الحسن على بن القطان (ت ٦٢٨ هـ) فى كتاب نظم الجمان فى أخبار الزمان ، يقول :

« دخلت فى أرض القدس رباطا يعمره رهبان الروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء قد نقش فى سطحها الظـاهر منها أحد عشر سطرا ، على كل سطر منهـا اسمان الا

السطر الأوسط فعليــه اسم واحد وهو اسم الامــام المهدى وحــده ، وعلى السطر السابــع اسم الخليفة الآخذ عنه فى حيــاته المسمى عبد المؤمن بن على القيسى » .
هذه الرواية السالفــة تصور اسم كل من امــام الموحدين واسم خليفته من بعده ، منقوشا فى القدس المحتلة ، فى وقت كــانت فيه دولة الموحدين فى بدايــة نشأتها فى أقصى المغرب وبعيدة كل البعد عن القدس . فلا شك أنها تعبر عن الأمل المعقود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من أيدى الصليبيين .

وهنــاك رواية أخرى فى هذا الصدد يرويهــا المؤرخ الدمشقى شهاب الدين أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ) فى كتابه الروضتين فى أخبار االدولتين النورية والصلاحية ، (جـ ٢ ص ٥٨) : « قال ابن طى : حدثنى والدى عن أحد التجار قال : كنت بالموصل فى سنة خمس وستين وخمسمائة فزرت الشيخ عمر المــلا ، فدخل اليه رجل فقال : أيها الشيخ رأيت البارحة فى المنــام وكأنى بأرض غريبة لا أعرفها وكأنها مملوءة بالخنازير ، وكأن رجلا فى يده سيف وهو يقتــل الخنازير والنــاس ينظرون اليه . فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدى ؟ قــال لا فقلت : من هذا ؟ قــال : هذا يوسف ، وما زادنى على ذلك » . قال فتعجب الجماعة من هذه الرؤيا ، وقالوا انه سيقتل النصارى رجل يقــال له يوسف . وحدثت الجماعة أنــه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال : ونسيت أنــا هذه الواقعة ، فلمــا كانت سنة كسرة حطين ذكرناها ، فكان يوسف هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين .

هذه القصة تبين بجــلاء أن تفكير النــاس فى المشرق حول المخلص المنــتظر لبيت المقدس كــان متجها الى خليفــة المغرب والأندلس فى ذلك الوقت أبى يعقــوب يوسف بن عبد المؤمن ، ولم يفكروا فى الملك الناصر يوسف صلاح لأنه كان فى بداية ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد فى ذلك الوقت ! .

ويضيف أبو شامة روايــة أخرى (جـ ١ ص ١١٣) تــدل على مدى تشوف الأندلسيين لعودة القدس الى الاسلام عند قوله : « وكان أبو الحكم برجان الأندلسى فى تفسيره أخبر سنة ٥٢٢ هـ عن فتح القدس ، وكان عمر نور الدين حينئذ احدى عشرة سنة أى قبــل سقوطها فى يــد صلاح الدين (٥٨٣ هـ) بنحو ستين سنــة ، واستخرج ذلك من فــاتحة سورة الروم « غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون » .

والواقــع أن صلاح الدين الأيوبى قضى بعــد توليه حكم مصر سنة ٥٦٤ هـ (١١٦٩ م) سنوات عديدة يعمل خلالها فى صمت على تقوية جيشه وأسطوله ، وجمع كلمة المسلمين ، وتوحيد الممــالك الاسلامية المتفرقة فى الشرق الأدنى ، واستطــاع أخير أن يكون جبهــة عربية متحدة تمتد من برقة غربــا الى الفرات شرقــا ، ومن الموصل وحلب شمالا الى النوبة واليمن جنوبا . وقد شرح سياسته هذه فى خطابه الذى أرسله الى الخليفة العبــاسى المستضىء يقول فيــه « ولــو أن أمور الحرب

تصلحها الشركة لما عز علينا أن يكون هناك كثير من المشاركين ، ولا أساءنا أن تكون الدنيا كثيرة المالكين وانما أمور الحرب لا تحتمل فى التدبير الا الوحدة ، فاذا صح التدبير لم يحتمل فى اللقاء الا العدة » . ثم كانت الخطة المنطقية التالية لهذه الوحدة ، وهى الهجوم على المملكة الصليبية بفلسطين ، وانتصار حطين ، واسترداد بيت المقدس سنة ٥٨٣ هـ (١١٨٧ م) .

ومن الطريف أن بعض شعراء الأندلس شاركوا شعراء المشرق فى مدح صلاح الدين عقب هذا الفتح القدس، نذكر منهم الشاعر الحكيم أبا الفضل عبد المنعم بن عمر بن حسان الأندلسى الجيانى (الروضتين جـ ٢ ص ١٠٣) . هذا ، ويفهم من كلام المؤرخين أن صلاح الدين ، خلال هذه المدة الطويلة التى قضاها فى توحيد كلمة المسلمين فى المشرق ، كان معنيا أيضا بشئون أهل المغرب والأندلس ، ومعرفة أحوال دولهم وملوكهم حتى انه كلف طبقة من الكتاب والمؤرخين بالتصنيف فى أخبار تلك البلاد ، فصنف له محمد بن أيوب الأنصارى سنة ٥٦٨ هـ كتابا فى أحوال المعتصم بن صمادح صاحب المرية ، وصنف له آخر كتابا فى شعراء المغرب والأندلس (ابن خلكان جـ ٢ ص ٤٢٥) . كذلك حاول صلاح الدين — رغم تبعيته للخلافة العباسية — توثيق علاقته بالموحدين ، فأرسل سفيرا من قبله ، وهو الأمير عبد الرحمن بن منقذ ، الى خليفة المغرب يعقوب المنصور سنة ٥٨٦ هـ (١١٩٠ م) . وقد بلغ من شدة اهتمامه بهذه السفارة أنه رسم لسفيره الى تلك البلاد خططا دقيقة يطلب اليه بموجبها التعرف على أوضاع أهلها وعاداتهم وأخلاقهم .

كذلك يستفاد من كلام المؤرخين أن أغراض هذه السفارة أحيطت بسرية تامة وغموض كبير ، فيروى ابن عذارى فى كتابه البيان المغرب (جـ ٤ ص ١٤٢) :

« وفى شهر رجب سنة ٥٨٦ هـ وصل الى المنصور أمير المؤمنين ، مخاطبات السيد أبى زيد من افريقية والسيد أبى الحسن من بجاية ، بوصول ابن منقذ الى تلك البلاد ، وما قابلوه من المبرة وتوطئة المهاد ، والتعريف منهم بكتمانه لسبب وصوله ... فروجع السادات بالشكر على ما قابلوه به منهم من الاكرام ، وأن لا يبحث عنه بشىء من الاستفهام ... ثم استقر الرسول بمدينة فاس فأقام بها الى أن انقضت حركة المنصور فى الأندلس . فاستدعى الرسول المذكور ، فوصل اليه وقعد بين يديه ، وخلا به على اختصاص وانفراد ، فتلقى الجواب من المنصور مجملا ، واضحا على ما يوضحه له الوزراء مفسرا ومكملا ، وخرج الرسول من الحضرة بعد ذلك بخمسة أيام ولم يعلم به » .

أخذ المؤرخون بعد ذلك يعلقون على هذه السفارة بمختلف الآراء والتكهنات : فصاحب كتاب الاستبصار فى عجائب الامصار — الذى يظن أنه من كتاب المنصور — يعتقد أن هذه الزيارة لم تكن الا لاعلان الولاء والخضوع من جانب صلاح الدين الى الخليفة الموحدى ، على حين يذهب غيره من المؤرخين الى أن

الغرض من هذه السفارة هو رغبة صلاح الدين فى تدخل الأساطيل الموحدية لوقف الامدادات الصليبية الى المشرق . وهنــا يعود المؤرخون الى الاختلاف فيما بينهم ، فبعضهم مثل السلاوى الناصرى يقول ان المنصور أرسل فعــلا جزءا من أساطيله الى الشرق للمشاركة فى العمليــات الحربية هناك ، بينمــا يقول البعض الآخر ان المنصور رفض أن يجيب صلاح الدين الى طلبــه لأنــه — أى صــلاح الدين — لم يعترف بخلافة المنصور ولم يخاطبه بلقب أمير المؤمنين فى الخطاب الذى أرسله اليه مع عبد الرحمن بن منقذ . وهذه المسألة تكون لها أهمية خاصة على أساس أن الاعتراف بالخــلافة الموحدية معنــاه الاعتراف أيضــا بصدق العقيدة الموحديــة وبشرعية الدولةا لموحدية .

وكيفما كان الأمر ، فان هذا الخلاف السياسى بين عاهلى المشرق والمغرب ، لم يحل دون تعاون شعبيهما فى السراء والضراء كما هو الحال دائما فى كل زمــان ومكــان .

فمن المعروف من كتب التراجم المختلفة أن عددا كبيرا من المغاربة (أى أهل المغرب والأندلس) ، قد ساهموا فى الحروب الصليبية الى جانب اخوانهم المشارقة واستشهد منهم عدد كبير دفن فى فلسطين . ويشير الرحالة المعــاصر ابن جبير الى الضريبة الاضافية التى فرضها الصليبيون فى الشام على التجار المغاربة دون سائر تجار المسلمين ، والسبب فى ذلك يرجع الى أن طائفة من أنجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكى ، واستولوا على أحد الحصون الصليبية بعد أن أبدوا شجاعة نادرة كانت مضربا للامثال ، فجازاهم الافرنج على ذلك بأن فرضوا على كل تاجر مغربى يمر بمستعمراتهم فى الشام دينارا اضافيا دونا عن سائر تجار المسلمين كعقاب لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبير الى اهتمام الملوك وأهل اليسار والخواتين من النساء فى الشرق العربى بفداء الأسرى من المغاربة لبعدهم عن بــلادهم . هذا الى جانب الأوقــاف الكــثيرة التى خصصت لمقيمين منهم فى مصر والشام .

أما العماد الأصفهانى ، كاتب صلاح الدين ، فانه يشير الى شخصية مغربية جليلة صاحبت صلاح الدين فى جهاده للصليبيين ، وهى شخصية الأمير عبد العزيز ابن شداد بن تميم بن المعــز ابن باديس الذى كــان جده تميم بن المعــز بن باديس الصنهاجى أحد ملوك الدولة الزيرية فى افريقية (المغرب الأدنى) . ويضيف العماد أن هذا الأمير المغربى أخبره بأن صلاح الدين لما مرض مرضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ نذر اذا شفى من مرضه بــألا يقــاتل من المسلمين أحدا ، وأن يكرس جهــاده ضد الصليبيين ، وأنــه اذا انتصر وظفر بالبرنس ارنــاط صاحب الــكرك Enaud de Chatillon تقرب الى الله باراقة دمه . فلمــا شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على أرنــاط وأسره فى حطين ، بر بنذره فكــان هذا هو السبب فى اراقة دم البرنس أرناط . وهذه الرواية مهمة لأنها تختلف عن الرواية الأخرى الشائعة التى تقول بأن

سبب مقتل أرناط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت فى طريقها الى دمشق ، فأقسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

وهكذا نرى مما تقدم أن هناك عددا كبيرا من أهل المغرب والأندلس قد جاهدوا الصليبيين فى الشام بغية تخليص الأراضى المقدسة وغيرها من البلاد الشامية من أيديهم .

ومن الطريف أن المؤرخ الاربلى أبا العباس أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ) يشير فى كتابه وفيات الأعيان (جـ ٣ ص ٣٧٩ هـ) الى أن خليفة الموحدين يعقوب المنصور لم يمت بأرض المغرب ، وانما مات فى الشام بعد أن ترك ملكه وبلاده ورحل الى الأراضى المقدسة لجهاد الصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان الى أن يعقوب المنصور مدفون فى البقاع العزيزى ، أى فى جنوب ابنان ، لانه من المعروف أن سهل البقاع كان فى ذلك الوقت ينقسم اداريا الى البقاع البعلبكى فى الشمال والبقاع العزيزى فى الجنوب . يقول ابن خلكان : « ثم حكى لى جمع كثير بدمشق فى شهر شوال سنة ٦٨٠ هـ أن بالقرب من المجدل (٢) البليدة التى من أعمال البقاع العزيزى ، قرية يقال لها حمارة والى جانبها مشهد يعرف بقبر الأمير يعقوب ملك المغرب ، وكل أهل تلك النواحى متفقون على ذلك ، وليس عندهم خلاف ، وهذا القبر بينه وبين المجدل مقدار فرسخين من جهتها القبلية بغرب » .

لا شك أن هذه القصة السالفة لا تدخل الا فى نطاق الأساطير الشعبية ، وقد كذبها جمهرة المؤرخين وعلى رأسهم الشريف الغرناطى (ق ٨ هـ) فى كتابه رفع الحجب المستورة فى محاسن المقصورة جـ ٢ ص ١٥٥ حيث قال انها تخرص وأباطل. بل ان ابن خلكان نفسه رغم روايته السالفة عاد وقال ان يعقوب المنصور مات ودفن بالمغرب . وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسعنا فى تفسير هذه القصة الا أنها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يدور فى خلد المسلمين من أمانى وآمال نحو اخراج الصليبيين من بلادنا شرقا وغربا على يد هذا المجاهد المغربى الكبير يعقوب المنصور الذى هزم الجيوش الاسبانية فى موقعة الأرك Alarcos المشهورة بالأندلس سنة ٥٩١ هـ (١١٩٥ م) ولعل هذه المقبرة التى أشار اليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا فى الحروب الصليبية بالشام ثم أطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكارى باعتباره امام المجاهدين المغاربة .

---

(٢) المجدل اسم عدة أمكنة فى سوريا ولبنان وفلسطين . وواضح من النص أن المجدل هنا بليدة فى البقاع العزيزى أى فى جنوب لبنان وأن قبر الملك يعقوب فى جنوبها الغربى بمقدار فرسخين أى ستة أميال . ولعله نفس المكان الذى يقع فيه المشهد اليعقوبى والذى حدده أبو شامة بمسيرة نصف يوم شمالى صفد وطبرية .

بقى أن نشير من باب المقارنة فى هذا الصدد الى حقيقة هامة تتعلق بمزار دينى قديم للنبى يعقوب ، بين دمشق والساحل ، عرف باسم المشهد اليعقوبى أو بيت الأحزان . وسمى بهذا الاسم الأخير لأنهم زعموا أنه كان مسكن يعقوب عليه السلام أيام فراقه لابنه يوسف عليه السلام (معجم البلدان جـ ١ ص ٥١٩) وقد ذكره المؤرخ الدمشقى أبو شامة (الروضتين جـ ٢ ص ٦ ، ١١) فى سياق حديثه عن الحصن الذى بناه الصليبيون فى بيت الأحزان ، وكيف استطاع الملك الناصر يوسف صلاح الدين الأيوبى فى سنة ٥٧٥ هـ هدم ذلك الحصن وأسر من فيه ، وعندئذ « عاد المشهد اليعقوبى كما كان مزورا ، وبتكبير المسلمين وصلاتهم معمورا » . وقد هنأه الشعراء على هذا النصر مثل قول الشاعر أبى الحسن على الساعاتى الدمشقى :

أيسكن أوطان النبيين عصبة ... تمين لدى أيمانها وهى تحلف ؟
نصحتكم ، والنصح فى الدين واجب ... ذروا بيت يعقوب فقد جاء يوسف !

والآن ، وبعد عرض هذه الروايات السالفة — يحق لنا أن نتساءل عما اذا كان هناك التباس وقع لابن خلكان وأهل دمشق نتيجة لتشابه فى الأسماء بين يعقوب النبى ، ويعقوب الملك . أم أنه تعبير شعبى عن روح المحبة والتقدير التى يكتبها المشارقة نحو اخوانهم المغاربة الذين ضحوا بأنفسهم وأوطانهم وأهاليهم وأموالهم فى سبيل الدفاع عن الأراضى المقدسة والجهاد فى سبيل الله ، فاستحقوا وضعهم فىمرتبة النبيين والصديقين والشهداء ؟ .

وكيفما كان الأمر ، فان شهرة المغاربة لم تقتصر على جهادهم البرى ، بل ذاعت وانتشرت فى المشرق عن جهادهم البحرى بصفة خاصة ، نظرا لمهارتهم فى قيادة السفن ، وخبرتهم فى فنون الملاحة والقتال البحرى . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والأيوبيون والمماليك والعثمانيون فى ادارة أساطيلهم البحرية .

فالرحالة ابن جبير ينص على أن الحملات التى قادها أمير البحر حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين فى البحر الأحمر على عهد صلاح الدين الأيوبى ، كانت تضم عددا كبيرا من أتجاد المغاربة البحريين .

كذلك يشير العماد الأصفهانى الى أن وحدات الأسطول المصرى التى هاجمت أساطيل الصليبيين فى مدينة صور أيام صلاح الدين ، كانت بقيادة قائد مغربى يدعى عبد السلام المغربى .

هذا ، بالاضافة الى رواية المؤرخ المغربى السلاوى الناصرى السالفة الذكر التى تقول بأن يعقوب المنصور أرسل الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لمنع سفن الصليبيين من سواحل الشام . وبعد وفاة صلاح الدين استمرت الدولة

الأيوبية فى سياسة استخدام المغاربة فى أساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك المؤرخ الأندلسى ابن سعيد المغربى (ت ٦٨٥ هـ) حينما زار مصر فى ذلك الوقت ، أى فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى (١٣ م) فذكر أن الحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين فى مصر للعمل فى الأسطول استنادا الى الفكرة الشائعة فى المشرق عن اختصاصهم بهذا العمل لمعرفتهم بمعاناة الحرب والبحر . (المقرى : نفح الطيب جـ ٣ ص ١١١) .

ولما قامت دولة المماليك على أنقاض دولة أساتذتهم الأيوبيين فى مصر والشام سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م ، داهم الشرق العربى الغزو المغولى الجارف واستولى على بغداد وقضى على الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م . وقد نتج عن سقوط بغداد آثار عديدة فى الحياة المصرية . اذ لم تلبث القاهرة بعد احياء الخلافة العباسية فيها وانتقال العلماء والعرفاء وأهل الحرف والصناعات اليها ، أن حلت محل بغداد فى مركز الزعامة الروحية والفكرية والقيادة السياسية فى العالم الاسلامى . ولما كانت القاهرة - بحكم وضعها الجغرافى - أقرب من بغداد الى أوربا ، فقد ساعد ذلك على اقتراب اسبانيا من العالم العربى والحضارة الشرقية .

وقد واكب ذلك انتصار المماليك لأول مرة على المغول فى موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ (١٢٦٠ م) وايقاف الزحف المغولى الخاطف على مصر والشام . ويذهب بعض المؤرخين الأوربيين (مجموعة كمبردج فى تاريخ العصور الوسطى جـ ٤ ص ٦٢٨ ، ٦٤٢) الى أن هذه الموقعة لم تنقذ مصر والشام فحسب بل انقذت أوربا أيضا من ذلك الخطر المغولى الذى لم يكن فى استطاعة أحد من ملوك أوربا دفعة فى ذلك الوقت . وعلى الرغم من أننا لا نستطيع التكهن بمشروع غزو المغول لأوربا ، الا أنه من المعروف أن طريق المغرب العربى أو شمال افريقيا هو الطريق الطبيعى المعروف لدى الغزاة والفاتحين الذين غزوا أوربا من الجنوب منذ أيام هانيبال وموسى بن نصير وطارق بن زياد قديما الى أيام مونتجمرى فى الحرب العالمية الثانية حديثا .

ولا شك أن السياسة الاسبانية قد أدركت أهمية هذا النصر بدليل أنها أخذت تتجه نحو اقامة علاقات ودية مع مصر أكثر من أى وقت مضى . وكانت اسبانيا فى ذلك الوقت ، أى فى القرن السابع الهجرى (١٣ م) ، مقسمة الى عدة ممالك مستقلة مثل مملكة أراجون شرقا ، وقشتالة والبرتغال غربا ، ومملكة غرناطة الاسلامية جنوبا .

فتروى المصادر الاسبانية أن ملك قشتالة الفونسو العاشر الملقب بالعالم أو الحكيم El Sabio ، أرسل الى سلطان مصر الظاهر بيبرس البندقدارى - وتسميه Alvandexaver - هدية من الخيول العربية الأصيلة ، وذلك فى سنة ١٢٦١ م (٦٥٩ هـ) . وقد رد عليه بيبرس بهدية مماثلة من بينها زرافة وسن

فيل ، وتمساح محنط لا يزال الى اليوم معلقـا فى مدخل البـاب الشرقى لكتدرائية اشبيلية Puerta del Lagarto المطل على صحن البرتقال Patio de los Naranjos وتضيف الرواية أن السلطان بيبرس طلب الزواج من ابنة الملك الاسبـانى ولكن طلبه لم يتحقق .

واستمر تبادل الرسل والهدايا بين ملوك قشتالة وسلاطين المماليك فى مصر طوال القرن السابـع الهجرى فالمقريزى يشير الى السفـارات التى أرسلهـا الملك الفونسو العاشر (العـالم) الى كـل من الملك السعيد بن بيبرس سنة ٦٧٦ هـ ، والى الملك المنصور قلاوون الذى حكم بعده سنة ٦٨١ هـ . كذلك يعطينا القلقشندى نص المعـاهدة الدفـاعية التى أبرمت بين الملك الأشرف خليـل بن قلاوون وبين سفراء قشتالة والبرتغال وأراجون سنة ٦٩٢ هـ وهناك أيضا المعاهدة الدفاعية التى أبرمها السلطان النـاصر محمد بن قلاوون مع ملك قشتالة فرناندو الرابع سنة ٦٩٩ هـ . وقـد أورد نص هذه المعـاهدة ألاركون ولينارس فى كتـابهما « الوثائق العربية فى الأرشيف الملكى الأراجونى » Archivo de la Corona de Aragón

أما عن العلاقات الودية التى كانت تربط مصر بمملكة أراجون ، فتشهد بها مجموعة الوثـائق والرسائل المتبـادلة بين ملوك الدولتين خـلال القرنين السابع والثـامن الهجريين (١٣ ، ١٤ م) وهى لا تـزال محفوظـة فى الأرشيف المـلكى الأراجونى بمدينة برشلونة .

ويلاحظ أن الموضع الجغرافى لهذه المملكة الأراجونية فى شمال شرق اسبانيا، قد جعل سياستها تتجه نحو دول البحر المتوسط . لهذا كان ملوك أراجون يعتبرون أنفسهم حماة لمصالح المسيحيين فى مصر والشام . وكانت هذه المصالح اما دينية مثل تأمين الحجاج الى بيت المقدس ، واطلاق سراح الأسرى ، واما تجـارية تتعلق بتأمين التجار المسيحيين على أنفسهم وأموالهم أثنـاء اقامتهم بالثغور المصرية . فالسفـارات التى تبودلت بين ملوك أراجون مثـل خايمى الثـانى وابنه الفونسو الرابع ، وبين السلطان الناصر محمد بن قلاوون ، كلها تدور حول هذه الأغراض السابقة . وتشير بعض هذه الرسائل الى أن ملك أراجون الفونسو الرابع طلب من السلطان الناصرمحمد نقل رفات الشهيدة العذراء القديسة بربارة Santa Bárbara الى الكنيسة التى أعدت لها فى أراجون ، فأجـابه الناصر محمد الى طلبه فى مقـابل صفقة تجارية رابحة .

أما عن علاقـات مصر السياسية بمملكة غرناطة الاسلامية ، فكـانت علاقة وطيدة ، اذ ان ملوك غرناطة بنو نصر أو بنو الأحمر يأملون من سلاطين المماليك فى مصر تأييد مملكتهم الصغيرة ومساعدتها سياسيا وحربيا ضد اطماع الممالك الاسبانية المحيطة بها . ولقد أورد كل من القلقشندى وابن خلدون وابن الخطيب بعض الرسائـل الرسمية الودية التى تبودلت بين ملوك غرنـاطة وسلاطين مصر وحجابها أمثال يلبغا الخاصكى ، والمنصور بن أحمد بن قلاوون والأشرف شعبان

وغيرهم . كمـا وصفت هذه الرسائل الهدايا التى تبودلت بينهم ، وكذلك الأدويـة التى طلبها بعض ملوك غرناطة من مصر .

وكثيرا مـا لقيت هذه العلاقـات الودية تجـاوبا عمليـا بين البلـدين مصر والأندلس رغم بعد المسافات بينهما . ويتجلى ذلك بوضوح عقب الغارة البحرية الغادرة التى شنها ملك قبرص بطرس لوزجنان على مدينة الاسكندرية المحرم سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥ م) وعاث فيها قتلا ونهبا وتخريبا أسبوعا كاملا ثم انسحب منها بسفنه كاللصوص والقراصنة دون أن يحقق هدفه الصليبى الذى جاء من أجله وهو الوصول الى بيت المقدس .

أثارت هذه الغـارة الوحشية على السكان الآمنين فى الاسكندرية موجة من السخط والغضب فى أنحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والأندلس التى كانت صلتهـا بالاسكندرية وثيقة قويـة : ففى الأندلس لم يجـد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيـان Jaén التابعة لملك قشتالة ، رغم المعاهدات المبرمة بينهما . ففى الرسالة التى كتبها وزير غرناطة لسان الدين بن الخطيب على لسان سلطانه محمد الخامس الغنى بالله ، الى سلطـان بنى مرين بفـاس ، حول أحداث هذه الحملة ، نجـد وصفـا صريحـا لدوافعها بقوله :

«فنوينا أن نرفع بها هضم جانب الاسكندرية ، ونقوم بفرض الكفاية المرضية، فاستدعينا الى الجهاد ، من أولى الجلاد فى المحرم سنة ٧٦٨ هـ ... ونادى منـادى الحمية : يالثارات أهل الاسكندرية ! يا لثارات أهل الاسكندرية ! » لا شك أن هذه الصيحة الجميلة التى كانت شعار الأندلسيين فى هجومهم على جيان تعبر عن موجة الغضب التى أثارتها بالأندلس غارة القبارصة على الاسكندرية ، كما أنها تحمل فى طياتها معـانى الأخوة والتضامن بين شعبى مصر والأندلس مهمـا بعدت بينهما المسافـات .

ويسوق لنـا المؤرخ السكندرى المعـاصر محمد بن قاسم النويرى فى كتـابه الالمـام بما قضت به الاحكـام المقضية فى وقعة الاسكندرية (٣) » ، قصة طريفة فى هذا الصدد ، وهى أن رجـلا من أهل بلـدة مليج (٤) ، كان قد دخل الاسكندرية

---

(٣) طبع هذا الكتاب فى سبعة أجزاء بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد بالدكن فى الهند سنة ١٩٦٨ . ويلاحظ أن مؤلف هذا الكتاب محمد بن قاسم النويرى السكندرى شخص آخر غير شهاب الدين أحمد النويرى صاحب كتاب نهاية الأرب فى فنون الأدب ، الذى عاش قبله بنحو قرن تقريبا (توفى سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م) وكلاهما على كل حال ينسبب الى بلدة نويرة بنواحى الفيوم بمصر الوسطى ، وان كان مؤرخنا النويرى السكندرى ينحدر من أصل أندلسى مالقى حسبما جاء فى كتاب الدرر الكامنه لابن حجر العسقلانى ج ٤ ص ١٤٢ .

(٤) مليج بلدة فى محافظة المنوفية بمصر ، وبها مسجد سيدى على المليجى .

يتسوق منها لدكانه التى ببلده على جارى عادته ، فصادف بها وقعة القبرصى حين ظفر بها فأسر بجملة من أسر أهلهـا ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيـا ، وانتقل معه الى مدينة جيـان فلما ظفر السلطان ابن الأحمر (محمد الخامس الغنى بالله) بهـا ، كان فى جملة من أسره منها . قـال الأسير المليجى : لما وقفت بين يدى سلطان غرنـاطة أبى عبد الله محمد بن الأحمر ، قلت له مستغيثـا : « أيها الملك المنصور ، اننى رجـل مسلم من ذرية المسلمين ، ولم أكن نصرانيا ولا آبـائى ولا أجدادى نصارى» . قال : ومن أين أنت ؟ قلت : أنا من بلدة يقال لها مليج من أرض مصر بين القاهرة والاسكندرية دخلت الاسكندرية ابتضع منها على جارى عـادتى بدكـانى التى هى ببلدتى ، فصادفت وقعـة القبرصى بها فنهبت وأسرت ، فأتت بى النصارى الى هذه الأرض ، واستوفيت مـا كتب على ، وقد خلصنى الله تعـالى من الأسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصلت بين يديك ، وأنا الآن فى جملة أسراك وأنا مسلم مثلك ، أقرأ ما تيسر من القرآن ، وأصلى على سيد الأنبياء محمد بن عبد الله بن عبـد المطلب بن هشام سيد ولـد عدنـان . ثم تشاهدت وقـرأت سورة من القرآن ، فعلم أنى من المسلمين لا من النصارى الكـافرين . ثم قال لى : «ووقعـة الاسكندرية صحيحة كما قيـل ؟ » قلت له : ظفر بهـا صاحب قبرص ، نهبها وأسر منها ، وأنا من جملة تلك الأسارى . ثم اخبرته بخبر ظفره بها ، وفرار أهلها منها حتى تسلمها الملعون منهم فى يوم واحـد ، وهو يوم الجمعة فى أواخر المحرم سنة ٧٦٧ هـ. فقال السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، انا لله وانا اليه راجعون ، لقد هتكتنا أهـل الاسكندرية بين النصارى ، أتـاهم كلب من كلاب الجزر فل عددهم ، ونهب بلدهم ، ولا أخذ لهم بثأر فآه آه ! ، لو كنا بالقرب من قبرص ، لكانت قبرص أكلة رجل من أهل الأندلس » . قال الأسير المليجى : ثم ان السلطان أحسن الى وأطلق سبيلى ، ولى الآن نحو سنة أقطـع السهـل والوعر الى أن وصلت الى الاسكندرية صحبة الركب المغربى ، وها أنـا سائر الى بلـدى مليج » . ويضيف النويرى أن بعض الأندلسيين القادمين فى الركب المغربى بسبب الحج ، أخبروه بأن ملك قشتالة أرسل الى سلطان غرناطة يطلب منه الصلح بعد أن داخله الرعب بسبب تخريبه لمـدائنه . فقـال السلطان لرسوله : هو يريد أن يصالحنى بينما تمضى النصارى الى سواحل المسلمين بأرض مصر يقاتلونهم ! ؟ لا كان ذلك أبـدا حتى ترد أموال الاسكندرية اليها مع أسراها ، ويأتينى كتـاب صاحب مصر بأنكم اصطلحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين وأنا خادمه بسبب ذلك . وحينئذ أصالح صاحبك القند (أى الكونت) والا فالسيف بينى وبينه حتى أملك اشبيلية وقرطبة وطليطله وأعيدها للمسلمين كما كانت لهم . « فلما بلغ القند مقالته قصر لسانه على رد جوابه » .

أما فى مصر والشام ، فقد تجلى الغضب على شكـل اجراءات سريعة أهمها جمع الأموال واعداد الأساطيـل والأسلحة . وهنـا يشير النويرى الى أن أعدادا

كبيرة من رجال البحر المغاربة قيدوا أسماءهم بأجر معلوم للعمل فى هذه الأساطيل . ويبدو أن الجالية المغربية فى مدينة الاسكندرية كانت كبيرة بدليل أن الكاتب المعاصر جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنان على الاسكندرية ، ذكر فى كتابه الذى ألفه بالشعر(تسعة آلاف بيت) بعنوان : الاستيلاء على الاسكندرية La Prise D'Alexandrie (نشر فى جنيف ١٨٧٧) ، أن المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين ألف مغربى . وهذا الرقم قد يكون مبالغا فيه ، ولكن ينبغى أن نعرف أن الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب . وقد سبق للرحالة ابن جبير أن أشار الى أن عدد الفقراء فقط من المغاربة فى المدينة بلغ أكثر من ألف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية . ويعطينا النويرى خبرا طريفا بصدد هذا الاستعداد الحربى ، وهو أن مجاهدا مغربيا عرض على أمير الاسكندرية سيف الدين الاكز ، سلاحا جديدا عبارة عن قدور صغيرة من الفخار ضيقة الأفمام مملوءة جيرا ناعما مطفيا بالبول . ويطلق عليها القدور الكفيات لأن الواحدة منها ملء الكف وفى حجم الرمانة (Grenade) ، مسدودة الفم الضيق بمشاقة (فتيلة) أى مثل القنبلة اليدوية الآن . ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تأثيره على العدو فقال : « بينما كنا مسافرين فى البحر المالح (أى البحر المتوسط) بين سفاقس وطرابلس ، صادفنا مركب للافرنج فيه مقاتلة وتجار . فلما رأونا قصدونا ، فلما قربوا منا ، ألقوا الكلاليب بمركبنا . وكانوا بأجمعهم عليهم سرابيل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لمركبنا نرمى عليهم بالسهام ، فلا تؤثر فيهم ، فلما تكلبت المركبان وصار الجنب ملتصقا بالجنب ، قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم . وكنت قد أعددت بمركبنا هده القدور الكفيات فأمرت من بمركبنا من أصحابنا أن يرموا الفرنج بها . وكانت الواحدة منها ملء الكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمى عليهم فتصكهم فيصعد الجير بعد انكسارها فى وجوههم ويدخل فى أعينهم ويصعد فى خياشيمهم ، ويفسد أنفاسهم ويعمى أبصارهم ، وصار المسلمون يلقونهم فى البحر فيغوص الى قعر البحر لثقل ما عليه من الحديد ... فرمينا منهم نحو ستين علجا ، وهربت بقيتهم نزلوا فى بطن المركب ، فعمدنا الى باب بطنها سددناه عليهم وسمرناه بالمسامير . وطلعنا من مركبهم الى مركبنا ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمس عشرة جارية ، كانت الفرنج أسرتهم . ثم أخذنا ما كانوا أخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، وأخذنا ما كان للفرنج من الأثاث وقلاع مركبهم ، وعمدنا الى بئر مركبهم خسفناها ثم مضينا الى مركبنا سالمين ، فغمر مركب الفرنج بالماء من ذلك الخسف الذى خسفناه بها فامتلأت بالماء وغرقت » .
قال : فلما رآها الأمير الاكز ، أعجبه مرآها واستحسنها وأمر القرموسى (أى

الخزاف أو الفخارى) أن يصنع مثلهـا عدة كثيرة ، فعملوا عشرة آلاف واحـدة ملئت جيرا ناعما مطفيـا بالبول ، ورفعت بقصر السلاح بالمدينة حاصلا لوقتها المحتاج اليهـا . وعملوا أيضا من القدور الكبـار كثيرا صارت حـاصلا لرمى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المضرة للفرنج » .

ويفرد النويرى بعد ذلك الصفحات الطوال فى وصف الأعمال البطولية التى قام بها ضد الصليبيين فى البحر المتوسط ، قائد الأسطول المصرى ، ورئيس دار الصناعة بالاسكندرية ، الرايس ابراهيم التـازى المغربى . وعلل النويرى هذه الانتصارات الى تلك القيادة المغربية بقوله : « والفرنج لا يقهرهم سوى المغاربة وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة الأندلس ، فيعرفون طرق حربهم وطعنهم وضربهم فى بـر وبحر » .

وكـان من المستحيـل على دولة المـاليك فى مصر والشام أن تصبـر على اعتداءات القبـارصة ، ولا تنـتقم لشهداء الاسكندرية . وقد جـاءت الفرصـة المناسبة على يد السلطـان الأشرف برسباى الذى تمكنت اساطيلـه وجيوشه من الاستيلاء على جزيرة قبرص وأسر ملكها جانوس لوزجنان سنة ٨٢٦ هـ (١٤٢٦م) وهكذا انتقمت مصر لنفسها من هذه الجزيرة ، وكان انتقاما رائعا ولو بعد حين .

على أن دولة المماليك وان كانت قد نجحت فى القضاء على نشاط القبارصة ، الا أنها لم تلبث أن أصطدمت بقوى أخرى جديدة مثل قوة الأتراك العثمانيين فى البحر المتوسط ، وقوة البرتغـاليين فى البحر الأحمر والمحيط الهنـدى . فصارت بذلك محاصرة بين هذين الخطرين .

وفى ذلك الوقت أيضا — أى فى القرن التـاسع الهجرى أو الخامس عشر الميلادى — تحالفت مملكتا قشتـالة وأراجون ضد مملكة غرنـاطة الاسلامية فى اسبانيا . وتوج هذا التحالف بزواج فرناندو ملك أراجون بازابيلا ملكة قشتالة . وكان هذا الاتحاد معنـاه انتهاء مملكة غرناطة . لأن السر فى بقـاء هذه المملكة الاسلامية الصغيرة مدة قرنين ونصف من الزمان ، كان يرجع الى حـد كبير الى استغلالها للعداء الذى كان قائمـا بين هاتين القوتين . واذا فان هذا الاتحـاد الأخير بينهما قضى على كل أمـل فى بقاء مملكة غرنـاطة . وأمام هذه الأخطـار اتجهت غرناطة الى مصر تلتمس معونتها . ونذكر على سبيل المثال السفارة التى أوفدها سلطان غرناطة محمد بن يوسف الأيسر الى سلطان مصر الظاهر جقمق سنـة ٨٤٤ هـ (١٤٤٠ م) . وكذلك سفـارة الفقيه الأندلسى أبى على محمد بن الأزرق الذى حـاول أن يستنهض عزائم السلطان الأشرف قايتبـاى (١٤٦٨ — ١٤٩٥ م) لنجدة الأندلس .

والواقـع ان مصر لم يكن فى مقدورها القيـام بعمل عسكرى فى اسبانيا ، « وعذرها فى ذلك واضح ، كما يقول أحد المؤرخين المعاصرين ، لحيلولة البحر مع

بعد المسافة والاحتياج لكثرة المراكب ، ولم يكن لملوك مصر عناية بأمر الشحنة لأنهم أصحاب خيل ، فقوتهم برية وليست بحرية » .

ولكن على الرغم من ذلك ، حاول السلطان الأشرف قايتباى انقاذ غرناطة عن طريق الضغط الدبلوماسى . فـارسل فى سنـة ١٤٨٩ م سفـارة الى الملكين الكاثوليكيين ، يهدد فيها باضطهاد المسيحيين فى الشرق ان لم يكفا عن مهاجمة غرناطة . غير أن هـذه المحاولة بـاءت بالفشل وسقطت غرنـاطة سنة ١٤٩٢ م (٨٩٧ هـ) .

وحرص الملكان الكاثوليكيان بعد ذلك على ارسال سفارة الى سلطان مصر قنصوه الغورى سنـة ١٥٠١ م (لا زالة) التوتر السياسى الذى نجم عن سقوط غرنـاطة . ويقـال ان السفير الاسبـانى ويدعى بدرو مـارتير Pedro Mártir استطاع أن يسترضى سلطان مصر بعد أن قدم الضمانات الكافية بحماية الرعايا المسلمين فى اسبانيا واحترام عقيدتهم . وسواء أكان سلطان مصر راضيا أم كارها فان دولـة المـماليك كانت هى الأخرى فى أواخر أيـامها ، وانتهت عـلى أيـدى العثمانيين سنة ١٥١٧ م .

والجدير بالذكر أن الأحداث المتعلقة بنهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا ، والحكم المملوكى فى مصر والشام ، قد اقترنت بأخبار اختراع الطباعة واكتشاف أمريكا ، فكان ذلك ايذانا ببداية عصر جديد ؟

دكتور أحمد مختار العبادى

كتاب التواريخ لباولوس أوروسيوس
وترجمته الأندلسية

من الأمور التى استرعت أنظار الباحثين – شرقيين وغربيين – فى السنوات الأخيرة ، ما تميزت به الاندلس من خصوصية معينة ، داخل الاطار العام للحضارة الاسلامية . فقد افترق مسار هذه الحضارة فى الاندلس عن مسارها فى أقطار اسلامية أخرى غير الاندلس (١) .

ولا شك أن التراث الثقافى الذى وقف عليه المسلمون بعد قدومهم الى شبه الجزيرة ، قد لعب دورا وافرا فى طبع الحضارة الاسلامية بطابع خاص ، من مظاهره أن دخلت اللغة العربية – والعامية الاندلسية – بعض الألفاظ اللاتينية (أو الرومانثية) (٢) كما دخلت الشعر العربى بعض التأثيرات المسيحية والايبيرية القديمة ، نقف على نماذج منها فى شعر ابن دراج (ت ٤٢١ هـ) وابن شهيد) ت ٤٢٦) وابن زيدون (ت ٤٦٣) ، كما نقف عليها أيضا فى شعر الموشحات والأزجال .

ننتقل الآن الى موضوع هذا البحث ، وهو كاتب التواريخ لباولوس أوروسيوس وترجمته الأندلسية .

– ١ –

فى مطالع القرن الخامس الميلادى كانت خيل الجرمان تدك أركان الامبراطورية الرومانية فى الغرب ، وفى سنة ٤١٠ م اقتحم القوط يقودهم ألارك

---

(١) راجع فى هذا الشأن الباب التمهيدى من أطروحتنا لدرجة الماجستير ، المولدون فى التاريخ الاندلسى منذ الفتح العربى حتى نهاية عصر الامارة (غير منشورة) جامعة القاهرة ، كلية الآداب ١٩٧٨ ص ٢١ – ٤٧ ، أحمد مختار العبادى : الاسلام فى أرض الأندلس ، أثر البيئة الأوربية . عالم الفكر م ١٠ ع ٢ ، ١٩٧٩ ص ٣٤٣ – ٣٩٤

(٢) توجد تفصيلات عديدة عن هذا التأثير فى :
Dozy, R: Supplément aux dictionnaires Arabes. Deuxiéme Edition. E. J. Brill 1927, Simonet, Francisco Javier: Glosario de voces Ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes. Madrid, establecimiento tipográfico de fortanet, 1888.

Alaricus قصبة هذه الامبراطورية ، ومع أنهم فارقوها بعد قليل ، بل صاروا حلفاء للرومان ومعاهدين Foederati ، الا أن ما أقدموا عليه من تخريب لروما ، كان له أثره الفادح عند المعاصرين ، فلم يكن يتصور أحد مصيراً مثل ذلك لمدينة رومولوس وقيصر وأغسطس وقسطنطين .

انصرف عدد من الوثنيين – وكانوا غالب سكان الامبراطورية – فنسبوا الى المسيحية مسئوليتها عما جرى من نكبات لهذه الامبراطورية فى عهدها الأخير (٣) مما آثار حفيظة أحد أحبار الكنيسة ورجالها المرموقين ، وهو القديس أوغسطين Agustinus (٤) فوضع كتابه « مدينة الله » De Civitate Dei حوالى سنة ٤١٥ (أو ٤١٦ م) يفند فيه هذا الزعم . وحين وفد عليه فى مستقره بتونس قسيس اسبانى يدعى أوروسيوس Paulus Orosius عهد اليه أستاذه بوضع كتاب فى التاريخ ، يوضح فيه ما صادفه الانسان من نكبات على مر العصور ومن أحداث جسام ، لا شأن للمسيحية بها ، انما هى نشأت لأسباب خارجة عنها .

دعى الكتاب الذى ألفه أوروسيوس (٥) « بكتب التواريخ السبعة فى الرد على الوثنيين » «Historiarum adversum paganos libri septem» تناول فيه تاريخ الانسانية منذ آدم عليه السلام حتى سنة ٤١٦ م ، وهى السنة التى التقى فيها بأستاذه .

يستمد كتاب أوروسيوس أهميته من كونه مصدرا لتاريخ الامبراطورية الرومانية فى مرحلتها المتأخرة ، شأنه فى ذلك شأن كتب يوسبيوس (٦) Eusebius (ت ٣٤٠ م) وايرونيموس (٧) Hieronymus وهو القديس جيروم (ت ٤٢٠ م) ويوتروبيوس Eutropius (ت حوالى ٣٧٠ م) ، كما يستمد أهميته أيضا من النقول التى وردت فيه عن مؤرخين ضاعت كتبهم بعد ذلك ، ولا أدل على أهمية كتاب أوروسيوس ، من أن وصلتنا نحو مائتى نسخة منه .

---

(٣) استمر هذا الاعتقاد فترة طويلة ، وكان منطلقا لادورد جبون E. Gibbon فى كتابه الشهير عن اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها Decline and fall of the Roman Empire

(٤) عرف عند أهل الاندلس باغشتين وأقشتين ، وذاعت كتبه عندهم ، وترجم بعضها الى العربية ، وفى النص اللاتينى للتقويم القرطبى ، كان النصارى يحتفلون بعيده فى ٢٨ أغسطس . انظر : Le calendrier de cordue. Publice par: Dozy. Leyde 1873, p. 82
ويلقبه الامام القرطبى – صاحب التفسير – بزعيم القسيسين ويقول « ان النصارى معولون على معرفته مقلدون له فى قومته وقعدته » الاعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام . تحقيق أحمد حجازى السقا . القاهرة ، دار التراث العربى ١٩٨٠ جـ ١ ص ١٤٣

(٥) توجد ترجمة مختصرة له فى معجم اكسفورد الكلاسيكى Oxford classical Dictionary. 1949, p. 627 ولا نقف على ترجمة له فى معجم التاريخ الاسبانى Diccionario de Historia de España. Revista de Occidente, Madrid 1952.

(٦) عرف عند العرب بأوسابيوس القيسرانى .

(٧) عرف عند العرب بيرونم الترجمان .

نشرت تواريخ أوروسيوس فى عصرنا الحديث عدة مرات ، والنشرة النقدية المعتمدة هى التى قام عليها تسانجما يستر Carl Zangemeister فى سنة ١٨٨٢ ، ضمن مجموعه Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum v. V وترجمه الى الانجليزية I. W. Raymond ونشرته جامعة كولومبيا فى سنة ١٩٣٦

— ٢ —

بلغت الحضارة الاسلامية فى الاندلس أوجهـا فى القرنين الرابع والخامس الهجريين ، أى فى عصر الخلافة الأموية وعصر الطوائف ، والى جانب ما أبدعه الأندلسيون فى مجالات شتى ، فقد تمت ترجمة كتاب أوروسيوس الى اللغة العربية ونقـل عنه عدد من مؤرخى الانـدلس وجغرافييه ، ومنهم ابن جلجل (ت بعـد ٣٨٤ هـ) والبكرى (ت ٤٨٧ هـ) والحميرى (ت أواخر القرن الثامن هـ) وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، بل نقل عنه أيضا مؤرخ مسلم غير أندلسى هو المقريزى (ت ٨٤٥ هـ) .

والمشاهد أن شهرة أوروسيوس عند المسلمين ، جعلت بعضهم ينقلون أخباراً عن غيره من المؤرخين القدامى ، ثم يضيفون هذه الأخبار اليه (٨) .

ورغمـا عن شهرة أوروسيوس هذه ، فلم يصل الينـا من ترجمته العربية سوى نسخة واحـدة محفوظة فى مكتبة جامعـة كولومبيـا بنيويورك تحت رقم X.893.712. H. قام على نشرها فى سنة ١٩٨٢ الأستاذ عبد الرحمن بدوى (٩) .

بمراجعة هذه النشرة نجدهـا تفترق عن الأصل الـلاتينى ، باختصارها فى بعض المواضع أو حذف فقرات كـاملة ، أو اضافة أخبـار من مصادر أخرى ، لا يشير المترجم اليها ، وتبلغ فى جملتها نحو ثلث حجم الكتاب . والأهم من ذلك أن المترجم أكمل تاريخ أوروسيوس حتى قبيل مقدم العرب (١٠) ، وان فقدت هذه التكملة ، بـل فقد جزء من النص الأصلى ، لأن النسخة التى لدينـا تقف عنـد سنة ٣٧٨ م (١١) .

---

(٨) راجع المقارنات التى عقدها الاستاذ عبد الرحمن بدوى بين كتاب أوروسيوس وبين كتب المسلمين الذين أخذوا عنه وبخاصة ابن خلدون . فى مقدمة تحقيقه للكتاب . بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر ص ٢١ – ٤٧ .

(٩) وهو تحقيق جيد بذل صاحبه فى سبيله جهدا فائقا ، وعاود النص الأصلى ، لكن تنقصه بعض الشروح ، كما تنقصه أيضا كشافات تعين الباحثين .

(١٠) ورد فى أول الجزء السابع من الترجمة العربية ما يأتى « الجزء السابع فيه أخبار أملاك (ملوك) الرومانيين القياصرة ، من زمان قيصر اكتبيان (يقصد اكتافيانوس) الذى فى دولته ولد المسيح الى الزمان الذى كتب فيه هذا الكتاب ، وما أضيف اليه من بعد من دول القوط بالاندلس ، الى دخول طارق عليهم أبوابه أربعة عشر » .

(١١) وهى السنة التى قتل فيها الامبراطور والنس Valens على أيدى القوط .

وقـد بدا الطـابع الاندلسى واضحـا على هـذه الترجمـة ، فعرف اسم أوروسيوس الى هروشيوش (وهروشيش) (١٢) ، كما يبدأ الكتاب بالبسملة (١٣) وتختتم أجزاؤه بحمد الله تعـالى وطلب الرحمة لمؤلفه . ويرد تعبير جوف (١٤) بمعنى شمـال ، وقبلـة (١٥) بمعنى جنوب ، وفحوص (١٦) بمعنـى سهـول ، وسلاطين (١٧) بمعنى ملوك Reges ومجوس (١٨) بمعنى وثنـيين Pagani ومصحف (١٩) بمعنى سفر أو كتاب دينى . بل ترد أبيات شعرية فى صياغة عربية، تعليقا على ما ورد بشأن صلب المسيح عليه السلام (٢٠) ، وليس لهذه الأبيـات أصـل فى النص الـلاتينى . ويذكر من نسل سام بعض من ليس لهم ذكر فى سفر التكوين ، مثـل قحطان وعرب اليمن (٢١) ، ويمسك فى الوقت نفسه عن تعيـين الذبيح ، ويدعو ابراهيم عليه السلام بالخليل (٢٢) .

الطريف أيضا أنه يعرب كمبانيا Campania فى ايطاليا بالقنانية (٢٣) وهو الاسم الذى كـان يطلق على كورة قرطبـة (٢٤) ، كمـا يعرب بلاد ما بين النهرين Mesopotamia بالكـوفة (٢٥) . ويدعاا الضرائب الغير الشرعية التى منعهـا الامبراطور أنطونينوس بيوس Antoninus Pius بالمغارم والوظائف (٢٦) ، بل يدعو رجـال الجيش Militaira بأهـل الديوان (٢٧) ، والمنـاصب الحكومية بالخطط (٢٨) ، ونقيب العامة Tribunus Plebi بصاحب خراج الرومانيين (٢٩)

---

(١٢) كما عرب اسمه أيضا الى اهروشيوش ، هروشيوس ، أوروشيوش ، أروشيوش ، وغير ذلك ، ويلاحظ ابدال السين شينا على عادة الاندلسيين .
(١٣) ص ٥٣
(١٤) ص ٥٨
(١٥) ص ٦٠
(١٦) ص ٦١
(١٧) ص ١٦٧
(١٨) ص ٤٢٢
(١٩) ص ٢٧٩
(٢٠) ص ٤٢١
(٢١) ص ٨٧
(٢٢) ص ٩١
(٢٣) ص ٢٦٠
(٢٤) Campiña وقد أبدل الاندلسيون كعادتهم الميم نونا .
(٢٥) ص ٤٣٧
(٢٦) ص ٤٣٨
(٢٧) ص ٤٤٧
(٢٨) ص ٤٦٢ وقد جرت عـادة الاندلسيين على أن يقولوا خطة الوزارة ، خطة القيـادة . خطة البريد ، خطة الخيل ، خطة الرد ، الى غير ذلك .
(٢٩) ص ٣٢٢ – ٣٢٣

ويستخدم تعبير اطباء (٣٠) ، ويقصد به استمالة . ويصل به الأمر الى حد الخطأ فيعرب الكلدانيين Chaldaei بالقضاعيين (٣١) .

– ٣ –

ننتقل الآن الى قضية القضايا ، وهى متى تمت ترجمة كتاب أوروسيوس ؟ ومن الذى قام على هذه الترجمة ؟

فى سنة ٩٤٨/٣٣٧ – ٩٤٩ (أو ٩٤٧/٣٣٦ – ٩٤٨) (٣٢) أرسل ملك الروم ويدعوه ابن جلجـل (٣٣) بأرمانيوس (٣٤) – الى عبد الرحمن النـاصر ٩١٢/٣٠٠ – ٩٦١/٣٥٠ بكتاب الحشائش (٣٥) لديسقوريدس Dioscurides ومعه كتاب هروشيوش . ولما لم يكن فى الأندلس من يحسن اليونانية ، استجاب الملك لطلب الخليفة وبعث بنقولا الراهب الذى قام بـالعبء الرئيسى فى ترجمـة كتـاب ديسقوريدس وأعـانه نفر من المسلمين ، أحدهم على دراية باليونـانية ، وأضحت هذه الترجمة معتمد الأندلسيين ، وحلت محل ترجمة مشرقية ، تنسب الى اصطفن بن بسيل ، راجعها حنين بن اسحق .

لا يهمنا فى هذا المقام كتاب ديسقوريدس ، انما يهمنا كتاب هروشيوش ، ويورد ابن جلجل على لسان ملك الروم « وأما كتاب هروشيش ، فعندك فى بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطينى ، وان كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطينى الى اللسان العربى » .

---

(٣٠) ص ٤٥١ ، ويرد تعبير أطباء اليمن على لسان ابن عثمان عبيد الله بن عثمان مولى بنى أمية ، فى حديثه عن دخول عبد الرحمن بن معاوية فى سنة ٧٥٩/١٣٨ فيقول : « فانقطع رجاؤنا من مضر وربيعة بأسرها ، ورجع رأينا الى أطباء اليمن وادخالهم فى رأينا» أخبار مجموعة فى فتح الاندلس، نشر لافوينتى الكانترا ، مدريد ١٨٦٧ ص ٧٤٠

(٣١) ص ١٦٨

(٣٢) ابن خلدون : العبر . القاهرة ، بولاق ، المطبعة الكبرى ١٢٨٤ هـ ج ٤ ص ١٤٣

(٣٣) ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الأطباء . تحقيق نزار رضا . بيروت . مكتبة الحياة ١٩٦٥ ص ٤٩٤

(٣٤) يقصد رومانوس الأول ليكابينوس Romanus Lecapenus ٩٢٠ – ٩٤٤ وهو خطأ لأن الامبراطور المعـاصر لارسال الكتـابين هو قسطنطين السابـع : بورفيروجنيتوس Constantinus Porphyrogenitus ٩١٣ – ٩٥٩ ، وكان زوجا لابنة رومانوس، والامبراطور الشرعى، لكن رومانوس استبد دونه بالسلطة وقاسمه لقبه من سنة ٩٢٠ الى سنة ٩٤٤ وربما دفع ابن جلجل الى هذا الخلط شهرة رومانوس ، وما أحرزه من أمجـاد على المستوى الثقافى بتصنيفه عـدة كتب ، وبخـاصة فى التاريخ ، ونهوضه بالحركة العلمية فى عصره . راجع :

Ostrogorsky; George: History of the Byzantine State. trans by Joan Hussey. Rugers University Press, 1957. pp. 234-248.

(٣٥) أو الأدوية المفردة Materia Médica

مفهوم رواية ابن جلجل ان كتاب هروشيوش ، ترجم فى فترة ما بعد وصوله الى الأندلس واستفاد منه ابن جلجل نفسه ، لكنه لا يصرح بشخصية المترجم . وقد وصلتنا هذه الترجمة وكان قمينا بها أن تحل المشكلة ، لولا أن صفحة العنوان منزوعة منها ، كما ان الصفحات الأخيرة منزوعة أيضا ، وربما ورد فى حردة المتن ما يشفينا .

نمضى بالبحث خطوة أخرى فيجبهنا نصان لابن خلدون .

فى معرض حديثه عن بنى اسرائيل وتاريخهم ، يشير ابن خلدون (٣٦) الى مصادره كالطبرى والمسعودى وصاحب حماة (يقصد أبا الفدا) « وما نقله أيضا هروشيوش مؤرخ الروم فى كتابه الذى ترجمه للحكم المستنصر من بنى أمية قاضى النصارى وترجمانهم بقرطبة وقاسم بن أصبغ » وبعد عديد من الصفحات يقول (٣٧) « وخبر هروشيوش مقدم ، لأن واضعيه مسلمان كانا يترجمان لخلفاء الاسلام بقرطبة ، وهما معروفان ووضعا الكتاب » .

نخرج من نصى ابن خلدون بمعلومات ثلاث ، فالترجمة تمت بتوجيه من الحكم المستنصر ٣٥٠/٩٦١ - ٣٦٦/٩٧٦ ، وقام عليها اثنان من المسلمين ، شغل أحدهما منصب قاضى النصارى ، أما الآخر فهو قاسم بن أصبغ .

أما عن المعلومات الأولى ، فيغلب أنها صحيحة ، لما عرف عن الحكم - أغسطس الأندلس - من حب للكتب وشغف بجمعها ، وتشجيع على تصنيفها ومشاركته نفسه فى ذلك .

يقول ابن حيان (٣٨) مؤرخ الأندلس الكبير (ت ٤٦٩ هـ) « ولم يسمع فى الاسلام بخليفة ، بلغ مبلغ الحكم فى اقتناء الكتب والدواوين ، وايثارها والتهمم بها . أفاء على العلم ، ونوه بأهله ، ورغب الناس فى طلبه ، وصلت عطاياه وصلاته الى فقهاء **الأمصار النائية عنه** » .

المعلومة الثانية ، هى أن أحد المترجمين كان مسلماً ، يشغل منصب قاضى النصارى لا نستطيع أن نتقبلها كما هى ، فلم تجر العادة فى الأندلس على ذلك ، لأن النصارى كان لهم قاضيهم الخاص بهم من أهل دينهم ، ويدعى قاضى النصارى أو قاضى العجم ، وعرف فى اللاتينية باسم censor أو judex (٣٩)

---

(٣٦) المصدر نفسه ص ٨٨

(٣٧) ص ١٩٧

(٣٨) ابن الأبار : الحلة السيراء . تحقيق حسين مؤنس . القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣ جـ ١ ص ٢٠١

(٣٩) Lévi-Provençal, E: Histoire de l'Espagne Musulmane, Leide Brill, 1950 vol. III, p. 219.

وصار فى القشتالية Alcalde (٤٠) ، وكان تعيينه وعزله من شأن الخليفة ، لكنه يحكم بين قومه بما جـاء فى كتـاب القوانين Liber judiciorum الذى عرف فيما بعد بـ Fuero Juzgo (٤١) ، وقد عرف ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) هذا الكتاب وأشار اليه فى الفصل ، ويتحدث عن أحد هؤلاء القضاة — وقد عاصره — وكان يتكرر عليه بمجلسه ، وعارضه مرة فى بعض ما ورد فى القرآن الكريم عن أهـل الجنة وفند ابن حزم زعمه بنص الانجيل نفسه (٤٢) .

ولا يتناقض اختصاص النصارى بقاض من أهل دينهم مع سماح الدولة لهم بأن يتقاضوا اذا هم شاءوا الى قاضى المسلمين ، بل والزامهم بذلك اذا كان أحد طرفى الخصومة مسلماً ، أو كان الأمر يتصل بحد أو قصاص أو تعزير (٤٣) .

نرفض اذن المعلومة الثانية ، وننتقـل الى المعلومة الثـالثة وهى الخاصة بـالمترجم الآخر قاسم بن أصبغ ، ونراجع أقدم كتب التراجم العـامة بالأندلس ، وأشهرها جميعا وهو تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضى (ت ٤٠٣ هـ) .

لدينا ثلاثة من الأندلسيين عاشوا فى القرن الرابع الهجرى ، ودعوا بالاسم نفسه أولهم قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء البيانى (٤٤)، مولى الوليد بن عبد الملك ، وقد ولد فى سنة ٨٥٩/٢٤٤ ومات فى سنة ٩٥١/٣٤٠ سمع بقرطبـة من بقى بن مخلد وأبى عبد الله الخشنى وابن وضاح وأصبـغ بن خليل وغيرهم ، ورحل الى المشرق ، فسمع بمكة والكوفة وبغداد ومصر والقيروان. وكان من جملة رجـاله الترمذى وابن أبى خيثمـة وعبد الله بن أحمد بن حنبـل

---

(٤٠) Simonet: Historia de los Mozárabes de España. Madrid, Est Tip de la viude é Hijos de m Tello 1897-1903, p. 108.

(٤١) Lévi-Provençal: l'Espagne Musulmane au xéme siecle. Paris. Larose, 1932, p. 37.

وقد وضع الارك الثانى نواة هذا الكتاب فى سنة ٥٠٦ باسم lex Romana ودعى فيما بعد بمختصر الارك Breviarium Alarici وبعد عدة ذيول وشروح دعى بكتـاب القوانين واشتهر بقانون ركسفنث lex Romana Reccesvindiana

راجع : O'callaghan, J. F. A history of medieval Spain. Cornell univ. Press, 1975, p. 40, Cambridge medieval history. 1936, vol. II, p. 178.

(٤٢) القاهرة ، الخانجى ، ١٣٢٠ هـ جـ ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، وانظر أيضا جـ ٢ ص ٣ ، المحلى . تحقيق أحمد محمد شاكر . القاهرة ، ادارة الطباعة المنيرية ١٣٤٨ هـ جـ ٩ ص ٣٠٧ — ٣٠٨

(٤٣) راجع فى هذا الشأن وثائق فى أحكام أهل الذمة الاندلس مستخرجه من الأحكام الكبرى لابن سهل (ت ٤٨٦ هـ) تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف . القاهرة المركز العربى الدولى للاعـلام ١٩٨٠ . المعيار المقرب للونشريشى (ت ٩١٤ هـ) مخطوط بدار الكتب رقم ٩٠ فقه مالك م ١ ورقة ١٧٣ ا ، ب ١٧٤ ا م ٥ ورقة ٢٠٨ ا وانظر اطروحتنـا لدرجه الدكتوراه « المعـاهدون فى الأندلس جامعة القاهرة ١٩٨٣ ص ١٤٤ — ١٤٦

(٤٤) الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ جـ ١ ص ٣٦٤ — ٣٦٧ تر ١٠٧٠

وعبد الله بن مسلم بن قتيبة ومحمد بن يزيد المبرد وأحمد بن يحيى بن يزيد ثعلب ، وبعد عودته الى الأندلس ، سمع منه الخليفة عبد الرحمن الناصر وولده الحكم .

يستطرد ابن الفرضى فيقول « وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكهول والأحداث ، وألحق الصغار الكبار فى الأخذ عنه ، وكانت الرحلة فى الاندلس اليه ، وفى المشرق الى أبى سعيد بن الاعرابى ، وكانا متكافئين فى السن .

« وكان قاسم بن أصبغ بصيراً بالحديث والرجال ، نبيلا فى النحو والغريب والشعر ، وكان يشاور فى الأحكام » .

الثانى هو قاسم بن أصبغ بن أبى الأسود بن عبد الواحد من أهل باجة « وكان من أهل الرواية والحديث ، وكان أديبا بليغ اللسان جيد القلم ... » (٤٥)

الثالث حفيد للأول وهو قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء البيانى (ت ٣٨٨/٩٩٨) « روى عن جده قاسم بن أصبغ ، وكان أديبا حسن الخلق حليما استقضاه الحكم أمير المؤمنين رحمه الله على كورة تدمير ، واستقضاه المؤيد بالله أمير المؤمنين أعزه الله على مدينة الفرج ، وقد سمع منه جماعة من النـاس ، وكتبت أنا عنه قديما وأجاز لى جميع ما رواه عن جده » (٤٦) .

نستبعد مبدئيا قاسما الثانى ، فترجمته عند ابن الفرضى عامة وقصيرة ، ولا يهتم بذكر شيوخه ولا تلاميذه ، ولا كتب صنفها ، كما لا يهتم أيضا بتحديد سنة وفاته ونستبعد أيضا قاسما الثالث ، فترجمته قصيرة ، ولا يذكر من شيوخه غير جده ، أما تلاميذه ، فجماعة من الناس دون تحديد ، وعلى الرغم من أن ابن الفرضى سمع منه وأجازه ، فانه لا يشير الى كتب صنفها ، ناهيك عن كتاب ترجمه أو شارك فى ترجمته .

المرشح الوحيد ليكون مشاركا فى ترجمة كتاب أوروسيوس أو مراجعته هو قاسم الأول ولنا عليه عدة ملاحظات .

١ — لم يرد فى أى من كتب التراجم الاندلسية (٤٧) وغير الاندلسية ذكر لدور قام به فى ترجمة كتاب هروشيوش ، وكان قمينا بهذه الكتب أن تنوه به ، لما كان لقاسم من شهرة فائقة فى عصره وما تلاه من عصور (٤٨) .

---

(٤٥) المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٦٧ تر ١٠٧١

(٤٦) المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٧٠ تر ١٠٧٩

(٤٧) مثل الحميدى : جذوة المقتبس القاهرة ١٩٦٦ . ص ٣٣٠ – ٣٣١ تر ٧٦٩ ، الضبى : بغية الملتمس . القاهرة ١٩٦٦ . ص ٤٤٧ – ٤٤٨ تر ١٢٩٨ ، ابن فرحون : الديباج المذهب . القاهرة ١٩٧٢ جـ ٢ ص ١٤٦ ، المقرى : نفح الطيب . تحقيق احسان عباس . بيروت ١٩٦٨ جـ ٢ ص ٤٧ – ٤٩ تر ١٤ ، السيوطى : بغية الوعاة . القاهرة ١٩٦٤ جـ ٢ ص ١٣١

(٤٨) خصوصا وأن هذه الكتب تتحدث عن درايته الواسعة بعلم التاريخ . يقول ابن الفرضى « وانصرف قاسم بن أصبغ الى الاندلس بعلم كثير ، ومال الناس اليه فى تاريخ أحمد بن زهير وكتب ابن قتيبة ، وكانت المورذة عليه فى هذه الكتب دون صاحبيه محمد بن أيمن وابن أبى الأعلى » .

٢ — بـل أن ابن حزم (٤٩) — وهو العـالم الكبير الواسع الثقـافة الملم بتراث اسبانيا القديم وتراث المسيحية ـ لا يشير الى ذلك ، عندما تعرض لفضائلهم ومآثرهم فى رسالته المشهورة .

٣ — لا يرد فى كـتب التراجم الاندلسيـة حديث عن معرفـة قاسم باللغـة اللاتينية من قريب ولا من بعيد ، وكان جديرا بهـا هذا الحديث ، لأنهـا أوردت أخبارا عن معرفة غيره من علماء الاندلس بها (٥٠) .

٤ — والأهم من ذلك أن قاسما مات فى سنة ٣٤٠ هـ عن سن كبير (٩٢ عاما) ويعلق ابن الفرضى الذى عاش فى مرحلة قريبة منه « وكان متمتعـا بذهنه لا ينكر عليه شىء الا النسيان خاصة، الى ذى الحجة سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة (٩٤٩ م) ومن هذا التاريخ تغير وحال ذهنه الى أن مات » .

معنى ذلك أن قاسم بن أصبغ ضعف نشاطه الى حد كبير قبيل ورود كتـاب أوروسيوس ، الى الاندلس ، ثم توقف هذا النشاط تماما لدى وروده .

لم تحل المشكلة اذن . ونعاود قراءة نصى ابن خلدون ، ونحاول أن نعرض لآراء من سبقنا اليهما .

— ٤ —

يعد المستشرق الايطالى ليفى ديلا فيدا Georgio levi della vida أول من تناول هذه المشكلة فى عام ١٩٥١ (٥١) ، ثم عاد وتناولها مع قدر من التفصيل فى عام ١٩٥٤ (٥٢) ويلاحظ أنه :

---

(٤٩) رسالته فى تفضيـل الاندلس ، وأورد نصهـا المقرى فى نفحه جـ ٣ وورد ذكر قاسم بها ص ١٦٩ ، ١٧٤

(٥٠) مثل القـاضى سليمان بن أسود الذى ولى قضـاء الاندلس مرتين فى عهد الأمير محمد ٢٣٨/٨٥٢ – ٢٧٣/٨٨٦ . الخشنى : قضاة قرطبة . الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ ص ٨٠ كمـا كان الامير عبد الرحمن الأوسط ٢٠٦/٨٢٢ – ٢٣٨/٨٥٢ يعرفها أيضـا . الزبيدى : طبقـات النحويين واللغويين . القاهرة ١٩٥٤ ص ٢٨٧

(٥١) La tradizione araba della storia di orosio. miscellanea G. Galbiati, III milano. 1951, pp. 185-203.

(٥٢) La tradizione araba della storia di orosio. Al-Andalus. vol XIX, Fasc 2, pp. 257-265.

وقد تعرض لهاتين الدراستين فؤاد سيد فى مقدمة تحقيقه لكتاب ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء القاهرة ١٩٥٥ ص ل – لب ، حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الاندلس . مدريد ١٩٦٧ ص ٣٢ – ٣٩ ، عبد الرحمن بدوى فى مقدمة تحقيقه لكتاب أوروسيوس ص ١٧ – ٢٠

Van Koningsveld; p. Sj: Latin. Arabic glosary of the leiden university library leiden 1977, p. 56.

١ - اذا كان خبر ارسال كتاب ديسقوريدس الى الاندلس ممكنا ، فان خبر ارسال كتاب أوروسيوس بعيد ، لأنه من المستبعد وجود مخطوطات لاتينية فى الدولة البيزنطية فى القرن العاشر .

٢ - يصعب أن يقوم قاسم بن أصبغ بدور فى نقل كتاب أوروسيوس الى العربية بعد سنة ٣٣٧ هـ ، بسبب تغير ذهنه ، ولذا يرجح أن هذه الترجمة ، تمت فى فترة مبكرة قبل ورود الكتاب الى الاندلس - اذا كان قد ورد - ومن نسخة كانت موجودة هناك .

٣ - تحدد عمل قاضى النصارى فى نقل الكتاب من اللاتينية الى العربية ، وتحدد عمل قاسم بن أصبغ فى الصياغة العربية .

٤ - ويرجح أن قاضى النصارى هو حفص بن البر أو الوليد بن خيزران (حيزون) ويدعوه ابن خلدون (٥٣) بالوليد بن مغيث ، والأخير كان معاصرا للحكم المستنصر .

يلاحظ أن ليفى ديلافيدا فى سعيه للالتفاف حول نصى ابن خلدون ، ينحو نحواً توفيقيا ، لكننا لا نستطيع أن نتقبل رأيه كما هـ و، ففيما عدا النقطة الأولى الخاصة بورود نسخة كتاب أوروسيوس أو عدم ورودها ، فان ابن جلجل - وهو الكاتب المعاصر - الذى طالع النسخة العربية من الكتاب لا يشير الى ترجمة مبكرة له ، أما عن مشاركة عالم مسلم أندلسى فى هذه الترجمة ، فأمر لا نجد له مثيلا ، على الأقل خلال القرن الرابع الهجرى ، وبخصوص تحديد هوية قاضى النصارى ، فلا توجد نصوص قوية ، يستند اليها ليفى ديلا فيدا ... ولنا عود الى هاتين النقطتين .

وفى عام ١٩٥٥ نشر الأستاذ فؤاد سيد تحقيقا لكتاب ابن جلجل « طبقات الأطباء والحكماء » ، وقد قبل بمعظم ما جاء به ديلا فيدا ، لكنه يضيف أن الترجمة تمت فى سنة ٣٣٦ أو ٣٣٧ ، أى عقيب وصول الكتاب ، وقبل أن يتغير ذهن قاسم بن أصبغ مباشرة ، وقد سبق فى ذلك ترجمة كتاب ديسقوريدس التى تمت فى سنة ٣٤٠ هـ لأن اللاتينية كانت أيسر فى الترجمة من اليونانية لشيوعها عند أهل الأندلس (٥٤) .

على أن ما يذهب اليه فؤاد سيد لا يحل المشكلة ، لأنه حتى مع التسليم بأن الترجمة تمت عقيب وصول الكتاب مباشرة ، فان الضعف كان قد أصاب قاسم بن أصبغ الذى تجاوز فى ذلك الحين عتبة التسعين .

---

(٥٣) المصدر نفسه ص ١٤٥
(٥٤) ص لب من المقدمة .

وجد رأى ديلا فيدا التأييد نفسه من الاستاذ حسين مؤنس فى كتـابه الذى أصدره فى سنة ١٩٦٧ بعنوان « تـاريخ الجغرافيـة والجغرافيين فى الاندلس » ويضيف مؤنس معلومـة جديـدة ، وهى أن أحمـد بن محمد الـرازى المعروف بالتاريخى (ت ٣٤٤ هـ) وهو تلميذ لقاسم ابن أصبغ أخذ جغرافيته عن هروشيوش مع قدر من التطوير يتلاءم مع الظروف التى جدت بمقدم المسلمين (٥٥) .

نرى من ناحيتنـا أن الربط بين الرازى — عبر قـاسم بن أصبغ — وبين أوروسيوس ليس له ما يبرره ، ونرجح أن معلومات الرازى الجغرافية منقولة من مصادر أخرى غير أوروسيوس ، أو غير الترجمة الاندلسية له . ونفصل ذلك بعد.

أخيرا فـان هؤلاء — ليفى ديـلا فيدا ، فؤاد سيد ، حسين مؤنس — لم يعطونا رأيا محددا فى نص ابن خلدون القائل بأن مترجمى كتاب أروسيوس كانا من المسلمين .

فى عـام ١٩٨٢ صدرت الترجمـة العربية من كتـاب أوروسيوس بعنوان « تاريخ العالم » ويرفض المحقق الفاضل الاستاذ عبد الرحمن بدوى (٥٦) نص ابن خلدون لأن قاضى النصارى ، لابد وأن يكون نصرانيا ، ويشير الى واحد من كبار النصارى المعاصرين وهو أصبغ بن عبد الله بن نبيل الجاثليق ، وربما يكون ابن خلدون قدسها ، فكتب محرفاً ، بسبب شهرة قاسم بن أصبغ وسرعة وروده على الذاكرة وينتهى باننا لا نعرف حتى الآن من هو الذى ترجم كتاب أروسيوس الى العربية (٥٧) .

وثمة رأى جدير بالدراسة، أتى به باحث هولندى هو فان كوننجسفلد (٥٨) فى أطروحته لدرجة الدكتوراه من جامعة ليدن فى سنة ١٩٧٦ ، فيدعى أن الكتاب كله من ترجمة قاضى النصارى وحده ودليله .

١ — من الغريب أن يتحدث ابن خلدون عن مترجمين ، فيذكر مهنة أحدهما دون اسمه واسم الآخر دون مهنته .

٢ — ابن جلجل يلمح — من خلال رسالة ملك الروم الى الخليفة الناصر — بأن ترجمة الكتاب من نصيب الدوائر النصرانية التى لها دراية باللاتينية .

٣ — الأهم من ذلك كله أن النص الأول لابن خلدون ورد فى مخطوط العبر بليدن (٥٩) وفى مخطوطه الآخر بالمتحف البريطانى (٦٠) كالآتى « وما نقله أيضا

---

(٥٥) ص ٣٩ وما بعدها .
(٥٦) ص ١٠ — ١٥ من المقدمة .
(٥٧) يرى بدوى أيضا أنه اذا كان ثمة قاسم بن أصبغ شارك فى الترجمة ، فهو قاسم الثالث (ص ١٣ من المقدمة) وهو رأى لا نوافقه عليه ، راجع ما سبق وذكرناه بخصوصه .
(٥٨) Op. cit. pp. 57-59

هروشيوش مؤرخ الروم فى كتابه الذى ترجمه للحكم المستنصر من بنى أمية قاضى النصارى وترجمانهم بقرطبة قاسم بن أصبغ » . فلا توجد واو عطف سابقة لقاسم ابن أصبغ ، وذلك بخلاف طبعة بولاق، وبذا يصير لدينا مترجم واحد لا مترجمان.

فى تقديرنا أن رأى الباحث الهولندى يجعلنـا على أول الطريق لاستكشاف شخصية المترجم أو المترجمين لكتاب أروسيوس ، رغما عن أنه يطرح هذا الرأى على نحو عام ، بحكم أن قضية هذا الكتاب قضية جانبية فى اطروحته .

بيد أن هذا الرأى لا يحسم المشكلة تماما ، وربما لم يكن الخطـأ فى طبعة بولاق وانمـا فى مخطوطى ليدن والمتحف البريطانى ، ثم انه مـع التسليم برأى الباحث ، فانه لا يحـل مشكلة النص الآخر لابن خلدون ، كمـا انه ليس لدينـا معلومات عن قاض نصرانى يدعى قاسم بن أصبغ .

ونعيد ترتيب الأوراق .

— ٥ —

نستبعد بداءة دور القاسم بن اصبغ فى ترجمة كتاب أوروسيوس لأنه لم يكن يعرف اللاتينية ، ونستبعد أيضا مراجعته الصيـاغة العربية فى سنة ٣٣٦ (أو ٣٣٧) لأنه وان لم يتغير ذهنه حتى ذلك الحين ، الا أنه كان شيخا كبيرا تجاوز التسعين من عمره وكان قد ضعف نشاطه .

وبذا يسقط احتمال أن يكون قاسم بن أصبغ مترجما لكتاب أوروسيوس أو مراجعا له .

٢ — ولا مجال للتعسف والربط بين الرازى (٦١) وبين كتاب أوروسيوس عبر قاسم بن اصبغ — والذى أخذ عليه الرازى — فالرازى ولد فى سنة ٢٧٤/ ٩٥٥ ، أى أنه بلغ أوج نشاطه قبل ورود كتاب أوروسيوس بسنوات طويلة ، أنشأ خلالها كتبه التاريخية ، وهو اذا كان قد أخذ عن قاسم بن أصبغ ، فان كثيرا من أعلام عصره أخذوا عنه ، ثم ان الرازى لا يشير فى كتـابه ولا فى النقول المأخوذة عنه الى أروسيوس .

---

(٥٩) ورقمه Cod. or. 1350

(٦٠) ورقمه Add. 23. 271

(٦١) راجـع فى ترجمته ابن الفرضى : المصدر نفسه جـ ١ ص ٤٢ تـر ١٣٧ وكذلك الحميدى جذوة المقتبس : ص ١٠٤ تر ١٧٥ . وقد ترجم تاريخ الرازى الى البرتغـالية (ربما فى أوائل القرن الرابع عشر) والى الاسبانية فى سنة ١٣٤٤ على يدى خيل بريث واشتهر باسم La Crónica del Moro Rasis وضاع أصله العربى راجع :
Diccionario de la historia de Espana, Tomo 1, p. 813:

وإذا كان مؤنس يستند الى بعض أوجه التشابه بين جغرافية الرازى وبين جغرافية أوروسيوس ، من حيث تقسيم الاندلس (أو اسبانيا) الى أندلسيين أو اسبانيتين ، فان تقسيم الرازى من منطلق جغرافى ، فى حين أن تقسيم أوروسيوس من منطلق سيـاسى ، وجغرافية الانـدلس لا تفوز من أوروسيوس (الترجمة الاندلسية) بـأكثر من خمسة عشرة سطرا (٦٢) ، ولا تفـوز من أوروسيـوس (الاصل اللاتينى) بأكثر من سبع عشرة سطرا (٦٣) ، لكنهـا فى المقرى (٦٤) – وهو ينقل عن الرازى – ثلاثة وثـلاثون سطرا . واذا كان الرازى – وهو مؤرخ – ينقـل عن أوروسيوس – وهو مؤرخ مثله – فقد كان أحرى به أن يركز على التـاريخ ، ونلاحظ فى النقول عن الرازى – فى المقرى مثلا (٦٥) – عدم وجود هذا التأثير ، فأخبار الاندلس فى عهذد اكبتيان (يقصد أكتافيانوس) لا نجد لها مقابلا فى الترجمة الاندلسية لأوروسيوس .

واذا كان الرازى قد تأثر بأوروسيوس أو نقل عنه ، فمن الممكن أن يكون ذلك قد تم من خلال نصارى شبه الجزيرة المستعربين ، الذين كانوا على معرفة بكتاب أوروسيوس لشهرته ، وليس من خلال النقل من الترجمة العربية .

وعلى ذلك لا يكون الرازى – كما ذهب مؤنس – هو أول من استفاد من أوروسيوس وانمـا هو ابن جلجـل – على نحو مبتسر – ويبـدأ النقـل عن أوروسيوس بوضوح فى مرحلة متأخرة نسبيا ، أبرز ممثليها البكرى (ت ٤٨٧/ ١٠٩٤) .

وبذا يسقط أيضا احتمال أن يكون الكتاب قد ترجم فى وقت مبكر .

٣ – كما نستبعد دورا لواحد آخر من المسلمين الاندلسيين فى ترجمة كتـاب أوروسيوس وهو أمر نجد مشابها له فى المشرق ، اذ كان يضطلع بمهمة الترجمة عن اليونـانية قوم نصارى من أصول سريانية أو رومـانية على نحو أساسى . والدور الـذى نهض بـه عريب بن سعد (ت ٣٦٦ هـ) – وهو مسلم من أصـل نصرانى – فى التقويم القرطبى يتحدد فى كتابة النص العربى ، فى حين نهض ربيع ابن زيـد Rec emundo الأسقف النصرانى بكتـابة النص الـلاتينى ، أو أنه كتب نصا عربيـا ترجم بعد ذلك الى الـلاتينية ، ويتفوق هذا النص فى حجمه على النص العربى .

٤ – ولا يجوز أيضا أن يراجع عالم مسلم ثقافته تدور على نحو أساسى فى مجال العلوم الاسلامية نصا تاريخيا ذا طابع نصرانى ، من انشاء حبر نصرانى ،

---

(٦٢) ص ٦٧ – ٦٨

(٦٣) راجع نشرة تسانجمايستو الكتاب الاول الفقرة ٣ بنود ٦٩ – ٧٤

(٦٤) المصدر نفسه جـ ١ ص ١٢٩ – ١٣١

(٦٥) المصدر نفسه جـ ١ ص ٤٨١

أهداه الى حبر نصرانى آخر أكبر منه ، بهدف نفى مسئولية النصرانية عن زوال الامبراطورية الرومانية ، وخصت هذه الترجمة بنقول عديدة ، لم تكن موجودة فى الكتـــاب أصلا ، وبعضها عن يوسابيوس القيسرانى والقديس جيروم ، صـــاحب الترجمة المشهورة للكتاب المقدس Vulgata وغيرهما من أحبار الكنيسة (٦٦) .

بل أن الصلة التى أضيفت الى كتاب أوروسيوس ، والخاصة بملوك القوط ، يغلب أنهـــا منقولة عن تـــواريخ السيدور (٦٧) ، الذى عرفـــه العرب بأشيـــذر (ت ٦٣٦ م) وايسدور هذا كان مطرانا لاشبيلية وسجل قديسا فيما بعد ، وللأسف ضاعت هذه النقول من جملة ما ضاع من النسخة الاندلسية .

٥ — اذن فالذى قام على ترجمة كتاب أوروسيوس ، لابد وأن يكون نصرانيا ، وهذا المترجم ليس بحاجة الى زميل له مسلم ، يعينه فى الترجمة ، فمن النصارى من كـــان على دراية واسعة باللغـــة العربية وبراعة فيهـــا ، استلفتت نظر ألبرو Alvaro القرطبى قبـــل نحو مائة عام ، وجعلته ينحسر على انصراف شباب جيله عن لغته اللاتينية الأم الى لغة أخرى أجنبية عنهم (٦٨) .

٦ — اذا نحن راجعنا تاريخ الاندلس فى عصر الخلافة ، نلاحظ أن البعوث والسفارات الاندلسية الى المـــالك النصرانية خارج الاندلس ، بـــل وخارج شبه الجزيرة ، كان يقوم بها قوم من نصارى الاندلس ــ قوامس ورجال دين وقضاة ــ حصراً ، وليس لدينا فى مصادرنا اشارة الى أن قام بها مسلمون .

٧ — نفترض أنه كان فى الاندلس نسخ من الأصل اللاتينى لكتاب أورسيوس لم يتنبه اليها أحد من المسلمين ، الا بعد وصول هدية ملك الروم ، فكانت حافزا قويـــا على الترجمة ولدى تولية الحكم المستنصر فى سنـــة ٣٥٠/٩٦١ أمر بعض النصارى بترجمة هذا الكتاب الى العربية .

الكتاب ترجم اذن بعـــد سنة ٣٥٠ هـ ، ويبقى بعد ذلك أن نحـــدد شخصية المترجم أو المترجمين .

---

(٦٦) من هذه النقول ما يرد بشأن خلق العالم ، وان الله تعالى خلقه فى ستة أيام ، وارتاح فى اليوم السابع (السبت) ص ٨٢ وهذه المعلومات تختلف عما يعتقده المسلمون وما يرد أيضا بشأن صلب المسيح عليه السلام ، فلم يكن لعالم مسلم أن يتركه كما هو دون تعليقة من عنده ، بل أن هذا الخبر يرتبط بأبيـــات شعرية ينسبها المترجم الى شاعر رومانى دعاه مركس ، هذه الأبيـــات بعضها مكسور ص ٤٢١ — ٤٢٢ وهو أمر غريب على قاسم ابن اصبغ أو غيره .

(٦٧) Isidorus Hispalensis صار مطرانا لاشبيلية فى سنة ٦٠١ وترأس مجمع طليطلة الدينى فى سنة ٦٣٣ وله عدة كتب أهمها الأصول Origines وهو أشبه بموسوعة علمية كبيرة ، كما أن له كتبا فى التاريخ حظيت بعناية المؤرخ مومسين وأهمها الحوليات Chronica راجع: Diccionario tomo. II. 173.

(٦٨) Simonet: op. cit. pp. 369-371.

— ٦ —

نرشح — وغيرنا — لترجمة كتاب لأوروسيوس واحدا (أو اثنين) من أربعة من قضاة النصارى ورجـال دينهم ، هم حفص بن البر ، الوليد بن خيزران (أو حيزون) ، أصبغ بن عبد الله بن نبيل ، عبيد الله بن قاسم .

أما أولهم وهو حفص بن البر ، فهو من عائلة غيطشة Witiza ملك القـوط الذى أعان ولده العرب ضد رذريق Rudericus مغتصب عرش أبيهم ، فأجازوهم ضياعهم الفسيحة فى أنحاء الاندلس ، وعدتها ثلاثة آلاف ضيعة ، وولد غيطشة هؤلاء هم أرطباس Ardabasto ، المند Olemundo وقله Aquila أو رمله Romulo (٦٩) .

يهمنا فى هذا المقام وقله الذى داعبه الأمل فى استعادة ملك القوط فثار ضد العرب بمدينة طركونـه Tarragona ، وحـاصره المسلمون عدة سنوات الى أن استسلم على يدى عنبسة بن سحيم الكـلبى والى الانـدلس ١٠٣/٧٢١ — ١٠٧ — ٧٢٥ ، وانتقل الى طليطلة ، حيث استعرب ولده وأضحى حفيده البعيد حفص بن البر قاضيا للنصارى (٧٠) .

كان لحفص اسهامه الواضح فى ثقـافة قومه من المستعربين ، فقد صنف كتبا فى العقائد ، استعان بها بعض النصارى فى محاجاتهم المسلمين ، ويتضح من اقتباسات الامـام القرطبى ، فى ردوده على هؤلاء أنه كان لحفص كتـابين ، هما المسائـل والحروف ، ويضيف القرطبى (٧١) قائـلا : « ان هذا القس الذى هو حفص ، هو من أكيسهم وأفصحهم ... اذ كان قد نشأ فى ذمة المسلمين وتعلم من علومهم ما فاق به النصارى » .

اشتهر حفص أيضا بـأنه نظم مزامير داود عـلى بحر الرجز ، والنسخـة الوحيدة من هذه الأرجوزة ، محفوظة فى مكتبة أمبروسيو بمدينة ميلانو (٧٢) . وفى المقـدمة الشعرية للأرجوزة ، يوضح حفص السبب فى نظمـه للمزامير ، بأن الترجمات السابقة النثرية أفسدت جمالها ، لذا جنح الى نظمها على بحر الرجز المشطور (٧٣) ، وهو بحر مناسب ، يشبه البحور الأعجمية (اللاتينية) وبخاصة بحر ينبق (٧٤) .

---

(٦٩) انظر ما ورد بشأن هؤلاء فى أخبار مجموعة ص ٧ — ٩ وفى ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس تحقيق ابراهيم الابيارى . القاهرة ، دار الكتب الاسلامية ، ١٩٨٢ ص ٢٩ — ٣٢

(٧٠) Simonet: op. cit. pp. 170-171

(٧١) الاعلام ص ٤٢٢

(٧٢) برقم IX Teología Cristiana No. 86

(٧٣) مستفعلن مستفعلن مستفعلن .

(٧٤) يقصد البحر السداسى أو اليامبى Iambus

نعود الى موضوعنا ونتساءل ، ما دام حفص قد برز فى علوم النصرانية ، وفى اللغة العربية ، وفى الوقت نفسه شغل منصب قاضى النصارى ، فهل هو القاضى الذى ترجم (أو شارك فى ترجمة) كتاب أوروسيوس .

نستبعد أن يكون حفص هو هذا القاضى ، فمن تحليل القيمة العددية للبيت رقم ١٢٨ من الأرجوزة ، يتضح أنه أنهى عمله فى سنة ٩٨٩ (٧٥) من تاريخ الصفر وهو ما يعادل سنة ٩٥١ م (= ٣٣٩ – ٣٤٠ هـ) ، واذا كان قريبه المسلم المؤرخ ابن القوطية (٧٦) قد توفى فى سنة ٩٧٧/٣٦٧ فانه يكون معاصرا له.

لكن ابن القوطية لدى ذكره حفصا لا يشير الى ترجمة قام بها لكتاب أوروسيوس وكان قمينا به هذه الاشارة ، لأنه مؤرخ وأوروسيوس أيضا مؤرخ .

أما وليد بن خيزران (أو حيزون) ويدعوه ابن خلدون بوليد بن مغيث ، فيوجد خبر عنه فى أحداث سنة ٩٦٢/٣٥١ ، لدى استقبال الحكم المستنصر لأردون ابن أذفونش (٧٧) المنازع لابن عمه شانجه بن رذمير ملك ليون (٧٨) .

يقول ابن حيان (٧٩) ان أردون أتى « وقد حفته جماعة من نصارى وجوه الذمة بالاندلس يؤنسونه ويبصرونه ، فيهم وليد بن خيزران (حيزون) قاضى النصارى بقرطبة ، وعبيد الله بن قاسم مطران طليطلة وغيرها » .

يستطرد ابن حيان (٨٠) بعد عدة سطور ، فيقول ان أردون بعد أن قبل – وصحبه – يد الخليفة « وصل بوصولهم وليد بن خيزران قاضى النصارى بقرطبة فكان الترجمان عن الملك أردون ذلك اليوم » .

نشك فى أن يكون ابن خيزران هو المترجم لكتاب أوروسيوس ، فهو كما يبدو من السياق كان قاضيا للنصارى فى هذه السنة (٣٥١ هـ) وربما ولى القضاء قبل ولاية المستنصر ، ولا نشاهد اسمه مرة أخرى فى الترجمة للبعوث ، ويترجح أن يكون الكتاب قد ترجم بعد سنوات من تولية الحكم وليس بعيد توليته ، وينفرد ابن خلدون ، فيدعو هذا القاضى بوليد بن مغيث ، وهو خطأ لم يكن ليقع فيه اذا كان هو مترجم كتاب أوروسيوس .

---

(٧٥) Dunlop, D. m: Hafs b. Albar; the last of the Goths. J. R. A. S. 1954, pp. 147-148.

(٧٦) وهو حفيد بعيد لسارة ابنة المند بن غيطشة

(٧٧) أردونيو الرابع Ordoño IV ٩٥٨ – ٩٦٠

(٧٨) سانتشو الأول Sancho I ٩٥٦ – ٩٦٦

(٧٩) المقرى : المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٩٠

(٨٠) ص ٣٩١

أما أصبغ بن عبد الله بن نبيل وعبيد الله بن قاسم ، فتوجد اشارتان اليهما فى ابن حيان (٨١) ، ففى أحداث سنة ٩٧١/٣٦٠ وافت الحكم عدة سفارات من ملوك اسبـانيا النصرانية وأمرائها ، ومنهم حلويرة Elvira ابنـة رذمير ، حاضنة رذمير بن شنجه صاحب جليقيـة (٨٢) . « وتوصل مع العجم من كبـار نصارى قرطبة ، قاضيهم أصبغ بن نبيل ، وأسقفهم عيسى بن المنصور ، وقومسهم معاوية بن لب ، ومطران اشبيلية عبيد الله بن قاسم ، يترجمون عنهم ولهم ففهم الخليفة ما أدوه عن مرسليهم ، وأجمل الرد عليهم فانطلقوا لسبيلهم » .

هناك نص آخر (٨٣) أهم من هذا النص ، فقد عاود الحكم رسل حلويرة فى سنة ٩٧٣/٣٦٣ ، يقـول ابن حيـان « وتوصل اليـه بعدهم رسل حلويرة عمـة الطاغية أمير جليقية وكافلته ، فتكلموا عن مرسلتهم بكلام بدا فيه بعض الجفاء ، ترجمه نصا عنهم أصبغ بن عبد الله بن نبيل ، قاضى النصارى بقرطبة المتولى ذلك عن الأعاجم ، أنكره الخليفة لوقته ، فازور للمترجم ونهره ، وأمر بتأخير الرسل عنه ، ونالهم ببعض التوبيخ ، وألزم اصبغ المترجم ذنبه ، وأمر باقصائه وعزله عن قضاء النصارى واهـانته ، وتعريف الرسل بسوء مـا أداه عنهم . فقعد لهم صاحب الخيـل زيـاد بن أفلح فى بيته بدار الجنـد ، وعركهم وعرفهم أنـه لولا احتجازهم بذمة الرسالة ، لعولجوا بـالعقوبة ، وخص المترجم أصبغ المـلامة ، لاقدامه على ما أقدم عليه من سوء المخاطبة ، وخصه بأشد الوعيد ، وعرفه بما كان قد هم به أمير المؤمنين فيه ، من غليظ العقاب والتشديد ، لتركه تأديب هؤلاء الأعلاج ، وتثقيف ما يلقونه اليه من كلامهم ، اذ كان المقلد ذلك منهم ومن أمثالهم من رسل الطواغيت لولا مـا أعقبه من الصفح عنـه ، ونفـذ العهد الى أحمد بن عروس المورورى المتفقـه بالخروج الى جليقية ، رسولا الى العلجة حلويرة ، مـع رسلها المنقلبين عن قرطبة وضم اليه عبيد الله بن قاسم المطران المترجم ، فخرجا مع الرسل الصادرين عنها ، فى عقب صفر المؤرخ ، وكان محمد بن مطرف يومئذ بناحية الغرب ، فخوطب يؤمر بالدخول معهما .

نخرج من هذين النصين بالآتى :

١ – كان أصبغ بن عبد الله بن نبيل قاضيا للنصارى فى الفترة من سنة ٣٦٠

---

(٨١) المقتبس . قطعـة من عهد الحكم المستنصر . تحقيق عبـد الرحمن الحجى . بيروت دار الثقافة ١٩٦٥ ص ٦٤

(٨٢) راميرو الثـالث Ramiro III ٩٦٦ – ٩٨٤ وكـان صغير السن وتولت عمته الراهبة البيرا الوصاية عليه .

(٨٣) المصدر نفسه ص ١٤٦ – ١٤٧

الى سنة ٣٦٣ ، وربما يعود توليه القضاء الى تاريخ أقدم (٨٤) ، وزاول الترجمة، عندما كان يصدر له تكليف بذلك ، وان وردت الاشارة الى ذلك مرتين فقط .

٢ – وأثبت براعة فى الترجمة وأمانة ، جعلته ينقل عن لسان سفراء حلويرة مالا يجوز نقله ، لدرجة كادت تودى بحياته وأفقدته منصبه .

٣ – وعاصر اصبغ هذا نصرانى آخر هو عبيد الله بن قاسم الذى كان مطرانا لطليطلة فى سنة ٣٥١ هـ ، ثم نجده مطرانا لاشبيلية فى سنة ٣٦٠ ، كما كان مطرانا (دون تحديد لاسم مطرانيته) فى سنة ٣٦٣ ، وربما استمر مطرانا سنوات أخرى تالية .

٤ – وتوجد ثلاث اشارات الى دوره فى الترجمة للدولة ، آخرها أنه صاحب رسل حلويرة فى سنة ٣٦٣ فى رحلتهم الى بلادهم موفدا من قبل الخليفة الحكم .

٥ – ولا يبعد أنه كان على احاطة بتراث مواطنه الاشبيلى القديس ليسيدور ذى الشهرة الفائقة فى أنحاء اسبانيا وأوربا ، وترجمة بعض كتبه الى العربية (٨٥) والجزء الأخير من كتاب أوروسيوس فيه نقول عنه على الأرجح ، وان لم تكن وصلتنا (٨٦) .

٦ – الاثنان معاً – اصبغ بن نبيل وعبيد الله بن قاسم – يجيدان اللغتين العربية واللاتينية ، ويجيدان أيضا الترجمة من احداهما الى الأخرى ، ومقربان الى الخليفة وموضعا لثقته ، ويرتبط ذكر الواحد منهما بالآخر ، واذا كانا يتعاونان فى الترجمة فى المهام الرسمية ، فمن الممكن أن يتعاونا فى الترجمة في مهام أخرى .

نرجح أن الترجمة من عمل أحد اثنين أصبغ بن عبد الله بن نبيل أو عبيد الله ابن قاسم أو هما معا ، واذا كان نص ابن خلدون يشير الى شخص يدعى قاسم بن أصبغ فلا توجد فى مصادرنا – عربية ولاتينية – قاض نصرانى بهذا الاسم ، ونرجح أن الأمر اختلط عليه – وهو يكتب بعد فترة طويلة – فأتى باسم يجمع بين الاثنين ، ويتطابق فى الوقت نفسه مع اسم أندلسى مسلم جليل ، تواصلت شهرته الى زمانه ، وكان حاضرا فى ذهنه وهو يكتب هذا النص .

---

(٨٤) لم يصلنا من مقتبس ابن حيان – فيما يختص بالحكم المستنصر – سوى أخبار خمس سنوات ٣٦٠ – ٣٦٥ وبعض هذه السنوات غير كاملة ، وربما ورد فيما ضاع من أوراق هذا المؤرخ الكبير ما يفيدنا فى التعرف على قضاة النصارى وقساوستهم فى عهد الخليفة المذكور .

(٨٥) هناك دلائل على أن كتاب الأصول لايسيدور ترجم الى العربية حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى van konigsveld; op. sit. p. 60

(٨٦) بطبيعة الحال فان المترجم النصرانى – خصوصا اذا ما كان اشبيليا – يصير أعرف بكتب ايسيدور من غيره من المسلمين .

ويحل ذلك مشكلة حرف الواو التى يذكرها الباحث الهولندى ، ففى حال حذفهـا يترجح المترجم فى أحدهما ، وفى حـال اثبـاتها - ويغلب أنها كذلك - يترجح أن الترجمة من عملهما معا ، وفى ذلك تفسير لنص ابن خلدون الآخر الذى يقرر أن الترجمة من عمل الاثنين .

أما عن كونهما مسلمين ، فان هذا النص تفصله عن النص الأول صفحات كثيرة ربمـا جعلت ابن خلدون ينسى ما ذكره أولا ، ثم انه الى جـانب ذلك غير دقيق فى تاريخه دقته فى مقدمته ، والاضافة الأساسية فى تاريخه هذا ما كتبه عن المغرب والبربر على نحو خاص . وهو ينسب الى أوروسيوس أخبـارا لا نجدها فى الترجمة الاندلسية ولا فى النص الأصلى .

— ٧ —

ننتهى فى هذا البحث الى الآتى :

شهدت الاندلس نهضة فكرية عظيمة فى القرن الرابع الهجرى - العـاشر الميلادى - بتوجيه من الخليفتين العظيمين عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر شارك فيها نصارى الاندلس المستعربون ونقلوا الى اللغة العربية التى أضحت على نحو أساسى لغتهم ما يهمهم من كتب دينية وما يهمهم ويهم المسلمين فى الوقت نفسه من كتب فى مجالات أخرى .

وكان كتاب باولوس أوروسيوس فى التاريخ ، أحد هذه الكتب التى ترجمت الى اللغـة العربية حوالى سنة ٣٦٠ هـ ، واحتفظت الترجمة العربية بطـابع دينى واضح يتناسب مع روح التسامح السائدة فى ذلك الوقت ، بل أن المترجم النصرانى أضاف الى النص الأصلى نقولا من كتـاب كنسيين قدامى ، ومن كتـاب كنسيين عاصروا حكم القوط .

ويترجح أن هذه الترجمة من عمـل القاضى أصبغ بن عبد الله بن نبيـل أو المطران عبيد الله بن قاسم أو هما معا .

ولا نستطيع أن ننتقل من الترجيح الى القطع ، الا بتوصلنا الى نسخة أخرى عربية من هذا الكتاب ؟

دكتور عبادة عبد الرحمن كحيلة

الانسان عند فلاسفة المغرب العربى

الدارس للكثير من المؤلفات التى تهتم بتحليل آراء ومذاهب فلاسفة المشرق العربى والمغرب العربى ، يجد الكثير من الأحكام الخـاطئة التى يصدرهـا هذا الباحث أو ذاك من الباحثين فى مجال الفلسفة العربية فى المشرق والمغرب أيضا .

ولعل من بين تلك الأحكام الخـاطئة ، بل من أهمها ، القول بأن فـلاسفة العرب لـم يهتموا بـالبحث فى الانسان ، ولم يدركوا بوضوح البعـد الانسانى وأهميته .

واعتقد من جانبى بأن هذا الحكم ، أو هذا التصور من جانب أكثر الباحثين ان لم يكن كلهم ، يعد حكما خاطئا قلبا وقالبا وقد أدى اليه نوع من التسرع وعدم الادراك الدقيق لطبيعة الآراء التى قـال بها هذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة العرب .

اننى لا أقول بهذا اليوم من جانبى ، دفاعا عن أجدادنا من فلاسفة العرب ، اذ توجد الكثير من المآخذ ، ويوجد الكثير من أوجه النقد التى يمكن توجيهها الى المذاهب التى تركها لنـا فلاسفة العرب ، ولكن كـل ما أود التركيز عليه والتنبيه اليه ، أن الانسان والبحث فيه من جانب فـلاسفة العرب لم يكن كماً مهمـلا ، لم يكن جانبا منسيا من النسق الفكرى والمذهبى عند كثير من فلاسفتنا نحن العرب .

نعم يجب أن يعلم الباحث منـا أنه يوجد فرق ، وفرق كبير ، بين أن ننفى اهتمام فلاسفة العرب بالبعد الانسانى ، وبين أن نقول بأن دراستهم للبعد الانسانى انمـا كانت مرتبطة بـالبعد الالهى ، أو هى على الأصح تعد مستغرقة من بعض زواياها فى البعد الالهى .

نوضح ذلك بالقول بأننا اذا قمنا بتحليل الآراء الفلسفية عند فلاسفة المغرب العربى، فاننا نجد أنهم لا يفصلون فصلا حاسما بين البعد الالهى والبعد الانسانى، ولكن هذا لا يجب أن يدفعنا الى القول بأنهم قد أهملوا البعد الانسانى .

لقد كان متوقعـا من جانبهم بحكم العصر الذى عاشوا فيـه ، أى العصر الوسيط ، وبحكم ثقـافتهم التى استمدوها من فلاسفة اليونان تـارة ومن الدين

الاسلامى تارة أخرى ، أقول كان متوقعـا منهم دراسة البعد الانسانى من خلال البعد الالهى . ان البعدين يبدوان عند أجدادنـا من فلاسفة العرب ، كـالأوانى المستطرقة فى انفصالها واتصالها فى آن واحد .

وكـل ما نستطيع أن نلاحظه أن مشكلة ما من المشكـلات التى بحثوا فيها وحاولوا سبر أغوارها ، انما يغلب عليها الطابع الالهى ، وأن مشكلة أخرى قد نجد الغـالب عليها الطابع الانسانى . اننـا لا نستطيع أن نسوى بين البحث فى مشكلة كوجود الله تعـالى وكيفية صدور الموجودات عنه ، وبين البحث فى مشكلة كالخير والشر والقضاء والقدر وغيرهما من مشكلات . فمن الواضح أن المشكلة الأولى يغلب عليها الطابع الالهى الميتافيزيقى ، أما مشكلات كالخير والشر والبحث فى الارادة الانسانية ، فانمـا يغلب عليها الطابع الانسانى ، وان كـانت – كما قلت – غير مقطوعة الصلة بالمجال أو البعد الالهى .

بل اننى أقول اليوم من جانبى بأننا داخل المشكلة الواحدة نستطيع أن نفرق بين درجات للبعد الانسانى من حيث القلة والكثرة . فاذا بحث المفكر فى مشكلة كحرية الارادة أو القضاء والقدر واتجه اتجـاها جبريـا فمن الواضح أن هذا الاتجـاه من جانبه انمـا يعبر عن غلبة البعـد الالهى على البعد الانسانى . واذا اتجه الفيلسوف الى القول بحرية الارادة الانسانية ، فان هذا القول أو الاتجاه من جانبه انما يعد تعبيراً عن غلبة الكم الانسانى على الكم الالهى ان صح هذا التعبير.

وما يقال عن مشكلات كالخير والشر والقضاء والقدر ، يقال عن اطار معين كاطار البحث فى الفلسفة الخلقية ، واطـار البحث فى المدنية الفاضلة . اننـا اذا وجدنا كلا من مسكويه والغزالى قد اهتما بالبحث فى الفلسفة الخلقية ، فلا بد أن نضع فى اعتبارنا أنه لا يصح التسوية بين درجة الكم الالهى والكم الانسانى عند كـل منهما على السواء فى دراستهما لمجـال الفلسفة الخلقية ، اذ نلاحظ أن الكم الالهى عند مفكر كـالغزالى فى دراسته للفلسفة الخلقية يعد أكثر من الكم الالهى الدينى عند فيلسوف كمسكويه .

واذا وجدنا الفارابى مهتما بالبحث فى المدنية الفاضلة من خلال كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة وغيره من كتب ، ووجدنا ابن باجة هو الآخر مهتما بالبحث فى هذا الموضوع أو هذه المشكلة من خلال كتابه تدبير المتوحد على وجه الخصوص، الا أننـا يجب أن نضع فى اعتبـارنا أن الكم الانسانى عند ابن باجـة يعد أكثر وضوحا من الكـم الانسانى عند الفارابى فى مدينته الفـاضلة ، ويتبع ذلك قولنا بأننا نستطيع استخلاص أبعاد انسانية من خلال حديث ابن باجة عن الاغتراب وعن المدينة الفاضلة ، أكثر مما نستطيع استخلاصه من مدينة الفارابى الفاضلة .
وهكذا الى آخر الأمثلة التى نقصد من وراء ذكرها الى أن تكون دعوة من جانبنا للبـاحثين فى مجال الفلسفة العربية الى كيفية التعرف على حقيقة البعد الانسانى

عند فلاسفة العرب ، ومدى ارتباطه أو انفصاله عن البعد الالهى ، وأيضا البحث فيما نطلق عليه درجـات الكم الانسانى وكيف تختلف شدة وضعفاً من خـلال علاقتها بدرجات الكم الالهى .

واذا انتقلنا من هذا التمهيد أو هذا المدخل الذى نجده ضروريا للتعرف على حقيقة البحث فى الانسان عند فلاسفة العرب ، الى الكشف عن الانسان عند فلاسفة المغرب العربى وهو موضوع بحثنا ، قلنا اننا اذا كنـا لا نجد فى المغرب العربى الاسلامى الا ثـلاثة فلاسفة فقط وذلك بـالمعنى المذهبى الدقيق المحدد ، وهم ابن باجة وابن طفيـل وابن رشد ، فاننا نجد كل هؤلاء الفلاسفة قد اهتموا بالانسان من زاوية أو أخرى من زوايا البحث فى الانسان وما أكثرها .

وسوف ننحى التفصيلات جانبـا ونركز على النظرة العـامة عند كل منهم للانسان ، وذلك حتى يكون ذلك من جانبنـا تدليلا على أننـا لا نعدم عند هؤلاء الفلاسفة اهتماما بالبعد الانسانى .

فاذا بدأنـا بابن باجة وجدنا أنه قد ترك لنـا بعض الكتب والرسائل والتى نجد فيها ما يتعلق بالانسان سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة ومن بينها أهم كتبه على وجـه الاطلاق وهو كتـاب تدبير المتوحد ، ورسالة الوداع ، ورسالة الاتصال ، وكتاب النفس .

لقد كان ابن باجة حريصا على بيان قيمة المعرفة والنظر الفلسفى ، حريصا على بيان أهمية العقل ، بل يمكن اعتبار ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، ممثلين للمدرسة الفلسفية العقلية فى بلاد الأندلس .

لقد اتجه ابن باجه الى البحث فى الجوانب العقلية الفكرية ايمانا من جانبه بأهمية تلك الجوانب فى المجال الانسانى ، بل اننا نجد لديه نوعا من الفصل بين الدين من جهـة والفلسفة من جهة أخرى ، كمـا نجده حريصا على نقد ما يسمى بالأحوال الصوفية وذلك على النحو الذى يقول به الغزالى .

معنى هذا كله أن ابن باجه ينظر الى الانسان من خلال اطار عام هو اطار العمل ، وليس اطـار القلب أو الذوق أو الوجدان على النحو الذى نجده عنـد المتصوفة بوجه عام ومن بينهم الغزالى . واذا كان ابن باجه ينظر الى الانسان من خلال هذا المنظور ، منظور العقل فان هذا ان دلنا على شىء فانما يدلنا على البعد الانسانى فى فلسفته من جهة ، وعلى ثقـة فى القدرة الانسانية من جهة أخرى . ان العقـل عنده لا يعد عاجزا عن الوصول الى الحقيقة على النحو الذى نجده عند المتصوفة بوجه عام ، بل ان العقل الانسانى بامكانه أن يصل الى معرفة الآخرين . وما أحوجنا وخاصة فى هذا العصر الى الاستفادة من هذا الرأى الذى يقول به ابن باجه ، وما أحوجنا أيضا الى أن نثق بالقدرة الانسانية وما تستطيعه تلك القدرة من تحقيق العديد من الانجازات الفكرية .

ولا يخفى علينا أن ابن باجه فى تقديسه للعقل وأهميته ومكانته ، انما كان حريصا على بيـان الفرق بين الخاصة والعامة ، الفرق بين من يجعلون العقـل طريقا لهم ، وبين من يسلكون مسلكا حيوانيا الى حد كبير . وكم كانت أقواله فى تدبير المتوحد وغيره من كتب ورسائل معبرة عما يشعر به من نوع من الغربة أو الاغتـراب alienation ولنقف قليـلا عند حديثه عن المتوحد وما يشعر به من غربة وذلك حتى يتسنى لنـا ادراك مدى اهتمامه فى فلسفته بالبعد الانسانى .

ان ابن باجه يحدد لنا معنى التدبير ومعنى المتوحد وخاصة فى كتابه العظيم « تدبير المتوحد » . ان التدبير يعنى ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة . ومن هنا فان لقطة التدبير لا تطلق أساسا على الفعل الواحد ، وانما تقـال على مجموعة أفعال ، وذلك كما نقول ان الله تعالى يعد مدبر العالم .

واذا كان ابن باجه يميز بين تدبير الله وتدبير الانسان المتوحد ، على أساس أن تدبير اللهيعد تعبيرا مطلقا شاملا ، أما تدبير الانسان فانه يعد تعبيرا محددا خاصا ، فان ذلك لا يعنى غياب الانسان فى الوجود الالهى كما يذهب الى ذلك كثير من الباحثين فى فلسفة ابن باجه ، بل ان قصد ابن باجه هو التركيز على الوجود الانسانى أساسا وذلك بشرط أن يكون ذلك الوجود الانسانى متبـلوراً حول مـا يسميه بالمتوحد . ذلك المتوحد الذى يتأمل الوجود (الكلى) بحيث ينسى الموجود (الجزئى) .

والوجود الكلى ليس من الضرورى أن يكون القصد منه الوجود الالهى ، بل ان الوجود الكلى هنا انما يعنى أساسا ذلك الوجود الذى يمثل الأمور المعقولة الثابتة . والدليل على ذلك أن ابن باجه يحدد لنـا معنى المتوحد بأنها تـدل على **الانسان المفرد** الذى يحيا سواء فى نفسه أو مع غيره حياة مفردة يحصل فيها على سعادة مفردة أيضا . ان هذه اللقطة ، لقطة المتوحد تطلق على الفرد الواحد ، كما تطلق على الجماعة أو المدينة المكونة من أفراد مفردين ، يعيش كـل منهم فى نفسه ويحيا كلهم فيما بينهم نمط من الحياة التى يدبرها **الفكر** .

لابد أن ننبه ههنا من جانبنا أن هذه الفكرة عند ابن باجه تعنى أساسا اعلاء الوجود الانسانى الفردى . ان الفرد لا يفقـد ذاته فى خضم الآخرين نظرا لأن كل فرد – طبقا لتصور ابن باجه – فى هذه المدينة انما يحيا حياة الفكر ، يحيا حياة يدبرها الفكر ومن أجل الفكر .

ان الفردانية هنا عند ابن باجه تعد واضحة . وليس أدل على وضوحها ، من وجود فكرة الاغتراب عنده . انه حين ذكره لواجبات المتوحد يبين لنا أن الانسان المتوحد يجب عليه عـدم مشاركة الانسان العادى فى أفعاله ، بـل على العكس من ذلك ، انه يجب عليه مشاركة أهـل العلم من الفلاسفة والذين يبحثون فى الأمور المعقولة .

وحرص ابن باجه على التمييز بين أفعال النفس الحيوانية وأفعال النفس الناطقة العاقلة ، أحسبه تمييزا بين الفضيلة العادية عند عامة الناس والفضيلة عند الخاصة أى الفلاسفة . ان الفضيلة العادية يكون الانسان فيها مجرد مقلد للآخرين ومتابع لهم بحيث تكون شخصيته هنا غير محددة الاطار لأنها اختفت فى خضم الكتل البشرية ان صح هذا التعبير وهذا التكتل البشرى يكون كل فرد من أفراده مقلدا ومتابعا وسائرا على نمط الآخرين . أما فى حالة الفضيلة الفلسفية فاننا نجد فيها عند الانسان الفرد ، العلو والتسامى وعدم ذوبان الشخصية ، نجد فيها عند المتوحد اعلاء للذات ان هذا الفرد يشعر لما فيه من علو وتسامى بالغربة عند الاخرين ، الغربة عن الكثرة الكثيرة من أفراد المجتمع . واذا كان فاعلا أفعاله على نمط أناس آخرين ، فان هذا لا يعنى من جانبه تقليدا لهم لأنهم من المتوحدين مثله ، من الذين يلتزمون بالفكر ومنهج الفكر . ان التقليد لا يوجد الا فى حالة العامة ، فى حالة الفضيلة العادية ، أما بالنسبة لحالة المتوحد فاننا لا نجد التقليد والمشاركة القائمة على أن يفعل الواحد مثل الآخر أى يكون محاذيا ومقلدا له لأسباب غير صادرة عن الفكر والعقل ، بل نجد حالة التفرد بأوضح صورها لأن اطار المشاركة هنا هو الأساس الذى اذا برهن الفرد المتوحد على صحته والتزم به ، فان الفرد المتوحد الآخر يستطيع أن يبرهن أيضا من جانبه على صحته .

فاذا فعل الفرد المتوحد مثل ما يفعله الآخر ، فان هذا الآخر يعد متوحدا أيضا ومن هنا لا يكون مقلدا كما هو الحال بالنسبة للعامة . وكم دعانا ابن باجه الى أن الانسان المتوحد يجب عليه عدم مشاركة الانسان العادى فى أفعاله ، يجب عليه الاتصال بالشيوخ الذين يتميزون بالعلم والحكمة والخبرة فان هذا أفضل له من الاتصال بالشبان . ان الشيوخ فى أفعالهم أقرب الى **المتوحدين** ، والشبان فى تصرفاتهم أقرب الى **العموم والاشتراك والتقليد** . كم بين لنا ابن باجه أن المدينة الفاضلة لا تحتاج الى طبيب ولا الى قاضى . ان اللجوء الى الطبيب يكون بسبب مشاركة الفرد أو تقليد الفرد للآخرين الذين لا يلتزمون بالملائم من الغذاء . أما فى حالة المتوحد فانه لا يأكل الا الملائم من الغذاء . واللجوء الى القاضى أيضا لا يلجأ اليه المتوحد لأن المتوحد ليس بينه وبين سائر المتوحدين الا المحبة والاخاء والمودة . انه يتحلى بالفضيلة الخلقية العقلية . ان أفعاله خليقة بأن تصبح الهية ، انه يعد جديرا بلفظة الانسان .

بل أننا لا نجد أثرا للدين فى مدينة المتوحد ، أو مدينة المتوحدين . والواقع أن ابن باجه — كما سبق أن أشرنا — يتجه الى اقامة حياة المتوحد على أساس الناحية العقلية الصرفة بما فيها من تفرد من جهة ، وبما فيها من اشتراك من جهة أخرى ، ولكن بشرط أن يكون من يشترك الانسان معهم من المتوحدين أيضا ، من

الملتزمين مثله بالفكر ومنهج الفكر . ان الدين اذا كنا نجد فيه دعوة الى المشاركة والحياة الاجتماعية والالتزام بالعبــادات التى تجمع بين النــاس جميعا فى كل مكان ، الا اننا نجد عند ابن باجه نوعا من التفرد كما قلنا ، نوعا من البعد ، بل التزاما تاما بالابتعــاد عن الجماهير ، الجماهير التى تمثل الموجود ، ولا تمثل الوجود ، أى تمثل الزائل والعابر والحسى ، ولا تدرك أهمية الوجود بما فيه من أزلية وثبات .

ان المتوحد أو هؤلاء المتوحدين انما هم **كالنوابت** ، أى كالنبات الذى ينمو من تلقاء نفسه ، وهذا اذ دلنا على شىء فانما يدلنا على أن أفعالهم انما تختلف عن أفعال الآخرين . من العامة والجمهور . بل ان ابن باجه يبين لنا — من خلال ذكره لواجبات المتوحد — أن المتوحد يجب أن يتجه الى فعل أفعاله مختارا أى من تلقــاء نفسه ، وليس عن طريق ارغام الآخرين له بل انه لا يصح أن يكون الهدف عنده من أفعــاله ، هو مدح النــاس له . ان المدح هنــا يعد تعبيرا عن مشاركة الجمهور ، تعبيرا عن الزائــل فى حين أن المتوحد يجب أن تكون أفعــاله متصورة لذاتها وليس لأغراض جزئية حسية . انها يجب أن تمثل الغــاية وليس الوسيلة والغاية تمثل الوجود بما فيه من ثبات وأزلية ، والوسيلة تمثل الموجود بما فيه من تغير وفساد وزوال .

اننى اعتقد من جانبى اعتقادا لا يخالجنى فيه أدنى شك ، أن هذه النظرة من جانب ابن باجه ، انما تحمل فى طياتها تقديسا لكرامة الفرد ، تتضمن تركيزا على الحرية الفردية . انها دعوة من جانب أول فيلسوف من فلاسفة المغرب العربى، الى أن نتمسك بالمعقول من الأشياء ، نركز على الثابت والباقى بحيث ننحى جانبا الأغراض الشخصية الجزئية والتــافه من الأمور ، فهــل بعد هذا نجــد تقديسا وتكريما للفرد أكثر من ذلك ؟ كلا ثم كلا . ألم يقل لنا ابن باجه فى كتــابه « تدبير المتوحد» بتفاصيل منهج يجب أن يسير عليه الأفراد اذا أرادوا لأنفسهم أن يكونوا جديرين بالانتساب للملكة الانسانية ، جديرين « بالانسانية » بكل ما تحمله كلمة الانسانية من معنى .

نعم انها نظرة من فيلسوف عميق الفكر . نظرة من فيلسوف كان حريصا فى كتاباته عن الانسان المتوحد ، الانسان الذى يغترب عن العامة ، على أن يميز لنا بين الغايات الجسدية والغايات الروحانية الجزئية والغايات الروحانية الكلية . انه يبين لنا أن الشخص الحكيم هو الذى يقدس الغايات الأخيرة ، أى الغايــات الروحانية الكلية . ان الشخص الحكيم أو الفيلسوف ليس مجرد زاهد عــابد ، ليس قديسا بحيث يبتعد تماما عن الغايات الأولى والغايات الثانية ، كلا ليس هذا بمقدوره لأن أولا وقبــل كل شىء فرد من أفراد البشر ، ولكن العبرة والأساس

انما يتمثل فى أنه لا يكتفى بالوقوف عند النوع الأول والنوع الثانى منهما ، بل ينظر اليهما على أنهما كالسلم أو الطريق الموصل الى الثابت واليقينى والعقلى .

اننى لا أتردد فى القول بأن ابن باجـه قد وضع أساس الفلسفة العقليـة فى المغرب العربى ، وكـان ممهدا لطريق العقـل ، ذلك الطريق الذى نجده عند ابن طفيل . ثم عند عميد الفلسفة العقلية فى عالمنا العربى كله من مشرقه الى مغربه ، وأقصد به الفيلسوف ابن رشد .

ان التدبير عند ابن باجه لا يعد نظرة خيالية من جانبه . انه لا يعنى به مجرد التـأمل والمعرفة النظرية الصرفة فحسب . ان التدبير يقصد به أساسا ، سياسة الناس ، يقصد به فى المقـام الأول وضع الأمور فى موضعها ، يهدف من ورائه الى تقديس كل ما هو انسانى ، وتكريم العقل وكل ما هو عقلانى . أليس هو القائل فى كتـابه : تدبير المتوحد ، ان لفظة التدبير انما تقـال على ترتيب أفعال تحقيق غاية مقصودة . وهذا ان دلنا على شىء فانما يدلنا على أن التدبير يعد انسانيا فى المقام الأول ، اذ أن المتوحد يطلب الغاية عن قصد ، كما أنه يرتب الافعال التى تؤدى الى تحقيق هذه الغاية . واذا قلنـا بالترتيب ، فان هذا الترتيب لا يتسنى للمتوحد أن يقوم به الا عن طريق الفكر ، طريق الانسان ، طريق العقل ، ذلك الطريق الذهبى .

ألم يكن ابن باجه حريصا فى رسالة «الاتصال» على التمييز بين الناس ورفع طبقة على أخرى على أساس أن طبقة منها أكثر التزاما بالعقل ، وطبقة أخرى أقـل التزاما بالعقل . اننى اعتقد أن تفرقة بين الجمهور والنظار والسعداء انما يتدرج من الأدنى (الجمهور) الى الأوسط (النظار) الى الأعلى ((السعداء) . أقول ان تفرقة بين هذه الطبقات الثلاثة انما كان أساسه تقديس العقل من جانبه ورفعه فوق كل كلمـة ، رفعه الى أسمى مكـانة . تقديس الفرد المتوحد ، هذا الفرد الـذى لا يعد منعزلا تماما عن المجتمع ، بـل انه يمكن أن يعيش مع متوحدين مثله . ان مدينته الفاضلة ليس فيها فرد واحد ، بل أفراد كثيرين .

واذا كان ابن باجه قد تأثر فى نظرته للانسان بكثير من المصادر الفلسفية التى سبقته وعلى رأسها المصادر اليونانية وخاصة أفلاطون فى جمهوريته ، والفارابى فى مدينته الفاضلة ، الا اننـا نجد لديه الكثير من النظرات العميقة غاية العمق التى تكشف عن اتجـاهه العقـلانى ، تكشف عن تقديسه للانسان ، تبين لنـا الفرق ، والفرق الدقيق بين الانسانى من جهة ، وغير الانسانى من جهة أخرى .

ان آراء ابن باجه التى تتعلق أساسا بالانسان قد أثرت فى تشكيل وجهة نظر الفيلسوف ابن طفيل كما قلت منذ قليل ، كما أنها أثرت فى تحديد مسار فلسفة ابن رشد وخاصة ما تعلق منهـا بالانسان . ولنحـاول الآن الاشارة مجرد اشارة الى بعض النقاط الرئيسية عند هذين الفيلسوفين حتى يتسنى لنـا ادراك أهمية البعد الانسانى فى فلسفة الفيلسوفين ، والتدليل على أن البعد الانسانى لم يكن كمأ مهملا فى فكر ابن طفيل من جهة وفلسفة ابن رشد من جهة أخرى .

لقد ترك لنا ابن طفيل قصة فلسفية هى قصة حى بن يقظان . ويمكننا القول بأن ابن طفيل فى نظرته للانسان انما كان متأثرا بابن باجه ، سواء كان هذا التأثير من جـانبه بطريقة مباشرة أو غير مبـاشرة . ان المتوحد عند ابن باجه ، يتلاقى فى الـكثير من الزوايـا والأبعـاد مع شخصية « حى » فى الجزيرة المهجورة التـى نشأ عليها .

اننا اذا حللنا قصة حى بن يقظان ، هذا العمل الأدبى والفلسفى البـالغ حد الروعة والاتقان الفلسفى والفكرى ، فاننا نجد القصة تتعرض لدراسة الكثير من الجوانب والمجالات . اننـا نجد فى القصة دراسة للمجالات الطبيعية والمجـالات الالهية الميتافيزيقية واذا كان ابن طفيل يعرض لنا من خلال قصته الفلسفية كيفية وجود « حى » فى الجزيرة المهجورة وهل نقول بالتفسير العادى أى ولادته من أب وأم ، أم نقـول بتولده من العنـاصر ، هذا القول الذى يقترب كثيرا من التفسير المادى ، فانه يعرض علينا أيضا الكثير من الآراء التى تعد داخلة فى مجال دراسته للعالم العلوى والعالم السفلى .

واذا سرنا مع ابن طفيـل فى قصته وجدنـاه يبين لنا آراءه حول الكثير من المشكلات الالهية الميتافيزيقية كالبحث فى حدوث العالم وقدمه ، ودراسته الأدلة على وجود الله وبيان صفاته ، ودراسة موضوع الخلود ، أى فلسفة الموت ، بالاضافة الى تحليله الدقيق لمشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين .

ويمكننا القول بأننا اذا كنا لا نعدم وجود بعض الآراء الفلسفية التى تتعلق بالبعد الانسانى فى دراسة ابن طفيل لبعض المجالات الطبيعية والمجالات الميتافيزيقية الالهية ، الا أن تركيزه على البعد الانسانى انما يتضح بصورة أكثر تحديدا ودقة فى عرضه لمـوضوع الخلود ، وتحليله لموضوع فلسفـة الدين ، أى العـلاقة بين الفلسفة والدين .

ونود أن نؤكد من جانبنا أن ابن طفيل — كما سبق أن أشرنا — انما يتجه اتجاها عقلانيا ، بمعنى أنه فى نظرته للانسان كان متأثرا أساسا بالبعد العقلانى . وكم نجد أوجه تلاق بينه وبين ابن باجه كما نجد أوجه اختلاف رئيسى بل جذرى بينه وبين الغزالى وذلك منذ الصفحات الأولى من قصته الفلسفية . انه فى دراسته للانسان لا يرتضى لنفسه البعد الصوفى العملى ، وانما يؤكد باستمرار على الجانب العقلى . ولعـل هذا يؤكد لنـا أنه لا يخرج عن المدرسة العقلية الفلسفية الأندلسية وذلك فى نظرتها للانسان ، سواء مثل هذه المدرسة الفيلسوف السابق عليه ، ابن باجه ، أو مثلها الفيلسوف الذى عاصره فترة وان كان مات بعده ، ونعنى به ابن رشد آخر فلاسفة العرب .

غير أننا اذا قارنا بين البعد الانسانى عند ابن باجه على النحو الذى سبق أن بيناه ، والبعد الانسانى عند ابن طفيـل ، فانه يمكننا القول من جانبنا بأن البعد

الانسانى عند ابن طفيل انما نجد علاقة أكثر وضوحا بالبعد الالهى ، بمعنى أننا نجد صلة أوثق بين البعدين ، مما نجده عند ابن باجه . ولعل هذا يتضح كما قلنا من دراسة ابن طفيل لموضوع الخلود وموضوع التوفيق بين الدين والفلسفة . ان دراسة هاتين المشكلتين من خلال الصفحات التى تركها لنا الفيلسوف المغربى ابن طفيل فى قصته « حى بن يقظان » انما تبين لنا أن المنظور الالهى لم يكن غائبا عن الأبعـاد الانسانية وذلك على الرغم من الركـائز الانسانية العديدة التى يجدهـا الدارس سواء فى أبعاد فلسفة الموت أو فى جوانب التفرقة بين اتجاه سلامان واتجاه أبسال واتجاه حى ، أى الشخصيات التى يدور بينها الحوار الدينى والفلسفى فى مجال التوفيق بصفة خاصة .

لقد كان ابن طفيل فى معرض دراسته للخلود حريصا على بيـان التفرقة بين طبيعة النفس الانسانية من جهة ، والجسم أو المادة من جهة أخرى ، حريصا على التمييز بين ما يعد بالفعـل (الصورة) وما يعد بالقوة (الجسم) . لقد حلـل لنا ابن طفيل حالات النفس فى حياتها الأرضية من خلال علاقتها بواجب الوجود (الله) ، ويربط بين ذلك وبين الخلود فى العالم الآخر ، نظرا لأن السعادة والشقاء فى العالم الآخر لابد أن ترتبط كل حالة منها بأفعال البشر فى هذه الحياة الدنيا . وهذا ان دلنا على شيء فانما يدلنـا على أن المنظور الالهى لم يكن غائبـا تماما فى بعض أبعـاد دراسة ابن طفيل لتلك المشكلة .

ان ابن طفيـل يميز بين ثلاث حالات فيمـا يتعلق بمصير النفس من خـلال علاقتهـا بواجب الوجود . حالة أولى تمثـل النفس أو الانسان الذى أدرك واجب الوجود ثم فقد ادراكه بـالمعصية ، ومصير الانسان فى تلك الحالة انما يتمثـل فى الآلام التى لا نهاية لها وسواء تخلص من الآلام بعد جهاد طويل أم بقى فى الآلام بقاء لا نهائيا .

وحالة ثانية تمثـل الانسان الذى أدرك وجود الله وأقبـل تماما عليه والتزم بالتفكير فيـه حتى موت الجسد ، ومصير النفس بعد الموت انمـا يتمثل فى لذتها وغبطتها وسعادتها سعادة لا نهاية لها .

وحالة ثالثة تمثل الانسان الذى لم يدرك وجود الله . ومصير النفس فى هذه الحالة انما يكون كمصير الحيوانات .

نخرج من هذا كله الى القول بأن هذه القسمة من جانب ابن طفيل انما تؤدى الى أهمية المعرفة بالنسبة للانسان من جهة ، والربط بين المعرفة والعمـل من جهة أخرى . والدليل على ذلك ، أن الحالة الثانية بالنسبة لمصير النفس بعد الموت ، انما تعد أفضل من الحالة الأولى ، حالة المعرفة ولكن الخروج عليها عن طريق المعصية ، كما تعد أفضل من الحالة الثالثة ، لأنها حالة تسوى بين الانسان والحيوان . ان

الانسان الذى لا يعرف ، الانسان الذى لا يدرك ادراكا دقيقا ، انما يعد أقرب الى الحيوان منه الى الانسان كما ينبغى أن يكون الانسان .

واذا كان ابن طفيـل . قد اهتم ببيـان دور المعرفة واستخدام الفكر والعقل بالنسبة للانسان وذلك فى معرض دراسة لفلسفة الموت ، فـاننا نجد هذه الأبعـاد عنده واضحة تمـام الوضوح فى دراسته لمـراتب أعمـال الانسان للـوصول الى المشاهدة . لقد كـان حريصا على أن يبين لنـا أن المرتبة الأولى التى يتشبه فيهـا الانسان بأعمال الحيوان غير الناطق تعد أدنى من المرتبة الثانية التى يتشبه فيها الانسان بالأجرام السماوية ، أى يبتعد عن النقص ويكون نقيا وشفافا مثلها ، كما أن هذه المرتبة الثـانية تعد أدنى من المرتبة الثـالثة التى تمثـل التشبه بالموجود الواجب الوجود . ان الانسان اذا كان محتاجا للنوع الأول لحفظ جسمه وللنوع الثـانى لحفظ نفسه ، فانه أشد احتيـاجا للنوع الثـالث الذى يقوم على التـأمل وعمق النظرة .

ولعل هذا التحليل من جانب ابن طفيل يذكرنا بما سبق لابن باجه أن تعرض له من خلال تمييزه بين الغايات الجسدية والغايات الروحانية الجزئية والغـايات الروحانية الكلية .

اننى أحسب أن هذه الأنواع الثـلاثة التى يذكرها ابن باجه فى كتـابه تدبير المتوحد انما كان لها أثرهـا فى بلورة فكر فيلسوفنا ابن طفيـل حول تلك المراتب الثلاثة . واذا كانت الحالة الأولى والحالة الثانية انما تعد طريقا للحالة الثالثة عند ابن باجه ، بمعنى أن الهدف الرئيسى انما هو يتمثل فى الحالة أو المرتبة الثالثة ، فاننا نجد هذه الفكرة أيضا عند ابن طفيل . وهذا ان دلنا على شىء فانما يدلنا على أن المنظور العقلانى انما نجده أيضا عند ابن طفيـل فى نظرته للانسان تمـاما كما وجدناه عند ابن باجه فى تصوره للانسان المتوحد .

وكل ما نجده من فرق بين نظرة الفيلسوفين بالنسبة للانسان هو ما سبق أن أشرنا اليه وهو أننا نجد نوعا من **الغياب الالهى** فى تصور ابن باجه ، فى حين نجد نوعا ما من أنواع **الحضور الالهى** فى محاولة ابن طفيل .

ولعل ابن طفيـل فى دراسته لموضوع التوفيق بين الدين والفلسفة انما كان حريصا على بيـان دور العقـل ودور التفكير العقـلانى ورفعه الى أعلى درجة . ان أبسال اذا كان قد ترك صاحبه سلامان ، واتجه الى جزيرة كان يحسب أنها مهجورة تماما من الآدميين انما يدلنا على ضرورة وأهمية التأويـل العقلى (أبسال) وعدم التعلق بالظاهر أو التقليد (سلامان) وتوصل (حى) بمفرده فى جزيرته المهجورة الى ما يخبرنـا به الدين والشرع ، فان هذا يعد دلالة على تقديس العقل ، العقـل القادر على النفاذ الى جوهر المشكـلات الميتافيزيقية دون خارق من السماء ، بل ان هذا التصور من جـانب ابن طفيـل وخاصة بالنسبة لتحديد أبعاد ومعـالم فكر

شخصية « حى » انما يلتقى من بعض الزوايا والجوانب مع بعض أبعاد الدين الطبيعى الدين الذى يقوم على العقل أساسا دون حاجة الى وسائط . نقول يلتقى من بعض الزوايا وليس من كل الزوايا نظرا لأننا لا نعدم وجود اختلافات قد تكون جذرية بين تصور ابن طفيل لفكر حى ، والتصور الذى نجده عند القائلين بالدين الطبيعى .

واذا انتقلنا من ابن طفيل الى ابن رشد ، وجدنا أن هذا الفيلسوف كان من أكثر فلاسفة المغرب العربى اهتماما بدراسة البعد الانسانى وذلك داخل مجال مذهبه الفلسفى ، وان كنا نلاحظ أن استقلالية الانسان وخاصة عن البعد الالهى ربما تكون عند ابن باجه أكثر وضوحا وتميزا .

ولكن ميزة ابن رشد تتمثل فى طرقه لكثير من المشكلات التى وان كانت لها صلة وعلاقة وثيقة بالمجال الالهى ، الا أنها تبحث فى أبعاد تتعلق من بعض جوانبها بالبعد الانسانى وذلك على تنوع مستويات هذا البعد الانسانى . ان الصلة بين البعدين ، البعد الانسانى والبعد الالهى تبدو — كما أشرت فى أول الدراسة — كالأوانى المستطرقه فى انفصالها واتصالها فى وقت واحد .

وكل ما نلاحظه فى مجال الفلسفة الرشدية أننا اذا كنا نجد ابن رشد يتصدى لدراسة مجموعة من المشكلات تدخل دخولا مباشرا فى المجال الالهى الميتافيزيقى كاقامة مجموعة من الأدلة على قدم العالم ، أى قدم المادة الأولى التى تعد عنده أزلية وتقديمه لمجموعة من الأدلة على وجود الله تعالى وبحثه فى الصفات الالهية ، فان تلك المشكلات انما تمس مسا خفيفا البعد الانسانى ، بل نستطيع أن نقول اليوم من جانبنا أن ذهاب ابن رشد وتأكيده على القول بوجود مادة أولى أزلية ، أى وجود شيئية معينة متميزة ، أوجد الله منها الموجودات ، انما يعد تأكيدا من جانبه على وجود بعض الركائز الوجودية ، ومنها ركائز انسانية ، بل اعتقد أن البعد الانسانى سيكون مختفيا تماما فى دراسة ابن رشد لتلك المشكلة لو كان قد ذهب الى القول بايجاد الله تعالى للعالم عن العدم ، أى القول بحدوث العالم .

واذا كانت تلك المشكلة ، تمس مسا خفيفا كما قلت البعد الانسانى ، فاننا نجد ذلك أيضا فى دراسة لموضوع الأدلة على وجود الله تعالى . صحيح أن هذه الدراسة تدخل كما قلت دخولا مباشرا فى أكثر أبعادها فى المجال الالهى ، ولكن تطرق ابن رشد أثناء دراسته لهذا المجال الى البحث فى السببية واثباته الأثر الانسانى ان صح هذا التعبير ، والبحث فى الغائية والربط بينها وبين السببية ، كل هذه نقط لا يصح أن نتغافلها ، ولا أن نصرف النظر عن دلالاتها الانسانية . ان الدارس لنقط الارتكاز هذه فى دراسته لكثير من المشكلات التى تدخل دخولا مباشرا فى البعد الالهى ، يدرك تمام الادراك وجود بصمات انسانية ، بل محاور انسانية فى بعض زوايا هذا البعد الالهى .

ان البعد الانسانى ، واهتمام ابن رشد بتحديد معالمه وزواياه يظهر بصورة أكثر وضوحـا فى دراسة ابن رشد لموضوع المعرفـة ، وتركيزه على دور العقـل الانسانى الذى يعتمد فى البـداية على الحواس وان كان يتخطـاها حتى يصعد الى الكلى والعقلى والمجرد . وهذا ما أدى به الى رفض طريق التصوف جملة وتفصيلا . يظهر البعد الانسانى فى النقد العنيف الذى وجهه ابن رشد للأشاعرة ، والدارس لتراث الأشاعرة يشعر أن البعد الانسانى يكـاد يتلاشى فى فكرهم ، بحيث يكـاد يختفى تماما فى الاطار الالهى ، أو الوجود الالهى .

واذا كان ابن رشد قد بحث فى مشكلة الخير والشر ، فاننـا نجده فى بحثـه لتلك المشكلة يبين لنا أن العقل بامكانه التمييز بين ما هو خير وما هو شر . انه لم يرجع التمييز الى الشرع على النحو الذى نجده عند الأشاعرة ، بل أرجعه الى العقل تقديسا من جانبه للعقل الانسانى ودوره فى صيـاغة الكثير من الأبعـاد الوجودية الانسانية . كما أن ابن رشد اذا كان قد حاول من جانبه البحث فى مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة ، الا أنه كـان أكثر فلاسفة العرب فى دراسته لتلك المشكلـة ، اهتماما بالبعد الانسانى . ويكفى أن نذكر أنه يعلى العقل دواما . واذا قلنا العقل فاننا نقصد العقـل الانسانى أساسا . وهـل يستطيع البـاحث أن يقول بغير ذلك وخاصة اذا وضع فى اعتباره رفع ابن رشد لأهل البرهان فوق مرتبة أهل الخطابة والاقناع ، بل فوق مرتبة أهل الجدل من المتكلمين . ان تركيز ابن رشد على الطريق البرهانى العقلى نجد فيه تأثرا من جانبه بابن باجه واعلاء ابن باجه للعقل ودوره فى صياغة وجودنا الانسانى .

بل اننا فى الواقع لا نجد مشكلة يتصدى ابن رشد لدراستها وسبر أغوارها الا ويبين لنا أثناء دراسته لها وبعد صياغة لأبعادها وزواياها ، أن كلمة العقـل فوق كل كلمة ، أن الانسان ليس عاجزا عن التصدى لها وتقديم الآراء حولها .

ان الدارس للمشكلات التى تدخل فى النسق الفلسفى الرشدى يجد تقديسا من جانبه للانسان واثبـاتا لدوره . صحيح أننا قد نجد لديه نوعا من الخلط بين البعد الانسانى والبعد الالهى ، ولكنه خلط قلمـا يوجد ، وخاصة اذا وضعنـا فى اعتبـارنا أنه كان حريصا على أن يبين لنا بوضوح أبعاد الفعـل الانسانى ، وما يستطيع الانسان أن يقوم به سواء فى المشكلات التى تتعلق تعلقا مباشرا بالأبعاد الالهية ، أو فى تلك المشكلات التى نجد أنها تمثل التواجد الانسانى ، تمثل الاعتماد اعتمادا رئيسيا على العقل ، العقـل الذى هو فى أساسه عقـل انسان ، عقل ليس عاجزا أو مشلولا ، ولكنه العقل الذى له استقلاليته ، العقل الانسانى الذى يضع بصماته الواضحة والبارزة على هذا الوجود الذى نعيشه ونحياه .

غير مجد فى يقينى واعتقـادى ، النظر الى فلاسفـة المغرب العربى على أنهم أهملوا فى فلسفاتهم البعد الانسانى . ان هذه النظرة تعد فيما نرى اليوم من جانبنا

نظرة خاطئة فى أساسها وجوهرها ، نظرة يجانبها الصواب قلبا وقالبا . انك اذا حللت أفعال المتوحد عند ابن باجة نستشعر بأن البعد الانسانى فى حالة تواجد من أول أفعال هذا المتوحد حتى آخر أفعاله . انك اذا وضعت فى اعتبارك رفع ابن طفيل من جانبه لمرتبــة حى فوق مرتبــة أبسال وسلامــان ، فــان هذا يعنى فى أساسه وجوهره ، رفعا للعقل الانسانى وبيانا لمكانته الكبرى واثبــاتا بأن العقــل ، هذا الجوهر الخالد لا يحتــاج الى وصاية . انك اذا تــأملت وحللت وبحثت فى النسق المذهبى الفلسفى الرشدى فانك تشعر أنك أمام فيلسوف كان حريصا حرصا تاما على اثبات دور الانسان وبيان الثقة بالعقل والتأكيد من جانبه على أن الانسان ذلك الفرد المعقول يعد قادرا اذا اعتمد على عقله على انجاز الكثير من المهام سواء ما تعلق منها بالمجال الالهى ، أو ما تعلق منها بالمجال الانسانى .

وما أحوجنا اليوم الى النظر الى فلسفتنا العربية نظرة جديدة ، ما أحوجنا الى بيان دقة الانسان فى البنــاء الفلسفى والآراء الفلسفية التى قدمها لنا فلاسفة المشرق العربى وفــلاسفة المغرب العربى . ان محور الــوجود هو الانسان ، واذا أهملنا الانسان فقد تساوى لدينا الوجود والعدم . اذا أهملنا الانسان فمعنى هذا اننا قلنا للحياة وداعا . ان الانسان يمثل عظمة هذا الوجود وسر دوامه ، فلابد اذن على ابراز دور هذا الوجود ، الوجود الانسانى . وان من يحلل بدقة مذاهب فلاسفتنــا سواء فى المشرق أو فى المغرب العربى ، فانه سيجد الكثير من العنــاصر الانسانية البناءة والخلاقه ، سيعتقد تماما أن الانسان كان له تواجده فى فلسفاتهم ولم يكن عنصرا غائبــا ولا كما مهملا . اننا اذا كنــا من جانبنا نختلف معهــم فى قليل أو فى كثير من الآراء التى قالوا بها فى مجال أو أكثر من مجالات فلسفاتهم وما أكثرها ، الا أن هذا لا يمنعنا من القول بأن الانسان كان ركيزة بحوثهم الفلسفية ، الانسان كان فى دائرة اهتماماتهم حين قاموا بصياغة آرائهم الفلسفية ؟

بعض مصادر الدراسة :

- ابن باجه : تدبير المتوحد
- ابن باجه : رسالة الاتصال
- ابن باجه : رسالة الوداع
- ابن باجه : كتاب النفس
- ابن طفيل : حى بن يقظان
- ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال
- ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد الملة
- ابن رشد : تهافت التهافت
- ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو
- عاطف العراقى : الميتافيزيقيا فى فلسفة ابن رشد
- عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد
- عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد
- عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية
- ر. زينب الخضيرى : اثر ابن رشد فى فلسفة العصور الوسطى
- الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة
- ابن سينا : كتاب الشفاء
- ابن سينا : كتاب الاشارات والتنبيهات

— Aristotle: The logic - English translation.
— Aristotle: Metaphysics - English translation.
— Gilson (E): History of Christian Philosophy in the middle ages.
— Platon: Republic. English translation.
— Wulf: History of medieval philosophy.
— Russell (B): History of western philosophy.
— Renan (E): Averroes et l'averroisme.
— Burnet (J): Greek philosophy - Thales to plato.
— Collingwood (R. G.): An essay on metaphysics.
— Radhakrishran: History of philosophy Eastern and western.
— Danthier (L): Ibn Rochd (Averroès).

د. عاطف العراقى

أبو الوليد بن رشد وقضية الايمان

ان الفيلسوف ابن رشد واحد من ألمع فلاسفة المسلمين بل لقد اتسعت رقعة شهرته لتمتد من الرحاب الاسلامى الى النطاق العالمى ، لانه الشارح الأول لفلسفة أرسطو أو المعقب الأول كما يحلو لمؤرخى فلسفة أرسطو ودارسيها أن يلقبوه .

وان نمط نشأة ابن رشد وتربيته لا تؤديان به الى المروق والالحاد فضلا عن آثاره التى تضعه فى مكانة سامية من خدمة العقيدة ، فقد نشأ فى بيت علم وفضل ، تعاقبت أجياله على العكوف على الشريعة دراسة والعقيدة تحليلا والفقه تأليفا والفتيا ممارسة والقضاء مناصبا ، فلم يقف الأمر فى هذا السبيل اذن عند جده الذى يحمل الحفيد اسمه وكنيته ، ولا عند أبيه وحسب ، بل تعدى ذلك الى ولده عبد الله . لقد تولوا جميعا مناصب القضاء ، بل منصب قاضى الجماعة الذى كان يقابل قاضى القضاة فى مشرق الدولة الاسلامية ، ويماثل منصب وزير العدل فى زماننا هذا الذى نحياه .

انه على الرغم من ذلك كله فقد ذاعت تهمة الزندقة والمروق والالحاد عن الفيلسوف العظيم والمفكر المسلم الكبير ، وأن أخطر ما يؤرق الحقيقة ويؤذى مصداقية التاريخ أن يتبنى هذا الخطأ أو بالأحرى يرويه الصفوة المختارة من المثقفين وممن يتولون مقام الصدارة فى بعض الجامعات ، فلقد سمعت أذنى منذ أعوام غير قليلة أحد الزملاء من الأساتذة يتحدث عن حرية الفكر فى الحقبة الاسلامية بالأندلس ويذكر عدة شواهد لما يقول ، وكان من الشواهد التى ذكرها أن الفيلسوف ابن رشد كان ينكر البعث والحياة الاخرى ولم يتعرض للانتقام الذى يمكن أن يتعرض له مردد مثل هذا القول فى بلد أوربى آنذاك أو فى المشرق الاسلامى .

فزعت من قول الزميل – لأنى أعرف مكانة ابن رشد فى ساحة العقيدة الاسلامية – وسألته عن مصدره فى ذلك الاتهام الذى دمغ به المفكر الفقيه المسلم الكبير فكانت اجابته أنه استقى معلوماته هذه مما قرأه للمستشرقين عن ابن رشد لقد صدق الزميل فيما ذكره عن مصادره ، ولكن المصادر نفسها غير صادقة ، بل هى جاهلة اذا أحسنا الظن بها ، ومتحاملة حينا وكاذبة حينا آخر اذا ما ذكرنا

الحقيقة خالصة دون مجـاملة فى التعبير أو تخفيف فى اللفظ . على أن الامر الذى يدعو الى الاشفاق أنه لا ينبغى لعالم يرتاد منصة الاستاذية فى جامعة من الجامعات أن يطلق حكما أو ينقل خبرا عن علم من أعـلام المسلمين استفـاضت شهرته على مسيرة التاريخ دون تمحيصه أو التأكد من صدقه ، خاصة وأن آثار المفكر الكبير ماثلة بين أيدينا تنطق بحسن اسلامه وتشير الى عمق ايمانه .

وقبل أن نعرض لآراء المستشرقين فى ابن رشد ونصحح أخطـاءهم فى الحكم عليـه ، ينبغى أن نقرر أن المـفكر الكبير ، لم يقف الاذى الذى حـل بسمعته عند المستشرقين وحدهم من قدامى ومحدثين ، وانما تعرض لكثير من الضرر على يـد بعض معاصريه من حكام ومن فقهاء ، والأحرى أن نقول : من حاكم واحد ولبعض الوقت ، ومن مجموعة الفقهاء بدافع الغيرة والحسد ، وليس بدافع الحقيقة العلمية والغيرة على العقيدة الاسلامية ، وهنا يجمل بنا أن نعرض لكـل من الموقفين على حده : موقف أعلام زمانه المسلمين ، وموقف الأوربين قديما والمستشرقين حديثا .

ابن رشد ومحنته فى عصره :

كانت محنة ابن رشد المتمثلة فى اتهامه بالالحاد ذات أسباب عديدة وان كانت نابعة من جوهر واحد يتمثل فى الحقد والحسد وضعف النفس البشرية فأما الحقد والحسد فمصدره الفقهاء الذين كانوا يكرهون ابن رشد لمكانته من أمير المؤمنين المنصور أبى يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن . يقول ابن أبى أصيبعة : لما كان المنصور بقرطبة وهو متوجه الى غزو الفونس سنة ٥٩١ هـ. استدعى أبا الوليد ابن رشد فلما حضر عنده احترمه احتراما كثيرا وقربه اليه حتى تعدى به الموضع الذى كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أبى حفص الهنائى زوج ابنة المنصور . وحين خرج ابن رشد من مجلس المنصور هنأه أصحابه وتلامذته بمنزلته عند الأمير واقباله عليه ، فقال أبو الوليد : والله ان هذا ليس مما يستوجب الهناء به ، فان أمير المؤمنين قد قربنى الى أكثر ما كنت أؤمله فيه أو يصل رجائى اليه(١).

كان ابن رشد يدرك أن كـل خطوة تقربه الى الأمير تشكـل سببا يؤجج نـار العداوة فى صدور حساده فيكيدون له ويختلقون حوله الأكاذيب، وهذا هو ما حدث بالفعـل . ففى الوقت الذى كان يجلس فيه مقربـا من أمير المؤمنين كـان أعداؤه يذيعون أن أمير المؤمنين قد أمر بقتله .

ويبدو أن ابن رشد قد خانه التوفيق فى التعـامل مـع المنصور وفى طريقـة تخاطبه معه ، فالأمراء مهما تبسطوا فى الحديث مع الناس يظلون متمسكين بأسباب

---

(١) ابن رشد للعقـاد ص ١٨

الكبرياء ومظاهر الاستعلاء فلا يسمحون للآخرين أن يتبسطوا فى الحديث أو يرفعوا التكليف ، ولكن ابن رشد لم يرع ذلك فقد كان يكلم أبا يوسف المنصور بغير كلفه ويقول له : تسمع يأخى . وربما تسامح المنصور مع ابن رشد فقبل منه هذا النهج من الحديث لولا أن هذا الأخير كان وثيق الصلة بأخى المنصور الذى كان ينافسه وكان اذ ذاك واليا على قرطبة .

وهناك سبب آخر أسهم فى غضب المنصور على ابن رشد ، فقد ألف ابن رشد كتابا عن الحيوا ن ، ولمـا جاء ذكر الزرافة قال : لقد رأيتها عند ملك البربر يقصد بذلك المنصور ، مما اعتبره الامير طعنا فيه وتحقيرا لشأنه . ولقد حاول ابن رشد أن يخرج من هذا المأزق فقال ان لفظ ملك البربر تصحيف من النساخ وانما اللفظ الصحيح هو ملك البرين يعنى المغرب والانـدلس ، ولكن هذا التبرير لـم يطفىء نقمة المنصور .

كان الأمير اذن فى حالة من الغضب تجاه ابن رشد ومن ثم قبل كيد خصومه لديه فنكبه ، فمن هذه المكايد — طبقا لمـا يرويه المراكشى فى المعجب — أن بعض خصومه راجعوا التلاخيص التى كان يكتبها ، فوجدوا بها بخطه حاكيـا عن أحد الفلاسفة القدماء جملة (فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة) فقدموها الى أبى يوسف فأمر باحضاره — وكان فى قرطبة — وسأله عما اذا كان ذلك خطه ، فأدرك ابن رشد حقيقة المكيدة وأنكر أن ذلك خطه ، فقـال الأمير لعن الله كـاتب هذا الخط وطلب من الحاضرين أن يلعنوه .

وكان خصوم ابن رشد كثيرا ما يلفقون له اتهـامات فى صلب عقيدته ، فقد نسبوا اليه أنه أنكر وجود قوم عاد وذلك فى مجال الحديث عن الريح التى أهلكتهم زاعمين أنه قال : اذا كنـا لا نؤمن بقوم عـاد فكيف نؤمن بسبب هلاكهم وكان هؤلاء الخصوم من المكر بحيث يختلقون لاتهاماتهم سندا فيذكرون أن هذا القول رواية عن أبى الحسن الرعينى عن شيخه أبى محمد الكبير . ان العقاد يورد هذا الخبر فى مجـال الاستشهاد على عنف سلوك حساد ابن رشد وشدة خصومـه فى النيل منه (٢) .

ويشتد كيـد حساد ابن رشد له فيدسون عليه بعض تلاميذه لكى يملى عليهم شروح بعض كتب الفلسفة ، فشرحها لهم ثم نقلوها عنه وكأنها من رأيه وأشهدوا عليه عددا غير قليل من الناس ورفعوها الى الأمير وطالبوا بانزال العقاب به لأنه سيىء العقيدة ، فـاستجاب الامير لهم ونفـاه فى بلدة غير بعيدة عن قرطبة اسمها أليشانة وكان أغلب سكانها من اليهود .

---

(٢) ابن رشد للعقـاد ص ١٨

وهناك سبب آخر أثار كثيرا من العلماء على ابن رشد هو هجومه على مذهب الأشعرية ، والمعروف أن الأشاعرة هم أول من سموا بأهل السنة ، فكان هجوم ابن رشد عليهم وشدة نقده لهم بمثابه عدوان على جمهرة المسلمين .

فاذا ما عدنا الى المنصور وما أوقعه من أذى على ابن رشد ربما وجدنا سببا جديدا أسهم فى ذلك ، وهو أن شكوى الفقهاء ضد ابن رشد لديه كانت ابان حربه مع الفرنجه ، وهى حرب دينية ، والنــاس ابــان الحروب الدينيــة تكون حساسيتهم شديدة حيال قضايا الايمان ، وكانت الاتهامات الموجهة الى ابن رشد تصاغ صياغة ماكرة بحيث تجعل منه واحدا من أعداء العقيدة وخصما من خصوم الايمان ، وفى يقيننا أن المنصور لم يكن كامل الاقتناع بتلك التهم ، وانما كان يستجيب لعواطف الناس بسبب الحرب وحدها ، ولذلك فلم يلبث أن عفا عن ابن رشد وأكرمه ، كما عفــا عن غيره من العلمــاء الذين نكبهم لنفس السبب وأكرمهم ، وكان ذلك بسبب شفاعة جماعة من أهل اشبيلية شهدوا بأن ابن رشد على غير ما نسب اليه ، وكان ممن شملهم عفو المنصور ، أبو جعفر الذهبى الذى أعيد لتولى منــاصبه فى الدولة وكان المنصور يقول عنه : ان أبــا جعفر الذهبى كــالذهب الابريز الذى لم يزدد فى السبك الا جودة (٣) .

ومجمل القول أن الحسد وحده كان وراء اتهام الفيلسوف الجليل بما نسب كذبا اليه ، وكان الفقهاء فى العهد السابق على الموحدين أصحاب سطوة وجاه فجاء المشتغلون بالحكمة وأستأثروا بالحظوة والنفوذ لدى سلاطين الموحدين مما أغضب الفقهاء وجعلهم يسعون للايقاع بمنافسيهم الجدد وعلى رأسهم ابن رشد .

ابن رشد وموقف أوربــا منــه :

كــان أثر ابن رشد ومنهجه فى الدارسين الأوربيين ذا أغوار عميقة وأبعــاد ملموسة ، يستوى فى ذلك اليهود والنصارى .

فأمــا اليهود فقد أخــذوا شروح ابن رشد وآراءه وترجموهــا الى العبريــة ولخصوها وجعلوها – الترجمات والملخصات – العمــاد الاكبر الذى بنى عليه – تبعا لتعبير جونثــالث بالنثيا – العلم العبرى ابتداء من القرن الثــالث عشر الميلادى . والواقع أن هذا الرأى لا يعدو كبد الحقيقة ، لأن موسى بن ميمون الزعيم الفكرى والدينى لليهود ، قــد طبق منهج ابن رشد حين أراد التوفيق بين الفلسفة المشائية والعقيدة اليهودية وذلك فى كتابه « دلالة الحائرين » .

---

(٣) ابن أبى أصيبعة فى ترجمته لابن رشد .

ولقد اتبعت المدرسة الميمونيــة هذا النهج ابتــداء من القرن الثـــالث عشر الميلادى وما تلاه من قرون ، ويمكن أن نذكر فى هذا السياق أفراد أسرة بنى طبون ، ويهود المدرسة البروفنسية فى لونيل lunel وكالونيمو بن ماير وصمويل بن مسلم وليفى بن جرسون وغيرهم (٤) .

يأتى بعد ذلك تأثير ابن رشد فى مفكرى النصارى الأوربين ، وهنا ينبغى أن نقرر أن هؤلاء قد انقسموا الى مدرستين مختلفتين متضادتين ، احداهمـــا مدرسة توما الاكوينى ، والثانية هى مدرسة المتحررين من قيود الكنيسة والذين أطلقوا على أنفسهم اسم الرشديين أو المــدرسة الرشدية وسوف نعرف بعــد قليــل أن هــؤلاء وأولئك بعيدون عن ابن رشد بعد الأرض عن السماء .

فأما المدرسة التى يرأسها توما الاكوينى وهو رجــل دين مشهور فقد عمدت الى تكفير ابن رشد ، ولم تكتف بذلك بل اتهمته بأنه كبير الملحدين ، ولكن الذى يدعو الى العجب أنه مع هذا العــداء الشديد الذى يحمله تومـــا الاكوينى لابن رشد فانه يتبنى آراءه ويطبق نظريته فى التوفيق بين الدين والعقل، وان لم يعلن ذلك ، وانما الذى توصل الى اثبات هذه الحقيقة — حقيقة تبنى الاكوينى لنظرية ابن رشد — مستشرق اسبانى جليــل توفر على تراث الفكر الاسلامى فى اسبانيا وكتب فى ذلك مباحث جليلة ، وهذا المستشرق هو آسين بلاثيوس الذى توفى فى العقد الرابع من هذا القرن ، وبلاثيوس هذا هو نفسه الذى أثبت بما لايدع مجالا للشك أن دانتى فى الكوميديا الالهية متأثر تأثيرا كليا بالفكر الاسلامى وبقصة الاسراء والمعراج حين كتب أثره الادبى الكبير وان هذا التأثر لم يقف عند حد الفكرة والخطة وانما امتد اثره ليشمل تفصيلات القصة ودقائقها .

يقول آسين بلاثيوس أن توما الاكوينى صرح بأنه أخذ فكرة الأسباب العقلية التى توجب على الانسان الايمان بالله وبالوحى من موسى بن ميمون ، ولقد مر بنـــا قبل قليل أن موسى بن ميمون أخذ نظرية ابن رشد حين أراد التوفيق بين الفلسفة المشائية والعقيدة اليهودية .

غير أن الأمر لا يقف بآسين بلاثيوس عند هذا الحد ، ولكنه يقرر أن طبيعة تداعى الأحداث الثقافية والتداخلات الفكرية تثبت بما لايدع مجالا للشك أن توما الاكوينى قرأ كتب ابن رشد وبخاصة كتابيه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و «كشف مناهج الأدلة فى عقائد الملة» ومن الطبيعى ألا يكون ذلك من قبيل المصادفة لانه نقل ومحاكاه .

---

(٤) تاريخ الفكر الاندلسى ص ٣٦٧

وفى هذا المجـــال يذكر المرحوم الدكتـــور محمود قـــاسم – وهو من أكـــثر المتـــوفرين المحدثين على دراسة الفيلسوف المسلم الكبير – انـــه حين درس الآراء الدينية لكـــل من ابن رشد وتوما الاكوينى دراسة فاحصة وجد الشبـــه كبيرا بين وجهة نظر كل منهما فى المنهج والامثلة والآراء ، بـــل انه مما يدعو الى الدهشة أن أوجه الشبه توجد أيضا فى الألفاظ والمصطلحات (٥) .

ان الأمر العجيب بعـــد ذلك كله أن تومـــا الاكوينى يأخـــذ آراء ابن رشد فى التوفيق بين الفلسفة والدين لكى يرد بهـــا على الملحدين من أبنـــاء طائفته ثم يدمغ صاحب هذه الآراء بالزيغ والالحاد .

وهنـــاك فريق آخر من المفكرين الأوربيين فتنتهم أفكـــار ابن رشد وبخـــاصة شروحه لارسطو وجعلوا منها وسيلة – حسبما ذكرنا قبل قليـــل – للتحرر من قيود الكنيسة ، والواقع أن هؤلاء قـــد نسبوا الى ابن رشد كـــل الآراء التى تبنوها من أشكـــال البدع وضروب الالحـــاد فأساءوا اليه وكذبوا عليه من حيث أرادوا أن يكرموه ويمتدحوه .

موجـــات ظـــالمـــة من التكـــفير :

كان ابن رشد والأمر كذلك من أكثر مفكرى الاسلام تعرضا للاتهام بالالحاد والمروق ، وانقضت عليه سهام معاصريه من بعض فقهـــاء المسلمين فأدمت جسده لبعض الوقت ولكن لم تصب منه مقتلا ، وقد كان الأمير المنصور الموحدى هو اداة ايقـــاع الأذى على الفيلسوف الكبير غير أنه لـــم يلبث أن رد اليه اعتبـــاره بعد أن اكتشف أن الاتهامات كانت كيدية مبعثها الحسد ودافعها الحقد .

وأما سهام الاتهام النصرانية فكـــانت أكثر عددا فى شكـــل موجات متتـــابعة متلاحقة لمدة ستة قرون متواصلة ابتدأت من القرن الرابع عشر ولم تتوقف الاقواس التى تطلقها حتى العصر الحـــاضر . لقـــد كتب رايموند مـــارتين وهو من مدرسة الدومينيكان كتابه الذى أطلق عليه اسم « ضربة الدين » متهما ابن رشد بالالحـــاد والمروق ، والأمر الغريب هنا أن رايموند هذا يستمد بعضا من نصوص كتب الامام الغزالى ليرد بهـــا على ابن رشد ، ولم يقف الأمر فى ذلك الزمـــان عند رجـــال الدين المسيحى بل أنه تعداهم الى دانتى حين وضعه بين ذوى القدر العظيم من الرجال الذين لا يستطيعون النجاة بأنفسهم من عذاب جهنم بسبب عقيدتهم الدينية ، ولعله من الوضوح بمكـــان أن دانـــتى عد ابن رشد من سكـــان جهنم ليس بسبب آرائه

---

(٥) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٧

الفلسفية ولكن بسبب عقيدته الاسلامية ، فلقد كان دانتى فى كوميدياه وقحا فى حق المسلمين ورسول الاسلام العظيم .

ومن الذين اشهروا اقلامهم فى وجه ابن رشد بعنف وتهجم دون استنـاد الى نصوص دقيقة من شروح ابن رشد : جيل الرومانى ، ورايموندو لوليو .

وتتسع دائرة الهجوم على ابن رشد بشكـل همجى حين ترسم لـه فى القرن الرابع عشر صورة أسطورية بغرض اظهاره خارجا على الدين ، وينسب اليه كتاب لم يره أحد ولم يقرأه أحد ، زعموا أنه تحدث فيه بمـا أسموه « نظرية الدجـالين الثلاثة » التى تقول ببطلان اليهودية والنصرانية والاسلام وتزعم أن هذه الأديـان من وضع أصحابها (٦) .

وانه لمن الوضوح بمكان أن هذه النظرية تشكل واحدة من الاكاذيب الكثيرة التى ألصقت بابن رشد لتشويه فكرة وتقبيح صورته ، اذ أن مفكرا مشهورا مثـل ارنست رينان يزعم بعد أربعة قرون من الزمان — فهو من أبنـاء القرن المـاضى أنه وقع على نص يفهم منه أن ابن رشد كـان يحتقر الديانات ويقول أنهـا حديث خرافة (٧) . والحقيقة أن رينان لم يقع على نص من هذا القبيل ، ولو كان ذلك حقا لما توانى عن نشره على النـاس ، ولكنه نص من رسم الخيـال شبيه بذلك الكتـاب الاسطورى الكاذب الذى لم يره أحد وأسموه نظرية الدجالين الثلاثة . ان الدكتور محمود قاسم يعلق على قول رينان تعليقا ذكيـا اذ يقول : ولعل رينـان نفسه كان يبحث عن ذريعة تبرر لـه خروجه على المسيحية الحديثة حين انكر ألوهيـة المسيح واعتبره أحد انبياء بنى اسرائيل (٨) .

ومن موجـات التكفير الظالمة التى دفع بها بعض الغربيين الى فكر ابن رشد ما زعموه من أنه له نظرية أخرى اسموها نظرية القول بحقيقتين احداهما الحقيقة الدينية والأخرى الحقيقة الفلسفية ، وانه قال انهما متناقضتان ولكن كـلا منهما صحيحة (٩) .

ان مثل هذا الاتهام ظاهر الزيف بادى السخف ، وان لأى عاقل أن يتساءل متى قال ابن رشد ذلك وأين ؟ فان ما بين أيدينا من آثار ابن رشد ينقض هذا الزيف ويقلبـه رأسا على عقب ، لأن ابن رشد هو الوحيد بين فلاسفة المسلمين ، بـل بين فلاسفة الاديـان الذى استطـاع أن يقيم جسرا من التفـاهم وأرضية مشتركة بين

---

(٦) تاريخ الفكر الاندلسى ص ٣٦٩
(٧) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٢
(٨) المصدر السابق الصفحة نفسها .
(٩) تاريخ الفكر الاندلسى ص ٣٦٩

الفلسفة والدين ، صنع ذلك بحذق وعمق واقناع فى كتابه المشهور «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » .

ايمان ابن رشد :

لقد اتضح مما سبق أن الاتهامات التى حاولت أن تنال من ايمان ابن رشد لا تعدو أن تكون اتهامات هشة لم تصمد للمناقشة لانها اما مختلقة واما غير قائمة على أسس قويمة وأسباب متينة تساندها وتشد من أزرها ، ومن القاضايا المنطقية أنه بزوال التهم أو فسادها تحدث البراءة فى الاحكام ، والبراءة هنا يتحتم أن تترجم الى أن أبا الوليد بن رشد كان عمادا من أعمدة التفكير الاسلامى البناء وفقيها من فقهاء الشريعة ، وقاضيا عادلا مصلحا من قضاة المسلمين .

ولكن لا علينا اذا ما عرضنا للأدلة التى تشهد للمفكر المسلم العظيم بصدق الايمان وسلامة العقيدة والسعى لخير الاسلام والمسلمين ، ولتكن البداية بقول للمستشرق ارنست رينان الذى اتهمه بالالحاد اتهاما فيه تعسف وافتعال حسبما مر بنا القول قبل قليل .

يذكر رينان أن المكتبة الأهلية فى باريس تضم مجلدا ضخما يشتمل على فتاوى كان يصدرها ابن رشد الجد ، وكان هذا المجلد يشتمل على فكرة فى التوفيق بين الدين الاسلامى وما يقرره العقل ، فأخذ ابن رشد الحفيد — الذى هو فيلسوفنا — فكرة جده وتوسع فيها توسعا كبيرا (١٠) .

فاذا صح الخبر الذى ساقه رينان خاصا بكتاب ابن رشد الجد ، وليس هناك ما يدعو الى تكذيبه ، يكون ابن رشد الحفيد قد اضطلع بالمهمة التى تمثلت فى فكر جده وتوسع فيها وترجمها الى حقيقة فعلية فى صورة كتابين عظيمين هما « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال » و « كشف مناهج الادلة فى عقائد الملة » وقد خدم ابن رشد الاسلام بالكتابين خدمة جليلة .

واذا كان المرء يحكم عليه من سلوكه وأقواله وأعماله ، فقد كان سلوك ابن رشد وأقواله وأعماله تجرى كلها فى مضمار الايمان العميق بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا ، وكان ايمانه ايمان العلماء وليس ايمان العجائز ، لقد أجمع مؤرخو الاندلس ورجال الطبقات ممن تحدثوا عن ابن رشد أنه ولى القضاء فى قرطبة واشبيلية ، وأنه ولى قضاء قرطبة عاصمة الاسلام فى الاندلس مرتين فلم يستغل منصبه فى منفعة ذاتية أو « فى ترفيع حال أو جمع مال وانما قصره على خدمة مصالح بلده خاصة ومنافع أهل الاندلس عامة » . وكان فيلسوفنا بادى التدين دائم

---

(١٠) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ٤٨

التردد على المسجد طوال حيــاته وكان يرى ومعه ولده ومــاء الوضوء يتصبب من لحيته . ومن المعروف أنه اشتغــل بالطب فترة طويلة شأن الكثرة من كبار فلاسفة المسلمين ، فكان يقول هذه المقولة العظيمة التى سمعتها من كثير من كبار الأطباء المعاصرين : من اشتغل بعلم التشريح ازداد ايمانا بالله .

ويتضح ايمــان ابن رشد العميق اكثر من مرة عندمـا تحدث عن علــم الله سبحانه وتعالى : انه يرد على نقد أبى حامد الغزالى لرأى الفلاسفة فى كيفية علم الله قائلا : الكلام فى علم البارى سبحانه بذاته وبغيره مما يحرم على طريق الجدال فى حال المناظرة فضلا عن أن يثبت فى كتــاب ، فانه لا تنتهى أفهــام الجمهور الى مثل هذه الحقــائق ، واذا خيض معهم فى هذا بطــل معنى الالوهية عندهم ،فلهذا كان الخوض فى هذا العلم محرما عليهم ، اذ كان الكافى فى سعادتهم أن يفهموا من ذلك ما أطاقته أفهــامهم ، ولذلك لم يقتصر الشرع الذى قصده الأول تعليم الجمهور فى تفهيم هذه الأشياء فى البــارى سبحانه وتعــالى بوجودها فى الانسان كما قــال الله سبحانه وتعالى : « لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا » بــل اضطر – لعل هذا اللفظ خطأ من الناسخ – الى تفهيم معان فى البارى بتمثيلها بالجوارح الانسانية مثل قوله سبحانه وتعــالى « أولم يروا أنا خلقنــا لهم ممــا عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون » قوله سبحانه وتعالى « خلقت بيدى »

فهذه المسألة هى خاصة بالعلماء الراسخين الذين أطلعهم الله على الحقائق ولذلك لا يجب أن تثبت فى كتاب ، الا فى الكتب الموضوعة على الطريق البرهانى وهى التى شأنها أن تقرأ على ترتيب وبعد تحصيــل علوم آخرى يضيق على اكثر النــاس النظر فيها على النحو البرهانى اذا كان ذا فطرة فائقة مع قلة وجود هذه الفطرة فى النــاس » .

ويمضى ابن رشد قائلا : « فالكلام فى هذه الأشياء مع الجمهور هو بمنزلة من يسقى السموم أبدان كثير من الحيوانــات التى تلك الاشياء سموم لها ، فان السموم هى أمور مضافة ، فانه قد يكون سما فى حق حيوان شىء هو غذاء فى حق حيوان آخر وهكذا الأمر فى الآراء مع الانسان » (١١) .

ان ابن رشد فى رأيه هذا الذى أبداه حيــال العلم الالهى ينزه الذات الالهية ويمجدها ويجعل الحديث فيها مقصورا على أولئك الذين أوتوا قدرا كبيرا من العلم كما أنه يحظر ذلك على العامة والجهلاء الذين لا تستوعب عقولهم الحديث فى مثــل تلك الموضوعات .

---

(١١) تهافت التهافت مجلد ٢ صفحة ٥٥٠ – ٥٥٢ تحقيق سليمان دنيا ط. دار المعارف ٢

ولم يكن حديث ابن رشد عن العلم الالهى مقصورا على آرائه التى أبداها ردا على أبى حامد الغزالى فى « تهافت التهافت » ولكنه تناولها فى مناسبة أخرى فى مقال قصير بليغ عنوانه « ضميمة المسألة » ألحقه بكتابه « فصل المقال » (١٢) .

صلة الحكمة بالشريعة :

ظلت قضية الصلة بين الحكمة والشريعة مثارا للجدل بين الفقهاء والمتفلسفة لفترة طويلة من الزمان ، فقد وقف فقهاء المسلمين من علوم الحكمة موقف الرفض المطلق الأمر الذى أقام حاجزا من الخصومة الشديدة بين الفقهاء والفلاسفة حتى جاء ابن رشد وهو جامع بين الصفتين ، صفة الفقيه وصفة الفيلسوف ، وقام بمحاولته الدقيقة فى التوفيق بين الشريعة والفلسفة فى كتابه « فصل المقال » .

وحتى يكون الخبر دقيقا فانه ينبغى أن نشير الى أن المحاولة الأولى فى هذا السبيل كانت لابن رشد الجد حسبما ألمحنا الى ذلك فى صفحة سابقة طبقا لما ذكره المستشرق أرنست رينان من أن المكتبة الأهلية فى باريس تضم كتابا لابن رشد الجد فيه فتاوى فى موضوع التوفيق بين الدين الاسلامى وما يقرره العقل فجاء الحفيد فاضطلع بالعبء الذى أراده جده .

ان ابن رشد يقول فى مقدمة كتابه هذا ما نصه : ان الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعى ، هل النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور ، أم مأمور به أما على جهة الندب واما على جهة الوجوب .

يقول ابن رشد لمزيد من الاحاطة بموضوع الفلسفة وفائدتها فى خدمة العلوم الشرعية : ان كان فعل الفلسفة ليس شيئا اكثر من النظر فى الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها ، وانه كلما كانت المعرفة بصفتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم » (١٣) .

ولما كان الشرع قد ندب الى اعتبار الموجودات والنظر فيها فقدبات ذلك أمرا مطلوبا . ان ابن رشد يؤكد على أن الشرع دعا الى النظر فى الموجودات والتعرف عليها بالعقل واستشهد فى هذا المقام بعدد من آيات الكتاب العزيز مثل قوله تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار » و « أولم ينظروا فى ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شىء » . ويرى أن الآية الأولى تنص على وجوب استعمال القياس العقلى ، وأن الآية الثانية تحث على النظر فى جميع الموجودات .

---

(١٢) كتاب فلسفة ابن رشد منشورات دار الآفاق الجديدة ص ٣٩
(١٣) المصدر السابق ص ١٤

من هنا ينطلق ابن رشد وقد هيأ لنفسه أرضية شرعية فيقول :

« واذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئـا اكثر من استنبـاط المجهول من العلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس - أو بالقياس - فواجب أن نجعل نظرنـا فى الموجودات بالقيـاس العقلى ، وتبـين أن هذا النحو من النظر الذى دعـا اليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس وهو المسمى برهانا » (١٤) .

ويبرهن ابن رشد على أن هذا القيـاس العقلى ليس بدعة بدليـل أن القياس الفقهى شيء مستحدث أستنبطه الفقهاء بعد الصدر الأول ولم يقل أحد أنه بدعـه ومن ثم وجب أن ينسحب هذا الحكم على القياس العقلى . وأنه يجب النظر بالشرع فى القياس العقلى مثلما يجب النظر فى القياس الفقهى .

ثم يقرر ابن رشد أنه لا غبار عليه وعلى غيره من الاستعانة بما قاله الغير من السابقين سواء اكان هذا الغير من المسلمين أم من غير الملة فان الالة التى تصح بها التزكية ليس يعتبر فى صحة التزكية بها - طبقا لتعبير ابن رشد - كونها آلة لمشاركة لنا فى الملة أو غير مشاركة اذا كانت فيها شروط الصحة .

على أن ابن رشد لـم يترك القضية عند هذا الحد وانمـا وضع قيودا تضبط الأخذ من هؤلاء بحيث لا يتعارض مع العقيدة الاسلامية فقال : « ننظر فيما قالوه من ذلك ، فان كان صوابا قبلناه منهم ، وان كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه » . ويعود فيلسوفنا لتكرار هذا الرأى فى مكان آخر فيقول « فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرنـاهم عليه ، ومـا كان غير موافق للحق نبهنـا عليه وحذرنا منه وعذرناهم » . ثم يستطرد ابن رشد مصدرا هذا الحكم قائلا« تبين من هذا أن النظر فى كتب القدماء واجب بالشرع ان كان مغزاهم فى كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذى حثنـا الشرع عليه ، وأن من نهى عن النظر فيها من كـان أهلا للنظر فيها - وهو الذى جمع بين ذكاء الفطرة والعدالة الشرعية والفضيلة الخلقية - فقد صد الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه الناس الى معرفة الله » (١٥) .

ان ابن رشد يتناول قضايا عديدة فى كتـابه « فصل المقـال » وهى فى أكثرها تفصيلات للقضية التى سردناها أو تفريعات أوجبتها طبيعة الدراسة مثل كلامه عن حدوث العالم ، وصفات المعاد وأحواله ، والتكلم بين الشريعة والحكمة ، والحكم بالضلال على بعض الفلاسفة ، وآراء الأشعرية والرد عليهم .

وينهى ابن رشد بحثه هذا متمنيا دوام الدفاع عن الشريعة قائلا : وبودنا لو تفرغنا لهذا المقصد وقدرنا عليه ، وان أنسأ الله فى العمر فسنثبت فيه قدر ما تيسر

---

(١٤) المصدر السابق ص ١٧ ، ١٨

لنا منه ، فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتى بعد ، فان النفس – مما تخلل الشريعة من الاهوال الفاسدة والاعتقادات المحرفة – فى غاية الحزن والتألم وبخاصة ما عرض لـه – أى الشريعة – من ذلك من قبـل من ينسب نفسه الى الحكمة ، فان الاذاية ... وقد آذاها أيضا كثير من الاصدقاء الجهال ممن ينسبون اليها ، وهى الفرق الموجودة فيها ، والله يسدد الكـل ويوفق الجميع لمحبتـه ويجمع قلوبهم على تقواه ويرفع عنهم البغض والشنآن بفضله ورحمته (١٥) .

واذن فقد كـان ابن رشد صادق القصد رشيد النهج سالـم العقيدة كامـل الايمـان حين أوجد هذه الصلة بين الحكمة والشريعة وأقام بنيانها وثبت أركانها ، فهى مأثرة محسوبة له ، وليست مأخذا يحاسب عليه .

ركائز ايمان ابن رشد فى « كشف مناهج الادلة » :

عرف ابن رشد فقيها كبيرا فى كتابه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » وعرف مفكرا مؤمنا فيلسوفا مسلما فى كتابه « فصل المقال » وعرف محاورا مجادلا مصوبا معقبا فى كتابه « تهافت التهافت » وهو فى كتابه « كشف مناهج الأدلة » مسلم عميق الايمان بالله الها واحدا لا شريك له وبمحمد رسولا وبالغيب من معاد وبعث ونشور وجنة ونار مؤمنا ، ولقد تناول عناصر الايمان على نحو لم يسبق اليه فى تفصيلات منطقية ومن خلال أدلة عقلية .

قـدم العـالـم ؟ :

قرر ابن رشد أن العـالم غير قديم ولم ينكر أنه مخلوق ، ولكنه خلق متجدد ومفاد ذلك أن هناك قوة خالقة تعمل على بقائه واستمراره وتجدده ودوام حركته .

ويقول ابن رشد « أنه اذا نظر الانسان الى ما فيه ـ أى العالم ـ من الشمس والقمر وسائر الكواكب التى هى سبب الازمنة الأربعـة وسبب الليـل والنهـار ؟ وسبب الأمطار والمياه والرياح ، وسبب عمارة اجزاء الارض ووجود الناس فيها وسائر الكـائنات والنبـات ، وكون الارض موافقة لسكنى النـاس فيهـا وسائر الحيوانات البرية وكذلك الماء موافقا لسائر الحيوانات المائية والهواء للحيوانات الطائرة وأنه لو اختل شىء من هذه الخلقة والبنية لا اختل وجود المخلوقات التى هنـا ، علم على القطع أنـه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التى فى جميـع اجزاء العالم للانسان والحيوان والنبات باتفاق – أى بمصادفة – بـل ذلك من قاصد قصده ومريد اراده وهو الله عز وجل ، وعلم على القطع أن العالم مصنوع » .

---

(١٥) المصدر السابق ص ٣٨

ان ابن رشد هنا يخالف أولئك الذين ذهبوا الى أن العالم قديم وهى نظرية كثير من الفلاسفة الماديين ، بل يمضى ابن رشد فى اثبات رأيه مستمدا الدليل من القرآن الكريم فى الآيات التى تتناول بدء الخلق مثل قوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا ، والجبال أوتادا ، وخلقناكم أزواجا . وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شدادا ، وجعلنا سراجا وهاجا ، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ، لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا » (١٦) .

ويمضى ابن رشد قائلا « فان هذه الآيــة اذا تؤملت وجد فيهــا التنبيه على موافقة أجزاء العــالم لوجود الانسان . وذلك أنه ابتــدأ فنبه على أمر معروف لنا — معشر الناس الأبيض والأسود — وهو أن الارض خلقت بصفة يتأتى لنا المقام عليها ، وانهــا لو كانت بشكل آخر غير شكلهــا ، أو فى موضع آخر غير الموضع الذى هى فيه ، أو بقــدر غير هذا القدر ، لمــا أمكن أن نوجد فيهــا ولا أن نخلق عليها ، وهذا كله محصور فى قوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا » وذلك أن المهاد يجمــع الموافقة فى الشكــل والسكون والوضع ، وزائدا الى هــذا معنى الوثــارة واللين ، فما أعجب هذا الاعجاز وأفضل هذه الاستعارة ، وأغلب هذا الجمع !! وذلك أنه قد جمع فى لفظ « المهاد » جميع ما فى الارض من موافقتها لكون الانسان عليها » (١٧) .

وهكذا يعمد ابن رشد الى اثبات أن العــالم مخلوق مستحدث وليس أزليــا قديما مستعينا ببراهين عقلية ، وأخرى شرعية مستمدة من القرآن الكريم .

أدلــة وجــود الله :

عمد ابن رشد للبرهنــة على وجود الله الى طريقتين ، أطلق على الأولى منهــا دليل العناية ، وعلى الثانية دليل الاختراع .

فأما دليل العنــاية فقد قصد به عناية الخــالق سبحانه وتعــالى بالانسان وبمعنى أن جميع الكائنات تلائم حيــاته وتحافظ عليها وتضمن استمرارها، ولا يمكن بأيــة حال أن تكون هذه المــلاءمة وليدة المصادفة ، وانما هى صادرة عن حكمة وتدبير ، وآية ذلك « اعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الانسان ، وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة ، والمكان الذى هو فيه أيضا هو الارض » فضلا عن موافقات أخرى مثل موافقة بعض الحيوانات والنباتات والجماد له ، وظواهر أخرى مثل الامطار والانهار والبحار والنار والهواء ، بل يذهب ابن رشد

---

(١٦) منــاهج الادلة ص ١٩٥ ، ١٩٦
(١٧) المصدر السابق ص ١٥١

الى أعمق من ذلك حين يدخـل أعضاء الانسان وأعضاء الحيوان فى نطـاق فكرة العناية ، وأن هذه الاعضاء موافقة لحياته ووجوده .

والحق نقول أن ابن رشد فى هذا المقام قد سبق كثيرا من العلماء المؤمنين المحدثين حين حاولوا صادقين ادخال كـل تلك العنـاصر التى ذكرها ابن رشد كبراهين عملية تجريبية فى اثبات وجود الله .

وأما دليل الاختراع — وهو الدليل الثانى الذى اعتمده ابن رشد فى اثبات وجود الله — فيمكن أن يطلق عليه دليل السببية بمعنى أن وجود الانسان والحيوان والنبات والسماوات والاجرام دليل واضح وبرهان ملموس على الاختراع والخلق والابداع . ويستشهد فيلسوفنا بالآية الكريمة : « ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبـابا ولو اجتمعوا له ، وان يسلبهم الذباب شيئـا لا يستنقذونه منه ، ضعف الطالب والمطلوب » (١٨) .

فالموجودات اذن مخترعة ، ولكل مخترع (بفتح الراء) مخترع (بكسرها) ولكل شىء موجد ، بل « نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعا أن ههنا موجدا للحياة ومنعما بها ، وهو الله تبارك وتعالى » (١٩) .

ويضيف ابن رشد أنه من الواجب على من أراد معرفة الله حق معرفته . أن يعرف جواهر الاشيـاء ليقف على الاختراع الحقيقى ، وهو يعـنى بـالاختراع الحقيقى ما كان من فعـل الله وابداعه ، وذلك تمييزا لـه عن الاختراع الانسانى الذى لا تنسحب عليه هذه التسمية .

ويمضى ابن رشد مسبغا على نهجه هذا ، وأعنى الدليلين اللذين استعملهما فى التدليل على وجود الله وهما دلالة العناية ودلالة الاختراع ، دليل الشرع ومعنى ذلك أنه عمد فى مسلكه هذا الى الاسلوب الشرعى النقى وليس أسلوب الفـلاسفة الذى يحفل بالمتناقضات ، أو أسلوب علماء الكلام الذى يخضع للمناقشة والجدل .

ويذكر ابن رشد أن الكتاب العزيز قد حفل بالكثير من الآيات الكريمة التى تشكل الأدلة على وجود الخالق المبدع ، وصنفها على ثلاثة أنواع : آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية ، وآيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع وآيات تجمع الأمرين جميعا .

فمن الآيات التى تتضمن دلالة العناية قوله تعالى « تبـارك الذى جعـل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا » (٢٠) ومثل قوله تعـالى « فلينظر

---

(١٨) سورة الحج آية ٧٣
(١٩) منـاهج الادلة ص ١٥٢
(٢٠) سورة الفرقان آية ٦١

الانسان الى طعامه ، أنا صببنا المـاء صبا ، ثم شققنا الارض شقا ، فأنبتنا فيها حبا ، وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبـا ، وفاكهة وأبـا متاعا لكم ولأنعامكم » (٢١) ومثل قوله تعالى « ألم نجعـل الارض مهادا والجبال أوتـادا ، وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سبـاتا ، وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهـار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شدادا ، وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ، لنخرج به حبا ونباتا ، وجنات ألفافا » (٢٢) . وقد سبق لفيلسوفنا أن استشهد بهذه الآية الكريمة عند اثباته أن العالم محدث غير قديم .

ومن الآية التى تتضمن الاختراع قوله تعالى « فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ، انه على رجعه لقادر » (٢٣) وقوله تعالى « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له «الآية» ، وقوله تعالى « انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين » (٢٤) .

أما الآيات التى تجمع الدلالتين : دلالة العناية ودلالة الاختراع فهى كثيرة أيضا مثل قوله تعالى « يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » (٢٥) .

يقول ابن رشد ان قوله تعـالى « الذى خلقكم والذين من قبلكم » تنبيه على دلالة الاختراع ، وقوله « الذى خلق لكم الارض فراشا والسماء بناء » تنبيه على دلالة العنـاية (٢٦) .

الحقيقة أن أبا الوليد قد أفاض فى ايراد الأدلة التى تثبت وجود الله مستمدا عناصر اقناعه من الكتـاب العزيز ، وان كـان عمد فى بعض الاحوال الى أسلوب المناطقة وطرائف الفلاسفة ، غير أن الذى يحمد له هو فهمه العميق لآيات القرآن الكريم ، وحسن الاستدلال بهـا استدلالا يجد طريقة الى عقـول المنصفين فى غير ما عسر ولا تردد .

---

(٢١) سورة عبس الآيات ٢٤ — ٣٣
(٢٢) القضب هو القت الرطب . الحدائق الغلب الكثيرة الاشجار . الاب ما ترعاه الابـل من النبـات .
(٢٣) سورة النبـأ الآيات ٦ — ١٥
(٢٤) سورة الأعلى الآيات ٥ — ٨
(٢٥) سورة الانعام الآية ٧٩
(٢٦) سورة البقرة الآيات ٢١ ، ٢٢

الـوحـدانيـة :

كان من الطبيعى وقد بلغ فيلسوفنا ابن رشد ذروة الاصابة فى اثبات وجود الله أن يمضى قدما فى اثبات وحدانية الخالق الموجود فى براهين موصولة الاسباب بالموضوع السابق وهو اثبات الوجود .

واذا كـان أبو الوليد قد اعتمد الأدلـة الشرعية فى اثبـات وجود الله فانه يمضى على سننه ويعتمد الطريقة نفسها فى اثبات الوحدانية ، مستحضرا الآيات القرآنية ، عامدا الى تفسيرها فى نطاق الحس والعقل ، جانحـا بعض الشىء الى أساليب المناطقة ، مستعرضا أدلة غيره من أصحاب المدارك الأخرى كالجدليين والأشاعرة والمتكلمين ، مبينا ما فيها من هنات ، وما وقعوا فيه من متناقضات تصطدم مع التسلسل السليم للوصول الى اثبات الوحدانية اثبـاتا سليما سائغا غير قلق العبارة أو مضطرب السبيل .

نقول أن ابن رشد اعتمد الأدلة الشرعية فى اثبات الوحدانية ، وهى أدلة يقبلها الحس ويهضمها العقل ، أو بعبارة أخرى أدلة تقنع الجمهور وترضى العلماء .

تتمثل الوحدانية فى القول والاعتقاد بأنه لا اله الا الله ، بمعنى نفى الألوهية عن سواه . وهنا يورد ابن رشد بعض الآيات فى هذا المقـام ويمضى فى تفسيرها كى يصل الى ما استهدفه من اثبات الوحدانية من خلالها :

احدى هذه الآيات هى قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (٢٧) ومدلول الآية أنه اذا وجد ملكان فى مدينة واحدة فسدت المدينة ، الا اذا اضطلع أحدهما بالعمل وبقى الآخر عاطلا دون عمل ، وان صح ذلك فيما يتعلق بالملوك فانه لا يصح مع الآلهة ، لأن العاطل العاجز لا يجوز أن يوصف بالألوهية ، وحتى تكون السماوات والارض – أى العالم – صالحتين للحياة غير فاسدتين تحتم وجود اله واحد أحد لا شريك له فى ملكه .

وآية أخرى ساقها ابن رشد فى هذا السبيل مستهدفا تأكيد برهانه على الوحدانية هى قوله تعالى « ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون » (٢٨) .

والدليل هنا يكمن فى أنه اذا تعددت الآلهة استحال أن تتفق أفعالها ، وغير معقول أن يكون العالم واحدا صنعه عدة آلهة مختلفة الأفعال .

---

(٢٧) سورة الأنبياء الآية ٢٢
(٢٨) سورة المؤمنون الآية ٩١

ان هذا هو مفهومنا للآية التى ساقها أبو الوليد تدليـلا منه على الوحدانية وهو يقدم تعليله وبرهانه على هذا النحو » وأما قوله « اذا لذهب كل اله بما خلق » فهذا رد منه على من يضع آلهــة كثيرة مختلفة الافعـال ، وذلك أنه يلزم فى الآلهــة المختلفة الافعال التى لا يكون بعضها مطيعـا لبعض ألا يكون منها موجود واحد ، ولما كان العالم واحدا ، وجب ألا يكون موجودا عن آلهة متفننة الأفعال (٢٩) .

ذكرنا أن ابن رشد فى سوقه هذه الأدلة يذكر أنها أدلة بالطبع والشرع تقنع العلمـاء والجمهور ، غير أنه يورد بعض الفروق فى هذا السبيـل ذاهبا الى « أن العلماء يعلمون من ايجاد العالم وكون أجزائه بعضها من أجل بعض بمنزلة الجسد الواحد أكثر مما يعلمه الجمهور من ذلك » (٣٠) .

المعـاد :

ان قضية المعـاد أو البعث واحدة من الأسباب التى عرضت ابن رشد لكثير من الأحكام التى كان أكثرها فى غير صالحة ، فقد رماه فقهاء المسلمين وعلماؤهم بالالحـاد ، كمـا هاجمه رجـال اللاهوت النصارى ومنعوا كتبـه من التداول بين ناشئتهم ومثقفيهم فى القرون الوسيطة ، وكـانت العلة فى ذلك كله هو ما نسب الى أبى الوليد من انكار البعث والمعاد ، فهل الأمر من الصحة على النحو الذى صوره هؤلاء وأولئك ؟ أم أن الرجل كان جريئا فى أحكامه جرأة لم يحمدها له معاصروه فأحاطوها بسياج من المبالغة وسربلوها برداء من التحامل !! .

على أنه ينبغى أن نقرر أن فيلسوفنا ما ذكر الاسلام الا بالتمجيد ، ولا جرى على لسانه فى شأنه وشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاجلال الذى لا يتأتى صدوره الا من ايمان عميق .

انه يؤمن بالشرائع السماوية جميعا ، ويرى أنهـا هادية الى السعادة آخذة بيد النـاس الى الخير ، عـاصمة لهم من الانحراف والـزلل ، ثم انه يرى أن على الانسان أن يؤمن بالشريعـة الفضلى ، بمعنى أنه اذا كان يؤمن بشريعـة فاضلة ثم جاءت شريعـة أخرى أفضل منهـا وجب عليه الايمـان بهذه الشريعة الجديدة متى تحققت فيها أسباب الفضل والامتيـاز على سابقتها ، وهو يقرر فى ذلك أن الشريعة الاسلامية هى أفضـل الشرائع جميعا ولذلك أسلم الحكمـاء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لمـا وصلتهم شريعة الاسلام (٣١) .

---

(٢٩) منـاهج الادلة ص ١٥٦ ، ١٥٧
(٣٠) مناهج الادلة ص ١٥٧ ، ١٥٨
(٣١) تهافت التهافت ص ٥٨٢

ويقرر فى مكان آخر أن الشريعة الاسلامية اذا قورنت بسائر الشرائع وجدت أنها الكاملة باطلاق ، ولذلك كانت خاتمة الشرائع (٣٢) .

ويعدد ابن رشد فضائل الشريعة الاسلامية على غيرها ، ويضرب مثلا بالصلاة التى تنهى عن الفحشاء والمنكر وتشترط القيام بها على طهارة ، كما يضرب مثلا بالمعاد فى نطاق الاسلام لانه أحث على الاعمال الفاضلة منه فى الشرائع الأخرى ولأن تمثيل المعاد بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالامور الروحانية كما قال سبحانه « مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار » الآية ,

وكقول الرسول عليه الصلاة والسلام : فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وقول ابن عباس : ليس فى الدنيا من الاخرة الا الاسماء ، فدل على أن ذلك الوجود نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود ، وطور آخر أفضل من هذا الطور (٣٣) ,

ان ابن رشد من منطلق هذه الآراء التى جاءت فى كتابه « تهافت التهافت » مؤمن بالبعث كل الايمان ، ولكن على صورة تختلف عن صورة أولئك الذين ذهبوا الى أن البعث يكون روحانيا بالنفوس وحدها ، وعن أولئك الذين ذهبوا الى أنه يكون بنفس الأجساد التى عاش بها الانسان فى حياته الدنيا .

ولا يفتأ ابن رشد وهو يعالج قضية المعاد يردد الآيات القرآنية التى نزلت مؤكدة له مثبتة حتميته ، مثل قوله تعالى « أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون » (٣٤) .وقوله تعالى « أيحسب الانسان أن يترك سدى » (٣٥) وقوله تعالى « أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم » (٣٦) .

ان ابن رشد وهو يتمثل هذه الآية يقرر أن فيها دليلا على البعث وابطالا لحجة من ينكره .

ويمضى أبو الوليد فى حديثه عن المعاد فيقول ان لهذا المعنى – أى المعاد – فى فهم التمثيل – أى الهيئة – الذى جاء فى ملتنا ثلاث فرق .

١ – فرقة رأت الوجود هناك فى الآخرة هو بعينه هذا الوجود الذى هنا من نعيم ولذة وانما ذلك دائم وهذا منقطع .

٢ – طائفة رأت أن الوجود هناك وجود روحانى .

---

(٣٢) مناهج الادلة ص ٢٤٦
(٣٣) تهافت التهافت ص ٥٨٥
(٣٤) سورة المؤمنون الآية ١١٥
(٣٥) سورة القيامة الآية ٣٦
(٣٦) سورة يسن الآية ٨١

٣ - والطائفة الثـالثة تعتقد أنه جسمانى ، ولكن الجسمانية التى هنـاك مخالفة لهذه الجسمانية لكون هذه بالية وتلك باقية .

وهذا الرأى الأخير هو ما يراه ابن رشد ويدلل عليه بأدلـة شتى ، منهـا ما ينسبه الى ابن عباس من قوله : ليس فى الدنيا من الآخرة الا الأسماء . ويمضى ابن رشد معلقـا على قول ابن عبـاس قائـلا : ويشبـه أن يكون هذا الـرأى أليـق بالخواص (٣٧) ، ثم يجعـل ابن رشد من رأى ابن عبـاس محور قضيته وجوهر مفهومه لهيئة البعث فيقول : « وذلك أن امكان هذا الرأى ينبنى على أمور ليس فيها منازعة عند الجميع ، أحدها أن النفس باقية ، والثانى أنه ليس يلحق عن عودة النفس الى أجسام أخرى المحال الذى يلحق عن عودة تلك الاجسام بعينها ، وذلك أنه يظهر أن مـواد الاجسام التى ههنـا توجـد متعـاقبة ومتنقلـة من جسم الى جسم » (٣٨) .

ومفهوم ابن رشد للمسألـة أن الاجسام تتحلل بعـد الموت وتصير عنـاصر مختلفة يتعذى بها النبات الذى قد يتغذى به الانسان فتوزع عناصر جسم الانسان فى أجسام أخرى كثيرة متعاقبة ، وكذلك كانه تصور ابن رشد أن الله يخلق أجساما جديدة للنفس يوم المعاد وهذا ــ من وجهة نظره أقرب الى التصور من بعث الاجساد نفسها .

انه رأى جدير بالنظر على كل حال ، ولكنه برأ ابن رشد من تهمة انكار البعث تلك التهمة التى لصقت به زمنا طويلا ولا تزال كذلك .

على أن الرجل لا ينزه نفسه فى هذا الرأى عن الخطأ ، بل يقرر أنه مجتهد فى ذلك ، قد يخطىء التأويل ، ويقول فى هذا الشأن : « ويشبه أن يكون المخطىء فى هذه المسألة من العلماء معذورا ، والمصيب مشكورا أو مأجورا ، وذلك اذا اعترف بالوجود وتأول نحوا من انحاء التأويل ، أعنى فى صفة المعاد لا فى وجوده » (٣٩) .

واذا كانت هناك من كلمة تقال فى نهاية هذا المطاف فهى أن أبا الوليد محمد ابن أحمد بن رشد فقيه المسلمين وعـالمهم ومفكرهم وقـاضيهم ، وهو أحد أعمدة الفكر الاسلامى المحاميين عن الشريعة الزائدين عن العقيدة فى صبر وجـد وعمق وأنـاة ؟

دكتور مصطفى الشكعة

---

(٣٧) مناهج الادلة ص ٢٤٦
(٣٨) المصدر نفس الصفحة
(٣٩) فصل المقال ص ١٧

المدرسة الشوذية فى التصوف الأندلسى

١ – يعتبر عصر الموحدين فى اسبانيا عصر ازدهار بالنسبة للفلسفة ، وكان قد ظهر فى اسبانيا ابن باجة المتوفى سنة ٥٢٢ هـ ، وابن طفيل المتوفى سنة ٥٧١ هـ ، وابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ ، وكان بعضهم يمثل الاتجاه الأرسطى فى الفلسفة كابن باجة وابن رشد ، والبعض الآخر يغلب عليه الاشراق كابن طفيل . وجاء بعد أولئك مفكر آخر من المدرسة المشائية الاسبانية هو ابن طملوس المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، وقد ألف كتابه المسمى « المدخل الى صناعة المنطق » (١) .

وكان هناك اتجاه فلسفى آخر فى اسبانيا وهو مذهب الأفلاطونية المحدثة كما تصوره لنا رسائل اخوان الصفا التى دخلت الى اسبانيا بواسطة مسلمة المجريطى المتوفى سنة ٣٩٤ هـ وأذاعها تلميذه أبو الحكم عمرو الكرمانى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ فى سرقسطة (٢) . وقد ظهر أثر هذه الرسائل أول ما ظهر عند مفكر اسبانى مسلم هو ابن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ (٣) ، وتأثر بها مفكرون أندلسيون كثيرون بعد ذلك كابن عربى الذى وجد فيها هو وغيره من صوفية الأندلس مادة غزيرة لنظرياتهم الصوفية . وهذه الرسائل كما نعلم تنطوى على كثير من الآراء الفلسفية ومذاهب الاسماعيلية والمانوية والزرادشتية ، وأفكار أخرى كثيرة فارسية ويونانية والحادية ، كلها مجتمعة .

ومن أهم فلاسفة الأندلس وأبعدهم أثرا على حركة التصوف الفلسفى الاندلسى ابن مسرة (٢٦٩ هـ – ٣٨١ هـ) الذى أثرت تعاليمه على جميع الصوفية

---

(١) نشره وقدم له آسين بلاثيوس فى مدريد سنة ١٩١٦ م ، وفى كتاب ابن طملوس مقدمة تاريخية لا غنى عنها للباحث فى تاريخ الفكر الاندلسى – تطوره فى اسبانيا الاسلامية (ص ٥ – ١٥).

(٢) يذكر صاعد أن الكرمانى حينما رحل الى المشرق جلب معه الرسائل المعروفة برسائل اخوان الصفا وأنه لا يعرف أحدا أدخلها قبله الى اسبانيا (صاعد : طبقات الأمم (بدون تاريخ) ص ١٠٩ – ١١٠) ولكن آسين بلاثيوس أثبت أن مسلمة المجريطى كان أسبق منه الى ادخالها الى الاندلس انظر : Huellas del Islam, Madrid, 1941, p. 123 وأثبت جارسيا جوميز هذا أيضا فى بحث له G. Gómez: Al-Andalus, IV (1936-39), p. 462.

(٣) Asin Palacios: Ibn Al-Sid de Badajoz y su «Libro de los Cercos» en Al-Andalus, V (1940), pp. 116-120.

الأندلسيين الذى مزجوا التصوف بالفلسفة ، وممن تأثروا بتعاليمه فى عصور تالية اسماعيل الرعينى فى القرن الرابع الهجرى ، وانتقل أثر مدرسة ابن مسرة الى ألمرية Almería وفعل فعله فى صوفيتها فى القرن الخامس الهجرى ، على نحو ما يشير اليه بلاثيوس (٤) .

وأصبحت المرية مركزا هاما من مراكز الصوفية القائلين بوحدة الوجود بتأثير من آراء ابن مسرة ، فظهر فيها محمد بن عيسى الألبيرى الصوفى ، وأبو العباس بن العريف الذى أنشأ طريقة جديدة متأثرة بالنزعة التيوزرفية التى نجدها عند مدرسة ابن مسرة ، وكان له تلاميذ كثيرون نشروا طريقته فى بلاد أخرى من الأندلس ، منهم أبو بكر الميورقى ، وابن برجان فى اشبيلية ، وهو أستاذ ابن عربى ، وابن قسى فى نواحى الجوف (٥) (وابن قسى هذا هو الذى قاد المريدين فى ثورتهم على المرابطين) ، والى مدرسة المرية ينتمى ابن عربى الصوفى المتفلسف المشهور المتوفى سنة ٦٣٨ هـ .

ومن المدارس التى تأثرت بتعاليم ابن مسرة المدرسة الشوذية فى التصوف الفلسفى ، وتعتبر فى رأينا امتدادا لمدرسة ابن مسرة ، وهى مدرسة لم يلق عليها بعد الضوء الكافى ، وهى المدرسة التى انتمى اليها عبد الحق بن سبعين المرسى المتوفى سنة ٦٦٩ هـ (٦) ، وسنحاول فى صفحات هذا البحث أن نلقى على مؤسسها وتلاميذها وتعاليمها بعض الضوء .

٢ — تنتسب المدرسة الشوذية الى صوفى أندلسى هو أبو عبد الله الشوذى الاشبيلى المعروف بالحلوى . وقد ترجم له ابن مريم فى كتابه « البستان » (٧) .

وقد وصفه ابن مريم بأنه كان « امام العارفين ، وتاج الأولياء الصالحين » وذكر أنه كان نزيل تلمسان ، ومن أكابر العباد العارفين بالله .

وقد ولى الشوذى القضاء فى مدينة اشبيلية ، وكأن ذلك فى آخر دولة بنى عبد المؤمن ، ثم فر بنفسه من القضاء ، ولجأ الى تلمسان .

ونذكر للشوذى مناقب وكرامات كثيرة .

ومن أبرز تلاميذ الشوذى من صوفية الأندلس ، أبو اسحاق بن ذهاق بن المرأة ، المتوفى سنة ٦١١ هـ ، وقد عرفنا ذلك مما ذكره ابن مريم فى « البستان » عن أخذه عن الشوذى وروايته عنه (٨) .

---

(٤) Asín Palacios: Ibn Maṣarra, obras escogidas, Madrid, 1946, I, pp. 140-142

(٥) Ibn Maṣarra y su escuela, p. 143, cf. suins.

(٦) درسنا حياته ومذهبه بالتفصيل فى رسالتنا للدكتوراه بعنوان : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٢ .

(٧) ابن مريم : البستان فى ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان ، فاس ١٣٠٩ هـ ، ص ٦٨ — ٧٠

(٨) ابن مريم : البستان ، ص ٦٨

وقد سكن ابن دهاق مالقة بالأندلس زمنا طويلا ، وكان متقدما فى علم الكلام ، حافظا للحديث ومن المبرزين فى التفسير والفقه والتاريخ ، وغير ذلك .

على أن بعض المترجمين له ذكروا أن تخصصه فى علم الكلام أكثر من تخصصه فى غيره من العلوم ، وأنه كان كذلك ذاكرا لكلام الصوفية متحدث فى مجالسه بأخبارهم (٩) .

ويذكر مترجموه أنه كان شيخ الجمهور فى مالقة ، وأنه كان مؤثرا للخمول حسن العشرة ، كريما يؤثر بما لديه .

ويدلنا على مكانة ابن دهاق العلمية ما خلفه من مصنفات ، فقد كتب شرحا لكتاب « الارشاد » لأبى المعالى الجوينى ، وكتب شرحا للأسماء الحسنى وجزءا فى اجماع الفقهاء . وكتب ابن دهاق فى التصوف شرحا لكتاب «محاسن المجالس» لابن العريف ، ولم نقف على شيء من مؤلفات ابن دهاق بعد .

وقد وصف ابن الخطيب فى « الاحاطة » مصنفات ابن دهاق بأنها « نافعة فى أبوابها ، حسنة الرصف والمبانى » (١٠) .

وقد انتمى الى المدرسة الشوذية غير ابن دهاق كل من ابن أحلى وأبو محمد عبد الرحمن بن وصلة ، وقد أخذا عن ابن دهاق (١١) .

على أن أبرز من انتمى الى المدرسة الشوذية عبد الحق بن سبعين المرسى (٦١٤ هـ - ٦٦٩ هـ) ، والذى يعرف مذهبه فى التصوف الفلسفى بالوحدة المطلقة ، ويسميه هو بالتحقيق ، كما يسمى الواصل الى مرتبة الوحدة المطلقة بالمحقق (١٢) . وقد ولد فى مرسية ، وتوفى بمكة ، وألف ما يقرب من واحد وأربعين مصنفا ، أبرزها « بد العارف » ، وعرف فى المغرب بمراسلاته مع فردريك الثانى حاكم صقلية .

والظاهر أن ابن سبعين لم يتتلمذ على ابن دهاق بالاخذ عنه مباشرة لأن ابن سبعين ولد سنة ٦١٤ هـ ، وكانت وفاة ابن دهاق سنة ٦١١ هـ (١٣) ، ويبدو أن ما ذكره المترجمون لابن سبعين عن أخذه عن ابن دهاق ، يعنى تتلمذه على كتبه ، أو

---

(٩) انظر : ابن الخطيب : الاحاطة ، طبعة القاهرة ١٣١٩ هـ ، جـ ١ ، ص ١٨٠ - ١٨١ ؛ ابن العاصى : جدوة الاقتباس ، طبعة فاس ١٣٠٩ هـ ص ٨٧

(١٠) الاحاطة ، ص ١٨١

(١١) الاحاطة ، ص ١٨١

(١٢) انظر كتابنا : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص ١٩٨ وما بعدها ، وص ٢٥١ وما بعدها.

(١٣) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص ٣٨

أخذه عن بعض تلاميذ ابن دهاق كابن أحلى ، اذ يذكر الفاسى فى « العقد الثمين » أن ما ظهر به ابن سبعين مأخوذ من عقيدة ابن دهاق وابن أحلى (١٤) .

وقد ذكر ابن الخطيب عن انتساب ابن سبعين الى مدرسة الشوذى ما نصه : « وأخذ (أى ابن سبعين) التحقيق عن أبى اسحاق بن دهـاق ، وبرع فى طريقة الشوذية » (١٥) .

ويقول ابن تيمية كذلك مـا نصه : « وسلك (ابن سبعين) طريقة الشوذية فى التحقيق » (١٦) . وقد ذكر الششترى تلميذ ابن سبعين الشوذى فى عداد شيوخ الطريقة السبعينية (١٧) .

٣ - ولمـا كانت المدرسة الشوذية امتدادا لمدرسة ابن مسرة ، فقد اتجهت الى الاستفادة من التراث الفلسفى والصوفى للمدرسة الأخيرة ، كما استفادت من التراث الفلسفى فى الأندلس بوجه عـام ، فقـد ذكر ابن سبعين جميع التيـارات الفلسفية والصوفية التى سبقته ، وتوجه الى جميعها بالنقد (١٨) ، ولا غرابة فى ذلك فقد عرف ابن سبعين بأنه مفكر نقاد لمن سبقه من فلاسفة وصوفية .

وأبرز ما يميز المدرسة الشوذية أنها كانت تمزج التصوف بالفلسفة ، فكان الشوذى وابن دهاق وابن أحلى وابن سبعين ، وطائفة أخرى من صوفية الاندلس فى عصرهم ، من القائلين بالوحدة ، على اختلاف بينهم فى تفـاصيل هذه الوحدة . وهذا هو الذى دعا فقهاء الاندلس الى الحملة عليهم حملة شديدة ، ولم يميزوا أحيـانا بينهم .

وقـد نسب خصوم المدرسة الشوذية اليها اعتقـادها بالحلول على مذهب النصارى أو الاتحـاد ، وجمعوا بين أركـانها ، وهم الشوذى وابن أحـلى وابن سبعين ، وغيرهم من صوفية الانـدلس المتفلسفين كابن عربى ، وبعض متفلسفة الصوفيـة فى مصر والشام ، محذرين من خطورة آرائهم ، ومنبهين الى أنهم قـد تستروا بالاسلام وهم على اعتقاد النصارى والحلولية والاتحادية ، وذهب الى أنهم أشد خطرا على الاسلام من الفلاسفة القائلين بقدم العالم والذين ينكرون البعث .

---

(١٤) الفاسى : العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين ، نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ١٧٨ تاريخ ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦ ، وقد صدفنا اسم أبى اسحق بن دهاق بن المرأة على لسان تلميذ لابن سبعين هو شارح رسالة العهد فى معرض الحديث عمن صنف فى العلوم الشرعية (شرح رسالة العهد بمجموعة رسائل ابن سبعين بالخزانة التيمورية ، ص ٣٢) .

(١٥) الاحاطة ، نسخة مصورة بمكتبة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، لوحة ٢٨٢

(١٦) الرسالة السبعينية ، بمجموعة فتاوى ابن تيمية ، مجلد ٥ ، مطبعة كررستان ١٣٢٩ هـ ، ص ١٠٧

Massignon: Recueil de textes, Paris, 1929, pp. 139-140.

(١٨) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص ٦٦ وما بعدها ، وص ٧٦ وما بعدها .

ومن هؤلاء الذين هاجموا الشوذية ، ووجهوا اليها تلك الاتهامات أبو حيان الأندلسى فى تفسيره المعروف بـ « النهر الماد من البحر » ، اذ يقول ما نصه :

« ومن بعض اعتقاد النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى فى الصور الجميلة ، ومن ذهب من ملاحدتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى وابن أحلى وابن عربى بدمشق ، وابن الفارض ، وأتباع هؤلاء كابن سبعين وتلميذه الششترى ، وابن مطرف بمرسية ، والصفار المقتول بغرناطة ، وابن لباج وأبو الحسن بلوذقة . وممن رأيناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمسانى ، وله فى ذلك أشعار كثيرة ، وابن عباس المالقى الأسود الأقطع بدمشق ، وعبد الواحد بن المؤخر بصعيد مصر ، والأيكى العجمى الذى تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر ، وأبو يعقوب مبشر تلميذ الششترى بحارة زويلة بالقاهرة ، والشريف عبد العزيز المنوفى ، وتلميذ عبد الغفار القوصى . وانما سردت أسماء هؤلاء نصحا لدين الله ، يعلم الله ذلك ، وشفقة على ضعفاء المسلمين ، وليحذروا منهم أشد من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسوله ، ويقولون بقدم العالم ، وينكرون البعث . وقد أولع جهلة من ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأوليائه والرد على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من علم أصول الدين » (١٩) .

ومن أعنف الاتهامات التى وجهت الى المدرسة الشوذية ما وجهه الفاسى فى كتابه « العقد الثمين » من أنها دعت الى اسقاط التكاليف الشرعية أو التحلل من الشريعة حتى أنهم حللوا الخمر وحللوا الزواج بأكثر من أربعة ، وأن المكلف اذا بلغ مبلغ العلماء سقطت عنه الصلاة والصيام وغيرها من العبادات ، وهو يشير الى ذلك بقوله :

« سمعت قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة يقول وقد حضر مجلسه (أى مجلس ابن سبعين) : ولا شك أن الذى ظهر به ابن سبعين هو مسروق من عقيدة ابن المرأه (ابن دهاق) وابن أحلى وأتباعه اذ كانوا كلهم اشتغلوا بمرسية . ولنذكر شيئا عن حال هذين الرجلين لنفهم منه انحلالهم وانحلال ابن سبعين من الشريعة : فأما ابن أحلى ، فهو على ما وجدت بخط أبى حيان ، نقلا عن الاستاذ أبى جعفر بن الزبير أبى عبد الله محمد بن على بن أحلى اللورقى ، كان لزم بمرسية ابن المرأة ، وهو أبو اسحاق بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسى المالقى شارح « الارشاد » لامام الحرمين ، ونقل عنه مذهب ابتداع لم يسبق اليه ، فمن ذلك قولهم بتحليل الخمر وتحليل نكاح أكثر من أربعة ، وأن المكلف اذا بلغ درجة العلماء عندهم

---

(١٩) أبو حيان الاندلسى : النهر الماد من البحر ، القاهرة ١٣٢٨ هـ ، جـ ٣ ، على هامش البحر ص ٤٤٨ – ٤٤٩

سقطت عنه التكاليف الشرعية من الصلاة والصيام وغير ذلك . وقد استبان بهذا شيء من حال ابن أحلى وابن المرأة لأنه (أى ابن سبعين) أخذ عنه (أى عن ابن المرأة) (٢٠) .

ولكن هذا الذى ينسبه الفاسى وغيره الى المدرسة الشوذية من القول باسقاط التكليف والتحلل من الشريعة هو محض تشنيع ، يدل على ذلك ما نجده فى كثير من رسائل أحد أركان هذه المدرسة ، وهو ابن سبعين ، التى يوجهها الى تلاميذه من حثهم على التمسك بالشريعة ، وتقديمها على الحقيقة ، مع الوقوف على حدود الحلال والحرام ، وحسبنا أن نستدل بشاهد من كلام ابن سبعين نفسه قائلا لتلاميذه فى احدى هذه الرسائل :

« حفظكم الله ، حافظوا على الصلوات ، وجاهدوا النفس فى اجتناب الشهوات ، وكونوا أوابين توابين ، واستعينوا على الخيرات بمكارم الأخلاق ، واعملوا على نيل الدرجات السنية ، ولا تغفلوا عن الأعمال السنية ، وخلصوا مخصص الأعمال الالهية ومهملها ، وذوقوا مفصل اللذات الروحانية ومجملها ، ولازموا المودة فى الله بينكم ، وعليكم بالاستقامة على الطريقة ، وقدموا فرض الشريعة على الحقيقة ، ولا تفرقوا بينهما لأنهما من الأسماء المترادفة ، واكفروا بالحقيقة التى فى زمانكم هذا (يشير الى انحرافات التصوف فى عصره) ، وقولوا عليها وعلى أهلها لعنة الله لأنها حقيقة كما سمى اللديغ سليما ، وأهلها مهملون حد الحلال والحرام ، مستخفون بشهر الصوم والحج وعاشوراء والاحرام ، قاتلهم الله أنى يؤفكون » (٢١) .

ولعل خصومة فقهاء الاندلس للمدرسة الشوذية راجع الى أنهم كانوا يعادون الفلسفة والتصوف الفلسفى ، بل ويعادون أيضا علم الكلام لامتزاجه بالفلسفة خصوصا عند المتأخرين كامام الحرمين الجوينى ، ولذلك هاجموا ابن سبعين ممثل هذه المدرسة ، ونبهوا الى دراسته للفلسفة وعلوم الأوائل ، وكأن دراسة هذه العلوم وحدها كافية للتشكك فى عقيدته ، ويشير الفاسى الى ذلك بقوله :

« اشتغل (ابن سبعين) بمرسية فى مبدأ أمره بعلوم الأوائل من المنطق والالهى والطبيعى والرياضى الذى مجموع الحكمة عليه والتى تدعى الفلسفة ! ونظر فى شيء من أصول الدين على طريقة الأشعرية المتقدمين ، ومهر فيما ظهر به من المعتقد ، وأظهر أن ما قال به هو عين التحقيق ، وأنه فوق التصوف رتبة» (٢٢).

---

(٢٠) العقد الثمين ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦
(٢١) الاحاطة ، لوحة ٢٨٣
(٢٢) العقد الثمين : مجلد ٣ ، ص ٢٩٣

وممن هاجموا ابن سبعين أيضا شيخ المتكلمين باشبيلية ثم بتونس أبو بكر ابن خليل السكونى ، وذهب ابن خلدون الى حد القول بأن هجوم السكونى عليه كان سببا فى تركه الاندلس وارتحاله الى المشرق ، وهو يقول حول هذا : « وأعلنه بالنكير له (أى ابن سبعين) والمطالبة له شيخ المتكلمين بأشبيلية ثم بتونس أبو بكر ابن خليل السكونى ، فتنمر له المشيخة من أهل الفتيا وحملة السنة ، وسخطوا حالته ، وخشى (ابن سبعين) أن تأسره البينات فحلق بالشرق ونزل مكة » (٢٣) .

وهكذا لقيت المدرسة الشوذية فى الاندلس هجوما عليها من جانب الفقهاء ، وما ذلك الا لأنها تصوفها على أساس من الفلسفة ، واتجهت فى تفسير علاقة الله بالعالم الى القول بالوحدة الوجودية ، واستفادت من التراث الفلسفى الاندلسى بوجه عام .

٤ — على أن طائفة من الصوفية السنيين كالشاذلية فى المغرب، يمثلهم الصوفى أحمد بن زروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ ، توسطوا بين خصوم المدرسة الشوذية وأنصارها ، فلا هم من المكفرين لهم ولا هم من المقبلين عليهم ، وآثروا ألا يشغلوا مريديهم بتعاليمهم لأن مؤلفاتهم — وخصوصا مؤلفات ابن سبعين — عسيرة الفهم مليئة بالمبهمات والموهمات ، وعندئذ يأخذ العالم ذو القريحة الصادقة والفطرة السليمة بما بان وجهه منها ، ويسلم فيما عداه ، ويرى أحمد زروق أن التوقف فى الحكم على ابن أحلى أو ابن سبعين وأمثالهما مطلوب مع حسن الظن ، وحول ذلك يقول فى كتابه « قواعد التصوف » :

« التوقف فى محل الاشتباه مطلوب كعدمه فيما يتبين وجهه من خير أو شر . ومبنى الطريق على ترجيح الظن الحسن عند موجبه وان ظهر معارض ، حتى قال ابن فورك رحمه الله : الغلط فى ادخال ألف كافر بشبهة اسلامه ، ولا الغلط فى اخراج مؤمن واحد بشبهة ظهرت منه ... فمن ثم اختلف فى جماعة من الصوفية كابن الفارض وابن أحلى والعفيف التلمسانى وابن ذى سكن وأبى اسحق التجيبى والششترى وابن سبعين والحاتمى وغيرهم . وقد سئل شيخنا أبو عبد الله القورى وأنا أسمع ، فقيل له : ما تقول فى ابن عربى الحاتمى ؟ فقال : أعرف بكل فن من أهل كل فن . قيل له : ما سألناك عن هذا . قال : اختلف فيه من الكفر الى القطبانية قيل له : فما ترجح ؟ قال : التسليم . قلت : لأن فى التكفير خطرا ، وتعظيمه ربما عاد على صاحبه بالضرر من جهة اتباع السامع لبهماته وموهماته » (٢٤) .

---

(٢٣) تاريخ ابن خلدون ، طبعة دى سلان ، ، ص ٤١٦

(٢٤) أحمد زروق : كتاب قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ، القاهرة (بدون تاريخ) ، قاعدة ٨٥

ويقول الشيخ زروق أيضا : « وفى أضراب ابن سبعين كثير من المبهمات والموهمات ، فوجب التجنب جملة كحل الخطر ، الا لعالم يعتبر المعنى فلا يتقيد باللفظ فيه » (٢٥) .

ويتبين موقف الشيخ زروق بوضوح أكثر من ابن أحلى وابن سبعين ، وهما من أركان المدرسة الشوذية ، وغيرهما من متفلسفة الصوفية ، فى التنبيه على ما يمكن أن يؤدى اليه قراءة كلامهم من الشبهات فى قاعدة من قواعده يقول فيها :

« حذر الناصحون من تلبيس ابن الجوزى ، وفتوحات الحاتمى ، بل كل كتبه ، أو جلها كابن سبعين ، وابن الفارض ، وابن أحلى ، وابن دوسكين ، والعفيف التلمسانى ، والأيكى العجمى ، والأسود الاقطع ، وأبى اسحق التجيبى ، والششترى ، ومواضع من الاحياء للغزالى جعلها فى المهلكات منه ، والنفخ والتسويه له ، والمضنون به على غير أهله ، ومعراج السالكين له ، والمنقذ ، ومواضع من قوت القلوب لأبى طالب المكى ، وكتب السهروردى (المقتول) ونحوهم . فلزم الحذر من شوارد الغلط ، لا تجنب الجملة ومعاداة العلم ، ولا يتم ذلك الا بثلاث : قريحة صادقة ، وفطرة سليمة ، وأخذ ما بان وجهه ، وتسليم ما عداه ، والا هلك الناظر فيه باعتراض على أهله ، وأخذ الشىء على غير وجهه » (٢٦) .

٥ — ولعله قد تبين مما سبق كيف نشأت المدرسة الشوذية فى التصوف الفلسفى فى مدينة اشبيلية فى القرن السادس الهجرى ، وكيف كانت امتدادا لمدرسة ابن مسرة ، شأنها فى ذلك شأن مدرسة ألمرية ، وأنه انتمى الى هذه المدرسة عدد من الصوفية المتفلسفين الكبار من القائلين بوحدة الوجود ومنهم ابن دهاق وابن أحلى وابن وصلة وابن سبعين ، وكيف شغلت مفكرى الاندلس وغيرهم من مفكرى العالم الاسلامى من حيث عقيدة أصحابها فرأى بعضهم خروجهم عن الاسلام . والتحلل من الشريعة ، ورأى البعض الآخر التوقف فى الحكم عليهم مع حسن الظن بهم .

وفى رأينا أن هذه المدرسة التى ننبه اليها فى هذا البحث لا تزال فى حاجة الى مزيد من الدراسة للكشف عن شخصياتها — باستثناء ابن سبعين — اذ لا تزال معلوماتنا عن الشوذى وهو مؤسسها غير كافية ، وكذلك عن تلميذه ابن دهاق . أما ابن أحلى ، الذى يتردد اسمه كثيرا فى مصادر التصوف وكتب التراجم كأحد كبار متفلسفة الصوفية من القائلين بالوحدة ، فمعلوماتنا عنه أيضا قليلة للغاية .

---

(٢٥) كتاب قواعد التصوف ، قاعدة ١٠٨

(٢٦) كتاب قواعد التصوف ، قاعدة ٢٠٦

وليس من شك فى أن رسم صورة متكاملة ودقيقة لهذه المدرسة يحتاج الى مواصلة البحث فى التراث الصوفى الفلسفى فى الاندلس ، خصوصا فى القرنين السادس والسابع الهجريين ، ونأمل أن نهتدى الى بعض المخطوطات الجديدة التى قد تعيننا على ازالة الغموض الذى يكتنف بعض شخصيات هذه المدرسة وتعاليمهم فى التصوف ؟

دكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى

تأثير منـار الاسكندرية فى عمارة بعض مآذن المغرب والأندلس

لم يحظ أثـر من الآثـار بشهرة عـالمية فى التـاريخ مثلمـا حظى به منـار الاسكندرية ، أحد أعاجيب الدنيا (١) وغرائبها ، وكان منذ انشائه الى أن تداعت جدرانه وتهاوت قواعده قرب منتصف القرن الرابع عشر الميلادى المعلم الرئيسى فى طبوغرافية الاسكندرية ، ولهذا لم يخل كتاب فى الجغرافية العربية أو فى أدب الرحلة الى مصر فى العصر الاسلامى من وصف لهذا المنـار يطول أو يقصر حسب مقتضى الحال ، رغم الاضرار التى أخذت تتعاوره والمصائب التى توالت عليه منذ أن أطاح زلزال سنة ١٨٠ هـ (٧٩٦ م) بطابقه العلوى (٢) الى أن استولى عليه الخراب عند

---

(١) يعتبر المسعودى منـار الاسكندرية « أحد بنيان العـالم العجيب » (المسعودى ، التنبيه والاشراف ، طبعة بيروت ، ١٩٦٥ ص ٤٧) وينقـل عنه المقريزى نفس العبارة فى (كتـاب المواعظ والاعتبـار ، طبعة بيروت ، مجلد ١ ص ٢٧٥) ، ويضيف على ذلك بأن عبد الله بن عمرو بن العاص اعتبر المرآة المعلقة بأعلى المنارة أحد عجائب أربعة فى العالم (المرجع السابق ص ٢٧٨) وذكر ابن رشد السبتى أن منار الاسكندرية « من عجائب المصنوعات وغرائب المرئيات » (ابن رشد السبتى ، رحلة المغرب والأندلس تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، جـ ٢ ، تونس ١٩٨١ ص ٩٤) . وربمـا اعتبرت من الأعاجيب بسبب المرآة التى نصبت بأعلاها ، وكانت فى كتابات الجغرافيين العرب مرآة عظيمة وضعت مرقبا لتشاهد منها مراكب البحر اذا أقبلت من رومة على مسافة تعجز الأبصار عن ادراكها (المسعودى ، المصدر السابق ص ٤٧ — المقريزى ، المرجع السابق ، مجلد ١ ص ٢٧٦) . ونلاحظ أن ياقوت هو الجغرافى الوحيد الذى يعتبر الغرائب التى نسبت الى منار الاسكندرية ضربا من التهويل والمبالغة ، فيقول : « وأما منارة الاسكندرية فقد قدمنا اكثارهم فى وصفها ومبالغتهم فى أمرها ، وكل ذلك كذب لا يستحى حاكيه ولا يراق الله راويه ، ولقد شاهدتها فى جماعة من العلماء ، وكل عاد منا متعجبا من تخرص الرواة وذلك انما هى بنية مربعة شبيهة **بالحصن والصومعة مثـل سائر الأبنية** » . وفى موضع آخر يقول : « وكل ما يحكى غير هذا فهو كذب لا أصل له » (ياقوت ، معجم البلدان ، مادة الاسكندرية) . وذكر الهروى أن المنارة أصبحت منذ أن فقدت طابقها العلوى بسبب الزلازل مثل أى برج للمراقبة على الساحل (الهروى ، كتاب الاشارات الى معرفة الزيارات دمشق ١٩٥٣ ، ص ٤٩) .

(٢) السيوطى ، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، جـ ٢ ، القاهرة ، ١٣٢١ هـ ص ١٦٥ وقد أثرت الزلازل بعد ذلك على بنيان المنار ، فقد ذكر المسعودى أن ما يقرب من ٣٠ ذراعا من أعلى المنار تهدم بتـأثير الزلزال العنيف الذى وقع فى أيامه فى شهر رمضان سنة ٣٤٤ هـ (٩٥٥ م) =

زيارة الرحالة ابن بطوطة الثـانية للاسكندرية فى سنة ٧٥٠ هـ (١٣٤٩ م) (٣) ، ورغم نماذج أخرى مصغرة أقيمت بعد انشاء منار الاسكندرية فى مناطق مختلفة من حصون البحر المتوسط على غرار منار الاسكندرية مثل منارة قادس (٤) . فكان الموضوع الرئيسى فى كتـابات الجغرافيين والرحالة العرب مشارقة ومغـاربة على السواء ، ومنهم ابن رسته وأبو الحجاج يوسف بن محمد الاندلسى المعروف بابن الشيخ ، وابن الفقيه الهمذانى ، والمسعودى وابن حوقـل وأبو عبيد الله البكرى والهروى وابن جبير الانـدلسى وعبـد اللطيف البغدادى ، وبنيـامين التطيلى ، والشريف الادريسى ، وصاحب كتـاب الاستبصار ، وياقوت الحموى ، وخالد بن عيسى البلوى ، وابن رشد السبتى ، وغيرهم ، فقـد أسهبوا فى وصفـه على نحو يتفق اجمالا مع صورة المنـار التى اصطلح البـاحثون على أنها تمثـل الصورة الأقرب الى حقيقة المنـار ، وذلك بعد الرجوع الى المصادر اليونـانية والـلاتينية والعربية والاستعـانة بنقوش العمـلات ورسوم الفسيفساء بسور سان مـاركو بالبندقية (٥) ومنهم الفريد بتلر وتيرش وفيليث ارناندث ، ونستدل من كتاباتهم على أن المنار كان يتـألف من طابق رئيسى يتمثـل فى برج ضخم مربع القاعدة يبلـغ ارتفاعه ستين مترا ، تميل جدرانه ميلا خفيفا نحو الداخل كلما ارتفعت ، ويعلوه

=

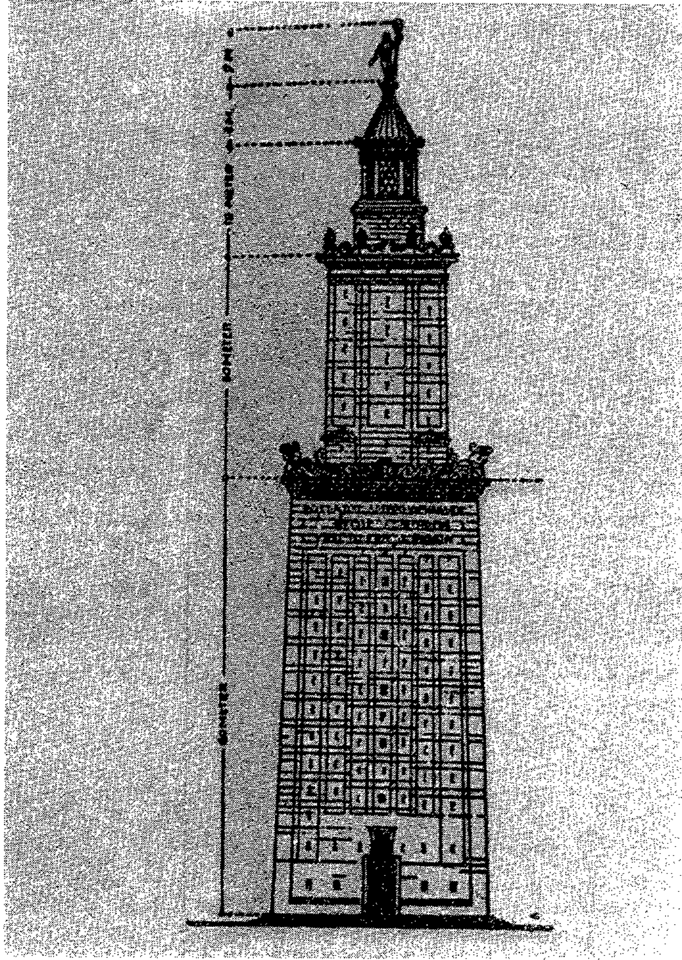
(المسعودى ، التنبيه والاشراف ، ص ٤٨) كما تعرض المنـار لزلزال آخر أشد عنفـا حدث فى سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢ م) تهدم بسببه المسجد الذى كان قد أقامه الظـاهر ركن الدين بيبرس البندقدارى بأعلى المنار (السيوطى ، المرجع السابق ، جـ ٢ ص ١٧٨) .

(٣) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، المسماة تحفة النظـار فى غرائب الأمصار ، وعجـائب الأسفار ، طبعة صادر ـ بيروت ، بيروت ١٩٦٠ ص ٤٠

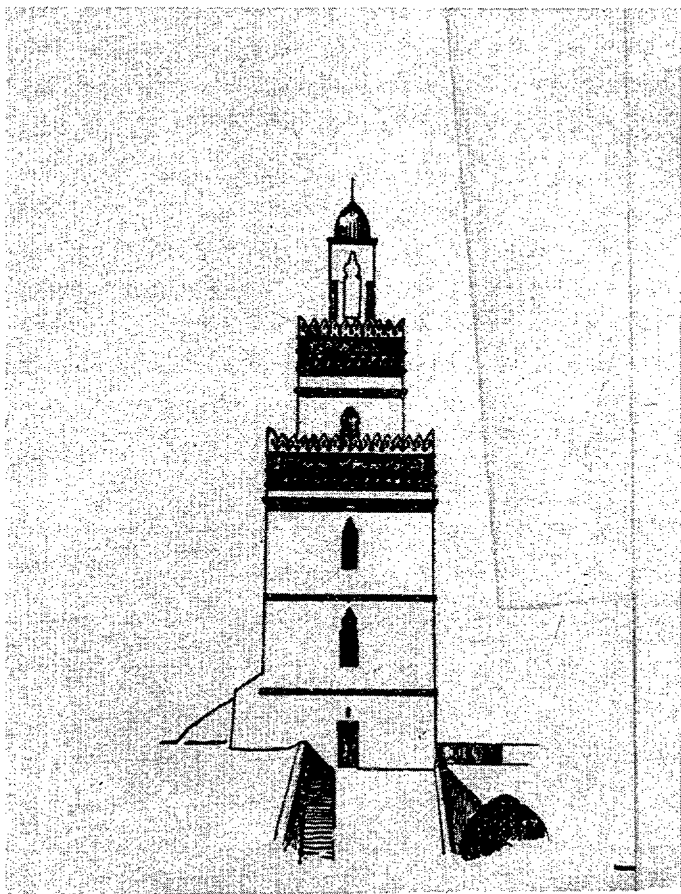
(٤) المسعودى ، التنبيه والاشراف ، ص ٦٩

وعن هذا المنار يقول المسعودى : « وفى هذه الجزيرة (جزيرة قادس) منـارة عظيمة عجيبة البنيـان ، على أعاليها عمود عليه تمثـال من النحاس يرى من شذونة وورائها لعظمه وارتفاعه » . ويذكر الجغرافى أبو عبد الله محمد بن أبى بكر الزهرى ، أنه كان « فى هذه المدينة (قادس) المنارة العجيبة ، وكانت تشبه منارة الاسكندرية ، وكان ارتفاعها مائة ذراع ، وكانت مربعة مبنية بالكذان الأحرش المحكم النجارة ، معقود بأعمدة النحاس الأحمر ، وكان فى رأس هذه المنارة مربع ثان قدر ثلث الاول ، وكان فى رأس هذا المربع الصغير شكل مثلث محدود له أربعة أوجه » (الزهرى ، كتاب الجغرافية ، تحقيق محمد حاج صادق ، ص ٩٠) ويذكر نفس الجغرافى بعد ذلك أنه كان يعلو رأس المثلث المذكور لوحة من الرخام نصب عليها تمثـال لآدمى ينظر بوجهه الى ناحيـة المغرب مما يلى البحر . وقد ورد وصف مماثل لهذا المنـار فى كتاب « ذكر بـلاد الأندلس » لمؤلف مجهول (تحقيق لويس مولينا ، مدريد ١٩٨٣ جـ ٢ ص ٦٦) . وقد ذكر صاحب هذا الكتاب أن على بن عيسى بن ميمون عندما ثار فى أواخر المرابطين بجزيرة قادس طمع فى أن يكون هذا التمثال من الذهب ، فأقدم على هدمه ولكنه تبين له أنه من اللاطون المموه بالذهب ، وذلك فى سنة ٥٤٠ هـ (١١٤٥ م) (مجهول ، ذكر بلاد الأندلس ، ص ٦٧) .

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، المـآذن المصرية ، القـاهرة ١٩٥٨ ص ٧ ، تاريخ الاسكندرية وحضارتها فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٨٢ ص ٣٣ .



منــار الاسكندرية



مئذنة المسجد الجامع بسفاقس

طابق ثان مثمن الشكل أقــل حجما ، يبلغ ارتفــاعه ثلاثين مترا ، وتتخذ جدرانه نفس الميل الى الداخل ، ويلى ذلك طابق أسطوانى الشكل ارتفاعه ١٥ مترا ينتهى من أعلاه بجوسق قائم على ثمان أعمدة من الجرانيت مكلــل ببناء مثلث الشكــل ينتهى رأسه بتمثال ضخم من البرونز ارتفاعه ٧ أمتار يمثل اله البحر يوسيدون . وكان الصعود الى المنــار يتم بواسطة طريق صاعد مبسوط لا درج لــه يقول عنه الجغرافى أبو عبيد الله البــكرى من جغرافيى الانــدلس فى القرن الحــادى عشر : « يرقى اليه فى علو ، ويصعد من أسفلها الى أعلاها ، وهو البنــاء الأول ، فارسان متراكبان فى أرض سهلة لا يكاد يعلم الراقى هل رقى أو مشى فى سواء من أرض ، وفى كــل عطف من هذا المصعد بــاب دار ، داخلها بيوت مربعة ، ثلثمــائة وستة وستون بيتا (٦) ، وعطف مطالعها من أسفلها الى أعلاها اثنان وسبعون عطفا »(٧) ويذكر المسعودى أن مصعد المنار مبسط مؤرب بغير درج ، كما يردد المقريزى نفس العبارة فيؤكد أن المنارة كانت مبسطة من الداخل مؤربة بغير درج (٨) .

وربما كان التشابه الواضح الذى لاحظه بتلر بين شكل المئذنة وشكل المنار السكندرى الدافع الحقيقى الذى أوحى الى تيرش Thiersch فى كتابه المنائر Pharos الادلاء بنظريته التى يرجع فيها أصل نظام المئذنة الى منار الاسكندرية ، وقد تابعه فى هذا الرأى بعض الباحثين ومنهم عالم الآثــار الاسبانى المتعرب فيلث ارناندث خيمنث (٩) ، الا أن الأستاذ كريسويل يعترض على نظرية تيرش ويرفض الأخذ بها ، وقد رتب فى سيــاق عرضه الذى فند فيه نظرية تيرش المــآذن بقدر امكــانه ترتيبا تاريخيا وخرج من ذلك بنتيجة هامة وهى أن المآذن التى يتعاقب فيها الطابق المربع فالمثمن فالمستدير هى أندر أنواع المآذن ، وأن مآذن هذا النوع تطورت بــالتدريج من عناصر لا علاقة لها بنظام منار الاسكندرية ، اذ أن أول مئذنة تتــألف من هذه الطوابق الثلاثة المربع فالمثمن فالمستدير وهى مئذنة ضريح سلار وسنجر الجاولى لم تبن قبــل عام ١٣٠٤ م ، وفى هذه السنة كان منــار الاسكندرية قد فقد طــابقه العلوى وكان فى طريقه الى الانهيار . وينتهى كريسويل الى القول بأن أصل نظــام المــآذن يتمثــل فى الصوامع المسيحية التى كــانت قائمــة فى سوريــا قبــل الفتح

---

(٦) ينكر ياقوت هذا العدد الكبير من البيوت أو الغرف المربعة التى تشغــل النواة الداخلية لمنار الاسكندرية فيقول : « وليس فيها كما يقال غرف كثيرة ومساكن واسعة يضل فيها الجاهل بها » (ياقوت ، معجم البلدان ، مادة الاسكندرية) .

(٧) Miguel Asín, Nuevos datos sobre el Faro de Alejandría, al-Andalus, vol. III, fasc. 1, 1935, p. 137.

(٨) المسعودى ، التنبيه والاشراف ، ص ٤٧ – المقريزى ، الخطط ، مجلد ١ ص ٢٧٧

(٩) Félix Hernández Giménez, el Alminar de Abd al-Rahman III en la Mezquita mayor de Córdoba: Génesis y Repercusiones, Granada, 1975, pp. 43, 133

الاسلامى (١٠) . وقد أيد الدكتور أحمد فكرى رأى كريسويل فيما ذهب اليه من أنه لا توجد علاقة تاريخية أو أثريــة بين مئذنة القيروان وهى أقدم المــآذن التى وصلت الينا ومنــارة الاسكندرية القديمة كمــا يدعى تيرش (١١) ، وقد أيدناه فى دراستنا لمــآذن القاهرة واعتبرنــا الأبراج السورية المصدر الذى استهملت منــه المئذنة نظامها المعمارى (١٢) ، بينما يذهب الدكتور سعد زغلول عبد الحميد الى أن المنار كان له تأثيره على بناء أبراج الكنائس فى مصر والشام وأن هذه الأبراج أوحت الى المسلمين بناء مآذن المساجد (١٣) وقبل أن نمضى فى دراستنا لموضوع البحث لابد من الاشارة الى أن منار الاسكندرية ، مثار هذا التنافس ، يختلف من حيث الوظيفة ومن حيث النسب عن المئذنة ، فقد كانت مهمته الأساسية تستهدف هدايــة السفن الى بر الأمــان (١٤) . وكثيرا ما أنقذ منــار الاسكندرية فى العصر الاسلامى سفنــا كانت قــد ضلت طريقها الى الثغر وتــلاعبت بهــا العواصف والأنواء (١٥) . أما المئذنة فوظيفتها الأساسية تقتصر على الأذان وابلاغ صوت

---

(١٠) Creswell, The evolution of the minaret, Burlington magazine, Mars, Mai, Juin, 1926, p. 9

وانظر السيد عبد العزيز سالم ، المآذن المصرية ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٨

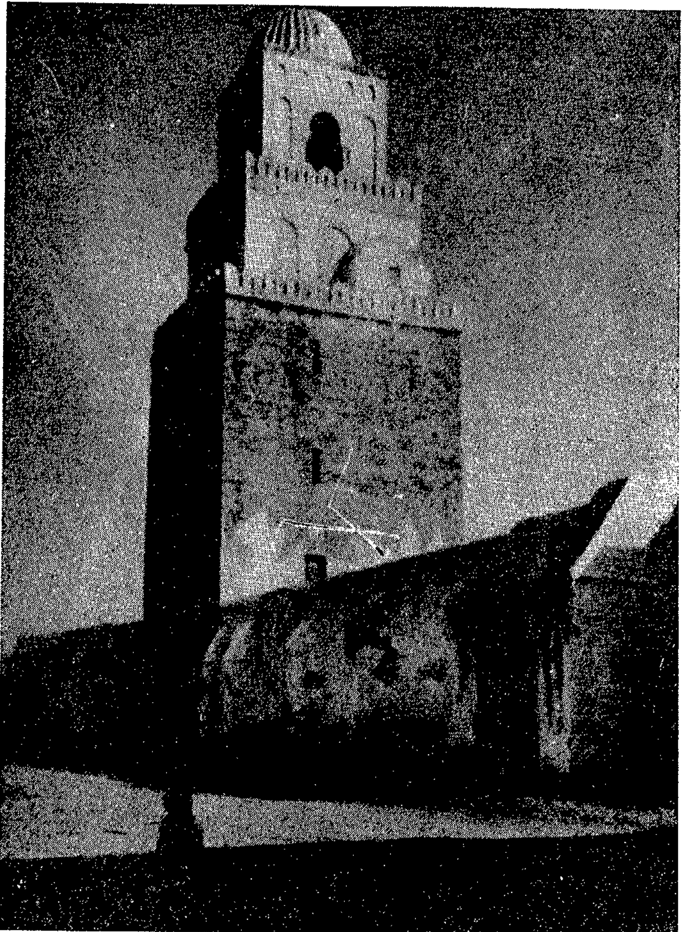
(١١) أحمد فكرى ، المسجد الجامع بالقيروان ، القاهرة ، ١٩٣٦ ص ١١١ هامش ٢

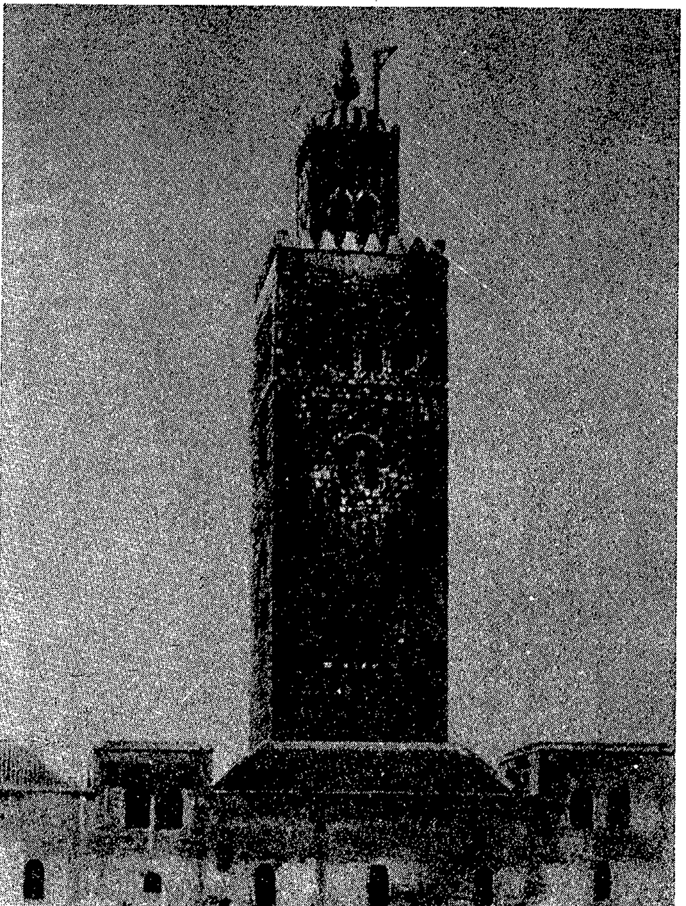
(١٢) السيد عبد العزيز سالم ، المآذن المصرية ، ص ٩

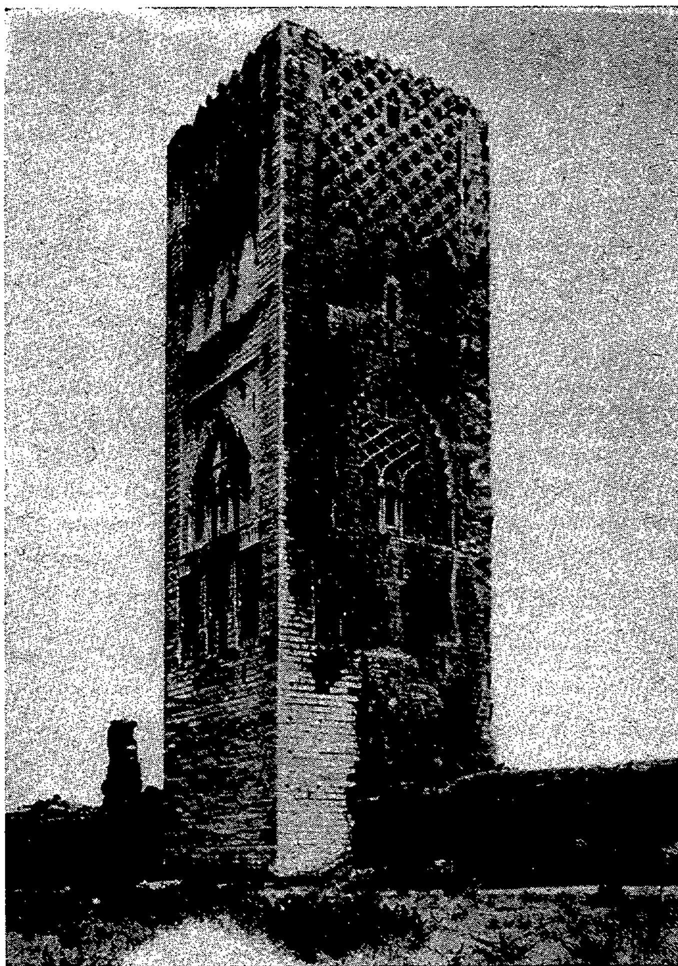
(١٣) سعد زغلول عبد الحميد ، الاسكندرية منذ الفتح الاسلامى الى بداية العصر الفاطمى ، من كتاب تاريخ الاسكندرية منذ أقدم العصور ، محافظة الاسكندرية ، ١٩٦٣ ص ٢٣٦

(١٤) نستدل مما أورده ابن جبير الأندلسى عند وصوله الى الاسكندرية أن منــار الاسكندرية هو الذى وجه السفينة التى كان يركبهــا الى برا للامان ، ومما ذكره فى ذلك قوله : « ومن أعظم مــا شاهدناه من عجائبها المنــار الذى قد وضعه الله عز وجــل على يدى من سخر لذلك آية للمتوسمين وهداية للمسافرين ، لولاه مــا اهتدوا فى البحر الى بر الاسكندرية ، يظهر عــلى أزيد من سبعين ميلا ... » (ابن جبير ، الرحلة ، تحقيق william wright ، ليــدن ١٩٠٧ ص ٤١) ، وفى موضــع آخر يقول : « وفى صبيحة يوم السبت التاسع والعشرين من الشهر المذكور (ذى الحجة سنة ٥٧٨ هـ (١١٨٢ م) أطلع الله علينا البشرى بالسلامة بظهور منار الاسكندرية على نحو العشرين ميلا » (رحلة ابن جبير ، ص ٣٨) .

(١٥) يصور البلوى فى رحلته البحرية الى ثغر الاسكندرية الموسومة بالرحلة الحجازية التى قام بها فى سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٦ م) حالة اليأس والقنوط من النجاة التى سيطرت على ركاب سفينته وذلك عندما أيقن الجميع بالهلاك الى أن ظهر منار الاسكندرية فكان ذلك بردا وسلاما على الجميع اذ استشعروا عند رؤيته بالأمان . وفى ذلك يقول البلوى : « فتمكن اليأس ، وعظم البأس ، وسقط فى أيدى النــاس ، فضجوا بالــدعاء ، ونقص لهم من تلك الجرعة التى كــانوا يأخذونها من المــاء ، واختلفت اليهم أنواع الهــلاك والبلاء ، فلما رأيت تلك الشدة ، جمعت الأصحاب من قراء القرآن ، فاجتمع منهم نحو الثلاثين رجلا ، فقلت لهم ما لنا الا اللجاء الى الله عز وجل وأتوسل اليه بكتابه وبرسوله ، فصلينا العشاء الأخيرة ، وقسمت عليهم القرآن مجزءا ، وأقمنا على التــلاوة والقراءة ليلتنا تلك ، فلم يكن الا أمد يسير وشفع الله فينا كتابه العظيم ونبيه الكريم ، وهبت ريح سرنا بها =


مئذنة المسجد الجامع بالقيروان


مئذنة جامع الكتبية بمراكش



مئذنة جامع حسن بالرباط

المؤذن الى آفــاق بعيدة (١٦) . ولــم يكن من الضرورى أن تكون المئــذنة مربعة القــاعدة ، فقد تكون مثمنة الشكــل وقد تتخذ الشكــل الأسطوانى المنتظم أو الأسطوانى المخروطى ، وقد تجمع فى آن واحد بين برجين الأدنى مربــع والأعلى المثمن ، وقد تجمع بين ثلاثــة أبراج : المربع فــالمثمن فــالمستدير . الا أن الجدير بالملاحظة أن مآذن المغرب والأندلس اتخذت طابعا واحدا هو المئذنة المربعة ذات الطابق الواحد أو الطابقين وهو الغالب ، وفى أحيان قليلة الطوابق الثلاثة .

ومع أننى لا أقر نظرية تيرس فى أصل المئذنة ، الا أننى أميل الى الاعتقاد بأن منار الاسكندرية أثر الى حــد ما فى نظام المــآذن فى المغرب والاندلس على وجه الخصوص ، سواء من حيث الطابع العــام للمئذنة أو من حيث النظام الداخلى الذى يتمثــل فى الطريق الصاعــد بغير درج وفى الغرف الموزعة فى النواه المربعة الوسطى التى يدور حولها الطريق المذكور : فمئذنة المسجد الجامع بالقيروان ، وهى أقدم مآذن المغرب والأندلس (١٠٥ هـ/١٢٣ م) تتألف مثل منار الاسكندرية من ثلاثة طوابق مربعة الشكل ومتراجعة ، تميل جدرانها من جهاتها الأربع ميلا

=

حتى أنعم الله سبحانه وظهر منار الاسكندرية ، فأعلم الناس بذلك ، فضجوا سرورا بالدعاء والبكاء وأعلنوا بالحمد والشكر لله تعالى والثناء ... فقلت :

بشراكم لاح المنــار الأسعــد ودنا على اليــأس المرام الأبعد
وتنفس الكرب الذى كنــا بــه فى حالــة البلوى نقوم ونقعــد

(البلوى ، تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق ، جـ ١ص ١٦٩) .

(١٦) نلاحظ أن بعض المآذن الأندلسية كان من أهدافها بالنسبة للمدن المقامة فى أراضى مستوية هداية المسافرين الى موقع المدينة لا سيما اذا كانت تتخلل الطرق اليها مرتفعــات كالشأن فى مدينتى قرطبة واشبيلية ولهذا كان ارتفاع المئذنة يصل الى ما يقرب من خمسة أمثال طول القاعدة المربعة ، كما كانت تتوج بسفود بارز من الحديد تركب فيه كرات معدنية أو تفافيح ضخمة ومذهبة تسطع فى الأفق على مسافات بعيدة ، وربما كان ذلك سببا فى تسميتها بالمنارات . وتحتفظ اللغة الاسبانية بهذه التسمية للدلالة على المئذنة فهى Alminar أو Alminarete المنــارة ، وهى تسمية تكشف عن وظيفتها فى الانارة والهداية ، وهذا النوع من المآذن يتمثل فى مئذنة جامع قرطبة التى ركبت فى أعلى قبتها ثلاثة تفافيح تغشى الأبصار ببريقها ولألائها : التفاحة الوسطى فضية والتفاحتان الأخريان مفروغتان من الذهب ، كذلك يتمثل هذا النوع من المآذن فى مئذنة جامع قصبة الموحدين باشبيلية التى كانت تنتهى من أعلى بقبة ركبت فيها أربع تفاحات ضخمة مذهبة تتدرج فى الصغر كلما ارتفعت ، ومما ذكره ابن صاحب الصلاة بشأن مئذنة اشبيلية قوله : « وهذه الصومعة ... لا صومعة تعدلها فى جميع مساجد الأندلس سمو شخص ، ورسو أصل ، ووثاقة عمل وبنيان بالآجر ، وغرابة صنعة ، وبدائع ظاهرة ، قــد ارتفعت فى الجو وعلت فى السماء ، **تظهر للعين على مرحلــة من اشبيلية مــع كواكب الجوزاء** » (ابن صاحب الصلاة ، كتاب المن بالامامة ، تحقيق د. عبد الهادى التازى ، بيروت ١٩٦٤ ص ٤٨٠ . ٤٨١) . وفى موضع آخر يشير ابن صاحب الصلاة الى تركيب العمود الذى يحمــل التفــافيح الضخمة المذهبة وعددها أربعة فى أعلى صومعة الصومعة ، كما يذكر أنه استخدم فى طلائها بالذهب سبعة آلاف مثقال كبــار يعقوبية ، أى ما يعــادل اليوم ٢٩ كيلوجراما و ٥٠٥ جرامــا من الذهب . فلما رفعت التفافيح وركبت فى العمود غطيت بالأغشية من شقاق الكتان ، ثم كشفت عن « أغشيتها فكادت تغشى الأبصار من تألقها بالذهب الابريز وبشعاع رونقها » (ابن صاحب الصلاة ، ص ٤٨٤) .

خفيفا نحو الداخل كلما ارتفعت ، بحيث يتسع عرضها كلما اقتربت من سطح الأرض على نحو يبرز قوة اتزان بنيانها ورسوخ قواعدها ، ويكسب المئذنة قوة وارتكازا وثباتا . هذه الصورة تشبه بوجه عام صورة منار الاسكندرية من حيث الطوابق الثلاثة المتراجعة ومن حيث ميل الجدران الأربعة ميلا خفيفا الى الداخل كلما ارتفعت ، ومن حيث القبة العليا التى تتوج هذه الطوابق وان كانت مفصصة فى القيروان ومسحوبة فى منار الاسكندرية ليستقر عليها التمثال العلوى . ووجه الاختلاف بينها وبين منار الاسكندرية يتمثل من حيث الشكل العام فى أن الطابق الأوسط فى المئذنة مربع الشكل فى حين يتخذ شكلا مثمنا فى منار الاسكندرية ، وكذلك فى أن الطابق الثالث بالمئذنة مربع الشكل بينما نجده أسطوانيا فى المنار . وعلى غرار هذه المئذنة أقيمت مئذنة جامع سفاقس سنة ٣٧٠ هـ (٩٨١ م) ، وربما أقيمت من هذا الطابع فى العصر الأغلبى أو الفاطمى مآذن مماثلة لم تصل الينا ، وربما كانت مئذنة مشهد الجيوش بالقاهرة (٤٧٢ هـ/١٠٨٥ م) صدى لها ، فهذه المئذنة الأخيرة ، رغم صغر حجمها ، تجمع بين الطوابق الثلاثة المتراجعة ، بالاضافة الى ظهور الطابق المثمن لأول مرة فى نظام المآذن ذات الطوابق الثلاثة ، وان كان هذا الشكل المثمن طبق فى الطابق العلوى من مئذنة الجيوش ولم يطبق فى الطابق الأوسط على غرار منار الاسكندرية .

واذا كان الشكل العام لمنار الاسكندرية الانموذج الذى احتذاه المعماريون فى المغرب الأدنى لمئذنتى القيروان وسفاقس ، فان عمارته الداخلية كانت المصدر الذى استوحى منه مهندسو المنصور الموحدى النظام الداخلى لثلاثة مآذن توائم تتفق جميعا فى الضخامة والرسوخ ، وفى الرشاقة والسمو نذكرها على التوالى : مئذنة جامع الكتبية بمراكش ومئذنة جامع قصبة الموحدين باشبيلية ، ومئذنة جامع حسن بالرباط : فطول قاعدة مئذنة الكتبية يبلغ ½ ١٢ مترا (١٧) فى حين يصل فى مئذنة جامع اشبيلية الى ١٣,٦٥ مترا (١٨) وفى مئذنة جامع حسن بالرباط ١٦,١٥ مترا (١٩) . أما الارتفاع فيصل فى مئذنة الكتبية الى أعلى التفافيح

---

(١٧) السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، جـ ٢ بيروت ١٩٨١ ص ٨٤٧ . ولكن فيلث هرناندث يجعل طول القاعدة ١٢,٨١ مترا (Félix Hernández, op. cit., p. 113)

(١٨) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور بالأندلس ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٦٨ ، لاخيرالدا باشبيلية ، مجلة المجلة ، العدد التاسع ١٩٥٧ ، وانظر المغرب الكبير ، ص ٨٥٨ . ويحدد فيلث ارناندث طول القاعدة ١٣,٦١ مترا (Félix Hernández, op. cit., p, 113) أما مارسيه G. Marçais فقد ذكر أن طول القاعدة ١٤,٨٥ مترا (G. Marçais, l'architecture musulmane d'Occident, Paris, 1954, p. 21) وواضح أن هذا التقدير مبالغ فيه وغير صحيح . أما تراس Terrasse فيجعله ١٤ مترا (H. Terrasse, L'art Hispano mauresque, Paris, 1932, p. 321) ونميل الى الأخذ بتقدير فيلث ارناندث باعتباره مهندسا أكثر دقة فى قياس الأطوال .

(١٩) Félix Fernández, op. cit,. p. 113 ويجعلها تراس ١٦ مترا (Terrasse, op. cit. 321)

الثلاثة المتوجه لقبتهـا نحو ٦٧,٥ مترا (٢٠) بينما يبلـغ ارتفـاع ما وصل اليه البنـاء فى مئذنة الرباط التى لم يتم بنـاؤها ٤٤ مترا (٢١) ، وكان مقدرا لهذا الطابق أن يتجاوز فى الارتفاع ٦٠ مترا (٢٢) . أما مئذنة اشبيلية ، فيصل ارتفاع القسم الاسلامى منها الى ٦٩,٦٥ مترا (٢٣) . ولدينا نص تاريخى صريح وفى غاية الأهميـة أورده عبد الواحـد المراكشى من مؤرخى المغرب المعـاصرين لدولـة الموحدين يؤكد بما لا يدع مجالا للشك فى أن صورة منار الاسكندرية كانت ما تزال راسخة فى مخيلة الخليفة أبى يوسف يعقوب المنصور ، وأنه أمـلى على مهندسيه رغبته فى أن تماثل صومعة جامعه بالرباط منـار الاسكندرية الشهير فى الضخامة وفى الارتفاع وفى النظام الداخلى للبناء ، حيث يتم الصعود الى أعلى الطابق الأول بواسطة طريق مستو صاعد بدون درج يبلـغ عرضه مترين ، ويدور فى صعوده حول النواة المربعة المركزية لهذه المئذنة التى تشغلها غرف متراكبة تعلو الواحدة الأخرى يبلغ عددها ستة (٢٤) . يقول عبد الواحد المراكشى فى سياق حديثه عن منصور الموحدين : « وبنى فيهـا (أى فى مدينة الربـاط) مسجدا عظيما كبير المساحة ، واسع الفناء جدا ، لا أعلم فى مساجد المغرب أكبر منه ، **وعمل له مئذنة فى نهـاية العلو على هيئة منـار الاسكندرية يصعد فيه بغير درج** ، تصعد الـدواب بالطين والآجر والجص وجميع ما يحتاج اليه الى أعلاها ، ولم يتم هذا المسجد الى اليوم لأن العمل ارتفع عنه بموت أبى يوسف » (٢٥) . ويعلق الاستاذ هنرى تيراس Henri Terrasse على تأثر المنصور الموحدى بالاسكندرية بقوله : « ومن الغريب حقا أن نطالع هنا اسم الاسكندرية بدلا من دمشق وبغداد ، فان شهرة الاسكندرية

---

(٢٠) H. Terrasse, H. aBsset, Sanctuaires et Forteresses almohades, Paris. 1932, p. 108 السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ص ٨٤٧ G. Marçais, op., cit., p. 209

(٢١) Marçais, L'architecture unes. d'Occident, p. 210 ، السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ص ٥٨٠

(٢٢) Terrasse, op., cit., p. 321

(٢٣) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٦٦

(٢٤) ويبلغ عدد هذه الغرف فى مئذنة الكتبية ستة وفى مئذنة اشبيلية سبعة ، وتتفاوت الغرف فى هذه المآذن الثلاثة فى الاتساع وتعلوها قباب أو قبوات متنوعة : ففى الكتبية نجد القبة نصف الكروية والقبة المفصصة والقبة التى تتخذ شكـل هرم ناقص على قاعدة مثمنة والقبة ذات الضلوع البـارزة المتقـاطعة التى تشبه احدى قبـاب جامع قرطبة واحدى قبات مسجد باب مردوم بطليطلة وقبوة بهو البنود بقصر اشبيلية وان كانت تختلف عنها جميعا فى أن قبة الكتبية تتسم بالرشاقة والدقة المتفاهية . ويتخلف من تقاطع الضلوع فراغ مثمن الشكل تشغله قبيبة من المقرنصات
Terrasse, Sacntuaires et forteresses almohades, pp. 175, 176
أما غرف مئذنتى الرباط واشبيلية فمتنوعـة (Marçais, op. cit., p. 210) هـى الأخـرى من حيث نظام التقبيب ، وأغلبهـا قبوات منصصة أو من المقرنصات أو مضلعة أو متعـارضة أو نصف كروية (Terrasse, ibid., pp. 180, 181-Marçais, op. cit., p. 211)

(٢٥) عبد الواحد المراكشى ، المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، القاهرة ، ١٩٥٠ ص ٢٦٦

التى تحتضن روائع الحضارة الهللنستية طوال قرون عديدة كانت راسخة فى أعماقه » (٢٦) . ولقد أساء تراس Terrasse فهم نص المراكشى ، فبدلا من أن يدرك أن المنصور أراد أن يقلد بناء منار الاسكندرية ، فهم النص على أن المقصود به أن يقلد تخطيط مدينة الاسكندرية عند قيامه ببناء مدينة الرباط ، وفى ذلك يقول: « يروى مؤرخو الاسلام أنه خطط مدينته على نظام تخطيط مدينة الاسكندرية (٢٧) (Les historiens musulmans racontent qu'il conçut sa ville sur le plan d'Alexandrie). ولقد طبق الموحدون هذا النظام الداخلى لمئذنة الرباط التى لم يتم بناؤها على مئذنة جامع القصبة باشبيلية ، فهذه المئذنة بنيت على حد قول ابن صاحب الصلاة « بغير أدراج ، انما يصعد اليها فى طريق واسعة للدواب والنـــاس والسدنة » (٢٨) وهذه الطريق تدور حول النواة المركزية المربعة ٣٥ دورة مربعة (٢٩) ، وتتسع لصعود فارسين بفرسيهما حتى سطح الطابق الأول من الصومعة .

وقد اتخذت مئذنة جامع الكتبية بمراكش نفس النظام الداخلى للصعود الى أعلى المئذنة ، فهى مئذنـــة بغير درج يصعد الى أعلى طابقهـــا الأول عن طريق ممر صاعد بدون درجـــات «Une rampe sans gradins» يـــدور حـــول النـــواة المركزية بمقاطع متعامدة مع الجدران الداخلية ، ويشغـــل النواة الوسطى ستة غرف تعلو الواحدة الأخرى (٣٠) . وفى هذه المآذن الثلاثة يقول تراس : « وبين الجدار الخـــارجى السميك والنواة الوسطى لا يوجد درج وفق النظـــام الشائع للمآذن ، وانما يصعد طريق بدون درجات صعودا تدريجيا عبر عطفـــات مؤربة (تتخذ زوايا قائمة) وهذا النظام سيطبق فى الخيرالدا كما سيظهر فى مئذنة حسن بالرباط قرب نهاية القرن » (٣١) .

بقى أن نوضح كيف انتقل تأثير منار الاسكندرية الى عمارة المآذن المغربية والأندلسية ، وأعتقد أن هذا التأثير الذى مارسه منار الاسكندرية فى الطابع العام لمئذنتى القيروان وسفاقس انما حدث بسبب استقرار جماعات من أهل الاسكندرية بالقطر التونسى (افريقية) فى أواخر القرن الأول للهجرة ، فقـــد ورد فى مصادر تاريخ الفتح العربى للمغرب أن حسان بن النعمان الغسانى استعان بألف قبطى

---

(٢٦) Terrasse,, l'art Hispano-Mauresque, p. 288

(٢٧) Terrasse, l'art Hispano-Mauresque, p. 288

(٢٨) ابن صاحب الصلاة ، المصدر السابق ، ص ٤٨٢

(٢٩) المغرب الكبير ، ص ٨٥٨ . وذكر مارسيه أن عددها ٣٤ دورة وأعتقـــد أن الرقم الثـــابت بالمتن أصح لأنه احصاء شخصى .

(٣٠) Terrasse, Sanctuaires et forteresses almohades, p. 177

(٣١) Ibid., p. 172

بأهله وولــده من مصر فى انشاء دار الصنــاعة بتونس (٣٢) لشهرة الأقباط (من أهل الاسكندرية) فى صناعة السفن بدار الصناعة بالاسكندرية وتكشف البرديات عن عدد كبير من الصناع المصريين المتخصصين فى صنــاعة السفن كالنجارين والمقلــفطين وقصــارى الأقمشة ممن كــانــوا يشتغــلون فى دار الصنــاعــة بالاسكندرية (٣٣) . يضاف الى ما سبق أن الاسكندرية كانت القاعدة الرئيسية فى مصر لتوجيه الحمــلات العبــاسية الى افريقية بحكم اتصالها بالطريق المؤدية الى افريقية والمغرب (٣٤) ، ثم انها كانت تعتبر باب المغرب والأندلس (٣٥) واليها تصل سفن المغاربة والاندلسيين الذين لم تنقطع رحلاتهم الى المشرق الاسلامى عبر الاسكندرية منذ منتصف القرن الثــانى للهجرة اما لأداء فريضة الحج أو طلبــا للعلم أو سعيا الى التكسب بالتجارة ، فلقد كانت الاسكندرية أول ثغر ينزلونه بعد رحلتهم الطويلة ، وكان منارها أول ما يشاهدونه من المعالم البارزة بحيث رسخت صورته فى مخيلاتهم (٣٦) ويتحول مع مضى العهود وتوالى الحقب والازمــان الى اسطورة كان لها أثرها الفعال فى امتثــال صورته لدى عرفاء البنــاء فى المغرب والأندلس ؟

دكتور السيد عبد العزيز سالم

---

(٣٢) البكرى ، المغرب فى ذكر بــلاد افريقية والمغرب ، نشر دى سلان ، الجزائر ١٩١١ ص ٣٨
التجانى ، رحلة التجانى ، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب ، تونس ١٩٥٨ ص ٦
ابن أبى دينار القيروانى ، المؤنس فى ذكر بلاد افريقية وتونس ، تونس ١٢٨٦ هـ ص ١١
وانظر عبد العزيز سالم ، تــاريخ الاسكندرية وحضارتهــا فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٨٢ ص ١١٦ وتاريخ البحرية الاسلامية فى حوض البحر المتوسط ، جـ ٢ الاسكندرية ص ٣٢ هامش ٣

(٣٣) فتحى عثمان ، الحدود الاسلامية البيزنطية ، جـ ٢ القاهرة ١٩٦٧ ص ٣٤٤

(٣٤) عبد العزيز سالم ، تاريخ الاسكندرية ، ص ١٢٢

(٣٥) راجع فى ذلك مقالى بعنوان Influencia del arte hispano-musulmán sobre el arte islámico de Egipto, en Cuadernos de la Alhambra, números 15-17, 1981
التأثيرات الأندلسية فى العمارة المصرية الاسلامية ، المجلد الحادى والعشرين مدريد ١٩٨٢

(٣٦) al-Sayed Abd al-Aziz Salem, Des Grecs aux Ottomano: Grandeur et misère d'un mythe, dans le Miroir eggyptien, Marseille, 1984, p. 63.

أردنـا بمناسبة اليوبيـل الذهبـي لإنشـاء المعهـد المصـري للدراسـات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد مـن أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلـى واقـع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربيـة مـن الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنـه بـات علينـا أن نستغل معطيـات عصـر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونـة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعمـاق من الإبداع والدرس والبحث فـي ثمـار واحـدة مـن أهـم الحضـارات التـي ورثتهـا البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضـم فـي ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عامـا، يرنـو إلـى أن يكـون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثـراء هذا الكنز المعرفـي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي فـي هذا القـرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميـق امتناننـا، وجزيـل شـكرنا لكـل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

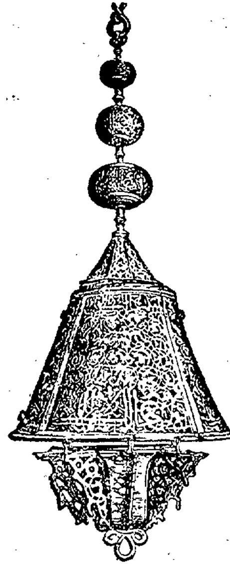
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مَجلة المَعهَدِ المَصْرِيّ

لِلدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيد



عدد خاص

بالأبحاث التى ألقيت فى المؤتمر الدولى
بمناسبة العيد المئوى لميلاد طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٨٩)
بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربى بمدريد
جامعة غرناطة من ٥ الى ١٠ مارس ١٩٩٠

المجلد الرابع والعشرون مدريد ١٩٨٧ – ١٩٩٠

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الرابع والعشرون　　　　مدريد ١٩٨٧ – ١٩٩٠

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 Madrid (España)

فهرس القسم العربي

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يحتوى هذا العدد من مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد على المحاضرات والدراسات والأبحاث التى قدمتها نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية والاسبانية المتخصصين فى الدراسات العربية والاسلامية والأندلسية فى المؤتمر الدولى « آفاق العلاقات الثقافية العربية والأوربية » (الماضى – الحاضر – المستقبل) فى الذكرى المئوية لميلاد د. طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٨٩) الذى نظمه المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربى وجامعة غرناطة فى قصر رئاسة جامعة غرناطة فى الفترة من ٥ الى ١٠ مارس سنة ١٩٩٠ فى اطار احتفالات مرور خمسمائة عام على اكتشاف الامريكيتين .

ولا شك أن تخصيص هذا المجلد للأعمال العلمية للمؤتمر هو تكريم للأديب ولعميد الفكر والأدب العربى الدكتور طه حسين الذى أثرى المكتبة العربية والأوربية بأدبه وبفكره المتميز والمتحرر وأضاف رصيدا هائلا من الموضوعات الهامة التى تتعلق بالدراسات العربية والاسلامية .

وقد دارت أغلبية تلك المساهمات العلمية فى المؤتمر حول قضايا ومشاكل هامة وعديدة تتعلق بشخصية د. طه حسين وفكره وأدبه وفلسفته وأصول التفكير عنده واسهاماته فى اللغة والأدب العربى وتأثيراته وتقييمه أيضا للشعر الجاهلى من خلال أعماله وانتاجه الوفير والمتعدد الذى جعل منه أديبا كبيرا ومفكرا حرا وناقدا خبيرا فتح للآداب العربى آفاقا عالمية استحق بجدارة أن يكون له عميدا .

وهذا المجلد الذى بين أيديكم الآن هو العدد الرابع والعشرون (١٩٨٧ – ١٩٩٠) خرج الى النور بعد أن تأخر اصدار المجلة واخراج هذا العدد ست

سنوات طويلة أى منذ عام ١٩٨٦ لظروف خارجة عن ارادتنا حالت دون اصدار المجلة فى الميقات المحدد لها ، وقد تفضل زميلى الأستاذ الدكتور أحمد مرسى مدير المعهد والمستشار الثقافى المصرى السابق بعد انتهاء عمله وقبل مغادرته مدريد فى أوائل سبتمبر ٩٢ ، بتجميع هذه النصوص المختارة لأعمال هذا المؤتمر المشار اليه سابقا وهو جهد يحمد عليه .

ونحن نتقدم بالشكر العظيم لمعهد التعاون مع العالم العربى والهيئات الأخرى التى ساهمت فى انجاح هذا الملتقى الفكرى .

وبعد ، ونحن اذ نكرم طه حسين نكرم أنفسنا والعالم العربى فقد كان طه حسين بفكره التقدمى الذى كان سابقا لعصره هو أول من أضاء لنا الطريق فى علاقتنا الثقافية والعلمية والانسانية باسبانيا حينما قام أثناء توليه وزارة التربية بانشاء هذا المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى سنة ١٩٥٠ ليجعل منه مؤسسة أكاديمية وعلمية ، اذ أن هذه المؤسسة ليست الا ثمرة لفكره الثاقب وتوجهه المثمر نحو اقامة هذه العلاقات الاسبانية العربية التى أصبحت الآن شجرة وارقة الظلال .

وختاما ، نعد قراء مجلتنا بأن نواصل بعون الله وبمعاونة أصدقائنا من العلماء الاسبان والمصريين والعرب طبع أعداد المجلة واستكمال ما كان حقه أن يصدر منها خلال السنوات الماضية باذن الله وارادته .

ومن الله نأمل كل العون والتوفيق فى رسالتنا

والسلام عليكم ورحمة الله ؟

أ. د. جمال عبد الكريم

المستشار الثقافى بسفارة جمهورية مصر العربية

ومدير المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد

العلاقـات بين الفكر الفلسفى الاسلامى
وبين الفكر الفلسفى الاوروبى فى العصور الوسطى والحديثـة

هذه دراسة موجزة ، ومن وجهـات نظر عامــة ، حول العلاقــات بين الفكر الفلسفى الاسلامى وبين الفكر الفلسفى الاوروبى فى العصور الوسطى والحديثة . والواقع أن فى هذا الموضوع ، فى نقط ومن جوانب معينة ، دراسات متخصصة لعلماء كبار ، سواء فى مجال الفكر العلمى أو الفلسفى ، لكنى أحب أن أتناول الموضوع أولا من الناحية التاريخية بكل ايجاز ، ثم أشير الى بعض التفــاصيل حول تطور العلاقة بين الفكر الاسلامى والاوروبى ، وقد يكون فى سياق الكــلام اشارات لامكان دراسات يقوم بها الباحثون الناشئون .

وتحسن الاشارة الى أن حيــاة الفكر فى الشرق والغرب ، وفى مجال الحيــاة الروحية والثقــافية قامت على أساس الهدايــات الآلهية والايمان الذى أشرقت أنواره فى الشرق ، ثم امتدت الى الغرب ، كما حملتها الديانــات المنزلــة الثلاثة بعقيدتها وشرائعها وأخلاقياتها وآدابها ، ولا يمكن أن يتصور أحد كيف كان يمكن أن تصبح حياة الشرق بوجه عام ، والشرق العربى — الاسلامى بوجه خاص ، وكذلك حياة الغرب الاوروبى ، لولا الدين الذى جاء من عند الله وأظل الحيــاة الانسانية ، ولا تزال آثارة باقية فى العقول والقلوب والحياة ، رغم تغير الظروف .

والعلاقة بين الحضارة العربية وبين الحضارة الاوروبية فى العصور الوسطى والحديثة ، بل المعاصرة ، هى ، من حيث الجوهر ورغم أنواع الصراع ، علاقة فكر وعلم وفلسفة وثقــافة انسانية روحانية — عقلية ، اقترنت بتبليــغ رسالة الاسلام التى جاءت تصدق الرسالتين السابقتين ، فتشهد لهما من جهة وتكمل وتفصل وتصحح من جهة أخرى . ثم انها جاءت فى الوقت نفسه تبنى الايمان على العلم واستعمال العقل ، وتوضح كذلك معنى وجود الانسان على الارض ، وهو عمران الدنيا بالحق والعدل وتأكيد كرامة الانسان وحقوقه على أساس ما فيه من نفحة الهيه (مثلا الحجر/٢٩) .

ومن أجمل وأعظم ما يسعد الناظر فى تاريخ الفكر ذلك الاتصال الذى لا ينقطع فى حياة الفكر البشرى ، تحمله عقول عظيمة تعشقت البحث عن الحقيقة وتقديمها للأجيــال .

وأفكار الأمم وفلسفاتها كثيرة ومتنوعة ، وهناك فكر عظيم بقى فى دائرته القريبة الى حد كبير كالفكر الهندى والصينى ، ربما لأنه لم تكن هناك ضرورة ولا مجال لحركة الفكر ، وهناك فكر عظيم متحرك مثل الفكر اليونانى الذى كانت له شبه رسالة انسانية ، وفكر عظيم متحرك بحكم أن له رسالة عامة شاملة كالفكر المسيحى والفكر الاسلامى .

ومن اللقاءات الكبرى فى تاريخ الفكر ذلك الذى كان بين الفكر اليونانى وبين الفكر الاسلامى ، بحكم أن الاسلام لم يكن مجرد عقيدة ، بل كان نظاما كاملا فى الدين والفكر والحياة ، وكذلك اللقاء بين الفكر الاسلامى والفكر الاوروبى فى العصور الوسطى والحديثة ، وهو لقاء بدأ ، ولم ينقطع ، وكان فيه تفاعل كبير ، مداره البحث عن الحقيقة فى كل مجالاتها ، خصوصا فى ميادين حقائق الايمان التى أدى البحث فيها الى الدخول فى ميادين العلم والفلسفة والمعرفة التى تمس الانسان .

وقد كان الانسان بفطرته يبحث عن الحقيقة ، استجابة لطموح طبيعى فى عقله من جهة ، واجتهادا فى فهم حقائق الايمان التى جاءت من عند الله من جهة أخرى، واذا كان مجرد البحث عن الحقيقة يرفع قدر الانسان بما له من منحة العقل ، فان البحث فى حقائق الايمان يتخذ ، الى جانب ذلك ، صبغة عظيمة تجعل للبحث نوعا من القداسة يكتسبها من قداسة الحقائق الكبرى التى علمها الله تعالى للانسان لكن يعقلها ويوجه حياته فى الفكر والعمل ، فيفصل ويبرهن ويطبق ويصل الى كل ما يؤهله له عقله فى حياة العلم والفلسفة ونظم الحياة .

وقد انطلق الفكر من الشرق الى الغرب تيارا روحانيا حملته الأديان المنزلة كما تقدم القول ، وخصوصا المسيحية والاسلام ، ثم انطلق من الغرب الى المشرق تيارا من القوة عبر عنه الشاعر الألمانى فريدريخ ريكرت Friedrich Rückert (ت ١٨٦٦ م) بقوله :

قد شاهدت كيف أنه من الشرق	Ich sah wie vom Orient
جاء تيار متدفق من النور	Ein Lichtstrom kam geflossen
وكيف أنه فى مقابل ذلك	Und wiederum vom Occident
انطلق من المغرب تيار من القوة	Ein Mechtstrom hergeschossen

وفى أثناء ذلك ورغم تعارض هذين الاتجاهين ، كان الفكر يأخذ مجراه بين الشرق والغرب ، ومنذ أكثر من قرنين نجد تيارا من الحضارة والثقافة يسير من الغرب الى الشرق ، ومهما قيل ومهما حدث ، فان روحانية الايمان ، ومعها روحانية الفكر ، هىء التى يجب أن تظل تجرى بين الشرق والغرب ، وخصوصا وقد أصبح العالم يقف موقفا جديدا ، ويتطلع الى مستقبل يتمنى كل مفكر أن يكون

مستقبل الانسانية الموحدة فى ظل الايمان والحق والعدل ، على هذا الكوكب المتميز الذى اقتضب الارادة العليا أن يكون مملكة الانسان ، ينشىء عليها حضارته الذاتية التى يبدعها فى ضوء عقله وضميره وكل القيم الايمانية والانسانية الكبرى التى قام عليها نظام الحياة .

الفكر اليونانى : والاسلام

نشأ الفكر وازدهر فى الشرق القديم ، وكان فى الغالب حول الدين ، ثم اتخذ صبغة جديدة عند اليونان ، حيث برزت فكرة حقيقة يبحث عنها العقل الانسانى ، ويلتمسها فى نظام الطبيعة ، وفى نفسه ، وفيما وراء ذلك ، وعاش الفكر اليونانى عمره المقدر له ، وترك للأجيال تراثا كان ثمرة عقلية رائعة ، بمقدار ما فى قدرة الانسان على معرفة الحقيقة ، حتى اذا أوشك ذلك الفكر أن يذوب فى غيره ، وأن ينطفىء سراجه ، جاء الاسلام يعظم العلم ويحض على استعمال العقل ، ويقيم الايمان على النظر فى هذا الكون ، كما يقيم نظام الحياة على كل ما يمكن أن يسخره الانسان من قوى الطبيعة ويستخدمه لمصالح حياته . ولما كان الحق والعلم الحق مدار القرآن فى كل مجالات الفكر ، فانه لما تهيأت الظروف بعد الاستقرار الاول للدولة وعرف المسلمون علوم الامم وفلسفاتها ، فانهم نقلوها الى لغتهم ، وبدأ المفكرون الاسلاميون بالدراسة والفهم والنقد لذلك التراث ، واستطاعوا أن يجددوا المعرفة وأن يبدعوا ويقدموا للانسانية ثمرات رائعة تعلمت منها الأمم فى الشرق والغرب .

وكان المفكرون الأوروبيون أكبر من عنى بالفكر العربى – الاسلامى ودراسته والاستفادة منه ، وكما أنه مما يشرف الفكر المسلم أنه اقتنى المعرفة وتعلم من السابقين ، فانه يشرف الفكر المسيحى أنه بدأ يدرس علوم العرب وفلسفتهم ويستفيد منها ، وهى كانت قد اشتملت على التجربة اليونانية مضافا اليها ابداعات علماء الاسلام وفلاسفته ، وذلك قبل معرفة الغرب بالفلسفة والعلم أخذا من المصادر اليونانية .

وبحكم الموقع التاريخى للفكر الاسلامى بين الفكر القديم ، خصوصا اليونانى، والهندى . الى حد ما ، وبين الفكر الأوروبى فى العصور الوسطى ، وكذلك بحكم موقع الفكر الأوروبى فى العصور الوسطى بين الفكر الاسلامى وبين الفكر الحديث ، فان دراسة كل من الطرفين تقتضى الدراسة المقارنة ، لكى يتبين ما فى كل منهما من مميزات خاصة ، ولكى يمكن الفهم والتقدير الصحيح .

وكثير من الآراء والمفهومات والمسائل فى مجال الفكر بمعناه الواسع عند المسلمين لا يمكن أن تفهم الا بعد معرفة الفكر اليونانى ، وكذلك لا يمكن فهم

الكثير مما فى الفكر الأوروبى فى العصور الوسطى والحديثة الا مع المعرفة بالفكر الاسلامى .

وعلى سبيل المثال فانه لا يمكن تقدير تصور الكندى أول فلاسفة الاسلام (ت حوالى ٢٥٢ - ٨٦٦ م) لهذا العالم ومصدر وجوده الا مع مواجهة ومقارنة بتصور كبار فلاسفة اليونان أمثال أفلاطون وأرسطو ، وكذلك لا يمكن فهم تصور الفارابى (ت ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) ، للعالم الا مع المقارنة بمذهب الفيض Emanation الذى ظهر فى العصر اليونانى المتأخر .

ثم انه لا يمكن فهم مسائل كثيرة من « علم أصول العقائد الاسلامى » ، أى « علم الكلام » الا بعد معرفة جيدة ومقارنة بين مذاهب متكلمى الاسلام ومذاهب فلاسفة اليونان ، وكذلك لا يمكن فهم نقد علماء العقائد فى العصور الوسطى الاوروبية لمذهب أرسطو دون الرجوع الى كتاب « تهافت الفلاسفة » للغزالى ، ولا الفهم الحقيقى لمذهب القديس توماس الأكوينى Thomas d'Aquin (ت ١٢٧٤ م) ، وهو أكبر علماء العقائد المسيحية ، دون معرفة بفلسفة ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م) ، وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م) وكذلك مذاهب متكلمى الاسلام .

ثم اذا كان مؤرخ الفلسفة الأوروبية يدرس مذهب الشك المنهجى عند ديكارت Descartes (ت ١٦٥٠ م) مع اشارة الى فلسفة القديس أوغسطين Augustinus (ت ٤٣٠ م) ، رغم بعد ما بينهما بقرون ، فكيف يصح لمن يريد دراسة الفكر الفلسفى فى علاقاته الشاملة أن تفوته المقارنة بين الغزالى وديكارت ، وقد كانت كتب الغزالى ، مثل كتاب « المنقذ من الضلال » وكتاب « التهافت » وكتب أخرى له موجودة فى ترجمتها اللاتينية ، وكانت كتبه الأخرى معروفة ، يقرؤها الذين يعرفون العربية من علماء العقائد .

بل ان الدراسة لمذهب « الجواهر المنفردة » Monadologie عند الفيلسوف الألمانى ليبنز Leibniz (ت ١٧١٦ م) ، تقتضى المقارنة بمذهب الجوهر الفرد عند متكلمى الاسلام ، وكذلك يمكن دراسة ثورة الفيلسوف الألمانى كنت Kant (ت ١٨٠٤ م) على الميتافيزيقا فى كتابه نقد العقل المحض Critique der Reinen Vernunft مع الاشارة الكافية لثورة الغزالى على الميتافيزيقا اليونانية ، وهذا ما قد تناوله بعض الباحثين المحدثين بالدراسة الدقيقة .

على أنه ليس هناك أى داع لأن يفتخر مؤرخ الفكر الاسلامى بابداعات المسلمين ، ولا أن يبالغ مؤرخ الفكر اليونانى فى أحكام من نوع قول رينان Ernest Renan (ت ١٨٩٢ م) عن الفلسفة الاسلامية وانها عبارة عن « الفلسفة اليونانية باللغة العربية » ، ولقد كان حكم رينان مبنيا على تصورات عامة للكون والانسان ظهرت عند اليونان ، ثم استمرت قرونا عند فلاسفة الاسلام

وفلاسفة أوروبـا . ولم يكن بين يدى الفيلسوف الفرنسى الا عدد محـدود من المراجع ، هذا الى أنه لم يدرك الفوارق بين اليونان والاسلاميين فى مفهوم التفلسف وعلاقات الفلسفة بغيرها فى الاسلام ولم يلاحظ أيضا تغير المفهومات التى وراء المصطلحات .

بـداية وعـودة اليهـا :

بدأت العلاقـات العربية الأوروبية منـذ دخول العرب الى اسبـانيا يحملون الرسالة الالهية النهـائية ، واستمرت العلاقات قرونـا كثيرة فى حضارة عظيمة حملتها الروح العربية – الاسبانية .

ومع أن قرونا كثيرة فصلت بين الوجود الاسلامى والوجود الأوروبى المسيحى فى الأرض الاسبانية الا أن الحضارة المشتركة أشرقت على أوروبا ، وعلى أساسها قامت نهضتها منذ العصور الوسطى الى بدايات العصور الحديثة ، وكذلك بقيت آثارها المادية الرائعة وملامحها فى كثير من الأمور الانسانية المميزة ، بحيث أنه لما جاءت ظروف جديدة ظهرت الجهود الكبيرة لاحياء الدراسات العربية على يد علمـاء اسبان كبـار ، ثم تهيأت الظروف لاستئناف العلاقـات من جديـد ، مع الانفتاح فى حياة الفكر والثقافة ، وهذه المناسبة التى تجمعنا هى النتيجة للعلاقات الثقافية التاريخية التى توثقت من جديد بين الأمة العربية والأمة الاسبانية .

وهنـا ، يسعدنى أن أوجه التحية الى تلك العقول والهمم الكبيرة التى مهدت لاستئناف العلاقات من جديد الى أن تحقق هذا اللقاء ، أعنى تلك العناية والرعاية من جانب الاسبانى العظيم الجنرال فرانكو Francisco Franco وما أعرب عنه من المحبة للعالم العربى الذى حمـل له التقدير ووقف الى جانبـه فى تحرير اسبانيا من سيطرة ايديولوجية ونظام حياة غريب عن روحها وتراثها الحضارى، وقـاد معركته وانتصر ، بعد جهـاد عظيم ، فحقق منذ خمسين عاما ما قد بـدأ يتحقق هذه الأيام فى شرق أوروبا ، كما يسعدنى أن أحيى ذكرى استاذنا العظيم طه حسين وأن أحيى تلميذه الكبير جارثيا جومث García Gómez ورجـال السياسة والثقـافة فى عام ١٩٥٠ الذين ساهموا جميعـا بجهودهم الرسمية فى انشاء هذا المعهد الذى نلتقى فيه .

وانى أحمد الله أن أسعدنى الحظ بأن أعيش كل تلك الأحداث منذ عام ١٩٣٦ وأن أظل على صلة باسبانيا أحمل لها أجمل الذكريات ، وأن أستطيع التحدث فى هذا المعهد الذى شهدت افتتاحه ، وتلتقى فيه كل هذه العقول لتؤكد العلاقـات الخصبة الرائعة بين العالم العربى وأوروبا ، وتفتح المجال لتعاون جديد أكثر خصبا وثمرات ، ان شاء الله ، بفضل الظروف الجديدة التى تعم العالم العربى

والأوروبى ، وتهيىء المجال للعمل ، تحقيقا للأهداف الثقافية المنشودة ، فى تفهم لأعظم مـا يوثق العلاقـات بين الأمم ، وهو الفـكر الذى ينشـد الحق والخير للانسانية .

مع أن امتداد الفتح العربى توقف على الأرض الفرنسية بعد موقعة توربواتييه Tours-Poitier (عام ١١٤ هـ-٧٣٢ م) بانتصار شارل مارتل Charles Martel على الجيوش العربية ، الا أن الوجود العربى بقى تأثيره هناك مدة طويلة ، ثم انه من المؤكد أن الفرنجة لم يغفلوا عن تتبع الأحوال فى اسبانيا والعالم العربى ، الى أن جاء الامبراطور شارلـمـان Charlemagne الذى أهتم بالثقـافة ، فـازداد الاهتمام بمعرفة العـالم العربى . ويستطيع المؤرخ أن يصدق بوجود العلاقة بين العـالم الأوروبى وبين العـالم العربى ، لأن الامبراطور كـان على علم بالحيـاة الفكرية والحضارية فى اسبـانيا وفى المشرق بوجه عام ، حيث بـدأت حركة الفكر تسير بخطى سريعة ، فلما أراد شارلمان ، وهو المؤسس والباعث للحركة الثقافية فى أوروبا أن يصلح أحوال امبراطوريته ، بدأ بمحاربة الجهل الذى كان مخيما على العقول ، ففتح المدارس واستحضر لها الأساتذة من ايطاليا وانجلترا ، وكانت معه مدرسة متنقلة ، والتاريخ قد سجل وجود مراسلات وسفارات بينه وبين الرشيد الخليفة العباسى (ت ١٩٣ هـ - ٨٠٩ م) كما كان بينهما تبادل الهدايا .

مستوى الثقـافة فى الشرق والغرب

لو نظرنا فى الغرب لم نجد حتى نهاية القرن الثامن الميلادى شيئا جديدا يستحق الذكر ، ومعارف عالم مثل الكوين Alcuin (ت ٨٠٤ م) ، صديق شارلمان وأكبر ممثل للنهضة الفكرية فى عصره ، لم تتجاوز - كما يقول مؤرخو الفكر الأوروبى فى العصر الوسيط ، أمثـال الفيلسوف الفرنسى جيلسون Etiènne Gilson ما كان يدرس مما يسمى « الفنون السبعة » التى تتألف من « المجموعة الثلاثية » Trivium (النحو ، الخطابة ، الجدل) والمجموعة الرباعية Quadrivium (الحساب ، الهندسة ، الفلك ، الموسيقى) ، كما أنه من حيث الأفكار الفلسفية لم يكن يتجاوز الاقتباس من القديس أوغسطين Augustinus (ت ٤٣٠ م) ، وكل مصنفات الكوين عبـارة عن جمع ، وكذلك كانت مصنفات تلاميذه عبـارة عن ثقـافة عامة .

وأكبر ممثـل للفكر فى القرن التـاسع هو ايريجين Jean Scott Erigène (ت ٨٧٧ م) الذى أدخل فى فلسفة العصور الوسطى مذهب الفيض المستمد من مؤلفـات ديونيسيوس الاريوباجى Dionysius Aeropagita وجـاء يتصور للطبيعة فى ضوء فكرة صدور الموجودات عن مبدئها ثم رجوعها اليه ، مع خلط بين الاله والعالم وغموض فكرة الألوهية أو المبدأ .

وكـان اريجين معـاصرا لأبى يوسف يعقـوب بن اسحاق الكندى فى بغـداد (ت ٢٥٢ هـ - ٨٦٦ م) ، ولو أردنا المقارنة بين أفكار هذين المفكرين ومصنفاتهما لتبين لنا الفرق الهائل من حيث كمية المصنفات وشمولها وتنوعها ، لأن مؤلفات فيلسوف العرب بلغت أكثر من مائتين ، ما بين رسالة قصيرة وكتاب ، استوعبت جملة الفكر اليونانى وغيره من العلوم التى نقلت الى اللغة العربية فى ذلك العصر، وانشأ فلسفة اسلامية متميزة وله اضافات علمية جديدة .

وقـد اشتهر ايريجين بـالرد على مفـكر يسمى جوتشالك Gotteschalk كان يذهب الى أن بنى آدم قد قدر لهم منذ الأزل اما النجاة أو الهلاك ، السعادة أو الشقاء ، وربما بدأ هذا الرأى عجيبا فى العالم النصرانى فى ذلك الوقت .

فاذا وصلنا الى القرن العاشر الميلادى وجدناه عصر اضطراب وحروب وتدهور الا فى النصف الثـانى حيث يبرز شخص ذكى طموح هو جيربير Gerbert of Aurillac (ت ١٠٠٣ م) فاتجهت همته لتحصيل المعرفة من مصادرها الغزيرة، وارتحل الى اسبانيا ، وقضى هناك ثلاث سنوات يدرس العلوم العربية ، وترك رسالة فى الهندسة وكتابا عن الاسطرلاب Astrolabio ثم تقلد المنصب البابوى باسم سلفستر الثانى Sylvestre II ، وكان يسمى «البابا المتفلسف» ، وقد جمع بين الدراسة الأدبية ومحبة الدراسة الفلسفية والعلمية ، ويذكر أنه كان اذا طلب أحد منه خدمة أداها له فى مقابـل أن ينسخ مخطوطا ما ويرسله اليه ، وكان له مبعثون يجوبون البلاد على نفقته بحثا عن المخطوطات .

ومع أننا لا نعرف شيئا يذكر عن آرائه فى الفلسفة ، لكن تلميذه فولبير Fulbert (ت ١٠٢٨ م) كـان يقول بأنه يجب اخضاع العقـل لأسرار العقيدة ونصوص الوحى ، لكن تلميذ فولبير وهو بيرنجير Berenger de Tours (ت ١٠٨٨ م) كان يرى أنه لابد من استخدام العقل فى بيان حقائق الدين ، وأن العقل والجدل بالمنطق هما أكبر الوسائل لكشف الحقيقة ، وقد أدى به تمسكه باستعمال المنطق والجـدل الى انكـار عقيدة الحضور الحقيقى للمسيح عنـد تنـاول القربـان Transsubstanciation ، فـادى ذلك الى رد فعـل ضد الفلسفة جملـة ، وخصوصا من جانب بطرس الدميانى Petrus Damiani (ت ١٠٧٢ م) الـذى ذهب يؤكد أن الدين فوق العقل وقوانينه ، وأن الفلسفة يجب أن تخضع للدين ، وأن ارادة الله هى وحدها التى تعين ما هو خير وما هو شر .

وهذه مواقف لها شبيه عند متكلمى الاسلام فى ذلك العصر .

وفى القرن الحادى عشر نجد رجلا يسمى قسطنطين الافريقى Constantinus Africanus يقـوم بترجمة بعض كتب العرب ، خصوصا كتب الطب (مثـل كتاب على بن عبـاس المجوسى وكتـاب ابن الجزار) وبعض النصوص الفلسفية

لاسحـاق بن سلمون الاسرائلى (ت ٩٥٥ م) . وقـد عاش قسطنطين فى صقلية وجنوب ايطاليا ، وتوفى حوالى ١٠٧٨ م ، وبعض الباحثين يفترض أنه قيراوانى الأصل ، وهذا افتراض له ما يبرره .

أمـا أبرز مفكر بعد ذلك فهو آنسلم Anselm رئيس أساقفـة كنـتربرى فى بريطانيا (ت ١١٠٩ م) ، وكان مفكرا نافذ الفكر الى درجة مدهشة ، وقد كان يرى أن المعرفة الانسانية لها مصدران : الايمـان ، يقصد الوحى ، ثم العقـل ، فالوحى يعطى للانسان الحقيقة ، وعلى الانسان أن يفهمها ، وعلى هذا كان يرى وجوب تقديم الوحى والايمان به على العقل واستعماله ، بمعنى أن يؤمن الانسان أولا بالعقائد وبعد ذلك يجتهد فى فهمها واثباتها بالعقل ، وقد اشتهرت عباراته فى ذلك ، مثل قوله : « انى لا أحاول أن أعقل (أفهم) ، وانما أومن لكى أعقـل (أفهم)

Neque enim quaero intelligere ut credam,
sed credo ut intelligam.

وكان آنسلم معاصرا للامـام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) ، وله أدلـة وعبـارات تشبه ما عند المفكرين الاسلاميين ، والانسان يندهش عنـد ما يلاحظ كيف يتشابه التفكير وتلتقى العقول ، دون أن يكون هناك امكان مؤكد للاتصال ، ولنذكر على سبيل المثـال أحد أدلة آنسلم على وجود الله ، ثم نذكر ما يشبهه عند مفكرى الاسلام .

ينظر آنسلم الى هذه الكائنات التى نشاهدها ويقول ، على حد عبارة الاستاذ جيسون Gilson ، انا نرى الأشياء متفاوتة فى الكمال ، وكل ما يملك الكمال على تفاوت ، فانه يكتسبه من المشاركة فى الكمـال المطلق ، ويجوز أن يكون هذا الرأى راجعا الى طريقة أفلاطون . (مشاركة الجزئيات فى مثالها) .

والآن فلنقرأ ما يقوله أحد المفكرين الاسلاميين ، وهو المطهر بن طاهر المقدسى (ت ٣٤٠ هـ - ٩٥٠ م) فى كتابه « البدء والتاريخ » .

« ومن الدليل على اثبـات البـارىء سبحانه تفـاضل الخلق فى الدرجات والطبـاع والهمم والصور والأخلاق ، وتمـايز الأشخاص والأنـواع من أجناس الحيوان والنبـات ، فلو أنها مكونة بالطبـاع (يقصد بفعل طبيعة تفعل على نحو ثابت فعلا من نوع ومقدار واحد) لاستوت أحوالها ، ولم يوجد فيها ناقص ولا متأخر عن درجة صاحبه . فلما وجدنا الأمر بخلاف ذلك علمنا أن مدبرا دبرها ومرتبا رتبها ، وهو البارىء سبحانه » .

ومن جهة أخرى نجد شبها بين آنسلم - الذى ولد قبل الغزالى بنحو من ٢٥ سنة وتوفى قبله بسنتين ، وبين الغزالى فى موقف المفكر من مشكلة استعمال العقل أو الأخذ بظاهر النصوص . يقول آنسلم : ان عدم تقديم الايمان . بعقائد الدين

(يقصد الوحى) والابتداء بالبحث العقلى ، كما يفعل أصحاب الجدل ، يقصد الذين يستعملون العقل فى البحث الدينى ، غرور ، وان قبول الوحى دون تفهم بالعقل بعد القبول ، كما يفعل خصوم الجدل ، اهمال ، ويجب تجنب طرفى النقيضين .

لنقرأ ما يقوله الغزالى « من ظن من الحشوية (يقصد الذين يأخذون بظاهر الألفاظ حتى وقعوا فى التشبيه للآله) وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر فرأيهم يدل على ضعف العقول وقلة البصائر ، ومن تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع ، انما نشأ ذلك عندهم من خبث الضمائر ، فميل أولئك الى التفريط ، وميل هؤلاء الى الافراط ، والواجب فى قواعد ملازمة الاقتصاد ، وكلا طرفى قصد الأمور ذميم » .

وفيما يتعلق برؤية الله فى الآخرة يرى آنسلم أنه يوجد بين الايمان فى الدنيا وبين رؤية الله التى تسعد الانسان ، ونحن نتمناها جميعا ، يوجد فى الدنيا شىء متوسط وهو فهم أو تعقل الايمان بالعقل .

أما الغزالى فان تفكيره ، فيما يتعلق بمعنى رؤية الله تعالى فى الآخرة ، ينطلق من أنه كما أن وجود الأجسام يدرك بالحس فان وجود ما ليس جسما يدرك بالعقل والله تعالى منزه عن أن يرى كما ترى الأجسام . ولما كان وجود الله تعالى معلوما لنا فى الدنيا بمعنى « نوع ادراك لا تخيل فيه » ، أى أنه فى رأى حجة الاسلام تعقل خالص ، فاننا نطلب بطبيعتنا مزيد استكمال فى علمنا به ، وفى الآخرة سينكشف غطاء الحجب عن عقول الأبرار ، فيمكن أن نعلم وجود الله تعالىعلما ترتفع درجته عن علمنا فى الدنيا بمقدار ما ترتفع درجة رؤيتنا للشىء عن تخلينا لوجوده . ومعنى هذا أنه توجد معرفة هى تخيل ، وعلم لا تخيل فيه ، وعلم أعلى هو ادراك عقلى محض ، وهو ما يسمى رؤية الله أو مشاهدته فى الآخرة، فعلمنا بالله فى الدنيا هو ذلك العلم الاوسط .

ومنذ القرن الحادى عشر بدأ الرهبان فى دير سونتى كاسينو Monte Cassino يترجمون الكتب عن العربية ، الى جانب ما كان يترجم فى صقلية ، ولما جاء القرن الثانى عشر استمرت الترجمة على يد رهبان مثل Adelhard of Bath (الربع الاول من القرن الثانى عشر) وكان من طراز Gerbert of Aurillac فارتحل الى ايطاليا وصقلية واسبانيا واليونان ومصر ، وقد تعلم العربية ، وترجم كتبا رياضية وفلكية ، وكتبه هو فى علوم النبات والحيوان وآثار الجو والفلك مبنية على العلم العربى .

ثم جاء العامل الحاسم وتأثيره فى الفكر الاوروبى وهو انشاء معهد للترجمة فى طليطلة ، أسسه « دون رايموندو » Don Raymundo وكان فيه مترجمون كبار ولهم مساعدون ، وفيه ترجمت كتب لا يمكن حصرها ، ومنها « احصاء

العلوم » للفارابى ، و « آلهيات كتاب الشفاء » لابن سينا ، وكتاب « القانون » له أيضا ، وكتاب « المناظر » لابن الهيثم ، و « مقاصد الفلاسفة » للغزالى ، كما ترجمت كتب لعلماء اليهود مثل « ينبوع الحياة » لابن جبرول (ت ١٠٧٠ م) .

وفى هذا القرن نجد نزعات مختلفة ، تظهر وتتمايز فيما بينها ، بين ماديين ينكرون بقاء النفس ، وقائلين بوحدة الوجود ، وصوفية ...

أما فى القرن الثالث عشر فنجد أنفسنا فى قرن انشاء الجامعات ، وهو قرن الترجمة عن اليونانية ، الى جانب ما قد سبق من ترجمة عن العربية ، قبل ذلك بكثير ، وقد بقى المكان الاول فى الجامعات الجديدة لكتب العرب التى اشتملت على الفكر اليونانى مع شرحه والاضافة اليه ، كما تقدم القول .

وبعد أن كانت الترجمة على نطاق واسع فى اسبانيا انتشرت الى غيرها ، فى جامعات السوربون التى أنشئت عام ١٢٥٣ م ثم فى جامعة أكسفورد التى أنشئت بعد ذلك وكان من أساتذتها Robert Grosseteste الذى كان يترجم عن اليونانية ، والى جانب ذلك كان هناك مركز للترجمة فى البلاط البابوى ، وفى القسطنطينية ، وفى بلاط مملكة نابولى ، وفى باليرمو فى جزيرة صقلية على عهد الامبراطور فريدريك الثانى Frederick II (ت ١٢٥٠ م) وهناك كانت الترجمة عن العربية وعن اليونانية ، ومن باليرمو انتشرت الثقافة العربية الاسلامية الى مدن ايطاليا ، ولا يزال فريدريك وعصره وتأثيره يحتاج الى الدراسة .

ويجب أن يسجل المؤرخ تلك الحركة الرائعة والجهد الهائل الذى قام به رهبان جشموا أنفسهم مشقة تعلم اللغة العربية ، وفى هذه الفترة ترجمت كتب ابن رشد على يد ميخائيل الاسكتلندى Michael the Scottish ، وترجم كتاب « دلالة الحائرين » لابن ميمون (ت ١٢٠٤ م) ، وكان لهذا الكتاب تأثيره الكبير فى تعريف الغرب بعناصر كثيرة من الفكر العربى الاسلامى .

وقد نتج عن اتساع نطاق الترجمة وشمولها ظهور اتجاهات جديدة وآراء تدل على الدراسة والانتفاع الكبير بما تضمنته كتب العرب ، وقد انتفع علماء العقائد فى أبحاثهم بالفكر العربى – الاسلامى ، كما أنهم اعتمدوا على نقد المفكرين الاسلاميين للفلسفة اليونانية ، وأمكنهم تثبيت العقائد فى مواجهة كل الآراء الفلسفية التى تخالف أصول عقائد الأديان المنزلة .

رهبان وعلماء كبار

كان القرن الثالث عشر قرن مفكرين من الرهبان الذين عكفوا على دراسة الفكر العربى – الاسلامى ، منهم الآسقف الفرنسى Guillaume D'Auvergne

(ت ١٢٤٩ م) الذى عرف كتب العلم والفلسفة فى الاسلام ، وعرف القرآن ، ووقف من الفكر اليونانى موقف النقد الذى وقفه الغزالى .

والراهب والاستاذ الانجليزى Alexandre of Hales (ت ١٢٤٥ م) الذى وقف الموقف نفسه مع نزعة أوغسطينية والراهب الاستاذ الايطالى Bonaventura (ت ١٢٧٤ م) الذى كانت له ، الى جانب الروح نفسها ، نزعات صوفية . والراهب الألمانى البرت الأكبر Albertus Magnus (ت ١٢٨٠ م) الذى شرح فلسفة أرسطو على طريقة ابن سينا ، وذهب فيما يتعلق بالقول بقدم العالم الى أن الأدلة على القدم وعلى الحدوث متكافئة .

وكان أهم ممثلى العلم التجريبى هم الانجليز الذين عرفوا كتب العلم العربى مثل Robert Grosseteste الذى تقدم ذكره ، وكان يرى فى كتاب « المناظر » لابن الهيثم مثلا يتحدى فى البحث ، وعنده أن الرياضيات هى وحدها المنهج الذى يفسر لنا الظاهرات الطبيعية ، وبعده روجر بيكون Roger Bacon (ت ١٢٩٤ م) الذى أعجب بابن سينا ومنهجه العلمى .

توماس الاكوينى

لكن القرن الثالث عشر هو قرن القديس توماس الاكوينى الذى قاد الفكر الاعتقادى ، مع دراسة للفلسفة اليونانية كما عرفها ابن سينا وابن رشد ، والمام واضح بمذاهب « المتكلمين » ، وهو قد تعلم فى شبابه فى المعهد الذى أنشأه فريدريك الثانى فى مدينة نابولى ، وكل ذلك ظاهر فى مؤلفاته .

والمقام لا يتسع لذكر آرائه الكثيرة التى جعلت له مكانا عظيما فى المسيحية ، وهى تشتمل على كثير من عناصر الفكر الاسلامى ، فمن ذلك على سبيل المثال قوله بأن صفات الله تعالى انما تتمايز فيما بينهما تمايزا ذهنيا ، وأن رؤية الله فى الآخرة ممكنة من جهة أن الانسان كائن عاقل يدرك مطلق الوجود ، لكن لا بد فى ذلك من مدد فوق العادة ، وعنده أن حدوث العالم انما نعرفه من جهة الوحى ، وأن الخلق عبارة عن تعلق المخلوق بعلته بصرف النظر عن الزمان .

وقد لاحظ الراهب الاسبانى العلامة بلاثيوس أن القرن الثالث عشر ، وكذلك الفكر الدينى والمؤلفات التى ظهرت فيه ، بما فى ذلك مؤلفات القديس توماس والمؤلفات العديدة التى ظهرت حول التوحيد بعنوان «الاله الواحد» De Deo Uno لهـا ملامح جديدة ليس لهـا مقدمات فى القرن الثانى عشر ، من حيث الطريقة والبراهين والمسائل وترتيبها .

وكان المشهور أن كتب الفلاسفة الاسلاميين هى التى كانت وحدها أمام مفكرى القرن الثالث عشر . لكن مؤلفات القديس توماس تدل على معرفة بمؤلفات المسلمين

فى علوم العقائد وان كان الرهبان لم يترجموها الى اللغة اللاتينية ، لأسباب غنية عن البيان . وكتب العقائد فى الاسلام تشرح العقائد بأدلتها ، وترد على المخالفين بالدليل والبرهان ، وتشتمل على كثير من العناصر التى كان لا بد من دراستها ، نظرا لاتصالها بالعقائد .

وقد كان علماء العقائد المسيحيون ، هم والمفكرون المؤمنون فى العصور الاوروبية الحديثة ، ذوى علم واسع واطلاع كبير ، شأنهم شأن علماء العقائد المسلمين ، ولا شك أنه قد كان من أولئك الرهبان من يقرأ كتب المسلمين بلغتها الأصلية مثل Raymundus Martinus الذى قرأ كثيرا من كتب علماء الاسلام وفلاسفته ، وهو فى كتبه مثل كتابه Purgio fidei adversus Mauros et Judaeos وكتابه Explanatio Symboli يقتبس من القرآن والحديث ومن كتب فلاسفة الاسلام ، خصوصا « الاشارات » لابن سينا ، ومن كتب ابن رشد والغزالى مثل « التهافت » و « والمنقذ » و « مشكاة الأنوار » .

وعلى كل حال فان القديس توماس ، نظرا لعظم شأنه الدينى والفلسفى ، نال من دراسة المتخصصين أكثر مما ناله غيره ، وقد اهتم بدراسة فلسفته بلاثيوس، وبين أن خطة كتابه « المجموعة الفلسفية » Summa Philosophica هى الى حد كبير خطة كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » للغزالى ، وهذا نجده عند بلاثيوس فى بحث له بعنوان « جانب غير مرتاد اللاهوت الاسكولائى »
Un aspecto inexplorado de la philosophia escolástica

وفى بحث آخر أثبت بلاثيوس بالنصوص أن آراء القديس توماس فى كثير من المسائل الدينية مأخوذة من كتابين لابن رشد هما « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة » ، وبحثه بعنوان : El Averroismo Teologica de San Thomas de Aquin,

وكان القديس يذكر آراء المتكلمين ، دون أن يذكر أسماءهم ، على عادته وبعض أهل عصره فى كثير من الاحيان . لكننا لو نظرنا الى الآراء التى يشير اليها لوجدنا أنها مذاهب الاسلاميين من فلاسفة ومتكلمين ، سواء من المعتزلة أو من الأشاعرة وقد صرح مرة بقوله عن أحد الآراء انه هو رأى Loquentes en lege maurorum أى رأى « المتكلمين فى شريعة العرب » .

أما كيف عرف القديس آراء الغزالى فى كتاب «الاقتصاد فى الاعتقاد» وآراء أخرى للمسلمين فان بلاثيوس يفترض أنه عرف ذلك من Raymundus Martinus الذى كان صديقه ، واذا كان مذهبه كما يرى Gilson لا يفهم بدون معرفة بمذهب ابن سينا فانه يمكن القول ان فهم الكثير من آرائه يتضح اذا عرفنا مذاهب

المتكلمين ، ولا شك أن معرفة القديس بالفكر الاسلامى تدل على تفتح العقل المؤمن، كمـا يـدل على ذلك تفتح فلاسفـة الاسلام وعلمـاء الكـلام للفكر اليونـانى والاستفادة منه .

مواقف نقـد

ومنذ النصف الثانى من القرن الثالث عشر ظهر كثير من المفكرين ذوى النزعة النقدية ، الى جانب المشتغلين بالعلم التجريبى ، مز أولئك John Duns Scott (ت ١٣٠٨ م) الذى ذهب الى أن قوانين الطبيعة ليست مطلقة ولا هى واجبة ، ثم انه فيما يتعلق بالوجود والاستدلال على وجود الله كان يرز أن مفهوم « الوجود » معنى فطرى فى العقل ، وضعه الله وأنه يمكن الاستدلال على وجود الله من التفكير فى مفهوم « الوجود » ، كما كان الحال عند الفارابى .

ومن أولئك المفكرين Willian of Ockam الفرنشيسكانى (ت ١٣٤٩ م) الذى تعلم فى أكسفورد ، وهاجم العلم القديم ، كما أنكر مبدأ العلية ، ورفض ما نعتقده من لزوم بين ما نراه معلولا وما نتصور أنه علته .

وهذا النقد يزداد وضوحا عند الفيلسوف الفرنسى Nicolas d'Autrecourt (ت ١٣٥٠ م) الذى نقد المعرفة نقدا لم يكن معروفا من قبل ، وكان عنده روح الشك والبحث عن اليقين ، وهو يحاول أن يحصى مصادر المعرفة ، وهى عنده عبارة عن الضروريات الحسية والعقلية ، وقانون الهوية ، وقانون التنـاقض . ونظرا لأنه فصل النقد لمبدأ العلية فانه اعتبر هيوم Hume القرن الرابع عشر ، أى الذى سبق هيوم الى ذلك .

وكل من Willian of Ockam و Duns Scott يؤكد أن جوهرية النفس ومعرفة حقيقتها لا يمكن الوصول اليها بأدلة الفلاسفة ، وانما تعرف من طريق الوحى . وكل ذلك قد سبق اليه الغزالى فى كتاب « التهافت » الذى كان معروفـا للجميع فى ذلك العصر .

وقـد عبر D'Autrecourt عن ذروة النقد للفلسفة اليونـانية بقوله انه « لا توجد فى فلسفة أرسطو الطبيعية ، ولا فى كل ميتافيزيقاه ، نتيجتان صحيحتان، بل لا توجد حتى نتيجة واحدة صحيحة » .

آفـاق للفـكر

كل ما قدمنـا ذكره لم يكن مقصودا لذاته ، وانما لكى يتبـين كيف امتد أفق الفكر القديم ، الى أن ظهر الفكر العربى الاسلامى متميزا بذاته ، ثم امتـد أفق

الفكر الاسلامى الى أن ظهر الفكر الاوروبى فى العصور الوسطى ، ثم امتد الى عصر النهضة والعصر الحديث .

لكن كانت بين الفكر القديم والفكر الاسلامى هوة كبيرة ، نظرا للفوارق التى لا يمكن التوفيق بينهما ، عند اليونان وعند فلاسفة الاسلام ، أما بالنسبة للفكر الاوروبى فى العصور الوسطى فقد كان هناك اشتراك فى أصول النظرة للحقائق الكبرى ، أعنى الايمان بوجود الله الخالق الحق الواحد وبالرسالات الآلهية وما تضمنتــه من شرائع وأخلاق ، وكــان من السهل قبــول الكثير من آراء فلاسفة الاسلام « وعلماء العقــائد » ، لأنها نتيجة للعقــل الذى أدى وظيفتــه فى شرح حقائق الايمان .

ولا بد أن نلاحظ أن حقائق الايمان فى الديانات المنزلة أمور جاءت تعليما من الله للانسان ، وهى حقائق ما كان العقل البشرى ليستطيع الوصول اليها بوسائله الخاصة فى هذه الدنيا . ولا يمكن أن يجادل أحد فى أن مفهوم الألوهية ، وكذلك حقيقة الانسان وما فيه من نفحة الهية ، والشرائع المفصلة التى جاءت بها الاديان المنزلة ، لم يصل اليها أحد قبل هذه الأديان ، وليس معنى هذا أن العقل البشرى لم يفكر بحسب قدرته ووسائله ، بــل لم يصل الى المفهوم الحقيقى للألوهية ولا لأصول العقائد المنزلة ، ولم يكن فى الفلسفة ما فى الأديان المنزلة من تأكيد واجب الانسان فى أن يفكر لكى يتفهم العقــائد ومبادىء تنظيم الحياة وجملة الأخلاق والآداب الدينية ويعمل بها ثم يكون مسئولا عنها أمام الله ، وما على المرء الا أن يتأمل تصور الفلاسفة للالوهية ليرى مقدار نعمة الله على البشر أن عرفهم بنفسه .

مزيــد عنــاية

ونظرا لاتجاه كثير من العقول فى عصر النهضة الاوروبية وفى أوائل العصور الحديثة الى تجديد المعرفــة العلمية والفلسفية فان العنــاية ازدادت بكتب العلم والفلسفة عند العرب ، فأقبــل عليها العلمــاء الاوروبيون . وهنــاك دلائل على استفادتهم من المعارف العلمية العربية فى القرنين الثــانى عشر والثالث عشر ، لأن العلاقة لم تنقطع ، وكان ذلك بين الدولة الرومانية الشرقية وبين بلاد الاسلام فى وسط آسيا ، ثم ان الفلاسفة الكبار الذين وضعوا المذاهب منذ أوائــل القرن السادس عشر حتى أوائل القرن التاسع عشر ، أمثال ديكارت واسبينوزا وبسكال وليبنز ، وكذلك فلاسفة مؤمنون ، أمثــال Geulinex و Malebranche ونقاد المعرفة أمثــال جون لوك John Locke (ت ١٧٠٤ م) وديفيد هيوم David Hume (ت ١٧٧٦ م) و Kant كانوا جميعا ذوى اطلاع واسع ، كما تدل على ذلك كتبهم .

ولم يكن من طريقتهم ، فى كثير من الاحيـان ، أن يذكروا المراجع التى كانوا يرجعون اليها ، ولم يكونوا فى حاجة الى ذلك ، لأنهم كانوا طلائع ، وكان التحقيق لآرائهم محدودا ، الا فيمـا بينهم من علاقات تعـاون وتشاور . لكن الكثير من آرائهم يبدو غريبا بالنسبة للتاريخ السابق فى الفكر الاوروبى ، واذا عرفنـا أن أهم مراجع الفكر العربى الاسلامى كانت موجودة أمامهم باللغة اللاتينية أدركنا أنه قد كان لديهم ما قرؤوه وأعجبوا به من آراء عند فلاسفة الاسلام .

ركـود وبدايـة نهضـة

وفى الأوقـات التى كانت تظهر فيهـا المذاهب الجديدة فى الفلسفة والمعـارف العلمية فى الغرب كانت تلك المراجع قد احتجبت عن أنظار العرب وعقولهم ، وذلك يرجع الى تطورات التاريخ ، وما نشأ عن هجمات التتار ، ثم الحروب الصليبية ، ثم ظهور دول اسلامية جديدة لم تكن تتكلم العربية واضطرت أن تقف لتدافع عن دار الاسلام ، وكان ذلك من العوائق التى حالت دون التجديد فى حيـاة الفكر فى العالم العربى .

واستمر الحال الى نهاية القرن الثـامن عشر عندما بدأ الاتصال بالغرب بعد الحملة الفرنسية على مصر وبداية الاتصال بينهـا وبين أوروبـا ، وكان اتصالا خصبا مبشرا بنهضة جديدة ، لكن جاء الاستعمار مبتدئـا بغزو بـلاد الشمال الافريقى واحتلال الجزائر ثـم تونس ومصر وبعدها المغرب ثم ليبيـا ، فجاءت السياسة الاستعمارية عائقا كبيرا أمام التقدم فى الفكر ، لأنه لا ينطلق ولا يزدهر الا فى ظل الحرية .

ومنذ أواخر القرن التاسع عشر بدأت يقظة فكرية فى العالم العربى الاسلامى ، وهى لا تزال مستمرة ، رغم العوائق الكثيرة ، لكن تطور الفكر ونظم الحياة فى الغرب الاوروبى والصلات التى أصبحت وثيقة بين أوروبا والعـالم العربى — الاسلامى أدى الى تيارات فكرية وفلسفية وعلمية وأدبية وانسانية أخذت تسير من الغرب الاوروبى الى الشرق العربى — الاسلامى ، وانتشرت المدارس الأوروبية فى العـالم العربى ، والتحق بها كثيرون من أبنـاء البلاد ، وظهرت روح جديدة ، لكنهـا كانت البداية ، ولم ينشأ عنها تقدم يذكر من النـاحية الفكرية الحقيقية . وكان هناك التعليم المدنى الى جانب التعليم التقليدى ، ولم يظهر أى تناقض ، لأن الاسلام فى معاهد التعليم الدينى منفتح بطبيعته لتقبل العلم والمعرفة ، مع الدراسة والنقد بحسب معايير الحق واليقين المعروفة فى الاسلام .

ومنذ انشاء الجامعات الحديثة فى العـالم العربى والاستعـانة بأساتذة من الغرب ، ثم ازدياد أعداد الطلبة الذين درسوا فى الجامعات الوطنية ثم تخصصوا

فى الجـامعات الاوروبية والأمريكية ، ظهرت أجيـال جديدة من المفكرين تمثلت الفكر الاوروبى العلمى والفلسفى والادبى وظهرت ثمرات ذلك متتابعة .

والى جانب التجديد فى مجال الفكر الدينى منذ أواخر القرن التاسع عشر على نطـاق محدود دخـل التجديد منذ ثلث القرن العشرين فى الجامعات الدينية ، وأصبحت فيهـا دراسات الفـكر الفلسفى - الاوروبى الى جانب دراسة الفـكر الفلسفى الاسلامى ، وكما ذهب الى أوروبا فى القرن التـاسع عشر مبعوثون من الأزهر للدراسة فى أوروبـا ، فكذلك ذهب مبعوثون منذ العقد الرابع من القرن العشرين للدراسة فى الجامعات الأوروبية فى فرنسا وانجلترا وألمانيا .

ولما كان الاستشراق الاوروبى قد سبق الى دراسة التراث الفكرى الاسلامى فـان كثيرين من خريجى الجـامعات العربية - الاسلامية تتلمذوا على أساتـذة أوروبيين ، على نحو ما كـان الاوروبيون الـذين يطلبون المعرفـة يتوجهون الى جامعات ومعاهد اسبانيا وصقلية وجنوب ايطـاليا ، وهكذا يستمر الفكر يشق طريقه الخاص رغم الخلافات السياسية والاعتقادية .

ولما كانت النظرة الاسلامية تقوم على أصول هى حقائق كبرى تحيط بها علوم وفلسفات كاملة فان التفاعل قد بدأ بين الفكر الاوروبى والفكر العربى الاسلامى.

واذا كان بعض الاجيال الناشئة يهتمون بدراسة آخر تطورات الفكر الاوروبى ويجعلون منه موضوعات لدرجات جامعية ، فان الفكر الاسلامى الأصيل يجد من يعكف على دراسته واستخراج أحسن ما فيـه ، وكذلك نجد من يواصل تجديـد الفكر الدينى نفسه فى مختلف مجالات الحياة الانسانية

وكما أن المستشرقين كانوا يدرسون الفكر الاسلامى . بين من يرده الى أصول يونـانية أو هندية ، ثم من يجـد فيه جوانب طريفـة ومن يبين تـأثيره فى الفكر الاوروبى فى العصور الحديثة ، فكذلك يهتم الباحثون الناشئون من البلاد العربية الاسلامية بدراسة العلاقـات الفكرية بين العـالم العربى والعـالم الاوروبى ، ويواصلون ما قام به بلاثيوس .

عـلاقات مستمـرة

كان العـلامة الكبير بلاثيوس قد كتب فى العلاقـات بين بعض آراء لفيلسوف فرنسى هو بسكـال (ت ١٦٦٩ م) وبين مـا كان قد ظهر قبلهـا عند مفكرين مسلمين ، وهذا هو بحثه بعنوان « سابقات اسلامية لدليل المراهنة عند بسكال » وكتب بحثا عن آراء القديس سان جان دى لاكروا Saint Jean de la Croix (ت ١٥٩١ م) وما سبقـه من آراء عند صوفيـة الاسلام وهذا بحثـه بعنوان Los Precedentes Musulmanes de San Juan de la Cruz.

هذا الى كتابه الكبير حول الامور الأخروية فى الاسلام والكوميديا الآلهية عند دانتى
La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia

ومع أن هذه الدراسات لها قيمة تاريخية الا أنها تدل على حرص العقول فى الغرب على اقتناء الحقيقة والتجديد والتقدم فى المعرفة .

ومن أحسن ما كان عندنا ، وغاب عنا ، ثم تعلمناه عن الفكر الغربى ، مناهج البحث فى العلوم والآداب ، بمعناها الحديث ، وهو مراعاة الموضوعية ، ثم النقد والتحرير من قبول الآراء ، وكذلك الأخبار التاريخية ، دون التمحيص الذى لا بد منه .

ولما أراد أستاذنا طيب الذكر طه حسين ، الذى تحيط بنا ذكراه اليوم ، أن يجدد دراسة الأدب العربى فى ضوء منهج جديد اختار المنهج الديكارتى الذى يهدف الى معرفة الحقيقة من طريق الشك المنهجى ، وعلى هذا فانى أحب أن أعرض أمام القارىء ، كمثال واحد من أمثلة كثيرة تدل على تقارب العقول الكبيرة وهى تبحث عن الحقيقة ، وذلك بحديث عن « الشك المنهجى » فى الأبحاث النظرية عند الغزالى (ت ٥٠٥ هـ — ١١١١ م) وديكارت (ت ١٦٥٠ م) .

تقدم الامام الغزالى على ديكارت بنحو من خمسة قرون ونصف ، وكان عدوا للتقليد للآراء ، شأنه شأن الفيلسوف الفرنسى ، وهو يفسر الأخطاء فى الأبحاث النظرية ، كما فسرها نظيره ، بأنها ترجع الى القبول والتصديق من الوالدين والأساتذة والمجتمع ، وكذلك من الشيطان ، لأنه « مسلط على كل ناظر ومشغوف بتلبيس الحق وتغطيته» (لنتذكر «الروح الشرير» Malin Geni عند ديكارت) . ولذلك فان الغزالى أراد الاحتكام الى العقل ، واعتمد طريقة الشك المنهجى ، وهو فى كتابه « ميزان العمل » ، بعد أن شرح مفهوم « المذهب » الذى يعتنقه المفكر أمام ما يجده حوله من مذاهب وما ينشأ عن التقليد للغير من قلة الثقة واليقين فى المعرفة ، وهو ينصح من سأله أن يشرح له مذهبه قائلا :

« فجانب الالتفات الى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر ، لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن فى صورة أعمى ، تقلد قائدا يرشدك الى طريق ، وحواليك ألف مثل قائدك ، ينادون عليك : أنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل ، وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك ... »

« **فلا خلاص الا فى الاستقلال** »

خذ ما تراه ، ودع شيئا ، سمعت به
فى طالع الشمس ما يغنيك عن زحل »

« ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات الا ما يشكك فى اعتقادك الموروث ، لتنتدب للطلب ، فناهيك به نفعـا ، **اذ الشكوك هى الموصلة الى الحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لـم ينظر لم يبصر ، ومن لـم يبصر بقى فى العمى والضلال** ، نعوذ بالله من ذلك » .

على أن هناك دراسات كثيرة حول المقارنة بين الشك ومراحله والخروج منه عند الغزالى وعند ديكارت ، وليس من غرضى تكرار شىء من ذلك ، وانما أحب أن أقدم مادة جديدة ، لا أعتقد أن أحدا اعتمد عليها من قبل ، وهى موجودة فى كتب الغزالى المنطقية ، حيث البحث عن قوانين التفكير الصحيح الذى يؤدى الى المعرفة اليقينية .

كان الغزالى ينشد العلم اليقينى ، وله فى تحديد مفهوم اليقين والوصول اليه تدقيقات كثيرة وعميقة ، نجدها فى كتابه « محك النظر » وكتابه « معيار العلم » .

فلنبدأ بتعريفه للعلم اليقينى ، كما نجده فى أوائل كتاب « المنقذ من الضلال » هو يعرفه بأنه « العلم الذى **ينكشف فيه المعلوم انكشافـا لا يبـقى معه ريب ، ولا يقـارنه امكـان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك** ... » ، وهذا العـلم اليقينى لا يزعزعه عند الغزالى ، الاتيان بالمعجزات . (ولنلاحظ أن « المنقذ » كان موجـودا فى ترجمته الـلاتينية بعنوان Liber qui erpit ab errore

والغزالى يشترط فى الاستدلال الصحيح أن تكون « مفردات المعـارف » يقصد الالفاظ التى تتـألف منها القضايا « متمـايزة منفصلة غير مختلطة » ، يدركها العقل بحقـائق معانيها دون ألفـاظها ، وأن تكون المقـدمات التى يتـألف منها الاستدلال « متمـايزة منفصلة » أيضا ، وأن تكون أعرف من النتيجـة (« محك النظر » ، بيروت ، دار النهضة ١٩٦٦ ، ص ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٢) .

والآن ، فلنقرأ القاعدة الاولى من المنهج الديكارتى . « أن لا أقبل شيئا على أنه حق اذ لم أكن قد عرفت من قبل أنه كذلك ، أى أن اتجنب باعتناء التسرع والقبول للآراء دون تمحيص وان لا أشمل بين أحكامى شيئـا سوى ما يتجلى أمام فكرى **بوضوح وتميز** ، بحيث لا أجد مجال لوضعه موضع شك .

أما القاعدة الثانية فهى : أن اقسم كلا من المشكلات الصعبة التى أبحثها الى أجزاء صغيرة بقدر ما يمكن ويلزم لحلها على أحسن وجه .

والقاعدة الثالثة أن أقود أفكارى بنظام مبتدأ بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة ، لكى أرتقى **قليلا قليلا** ، كما (أسير) **بدرجـات** الى الوصول الى أكثرها تركيبـا ، مفترضا وجود ترتيب بين أفكـارى ، حتى التى لا يعقب بعضهـا بعضا على نحو طبـيعى .

والقاعدة الرابعة : أن أقوم فى كل شىء بأحصاءات وافية ومراجعات شاملة ، بحيث أتأكد أنى لم أغفل شيئا .

«Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment étre telle, c'est-àdire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterail si clairement et si distinctment à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute:

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'éxaminerais en autant de parcelles qu'il se pourrait et quiíl serait réquis pour les mieux résoudre;

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaitre, pour monter peu a peu comme par degrés jusques à la connaissance des plus composés, et supposant néme de l'ordre entre ceux qui ne se précédent point naturellement les uns les autres;

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers et des révues si générales que je fusse assuré de ne rien omèttre.

بعد هذا لنقرأ للغزالى العبارات الآتية التى تشمل على أسباب الخطأ فى البحث النظرى وعلى شروط البحث الذى يؤدى الى اليقين :

« ان الأغاليط فى النظريات كلها – يقصد الأبحاث النظرية – ثارت من اهمال الجليات والتسامح فيها ، ولو أخذت الجليـات وحررت ، ثم تطرق منها (الناظر) – يقصد المفكر – الى ما بعدها ، تدريجا ، حتى لا يخفى ، قليلا قليلا ، فيتضح الشىء بما قبله على القرب ، لطاحت المغالطات . ولكن عادت النظار الهجوم على غمرة الاشكـال وطلب الأمر الخفى البعيد عن الأوائل الجلية ، بعد أن تخللت بينه وبين الأوائل درجات كثيرة ، فلا تمتد شهادة الجلى ، ولا يقوى الذهن على الترقى فى المراقى الكثيرة دفعة ، فتزل الأقـدام ، وتعتاص المطـالب ، وتنحط العقول . ولذلك ضل أكثر النظـار وأضلوا ، الا عصابـة الحق الذين هداهم الله تعـالى بنوره وأرشدهم الى طريقه »

نستطيع أن نستنتج من كلام الغزالى قواعد المنهج عنده وهى تتلخص فى :

(١) أن تكون المفهومات « متمايزة منفصلة بالحقيقة » وكذلك المقدمات .

(٢) أن تكون نقطة البداية للاستدلال « أوائل جلية » واضحة أمام الذهن ، و « محررة » أى محققة ومحددة فى ذاتها .

(٣) أن يسير الانسان فى تفكيره « بالتدريج قليلا » (هذه عبارات نجدها عند ديكارت) ، مع مراعاة أن تكون النتجية البعيدة التى ينتهى اليها الناظر لازمة عما قبلها فى ضوء الجليات التى كانت أساس الاستدلال .

(٤) عدم التسرع ، ومراعاة الترتيب فى سير التفكير .

لا شك أن القارىء لا بد أن يعجب من تشابه العقول التى تبحث عن الحقيقة رغم القرون ، وهذا يدل على أن الفكر الصحيح لا بد أن يبقى وأن يبنى كل مفكر عبقرى فذ على ما قدمه عبقرى فذ مثله ، مهما كانت العصور والثقافات والاعتقادات مختلفة أو متباعدة .

علاقات وثيقة معاصرة

نظرا لتطور حياة الفكر ونظم الحياة فى الغرب منذ الحروب العالمية الاولى وما نشأ من صلاة وثيقة متنوعة بين العالم العربى وأوروبا ، فانه قد جاءت تيارات الفكر من الغرب الى الشرق ، بحيث نجد فى عالمنا العربى جميع الآراء والاتجاهات التى فى العالم الأوروبى ، ويمكن القول انه فى موازاة الفكر الغربى كله ، فى شرقه وغربه ، وما وراء المحيط الأطلسى ، يوجد فى العالم العربى مفكرون من كل النزعات .

وفى العالم العربى تفاعل كبير بين كل التيارات ، وقد كان هذا دائما شأن الفكر العربى الاسلامى ، لأنه يتسع للتنوع وحرية الفكر ، سواء الدينى والفلسفى . لكن يبقى رغم ذلك خط واضح وسط كل التيارات ، وهو خط الفكر العربى – الاسلامى الأصيل . وهو اليوم فى حال يقظة وتطور وتجديد مع التمسك بحقائق كبرى ثابتة بأدلتها تقوم عليها الحياة الفكرية مع الاجتهاد فى تأييدها بأدلة متجددة .

واليوم وقد أصبحت اللقاءات بكل أنواعها ، من مؤتمرات بين مفكرى الشرق ومفكرى الغرب ، بل بين علماء العقائد من الشرق ومن الغرب ، أمورا عادية ، مع ازدياد وتوثق فى العلاقات ، وتفتح العقول للتفاهم ، واتجاه الارادات للعمل البناء .

وكما أنه توجد جامعات ومعاهد أبحاث غربية الروح فى العالم العربى فكذلك توجد معاهد ومراكز ثقافية عربية فى مدن أوروبا وأمريكا ، وتقف الكنائس مع المساجد فى الغرب الأوروبى كما تقف فى الشرق العربى – الاسلامى ، وكذلك نجد مفكرين من علماء الدين وغيرهم من الاساتذة الاوروبيين المتخصصين يؤدون عملهم فى العالم العربى ، كما نجد فى الجامعات والمعاهد ومراكز الأبحاث الأوروبية علماء من العرب .

آفــاق المستقبــل

واليوم ، والعالم كله مقبل على مرحلة جديدة من التقــارب والتفاهم ، فان الفكر الانسانى بمعناه الصحيح هو أوثق ما يقرب بين الأمم ، وهو الذى جمع بين الفكر اليونانى والفكر الاسلامى ، وجمع بين الفكر الاسلامى والمسيحى ، رغم اختلاف اللغات والأجناس والأديان .

وهناك حقائق ومبــادىء وقيم لا يستطيع أحد أن يتجاهلها ، فضلا عن أن يتنكر لهــا ، وهى البحث عن الحق والخير والحكم بالعدل بين البشر واحترام كرامة الانسان وحقه فى الحياة وفى الحرية وفى الأمن .

نعم ، فى تاريخ العلاقة بين العــالم العربى والعالم الأوروبى أمور وقعت ، يجب الاعتراف بهــا ونسيان ما ترتب عليها من نتــائج ، فقد جــاء العرب الى أوروبا يحمون رسالة آلهية ، هى رسالة الاسلام التى تصدق الرسالات السابقة وتشهد ها وتضمن حقوق أهلها الانسانية والدينية ، ونشأت فى عالم الاسلام فى الشرق حضارة اتسعت للانسانية كلهــا ، وازدهر فرعهــا الجميل فى اسبــانيا وصقلية ، فكان حضارة رائعة امتدت أنوارها الى الغرب ، فرحب بها وأعجبته ثمراتها ، فكانت من عناصر حضارته الفكرية العلمية والفلسفية والدينية .

لكن جاء رد فعل بــالغ القسوة ، فكــان مأساة حقيقيــة للانسان العربى ، وتوقفت حضارته حينا ، لكن الفكر الاوروبى ظل يجد فى الفكر العربى-الاسلامى ما يعجبه ، وعكف على دراسته علماء كبار منذ قرون والى اليوم ، وقد تجلت له ثمرات رائعة فى مذاهب العلماء والفلاسفة .

لكن انطلق من الغرب من جديد ، مرتين تيــار من القوة المــادية ، لم يحمل رسالة جديدة الى العالم العربى – الاسلامى ، وقد أشار الى ذلك التيار الشاعر الألمانى العظيم الذى تقدم ذكر كلماته ، ولم يمكن التحرر والوقوف مع الغرب على المستوى الانسانى الجدير بالانسان الا بعد كفــاح مرير نعرفه جميعا ، فما هى آفاق الفكر فى المستقبل ؟

لنصرف النظر عمــا فعله الغرب الاوروبى فى الشرق العربى والاسلامى ، ولنتذكر ما فعلهالـ غرب الاوروبى فى نفسه ، فى القرن الماضى والقرن الحاضر ، ولنسأل هل كانت هذه هى الحياة والحضارة الانسانية الصحيحة ؟

انه ليسعد الانسان أن يشاهد التغير فى الاتجاهات التى تسمح بازدهار فكر انسانى جديد ، لكن هناك قضايا كبرى يتوقف على حلها كل شىء ، وهى قضية حقوق الانسان ، بالمعنى المطلق ، فى الحرية والعدالة ، حقوق للانسان فى العالم

العربى – واقصد على التحديد الشعب الفلسطينى العريق ، وحقوق الانسان فى العالم الافريقى ، وفى وسط آسيا ، أعنى فى أفغانستان .

والسؤال ، ماذا ننتظر الآن من مفكرى الشرق والغرب ؟ ونحن نرى نتائج الدروس القاسية التى تلقتها الانسانية فى القرن الذى نعيش فيه – وقد كانت دروسا عظيمة ومفيدة حقا – وماذا سيصنع المفكر وهو يرى أزمة الحضارة الحديثة وما تعانيه من ضعف العنصر الايمانى الروحانى – الأخلاقى الذى ادى الى امتهان الانسان .

لقد جاءت من الشرق تيارات روحانية ، والغرب يحتاج اليها اليوم كما يحتاج اليها الشرق ، وهذه ليست موعظة ، بل هى حقيقة ، فالانسانية تحتاج الى فكر جديد له روح جديدة تدعو الى الحرية وتحقيق العدل ، بصدق وهمة ، وتعمل فى الوقت نفسه على استبعاد كل أنواع الاتجاهات التى تؤدى الى تباعد العقول والقلوب . ولا يصح الاغضاء مهما كانت المعايير ، ولا السكوت على أنواع التعصب ، وخصوصا العبث الأدبى المبتذل الذى يتعمد الكذب والاساءة الى حقائق الايمان ووقائع التاريخ ، وانى لا أجد حرجا من الاشارة الى ما اقترفه سلمان رشدى باسم حرية الفكر المزعومة .

لقد تذوق كاتب هذه الكلمات شيئا من أجمل ثمرات الفكر الغربى ، من الناحية العقلية ومن الناحية الانسانية ، وقد كان لها موقع القبول فى روح الانسان الشرقى المسلم .

وانى لاتمنى أن يزداد التقارب الثقافى بين العقول والأرواح فى الشرق والغرب ، وأن يواصل علماء الغرب عنايتهم بالتراث الفكرى العربى-الاسلامى الغزير ، كما أن الفكر الاوروبى الغزير بكل أنواعه يلقى كل عناية ودراسة فى الشرق .

واذا كانت الفلسفات الاوروبية القديمة والوسيطة والحديثة ، وكل المذاهب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، تدرس فى الشرق بشغف وعناية ، فان من الحق ومن الخير أيضا أن تدخل دراسات الفكر الفلسفى العربى – الاسلامى ، وحضارة الاسلام بمختلف جوانبها ، فى جامعات الغرب ، لكن ليس فقط على مستويات الدراسات الجامعية العليا ، بل أيضا على مستويات الدرجات الجامعية الأولى ، وان دراسة هذا التراث من شأنها أن تقرب بين العالمين ، وسيجد فيها أبناء الغرب ، بما لهم من ذكاء وتفتح ، ما يرضى طموحهم للثقافة الانسانية .

خاتمـة

منذ أواخر القرن الثامن عشر ، وخصوصا فى أوائل القرن التـاسع عشر ، تذوق بعض مفكرى الغرب شيئا من أدب الشرق وروحه وروحانيته ، ومنهم من درس الاسلام وقرأ القرآن وتأمل حياة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام ، فأحسوا بالوحدة الفكرية ، بل الاعتقادية العميقة ، بين الشرق والغرب ، وهو الشاعر الألمـانى الكبير جوته Goethe صاحب « الديوان الشرقى للشاعر الغربى » Westoestlicher Divan وفيه يقول :

لله المشرق — Gottes ist der Orient!
ولله المغرب — Gottes ist der Okzident!
وبلاد الشمال والجنوب — Nord-und sūdliches Gelände
مستقرة فى راحة يديه — Ruht im Frieden seiner Hande

وهو يقول أيضا :

من عرف نفسه وعرف غيره — Wer sich selbst und andre kennt
فـانه يعـترف — Wird auch hier erkennen:
بـأن الشرق والغـرب — Orient und Okzident
لـم يعد يمكن أن ينفصـلا — Sind nicht mehr zu trennen.

ثم جاء الشاعر الانجليزى Rudyar Kipling (ت ١٩٣٦ م) فقال :

الشرق شرق والغرب غرب
Oh, East is East, and West is West,

ولن يلتـقى التوأمـان
And never the twain shall meet,

حتى يقف أهل الأرض والسماء
Till Earth and sky stand presently

أمام كرسى الحكم العظيم الديـان
At God's great Judgment Seat

لكن لا يكون هناك شرق ولا غرب ولا حدود
But, there is neither East and West,
Border,

ولا تفاضل بالعرق ولا الميـلاد
Nor Breed, nor Brith,

عندما يقف رجلان قويان وجها لوجه
When two strong men stand face to face,

وان جــاء من أقــاصى الأرض

Though they come from the ends of
the Earth!

فما هو الرأى ؟ ؟ ؟ ، الرأى متروك للقارىء .

لكن أنبل لقاء ليس هو لقاء الأقوياء ، بل لقاء المفكرين الأحرار الذين تجمع بينهم رابطة الانسانية .

أمنيــة أخيــرة

ان وحدة هذا النظام الكونى العظيم الذى يحيط بنا ، تتمثل فى وحدة مادته ووحدة قوانينه ، ومن الخير أن تتمثل الوحدة على كوكبنا الجميل الذى اختارته حكمــة الله لرسالة الانسان ، وعند ذلك يبرز الشعور بوحدة الأصل المشترك لجميع النــاس ، ونجد أسرة بشرية موحدة فى ظــل فــكرة جامعة ، ويتحقق مستقبل سعيــد .

لكن على أى أساس يكون ذلك ؟ ؟ هنــاك نوع انسانى ، واحد ، فريد ، على كوكب فى نظــام كبير يحتضنه ويخدمه ، وعليه أبدع حضارته ، وفوق ذلك كله وحدة الخالق العظيم الذى خلق الانسان ، « على صورته » ، فيجب أن يكون له احترامه ورعايته بحسب أصل خلقته .

انى لا أجد أى حرج فى أن أذكر ذلك النــداء الآلهى الذى وجهه الله تعــالى للانسانية كلها على لسان الرسول محمد عليه الصلاة والسلام ، وهو يقول :

« ياأيها الناس ، انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم ، ان الله عليم خبير »
(الحجرات/١٣)

هذا ما خطر لى أن أتقدم به الى هذا المــلتقى العظيم ، وهو كلمــات بسيطة واتمنى أن يتحقق كل ما تطمح اليه كل العقول فى الشرق والغرب .

والله الموفق ، ،

د. محمد عبد الهادى أبو ريدة

(*) Los Precedentes Musulmanes del Pari de Pascal.

التـأثير المتبـادل فى الرواية التاريخية
العربيـة الاسبـانيـة

La influencia mutua en la narración histórica arábigo-española

من المعروف أن الفتح العربى لاسبـانيا تم فى عهد الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك ، وبقيادة موسى بن نصير وطارق بن زياد سنة ٩٢ هـ / ٧١١ م .

على أن المهم هنا هو أن هذا الفتح لم يكن حدثـا عسكريا بقدر ما كان حدثـا حضاريـا ، امتزجت فيه حضارات سابقـة كالرومانية والقوطية ، مع حضارة جديدة لاحقـة ، وهى الحضارة الاسلامية العربيـة ، ونـتج عن هذا المـزيج ، حضارة أندلسية مزدهرة وصلت الى الفكر الاوربى وأثرت فيه ، كما تغلغلت فى الحياة الاسبانية وتركت فيها آثارا عميقة ، ما زالت معالمها واضحة الى اليوم .

وهكذا نرى أن الحضارة الاندلسية - مثل كل الحضارات - لم تنشأ فجأة أو من تلقـاء نفسها ، بـل مرت فى أدوار مختلفـة ، وخضعت لمؤثرات وتيـارات حضارية مشرقية تربطها بالوطن الأم باعتبارها جزءا منه ، كما خضعت لمؤثرات مغربية افريقية بحكم ارتباطها ببلاد المغرب والسودان المصاقبة لها من الجنوب . هذا الى جانب المؤثرات المحلية الأوربية بحكم البيئـة المحلية التى نشأت فيهـا . (فى قلب أوربا) .

ولا شك أن وضع الانـدلس الجغرافى فى الأطراف الغربيـة البعيدة للعـالم الاسلامى ، وبجوار الغرب المسيحى فى قلب أوربا، قد جعلها فى مواجهة مستمرة مع الدول اللاتينية المسيحية هنـاك ، وهذا جعلها بالتـالى أكثر الدول الاسلامية معرفة وتأثيرا وتأثرا بها . ذلك لأن الحياة الاسلامية فى اسبانيا لم تعرف الانفصال الجغرافى أو العنصرى أو الحضارى بين المسلمين والمسيحيين ، بل كانت هنـاك حياة مشتركة بينهم .

وهذا التداخـل المستمر بين الاسلام والمسيحية فى شبه جزيرة ايبيريـا ، قد أعطى الاندلس - رغم تعلقها بالوطن الأم - أعطاها طابعا فريدا ، وشخصية مستقلة مميزة ، بحيث يمكن القول بأن الحضارة الاندلسية ، حضارة اسلامية عربية اسبانية ، ولا يمكن أن نسميها الا بهذه التسميات الثلاث .

وهكذا نرى أن حركة الفتح الاسلامى لاسبانيا ، كانت استمرارا لدور سابق بمعنى أنه لم تعقبها حركة ركود أو توقف حضارى ، بل استمرت القافلة تسير بسبب تواصلها مع الحضارة الاسبانية الأوربية من جهة ومع التيارات الثقافية المشرقية والمغربية من جهة أخرى .

واذا طبقنا هذه الظاهرة الحضارية على كتابة التاريخ الاسبانى بشقيه الاسلامى والمسيحى فى العصر الوسيط ، نجد أنها هى الأخرى قد تأثرت بهذا التداخل الحضارى المشترك ، وتركت لنا تراثا تاريخيا ضخما نجده ممثلا فى المصادر العربية والاسبانية معا .

لقد أقبل الاندلسيون على كتابة تاريخ بلدهم الاندلسى بولع شديد ، فهو عندهم تاريخ عربى اسلامى يعتد بعروبته وعقيدته . وقد بلغ حماسهم به الى درجة أنهم كانوا يعتبرونه أنبل علم عندهم . على حد قول المؤرخ الغرناطى ابن سعيد المغربى، لقد سلك التاريخ الاندلسى مسلك المشارقة فى منهجه وروايته :

فهناك طريقة السنويات أو الحوليات أى الكتابة على ترتيب السنين ، وهناك تواريخ الخلفاء والملوك التى تعالج دولة كل منهم على حده . وهناك كتب التراجم والطبقات وما يتبعها من ذيول وصلات . هذا الى جانب تواريخ المدن المحلية التى فاق الأندلسيون فيها اخوانهم المشارقة . ولعل ذلك يرجع الى ظاهرة اللامركزية التى تميزت بها طبيعة الاندلس ، كذلك اتبع الاندلسيون فى معالجة تاريخهم ، تلك الطرق التى اتبعها اخوانهم المشارقة ، والتى تقوم على النقل والاقتباس أو المشاهدة العينية ، وتحرى الحقائق فى جمع المعلومات ، أو الاستعانة بالوثائق والمراسلات والآثار المادية ، أو على تحليل الأحداث والتعرف على عللها والنفاذ الى أسرارها .

فالتاريخ الاندلسى فى مظهره وأسلوبه ، تاريخ عربى اسلامى ، له شخصيته التى لم تلبث أن فرضت نفسها على المدونات والحوليات والملاحم الاسبانية المسيحية المعاصرة ، وأثرت فيها بشكل واضح ملموس .

على أن الذى يهمنا فى هذا الصدد ، هو أن هذا العطاء الثقافى العربى ، الذى تأثرت به المدونات والملاحم الاسبانية المسيحية ، كان يقابله فى الوقت نفسه ، أخذ أيضا من الثقافة المسيحية اللاتينية فى هذا الحقل التاريخى . وذلك لأن الأمة الاسبانية التى اندمجت فى جسم الدولة الاسلامية بالاندلس ، لم تدخل بأشخاصها فقط ، بل دخلت بتاريخها وحضارتها أيضا ، اذ لا يمكن فصل ماضيها عن حاضرها . ومن ثم عكف المؤرخون الاندلسيون على تقصى الحقائق وتلمس الأخبار من مختلف مظانها اللاتينية واليونانية القديمة لمعرفة تاريخ بلدهم الأندلس منذ العصور السابقة للحكم الاسلامى فى اسبانيا أيام الرومان والوندال والقوط الى

جانب معرفة أخبار الأمم الاسبانية والأوربية المعاصرة والمصاقبة لهم . وكان هذا أمرا طبيعيا بحكم الجوار والمعايشة والحياة المشتركة . وقد يؤيد ذلك ، ما يلاحظ فى هذا الصدد من دقة الاخبار التى أوردها المؤرخون الاندلسيون عن الممالك المسيحية فى شمال اسبانيا وما وراءها ، ومعرفتهم التفصيلية بأخبارها ، مما يدل على أنهم أطلعوا على مدونات لاتينية مسيحية قديمة ، فقد معظمها اليوم ، أو أنهم استمدوا هذه الأخبار من أهل الذمة من النصارى واليهود المقيمين فى الاندلس ، والعارفين بأخبار هذه الممالك المسيحية التى فى الشمال ، وهو فى كلتا الحالتين أمر يدل على تأثر مؤرخينا الاندلسيين بالثقافة اللاتينية المسيحية ، فضلا عن امكانية معرفتهم باللغة الاسبانية التى كانت شائعة بين معاصريهم من مسلمى الاندلس كما نص على ذلك صراحة ابن حزم القرطبى .

وعلى هذا الاساس يمكن تقسيم الموضوع الى قسمين رئيسيين : أولهما يتعلق بتأثير المصادر الاسبانية الأوربية فى المصادر الاندلسية العربية ؛ والثانى يتعلق بتأثير المصادر العربية فى الحوليات والمدونات الاسبانية :

أولا : نماذج لبعض المصادر الأندلسية التى تأثرت بالحوليات الاسبانية والأوربية

ظل أخذ المؤرخين الأندلسيين من الرواية الاسبانية المسيحية باقيا مستمرا حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا . وكان هذا أمرا طبيعيا ــ كما قلنا آنفا ــ بحكم الجوار والمعايشة ، بالاضافة الى ما عرف عن الاندلسيين من ولع شديد بعلم التاريخ . لهذا أقبل الاندلسيون بدافع هذه الحاسة التاريخية الى تلمس الأخبار وتقصى الحقائق لمعرفة تاريخ وحضارة بلدهم اسبانيا والأمم المجاورة لها منذ القدم .

ومن أهم المصادر الاوربية الأساسية التى اعتمدوا عليها فى هذا الصدد « كتاب أو كتب التواريخ السبعة فى الرد على الوثنيين »Historiarum Libri Septemadursos Paganos للراهب الرومانى الاسبانى هروشيوش Paulus Orosius الذى عاش فى أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الميلادى ، والكتاب تاريخ للعالم القديم منذ بدء الخليقة حتى أيامه سنة ٤١٦ (١) .

(١) يعتبره المؤرخون ذيلا لكتاب « مدينة الله » للقديس أوغسطين راجع (حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس ص ١٩ — ٢٠ ، مدريد ١٩٦٧)

ونظرا لأهمية تاريخ هروشيوش ، فقد أمر الخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر الذى حكم الاندلس من ٣٠٠ – ٣٥٠ هـ / ٩١٢ – ٩٦١ م ، أمر بترجمته الى العربية . وقام بهذه المهمة الفقيه الأندلسى قاسم بن أصبغ البيانى (نسبة الى بيان Baena من أعمال قرطبة) بالاشتراك مع قاضى النصارى الوليد بن الخيزران المعروف بابن مغيث .

ولقد استفاذ المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون من هذا الكتاب ونص بعضهم صراحة على ذلك (٢) . وتوجد الآن ترجمة عربية لهذا الكتاب فى مكتبة جامعة كولومبيا فى نيويورك ، وقد أضيفت اليها تكملة لتاريخ القوط الى دخول طارق ن زياد عليهم فى اسبانيا . وهذه الاضافات ، فى أغلب الظن نقلت من مؤرخين لاتينيين . وقد قام الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى فى السنوات الأخيرة بنشر هذا الكتاب فى بيروت .

وهناك مؤرخ اسبانى لاتينى قديم آخر ، اعتمد عليه المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون فى تاريخ الفترة السابقة للحكم الاسلامى فى اسبانيا ، وهو القديس ايزيدورو الاشبيلى San Isidoro الذى تطلق عليه المصادر العربية اسم اشيدور . عاش من سنة ٥٦٠ الى سنة ٦٣٦ ميلادية ، وكان أسقفا لمدينة اشبيلية ، وكتب عدة كتب مثل كتاب تراجم مشاهير الرجال وكتاب أصول الكلمات Etimologías التى تعد من أهم مصادر تاريخ العصر الوسيط .

فالمؤرخ الأندلسى أحمد بن عمر العذرى المعروف بابن الدلائى (ت سنة ٤٧٨ هـ ٩٨٨ م) ينص صراحة على اسمه حين يتحدث عن ملوك القوط وعن مدينة طالقه Itálica الرومانية القريبة من اشبيلية (٣) ، والتى ما زالت آثرها باقية الى الآن . كذلك نقل عنه أبو عبيد البكرى القرطبى (ت ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م) أوصاف بعض النواحى مثل الجزء الخاص بوصف جزائر فرطناطش Islas Fortunatas المسماة بالسعادات أو الخالدات أو جزر كناریاس (٤) . وهذه النقول فى الواقع لا تقل مطلقا من قيمة العمل العلمى الخلاق الذى قدمه البكرى وغيره من الجغرافيين الاندلسيين ، بل تدل على تسامحهم واتساع أفقهم وحرصهم على الاستفادة من تراث الأقدمين .

---

(٢) أمثال أحمد الرازى والعذرى والبكرى والادريسى وابن خلدون وغيرهم .

(٣) عبد العزيز الأهوانى : كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار . والبستان فى غرائب البلدان ، والمسالك الى الممالك ، لأحمد بن عمر العذرى المعروف بابن الدلائى نسبة الى دلاية Dalias احدى قرى مدينة المرية (مدريد ١٩٦٥) .

(٤) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسى ص ٣١١ نقلا عن سيمونيت .

ولم يقتصر الامر على المصادر اللاتينية ، بل اعتمد الاندلسيون أيضا على المصادر اليونانية القديمة وخير مثال على ذلك كتاب الحشائش أو الأدوية المفردة للعالم اليونانى القديم ديوسقوريدس Dioscórides الذى عاش فى القرن الاول الميلادى فى جنوب اسيا الصغرى (عين زربه) . ونظرا لأهمية هذا الكتاب فى تاريخ الطب والنباتات الطبية ، فقد أمر الخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر بترجمة هذا الكتاب الى العربية فى سنة ٣٣٧ هـ ، وشكلت لجنة علمية لهذا الغرض، كان من بين أعضائها الطبيب عبد الرحمن بن الهيثم والطبيب اليهودى حسداى بن شبروط ، وأبو عبد الله الصقلى الذى كان يجيد اللغة اليونانية وله المام بتركيب العقاقير ، والراهب نيقولا الذى أرسله الامبراطور البيزنطى قسطنطين السابع للمساهمة فى انجاز هذا العمل العلمى الكبير (٥) . ولقد أثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لكتاب ديوسقوريدس فى الاندلس ، موجة من الحماس بين الأندلسيين الذين أقبلوا على دراسة الطب والنباتات الطبية متخذين من هذا الكتاب مصدرا رئيسيا لهم . والواقع أن علوم اليونان وأسماء أبطالها كانت معروفة ومألوفة بين الاندلسيين ، كما كانت علاقاتهم وطيدة مع البيزنطيين ، وكل هذا يدل على تأثير الثقافة الاغريقية فى حضارة الأندلس (٦) .

أما عن أخبار الممالك المسيحية الاسبانية والأوربية التى عاصرت الحكم الاسلامى فى الاندلس ، فهى كثيرة ومتعددة فى كتابات المؤرخين الاندلسيين ، وتعبر عن هذا التداخل الحضارى وهذا التأثير والتأثر بين هاتين الثقافتين المتجاورتين . وقد لاحظ المستشرق الاسبانى خوليان ريبيرا J. Ribera أن كتب التاريخ الاسلامى الاندلسى تتضمن حشدا من القصص والاساطير ، بعضها من أصول مشرقية وبعضها الآخر من أصول محلية اسبانية مسيحية . ورجح أن هذه الأساطير ذات الطابع المحلى ، كانت جارية على ألسن الناس بالرومانسية أى باللاتينية الدارجة ، وأن الاندلسيين أدرجوها بالعربية فى أخبارهم وأشعارهم . وضرب أمثلة على ذلك بالأراجيز التى نظمها نفر من الاندلسيين مثل الشاعر يحيى بن الحكم الجيانى المعروف بالغزال (ت ٢٥٠ هـ) الذى اشتهر بالسفارات التى قام بها لعبد الرحمن الأوسط ، وبأرجوزته التى كتبها عن فتح الأندلس ،

---

(٥) سبق أن ترجم كتاب ديوسقوريدس الى العربية ترجمة جزئية قبل ذلك الوقت بنحو قرن من الزمان فى مدينة بغداد على عهد الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ – ٢٤٧ هـ) غير أن المترجم له واسمه اصطفان بن باسيل ، لم يترجم الى العربية سوى جزء من أسماء الأدوية لعدم معرفته ما يقابل اليونانية فيها ، ولهذا ظلت اسماء باقى العقاقير الطبية على صورتها اليونانية بحروف عربية الى أن ترجم الكتاب كاملا فى قرطبة على عهد عبد الرحمن الناصر كما هو مبين فى المتن .

(٦) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ص ١٠٣ نشر جاينجوس مع ترجمة اسبانية لريبيرا ، بالنثيا (تاريخ الفكر الاندلسى ص ٢٠٣ – ٢٠٦ ترجمة حسين مؤنس) .

والوقائع التى دارت بين العرب والاسبان . ويقول ابن حيان ، انها كانت متداولة بأيدى النــاس فى عصره أى فى القرن الخامس الهجرى (١١ م) . وهنــاك أيضا الوزير الشاعر تمام بن علقمه (ت ٢٨٣ هـ) الذى وزر للأمراء الأمويين محمد والمنذر وعبد الله ، واشتهر بأرجوزته فى ذكر فتح الاندلس وتسمية ولاتها ووصف حروبها من وقت دخول طارق بن زياد الى أواخر عهد الأمير عبد الرحمن الاوسط سنة ٢٢٩ هـ وهذه الاراجيز مفقودة ، ولــكن بعض الأخبــار التى نقلهــا منها أبو بكر بن القوطيه (ت ٣٦٧ هـ) فى كتابه تاريخ افتتــاح الاندلس ، ترجح أنها كانت تتضمن قصصا شعبية من هذا الطــابع المحلى الاسبانى الأصل ومن أمثلة ذلك قصة القومس أو الكونت أرطباس بن الملك القوطى غيطشة ، وكيف أنه كان أول قومس باسبــانيا الاسلامية ، وكيف أن نفــرا من زعماء العرب لجأوا اليه يطلبون ضياعا ، فكان كريما معهم اذ وهبهم من أراضيه شيئا كثيرا ، وكيف أن الأمير عبد الرحمن الداخل لما اغتصب ضياعه ، ذهب اليه ارطباس وحدثه حديث الند للند ، فأعجب به صقر قريش ، وأقــامه قوما (أى رئيسا) لأهــل ملته من النصارى (٧) . هذه القصة وأمثالها فى رأى خوليان ريبيرا ، لم يكتبها عربى فى الأصل ، وانما اسبــانى مسيحى أراد أن يفسر بهــا واقعــة سياسية ذات أهمية عليــا لأهــل الذمة من النصارى الاسبــان ، وهى انشاء رئــاسة خاصة بهم فى الأنــدلس (٨) .

والى جانب ابن القوطية ، هنــاك المــؤرخ والطبيب القرطبى عريب بن سعد طبيب الحكم المستنصر (ت ٣٧٠ هـ/ ٩٨٠ م) الذى حاول تصحيح بعض الأخبار الشائعة بين الناس من أحداث الفتح العربى للأندلس مثل قوله :

« وأصاب طارق مائدة منظومة بالدر والياقوت والزمرجد (الزمرد) ، وهى التى يزعم الناس انها مائدة سليمان بن داود عليهما السلام ، ولم تكن كذلك ، غير أن أهــل الحسبة من العجم كانوا اذا حضرتهم الوفاة ، أوصوا للكنــائس بمال تصنع منه كراسى توضع عليها مصاحف الانجيل فى الأعياد ، فكــانت تلك المائدة ، مما يتفوق فيه الملوك » .

هذا التفسير الفريد ، يدل على تلك المعايشة . التى مكنت عريب بن سعد معرفة عادات المسيحيين . وقد لاحظ ذلك المؤرخ التونسى ابن الشباط (ت ٦٨٤ هـ) عند قوله « واعلم أن هذا القول من عريب غريب ، لم يذكره — فيما علمت —

(٧) Julián Ribera: Disertaciones y Opuscúlos I, p. 125

(٨) أحمد مختــار العبادى : تاريخ الانــدلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١٤٩ ، (مدريد ١٩٧١) .

غيره ، وانما ذكروا كلهم أنها مائدة سليمان بن داود ، (٩) كذلك نشير الى عالم القيروان القــاضى محمد بن حارث الخشنى القروى (ت ٣٦٠ هـ) الذى انتقل الى قرطبة بدعوة من الخليفة الأموى الحكم المستنصر ، وألف فيها كتابا بعنوان « القضاة بقرطبة » ، تحدث فيه عن عادات الاندلسيين ولباسهم ولغتهم ، ونخص بالذكر اشارته الهامة الى انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين لدرجة أن بعض القضاة كانوا يتقنونها ويناقشون المتهمين بها أثناء المحاكمة، ويضرب أمثلة عديدة على ذلك (١٠) . وهذه الظاهرة ظاهرة ، ازدواجية اللغة bilingüe بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا ، كانت شائعة ومنتشرة لأنها تتفق مع التجانس التاريخى لأحداث هذه المنطقة من حيث الزواج المختلط ، والامتزاج الثقـافى بين العربية والاسبانية .

مثــل آخر نضربه فى هذا الصدد ، هو المؤرخ القرطبى أبو مروان بن حيــان (المتوفى ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م) الذى يعتبر أعظم مؤرخ انجبته اسبانيا الاسلامية والمسيحية فى العصر الوسيط . فلقــد ثبت من الاخبــار التى أوردها فى كتــابيه المقتبس والمتين (١١) ، أنه على دراية واسعة ، ومعرفة دقيقة بكل ما يتعلق بتاريخ اسبــانيا المسيحية بمختلف ممالكهــا حتى أيامه ، بل وأيضا بعض جوانب من التاريخ الفرنسى فيما وراء جبــال البرنات فى الشمال . ولقد أثــار ما كتبه ابن حيــان عن الممالك المسيحية فى اسبــانيا وأوربا ، دهشة المؤرخين والمستشرقين الأوربيين الذين رأوا فى تفسير هذه الظاهرة أنه لابد وأن ابن حيــان كان يعرف اللغة اللاتينية التى مكنته من الاطلاع على المدونات المسيحية ، أو أنه كــان على اتصال ببعض ثقــات المؤرخين المسيحيين ، المعــاصرين له والعارفين بأخبــار الممالك المسيحية فى الشمال بدليل اشارته الى رواة العجم فى بعض الاخبار التى أوردها منسوبة اليهم . ولمعرفة المزيد من التفاصيل عن هذه المؤثرات الاسبانية فى كتابات ابن حيان ، أنصح بالرجوع الى الدراسة القيمة التى كتبها الأخ الكريم

---

(٩) محمد بن حارث الخشنى : كتــاب القضاة بقرطبــة ص ٩٦ ، ١٣٨ – ١٣٩ ، نشر ريبــيرا (مدريد ١٩١٤) .

(١٠) وصل الينا من كتاب المقتبس لابن حيان خمس قطع نشر معظمها ، أما كتابه المتين فمفقود للأسف ، ولكن المؤرخين الذين جاؤا بعده نقلوا عنه فى كتبهم جزءا كبيرا من هذا التراث الضائع، وعلى رأس هــؤلاء الاديب الانــدلسى أبو الحسن على بن بسام فى كتــابه الذخيرة فى محــاسن أهــل الجزيرة .

(١١) ابن حيان : المقتبس من أنباء أهل الاندلس ، القسم الخاص بالامير عبد الرحمن بن الحكم وولده محمد ، تحقيق محمود مكى (بيروت ١٩٧٣) ء

الدكتور محمود مكى عن هذا المؤرخ الكبير فى مقدمة الجزء الذى حققه من كتاب المقتبس لابن حيان الخاص بعهد الامير عبد الرحمن الاوسط (١٢) .

وما يقال عن ابن حيان ، يقال أيضا عن معاصره وصديقه المؤرخ الفقيه أبى محمد على بن حزم القرطبى (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) والذى ينحدر من أسرة اسبانية الأصل ، وفى كتاباته نجد هذا الاعتزاز بنفسه ووطنه مثل قول :

أنا الشمس فى جو العلوم منيره ولكن عيبى أن مطلعى الغرب !

وكتاب ابن حزم المعروف « بالفصل فى الملل والأهواء والنحل » (١٣) ، والذى يعتبر تاريخا نقديا للأديان ، برهان قاطع على تحققه بكتابات اليهود والنصارى ، والروايات التلمودية والنصوص المسيحية التى هى غالبا ما تترجم عن اللاتينية والعبرية . فابن حزم فى هذا الكتاب يبين لنا تيارات الثقافة القديمة ، والمؤثرات النصرانية التى دخلت على الاسلام ، ويعرف بمذاهب النصارى المختلفة والأقطار التى سادت فيها ، مستشهدا فى ذلك بنصوص من الانجيل والتوراة (١٤) . كل هذا يدل على اطلاعه الواسع من جهة ، وعلى توفر النصوص المسيحية اللاتينية بين يديه من جهة أخرى . ولا نستبعد على ابن حزم أن يكون عارفا باللغة اللاتينية خصوصا وأنه فى كتابه « جهة أنساب العرب » نجده يتعجب من أن قوما من قبيلة بلى من قضاعه ، لا يحسنون الكلام باللطينية ، لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم (١٥) . فاستثناؤه لقبيلة بلى يدل على أن الكلام باللطينية كان شائعا فى جميع أنحاء الاندلس وبين كل القبائل ذات الاصل العربى . وحتى هذه القبيلة يقول عنها ابن حزم ان أفرادها «لا يحسنون» ولم يقل لا يعرفون أى أنهم يعرفون اللغة ، وكنهم لا يجيدونها اجادة غيرهم .

مثل أخير ، نضربه بالمؤرخ والوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ/١٣٧٤ م) الذى تلمس فى رواياته التاريخية ذلك التداخل بين الثقافتين . مثال ذلك كثرة استخدامه للألفاظ والمصطلحات الاسبانية (١٦) التى كانت سائدة

---

(١٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل (القاهرة ١٣٢١ هـ) ونشر على هامشه كتاب الملل والنحل للشهر ستانى الذى عاش بعد ابن حزم بقرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الى اللغة الاسبانية الراهب الاسبانى أسين بلاثيوس ، ونشره ١٩٢٧ - ١٩٢٨ فى مدريد .

(١٣) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٢١٣ - ٢٢٧ .

(١٤) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص ٤١٣ ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٧١).

(١٥) يلاحظ أن ابن الخطيب استخدم أيضا فى كتاباته مصطلحات شرقية كانت سائدة فى مصر ، فى عصر المماليك مثل : الحرافيش بمعنى زعر العامه ؛ والخوند بمعنى السيد أو الامير وتطلق على المؤنث أيضا ، والجاليش وهى جمة الشعر فى أعلا سنان الراية فى مقدمة الجيش وهى عادة تركيبة نقلها السلاحقة الى الشام ومصر واستمرت فى عهد الايوبيين والمماليك ثم انتقلت الى المغرب مع الجيوش الغز المرتزقة .

(١٦) R. Dozy: Supplement aux Dictionaires arabes, 2 tomes, Paris, 1929

بين مواطنيه مثـل كلمة قـاله Cala بمعنى ميناء أو خليج (لها ميناء وقاله) ؛ قـامره Cámara بمعنى مخزن أو غرفة ؛ لاطون Latón بمعـنى النحـاس الأصفر (الأنواء اللاطونية) ؛ البرطال Portal بمعنى المدخل ؛ شابل Sábalo نوع من الأسمـاك النهرية منتشرة فى المغرب واسبـانيا ؛ القيموليـا أو الطين الاندلسى يستخدم كمادة لاصقة وكذلك فى الصباغة ... ولقد استغل هذه الألفاظ ، كل من دوزى فى معجمه المسمى «تكملة» على المعاجم العربية (١٧) ، وسيمونيت فى معجمه الخاص بالألفاظ اللاتينية والايبيرية المتداولة بين المستعربين » (١٨) .

كذلك أفرد ابن الخطيب فى القسم الثانى من كتابه «أعمال الاعلام» ، فصلا عن تاريخ الممالك المسيحية الاسبانية وهى قشتالة وأراجون والبرتغال . ونص صراحة على أنـه استعان فى كتـابة هذا الجزء بسفير مملكة قشتـالة يوسف بن وقـار الاسرئيلى الطليطلى أثنـاء زيارته لملكة غرناطة فى مهمة رسمية (١٩) . وسواء كان هذا التقييد الذى نقل عنه ابن الخطيب مكتوبـا بالعربية أو الاسبانية فالمهم أنه منقول من مصدر اسبانى مسيحى . وليس بعيدا بالمرة أن يكون لابن الخطيب دراية باللغة الاسبانية ، ففى حوليات ملوك قشتالة التى كتبها القائد الاسبانى لوبيث دى أيالا López de Ayala وهو معاصر لابن الخطيب ، نجد مجموعة من الرسائل باللغة الاسبانية موجهة من ابن الخطيب Ben Hatin الى ملك قشتـالة بدرو القاسى Pedro el Cruel وهى على شكل نصائح اخلاقية وتوجيهات سياسية يحذره فيها من مكائد الذين حوله من أنصار أخيه المنافس له على العرش هنرى دى تراستمارا ، ويشيد بالصداقة التى تربط ملك قشتالة بسلطانه ملك غرناطة محمد الخـامس الغنى بالله . ويظهر فى هذه الرسائـل الاسبـانية ، أسلوب ابن الخطيب المعقد باستعاراته وكناياته ومحسناته البديعية (٢٠) .

كذلك يضيف المؤرخ الاسبانى جاريبـاى E. Garibay فى مدونته «مختصر تاريخ ممالك اسبانيا » ، أن القيم الأخلاقية التى تضمنتها نصائح ومواعظ هذا المسلم ابن الخطيب Aben Hatin كـانت تفوق فى قيمتها ما كتبه سينكـا وغيره من فلاسفة الرواقيين Los Estoicas الأقدمين (٢١) .

---

(١٧) Simonet: Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid, 1888

(١٨) ابن الخطيب : أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، القسم الثانى ، نشر ليفى برونفنسال ص ٣٢٢ ، بيروت ١٩٥٧ .

(١٩) López de Ayala: Crónica de los Reyes de Castilla. Vol. I, p. 493, Madrid, 1779

(٢٠) Esteven Garibay: Compendio de las Crónicas y Universal Historia de los Reynos d'España, p. 1109

(٢١) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة جـ ٢ ص ٥٥ – ٥٦ طبعة القاهرة .

ومن الطريف أن ابن الخطيب نفسه يؤيد ما جاء فى الحوليات الاسبانية ، اذ يذكر فى كتابه الاحاطة فى أخبار غرناطة أن سلطانه محمد الغنى بالله ، أذن له بتوجيه الوعظ الى صديقه بطره Pedro ملك قشتالة ، وأنه نفذ هذا الأمر ، وكتب له عدة رسائل يعظه فيها بنصائحه ، وأنه تلقى عليها ردا من الملك القشتالى يشكره فيه على مواعظه ويعده بالعمل بها (٢٢) . كل هذ يرينا مدى الأخذ والعطاء الذى تميزت به الرواية الاسبانية بشقها الاسلامى والمسيحى .

ثانيا : الحوليات الاسبانية التى تأثرت بالمصادر العربية

اذا انتقلنا الى الجانب الآخر الى الحوليات والمصادر التاريخية الاسبانية ، نجد أنها كانت هى الأخرى تمثل مظهرا رائعا لذلك الدور الذى قامت به اسبانيا فى مزج حضارتى الشرق والغرب .

وهناك شواهد كثيرة ، تشير الى تأثر الحوليات الاسبانية بمثيلاتها العربية قبل انشاء مدرسة الترجمة بطليطلة (القرن ٥ هـ/١١ م) بوقت طويل . لقد بدأت هذه المؤثرات عقب الفتح العربى بوقت قصير منذ القرن الثانى الهجرى أو الثامن الميلادى . فمنذ ذلك الوقت ظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الاسبان تتضمن بعض الروايات التاريخية التى سمعوها أو نقلوها من المؤرخين العرب . أفاض المؤرخون الاسبان الحديثون الكلام عن هذه الأصول التاريخية الاسبانية القديمة أمثال : سانشث ألونسو Sánchez Alonso (٢٢) ، وسانشث البرنث Sánchez Albornoz (٢٣) ، ورامون مننث بيدال R. Menéndez Pidal (٢٤) ، وثسر دوبلر César Dubler (٢٥) وغيرهم . وحسبى فى هذه العجالة القصيرة أن أعرض نماذج لأهم هذه المصنفات الاسبانية على سبيل المثال :

فهناك حولية البلدة La Crónica Albeldense

سميت بهذا الاسم نسبة الى المكان الذى عثر عليها فيه ، وهو دير البلدة بالقرب من مدينة لوجرونيو Logroño فى وادى الابرو شمالى اسبانيا . وتشتمل

---

(٢٢) Sánchez Alonso: Historia de la Historiografía Española, tomo I. p. 100, Madrid, 1947

(٢٣) Sánchez Albornoz: Fuentes de la Historia Hispano-Musulmana del siglo VIII, p. 32-33, Mendoza, 1942

(٢٤) Ramón Menéndez Pidal: Floresta de Leyendas, vol. I, p. 28, Madrid, 1925

(٢٥) César Dubler: Fuentes árabes y bizantinas en la Primera Crónica General, Vox Romanica XII, 1951

هذه الحولية على تاريخ مختصر لملوك القوط فى اسبانيا ، وتاريخ الممالك الاسبانية المسيحية التى قامت فى الشمال ، ومختصر لتاريخ العرب فى اسبانيا والمشرق منذ عصر ابراهيم الخليل عليه السلام . ويصل الكتاب بأحداثه الى السنوات العشر الأولى من حكم الملك الفونسو الثالث الملقب بالعظيم El Magno سنة ٨٧٦ م. ويلاحظ فى هذه الحولية بدء ظهور الكلمات الرومانسية Romances فى النص اللاتينى . والمقصود باللغة الرومانسية هنا اللاتينية العامية التى تطورت منها اللغة الاسبانية ويسميها العرب العجمية (٢٦) .

هنـاك أيضا الحولية المتنبـئة La Crónica Profética

ذكر المؤلف المجهول لهذه الحولية أنها كتبت فى ١١ ابريل سنة ٨٨٣ م . وقد سميت بهذا الاسم تحت تأثير النبوءة التى شاعت فى اسبانيا وقتذاك بأن الحكم العربى ، سينتهى بعد قيامه فى اسبانيا بمائة وسبعين سنة أى فى سنة ٨٨٣ م. وهى السنة التى وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثرا بزهو الانتصارات التى أحرزها ملك ليون الفونسو الثالث الملقب بالعظيم El Magno (٨٦٦ – ٩١٠ م) وهى تقابل فترة الطوائف الاولى بالاندلس التى تلت وفاة عبد الرحمن الثـانى الأموى فى القرن الثالث الهجرى واتسمت بالضعف والتفكك . ويرجح البعض أن مـؤلف هذه الحولية هو المـؤرخ المستغرب دولثيديو Dulcidio صديق الملـك الفونسو الثالث ورسوله لدى أمير الاندلس محمد بن عبد الرحمن الثانى اذ يبدو من كلام المؤلف أنه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها أثناء اقامته فى الاندلس وفى مدينة طليطلة بصفـة خاصة ، وأنه انتقـل منها بعد ذلك الى بلاط الفونسو الثالث فى ليون حيث ألف كتابه . والكتاب يتضمن الى جانب الاحداث التاريخية ، تاريخا لأنساب العرب .

هنـاك أيضا الحولية القوطيـة La Crónica Gothorum

كتبت فى أوائـل القرن الحادى عشر الميلادى أو الخامس الهجرى ، ومؤلفهـا مستعرب مجهول من مدينة طليطلة قبل سقوطها فى يد الاسبان . وقد بدأها بوصف عام لاسبانيا ؛ وأتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط ثم الفتح العربى لاسبانيا وربما سميت بالحولية القوطية ، لانها تحتوى –ولأول مرة فى المصادر الاسبانية– على قصة ابنة يوليـان حاكم سبتة ، مع الملك القوطى رذريق Rodrigo الـذى

---

(٢٦) Sánchez Albornoz: La Crónica de Albelda, Bulletin Hispanique XXXII, p. 305-325, Bordeaux, 1930

اعتدى عليهـا ، وهى القصة التى وردت فى المصادر العربية الاندلسية فقـط . وهناك اجمـاع على أن مؤلف هذه الحولية اعتمد على مصادر عربية وخـاصة تاريخ المؤرخ القرطبى أحمد بن محمد الرازى المتـوفى فى أواسط القرن الرابـع الهجرى (١٠ م) ويعرف بابن لقيط الكاتب (٢٧) .

وهكذا نرى من دراسة هذه الحوليـات ، أن الدول الاسبانية التى قـامت فى شمال اسبانيا ، قد اعتمدت منـذ نشأتها على حركة النقـل والترجمة من الفكر العربى الاندلسى ولا سيما فى مدينة طليطلة قبـل أن تسقط فى أيديهم ، أى حينما كانت ثغرا اسلاميا مجاورا لحدودهم .

وفى سنة ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م سقطت طليطلة ، فى يـد الفونسو السادس ملـك ليون وقشتالة . غير أن سقوط طليطلة فى يد الاسبان لم يفقدها طابعها العربى قرونا طويلة ، اذ اجتمع فى بـلاط ملوكها نخبـة من علماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، الذين عكفوا على ترجمـة أمهات الكتب العربية الى اللغـة اللاتينية .

---

(٢٧) تنسب أسرة الـرازى فى الأصل الى مدينـة الرى فى جنوب شرق طهران بـايران ثم هاجر بعضهم الى الاندلس وظهر منهم محمد بن موسى الرازى صاحب كتـاب الرايات الذى يصف فيه دخول موسى بن نصير الى الاندلس ومعه قبائل العرب براياتهم . وجاء بعده ابنه أحمد بن محمد الرازى الذى كتب عدة مؤلفات تاريخية وجغرافية أهمها :

– أخبار ملوك الاندلس وغزواتهم .
– كتاب أنساب مشاهير أهل الاندلس الذى اعتمد ابن الأبار عليه كثيرا .
– صفة الاندلس وخططها ومنازل الاعيان بها .

وتوفى أحمد الرازى سنة ٣٤٤ هـ / ٩٥٥ م . وجاء بعده ابنه عيسى الرازى الذى اشتغل فى البلاط الأموى بقرطبة وكـتب تاريخـا عاما للأندلس حتى نهـاية عصر الخليفة الأموى الحكم المستنصر (ت ٣٦٦ هـ) ويلاحظ أن جميع هذه الكتب التى كتبها أفراد أسرة الرازى ، الاب والابن والحفيد ، ضاعت كلها ، ولم يبق منها الا ترجمة برتغالية لكتاب صفة الاندلس وخططها لأحمد الرازى ، نقلها راهب يدعى خيل بيرث Gil Pérez بـأمر من ملك البرتغـال ديـونيسيو Dionizio فى القرن الثـالث عشر الميلادى (٧ هـ) ثم نقلت هذه الترجمة البرتغالية الى اللغة الاسبانية فى نفس القرن تحت عنوان : Crónica del moro Razis أى تـاريخ الرازى ، وناقلها مجهول الاسم . وقد نشر جاينجوس الترجمة الاسبـانية سنة ١٨٤٠ وأكمـل نشرها فيما بعد رامون منـندث بيدال فى فهرس حوليـات المكتبـة الملكيـة بمدريد . هذا بالاضافـة الى الترجمة الفرنسية التى قام بهـا المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال عن الترجمة البرتغالية ونشرها فى مجلة الاندلس الاسبانية سنة ١٩٥٣ . ومن حسن الحظ أن المؤرخين الاندلسيين المتأخرين نقلوا كثيرا من كتب أسرة الرازى فحفظوا لنا الكثير من هذا التراث الضائع نذكر على سبيل المثال : ابن غالب الغرناطى الذى اعتمد على أحمد الرازى فى كتابه فرحة الأنفس الذى نشره د. لطفى عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات العربية سنة ١٩٥٠ . ومثل ابن حيان الذى اعتمد على تاريخ عيسى الرازى فى كتابه المقتبس ، وكذلك فعل البكرى وابن عذارى وابن الخطيب وغيرهم . ومن الطريف أن أسرة الرازى التى فى مدينة الرى بالمشرق ، ظلت تنجب علماء بهذا الاسم أمثـال أبى بكر محمد الرازى الطبيب المشهور فى أوائـل القرن الرابع الهجرى الذى يلقب بجالينوس العرب وله كتاب الحاوى فى الطب ، وهو الذى اكتشف الحصبة والجدرى ، وبنى مارستانا فى كل من الرى وبغداد وتوفى سنة ٣٢٢ هـ . ومنهم المحدث الفقيه فخر الدين الرازى (القرن ٦ هـ) وقطب الدين الرازى فى القرن ٨ د .

وكانت هذه الكتب اما ترجمات عربية لأصول يونانية وفارسية وهندية ، وأما كانت كتبا من تأليف المسلمين أنفسهم تضمنت اضافــات جديدة الى الفكر الانسانى ، وكلا النوعين كان جديدا بالنسبة لاوربا فى ذلك الوقت . ولهذا صارت مدرسة المترجمين فى طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليه العلماء والدارسين من مختلف أنحاء أوربا . ومن أهم الحوليات التى كتبت فيها منذ ذلك الوقت نذكر :

حولية الطليطلى Crónica del Toledano أو تاريخ الرومان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum Romanorum ومؤلف هذه الحوليــة الكبيرة ، أسقف مدينة طليطلة رودريجو خيمينيث دى رادا Rodrigo Jiménez de Rada أحد كبار العلماء الذين أشرفوا على الحركة العلمية بمدينة طليطلة ، ولهذا يعرف أيضا بالطليطلى El Toledano (١١٧٠ – ١٢٤٧ م) وكان هذا الرجل يتقن عدة لغات من بينها العربية ، التى ساعدته على الافادة من المصادر العربية ، وكتابة القسم الاسلامى من حوليته الذى يبدأ بسيرة الرسول (صلعم) وينتهى بأحداث أيامه فى أوائــل القرن الثــالث عشر الميلادى (٧ هـ) . وكان أكثر اعتماده على ما كتبه أحمد بن محمد الرازى القرطبى . وكثيرا ما كان يستعمل السنة الهجرية بدلا من الميلادية مما يؤكد اعتماده على المصادر العربية (٢٨) .

التاريخ الأول العام لاسبانيا أو المدونة العامة لتاريخ اسبانيا
Primera Crónica General

لما ولى عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم أو الحكيم أو الفقيه El Sabio (٢٩) فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى (١٢٥٢ – ١٢٨٤ م) ، دفع بمدينة طليطلة الى الامام ، وعمل على حمايتها ورعاية علمائها وتشجيعهم على الاستمرار فى جهودهم العلمية فى أعمال النقل والترجمة ، بل أنه شارك بنفسه فى وضع الخطط التى يسيرون عليهــا ، وكثيرا ما كان يستعمــل قلمه لتصحيح أو تعديل يراه فى بعض هذه الأعمال العلمية . ولم يقتصر اهتمام هذا الملك العــالم بمدينة طليطلة كمركز ثقــافى ، بل أنشأ الى جانبها مركزا ثقــافيا ثانيــا فى مدينة مرسيــة Murcia بشرق الأندلس ، ومركزا ثالثــا فى مدينة اشبيليــة Sevilla فى غرب الاندلس التى اتخذها قاعدة لملكه .

---

(٢٨) Sánchez Albornoz: La Crónica del moro Razis, Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III, p. 250

(٢٩) كان يجاوره ويعاصره ملك غرناطة محمد الثانى بن الأحمر ، الملقب بالفقيه أى العــالم أيضا . ويلاحظ أن مدلول لفظ فقيه فى المغرب والأندلس أكبر وأعظم من مدلوله فى المشرق حيث كان هذا اللقب يطلق على طلبة العلم أيضا ودليل ذلك وثائق المدرسة المستنصرية فى بغداد وفى القاهرة كذلك . أما فى المغرب والاندلس فكان لقب فقيه يطلق على العلماء وأهل العلم من الملوك .

ومن أهم الاعمال التاريخية التى أنجزت تحت اشراف الملك الفونسو العالم ، نذكر المدونة التاريخية الكبرى – السالفة الذكر – والمعروفة باسم التاريخ الاول العام لاسبانيا Primera Crónica General de España وهذه الحولية كتبت باللغة القشتالية (أى الاسبانية الحالية) وليس باللاتينية كما هو الحال فى الحوليات السابقة . وقد اعتمدت هذه الحولية على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية واللاتينية ، وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ، ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر (٣٠) .

ومن المصادر العربية التى اعتمدت عليها حولية الفونسو العالم نذكر « كتاب البيان الواضح فى الملم الفادح » للمؤرخ البلنسى أبى عبد الله محمد بن خلف الصدفى المعروف بابن علقمة المتوفى سنة ٥٠٩ هـ / ١١١٥ م وهذا الكتاب مفقود للأسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين أمثال ابن عذارى وابن الأبار وابن الخطيب . كذلك اعتمدت هذه الحولية الكبرى على كتاب « الاكتفاء فى أخبار الخلفاء » لابى مروان عبد الملك بن الكردبوس ، الذى عاش فى أواخر القرن السادس الهجرى (١٢ م) وهذا الكتاب لا يزال مخطوطا فيما عدا القسم الخاص بتاريخ الاندلس الذى قمت بنشره وتحقيقه فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٦٨ .

والمقارنة تدل بما لا يدع مجالا للشك ، على أن هذه الموسوعة الاسبانية التى ألفت فى القرن الثالث عشر الميلادى (٧ هـ) قد نقلت أخبارا وروايات كثيرة ، عن هذين الكتابين – كتاب ابن علقمه وكتاب ابن الكردبوس – وبصفة خاصة ، الأخبار المتصلة بسقوط بلنسية فى يد الفارس الاسبانى المغامر ، السيد القمبيطور El Cid Campeador أى السيد المبارز الذى عاش فى القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) وهى معلومات جديدة ومهمة (٣١) .

ولم تقتصر موسوعة الفونسو العاشر العالم على الأحداث التاريخية ، بل شملت أيضا عددا من الملاحم الشعبية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن أهمها :

ملحمة أبناء لارا السبعة Siete Infantes de Lara التى ألفت فى القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) . وملحمة زايدة المسلمة La Moora Zaida التى ألفت فى القرن الثانى عشر الميلادى (٦ هـ) ، وملحمة السيد القمبيطور

---

(٣٠) Cesar Dubler: Fuentes árabes y bizantinas en la Primera Crónica General, Vox Romanica XII, 1951

(٣١) حسين مؤنس : السيد القمبيطور وعلاقاته بالمسلمين ، المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ، العدد الاول ، سنة ١٩٥٠ ، وكذلك : R. Menéndez Pidal: La España del Cid, II, p. 892

El Poema del Cid Campeador التى ألـفت أيضـا فى القرن الثـانى عشر الميلادى . وكانت هذه الملاحم فى الأصل تتردد على ألسنة الناس على شكل أشعار باللغـة الرومانسية أو اللاتينية العامية (العجمية) ثم جـاء الفرنسو العـالم ودونها فى حوليته فى قالب نثرى باللغة القشتـالية (الاسبانية) ، وخضعت بعد ذلك لكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر الميلادى (٣٢) .

وقـد لاحظ المستشرق الاسبانى خوليـان ريبيرا Ribera أن هـذه المـلاحم الشعبية تنبض بالعناصر العربية ، وأن أحداثها ، وان كان بعضها يتسم بطابع قصصى ، الا أنها تتصل اتصالا وثيقـا بحياة المسلمين فى الأندلس : (وهنـاك دراسة قيمة فى موضوع هذه الملاحم الاسبانية كتبهـا الزميل الدكتور لطفى عبد البديع فى كتابه الاسلام فى اسبانيا) ففى ملحمة أبنـاء لارا السبعة ، نجد بطلها اسمه مـدرع ، وهو اسم عربى ، ولـد من أب مسيحى لارا ، وأم مسلمة تزعم القصة أنها أخت المنصور بن أبى عامر . وفى هذه الملحمة يرثى لارا أبناءه السبعة الذين قتلهم المنصور . ويلاحظ فى اختيار عدد سبعة بالذات صدى لما فى التراث الاسلامى من ايثار لهذا العدد (٣٣) .

أما ملحمة زايدة المسلمة ، فتزعم أن زايدة هذه كانت ابنة للمعتمد ابن عباد ملك اشبيلية ، وأنه أهداهـا للملك الفونسو السادس ملك قشتـالة وليون الذى تزوجهـا وانجب منهـا ابنـه الوحيـد وولى عهـده الامبـر سانشو Sancho (شانجه) الذى قتل فى حيـاة والده فى معركـة مع المرابطين وهى معركة اقليش Uclés شرقى طليطلـة سنة ٥٠١ هـ / ١١٠٨ م. غيـر أن المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال معتمدا على نص أورده ابن عذارى فى البيـان المغرب ، أثبت أن زايدة المسلمة كانت فى الحقيقة كنة للمعتمد أى زوجة ابنه المأمون حاكم قرطبة ، وأنها هربت الى طليطلة بعد مقتـل زوجها على يد المرابطين حينمـا دخلوا مدينة قرطبة ، فتزوجها الفونسو السادس ، وماتت بعد أن أنجبت منه الأمير سانشو السالف الذكر (٣٤) .

أما ملحمة السيد المبـارز El Cid Campeador ، فانه واضح من اسمهـا وألفاظها وأحداثها أنها كتبت علىنمط السير العربية ، فهى تصور السيد El Cid

---

(٣٢) ظهرت بعد حولية الفونسو العـالم ، حوليات أخرى من نوعها وان اختلفت عنها ايجازا واطنابا وأهمها الحولية الثـانية التى كتبت فى القرن الرابع عشر الميـلادى بعنوان :
La Segunda Crónica General, 1344

(٣٣) لطفى عبد البديع : الاسلام فى اسبانيا ص ١٤٥ .

(٣٤) ليفى بروفنسال : الاسلام فى المغرب والأندلس ص ١٥١ – ١٦٤ ، ترجمة عبد العزيز سالم ، صلاح الدين حلمى ، لطفى عبد البديع .

وقد خرج من قريته فيفـــار Vivar يضرب فى الارض ليبـــنى له مجدا وشهرة ، فاتصل بالملك المستعين بن هود ملك سرقسطة ، ودخل فى خدمته ، وحارب أعداءه ، وصار يتشبه بقادة العرب المشهورين ، وتروقه أخبار المهلب بن أبى صفره (٣٥) ، (مدوخ الخوارج ، وقائد بنى أمية فى الشرق) كما كان يزجر الطير ، ويتفاءل به ويتشاءم على عادة العرب وكان جنوده ينادونه على عادة الملوك بعبارة Mío Cid وهى ترجمة لكلمة سيدى أو سيدنا (٣٦) ، ومن هنا لصق به اسم السيد El Cid مع أن اسمه الأصلى رودريجو دياث Rodrigo Díaz وبعد موت الملك المستعين ابن هود ، انقلب هذا الفارس المغامر على المسلمين ، واستولى على مدينة بلنسية التى استردها المرابطون بعد وفاته سنة ١٠٩٩ م . وملحمة السيد El Cid كتبها شاعر مستعرب من مدينة سالم Medinaceli فى شمال اسبـــانيا ، وأحداثهـــا التاريخية صحيحة الى حد كبير ، لأنها دونت بعد فترة قصيرة من وقوعها ، ولهذا تعتبر مصدرا تاريخيا هاما لتلك الفترة المتعلقة بعصر الطوائف والمرابطين (٣٧).

وهكذا نرى من كل ما تقـــدم أن المصادر العربية والحوليـــات الاسبانية وفى مقدمتها حولية الملك الفونسو العالم ، تعتبر نموذجا رائعا لذلك الدور الحضارى الذى قامت به اسبانيا أو الاندلس فى مزج حضارتى الشرق والغرب ؟

د . أحمد مختار العبادى

---

(٣٥) كان الملهب بن أبى صفرة أحد كبار قواد الدولة الاموية فى الشرق . واشتهر بحروبه في بلاد افغانستان والهند وسمرقند . ناصر عبد الله بن الزبير ثم بايع عبد الملك بن مروان بالخلافة وظفر بالخوارج الازارقة . توفى سنة ٨٣ هـ / ٧٠٢ م .

(٣٦) كلمة سيد وسيدى وساده وأسياد وسيدنا ، كانت تطلق فى المغرب والاندلس على الأمراء والأشراف .

(٣٧) R. Menéndez Pidal: Orígenes de la Novela, Vol. I, p. 72-73

أصول التفكير النقدى عند «طه حسين»

ورؤيته الثقــافية

يمثل طه حسين مثــالا فذا للعبقرية الفردية . التى تعددت جوانبهــا وتنوعت اسهاماتها الفكرية ، حتى ليصبح من الخطــأ ، بل من الخطل محــاولة الامساك بطرف واحد بدون تبصر لمــا يشتبك معه من أطراف ، وما يقع فيه من سياقات ، ومن هنا أهمية اقامة رؤية كلية لفكر « طه حسين » رؤية لا تنتزع رأيا من سياقه ولا تغض نظرها عن ترافد لابد منه بين السياقات المختلفة .

ولعله من أهم مــا يميز حركة الفكر عند طه حسين أنها تتشكــل فى مختلف أبعادها من تداخل تيارات متعددة ترفد حركة النهر الكبير ، وتتحول فى تلاحقها وتضامنها ومن ثم تمازجها الى تجسيد منظور له تشكله الخاص وصورته المتميزة. ولا يجب أن تخدعنا الموجة من هذه التيارات فى علوها واندفاعها فنراها وكأنها التشكل الاخير ، فأنه بشىء من الأنــاة ومثله من التبصر المتوسم يمكن ملاحظة تصالح الــلاحق والسابق فتهــدأ فورة الاندفــاعة الاولى ويسترد النهر حركتــه الطبيعية . ولا يعدم المتتبع لفكر «طه حسين» حماسة مخلصة لمنهج ما ، بما يوحى فى ايمــانه به واندفــاعه فيه أنه المنهج الأوحد . الا أن هذا لا يستمر بطه حسين طويلا ، ففى فكره من المرونــة والانفساح ما يهبــه القدرة على اساغة ذلك كلــه ليخلص فى نهاية المطاف الى توسط ذكى ، فيما يشبه تشكلا متوافقا وليس تلفيقا مبتسرا ، فطه حسين نموذج مثــالى لعصره الذى احتدمت فيه قضية المحافظة بما تشتمل عليه من ايمان مطلق بالموروث ، وكل ما هو موروث وبين التجديد بما يدل على التجاوز والتقدم . فأما الفريق الأول فقد استراح الى ما خلفه وقنع به غاضا بصره عما سواه . وأما الفريق الثــانى ، ومنه «طه حسين» فان المــأزق الثقــافى للعصر ممثــل فيه أصدق تمثيــل ، فقد اطلــع على تراثه واستوعبه ، وتطلع الى مستحدثات الاخرين فتعرف اليها وأحاط بها .

ومن هنا كان مفهوم التوسط عند «طه حسين» حلا ذكيا لهذا المأزق الثقــافى الذى تميز به عصره . ليس تلفيقا بين متباعدات ، ولا توفيقا لمتناقضات ، وانما رؤية رحبة تسع مــا هو معاصر ولا تتخلى عمــا هو موروث . ويتضح دور هذا المفهوم فى تعدد مجــالات استخدامه عنده ، نجــده فى الحديث عن جهده وجهد

زملائه من المجددين حين يقول : «وهم على رغم ثورتهم هذه لا يفرطون فى القديم وانما يحفظونه ويمضون فى احيائه ، يرونه من كنوزهم النفيسة التى لا ينبغى التقصير فى رعايتها وحمايتها وصيانتها : كانوا يصلون القديم بالجديد ، ويلائمون ما كان وما هو كائن ، ويحاولون أن يلائموا بين هذا كله وبين ما سيكون فى مستقبل الأيام » (١) . ونراه فى تحديده للذوق الأدبى الحديث فى قوله: « ... واذا أردنا أن نحدد هذا الذوق الأدبى الحديث لن نجد فى ذلك مشقة ولا عسرا فهو يقوم على شيء واحد هو القصد والتوسط بين الغلو فى المحافظة الذى ينتهى باللغة العربية الى الجمود ثم الموت وبين الغلو فى التجديد الذى ينتهى باللغة العربية الى الفناء فى اللغات الأجنبية أو فى الحياة الأجنبية » (٢) . وبهذا المفهوم واجه «طه حسين» مأزق عصره الثقافى فصالح بين التراث العربى القديم والثقافة الغربية الحديثة مصالحة واعية بمتغيرات العصر وتحولات الفكر ، وملتزمة فى الوقت نفسه بما حسن من مورثها ، ذلك أنه ليس من الممكن فى أى وجه من أوجه الصراع الحضارى أن يحدد الفرد أو الأفراد مواقفهم منه تحديدا حاسما ، فهو صراع لا يتعلق بارادة الأفراد وانما بحركة التاريخ . ومن هنا يظل الموروث فاعلا فى سلوك الافراد الفكرى . ومن هنا أيضا اغتناء حركة الفكر عند طه حسين بالكثير من التحولات التى تستوعب الحركة العنيفة فى الاندفاعية الأولى وتحافظ — فيما بعد — على خصوصية تشكلها وحركته الطبيعية ، أى توسطه ... ومن ثم كان موقفه من المفهوم الكلاسيكى — التقليدى — للابداع الأدبى رافضا هذا الاستنساخ بين العصور الادبية والذى يسقط الاختلافات الجوهرية بينهما وداعيا الى ثورة تجديدية يناصر أصحابها قائلا : «فمن حقهم أن يسخروا اللغة لاغراضهم لا أن يسخروا أنفسهم للغة ... ثم يثوروا — كذلك — على أساليب القدماء فى التعبير الشعرى والنثرى . ولا يلزمون أنفسهم أن ينظموا الشعر كما كان ينظمه الجاهليون والاسلاميون والمحدثون من شعراء العصر العباسى أو من شعراء الاندلس ، ولا يأخذون أنفسهم أن يكتبوا كما كان يكتب ابن المقفع والجاحظ وغيرهما من الكتاب القدماء ، وانما يصطنعون من الاساليب ما يلائم قلوبهم وأذواقهم . ويتخذ طه حسين من هذه الملاءمة معيارا نقديا تناول به أسلوب الرافعى قائلا : «ان هذا الأسلوب الذى ربما راق أهل القرن الخامس والسادس للهجرة لا يستطيع أن يروقنا فى هذا العصر الحديث الذى تغير فيه الذوق الادبى لا سيما فى مصر تغيرا شديدا » (٤) . وسوف نرى

---

(١) من أدبنا المعاصر مجلد ١٢ ص ٣٣٥
(٢) نفس المصدر ص ٣٣٦ ، ٣٣٧
(٣) نفس المصدر ص ٣٣٥
(٤) جريدة السياسة الأسبوعية

ـ فيما بعد ـ أن طه حسين قد طور هذا المعيار ـ معيار الملاءمة ـ ثم امتشقه فى مواجهة الشعر الجاهلى داحضا صحته ومنكرا نسبه الجاهلى، ويهمنا التأكيد على أن هذا التحمس فى مواجهه الاحتذاء والتقليد وتلك الاندفاعية فى الجهر بالمخاصمة الأدبية معه تهدأ وتخف وتخلف وراها رؤية موضوعية للأدب العربى فى سياقه التاريخى فيراه يتحرك بين قطبين أحدهما ثابت والآخر متغير ، ومن هذه الحركة بينهما يخلق توازنه بين الاصالة والمعاصرة ، يقول : «وأدبنا العربى كغيره من الآداب الحية يمتاز بهذا التوازن الذى لم ينقطع بين عنصرين أحدهما ثباتا واستقرارا ، وثانيهما تحولا وانتقالا» (٥) . وخلف التحول والانتقال تمكن صلة الادب أولا بمجتمعه، هذه الصلة التى ألح عليها طه حسين كثيرا، وصلته ثانيا بالثقافات الأخرى وبهما يمهد لمفهوم متكامل عن الأدب وماهيته .. أما عنصر الثبات والاستقرار فممثل فى الموروث الأدبى والذى يعبر عنه طه حسين قائلا : « ... فالعناصر التقليدية فى أدبنا قوية شديدة القوة ، مستقرة ممعنة فى الاستقرار مستمرة على الزمن ، وهى التى ضمنت بقاء الأدب العربى فى هذه القرون الطوال (٦) . وأما عنصر التحول ، من جهة الترافد الثقافى . ان «طه حسين» فى تصوره للأدب المصرى الحديث يوضح أنه قائم على هذا التداخل والتلاقح الثقافى ، فهو يتألف فى جوهره من عناصر ثلاثة : «أولهما العنصر المصرى الخالص الذى ورثناه عن المصريين القدماء .. والذى نستمده دائما من أرض مصر وسمائها .. فيه شىء من التصوف ، وفيه شىء من الحزن ، وفيه شىء من السماحة ، وفيه شىء من السخرية» (٧) والعنصر الثانى هو «العنصر العربى الذى يأتينا من اللغة ومن الدين ومن الحضارة» (٨) وأما العنصر الثالث فهو «هذا العنصر الاجنبى الذى أثر فى الحياة المصرية دائما .. لأن طبيعتها الجغرافية تقتضيه ، وهو هذا الذى يأتيها من اتصالها بالامم المتحضرة فى الشرق والغرب .. (٩) ومن ثم فان مفهوم الأدب فى عنصره المتغير المتحول يعتمد على فعالية التاريخ وأحداثه فى التماس الثقافى ان لم يكن الصراع ، هذا الصراع أو ذاك التماس الذى يخلف وراءه اهتزاز بعض القيم فيعاد ترتيبها ويضاف اليها بعض ما قد تفتقر له. أما علاقة الادب بالمجتمع ، فهى الاخرى تتبع عنصر التغير ، ولكنها علاقة تميزت فى فكر طه حسين بالكثير من التحولات ، فان النظر اليها بين أمرين : اما أن ننظر الى المجتمع باعتباره حركة فردية تنضم الى حركة ثانية وثالثة ليشكل

---

(٥) الأدب المصرى بين أمسه وغده
(٦) نفسه
(٧) فصول فى الأدب والنقد مجلد ٥ ص ٤٣٣ ، ٤٣٤
(٨) الشعر طبيعته نوعه وفنونه ص ٣١١
(٩) فى الأدب الجاهلى ص ٥٠

المجموع صورة المجتمع ، ونكون هنـا أمام فرد حر حريـة ضخمة ، ان لم نقـل مطلقة ، أو نرى المجتمع سلطة مطاعة أو مؤسسة مهيمنة على أفرادها ، ترسم لهم شكل حركتهم ، وتحدد اتجاهها . وقد تردد طه حسين بين زاويتى النظر هاتين : الحرية والجبر لقد بدأ طه حسين مؤمنـا عتيد الايمان بالحرية الفردية مطلقـا ورافضا لفكرة الجبر فى شتى صورها ، الا أن رفض فكرة الجبر لم يستمر طويلا . ففى فرنسا حيث كان دوركهايم يرد الفرد الى مجتمعه ويراه ظاهرة اجتمـاعية أساسا ، وأرنست رينان يرى التـاريخ قصيدة لا يتغير رويها ، وحيث كـان أبو العلاء المعرى «الجبرى» ينتظر طه حسين على موعد مع «الجبرية الاجتماعية» فاذا بطه حسين ينتقل مع الثلاثة ، وربما مع الآخرين ، من موقع الحرية الى فلسفـة الجبر فرأى أن الحيـاة الاجتماعية لا دخل فيها للأفراد وانمـا تعود الى ما هو خارج ارادتهم ، الى طبيعتها نفسها ، وهم بالتالى يعودون متشابهين ومختلفين الى هذه الطبيعـة . ومن ثم يرى «أن الحركة التـاريخية جبرية ليس للاختيـار فيها مكان (١١) .وتكون العلل والاسباب هى بحث الناظر فى الحياة الاجتماعية ، التى فى رأيه انما تأخذ أشكـالها وتنزل منازلها المتبـاينة بتأثير العلل والاسباب التى لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعـا ولا اكتسابا (١٢) . ويصل الامر الى أن يصبح كل أثـر مادى أو معنوى ظـاهرة اجتماعية أو كونيـة ينبغى أن ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها ، وأن تستقى من ينابيعها ، وتستخرج من مناجمها ، وهى جماعة العلل التى أشرنا اليها أنفا (١٣) . ان تطابقا ما بين دور كهايم وطه حسين يبدأ فى الظهور القومى ، ويندمج صوت طه حسين بصوت أستاذه فى قول الاول : «ان الفرد نفسه ظاهرة اجتماعية» . ويفسر ذلك قائلا : «فهو لم يـأت من لا شىء وانمـا جاء من أسرته أولا ، ولم يكن يرى النـور حتى تلقتـه الحيـاة الاجتماعية فصورته فى صورتها ، وصاغته على مثالها ، وأخضعته لمؤثراتها التى لا تحصى . فعنصر الفردية فيه ضئيـل لا يكـاد يحس الا أن يمتـاز هذا الفرد وامتيازه نفسه يرد فى كثير من الاحيان الى الحياة الاجتماعية التى أنشأته» (١٤) هذا التحول الشديد الذى طرأ على رأى طه حسين فى علاقة الفرد بمجتمعه وجد متنفسه فى دراسته «لأبى العلاء المعرى» . وأبو العلاء شخصية أدبية يتساوق مع فكرها وأدبها مبـدأ «الجبر» ومن هنا تنـاغمت رؤية طه حسين ـ فى دراسته ـ ورؤية الشخصية المدروسة .

---

(١١) تجديد ذكرى أبى العلاء ١ ص ٢٢
(١٢) نفسه
(١٣) نفسه ص ٢٣
(١٤) خصام ونقد ص ٢٥٧

غير أن الأمر فيما عـدا ذلك يصبح محلا لتحولات فكرية تخفف من عنف ظاهر فى ايمان طه حسين بالجبر الاجتماعى والتـاريخى ، ذلك أن تعميمه من أبى العلاء على الأدب كله يصبح مستحيلا . فالأدب فى سياقه التاريخى دائب الحركة رقيا وازدهارا أو تخلفا وجمودا . فاذا كان فكر طه حسين فى علاقة الأدب بالمجتمع يبدأ من نقطة الجبر ، الا أنه يضمن هذه العلاقة ما يخرجها من سياقها الفلسفى داخلا بها فى سياق أدبى يحتوى الشىء ونقيضه خالقـا منهما خصوصية أدبية لمفهومها . كما سنرى .

يرى «طه حسين» أن الشاعر أو الكاتب لا يستمد أدبه من شخصه وحده وانما يستمد أكثر فنه وأكـثر شخصيته من أشيـاء أخرى ليس له حيلـة فيها ، وليس لطبيعته ومزاجه وفرديته فيها كل ما نظن من التأثير (١٥) . واذا كانت تلك هى صورة الأديب ، فعلى الأدب — اذن — أن يكون «مرآة» تصور أو تعكس فلا يكون الأدب أدبا حتى يصور حياة الناس ، وليس فى الأرض أدب الا وهو يصور حياة أصحابه ... فكل أدب فى أى أمة من الأمم انما هو يصور نوعا من أنواع حياتها ولونـا من ألـوان شعورها وذوقهـا وتفكيرهـا ، وانعكـاس صور الحيـاة فى نفوسها (١٦) . ولا يكون مطلبك منه رواية الأعاجيب والعظمات ولا ارضاء الذوق والميل الشخصى ، وانما تتخذ الادب والتاريخ مرآة للأمم وسبيلا الى فهم حياتها العقلية والشعورية ... (١٧) غير أن كلمتى «الانعكاس» و «المرآة» مثلهما مثـل «التصوير» يجب أن نحتـاط لها ، فهما من هذه الكلمات التى أصبحت ثنـائية الاستعمـال : استعمال لغوى عـادى ، واستعمال اصطلاحى . وهى فى السياق الفكرى لطه حسين لا تؤخذ منفردة وانما تقـابل فى موضوعها بكلمـات أخرى تضىء الدلالة المرادة والمعنية ، لنعرف حدود المعنى ، أو نتعرف على الاضافات البلاغية التى أوهمت غير ما أريد منها وما وضعت له . فاذا قابلنـا بينها وبين ايمان طه حسين بأن الحقيقة الأدبية غير الحقيقة الواقعية ، وأن ليس على الأدب ولا الأديب أن يلتزم حدود هذه الأخيرة وانما له ، بل يجب عليه أن يضيف اليها من نفسه وخياله وعقله ما يثرى مضمونها كحقيقة ، وهو ما يتضح فى مقابلته بين الأديب والرسام من جهة وبين الفونوغراف والفوتوغراف من جهة أخرى(١٨) حيث يذهب بعدهـا الى أن «الفرق بين الأديب والمصور (الرسام) وبين هـاتين الأداتين من أدوات التسجيل أنهما يصوران الحقـائق ويضيفان اليها شيئـا من ذات نفسيهما هو الذى يبلغ بها أعمـاق الضمائر والقلوب ويتيح لها أن تبلـغ

---

(١٥) نفسه
(١٦) كتـاب خصام ونقد مجلد ١١ ص ٥٥٥
(١٧) حديث الأربعاء جـ ١ ص ١٨٥
(١٨) كتب ومؤلفون ص ١٦١

الأديب والمصور (الرسام) من نفوس النـــاس ما يريدان (١٩) فسوف يتضح أن التعبير الادبى والتعبير التشكيلى يبعدان مفهوم «المرآة» و «الانعكاس» عن حرفية النقل . ويضاف الى هذا الابعاد شرط الحرية الذى يشترطه طه حسين لكى يكون الأدب أدبا والذى بالغ فيه نقدا وابداعا حيث مارس هذه الحرية ممارسة عنيفة فى ابداعه القصصى أخلت فى كثير من الأحيـان بشروط البنـاء الفنى . يقول طه حسين «والأصل فى الفن حرية خالصة .. » (٢٠) ويقول : «وانما الأديب حر أن يكتب ما يشاء ، ويكتب كيف شاء ، والقراء أحرار يقرأون أن شاءوا ويعرضون ان أحبـوا ؟ ليس لهم على الأديب حق أن يكـتب لهم ما يشاءون . وليس للأديب عليهم حق أن يرضوا على ما يكتب (٢١) . وبهذه الحرية سواء فى الابـداع أو التلقى ، تكون ألفاظا من قبيل «المرآة» و «الانعكاس» أبعد مما تشى به من دلالات اصطلاحية . ويصبح الأدب حين نضم عبارات طه حسين السابقة فى نسق واحد توترا حادا بين قطبى الجبر والحرية أوجد جدلا عميقا بينهما . فالجبر الاجتماعى متعلق بالأديب كفرد اجماعى ، والحرية الابداعية متعلقة به كفنـان مبدع يسمو بعمله على مواضعات واقعه وبفكره عن مسلمات ثقـافته ، ناظرا الى ما يحب أن يكون غير ملتصق فى بلادة بما هو كائن .

ان الجبر والحريـة يشكـلان جنـاحى مفهوم طه حسين للادب حتى لتصبح وظيفة الأدب الاجتماعية نابعة أساسا من صورته الجمالية ، ومن هنـا يرى أن الاصلاح والتغيير وهمـا مطلب من فلسفته العامة لا قيمـة لهما اذا كان الأديب لا يصدر فى دعوته اليهما عن قناعة وحرية ، ويظلان قيمة مجردة تشير بنفسها الى هشاشتها الأدبيـة . يقول طه حسين : «فأمـا أن يسخر الأدب ليكون وسيلـة من وسائـل الاصلاح أو سبيلا من سبـل التغيير فى حيـاة الشعوب ، فهذا تفكير لا ينبغى أن نساق اليه ، ولا أن نتورط فيه . وليس معنى هذا أن الأدب بطبعه عقيم ، وأن الأدب أثر بطبعه ، ولكن معناه أن الاصلاح والتغيير أشياء تصدر عن الأدب صدورا طبيعيـا(٢٢) فالادب نفسه يحتوى على جانبين ، يمتزجـان حتى لا سبيل الى فصلهما : الجانب الجمالى بما هو فن ، والجانب الاجتماعى باعتبار منشئه وان لكل شعر جيد ناحيتين مختلفتين ، فهو من ناحية مظهر من مظاهر الجمال الفنى المطلق وهو من هذه الناحية موجه الى الناس جميعا ولكن بشرط أن يعدوا لفهمه وتذوقه ، وهو من ناحية أخرى مرآة تمثل فى قوة أو ضعف شخصية الشاعر

(١٩) نفســه
(٢٠) من أدبنا المعاصر مجلد ١٢ ص ٣٤٩
(٢١) كتاب خصام ونقد مجلد ١١ ص ٥٧٨
(٢٢) الشعر طبيعته ونوعه وفنونه ص ٣١١

وبيئته وعصره ، وهو من هذه الناحية متصل بزمانه ومكـانه ولو قد خلا الشعر من احدى هاتين الخاصتين لما كانت له قيمة حقيقية» (٢٣) . ومن المسلم به أن هاتين الخـاصتين لا توجدان منفردتين وانمـا يلبس الشكـل الفنى بالمضمون الاجتماعى ، لتتخلق منهما جماليـات الأدب . وقـد ألح طـه حسين على هذه الجماليات الحاحا يفوق ما أفاض فيه عن العلاقة بين الادب والمجتمع ، ويجعلها عنصرا ثالثا للعنصرين السابقين فيقول : «فصورة الادب (شكله الفنى) ومـادته (موضوعه الاجتماعى) شيئان لا ينفصلان أو هما شىء واحد ، واذا شئت وأضفت اليهما عنصرا ثالثا ، وهذا العنصر يلزمهما دوما لا فكـاك منه — وهو عنصر الجمال» (٢٤) وينيط به وظيفة بنائية ، كما نستشف من قوله : «ان الألفاظ وحدها لا تعنى شيئـا ، وان الادب لا يكون الا اذا ائتلفت المعـانى فيما بينها وائتلـفت الالفاظ فيما بينها وبين المعانى ، وكان الجمال الفنى هو الذى ألف بينها فأحسن التأليف» (٢٥) . وعلى الرغم من تراثية لغة التعبير عند طه حسين فى هذه النقطة بالذات ومحدودية كلمات من قبيـل «اللفظ» و «المعنى» فى تنـاول الادب العربى الحديث ، فان جملته الأخيرة : «وكان الجمال الفنى هو الذى ألف بينها فأحسن التـأليف» توسع من الدلالـة الضيقة ، وتطرح القضية القديمة طرحـا ، جديدا خاصا باشكالية الحداثة فى الأدب العربى . وطه حسين فى قضية «الجمال الفنى» ناقد جمالى تأثرى لا يصف ولا يحدد ، وانما يتذوق فيعجب ويتعجب ، فهو يؤمن بالجمال الفنى المطلق —كما سبقت الاشارة لذلك— واطلاق «الجمال» يمنعه من التعريف والتحديد ، وربما كان يرى فى هذا التحديد وذاك التعريف أهدارا لثرائه وحصرا لآفاقه اللامتناهية» .

ان عالم الجمال عند طه حسين ، عالم مجهول من المتعة التى تحس ولا تحدد . تشعر بها ، ولا تعرف ماهيتها ، ولا تملك اللغة أن تسميها ، فيقول : «لا نستطيع أن نحدد هذا الجمال ولا أن نعرف معرفة دقيقة من أين يأتى» (٢٦) وهو فى اطلاقه للجمال الفنى ، يقترب به فى الادب من الموسيقى فى لا محدوديتها فيقول : « فخذ الأدب كما تـأخذ الموسيقيا .. خذه على أنه متعـة لروحك وغذاء لقلبك وعقلك .. وليكن جمال الادب حيث يمكن أن يكون ، ليكن فى الألفاظ أو المعانى ، أو فى النظم والأسلوب ، أو فى هذا كلـه ، والادب أخر الامر فن من الموسيقا يـأتلف من هذه الأشياء كلهـا .. فليس يعنينى من الأدب الا أن يحدث فى نفسى ما يحدثـه الأثر الفنى من هذا الشعور الرفيع بالجمال» . وقد كانت رؤية طه حسين للجمال واحدة

---

(٢٣) أدبنا المعاصر جـ ١٢ ص ٢٢٤
(٢٤) خصام ونقد مجلد ١١ ص ٥٦٥
(٢٥) نفسه جـ ١٠ ص ١٠٥
(٢٦) نفسه ص ٨٥ ، ٨٦

من ضوابط استخــدام مفهــوم الجبر الاجتمــاعى داخل مجــال الادب ، وكذلك لمفهومه عن علاقة الادب بالمجتمع الذى انبــثق من «الجبر الاجتماعى» فلم تجرفه الواقعية – وهى دعوة لاجتماعية الادب – فى تيارها بل وقف دون الجمال الادبى أمام دعاوى الصدق والالتزام . والواقع التى أسرف الواقعيون العرب فى تطبيقها حتى أسفوا وابتذلوا ، فكما هى طبيعة طه حسين المتفردة والتى لا تقع أسيرة أطر بذاتها ولا مفاهيم بعينها ، وانما هى قادرة – كما قلنا – على اساغة هذا كله ، فهى هنا وهناك وهى فى هذا وذاك ، ولكن لها فى النهاية رحيقها الخاص وملمحها المتميز . فقد كان له موقفه من هؤلاء الأدباء الذين تخلوا باسم الواقعية عن الجمال الادبى ، وقارن بين واقعيتهم وواقعية وجدها فى التراث العربى ضاربا المثل بـ «جرير والفرزدق» قائلا : «فالذين يغترفون من البحر أو النهر هذه الايام لا يؤدون اليك مثــل ما كان يؤديــه ذلك الشاعر العظيم حين يغترف من بحره ، لأن بحره كان صفوا رائقا لا كدر فيه ، وأصحابنا يغرفون من أنهار وبحار يملؤها ما شاء الله أن يملأها من الكدر والغثاء» (٢٧) . وتتعلق بالواقعية مسألة التعبير الادبى أى اللغتين أصدق تعبيرا .. أهى الفصحى ، أم العامية ؟ ومن منطلق رؤيتــه الى العلاقة بين الادب والمجتمع – والتى تظل فاعلة فى معظم قضايا الادب والثقافة – يؤكد طه حسين موقفه التوسطى . فقد مر بنــا كيف ثار على أساليب القدماء فى الشعر كما فى النثر ، ومرت بنا دعوته الى أن تسخر اللغة للتعبير عما فى النفوس لا أن تسخر النفوس لتوائم أساليب لغوية معينــة . واذا كانت هذه الدعوة وتلك الثورة لم تقيد بتحديد لطبيعة اللغة الملائمة للأدب الحديث ، فان سياقات أخرى تضىء طبيعة هذه اللغة الملائمة ، يقول : « .. ولغــات الناس صورة لحيــاتهم ، فاذا اتخذوها وسيلة الى الفن تخيروا منها أصفاها وأنقاها وأحسنها مسا للسمع وموقعها من القلب وملائمة للذوق» (٢٨) . «والملمح التراثى فى القول السابق يكاد يكون اختصارا لافاضات كثيرة تفنن النقاد العرب فى صياغتها عن صفــاء العبارة ورواء اللغــة وماء الاسلوب نختــار منها قول القــاضى الجرجانى عن «لغات الناس صورة حياتهم» فى وساطته « .. فلما ضرب الاسلام بجرانه . واتسعت ممــالك العرب ، وكثرت الحواضر ونــزعت البوادى الى القرى وفشا التــأدب والتظرف اختار الناس من الكلام ألينه وأسهله وعمدوا الى كــل شىء ذى أسماء كثيرة اختاروا أحسنها سمعا ، وألطفها من القلب موقعا .. وترققوا ما أمكن ، وكسوا معانيهم ألطف ما سنح من الالفاظ .. » (٢٩) هذا التطــابق فى الرؤية الى

---

(٢٧) من أدبنا المعاصر جـ ١٢ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣
(٢٨) كتب ومؤلفون مجلد ١٦ ص ١١٥
(٢٩) الوساطة بين المتنبى وخصومة القاضى عبد العزيز الجرجانى ص ١٦

اللغــة الادبية وهذا التمــاثل فى التعبير عنها بين طــه حسين المجددة والصوت التراثى يؤصل مواجهة طه حسين للغــة العامية بدعوى الواقعية فى قوله : «وما أكثر ما يخطىء الشباب من أدبائنا حين يظنون تصوير الواقع من الحياة يفرض عليه أن ينطق الناس فى الكتب بما تجرى به ألسنتهم فى أحاديث الشوارع والاندية وأخص ما يمتاز به الفن الرفيع هو أنه يرقى بالواقع من الحياة درجات دون أن يقصر فى أدائه وتصويره» (٣٠) .

ومن هذه القناعة باللغة الفصحى كان احتفاله بقصة «نجيب محفوظ» — بين القصرين ــ ولغته فيها التى لا تشق على كل قارىء دون أن تسف أو تتبذل ، مما نتبــين معه تعريفه للغــة الادبية وتوسطه بين الاغراق فى التفــاصح حتى يدفع ــ بالقارىء الى المعاجم ، وافتعال الصدق بالابتذال والعامية فيقول عن نفس القصة: « .. وأضيف الى ذلك أن روعــة القصة لا تــأتى من هذه الخصال ــ التى أشرت اليها آنفــا فحسب وانما تأتى من لغتهــا أيضا فهى لم تكتب فى اللغة العــامية ، المبتذلة ، ولم تكتب فى اللغة الفصحى التى يشق فهمها على أوساط الناس ، وانما لغة وسطى يفهمها كل قارىء» (٣٢) . ومن هذه القناعة كان نقده ليوسف ادريس ودعوته اليه «أن يرفق باللغة العربية الفصحى ، ويبسط سلطانه شيئًا ما على أشخــاصه حين يقــص ... فهو مفصح اذا تحــدث ، فاذا أنطق أشخــاصه أنطقهم بالعامية» (٢٣) . وهكذا تشتبك فى مسألة واقعية اللغة . مسألتان احداهما «لغات النــاس صورة لحياتهم» والثانية : «التخير والانتقــاء بمعايير الصفــاء والنقاء . ومن المقولتين تكون اللغة الوسطى التى لا تتخلى عن فصاحتها هى لغة الادب أو لنقل الصورة الادبية لحياة النــاس ... ان واقعية طــه حسين ــ اذا صحت هذه النسبة واقعية تستمد من رؤيته الفكرية وحدها خصائصها ، فلا تنال من الشكل الفنى فىالوقت الذى تحقق من خلاله هذه الصلة التى ألح عليها بين المجتمع والادب ومن ثم ما قررناه من قبل أن صورة الادب الجمالية هى نفسها صورته الاجتمــاعية . فلا تكون هذه على حساب تلك أو العكس . فالعــلاقة بين فنية الشكل واجتماعية المضمون علاقة تكوينية حتى ليصح الحديث عن اجتماعية الشكل الفنى وفنية المضمون الاجتماعى .

ومن هذا المفهوم الرحب لماهية الادب كفن يمتشج فيه الجمال صورة الحيــاة الاجتمــاعية ويتجسد عند طــه حسين منهجان للدراسة الادبية اذا تذكرنــا قوله

---

(٣٠) كــتب ومؤلفون مجلد ١٦ ص ١١٥
(٣١) كتاب من أدبنا المعاصر مجلد ١٢ ص ٤٩
(٣٢) نفسه ص ٢٨٥ ، ٢٨٦
(٣٣) فى الأدب الجاهلى ص ٥٦

«ان لكل شعر جيد ناحيتين مختلفتين فهو من ناحية مظهر من مظاهر الجمال الفنى المطلق ... وهو من ناحيــة أخرى مرآة تمثــل فى قوة أو ضعف شخصية الشاعر وبيئته وعصره ... » (٣٤) هذا الجدل بين الجمال والمجتمع يطرح – كما قلنا – منهجين متكــاملين للدراسة الادبية يتكــاملان فى التطبيق غير أنها مختلفــان فى التنظير . الاول المنهج العلمى فى تحقيق النصوص وتوثيقها وشرحها وتفسيرها ، وفيه يصل الباحث الى أقصى درجات الموضوعية وقد تمثل هذا المنهج فى دراسات طه حسين للتاريخ الادبى ، أما الثانى فهو النقد والتقيم ولا يخلص الدارس فيه من أثر ذاتيته وان وجب عليه أن يحد ما أمكنه من ظهورها فى درسه .

يتحدث طه حسين عن هذين القسمين : التاريخى والنقدى فيقول : «أريد أن أدرس أبا نواس فأنا مضطر أول الامر الى أن أبحث عن هذا الشعر ـ ولهذا البحث المنظم قواعده وأصوله – فاذا وجدت الشعر فأنــا مضطر الى أن أقرأه وأحقق نصوصه وأقارن مقارنة علمية دقيقة بين النسخ التى تشتمل عليه فاذا استخلصت من هذه النسخ المختلفة والنصوص المتــابينة نصا انتهى اليه بحثى واختيــارى فأنا مضطر الى أن أقرأ هذا النص قراءة الباحث المثقف الذى يريد أن يفهم ويفسر ويحلل ويستخلص ما فى هذا الشعر من خصائص لغوية أو نحوية أو بيانية ، فاذا أنا فرغت من هذا كله فاستكشفت النص وحققته وفسرته واستخلصت خصائصه ومميزاته ... فقد انتهى القسم العلمى الخالص من عملى مؤرخا للأداب ويبــدأ القسم الفنى الذى أجتهد مــا استطعت فى أن أخفف تــأثير شخصيتى فيه ولكنى أعتمد فيه سواء أردت أو لم أرد على الذوق . وهذا القسم هو النقد» (٣٥) . أما هذا القسم العلمى أو الدراسة التاريخية للادب فانها تبلور قضية المنهج بشكــل واضح ، ومنه انبعثت أهم خصومات طه حسين الأدبية ، فقد كان للتناول المنهجى للادب فى عصر طه حسين محذوراته ... فاللغة العربية تتميز عن غيرها بازدواجية وظيفية فهى من جهة لغة دين مكتمل وثابت ، فهى ذات وظيفة دينية ، وهى من جهة أخرى لغة حياة اجتماعية من ألزم خصائصها الحركة والتحول ، فهى ذات وظيفة اجتماعية . بمعنى آخر فان اللغــة العربية لغة قيم روحية ثابتــة يمثلها الدين ، وفى نفس الوقت لغة حياة اجتماعية يعروها ما يعترى الحياة من حالات وأحوال فهى دائبة الحركة جيئة وذهابا ، تسعى من طور الى آخر ولا يحكم هذا السعى سوى قــانون الحيــاة الاجتماعية نفسه . وفى مواجهــة هذه الازدواجية الحادة : الثبات والتحول . وجد طه حسين نفسه فى بيئة ثقــافية تجمع فى حــل تلفيقى ، بين اللغــة والدين ، ناظرة فى قداسة الى اللغــة ، بحكم هذا الجمــع ،

---

(٣٤) نفسه ص ٥٧
(٣٥) نفسه ص ٥٧

وساحبة أذيال هذه القداسة على التراث الفكرى والادبى لها وكذلك تقاليد هذا التراث ، وأقصى درس ممكن لتلك اللغة هو الشرح فالتعليق على الشرح فالاستدراك بحاشية على التعليق . يتم كل هذا فى اطار من التحرج والتأثم ، دون نظر منهجى فى النصوص . وكان تطبيق المنهج العلمى يعنى المواجهة مع هذه المسلمات التى رسخت فى الوجدان الادبى الجمعى حقائق لا سبيل الى الشك بها أو الظن فيها .

يصف طه حسين هذا الوضع الشاذ فيقول : .. وقد يكون من الغريب أن تكون اللغة مقدسة لأنها لغة القرآن والدين . وهى تدرس فى رأى أصحاب الادب القديم من حيث هى وسيلة الى فهم القرآن والدين ، ومبتذلة لأنها تدرس لنفسها ، ولأن درسها اضافى ، ولأن الاستغناء عنه قد يكون ميسورا لو أمكن أن يفهم القرآن والحديث بدونها» (٣٦) ، (٣٧).. كان هذا الوصف لحالة الدرس الادبى ضروريا لتحرير الدارس من تلك المحاذير التى تملأ ساحة الدرس الادبى ، وهو ما حدا بطه حسين الى أن يدعو الى دراسة اللغة والادب دراسة علمية حرة . ويجعل حرية البحث والباحث شرطا أساسيا لقيام علم تاريخ الادب العربى فيقول : «على هذا الشرط وحده يستطيع الادب العربى أن يحيا حياة ملائمة لحاجات العصر الذى نعيش فيه من الوجهة العلمية والفنية» (٣٨) .. من هذا المنطلق بسط طه حسين منهجه متكئا - الى حد ما على ديكارت - فى أهمية الشك المنهجى فى الدراسة العلمية من ناحية ، والانقطاع عن كل ما له تأثير على الدارس سواء كان انتماء قويا أو تأثيرا دينيا أو تراثا مهيمنا من ناحية أخرى حيث «يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل شخصياتها ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين ، يجب ألا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء الا مناهج البحث العلمى الصحيح» (٣٩) غير أن ديكارت . وشكه يظل ظلا باهتا بجوار الاتكاء القوى لطه حسين على علاقة الادب بالمجتمع ، والتى ينميها ـ مرة أخرى ـ الى درجة «الجبر الاجتماعى» فيصبح «الشك» نتيجة البحث ، وليس أداته . أما الآداة النقدية الهامة فهى مطابقة - ونعنى تماما كلمة المطابقة - هذه الادب لعصره وحياته الاجتماعية .

هذه المطابقة التى عناها «طه حسين» فيما سبق من قوله عن عنصرى الادب : عنصر الجمال المطلق ، وعنصر اجتماعية الادب وارتباطه بزمانه ومكانه ، والذى اتسع به حتى صارت الصورة الاجتماعية هى نفسها الصورة الجمالية للأدب ،

---

(٣٦) فى الشعر الجاهلى ص ١٢
(٣٧) نفسه ص ٧
(٣٨) نفسه ص ٧
(٣٩) نفسه ص ٦٦

والتى ضاقت فى تناوله للشعر الجاهلى حتى شكلت فلسفة الجبر الاجتماعى أداة نقدية فى تناوله هذا ، فأخذ بها أخذا عنيفا ذاهبا فى حدته المعهودة ، اذا احتد ، الى أن الكثرة المطلقة «ما نسميه شعرا جاهليا ليس من الجاهلية فى شىء ، وانما هى منتحلة مختلقة بعد ظهور الاسلام ، فهى اسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين» (٤٠) . «ان فكرة» الجبر الاجتماعى ، وهى تظهر دون ضابط أدبى لعملها يوفر لها مرونة التطبيق ، تتضح فى مقدمات طه حسين لهذا الرأى ، فقد بحث عن تماثل كامل بين الحياة الجاهلية وبين أدب هذه الحياة . فلما لم يجده كما أراد ، أنكره انكارا عنيفا وصل الى حد اليقين قائلا : «وأكد لا أشك فى أن ما بقى من الشعر الجاهلى الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شىء . ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الادبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى» (٤١) «وما كان الامر يصل به الى هذا الحد لو كان على ذكر بما أقره من أن الحياة تخرج فى أدبها المثل والنقيض وربما تطلعت فيه الى ثالث يمثل طموحها الجمعى أو طموح أفرادها الشخصى . الا أن طه حسين يقر المبدأ ويفسر المادة المدروسة عليه ، ويفهم عن القدماء ممن تناولوا الشعر الجاهلى ما يؤيد وجهة نظره ، كما فى اتكائه على قول أبى العلاء ما بقى لكم من شعر الجاهلية الا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير» ليجعل منه حجة لرأيه فى انتحال الموجود منه . ويذهب بموضوعية تناول ابن سلام لانتحال الشعر والذى يقر فيه بامكان الناقد أن يكتشف البهرج ويميز الاصيل ، فيجتزىء ما يصلح من رأى لابن سلام — فى رأيه — ويعمم هذا الاجتزاء كما فى قوله : «ولابن سلام مذهب من الاستدلال لاثبات أن أكثر الشعر قد ضاع .. » (٤٢ ثم يوحد طه حسين بينه وبين القدماء لاغيا اختلافا جوهريا بينهما قائلا : « .. ولكننا انما ذكرناه الآن لنبين كيف كان القدماء يتبينون كما نتبين ويحسون كما نحس أن هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين أكثره منحول (٤٣) وعلة كل هذا الالتواء فى الاستشهاد والاستدلال تعود الى ما آمن به طه حسين من أن الادب صورة مجتمعة . وقد بحث عن المجتمع الجاهلى فى شعره فلم يجد منها — كما اعتقد — الا الشىء الهين الذى لا يعقد به ولا يعتمد عليه . ومن هنا كانت هذه المقابلة الشاذة بين الشعر الجاهلى ، والقرآن الكريم . غاضا بصره عن أن القرآن

---

(٤٠) نفسه ص ٦٧
(٤١) ما بين القوسين ـ اضافة الباحث
(٤٢) فى الشعر الجاهلى ص ١٥ ، ١٦
(٤٣) تجديد ذكرى أبى العلاء ص ٢٥
(٤٤) فى الأدب الجاهلى ص ٣٩
(٤٥) نفسه ص ٤

لم يحط بالحياة الجاهلية الا فيما يخص فساد اعتقادها ، وفساد العلاقات فيها ، وهو فى تصويره لها تبين الناحيتين لا يخضع لما يخضع له الادب ومهما يكن من أمر فان ما يهمنا ـ هنا ـ القول بأن منهج طه حسين فى التأرخ الأدبى يعتمد كما رأينا ـ رغم اختلافنا معه فى تطبيقه ـ على المزاوجة بين الاحاطة بظروف الزمان والمكـان التى عاشها المبـدع والتحليل الواعى لنصه الادبى لبحث تأثراته بهذه الظروف ، دون يقين بصحـة النص الا أن يثبت البحث هذه الصحة . وهو مـا يتضح فى دراسته لأبى العلاء المعرى فى قوله « .. من هنـا يعرض لنا أحيـانا أن نرفض كثيرا من الروايات التى أحصاها المؤرخون فى كتبهم من غير تثبيت ولا تحقيق . لقلة نصيبهم من النقد . أو لانقطاع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق . نرفضها اذا دل البحث العقلى والاجتماعى على غير ما تدل عليه (٤٦) فتحليل النص ـ اذن وتحقيقه من خلال شروطه الاجتماعيـة أول الادوات المنهجيـة فى التأريخ للادب عند طه حسين . غير أن العـلاقة بين النص وعصره ليست هذه العلاقة المجانية رقيا برقى وانحطاطا بانحطاط ، وانما الامر يتعلق بتأثير العصر فى النص الأدبى سلبـا كان هذا التأثير أم ايجـابا فقد يكون الرقى السياسى مصدر الرقى الأدبى . والقرن الرابع الهجرى دليـل واضح على أن الصلة بين الادب والسياسة قد تكون عكسية فى كثير من الاحيـان (٤٧) ... ان طه حسين يفطن الى خروج الادب من الدائرة الاجتماعية التى قسره عليها فيحتاط لكثير من الادب لا يسلم لمجتمعه بصورته التى عليها . ولا يجد من واجبه ما اشترطه عليه طـه حسين من تصوير حيـاة مجتمعة ويجعل الصلة قائمـة بين الاديب والمجتمع ـ فى ظواهره السياسية ـ سواء كانت هذه الصلة ايجابية متوافقة . أو كانت سلبية متعاكسة ... ويحذر طه حسين من منهج آخر نستطيع تسميته المنهج التـاريخى والذى يعتمد على قسمة تـاريخ الادب الى عصور . فيقول : « ولا ينبغى أن تخدعك هذه » الالفاظ المستحدثة فى الادب ، ولا هذا النحو . من التأليف الذى يقسم التـاريخ الادبى الى عصور . ويحـاول أن يدخل شيئا من الترتيب والتنظيم ، وذلك كله عناية بالقشور والاشكال ، ولا يمس اللباب ولا الموضوع (٤٨) ذلك أن هذا التقسيم يلغى داخل ترهله الزمنى اختلافات جوهرية فى أدب العصر الواحد . ربما كان أهم هذه الاختلافات موقف الادب والاديب من العصر ما دامت العلاقـة بينهما ليست طردية دائمـا ، وانمـا هى فى كثير من الاحيان ـ علاقة عكسية ـ كمـا سبق القول . وبذوق المؤرخ يتكـامل منهج طه

(٤٦) نفسه ص ٤٧
(٤٧) فصول فى الادب والنقد ص ١١
(٤٨) نفسـه

حسين .. المتوسط بين الموضوعية والذاتية ، فلم يكن تناول طه حسين للادب مجرد لقاء آنى وساذج بين النص والقارئ ، انه منهج يتوسط بين الموضوعية المطلقة والذاتية المطلقة فقد أكد على دور الذوق فى اخراج تاريخ الادب من جفاف العلم وصلادة الموضوعية باعتبار مادته ـ الادب ـ فذهب الى أنه لا سبيل الى أن يبرأ مؤرخ الآداب من شخصيته وذوقه ، وهذا وحده كاف فى أن يحول بين تاريخ الادب وبين أن يكون علما (٤٩) وبهذا ينتهى منهج طه حسين فى القسم العلمى من الدراسة الأدبية ، أى تاريخ الادب . أما القسم النقدى فان المتتبع لحركة الفكر عند « طه حسين » وصلتها بتطور رؤيته النقدية سوف يلحظ أثر تراكم خبراته الثقافية بل وفى بعض الاحيان يلحظ تصارع هذه الخبرات على مساحة النص الأدبى ـ كما سوف يتضح ـ ولنتذكر جملته الجازمة « يجب ألا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء » الا مناهج البحث العلمى الصحيح وسوف نشهد عددا من التحولات التى تهز هذا اليقين والجزم السابقين فيها حين نقارنها بقوله عن الذوق . ان تاريخ الادب لا يستطيع أن يقوم على مناهج البحث العلمى الخالص وحدها ، وانما هو مضطر معها الى الذوق ، وهو مضطر معها الى هذه الملكات الشخصية الفردية التى يجتهد العالم أن يتحلل منها . (٥٠) وهذه المزاوجة بين المنهج والذوق الشخصى فى التاريخ الأدبى تفرز فى النقد رؤية نقدية يكون الجانب التأثرى ركيزتها ، ويكون الذوق أداتها . والشعور الجمال غايتها . ومن ثم تتشكل موجات متشابكة فى تيارات النقد عنده والتى قد تبدو لرائيها البعيد متقطعة عما يسبقها أو يلحقها ، الا أنها فى اطارها الكلى حميمة الاتساق اذا وضعت موضعها من الرؤية الكلية وروعيت أسبابها ودوافعها ، وليكن مدخلنا توجه طه حسين الى الشعراء وهو يعلل سبب جمود الشعر ، ومن خلال نظراته هذه تبدأ معالم نظرية الشعر لديه فى التشكل فيقول « شعراؤنا جامدون فى شعرهم ، لأنهم مرضى بشىء من الكسل العقلى بعيد الأثر فى حياتهم الأدبية » (٥٢) .

... ان طه حسين يقف موقفا شديدا فى مواجهة موروث قديم يرى الفكر والعلم فى ناحية ، والخيال والفن فى ناحية أخرى ، فى قسمة ظالمة استغرقت الفكر العربى طويلا . ومن ثم كانت دعوته الى مفهوم جديد للشعر يجمع الخيال الخصب بالمعرفة الصحيحة لكى يتحقق التوازن المطلوب ، فملكات الانسان تتواصل ولا تتفاصل ، كما يقول طه حسين « فليس من الحق فى شىء أن الشعر

---

(٤٩) حافظ وشوقى مجلد ١٢ ص ٤٥٨
(٥٠) أحاديث مجلد ١٢ ص ١٣٤
(٥١) حافظ وشوقى مجلد ١٢ ص ٨٥٤
(٥٢) من أدبنا المعاصر ص ٢١١ ، ٢١٢

خيال صرف ، وليس من الحق فى شىء أن الملكات الانسانة تستطيع أن تتمايز وتتنافر ، فيمضى العقل فى ناحية لينتج العلم أو الفلسفة ويمضى الخيال فى ناحية لينتج الشعر ، وانما حياة الملكات الانسانية الفريدة كحياة الجماعة رهينة بالتعاون ، ومضطرة الى الفشل والاخفاق اذا لم يؤيد بعضها بعضا» (٥٣)

والنقد صورة الادب التحليلية ، وعلى ذلك يصبح النقد عند طه حسين ذا اتجاهين ، الاول يبحث فى أدوات المبدع وثقافته ومحاكاته لغيره من المبدعين . وكيف شكل وصاغ هذا كله النص الادبى ، والآخر تأثرى ينفعل بهذا الروح الذى يسرى فى كل شعر وأدب ، لم يأت من كلمة هناك أو تركيب هنا ، وانما هو روح عام وشامل يسرى فى جسد النص الادبى فيملؤه حيوية وجمالا .. فى الاتجاه الاول يستعين الناقد بثقافته وتراكم خبراته من تراث وغيره وفى الاتجاه الثانى يستقرىء الناقد أحواله ومقاماته بالتعبير الصوفى فى لحظة النص الجمالية ... وهكذا يكون المطلب النقدى عنده هو نفس المطلب القديم « جزالة اللغة ونصاعة الأسلوب ويكون موضع اللفظ أو نبوة عما كان يجب له أيضا نظرا نقديا فى مثل قوله « .. لولا نبوات اللفظ تعرض لك فتقلقك عن مواطن الرضا » (٥٧) .

وفى مثل قوله : كان ينبغى له من رصانة اللفظ والصورة جميعا (٥٨) وفى مثل (يكون جزلا رصين القول رائع اللفظ والاسلوب) فطه حسين فى الاتجاه الاول من نقده مشبع بالتراث ، تتسرب الى نظراته النقدية الكثير من نظرات نقادنا القدماء ، وما مطلبه من التوسط بين الاغراب والابتذال مع المحافظة على هذه الألفاظ العائمة الغائمة « من الجزالة والرصانة » الا مطلب قديم للنقد العربى الموروث يلفتنا الى أثر هذا الموروث فى فكر طه حسين ، ويدلنا أن مطالب التجديد عنده ليست مخاصمة للتراث أو انقطاعا عنه وانما هى مطالب طبيعية لرجل يعيش حاضره سلوكا فكريا ، ويختزن ماضيه تراثا حضاريا . أما فى الجانب الأخر ، أو الاتجاه الثانى لنقد طه حسين : فنجده تأثريا جماليا حتى اننا نلمح فى بعض آرائه آثارا من المنهج النفسى والماحات الى المنهج الرمزى مع تحولات تتجاوز حدود الاتجاه السابق المشبع بحضور التراث . يقول « طه حسين » فى نقده لعزيز أباظه وعن حقه فى اختيار مذهبه الفنى « لا ينبغى لأحد أن ينازعه

---

(٥٣) نفسه ص ٢١٣
(٥٤) نفسه ص ٢١٦
(٥٥) من أدبنا المعاصر ص ٢٢٧
(٥٦) نفسه ص ٢٢٨
(٥٧) من أدبنا المعاصر مجلد ١٢ ص ٢٨٤
(٥٨) مع المتنبى طبعة دار المعارف ص ٢٠٤

فى شيء من ذلك ... ولكن لغيره الحق الكامل كذلك فى أن يذهبوا فى الشعر المذاهب التى تلائم طبائعهم وأمزجتهم ، أو الصور الجديدة التى يجدون فيها صورة نفوسهم . لا غرابة فى ذلك ولا خطر ... وانما الشعر صدى للقلوب والنفوس والطبائع (٦١) ونقف عند الجملة الأخيرة متذكرين قول طه حسين عن « الأدب مرآة للمجتمع » ولعلنا ننظر الآن فى مرآة نفسية للأديب تعكس مشاعر وعواطف وأحاسيس وليس صورا وأحوالا ووقائع ويكون النقد موجها الى فقدان الجمال الفنى لفقدان العاطفة لا لفقدان المرآة التى تعكس الأمة ...

فالشعر الجديد يمتاز قبل كل شيء بأنه مرآة لما فى نفس الشاعر من عاطفة ، مرآة تمثل هذه العاطفة تمثيلا فطريا بريئا من التكلف « وينبثق النقد على شاكلة الشعر . يقول طه حسين فى نقده لبعض مراثى المتنبى » ... ولكن هذه القصائد ان كانت لا تخلو من جيد الشعر ورائعه فليست هى خير ما قال المتنبى فى الرثاء ومصدر ذلك فيما يظهر أن المتنبى قال أكثرها أداء للواجب لا استجابة للعاطفة ولا اعرابا عن الضمير فهو قد لجأ فيها الى فنه وعقله أكثر مما صدر فيها عن قلبه وشعوره (٦٢) . هذه الرؤية الرحبة للشعر وابداعه تقف بطه حسين على النقد التأثرى ، فما دام الشعر صدى ما فى نفس الشاعر فالجمال صدى هذا الشعر فى نفس الناقد . بل أنه ليصل الى التأثرية المطلقة ويجعل الذوق الخاص هو الحكم والفصيل فى عمل الناقد ، يقول فى كتابه مع المتنبى : « .. أنا لا أقيس براعة الشاعر بقدرته على أن يفهمنى ما أراد حقا وانما ألا أريد من الشاعر البارع كما أريد من الموسيقى الماهر أن يفتح لى أبوابا من الحس والشعور ومن التفكير والخيال » ، وكثيرة هى الأمثلة التى يمكن أن تدلل على اكتفاء طه حسين انطباعاته الخاصة باعتبارها تقويما نقديا كما فى تعليقه على قصيدة للمتنبى فى سيف الدولة قائلا : « أنت تقرأ القصيدة فاذا هذا الروح يسبق ألفاظها ومعانيها الى قلبك ويشيع فى نفسك خفة وطربا (٦٣) ويقول فى أخرى وهى من القصائد النادرة التى تحلو فيها روح الشاعر ويخف ظله على القارئين والسامعين » (٦٤) .

فطه حسين ذو المعركة الشهيرة فى الشعر الجاهلى والتى ارتكز فيها على وجوب تضمن الشعر صورة حياة مجتمعه اللغوية والعقلية والدينية .. الاجتماعية عموما ، بما يعنى — بتعبير آخر — علاقة فاعلية بين التاريخ والفن .. طه حسين الذى رفض الشعر الجاهلى لغياب هذه الفاعلية يتوسط فى

---

(٦١) نفسه ص ٢٣٢
(٦٢) نفسه ص ٢٣٩
(٦٣) من حديث الشعر والنثر — حول القصيدة ص ٥٣١
(٦٤) من أدبنا المعاصر ص ٣٧٩ وما بعدها

هذه الحتمية حين يتعلق الأمر بالنقد الادبى لا بالتأريخ الأدبى ، فنجد موقفا يؤيد الفن خصائص وسمات ، ولا على هذا الفن – بعد ذلك – أن يصدقه التاريخ أو يكذبه ، ومن هنا نتفهم قول طه حسين التالى : « .. وأوكد كذلك أنى حين أقرأ قول الشاعر القديم للرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد　　رصدان ضوء الصبح والاظلام
فاذا تنبه رعته ، واذا غفا　　سلت عليه سيوفك الأحلام

لا أكاد أقف عند الرشيد ، ولا عند اخافته للعدو .. وانما الذى يعنينى قبل كل شيء هو أن هذا الشعر جيد يروع بما فيه من تصوير ما ينبغى أن يكون عليه الملك اليقظ الحازم الذى يحرص على رعاية الدولة ويحوطها .. وليس يعنينى أن يكون الرشيد كما وصفه الشاعر أو لم يكن وانما الذى يعنينى هو هذا المثل الأعلى الذى رسمه الشاعر للذين يقومون على شئون الأمم .. ليس المهم أن يصدق الشعراء أو يكذبوا .. وانما المهم أن يصدق الشعراء فى تصوير المثل العليا فيما ينشئون من مدح أو ثناء » ولعلنا نبصر فى كلمات طه حسين معانى قدامه بن جعفر فى قوله : « .. الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل انما يراد منه اذا أخذ فى معنى من المعانى كائنا ما كان أن يجيده » ، (نقد الشعر – تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجى مكتبة الكليات الأزهرية ـ طبعة أولى ١٩٧٨ ـ ص ٦٨) .

يتضح سياق هذا الموقف بصورة أوضح حين يعلن طه حسين رفضه لمن شعاره « الأدب للحياة » ويرى أن هذه عبارة « نابية » فيقول : « والذين يقولون ويكتبون هذه العبارة النابية – الأدب فى سبيل الحياة – لا يحققون نتائج ما يقولون ويكتبون . كلام يقال ولا يحصل شيئا .. » .

.. ولم يكن طه حسين أحادى النظرة أبدا ، وقد أشرنا سابقا الى انفساح أبعاد بصيرته ونفاذها فاستطاع بها أن يضوىء تحليله باتجاهات نقدية شديدة الحداثة فى نقدنا العربى المعاصر ، كما نلحظ أيضا رفضه لبعض هذه المناهج . وسيتضح لنا صحة الأخذ حين أخذ ، وصواب الرفض حين رفض ، وهو فى أخذه اذ يومىء الى بعض المناهج أو يتكىء عليها انما يفعل ذلك فى اطار رؤيته الكلية ، وليس مجرد استهواء أو افتتان يفسد الأمر كله .. ان تحليل طه حسين المنهجى يتضوأ بتلقائية اكتنزتها ملكاته الأدبية وأشربتها الكثير من روحه والكثير من رؤيته الخاصة فنجد فى بعض تحليلاته التفسير الرمزى الذى لا يلوى الكلام أو ينحرف به ليصطنع دلالات وانما هو يعتمد السياق والنسق وايماءات التركيب اللغوى ، بمعنى آخر مجمل الحالة الشعرية . وهو فى ذلك كله لا يقسرك على تفسيره ، ولا يفرض عليك تحليله . ففى أحد تحليلاته لقصائد

المتنبى يقول : « وليس العشق فى هذا الغناء الا رمزا غامضا لمعنى غامض هو الذى يتغنى الشاعر به ، دون أن يعرب عنه فى أول الامر ، وانما يتركه لك تفهم منه ما تشاء ، أو تفهم منه ما تستطيع (٦٥) وفى تعرضه لقصيدة المتنبى التى مطلعها :

لبيالى بعد الظاعنين شكول — طوال ، وليل العاشقين طويل
يبين لى البدر الذى لا أريده — ويخفين بدرا ما اليه سبيل
وما عشت من بعد الأحبة سلوة — ولكننى للنائبات حمول

يقول متكئا على فاعلية الغموض فى اخراج الكلمة من ضيق الاشارة الى آفاق رحبة من الرمز :

« ... فهذه الليالى المتشابهة فى الطول ، المتشابهة فى انها تبدى له البدر الذى لا يريد وتخفى عليه البدر الآخر الذى يهواه .. لم لا تكون رمزا لهذه الحياة المتشابهة ؟ .. أحق أن هذا البدر الذى تخفيه الليالى على المتنبى هو صاحبته هذه التى يزعم أنها ظعنت عنه ؟ لم لا يكون هذا البدر شيئا آخر غير هذه الفتاة الأعرابية التى تحميها الأسنة والرماح ؟ لم لا يكون البدر رمزا لهذه الآمال النائية والتى أنفق ما أنفق من حياته دون أن يبلغها أو يدنو منها (٦٦) .. مثل هذا الرفق فى الاتكاء على الدلالة الرمزية نجده فى صور أخرى تشى باتجاه آخر هو الاتجاه النفسى من غير قسر أو اسراف بل ورد فى مثل اللمحة الخاطفة كما فى حديثه عن البارودى وما فى شخصيته من تعقيد بالنظر الى أصوله ، وعن أثر شخصيته القوية فى شعره ، وكذلك الامر فى حديثه عن أحمد شوقى فيما يتصل بأثر الاجناس فى تكوينه وربما ترد بشىء من التفصيل المعتدل بل المتحرج أحيانا كما فى حديثه عن المتنبى وتفسير أسلوب المبالغة فى شعره ، وصلة ترتيب قصائده بالجانب النفسى ، ولا يكتفى طه حسين باثراء منهجه النقدى بهذه الاتجاهات ، بل يتعرض لمن يسرف فى ترسمها واتباعها من ذلك نقده للنويهى والعقاد فى اسرافهما فى الاتكاء على المنهج النفسى ، مما قد يظنه المتعجل تناقضا فى الرؤية أو ترددا فى الرأى ، ولكنه — كما أشرنا فى مرات متعددة — ليس الا التوسط الذى أمن به طه حسين فى كل اسهاماته الفكرية والادبية .

ومن هنا نتفهم نقد « طه حسين » لذلك السرف الذى يجده فى تطبيق المنهج النفسى فى كتابى « النويهى » و « العقاد » ، عن أبى نواس ويكون العنوان الذى

---

(٦٥) نفسه
(٦٦) نفسه
(٦٧) نفسه

اختـــاره طه حسين « لرفض ذلك السرف هو « اسراف » وهو يمهد لمـــا يقصده بقوله : « وانما أريـــد الاسراف فى تقدير الأدب والحكم عليه وفى تقدير الأدبـــاء والحكم عليهم ... وقد حفظنا منذ الصبا أن خير الأمور أوسطها » ثم ينتقل الى خطورة ماهية الأدب ، فيقول « والاسراف أشد ما يكون نكرا حين يمس الأدب ودراسته فيخرجه عن ملأمة الذوق ويحول بينــه وبين أخص ما يمتـــاز به من تحقيق المتعـــة الفنية للقلب والعقـــل جميعا » ونكتفى بقوله موجهـــا حديثه الى « النويهى » فاذا أردنا أن ندرس حيـــاة هؤلاء الشعراء فالخير كـــل الخير أن نحتاط ونتحفظ ونتجنب الجزم الذى يحتاج الى استقصاء لا سبيل اليه » .

وبالمثـــل يكون توجهه بالنقد الى « العقـــاد » فيرى « طه حسين » أن كتـــاب « العقـــاد » لم يتكلف من الشطط ما تكلفـــه الدكتور / « النويهى » ولم ينأ عن مذهب بعينه من مذاهب الدرس الأدبى وهو التمـــاس الشاعر من شعره ولكن « طه حسين » لا يرضى عن صور بعينها لاسراف العقاد فيما يخص «النرجسية» ونتـــائجها ، ثم يشير : الى أن ذلك السرف لا يتصل بالنقـــد الادبى أو الدراسة الفنية فيقول بلبـــاقة لا تخفى مقاصدها : « وبعد فـــانى أحمد للأستاذ العقـــاد تصريحه بأنه لم يقصد الى النقد الأدبى بكتابه هذا ، ولا الى الدراسة الفنية لهذا الشاعر العظيم المظلوم » .

يبدو مما سبق من اتجـــاهى النقد عند طه حسين : أن النقـــد لديه ممارسة ذوقية لها مقاييسها الأدبيـــة فيطفر التراث فى نظره الموضوعى أحيـــانا ، وتظهر المنـــاهج الحديثة أو آثـــار منها فى تذوقه الأدبى كثـــيرا ، غير أن هذه الممارسة تأخذ اتجاها ثالثا — مع التساهل فى تسميته اتجاها — يغلب القـــارىء فيه الناقد ، ويعطل ممارسته ، ويكتفى بالاعجاب أمام النص الادبى ، وربما كان هذا التداخل الوظيفى بين دور القارىء ودور الناقد هو الذى أدخل أمثال هذه الكلمات الغائمة « الممتع » و « اللذة » و « الذوق » حتى ليصل الامر أن تحل هذه الكلمات فى تناول النص الادبى محل النظر النقدى الفـــاعل ، كما فى نقده لشروط القصة كما قالها « محمد فريد أبو حديد » فيقول بعد تناول هذه الشروط « انما الأثر الادبى عندى هو هذا الذى ينتجه الكاتب أو الشاعر كما استطاع أن ينتجه .. وقد يخرجه شيئا آخر لا يستوفى هذه الشروط التى يريدها الاستاذ ، وحسبنا منه أن ينـــتج ما نقرؤه فنجد فى قراءته هذه اللـــذة الفنية العليـــا التى يتركهـــا الأثر الأدبى الممتع فى النفوس (٦٨) ويصل الامر الى حد الغـــاء عمل الناقد فيقول : « وقد قرأت أخيرا القصة ... فلم أستطع أن أمضى فى هذا النحو من القراءة المقيـــدة ، ولم أستطع أن أكون رأيى على هذا النحو الذى أقـــل ما

---

(٦٨) نفســه

يوصف به أنه ضيق شديد الضيق ... ألست ترى أنك ان صنعت هذا الصنيع انما تقرأ القصة بعقلك لا بقلبك ولا بذوقك ... وما هكذا أحب أن أقرأ الأدب ، انما أقرأ الأدب بقلبى وذوقى وبمـا أتيح لى من طبـع يحب الجمال ويطمح الى مثله العليا (٦٩) .

... ان طه حسين الناقد يضم بين جوانحه قارئا كثيرا ما يلتبس بالنـاقد فنكون أمام نقد ثرى لا يسقط جافـا يابسا فى موضوعية ضيقة وانما ينفتح على آفاق من الاحساس بالجمال تؤازره موضوعية النقد وتمد أسوقه وأوراقه بما يلزمه من عناصر الحياة ، وأحيانا يستقل الناقد بصوته فيطفر على السطح نظر تراثى اكتنزه طه حسين فى ذاكرته الثقـافية وفى أحيان أخرى يأبى القـارىء الا الانفراد بالمساحة النقدية فيغيب النقد تماما ، ونكون أمام المتعـة أو اللذة التى تضجر بالمقـاييس الفنية والنظرات النقدية ، وانما تسبح فى محيط العمل الادبى مستسلمة لتيـاره ، كما يقول طه حسين نفسه : « ... والكاتب المجيد عندى هو الذى لا أكاد أصحبه لحظات حتى ينسينى نفسى » (٧٠) .

وتستكمل رؤية طه حسين هذه القناعة التى آمن بها ومارسها بعنف باحثا وناقدا ومبدعا ـ مما جلب له الكثير من الخصومات ونعنى قناعته بضرورة أن تتوافر لهؤلاء جميعا الحرية الكـاملة . ومن ثم يأتى رأيه التـالى والذى يطلق للأديب حريتـه فى القول ولا عليه رضى النـاس عنه أو سخطوا عليه فيقول : « وانما الأديب حر أن يكتب ما يشاء ويكتب كيف شاء ، والقراء أحرار يقرأون ان شاءوا ، ويعرضون ان أحبوا . ليس لهم على الأديب حق أن يكـتب لهم مـا يشاؤن وليس للأديب عليهم حق أن يرضوا على ما يكتب » وتساند هذه الحريـة الطبيعية الحرة للفن أصلا » .. والأصل فى الفن حرية خالصة .. حرية فى التعبير وطرائقة وما يبتكر فيه عن الصور والمعـانى « واذا كان ثمـة من قيود فانها « قيود يفرضهـا صاحب الفن على نفسه فى مذاهب الاداء يلتزمهـا هو ولا يلزمه اياها أحد غيره ومن هذه القناعة كانت دعوته الى التجديد فى الأوزان والقوافى ، ونقده لشعراء الشباب الذين لم يستغلوا طاقـات هذا التجديد فلم يستطيعوا تقديم ما يطمئن اليه فى هذا السبيل ، يقول طه حسين « فليس على شبابنـا من الشعراء بأس — فيما أرى — من أن يتحرروا من قيود الوزن والقافية اذا نافرت أمزجتهم وطبائعهم ، لا يطلب اليهم فى هذه الحرية الا أن يكونوا صادقين غير متكلفين فـاذا أتيحت لأحدهم أو لكثير منهم هذه الحرية الخصبة المنـتجة المبدعة كنا أحب الناس لشعره » .

---

(٦٩) نفسـه
(٧٠) نفسـه

أخيرا نستطيع أن تضم كل هذه الانسوجات السابقة فى نسيج واحد ، نسيج جدلى ينبنى على مجموعات من الثنـائيات خصيبة الجدل فيما بينهما كالـتراث والحداثة ، والجبر والحريـة ، والمجتمع والجمال ، والأدب والنقـد ، ويكون مفهوم التوسط هو نقطة الالتقاء الحميم التى تنعقد عندها لحمة فكر طه حسين بسداء لنكون أمام نسيج متمـاسك يعبر عن شخصية فـذة كان لها دورهـا فى عصرها كمرحلة انتقاية من الجمود السابق الى ما ينعم به الأدب والنقد العربيين الآن من حريـة فى ابداع .. حريـة فى البحث والدرس .. حرية فى النقـد ,, حرية فى التوصل الفكرى بين الثقافات المختلفة .

وبعد ، فان دراسة طه حسين يجب أن تعتمد أولا على شمول فى التناول ودقة فى النظر تماثل تعدد اسهامات ورحابة رؤيته ، آخذة اياه فى سياقه التاريخى . وبريئة من الأحكام المتعجلة ، غير متأثرة بموقف مسبق يجيئها من هنا أو هناك ، فما أحرانا فى بحثنـا له ودراستنا اياه بتطبيق ما دعـا اليه من وجوب تحرر الدارس من كل ما من شأنه أن ينحرف بدرسه لصالح دين أو قومية أو تراث حين قـال : « يجب ألا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء الا منـاهج البحث العلمى الصحيح » .

أ. د. محمد رجـاء عيد

المتنبى بين طه حسين وبلاشير

(دراسة مقارنة)

تعد دراسات طه حسين فى الأدب العربى ، والشعر خاصة ، منذ قرونه الأولى التى تعود الى ما قبل الاسلام ، الى عصوره الاسلامية المختلفة وحتى عصر أبى العلاء المعرى ، من أبرع ما قدمه دارس فى يومنا من فضل للدراسات العربية .

كان الدارس فى جيلنا ينشأ مع اسم طه حسين فى (أيامه) من الكتاتيب الى الازهر الى الجامعات المصرية . ثم الى باريس مهد حضارة وفن وأدب آخر .. حتى يجده وقد أصبح علما شامخا تعتز به العربية وتفخر .

وكان هذا التدرج ذاته ، من الدراسات التقليدية الموثقة بحفظ القرآن وأصول العربية ، الى الدراسات الأكاديمية الجامعية ، ومن ثم الى الثقافة الاوروبية فى أصولها الأولى الاغريقية واللاتينية ، ومن ثم الى مظاهرها الحديثة المتحررة وفى نظرتها الموضوعية المتأثرة بالمناهج العلمية الحديثة ، هو الذى أضفى نكهة خاصة على دراسات طه حسين ، وأنتج ذلك المزاج بين الاصول العربية والاسلامية لغة ونحوا وتاريخا وقرآنا وبلاغة وأدبا ... والحضارة الاوروبية مناهج تفكير ونقدا ولغة ...

هذه النكهة الخاصة هى ما يرنو هذا البحث الى استكناه مذاقه من خلال موضوع محدد ذاك هو : ما كتبه طه حسين عن المتنبى . قياسا الى ما كتبه ريجى بلاشير المستشرق الفرنسى المعروف .

* * *

أهم ما كتبه طه حسين عن المتنبى هو كتابه الذى لا يزال فى أيدى الدارسين بعنوان (مع المتنبى) . وكان أول صدور للكتاب فى نحو أول عام ١٩٣٧ فى جزأين (١) نشر فى لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة . ثم أعيد طبعه فى

---

(١) يرد البعض أول صدور للكتاب الى سنة ١٩٣٦ ، وبمراجعة آخر الكتاب نجد خاتمة بقلم طه حسين بعنوان (بعد الفراغ) ،يشير فيها الى أن المطبعة قد فرغت من طبعه قبل ساعات . وهى مؤرخة فى ٦ يناير ١٩٣٧ .

جزء واحد فى دار المعارف بمصر أيضا ، أكثر من تسع مرات منذ سنة ١٩٥٧ (٢).

أما بلاشير فقد بدأت عنايته بالمتنبى فى فترة سابقة على ذلك ، حيث ترجع أول دراسة له عن المتنبى (بعنوان : الشاعر العربى المتنبى والمغرب الاسلامى) الى عام ١٩٢٩ ، وقد ظهرت فى مجلة الابحاث الاسلامية بباريس .

وكتب بلاشير ونشر أبحاثا أخرى عن المتنبى ما بين عام ١٩٣٥ – ١٩٣٧ (٣) . وكان أهمها كتـابه المعروف بعنوان (أبو الطيب المتنبى – دراسة فى التـاريخ الأدبى) الذى ظهر عـام ١٩٣٥ . وقد قام بنقلـه الى العربيـة الدكتور ابراهيم الكيلانى عام ١٩٧٥ (٤) .

حينما يلقى الباحث نظرة على الابحاث التى كتبت أو نشرت فى العصر الحديث عن المتنبى ، وخاصة فى العالم العربى ، يجد أن الأعوام ما بين ١٩٣٠ – ١٩٣٦ من أغزر الأعوام وأكثرها نتاجـا من الدراسات التى عنيت بالمتنـبى شاعرا ، وبديوانه شرحا وتعليقـا ، حتى ختمت هذه الفترة بتـلك الدراسات التى ظهرت بمناسبة الاحتفال بالعيد الألفى للشاعر ، عام ١٩٣٦ .

فبعد أن هدأت عاصفة الأقدمين من معاصريه ومن تلاهم بقليل ، تعود الانطلاقة الثانية نحو الانشغال بالشاعر وديوانه ونبوته .. الى الظهور فى نحو العقد الثانى من هذا القرن حينما أصبح ديوانه فى متنـاول الدارسين ، بعد أن تم طبعه بضع مرات خارج العالم العربى. ثم بدأت العناية به وبشرحه فى العالم العربى على أيدى دارسين من اللبنانيين والمصريين فى الأعوام الواقعة ما بين ١٨٦٠ – ١٩٢٤ (٥).

وفضلا عن أبحاث بلاشير ، فمن الابحاث التى لها أهمية خاصة فى هذا البحث، ولها صدى واضح فى ما نحن بصدده ، تلك التى قام بكتابتها المستشرق الفرنسى

---

(٢) لطه حسين بحث بالفرنسية عن المتنبى بعنوان (مغامرة شاعر جرىء) نقله الى العربية عبد العاطى جلال (مجلة الثقافة – القاهرة العدد ٤ ، ١٩٧٤) .

(٣) عنوان بحثه الأول :

Le poete arabe al-M. et l'occident Musulman, Rev. Et. Isl. 1929.

أما الابحـاث الاخرى فقد نشر بعضها منقـولا الى العربية منذ نحو ١٩٣٦ وهى :

– نقد نقاد المتنبى (بالعربية) مجلة المشرق ، بيروت ١٩٣٦ ، ٢٤ .

– بحث عن حياة أبى الطيب وشعره ، بعنوان : La vie et l'aeuvre de a T. a H.

فى مجموعة أبحـاث أصدرها المعهد الفرنسى فى دمشق – ط. بيروت ١٩٣٦ ، بمناسبة الاحتفـال الألفى للشاعر . وقد قام بترجمة هذه الابحـاث جميعها عن الفرنسية أكرم فاضل ونشرها فى مجلـة المورد – وزارة الاعلام العراقية – العدد ٣ ، ١٩٧٧ . وجـاء بحث بلاشير بعنوان (حيـاة أبى الطيب المتنبى وشعره) . وله أبحاث أخرى عن المتنبى نقلت الى العربية منذ عام ١٩٣٧ فى بيروت .

(٤) منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومى ، دمشق ١٩٧٥ .

(٥) تراجع مقالة بلاشير الطريفة حول (نقد نقاد المتنبى) المذكورة أعلاه . وقد جاءت جزءا من كتابه (أبو الطيب ..) تحت عنوان (ديوان المتنبى والعـالم العربى الحديث) ، ص ٥١٣ – ٥٤٢

لوى ماسنيون عن القرامطة أو عن المتنبى . وكان من أهمها بحثه الذى صدر فى ضمن مجموعة المعهد الفرنسى بدمشق أيضا عام ١٩٣٦ (٦) .

فكأن الأعوام ما بين ١٩٣٥ – ١٩٣٧ تجمع بين دراسات كل من بلاشير وماسنيون وطه حسين ، اذ يبدو التقارب الشديد فى الزمان بين أبحاث هؤلاء العلماء الدارسين بوجه خاص . أما لماذا تقاربت هذه الدراسات زمانا ، فلا أظن أن القول بأن المناسبة (وهى العيد الألفى للشاعر فى نحو عام ١٩٣٦) تكفى لتفسير هذا التداعى الواضح بينهما فى طريقة تناول المتنبى ، حياة وشخصية وشعرا ... ولا سيما بين دراسة كل من بلاشير وطه حسين .

لقد اتجه اهتمام المستشرق الفرنسى بلاشير الى دراسة المتنبى منذ سنوات سابقة (كما لاحظنا) ، وكتب مقالات شتى عن المتنبى ودرس ديوانه دراسة منهجية متتبعة منذ عام ١٩٢٩ ، حتى انتهى باصدار دراسته المتكاملة عن أبى الطيب عام ١٩٣٥ .

أما دراسة طه حسين للمتنبى التى ظهرت عام ١٩٣٧ ، فقد تفسرها جملة أسباب ودوافع ينعكس صداها على طبيعة الدراسة نفسها :

أولها : أن طه حسين كان قد صحب المتنبى – كما يقول – « ... طول العام الجامعى » يدرس « شعره مع الطلاب » ويتحدث « عنه الى جمهور الناس » حتى « سئم درسه والتحدث عنه ... » (٧) .

فكان أن قاده هذا السأم من الدراسة المنهجية الأكاديمية الى اتخاذ قرار أن يصحب المتنبى صحبة أخرى . فكان أن حمل ديوانه معه فى سفرة له لقضاء اجازته الصيفية يطالع فيه ويكتب انطباعاته ..

أما ثانى هذه الأسباب فهو ، فى نظرى ، أن طه حسين كان لديه ما يريد أن يقوله (خارج نطاق الدراسة المنهجية المحددة بخطة أكاديمية تقليدية) بعد أن أطلع على ما كتبه ماسنيون من جهة ، وما كتبه بلاشير بوجه خاص .

ولعل من الممكن أن أضيف سببا ثالثا : فقد سبق لبلاشير أن الحق بكتابه دراسة شاملة عرض فيها لجميع من كتبوا فى العربية عن المتنبى وشعره من الكتاب العرب حديثا ، وبعد أن لخص رأيه فى كل دراسة على حدة ناقدا ومحللا

---

(٦) البحث بالفرنسية : Devant le siécle Ismailien de l'Islam.
وقد نقله الى العربية أكرم فاضل فى مجموعة المعهد السابق ذكرها ، وهو بعنوان (المتنبى أمام العصر الاسماعيلى للاسلام) المورد ، ١٩٧٧ .
ولماسنيون محاضرة ألقاها فى مؤتمر المستشرقين بروما عام ١٩٣٥ . (ذكرها بروكلمن)
(٧) مع المتنبى ٨ .

ومعلقا ، انتهى الى طرح تساؤل طريف ارسله وكـأنه لا يزال غير مقتنع بجدوى دراسة المتنبى والاهتمـام به ، معبرا عن حيرة فى فهم أسباب هذه المنزلـة التى يحتلها الشاعر فى قلوب قرائه من العرب خاصة ، حيث يقول :

« وسيبقى بالنسبة الينـا (نحن الغربيين) القضية الشائكة جدا عن المكـانة اللائقة التى يجدر أن يحتلها بين الشعر الكونى شاعر من العصر الوسيط لا يزال موضع اعجاب الى اليوم من مراكش الى الهند . ونشعر هنـا أكثر من أى مكـان آخر بأن الفكر الشرقى لا يسعفنـا بأى مصدر . فلا يسعنا ، بكـل تأكيد ، اللجؤ للحصول علىجواب مرض الى معجبين بالمتنبى لأسباب قومية أكثر منها أدبية .

فهـل يستطيع المستشرقون أنفسهم اعطـاء الجواب ؟ . هذا ما ينبغى لنـا أن نـراه ... » (٨) .

ومن أجل الحصول على اجابة عند المستشرقين ، راح بلاشير يستعرض دراسات المستشرقين عن المتنبى منذ أن عرف الجيل الأول منهم شيئا من شعره ، حيث نقل الى بعض اللغـات الاوروبية ، وكتبت دراسات شتى عنه ، حتى عصر بلاشير ... ويظهر فى هذه الدراسات تفـاوت شديد فى الحكم على شعر الشاعر وشخصيتـه وعقيدته .. (٩) قد لا يسعف الدارس الاوروبى للوصول الى اجابة مرضية ..

وهكذا ظل السؤال قائما ؟

هنا يأتى دور طه حسين ليضع أمـام الدارسين أول دراسة فى العربية تتنـاول الشاعر بمزيج فريد من الذوق العربى الخالص والثقـافة الاوروبية الواسعة .. فلم يكن من باب المصادفة البحتـة - كما أرى أن يتخـذ طه حسين منهج النقد التلقائى الذوقى الذى يستنطق الشعر ويحاول أن يغوص فيه ، فيصطحب الديوان، بدلا من ان يستعين بالمصادر الخارجة على اطـار الشعر .. وليس أجـدى لهذه الغاية من الصحبة الودية (ان صح القول) . فقد درس المتنبى أكاديميا ومنهجيا - من قبل المستشرقين خاصة - حتى لم يبق فيه مقال لقائل . فلم لا ينظر اليه بمنظار المتذوق العربى الذى يستند الى قاعدة صلبة من الثقافة الاوروبية . فكان هذا المتذوق العربى هو طه حسين ، وكان نتاج ذلك كتاب (مع المتنبى) .

وهكذا تأتى دراسة طه حسين لتضع أول ما تضع بين أيدى الدارسين ، عربا وأوروبيين ، نمطا جديدا من الدراسة التى تذوق ناقد عربى مثقف بمناهج النقد والتذوق الاوربية .

---

(٨) أبو الطيب المتنبى .. ٥٤٢
(٩) المصدر نفسه ٥٤٣ - ٥٦٩

وهكذا كان طه حسين فى عامة دراساته الأدبية والنقدية يسعى الى أن يعيد الى النقد العربى ثقته بنفسه (دون اغراق أو غرور) ، وأن يتيح للدارس الاوروبى فرصة معرفة بأدب هذه اللغة من وجهة نظر أصحابها ..

ومن الطريف ، مع ذلك ، ان طه حسين لا يميل الى اصدار حكم عام فى المتنبى أو فى شعره . يقول لنا فى آخر الدراسة :

« .. ان هذا الكتاب ، ان صور شيئا فهو خليق بأن يصورنى أنا فى بعض لحظات الحياة .. أكثر مما يصور المتنبى .. » (١٠)

وكأنه أدرك بصدق حدسه كم واسع هو المتنبى على اطلاق الاحكام المطلقة عليه . وكم واسع هو على الدراسة الخارجية عليه ، مهما دقت فى منهجها . وكم واسع أى شاعر أو كاتب على أى ناقد يظن أنه يمكن أن يتعرف عليه كاملا فيثق بما يراه من أحكام .. من قراءة ديوان أو كتاب له . فديوان المتنبى — عند طه حسين — :

«..ان صور شيئا فانما يصور لحظات من حياة المتنبى، لا أكثر ولا أقل..» (١١)

تلك هى أسباب قد تقودنا الى فهم ذلك الفرق الدقيق بين دراسة بلاشير ودراسة طه حسين للمتنبى . فقد جاء كتاب بلاشير مرسوما رسما أكاديميا ومنهجيا تدعمه الحواشى بالمصادر والشواهد التاريخية (بل والجغرافية أيضا ، عندما يتتبع الباحث الشاعر فى رحلاته الكثيرة) . على حين نجد فى كتاب طه حسين تلك المتعة التلقائية ، حيث اراد المؤلف أن يكون (مع المتنبى) ، «صحبة ومرافقة ليس غير» ، وأبى ان يستعين عليه بشروح الشراح وتعليقات الدارسين قدامى ومحدثين . فأيسر طبعة للديوان كانت تلك التى أصطحبها معه .

وبينما وصف بلاشير كتابه بأنه (دراسة فى التاريخ الأدبى) ، يصف طه حسين بحثه بأنه (خواطر مرسلة) .. ومن ثم فان لكل من القصدين وسيلته التى يتوسل بها اليه ، ومنهجه الذى يرسمه ويهتدى به .

ومع ذلك لا يفوت الباحث ان يلاحظ الاطار المشترك الذى يجمع بين الدراستين. فقد سلك الاستاذان المؤلفان منهج الرحلة مع المتنبى (ان صح القول) ، انطلاقا من نشأته الاولى بالكوفة ثم الى بغداد ، ومنها الى بلاد الشام فمصر فالعراق ثانية وبلاد فارس .. وحتى آخر حياته .. يرتحلان مع الشاعر حيثما ارتحل ويحلان حيثما يحل . رحلة ممتعة ، سداها ولحمتها الشعر والشاعر ..

---

(١٠) مع المتنبى ٣٧٨
(١١) المصدر نفسه ٣٧٩

والمتنبى – كما أرى – خليق بأن يدرس عبر منهج (الحل والترحال) . اذ كانت حياته رحلة متواصلة لا يكاد يحل فيها بمقام حتى يمضى الى سواه .

وهكذا ، فان موازنة سريعة بين موضوعات الكتابين تظهر مدى اشتراكهما فى الاطار العام المرسوم . ومع ذلك فان كتاب بلاشير قد صنف الى أبواب وفصول ، بينما يمضى طه حسين فى رحلة منسابة لا تقف دونها حدود أو قيود .

ترى هل كان اختيار طه حسين منهج بلاشير فى الكتابة مقصوداً ؟ وهل القصد من كتابة (مع المتنبى) تقديم دراسة موازية لتلك الدراسة ؟ .

ليس من المستبعد ان يكون طـه حسين اراد لكتـابه أن يكون بموازاة كتـاب بلاشير عن المتنبي . فقـد سبقت طـه حسين فى العربية مجموعـة من الدراسات الحديثة ، تنـاولت الشاعر بصور مختلفة ، حـاول بعضها أن يضعـه فى صف الشعراء الاوروبيين أو الفلاسفة أمثال جويته ونيتشة وغيرهما .. ودرسه آخرون بمنهج تقليدى متوارث ، دون أن يخرجوا على سبل القدماء .. (١٢) .

ويأتى كتاب طه حسين ليقدم ذلك المزيج من الشرق والغرب ، مع غلبة الشرق فى فن التذوق الشعرى . وليس كتاب (مع المتنبى) اصداء لكتاب (أبو الطيب ..) كما قد يخيل للناظر العابر . صحيح أنه يسير بمحاذاته منهجا عاما ويتبنى بعض ما ذهب اليـه بلاشير ، ولا سيما القول بقرمطية المتنـبى الذى كان جديـداً على الدراسات العربية الحديثة . ولكن الاكتفاء بهذه العوامل الظاهرة قد يضللنا عن حقيقة ما صنعه طه حسين فى كتاباته بعامة ، وفى المتنبى بخاصة .

أما قضية قرمطية المتنبى التى كان المستشرقون أول من لفت الانظـار اليها فى العصر الحديث ، فقد تقتضينا وقفة قصيرة :

لقد ذهب كل من بلاشير وماسنيون ، وكذلك طـه حسين ، الى القول بقرمطيـة المتنبى ، فما معنى هذا القول ، وكيف ظهر أثره فى موقف كل منهم تجاه المتنبى..؟

قبل كل شيء ، علينا أن نلحظ أن بلاشير الذى يميل الى القول بقرمطية المتنبى ، لا يكـاد فى الواقع يغير هذه المقولة اهتماما يذكر حينما يـأتى ليدرس شخصية المتنبى أو يتناول شعره بالنقد والدراسة . بل يبدو بلاشير متحفظا شديد التحرز من اطلاق حكم قاطع ، حتى فى تلك الشواهد الشعرية التى اتخذها البعض دليلا قاطعا على ميول الشاعر ، من مثل قوله :

شيخ يرى الصلوات الخمس نافلة ويستحل دم الحجاج فى الحرم

---

(١٢) انظر مقالة بلاشير (نقد نقاد المتنبى) ، المشرق ٣٤ (١٩٣٦) ٥٧٥ – ٥٩٩ . وكتـاب (أبو الطيب ..) ٥١٣ – ٥٤٢

حيث يقول بلاشير ، معلقا :

« ولا ريب أنه من التهور اعتبار هذين البيتين انتسابا قطيعا الى القرمطية النظرية ، ولكنهما يرمزان فقط الى نية أبى الطيب الافادة من الحركة القرمطية بغية تحقيق غايات ذاتية .. » (١٣) .

ثم ان بلاشير لا يذهب ذلك المذهب المغرق فى التأويل والتفسير الذى ذهب اليه ماسنيون فى تأويل شعر المتنبى . فقد تناول ماسنيون شعر المتنبى بتأويلات باطنية يرد كثيرا منها الى مذاهب التشيع الاسماعيلية .. فيقول مثلا :

« .. ان مفردات المتنبى ، رغم تسلسلها الكلاسيكى الجميل ، تتضمن بعض المصطلحات المألوفة لدى الاسماعيليين : تتضمن تعبيرين من تعابير اخوان الصفا (قدس الله روحه ، الفلك الدوار) ، و (كلمة الثقلين = القرآن والسيرة ، وليس الجنة والناس) .. وهكذا فان المتنبى ، حين يصرح أنه لا ينبغى وضع الشمس (المؤنثة) تحت الهلال (المذكر) (١٤) ، فانه ينوى — فى الحقيقة — حسم المعركة القديمة بين شيعة الكوفة حول أولوية الميم (محمد = الشمس) أو العين (على = القمر) ، فى علم التنجيم الشيعى : الشمس = محمدا ، القمر = عليا ، الزهراء = فاطمة ، والفرقدان = الحسن والحسين ، وذلك باتجاه ميميات القرامطة .. » (١٥) .

فهذا نمط من نقد الشعر لم يسبق نظير له فى الشعر العربى ، ولم يجد صدى كبيرا عند نقاده .. فكيف كان الأمر فى دراسة طه حسين للمتنبى ؟

يبدو طه حسين مقتنعا بقرمطية المتنبى فى فترة مبكرة من دراسته ومن حياة الشاعر ، حيث يقول :

... فأنى أجد فى نفسى شعورا قويا جدا بأن المتنبى نشأ نشأة شيعية غالبة ، لم تلبث ان استحالت الى قرمطية خالصة ... » (١٦) .

وتستهوى طه حسين فرضية القرمطية فينساق معها فى تتبع مراحل حياة الشاعر الاولى بوجه خاص ، تلك المراحل التى اتسمت بالثورية والتمرد حتى انتهت بالمتنبى الى ما انتهت اليه ..

---

(١٣) أبو الطيب المتنبى ١٢٣

(١٤) اشارة الى بيت المتنبى : وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

(١٥) مقالة ماسنيون (المتنبى أمام العصر الاسماعيلى ..) المورد (١٩٧٧) ص ٦٢

(١٦) مع المتنبى ٤٥

ولكن السؤال الذى يجب أن نبحث عن اجابــة عليه عند طه حسين فى الواقع هو : ماذا تعنى **القرمطية الخالصة** عنده ، وكيف تظهر آثارها فى حيــاة الشاعر أو فى شعره ؟

يبدو واضحا – فى أكثر من مناسبة – أن طه حسين مقتنع بعلاقة المتنبى منذ شبابه أو فتوته بالقرامطة وبدعوتهم ، ان لم يكن أحد دعاتهم . فقد « تعلم أصول القرامطة وعرف مذاهبهم النظرية والعملية معــا » – كمــا يقول طه حسين – « وشعر المتنبى فى صباه بعد عودته من البادية الى الكوفة ، يبين لنـــا هذا أوضح تبيين وأجــلاه .. » (١٧) . وقد خرج وتمرد فى البــادية بدافع من هذه الدعوة ، واندفع نحو غايته اندفاعا انتهى به الى السجن ..

ومهما يكن من أمر ، فان ما قدمه طه حسين من قرائن وشواهد شعرية لا يكفى لتحديد معالم القرمطية مذهبا معروفا فى المذاهب الاسلامية . فالقرمطية – كما تبدو فى بحث طه حسين – ليست ذلك المذهب الباطنى الذى جهد المؤرخون فى فهم معالمه الباطنية والسرية . ان القرمطية المنسوبة الى المتنبى لا تعدو عن أن تكون ما يجسده المتنبى نفسه فى شخصه ومواقفــه من خروج على مألوف عصره ورفضــه لخضوع أهل زمانه للظلم .. ، ولا سيما حين كان الشاعر فى فورة الفتوة وغليان الشباب .. ويتجلى ذلك عنده فى :

- الثورة والتمرد على النظم الاجتماعية والسياسية .
- ميــل الى التقشف والزهد فى ملذات الحيــاة (يقول ماسنيون بهذا أيضا ، ويعده جزءا فقط من مظاهر قرمطيته) .
- ميل الى بعض مذاهب التصوف (بصورة غير ناضجة لأنه يرجع الى مرحلة الصبا غير المكتملة) .
- ميل الى المبالغة والغلو ، تظهر آثــارها فى شعر الصبــا ، حتى بدت بعض أقواله وكأنها صادرة عن سوء عقيدة فى الدين (١٨) .
- الالتزام بمثل أوشكت أن تتلاشى فى زمانه ، ومحاسبة للنفس فى خضم هذا الاضطراب المحيط بالشاعر ..

ويستنطق طــه حسين شعر المتنبى من أجــل أن يحقق بعض فهم لشخصيتــه واعتقاده ، فيعلق على قصيدته التى قالها فى شجاع بن أوس (من مرحلة الفتوة ببادية الشام – قبل سجنه) ، قائلا :

---

(١٧) مع المتنبى ٤٣
(١٨) المصدر نفسه ٤٤ – ٤٥ فى أبيات المتنبى التى مدح بها أبا الفضل الكوفى . يقارن برأى بلاشير المتحفظ فيها ، أبو الطيب المتنبى ، ٥٣ – ٥٤

« .. فنحن باءزاء قصيدة لهـا خطرها فى تصوير نفس المتنبى حين كان يودع الصبا ويستقبل الشبـاب : هى نفس حزينة معناة مؤرقة ، لأن لهـا هما بعيدا ، ولأنها قد اخذت تفكر فى الناس وفى نفسها وتستنبط من هذا التفكير أمورا لا تسر ولا ترضى . وما زال الفتى قرمطيا ماضيا فى قرمطيته .. » (١٩) .

وهكذا تصبح القرمطية كـل ما اتصف به المتنبى من طموح وتطلـع وتمرد فى تلك المرحلة من حياته . وكـأن طه حسين يجعـل المتنبى محورا أول ليتعرف من خلاله على ما سماه بـ (القرمطية الخالصة) . فيصبح تمرده ومعاناته .. علامات بارزة للقرمطية ، وليس العكس .

لقد استطاع طه حسين ، بهذه الطريقة فى التنـاول أن يتحاشى ذلك الاغراق الذى اتسمت به تأويلات ماسنيون لشعر المتنبى . ولقد كان طه حسين واعيا لها تماما ، حتى قال فى تأويل ماسنيون لمطلع قصيدة المتنبى :

أحـاد أم سـداس فى أحـاد　　　لييلتنـا المنوطـة بالتنـادى

بان ماسنيون يذهب الى تفسير « هذا البيت بالبيت الذى يليه ، ويجعل العدد رمزا لبنات نعش ، وهو رأى أقل ما يوصف به أنه طريف (٢٠) .

وأنا أقول ان تعليق طه حسين على قول ماسنيون أطرف ، فهو يتحاشى المواجهة الصريحة .. ! ولكن انظر الى حكمه هو على هذا البيت حيث يقول لقارئه :

« .. لا تطل الوقوف عند مطلعها الغامض البغيض الذى انكره القدماء ورأوا فيه الغـازا وخطأ فى الحساب وبعدا عن الشعر .. (البيت ..) لا تقف عند هذا البيت السخيف الذى تجد مثله كثيرا فى أجمل شعر المتنبى و أروعه .. » (٢١) .

وانظر كذلك الى حكمه فى البيت الذى يليه ، والذى رأى فيه ماسنيون ما رأى ، وهـو :

كـأن بنـات نعش فى دجاهـا　　　خرائـد سافـرات فى حـداد

حيث يقول طه حسين :

« فما رأيك فى هذا التشبيه الرائع البديع الذى يخلبك لفظه ومعناه .. ؟ » (٢١).

---

(١٩) مع المتنبى ٧٤.
(٢٠) المصدر نفسه ٨٥ .
ورأى ماسنيون أن البيت (ارثماطيقى عجيب للغاية) . ثم ينتهى الى أن ١ + ٦ = ٧ .. وأما البيت التالى له فهو قول المتنبى)
كـأن بنـات نـعش فى دجـاهـا　　　خـرائـد سـافـرات فى حـداد
(٢١) مع المتنبى ٨٥ .

ويلحظ طه حسين ، مع ذلك ، حين يمضى مع المتنبى ، ان الشاعر ربما سلك بعض طريق الرمز الذى لم يكن مألوفـا الا عند (المتصوفة والبـاطنية) – كما يقول – محبـاة لمدوحه . وكـان ذلك فى قصيـدة واحدة قالهـا فى (أبى على الأوراجى) ، وهو من المتصوفة . ولكنه يرى أن هذا التكلف لم يفسد على المتنبى هذا الشعر الذى قصد فيه هذا القصد متعمدا . ومصدر الجمال الغريب فيه هو تلك الملاءمة بين جهدين (جهد العقـل وجهد الفن) (٢٢) . على ان طـه حسين لا يذهب الى تعميم حكمه بعد ذلك على شعر المتنبى بعامته ..

فطه حسين قارىء عربى يقرأ شعرا عربيا ، يتذوقه ويريدك أن تتذوقه معه ، فيأخـذ بيدك خطوة خطوة فى رحلة (مع المتنبى) . وأول ما يستعين به على هذه الدراسة حاسته الخبيرة بالشعر العربى ، حتى انه ليستعين بالحدس مصدرا فى ترجيح ما يراه ، ربما حتى فى الوقائع التأريخية أحيانا .. فليخص الى القول مثلا :

« .. لست أدرى اتسعدنا النصوص التى بقيت لنا من شعر المتنبى أم لا تسعدنا، ولكنى قوى الشعور بأن المتنبى لم يرحل الى الشام طالبا الرزق فحسب ، وانما ذهب الى الشام داعية من دعاة القرامطة .. » (٢٣) .

ومع ذلك فقد كان حدسه صادقا عند تذوق الشعر والنظر اليه عن قرب . فلم يكن بحاجة الى الاستنجاد بنظريات القرامطة أو مفاهيمهم أو تأويلاتهم ليصل الى شعر المتنبى أو ليحقق فهما أكبر لشخصيته ..

لقد كتب طه حسين (مع المتنبى) لأنه أراد أن يقول ان طبيعة استجابة الناقد العربى للشعر تختلف جذريا عن استجابة من هم خارج العربية لغة وروحا . واذا ما اضفنا الى هذه الحقيقة المهمة حقيقة ان هذا الناقد هو طه حسين الذى امتزجت فى تكوينه عناصر ثقـافية متنوعة تضاف الى الأصول العربية المتينـة ، واذا ما أدركنـا أن الموضوع المتنـاول بالبحث هو المتـنبى الذى يكـاد يستعصى عـلى المستشرقين ، كما لم يستعص شاعر من شعراء العربية من قبـل .. ، اذا أخذنا بهذا كله اعتبـارا ، لم يعد صعبا علينا أن نجد أحكـام طه حسين فى شعر المتنبى وشخصه تكاد تكون فى واد بينه وبين أحكام بلاشير فيه مسافات ومسافات ..

اننا نجد العذر لبلاشير ونفهم العقبات التى تصادفه ، حين يحاول الاستجابة لشعر المتنبى ، فلا يحقق ذلك فينتهى الى تلك الأحكام التى ترددت فى بحثه فى وصف هذا الشعر بالتفاهة أحيانا ، وبالغلو أخرى ، أو بأن الغلو فيه ، « وهو مقبول عند

---

(٢٢) المصدر نفسه ١١٧ .
(٢٣) المصدر نفسه ٨٥ .

الشرقيين على العموم » – كما يقول – « يبلغ حد الانتفاخ ثم ينفجر » (٢٤) . أو قوله يصف المتنبى مع كافور :

« .. ان مظاهر نفسية أبى الطيب حينئذ وخلال السنين التالية ، وانتفاضاته الكبريائية ، وحسراته على ماض قريب .. كل هذا عاد لظهور فى شعره .. وينبغى لنا الا نشكو من ذلك لأنه لولا تلك الصيحات لعدت جميع قصائد ذلك العهد تافهة .. » (٢٥) .

أو قوله : « .. ان هذا النوع – كما رأينا – يقع أحيانا فى التفاهة والتكرار .. » (٢٦) .

أو قوله فى لامية المتنبى التى قالها فى ثورة للقرامطة بعامل حمص :

« .. وقد بدأها بالنسيب الموفق جدا (الابيات ١ – ٨) ثم أتى دور مديح طويل اشاد فيه المتنبى بمبادرة سيف الدولة الى تلبية نداء ابن عمه (الأبيات ٩ – ١٩) والشجاعة التى أظهرها الأمير وجماعته فى المعركة (الأبيات ٢٠ – ٢٨) ، وأدت مدائح أكثر عمومية وأكثر اصطلاحية – اذا أمكن القول – مصحوبة بتهديد البدو (الأبيات ٢٩ – ٣٥ – ٤١ – ٥٠) والهزء من زعيمهم السىء الحظ ، أقول : أدت الى جعل هذه القصيدة محاكاة تافهة لقصائد بدوية قديمة .. » (٢٧) .

ولعل من المناسب هنا أن نقف عند بعض ما قاله طه حسين فى هذه القصيدة اللامية ذاتها يقول :

« .. وأنت اذا قرأت هذه القصيدة معجب بما وفق له المتنبى فيها من البراعة الأدبية والسياسية معا . فهو فى القسم الاول من هذه القصيدة ناسب متكلف على عهده فى النسيب ، ولكنه تكلف خفى جدا نكاد نحسه فى المعنى ، ولا نحسه فى اللفظ بحال من الاحوال . وغزله فى هذا القسم حلو حقا يصلح للغناء ، بل هو غناء خالص ليس فيه شك . فاذا فرغ من هذا الغزل الرقيق الجميل خلص الى أبى وائل أسير القرامطة من أهل بادية السماوة وتغيرت لهجته فاذا هو شاعر بدوى خالص تجد فى شعره جزالة اللفظ البدوى دون أن تلقى غلظة أو خشونة أو شططا . وأنت لا تجد هذه الجزالة فى اللفظ وحده ، ولكنك تجدها فى المعنى أيضا . فالشاعر يصف الخيل ومسيرها فى طلب العدو وما قطعت اليه من طريق ، ثم يصف ايقاعها بالعدو وظهورها عليه ، وانهزام العدو أمامها ، ثم يهزأ بهذا العدو فى لباقة

---

(٢٤) أبو الطيب .. ٦٣ .
(٢٥) المصدر نفسه ٣٥١
(٢٦) المصدر نفسه ٣٧٩ .
(٢٧) أبو الطيب المتنبى ٢٦١ .

ورشاقة تجمعان خفة الحاضرة الى رصانة البادية . ولقد اصطنع الشاعر هذا الوزن السريع المتحدر ، وزن المقارب الذى يلائم اندفاع الخيل واسراعها فى طلب العدو ، وما يكون بينهما وبينه من كر وقر ، ومن أقدام واحجام ، ويلائم كذلك اسراع الأمير الى نجده ابن عمه واستنقاذه من يد العدو .. » (٢٨) .

ويعتذر طه حسين عن عدم وقوفه عند هذه القصيدة بتفصيل أكبر ، قائلا : « وكم كنت أحب أن أقف عند ما فى هذه القصيدة من جمال الغناء فى أولها ، ومن جمال الوصف فى سائرها ، ولكن هذا يطول .. » .

وحين يصل طه حسين الى البيتين التاليين من قول المتنبى فيها :

فذى الدار أخون من مومس	وأخدع من كفة الحابل
تفانى الرجال على حبها	وما يحصلون على طائل

يعلق قائلا :

« وفى هذين البيتين الأخيرين بذرة من بذور الفلسفة العلائية . وهذه القصيدة عندى من أجود شعر المتنبى ، وهى من القصائد النادرة التى تحلو فيها روح الشاعر ويخف ظله على القارئين والسامعين . وما أرتاب فى أنها ضمنت له حب سيف الدولة ، لأنه وجد فيها جمال الفن ، وقوة الوصف، وذكاء القلب ، واللباقة السياسية التى تمكنه من أن يغيظ الخصوم دون أن يضطر الى الحرج .. » (٢٩) . وهكذا سلكت عامة أحكام هذين الدارسين الجليلين ، كل حسب منهجه وثقافته .. ولقد أدرك طه حسين ، بدقة حسه ، بعض الصعوبات التى يجدها الدارس الاوروبى مع المتنبى ، والتمس لبلاشير عذرا فيها ، حيث قال :

ونحن نستطيع أن نفهم عجز الاستاذ بلاشير عن أن يذوق جمال هذا الفن من شعر المتنبى ، وأن نعلله ، وان لم يكن فى حاجة الى هذا التعليل . فجنسية الأستاذ واخلاف مزاجه وطبعه ، وأخشى أن أذكر دينه أيضا ، كل هذا يجعل تأثره بهذا النحو من شعر المتنبى قليلا ضئيلا ، وربما جعله تأثرا عكسيا ، وربما دفع الاستاذ الى الغض من هذا الشعر والازدراء له . أما نحن ، فان هذا الشعر يثير فى نفوسنا عواطف أخرى ، ويستتبع فيها حركات لا تنتظر من نفس الاستاذ بلاشير وأمثاله من العلماء الأوروبيين .. » (٣٠) .

---

(٢٨) مع المتنبى ٢١٧ .
(٢٩) مع المتنبى ٢١٩ .
(٣٠) المصدر نفسه ١٧٤ – ١٧٥ . ويجب أن نقول ، بهذا الصدد ، ان طه حسين يعترض أيضا على غلو الدارسين العرب فى وصف المتنبى بأنه أشبه بنيتشة أو جويته . ولا يجد طه حسين حاجة الى مثل هذا ...

أرأيت كيف يعيد طـه حسين لنقد الشعر العربى اعتبـاره ، بمزيج من الذوق والموضوعية مدهش . والمتنبى عنده شاعر قبل كل اعتبار . والناقد يقف عند هذا الشعر محللا ، رمعلقا ومتذوقا . وليس المتنبى مؤرخا ولا مصلحا اجتماعيا ولا فيلسوفا خالصا لأى شىء من هذا . فلا يصح أين يؤخذ هذا المـأخذ . انه شاعر وحسب ، غير مطـالب الا أن يكون شاعـرا . والذين « يطـالبون هذا الشاعـر بالتاريخ وتصوير الحق كما وقع، يسرفون عليه ويسرفون على أنفسهم ، ويسرفون على الشعـر نفسه .. » – كما يقـول طه حسين – ثم هـل عيب على « شعراء الاليـاذة بأنهم لم يصفوا التـاريخ كما كان ، أم يحمد من هـؤلاء الشعراء أنهم صوروا نفـوس الجماعـات التى اشتـركت فى هذه الحـروب أبـدع تصويـر وأروعه .. ؟ » (٣١) .

بمثل هذه الاحكام الموضوعية المتجردة من التعصب على الشاعر أو له ، يمضى طه حسين فى رحلته مع المتنبى ، حتى اذا بلغ الشاعر أوج مجده الشعرى ، ارتقى ناقده معه الى القمم ، ليقول فى سيفياته :

« .. ليس من الاسراف فى شىء أن يقـال ان للمتنبى فى سيف الدولة ديوانـا خاصا يمكن أن يستقل بنفسه . وهو ان جمع فى سفر مستقـل لم يكن من أجمـل شعر المتنبى وأروعه وأحقه بالبقـاء ، بل من أجمـل الشعر العربى كله وأروعه وأحقه بالبقاء .. » (٣٢) .

خلاصة القول :

ان كتاب بلاشير (أبو الطيب المتنبى) لم يكن مهما فى مجاله فحسب ، بل جاء ليصبح أشبه بالرائد لطه حسين نحو دراسة المتنبى ، حيث لفت اهتمامه الى قضايا دراسة الشاعر ، ربما يأخذها الناقد العربى مأخذ التسليم ولا يلتفت نحو وضعها موضع الدرس والنظر .

واذا كـان يبدو للنـاظر ان طه حسين يترسم خطى بلاشير فى طبيعـة المنهج المرسوم ، أو تفاصيل تتبع حيـاة الشاعر وشعره ، فلعـل مقولة الشاعر المتنبى نفسه تصدق عليه ، حين سئل ان كان فى شعره يترسم خطى أبى تمام ، فأجـاب قائلا : (الشعر جادة ، وربما وقع حافر على حافر) وكذلك البحث ...

وديعه طه النجم

---

(٣١) مع المتنبى ١٧٥ .
(٣٢) المصدر نفسه ١٦٩ .

النصوص الدينية والواقع التاريخى

أصبح فى حكم الحقائق المسلم بصحتها أن الفكر البشرى ، أى فكر بما فى ذلك الفكر الدينى ، نتــاج طبيعى لمجمل الظروف التاريخية والحقــائق الاجتمــاعية لعصره ، وليس معنى ذلك أنه نتــاج سلبى ، بل الأحرى القول أن الفكر الجدير حقا بهذا الاسم هو الفكر الايجابى الذى يتصدى لحقائق العصر الذى ينتمى اليه بالتحليل والتفسير والتقويم ، ويسعى الى الكشف عن عناصر التقدم ومساندتها وعزل عناصر التخلف ومحاربتها ، والفكر الذى يكتفى بتبرير الواقع والدفــاع عنه انمــا ينتمى الى مجال الفكر على سبيل المجــاز لا الحقيقة ، ولا مجال هنــا للحديث عن الفكر الذى يسعى الى الارتداد بالواقــع الاجتماعى التــاريخى الى عصور سابقة ، فليس ذلك فكرا على الاطلاق اذ الفكر فى جوهره وحقيقته حركة لاكتشاف المجهول انطلاقا من آفاق المعلوم .

وليس الفكر الدينى بمعزل عن القوانين العامة التى تحكم حركة الفكر البشرى عموما ، ذلك أنه لا يكتسب من موضوعه - الدين - قداسته واطلاقه . ولابد هنا من التمييز والفصل بين « الدين » والفكر الدينى ، فالدين هو مجموعة النصوص المقدسة الثــابتة تاريخيا فى حين أن الفكر الدينى هو الاجتهــادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالتها . ومن الطبيعى أن تختلف الاجتهادات من عصر الى عصر ، بل ومن الطبيعى أيضا أن تختلف من بيئة - واقع اجتماعى تــاريخى جغرافى عرقى محدد - الى بيئــة فى اطــار عصر بعينه ، وأن تتعــدد الاجتهادات بنفس القدر من مفكر الى مفكر داخل البيئة المعينة كل ذلك أصبح فى حكم الحقائق المسلم بصحتها والتى كافح رواد النهضة والتنوير طويلا من أجل قرارهــا وتثبيتهــا فى تربة ثقــافتنا . فعــل ذلك - كل فى مجــال نشاطه المعرفى وتخصصه - الطهطاوى والأفغانى ومحمد عبده ولطفى السيد وطه حسين وعلى عبد الرازق وقاسم أمين وسلامه موسى والعقــاد وأحمد أمين وأمين الخــولى وغيرهم كثيرون .

لكن ثمة سؤال مؤلم جارح يفرض نفسه ونحن فى زخم الاحتفال بأولئك الرواد أو ببعضهم : كيف استطاع الفكر الدينى المعاصر أن يخفى تلك الحقائق ويحاول أن يهيل عليها تراب النسيان لحساب اطلاقية تقارب حدود القداسة ينسبها الى

نفسه بطريقة غير مباشرة ؟ وقبل محاولة الاجابة عن السؤال نشير الى مظاهر الاطلاقية والقداسة فى المحاولات التى تبذل فى شكل مؤتمرات وندوات ولقاءات ومؤلفات موضوعها جميعا ما يطلقون عليه اسم « الأسلمة » فى جميع مجالات النشاط الانسانى . واذا كانت الدعوة الى أسلمة القوانين بالاحتكام الى الشريعة الاسلامية أمرا مفهوما فى سياق تاريخنا الثقافى – رغم الخلاف حول مجالات التطبيق وآلياته – فان الدعوة الى أسلمة العلوم والآداب والفنون دعوة ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب . انها دعوة تؤدى الى تحكيم الفكر الدينى الخاضع لملابسات الزمان والمكان والموقف الاجتماعى فى مجالات فكرية ، عقلية وابداعية ، لم تتعرض لها النصوص الدينية ، وان حاول الفكر الدينى دائما بطرائق تأويلية ملتوية أن يستنطق النصوص الدينية بما يراه فى المجالات المشار اليها .

لقد تعرضت النصوص الدينية بالذكر لكثير من الظواهر الطبيعية والانسانية فى سياق تعداد النعم التى وهبها الله للانسان ، وحاول الفكر الدينى على امتداد تاريخنا الثقافى والعقلى أن يفسر تلك النصوص . وكان التفسير دائما يعكس مستوى التطور العلمى والعقلى للعصر والبيئة والشخص . ومن اللافت للانتباه أن أحدا من المفسرين أو المفكرين لم يفرض تفسيره للظواهر الطبيعية والانسانية على أساس أنه « الاسلام » . واذا كان الصحابى عبد الله بن عباس الذى استحق ألقاب « ترجمان القرآن » و « حبر الأمة » قد فسر « الرعد » بأنه : « ملك يسوق السحاب بمقلاء من فضة » – وهو تفسير ينسب الى الرسول عليه السلام فى بعض كتب الحديث – فان المسلمين لم يأخذوا هذا التفسير بوصفه معنى دينيا مقدسا مطلقا يتحتم أن لا يخالفه البحث العلمى . لقد فهم المسلمون أن النصوص الدينية لا تطرح تفسيرا للظواهر الطبيعية والانسانية ، وأن تفسيرها متروك لفعالية العقل البشرى المتطور دائما لاكتشاف الآفاق الطبيعية والانسانية . ولقد كان هذا الفهم من أهم أسباب الانجازات العلمية والتقنية التى حققها العلماء المسلمون الذين لا يكف الفكر الدينى المعاصر ذاته عن الاشادة بهم والفخر بما قدموه لاوروبا فى بدايات عصر النهضة من بواكير المنهج التجريبى وارهاصاته. ولو كان أسلافنا قد شغلوا بها جسر الأسلمة الذى يشغل رجال الدين المعاصرين لحدث التصادم الذى حدث فى أوروبا ، ولا نتفى التفاخر الذى يمتلىء به الخطاب الدينى المعاصر والقائم على دعوى عدم التعارض بين العقيدة والبحث العلمى العقلى الحر .

وفى مجال الفكر والثقافة والابداع الأدبى والفنى يحلو للخطاب الدينى أن يتورط باسم « الاسلام » ويدعو الى جعل القرآن والسنة مرجعا للحكم والتقييم . وقد نشرت جريدة الأهرام فى عددها الصادر فى ١٩٩٠/١/٢٩ مجملا للتوصيات الصادرة عن « ندوة الأدب الاسلامى العالمية » التى عقدت بمقر جمعية الشبان

المسلمين ، وشارك فيهـا عدد من وجوه القـوم المعبرين عن الاتجـاه الرسمى للنظام الحاكم فى مجالات الفكر والثقافة والابداع ، والذين لا يمكن أن يتهمهم أحد بالتطرف. ومن أهم ما ورد من تلك التوصيات الدعوة للعمل: «بكل الوسائل على أسلمة الأدب والابتعاد بالأجيـال الجديدة عن خطورة الافكـار الشيوعيـة والمـاركسية والعلمانية ، والتصدى لمبـادئها الهدامة فى مقابل أعلاء وتوضيح مكانة الادب والفكر الاسلامى » . وأسلمة الآداب والفنون والفكر والثقافة دعوة لا تقل فى خطورتها عن الدعوة لأسلمة العلوم ، اذ تنتهى كلتاهما الى مد سيطرة رجال الدين على كل مجالات الحيـاة . انها تنتهى الى « محـاكم التفتيش » التى تدين بل تجرم كـل اجتهاد انسانى فى كل المجـالات المعرفية فتصمـه بالانحراف والضلال والالحـاد ، لا لشىء الا لأنه لا يتوافق مع فهم رجـال الدين للنصوص الدينية ومـع تأويلهم لهـا . وهكذا تتبدى مغـالطة الخطاب الدينى الذى ينكر النتائج المنطقية لكل دعاواه بانكار أن « الحاكمية » تعنى تحكيم رجال الدين فى كل شئون الحياة .

ونعود الى سؤالنا الأساسى : كيف أمكن لانجازات النهضة والتنوير أن تنزوى فى دوائر ضيقة مفسحة المجال لسيطرة خطاب دينى غاشم يسعى الى اطفاء كل المصابيح الانسانية التى جاءت الأديـان السماوية لتقوى وهجها وتمنحها زيتا جديدا ؟ ولا شك أننا نتفق مع التحليلات التى تفسر هذا النكوص برده الى الطبيعة التلفيقية لمشروعات النهضة ، تلك الطبيعة التى تفسر بدورهـا بهشاشة الطبقة الوسطى حاملة لواء النهضة وتهافت تكوينها وتبعيتها الاجتماعية والاقتصادية ، الأمر الذى أدى بها الى التبعية السياسية . لكن الذى نود التركيز عليه هنـا أن خطاب التنوير ظل يدور مع نقيضه السفلى داخل دائرة المجال الأيديولوجى ، ولم يتجـاوز ذلك الى تأسيس أفق معرفى جديد . لذلك لم يكن غريبا أن تكثر حـالات الارتـداد فيتحول البعض الى السلفية مع تقـدم السن ومع ميلاد تيـارات أكثر جذرية ، فكرية ثقافية ابداعية . وفى مجـال تاريخية الظاهرة الثقـافية الفكرية الابداعية ، وتاريخية الفكر الدينى بصفة خاصة ، استطاع خطاب التنوير كما سبقت الاشارة أن يرفع غطاء القداسة عن الخطاب الدينى القديم والحديث على السواء . واستطاع بذلك أن يضع بذور التعامل مع التراث بكافة جوانبه بوصفه ظاهرة تاريخية متطورة ، والأهم من ذلك بوصفه قائما على التعدد والصراع بين تيارات واتجاهاته وكان هذا انجازا حقيقيا لا سبيل الى التراجع عنه ، لكنه لم يكن كافيـا . وبسبب الطبيعة المجالية الأيديولوجية للعلاقة بين خطاب التنوير والخطاب السفلى لم يستطع التنويريون أن ينقطعوا عن السلفيين بانتـاج وعى تاريخى علمى بالنصوص الدينية ذاتها ، وظلت الرؤية اللاتـاريخية للنصوص الدينية هى الرؤية المسيطرة عند كلا الفريقين على السواء . ولاشك أن هذا القصور

فى الانجاز التنويرى ساهم – فى اطار عوامل موضوعية اجتماعية اقتصادية – فى تمكين الخطاب الدينى من استعادة الأرض التى فقدها .

لكن ما هو المقصود بانتاج وعى تاريخى علمى بالنصوص الدينية ؟ من المؤكد أننا لا نعنى بذلك الحقائق التاريخية المعروفة للخطاب الدينى ذاته عن نزول النصوص الدينية منجمة – أى مفرقة – بحسب الظروف والملابسات والوقائع العينية المباشرة ، وهو ما يعرف باسم « أسباب النزول » ، وذلك رغم أهميتها ودلالتها على واقعية الظاهرة الدينية والطابع العلمى لنصوصها . ومن المؤكد كذلك أننا لا نعنى حقائق « النسخ » ، أى تغيير الأحكام الدينية واستبدال أحكام أخرى بها مع تطور حركة واقع المسلمين الأوائل ، وهى حقائق لا تقل من حيث الأهمية والدلالة على واقعية الوحى من « أسباب النزول » . ان ما نعنيه بالوعى التاريخى العلمى بالنصوص الدينية يتجاوز أطروحات الفكر الدينى قديما وحديثا ، ويعتمد على انجازات العلوم اللغوية خاصة فى مجال دراسة النصوص . واذا كان الفكر الدينى يجعل قائل النصوص – الله – محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فاننا نجعل المتلقى – الانسان بكل ما يحيط به من واقع اجتماعى تاريخى – هو نقطة البدء والمعاد . ان معضلة الفكر الدينى أنه يبدأ من تصورات عقائدية مذهبية عن الطبيعة الالهية والطبيعة الانسانية وعلاقة كل منهما بالأخرى ، ثم يتناول النصوص الدينية جاعلا أياها تنطق بتلك التصورات والعقائد . وبعبارة أخرى نجد المعنى مفروضا على النصوص من خارجها ، وهو بالضرورة معنى انسانى تاريخى يحاول الفكر الدينى دائما أن يلبسه لباسا ميتافيزيقيا ليضفى عليه طابع الأبدية والسرمدية فى آن واحد .

وثمة واقعة شديدة الدلالة والطرافة فى نفس الوقت . ولعل طرافتها لا تطغى على دلالتها فيما نحن بصدده من كشف تناقضات الفكر الدينى النابعة من لاتاريخيته ، أو بالأحرى من نهجه اللاتاريخى . فى أحد اللقاءات الدورية للجمعية الفلسفية المصرية كان الموضوع المطروح للنقاش ورقة مقدمة من حسن حنفى رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة بعنوان « الوحى والواقع » . ورغم أن تحليل العلاقة بين الوحى والواقع اعتمد فى تلك الورقة على معطيات « أسباب النزول » فى كتاب بنفس الاسم من تأليف أحد علماء القرن الخامس الهجرى (أبو الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى) فان الاستجابات والتعليقات اتسمت بطابع الحدة والعنف الفكرى الذى وصل الى ادانة المؤلف لأنه يعطى للواقع أولية على الوحى . ووصل الأمر الى حد استتابة المؤلف عما يمكن أن يكون فى بعض عباراته من ايهام ببشرية الوحى ، الأمر الذى لا يتخيل حدوثه فى مجمع كهنوتى ناهيك بجمعية فلسفية . وكانت المفاجأة الحقة – والطريفة فى نفس الوقت – التعليق الشامل الذى قدمه أستاذ جليل من أعلام رجال الدين

سفه كل ما قيل عن علاقة بين الوحى والواقع . وتساءل فى سخرية لا تخلو من دلالة عن أى وحى وأى واقع نتحدث ، والوحى فى الاسلام هو القرآن والسنة ، والقرآن هو كلام الله القديم وصفة ذاته القديمة الأزلية ، وهو مدون فى اللوح المحفوظ باللغة العربية قبل خلق السموات والأرض وقبل خلق البشر وقبل أن يكون هناك أى واقع . وأما الحديث عن أسباب النزول أو النسخ فقد كان كل ذلك معلوما لله منذ الأزل ثم تركب التنزيل على الوقائع فى خطة الهية محكمة معدة سلفا . وعلى ذلك فلا أولية للواقع على الوحى ولا تأثير ولا علاقة ما دام علم الله شاملا للحاضر والماضى والمستقبل ، ومحيطا بالجزئيات احاطته بالكليات. بل أن كل ما نقوله الآن من أقوال وما قيل قبل ذلك وما سيقال معلوم لله مراد له ، فكل ما فى الكون من أشياء وأحداث ووقائع وأفكار وعبارات مراد له وجزء من كلماته التى لا تنفد كما ورد فى القرآن .

ولم يكن ثمة رد على ذلك التعليق الشامل سوى القول بأن كل الأقوال لابد أن تكون مشروعة ، بل وتتمتع بدرجة واحدة من المشروعية والمصداقية ، ما دامت جميعها معلومة لله ومرادة لله ، وليست فى التحليل النهائى سوى جزء من كلمات الله . والأمر كذلك فلابد من التسليم بمشروعية القول بوجود علاقة تفاعل وتأثير - ناهيك بعلاقة جدلية ينفر الجميع من الاقرار بها - بين الوحى والواقع . لكن الأهم من الرد المجالى اكتشاف طبيعة المعنى الذى يفرض على النصوص من خارجها ويتزيا بأزياء الأزلية والأبدية اخفاء لطبيعته التاريخية بل والايديولوجية. والمعنى المطروح فى ذلك التعليق - وهو معنى شائع ومستقر فى الفكر الدينى عموما - يستحضر المعنى السلفى لقدم كلام الله (القرآن) وهو المعنى الذى كانت تتبناه وتدافع عنه احدى الفرق الكلامية الدينية . وهو جزء من بنية فكرية تطرح رؤية للعالم والطبيعة والانسان تضعهم جميعا فى علاقة مقارنة مباشرة مع الله ، ومن الطبيعى أن تؤدى المقارنة الى تهميش النسبى والجزئى والحادث لحساب المطلق والكلى والقديم . ولم تكن تلك الرؤية فى حقيقتها سوى تجذير - وتبرير دينى - لوضع اجتماعى يحتل فيه الحاكم والطبقة مكان المطلق والكلى والقديم فى حين يحتل المحكومين مكان النسبى والجزئى والحادث . وحين يتبنى الفكر الدينى المعاصر تلك الرؤية ، وما يرتبط بها من معنى قدم القرآن وأزلية الوحى فانه انما يحقق أهدافا شبيهة أو قريبة . وهو علاوة على ذلك يضفى على رؤيته تلك قداسة يستمدها من امتدادها التراثى وعبق التاريخ موهما أنها الاسلام ذاته .

لكن ذلك المعنى لم يكن فى تاريخنا الثقافى هو المعنى الوحيد ، ولم تكن رؤية العالم التى يعتمد عليها هى الرؤية الوحيدة كذلك ، على خلاف ما يحاول الفكر الدينى أن يؤكد . كان المعنى النقيض الذى ساد بعض الوقت ثم تم تهميشه بعد

ذلك هو أن القرآن حادث مخلوق ارتبط ايجاده وانزاله بحاجة البشر وتحقيقا لمصلحتهم . ومن السهل أن ندرك أن هذا المعنى النقيض كان جزءا من بنية فكرية أخرى تطرح رؤية للعالم والطبيعة والانسان تتسم بالحيوية والديناميكية ، رؤية لا تلغى من أفقها المطلق والكامل والقديم ، ولكنها فى نفس الوقت لا تتجاهل القوانين المستقلة لحركة النسبى والجزئى والحادث . وغنى عن القول أن تلك الرؤية النقيضة هى التى أبدعت وأنجزت فى مجال المعرفة العلمية تلك الانجازات التى أفادت منها أوروبا ، والتى يفخر بها الخطاب الدينى ذاته رغم أنه يتنكر لأصولها الفكرية ويعادى رؤية العالم التى حققتها . واذ كان معنى قدم القرآن وأزلية الوحى يجمد النصوص الدينية ويثبت المعنى الدينى فان معنى حدوث القرآن وتاريخية الوحى هو الذى يعيد للنصوص حيويتها ويطلق المعنى الدينى - بالفهم والتأويل - من سجن اللحظة التاريخية الى آفاق الالتحام بهموم الجماعة البشرية فى حركتها التاريخية . لكن ليس معنى ذلك أننا يجب أن نتبنى ذلك المعنى لنواجه المعنى النقيض التثبيتى الذى يتبناه الفكر الدينى . ان القول بحدوث القرآن يظل ذا أهمية تاريخية من حيث المعنى والدلالة ، وهو من هذه الزاوية ليس كافيا لتأسيس الوعى العلمى التاريخى بالنصوص الدينية . وتبنى ذلك المعنى التاريخى وحده يضعنا فى خندق واحد مع الفكر الدينى الخندق الذى نخوض منه معارك الحاضر استنادا الى خبرة التراث ، دون أبداع وسائلنا الخاصة لكسبها .

ان الاستخدام النفعى الذرائعى للتراث كان نهج مفكرى التنوير ، وهو الذى عاقهم عن تحقيق انقطاع جذرى عن النقيض السلفى ، ومكن السلفية من الانقضاض على ما حققته التنويرية من انجازات جزئية . وليس معنى ذلك أننا ندعو الى الانقطاع الكامل عن منجزات التراث فى اتجاهاته ذات الطابع التقدمى فى سياقها التاريخى ، وانما الذى ندعو اليه هو عدم الوقوف عند المعنى فى دلالته التاريخية الجزئية وضرورة اكتشاف « المغزى » الذى يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعى العلمى التاريخى .

(١)

ان النصوص الدينية ليست فى التحليل الأخير سوى نصوص لغوية ، بمعنى أنها نصوص تنتمى الى بنية ثقافية محددة ، تم انتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التى تعد اللغة نظامها الدلالى المركزى وليس معنى ذلك أن النصوص تمثل قابلا سلبيا فى تعبيره عن البنية الثقافية من خلال النظام اللغوى فللنصوص فعاليتها الخاصة الناشئة عن خصوصية بنائها اللغوى ذاته . ان تفرقة عالم اللغة « دى سوسير » بين « اللغة » و « الكلام » يمكن أن تفيدنا هنا فى توضيح الفارق بين

البناء اللغوى للنصوص – خاصة النصوص الممتازة – وبين النظام اللغوى الثقافى الذى ينتجها . « اللغة » هى النظـام الدلالى للجماعة فى كليتـه وشموله وتعدد مستوياته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ، هى المخزن الذى يلجأ اليه الأفراد فى صياغة « الكلام » . واذن فالكلام يمثل من حيث علاقته باللغـة الجزئى والعينى يمثـل نظاما جزئيا – أو شفرة خاصة – داخل النظـام الكلى المخزون فى ذاكرة الجماعة . واذا كان الكـلام رغم جزئيته وخصوصيته هو الكاشف عن بنيـة النظام اللغوى الكلى فمعنى ذلك أن العلاقة بين الكلام واللغة علاقة جدلية ، وأن الفصل بينهما من قبيل التبسيط الذى لا غنى عنه للتحليل العلمى . ويمكن لنـا الآن أن نستخدم تلك التفرقـة لتحديد طبيعة العـلاقة بين النصوص وبين النظام اللغوى الذى تنتج من خلاله . ان النصوص لا تنفك عن النظام اللغوى العام للثقافة التى تنتمى اليها، لكنها من ناحية أخرى تبدع شفرتها الخاصة التى تعيد بناء عناصر النظام الدلالى الأصلى من جديد . وتقاس أصالة النصوص وتتحدد درجة ابداعيتها بما تحدثه من تطور فى النظـام اللغوى وما تحققه نتيجة لذلك من تطور فى الثقافة والواقع معا . وعلى ذلك يمكن القول أن النصوص ترتبط بواقعها اللغوى الثقافى فتتشكل به من جهة ، وتبدع شفرتها الخاصة التى تعيد بها تشكيل اللغة والثقافة والواقع من جهة أخرى . وهناك منطقة تمارس بين الجهتين هى التى تمكن النصوص من أداء وظيفتها داخـل البنية الثقافية فى مرحلة انتاج النصوص ، أى تجعل النصوص دالة ومفهومة للمعاصرين لانتـاجها ، وهى المنطقة المترعـة بالدلالات المشيرة الى الواقـع والتاريخ . وخارج منطقة التماس تلك تكون الدلالات مفتوحة وقـابلة للتجدد مع تغير آفاق القراءة المرتهن بتطور الواقع اللغوى والثقافى .

وهنا يطرأ سؤال لابـد من التعرض له اذا كان الحديث عن النصوص الدينية بصفة خاصة . وهو سؤال يطرح اشكالية الفارق بين النصوص الدينية وغيرها من النصوص اللغوية التى تخضع بسهولة لمنهج التحليل طبقا لنموذج تفرقة « دى سوسير » بين اللغة والكلام . والعـائق أمام اخضاع النصوص الدينية للمنهج المشار اليه هو توهم اخضاع الكلام الالهى – الذى لابد أن يكون مخالفا للكلام الانسانى – لمناهج التحليل العقلية الانسانية . و« التوهم » هنا مبنى على افتراض أن العلاقة بين الالهى والانسان تقوم على الانفصال ، بل على التعارض والتضاد ، وهو توهم أسسه التصور الأشعرى للعالم والذى ناقشنا امتداده فى حياتنا المعاصرة قبل ذلك . ولعل اشكالية العلاقة بين الالهى والانسانى يمكن أن تنجلى ويتبدد عنهـا التوهم المشار اليه اذا ناقشنـاها فى مجال آخر غير مجـال النصوص الدينيـة . والمجال الذى تختـاره للكشف عن التوهم وبيان أسبـابه ونتـائجه هو مجال « العقـائد المسيحية » المرتبطة بحقيقة السيد المسيح عليـه السلام . وغنى عن القول أننـا هنا لا نناقش المسألة من منظور لاهوتى يدخلنا

طرفا فى قضية عقيدية خلافية بقدر ما نتعامل معها بوصفها نموذجا كاشفا لتناقض الفكر الدينى الاسلامى ، وذلك حين يتبنى المنظور المسيحى العام لطبيعة السيد المسيح فى فهمه لطبيعة القرآن رغم أنه يرفضه فى مجاله الأصلى .

يقف الفكر الدينى الاسلامى من مسألة طبيعة السيد المسيح موقفا نافيا لأى طبيعة أخرى سوى الطبيعة الانسانية النقية الخالصة . وليس هذا الموقف موقفا خارجيا مفروضا على النصوص الدينية الاسلامية ، بل هو موقف يستند الى الدلالات المباشرة للنصوص ، الدلالات التى تؤكد عبودية المسيح لله وتؤكد أن الطبيعة الخاصة لمولده من أم دون أب لا تعنى شيئا خاصا يغير من طبيعته البشرية ، فشأن عيسى فى ذلك كشأن آدم : « خلقه من تراب » (سورة آل عمران/ آية : ٥٩) . والمقارنة بين القرآن وبين السيد المسيح من حيث طبيعة « نزول » الأول وطبيعة « ميلاد » الثانى تكشف عن أوجه التشابه بين البنية الدينية لكل منهما داخل البناء العقائدى للاسلام نفسه . ولعلنا لا نكون مغالين اذا قلنا أنهما ليستا بنيتين ، بل بنية واحدة رغم اختلاف العنصر المكونة لكل منهما ، فالقرآن كلام الله وكذلك عيسى عليه السلام : « رسول الله وكلمته » (النساء/١٧١) ، وقد كانت البشارة لمريم : «أن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم» (آل عمران/٣) . واذا كان القرآن قولا ألقى الى محمد عليه السلام ، فان عيسى بالمثل كلمة الله : « ألقاها الى مريم وروح منه » (النساء/١٧١) ، أى أن محمدا = مريم . والوسيط فى الحالتين واحد وهو الملك جبريل الذى تمثل لمريم « بشرا سويا » (مريم/١٧) وكان يتمثل لمحمد فى صورة أعرابى . وفى الحالتين يمكن أن يقال أن كلام الله قد تجسد فى شكل ملموس فى كلتا الديانتين : تجسد فى المسيحية فى مخلوق بشرى هو المسيح ، وتجسد فى الاسلام نصا لغويا فى لغة بشرية هى اللغة العربية . وفى كلتا الحالتين صار الالهى بشريا ، أو تأنسن الالهى . واللغة العربية فى الوحى الاسلامى تمثل الوسيط الذى تحقق فيه وبه التحول ، ويمثل اللحم والدم - مريم - الوسيط الذى تحقق التحول فيه وبه فى المسيحية .

واذا كان الفكر الدينى الاسلامى ينكر على الفكر الدينى المسيحى « توهم » طبيعة مزدوجة للسيد المسيح ، ويصر على طبيعته البشرية ، فان الاصرار على الطبيعة المزدوجة للنص القرآنى وللنصوص الدينية بشكل عام يعد وقوعا فى نفس « التوهم » . وينتج التوهم فى الحالتين عن اهدار الحقائق التاريخية الموضوعية الملابسة للظاهرة والتمسك بأصلها الميتافيزيقى والاصرار على أنه وحده المفسر لها والمحدد لطبيعتها . ويعد « التوهم » من ثم حالة فكرية ثقافية تعكس موقفا أيديولوجيا فى واقع تاريخى محدد . واذا كان هذا التوهم قد أدى الى عبادة ابن الانسان فى العقائد المسيحية ، فانه قد أدى فى العقائد الاسلامية الى القول بقدم القرآن وأزليته بوصفه صفة قديمة من صفات الذات الالهية كما سبقت الاشارة .

وفى الحالتين يتم نفى الانسان وتغريبه عن واقعه لا لحساب الالهى والمطلق كما يبدو على السطح ، بـل لحساب الطبقة التى يتم احلالها محـل المطلق والالهى . ولأن الواقع ليس كلا متجانسا موحدا ، فان القوى النقيضة تطرح البديل الفكرى الدينى متمثلا فى حالة الاسلام فى قول المعتزلة بحدوث القرآن وبأنه مخلوق لا أزلى، ومتمثلا فى حالة المسيحية فى القائلين بالطبيعة البشرية الانسانية للمسيح . واذا كانت التيارات الفكرية الدينية التبريرية هى التى سادت وهيمنت فى تاريخ كلا من المسيحية والاسلام فليس معنى ذلك أن أطروحاتها صحيحة لا تقبل النقاش والرد ، فسيطرة تيار فكرى وسيادته ليس الا محصلة لصراع قوى اجتماعية/ سياسية فى واقع تاريخى محدد .

ولعلنا الآن أصبحنا فى موقف يسمح لنا بالقول بأن النصوص الدينية نصوص لغوية شأنها شأن أى نصوص أخرى فى الثقافة ، وأن أصلها الالهى لا يعنى أنها فى درسها وتحليلها تحتـاج لمنهجيات ذات طبيعة خاصة تتنـاسب مع طبيعتها الالهية الخاصة . ان القول بالهية النصوص والاصرار على طبيعتها الالهية تلك يستلزم أن البشر عاجزين بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الالهية بوهب بعض البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم ، وهذا بالضبط ما يقوله المتصوفة . وهكذا تتحول النصوص الدينية الى نصوص مستغلقة على فهم الانسان العادى — مقصد الوحى وغايته — وتصبح شفرة الهية لا تحلها الا قوة الهية خاصة . وهكذا يبدو وكأن الله يكلم نفسه ويناجى ذاته ، وتنتفى عن النصوص الدينية صفات « الرسالة » و « البلاغ » و « الهداية » و « النور » الخ . واذا كنـا هنا نتبـنى القول ببشرية النصوص الدينية فان هذا التبنى لا يقوم على أساس نفعى أيديولوجى يواجه الفكر الدينى السائد والمسيطر ، بل يقوم على أساس موضوعى يستند الى حقائق التاريخ والى حقائق النصوص ذاتها . وفى مثل هذا الطرح يكون الاستناد الى الموقف الاعتزالى التراثى وما يطرحه من حدوث النص وخلقه ليس استنادا تأسيسيا ، بمعنى أن الموقف الاعتزالى رغم أهميته التاريخية يظل موقفا تراثيا لا يؤسس — وحده — وعينا العلمى بطبيعة النصوص الدينية . الموقف الاعتزالى شاهد تاريخى دال على بواكير وارهاصات ذات مغزى تقدمى علمى ، والمغزى لا الشاهد التـاريخى هو الذى يهمنـا لتأسيس الوعى العلمى بطبيعـة النصوص الدينية .

واذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة فى فترة تاريخيـة محددة ، هى فترة تشكلها وانتـاجها ، فهى بالضرورة نصوص تاريخية ، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوى الثقافى الذى تعد جزءا منه. من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافى مرجع التفسير والتأويل . وتدخل فى مرجعية التفسير والتأويل تلك كل علوم القرآن ، وهى علوم نقلية تتضمن كثيرا

من الحقـائق المرتبطة بـالنصوص ، بعد اخضاعها لأدوات الفحص والتـوثيق النقدية . ومن أهم تلك العلوم اتصالا بمفهوم تاريخيـة النصوص علوم « المكى والمدنى» و «أسباب النزول» و «الناسخ والمنسوخ» . وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الدينى عند مرحلة تشكيل النصوص ، ذلك أن اللغة – الاطار المرجعى للتفسير والتأويل – ليست ساكنة ثابتة ، بل تتحرك وتتطور مع تطور الثقـافة والواقع . واذا كانت النصوص – كمـا سبقت الاشارة – تساهم فى تطوير اللغة والثقافة من جانب أنها تمثل « الكلام » فى النموذج السويسرى ، فان تطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص وينقلها فى الغالب من الحقيقة الى المجاز وتتضح هذه الحقيقة بشكل أعمق بتحليل بعض أمثلة من النص الدينى الأساسى وهو القرآن .

تتحدث كثير من آيـات القرآن عن الله بوصفه ملكـا (بكسر اللام) له عرش وكرسى وجنود ، وتتحدث عن القلم واللوح . وفى كثير من المرويات التى تنسب الى النص الدينى الثانى – الحديث النبوى – تفاصيل دقيقة عن القلم واللوح والكرسى والعرش ، وكلها تساهم – اذا فهمت فهما حرفيا – فى تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادى المشاهد المحسوس ، وهو ما يطلق عليه فى الخطاب الدينى اسم « عـالم الملكوت والجبروت » . ولعل المعـاصرين لمرحلة تكون النصوص – تنزيلها – كانوا يفهمون هذه النصوص فهما حرفيا ، ولعل الصور التى تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة فى تلك المرحلة . ومن الطبيعى أن يكون الأمر كذلك ، لكن من غير الطبيعى أن يصر الخطاب الدينى فى بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الدينى عند العصر الأول ، رغم تجاوز الواقع والثقافة فى حركتهما لتلك التصورات ذات الطابع الأسطورى ، ان صورة الملك والملكة بكل ما يساندهما من صور جزئية تعكس دلاليا واقعـا مثاليا تاريخيا محددا ، كما تعكس تصورات ثقافية تاريخية ، والتمسك بالدلالة الحرفية للصورة – التى تجاوزتها الثقافة وانتفت من الواقع – يعد بمثـابة نفى للتطور وتثبيت صورة الواقع الذى تجاوزه التاريخ . وعلى النقيض من الموقف التثبيتى يكون التأويل المجازى نفيا للصورة الأسطورية وتأسيسا لمفاهيم عقلية تحقيقا لواقع انسانى أفضل . من هنا نفهم أن المعـارك التى خاضها المعتزلة فى مجال تأويـل النصوص الدينية ضد الحرفيين لم تكن مجرد معـارك فكرية ذات طابع نخبوى ، بل كانت معارك حول صورة الواقع الاجتماعى وما يرتبط به من مفاهيم ثقـافية . وليس غريبـا والحال كذلك أن يتمسك الأشاعرة بصورة الملك المتسلط الذى يعذب ولا يبالى ويثيب ولا يبالى ، والذى : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » (الأنبياء/٢٣) ، فى حين يتمسك المعتزلة بنفى الظلم عن الأفعال الالهية تثبيتا لمبدأ « العدل » فى الواقع والمجتمع .

والنص ذاته يطرح علينا بطريقة غير مباشرة مؤشرات القراءة المجازية لكثير من عباراته . ولن نستشهد هنــا بما استشهد به المعتزلة من مثل قوله تعــالى : « ليس كمثله شىء » (الشورى/١١) ، حتى لا ندخــل فى اشكــالية أخرى عن طبيعة النص وآلياته فى انتاج الدلالة ، وهى اشكالية « المحكم والمتشابه » ، وهى اشكالية ناقشناها فى دراسات سابقة . المؤشر الذى نستشهد به هنا من النص هو اعتراضه على قراءة اليهود ــ أو بالأحرى فهمهم ــ للآيات التى تطلب من المؤمنين أن يقرضوا الله قرضا حسنا (المائدة/١٢ ، الحديد/١٨ ، التغــابن/١٧ البقرة ٣٤٥ ، الحديد/١١ ، المزمل/٢٠ ، المائدة/١٢) . طرح اليهود للآيات فهما حرفيا جعلهم يقولون : « ان الله فقير ونحن أغنياء » (آل عمران/١٨١) ، وحين نزل تحريم الربا – عصب الاقتصاد عند اليهود آنذاك – قالوا : « عجيب أمر رب محمد ، كيف يمنعنا أخذ الربا ويعطينا اياه » . واعتراض النص على فهم اليهود الحرفى لتلك الآيات يمثل لنا مؤشرا دالا على ضرورة القراءة المجازية . هكذا قرأ المسلمون كــل ما ورد فى القرآن عن بيع المؤمنين أنفسهم وأموالهم لله فى مقــابل الجنة ، وكذلك فهموا كل ما ورد من وصف للعلاقة بين الله والمؤمنين بأنها علاقة « تجارة » ، ان مفردات « التجارة » و « القرض » و « البيع والشراء » ومثيلاتها مفردات لغوية تنتمى الى مجــال دلالى محدد . وكثرة ورودهــا فى النص القرآنى تكشف عن انعكــاس الواقع الثقــافى دلاليا فى النص ، لكن ورودها المجــازى لا الحقيقى كــاشف عن أن الانعكاس ليس آليــا مرآويا ، اذ للنص آليــاته اللغوية الخاصة التى يعد المجاز من أهمها .

والخطاب الدينى المعــاصر لا يعارض التأويل المجازى للنمــاذج السالفة من النص القرآنى ، بل يؤكد هذا التــأويل ملحا على طابعه البلاغى . ولأنه خطــاب لا ينطلق من فهم علمى للنصوص ينــاقض نفسه حين يرفض تأويــل صورة الملك والملكة وكــل ما يساندها من صور جزئيــة – كالعرش والكرسى – تأويــلا مجازيــا ، ويتمسك بدلالاتهــا الحرفية تمسكا عن الطــابع الأيديولوجى له . ويتكشف الطابع الأيديولوجى للخطــاب الدينى فى تعــامله مع النصوص الدينية حين يلجأ فى بعض الأحوال للوثب على المعنى الحرفى التاريخى ملبسا اياه معنى جديدا يخــدم أهدافه وتوجهاته . والأمثلة كثيرة نكتفى منها هنا بمثــال واحد مؤجلين الأمثلة الأخرى لأهميتها ومحوريتها ، والمثــال هو تأويل عبــارة « لهو الحديث » فى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها لهوا أولئك لهم عذاب مهين . واذا تتــلى عليه آيــاتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم » (لقمان/٦ــ٧) ، اذ يلجأ الخطاب الدينى الى انتزاع العبارة من سياقها اللغوى أولا ، ومن سياق نزولها ثانيا ــ سبب النزول ــ ليفسر « لهو الحديث » بأنه « الغناء » . والأخطر من ذلك أن يستنتج من ذلك أن الاسلام يحرم « فن الغناء » . ولا يقتصر التحريم

على الغناء الذى يعمد به صاحبه الى الاضلال عن ذكر الله بحسب السياق اللغوى الذى يجعل الاضلال هدفا وغاية باستخدام لام التعليل أو لام العاقبة ، بل يجعل الخطاب الدينى التحريم لكل أنواع الغناء بصرف النظر عن الغاية والهدف . والخطاب المعتدل حين يرد على المتشددين لا يستثنى من التحريم الا الأغانى الدينية والأغانى التى تحض على الكفاح والعمل ومناهضة الاستعمار والصهيونية كما نرى فى كتابات الشيخ محمد الغزالى . لكن العودة الى سياق سبب النزول تنفى نفيا تاما أن « لهو الحديث » هو الغناء ، وتكشف عن الطبيعة الأيديولوجية لهذا التأويل الذى يعادى الفنون والآداب .

ان عدم التفرقة بين ما هو تاريخى وما هو دائم مستمر فى دلالة النصوص الدينية يؤدى الى الوقوع فى كثير من العثرات والمتاهات . واذا كان الأمر - أمر التفرقة بين الخاص والعام - فى دلالة النصوص عموما أمرا هاما ، فان الشأن فى دلالة النصوص الدينية خطير لارتباطه بالعقائد والقيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية للجماعة الدينية . ولسنا بحاجة هنا للتفرقة بين مفهوم هذه الدراسة للعام والخاص وبين المفهوم المطروح عند علماء أصول الفقه وفى علوم القرآن ، فالعموم والخصوص فى التراث الدينى يتعلقان بالنصوص الخاصة بالاحكام التشريعية من ناحية ، ويناقشان فى اطار الجملة والعبارة والآية أو الآيات المتحدة الموضوع من ناحية أخرى . والذى نعنيه بالخصوص والعموم هنا هما جانبى الدلالة فى النصوص ، فالخاص هو ذلك الجانب الدلالى المشير اشارة مباشرة الى الواقع الثقافى التاريخى لانتاج النص ، والعام هو الجانب الحى المستمر القابل للتجدد مع كل قراءة . انه بعبارة أخرى الفارق بين الدلالة الجزئية الوقتية وبين الدلالة العامة الكلية . والحديث عن جانبين هو من قبيل التبسيط والفصل المنهجى لأغراض الدرس والتحليل ، وقد سبق لنا بيان أن الجزئى والخاص يمكن أن يتحول بالتأويل المجازى الى الكلى والعام . لكن بعض الدلالات الجزئية - خاصة فى مجال الأحكام والتشريع - يسقطها تطور الواقع الاجتماعى التاريخى ، وتتحول من ثم الى شواهد دلالية تاريخية . ومعنى ذلك اننا بازاء ثلاثة مستويات للدلالة فى النصوص الدينية : المستوى الأول مستوى الدلالات التى ليست الا شواهد تاريخية لا تقبل التأويل المجازى أو غيره ، والمستوى الثانى مستوى الدلالات القابل للتأويل المجازى ، والمستوى الثالث مستوى الدلالات القابلة للاتساع على أساس « المغزى » الذى يمكن اكتشافه من السياق الثقافى/الاجتماعى الذى تتحرك فيه النصوص ، ومن خلاله تعيد انتاج دلالتها . وكل مستوى من هذه المستويات الثلاثة يحتاج لدراسة خاصة لابد لها من الاشتباك مع أطروحات الخطاب الدينى القديم والحديث على السواء .

– ٢ –

كان المجتمع العربى قبل الاسلام مجتمعا قبليا عبوديا تجاريا ، وكانت تجارة العبيد جزءا جوهريا من بنـائه الاقتصادى . وكان من الطبيعى أن ينعكس هذا الواقع فى النص لغة ودلالة وأحكاما وتشريعات . ففى أحكـام الزواج مثلا أحل النص « ملك اليمين » للمعاشرة الى جانب الزوجات الأربع . وفى أحكام الزنا وحده جعل عذاب الجارية – فى عدد الجلدات – نصف ما على الحرة . وجعـل من كفارات بعض الذنوب « عتق رقبة » . وقد يمكن القول بأن الاسلام وان لم يلغ الرق والعبودية الغـاء مباشرا فانه قد ضيق الطريق اليها ووسع فى نفس الوقت طرق القضاء عليها . هذا الى جـانب الوصايا الكثيرة بحسن المعـاملة والأخوة بين الأحرار والعبيد ، حتى أنه جعل الزواج من العبد المسلم أو الأمة المسلمة خيرا من الزواج من الحر الكافر أو الحرة المشركة . لكن من المؤكد أن هذه الاحكـام الكثيرة قد أسقطها التطور التاريخى وألغاها حين سقطت العبودية نظاما اجتماعيا اقتصاديا فى جب الماضى التاريخى . وليس من الممكن والحال كذلك التمسك بأى من الدلالات السابقة ، وبـل وليس من المجدى أيضـا التمسك بمغزى المـوقف الاسلامى – كمـا يتضح من النصوص – من قضية العبودية ، الا على سبيل الاستشهاد التاريخى لا غير . لذلك من الغريب أن نجد فى برامج التعليم الدينى فى المدارس المدنية اشارات الى « ملك اليمين » بوصفها احدى الحالات التى تحلل معاشرة الرجل للمرأة .

ومن الدلالات التى أسقطها التطور التاريخى ويجب على الفكر الدينى مناقشتها بوصفها شواهد تاريخية مسألة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين . وفى الخطاب الدينى المعاصر نجد المتشددين يتمسكون بحرفية « أخذ الجزية » و « الخضوع »، بينما يحاول المعتدلون تأكيد مبدأ « المساواة » والالحاح على المشاركة فى الوطن أو التساوى من حيث « المواطنة » . ومن المؤكد أن الاستنـاد الى دلالـة النص الحرفية يقوى موقف المتشددين فى مواجهة المعتدلين الذين لا يقدمون حلا أو تأويلا لتلك النصوص . لقـد أدرك المسلمون أن ما ورد فى النصوص عن ضرورة قتل المشركين الذين لا ينطبق عليهم مصطلح «أهل الكتـاب» ورد على سبيـل التهديد والوعيد ، لذلك لم تحدث عمليات قتل جماعية لأولئك الذين لم يدخلوا الاسلام ولم يكونوا من أهل الكتاب . ولقد اجتهد فقهـاء المسلمين واعتبروا أهـل فارس من المجوس عبدة النار ، وكذلك المانوية والزرادشتية ، بل والهندوس ، مثل أهل الكتاب على سبيل القياس ، وقبلوا منهم الجزية . وكان الدافع وراء الاجتهاد مصلحة الأمة التى كانت ستصاب بالضرر دون شك لو تم ارتكاب مذابح جماعية للقوى المنتجة فى المجتمعات المفتوحة . كـانت المصلحة بحسب واقعهم الاجتماعى/التـاريخى وبحسب رؤية الفقيه لهذا الواقع هى أخذ الجزية . والآن وقد استقر مبدأ المساواة

فى الحقوق والواجبات بصرف النظر عن الدين واللون والجنس لا يصح التمسك بالدلالات التـاريخية لمسألة الجزية . واذا كنـا على المستوى الوطنى والقومى نحارب العنصرية الصهيونية التى تصنف الناس حسب عقائدهم ، ونرفض قيام الكيان الصهيونى على أساس العقيدة ، ونطالب بدولة واحدة لكل الأديان ، فما بالنـا على مستوى الخطاب الدينى نكرس ما نرفضه فى الخطـاب السياسى . ان التمسك بالدلالة الحرفية للنصوص فى هذا المجال لا يتعارض مع مصلحة الجماعة فحسب ، ولكنه يضر الكيان الوطنى والقومى ضررا بالغـا . وأى ضرر أشد من جذب المجتمع الى الوراء ، الى مرحلة تجاوزتها البشرية فى نضالها الطويل من أجل عالم أفضل مبنى على المساواة والعدل والحرية .

ومن النصوص التى يجب أن تعتبر دلالاتهـا من قبيـل الشواهد التـاريخية النصوص الخاصة بالسحر والحسد والجن والشيـاطين . وقـد حاولت بعض التفسيرات الحديثة والعصرية تأويل الجن والشياطين على أساس من معطيـات علم النفس الفرويدى بصفة خـاصة بأنهـا بعض القوى النفسيـة ، لكن هذه التأويلات لم تنطلق من أية أسس معرفية عن طبيعة النصوص بقدر ما كانت تهدف الى غايات نفعية لنفى التعارض بين الدين والعلم . انها محاولة تلفيقية ما تزال مستمرة فى الخطـاب الدينى وان اتخذت صيغ أخرى مثـل « أسلمت العلوم » ، والفـارق بين هذه الصيغة الأخيرة وبين سابقتهـا يتمثل فى أن الأخيرة تجعـل الاسلام نقطة ارتكازها للتوفيق فى حين كانت الأولى تجعل العلم نقطة الارتكاز . السحر والحسد والجن والشياطين مفردات فى بنية ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعى الانسانى ، وقـد حول النص الشياطين الى قوى معوقـة وجعل السحر أحد أدواتها لاستلاب الانسان : « واتبعوا مـا تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولا انمـا نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، وما هم بضارين به من أحد الا بـاذن الله ، ويتعلمون مـا يضرهم ولا ينفعهم ، ولقـد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » (البقرة/١٠٢) .ومما له دلالة أن كل الاشارات القرآنية الى السحر انما وردت فى سياق القص التاريخى ، بمعنى أن النص يتحدث عنه بوصفه شاهدا تاريخيا . وموقف النص منه هو موقف التحريم كما هو واضح من سياق النص السابق . ولا يصح الاستشهاد بما يروى من السحر الذى حدث للنبى على يد أحد اليهود ، فقد كان الواقع الثقـافى يؤمن بالسحر ويعتقد فيه . واذا كنـا ننطلق هنـا من حقيقـة أن النصوص الدينية نصوص انسانية بشرية لغة وثقـافة ، فان انسانية النبى بكل نتائجها من الانتماء الى عصر والى ثقافة والى واقع لا تحتاج لاثبات .

وما ينطبق على السحر ينطبق على ظاهرة « الحسد » وما يلابسها من ممارسات وطقوس كـالرقى والتعاويذ ، ومعتقدات كـالايمان بقوة العين وسحر اللغة الخ . وليس ورود كلمة « الحسد » فى النص الدينى دليلا على وجودها الفعلى الحقيقى ، بل هو دليل على وجودها فى الثقافة مفهوما ذهنيا . وعلى عكس التصنيف التراتبى الفلسفى التراثى القديم لمراتب الوجود : العينى فالذهنى فاللفظى ثم الكتابى يرى علم اللغـة الحديثة أن المفردات اللغويـة لا تشير الى الموجودات الخـارجية ولا تستحضرها ، ولكنها تشير الى المفاهيم الذهنية . لذلك قد تشير اللغة الى مدلولات ليس لها وجود عينى ، وفى اللغة العربية دوال لغوية مثل كلمة « العنقاء » ليس لها مدلول عينى واقعى . واللذين يستدلون على وجود ظواهر السحر والحسد بوجود الألفاظ الدالة عليها فى النص الدينى يقعون فى خطـأ التسوية بين الدال والمـدلول ، ويقعون فى التسوية التراثية القديمـة بين الوجود العينى والذهنى واللغوى . ومما له دلالته أن السورة التى تتحدث عن السحر والحسد حديثـا تفصيليا سورة مكيـة هى سورة الفلق ، حيث تتضمن اشارة الى « النفـاثات فى العقد » والى شر الحسد والحاسد . فيما عدا هذه السورة نجد أن كلمة الحسد استخدمت فى القرآن استخداما مجازيا ، فقد وردت فى سورة البقرة/١٠٩ « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفـارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ، فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره ان الله على كل شيىء قدير » . وترد فى سياق مشابه وبنفس الدلالة المجازية فى سورة النساء/٥٤ وكذلك فى سورة الفتح/١٥ . تلك كل المواضع التى وردت فيها الكلمة فى القرآن ، ثلاثة منها بالمعنى المجازى المستخدم اليوم فى لغتنا الحية ، وموضع واحد بالدلالة الحرفية المرتبطة بنسق من العقائد والتصورات شبه الاسطورية القديمة .

ان التحويل الدلالى الذى أحدثه النص فى استخدام كلمة « حسد » له مغزاه دون شك فى الكشف عن اتجاه النص لتغيير بنية الثقافة السائدة ونقلها من مرحلة « الأسطورة » الى بوابات « العقل » . وكـل تأويل للنصوص الدينية فى اتجـاه عملية الانتقال هذه يكون تأويلا من داخل النص لا مفروضا عليه من خارج . أما تثبيت المعنى الدينى عند مرحلة أراد النص أن يتجاوزها بآلياته اللغوية الخاصة فهو التأويل المفروض من خارج ، بل هو فى الحقيقة « التلوين الأيديولوجى النفعى البراجماتى ، وهو فى رأينا التأويل المستكره .

ومن مظاهر تثبيت المعنى الدينى الخطرة فى الخطاب الدينى المعاصر استدعاء كلمة « الربا » — وهى كلمة تجاوزتها اللغة فى الاستعمال لاختفاء الظاهرة التى تدل عليها من المعاملات الاقتصادية — للدلالة على نمط من التعامل الاقتصادى يختلف فى بنيته وفى مستوى تعقيدية عن النمط الذى يدخل الربا فى تركيبه . ودون الدخول فى محاورات فقهية عن علة التحريم ومنـاطه نقول ان استدعـاء كلمة

« الربـا » للدلالة على مـا يسمى فى النظـام الاقتصادى الحديث والمعقـد اسم « الارباح » أو « الفوائد » انما هو بمثابة الاصرار على ارتداء الجلباب فى وسائل المواصلات المزدحمة ذات الايقاع السريع ، والتعرض من ثم لخطر الوقوع تحت عجلات السيارات فى الطريق العـام . وعلينا أن نلاحظ أن الأمرين – ارتـداء الجلباب واستدعاء كلمة الربا – يتمان باسم « الصحوة الاسلامية » انه محاولة لالباس الجديد والعصرى ثيـاب القديم ، فتستدعى كلمة « الشورى » – مثلا آخر – بديـلا للديمقراطية ، رغم اختلاف بنيـة الواقع وتطور آليـات الفعل السياسى . والأمثلة كثيرة على اصرار الخطاب الدينى على استخدام اللغة القديمة واحيـائها طردا للغـة الحية المعبرة عن الواقع ، وذلك لتغييب الواقع لحساب الحياة فى المـاضى . لقد شاع استخدام عبارات مثل « الاستكبـار العالمى » و « المستضعفون فى الأرض » للدلالة على علاقـة الدول الكبرى بالدول الصغرى ، وهى عبارات ترد العلاقة المعقدة الى تصنيفات أخلاقية ، فتغيب حقيقة الصراع وتتميع حدوده .

استخدام كلمة « الربا » للدلالة على أرباح النظم الاقتصادية الحديثة وفوائدها ليس مجرد حكم فقهى موضوعى مجرد ، فلا وجود لأحكام فقهية من هذا النوع ، بل هو جزء من آلية من آليات الخطاب الدينى لاعادة صياغة الحاضر فى قوالب الماضى . واذا كان النص الدينى كما لاحظنا فى مناقشة السحر والحسد يسعى لنقل الواقع التاريخى الذى أنتجه الى مرحلة أكثر تطورا من خلال آلياته اللغوية الخاصة فان الخطاب الدينى فى سعيه لاحيـاء اللغة القديمة – لغة النص – التى تجاوزها تطور الواقع يتنـاقض مع النص ذاته ، وان بدا على السطح أنه يحاول التوافق معه . ان الخطاب الدينى فى مناقشته للنظم البنكية الحيدثة يلجأ دائما لآلية القيـاس الفقهى ، الذى يؤدى فى الواقع الى كـل من « التحريم » أو « التحليل » . ويتوقف الحكم على طبيعة « العلـة » التى يكشف عنها الاجتهـاد لتحريم الربا . لذلك لم يكن غريبا – والاجتهاد ليس الا صياغة لموقف من الواقع ومشكلاته – أن يقف أنصار شركات توظيف الأموال المعادين لتدخل الحكومة فى شؤونهـا الى جانب « التحريم » ، وأن يقف المفـتى ومعه قليلون الى جـانب « التحليل » .

والحقيقة أن النظم البنكية لا تتعامل بالربا ، بل تمنح أرباحا للمودعين وتجنى فوائد من المقترضين ، ولا علاقة بين النظم البنكية الحديثة وبين الربا الذى حرمه القرآن وشدد فى النكير على آخذيه . وعلينا أن نلاحظ أن القرآن لم يتعرض بالنكير – أو حتى باللوم للمحتاجين المضطرين . لكن السؤال الجوهرى فى قضية النظام الاقتصادى الرأسمالى وما يرتبط به من نظم بنكية تقوم على الأرباح والفوائد لم يطرح من جانب الخطاب الدينى . وتفسير غياب السؤال – أو بالأحرى تغييبه –

ليس عسيرا ، ما دام الخطاب الدينى يتبنى باسم الاسلام مفاهيم الاقتصاد الرأسمالى بكل آلياته من حرية الملكية والاعتماد على المشروع الخاص واطلاق المجال لآليات السوق فى العرض والطلب ، وكلها مفاهيم لم يعد لها مثل هذا الحضور الحاد الغليظ فى المجتمعات الرأسمالية المعاصرة . مرة أخرى انه تناقض الخطاب مع ذاته نتيجة لتناقضه مع النص الذى يوهمنا أنه ينطلق من معطياته .

— ٣ —

والانطلاق من معطيات النص الحرفية والتمسك بالدلالات التى تجاوزتها الثقافة وتخطتها حركة الواقع يكشف عن بعده الايديولوجى بشكل واضح فى اصرار الخطاب الدينى على جعل العلاقة بين الله والانسان محصورة فى بعد « العبودية » . والعبودية تستدعى مقولة « الحاكمية » التى تأسس عليها وجوديا ومعرفيا كما سبق أن قررنا فى دراسة أخرى سابقة ، حيث ناقشنا المغزى الايديولوجى السياسى لها ، كما تعرضنا لنتائجها فى المساهمة فى تكبيل الانسان بكل أنماط القيود التى تجعله قابلا لأى نظام اجتماعى/سياسى يستنزف قواه ويقضى على انسانيته . وسنلاحظ هنا أن الخطاب الدينى فى تأسيسه للحاكمية على « العبودية » يلجأ لآليتين تأويليتين متناقضتين ، اذ يلجأ الى آلية الاحتماء بالمعنى الحرفى التاريخى لكل ما ورد فى القرآن عن عبودية الانسان لله ، ويلجأ فى تأسيس مفهوم « الحاكمية » الى آلية التوسيع الدلالى لكل ما ورد فى القرآن من حديث عن « الحكم » أو « التحكيم » . وفى كلتا الآليتين يتم تغييب دلالات النصوص بالوثب على بعدها التاريخى ، والوثب على الثقافة والواقع المعاصرين للارتداد بهما الى عصر انتاج النصوص الدينية .

والعبودية على خلاف المفاهيم والمفردات اللغوية التى ناقشناها من قبل مفهوم لا يزال له وجود فى الثقافة ، ولا يزال الدال اللغوى الذى يشير اليه مستعملا فى اللغة رغم أن النظام الاجتماعى/الاقتصادى الدال عليه فى أصل الاستخدام اللغوى وحقيقته لم يعد له وجود . واذا كانت مفردات السحر والحسد والربا أصبحت مجرد دوال تاريخية من حيث دلالتها على الانساق التى كانت تشير اليها فى الماضى فان استخدامها المعاصر — خصة السحر والحسد — لا يكاد يستدعى دلالتها التاريخية . وبعبارة أخرى يمكن القول مع عبد القاهر الجرجانى ان النقل الدلالى الذى حدث فى هذه المفردات هو من قبيل النقل الدلالى اللازم ، أى النقل غير المجازى . انه فيما يقرر عبد القاهر مثل نقل الأسماء والصفات لتدل على الأشخاص ، فتتحول من الاسمية أو الوصفية بالمعنى اللغوى اتشير — مجرد اشارة — الى شخص بذاته وتصبح اسم « علم » . وهو نقل لازم بمعنى أنه تحول دلالى غير مؤقت بعكس التحول الدلالى المجازى الذى هو نقل غير لازم لأنه نقل ما

يزال يلاحظ فيه علاقة ما بين الحقيقة والمجاز . اننا اذا سمينا شخصا باسم ما من الأسماء أو الصفات سرعان ما ننسى الدلالة الأصلية ، فتختفى العلاقة بين الدلالة الجديدة – العلمية – وبين أصلها اللغوى . وبلغة أقرب الى المعاصرة نقول ان مفـردات السحر والحسد فى اختفـاء دلالاتها الأصلية فى الاستخـدام المعـاصر هى من قبيل المجازات الميتة التى انتقلت دلالتها من مجال الى مجال . وليست لفظة « العبودية » فى الاستخدام المعاصر من قبيل المجازات الميتة فأشكال امتلاك الانسان للانسان وسيطرته عليه واستغلاله له مـا تزال قائمة بأشكـال متعددة فى المجتمعات المعاصرة . ولعله ليس من قبيل المبالغة أن تعتبر « التفرقة العنصرية » بكل ألوانها وأشكالها ، سواء مارسها البيض ضد السود فى أفريقيا وأمريكا أو مارسها الصهاينة المحتلون ضد العرب من أبنـاء الأرض ، شكـلا حديثا من أشكال الاستعباد . وتتعدد درجات العبودية وتختلف مستويـاتها ، لكنهـا لا تعنى الامتـلاك الكـامل للروح والجسد كمـا كان الحـال فى النظـام الاجتماعى/الاقتصادى المسمى « العبودية » .

هكذا يتحدد الفارق الدلالى بين استخدام كلمة « العبودية » فى لغتنا المعاصرة وبين كلمات السحر والحسد فى أن الأولى تستخدم استخداما مجازيا حيا ، وهو المجاز الذى تظل فيه العلاقة بين الدلالة الأصلية وبين الدلالة الفرعية ملحوظة . وحين يحصر الخطاب الدينى العلاقة بين الله والانسان فى بعد » العبودية » وحده فانه لا يستحضر المعنى المجازى للعبودية ، بل يصر على تأكيد الدلالة الحرفية . وهى الدلالة التى تتـأكد بطريقة حاسمة حين توضع فى سياق التـأويل الحرفى لصورة الاله الملك صاحب العرش والكرسى والصولجان والجنود التى لا حصر لهـا . ويغفـل الخطاب الدينى بعدا آخر فى النص الدينى لعـلاقة الله بالانسان – خاصة الانسان المؤمن – هى علاقة « الحب » التى تنبه لها الخطاب الصوفى وألح عليها . ولسنا نريد هنا أن نساجل الخطاب الدينى بقدر ما نسعى الى بلورة وعى بأنماط الدلالة فى النصوص الدينية . واذا كنا قد ناقشنا فيما سبق مغزى الموقف الاسلامى من قضية العبودية رغم أنها كانت نظاما اجتماعيا/اقتصاديا مستقرا ، فان النتائج التى استلهمناها هناك يمكن أن تتأصل من واقع التحليل الـدلالى للنصوص التى يستند اليهـا الخطاب الدينى لترسيخ مفهوم العبودية وتـأكيده .

وهناك مجموعة من الملاحظات دالة فى طبيعة الاستخدام القرآنى لكلمة « عبد » المـلاحظة الأولى أن الكلمة لـم تستخدم بمعنى العبد المملوك غير الحر بـالمعنى التاريخى الا ثلاث مرات فقط ، مرة بطريقة مباشرة : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » (البقرة/١٧٨) ، ومرة بطريقة ضمنية : « ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » (البقرة/٢٢١) ، والمرة الثالثة وردت الكلمة محددة دلاليا بالوصف : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء » (النحل/٧٥) .

الملاحظة الثانية أن صيغة الجمع « عبيد » وهى الصيغة التى تستخدم عـادة فى الدلالة الحرفية استخدمت فى القرآن خمس مرات فقط ، كلها فى سياق نفى الظلم – ظلم العبيد – عن الله تعالى (انظر : آل عمران/١٨٢ ، الأنفال/٥١ ، الحج/١٠ ، فصلت/٤٦ ، ق/٢٩) . الملاحظة الثالثة أن صيغة الجمع « عبـاد » هى الصيغة الأكثر دورانا فى النص القرآنى وهى لا تشير الى العبودية بالمعنى الحرفى الا فى آية واحدة هى : « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم » (النور/٣٢) . الملاحظة الرابعة أن الدلالة الأكثر دورانا فى القرآن لكلمة عبد هى الانسان : « ان فى ذلك لأية لكل عبد منيب » (سبأ/٩) « تبصرة وذكرى لكل عبد منيب » (ق/٨) . واضافة الكلمة لضمير اسم الله ، سواء فى صيغة المفرد أو فى صيغة الجمع – عباد – تكون دائما بمعنى الانسان أو البشر ، وأحيانا تأتى فى سياق الحديث عن الأنبياء « عبده » « عبدنا » « عبدا من عبادنا » الخ .

والدلالة التى يمكن الخروج بها من الملاحظات الأربع السابقة أن النص القرآنى لا يصوغ العـلاقة بين الله والانسان على أساس « العبودية » بل يصوغهـا على أساس « العبادية » ، والفارق بينهما ليس فارقا هينا ، لذلك احتاج للمقابلة بين الحر والعبد أو للوصف بالملوكية عندما كان السياق سياق حديث عن العبودية (الملاحظة الأولى) . ولعل النص فى صياغته للواقع لجأ الى التفرقة الدلالية بين « العبيد » والعباد ، تاركا الصيغة الاولى الاكثر تداولا فى الثقـافة لتدل على غير المؤمنين ، فى حين خصص الصيغة الثـانية للـدلالة على المؤمنين . ومعنى هذه التفرقة فى دلالة استخدام الصيغتين أن القرآن أحدث تحويلا فى دلالـة العبودية بحيث صارت تعنى عدم الخلاص بالايمـان بالعقيدة الجديدة . لذلـك أصبحت صيغة المفرد « عبـد » دالـة على الانسان حرا كان أم مملوكا . وليس ثمة مجـال للقول بـأن التفرقة بين صيغتى الجمع – عبيد وعبـاد – كانت معروفة قبـل الاستخدام القرآنى ، كذلك ليس ثمة مجال للقول أن اشتقاق كلمة عبد – التى جمعها عباد – من « العبادية » مسألة كانت مطروحة قبل النص . وما ورد فى اللسان من تفرقة بين الدلالتين يستند كله الى الشواهد القرآنية والأحاديث . بل ان اللسان يجعل كلمة العبد معناها : « الانسان حرا كان أو رقيقا ، يذهب به الى أنه مربوب لبـاريه ، جـل وعز ... والعبد المملوك خلاف الحر ، قال سيبويه : هو فى الأصل صفة » . ولكى يؤكد صاحب اللسان أن معنى العبد الذى هو الانسان معنى مرتبط بالاسلام ، يورد حديث أبى هريرة عن النبى (ص) : « لا يقل أحدكم لمملوكه : عبدى وأمتى ، وليقل : فتاى وفتاتى » ويعلق عليه قائـلا : « هذا على نفى الاستكبار عليهم وأن ينسب عبوديتهم اليه ، فان المستحق لذلك الله تعالى هو رب العباد كلهم والعبيد » .

لا شك أن التحويل الدلالى الذى أحدثه القرآن ، بالاضافة على الحاح النصوص على المساواة بين البشر وجعل أساس التفرقة الايمان والعمل الصالح ، يجعلنا

نؤكد أن الاسلام فى اتجاه مناقض لاتجاه تثبيت أركان النظام العبودى . ولعلنا لا نكون مغالين حين نقول اننا اذا وضعنا فى الحسبان طبيعة الظرف التاريخى الاجتماعى/الاقتصادى الذى تكونت فيه النصوص لاكتشفنا أن الموقف الاسلامى موقف متقدم جدا . ولابد والحال كذلك أن يكون تعميق الاتجاه الأصلى للموقف الاسلامى هو الغاية والهدف ، بل لابد أن يكون السير فى نفس الاتجاه هو معيار مشروعية الاجتهاد وضمان صحته وسلامته . واذا كـان الموقف الاسلامى من العبودية هو كما رأينا السير فى اتجاه الغائها فان اصرار الخطـاب الدينى على اختصار علاقة الانسان بالله فى بعد « العبودية » بالمعنى الحرفى التاريخى اصرار يصادم الموقف الاسلامى ذاته ، بالاضافة الى أنه يصادم النصوص بالغاء البعد الآخر المتمثل فى علاقة « الحب » . ان الخطاب الدينى لا يكتفى فقط بتحويل المجاز الى حقيقة فى حركة ارتدادية بدلالة النصوص وبالموقف الذى تصوغه ، بل يقوم بعملية اخفـاء متعمدة لجانب من دلالـة النصوص التى تحدد العـلاقة بين الله والانسان . واذا كانت العـلاقة بين الله والانسان علاقة « عبـادية » لا عبودية ، عبادين مشربة بالحب والرحمة — كما يطرح التحليل الدلالى للنصوص — فلا تفسير لأطروحات الخطاب الدينى وتأويلاته الا الايديولوجيا ، أى الوعى الزائف التبريرى ، سواء كان الخطاب قديما أم حديثا أم معاصرا .

«الحاكمية» مفهوم يتأسس فى أطروحات الخطاب الدينى على مقولة «العبودية» ، لكن البناء لا ينهار هنا بمجرد هدم الأساس ، اذ لكل من المفهومين جذر مستقل فى تأويل الخطاب الدينى للنصوص الدينية . واذا كانت آلية التأويل التى تؤسس العبودية — كمـا أسلفنـا — الارتداد بالمجـاز الى الحقيقة ، وهو نـوع من « التضييق » الدلالى ، اذ المجاز اتساع فى الدلالة ، فان آليته — آليـة الخطاب الدينى فى تأويـل النصوص — فى تأسيس الحاكميـة هى على العكس من ذلك : التوسيع الـدلالى . لكن هذا التوسيع — أو الاتساع — الـدلالى لا ينهض على أساس أى نمط من أنماط الاتساع المجازى ، وانما ينهض على أساس من التماثل الصوتى بين دلالتين مختلفتين . النصوص التى تؤسس الحاكمية طبقا لتـأويل الخطاب الدينى تتحدث عن الحكم بمعنى الفصل بين المختلفين فى قضية جزئية : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (النساء/٦٥) ويـؤكد ذلك الاعتراض على اليهود لأنهم أرادوا تحكيم محمد فى احدى قضاياهم — واقعة زنـا فيما يروى سببـا للنزول — مع أن حكم التـوراة معروف لهم : « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » (المائدة/٤٣) . والآيات الثلاث من سورة المائدة (٤٤ — ٤٧) تنتزع منها ثلاث عبـارات خارج السياق ، وتنتزع الآيات كلها من سياق الاستخدام القرآنى للدال اللغوى ومشتقاته ويتم الوثب الدلالى من الحكم بمعنى الفصل فى الوقائع الجزئية بين المتخاصمين للدلالة على الحكم بالمعنى السياسى والاجتماعى . ان الدعوة الى تحكيم الرسول عليه السلام

فى أى خلاف يشتجر بين اثنين أو بين جماعتين أمر طبيعى، فى بنية المجتمع العربى آنذاك . ألـم يختلفوا فى شأن الحجر الأسود فـاتفقوا على أن يرضوا بحكم أول الداخلين ، ولم يكن ذلك يعنى اعطاء أى صلاحيات خارج اطار الخلاف موضوع الحكم . النص لم يتحدث عن الحكم بالمعنى الشامل الواسع الذى يطرحه الخطاب الدينى ، والتوسيع الدلالى الذى يقوم به لأهداف وأغراض أيديولوجية لا يختلف كثيرا عن التوسيع الدلالى الذى يقوم به ابن عربى الصوفى المشهور حين يقول ان « العذوبة » من دلالات « العذاب » ، وذلك ليؤسس مواقفه الصوفية - خاصة فى مسألة الرحمة الشاملة التى ستسع النـاس جميعا مؤمنهم وكافرهم - على سند من النص .

وفى كلتا الحالتين لا يعتمد التأويل على بنية النص اللغوية الدلالية ، ولا على السيـاق الخارجى المحدد لدلالته ، وانما يعتمد على « التلـوين » من خـارج . ويصرف النظر عن حسب النوايـا أو سوئها فالمحصلة واحدة : أهدار الـدلالة لحساب الأيديولوجيا . وسواء كان الاهدار بتوسيع الدلالة أو بتضييقها فالنتيجة هى التصادم مع النص وافقاد الموقف الاسلامى مغزاه التقدمى الانسانى .

- ٤ -

نصل الآن الى النمط الثالث من أنماط الدلالة فى النصوص الدينية ، وهو النمط الذى يدخلنا مباشرة فى قلب عملية الاجتهـاد بالمعنى الذى نراه منـاسبا لسياق النصوص التاريخى الاجتماعى . صحيح أننا فى النمطين السابقين لم نكن خارج منطقة الاجتهاد فى تأويل النصوص ، لكن الاجتهاد المقصود هنـا يتعلق بالمعنى الاصطلاحى الفقهى المقصور على نصوص الاحكام . وفى مناقشتنا للنمط الدلالى الاول ، النمط الذى أصبح مجرد شاهد تاريخى فقط ، كشفنا كيف تجاوزت حركة التاريخ وتطور واقع المجتمعات الانسانية بعض الاحكام الشرعية المتصلة بنظام الرق . لكننا فى النمط الثالث هنا نريد اكتشاف دلالة بعض الاحكام التشريعية التى وردت فى النصوص ، معتمدين على السياق الـدلالى الداخلى للنصوص من جهة وعلى السياق التاريخى/الاجتماعى الخارجى من جهة أخرى . وبـدلا من الاعتماد على آلية القياس لنقل الحكم من أصل الى فرع لاتفاقهما فى العلة - التى هى مسألـة اجتهادية أيضا - فاننـا نعتمد هنـا على التفرقة بين « المعنى » و « المغزى » ، وهى افرقة مطروحة فى مجال دلالة النصوص بشكل عام ، وان كنـا سنقدم لها هنا تكييفا خاصا يناسب طبيعة النصوص موضوع تحليلنا .

المعنى يمثل المفهوم المباشر لمنطوق النصوص الناتج عن تحليل بنيتها اللغوية فى سياقها الثقافى ، وهو المفهوم الذى يستنبطه المعاصرون للنص من منطوقه . وبعبارة أخرى يمكن القول ان المعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص فى سياق

تكونها وتشكلها ، وهى الدلالة التى لا تثير كثير خلاف بين ملتقى النص الأوائل وقرائه . لكن الوقوف عند دلالة المعنى وحدها يعنى تجميد النص فى مرحلة محددة وتحويله الى أثر أو شاهد تاريخى . ولأن للنصوص الدينية فى الثقافة المعنية مكانة معرفية متميزة فان دلالتها لا تتوقف عن الحركة ، وكثيرا ما يقع الصراع بين القوى الاجتماعية المختلفة بين أبناء الدين الواحد ويكون الخلاف حول دلالة النصوص وجها من أوجه ذلك الصراع ، بل أبرز أوجهه وتجلياته . ولأن الخلاف عادة ما يكون ملتبسا ومعقدا ومتعدد الجوانب والأطراف تختلط فيه المعرفة بالأيديولوجيا ، ويظل الجميع يديرون خلافهم على أرض الدلالة والمعنى ، زاعمين — بدرجات متفاوتة من الحذر — أن فهمهم وتأويلهم هو « المعنى » المقصود تحديدا . وحين يختلط المعنى بالمقصد — فى النصوص الدينية أو غيرها — يصبح التأويل ضربا من « التنجيم » ، ويتحول فى مجال النصوص الدينية بشكل خاص الى فرض المفاهيم الخارجية الميتافيزقية عن الله — قائل النص — على دلالة النصوص ، وتصبح الدلالة من قبيل تقرير ما سبق تقريره باستنطاق النصوص لا بتحليلها .

والفرق بين المعنى والمغزى من منظور دراستنا هذه يتركز فى بعدين غير منفصلين : البعد الاول أن المعنى — كما أسلفنا — ذو طابع تاريخى ، أى أنه لا يمكن الوصول اليه الا بالمعرفة الدقيقة لكل من السياق اللغوى الداخلى والسياق الثقافى الاجتماعى الخارجى . والمغزى — وان كان لا ينفك عن المعنى بل يلامسه وينطلق منه — ذو طابع معاصر ، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص . واذا لم يكن المغزى ملامسا للمعنى ومنطلقا من آفاقه تدخل القراءة داخل دائرة « التلوين » بقدر ما تتباعد عن دائرة « التأويل » . البعد الثانى للفرق بين المعنى والمغزى — وهو بعد يعد بمثابة نتيجة للبعد الأول — أن المعنى يتمتع بقدر ملحوظ من الثبات النسبى ، والمغزى ذو طابع متحرك مع تغير آفاق القراءة وان كانت علاقته بالمعنى تضبط حركته وترشدها ، أو هكذا يجب أن تفعل . وقد يبدو أن القول بضرورة ملابسة المغزى للمعنى والانطلاق من آفاقه لا يختلف اختلافا جذريا عن اعتماد القياس الفقهى على اكتشاف « العلة » وجعل هذا الاكتشاف رابطة لمد دلالة النصوص الى وقائع شبيهة لم تنطلق بها النصوص . والحقيقة أن التشابه سطحى ظاهرة والخلاف جذرى عميق . العلة التى هى مناط الحكم عند الفقهاء قد تكون جزءا من الدلالة والمعنى ، أى منصوصا عليها بالمنطوق أو الفحوى — وقد يكون الوصول اليها محض اجتهاد من الفقيه . وفى الحالتين يكون القياس جزئيا ، أى مرتبطا بحكم جزئى من الأحكام الشرعية ، ولا يتجاوزها الى غيرها من الاحكام ، فضلا عن أن تمتد اليه القياس — مع جزئيتها هذه — الى نصوص غير نصوص الاحكام . ان الفقيه القديم لم يكن يكشف عن المغزى ، وغاية ما وصل اليه الحديث عن المقاصد الكلية التى تم حصرها فى

الحفاظ على الدين والنفس والعرض والمال ، وكلمة « الحفاظ » هنا ليست خالية من الدلالة الكاشفة عن طبيعة الموقف الفقهى القديم .

ليس « المغزى » اذن هو المقاصد الكلية كما حددها الفقهاء ، بل هو نـاتج قياس الحركة التى أحدثها النص فى بنية اللغة ومن ثم فى الثقافة والواقع . ولابد من قيـاس الحركة من تحديد اتجاهها فبعض النصوص لا تكتفى بتكرار اللغـة الشائعة وتقوم من ثم بتثبيت حركة الواقع والثقافة ، بل ترتد فى بنيتها اللغوية الى الماضى مكررة اياه ومرتدة بالثقافة والواقع الى الوراء . وغنى عن البيان أن « المقيـاس » المحدد لحركة النص ولاتجاهها مقياس معـاصر ، ومعنى ذلك أن « المغزى » ليس محكوما فقط بضرورة ملابسته للمعنى ، بل توجه حركته آفاق الواقـع الراهن والعصر . لذلك قلنـا ان « المغزى » متحرك - بحكم ملابستـه لآفـاق الحاضر والواقع - وان كانت حركته لابـد أن تكون محكومة بملامسة « المعنى » ولذلك أيضا قلنـا ان « المعنى » ثابت ثبـاتا نسبيا ، فاكتشاف المعنى التاريخى - الذى فهمه المعاصر للنص - عملية لا تتحقق مرة واحدة وتتوقف. انها مثل دراسة التاريخ عملية مستمرة من اعادة الاكتشاف واذا كان « المغزى » كما حددنـاه يختلف جذريا عن القيـاس الفقهى ، فهو علاوة على ذلك يمكن أن يكون محددا أكثر انضباطا لمقاصد الوحى الفعلية . وربما تتضح الفروق بمثال تطبيقى .

أثيرت قضية ميراث البنـات منذ عدة شهور فى الصحافـة المصرية ، واقترح البعض الآخذ بالاجتهاد الفقهى الشيعى الذى يساوى الذكر والأنثى فى الميراث ، أو على الأقل جعل البنت الوحيدة تحجب كما يحجب الذكر . وثارت ثائرة الخطاب الدينى على هذه الجرأة على التحايل لمخالفة دلالة النصوص . واذا كنا قد ناقشنا فى دراسة أخرى طبيعة المبدأ الذى رفعه الخطاب الدينى آنذاك حسما لهذه القضية، مبدأ « الاجتهاد فيما فيه نص » ، وكشفنا عما يتضمنه من مغالطة دلالية ، فاننا هنا نتناول القضية من زاوية التفرقة بين المعنى والمغزى . ولقضية ميراث البنات شقين غير منفصلين : يتعلق الشق الاول بقضية المرأة عمومـا ووضعيتهـا فى الاسلام خصوصا ، ويتعلق الشق الثانى بقضية الميراث فى كليتها كما عبرت عنها النصوص . والمعانى واضحة فى أن النصوص لا تساوى بين الرجل والمرأة لا فى الميراث فقط بل فى جميع التشريعات ، وان كانت تساوى بينهما فى العمل والجزاء الدينيين . وفى قضية المواريث أيضا لا خلاف حول المعـانى ، فعلاقات العصبية الأبوية تمثل معيـار التقسيم فى الأنصبة . وقد كانت الخلافـات فى مجال الميراث - الذى صار يشار اليه باسم الفروض - تحسم استنادا الى معيار العلاقات العصبية الأبوية . لكن المعانى التى تدل عليها النصوص بشكل مباشر ليست كل القضية ، اذ من الطبيعى أن تكون حركة النص التشريعية غير مصادمة للاعراف

والتقاليد والقيم التى تمثل محاور أساسية فى النسق الثقافى والاجتماعى . وليس معنى عدم التصادم أن النصوص لا تحدث خلخلة فى نسق تلك القيم ، خلخلة تكشف عن المغزى المستكن خلف المعنى . لكنها خلخلة لا تحدث نتائجها الا من خلال حركة الواقع بما ينتظم فى هذه الحركة من صراع اجتماعى فكرى . وقد مالت حركة المجتمع العربى الاسلامى فى القرن الاول الهجرى الى تثبيت القيم والتقاليد والاعراف التى حاولت النصوص خلخلتها ، لذلك مالت الكفة دائما فى الثقافة العربية لتثبيت المعنى الدينى ، وغاب من أفقها اكتشاف المغزى باستثناء جماعات صغيرة ظل تأثيرها محدودا .

ورغم أن الخطاب الدينى يدرك الطبيعة التدريجية للخطاب القرآنى وللنصوص الدينية عموما ، فانه يقصر هذه الطبيعة على ما هو مذكور فى الخطاب (تحريم الخمر على ثلاثة مراحل ، وحقيقة نسخ بعض الأحكام) . لكن الدراسات الحديثة لا تتعامل مع النصوص من خلال المذكور فقط ، بل تعطى اهتماما للمضمر والمسكوت عنه ، والمدلول عليه بطريقة ما فى الخطاب ذاته . والتدرج فى الخطاب الدينى التشريعى وغير التشريعى يكشف عن طبيعة العلاقة بين النص والثقافة المنتجة له من جانبين : الجانب الاول جانب لتشكل حيث تكون الثقافة/اللغة فاعلا والنص مفعولا ، والجانب الثانى جانب التشكيل – البنية اللغوية الخاصة للنص – حيث تنعكس العلاقة فيصبح النص فاعلا والثقافة/اللغة مفعولا . والمسكوت عنه فى الخطاب يمثل أحد آليات النص فى التشكيل بما هو جزء من بنيته الدلالية . وقد يكون المسكوت عنه مدلولا عليه بالسياق الخارجى . وكلتا الطريقتين فى الدلالة على المسكوت عنه موجودة فى القضايا التى نناقشها الآن : فالمسكوت عنه المدلول عليه فى السياق الخارجى نجده فى قضايا المرأة وفى مسألة نصيبها فى الميراث خصوصا . أما المسكوت عنه المدلول عليه فى الخطاب ضمنيا فنجده فى قضية المواريث بشكل عام .

وكثير من الاحكام الخاصة بالمرأة لا يتكشف مدلولها ومن ثم مغزاها خارج سياق وضعية المرأة فى المجتمع قبل الاسلام ، فقد كانت تعامل بوصفها كائنا فاقد الأهلية لا تستمد قيمتها الا من الرجل الذى تنتسب اليه أبا كان أو أخا أو زوجا . والشواهد على ذلك تخرج عن الحصر ، ويكفى أن نستشهد فيما نحن بصدده باعتراض الناس على توريث البنات ، لأنهم كانوا لا يورثون المرأة ولا الطفل الذكر . وكان المعيار اقتصاديا صرفا . كانوا يقولون : لا نورث من « لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكى عدوا » ، وهذا معناه أن المعيار هو القدرة على الانتاج وما يرتبط بها من تحمل المسئولية . ولا مجال للاستشهاد على تدنى وضعية المرأة بحرية الرجل فى « اعضالها » والاضرار بها ، فان كانت زوجته حق له أن يطلقها ثم يردها كما يشاء بلا غاية الا الاذلال . واذا كانت امرأة مات عنها

زوجها فلا يحق لها الزواج اذا القى عليها رجل من عصبة الزوج الراحل رداءه ، علامة على رغبته فى نكاحها ، اذ تظل رهن تلك الرغبة الى أن تفتدى نفسها بكل ما تملك . والحال كذلك ألا تكون المعانى الواردة فى النصوص عن المرأة - بما فى ذلك توريثها نصف نصيب الذكر - ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التى أحدثها النص وبتحديد اتجاهها ؟ انهـا حركة تتجـاوز الوضع المتردى للمرأة وتسير فى اتجاه المساواة المضمرة والمدلول عليها فى نفس الوقت . ولا يتم الكشف عن المضمر فى قضية المـرأة ومساواتها بالرجـل خارج سياق الكشف عن حركة النص الكلية ، وهنا تنكشف دلالة المضمر كاملة حين توضع فى سياق حركة النص من « العبودية » الـتى تعرضنا لهـا فيما سبق . المضمر الكـلى تحرير الانسان - الرجل والمرأة - من أسر الارتهان الاجتماعى والعقلى ، لذلك طرح « العقل » نقيضا لـ « الجاهلية » ، والعدل نقيضا للظلم ، والحرية نقيضا للعبودية . ولم يكن يمكن لتلك القيم الا أن تكون مضمرة مدلولا عليهـا ، فالنص لا يفرض على الواقع ما يتصادم معه كليا بقدر ما يحركه جزئيا . ولعل مسار الاجتهاد قد تحدد الآن فى مسألة ميراث البنات ، بل فى كل قضايا المرأة المثارة فى واقعنـا ، والتى يصر الخطاب الدينى على التمسك بمنـاقشتها فى حدود معـانى النصوص مهدرا المغزى ، حاكما على التاريخ بالثبات وعلى دلالة النصوص بالجمود .

لكن مسألة ميراث البنات كما ناقشناها من زاوية وضع المرأة فى مجتمع ما قبل الاسلام يجب أن تناقش من جانبها الآخر : قضية الميراث فى الاسلام عام . والمعانى المدلول عليها فى النصوص تقسم الأنصبة طبقا لعلاقات العصبية الأبوية ، وهذا طبيعى فى المجتمع القـائم على تلك البنيـة العصبية . وفى سورة النساء فى آيـة المواريث (رقم ١١) تدرج عبـارة ذات دلالـة على المسكوت عنه ، تلـك هى : « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » ، وهى عبارة يمكن أن تفهم على وجهين : الوجه الاول أنهـا ترد على المعترضين على توريث البنـات بدعوى عدم النفع ، وهذا هو المفهم المتفق مع سياق سبب النزول ، أى السياق الخارجى ولا يتعارض مع البنية اللغوية . والوجه الثـانى يربطها بفاصلة الآية « ان الله كان عليما حكيما » ليقصر المعنى على جهل الانسان فى مقابل علم الله ، فاصلا الآية عن السياق الخارجى . فى هذا الوجه الثـانى يتم التمسك بالمعنى المبـاشر واهدار المغزى . واذا كانت العبارة ترد على المعترضين - بحسب الوجه الاول - فانها تنحى معيار « المنفعة » فى أمر الميراث جانبا . والحقيقة أن المسكوت عنه المدلول عليه فى مسألة المواريث يتجاوز ذلك الى خلخلة معيار « العصبية » ذاته ، فلا يجوز أن يرث غير المسلم المسلم مهمـا كانت درجة العصبية والقرابة . وهذا اخـلال لا شك فيه لمسألـة العصبية معيـارا للميراث . ولحرص الاسلام على عدم تركيز الثورة بمنع أن يستفيد فرد واحد - أيا كانت درجة قرابته وعصبيته للمتوفى - بين الميراث والوصية . ولكن دلالة المسكوت عنه فى مسألة الميراث لا تقف عند هذا

الحد ، بـل تتحرك حركة غير مسبوقة فى اتجـاه العدل وتوزيع الثورة : « نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » . صحيح أن النص هنا خاص لا عام ، ولكن مغزاه واضح لمن أراد ، غير أن الخطـاب الدينى الذى يدعـو الى الاقتداء بالنبى فيما هو أهون من ذلك كثيرا وأشد خصوصية – كالثوب واللحية وطريقة الطعام – يصر هنا على الخصوصية . ولم يتساءل أحد عن الحكمة وراء المبدأ ، ربما لأن التساؤل يفصح عن المسكوت عنه فى شأن الميراث ، وهو الافصاح الذى يراد كتمه .

ان الخطاب الدينى لا يعمد الى اخفاء الاسئلة لأنه يجهلها ، بل لأن اشـارتها تتناقض ومصالح القوى التى يعبر عنها ويساندها . وقد أثار منذ عدة شهور أمر « ضريبة التركات » و « رسم الأيلولة » ، واكتشف فجأة أنهما حرام ، وأن الدولة لا يصح أن تكون وريثـا – هكذا – مع الورثة الشرعيين . وما كان للخطـاب الدينى أن يصل الى اكتشافه المذهل ذاك لولا أن توجه الطبقة المسيطرة والموجهة له ضد العدل الاجتماعى الذى هو غاية التشريعـات ومغزى دلالة النصوص . ان وقوف الخطاب الدينى عند المعانى ينتهى فى التحليل الأخير الى الارتداد بالواقع وتجميد النصوص فى نفس الوقت ، وهى نتيجة لا يمكن أن يقر بها ، لأنها تفقده مبرر وجوده ذاته ؟

د. نصر حامد أبو زيد

عودة الى كتاب فى الشعر الجاهلى

دراسة فى الردود والانتقادات

صدر كتاب فى الشعر الجاهلى للدكتور طه حسين فى شهر مارس من عام ١٩٢٦ (١) ، بعد أن كان مؤلفه قد ألقى مادته على طلبة قسم اللغة العربية فى الجامعة المصرية (٢) (جامعة القاهرة حاليا) .

وما أن صدر الكتاب حتى انهالت الردود والانتقادات فى الصحف والمجلات ، ساخطة مهاجمة ، مستنكرة ، وطالبة من السلطات محاكمة مؤلفه وادانته . وتقدم أحد طلاب القسم العالى بالأزهر ، وهو الشيخ خليل حسنين ببلاغ الى النائب العام فى مصر ، يتهم فيه الدكتور طه حسين بأن فى كتابه طعنا صريحا بالقرآن الكريم ، حيث ينسب فيه « الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوى الكريم » (٣) . كما أرسل شيخ الجامع الأزهر الى النائب العام خطابا يبلغه به تقريرا رفعه علماء الجامع الأزهر عن الكتاب الذى « أهاج ثائرة المتدينين ، وأتى فيه بما يخل بالنظم العامة ويدعو الناس للفوضى » ، وطلب شيخ الازهر من النائب العام « اتخاذ الوسائل القانونية الفعالة الناجعة ضد المؤلف وتقديمه للمحاكمة » (٤) . وبعد نحو ثلاثة أشهر من تقديم كتاب شيخ الازهر ، قدم عبد الحميد البنان ، عضو مجلس النواب المصرى ، بلاغا آخر يتهم فيه الدكتور طه حسين بتهم مشابهة . وبعد مناقشات مستفيضة فى مجلس النواب للكتاب (٥) ،

---

(١) أرخ المؤلف اهداءه الطبعة الاولى من الكتاب لرئيس الوزراء عبد الخالق ثروت بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٢٦ ، كما ذيل نهاية المادة فى الكتاب بتاريخ ١٨ مارس ١٩٢٦ .
را. طه حسين : **فى الشعر الجاهلى** ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، طبعة أولى ، ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٦ م .
(٢) نفسه ، ص : ١
(٣) ناصر الدين الأسد : مقدمة كتاب **فى الميزان** لنديم الملاح ، منشورات دائرة الثقافة والفنون ، عمان ، ١٩٨٤
(٤) نفسه ، ص : ٤
(٥) انظر : مصطفى صادق الرافعى : **تحت راية القرآن** ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ط ٧ ، ١٩٧٤ ، ص : ٤٠٦

ذكر فيها وزير المعارف المصرى حينئذ أن الجامعة منعت انتشار الكتاب ، وقامت بشراء جميع النسخ من المكتبات ، وحصرتها فى مخازنها ، كما اتخذت الاجراءات اللازمة لمنع طبع نسخة أخرى منه (٦) .

وأذعنت السلطـات المصرية الرسمية حينها لما نادت به أقلام المهـاجمين ، فكلفت الأستاذ محمد نور ، رئيس النيابة ، بالتحقيق مع طه حسين ، بخصوص ما ورد فى كتابه . وقد جاء قرار وكيل النيابة بعد تحقيق استمر ستة أشهر ، فى غير صالح المؤلف . وما ان نشر القرار حتى تنـاقلته الأيدى ، وتطوع خصوم طه حسين بطبع حيثيات التحقيق ونتائجه ، ونشره فى الأسواق (٧) .

وتوالت الردود والانتقادات بعدها فى مقـالات نشرتها الصحف والمجـلات ، جمعها أصحابهـا فى كتب ، فيما بعد ، أو فى كتب ألفت لهذه الغـاية . ولم يكد يمضى على صدور كتاب فى الشعر الجاهلى ، ثم صدور الصورة المعدلة له التى نشرت فى العام التالى (١٩٢٧) بعنوان « فى الأدب الجاهلى » ثلاث سنوات ، حتى كانت هناك مجموعة من المؤلفات تنتقد الكتـاب انتقادا مراً ، وتهـاجم صاحبه هجوما قاسيا (٨) .

ولم تنحصر ردود الفعل على الكتاب فى الأوساط المصرية ، بل تعدتها الى بعض أقطار الوطن العربى . ففى عمان ، على سبيل المثـال ، أخذ الشيخ نديم الملاح ، صاحب مجلة « الحكمة » ينشر ردودا على الكتاب فى مقالات فى مجلته بلغت تسع مقـالات ، جعلها بعنوان « الدكتور طه حسين وكتـابه فى الشعر الجـاهلى فى الميـزان » (٩) . وقد تنـاول الشيخ المـلاح فى نقده للكتـاب الجوانب الدينيـة والتاريخية والمنهجية واللغوية ، شأنه فى ذلك شأن معظم من تناولوا الكتـاب بالنقد والتجريح ، داخـل مصر وخارجها . ولعـل الشيخ نديم الملاح أراد من مقالاته ، كما يرى الدكتور ناصر الدين الأسد ، أن « يعرف من لم يكن عارفا من قراء مجلته « الحكمة » بهذا الكتاب ... وأن ينبه القراء الى ما فى الكتـاب من

---

(٦) ناصر الدين الاسد : فى الميزان ، ص : ٥

(٧) انظر : نجيب محمد البهبيتى : **المدخل الى دراسة التاريخ والادب العربيين** ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٧٨ ، ص : ٢١٦ - ٢٢٧

(٨) مصطفى صادق الرافعى : **تحت راية القرآن** (فصول) .
محمد فريد وجدى : نقد كتاب **فى الشعر الجاهلى** .
محمد لطفى جمعة : **الشهاب الراصد** .
محمد الخضر حسين : نقض كتاب **فى الشعر الجاهلى** .
محمد الخضرى : **محاضرات فى بيان الاخطاء العلمية التاريخية التى اشتمل عليها كتـاب فى الشعر الجـاهلى** .
محمد أحمد الغمراوى : النقد التحليلى لكتـاب **فى الشعر الجاهلى** .

(٩) ناصر الدين الأسد : **فى الميزان** ، ص : ١٠

مآخذ ... وأن يبرز مشاركة أدباء الاردن فى الحياة الادبية الفكرية العربية مشاركة حية بالتلقى والعطاء ، وبالنقد والمناقشة » (١٠) .

نخص فى القول ان الكتاب قد أثار موجة من السخط والنقد والاستنكار فى الأوساط الدينية والفكرية والثقافية . وهنا يبرز سؤالان ، ما الذى أراده طه حسين من كتابه ؟ وهل توقع مثل هذا الرفض والسخط وهو ينقل الافكار التى وردت فى الكتاب من قاعة المحاضرات فى الجامعة الى الأوساط الفكرية والدينية خارجها ؟

لقد أجاب طه حسين نفسه عن السؤالين ، وان كان قد أجاب عن الثانى قبل الاول ، فبدأ تمهيده للكتاب بقوله :

هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربى جديد ، لم يألفه الناس عندنا من قبل ، وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقا آخر سيزورون عنه ازورارا ، ولكنى على سخط أولئك وازورار هؤلاء ، أريد أن أذيع هذا البحث ، أو بعبارة أصح ، أريد أن أقيده ، فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابى فى الجامعة (١١) .

وأحسب أن فى رؤية الدكتور طه حسين للناس الذين سيقرؤون الكتاب قسمين : قسم ساخط عليه ، وقسم مزور عنه ، اعتراف واع بأن قسما ثالثا يقبل ما جاء فى الكتاب ، قسم لا وجود له . وان دل هذا على شىء فانما يدل على وعى المؤلف التام بأن هذا الفكر الذى يضعه فى الكتاب فكر نقيض لفكر الناس من حوله ، يستوى فى ذلك المجددون والأصوليون .

أما ما هدف اليه المؤلف ، فان ما جاء فى تمهيده للكتاب الاول يوضحه تماما، حيث بين ان التراث الادبى العربى ، والشعرى منه بشكل خاص لا يجب أن يبقى فوق مستوى البحث من جديد ، ومن منطلق الشك فيه شكا يقلب معظم النتائج التى ظلت على مدى قرون مسلمات لا يشك فيها :

وأول شىء أفجؤك به فى هذا الحديث هو أنى شككت فى قيمة الشعر الجاهلى ، وألححت فى الشك ، أو قل ألح على الشك فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر ، حتى انتهى بى هذا كله الى شىء الا يكن يقينا فهو قريب من اليقين . ذلك ان الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية فى شىء ، وانما هى منتحلة مختلفة بعد ظهور الاسلام ، فهى اسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك

---

(١٠) نفسه .
(١١) طه حسين : **فى الشعر الجاهلى** ، ص : ١

فى أن ما بقى من الشعر الجاهلى الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شىء ، ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الادبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى . وانما اقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكنى مع ذلك لا أتردد فى اثبـاتها واذاعتها ، ولا أضعف عن أن أعلن اليك والى غيرك من القراء أن مـا تقرؤه على أنـه شعر امرىء القيس أو طرفـة أو ابن كلثوم أو عنـترة ليس من هؤلاء النـاس فى شىء وانمـا هو انتحـال الرواة ، أو اختلاق الاعراب ، أو صنعة النحـاة أو تكلف القصاص ، أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين (١٢) .

هل يعنى هذا الاقتباس المطول من كلام المؤلف أن الشك فى موثوقية ما وصل الينا من الشعر الجاهلى ، وانكار المؤلف نسبة هذا الشعر الى كثير من أصحابه، هو الذى أثار حفيظة القراء على هذا الشك الذى قوبل به الكتاب ؟ ليس الأمر على مثل هذه البساطة التى ارتآها الدكتور عبد الرحمن بدوى ، حين قال :

كلما أتذكر الحملة الشعواء الهوجاء التى أثيرت حول كتـاب فى الشعر الجاهلى (سنة ١٩٢٦) وبديله « فى الأدب الجاهلى » (سنة ١٩٢٧) فان عجبى لا ينقضى :

أولا : لأن ما قاله عن انتحال الشعر الجاهلى ، وفساد رواته ورواياته ، وما أضيف اليه أو حذف منه ، هو كـلام سبق أن قاله وأشبع القول فيه علماء اللغة والادب القدماء منذ القرن الثـانى للهجرة ، وخصوصا فى القرنين الثالث والرابع ...

وثانيا : ان الدكتور طه حسين فى كتابه ذاك لم يكن أول باحث فى العصر الحديث بحث فى صحة الشعر الجاهلى ، وأسباب الانتحال فيه ، بل كان على العكس من ذلك آخرهم (١٣) .

وبعد أن يورد الدكتور بـدوى أمثلة لمـا ذهب اليه أكثر من مستشرق حول الموضوع ، من مثل تيودور نيلدكة (Theador Nöldeke) فى سنة ١٨٦١ ، و هـ. الفرت (H. Ahlwardt) وديفد صموئيل مرجوليوث (D. S. Margoliouth) سنة ١٩٢٥ ، ينتهى الى وصف مجموعات النقود والردود التى هاجمت الكتاب بالسطحية والانفعـالية التى لا تستـند الى روح البحث العلمى فى شىء ، كما يصف أصحابها بالجهل وسوء النية :

---

(١٢) نفسه ، ص : ٧

(١٣) عبـد الرحمن بدوى : **دراسات المستشرقين حول صحـة الشعـر الجـاهلى** ، دار العـلم للملايين ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ ، ص : ٥ — ١١

والشىء المؤسف حقا هو أن كل هذه أبحاث قد بدأت فى الستينات من القرن الماضى ونمت واتسعت ، بينما ظل المشتغلون بالأدب العربى فى العالم الاسلامى بمعزل تام عنها ، وفى جهل فاحش بها . وربما كان فى هذا التفسير للدهشة الحمقاء التى قوبل بها كتاب الدكتور طه حسين . ولو كانوا على علم بما كتبه القدماء من علماء العربية من مثل الجمحى — واقصد بالعلم هنا الفهم الدقيق والتبصر ، لا مجرد الاطلاع — ثم لو كانوا اطلعوا على أبحاث المحدثين من المستشرقين التى كانت قد بدأت قبل ذلك بأكثر من خمسة وستين عاما . لما رأوا فى كتاب فى الادب الجاهلى شيئا غريبا أو مستنكرا ، لو خلصت نياتهم ، ولرحبوا به بوصفه اسهاما عربيا له قيمته فى هذا المجال ، ولواصلوا السير فى هذا الطريق الواعد بالنتائج العظيمة . لكن ما حدث فى مصر والعالم العربى كان على النقيض تماما : فلم يقتصر الامر على الردود الممعنة فى الجهل والادعاء التى نشرت فى سنوات ١٩٢٧ وما تلاها ، بل كان الادهى هو ما كتبه أساتذة الادب العربى من كتب ، وما حضره تلاميذهم من رسائل جامعية لنيل الدكتوراة ، وكلها تكشف عن جهل هؤلاء وأولئك التام بكل ما نشر قبل ذلك بمئة عام أو يزيد ، من أبحاث ودراسات نضرت وجه البحث فى الشعر الجاهلى ، وتقدمت به خطوات هائلة ، هم عنها جميعا غافلون (١٤) .

ولا يخفى ، بعد هذا الاقتباس المطول ، أن الأمر ليس على مثل هذه البساطة التى عرضه بها الدكتور مصطفى بدوى . ومن يستعرض ما كتب من ردود على كتاب الدكتور طه حسين فى السنوات القليلة التى تلت صدور الكتاب يستطيع أن يلمس أن المنطلقات التى انطلق منها مهاجمو الكتاب، لم تكن منطلقات قائمة على الحماسة الدينية أو القومية فقط ، بل كانت علمية أيضا ، حيث ناقش أصحابها ما ناقشه الدكتور طه حسين من قضايا علمية ، وفنية . ولما كانت طبيعة هذه الورقة لا تسمح بكثير من الاستقصاء ، فاننا سنخص بالذكر أهم هذه المنطلقات .

المنطلق العلمى

تركزت جوانب النقد من هذا المنطلق حول خمسة جوانب ، هى :

١ — تبنى آراء الدكتور طه حسين لاراء عدد من المستشرقين حول هذا الموضوع .

---

(١٤) نفسه ، ص : ١٣

٢ – تشويه الدكتور طه حسين لمفهوم نظرية الشك الديكارتية التى اتخذها منهجا لبحثه .
٣ – اختفاء اللهجات فى الشعر الجاهلى .
٤ – اسباب الانتحال فى الشعر الجاهلى .
٥ – الرواية الشفوية وموثوقيتها .

اتهم الناقدون طه حسين بأنه لم يزد على أن كرر ما قاله بعض المستشرقين من أمثال مرجوليوث ، ورينان ، وكليمان هوار ، أو ما ورد فى دائرة المعارف الاسلامية المنشورة فى ألمانيا . ويرى الدكتور ابراهيم عوض أن مصطفى صادق الرافعى كان أول من وجه الاتهام لطه حسين بتبنى آراء مرجليوث . وقد عرض الدكتور عوض للنقـاط الرئيسية التى تشكلت منها آراء مرجوليوث ، وقـابل بينهـا وبين العناصر الاساسية فى نظريـة الدكتور طه حسين حول الموضوع ، وذلك بهدف التعرف على مدى التشابه أو التباعد بين مرجوليوث وطه حسين . وقد توصل هذا الباحث الى أن مرجوليوث وطه حسين يتفقان فى معظم البواعث الأساسيـة التى دفعتهمـا الى الشك فى صحة الشعر الجـاهلى . وقد رأينـا أن مرجوليوث قد ذكر هنا أشياء لم يذكرها الدكتور طه حسين . كذلك فان الدكتور طه لم يقف عند هذا الحد ، بل مضى فتحدث عن الاسباب التى يرى أنها كانت وراء وضع الشعر ونحله للجاهليين ، وهو ما لم يتعرض له مرجوليوث ، الا عرضا وفى نقطة واحدة ليس غير . بيد أن هذا القسم من كتاب الدكتور طه ما كان ليوجد لولا القسم الاول من الكتاب ، الذى تتشابه الى حد كبير مع ما قاله مرجوليوث تشابها واضحا ، فهذا القسم الأول هو الاساس (١٥) .
ثـم يقـول :

> ولكيلا ننسى أيضا اذكر القارىء بأن اتهام الرافعى لطه حسين لم يقتصر على الاخذ من مرجوليوث ، بل شمل كليمان هوار وغيره . وقد بينا الى أى حد يصدق هذا الاتهام بما يـدل على أن ما قاله الرافعى لم يكن كلاما فى الهواء ألقاه على عواهنه (١٦) .

وقد أشار محمد الخضر حسين فى كتابه « نقض كتاب فى الشعر الجاهلى » الى تبنى الدكتور طه حسين لآراء مرجوليوث ، فى هذا الخصوص ، بقوله : فالمؤلف أغـار على نظرية الشك فى الشعر الجـاهلى ، ولـم يفترق عن مرجوليوث الا فى تسليمه بان هناك شعرا جاهليا ، فأخذ أصل النظرية وأقوى الشبه التى استند

---

(١٥) ابراهيم عوض : **معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين** ، مطبعة الفجر الجديد ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص : ٦٢ – ٦٣
(١٦) نفسه ، ص : ٩٤

اليها مرجوليوث ، رجعل يقول لك : هو أنى شككت فى الشعر الجاهلى ، ويداعبك بقوله : ألححت فى الشك ، أو قل ألح على الشك (١٧) .

أما محمد أحمد الغمراوى ومحمد لطفى جمعة فلم يتعرضا فى كتابيهما لهذه الناحية ، وركزا فى مناقشاتهما على جوانب أخرى مما سنشير اليه لاحقا .

أما فيما يتعلق بتبنى طه حسين للمنهج الشكى الديكارتى ، فلم يخل كتاب من الكتب الأوائل التى هاجمت طه حسين من وصف المؤلف بتشويه هذا المنهج ، وبعدم فهمه واستيعابه ، فذهب الرافعى الى أن طه حسين « لم يفهم هذا المذهب ، وأنه شعوذ على الطلبة ، وأنه لا يعدل جهله فيما ينقل عن العربية الا ما ينقله عن الفرنسية » (١٨) .

وقد أسهب محمد أحمد الغمراوى فى مناقشة هذا الجانب ليصل فى النهاية الى القول :

> ومن أجل ذلك كان منهج ديكارت كما فهمه وطبقه الدكتور طه حسين منهجا غير علمى يفرق بين الجهود فى العلم ... ويؤدى فى النهاية الى زوال العلم ، لو كان العلم به من الآخذين . لكن العلم لا يؤخذ به ، والعلماء فى أبحاثهم وعلومهم يأخذون بضده . فليس فيهم من اذا أراد أن يقوم ببحث أهمل ما قام به غيره من الابحاث المتعلقة بموضوع بحثه . ذلك يعلمه كل طالب تعدى فى العلم دور البداية ، كما يعلمه عن تجربة كل من كان له فى البحث العلمى أدنى نصيب ... على أنه يحسن بنا بعد أن بينا براءة العلم من المنهج الذى نسبه صاحب الكتاب الى ديكارت ، أن نتبين نصيب ديكارت من التبعة التى حمله اياها الدكتور طه حسين ، صاحب الكتاب (١٩) .

ويرى الغمراوى من ثم أن عظمة ديكارت وشهرته لم تكن نابعة من كونه شاكا ، ولكن من كونه قد تطلب مخرجا من الشك ليصل الى اليقين ، كما أنها ترجع أيضا الى أنه « طبق تلك الطريقة فى نواح مختلفة فأثمرت معه فى بعض النواحى ثمرا حسنا ، ولم تثمر معه فى بعض . أثمرت معه مثلا فى الرياضة ما هو فى الحقيقة أساس عظمته ، اذ ابتكر فيها الهندسة التحليلية ، أو الهندسة الكارتيزية ، كما قد تسمى نسبة اليه ، ولم تثمر معه فى الفلسفة أو الطبيعة مثلا الا قليلا مما يأخذ به العلم اليوم (٢٠) .

---

(١٧) محمد الخضر حسين : **نقض كتاب فى الشعر الجاهلى** ، تحقيق على الرضا التونسى ، (مكان النشر ؟) ، ط ٢ ، ١٩٧٧ ، ص : ٢٨

(١٨) ابراهيم عوض : معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين ، ص : ١٠٦

(١٩) محمد أحمد الغمراوى : **النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى** ، منشورات دار الحكمة ، ١٩٧٠ ، ص : ١٢٠

(٢٠) نفسه ، ص : ١٢٠ — ١٢١

ولم تختلف أحكام بعض الدارسين المحدثين عن أحكام من سبقوهم ممن ناقشوا هذا الجانب . اذ انتهى الدكتور ابراهيم عوض الى جانب كونـه لم يفهم الشعر الجاهلى قد عجز عن تطبيق القاعدة الديكارتية ، الى جانب كونه لم يفهم أبعـادها . لذلك « جاء بحثه خديجا غير ناضج ، مما أعطى الرافعى وكل من ردوا عليه أقوى سلاح فى تسفيه منهجه وآرائه وهدمها » (٢١) .

أما عن موثوقية الرواية الشفوية ، فقد أوقعت المؤلف فى كثير من التناقض . وكان هذا التناقض فجوة واضحة استغلها كثير ممن هاجموه وانتقدوه . ذلك أن الدكتور طه حسين كان يبرز شكـه فى الرواية حين يكون فى ذهنه مخـالفة مضمونها ، فى حين كان يخرج الرواية من دائرة الشك اذا رأى أنها تخدم فكرته.

والأكثر أهمية فى هذا الجانب مما لم ينتبه اليه من انتقدوا طه حسين ، هو أن قضية موثوقية الرواية الشفوية ليست قاصرة على الأدب الكلاسيكى العربى . فالآداب العالمية القديمة لعبت فيها الرواية الشفوية دورا مهما ، وبنيت على ما نقلتـه تلك الروايات الى العصور اللاحقة أساسيات الآداب ومصادرها التى ما زالت الى اليوم ثابتة وموثوقة ، كما بنيت عليها نتـائج أصبحت من أساسيات الفكر والادب . ذلك أنه فى كثير من المجتمعات القديمة كانت الكلمة المروية أو المحكية هى الوسيلة البارزة فى نقل الاخبـار أو المعلومات المهمة . فالاليـاذة والأوديسة ، مثلا ، ظهرتا أصلا كأدب محكى غير مكتوب . وهما لم تدونا الا بعد فترة طويلة من شيوع روايتيهما فى جميع أنحاء اليونـان . أكثر من هذا ، يمكن القول ، ان الثقة بصدق الكلمة المروية وعدم الثقة بصدق الكلمة المكتوبة قد انعكس فى آراء بعض الفلاسفة القدماء . فسقراط ، على سبيل المثال ، أثر عنه أنه كان يحذر تلاميذه من عدم الشك فى الكلمة المدونة (٢٢) .

وعند الشعوب « الكلتية » (٢٣) كانت للكلمة المروية مكانة عظيمة جدا بحيث نجد أن التعليمات الدينية ، وحلف اليمين أو القسم ، والشعر ، كانت كلها قائمة على الكلمة المروية (٢٤) .

---

(٢١) ابراهيم عوض : **معركة الشعر الجاهلى** ، ص : ١٠٦

(٢٢) جونستون (Prof. T. M. Johnstone) : محاضرة بعنوان « عن الخلفية الاجتماعية للشعر الجـاهلى » .

(ألقيت المحاضرة فى المركز الثقـافى العراقى بلنـدن فى ٨٣/١/٤ ، وقد أهدى المحـاضر الباحث نسخة منهـا) .

(٢٣) الشعوب « الكلتية » هى الشعوب التى كانت تسكن ايرلندة واسكتلندة وويلز ، وبعض لغاتهم الكلتية ــ أو السلتية ــ ما زالت موجودة .

(٢٤) جونستون ، عن الخلفية الاجتماعية للشعر الجاهلى .

وفى الاداب الاسكندنافية القديمة ، كمثال آخر ، نجد شواهد كثيرة على أهمية الكلمة المروية وموثوقيتها ، ففى احدى قصص « الساجاز » (٢٥) نتبين صراحة وبشكل واضح أن أى استشهاد غير دقيق أو محرف بالقوانين المروية التى كانت سائدة فى تلك الاوقات ، كان يكفى لابطال حق الطرف المدعى (٢٦) .

وفى التراث الدينى الاسلامى ، فانه لا ينبغى أن يغيب عن أذهاننا أن التعاليم الدينية المروية ظلت لفترة تتمتع بموثوقية توازى موثوقية المدونة . ويمكن لنا ان نتبين هذه الموثوقية فى عملية رواية الاحاديث النبوية الشريفة . وفى الواقع فان عملية اعتبار الاسناد فى الحديث الشريف الوسيلة التى تضمن بها صحة الحديث ، ليست الا نوعا من الاعتراف بموثوقية الكلمة المروية . وهذه حقيقة تغيب عن بالنا أحيانا .

وفى دراستين حديثتين لموضوع الرواية الشفوية فى الشعر الجاهلى لكل من جيمس مونرو (James T. Monroe) « النظم الشفوى فى شعر ما قبل الاسلام » (Oral Composition In Pre-islamic Poetry: The Problem of Authinticity) و زفتلر (Micheel Zwettler) « التراث الشفوى للشعر الكلاسيكى العربى The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry تناول البحثان قضية موثوقية الرواية الشفوية فى الشعر الجاهلى بمنهج علمى مبنى على دراسة وتحليل القصائد الجاهلية نفسها . وقد حاولا أن يثبتا على ضوء الدراسة الداخلية للقصيدة ، وما فيها من قوالب صيغية ، وعبارات مكررة ، تناقض مظاهر شفوية الشعر الجاهلى مع الشعر الأموى والعباسى . وقد خرج الدارسان بنتائج تناقض ما ذهب اليه طه حسين فى كتابه ، وما ذهب اليه مارجوليوث والمستشرقون الآخرون الذين تتفق آرائهم مع آراء الدكتور طه حسين ، وتنسجم فى المقابل مع ما ذهب اليه مستشرقون آخرون ، ممن أنكروا على طه حسين نتائجه ، ومنهم آربرى (A. J. Arberry) (٢٧) .

المنطلق الدينى / القومى

ابرزت مقدمات الردود المبكرة والمتأخرة على كتاب « فى الشعر الجاهلى » هذا المنطلق ، وجعلت منه حافزا للرد على الكتاب وصاحبه . ففى مقدمة كتاب الشهاب الراصد يقول محمد لطفى جمعة :

---

(٢٥) الساجاز ، قصة آيسلندية من العصور الوسطى .

(٢٦) جونستون : عن الخلفية الاجتماعية للشعر الجاهلى .

(٢٧) را . جيمس مونرو : **النظم الشفوى فى شعر ما قبل الاسلام ، مشكلة الموثوقية** ، ترجمة وتقديم د. ابراهيم السنجلاوى و د. يوسف الطراونة ، منشورات مكتبة الكتانى ، اربد ، ١٩٨٧

لقد كان حقا علينا أن ندافع بالحق عن السلف الصالح ، وأن لا نترك ميراث أجدادنا لعبث العابثين ، وأحقاد الشعوبيين ، فان كتاب فى الشعر الجاهلى ليس مقصورا على الأدب العربى قبل الاسلام ، كما يدل عنوانه على ذلك ، بل أن مؤلفه تناول فيه المدنية العربية فى الجاهلية والاسلام ، ونال منها تجريحا وقذفا ... وهذا المؤلف لم يترك فضيلة للعرب فى علومهم وتاريخهم وآدابهم وعقائدهم دون أن يحـاول هدمها بشدة وقسوة لم نعهد لها مثيـلا فى كتب العلماء ، فيخيل للقارىء أن المؤلف يلهو ويلعب بأشرف الأشخاص وأسمى المبادىء التى خلفتها المدنية العربية الاسلامية منذ أربعة عشر قرنا ... فلم يترك المؤلف نبيا أو صديقا أو عالما أو راوية أو شاعرا الا ابترك فى عرضه ابتراكا ، ونال من شرفه وسمعته ... (٢٨)

وكان مصطفى صادق الرافعى قد صب قبل ذلك نقمته على طه حسين متهما اياه بأنه من الفئة التى تتربص بالاسلام وبالعرب، ولذلك جاءت دروسه عن الشعر الجاهلى « كفرا بالله ، وسخرية بالناس ، فكذب الأديان وسفه التواريخ.. » (٢٩).

ولم يخرج الشيخ محمد الخضر حسين فى مقدمة كتابه « نقض كتاب فى الشعر الجاهلى » عن مثل هذه الاتهامات . فطه حسين فى رأيه ، من الفئة التى « فسقت عن أدب الاسلام » ، وأرهفت أقلامها لتعمل على « فتنة القلوب وصرفها عن احترام كتاب المسلمين الأول ، القرآن الكريم » (٣٠) . ويستطرد فى وصف هذه الطائفة ، معرضا بطه حسين :

تلهج هذه الطـائفة باسم حرية الفـكر ، وهى لا تقصد الا هذا الفن الذى أكبت عليه صباحها ومسائها ، وهو النيل من هداية الاسلام والغض من رجـال جاهدوا فى سبيله بحجة وعزم واقـدام ... ولو سبق ظنـك الى أن مؤلف كتـاب « فى الشعر الجـاهلى » هو عينهم النـاظرة ، وسهمهم الذى يرمون به فى مقاتل أمتهم الفاضلة ، لخليت بينك وبين هذا الظن ، اذ ليس لى على هذه الظنون الغالبة من سبيل . فالقلم الذى يناقش كتاب فى الشعر الجاهلى انما يطأ موطئا يغيظ طائفة احتفلت بهذا الكتاب ، وحسبته الطعنة القاضية على الاسلام وفضل العرب (٣١) .

أما ما جاء فى مقدمة « النقد التحليلى لكتاب فى الادب الجاهلى » لمحمد أحمد الغمراوى ، فقد كان أخف لهجة ، وأكثر اعتدالا مما ورد عند من ذكرناهم .

---

(١٨) محمد لطفى جمعة : الشهاب الراصد ، ص : ب ـ ج .
(٢٩) مصطفى صادق الرافعى : **تحت راية القرآن** ، ص : ٨
(٣٠) محمد الخضر حسين : نقض كتاب فى الشعر الجاهلى ، ص : ٨
(٣١) نفسه ، ص : ٩

وعلى الرغم من اتصاف معظم هذه الردود بالحماس والتطرف فى الاحكام ، وأخذ المؤلف بالشبهة فى بعض الاحيان ، الا أنه لا يمكن اغفال ان ما أثاره الدكتور طه حسين من قضايا ، وطريقة عرضه لهذه القضايا ، وما ضمنه كتابه وهو يعرض تلك القضايا ويناقشها من عبارات يغلب عليها التطرف ، وتخلو مما تأدب به الكتاب المسلمون على مر العصور ، كان من شأنه « صب الزيت على النار » كما يقولون . لقد تخلى الدكتور طه حسين ، مثلا ، عن اتباع ألفاظ معينة بصفات تعارف الكتاب المسلمون على اثباتها تأدبا ، مثل اتباع كلمة محمد ، أو النبى أو الرسول ب : عليه السلام ، أو صلى الله عليه وسلم ، واتباع كلمة القرآن بالكريم ، والحديث بالشريف ، وما الى ذلك . وظلت هذه الكلمات ترد فى الكتاب مجردة من ذلك ، شأن المؤلف فى ذلك شأن من لا تربطه بهذه الأسماء ادنى رابطة ، دينية كانت أو قومية .

أما أمثلة العبارات التى كان من شأنها استثارة هذا الحماس الدينى والقومى عند القارىء ، فيكفى أن نشير الى بعضها .

يقول فى ص ١٣ : « لنجتهد فى أن ندرس الأدب غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الاسلام أو النعى عليه » .

ويقول فى ص ١٢ : « نعم ! يجب حين نستقبل البحث من الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وان ننسى ما يضاد هذه القومية ، وما يضاد هذا الدين ... ذلك أنا اذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما ، فسنضطر الى المحاباة وارضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين » .

وفى ص ١٦ : « للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لاثبات وجودهما التاريخى » .

وفى ص ٥١ : ولعل النبى لو عمر بعد فتح مكة زمنا طويلا لاستطاع أن يمحو الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ، ولكنه توفى بعد الفتح بقليل ، ولم يضع قاعدة للخلافة ، ولا دستورا لهذه الأمة التى جمعها بعد فرقة .

* * *

بعد أن قدمنا صورة مجملة لما أثاره كتاب «فى الشعر الجاهلى» منذ صدوره ، ورأينا أن مؤلفه كان قد توقع ردة الفعل هذه تجاه كتابه ، يحق لنا أن نتساءل : اذا كان الأمر كذلك ، فما الذى يمكن أن يكون قد شكل حافزا للدكتور طه حسين

للذهاب الى ما ذهب اليه ، هل هو حافز علمى أكـاديمى كما قال هو فى مقدمة الكتاب ؟ أم أن هناك حوافز أخرى دفعته الى ذلك ؟

لقد رأى بعض من كتبوا فى الموضوع فى فترة لاحقـة أن الحوافز الشخصية والسياسية هى التى دفعت طه حسين الى وضع هذا الكتاب على النحو الذى جاء عليه . نجيب محمد البهبيتى ، مثلا ، ذهب فى الفصل التاسع من الباب الرابع من كتابه « المدخل الى دراسة التاريخ والادب العربيين » الى أن هناك مجموعة من العوامـل أملت على طه حسين توجهه الفكرى ، وبالتـالى فقد شكلت هذه العوامل البينـة الأساسية التى انطلق منها فى موقفه من الدين والتراث . ومن هذه العوامل :

١ — عداء طه حسين للأزهر ولنمط الثقـافة التى كان يقدمها ، وطريقـة تقديمه لها . وسبب هذا العداء فشل طه حسين فى الحصول على شهادة العالمية الأزهرية ، ما جعل « مقته للأزهر محور حيـاته بعد ذلك » (٣٢) ، وصار همه « تحقير الأزهر وعلماء الازهر تهوينا لما ألقوا به اليه من السقوط » ، واظهار نفسه بمظهر العـالم الضخم الذى حصل فى أوروبا علم أوروبـا الذى لا يحلم أولئك الاساتذة الازهريون بتحصيله أو حتى بمعرفة أسماء أصحابه » (٣٣) .

٢ — طموح الدكتور طه حسين الجامع الى الشهرة الأدبية . وقد دفعه هذا الطموح الى مهاجمـة من كانوا قد حققوا شهرة أدبية واسعة ، كهجومـه على مصطفى لطفى المنفلوطى ، كما دفعه الى مهاجمة الثقـافة السائـدة مثل هذا الهجوم الذى استفز الناس سواء العامة منهم والخاصة .

ويقتبس البهبيتى مقاطع من حوار دار بين الدكتور طه حسين وبين صحفى بعد أربعين سنة من حملتـه على المنفلوطى . فعندمـا سأله الصحفى عن سر تلـك الحملة ، أجـابه وهو يبتسم : كنت شابـا يريد الشهرة عـلى حساب كـاتب معروف (٣٤) .

٣ — ارتباط طه حسين بلطفى السيد وبالأحرار الدستوريين . وكان من نتيجة هذا الارتباط مهاجمة طه حسين لسعد زغلول وحزبه . ويلخص دارس آخر هو عبد اللطيف شرارة أثر هذا العامل السياسى بقوله :

كانت الحكومة آنذاك للدستوريين ،وطه حسين منهم . وكان وزير المعارف على ماهر باشا دستوريا أيضا ، فكان منه أن الحق الجامعة بالوزارة ، وعين طه حسين أستاذا للأدب العربى فيها . ولـم يكد يمضى نحو من عـام على هذا

---

(٣٢) نجيب محمد البهبيتى : **المدخل الى دراسة التاريخ والادب العربيين** ، ص : ٢٤٩
(٣٣) نـفسه .
(٣٤) نـفسه ، ص : ٢٥٠

التعيين حتى صدرت محاضرات الأستاذ الجديد مجموعة بكتاب « فى الشعر الجاهلى » . وكانت الشعبية فى ذلك الزمن لسعد زغول وحزبه ، وأهل مصر كانوا ينظرون لمناوئيه ، وفى مقدمتهم الدستوريون ، بحذر وعداء ، فى أغلب الحالات . وكانت الاتهامات التى يتبادلها الحزبان وانصارهما تدور أكثر ما تدور حول الوطنية المصرية ، والتعلق بالتراث والدفاع عنه . الا أن التهمة الكبرى التى كان « الدستوريون » يلصقونها « بالوفديين » هى الجمود ، والابتعاد عن روح العصر ، وضحالة الثقافة ... وكان الوفديون يرون أن الدستوريين يفرطون بحقوق مصر ، ولا يفكرون بالحفاظ على تقاليدها ، ولغتها ، وأصالتها ، وشرقيتها (٣٥) .

نحن اذن أمام وجهتى نظر متناقضتين تماما حول مسألة بدأت عراكا أدبيا ثم تحولت الى عراك دينى قومي ، وسياسى شخصى : وجهة نظر المؤلف الذى توقع ما أثاره الكتاب من ضجة واستنكار ، ومع ذلك لم يثنه هذا عن نشر كتابه على الملأ ، ووجهة نظر المعارضين الذين شنوا حربا ضروسا على الكتاب وصاحبه ، ودافعوا عن قضيتهم بألمعية وحماس ، وهنا تبرز مجموعة من الأسئلة . هل يمكن الاقتناع حقا بأن طه حسين أراد أن يكون « بوقا من أبواق المستشرقين » كما اتهم ؟ وهل يمكن الاقتناع بأن رغبته فى الشهرة هى التى حددت وجهات نظره فى هذا الكتاب ؟ وهل أراد حقا هدم الدين والتراث ؟ وهل فرض عليه انتماؤه الى الدستوريين خوض معركة من هذا القبيل ؟

ان المسألة تبدو مشوهة وناقصة اذا نظر اليها مفصولة عن عاملين مهمين ، هما :

١ الحياة الفكرية فى مصر فى الوقت الذى نشر فيه الكتاب .
٢ تفرد شخصية طه حسين الفكرية والادبية .

أما الحياة الادبية والفكرية فى ذلك الوقت ، فلا يخفى ان مصر بوجه خاص ، والعالم العربى بوجه عام ، كان قد أخذ ــ وما زال ــ يشهد تنازع تيارين فكريين رئيسين : تيار سلفى تقليدى ، وتيار تجديدى حداثى . وقد جاء كتاب طه حسين هذا يضع مؤلفه فى قلب هذا التيار الحداثى .

ونحن لسنا مجبرين على الاعتقاد بأن رسوب طه حسين فى عالمية الازهر قد شكل لديه عقدة نفسية ظهرت فى مهاجمته لرجالاته وعلمائه ، وفى طريقة بحثهم فى القضايا الفكرية والادبية وفهمهم لها ، بقدر ما نعتقد أن دراسة طه حسين فى الأزهر قد امدته بمعرفة وثيقة وضرورية بجمود تلك الطريقة ، وعدم مسايرتها

---

(٣٥) نفسه ، ص : ١٨٨

لروح العصر ، على الأقل من وجهة نظره . وجهة النظر هذه تشكلت لديه وقويت بعد أن عرف شيئا ليس باليسير عن أساليب الغرب فى هذه الحقول والميادين .

كذلك لسنـا مجبرين على الاعتقـاد بـأن طـه حسين أراد أن يكون بوقـا للمستشرقين ، بقدر ما أراد أن يعزز آراءه فى الكتـاب بما يتفق وهذه الآراء . ألسنا نفعل الشىء نفسه فى كتاباتنا ! ننهج نهجا ، أو نطرح رأيـا ، أو نناقش قضية ، وان وجدنا ما يعزز هذا الرأى ويقويه ، أو يتفق مع الرأى الذى نطرحه، فاننا لا نتوانى عن اقتباسه والاستشهاد به ، لتعزيز ما نطرحه أو نناقشه !

أما عن العامل الثـانى ، فانه مما لا شك فيه ، أن شخصية طه حسين التى برزت سماتها الادبية والفكرية فى هذا الكتاب ، قد اخرجت فيما بعد آثارا عديدة تنسجم سمات صاحبها مع سمات صاحب هذا الكتاب . ولو كان طه حسين قد كتب كتابه وسكت ، أو لو كان كتابه هذا العمل الوحيد الذى خلفه ، لتعزز الرأى بأنه أراد الشهرة وهو لا يملك شيئا من مقوماتها . ولو كان موقفه من التراث والدين كما وصفه من ردوا عليه ، لمـا وضع ما وضعه من كتب فى المبـاحث الاسلامية أو فى التراجم والسير .

لقد كانت شخصية طه حسين شخصية فكرية متميزة بقلقهـا ، بطموحها ، باعتزازها برأيها . واذا كان طه حسين فى هذا الكتاب الذى نحن بصدده ، لم يمارس ما دعاه العرب « بالتحفظ » فى تنـاول الموضوع الذى طرقه ، كما يقول عبد اللطيف شرارة (٣٦) ، فان ذلك مما كان يتناسب ومكونات هذه الشخصية، وخاصة فى بداية نتاجها الادبى .

ومهما كـانت وجهة النظر فى هذا الكتـاب وصاحبه ، فان أحدا لا ينكر أن المعركة التى أثارها الكتاب كانت واحدة من أخصب المعارك الادبية فى تـاريخ الثقافة العربية المعاصرة . اذ أنها حملت أقطاب الفكر واللغة والادب والتاريخ على اعادة النظر فى كثير من الامور التى كانت حقائق ومسلمات . وكانت اعادة النظر هذه اغناء للمبـاحث اللغوية ، وتنشيطا للفكر العربى فى فترة مهمـة فى حياتنا الادبية والفكرية المعاصرة .

د. خالد سليمان

---

(٣٦) عبـد اللطيف شرارة ، **معـارك أدبيـة** ، دار العلم للمـلايين ، بيـروت ط ١ ، ١٩٨٤ ، ص : ٢٥٣

عند ما تلتقى ثقافتان : طه حسين ومورياك

كنت قد اخترت أن أقدم هذه الدراسة المقارنة بين طه حسين ومورياك بين كاتبين عظيمين يمثلان ثقافتين مختلفتين ثقافة الشرق وثقافة الغرب الا أن هناك تآلف فكرى ملفت بينهما كما أن كتاباتهما تنتميان الى التراث الثقافى الانسانى . فقد كان هدف هذا البحث ابراز وحدة الفكر الانسانى والتقارب بين الحضارات المختلفة لكى نضع فى النهاية تصورنا لمستقبل الثقافة الذى يعنينا هنا . ثم وصلتنى دعوة معهد الدراسات العربية والاسلامية التابع لجامعة بوردوه الى المؤتمر العالمى الذى ينظمه بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد طه حسين . فتأثرت شديد التأثر عند ما رأيت أن احدى جامعات فرنسا (وبالمصادفة العجيبة فبوردوه هى المدينة التى ولد ونشأ فيها مورياك) تحتفل بكاتبنا العظيم . كما أن هذا الاحتفال يواكب أيضا احتفال اليونسكو بطه حسين واحتفال بعض أقسام اللغة العربية بالجامعات الامريكية واحتفال المعهد الاسلامى بمدريد . وكل هذا التكريم العالمى يعنى أن طه حسين ليس ملكا لنا وحدنا ، لا يمثل الثقافة العربية فحسب بل هو مفكر عالمى أثرت كتاباته الآداب العالمية وهذا خير تبرير لاختيارى لموضوع هذا البحث .

أما لماذا مقارنة طه حسين بمورياك ؟ فهذا لعدة أسباب . أولها انهما عاشا فى حقبة زمنية واحدة أى انهما من الناحية التاريخية والاجتماعية يمثلان ثقافة وحضارة عصر بعينه بكل أحداثه وحروبه وتياراته الفكرية ومتغيراته الاجتماعية الخ ... فقد ولد مورياك يوم ١١ اكتوبر ١٨٨٥ فى مقاطعة ريفية من جنوب فرنسا وتوفى يوم ١ سبتمبر ١٩٧٠ أى شهر ونصف تقريبا قبل بلوغه الخامسة والثمانين أما طه حسين فولد يوم ١٤ نوفمبر ١٨٨٩ وتوفى يوم ٢٩ اكتوبر ١٩٧٣ أى عشرين يوما قبل بلوغه سن الرابعة والثمانين . لذلك نجد فى مؤلفات الكاتبين صورة صادقة لعصرهما ما بين الحربين ، هذا العصر الذى ارتطمت فيه تيارات وجدانية عارمة وكانت مصر تبحث فيه عن كيانها وتتحسس طريقها نحو الحرية . أما السبب الثانى وراء اختيارى المقارنة بينهما فلأن لمؤلفاتهما نفس الثراء ونفس التنوع .

كتبا الشعر فى مطلع شبابهما وبدء حياتهما الأدبية وأخفقا معا فى أن يصبحا شاعرين كبيرين وان ظل نثرهما يتميز بالشاعرية وايقاع الآخاذ فمن يقرأ لهما

يتعرف منـذ السطور الأولى على هذا الأسلوب الفريد مثـل ما نتعرف على ألحـان الموسيقار عندما نسمع أولى نغماته . وكلاهما من أهم كتاب السيرة الذاتية . فقد نبعت رائعة الأيام وكذلك « مذكرات » مورياك من ذكرياتهما الحميمة ولكن هذه السيرة الذاتية تتميز بأنها تكشف لنا عن أدق خلجات كاتبها كما تعكس كل ما يمر به وطنه والعـالم من حوله من أحداث شخصية وعامـة . ونحن نلتقى أيضـا بالكاتبين من خلال شخصياتهما الروائية التى تجرى فى عروقهما دماء طه حسين وموريـاك ، كما أنهما من كتـاب رواية الريف التى تصور عادات وتقـاليد بيئة معينة ولكنها ترتقى من المحلية الى وصف الانسان فى كل زمان ومكان .

واذا كانت شهرة موريـاك كروائى فاقت شهرة طه حسين الا أنهما فى مجـال النقد الأدبى فدان عظيمان خاصة وان لطه حسين مكانة الرائد الذى فتح افاقا رحبة من المعرفة أمام قرائه وتلاميذه . وقد سلك دربا جديدا فى النقد الأدبى حين اكتشف فى فرنسا المنهج الاجتماعى فى تحليل الشخصيات الفكرية والادبية ، المنهج الذى يعطى أهمية كبرى للبيئة كعامل مؤثر على الشخصيات . أما موريـاك الناقد فيرى أن رسالة الناقد الأدبى أن يكتشف عند الكاتب الذى يدرسه كل ما يميزه عن الآخرين ويجعل منه على حد تعبير موريـاك «كوكبا فريدا» أو «عالما مغلقا» .

ومن أهم نقـاط الالتقاء بين طـه حسين وموريـاك عملهما الصحفى المؤثر فى الحياة السياسية والفكرية فى بلديهما ، فالاثنان من فرسان القلم الذين كانت لهما على صفحات الجرائد والمجلات مساجلات شهيرة وعنيفة سلاحهما فيها الكلمـة الساخرة التى تصيب الخصم فى مقتل لأنهما لا يحفلان الا بما يعتقدان أنه الحق ولا يبتغيان الا رضا الضمير . ان كتاباتهما الصحفية عبرت عن وجدان أمة كما شهدت على عظمة الانسان . واختتم هذه المقدمة بمقولة لموريـاك عندما استقبـل الشاعر الفرنسى الكبير كلوديل فى المجمع اللغوى بهذه الكلمات : «اننا مدينون لك بالنور الذى ننعم به» . وأظن اننـا هكذا ينبغى أن نعبر من الأعمـاق عن عظيم امتناننا للرجل الذى قهر الظلام فى حياته ثم بدد الظلمات فى وطنه وفى عالمنا العربى وقد اعترف العالم أيضا بالدور التنويرى الذى قام به طه حسين فيشير اليه أحد النقـاد الفرنسيين قائـلا «هذا الضرير الذى قاد بـلاده نحو النور» أما السيدة العظيمة زوجته ، والتى أهدى الى روحها الطاهرة هذا البحث ، فقد صدرت كتاب ذكرياتها «معك» بهذه الكلمات للنبى اشعيا : «سوف أجعل العميان يمشون على الطريق سأحيل أمامهم الظلمات الى نور» .

ان هذه الدراسة المقارنة بين طه حسين وموريـاك مبنية على تقابل بين نصوص مختلفة للكاتبين تكشف لنا عن اللقاء الفكرى بينهما وأحيانا عن تطابق وجهات النظر بين الاثنين .

وسوف يتناول البحث النقاط التـالية :

١ – السمات الشخصية للكاتبين والتقارب فى نشأتهما وتكوينهما الفكرى.
٢ – دور طه حسين وموريـاك فى الحياة الأدبية والسياسية فى بلديهما من خلال كتاباتهما الصحفية .
٣ – دراسة مقارنة بين روايتى دعاء الكروان وتيريز ديسكيروه من حيث حداثة التكنيك الروائى والاسلوب الشعرى .

١ – السمات الشخصية للكاتبين والتقارب فى نشأتهما وتكوينهما الفكرى :

هذه السمات الشخصية لا نجدها فقط فى كتابات السيرة الذاتية ولكن أيضا من خلال مؤلفاتهما الروائية مثل دعاء الكروان وتريز ديسكيروه الذين اخترنا أن نتوقف عندهما فى هذا البحث .

فمن الملفت حقــا عند قراءة دعاء الكروان أن آمنة فيها الكثير من سمات طــه حسين . عندما بدأ كتابنا كتابة الرواية الرومانسية على نمط الرواية الفرنسية كنا نلتقى بالمؤلف من خلال بطل الرواية فحامد يمثل هيكل فى رواية زينب ومحسن ما هو الا توفيق الحكيم وابراهيم المازنى صور نفسه فى ابراهيم الكاتب . فالجديد اذن فى دعاء الكروان أن نجد طه حسين فى آمنه وليس فى بطل الرواية .

فان شغف طــه حسين بالعلم الذى «كــان يود أن يشرب من بحره حتى يموت فيه غرقــا» (١) وولعه بالقراءة نجدهما عند آمنــة التى تتميز بذكــائه الخارق وذاكرته القوية . فقد رأينــا بأى سرعة مذهلــة تعلمت ما سمعتــه مع سيدتهــا خديجة وبأى سهولة تمكنت من محاكاتها فى الحديث بل أن طه حسين جعل آمنة أيضا تتعلم اللغة الفرنسية كما فعل هو وتندهش مثــل ما فعل عندما سمع لأول مرة هذه اللغــة الفرنسية التى لم يفقه منها شيئا وهذا ما صوره لنــا فى الجزء الثالث من الايام . ولآمنة أيضا كبرياء طه حسين واعتداده بنفسه وشعوره أنه مختلف عن الذين حوله . فهو منذ الطفولة شعر أنه يفوق «سيدنا» الذى لا يحفظ حرفا من الألفية وعندما يتقدم به العمر ويعود من الأزهر الى بلدتــه فى الصعيد كانت له دائما أفكــاره المختلفة التى تثير الخصومات بينه وبين من حوله الذين ينظرون اليه «كصبى غريب» (٢) . أما آمنــة فهى الأخرى تشعر أنها تتفوق على أبويها وعلى أختها وأنها غريبة فى هذه البيئة المختلفة التى نشأت فيها فهى «مختلفة أشد الاختلاف» (٣) عمن حولها .

---

(١) الأيــام –٢– ص ١٩٠
(٢) الأيــام –٢– ص ١٤٨
(٣) دعاء الكروان ص ٥٤

ونجد أيضا هذا الشعور بالاختلاف وبالتفوق عند بطلة موريـاك تيريز التى حباها المؤلف بذكائه الحاد وقوة شخصيته والتى كانت تنسى نفسها بين صفحات الكتب تماما مثل آمنـة . ان هذا الشعور بالاختـلاف والتميز عند البطلتين كان يجعلهما تلجآن الى التكلف والظهور بشخصية أخرى فى وسط الآخرين الغرباء . فآمنة حتى وهى مع أمهـا وأختها تقول : «كنت اتكلف معهما بالضحك واتكلف معهما النعيم» (٤) تمـاما كما كان طه حسين يتكلف الضحك والنعيم فى البيئـة المختلفة التى نشأ فيها والتى فقد نور عينيه بسبب جهلها .

أما تيريز ديسكيروه فكـانت أيضا تتكلف السعادة أمام زوجهـا وعائلته ولا تخلع النقاب عن وجهها فتظهر على حقيقتها الا عندما تكون وحيدة فتترك نفسها على سجيتها . ان الوحدة كانت المرفأ الذى يتيح لهـا الانفراد بنفسها بعيدا عن «المتوحشين» كما يطلق مورياك على الاخرين الغرباء . ونلاحظ عند الكاتبين (ومن خلال البطلتين) هذه النرجسية التى كانت تجد السعادة فى المناجاة الداخلية (وما كتابات السيرة الذاتية سوى منولوج داخلى) فتريز تقول : «اننى ممتلئة بنفسى ، اننى مشغولة كلية بنفسى» (٥) ولكن بجانب هذه الوحدة المحببة التى تتيح الخلوة الى النفس لاستكشاف أعماقها نجد عند الكاتبين معا نوعا آخر من الوحدة نوعا ممقوتـا وموحشا الوحدة التى يصفها طـه حسين فى الجزء الثـانى من الايـام «بالوحدة المنكرة» (٦) والتى كان يجد فيها «للظلمة صوتا يبلغ أذنيه» (٧) . أما مورياك فهكذا يصف الصمت فى الوحدة المتوحشة التى كانت تعيش فيها تيريز : «انه يحيط بالمنزل من كل جانب وكأنه قد تجمد فى هذه الغابة الكثيفة التى لا حياة فيها» (٨) انه صمت يمنع تيريز من النوم .

واذا كانت آمنة تتمتع بذكاء طه حسين وتفوقه فهى لها أيضا صلابته وعزيمته وقوة احتماله لذلك فهى تشعر أنها مسؤولة عن الأم البـائسة والاخت البـائسة فتقول : «شعرت كأنى أنا الأم زهرة» «وكأنها هى الفتاة آمنة» (٩) فكانت تتحدث الى أمها قائلة يابنتى الكبيرة ... ان آمنة هذه الفتاة الذكية التى جعلها المؤلف تتسلح مثله بالعلم كى تغير من موضعها الاجتماعى المتخلف البائس لا يخفى طه حسين تعاطفه معها بل واعجابه بها . فهل نغالى لو قلنـا أن طه حسين يمكنه أن يؤكد : «آمنة هى أنا» كما قال مورياك عن تيريز ديسكيروه ؟

---

(٤) دعاء الكروان ص ٢٠
(٥) تيريز ديسكيروه ص ١٦٥
(٦) ص ٤٦
(٧) نفس المصدر ص ٤٥
(٨) الرواية ص ٩٦
(٩) دعاء الكروان ص ٣٢

ومن ضمن عناصر التشابه بين الكاتبين الكبيرين حبهما للموسيقى . ان طه حسين يصف لنـا فى الجزء الثانى من الأيـام كيف أن صوت غناء الصبى بائـع الدندورمة كان «يملأ حياته لذة وحبورا» (١٠) ويجعلنا فى هذه الصفحات الممتعة ومن خلال وصفه الرائع نسمع الزغاريد والغناء يوم زفاف جارته ونستمع معه الى الموسيقى التى تعزف فى السرادق ثم يقول لنا كيف أن الصبى «قد نسى العلم والعلماء والأزهر وأهل الأزهر ونسى طعامه وشايه وفنى فى هذه الموسيقى» (١١). هذا عن أثر الموسيقى فى نفسه فى صباه أما عندما يسافر الى فرنسا ويتعرف على آدابها وعلى الحضارة الغربية فهو يشغف بالموسيقى الكلاسيك ويشارك مورياك فى الاعجاب بموسيقى بـاخ وموزار الذى يكتب عنه مورياك : «ان موسيقاه تقيم جسرا بين السماء والأرض ، انهـا تشهـد على عظمـة الله . ان موزار هو كـل الموسيقى ! »

اذا كان التشابه واضحا فى السمات الشخصية للكاتبين فان التقارب بينهما ملفت حين نستعرض ظروف نشأتهما وتكوينهما الفكرى .

ان نشأة طه حسين فى كتـاب قريته أولا ثم فى الأزهر عندما ذهب الى القـاهرة تكشف لنا عما كان متاحا فى نهاية القرن الماضى ومطلع هذا القرن بالنسبة لطفل ضرير من بيئة فقيرة نسبيا . لقد أرسل الى الأزهر كى يظفر بالعالمية «فيسند ظهره الى عمود من هذه الأعمدة القائمة فى ذلك المسجد العتيق ويتحلق الطلاب من حوله فيسمعوا منه درسا فى الفقه أو فى النحو أو فيهما جميعا» (١٢) . لقد فرضت هذه الحياة على أمثـاله من المكفوفين ولكن طـه حسين يضيق بهذه الحيـاة ويتصل بالجامعة الجديدة التى يجد فيها أخيرا كل ما كان يصبو اليه من آفاق رحبة من المعرفة .

أما مورياك فكـانت نشأته هو الآخر دينيـة متزمتة تتلخص فى مجموعة من المحرمـات والقيود فالبيئة الكـاثوليكية التى شب فيهـا كشفت له عن وجه الله المتشدد المخيف الذى يدعو اليه مذهب الجنسينية .

وكما يثور طه حسين على ضيق أفق التعليم الأزهرى يثور مورياك على القيود التى يكبله بها الدين المسيحى ويبدأ كتـابه «معاناة وسعادة المسيحى» بصرخته المشهورة : « ان المسيحية لا تعطى للجسد مكـانا ، انها تلغيه ! » وقـد جر هذا الكتاب على مورياك انتقادات واتهامات رجال الدين المسيحى وان كانت على أى حال ، أقل مما أصاب طه حسين عندما نشر كتابه عن الشعر الجاهلى !

---

(١٠) ص ٩٧
(١١) ص ٩٩
(١٢) الأيـام -٢- ص ١٦٦

أما بالنسبة لتلقى العلم والمعرفة فموقف الكاتبين واحد : فهما يؤثران الاعتماد على النفس ويحبان اكتشاف ما هو جديد بنفسيهما ويرجع ذلك عند طه حسين الى عدم الثقة فى الشيوخ الذين كانوا يدرسون له فى الأزهر لذلك كان يرى «أن الخير كل الخير فى أن يجد ويجتهد ويحصل ما استطاع من العلم معرضا عن مصادره التى كان يستقيه منها» (١٥) أما موريياك فيقول : «كنت لا أفهم أى فكرة جديدة لو لم أفرزها أو اكتشفها بنفسى . لم يكن بوسعى أن أتعلم من أساتذتى لأننى كنت لا أفهم مـا لم أخترعه بنفسى» (١٦) ان هذا التقـابل النصى يكشف لنـا مدى التآلف الفكرى بين طه حسين وموريياك .

ومن بين أهم نقاط التلاقى ولعهما بالثقافة الاغريقية . فقد نهلا من هذا النبع المتدفق الذى كان له عظيم الاثر على كل الآداب العالمية على اختلاف لغاتها باعتبار الثقافة اليونانية القديمة أم الثقافـات الأوروبية الحديثة كمـا كان لها تأثيرها الظاهر فى جميع الحضارات القديمة الاخرى بما فيها الحضارة الاسلامية ونتوقف فى هذه الدراسة عند اعجاب الكـاتبين بالمؤلف المسرحى الفرنسى راسين الـذى يعتـبر مسرحه امتـدادا للمسرح الاغريقى ، مسرح اسخيلـوس وسوفوكـلتس ويوريبيديس . ويحكى لنا موريياك فى مذكراته بأى حماس اكتشف راسين عندما كان طالبا فى الخامسة عشر من عمره لا يعرف الهوى المضطرم فى أعماق هرميون وفيدرا وانتشى بالموسيقى المنبعثة من أشعار هذا الساحر التى كشفت لموريياك عن «الهوى فى اضاءة خالدة» على حد تعبيره (٧) . أما طه حسين فقد سمع لأول مرة أشعار راسين بصوت المرأة التى أصبح يرى العـالم بعينيها ويقول «أحس الفتى أنه خلق خلقـا جديدا» (١٨) أكان ذلك لجمال الصوت أم لجمـال الشعر ؟ ! أحسب انه لجمالهما معا !

على أى حال فان لراسين وللمسرح الاغريقى من ورائه عميق الاثر فى كتابات طه حسين وموريياك وخاصة فى مؤلفاتهما الروائية . فنحن نجد أن أبطالهما مثل أبطال المسرحيات الاغريقية كثيرا ما يستسلمون للقدر الذى يدفع بالانسان الى غاية محتومة يحددها لهم وهم يشعرون أنهم لا يملكون رد هذا القضاء . فبطل أديب يذكرنـا ببطل مأساة اغريقيـة حين يكتب لصديقه أثنـاء وجوده على ظهـر السفينة الذاهبة به الى فرنسا : «حيـاتنا كهذه السفينة تمضى بنـا الى حيث يريد القضاء لا الى حيث نريد ، ومهما نتخذ من وسيلة فلن نقف حركتها ولن نردها الى

---

(١٥) الأيـام –٢– ص ١٥٥
(١٦) مذكرات داخلية جديدة ص ٢٠٧
(١٧) انظر المصدر السابق ص ١٤٣ – ١٤٤
(١٨) الأيـام –٣– ص ٨٩

وراء ولن نتقى الانتهـاء الى هذه الغـاية التى رسمها لنا القضاء» (١٩) وأود أن أقرب الان بين بطل طه حسين وبين بطل «الملائكة السود» لموريـاك . يقول الروائى عن بطله : «كان يشعر أنه يتأرجح مثل حجر تمسك به يد مضمومة . نعم أنه بـلا حراك مثل هذا الحجر الذى ستقذف به يد طفل على حيوان متوحش » (٢٠) . أما أديب فيقول عن نفسه : «أنا شىء قذفت به قوة عنيفة من قمة الجبل فهو يتدحرج على السفح لا يستطيع أن يمسك نفسه ولن يستطيع أن يمسك نفسه ، حتى يبلـغ الحضيض فتمسكه الأرض السهلة المستوية» (٢١) فاذا قارننا بين الجملتين نجد أن الكـاتبين استعملا نفس الاستعارة أما الفعل المستعمل فواحد : يقذف . وهذا الفعل تردد ثانية عندما يكتب أديب الى صديقه عن حياته فى باريس : «أنا ياسيدى كما ترى لعبة تتقاذفها معاهد العلم ومنازل اللهو» (٢٢) .

ونستخلص من ضم هذه الجمـل بعضها الى بعض أن بطـل طه حسين كبطل موريـاك كأبطال المسرحيات الاغريقية لا ارادة لهم فهم ضحايا لقدر ساخر يفعل بهم ما يشاء وهذا ما يؤكده أديب فى يـأس حين يقول : «ان القضاء نافذ بالـغ أجله مهما نفعـل ومهما نحـاول» (٢٣) ولكن نحمد الله أن كـل أبطال طـه حسين لا يستسلمون هكذا للقدر بـل منهم من يحاول أن يقهره كمـا قهر طه حسين الظلام ومنهم من يعشق مثله مغالبة الأحداث واقتحام الصعاب .

ومن شدة اعجاب طه حسين براسين فانه لم يكتف بتقديمه للقارىء العربى فى كتابـاته النقدية بل أراد عن طريق الترجمة — أن ينقـل لقرائه هذه المسرحيات الرائعة التى نجد فيها صورة صادقة للانسان بضعفه ومتناقضاته ، بصراعاته ، وطموحاته .

أما علاقة موريـاك براسين فهى أعمق وأوثق فبجانب تأثره به فى روايـاته فقد كتب موريـاك سيرة جان راسين فى عام ١٩٢٨ . ومن يتصفح هذا الكتـاب يلتقى فيه بموريـاك نفسه فما الكتـاب الا سيرة ذاتية مقنعة فكأن موريـاك رسم لنفسه صورة أمام المرآة والمرآة هنا هى كاتبه المفضل هذا الكاتب الذى يجد فيه نفسه الممزقة بين الخير والشر ، بين الله والعالم بشهواته ويعبر موريـاك عن ذلك قائلا : «ان الطريق الى الكاتب الذى اخترناه يمر عبر وجداننا» (٢٤) .

---

(١٩) ص ١٢٩
(٢٠) المؤلفات الروائية — الجزء الثانى ص ٣٥٥
(٢١) ص ١٤١
(٢٢) ص ١٦٥
(٢٣) ص ١٦٥
(٢٤) الاعمال الكاملة — الجزء الثامن عشر ص ١٣

أما فى مؤلفات طه حسين فنجد أيضا فى كتابيه عن أبى العلاء المعرى كيف كان يكتب عن صنوه ، عن الرجل الضرير مثله الذى فيه الكثير من خصاله بل والذى قلده فى بعض أفعاله فكان يرفض مثله أن يأكـل أمام النـاس وخاصة ما يؤكـل بالمعلقة ... وان كان طه حسين صور لنا الفرق بين نفسيته المتفائلة ونفسية أبى العلاء المتشائمة الا أنهما يشتركان فى صفات كثيرة أهمها الاعتداد بالنفس وأخذ النفس بالشدة وايثـار الصعاب ورفض السير فى ـ الطرق المنبسطة الممهدة ... وكل قراء طه حسين يذكرون كيف هوى على قفاه ضربا بالساطور حين عجز عن قراءة بعض سور القرآن أمام أبيه فأحس بالمهانة وجرح كبرياؤه . لقد بدأت معارك طه حسين مع نفسه وهو ما زال صبيا واستمرت طوال حياته كما استمرت أيضا معـاركه مع الغير وفى كل الميـادين الأدبية ، الاجتماعية والسياسية . وهذا ما نجده كذلك فى أعمال مورياك الصحفية .

٢ – دور طـه حسين ومورياك فى الحيـاة الأدبيـة والسياسية من خـلال كتـاباتهما الصحفيـة :

لا نحتاج الى تأكيد ريادة طه حسين فى مجـال النقد الأدبى سواء درس الأدب العربى بأحدث المناهج النقدية التى اطلع عليها فى فرنسا أو قدم الأدب الفرنسى أو الاغريقى لقراء العربية بنفس هذه المناهج العلمية الحديثة . أما أثره كمصلح فى مجـال التعليم وفى النهوض بالمستوى الاجتماعى ، لبـنى وطنه لانتشالهم من الفقر والجهل والمرض فغنى عن التعريف . ولكن ما يهمنـا ابرازه هنا هو دوره من خلال كتاباته الصحفية التى أدار فيها المعارك الكلامية فى جميع المجالات شاهرا قلمه كالسيف فى وجه خصومه فقد كان أيضا لمورياك نفس الدور فى صحافة بلده ويكفينا أن نعلم أنه جمع هذه المقـالات فى خمسة أجزاء تحت عنوان «بلوك نوت» نجد فيها أصداء لكل ما مر فى فرنسا وفى العالم من أحداث ومن حروب فى الفترة من ١٩٥٢ الى عام ١٩٧٠ عام وفاته .

بدأ طه حسين مقالاته الهجومية الجريئة وهو لا يزال طالبا فى الأزهر فيقول فى الجزء الثانى من الأيـام : «كتب الفتى مقـالا عنيفا يهاجم فيه الازهر كله وشيخ الازهر خاصة ويطـالب بحرية الرأى» (٢٥) ان كـل شخصية طه حسين فى هذه الجملة التى تكشف عن اثنـتين من خصالة الجسارة عندما يعتقد أنـه على حق والتمسك بحرية الرأى فالحرية هى الحيـاة نفسها . وستظل هذه صفـاته طوال حياته فى جميع كتاباته وفى جميع المواقع التى عمل بها فليس هناك أى فصام بين

---

(٢٥) ص ١٩٩

ما يكتب وبين حياته الخاصة . فهو دائما حريص كل الحرص على كرامته وكرامة العلم وكرامة المواقـع الذى يعمـل به . وقد كتب طـه حسين فى جرائد ومجلات مختلفة : فى «السفور» و «الأهرام» و «الجريدة» و «السياسة» و «كوكب الشرق» و «الوادى» و «الجمهورية» وسواء كتب فى الادب أو فى السياسة كان دائما عنيفا لاذع السخرية شبـه البعض سخريته بسخرية فولتـير ويمكننا هنـا أن نشبهها بسخرية موريـاك الذى اتسمت كتاباته الصحفية بنفس صفات طه حسين . أن نشر أى مقال أدبى أو سياسى لطه حسين فى جريدة كان يرفع توزيعها ارتفـاعا هائلا لتعطش القراء الى سحر بيانه حين يحاور ويهاجم أو يدافع .

والكل يذكر خصومة طه حسين الأدبية ومن أشهرها خصومته مع شوقى ومع العقاد . وقد كان العقاد عنيفا هو الآخر فى هجومه يجادل بلا هوادة ويعتد برأيه والاختـلاف بينهما يرجع الى أن طه حسين ثقـافته فرنسية بينما العقاد ثقـافته انجليزية ولكل منهما وجهة نظره وأسلوبه . ولكن بالرغم من المعارك التى كانت تحتدم بينهما فقـد كان خلاف الـرأى لا يؤثـر على علاقتهمـا الانسانية ولا عـلى صداقهما العميقة . وهذا ما أقره طه حسين حين قـال فى رثـاء زميله وصديقه : «ما أشد ما كان بينك وبيـنى من خصام فى السياسة أحيـانا» وفى الأدب أحيـانا أخرى ! وما أحلى ما كان بينك وبينى على ذلك من مودة واخاء ووفـاء ! » أما عن انغماس طه حسين فى الحياة السياسية فى وطنه ومشاركته فى احداث (٢٦) عصره فنجد ذلك فى الصفـات الأخيرة من الجزء الثـالث من الأيـام حين يقول : «غرق صاحبنا فى السياسة الى أذنيه وكان جديرا أن يفرغ للعلم والتعليم والا يفكر الا فى طلابه وكتبـه ولكن بعض الظروف تحيط بالشعوب فتجعـل الحيدة بالقيـاس الى بعض أبنائها اثما لا يغتفر ولا تمحى آثاره . وكان صاحبنا يرى الحيدة فى ذلك الوقت جبنا ونفـاقا» (٢٧) لم يكن ضمير طه حسين يسمح له أن ينشغل عن أمور بلاده بل أنه يقرر أنه لم ينـدم على أى موقف اتخذه مهمـا جر عليه من مشاكـل ومهما أصابه من ظلم بل يقول : « لو استؤنف الامر من حيث ابتـدأ لاستأنف سيرته التى سارها » (٢٧) لانه لم يكن يعرف نفسه الا حين يشقى فى سبيـل ما يرى أنه الحق » (٢٨) .

ان هذا النضال من أجل الحق هو أيضا ما نجده فى كتابات موريـاك الصحفية وفى مقالاته الملتهبة التى تعتبر وثيقة عن تاريخ فرنسا منذ نهاية الحرب العالمية الثـانية .

---

(٢٦) ذكر فى كتاب مع طه حسين ص ١٦٩
(٢٧) ص ١٧٢
(٢٨) ص ١٧٣

وعندما كانوا يعتبون على مورياك عنف كتاباته الصحفية بل قسوتها أحيـانا كان يرد دائما أنه لا يقاتل أبـدا الا دفاعا عن أحد أو عن قضية ، الا دفـاعا عن الحق لأن الحق فوق كل شيء ويجدر بنا أن ندافع عنه دائما . أما عن خصومه فكـان يقول أنه يعتبر أعداء أصدقائه خصوما لأنه كـان يترفع عن الرد على من يهاجمه شخصيا . وعن أسلوبه فى معاركه الصحفية يقول الناقد بير هنرى سيمون فى كتابه «مورياك بقلمه» : «أنه لا يضرب بعنف ولكنه يلجأ الى تكنيك الوخز بالابر الصينية الشديدة الدقة ، الى فن اصابة الخصم فى نقطة ضعفه» (٢٩) .

ومثل طه حسين كتب مورياك فى العديد من الصحف، والمجلات . فقد كتب قبل عام ١٩٣٩ فى «صدى باريس» ، ست ، تـان بريزان ، أما بعد الحرب فتنقـل بين الفيجـارو والاكسبريس ثم الفيجارو من جديـد . وبرغم تعدد هذه المواقع فانـه ــ مثل طه حسين لم يتلون ولم يتملق وظل دائما الصحفى ذا الرأى الحر ويقول : « ليس لى وجوه متعـددة . ان ايمـانى هو مفتـاح انتـاجى الأدبـى ونضـالى وحياتى » (٣٠) ان هذا الايمان العميق برسالته وشعوره بالالتزام جعلاه دائما وفى كل الظروف يقول ما يعتقـد أنه الحق دون التقيد بأى أوامر أو توجيهـات . فالبرغم من اعجابه الشديد بالجنرال دى جول وشخصيته الجبـارة فانه كـان لا يتورع أن ينتـقده مصرا على أن يبقى حرا فى ابداء رأيـه مهما كلفه ذلك . وقد اتخذ لنفسه هذا الشعار الذى يتمشى تماما مع مبادىء طه حسين : «اخدم ولكن لا أستخدم» لذلك رفض مورياك حتى فى عهد دى جول أن يكون الكاتب الذى يعبر عن الحاكم رافضا أن يكون صوت سيده . وكان يقول : «اننى لا أقبل أى رقابة الا من قرائى . اننى لا أريد أن اتملقهم أو أن أخدم أهواءهم ولكنى أريد أن أنجيهم مما يخنقهم» . وما هدف مورياك هذا الا هدف طه حسين حين أراد أن ينجى بنى وطنه مما يخنقهم من فقر وجهل ومرض . مدافعـا عن هؤلاء المعذبين فى الأرض ولكن القصر شعر بالروح الثورية التى فى الكتاب فلم يسمح بطبعه ولن ينشر فى القاهرة الا بعد ثورة ١٩٥٢ .

ونرى مما تقدم أن أهداف طه حسين ومورياك فى كتابـاتهما الصحفية كانت واحدة وأن اسلوبهما كان فيه نفس القسوة ونفس السخرية اللاذعة وأيضا نفس الضمير الحى والنوايا الطيبة والاخلاص فى خدمة الوطن .

وسنجد بينهما نفس التقـارب حين ندرس فنهما الروائى فى دعـاء الكروان وتيريز ديسكيروه .

---

(٢٩) ص ٣٢
(٣٠) نص ذكره بيرفيت فى الذكرة المئوية لميلاد مورياك ص ٣٣
(٣١) المصدر نفسه ص ٣٦

٣ - دراسة مقارنة بين روايتى دعاء الكروان وتيريز ديسكيروه من حيث حداثة التكنيك الروائى والاسلوب الشعرى .

كتب مورياك تيريز ديسكيروه فى عام ١٩٢٧ وكانت قد ذاعت شهرته كروائى كبير وهى الرواية العاشرة فى مجموعة رواياته أما دعاء الكروان فقد نشرت فى عام ١٩٣٤ أى بعد عشرين عاما من صدور أول رواية عربية زينب لهيكل وهى أول رواية لطه حسين . وتنتمى الروايتان الى ما يسمى روايات الريف فالأولى تدور أحداثها فى منطقة البوردليه فى الجنوب الغربى من فرنسا والثانية تقع أحداثها فى الصعيد أى أن مورياك وطه حسين بعد أن تركا الريف وذهبا الى باريس والى القاهرة يعودان الى جذورهما الى الريف الذى يعتبره مورياك «منبع الانسانية» . ان دعاء الكروان تصور لنا بيئة ريفية بالعادات والتقاليد التى كانت تسيطر عليها فى مطلع هذا القرن وتكشف لنا الرواية من سمات المجتمع الريفى القبلى عن النظرة المخلفة الظالمة للمرأة فهى مجرد «عورة يجب ان تستر وحرمة يجب ان ترعى وعرض يجب أن يصان» (٣٢) كما نعلم بمناسبة مقتل شيخ الخفراء على الطريق العامة ان القتل فى المدن والقرى والحقول شىء شائع لا يتبعه أى قصاص وهو غالبا ما يكون للأخذ بالثأر لغسل العار والفضيحة وهكذا يمهد المؤلف لقتل هنادى على يدى خالها الذى يظهر فى الرواية وكأنه الشيطان كما تقول عنه آمنة . وتصور لنا الرواية أيضا التفاوت الطبقى السائد فى المجتمع بين الأسياد الذين يعيشون كالأمراء والطبقة الكادحة التى تعيش فى الحضيض وهى الطبقة التى تنتمى اليها البطلة مع أمها وأختها وقد عشن حياة بائسة قبل أن يلحقن فى خدمة البيوت ومن العادات والتقاليد الجميلة فى الريف أن بيت العمدة مفتوح لكل غريب يطرق بابه ليلا أو نهارا ، هكذا الكرم عند أهل الريف وهو عند العمدة من مقتضيات وظيفته . ومن ضمن الشخصيات التى لا تنسى فى هذه الرواية زنوبة المرابية ، خضرة الدلالة ونفيسة العرافة . ان الرواية توحى الينا بجو الريف فى قلب الصعيد فى نهاية القرن الماضى .

أما مورياك فقد رجع أيضا الى ذكريات طفولته كى يصور لنا البلد الذى نشأ فيه وسط أشجار الصنوبر غريزة التملك عند ملاك غابات الصنوبر وملاك الكروم ويكشف لنا عن حب الارض الذى يجمع بين المالك الغنى والفلاح الفقير الذى ارتبط بأرضه وأحبها كقطعة منه وبالنسبة للبطلة تيريز فان منطقة أرجلوز التى تعيش فيها وحيدة تعتبر منطقة نائية هى بالنسبة لها نهاية العالم وهذا ما يذكرنا فى الصفحات الاولى من الجزء الاول من الأيام عندما كتب طه حسين واصفا لنا

---

(٣٢) الرواية ص ٣٣

السياج أمام داره الذى كان يمتد عن يمينه «الى آخر الدنيا من هذه الناحية» (٣٣) وللروايتين بطلـة محورية نرى الأحداث بعينيها وتعطينا وجهة نظرها التى هى وجهة نظر المؤلف – القاص وسبق أن رأينا كيف أننا نلتقى بالكاتبين من خلال البطلتين آمنة وتيريز .

وعن هذا التطابق الذى كثيرا ما يحدث بين المؤلف وأبطـاله يكتب مورياك : «ان الروائيين الأصلاء لا يحفرون فى الأعماق ، بل على العكس أن الجزء الدفين فى وجدانهم هو الذى يطفو على سطح كيانهم ويتجسد فى شخصياتهم» (٣٤) .

ونلاحظ أن الروايتين ما هما الا مناجاة داخلية للبطلتين فكلاهما تحـاول أن تنظر فى أعماقها محاولة أن تفهم حقيقة مشاعرها ودوافعها الدفينة . فآمنة التى دبرت أن تنتقل عند المهندس كى تنتقم منه لأختها لا تعلم مثـل هرميون ان كانت تحبه أم تبغضه وتنطبق عليها مقولة الناقدة الانجليزية السى بل التى تكتب عن بطلات مورياك : «ان الحب والبغض قريبان جدا من بعضهما فى أعمال مورياك . فان شخصياته مثـل هرميون فى اندروماك لراسين لا يعلمون ان كانوا يحبون أم يبغضون أكثر ، لرغبتهم العارمة فى ايـلام الشخص الذى يحبونه» (٣٥) فالحب اذن عند طه حسين ومورياك وراسين شعور مأساوى تصاحبه الغيرة بعذاباتها وهو مقرون بالنسبة لآمنة بتأنيب الضمير لأنها أحبت الرجل الذى تسبب فى قتل أختها . أما تيريز فتحاول أن تفهم الدوافع التى جعلتها تفكر فى قتل زوجها . لذلك فهى تعود فى ذكرياتها الى الأعوام الاولى من حياتها الزوجية وقبل ذلك الى سنوات طفولتها وصباها لأن مورياك مثل فرويد يؤمن ان لهذه السنوات أثرها على تكوين الفرد وعلى سلوكه فيما بعد . لذلك اذا نظرنا الى بنـاء الروايتين فسوف نرى أن مورياك وطه حسين يلجآن الى «الفلاش باك» . ونود أن نتوقف هنـا عند جوانب الحداثة فى دعاء الكروان خاصة .

ان دعاء الكروان ليس فيها السرد التقليدى للأحداث التى تتوالى حتى تصل الى النهـاية المحتومة . وقد كان تكنيك الفلاش بـاك الذى استخدمه طه حسين فى عام ١٩٣٤ جديدا حتى بالنسبة للرواية الفرنسية بينما لم يكن مألوفا فى الرواية العربية . أن بعض كتاب الرواية الفرنسية فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن العشرين استخدموا هذا الأسلوب سالكين درب مارسيل بروست مؤلف «البحث عن الزمن المفقود» كان بروست يعطى فى رواياته الأهمية الكبرى للماضى الذى ، بفضل الذاكرة ، يبعث من جديد فيعيش فيه البطل وكـأنه حاضره . ويمكننا أن

---

(٣٣) ص ٤
(٣٤) مذكرات داخلية ص ٣٠٧
(٣٥) Mauriac in search of infinité. ص ٢١

نقول عن دعاء الكروان ما قاله النقاد فى فرنسا عن رواية بروست : أنها رواية نتقدم فيها الى الوراء أو بتعبير آخر نتقهقر ... فالدارس لبناء القصة يكتشف أنه من الخمسة وعشرين فصلا التى تتكون منها الرواية الفصل الاول وصفحتان من الفصل الثانى تدور أحداثها فى الحاضر مع ملاحظة أن الصفحة الاولى فى الرواية تحكى فى الرواية أول لقاء بين آمنة والباشمهندس أى أنها تتكلم عن ماض قريب نسبيا (وهذه الصفحة سيكررها المؤلف كما هى فى صفحة ١٤٠ فى مكانها الطبيعى من مجرى الأحداث) وترجع بنا الرواية الى طفولة آمنة أى الى أكثر من عشرين عاما الى الوراء ، ثم نتقدم فى الماضى مع شريط الذكريات لنعلم قصة الفتــاة مع الشاب الذى تسبب فى قتل أختها .

وفى تيريز ديسكيروه أيضا يطغى الماضى على الحاضر فسبعة فصول من الثالثة عشر فصلا تستعيد فيها البطلة ذكرياتها ونجد ان الروائى يجدل الماضى بالحاضر والمستقبل ومن عناصر الحداثة فى الروايتين هذا المنولوج الداخلى للبطلتين الذى يكتب عنه الناقد الفرنسى المعاصر البيريسى قائلا : «خلال القرن العشرين ظهرت الحاجة الى اعطــاء الكلمة للشخصية مبــاشرة حيث نستمع الى صوتها الداخلى ونتعرف على ما يموج بداخلها دون أى تدخــل أو شرح أو تحليــل من الروائى . يصمت الروائى وتتكلم الشخصية» ولكن هل يصمت الروائى حقا ؟ ! أليس هو الذى يتكلم من خلالها حين يستعين بالاسلوب الغير مباشر الحر فيستخدم ضمير الغائب واصفا أدق مشاعر البطلة وكأنه كــامن فى وجدانها ؟ واذا كان موريــاك يظهر اعجابه ببطلته وتعــاطفه معها فى مقدمة قصيرة للرواية فــان طه حسين لا يخفى هذا فى الروايــة نفسها حين يكتب : «وانى لأراهــا فى طريقهــا نحو الشرق فيمتلىء قلبى رحمة لها واعجابــا بها وخوفا عليها» (٣٦) كما أنه يخــاطب آمنة قائلا : « لك الله أيتها الفتــاة الناشئة ! الى أين تذهبين ؟ ألــم تفكرى فى الكوارث والخطوب التى تضمرها الحياة للضعفاء والبائسين ؟ » (٣٧) .

أما التطابق بين القاص وبين بطلته فنشعر به على المستوى اللغوى من خلال استخدامات الضمائر . فالفصل الثانى عشر يبدأ بالقاص يقول «وانى لأراها فى طريقها نحو الشرق» .. مستخدما ضمير المتكلم بينما البطلة يعود عليها ضمير الغائب للمفعول به «هــا» ويستطرد القــاص واصفا رحلة البطلة قائــلا : فهى تمضى وتمضى لا تقف ولا تلتفت» (٣٨) أى يشير اليها بضمير الغائب كفاعل ثم فى نفس الصفحة نسمع البطلــة تقول : «نعم انى لأرانى فى هذا الطريق وحيــدة

---

(٣٦) الرواية ص ٧٦
(٣٧) ص ٧٧
(٣٨) ص ٧٩

شريدة الخ ... «فضمير المتكلم هنا عاد يشير الى البطلة التى استأنفت المناجاة الداخلية و «نى» ضمير المفعول به يشير اليها أيضا وكأن صوتى القاص والبطلة اندمجا فى صوت واحد وتطابقت رؤيتهما . وحتى عندما تتحدث آمنة الى الكروان الذى لا يسمعه غيرها فهى أيضا انما تتحدث الى نفسها حيث ان صوت الكروان ما هو الا صوت ضميرها الذى يذكرها بواجبها اذا حاولت أن تتناساه .

ومن سمات الرواية الحديثة كذلك النهـاية المفتوحة فى الروايتين فطه حسين يترك بطليه لقدرهما وموريـاك يترك تيريز على أحد أرصفـة باريس تمشى على غير هدى ...

أما النقطة الأخيرة فى هذه الدراسة المقارنة والتى سوف نطرقها بايجاز شديد فهى خاصة بالتقارب بين قاموس الكـاتبين ونثرهما الشعرى . كتب طه حسين وموريـاك فى لغتين مختلفتين ولكنهما يبثـان نفس الرسالة الانسانية لقرائهما . ونعنى هنا بقاموس الكاتب مجموعة الكلمات المختارة المفضلة لديه والتى تتردد فى كتاباته لانه يجد فيها نفسه أكثر من غيرها ، فهى تنبت فى أرض وجدانه وتروى من نبع ثقافته ولاننا رأينا التآلف الوجدانى بين طه حسين ومورياك ولأنهما نهلا من منابع ثقافية واحدة فليس بغريب ان نكتشف هذا التشابه فى مفرداتهما .

ومن مميزات أسلوبهما الاكثار من استخدام الطباق فالظلمة يصاحبها دائما النـور الذى تصبو اليه شخصيـات طه حسين ومورياك . ففى عـالم طه حسين الظلمـة ترمز الى الفقر والجهـل والمرض والنور هو نـور العلم والايمان ، نور الحقيقة والعدل ويضاف الى هذا عند مورياك ككـاتب كاثوليكى أن النور النعمة والظلام يرمز الى الخطيئة والشر .

وعند الكـاتبين مما نجد الكلمة مصحوبة بعكسها : الحيـاة والموت ، الليل والنهار السماء والأرض ... ومن ضمن الكلمـات الاساسية عندهما التى يمكن اعتبارها «الكلمة – المفتاح» : الحرية . «فحين تسعى آمنة نحو الشرق (أى نحو النور) فهى لا تدفعها الا رغبتها فى هذا الشراب الخطر الذى نسميه حب الحرية والذىيكلفنا أحيانا من أمرنا شططا»(٣٩) أما تيريز فمن أجل أن تستعيد حريتها الشخصية لم تتورع عن أن تحـاول التخلص من زوجهـا الذى يشبهه الروائى بالسجان . فقد أحست أنها تختنق وعليها أن تسرع بالخروج من النفق المظلم الذى هى فيه الى نسيم الحرية وهكذا ، ولتعاطفه مع بطلته يعطينا الكاتب الاحساس ان محاولتها قتل زوجها ليست الا حالة مشروعة للدفاع عن النفس !

---

(٣٩) ص ٧٩ – ٨٠

ونود أن نختم هذه الدراسة بفقرة من دعاء الكروان تجمع خصائص أسلوب طـه حسين المعروفة كأعتمـاده على الترادف والتكرار وتفصيله المفعول المطـلق والحال كى تعطينا نموذجا لنثره الشعرى .

وقد اهتدينا الى هذه الفقرة التى تصور لنا مصير هنادى المؤلم : «هذه الفتاة البريئة لم تعرف بؤس النفس قبل الان وهى تستقبل الشقـاء الان مظلما قاتمـا ثقيلا ملحا ، لم تدعه ولـم تسع اليه ، وانما أكرهت عليه اكراهـا وأغريت بـه اغراء ، ثم دفعت اليه دفعا ، وهى الان غريق مشرفة على الموت تريد أن تقـاوم وتجاهد الموج ما وسعها الجهاد ولا تجد ما تعتمد عليه أو تتعلق به» (٤٠) .

ان لكل كلمة هنـا وظيفتها . فالصفة «بريئـة» والاسم «غريق» بصحبة هذه الافعال المنفية لا تترك أى أمل لهنـادى فى النجاة ، أما الافعال المبنيـة للمجهول «اكرهت» و «اغريت» و «دفعت» فهى تصور هنادى كضحية لقدر قاس وظالم ، أما الترادف والتكرار مـع استخدام الحـال والمفعول المطلق فهو من ناحيـة يعمق انطباعنا عن بؤس الفتـاة ومن ناحيـة أخرى يضفى على الجملة هذا الايقـاع الموسيقى الذى ينفرد به أسلوب طه حسين . ومن تيريز ديسكيروه انتقينـا هذا النموذج لنثر مورياك الشعرى : «كانت تيريز تجلس فى الظـلام . ما زالت بعض الجمرات تضطرم وسط الرمـاد . تيريز لا تتحرك . ومن أعماق ذاكرتهـا كانت تطفو ، بعد فوات الاوان ، بعض مقاطع من هذا الاعتراف الذى كانت قد أعدته خلال رحلتها . فى الحقيقة ، ان هذه القصة المبنية بعنـاية فائقة ، لا علاقة لهـا بالواقع .. لقد امتثلت لقـانون لا يرحم . لم تدمر هذه الاسرة ، سوف تدمر هى اذن ، انهم محقون لو نظروا اليها كانسان متوحش ولكنها هى أيضا تنظر اليهم كاناس متوحشين» (٤١) .

ونلاحظ فى هذه الفقرة الايقـاع الآخاذ الذى ينـتج عن الترادف والتـكرار والتعارض . نكتفى بهذا القدر من الامثلة مع التنويه ان هذه الدراسة الاسلوبية المقارنة بين طه حسين ومورياك جديرة بأن يقوم بها ، بتعمق ، المتخصصون .

* * *

ان التـآلف الوجدانى والفكرى بين طه حسين ومورياك الذى كشفته لنا هذه الدراسة نخلص منه الى أن طـه حسين المصرى ، العربى وموريـاك الفرنسى ، الاوربى يمثلان معا وحدة الفكر الانسانى ، يمثلان خير تمثيل الثقـافة بمعناها الشامل ، الرحب . فاذا كان للشرق عاداته وتقاليده ومعتقداته وكذلك للغرب فقد

---

(٤٠) ص ٢٩٠

(٤١) الرواية ص ١٣٥

أن الاوان ، ان كنا نريد التحدث عن مستقبل الثقافة ، أن ننبذ كل ما يفرقنا وان نتجاوز اختلافاتنا الجنسية واللغوية كى نتوقف عند ما يجمعنا : التراث الثقافى الانسانى ، فالأنا والآخر لهما وجه واحد ، وجه الانسان .

فالمنابع كثيرة والروافد متعددة ولكنها تصب فى نهاية الأمر فى الميـاه الهادرة الساكنة ، مياه الثقافة الانسانية ، تتداخل الثقافات المختلفة العربية والفرنسية والاغريقية والافريقية مثل الخيوط المتعددة النوع واللون والسمك فى نسيج رائع الجمال . وكل ما تشابكت هذه الخيوط كل ما ازداد النسيج متانة وأصالة .

لقد نهل طه حسين من كل المنابع ، أخذ من ثقافة الآخر دون أى شعور بالنقص وتمثل كل ما أخذ ثم اختــار بين كل ما اكتسب من معرفة وكـل ما اكتشف من جديد ، اختار اللبنات التى بنى بها صرح ثقـافته الخاصة . هذا الصرح ركائزه التراث العربى وتشع فيه شمس ساطعة بزغت أشعتها من كل حضارات العالم . وفى هذا الصرح الشامخ دعانا طه حسين أن ندخل معه وأن ننعم معه بالنور الذى يغمر كل جوانبه من أدب وتاريخ وتعليم واصلاح اجماعى الخ ... لقد أكرمنا الله حقا بأن عشنا فى عصر طه حسين !

والآن ما ذا بعده ؟ ما هو مستقبل الثقافة التى هدانا اليها طه حسين وتركها أمانة فى عنقنا ؟ ان طه حسين ما زال حيا وما زال عطاؤه مستمرا . فهو حى فى كتابــاته لان الكلمة خالدة تقهر الزمن وتهزم الموت ، حى فى تلاميذه وفى الادباء الذين تأثروا به وفى كل من يسير على دربه . فعلينـــا أن نكمل المسيرة حـــاملين مشاعل التنوير . ان الافكار والتطلعات التى تركها لنا طه حسين فى كتابه مستقبل الثقافة فى مصر ما زالت ملهمة وكثير من أحلامه لم يتحقق بعد .

وأود أن أركز هنا على ثلاث نقط كان يعنى بها طه حسين فى المقام الأول .

١ – الاهتمام باللغة العربية وبتطوير مناهج تدريسها

كم تدهورت لغتنا الجميلة على أيدى أبنـــائها ! وهل يمكن أن ننسى تمسك طه حسين باللغة الفصحى ودفاعه عنها قائلا أنها الوسيلة الوحيدة التى تضمن أن يتفاهم العرب من الخليج الى المحيط ؟ وهل ننسى كيف تصدى فى المجمع ضد الذين اثاروا استخدام الحروف اللاتينية ؟ أظن انه آن الأوان أن يعاد النظر فى مناهج تدريس اللغـــة العربية وقد كان طه حسين ينـــادى بتيسير تعليم النحو وتبسيط قواعده وحث الطلبة على القراءة والكتـــابة بالفصحى وعلى سماعها كى يشعروا بالموسيقى الكـــامنة فيها . ان النهوض بمستوى اللغة العربية ليس فقط رسالة وزارة التربية والتعليم ولكن يجب ان تشاركها وزارة الاعلام بوسائلها المختلفة من صحافة مكتوبة ومسموعة ومرئية .

أما مسئولية وزارة الثقافة فكبيرة فى هذا المجال فعليها أن تحافظ على الصرح الحضارى العظيم الذى تركه لنا طه حسين بتشجيعها للعمل الأدبى الخلاق .

٢ – الاهتمام بنشر اللغات الأجنبية

فهى سبيلنا للانفتاح على ثقافة الآخر واذا كانت لغتنا القومية قد تدهورت فلنا أن نتخيل مستوى اللغات الاجنبية فى مصر وفى العــالم العربى عامة ... ان قدرة طه حسين على التحدى اعانته فى أن يقهر صعوبات اللغة الفرنسية ولكن شبابنا يفتقر الى العزيمة والى الحماس فعلينا مع تبسيط وتطوير مناهج تدريس اللغات الاجنبية ابراز أهمية تعلمها لاتاحة التبادل الثقــافى بيننا وبين ثقــافات العالم . ان اجادة اللغات الاجنبية يمكننا من اثراء ثقافتنا العربية من ناحية ومن كشف كنوز تراثنا وأدبنا العربى المعاصر لقراء اللغات الاخرى عن طريق الترجمة .

٣ – الاهتمــام بالترجمــة

كان رفاعة الطهطاوى ، بعد عودته من فرنسا أول من نادى بأهمية الترجمة وأنشأ مدرسة الالسن عام ١٨٣٥ لتكوين المترجمين فى جميع فروع المعرفة . وقد لعبت هذه المدرسة دورا رائدا فى مجال النهضة الثقافية فى مصر فى نهــاية القرن الماضى ومطلع هذا القرن . وقد حذا طه حسين حذو رفاعة الطهطاوى فى تشجيع الترجمة وقام بنفسه بترجمة روائع الآداب العالمية . فقد كان يؤمن انها السبيل الوحيد لكى تشارك الامم ، على اختلاف لغــاتها ، فى الثقــافة الانسانية كما انها تتيح لنا أيضا أن نواكب التقدم والتطور التكنولوجى الذى يسود العالم والذى يكشف لنا كل يوم عن جديد .

وأود أن أشير هنا الى أن هذا الانفتاح على الثقافات الاخرى والمناداة بأهمية اللغات الاجنبية لا يتعارض على الاطلاق مع الاعجاب بالتراث والتمسك به والعودة الى الجذور لذلك لنــا أن نعجب ، ونحن على أعتــاب القرن الحادى والعشرين ، عند ما نسمع – ومن بعض المثقفين – صيحات تتعالى كى تصد عنا ما يسمونه «الغزو الثقافى» بل تطالب بعدم نشر اللغات الاجنبية باعتبارها أسلحة للاستعمار الجديد ! لقد تعلم طه حسين وهيكل والحكيم الفرنسية والعقاد والمازنى الانجليزية فى عهد الاستعمار وفى سنوات نضال مصر من أجل الاستقلال ولم يقولوا أنها لغات الاستعمار مع أنهــا كانت فعلا كذلك ! فهــل نهدم الان الجسور التى أقــامها طه حسين بين الفكر العربى والفكر العالمى خوفا من الغزو الثقافى ؟ واذا كنا نرى أن الحوار بين الشرق والغرب حوار غير متكافىء ينبغى أن نعمقه وأن ننميه بأن نثبت وجودنا بندية ودون أى شعور بالنقص .

أظن اننا لن نرضى أن نحيد عن طريق النور الذى عده لنــا طه حسين فعليه تمشى من بعده ، جموع شعوبنا العربية وأيديها فى أيدى اخوتها فى الانسانية ؟

أ. د. آمال فريد

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

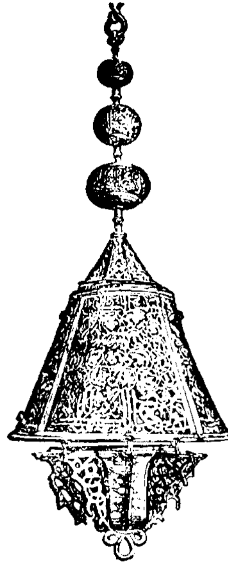
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد



عــدد خــاص

(ملحــق)

بالأبحاث التى ألقيت فى المؤتمر الـدولى
بمناسبة العيد المئوى لميلاد طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٨٩)
بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربى بمدريد
جامعة غرناطة من ٥ الى ١٠ مارس ١٩٩٠

المجلد الخامس والعشرون

مدريد ١٩٩١ – ١٩٩٢

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مَجلة المَعهَدِ المَصْرىّ

لِلدِّراسَاتِ الإِسلامِيَةِ فِى مَدرِيد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الخامس والعشرون مدريد ١٩٩١ – ١٩٩٢

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 Madrid (España)

فهرس القسم العربي

تتضمنه معانى هامة لقيمته ولمكـانته العلمية والادبية التى تشهد له بها الاجيال والمفكرون المصريون والعرب تخليدا لذكراه وايمـانا برسالته ومبـادئه وأرائه البـناءة .

وننتهز هذه المناسبة ونستكمل هذا الجزء من هذه الدراسات عن الدكتور طه حسين فى ذكرى مرور عشرين عاما على وفاته نضعها بين أيديكم للتعرف على مزيد من الأفكار والآراء التى تدور حول شخصية وحياة رائد التنوير العربى طه حسين وعالمـه .

أفسح الله جناته وحمى مصر الحبيبة من كل شر وسدد خطاها .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أ. د. جمال عبد الكريم
مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلاميـة بمدريد
والمستشار الثقافى بسفارة جمهورية مصر العربية

مدريد ١٩٩٣

طه حسين و«مستقبل الثقـافة فى مصر»

قراءة حرة فى نص تنويرى

- ١ -

يقع كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» فى مرحلة وسطى من انتـاج طه حسين . كتب قبله ـ من أعمـاله الأساسية ـ «حديث الأربعـاء» و «فى الشعر الجاهلى» و «على هامش السيرة» و «مع المتنـبى» ، وكتب بعده «مع أبى العـلاء فى سجنه» و «الفتنة الكبرى» و «الشيخان» . وكان عمره حين كتب هذا الكتاب حوالى خمسين عاما ، أى فى ذروة نضجه العقلى .

وقد ذكر طه حسين سببين لتأليف الكتاب أحدهما سياسى خطير الشأن هو توقيع معـاهدة سنة ١٩٣٦ ، وقد جعـل ذلك المصريين يتنسمون ريح الحريـة ويطلقون على المعـاهدة «معاهدة الشرف والفخار» (وان كانوا حين ألغوها بعد ذلك أطلقوا عليها «معاهدة الخزى والعـار» ، وكان من عقدها هو من ألغاها ، وهو مصطفى النحاس ، الذى قال عبارته الشهيرة فى تلك المناسبة : من أجل مصر عقدت معاهدة ١٩٣٦ ، ومن أجل مصر ألغى معـاهدة ١٩٣٦) . ومع استشعار الاستقلال النسبى أصبح المصريون يبحثون عن «هوية» وعن «ذاتية» ، وقد حدا هذا بطـه حسين - وكان صوتا جهيرا جدا فى مجـال التعليم - أن يكتب هذا الكتاب الذى يصف فيه نوع «المستقبل الثقافى» الذى يحلم به لمصر المستقلة . أما السبب الآخر لتأليف الكتاب فكان أقل شأنا ، وهو أن طه حسين كان قد أوفد فى مهمة من قبل وزارة (التعليم) لحضور مؤتمرين تعليميين فى باريس ، وبدلا من أن يعد عنهما تقريرا للجهة التى أوفدته - كما تقضى اللوائح - رأى من الخير أن يكتب كتابا فى أمر التعليم المصرى كله ، بل والثقافة المصرية كلها ، ومن الواضح أن الكتـاب تجاوز هذا السبب الثانى ، أما السبب الأول فلا يمكن أن يتجاوزه كتاب أو غيره . وقد بقى كتـاب «مستقبل الثقـافة فى مصر» وثيقة ثمينة ، ونصا حضاريا تختلف حوله الأجيـال ، فيرى فيه البعض قفزة الى الأمام ، ويرى فيه البعض نكسه الى الوراء ، ويقف منه البعض موقفا وسطا .

ولم يقدر طه حسين نفسه أنه يقدم فكرا يرضى عنه الجميع . لقد كان يكتب فى فترة شديدة الاضطراب (١٩٣٦ - ١٩٣٧) من النواحى السياسيـة والفكريـة

والاجتماعية ، ولابد أنه كان على يقين من أنه يسبح – فى مواطن كثيرة – ضد التيار . ويكفى أنه تصدى فى قسم مهم من الكتاب لمؤسستين تعليميتين عتيدتين هما الأزهر ودار العلوم ، ولم يلق بالا لما قد ينتظره من تهم أقلها تحريك «الثارات القديمة» وخاصة بالنسبة للأزهر الذى كان طه حسين قد هجره فى مطلع حياته هجرا غير جميل . وأبيات أبى العلاء التى صدر بها الكتاب دليل على كل هذا ، ودليل على أنه عازم على تحرير آرائه فى مستقبل التعليم والثقافة ، والمضى فى طريقه لا يلوى على شىء :

خذى رأيى وحسبك ذاك منى ... على ما فى من عوج وأمت
وماذا يبتغى الجلساء عندى ... أرادوا منطقى وأردت صمتى
وفيما بيننا أمد بعيد ... فأموا سمتهم وأممت سمتى

– ٢ –

يصدر الكتاب بالتعبير عن نوع من الحساسية المفرطة تجاه الأوربيين بعامة والانجليز بخاصة ، وهى حساسية مردها – كما يقول هو – الى أن المصريين كانوا يمرون بعد المعاهدة بفترة اختبار وأنهم اذا لم يحسنوا هذا الاستقلال النسبى الذى أعطوه ربما عادوا الى نير الاحتلال من جديد . ذلك هو نوع التبرير الذى قد يستنتجه القارىء من الكتاب ، وهو تبرير لا يقع موقعا حسنا من القارىء لكتاب يقوم كله على أن العقلية المصرية جزء من العقلية الأوربية ، وأن الاحساس المصرى ينبغى أن يكون احساسا «بالندية» مع الغير (والا فما معنى احساس الانسان المستقل ؟) :

«وأخاف أن نقصر فى ذات أنفسنا وعلينا ، من الأوربيين عامة ومن أصدقائنا الانجليز خاصة ، رقباء يحصون علينا الكبيرة والصغيرة ويحاسبوننا على اليسير والعظيم . ولعلهم أن يكبروا من أغلاطنا ما نراه صغيرا ، وأن يعظموا من تقصيرنا ما نراه هينا ، وأن يقولوا طالبوا بالاستقلال وأتعبوا أنفسهم وأتعبوا الناس فى المطالبة به حتى اذا انتهوا اليه لم يذوقوه ، ولم يعرفوا كيف ينتفعون به » (ص ٤) .

وأول سؤال حيوى يعرضه الكتاب هو : «أمصر من الشرق أم من الغرب» (ص ٧) وهو سؤال يعنى نوعا من «الثنائية» التى ترى فى العالم نوعين ثقافيين لا ثالث لهما ، أحدهما ثقافة الغرب ، والآخر ثقافة الشرق البعيد . وهذه «الثنائية» تثير سؤالا من القارىء هو : وأين موضع الحضارة الوسطى – وهى حضارة شرقنا العربى – من هذا التقسيم ؟ وهل تعنى الثنائية أنه ليس لهذه

المنطقة «هوية حضارية» موازية لهاتين الحضارتين ؟ على أن المضى مع الكتاب خير – فى نظرى – من قطع جريانه ، والوقوف عند هذا السؤال ، ويكفى أن يثار .

يحدد الكتاب عناصر عدة تكونت منها العقلية المصرية ، منها البيئة ، ومنها التأثر بشعوب أخرى يأتى فى مقدمتها الشعب اليونانى ، ومنها الأثر الحاصل من اتصال الشعب المصرى بالرومان والفرس والمقدونيين والعرب ، ومقاومة الشعب المصرى لكل هذه الشعوب . لقد سوى طه حسين فى رفض الشعب المصرى للاستعمار الخارجى بين كل تلك الشعوب ، وحين أحس نوعا من الجور فى تلك التسوية ؛ لاتصال «العربية» «بالاسلامية» ، خفف من لهجته بالنسبة للعربية ، وخص الاسلام بكلمة مختصرة ، وذلك قبل أن يخلص الى فكرته الأساسية التى يطرحها على النحو التالى :

«فالتاريخ يحدثنا بأن مصر قاومت الفرس أشد المقاومة ، وبأنها لم تطمئن الى المقدونيين حتى فنوا فيها ، وأصبحوا من أبنائها ، واتخذوا تقاليدها وسننها تقاليد وسننا . والتاريخ يحدثنا كذلك بأنها خضعت لسلطان الامبراطورية الرومانية الغربية والشرقية على كره مستمر ، ومقاومة متصلة فاضطر القياصرة الى أخذها بالعنف ، واخضاعها للحكم العرفى .

«والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها على السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها م تهدأ ولم تطمئن الا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون .

«كذلك كانت مصر حين جاءها الاسلام أقرب ما تكون – عقلا وثقافة – الى اليونان . فلما جاء الاسلام تقبلته بقبول حسن ، ولكنه لم يجعل منها دولة شرقية كما أن المسيحية – وهى شرقية – لم تجعل من أوربا حين اعتنقتها دولا ذات عقلية شرقية» . (ص ١٧ ، ١٨)

قبل الخلوص الى موضوع التعليم يبدو الكتاب قاطعا حاسما فى مسألة لم يحسم الخلاف فيها على طول الزمن ، وهى مسألة الدين والدولة ، واللغة والدولة ، والعرق والدولة ؛ فطه حسين يرى دون تردد أن : «وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ولا قواما لتكوين الدول» ، ويقول : ما من أحد يجادل فى أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن اقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضا» ، ويقول : «السياسة شىء والدين شىء آخر» (ص ١٦/١٨) . هذه نقط حساسة فى الكتاب تعيد الى الذهن كتاب على عبد الرازق «الاسلام وأصول الحكم» ، وما أثير حوله من نقاش . والواقع أن هذه النقطة بالذات هى التى أثارت أكثر المناقشات حدة وهى عصب المقالات التى كتبها حسن البنا فى مجلة «النذير» و «الفتح» بعد صدور «مستقبل

الثقافة فى مصر» ، ولبعضها عناوين مثيرة من مثل «ليسمع الدكتور طه حسين» ، «أيها الشعب المسلم ماذا يراد بك ؟» (النذير ٢ـ٦ـ١٩٣٩ و الفتح ٢ـ٣ـ١٩٤٠).

– ٣ –

يسجل طه حسين أن النموذج الأوربى يغزو الحياة المصرية ، وهو يرحب بهذا كل الترحيب ، فمصر جزء من أوربا : «والمثل الأعلى للمصرى فى حياته المادية انما هو المثل الأعلى للأوربى فى حياته المادية» . ولقد راود الخديوى اسماعيل حلم أن يجعل مصر قطعة من أوربا ، ويتوق طه حسين الى تحقيق هذا الحلم على أسس فكرية وتربوية وثقافية أرسخ ، وتبلغ به الحماسة أحيانا حدا يجعله يقول : «ليس فى الأرض قوة تستطيع أن تردنا عن أن نستمتع بالحياة على النحو الذى يستمتع بها عليه الأوربيون» (ص ٣٠ ، ٣١) .

أما النموذج الأوربى فتغلغله فى التعليم حقيقة واقعة ، وهذا الموقف يخلق نوعا من المفارقة المضحكة عند طه حسين ؛ ذلك لأن البعض يطبق النموذج الأوربى فى التعليم عملا ويعارضه نظرا ، ولو نال التعليم تغيير يحيد به عن الطريق الأوربى لقاوم ذلك أكثر المعارضين علنا لهذا النظام الأوربى . على أن المسألة فى جوهرها عنده ليست فارقا نوعيا بين الحاضر التعليمى عندنا وفى أوربا ، وانما الفارق فى الحقيقة فارق فى الزمن ، ومن ثم فى الدرجة ، ليس غير . لقد بدءوا حياتهم الحديثة فى القرن الخامس عشر ، وبدأناها فى القرن التاسع عشر ، فحياتنا التعليمية الآن شبيهة بحياتهم التعليمية ولكن من أربعة أو خمسة قرون . وقد جاد العصر الحديث على الجميع «بالنقلات» السريعة ؛ فهو خليق بأن يساعدنا على رأب هذا الصدع ، والالتحاق بركب التقدم ، والا «فويل لنا اذا لم تنتهز هذه الفرصة ولم ننتفع بهذا التوفيق» (ص ٣٧ ، ٣٨) .

فى هذه المرحلة من الكتاب يبدو طه حسين مليئا بالتفاؤل والحيوية ، ماضيا قدما فى طريق المستقبل ، مودعا وراءه حياة التخلف ، مستشعرا – كما يقول – كرامة المواطن الذى يتمتع بالاستقلال . وهو لا يرى فى اتباع النموذج الأوربى أى قدر من التبعية للغرب . انما هو طريق التقدم الذى يختاره الانسان الحر ، لأن فيه منفعته :

«يجب أن نمحو من أنفسنا أن فى الأرض شعوبا قد خلقت لتسودنا . ويجب أن نمحو من أنفسنا أن فى الارض شعوبا قد خلقت لتسودها . ويجب أن نقر فى أنفسنا نظام الحقوق والواجبات» (ص ٤٤) .

وفى هذا الجو القائم على المقارنة السياسية بين ذل الماضى (ما قبل المعاهدة) وعز الحاضر (ما بعد المعاهدة) والداعى الى العزة الوطنية بانشاء مصر الحديثة

يدخل طه حسين بالكتاب الى موضوعه الأساسى ، معلنا أن سبيل بناء مصر الحديثة : «سبيل واحدة لا ثانية لها وهى بناء التعليم على أساس متين» (ص ٥١).

وفى البداية تثار مجموعة الاعتراضات التى يمكن أن يثيرها المعارضون لتبنى النموذج الأوربى ، ويرد عليها طه حسين بسهولة . وقد يقال هنا أن طه حسين يذكر من هذه الاعتراضات ما يسهل الرد عليه . وملخص هذه الاعتراضات : «أن الدعوة الى الاتصال بالحياة الأوربية على هذا النحو خليقة بأن تغرى بما فى الحياة الأوربية من اثم وتورط فيما فيها من موبقة ، وتحرض على ما فيها من مخالفة للدين» (ص ٥٣) ، وأن «الاتصال القوى الصريح بأوربا قد لا يخلو من الخطر على شخصيتنا القومية ، وعلى ما ورثناه عن ماضينا المجيد من هذا التراث العظيم» (ص ٦٢) ، وأن الحضارة الأوربية مادية مسرفة فى المادية .. وهى من أجل ذلك مصدر شر كثير تشقى به أوربا ويشقى به العالم كله أيضا» (ص ٦٥) .

ومع دخولنا فى صلب الكتاب نواجه أول مشكلة حقيقية . وتتلخص هذه المشكلة فى أن أهداف التعليم لدى طه حسين هى الديمقراطية والحرية ، وهو — مع ذلك — يضع مقاليد التعليم فى يد الحكومة . والسؤال هو : كيف يمكن أن نصل الى التعليم الحق (الذى يفضى الى الحرية والديمقراطية) عن طريق وضعه تحت سيطرة الدولة ؟ . نحن نعلم أن توالى الحكومات المتعاقبة — بسياستها المتباينة — يجعل اطراد تقدم التعليم فى مهب الريح ، وقد اشتكى طه حسين نفسه من تجريب الوزراء المتعاقبين سياساتهم فى جهاز شديد الحساسية هو التعليم ، واشتكى من أن الجهاز الدائم القائم على التنفيذ يتبع دائما الوزير الجديد ، ولم يستطع أن يحصى فى تاريخ خبرته الطويل سوى ثلاثة (هو واحد منهم) قالوا : لا ! (ص ١٧٨) ، فكيف يريد فى هذا الجو أن يحقق تعليما صحيحا ؟ أن التعلل بنقص الامكانات ، وتوزيع الأولويات فى الانفاق على نحو توجهه السياسة ، من أبسط ما يتعرض له التعليم الواقع فى قبضة الحكومة ، وهى أمور يشتكى منها فى كل زمان ، وقد اشتكى منها طه حسين فى «مستقبل الثقافة .. »

— ٤ —

اذا عقدنا مقارنة بين الجزء المخصص للتعليم العام فى «كتاب مستقبل الثقافة فى مصر» والجزء المخصص للتعليم العالى والجامعى خرجنا بنتيجة لا يختلف عليها هى أن ما أعطاه الكتاب للنوع الثانى لا يقاس (كما أو نوعا) بما أعطاه للنوع الأول . حقا أنه تحدث فى الكتاب عن وظيفة التعليم العالى ، ووجوب استقلال الجامعة ماليا واداريا ، ودورها فى خلق الثقافة وتنمية الحضارة ، ولكن روحه كلها ، وجهده كله ، بل وحلمه كله ، يبدو فى الكتاب موجها الى التعليم الاول والعام

يسهب الكتــاب فى شرح موضوع التعليم الاول ، شارحا مفهومه ، ومــدته ، ومنــاهجه ، ومواده . وهو يريد أن يوفر لهذا النوع من التعليم أفضل الوقت ، وأفضل الامكانات ، وأفضل الظروف ، مما يجعل القارىء بحق يخرج بانطبــاع قوى بأن هذا الموضوع يكون لب الكتــاب . وشمول معالجة الموضوع فى الكتاب على هذا النحو تجعلنا نؤمن بأن طه حسين انما خلق معلما (وهو أمر ردده طه حسين فى بعض أحاديثه فى أخريات أيامه) . التعليم الاول هو الأساس ، واذا جاء الأساس ضعيفا فليس لنا أن نتوقع لأى بناء يبنى فوقه أن يكون قويا . والنقطة الوحيدة التى بدت قلقة ، وليست حاسمة كغيرها ، هى وضع الدين فى مناهج هذا التعليم . وقد يكون من بين أسباب قلق هذه النقطة ما أعلنه من قبل فى الكتاب من فصل الدين عن الدولة ، وقد يكون لاعتبــارات متعلقة بعنصرى الأمة المصرية ، وقد يكون لغير ذلك . ولكن الامر الواضح أن هذه النقطة تحتــاج فى الكتاب الى فضل ايضاح . وما معنى هذا الكــلام المتراوح بين التردد واليقين ، والــذى لا يتمشى مع النبرة الواثقة التى تنتظم الكتاب كله :

«فان رأت الدولة اقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين الى الأسر ، ولم تقم فى سبيل تعليمه المصاعب والعقبات ، وان رأت اقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الدينى مكانه من هذا البرنامج» (ص ١٠١) .

ولما كان أمر المعلم موصولا بأمر التلميذ ، وبالمادة ، والمنهج والهدف ، فقد أعطــاه طه حسين ما يليق به من الاهتمام ، وعالجه معــالجة يمكن أن تصلح لوقته ، ويمكن أن تصلح لأى وقت . والواقع أن أمر المعلم كأمر التعليم يشغل كل مهتم بالتعليم ، ومع ذلك نلاحظ أن أمر المعلم هذا يبقى على حاله مع مرور الزمن ، فالناظر الى حاله الآن يجده قريبا جدا من الحال التى صوره عليها طه حسين فى كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» . والكلمات القاسية التى يوجهها طه حسين الى الحكومة ، أو الى المجتمع ، أو اليهما معا ، دليل على حدة المشكلة آنذاك ، وحين نفكر فيها اليوم ندرك أنه لم يبذل جهد حقيقى حتى للتخفيف من حدتها :

«ومن أغرب التناقض أن نزدرى المعلم الاولى ، أو ننظر اليه نظرة عطف واشفاق خير منهما الازدراء ، ثم نطلب اليه ونلح عليه فى أن يشيع فى نفوس أبنائنا العزة والكرامة والحرية والاستقلال . لا أعرف شرا على الحياة العقلية فى مصر من أن يكون المعلم الأولى كما هو الحال عندنا ، سىء الحال ، منكسر النفس ، محدود الأمل ، شاعرا بأنه يمثــل أهون الطبقات على وزارة المعارف شأنا» (ص ١١١) .
ومع ذلك كله نلاحظ أن حديث الكتاب عن المعلم - هنا وفى مواطن أخرى - يتم فى جو عاطفى ، تساق فيه العبارات المــآزرة ماديا ومعنويــا ، ولكن رسم منهج واضح لعلاج هذه الحالة ليس واضحا بالقدر نفسه :

«واذا طلبت الى المعلم أن يكون مؤدبا بالمعنى القديم فلا يقصر جهده على صب العلم فى رأس التلميذ ، وانمـا يربيه ويثقف عقلـه ، ويقوم نفسه ، ويهيئه تهيئة صالحة للحياة العملية من جهة ، وللرقى العقلى من جهة أخرى ، فأول ما يجب عليك لهذا المؤدب أن تثق به ، وتطمئن اليه ، وتشعره بتلك الثقة وهذا الاطمئنان . فان أنت لم تفعل ذلك وأبيت الا أن تندس بين المعلم وتلميذه ، وأن تشعر المعلم فى كل لحظة بـأنك من ورائه تقيد أنفـاسه ، وتحصى عليه الكبـيرة والصغيرة ، أفسدت عليه أمره من جميع الوجوه .. ويصبح المعلم آلة من الآلات ، وأداة من الأدوات فى هذا المصنع العقيم السخيف الذى نسميه المدرسة ..

«أواثق أنت بـأن التلميذ يحب معلمه ويحترمه ؟ أواثق أنت بـأن المعلم يحب المفتش ويطمئن اليه ؟ أواثق أنت بأن المفتش يحب مراقبة التعليم التى يتبعهـا ؟ أما أنا فواثق بما يناقض هذا كله» (ص ١٧٠ ، ١٧٤)

— ٥ —

ان طريق التعليم — كما يصوره كتاب «مستقبل الثقـافة فى مصر» طريق ملىء بالأشواك ، والمعوقات التى تقف فى سبيل تقدمه معوقات كثيرة ، يجىء فى مقدمتها الامتحانات ، والكتب المدرسية . ولطه حسين فى هذين الأمرين آراء تبدو للناظر الآن «تقدمية» فى وقتها — بل وحتى وقتنا — الى حد كبير . ومن الواضح أننا لم نفلح — بعد حوالى نصف قرن من الزمان منذ أن كتب طه حسين كلامه — فى ايجاد حلول مرضية لموضوع الامتحانـات ، وموضوع الكتب المدرسية . ولطه حسين فى موضوع الامتحانات الكلام التالى :

«الأصل فى الامتحان أنه وسيلة لا غاية .. ولكن أخلاقنا التعليمية جرت على ما يناقض هذا أشد المناقضة ، ففهمنا الامتحان على أنه غاية لا وسيلة .. وأذعنا ذلك فى نفوس الصبية والشباب وفى نفوس الأسر ، حتى أصبح ذلك جزءا من عقليتنا ، وأصلا من أصول تصورنا للأشياء وحكمنا عليها» (ص ٢٠٦) وقـد أفضى هذا النوع من قلب طبائع الامور الى نتيجة كان لابـد أن يفضى اليهـا ، وهى ضياع الهدف الأصلى ، الذى هو من عظائم الأمور ، واحلال أهداف أخرى محله هى من توافه الأمور ، ولذلك — والكلام هنا لطه حسين : «لا ينبغى أن ننكر ما نراه من عنية شبابنا بالتـافه من الامور ، واكبـارهم للسخيف ، واعراضهم عن عظائم الأمور ، بل عجزهم عن الشعور بعظائم الأمور والأشياء ذات الخطر . لا ينبغى أن ننكر ذلك ، لأن هؤلاء الشباب ينشأون على العناية بالامتحان وهو تافه ، وعلى اكبـار الشهـادة وهى سخيفة ، وعلى الاعراض عن العـلم ، وهو لب الحيـاة وخلاصتها» (ص ١٠٩) . ولقد تطور هذا الخلط الشائن بين الغايات والوسائل الى خلط أكبر بين التعليم والسياسة ، فجرت أمور الاول على ما أرادته الاخيرة ،

وحدث هذا الذى تقشعر منه الأبدان ، وهو تملق الجماهير «باللعب» الخطر بأمر التعليم واجراءاته .يقول طه حسين : «فـاذا ظهرت نتيجة الامتحـان رديئة غير مرضية لكثرة التلاميذ وكثرة الأسر بـالطبع ، شاع السخط ، وعمت الشكوى ، واشتد الضغط على الحكومة ، واضطرت الحكومة الى أن تفكر فى الأمور ، وتلتمس له علاجا ، وعلاجها ديماجوجيا يتملق شهوة الأسر فى نجاح أبنائها بالحق وبغير الحق» (ص ٢٠٩) . هذا هو نوع الكـلام الخطير الذى يقوله طه حسين فى أمر الامتحانات ، وهو يـدل على أن التعليم لم يسلم من الشوائب التى تعكر جوه فى يوم ما ، وهو كذلك يسحب ظله البغيض على أمور التعليم كلها ، ويلقى روحا من التشاؤم على كل محاولة فى أى جانب من جوانب الاصلاح . ويبدو أن الأمر لذلك يحتاج الى اصلاح جذرى لموضوع الامتحان هذا ، وهو شىء تنبهت له كثير من الدول المتقدمة وغير المتقدمة . والذى يتأمل ما حوله الآن يلاحظ أن الامتحانات تفاقم أمرها منذ أن كتب طه حسين كلامه ، فزاد الحال رهبة على رهبته ، وسمعنا عن ألوان من الغش لم تخطر لطه حسين على بال . ولطه حسين اقتراح محدد فى مسألة الامتحانات يعرضه على النحو التالى :

اذا أئتمنت المعلم على التلميذ فامنحه ما يلائم هذه الأمانة من الثقة ، واطلب اليه أن يختبر تلاميذه فى المادة التى يدرسها لهم بين حين وحين ، مرة على الأقل كل ثلاثة أشهر ، وأن يمنحهم درجات على هذا الاختبـار ، فاذا كان آخر العـام فليراجع هذه الدرجات ليرى أيستحق التلميذ أن ينـتقل الى الفرقة الأخرى أم لا يستحق . فان كانت الأولى أقبل التلميذ فرحا مبتهجا على اجازته الصيفية ، ثم على عامه الدراسى الجديد ، وان كانت الثانية امتحن التلميذ امتحان النقل فى المواد التى لابد من أن يمتحن فيها ، فان نجح فذاك ، وان رسب أعاد عامه الدراسى» (ص ٢١٤) .

أما أمر الكـتب المدرسية فلا يقـل أهمية – وحاله لا يقـل سوءا – عن أمر الامتحانـات . و «المركزية» المعوقة تتحكم فى الكتب كمـا تتحكم فى الامتحان . والوزارة (على اختلاف تسميتها عبر الزمن) تريد أن تحكم قبضتها على كل شىء ، وهى فيما يبـدو الآن تتلذذ وتفتخر بـأن يكون لها كتـبها ومؤلفوها المفضلون . ويتندر الساخرون بأمر هذه الكتب الآن – وبعد زمن طويل مما ورد فى كتـاب «مستقبل الثقافة فى مصر» لطه حسين – بأن هذه الكتب – وأتحدث عما أعرف من أمر اللغة العربية – قد كتبت خصيصا لتنفير التلاميذ من اللغة العربية والأدب العربى ، وربما من فكرة التعليم كلها .

ويرى طه حسين أن الوزارة لابد أن ترفع يدها عن أمر الكتـاب المدرسى ، وتقتصر مهمتها على اختيار أحسن المتاح لتلاميذها . وقد استخدم طه حسين فى ذلك كمة «التجـارة» ، ولكننى أقول أنه سواء أتـاجرت الوزارة فى الكتب بالبيع

والشراء ، أم احتكرت الكتب ووزعتها مجانا فخسرت «تجاريا» ، فان الحال من الناحية التعليمية التربوية هى نفس الحال :

من الذى فرض على وزارة المعارف أن توزع الكتب والأدوات على التلاميذ ؟ لم يفرض ذلك عليها أحد ، وانما تبرعت به من عند نفسها .. بل لست أقف عند هذا الحد ، وانما أسأل لماذا تقرر الوزارة فى هذه المادة أو تلك كتابا بعينه تشتريه .. حسب الوزارة أنهـا ستضطر دائمـا الى تموين مكتبـات المدارس ليقرأ المعلمون والتلاميذ ، ولتيسر لهم القراءة الحرة . نعم خير نصيحة تقدم الى وزارة المعارف هىء أن تدفع التجارة للتجار، والتأليف للمؤلفين ، وأن تكتفى بامتحان الكتب ، والدلالة على الصالح منها» (ص ٢٢٢ وما بعدها) .

— ٦ —

من الطبيعى لكاتب تنويرى عظيم ، يؤمن «بالتحديث» ، وبالنظام الاجتماعى المتقدم ، وبالنموذج الغربى منه على وجه الخصوص ، أن يعطى قـدرا كبيرا من الاهتمام لأمر «اللغات الأجنبية» حين ينظر فى شئون التعليم . ويرى طه حسين أن التعليم الاولى كله ينبغى أن يخلو من تعلم اللغات الاجنبية ، وكذلك الحال بانسبة للسنوات الاربع الاولى من المرحلة التى تليه من مراحـل التعليم . أما فيمـا يلى ذلك فيلخص أمر تعليم اللغات الاجنبية على النحو التالى :

«أنا أقسم المواد التى تدرس فى المدارس العـامة قسمين . أحدهما فرض على التلاميذ جميعا لأنـه قوام الثقافة العامة لكـل مثقف مستنير . من هذا القسم التـاريخ والجغرافية واللغة الوطنية والرياضة والعلوم التجريبيـة كالطبيعة والكيمياء وعلم الحيـاة . والآخر ما يجوز أن يختلف فيه التلاميذ وهو اللغات الأجنبية وآدابها . ىكل من أراد أن يهيىء نفسه بعد الثقـافة العامة للدراسات الرياضية أو العلمية أو للدراسات الفنـية فى المدارس الخاصة فرضت عليه مع هذا المقدار المشترك لغتين حيتين يختارهما بين الانجليزية والفرنسية والألمانية والايطالية . وكل من أراد أن يهيىء نفسه بعد الثقافة العامة للتخصص فى اللغة العربية وآدابها فرضت عليه التعمق فى درس اللغة العربية والثقافة الاسلامية واتقـان لغة أوربية حية ، وخيرته بين احدى هاتين اللغتين الشرقيتين العبرية والفارسية . وكل من أراد أن يهيىء نفسه بعد الثقافة العامة للدراسات الأدبية المختلفة كالتاريخ والجغرافية والفلسفة والآداب الخالصة لاحدى اللغات فرضت عليه اللغة اللاتينية ولغة أجنبية حية وخيرته بين اللغة اليونـانة ولغة أوربية أخرى» (ص ٣٠٠ ، ٣٠١) .

ويشرح طه حسين وجهة نظره فى وجوب التأخر فى البدء بتعلم اللغات الاجنبية بأنه يريد أن يخلص قسم كبير من التعليم — فى بداياته — للثقافة الوطنية ، كما

أنه لا يريد أن يطغى تعلم اللغــات الاجنبية – فى هذه الفترة الحيوية من فترات التلقى – على تعلم اللغة العربية التى ترتفع الشكوى من ضعف التلاميذ فيها . وهو اذ يحس أن البــلاد التى يتخذها نموذجا يحتذى فى التعليم لا تؤخر البدء بتعلم اللغات الاجنبية الى هذا الحد يبادر ببيان الفرق بيننا وبينهم فيلخصه فى أمرين :

«.. أحدهما أن للصبية الأوربيين من دورهم ومنازلهم وبيئاتهم خارج المدرسة مدارس يتعلمون فيها لغتهم الوطنية ويثقفون فيها بثقــافتهم القومية .. والامر الثانى أن بين اللغات الاوربية – مهما تختلف – من التوافق والتقــارب حظا يختلف قوة وضعفا باختلاف منازل بعضها من بعض ، ولكنه على كل حال ييسر درسها على الصبية الاوربيين» (ص ٢٦٠ ، ٢٦١) .

وقد يجادل الناس طه حسين فى أمر تعلم اللغات الاجنبية هذا ، وبخاصة فى أمر الزمن الملائم من عمر التلميذ الذى ينبغى أن يبدأ فيه هذا التعلم ، فقد يقــال أن البدء المبكر هو الضمان لتجويد اللغة الاجنبية ، وأن تعلم التلميذ اياها مع اللغة العربية لا يضعف أمر العربية بل قد يقويها بتنمية المهارات اللغوية لديه . وقد يقــال : كيف يبــدو طه حسين ــ من ناحية ــ راغبــا فى الاغتراف من اللغــات الاجنبية بعدم قصرها على لغة أو اثنتين ، ويبدو – من ناحية أخرى – راغبا فى تأجيل تعلمها ؟ وهــل يمكن أن يزدحم وقت قصير بتعلم لغــات عدة ، ثم تتحقق نتائج مرضية ؟ ان الناظر فى حال تعلم اللغات الاجنبية الآن يعلم أن حالها آل الى مجرد «شكليات وقشور» (لا يستثنى من ذلك حالها فى أقسام اللغات ذاتها ، بل وفى الكليــات التى تجعل وسيلة التدريس بها اللغة الاجنبية) . وأنا لا أقول أن هذا راجع الى خطة طه حسين فى تعلم اللغات الاجنبية ، فأنا لست واثقا من أنه أخذ به ، ولكن الذى لا شك فيه أن أمر تعلم اللغات لا يزال عقبة فى طريق تقدم التعليم ، وأن هذا الامر ينبغى أن ينال أقصى الاهتمام فى كل مراجعة أو نظر فى أمر التعليم المصرى والثقافة المصرية .

– ٧ –

أما حالة اللغة العربية فأشق تناولا فى كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» . وتبدأ معالجته بموضوع بديهى هو بيان أهمية اللغة العربية . ويسوق طه حسين أدلة على أهمية اللغة العربية بعضها منطقى ، وبعضها عــاطفى ، وبعضها علمى ، ولا يثير أى منها كبير خلاف ؛ فاللغة العربية لغتنا الوطنية ، وهى اللغة والتى نفكر بها ، وهى لغة الدين ، وهى لغة الماضى بما يحمل من تراث وتقاليد ، وهى لغة الأجيال القادمة الى آخر هذه المسلمات . وما يكاد طه حسين يقنعنــا بأهمية اللغة العربية ووجوب بذل أقصى جهد فى العنــاية بها ، حتى يشن حملة شعواء

على مؤسستين تعليميتين ارتبط اسمها بتعليم هذه اللغة ودراستها هما الأزهر ، ودار العلوم . وخلاصة ما يراه فى هذا الصدد أن أيا من المؤسستين لم تعد قادرة على حمل مسئولية تطوير اللغة العربية . يقول طه حسين : «اللغة العربية ليست ملكا لرجال الدين .. يتصرفون وحدهم فيها ، ولكنها ملكا للذين يتكلمونها جميعا من الأمم والأجيال . وكل فرد من هؤلاء الناس حر فى أن يتصرف فى هذه اللغة تصرف المالك متى استوفى الشروط التى تبيح له هذا التصرف» (٣٠٧) . تلك هى اللهجة الخفيفة (نسبيا) التى يرفض بها طه حسين أن يكون الازهر وصيا على تعليم اللغة العربية والاضطلاع بتطويرها . ولكنه –اذ يمضى فى شرح الموضوع– يكشف عن جوانب من نقصان «مؤهلات» الازهر تجعله عاجزا عن النهوض باللغة العربية :

«فالأزهر لا يعرف من تطور اللغات الأجنبية حديثها وقديمها شيئا ، بل هو لا يكاد يعرف من هذه اللغات نفسها شيئا . والأزهر يجهل اللغات السامية جهلا تاما . والأزهر لا يكاد يتجاوز كتبه المعروفة العقيمة الى كتب القدماء فى اللغة وآدابها وعلومها الا قليلا ، وهو مع ذلك يريد أن يشرف على علوم اللغة العربية ويقوم دونها ، ويحول دون اصلاحها» (ص ٣١) .

تلك هى قواعد «الهجوم» الذى يطوره طه حسين على الأزهر ، وينتهى به شاملا مريرا ؛ فهو ينتقل به من الكلام على عدم صلاحيته لتدريس اللغة العربية الى وجوب تطويره ، وتحديثه ، واتصاله بالواقع ، ويوجه اليه – فى خلال كل ذلك – اتهامات أقل ما توصف به أنها تعنى عدم الصدق مع النفس :

وليس من الخير أن يكون الازهر حربا على الحياة الحديثة فان هذه الحرب لا تجدى ولا تفيد . وانما الخير والواجب أن يكون الأزهر ملطفا للحياة الحديثة ، مخففا لأثقالها ، ملائما بينها وبين ما ينهى الله عنه من الشر والمنكر . وذلك لا يكون الا اذا عرف رجال الدين حياة الناس كما يحيونها وأتقنوا العلم بأسرارها ومشكلاتها وما تجر على الناس من شر ، وما تدفعهم اليه من اثم . وسبيل ذلك أن يثقف الأزهر بالثقافة الحديثة ، كما يثقف بها غيره من المعاهد ، وأن يمتاز بعد هذا بما لا تمتاز به المعاهد الأخرى من هذه الثقافة الدينية الخالصة ، بحيث اذا اتصل رجاله بطبقات الناس لم يناقضوهم ولم يباينوهم ولم يجدوا مشقة فى الوصول الى قلوبهم والانتهاء الى نفوسهم ، والتأثير فى هذه النفوس ، وتلك القلوب» (ص ٤٣٧) .

ويبلغ طه حسين فى هجومه على الازهر مداه حين يتهمه بالتظاهر باصطناع الحياة الحديثة ليصل الى السيطرة على الحياة بطرق غير صحيحة :

«وهذا يقتضى أن يعدل الازهر عدولا تاما عما دأب عليه من الانحياز الى نفسه والعكوف عليها والانقطاع عن الحياة العامة . وقد يقال أن الازهر قد أخذ يترك

هذه السيرة ، ويتصل بالحياة العامة ، ويأخذ بحظوظ حسنة من الثقافات الحديثة على اختلافها ، وهذا صحيح فى ظاهره ولكنه فى حقيقة الأمر غير صحيح ، فالأزهر ما زال منحازا الى نفسه ، مستمسكا بهذا الانحياز حريصا عليه . وهو من أجل هذا الانحياز نفسه يريد أن يتصل بالحياة العامة على النحو الذى نراه الآن . يريد أن تكون لـه نظمه الخاصة ، واجـازاته الخاصة ، وطرقه الخاصة فى الحيـاة والتعليم ، ويريد مع ذلك أن يفرض على الحياة العامة فرضا ، وأن يفرض نفسه باسم الدين . ومـا هكذا يكون الاتصال الصحيح بالحياة العـامة والاشتراك فيها» (ص ٤٧٤ ، ٤٧٥) .

وقد كان لطه حسين نظرة تحذيرية تنـبأت بما آل اليه الحال فى الازهر . لقد حذر من الصدع الذى سيترتب على عدم دمج برامج التعليم ، وعدم توحيد الأمة على نهج تعليمى واحد ، وحذر من استقلال الازهر بمؤرخيه وجغرافييه وعلمائه وقانونييه ، بل أطبـائه ومهندسيه . ولكن الأمر جرى على ما خـافه طه حسين ، ونحن نعيش منذ زمن طويل الآن حياة «جامعة الازهر» . وهنـاك شكوى ليست خافية ترتفع من داخل هذه الجامعة ذاتها ـ وبخاصة من داخل الكليات العملية ـ من تدهور الحـالة التعليمية المترتبة على قصر القبول فى جامعة الأزهر على طلاب التعليم العالى فيه .

يقول طه حسين : «فاذا أرادوا أن يعلموا اللغة العربية مثلا فطريقهم الى ذلك الآن دار العلوم وكلية الآداب ومعهد التربية ، لا كلية اللغة العربية الأزهرية ، وان أرادوا أن يعلموا التاريخ أو الجغرافيا أو الطبيعة أو الكيماء فطريقهم الى ذلك كلية الآداب وكليـة العلوم ومعهد التربية . وان أرادوا أن ينهضوا بأعبـاء القضاء أو الطب أو الهندسة فطريقهم الى ذلك كليـة الحقوق والطب والهندسة . فأما أن تنشأ فى الأزهر كليات وأن تمنح هذه الكليات درجات لا علم للدولة بها ولا سلطان للدولة عليها ، ثم يفرض المتخرجون فى هذه الكليات على الحياة العامة فرضا فهذا هو الذى لا يفهم ولا يمكن أن يساغ فى بلد متحضر» (ص ٤٧٧ ، ٤٧٨)

أما دار العلوم فيقول طه حسين انها انشئت أصلا لتوائم بين موقفين متناقضين ادركهما المشرع لشئون التعليم العصرى فى مصر منذ البداية : أحدهما وجوب أن يكون معلم اللغة العربية مؤهلا بطريقة علمية تشبه الطريقة التى يتأهل بها غيره من مدرسى مواد العلم (ولم يكن هذا يتوفر للأزهر الذى كان مهيمنـا على تعليم اللغـة العربية آنذاك) والآخر الصلة التى لا يمكن أن تنـكر بين اللغـة العربية والدين . وقد رأى المشرع – ازالة لهذا التنـاقض – انشاء مدرسة عليـا تكون «صلة ما بين الازهر وبين الحياة ، يؤخذ فيها طلاب أزهريون قد تثقفوا الى حد حسن بالثقـافة العربية الاسلامية ثم يثقفون من أصول العلوم المدنيـة وفروعها بمقدار معقول، ثم يكلفون تعليم اللغة العربية فى المدارس العامة» (ص ٣٧٢،٣٧٣)

ولكن دار العلوم لم تحقق – فيما يرى طه حسين – الغاية التى أنشئت من أجلها : «فالانتاج الأدبى الذى تعتمد عليه نهضتنا المصرية الحديثة قليل التأثر جدا بهذه المدرسة» ، ودار العلوم «لم تنجح فيما كان ينبغى أن تنجح فيه من تجديد علوم اللغة العربية وانما نجحت فى الاختصار والاختزال» ، وهى «لم توفق الى ما كان ينبغى أن توفق فيه من تحبيب اللغة العربية الى نفوس التلاميذ» ، وهى قد «أعرضت عن تعمق العلوم الاسلامية كما يفعل الأزهريون وهى لم تستطع أن تتعمق العلوم المدنية الحديثة كما تفعل المدارس العامة» (ص ٣٥٧ ، ٣٧٨) . ويقترح طه حسين علاجا لحالة دار العلوم أن تضم الى الجامعة فتكون «فى الجامعة المصرية مدرسة اللغة العربية واللغات الشرقية ، بمكان يشبه مكان مدرسة اللغات الشرقية من جامعة لندن» ((ص ٣٩٣) . وقد ضمت دار العلوم الى الجامعة – استجابة لاقتراح طه حسين أو لغيره – وذلك منذ سنة ١٩٤٦ ، ولكن السؤال الآن هو : هل صلح حال اللغة العربية بهذا الانضمام ؟ يبدو أن المشكلة أبعد من أن يحلها قرار ادارى يصدر هنا أو هناك .

يريد طه حسين أن يبدأ اعداد مدارس اللغة العربية منذ أول التعليم الثانوى (وينبغى أن نستحضر أن التلميذ قضى فترة التعليم الالزامى ، وأربع سنوات أخرى ، يتعلم بالعربية وحدها) ، ويريد أن يكون ذلك فى تخصصين هما فقه اللغة، ويضم الى العربية فيه اللغات السامية كما سبق ، والآخر آداب اللغة ، ويكون الاستعداد له بضم اللغة الايرانية (كذا) . ولكن السؤال هو : أى نوع من العربية ذلك الذى يريد له طه حسين التقدم والازدهار ؟ هنا يبدو – على غير ما قد يتوقع غلاة الفصحى والأزهريون بخاصة – حريصا على الفصحى ليس غير ؛ ويضيف : «نعم وأحب أن يعلم المحافظون عامة والأزهريون خاصة – ان كانوا لم يعلموا بعد – أنى من أشد الناس ازورارا عن الذين يفكرون فى اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم ، ووسيلة الى تحقيق الأغراض المختلفة لحياتنا العقلية (٣١٤) . وهو يشفع ذلك بهجوم على العامية تزيل من النفوس كل أثر بأنه من المتعاطفين معها : «لم أومن قط ولن أستطيع أن أومن بأن للغة العامية من الخصائص والمميزات ما يجعلها خليقة بأن تسمى لغة ، وانما رأيتها وسأراها دائما لهجة من اللهجات قد ادركها الفساد فى كثير من أوضاعها وأشكالها ، وهى خليقة أن تفنى فى اللغة العربية الفصحى اذا نحن منحناها ما يجب لها من العناية فارتفعنا بالشعب عن طريق التعليم والتثقيف ، وهبطنا بها هى عن طريق التيسير والاصلاح الى حيث يلتقيان فى غير مشقة ولا جهاد ولا فساد» (ص ٣١٤ ، ٣١٥).

أما طريق هذا الاصلاح والتيسير فسبيله تحطيم أسطورة النحو ، «ومن أقبح الخطأ وأشنعه أن نظن أن اتقان النحو يمكن من اتقان اللغة» (٣٣) . على أن الاصلاح ينبغى أن يمتد الى الصرف والبلاغة وتيسير أمر القراءة والكتابة . على

أنه حريص فى تلك النقطة الاخيرة بالذات على ألا يظن به الذهاب الى حد تبنى فكرة استخدام الحروف اللاتينية فى الكتابة : «أحب أن يعلم المحافظون أنى قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين الى اصطناع الحروف اللاتينية» (ص ٣٢٨).
وحد الاصلاح لديه هو تقريب اللغة العربية من الحياة الحديثة ، وعدم اهدار هويتها الاصلية ، وتيسير قواعدها ورموزها على نحو يصلها بالحياة ، ويجعل منها وسيلة صالحة لحمل ثقافة العصر ، ومساعدة الشعب على الترقى فى درج الحياة العصرية .

– ٨ –

تنساب الافكار بنعومة فائقة فى كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» ، مازجة بين «التعليم» فى جسم واحد متكامل ، تفضى أعضاؤه بعضها الى بعض . وهناك أدوات حيوية يكتمل بها هذا الجسم الكل ، يجىء فى مقدمتها – عند طه حسين – انشاء «المعهد العلمى المصرى» الذى يناط به تشجيع البحث العلمى ، وتنظيم الهيئات الادبية والفنية . وثمة نموذج صالح للاحتذاء هنا هو المعهد العلمى الفرنسى (والواقع أن النموذج الفرنسى الصالح للاحتذاء هو أول شىء يجىء الى ذهن طه حسين كلما كان ذلك لازما) :

«فانى لا أبتكر هذا النحو من النظام الذى أقترحه ابتكارا ولا أخترعه من عند نفسى ، وانما أنقله من الحياة الاوربية نقلا أتوخى فيه ملاءمة البيئة المصرية الخاصة وما يمكن فيها وما لا يمكن» (ص ٤٩٤) .

ومن شأن هذا النظام المقترح أن يوثق الرابطة بين ما لدينا وما وراء الحدود. ولن يأتى ذلك – بالطبع – الا بترجمة الآثار ذات الأثر البعيد فى النهضة الثقافية فى العالم . ولموضوع «الترجمة» فى كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» حديث غير قصير . وهو يبدأ بابداء الحسرة على جفاف حياتنا الثقافية نتيجة نقص الترجمة عن الغير أو انعدامها . ويغلف الحديث بالسخرية من النفس ؛ فنحن نتحدث عن مجد العرب الأولين لأنهم «أقبلوا فى شره رائع على آثار الامم المتحضرة» ، «ونظل بعد ذلك خامدين جامدين» ، «والآثار العلمية والفنية تزيد وتزيد ، والعقول الأوربية والقلوب الاوربية تستمتع ، والحضارة الاوربية ترقى ، ونحن مستمتعون بما نحن فيه من العجز والقصور» (ص ٤٩٦ ، ٤٩٧) .

ان الصورة الثقافية المرسومة لهذه النقطة قاتمة جدا ؛ فاللغات التى تستحق الترجمة عنها يجهلها معظم الناس ، والقلة التى تعرفها لا تقرأ ما يذاع فيها من علم وأدب . والنتيجة أننا لا نترجم . وكيف نترجم اذاكنا لا نقرأ ؟ وكيف نقرأ اذا لم نكن مثقفين ؟ وينشأ عن هذا كله خطر عظيم جدا ، وهو أن الذين يقرءون ويكتبون يجهلون الحضارة الحديثة . ويتجلى هذا الخطر على نحو أعظم حين

ينشعب المثقفون (الأولى أن يقال المتعلمون !) : «قلة ضئيلة تعرف بعض اللغات الأوربية ولا تقرأ فيها ، وهى مع ذلك تتمدح وتستطيل وترى نفسها ممتازة ، وكثرة تجهل اللغات الاوربية جهلا تاما ولا تجد من التراجم ما يضع عنها أصر هذا الجهل ، فتزدرى أوربا وتزدرى حضارتها وتزدرى من يعجبون بأوربا وحضارتها» (٤٩٨) . هذا تحليل واقعى صحيح للوضع ، وهو لا يزال يحكم حياتنا الثقافية حتى اللحظة الراهنة ، بل أنه ليزداد سوءاً على مدى الايام . وهو صحيح بشقيه اللذين عبر عنهما طه حسين : قلة تتشدق بأوربا على غير معرفة ، وقلة تزدرى أوربا على غير معرفة ، ولا شىء أسوأ من هذا يمكن أن يحدث فيقف حجر عثرة فى طريق نضج «الهوية» الثقافية للأمة .

يقول طه حسين : «فلنترجم اذن ولنكثر من الترجمة» ، ويدعو الى انشاء «مكتب الترجمة» فى وزارة المعارف ، مؤكدا أنها الوسيلة التى تدفع الشباب الى التقليد والمحاكاة ، وهما من أرقى عناصر الحياة العقلية وأقواها ؛ فالترجمة عنصر «سيغنى اللغة ويحييها ، وسيغذى العقل المصرى وينميه ، وسينشر الثقافة ويذيعها ، وسيقرب بين الطبقات المختلفة فى الشعب ، وسيحقق الكرامة القومية التى تريد أن ترتفع عن الجهالة والغفلة ، وألا تكون صفوتنا دون غيرها من صفوة المثقفين فى الامم الاخرى ، وألا تكون عامتنا دون غيرها من عامة الناس فى الأمم الأخرى أيضا» (٤٩٩ ، ٥٠٠) .

— ٩ —

استحدثت وسائل أخرى — الى جانب الكلمة المكتوبة — للثقافة هى الصحافة والاذاعة والسينما والتمثيل (ولم يكن التلفزيون أو الكاسيت أو الفيديو أو الكمبيوتر قد استحدث فى مصر أو زاحم الكتاب لذلك الحين) ، فما موقف كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» من هذه المستحدثات ؟ وكيف نستغلها فى التقدم الثقافى ؟ الأصل فى هذه ا لمستحدثات — عند طه حسين — أنها خطر على الكلمة المكتوبة ، ولكن حالتنا التى تتفشى فيها الامية ، فلا يقرأ الناس كثيرا الكلمة المكتوبة ، حالة خاصة تحتم علينا أن نستخدم هذه المستحدثات لصالح القضية . ولا أقل من أن نشجع الاستفادة من الصحافة بلغتها السهلة واغرائها ، وأن نأخذ بطرف من ثقافة الراديو ، ولكن الحيطة من أخطارهما واجبة ، فلابد من انشاء لجان (ثقافية وليست سياسية أو أمنية) تراقب هذه الوسائل ، وتوجهها لصالح الثقافة ، وبخاصة فيما يتصل بالسينما ، التى تفد من الخارج ، وتتهدد فن التمثيل لدينا ، وهو فن يجب أن ينال أقصى العناية لما له من فوائد تعليمية وثقافية .

— ١٠ —

ولن يكتمل الوضع الا بــأن تنشر مصر مظلة التعليم فيها على ما حولهــا من البلاد ، وذلك بتصدير النموذج التعليمى المصرى الى بلاد الشرق العربى . وهذه النقطة تعيد الى الأذهان من جديد مصطلح «الشرق» و «الغرب» ، فقد اتضح أن الشرق الذى يقول طه حسين أن مصر ليست جزءا منه لا يمكن أن يكون هو الشرق العربى ، وكيف يمكن أن يكون كذلك اذا كان هو يسعى الى أن يكون هذا القسم من العالم وحدة تعليمية ثقافية تظلها المظلة المصرية ؟

لقد هاجم طه حسين «الكرم المصرى» (يقصد البخل المصرى) فى انشاء المدارس المصرية خارج الحدود ، وقارن بين حالنا وحال أوربا فى رعاية الطلاب الأجانب . موضحا أن أوربا حين تفعل ذلك لا تفعله من أجل هؤلاء الطلاب ، وانما من أجل نفسها . ونحن لا نتطلع الى خارج الحدود «فى فرنسا أو انجلترا أو ايطاليا ، ولكن من حقنــا أن ننشىء المدارس المصرية فى البــلاد العربية» . وادارة هذه المدارس يجب ألا تكون وقفــا على المصريين ، بل ينبغى أن يكون لأبنــاء هذه البلدان فيها نصيب ، وبالمثــل فان منــاهجها ينبغى الا تكون وقفــا على ما يتصل بمصر من معلومات ، والقادرون مدعوون الى الاسهام فى هذه المــدارس . وليست المدارس وحدها هى التى يهتم بهــا طه حسين فيما وراء الحدود ، فللتعليم الجــامعى ، والبرامج الثقافية نصيب من هذا الاهتمام (الفصلان ٥٧ ، ٥٨ من الكتاب) .

— ١١ —

ما الثقافة المصرية ؟ وما عسى أن تكون ؟ هذا هو السؤال الذى يطرحه الكتاب فى نهاية المطاف . وهو يبدو مطمئنا جازما فى أن لنا ثقافة مصرية خاصة تقوم على وحدتنا الوطنية ، وتتصل بنفوسنا المصرية الحديثة ، كما تتصل بنفوسنا المصرية القديمة . وهى ثقــافة تصور آمالنا ومثلنا العليــا ، وترى واضحة فى هذا الذوق المصرى الذى «ليس ابتساما خالصا ولا عبوسا خالصا» . وهى ثقافة تجمع بين الجدة والقدم ، وتقوم على الاعتدال «الذى يشتق من اعتدال الجو المصرى» . ومن شأن هذا أن يجعل الطبيعة المصرية طبيعة معتدلة لا تسرف فى المحافظة ولا تسرف فى التجديد . هذه الثقــافة المصرية هى تلك اللغة العربية المصرية الرشيقة التى لا تنبو عن الذوق ولا تتجافى عن الطبع ، وهى ذلك التراث المصرى القديم ، وذلك التراث العربى الاسلامى ، وذلك الذى كسبتــه مصر وتكسبه كــل يوم من خيــر ثمرات الحياة الاوربية الحديثة :

«هى هذه العناصر المختلفة المتنــاقضة فيما بينها أشد الاختلاف والتناقض . تلتقى فى مصر فيصفى بعضها بعضا ، وينفى بعضها من بعض ما لابد من نفيــه

من الشوائب التى لا تلائم النفس المصرية ، ثم يتكون منها هذا المزاج النقى الرائق الذى يورثه الآباء للأبناء وينقله المعلمون الى المتعلمين» (ص ٥٣٣) .

ويمكن أن يقال ــ بتسرع ــ ان هذا الوصف ــ الذى يقدمه طه حسين ــ انما هو كلام عام «انشائى» لا يصنع ثقافة أو يشكل حضارة ، ولكن لابد أن يقال أيضا فى النظر المتئد انه وصف صحيح لحالة معنوية لا يمكن التعبير عنها بأحسن من هذا . وهى حالة قد تبدو غائبة أحيانا ، ولكن اختفاءها تحت السطح ــ لظروف مؤقتة أ وخاصة ــ لا يعنى عدم وجودها ؛ فمصر (الثقافة) حقيقة واقعة ، والا فكيف استطاعت أن تعيش (متميزة) كل هذه القرون ؟ واذا كان هذا الكلام انشائيا فانه الانشاء الرقيق الصافى . والواقع ان أسلوب الكتاب يرق ويصفو كله نحو نهايته ، فيرى فى ختامه أشبه بالحلم المترائى فى حالة بين اليقظة والنوم ، ولذا فانه يمكن القول ان الكتاب هو نوع من العمل «الابداعى» الذى يخلق حالة ذهنية ونفسية تلخص حلم رائد من رواد التنوير وصانع من صناع مصر الحديثة. وهذا الحلم يكشف عن نفسه صراحة فى آخر فقرة من فقرات الكتاب ، وهى فقرة شاعرية تمضى على النحو التالى :

«هذا حلم رائع جميل تمضى فيه نفس هائمة تحب مصر وأهل مصر فى هذا الأفق الغريب الجميل من آفاق الألب ، ولكنه حلم يسير التحقيق قريب التعبير . فان مصر التى انتصرت على الخطوب ، وثبتت للأحداث ، وظفرت بحقها من أعظم قوة فى الارض فى هدوء وأناة وثقة بالنفس وايمان بالحق ، خليقة أن تنتصر على نفسها وتظهر على ما يعترض طريقها من العقاب وترد الى نفسها مجدا قديما عظيما لم تنسه ولن تنساه» (ص ٥٣٦) .

– ١٢ –

يصف كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» – بكل ماله وما عليه – موقف طه حسين المبدئى المطرد بصفته نصيرا للحداثة ، وداعية من دعاة التجديد . وهو بهذا الاعتبار يتكامل مع أعمال أخرى له يقف فيها الى جانب الجديد ؛ فما من حال يصطرع القديم والجديد (واصطراعهما طبيعى ومحتوم) الا ونجد طه حسين يقف الى جانب الجديد . ذلك أن انتصار القديم على الجديد ــفضلا عن أنه غير طبيعىــ يعنى لديه التخلف والجمود ، على حين أن انتصار الجديد (فضلا عن أنه طبيعى) يعنى لديه الثورة التى تتحول فى مجرى الزمن الى واقع ثقافى جديد .

على أن الجديد الذى يقف الى جواره طه حسين ليس الجديد المطلق وانما الجديد النسبى . والواقع أنه لا يمكن أن يوجد جديد مطلق ، واذن فالتسمية الاولى هى «التجديد» الذى هو عملية مركبة يدخل ضمن عناصرها القديم ذاته . ذلك هو موقف دعاة «التنوير» الذين يحرسون مسيرة الحياة نحو التقدم ، ويحفظونها

من أن تقع فى الزلل بتعبدها بالقديم ، أو بقفزها فى الظلام نحو جديد مطلق لا يتصل بالواقع – أو بطبيعة الامور – فى شىء .

ومن التبسيط المخل للأمور أن يقال أن طه حسين فى نظريته فى «مستقبل الثقافة فى مصر» مجرد ناقل لنظرية بول فاليرى التى حلل فيها عناصر العقل الاوربى الى العنصر الاغريقى ، والعنصر الرومانى ، والعنصر المسيحى . حقا لقد رد طه حسين عناصر العقلية المصرية الجديدة الى ثلاثة عناصر هى النموذج الاوربى ، والتراث العربى الاسلامى ، والشخصية المصرية الخالصة ، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون نقلا لنظرية فاليرى ؛ ذلك لأن العبرة فى هذه الحالة ليست برسم الاطار الخارجى ، وانما هى بتشكيل المادة التى تنتظم فى هذا الاطار ، والواقع أن النظرية فى النهاية تنبثق عن طبيعة هذه المادة المشكلة ، والأطر الخارجية لا يمكن أن تصنع نظرية على الاطلاق . وقراءة الكتاب تعلن عن أن طه حسين يستقى مقدماته ونتائجه ، ومشكلاته وحلوله ، من تربة محلية خالصة ، ومن حياة يومية تعج بالمشكلات النابعة من تلك التربة .

ويبقى أن نقول أن طه حسين قد عاش حتى شهد تداعى حلمه الثقافى ، والتخبطات التى صحبت محاولة تطبيقه على التعليم المصرى . وقد صرح قبيل وفاته بأنه يود لو يكمل كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» ولا أدرى أى طريق كان سيسلك لو فعل ذلك . ولقد بالغ طه حسين حين ولى وزارة المعارف فى أمر «مجانية التعليم» ، وربما كان لذلك أسباب قد تتجاوز البنود الفكرية لكتاب «مستقبل الثقافة فى مصر» الى ظروف اللحظات السياسية التى كان يحياها داخل الوزارة .

ليت شعرى ماذا كان يكون موقف طه حسين لو شهد حالة التعليم المصرى اليوم ، وما يعج به واقعه من مشكلات ، بعضها متعلق بالكتاب المدرسى (وقد قطعت الوزارة فى احتكاره شوطا طويلا) ، وبعضها خاص بالأزهر (وقد استقل بطلابه ومعاهده وكلياته) ، وبعضها خاص بدار العلوم (وقد مضى على انضمامها الى الجامعة أكثر من أربعين عاما شهدت تدهور حال مدرس اللغة العربية على نحو مطرد) ، وبعضها خاص بأمر اللغات الاجنبية (التى تتسابق المدارس فى تعليمها منذ الحضانة وتسمى نفسها «مدارس اللغات» فى حين يتدهور حالها أيضا باطراد) . لقد مضى صاحب الكتاب ، وبقى الكتاب ذاته ، منارة هادية ، تصطرع حولها الحياة والافكار ما شاءت ، ولكنها لا تستطيع أن تولى وجهها كلية فى طريق مناهضة ؟

الدكتور محمود الربيعى

من صور الاستشراق الألمانى

صفحة مشرقة لتحقيق المخطوطة العربية

ساهم كثير من المستشرقين فى القيام بتحقيق المخطوطات العربية باذلين جهودا موفقة فى الكشف عنها وصيانتها ووضع الفهارس لما يجمعون أو يجدون منها فى مختلف المكتبات العامة والخاصة .

ولم يكتفوا بوضع مبادىء عامة لكيفية تحقيق المخطوطة وانما عمدوا الى تقديم دراسة لما يحققون من مخطوطات تختلف باختلاف نوعية المخطوطة والمادة التى تقدمها .

ويهمنا أن نشيد هنا باهتمامهم بالمخطوطة العربية التى نتصل بالدراسات الطبية والاقربازين عند العرب . فقد ترجم حنين بن اسحق الكثير من الكتب الطبية اليونانية وتابعه تلاميذه فى ترجمة هذه الكتب ووفقوا كثيرا فى اختيار الكلمات العربية للمصطلحات العلمية الطبية وقام اسطفان بن بسيل بترجمة كتاب دياسقوريدس فى المادة العلمية الاقرابازين وعرض الكتاب على حنين بن اسحق فأقره . وكان الكتاب بداية لعناية العرب بالعقاقير وبخاصة فى المغرب العربى حيث طاف العشابون الامصار يصفون النباتات ويبينون خواصها وكتبوا عدة كتب من أهمها ما كتبه ابن البيطار وداود الانطاكى .

وقد عرفت أوربا هذه الكتب ، ودرس كتاب ابن البيطار فى أوربا قرونا وظل مرجعا حتى القرن الثامن عشر وأفاد الغربيون من علم العرب بالعقاقير والادوية المركبة والمفردة .

وفى عام ١٩٨٨ صدر فى مدينة جوتنجن بالمانيا الغربية للاستاذ دكتور البرت ديتريش Prof. Dr. Albert Dietrich شرح لمخطوطة بعنوان «شرح لكتاب دياسقوريدوس فى هيولى الطب» فى جزئين . يشتمل الجزء الاول على تحقيق المخطوطة ويقع فى ٢١٦ صفحة ويشتمل الجزء الثانى – ويقع فى ٧٥٢ صفحة – على ترجمة للنص العربى ومقدمة طويلة للاستاذ المترجم عن النص وما حول النص .

والمخطوطة تعد حلقة فى سلسلة من الكتب التى قدمها الاستاذ ديتريش وتلاميذه عن الاقربازين عند العرب .

– فىعام ١٩٦٦ صدرت له دراسة عن المخطوطات الطبية العربية بالمكتبات التركية والسورية بمدينة جوتنجن بعنوان Midicincalia Arabica

– فى عام ١٩٦٧ صدر له كتاب لتاريخ بعض المكتبات بالاناضول بعنوان
Zur Geschichte einiger anatolischer Bibliotheken, Afyon, Aksehir Gorum, Amasya (Instanbuler Mitteilungen 17)

وفهرس للعقاقير الطبية لعبد اللطيف بن يوسف
Ein Arzneimittelverzeichnis des Abdallatif ibn Yusuf al-Bagdadi In: FS Otto Spies, 42-60 Wiesbaden

– فى سنة ١٩٦٩ صدر لـه «دور العرب فى تطور العلوم الطبيعيـة باللسان العربى ٦» بالرباط ١٣٨٨/١٩٦٩ ص ٦٩ – ١٠٧

– وفى سنة ١٩٧١ عن ترجمة عربية لمواد طبية لدياسقوريدوس
Eine weing beachtete arabische Ubersetzung der Materia Medica des Diskoradis. In Medizingeschichte in unserer Zeit/Stutgart.

– فى عام ١٩٧٤ دراسة عن كتاب الادوية للسويدى
Aus dem Drogen buch des Suwaidi.
In Melanges Armand Abel, 91-107 Leiden

– فى عام ١٩٧٩ دراسة عن الطب العربى
Die arabische Medizin: Ein zentrales
Thema der Medizingeschichte. In F Med 87, 1179 f.; 1211

– فى عام ١٩٨٠ دراسة عن العلوم عند العرب والشرق الاوسط : الادوية
Islamic Sciences and the Medieval West: Pharmacology In: Islam and the West. Aspects of intercultural Relations ed. by Khalil L. Semaan, 50-63 Albamy

– فى عام ١٩٨١ دراسة عن مقدمة كتاب الادوية المفردة لأحمد بن محمد الغـافقى
Muqaddaimat Kitab al-Adawiya al-mufrada li-Ahmed b. Muhammad Al-Gafiqi.
In FS Ihsan Abbas, 133-137/Beirut

– فى عام ١٩٨٢ تحقيق ودراسة المخطوط لعلى بن رضوان فى التطرق بالطب الى السعادة
(Ali ibn Ridwan über den Weg zur
Glückseligkeit durh den ärzlichen Beruf (Abh.d.Akad.d.Wiss. Göttingen, Phil.-Hist. Kl., Dritte Folge, Nr. 129)

ويقدم الى جوار التحقيق ترجمة للنص المحقق ودراسة له ونكتفى أن نقدم دراسات لتلميذين فقط من تلاميذه عن الطب والاقربازين عند العرب وهما أ. د. يوهان كريستوف بيرجل وأ. د. بيتر باخمان وقد أصدر السيد الاستاذ دكتور يوهان كريستوف بيرجل Prof. Dr. Johan Christoph Bürgel الاستاذ بجامعة بيرن بسويسرا عدة كتب تتصل بهذا الموضوع منها

Die Bildung des Arztes

– فى سنة ١٩٦٦ عن ثقافة الطب وهى مخطوطة عربية عن الحياة الطبية من القرن التاسع In Sudhoffs Archiv 50 337-360

– وفى عام ١٩٦٧ دراسة عن العلوم الطبية فى الثقافة الاسلامية

Die wissenschaftliche Medizin im Kräftefeld der islamischen Kultur In: Bustan 8,9-19

وكتب عن أدب الطبيب

Adab und i tidal in ar-Ruhawis Adab at-Tabib In
ZDMG 117, 90-102

– وفى عام ١٩٦٨ كتب عن ابن رشد «ضد جالينوس»

Averroes «contra Galenum»

Das Kapitel von der Atmung im Colliget des Averroes als ein Zeugnis mittel mittelalterlich-islamicher Kritik an Galen. In NAWG, Phil.-Hist. Kl., Jg. 1967 Nr. 9, 263-340. Göttingen.

وكتب عن ابن رشد كشهادة للنقد العربى لجالينوس فى العصور الوسطى

Studien zum ärztlichen Leben und Denken im arabischen Mittelalter.
Göttingen

– فى عام ١٩٧٤ دراسة عن مصادر الطب الاسلامى فى العصور الوسطى

Quellen dermittelaltetrlich-islamichen Medizin, I
In ZDMG, 124, 4-6

– فى عام ١٩٧٨ دراسة عن المرض والتداوى والشفاء فى القرون الوسطى الاسلامية

Islamisches Mittelalter. In Krankheit, Heilkunst, Heilung hrsg. von H. Schipperges ett al., 271-302.

Freiburg (Veröffenllichungen des Instituts für historische Anthropologie)

أما الاستاذ دكتور بيتر باخمان Peter Bachmann وهو الان أستاذ للدراسات العربية وعميد كلية الفلسفة بجامعة جوتنجن فقد أصدر أيضا عدة كتب عن الموضوع نفسه أهمها :

– فى عام ١٩٦٥ دراسة عن مقال لجالينوس فى أن الطبيب المقدم يجب أن يكون فيلسوفا حقق المخطوطة العربية وترجمها الى الالمانية

Galens Abhandlung darüber, dass der vorzügliche Artz Philosoph seins muss. Göttingen, I phil-hist. Kl., J.

– فى عام ١٩٦٦ دراسة عن «الطب العربى وتأثيره على أوربا فى العصور الوسطى» باللغة العربية فى طرابلس

Veröffentlichungen des Deutschen Kulturinstututes Tripoli/ Libanon 3)

– فى عام ١٩٦٨ دراسة عن فصل الطب بكتاب البركة للحبشى

Zum Medizin-Kapitel des Buches al-Baraka von al-Habasi. In: MH J 3/28-39.

وكتب عن الدراسات الالمانية عن تاريخ الطب العربى باللغة العربية بطرابلس

Veröffentlichungen des Deutschen Kulturinstituts Tripoli/Libanon

التحقيــق :

وفى الجزء الاول الذى يشتمل على التحقيق بين المحقق كيف أن النص المقدم شرح غير معنون لكتاب الحشائش فى هيولى الطب لدياسقوريدوس العين زربى المشهور وأن ثلاثة من المؤلفين اشتركوا فى هذا الشرح وهم :

١ – سليمان بن حسان بن جلجل القرطبى الذى قام بتفسير أسماء الادوية المفردة المذكورة فى كتاب الحشائش .

٢ – عبد الله بن صالح وهو أحد معلمى ابن البيطار وهو يتعرض للادوية بالوصف والتعريف .

٢ – مؤلف مجهول تبين أنه تلميذ لعبد الله بن صالح وهو يقدم بعض الملحوظات المكملة لما كتبه مدرسه والنسخة التى اعتمد عليها نسخة فريدة لا يعرف غيرها ، موجودة بالكتبخانة نورى عثمانية فى استانبول مجموعة رقم ٣٥٨٩ ، ويرجع تاريخ كتابتها الى عام ٦٦٨ .

على أن المحقق لم يكتف بالمخطوطة وانما قابلها على مخطوطات أخرى ، ليتمكن من تصويب الاخطاء الاملائية وفى رسم بعض الكلمات العربية وأسماء العقاقير ، فقد رجع الى نسختين أخريين ورد فيهما تفسير ابن جلجل

١ – نسخة رقم ١٥٢٨/١٠ (ص ١٢٥ – ١٣٢) فى كتابخانة مجلس شوارى ملى فى طهران . ومحتواها مختصر ناقص .

٢ — نسخة رقم ٤٨٩١ فى دار الكتب الوطنيــة فى مدريد وهى مبتورة الاول ، وتحتوى على عشرة أوراق تفسير للنصف الثانى من المقالة الثالثة والمقالة الرابعة كذلك رجع الى كتب أخرى للتأكد من صحة ما ورد بالمخطوطة وهى :

١ — الادويــة المفردة لابى جعفر أحمد بن محمد الغــافقى نسخة الربــاط/ الخزانة العامة ١٥٥ .

٢ — الجــامع لمفردات الادوية والاغــذية لابى محمد عبد الله بن أحمــد بن البيطــار ، طبع بولاق ١٢٩١

٣ — تفسير كتاب دياسقوريدوس لابن البيطار أيضا نسخة مكــة — الحرم الشريف ٢/٣٦ طب .

٤ — الحشائش لدياسقوريدوس : المقالات السبع من كتاب دياسقوريدوس ، وهو هيولى الطب فى الحشائش والسموم ترجمة اصطفن بن بسيل واصلاح حنين اسحاق ، تحقيق سيزر دوبلر والياس تيريس ، تطوان وبرشلونة ١٩٥٢ — ١٩٥٧

٥ — كتاب عيون الابناء فى طبقات الاطباء لأبى العباس أحمد بن القاسم بن أبى أصبعة . تحقيق أوغوست موللر ، القاهرة وكونبغريرغ ١٨٨٢ — ١٨٨٤

٦ — دوزى
R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, I/II, Leiden, Paris 1881

وهو يحرص على استخدام الرموز التى استخدمها المؤلف ايثــارا للاختصار حيث رمز دياسقوريدوس بحرف د ، ولسليمان بن ججل بحرف س ، ولعبد الله بن صالح بحرف ع ، ونجالينوس بحرف ج ، وفى نهاية هذا الجزء الخاص بالتحقيق يورد فهرس أسماء الادويــة بالحروف العربية على عمودين فى ٣٥ صفحــة ويليه فهرس الاماكن والبلدان والامم وفهرس أسماء الرجال وأسماء الكتب الواردة فى متن الكتاب .

وهى فهارس تفيد الدارس فى تتبــع المصادر التى رجع اليها مترجمو وشراح كتاب دياسقوريدوس .

ثم يأتى بلوحات اثنــتى عشرة مصورة لبعض صفحات المخطوطة نتبين منها مدى المعاناة التى لاقاها عند تحقيق هذه المخطوطة .

٢) الترجمة والدراسة

أما الجزء الثانى الذى يقع فى ٧٥٢ صفحة فيشتمل على أحد عشر فصلا يقدم له بتمهيد يتحدث فيه عن مسميات العائلات النباتية التى ورد ذكرها بالمخطوطة وكيف أنه استخدم المسميات القديمة عنــد الترجمة التى استخدمها من قبــل فى

مؤلفاته ولم يستخدم المسميات التى قدمها للمؤتمر الثالث عشر الدولى للنبات الذى عقد فى سيدنى عام ١٩٨١ .

ويتحدث عن احتفال المسلمين بمعلم الاقربازين اليونانى القديم (دياسقوريدوس) فقد كان المثال غير المتنازع عليه فى علم الادوية مثلما كان جالينوس وابقراط فى الطب . وكانو يعتمدون عليه اعتمادا كبيرا . وكان ذكر أى نص له لا يعتبر تأكيدا للجدية فحسب وانما ليدفعوا عن أنفسهم تهمة النصف والدجل والشعوذة ، فقد كان علم العقاقير عند العرب القدماء محدودا يغلب عليه طابع السحر ، ولم يتصل العرب بالطب اليونانى الا فى العصر الاموى ، وان كانوا لم يتصلوا بدور العناية بالمرضى بالاسكندرية وانطاكية ومدارس الادوية فى المنطقة السورية أو الاكاديمية فى جنديسابور . كذلك لم يتعرفوا ميراث المؤلفين القدامى الا بعد ممارسة الترجمة فى كنف الخلفاء العباسيين من نهاية القرن الثامن حتى نهاية القرن العاشر ببغداد . وكان كتاب دياسقوريدوس من أهم الاعمال التى اجتهدوا فى التوفر على كتابتها . فقد ترجمه فى منتصف القرن التاسع اسطفان بن بسيل من اليونانية الى العربية وراجعه حنين بن اسحق ، وكان عنوانه «كتاب الحشائش فى هيولا الطب» . وأصبح النص المرجع الاصيل لعلم العقاقير الاسلامى ، الا أن المترجم صعوبات معجمية وأخرى موضوعية . فالبرغم من أن استفانوس وحنين بن اسحق وجدا الكلمات العربية المساوية تقريرا لأغلب الكلمات اليونانية وان كانت لا تغطى دلالاتها فى معظم الاحيان تماما ، الا أنهما استخدما أحيانا كلمات دخيلة من الارامية والايرانية وغيرهما من اللغات ، وبقيت مجموعة كبيرة من الكلمات غير واضحة فكتبت بالحروف العربية عسى أن يستطيع غيرهم ايجاد كلمات عربية أو معربة لها . ثم يبين السبب الذى جعله يهتم بنشر النص العربى ملخصا اياه فى نقاط :

١ - تعدد الرؤية بالنص فالشراح ثلاثة كل يأتى بعد الاخر .
٢ - الطرق العلمية المستخدمة من ملحوظات خاصة ، وتصرف تجريبى ، ونقد حار وان كان موضوعيا وتفرقة حادة بين المؤكد وغير المؤكد وبخاصة بين المأثور والمجرب .
٣ - تشتمل المخطوطة على كل ما تحتويه كتب دياسقوريدوس (١-٤) كاملة.
٤ - مقدمة المؤلف غير المعتادة تقدم أثرا واضحا لثقافة صيدلانى عربى فى العصور الوسطى .
٥ - كثرة المترادفات المعجمية البربرة والعربية الاسبانية .
٦ - لأول مرة ينشر بهذه التحقيق شرح عربى لدياسقوريدوس مباشرة .

وهو يبين أن العمل الذى يقدمه نتيجة لتعاون مشترك جماعى ، وأنه رجع الى ممثلين لمختلف الدراسات اللغوية والطبيعية ليفيد من نصحهم مسترشدا

بمعلوماتهم ، وأنهم قدموا له الكثير . وبالرغم من هذا بقى الكثير من المادة لا يتأكد من صحته .

ونتبين من كلمات الشكر التى يسوقها فى نهاية المقدمة شدة اهتمامه بحل كل نقاط الغموض فى المخطوطة المحققة ورجوعه الى الكثيرين ممن يمكنهم مساعدته .

١ – فهو يشكر للسيدة دكتورة باربارة رومف – ليمان المخصصة بتاريخ العقاقير والصيدلية الممارسة بماربوج التى راجعت ترجمة النص العربى كله تقريبا فصلا فصلا وعلقت عليها بشروح علمية عن النباتات والاعشاب الصيدلانية .

٢ – ويشكر للسيد الاستاذ جيمس بيذون بمدرسة الدراسات الشرقية والافريقية بلندن مساعدته له فى معرفة معانى المفردات من اللغة التى وردت بالمخطوطة ، مبينا أنه استعان أيضا فى ذلك بدارسين للبربرية هما فيرنر فيشل بجنيف ، ولوتو ريسلر بماربورج .

٣ – ويشكر للسادة هانز رودلف سنجريجرمازهايم ورينهولدكوتى بتيبنجن جوستاف اينشين وهينريش بنيكر بجوتنجن مساعدته فى معرفة اسماء العقاقير بالعربية الاسبانية .

٤ – ويشكر للسيد دكتور عادل سيداروس الذى كان محاضر اللغة العربية بجامعة جوتنجن واستاذ الان بالبرتغال بمراجعته تحقيقه للمخطوطة حتى تمكن من تصحيح الترجمة فى كثير من النقاط .

٥ – ويشكر للاستاذ دكتور ديفيد فايل ماكنزى رئيس معهد الدراسات الايرانية ، وفولفهارت فيستندورف رئيس معهد الدراسات المصرية وريلكى يورجر رئيس معهد الاشوريات بجامعة جوتنجن معاونتهم له فى كثير من النقاط بالمخطوطة .

٦ – ويشكر أيضا لزملائه بجامعة جوتنجن الاستاذ دكتور كلاوس بيرين بمتحف الفن الاسلامى فى برلين وللاستاذ دكتور كارل يواخيم كلاستين أستاذ الدراسات القديمة واندريه بيرسن ، وجرهارد فاجنيتسن وبيتر أتس أستاذة علوم النباتات وايلهارت ميتشريش أستاذ الطب البطرى .

٧ – ويشكر لكل من ساعده فى الحصول على مخطوطات عربية ومنهم :

– وزير الثقافة المغربى ورئيس جامعة الرباط سيادة محمد الفاسى الذى زوده بأفلام لمخطوطات قيمة من مكتبات بلده .

– دكتور محمد عونى عبد الرءوف (أستاذ بالقاهرة) لتزويده بأفلام من محتويات المخطوطات العربية بالقاهرة .

- والاب الاستاذ فيلكى ماريا بمدريد لتزويده بفيلم لمخطوط عن جالينوس بالعربية من مكتبة الاسكوريال .
- وأكـاديمية العلوم بجوتنجن لتزويده بامكـانات للحصول على كتب وصور مخطوطات من الصعب الحصول عليها .
- جمعية الابحاث العلمية الالمانية لمساعدتها فى تزويده بتاريخ العقاقير .
- ثـم ينشر أيضا أسماء المكتبـات التى قـدمت له المساعـدة بارسال المخطوطات أو صور لها من القاهرة واستنبول والرباط وفاس ومراكش ونابولى وروما ومدريد وليدن وباريس .
- ويشكر بخاصة الاستاذ دكتور مانفريد أولمان الذى ساعده فى التصويب وقدم له بخبرته المعجمية الكبيرة معلومات لغوية وعلمية .
- ولم ينس فى النهاية أن يشكر سكرتيرة المعهد السيدة جى باور الذى كتبت الكتـاب كله على الالة الكاتبة وسكرتير أمين اكـاديمية العلوم السيد هـاينز جورج فاجنر لما بذله فى الطبـاعة وشركة الطبـاعة لاهتمامها باخراج الكتاب فى الصورة الجيدة ، مهديا الكتاب لزوجه عرفانا لها بأربعين سنة زواج سعيد .

وقد حرصت على أن أورد كل هذا ليس فقط لتبيان خلق المحقق وعرفانا لجميل من ساعده ولكن لأبين مدى الجهد الذى بذله فى تحقيق المخطوطات وعدم اكتفائه بما يبذله من جهد وانما لجأ لكافة الجهات التى يعرف امكان مساعدتها له فيما يبحث عنه ، وكل هذا خدمة للنص المحقق ليأتى فى النهاية فى صورة مشرقة ثمرة للجد والصبر والاناة مثالا للدقة التى يجب أن تتبع فى تحقيق النصوص . ثم يسوق قائمة بالمختصرات التى ارتضاها لأسماء الكتب وأسماء المؤلفين أو المترجمين حين ايرادها بترجمته ويتبع هذا بالحديث عن المخطوطات التى رجع اليها وهى خمس عشرة مخطوطة ويأتى بمدخل يذكر فيه :

أولا : بعض الملحوظات على الاسماء والمصطلحات .

ثانيا : ملحوظات عن المؤلفين يبين فيها أن مقـالات الادوية ليست متساويـة المحتوى فبعضها لا يشتمل الا على بعض كلمـات والبعض الاخر يمتد الى عدة صفحات . ويرجع السبب فى هذا الى عبد الله بن صالح معلم المـؤلف الذى يتحدث عن هذه الادوية باستفاضة بناء على معلوماته عن الدواء أو بتحديده عن طريق المقارنة بغيره أو يختصر الحديث عن آخر لعدم معرفته شيئا كثيرا عنه . ويذكر أن المقال الكـامل يشتمل على مراحل أربع يـأتى أحدها أثر الاخر .

١ – الترجمة العربية أو كتابة اسم الدواء اليونانى بالحروف العربية نقلا عن دياسقوريدوس .

٢ – شرح اسماء الادوية والعناوين اليونانية بالعربية أو الاتيان بمترادف آخر (سليمان بن حسن المسمى بابن جلجل) .

٣ – محاولة عبد الله بن صالح تحديد الدواء بعرض وجهات نظر متعددة .

٤ – ملحوظات المؤلف المجهول التى يضفها الى ما تقدم

– ملحوظات عن دياسقوريدوس صاحب الاصل المترجم وما يعرف عنه كأشهر صيدلانى بالعصر القديم ، وكيف كان معاصرا لبليـنوس ، وأنه كان طبيبا بالجيش أيام القيصرين كلاوديون ونيرون على الارجح ويتحدث عن كتابه وكيف أنه كان يشتمل كل معارف عصره عن الادوية ، مضيفا اليه ما اكتسبه فى تجواله مع الجيوش الغازية فى كثير من البلدان ، محاولا ترتيب مادة كتاب دياسقوريدوس

ترتيبا أبجديا أو وفقا للتماثل بين المواد التى يضمها معا فى نظام يمكن فهمه ومتابعته ، فيتحدث فى الكتاب الاول من كتـبه الخمسة عن علوم الادوية ويدرس البهارات والزيت والدهون والاشجار . وفى الثانى عن الحيوانات وعسل النحل واللبن والدهن وأنواع الحبوب وأنواع الخضر وأعشاب الحدائق . وفى الثالث والرابع عن الاعشاب والجذور . أما فى الخامس والاخير فيقدم أنواع الخمور والمشروبات الاخرى والمعادن ويتبع نظاما آخر فى ترتيب مادة الكتاب ، اذ يرتبه وفقا لمفعول العقاقير . ويلاحظ محقق الكتاب أن دياسقوريدوس يعتمد اعتمادا جزئيا على ملحوظاته الخاصة وتجاربه الشخصية وفى بقية المعلومات على ما اكتسبه مما وصل اليه من معارف من المراجع القديمة . ويبين أن الاطباء العرب حينما يذكرون دياسقوريدوس انما يعنون الترجمة العربية التى قدمها استفانوس حنين بغداد وقد تركا فيها العناوين اليونانية كما هى مكتفين بتدوينها بالحروف العربية مردفين اياها بمقابلها العربى فيما يتصوران أو النظير العربى لها . وقد نقل المتأخرون عنهما هذا ، وان كان الصيدلانية الاندلسيون لم يكتفوا بهذا . أما مؤلف المخطوطة فلم ينقل الا الكتب الاربعة الاولى لدياسقوريدوس قارنها المحقق بما ورد عند اسطفانوس وابن البيطار .

– ويقدم ترجمة لحياة أبى داود سليمان بن حسن الاندلسى المسمى بابن جلجل المتوفى سنة ٣٨٤ هـ/٩٩٤ م مبينا ما قدمه من شرح بالمخطوطة ومقوما له .

– ويتلو ذلك الحديث عن عبد الله بن صالح الذى يعتبر الشخص الاول فى الشرح وكان أحد مدرسى ابن البيطار الذى ذكر اسمه عشر مرات .

– وأخيرا ينتهى الى الحديث عن المؤلف المجهول الذى ينجح فى تحديد اسمه استنباطا من المعلومات التى يجمعها منتهيا الى أنه أبو العباس أحمد بن أبى عبد

الله محمد بن مغرج بن أبى الخليل عبد الله الأموى الحزمى الظاهرى النباتى العشاب المسمى بابن الرومية وله تفسير اسماء الادوية المفردة من كتاب دياسقوريدوس .

ثالثا : يقدم ملحوظات عن المصادر التى استقى منها مترجمو كتاب دياسقوريدوس والمراجع التى رجعوا اليها وذكروا اسماء مؤلفيها .

رابعا : يتحدث عن طريقة المؤلف فى الكتاب مبينا أنه لم يأت فى كتابه بما اعتاده المؤلفون العرب حتى القرن الحادى عشر الميلادى من مقدمات توضح سبب التأليف والهدف منه والصورة التى يخرج عليها الكتاب ، وكيف أنه يبدأ فى موضوع الكتاب مباشرة بعد البسملة ويقارن ما جاء لديه بما كان متبعا عند مؤلفى عصره الذين كتبوا عن الموضوع نفسه . وينطلق مبينا القواعد العامة التى اتبعها المؤلف فى تقديم مادة كتابه ، وطريقته فى التدريس وما يتبعه التلميذ وعلاقة المؤلف بدياسقوريدوس .

خامسا : ملحوظات عن بناء مقال العقاقير ، مبينا ما افتقده عند ابن جلجل وفى شرح عبد الله بن صالح وفى الجزء الذى اضافه مؤلف المخطوطة .

سادسا : ملحوظات عن الشروح ، ويبين فيها :

أ – طريقة التأليف عند عبد الله بن صالح .

ب – طريقة عبد الله بن صالح فى نقده لما ورد بكتاب دياسقوريدوس وترجمة ابن جلجل .

جـ – ذكر لمنابت الاعشاب والنباتات .

د – ذكر لبعض الملحوظات الهامة التى وردت بالمخطوطة .

هـ – توضيح لأصل المسميات والسبب فى تسميتها .

و – بيان بأخطاء ترتيب أوراق المخطوطة .

سابعا : ملحوظات عن اللغة

أ – عن اللغة العربية التى كتب بها النص المخطوط

ب – عن اللغة اليونانية التى اجتهد المترجمون فى الترجمة عنها

جـ – عن العربية الاسبانية التى كتب بها العديد من اسماء النباتات

د – عن البربرية التى استخدمت فى كتابة بعض اسماء النباتات وغيرها

ثامنا : ملحوظات عن الاخطاء اللغوية وسوء فهم لدلالة بعض الكلمات ويبين أنها كثيرة وأن النص لا يفهم أحيانا وان كان الشراح يتمتعون بامكانات فكرية ويتمكنون من استخدامها ، ويمكنون من بعدهم من الافادة من نتائج هذا عند

استخدام النص . ويتحدث عن المترجمين المحترفين الذين ترجموا عن اليونانية وعن قدرات ابن عبرى وابن جلجل ومعرفتهما باليونـانية وان كانت اشتقاقات ابن جلجل وشرحه للمفردات تدلل على أوجه نقص فى معرفته بها ويورد امثلة لذلك من الترجمة المقدمة مصنفا هذه الاخطاء أنواع :

أ – الخطأ فى العنوان
ب – الخلط بين اسماء تتشابه فى اصواتها اللغوية
جـ – الخطأ فى الاشتقاق
د – ترجمة الرموز بدلا من المعانى
هـ – الخطأ فى الترجمة نتيجة تصور مختلف لوضع الكلمة
و – الخطأ فى ترجمة كلمات خاصة
ز – خطآن لغويان وقع فيهما عبد الله بن صالح
ح – توهم أن يعنى الألفـاظ التى كتبت مرتين بصورتين مختلفتين كلمتان يضع لكل دلالة مغايرة للأخرى
ى – استخدام لغوى خاطىء

وفى كل هذه الاحوال يأتى بأمثلة عديدة من الترجمة العربية التى قام بتحقيقها.

تاسعا : معجم لكلمات عربية مختارة من النص المقدم يحاول أن يراجعها بالمعجمات اللغوية ويتحقق من وجودها وكيفية استعمالها ، ان كانت موجودة أو مستخدمة ، اذ أنها استخدمت عادة بالنص لمعان غير التى تستخدم فيها .

عاشرا : ترجمة النص العربى المحقق ويقع فى ٦١٥ صفحة (ص ٨٠ – ٧٠٧) .

حادى عشر : الفهارس

١) اسماء الادوية باليونانية
٢) اسماء الادوية باللاتينية
٣) اسماء الادوية بالالمانية
٤) اسماء الادوية بالعربية والمعربة
٥) اسماء الادوية بالعربية الاندلسية
٦) أسماء الأدوية بالبربرية
٧) اسماء الاماكن
٨) أسماء الاعلام
٩) اسماء الكتب الوارد ذكرها

وبهذا كله نتبـين مدى الجهد الذى بدلـه المحقق فى تحقيق النص العربى وفى خدمته بدراسات ما حول النص والوقت الذى بذله فى سبيل ذلك مستعينا بكل من

يعرف من المختصين أو المعاهد التى يمكن أن تقدم المساعدة ، مفيدا من خبراته فى تحقيق النصوص واجادتـه للغات الكلاسيكيـة فجاء التحقيق ودراسة ما حول النص مثالا لما يجب أن يكون عليه التحقيق والدراسة ، ومساهمة من مستشرق ألمانى جليل فى خدمة التراث العربى والعمل على نشره وبيان قيمته ودورة فى اقامة صرح الحضارة والتقدم العلمى .

والله الموفق وبه نستعين ؟

د. محمد عونى عبد الرءوف

هاجس الثقافة العربية عند طه حسين

فى « مستقبل الثقافة » خاصة

ما من شك فى أننا عندما نتحدث عن طه حسين فانما نتحدث عن رجل له ثقلة بين أعلام عصره لا بل بين سلفه وخلفه على السواء ، وهو ثقل له ما يؤدى اليه دون شك ، فالرجال – فيما يقال عنه – تعددت أنشطته الثقافية بالقدر نفسه الذى تعددت أدواره الاجتماعية : أستاذا جامعيا ، وعميدا ، ومدير جامعة ، ووزيرا للتعليم ،ورجل سياسة تنقل من حزب الى آخر ، وصحفيا ، وصاحب جريدة ومجلة ، وأديبا ، وناقدا للأدب ، ومؤرخا ، ومحققا ، ومترجما ، وفيلسوف تربية ، ومتفلسفا فى الحضارات (١) ، والرجل – فيما يقال عنه – قد علم تلاميذته اجلال الدرس واحترام مقامه ، وكذا فقد علمهم غيرالعلم المدون فى الكتب «علمنا كيف نعشق الآفاق الرحبة وكيف نفتح أذهاننا لكل جديد ، ولا نحكم على شىء الا بعد أن نعرفه ... وعلمنا طه حسين كذلك وبنفس القدر أن نحب الحياة فى تجددها وأن ننتصر لكل مظاهر الحياة على أي مظهر من مظاهر الجمود أو الشلل أو الموت . انه مشغوف بالتجديد ومحب للشباب مغامر للحياة المتجددة يكره الركود والجمود وتحجر الفكر» (٢) . وأهم من هذا كله أن الرجل قد غرس فى تلامذته ــ فيما يقال عنه ــ حرية الرأى وحرية القول «ولقد علمنا طه حسين – فى الجامعة وبالجامعة – أن نفهم لنمتلك ، وأن نمتلك لنتجاوز ، ولم يعلمنا أن نجعل من فكره وثنا نعبده أو وثنا نرجمه ، أو أن نقنع بكتابة «حاشية» أو «تقرير» على فكره» (٣) .

وليس من شك – أيضا – فى أننا عندما نتحدث عن الثقافة عند طه حسين فانما نتحدث فى أمر يبدو احساس طه حسين بأهميته لافتا ، فالحضارة أساسها الثقافة والعلم ، والقوة منبثقة عن الثقافة والعلم ، والثروة ناتجة عن الثقافة والعلم ، واذا ما قصرت أمة – أي أمة – فى ذات الثقافة والعلم فقدت حريتها

---

(١) جابر عصفور : المرايا المتجاورة : ١٠

(٢) جمال الدين الآلوسى : طه حسين بين أنصاره وخصومه : ٨١ – ٨٢

(٣) جابر عصفور : المرايا المتجاورة : ١٤

وضاعت شخصيتها ، وآية ذلك أن مصر – فيما يقوله طه حسين – لو لم تقصر طائعة أو كارهة فى أمر الثقافة والعلم «لما فقدت حريتها ، ولما أضاعت استقلالها، ولما احتاجت الى هذا الجهاد العنيف الشريف لتسترد الحرية وتستعيد الاستقلال» (٤) .

والذى لا شك فيه – من ثمة – أننا عندما نتحدث عن الثقافة العربية عند طه حسين فى «مستقبل الثقافة» خاصة فانما نتحدث عنها فى كتاب هو فى تاريخ اهتمامه بها الذروة وهو السنام ، ولأنه كذلك فقد استقطب كغيره من كتب طه حسين الكبار ، وكلها كبار ، اهتمامات دراسية (٥) ، وكان محجا تحركت نحوه أقلام أنصاره وخصومه على السواء .

وليس ثمة مدخل دراسة هاجس الثقافة العربية عند طه حسين فى «مستقبل الثقافة» خاصة خير من التوقف – أول الأمر – عند مفهوم طه حسين للثقافة والانتقال من ثمة الى المشكلات التى يطرحها المفهوم على صعيد الوظيفة والأداة . ولهذا التصور ما يسوغه بالطبع ، فالحديث فى مفهوم الثقافة – أي ثقافة – مقدمة منطقية لحديث فى الثقافة العربية ، والحديث فى مشكلات الثقافة التى يطرحها مفهومها يفضى – حتما – الى الحديث فى هذه المشكلات فى الثقافة العربية . المهم أن نتذكر أن مستقبل هذه الثقافة هو مأم طه حسين وهو وكده ، لا بل هو هاجسه الذى يطغى عليه فلا يبرحه ، والأهم أن هذا المستقبل لا يفارق – عنده – واقع الثقافة أو حاضرها ، وأن هذا الاخير لا ينبت هو الآخر عن ماضيها ، أو كما يقول «لانريد ولا نستطيع أن نقطع ما بيننا وبين ماضينا وحاضرنا من صلة . وبمقدار ما نقيم حياتنا المستقبلة على حياتنا الماضية والحاضرة نجنب أنفسنا كثيرا من الاخطار التى تنشأ عن الشطط وسوء التقدير» (٦) .

– ١ –

اذاكا نت مادة «ثقف» ، أصل «الثقافة» وجذرها ، وما يتفرع عنها مصدرا كان أو اسما أو فعلا ، تعنى فى دلالتها اللغوية الحذق والفطنة (٧) فان هذا المعنى هو

---

(٤) طه حسين : مستقبل الثقافة : ١٢ – ١٣
(٥) راجع صورة لهذا الاهتمام عند سامح كريم : معارك طه حسين الأدبية والفكرية : ١٠١ وحمدى السكوت ومارسدن جونز : أعلام الأدب المعاصر فى مصر : ٦٧ ومحمود مهدى الاستانبولى : طه حسين فى ميزان العلماء والأدباء : ١٤٣ وجمال الدين الألوسى : طه حسين بين أنصاره وخصومه : ١٩٢ ويوسف نور عوض : الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين : ٥٣
(٦) طه حسين : مستقبل الثقافة : ١٦
(٧) راجع هذه الدلالة عند الفيروز آبادى وابن منظور فى معجميهما : القاموس المحيط ولسان العرب : مادة «ثقف» .

نفسه الذى يتردد صداه ويتجاوب رجعه فى دلالة المادة الاصطلاحية . قد لا تتوقف الدلالة الأخيرة — فيما يقال ويعرف — عند حدود الدلالة الأولى بل تتخطاها وتتطور عنها، وقد يتطلب هذا التطور ويفرضه مجموعة من الاعتبارات منها ما هو راجع الى تطور المعرفة وتقدمها ، ومنها ما هو راجع الى استقلال المعارف أو العلوم وتميز بعضها من بعض ، ومنها ما هو راجع — على الجملة — الى تطور العصور ، عصر عصر ، وما يحمله هذا التطور من تقدم وترق ، ومنها ما راجع الى غير هذه . المهم أن الدلالة الاصطلاحية —أيا كانت— تتشعب وتتشعب لتستوعب فى نهاية الأمر ما لا تستوعبه الدلالة اللغوية ، والأهم أن الدلالة الأولى ــ مهما تشعبت ــ فانها ما تنفك ترجع الى الدلالة الاخيرة وتتصل بها بسبب وبعلقة .

وما يقال عن الدلالة الاصطلاحية ــ هنا ــ بصورة عامة يمكن أن يقال عن دلالة مصطلح «الثقافة» بالضبط . قد تتعدد تحديدات الثقافة أو تعريفاتها فتكثر أو تقل ، ولكن هذه التحديدات لا تخرج ــ على تعددها ــ من أن الثقافة فى كل عصر وعند كل فئة من الناس « مجموعة من المعارف ، والمهارات التقنية والذهنية ، وانماط من التصرف والمخالفة التى تميز شعبا عن سواه من الشعوب » (٨) . وقد تلوح فى تعريفات الثقافة المتعددة معانى قد تكثر هى الاخرى وقد تقل ، بيد أنها لا تخرج — على تعددها — عن معنيين : معنى خاص ومعنى عام . أما الثقافة فى معناها الخاص فهى « تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية ، ومنها تثقيف العقل ، وتثقيف البدن . ومنها الثقافة الرياضية ، والثقافة الأدبية ، أو الفلسفية » (٩) . أما الثقافة فى معناها العام فهى « ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق ، وحس انتقادى ، وحكم صحيح ، أو هى التجربة التى أدت الى اكسابه هذه الصفات » (١٠) وقد تتميز الثقافة بخصائص رئيسة تفقد دونها ماهيتها ، وهذه الخصائص يمكن حصرها فى ثلاثة : أنها اختراع أو اكتشاف انسانى ، فليس للحيوان ثقافة لانه يعيش على الغريزة ، فالثقافة تتميز بأنها انسانية . وأنها تنقل من جيل الى جيل على شكل عادات وتقاليد ونظم وقوانين ، وكل جيل يضيف اليها نماذج جديدة ، كما قد تنتقل من وسط اجتماعى الى وسط اجتماعى آخر . وأنها قابلة للتعديل والتغير ، اذ يلجأ كل مجتمع وكل

---

(٨) جبور عبد النور : المعجم الادبى : ٨١ وقارن بما أورده مجدى وهبه وكامل المهندس : معجم المصطلحات العربية فى اللغة والادب : ١٢٩

(٩) جميل صليبا : المعجم الفلسفى : ٣٧٨

(١٠) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .

جيل الى تغيير نماذجه وفق ما يحيط به من ظروف خاصة به (١١) . وقد تتوزع الثقافة فى أنماط هى برمتها حصيلة عمل اجتماعى ضخم وطويل الامر الذى يعنى أن حصرها فى مقطع أو صفحة أو فصل صعب ان لم يكن من المستحيل (١٢) . وقد يختلط مفهوم الحضارة كأن يطلق لفظ الأولى على الأخيرة أو العكس ، وقد يستقل مفهوم الثقافة عن مفهوم الحضارة ، وقد يظل الاولى اطلاق لفظ الثقافة على مظاهر التقدم العقلى وحده ، فتقول — بهذا الفهم : الثقافة اليونانية ، والثقافة العربية ، والثقافة اللاتينية ، والثقافة المدرسية ، والثقافة الحديثة ، وتقول — بهذا الفهم — امتزاج الثقافات ، والنشاط الثقافى ، والعلامات الثقافية ، والتخلف الثقافى وغير ذلك (١٣) . وقد يظل الأولى — أيضا — أن يطلق لفظ الثقافة على النواحى الروحية والقيم الجمالية والفنون ، وبالجملة على ما يعبر عن روح الأمة ونفسية الشعب ، بينما يطلق لفظ الحضارة على النواحى المادية كالملبس والمشرب والمواصلات ، وعلى الجملة على ما يعبر عن المخترعات والمكتشفات المادية وسيادة الآلات المادية (١٤) .

الثقافة فى مقطع من القول يأخذ مما ذكرته منتقاه ، لها عناصرها التى تتشكل منها ، ولها خصوصيتها التى تنفرد بها عما سواها ، وللثقافة نوافذها التى تطل بها على ماعداها ، ولها أنماطها التى يعز حصرها ، باختصار فان الثقافة مفهوم رحب ، وباختصار أشد فان قوام هذا المفهوم وجوهره هاتيك المزايا والصفات التى تغذو الانسان فى كل ما يحتاج اليه وفى كل ما يلزمه ، وعند هذا المستوى فان الثقافة لا مفر من أن تفضى الى التواؤم بين الانسان وبين ما يحيط به ، أو كما يقال ان الثقافة — بهذا الفهم — «تؤدى الى الملاءمة بين الانسان والطبيعة ، وبينه وبين المجتمع ، وبين القيم الروحية والانسانية» (١٥) .

ويتجاوب بعض ما تقدم ، ان لم يكن جله أو كله ، فى مفهوم طه حسين للثقافة . فالثقافة — عنده — «تمرين طبع الانسان المتعلم وعقله على حب المعرفة والكلف بالاستزادة منها ، والسعادة حين يظفران بها والشقاء حين يجدان فى ذلك

---

(١١) نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين : معجم العلوم الاجتماعية : ٢٠٠ وقارن بما أورده الطاهر لبيب : سوسيولوجية الثقافة : ١٣ — ١٤

(١٢) جبور عبد النور : المعجم الادبى : ٨١ وراجع مراجعه .

(١٣) راجع جميل صليبا : المعجم الفلسفى : ٣٧٩

(١٤) نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين : معجم العلوم الاجتماعية : ٢٠٠ وراجع مراجعه .

(١٥) جميل صليبا : المعجم الفلسفى : ٢٣٨ ، وقارن بما أورده محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس : فى الثقافة المصرية : ٢١

عسرا» (١٦) . والثقافة – عنده – تهيئة طبع الانسان المتعلم وعقله «لقبول المعرفة مهما تختلف فروعها ، ومهما تكن مادتها » (١٧) .

قد تتعدد ألوان الثقافة عند طه حسين أو موادها ، وقد يذكر طه حسين من هذه المواد مبادىء الرياضة والعلوم التجريبية كأصل من أصول الثقافة الحديثة ، وقد يشير الى تاريخ النظم الادارية والدستورية فى تاريخ العلاقات السياسية والخارجية ، وبالجملة فقد يشير الى العلم والفن والأدب والفلسفة ، وقد يشير الى غير هذه المواد ، وقد تتفاوت هذه المواد برمتها فى الأهمية ، وكلها مهم ، وقد يذهب الى أن أهم لون ثقافى ذلك الذى ينبثق عن درس اللغة وآدابها ، أو كما يقول «فدرس اللغة وآدابها من أهم مصادر الثقافة العامة ، ولعله أن يكون أهمها وأعظمها خطرا ، فهو يحكم مادته ومعانيه يتصل بالعقول والقلوب والأذواق جميعا ، وهو من أجل هذا مثقف للعقول مذك للقلوب ، مهذب للأذواق» (١٨) . المهم فى كل ما يقوله طه حسين وفى كل ما يشير اليه أن الثقافة بكل المواد التى تقوم عليها قد تقبل السعة الى غير حد وقد تقبل الضيق الى غير حد أيضا ، فهى – الثقافة – كلمة «مرنة تتسع وتضيق» (١٩) . والأهم أن الثقافة بكل موادها ان هى الا ارتقاء بالطبع وبالعقل ، وذلك بتهيئتها لتلقى ألوان المعرفة وضروبها ، ومن المحقق أن العقل «يرقى من يوم الى يوم وهو كلما رقى أمعن فى التفكير ، وكلما أمعن فى التفكير استكشف كثيرا من الحقائق المجردة التى كان يحملها من قبل وكلما استكشف مقدارا من هذه الحقائق المجردة تأثرت بها الحياة العملية للناس ، فاخترعت أشياء لم تكن ، وتعقدت أمور الناس تعقيدا يزداد من يوم الى يوم ، واضطر الناس الى أن يلائموا بين هذه الحياة التى تتعقد فى اطراد ، لينهضوا بما تفرض عليهم من تبعات ، وما تلقى على كواهلهم من أثقال» (٢٠) .

ومهما تكن مادة الثقافة ، ومهما تختلف فروعها ، فان الثقافة – فى تصور طه حسين – أخذ واعطاء : أخذ لما تنتجه الأمم من أنواع المعرفة ، واعطاء لما

---

(١٦) طه حسين : كلمات : ٣٢
(١٧) المرجع نفسه : ٣٤
(١٨) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٣١٥ ، وشبيه بما يقوله طه حسين عن تكامل مواد الثقافة ما يقوله زكى نجيب محمود « فاذا أراد العربى أن يعاصر زمانه ، فلا مندوحة له عن العلم ، ثم العلم ، ثم لا ثم بعد العلم ، وانما عنيت العلم بمعناه الطبيعى لا بالمعنى الذى يتصوره بعضنا حفظا لما ورد فى صحائف الاقدمين ، فلن تزداد عصرية لو رويت عن ظهر قلب ألف ألف بيت من الشعر لكنك تزداد عصرية لو شاركت فى العلم بالالكترون وفى تسييره لخدمة الانسان ، وكما أن الحياة يقظة للنشاط المنتج ونعاس للراحة والاحلام ، فكذلك حياة الانسان الثقافية : يقظتها فى دراسة العلم الطبيعى وتطبيقاته ، ونعاسها الحالم فى رحاب الأدب والفن » . ثقافتنا فى مواجهة العصر : ٨٧
(١٩) طه حسين : كلمات : ٣٣
(٢٠) طه حسين : مستقبل الثقافة : ١٢٥ – ١٢٦

ننتجه نحن من ضروب المعرفة ، وبدون هذا التلاقح وبغير هذا التمازج فلا قيمة للثقافة أصلا ، ولا معنى لما يعبر عنه طه حسين بالاستقلال الثقافى (٢١) . وكذا فان الثقافة – أي ثقافة – لا مندوحة عن أن تجمع بين خصلتين ، (٢٢) والا فقدت الثقافة فاعليتها ، وأضاعت الثقافة حيويتها فهى – وهذه هى الخصلة الاولى – يجب أن تذاع بين الناس وتنشر فى صفوفهم ، وهى – وهذه هى الخصلة الثانية – فى الوقت ذاته تذكى عقل المثقف وتيسر له سبل فهم الحياة ، وتمكنه من حل المشكلات التى تعرض للناس فى واقعهم المعاش .

وما من ثقافة – بصرف النظر عن مادتها أو لونها – الا ولها جانبان : جانب نظرى وآخر عملى ، على صعيد الجانب الاول فان قيمة الثقافة تقع فى ذاتها ، وعلى صعيد الجانب الثانى فان أهمية الثقافة تقع فى النفع الذى تقدمه . شأن الثقافة هنا شأن كل ما يؤدى اليها من معرفة ومن علم . ان كل علم مهما يكن موضوعه له – فيما يقوله طه حسين – ناحيتان «ناحية المعرفة الخالصة التى تجد جزاءها فى نفسها وناحية المنفعة العملية التى تنتج عن كل بحث يغزو العقل وينميه ويمكنه من استكشاف الحق على أي نحو من الأنحاء . فكل شىء يضاف الى المعرفة الانسانية يزيد فى ثروة العقل وكل زيادة فى ثروة العقل تقويه وتشد أزره وتفتح له أبوابا من أبواب التفكير وتخلق له فنون النشاط وكل ذلك يعينه على استقبال الحياة فى قوة ، والانتصار على ما يتعرض فيها من العقبات» (٢٣) .

ودون أن أتحدث – هنا – عن الجانب الوظيفى للثقافة عند طه حسين لأن ذلك ما ستعالجه الدراسة من بعد ، فان الذى يعنينى أن أقوله ان ايمان الرجل بأهمية الثقافة قوي وان الحاحه على ضرورتها مطرد ، فالثقافة فيها غذاء للقلوب ، وفى الثقافة غذاء للعقول ، تتحول الثقافة بالناس من الجهل الى النور ، ويتحول ضعف الناس بالثقافة الى قوة تعينهم على مجابهة الصعاب ومواجهة المهمات . ان الفوز – مثلا – فى السياسة والاقتصاد «لا يتأتى للأمم الجاهلة ولا للشعوب الغافلة ولا للدول التى لا تمنح الثقافة من عنايتها الا حظا يسيرا» (٢٤) . وقل مثل هذا عن الفوز فى شتى مناحى الحياة .

ولا فرق فى هذا الذى يقوله طه حسين بين ثقافة وثقافة . صحيح أن الثقافة فى «مستقبل الثقافة» تتوزع فى أنواع ، وصحيح أن الثقافة فى غير «مستقبل الثقافة» تتوزع هى الأخرى فى أنواع ، وصحيح – أيضا – أن قسمة الثقافة – هنا أو

---

(٢١) راجع المرجع نفسه : ٤٥٢
(٢٢) راجعها عند طه حسين : كلمات : ٣٧
(٢٣) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٣٩٥ – ٣٩٦
(٢٤) المرجع نفسه : ٤٥٣

هنـاك – تختلف باختلاف الزوايا التى ينظر من خلالها الى ذات الثقـافة ومن الصحيح أن العناصر التى تدخل فى تشكيل ثقافة ما قد تتشابه – وقد تختلف – مع العناصر التى تكون ثقافة أخرى كل ذلك صحيح ، وكل ذلك غير منكر ، ولكن الصحيح أيضا – أن الثقافة فى جوهرها واحدة من حيث ارتقاؤها بطبع الانسان وعقله ، وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم قول طه حسين «وأنا أعلم أن كثيرا من رجال الثقافة الممتازين فى أوروبا يضيقون بالثقافات الوطنية ويكرهونها ويودون لو لم تعرف الانسانية الا ثقـافة واحدة . أنا أعلم هذا ولكنى أعلم أنه مخـالف لطبيعة الاشياء . فمن عناصر الثقافة ما هو بطبيعته شائع عام مشترك بين الناس جميعا ، ترى ذلك فى كثير من ألوان العلم . ومن عناصر الثقـافة ما هو بطبيعه شخصى مقصور على هذه الأمة أو تلك ، يجرى ذلك فى كثير من أبواب الفن . ولكن طبيعة الحياة الانسانية قد أتاحت للناس أن يخصصوا العام فيطبعوه بطابعهم ، وأن يعمموا الخاص فيجعلوه شركة بين الأمم جميعا . فالعلم لا وطن له ، ولكنه اذا استقر فى وطن من الأوطان تأثر بأقليمه وبيئته ليستطيع أن يستقـل بنفوس ساكنة . والفن شخصى متـأثر بمنتجه مصور لنفسه ومزاجه ، ولكنه لا يكـاد يظهر حتى يكتسب من وجود نفسه صفـة لا أدرى كيف تحدد ولكنهـا تصل بينه وبين النـاس جميعا وتقرر الى نفوس الناس جميعـا ... فليست الثقـافة وطنية خالصة ولا انسانية خالصة ، ولكنها وطنية انسانية معا وهى فى أكثر الأحيـان فرديـة ، فمن ذا الذى يستطيع أن يمحو بيتهوفن من موسيقى بيتهوفن ؟ ومن ذا الذى يستطيع أن يمحو راسين من شعر راسين» (٢٥) .

لقد حرصت أن انقـل نص طه حسين – على طوله – لأنه يكاد يكون – كما أراه – أبلغ النصوص فى الـدلالة على تصور الرجل للثقـافة ، وهو تصور ظـل يمتاح منه فى كل حديث له عنها ، ولأن النص يكاد يكون أبلغ النصوص – أيضا – فى الحديث عن عناصرها ، ولأنه يغنى – أكثر من غيره – فى الدلالة على طبيعة الثقافة وحقيقتها ، ولأنه – وهذه هى الاخيرة – يشى – ولو ضمنا – بتقدير الرجل لفعل الثقافة وأثرها ، وهو أثر يصيب القلب والعقل فى آن .

ان الثقافة قرينة التعليم والتعلم ، ذلك أمر المعت اليه ، وذلك أمر ما ينفك طه حسين يؤكده ويلح عليه ، كـل الفرق بينهما أن الثقافة أوسع من التعلم . ومن البديهى – والأمر كذلك – أن يقال «وليس كل متعلم مثقفا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة» (٢٦) ومثـل هذا الاقتران أمر نلمحه بين الثقافة والحضارة بل ان هذا الاقتران يصل – أحيانا – الى أن تحل الاولى محل الثانية وأن تنوب الثانية مناب

---

(٢٥) المرجع نفسه : ٤٩٢ – ٤٩٣
(٢٦) طه حسين : كلمات : ٣٤

الاولى . قد لا نصادف عند طه حسين ما يشير صراحة الى الفرق بين الثقافة والحضارة ، وقد لا يتعدى ما نصادفه عنده اشارات سريعة الى الحضارة ، من تلك الاشارات حديثة فى آثارها وقوامها المخترعات العلمية (٢٧) ، ومن تلك الاشارات قوله أن الثقافة أداة للتحضير أو الحضارة (٢٨) ، فأفهم منها أن الثقافة هى الأصل وهى الأساس للحضارة ، وأفهم منها أن نسبة الحضارة الى الثقافة نسبة التعليم الى الثقافة ، بمعنى أن الثقافة أوسع هى الأخرى من الحضارة ، واذا ما صح ذلك قلت وليس كل متحضر بمثقف ، بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة أيضا .

— ٢ —

تتعالى الثقافة — فيما يمكن أن أقوله — على أطر الزمان والمكان ، تتجاوب فى الثقافة معطيات العلم والتعلم ، وتتردد فى الثقافة أصداء الحضارة والتحضر . لا تتوقف الثقافة عند زمان بعينه بل تشرف على كل زمان ، ولا تنتهى الثقافة عند مكان بذاته بل تستشرف كل مكان ، فتكتسب الثقافة بكل ذلك قدرا ورفعة ، وتستأهل الثقافة لكل ذلك كل عناية واهتمام .

قد لا تكون هذه لغة طه حسين ، ولكن هذا هو مؤدى تصوره للثقافة ، وليس هناك أبلغ فى الدلالة على ما أقوله من أن الرجل نفسه قد قدم فى سيرته أنموذجا للثقافة بهذا الفهم ، فكانت الثقافة عنده أخذا واعطاء أو ان شئت فقل انفعالا وتفاعلا ، تأثرا وتأثيرا . لم يأخذ فى الذى يعرف عنه بلون ثقافى ما بل تنوعت لديه الألوان ، ولم يصدر فى ثقافته عن مصدر واحد فحسب بل تعددت لديه المصادر ، ولم يقتصر فى عطائه على نشاط ثقافى بذاته ، بل تنوعت عنده الأنشطة ، فاحتل لأجل ذلك فى الثقافة العربية عامة والمصرية خاصة «محلا رفيعا وباقيا» (٢٩) . وظل يصدر فى كل ما يقوله ويفعله عن الجد لا عن اللعب ، وعن اليقين لا عن الشك ، وعن الايمان لا عن التردد «وهذه خصلة لازمة للنجاح فى كل شىء كبيرا كان أو صغيرا» (٣٠) .

ان حظ طه حسين من الثقافة مكين موفور ، وان ايمان طه حسين بأهمية الثقافة شديد بالغ ، ما فى ذلك شك . فالثقافة بالتنوير الذى تقدمه أصل لازم للفوز ، والثقافة أصل لازم لتحدى الاخطار وتحمل الاعباء الثقال ، والثقافة

---

(٢٧) المرجع نفسه : ٨
(٢٨) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٥٦ ، بفصول فى الأدب والنقد : ٢١٦
(٢٩) حسين نصار : دراسات حول طه حسين : ٦
(٣٠) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٣٣

طريق العز والمجد والكرامة . والثقافة – قبل ذلك – مبعث اللذة والمتاع ، واذا ما خفت الثقافة أو شالت عم الجهل وفشا الاضطراب وساد التخلف . من هذه الزاوية يتوقف طه حسين المثقف الذى يعى بحكم ثقافته خطورة الثقافة ، ويقدر بحكم ثقافته – أيضا – جلال دور المثقف – عند التبعات الملقاة على عاتق المثقف ، وهى تبعات يتفاوت حجمها ومقدارها بتفاوت حظ المثقف من الثقافة «فحظ المثقف الذى نتسع ثقافته وتعمق من التبعة لا يقل عن حظ العالم المتخصص لأنه مكلف أن ينشر ثقافته بين الناس وأن يضىء للناس سبل الحياة بما أتيح له من الثقافة» (٣١) وتبعة المثقف – وكذا العالم أمام بيئته ووطنه «ثقيلة بمقدار حظه من العلم أو من الثقافة أو منهما جميعا» (٣٢) وعلى الجملة فانه بمقدار ما يكون للانسان من حظ فى العلم أو حظ فى الثقافة أو حظ فى كليها» يكون حظه من التبعة بالقياس الى البيئة التى يعيش فيها» (٣٣) .

واذا ما كان المثقف على الضد مما يقوله طه حسين كأن يجعل ثقافته بينه وبين نفسه فلا ينتفع بها أحد سواه عندئذ بالضبط ينطبق على هذا المثقف ذلك المثل القرآنى الكريم الذى يعبر عنه طه حسين بقوله «ولا أعرف مثلا أدق ولا أصدق للذين يحسنون العلم والثقافة ثم يكتمونها من هذا المثل الرائع الذى ضربه القرآن الكريم للذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها ولم ينفعوا بها أنفسهم ولم ينفعوا بها الناس من حولهم ، فشبههم بالحمار يحمل أسفارا لأنه يحمل هذه الأسفار ولا يعلم مما فيها شيئا ولا ينفع الناس بما فيها» (٣٤) .

قد تتعدد التبعات الملقاة على كاهل المثقف ، وقد يتجلى المثقف فى محاولته النهوض بهذه التبعات فى صورة المصباح «يضىء لمن حوله من الناس سبيل الحياة وسبيل الرقى وسبيل المعرفة» (٣٥) . وقد يتوقف أمر نجاح المحاولة على مجموعة من العوامل يرجع بعضها الى المثقف ، وبعضها الآخر يرجع الى أولئك الذين يتلقون عنه ثقافته . المهم أن يعتقد المثقف فى نفسه أنه الحكم وأنه الغريم ، والأهم أن يعتقد المثقف فى نفسه أنه القادر – لا غيره – على ايقاع الغرض الذى تفرضه عليه ثقافته» ذلك أن المثقف الممتاز ليس مسؤولا عن نفسه وحدها كغيره من أوساط الناس وعامتهم ، بل ربما كانت تبعته بازاء نفسه تأتى فى المنزلة الثالثة . فأما التبعة فى المنزلة الاولى فهى تبعته بازاء ثقافته ... بازاء عقله قبل كل شىء ،

---

(٣١) طه حسين : كلمات : ٣٦
(٣٢) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٣٣) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٣٤) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٣٥) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .

وبعد كل شيء . فما ينبغى أن يبتذل العقل فى سبيل الأغراض الزائلة ، والمنافع العاجلة ... وليس المثقف مسؤولا عن عقله فحسب ، بل هو مسؤول عن نتائج هذا العقل ، وعن آثاره فى معاصريه من جهة وفى الأجيال المقبلة من جهة أخرى . فالمثقف الممتاز أستاذ سواء أشغل منصب التعليم أم لم يشغله . ومن الحق على الأستاذ لتلاميذه أن يكون لهم مثلا صالحا وقدوة حسنة ... ثم هو آخر الأمر مسؤول عن نفسه فقد ينبغى للرجل الكريم ألا يأتى من الآمر ما يستخذى منه أمام نفسه اذا خلا اليها . وألا يشارك فيما لا يطمئن ضميره الخالص الى المشاركة فيه. وجملة القول أن المثقف الممتاز خليق أن يحتفظ لنفسه بالحرية المطلقة التى لا تشوبها شائبة ، وبالكرامة النقية التى لا يكدرها مكدر ، وهو بعد ذلك -- أو بحكم ذلك -- خليق أن يصطنع مع الناس صراحة واضحة جلية لا يشوبها لبس ولا غموض» (٣٦) .

كل هذه التبعات هام ولا ريب ، وكل هذه التبعات جليل جسيم دون شك . واذا كان المثقف فى حاجة الى أن يقدر نفسه قبل ان يقدره غيره . والى أن يعى حقيقة دوره قبل أن يمارسه ، فانه فى حاجة أشد الى ادراك عميق لظروف الناس من حوله ، والى فهم دقيق لحياتهم ، والى معرفة متقدمة بموضوع حاجتهم الى الانتفاع بثقافته ، وبخلاف ذلك هان المثقف على نفسه قبل أن يهون فى نظر غيره «فالمثقف الذى يعيش بين الناس ولا يفهم حياتهم ولا يتعمق نظمهم الاجتماعية والسياسية ولا يلاحظ نشاطهم اليومى عاجز كل العجز عن أن ينفعهم حق النفع ، وعن أن يكون لهم معلما وهاديا الى الخير ، وانما هو ثرثار اذا تكلم وأثر اذا سكت فليس له بد اذن من أن يعيش مع الناس فى العصر الذى يعيشون فيه ، ويتعمق الظروف التى تحيط بحياتهم ليضع ثقافته موضع الحاجة اليها ، وليشعر الناس بأنه نافع لهم حقا ، يعلمهم ما لم يعلموا ، ويدلهم من سبل الرقى على ما لم يهتدوا اليه» (٣٧) .

ان تصور طه حسين للمثقف وتبعاته لم يكن -- كما أحسبه -- الا جزءا من تصوره الأعم للثقافة . لقد تصور الرجل الثقافة على أنها المعول عليها فى أستبدال الخير بالشر ، والهدى بالظلال ، والعدل بالجور ، والتحرر بالاستكانة ، والغنى بالفقر ، والتقدم بالتخلف ، وكذا فقد تصور الثقافة على أنها الأساس الذى تشيد من فوقه الحضارة ، والأصل الذى يقام من عليه الرقى ، والمرجع الذى يصار من

---

(٣٦) طه حسين : فصول فى الادب والنقد : ١٧٢ -- ١٧٣

(٣٧) طه حسين : كلمات : ٤٠ ، وقارن بما أورده عبد العزيز شرف : طه حسين وزوال المجتمع التقليدى : ١٥٢ ، ويقال ان معايشة المثقف للناس من حوله ، قد تحدث -- أحيانا -- أثرا عكسيا على المثقف . فيقل انتاجه الثقافى . راجع طه حسين : ألوان : ٢٩٤ -- ٢٩٥

خلاله الى العدل والمساواة ، ولأجل ذلك كله ، وفى نطاق من حبه لمصر ، فقد رغب فى أن تأخذ الثقافة طريقها الى كل مصرى فيصيب من المعرفة ما قد أصاب ، أو كما يقول : «وانما أمليه لأصل منه الى وصف هذا الشعور الذى أجده قويــا ممضا أحيانا ، كلما فرغت من قراءة كتاب رائع أو أخذت فى قراءة كتاب شائق . وهو شعور الضيق الذى يبلغ اللوعة والحسرة أحيـانا بأنى أقرأ هذا الكتــاب دون اطمئنان الى أن المصريين جميعا يقرأونه كما أقرأه ، ويجدون من المتعة مثل ما أجد أو أكثر مما أجد» (٣٨) .

ورغم هذا التصور الذى يكشف بكل الصراحة عن أهمية الثقــافة على صعيد المهمة ، فان هناك ثمة حقيقة لا مفر من الاعتراف بصحتها ، ولا سبيل الى نكرانها، وهى أن حاضر الثقــافة فى مصر – أيام طه حسين – متهــالك ، وأن حظها من الثقــافة ضئيل ، وستظــل مشاركة مصر فى الحياة الثقــافية – والأمر كذلك – لا تذكر ، وسيظل أمر هذه المشاركة قليلا وقتا يختلف فى طوله أو قصره باختلاف ما يبذل فى الثقافة من جهد وباختلاف ما تؤخذ به أمورها من جد «ولكن مشاركتنا فى الحياة الثقافية لا تكد تذكر . لأن حظنــا من الثقافة لا يكــاد يذكر . وستظل مشاركتنا فى الحياة الثقافية ضئيل وقتا يختلف قصرا أو طولا باختلاف ما نبذل من جهد وما نأخذ به أمور الثقافة من جد» (٣٩) .

هناك من المعوقات ما قد أدى بالثقافة الى هذا الضعف والتهالك ، وثمة من الأسباب ما قد جعل الثقافة فى أزمة ، وجعل هذه الازمة «عنيفة مستحكمة» (٤٠) . وأي علاج لهذه الازمة لابد من أن يستند أولا وأخيرا الى قناعة مؤداها أن الحياة على الجملة ، والحياة الثقافية جانب منها ، ولعله أهمها ، ليست «لهوا ولا عبثا ولا ايثارا للسهولة واليسر وانما هى جهاد ومشقة ونهوض بالأعباء الثقال» (٤١)

قد يأتى الجهل باللغــات الاجنبية وما يترتب عليه من جهل بثقافتها بطبيعــة الحال فى الذى يذكره طه حسين من المعوقات فى مقدمتها فالذين يعرفون الاسبانية – مثلا – يعدون ولا «يتجاوزون العشرين أو الثلاثين فى بلد ينيف عدد سكــانه على عشرين مليونا» (٤٢) . والذين يعرفون الانجليزية أو الفرنسية «لا يتقنون هذه ولا تلك» (٤٣) . والذين يعرفون اليونانية واللاتينية فى مصر «يمكن احصاؤهم على

---

(٣٨) طه حسين : خصام ونقد : ١٦٦
(٣٩) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٤٥٣
(٤٠) طه حسين : كلمات : ٤٨
(٤١) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٤٢) المرجع نفسه : ٤٣
(٤٣) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .

أصابع اليد الواحدة أو على أصابع اليدين» (٤٤) . باختصار فان الذين يحسنون اللغات الاجنبية على كثرتها واختلافها قليلون (٤٥) . وباختصار أشد فان الحاجة الى اللغات الاجنبية أشد جدا من حاجة الأمم الأوروبية الراقية ، وأن هذه الحاجة ستظل ماسة وشديدة ، وذلك لسبب بسيط يعبر عنه طـه حسين بقوله «وهو أن لغتنا العربية لا تزال بعيدة كـل البعد عن أن تنهض بحاجات الثقافة الحديثة . وهى الآن أغنى منها فى أول هذا القرن ولكن فقرها لا يزال شديدا ولعله يبلغ من الشدة أن يكون مخزيا للشعوب التى تتكلمها والتى تزعم لنفسها الحضارة والمجد وتطمح الى ما تطمح اليه من العزة والاستقلال» (٤٦) .

وثمة معوق ثان ليس خطره بأقل شأنا من خطر سابقه فى الحد من نشر الثقافة وفى الحيولة دون تعميقهـا ، وأعنى به ذلك الخطر النـاجم عن ضعف التعليم فى مختلف مرافقه . ان الأمثلة الدوال على تخلف التعليم فى مصر كثيرة ، وكذا فـان الأسبـاب التى قد أدت الى هذا الضعف كثـيرة هى الاخرى (٤٧) . وسيظل أمر التعليم ما لم ينظر الى معـاهد العلم – على اختلافها – ومرافقه على أنها ليست مدارس يصاغ فيها العقل صيغة حسنة أو سيئة بهذه الصورة أو تلك فقط ، بل على أنها قبل ذلك وبعده مستقر للثقافة فى أبعد حدودها «وقد آن لنـا أن نعتقد بل أن نستيقن أن معاهد العلم ليست مدارس فحسب ولكنها قبل كل شىء وبعد كل شىء بيئات للثقافة بأوسع معانيها وللحضارة بأوسع معانيها أيضا» (٤٨) . وسيظل أمر التعليم فى تخلف مالم ينظر اليه فى كل مراحله لا على أنه نافلة وليس بأصل ولا على أنه ترف وليس بضرورة ، بـل على أنه أصل وضرورة أو كمـا يقول «فليس التعليم ترفا ولا متاعا ، بل ليس التعليم العالى ترفا ولا متاعا ، بل ليس هناك نوع من التعليم يمكن أن يكون ترفا أو متاعا . وانما التعليم كله على اختلاف أنواعه وفروعه ضرورة من ضرورات الحياة فى أي أمة متحضرة» (٤٩) .

ومعوق ثالث للثقـافة فى مصر يتجـلى فى تقيد رجـال التعليم لسبب أو لآخر بالمقررات التى تفرضهـا عليهم برامجه واذا أضيف الى ذلك أن ظروف هـؤلاء الرجال تضطرهم لسبب أو لآخر الى أن ينصرفوا عن القراءة ، أو أن يضيقوا على أنفسهم فيها – فى الأقل – فان النتيجة المنطقية جراء ذلك كله أن يقل حظ العلم

---

(٤٤) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٨١
(٤٥) طه حسين : كلمات : ٤٢
(٤٦) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٥٣
(٤٧) راجع هذه الاسباب والامثلة عند طه حسين : كلمات : ٤٤ – ٤٦
(٤٨) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٤١١
(٤٩) المرجع نفسه : ١٣٠

والقراءة ، واذا ما قل حظ المعلم منهما قل حظ التلميذ والطالب «وتتابعت الأجيال المتعلمة التى تتعلم ولا تتثقف أولا تبلغ من الثقافة الا حظا ضئيلا» (٥٠) .

ان القراءة الحرة بالغة الاهمية فى الثقافة ، تلك حقيقة ثابتة ، وثمة من المنطق ما يعزز هذه الحقيقة ويقويها ، فالانسان «ينتفع بما يقبل عليه عن رغبة وميل أكثر جدا مما ينتفع بما يقبل عليه عن اكراه وقسر لأن الانسان قد خلق كذلك يؤثر الحركة الحرة على التى تفرض عليه فرضا ، يخيل اليه حين يعمل حرا مختارا أنه حر مختار حقا ، وأنه يأتى من الأمر ما كان يستطيع أن يدع لولا أن ارادته قد تعلقت به ودعت اليه» (٥١) .

ومن الثابت - أيضا - أن أمر هذه القراءة عند المعلمين فى مصر - وطلابهم طبعا - معدوم أو شبه معدوم ، بل أن تجذر هذه الحقيقة وثباتها يغنى عن الاشتغال باقامة الدليل عليها «فالمحقق أن المعلمين فى مصر لا يقرأون ، وهم من أجل ذلك لا يقفون عندما حصلوا فى المدارس حين كانوا طلابا فحسب ، بل ينسون أكثره ويقفون عند المناهج والبرامج التى يتلقون تعليمها فى المدارس ، يرددونها اذا أصبحوا ويرددونها اذا أمسوا حتى يصبحوا مناهج وبرامج تأكل الطعام وتمشى فى الأسواق وتختلف الى المدارس وجه النهار والى الأندية والقهوات آخره وأول الليل فكيف تريد من هذا المعلم الذى لا يقرأ أن يدفع التلميذ الى القراءة ويرغبه فيها ويزينها فى قلبه ويحاسبه عليها آخر الشهر أو آخر العام» (٥٢) .

ومهما يكن الملوم عن التقصير فى أمر القراءة ، فان هذا التقصير قد أوقع الثقافة فى مثله ، ولن يزول هذا التقصير ،فتنزاح عن الثقافة محنتها الا بزوال الأسباب المؤدية اليه ، ولكن ما طبيعة هذه الاسباب ؟ وكيف يمكن أن تزول أو أن تخف ؟ عند هذا المستوى ستجد الدراسة نفسها تبحث فى العلاج ، ولذلك موضعه فى القسم الأخير منها .

وهناك معوقات أخرى للثقافة ، بيد أنها عامة ، يسري على مصر منها ما يسري على بلدان كثيرة بما فيها تلك الراقية . وتتجلى هذه المعوقات فى الصحافة والسينما والاذاعة .

ولا نكير عند طه حسين فى أن أثر هذه الوسائل جلل وأن فعلها خطر ، فهى «وسائل أساسية الى تثقيف الشعب وتهذيبه وارشاده الى الخير فى سيرته والى

---

(٥٠) طه حسين : كلمات : ٤٨
(٥١) طه حسين : مستقبل الثقافة :
(٥٢) المرجع نفسه : ٢١٤

الصواب فى رأيه» (٥٣) . وهى وسائل أساسية «لتثقيف الشعب وتهذيبه وتصفية ذوقه وتنقية طبعه وتحقيق الصلة بينه وبين غيره من الشعوب» (٥٤) .

ولكن خطورة هذه الوسائل تتأتى من نواح يمكن حصرها فى اثنتين : أما الاولى فهى أن هذه الوسائل بحكم اتصالها الشديد بمختلف فئات الناس المتفاوته حظوظها فى العلم والثقافة قد اصطنعت اليسر وآثرت السهولة ، فاجتنبت لذلك «المعرفة الرفيعة والثقافة العميقة الواسعة» (٥٥) . أما الثانية فهى أن هذه الوسائل بحكم تعلق الناس بها واقبالهم عليها ، قد استغرقت منهم وقتهم ، وصرفتهم عن القراءة ، ولقد قيل ان قلة القراءة معناها ضيق الثقافة ، وقال طه حسين ان هذه الوسائل كان يظن بأنها ستسرع بالناس الى التقدم والرقى «فاذا هى تسرع بالثقافة الى الضيق وتجعل القراءة شيئا مبغضا الى كثير من الناس» (٥٦) .

قد أقول ان الحاح طه حسين على هذه المعوقات التى لا أزعم بأننى قد استقصيتها وان كنت قد أتيت على أهميتها ــ لا يفهم الا فى ضوء حرصه الشديد لا على انتشار الثقافة وحده بل على تعميقها . وقد أقول ان هذا الحرص لا يفهم – أساسا – الا فى ضوء تقديره لسمو غاية الثقافة وشدة فاعليتها ، وقد أقول ان الثقافة تتراءى فى الذى يقدمه بمثابة الهاجس ، يضغط عليه ويتملكه فيؤوقه ويقلقه . المهم فى كل هذه الاقاويل أن واقع الثقافة فى محنة ، وأن هذا الواقع المتهالك يؤلمه ويمضه أشد ما يكون الايلام والمضيض . والأهم أن تخطى هذا الواقع وتجاوزه ممكن ميسور ولكن بشرط أن يكون هناك ايمان سابق بأهمية الثقافة ونفعها ، وان يكون هناك استعداد لتلقى المعرفة من أي نوع كانت ، ذلك أن هذا الايمان وحده «هو الذى يخفف الجهد مهما يثقل ، ويهون التضحية مهما تعسر ، ويحببها الى النفوس مهما تكن بغيضة كريهة بشعة ، والايمان كما يقال منذ أقدم العصور خليق أن يزيل الجبال من مواضعها ، وأن يرد الى الالف ما كان الناس يرونه غريبا عجيبا خارقا للعادة شاذا عن المألوف» (٥٧) .

ومثل هذا الايمان لا يفرض على الناس من خارج ، ولا يصار اليه بقرار أو بمرسوم ، وانما يتحقق حين تتهيأ له أسبابه ، وتتوفر له أدواته . وفى مقدمة هذه أن يكون هناك ايمان بالوطن وايثار له لا على النفس فحسب بل على المنفعة والمال ،

---

(٥٣) المرجع نفسه : ٤٧٧
(٥٤) المرجع نفسه : ٤٧٦
(٥٥) طه حسين : كلمات : ٤٦
(٥٦) المرجع نفسه : ٤٧
(٥٧) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٣٤

وأن يستقر فى الأذهان أن من حق الوطن على بنيه أن يزال عنه الجهل ويذاع فيه العلم وتذكو فيه الثقافة ، وأن يحاط بكل أسباب المنعة والقوة ، وأن يحاط بكل أسباب المجد والسؤدد مهما يتطلب ذلك من تضحية ، ومهما يستدعى ذلك من عناء ومشقة (٥٨) .

ولقد اقترن الايمان عند طه حسين بالعمل أيما اقتران ، وتحمل لأجله من الصعاب ما تحمل ، وتعرض لأجله من المواجهات ما تعرض ، بيد أن ذلك ما كان ليفت فى عضده ، ولا ليثنيه عن عزمه ولا ليخفف من قوة الايمان بين جوانحه . لقد آمن الرجل بأهمية الثقافة وبنفعها ، واتخذت الثقافة عنده ذلك المفهوم الذى تفاعل مع غيره من المفاهيم دون أن يفقده ذلك التفاعل أو التداخل ما يميزه ، ودون أ نيلغى ذلك التفاعل شخصيته واستقلاله . ولقد سعى الرجل بكل ما فى وسعه الى أن يجأر علانية لا سرا بتصوره للثقافة مثلما ألح فى العلن لا فى السر على تعميق هذا التصور دون أن يأبه فى كثير أو قليل لما يمكن أن يلقاه من سطوة متسلط أو هجمه مخالف .

ولا أريد أن أتحدث فى الذى تعرض له طه حسين بسبب كتابه «مستقبل الثقافة» ولا فى الذى جره عليه هذا الكتاب من خصومة ، فالكتاب – فيما قلته – من كتبه المشهورات ، بل يكاد يكون أكثرها شهرة فى الجانب الفكرى التربوى خاصة . ولعل كتابا من كتبه لم يحدث من الهوة بينه وبين الحركات القومية فى الوطن العربى ما أحدثه هذا الكتاب (٥٩) .

ومن المحقق أن الكتاب – أي كتاب – لا ينظر اليه الا فى ظل ظروف كتابته ، ولا يفهم ما فيه الا فى ضوء فهم هذه الظروف ذاتها ، أضف الى ذلك أن هذا الفهم لا يصار اليه الا فى ضوء معرفة ظروف كاتبه .

لقد كانت مصر وأجزاء من العالم العربى أيام صدور الكتاب عام ١٩٣٨ م تعانى من الاحتلال أو من آثاره ، وكان الجانب الثقافى فيها أكثر الجوانب عرضة لخطورته لهجمة المحتل ، فكان ـ والأمر كذلك ـ أكثرها ضعفا لتأثره ـ فوق سواه ـ بهاتيك الآثار . ولقد كان طه حسين بكل ما يعرف عنه من ثقافة متنوعة وذكاء متميز واحساس أصيل وذوق مرهف . يعز عليه ويوجعه ألا يرى بعيون عقله المبصرة مصر قائدة لا مقودة ، وألا يرى الثقافة فيها متبوعة لا تابعة .

وعلى هذا الأساس فان أى حديث لطه حسين عن الثقافة فى مصر لا يفهم ألا على أنه حديث عن الثقافة فى سائر البلاد العربية ، والمظهر العملى لذلك – وما أكثر

---

(٥٨) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٥٩) شكرى فيصل : طه حسين بين المحافظة والتجديد : ٣٤٣

هذه المظاهر — الالحاح على صلة مصر التاريخية بالعالم العربى (٦٠) ، والمظهر العملى لذلك — أيضا — الاحتفاء الشديد البالغ بالعربية ، لغة الثقافة ذاتها ، والى هذه الحقيقة يشير أحد الدارسين المعاصرين فيقول «ان موقف طه حسين من مستقبل الثقافة فى مصر يظل مشدودا الى العربية ، وليست العربية هنا الا الوجه الاوضح للعروبة ، وعلى ذلك نستطيع أن ندرك أن ما كان من توجه الى شطآن المتوسط لم يكن توجها يريد أن تنفرد به مصر وانما كان اقرارا للحياة العربية كلها . وجودا وثقافة ولغة وفكرا وحضارة على شطآن هذا البحر وجزره لآن هذه الشطآن والجزر انما تتخذ قناطر ومراكز ينطلق منها ويسلكها الفكر العربى فى طريقه الى أن يجدد على نحو ما سلكها الفكر العربى من قبل حين أخذ طريقه الى النهضة عن طريق اتصاله بالثقافة العربية والاستمرار فيها» (٦١) .

وعلى هذا الأساس — أيضا — فان الحاح طه حسين على تواصل الثقافة فى مصر بالثقافة الاجنبية لا يفهم الا على أنه الحاح على تواصل الثقافة العربية بهذه الثقافات . أما ما قد يبعثه هذا الالحاح من خشية على الثقافة العربية من أن يلحقها الضيم ، أو ما قد يفسر بأنه سوء ظن بعطائها أو عداء لها ، فأمر لا تنبىء به سيرة طه حسين لا من قريب ولا من بعيد ، ولا تشهد بصحته طبيعة تكوينه الثقافى ، ولا تؤيده آثاره ، بل الذى تشهد به كلفه بالثقافة العربية وعنايته بها (٦٢) ، ورغبته المتأكدة فالمتأكدة فى احيائها ، وحرصه الشديد على انفتاحها وتفتحها . والى هذه الحقيقة — أيضا — يشير أحد الدارسين المعاصرين ، ويرى أن كل ما فى الامر أن طه حسين قد عود طلابه أن يصطنع فى الاحياء والاثارة شيئا من صدمة عنيفة لأن التفتح يكون على أشده عقب هذه الصدمة حتى تنبعث فى

---

(٦٠) لاحظ هذه الصلة عند طه حسين فى قوله « الشعب المصرى يتكلم اللغة العربية منذ قرون طوال ويعيش على الحضارة العربية وعلى التراث العربى منذ قرون طوال أيضا ويشارك فى احياء التراث العربى وتنمية شأنه فى ذلك شأن الشعوب العربية فى أقطار الارض على اختلافها من الخليج الى المحيط » كلمات : ٢٦

(٦١) شكرى فيصل : طه حسين بين المحافظة والتجديد : ٢٤٣ — ٢٤٤ ، ويتجلى توجه طه حسين الى شطآن المتوسط فى قوله « وما أظن ان الصلة بين المصريين القدماء والبلاد الشرقية تجاوزت هذا الشرق القريب الذى نسميه فلسطين والشام والعراق ، أى هذا الشرق الذى يقع فى حوض البحر الابيض المتوسط ، وفى قوله « ان العقل المصرى منذ عصوره الاولى ان تأثر بشىء فانما يتأثر بالبحر الابيض المتوسط ، وان تبادل المنافع على اختلافها فانما يتبادلها مع شعوب البحر الابيض المتوسط » راجع — على التوالى — مستقبل الثقافة : ١٧ — ١٨ ، ٢١ . وقارن بخواطر : ٦ — ٧

(٦٢) يقول طه حسين فى رده على خصمه ، وهو رد تتجلى فيه عنايته بالثقافة العربية ، يريد أن يصورنى فانيا فى حضارة الغرب مؤثرا لها على كل شىء طالبا الى الناس أن يفنوا فيها . وهو يعلم حق العلم أنى قد دافعت عن الحضارة الاسلامية وعن الثقافة العربية ، كما لم يدافع عنهما الا الأقلون ... وهو يعلم أن لى فى الدفاع عن الحضارة العربية والثقافة الاسلامية وعن الاسلام نفسه مواقف لم يقف مثلها هو ولا أمثاله » . نقد واصلاح : ٢٦٠ وقارن بمستقبل الثقافة : ٧١

الثقافة والفكر روح الحياة وروح المعاصرة «فأما روح الحياة فهى التى تمكن لها أن تعرف ذاتها أدق المعرفة ، وأما روح المعاصرة فهى التى تمكن لها أن تتفاعل مع غيرهـا أصدق التفـاعل حتى يتجـدد لهـا فى كيـانها بعد ذلك هـذا الخصب الخصيب» (٦٣) .

– ٣ –

عندما يقول طه حسين «من أراد الغاية فقد أراد الوسيلة» (٦٤) وعندما يؤكد هذا الذى يقوله ويلح عليه «ومن أراد الغاية فقد أراد الوسيلة التى تؤدى اليها ، والا كان عابثا هازلا كما قلنا ألف مرة . وكما يقول الناس جميعا» (٦٥) . فان الذى أفهمه من أقاويله ولا أفهم الاه أن طبيعة الغاية تبسط ظلالها على كل ما يؤدي اليها ، فـلا تنعزل عن الوسيلة . ولا الوسيلـة تكون بغير غـاية ، صحيح أن الوسائل قد تتعدد تعدد الغايات فتتنوع تنوعها ، وصحيح أن من هذه الوسائل ما يمكن أن يعلو وأن منها ما يمكن أن ينخفض ، وصحيح أن من الوسائل ما يمكن أن يستساغ فيقبـل وأن منهـا ما لا يستساغ فيستهجن . المهم أن الغـاية هى التى تفرض الوسيلة وتتطلبها ، والأهم أن جلال الغاية وسموها يخلع – بالضرورة – جلالا مثله وسموا على كـل ما يفضى اليها ، وان العنـاية بالوسيلة لا تفهم أولا وأخيرا الا على أنها نوع أو مظهر من العناية أصلا بالغاية .

أما الغاية التى يتوخاها طه حسين فى «مستقبل الثقـافة» فهى كما يعبر عنها فى مستهله تقديم صورة «للواجب المصرى فى ذات الثقافة بعد الاستقلال كما يراه مصرى مهما يقل فيه ، ومهما يظن به ، فلن يتهم فى حبه لمصر واخلاصه للشبـاب المصريين» (٦٦) .

واذا كانت هذه الغاية قد اقتضت من طه حسين أن يتأمل مفهوم الثقافة ، وأن يتأنى – من ثمة – عند غايتها ، وذلك هو الذى فعله ، وذلك هو الذى قد أبـانت عنه الصفحات السابقة من الدراسة . فان هذه الغاية قد اقتضت من طه حسين ليتكامل المفهوم وتتكامل الغاية أن يعاين بنفس القدر من الاهتمام أدوات الثقافة أو وسائلها ، وذلك هو الذى قد أتجزه ، وذلك هو الذى سأبينه .

وليس من المصادفة أن يكون الحديث الاول فى « مستقبل الثقافة» فى أن «الثقافة والعلم أساس الحضارة والاستقلال» ولا أن يكون الحديث الذى يعقب هذا مباشرة

---

(٦٣) شكرى فيصل : طه حسين بين المحافظة والتجديد : ٣٤٤
(٦٤) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٥٦
(٦٥) المرجع نفسه : ٢٧٤
(٦٦) المرجع نفسه : ١٠ – ١١

فى أن «مستقبل الثقافة بمصر مرتبط بماضيها» وليس من المصادفة - أيضا - أن يكون الحديث الأخير فى «مستقبل الثقافة» هو «حلم وأمل» . دلالة هذا - عندى - أن آخر الكتاب ينظر الى أوله . ودلالة هذا - عندى - أن أول الكتاب يؤذن بآخره . واذا كان هذا الآخر يقوم على خيال فسيح (حلم) ويشى بأفق رحب (أمل) وينبىء هنا وهناك بشىء ملذ مرغوب فيه (المستقبل) فان صلة هذا الآخر بالذى قبله والى أوله (الواقع والماضى) حميمة ، وذلك أمر منطقى فالحلم لا يكون من فراغ والأمل لا يقع من وهم .

ولست أرى أن أعبر عن حلم طه حسين وأمله بعبارات من لدنى ، فذلك أمر قد ينقص من ألقه واشراقه وذلك أمر قد ينقص من لذته وبهجته ، وذلك أمر قد لا يتوافق مع طبيعة الحلم والأمل لما لهذه الطبيعة من خصوصية ، حسبى أن كان الامر كذلك أن أجتزىء فى التعبير عن هذا الحلم والامل قوله «أرى شجرة الثقافة المصرية باسقة ، قد ثبتت أصولها فى أرض مصر ، وامتدت أغصانها فى كل وجه ، فأظلت ما حول مصر من البلاد وحملت الى أهلها ثمرات حلوة فيها ذكاء للقلوب وغذاء للعقول وقوة للأرواح ... أرى مصر وقد بذلت ما دعوتها الى بذله من جهد فى تعهد ثقافتها بالعناية الخالصة والرعاية الصادقة ، وأرى مصر وقد ظفرت بما وعدتها بالظفر به فانجاب عنها الجهل وأظلها العلم والمعرفة وشملت الثقافة أهلها جميعا ... وشاعت فى مصر كلها حياة جديدة وانبعث فى مصر كلها نشاط جديد ، وأصبحت مصر جنة الله فى أرضه حقا يسكنها قوم سعداء ولكنهم لا يؤثرون أنفسهم بالسعادة وانما يشركون غيرهم فيها ، وأصبحت مصر كنانة الله فى أرضه حقا يعتز بها قوم أعزاء ولكنهم لا يؤثرون أنفسهم بالعزة وانما يفيضون على غيرهم منها» (٦٧) .

مثل هذا الحلم ، ومثل هذا الامل قد يبدو للناظر المتأمل بعيد التحقيق بعيد المنال ، بيد أنه عند طه حسين ميسور قريب وثمة ما يسند به الرجل منطقه ، وثمة من الآيات ما يعزز لديه حلمه وأمله ، أو رؤيته وتصوره .

هناك قبل كل شىء وبعده تاريخ مصر نفسه ، ذلك أن «مصر التى انتصرت على الخطوب ، وثبتت للأحداث وظفرت بحقها من أعظم قوة فى الأرض فى هدوء وأناة وثقة بالنفس وايمان بالحق ، خليقة أن تنتصر على نفسها وتظهر على ما يعترض طريقها من العقبات ، وترد الى نفسها مجدا قديما عظيما لم تنسه ولن تنساه» (٦٨) وهناك ثقافة مصر ، ففى هذه الثقافة «شخصية مصر القديمة الهادئة ، وفيها

---

(٦٧) المرجع نفسه : ٤٩٥ - ٤٩٦
(٦٨) المرجع نفسه : ٤٩٦

شخصية مصر الباقية الخالدة وهى فى الوقت نفسه انسانية» (٦٩) ، وكل ما توجبه هذه الثقافة ألا تترك فتتوقف وأن تعطى القوة فتغنى «وكل ما يجب علينا هو ألا نهمل هذه الثقافة فتضعف أو يدركها الجمود ، وأن نمنحها ما نملك من قوة وجهد لتنمو وتذكو ، فان فى نمائها وذكائها نماء لنا وذكاء ، بل نماء لغيرنا من الناس وذكاء أيضا» (٧٠) . وهناك ايمان طه حسين العميق بأن مصر فى الذى ستفعله فى ذات الثقافة لن تحدث شيئا من عدم ولن تصل الى شىء من لا شىء ، ذلك أن المتاح لها من تاريخها وثقافتها معطاء ثرى «وأنا من أجل هذا مؤمن بأن مصر الجديدة لن تبتكر ابتكارا ، ولن تخترع اختراعا ، ولن تقوم الا على مصر القديمة الخالدة ، وبأن مستقبل الثقافة فى مصر لن يكون الا امتدادا صالحا راقيا ممتازا لحاضرها المتواضع المتهالك الضعيف» (٧١) .

فى هذه الاضواء تتجلى أهمية أدوات الثقافة ، فهى لا سواها التى يتوقف عليها تقدمها أو تراجعها ، وهى لا غيرها القادرة على بعث الثقافة وتعميقها ، وهى العلة الفاعلة الاولى والاخيرة فى انجاز الحلم وابقاع الامل .

وفى هذه الاضواء — أيضا — تستبان معالم الضعف والقصور ، وتتحدد سبل المعالجة والاصلاح ، وتستشرق آفاق المستقبل وأبعاده . المهم أن نلاحظ أن المستقبل لا ينفك يتصل بالواقع ، وأن صلة الواقع بالماضى لا تقل عن صلة الآول بالمستقبل، والاهم أن نلاحظ أن أدوات الثقافة هى التى عليها المعول فى السيطرة على الواقع وتجاوزه الى المستقبل الذى يتخلص من نواقصه ، ولكن ما طبيعة هذه الأدوات عند طه حسين ؟ وما طبيعة تصوره لها ؟

لقد أسلفت أن معاينة طه حسين حاضر الثقافة فى مصر قد كشفت له عن تواضعه ، وكان لهذا التواضع عنده أسبابه ، وليس من المنهجية الصائبة أن أعيد هنا ما كنت قد تحدثت فيه من قبل . الذى أنا فى حاجة اليه أن أقول أن التعليم أداة اكتساب الثقافة وتحصيلها مثلما هو أداة احياء الثقافة وبعثها ، بل ان التعليم يكاد يكون عند طه حسين — ان لم يكن بالفعل — أجل أدوات الثقافة قدرا وأعلاها منزلة فالتعليم «هو سبيل هذه الثقافة ، التعليم بمعناه الواسع الذى يفهمه الناس فى هذه الايام ويتيحونه للصبية أولا ، وللشباب ثانيا فيما ينشئون لهم من المدارس ومعاهد العلم والتعليم الذى يكسبه الناس لأنفسهم بعد أن يأخذوا بحظهم من هذه المعرفة التى تقدم لهم فى المدارس والمعاهد» (٧٢) . ولأجل هذا

---

(٦٩) المرجع نفسه : ٤٩٣
(٧٠) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٧١) المرجع نفسه : ١٦
(٧٢) طه حسين : ثقافة : ٣

فقد احتل التعليم فى «مستقبل الثقافة» خاصة من المكانة ما لم تحتله غيره من أدواتها ، وكانت وقفاته عند التعليم باعتباره أداة من أدوات الثقافة طوالا عكس وقفاته عند غيره من الأدوات «وقد فرغت الآن من شؤون التعليم العام وما يتصل به من المسائل والمشكلات ، ومن مشكلة اعداد المعلمين خاصة ، وآن لى أن أقف وقفات قصارا عند مسائل تمس التعليم العالى من جهة ثم الثقافة العامة من جهة أخرى» (٧٣) .

التعليم - اذا - هو الأس وهو الأساس . هو الاس لأنه أداة الثقافة ، وأي تقصير فى أمره معناه بكل بساطة تقصير فى أمر الثقافة، وهو الأساس لأنه الوسيلة الاولى والأخيرة للارتقاء بالثقافة ، وأى تفريط فى حقه معناه تفريط فى حق الثقافة ، باختصار فان التهاون فى ذات التعليم مؤد لا محالة الى الجهالة وسوء التقدير وغلبة الهوى وفساد الامور ، وباختصار أشد فان فى التعليم ما يحقق قهر الجهل وصحة التفكير واستقامة الأمور . من هنا يمكن أن نفهم الحاح طه حسين المتواصل على ضرورة أن يكون التعليم متاحا للناس جميعا ، فالشعب «يجب أن يتعلم الى أقصى حدود التعليم» (٧٤) ، وأبواب التعليم على اختلاف فروعه «يجب أن تكون مفتوحة للناس على اختلاف منازلهم» (٧٥) . ومن هنا يمكن أن نفهم - أيضا - أن هذا الالحاح ليس الحاحا على فضله أو نافلة ، ولا على شىء ثانوى أو زائد ، بل هو الحاح على أمر لا تقل حاجة الناس اليه عن حاجتهم الى الماء والهواء والغذاء» وأول ما يجب أن نلاحظه ، ويجب أن يفهمه المشرفون على الأمر فى مصر ، أن التعليم ليس ترفا ، وانما هو حاجة من حاجات الحياة ، وضرورة من ضروراتها . فاذا طالبنا باذاعته ونشره ، فلسنا نطالب بالترفيه على الشعب ، ولاتمكينه من تحصيل لذة يمكن أن يصبر عنها أو يزهد فيها ، وانما نطالب بأن يتاح للشعب أيسر حقوقه ويؤدى اليه أقل ما هو أهل له من العناية» (٧٦) . ومن هنا نفهم - من ثم - الحاح طه حسين على ألا تكون مرافق العلم وبيئاته مصانع تشتغل فيها آلات لتصنيع آلات مثلها بل دورا تفتح فيها عقول الملتحقين بها والقادمين اليها وقلوبهم لادراك ما حولهم وفهمه ذلك الفهم العميق . وعندئذ فحسب تكون المدرسة «معملا تجريبيا للتربية» (٧٧) . وعندئذ بالضبط تكون الجامعة « بيئة لا يتكون فيها العالم وحده ، وانما يتكون منها الرجل المثقف المتحضر الذى لا يكفيه أن يكون مثقفا بل يعنيه أن يكون مصدرا للثقافة ،

---

(٧٣) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٣٨٥
(٧٤) المرجع نفسه : ١٥٠
(٧٥) المرجع نفسه : ١٣١
(٧٦) المرجع نفسه : ١٦٣
(٧٧) المرجع نفسه : ١٥٦

ولا يكفيه أن يكون متحضرا بل يعنيه أن يكون منميا للحضارة» (٧٨) . وقل هذا أو مثله فى سائر مراحل التعليم وفى سائر مرافقه .

مؤدى هذا الالحاح أن التعليم هام لكل الناس ، وضرورى لكل الناس ، لا فرق فى ذلك بين غنى وذي عوز ، ولا بين ذي جاه وغيره . فالعلم «لب الحياة وخلاصتها» (٧٩) . والعلم سبيل الثقافة ، والثقافة تمنح الانسان « القدرة على أن يعيش فى كل وطن وفى كل ظرف من الظروف عيشة الفاهم لما يرى القادر على أن يحاول فهم ما لم يفهم» (٨٠) ، والثقافة تمكن الانسان من أن « يحكم على الأشياء حكما صحيحا أو مقاربا . أو أن يملك الوسيلة الى أن يفهم الأشياء فهما صحيحا أو مقاربا» (٨١) والثقافة تنفى عن الانسان «الشعور بالغربة حين يسمع حديث العلماء فى علومهم أو حديث أصحاب الفن فى فنونهم أو حديث الساسة والاقتصاديين فى سياساتهم واقتصادهم» (٨٢) وأخص خصائص الثقافة «أنها ناقصة دائما محتاجة الى أن تزيد فى كل لحظة ، وأن صاحبها قلق دائما ، طامح الى التزيد من المعرفة دائما ، لا يقنع بما يتاح له من العلم مهما يكثر ومهما يعمق ومهما يتسع ، لأنه مستيقن هذا الاصل من أصول الثقافة الصحيحة ، والذى جاء فى القرآن الكريم ، وهو أن فوق كل ذى علم عليم» (٨٣) .

قد تبدو هذه الأقاويل بمثابة الاستطراد ، بيد أنه - كما أراه - استطراد فى منزلة الاصل ، فالثقافة هى المأم وهى المحج ، والتعليم سبيلها والسبيل اليها على السواء ولأجل هذا فلابد من أن يعطى التعليم العناية الفائقة والاهتمام البالغ ، ولأجل هذا - أيضا - فلا مناص من أن يقوم التعليم على أسس متينة قوية ، والا اضطرب أمره ، وضاع نفعه ، وفقدت اباحيته قيمتها وفاعليتها «ولكن يجب أن يفهم أننا حين ندعو الى اباحة التعليم العام للمصريين جميعا نريد أن يكون هذا التعليم صالحا مصلحا ، وخصبا منتجا» (٨٤) .

وبصرف النظر عما لا باحية التعليم عند طه حسين أو عليها ، فان علينا أن نلاحظ أن القلة المتعلمة فى مصر أيامه - والقول له - لم تزد على العشرين فى المائة (٨٥) ، وأن عدد القارئين الكاتبين فى مصر لم يكد يتجاوز العشرة فى

---

(٧٨) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٤١٣
(٧٩) المرجع نفسه : ٢٠٤
(٨٠) طه حسين : ثقافة : ٤
(٨١) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٨٢) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٨٣) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(٨٤) طه حسين : مستقبل الثقافة : ١٦١
(٨٥) المرجع نفسه : ٨٢

المائة (٨٦) ، وأن كثرة الشعب – وما زال القول له – جاهلة جهلا مطلقا (٨٧)، وكل هذه أمور قد تفسر الالحاح على اباحة التعليم ومجانيته ، وتسوغ – وهذا هو الأهم – اضافة الى ما للعلم فى ذاته من قيمة ضرورة اقامته على أقوى الدعائم وأرساهـا .

لقد بذلت مصر فى سبيل العلم والثقافة ما بذلت ، وصنعت فى سبيل الثقافة والعلم ما صنعت ، ذلك أمر لا ينكره طه حسين ولكن الذى ينكره أن ما بذلته مصر على كثرته وخطره بالقياس الى ما كان عليه فى وقت مضى هين ، بل هو أقل من القليل ان قورن بالحجم المأمول فى مصر ، فمصر ليست «وطنا كغيرها من الاوطان، وانما هى وطن فى مركز جغرافى بين الشرق والغرب لم تستغن الانسانية عنه فى يوم من الايام ولن تستغنى عنه فى يوم من الايام ، بل ستزداد حاجتها اليه ازديادا مطردا بمقدار ما يصيب حياتها من التعقيد كلما تقدمت فى سبيل الرقى الثقافى والعلمى والسياسى والاقتصادى أيضا» (٨٨) . واذا أضيف الى هذا أن الرضى بالشىء مهما يكن حسنا علامة من الجمود ، كما أن الغلو فى التشاؤم مدعاة الى اليأس والقنوط (٨٩) ، وأن الضيق بالحياة الحاضرة «خصلة يمتاز بها الرجل الراقى الحي ، ولن يرضى عن الحياة رضى مطلقا قوامه الاذعان الا الذين خلقوا للخمول والخمود» (٩٠) . فان غاية ما ينتهى اليه أن ثمة من البواعث والأسباب ما قد ظل يشد طه حسين الى التعليم يتحسس موطن الداء فيه ويتلمس له الأدواء .

ان تواضع التعليم يعنى – بداهة – تواضع الثقافة ، ومثل هذا التواضع لا يرتضيه طه حسين المعلم المثقف ، ولا يقبله ، فقبوله اياه فضلا عن استحالته يتعارض تماما مع أخص صفات الثقافة عنده ، وقبوله به يعنى رفضه لكل تطور تتطلبه متطلبات الحياة المتجددة وتفرضه ، وذلك أمر يتنافى تماما مع ما يعرف عنه فى طبيعته ومسلكه . المهم أن هذا التواضع لا سبيل الى القفز عليه الا بالكشف عنه ولا سبيل الى تجاوزه الا باصلاح ما وهى منه ، والأهم أن لدى مصر من تاريخها ، ماضيه وحاضره ، ما يمنحها كل أسباب القوة والاقتدار على قهر الصعب وبلوغ المجد .

قد يقول طه حسين أن مصر قد ورثت بسبب الاحتلال من أنواع التعليم وتعدد نظمه ما لا يلائم الحاجة التى تطلب الى التعليم أو فيه (٩١) ، وقد يقول «ان

---

(٨٦) المرجع نفسه : ٤٩٦
(٨٧) المرجع نفسه : ٨١
(٨٨) طه حسين : ثقافة : ٧
(٨٩) راجع طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٢٥
(٩٠) المرجع نفسه : ٧٧
(٩١) المرجع نفسه : ٨٦

المنهج والبرنامج فى أنفسهما ليسا شيئا وأن تنفيذهما هو كـل شىء» (٩٢) وقد يقول انه لا يعرف شرا على الحياة العقلية فى مصر من أن يكون المعلم الاولى كما هو الآن عندنا سىء الحال منكر النفس ، محدد الأمل ، شاعرا بأنه يمثـل أهون الطبقات على وزارة المعارف (٩٣) وقد يقول أنه ليس من الغلاة ولا من المسرفين وليس من العابثين ولا المـازحين حين يقول «ان مصر لا تعرف للتعليم الثـانوى بدءا ولا نهـاية . تبدؤه بعد الشهادة الابتـدائية وحقه أن يبدأ قبلهـا ، وتختمه بالشهادة الثانوية وحقه أن يختم بعدها» (٩٤) . وقد يقول أن من خطل الرأي أن يظن أن فى تضييق التعليم العام كما يتصوره نفعا من أي وجه من الوجوه «وانما يجب أن يكون التعليم العـام كاسمه» (٩٥) ، وقـد يقول ان ازدحـام المـدرسة بالتلاميذ «شر على التربية وشر على العلم وشر على الادارة» (٩٦) . وقد يقول أنه لا يعرف وزارة من وزارات الدولة «يشتد فيها التنافس البغيض بين الموظفين ، ويشتد فيها ما يتبع هذا التنافس من التباغض والتحاسد ، ومن الكيد والمكر ومن الارتياب بكل شىء وبكـل انسان ، وسوء الظن بكل شىء وبكـل انسان كوزارة المعارف (٩٧) . وقد يقول أن هناك مشكلة لا تفسد التعليم وحده بـل تفسد معه الأخلاق ، ولا تفسدها فحسب ، بل تفسد السياسة أيضا ، وتجعل التعليم أو تكاد تجعله خطرا على النظـام الاجتماعى ، وتلك هى مشكلة الامتحان (٩٨) . وقـد يقول ان الشر كل الشر فى الامتحان ، ومصدر هذا الشر – كما يراه – من تصور وزارة المعارف له ، فالامتحان فيها شىء مقدس قوامه «الحذر الذى لا يوصف ، والحرج الذى لا حد له ، والشك فى كل شىء وفى كل انسان» (٩٩) . وقد يقول ان التعليم العام الذى يقترحه سيظل فى اضطراب ما لم يتم اعداد المعلمين القادرين على النهوض به فى غير قصور أو تقصير ، وسيظل أقل ما يمكن أن يوصف به أنه «قد مضى كما استطاع أن يمضى ، لا كما يجب أن يمضى» (١٠٠) . وقد يقول ان أمور التعليم اذا تأثرت بالسياسة وظروفها «لم يرج منها ولا من المشرفين عليها خير» (١٠١) . وقد يقول ان مشكلات التعليم العالى – على حضورها – يسيرة

---

(٩٢) المرجع نفسه : ٢٣٠ وقارن بص ١٠٩
(٩٣) المرجع نفسه : ١١٦
(٩٤) المرجع نفسه : ١٣٤
(٩٥) المرجع نفسه : ١٥٤
(٩٦) المرجع نفسه : ١٦٧
(٩٧) المرجع نفسه : ١٧٣ – ١٧٤
(٩٨) المرجع نفسه : ٢٠٠
(٩٩) المرجع نفسه : ٢٠٧
(١٠٠) المرجع نفسه : ٣٢٥
(١٠١) المرجع نفسه : ٣٧١

جـدا لسبب بسيـط وهـو أن «التعلـيم العـالى قـد تحـرر من سلطـان وزارة المعارف» (١٠٢) . وقد يقول انك لا تجنى من الشوك العنب وان فـاقد الشىء لا يعطيه وان الشوك وزارة المعارف (١٠٣) .

قد يقول طه حسين كل ما تقدم ، فأفهم من أقاويله ، ما أثبته منها وما تركته ، أن قضاييا التعليم ومشكلاته عديدة متنوعة ، وأنها معقدة متداخلة ، وأفهم منها أن بعض هذه القضايا والمشكلات راجع الى ما هو خارج عن التعليم ، وأفهم منها – أيضا – أن هذه القضايا والمشكلات هى أشد مشكلات التعليم أهمية وخطرا ، وكلها مهم وخطر ، الأمر الذى يعنى أنها فى حاجة أمس للاصلاح والمعالجة ، وأفهم منها – بعد ذلك – أن الأقل من هذه المشكلات والقضايا حله يسير قريب ، وأن الأكثر منهـا حله صعب عسير ، المهم التغلب على هذه المشكـلات – يتوقف هنا أو هناك – على مدى ما ينظر اليها من جد ، وعلى مقدار ما يبذل فيها من جهد ، والأهم أن السيطرة على هذه المشكلات يعنى فى النهـاية قلب تواضع التعليم الى قوة ، والانتقال من الظلمة الى النور .

ان سبل العلاج التى يقدمها طه حسين كثيرة ، وكذا فان وجوه الاصلاح التى يقترحها كثـيرة هى الأخرى ، وعلى الجملة فان أنواع العلاجات تطرد كثرة أو قلة وعدد المشكـلات ، وبالجملة – أيضا – فان «أنواع العـلاج كثيرة ، منها المقبول المحتمـل ، ومنها الذى يقبـل على كره وبشىء من المضض ، ومنها الذى لا يطاق» (١٠٤) .

ولا ترى الدراسة أن تعرض لهذه الاقتراحـات أو الاصطلاحات ، فذلك أمـر لا تحتمله طبيعتها ولا يقتضيه منهجها ، وذلك أمر له بحوث مستوفاة ودراسات مستقصاة كما يقـال (١٠٥) . حسبى أن أشير – ما دام الامر كذلك – الى أن كثيرا مما دعا اليه الرجل قد نفذه بنفسه أيام أسندت اليه وزارة المعارف وعمادة الآداب وأن ما لم يكن فى استطاعته أن ينفذه قد تم تنفيذه أو تنفيذ بعضه من بعده، وحسبى أن أقول ان الرجل قد ظل يصدر فى الذى يقترحه عن خبرة عملية بالتعليم، فقد جربه الرجل وبلا حلوه ومره ، ولأجل ذلك كله قيل ان الرجل كان آخر ثلاثة صنعوا نهضة مصر التعليمية – ومن ورائهـا الشرق العربى كلـه – فى العصر

---

(١٠٢) المرجع نفسه : ٤٢٣

(١٠٣) المرجع نفسه : ٣٣١ وقارن بص ١٨٠

(١٠٤) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٢٠٤

(١٠٥) يمكن أن نـذكر من هذه البحوث والدراسات دراسة محمد محمود رضوان : طـه حسين وديمقراطية التعليم ، بحث منشور ضمن مجلة الثقـافة ، عدد ٣ – ديسمبر ١٩٧٣ : ٤٦ ودراسة لويس عوض : ديمقراطية التعليم ضمن كتابة : ثقافتنا فى مفترق الطرق : ٤١

الحديث (١٠٦) ، وقيل ان فلسفته التعليمية لا تزال تحكم سياسة التعليم حتى اليوم ورغم كل ما يمكن أن يقال فيها ، ورغم كل ما يقوله المهنيون من «رجال التعليم» وما ذلك الا لأن فلسفته كانت بنت بيئتها وظروفها (١٠٧) .

اذا كان التعليم – فى كل ما قلته – أداة الثقافة الرئيسة ، فان ثمة من أدواتها – عند طه حسين – ما لا يقل شأنه وخطره عن خطر التعليم ، ذلك أن الثقافة غير محصورة فى المدارس وليست الثقافة مقصورة على المعاهد .

هناك – مثلا – الهيئات العلمية والادبية والفنية ، ففى مصر من هذه الهيئات مجمع فؤاد الاول للغة العربية ، والمجمع العلمى المصرى وجمعية فؤاد الاول للتشريع والاقتصاد ومعهد فؤاد الاول للأحياء المائية وجمعية الاطباء وجمعية المهندسين والمجمع المصرى للثقافة العامة العلمية ، ولجنة التأليف والترجمة والنشر ، وفى مصر جمعيات أخرى غير هذه .

ولكن واقع هذه الهيئات أو حاضرها لا يختلف كما يصوره طه حسين عن حاضر التعليم أو واقعه لا فى كثير ولا فى قليل ، فهى على اختلافها «مشتتة لا تستطيع التعاون وهى فى الوقت نفسه فقيرة لا تجد ما تنفقه» (١٠٨) وما ينفق فى سبيل هذه الهيئات على كثرته – أو قلته – لا يوازيه عطاؤها ولا يدانيه نفعها ، بل يكاد يكون عطاؤها ونفعها فى حكم المعدوم أو كما يقول «ولو قد أحصينا ما تنفقه الدولة من الاعانات لهذه الهيئات وأشباهها لاجتمع لنا من هذا الاحصاء مقدار ضخم من المال ، ولو قد بحثنا بعد ذلك عما ينتجه هذا المال من النفع لحياتنا العقلية أو العلمية لما وجدنا شيئا» (١٠٩) . وهذا قول كمثل آخر له فى معرض حديثه عن المال المبذول للمجمع اللغوى ولهيئة كبار العلماء منذ انشائها «أما المال فكثير وأما النفع فلا أقول انه قليل ولكنى أقول فى غير تردد : انه غير موجود» (١١٠) .

ان تواضع هذه الهيئات أو لأقل ضعفها هذا قد حال دون تقديم الخير المرجو منها والنفع المأمول منها ، فهذه الهيئات وما شابهها يمكن أن تذيع – بالذى تقدمه – الثقافة وتنشرها ، وهذه الهيئات يمكن أن تنوع – بالذى تقدمه – الثقافة وتعمقها . جملة الامر أن هذه الهيئات كالتعليم تماما – هى الوسيلة الى

---

(١٠٦) شكرى عياد : طوبوية أم رجعية فى فلسفة التعليم : ٣١ – ٣٣
(١٠٧) المرجع نفسه : ٣٣
(١٠٨) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٤٥٤
(١٠٩) المرجع نفسه : ٤٥٧
(١١٠) المرجع نفسه : ٤٥٨

الثقافة ، وهى الغاية ، ووسيلة الثقافة فى آن ، واذا ما صح هذا ، وهو صحيح ، فان أي تقصير فى أمرها يعنى تقصيرا فى الغاية ، وتفريطا فى حق الأداة .

وعلى هذا الأساس فان طه حسين يرى أن هذه الهيئات خليقة حقا بأن تحاط بكل الرعاية والاهتمام ، ترعاها الدولة ويرعاها الأغنياء من الناس ، ترعاها الدولة بأن تشرف عليها الاشراف الجاد الذى لا هزل فيه ، بأن تنظمها «تنظيما حسنا وان تمنحها معونة مالية صالحة ، وأن ترسم لها خطة العمل وأن تتحقق من حين الى حين أنها ناهضة بما كلفت أداءه من الواجبات» (١١١) ، ويرعاها الأغنياء من الناس بأداء حقوقها فى أموالهم ، ومن الضرورى أن يستقر فى نفوسهم بل فى نفوس الناس جميعا ، أن للعلم والفن والحضارة حقوقا معلومة فى أموالهم «فان أدوا هذه الحقوق من تلقاء أنفسهم فذاك والا أخذتهم الدولة بأدائها أخذا أو حملتهم عليه حملا» (١١٢) . وبخلاف ما يقوله طه حسين فى هذا النص وفى النص الذى قبله أو بخلاف غيره مما يقترحه فان هذه الهيئات ستظل قاصرة مقصرة فى حق الثقافة .

وهناك الترجمة والنقل ، وخطرهما فى ذيوع الثقافة ونشرها لا يقل بحال عن أثر الهيئات العلمية المختلفة أو التعليم . ان الترجمة والنقل يقتضيان معرفة باللغة الاجنبية ، ولكن هذه المعرفة ، كما قلت فى غير هذا الموضع من الدراسة تكاد تكون أيام طه حسين قليلة ، بل هى قليلة جدا على حد قوله «ونحن من غير شك أقل الأمم حظا من الترجمة ، وأقلها علما لا أقول بدقائق الحياة العقلية الأوروبية بل أقول بأيسر مظاهرها . ومصدر ذلك أننا نجهل كثيرا من اللغات الأوروبية ، وأن الذين يعرفون قليلا من هذه اللغات لا يكادون يعرفونها معرفة حسنة ، وأن الذين يحسنون هذه اللغات لا يكادون يقرأون ما يذاع فيها من علم وأدب : اما لأنهم مصروفون الى أعماهم اليومية الشاقة ، واما لأنهم لم يثقفوا الثقافة التى تحبب اليهم القراءة وتدفعهم الى الاطلاع . وينشأ عن هذا أننا لا نترجم وكيف نترجم اذا كنا لا نقرأ ؟ وكيف نقرأ اذا كنا لم نثقف هذه الثقافة التى تجعل القراءة جزءا مقوما لحياتنا اليومية ؟ » (١١٣) .

لقد رغبت فى أن أنقل نص طه حسين – رغم طوله نسبيا – لنواح ثلاث : فالنص يشير بكل الصراحة والوضوح الى أن واقع الترجمة والنقل شديد التواضع . والنص يشير – وهذه هى الناحية الثانية – بنفس القدر من الصراحة الى أهمية الترجمة والنقل ، وهى أهمية تتجلى فى أنهما ينقلان خلاصة اللغات

---

(١١١) المرجع نفسه : ٤٥٤
(١١٢) المرجع نفسه : ٤٥٧
(١١٣) المرجع نفسه : ٤٦٠

الأجنبية الى العربية ، والنص ينطوى – وهذه هى الناحية الثالثة – على أنواع من العلاج للارتقاء بأمر الترجمة والنقل لا على العلاج كله . ملاك الأمر فى هذه النواحى الثلاثة أن أداة الثقافة هذه ، وهى الترجمة والنقل ، لم تستغل ذلك الاستغلال لتؤتى بأكلها وبثمارها الحلوة ، وأن الحاجة الى استخدام هذه الأداة ضرورة ملحة بغية الانتهاء الى مستقبل ثقافى مشرق .

وثمة ما يبرر به الرجل منطقه ، وثمة ما يحقق لديه صحة دعواه ودعوته . ان العرب الأولين قد عنوا بالترجمة والنقل ، وأقبلوا عليها بشره ، فنقلوا آثار غيرهم من الأمم المتحضرة الى لغتهم ، وكانوا بصنيعهم هذا ذوي مجد ، ومدعاة فخر وعز ، فلا أقل – والامر كذلك من أن يهتدى بهديهم ، ويسار على نهجهم ، والا فسنظل مستمتعين بما نحن فيه من عجز وقصور «نعجب بقديمنا وان لم نكن له أهلا ، ونرضى عن حديثنا وان لم يكن خليقا بالرضى» (١١٤) . كل هذا فى جهة ، وفى جهة ثانية فان الحديث عن اللغة العربية ، لغة الثقافة ، طويل عريض، والرغبة فى أن تكون هذه اللغة من الحيوية والمرونة بحيث تستوعب كل ما فى الأرض من علم ومعرفة قوية عنيفة ، ولكن الملاحظ أن هذا الحديث يعوزه الفعل والعمل ، أو كما يقول «ولكننا لا نفعل شيئا لنلائم بين سيرتنا وبين هذا الحديث » (١١٥) .

ان قلة اقتران القول بالفعل ، وضعف الصلة بين الحاضر والماضى من الامور التى لا يرضى عنها طه حسين ولا يقبلها ، بل هى من أشد الامور كرها الى نفسه وبغضا اليه . نلاحظ هذا لا فى حديثه عن الترجمة والنقل فحسب ، بل فى جملة حديثه عن الثقافة وتفاصيله ، ونلحظه قبل ذلك – أو بعده – فى سيرته ومسلكه .

صلة هذا بالذى أتحدث فيه أن احالة طه حسين الى مجد العرب التليد فى الترجمة والنقل ، واشارته الى ما يتداول من أمرهما فى المجالس والأندية ، وما

---

(١١٤) المرجع نفسه : الصفحة نفسها . ويقال أن عملية الترجمة والنقل عند العرب لم تكن « مجرد ترجمة قاموسية بل كانت عملية تبيئة واستنبات . تطلب تحقيقها جهودا فكرية جبارة ومعاناة معرفية مضنية . ونستطيع أن نلمس ذلك بسهولة بمقارنة نص من النصوص المترجمة كنصوص اسحق بن حنين ، وهو من أحسن المترجمين القدامى ، مع نص من نصوص الفارابى او ابن سينا يعالج نفس الموضوع فى النصوص المترجمة نجد أنفسنا فعلا ازاء ما عبر عنه ابو سعيد السيرافى بـ « أحداث لغة مقررة بين أهلها » . ومن منا نحن عرب القرن العشرين يستطيع أن يفهم تلك النصوص اذا لم يكن له سابق معرفة بموضوعاتها ؟ أما فى النصوص الاخرى : نصوص الفارابى وابن سينا والغزالى ، فاننا نجد انفسنا ليس فقط عبارات مفهومة وفصيحة مبينة ، بل أيضا ، وهذا أهم ، أمام لغته أصبحت فعلا مقررة بين أهل العربية . لغة عالمة تمت تبيئتها وفهمها واحتواء عالمها نوعا من الاحتواء » . محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى : ٥٠٨ وقارن بما أورده يوسف نور عوض : المقومات الاسلامية للثقافة العربية : ٣٦

(١١٥) طه حسين : مستقبل الثقافة : ٤٦٠

يذاع من أمرهما فى الصحف والمجلات ، كل هذا تقع قيمته فى أنه يربط بين ماضى الترجمة والنقل عند العرب وبين حاضرهما عندهم ، ويربط بين ما يقال فى ذات الترجمة والنقل وبين ما يفعل لأجلها ، ومن المؤكد أن لا خير يرجى فى حاضر ما لم يستأنس بماض ولا نفع يؤمل فى قول ما لم يؤد الى فعل .

بهذا الربـاط يتحول تواضع الترجمة والنقـل الى ضده ، وبهذا الربط تغـدو الترجمة والنقل من أدوات الثقافة النافذة الفاعلة . صحيح أن الترجمة والنقل تستلزمان – فيما قلته – اتقـان اللغات الأجنبية ، وصحيح ، أن طه حسين ما ينفك يلح – لأجل هذا – على الحاجة الى معرفة هذه اللغات أو الى معرفة لغات الأمم الكبرى فى الأقـل ، ويرد هذا الالحـاح الى سبب يعرفه غيره وهو أن اللغة العربية «لا تزال بعيدة كل البعد عن أن تنهض بحاجات الثقافة الحديثة والتعليم الحديث» (١١٦) ، كل ذلك ـ أو بعضه ـ صحيح ، ولكن الصحيح أيضا ـ أن من المتعذر على الناس كل الناس معرفة هذه اللغات واتقانها الأمر الذى يجعل الترجمة لازمة لا مفر منها أو كما يقول «ان من غير المعقول أن تكلف كثرة القارئين فى أمة من الأمم اتقان اللغات الاجنبية . فلابد من أن تنقـل لها خلاصة هذه اللغات الى لغتها العربية» (١١٧) .

وحتى تنشط عملية النقـل والترجمة فتنشط الثقـافة طبعا ، فان ذلك يتطلب – فيمـا يتصوره طه حسين – أمرين . أما الأول فـانشاء مكتب للترجمة تكون مهـامه منوعة بعض الشيء «فينهض بنقل الآثـار الأدبية والعلمية والفلسفيـة الخالدة التى أصبحت تراثا للانسانية كلها والتى لا يجوز للغة حية أن تخلو منها. يترجم هذه الآثار لاغناء اللغة نفسها ومنحها ما تحتـاج اليه من المرونة ... ثم يترجم هذا المـكتب الآثـار الثقافية الوسطى التى تتجـه الى عامة المثقـفين على اختلافهم وتنوعهم وتبـاين حظوظهم من الثقافة» (١١٨) . أما الثـانى فتشجيع المترجمين واغرائهم بالمـال ، وهو أمر ينبىء به قوله «فلنـترجم اذا ولنكثر من الترجمة ، ولنبذل أقصى ما نملك من الجهد وأكثر ما نستطيع من المال» (١١٩) . المهم أن الأمرين كليهمـا يعبران عن تقدير طـه حسين المثـقف المترجم لأهميـة الترجمة ، والأهم أن كـلا الامرين تفرضهما ظروف الحيـاة فرضا وتقتضيهما اقتضاء ، ومن المحقق – فيما يقوله الرجل – أننا «لن نؤلف التأليف الذى يرضى حاجتنا الى العلم والأدب الا اذا ترجمنا وأكثرنا الترجمة» (١٢٠) .

---

(١١٦) المرجع نفسه : ٢٥٣
(١١٧) المرجع نفسه : ٤٦١
(١١٨) المرجع نفسه : ٤٦٢
(١١٩) المرجع نفسه : الصفحة نفسها .
(١٢٠) المرجع نفسه : ٤٦١

ولم تكن نظرة طه حسين الى الصحافة والسينما والراديو ، وهذه هى الأداة الأخيرة للثقافة ، لتختلف فى حقيقة مؤداها عن نظرته الى أدوات الثقافة السابق ذكرها ، وهى نظرة تكشف عنها أقاويله ، فهذه الأدوات الثلاثة تستطيع أن «تنافس الكتاب منافسة خطرة على العقل والثقافة» (١٢١) . وهذه الأدوات الثلاثة ليست مكملة لما يعبر عنه طه حسين بالتعليم الشعبى وانما هى «قد تكون أشمل نفعا وأبعد أثرا من هذا التعليم ، ولكن بشرط أن تحقق هذه الأغراض وألا تصرف عنها الى أغراض أخرى ليست من الخير فى شىء» (١٢٢) ، والأغراض التى يشير اليها طه حسين – هنا – يتضمنها قوله عن هذه الأدوات ، انها أدوات أساسية لتثقيف الناس على اختلاف منازلهم وامتاع نفوسهم وترقية أذواقهم وتوجيههم وتحقيق التواصل بينهم (١٢٣) .

ولعلى لست فى حاجة لأكثر من الأقاويل الدالة على أهمية هذه الادوات ، فذلك ما قد فعلته فى موطن سابق من هذه الدراسة ، الذى أنا فى حاجة اليه أن أقول ان أهمية هذه الادوات تنبعث من أنها تتغلغل فى طبقات الناس كافة ، الأمر الذى يوجب رعايتها والاحتياط لها ، ذلك أن فى هذا الاحتياط احتياطا للغاية التى تؤدى اليها والمتوخاة منها ، وبخلاف هذا الاحتياط فان هذه الأدوات ستبقى معوقا من معوقات الثقافة ، وعبئا ثقيلا عليها . وعلى هذا الاساس يمكن أن نفهم قول طه حسين «واذا طالبت بأن تحد حرية هذه الادوات بعض الشىء فانى لا أريد أن تكون ادارة الأمن العام أو ادارة المطبوعات هى التى تقيد هذه الحرية ، وانما أريد أن تنظم هيئات من المثقفين تشرف من بعيد على حياة هذه الادوات الثلاث ، وواضح أن هذه الهيئات لن تكون غريبة عن هذه الادوات . فنقابة الصحفيين هى التى ستشرف على حياة الصحافة وهى التى ستوجهها وهى التى ستردها الى القصد ان جارت عنه والى الخير ان تنكبت طريقه . وقل مثل ذلك فى لجنة الراديو. أما السينما فله قصة أخرى لأنه يأتينا من الخارج ، والطارىء علينا منه أكثر جدا من الذى نستحدثه فى بلادنا ، واذا كانت أوروبا نفسها على حريتها تشكو من خطره على الذوق والخلق ، فأحرى بنا أن نحتاط منه للذوق والخلق ، وأن نراقبه مراقبة دقيقة وألا نبيح عرضه الا اذا وجدنا منه الخير وأمنا شره على أقل تقدير . والمهم أنى يكون أمر ذلك الى هيئة مثقفة ترتفع عن التحكم والجور وتتنزه عن الرجعية والجمود» (١٢٤) . وهذا قول تقع قيمته – كما أراها – لا فى العلاج

---

(١٢١) المرجع نفسه : ٤٧٧ وراجع أهمية هذه الادوات عند يحيى حقى : هموم ثقافية : ١٧٧ وما بعدها.
(١٢٢) المرجع نفسه : ٤٧٦
(١٢٣) راجع المرجع نفسه : ٤٧٦ – ٤٧٧
(١٢٤) المرجع نفسه : ٤٧٧ – ٤٧٨

الذى يصطنعه فحسب ، ولا فى المستقبل من أمر هذه الأدوات الذى يصوره أو يتصوره فقط ، بل تقع قيمته قبل ذلك وبعده فى المقصد الذى يرسمه أو يترسمه .

— ٤ —

يمكن أن أقول — بعد كل ما تقدم — ان أدوات الثقافة التى يتحدث عنها طه حسين ، كلها هام ، وكلهـا ضرورى ، تتفـاعل هذه الادوات بعضها مع بعض فتتشاكل بمعطيـاتها الثقافية ، وتسرى بها الثقـافة ، وتتحقق من خلالهـا غاية الثقافة . صحيح أن توظيف هذه الادوات يختلف من مصر الى مصر . وصحيح أن هذا الاختلاف انما يكون باختلاف المشخصات لكل مصر وباختلاف عناصر الثقافة فى كل مصر ، ولكن الصحيح — أيضا — أن الثقافة ليست من الضيق بحيث تنغلق على نفسها فتنسد سبل الاتصال بين ثقـافة وأخرى ، وليست الثقافة من السعة بحيث تذوب هذه المشخصات ، وكذا العناصر، فى غيرها فلا تنماز ثقافة من ثقافة.

وما أقوله عن الثقـافة ـ هنا ـ يستند الى ما يقوله طه حسين دون شك . ان مشخصات مصر فى الذى يورده أربعة : يشخصها اقليمها الجغرافى الذى تعيش فيه . فهل مما يغنى مصر فى أوروبا أن ندعوها الى حماية هذا الاقليم من أن تغير عليه أوروبا ؟ وكيف تحميه اذا لم تقاوم أوروبا بمثل سلاحها ؟ ويشخصها دينها . فهل ندعو الى أن تفنى مصر فى أوروبا اذا دعوناها الى أن تحتفظ بهذا الدين وتلائم بينه وبين مقتضيات الحياة ، كما لاءم أسلافنـا بينه وبين مقتضيات الحيـاة ؟ وتشخصها لغتها العربية وتراثها الفنى الأدبى . فهل ندعو الى فنائها فى أوروبا اذا دعونـاها الى أن تحتفظ بهذه اللغـة وهذا التراث ، وتنميهما حتى يسعا ما وسعته اللغة الأوروبية وألوان التراث الاوروبى ، حتى لا يكون للغة أخرى ولا لتراث آخر عليهما فضل ؟ ثم يشخصها تاريخها العظيم . فهل ندعو الى فنائها فى أوروبا اذا دعوناها الى أن تحفظ لهذا التاريخ حرمته ، وتثبت أنها حريصة على أن يكون حاضرها ومستقبلها خليقين بماضيها ، وأنها تكره كل الكره وتأبى أشد الاباء أن ينبئها تاريخها بما كان لها من سيادة ومجد وفضل على الحضارة ... ؟ كـلا ، ليس على الشخصية المصرية خطر من الحضارة الحديثـة» (١٢٥) . وان عناصر الثقافة فى مصر تتحلل فى الذى يورده طه حسين — أيضا — الى عناصر ثلاثة بيـنة واضحة : «هى التراث المصرى الفـنى القديم ، وهى التراث العربى الاسلامى ، وهى ما كسبته مصر وتكسبه كـل يوم من خيرة ما أثمرته الحيـاة الأوروبية الحديثة . هى هذه العناصر المختلفة المتناقضة فيما بينها أشد الاختلاف

---

(١٢٥) المرجع نفسه : ٧٢ — ٧٣ . وقارن بـ « من لغو الصيف » : ٩٩ وما بعدها .

والتنــاقض .تلتقى فى مصر فيصفى بعضها بعضا ، ويهذب بعضها بعضا وينفى بعضها من بعض ما لابد من نفيه من الشوائب التى لا تلائم النفس المصرية ، ثم يتكون منها هذا المزاج النقى الرائق الذى يورثه الآباء الى الأبناء وينقله المعلمون الى المتعلمين» (١٢٦) .

هذه العناصر ، ومن قبلها المشخصات ، وقد رأيت أن أنقلها جميعها بلغة طه حسين ، تشير الى أن الثقافة فى مصر لها شخصيتها واستقلالها ، وأن الثقافة فى مصر لها تاريخها ، وأن الثقــافة فى مصر لا خطر عليها فى اتصالها بغيرها ، وأن الثقافة فى مصر لها مستقبلها مهما يكن أمر حاضرها ، وأن الثقــافة فى مصر قد استطاعت أن تقف فى وجه العاديات فلا تمحوها أو تنال منها ، كل تلك أمور تشير اليها أقاويل طه حسين وتحتملها ، وكل تلك أمور واضحة الدلالة على أن مصر هى ــ عند طه حسين ــ الاولى والاخيرة ، من بين أقطــار الارض جميعا ، ولكن على أن تتذكر أن استئثار مصر باهتمام طه حسين فى «مستقبل الثقافة» قد تم فى ظــل سياقات تاريخية هى التى قد أملته واقتضته ، وأن هذا الاستئثار لا يفهم ــ والامر كذلك ــ الا فى ضوء استئــثار سائر الامصار العربية باهتمــام طه حسين الأعم والأشمل كما سبق أن ذكرت .

وعلى هذا الاساس يمكن أن نفهم ما يقــوله طه حسين عن واجب مصر ــ على الصعيد الثقافى ــ نحو الامصار العربية ، وهو واجب يقتضيه ما بين هذه الامصار «التى تجمعها وحدة اللغة والدين والمثل الأعلى ، والتى تشترك فى منافع اقتصادية عظيمة الخطر» (١٢٧) . وعلى هذا الاساس نفسه يمكن أن نفهم ــ أيضا ــ دعوة طه حسين الى التعــاون على تنظيم الثقــافة وتوحيد برامجها فى سائر الامصــار العربية ، وهو تعاون يستدعيه «حاجة هذه البلاد الى توحيد الجهود ما دام مثلها الثقافى الأعلى واحد» (١٢٨) .

كل الذى يتجلى هنا أو فى الذى قبله أن الثقــافة فى مصر ، ومن ورائهــا سائر الأمصار العربية ، هى هاجسه الذى لا يفارقه فى يقظته كما لا يفارقه فى حلمه ولا فى أمله ، وكل الذى يتبدى هنا أو فى الذى قبله أن «مستقبل الثقافة» يكشف أكثر من سواه عن أمر هذا الهاجس .

لقــد تصور الرجل هذه الثقــافة خصبة مخصبة أو ثرة ثرية ، خصبة ثرة فى مفهومها ، ومخصبة ثرية فى عطائها ، تضرب جذور هذه الثقافة فى أرضها ، وتعلو

---

(١٢٦) المرجع نفسه : ٤٩١ ــ ٤٩٢
(١٢٧) المرجع نفسه : ٤٨٤
(١٢٨) المرجع نفسه : ٤٨٧

فروعها فى سمائها ، وتمتد غصونها فى كل جهة ، تأخذ من أرضها نماءها وقوتها ، وتورف بظلهــا أهلها ، وتتجاوز بظلالها ذويهــا . تعضدها على صعيد التشكيــل والتأثير أدوات تغذو بهــا القلوب والعقول والأرواح . كــل ذلك فى نطاق تصور متكامل متماسك يفرض على متلقيه احترام صاحبه بغض النظر عن الاتفاق ــ أو الاختلاف ــ معه فى جزئيات هذا التصور أو كلياته ، ولأجل هذا التصور ولأجل ما يماثله من تصورات أخرى يكشف عنها عطاؤها الضخم ، فقد أصبح الرجل ــ فيما يقــال ــ «قيمة» عربية عامة لا سبيل الى اقتلاعها من ثنــايا الفكر العربى الحديث (١٢٩) .

د. قاسم المومنى

---

(١٢٩) ناصر الدين الاسد : حول كتاب فى الشعر الجاهلى : ١٢٠

مصــادر الــدراسة ومراجعهــا :

- جابر عصفور : المرايــا المتجاورة . دراسة فى نقــد طه حسين ، الهيــئة المصرية العــامة للكتاب ، ١٩٨٣ م .
- جبور عبد النور : المعجم الأدبى ، دار العلم للملايين ، بيروت ، د. ت.
- جمال الدين الآلوسى : طه حسين بين أنصاره وخصومه ، مطبعة الأرشاد ، بغداد ١٩٧٣ م.
- جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) : لسان العرب ، دار بيروت للطباعة ، بيروت ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- جميل صليبا : المعجم الفلسفى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، د. ت.
- حسين نصار : دراسات حول طه حسين ، دار اقرأ ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- حمدى السكوت ومارسدن جونز : أعلام الأدب المعــاصر فى مصر ، دار الكتــاب اللبنانى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- زكى نجيب محمود : ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الثــانية ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- سامحكريم : معارك طه حسين الادبية والفكرية ، دار القلم ، بيروت ، د. ت.
- شكرى فيصل : طه حسين بين المحافظة والتجديد . بحث منشور ضمن ذكرى طه حسين . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧ م
- طه حسين : مستقبل الثقــافة ، ضمن المجموعة الكــاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٨٢ م

  ثقــافة ، دراسة منشورة ضمن مجلة « المجلة » ، عدد ٧ ، ١٣٧٦ هـ/١٩٥٧ م

  كلمــات ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧ م

  خصام ونقد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثامنة ، ١٩٧٨ م

  نقد واصلا ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٧ م

فصول فى الأدب والنقد ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٩ م
من لغو الصيف ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٨ م
خواطر ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧ م
ألـوان ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السادسة ، د. ت.

- الطاهر لبيب : سوسيولوجية الثقافة : معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، ١٩٧٨م
- عبد العزيز شرف « طه حسين وزوال المجتمع التقليدى ، الهيئة المصرية العامة للكتـاب ، ١٩٧٧ م
- لويس عوض : ثقـافتنا فى مفترق الطرق ، منشورات دار الآداب ، بيروت ، الطبعـة الاولى ١٩٧٤ م
- مجد الدين محمد بن يعقوب (الفيروز آبادى) : القاموس المحيط ، مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د. ت.
- مجدى وهبه وكامل المهندس : معجم المصطلحات العربية فى اللغة والآدب ، مكتبة لبنـان ، بيروت ، د. ت.
- محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٦ م
- محمد محمود رضوان : طه حسين وديمقراطية التعليم فى مصر ، بحث منشور ضمن مجلة « الثقـافة » عدد ٣ ، ١٩٧٣ م
- محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس : فى الثقـافة المصرية ، دار الفكر الجديد ، بيروت ، ١٩٥٥ م
- محمود مهدى الاستانبولى : طه حسين فى زمن العلماء والأدباء ، المكتب الاسلامى ، بيروت ـ دمشق ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م
- ناصر الدين الأسد : حول كتاب فى الشعر الجاهلى ، كلمة منشورة ضمن ذكرى طه حسين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧ م
- نخبة من الاساتـذة المصريين والعرب المتخصصين : معجم العلوم الاجتمـاعية ، تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ م
- يحيى حقى : هموم ثقافية ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٦ م
- يوسف نور عوض : المقومات الاسلامية للثقافة العربية ، دار القلم ، بيروت ، د. ت.
الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين ، دار القلم ، بيروت ، د. ت.

هاجس التقدم وعلاقته بالثقافة المنفتحة
فى فكر طه حسين

يخطىء من يظن أن بداية التحدى والصدام بين طه حسين والمجتمع قد بدأ سنة ١٩٢٦ أثر نشره لكتابه (الشعر الجاهلى) ، أو قبلها بقليل عندما كان ينشر مقالاته عن العصر العباسى واصفا اياه بعصر الشك والمجون .. فبدايات هذا الصدام نجدها فى مرحلة صباه وقبل أن يتجاوز الرابعة عشرة من عمره ، فهو يحدثنا فى كتابه (الايام) عن عودته الى قريته بعد أول سنة من ذهابه الى الازهر ، وكيف قابله أهل قريته بعدم اكتراث مما أذاه وحطم غروره الفتى ، فلم يكن منه الا أن لفت أنظار أهل قريته كلهم اليه ، لا لفت عطف ومودة ، ولكن لفت انكار وازورار ، ولم يكن الانكار والازورا والمقاومة تزيده الا عنادا وتحديا وغلوا ، فشغل القرية كلها ، وكان الرجال يأتون الى أبيه طالبين منه أن يروا ابنه ويحاوروه ، وكان الحوار يشتد ويعنف وينتهى بذهاب أولئك الرجال والشيوخ متحرجين مستغفرين الله من الذنب العظيم .. وقد وصف طه حسين هذه العلاقة فى كتابه الرائع الأيام ، أجمل وصف واصرحه فى قوله :

« تسامع هؤلاء الناس جميعا بمقالات هذا الصبى وانكاره لكثير مما يعرفون، واستهزائه بكرامات الأولياء ، وتحريمه التوسل بهم وبالانبياء . وقال بعضهم لبعض : ان هذا الصبي ضال مضل ، قد ذهب الى القاهرة فسمع مقالات الشيخ محمد عبده الضارة وآراءه الفاسدة المفسدة ، ثم عاد بها الى المدينة ليضلل الناس .

وربما سعى بعضهم الى مجلس الشيخ وأصحابه قريبا من الدار وطلبوا الى الشيخ أن يريهم ابنه ذلك الشاذ الغريب ، فيقبل الشيخ هادئا باسما حتى يدخل الدار ، فيرى ابنه اخذا فى اللعب أو الحديث مع اخوانه ، فيأخذ بيده فى رفق ويقوده الى مجلسه ، فاذا سلم على القادمين أجلسه ، ثم أخذ بعض القادمين فى التحدث اليه رفيقا أول الامر ، فاذا اتصل الحديث ذهب الرفق مقامه الحوار العنيف . وكثيرا ما كان محاور الصبى ينصرف غاضبا متحرجا يستغفر الله من الذنب العظيم ، ويستعيذ به من الشيطان الرجيم .. وكان الشيخ وأصحابه من الذين لم يدرسوا فى الازهر ولم يتفقهوا فى الدين يرضون عن هذه الخصومات

ويعجبون بها ، ويبتهجون لهذا الصراع الذى كـانوا يشهدونه بين هذا الصبى الناشىء وهؤلاء الشيوخ الشيب .

وكان أبو الصبى أشدهم غبطـة وسرورا ، ومع أنه لم يصدق قط أن التوسل بالاولياء والانبياء حرام ، ولم يطمئن قط الى عجز الاولياء عن احداث الكرامات ، ولم يساير قط ابنه فيما كان يقول من تلك المقـالات ، فقد كان يحب أن يرى ابنه محاورا مخاصما ظاهرا على محاوريه ومخاصميه ، وكان يتعصب لابنـه تعصبا شديـدا .

وعلى كـل حال فقد انتقم الصبى لنفسه ، وخرج من عزلته وشغل النـاس فى القرية والمدينة بالحديث عنه والتفكير فيه ، وتغير مكانه فى الأسرة ، مكانه المعنوى ان صح هذا التعبير ، فلم يهمله أبـوه ، ولم تعرض عنه أمـه واخواته ، ولم تقم الصلة بينهم وبينه على الرحمة والاشفاق ، بل على شىء أكثر وآثر عند الصبى من الرحمة والاشفاق » (١) .

وفى الازهر لم تتسم مسيرته الدراسية بالهدوء ، ولم تسر أموره بوداعة وسلام، بل نراه دائما فى حالة من القلق والبحث عن اجابات منطقية ومقنعة لما كان يعمل فى نفسه من أفكـار وأراء ، وقد أدى به هذا الى الصدام مع زمـلائه تارة ، ومع أساتذته أخرى ، ومع ادارة الازهر ثالثة ، دون أن يطفىء نار رغبته فى المعرفة ، أو يصل الى قناعات تامة .. فاساتذته وشيوخه فى الازهر لم يأخذوا بيده ، كما لم يستطيعوا أن يقنعوه أو يرووا غليل عقله المتفتح للمعرفة ، المحشود بنار البحث عن الحقيقة المجردة ، بل على العكس من ذلك ، اسمعوه أقسى الكلام ، وألحقوا به امر أنواع الاهانات ، وتفننوا فى السخرية منه والتهكم عليه ، لا لذنب جنـاه سوى أنه كان يجادل ويناقش ولا يقتنع بالآراء السطحية والأدلة التى لا تقوم على أسس منطقية .. ولم يحدث أن حاور شيخا من أساتذته الا وسمع منه ردا قاسيا أورثه ألما ومرارة لعدة أيام ، فتلك حادثة مع أستاذ البلاغة ، وثانية مع أستاذ النحو وثالثة مع أستاذ المنطق وهلم جرا ... فاستاذ البلاغة يقول له بعد أن عجز عن اقناعه : « دع عنك هذا يابنى فانك لا تحسنه وانما تحسن هذه القشور التى تقبل عليها فى الضحى ، فاما اللباب فلم تخلق له ولم يخلق لك .. وضحك الشيخ وتضاحك الطلاب واستحيا الغلام أن يقوم عن الدرس قبل تمامه ، فأقام على مضض حتى انصرف مع غيره من الطلاب .. وكـانت القشور التى عرض بهـا الشيخ ، والتى كان الغلام يقبـل عليها فى الضحى دروس الادب وكتـاب الكامل للمبـرد خاصة » (٢) .

---

(١) الأيـام ١٢٦ - ١٢٨
(٢) السابق ٧٧

أما أستاذه الآخر الذى يصفه بـانه كان اهدأ الناس وأرزنهم وأطيبهم قابـا وأقلهم كلاما ، فقد قال له بصوته الهادىء ، عندما أخذ فى مناقشته : «اسكت يابنى فتح الله عليك وغفر لك ووقانا شرك وشر أمثالك . اتق الله فينا ولا تشاركنا فى هذا الدرس فتفسد علينا أمرنـا ، وانصرف الى ما أنت فيه من هذه القشور الضالـة المضلة التى تقبل عليها فى الضحى » (٣) .

أما أستـاذ النحو فيحتدم النقـاش معه حول اعراب بيت من الشعر ، فيثور الشيخ ويقول له : انك وقح وقد كان يكفى أن تكون غبيـا .. فيرد عليه الصبى : ولكن هذا لا يـدل على مرجع الضمير .. فسكت الشيخ لحظـة ثم يقول للطلبة : انصرفوا فلن استطيع أن أقرأ وفيكم هذا الوقح (٤) .

وأخذ الصبى يتـنقل بين الاساتذة ، متقلبـا على جمر الآمـه دون أن يجد من يستطيع اشباع نهم عقله للعلم والمعرفة .. وبلغ الامر عنده الذروة فى تلك الحادثة التى أهانه فيها شيخه الذى كان يجله ويقدره .. والحادثة كما يرويها طه حسين أن أحد الشيوخ الجيدين قد منع من القـاء دروسه فى الازهر لاسباب سياسية ، فاحتج الطلبة وذهبوا اليه فى بيته وبدأوا يتلقون العلم على يديه ، تحديـا لادارة الازهر ، واعلنوا ذلك فى الصحف .. وكان الصبى سعيدا بذلك الى أن دخـل مع الشيخ فى نقـاش حول قضية منطقية ، فغضب الشيخ وقـال له فى حدة ساخرة اسكت يا أعمى ما أنت وذاك . فغضب الصبى وأجاب الشيخ فى حـدة : ان طول اللسان لم يثبت قط حقا ، ولم يمح باطلا .. فوجم الشيخ ووجم الطلاب لحظة ، ثم قال الشيخ لطلابه : انصرفوا اليوم فهذا يكفى .. ولم يعد الفتى منذ ذلك اليوم الى دروس الشيخ (٥) .

واذا تجاوزنـا حوادث اصطدام طه حسين مع شيوخه وأساتذته حول بعض القضايا الدراسية ، يقابلنا موقف آخر لذلك الفتى مع ادارة الازهر اثر فصلها له مع زميلين له بتهمـة الكفر لانهم لم يقروا الرأى الذى كفر الحجاج لقولـه حول طواف الناس بقبر النبى ومنبره : « انما يطوفون برمة وأعواد » فلم يكن منه الا أن كتب مقالة عنيفة يهاجم فيها الازهر كله وشيخ الازهر خاصة ، مطالبا بحرية الرأى ، وأرسل المقـالة الى لطفى السيد صاحب صحيفة الجريدة ، وقـد أعجب لطفى بجرأة ذلك الفتى ، ولكنه لم ينشر له المقـالة حتى لا يضيع مستقبله كليـا فى الازهر (٦) .

---

(٣) السابق ٧٩
(٤) السابق ١٣٧
(٥) السابق ١٥٢ - ١٥٣
(٦) السابق ١٦٨ - ١٧٢

بعد انتقاله الى الجامعة يتقدم باطروحة عن أبى العلاء المعرى تثير بعض الناس عليه ، وتدفـع أحد أعضاء الجمعيـة التشريعية للطعن بهـا ، متهما طه حسين بالالحاد ، مطالبـا بحرمانه من حقوق الجامعيـين ، وبسحب شهاداته واجازاته الدراسية (٧) .

وبعد عودته من فرنسا سنة ١٩١٩ ، يأخذ بهز المجتمع المصرى بما يطرح من أراء ، وبما يثير من قضايا ، وبما ينشر من كتب فى الادب والتاريخ اليونانى .. وقد تناول قضية القديم والجديد فى الكتابة والاسلوب ، ودعا الى تحرير الذوق الادبى وتجديده ، فثـار عليه عدد من الادباء والكتـاب ، منهم الاديب السورى رفيق العظم ومصطفى صادق الرافعى واخرون ، واتهموه بتشويه التاريخ العربى وتغيير الحقائق .. فرد عليهم بأن العلم ينكر مذهب تقديس السلف ، وبأن النقد العلمى ينبغى الا يعرف الهوى والا يتأثر بالميول والعواطف .. (٨) فهو يريد اقامة الدراسة الادبية على أسس منطقية لا عاطفية ، كما يرمى الى فتح اقنية التواصل بين الثقافة العربية والثقافة اليونانية ، التى هى أم الثقافات الأروبية .

ويبلغ الاصطدام ذروته سنة ١٩٢٦ عندما يصدر كتابه : (الشعر الجاهلى) ذلك الكتـاب الذى اقامه على منهج ديكـارت الشكى ، متأثرا بمنـاهج أساتذته المستشرقين ونظرياتهم فى شكهم ببعض الشعر الجاهلى . اذ يرى أنه يمكن اعادة النظر فى كثير من الاحكام القديمة وتمحيصها تمحيصا دقيقا ، والوصول الى أشياء جديدة فـاتت القدماء .. ودعـا الى النظرة الموضوعية وروح البحث والتحليل ووجوب النظر الى الادب نظرا غير مقيـد بمذهب أو عقيـدة سوى روح البحث التحليلى (٩) .

من الأخطاء الشائعة أن الثورة التى تعرض لها طه حسين حول هذا الكتاب كانت فيما يتعلق بنظرية الانتحال فى الشعر الجاهلى ، ومن أجلها قدم للمحاكمة . ولكن استقراء الردود التى كتبت ضد طه حسين ، والبلاغات التى قدمت للنيابة ، تبين لنـا أن قضية الانتحال لم تكن مدار البحث ، بل كان جـل الاتهام موجها الى مواطن فهم منها المبلغون والثائرون أن طه حسين يطعن بالدين الاسلامى وبالنبى محمد صلى الله عليه وسلم . فـالشكوى تقوم على أن طه حسين طعن على الـدين الاسلامى فى مواطن أربعة من كتابه :

الأول : أنه أهان الدين الاسلامى بتكذيب القرآن فى أخبـاره عن ابراهيم واسماعيل .

---

(٧) مجلة الهلال يوليو ١٩٧٠ ص ١٥٤
(٨) انظر شوق ضيف : الا دب العربى المعاصر فى مصر ص ٢٨٠
(٩) فى الادب الجاهلى ص ٦١ — ٦٩

الثانى : أنه تعرض للقراءات السبع المجمع عليها بما لا يليق .
الثالث : أنه طعن على النبى من حيث نسبه .
الرابع : أنه أنكر أن للاسلام أولية فى بلاد العرب ، وأنه دين ابراهيم (١٠)

وقد وردت هذه القضايا خلال تناول طه حسين لقضية الانتحال فى الشعر الجاهلى ، ومن هنا التصقت تلك الثورة بنظرية الانتحال . ولو عدنا الى وثيقة المحاكمة لتبينت لنا جلية الامور ، اذ تقول الوثيقة فى ختامها : « ان للمؤلف فضلا لا ينكر فى سلوكه طريقا جديدا للبحث حذا فيه حذو العلماء من الغربيين ، ولكن لشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط فى بحثه حتى تخيل حقا ما ليس بحق أو ما لا يزال فى حاجة الى اثبات أنه حق ... وحيث أنه غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدى على الدين ، بل أن العبارات الماسة بالدين التى أوردها فى بعض المواضع من كتابه ، انما قد أوردها فى سبيل البحث العلمى مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها ، وحيث أنه من ذلك يكون القصد الجنائى غير متوفر ، لذلك تحفظ الاوراق اداريا » (١١) .

وقد صودر الكتاب بعد طبعه ، واذا كان له من فضل ، فهو أنه قد أحدث ثورة فكرية وأدبية فى المجتمع المصرى خاصة والعربى عامة آنذاك ، وفتح عيون الناس، وشد انتباههم الى وجوب التغيير فى المناهج والاساليب واصطناع وسائل وأدوات جديدة فى الدراسة .. ولا نبالغ اذا قلنا أن أثر هذه الثورة فى صفوف المحافظين كان قويا ، فمع أنهم ردوا على طه حسين وحاولوا أن يدحضوا أراءه ، فاننا نلمس من خلال كتاباتهم تأييدا له فى كثير مما ذهب اليه من اصطناع المنهج ، ولكنهم يختلفون معه حول أصل المنهج أو تسميته ، كما يختلفون معه فى بعض النتائج التى وصل اليها .. فهذا محمد فريد وجدى يقول فى كتابه (نقد كتاب الشعر الجاهلى) ، بعد أن يأتى بكلام طه حسين واصطناعه منهج ديكارت للبحث عن الحقائق : « أنا لا أتمالك نفسى من أن أقول صراحة أن هذا الكلام ثمين . ولا اغالى ان قلت أنه أعرق فى الاسلام من كل كلام قرأته قبل هذا ، ولا يعيبه الا شيء واحد وهو أنه مفرغ فى قالب الخروج على الجماعة ، على حين أنه مذهب القرآن الذى هو دستور هذه الجماعة » (١٢) .

وما أن تهدأ قليلا ثورة المجتمع على طه حسين حتى يخرج بكتابه مستقبل الثقافة فى مصر سنة ١٩٣٨ ، لتثور حوله زوبعة جديدة ، ويأخذ الناس فى الانقسام حوله ، فبعضهم يشايعه وبعضهم يهاجمه ..

---

(١٠) الهلال يوليو ١٩٧٠ ص ١٥٤
(١١) السابق ص ١٧٨
(١٢) محمد فريد وجدى ، نقد كتاب الشعر الجاهلى ص ١١

تناول طه حسين فى كتـابه هذا مجموعة كبيرة من القضايـا المتعلقة بالتربية والتعليم والمنـاهج والمدرسين ومستقبل الثقـافة فى مصر والعقل المصرى والعقل اليونانى ، وموقف مصر من الحضارة الاوربية الحديثة ، وعلاقة الدولة بالتعليم ومراحله ومشكلاته .. كما وضع أسسا لاصلاح التعليم ، ودعا الى توحيد التعليم فى مصر تحت اشراف الدولة ، كى لا يكون ولاء أبناء مصر مبددا .

واذا كانت كـل القضايا التى تعرض لها طه حسين من الاهمية بمكـان ، ففى الكتاب موضوعان على جانب كبير من الحساسية ، وحولهما ثـار نقاش طويل ، ومن أجلهما هوجم بعنف ، وهما :

١ – اثبات علاقة مصر بالغرب لا بالشرق ، قديما وحديثا ، وتشابه العقـل المصرى مع العقل الأروبى .

٢ – نقد التعليم وأسسه وأنواعه فى مصر ، والدعوة الى اقامة نظام تعليمى موحد يطبق على أبناء الوطن كلهم دون تمييز بين مدرسة وأخرى حتى ينشأ أبـناء مصر بثقـافة وطنية واحدة ويكون لهم ولاء واحد .. وقـد اثـارت عليه هذه الدعوة الازهريين الذين ظنوا أن طه حسين يستعدى عليهم السلطة لتقويض استقلال الازهر والتدخل فى شؤونه الداخلية .

يقول طه حسين :

« أريد كما يريد كـل مصرى مثقف يحب وطنه ، ويحرص على كرامته وحسن رأى الناس فيه ، أن تكون حياتنا الحديثة ملائمة لمجدنا القديم ، وأن يكون نشاطنا الحديث محقـقا رأينا فى أنفسنا حين كنا نطالب بالاستقلال ، ومحققا لرأى الأمم المتحضرة فينا حين رضيت لنا عن هذا الاستقلال .. نعم أريد كما يريد كل مصرى مثقف محب لوطنه حريص على كرامته ، الا نلقى الاروبى فنشعر بأن بيننا وبينه من الفروق ما يبيح له الاستعلاء علينا والاستخفاف بنا» (١٣) .

ولذلك نراه يحاول اثبـات الصلة القوية بين شعوب حوض البحر المتوسط ، والتشابه فى العقول والتفـكير والتصور والادراك والفهم والحكم على الأشياء .. فالمشرق (١٤) لا يضم مصر ، بـل ان مصر منذ القديم لم تكن بينها وبين الشرق علاقات تذكر ، بل كانت علاقاتها مع الغرب .. ومن أجل ذلك يعود طه حسين الى تـاريخ مصر الفرعونى ليثـبت أن نفوذ المصريين لـم يتجـاوز الشرق القـريب (فلسطين والشام والعراق) فى مطامعهم الاقتصادية ، وأن العلاقات القوية كانت بين مصر وبين الحضارة اليونانية فى عصورها الاولى وفى عصور ازدهارها منذ

---

(١٣) مستقبل الثقافة ص ١٥
(١٤) يعنى به الشرق الاقصى

القرن السادس قبل المسيح الى أيـام الاسكندر .. (١٥) أى أن العقـل المصرى قد اتصل بالعقل اليونانى منذ عصوره الاولى اتصال تعاون وتوافق وتبادل مستمر منظم للمنافع فى الفن والسياسة والاقتصاد .. (١٦) بل أن اليونان كانوا يرون أنهم تلاميذ المصريين فى الحضارة وفنونها (١٧) .

فالعقل المصرى القديم ليس عقلا شرقيا ، اذا فهم من الشرق الصين والهنـد واليابان ، بل هو عقل غربى متأثر بشكل خاص بالعقل اليونانى ، مشارك له فى كثير من خصاله ان لم يكن يشاركه فى خصاله كلها .. (١٨) أى أنه ينتسب لأسرة الشعوب التى عاشت فى حوض البحر الابيض المتوسط ، ولذلك نراه يثور قائلا : « من السخف الذى ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءا من الشرق ، واعتبـار العقلية المصرية عقلية شرقية كعقلية الهند والصين » (١٩) .

كـل ما طرحه طه حسين كان مقدمة لمـا يريد أن يصل اليه وهو أن ليس بين المصرى وبين الاوروبى أى فرق عقلى ، فمصر كانت دائما جزءا من أوروبا فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها ، فلماذا لا تكون الآن كذلك ؟ ولذلك نراه يطرح الامر بمنتهى الصراحة قائلا : «كل شىء يدل على أن ليس هناك عقل أروبى يمتاز من هذا العقل الشرقى الذى يعيش فى مصر وما جاورها من بـلاد الشرق القريب ، وانما هو عقـل واحد ، تختلف عليه الظروف المتباينة المتضادة فتؤثر فيه اثارا متباينة متضادة ، ولكن جوهره واحد ليس فيه تفاوت ولا اختلاف » (٢٠) .

فهل كان ما طرحه طه حسين حول العقل المصرى توطئة لقبول فكرة الارتباط بالغرب والاخذ عنه بلا تحفظ أو حرج ؟

اعتقد أن طه حسين قد ركز على تلك القضية لدفع المصرين الى تمثل التجربة الاروبية الحديثـة فى التعليم ، دون أن يشعروا أنهم يأخذون عن بـلاد غريبة أو معادية ، فلذلك نراه يقول وبصراحة : « نحن اذا مدفوعون الى الحيـاة الحديثة دفعا عنيفا ، تدفعنا اليه عقولنا وطبائعنا وامزجتنا التى لا تختلف فى جوهرها قليـلا ولا كثـيرا منذ العصور القـديمة جـدا عن عقول الاوروبيـين وطبائعهم وامزجتهم .. والتعليم عندنا ، على أى نحو قد اقمنا صروحه ووضعنا مناهجه

---

(١٥) مستقبل الثقافة ص ١٩
(١٦) السابق ص ٢٠
(١٧) السابق ص ٢٢
(١٨) السابق ص ٢٩
(١٩) السابق ص ٢٨
(٢٠) السابق ص ٣٨ وقد ايد ساطع الحصرى طه حسين فى رأيه هذا . انظر سامح كريم ، معارك طه حسين الادبية والفكرية ص ١٠٧

وبرامجه منذ القرن الماضى ؟ على النحو الاوروبى الخالص ما فى ذلك شك ولا نزاع، نحن نكون أبناءنا فى مدارسنا الاولية والثانوية والعالية تكوينا أوروبيا لا تشوبه شائبة » (٢١) .

وحتى يخفف الامر على نفوس المصريين يشير الى أن الاوروبيين لم يجدوا حرجا أو غضاضة فى أخذ مناهجنا القديمة فى التعليم واعتمادها أصولا لحياتهم الثقافية والعقلية فى القرون الوسطى .

يصل من ذلك طه حسين الى أن تخلف مصر لا يعود الى تخلف العقل المصرى عن الاوروبى تخلفا فسيولوجيا ، بل يعود الى استكانة العقل المصرى وجموده لأسباب طارئة ، وأن سبيل التقدم واضحة أمام المصريين وهى أخذ الوسائل الاوروبية فى التعليم والثقافة وتحرير العقل من الخرافات والاوهام ، أو كما يقول : « أن نسير سيرة الاوروبيين ، ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها .. ومن زعم لنا غير ذلك فهو مخادع مخدوع » (٢٢) . فالمعرفة هى الاكسير الذى يشفى المصريين من جميع أدوائهم ، ويمنحهم كل مقومات الرقى ، وهى سبب الاستقلال السياسى ، وهى التى تحميه ، وهى التى تمنح مصر المواطن الصالح ، وهى الدواء الناجح لا دواء المجتمع المصرى والطريق الممهد للرقى » (٢٣) . ولذلك نراه يقارن بين ما وصل اليه الشعب اليابانى من التقدم أثر اتخاذه وسائل الاوروبيين ، مع أنه مختلف عنهم اختلافا كبيرا فى الحضارة والعقلية والثقافة والتفكير والتصور ، وبين ما نعيش فيه نحن من ظروف تختلف ، على الرغم من وجود سمات مشتركة بيننا وبين أوروبا (٢٤) .

لم يكن طه حسين غافلا عما يمكن أن تجره عليه هذه المواقف من متاعب ومشاكل فى مجتمع لا يرى فى الحضارة الاوروبية الا كل اثم وفسوق ، لذلك نراه يستبق هذا الامر قائلا : « أنا أعلم أن كثيرا من الناس سيلقون هذا النحو من التفكير بشىء غير قليل من الانكار له والازورار عنه ، منهم من ينكر مشفقا ويزور خائفا لا يدفعه الى الانكار والازورار الا الاخلاص وحسن القصد وسلامة الضمير، ومنهم من يتكلف الاشفاق والخوف ويعلن الانكار والازورار داعيا بالويل والثبور وعظائم الامور ، كما يقال ، ليوقظ فتنة نائمة قد طال عليه نومها ، وهو لا يرضى ولا يطمئن الا اذا أوضع فى الفتنة وعاش مستضيئا بما تثير من اللظى

---

(٢١) السابق ص ٤٦ – ٤٧
(٢٢) السابق ص ٥٤
(٢٣) انظر حسين نصار ، دراسات حول طه حسين ص ١٤ – ١٥
(٢٤) السابق ص ٤٩

واللهب » (٢٥) . ويبين لهؤلاء المشفقين أن فى الحضارة الاوربية خيرا كثيرا ، ولو كانت كلها اثمــا لما ارتقت ، وأن دعوته لمجاراة الاوربيين لا تعنى الدعوة الى اثامهم وسيئاتهم ، كما لا تعنى أن نكون صورا طبق الاصل عنهم ، وهو لا يرى خطرا من الاتصال بأروبـا ، ولكن الخطر هو حياة النفـاق والازدواجية بين ما نعيش فيه من ألوان الحضارة الاروبية وانجازاتها العلمية والمادية ، وبين محاربة كل من يدعو الى أخذ وسائلها .

وقد أثار طه حسين هذه القضية فى مقابلته مع غالى شكرى فى قوله : « الحضارة كالحرية كـل لا يتجزأ ، فكما لا نستطيع أن نأخذ الحرية السياسية دون الحرية الاقتصادية ، لا نستطيع أن نـأخذ من الحضارة الماكينـات والالآت الكهربائية ونترك الفكر والادب والفن .. قل لهم لا تخـافوا على التراث فهو لا يحتـاج الى خوفكم ، فتفاعل الفرنسيين مع الينابيع اليونانية والرومانية أثمر نموذجا فرنسيا مختلفا عن النموذج الايطالى أو الالمانى أو الانجليزى ، كذلك فان تفاعل الامريكيين مع الثقافة الأروبية بفروعها المختلفة التى حملوها معهم كمهاجرين وخصوصا الثقافة الانجليزية ، أثمرت نموذجا أمريكيا مختلفا كل الاختلاف ، وهكذا ، فان تفاعلنا الحضارى مع الغرب سوف يثمر مع الانفتاح الخالى من العقد ومركبات النقص نموذجا مصريا عربيا أصيلا » (٢٦) .

يخلص طه حسين من مناقشة القضية الاولى (مصر والغرب) الى نقد التعليم السائد فى مصر ، داعيا الدولة الى ضرورة الاشراف التام على التعليم بكل أنواعه فى مصر ، لتتمكن من صياغة وجدان أبناء الشعب فى بوتقة واحدة وفى اطار ثقافى وطنى واضح المعالم ، لخلق التجانس لا التشرذم ، وتأسيس مبـادىء الاتفاق لا منازع الاختلاف والتباين .

ليس هناك شك أن طه حسين قد بهر بالمنجزات العلمية والتربوية والحضارية التى حققتها الدول الاروبية ، وأنه رد ذلك الى تحرير العقـل واصطناع المنـاهج العلمية فى التربية والنعليم والصناعة والشؤون العسكرية .

وليس هناك شك أن القضية التى كانت تؤرق طه حسين هى تقدمهم وتخلفنا ، وأسباب ذلك هناك ، وأسباب هذا هنا .. وقد دفعه ذلك الى البحث عن الأسباب ، فهـل هى فى أفضلية عقولهم أم فى أفضلية ظروفهم ؟ وقد ساقه ذلك للعـودة الى الماضى السحيق ، باحثا متتبعا للعلاقات الثقافية والحضارية بين شعوب حوض البحر الابيض المتوسط ، ليخرج بـأن للحضارة المصرية القـديمة أثرا قويـا فى

---

(٢٥) السابق ص ٦٠
(٢٦) غالى شكرى ، ماذا يبقى من طه حسين ص ٦٥

الحضارة الاروبية ، وأن العقل المصرى فى أصله هو عقل غربى أكثر منه شرقيا ، وأن المناهج العربية والاسلامية فى الفكر والفلسفة هى التى اصطنعتها الحضارة الاروبية فى القرون الوسطى ، وبها ازدهرت وبلغت ما بلغته ، بعد أن تحرر العقل عندهم من الأوهام والخرفات ، وبعد أن أزيلت وصاية رجال الدين عن الحيـاة الثقـافية والفكرية .. فهم لم يبدعوا الا بعد أن هيـأوا الظروف الملائمة للابداع وأزالوا كل ما يعيق انطلاق العقل الانسانى .

اذن ليس هناك ما يحول دون تقدمنا طالما ان عقولنا لا تقل عن مستوى عقول الاروبيين ، فما علينا الا أن نأخذ وسائلهم وأسبابهم ، تلك التى يراها طه حسين متصلة بالثقافة والتعليم وبناء المنهج التفكيرى الحر المستنير .. فالتقدم لا يتم الا بتحرير العقل من الاوهام ، وتوجيه التعليم والثقافة توجيها وطنيا علميا مستنيرا منفتحا على ثقافات الامم والشعوب وتجاربها ، بعيدا عن السلطة الدينية .. ولا شك ان نشأة طه حسين فى الازهر ، وطبيعة المناهج وأسس التدريس التى كانت سائدة ، والتى سبق أن أشرنا اليها ، كانت من أهم الدوافع التى دفعت طه حسين الى طرح هذه الاراء والافكار .

ذلك ما يراه طهحسين بابا للخروج من عالم التخلف الى دنيا التقدم .. فاذا كان هذا ما طرحه طه حسين منذ ما يزيد على نصف قرن ، فهل لنـا أن نسأل الآن ما الذى تحقق منه وما الذى لم يتحقق ؟

شنت حملة شرسة على طه حسين بعد صدور الكتاب ، وقد شارك فيها عدد من الأساتذة المشهورين من أمثال محمد محمد حسين وساطع الحصرى وزكى مبارك، كما شارك فيها عدد من الأزهريين ، وأوصل بعضهم الأمر الى البرلمان ، ليخوض النواب فى مناقشة القضية ، ويختلفوا بين مهاجم ومدافع ، فالمهاجمون يتهمون طه حسين بالالحاد والخروج على التقاليد الدينية والقومية ، والاعتداء على الدين والكيد للاسلام ، والمدافعون يعدون ذلك حرية فكر ورأى .. (٢٧) ولكن ذلك لم يثن طه حسين عن أهدافه أو يفت فى عضده ، بل ظل عند مواقفه وقناعاته ، شامخا لا يتلوى ، قويـا لا يهـادن ، صريحا لا ينـافق أو يتلون ، على الرغم من قسوة الاتهامات التى كانت توجه اليه ، وقد قال أحدهم فى كتـابه (مستقبل الثقافة) ، لهذا الكتاب يرجع الفضل فى تحديد بعض معالم شخصيتنا الثقافية ، وله الفضل أنه نبه الى نوع من الاصلاح فى التعليم تحقق فى مصر بعد نشر الكتاب باثنى عشر عاما حين أصبح طه حسين وزيرا للتعليم (٢٨) . وطرح شعاره المشهور التعليم كالماء والهواء حق لجميع أبناء مصر .

د. سمير قطـامى

---

(٢٧) انظر أنور الجندى ، طه حسين ، حياته وفكره فى ضوء الاسلام ص ١٨٧ وما بعدها .
(٢٨) سامح كريم ، معارك طه حسين الادبية والفكرية ص ١٢٠

مـراجـع البحـوث :

١ – أنور الجندى ، طه حسين ، حياته وفكره فى ضوء الاسلام ، دار الاعتصام – القاهرة ، ط ٢ ، سنة ١٩٧٧

٢ – حسين نصار ، دراسات حول طه حسين ، دار بيروت ، ط ٢ ، سنة ١٩٨٣

٣ – سامح كريم ، معارك طه حسين الادبية والفكرية ، دار العلم ، بيروت ، ط ٣ ، سنة ١٩٧٧

٤ – شوقى ضيف ، الادب العربى المعاصر فى مصر ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ سنة ١٩٦١

٥ – طه حسين ، الأيام ، ط ١ ، جـ ٢ ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٢

٦ – طه حسين ، فى الادب الجاهلى ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٤

٧ – طه حسين ، مستقبل الثقافة ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ط ١ ، سنة ١٩٧٣

٨ – غالى شكرى ، ماذا يبقى من طه حسين ؟ دار المتوسط للنشر ، بيروت ، ط ١ ، سنة ١٩٧٤

٩ – محمد فريد وجدى ، نقد كتاب الشعر الجاهلى ، مصر ، سنة ١٩٢٦

١٠ – مجلة الهلال ، مصر ، يوليو ، سنة ١٩٧٠

رؤية طه حسين لعلاقة الثقافة العربية
بالثقافة الأوربية

كان موضوع الثقافة من الموضوعات الملحة على فكر طه حسين ، لا لأن الموضوع شغل عصره وأبناء جيله ، وانما لأن طه حسين نفسه أتيح له – منذ وقت مبكر – أن يحتك بالثقافة الأروبية احتكاكا مباشرا ومستمرا ، وأن يتعرض – على نحو مباشر ومستمر أيضا – لاشكالية العلاقة بالغير التى يطرحها الاحتكاك الثقافى . وهذا ما سنركز عليه هنا .

واذا كان الاحتكاك الثقافى – كمصطلح – معروفا فى العربية المعاصرة ، فأغلب الظن أنه منقول عن نظيره فى الانجليزية البريطانية ، فيما يسميه الأنثروبولوجيون البريطانيون Culture Contact ، وهو نظير ما يسميه زملاؤهم الأمريكيون باسم Acculturation أو المثاقفة ، وهذا ما سنأخذ به هنا على سبيل الاختصار ، وتفضيل الكلمة الواحدة على الكلمتين ، بالرغم من وضوح معنى المصطلح البريطانى ذى الكلمتين (١) .

واذا كان مفهوما الثقافة والمثاقفة من المفاهيم الفكرية الأوربية البحتة ذات الجذور المتسدة فى أرض الفكر اليونانى القديم ، فليس من اليسير – فى هذا السياق – أن نتتبع تطورهما الدلالى والتاريخى والمعرفى ، وتفرعاتهما فى العلوم الانسانية الحديثة ، ولا سيما علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا والنفس . ولكن من اليسير – على الاقل – كمدخل أن نعرض خلاصة مبسطة لهذين المفهومين فى الفكر الاوربى كمدخل لدراستهما عند طه حسين ، حتى نتيح ضوءا كافيا على مصادره وتصوره (٢) .

---

(١) راجع عرضا وافيا لمفهوم الثقافة كتبه ميلتون سينجر ، الانثروبولوجى الامريكى ، فى :
International Encyclopedia of the Social Sciences. vol. 1, Macmillan, Co. &. The Free Press, N. Y., 1972, pp. 527-543.

(٢) راجع عرضا مركزا فى : Great Soviet Encyclopedia. vil. 13. Macmillan & Co. N. Y., 1976, pp. 298-300.

– ١ –

أما مفهوم الثقافة فهو شديد التغير والتبـاين عبر التاريخ ، فكلمة «الثقافة» فى اللغات الاوربيـة المشتقة من اللاتينيـة تميزت بـالتغير المستمر فى الـدلالات والمعانى ، مثلما تباين مفهوم «الثقافة» الفكرى ، فى العصر الحديث ، من مفكر الى آخر ، حتى بلغ عدد تعريفات « الثقافة» بضع مئات . وبالرغم من هذا التباين، واختلاف الرؤية والفكر ، فثمة ما يشبه الاجماع على أن الثقافة ظاهرة انسانية واجتماعية متعددة الابعاد ، ومستوى محدد تاريخيا فى تطور الانسان والمجتمع ، وطريقة فى التصور والسلوك ، وطابع للنشاط والحياة روحيا وماديا ، ووعـاء للقيم المادية والروحية . واذا كانت هذه معـانى عامة وواسعة فالمعنى الضيق ينصرف الى الحياة غير المـادية للانسان وحدها ، ويدخل ضمنه الفـكر والعلم والفن والأدب .

ومع أن اليونايين القدماء لم يعرفوا كلمة « الثقـافة » فقد عرفوا شيئا من مفهـومها ، ممثـلا فى كلمة أخرى هى « بيديـا » Paidia التى تعنى حسن التربية ورقى التنشئة ، وهما سر تميز اليونايين – وقتها – عن البرابرة ، أو الأجانب الأجلاف ، فى عرفهم . أما الرومان فقد عرفوا كلمة « الثقافة » Cultura بمعنى الحرث والغرس ، قبل أن يضفوا عليها معنى مجازيا – كما حدث مع العرب القدماء – يشير الى غرس القيم فى العقول . ثم ظهرت فى عصر النهضة الاوربية – من القرن الخامس عشر الى القرن السابع عشر – معان أخرى تشير الى كمال المعرفة ، والدرية والحذق ، وفهم الامور بالعقل . وفى القرن الثامن عشر أضاف فلاسفة التنوير الفرنسيون معـانى الرقى الروحى والسياسى للمجتمع ، وسمو العقـل ، وعقلانية النظـام الاجتماعى ومؤسساته السياسية ، واسعاد النـاس وتمكينهم من الحياة المنسجمة مع طبائعهم .

غير أن القرن التـالى « التـاسع عشر » شهـد تطـورا ملحوظـا فى علـمى الأنثروبولوجيا (علم الانسان) وللاثنولوجيا (علم الاجناس) . وبناء على هذا التطور تأسس علم الانثروبولوجيا الثقـافية ، وعرف الانثروبولوجيا البريطانى ادوارد تيلور « الثقافة » عام ١٨٧١ بقوله : « اذا أخذنا الثقافة ، أو الحضارة ، بمعنـاها الاثنوجرافى (العرقى) الواسع ، فهى ذلك الكـل المركب الذى يشمل المعرفة ، والمعتقدات والفن ، والأخلاق ، والقـانون ، والأعراف ، والقـدرات ، والعادات ، التى يكتسبها الانسان كعضو فى المجتمع » (٣) .

---

(٣) Intl. Encyc., Op., Cit., p. 257

ومن هذا التعريف الواسع - كما سماه صاحبه بحق - تفرعت نظريتان أنتروبولوجيتان خلال القرن الحالى، وهما «نظرية الانماط» The Pattern Theory و « نظرية البنية الاجتماعية » The Social Structure وركزت الاولى على أنماط السلوك الثقافى الظاهرة والمستترة ، فى حين ركزت الأخرى - التى ظهرت فى الثلاثثينيات - على البنرية الاجتماعية كشبكة أو نظام من العلاقات . وبالرغم من الاختلافات الظاهرة بين هاتين النظريتين فهما نظريتان شموليتان ، تكمل احداهما الاخرى . ونتيجة هذا التكامل ظهرت لهما ردود أفعال نظرية أخرى ، أهمها النظرية البنيوية ، ونظرية تحليل المركبات أو العناصر الأساسية للثقافة Componentia Analysis واذا كانت الاولى مالت فى نظرياتها الاخيرة الى تحليل البنية الثقافية تحليلا تجريديا وظيفيا ، فقد مالت الأخرى الى تحليل مختلف مكونات الثقافة ، والنظر اليها فى مجموعها على أنها عناصر فى عملية كبيرة لتنظيم الأشياء ، وترتيب صورها فى عقول الناس ، وتخطيط نماذج ادراكها وأسبابها وتفسيرها لديهم .

فى الوقت الذى بدأت فيه نظرية الأنماط فى التبلور خلال العشرينيات أخذت نظريتان أخريان فى التبلور من وجهتى نظر مختلفتين . وقامت الاولى على المبادىء الماركسية للمادية التاريخية ، فى حين قامت الاخرى على المبادىء الفرويدية فى علم النفس .

وتعد الثقافة فى عرف النظرية الماركسية اللينينية - كما يسميها أصحابها - خاصية اجتماعية ، ومرآة للتطور التاريخى الذى يحققه الانسان وتحدده علاقته بالطبيعة والمجتمع ، كما تعد ممثلة لتطور القوى والقدرات الخلاقة فى الشخصية الانسانية ، ولا تشمل نتاج النشاط البشرى وحده ، وانما تشمل أيضا القوى والقدرات الذاتية التى قد تظهر فى هذا النشاط . واذا كانت عملية الانتاج لها جانباها المادى والروحى فكذلك الثقافة لها ذات الجانبين ، بل لها بعد تاريخى لا يمكن التغاضى عنه ، وطبع طبقى لا يمكن تجاهله .

فى الوقت الذى تركز فيه هذه النظرية على الثقافة كعملية اجتماعية ، حتى فى اعترافها بقدرات الانسان الذاتية ، نجد النظرية الأخرى النفسية تسعى الى ما تسميه حل باشكالية الثقافة والشخصية الفردية ، وتفسر الثقافة فى صورة عملية تعميم - على صعيد المجتمع - للحالات النفسية الأساسية عند الانسان ، معتمدة فى ذلك على مقولة لفرويد ، خلاصتها أن الثقافة جهاز للكبت الاجتماعى وتسامى الدوافع النفسية عند الطفل . بل هى توسع مجالها فتشمل فكرة الخصائص الرمزية والمتغيرات الثقافية ، مما كان له أثره بعد ذلك فى تطوير نظرية النسبية فى اللغة .

ولا يعنينا هنا أن نحلل هذه التطورات النظرية فى مفهوم الثقافة ، أو أن ننقدها ، وانما يعنينا ذلك العرض الموجز لها ، الذى توخينا فيه التبسيط من ناحية ، والتوقف عند حدود السبعينيات من ناحية أخرى ، أى قبيل وفاة طه حسين بنحو ثلاثة أعوام .

ليس من الضرورى – على أى حال – أن يكون طه حسين درس هذه التطورات أو اطلع عليها ، ولكن من الضرورى أن نضعها فى اعتبارنا حين ننظر فى مفهومه للثقافة والمثاقفة .

واذا كان من المعروف أن طه حسين بلور هذا المفهوم فى برنامجه الثقافى المفصل الذى وضعه فى كتابه المشهور « مستقبل الثقافة فى مصر » عام ١٩٣٨ ، ولم يكن هذا الكتاب – فى الحقيقة – أول ولا آخر محاولة له فى هذا المجال . بل انه لم يوضح فى هذا الكتاب ذاته – على نحو ما كان متوقعا منه – مفهومه النظرى الشامل للثقافة ، وانما وضحه فى عدد من المقالات المهمة قبل عام ١٩٣٨ وبعده ، وان كان معظم هذه المقالات لم يجمع فى أى من كتبه الكثيرة بعد ذلك (٤) . وبغير الرجوع الى هذه المقالات لا يمكن تبين مفهوم طه حسين للثقافة . وبغير تبين هذا المفهوم لا يمكن أيضا تبين مفهوم المثاقفة عنده ، لأن هذا مبنى على ذلك ، ولأنه لا توجد مثاقفة بغير ثقافة .

فى أول مقالة نشرها طه حسين حول الموضوع بعنوان « ثقافة » (١٩٣٠) ، كما فى مقالاته الست عشرة التالية وكتابه الكبير المذكور أيضا ، لم يعن – على

---

(٤) هذه قائمة بمقالاته التى كتبها فى الموضوع مباشرة ، أو رد بها على الاستفتاءات الصحفية ، مع أماكن نشرها وتواريخها :

١ – ثقافة – المجلة الجديدة – ابريل ١٩٣٠
٢ – من هو المثقف – الهلال – مايو ١٩٣٤
٣ – فى الثقافة أيضا – الوارد – ٢٩ أغسطس ١٩٣٤
٤ – فى تنظيم الثقافة – الوارد – ١٩ سبتمبر ١٩٣٤
٥ – الثقافة – السياسة – ٢٣ فبراير ١٩٣٦
٦ – توحيد الثقافة بين الاقطار العربية – الهلال – يناير ١٩٣٩
٧ – فى العقل العربى الحديث – الهلال (عدد ممتاز مستقل) ابريل ١٩٣٩
٨ – أتوجد ثقافة مصرية – المكشوف (بيروت) ج ١٠ يوليو ١٩٣٩
٩ – فى سبيل نشر الثقافة – الأهرام – ٧ فبراير ١٩٤٠
١٠ – ما أحوج ثقافتنا الى التنظيم – المصور – ٩ فبراير ١٩٤٠
١١ – علاقة مصر الثقافية بالدول العربية – الحديث (حلب) – فبراير ١٩٤٤
١٢ – التعاون الثقافى – الأديب (بيروت) – مارس ١٩٤٤
١٣ – واجب مصر الثقافى نحو الجنوب – الأيام – ١٨ مارس ١٩٤٨
١٤ – ثقافتنا – المصرى – أول سبتمبر ١٩٥٠
١٥ – ثقافة – المجلة – يوليو ١٩٥٧
١٦ – ثقافة ومثقفون – الجمهورية – ٩ ديسمبر ١٩٦١
١٧ – أزمة الثقافة – الجمهورية – ١٦ ديسمبر ١٩٦١

أى نحو – بتعريف الثقافة تعريفا شاملا ومباشرا . ولكنه – منذ البداية الى النهاية – جعلها – على نحو ضمنى – صنو العقل ، أو ما سماه «الحياة العقلية والعلمية» ، وجعل هذه الحياة منتج الأدب والفلسفة والفن والتشريع والنظام(٥) وحين تحدث عن مقومات تكوين الأمة عند الجغرافيين ، مثل الجنس والدين والنظام السياسى والاقليم ، أضاف « مقوما آخر لابد منه لتحيا هذه الأمة حياة صالحة ، وترقى رقيا مضطردا ، وهو الثقافة » (٦) ولا يتحقق هذا المقوم ، الذى يجب أن يكون قوميا ومشتركا – فى رأيه – الا عن طريق التعليم ، بحيث تختفى الفروق فى العقل والتمييز . وفى مقال آخر بعنوان « فى العقل العربى الحديث » (١٩٣٩) يظل معنى العقل عنده صنو معنى الثقافة فى قوله : « ليس أمر العقل مقصورا على الانتاج العلمى والادبى والفلسفى الخالص ، بل هو يتجاوز ذلك – ويجب أن يتجاوز – الى تصور الأشياء ، والحكم عليها ، والى تدبير الحياة العامة والخاصة » (٧) .

لقد تصور الثقافة فى أرقى أشكالها ومنتجاتها ، كنشاط عقلى يمارسه الانسان ، ويتصور به الاشياء ويحكم عليها ، ويدبر به حياته . وهذا ما سبق أن فصل مظاهره – عام ١٩٣٥ – فى كتابه « قادة الفكر » الذى خصصه لدراسة القيادات الفكرية والسياسية الاغريقية ، ابتداء من هوميروس وسقراط الى الاسكندر . وفيه أيضا كان العقل صنو الثقافة عنده . ومع ذلك كان تصوره للمثقف أوضح من تصوره للثقافة .واذا كان المثقف غرس الثقافة وفارسها فى آن واحد ، فلا شك أن الضوء عليه يلقى الضوء أيضا على الثقافة . فان جواب طه حسين عن سؤال « من هو المثقف ؟ » الذى استفتت فيه مجلة « الهلال » عددا من المثقفين عام ١٩٣٤ ، قال انه ليس من السهل العثور على تعريف جامع مانع للمثقف ، لأن الثقافة تختلف ، والمثقفين يختلفون ، من مكان وزمان الى مكان وزمان آخرين . ولكنه أشار الى أن المثقف العام ، الذى لا يعرف التخصص فى الأدب أو فى العلم أو فى الفن ، هو « الذى يستطيع قراءة الهلال وفهمها وذوقها والتحدث عما فيها ،

=

مع ملاحظة أن المقالتين الأخيرتين أعيد نشرهما فى كتابه « كلمات » الذى صدر عن دار العلم للملايين (د. ت) ، عام ١٩٦٧ اذا صح التقدير ، وقد أورد حمدى السكوت ومارسدن جونز عناوين المقالات السابقة . باستثناء المقال رقم ٧ الذى لم يتوصلا اليه . ووضعا للمقال رقم ١٥ عنوانا آخر نقلاه عن فهرس العدد المذكور من « المجلة » وهو غير عنوانه الذى ظهر به فى العدد ذاته .

راجع : أعلام الأدب المعاصر فى مصر (١) . مطبوعات الجامعة الامريكية ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٢٤٦

(٥) المجلة الجديدة : ابريل ١٩٣٠ ، ص ٧٥١

(٦) المصدر نفسه ، ص ٧٥٥

(٧) الهلال : عدد ممتاز (العرب والاسلام فى العصر الحديث) ، ابريل ١٩٣٩ ، ص ٤٨

ويواظب عليها » ثم أضاف ان أخص ما تمتاز به الثقافة ، أو ما يمتاز به هذا النوع من الثقافة العامة ، هو أنها ليست مقصورة على لون من ألوان المعرفة ، ولا جامدة ، وانما هى متصلة نشطة متجددة . والمثقف « هو الذى لا يقف بعلمه واطلاعه عند حد محدود » (٨) .

وفى عام ١٩٥٧ نشر طه حسين مقالا آخر بعنوان « ثقافة » الذى سبق أن استخدمه عام ١٩٣٠ . وفى هذا المقال أيضا أشار فى مستهله الى صعوبة تحديد معنى الثقافة والمثقف أو حصره . ثم توقف عند معانى كلمة « الثقافة » فى اللغة ، وتطورها من صقل الرمح ، الى المهارة فى الصناعات الدقيقة ، الى حسن العلم بالشعار ، الى المهارة فى كل علم وفن ، حتى جاءتنا كلمة Culture الفرنسية فى العصر الحديث ، بعد أن تخلصت من معناها المادى الاول ، وهو الزراعة ، وصارت تحمل معنى روحيا يتعلق بالعقل والذوق . ولكنه عاد الى جوابه السابق عن سؤال «الهلال» فكرره بتفصيل أكثر ، وأضاف اليه أن المثقف « هو الذى ذاق المعرفة ، وأحبها ، وتأثر بها ، وتهيأ لها فاصبح انسانا بأوسع معانى الكلمة ، انسانا لا يحس الغربة فى أى وطن من أوطان الناس أو بيئة من بيئاتهم ، ولا يجد القلق حين يسمع الناس يتحدثون فى أى ضرب من ضروب الحديث .. والرجل المثقف آخر الأمر هو الذى أخذ من العلوم والفنون بأطراف تتيح له أن يحكم على الأشياء ويفهمها فهما صحيحا أو مقاربا . والتعليم هو سبيل هذه الثقافة » (٩) . وأضاف صفات أخرى للمثقف ، وهى الحاجة الدائمة الى المزيد من الثقافة ، والتواضع الدائم ، والطموح الدائم الى الأفضل . كما أضاف أن « الثقافة ليست علما فحسب ، وليست فهما وحفظا فحسب ، وانما هى الى جانب ذلك شعور وذوق وملائمة بين المعرفة وبين الطبع » (١٠) .

لم يمل طه حسين ، ولاكل ، من تكرار الكلام حول هذا المفهوم بعد ذلك ، ولم يضف الى ما سبق سوى تكليف المثقف - فى مثل بلادنا - بتبعات وواجهات كثيرة ، اجتماعية فى الأساس ، ولكنها حضارية فى النهاية (١١) . ومن الواضح أن مفهومه للثقافة يتوقف من الناحية التاريخية عند عصر النهضة الأوربية . فقد أخذ عن الاغريق فكرة التربية الحسنة المشمولة بالعقل والتفكير ، وأخذ عن الرومان فكرة غرس القيم فى العقل التى تحدث عنها شيشرون ، ثم تأثر بفكرة

---

(٨) الهلال : مايو ١٩٣٤ ، ص ٧٦٩ - ٧٧٠
(٩) المجلة : يوليو ١٩٥٧ ، ص ٤
(١٠) المصدر نفسه ، ص ٩
(١١) راجع مقالته : ثقافة ومثقفون ، أزمة الثقافة ، اللتين أعاد نشرهما فى كتابه الصغير « كلمات » ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، د. ت ، ص ٣٢ - ٤٩

العرب فى الأخذ من كل شىء بطرف ، وفكرة عصر النهضة – فى ايطاليا بصفة خاصة – حول الثقافة الموصولة ببعث التراث القديم ، والمشمولة بالقراءة والعقلانية ، والمنفتحة على الانسانية . ثم صنع من هذا كله مفهوما بسيطا ، لا يغرق فى المصطلحات ، أو النظريات التى ازدحم بها مفهوم الثقافة منذ مولده هو عام ١٨٨٩ على الأقل ومع ذلك فمن الضرورى أن ننبه على أنه توصل – بشكل أو بآخر – الى أهم الأبعاد التى طرحتها التطورات النظرية فى مفهوم الثقافة ، وهى على توالى ظهورها : المعرفى ، التربوى ، الحضارى ، الانسانى ، الاجتماعى . فهذه الأبعاد دائمة الظهور – صراحة أو ضمنا – فى حديثه المتكرر عن الثقافة والمثقف . ولعل أبرزها وأوضحها هو البعد التربوى الذى استغرق الجزء الأكبر من فكره الاجتماعى .

– ٢ –

وأما مفهوم الثقافة الذى طلع علينا به الأنثروبولوجيون الأمريكيون منذ ثمانينيات القرن الماضى ، فهو يعادل – كما سبق أن أشرنا – مفهوم الاحتكاك الثقافى عند زملائهم البريطانيين . وكلاهما يشير الى تلك التغيرات التى تبدأ فى الظهور عند احتكاك المجتمعات ذات التقاليد الثقافية المختلفة . وبينما يركز المصطلح البريطانى على الشروط التى تحدث فى ظلها تلك التغيرات يعانى المصطلح الأمريكى ومشتقاته شيئا من الغموض فى موقفه من الشروط ذاتها . فقد درج على الظهور بمظهر الدمج Assimilatation الثقافى ، أو احلال مجموعة خصائص ثقافية محل أخرى . كما طبقه أصحابه بحيث لم يفرقوا بين عمليات التغيير الثقافى ذاتها وبين نتائجها ، مما زاد الامر التباسا . ومع ذلك فرق هؤلاء بين ما سموه « المثاقفة القرصنية أو الانتحالية » Piratical Acculturation و « المثاقفة الودية » Amicable Acculturation عند تغيير العادات وتعديلها فى ظروف الاحتكاك بين الشعوب . ذات المستوى الأدنى وذات المستوى الأعلى . ولم يغيروا هذا النمط الا فى ثلاثينيات هذا القرن ، حين طبقوا المفهوم على المجتمعات البدائية فى مواجهة المجتمعات المتحضرة ، وأعادوا تعريف المثاقفة فقالوا انها تشمل تلك الظواهر الناشئة عن احتكاك جماعات من الافراد ذات ثقافات مختلفة ، احتكاكا مباشرا ودائما ، ومع حدوث تغيرات – بناء على ذلك الاحتكاك – فى الأنماط الثقافية الأصيلة عند كل جماعة على حدة ، أو عندها جميعا » . وأصبح من أهم ملامح تحليل ظواهر المثاقفة بعد ذلك استخدام ثلاثة

---

(١٢) Intl. Encyc. Op., Cit., p. 22
راجع أيضا العرض الوافى الذى كتبه ادوارد سبايس حول المفهوم . المرجع نفسه ، ص ٢١–٢٦

مصطلحات شديدة الدلالة على المفهوم وما يصحبه من تغيرات . وهذه المصطلحات هى : القبول Acceptance والتكيف Adaptation والرفض Reaction

هذه المصطلحات الثلاثة ذاتها تلخص المواقف المتباينة للمثاقفة ، سواء أكانت بين جماعة متقدمة وأخرى متخلفة ، وهذا هو الغالب فى الدراسات الانثروبولوجية ، أو بين جماعتين متساويتين فى درجة التحضر ، وهذا ما لجأت اليه هذه الدراسات مؤخرا ، كرد فعل للنقد الذى وجه اليها حول تركيزها على التفوق العرقى وأماكن سيادة مجتمعات الثقافة الغربية . ولكن بقيت الاشكاليات العامة التى تثيرها المثاقفة بغير حل ، مثل الاندماج أو الانصهار الثقافى Culture Fusion الازدواج الثقافى Biculturism حركات رد الفعل أو الرفض الوطنى Nativistic وقد أوضحت دراسات عديدة فى هذا الموضوع أن عمليات المثاقفة تؤثر فى الأفراد أكثر مما تؤثر فى المجتمعات ، وأن مفهوم الشخصية – للفرد أو للجماعة – يظل أكثر استقرارا عند المثاقفة من السلوك الثقافى فى التفكير أو العادات .

وقد ولد طه حسين ونحن فى حالة مثاقفة – على أى حال – مع أوربا . وكانت مثاقفتنا – كما هو معروف – تالية لعملية غزو عسكرى فاشل قام به نابليون بونابرت عام ١٧٩٨ . ومنذ ذلك التاريخ لم تنقطع المثاقفة بيننا وبين غزاتنا السابقين ، واللاحقين من الانجليز ، وكأننا بذلك نملك نموذجا غنيا من نماذج الانثروبولوجيا الثقافية ، ومنطقة بحثية عذراء لم يرتدها أحد بعد كما يجب . ومع ذلك لم يدرس طه حسين ، أو غيره من أبناء جيله ، هذه المنطقة ، وانما اكتفوا بتأملها . وكان هو – بوجه خاص – أعلى الجميع صوتا فى تأملاته ، وحماسته للثقافة . بل كان داعيتها المسموع الكلمة ، ومشرع لوائحها ، على نحو يختلف عن دعاتها السابقين ، ابتداء من رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى .

كانت ظروف طه حسين تؤهله للقيام بهذا الدور ، وتمكنه من المساهمة فى الدعوة الى قضيته . فالطهطاوى والتونسى لم يسافرا الى فرنسا وقت احتلال الانجليز لمصر ، أو الفرنسيين لتونس ، ولا سافرا أيضا للدراسة المنظمة ، وانما أتاحت لهما أقامتهما فى فرنسا الاطلاع على الكثير من مظاهر الحضارة الحديثة ، فنقلا الى أبناء وطنيهما ما يتناسب مع ثقافتهما من ناحية وثقافة الوطن من ناحية أخرى . وهما لم يسافرا الى فرنسا أيضا بعد جرعة علمية حديثة فى وطنيهما ، وانما سفارا من الدار الى النار – مباشرة – اذ صح التعبير العامى ، بلا أى خلفية علمية حديثة . أما طه حسين فكان على العكس من هذا كله . فقد سافر الى فرنسا ذاتها بعد احتلال الانجليز لمصر والفرنسيين لتونس ، بقصد الدراسة المنظمة للحصول على الدكتوراه فى التاريخ ، وذلك بعد جرعة علمية حديثة فى جامعة أهلية ناشئة على الأسس الاوربية ، فضلا عن أنه تزوج فرنسية بعد قليل من وصوله الى

بلادها فكأنه دعم المثاقفة النظرية بأخرى عملية على نحو مبكر ، أو كأنما اقتحمت المثاقفة حياته الخاصة عن طيب خاطر ، فكان عليه أن يعيشها ، وأن يتعايش معها ، وأن يواجه باشكالياتها صباح مساء ، وأن يبحث عن حلول لهذه الاشكاليات أيضا .

ومع أن الجرعة الثقافية التى تعاطاها طه حسين فى الجامعة الأهلية ، قبل سفره الى فرنسا ، هيأته - أكثر من غيرها - لتقبل الثقافة الأوربية ، فلا شك أن تجربة سفره واحتكاكه الثقافى المباشر بهذه الثقافة فى الجامعة والبيت ، كان لهما دور أكبر فى تبلور آرائه حول معنى المثاقفة وأهميتها وشروطها وجدواها . ومع ذلك نلاحظ أنه لم يقترب من هذه العناصر اقتراب العالم الباحث ، المعبأ بالنظريات والمصطلحات ، وانما عالجها - من البداية الى النهاية - معالجة المفكر القلق على ثقافته ، المتحمس لقناعاته .

- ٣ -

كيف فهم طه حسين المثاقفة :

لقد بدأت المثاقفة الحديثة بيننا وبين أوربا قبل أن يولد طه حسين كما أشرنا من قبل . وجرت هذه البداية فى الشام على نحو ودى محدود منذ عصر النهضة الأوربية ، فى زمن تميزت فيه أوربا بنمو ملحوظ فى المدن ، والتعليم العالى بصفة خاصة ، كما تميزت بتقدم تقنى كانت الطباعة بالحروف المتحركة أولى صوره . ومع أن بعض أبناء الشام ترددوا على أوربا فى ذلك الوقت ، والتحقوا ببعض معاهدها ، واستقدموا الى بلادهم بعض المطابع ، فقد ظل ذلك النشاط الثقافى وقفا على الأغراض الدينية ، ولم تفارق هذه المطابع الأديرة التى آوتها ، ولا كان من المسموح لها - فى ظل السيطرة العثمانية - أن تطبع شيئا مدنيا . وبذلك كانت البداية دينية بحتة ، سواء عند من ذهب الى أوربا ، أو من جاء من أبنائها للاقامة فى أديرة الشام وتأسيس ارساليات فى المدن الشامية ، أما البداية المدنية الواسعة للمثاقفة فلم تحدث الا فى عهد محمد على (١٨٠٥ - ١٨٤٨) على صعيد مصر والشام معا .

ومن النتائج الشكلية لهذه المثاقفة أن طلابها من العرب استعاروا كلمة « النهضة » Renaissance الأوربية ، وأطلقوها فى أوائل هذا القرن على مجموع التغيرات الثقافية - المادية والروحية - التى شهدها عهد محمد على وخلفائه على صعيد مصر والشام . ومع أن المفهوم الانثروبولوجى للمثاقفة يعد هذه العملية طريق مرور ذات اتجاهين ، فمن الواضح أن التفوق الذى أحرزته أوربا - حتى عهد محمد على - جعل المرور ذا اتجاه واحد تقريبا ، وأن حاجة محمد على وخلفائه الى الاستفادة العملية من هذا التفوق جعلت المثاقفة من طرف

واحد ، وقنعت بالقبول والتكيف ، فانحصرت المثـاقفة فى الاخذ والاقتبـاس من الحضارة المتفوقة وثمارها الثقافية ، ابتداء من طرق التعليم الحديثة الى أشكال التعبير الأدبى الجديد علينا ، مثل الرواية والمسرحية والمقالة .

احتك طه حسين بهذا كله قبل أن يسافر الى أوربا ، واستفاد من طرق البحث العلمى الحديث أثناء دراسته بالجامعة الأهلية . وكان لأستاذيه ليتمان ونللينو أعظم الأثر فى مثاقفته عن بعد ، كما اعترف هو نفسه (١٣) . فلما تحولت المثاقفة - أثناء بعثته - الى مثاقفة عن قرب ازدادت حصيلته منها ، وتبلورت أفكـاره عنها مما ظهر فى كتاباته فور عودته فى أواخر عام ١٩٢٠ (١٤) .

وفى عام ١٩٢٣ استطلعت مجلة «الهلال» رأيه فى «نهضة الشرق العربى وموقفه بازاء المدنية الغربية » فكتب مقالا قصيرا ذكر فيه أن هذه النهضة « قيمة صحيحة قوية ، تستطيع أن تقاوم الخطوب ، وأن تؤتى ما آتته النهضات فى أوربا وأمريكا من الثمرات » (١٥) ، ولا سيما فى مصر وسوريا (كانت تشمل بلاد الشام وقتها) وأضاف ان النهضة عامة « تتنـاول الحياة السياسية والاجتماعية والعقليـة ، كما تتناول حيـاة العواطف والشعور » ، أى أنها ثقـافية . أما وسيلتهـا فهى « الاتصال المتين بالحضارة الأوربية » ، الذى يشمل جميع فروع الحياة ، بحيث « تغمر الحضارة الغربيـة مصر والشام ، حتى يصبح هذان البلدان جزأين من أجزاء أوربا .. فلعلنا لا ننسى أن الحضارة الاوربية قد عرضت نفسها على مصر فقبلتها مصر ، وأن أهل الشام قد هاجروا الى أوربا وأمريكا يخطبون الحضارة ويتحيلون فى اجتذابها الى بلادهم » (١٦) بل « ان المصريين والسوريين مضطرون بحكم الطبيعـة الاجتماعية والمنفعـة الى أن يقتبسوا نظم الحضارة الغربيـة ، سياسيا ، بحيث « لا يقيدنا الا شىء واحد ، وهو استعداد شعوبنا لقبول النظم السياسية المعتدلة أو المتطرفة(١٧)» وعلميا بحيث «نندفع فى الطريق العلمية الغربية اندفاعا لا حد له الا مقدرتنا الخاصة ، لأن العلم قد أصبح غربيا خالصا ، وليس لنا فيه نصيب قومى . وعلى العكس من ذلك فى الفن والادب والحياة الاجتماعية . فلنا فنوننا وآدابنا ونظامنا الاجتماعى . وواجبنا هو أن نحتفظ بشخصيتنا قوية

---

(١٣) راجع كلمته فى تأبين باينوليتمان . مجلة المجلة : ديسمبر ١٩٥٨ ، ص ١١ - ١٢

(١٤) كان أول مقـال نشره بعد عودته بعنوان « مذهب أرسطوطاليس فى السياسة والاجتماع » انظر : الهلال ، فبراير ١٩٢٢ ، ص ٤٨١ - ٤٨٦

(١٥) الهلال : يناير ١٩٢٣ ، ص ٣٤٥ . ويلاحظ أن هذا المقال لم يرد فى ببليوجرافيا السكوت وجونز المذكورة .

(١٦) المصدر نفسه ، ص ٣٤٦

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٣٤٧ . ويلاحظ أن طه حسين رأى أن النظام الجمهورى المعتدل ملائم لسورية فى حين أنه « خطر سيىء » العاقبة فى مصر « التى يجب أن تسلك » طريقها الملكية الدستورية على أن يكون دستورها أقرب الى النظام الحر فى انجلترا .

واضحة فى هذه الاشياء ، وألا نقتبس من أدب الغرب وفنه ونظامه الاجتماعى الا ما يمكن شخصيتنا من أن تنمو ، وتتطور ، وتحتفظ بما بينها وبين العالم المتحضر من الاتصال » (١٨) .

فى هذا المقال القصير المجهول المبكر تكمن خلاصة برنامج المثاقفة كما فهمها طه حسين ، وهو برنامج لم يبخل عليه بالعناية والتوضيح بعد ذلك التاريخ ، ولا سيما فى كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » وما تلاه من مقالات متفرقة حتى أوائل الستينات .

ولعلنا نلاحظ أن هذا البرنامج – كما جاء فى المقال السابق – مزج بين البعد الحضارى والبعد الاجتماعى للثقافة ، وألح على أن تكون النهضة الحديثة ثقافية عامة ، وحصر وسيلة المثاقفة فى الاتصال المتين بالحضارة الأوربية فى جميع مجالات الحياة ، وطالب بأن تغمر هذه الحضارة مصر والشام حتى يصبحا جزءا من أوربا ، ونادى باقتباس نظمها فى السياسة والعلوم . ومع ذلك استثنى الفن والأدب والحياة الاجتماعية من النقل والاقتباس المطلقين ، حتى نحافظ على شخصيتنا القومية ، ونبقيها قوية وواضحة على حد تعبيره .

غير أنه ما لبث أن طور بعض عناصر البرنامج ، وألقى عليها الضوء تلو الضوء . فقد أضاف بعدين آخرين للثقافة فوق بعديها الحضارى والاجتماعى السابقين . وفصل القول فى هذين البعدين الجديدين فى كتاباته التالية ، ولا سيما فى كتابه الكبير المذكور ، وأولهما البعد التربوى أو التعليمى ، والآخر هو البعد الأدبى . واذا كانت الثقافة الحديثة عموما تقوم على التعليم ، فكذلك المثاقفة ، التى يسعفها التعليم ، ويحقق ثمارها بسرعة . أما الأدب – وهو عنصر طبيعى من عناصر البنية الثقافية – فهو « صورة النفس ، وفيض العقل ، وخلاصة القلب » (١٩) ولذلك لا يمكن نقله أو أخذه عن الغير . ولكن يمكن توسيع آفاقه – عن طريق الاحتكاك بالآداب الأخرى – بما يحافظ على شخصيته القومية . واذا كان التعليم يغذى المثاقفة ويرويها ، فالترجمة وسيلة مهمة من وسائل النقل والاتصال ، وهى أيضا مرتبطة بالتعليم . ولذلك نادى طه حسين – فى كتابه المذكور – بتنظيمها ، وانشاء مكتب خاص لها بوزارة المعارف ، التى تولت أمور التعليم والثقافة وقتها ، مثلما نادى بالتوسع فى تعليم اللغات الاجنبية ، ومشاركة وسائل الاتصال بالجماهير (الصحافة والسينما والراديو) فى التثقيف والتعليم .

وهكذا أصبح التعليم والترجمة أهم وسائل الاتصال المتين بالحضارة الاوربية عند طه حسين . ومع ذلك لم ينس تحفظه السابق فيما يتعلق بالشخصية القومية ،

---

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٣٤٨

(١٩) مستقبل الثقافة فى مصر . طبعة دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٤٦٧

فأوضح فى الكتاب ذاته أن الدعوة الى الاتصال بأوربا ، والأخذ بأسباب رقيها ، لا تعنى « أن نكون صورا طبق الاصل للأوربيين كما يقال .. وانما ندعو الى أن تكون أسباب الحضارة الاوربية هى أسباب الحضارة المصرية ، لأننا لا نستطيع أن نعيش بغير ذلك ، فضلا عن أن نرقى ونسود » (٢٠) .

لم ينس طه حسين أيضا – وهو يطور أفكاره المجملة فى حديثه عن مصر والشام فى مقاله المذكور – أن يوسع ذلك البعد القومى الذى أشار اليه بصورة عابرة . ففى كتابه هذا ذاته فصل القول فى البعد القومى للمثاقفة ، وجعل حديثه تحت عنوان « واجب مصر نحو الأقطار العربية » ، وكأنه يؤكد التساوى بين الواجب والالتزام . فقد دعا الى أن تيسر مصر دخول كتبها الى البلاد العربية ، وأن تنشىء بها مدارس ابتدائية وثانوية . كما دعا الى التعاون الثقافى بينها وبين هذه البلاد ، وتوحيد برامج التعليم بها جميعا » (٢١) .

وما دمنا ذكرنا الواجب والالتزام ، فلا بد أن نذكر تطورا آخر فى تصور طه حسين للمثاقفة ، وهو تطور تم فى أعقاب صدور كتابه المذكور ، وكان منطقيا مع حرصه على الشخصية القومية للثقافة ، وخوفه من أن تمس المثاقفة هذه الشخصية . ففى عام ١٩٣٩ نادى القلة المثقفة – على صعيد الثقافة العربية – أن تشعر بواجبها ، وأن تقدره ، وأن تجد فى النهوض أكثر مما فعلت الى الآن .. وهذا الواجب هو تجديد العقل العربى ، وتمكين الكثرة من أن تفكر وتحكم كما تفكر القلة وتحكم ، وتمكين العامة من أن تفهم عن الخاصة اذا استمعت لها ، ومن أن تستجيب للخاصة اذا دعتها – عن بصيرة وفهم – لا عن مجرد الثقة التى تقوم على التقليد » (٢٢) .

لم تكن كلمة « الالتزام » قد ظهرت بعد فى العربية بهذا المعنى . وكان بديلها كلمات مثل : الواجب والمسؤولية والتبعة . ومع أن طه حسين نفسه كان أول من استخدم كلمة « الالتزام » عام ١٩٤٧ كمعادل لكلمة engagement الفرنسية ، وهو ينقل ما كتبه سارتر عن الموضوع وقتها ، فلم يتوسع فى استخدامها بعد ذلك (٢٣) . ولكنه توسع فى استخدامها بالمعنى الوطنى . ففى تحليله لأوضاع الثقافة والمثقفين عام ١٩٦١ ينتهى الى أن « تبعة العالم والمثقف اذن أمام بيئته ووطنه ثقيلة بمقدار حظه من العلم أو من الثقافة، أو منهما جميعا» (٢٤) لأنه ليس

---

(٢٠) المصدر نفسه ، ص ٦٣
(٢١) المصدر نفسه ، ، ص ٤٨٢ – ٤٨٣
(٢٢) الهلال (العدد الممتاز) ، مصدر سابق ، ص ٤٩
(٢٣) راجع : الكتاب المصرى ، يونيو ١٩٤٧ ، مقال « ملاحظات » ، ص ٩ – ٢١
(٢٤) مقال « ثقافة ومثقفون » . جريدة الجمهورية ، ٩ ديسمبر ١٩٦١ ، أعيد نشره فى كلمات مصدر سابق ، ص ٣٦

من الممكن – فى رأيــه – أن يتثقف الانسان ، ثم يحبس ثقــافته ، أو يمنعها عن غيره ، فالثقافة « معرفة يجب أن تنشر بين الناس » (٢٥) ، وكلما ازداد تخصص العالم ، أو اتسعت ثقافة الرجل عظمت تبعته أمام بيئته ووطنه ، ووجب عليه أن ينفع الناس بكل ما حصل وبكل ما اكتسب » (٢٦) .

ولكن ، ثمة تطور أخير ظهر فى كتابات طه حسين منذ عام ١٩٤٥ ، وتمثــل فى تعديلــه فكرة الاقتصار فى المثــاقفة على أوربــا ، وتوسيع مجالها . فقد أعلن فى افتتاحية العدد الاول من مجلة « الكاتب المصرى » أن هذه المجلة « ستكون صلة ثقافية ، بأدق معانى هذه الكلمة وأرفعها ، بين الشعوب العربية أولا ، وبين هذه الشعوب وأمم الغرب ثانيــا » ثم أضاف أنهــا ستفتح الأبواب على مصاريعهــا للتيارات الأدبية والثقافية ، من أى وجهةأتى ، وعن أى شعب تصدر ، وفى أى لغة تكون » (٢٧) .

بهذا المعنى غير المتعصب للتراث الثقافى الاوربى اكتسبت المثاقفة بعدا ـآخرـ انسانيا عنده . وبه أيضا اكتملت صورتها النظرية الشاملة المتماسكة .

وهكذا تدرج مفهوم المثــاقفة ، وتطور شيئا شيئا ، وأصبح واضح الأبعــاد ، منفتحا على العالم ، قومى المطالب والالتزام . ولم يعد دعوة الى الأخذ بغير حساب أو وعى أو تخطيط . ومع ذلك فمن الملاحظ أنه أسس هذا المفهوم على مبدأ المنفعة العملية من ناحية ، ولم يذكر شيئا من الناحية الاخرى عن نصيب الطرف الآخر فى عملية المثاقفة ، وهو أوربــا أو غيرها ، من حيث الأخذ والاقتبــاس . ولكن المثاقفة ليست مبادلة تجارية فى السلع أو الأدوات المــادية عن طريق المقايضة . فكل طرف من أطرافها يحدد حاجته أو نصيبه بلا اكراه . واذا قل نصيب الأخذ عند الطرف المتفوق ثقافيا ، فليس معنى هذا أنه الأربح أو الخــالى من العجز فى ميزان المدفوعات الثقافية ، اذا صح التعبير . وقد كان أنصار الاحتكاك الثقافى مع أوربا – ومنهم طه حسين – واعين بهذه البدهيات على أى حال . وكان هو من أكثرهم وعيــا بخطورة الانزلاق الى الــدمج أو الذوبان الثقافى ، والمثــاقفة القرصنية ، ولذلك تنبــه الى التحذير منهمــا عن طريق الحرص على الشخصية القومية والالتزام بحــاجاتها وتوجيهاتها . بل كان – كما لسنا – أحرص على المثــاقفة الودية مع الغير بغير استثــناء ، ولذلك لم تشغله اشكــاليات القبول والتكيف والرفض التى تشغل المثــاقفين عموما الا من حيث صلتها بذلك القيد الذى وضعه للمثاقفة ، وهو عدم المساس بالشخصية القومية فى الثقافة .

---

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٣٧
(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٣٨
(٢٧) الكاتب المصرى ، اكتوبر ١٩٤٥ ، ص ٥ – ٧

غير أن طـه حسين شغـل نفسه فى وقت مبكر - كما يبـدو من كتـاباته فى العشرينيات - بالبحث عن مسوغ نظرى قوى للمثاقفة . ويبدو أنه سأل نفسه : لماذا تتصل الثقافات والحضارات ؟ ماذا يبرر الأخذ والاقتبـاس بين الثقافات ؟ هل هو مجرد الرغبة فى النهوض ؟ هل الاحتكاك طاقة بنيوية فى الثقافة ؟

ويبدو أيضا أنه اهتدى الى هذا المسوغ النظرى - فى وقت مبكر - عن طريق دراسة الحضارات القديمة والحديثة واستقراء اتصـالاتها . ولكن من المؤكد أنه فكر فى بنية الثقافة ومكوناتها ، لا على طريقة أصحاب نظرية تحليل مركبات الثقـافة فى الانثروبولوجيـا ، وانما على طريقته الشخصيـة فى سبر الظـواهر واستقرائها .

دهته الى ذلك - على أى حـال - محاضرة قرأها فى العشرينـيات للشاعر والكاتب الفرنسى بول فالبرى ، كما أشار فى مستهل مقاله الاول عن الثقـافة عام ١٩٣٠ . وفى هذه المحاضرة حاول فالبرى أن يحلل العقـل الاوربى ، وأن يرده الى عناصره الاولى ، فخرج من تحليله بثلاثة عناصر هى : العقل اليونانى ، والعقل الرومانى ، والدين المسيحى . والتقط طه حسين هذا المفتاح ، وجربه فى تحليل مكونات العقل المصرى ، كما يقول فى ذلك المقال . ولكن تجربته كانت صعبة لأنه خرج بنتيجة مؤداها أنـنا « مختلفون فى العقل اختـلافا ظاهرا جدا ، وربما كان خطيرا جدا ، وربما كان مصدر كثير من المشقة التى نلقـاها فى حياتنا الحاضرة » (٢٨) ومع أنه رد هذا الاختلاف الى اختلاف التعليم واضطرابه ، فقد ظلت فكرة فاليرى تلح عليه ، حتى ظهرت مرة أخرى - على نحو مفصل - فى الفصول الاولى من كتـابه « مستقبل الثقـافة فى مصر » الذى طرو فيه مفهومه للثقافة ، ودعمه ببرنامج تعليمى متكامل .

ويغض النظر عن هذا البرنـامج المثير للنقـاش فقد عالج طه حسين - فى التمهيد له - فكرة مكونات العقل المصرى مرة أخرى . ومع أنه جعل العقل صنو الثقافة ، فقد وجد مهمته أيسر هذه المرة . واستطاع رد هذا العقـل - أو تلك الثقافة - الى الظروف الطبيعية والانسانيـة التى أحاطت بمصر ، وعملت على تكوينها وحركتها فى منطقة الشرق القريب أو الادنى (الاوسط كما نسميه حاليا) وفى اطار هذه الظروف اكتسب العقل المصرى - على مدار التـاريخ القديم - ذات المؤثرات التى اكتسبها العقل الاوربى الحديث ، وهى العناصر الثلاثة التى استخلصها فـاليرى . وقد أوردهـا طه حسين هذه المرة فى صيغة مختلفـة (حضارة اليونان ، حضارة الرومان ، المسيحية) ، أى أنه ساوى بين العقل

---

(٢٨) المجلة الجديدة ، مصدر سابق ، ص ٧٥٢ . وقد أشار طه حسين الى أن المحاضرة فرضت عليه الاعجاب بها ، حتى اضطر الى قراءتها غير مرة .

والثقافة والحضارة معا (٢٩) . ومعنى هذا أن العقل المصرى متساو مع العقل الاوربى الحديث فى مكوناته الاولى ، مما ييسر سبل المثاقفة ويدعمها .

هذا العقل المصرى ذاته ، المساوى للعقل الحديث ، سبق له أن دخل فى مكونات العقل اليونانى القديم ؛ فكأن القرابة بين العقلين المصرى والاوربى تدعمها قرابتهما المشتركة للعقل الافريقى . بل ان الشرق القريب - الأدنى - هو مهد هذا العقل الذى يزدهى ويزدهر فى أوربا ، وهو مصدر هذه الحضارة الاوربية التى نريد أن نأخذ بأسبابها » (٣٠) ولا يمكن الاخذ بهذه الاسباب الا اذا جعلنا التعليم تحت اشراف الدولة ، وجعلناه أيضا موحدا - أو منسقا على الأقل - وعاما حديثا ، ثم جعلناه مقدمة لجامعة مستقلة تتفرغ للبحث والدرس . ولا يمكن أن يثمر هذا كله الا اذا ساندته الثقافة العامة ، والترجمة ، ورعاية الآداب والفنون ، وتوجيه وسائل الاتصال بالجماهير نحو المشاركة فى التنمية الاجتماعية والثقافية .

وهكذا تبين لطه حسين - وبين فى الوقت ذاته - أن الثقافة تراث انسانى مثلما هى تراث قومى ، وأن الثقافات القديمة وحضاراتها لم تعرف العزلة ، وانما كانت تمارس المثاقفة قبل أن يعنى بها الأنثروبولوجيون فى هذا العصر . ثم عاد مرة أخرى - بعد أشهر من ظهور كتابه المذكور - فكتب مقاله المجهول الآخر « فى العقل العربى الحديث » ، كأنما ليستدرك به على كتابه السابق ، ولا سيما بعد ما أثاره عند البعض من خلاف واستنكار للتقليل من شأن المؤثرات العربية والاسلامية فى العقل المصرى . وفى هذا المقال عد العقل « مقياسا للحضارات » ومنها حضارة الامة العربية التى « هديت الى الاسلام ، وأخرجت به من الظلمات الى النور» . وعد هذه الحضارة « لم تبلغ ذروتها زمن العباسيين الا حين عرفت فلسفة اليونان، وعلمهم، وفنهم الرفيع ، وفنونهم التطبيقية»(٣١) وبهذه المعرفة شارك العرب فى هذا كله ، وأضافوا اليه . ولكن العقل العربى الحديث استمرار للقديم من ناحية ، واقتباس من العقل الاوربى من ناحية أخرى . أما مكوناته الاولى فكانت التراث والاقتباس عن الامم الاخرى ، فى حين لا تختلف مكوناته الحديثة عن هذا الا فى مصادر الاقتباس . ولهذا انقسم العرب المحدثون - مثلما انقسم العرب القدماء - بين محافظ ومجدد .

عاد طه حسين مرة ثالثة ، عام ١٩٥٧ ، فكتب أن العرب ورثوا ثقافة اليونان وأن الأوربيين ورثوا ثقافة العرب ، وعرفوا حقائق الثقافة اليونانية أكثر مما

---

(٢٩) مستقبل الثقافة فى مصر مصدر سابق ، ص ٣٩
(٣٠) المصدر نفسه ، ص ٧٨
(٣١) الهلال ، العدد الممتاز ، مصدر سابق ، ص ٤٥ . وقد عرف العقل هذه المرة بأنه مزاج خاص ينشأ من الأخذ والعطاء ، أى من الاحتكاك ، أو المثاقفة .

عرفها العرب ، فانتفعوا بها ، وأضافوا اليها ، كما انتفع العرب بثقافة غيرهم من الأمم ، وأضافوا اليها من عند أنفسهم . وما ذلك الا لأن « الثقافة والعلم ليسا مقصورين على أمة من الامم ، أو جيل بعينه من أجيال الناس ، وانما هى أشبه شيء بالنسيم الذى يتنسمه الناس جميعا ، والذى يحمل من ألوان الغذاء ما يصادف القادرين على ذوقه وتمثله ، والملائمة بينه وبين طبائعهم وأمزجتهم » (٣٢) . وللمرة الثالثة أورد العناصر الثلاثة التى سبق أن نقلها عن فاليرى . ولكنه أوردها بصيغة مختلفة ، هى : « تراث اليونان فى الفلسفة والأدب والعلم والفن ، وتراث الرومان فى النظام والتشريع وفى السياسة والحرب ، والمسيحية » (٣٣) . ثم حلل مكونات العقل العربى على أساسها فوجدها مطابقة مع فارق واحد ، هو احلال الاسلام محل المسيحية . وأضاف أن الانحراف عن أصل من هذه الاصول الثلاثة يؤدى الى ضعف الأمة صاحبة هذا العقل أو تلك الثقافة ، سواء أكانت أوربية مسيحية أو غربية اسلامية .

وبهذه المعانى الأخيرة المكملة لسابقاتها أو المعدلة لها ، يتضح المسوغ النظرى للمثاقفة عند طه حسين . فالثقافة عنده تراث معروض على الناس كافة ، داخل هذه الثقافة أو خارجها . وهى تراث قومى المحتوى ، انسانى الشكل والاطار والتوجه ، يقوى بقوة أصحابه ، ويضعف بضعفهم . وليس من النقص أو العيب فى شيء أن يأخذ الناس من هذا التراث أو ذاك فهو مثل الهواء قابل للاستنشاق، ومطروح لمن يستنشقه . واذا قدر لثقافة أن تأخذ وتستعير اليوم ، فقد تعطى وتعير غدا ، مثلما قد تكون أعطت وأعارت بالأمس . فالأمر كله شركة بين البشر، وكلأ مباح . والعاقل من لا يحجم عن الاخذ والاستعارة ، والابداع والاضافة ، حتى يتمكن من العطاء والاعارة .

بهذه المعانى أيضا استظل منهجه فى المثاقفة ، فى قوله عام ١٩٣٩ :

« سيكون الفوز دائما لهذا المزاج الذى يأتلف من خير ما فى القديم ، ومن خير ما فى الحديث ، والذى يجعل العقل العربى الحديث شديد التأثر بالحضارة الأوربية ، شديد المشاركة فيها ، كما جعل العقل العربى القديم شديد التأثر بالحضارة اليونانية ،شديد المشاركة فيها ، والاضافة اليها أيضا» (٣٤) .

---

(٣٢) المجلة : يوليو ١٩٥٧ ، ص ٥
(٣٣) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
(٣٤) الهلال ، العدد الممتاز ، مصدر سابق ، ص ٣٨ . وقد تنبأ طه حسين بما قد يحدثه ذلك الوضع من ازدواج ، فترى « من يفكر بعقليه القرن التاسع أو العاشر للهجرة ، ويعيش كما يعيش المترفون من أهل لوندره وباريس » .

أما كلمة « المزاج » هنا فتشير – فى النص – الى العقل ، مثلما تشير الى الحضارة والثقافة ، على النحو الذى فسر هو به كلمة « العقل » عند فاليرى .

– ٤ –

ماذا كان صدى هذا المفهوم النظرى للمثاقفة على الصعيد العملى التطبيقى ؟

لقد عاش طه حسين – على الصعيد الشخصى – حالة فريدة طويلة المدى من المثاقفة ، امتدت نحو ٦٥ عاما ، ابتداء من التحاقه بالجامعة عام ١٩٠٨ الى وفاته عام ١٩٧٣ . وكان سفره الى فرنسا ، وزواجه بفرنسية ، تدعيما للمثاقفة، وغذاء لها فى آن واحد . وقد روت زوجته فى كتابها « معك » الكثير من مظاهر هذه المثاقفة ذات الاتجاهين التى عاشاها معـا ، مثل تمثله بأبيات من الشعر أو آيات من القرآن فى حديثه معها (٣٥) ، وتحول دارهما فى القـاهرة الى مزار لعشرات من الفرنسيين والأوربيين ، الذين كانوا يزورون مصر أو يمرون بها ، حتى لو لم يكونوا يعرفونه معرفة شخصية . ومن هؤلاء الأدبـاء هنرى ميشو وسان اكزوبرى وكوكتو وجيد وديهاميل ، والمستشرقون ماسينيون وبـلاشير وجاك بيرك . وكانت درجات الدكتوراه الفخرية التى منحته ايـاها الجامعات الأوربية (ليون ، مونبليـيه ، رومـا ، أكسفورد ، أثيـنا ، باليرم ، مدريـد ، غرناطة) تقديرا لجهوده فى المثاقفة بمقدار ما كانت تقديرا لمواهبه أيضا .

وعلى الصعيد العلمى خصص طه حسين جانبا لا بأس به من جهوده الفكرية والكتابية لتقديم الفكر والادب الاوربيين وترجمتهما ، والقاء الضوء عليهما ، أو مراجعة ترجمات لهما (٣٦) . وكانت مجلة « الكاتب المصرى » أشبه بالجسر بين ثقافتين خلال السنوات الثلاث التى أعقبت الحرب العالمية الثانية . ففضلا عما نقله كتابها من التراث الانسانى ، ومن استكتبتهم من الفرنسيين والامريكيين قدم طه حسين نفسه – على صفحاتها – دراسات اضافية عن أدباء لم يكونوا معروفين فى العربية قبل ذلك ، مثل سارتر ، كامى ، كافكا ، رايت . كما قدمت المجلة دراسات أخرى عن الآداب الروسية والامريكية والانجليزية على نحو من العمق والاستقصاء لم يعرف من قبل (٣٧) .

غير أن أهم جهوده فى هذا المجال تظـل ممثلة فى الوظائف والمنـاصب التى تقلدها ، كأستاذ جامعى ، وعميدا لكلية الآداب ، ومستشارا لوزارة المعارف ،

---

(٣٥) سوزان طه حسين : معك . ترجمة بدر الدين عرودكى ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ٩٣ – ٩٤

(٣٦) راجع : أعلام الأدب المعاصر فى مصر (١) ، مرجع سابق ، ص ١١٣ – ١١٧

(٣٧) راجع كتابنا : دليل المجلات الأدبية فى مصر (١٩٣٩ – ١٩٥٢) ، هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٨٦ – ٨٧

ومديرا لجامعة الاسكندرية ، ووزيرا ، ومشرفا على البرامج الثقـافية والترجمة بالجامعة العربية والمجلس الأعلى للآداب والفنون . وعن طريق هذه الوظائف والمناصب حقق الكثير من برنامج المثاقفة الذى مر بنا . فقد تولى أنشاء جامعتى الاسكندرية وعين شمس ، ومعاهـد الدراسات السودانية (الافريقية حاليا) والبحرية والفلكية بجامعة القاهرة ، والمعهد المصرى فى مدريد . وفتح المجـال بالتعليم الثانوى والجامعى للغـات أخرى غير الفرنسية والانجليزية . وخطط وأشرف على برامج ترجمة أعمال شكسبير والالف كتـاب . وحين تولى وزارة المعارف عام ١٩٥٠ حاول أن يحقق برنامجه فى المثاقفة بكـل الطاقة والحسم « غير المسبوقين فى تاريخ الحكومات المصرية » ، كما قال – بحق – المستشرق بيير كاكيا (٣٨) .

وفى هذا كله ، وغيره ، كـان طه حسين يطفىء نـار الجهل ، ويضىء نور الثقافة والمثاقفة ، بلا كلل ولا ملل . وبمقدار ما أخذ واقتبس ، وشجع على الاخذ والاقتباس كان شديد الاعتزاز بثقافته ولغته العربيتين . وبمقدار ما جمع بين ثقافتين كان – أيضا – يمثل ذلك المزاج الذى « يأتلف من خير ما فى القديم ، ومن خير ما فى الحديث » – على حد تعبيره – فى كلتى الثقافتين .

– ٥ –

عند هذا الحد نستطيع أن نجمل نتائج البحث على النحو التالى :

أولا – مال طه حسين فى تعريفه للثقـافة الى معنـاها الضيق الذى يربطها بمنتجات العقل والشعور ، مثل الفكر والعلم والادب والفن ، بالرغم من ربطه اياها بالمجتمع والحضارة والتاريخ .

ثانيا – توصل الى أهم الابعـاد التى طرحتها التطورات النظرية فى مفهوم الثقافة منذ النصف الاخير من القرن ١٩ . وهذه الآبعاد هى – على تـوالى ظهورهـا – المعرفى ، التربـوى ، الحضارى ، الانسـانى ، الاجتماعى ، التاريخى .

ثالثا – تأثر بعملية المثاقفة التى جرت بيننا وبين أوربا قبـل عقود – على الأقل – من مولده . ورحب بها قبل أن يسافر الى أوربا ، حيث شغله مفهومها أكثر من ذى قبل . وكانت دراسته هناك ، وزواجه بأوربية ، على رأس الحوافز الشخصية التى أثرت فى الحاح مفهوم المثاقفة على فكره ، ومتابعته له الى النهاية ، حتى أصبح من أهم دعاة المثاقفة ،

London, 1956, p. 122. Pierre Cachia. Taha Husayn. Luzac & Co.,

ومشرعيها ، وبناتها ، فى الفكر العربى الحديث ، ان لم يكن أهمهم على الاطلاق ، بسبب الوظائف والمناصب التنفيذية التى أتيحت له .

رابعا - طرح - عقب عودته من أوربا - برنامجا نظريا للمثاقفة يتميز بالمرونة ، والأصالة ، والطموح ، والغيرة على الثقافة الوطنية والقومية . ثم أضاف اليه عبر السنين . وخلاصته أن الأخذ والاقتباس من أوربا ، ضروريان بغير حدود الا المساس بالشخصية القومية . ولكنه سرعان ما وسع حدود مصادر الأخذ والاقتباس بحيث تشمل الثقافة الانسانية عامة . ووضع قيداً آخر - بالاضافة الى قيد المحافظة على الشخصية القومية - وهو التزام المثقفين العرب ازاء تجديد العقل العربى وازالة الهوة بين الخاصة والعامة .

خامسا - أقام المثاقفة على أساس نظرى خلاصته أن الثقافة تراث انسانى عام ، مطروح على البشر كافة ، أشبه بالهواء المتاح لمن يستنشقه . ولا يمكن أن تعيش الثقافة فى عزلة عن الأخذ والاقتباس ما دامت فى حاجة اليهما . وعندئذ يمكن لها أن تبدع وأن تضيف ، وأن تتيح الأخذ والاقتباس لغيرها بعد ذلك . وكأن عملية المثاقفة دورة طبيعية فى جسم الأمم ، وبنية المجتمعات .

سادسا - أتاحت له ظروفه الشخصية ، ووظائفه ومناصبه التنفيذية العديدة أن يضع برنامجه فى المثاقفة موضع التطبيق ، وأن يشرف بنفسه على تنفيذه ، واستقبال ثماره التى ما زلنا ننتفع بها حتى اليوم ، فى التعليم والترجمة والابداع .

د. على شلش

رؤيــة طه حسين لعلاقة الثقافة العربية
بالثقـافة الغربيــة

ان علاقة الثقـافة العربية الاسلامية بالثقـافة الغربية قد طرحت على الفكر العربى الحديث والمعاصر ، وقد اختلفت مواقف المفكرين العرب من هذه العلاقة. واختلف تعاملهم معها حسب المنظومات الفكرية التى كـانوا يصدرون عنها ، والاطروحات التى كانوا يدافعون عنها .

ولكى ندرس رؤية الدكتور طه حسين لطبيعة هذه العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية يجب أن نشير الى المواقف التى سبقته وننزل القضية فى اطارها التاريخى والحضارى .

ان اللقاء الحضارى الذى جمع الشرق بالغرب أو الحضارة العربية الاسلامية بالحضارة الغربية هو القادح الاول لاثارة هذه القضية اذ أن هذا اللقاء قد تم فى منـاخ غلب عليه منطق التحدى والغزو . فقد كان حملة مشعـل الحضارة الغربية ممن يحملون فى نفس الوقت أسلحة الاستعمار .

ولذلك كانت أولى القضايـا التى وجب على المثقف العربى حلهـا هى علاقته بالغرب . وقد تمثلت تلك العلاقة فى بعدين أساسيين : يتمثل أولاهما فى التنازع بين رفض الغرب على المستـوى السيـاسى والعسكرى وتقبـله على المستـوى الحضارى والفكرى والثقافى - بينمـا يتمثل الاخر فى التعارض بين ثنـائية الاصالة / والمعاصرة أو القديم / والحديث أو التقليد والتجديد أى فى التعارض الـذى افترضه الرواد بين الثقـافة العربية الاسلامية بكل مقومـاتها وخاصة بمقومها العقائدى الدينى وبين الثقافة الغربية المتفوقة علميا وعسكريا وسياسيا.

وبذلك فقد مثل الغرب بالنسبة الى المثقفين العرب الاوائل -أى منذ أن تم هذا اللقاء فى منتصف القرن التاسع عشر - مثل العدو والنموذج فى نفس الوقت أو كما قال هشام شرابى : « ان مشكلة النخبة المثقفة العربية فى علاقتها بالغرب تنبع من تلك الازمـة ، المتضمنة فى الموقف العربى والتى تتمثـل فى اضطرارهم وتكنولوجيته الحديثة » (١) .

---

(١) Sharabi. H.: «The Orisis of the in telligentsia in Middle East». Op. cit., p. 147.

أما التعــارض بين القديم والحديث والاصالة والمعاصر والثقــافة العربية والثقافة الغربية، فيمكن فى ما استشعرته النخبة المثقفة المسلمة من الاخذ بمنتجات هذه الثقــافة الغربية المسيحية الفكرية والعلمية ، وما يمكن أن يقود اليه من تهديد لمقومات الذاتية العربية الاسلامية ، وقــد أدى هذا الانجذاب الى الثقافة الغربية والتثبث بالثقافة العربية الى تميز الوعى العربى الحديث بنوع من القلق والاضطراب والتمزق الفكرى النــاتج عن احساس المثقــفين العرب المسلمين بضرورة الجمع بين طرفين كانا لا يزلان يبدوان وكــأنهما نقيضان لا يجتمعان وهما : الثقافة التقليدية الموروثة من جهة ، والثقافة الاوروبية الواردة من الغرب من جهــة أخرى . وكــان السؤال الذى بــدأ يطرح نفسه على المفــكرين العرب المحدثين هو : هل من سبيل الى الجمع بين الثقافتين فى وحدة عضوية واحدة لا تــتخلى عن أصالتهــا وعن خصوصيــات هذه الاصالــة العقــائدية والفــكرية والحضارية — ولا تقصر عن مسايرة العالم المعاصر ؟ » .

وجاءت الاجابات مختلفة متباينة حسب الظروف التى ظهرت فيها — وحسب الاليات الذهنية التى وظفها كل مفكر لفك التناقض بين طرفى الاشكال وقد كانت الاجابات الاولى التى جاءت فى مدونات رواد القرن التاسع عشر مبقية على طرف واحد من طرفى المعادلة الحضارية ومقصية للطرف الثانى فقد تضمن استنجادهم بالتراث والثقــافة العربية الاسلاميــة — ودعوتهم الى التمسك بهمــا رفضــا لمنجزات الحضارة الغربية المعاصرة ولقيمهما ومؤسساتها وأصبح كل ما أنجز فى هذه الثقافة العربية من فكر وابداع سند العربى فى عملية تأكيد الذات والدفاع عن هويتــه ورد الغزو الغربى — وظهرت نتيجــة لذلك مقولة أحياء الثقــافة والتراث فى كتابات مثقفى القرن التاسع عشر كنوع من التسلح الذى مارسه الرواد تعويضا عن تراجع الحاضر وكضرورة حضارية للدفاع عن الانا فى وجه تحديات الاخر الغربى المتفوق عسكريا وسياسيا ومعرفيا وثقافيا .

وأصبحت بذلك اشكالية عصر النهضة الاساسية هى اثبات أن الثقافة العربية الاسلامية هى أكثر غنى وأكثر عقلانية من الثقافة الغربية المعاصرة حتى وان كانت هذه الثقافة متفوقة فى العصر الراهن نظمها ومنجزاتها وعلومها — وان تــأخر العرب المسلمين اليوم لم يكن الا بسبب أبتعــادهم عن الدين الاسلامى الذى أقــام على أساسه السلف الحضارة الاسلامية — ونتيجة لهذا الصراع الخارجى مع الحضارة الغربية فقد اتخذ الصراع الثقافى الداخلى طابعا دينيــا سياسيــا فى الدرجة الاولى وهذا ما يفسر كيف أن التراث قد شكــل بالنسبة الى الطرح السلفى ضمانه فى المواجهــة مع الغرب ، وكيف كان يغــالى فى تمجيده واللجوء اليه بقدر ما يشعر . أن الخطر الذى يهدده من الخارج أقوى — ومن

هنا صار النتاج الثقافى الذى أنتجه السلف رمزا للشخصية العربية الاسلامية ـ وصار كل ما يخلخل صورته وكأنما يخلخل هذه الشخصية ذاتها (٢) .

ومن هنا أيضا أصبح التراث كأنه فضاء من النصوص مثالى متعال عن النقد وتحول النص التراثى الى سلطة مرجعية تفرض على المفكر المحدث تقييماته لخياراته الحاضرة ومن هنا جاء شعار القياس الذى صاغ الحل للأزمة الحاضرة – المتمثلة فى تخلف العرب المسلمين – صياغة مفادها أنه لا يصلح أمر هذه الأمة الا بما صلح به أمر أولها .

لذلك كانت الاجابة الثانية على السؤال السابق هى أنه يمكن الاخذ بأحسن ما أنجزته الثقافة الغربية المعاصرة مع الابقاء على أحسن ما أبدعه السلف أى أن الخطوة التى سعت الى تحقيقها فئة أخرى من المثقفين العرب فى القرن الماضى، وبداية هذا القرن هى التوفيق بين التراث العربى الاسلامى ومنجزات الحضارة الغربية – ولم تكن هذه الفئة الاصلاحية المتحررة فى جوهرها أكثر من نزعة محافظة فى اطار المحافظ ، ولكنها مسلحة بادراك عقلى لوضعها – ولمقتضيات العلاقة مع الغرب – ولذلك فتحت الباب أمام اقتباس فكر الغرب وشرعت للاستفادة من علومه ومعارفه وادارته ونظمه ومؤسساته وهذا ما عكسته لنا كتابات خير الدين التونسى ورفاعة الطهطاوى وللاقناع بهذا الموقف فقد سعى هؤلاء المثقفون الى التوفيق بين الموروث والمقتبس وازالة التعارض الظاهر بين ما يدعون الى اقتباسه من الغرب وبين أسس الثقافة العربية الاسلامية ببيان أن ما يدعون الى اقتباسه قد تضمنه التراث العربى الاسلامى فى أشكال وتحت مصطلحات أخرى ، ومن هذا المنطلق التوفيقى جعلوا الشورى مقابل الديمقراطية وأهل الحل والعقد مقابل التمثيل النيابى والبرلمانى .

وهكذا قاد هذا الموقف التوفيقى الى تعامل انتقائى مع التراث ومع مكونات الثقافة الموروثة – جعلهم يبحثون فيها عما يمكن أن يشرعوا به للاقتباس من الغرب – ولكنهم كانوا فى نفس الوقت يشرعون للفكر المعاصر أن يمارس على تراثه الانتقاء والتجزئة .

ولذلك كانت الخطوة التى سعى الدكتور طه حسين الى تحقيقها فى كتاباته ومؤلفاته ومقالاته هى تجاوز التوفيقية بين التراث والحداثة أو بين الثقافة العربية الاسلامية والثقافة الغربية المسيحية – اذ قال بالتراث الانسانى العام الذى يشمل مختلف العصور ومختلف الحضارات والثقافات وأدرج فيه الثقافة العربية كحلقة من حلقاته ساهمت فى انشائه ومن حقها أن تأخذ بمكتسباته

---

(٢) وهذه الاشارة هامة لانها ستوضح لنا سبب الهجمة العنيفة التى مورست على الدكتور طه حسين عندما حاول أن يخضع هذا التراث للنقد العلمى وخاصة فى كتابه : «فى الشعر الجاهلى» .

الحديثة . وأن لا تقنع باجترار الماضى والبقاء أسيرة منجزات السلف – لأن هؤلاء السلف والاجداد قد تحاوروا بدورهم مع الثقافات الانسانية الاخرى وترجموا علومها ومعارفها واستفادوا منه : « فما أكثر الاثار العلمية والفنية والادبية التى تنعم بها الانسانية الراقية ، وما أشد جهلنا لهذه الاثار وغفلتنا عنها ! » .

وما أقل حظنا من الاستمتاع بلذاتها النقية الممتازة . وما أكثر حديثنا عن مجد العرب الاولين حين أقبلوا فى شره رائع على آثار الأمم المتحضرة فنقلوها الى لغتهم ، ومزجوها بتراثهم وغذوا بها عقولهم وقلوبهم وكونوا منها حضارتهم » (٣) .

وأن الدكتور طه حسين قد فتح بذلك المجال لعلاقة حضارية مخصبة مع الثقافة الغربية ، وخرج عن الثنائية التوفيقية – اذ قال بمصر الوطن وضرورة اتصالها بالغرب الليبرالى والاخذ عنه فى نظم السياسة والادارة والاقتصاد والتعليم والفكر . دون الحاجة الى خلاصة روحية أو تركية أو عربية وانما التوجه مباشرة الى أوربا .

ولا يمكن تفسير موقف طه حسين اذا أخذناه كسمة معزولة فى الفكر العربى المعاصر وانما يمكن تفسيره بادراجه فى سياقه من الفكر الليبرالى الوطنى فى بدايات هذا القرن . انه فكر ورث أهم نظريات الفلاسفة الغربيين – فقد أخذ عن أوجست كونت – ورينان وميل ستوارت – وامن بأن التقدم البشرى يخضع لحتمية – وأن هذا التقدم قد أفضى الى الحضارة الاوربية وجعل ثقافتها ترتقى الى مركز العالمية . كما آمن هذا الفكر الليبرالى العربى بما قاله جوستاف لوبون – الذى اهتم بحضارة العرب فى العصر الوسيط – ومنه تعلموا فكرة « الطابع القومى » القائلة بأن لكل شعب بنيته الذهنية الثابتة وهى بنية تتكون بالتراكم التاريخى البطىء ولا تتغير الا ببطء – وبأن هذه البنية الذهنية مؤسسة على عنصرين أساسيين :

١ – عنصر العقل

٢ – عنصر الطبع : أى مجموعة المواهب وهى أقل ثباتا من العقل .

وهذا ما يفسر كيف أن لطفى السيد ومدرسته الفكرية التى أنجبت محمد حسنين هيكل وطه حسين – قد أنخرطوا جميعهم فى البحث فى التاريخ المصرى القديم والوسيط والحديث .

---

(٣) د. طه حسين : « مستقبل الثقافة فى مصر » ص ٤٥٩ – ضمن الاعمال الكاملة : مجلد علم التربية .

وقد تفرعت عن هذا البحث قضايا فكرية عديدة أهمها اعتبار التراث انسانى وقد انتبه الدكتور طه حسين فى مقاربته لهذه القضايا الى أهمية الثقافة الاوربية المعاصرة – ولكنه تفرد بنظرة خاصة الى الثقافة ، فقد رأى أن مصر أقرب الى أوربا منها الى آسيا – وقد ترتب عن هذه الرؤية فكرتان رئيسيتان :

١ – الاولى أن مصر بتاريخها الحضارى العريق تشكل وحدة قومية تربطها مع العرب رابطة روحية عميقة – ولكنها تتفرد بجملة مشخصات « وبعد فمشخصات مصر واضحة بينة ، يشخصها اقليمها الجغرافى الذى تعيش فيه ، ويشخصها دينها وهل ندعو الى أن تفنى مصر فى أوربا اذا دعوناها الى أن تحتفظ بهذا الدين وتلائم بينه وبين مقتضيات الحياة ، وتشخصها لغتها العربية وتراثها الفنى والادبى ثم يشخصها تاريخها الطويل العظيم » (٤) .

٢ – أما الفكرة الثانية فهى أنه منذ فتوحات نابليون ينبغى أن نتجه الى أوربا التى يشكل البحر الابيض المتوسط همزة وصل بينها وبين مصر وليس مجرد حاز مائى .

وفى هذا الاطار ينبغى أن نفهم فكر طه حسين واهتمامه بتاريخ مصر القديم وبأوربا وبثقافتها فى نفس الوقت حتى لا تبقى مصر معزولة عن منجزات أوربا وحتى تتجاوز حالة التخلف الراهن وتلتحق بالامم الراقية التى تحتل مركز الصدارة فى الفترة المعاصرة لآنه لا يريد لمصر : « أن ينبئها تاريخها بما كان لها من سيادة ومجد وفضل على الحضارة ، فتجيبه بأن هذا حق ولكنها الآن عيال على أوربا وستظل عيالا على أوربا لآنها متمسكة بحياتها الحاضرة ولا تريد أن تأخذ بأسباب الحضارة الأوربية؟ » (٥) .

وقد تأسست دعوة طه حسين للاخذ بالحضارة الاوربية والاتصال بالثقافة الغربية على مبدأ الاهتمام بالجذور : جدور النهضة الاوربية ، ذلك أن عصر النهضة هو عصر انبعاث الكلاسيكيات اليونانية واللاتينية ، ولهذا فان اتجاهنا نحو أوربا لا ينبغى محاصرته فى حدود انجازاتها الحديثة ، بل لابد من البحث عن الينابيع الاولى ، وذلك حتى تتكامل الصورة الشاملة للحضارة الاوربية الحديثة، بمقدماتها ، بدلا من الاقتصار على نتائجها . فالوعى الحضارى المتكامل هو لب تفكير طه حسين حول علاقة الثقافة العربية بالثقافة الغربية .

وبذلك تفهم كيف ترجم وشجع على ترجمة اليونانيات مستهديا بأستاذه لطفى السيد الذى نقل « أرسطو » الى العربية ، أما طه حسين فقد ركز على التراجيديا الاغريقية ، ونقل أغلب آثارها الى العربية .

---

(٤) طه حسين : « مستقبل الثقافة فى مصر » ص ٣٩ .
(٥) طه حسين : « مستقبل الثقافة فى مصر » ص ٣٩ .

وان ما كان يهدف اليه طه حسين هو ترسيخ فهم جديدلعلاقة مصر بأوربا وهو فهم مؤسس على اعتبار التراث انسانيا شاملا لكل الثقافات البشرية منذ أقدم العصور – واذا ما أدرجنا الثقافة العربية ضمن مكونات هذا التراث – فاننا سنكف عن صد أنفسنا بفعل مركبات النقص عن ثقافات الاخرين وحضارتهم .

كما أن خصوصية مصر التى تميزها عن باقى البلدان العربية من شأنها أن تشرع لهذا الاتصال القوى مع أوربا .

ذلك أن تاريخ مصر فى نظر الدكتور طه حسين قد تحقق دوما مع اليونان من خلال الصلات العضوية الجوهرية بالمدنيات الغربية . وأن مصر قد استعادت منذ ابن طولون شخصيتها القديمة « وليس على هذه الشخصية خطر من الحضارة الحديثة . ولست أدرى لم تضيع شخصية المصريين اذا ساروا سيرة الأوربيين ولا تضيع اليابانيين ، مع أن لمصر من المجد والسابقة ما ليس لليابان مثله » (٦) .

وحاضرها يقتضى منها هذا الاتصال – خاصة بعد أن أحرزت استقلالها(٧) فقد اعتبر طه حسين أن مصر تبدأ بهذه المعاهدة عهدا جديدا من حياتها « ان اكتسبت فيه بعض الحقوق ، فان عليها أن تنهض فيه بواجبات خطيرة » . اذ أن هذه الحرية وهذا الاستقلال ليسا غاية ، وانما هما وسيلة الى المدنية الحديثة ، التى لا يمكن أن تدركها الا اذا حذونا حذو أوربا فى نظام الحكم الديمقراطى – وفى مؤسساتها الليبرالية والقضائية والاقتصادية وقد رأى فى أوربا مركز الحضارة فى العصر الحديث وهى لم تبلغ هذا المستوى الا بفضل نوع من التوازن الذى يترك للعقل حريته فى الحكم وسن الشرائع التى تستهدف العدالة بين أفراد الشعب وفى اقامة أنظمة عادلة تحترم القانون ، وتوفق بين المصالح لذلك يرى صاحب « المستقبل » أن العرب ، وأن مصر بالذات لا يمكن لها أن تكون متمدنة ، ما لم تنتم الى أمة متمدنة ، وكى تكون متمدنة ينبغى أن تنتمى الى أمة ديمقراطية. ولا تكون ديمقراطية الا اذا كانت لها حكومة مسؤولة أمام مجلس نيابى منتخب انتخابا عاما .

لقد اعتبر طه حسين اتفاقيتى سنة ١٩٣٧/١٩٣٦ عهد تصالح جديد بين مصر وأوربا بعد أن انتهى خصامهما السياسى، ومعاهدة استقلال والغاء للامتيازات.

---

(٦) نفس المصدر ص ٣٩ – ٤٠ .
(٧) نشير هنا الى الكتابات التى ألفها طه حسين فى أواخر الثلاثينات وخاصة « مستقبل الثقافة » سنة ١٩٣٨ – أى بعد سنتين من توقيع المعاهدة الانكليزية المصرية التى أنهت رسميا الاحتلال .

كما رأى أن هذه المعاهدة قد جعلت من المستحيل أمام الفكر العربى وخاصة المصرى المعاصر التفكير فى العودة الى احياء نظم عتيقة قديمة لانه سيجد أمامه عقبات لا تذلل وهى عقبات داخلية يضعها المصرى الحريص على التقدم والاخذ بأسباب الحضارة وأخرى خارجية تتمثل فى أوربا ذاتها التى عاهدتها مصر على أن تسايرها وتسير سيرتها . ومنطلق هذا الرأى هو نفس الفرضية التى انطلق منها ليدرج الثقافة المصرية فى التراث الانسانى العام - والقائمة على مقولة « العقل المصرى » . الذى يشارك العقل الاوربى الغربى جذوره الحضارية منذ اليونان والرومان عبر الرابطة المتوسطية .

لذلك فهو يرى المعاهدة تصحيحا لمسار العلاقة بين مصر وأوربا : ويشير الى تلك الامم التى « أتاح لها استمتاعها بالاستقلال السياسى من الحرية فى تنظيم الامور - ما لم يتح لنا الا منذ وقت قصير جدا فهذه الامم قد أسرعت الى الحياة الاوربية الحديثة فاتصلت بها اتصالا لا تردد فيه ، وما أسرع ما انتفعت بهذا الاتصال وانتهت الى غايته ، فأصبحت مشاركة بالفعل فى الحياة العقلية الاوربية ، وها نحن أولا قد ظفرنا بحريتنا ، وكان الحق علينا أن يدفعنا هذا الظفر دفعة قوية الى الأمام . ولكنا ما نزال بعد الاستقلال كما كنا قبل الاستقلال نسمع العالم جعجعة ولا نريه طحنا » (٨) .

وبذلك فتح طه حسين لمصر مجال تحول لا نهاية له راسخة جذوره فى التاريخ وممتدة الى الحاضر - وبذلك يصبح المقتبس مشروعا - وتصبح سبل التحول كلها تابعة من الممارسة التاريخية - وتنعدم المحاولة التوفيقية التى ظهرت فى خطاب السلفى أو الاصلاحى - لأن الاساس الذى قام عليه موقف طه حسين وظهر فى خطابه الثقافى والفكرى هو أساس ليبرالى يؤمن بالانفتاح ويعتبر ان اقتفاء مصر لاثار أوربا لا يعنى انفصالا عن خصوصياتها وتراثها .

ان خطاب الدكتور طه حسين يمكن أن يعتبر أبرز خطاب متفائل بمستقبل العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية ، بل وبفوائد هذه العلاقة وآثارها الايجابية على مصر بالذات ، فى اطار المدرسة الفكرية الليبرالية لمثقفى مطلع القرن العشرين - ولكن تميزه عن المثقفين الاخرين يتمثل خاصة فى أنه ركز على مسألة التعليم ونشر الثقافة منظرا فى كتاباته أولا ، ثم ممارسا فى مناصبه السياسية التى تولاها فيما بعد . ولكنه لم يهتم بالمسألة الثقافية معزولة عن الميادين الاخرى التى تتنزل فيها الثاقفة والتعليم ، بل طرح بالوضوح ذاته ، المسألة الحضارية بأكملها ، وكان بالفعل أبرز صوت فى الثقافة العربية المعاصرة

---

(٨) « مستقبل الثقافة » ص ٤٦٥ - ٤٦٦ .

يطرح الثقة بالغرب والحضارة الاوربية ، ويدعو الى قبولهـا كاملة بمثل هذه الجرأة والصراحة والانفتـاح ، قبل أن تثور الحركـة الاسلامية على الاتجـاه العلمانى الليبرالى الصريح فى الفكر العربى المعاصر . لذلك نجده يهتم فى اطار اهتمامه بالقضية الثقافية ، بالسياسة ونظام الحكم والاقتصاد وقضايا المجتمع لأن هذه الميادين كلها تؤثرعلى الوضع الثقافى بمصر وعلى علاقتها بأوربا والثقافة الغربية . فلو أخذنا كتاب « مستقبل الثقافة فى مصر » وهو أساسا مشروع ثقافى متكامل للسياسة التعليمية بمصر الثلاثينات –لوجدنا هذه القضايا جميعها حاضرة فى الكتاب لأنها على صلة وثيقة بالثقافة والتعليم .

ومثلا يهتم الدكتور طه حسين بقضية الطبقات الاجتماعية وما يمارسه عليها الاستعمار من تمايز ، وحرمان من التعليم – ويعالج هذه القضية من زاوية انعكـاسها على هذه الطبقـات وما قد تتسبب فيه لمصر من حرمان من عقولهـا المفـكرة .

وبذلك جاء فى الـ كتاب خطاب ناقد للسياسة الاستعمارية فى التعليم وكاشف عن تناقضها – وناقد فى نفس الوقت للمناهج التقليدية فى التعليم بمراحله اذ أن هاجس الدكتور طه حسين وما يطمح اليه هو أن يتاح لمصر ممارسة التفكير ولا تفكير فى نظره بغير ثورة على المنـاهج التعليمية القـائمة والتى لا تهدف الا الى تخريج فئة بسيطة من الموظفين ، كما أنه لا تفكير الا بفضل سياسة ديمقراطية تتيح « لابن الفقير وابن الغنى » حظا مساويا من التعليم – ذلك أن السياسة الاستعمارية كان يعنيها حرمـان الفقراء من التعليم : لأن المدرسة أو المعهد أو الجامعة كانت أحد أجهزة المؤسسة الرأسمالية من الناحية الاقتصادية ، والدولة لم تكن تسعى لوضع « المال العام » فى خدمة أفراد الشعب ونشر التعليم وانما كانت تسعى الى استغلال الجهاز التعليمى كمصدر ربح .

لذلك يتجه الاصلاح الاجتماعى فى خطاب طه حسين الى مقاومة العقبات التى تنشأ عن الظلم وانعدام العدالة بين الطبقات الاجتماعية ومن هذه العقبات ما يرتبط بفساد نظام الحكم ، والتخلف الحضارى ، ومقـاومة هذه الاعراض لن تتسنى الا بعلاج المرض الاساسى وهو الجهل والفقر ، ولذلك تحضر الدعوة الى تعميم التعليم فى جميع مؤلفات طه حسين سواء فى مقاله الصحفى – أو فى مؤلفاته – وتتواصل كاحدى الثوابت فى تفكير الدكتور طه حسين على مدى كامل كتاباته ، فمثلا نجده يعلن فى احدى مقلاته التى نشرها بجريدة السياسة سنة ١٩٢٣ أنه : « لا يعرف بعد المسألة السياسية الكبرى مسألة يجب أن تعنى بها مصر كمسألة التعليم ، بـل أن مسألة التعليم فى مصر يجب أن تقـدر كما تقدر المسألة الكبرى لأن كلتيهمـا موقوفة على الاخرى من جهة ولان احداهما أبقى أثرا ، وأشد خطرا فى التـأثير من جهة أخرى » وبعد خمسة عشر عامـا يحضر

نفس الموقف ونفس القناعة بأهمية التعليم بالنسبة الى المصريين والى مستقبل الثقافة فى مصر فيقول : « يجب أن يتعلم الشعب الى أقصى حدود التعليم ، ففى ذلك وحده الوسيلة الى أن يعرف الشعب مواضع الظلم . فاذا تعلم أبناء الشعب عرفوا ما لهم من حق فى حياتهم الداخلية فلم يسمحوا لقلة مهما تكن أن تظلم الكثرة ، وعرفوا ما لهم من حق فى حياتهم الخارجية ولم يسمحوا لدولة مهما تكن تظلم مصر أو تستذلها ، والتعليم وحده ، على أن يكون صحيحا مستقيم الأساليب ، هو الذى يضمن للمصريين العدل والمساواة فيما بينهم وبين أنفسهم، والعزة والكرامة فيما بينهم وبين الاجنبى » (٩) .

وبذلك نتبين كيف أن اهتمام طه حسين قد اتجه الى الاحاطة بمشكل التعليم وقد بدأ هذا الاهتمام منذ العشرينات ، واتجه أساسا الى درس مشكلة التعليم واصلاح نظمه فى المراحل الثلاث وأثمر فى الثلاثينات تصورا نظاميا « لمستقبل الثقافة فى مصر » وهو تصور يقيم الارتباط بين غاية التعليم والوجود السياسى لمصر ولعلاقاتها بالامم الاخرى وخاصة المتحضرة منها .

ولذلك أيضا كان التعليم أولى الخطوات فى برنامجه الثقافى الذى يهدف الى انشاء المدرسة الابتدائية فى كل قرية ، والمدرسة الثانوية فى كل مدينة ، ومن أجل ذلك قاوم الاتجاهات التى سعت الى الحد من التعليم بدعوى تكاليفه الباهضة وأنه يتسبب فى البطالة ، لان البطالة لا تعالج بتضييق التعليم ، ولا بانشاء نظام الطبقات ، ولا باحتكار العلم لطائفة قليلة ، وفرض الجهل على كثرة الشعب ، وانما يعالج باصلاح النظام الاجتماعى نفسه ، وجعله قادرا على أن يتيح لابناء الوطن جميعا أن يعيشوا على أرض الوطن -- حتى يرشد الشعب .

وبذلك تبدو أهمية التعليم فى الاصلاح الاقتصادى والاجتماعى بالنسبة الى طه حسين فى اطار عام من الاستراتيجية القومية التى لا تفصل القومية والتى لا تفصل بين المسألة الاجتماعية والمسألة الاقتصادية والمسألة الثقافية والحضارية العامة .

لقد رسم لنا صاحب المستقبل سياسة كاملة للثقافة النظرية ابتداء من التعليم الابتدائى وصولا الى التعليم العالى موضحا ما يجب أن يتوفر بين مراحل التعليم المتتالية من التناسق والانسجام والتكامل ، وتجاوز ذلك الى تحديد دور الدولة فى هذه السياسة وفى انجاحها ودور الاطار المدرس المشرف على التعليم لانه بالتعليم المنظم والقائم على أسس علمية حديثة يمكن لمصر أن تحتفظ بشخصيتها القديمة الخالدة ، وأن ترقى فى الوقت نفسه بحيث تستطيع أن تكون الامة المصرية

(٩) « مستقبل الثقافة » ص ١٤٩ -- ١٥٠ .

القديمة ، دون أن يفوتها حظها من هذا الرقى الحديث ، وهذا يقتضى العناية ببرامج التعليم ومناهجه وقواعده النظرية العامة ، وأن يوضع لمصر المستقلة ، نظام تعليم يلائم بلدا مستقلا (١٠) ، وهى رغبة فى أن ترقى مصر الى مستوى الندية مع الامم الاخرى المستقلة .

ان مشروع طه حسين الثقافى قام على ركائز نظرية أمن بها وسعى الى تطبيقها فيما بعد .

وهذه الركائز هى : ضرورة الملائمة بين التعليم بمراحله المختلفة وقدرات المستقبل وضرورة التوفيق بين الجانب النظرى والجانب التطبيقى - وضرورة منح نوع من الاستقلال المالى للجامعة خاصة . أى أن تصور طه حسين لاصلاح التعليم يقوم على طرح جديد لعلاقة الدولة بالمؤسسة التعليمية علاقة مبنية على قيمة الحرية .

وقيمة الحرية من القيم الرئيسية فى فكر طه حسين ، فهو قد نادى بها للمفكرين عامة وللمثقفين ، وللادباء خاصة . « فالادباء عندنا ليسوا أحرارا لا بالقياس الى الدولة ، ولا بالقياس الى القراء . وما أكبر النبوغ الذى يضيع ، ويذهب هدرا ، لانه يكظم نفسه ، ويكرهها على الاعراض عن الانتاج خوفا من الدولة أو خوفا من القراء » (١١) .

ولا يمكن أن نستغرب هذا الالحاح على قيمة الحرية من أديب عاش فى بيئة وفى واقع يشهد مفارقة هامة بين التنظير الذى يقر بقيمة الحرية بالنسبة للمفكر وبين الممارسة التى تعكس ضغطا وتسلطا من الجهاز الحاكم على الادباء والمثقفين - كما أننا لا نستغرب هذا الموقف من أحد أبناء المدرسة الليبرالية فى مصر الثلاثينات ، وهى مدرسة قد سارت منذ البداية فى مسلكين مزدوجين : الاول سياسى مباشر والثانى ثقافى فكرى رفعت فيه شعارات حرية الرأى والتعبير والفكر - وهى مدرسة قد اطلعت على المنظومة الليبرالية الغربية - وانبهرت بقيمة الحرية وممارستها فى المجتمعات الغربية وقد استغلوا كل الوسائل : الادب والصحافة والتأليف والترجمات لأمهات الكتب الغربية - لتأصيل هذه القيمة فى عمق المجتمع العربى . والليبراليون العرب قد رأوا فى الحرية أصل الانسانية الحقة وتشبثوا بها واستعملوها كشعار موافق لحاجات المجتمع والفكر ، وكمطلب جماعى يتطلبه طموح العرب الى التقدم والتطور .

وهذا ما جعل طه حسين يعجب بأولئك المفكرين الذين قاوموا أعداء الحرية وحاولوا الدفاع عن هذه القيمة وترسيخها فى ممارساتهم وتفكيرهم : « والواقع

---

(١٠) السياسة - نوفمبر - سنة ١٩٢٢ .
(١١) نفس المصدر ، ص ٤٧٣ .

أنى معجب بهؤلاء المثقفين من المصريين فهم قد بذلوا من الجهد واحتملوا من العناء : **نشأوا فى بيئة معادية للثقافة أشد العداء** ممانعة لها أشد الممانعة ، قاومهم الشعب لأنه لم يفهم عنهم ، وقاومهم السلطان الظاهر لانه أشفق منهم ، وقاومهم السلطان الخفى لانه رأى فيهم قادة الحرية والهداة الى الاستقلال» (١٢) ولا يخفى ما فى هذا الموقف من تضمين لتجربة طه حسين مع أعداء الحرية ، فهو ذاته قد هوجم وصودر كتابه « فى الشعر الجاهلى » . هاجمه الازهر وهاجمه الشعب ، لانه رأى فى دراسته تجرأ على المقدسات ، واقتحاما للنظام الفكرى للمجتمع المصرى والسلطة فى نفس الوقت .

فقد هوجم الدكتور طه حسين لانه بحث بحرية فى التراث الشعرى العربى ، وصرح بحرية بنتائج بحثه ومفاد هذه النتائج أن النسيج اللغوى والبلاغى للشعر الجاهلى الذى استقر فى الوجدان المتوارث – أنه يمت الى العصر الجاهلى هذا النسيج بصوره وأوزانه وأخيلته ومعتقداته يحمل الدليل على أن هذا الشعر يمت الى صدر الاسلام . وهو بذلك قد دعم الرؤية التحررية الوافدة على الثقافة العربية الاسلامية بشاهد خطير عند الفكر السلفى المحافظ هو اللغة .

تلك كانت الخلفية التى تحرك الدكتور طه حسين فى مواقفه وفى مختلف كتاباته الفكرية والنقدية – وهى خلفية تستند الى رؤية ليبرالية للفكر والثقافة – وهى الرؤية التى كانت تواجه المدرسة المحافظة وتدعو الى الانفتاح على الثقافة الانسانية وتتجاوز الحدود الاقليمية الضيقة – وهى رؤية أيضا قد ظلت من الثوابت فى كتاباته التأسيسية – وكتابات المواجهة والوضوح ذلك أن مشروعه الثقافى يستمد نموذجه من الدولة الليبرالية الغربية ومن مبادئها التى أفادت منها مصر فى بداية مشروعها الليبرالى وخاصة بنشر قيمة الحرية التى أمكن لطه حسين فيما بعد أن يوطد فيها أسس كتابة نقدية – وتعتبر هذه المرحلة فعلا مرحلة خصب فى الكتابة الادبية عند الدكتور طه حسين حيث ركز قواعد مشروعه فى ظل الاتجاه الليبرالى الذى كان يطمح الى توطيد كيانه فى الحياة المصرية عامة .

ان اصلاح التعليم ورفع الامية ليس الا جزءا من الجهود التى دعا اليها طه حسين لانجاز المشروع الثقافى الذى حدد ركائزه ولان مصر اذا « نظمت شؤون التعليم المدنى والدينى ، لا ينبغى أن ترضى ولا أن تطمئن ولا أن تخدع نفسها ولا أن تظن أنها أدت كل ما يجب عليها للثقافة فانها ان نهضت بكل ما طلبنا

---

(١٢) نفس المصدر ، ص ٤٦٦ .

اليها أن تنهض به لم تتجاوز أن تؤدى ما عليها من الواجب لنوع بعينه من أنواع الثقافة الرسمية المنظمة .

وهناك واجبات أخرى يجب أن تؤديها مصر دولة وشعبا لانواع أخرى من الثقافة ، ليست محصورة فى المدارس ولا مقصورة على معاهد التعليم (١٣) .

ان الدكتور طه حسين يقدم لنا تصورا شاملا للثقافة ، يتجاوز الحدود الضيقة للتعليم ، فالتعليم ليس الا مسلكا من مسالك الثقافة بشقيه : المدنى والدينى - ولكن الثقافة تشتمل كل مظاهر النشاط الفكرى والابداعى والعلمى والمعرفى - وهى التى بقيت مقصورة فى نظر طه حسين عن أن ترتقى من مرحلة الاستهلاك الى مرحلة الانتاج : الانتاج الفكرى الذى يمكنها بمقتضاه أن تصدر منتوجاتها الى الامم الاخرى وأن تعرف بفكرها وبابداعها شعوبا أخرى . وهذا هو الاساس الذى تقوم عليه رؤية طه حسين لعلاقة الثقافة العربية بالثقافة الغربية ان أقصى ما يطمح الى أن تنجزه الثقافة العربية هو أن تبلغ مستوى الندية مع الثقافة الاوربية ، تلك الثقافة التى تحتل المركز فى الفترة المعاصرة وهذا ما صاغه صراحة فى قوله فى خاتمة كتاب المشروع الثقافى : « ولابد من أن يتعاون الشعب والدولة على أن تتجاوز الثقافة الوطنية حدود الوطن فتغدو أمما أخرى قد تحتاج الى هذا الغذاء المصرى وتتصل بأمم أخرى راقية قد لا تكون محتاجة الى ثقافتنا المصرية ، ولكننا نحن محتاجين الى أن تعترف لنا هذه الامم بأننا لسنا خاملين ولا خامدين ولا قاعدين ولا عيالا ، ولابد أن يتعاون الشعب والدولة على تحقيق الصلة المنظمة الخصبة المنتجة بين مصر وبين الثقافات الأجنبية ، على اختلافها وتباين لغاتها ومناهجها ، لان مشاركتنا فى الحياة الثقافية لا تكاد تذكر ، وستظل مشاركتنا فى الحياة الثقافية ضئيلة وقتا يختلف قصرا وطولا باختلاف ما نبذل من جهد ، وأخشى أن يكون تقصيرنا فى ذات الثقافة شديد الخطر على مكانتنا السياسية والاقتصادية ، لان الفوز فى السياسة والاقتصاد لا يتأتى للامم الجاهلة ، ولا للشعوب الغافلة ، ولا للدول التى لا تمنح الثقافة من عنايتها الا حظا يسيرا (١٤) لان الاستقلال الثقافى لا معنى له الا اذا كان أخذا و عطاء : أخذا لما تنتجه الامم الاخرى من أنواع المعرفة ، واعطاء لما ننتجه نحن من أنواع المعرفة .

تلك هى زبدة لرؤية طه حسين فى هذه القضية وهى رؤية كما تتبعنا أسسها متكاملة تقوم على تصور حضارى شامل ينزل القضية فى اطارها السياسى والاقتصادى والاجتماعى والحضارى الشامل ، وهى رؤية تستحضر دائما

---

(١٣) نفس المصدر ، ص ٤٥١ .
(١٤) نفس المصدر ، ص ٤٥٢ - ٤٥٣ .

وبكثافة النموذج الغربى : نموذج الثقافة الغربية المعاصرة – لان هذه الثقافة أو بالأحرى صعود هذه الثقافة الى مركز العالمية هو الذى كان الحافز أمام اثارة هده القضيه – وهو صعود قد استقز الفكر العربى المعصر الى اقتراح حلول ومواقف للازمة الحضارية التى وعى بها – وهى حلول يمكن اختزالها فى علاقة القديم بالحديث أو الاصالة بالمعاصرة ، أو التراث بالحداثة .

وان كانت بعض التيارات قد صاغت حلولها على أساس المفاضلة بين احدى طرفى الثنائية : القديم / الحديث أو الاصالة والمعاصرة – وخاصة التيار المحافظ الذى رفع آلية الاحياء كضمان للاصالة واستعادة لمرتكزات هذه الاصالة – وهو خطاب يتضمن خطابا موازيا يقوم على ازاحة الغرب وعدم الاعتراف به وتغييبه ولو شكليا . وتضخيم التراث واسناد الدور له فى تأسيس الاصالة كواجهة لرد الحضارة الغربية المعاصرة ، هو فى وجه من وجوهه اسناد لهذه العلاقة التى وهنت وربطها برموز تضمن لها البقاء ، فقد تحول رمز الهوية مثلا الى ركيزة ثابتة وتحولت أشكال التراث الاسلامى الى رموز متضمنة لحلول الحاضر وهو موقف قد رأى فى الثقافة الغربية خطرا على الاصالة العربية – لانه وعى بأن هذه الثقافة تمارس نوعا من الاقصاء الحضارى على بقية الثقافات الاخرى بازاحتها عن مركز المبادرة والفاعلية ، وبافقادها قيمتها التاريخية والمعرفية .

ولكن بعض التيارات الاخرى قد حاولت فك التعارض بين تراثها والثقافة الغربية وحاولت تجاوز الموقف الاستردادى الذى بحث عن الحلول فى التراث وفى الاطر الثقافية القديمة – لأن هذا الموقف يفقد الامة التى تمارس المبادرة التاريخية والفعالية الراهنة ولان مسألة النهضة ليست معلقة على التراث أو على الثقافة الاصيلة ، وانما على شروط تاريخية وسياسية واقتصادية واجتماعية ، ولان ما كا نعاملا من عوامل النهضة التاريخية الماضية ليس بالضرورة عاملا فى النهضة المقبلة والمستشرفة .

ولعل من الاسباب التى جعلت النهضة تبقى حلما ، ومشروعا ولم تتحقق هو أن هذه النهضة التى أصبحت هاجس الفكر العربى منذ اتصل بالفكر الغربى واشكال النهضة قد مثل بالنسبة الى بعض المثقفين اختيارا بين القيم القديمة والقيم الحديثة – ولم يبقى لهم من وسيلة لتجاوز الشعور بخطر الحضارة الغربية الا الاحتماء بالتراث وبالماضى لانقاذ الذاتية العربية الاسلامية المهددة باعتبارها تميزا وخصوصية ، قبل أن تكون استقلالا حقيقيا وفاعلية .

وهذا ما سعى الدكتور طه حسين الى تجاوزه بتأسيس رؤية جديدة لا ترى أن هناك خصوصية ثقافية يتميز بها العالم العربى ، والثقافة الغربية التى قامت على التقنية « لم يبدعها الغرب وحده وانما هى من ابداع ثقافات عدة »

فالحضارة الانسانية وحدة تتنقل تدريجيا من مكان الى مكان آخر ثم تتغلغل فى صميم أمة لكى تصبح جزءا منها ومن كيانها ، وبهذا الاعتبار تصبح الحضارة الغربية هى خلاصة الحضارات والامم السابقة ، ويصبح أخذنا منها ، هو أخذ من بناء شاركت الانسانية فى اقامته ، فلا يمكن بالتالى الحديث عن ميزات الثقافة العربية ، لان كل ميزات لها هى مشتركة ولا يمكن عزل هذه الثقافة والقعود بها عن الاتصال بالثقافة الغربية المعاصرة — فهذه الثقافة محصلة شاملة لعدة مكونات تاريخية — وأن المبادرة هى اليوم بين يدى المثقفين لا بين يدى الاسلاف وأن دخول قيم جديدة تحاور القيم الماضية فى الثقافة العربية لا يعنى افناء لها .

كما أنه من الخطأ فى نظر الدكتور طه حسين الاعتقاد بأن الانكفاء على الذات ومنع التبادل الثقافى مع الآخر الغربى من أجل حماية الثقافة القومية يمكن أن يحل الازمة الحضارية — لأن الحضارة واحدة وعالمية ، بينما الثقافات كثيرة وقومية ، ولذلك يطرح صعود ثقافة أو تحولها الى ثقافة الحضارة اشكالات كبيرة ومعقدة على الثقافات الاخرى ويدعوها الى عملية مراجعة عميقة ذاتية لبنياتها وطرق تعاملها مع الواقع وأشكال وأسباب استجابتها لهذه الاشكالات.

وان الاعتراف بأزمة الثقافة هو الشرط الاول لفهمها ومعالجتها وطالما بقيت الثقافة القومية فاعلة ومؤثرة فى المجتمع وفى المؤسسات — لا مجال للحديث عن أزمة ، ولا مجال لظهور أزمة الاستلاب — ولا الهوية . لكن اذا ما تواتر تراجع الثقافة القومية أو استبعادها من ميدان الفعالية وفك رباطاتها بالواقع الراهن — فانها تفقد بالتالى أسباب رقيها وتطورها وتتحول فى ذهن أصحابها الى تراث أى الى شىء ناجز ومكتمل .

ان الحل يمكن فى اعادة صياغة السؤال الذى طرحه الرواد منذ القرن الماضى طرحا مغلوطا اذ تساءلوا : كيف نحمى ثقافتنا من الثقافة الغربية ؟ واستبداله بسؤال آخر صاغه طه حسين هو : كيف نستوعب الحضارة من أفق ثقافتنا وانطلاقا من أطرها ومنطلقاتها الذاتية ؟ أى كيف نعزل الحضارة العالمية عن مسبقاتها المرجعية الخاصة بالظروف التى دفعتها الى مرحلتها الاخيرة ، وكيف نتمثلها فى أطر ثقافتنا الذاتية .

ومن الواجب الاعتراف بأن عملية الفصل بين الثقافة الغربية والحضارة ليست عملية سهلة ، ولا متيسرة بسرعة ، وهى تفترض القدرة على استعادة المبادرة التاريخية ، والجهد المتواصل للتغلب على التناقضات الداخلية . ولا تستطيع أية أمة أن تستعيد زمام المبادرة التاريخية والفعالية الا بقدر ما تنجح فى تأسيس مرجعية ثابتة وعميقة الجذور مرتبطة بتاريخها أو بتجربتها التاريخية .

كما أنه ليس بامكان أى ثقافة أن تؤسس وجودها على مرجعية خارجية مستمدة من تــاريخ آخر مستقاة من ثقــافة أخرى . أى لا تستطيع أن تجعــل من رمـــز استبعادها مرجعا لنهضتها المنشودة ؟

د. منية الحمامى

مصــادر البحث ومراجعــه :

- د. طه حسين : مستقبل الثقــافة فى مصر – ضمن الاعمال الكــاملة . المجلد التــاسع : علم التربية .
- هشام شرابى : المثقفون العرب والغرب : عصر النهضة ١٨٧٥ – ١٩١٤ . طبع بدار النهار للنشر – بيروت ١٩٨١ .
- غالى شكرى : ثقافتنا بين نعم ولا – طبع بدار الطليعة بيروت .
- غالى شكرى : النهضة والسقوط فى الفكر المصرى – دار الطليعة بيروت
- عبد الله العروى : مفهوم الحرية – طبع بيروت .
- عبد الله العروى : مفهوم الايديولوجية – طبع . بيروت
- برهان غليون : اغتيال العقل : محنة الثقفاة العربية بين السلفية والتبعية – طبع بدار التنوير للطباعة والنشر بيروت – ط ٢ – ١٩٨٧

المراجــع الأجنبيــة :

— Abdallah Al Eroui: «La crise des intellectuels Arabes». Traditionalisme au historicisme? François Maspero. Paris y em 1978.

— Hichem Sharabi: «The crisis of the intelligentsia in the middle East».

الفكرة المتوسطية عند طه حسين

ها نحن هنا في غرنــاطة بني نصر ، قاب قوسين أو أدنى من بحرنا الشامي الرومي ، لنحي الذكرى المائوية لولادة ابن مصر العريقة التليدة ولنحيي روح عميد الادب العربي الغني الخالد . وكأني بروح طه حسين الابية الطاهرة ترفرف الآن هنا في فحص غرناطة وأجواء جنات العريف وأفنــاء قصر الحمراء وتحلق فيما بيننا بهذه القاعة ذاتها لتحيينا بمثــل ما نحييها ونحي ذاكرها ازاء بحرنا الابيض البديع : تحية منها اليه واليكم بله تحية مني اليها واليه واليكم :

بم أناجيك ، أيها البحر اللجين ، يا مهد الحضارات ويا صلة الشعوب . اني أسائلك عن أهليك وذويك، أولئك الذين عبروك ومخروك، وشقوا عبابك بأشرعتهم وبواخرهم سفنا تبحث عن موانيء نائية أو تتخذ مراسي جديدة في حوضك المكتنز خيرا ونورا ، أولئك الذين رفت راياتهم في سمائك الجلية فتمازجت ألوان الرايات بأقواس القزح وبأجنحة العقبان والنوارس .

أين الفنيقيون ينطلقون من صيدا بساحل بــلاد الشام ليحطوا بقرطاج عنــد شواطيء تونس الخضراء ويآخوها بقرطــاجنة عند مطلات الانــدلس ويروحوا ينيرون بحر الظلمــات بمدنيتهم وحريرهم وبلــورهم أو يدوروا حــول الشاطيء الافريقي من المحيط الاطلسي ليعودوا عبر البحر الاحمر اليك ؟ . أين المصريون بناة الاهرام السامقة معانقات السحاب ، وحملة أشعة المعرفة من فنار الاسكندرية الى روابي آثينا وساحات اسبرطة ؟ . أين الاغريق بحارتك الاوفيــاء يشرعون في رحلتهم حــاملين العلم والفلسفة من جزر اليونــان ليذروهما عنــد سفوحك وفي أحضانك ، فتشع الاسكندرية وأنطاكية ساريتين تهديان العيون الظامئة الى مناهل النور ومنارتين تبثــان الحكمة والهــدى ؟ أين الرومــان الذين وحدوا أجزاءك وجمعوا ضفافك تحت راية العدل والقــانون ؟ أين العرب المسلمون دعاة رسالة السمــاء الخيرة النيرة الذين شقوا عبــابك ففتحت صدرك تحضن الفتية السمر وتطرب لصهيل خيولهم وتنشد أشعارهم وترتل آيات لغتهم ذات الجرس المتناغم المتناسق فأهديت حضارتهم الى كافة الشعوب وهديتهم الى سبيل الصواب فحمد لك ذلك بعضهم وأنكر فضلك بعضهم . وكــأن لسان حالك ينطق بلسان العربي ويــنشد :

رفـدت ينـابيع الحضارة بحره فامتـاح منه السلسبيل وانعمـا
زق الفراخ الزغب فيض رسالـة مذ راشها عقت وأنكرت الفمـا (١)

بيد أن الاسبان لم ينكروا هذا الفضل بـل تمثلوا حضارة العرب وأغنوها وأضافوا اليها بعدا جديـدا اذ حققوا أمنية قديمة فى نفسك باجتيـازهم البحر المحيط واكتشافهم العالم الجديد فنقلوا اليه علمك وفنك وأسلوبك فى الحياة .

ها أنت ، أيها البحر الابيض الناصع الرائع ، تشتاق الى أهليك وذويك وتدن الى تراثك ومـاضيك وتتمنى أن تقترب أجزاؤك وتتوحد أعضاؤك لتعـود بحرا واحدا يضم شمل بنـيك المشتتين على ضفـافك الاربع فى عروة وثقى تؤلف بين شعوبك الوليدة من رحم واحدة والرضيعة فى مهد مشترك والناشئة فى حوض جامع ، وأنت الرحم والمهد والحرض ، وأنت الوسيط بين القارات والشعوب .

ان بحرنا هذا لزيتونة لا شرقية ولا غربية ، رفدته الحضارات جميعها منذ أبد الآبدين بخلاصة علومها وبصفوة فنونها وبزبدة آدابهـا وبسلافة معارفها فصهر فى بوتقته هذه الحضارات كلها مضفيا عليها من روحه البعد الانسانى ومن سخائه فلسفة فى الحيـاة تقوم على المدرجية أى المـادية الروحية فى علاقة جدلية تضمن للتراث الانسانى الديمومة والصيرورة أى أنها تحتفظ بمـا ينفع الناس ويتناسب مع العصر ويرهص ما هو آت .

لا فرية فى أن الضفاف الاربع لبحرنا هذا قد ساهمت جميعها فى هذه الحضارة المتوسطية التى هى قاسم مشترك أعظم ، جامع بين شعوبه التى هى فى حقيقة الامر شعب واحد ذو لغات متعددة الان ، غير أنه عرف فى بعض حقب تاريخية ما نستطيع أن ندعوه بالتوحيد اللغوى كذلك ، فمن الاغريقيـة الى اللاتيـنية فالعربية التى هى آخر اللغـات المتوسطية كمـا أن الاسلام هو خـاتم الاديان السماوية . ولذلك فانه لعلى خطأ فادح من يظن أن الفتح الاسلامى لشبه الجزيرة الايبيرية كان أول اتصال بالمعنى الحضارى وكذلك البشرى بين الوطن العربى والعالم الاسلامى وبين الاندلس . فاذا كانت الاندلس حصيلة انصهار العرب والايبيريـين نتيجة الجذب والجبذ فانها كانت أيضا بؤرة اشعـاع الحضارة المتوسطية فى أوربا وفى العـالم الجديد بل قـل هى تجاوز المتوسط الى ما وراء حوضـه .

لا يستغربن أحد اذا أنى اتخذت الفكرة المتوسطية عند طه حسين موضوعا لحديثى اليكم عنه ، فقد تتلمذت منذ نعومة أظفارى على أدبه الجم وعلمه العميق وأسلوبه الرشيق بعد أن أنعم الله على باعادة البصر الى كما من الله عليه بالبصيرة

---

(١) محمود صبح : كرم من فلسطين ، ص (٤٤) معهد الدراسات الاسلامية ، مدريد ١٩٧٢ .

الثـاقبة . وان أنس لا أنس أنى استمعت اليه وهو يلقى محاضرة على مـدرج جامعة دمشق عن الشعر فى بلاد الشام فازداد اعجابى به وتقديرى له ، ولكم كانت دهشتى كبيرة حين سمعته يقول لأستاذى شاكر مصطفى الذى كان دليله وعصاه فى رحلته الشامية هذه : « أرنى غوطة الفيحـاء » ، ومنذ ذلك الحين طفقت أنتبه الى كثرة ما يردده فى كتـاباته من هذا الفعل ومرادفاته ومشتقاته . وهى كثيرة جدا ، ولا أدرى ان كان ثمة دراسات لغوية حول هذا الشأن .

لكن الدراسات حول الفكرة المصرية فى اطـار حوض البحر المتوسط عنـده كثيرة متنوعة وان نعتها بعضهم أحيانا بالتأثير الاوربى ووصفها بعضهم الآخر أحايين أخرى بالميـول الغربية . أمـا هو فانه أسهب فى بسطهـا وعرضها على صفحات كاتابه الذى أثار ضجيجا شديدا بقدر ما أثاره كتابه **فى الشعر الجاهلى** ، ألا وهو **مستقبل الثقافة فى مصر** ، وكان ثالثة الأثافي كتابه الثالث : **قادة الفكر** ، حتى أن بعض المتزمتين من القوميين العرب أو من ذوى الاتجاهات الاسلامية والنزعات الشرقية اتهمه بالانحراف والتبعية والالحاد ، فوقف هو صلبا عنيدا أمام هؤلاء وأولئك يدافع عن هذه الفكرة فى حماسة بليغة أدت بـه الى التطرف أحيانا والى التناقض أحايين أخرى .

لعل فى جوانبه على سؤال النـاقد المصرى غالى شكرى الذى ضمنه كتـابه : **ماذا يبقى من طه حسين** ، صفوة القول فى هذا الشأن :

— من الافكار المحورية الهامة التى عرفتها بعض مراحل تطوركم ، ما يمكن تسميته بالفكرة المصرية فى اطار حضارة البحر المتوسط ، فهل لكم أن توضحوا الظروف التاريخية التى رافقت ميلاد هذه الفكرة وأبعادها والمصير الذى أنتهت اليـه ؟

— لماذا يخيفكم البحر المتوسط كأنه ليس بحرنا ؟ أم أنكم صدقتم أنه بحر الروم ؟ انه بحرنا كما هو بحرهم . وهو وليس عازلا مائيا بين الامم بقدر ما هو وسيلـة اتصال . ليس لدى جديد فى هذه النقطة . فرنسا وايطـاليا واليونـان يخصوننا كمـا نحن نخصهم . قرابتـنا لهم قرابـة حضارية فمن المستغرب أن يضمنا معهم شاطىء واحد ولا نتأثر بهم أو نؤثر فيهم . والطبيعى أن نتبـادل واياهم التأثر والتأثير ، لا بمنطق الدائن والمدين ولا بمنطق التاجر والزبائن ، وانما بمنطق الجوار . قد يسىء أحدهم معاملة جاره وقد يحسن الآخر ، قد تتيح الظروف للجميع معاملة الند للند ، وقد تسمح بقهر الواحد الآخر ، ولكن التأثر والتأثير موجودان فى جميع الاحوال ، وليس المهم أن نأخذ منهم بقدر عطـائنا

لهم ، فقد لا يكون بحوزتنا الآن ما نعطيه ولكن المهم هو احتكاك العقل والضمير والروح » (٢) .

لدى استعراضنا هذا الجواب نتبين فى وضوح أن طه حسين فى فكرته المتوسطية لم يكن متأثرا بظروف تاريخية كانت تجتازها مصر آنذاك ، وكذلك لم تكن مرحلة من مراحل تطوره الفكرى بل كانت المحور الأساسى الذى كون فكره وكور عقله . وأنا زعيم بأن هذه الفكرة لديه هى العامل الاول الاساسى فى تكوين فكره وليس كما تقول الباحثة المصرية رشيدة مهران فى كتابها **طه حسين . بين السيرة والترجمة الذاتية :**

« أما العامل الثالث الذى اشترك فى تكوين فكر طه حسين هو التراث اليونانى والرومانى .. الذى انبثقت منه المعرفة الاولى للانسان المتحضر . وأراد المفكر أن يتعرف على هذه الاشعة المبكرة .. وخاض الصعب ليصل الى هذه المعرفة ولم تقف اللغة الجامدة الهامدة عقبة فى سبيله .. ولم تقف الآفة المعوقة حائلا . أراد أن يتعرف الناس التاريخ اليونانى الذى يرى بينه وبين التاريخ المصرى والاسلامى صلة كبيرة . لذلك فتح باب الدراسات اليونانية على مصراعيه وأراد للجامعة أن تحذو فى نهجها حذو جامعات الغرب ففرض على تلامذته دراسة التاريخ اليونانى .. ورضى قوم عن ذلك وسخط آخرون وكان الساخطون أكثر من الراضين ولكن هذا لم يفت فى عضده . وقدم لقراء العربية نماذج مختارة من الشعر التمثيلى ومن القصص التمثيلى عند اليونان .. » (٣) .

وما أنا بمتفق مع الدكتور شكرى عياد حين يقول فى كتابه **تجارب فى الأدب والنقد** : « أسلوب طه حسين فى امتداده وتماسك أجزائه وتصفحه لجوانب الموضوع الواحد ، موسيقاه وتوازن مقاطعه ووقار عباراته مهما تمتلىء بالعاطفة أسلوب لا يمكن أن يكون الا ثمرة التقاء الثقافة اليونانية بالثقافة العربية فى ذهن خلاق » (٤) .

واظن أنكم تتفقون معى بأن أسلوب طه حسين هو أسلوب جاحظى ، أخذ عن عمر بن بحر منهجه فى الاسهاب والاطناب ، فى التحليل والتفريع ، فى الانتقال من فكرة الى فكرة ومن خاطر الى خاطر ، فى تناسق العبارات وتوافق الجمل ، فى اختيار اللفظ الرشيق والكلمة الدقيقة ، غير أن مزاج طه حسين لم يكن يرتاح

---

(٢) غالى شكرى : ماذا يبقى من طه حسين ، ص (٣٨) ، دار المتوسط ، بيروت ١٩٧٤ .
(انظر الترجمة الاسبانية لهذا الحوار فى ملحق محاضرتنا هذه)

(٣) رشيدة مهران : طه حسين ، بين السيرة والترجمة الذاتية ، ص (٩١) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ١٩٧٩ .

(٤) شكرى عياد : تجارب فى الادب والنقد ، ص (٦٧) .

الى مزج الجد بالهزل كما كان عليه مزاج الجاحظ وكذلك علينا أن نرجع أسباب الاسهاب عند عميد الادب العربى وبعض تناقضاته الى أنه كان يملى املاء وما كان ليستطيع أن يعيد النظر فيما يكتب . فلنوجز الآن بعضا من هذه التناقضات وبعضا من هذه المبالغات :

يتساءل : « هل العقل المصرى شرقى التصور والادراك والفهم والحكم على الأشياء ؟ وبعبارة موجزة جلية : أيهما أيسر على العقل المصرى : أن يفهم الرجل الصينى أو اليابانى ، أو أن يفهم الرجل الفرنسى أو الانجليزى ؟ » (٥) .

لا أظن أنه كان فى مصر ، من بين دعاة الشرق ، من يفكر فى الصين أو اليابان حين يدعو الى الوحدة الاسلامية أو يحن الى الخلافة العثمانية أو يتطلع الى تضامن الشرق ، ثم من قال بأن الرجل الانجليزى ذو تكوين متوسطى ؟

يضيف : « ومـا أظن أن الصلة بين المصريين القدماء والبلاد الشرقية قد تجاوزت هذا الشرق القريب الذى نسميه فلسطين والشام والعراق ، أى هذا الشرق الذى يقع فى حوض البحر الابيض المتوسط » (٦) . ويقول فى موضع آخر: « وأنا أفهم فى وضوح ، بل فى بداهة ، أن نشعر بالقرابة المؤكدة بيننا وبين الشرق الأدنى ، لا لاتحاد اللغة والدين فحسب بل للجوار الجغرافى ، وتقارب النشأة والتطور التاريخى . فأما أن نتجاوز هذا الشرق القريب الى ما وراءه ، فلا أفهم أن يقوم الامر فيه على الوحدة العقلية أو على التقارب التاريخى . وانما أفهم أن يقوم على الوحدة الدينية ، أو على تبادل بعض المنافع المؤقتة التى تتصل بالسياسة والاقتصاد » .

اذا كان العراق بلدا متوسطيا من الجانب الحضارى وليس من الجانب الجغرافى بطبيعة الحال فكيف لا تكون تركيا بلدا متوسطيا كذلك ، وهى متأثرة أيضا بالحضارة المتوسطية وهى جغرافيا تطل على البحر الابيض وتربط بين القارتين الآسيوية والاوربية ؟ لقد وقع أستاذنا طه حسين فى الخطأ الذى يقع فيه كثير من العرب حين يرجعون الانحطاط والتأخر الى الاتراك العثمانيين فقط ولا يعترفون بأن عوامل سلبية ذاتية هى التى أدت الى انحطاطنا جميعا عربا وأتراكا ، وهذا لعمرى ، هو ما يسمى بعلم النفس اضفاء أى اضفاء النقص فى الذات على الآخر ، فهو يقول : « على أن مذاهبنا القديمة فى التعليم قد كانت هى المذاهب التى كان يذهبها الاوربيون ويتخذونها أصولا لحياتهم العقلية فى القرون الوسطى . وأكبر الظن ، بل الحق الذى لا شك فيه ، أنهم قد أخذوا عنا هذه

---

(٥) طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، ص (١٣) ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٤٤ .
(٦) المصدر نفسه ص (١٤)
(٧) المصدر نفسه ص (١٦)

المذاهب كما نأخذ عنهم اليوم ، وساروا سيرتنا كما نسير نحن سيرتهم اليوم . فالفرق بيننا وبينهم فى حقيقة الامر لا يتصل بطبائع الأشياء وجواهرها ، وانما يتصل بالزمان ليس غير . بدأوا حياتهم الحديثة فى القرن الخامس عشر ، وأخرنا الترك العثمانيون فبدأنا حياتنا فى القرن التاسع عشر . ولو أن الله عصمنا من الفتح العثمانى لاستمر اتصالنا بأوربا ولشاركناها فى نهضتها ، ولسلكنا معها الى الحياة الحديثة نفس الطريق التى سلكتها ولتغير وجه العالم ، ولكان للحضارة الحديثة شأن غير شأنها الآن » (٨) .

فكيف يفهم طه حسين أن يقوم التقارب مع البلاد العربية فى الشرق الادنى على أساس الوحدة الدينية علما بأنه يجزم القول : « ومن المحقق ان تطور الحياة الانسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ولا قواما لتكوين الدول .. ؟ » (٩) وكيف ينفى عن مصر انتماءها الى العالم العربى حين يزعم : « والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ، ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن الا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون ، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده » (١٠) .

لا أقدر على أن أفهم كيف نسى الدكتور طه حسين أن هذا التاريخ نفسه يحدثنا عن أن أرض الكنانة كانت وما زالت معقل العروبة وأنها حين اتحدت مع بلاد الشام استطاعت أن تهزم المغول والصليبيين ؟ . وكيف نسى ما يقوله فى موضع آخر من كتابه : **مستقبل الثقافة فى مصر** اذ دعا الدولة الى القيام باداء واجبها فى تعليم المصريين جميعا حتى الأقباط منهم اللغة العربية ، فهو يقول : « واذا فنحن لا نتعلم اللغة العربية ولا نعلمها لأنها لغة الدين فحسب ، وانما نتعلمها ونعلمها لانها أوسع من ذلك وأشمل وأعم . ونحن نتعلمها ونعلمها لانها لغتنا ولانها لغة الاجيال المقبلة أيضا أو لاننا نريد أن تظل لغة لهذه الاجيال»(١١)

وهو يؤكد فيما أوردناه من نص له على أن الاوربيين قد اتخذوا المذاهب العربية القديمة فى التعليم أصولا لحياتهم العقلية فى القرون الوسطى ، فكيف فاته ذاك ؟ ولم تناسى ما كرره مرارا وتكرارا : « فقد قدمت أن الدين مقوم من مقومات الشخصية الوطنية . وأنا مؤمن بهذا فيما بينى وبين نفسى أشد الايمان . وقد كانت مصر ملجأ للتعليم الدينى الاسلامى حين انحسر ظله عن

---

(٨) المصدر نفسه ص (٣٧)
(٩) المصدر نفسه ص (٢٠)
(١٠) المصدر نفسه ص (٢٠)
(١١) المصدر نفسه ص (٧٠)

الأقطار الاسلامية ، وكانت مصر معقلا للاسلام حين عجز عن حمـايته كثير من بلاد المسلمين .

فهذا مجد تليد لمصر لا ينبغى أن تفرط فيه ، أو تقصر فى ذاته . بـل ينبغى أن تحوطه وتنميه ، وأن تصبح كما كانت فى العهود القديمة موطن الهدى ومشرق النور للبلاد الاسلامية كافة ؟ » (١٢) .

وكيف خانته الذاكرة وأنساه الشيطان الرجيم دحضه لبعض آراء ابن خلدون « واذا كان ابن خلدون لم يفهم أن الحضارة التى تمتع بها هى من صنع العرب.. فلا ريب أن ذلك لان المذهب الذى يدرس به التاريخ ضيق جدا ؟ » (١٣) .

ولننتقل الآن الى ما يتعلق بتأثير مصر فى اليونان وتأثرها بها . يورد الاستاذ طه حسين على عادته فى الاسهاب والتكرار الأدلة الكثيرة عن هذه العلاقة بين كلا البلدين وبين كلتا الحضارتين فيقول : « وكان اليونان فى عصورهم الراقية كما كـانوا فى عصورهم الاولى ، يرون أنهم تلاميذ المصريـين فى الحضـارة وفى فنونها الرفيعة بنوع خاص .

ثم جاء التاريخ فلم يكذب شيئا من هذا ولم يضعفه ، بل أيده وقواه . فالتأثير المصرى فى فنون العمـارة والنحت والتصويز عند اليونـان شىء لا يجحد ولا يمارى فيه . والتأثير المصرى يتجاوز الفن الرفيع الى أشياء أخرى تمس الفنون التطبيقية ، وتمس الحياة العملية اليومية ، وقد تمس السياسة أيضا » (١٤) .

وهو لم يقصر التأثير فى اليونان على مصر وحدها بل يرى : « ومن الحق أن نعترف بـأن مصر لم تنفرد بالتأثير فى حيـاة اليونان ، ولا فى تكوين الحضارة اليونانية والعقل اليونانى ، وانما شاركتها فى ذلك أمم شرقية أخرى ، كان لها حظ موفور من الحضارة والرقى ، وهى هذه الامم التى كانت تعمر هذا الشرق القريب .

هذه الامم التى كانت كمصر مهدا للحضارة فى حوض البحر الابيض المتوسط. وكما أن اليونـان يعرفون الفضل لمصر فى تكوين حضارتهم فهم يعرفون الفضل للكلـدانيين وغيرهم من هذه الشعوب الآسيوية التى تـأثرت بالبحر الابيض المتوسط» (١٥) .

ويخلص من ذلك كله الى القول : « فاذا لم يكن بد من أن نتلمس أسرة للعقـل المصرى نقره فيها ، فهى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم . وقد كان

---

(١٢) المصدر نفسه ص (٧٢)
(١٣) سامى الكيالى : مع طه حسين ، ص (٤٢) ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣ .
(١٤) طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، ص (١٨)
(١٥) المصدر نفسه ص (١٨)

العقل المصرى أكبر العقول التى نشأت فى هذه الرقعة من الارض سنـا وأبلغهـا أثرا » (١٦) .

ولكنه يعود فيطيل : « ومن الاطالة فى غير نفع ولا غناء أن نتحدث عن الفلسفة الاسكندرية التى نشأت عن هذا الاتصال الشديد المتين بين العقل المصرى والعقل اليونانى ، والتى كان لها أبعد الاثر وأقواه فيمـا أتيح للانسانية من حضارة ، ثم خضعت مصر لسلطان الروم فلم يمنعها ذلك من أن تظل ملجأ للثقافة اليونانية طوال العصر الرومانى ، كما أن خضوع بلاد اليونان نفسها لسلطان الرومان لم يجردها من يونانيتها ، وانما فرض هذه اليونانية على الرومانيين أنفسهم» (١٧) . ونعود نحن فنطيل بايراد ما يقوله فى : **مستقبل الثقافة فى مصر** وينقضه فى كتابه : **قـادة الفكر** : « فشرقنا القريب كما رأيت هو مهد هذا العقل الذى يزدهى ويزدهر فى أوربا ، وهو مصدر هذه الحضارة الأوربية التى نريد أن نأخذ بأسبابها . ما أعرف أن للشرق القريب روحا يميزه من أوربا ، ويتيح له التفوق عليها . ظهرت فى هذا الشرق القريب فنون وعلوم وآداب ، تأثر بها اليونان والرومان فأنتجوا حضارة أوربا ، وأعانهم على ذلك المسلمون ، أى أهل هذا الشرق القريب » (١٨) .

أما فى **قادة الفكر** فهو يعتقد ونحن لا نشاركه فى هذا الاعتقاد بل نعتقد بما كان يعتقد هو به فى الصفحة السابقة : « نعتقد — ونظن أن غيرنا من مؤرخى الفلسفة المحدثين يعتقد أيضا — أنه لم يكن للشرق فى تكوين الفلسفة اليونـانية والعقل اليونانى والسياسة اليونانية تأثير يذكر ، انما كان تأثير الشرق فى اليونان تأثيرا عمليا ماديا ليس غير . فقد أخذ اليونان عن الشرقيين أشياء كثيرة ولكنها عملية مادية كما قلنـا . أخذوا عنهم — مثلا — نظـام النقد . وأخذوا عنهم نظـام المقاييس . وأخذوا عنهم شيئا من الموسيقى ، وتعلموا منهم فنونا عملية كالحساب والهندسة ، ولكنهم لم يأخذوا عنهم شيئا عقليـا يذكر . فلئن كان البابليون قـد رصدوا النجوم ووصلوا من ذلك الى نتائج قيمة ، فهم لم يضعوا علم الفلك ، وانما هذا العلم اليونانى لم ينشأ عن النتـائج البابلية وانما نشأ عن البحث اليونانى والفلسفة اليونانية . ولئن كان المصريون قد وصلوا الى نتائج قيمة من الهندسة العملية والآليـة فليس المصريون هم الذين وضعوا علم الهندسة ، وانما اليونان هم الذين أبتكروه ابتكارا .. » (١٩) .

---

(١٦) المصدر نفسه ص (١٨)
(١٧) المصدر نفسه ص (٢٣)
(١٨) المصدر نفسه ص (٥٩)
(١٩) طه حسين : قادة الفكر ، ص (٣٨) ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية .

أما في الصفحة السابقة فهو يؤمن : « .. كان الشرق قد انتهى الى درجات من الحضارة مختلفة ولكنها راقية لا تقاس اليها حياة اليونان : كان الساميون في بابل وآشور وغيرهما ، قد بسطوا سلطانا ضخما ، وأسسوا حكومات قوية منظمة ، وانتهوا الى ألوان من الفن والعلم لا تزال تبهرنا الى الآن . ولست في حاجة الى أن أحدثك عما كانت مصر قد انتهت اليه من الحضارة واذن ، فليس من شك في أن الاتصال قد وجد واشتد بين هذه الأمم الشرقية الراقية وهذه الأمة اليونانية الساذجة .. » (٢٠) .

وفي النهاية ينتهي الى القول : « يكفي أن نسجل الحقيقة الواقعة ، وهي أن الحياة اليونانية التي خضعت للشعر في أول أمرها ، ثم خضعت بعد ذلك للعقل ، كانت أخصب حياة عرفها الانسان في العالم القديم » (٢١) .

وفي كتابه هذا يحاول طه حسين أن يعقد مراحل متعاقبة في تطور التاريخ البشري : **المرحلة الاولى هي مرحلة الشعر** ، وهنا يجد تشابها بين حياة العرب في الجاهلية وبين الحياة القديمة في الجزر اليونانية فيحدثنا عن (هوميروس) ، **المرحلة الثانية هي مرحلة سيادة الفلسفة** ، ويبين لنا هنا كيف انتقلت قيادة الفكر من الشعراء الى طائفة أخرى هي طائفة الفلاسفة فيحدثنا عن سقراط والفلسفة السقراطية وعن أفلاطون ويذكر أن زيارته لمصر تركت في نفسه من غير شك آثارا قوية ، ولكنه يقول بان الحضارة المصرية لم تؤثر في فلسفة أفلاطون تأثيرا مباشرا بينما أثر المدرسة الافلوطنية التي أنشئت في الاسكندرية ظاهر بين . وتبلغ هذه المرحلة ذروتها لدى أرسطاطاليس الذي يقول عنه : « واذا فليس من الحق أن أرسطاطاليس فيلسوف قديم ، وانما الحق أنه فيلسوف خالد ملائم لكل زمان ومكان ، وهو – كما سماه العرب حقا – « المعلم الاول » .

وهو بحكم هذا الاسم قائد من قادة الفكر ، أكبر قائد من قادة الفكر . وكيف تريد أن أثبت لك أنه أكبر قائد من قادة الفكر وأنت تعلم معى أن فلسفة أرسطاطاليس سيطرت منذ ظهورها على العقل الانساني القديم ، وانما هي التي كان لها الاثر الاكبر في تكوين العقل العربي الاسلامي ، وفي وجود فلسفة العرب وعلم الكلام عندهم ، وهي التي تغلغلت في الحياة العربية حتى اثرت في البيان العربي تأثيرا قويا ، وهي التي كونت العقل الاوربي لى القرون الوسطى ، وهي التي اتخذها العقل الاوربي مصدرا وأساسا لعلمه وفلسفته في العصر الحديث » (٢٢) .

---

(٢٠) المصدر نفسه ص (٢٧)
(٢١)المصدر نفسه ص (٢٨)
(٢٢) المصدر نفسه ص (٩٩)

المرحلة الثالثة هى سيادة السياسة ، وقد اتخذ لها أنموذجا أعلى هو الاسكندر المقدونى ، وشعر بـأنه يحشره بين قـادة الفكر حشرا ويقحمه اقحـاما ، ولعل المسؤول الاول عن هذا الحشر وعن هذا الاقحام هو أبو الطيب المتنبى الذى لم يكن يريد قراءته مع أنه شغله الليـالى الطوال كما يقول فى مطلع كتـابه **مع المتنبى** وفى باله بيت أبى الطيب :

أنام ملء جفونى عن شواردها ... ويسهر الخلق جراها ويختصم

وفى باله ضمن صفحات كتابه **قادة الفكر** بيت المتنبى الآخر :

من مبلـغ الأعراب أنى بعدها ... جالست رسطاليس والاسكندرا

وأنا زعيم بأن هذا البيت كان فى بال طه حسين دائما ، اتخذه الأنموذج الأعلى له وكأنه لسان حاله وكأنه يخاطب الأزهريين به معجبا بنفسه مفتخرا اعجاب المتنبى وافتخاره على الذين ربوه وقوموه فما رضى عنهم ولا رضوا عنه ، وكأنه يقول لهم

من مبلغ الأشيـاخ أنى بعدهم ... جالست رسطاليس والاسكندرا

ولذلك افتتح حديثه عن الاسكندر بقوله : « لعلك تعجب حين ترانى أحدثك عن الأسكندر الفاتح ، فى كتاب يبحث عن قادة الفكر . ولعلك تسأل : ما بال قائد من قواد الجيوش يخلط بهؤلاء الذين لم يتسلطوا الا على العقول ؟ ولكنى قلت لـك فى أول هذا الفصل ان قيادة الفكر قد انتقلت من الشعر الى الفلسفة ثم من الفلسفة الى السياسة ، وكان الاسكندر هو الذى نقلها ، أو قل هو الذى انتزعها عن الفلسفة وأقرها للسياسة » (٢٣) .

وان كان ذاك كذلك فليمض متحدثا عنه، ونحن هنا لا نريد مناقشته: سواء أكان مصيبا فى هذا أم مخطئا ، ولكننا نجدنا مضطرين الى ايراد ما يقوله فى هذا الفصل مناقضا كل ما كان قد قاله فى كتابه **مستقبل الثقافة فى مصر** عن الهوة العميقة التى تفصل ما بين العقليتين الشرقية والغربية : « أما الفروق العقلية فقد محيت محوا تاما ، وأصبح الشرقى والغربى يفهمان ويحكمان على نحو واحد ، فليس هناك علم شرقى وعلم غربى ، وليست هناك فلسفة شرقية يعجز الغربى عن فهمها ، ولا فلسفة غربية يقصر الشرقى عن اساغتها . كل ذلك أثر من آثـار الاسكندر ، فهو الذى قـارب بين الشرق والغرب ، ومزج العقل الشرقى بالعقـل الغربى ، ولولا حركة الاسكندر هذه لكـانت للشرق والغرب شؤون غير شؤونها التى عرفهـا التاريخ » (٢٤) ثم يستنتج :

---

(٢٣) المصدر نفسه ص (١٠٦)
(٢٤) المصدر نفسه ص (١١١)

« الاسكندر اذن قائد من قادة الفكر ، بل هو زعيم من زعماء قادة الفكر ، بل هو أشد قادة الفكر القدماء انتاجا وأكثرهم نفعا ، فما قيمة الفلسفة اليونانية كلها لو لم يتح لها الاسكندر ، ليذيعها فى أقطار الارض ويبثها فى مختلف الشعوب ؟ » (٢٥) .

وكان الاستاذ طه حسين قد ذكر الاسكندر فى مستهل كتابه **مستقبل الثقافة فى مصر** اذ يقول :

« فلما كان فتح الاسكندر للبلاد الشرقية ، واستقرار حلفائه فى هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص ، وأصبحت مصر يونانية أو كاليونانية وأصبحت الاسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى فى الارض ، ومصدرا من مصادر الثقافة اليونانية للعالم القديم ، بل أعظم مصدر لهذه الثقافة فى ذلك الوقت . ومن المحقق أن الثقافة اليونانية ، على اختلاف فروعها وألوانها ، قد لجأت الى مصر فوجدت فيها ملجأ أمينا وحصنا حصينا وظفرت فيها من النمو والانتشار بما لم تظفر بمثله ، حين كانت مستقرة فى آثينا أو فى غيرها من المدن اليونانية الأوربية أو الاسيوية » (٢٦). واذا استطعنا أن نستسيغ ان الاسكندر كان قائدا من قادة الفكر فانى لعقلنا أن يهضم أن يوليو قيصر كان من بينهم وأنه المثل المحتذى فى القانون والعدل والتشريع وأنه ممثل **المرحلة الرابعة** هذه ، ونحن نعلم أنه كان حاكما مستبدا ورجلا عسكريا جبارا ، وانى لأربأ بطه حسين أن يكون من أنصار الطغاة أو من دعاة الأنظمة الديكتاتورية ونحن نعلم أنه كان من دعاة الحرية ومن أنصار الديمقراطية . فكيف اذن يقول فى هذا الفصل « ومهما يقل الفلاسفة وأنصار الحرية ، ومهما يكن حكم التاريخ على قيصر أو له فليس من شك فى أنه – بعد الاسكندر – أكبر قائد للفكر السياسى فى العصر القديم : هو الذى أسس الامبراطورية الرومانية ورسم نظامها ، وجمع العالم القديم كله تحت لواء واحد ، وأخضعه لنظام سياسى واحد ، ولنظام قضائى واحد ، وأعده ليخضع لنظام دينى واحد أيضا » (٢٧) .

ويحاول الأستاذ طه حسين أن يجد المبررات له حين يزج بقيصر فى صفوف قادة الفكر ولقيصر أيضا : « وكان العالم فى حاجة شديدة الى من يسوده ويضبط أموره فى حزم وعزم وكان قيصر هذا السيد الحازم العازم الذى أتيح له أن يزيل

---

(٢٥) المصدر نفسه ص (١١١)
(٢٦) طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، ص (٢٢)
(٢٧) المصدر نفسه ص (١٢١)

انقاض القديم ، ليتيح للجديد أن يظهر ويظفر ويسود . لذلك لم يحسن المؤتمرون بقيصر الى الديمقراطية ، وانما أساءوا اليها ، وتعجلوا قضاء الله فيها .. » (٢٨).

ولست أدرى لماذا أقرن دوما المنصور ابن أبى عامر بقيصر وأتساءل كذلك دوما : ما هو مدى مسؤولية المنصور فى انهيار الخلافة الاموية بالاندلس ؟ أم أنه أطال عمرها ردحا من الدهر وقد كانت تحشرج على وشك الموت ؟ أدع الاجابة على هذا السؤال الى أساتذتى الجهابذة الكرام الذين أنعم بالنظر اليهم الآن هنا .

بيد أن أستاذى الجليل طه حسين يجيب على السؤال المطروح عن الأسباب التى أدت الى انهيار الامبراطورية الرومانية فيقول :

« كل هذه الاحداث التى ألمح اليها تلميحا ، تدل دلالة واضحة قوية ، على أنه قد آن لقيادة الفكر أن تنتقل من طور الى طور ، ومن يد الى يد . وفى الحق أنك لا تكاد تنظر فى التاريخ منذ ابتداء عصر القياصرة حتى تستيقن أن شيئين قد أخفقا مطلقا ، وأن أن يقوم مقامهما شيئان آخران . فأما الشيئان اللذان أخفقا فهما الديمقراطية والفلسفة . وأما الشيئان اللذان قدرت لهما السيادة وكتب لهما الفوز ، فهما الاوتقراطية والدين » (٢٩) . ويضيف :

« عجزت الفلسفة اذا عن ارضاء الحاجات السياسية للناس ، كما عجزت عن أرضاء العقل والشعور . فلم يكن بد من أن تنزل عن قيادة الفكر ، ولم يكن بد من أن يتولى الدين هذه القيادة » (٣٠) .

وهنا تبدأ **المرحلة الخامسة** ، **مرحلة سيادة الدين** وانتصار الشرق على الغرب على حد تعبيره : « كان الغرب منتصرا من الوجهة العسكرية ، ولكن الشرق كان ينتصر من الوجهة العقلية والشعورية » (٣١) .

وهو يعد السيد المسيح من قادة الفكر اذ يقول : « هناك شىء لا سبيل الى الشك فيه . وهو أن السيد المسيح قد قاد الفكر الانسانى دهرا » (٣٢) .

ويلح الدكتور طه حسين على أطروحته فى الصراع بين الشرق والغرب ، التى عرضنا بعضا من تناقضاتها فيما سبق لنا من القول ، فيجعل الدين المسيحى ملكا للغرب والدين الاسلامى خاصا بالشرق : « لم يكد ينتصر فى الغرب - يقصد الدين المسيحى - حتى أخذت القبائل الوثنية المتبربرة تهاجم العالم الرومانى القديم ، وقد استطاع الدين المسيحى أن ينتصر على هذه القبائل المهاجمة ويظلها

---

(٢٨) المصدر نفسه ص (١١٤)
(٢٩) المصدر نفسه ص (١٢٤ - ١٢٥)
(٣٠) المصدر نفسه ص (١٢٧)
(٣١) المصدر نفسه ص (١٢٥)
(٣٢) المصدر نفسه ص (١٢٨)

بلوائه شيئا فشيئا ، حتى سلمت له أوربا . ولكنه بينما كان يسود فى أوربا ويبسط لواءه على هؤلاء الوثنيين ، تحدث فى آسيا ، فى هذه الصحراء العربية التى لم يكد يظلها القرن السابع للمسيح حتى كانت كلها مائجـة بظهور الاسلام ، ولم يكـد ينتصف عليها هذا القرن حتى كانت قد دفعت بأهلها فى أقطار الارض المجـاورة فاذا هم يفتحون ويمعنون فى الفتح وينشرون دينهم الجديد ، واذا المسيحية تنقبض أمامهم فى الشرق كما ينقبض أمامهم النظام السياسى القيصرى أيضا . ولست فى حاجـة الى أن أذكر لك ظهور الاسلام ، مع أنه قـد احتفظ للدين بقيـادة الفكر الانسانى ، قد قسمت به هذه القيادة بين دينين ، فـأما أحدهما فاستـأثر بها فى الشرق وهو الاسلام ، وأما الآخر فاستأثر بها فى الغرب وهو المسيحية » (٣٣) .

وهنا تأتى **المرحلة السادسة** التى كان الاستاذ طه حسين أكثر ميـلا اليها من غيرها حتى أنه يعزوها الى ارادة الله ولم يكن شأنه كذلك بالنسبة للمرحلة السابقة عليهـا :

« استقرت قيادة الفكر للاسلام والمسيحية طوال القرون الوسطى ، ولكن الله كان قد أراد أن تسترد الفلسفة والسياسة قيادة الفكر مرة أخرى ، وقدر للاسلام والمسيحية أن يدعا قيادة الفكر بعدما استأثرا بها هذه القرون الطوال » (٣٤) .

ولكن من هو النـاطق باسم هذه المرحلة ؟ ان من عرف طـه حسين عن كتب يعرفه فلنسمعه يقول : « فاذا قلنا أن قيادة الفكر فى القرن السابع عشر لم تكن الى الفلسفة وحدها ، فنحن مضطرون الى أن نقول : ان قيادة الفكر الفلسفى فى هذا العصر ، كانت الى ديكارت » (٣٥) . أراد أن يقول : غير مضطرين الى أن نقول .. فنحن المضطرون الى أن نقول بأنه ديكـارت ، ولست مضطرا الى أن أوضح مدى تأثير ديكارت على عقل أستاذنا طه حسين وعلى منهجه فى البحث فقد تعرض لهذا باحثون كثيرون ، وان هو لم يحدثنا عنه فى كتابه قادة الفكر مع أنه وعد بذلك فى مستهل هذا الكتـاب وأعتذر عن ذلك فى آخره ، فقد أخذه الزهد فى بحثـه عنه فى كتابه : **من بعيد** : « أهدى هذا البحث الى الذين يعرفون «ديكارت» من المتفرنجة والمتعلمين على اختلافهم . ذلك أنى أعلم من أمر «ديكارت» ما لا يعلمه الناس فى مصر . فقد كنت أريد أن أضع فيه كتابا ، واضطرنى ذلك الى كثير من البحث والى ألوان من الاستقصاء والاستقراء .. ولكنى لا آسف على ما لقيته من عنـاء فقد وصلت الى نتائج غريبة قيمة لو أعلنتها فى فرنسا لاندكت لها السربون ولاضطربت لها الكوليج دى فرانس ولأعلن لها المجمع الفرنسى افلاسه » (٣٦) .

---

(٣٣) المصدر نفسه ص (١٢٩)
(٣٤) المصدر نفسه ص (١٣٠)
(٣٥) المصدر نفسه ص (١٤٢)
(٣٦) طه حسين : من بعيد ، ص (٨٨) ، المطبعة الرحمانية ، القاهرة ١٩٧٥ .

ولكن دع عنك وعد القول فى **المرحلة الاخيرة** وهى **السابعة** ، وهى بيت القصيد، أعنى بها سيطرة الاقتصاد أو سيادة المنافع على حد تعبير الدكتور طه حسين ، وهو لم يستمد هذه الفكرة من الماركسية حتى انى أجزم بأنه لم يقرأ ماركس أبدا ولم يطلع على كتابه رأس المال وانما استقى هذه الفكرة من «أوجست كمت» الذى وعد كذلك بالتحدث عنه فى مطلع كتابه قادة الفكر واعتذر عن ذلك فيما بعد ، وان لم يعقد الدكتور طه حسين فصلا عن هذه المرحلة فانه طبق سيادة المنافع على جميع المراحل السابقة مع أنه لم يكن يعى ذلك وعيا علميا جدليا كما هو الأمر عليه عند ماركس الذى قلب جدلية هيجل المثالية رأسا على عقب على حد قول ماركس نفسه . ولا نستطيع فى هذه العجالة أن نستعرض كل ما قاله عميد الأدب العربى عن سيادة المنافع ولا أن نستنبط من كلامه فكره عن سيطرة الاقتصاد على جميع مراحل تطور البشرية ، ولنكتف بايراد ما قاله فى كتابه مستقبل الثقافة فى مصر عن المسمين : « وما أظن أحدا يجادل فى أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن اقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضا ، قبل أن ينقضى القرن الثانى للهجرة حين كانت الدولة الأموية فى الاندلس تخاصم الدولة العباسية فى العراق .

وقد مضى المسلمون بعد ذلك فى اقامة سياستهم على المنافع ، وعلى المنافع وحدها ، الى أبعد حد ممكن . فلم يأت القرن الرابع للهجرة حتى قام العالم الاسلامى مقام الدولة الاسلامية ، وحتى ظهرت القوميات ، وأنتشرت فى البلاد الاسلامية كلها دول كثيرة ، يقوم بعضها على المنافع الاقتصادية والوحدات الجغرافية ، ويقوم بعضها الآخر على ألوان أخرى من المنافع ، تختلف قوة وضعفا باختلاف الأقاليم والشعوب وحظ هذه الاقاليم والشعوب من قوة الشخصية والقدرة على الثبات والمقاومة» (٣٧) . وهو يفطن :

« فالمسلمون اذا قد فطنوا منذ عهد بعيد الى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو : أن السياسة شىء والدين شىء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول انما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على أى شىء آخر .

وهذا التطور هو الذى تقوم عليه الحياة الحديثة فى أوربا . فقد تخففت أوربا من أعباء القرون الوسطى ، وأقامت سياستها على المنافع الزمانية لا على الوحدة المسيحية ، ولا على تقارب اللغات والأجناس » (٣٨) .

---

(٣٧) طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر ، ص (٢٠)

(٣٨) المصدر نفسه ص (٢١)

وبعد ، فما هى الفكرة المتوسطية عند طه حسين ؟ لقد أوجزها هو بمـا يلى : « كلا ، ليس بين الشعوب التى نشأت حول بحر الروم وتـأثرت به فرق عقلى أو ثقافى ما . وانما هى ظروف السياسة والاقتصاد تديل من أهل الساحل لأهل ذلك الساحل ، وانما هى ظروف السياسة والاقتصاد تدور بين هذه الشعوب مواتية هذا الفريق ، ومعادية ذلك الفريق » (٣٩) .

« فأما أنـا فانى مطلق نفسى من القيود التى يفرضها عليها الامـلاء المنظم والتفكير المنسق » (٤٠) . هذه العبارة هى لأستاذى طه حسين ينطق بها عنى فى حديثى هذا اليكم .

د. محمود صبح

(٣٩) المصدر نفسه ص (٢٧)
(٤٠) المصدر نفسه ص (٣٩٥)

نحن والاستشراق
تحـولات ومؤشرات ايجـابية

مـقـدمـة

يحسن بالمرء بادىء ذى بـدء أن يقوم بشىء من تحديد لموضوعه فيشير الى الصوى التى تحدد ميدان بحثه حتى يساعد متلقى نصه على رسم آفاق توقعاته على نحو أكثر دقة من ناحية ويحفزه على مسايرة الآفاق بكل ما يمكن أن يحمله استشرافها من رضى أو خيبـة من ناحية ثانية ، ويتحلل ، بوصفه منتجا لهذا النص من تبعات سوء الفهم الذى تستدعيه موضوعات اشكالية لتوها كالاستشراق :

أ :

أول ما ينبغى توضيحه هو أن المقصود بمصطلح « الاستشراق Orientalism الذى سيستخدم فى ثنـايا هذا البحث « كـل معرفة ينتجها الآخر The Other عن الوطن العربى بغض النظر عن صورتها التى تتخذها لنفسها » . ومعنى هذا أن الاستشراق يشمـل مـا أنتجـه هـذا الآخر من انشـاءات discourses (سياسية واعلامية وتاريخية وجغرافية وانتروبولوجية وأدبية ونقدية وسيرية وببيلوغرافية) وأعمال فنية (موسيقية وتشكيلية) . ولما كانت قسمة كهذه للمعرفة الاستشراقية (الى انشاءات مختلفة ، وأعمال فنية) تقتضى من الناظر فيها درجة دنيـا من التخصص البحثى ، فـان الاهتمـام سوف ينصرف فى هذا البحث الى الانشاءات المعرفية الاستشراقية دون الاعمـال الفنية ، التى ينبغى أن تـترك لمتخصص فى الموسيقى والفنون التشكيلية والعمارة وتـاريخها ، خبير بفصول المواجهة العربية — الغربية يستطيع أن يتفحصها بعين الخبير ويحكم عليهـا حكم العـالم المتبصر بظروف انتاجها والواعى بوظـائفها المختلفة التى توختها المجتمعات الغربية المنتجة فيها . وربما كان من الموضوعية والصدق فى آن معـا أن ينوه بداية بأن الصورة المقدمة للاستشراق فى هذا البحث ستكون محكومة على نحو أو آخر بامرين :

١ — بالانشاءات الاستشراقية التى تيسر لصاحب هذه السطور الاطلاع عليها خلال العقدين الاخيرين فى أثناء اقامته فى الغرب للتحصيل العلمى وقبلها

وبعدها ، وهى على أى حــال ليست مادة محدودة بسبب طبيعــة مواجهته لهذا التقليد التى شملت فيما شملت الاحتكاك الشخصى بمنتجى هذه الانشاءات من أفراد ومؤسسات ؛ والمتابعة الدائبة لمختلف ما ينتجه كلا هما وبيثه عبر قنوات نشر المعرفة الاستشراقية كالكتاب، والدوريات ، والسلاسل العلمية ، والترجمات وحلقات البحث ، والمنتديات ، والمؤتمرات ، والأحاديث الاذاعية والتلفزيونية ؛ والمشاركة المعتبرة فيها (١) ؛ والكتابة والحديث عن بعض ذلك ، ومنــاقشته ، وتقويمه ، فى مرافق النشر العربية المختلفة (٢) اضافة الى الاذاعة والتلفزيون فى سورية (٣) .

٢ — بطبيعة تخصصه وهو ميدان النقد المقارن (العربى والاوروبى) اذ أنه معنى أساسا بالفكر الادبى العربى فى القرنين الاخيرين بشكل خاص ، وبطرق تشكله ، وعوامله ، ومكوناته الداخلية والخارجية ، ومعنى هذا أنه على بيــنة من واقع المواجهة الشاملة بين العرب وأوروبا ، وواع لمختلف وجوهها وعقابيلها وظروفها ، ومدى تــأثيرها الكبير فى عملية انتــاج الانشاءات الاستشراقية من جهة ، والانشاءات العربية من جهــة أخرى ، ولكنه ربمــا كان أكثر اهتمــاما بالدراسات المتصلة بالشؤون الثقــافية والادبية منه بسواها ، وذلك أمر طبيعى اذ لا يمكن للتكوين الثقافى للباحث أو لمجالات عمله الا أن يتركا أثرا ما فى اختياره لمادته أو فى طريقة تناوله لهــا .

ب :

أما ثانى ما ينبغى تبينه لأى ناظر فى هذه الانشاءات الاستشراقية فهو أنهــا تشكل تقليدا ثقافيا (يتمتع بحد أدنى من التماسك والانسجام الداخلى والعراقة النسبية) ارتبطت نشأته بحــاجات مجتمع الآخر The Other فى مواجهتــه

---

(١) شارك صاحب هذه السطور فى العديد من المؤتمرات والندوات وحلقات البحوث التى عقدت فى المملكة المتحدة بين عامى ١٩٧٦ — ١٩٨٣ .

(٢) نشر صاحب هذه السطور مشاركاته فى الدراسات العربية فى الغرب ومتابعاته لها بالعربية والانكليزية فى العديد من الدوريات من بينها مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ، والتراث العربى (دمشق) ، ودراسات تاريخيــة (دمشق) ، والموقف الادبى (دمشق) ، والمعرفــة (دمشق) ، والبعث (دمشق) ، وتشرين (دمشق) ، و **Syria Times** (دمشق) ،والمستقبل العربى (بيروت) والطريق (بيروت) ، واليرموك (اربد) ، والأقــلام (بغداد) ، والدستور (لنــدن) ، و **UR** (لندن) ، **AZURE** (لندن) ، و **British Society for Middle Eastern Studies Bulletin** (أكسفورد) ، **Journal of Arabic Literature** (ليدن) ، وغيرها .

(٣) كان آخر ما قدمه صاحب هذه السطور فى هذا المجال عددا من الاحاديث التلفزيونية تحت عنوان « نحن والعالم ثقافيا » من خلال برنامج المجلة الثقافية الذى تبثه القنادة الاولى فى التلفزيون العربى السورى مساء كل أربعاء .

للمنطقة العربية عبر القرون وبالوظائف المختلفة التى أسندت له فى عملية المواجهة هذه ، وبالتالى فان هذه الانشاءات يجب أن تدرس فى سياق من هذه الوظائف وتلك الحاجات وتطورها المحفوز بوقائع المواجهة العربية – الأوربية وكذلك فانها ينبغى أن تعامل على أنها انتاج خارجى An Outsider بوصفه خارجيا مهما كانت درجة ارتباطه بالوطن العربى وثيقة . فالمستشرق باحث مدين بتكوينه الثقافى لمجتمعه ، يمارس – عندما ينتج أية معرفة عن الوطن العربى – دوره الاجتماعى الذى أسنده اليه هذا المجتمع ، ويقوم باوظيفة التى اختارها لنفسه ضمن هذا الدور ، وهو لذلك يتوجه الى هذا المجتمع بنتاجه ، وينتظر صدى معينا له ماديا أو معنويا ، وبالتالى فان هذا المجتمع هو الذى يرسم آفاق التوقعات التى تحفز انتاج انشاءات المستشرق . صحيح أنه قد يلبى هذه التوقعات وقد يحبطها ، ولكنها ستظل ماثلة فى ذهنه فى أثناء عملية الانتاج وستترك آثارا معينة فيما ينتجه ، ومع أن المرء لا يمكن أن يستبعد تماما دور الارادة الفردية فى تحدى ما تفرضه أية مؤسسة ثقافية من قيود وأنظمة وأعراف ومعايير وقيم واجراءات ، الا أنه من جهة أخرى لا يستطيع أن يبالغ كثيرا فى الهامش المحدود والمتيسر لهذه الارادة ، صحيح أنه يمكن أن يتجاوز قليلا » « الرقص فى السلاسل » ولكنه لا يمكن أن يبلغ اجتراح المعجزات ، فزمن المعجزات انتهى والعمالقة قلائل فى زمن سيادة المؤسسات . ذلك أن ميادين المعرفة والتعلم ، كما يشير ادوارد سعيد بحق ، تخضع لضوابط محددة ولفاعلية تأثير عليها من « المجتمع والتقاليد الثقافية ، والظروف الدنيوية ، والمؤثرات التى تمنح الثبات كالمدارس ، والمكتبات ، والحكومات » ، وأن كلا من نمطى الكتابة المتفقه والتخيلى ليس حرا أبدا ، بل هو محدد فى صوره ، وافتراضاته ، ونياته ، «صحيح» (٤) ان امكانيات العمل متاحة فى الثقافة لعقل عظيم أصيل ليست أبدا دون حدود » ولكن « الموهبة العظيمة تشعر باحترام ايجابى سليم لما انجزه الآخرون قبلها ، ولما يحتويه حقل الدراسة الذى تعمل فيه » (٥) .

وهكذا فان المرء يميل تأييد سعيد فيما ذهب اليه من أن :

« أعمال الأسلاف ، والحياة المؤسساتية لميدان من ميدين البحث ، والطبيعة الجماعية لآى مشروع متفقه ، تميل ... الى تقليل تأثير انتاج الباحث الفرد , وأن ميدانا كالاستشراق ليمتلك هوية تراكمية وجماعية هوية ذات قوة خاصة

---

(٤) ادوارد سعيد ، الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الانشاء ، نقله الى العربية كمال أبو ديب ، (مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص (٢١٣) .
(٥) المرجع نفسه ، ص (٢١٤) .

فى ضوء ارتباطه بالمعرفة التقليدية (الدراسات الكلاسيكية ، الكتاب المقدس ، فقه اللغة) ، وبالمؤسسات العامة (الحكومات ، والشركات التجارية ، والجمعيات الجغرافية ، الجامعات) ، وبالكتابة التى يحدد طبيعتها الجنس الادبى الذى تنتمى اليه (كتب الرحلات ، وكتب الاستكشاف ، والاستيهام ، الوصف الغريب المدهش) . وقد كانت النتيجة بالنسبة للاستشراق تبلور نوع من الاجماع : اذ بدت أشياء معينة وأنماط معينة من التقريرات ، وأنماط معينة من الآعمال ، صحيحة فى نظر المستشرق ، وقد بنى هو عمله وبحثه عليها ، ثم ضغطت هى بدورها بشدة على كتاب وباحثين جدد » (٥) .

لقد غدا الاستشراق بهذا الثقل التراكمى الهائل « نهجا من الرؤيا ، والدراسة والكتابة المنظمة المقننة (أو المشرقنة) ، تسيطر عليه الضرورات الحتمية والمنظورات والآهواء العقائدية ، الملائمة ظاهريا للشرق . فالشرق يدرس ، ويبحث ، ويدار ، وتصدر عليها لاحكام بطرق معينة خفية محترسة » (٥) بوحى من هذا التقليد العريق والمتماسك . وبعبارة أخرى ان الانشاءات الاستشراقية التى أنتجها ، وينتجها ، وسينتجها ، المستشرقون الآفراد ، هى فى نهاية الامر ، نتاج مؤسسة كاملة خلقتها المجتمعات الاوربية للتعامل مع الشرق (بما فيه الوطن العربى) — « التعامل معه باصدار تقريرات حوله واجازة الآراء فيه ، واقرارها ، وبوصفه وتدريسه والاستقرار فيه » (٦) . وهذا النتاج بالنسبة للعربى ، المقيم فى الوطن العربى بشكل خاص ، يتجسد أساسا فى هذا الكم الهائل (٧) من الكتب التى تنطوى على معرفة لها (مصداقيتها وتماسكها ومرجعيتها) موضوعها هو نفسه : تاريخه ، وتراثه ، وثقافته ، وأدبه ، ولغته، ومجتمعه ، واقتصاده ، وشؤونه ما جل منها وما صغر ، يتمثل بهذه المكتبة التى لا سبيل لأى باحث داخلى (من العرب) Insider أو خارجى (من غير العرب) Outsider أن يتجاهلها فى رحلةتكوينه الثقافى . انها أشبه ما تكون بمحطة متحركة متنامية لا غنى للمرء عن التوقف عندها باستمرار والتزود منها لمتابعة رحلة الكشف ، وريادة الآفاق الجديدة ، وليس ثمة من حاجة بالمرء الى الاشارة الى دور هذه المكتبة فى تكوين الكثرة الكاثرة من مثقفينا معرفيا وفكريا وثقافيا ، فنحن قوم مستهلكون للمعرفة بوجه عام ، ولا ننتج منها الا القليل ، حتى تلك المعرفة المتصلة بأدبنا ولغتنا وثقافتنا وتاريخنا وتراثنا

---

(٦) المرجع نفسه ، ص (٣٩) .
(٧) يذكر سعيد فى الاستشراق .. ، أن حوالى ٦٠,٠٠٠ كتابا تتعلق بالشرق الادنى قد كتبت بين ١٨٠٠ و ١٩٥٠ فى الغرب . وانظر المرجع السابق ، ص (٢١٦) .

ومجتمعنا ، وكل شأن من شؤوننا لا نكاد ننتج منها ما يكفى أو يليق ، وهو على أى حال أقل مما ينسجم وحجم اسهام أجدادنا من جانب ، أو حجمنا الحالى فى العالم المعاصر .

فماذا عن علاقتنا نحن العرب بهذه المؤسسة التى يشير اليها عنوان البحث ؟ ماذا عن « نحن » ، وماذا عن « الاستشراق » ؟

أ - علاقة اشكالية

أ - أ - نحن :

أما نحن فأمة عريقة تتمتع بجميع شروط الوحدة والقوة والفاعلية والقدرة على معاودة الاسهام الحضارى الذى عهده عنها العالم الوسيط وعالم عصر النهضة ، ولكنها اليوم أمة مفككة مجزأة قواها موزعة على كيانات تنوف على العشرين لكل منها أوضاعه وظروفه وحدوده ونشيده الوطنى وعلمه ومشكلاته وعلاقاته ، وعلى الرغم من أن عددا من هذه الكيانات قد خطا مؤخرا خطوات واعدة نحو تعزيز الروابط القومية فيما بينها من خلال مجالس متعددة ، الا أن المرء يلاحظ أن لبعض هذه الكيانات من العلاقات الخارجية مع بعض الدول المجاورة ما هو أوثق من علاقاتها مع كيانات مجلس ما غدت عضوا مؤسسا فاعلا فيه .

وهى كذلك أمة تحاول النهوض مما هى فيه من تخلف تنتمى اليه الدول النامية التى تسعى لتطوير جميع وجوه الحياة فيها لتلحق بركب العالم المتقدم الذى خلفها وراءه منذ أكثر من خمسة قرون . وهى فى محاولتها فى النهوض تحتذى أنموذجا مباينا للأنموذج الذى عهدته ، وتجد نفسها لذلك موزعة بينهما وغالبا ما تصطرع فى داخلها شتى القوى الجاذبية والنابذة فى صلتها مع أى منهما .

وهذه الامة المفككة المجزأة الساعية الى النهوض محتذية فى ذلك نموذجا لم تألفه ، غير متأكدة من هويتها الآنية . انها تعرف ماذا كانت وهى واثقة من ذلك تمام الثقة ولكنها ليست على الدرجة نفسها من الثقة عندما يأتى الامر الى ما هى عليه الآن ، أو ما ستكون عليه فى المستقبل .

والحقيقة أن عملية المثاقفة التى عاشتها أمتنا العربية فى القرنين الماضيين قلقلت كل وجوه الهوية العربية التى ألفتها فى نفسها على مدى القرون ، وحسب هذه الأمة قلقلة أنها تسير وعينها على مستقبل ما تتوخاه وتسعى الى بنائه محتذية أنموذجا ما ، وعينها الأخرى على ماض حاضر أبدا من خلال لغتها وتراثها وأعرافها ، وتقاليدها وتاريخها الشامخ .

وكأن هذه القلقلة لم تكفها ، فتداعى العـالم لتعزيزها ؛ وكأن هذا التوزع المتكافىء الضدين لم يزلزلها ، فجاء العـالم ليعمقه ؛ وكأن هذا الخطر الداخلى الكامن لم ينـل منها بما فيه الكفـاية ، فآزره خطر خارجي . والحقيقة أن هذه الامة ، على الرغم من جميع دواعى الثقة بالنفس المستلهمة من ماض متـألق ، وحاضر واعد بالقوة ، أمة مهددة فى وجودها السياسى والعسكرى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى وغير ذلك ، صحيح أن كل كيان عربى يشعر بالتهديد فى وجه محدد من هذا الوجود أكثر من الوجوه الاخرى ، ولكن لا يكاد يخلو كيان عربى واحد من الشعور بـأنه مهدد على نحو من الأنحاء ، ولربما تنـامى هذا الشعور ليبلغ درجة شعور « أخيل » بنقطة ضعفه الكامنة بعقبه ، وليصبح مصدر احساس بالخطر شامل وعميق .

وواقع الحال أن هذاا لاحساس الشامل والعميق ربما كان مصدره أن هذه الأمة ، منذ حملة بونـابرت على مصر ، فى حالـة مواجهة مع الاخر مواجهـة شاملة – لا يكـاد يفر منهـا وجه من وجوه حيـاة هذه الامة ، فهى مواجهة عسكرية حينا ، واقتصادية حينا ثانيا ، وسياسية حينا ثالثا ، واجتماعية حينا رابعا ، وثقافية حينا خامسا ، وفكرية حينا سادسا ، وأدبية حينا سابعا – وخطيرة غالبا ما يكون موضوعها الوجود العربى فى جانب من الجوانب ، ان هذا الشعور بالخطر ، المتزامن مع المواجهة ، يجعل الامة ، بشكل أو بآخر ، فى حالة استنفار مرهق ومضن ، وتوتر لا يفسحان المجال الكافى للتفكير بروية فى أولويـاتها أو فى أهدافهـا القريبة والبعيدة ، وفى سبيل تحقيقهـا انطلاقـا من الامكانات المتاحة بالقوة أو بالفعل . انه يقودها الى نوع من التفكير الآنى يسود كل وجه من وجوه حياتها ، تفكير لا ينظر الى أبعد من موقـع الخطو ان تدانى والى أبعد من مستوى الأنف اذا تسامى ، وبالطبع فان أحدا ما لا يمكن أن يقنع لأمته بهذا النوع من التفكير لانه تفكير منشغل بلحظة الحاضر القلقـة المقلقلة المقلقلة ، والزمن الحاضر وجود عابر ، لانه لحظات تقبع فى حجب الغيب سرعان ما تنزلق فى هوة الماضى السحيقة .

وما يهمنا فى هذا الحديث الصريح عن « نحن » هو أننا لم نستطع خلق تقليد ثقافى متماسك ومتسق يمكن أن يضارع التقليد الثقـافى الذى طوره الآخر عبر القرون ، فنحن مهما بالغنا فى تقدير أهمية الدراسات العربية الحديثة المتصلة بمختلف وجوه حياتنا ، ومستواها لا نستطيع أن نزعم أنها بلغت منزلة تستطيع معها أن تزاحم تقليد الاستشراق فى مستواه ونوعيته . وحسب المرء أن يقـارن بين المؤسسة العربية التى تقوم على انتاج المعرفة المتصلة بالامة العربية ماضيا وحاضرا ومستقبلا وبين المؤسسة الثقافية التى خلقها الآخر لانتاج المعرفة عن هذه الامة ، حتى نتفهم الفـارق فى الجدية والمستوى والنـوع بين حصيلة هذه

وتلك ، ومعنى هذا أننا نظل نحس بنوع من عقدة النقص تجاه هذه المعرفة التى ينتجها الآخر عنا ، اضافة الى الشعور بتكافؤ الضدين فى نظرتنا اليه وعلاقتنا به وموقفنا منه . فعلى الرغم من كل ما يمكن للمرء أن يقع عليه فى التقليد الثقافى الموسوم بالاستشراق من مثالب وعيوب ونواقص ، وما يلمسه فى قراءاته له من أهواء ونزعات مغرضة ، ومع كل ما يمكن أن يقال عنه أنه كان شريكا للانظمة السياسية فى الغرب فى استعمار الوطن العربى والتحكم بمقدراته ومصائر أهله ، وفى وضعه للمعرفة فى خدمة القوة ، بل وتسويغ استخدامها ضد الآخر – الضعيف فانه لا يمكن الا أن يعترف ، وبأسف شديد حقا ، بأن دارس العرب والشرق عامة يظل يتحرك ضمن بنية خلقها الآخر الخارجى (٨) .

فقد نجح هذا الخارجى ، على الرغم من كل شيء ، فى خلق تقليد متماسك له تاريخه العريق ويستطيع لا أن يشكل عقلية الدارسين الغربيين فحسب ، وانما عقلية الدارسين الداخليين أيضا من العرب أنفسهم فى أحايين كثيرة سواء أدرسوا فى الغرب أم فى مؤسسات الوطن العربى الأكاديمية المختلفة . وما ذلك الا أنه استطاع أن يقدم حصيلة ثقافية على قدر معقول من الموضوعية ، وعلى حد أدنى من مقتضيات البحث وشروطه ، لم يكد يصلها الا عدد محدود من الدراسات التى أنتجها الداخلون ممن يدعون الغيرة الشديدة على تراثهم وثقافتهم .

وربما كان مما يثير الشجون فى النفس أن يرى المرء أن معظم الدارسين العرب المحدثين كانوا وما زالوا عالة على الآخر ، ليس فقط فى مجال العلوم البحتة والعلوم التطبيقية والعلوم الانسانية المختلفة وحدها ، وانما فى ميادين الدراسات المتعلقة بتاريخهم وأدبهم وثقافتهم وحضارتهم بشكل عام . فنحن نستورد هذه الدراسات المكتوبة بالانكليزية أو الفرنسية أو الالمانية أو الروسية أو الاسبانية أو الايطالية أو غيرها من اللغات مثلما نستورد كتب الطب والهندسة والفيزياء والرياضيات وغيرها وبالطريقة التى نستورد فيها الطائرة والسيارة والآلة الحاسبة والمدفع والدبابة والحاسوب وغير ذلك .

وبالطبع لا حاجة الى القول بأننا فى كثير من الأحايين لا نرضى عما فيها من آراء ونظريات ، ننعتها باستمرار بأنها متعسفة أو مغرضة أو غير موضوعية أو متحيزة أو عنصرية أو غير مستقصية أو غير شاملة أو سواها من الصفات ، (وقد تكون كذلك حقا) دون أن نستطيع أن نقدم البديل عنها ، فنحن حتى يومنا هذا لم نتمكن من فرض أنفسنا ، من خلال انتاجنا العلمى والثقافى بالطبع ،

---

(٨) فى الافق بوادر مشجعة وواعدة من اسهامات الداخليين من العرب أنفسهم .

حجة فى دراسة شؤوننا المختلفة ، واذا كان عجزنا عن انتاج سيارة أو طائرة أو دبابة أو حاسوب مسوغ بسبب طبيعة الظروف التى مرت بها الامة العربية خلال القرون الماضية ، فانه من غير المسوغ على الاطلاق أن نظل عاجزين عن تقديم دراسات جادة وعميقة وحديثة ومنتمية للعصر عن أدبنا وثقافتنا وتاريخنا وحضارتنا يمكن أن تنهض للمقارنة - كما وكيفا مع ما ينتجه الآخرون من أشياء تتعلق بنا ونحن أولى بها منهم .

ومقابل هذا الانتاج البحثى والعلمى والثقافى المتواضع ، نجد تقليد الاستشراق العريق نسبيا والمتماسك والواسع النفوذ . فماذا نلاحظ فى نظرتنا اليه ؟

أ - ب - الاستشراق :

أول ما يمكن أن نشير اليه فى هذا التقليد أنه تقليد ثقافى أجنبى ينتجه الآخر وليس نحن ، وبالتالى فاننا لا نملك من سبل التدخل فى شؤونه ، أو التحكم فى مادته الأولية ، أو فى نتاجه النهائى ، أو فى عملية انتاجه نفسها أى دور ، ما لم نجلس مجلس هذا الآخر ، ونرتدى قبعته ونغدو جزءا من آلته ، وعندها ربما لن ننتج الا شيئا قريبا منه ، شكلا وروحا ، مبنى ومعنى .

وربما كان من المفارقة حقا أننا على الرغم من كوننا موضوع هذا التقليد الثقافى ، لا نكاد نميز أنفسنا فيه عندما نقرؤه ، فنحن موضوعه افتراضا ، ولسنا موضوعه واقعا . فنحن كما نتجلى فى الاستشراق مجرد نظام من التمثيلات مؤطر بطقم كامل من القوى التى قادتنا الى مجال المعرفة الغربية والوعى الغربى ، وفى مرحلة تالية الامبراطورية الغربية . فالاستشراق « مدرسة للتفسير حدث أن كانت مادتها الشرق بحضارته ، وشعوبه ، وأقاليمه المحلية . واكتشافات الاستشراق الموضوعية .. كانت دائما وما تزال مشروطة محددة بكون حقائق الاستشراق مثل أية حقائق أخرى تنقلها اللغة ، متجسدة فى اللغة ، وأى حقيقة هى حقيقة اللغة ، كما قال نيتشه مرة ، سوى :

> جيش متحرك من الاستعارات ، والكنايات ، والتشبيهات المجسمة ، وبايجاز ، خلاصة من العلاقات الانسانية عمقت ، ونقلت وزخرفت ، شعريا وبلاغيا ، وصارت ، بعد استعمال طويل تبدو صلبة ، شرائعية ، وملزمة لشعب ، الحقائق ايهامات نسى المرء أنها كذلك .

قد يصدمنا رأى كرأى نيتشه هذا بوصفه مغاليا فى العدمية ، لكنه على الاقل يجذب انتباهنا الى أن الشرق ، من حيث وجد فى وعى الغرب ، كان لفظة تنامى

لها فيما بعد حقل واسع من المعانى ، والترابطات ، والتضمينات ، وأن هذه جميعا لم تكن تشير ... بالضرورة الى الشرق الحقيقى ، بل الى الحقل المحيط باللفظة » (٩) .

وبكلمات أخرى كان الاستشراق مجرد « حقل » لا يوجد معادل مطابق له فى الشرق نفسه (٩) ، كما يقول ادوارد سعيد .

نحن اذن موضوع الاستشراق ولسنا موضوعه فى آن معا ، وربما كان هذا وراء معاناتنا من عقابيله ، فقد كان هذا الاستشراق معرفة وظفت فى السيطرة علينا واستلابنا من سيادتنا السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والادبية ، بل وتطهير أرضنا منا كما يحدث اليوم فى فلسطين المحتلة .

لقد اشتملت هذه المعرفة على شريحة من المعتقدات المذهبية حول الوطن العربى حولت الاروبى فى علاقته بنا الى عنصرى عرقى ، امبريالى ، والى درجة كلية تقريبا ، عرقى التمركز . وهكذا دفع الوطن العربى ، ويدفع ، وربما سيظل يدفع الكثير الى أن تتبدل هذه المعرفة الراسخة عنه وتتغير جذريا .

ونحن كذلك نقطة الارتكاز فى هذه المعرفة ، التى أنتجها باحثون نذروا أنفسهم لها ، نحظى بكل اهتمامها ، ومع ذلك فنحن نشعر بقدر كبير من النقص تجهاها ، وتجاه منتجيها الذين يعرفون عنا ، عن لغتنا ، وتاريخنا ، وثقافتنا ، وتراثنا ، وعقائدنا ، ومجتمعنا وكل شؤوننا أكثر مما نعرفه نحن عن كل ذلك . ومع ذلك فانها معرفة لا تستطيع أن تقيم جسورا حميمة معنا ، انها معرفة تغربنا ، تذكرنا بضعفنا ، فالمعرفة قوة ، ونحن لا نملكها فمن أين لنا بالقوة . لأنها أولا كتبت بلغات غير لغتنا ، ونحن بحاجة الى تخطى هذا الحاجز قبل أن نقيم أى تواصل معها ، ولانها ثانيا مكتوبة لغيرنا لا نقع منها موقع المتلقى ولذلك فانها لا تعنى بتوقعاتنا ، أو باحاسيسنا ، أو بأهوائنا ، أو برغباتنا ، أو بعواطفنا ، ولا تبدى حساسية كافية تجاه عقائدنا ، وأعرافنا وقيمنا بل أنها كثيرا ما تتجاهلها ، ولربم تمسسها على نحو من الانحاء ، وبدل النشوة التى تنتهى بها أية تجربة قراءة لمادة تتصل بالذات القارئة نجد الاحباط والخيبة والمرارة وما شابهها ، وغنى عن البيان الاشارة الى أن هذه المعرفة تتخذ لنفسها أشكالا من الانشاءات وأجناسا من الكتابة مباينة بوجه أو بآخر لأشكال الانشاءات وأجناس الكتابة التى عرفتها الثقافة العربية حتى مطلع ما يسمى بعصر النهضة العربية أو بداية المواجهة الخطيرة والشاملة مع الآخر بالحملة الفرنسية على مصر . وهكذا نرى أن كل شىء فى هذه المعرفة يمثل اشكالا بالنسبة

---

(٩) سعيد ، الاستشراق .. ، ص (٢١٤ – ٢١٥) .

للعربى ، ومن هنا كان موقف العربى من هذه المعرفة التى ينتجها الآخر عنه أو الاستشراق اشكاليا ، انه اشكال المعرفة ـ القوة الذى يحكم علاقتنا « نحن » بتلك المعرفة التى ينتجها الآخر عنا التى نسميها «الاستشراق» الذى كان الافصاح عن ارادة أقوى فى مواجهة عالم مختلف ولكنه أضعف ـ الاقصاح الذى رسخ مساواة اختلاف الشرق بضعفه (١٠) ،وسعى الى ابقائه ضعيفا ليبقى مختلفا ، مجرد مجال لممارسة الارادة الاقوى مهما بلغت فداحة الثمن الانسانى .

أ – تحولات

هذه العلاقة الاشكالية التى تربط بين « نحن » و « الاستشراق » والتى تقدم الحديث عنها كانت ، وربما ستظل كذلك الى حين ، وراء حملة النقد التى تعرض لها هذا التقليد الثقافى من جانب مجموعة من الباحثين العرب داخل الوطن العربى ، وخارجه خلال العقود الثلاثة الاخيرة من أمثال الطيباوى (١١) ، وأنور عبد الملك (١٢) ، وادوارد سعيد (١٣) ، وعزيز العظمة (١٤) ، ومحمد

---

(١٠) المرجع نفسه ، ص (١٠) .

(١١) انظر له :

Abdul-Latif Tibawi, **English Speaking Orientaists: A Critique of Thier Approach to Islam and Arab Nationalism** ((London Critique of the Islamic Cultural Centre, 1964); «Second Critique of English Speaking Orientalists and Thier Approach to Islam and the Arab», **The Islamic Quarterly**, Vol. 23, no. 1, 1979; «On the Orientalists Again», **The Muslem World**, Vol. 70, no. 1, January, 1980, pp. 50-61.

(١٢) انظر له :

Anouar Abdel-Malek, «Orientalism in Crisis, in his **Social Dialectics, Vol. 1: Civilization and Social Theory** (State University of New York, New York, 1981), pp. 73-96).

(١٣) انظر كتابيه الآخرين

Edaward W. Said, **The Question of Palestine** (Routledge & Kegan Paul, London Henley, 1980). **Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the Wolrd** (Pantheon Books, NewYork, 1981).

ومقالته :

«Orientaism reconsiderd», in Francis Barker et. al. (eds.), **Lterature, Politics & Theory** (Methuen, London, 1986 pp. 210-29)

(١٤) انظر كتابه :

Aziz al-Azmeh, **Ibn Khaldum in Modern Scholarship: A Study in Orientalism** (Thirld World Centre for Researchand Publishing, London, 1981)

ومقالته « افصاح الاستشراق » ، المستقبل العربى ، السنة الرابعة ، العدد ٣٢(تشرين الاول ـ اكتوبر ١٩٨١) ، ص (٤٣ – ٦٢) .

أركون (١٥) ، وهشام جعيط (١٦) ، ورنا قبـانى (١٧) ، وغيرهم (١٨) ومن جانب مجموعة أخرى من الباحثين الاجانب من أمثال مكسيم رودنسون (١٩) ، وبريان تيرنر (٢٠) وغيرهما من مستشرقى الجيـل الجديد الذى لم يعد يؤمن بعصمة هذا التقليد الثقـافى ، وبات يدرك أنه مجرد تراكمات لنصوص دنيوية أنجبها العالم الذى أنتجت فيه .

ويمكن للمرء أن يتوقف طويلا عند هذه الحملة عربيها ، وغربيها ، ويعرض بشىء من التفصيل لفصولها المختلفـة ، ولربما كان فى ذلك مجلبة للراحة لأى داخلى يشعر بأنه لابد من مقاضاة كل من مس تقـاليده وثقافته ولغتـه وتاريخه وعقائده وأعرافه ومجتمعه . ولكن جدوى ذلك فيما يبدو لى ستكون محدودة ، بل ان استعادة ما اجترحه الآخر فى مختلف شؤوننا ، عندما أنتج معرفته عنا ، لن تعود علينا الا بمرارة أشد ، وخيبة أشمل ، واحباط أعمق . وهى جهد ضائع غير منتج وغير مفيد ، لا للتقليد نفسه ، ولا لموضوعه الذى هو نحن .

ويمكن له من ناحية أخرى أن يكون أكثر عملية فى نظرته لهذا التقليد الثقافى ، ويبحث فيه عن الايجابى الذى يدفع بالمعرفة المتصلة بنـا نحو الافضل والاكثر

---

(١٥) انظر الفصل المعنون بـ « الخطابات الاسلامية ، الخطابات الاستشراقية والفكر العلمى » ، فى كتابه تاريخية الفكر العربى الاسلامى ، ترجمة هاشم صالح ، (مركز الانماء القومى) ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص (٢٤٥ - ٢٧٣) .

(١٦) انظر كتابه ، أوروبا والاسلام ، ترجمة د. طلال عتريسى ، (دار الحقيقة) ، بيروت ١٩٨٠

(١٧) انظر كتـابيها :

Rana Kabbani,
Europe's Myths of Orient: Devise and Rule (Macmillan, London, 1986):
Letters To Christendom (Virago, London, 1989).

(١٨) انظر د. غسان سلامة « عصب الاستشراق » ، المستقبل العربى (بيروت) ، السنة الثانية ، العدد ٢٣ ، (كانون الثانى - يناير ١٩٨١) ، ص (٤ - ٢٢) .

- أحمد بن عبود، « الاستشراق والنخبة العربية » ، المجلة التاريخية المغربية (تونس) ، السنة ٩ العددان ٢٧ - ٢٨ ، (كانون الاول - ديسمبر ١٩٨٢) ص (١٩٩ - ٢١٥) .

- سالم يفوت ، حفريات الاستشراق : فى نقد العقل الاستشراقى ، (المركز الثقافى العربى) ، الدار البيضاء ١٩٨٩ .

(١٩) انظر كتابه المعنون بـ

Maxime Rodeinson,
La fascination de l'Islam (Petite Collection Maspéro, Paris, 1980).

الذى ترجم الى العربية تحت عنوان جاذبية الاسلام ، ترجمة الياس مرقص ، (دار التنوير للطباعة والنشر) ، بيروت ١٩٨٢ .

(٢٠) انظر كتـابه :

Bryan S. Turner,
Marxism and the End of Orientalism (George Allen & Unwin, London, 1978).

واقعية وموضوعية . ومسوغات هذه النظرة العملية تكمن فى دنيوية هذا التقليد وفى صلته الوثيقة بالعالم الذى أنجبه هذا العالم الذى يخضع لعملية تغير وتحول مستمرة تركت بدورها بصماته على المعرفة التى ندعوها بالاستشراق . والحقيقة أن هذا التقليد ، كما يستطيع أن يلاحظ متتبعه فى العقود الثلاثة الاخيرة ، قد أبدى جملة واضحة من التحولات الايجابية ، تبينها حتى أشد نقاده تأثيرا وعمقا ، وأشار اليها بمقدار كبير من الترحيب الذى يمكن أن يتوقع من ثائر واضح الهدف على مؤسسة أخفقت – فيما بدا له – فى الاستجابة لموضوعها الاستجابة الانسانية اللائقة .

يكتب ادوارد سعيد فى خاتمة كتابه :

« فثمة اليوم عدد كبير من الباحثين الأفراد العاملين فى حقول كالتاريخ الاسلامى ، والدين ، والحضارة ، والتركيب الاجتماعى وعلم الانسان ، (فى العالم الاسلامى) الذين يمتلك عملهم قيمة عميقة كعمل بحثى » (٢١)

قيمة تعود أساسا اما للوعى المنهجى النامى لديهم وللنظرة الناقدة المتفحصة لما يقومون به كما هو الشأن لدى باحثين من أمثال جاك بيرك ، ومكسيم رودنسون ، وروجر أون ، وغيرهم ، الذين يرى المرء فى أعمالهم حساسية مباشرة للمادة الماثلة أمامهم وامتحانا ذاتيا مستمرا لمناهجهم وممارستهم ، ومحاولة دائبة لابقاء عملهم قادرا على الاستجابة للمادة لا لتصور مذهبى مسبق .

واما لاستبدالهم بولائهم لحقل « الاستشراق » المحدد شرائعيا ، أو امبرياليا ، أو جغرافيا ، ولاء لفرع من فروع المعرفة محدد فكريا ، كما هو الشأن لدى كليفورد غيرتس ، الباحث الأنتروبولوجى المعروف الذى نجد أن اهتمامه بالاسلام من « المحسوسية والتفردية بحيث انه يستقى روح الحياة من المجتمعات والمشكلات المحددة التى يدرسها لا من طقوس الاستشراق ، وتصوراته المسبقة ومذاهبه » (٢١) .

وهذه التحولات الايجابية قمينة بأن تعزز نظرتنا العملية لهذا التقليد ، أو مواجهتنا الايجابية له ، كما سميتها فى غير هذا الموضوع ، وهى لذلك جديرة بوقفة سريعة .

أ – ١ :

أول هذه التحولات الايجابية هو انفتاح الاستشراق على التطورات الاخيرة فى مختلف ميادين المعرفة وخاصة فى ميدان العلوم الانسانية ، وهو أمر يلاحظ المرء

---

(٢١) سعيد ، الاستشراق .. ، ص (٣٢٣) .

بشكل بين لدى العديد من المستشرقين الجدد الذين يستلهمون فى أبحاثهم التقاليد المعرفية الحديثة خارج حقل الاستشراق . ان المستشرق الجديد لم يعد ينظر فيما يقوم به من دراسات الى النماذج التى يقدمها المستشرقون القدامى ، بل غدا يبحث عن نماذج أخرى فى الحقول المعرفية الاخرى ، فى اللغويات ، والتاريخ ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس ، وعلم الاقتصاد ، والأنتروبولوجيا ، وفى النقد الحديث ، والادب المقارن . ان كتابات فريد دونز ، وروجر ألن ، وادموند بيرك الثالث ، وروجر أوين ، وروبين أوسل ، ولاكوست ، وأندريه ميكيل ، ومايكل زفيتلر ، وهيلارى كيلباتريك ، وسواهم لا تستمد أطرها النظرية من تقليد الاستشراق بقدر ما تستمدها من الحقول المعرفية التى تنتمى اليها أبحاثها المتخصصة الرفيعة المستوى ، والتى يمكن أن تقارن بأية بحوث أخرى تنتج فى هذه الحقول عن الشعوب والأمم الاخرى ، لأنها كتابات تاريخية ، أو لغوية ، أو اجتماعية ، أو اقتصادية ، أو أنتروبولوجية اتفق أن موضوعها الوطن العربى أو شأن من شؤونه . والحقيقة أن هذا التحول قد أشار اليه ناقد الاستشراق الأكبر ادوارد سعيد عندما أكد أن طريق الخلاص المتاح أمام الاستشراق هو الانفتاح على هذه التطورات الهامة فى العلوم الانسانية ، يقول سعيد :

« اننى لأومن ، على الصعيد الايجابى – بأن قدرا كافيا من العمل يؤدى اليوم فى العلوم الانسانية لتزويد الباحث المعاصر بنظرات نافذة ومناهج ، وأفكار ، بميسورها أن تتلخص من النماذج المنظمة العريقة ، والعقائدية، والامبريالية ، من النوع الذى قدمه الاستشراق أثناء ارتقائه التاريخى » (٢٢) .

أ – ب :

وثانى هذه التحولات هو انفتاح الاستشراق على موضوعه ، على الوطن العربى ، فمستشرق اليوم لم يعد يكتفى بالتعرف على موضوعه من خلال المادة المكتوبة التى ورثها عن سابقيه أو معاصريه من المستشرقين الآخرين ، فهو بداية يتقن على نحو أفضل لغة موضوعه وكثيرا ما يكون قد اكتسبها عن طريق الاحتكاك المباشر بموضوعه من خلال اقامته لفترة لا بأس بها من الزمن فى الوطن العربى وبين أهله أثناء فترة تحصيله أو قبلها أو بعدها ؛ وهو بعد ذلك على اتصال دائم بموضوعه من خلال الزيارات الدورية التى يقوم بها لميدان اهتمامه ، وهو بعد هذا وذاك يتصل به من خلال وسائل الاعلام المتطورة التى تيسر له متابعة يومية لما يجرى فى الوطن العربى اضافة الى أن معظم المؤسسات

---

(٢٢) المرجع نفسه ، ص (٣٢٤) .

البحثية الحديثة مزودة بمعظم ما ينتج فى الوطن العربى من مواد ومعلومات وبحوث ومنشورات دورية وكتب وغير ذلك ، ناهيك عن نظام الاعارة القطرية والدولية بين المكتبات ومراكز البحوث والمعاهد والجامعات مما يوسع مصدر المعلومات والمادة الاولية التى يصدر عنه فى بحوثه ودراساته . واذا كانت دراسة الانسان فى المجتمع تقوم على التاريخ والتجربة الانسانية ، وعلى توحيد الباحث لهويته بالتجربة الانسانية ، وعلى تمكنه من رؤيتها بوصفها تجربة انسانية (٢٢) فان هذا الانفتاح الملحوظ من جانب المستشرق على موضوعه وعلى تجربته الانسانية الخاصة به تطور ايجابى هام لابد وأن يترك آثارا محمودة فى انتاجه المعرفى المتصل بوطننا العربى وشؤونه المختلفة .

أ - ج :

والحقيقة أن الاستشراق فىانفتحه على مستجدات المعرفة فى العلوم الانسانية من جانب ، وعلى موضوعه ، الوطن العربى ، من جانب آخر ، انما كان يستجيب للنقد الداخلى والخارجى الذى مورس فى هذا الحقل فى العقود الثلاثة الاخيرة ، واستجابته هذه هى ثالث التحولات التى خضع لها مؤخرا . فعلى الرغم من أن نقد العرب للاستشراق بالعربية قديم وعنيف تغلب عليه الصبغة الدينية والسياسة ويعود الى أيام جمال الدين الافغانى ومحمد عبده ويمتد حتى يومنا هذا (مرورا برشيد رضا وأحمد شفيق باشا ومحمد فريد وجدى ، ومحب الدين الخطيب ، وعمر فروخ ، والخالدى ، ومحمد البهى ، ومالك بن نبى ، ومحمد محمد حسين ، وأنور الجندى ، ومحمد الغزالى ، ومحمد قطب ، ومحمد زقزوق، ومحمد شامة ، وغيرهم) (٢٣) ، الا أن المستشرقين لم يولوه أى اهتمام تقريبا وكانوا غالبا ما ينظرون اليه باستخفاف ، وعلى أنه مجرد شكل من ردة فعل العاجز . ولكن هذا النقد عندما ظهر بالفرنسية والانكليزية وغيرهما بقلم باحثين عرب لهم اسهاماتهم المعترف بها من أمثال أنور عبد الملك وعبد اللطيف الطيباوى، وادوارد سعيد وعبر سبل مقر بها فى المؤسسة الثقافية الغربية ، وعندما جاء من معسكر الاستشراق نفسه على يد العديد من المستشرقين المتنورين من أمثال مكسيم رودنسون أو من معسكر العلوم الانسانية على يد بريان تيرنر وغيره ، لم يعد بامكان الاستشراق أن يعيره أذنا صماء ، ولم يكن أمامه من خيار الا محاولة الاستجابة على نحو من الانحاء بالسعى لتدارك ما كان هذا النقد يشير

---

(٢٣) انظر د. رضوان السيد « ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقات الشرق بالغرب » ، الفكر العربى (بيروت) ، السنة الخامسة العدد الحادى والثلاثون (عدد خاص عن الاستشراق التاريخ والنهج والصورة) ، كانون الثانى (يناير) -آذار (مارس) ١٩٨٣ ، ص (١٤ - ١٧) .

اليه من ثغرات وعيوب ونواقص وغير ذلك فى التقليد الاستشراقى ؛ وكذلك فان الموجة العارمة التى ولدها كتــاب الاستشراق لادوارد سعيد من النقد والنقد الذاتى ما كان لها الا أن تؤتى أكلها بدفع المستشرقين وخاصة المنفتحين منهم على الثقافة الانسانية المعاصرة الى اعادة النظر فى كل شىء يقومون به ، وهذا ما خلق مناخا صحيا لاعادة تفحص الكثير مما رسخه التقليد القديم من قناعــات ونظريات وأحكــام واعراف ، وربمــا قلبهــا عقبــا على رأس ، وحفز مؤسسة الاستشراق أو مؤسساته للتفكير فى طرق أخرى للانتماء بحق الى العالم المعاصر توجها ومداخل ومنهج وحساسية ، وهو أمر ما كان له أن يحدث لولا تنــامى عملية النقد هذه وبلوغها الذروة فى كتــاب ادوارد سعيد الذى فتح فى نقده لهذا التقليد الثقــافى الذى بدا حتى عهد قريب وطيد الاركــان ، عيون أصحابه على حقيقة طالمــا تنكروا لها ، وهى أنهم — بوصفهم بشرا — أبعد ما يكونون عن العصمة ، وأن ثمة عالما متطورا من حولهم ينبغى أن ينفتحوا عليه ، وأن عليهم أن ينــتموا بتقليدهم الذى أزرت به الابعــاد الايدلوجية والسياسية منهجيــا ومعرفيا ، الى العالم الذى يعيشون فيه . يقول الدكتور رضوان السيد فى معرض الاجابة عن سؤال يتصل بالجديد فى عالم الاستشراق وجه اليه بعد قضائه سنة درس فيها فى عدة جامعات أوربية (وهو خريج احداها) :

يمكن القول رغم كــل المظاهر ان النقد الذى وجــه للاستشراق فى العقدين الاخيرين ، وبخاصة كتاب ادوارد سعيد (الاستشراق) الصادر عام ١٩٧٨ قد غير من وجهــه . صحيح أنه ما تزال تصدر بالمــانيا وبريطانيا بالذات دراسات استشراقية تعتمد المنهج التاريخانى التقليدى ، ولكن الغــالب على الدراسات الاستشراقية فى الثمانينات ، وبامريكا وفرنسا بالذات ، البحوث ذات الطابع النقدى للتاريخانية ورؤاها ، ولاشكاليات علائق الغرب بالمشرق هذا هو التطور الاول ، وهذه هى أصوله .

أما التطور الثانى ، وهو منهجى ، فهو يتصل بغلبة القراءة الابستمولوجية على الدراسات الاستشراقية ، مثلما غلبت على سائر حقول العلوم الانسانية.. وعندما أقول ان تغيرات جذريــة طرأت ، لا أعنى أن قطيعة كــاملة تمت مع تقاليد ذلك العلم أو التخصص المعرفى ، كما لا أعنى أن تلك التغيرات تخضع لمنحى تقويمى واحد أو ثنائى ايجابى أو سلبى .

فمن حيث الموضوع ، الذى ينم ولاشك عن رؤية معينة للمسائل المدروسة ، تعــاد دراسة موضوعات مضغها الاستشراق التقليــدى طويلا لكن بأدوات منهجية ومعرفية جديدة . فعلى سبيل المثــال ظهر اتجاه فى السنوات العشر الاخيرة فالاستشراق البريطانى يعتمد أسلوب طرح موضوعات الاستشراق التقليدى كلها لتقضها واحلال رؤى جديدة بشأنها مثل أصول الاسلام ، وقدم

القرآن ، ومعنى السنة ، وطبائع الاسلام ، والمسلمين ، وهي موضوعات استشراقية قديمة جدا ، ترك مستشرقو القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين ببريطانيا والمانيا فيها تراثا ضخما .. ومن حيث المنهج تبرز مسألة الشرق الأوسط ، أو يبرز تصوره في الاستشراق الامريكي بالذات . كما تبرز الابستمولوجيا كنهج أوحد لاعادة رؤية المسائل » (٢٤) .

ان التغيير ، مهما كان تقويمنا له ، يحمل أمل التخلص من البنى المعرفية السائدة التي كانت تحفزها عوامل فوق بحثية ، والبحث عن بنى معرفية بديلة ربما تكون أكثر استجابة للتغيرات التي تخضع لها مختلف العلوم الانسانية من جهة ، وللتغيرات التي يمر بها موضوع الاستشراق ، «نحن» ، من جهة أخرى .

أ - د :

وواقع الحال أن من أهم ما مر به «موضوع» الاستشراق في العقود الاخيرة من تحولات ايجابية أنه أصبح أكثر فاعلية ونشاطا في انتاج المعرفة المتصلة به وبالوطن العربي وباللغة الاجنبية التي يستخدمها الآخر ، ومن خلال المؤسسات التي يتحرك فيها هذا الآخر . وبعبارة أخرى ان رافد الداخليين من العرب في المجرى الرئيسي للتقليد الثقافي الاستشراقي أصبح أكثر غزارة وغنى واتساعا وبات على نحو من الانحاء على تلوين جزء من الماء الذي يحتضنه هذا المجرى الرئيسي .

وعلى الرغم من أن هؤلاء الداخليين يدينون بتكوينهم الثقافي للمؤسسات التربوية والاكاديمية والثقافية التي يتحرك ضمنها الآخر ، وينتجون ما ينتجون من معرفة عن وطنهم ضمن هذه البنى الثقافية الخارجية ويخضعون لما يمكن أن يخضع له أي فرد يعمل ضمنها من تأثير مصدره أعرافها وقيمها وأنظمتها وقيودها ومعاييرها ومبادئها ، (٢٥) ، الا أنهم على الاقل يمتلكون معرفة الداخل بموضوعهم ، والقدرة على التوحد بالتجربة الانسانية التي يتصدون لها ويدرسونها ويحللونها ويحاولون الوصول الى نتائج معينة بصددها . وهو أمر لا يستطيع أن يزعمه أي خارجي مهما كانت درجة تعاطفه مع موضوعه .

---

(٢٤) انظر د. رضوان السيد ، القراءات الاسلامية والقراءات الاستشراقية ، التشرذم بعد ازمة الوعي العربي » ، كتابات معاصرة (بيروت) ، المجلد الاول ، العدد ٤ ، تشرين الثاني ١٩٨٩ ، ص (٤٠ - ٤٢) .

(٢٥) انظر عبد النبي اصطيف ، « نحن والاستشراق : نحو مواجهة ايجابية » ، المستقبل العربي (بيروت) ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٨٣ ، ص (٢٣ - ٢٦) .
وانظر كذلك دونالد مالكولم رايد ، « جامعة القاهرة والمستشرقون » ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، الثقافة العالمية (الكويت) ، السنة السابعة ، العدد ٣٨ ، يناير ١٩٨٨ ، ص (٧ - ٤٣) .

وقد استطاع هؤلاء الداخليون من خلال مشاركتهم الفعالة هذه التى شملت كل مرافق الاستشراق : تدريسا واشرافا (٢٦) على الدراسات العليا فى الجامعات المختلفة على شاطىء الأطلسى ؛ واسهاما ملموسا فى تحرير العديد من الدوريات الاساسية فى هذا الحقل المعرفى وبمختلف اللغات الاوربية (٢٧) ؛ وتأليفا للكثير من الرسائل العلمية والدراسات الرفيعة والمرجعية فى مختلف شؤون الوطن العربى قديمها وحديثها (٢٨) ؛ وترجمة متألقة للعديد من الاعمال العربية قديمها وحديثها غدت مصادر لا غنى عنها لأى دارس داخلى أو خارجى (٢٩) ؛ وحضورا له وزنه فى مختلف الندوات وحلقات البحث والمؤتمرات العامة والنوعية المتصلة بشؤون الوطن العربى وغير ذلك ، استطاعوا أن يخلقوا مستويات جديدة ضمن بنية الاستشراق نفسه . ذلك أن مشاركتهم طرحت فى عالم هذا التقليد الثقافى مستويات جديدة ، وقيما جديدة ، ومعايير جديدة ، خلخلت بنية هذا التقليد وبينت ما ينطوى عليه من ثغرات . لقد غدا الاستشراق ينطق عندما ينطق باللغات الاجنبية بنوعين من الأصوات : خارجى وداخلى وهو لذلك غدا أكثر افصاحا عن موضوعه لأن هذه الاصوات غدت أكثر قربا وحميمية منه .

أ - هـ :

أما خامس هذه التحولات فهو التطورات التى لحقت ببنية المؤسسة الاستشراقية نتيجة جملة التحولات التى خضعت لها بنية المؤسسة الجامعية الاوربية والامريكية فى العقود الاخيرة سواء اتصل ذلك بمسألة موقع الدراسات الشرقية فى هذه المؤسسة الجامعية ، أم بالمنهج أم بالتسهيلات البحثية المتاحة للمستشرق ، أم ببنية مراكز البحوث والدراسات المختلفة المعنية بشؤون الوطن العربى .

---

(٢٦) لا تكاد تخلو جامعة أوروبية أو أمريكية مشهورة من أستاذ عربى مرموق يتولى التدريس والاشراف على الدراسات العليا . ومن الاسماء البارزة فى هذا الميدان ، ألبرت حورانى ، ومحسن مهدى ، وعرفان شهيد ، ووليد عرفات ، ومحمد مصطفى بدوى ، وعفاف لطفى السيد ، ومحمد أركون ، وعيسى بلاطة ، وبسام الطيبى ، وعزيز العظمة ، وغيرهم .

(٢٧) كثيرا ما يطالع الباحث أسماء عربية بين أسماء المسهمين فى كبريات المجلات المعنية بالدراسات العربية والاسلامية ، والامثلة أكثر من أن تستوعبها اشارة موجزة .

(٢٨) الدراسات العربية والاسلامية التى ينتجها العرب باللغات الاجنبية فى تزايد مستمر فى اللغات الرئيسية الثلاثة الانكليزية والفرنسية والالمانية ، وجلها بات اليوم قراءات لا يستغنى عنها دارس العرب والاسلام مهما كانت هويته ، بل ان بعضها غدا محددا رئيسيا للافكار السائدة فى موضوعه مثل دراسات محمد مصطفى بدوى ، وكمال أبو ديب ، وألبرت حورانى ، وفيليب خورى ، ومحمد عبد الحي ، ومحمد شاهين ، وعرفان شهيد ، وحليم بركات ، وحنا بطاطو ، وسلمى الخضراء الجيوسى ، وهشام شرابى ، ومحسن مهدى ، وعبد الحميد صبراة ، وغيرهم كثير .

(٢٩) من اشهر مترجمى الداخليين محمد مصطفى بدوى ، ومنح خورى ، وسلمى الخضراء الجيوسى ، وعدنان حيدر ، وعبد الله العذرى ، ورنا قبانى ، ومحمد شاهين ، وكمال بلاطة ، وفطمة موسى محمود ، وعيسى بلاطة ، وغيرهم كثير .

ولم يقتصر هذا التحول على الجانب الاكاديمى من المؤسسة الاستشراقية بل شمل كذلك الجانب المهنى النقابى مثلما شمل قنوات انتشار ونشر المعرفة الاستشراقية على مختلف المستويات وفى مختلف الاوساط . فعلى الصعيد المهنى شهدت العقود الثلاثة الاخيرة ظهور العديد من الروابط الجديدة بأنظمتها وأهدافها ومجالات أنشطتها والتى ربما كان من أهمها رابطة دراسات الشرق الأوسط لشمالى أمريكا (٣٠) عام (١٩٦٦) ، ومجلس مكتبة الشرق الاوسط (٣١) عام (١٩٦٧) ، والجمعية البريطانية لدراسات الشرق الاوسط (٣٢) عام (١٩٧٣) والرابطة الفرنسية لدراسة العالم العربى والاسلامى
L'Association Francaise pour l'Etude du Monde Arabe et Musulman
وغيرها .وعلى صعيد نشر المعرفة الاستشراقية ظهر الى الوجود العديد من الدوريات الناطقة بأسماء هذه الروابط كالمجلة الدولية لدراسات الشرق الاوسط (٣٣) ، ومجلة الجمعية البريطانية لدراسات الشرق الاوسط (٣٤) وغيرهما ؛ والدوريات المتخصصة بفرع من فروع الدراسات الاستشراقية مثل مجلة الأدب العربى (٣٥) و أدبيات (٣٦) وغيرهما ؛ وسلاسل الكتب والرسائل العلمية والترجمات التى تصدرها مراكز البحوث والدراسات الخاصة بالوطن العربى أو مطبعات الجامعات المختلفة من أمثال برنستون ، وأكسفورد ، وكامبردج وكاليفورنيا وغيرها ؛ أو دور النشر المشهورة من مثل هاينمان وروتلدج وتوريس ، وانكا وكورتيت وسواها . وبالطبع فان لهذه التحولات تأثيرها فى الانتاج المعرفى الاستشراقى فى شكله ومضمونه وتوجيهاته مما يتضافر مع التحولات الاخرى ليسهم بدوره فى تشكيل تقليد ثقافى جديد يمكن أن يسمى بالاستشراق الجديد .

٣ - مؤثرات :

ما تقدم من حديث عن التحولات الايجابية الهامة التى خضع لها الاستشراق فى العقود الثلاثة الاخيرة يضع الباحث أمام حقيقة هامة فى مواجهته لهذا التقليد الثقافى هى أننا لا نستطيع أن نمضى فى الحديث عنه بوصفه تقليدا ثقافيا واحدا

---

(٣٠) Middle East Studies Association of North America
(٣١) The Middle East Library Committee
(٣٢) British Society for Middle Eastern Studies
(٣٣) International Journal of Middle Eastern Studies
(٣٤) British Society for Middle Eastern Studies Bullletin
(٣٥) Journal of Arabic Literature
(٣٦) Edebiyat: A journal of Middle Eastern Literatures

تحكمه أنظمة وعلاقات وأعراف وقيم ومبادىء ومعايير واحدة . واذا كان هذا لا يعنى بالطبع وجود استشراقات بعدد المستشرقين بسبب الطبيعة المؤسسية الطاغية لهذا التقليد ، الا أننا من جهة أخرى نستطيع أن نميز على الاقل نوعين رئيسيين من الاستشراق قديم وحديث :

قديم يتابع انغلاقه على نفسه أمام العلم وأمامَ موضوعه ؛ ويدير أذنا صماء لكل ما يوجه اليه من نقد ولا يمارس أى نقد ذاتى لمنهجه وطرق مقاربته لموضوعه؛ وينظر باستخفاف الى اسهامات الداخليين فى شتى المجالات رافضا لها على أساس من تخلفها لتخلف الامة التى ينتمون اليها ؛ ويحصن نفسه ازاء التغييرات الهامة التى خضعت لها المؤسسة الجامعية الغربية التى يمارس نشاطه من خلالها .

وجـديد ينفتح على نحو متزايد على موضوعه وعلى ما يجرى حوله من تطورات فى مختلف العلوم والمعارف ؛ ويصغى بحساسية وايجابية لما يوجه اليه من نقد داخلى وخارجى ويمارس النقد الذاتى فى مختلف مراحل انتاجه للمعرفة الاستشراقية ويسعى الى تطوير هذه المعرفة على أساس من هاتين العمليتين فى النقد والنقد الذاتى ؛ ويأخذ اسهامات الداخليين من العرب سواء أكانت بالعربية أم بسواها من اللغات الاجنبية المستخدمة فى الاستشراق ذاته بجد كاف بسبب قدرتها على تقديم المسائل المدروسة من الداخل من جهة وتوحدها مع موضوعها من جهة أخرى وحساسيتها فى التعامل معها لخطورتها على حاضر الامة العربية ومستقبلها من جهة ثالثة ؛ ويسعى أخيرا الى الافادة من التغييرات التى تلحق المؤسسة الجامعية المرتبط بها فى تطوير عملية انتاجه للمعرفة الاستشراقية لتغدو قادرة على النهوض للمقارنة مع أية معرفة أخرى ينتجها معاصروه فى الحقول المعرفية المشابهة المتعلقة بمناطق أخرى أو بأوربا وأمريكا . وبعبارة أخرى جديد يحاول أن يتحرر بالتدريج من أسر نظام المعرفة الاستشراقية القائم على قسمة الشرق والغرب ، وعلى المركزية الاوربية فى آن معا .

وأساس التمييز هنا ليس تباين وجهات نظر الأجيال المتعاقبة ، أى أن المسألة ليست مسألة جيلية بقدر ما هى مسألة منظور عام يتبناه المستشرق فى تعامله مع موضوعه ومع العالم من حوله . ففى حين يرفض الاستشراق القديم اقامة أية علاقة انسانية حميمة متبادلة الاغناء مع أى من موضوعه أو العالم الذى يحتويه، يصر الاستشراق الجديد على هذه العلاقة فى مقاربته لموضوعه أو فى حواره مع العالم الذى يحيط به . وهو لذلك يحاول زعزعة روابطه بالتقليد القديم وتوثيق عراه بموضوعه عن طريق الخبرة المباشرة والمزيد من التخصص واسقاط الاعتبارات فوق البحثية Extra-scholarly considerations التى تحكم عادة انتاج اصحاب المنظور القديم . وعلى أى حال فان عرضا لبضعة نماذج من الاعمال الاستشراقية المحكومة بالمنظور الجديد والتى تفصح عن التحولات المشار

اليها فيما تقدم من سطور قمين بتوضيح مؤشرات هذه التحولات وبالتالى محاولة التفكير فى طرق تعزيزهـا حتى تؤدى فى النهـاية الى وضع الاستشراق فى خدمـة موضوعه ، أى تجعله فى وضع يمكنه من الاسهام فى عملية التنمية الشاملة التى تطمح اليها الامة العربية ، بدل أن يستخدم أداة لممارسة ارادة الآخر عليها .

٣ – ببيليوغرافيا اسلامية عربية : دليل مجلس مكتبة الشرق الاوسط (٣٧)

هذه الببيليوغرافيا التى أشرف على اعدادها ثلاثة من كبار ببيليوغرافيى مكتبة الشرق الاوسط فى بريطانيا (هم ج. د. بيرسون J. D. Pearson محرر الفهرس الاسلامى **Index Islamicus** وأستـاذ الببيليوغرافيـا فى جامعة لنـدن (فى زمن نشرها) وصاحب العديد من الاعمال الببيليوغرافية الهامة جدا ودريك هبـوود Derek Hopwood مدير مركز الشرق الاوسط فى كلية سانت أنتونى ، والاستـاذ فى جامعة أكسفورد ، وأمين سر الجمعية البريطـانية لدراسات الشرق الاوسط لسنوات ثم رئيسها ، ومؤلف العديد من الكتب الهامة عن سورية ومصر وغيرهما ، ودايانا غريم وود – جونز ، قيمة الأرشيف والببيليوغرافية المعروفة بأعمالها الهامة فى حقل فهرست الأوراق الخاصة فى جامعة أكسفورد ، والمكتبـة البريطانية) ، يمكن أن تتخذ مثالا للعمل الذى يستبدل بالمنظور القديم الذى يضع المعرفـة الاستشراقية فى خدمة عمليـة اخضاع موضوعهـا – الوطن العربى والشرق – لارادة الآخر منظورا جديدا يسعى الى توظيف هذه المعرفة فى خدمة موضوعها ، بالتيسير على دراسة عملية الاحاطة بمصادر دراسته وبالتالى بلوغه فهما أعمق وأوسع للامة العربية والشرق يساعده فى الاسهام بعملية تنميتهمـا الشاملة .

فهذا العمـل الببيليوغرافى الجديد الذى صدر عام ١٩٧٧ قام على أساس من عمـل ببيليوغرافى قـديم هو كتـاب الببيليوغرافيا الاسلاميـة Manuele di bibliografía musulmana الذى وضعه المستشرق الايطالى المعروف جيسيبى غابرييلى Guisepp Gabrieli عام ١٩١٦ ونشر فى سلسلة **Manuali Coloniali** التى كانت تصدر برعاية وزارة المستعمرات الايطالية **Ministero delle Colonie**

---

(٣٧) انظر Diana Grinmwood-Jones et. al. (edis.), **Arab Islamic Bibliography: The Middle East Library Committee Guide** (Harvester Press, Sussex, 1977).

ودراسة موسعة لها بقلم عبد النبى اصطيف بعنوان « ببيليوغرافيا اسلامية عربية : دليل مجلس مكتبة الشرق الاوسط – وقصة ستة عقود » ، مجلة مجمع اللغـة العربية (دمشق) ، المجلد ٥٥ ، الجزء ١ ، (كانون الثانى / يناير ١٩٨٠ م ، صفر الخير ١٤٠٠ هـ) ص (١٦٤ – ١٨٨) .

فى تلك الفترة . وقــد عهد به مجلس مكتبــة الشرق الاوسط الى فريق من خيرة البيبليوغرافيــين وقيمى المكتبــات وأساتذة الدراسات العربية والاسلاميــة فى الجامعات البريطانية فقام كل منهم بتحديث المادة البيبليوغرافية التى عهد بها اليه وقدم لها بمقــالة بيبليوغرافية تاريخية تخدم المنظور الجديد . وبدل اللغة الايطالية المحدودة الانتشار نسبيا . استخدم المسهمون الجدد اللغة الانكليزية الاوسع انتشارا بين دارسى الشرق الاوسط من الداخليين أو الخارجيين بغرض تطوير الدراسات العربية والاسلامية فى بريطانيا وخارجها استجابة للتحولات التى خضعت لها هذه الدراسات فى ربع القرن الاخير . وهكذا خرج الكتــاب الجديد بحلة جديدة تماما فى حجم ما كان ، ومعاصرة كان بعيدا عنها ، وتوثيق أين منه توثيق بداية هذا القرن ؛ بعث من جديد ليبدأ حياة جديدة ويكون العون المرجو على دراسة الشرق الاوسط للدارس الجديد الذى لا يضع معرفته فى خدمة فرض ارادة الآخر على موضوعه . وقــد استغرق هذا العمــل الجماعى سبع سنوات وأشرفت عليه هيئة كانت هى نفسها وليدة التحولات الجديدة فى ميدان الاستشراق . وهذا العمــل مؤثر واضح عــلى المنظور الجديد الذى بــدأ يشق طريقه الى صفوف المستشرقين ، وهو مؤثر ينبغى أن يعزز ويفــاد منه ، خاصة وأن العمل البيبليوغرافى فى الثقافة العربية الحديثة ما زال فى مرحلة الحبو ، وأمة تبدأ دائما من نقطة الصفر فى أبحاثهــا وليس من النقطة التى وصل اليها الآخرون لا يمكن أن تطور دراستها لثقافتها ومجتمعها وتاريخها وتراثها ولغتها وأدبهــا ، والعودة الى بيبليوغرافيــا أى موضوع هى الخطوة الاولى فى طريق متابعة ما بــدأه الآخرون والمضى به الى الامــام ، فهذه سنة تنــامى المعرفة فى جميع العصور .

٣ – ب تاريخ كامبريدج للأدب العربى ، الأدب العربى حتى نهاية الفترة الأموية (٣٨)

وتــاريخ كامبريدج للأدب العربى فى مجلده الاول المعنون بــ « الأدب العربى حتى نهاية الفترة الأموية » ، الذى صدر عن جامعة كامبريدج عام ١٩٨٣ بتحرير كــل من ايــه ف. ل. بيستــون A. F. L. Beeston والمرحوم ت. م. جونستون T. M. Johnstne و ر. ب. سارجنت R. B. Sarjeant و غ. ر. سميث G. R. Smith مؤاثر آخر على هذه التحولات الايجابية التى تقدم ذكرها .

---

(٣٨) ابظر

A. F. L. Beeston et. al. (eds.), **The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period** (Cambridge University Press, Cambridge, 1983).

فعلى خلاف تواريخ الادب العربى المؤلفة فى جميع اللغات (العربية ، والفرنسية والانكليزية ، والالمانية ، والروسية ، والاسبانية ، والايطالية) وهى كثيرة ، يقوم هذا التاريخ على العمل الجماعى من جهة ؛ وعلى الجمع بين جهود الداخليين من العرب أنفسهم وجهود الخارجيين من المستشرقين من جهة ثانية ؛ وعلى الافادة من جملة التطورات المعاصرة المتصلة بدراسة الادب ونقده والتأريخ له وبحث صلاته بالآداب الاخرى من جهة ثالثة . وفضلا عن ذلك فانه يتخذ من اللغة الانكليزية الواسعة الانتشار أداة له ، ومن مطبعة كامبريدج ناشرا ، وأكبر بها من ناشر تتميز منشوراته بمستوى علمى رفيع وسمعة ممتازة ، ناهيك عن عراقته ، وقدرته على نشر الكتاب وتوزيعه من خلال فروعه العديدة المنتشرة فى القارات الخمس .

فهذا التاريخ الذى ينتظر أن يصدر فى عدة مجلدات مجهود جماعى يتجاوز فى امتداده حدود اللغات والقارات والقسمة الوجودية المعروفة بين الشرق والغرب أو بين الداخلى والخارجى . فهيئة التحرير الاستشارية تضم متخصصين بالادب العربى ينتمون لأربع قارات (أمريكا ، أوربا ، آسيا ، أفريقيا) يعملون فى نخبة من الجامعات المعروفة فى العالم (جامعات أكسفورد ، وكمبريدج ، وهرفرد ، وكاليفورنيا – لوس أنجلوس وكولومبيا ، والقاهرة ، وفاس ، والجامعة الامريكية فى بيروت ، والسوربون ، ومدريد ، وبراغ ، وايرلانغن ، نور نبرغ ، وتوبنغن ، وغيرها) ، ويشكل العرب منهم نسبة النصف اذ تضم هذه البيئة كلا من احسان عباس ، ومحمد مصطفى بدوى ، ومحمد يوسف نجم ، وماجد فخرى ، وعبد الله كنون ، ومحسن مهدى ، وسهير القلماوى ، وعبد الله الطيب أى أن الداخليين المشاركين فيها يستطيعون بهذا الحضور القوى أن يوفروا لهذا التاريخ كل مزايا الرؤية الداخية لهذا التقليد الادبى العريق ، اضافة الى القدرة على التوحد بالموضوع التى تتيحها مشاركتهم . وكذا الشأن فى هيئة التحرير ، فعلى الرغم من أن عملية تحرير المجلد الاول قد أسندت الى مجموعة من المستعربين البريطانيين ، الا أن المجلد الاخير قد عهد به الى محمد مصطفى بدوى ليحرره نظرا لطول باعه فى ميدان الادب العربى الحديث ، أى أن معيار الاختصاص هو السائد فى عملية الاشراف على التحرير وليس أى معيار آخر . أما المسهمون فلا شك فى أنهم سيكونون من المتخصصين البارزين من مخلتف أنحاء العالم بغض النظر عن انتمائهم العرقى أو الدينى أو الثقافى أو السياسى ، ومسهمو المجلد الاول أنموذج دال على هذا التوجه . فهم موزعون بين الخارجيين من المستشرقين من أمثال بيستون ، ودريك ليثام ، وسارجنت ، وألن جونز ، و هـ. ت. نوريس ، واي كولبرغ و ن. ج. كولسون ، و ج. م. ب، جونز ، و م ج كيستر ، وجيمس مونرو ، و أو رايت ، و ل اي غودمن ، و س اي بوز ورث ، و ج د بيرسون ، والداخليين من العرب من أمثال عبد الله الطيب ، محمد عبد الرؤوف ، وسهير القلماوى ،

والزبيدى ، وسلمى الخضراء الجيوسى ، وعبيد ، وغيرهم ، وهم منتشرون على قارات أربع (أمريكا ، وأوروبا ، وأفريقيا ، وأستراليا) . تعاونوا فيما بينهم كل فى مجال تخصصه لينتجوا لنا المجلد الاول الممتد أكثر من خمسين وخمسمائة صفحة ضمت مدخلا « وأربعة وعشرين فصلا » وملحقا ، وثبتا بالمصطلحات ، وآخر بالمراجع ، اضافة الى المؤشر . والشائق فى هذه المادة الغنية المتميزة ليس شمولها لكل ما يتصل بالادب العربى منذ العصر الجاهلى وحتى نهاية الفترة الاموية اذ تعنى باللغة العربية ، والكتابة العربية والشعر الجاهلى ، والنثر الجاهلى ، والقرآن ، والحديث ، وتأثيرهما فى الادب العربى ، وأدب المغازى ، وأدب السيرة ، والحكايات ، والأساطير فى العصرين الجاهلى والاسلامى ، والشعر الأموى ، والشعر والموسيقى وغير ذلك ، وحسب ، وانما دراستها لصلات الادب العربى بالآداب الاخرى المجاورة كذلك وهو أمر قلما عنيت به تواريخ الادب العربى المعروفة عربيها وأجنبيها . فنحن نجد أن الفصول الثلاثة الاخيرة قد خصصت لدراسة التأثير الاغريقى ، والفارسى ، والسريانى ، فى الادب العربى فى الفترة التى يدرسها المجلد الاول . وثمة بالاضافة الى هذا وذاك ملحق ببيليغوافى بترجمات القرآن الكريم للغات الأوروبية قدم له البروفيسور بيرسون بمقدمة عن الترجمات الشرقية والافريقية ، وبتاريخ موجز للترجمات الاوربية ، وختمهبثبت كامل للترجمات الاوربية للقرآن شملت ترجماته الى اللغات الافريقانية والألبانية ، والبلغارية ، والدانماركية ، والبولندية ، والانكليزية (سواء أقام بها المسلمون أم المسيحيون) ، والفنلدية ، والفرنسية ، والالمانية ، واليونانية ، والهنغارية ، والايطالية ، واللاتينية ، والنرويجية ، والبولندية ، والبرتغالية ، والرومانية ، والروسية ، والصربية – الكروانية ، والاسبانية ، والسويدية ، مرتبة ترتيبا تاريخيا ، بعد مراعاة الترتيب الهجائى فى أسماء اللغات .. وهناك أخيرا ثبت بالمصطلحات العربية المستخدمة فى دراسة الادب العربى ونقده والتأريخ له امتد تسع صفحت ييسر استيعاب الجوانب التقنية الخاصة بالادب العربى على القارىء الذى لا يعرف العربية .

ولاشك أن جميع هذه المزايا التى أجمل الحديث عنها يؤهل هذا التاريخ ليصبح مرجعا أساسيا لكل دارس للادب العربى لانه نتاج جهد جماعى متميز يضع المعرفة النوعية فى المقام الاول وهو اذ ييسرها يسعى الى تعزيز فهم الدارسين لبدايات الادب العربى الذى يعد من أعرق الآداب الانسانية ، والذى لم يعد مجرد جزء من التراث الانسانى ينبغى حفظه وترجمته ودرسه ، بل غدا اليوم قوة فاعلة فى الادب العالمى المعاصر ، له حضوره الذى طالما كابر الغرب فى الاقرار به الى أن اضطر أخيرا الى الافصاح عنه بمنح جائزة نوبل الى الروائى العربى الاول نجيب محفوظ مؤخرا .

٣ - جـ مؤلفــون عرب : (٣٩)

وهذه السلسلة من الترجمات الانكليزية للأدب العربى مؤثر واضح على حضور الادب العربى فى العالم الناطق بالانكليزية ، بمثل ما هى مؤثر بين على التحولات الايجابية فى ميدان الدراسات العربية والاسلامية فى الغرب . واذا كان المؤثران السابقان لصيقين بالمؤسسات الجامعية والنقــابية الاستشراقية ، فان هذا المؤثر يتصل بالمؤسسات الثقــافية العامة فى المجتمع الغربى وبالتحديد مؤسسة النشر . وربما كان من أبرز ما يتميز به هذا المؤثر مما يتصل بالتحولات الايجــابية التى تقدم الحديث عنها :

١ - اهتمامها بالادب المعاصر ، وبالتالى كونها أكثر اتصالا بالواقع العربى بشكل عام ، وبواقع الادب العربى بشكل خاص . فهى تقدم صورة عما وصل اليه هذا الأدب من تطور على المستوى الفنى الابداعى وتتيح مقارنته بالآداب العالمية الأخرى ، وتظهر درجة وثــاقة الصلة التى تربطه بالمجتمع العربى الذى يواجــه تحديات مستمرة ويخضع لعمليات تغير وتطور كبيرين ويجهد فى سبيل اللحــاق بركب التطور والحضارة اللذين انتقل زمامهما الى غيره .

٢ - عنايتها بالكتابة المبدعة (بفتح الدال) وليس بأي شيء آخر من الثقافة العربية . أى أن اهتمامها هو اهتمــام أدبى صرف . ومعنى هذا أنه غير مشوب بأية غايات أخرى . وهو يقود الى اعتماد معيار أساسى فى اختيار المادة المترجمة وهو مستواها الفنى ليس غير . لأن استجابة القارىء الاوربى لهذا الأدب هامة جدا ، من أجل نجاح السلسلة على المستوى الادبى من ناحية ، ومن أجل تحقيق مبيعات كافية وربح كاف يمكنان من متابعتها من جهة أخرى . والحقيقة أن هذا الأمر على غاية من الاهمية لأن النظرة الاستشراقية للأدب العربى كانت الى عهد قريب نظرة مغرضة ، بمعنى أنها كانت - وربما ما زال جزء هام منها - تعنى بالأدب والنصوص الادبية عناية تستمد أسسها ودوافعها من معايير غير أدبيــة على الاطلاق . وقد قاد هذا الى اعطاء صورة مشوهة حقا عن الادب العربى كأدب يمكن أن ينهض للمقارنة مع غيره من الآداب الاخرى .

٣ - توجهها نحو القارىء العادى ، وليس القارىء المتخصص بالدراسات العربية مع أن هذا الاخير يمكن أن يفيد منها لأنها تتيح له الحصول على نصوص أدبية مترجمة من قبل أناس قادرين ومتخصصين ، وبالتــالى تسهل عليه عمليــة دراسة هذا الأدب باعفائها له من القيام بترجمة ما يدرسه ، وخاصة وأن الترجمة

---

(٣٩) Arab Authors

كفاءة ومقدرة ، وهى بحاجة الى جهد ووقت كبيرين من ناحية ، والى استعدادات قد لا تتوفر لأى دارس .

وتوجه هذه السلسلة الى القارىء العام غير المتسلح بنظرة مسبقة عن الادب العربى هام جـدا ، لأن الاهتمام الذى يمكن أن تلقـاه منه يمكن أن يكون مؤثرا حقيقيـا على مستوى هذا الادب ، ومدى قدرته كـأدب على استثارة الاستجابات الانسانية بشكل عام ، لأن اهتمامه كقارىء ينطلق من ارضاء هذا الادب لحاجاته النفسية والفنية ، وكأدب بالدرجة الاولى ، وليس من أى منطلق آخر .

٤ — صدورها فى طبعات شعبية رخيصة نسبيا :

فأسعارها لا تتجـاوز أربعة جنيهات ، وهو سعر رخيص نسبـيا اذ ما قيس بأسعار الكتب بشكل عام فى دولة كالمملكة المتحدة أو غيرها من دول الغرب . وهى بهذا تيسر اقتناءها على القـارىء العادى والمختص معا لأنها لا تكلفـه الكثير ، وكذلك فان صدورها فى قيـاس صغير بحجم كتـاب الجيب يسهل اصطحابهـا وقراءتها فى الحافلات والاماكن العامة . وبالطبع فان الحديث عن هذا الامر ربما بدا غريبا ، لأن عادة الافادة من أوقات السفر فى القطارات أو الحافلات عادة غير مألوفة نسبيا فى الاقطار العربية ، ولكنها تكاد تكون جزءا من المناظر المألوفة جدا فى أى بلد أوربى ، حيث غدا اصطحاب الكتاب وقراءته فى أوقات الانتظار والسفر من الأمور اليومية .

٥ — صدورها عن دار نشر كبرى هى دار هينمان :

والتى تتخذ لندن مركزا لها ، ولها فروع عديدة فى أوروبا ، وأمريكا ، وأفريقيا وآسيا ، وأستراليا وغيرها (فى كل من ادنبره ، وميلبورن ، وأوكلاند ، وتورنتو ، ولينغ ستون ، وهونغ كونغ ، وسنغافورة ، وكوالالمبور ، ونيودلهى ، وعبدان ، ونيروبى ، ولوساكا) وبالطبع فان هذا ييسر عملية توزيـع منشوراتها الى حد بعيد ، وبالتالى الاطلاع لأكبر عدد ممكن من القراء من جنسيات وشعوب مختلفة عليها . وهذا يوسع من مساحة القراء والمهتمين بالادب العربى ، ويسهل عملية نشر روائعه وتعريف الناس بها على أوسع نطاق ، وفى هذا انصاف له بعد سنين طويلة من الاهتمام المغرض عانى منها الكثير من الاستخدام لأغراض غير أدبية أو فنية كما ذكر مسبقا .

٦ — كون محررهـا دينيس جونسون — ديفيز المعروف باطـلاعه على الادب العربى الحديث وتمكنه من اللغة العربية بشكل خاص . وربما كان من المفيد فى هذا الموضع الاشارة الى أن السيد حونسون — ديفيز قد ولد فى كندا عام ١٩٢٢ ، والى أنه درس العربية فى « مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية » جامعـة لندن ثم فى جامعـة كامبريدج ، والى أنه عمـل بعدها فى القسم العربى لهيئة الاذاعـة البريطانية لعدة سنوات ، لينتقل بعد ذلك الى القـاهرة ويحاضر فى جامعتها ، ثم

ليعمل مديرا لاحدى محطات الاذاعة العربية فى الخليج العربى ، وهو يقيم منذ فترة فى القاهرة . ويجمع السيد ديفيز الى جانب الاهتمام بالدراسات العربية الحديثة والادب العربى الحديث ، اهتماما آخر بالدراسات الاسلامية بشكل عام وبالحديث النبوى بشكل خاص حيث ترجم مجلدا من الحديث الشريف .

٧ – مشاركة الداخليين فيها ، ليس من خلال كون أدبهم موضوعا لها فقط ، وانما كذلك من خلال قيام بعض القادرين الاكفاء منهم أمثال فاطمة موسى محمود ومصطفى بدوى ، وكمال بلاطة وغيرهم بالاسهام فى عملية الترجمة وربما الاختيار أيضا .

صدر من هذه السلسلة ما يقرب من بضعة عشر كتابا من أبرززها :

١ – مصير صرصار ومسرحيات أخرى للحرية لتوفيق الحكيم ، من ترجمة دينيس جونسون – ديفيز .
٢ – رواية نجيب محفوظ « زقاق المدق » من ترجمة تريفر لوغسيك .
٣ – قصص عربية حديثة من ترجمة واختيار دينيس جونسون ديفيز .
٤ – رواية الطيب صالح « موسم الهجرة الى الشمال » من ترجمة دينيس جونسون – ديفيز .
٥ – رواية توفيق يوسف عواد «طواحين بيروت» من ترجمة ليسلى مكلوخلين.
٦ – شعراء عرب محدثون من اختيار وترجمة وتقديم عيسى بلاطة .
٧ – قصائد مختارة لمحمود درويش من ترجمة دينيس جونسون–ديفيز الذى اختار لها عنوان « موسيقا اللحم البشرى » .
٨ – قصص مصرية قصيرة من جمع وترجمة دينيس جونسون – ديفيز .
٩ – رواية نجيب محفوظ «ميرامار» من ترجمة د. فاطمة موسى محمود .
١٠ – « أرخص اليالى » ليوسف ادريس من ترجمة وديدة واصف .
١١ – «رجال تحت الشمس» لغسان كنفانى من ترجمة هيلارى كيلباتريك
١٢ – «عرس الزين وقصص أخرى» للطيب صالح من ترجمة جونسون – ديفيز .
١٣ – «تلك الرائحة وقصص أخرى» لصنع الله ابراهيم من ترجمة جونسون– ديفيز .
١٤ – «الرجل الذى فقد ظله» لفتحى غانم من ترجمة ديزموند ستيوارت .
١٥ – «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ من ترجمة فيليب ستيوارت الذى اختار لها عنوان : «أولاد الجبلاوى» .
١٦ – «الأيام» ـ الجزء الاول ـ لطه حسين من ترجمة ا. هـ. باكستون ، الذى اختار لها عنوان : «طفولة مصرية» .
١٧ – شاعرات الوطن العربى من ترجمة كمال بلاطة وتحريره .

١٨ – مسرحيات مصرية ذات فصل واحد اختارها وترجمها دينيس جونسون ـ ديفيز .

وغيرها مما يتتابع ظهوره باستمرار .

ان جميع ما تقدم من ميزات تتصف بها هذه السلسلة انما جاء نتيجة للتحولات الايجابية الهامة فى ميدان المعرفة التى ينتجها الآخر عن الوطن العربى . انها تمثل بحق رغبة أكيدة فى الانفتاح على « موضوع » الاستشراق ، على العرب أنفسهم ، من خلال محاولة التعرف على جزء هـام من قيمهم الانسانية الاصلية التى يعكسها هذا الادب أو يجسدها ، وأهم ما يعنينـا فى هذه السلسلة أنهـا تنظر الى الادب العربى نظرتها الى أى أدب حي آخر على المثقف المعاصر القـارىء للانكليزية أن يطلع عليه لأنه مكون هام من مكونات الادب المعاصر .

خـاتمـة :

هذه مؤثرات معدودة على التحولات الايجابية التى خضع لها تقليد الاستشراق فى العقود الاخيرة ، وهى مؤثرات جديرة باهتمامنا نحن العرب اذا ما شئنا أن تكون مواجهتنا لهذا التقليد الثقـافى مواجهة ايجابية مجدية . وأقل ما ينبغى أن نفعله تجاهها هو تعزيزها لترسيخ المنظور التى تقوم عليه . لانه السبيل الوحيد الى الاطـاحة بقيم الاستشراق القـديم ، وخلق قيم ومستويات بديلـة تكون فى مجموعهـا اطـار الاشارة Frame of Reference فى تقويم انجازاته التى لا مجال للشك فى أهميتها . ولكن ذلك ينبغى ألا يصرفنا عن الهدف الاستراتيجى الذى يجب أن نضعه نصب أعيننا ، وهو قلب الوضع الذى يشغله هذا التقليـد الثقافى بالقياس الى تقليد الدراسات العربية التى ينتجها الداخليون من العرب . وبدلا من أن تكون الدراسات الاستشراقية الخارجية هى المشكلة للتيار الرئيسى للمعرفة المتصلة بنـا ، والمرجع الأساسى لدراسة الشؤون العربية فى حين تبقى الدراسات التى يقوم بها الداخليون هى الروافد ، يجب أن تصبح اسهامات العرب أنفسهم هى التيار الرئيسى والمجرى المحدد ، فى حين تصبح اسهامات المستشرقين هى الروافد .

وبالطبع قد يبدو طموح كهذا حلما أو مستحيلا لان تحقيقه ليس بالسهل ، ولا يمكن أن يتم بين عشية وضحاها ، وربما يعد مجرد رغبة مغرورة ؛ ولكنه يبدو لى ، كما بينت فى مكان آخر (٤٠) ، هدفا مشروعا ، اخلاقيا وعلميا ، فدارس الادب

---

(٤٠) انظر عبد النبى اصطيف « نحن والاستشراق .. ، ص (٣٥).

الانكليزى على سبيل المثال ، على الرغم من تقديره لاسهامات الباحثين الآخرين فى دراسة هذا الادب لا يمكنه الا أن يعتمد بشكل أساسى على دراسات البريطانيين والامريكيين أنفسهم فى دراسته له . واذا كان هذا الامر مسوغا ومقبولا فى دراسة الثقافات الأخرى ، فما الذى يمنع قيامه فى الثقافة العربية الحديثة اذا ما توافرت التسهيلات المطلوبة ، والتدريب السليم ، والعزيمة ، والصبر على العلم ، وبعد النظرة ، والرغبة الصادقة ، انه خيار ممارسة الارادة – ارادة المعرفة حتى لا تتحول هذه المعرفة الى أداة لاستلاب ارادتنا كلها ، ولعمرى انه لخيار شاق » ، وتحد صعب ، ولكنه بالتأكيد خارج دائرة المستحيل . ؟

د. عبد النبى أصطيف

نموذج مبكر للأدب العربى المقارن
قراءة فى الجزء الثالث لكتاب منهــل الوراد فى علم الانتقاد لقسطاكى الحمصى

يحاول هذا البحث تحليل الجزء الثالث من كتاب قسطاكى الحمصى (١٢٧٥ ـ ١٣٦٠ هـ/١٨٥٨ ـ ١٩٤١ م) «منهل الوراد فى علم الانتقاد» اذ يضم دراسة وافية حول تأثر «الالعوبة الالهية» لدانتى بـ «رسالة الغفران» لأبى العلاء المعرى ، وهو بحث فى صميم الادب المقارن (١) (*) .

هنك جهود لكتاب سبقوا قسطاكى أو عاصروه فى مجال النقد والادب المقارن ، اذ اتصل بعضهم بالثقافة الاجنبية وحاول تقريبها الى القارىء العربى ، مستعينين بعقد المقــارنات والموازنات الادبيــة والفكرية .. وبعد كتــاب رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م) «تخليص الابريــز فى تلخيص باريــز» من أهم الكتب فى هذا المجال ؛ لما فيه من فحص للحضارة الغربية (النموذج الفرنسى) ، ولأنه لقاء بين فكر عربى اسلامى ، وحضارة كانت قد قدمت نفسها غازية للمشرق فى مطلع القرن

---

(١) حسام الخطيب ، روحى الخالدى ، رائد الأدب العربى المقارن ، دار الكرمل للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٩٨٥ م ، ص ٣٦ .

(★) حول حياة قسطاكى الحمصى وثقافته انظر : مجلة الكلمة ، عــدد خاص بعنوان « ذكرى قسطاكى بك الحمصى » ، بأقــلام نخبة من أدبــاء العرب ، حلب ، السنة ١٦ (تموز وأب وأيلول ١٩٤١ م) ، العدد ٧ – ٩ ، ص ١١ وما بعدها ؛ سامى الكيــالى ، محاضرات عن الحركة الأدبية فى حلب ١٨٠٠ – ١٩٥٠ ، معهد الدراسات العربية ، القــاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١٩٥ وما بعدها ؛ أنيس المقدسى ، مقدمة لدراسة النقد فى الأدب العربى ، جامعــة طهران ، طهران ، ١٩٥٨ ، ص ٣١ وما بعدها ؛ ماهر حسن فهمى ، المذاهب النقدية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٦٠ وما بعدها ؛ حلمى على مرزوق ، تطور النقد والتفــكير الأدبى الحديث فى مصر فى الربــع الاول من القرن العشرين ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٣٠١ وما بعدها ؛ اسحق موسى الحسينى ، النقــد الأدبى المعاصر فى الربــع الاول من القرن العشرين ، معهد البحوث والدراسات العربيــة ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٧٧ وما بعدها ؛ محمد التونجى ، قسطاكى الحمصى شاعرا وناقدا وأديبا ، دار الأنوار ، بيروت ، ١٩٦٩ م ، ص ١٧ ، وما بعدها ؛ خير الدين الزركلى ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ج ٥ ، ص ١٩٧ ؛ عبد الله الشحام ، قسطاكى الحمصى ناقدا ، مجلة دراسات (عمان – الأردن) ، المجلد الثانى عشر ، (ذو القعدة ، ١٤٠٥ هـ / أب ١٩٨٥ م) ، العدد الثامن ، ص ١٤٧ وما بعدها .

التاسع عشر ، رغم ما مثلته من مبادىء الثورة الفرنسية فى الحرية والاخاء والمساواة .. (٢) .

وقد فطن أديب اسحق (١٨٥٦ ـ ١٨٨٥ م) الى علاقة الفكر بعملية الابداع ، وهذا يسلكه فى عداد الرواد من النقاد العرب فى عصر النهضة ، لان ربط الفكر بعملية الابداع يعد جديدا على النقد العربى آنذاك .. ويرى اسحق أن منهج المقالة لابد أن يكون مشتملا على وحدة الموضوع ، ووحدة المشاعر التى يثيرها ذلك الموضوع ، وم يترتب على ذلك من ترتيب الافكار ترتيبا تتقدم به المقالة شيئا فشيئا حتى تنتهى الى نتيجة منطقية هى الخاتمة التى يستلزمها ترتيب الافكار ترتيبا منطقيا .. ويقرر أن الاسلوب هو العبارة التى توضح الفكر ، وهو النفس الدال بالعقل على صفة الكاتب .. وحيث أن لكل انسان صفات تميزه عن غيره ، فلذلك اختلفت الأساليب والأنفاس (٣) .

واعتمد أحمد فارس الشدياق (١٨٠٤ – ١٨٨٧ م) فى آرائه النقدية على ذوقه الادبى ، وأهلته ثقافته العربية والاجنبية لأن يعرف مواطن الحسن فى الكلام ومواضع البلاغة فيه ، وقد سجل الشدياق نقدا على البناء الموروث للقصيدة العربية ، وكانت آراؤه فى الشعر العربى تمهيدا للنهضة الشعرية التى تحققت بعد ذلك على يد البارودى كما يقول – عبد الحي ذياب – (٤) .

وقد أقام الشدياق فى بريطانيا لفترات طويلة بين عامى ١٨٤٦ و ١٨٥٧ م ، وفى هذه الفترة ، نشر كتابه المشهور « الساق على الساق » سنة ١٨٥٥ م ، وكتب اثنين آخرين يبحثان فى البلدان التى زارها وهما « كشف المخبأ عن فنون أوروبا » «والمواسطة فى معرفة أحوال مالطة» وقد نشرا سنة ١٨٦٦ م .. وكتابات الشدياق مهمة فى مجال العلاقة بين العرب والغرب فى القرن التاسع عشر ، فقد كانت ملاحظاته دقيقة ، واطلاعه واسعا على حضارة الغرب ، فتحدث عن أخلاقهم ، ونظامهم السايسى ، وموقع المرأة ، والصحافة ، والعلم والاختراعات ، يضاف الى ذلك أن الشدياق قد شغل بنقد « القاموس المحيط» للفيروزآبادى ، فجعل له معظم ما جاء فى صفحات كتابه «الجاسوس على القاموس» (٥) .

---

(٢) محمود فهمى حجازى ، أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى مع النص الكامل لكتابه تلخيص الابريز ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ م ، ص ١٤٥ وما بعدها .

(٣) عبد الحي ذياب ، التراث النقدى قبل مدرسة الجيل الجديد ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ م ، ص ١ .

(٤) المرجع نفسه ، ص ٢٦ .

(٥) انظر : أحمد فارس الشدياق ، الجاسوس على القاموس ، مطبعة الجوائب ، الآستانة ، ١٢٩٩ هـ ، ص ٩ وما بعدها ؛ خالد الكركى ، « صورة الانجليز فى أدب أحمد فارس الشدياق » ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية ، عمان ، المجلد الثانى عشر ، (جمادى الآخرة ١٤٠٥ هـ / آذار ١٩٨٥) ، العدد الثالث ، ص ٢١ وما بعدها .

وبعد كتاب الشيخ حسين المرصفى (ــ ١٨٨٩ م) « الوسيلة الادبية فى العلوم العربية» الذى طبع الجزء الاول منه عام ١٢٨٩ هـ والثانى عام ١٢٩٢ هـ من الكتب المهمة فى عصر النهضة ، اذ عرض فيه المؤلف علوم العربية عرضا جديدا ، وبين منزلة كل علم ، وبخاصة علوم البلاغة فى نقد الكلام .. وتحدث عن مقاييس الجودة ، وساق أمثلة عديدة من شعر البارودى المعاصر له ومن شعر الشعراء القدماء ، وعلق عليها حسب مفهومه للقيم الفنية ، وهى القيم نفسها التى صدر عنها النقاد القدماء (٦) .

وقد دعا على مبارك (١٨٢٤ – ١٨٩٣ م) فى ميدان النشر الى تحرير الاسلوب العربى ولطالما حث العلماء على التأليف فى الموضوعات النافعة على أسلوب جديد يقرب المعلومات الى الأذهان ، وكان من أكبر من ساعده فى تحقيق أغراضه عبد الله فكرى (٧) .

وحاول نجيب الحداد (١٨٦٧ – ١٨٩٩ م) فى مقالة طويلة أن يحدد مفهوم الشعر عند الغربيين ، وأورد له مجموعة تعريفات ، أبرزها أن الشعر هو الفن الذى ينقل الفكر من عالم الحس الى عالم الخيال ، أو هو الحكمة التى ينشدها الحكيم فيبرزها بما يليق بها من محاسن اللفظ ، ويوازن بين أجزائها موازنة تحبب ورودها على الاذن وتقرب منالها من الحفظ .. وقد تعرض الحداد الى نشأة الشعر الغربى عند الغربيين ، والمراحل الاولى التى مر بها ، فأورد رأى فيكتور هيجو فى أصل هذا الشعر وتطوره ، وبين أبرز الفروق بين الشعر العربى والشعر الغربى فجعلها على نوعين : لفظى ، ومعنوى ..

وتأتى قيمة هذه المقالة النقدية من ناحيتين :

الاولى : أنها قيلت فى زمن كان الاتصال بالثقافة الغربية ، وبالشعر الغربى ضئيلا ومحدودا ، فهى دعوة الى هذا الاتصال مبكرة ، أتت ثمارها حين قوى هذا الاتصال فيما بعد على يد من أسسوا النقد الحديث فى منتصف القرن العشرين .

الثانية : أن المقالة لمست جوانب مهمة فى الشعر تبناها النقد الحديث فى وقت لاحق ، كتعريف الشعر مثلا ، وأنها أسست للدراسات النقدية المقارنة التى كانت احدى دعائم النقد فى هذا العصر (٨) .

---

(٦) حسين المرصفى ، الوسيلة الأدبية الى العلوم العربية ، تحقيق عبد العزيز الدسوقى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ م .

(٧) أحمد أمين ، زعماء الاصلاح ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٧٩ م ، ص ١٩٨ ، وما بعدها .

(٨) انظر : مصطفى لطفى المنفلوطى ، مختارات المنفلوطى ، مكتبة الحضارة ، دمشق ، ١٩٥٨ م ، ص ٨٧ ، وما بعدها ؛ حركة النقد الحديث والمعاصر فى الشعر العربى ، ص ٢١ – ٢٨ .

وحاول حسن توفيق العدل (١٨٦٢ – ١٩٠٤ م) أن يدرس الادب العربى وفق المناهج الحديثة فى الدراسات الادبية ، وذلك فى أواخر القرن التاسع عشر ، اذ استفاد من معرفته بالآداب الاوروبية ، ومناهج الدراسات الادبية فيها ، ومن ثم كان له فضل الريادة فى الدراسة الادبية العربية .. وتحدث فى كتابه « تاريخ آداب اللغة العربية » عن اللغة وعن أدب اللغة وتاريخ آداب اللغة ، وموجز القول فى هذا الكتاب أنه يعد أول محاولة فى البحث النقدى تشتمل على كتاب بأكمله .. (٩) .

وغدا ابراهيم اليازجى (١٨٤٧ ـ ١٩٠٦ م) فيما كتبه من مقالات لغوية دقيقة واحدا من أبرز الباحثين اللغويين فى القرن التاسع عشر ، وقد أثار نقطتين مهمتين ما زال الجدل حولهما دائرا الى وقتنا الحاضر هما : علاقة اللغة بالعصر ، وضرورة التعريب ، وخطا فى تبيان هاتين النقطتين خطوات جريئة تنم عن فهم أصيل لروح اللغة ووظيفتها فى الحياة .

وكان اليازجى فى طليعة من عنوا بالنقد الأدبى فى عصر الاحياء والنهضة ، الا أنه فى نقده الادبى يرجح جانب الاهتمام باللغة على كل جانب آخر ، والى ذلك يشير فى الفصل الذى تناول به شعر المتنبى وشراح ديوانه . ويرى الشرط الاول فى الصنيع الادبى الجيد أن تستقيم العبارة اللغوية ، فيؤدى المعنى المراد أداء واضحا لا اضطراب فيه ولا تعمية ، ومن ثم خالف شراح المتنبى ولا سيما الواحدى ، اذ جعلوا ميزة أبى الطيب خفاء معانيه ، ونسبوا هذا الخفاء الى الدقة والاختراع ، فنسبه اليازجى الى الابهام فى اللفظ والتعقيد فى التركيب .

وبلغ من كلف اليازجى بصحة التركيب اللغوى أن تحول الكثير من نقده الى تتبع الأخطاء اللغوية التى شاعت بين الكتاب ، ولا سيما الصحفيين ، ولئن يكن اليازجى بالغ أحيانا فى التخطئة والتغليط ، فان دافعه كان غيرة على اللغة العربية (١٠) .

وكتب روحى الخالدى (١٨٦٤ – ١٩١٣ م) كتابا بعنوان « تاريخ علم الادب عند الافرنج والعرب وفيكتور هوكو » . وقدم المؤلف الكتاب بخلاصة وافية عن حياة هوكو ، ثم تناول القسم الاول تاريخ الادب العربى فى الجاهلية وصدر الاسلام والعصر الأموى والعصر العباسى والاندلسى ، وعلاقة العرب بالافرنج .. وفى القسم الثانى تحدث عن هوجو وعرض نظريته فى الشعر وفنونه ، ثم تحدث

---

(٩) التراث النقدى قبل مدرسة الجيل الجديد ، ص ٩٠ – ٩٣ .

(١٠) انظر : رئيف خورى ، نصوص التعريف فى الادب العربى (عصر الاحياء والنهضة ١٨٥٠ – ١٩٥٠) ، لجنة التأليف المدرسى ، بيروت ، ١٩٥٧ م ، ص ٢١٥ – ٢٥٦ ؛ رياض قاسم ، اتجاهات البحث اللغوى الحديث فى العالم العربى ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، ١٩٨٢ م ، ج ١ ، ص ١٠ ، ٢٤٧ وما بعدها ، ٢٨٦ وما بعدها .

عن شعره الغنائى ومسرحياته الشعرية وقصصه . وعرض لبعض آرائه الاجتماعية ثم ختم الكتاب بحديث عن شهرته والمآخذ التى تؤخذ عليه ومعتقده وثروته .

لقد كان الخالدى مؤهلا لأن يكون باحثا مقارنيا ، كان ذا ذوق أدبى حسن ، واطلاع جيد على الآداب العربية والأجنبية ، وكانت معرفته باللغة وافية ، اذ اتقن العربية والفرنسية والعثمانية والفارسية ، وساعدته كذلك ظروفه الشخصية من خلال اقامته فى فرنسا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وفى خلال اقــامته هذه تعرف الخالدى على عــدد من المستشرقين الأوروبيــين وذكر آراءهم فى كتابه .. وهكذا يعد كتــاب الخالدى ، من بواكير النقد والأدب العربى المقارن فى العصر الحديث ، اذ تخلل هذا الكتــاب نظرات نقدية وأبحاث مقــارنة مهمة ، « كانت الأسس الثابتة لتطور مفهوم النقد العربى الحديث » (١١) .

وقد انجز سليمان البستانى (١٨٥٦ — ١٩٢٥ م) ترجمة « الالياذة » شعرا عام ١٨٩٥ م ، وانتهى من اثبات شروحها وحواشيها عام ١٩٠٢ م ، وكتب مقدماتها التى بلغت مئتى صفحة أواخر سنة ١٩٠٣ م ، واضعا بذلك اللبنة الاولى فى بنــاء الأدب المقــارن .

وقد شاء البستانى من هذه الترجمة أن يعقد مقارنة بين الشعر الغربى والشعر العربى ، كما حاول أن يجد تفسيرا يربط موضوع النص الشعرى بالبحر العروضى ولامكانية استيعاب البحور العربية لنوع معين من الموضوعات .

وتتحدد قيمة الآراء النقدية التى عرضها البستانى فى مقدمة الالياذة بوصفها دراسة رائدة مهدت الطريق لكثير من النقاد المحدثين ، للاطلاع على روائع الشعر الغربى ، والافــادة من النظريات النقدية الحديثة ، التى وصل اليها ، ومحاولة تطبيقها على الشعر العربى (١٢) .

وقد تلت محاولة البستــانى محاولة أخرى أسهم بها قسطــاكى الحمصى فى ميدان النقد الادبى ، والأدب المقارن ، وذلك فى كتابه «منهل الوراد فى علم الانتقاد» وتعد محاولته هذه من أرقى ما وصلت اليه المحاولات الرائدة فى ميدان التجديد فى النقــد الادبى الحديث ؛ وذلك لأنهــا تشتمل على كتــاب بأكمله ، يقع فى ثلاثة أجزاء .. ومن ثم نرى أن هذا الكتاب القيم محاولة نقدية ناضجة قد توافر عليها ناقد ضليع فى الأدبين العربى والفرنسى ونقدهما (١٣) .

---

(١١) انظر : روحى الخالدى . تاريخ علــم الادب عند الافرنج والعرب وفيكتور هوكو ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩١٢ م ؛ حركة النقد الحديث والمعاصر فى الشعر العربى ، ص ٢٩ — ٣٦ ؛ روحى الخالدى رائد الادب العربى المقارن ، ص ٣٠ — ٣١ .

(١٢) ابراهيم الحاوي ، حركة النقــد الحديث والمعاصر فى الشعر العربى ، مؤسسة الرسالــة ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٣٧ — ٤٣ ؛ روحى الخالدى رائد الادب العربى المقارن ، ص ٧ .

(١٣) التراث النقدى قبل مدرسة الجيل الجديد ، ص ١٠٨ ، ١١٥ .

حاول قسطاكى فى الجزء الثالث من كتـابه « منهل الوراد » أن يقيم موازنة بين رسالة الغفران « لأبى العلاء المعرى » و « الألعوبة الالهية » لدانتى ، وبين أنـه لن يتعرض فى هذه الموازنة الا لمـا بين صاحبيها من التفـاوت فى الأخلاق ، والحياة العلمية فى المجتمع الانسانى بل فى وطنيهما .

وتحدث أولا عن منزلة كل من أبى العلاء المعرى ودانتى ، ورأى أن منزلة أبى العلاء من علوم اللغة والصناعة الشعرية فوق أن تحتاج الى بيان ، ومكانته بين أمراء الكلام لا تحتاج الى برهان ، اذ كان له وقوف على سائر علوم عصره ، ولا سيمـا العلوم الفلسفيـة والدينية ، وكان ذكيـا ، ذا ثقـافة لغوية ، يخوض فى موضوعات سائر شؤون عصره وعلومه وكان أبو العلاء ــ كما قال قسطاكى ــ فيلسوفا قولا وفعلا ، فقد أجمع حساده وخصومه على زهده ونسكه . وعظ بالعفاف ونهى عن الدنس ، ومات وقد جاوز الثمانين عامـا ، لم يدنس له عرض .. وذم الدنيا وأعرض عنها .. وكان محبوبا ؛ اذ جلس على قبره عند دفنه نحو من مائة وثمانين شاعرا ، ورثاه أربعة وثمانون شاعرا ، منهم فقهـاء ، ومنهم محدثون ، ومنهم صوفية .. (١٤) .

ورأى قسطاكى أن دانتى كان فى كل ما كتبه مقلدا من تقدمه ، طابعا بمعانيه على غرار من سلفه ؛ وانمـا عد أشعر شعراء الطليـان لأنهم لم يكونوا ينظمون الشعر العالى الطبقة عندهم الا باللاتينية ، وأقبل دانتى — كما يقول قسطاكى — على دراسة أكثر علوم عصره ، ولا سيما الفلسفة ، الا أنه جعل فلسفته خاضعة لعلم اللاهوت ، أو مزيجا منه ، أو هى علم الكلام عند المسلمين ، وكان متشيعا من قراءة التوراة وغيرها من كتب الدين .. (١٥) .

لقد حاول قسطاكى فى الصفحات الاولى من موازنته بين «الكوميديا الالهية» و « رسالة الغفران » أن يعطى القارىء صورة واضحة ، عن « رسالة الغفران »، وعن خيال أبى العلاء الفذ ، وهو اذ يلخص الرسالة ، يضع الركائز الاولى ، التى قامت عليها « الألعوبة الالهية » ، « وكأنه فى رسمه تصميم أبى العلاء ، أراد أن يرينا المدى القريب ، بين الأصل والفرع ، أو بين الفكرة الاصيلة التى تقوم على صرح ممرد من الخيـال الخصب القوى الفذ ، وبين الفكرة المنتهية التى تعيش

---

(١٤) قسطاكى الحمصى ، منهل الوراد فى علم الانتقاد مطبعة العصر الحديث ، حلب (د. ت) ، الوراد ، ٣ / ١٥٥ — ١١٠ ، ١٩٤ .

(١٥) المصدر نفسه ، ٣/١٨٨ — ١٩٢ ، انظر عن حيـاة دانتى وثقافته

— Patrick Boyde, Dante Philomythes and Philosopher (Cambridge, Univ. Press, Cambridge, 1981), p. 1 ff.

متقلقلة فى ظــلال غيرها ، وبتعبير أدق ، أراد الحمصى بهذا التلخيص أن يبين الفوارق الذهنية ، بين عبقرية أبى العلاء ، وبين حيل دانتى ولعبه الفنى (١٦) .

وتحدث عن كيفية انتقال « رسالة الغفران » الى أوروبا ، وكيفية تأثر الغرب بها ، ورأى أن مؤلفات أبى العلاء ، ومؤلفات من سبقه وتأخر عنه من كبار فلاسفة العرب قد ترجمها الى اللاتينية ، أو الى العبرانية ، ومنها الى اللاتينية ، علمــاء اليهود من العرب فى الاندلس ، وأن الاندلس كانت منذ وفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة ٣٥٠ هـ (٩١٢ م) منتجع العلوم ، ومحط رحال العلماء من كل صقع ، وكان لا يظهر كتاب علم ، أو ديوان شعر لنابغة من نوابغ العرب فى المشرق ، الا تهاداه أكابر الاندلس وعلماؤه واستنسخوه وتداولوه .. وكانت الأمم الافرنجية تأخذ العلوم عن المسلمين فى الاندلس منذ القرن العاشر ، أى قبل وفاة أبى العلاء بخمسين سنة (١٧) .

وترجم قسطاكى بعض ما ورد فى الموسوعات الفرنسية عن تقدم العلوم عنــد العرب ، وتأثر الغرب بهم منذ القرن العاشر . ويمكن اجمال ما قاله قسطاكى نقلا عن كتاب الغرب حول انتقال العلوم الى أوروبا بالنقاط التالية :

– أن أمم أوروبــا قد عرفت عند مخــالطتها عرب الاندلس ، أن من كــانوا يزعمونهم بربرا هم أرقى كعبا فى المعارف من أوروبا المسيحية .

– يجب الاقرار بأن العرب كانوا يعرفون فنون السلم كمعرفتهم فنون الحرب، وأن مدرسة قرطبة ، التى طبقت شهرتها الآفاق ، قد تخطت بغــاية السرعة جبال البيرنيــه ..

– أن من كان يريد التعمق فى العلوم عند الافرنج ، كان يتحتم عليه أن يقصد مدرسة قرطبة ، فسار اليها جيربير ، وهو من أهالى أوفير ، حيث أخذ العلوم عن الاسلام ولم يكن ذلك ليصده عن الارتقاء الى البابوية باسم سيلفستر الثــانى .. كذلك نصح باكون أحد مشاهير العلماء فى القرون المتوسطة بتعليم اللغة العربية بعد أن درسها هو ، اذ قال : ان الله يهب الحكمة لمن يشاء ، ولم ير أن يهبها للاتين وان الفلسفة لم تكن منذ أقدم العصور الا على ثلاث دفعات ، وذلك عند العبرانيين، فاليونان ، ثم العرب .

– ومن الذين أمروا بتدريس اللغــة العربية فى مدارس بــاريس وأكسفورد وبولونيا البابا اكليمنصنوس الخامس .. وترجمت عدة كتب عن اللغة العربية الى اللاتينية ، وقد كانت الترجمة جيدة أحيانا ، ورديئة أحيانا أخرى .. (١٨) .

---

(١٦) سامى الكيالى ، « رسالة المعرى والعوبة دانتى فى ميزان العلامة الحمصى » مقــال ضمن العدد الخاص من مجلة الكلمة بعنوان ذكرى قسطاكى بك الحمصى ، ص ٧٦ .
(١٧) منهل الوراد ، ١٨٣/٣ .
(١٨) انظر : المصدر نفسه ، ١٨٣/٣ – ١٨٥ .

وقد انتهى قسطاكى الى أن دانتى ، قد وقع على أبى العلاء ، ولم يكتف بذلك بل جزم بأنه قصد مدرسة قرطبة ، ودرس العربية فيها (١٩) . « ولعله أورد هذا الرأى ؛ ليؤكد نظريته ، التى تقوم على أن دانتى ، لم يكتف بالاقتباس ، بل سرق خيال الرسالة ، وبعض فصولها سرقه معيبه » (٢٠) .

وقد رجع قسطاكى عن هذه الدعوى بقوله : «وهب أنه لم يدرس العربية – وهو مالنا عليه غير ما تقدم من الادلة على سرقة «رسالة الغفران» ـ أما أوضحنا كيف كانت تترجم كتب العلوم وآدابها من العربية الى اللاتينية ، بشهادة مؤرخى تلك القرون ، فهل يعقل أن دانتى لم يقف على كثير من تلك الكتب ومن جملتها هذه الرسالة الشعرية المعانى ، وهو أشعر شعراء الطليان ؟ » (٢١) .

وبين قسطاكى أن قصده من الموازنة بين « رسالة الغفران » و « الألعوبة الالهية» ، ليس الحط من قيمة دانتى ببيان سرقة الموضوع من أبى العلاء ، «ولكن لنعلم نفرا يجهلون مدى آداب لغتنا ويكفرون بنوابغنا » (٢٢) . وبعد ذلك أخذ يورد حججا يثبت فيها أن دانتى لم يذهب الى محاكاة من كان قبله من كتاب الفرنجة وشعرائها ، ومن هذه الحجج :

١ – ان كل من تقدم دانتى من كتاب الفرنجة وشعرائها ، لم يرد عن أحد من أولئك الأبرار ، الذين نسبوا اليهم العروج الى السماء ، أو الهبوط الى الجحيم، أنه هو نفسه عرج أو هبط .

٢ ـ ان جميع العارجين والهابطين ، قد احتذى متأخرهم على مثال متقدمهم فكان مجمل كلامهم عن الفردوس لا يتعدى ما عاينوه فى زعمهم من الأعاجيب ، ووصف لذاذات الأرواح فى ذلك النعيم ، وتفصيل أنواع التعذيب ، وضروب الآلام التى يجزى بها الأشرار فى الجحيم ، على اختلاف فى اللفظ وطرق الوصف والتعبير، واتفاق فى وحدة الصورة وان اختلفت ألوان التصوير . اذن دانتى لم يذهب الى محاكاة هؤلاء .

٣ – ان هوميروس أشعر شعراء اليونان ، وفيرجيل أشعر شعراء الرومان قد سلكا فى أشعارهما على نقل الحوادث التاريخية ورواياتها ، ولم نعثر – كما يقول قسطاكى – « على كثرة ما بين أيدينا من كتب الافرنج وغيرهم ، على الطريقة التى جرى عليها المعرى فى رفع مخاطبه الى الفردوس العلوى .. وتنقيله صاحبه ابن القارح فى عرصات الجنان .. » (٢٣) .

---

(١٩) المصدر نفسه ، ١٩١/٣ .
(٢٠) سامى الكيالى ، « رسالة المعرى وألعوبة دانتى فى ميزان العلامة الحمصى » ،ص ٧٨ .
(٢١) منهل الوراد ، ١٩٧/٣ .
(٢٢) المصدر نفسه ، ١٩٧/٣ .
(٢٣) انظر : المصدر نفسه ، ١٩٨/٣ وما بعدها .

ووقف قسطاكى عند بعض أوجه التشابه بين «رسالة الغفران» و «الألعوبة الالهية » ، محاولا اثبات تتبع دانتى لأبى العلاء فى كل شىء ، وتأثره به ، فى الأمور العامة والجزئية ، ويمكن اجمال نقاط التشابه فيما يلى :

– أن دانتى لفرط اعجابه بـ « رسالة الغفران » ، لم يكن لديه صديق كابن القارح يثق به ، لذلك رأى أن يكون نفسه ابن قارح عصره ، وهو الأشبه بما يرويه .. واختار فيرجيل دليلا وهاديا فى تلك الهاويات المظلمات وكأنه أخذ كلام أبى العلاء على ظاهره ، ففهم أن ذلك عروج تقوى وخشوع .. (٢٤) .

– حاول دانتى أن يعاكس ما فعله أبو العلاء ، اذ نزل الى جهنم أولا ، ثم طلع الى المطهر ثم منه الى السماء .. أما أبو العلاء فانه طاف بابن القارح على الفردوس أولا ، ثم على جنة العفاريت ، ثم المطهر ، ثم جهنم (٢٥) .

– وقف ابن القارح فى « رسالة الغفران » فى باب جهنم يستأذن رضوان فى الدخول ، فطلب منه جوازا ، ولما لم يكن بيده جواز رثاه بقصيدة لم تفعل شيئا فى نفس رضوان ، ثم وقف عند الصراط واستشفع بالزهراء ، فأمرت احدى جواريها باجازته .. أما دانتى ، فقد صب هذه الحكاية فى القالب الآتى :

قال فى أغنيته الاولى من جهنم : انه سأل فيرجيل كيف كان حضوره اليه فى الغابة المهلكة ، وفى ذلك المقام المخيف ، فأجابه فيرجيل ، ان بياتريس Beatrice قد استدعته من مقره ، واستحلفته أن يذهب وينجد محبوبها ويسعف ملتمسه ، وأن شفقتها على محبوبها هى عذرها فى التماسها هذا منه ، وأنها وعدته بالثناء عليه ، عند عودتها الى سيدها – ربها – (الأغنية الثانية من جهنم) .

وفى الأغنية الثالثة يقول : ولما وصلنا – هو وفيرجيل – الى ساحل ذلك البحر الجهنمى ، ظهر لنا شيخ معمم – عمه الشيب – على سفينة ، وصاح بنا الويل لكن أيتها الأنفس الشريرة ، لا تترجين البتة فى الرجوع الى رؤية السماء ها أنا أت لأحملكن الى الشط الآخر فى منطقة الظلمات ، والى وسط النيران المضطرمة والجليد الأبدى ، وأنت أيها الانسان الحي ، من هم الذين أتوا بك الى هنا ؟ أبعد عن الأموات الخ .. حينئذ قال له قائدى – أى فيرجيل – يا كارون لا تدافع ، هكذا يريدون هناك ، حيث يقدرون على ما يريدون ، فلا تسل شيئا فوق هذا .

ويرى قسطاكى أن هذه هى « قصة ابن القارح ، مع رضوان والزهراء وجاريتها بعينها ، هذه حكاهاأبو العلاء عنه فى الفردوس ، ودانتى يرويها بلسان فيرجيل ، عما جرى لهما فى جهنم ، والاسماء مختلفة فقط » (٢٦) .

---

(٢٤) المصدر نفسه ، ٣/٢٠٠ .
(٢٥) المصدر نفسه ، ٣/٢٠٧ – ٢٠٨ .
(٢٦) المصدر نفسه ، ٣/٢٠٧ – ٢٠٩ .

– وكما يجتمع ابن القارح فى الفردوس مع جماعة من الشعراء الزنـادقة ، فان دانتى يجتمع فى جهنم مع أعـاظم الشعراء الوثنيين .. ولكن لم يجتمع معهم ليسألهم أن ينشدوه أشعارهم للتحقق مما نقل عنهم فى كتب الأدب أو التـاريخ ، بل ليعترفوا له بالفخر الذى هو به جدير ويعوده سادسهم .. (٢٧) .

– وكما صور المعرى تلاعن ابن القارح والشيطان ، ومناشدة ابليس الزبانية أن يجذبوا ابن القارح الى أعماق جهنم ، وجوابهم له : « ليس لنا يا أبا زوبعة على أهل الجنة سبيل » ، فان دانتى يقول فى الاغنية السابعة : .. وصاح بلوتس بصوت أجش ، يا أبت أبليس ، يا أبت ابليس اجذبه ! ولكن قائدى الكريم قال لى لكي يعيد الشجاعة الى نفسى لا تخف شيئا ، فانه مهما بلـغ سلطانه لن يمنعك عن النزول الى هذه المنطقـة ، ثم التفت نحو هذا الشيطـان ، وصاح به : اخرس يـا ذئب اللعنـة .. (٢٨) .

– وأما حكـاية دانتى عن الجسم القديم حين وقف عليه مع مرشده ، ورأى عددا عظيمـا من أهل النـار ، يتبعهم الزبـانية متسلحين بأسواط لامعـة وهم يجلدونهم .. وبينهم شيخ عظيم لا يظهر عليه أثر للألم .. فهى نفسها حكاية بشار ابن برد فى « رسالة الغفران » بلفظ مختلف وأسماء أعجمية (٢٩) .

– وحكاية السراط فى « رسالة الغفران » يأخذها دانتى فى الاغنيـة الرابعة والعشرين حين يذكر وصوله مع قائده الى جسر ساقط متهدم ، وكيف أن قائـده يرفعه الى قمة صخرة .. ويقول له : تمسك بكل قواك بهذه البقيه الباقية ، ولكن تحقق أولا من متانتها (٣٠) .

– يلاحظ أن حكاية دانتى عندما قال انه يجد عند باب المطهر شيخا هو بواب المطهر يمنعه الدخول .. هى نفسها قصة رضوان المعري . يقول قسطاكى : « وكأن دانتى أعـاد قراءة «رسالة الغفران» ، ووجد أنه لم يشر فى ألعوبته الى حكـاية قصيدة ابن القـارح فى مدح رضوان (عنـد دخول دانتى مع فيرجيل الى جهنم ومخاطبتهما البواب هناك) ، فاستدرك ذكر ذلك وجعله مع بواب المطهر وجوابه له : لا حاجة بي الى مجاملتك ومديحك .. » (٣١) .

– وعندما ينتقل دانتى الى الطبقة الثانية من طبقات الفردوس أو السماء ، يرى نفسه مع بياتريس مع نسوه حسان نورانيات ، يدور حوله وحول بياتريس

---

(٢٧) المصدر نفسه ، ٢٠٩/٣ .
(٢٨) المصدر نفسه ، ٢١٠/٣ .
(٢٩) المصدر نفسه ، ٢١١/٣ .
(٣٠) المصدر نفسه ، ٢١١/٣ .
(٣١) المصدر نفسه ، ٢١١/٣ – ٢١٢ .

راقصات يغنينه ، حتى تكاد بياتريس تسكر معه من أنوارهن وغنائهن .. هذه الحكاية مشابهة لحكاية عودة ابن القارح الى قصره فى الجنة وقد حفت الحور بسريره .. (٣٢) .

– وفى الاغنية العاشرة ، وما بعدها من أغانى الفردوس ، تسأله بياتريس أو روح أخرى ، وتلك الارواح تظهر له دائما ، بصور نساء حسان نورانيات ، أتريد أن تعلم ما هى الأزهار التى تزين هذه الهالة التى تراها حول الامرأة النورانية (بياتريس) ؟ ثم تبدأ فتسمى له علماء ورهبانا وقديسين وشهداء بأسمائهم ، وتقول له أن هذا استحق الفردوس بكتابه كذا ، وذاك برسالته كذا ، والآخر بمؤلفه التأملات كذا كتوما الاكوينى ، وأوغسطينوس ، وكراتيانس ، ودومينيكوس وغيرهم كثيرين .. وهو عين ما ذكر فى « رسالة الغفران » باختلاف فى الأسماء عن شعراء الجاهلية .. (٣٣) .

– وأما شجرة ابن القارح فى الجنة ، التى تنفض من الجوز عددا لا يحصيه الا الله تنشق كل جوزة عن أربع حوار يرقصن على أبيات الخليل .. فقد استفاد منها دانتى بعد الاغنية العاشرة من الاغانى الفردوسية حيث يذكر شجرة تحيا بمائها ، وتثمر دائما ، ولا يسقط ورقها .. (٣٤) .

– وكما خاطب ابن القارح الأسد وركب بعض دواب الجنة ، فقد خاطب دانتى فى « الألعوبة الالهية » النسر فى الفردوس والنسر يجاوبه .. (٣٥) .

وبعد أن يورد الحمصى بعض الصور المتشابهة بين « الكوميديا الالهية » و « رسالة الغفران » ، يقول : « فاذا نظر الناقد البصير بعين لا تطرفها أذيال العصبية ، وروح تجردت من درن الشعربية ، فيما بسطناه فى هذه الموازنة من البراهين ، وأجملناه من الأدلة الناصعة ، قضى معنا قضاء لا مردود له ، أن « الألعوبة الالهية » هى بنت « رسالة الغفران » ، لا يسترها ما ألقاه دانتى عليها من جلابيب الظلمات ، وما لحقها به من السحب الكثاف المدلهمات ، ولا يواريها عن الأعين البصيرة النقادة كثرة المنخفضات والمتعرجات .. وكان الأجدر به لو أنصف أن يسمى أبا العلاء قائده ومرشده لا فيرجيل ، وهو لا يد له فى هذه الحكاية » (٣٦) .

وبعد ذلك ينتقل قسطاكى للموازنة بين عيوب « رسالة الغفران » ، « والألعوبة الالهية » ، ويرى أن أهم ما ينتقد على « رسالة الغفران » :

---

(٣٢) المصدر نفسه ، ٢١٢/٣ .
(٣٣) المصدر نفسه ، ٢١٢/٣ – ٢١٣ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ٢١٣/٣ .
(٣٥) المصدر نفسه ، ٢١٣/٣ .
(٣٦) المصدر نفسه ، ٢١٤/٣ .

– الطول ، اذ انهـا رسالة من صديق الى صديق .. ويعتـذر عن ذلك بـأن رسائلهم لذلك العهد كانت طويلة ؛ لعسر وسائل النقل وبعد المسافات .. الا أن المسافة بين حلب ومعرة النعمان ليست الا ساعات على القافلة ، فلا ينطبق عليها مـا ينطبق عـلى الرسائـل التى تقـتضى خوض البحـار ، وقطـع المسافـات الشاسعة .. (٣٧) .

– حشو الرسالة بلفظ كثير من غريب اللغـة ، وعويصها ، حتى ليحتـاج العالم معه الى مراجعة المعاجم الكبيرة ، وقد يفسر بعض الألفاظ فى خلال الجملة ، مما يفقد الكلام كثيرا من فكاهته .. (٣٨) .

وحاول قسطاكى أن يبرر ورود غريب اللغة فى الرسالة قائلا : « على أننا ننتقد الرجل صنعته ونحن فى القرن العشرين ، وبيننا وبينه عشرة قرون ، وأنت لست تجهل أن لكل عصر طريقة فى التعبير ، وضروبا من الانشاء يألفها أهله .. ثم ان الرسالة أنشئت لغرض مخصوص ، فلا ينكر على منشئها اغرابه فيها ، وكلهـا عجيب فى عجيب ، وكأنه قصد فيها المشاكلة التـامة ؛ اذ لما كانت المخـاطبة فى أغلبها من شعراء الجاهلية ، فقد لا نخطىء الظن اذا قلنـا انه أراد أن لا يكون لفظه بعيدا عن ألفـاظهم .. وقد يكون أراد الافادة بذكر الكـم العويص وتفسير أكثره كما فعل . وأنت تعلم أن معاجم اللغـة .. وكتب علومها ، لم تكن متيسرة لأكثر محبى العلم وطلابه فى تلك القرون (٣٩) .

وأما عيوب « الألعوبة الالهية » فهى كثيرة – كما يقول قسطاكى – ومن هذه العيوب :

– اشتمالها على شتى الأغراض ، وتباعد مناحيها عن الموضوع الذى قصد له المؤلف ، حتى بات كل واحد من هذه الأغراض غريبا فى مكانه ، بعيدا عن بيئته.

– التشويش وعدم الترتيب والخلط ؛ فالترتيب والتبويب شرطان أساسيان من شروط التأليف وحسن الانشاء ، لا فى النثر فقط بل فى الشعر أيضا ، ولكن هذا الشرط لـم يتحقق عند دانتى ؛ اذ يضل القـارىء والسامع الغرض الأصلى وهو موضوع القصة .

– ومن عيوب الانشاء تكرار الالفاظ والمعانى ، فالتكرار فى الالعوبة مما يبلى بالسأم وهو غير مقصور على الالفـاظ ، بل المعنى هو هو فى كل أغنية من الاربع والثلاثين أغنية من أغانيه فى جهنم .

---

(٣٧) المصدر نفسه ، ٣/١٥٨ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ٣/١٨٠ – ١٨١ .
(٣٩) المصدر نفسه ، ٣/١٨١ .

– ان «الالعوبة الالهيــة» لم تتجرد عن السفليــات ، ولم يظهر صاحبهــا فى مظهر من الاخلاص ، بل هى مشبعة أنانية ، وحقدا ، اذ لم يكتف دانتى باغراء امبراطور ألمــانيا باكتساح بلاده ، وصب البــلاء على أهل وطنــه ، بل تتبعهم الى جهنم .. وكان يتلذذ بتعذيبهم ، ويقول لهم : ذوقوا لذائذ هذا الجحيم فانــكم فيه خالدون (٤٠) .

وقــارن قسطاكى بين تخيل المعرى وتخيل دانتى ، فرأى أن فى تخيــل المعرى شيئا من شبه الامكان والمعقول ، وفى تخيل دانتى أو تخييله لنا ما لا نستطيع له تصويرا ولا تخيلا ، مع أنه يكتب منظوما ، ولكننا نشعر أنه يموه أكاذيب يلفظها ، وغرائب ينمقهــا .. ورأى قسطاكى أن ما جــاء فى «رسالة الغفران» مما يخالف المعقول هو ترديد لما كان شائعا ، أو عقيدة بين بعض معاصرى أبى العلاء ، وهو لا يعتقده أو يقرره بوصفه قاعدة علمية أو مسألة حسابية ، بل فى كثير من الاحيان يستبعد ذلك ، ويهزأ به .. وأما دانتى فان اللعنات التى رشق بها خصومه وأعداءه حتى بعض الأساقفة بل البابوات ، لم تكن عقيدة من عقائد أمتــه أو عصره .. ، وهب أن بعضها أو أكثرها – كما يقول قسطاكى – من معتقدات أهل عصره .. فهو يرويها على علاتها ، متيقنا كــل اليقين منهــا ، ويزيدها من عنده تفــاصيل واختراعات (٤١) .

وفى النهاية رأى قسطاكى أن «رسالة الغفران» قد جمعت من بدائع الابتكار ، وبدائــه التخيل ، ودقــائق التصور ، وغرائب التشخيص ، ومحاسن التصوير ، ولطائف الانتقــال ، وروائع المنظوم ، واشارات الى كثــير من العلــوم والفنون ، والاستقصاء فى شاذ اللغة وغريبها ، والتبحر فى عقباتها ورحيبها ، طائفة وافرة ، وفوائد باهرة .. » (٤٢) .

وأما دانتى فانه – كما يزعم قسطاكى – قد قــرأ «رسالة الغفران» العربيــة أو ترجمتها ، ورأى أن يقلدها على سجيته ، ولا سيما أن قراء العربية بل اللاتينية نفسها لم يكونوا لعهده الا جماعة قليلــة العدد ، وأقل منهم من كان يقــرأ الكتب

---

(٤٠) المصدر نفسه ، ٣/٢١٥ وما بعدها .
(٤١) المصدر نفسه ، ٣/٢٢٦ – ٢٢٧ .
(٤٢) المصدر نفسه ، ٣/١٨١ – ١٨٢ .
(٤٣) المصدر نفسه ، ٣/١٩٧ .
(٤٤) المصدر نفسه ، ٣/٢٠١ – ٢٠٢ .
تحدث عدد من الباحثين عن خصب خيال دانتى وابتكاره فى « الكوميديا الالهية » وأبدوا اعجابهم بذلك . انظر مثلا :

— Irma Brandeis (Editor), discussions of Divine Comedy (D. C. Health and Company, Boston, 1966), pp. 46-102; William Anderson, Dante the Maker (Routledge and Kegan Paul, London, Boston, and Henley, 1980), p. 245, ff.

المترجمة عن العربية أو العبرية ..(٤٣) وقد كانت » أكثر تشبيهاته وتصوراته فقيرة محدودة ، لا تبعد كثيرا عن فيورنسا مسقط رأسه ، أو ما حولها من القرى التى لا تعرف أسماؤها اليوم الا من ألعوبته ، أو عن رافين ، وهى المدينة التى قضى بها آخر حياته (٤٤) .

وهكذا حاول قسطاكى أن يجرد « الكوميديا الالهية » من طابعها الفنى ، الذى تتميز به الآثار الأدبية الخالدة .

* * *

وبعد هذا العرض لموازنة قسطاكى بين «الالعوبة الالهية» و «رسالة الغفران» ، لا بد فى نهاية المطاف من الاشارة الى النقاط التالية :

– لم يشر قسطاكى الى المصادر التى سبقته ، وبحثت فى التأثيرات الاسلامية فى « الكوميديا الالهية » ، وقد أشار عدد من الباحثين الغربيين الى تأثر دانتى بالمصادر الاسلامية ، ومن هؤلاء بلوشيه (Bercher) ، الذى أصدر كتابا سنة ١٩٠١ م تحت عنوان « المصادر الشرقية للكوميديا الالهية » ، اذ كان أول بحث واسع حول مسألة تأثر دانتى بالمصادر الشرقية (٤٥) .

وكان من أبرز من أثبت التأثيرات الاسلامية فى « الكوميديا الالهية » ميخويل أسين بلاثيوس (Asín Palacios) فى كتابه : «المعراج الاسلامى فى الكوميديا الالهية » «La Escatología Musulmana en "La Divina Comedia"» الذى نشر سنة ١٩١٩ م وأعيد طبعه سنة ١٩٤٣ م وسنة ١٩٦١ م ، وفيه يثبت المؤلف أن دانتى استقى من الأصول العربية ، وتقيد بها حتى فى التفاصيل، ولاحظ بلاثيوس تشابها شديدا بين «الكوميديا الالهية» ، وبين المصادر الاسلامية ، ورأى أن الأصل الاسلامى الذى يمكن أن يكون قد أوحى بفكرة « الكوميديا الالهية » هو اسراء الله برسوله (صلى الله عليه وسلم) الى المسجد الاقصى ، وعروجه به الى السماء ، وبطل القصة فى المعراج هو محمد (صلى الله عليه وسلم)، يحكى بنفسه قصة صعوده الى السماء كما فعل دانتى فى قصته الشعرية ، فيقص بلفظه ما وقع له وما شهده أثناءها . وكلتا الرحلتين – «الكوميديا الالهية» و « الاسراء » تبدآن ليلا فى أعقاب حلم عميق . ونجد فى أساطير المعراج الاسلامى – كما يقول بلاثيوس – ذئبا وأسدا يقطعان طريق الخروج ، من النار على المسرى به الى السماء ، ويقابل ذلك ما يحكيه دانتى من أنه وجد فهدا وذئبا وذئبة على

---

(٤٥) عبد المطلب صالح ، دانتى ومصادره العربية والاسلامية ، منشورات وزارة الثقافة والفنون ، بغداد ، (د . ت) ، ص ٥ وما بعدها .

مخرج جهنم ، تحول بينه وبين الدخول .. ويذكر دانتى أن السماء أمرت فيرجيل بأن يعرض على دانتى أن يكون دليله ، وفى المعراج الاسلامى يقود جبريل محمدا فى رحلته .

ويرى بلاثيوس أن صور العذاب متشابهــة فى جحيم دانــتى ، وفى جهنم التى يصفها القصاص فى أساطير المعراج الاسلامية ، كذلك فان صور الصفاء الروحى التى يمتاز بها فردوس دانتى ، نجدها فى بعض صور الأسطورة الاسلامية ـ كما يقول بلاثيوس ـ .. وعندما تبلغ بياتريس بدانتى الدرجات العليا من صعودها ، ترى القديس برناردو يحل محلها ، وكذلك جبريل يترك محمدا عندما يقارب العرش فهبط اليه رفرف من نور يصعد به ..

ويقرر بلاثيوس أن الصعودين ـ الدانتى والاسلامى ـ لا يتوافقان فى الخطوط العامة فحسب ، بل هناك حلقات ذات صور ملموسة يتفق الاثنان فيها : فالنسر الضخم الذى رآه دانــتى فى سماء جوبيتر وقــال : انه ـ أى النسر ـ يتكون من حشد يضم الآفا من الملائكة ، لهم أجنحة ووجوه فحسب ، يشع منها نور باهر ، وهى تخفق بأجنحتها مرتلة أنغــام الترتيلات الانجيلية ، ثم يسكن النسر رويدا رويدا ويحط ، كــل هذا ما هو الا تضمين لصورة الملاك المــارد الذى رآه محمد (صلى الله عليه وسلم) يتحول الى ديك يخفق بجناحيه ، ويغنى ترتيلات دينية ، ثم يحط بعد قليــل مع ملائكة تبدو له وكأن كــلا منها مجموع لا عدد له من الوجوه والأجنحة ينبعث منها النور ، وتتغنى فى لغاتها التى لا حصر لها .

ويطيل بلاثيوس الوقوف عند الصوفى محيي الدين بن عربى ، ويذهب الى أنه من الممكن أن نجــد عنده الاصول التى قبس دانتى منها هيئة جحيمه ورتبــه على مثالها ، وكلا الرجلين ـ دانتى وابن عربى ـ يميلان الى استخدام الهيئة الدائرية أو صورة قبة الفلك : فأطباق الجحيم ومسارى النجوم ودوائر الوردة الصوفية وجماعات الملائكة ، التى تحف بمطلع النور الالهى ، والدوائر الثلاث التى ترمز الى الثالوث (عند دانتى) ، كــل هذه وصفها الشاعر الفلورنسى ، كما وصفها الصوفى المرسى . بل ان ابن عربى رسم هذه الدوائر بيده ويلاحظ أن الرسوم التى خططها الدانتيون بعد قرون كثيرة ليمثلوا بها أوصاف « الكوميديا الالهية » تتفق تمام الاتفاق مع ما أودعه ابن عربى فى (فتوحاته) من رسوم (٤٦) .

وقد أثارت فكرة بلاثيوس الكثير من الباحثين فى الغرب ، فهب فريق لنصرته ، وتتبع أرائه وتأييدها ، وفريق آخر لمهاجمته ، واثبات بطلان ما قاله ، وكان من

---

(٤٦) انظر : آنجــل بالنثيا ، تاريخ الفــكر الاندلسـى ، ترجمة حسين مؤنس ، مكتبــة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ م ، ص ٥٥١ وما بعدها .

المتحمسين لهذا الاتجاه فى فرنسا أندريه بلسور André Belseur ولويس جيبية Lewis Gauchie ومما قاله هذا الكاتب الاخير فى شأن كتاب بلاثيوس : «أنه أهم كتاب ألف فى أدب دانتى وهو الكتـاب الوحيد الذى قدمنـا خطوة فى التعرف على الشاعر (٤٧) .

ومن المحتمل ـ بل من المرجح ـ أن يكون قسطاكى قد أطلع على رأى بلاثيوس ، أو آراء بعض مؤيديه أو معارضيه ، خاصة أنه كان من المتـتبعين لآراء عدد من النقاد الغرب ، فمن المستبعد أن تكون هذه الضجة التى أثارهابلاثيوس لم تصل الى مسامع قسطاكى ، يضاف الى ذلك أن الجزء الثالث من كتاب قسطاكى « منهل الوراد » الذى يحتوى على الموازنة بين «رسالة الغفران» و «الكوميديا الالهية» قد ظهر عام ١٩٣٥ م ، علما بـأن الجزء الاول من الكتـاب ظهر عام ١٩٠٧ ، وهذا يشير الى أن حديث قسطاكى عن «الكوميديا الالهية» وتأثرها بـ «رسالة الغفران» قد جاء متـأخرا عن بحث بلاثيوس لهذه القضية ، والغريب أن قسطاكى لم يشر الى جهود بلاثيوس أو غيره من المستشرقين ، ولعله أغفل جهود هؤلاء الباحثين ليعطى أهمية لموازنته .

— حاول قسطاكى أن يثبت أن دانتى فى «الالعوبة الالهية» قد تتبع ما جاء فى «رسالة الغفران» ، وحذا حذو أبى العلاء ، واتهمه بالسرقة ، وأنه لم يأت بشىء مهم يذكر ، اذ أن معظم ما ورد فى «الالعوبة الالهية» قد تحدث عنه أبو العـلاء فى رسالتـه . ولم يشر قسطـاكى الى المصادر الاسلامية الاخرى التى يتـفق معظم الباحثين على أن دانتى قد تأثر بها .

وقد عرض عدد من البـاحثين العرب لتأثير الثقـافة الاسلامية والعربية فى «الكوميديـا الالهية» . وكان سليم البستـانى من أول الذين أجروا مقـارنة بين «رسالة الغفران» و «الكوميديـا الالهية» ، وذلك فى أثنـاء ترجمته للالياذة سنة ١٩٠٤ م ، اذ قـال : « ان من أحسن ملاحم المولدين ، ملحمة نثرية جمـع فيها صاحبها شتيت المعانى ، وأوغل فى التصوير ، حتى سبق دانتى الشاعر الايطالى ، وملتن الشاعر الانجليزى ، الى بعض تخيلاتها ، ألا وهى « رسالة الغفران » لأبى العلاء المعرى » (٤٨) .

وتحدث عبد اللطيف الطيبـاوى عن تأثير الثقـافة الاسلامية فى « الكوميديا الالهية » فى كتابه الذى صدر فى القاهرة سنة ١٩٢٨ م بعنوان « التصوف الاسلامى العربى : بحث فى تطور الفـكر العربى » ، وقد تحدث المؤلف فى هذا الكتـاب عن

---

(٤٧) محمد غنيمى هلال ، الأدب المقارن ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٣ م ، ص ١٥٣ ؛ وانظر قائمة بالآراء المعارضة لرأى بلاثيوس : دانتى ومصادره العربية والاسلامية ، ص ٩٤ .
(٤٨) سليم البستانى ، مقدمة الالياذة ، دار احياء التراث ، بيروت (د. ت) ، ج ١ ، ص ١٦٢

روايــات الاسراء والمعراج بوصفها مصدرا من مصادر « الكوميديــا الالهية » ، والتراث الادبى والصوفى عند المعرى وابن عربى . ثم حلل المؤلف بعض العناصر الصوفية كما وردت فى « الفتوحات المكية » ، موضحا مشابهتها لأجزاء الكوميديا. ثم بحث الأقاصيص النصرانية ، والأساطير الأوروبيــة ، التى كانت شائعــة فى العصور الوسطى قبل دانتى ، وكانت بدورها مستقاة من مصادر عربية اسلامية. وهكذا يخلص الطيبــاوى الى نتيجة مؤداها أن الافكــار الاسلامية قد انتقلت الى أوروبا كافة ، والى دانتى بشكــل خاص بوسائل متعددة ، من تجــارة ، وحركة حجيج ، وحروب صليبية (٤٩) .

ورأت عفاف بيضون فى كتابها « بين المعرى ودانتى » الذى صدر سنة ١٩٤٧ م أن دانتى قد تــأثر « بقصة المعراج » وبــ « رسالة الغفران » ، اذ وجد فى قصــة المعراج بابا للصعود الى السماء ، ووجد فى «رسالة الغفران» روحا علائية أضاء بها جو رحلته المملوءة بالمشقات (٥٠) .

وعرض محمد غنيمى هلال فى كتــابه « الادب المقــارن » الصادر سنة ١٩٥٣ لقضية التــأثير الاسلامى فى « الكوميديا الالهية » ، وأوضح عمق تــأثير بعض المشاهد من وثيقة المعراج فى « الكوميديا الالهية » (٥١) .

وأفردت بنت الشاطىء فى كتــابها : « الغفران » فصلا خــاصا بــ « الغفران والكوميديــا الالهية » ، اذ تحدثت فيــه عن الفروق بين « رسالــة الغفران » و « الكوميديــا الالهية » ، وتستبعد أن يكون دانــتى قد قلد أبــا العلاء المعرى ، وناقشت بلاثيوس فى آرائــه التى جاء بها حول تــأثر دانتى بالمصادر الاسلامية والعربية ، وأنه لم يوفق فيما حاول ؛ لأنه دخل الموضوع مقتنعا بفكرته فى التأثر والتأثير حريصا عليها .. وقد مضى متأثرا بتلك النزعة منفعلا بعاطفة قومية (٥٢)

وألف عبد الرحمن بدوي كتابا بعنوان «دور العرب فى تكوين الفكر الأوروبى» سنة ١٩٦٥ م ، ويحتوى الكتاب على فصل بعنوان « أثر الاسلام بدانتى » ، وقد بين فيه المؤلف أثر « قصة المعراج » و « رسالة الغفران » ، وكتب محيى الدين بن عربى فى « الكوميديا الالهية » (٥٣) .

---

(٤٩) انظر : عبد اللطيف الطيباوى ، التصوف الاسلامى العربى ، بحث فى تطور الفكر العربى ، دار العصور ، القاهرة ، ١٩٢٨ .

(٥٠) عفاف بيضون ، بين المعرى ودانتى ، بغداد ، ١٩٤٧ م ، ص ١١ وما بعدها .

(٥١) الأدب المقارن ، الطبعة الخامسة ، دار العودة ، بيروت ، (د . ت) ص ١٥٢ وما بعدها .

(٥٢) عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) ، الغفران لأبى العلاء المعرى ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٧ م ، ص ٣٢٤ وما بعدها .

(٥٣) عبد الرحمن بدوى ، دور العرب فى تكوين الفكر الاوروبى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ، ص ٦٣ – ٨٤ .

وبين لويس عوض فى كتابه « على هامش الغفران » الصادر سنة ١٩٦٦ م أن أكبر مؤثرين فى بناء «الكوميديا الالهية» كانا بحسب الترتيب فى الأهمية هما « قصة المعراج » أولا ، و « رسالة الغفران » ثانيا ، ولا يستبعد أن « رسالة الغفران » كانت فى متناول يد دانتى فى ترجمة لاتينية ضائعة ؛ لأن أوجه الشبه بينها وبين « الكوميديا الالهية » أوضح مما يمكن أن ينسب الى محض المصادفة ، أو توارد الخواطر بين الشعراء (٥٤) .

ولاحظ لويس عوض أن التشابه بين رواية دانتى وبين المصادر الاسلامية يتمثل فى الأمور التالية :

١ – أخذ دانتى عن المسلمين تقسيم الأرضين الى سبع ، وكذلك تقسيم السموات ، ولكنه جعل السموات تسعا من فوقها الامبيريوم حيث عرش الله ، وجعل طبقات الجحيم تسعا تنتهى فى مركز الارض ، حيث ابليس مقيم ، وحتى التقسيم التساعى بدلا من التقسيم السباعى ، – كما يذكر لويس عوض – نجده فى قصة المعراج المترجمة الى اللاتينية والفرنسية والاسبانية ، فى تاريخ كان يمكن دانتى من الاطلاع عليها ، وربما كان التقسيم التساعى قد جاء تحت تأثير أفلوطين وفرفريوس ومدرسة الافلاطونية الحديثة بعامة ، لأنها كانت مبنية على التواسيع أو التاسوعات ، وهى الدوائر التسع التى يتألف منها الوجود (٥٥) .

٢ – أخذ دانتى من التراث الاسلامى فكرة تصنيف المذنبين من مختلف طبقات الجحيم ، بنسبة فظاعة شرورهم ، ويقول : ان « اعتماد دانتى على قصة المعراج واضح وصريح سواء فى تصوره لطبقات الجحيم ، أو فى تصنيفه لدرجات الذنوب والمذنبين » (٥٦) .

٣ – ليس فى قصة المعراج فى أى نص من نصوصها ذكر لأشخاص محددين بالذات فى الجنة ، فيما خلا بعض الأنبياء والملائكة المعروفين بأسمائهم ، فهؤلاء نجدهم فى النعيم معينين بأشخاص ، كذلك فى الجحيم لا ذكر فيه الا لعزرائيل ملك الموت ، ومالك خازن النار ، وانما فى قصة المعراج وصف لأهل النعيم ، وأهل الجحيم ، ويلاحظ أن فكرة التقاء زائر العالم الآخر بأشخاص محددين بالذات ممن عرفهم صاحب الرؤيا فى الدنيا ، أو سمع بأخبارهم وأعمالهم ، فكرة نجدها قوام « رسالة الغفران » وقوام « الكوميديا الالهية » معا . وهذا يوحى بأن دانتى قد اطلع على صيغة ما من كتاب المعرى مترجمة أو ملخصة فى احدى اللغات الاوربية..

وبين لويس عوض أن « رسالة الغفران » تأتى ثانية للمعراج من حيث التأثير

---

(٥٤) لويس عوض ، على هامش الغفران ، دار الهلال ، ١٩٦٦ م ، ص ١٤١ – ١٤٢ .
(٥٥) المرجع نفسه ، ص ١٥٣ – ١٥٤ .
(٥٦) المرجع نفسه ، ص ١٥٨ .

فى « ملهاة دانتى » ، فالتفات دانتى الى مصير أخيار الناس فى العالم القديم ، قبل ظهور ديانات التوحيد ، والى مصير فلاسفة الوثنيات الأولى وحكمائها ، ووضعهم فى مدخل الجحيم وعلى هامشه ، حيث العذاب هين ، وحيث الأمل فى النجاة أقوى ما يكون ، يذكر باهتمام المعرى بمصير شعراء الجاهلية الأخيار ، ونجاتهم من جهنم ، بفضل اهتدائهم بالفطرة الى شىء قريب من الايمان الصحيح .. ويشبه جحيم الزنادقة فى « الكوميديا الالهية » ما جاء فى « رسالة الغفران » من وصف لعذاب الزنادقة فى الجحيم ، كذلك وصف دانتى لجحيم الجن ، يشبه وصف المعرى لجنة العفاريت المؤمنين التى تقع فى مكان معزول من الجنة (٥٧) .

ورأى أن دانتى ، ربما أخذ من المعرى ، تصويره لابليس وهو يرسف فى السلاسل والأصفاد فى الجحيم ، وكذلك أسلوب التنقل بين طبقات الجحيم ، الذى يذكره بأسلوب ابن القارح المضحك فى عبور الصراط ، وكذلك يرى لويس عوض فى فردوس دانتى مشابهات كثيرة لجنة المعرى ، منها مثلا وقوف دانتى حين بلوغه سماء العنبر، أمام بطرس حامل مفاتيح الفردوس فى المسيحية ، ثم أمام يعقوب وامتحانهم اياه فى مبادىء العقيدة ؛ لمعرفة مدى ايمانه واجازة دخوله الفردوس ، مما يذكر بوقوف ابن القارح أمام رضوان ، خازن الجنة ، ومثوله أمام حمزة ، وعلى بن أبى طالب ، ليناقش فى دينه قبل دخوله الجنة ..

ومن الامثلة التى ذكرها لويس عوض ، التشابه بين احتجاج دانتى على توزيع اللطف الالهى على الخطاة فى قصة بيكاردا وكونستانس ووضعهم فى الدرجات الواطئه من الفردوس (النشيد ٤) ، وبين احتجاج بعض شخصيات المعرى ، على دخول بعض الشعراء الفاسدين « بالخطأ » جنات النعيم ، على الرغم من أن مكانهم الطبيعى هو الجحيم ، وانتهى الى نتيجة مؤداها : أن دانتى كان على معرفة بـ «رسالة الغفران» فى صورة من صورها .. «فاذا نحن تأملنا الهيكل العام لرسالة الغفران وجدناه يقوم على محاورات المعرى مع الشعراء فى الجنة ، واذا نحن تأملنا الهيكل العام للكوميديا الالهية ، وجدناه يقوم على محاورات دانتى مع القديسين وفلاسفة الدين ، فالهيكل واحد ، والمنهج متشابه ، رغم اختلاف مقصد الشاعرين » (٥٨) . يضاف الى ذلك معرفة دانتى المحققة بقصة المعراج ، ومعرفته المرجحة بالقرآن الكريم (٥٩) .

ورأى جورجى زيدان فى كتابه «تاريخ آداب اللغة العربية» الصادر سنة ١٩٦٧ أن هناك تشابها بين «رسالة الغفران» لأبى العلاء المعرى من جهة ، و «الكوميديا

---

(٥٧) المرجع نفسه ، ١٥٩ – ١٦٠ .
(٥٨) انظر : المرجع نفسه ، ص ١٧٤ – ١٧٥ .
(٥٩) المرجع نفسه ، ص ١٦٠ .

الالهية» ، لدانتى ، « وضياع الفردوس » للتن من جهــة أخرى ، ويقول : « لكن أبا العلاء سبقهما ببضعة قرون ، فلا بدع اذا قلنا باقتباس هذا الفكر عنه» (٦٠).

وأورد ابراهيم عبد الرحمن فى كتابه « دراسات مقارنة » الذى صدر فى ١٩٧٥ م فصلا بعنوان « الأصول الاسلامية للكوميديا الالهية » بين فيه تاريخ المشكلــة ، وعقد مقارنة بين الرموز الدينية والاجتماعية عند دانتى ، ونظائرها فى « رسالة الغفران » (٦١) .

وتناول رجاء جبر فى كتــابه « رحلة الروح بين ابن سيــنا وسنائى ودانتى » الصادر سنة ١٩٧٧ م علاقة « الكوميديا الالهية » بالمصادر الشرقية التى عالجت الرحلة الى العالم الغيبى علاجا فلسفيا صوفيا (٦٢) .

وتحدث عبد المطلب صالح فى كتــابه « دانتى ومصادره العربية والاسلامية » الصادر سنة ١٩٧٨ م عن «الكوميديا الالهية» فى المصادر الاوروبية ، والمصادر العربية الحديثة ، ثم عرض لرأى المؤيدين لفكرة تــأثر دانتى بالمصادر العربية ، وبعض أراء المعارضين ، وقال فى النهاية : «لا نستطيع الا أن نضم رأينا الى جانب من أثبتوا تأثر دانتى بالاسلام .. أما من عارض هذا الرأى من باحثين أوروبيين أو عرب ، فنعتقــد أن الأساس الذى انطلقوا منه فى المعــارضة ، هو أساس غير علمى » (٦٣) .

وقرر نذير العظمة فى كتابه «المعراج والرمز الصوفى» ، الذى صدر سنة ١٩٨٢، أن قصص المعراج بالذات لم تنــتقل الى الغرب بالوسائط الحيـــة ، أو بترجمات مجتزأة تتضمن خلاصات عنها ، كتفــاسير القرآن والسيرة ، وكــتب الحديث ، والتاريخ فحسب ، بل ان هناك ترجمة فعلية لما وصفناه بالنسخة الاندلسية لقصة المعراج الى اللغات الفرنسية واللاتينية والاسبانية .. ان كثيرا من أوصاف الجبال والوديان والأنهار فى النسخة الأندلسية المترجمة للمعراج ، وتركيبها الطوبوغرافى وبنية التصوير العام ، لا يتشابه مع «الكوميديا الالهية» فحسب ، بل يكاد يتطابق فى أقسام كثيرة منها » (٦٤) .

ومن الابحاث الجادة التى تعرضت للمشكلة كتاب صلاح فضل « تأثير الثقافة الاسلامية فى الكوميديا الالهية لدانتى » الذى صدر سنة ١٩٨٥ م ، الذى حاول

---

(٦٠) جورجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، دار الحياة ، بيروت ١٩٦٧ م ، ج ٢ ص ٦٢
(٦١) ابراهيم عبد الرحمن ، دراسات مقارنة ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
(٦٢) رجاء عبد المنعم جبر ، رحلة الروح بين ابن سينـا وسنائى ودانتى ، مكتبة الشبـاب ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .
(٦٣) دانتى ومصادره العربية والاسلامية ، ص ٨١ .
(٦٤) نذير العظمة ، المعراج والرمز الصوفى ، دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٢ م ، ص ١٠٧ ، ١١٤ — ١١٥ .

فيه أن يستوعب بشكل مباشر المادة العلمية المقارنة ، التى استخدمت فى الدراسات الاوروبية ، ويطلع على نصوصها العربية الاصلية ، ويقدم اعادة ترجمة وعرض لوثيقة المعراج ، التى أصبحت البرهــان الأخير فى القضية ، ويبحث عن نمــاذج لنظائرها فى التراث متفرقة ، حتى يعثر عليها مجتمعة (٦٥) .

ان التأثر العام لدانتى بالقصص الاسلامية متفق عليه ، ولكن هناك تفاوتا بين من يقولون بالتأثر المباشر والحاسم ، وبين من يقولون بالتأثر غير المبــاشر عن طريق الايحاء والتعميم ، ولابد من الاعتراف فى الحالتين ، بأن الأصل الاسلامى امتزج بعدد كبير من المصادر الاخرى ، التى كان لها دوما المكان الاول فى ذهن دانتى وروحه ، والترجمات الأوروبية التى لا بد أن دانتى اطلع عليها تشتمل على تفصيلات وأوصاف عديدة غير معروفة فى المصادر الاسلامية . يقول المستشرق الايطالى فرانسيسكو غابرييلى(Francisco Gabriel) ان وجود كتاب المعراج وثبوت انتقاله الى عالم دانتى ، هما دليلان يثبتان بصورة آلية الاعتماد المباشر للمتأخر على المتقدم فى السلسلة الطويلة من أوجه التماثل التى أوردها آسين ، وهى أوجه التماثل فى أسلوب التأليف ، وفى الفكر الأخلاقية واللاهوتية ، وفى الصور ورواية الحوادث ، وذلك من أسلوب تصميم الاقسام الثلاثة للعــالم الآخر ، الى أسلوب العقاب ، الى مباهج الفردوس الأرضى ، الى الرؤى التى تبهر الأبصار فى الفردوس السماوى (٦٦) .

لقد قضى على كل معارضة فى تأثر دانتى بالمصادر الاسلامية ، وزالت كل شبهة أمام البــاحثين ، بفضل مستشرقين هما المستشرق الايطــالى تشيرولى (Cerulli) فى بحثه « كتاب المعراج ، ومسألة المصدر العربى الاسبانى للكوميديا الالهية » ، والمستشرق الاسبانى مونيوس سنديتو (Munoz Sendino) فى كتابه « معراج محمد » . وقد قام هذان العالمان ببحوثهما كل على حدة ، ونشرا كتابهما فى وقت واحد تقريبا ، عام ١٩٤٩ م ، واتفقت نتــائج بحوثهما على الرغم أن أحدهما لم يتصل بالآخر ،وقد اكتشفا مصدر دانتى فى مخطوطة أصلها عربى ، وموضوعها معراج الرسول ، وقد ترجمت هذه المخطوطة الى الاسبانية (فى لهجة قشتالة) ، ثم الى الفرنسية واللاتينية ، بأمر من الملك الفونسو العاشر الذى كان ملك قشتالة (١٢٥٢ — ١٢٨٤ م) (٦٧) .

---

(٦٥) انظر : صلاح فضل ، تأثير الثقافة الاسلامية فى الكوميديا الالهية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٥ م ، ص ٢١ وما بعدها .

(٦٦) فرانسيسكو غابرييلى ، « ضوء جديد على دانتى والاسلام » ، ترجمة موسى خورى ، مجلة المجمــع العلمى العربى بدمشق ، ج ١ ، مجلــد ٣٣ ، ا ك ٢ ، ١٩٥٨ م ؛ حسام الخطيب ، الادب الاوروبى (تطوره ونشأة مذاهبه) ، دمشق ، ١٩٧٢ ، ص ٦٩ — ٧٠ .

(٦٧) الأدب المقارن ، ص ١٥٤ ؛ المعراج والرمز الصوفى ، ص ١٠٥ وما بعدها .

وهكذا يرجح أن دانتى قد أفـاد مما ورد فى قصة المعراج ، وكتب ابن عربى وغيرها من المصادر الاسلامية ، ولكن ما الطريقة التى وصلت بها هذه المصادر الاسلاميـة الى دانتى ؟ من الممكن أن يكون ذلك قـد تم على يد برونيـتو لاتينى (Brunetto Latini) أستاذ دانتى ، اذ أن برونيـتو هذا زار اسبـانيا ، ومن الطبيعى أن يكون ذهنه المثقف ، وعقله المتعطش الى المعرفة ، قد أجتذبه الى بلاط طليطلة ، الذى غلب عليه الطـابع الاسلامى ، وما حاطه من بهـاء ، وقد أتصل برونيتو بمترجمى مدرسة طليطلة ، وقامت بينه وبينهم العلاقـات ، وخالط كذلك أساتذة مدرسة اشبيلية ما بين مسلمين ، ونصارى ، الذين كـانوا عاكفين على أعمالهم العلمية والادبية، ومن ناحية أخرى فان عدد المعلمين الذين كانوا يدرسون اللغة العربية ويترجمون منها الى اللاتينية كثيرا فى المدارس الايطالية . وقد نشر المحقق الاسبانى خوزيه مونيوز سنديتو عام ١٩٤٩ م نص مخطوطات ثلاثة لقصة المعراج الى الاسبانية واللاتينية والفرنسية فى عهد الفونسو العاشر (٦٨) .

وليس من المستبعد أن تكون « اليـاذة هوميروس» بين يدى دانتى وهو يكتب رحلته الى العالم الآخر ، ففى الالياذة ، أحاديث عن عالم الموتى ، وعن الأبالسة والشياطين ، ووصف لظلمات الجحيم ، وأنهار جهنم التى يلقى اليها طغاة الآلهة والأبالسة ، كما أن فيها اشارة الى أبواب السماء ونعيم الجنة ، وشراب الخلود .

ويعتقد أن « الأوذيسة » ملحمة هومير الثانية كانت كذلك بين يدى دانتى ، ففى الجزء الحادى عشر منها ، يرحل أوذيس (عوليس) الى مساكن الموتى ليقابل العراف ثيريسيا ، وهناك تحدث طويلا الى الأرواح ..

وحاولت بنت الشاطىء أن تقف عند بعض أوجه التشابه بين « الاليـاذة » و « الأوذيسة » من جهة ، و « الكوميديا الالهية » من جهة أخرى ، وهذا كله يدحض ما أدعـاه قسطاكى من أن دانتى لم يذهب الى محاكـاة من كان قبله من كتـاب الفرنجة وشعرائها (٦٩) .

– يلاحظ أن قسطاكى لم يتكىء فى منـاقشته مؤثرات رسالـة الغفران على «الكوميديا الالهية» ، وادعائه بأن دانتى قد سرق ما جـاء فى «رسالة الغفران» على أى دليل أو وثائق فعلية تؤيد ما ذهب اليه ، اذ افترض أنه لابد لـ «رسالة الغفران » وقد سبقت « الكوميديا الالهية » بفترة زمنية طويلة من أن تكون انتقلت الى أوساط الثقافة الأوروبية عبر الأندلس وغيرها ، وهكذا بنى قسطاكى مقارنته

---

(٦٨) انظر : تاريخ الفكر الاندلسى ، ص ٧٢ ؛ على هامش الغفران ، ص ١٣٩ ؛ محمد الصادق عفيفى ، النقـد التطبيقى والموازنـات ، مكتبة الخانجى ، القـاهرة ، ١٩٧٨ م ، ص ٣٨٦ ؛ تـأثير الثقافة الاسلامية فى الكوميديا الالهية ، ص ٣٦ وما بعدها .

(٦٩) الغفران ، ص ٣٢٩ وما بعدها .

بين «رسالة الغفران» و «الكوميديا الالهية» فى اطار الفرضية والتخمين ، اللذين لا يدعمهما أى دليل علمى مستند على وثائق دامغة تؤيد ما يقول .

ولا شك أن قسطاكى يتلاقى بالنتائج التى توصل لها بخصوص العلاقة بين « رسالة الغفران » و « الكوميديا الالهية » مع عدد من كبار الباحثين العرب والمستشرقين ، الذين عرضوا لهذا الموضوع ، ويتفق معهم ، فى أن « الألعوبة الالهية» ليست من ابتكار دانتى ، وقد رد بلاثيوس أصول «الالعوبة الالهية» لا الى « رسالة الغفران » كما فعل الحمصى ، بل الى نصوص وأساطير أسلامية ، ويبدو فى نظرياته أكثر حجة ، وأقوى برهانا من الحمصى ، اذ أقام عشرات الأدلة والنصوص الصريحة ، على أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) ألهم دانتى وأوحى اليه ، وأن فيرجيل ودانتى احتذيا ابن عربى وأبا العلاء ، ويظهر أن بلاثيوس اهتم لهذا الموضوع أكثر من غيره ، فقد شغلت الحمصى النواحى الادبية بينما غاص بلاثيوس الى علم المغيبات عند المسلمين ، فتبين له أثناء دراسته نظريات الفيلسوف الاسلامى ابن مسرة — الأفلاطونية المحدثة والصوفية — أن هذه النظريات قد تسربت الى فلسفة القرون الوسطى المسيحية ، وأنها لم تقبل من أساطير المذهب الفرنسيسكانى فحسب ، بل من نفس دانتى (٧٠)

وقد رأى محمد غنيمى هلال أن « رسالة الغفران » تشبه « الكوميديا الالهية » لدانتى فى نوع الرحلة وأقسامها ، وكثير من مواقفها ، وقد دفع هذا التشابه بعض الباحثين القول بأن أبا العلاء أثر فى دانتى وهذا خطأ ، اذ لا يوجد أى دليل على اطلاع دانتى على رسالة أبى العلاء .. وأما هذا التشابه بين رسالة أبى العلاء و «كوميديا دانتى» فقد يكون راجعا الى أنهما كليهما قد أفادا من حكاية الاسراء والمعراج كما وردت فى الأحاديث الاسلامية غير الموثوق بها ، وفى هذه الحالة يكون لأبى العلاء فضل الافادة أدبيا من التراث الاسلامى قبل دانتى (٧١) .

وتقول بنت الشاطىء : « فاذا مضينا الى « رسالة الغفران » و « الكوميديا الالهية » .. ألفيناهما تلتقيان عند فكرة واحدة ، هى الرحلة الخيالية الى العالم الآخر ولكن من الذى يجرؤ على الادعاء بأن أبا العلاء صاحب هذه الفكرة ؟ انها فكرة انسانية مشتركة ، فمنذ سمعت البشرية أن هناك عالما آخر ، راحت تتمثل ذلك العالم وتتصوره ، ثم جعلت تقوم برحلات خيالية اليه ، وتصوير ذلك العالم قديم العهد ، تحدثت به الاساطير قبل أن يولد أبو العلاء بدهور ، وعرضته الأديان عرضا مفصلا لا يدع لنا سبيلا الى ايثار أبى العلاء به » (٧٢) .

---

(٧٠) سامى الكيالى ، « رسالة المعرى وألعوبة دانتى فى ميزان العلامة الحمصى » ، ص ٨١ .
(٧١) الادب المقارن ، ط ٥ ، ص ٢٣٠ .
(٧٢) الغفران ، ص ٣٢٩ .

وعارض عيسى الناعورى فكرة تـأثر دانتى بـ « رسالة الغفران » ورأى أن دانتى لم يكن فى حاجة الى التقليد والمحاكاة .. وانما أبدع كوميديته بخياله المحلق، وعبقريته التى رسمت النهضة الأوروبية بميسمها الفـذ ، ولا سيما « الكوميديا الالهية » (٧٣) .

ورأى حسام الخطيب أنه ليس من المستبعد أن يكون دانـتى قد سمع برسالة الغفران للمعرى ، ولكن ليس هناك أدنى اشارة الى هذه الرسالة فيما كتبه هو أو معاصروه ، ثم ان هنـاك اختلافا شديدا بين القصتين ، وان كانـتا تلتقيـان فى موضوع الرحلة المتخيلة الى العـالم الآخر ، فملهاة دانتى قصيدة دينـية صوفية ترمى الى الخلاص الروحى والتقرب من الله ، فى حين أن « رسالة الغفران » لأبى العـلاء تقوم على التهكم والسخرية والتشكيك ، ومن حيث الأسلوب نجـد ازاء بساطة أسلوب دانتى اهتماما زائـدا عن الحد بالنواحى اللغوية والادبية عند أبى العلاء .

ويحاول الخطيب أن يدحض القول بأن المنـاقشة مع أهل الآخرة مشتركة عند الطرفين ، ويرى أن هذا القول لا ينهض دليلا على أى تأثير ؛ لأن هذه الظواهر وجدت فى الاصول الكـلاسية الـتى كانت المثـل الادبى الأعلى لدانتى من مثـل «الأودسية» لهومر ومسرحية «الضفـادع» لأريستوفـان و «الانيـاذة» لفيرجيل بوجه خاص (٧٤) .

وبين نذير العظمة أن المعراج هو النموذج الأصل لرسالة الغفران ، « احتذاه المعرى واستعار اطـاره وتركيبه ليطرح من خلالهما نقده الفكرى ، والـدينى ، والأدبى ، والاجتمـاعى ، وتوافق الرسالـة هوى المثـقف العربى ، الذى يبشر بالعلمانية ولا يمارسها ، ويتخذ من الدين موقفا سلبيا ولا يعرفه معرفة صلبة ، ويجهل ثقـافته الاسلامية ، فرسالة الغفران أكثر استجابة لهذا الموقف الفكرى المستلب ، ونحن مع الاستـاذ عيسى الناعورى وبنت الشاطىء ، من أن نقـاط الالتقاء بين الرسالة والكوميديا لا تتعدى الاطـار العام ، والحوار بين صاحب الرحلة ، وسكان الجحيم والجنة » (٧٥) .

– وهكذا لـم يقف قسطاكى عند بعض الصور المتشابهـة فى « الكوميديـا الالهيـة » ، والمصادر الاسلامية وقفة متـأنية ؛ ليبين من خلالها أثر المصـادر الاسلامية وبخاصة قصة المعراج فى كوميديا دانتى . فمثلا عندما عالج قسطاكى

---

(٧٣) عيسى الناعورى ، أدباء من الشرق والغرب (من الأدب المقـارن) ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٦ م ، ص ١١٤ ، وما بعدها .
(٧٤) الادب الاوروبى (تطوره ونشأة مذاهبه) ، ص ٧١ .
(٧٥) المعراج والرمز الصوفى ، ص ١٠٣ .

صورة النسر وحديثه مع دانتى فى « الكوميديا الالهية » ، رأى أن هــذه الصورة تشبه مخاطبة ابن القارح الأسد فى « رسالة الغفران » ، وهنا لا بد من وقفة عند هذه الصورة ــ صورة النسر ــ فى كوميديا دانتى ، وفى المصادر الاسلامية ــ التى لم يذكرهــا قسطاكى ــ لتــوضيح مدى تأثر دانــتى بصورة النسر فى المصــادر الاسلامية التى أغفل قسطاكى ذكرها من جهة ، ولتبيان مدى قصور قسطاكى عن تتبع هذه التأثيرات الاسلامية فى كوميديا دانتى من جهة أخرى .

يلاحظ أن نسر دانتى يتكون من وجوه وأجنحة كثيرة يشع منها نور بــاهر ، ويترنم بأغــان حلوة قد أخذت كلماتها من الكتاب المقدس ، وهو يدعو الناس الى حب العدالة ، وقد اجتمعت فى تكوينه أرواح الطوباويين ، اذ أن وحدته الشخصية ليست سوى نتيجة لتجميع كائنات أخرى فى نسق فنى بديع ، ثم هو يخفق بجناحيه عندما يترنم ويشدو ، ثم يلبث أن يسكن ويهدأ بعد ذلك .

يقول دانــتى :

« وكما تتطــاير شرارات لا عداد لها ، بالضرب على الأخشاب المحترقة .. بدا لى عندئذ أنه قد نهض أكثر من ألف نور .. وصعد بعضها فوق بعض ، كما قدرت لها الشمس أن تشعلها وحينما سكن كــل منها فى موضعه رأيت رأس نسر ورقبته تتمثلان فى تلك الأنوار المتلألئة ، بجناحين ممدودين بدت أمامى الصورة الجميلة التى صنعتهــا الأرواح المتــآلفة المغتبطة بنعيمها العذب ، وتبدت كل منها كــأنها ياقوتة صغيرة ، واشتد فيها توهج أشعة الشمس حتى أصبحت منعكسة فى عينى .. وكالبازى الذى يتخلص من غمائه فيحرك رأسه ويعمد الى خفق جناحيه ، مبديــا تحفزه ومجملا نفسه هكذا فعلت الصورة المبــاركة التى خفقت جنــاحيها وهى مسوقة بالــكثير من رغائبها .. وكان قول « أحبوا العدالة » أول فعل واسم فى اللوحة كلها وكان قول « يــا من تحكمون الارض آخر كلماتها » اذ رأيت النسر كمــا سمعته يتكــلم ، ويترنم صوته بكلمة « أنــا » و « ملكى » بينمــا أراد بهما « نحن وملكنا » (٧٦) .

وقد قــارن بلاثيوس هذه الصورة بعنصرين من التراث الاسلامى ، أحدهما « الديك » الذى ورد فى روايات المعراج هكذا : « رأيت فى السماء ديكا له زغب أخضر ، وريش أبيض ، كأشد خضرة وبياض رأيتهما قط ، واذا رجلاه فى تخوم الأرض السابعة السفلى، ورأسه تحت عرش الرحمن ، له جناحان فى منكبيه ، اذا نشرهما جاوزا المشرق والمغرب ، فاذا أخفق بهمــا ، وصرخ بالتسبيح لله يقول :

---

(٧٦) انظر : دانتى ، الكوميديا الالهية ، ترجمة حسان عثمان ، الجزء الثالث ، (الفردوس) ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ، أناشيد (١٨ – ٢٠) .

على أن بجوار هذا الصراط ـ طبقا لرواية المخطوطة المترجمة ـ عدة مروج ، ورياض يمر فيها المتطهرون بعد ابتلائهم ، مما يجعل صورتها شديدة القرب من تصور دانتى للمطهر بجباله وأفاريزه ، مما لا نظير له فى الادب المسيحى السابق عليه (٨٤) .

ان الوثائق الفعلية ، والأدلة التى يحصل عليها الباحث من خلال قصة المعراج تثبت عكس ما توصل اليه قسطاكى بخصوص تأثر دانتى بفكرة الهداة فى «الكوميديا الالهية» بقصة ابن القارح ومصاحبته لأبى العلاء فى «رسالة الغفران»

ان المهمة التى كان يقوم بها جبريل فى كل مراحل المعراج ، هى مرافقة الرسول عليه السلام فى الصعود من سماء الى سماء ، واخبـاره عمن بها من خلق الله ، والعمل على راحته ونصحه ، وهى المهمة نفسها التى قام بها دليلا دانتى وهما فيرجيل وبياتريس ، ففكرة اتخاذ هاد أو دليل أصيلة فى المعراج الاسلامى .

والنقطة الدقيقة فى التشابه بين التراث الاسلامى و « الكوميديا الالهية » فيما يتصل بمهمة الهداة ، هى أن بياتريس تصحب دانتى الى أمد معلوم فى معراجه ، ثم لا تلبث أن تتركه ، عند ما يصلان الى مرحلة محددة ، ليحل محلها سان برناردو ، وهذا هو نفس ما يحدث للرسول عليه السلام مع جبريل ، الذى لا يصحبه فى المرحلة الأخيرة ، عند ما يصعد للعرش الالهى (٨٥) .

لقد كان قسطاكى متحاملا على دانتى ، ومبالغا فى أحكامه التى لم يتكىء فيها على أدلة ، أو وثائق فعلية ، فاتهامه بالسرقة ، والاغاره على أوصاف المعرى فى «رسالة الغفران» .. ورأى قسطاكى أن دانتى عند نظمه «الكوميديا الالهية» كان قد اعتراه الوسواس أى الصرع .. وهو رجل أوهام وخرافات ، كان قد حفظ فى صغره شتى كتب التاريخ والعلوم ، ثم أصيب فى كبره بحمى شديدة غادرته يردد فى هذيانه أكثر ما حفظه ، متداخلا بعضه فى بعض ، حتى جاء بهذا الخلط العجيب. أما أخلاقه فكلها عبوس وكآبه ، وحقد وشراسه ، وحب انتقام (٨٦) .

وبالرغم من اقتفاء دانتى أثر فيرجيل فى ملحمة « الالياذة » فى جنس الملحمة بعامة وبخاصة فى نوع وصفه الرحلة الى الدار الآخرة ، وعلى الرغم من تأثر دانتى بمصادر عربية واسلامية ، فاننا نلحظ أصالة دانتى فى الصور الفنية الرائعة ، وفى وصف عالم العصور الوسطى الذى عاش فيه ، وفى رمزيته العميقة المتعددة النواحى .

---

(٨٤) انظر : تاثير الثقافة الاسلامية فى الكوميديا الالالهية لدانتى ، ص ١٣٣ وما بعدها ، ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .

(٨٥) المرجع نفسه ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٨٦) منهل الوراد ، ٣/٢٢٩ وما بعدها .

لقد كان دانتى يعرف كيف يصنع مادته الفنــية ، فاستوحى من المصادر التى تأثر بها ما مكنه من صياغة « الكوميديا الالهية » التى عدهــا بلزاك Balzac القنطرة المــاثلة بين الشرق والغرب ، ان التــأثر لا يمحو الأصالة بل يعمقهــا ، ويغنيها ويوسع آفاقها ، وأصالة العمــل الأدبى ــ كما يقول بلاثيوس ــ يجب ألا تعتمد على طبيعة المصادر المقلدة ، بــل تعتمد على عدد كبــير منها ، وتعتمد على الحرية التى بها يحول هاتيك المصادر ويجعلها شيئا خاصا به (٨٧) .

وأخيرا لا بد من التذكير بأنه رغم الهنات التى وقع فيها قسطاكى ، فى كتابه ، فان حديثه عن « الألعوبة الالهية » ، وعلاقتها بــ « رسالة الغفران » ، وحديثه عن فن الروايات أو فن أدب النفس ، وعن علوم الأدب ، والمرأة ، والحرية .. ، يعد نموذجا واضحا لطريقته فى المقارنة ، ومثالا جيدا لحسه المقارنى . ؟

د. يوسف أبو العدوس

---

(٨٧) انظر : الادب المقارن ، ص ١٥٢ ؛ دانتى ومصادره العربية والاسلامية ، ص ٨٢ – ٨٣ .

أثر الغرب وحضوره فى القصة الغربية الحديثة فى فلسطين (*)

عندمـا راح الاستعمـار الغربى يلتـهم تدريجيـا المقـاطعات العربيـة من الامبراطورية التركية فى أواخر القرن التاسع عشر ، أقبلت فلسطين كغيرها من الاقطار العربية على محاكاة الغرب فى مختلف أوجه الحياة فيها ، فظهرت الطبقة البرجوازية العربيـة التى راحت تقلد مثيـلاتها فى أوربـا وتسربت فنون الغرب ومذاهبه الادبية الى الحياة الفكرية والفنية فى فلسطين . الا أن هذا التسرب كان يصطدم فى الاعمـاق بالخلفية العريقة التى ورثهـا المبدعون عن تراثهم العربى الاسلامى ويصل الى ذهن المبـدع عبر نظرات خائبـة الامل أمام الغـدر الغربى بالقضية العربية بعد الحرب الكونية الاولى .

كل هذا حدد هوية « ما هو غربى » فى الادب الفلسطينى بعامة وفى مجال فن القصة بخاصة .تلك القصة التى كانت لها خصوصياتها فى طرح الموضوع الغربى من خلال مأساة وطنها ، وظلت تتطلع الى بناء فن قصصى يجمع بين الخصائص الفنية الجديدة القادمة من الغرب وبين خصائص فن المقامة العربى ، حتى تتوج هذا التطلع بظهور رواية « الوقائع الغريبة فى اختفاء سعيد أبى النحس المتشائل » فى حيفا المحتلة سنة ١٩٧٤ .

فمهومنا لما هو غربى فى القصة الفلسطينية الحديثة يندرج فى عنصرين . الاول: ويتعلق بشكل هذا الفن باعتباره فنـا غربيا وصلنا مع وصول الجيوش الغربية الغازية وتلقفه كتـاب تأثروا بهذا الاتصال ، وهم فى معظمهم من أبنـاء الطبقة البرجوازية فراحوا يترجمون بتصرف ويقتبسون ويقلدون حتى انتهى بهم وبغيرهم الامر الى ابداع هذا النوع الادبى الجديد حسب مفـاهيمه الغربية . أما العنصر الثـانى : فيتعلق بالغرب كموضوع عالجته القصة الفلسطينية من خلال تجربتها الوطنية وخلفيتها الثقافية التاريخية .

(*) بحث قدم فى المؤتمر الدولى فى غرناطة من ٥ – ١٠ مارس ١٩٩٠ ، بمناسبة العيد المئـوى لميلاد طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٨٩) .

فمنذ أن راحت التركيبة الاقطاعية للامبراطورية التركية تتراجع أمام هيمنة الاستعمار الصناعى الرأسمالىالغربى تاركة له المجال مفتوحا ليتسرب بمؤسساته وامتيازاته الى عصب الحياة فى أراضى الامبراطورية وبخاصة فى ولاياتها العربية. وانتشرت فى البلدان العربية المدارس التبشيرية « التى لم تؤسس لغاية الاخذ بيد الثقافة العربية وانما جاءت لتمكن كل فئة منها للدولة الاستعمارية التى كانت تنافس غيرها فى تثبيت أقدامها فى أجزاء السلطنة العثمانية» (١) وكانت المدارس الروسية أكثرها تأثيرا فى المثقفين الفلسطينيين .

كما وان الصحافة العربية التى عرفتها فلسطين بعد اعلان الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ (٢) قد لعبت دورا هاما فى بناء اللبنات الاولى لهذا الفن القصصى فى فلسطين . كما لعبت المطبعة دورا مماثلا (٣) عندما دخلت فلسطين لأول مرة سنة ١٨٣٠ بطابعها الدينى لتتطور تطورا ملحوظا وفعالا فى بداية هذا القرن . هذه النشاطات الثقافية من مدارس وصحف ومطابع وأندية اهتمت بها البرجوازية الفلسطينية التى راحت تحذو حذو مثيلاتها فى الغرب من حيث التجديد فى الحياة والادب فتسربت الى بيئتنا الفلسطينية صور من مذاهب أدبية كالرومانسية والرمزية والواقعية .. الخ الا أن هذه المذاهب قد تداخلت فى بعضها البعض عند استخدام الادب الفلسطينى لها ، وذلك بسبب وصولها اليه مرة واحدة وليس تدريجيا كما ظهرت فى بيئتها الاصلية . كما وأنها أخذت طابعا واطيافا من الواقع الفلسطينى وبالتالى فلا يمكننا التحدث عن مذاهب أو مدارس أدبية بمعناها الدقيق عند الغرب فى القصة الفلسطينية بقدر ما يمكن أن نتحدث عن اتجاهات أدبية معربة (٤) . فليس بالامكان المطابقة بين الكلاسيكية الغربية والقديم العربى أو بين الرومنسية الغربية والحديث العربى ، اذ أن لكل من هذه المفاهيم خلفياته الحضارية والتاريخية . وحتى « لو لم يتعرف أدباؤنا على المذاهب الغربية لانتهوا من تلقاء أنفسهم الى اكتشاف نظائر لها تناسب مجتمعهم وتطورهم التاريخى والثقافى فالادباء العرب ليسوا مجرد صدى ناقل للمذاهب الغربية» (٥) .

---

(١) هاشم ياغى : القصة القصيرة فى فلسطين والاردن ، الطبعة الثانية ، صفحة ٢٣ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨١ .

(٢) يوسف خورى : الصحافة العربية فى فلسطين ١٨٧٦ – ١٩٤٨ ، صفحة ٧ ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ١٩٧٦ .

(٣) خليل صابات : تاريخ الطباعة فى الشرق العربى ، صفحة ٢٢٩ ، القاهرة ١٩٥٨ .

(٤) أحمد عطية أبو مطر : الرواية فى الادب الفلسطينى الحديث ١٩٥٠ – ١٩٧٥ ، صفحة ٦٦ ، وزارة الاعلام العراقية ، بغداد ١٩٨٠ .

(٥) محمد حسن عبد الله : الواقعية فى الرواية العربية ، صفحة ٥ ، دار المعارف ، مصر ١٩٧١ .

لكن أغلب دارسى القصة العربية (بما فيها الفسطينية) يربطون المحاولات الاولى لكتابتها بالثقافة القصصية الاوربية الحديثة أكثر من ربطها بالتراث العربى رغم معرفة كتابها لهذا التراث ، اذ تأثرت البرجوازية العربية الناشئة فى القرن التاسع عشر بوسائل الثقافة البرجوازية الغربية ووجدت فى فنها القصصى ما يعبر عن همومها ومشاكلها وهو ما لم تجده فى التراث القصصى العربى (٦) ومع ذلك « فان ذلك لا ينبغى أن يجعلنا ننساق وراء هذا الحكم الذى يحتاج الى أناة وتحقيق » (٧) .

فقد راحت القصة الفلسطينية فى أواخر القرن الماضى وبداية هذا القرن تقلد القصة الغربية بجميع وجوهها واتجاهاتها تقليدا فيه شىء من الابداع والخصوصية المحلية .

وأول نتاج قصصى فلسطينى حديث يعود تاريخه الى منتصف القرن الماضى حيث تشير المراجع الادبية الى أن الشيخ محمد أحمد التميمى الخليلى (الخليل ١٩٢٤ —) قد كتب رواية بعنوان « أم حكيم » وميخائيل جرجس عورا (عكا ١٨٥٥ — نابلس) كتب روايات منها « البنون فى حب مانون » التى نشرتها جريدة الاهرام سنة ١٨٧٦ ، وان شاهين عطية (سوق الغرب ، بيروت ١٨٣٥) كتب تمثيليات مثل « عاقبة سوء التربية » و « حكم سليمان » ، وأن بولس صدقى المقدسى قد ترجم عن الانجليزية تسعة أمثال للسيد المسيح واعدها للتمثيل (٨) .

ولعل رحلة القصة الفسطينية تتمثل فى معالمها الرئيسية فى جهود مجموعة من الادباء مثل خليل بيدرس (الناصرة ١٨٧٥ — بيروت ١٩٤٩) وأحمد روحى الخالدى (القدس ١٨٦٤ — الاستانة ١٩١٣) وجميل البحرى (توفى شابا سنة ١٩٣٠) وأحمد شاكر الكرمى (طولكرم ١٨٩٤ — ١٩٢٧) ومحمود سيف الدين الايرانى (يافا ١٩١٤ — عمان ١٩٧٣) ونجاتى صدقى (القدس ١٩٠٥ —) .. الخ , اذا قام كل واحد منهم بدور مهم فى نقل الثقافة الغربية الى القارىء العربى فى فلسطين والاقطار العربية الأخرى .

ومع هذا تظل جهود خليل بيدرس ومن التقوا معه حول مجلته « النفائس » مثل رشيد الديجانى وأنطون بلآن ، آخذين على عاتقهم أعباء ارساء قواعد هذا الفن الجديد ، المعلم الرئيسى فى طريق تطور هذا الفن فى فلسطين ، حيث قدمت مجلة «النفائس» للقارىء القصص الاوربى بعامة والقصص الروسى بخاصة .

---

(٦) هاشم ياغى : المصدر السابق ، صفحة ١٢٦ .

(٧) ابراهيم السعافين : تطور الرواية العربية الحديثة فى بلاد الشام ١٨٧٠ — ١٩٦٧ ، صفحة ١٣ وزارة الثقافة والاعلام العراقية ، بغداد ١٩٨٠ .

(٨) عبد الرحمن ياغى : حياة الادب الفلسطينى الحديث من أول النهضة .. حتى النكبة ، صفحة ٤٣٧ ، منشورات المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٦٨ .

ويمكننا ملاحظة تطور فن القصة الفسطينى الحديث من جهة علاقته الموضوعية والشكلية بالغرب فى مرحلتين . أولهما : وتبدأ من منتصف القرن التاسع عشر وتنتهى عند منتصف الخمسينات من القرن العشرين وتشمل جهود الكتاب الذين وضعوا اللبنات الاولى فى بناء الفن القصصى فى فلسطين . ويمكن لخليل بيدس (وكتاب مثل محمود سيف الدين الايرانى ونجاتى صدقى واسحاق موسى الحسينى .. الخ) بجهوده القصصية والصحفية أن يكون مثالا لهذه المرحلة . والثانية : وتمتد حتى يومنا هذا ، وفيها ظهرت أعمال على درجة كبيرة من النضج بحيث يمكننا القول أن القصة الفلسطينية فى هذه المرحلة قد امتلكت من حيث الشكل زمام تقنية القصة الحديثة ولم تعد مجرد مقلد وناقل لها ، كما أصبحت قادرة على تكييف تقنيات هذه القصة مع البيئة المحلية ومعالجة موضوعات من الواقع المحلى مستفيدة من آخر التطورات فى هذا الفن ومن الخلفية التراثية للحضارة العربية الاسلامية .

أما خليل بيدرس فيمكن تصنيف جهوده عبر مراحل أربع :

أولتها : تبدأ سنة ١٨٩٨ بترجمته عن الروسية لروايات «ابنة القبطان» لبوشكين و «القوزاقى الولهان» و «الطبيب الحاذق» .

وثانيتها: وتبدأ سنة ١٩٠٨ وقد خطا فيها خليل بيدس خطوة ارتيادية لها أهميتها فى تاريخ تطور القصة العربية فى فلسطين وذلك باصداره لمجلته «النفائس» التى كرسها لنشر القصص والروايات المترجمة والموضوعة . وقدم بيدس للعدد الاول بمقدمة اعتبر فيها فن القصص من أعظمأركان المدنية بالنظر الى ما يسنبطه من الحكمة فى تثقيف الاخلاق وما تنطوى عليه من العبر والمواعظ فى تنوير الاذهان حيث أن لجميع الطبقات من خاصة الناس وعامتهم شغف بأمرها واقبال غريب عليها (٩) .

صدرت « النفائس » فى مرحلتها الاولى من نوفمبر ١٩٠٨ — ديسمبر ١٩١٠ فى حيفا . ثم صدرت فى القدس باسم « النفائس العصرية » فى مرحلتها الثانية من يناير ١٩١١ — ديسمبر ١٩١٣ . وعادت فى مرحلتها الثالثة طوال سنة ١٩١٩ الى حيفا باسم « النفائس العصرية » . وأول ما نشره بيدس فى « نفائسه » قطعة بعنوان ثمانية مشاهد تحكى قصة زواج الملكة حنة حاكمة قشتالة عام ١٥٤٦ من الدوق فيليب برنس والنتائج الدرامية لذلك الزواج .

---

(٩) ناصر الدين الاسد : محاضرات عن خليل بيدس رائد القصة العربية فى فلسطين ، صفحة ٤٥ معهد الدراسات العربية العالية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ١٩٦٣ .

ويعتبر العــام ١٩٠٨ زمنا مبكرا نسبيــا لظهور مجلة متخصصة فى فلسطين تعنى بفن القصة اذا ما قورنت فلسطين بأقطــار شقيقة أخرى سبقتها فى الاخذ بأسباب الحضارة الغربية مثل مصر وسوريا ولبنان .

ويبدو أن الروسية كــانت المنفذ الرئيسى على الادب العــالمى ، فعنها ترجم روايات مثل «شقاء الملوك» للكاتبة الانجليزية مارى كورلى و «أهوال الاستبداد» تولستوى و « الحسناء المتنكرة » للايطالى اميل سلغارى و « هنرى الثامن عشر وزوجته السادسة » للكتــابة الالمانية ف. ملبــاخ .. الخ وقد حور خليل بيدس فى ترجماته اما بالزيادة أو بالنقصان أو الابدال أو الاسقاط لتكييف العمل المترجم مع ذوق القــارىء العربى ، وبالطبع فان عدم الالتزام بحرفية النص الغربى عند نقله الى العربية قد فتح فى ثنــاياه ثغرة تتسرب منها شخصية المترجم الى النص المترجم هذه الترجمة الحرة حتى يكشف لنــا عن مواقف اجتمــاعية وسياسية تنسجم وطموح الطبقة البرجوازية الجديدة الناشئة فى المجتمع العربى (١٠) .

أما المرحلة الثالثة فى مسيرة خليل بيدس القصصية فتتمثل فى صدور روايته «الوارث» سنة ١٩٢٠ وبطلهــا «عزيز» ينــتمى لاسرة عربيــة سورية برجوازية هاجرت الى مصر وفيها تعلق عزيز براقصة يهودية «استير» ابتزت أمواله وحطمته بالتنسيق مع المرابى اليهودى «ناثان» وعمتها الكهلة «راحيل» وعشيقها الضابط الكولونيل وغيرهم من الشخصيات اليهودية . وتبدأ أحداث الرواية ببداية الحرب العالمية الاولى وتنتهى بنهايتها .

وتكتسب الوارث أهميتها من أنها أول رواية فسطينية موضوعة يصلنا نصها . وقد كتبها المؤلف بعد خبرة طويلة فى ترجمة القصص الاوربى ترجمة فيها قدر من (الابداع) وبالاضافة الى هذا الدور الريادى فى تــأليف القصة الفلسطينية فان خليل بيدس يتبوأ موقعه بجدارة فى هذه المسيرة أيضا بما بذله من جهود كبيرة فى ادخال وتعميم ونشر الفن القصصى فى فلسطين سواء عن طريق الترجمة أو عن طريق اصدار مجلة متخصصة فى هذا المجــال . وقد كانت لخليــل بيدس فكرة واضحة حول تقنيات هذا الفن الادبى الجديد وحول دوره فى الحياة العامة .

ويمكن رصد المرحلة الرابعة من حيــاة خليل بيدس الفنية من خلال مجموعته القصصية الاولى الصادرة فى القاهرة سنة ١٩٢٤ بعنوان « مسارح الاذهان » ، حيث لخص الكــاتب فى مقدمتها رؤيته ومفهومه لهذا الفن الجديد على أنه رسالة أخلاقية يغرف مادته الاولية من الانسان ومجتمعه ويصور أعماق النفس البشرية، كما يكتب للعامة ويعير أهمية كبرى لضرورة الاهتمام بالجانب الفنى وعدم التفريط

---

(١٠) عبد الرحمن ياغى : المصدر السابق ، الصفحات ٤٤٢ و ٤٤٧ .

بــه . والروائى عند بيدس نبى وعالم اجتماعى وشاعر يعيش للفن ويكتب للفن ويموت فى سبيل الفن و «أن رواية ولو صغيرة تجلى فيها جمــال الفن فامتزجت باجزاء النفس لخير من المئات من السلع التافهة» (١١) .

لكن رحلة الاديب الفلسطينى من الترجمة الى التأليف شابها فى حالات عديدة جو من الغموض بحيث أصبح ضربا من المجازفة الحكم على العمل بأنه مترجم أو مؤلف وحتى لو اجتهد الــدارس فى تحديد ذلك فكيف يمكنه الكشف عمــا أضافه المترجم اذا كان هذا الاخير فى كثير من الاحيان (كما هو الحال عند خليل بيدس) لا يشير الى هذه القضية ولا حتى الى مؤلف العمل المترجم ولا الى عنوانه الأصلى ولا الى اللغة التى ترجمه عنها الى العربية .

وقــد طرح الدكتور ناصر الدين الاسد فى كتــابه عن خليــل بيدس (١٢) هذه القضية عند معالجته لمقدار التــأليف والترجمة والاقتباس فى مجموعة « مسارح الاذهان » ، فــأشار الى أن بعض أقــاصيص أو مقطوعات المجموعة هى اساطير اغريقية تتضمن أسماء يونــانية للمواضع والاشخاص كمــا هو الحال فى « أين الحقيقة» و «آلهة الجمال» و «محاورة بين الآلهة» وأساطير فرعونية هندية مثل مقطوعــة « حجر الالمــاس » ، كما لاحظ الدكتور نــاصر الدين الاسد أن بعض المقطوعات تقوم على حوادث تاريخية قبل الحرب بين السيرا قوسيين والاثينيين مثل مقطوعة « حجر الصدى » وحوادث الثورة الفرنسية مثــل مقطوعة « حجر الاب » وحروب قدماء المصريين مثل مقطوعة « حجر المومياء » . كما وذكرت بعض المقطوعات أسماء وبيئات أجنبية بعينها كما فى مقطوعة « العلاج الشافى » .

كما وحاول الاستاذ الاسد الاستــدلال على أن قصص ومقطوعــات « مسارح الاذهان مترجمة أو أن فيها قــدرا كبيرا من الترجمة بحجــة أخرى : ألا وهى أن القصص التى حاول الكاتب تضمينها أسماء عربية والتى قد يخيل للقارىء أنها واقعية بسبب هذه الاسماء لم تتضمن تصويرا محددا لبيئة الكاتب ، وانما تصلح وصفا لكل بيــئة ، حتى أن بعضها يتضمن مــلامح مجتمع لا تنطبق على المجتمع الفلسطينى فى تلك الحقبة كما هو الحال فى مقطوعة الكــاتبة التى تنشر أعمالها باسم مستعار هو اسم رجل . ومثــل القصص التى تدور حول انحراف الزوجة وأخذها العشاق وزيارتهم لهــا فى بيت زوجها ، فهذه القصص على ما فيهــا من أسماء عربية تظل غريبة عن واقع المجتمع الفلسطينى انذاك أو على الاقل لم تكن من الشيوع بالقدر الذى توهمنا به تلك المقطوعات .

---

(١١) خليل بيدس : مسارح الاذهان ، صفحة ١٤ . المطبعة العصرية ، القاهرة ١٩٢٤ , عن أحمد عطية أبو مطر : مصدر سبق ذكره ، صفحة ٦٦ .

(١٢) ناصر الدين الاسد : المرجع السابق ، الصفحات ٧٩ وما يليها .

فدوران معظم قصص « مسارح الاذهان » حول موضوع خيانة المرأة – المتزوجة بخاصة – وغدرها واتخاذها العشاق تجول معهم المنتزهات العامة دون تستر ودون أن يثير ذلك – فى القصة على الاقل – شيئا من استهجان الجيران وسخط ذوى القربى والمجتمع عامة لهو دليل واضح آخر على أن هذه القصص وهذه المقطوعات مترجمة بتصرف . وقد أدى اصرار بعض القصص على موضوع الخيانة الزوجية فى « مسارح الاذهان » الى ارباك سير الحوادث فيها وايرادها دون تبرير مقبول كما فى « الزوج المخدوع » و « المقابلة المخيفة » و « هو وهى » و « القناع » و « نحن وهم » .. الخ . كما واساءت قصص أخرى الظن بالرجل البرجوازى كما هو الحال فى « خصام الزوجين » و « آخر تذكار » و « العلاج الشافى » .

وقد نوع بيدس من قوالبه القصصية فاستخدام منها الاسطورى والتاريخى والاجتماعى والعلمى والفلسفى .. الخ ، حسب مقتضى الحال دون أن يؤثر ذلك على مواقفه من القضايا المطروحة . فقد كان بيدس يعيش فى مرحلة انتقالية اتسمت بالصراع بين القديم والحديث الامر الذى جعله يلجأ الى قصص أوربية متنوعة تعالج هذا اللون من الصراع ، فترجمها الى العربية فى محاولة لتدعيم الاتجاه البرجوازى الجديد فى وجه القديم . ومع هذا ظل بيدس بطريقة أو بأخرى مشدودا فى محاولاته التجديدية الى أساليب التعبير الادبى التقليدية الغنية بالتقرير . كما وبرز تأثير القديم فى « مسارح الاذهان » من خلال التناقض بين دعوة بيدس فى «حجر الفلاسفة» للحرية والمساواة والاخاء وبين تخوفه من حرية المرأة وبخاصة المرأة البرجوازية المتزوجة . وقد يكون ذلك من تأثير ما أورده القديم من حكايات عن دور المرأة المزعوم فى التراث الشعبى وفى ألف ليلة وليلة (١٣) . وبهذا ظل بيدس فى مسيرته القصصية يتجاذبه قطبان ، قطب السير فى بناء قصة عربية بمواصفات القصة الغربية الحديثة وقطب الخلفية الثقافية والواقع الذى يعيش فيه .

الى جانب خليل بيدس ظهرت أسماء قامت بدور هام فى التمكين لهذا الفن بطوابعه الجديدة فى الادب العربى مثل أحمد شاكر الكرمى وجهوده فى الترجمة عن الانجليزية والتركية لروايات مثل « الفلسفة الشرقية » لبرناردين دوسان بيير سنة ١٩٢١ و « مى » أو « الربيع والخريف » لشوسر سنة ١٩٢٢ ثم « خالد » لماريو كرو فورد .

---

(١٣) سهير القلماوى : ألف ليلة وليلة ، انظر الصفحات ٣٠٠ – ٣٢٣ ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، مصر ، بدون تاريخ نشر .

وفى سنة ١٩٣٧ تظهر مجموعة « أول الشوط » لمحمود سيف الـدين الايرانى وتضم سبع قصص قصيرة مؤلفة وخمس رسائل وأربع مقالات ، وان كان طابع المقالات يغلب على المجموعة بأكملها بما فى ذلك القصص السبع . ان جمع القصص والرسائل والمقالات بين دفتى كتاب لدليل على أن مفهوم القصة فى هذه المرحلة لم يتحدد بعد بالرغم من أن الايرانى نفسه قد اصدر فى هذه المرحلة مجلة « الفجر » المتخصصة فى القصة القصيرة .

وفى الاربعينات من هذا القرن تتضح معالم هذه القضية لدى الدارسين ويتم حسم قضايا هامة مثل التمييز بين القصة القصيرة وبين الرواية أو بين المسرحية وبينهما ، وتمييز الاعمال المنشورة عن المخطوطة التى لم يتسن نشرها . كما تم فرز المترجم عن المؤلف . وقد أكد الدكتور اسحق موسى الحسينى فى مقالة نشرها فى مجلة الاديب البيروتية فى عدد مايو ١٩٤٥ بعنوان « الحياة الادبية فى فلسطين » على أن الادب الفلسطينى فى الربع الثانى من القرن العشرين هو أدب مقالات أكثر منه أدب مؤلفات .

ولم تضف قصة الاربعينات فى الادب الفلسطينى شيئا ذا بال لما وضعه بيدس فى رواية « الوارث » سنة ١٩٢٠ . وفى أواخر الاربعينات وأوائل الخمسينات عانت القصة الفلسطينية شبه انقطـاع ونضوب انتهى بصدور « صراخ فى ليل طويل » لجبرا ابراهيم جبرا سنـة ١٩٥٥ ، التى قفـزت بـالمستوى الـروائى للروايـة الفلسطينية الى آفاق يمكن وصفها بالنضوج الفنى .

وبهذا يمكن القول أن فن القصة الفلسطينى تكـامل وأصبحت له شخصيتـه المحلية التى استوعبت تقنيات القصة الغربية وعلى أساسها راح يبنى قصة عربية فى خصائصها وبعدها الحضارى . وبهذا انتهت مرحلة التعريب الفكرى والابداعى (أو مرحلة الاعتماد على الغرب) التى مر بها القصاصون الطلائعيون قبل ١٩٤٨ فى سعيهم لبنـاء قصة فلسطينية حديثـة . ومع هذا « فالروائى الفلسطينى كان دوما — وما يزال — يكتب من خلال الدائرة الساخنة الملتهبة التى لم تتح له منذ سنـة ١٩١٧ حتى وقتـنا الحاضر فرصة لالتقـاط الانفـاس والتـأمل والتفكير الهادئين » (١٤) الامر الذى ميز هذه الرواية بملامح قلمـا نجدها فى مثيلاتها فى الاقطار العربية الاخرى . اذ انصبت جهود القصاصين العرب فى النصف الاول من القرن العشرين باستثـنـاء أعمال قليلة مثـل « عصفور من الشرق » لتوفيق الحكيم على مناقشة حضارة أوربـا الرأسمالية الوافدة بشكل تدخـل استعمارى مباشر فى لقائها بالمجتمع العربى نتيجة لبروز علاقات انتـاج رأسمالية « لم تكن

---

(١٤) أحمد عطية أبو مطر : المصدر السابق ، صفحة ١١ .

ولادتها قـد تمت بطريق التطور الطبيعى لعلاقات الانتـاج السابقة عليها ، بقدر مـا كـانت مفروضة بفعـل التدخـل المبـاشر من القوى الاجنبـية الخـارجية الاستعمارية » (١٥) .

ورغم تحديد مفهوم القصة القصيرة ومفهوم الروايـة فى الادب الفلسطيدى فى الاربعينات فقد راح الادباء الفلسطينيون فى فترة النضج يكتبون اعمالا قصصية تجمع خصائص من الروايـة وخصائص من القصة القصيرة ، مثـل « عنـاصر هدامة » ليوسف الخطيب سنة ١٩٦٣ و « عن الرجال والبنـادق » و « أم سعد » لغسان كنفانى سنتى ١٩٦٨ و ١٩٦٩ ، و « مقهى الباشورة » لخليل السواحرى سنة ١٩٧٥ . ومهما تباينت الاراء فى تصنيف هذه الاعمال أو الاشارة الى شبهها بأعمال أوربية سبقتها فى الظهور (١٦) فان شكلهـا جاء نتيجة مقدرة وابـداع ومعرفة لدى كتابها بقواعد الفن القصصى .

وليس معنى هذا اننا ننكر تأثر كتاب القصة الفلسطينية فى فترة النضج بالقصة الغربية وانما نود التأكيد على خصوصية القصة الفلسطينية . فالقصة عند غسان كنفـانى مثلا لها « ميزة الرواية المكثفـة » ، وبالعكس ، ليست ملحمية بالمعنى الغربى للكلمة . أى أنها لا تروى بالتفصيل حكاية عائلة بأكملها عبر كافة الاجيال. ولا بالمعنى الوصفى الشامل للطبقات الاجتماعية مثلما هى عند بلزاك أو زولا . ان للرواية عند كنفانى تكتيك القصة القصيرة ، ولكن المفصلة التى تظهر بعض لحظات مكثفة من حياة البطل ذاهبة به اما للاخفاق أو للنصر » (١٧) .

كما يبدو واضحا من قراءة « ما تبقى لكـم » سنة ١٩٦٦ التى اعتمدت على أسلوب تيار الوعى تأثر غسان كنفانى فيها بالكاتب الامريكى وليم فوكنر فى روايته « الصخب والعنف » . وقد اعترف غسان بهذا التأثر اذ قال : « بالنسبة لفوكنر أنا معجب جدا بروايته « الصخب والعنف » . وكثير من النقاد يقولون أن روايتى « ما تبقى لكم » هى امتداد لهذا الاعجاب بـ « الصخب والعنف » . وأنا اعتقد أن هذا صحيح . أنا متأثر جدا بفوكنر . ولكن « ما تبقى لكم » ليست تأثرا ميكانيكيا بفوكنر بل محاولة للاستفادة من الادوات الجمالية والانجازات الفنية التى حققها فوكنر لتطوير الادب الغربى » (١٨) . ورغم التأثر الشكلى بفوكنر وبعض المضامين

---

(١٥) شجاع مسلم العـانى : الرواية العربيـة والحضارة الاوروبية ، الصفحات ٤ و ٥ ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ١٩٧٩ .

(١٦)

(١٧) أفتان القاسم : غسان كنفانى ، البنية الروائية لمسار الشعب الفلسطينى من البطل المنفى الى البطل الثورى ، صفحة ٢٦١ ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ١٩٧٨ .

(١٨) غسان كنفانى : آخر حديث اذاعى مع غسان كنفانى ، صفحة ١٨ ، مجلة الهدف ، العدد ١٢٩ ، أيلول ، بيروت ١٩٧٣ .

خاصة الزمان ـ الساعة كشخصية ، الا أن المضمون الكلى للرواية الغسانية كان مختلفا لأنه ينطلق من بيئة مختلفة وهدف مختلف . كما وتلجأ القصة الفلسطينية – على صعيد البنية القصصية – الى مجموعة من الاشكال التجريبية والبنى القصصية وسلوك أسلوب التداخلات بين الانواع الادبية مثل اللجوء الى الطابع السردى وتقمص اللهجة الشعبية وتشخيص الواقع الشعبى والاتكاء على لغة الشعر واللجوء الى الرمز (١٩) .

ويثبت اميل حبيبى (حيفا ١٩٢١ –) فى روايته الوقائع الغريبة فى اختفاء سعيد أبى النحس المتشائل ١٩٧٤ ، مقدرة كبيرة على الاستفادة من التراث الادبى العربى والبراعة فى مزجه بالاساليب المعاصرة فى فن الرواية ليقدم لنا من هذا المزيج أسلوبا فيه نكهة التراث ناصعة ... « ففى هذا العمل يعود الينا أسلوب المقامات الذى توقف نهائيا منذ مدة طويلة بشكل عصرى ومضمون سياسى ملتزم جاد ، يعرى أوجه التخلف والتخاذل ويشحذ نحو التغيير والتجاوز ، فقد أدار الكاتب عمله الروائى على شكل رسائل بعث بها بطل الرواية سعيد أبو النحس المتشائل الى صديق له هو الراوى الذى يلقب بـ « المحترم » » (٢٠) ان اميل حبيبى فى « وقائعه » يستفيد من أسلوب المقامة العربية التى اعتبرت لفترة طويلة « شكلا عاجزا ومختلفا عن الادب العربى قياسا بحركة الشعر فأصابها الاهمال ولم تمنح العناية النقدية والدراسية الكافية مع أنها تمثل الاصول الاولى للقصة العربية التى انفصلت عنها تماما (باستثناء محاولة المويلحى فى مطلع هذا القرن) . وقدرة اميل حبيبى على الاستفادة من هذا الشكل ، وتطويره فى اطار أسلوبيته الساخرة تظل عملا خلاقا يدفع من جديد الى اعادة النظر فى جزء هام ومهمل من التراث الادبى العربى . وتشكل المادة التراثية عنصرا رئيسيا يسند الكاتب بها رؤياه . ومن هنا تكثر فى كتاباته الاستشهادات سواء من التراث الادبى المكتوب أو من التراث الشفوى المتناقل . وبذلك يمثل هذا التراث مصدرا هاما وأوليا من مصادر السخرية التى يتميز بها الكاتب » (٢١) .

فـ « اميل حبيبى يستلهم المأثورات الشعبية وخاصة « حجا » – فى صياغته لشخصية بطل روايته – لما يحتوى « حجا » من امكانيات فنية يمكن للروائى أن يفجرها ليتمكن من التعبير فنيا عن كل ما يريد وأن يحقق أهدافه التعبيرية

---

(١٩) فخرى صالح : القصة الفلسطينية القصيرة فى الأراضى المحتلة ، الصفحات ٢٥ و ٢٦ ، دار العودة ، بيروت ١٩٨٢ .
(٢٠) أحمد عطية أبو مطر : المصدر السابق ، صفحة ٢٠٢ .
(٢١) فاروق وادى : ثلاث علامات فى الرواية الفلسطينية ، غسان كنفانى ، اميل حبيبى ، جبرا ابراهيم جبرا ، الصفحات ١٢٥ و ١٢٦ ، الطبعة الثانية ، دار الأسوار للنشر ، عكا القديمة ١٩٨٥ .

والايديولوجية بشكل يعمى اراءه ومواقفه على الديمقراطية «الاسرائيلية» ! » (٢٢)
وبهذا استطاعت القصة الفلسطينية الحديثة « أن تعبر عن الحالة الموضوعية الفلسطينية . من خلال مواقفها المتعددة ، بأساليب فنية متنوعة كانت فيها مواكبة لآخر تطورات المعمار الروائى وأثبت العديد من هذه الروايات حضوره المتميز فى ساحة الرواية العربية موضوعا ومعمارا فنيا » (٢٣) .

أما الغرب فى فن القصة الفلسطينية الحديث فقد ظهرت صورته (كموضوع) مقترنة بالآلام التى سببها وما زال يسببها هذا الغرب بسياسته الاستعمارية للشعب الفلسطينى منذ وعد بلفور فى الثانى من نوفمبر ١٩١٧ . وأصبحت صورة اليهودى الغازى المحتل مرتبطة بسوء تصرفها وعدوانيتها فى ذهن الاديب الفلسطينى بصورة هذا الغرب الاستعمارى الذى دفعه الى فلسطين :

« ذهب المسيحيون الى الغرب يبشرون أن الله أب ، ثم ذهب المسلمون الى الغرب يبشرون أن لا اله الا الله ! وأما الغرب فماذا عمل ؟ كان من المنتظر أن يطوف رسله العالم يبشرون بالعلم والمبادىء العالية التى تضمن للعالم كله السعادة والسلام . ولكن الغرب أظهر أنه بعيد عن المبادىء ، فانه ما كاد يحس بقوته وضعف الشرق حتى أخذ يحاول اكتساح الشرق ... رأى هنا زيتا فمد يده ليأخذ الزيت ... رأى هناك مغاوص اللؤلؤ فمد يده ليأخذ اللؤلؤ ،،، رأى هناك قمحا وذرة فمد يده ليأخذ القمح والذرة ... الى غير ذلك !! علام قامت الحرب العالمية التى ذهب فى سبيلها ملايين البشر ؟ أقامت لتحرير العبيد ؟ أم لنشر المبادىء العالية ؟ لا . لا ، انها قامت لشهوات ومطامع لا تبالى فى سبيلها بالتعدى على حرية الامم » (٢٤) .

فقد سخرت بريطانيا كل امكاناتها سرا وعلنا لاقامة الوطن القومى لليهود على أرض فلسطين ، فعينت اليهودى الصهيونى السير هربرت صموئيل أحد صائغى وعد بلفور كأول حاكم مدنى لها على فلسطين ليباشر تنفيذ الوعد وارساء قواعد دولة لليهود كما أغلقت سلطات الانتداب البريطانى المصرف العثمانى فى فلسطين وأغلقت سبل الاقتراض أمام الفلاحين الفلسطينيين ورفعت الضرائب واغرقت السوق بالمنتجات الرخيصة لارغام الفلاح الفلسطينى على ترك أرضه ثم بيعها للوكالة اليهودية وسماسرتها .

---

(٢٢) عبد الرحمن بسيسو : استلهام الينبوع ، المأثورات الشعبية وأثرها فى البناء الفنى للرواية الفلسطينية ، صفحة ٢٦٧ ، الطبعة الاولى ، مؤسسة سنابل للنشر والتوزيع ، قبرص ١٩٨٤ .
(٢٣) أحمد عطية أبو مطر : المصدر السابق ، صفحة ٣٢٧ .
(٢٤) خليل السكاكينى : سرى ، صفحة ٦٩ ، القدس ١٩٣٥ .

يقع البطل عزيز فى « الوارث » لخليل بيدس فريسة لما أدخله الغرب الى الشرق من وسائل اللهو والانحراف . لكن الرواية وقفت عند طرح مفاهيم البرجوازية الطبقية للصراع ضد الغرب الاستعمارى والصهيونية الاستيطانية ولم تتجاوز ذلك الى لب الصراع المصيرى المتمثل فى الاطماع الصهيونية الاستيطانية التوسعية، حيث لم تر فى اليهودى الا نمطه التقليدى ؛ الانتهازى الجشع ، المبتز المستغل ، المتكالب على المال تكالبا يهدد رغادة عيش البرجوازى العربى وامتيازاته الطبقية. وبهذا « وقفت الوارث على الهامش ، تحاول الرصد فخدعتها الرؤية ، وحاولت أن تقول فلم تصدر عنها سوى التأتأة الاولى » (٢٥) . فليس هذا ما ينتظره القارىء والناقد ، موضوعيا ، من رواية يكتبها فلسطينى بعد ثلاث سنوات فقط من صدور وعد بلفور وما تبع ذلك من تدفق الهجرة اليهودية والتهاب الاحتجاجات الشعبية الفلسطينية على ذلك .

ويعرض محمد عزة دروزة فى « الملاك والسمسار » سنة ١٩٣٤ لدور المنظمات الغربية الصهيونية التى تورط الفلاح الفلسطينى بايقاعه فى براثن سمسار يستخدم امرأة تغوى الفلاح بانفاق ما يملكه ومن ثم الاستدانة من السمسار الذى يضطره فى النهاية الى بيع أرضه .

وفى مجموعتى محمود سيف الدين الايرانى « أول الشوط » و « مع الناس » تظهر صورة الغرب من خلال الواقع الذى خلقه الاستعمار البريطانى فى فلسطين تمشيا مع وعد بلفور ، حيث يسيطر اليهود على مرافق الحياة ويستغلون الشعب الفلسطينى أبشع استغلال محتمين بمظلة الاحتلال الذى راح يضيق الخناق على تطلعات الشعب الفلسطينى فى العيش على أرضه بسلام .

أما أعمال القصة الفلسطينية فى الاربعينات فقد نظرت للغرب من منظورين . الاول : منظور ثقافى تراثى كما فى رواية «فى السرير» لمحمد العدنانى سنة ١٩٤٦ ، ورواية « مرقص العميان » لعارف العارف و « فى الصميم » للخورى البتجالى سنة ١٩٤٧ ، حيث يكون حل العقدة فى هذه الاعمال - كما هو الحال الى حد ما ، فى الوارث - بعودة البطل الى وطنه بعاداته وتقاليده وحياته اليومية ، وليس الغرب الا مرحلة عابرة تتأزم خلالها الامور . والثانى : منظور سياسى نضالى حيث ابرزت أعمال مثل « مذكرات دجاجة » لاسحق موسى الحسينى سنة ١٩٤٣، و « على وسكة الحجاز » و « ثريا » لجمال الحسينى ، و « الاخوات الحزينات » لنجاتى صدقى ، دور الغرب المعادى لفلسطين .

---

(٢٥) فاروق وادى : المرجع السابق ، صفحة ٢٢ .

ففى « مذكرات دجاجة » ينظر الكاتب الى الغرب من خلال الاذى اللاحق بوطنه من جراء سياسة الغرب الاستعمارية . فالغربى هو الغازى العادى الباغى الذى نهب فلسطين وجعل حياة شعبها « أمر من العلقم » . والغربى ـ اليهودى ـ حملته المنظمات الصهيونية من بيته الى فلسطين دون وعى منه . اذ تركز الرواية على الحركة الصهيونية كوجه من وجوه الغرب الاستعمارى الذى هجر اليهود الى فلسطين دون أن يكون هناك سبب مقنع وراء هذه الحركة وتطرح الرواية امكانية اقناع المعتدى الغربى بالتعايش مع أهل فلسطين المعتدى عليهم ، وهو طرح رفضه دارسو ونقاد الادب الفلسطينى لعدم معقوليته وربما استحالته . ولولا هذه النهاية اللامعقولة فى طرح للقضية الفلسطينية لنجحت الرواية فى التعامل مع موضوع الغرب بهذه الطريقة الهادئة الرمزية على لسان الدجاجة التى وصفها الدكتور طه حسين فى تقديمه للطبعة الاولى من الرواية بأنها « عاقلة . جد عاقلة .. مفلسفة تدرس شؤون الاجتماع فى كثير من التعمق وتدبر الرأى .. شاعرة تجسد ألم الحب ولذته وعواطفه المختلفة .. رحيمة تعطف على الضعفاء والبائسين وترق للمحرومين وتؤثرهم على نفسها .. بليغة فصيحة تفكر فتحسن التفكير وتؤدى فتجيد الاداء .. تشعر شعور الناس وتفكر تفكيرهم وتعبر عما يعبرون .. » وهذه الدجاجة فلسطينية .. « ان دجاجة فلسطين تجد من حب الخير وبغض الشر والطموح الى المثل العليا فى العدل الاجتماعى والعدل الدولى وفى كرامة العروبة وحقها فى عزة حديثة تلائم عزتها القديمة ما يجده كل عربى من أهل فلسطين بل من أهل الشرق العربى » (٢٦) .

أما روايتا جمال الحسينى «على سكة الحجازى» و «ثريا» فلم يعثر عليهما أى من دارسى القصة الفلسطينية ، لكنهم رأوا فيما ذكره عنهما من سبقت لهم قراءتهما ما يكفى للقول بأنهما حققتا « استجابة اكثر اخلاصا وصدقا مع الواقع الفلسطينى وقضيته الحارة المحورية » (٢٧) .

ونتيجة لهذه السياسة العدوانية الغربية تنبأ الكاتب الفلسطينى بالنكبة قبل وقوعها ، فى مجموعة « الاخوات الحزينات » التى كتب نجاتى صدقى قصصها الثمانى عشرة بين سنتى ١٩٣٥ و ١٩٥٢ وتمتد رقعة حوادثها من الشرق الى الغرب ، وتظهر فيها آثار السياسة الغربية السلبية على فلسطين فى قصص مثل « شمعون بوزاجلو » و « الاخوات الحزينات » التى كتبها قبيل النكبة وفيها تحكى خمس جميزات (رمز فلسطين) قصتها المرة مع الاستعمار الغربى منذ وعد

---

(٢٦) اسحق موسى الحسينى : مذكرات دجاجة ، الصفحات ٥ و ٦ و ٧ ، الطبعة الاولى ، دار المعارف مصر ، ١٩٤٣ .

(٢٧) فاروق وادى : المرجع السابق ، صفحة ٣٢ .

بلفور حتى أصبحن « يقفن فى صف واحد .. كان يقابلهن منذ خمس عشرة سنة بنـاء عربى قديم كـأنما كان منزلا أو مدرسة أو جامعـا . وكانت المنطقة منطقة بيارات عربية .. وكانت أقصى طرف من أطراف يافا . واليوم لا بناء ولا بيارات،، حل محلها عمارات ومقاه وناد لأحداث اليهود . وأصبحت الشجرات فى شارع من شوارع تـل أبيب أسيرات حزينات فى عـالم غريب عن العـالم الذى نشأن فيـه » (٢٨) .

وبعد نكبة ١٩٤٨ يتضح دور الغرب فى تدمير فلسطين وتشتيت شعبها ويتزامن هذا مع فترة دخول فن القصة الفلسطينى الحديث مرحلة النضوج فى منـتصف الخمسينات ، فيقدم لنا أعمالا ناضجة (مثل أعمال كنفانى واميل حبيبى وجبرا ابراهيم جبرا ورشاد أبو شاور ويحي يخلف ويـوسف شرورو وسميرة غـرام وسحر خليفة .. الخ) لصورة الغرب من خلال دوره فى اقامة الدولة اليهودية وما ترتب عليه من تشريد الشعب الفلسطينى واغتصاب وطنه ، ثم محاولة هذا الغرب بعد النكبة تصفية القضية نهائيـا بتهجير اللاجئين الى كنـدا واستراليا وأمريكا والعمل على تجريدها من بعدها الوطنى وتحويلها الى قضية لاجئين لا حل لها الا بتقديم المعونات الانسانية الى أن تتمكن الدول التى يقيمون فيها من امتصاصهم . ورغم هذا فقد حاول كتـاب القصة الفلسطينية البحث عن الوجه الانسانى لهذا الغرب لكن ذلك لـم يكشف لهم الا عن شحوب هذا الوجـه الامر الـذى جعلهم يسقطون أى امكانية للالتقاء به سياسيا أو ثقافيا أو اجتماعيا .

ففى قصة « حلم » ليوسف جـاد الحق ، ١٩٦٠ ، تمزق القوات البريطـانية القرى الفلسطينيـة لشق الطرق لاغراضها الحربيـة (٢٩) . ويتـآلب المستعمر البريطانى مع اليهودى الغازى فى رواية « أيام الحب والموت » لرشاد أبو شاور ، سنة ١٩٧٣ على الفلسطينى فيقتلان محمد المرابع وعباس الشتايرة وعبد الله الفلاح لتمسكهم بأرضهم ودفاعهم عنها . فدور الغرب فى اغتصاب أرض فلسطين وتشريد شعبها قلما خلى منه عمل أدبى فلسطينى ، اذ صورت القصة الفلسطينية البـلاء العظيم الذى ابلاه الشعب الفلسطينى فى الدفاع عن نفسه والتمسك بوطنه : « ان الاربعين مقاتلا الذين تبقوا من رجال شعب .. فى ليلة واحدة انقضوا على قريتهم من جـديد واسترجعوها .. وتعقبوا عساكر العدو الى قرب مفرق « الدامون » ، ودفعوا ثمن ذلك عشرة رجال ، لقد حدث ذلك ، فى بقعة محاطة بالعدو فى كل جانب واستطاع الرجال الثلاثون أن يبقوا وراء جدران قريتهم المهدومة يردون الهجمات ليلا نهارا .. فى اليوم التـالى اكتسح العدو شعب مرة أخرى ، وفر الرجال الذين

---

(٢٨) نجاتى صدقى : الاخوات الحزينات ، الصفحات ٢١ و ٢٢ ، الطبعة الثانية ، الامانة العامة للاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين ، بيروت ١٩٨١ .

(٢٩) يوسف جاد الحق : وأشرقت الشمس ، الطبعة الاولى ، دار ممفيس للطباعة ، القاهرة ١٩٦٠

فقدوا خمسة من مقاتليهم ، الى التلال المجاورة حيث يستطيع ابن البلاد أن يضيع قطيع ماعز .. ان مقاتلى شعب الخمسة والعشرون قد انحدروا اليها تلك الليلة بالذات وقاتلوا ببنادقهم وسكاكينهم حتى الصباح وانهم ، مرة أخرى ، استرجعوا قريتهم الممزعة ، وتمركزوا وراء الركام على مداخلها وفقدوا ثلاثة رجال .. ان العشرة الذين تبقوا من مقاتلى شعب قد هبطوا التلال بعد يومين ، وبسلاحهم اليسير استرجعوا تلك القرية الصغيرة المهدمة ، مرة رابعة .. أنا لا أعرف كيف انتهت قصة شعب ، وكيف انتهت أخبار أولئك الرجال الاربعين الذين ذابوا بالتدريج كما تذوب النار قطعة دهن » (٣٠) .

ويظل القتل بالجملة سياسة غربية لارغام الفلسطينى على التخلى عن أرضه وهويته ، وفى ذلك تكشف القصة الفلسطينية عن تواطؤ بريطانيا مع اليهود لتسليمهم المدن الفلسطينية بعد اخلائها من سكانها العرب « ولم يكن افرت كوشن بحاجة الى من يؤكد له أن الانجليز مهتمون بتسليم حيفا للهاغاناة . فقد كان بوسعه معرفة أنهم كانوا وما زالوا يقومون بدوريات مشتركة ، وقد رأى ذلك بنفسه مرتين أو ثلاث مرات . ولا يذكر الان كيف حصل على معلوماته عن دور البريجادير ستوكويل .. ان البريجادير ستوكويل انما يرمى بثلقه مع الهاغاناه ، وأنه فى الحقيقة كتم الخبر عن موعد انسحابه ولم يسر به الا للهاغاناه ، فأعطاهم بذلك عنصر المفاجأة فى اللحظة المناسبة ، وذلك فى وقت كان يحسب فيه العرب ان تخلى الجيش البريطانى عن السلطة انما سيتم فى وقت لاحق » (٣١) .

كما يصر الضابط البريطانى الكابتن «بلاك» على مطاردة عبد الكريم «العاشق» لأرضه ، من مكان الى مكان وعندما يفشل يحدث نفسه : « انك كى تقبض على عبد الكريم ، عليك أولا أن تلقى القبض على الارض » (٣٢) .

وقد سخر الغرب كل امكاناته لتثبيت قواعد الدولة اليهودية كرأس حربة له فى الوطن العربى ، فسعى الى طمس القضية الفلسطينية وايهام العالم بأنها مجرد قضية لاجئين يتمثل حلها فى المعونات الانسانية من طعام وغذاء للمشردين فى الخيام . من هنا بدت « بطاقة التموين » التى تصدرها وكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين « البطل الحقيقى الذى يخلق الاحداث ويوجهها .. فهى التى تتحكم

---

(٣٠) غسان كنفانى : العروس ، عالم ليس لنا ، الآثار الكاملة ، المجلد الثانى ، الطبعة الاولى ، الصفحات ٦٠١ و ٦٠٢ و ٦٠٥ ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٣ .

(٣١) غسان كنفانى : عائد الى حيفا ، الآثار الكاملة ، المجلد الاول ، الطبعة الثانية ، صفحة ٣٧٧ ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٠ .

(٣٢) غسان كنفانى : العاشق ، الاثار الكاملة ، المجلد الاول ، الطبعة الثانية ، صفحة ٤٤٦ .

فى مصير شخوص اللوحة (٣٣) بقدرتها الرهيبة على منحهم الحياة – رغم ذلها وقسوتها – أو حجبها عنهم تاركة اياهم لضياع آخر فوق ضياعهم » (٣٤) . ففى سبيل الحصول على هذه البطاقة « لاقى الهوان والمذلة بكل أنواعها مضافا اليها رشوة أخذت منه كل ما يملك » (٣٥) دفعها لكبار موظفى وكالة الغوث الاجانب . وفى « القميص المسروق » يتأخر توزيع اعاشة اللاجئين فى المخيمات لأن الموظف الامريكى يسرق الطحين : « ان ما علينا هو أن نخرج أكياس الطحين من المخزن ونذهب بها هناك . ان الحارس سيمهد لنا كل شىء كما يفعل دائما ، ان الذى سيتولى البيع ليس أنا ، ولا أنت ، انه الموظف الامريكى الاشقر فى الوكالة .. لا ، لا تعجب ، كل شىء يصبح جائزا ومعقولا بعد الاتفاق . الامريكى يبيع ، وأنا أقبض ، والحارس يقبض .. وأنت تقبض ، وكله بالاتفاق ، ما رأيك ؟ » (٣٦) .

فقد حاول الغرب أن يذوب الهوية الفلسطينية كقطعة سكر فى فنجان شاى ساخن ونقل الفلسطينى من انسان الى حالة .. حالة تجارية وسياحية ، «فكل زائر يجب أن يذهب الى المخيمات ، وعلى اللاجئين أن يقفوا بالصف وأن يطيلوا وجوههم بكل الاسى المكن ، زيادة عن الاصل ، فيمر عليهم السائح ويلتقط الصور ويحزن قليلا .. ثم يذهب الى بلده ويقول : « زوروا مخيمات الفلسطينيين قبل أن ينقرضوا » (٣٧) .

ولم يفت القصة الفلسطينية تقديم بعض النماذج الانسانية للغرب ، رغم كل ما سببه من مصائب لفلسطين الوطن والشعب . ففى « حبات البرتقال » لناصر الدين النشاشيبى سنة ١٩٦٢ . نجد الفتاة اليهودية « مريام » تصمد فى وجه الدعاية الصهيونية وتلتحق بصديقها الفلسطينى سابا الكرملى الذى تعرفت عليه أثناء دراسته فى ألمانيا وبعد خروجه من معتقلات النازيين وتألب الصهيونية والعسكرية الامريكية عليه وتسفيره الى بلاده فلسطين تتبعه مريام الى هناك وتشاركه فى القيام بعمليات عسكرية ضد الصهاينة فى فلسطين .. وهذه « مثالية لم يعرفها الواقع الفلسطينى ، بل أثبت عدم امكانية حصولها . والكاتب نفسه عند ما وضع فى بداية مشروع روايته هذه الحقائق السيكولوجية العاطفية الواجب مراعاتها عند كتابة

---

(٣٣) المقصودة هى لوحة « بلوطة الحروب » من رواية يوسف الخطيب : عناصر هدامة ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٦٤ .

(٣٤) أحمد عطية أبو مطر : المرجع السابق ، الصفحات ٩٤ و ٩٥ .

(٣٥) المرجع السابق ، صفحة ٩٦ .

(٣٦) غسان كنفانى : القميص المسروق ، وقصص أخرى ، الاثار الكاملة ، المجلد الثانى ، الطبعة الاولى ، صفحة ٧٨٧ .

(٣٧) غسان كنفانى : أبعد من الحدود ، أرض البرتقال الحزين ، المجلد الثانى ، الاثار الكاملة ، الصفحات ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٢٨٤ .

أى رواية عن القضيــة الفلسطينية ، كان أحد هذه الحقــائق « أن اليهودى على حقيقتــه متهوس ومتعصب ومتهور ، لا بطـل ولا مؤمن ولا جرىء وأن الفتــاة اليهودية حملت من معسكرات الاعتقال فى أوربا كل حقد على البشر والبشرية كما أن شخصية سابا أثناء اقامته فى المــانيا كانت غارقة فى الاحلام والمثــاليات التى اصطدمت بالــواقع المــر بعد ذلك فعمــل فيها مــا رأينــا من تحول فى الفــكر والممارسة» (٣٨) .

وقد عالج غسان كنفــانى هذا الطابع الانسانى للغربى فى « عائد الى حيفــا » حيث « مريام » البولندية اليهودية التى هجرتها الوكــالة اليهودية الى فلسطين تتغير تماما حين تشاهد « شابين من الهاغاناه يحملان شيئا ويضعانه فى شاحنة صغيرة كانت واقفة هنــاك واستطاعت فى لحظــة كانخطاف البصر أن ترى مــا يحملانه ، فأمسكت بذراع زوجها وصاحت وهى ترتجف .

– « انظر ! » ..

– « كان ذلك طفلا عربيا ميتا ، وقد رأيته مكسوا بالدم » ..

– « كيف عرفت أنه طفل عربى ؟ »

– « ألم تر كيف القوه فى الشاحنة كأنه حطبة ؟ لو كان يهوديا لمــا فعلوا ذلك » (٣٩) .

وقد ذكر هذا الحادث ميريام بأخيها ذى العشر سنوات الذى أطلق الالمان عليه الرصاص أمام ناظريها . وذكرها أيضا بأبيهــا الذى فقد فى معسكرات الاعتقــال النازية .. وحين عاد « ايفرات كوشين » مع مريام الى « نزل المهــاجرين » كانت ميريام قد قررت العودة الى ايطاليا » (٤٠) .

ورغم تركيز « ثلاثية فلسطين » على جرائم الغرب ، الا أن كاتبها نبيل خورى يقدم لنا فى جزئها الثالث : « القنــاع » ، شخصية الاروبى العــادى (البعيد عن النعرات السياسية الاستعمارية الصهيونية) الذى يتعاطف مع القضية الفلسطينية تعاطفا أقرب الى التلقائية منه الى الاقناع الفكرى حيث جورجينا الانجليزية ابنة اليهودية تتعرف على كمال الفلسطينى فى باريس ، تعايشه وتحاوره . كذلك تلك الفتاة الايرلندية التى تؤيد كمال فى وجهة نظره باعتبــار خطف الطائرات حقــا مشروعا لمن يطرد من وطنه دون أن يستمع له العالم حتى تقول لكمال : « وأسأل نفسى : ماذا يحدث لو سمعت أن غريبا جاء ليحتل قريتى بالقوة . أتعرف ماذا

---

(٣٨) أحمد عطية أبو مطر : نفس المرجع ، صفحة ١٣٠ .
(٣٩) غسان كنفانى : عائد الى حيفا ، المجلد الاول ، الاثار الكاملة ، صفحة ٣٧٨ .
(٤٠) المصدر السابق ، صفحة ٣٧٦ .
(٤١) نبيل خورى : ثلاثية فلسطين ، الصفحات ٢٠٧ و ٢٠٨ ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧٤ .

سيحدث ؟ سأحمل السلاح وأذهب لطرد هذا الغريب .. وهذا ما يجعلنى أفهم حقيقة شعور المقاتل منكم وهو يحمل سلاحه ليدافع عن بلاده ويطرد الغريب» (٤١)

من الطبيعى أن توجد شخصيات فى الغرب تتفهم عدالة القضية الفلسطينية وتقف الى جانب الحق الفلسطينى ، فهذا واقع موجود ، لكن المتروى فى النظر لمحاولة الكاتب الفلسطينى (أنسنة) الغرب سيتكشف له أنها محاولات مثالية نتجت عن احساس عميق لدى الكاتب بضرورة المساواة بين البشر والتعاطف مع المظلومين اينما كانوا . فكما رأينا فى « مذكرات دجاجة » أفسدت هذه الرواية لعدم معقولية الحل المطروح والمتمثل فى مقابلة عنف وعدوانية الغرب المحتل بالدعوة للقيم الانسانية ومحاولة اقناعه بعمل الخير فى حين أن هذا الغرب يعمل كل جهده لقتل الابرياء وتشريدهم . وكذلك رأينا تناقض ناصر الدين النشاسيبى مع نفسه فى هذا الطرح . أما غسان كنفانى فواضح من نصه أن شخصية ميريام ليست بالسوية اذ أن موقفها نبع من لحظة شعورية انسانية غير دائمة وغير متجذرة فيها بدليل انها عند ما قررت العودة الى ايطاليا بعد رؤية الطفل العربى الذى ذكرها بمقتل أخيها « لم تفلح طوال تلك الليلة ولا فى الايام القليلة التى أعقبت ذلك اليوم فى اقناع زوجها بذلك ، وكانت دائما تخسر النقاش بسرعة ، ولا تستطيع ايجاد الكلمات التى تعبر بها عن رأيها وتشرح حقيقة دوافعها » (٤٢) . كما وأن الرواية تؤكد على ذلك بنهايتها التى يقر فيها غسان كنفانى بالحقيقة : « تستطيعان البقاء مؤقتا فى بيتنا ، فذلك شىء تحتاج تسويته الى حرب » (٤٢) .

كل هذا رسب فى نفس كاتب القصة الفلسطينى احساس بعدم جدوى التوجه للغرب فى البحث عن حل للقضية أو لأى وجه من وجوهها ، سياسا كان أم ثقافيا أم اجتماعيا ، لأن الغرب يصر على التعامل مع الفلسطينى بالعقلية الاستعمارية ذاتها التى أصدرت وعد بلفور . ومن هنا أصبح الطريق الى الغرب نحسا يحلق بكل من ساربه من أبناء فسطين .

يستمر سلوك خليل بطل « متى تورق الاشجار » (٤٤) فى الانحراف رغم زواجه وانجابة أربعة أطفال من فريدة متأثرا بالسنوات التى عاشها فى الغرب ، وعندما يعود خليل للمهجر مرة ثانية تتبعه فريدة مع طفليهما الصغيرين ليغرقا معا فى بحر المجون والخطيئة وفى النهاية تعود فريدة الى بيت ساحور وقد أصابها الجنون . وتنتحر جميلة ابنة خليل بعد انكشاف وقوعها فى الخطيئة مع نبيل . وعندما يقرر رامز ابن خليل الهجرة الى كندا يتعرض وهو فى الطريق الى المطار

---

(٤٢) غسان كنفانى : المصدر السابق ، صفحة ٣٧٩ .
(٤٣) المصدر السابق ، صفحة ٤١٣ .
(٤٤) عطية عبد الله عطية : متى تورق الأشجار ، المطبعة العصرية ، عمان ١٩٧٠ .

لحادث سيارة (مفتعل) يعيده الى المستشفى ، هذا بالاضافة الى عشرات الصفحات فى بداية الرواية يستغرقها الحديث عن فلسطين وجرائم اليهود فيها محتمين بمظلة الغرب الذى فرض الانتداب البريطانى على فلسطين .

حتى « بطاقة التموين » مصدر القوت الوحيد للاجىء ورغم الذل والهوان الذى تعنيه فهى ضرب من التوجه الخاطىء نحو الغرب الذى أراد لهذه البطاقة أن تكون بديلا لفلسطين الوطن والهوية . فموعد استلام التموين من مركز توزيع الاغاثة قد حل واللاجىء فى خيمته مشغول بعزاء زوجه التى تركت له ثلاثة أطفال يتصارخون جوعا وبردا ، وبعد بحث فى أشياء زوجه الراحلة عن البطاقة يدرك أنها بقيت فى عبها . وعند ما يفتح القبر ـ بعد تردد وألم ـ يمد يده الى البطاقة فاذا بها قد أمحت كل الكتابة عن وجهها بفعل البلل . وبهذا يفقد كل أمل فى استلام التموين والى الابد . وهنا يدرك الاب عبث هذا الطريق الذى رسمه الغرب له ويقرر الاعتماد على النفس لايجاد الحل الصحيح لقضيته وهنا « تحسست ذراعى اليمنى فخيل الي أن كتلة صلبة من العضلات تكسوها .. ومررت بيدى مرا سريعا على وجهى ومساحة صدرى ، فأدهشنى كم كنت مخطئا ليلة أمس عند ما ظننت أن ظهرى متقوس وأن جسمى منهار» (٤٥) .

وتظل المأساة تطارد كمال فى « زورق من دم » حتى فى علاقاته الشخصية نتيجة الدور الغربى فى خلق الدولة اليهودية التى شردت الفلسطينى وسلبته ممتلكاته وهويته . وتترسب المأساة فى نفس كمال حتى تستحيل لديه أية علاقة – حتى ولو كان ذلك فى اللاوعى ـ مع الغرب وبالتالى يقول كمال بطل الاقصوصة التى أعطت المجموعة عنوانها فى رفضه لاكتمال الجنين حتى الولادة فى احشاء حبيبته الانجليزية : « لا أود أن أراه صبيا يمشى ، لا أرغب فى أن يكون لى ولد ، لا أملك روافد حياة لأمد بها الحياة ، وددت أن أسجن فى زنزانة صغيرة لأخلو الى نفسى وأفكر فى الغربة الممزقة ، فى الحياة التى أضعتها شريدا . لم أعرف معنى أن يكون لى بيت ، فى الكلمات الكثيرة البراقة الواعدة ، حصدت الفشل ، زرعت أملا كاذبا .. زجاجة الكونياك فارغة وأحاديثها المتقطعة عن حياتها لم تنقطع .. أنت من جعلنى أعيش الشبق الجنسى المتواصل ، تسلخ ظهرى ، أريدك كل ليلة ، كل ساعة . الجنين ينتمى اليك » (٤٦) .

لكن الازمة التى يمر بها كمال يتوقف حلها على عودة شعبه الى وطنه واسترداده لحقوقه المغتصبة : « الفشل افترش أرض غربتى ، واقعى ككلب كسير ، صادقته

---

(٤٥) يوسف الخطيب : عناصر هدامة ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٦٤ ، صفحة ١١٧ .

(٤٦) يوسف شرورو « زورق من دم ، مجلة الاداب ، الصفحات ٨٨ و ٨٩ ، عدد مارس ١٩٦٥ ، بيروت ، وقد نشرت القصة ضمن مجموعة حملت نفس العنوان ، عن دار الادب ، بيروت ١٩٦٨ .

واستعذبت أن أكون فاشلا ، فشلت فى أن أحتفظ بولدى . وهل استطيع أن أعيده !! سأعيده حين أعيد أرضه ، أريد أن يشب على أرض ينتمى اليها . لا أريده أن يكون مشردا مثلى .. وداعا أيها الزورق ، لم أشاهدك حتى اللحظة .. سأراك حين تأتى من جديد ، فى بلادك البعيدة ، سوف نلتقى مرة ثانية .

فتحت الأميرة باب الحمام وخرجت تتمايل بوجع . القت وجهها الموشح بالحزن على كتفى الايمن مفجرة عاصفة من البكاء وقالت :

— لماذا لم تحتفظ به ياكمال ؟ لماذا أردته أن يموت ؟ أنا خائفة ، ضعنى فى السرير ، لماذا فعلتها يا كمال . قل لى ؟ !

— لأننى لا أملك روافد حياة لأمد بها الحياة » (٤٧) .

وتظل الحياة فى ظل الغرب بعيدا عن أرض الوطن أمرا مستحيلا وغير مجد ، نهايته الفشل والاجهاض كما سقط الجنين : ابن كمال بين يدى حبيبته الانجليزية: « أحمله بين يدى ياكمال .. زورق من دم سيجرى فى قنوات لندن ومجاريها» (٤٨)

ويهرب عصام السلمان فى « السفينة » الى الغرب (لندن) لعدم قدرته على المواجهة فى بلده العراق ، وعن هذا الاتجاه الخاطىء نحو الغرب . يخاطب وديع عساف الفلسطينى المشرد عصام السلمان بقوله : « عجيب ياعصام . أنا حيثما ذهبت ومهما توهمت فاننى أركض باستمرار فى اتجاه أرضى التى أحاطوها دونى بألف كيلومتر من الاسلاك الشائكة . اركض نحوها وفى يدى قنبلة وأنت ترفض أرضك ؟ » (٤٩) .

وعند ما يعود عصام السلمان من الغرب ، مرافقا حبيبته لمى العائدة مع جثمان زوجها الى بغداد يخاطبه وديع : « .. نعم فى بغداد حريتك ، ولن توجد الا فيها . انها لن توجد فى الـ « هناك » الضبابى الوهمى المغرى ، فى أروبا أو غيرها . هناك التلاشى فى التفاهة . هناك الهزيمة الحقيقية . أتعلمين يالمى ان عصام ادعى أنه كان هاربا منك ! أما أنا فأقول : انه كان هاربا من مدينته ، من أرضه . وحريته لن تكون الا فى مدينته . فى أرضه ، أتسمع ياعصام ؟ فى أزقة بلدك ، فى بساتينه ، فى صحاريه ، حريتك فى أن ترفض الهرب ، فى أن تجابه ، فى أن تقبل بما يمض نفسك ، وفى أن تعرف هذا المضض والغضب والسعى البطىء الموجع . حريتك هى أن تكون مهندسا فى أرضك مهما ضاقت بك وتفننت فى ايذائك » (٥٠) .

---

(٤٧) المصدر السابق .
(٤٨) المصدر السابق .
(٤٩) جبرا ابراهيم جبرا : السفينة ، صفحة ٨٧ ، دار النهار ، بيروت ١٩٧٠ .
(٥٠) المصدر السابق ، صفحة ٤ .

أردنـا بمناسبة اليوبيـل الذهبـي لإنشـاء المعهـد المصـري للدراسـات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد مـن أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلـى واقـع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربيـة مـن الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنـه بـات علينـا أن نستغل معطيـات عصـر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونـة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعمـاق من الإبداع والدرس والبحث في ثمـار واحدة مـن أهـم الحضـارات التـي ورثتهـا البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضـم فـي ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عامـا، يرنـو إلـى أن يكـون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثـراء هذا الكنـز المعرفـي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي فـي هذا القـرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميـق امتناننـا، وجزيـل شكرنا لكـل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

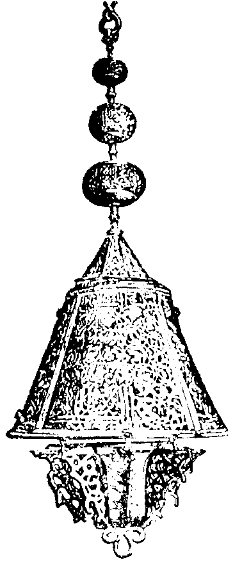
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد



عدد خاص

بالأبحاث التى ألقيت فى المؤتمر الدولى
عن «الأندلس ملتقى عوالم ثلاث» العالم العربى – العالم الأوربى – العالم الامريكى
بالتعاون مع معهد التعاون مع العالم العربى بمدريد
اشبيلية من ٢٥ الى ٣٠ نوفمبر ١٩٩١

المجلد السادس والعشرون مدريد ١٩٩٣ – ١٩٩٤

جمهورية مصر العربية - وزارة التعليم العالى -- الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الاسلامية فى مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد السادس والعشرون مدريد ١٩٩٣ - ١٩٩٤

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 Madrid (España)

فهرس القسم العربى

صفحـة

البحوث والنصوص

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٤

تصـــديـر

فى اطــار الموسم الثقــافى للمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد لعــام ١٩٩٤/١٩٩٥ يسعدنا أن نهدى العدد الجديد من مجلة المعهد وهو المجلد السادس والعشرين ، الى قرائنــا ، ومحبى الاطلاع عليها ، متضمنا الدراسات والأبحاث المتنوعة التى قدمت فى المؤتمر الدولى عن « الأندلس ملتقى عوالم ثلاث » (العالم العربى ـ العالم الأوربى ـ العالم الأمريكى) الذى عقد فى اشبيلية فى الفترة من ٢٥ الى ٣٠ نوفمبر ١٩٩١ بالتعــاون مع معهد التعاون مع العــالم العربى الذى شاركنــا فى هذا العمل الثقــافى والأكاديمى ويساهم معنا منذ فترة طويلة فى كثير من الانشطة الثقــافية ، وغنى عن التعريف ان هذا المعهد من المؤسسات العريقة بوزارة الخارجية الاسبانية التى تدعم انشطتنا أيضا ويجاهد معنــا فى التعريف بعالمنــا العربى والاسلامى وقضاياه فى اسبــانيا ، بجانب الجامعات الاسبــانية والمؤسسات الأخرى .

وليس هناك أدنى شك فى أن هذه الابحاث المقدمة ستفيد القــارىء الاسبانى والأوربى والعربى فى التعرف على عالمنا فى الماضى والحاضر ، وعلى موضوعات ومجالات شتى يحدونا الأمل أن تكون اضافة جديدة وثروة علمية ومصدراً هاما لدراسات أخرى يستفيد منها الباحثون والدارسون .

ويسعدنا أن نوجه الشكر فى المقام الأول الى القائمين على هذا المؤتمر وتعاونهم الصادق فى تنظيمه ونخص بالــذكر معهد التعاون مع العــالم العربى وجامعة اشبيلية والمؤسسات الثقــافية والعلمية والاكــاديمية الاسبانية والمصرية التى ساهمت ماديا ومعنويا فى انجاحه وكانت سباقة فى استضافته .

كما نوجه الشكر أيضا الى كل الذين شاركوا فيه ومساهمتهم فى هذا اللقــاء العلمى بتقديم أبحاثهم لتضيف رصيدا آخر من الدراسات فى مجالات الدراسات الادبية العربية والاسبانية ، ونأمل أن يواصلوا معنا هذا الطريق وتعــاونهم مع مؤسستنا العلميــة لكى تستعيد مجلتنا دورها البــارز فى نشر الثقــافة العربية والاسلامية والحضارة الأندلسية فى اسبانيا وفى عالمنا المتحضر ، ونود أن ننوه الى

جدية وثقة البـــاحثين فى مؤسستنا والقائمين عليها انما تنبع من انطلاق وايمان أكيد بدورها الضليع ، وبالرسالة التى خطــاها طه حسين عميد الادب العربى مؤسس هذا الصرح العملاق ، الــذى يعضده المسئولون فى مصر باعتبــاره أحد المؤسسات العلمية الهامة فى أوربا والتابع لوزارة التعليم العالى بجمهورية مصر العربيـــة ؟

أ. د. جمال عبد الكريم
مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلاميـــة بمدريد
والمستشار الثقافى بسفارة جمهورية مصر العربية

صور من التسامح الدينى والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا فى العصور الوسطى

اسمحوا لى أيها السادة فى هذه العجالة القصيرة أن أعرض على حضراتكم صورا من التسامح الدينى والتعايش السلمى بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا . ولعل أول صورة فى هذا الصدد نجدها واضحة فى علاقات المصاهرة الواسعة النطاق بين الفاتحين وأهل البلاد الاصليين وما يرى فيها من قصص حول زواج القادة المسلمين بالاسبانيات . ولا شك أن هذه الظاهرة الاجتماعية تعد مثلا حيا للتسامح الدينى والحياة المشتركة بين الجانبين . ومن أمثلة ذلك زواج الامير عبد العزيز بن موسى بن نصير بالاميرة أيله المعروفة عند الاسبان باسم Egilona أرملة رذريق Rodrigo آخر ملوك القوط ، وقد تكنت بأم عاصم وأقامت معه فى اشبيلية .

وهناك قصة الاميرة ساره حفيدة الملك القوطى غيطشه Witiza التى سافرت الى دمشق وقابلت الخليفة هشام بن عبد الملك فى شكاية لها ضد عمها أرطباس على ميراث أبيها . وهناك زوجها الخليفة مولاه القائد العربى عيسى بن مزاحم الذى عاد بها الى الاندلس وأنجب منها سلالة كريمة من الابناء والاحفاد ، منهم المؤرخ المعروف أبو بكر محمد المعروف بابن القوطية (ت سنة ٢٦٧ هـ/٩٧٧ م) صاحب كتابى الأفعال (نشر ، اجناثيوس جويدى الايطالى) ، وتاريخ افتتاح الاندلس (نشره جاينوس وترجمه ربييرا) وهناك الاميرة البشكنشية ونقه Onneca أو Iñiga ابنة ملك نافارا Fortun Garcés التى تزوجها الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى قرطبة ، وأطلق عليها اسم در وأنجب منها ابنه محمدا والد عبد الرحمن الناصر .

فالملك فورتون Fortun هو الجد الأعلى للخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر . وهناك السيدة صبح Aurora البشكنشية الاصل زوجة الخليفة الحكم المستنصر وأم ولده هشام المؤيد . وكان المستنصر ينـاديها باسم جعفر وهو اسم

مذكر ولكنه فى اللغـة العربية يعنى النـاقة الكثيرة اللبن والنهر الخالد والجود والعطاء . ولعل ذلك راجع الى أنها انجبت له ابنه الوحيد هشام .

كذلك تزوج المنصور بن أبى عامر ابنة ملك نافارا Sancho Garcés Abarca التى تسمت باسم عبـدة ، وانجب منهـا عبد الرحمن الذى أطلقت عليه أمه اسم Sanchuelo أى سانشو الصغير حفظـا لذكرى أبيها . وقـد عرف فى المصادر العربية باسم شنجول .

كذلك نذكر أسرة بنى قسى Banu Casis حكـام الثغر الأعـلى سرقسطـة Zaragoza حتى أوائل القرن الرابع الهجرى (١٠ م) الذين كانت لهم علاقـات مصاهرة مع جيرانهم من الامراء المسيحيين حكـام بمبلونة Pamplona مثـل زواج مطرف بن موسى القسوى من فليشكيطـة Velezquita بـنت سانشـو ملك نافـارا .

هذا ، وفى بعض الأحيان كانت تحدث زيجات عكسية ، أى زواج المسيحيـين بالمسلمات بحكم الجوار والمصاقبة مثال ذلك الثائر البربرى محمود بن عبد الجبار المصمودى الذى اضطر بعد هزيمتـه فى ماردة أمـام عبد الرحمن الاوسط سنة ٢١٣ هـ/٨٢٨ م أن يلجأ الى جليقية حيث مات وبقيت أسرته هنـاك حيث تزوجت أخته جميلة أحد حكام جليقية وأنجب منها ولدا أصبح فيما بعد اسقفا على مدينة شنت ياقب Santiago de Compostela

كذلك نذكر الأميرة زايدة Zaida la mora زوجة المأمون بن المعتمد بن عباد التى فرت الى قشتالة بعد مقتـل زوجها على يد المرابطين عند دخولهم قرطبـة ، فتزوجها ملك قشتالة وليون الفونسو السادس وانجب منها ابنه الوحيد سانشو الذى قتل فى موقعة افليش Uclés أمام المرابطين سنة ٥٠١ هـ/١١٠٨ م .

ولقد استمرت هذه المصاهرة بين حكام المسلمين والاسبان فى قصص وروايات لا تنتهى حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا على عهد بنى نصر ملوك غرناطة الذين عرفوا ببنى الأحمر لشقرة فيهم ربما نتجت من هذا الزواج المختلط .

نذكر على سبيل المثال بثينة أم السلطان محمد الخامس الغنى بالله ، ودیم أو مريم أم السلطـان اسماعيل الثانى ، وبهـار اسم السلطان أبى الحجاج يوسف الأول ، وعلوه أم السلطان محمد الرابع ، وشمس الدولة أم السلطان أبى الحبوش نصر ، وثريا – واسمها الأصلى Isabel de Solís – زوجـة السلطـان أبى الحسن . وهكذا ويلاحظ أن هؤلاء الأميرات الاسبانيات كن يتخذن فى العادة أسماء عربية .

على أن المهم هنا ، هو أن هذه الأمثلة السابقة من الزواج المختلط كانت قاصرة على طبقة الملوك والقادة فقط فما بالنا ببقية أفراد الشعب ؟

والناس على دين ملوكهم كما يقال . وهنا تحدثنا كتب التراجم الأندلسية عن زواج عدد كبير من العلمـاء والقضاة بنساء اسبانيات . من أمثلـة ذلك الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت سنة ٢٨٣ هـ/٨٩٦ م) من أبنة رومانوس قومس جنوب اسبانيا أيام القوط (١) . وزواج المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون حينما زار الاندلس سنة ٧٦٤ هـ/١٣٦٣ م) بفتاة اسبانية تدعى هند . وقد داعبه صديقه الوزير ابن الخطيب صبيحة اليوم التالى لزواجه برسالة من الأدب المكشوف (٢) .

كذلك أورد ابن الخطيب فى كتابه الاحاطة عدة تراجم لبعض الفقهاء والقادة الذين تزوجوا اسبانيات نذكر منهم :

الأديب الفقيه أبا بكر محمد بن الفخار الأركشى الجذامى الذى اتخذ مملوكة اسبانية لا يشتمل منزله على سواها . فلما أنس منها الضجر للحصر والحجاب أعتقها وصحبها الى أرضها . وتوفى بمالقة (سنة ٧٢٣ هـ/١٣٢٤ م) (٣)

كذلك أفرد ابن الخطيب ترجمة ضافية للقائد الغرناطى أبى بكر عتيق بن زكريا ابن مول التجيبى (ت ٨٣٠ هـ/١٣٣٠ م) وقال بأنه التحق فى شبـابه بخدمة ملك قشتالة الفونسو العالم وركب فى جملته . وقد اشتهر هذا القائد بجماله وفروسيته وقوة شكيمته ، فعلقت به احدى بنات زعماء قشتـالة . وكانت من أهل الأصالة والجمال، ففرت معه تحت حماية سيفه حتى لحق ببلاد المسلمين أى مملكة غرناطة. وهنـاك التقى بأمير المسلمين سلطـان المغرب أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرينى الذى جاز من المغرب الى الأندلس غازيا . فلما رآها استخلصها منه لنفسه لمزية الحسن والجمال واستقرت بقصره حظيته لطيفة المحـل . وانتفع القـائد هو وبنوه بعائد جاهها فنالوا بها دنيا عريضة (٤) .

من الأمثلة السابقة وغيرها يتبين لنـا أن حركة الاختلاط البشرى التى عمت اسبـانيا عقب الفتح العربى ، قـد نتج عنها جيل جديد من الأبنـاء عرفوا باسم المولـدين – جمع مولد – اخذوا يتـزايدون حتى صاروا يكونون معظم سكـان الأندلس . وعلى الرغم من أن هؤلاء المولدين نشأوا مسلمين على دين آبـائهم ، الا أنهم احتفظوا واعتزوا بأسمائهم الاسبانية مثل :

---

(١) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٦٠٢
(٢) المقرى : نفح الطيب جـ ٨ ص ١٢٨
(٣) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١١٥ – ١١٧
(٤) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبـار غرناطة لوحة ٢٩٢ – ٢٩٣ .
ويلاحظ أن ابن الخطيب لم يذكر اسم الفونسو العاشر (العالم) صراحة وانما قال ولحق والقائد فى حداثته بطاغية الروم . ولقد تمكنا من تحديد اسم هذا الملك على أساس أنه يعاصر عهد السلطان أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرينى المذكور فى المتن (٦٥٦ – ٦٨٥ هـ/١٢٥٨ – ١٢٨٦ م) بينمـا حكم الفونسو العاشر من سنة (١٢٥٢ – ١٢٨٤ م) .

ابن قزمـان Guzmán أمير الزجل أبو بكر محمد بن قزمان (ت ٥٥٤ هـ) .

ابن بشكوال Pascual أبو القاسم خلف بن بشكوال صاحب كتاب الصلة فى تاريخ علماء الاندلس (ت ٥٧٧ هـ/١١٨٢ م) .

الأقشتين Augustin محمد بن عاصم المعروف بالاقشتين (ت ٣٠٧ هـ/٩١٩ م) أول من كتب فى طبقات الاندس .

ابن مرذيش Martinez محمد بن سعيد بن مسرونيس أمير شرف الانـدلس (ت ٥٦٧ هـ/١١٧٢ م) .

ابن غرسية García الكـاتب أبو عامر بن غرسية الشعوبى الذى عاش فى بلاد على بن مجاهد الصقلبى بدانية (ق ٥ هـ) .

ابن لب Lope Lobo لب بن موسى القسوى قائد الثغر الأعلى سرقسطة .

كان من الطبيعى نتيجة لهذا الاختلاط الكبير أن يتأثر هؤلاء الأبناء المولودون بأمهـاتهم فى لغتهم وعاداتهم . ومن ثـم انتشرت ظـاهرة ازدواجية اللغـة بين الاندلسيين أى اللغتين العربية والرومانسية وهى لهجة عامية مشتقة من اللاتينية ومنها تكونت اللغة الاسبانية ومسميها العرب الأعجمية أو اللاطينية (٥) . هذا الى جانب عنـاصر المستعربين الاسبان Mozárabes الذين ظلوا على دينهم المسيحى ولكنهم تعربوا . وكذلك العناصر اليهودية الذين كانوا يتقنون لغات عديدة بجانب العربية ولذا اسندت اليهم القيام بمهمة السفارات الدبلوماسية لدى ملوك الدول الأوربية من قبل خلفاء الأندلس .

هذا عن الصورة الاولى ، **أما الصورة الثانية** لحياة التسامح والتعاون المشترك فى اسبانيا ، فنراها فى الحياة الثقافية والعلمية التى لم تعرف فى اسبانيا الاسلامية والمسيحية انفصالا أو انقطاعا ، بل ظلت متصلة ومتداخلة باستمرار مما أعطى اسبانيا طابعا فريدا وشخصية مميزة تجمع بين مؤثرات الشرق والغرب معا .

ولعل السبب الرئيسى فى ذلك أن مناطق الثغور أو الأراضى المنـاخمة لحدود المسلمين والمسيحيين ظلت غنية عامرة بأهلهـا ومواردها رغم الحروب بينهما . وقد صرح بذلك الحاجب المنصور بن أبى عامر قبيل وفاته معترفا بأن الفتوحات التى قام بها لم يعقبها تخريب لهذه البلاد بل تعمير وانشاء وتموين حتى عادت فى غاية الامكان واتصلت العمارة ببلاد المسلمين (٦) .

---

(٥) راجع مقالنا (الاسلام فى أرض الاندلس . عالم الفكر . المجلد العاشر ، العدد الثانى) وكذلك (الخشنى : كتـاب القضاة بقرطبة ص ١٢٨ – ١٣٩) .

(٦) أحمد مختار العبادى : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط . مدريد ١٩٧١ .

ولقد واصل ولده عبد الملك المظفر سياسته فى تعمير البلاد التى غزاها من الأراضى المتاخمة لحدود المسلمين . فيقول ابن عذارى : « وعهد الحاجب المظفر وقت الفتح الى المسلمين الا يحرقوا منزلا ولا يهدموا بناء ، وشرع للوقت فى اصلاح ما تهدم ، ونادى فى المسلمين : من أراد الاثبات فى الديوان بدينارين فى الشهر على أن يستوطن فى هذا الحصن فعل ، وله مع ذلك المنزل والمحراث ! فرغب فى ذلك خلق عظيم واستقروا به فى حينهم » (٧) .

وكان من نتائج هذا الاتصال العمرانى فى مناطق الثغور الشمالية ، أن ازدهرت فيها الحياة العلمية ، وحركة النقل والترجمة ، وسادها التسامح الدينى ولاسيما فى مدينتى طليطلة (الثغر الأدنى) ، وسرقسطة (الثغر الأعلى) للمسلمين .

ولما سقطت طليطلة فى يد الملك الفونسو السادس سنة ٤٧٨ هـ/١٠٨٥ م ، لم تفقد طابعها العلمى ولا روح التسامح الدينى ، وحسبنا أن نشير الى حاكمها الوزير الاسبانى المستعرب El conde mozárabe Sismundo Davidez مستشار الفونسو السادس وتسميه المصادر العربية ششنند . فقد حاول هذا الرجل كما يقول ابن بسام أن يخفف عن أهل طليطلة وقع هذا التغيير فى حياتهم بعد سقوط مدينتهم فسلك معهم سياسة اللين والمودة ، كما حاول أن يقنع مليكه بضرورة اتباع سياسة التعايش السلمى والاعتدال مع جيرانه ملوك الطوائف ، وألا يلح أو يضغط عليهم خوفا من أن يضطرهم الى اللجوء الى غيره (٨) . (ويقصد بذلك المرابطين فى المغرب) .

وما يقال عن سقوط الثغر الأدنى طليطلة ، يقال أيضا عن سقوط الثغر الأعلى سرقسطة فى يد ملك أراجون الفونسو الاول المحارب El Batallador (ابن رومير فى المصادر العربية) فى سنة ٥١٢ هـ/١١١٨ م . ففى كتاب الاكتفاء لابن الكردبوس نجد نصا هاما يدل على تسامح هذا الملك مع أهل سرقسطة عندما أخذوا يرحلون عنها وقد بلغ عددهم نحوا من خمسين ألف نسمة ما بين صغير وكبير ونساء وذكور . فلما ساروا من المدينة على مرحلة (٩) ، لحق بهم الملك الفونسو الاول وأمرهم أن يبرزوا ما لديهم من القليل والكثير ، فرأى أموالا لا تحصى كثرة ، فقال لهم : « لو لم أقف على ما عندكم من هذه الاموال ، لقلتم لو رأى الملك بعضها

---

(٧) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٧ .
(٨) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القسم الرابع ، المجلد الاول ص ١٣١ وما بعدها . وكذلك
R. Menéndez Pidal y García Gómez: «El conde mozárabe, Liznando Davidez, y la política de Alfonso VI con los reyes de taifas». «Al-Andalus», vol. XII, fasc. I, 1947.
(٩) المرحلة : المساحة التى يقطعها المسافر فى يومه والجمع مراحل .

لم يسمح لنا بالترحال ! والآن وقد رأيت ما لديكم فسيروا الآن حيث شئتم فى أمان» ووجه معهم من رجـاله من يشيعهم الى آخر أعمـاله ، ولم يأخذ منهم سوى غير مثقال على الرجال والنساء والأطفال (١٠) .

والجدير بالذكر أن سقوط هذه الثغور الاسلامية لم يفقدها طابعهـا العلمى وتسامحها الدينى بعد ذلك وخصوصا طليطلة التى ظلت مجمعا للعلماء المسلمين والمسيحيين واليهود الذين عكفوا على ترجمة أمهات الكتب العربية الى اللاتينية ، وجعلوا من طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليها العلماء والدارسين من مختلف أنحاء أوربا. وكان من أشهر علمائها اسقف طليطلة Rodrigo Jiménez de Rada (١١٧٠ – ١٢٤٧ م) المعروف بـالطليطلى El Toledano والذى كتب تاريخـا للرومـان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum Romanozum وكان يتقن عدة لغـات من بينها العربيـة التى ساعدته على الافـادة من المصادر العربية فى كتـابته القسم الاسلامى من كتـابه الذى يبـدأ بسيرة الرسول (ص) وينتهى بأحداث أيامه فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان أكثر اعتماده على ما كتبه أحمد بن محمد الرازى القرطبى .

ولما ولى عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio فى منتصف القرن الثـالث عشر (١٢٥٢ – ١٢٨٤ م) اهتم بمـدرسة طليطلة وبأعمال النقـل والترجمة التى شارك فيها بنفسه . ومن أهم الأعمال التاريخية التى أنجزت تحت اشرافه المدونة الكبرى المعروفة بـاسم التاريخ الاول العام لاسبـانيا Primera Crónica General de España وهذه الحولية كتبت باللغة القشتالية (أى الاسبانية الحالية) وليس باللاتينية كما هو الحال فى الحوليات السابقة . ولم يقتصر نشاط هذا الملك على مدرسة طليطلة ، بل أنشأ الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا فى مدينة مرسية Murcia بشرق الاندلس وذلك بعد انضمامها الى مملكة قشتالة بمقتضى معاهدة Almizra سنة ١٢٤٤ م بين والده فرناندو الثـالث (القديس) وبين ملك أراجون خايمى الاول . هذا الى جانب مدينة اشبيلية التى اتخذها الفونسو العالم قاعدة لملكه فى غرب الاندلس .

وكان يجاور الفونسو العالم ويعاصره ملك غرناطة محمد الثـانى بن الاحمر الملقب بالفقيه أى العـالم أيضا (٦٧١ – ٧٠١ هـ/١٢٨٣ – ١٣٠٢ م) وقـد لقب بهذا اللقب لأنه كان يقول معاصروه هو الذى مهد الدولة النصرية ، وأقام رسوم الملك فيها ، ووضع ألقـاب خدمتها كما جذب اليها العلماء من كل مكان والجدير بالذكر أن مدلول كلمة الفقيه فى المغرب والاندلس كان أكبر وأعظم من مدلوله فى

---

(١٠) أحمد مختار العبـادى : تـاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشبـاط ص ١١٩ (مدريد ١٩٧١) .

المشرق ففى المشرق كان لقب فقيه يطلق على العلماء وعلى طلبة العلم أيضا ودليل ذلك وثـائق المـدرسة المستنصرية فى بغداد وكذلك فى القـاهرة . أمـا فى المغرب والاندلس فلقب فقيه يطلق على كبار العلماء وعلى أهل العلم من الملوك فهو عندهم – كما يقول ابن سعيد المغربى – من أرفع السمات .

وهكذا فانه من الطريف فعـلا أن يتعاصر ويتزامل ويتجـاور هذان الملكـان العالمان محمد الفقيه فى غرناطة ، والفونسو العالم أو الفقيه بالمفهوم الاندلسى فى اشبيلية . على أن المهم هنـا هو ما دار بينهما من منافسة علميـة حول اجتذاب العلماء . فمن تراجم كتاب الاحاطة لابن الخطيب نسمع عن عالم من أهل مرسية اسمه محمد بن ابراهيم الاوسى ويعرف بابن الرقـام ، وكان فريد دهره علمـا بالحساب والهندسة والطب . استقدمه الى غرناطة السلطان ثانى الملوك من بنى نصر أى محمد الثانى الفقيه ، فانتفع الناس به . وتوفى فى غرناطة سنة ٧١٥ هـ/ ١٣١٦ م (١١) .

وهناك أيضا ترجمة العـالم محمد بن أحمد الرقوطى (١٢) المرسى الذى كان ملما بمعرفة المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب ، ويجيد المعرفة بالألسن ، فيقرىء الأمم بألسنتهم فنونهم التى يرغبون فى تعلمها .

ولقد عرف له الملك الفونسو العالم حقه لمـا تغلب على مرسيه فبنى له مدرسة يقرىء فيها المسلمين والنصارى واليهود ، واستمر معظما عنده . ومما يحكى من ملحه معه أنه قال له يوما وقد أدنى منزلته وأشاد بفضله : لو تنصرت وحصلت الكمال ، كان لك عندى كذا وكذا وكنت كذا . فأجابه بما أقنعه . ولما خرج من عنده قال لأصحابه : «أنا الآن أعبد واحدا وقد عجزت عما يجب له ، فكيف حـالى لو كنت أعبد ثلاثة كما أراد منى !؟ »

ومن الطريف أن الملك محمد الفقيه ملك غرنـاطة نجح أيضا فى استقدام هذا العالم من مرسية الى غرناطة حيث أسكنه فى أعدل البقع من حضرته . وكان الطلبة يغشون منزله المعروف له فتعلموا على يديه الطب والهندسة والتعاليم وغيرها اذ كان لا يجارى فى ذلك .

ومن الطريف أن ابن الخطيب – الذى عاش بعد الرقوطى – حينما يتحدث فى

---

(١١) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١٠٧ (اسكوريال) .
(١٢) نسبة الى رقوطه Ricate بمقاطعة مرسية .

احاطته عن المنزل الذى كان يعيش فيه هذا العالم الرقوطى يقول : وهو بيدى الآن أى أن هذا المنزل صار من ممتلكاته (١٣) .

ويضيف ابن الخطيب أن هذه الصداقة بين غرناطة واشبيلية استمرت فى عهد كل من محمد الخامس الغنى بالله سلطان غرناطة وبيدرو الاول الملقب بالقاسى Cruel ملك قشتالة فى القرن الرابع عشر الميلادى وتظهر هذه الصداقة فى ارسال المهندسين والعمال الغرناطيين للمساهمة فى بناء قصر اشبيلية بناء على طلب بدرو الاول . وكذلك فى استقبال عدد كبير من اليهود المضطهدين فى أوربا وانزالهم فى مدينة جيان التابعة لغرناطة فى ذلك الوقت
(Newmann: «The Jews in Spain», 2 tomos)

أما الصورة الثالثة من روح التسامح والتعاون فنراها واضحة فى الاحتفالات والأعياد التى اتخذت فى الاندلس طابعا فريدا بحكم البيئة المحلية والموقع الجغرافى الأوربى الذى تميزت به . فقد شارك الاندلسيون اخوانهم المسيحيين فى أعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ورأس السنة الميلادية أو عيد يناير كما يسمونه . وكذلك عيد العنصرة أو عيد سان خوان الذى تحتفل به اسبانيا فى ٢٤ يونيو من كل عام . كذلك جعلوا يوم راحتهم أو عطلتهم الرسمية يوم الاحد من كل أسبوع . وقد نص ابن حيان على أن هذه العادة بدأت على يد كاتب الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط واسمه قومس بن انتنيان اذ كان يتعبد فى هذا اليوم فتبعه جميع الكتاب فى الدولة . وبقى هذا التقليد مستمرا فى الاندلس ثم فى المغرب حتى اليوم . ويقول المؤرخ المعاصر أبو بكر الطرطوشى فىكتابه «الحوادث والبدع»(١٤) أن هذه الأعياد كان يسودها المرح والغناء وكذلك الرقص الذى يقوم على الايقاع بالأرجل والتصفيق بالأيدى فى نغمات متوازنة وهذا يذكرنا برقص الفلامنكو الحديث . ويضيف الطرطوشى أن الناس فى هذه الايام كانوا يبتاعون الحلوى والمجبنات والاسفنج كما يفعل العجم تماما (أى الاسبان) وهذا يذكرنا أيضا بما يحدث حاليا كالمهرجانات والموالد الشعبية المعروفة باسم Verbenas فى اسبانيا .

وفى هذه الاحتفالات أيضا شارك المسلمون اخوانهم المسيحيين فى ألعاب الفروسية ، ومصارعة الوحوش مثل مصارعة الثيران التى وجدت فى الاندلس . دونا عن بلاد العالم كله . فمن كلام ابن الخطيب وشعر ابن زمرك نجد وصفا

---

(١٣) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١٠٧ (اسكوريال) ويلاحظ أن ابن الخطيب عاش بعد الرقوطى بحوالى نصف قرن تقريبا (٧١٣ - ٧٧٦ هـ/١٣١٣ - ١٣٧٤ م) كذلك نجد الاشارة الى أن العالم الاسبانى خوليان ريبيرا Ribera نقل هذه الترجمة عن الرقوطى فى بحثه الذى ألقا ضمن سلسلة محاضراته عن التعليم Enseñanza entre los musulmanes españoles فى الاكاديمية التاريخية

(١٤) أبو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٧ ، ١٤٠ - ١٤١ تحقيق محمد الطالبى بتونس .

للثور أو البقر الوحشى الذى تطلق عليه كلاب اللان وهى بالاسبانية Perros alanos وبالانجليزية Bulldogs (Perros de Toros)فتأخذ نهش جسمه وأذنيه وتتعلق بها فى صورة القرط من الأذان . وهذا العمل التمهيدى كان الغرض منه تهذيب حركة الثور وهو ما يقوم به اليوم عمل رماة السهام Banderilleros وطاعن الرمح Picador وذلك تمهيدا للقاء المصارع . وكان المصارع الغرناطى فارسا يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله برمحه . وهذا النوع من المصارعة موجود فى اسبانيا حتى اليوم ويقوم به فارس باسم Rejoneador نسبة الى الرمح القصير الذى يستعمله فى قتل الثور واسمه Rejón . يقول شاعر الحمراء عبد الله بن زمرك (١٥) :

وطاردت مقدام الصوار(١٦) بجارح يصاب به منه الصماخ أو الابط
وقد كان ذا تاج فلما تعلقا بسامعتيه زان منهما قرط

وقوله :

ومعصوب الجبين بتاج دوق (١٧) يروع خواره الأسد الغضابا
تعرف أن تحت الأرض ثورا فرام بأن يشق له الترابا (١٨)

ولعل الصورة الاخيرة التى نختم بها هذا الحديث .. وان لم تكن آخرها .. نجدها واضحة فى الحياة الاقتصادية حيث نجد تبادلا وتداخلا فى السلع التجارية والعملات النقدية فنسمع عن الدينار الذهبى السجلماسى (١٩) والمرابطى كما نسمع عن عملة ذهبية أخرى يطلق عليها ابن الخطيب اسم «البيزا» ، كان يتعامل بها المسلمون والاوربيون ولعلها تحريفا لكلمة peseta ، حياة مشتركة وثقة وتبادلة صارت مضربا للأمثال مثل قولهم فى أوربا «كلمة الغرناطى أضمق من ميثاق مكتوب» .

وبعد ، فهذه صور أو لمحات مختصرة عن حياة التسامح والتعايش السلمى بين سكان اسبانيا على اختلاف دياناتهم ومذاهبهم فى العصر الوسيط ، راجيا أن ينال مثل هذا الموضوع اهتمام الباحثين بدلا من الحروب والمنازعات والفتن التى طغت على كتاباتهم عند تأريخ هذا العصر . ؟

الدكتور أحمد مختار العبادى

---

(١٥) المقرى : نفح الطيب ج ٩ ص ١٦٥ ج ١٠ ص ١٦ ، أزهار الرياض ج ٢ ص ١٠ .
(١٦) الصوار والصيار قطيع البقر والجمع صيران أى ثيران .
(١٧) الروق : القرن .
(١٨) هذا البيت يعبر عن حركة الثور عند الهجوم فيضرب الأرض برجله .
(١٩) نسبة الى مدينة سجلماسة وهى تافيللت الحالية فى جنوب المغرب الاقصى وكانت مركز التجارة الذهب مع السودان .

عروبة الاندلس والهوية الاوربية

سرفانتيس ، وردزورث ، ييتس

حوالى عام ١٥١٩ اختطف قراصنة البحر المتوسط عربيا من مواليد الاندلس اسمه الحسن بن محمد الوزان الفاسى كان قادما من رحلة الى المشرق العربى أدى فيها فريضة الحج . وكعادتهم استرق القراصنة الرجل ، غير أنهم حين تبينوا سعة علمه وذكائه قدموه هدية الى البابا ليو العاشر الذى أعجب به فأعتقه وأقنعه باعتناق المسيحية وبتغيير اسمه ، ليصبح ليو الافريقى بدلا من الحسن الفاسى . وهكذا بقى الرجل فى روما ينعم بافياء عصر النهضة الايطالى ويتعلم اللاتينية والايطالية ويدرس العربية . وليكتب من ثم كتابه الشهير **وصف افريقيا** (١٥٢٦) الذى ظل مع بعض مؤلفاته الأخرى ولمدة أربعة قرون أحد المصادر الرئيسية التى اعتمدت عليها أوربا فى معرفة الاسلام . ولعل من بالغ الدلالة أن يكون واحد من أواخر العلماء العرب أندلسيا مسلما تنصر وغير اسمه العربى ، وأن يؤلف كتابه بالايطالية بدلا من العربية (١) .

ان فى ما حدث لحسن الفاسى أو ليو الافريقى مؤشرا على اكتمال المرحلة الأخيرة من انحدار الحضارة العربية الاسلامية ، المرحلة التى شهدت فى بداياتها انهيار الحكم العربى فى الاندلس ثم الشتات التدريجى الذى تلاه لمسلمى شبه الجزيرة الايبيرية . وفى ازدواجية الهوية لدى ليو الافريقى اسما ولغة وانتماء من الناحيتين القومية والدينية نلمح أيضا تجسدا لاشكالية الهوية التى ظلت الاندلس مسرحا لها فى تاريخ التلاقح الحضارى بين العرب المسلمين والأوربين المسيحيين . فاذا كان الاوربيون قد سعوا الى أوربة آخر المؤلفين العرب فان منهم من سعى أيضا الى أوربة الاندلس والغاء ارثها العربى . ولكن مثلما أن ليو

---

(١) حول الحسن الوزان الفاسى انظر دائرة المعارف الاسلامية ، وكتابه :

The History and Description of Africa written by Al-Hassan Ibn Mohammed Al-Wezaz (sic) Al-Fasi, A Moor Baptised as Giovanni Leone, But Better Known As Leo Africanus tr. John Pory (1600), ed. Robert Brown (London: the Hakluvt Society, 1896).

وانظر ترجمة الكتاب الى العربية بقلم د. عبد الرحمن حميدة بعنوان **وصف افريقيا** (الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، ١٣٩٩ هـ) .

الافريقى عاد – كما يقال – الى شمال افريقيا ومات مسلما ، فان الاندلس لم تتخل تماما عن ارثها العربى الاسلامى ، وكان من الاوربيين من لم ينكر ذلك الارث ، بل أكده ، وان رأى فيه اشكالية كبرى من اشكاليات الانتماء ، انتماء الاندلس الى أوربا ، وأوربا الى الاندلس .

الكاتب الاسبانى الشهير سرفانتيس كان أحد أولئك الأوربيين الذين ادركوا عروبة الاندلس واكدوها ، ثم سعوا فى الوقت ذاته الى بعث أو تنشيط هويتها الاخرى ، الهوية المسيحية الاوربية . وكان من المفارقات أن يعيش سرفانتيس نفسه تجربة مشابهة الى حد ما اتجربة الحسن الفاسى ولكن فى الاتجاه المعاكس. فبعد اختطاف الفاسى الى ايطاليا بنصف قرن اختطف قراصنة آخرون مؤلف **دون كيهوته** ليقضى فى الجزائر خمسة أعوام من الأسر والعبودية . بيد أن سرفانتيس على عكس نظيره العربى لم يضطر لاعتناق الاسلام ولا لتغيير اسمه . لكنه من ناحية رأى فى معاناته من الأسر والعبودية تجسيدا حيا لما كان المغاربة، أو الموريسكيون ، يعانونه فى الاندلس ، ثم ادرك من ناحية أخرى أن نفى أولئك المغاربة أو تنصيرهم لم يكن ليؤدى الى نفى الثقافة العربية – الاسلامية من اسبانيا . فى دون كيهوته ، التى بدأ يكتبها بعد عودته من الأسر بعشرين عاما ، تنعكس اشكالية الوجود العربى – الاسلامى فى اسبانيا عامة والاندلس خاصة ، وهى الاشكالية التى خبرها الكاتب قبل الأسر ، ثم جاء الاسر فيما يبدو ليزيدها عمقا وفاعلية . ولعل نسبة سرفانتيس قصته الشهيرة لمؤلف عربى من أبلغ الدلالات على وعي الكاتب بالاشكالية المشار اليها .

فيما تلا من عصور الآداب الاوربية انعكست تجربتا الحسن الفاسى أو ليو الافريقى وسرفانتيس فى أعمال اثنين من أهم الشعراء ، أحدهما الشاعر الانجليزى الرومانتيكى وليم وردزورث ، والآخر الايرلندى الحديث وليم بتلر ييتس . استعاد ييتس تجربة ليو الافريقى ، وفعل وردزورث شيئا مشابها مع العرب من خلال تجربة سرفانتيس ، وكانت الاستعادتان من زوايا مختلفة بالطبع ولكنهما تمحورتا حول قضية أو قاسم مشترك واحد هو علاقة العرب بأوربا ، خاصة من خلال الوجود العربى فى الاندلس . وفى هذه الورقة محاولة لاستكشاف ذلك القاسم المشترك وهو يضىء جانبا من جوانب التأثير الاندلسى على الآداب الاوربية ، ليس من حيث نشأتها بقدر ما هو فى تشكيل افاق الرؤية الحضارية لديها اذ تتعامل مع الآخر أو المختلف حضاريا .

— أ —

لعل من المفيد أن أرسم ملحما تاريخيا يضع الكتاب المشار اليهم فى سياقهم الأدبى – التاريخى ، ليتضح من ذلك أن علاقتهم بالاندلس على الرغم من أنها تؤلف وحدة متصلة الأطراف وفريدة من نوعها ، ليست سوى جزء من شبكة

أوسع من العلاقات الادبية بين العرب وأوربا . وأشير بهذا الى مجموع التصورات والتوظيفات الأدبية للعرب والمسلمين وثقافتهم عموما فى الآداب الأوربية ذلك المجموع الذى سبق لى أن درسته تحت مسمى «الاستشراق الادبى» (٢) من حيث هو خطاب مترابط الاجزاء ، ومتصل اتصالا وثيقا بالاشكاليات التاريخية المختلفة التى تنامت بين العالمين المسيحى والاسلامى منذ ظهور الاسلام ومحاولة المسيحيين ايقاف زحفه .

ان الحديث عن بدايات الحضور العربى – الاسلامى فى الآداب الاوربية يعنى الحديث عن بدايات تلك الآداب . فـ **أنشودة رولاند** التى تأتى فى مفتتح الشعر الملحمى البروفنسالى فى جنوب فرنسا ، هى حكاية الاحتكاك الاول بين العرب والمسلمين فى معركة بواتييه ، الاحتكاك الذى استعر فى الحروب الصليبية ، كما هو معروف . وشعر التروبادور فى منطقة البروفانس يحكى قصة تفاعل شعرى بين الشعر العربى الاندلسى فى ازهى عصوره والشعر الغنائى الاوربى فى بداياته . واذا علمنا أن دانتى وبترارك الايطاليين قد أشارا الى تأثرهما بشعراء التروبادور من امثال وليم التاسع وارنودانييل (القرنان الحادى عشر والثانى عشر) ، فاننا سندرك مدى التوغل الادبى العربى القادم من الاندلس فى عمق الآداب الاوربية ، خاصة فيما يتصل بدانتى الذى تأثر ، كما اتضح من أبحاث المستشرقين من اسبان وغيرهم بالادب العربى والثقافة الاسلامية ، ثم اتخذ مواقف متباينة ازاء العرب والمسلمين فى **الكوميديا الالهية** (٣) . وقد امتدت آفاق التفاعل الاوربى – العربى حتى وصلت الادب الانجليزى ، المتنامى آنذاك ، عبر الحكايات الشعبية المعروفة بالرومانس التى حفلت بالكثير من الشخوص العربية

---

(٢) انظر : Saad A. Al-Bazei, «Literary Orientalism in Ninteenth-Century Anglo-American Literature: Its Formation and Continuity» diss., Purdue U, 1983.

(٣) الدراسات المشهورة فى هذا الموضوع هى دراسة بالاثيوس ، انظر :

M. Asín Palacios, **Islam and the Divine Comedy**, trans. Harold Southerland (London, 1926-1968).

هذا بالاضافة الى العديد من الدراسات حول هذا الموضوع . وموضوع العلاقة بين شعر التروبادور وتأثره بالادب العربى الاندلسى . انظر :

M. R. Menocal, «Close Encounters in Medievel Provence: Spain's Role in the Birth of Troubadour Poetry», **Hispanic Review** 49 (1981): 43-64;

وقد صدر للمؤلفة نفسها كتاب شامل لهذه القضايا عنوانه :

The Arabic Role in Medieval Literary History (Philadelphia: U of Pennsylvania Press, 1987).

انظر أيضا المراجعة القيمة للكتاب فى مجلة «الادب المقارن» :

Comparative Literature 43 (Winter 1991): 99-703.

وهناك دراسة ناجية مرانى : الحب بين تراثين : التروبادور الفرنسيون والعشاق العذريون (بغداد : وزارة الثقافة والاعلام ١٩٨٠ م) .

الاسلامية ، أو « السراسين » ، كمــا فى الشانسون دى جيست ، وعبر كتــابات علماء مستعربين من أمثال اديلارد أوف باث وبيتروس الفونسى (القرن الثانى عشر) (٤) .

أما فى عصر النهضة فان الملاحم الايطالية الكبرى مثــل أورلاندو فيوريوزو لازيوستو و جيروز اليم ليبيراتا لتــاسو ، وكذلك بعض مسرحيــات شكسبير وكرستوفر مارلو ، تقوم على تمثــل المواجهة العربية الاوربية سواء على شكــل صراعات دينية أو مواجهات ثقــافية . والامثلة على ذلك كثــيرة منها مسرحيــة تامبورلين لمارلو وعطيل لشكسبير . وحين جاء القرن الثامن عشر كان الحضور العربى الاسلامى يمتد فى بعض مسرحيات فولتير فى فرنسا ودرايدن فى انجلترا . وتلفت النظر بشكــل خاص مسرحية درايدن فتح غرناطة ، التى تمثل استعادة لبعض استراتيجيات الخطاب الادبى الغربى ازاء الشرق الاسلامى ، الذى نرى أولى صوره فى انشودة رولاند . فالمسرحية تعتمد فى تصوير الاستعادة المسيحية الاسبــانية للاندلس ، خاصة فى ختــام احداثها ، على تحقيق النصر الثقافى الى جانب النصر العسكرى والسياسى على المسلمين . واداة ذلك النصر الثقافى هى تنصير الشخصيات الاسلامية المتميزة ، تماما كما يحدث فى نهاية أنشودة رولاند وفى بعض مواضع من دون كيهوته .

ولم ينقض القرن الثــامن عشر الا بعد اضافة بعد جديد للثقــافة العربية فى أوربــا ، وذلك من خــلال ترجمة العمل الشهير ألف ليلــة وليلة الذى ترجمــه الفرنسى جالان ، ثم تلقفه الرومانتيكيون الانجليز ليتفاعلوا معه باشكال مختلفة، كما نجد فى شعر وردزورث ، وسذى وبايرون . ومثلما فعلت ترجمة ألف ليلة وليلــة فعلت أيضا ترجمات الشعر العربى والفــارسى ، سواء فى انجلترا أو فى المــانيا ، كما فى أعمال جوته . وحين جاء القرن التــاسع عشر وتحولت البــلاد العربية الاسلامية الى مستعمرات أوربية ، لم يخفت التأثير أو الحضور العربى الاسلامى فى الآداب الغربية ، كما نشاهد فى أعمال براوننج ، وتينيسون ، وماثيو ارنولد ، وجورج اليوت ، فى انجلترا ، وجيرار دى نرفال ، وفكتور هوجو ، فى فرنسا ، وواشنطن ارفلنج ، وادجار الن بو ، ومارك توين ، فى الولايات المتحدة الامريكية .

---

(٤) Dorothee Metlitzki, **The Matter of Araby in Medieval England** (New Havan, Yale Up, 1977).

وكــذلك : **The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi** trans. and ed. Eberhard Harmes (London: Routledge & Kegan Paul, 1977).

ومع أن وليم ييتس لم يكن الكاتب الاوربى الوحيد فى القرن العشرين الذى تفاعل مع الثقافة العربية الاسلامية سواء فى الاندلس أو خارجها ، فان حجم التفاعل ، كما يبدو قد تضاءل كثيرا فى هذا القرن لينحصر تقريبا فى الادب القصصى ، كما عند جويس ، واعمال بعض المابعد حداثيين كالامريكى جون بارث ، والارجنتينى خورخى بورخيس الذى يعد نفسه أوربيا على الرغم من أن انتماءه للثقافة الاسبانية يجعله ملتصقا بشكل خاص بالتفاعل الثقافى العربى الاوربى فى اسبانيا . ومما كتبه بورخيس حول هذا التفاعل قصته حول الفيلسوف العربى الانـدلسى ابن رشـد الذى ترجم أرسطو ولـم تمكنه ثقـافته العربية الاسلامية ، كما يقول بورخيس ،من ادراك المعنى الصحيح للمصطلحات الادبية الأرسطية فى كتاب البويطيقا .

بيد أن السجن الثقافى الذى يرسمه بورخيس لم يكن له أى تأثير ، من الناحية التـاريخية ، فى حالات كثيرة لافراد جربوا العبور ذهابا وايـابا عبر الحدود الثقافية للهوية . وكما سبقت الاشارة فان الحسن الفاسى أو ليو الافريقى كان من أولئك ، كما اتضح لـوليم ييتس ، وكذلك هو حـال البدوى الذى تخيلـه وردزورث على النمط الاسبانى فى قصيدة المقدمة . هذا بالاضافة الى سيدي حامد بننجلى «مؤلف» دون كيهوته ، وغيره من شخوص رواية سرفانتيس . وسأبـدأ هذه الملاحظات بالتوقف عند توظيف ييتس لليو الافريقى ، لأن أسبقية هذا الاخير تاريخيا وحداثة ييتس — بالقياس الى سرفانتيس ووردزورث — تخلق وضعا فريدا نتأمل فيه جانبا من بدايات التفاعل التاريخى الادبى وما انتهى اليه ضمن الاطار الاندلسى .

— ب —

بالنسبة لييتس كان المدهش فى شخصية الحسن الفاسى هو أنه استطاع أن يكون ليـو الافريقى أيضا ، أى أن يوحد فى ذاته شخصيتى المسلم والمسيحى ، الشرقى والغربى أو أن يعبر من أحد تلك الشخصيتين الى الاخرى على ما فيهما من تضاد . فقد نظر الشاعر الايرلندى الى ذلك المزيج فى اطار الجدلية التاريخية والثقافية التى استمدها من الفلسفة الرومانتيكية كما صاغها هيجل ثم تبلورت فى شعر وليم بليك وبعده فى الدراسات التاريخية لأوزوالد شنجلر . حركة التاريخ الحضارى ، من ذلك المنظور الرومـانتيكى ، هى صراع قوى متضادة ، أو كما قال بليك «لا تقدم دون اضداد» . ولأن ييتس شارك شنجلر بعض تشاؤمه نحو مستقبـل الحضارة الغربية كحضارة آيلـة للسقوط ، فقـد رأى الدور العربى الاسلامى حاسما فى تحديد مستقبل الحضارة البشرية بوصف الثقـافة العربية الاسلامية نقيضا تاريخيا للثقافة الاوربية المسيحية . ذلك أن التناقض هو الذى

سيؤدى الى حالة من التمازج ، وبالتـالى استمرار الحضارة . غير أن التمازج لا يعنى تعـادل القوتين ، وانما هيمنة احداهما على الأخرى واحتواءها . ولأن الغرب ، الذى ظـل مسيطرا فى تاريخ الحضارة منـذ عصر النهضة الاوربى ، يضعف الآن فان الضد العربى هو المرشح للصعود . ليو الافريقى يلعب فى هذه الجدليـة دور الضد أو القرين المضاد بالنسبة ليـيتس ، وهو فى هذا لا يختلف كثيرا عن شخصيات عربية أخرى فى أعمال ييتس المختلفـة . هذا بالاضافة الى أن ليو يمثل ثقافته الأصلية ، أى الثقافة العربية الاسلامية ، لأنه على الرغم من اعتناقه المسيحية وتأوربه ، يظل عربيا مسلما فى النهاية .

قبل الاشارة الى كتـابات ييتس المتصلة بما لخصته هنا من آراء ، ينبغى أن أشير الى أن تعرف الشاعر الايرلندى على ليو الافريقى جاء ضمن محاولات ييتس استشكاف عالم السحر وما يتعلق به من معتقدات كاستحضار الارواح . وقـد وصف ييتس الكيفية التى تعرف بها على ليو فى رسائل متبـادلة (على أساس أن ليو كان يتقمص ييتس فيملى عليه ما يريد ارساله) . ومن هذه الرسائل ، التى لم ينشرها الشاعر ، ربما لانه كان فعـلا يشك فى مصداقية تجاربه السحرية ، نعرف أنه قد اطلع على كتاب وصف افريقيا لليو ، فهو يقول :

> اننى اكتب وبجانبى ترجمة للعمل الوحيـد لك – ومن هذا يمكن للانسان أن يفترض أنك لا زلت موجـودا – فقد نشر فى لندن عـام ١٦٠٠ بترجمة جون بورى ... وعنوانه «تـاريخ جغرافى لافريقيـا بالعربية والايطالية ألفـه جون ليو ، الذى ولد فى غرناطة ونشأ فى بلاد البربر .
>
> (ليو الافريقى ، ٢١) (٥)

بيد أن الذى لفت انتباه ييتس بشكل خاص هو احتمال أن يكون ليو شاعرا أيضا . فشاعرية الجغرافى الاندلسى المولد ضرورية الى جانب تجربته الثقافية كمسلم اعتنق المسيحية لبعض الوقت ، لكى يكون الضد الملائم للشاعر الاوربى المسيحى ييتس ، ولكى يتكرر الامتزاج الثقافى الذى شهده ليو وعاشه ابن عصر النهضة الاوربيى : «لقد كنت المضاد بالنسبة لى» يقول ييتس فى احدى رسائله ، «وبالارتباط بيننا يجب أن نصير أكثر اكتمـالا» (ليـو الافريقى ، ٢١) . أمـا

---

(٥) «The Manuscript of 'Leo Africanus'», ed. Steve L. Adams and George Mills Harper, **Yeats Annual No 1** ed. Richard Finneran (Atlantic Highlands, N. J.: The Macmillan, Press, 1982).

الاشارة فى داخل النص الى «ليو الافريقى» هى الى هذه الطبعة .

الشاعرية فتأتى ضمن استحضار ييتس للبيئة الثقافية المزدهرة التى عاش فيها ليو فى مدينة فاس بعد رحيله عن غرناطة فى الفترة التى تلت انتهاء الحكم العربى عن تلك المدينة :

اتخيلك فى هذه اللحظة طالبا فى هذه الكلية حيث كان هناك «ثلاثة أروقة للمشاة ، وقد دعمت بثمانية أعمدة متعددة الالوان صنعت باكثر الاشكال غرابة وزخرفة .. (ليو الافريقى ، ٢٢)

فى هذه الصورة تقترب فاس كثيرا من بيزنطة كما يرسمها الشاعر الايرلندى فى قصيدته «الابحار الى بيزنطة» . فكلا المدينتين تحفلان بالعلم وبالأنماط الفنية المختلفة عن أنماط الفنون الغربية . والزخرفة عنصر مهم هنا ، لانها تميز الفنون الشرقية ، ومن ضمنها الفنون الاسلامية التى ازدهرت فى الاندلس ، عن الفنون الغربية ذات الطابع المحاكاتى ، أو التى تحاكى الطبيعة . وتنبع الأهمية هنا من أن هذا التوجه الفنى مؤشر على التباين ، بل التضاد ، الثقافى بين الشرق والغرب ، كما اختصره الكاتب الايرلندى الآخر أوسكار وايلد فى مقالة عنوانها «اندثار الكذب» قرأها على ييتس عام ١٨٨٩ م :

ان تاريخ هذه الفنون (الزخرفية) باكمله سجل للصراع بين الاستشراق من ناحية ، برفضه الصريح للمحاكاة وحبه للتقاليد الفنية وكراهيته للتمثيل الفعلى لاى شىء فى الطبيعة ، وروح المحاكاة لدينا ، من ناحية أخرى . وحيثما انتصرت الاولى ، كما فى بيزنطة ، وصقلية ، واسبانيا بالاتصال المباشر ، أو فى بقية أوربا بتأثير الصليبيين كانت لدينا أعمال خيالية وجميلة ... ولكن حيثما عدنا الى الحياة والطبيعة ، فان عملنا يصير سوقيا ، وغير ممتع (٦)

هذا التضاد بين الشرق والغرب فى جانب حيوى من ثقافاتهما تبناه ييتس أيضا ، ولكنه نظر اليه من زاوية أخرى :

فالشرق والغرب يظهران كضدين – الشرق مستقل روحيا ، ومستعد للخضوع للغزاة ، والغرب مستقل سياسيا ، ومستعد

---

(٦) **The Works of Oscar Wilde** (New York: Black's Readers Service Co. 1927) 606-07.

فيما يتعلق باستماع ييتس لمقالة وايلد انظر :

The Autobiography of William Buttelr Yeats (New York: Macmillan Publishing Co. '1965) 90.

حيث يقول ييتس :

« بعد انتهاء العشاء قرأ لى وايلد من النسخ الطباعية لـ اندثار الكذب .. »

للخضوع للكنيسة ... لقد استعرنا من الشرق مباشرة واخترنا للاعجاب أو المحاكمة كل ما هو أقل أوربية فى ماضينا ، كما لو كنا نتلمس طريقنا عائدين الى أمنا المشتركة (٧) .

من زاوية التضاد هذه يبدو ليو الافريقى ، بارثه العربى الاندلسى ، مؤهلا ، عبر الامتزاج بييتس ، لان يمد غربا يمعن فى الانحدار بشىء من الاختلاف الثقافى المشرقى القادر على انقاذه . لقد شهد ليو نهضة أوربا فى القرن السادس عشر ، وهو الآن ، من خلال ييتس ، يشهد انحدارها : «لقد رأيت فعلا بداية سلسلة من الاحداث ، وربما بالفعل تشاهد من خلال أعيننا فسادها وانحدارها» (ليو الافريقى ، ٢٢) ولكن ارث ليو الحضارى هو ما قد يمكنه فى الوقت نفسه من بعث الحياة فى الغرب ، أما ما أسماه ييتس «ثورة الروح على العقل» (٨) . وسيكون ليو بذلك شبيها بالمرأة البدوية فى قصيدة ييتس «هدية من هارون الرشيد» حيث يتزوجها العالم البيزنطى الأصل قسطا بن لوقا ، الذى يمثل ييتس فى القصيدة ، بحثا عن حل لمعضلاته الفكرية فيجد الحل فى عالم البدوية الغامض وتصرفاتها الغير عقلانية .

ولعل من الواضح الآن ان اختيار ييتس لليو الافريقى قائم على عنصرين : الاول هو المهاد الحضارى العربى – الاندلسى لذلك الجغرافى القديم ، والثانى تجربته فى التمازج الثقافى المتمثل بتنصره . العنصر الاول يؤهل ليو لتمثيل الثقافة المختلفة ، والثانى يمكنه – رمزيا – من احداث التمازج المطلوب أولا على المستوى الفردى بينه وبين ييتس ، وثانيا على المستوى الحضارى بين الثقافتين الاسلامية والغربية . والمطلوب هو أن يؤدى التمازج المذكور الى اعادة تشكيل حضارى تتخلص فيه الحضارة الغربية من هيمنة العقل وتستعيد شيئا من الروحانية ، ثم تخلع عن فنونها عبأ المحاكاة وتعود الى جوهر الفن .

– ج –

فى عصر ليو الافريقى لم تكن ثمة حاجة الى البحث عن تمازج حضارى . ذلك أن المشكلة كانت فى ذلك التمازج نفسه ، فى رغبة البعض فى التخلص منه ، ورغبة البعض الآخر فى فهمه والتعامل معه بشكل معقول . كانت الثقافتان العربية الاسلامية والاسبانية أو الاوربية المسيحية قد تداخلتا بشكل جعل الفصل بينهما

(٧) W. B. Yeats' **Essays and Introductions** (New York Collier Books, 1968) 432-33.
(٨) Allan Wade, ed., **The Letters of W. B. Yeats** (London. Rupert Hart-Davis, 1945) 211.

أصعب بكـثير من الفصل فى الامور السياسية أو العسكريـة ، كان من الممكن للريكونوكويستا أن تنجح سياسيا وعسكريا ، ولكن لم يكن من السهل أن تنجح ثقافيا . ومن هنا أمكن للحسن الفاسى وغيره من الموريسكيين الذين اضطروا للفرار بدينهم أن يرددوا مع الموريسكى ريكوت فى دون كيهوته : «اننا نبكى على اسبانيا حيثما نكون ذلك أننا ولدنا هنا ، وهذا وطننا» (ص ٨١٩) . بل قد يصل الأمر ببعضهم أن يصعدوا باسبانيتهم حدا يصفون فيه أنفسهم كما وصف ذلك الموريسكى نفسه حين قـال لسانكوبانزا : « ... مع أننى لست كاثوليكيا ، فـان المسيحى فى داخلى يفوق المغربى ...» (ص ٨٢٠) ، ويبـدو أن سرفانتيس حين كتب هذا الكلام كان ينطلق من معايشة واقعية لمعاناة مسلمى الاندلس ، وان من أسباب تصويره لواقعهم الامل بتحسين ذلك الواقـع . هذا بالاضافة الى وعى الكاتب الاسبانى الحاد بالخصوصية الثقافية التى انخلقت فى بلاده نتيجة ثمانية قرون من التمـازج الحضارى بين المسلم والمسيحى ، أو الأوربى والعربى – الافريقى ، والتى كان من نتـائجها ازدواجية الهوية لدى الكـثير من المسلمين والمسيحيين .

لم يكن اختراع سرفانتيس مؤلفا عربيا لأعظم أعماله بدعا فى تاريخ الثقافة الاندلسية ، فقد فعل ما يشبه ذلك آخرون . بل أن اختراع المؤلفين والمترجمين كان أسلوبا شائعا الى حد ما فى القرن السابع عشر والثـامن عشر . وقد يكون فى جانب منه جزءا من استعمال الاسم المستعار ، كما هو الحال فى كل عصر(٩). هذا مع أن جيمس مونرو فى كتابه **الاسلام والعرب فى الدراسات الاسبانية** يشير الى أنه أثناء العصر الذهبى للادب الاسبانى كان لا يزال هنـاك بقية من اجلال للمـؤرخين العرب ، وان ذلك الاجلال ربمـا يفسر وجود سيدى حامد فى روايـة سرفانتيس (١٠) . والواقع أن فى استعمال سرفانتيس للمؤرخ أو المؤلف العربى

---

(٩) يذكرنا عبد الرحمن بدوى فى ترجمته لرواية سرفانتيس بما قاله المستشرق خوسيه أنطونيو كونده من أن اسم «بننجلى» ترجمة لاسم سرفانتيس ، لانها تعنى «ابن الايل» وهو معنى (Ciervo) التى تعنى أيل أو وعل ، والتى اشتق منها اسم سرفانتيس Cervantes وهذا التفسير الذى يورده بدوى يجعل سيدى حامد اسما مستعارا للكاتب الاسبانى . انظر : دون كيخوته ج ١ (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٥ م) ص ٨٧ .

(١٠) ames T. Monroe, **Islam and the Arabs in Spanish Scholarship** (Leiden: E. J. Brill, 1970) 9.

يقول مونرو أن المؤرخ الاسبانى جينيز بيريز دى هيتا de Hita قد نسب كتاب Guerras civiles de Granada (حروب غرناطة الاهلية) الى رجل يدعى «ابن حامين» ويشير الى أن مثل هذا قد حدث أيضا فى كتاب «تاريخ غزو اسبانيا» لميجيل دى لونا ، وهو تاريخ اسطورى ، نشر فى القرن السابع عشر ونسب أيضا لمؤلف عربى . انظر أيضا :

Israel Burshatin, «The Moor in the Text: Metaphor, Emblem, and Silence, **Critical Inquiry** 12:1 (Autumn 1985), pp. 98-118.
=

خصوصية تتجاوز فوائد الاسم المستعار ، كاتقاء النقد . وهذه الخصوصية يجهلها ، أو يتجاهلها كثير ممن يتناولون دون كيهوته حين يهمشون وجود سيدى حامد أو ينظرون فقط من خلال البناء الفنى فى الرواية كتكنيك قصصى ذى غرض فنى بحت (١١) .

اننا حتى لو افترضنا أن الكاتب الاسبانى لم يرد فى البدء سوى جعل سيدى حامد اداة تقيه شر ما فى الكتاب من نقد اجتماعى وسياسى ، أو أنه أراد زيادة العنصر الفكاهى أو الساخر فى القصة ، فان تطور العمل على مدى العشرة أعوام من ١٦٠٥ الى ١٦١٥ ، وما تخلل تلك الفترة من ردود فعل مختلفة تضمنت صدور طبعات مزيفة من الكتاب ، قد أدى الى كثير من التعقيد أو اعادة النظر ، فى شخصية المؤلف العربى المزعوم بشكل ربما لم يخطر ببال سرفانتيس نفسه . وفى التقديم المبدئى لسيدى حامد ما يرجح أن الكاتب الاسبانى كان يدرك المدلولات الثقافية لمؤلفه ، وأنه يريد من خلاله أن يقول شيئا ذا مغزى :

> اذا كان هناك أى اعتراض على صدق هذا الكتاب فانه لا بد أن يكون على أن مؤلفه عربى ، فقد عرف ذلك الشعب بنزعته للكذب ، ولكن حتى ان كان العرب أعداءنا ، فانه يجب أن يفهم انهم

= اضافة الى ذلك يمكن الاشارة الى توظيف الكاتب الاسبانى هوزيه كادالسو cadaso الذى ألف فى النصف الاخير من القرن الثامن عشر عمله الروائى الشهير «رسائل مغربية» والتى تشبه «الرسائل الفارسية» لمونتسكيو ، الا أن بطلها مغربى اسمه غزال بن على المراكشى . أما الهدف من العملين فهو النقد الاجتماعى . انظر اشارة بول هازار اليهما فى كتابه «الفكر الاوربى فى القرن الثامن عشر : من مونتسكيو الى ليسنج» ترجمة محمد غلاب (القاهرة : جامعة الدول العربية ، ١٩٥٧ م) ص ١٢ - ١٣

ومما يذكر فى معرض اختراع المؤلفين أيضا ما فعله المستشرق الفرنسى جلبير جولمان Gaulmin فى ترجمته لـ «كتاب الانوار واخلاق الملوك» حيث نسب الترجمة الى فارسى اسمه داوود سهيد الاصبهانى . انظر محمد غنيمى هلال : الادب المقارن (بيروت : دار الثقافة ودار العودة ، ط ٥ د . ت) ص ١٩١

(١١) من أمثلة هذا النظرة الى سيدى حامد ما يقوله ستيفن جلمان فى كتاب صدر حديثا :
Stephen Gilman, **The Novel According to Cervantes** (Berkeley: U of California P, 1989) 54-57.

فهو يرى تفرد استعمال سرفانتيس لسيدى حامد فى تاريخ القصص النثرى ، ويضيف أن مما يميز ذلك الاستعمال هو تحول الرواى - أى سرفانتيس نفسه - الى مستمع ينتظر ما سيحدث وهذا يعقد البناء القصصى .

أما النظرة التهميشية فمثالها ما يراه عبد العزيز الاهوانى فى ترجمته للرواية ، حيث يقول أن نسبتها الى سيدى حامد «من خيال المؤلف التماسا للطرافة» ويشير الى أن هناك أمثلة كثيرة من ذلك ، انظر : السيد العبقرى دون كيهوته دى لامنتشا ترجمة عبد العزيز الاهوانى ، مج ١ (القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٧) ص ١٠٢

سيكـــونون أكثر استعدادا للانقـــاص من هذا التـــاريخ بـــدلا من الزيادة فيه (١٢) .

هذا الكلام يبدو أن سرفانتيس كتبه وفى ذهنه ردود الفعل المتوقعة ممن أشار اليهم فى التقديم بأنهم أولئك «الذين يضعون القوانين منذ القدم ممن يطلق عليهم الجمهور ... » دون أن ينسى الرقـــابة السياسية من حكومة كانت قد اصدرت عام ١٦٠٩ آخر بيانات الطرد ضد المتبقين من مسلمى الاندلس أى قبل صدور الجزء الثانى من الرواية بستة أعوام .

فى الجزء الثانى من دون كيهوته تتضح المناورة التى بدأها سرفانتيس بتقديم سيدى حامد كمؤرخ سجل أعمال فارس لامانتشا . العربى الميـــال الى الكـــذب يتحول هنـــا الى مسيحى كاثوليكى (١٣) ، تارة ، وتـــارة أخرى الى « فيلسوف محمدى » قادر « بنور الطبيعة لا بنور الايمان» أن يدرك حقائق الحياة (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٨١١) . بـــل أن ذلك الفيلسوف المسلم يحظى بثنـــاء خاص من المثقف سامسون كازاسكو فى معرض اخباره دون كيهوته بأن كتابا عن مغامراته قد صدر بتأليف سيدى حامد : «بورك سيدى حامد بننجلى الذى سجل لنا أعمالك العظيمة ...» (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٤٨٦)

هذا الموقف الايجابى نحو سيدى حامد لا يؤدى الى اعادة تقييم الموقف ضد المسلمين . فهـــؤلاء لا يزالون الاعداء الذين حاربتهم اسبـــانيا ،كما يقول دون كيهوته لسانكو ، وهى تنعم بالحماية المقدسة من راعيها فارس الصليب الاحمر، أو القديس جيمس (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٨٤٠) . وتتضمن اشارة دون كيهوته الى المسلمين هنا وصفهم بأنهم «حشود هاجر» أو احفاد ابراهيم عليه السلام من هاجر أم اسماعيـــل (وهى تسمية قديمـــة استعملهـــا المسيحيون للتمييز بينهم كاحفـــاد اسحاق بن ابراهيم من الزوجة الشرعية سارة ، والمسلمين كاحفـــاد اسماعيل أو الاسماعيليين) . لكن فى استمرار هذا التصور السلبى كثـــيرا من المغزى من وجهة نظر الكاتب الاسبانى : فاذا كان المسلمون هم الاعداء ، فانه لا يجب أن يغيب عن ذهن الاسبان أن الذى حفظ دون كيهوته ، الكتاب الذى ملأ الدنيا وشغل النـــاس ، واحد من أولئك المسلمين الاعداء ، وأن ذلك الرجل لـــم يمنعه دينه من أن يكون فيلسوفا يدرك الحقيقة وينشرها على الناس لينتفعوا بها.

---

(١٢) اترجم هنـــا من ترجمـــة كوهين الانجليزية ، وكـــل اشاراتى فى نص الـــدراسة هى الى تلك الترجمة : **Don Quixote**, trans. J. M. Cohen (Middlesex: Penguin, 1950) 73.

(١٣) فى الواقع أن وصف سيدى حامد بأنه مسيحى يرد على لسان سانكوبانزا فى الجزء الاول الفصل ٢٠ ، ص ١٥٣ . ولكن الاشارة تتكرر فى الجزء الثـــانى ، الفصل ٢٧ ، ص ٦٤٦ ، ضمن الصورة الاكثر ايجابية له فى ذلك الجزء .

ان لسيدى حامد بننجلى فضلا لا يجب أن ينسى ، وعلاقته باسبانيا أكثر تجذرا وأهمية من علاقة ذلك الموريسكى ريكوت الذى يعتبر اسبانيا وطنه رغم نفيه عنها ، بل أنها أكثر تجذرا وأهمية من علاقة بعض الاسبان أنفسهم بوطنهم . فلم يفعل كل الاسبان ما فعله المسلم العربى سيدى حامد .

التغير الذى يحدث فى شخصية بننجلى يؤكد ، فى تصورى ، ادراك سرفانتيس لما وصفه اميريكو كاسترو بالعلاقة التكاملية بين الثقافة العربية والحياة الاسبانية ، مثلما أنه مرتبط برغبة الكاتب الاسبانى فى تجاوز تلك العلاقة (١٤). فلم ينس الكاتب الاسبانى وهو يأخذ بأدب وطنه الى آفاق عصر النهضة ان يلتفت التفاتة عرفان للدور الحيوى الذى لعبته الثقافة العربية الاسلامية فى حياة الاندلس ، وللعلاقة العضوية المستمرة بين تلك الثقافة وأدب اسبانيا وهو ينحو باتجاه ما اعتبره سرفانتيس هوية بلاده وثقافتها الحقيقية ضمن العالم الاوربى المسيحى . فاذا حيا المؤلف الاسبانى مؤلفا عربيا هذه التحية الرمزية فانه لا ينسى أن يذكر القارىء بأن ما فعله رمزى فعلا ، وأن ما فعله سيدى حامد لم يكن ليجدى لولا جهود سرفانتيس نفسه . فكاراسكو الذى اثنى على سيدى حامد مرة يمضى ليثنى ثلاثا على «الرجل صاحب الذوق الذى تكبد المتاعب لكى يترجم (تاريخ دون كيهوته) من العربية الى قشتاليتنا العامية ، من أجل متعة الانسانية » (ج ٢ ، فصل ٣ ، ص ٤٨٦) . ففى عربيتها لم تكن رواية دون كيهوته لتمتع العالم . كان لابد من لغة اسبانية تخرج منها هذه التحفة الابداعية وكأنها طائر الفينيق يخرج من رماد العصور السالفة ، أو الثقافة المنقرضة .

ان توظيف سرفانتيس لسيدي حامد بننجلى انما يعكس فى نهاية المطاف رؤية الكاتب لطبيعة العلاقة بين العربى والاوربى . فمثلما يفضى المؤلف العربى الى المؤلف الاسبانى ، تفضى اسبانيا العربية الى اسبانيا الاوربية . ولكن اقتصار دور المؤلف العربى على تسجيل التاريخ الاسبانى وحفظه ، كما يتمثل ذلك التاريخ جزئيا ورمزيا بتاريخ دون كيهوته ، يعنى أن هوية اسبانيا العربية كانت مجرد هوية مؤقتة لم تزد على أن حفظت الهوية الاصلية ، وهى الهوية الاسبانية الاوربية . فسيدى حامد يذكر الاسبان بدون كيهوته ، وليس بأحد فرسان العرب ممن لا شأن للاسبان بهم . ولربما أننا بتأمل هذا المدلول الضمنى نتأمل ارهاصات الرؤية الغربية التقليدية والخاطئة طبعا للحضارة العربية الاسلامية

---

(١٤) Americo Castro, «The meaning of Spanish Civilization», **An Idea of History** trans. Stephen Gilman and edmund L. King (Colunbus Ohio State Univ. '1977) 154-155.

بوصفها مجرد حلقة وصــل بين ما انقطع من تاريخ أوربــا الحضارى . ففى العصور التالية ستكرس الدراسات الاستشراقية والكتابات التأريخية الغربية هذه الرؤية التى تكاد أن تلغى اصالة الحضارة العربية الاسلامية أو تلقى بهــا على هامش الحضارة الغربية .

— د —

التناول الأدبى الذى يزداد اقترابا من المنظور الاستشراقى للــدور العربى الاسلامى فى تاريخ الحضارة . وان لم يتبن ذلك المنظور بالكــامل ، هو تنــاول وردزورث . ففى الكتاب الخامس من قصيدته الكبرى «المقدمة» (البرليود) يروى الشاعر الانجليزى الرومانتيكى كيف أنه اثناء قراءة دون كيهوته على شاطىء البحر أخذه النوم وحلم بأنه فى صحراء ، ثم لم يلبث أن جــاء عربى بدوى على جمل وفى يديه شيئان اتضح انهما حجر وصدفة . وحين سأل وردزورث البدوى عن الحجر والصدفة أخبره البــدوى أن الحجر كتــاب «العنصر» لاقليدس ، أما الصدفة فقــال ان فيها شعرا يتنبــأ بطوفان يغرق الارض . وأن البدوى يسعى لاخفاء الحجر والصدفة ، أو الكتاب والقصيدة ، كى لا يدمرهما الطوفان . ثم استمع وردزورث الى الصوت الشعرى فى الصدفة فأدرك مغزاه رغم غرابة اللغة، وحين التفت رأى المــاء يقترب تحقيقا لنــبوءة القصيدة ، فطلب وردزورث من البدوى أن ينقــذه ، لكن هذا الاخير رفض ومضى تاركــا الشاعر يجرى خلفه والماء وراءه ، الى أن افاق الحالم ، كما يحدث عادة ، فى اللحظة المناسبة .

فى هذا الحلم الزاخر بالدلالات يهمنا ثلاثة عنــاصر : العربى ودون كيهوته ، والكتب . ومن ربط هذه الثلاثة عناصر تتشكل قراءة وردزورث للدور العربى فى تاريخ الحضارة ، كما يتمثــل ذلك الدور فى صلة العرب باسبانيا . نوم الشاعر ودخوله فى الحلم اثناء قراءة الرواية الاسبانية ، يعنى أن الثقــافة الاسبــانية تمثل اطارا هاما للرؤيا . وخروج البدوى من هذا الاطار بسعيه الحثيث لانقاذ الكتب ليس مستغربا فى سيــاق الدور الذى يلعبه سيدى حامــد بننجلى كمنقــذ لــ دون كيهوته ، والدور الاكبر الذى لعبه العرب «كحفظه» للثقافة الانسانية . غير أن وجود الرواية الاسبــانية لا يحول دون التغيــير المهم فى نوع الكتب أو الثقافة التى ينقدها العرب . فبدلا من انقاذ دون كيهوته ، نجد العربى هنا ينقذ ثقافته وثقافة اليونان كما تتمثل تلكما الثقافتان فى الشعر العربى والرياضيات اليونانية ، أو القصيدة وكتاب اقليدس ، وفى هذا اضافة بعد يكاد أن يغيب تماما عن رواية سرفانتيس ، وهو الثقافة العربية ككيان مستقل عن الثقافة الاسبانية.

فى الكتاب الخامس من قصيدة وردزورث ترد أيضا اشارة الى ألف ليلة وليلة كعمل أدبى فتن به الشاعر فى صباه وسعى الى الحصول على اجزاءه الكاملة .

وحضور ألف ليلة وليلة الى جانب القصيدة والبدوى يقوى السياق العربى لحلم وردزورث ، أو يدعم عروبة البدوى وخصوصيته الثقافية وبالتالى اختيار وردزورث له للقيام بالمهمة الحضارية . فقد كان من الممكن أن تكون الشخصية التى تقوم بانقاذ الكتب غير عربية ، كأن تكون انجليزية أو غير ذلك . ولو كان ذلك واقع الحال لما زادت الشخصية عن أن تكون واحدة من تلك الشخصيات التى تشبه كيهوتـه من المنظور الرومانتيكى ، أى التى تسعى لتحقيق الحلم المستحيل باعادة صياغة العالم حسب رؤية الشاعر (١٥) . ولا شك أن البدوى احدى تلك الشخصيات الكيهوتية فى سعيه لانقاذ الحضارة ، لكنه بالاضافة الى ذلك بدوى عربى قادم من الصحراء ومن رواية اسبانية فى الوقت نفسه ، ويحمل شعرا عربيا ، أى أن له شخصية تضاف الى شخصيته الكيهوتية . ونحن من هذا المنطلق قادرون على تفسير تلك الصورة فى حلم وردزورث التى يتمازج فيها البدوى بفارس لامنتشا ، حين يقول الشاعر مشيرا الى البدوى :

والآن
ها هو فى خيالى الفارس
الذى يحكى سرفانتيس حكايته ،
ومع ذلك لم يكن الفارس ،
وانما كان عربيا من الصحراء أيضا ،
ولم يكن أيا من هذين ،
وكان الاثنين معا (١٦) .

التمازج المضطرب فى هذه الصورة يؤدى دورا واقعيا باشارة الاجواء المعروفة فى الاحلام ، حين لا تكون الصورة واضحة ، لكنه يثير دلالات أخرى فى الوقت ذاته ، منها توحيد البدوى بدون كيهوته ، وبالتالى مزج العربى بالاسبانى، ومنها أيضا الدلالة المعاكسة وهى زيادة استقلالية الشخصيتين عن بعضهما . اللافت للنظر هو تكرر هذا النموذج من التمازج والاستقلال فى حالتى الحسن الفاسى / ليو الافريقى ، وسيدي حامد بننجلى المسلم / المسيحى . يقول الحسن الفاسى ليبيتس : «ولكن لا تشك فى أننى أيضا ليو الافريقى الرحالة .. » (ليو الافريقى ، ٣٨) . وفى كل حالات التمازج / الاستقلال هذه لا مجال للخيال البحت ، بل ثمة أرضية واقعية تاريخية يتكىء عليها التصور الأدبى .

---

(١٥) فيما يتصل بالمنظور الرومانتيكى لـ دون كيهوته ، انظر :
Anthony Close, **The Romantic Approach to Don Quixote** (Cambridge: Cambridge UP, 1978).

(١٦) **Wordsworth: Poetical Works**, ed. Thomas Hutchinson (Oxford: Oxford UP, 1936) 523, 11. 121-125.

فى حلم وردزورث ، قد تكون الصورة أقـــرب من شبيهتيها عنــد سرفانتيس وييتس الى الخيال الغرائبى ، لكن وجود الرواية الاسبانية ، بثقلهـــا التاريخى والثقافى ، والمعلومات المتوفرة لدى وردزورث عن العرب عن طريق الاستشراق وأدب الرحلات ، كـــل هذه تمنح الحلم بعدا واقعيـــا وتربط خيـــاله بملابسات التـــاريخ ، ومن ضمن ذلـــك الوجـــود العربى فى الانـــدلس وأثره فى الثقـــافة الاوربية (١٧) . واذا كنا لا نستطيع أن نقول أن الاندلس العربية قد أثرت هنا فى نشأة الأدب الرومانتيكى الانجليزى ، فاننـــا نجد فى حلم وردزورث ادراكـــا ضمنيا للـــدور العربى فى نشـــأة الحضارة الاوربية ككـــل . ويبـــدو أن ادراك سرفانتيس للدور العربى فى تشكيل الثقـــافة الاسبانية قد لعب دورا مهما فيما توصل اليه الشاعر الانجليزى .

أما فى حالة ييتس وليو الافريقى فان ثمة ادراكا أكثر وضوحا ومباشرة لأهمية الدور العربى فى صياغة الحضارة ، ليس الغربية فحسب وانما الانسانية أيضا . ويشترك الشاعر الايلندى مع سابقه الانجليزى فى اعطاء ذلك الدور العربى بعدا مستقبليـــا وليس ماضويا فحسب . لكن ييتس أوضح من وردزورث فى الاكتفاء على حقائق الوجود التاريخية للعرب فى الاندلس لصياغة قرائته الرؤيوية لمسيرة الحضـــارة .

الدكتور سعد بن عبد الرحمن البازعى

---

(١٧) مثـــل غيره من الشعراء الرومانتيـــكين يبدوا أن وردزرورث قد تـــأثر بما نشره رائـــد الاستشراق الانجليزى السير وليم جونز حول ذلك التأثير انظر :

M. H. Abrams, **The Mirror and the Lamp** (London: Oxford UP, 1953) 87;

وكـــذلك :

Fatma Mousa-Mahmoud, **Sir William Jones and the Romantics** (Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop. 1962.

أما عن تأثر وردزورث بأدب الرحلات ، فانظر :

Charles Norton Coe, **Wordsworth and the Literature of Travel** (New York: Octagon Books, 1979).

تحفة الالباب ونخبة الاعجاب
بين الحقائق والعجائب
قراءة فى رحلة أبى حامد الغرناطى

شاع فى تاريخ الكتابة العربية نوع من المؤلفات تعرف بكتب العجائب أو الغرائب . وقد تعدد كتاب هذا النوع من الكتابة (١) ، واختلف منهج كل منهم عن الاخر ، كما تباين الغرض من ذكر تلك العجائب (٢) ، فضلا عن أن اللاحقين منهم كانوا ينقلون بعض تلك العجائب من السابقين عليهم .

لذلك نجد أن كثيرا من تلك الفرائد أو الخرائد يتردد صداها فى كتب مختلفة ليس شرطا بنفس النص ولكن باختلاف الى حد ما أما فى وصف بعض الظاهرات أو بعض الاحداث ولكن مع الحفاظ على المحور الاساسى الذى تدور عليه العجيبة . ولقد شاعت تلك العجائب فى الكتابات الادبية .

ويلاحظ على هذا النوع من الكتابة أنها :

أولا : حفلت بكثير من الغرائب والعجائب التى يحار العقل فى تفسيرها وتبدو لمن ينظر اليها أنها معجزة . على أن بعضا منها (وبعد تقدم العلوم خاصة) أصبح تفسيره معروفا على أنه مجرد ظواهر طبيعية . ولكن لعجز العقل الانسانى حينذاك عن ايجاد تفسير أو تبرير لما يحدث فقد أرجعها الى خارج المألوف وسماها غرائب أو عجائب .

---

(١) على سبيل المثال :

– ابن الوردى (زين الدين أبو حفص عمر) ، فريدة العجائب وفريدة الغرائب ، برزك من شهريار الناخداة الرام هرمزى ، عجائب الهند بره وبحره وجزايره ، الدمشقى (شمس الدين ابن عبد الله الصوفى) نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر ، القزوينى (زكريا محمد بن محمود) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات .

(٢) يرى القزوينى أن « العجب حيرة تعرض للانسان لقصوره عن معرفة سبب الشىء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه . والغريب كل أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادة المعهودة والمشاهدات المألوفة ، وذلك اما من تأثير نفسى أو تأثير أمور فلكية أو أجرام عنصرية كل ذلك بقدرة الله تعالى وارادته . القزوينى (زكريا محمد بن محمود) ، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٣١ .

ثانيا : أن أغلب ما ورد بها من عجائب أو غرائب ولم نجد تفسيرا لها الى الان ، لم يرها أو يشاهدها كاتبا بل نقلها أو سمعها من آخرين .

ثالثا : لم تكن مادة هذه الكتب كلها غرائب وعجائب فقط بل أن بها كثيرا من المعطيات الواقعية والحقائق التاريخية .

ويرى حسين فوزى « أنه كلما كان المؤلف قليل الحظ من العلم كانت طريقته فى ايراد ما يروى طريقة ذاتية ، ولا يملك ما يؤهله لفهم ظاهرة حية أو غير حية. وقد يضاف الى هذا بأنه وهو يكتب للعامة يتأثر بما يتوقع أن يثيره فيهم من عجب مما يباعد بينه وبين توخى الواقع أو توقى المغالاة (٣) » ، وربما كان بوسعنا أن نضيف الى هذا أن البيئة الثقافية التى يكتب المؤلف فى اطارها تكون مؤشرا يحدد اتجاه كتاباته .

ويبدو أيضا أن الشعور الدينى غير الواعى لدى بعض العجائبيين دفعهم لتصديق تلك العجائب بل ومحاولة الاستزادة منها والاكثار تأكيدا واشهادا لقدرة الله عز وجل ناسين أن قدرة الله فوق كل أعاجيبهم . هذا التدين العطفى الشكلى هو الذى يصبح بمثابة الاريج الثقافى الذى يتسبب فى ازدهار مثل هذه الكتابات .

وعلى كل ، يرى البعض أن هنالك تدرجا وتفاوتا كبيرا بين كتب العجائب يجعل من بعضها ما يصح أن يوضع فى مصاف الكتب ذات الصبغة العلمية ، والنظرة الاقرب الى الموضوعية ، ومن البعض ما يقربها من أراجيف العوام . ولكن ليس معنى هذا أن هذه الاخيرة صفر من الحقائق العلمية ، أو أن الاولى خلو من التحريف (٤) .

وهنا نجد أنفسنا بمواجهة سؤال يطرح نفسه حول الهدف من تأليف مثل هذه الكتب ؟ ان الاحاطة بظروف النشر فى تلك العصور التى لم تعرف المطبعة وانتاج مئات أو آلاف النسخ ، تجعلنا نميل الى الاعتقاد بأن هذه الكتب ألفت بقصد القائها على مسامع جمهور من رواد المجالس والمحافل ومجامع السمر . وربما تكون الاشارة الى « العجائب » و « الغرائب » فى العنوان نفسه دليلا على صدق ما ذهبنا اليه .

ومن المرجح أن حالة التدهور التى أصابت العالم الاسلامى وجعلته محل طمع القوى العالمية الاخرى من صليبيين ومغول ، هى التى دفعت الى ظهور

---

(٣) حسين فوزى ، حديث السندباد القديم ، القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص ٣٥ .
(٤) حسين فوزى ، المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

تلك الكتب التى تحاول ابراز قدرة الله وعظمته (٥) . وهو ما يتسق مع ظهور الدراويش ، وشيوع أخبار المعجزات والخوارق ، وما الى ذلك من مظاهر التدين الشعبى العاطفى فى تلك العصور .

ومواضيع أى من هذه الكتب لا يخرج عن وصف للاجرام السماوية والبلدان والبحـــار ، وخصائصها وساكينيهـــا من انسان وجـــان وحيوان وما بهمـــا من مزروعات ونباتـــات ، وخصائص ، الاحجـــار والنبـــات بالاضافـــة الى بعض الحكايات الخرافية ، وما شابه ذلك .

وليس معنى ذلك أن كل كتاب من كتب العجائب تناول الموضوعات السابقة بأكملها ، ولكن محتواها يدور حول ما سبق من مواضيع .

ومن الجدير بالـــذكر أن مصادر تلك الكتب ثلاثـــة : هى النقـــل من الكتب ، السماع والمشاهدة . وكان المصدران الاولان هما سبب حفول تلك الكتب بكـــل هذه الاعاجيب والغرائب .

ذلك لأن أغلب المادة الموجودة بالكتب المنقولة عنها وصلت الى صاحب الكتاب أيضا بالسماع .

وخطورة السماع هنا أن الراوى عندما يروى حكاية ويجد سامعه مندهشا ربما يعمد الى التضخيم والتهويل فى احداث حكـــايته وربما يؤلف أحداثا فورية لكى يحصل على المـــزيد من اعجاب واندهـــاش سامعيه . كذلك تتزايد الاحداث بانتقال الرواية من راو لاخر ، فكل يزيد فيها وهذا طبع بشرى معروف . وما على كاتب هذا النوع من الكتابة الا أن يكتب ما سمعه دونما تدقيق أو تمحيص ويكتفى بذكر حدثنى فلان وكأن ذكر الاسم كاف لكى نتأكد من صدق الحكاية .

وفى المقابل نجد أننا لو طالعنا أحد كتب العجائب وفحصنا المادة التى يرويها الكاتب عما شاهده بنفسه نجد أن أغلبها مادة حقيقية .

وسنحاول أن نعرض لاحد تلك المؤلفات وهو «تحفة الالباب ونخبة الاعجاب» لأبى حامد أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم المازنى القيسى الغرناطى الاقليشى القيروانى ويـــدور اسمه فى المراجع الادبية فى صياغـــات مختلفة لهذه الاسماء العديدة ، وقد عرفت أسفاره من مصنفاته التى لم يصل الينا منها غير « تحفة الالباب » ، موضع هذا البحث ، والمعرب عن بعض عجائب المغرب .

وصاحب كتاب التحفة رحالة جاب الافاق ويقدر أن ما زاره من البلدان يقرب من نصف المعمور حينذاك ، وقبل تناول تحفته سنجوب سريعا خلال حياته .

---

(٥) هذا ما نلحظه الان من وجود تيارات دينية مختلفة – الاسلام لديهـــا مظهر وليس جوهر ، ترهيب ، وليس ترغيب ، تكـــفير وليس تعليم ، تتصايح بـــالاسلام ولا تفهم عنـــه شيئا . وطبعـــا لذلك أسبـــاب .

ولد أبو حامد بغرناطة عام ٤٧٣ هـ / ١٠٨٠ م وكانت أولى رحلاته الى مصر عام (٥٠٨ هـ - ١١١٤ م) ثم عاد الى وطنه وغادره مرة أخرى عام (٥١١ هـ - ١١١٧ م) بنية الرجوع اليه مرة ثانية فيما يبدو ومر فى رحلته هذه على جزيرة ساردينيا وصقلية ومصر .

ونلتقى به فى بغداد عام (٥١٦ هـ - ١١١٢ م) حيث أمضى أربعة أعوام وفى عام (٥٢٤ هـ - ١١٣٠ م) يذهب الى ايران ويعبر بحر قزوين فى العام التالى ويصل الى مصب نهر الفلجا . وقد قام بثلاث رحلات خلال هذه الفترة الى خوارزم . وهناك احتمال كبير بأنه زار هنغاريا وكان موجودا بها عام (٥٤٥ هـ ١١٥٠ م) . وقد قضى أعوامه الاخيرة فى بغداد عام (٥٥٥ هـ - ١١٦٠ م) وبالموصل (٥٥٧ هـ - ١١٦٢ م) ، وتوفى بدمشق عام (٥٦٥ هـ - ١١٧٠ م) (٦) .

بدأ أبو حامد كتابه التحفة (٧) فى عام ٥٥٧ هـ - ١١٦٢ م عندما وصل الى الموصل ، ولم يكن دافعه الى كتابته دافعا ذاتيا ، خاصة وقد تعدى الثمانين . انما كتبه نتيجة لالحاح صديقه الشيخ أبى حفص عمر بن محمد . ويبدو أن أبا حفص كانت له منزلة كبيرة لدى أبو حامد ، فهو يثنى عليه ثناء حارا فيقول « فشهدت من كرمه واكرامه وتواضعه وانعامه لجميع المسلمين .. فهو فى هذا العصر معدوم القرين .. ولم يزل - أيده الله وأبقاه ومن المكاره وقاه - يحثنى كلما كنت ألقاه أن أجمع ما رأيته فى الاسفار من عجائب البلدان والبحار ، وما صح عندى من نقله الاخبار والتقاة الاخبار» (٨) .

ويتضح لنا من هذه الفقرة أن أبا حامد لم تكن لديه نية الكتابة وأن الذى دفعه الى ذلك دفعا هو صديقه العزيز أبو حفص . ولولا هذا الاعزاز ربما لما كتب أبو حامد شيئا لانه كان مشغولا بأهله ووطنه . حيث كان يعتبر نفسه فى حالة تشتت « واجبته الى ذلك وان لم أكن هنالك لغروب الفطن وضيق العطن وبعد الاهل والوطن وتشتت الاحوال وركوب الاهوال وطول الاغتراب .. »(٩).

ولكن ما الذى دعا أبا حفص الى الالحاح على أبى حامد لكى يكتب كتابه هذا يبدو لنا أن أبو حامد كان كثيرا ما يحكى أخبار رحلاته وغرائب مشاهداته ،

---

(٦) لمزيد من التفاصيل حول حياة أبو حامد ورحلاته .
حسين مؤنس ، الجغرافيا والجغرافيون فى الاندلس ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ١٩٦٣ - ١٩٦٤ ، ص ١١ - ١٢ . كراتشكوفسكى ، تاريخ الادب الجغرافى العربى ، المجلد الاول ، نقله الى العربية صلاح الدين هاشم ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

(٧) الكتاب الذى سنعتمد عليه . تحفة الالباب وتحفة الاعجاب نشر وتحقيق :
Gabriel Ferrand In journal Asiatique. Juillet-september, 1925.

(٨) تحفة الالباب ، ص ٣٥

(٩) المصدر نفسه ، ص ٣٦

ليس هذا فقط ولكنه من المؤكد أنه كان طلى الكلام ، شيق الحديث ، فضلا عن كثرة مشاهداته ورحلاته الى بقاع كثيرة ، ندر من الناس من قام بمثل تلك الرحلات .

ولنتجول بين دفتى تحفة الالباب لنتبين أدب أبى حامد وأسلوبه ومنهجه وشخصيته وأى المواضيع كان محور اهتمامه بأننا لن نتعرض لكل ما ورد فى الكتاب ولكننا سنشير الى نماذج منها بحيث تغطى كل ألوان مواد الكتاب .

ان التمهيد الذى يسبق مقدمة وأبواب الكتاب يدل على أن شيخنا رجل متدين شديد الايمان واعتزازه الاكبر منذ اغترابه كان للائمة فيقول « ومنذ أغتربت عن المغرب الاقصى شاهدت من الائمة الكرام ما لا يعد ولا يحصى وأولانى الله عز وجل على أيديهم من أنواع النعم والاحسان ما لايقدر على احصائها لسان انسان جازاهم عنى الله أفضل الجزاء » (١٠) .

ولن نجد أفضل من مقدمة الكتاب لكى نستدل منها على الهدف من وراء كتابه هذا الكتاب ، واى الموضوعات احتواها لكى يخدم هذا الهدف أو تؤدى اليه .

فبعد أن يتحدث عن العقول وأفضلية بعضها عن بعض ، حيث يذكر «أن عقول الملائكة والانبياء (١١) أفضلها ، وأقلها عقول الصبيان .. » وبقدر هذا التفاوت يقع الانكار لاكثر الحقائق من أكثر الناس لنقصان العقل ، لان الذى يعرف الجائز والمستحيل يعلم أن كل مقدور بالاضافة الى قدرة الله تعالى قليل فالعاقل اذا سمع (عجبا) جائزا استحسنه ولم يكذب قائله ولا هجنه والجاهل اذا سمع ما لم يشاهد قطع بتكذيب وتزييف ناقله وذلك لقلة بضاعة عقله وضيق باع فضله وقد وصف الله تعالى الجهال بعدم العقول (بقوله تعالى) : أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون » وقد أودع الله تعالى من عجائب الموضوعات فى الافاق والسموات كما قال (تعالى) : «وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون » . وقد ندب الى النظر فى عجائب الدنيا بقوله تعالى : « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » . وقد قيل (شعر) :

فى الأرض آيات فلاتك منكرا فعجائب الانبياء من آياته

ومن شهد حجر المغناطيس وجذبه للحديد وكذلك حجر (عرة) الماس الذى يعجز عن كسره الحديد ويكسره الرصاص ويثقب اليواقيت والفولاذ ولا يقدر على ثقب الرصاص يعلم أن الذى أودعه هذا السر قادر على كل شىء » (١٢) .

---

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٣٤
(١١) من المعروف أن الانبياء أفضل درجة من الملائكة لذلك كان يجب أن يأتى ذكرهم أولا .
(١٢) أبو حامد ، تحفة الاباب ، ص ٣٧ - ٣٨

من هذه المقدمة الموجزة نجد أن أبا حامد قد صادر على حق العقل فى التفكير فالعقل الكامل لديه هو الذى يستحسن كل ما يروى له من غرائب وعجائب ولا ينكر شيئا . فعلى العامل عدم الاستفسار أو السؤال عن أمر يبدو له أو يخفى عليه ، بل عليه استحسان كل ما يلقى على اسماعه ، لان الذى يحاول المعرفة أو السؤال هو الجاهل بعينه .

والجائز والمستحيل فى نظره هو العجائب والغرائب التى انتشرت بين ثنايا كتابه ، وهذه العجائب خير دليل على قدرة الله تعالى ، لذلك كلما خرجت العجائب عن المألوف وكثرت كلما كان ذلك دليلا على قدرة الله تعالى .

ويطبق أبو حامد هذه المصادرة على نفسه من المقدمة فلم يكلف نفسه عناء السؤال أو اختبار قدرة كل من الرصاص والماس .

ويأخذ الباب الاول عنوان « فى صفة الدنيا وسكانها من انسها وجانها » . ويبدأ أبو حامد حديثه عن مساحة الارض بـ « يقال » لا يذكر القائل أو المصادر الذى استقى منه هذه المعلومة . ويقدر أبو حامد مساحة الارض هنا بالزمن فيقدر بمسيرة مائة عام ، وقدر طول آخر بلاد الشمال واتصالها ببحر الظلمات بثمانين سنة من المائة ، وأربعة عشر سنة لانواع السودان ، وبلادهم مما يلى المغرب الاعلى المتصل بطنجة ممتدا على بحر الظلمات ، وستة سنين بين الحبشة والهند والصين والفرس والترك والخزر والصقالية والروم والافرنج والنامس واللكزان والطالشان والعرب وأهل اليمن والعراق والشام ومصر وأندلس الى رومية العظمى وسائر أهل الكفار وانما المسلمون بينهم جزء من ألف جزء »(١٣)

وقد بعد أبو حامد كثيرا عن جادة الصواب فى تقدير مساحات البلدان المختلفة فزاد من مساحة آخر بلاد الشمال وبحر الظلمات كثيرا جدا عن الواقع وربما لان تلك المناطق كانت مجهولة بالنسبة له فبالغ فى مساحتها وقلل من مساحة البلاد التى مر بها .

وعندما يتكلم عما يسميهم « بياجوج وماجوج » يذكر بعض المعلومات عنهم ثم يقول « ولا دين لهم فيما يقال والله أعلم » (١٤) من الذى قال ! الله أعلم .

ويلاحظ أنه عندما تكلم عن السودان يتركها ليتحدث عن غيرها ويعود مرة أخرى الى ذكر السودان وقد تناول فى حديثه بلاد السودان وغانة والمغرب والهند والصين وفى ثنايا ذلك يتكلم عن بعض صفات أهل هذه المناطق وبعض الحيوانات التى تعيش هناك كل هذا فى صفحات قليلة . ولا نعرف من روايته مصدر هذا

---

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩ – ٤٠
(١٤) المصدر نفسه ، ص ٤١

الكلام الا عند انتقاله لذكر المغرب والصين فيعتمد على الشعبى فى كتابه سير الملوك .

ومن الاعاجيب أو الخرافات التى يذكرها هنا « أنه فى فيافى بلاد المغرب من ولد آدم كلهم نساء ولا يكون بينهم ذكر ولا يعيش فى أرضهم وأن أولئك النساء يدخلن فى ماء عندهن فيحملن من ذلك الماء فتلد كل امرأة بنتا ولا تلد ذكرا البتة » (١٥) .

ويلاحظ أن حكايات ممالك للنساء أو جزر النساء أو ممالك للنساء تحت البحار تتردد كثيرا فى الاداب الشعبية العالمية .

ولا أعرف يقينا كيف يعقل الشيخ المتدين هذا ، ولا يفكر فيه ولا يحاول التأكد من صحة هذه الاخبار لان القرآن الكريم يذكر :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى .. » (١٦)

على أنه فى هذا الباب يذكر بعض الحقائق المعروفة فعلى سبيل المثال « وبلاد الصين وأهل الهند أعلم الناس بأنواع من الحكم على الطب والنجوم والهندسة والصناعات العجيبة التى لا يقدر أحد سواهم على أمثالها وفى جبالهم وجزائرهم بنيت شجر العود وشجر الكافور وجميع أنواع الطيب كالقرنفل والسنبل والدارصينى .. » (١٧) .

وينتقل صاحب التحفة ويتحدث عن ساكنى العالم الاخر (الجان) ويخلط قول الله عز وجل بالخرافات التى يحكيها وقال عز وجل : « وخلق الجان من مارج من نار » . ثم خلق من الجن زوجته وسماها جنينية فغشاها زوجها الجان فحملت فأقامت ما شاء الله فلما اثقلت وضعت احدى وثلاثين بيضة .. » (١٨) ,

وحديثه عن الجان ليس به شيء من الحقيقة أو ما يقرب منها ، بل هو أقرب الى هذيان أدنى العوام . ورغم أنه نقل روايته عن الجان من بعض الكتب المتقدمة المأثورة عن العلماء ، فلم يذكر عناوين الكتب أو اسماء مؤلفيها . وكان جدير بأبى حامد وهو الرجل المتدين أن يفصل على الاقل فى روايته بين كلام الله سبحانه وتعالى وحكايته ، فلا يخلط بينهما .

أما الباب الثانى فعنوانه « فى صفة عجايب البلدان وغرائب البنيان » (١٩) وفيه يذكر قوم عاد بادئا بقوله تعالى « ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد

---

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٤٢ – ٤٧
(١٦) القرآن الكريم ، سورة الحجرات ، آية ١٣
(١٧) أبو حامد ، تحفة الالباب ، ص ٤٨
(١٨) المصدر نفسه ، ص ٥١ – ٥٥
(١٩) المصدر نفسه ، ص ٥٥ – ٩١

التى لم يخلق مثلها فى البلاد » (٢٠) ، وينتقل بعد ذلك ليحكى حكــاية عاد من كتاب السير والملوك للشعبى الذى يعتمد عليه كثيرا ، وطبعا حكايات لا تحمل من الحقيقة سوى قول الله تعــالى ولكنها فيما يبــدو تروق للعامة الذين كانوا يمثلون جمهور هذا المؤلف وأمثاله .

وبعد حكاية عاد يأتى الى ذكر مدينة النحاس التى بنتهــا الجن لسليمان بن داود عليهمــا السلام فى فيافى الانــدلس بالمغرب الاقصى وينسب أبو حامد هذا الحديث لشخص يدعى هقل بن زياد . وجدير بالذكر أن حكاية مدينة النحاس وردت تقريبا كما هى فى ألف ليلة وليلة (٢١) ، بل أن زمن الاحداث كان واحدا فى الحكايتين وهو العصر الاموى وأيضا مكــان الاحداث وأشخاص الحكــاية بنفس الاسماء تقريبا وهو أمر يلفت النظر الى حقيقة الدور الثقــافى الذى كانت تؤديه مثل هذه الكتب .

وكــان من ضمن المبــانى أو الاثــار التى تنــاولها فى هذا الباب (منــارة الاسكندرية) .

فذكر من قام ببنــائها والمرآة الحارقة التى كانت موجودة بها والتى تحرق الاعــداء وكيف احتــال الروم حتى خربوهــا وهو حديث يجمــع بين الحقيقة والخيــال .

وسنعرض لبعض الفقرات التى يصف فيها المنارة باعتبار أنها أثر لم يعد له وجود ، وكذلك لانه يصف هنا بعينه لا بأذنه . فضلا عن أن بعض الباحثين (٢٢) يرون أن أبا حامد كان واحد من بين آخر من رأوا فنــار الاسكندرية فى صورته التــامة .

« .. كان علوها أكثر من ثلثمائة ذراع (٢٣) مبنية بالصخر المنحوت مربعة الاسفل وفوق المنارة المربعة منارة مثمنة مبنية بالاجر وفوق المنارة المثمنة منارة

---

(٢٠) لمصدر نفسه ، ص ٥٥ — ٦٠
(٢١) ألف ليلة وليلة ، طبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، جـ ٣ من الليلة ٥٦٣ الى الليلة ٥٦٨
(٢٢) كراتشكوفسكى ، لمصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٩٦
(٢٣) الذراع ٢٤ أصبع والاصبع ست حبــات شعير مضمومة بطول بعضها الى بعض ياقوت ، معجم البلدان ، جـ ١ ، ص ٣٥ ، العمرى ، مسالك الامصار ، جـ ٢ ورقة ١٣٠ ، فاذا اعتبرنا حبة الشعير ٢,٥ مللى يكون طول الذراع ٢,٥ × ٦ × ٢٤ = ٣٦ سم ، فلاح شاكر أسود ، بحوث المؤتمر الجغرافى الاسلامى الاول جـ ٣ . ديرى كرو نالينو فى كتابه علم الفلك عند العرب أن الذراع البلدى يساوى ١٩٧٣,٢ مترا ، ص ٢٨٨ وهناك من يرى أن الذراع البلدى يعادل ٥٨, من المتر والمعمارى تقريبا ٧٥, من المتر ، أبى دلف ، الرسالة الثانية ، تحقيق بطرس بولغاكوف ، ترجمة منير موسى ، القاهرة ، ص ٤٠

مدورة وكانت كلها مبنية بالصخر المنحوت كل صخرة أكثر من مايتى من (٢٤). وكان عليها مرآة من الحديد الصينى عرضها سبعة أذرع كانوا يرون فيها جميع ما يخرج من ماء البحر .. والنصف الاسفل الذى من عمل ذى القرنين يدخل الانسان من الباب الذى للمنارة وهو مرتفع من الارض مقدار عشرين ذراعا يصعد اليه على قناطر مبنية بالصخر المنحوت على هذه الصورة التى أصورها فاذا فى باب المنارة يجد على يمينه بابا فيدخل منه الى مجلس كبير مقدار عشرين ذراعا مربعا يدخل فيه من جانبى المنارة (على ما أصوره أن شاء الله تعالى) ونجد فيه بابا آخر يفضى الى طريق عن يمين الطريق وعن شماله بيوت كثيرة كل بيت يدخل فيه الضوء (من) خارج المنارة ثم يجد بيتا كبيرا فالبيت الاول وطريقا مثل الاول فيه بيوت كثيرة مفضية الى مجلس آخر ثالث كبير مثل الذى قبله ثم طريقا كالذى قبله ثم يفضى الى مجلس آخر رابع مثل الذى قبله له باب واحد فتحتاج أن يرجع حتى يخرج من الباب الاول وكثير الجهال يضلون فيه فيهلكون لقلة (بضاعة) معرفتهم بذلك الترتيب وقد دخلتها مرات كثيرة فى سنة احدى عشر وخمسمائة واذا خرج الانسان يعود الى طريق الصعود الى المنارة يتمشى فى درج المنارة صاعدا فاذا دار حول الفحل مرتين وجد أيضا بيتا مثل الاول وبيوتا صغارا وفى كل ركن بيتا كبيرا كما ذكرته قبل هذا وهى من عجائب الدنيا وهذه صورتها وصورة المطلع الى بابها كما ذكرته » (٢٥) .

ويلاحظ أنه رغم حديثه على احدى عجائب الدنيا على حد قوله ، الا أنه لم يسهب فى الكلام عنها ، مع أنه شاهدها بينما هناك بعض الاخبار أو الحوادث أو الاثار التى لا تعقل واسهب فى وصفها مع أنه لم يشاهدها وانما سمع عنها مثل حكاية مدينة النحاس .

والجميل عند رحالتنا أنه أدرك أهمية المنارة فقام بعمل الكاميرا فى عصرنا هذا وقام برسمها وهو رسم يفتقد طبعا الى الدقة والى الجمال والى مناسيب الرسم الا أنه عمل يحسب له ويحمد عليه .

وهذا الرسم يدفعنا الى التساؤل هل رسم أبو حامد المنارة حال مشاهدته اياها ؟ أم رسمها من الذاكرة حين طلب اليه أن يكتب رحلته واذا رجعنا الى ثنايا حديثه نجد ما يفيد المعنيين :

« على هذه الصورة التى أصورها »

« على ما أصوره ان شاء الله تعالى »

---

(٢٤) وزن المن البغدادى فى المتوسط ٨١٦,٥ جم . حتى القرن السادس عشر الميلادى . حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٧٠ – ٧٢

(٢٥) أبو حامد ، المرجع السابق ، ص ٧٠ – ٧٢

ويدفعنا هذا الى الاعتقاد بأن أبا حامد كان يدون ليس بالضرورة كل رحلته ولكنه دون أجزاء منهــا حيث أثبت تاريخ بعض أحداث الرحلة ووقائعها . فلم تكن كل كتاباته من الذاكرة . وهذا يعنى أنه ربما كان قــد عقد النية على تدوين الرحلة ، ولكن ما مر به من أحداث ربما باعد بينه وبين ما انتواه حيث أنه لم يرويها الا بعد أن جاوز العقد التاسع من عمره ونتيجة لالحاح أحد الاعزاء لديه.

وكــأنى بأبى حامد وقــد باعدت المنــارة بينــه وبين ما يحبــه من أحاديث الاعاجيب فبعد أنيد صف المنــارة مباشرة يعــود مرة أخرى سيرته الاولى « وقد عملت الجن لسليمان عليــه السلام فى الاسكندرية مجلسا من أعمــدة الرخام الاحمر الملون .. » (٢٦)

وبعد أعاجيب الجن يتحدث عن منارة عين شمس وهى المعروفة الان بمسلة عين شمس ثم يصف الشكل العــام للهرم بأدق وصف وأقصره « مربع الجملة مثلث الوجه » (٢٧) ويتكلم عن مقاييس بعض الاهرامات ، ويحدث عنده تضارب فى ذكر تلك المقاييس فيذكر أن عند مدينة فرعون يوسف عليه السلام أهرام أكبر وأعظم من أهرام الجيزة ، وأيضا عند مدينة موسى عليه السلام (٢٨) ، أهرام أخرى أكبر وأعظم مما قبلها وآخرها هرم يعرف بهرم هيدوم (٢٩) .

ويستطرد فيصف بعضا من آثــار مصر ومن وصفه ندرك أنه شاهد بعضها والاخر لسنــا على يقين بأنــه شاهدها . ثم ينتقــل بعد ذلك الى الشام ويصف باختصار عجائب البنيان ببعلبك ، تدمر ، حمص ، حوران وكــل هذا فى صفحة واحدة . ويصف بعض مبــانى ببغداد ، ثم ايوان كسرى ويفهم من وصفه أنه زاره .

ويقول عن حجر اردبيل « حجر فى الميدان أسود له طنين كالفولاذ له محك كمحك القلعى الرصاص وهو على صورة كلية البقرة (فيه) أكثر من مايتى من وخاصيته اذا عدم المطر جعلوه على عجلة وأدخلوه مدينة أردبيــل فينزل المطر ويدوم حتى يرجع يخرج (ذلك) الحجر الى الميدان فاذا خرج سكن المطر وهو من عجائب الدنيا والله أعلم » (٣٠) ، وهكذا يحكى لنا عن صانع المطر فى أردبيل

---

(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٧٢ – ٧٣
(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٧٤
(٢٨) لا نستطيع تحديد أى مدينة خاصة بفرعون يوسف عليه السلام ، ونرجح أنه يقصد الفيوم، والهرم الذى يتكلم عنه أبو حامد ، ربما يكون هرم هوارة بالفيوم ونفس الوضع ينطبق على مدينة فرعون موسى ونرجح أنه يقصد اقليم ما ببنى سويف حيث ان هرم هيدوم كما يسميه (ميدوم الان) يقع فى بنى سويف .
(٢٩) المصدر نفسه ، ص ٧٤ – ٧٥
(٣٠) المصدر نفسه ، ص ٨٢

وهو حجر وليس ساحرا كما عند بعض قبائل افريقيا ولم نفهم من روايته اذا كان شاهد عملية استجلاب الحجر للمطر أم شاهد الحجر فقط وهذا هو طبعا ما حدث أما البـاقى فقد حكى له . وهذا من قبيـل المعتقد الشعبى الذى يعتقد فى أشياء تجلب الضر والنفع وهى لا تملك من أمر نفسها شيئا ولكن ما نأخذه على أبى حامد انه لم يحاول ان يختبر ذلك ، بل يروى ذلك كحقيقة أو كيقين .

ويستمر رحالتنـا فى وصف عجائب البنيـان قرب خوارزم وفى أرض الخرز والترك ، ويفهم من حكايته أنه زار تلك البلاد . ولكنه يروى ما رآه وما سمعه فى تداخـل ، لا نعرف ان كـان ما يرويه مشاهداته أو يرويه نقـلا عن آخر لان ما يرويـه من أعاجيب لا يعقلها عاقل ، مثل حكـايته عن القريتين الموجودتين أسفل جبل دربندا ومن الجبل الموجود قرب خوارزم (٣١) .

ويتناول أبو حامد فى الباب الثـالث « صفة البحر وعجائب حيواناتها وما يخرج فيها من العنبر وما فى جزائرها من أنواع النفط والنار » (٣٢) .

وقد عظم أبو حامد من قدر بحر الظلمات — المحيط الاطلسى — وجعله البحر الرئيسى وكل بحار الدنيا خلجان منه والمحيطات فى مفهومه بحار . وواضح أنه جعله أعظم بحار الدنيا ، هذا لانه كان مجهولا بالنسبة له وللعـالم حينذاك ، والشىء المجهـول غامض والغموض قرين الجبروت والعظمـة . ومن الجدير بالذكر أنه لم يقصر حديثه على البحار فقط وانما تكلم عن الانهار أيضا .

ومن الطبيعى أن تزدحم حكـايات البحار بأعاجيب وخرافات مختلفة . فاذا كان البر المطروق الذى نستطيع سبر غوره واختباره حالاته مليئا بالاعاجيب ، فما بال البحر المجهول ، لابد وأن يكون مسرحا لالاف الحكايات ، خاصة عندما يسدل الظلام استاره على الميـاه ، ولا يسمع راكب البحر سوى هدير المـوج ، وتكون حاسة السمع هى الحاسة الوحيدة التى تقوم بمقام جميع الحواس .

والغريب أن جزءا كبيرا من مشاهدات البحارة والتى كانوا يرونها على أنها أعاجيب فى ذلك الوقت اكتشفت حقيقتها بتقدم العلوم (٣٣) .

وعلى سبيل المثال فقط ما يذكره أبو حامد عن بحر الهند « فى بحر الهند خليج أحمر كالدم وبحر أصفر كالذهب وخليج أبيض كاللبن وخليج أزرق كالنيل والله

---

(٣١) المصدر نفسه ، ص ٨٤ — ٨٧

(٣٢) المصدر نفسه ، ص ٩١ — ١٠٢

(٣٣) لمزيد من التفاصيل حول حقائق أعاجيب البحار ، حسين فوزى ، المصدر السابق .
M. Edwards & L. Spence: Adictionary of non Classical Mythology, London, 1973.

يعلم من أى شىء تتغير هـذه الالوان فى هذه المواضيع والمـاء فى نفسه أبيض صاف كسائر المياه » (٣٤) .

هنا يقصد رحالتنا بالخليج الاحمر البحر الاحمر ومن المعروف أن المياه فى البحر الاحمر تبـدو حمراء فى بعض المواقع نظرا لوجود الشعاب المرجانيـة . وتأخذ المياه ألوانا مختلفة على حسب معامل انكسار الضوء على الميـاه ومدى عمق القاع ولون الرمال وكذلك الاعشاب البحرية التى توجد فى المياه .

ويحكى شيخنا عن سمكة تخرج من البحر الاسود مهاجمة أسماكـا أخرى فتفر منها تلك الاسماك عابرة مجمع البحرين ، وتأتى السمكة المهاجمة لتعبر فى طلبها فيضيق عنها مجمع البحرين لكبرها وعظم حجمها فترجع الى البحر الاسود وعرض مجمع البحرين ثـلاث فراسخ (٣٥) . وهذا يجعلنـا نتساءل اذا كان عرض السمكة حوالى تسعة أميال فكم يكون طولها ، أى كائن هذا حتى الخيال الشعبى فى حكايته وأساطيره لم يصل الى مثل هذا الحجم . فهل كان هذا خداعا تجاه بعض الظواهر الطبيعية ؟ .

وبالغ أبو حامد فيما يراه ، فلم تكن المبالغة قاصرة فقط على ما سمعه ونقله من الكتب فيصف سمكة المنشار بأنهـا « سمكة كالجبـل يبدو رأسها وظهرها وذنبها ومن رأسها الى ذنبها عظام سود كأسنان المنشار كل عظم فى رؤية العين أكثر من ذراعين وكان بينـنا وبينها فى البحر أكثر من فرسخ فسمعت الملاحين يقولون هذه السمكة تعرف بالمنشار اذا صادفت السفينة قسمتها نصفين » (٣٦) وسمكة المنشار هذه سمكة يبلغ طولهـا حوالى المترين . وهذا الطول لا يرى فى البحر من على بعد ثلاثة أميال كما يزعم .

وربما تأتى المبالغة هنا من رغبة فى اضفاء الاهمية على حكايته فلو انها سمكة عادية ما استرعت انتباه أحد من السامعين ، وربما كان خوفه من البحر سبب لتلك المبـالغة ونحن نعرف مدى الرهبـة التى يشعر بها الانسان وهو فى البحر وخاصة فى تلك السفن البدائية . لذلك كانت أجمل حكايات العجائب والمغامرات وأكثرها اثرة هى الحكايات المتعلقة بالبحر ، مثل حكايات السندباد .

ولنقرأ له هذا الوصف المتميز بالحيوية والتشويق والاثارة « ولقد رأيت يوما فى البحر وأنا على صخرة والمـاء تحت رجلى قد خرج ذنب حيـة منقطة بسواد (طولها) مقدار بـاع تطلب أن تقبض على رجلى فبعدت منهـا وأخرجت الحية رأسها كأنه رأس أرنب من تحت ذلك الحجر فسللت خنجرا كبيرا كان معى قطعت

---

(٣٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٣
(٣٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٤
(٣٦) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٤ – ٩٥

(به) رأسها فادخلت رأسها تحت الحجر ثم قبضت على الخنجر فلم أقدر أن أخلصه منها وكلما جرته وجذبته لم أقدر على تخليصه منها فأمسكت مقبض الخنجر بيدى جميعه وجعلت (أجره) وألصقه بالحجر كأنى أقطع به شيئا فتركت الخنجر وخرجت من تحت الحجر واذا بها خمس حيات ورأس واحد (فعجبت من ذلك) فسألت من كان هنالك عن اسم هذه الحية فقالوا هذه تعرف بأم الحيات وذكروا أنها تقبض على السمك فى البحر وتأكله حتى تعظم تكون كل حية أكثر من عشرين ذراعا وأنها تقلب المركب وتأكل كل من قدرت عليه (من أصحابها) وأن الحديد لا يقطعها ولا يؤثر فيها ثم بعد ذلك وقعت حية من هذه الحيات فى صنارة غلام كان معى فأخرجها الى البر فرأيت منظرا عجيبا فمها تحت رأسها فى الموضع الذى يمكن أن يكون فيه الدبر وحشاها فى دماغها وادخلوا سكينا فى فمها وأخرجوا خشوائها فماتت فسلخوا جلدها فكان أرق من قشرة البصلة خفيفا لينا فكنت أجعله على يدى وأجر عليه السكين الحاد المرهف الذى يحلق الشعر فلا يؤثر فيه ولا يعلق منه بشيء وكان لحمها كاليه الغنم المطبوخة ليس فيه عظم ولا يصلح للاكل الا أنهم يصطادون به السمك فى السنارة فالسمك يحبه ويصطاد السمك به » (٣٧) .

ما سبق وصف للاخطبوط الذى يراه أبو حامد عجيبة ولكنه وصف عادى وحقيقى للاخطبوط بمفهومنا نحن الان ورغم ذلك فالوصف يتسم بالجمال والجاذبية من انسان يراه لاول مرة ولا يعرف عنه شيئا .

والوصف السابق يحتوى على جزئين أو مشهدين المشهد الاول وهو ما رآه بنفسه وهو وصف ليس فيه من المبالغة شيء والاخر وهو ما يتعلق بما سمعه وفيه قدر من المبالغة فنحن نعرف أن الاخطبوط لا يقلب المركب وأن أذرعه لا تنبت تباعا وأن الحديد يؤثر فيها .

ويظل الامر المحير – الذى لا يجد له رحالتنا تفسيرا – عالقا بذهنه لا يغيب عن باله الى أن يلتقى بأحد ممن يثق فى كلامه ويسأله عنه « وفى بحر الروم جزيرة يقال لها صقلية فيها جبل قريب من البحر يخرج منه نار تضيء بالليل الى عشرة فراسخ وقد رأيت جزيرة صقلية لما ذهبت الى الاسكندرية سنة أحد عشر وخمسمائة وأخبرنى ببغداد الشيخ الامام الزاهد (العالم العلامة) أبو القاسم بن الحاكم الصقلى حين سألته عن تلك النار ، قال أن تلك النار تضيء على عشرة فراسخ لا يحتاج أحد معه فى تلك المواضع الى ضوء (ولا الى سراج فى طريق ولا فى قرية لكثرة ذلك الضوء) ويخرج من تلك النار حجار كبار كأعدال

---

(٣٧) ابو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٦ – ٩٧

القطن يتقطع فيقع بعضها فى البر فيصير حجرا أبيض خفيفا يطفوا على المـاء لخفته والذى يقع فى البحر يصير حجرا أسود مثقبا يحك به الارجل فى الحمام يطفو على الماء أيضا وان وقع حجر من تلك النار على حجر أو رمل احترق الحجر واشتعل كما يشتعل القطن حتى يقع ذلك الحجر ويصير غبارا كالكحل ولا يحترق الحشيش ولا الثياب الا الحجارة والحيوان فهذه النار تشبه نار جهنم التى قال الله عز وجل وقودها الناس والحجارة أعاذنا الله تعالى منها ومن عذابها آمين يارب العالمين » (٣٨) .

وهذا الوصف كما هو واضح وصف جميل لحالة ثوران بركان ولكن كأنما عز على الحاكى أن لا يذكر شيئا ينافى المألوف وهو أن تلك النار لا تحرق الحشيش ولا الثياب . وطبعا نحن لا نقصد أن الحاكى أو الكاتب يتعمد ذكر تلك الغرائب فهى قد حكيت له وصدقها وانتهى الامر عند ذلك .

ونستشف من هذه الرواية أن رحالتنا يملك ذاكرة جيدة وشغف بالمعرفة . فقد رأى هذا البركان سنة ٥١١ هـ/١١١٨ م وسأل عنه عنـدما كان فى بغداد ، ولكن فى أى مرة لم يذكر تاريخا معينا . فقد مكث فى بغداد أربع سنوات من عام ٥١٦ هـ/١١٢٣ م وبعد رحلاته أمضى فى بغداد عـام ٥٥٥ هـ/١١٦٠ م وكـتب التحفة فى عام ٥٥٧ هـ/١١٦٦٢ م .

وعندما ينتقل أبو حامد للحديث عن بحر الهند والصين نجده يذكر روايات غيره ولا يتحدث بلسانه أو يقول رأيت ، فكل أحاديثه عن تلك البحار روايات لاشخاص أو مادة قرأها عند آخرين وذلك لانه لم يركب تلك البحار . وتبـدو الاعاجيب (بمفهومه أو مفهوم عصره) هنا أكثر من غيرها فى البحار الاخرى ويرجع ذلك الى أن البحار الاخرى عايشها وركبها عكس بحر الهند والصين فلم يرهمـا .

كذلك يجدر بنا أن نذكر أن المحيط الهندى كان مسرحا لاجمل القصص البحرى خاصة فى ألف ليلة وليلة ، وهزار افسانة الفارسية والاداب الشعبية الهندية . ويرجع ذلك الى كونه محيطا مليئا بالثروات فضلا عن ثراء شطئـانه أو بلدانه وتعدد حاصلاتها من نبـاتية وحيوانية ومعدنية ، هذا جانب والجـانب الاخر أمواج المحيط العاتية وتلوث مياهه تبعا لانتشار الشعاب المرجـانية وانكسار الضوء ، واختلاف التيارات البحرية . وتعدد الرياح التى تهب عليه بالاضافة الى تنوع حيواناته البحرية . وفوق كل هذا فقد شهد المحيط الهندى أقدم النشاطات التجارية البحرية لـم يسبقه فى هذا سوى البحر المتوسط . كـل هذا التنوع فى

---

(٣٨) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٠٤ – ١٠٥

الظواهر الطبيعية والمناخية بالاضافة الى رهبة الانسان فى هذا المحيط أدى الى نشوء كثير من الحكايات التى تمتزج فيها الخرافة بالحقيقة . بيد أنها غالبا ما كانت بالنسبة لمن يرويها أو يسمعها حقيقة وليست خرافة .

ولنعش مع أبى حامد فى مجلسه لحظات جميلة نستعيد بها ذكريات مجالس السمر والعلم « وكنت فى مصر سنة اثنى عشر وخمسمائة واجتمعت بها الشيخ أبى العباس الحجازى وكان ممن أقام بأرض الصين والهند أربعين سنة وكان الناس يحدثون عنه بالعجائب فقلت له يا أبا العباس انى سمعت عنك أشياء كثيرة من العجائب والان أريد أن أسمع منك شيئا عن عجائب خلق الله تعالى وكان الشيخ الامام محمد بن أبى بكر (محمد ابن الوليد) الفهرى حاضرا فقال أبو العباس قد رأيت أشياء كثيرة ولا يمكن أن أحدث بها لان أكثر الناس يحسبون أنها كذب فقال الشيخ الامام أبو بكر يكون ذلك من العوام الجهال وأما العقلاء وأهل العلم فانهم يعرفون الجائز والمستحيل وذكر عجائب خلق الله تعالى يستحب التحدث بها اظهارا لقدرة الله تعالى فى عجائب مخلوقاته فقال له أبو العباس دخلت جزيرة سرنديب .. » (٣٩) ويسرد احدى العجائب .

ونجد هنا أن فكر الشيخ الامام أبو بكر هو نفس فكر الشيخ أبو العباس وهو فكر يوقف العقل عن التفكير تجاه أى شىء ولنرجع الى مقدمة أبى حامد نجد نفس الفكرة ويبدو أن هذه الفكرة كانت سائدة فى العالم الاسلامى وهى الهروب الى الغيبيات والايمان بالمعجزات الاتية من السماء هروبا من الواقع الاليم الذى بدأ يشهده العالم الاسلامى فى القرن الخامس والسادس الهجرى وقبل ذلك من تمزق العالم الاسلامى سواء فى شرقه أو غربه الى وحدات وطمع بعض القوى فى احتلال بعض أقاليمه . فقد شاخ العالم الاسلامى مبكرا .

ويعمد أبو حامد الى أسلوب جديد فى كتابته وهو الاستشهاد بما ورد فى بعض الكتب عما سيرويه بعد ذلك « ويكون فى جزائر بحر الصين طائر يعرف بالرخ يكون جناحه الواحد عشرة آلاف باع ذكر ذلك الجاحظ فى كتاب الحيوان وكان قد وصل الى المغرب رجل من التجار ممن سافر الى الصين فى البحر وأقام بها مدة ووصل الى بلده المغرب بأموال عظيمة وكان عنده أصل ريشة من جناح الرخ وكان يسع فيها قربة من الماء كان الناس يتعجبون من ذلك وكان يعرف الرجل بعبد الرحيم الصينى وكان يحدث بالعجائب فذكر .. » (٤٠) ويتكلم عن الرخ والقبة التى تعلو أكثر من مائة ذراع ويكتشفوا أنها بيضة الرخ .

---

(٣٩) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، ص ٢٩٥
(٤٠) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٠٨ — ١٠٩

وقد انتشرت قصة الرخ وبيضته وشاعت فى الكتابات والحكايات العربية فنجدها فى ألف ليلة ، وعجائب المخلوقات للقزوينى ، عجائب الهند لبرزك ، وغيرها . والحوادث الرئيسية فى تحف الالباب هى نفسها فى رحلات السندباد .

ويرى حسين فوزى « أنه اذا كانت أسطورة الرخ قائمة على مغالاة الرحالين فان الريشة التى تنسب اليه لم تكن خرافة ما دامت قد رؤيت رأى العين . ويظن ألفريد جراند يربيه مؤلف « التاريخ الجغرافى لمدغشقر » فى أواخر القرن الماضى أن ما يباع فى اليمن على أنه ريش الرخ ، ويستعمل دنا للماء ، هو فى الحقيقة قصبة نوع من الخيرزان ، وأيد الكولونيل بول هذا التفسير وعرف الخيرزان بأنه من نوع saugus ruphia أو urania speciosa » (٤١) .

وينتقل أبو حامد من عالم المحيطات وغرائبها الى نيل مصر فيتكلم عن التمساح ويصفه باعتباره عجيبة من العجائب وهو كذلك بالنسبة لمواطنى أبى حامد ويذكر أيضا طائر العقاب ويشبهه بالنسر .

ويترك أبو حامد النيل ويتكلم عن بحر الخزر وما به من جزر وما فيه من عجائب فى عجالة ، ولا نستطيع أن نتبين اذا كان أبو حامد قد زار تلك المناطق التى يتكلم عنها أم أن حديثه عنها سمعه من آخرين الى أن يأتى الى ذكر نهر اتل « يجىء من فوق بلغار من ناحية الظلمات يكون مثل الدجلة مائة مرة (أو أكثر) يخرج منه الى البحر سبعون فرعا كل فرع كالدجلة ويبقى منه عند سخسين بحر عظيم مشيت عليه فى زمن الشتاء .. » (٤٢) ، ونستشف من حديثه أنه زار تلك البلاد (بلغاريا بعض المناطق فى روسيا) ويعتبر بذلك من الرحالة المسلمين القلائل الذين وصلوا الى تلك المناطق .

ونختتم حكايات عجائب البحر بحكاية جميلة علينا أن نقبلها كما هى ولا نناقشها كما أمرنا أبو حامد وكما فعل هو عندما سمعها والا أصبحنا من الجهال .. ولم يحدد أبو حامد مسرح أحداث تلك الحكاية وان كانت تلى حديثه عن البحر الاسود . يقول « ولقد حدثنى بعض التجار أنها خرجت اليهم فى سنة من السنين سمكة عظيمة فثقبوا اذنها وجعلوا فيها الحبال وجروها فانفتحت اذنها وخرج من اذنها جارية حسناء جميلة بيضاء سوداء الشعر حمراء الخدين عجزاء من أحسن ما يكون من النساء ومن سرتها الى نصف ساقها جلد أبيض كالثوب خلفه يتصل بجسدها يستر حيها وجسدها ودبرها كالازار دائر عليها فأخذها الرجال الى البر وهى تلطم وجهها وتنشف شعرها وتعض ذراعها

---

(٤١) حسين فوزى ، المرجع السابق ، ص ٧٥
(٤٢) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١١٥

وثديها كما تفعل النساء فى الدنيا حتى ماتت فى أيديهم فتبارك الله ما أكثر عجائبه وخلقه (٤٣) .

وكأنما أراد صاحبنا أن تتشابه خاتمة كتابه بخاتمة الانسان بعد موته فعنون بابه « فى صفات الحفائر والقبور وما تضمنت من العظام الى يوم البعث والنشور » (٤٤) . وبعد الوعظ والوعد بالجنة للصالحين والمقربين والوعيد بعذاب القبور ونار جهنم يذكر كهف لوشة وما به من موتى وعددهم سبعة وثامنهم كلبهم مما يوحى بأنهم أصحاب الكهف .

ويبدو من روايته تلك أنه لم يشاهد الكهف ولكنه يروى « رأيت فى بلدى غرناطة قبر رجل من الامراء كان أميرا ظالما غاشما قاتلا ظلما وعدوانا كان اسمه قراح وانه لما مات بنى على قبره (قبة عظيمة وعمل على قبره) ألواح من الرخام الابيض كالعاج حسنا فتقطع ذلك الرخام وأسود واحترق واسودت القبة من الدخان الذى يخرج من قبره حتى صارت كالاتون ولم يدفن أحد بقربه ميتا وكنت أذهب مع الناس الى قبره للاعتبار ونأخذ من سواد دخان قبره كما يؤخذ من الاتون السواد وهذا عذاب ظاهر وأمثاله (فى الدنيا) كثيرة » (٤٥) .

وكلام هكذا (من رجل ساح وجاب أكثر عمره فضلا عن كونه رجل دين) كلام ساذج لانه لو كان عذاب الناس فى الدنيا لما عم الظلم والفساد .

ثم ينقل عن الشعبى صاحب كتاب سير الملوك بعض الحكايات التى تعظم من عذاب الاخرة وبعض أبيات من الشعر وجدت فى قبر أحد ملوك عاد واحدى تلك القطع الشعرية على سبيل المثال :

أنا شداد ابن عاد صاحب القصر المشيد
وأخو الشدة والباساء والعمر المديد (٤٦)
... الخ

وبالنظر الى هذا الشعر نجد أن صاحبه شداد بن عاد كتبه بعد وفاته كما يتبين من صياغته وينطبق هذا على الامثال الاخرى فكيف يكون ذلك وهكذا أغلب الشعر فى هذا الباب صياغته تدل على أنه كتب بعد وفاة قائليه .

ويبدو أن فن كتابة الاعاجيب ملك على أبى حامد نفسه فلم يقنع بالمبالغات والحكايات الخيالية التى سمعها ، وانما تعدى ذلك الى ما رآه بنفسه ولنقرأ

---

(٤٣) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١١٩ – ١٢٠
(٤٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢٠ – ١٤٧
(٤٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢١ – ١٢٢
(٤٦) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢٦

حكايته أولا « .. ثم أقام أولئك الجبارون فى أرض بلغار وفى باشغرد وقد رأيت قبورهم فى باشغرد ثنية أحدهم أربعة أشبار طول السن وعرضه شبران وقد كان عندى فى باشغرد (٤٧) ، نصف أصل الثنية أخرجت لى من فكه الاسفل والنصف الثانى يقطع من القدم فكان عرض نصف الثنية شبرا ووزنها ألف ومائتى مثقال (٤٨) أنا وزنتها وهى الان فى دارى فى باشغرد .. مثل هذا وهو كما ذكره الشعبى فى سير الملوك والله عز وجل قد قال « وزادكم فى الخلق بسطة» (٤٩) .

لم يرد علينا سواء فى المكتشفات والحرفيات أو حتى القراءات عن أناس تبلغ طول السن الواحدة حوالى المتر طولا وهكذا باقى الصفات الخاصة باعضد والاطلاع ويذكر أن لديه احدى تلك السنون . فهل حقيقة شاهد ذلك وأستبعد هذا لان هذا أصلا غير موجود أم أنها أجزاء حيوان من حيوانات ما قبل التاريخ المنقرضة ولم يدقق فى هذه الاجزاء وفرح لانه وجد ما يؤكد قوله تعالى « وزادكم فى الخلق بسطة » .

ويذكر صاحب التحفة عجائب القبور فى مصر ، وقوينا ويحكى عن زمان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ويحكى حكاية عن بختنصر ودانيال (٥٠) تشبه حكايات ألف ليلة وليلة فى طريقة بنائها وعنصر التشويق وجانب الخيال وأخيرا الموعظة ويحكى حكاية حدثت فى المغرب ويعود مرة أخرى فيحكى قصة عفان وغلامه الزنجى ولها مثيل فى ألف ليلة .

وسنعرض لجزء ورد فى مخطوط للتحفة بالجزائر نشره فران ولم يرد فى باقى المخطوطات .

ويتحدث فيه أبو حامد عن القسطنطينية التى يسميها رومية العظمى ونتبين من حديثه عنها أنه لم يشاهدها ولكنه سأل بعض المسلمين الذين يسافرون اليها ممن فى بشغرد عن صفتها وطبعا لا يخلو وصفها من عجائب وغرائب .

---

(٤٧) باشغرد : بسكون الشين والغين المعجمة بلاد بين القسطنطينية والبلغار ، أما أنا فقد وجدت بحلب طائفة كبيرة يقال لهم الباشغردية شقر الشعور ، والوجوه جدا يتفقهون على مذهب أبى حنيفة فسألت رجلا عن بلادهم فقال أما بلادنا فمن وراء القسطنطينية فى مملكة أمة من الفرنج يقال لهم الهنكر ونحن فى وسط بلاد النصرانية فشمالنا بلاد الصقالبة وقبلينا بلاد البابا يعنى رومية والبابا رئيس الافرنج وهو عندهم نائب المسيح وفى غربينا الاندلس وفى شرقينا بلاد الروم قسطنطينية والمسافة الى بلادنا من هنا (حلب) نحو شهرين ونصف ومن القسطنطينية الى بلادنا نحو ذلك وأما الاصطخرى فقد ذكر فى كتاب من بشجرد الى البرتغال (خمس وعشرون مرحلة ومن باشجرد الى البجناك وهم صنف من الاتراك ، ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ١٩٥٥ ، ج ١ ص ٣٢٢ – ٣٢٣

(٤٨) المثقال : لغة كل ما يوزن به قليلا أو كثيرا ، وشرعا قدر مخصوص يزن ٦/٧ ، ٢٢ قيراطا فالمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم ووزنه بالجرام ٤,٤٤ . محمود السبكى . الدين الخالص ، الجزء الثامن ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٩

(٤٩) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٣١ – ١٣٢

(٥٠) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٣٥ – ١٣٨

ويعرج الى ذكر وطنه الاندلس من خلال ما كتبه ابن حزم فى رسالته « أن أرضها شامية فى طينها تهامية فى اعتدالها واستوائها اهوازية فى عظم خراجها وجبايتها وجبايتها .. » (٥١) ، ويظهر هنا اعتزاز أبو حامد بوطنه وحبه له فيختار أجمل صفة فى كل بلـد ويسبغها على وطنه (وبهذا تكون الاندلس جنة الله على الارض) واختيار أجمل ما فى كل بلد يكشف لنا عن دراية ومعرفة أبى حامد بأحسن صفة فى كل بلـد .

ويذكر عجائب مدينة من بلاد كرمان اسمها حمص ثم يتكلم عن البتت والرى واصبهان وبلاد أخرى من مختلف البقـاع لا يربطها رابط الا عجائبها ونستدل من كلامه أنه لم يشاهد أغلبها .

وينحى أبو حامد أخيرا حديث العجائب جانبا ويبدأ بذكر موجزا لخصائص بعض البلدان وما تتميز به وواضح أن هذه الخصائص أو بعضها منقول من كتب أخرى « فالهند بحر هادر وجبلهـا ياقوت وشجرها عـود .. والشام عروس بين نساء جلـوس ومصر هواؤهـا راكد وجوهـا متـزايد تطول الاعمـار وتسود الابشار » (٥٢) .

ثم يذكر الخصائص العملية لبعض البلـدان فيقال حكمـاء اليونان وأطبـاء جنديسابور وصاغة حران وحاكة اليمن .. » (٥٣) .

ويستطرد فيتـكلم عن خصائص البلاد فى الاحجار ثـم خصائصها فى الحيوان وخصائصها فى الملابس وفى الادبـاء ، المركوب ، الحلو ، الثمار ، الرياحين ، الخلق والاخلاق (٥٤) .

ويعود مرة أخرى بعد ما ذكره فى الفصل الثـانى ليتكلم عن المبـانى العظيمة فيذكر سد ذى القرنين نقلا عن ابن خرداذبه ويذكر كنيسة باليمن بنـاها أبرهة بصنعاء ، وقصر بهرام جور قرب همدان .. وحائط العجوز دلوكـا بمصر ويذكر الاهرام ومنارة الاسكندرية مرة أخرى نقلا عن المسعودى (٥٥) .

ويختم أبو حامد الكتـاب بهذا الجزء الاضافى ، وهو جزء صغير لا يتعـدى عشرين صفحة ، ويلاحظ أن بعضا من مواد هذا الجزء وردت فى ثنايا الكتاب . ونعتقـد أن كـاتب هذا الجزء هو أبو حامـد نفسه لان أسلوب الكتـابة واحد وموضوعه هو نفس موضوع الكتاب . ويبدو أن سبب اضافة هذا الجزء أن هناك

---

(٥١) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
(٥٢) أبو حمد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨
(٥٣) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨
(٥٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ – ٢١٧
(٥٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢١٧ – ٢٢٩

بعض المعلومات أضيفت الى معارف أبى حامد ، والارجح أنه عرفها بالاطلاع وليس بالسماع خاصة فيما يخص البلاد من خصائص ، ورأى أن يضيفها بعد أن فرغ من كتابة الكتاب .

وبالنظر الى الكتاب والكاتب مرة أخرى بعد الانتهاء من قراءته نجد أن تحفة الالباب رغم أنه كتاب رحلة لرحالة الا أنه يختلف عن كتب الرحالة كابن جبير ، ابن فضلان ، ابن بطوطة ، وهو أقرب فى شكله الى مروج الذهب - وكاتبه المسعودى من أشهر الرحالة ومع ذلك لم يشتهر مروج الذهب بأنه كتاب رحلة - وان اختلف عنه فى المضمون وطريقة العرض ومنهج الكتابة فضلا عن الروح العلمية والنقدية التى تسود مروج الذهب .

فتحفة الالباب أخذ شكل الكتاب الموضوع له خطة وأبواب وهكذا ، هذا جانب الجانب الاخر وهو المضمون فهو ليس كتاب فى الجغرافيا أو فى التاريخ أو فى حياة الشعوب أو كتاب لرحالة ذو عين لاقطة لكل ما تراه كما نرى عند ابن جبير وابن بطوطة . ولكنه جمع بين دفتيه بعض غرائب وعجائب الدنيا ، وكثير منها الان لا يأخذ هذه الصفة وان كانت تعتبر عجيبة فى العصر الذى حكيت فيه . وهناك عجائب أخرى ولكنها حقائق موجودة وملموسة ، رآها أبو حامد ونشاهدها نحن الان وتعتبر اليوم وغدا عجيبة مثل الاهرام .

ويرى البعض أن اهتمام العلماء بأبى حامد راجع لانه كان من أوائل من اتجهوا بالعلم الجغرافى العربى نحو ما يسمى بعلم الكون أو الكوزمولوجى Cosmology مع شىء من حركات الوحدات الكونية والبحث عن أسبابها وتعليل مظاهرها وهو ما يسمى الكزموجونية Cosmogony (٥٦) .

واذا نظرنا الى تعريف علم الكون أو علم الكونيات نجد أن مجال البحث فى أصل ووصف ومسح الكون وعلاقته بالكرة الارضية ويعتمد هذا العلم الى حد كبير على علوم الرياضيات والفلك والجيولوجيا الفلكية ، وكان قديما مرادفا أو على الاقل وثيق الصلة بالجغرافيا والفيزيوغرافيا (٥٧) . نجد أن تحفة الالباب بعيدة كل البعد عن علم الكونيات .

وربما يرجع سبب اهتمام العلماء به الى أنه تكلم فى رحلته عن مناطق ندرت زيارته الرحالة لها خاصة فى تلك العصور (روسيا - هنغاريا - بلغاريا) حيث كان اهتمام معظم الرحالة منصبا على العالم الاسلامى ، أما هذه الاصقاع فلم تحظ بزيارة الرحالة الا نادرا . لذلك كان الاهتمام بما كتب أبو حامد .

---

(٥٦) حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٦٦ - ٦٧
(٥٧) يوسف التونى . معجم المصطلحات الجغرافية ، ص ٤١٩ - ٤٢٠

وقد كانت مصادر تحفة الالبــاب ثلاثة المشاهدة ، السماع ، النقـل ، ويبدو أن قراءتــه كانت محدودة فاعتماده على الكــتب كان ضئيلا ويبــدو ضعف هذا الاعتماد فيما ذكره من كتب ..

واذا كان الكاتب يكتب كل ما رآه أو سمعه لاحتوى الكتاب على مادة ضخمة جدا وكانت افادته أعظم من ذلك بمراحل . ولكن يبدو أن الكاتب لم يكن يرى أو يسمع أو ينقل الا ما يوافق ما اختطــه لنفسه ، وما يعتقده بــأن هذا هو المفيد ، فقلت مادته وتضاءل نفعها .

ولو أن أبا حامد حاول حتى أن يمرر ما رآه أو ما سمعه على عقله لاخرج لنــا مادة أقيم وربما راجع ما كتبه وغير ما اختطه لنفسه ولكنه قنع بأن يكون دوره هو دور الناقل فقط سواء مما تراه العين أو تسمعه الاذن .

ورغم أن التحفة مليئة بالعجائب والخرافات الا أننا اذا حاولنا أن نقيم تلك المصادر التى استقى منها أبو حامد معارفه لوجدنا أن أصدق المصادر هو المصدر المتعلق بالمعاينة أو بما رآه هو ، فمــا يزيد عن تسعين فى المــائة من تلك المعارف صحيحة وليست من العجائب فى شىء أما مصادر تلك العجائب هو النقل والسماع وهما المصدران الغالبان على الكتاب .

ولو أن أبا حامد اتبع فى كتابته وتحقيقه القول الذى ذكره عند حديثه عن قلعة أوشان بأنه «ليس الخبز كالمعاينة» (٥٨) وجعله نبراسا له لاخرج كتابا عظيما .

ولكن يبقى أن الكاتب يعرف ما يريد من الكتاب فاختط للكتابة خطة وقسمه الى أبواب ووضع فى كل باب المادة التى تلائمه ، كما تميز الكتاب بأسلوب سهل مفهوم . فلم يعتمد على جزالة اللفظ وتعقيد الاسلوب ، انما جــاء أسلوبه سهــلا ميسورا ، بالاضافة الى عناصر التشويق التى بالكتــاب وحيوية المــادة التى به خاصة فى الفصلين الاول والثالث .

ويعتبر أبو حامد من أوائل من وضعوا كتب العجائب واتجهوا بها تلك الوجهة الخرافية . وقد تبعــه وأخذ عنه كثــيرون كــالقروينى وابن الوردى والدميرى وغيرهم .

وأهمية هذا الكتــاب ربما ترجع الى أنــه قدم مادة يغرم بهــا العامة ويرويها القصاصون للتسلية وفى مجالس السمر بل وكما سبق القول فان به وبــألف ليلة بعض الحكايات المتشابهة ، فلو استطعنا حسم زمن كتابة ألف ليلة لعرفنا أيهما أخذ عن الاخر .

---

(٥٨) أبو حامد . المصدر نفسه . ص ٢١٤ – ٤١٥

يرى رينو أن المؤلف كان بوسعه تقديم خدمات كبرى فى محيط الجغرافيا والتاريخ الطبيعى لو أنه جمع الى طبيعته المتشوقة الى المعرفة نصيبا أوفر من الاطلاع وروح النقد » (٥٩) .

ويرى كراتشكوفسكى أنه من المستحيل تجاهل ابو حامد فى الادب الجغرافى ، فهو قد اكتسب شهرة عريضة لدى جمهرة القراء لان المنهج الذى اتبعه فى الجمع بين معطيات واقعية دقيقة وضروب من العجائب مختلفة فى وحدة كوزموغرافية قد راق كثيرا للاجيال التالية .. وقد خمن ابو حامد تخمينا صحيحا حاجة الاجيال القادمة الى هذا الضرب من المؤلفات ، فمنذ ذلك الحين أصبح حظ الكوزموغرافيا بما يلازمه من عناصر الغرائب محببا الى الطبقات الشعبية بشكل خاص . وليس فى مقدورنا بطبيعة الحال أن نعتبر هذا النمط خطوة تقدمية فى ميدان العلم ، اللهم اذا استثنينا نقاطا معينة فيه » (٦٠) .

وهذا البحث لا يسعى الى تقييم أبى حامد بمفاهيم عصرنا فكل شخص رهين عصره وملابساته وأفكاره وظروفه الاجتماعية والنفسية التى لا نعرف عنها الا القدر اليسير . وفى ضوء هذا لا نملك الا توجيه الشكر لابى حامد على ما قدمه للعالم من مادة عن بعض مناطق شرق أوربا وان بدت نذيرة ، الا أنها مادة ثمينة لقلة من كتب عنها خلال تلك العصور .

وان بدأ بعض اللوم فى سطور البحث فهذا راجع الى أن كاتبنا كان بوسعه تقديم معلومات قيمة وكثيرة جدا عن تلك المناطق خاصة انها أصبحت بمثابة وطنه حيث تزوج منها هو وابنه وقبيل وفاته فى بغداد كان يتمنى العودة اليها . بالاضافة الى ذلك أنه عمر الى التسعين . ولهذا كان أحرى به أن يقدم لنا فصولا ممتعة ومتنوعة وذاخرة بكل المعارف المتاحة فى زمنه . ولكن للاسف كان اهتمامه وشاغله الاكبر هو الاخبار عن كل ما خرج عن نطاق المألوف فى عصره .

وأخيرا فاننا لا نبخس أو نقلل من قدر المادة العجائبية التى قدمها لنا أبو حامد فهى رغم عدم افادتها لنا معرفيا الا أننا نشعر بالتشويق والاثارة عند قراءتها بل حقيقة تجعلنا تلك المادة أو الحكايات المثيرة نترك زماننا عائدين الى زمن تلك الحكايات – بالخيال طبعا – متحلقين فى جلسات السمر وأمسيات الليل المقمرة.

وبالتأكيد كان لهذه المادة نفع كبير فى تلك العصور حيث أنها كانت منبعا هاما للترفيه عن النفس والترويح عنها بعد عناء يوم حافل . فكانت هى أحاديث

---

(٥٩) كراتشكوفسكى ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٥
(٦٠) كراتشكوفسكى ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٧

السمار فى الليالى - بدليل كثرة المستنسخات من هذا الكتاب وظهور عشرات المؤلفات بعد ذلك فى العجائب - فضلا عن أنها كانت دافعا وباعثا لروح الرحلة والمغامرة والبحث . لذلك فهى قد أدت خدمة كبيرة للمعرفة ولو بطريق غير مباشر .

د. شوقى عبد القوى عثمان حبيب

محفوظ .. والرواية .. ونوبل

الفرض الأدبى :

الحديث عن كاتب مثل نجيب محفوظ ليس بالامر السهل ، لأنه ليس أديبا طال عمره ، وظل يمارس الكتابة الادبية حوالها ستين سنة بلا انقطاع فحسب ، وانما لأنه نال رضا شعبيا واعلاميا وحكوميا ، بل لقد رضى عنه اليمين واليسار ، ومن هم بين اليمين واليسار فى الثقافة العربية المعاصرة ، لذلك فقد طبعت أعماله عشرات المرات ، وقدمت جميعا فى السينما .. وأحيانا فى الاذاعة والمسرح . كما ترجمت الى بعض اللغات العالمية ، حتى قبل أن يظفر بجائزة نوبل سنة ١٩٨٨ . والتساؤل الذى تحاول هذه الدراسة الاجابة عنه هو : **كيف تحول محفوظ الى مؤسسة أدبية ، تجذب أنظار المثقفين .. وغير المثقفين على اختلاف رؤاهم الأيديولوجية ، وتعدد مواقفهم الانسانية .. ؟!**

* * *

١ - الرجل :

- نجيب محفوظ .. يحمل اسما مركبا من اسمين . واسم أبيه عبد العزيز ، وكان يعمل موظفا صغيرا ، وفى أواخر حياته عمل بالتجارة .
- ولد فى ١١ ديسمبر سنة ١٩١١ فى شارع الجمالية ، القريب من منطقة الحسين والأزهر فى القاهرة القديمة .
- انتقل الى منطقة العباسية ، وهو صبى فى الثانية عشرة من عمره .
- كانت له أربع أخوات .. وأخان .. وهو السابع الصغير - الذى يشبه «كمال» فى ثلاثية «بين القصرين» .
- نشأ فى بيئة يسيطر عليها جو دينى صارم ، وتقاليد شعبية محافظة .
- أمه سيدة متدينة متحررة الى حد ما ، وكانت تصحبه ازيارة متحف الآثار .
- أبوه كان مثقفا ثقافة كلاسيكية متوسطة ، وينتمى سياسيا الى حزب الوفد - وهو حزب ليبرالى شعبى - يمثل اتجاه الاغلبية فى مصر من سنة ١٩٢٣ - ١٩٥٢ . وقد أثر انتماء والده لحزب الوفد على الكاتب وأبطال

بعض رواياته ، لأن محفوظ كان متعــاطفا مع الجناح اليسارى فى حزب الوفــد . وحين قــامت ثورة يوليــو ١٩٥٢ .. آمن بمبــادئها السياسية والاجتماعيــة . لكنه بعد ذلك نفر منهــا ومن الأساليب التى اتبعتهــا فى الممارسة السياسية . وقد انعكس هذا فى بعض أعمــاله التى صدرت بعد سنة ١٩٦٧ .

- النشأة فى أسرة محافظة وأحياء شعبية قديمة (الجمالية العباسية) ، تركت بصمات فكرية حادة فى نفسه ، انعكس صداها - بقوة - فى كل ما كتب ، لذلك نجد معظم رواياته تدور فى أماكن بعينها هى :

أ - منطقة الجمالية .

ب - منطقة العباسية .

جـ - الاسكندرية . التى تعود أن يقضى فيها الصيف فى مرحلة متأخرة ، لذلك لا تظهر كخلفية فى أعماله الأولى .

لكن المنطقة التى أخذت دور البطولة فى كل أعماله هى **منطقة الجمــالية** فى القاهرة القديمة ، بل انه لم يستطع أن يتخلص من عــالم (الحارة الشعبية ، حتى وهو يكتب روايات ذات طبيعة فكرية أو رمزية .

- عناصر المكان التى تدور فيها معظم رواياته : الحارة الشعبية القديمة فى مصر .. فى أوائــل القرن العشرين ، بيت الأسرة ، المقــهى ، الخمــارة ، الفندق ، بيوت الغنــاء الشعبى .. والعوالم . (منطقــة الأهرام ، شبرا ، مصر الجديدة ، الاسكندرية .. أحيانا) .

- تنقــل فى العمل ابتــداء من ١٩٣٦ بين الجامعة .. ووزارة الأوقــاف .. ومؤسسة السينما .. وجريدة الأهرام .

- أهم الكتاب المعاصرين الذين تأثر بهم : مصطفى المنفلوطى ، عباس العقاد طه حسين ، سلامة موسى .

- بدأ ينشر بعض مقالاته وقصصه القصيرة فى الجرائد والمجلات منذ سنة ١٩٣٠ .. أى منذ دخــل الجامعة .. وقد جمــع بعض قصصه الأولى فى مجموعة «همس الجنون» .

- ومن الأدب العــالمى تــأثر محفوظ ببعض أعمال الكتــاب الروس مثــل : تولستوى ، دستويفسكى ، مكسيم جوركى .. وبعض الفرنسيين مثل : أناتول فرانس ، فلوبير ، بروست ، مالرو ، موريــاك ، سارتر ، كامى .. وبعض الانجليز مثــل : شكسبير ، ويلز ، برنــارد شو ، جيمس جويس ، الدوس هاكسلى ، د. هـ. لورانس .. وبعض الألمــان مثل : توماس مان ، جوته ، فرانز كافكا ..

وقد قرأ لكثير من الفلاسفة ، لكن أهم من تأثر بهم .. فرويد وداروين وماركس وبرجسون .

- تزوج سنة ١٩٥٤ .. وله بنتان : أم كلثوم وعائشة .
- ظل يلتقى بأصدقائه ومعارفه خارج البيت .. فى مقهى الأوبرا ، وسط القاهرة ، أو فى مقهى ميدان التحرير ، أو فى مقهى بالاسكندرية ، حين يذهب اليها .
- لم يخرج من مصر الا مرتين فى زيارتين قصيرتين : لليمن ويوجوسلافيا فى مؤتمرات أدبية ، لأنه لا يميل الى السفر ، الذى قد يتعارض مع نظامه الصارم فى القراءة والكتابة .
- يحب الموسيقى الشرقية والغناء القديم ، لذلك يفضل أغانى منيرة المهدية وأم كلثوم وسيد درويش .

* * *

٢ - الكاتب :

- تعلم فى المدارس وتخرج فى كلية الآداب ـ قسم الفلسفة سنة ١٩٣٤ . وكما تأثر كاتبنا بقوة بالمناطق الشعبية ، التى عاش فيها وهو صغير .. فقد تأثر - بنفس القوة - بدراسة الفلسفة ، لذلك نجد بعض شخصياته الروائية تعانى من أزمات فكرية ودينية ، مثل الصراع بين اليمين (الدين) واليسار (الفكر الاشتراكى) .. وبين الدين من ناحية .. والعلم من ناحية أخرى .. وأخيرا فان بعض شخصياته تعانى من أزمة البحث عن المصير . وعلاقة الأرض بالسماء والانسان بالله . كما فى روايات : أولاد حارتنا ، الطريق ، الشحاذ .
- محفوظ روائى درس الفلسفة ، لذلك حاول - كثيرا - أن يوفق بين العلم والأدب والفلسفة ، لذلك كان يعانى - من خلال بعض شخصياته - أزمة التوفيق بين العقيدة الدينية والاشتراكية العلمية .
- من عوامل نجاح محفوظ - روائيا - دراسته المنظمة للفكر الفلسفى .. ومعرفته القوية بتاريخ مصر القديم والحديث . وهذا ما جعل له رؤية سياسية وفكرية فى كل ما كتب من قصص وروايات . كما أنه انحاز ـ بقوة ـ للمذهب (الواقعى) فى الكتابة . ان كاتبنا حين بدأ سنة ١٩٣٩ ، كانت الواقعية فى طريقها الى الغياب فى معظم الآداب العالمية ، ولاسيما المؤثرة منها فى الأدب والنقد العربى مثل : الأدب الانجليزى والفرنسى والامريكى والألمانى وبعض الآداب الاسبانية .. وبدأت تظهر فيها اتجاهات أدبية

جديدة مثل الوجودية والسريالية واللامعقول ورواية تيار الشعور . لكن محفوظ اختار الواقعية — مذهبا للتعبير الأدبى .. بل لا نغـالى اذا قلنا انه من أهم روادها والمبشرين بها فى الأدب العربى المعاصر .. قاطبة .

— يضاف الى دراسة الفلسفة والتـاريخ والانحياز الدائم للواقعية — منذ بداية الكتـابة حتى النهاية — أن الكـاتب قد انحـاز أيضا الى الطبقـة (البرجوازية) — وخاصة برجوازية التجار والموظفين ، لكى يختار منها نماذجه البشرية . والبرجوازية طبقة كبيرة وخطيرة فى كل المجتمعات .. ولذلك فقـد أرضى أشواق شرائحهـا المختلفة من القراء .. والنقـاد .. والأدباء والصحفيين . وقد أسهمت البرجوازية المصرية — كثيرا — فى الحفاوة بكاتب يعبر عن بعض أزماتها الحادة ..

وأشواقها المشروعة وغير المشروعة . فمحفوظ هو .. (كاتب البرجوازية المصرية) الذى استطاع أن يعبر عن أهم أزماتها الاقتصادية والاجتماعية والعـاطفية والجنسية .. كذلك عبر أيضا عن بعض مشكلاتها السياسية المختلفة وقلقها الروحى ، الذى يتصل بعلاقة الانسان بالميتافيزيقا .

— من أسباب شهرة محفوظ أيضا أنه فطن — منذ وقت مبكر الى أن الرواية نوع أدبى أكثر خلودا وأشد تأثيرا من القصة القصيرة ، لذلك فهو روائى أكثر منه كاتب قصة ، لذلك فقد كتب ٣٢ رواية .. و ١٤ مجموعة قصصية.

روايـات محفوظ :

١ —	عبث الأقدار	١٩٣٩
٢ —	رادوبيس	١٩٤٣
٣ —	كفاح طيبة	١٩٤٤
٤ —	القاهرة الجديدة	١٩٤٥
٥ —	خان الخليلى	١٩٤٦
٦ —	زقاق المدق	١٩٤٧
٧ —	السراب	١٩٤٨
٨ —	بداية ونهاية	١٩٤٩
٩ —	بين القصرين	١٩٥٦
—	قصر الشوق	١٩٥٧
—	السكرية	١٩٥٧
١٠ —	اللص والكلاب	١٩٦١
١١ —	السمان والخريف	١٩٦٢
١٢ —	الطريق	١٩٦٤
١٣ —	الشحـاذ	١٩٦٥
١٤ —	ثرثرة فوق النيل	١٩٦٦
١٥ —	ميرامـار	١٩٦٧
١٦ —	أولاد حارتنا	١٩٦٧
١٧ —	المرايـا	١٩٧٢
١٨ —	الكرنـك	١٩٧٤
١٩ —	حكايات حارتنا	١٩٧٥
٢٠ —	قلب الليـل	١٩٧٥
٢١ —	حضرة المحترم	١٩٧٥
٢٢ —	ملحمة الحرافيش	١٩٧٧
٢٣ —	عصر الحب	١٩٨٠
٢٤ —	أفراح القبـة	١٩٨١

٢٥ – ليالى ألف ليلة ١٩٨٢
٢٦ – الباقى من الزمن ساعة ١٩٨٢
٢٧ – أمـــام العرش ١٩٨٣
٢٨ – رحلة ابن فطوطة ١٩٨٣
٢٩ – العائش فى الحقيقة ١٩٨٥
٣٠ – يوم قتل الزعيم ١٩٨٥
١٩٨٧
٣٢ – قشتمـــر ١٩٨٨

– وقد سئل محفوظ – أكثر من مرة – عن أحب رواياته الى قلبه ، فذكر أنها : الثلاثية ـ أولاد حارتنا ـ الحرافيش ـ حكايات حارتنا .. ويبدو أن هذه الروايات الأربعة ، لها علاقـــة عاطفية وفكرية بحياة الكـــاتب ، والبيئة التى عاش فيها وبعض الشخصيات التى أرتبط بهـــا ، والأزمات الفكرية التى عانى منها .

المجموعة القصصية :

١ – همس الجنون ١٩٣٨
٢ – دنيـــا الله ١٩٦٢
٣ – بيت سيىء السمعة ١٩٦٥
٤ – خمارة القط الأسود ١٩٦٩
٥ – تحت المظلة ١٩٦٩
٦ – حكاية بلا بداية ولا نهاية ١٩٧١
٧ – شهر العسل ١٩٧١
٨ – الجريمـــة ١٩٧٣
٩ – الحب فوق هضبة الهرم ١٩٧٩
١٠ – الشيطان يعظ ١٩٧٩
١١ – رأيت فيما يرى النائم١٩٨٢
١٢ – التنظيم السرى ١٩٨٤
١٣ – صباح الورد ١٩٨٧
١٤ – الفجر الكاذب ١٩٨٨

– ومعنى ذلك أن محفوظ استطاع أن يقدم للتاريخ الأدبى (٤٦) عملا .. وهذا انتاج أدبى ضخم ، أنجزه كاتب عظيم فى حوالى ستين سنة تقريبا .. وهو الآن (١٩٩٣) شبـــه متوقف بسبب الشيخوخة وضعف البصر والسمع ، ولكننا .. ندعو الله أن يمد فى عمره ، حتى يواصل عطاءه .

٣ – الرواية قبـــل محفوظ :

اذا حاولنا أن نتـــأمل الخريطة الأدبية لمسيرة الرواية – قبـــل أن يسهم فيها محفوظ فسوف نجد أن :

١ – تاريخ الرواية الحديثة فى مصر يبدأ قبل محفوظ بحوالى ربع قرن ، أى من سنة ١٩١٤ . التى ظهرت فيها رواية (زينب) لمحمد حسين هيكل .

٢ – الرواية خـلال هذه المرحلة الاولى ، كـانت رومانسية الاتجـاه ، تهتم بمشكلات الحب .. وأحيانا تضيف على هامش الموضوع العاطفى للرواية بعض القضايا الاجتماعية أو السياسية . كمـا نجد فى روايات : زينب لهيكل ، وعودة الروح لتوفيق الحكيم .

٣ – الرواية التـاريخية كانت تكتب بأعـداد كبيرة ، لذلك تكـاد تتساوى الروايات التاريخية والاجتماعية فى تلك الفترة من حيث الكم والكيف .

٤ – معظم كتاب الرواية الرومانسية : الاجتماعية والتاريخية ، كانوا (هواة) غير متفرغين لكتابة الرواية .

٥ – الجيل الذى ينتمى اليه محفوظ من الكتـاب ، يمثل جيل (التخصص) والتفرغ لكتابة الرواية .. وأهم من يمثل هذا الجيل هم : نجيب محفوظ، محمد عبد الحليم عبد الله ، عبد الحميد جودة السحار ، يوسف السباعى احسان عبد القدوس .

٦ – امتاز محفوظ على معظم كتاب جيله بأنه اختار (الواقعية) مذهبا أدبيـا لروايـاته وقصصه ، بينمـا واصل زملاؤه الكتـابة فى اطار الرؤيـة الرومانسية ، ولذلك أسميتهم : «الرومانسيون الجدد» .. لأن الجديد هم الروائيون ، وليس مذهبهم (١) .

٧ – كذلك امتاز على كتـاب جيله ومن تلاه من الرومانسيين والواقعيين على حد سواء بكثرة الانتـاج وجودته . ومغامراته الابداعية ، يحـاول أن يعكس فيها كثيرا من قضايا الواقع ، الساخنة ، لذلك يمكن – بشكل ما – أن نجد صدى واضحا لحركة المجتمع المصرى وقضاياه السياسية والفكرية فى نتاجه الروائى والقصصى .

٨ – عرف محفوظ بشكـل جماهيرى واسع بعد ثورة ١٩٥٢ .. وبعد ظهور عملـه الأدبى الضخم .. ثلاثيـة «بين القصرين» ، لأن هذه الفترة هى مرحلة ازدهار الفكر اليسارى الذى صحب ثورة ١٩٥٢ ، وأعتبر محفوظ واحـدا من أهم أدبـاء هذا التيـار .. لذلك رضيت عنه الحكومـة .. والمثقـفون .. ورجال الاعلام .. والسينما ،، وكتـبت حوله دراسات نقدية .. ورسائل أكاديمية لا حصر لها ، وعلى هذا فقد نـال ما لم ينله الكثيرون .. وحظى بما هو أهم من جائزة نوبل ، حيث اعتبر واحدا من الأدباء العظام .. وهرم الرواية العربية .

* * *

---

(١) طه وادى : صورة المرأة فى الرواية المعاصرة ، ط. دار المعارف . الثالثة ، ١٩٨٤ ، ص ١١٣

٤ - محفوظ .. روائيــا :

أول رواية نشرت لمحفوظ كانت سنة ١٩٣٩ ، وآخر روايــة سنة ١٩٨٨ . وفى خلال هذه السنوات الخمسين مر انتاجه الروائى بعدة مراحل هى :

أ - **المرحلة التــاريخية** (١٩٣٩ - ١٩٤٤) : التى استلهم فيهــا تاريخ مصر الفرعونية ، وقدم فيها اشارات ورموزا تتصل ببعض قضايــا المجتمع المعاصر . وهذه الروايــات هى : عبث الأقــدار ، رادوبيس ، كفــاح طيبة ، ويلحق بها من رواياته الأخيرة : العائش فى الحقيقة (١٩٨٥) .

ب - **الواقعية النقدية** (١٩٤٥ - ١٩٥٧) : كتب فيها روايــات تهتم بتصوير بعض أزمات الواقع المصرى قبل ثورة ١٩٥٢ على المستوى الاجتماعى والسياسى، وهى : القاهرة الجديدة ، خان الخليلى ، زقاق المــدق ، السراب ، بداية ونهــاية ثلاثية « بين القصرين» .

جـ - **الواقعية الفلسفية** (١٩٦١ - ١٩٦٧) : أصيب محفوظ بصدمة فكريــة بعد قيــام ثورة ١٩٥٢ ، لأنه ظن أنهــا قد حققت العــدالة الاجتماعية والحريــة السياسية ، التى كان يدعو اليها فى كتــاباته . ومن هنا اتجه الى كتــابة روايات يغلب عليها البعد الرمزى والتفسير الميتافيزيقى والتساؤل الفلسفى عن علاقــة الانسان بالكون .. ومحــاولة التعرف على بعض القيــم ، التى تربط بين الأديــان المختلفة . وقد انتهى الكاتب من ذلك كله الى أن المتصوف هو أقدر البشر على ادراك الحقيقة العليا ، ومع ذلك لم يتوقف عند المتصوف الا باعتباره شخصية ثانوية ، لأن الصراع الذى دار فى نفسه بين العلم والفلسفة والدين ، حسم بتأثير من فكر داروين وماركس لصالح العلم .

والرواية التى تمثــل هذه المرحلة هى : اللص والكلاب السمان والخريف ، الطريق ، الشحاذ ، ثرثرة فوق النيل ، ميرامار ، أولاد حارتنا .

د - **العودة الى الواقعية النقــدية** (١٩٧٢ - ١٩٨٨) : وقــد أصدر فى هــذه المرحلة الروايات التالية : المرايا ، الكرنك ، حكايات حارتنا ، قلب الليل ، حضرة المحترم ملحمة الحرافيش ، عصر الحب ، أفراح القبة ، ليــالى ألف ليلة الباقى من الزمن ساعة ، رحلة ابن فطوطة ، يوم قتل الزعيم ، حديث الصباح والمساء ، قشتمــر .

وفى هذه المرحلة الاخيرة عاد محفوظ لعالمه المفضل . عالم الأحياء الشعبية ، التى نشأ فيها ، ظل - فى معظم أعماله - عاشقا لها .

كما استمر يكتــب على ضوء المفــاهيم الواقعية للأدب ، ومن هنا كان جريئــا - بالقياس الى كل كتاب عصره - فى طرح بعض القضايا السياسية والصراعات الأيديولوجية ، التى كان يتناقش فيها بعض انتلجنسيا البرجوازية المصرية ، كما

أنه كان قادرا بالاضافة الى ذلك على تصوير الحب والجنس وعالم الشواذ وطائفة العوالم والخدم والعمال ..

كذلك استمر محفوظ وفيا لانتمائه الطبقى .. فأبطال رواياته دائما من الطبقة البرجوازية فى الأحياء الشعبية من القـاهرة ، سواء أكانوا من التجـار أو من المثقفين والموظفين وطلبـة الجامعة . وهو يورد بعض الشخصيات الهامشية من الطبقة الأرستقراطية أو بعض الشخصيات الثـانوية من الطبقة الشعبية .. لكن هؤلاء الأغنياء وأولئك الفقراء — دائما — فى رواياته .. على هامش الأحداث .

ومن هنا يتميز محفوظ بأنه بدأ وانتهى كاتبا واقعيا ملتزما بالتعبير عن الطبقة الوسطى فى المناطق الشعبية من القاهرة القديمة .

ملاحظة أخيرة : يدركها من يتابع تطور النتاج الروائى عنده .. وهى أن البطل فى معظم رواياته ، يتحرك فى مرحلة زمنية قريبة من عمر كاتبنا نفسه ، لذلك نلحظ أن الأبطال فى معظم رواياته الأولى من الشبان .. وفى الوسطى من الرجال .. وفى المرحلة الأخيرة من الشيوخ — كبـار السن . فبطـل احدى مجموعاته الأخيرة (١٩٨٧) ، يقول عن نفسه : «اليوم أبدأ حياة أخرى ، حياة التقاعد . عمر طويل تقضى فى خدمـة الحكومة ، أفنى شبـابى وكهولتى وأطـل بى على الشيخوخة ، وأظلنى بولاء للملك وأربعة رؤساء (جمهورية) ، فلم يشعر أحدهم لى بوجود ..» (٢)

فالبطل هنا معمر عاش عصر الملك فاروق والرؤساء : محمد نجيب وعبد الناصر والسادات وحسنى مبارك .

وشخصيات روايتـه الأخيرة «قشتمر» (١٩٨٨) .. ولدوا فى سنة قريبـة من السنة التى ولد فيها ، وعاشوا فى الأحياء التى عاش فيها ، وهى هنا العباسية .. «العباسية فى شبابها المنطوى ، واحة فى قلب صحراء مترامية .. بدأ التعارف عام ١٩١٥ فى فنـاء مدرسة البراموني الأوليـة . دخلوها فى الخامسة وغادروها فى التاسعة . ولدوا عام ١٩١٠ فى أشهر مختلفة ، لم يبارحوا حيهم حتى اليوم الاول، وسيدفنون فى قرافة باب النصر .. » (٣) .

فشخصيات آخر روايـة ، يتحركون فى منطقة «العبـاسية» ، التى عاش فيهـا مرحلة صباه .. كما أنهم ولدوا سنة ١٩١٠ .. بينما ولد محفوظ ١٩١١

وهذا كله يؤكد أن محفوظ ــ كان يستوحى شخصيات قريبة من عمره الزمنى.. على أى شىء يدل هذا .. ؟!

وننتهى من هذا العرض الموجز لحديثنا عن محفوظ ، لنؤكد أنه كاتب له رؤية فلسفية وسياسية .. وأدبية ، ظل (محـافظـا) عليها من البدىء الى الختـام . وقد

---

(٢) نجيب محفوظ : صباح الورد ، ط. مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٩٩ .
(٣) نجيب محفوظ : قشتمر ، ط. مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٥ .

استطـاع أن يعكس حركة المجتمع المصرى فى نصف قـرن ، ويصور كثـيرا من قضاياه ومشكلاته .. من خلال عالم شمولى تـأخذ البرجوازية الصغيرة مكـانا هاما فيه .

٥ – محفوظ .. ونوبـل :

رغم أن جائزة «نوبل» العالمية ، تمنح منذ سنة ١٩٠١ – فان الأدباء العرب قد يئسوا من امكانية منح واحد منهم لها . وقد سبق أن رشح لها توفيق الحكيم وطه حسين .. لكن باب الفوز لم يفتح لهما – رغم أهمية تراث كل منهما . وهذا ما جعل معظم المثقفين العرب ، يؤمنون أن تلك الجائزة ، لا تمنح لأسباب أدبيـة فقـط .. !!

وفجأة أعلنت الاكاديمية السويدية يوم ١٣/١٠/١٩٨٨ قرارها بمنح محفوظ الجائزة . ومما جاء فى حيثيات القرار : «طبقا لقرار الاكاديمية السويدية ، فقد منحت جائزة نوبل فى الأدب هذا العام لكاتب مصرى لأول مرة ، هو نجيب محفوظ، الذى ولد ويعيش فى القاهرة . وهو أيضا أول كاتب يفوز بالجائزة من بين كتاب اللغـة العربية . وهو يكتب منذ خمسين عامـا . وأعظم انجـازاته هى الرواية والقصة القصيرة . وقد أعطى انتاجه دفعة كبرى للقصة باعتبارها نوعا أدبيـا ، يتخذ من الحياة اليومية مادة له . كمـا أنه أسهم فى تطوير اللغـة العربية كلغة أدبية . ولكن ما حققه محفوظ أعظم من ذلك ، فأعماله تخـاطب البشرية جمعاء ، وليس فقط أولئك الناطقين بالعربية .

ان أدب محفوظ يتميز بالثراء ، والتـنوع الواسع ، وبالواقعية ذات الرؤيـة المباشرة والغموض المثير بدلالاته النافذة ، وان أعماله تشكل فنا عربيا فى القص والرواية ، يخاطب البشرية كلها . وان هذه الأعمال استهدفت اعطاء دفعة كبيرة للرواية ، كنوع أدبى فى الآداب العربية .. »

وفوز روائى عربى بهذه الجائزة العالمية ، له – فى تقديرى – أكثر من دلالة بالنسبة للكـاتب .. واللغة التى يكتب بهـا .، والأمة التى ينتسب اليها ، ولكنى سأكتفى بدلالتين – فقط الآن – وهما :

أ – **دلالـة هذا الفوز بالنسبة لمحفوظ** : أنـه اعتراف عـالمى بدوره العظيم ، باعتباره كاتبا متميزا ، استطاع أن يصور حياة الناس فى بلاده تصويرا واقعيا مؤثرا ، لا يخلو من رؤية فلسفية للكون والحياة والانسان . الأديب الحق صاحب رؤية خاصة – كـأنه نبى – ازاء قضايا الحيـاة الكبرى . ومحفوظ واحد من الكتاب العظام القلائل ، الذين يمكن أن نستشف من أعماله أن له موقفـا فكريا متكاملا ازاء قضايا الحيـاة الكبرى ، التى تتصـل بلعقيدة والسياسة وقضايا المجتمع وعلاقة الانسان بالآخر .

ان عـالم محفوظ الروائى والقصصى عـالم (محلى) بالمعنى الضيق لكلمـة المحلية ، فمعظم أعماله تدور فى أحياء شعبية بعينها فى القاهرة القديمة .. ورغم ذلك فان أدبه يتجاوز تصوير أزمة الفرد الى التعبير عن قضية الانسان .

ب – **هذه الجائزة ذات دلالة أخرى بالنسبة للأدب العربى** : ان الروايـة فن حديث النشأة فى الآداب العـالمية كلهـا . وحين ظهر هذا الفن الجـديد فى مصر – وغيرها من البـلاد العربية – رأى بعض المستشرقين والنقـاد العرب .. أن الرواية شكل أدبى (وافد) .. وأن الأدب العربى ، قد استعار قواعده من الآداب الأوربيـة . دليلهم فى هذا أن رواد الرواية (مثل : هيكـل والحكيم وطـه حسين والمازنى وفريد أبو حديد .. وغيرهم) ، قد تثقفوا ثقـافة أوربية رفيعة . بـل أن بعضهم كتب روايته الأولى ، وهو مقيم فى أوربا ــ فى أثناء دراسته العليا .

ونحن لا نعتقد فى سلامة هذا الرأى ، لأن الظواهر الأدبية ــ ظواهر معقـدة ، وليس هناك سبب واحد .. يؤدى الى وجود ظاهرة ما ــ أدبية أو غير أدبية . وهذا يعنى أن نشأة الرواية العربية ، كانت محصلة لأسباب محلية وأخرى وافدة .

وننتهى من ذلك الى أن الأدب العربى استطاع فى فترة زمنيـة وجيزة ــ حوالى نصف قرن تقريبـا ــ أن يؤصل تقـاليد الرواية .. وأن يجعلها فنـا له وجوده واحترامه على النطاق المحلى والعـالمى فى آن واحد . وبعد أن كـان الادب العربى أدب شعر وخطـابة ، أصبح أدب رواية ومسرح .. باختصار صار أدبـا عالميا ، يبدع فى كافة الأنواع الأدبية المعاصرة : نثرا وشعرا .

الدكتور طه وادى

أهـم المراجـع :

– جمال الغيطانى : نجيب محفوظ يتذكر .
دار المسيرة (بيروت ١٩٨٠

– طه وادى : صورة المرأة فى الرواية المعاصرة .
دار المعارف (القاهرة) ١٩٨٤
دراسات فى نقـد الرواية
دار المعارف (القاهرة) ١٩٩٣

– عبد المحسن بدر : نجيب محفوظ ــ الرواية والأداة
دار الثقافة (القاهرة) ١٩٧٨

– غالى شكرى : نجيب محفوظ من الجمالية الى نوبل
وزارة الاعلام (القاهرة) ١٩٨٨

«دور الأندلس فى النهضة الاوربية»

فى ميدان الفلسفة

حالة أوربا قبل الفتح الاسلامى للأندلس :

يقتضينا عنوان البحث أن نلمس حياة أوربا قبل أن يصل اليها نور الأندلس بحضارته ، فقد شاع التخلف ، وانتشر الجهـل فى تلك العصور ، فمنـذ سقوط الدولة الرومانية الغربية فى أواخر القرن الخامس للميلاد عطت أوربـا فى نوم عميق دام بضعة قرون من الزمان ، قيل أنها وصلت الى ألف عام ، كان نصفها الأول فى عصر الآباء منذ القرن الخامس حتى العاشر ، وكان نصفها الثانى فى عصر المدرسيين ، حاولت فيه أوربا أن تبـدد الظلام وتنفض عن نفسها مظاهر التخلف الذى استولى عليها فى هذه الحقبة الطويلة ، وجاهر مؤرخو الفكر بـأن أوربا حتى فى العصر المدرسى خاصة فيما بين عامي ١٠٠٠ و ١٣٠٠ كانت بيئة غير صالحـة لنشأة العلم واختفت فيها كل مقومات المظـاهر الهامة من حيـاة الانسان .

عاشت أوربا فى ظلام وهمجية وقسوة ، وفشت فيها الامية ، وقلت المدارس وعـز الحصول على الكـتب وانـتشرت الفوضى فى الجامعـات ، وشاع فساد الاخلاق ، وقامت فيها الحروب والاعمال الوحشية ، حتى الكتاب المقدس كان لا يكاد يوجد خارج الأديرة ، والقيـام بنسخة يقتضى عاما ، ولذلك كان ثمنه باهظ ، لا يقـوى على اقتنـائه الا القلة النـادرة حتى رجال الدين قـل من كان يستطيع أن يحرز نسخة كاملة . ويعبر رينود Reinoud فى كتـابه « تاريخ غزوات العرب » عن حال أوربـا بأنها : « افترستها الفوضى وطحنتهـا المحن « فهى » غاصة فى فتن كقطع الليل المظلم » .

ويواصل حديثه فيقول : « كانت حياة الناس تعسة وشاقة وكئيبة تموج دنياهم بالمنـاكر والسيئات وهم عليها مقيمون وبهـا يتعاملون ، بـل لعلهم غـدوا بذلك يتفاخرون ويتنافسون ، وأضحى هذا الحال عاما وعلى كل مستوى واطار » .

وتجسدت هذه الصورة واضحة فى الهبوط الانسانى العام فى جنبات الحيـاة المختلفة ، وكان ملموسا فى غاراتها على الشرق الاسلامى خلال قرنين من الحروب

الصليبية أو مثيلاتها فى الغرب الاسلامى وبدت ظواهر هذا الهبوط فى الفكر والعلم والثقافة والخلق وأسلوب التعامل والالتزام بالقيم والعهود ، ويعتبر صاحب « حضارة العرب » (لوبون) عن ذلك فيقول : « ودامت همجية أوربا البالغة زمنا طويلا من غير أن تشعر بها ، ولم يبد فى أوربا بعض الميل الى العلم الا فى القرن الحادى عشر ، وفى القرن الثانى عشر من الميلاد ، وذلك حين ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم فولوا وجوههم شطر العرب (المسلمون) الذين كانوا أئمة وحدهم » .

ويؤكد على هذا المعنى المؤرخ الأوربى « لين بول » فيصف أوربا ويقارنها بحضارة الاندلس الاسلامية فيقول « تظهر المقابلة جلية غريبة بين حضارة الاندلس وغيرها من المدن اذا ذكرنا أن أوربا كلها فى هذا العهد كانت غارقة فى حماة من الجهل وخشونة الأخلاق » .

ويصرح كذلك بأن « قرطبة العظيمة التى كانت أعجوبة العصور الوسطى والتى حملت وحدها فى الغرب الثقافة والمدينة مؤتلقة وهاجة ، وقت أن كانت أوربا غارقة فى الجهالة البربرية ، فريسة للشقاق والحروب » .

هذه هى الصورة لأوربا التى نقلها لنا المؤرخون الغربيون قبل اتصالها بحضارة الأندلس التى فتحها المسلمون فى أوائل القرن الثامن الميلادى ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، أقاموا حضارة عظيمة لا تقل عن حضارة المشرق الاسلامى انذاك ، واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقى آخرون على دينهم فى تعايش سلمى ، برغم الحروب والمناوشات التى وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة ، وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت فى أيدى الفونسو السادس ملك قشتالة عام ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الاسلامية الى الغرب ، فقد أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها ، فكانت الاندلس مشعل النور فى أوربا أمدتها بالعلم والثقافة الاسلامية ، وقضت فى ذلك نحو ثلاثة قرون .

هذه هى الحقيقة التى نقلها المؤرخون الغربيون أنفسهم فى وصفهم لأوربا قبل وجود الاندلس المسلمة ، حينما أضاء العرب نور العلم والمعرفة وقبل أن تخوض فى منافذ المعرفة ووسائلها لأوربا فنتناول مسألة هامة وحيوية حول استفادة الحضارات من بعضها البعض - والرد على أصحب الدعاوى العنصرية ، ومقولة حصر الفلسفة أو العلم عند جنس بعينه أو أمة دون أمة حتى نصل الى النتيجة الهامة « أن العلم لا وطن له » ، ومن منطلق هذه الحقيقة استفادت النهضة الاوربية بعلوم العرب .

الرد على دعاوى العنصرية :

لقد شاعت مقولة التفريق بين الأجنـاس ، وتفوق جنس على جنس ، أو غير جنس بقدرة الابتكار فى مجال التفلس على الجنس الآخر ، وقد أفرد لهذه القضية الكثير من المؤلفـات ، مما جعل لهـا رد فعل مضاد على عدم صدق هذا القول وأنها لا أساس لها من علم أو دراسة مؤسسة على قواعد يعتد بها .

وهذه النتيجـة العلمية للدراسة فى مجـال « علم نفس الاجنـاس » أدت الى الانطلاق الى حقيقة هامة لها جذورها التـاريخية ألا وهى : أن الأسرة البشرية منذ أن وجدت وعرفت قواعد العلم والحضارة ، وهى تستعين ببعضها البعض ، وببطلان دعوى أنه يمكن استخلاص صفات أى شعب ومميزاته الفكرية والعقلية من بيئته الجغرافية أو من الجنس الذى ينتمى اليه ، وأصبحت دعوى التفلسف أنهـا من نصيب جنس دون الآخر دعوى ممقوتـة ومرفوضة من جانب المنهج العلمى الصحيح .

ورغم هذه الحقيقة العلمية الا أن هناك أصوات رفعت شعار التحزب الجنسى الذى يؤكد تفوق الجنس الآرى الابيض على غيره من الأجنـاس وهكذا تمزقت العلاقات بين الحضارات الانسانية بعضها والبعض الآخر ، وأستقلت كل ثقافة عاليـة عن غيرها من الثقـافات وفى هذه الدعاوى نمت الأحقـاد بين الشعوب بعضها والبعض الآخر ، وتمزقت العلاقات بين الحضارات الانسانية ، وأستقلت كل ثقافة عالمية عن غيرها من الثقافات ، ونمت الأحقـاد بين الشعوب بعضها البعض ، وتمزقت أواصر المودة والتعاون ، وتهيأت الظروف لاستعمار الاقوياء للضعفـاء .

وقد قاد هذه الحملة من التنكر لالتقـاء الثقافات واشعال نار الكراهية بين الشعوب والأجناس ، فريق من علمـاء الغرب والمؤسسات الثقافية التى تتبعهم والتقليـل من دور الحضارة العربية فى الاندلس وفاعليتها فى التأثير على أوربـا والاستخفاف من قبل بعض المستشرقين فى القرن التـاسع عشر ، والاصرار على أن الحضارة الاوربية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونـان والرومان ، والادعاء بأن العرب « بطبيعتهم لم يخلقوا للتفكير الاصيل المبتكر . وقاد حملة التعصيب الدينى » .

والجنس هذه فى القرن التـاسع عشر أمثـال «جيوم تنمـان» Guillaume Tenneman «وفكـتور كوزان» (١٨٤٧ م) V. Causin «وارنست رينـان» (١٨٩٢) E. Renan ممن كانت الفلسفة العربية عندهم صورة مشوهة للفلسفة اليونـانية .

أمـا جمهرة البـاحثين فى القـرن العشرين من أمثـال « موريس ولـف » Maurise Wulf «وبيكـافيـه» Picavet فقـد لانت أحكـامهم من الفـكر العربى الفلسفى ، وأدخلوا فى اعتبارهم ما أنتهى اليه من عناصر أصيلة مبتكرة من وحى العبقرية العربية .

وقد ظهر بعد ذلك التحول فى هذا العصر كتاب سلسلة التراث القديم والوسيط وفى مقدمتهم هذا الفريق الذين شاركوا فى «فصول تراث الاسلام» The Legacy of Islam ففى هذه السلسلة ربطوا فى دراساتهم بين تراث الماضى والحاضر .

وفى الربع الاول من هذا القرن ، قامت فى جامعة أكسفورد حركة جيدة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقـافة اليونان والرمان . وضمت اليها تراث القرون الوسطى المسيحية ، وتراث اليهودية والاسلام ، ثم تـابعت السير ، وأخرجت تراث الهند ، ومصر وفارس . وفى هذه المحاولة كما يصفها د. مدكور جـدة وطرافة وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق . قـام به نفـر من المتخصصين .

وابرزوا فى هذا العمل العظيم ربط الثقافات بعضها ببعض وثم كشف التبادل بين الحضارات المختلفة ، وحذت جامعة «هارفارد» حذو أكسفورد وأوكلت الى «جورج سارتون» تاريخ العلم منذ نشأته الى اليوم .

وأضطلع «ثور ندايك» فى جامعة كلومبيا بتاريخ السحر والعلوم التجريبية . «وجورج سرتـون» George Sarton (١٩٥٦) المشـار اليـه آنفـا يسفه فى كتـبه وأبحاثه الرأى الذى يجعـل العلم (أى علم) خلق مفكر واحد لم يسهم فى انشائه أحد قبله أو يجعل الحضارة – أى حضارة – من صنع شعب واحد لم يسبقه اليها شعب آخر .

واذا كـان مؤرخو العلم من الغربيـين يجعلون العلوم الطبيعية والرياضية اختراعا يونانيا لم يسهم فيه أحد قبلهم ، فان «جورج سارون» يقول فى تفنيد هذا الـرأى : «ان من الضلال أن يقـال ان «اقليدس» هو أبو علـم الهندسة ، وأن «أبقراط» هو أبو علم الطب أو ... فان تاريخ العلم لا يعرف من الآباء الذين لم يولدوا الا أبانا الذى فى السموات ! » ويندد بما ذهب اليه بعض المؤرخين الذين يرون أن التراث العقلى اليونانى خلق عبقرى أصيل ، جاء على غير مثال سابق ويسمونه «المعجزة اليونانية» يسفه هذا الرأى ويعتـبر أن «المعجزة اليونانية» المزعومة لها أب وأم (شرعيان) أما أبوها فهو تراث مصر القديمة ، وأما أمها فهى ذخيرة بـلاد النهرين ، ويواصل «سارتون» أبحاثه ويعقد مقـارنة بين ما سموه بالمعجزة اليونـانية ، وما يسميه هو بالمعجزة العربية فى عصر الاسلام الذهبى – وذلك لأن ما حققه العرب فى المجـال العلمى فيما يقول «سارتون» – يكاد يتجاوز حد التصديق .

ونذكر من الباحثين المنصفين فى هذا المجال فى ظل الدعوة الجديدة التى وضحت معالمها فى هذا العصر وأيدتها هيئة اليونسكو بجهودها ومؤتمراتها حيث أختتم البروفسور «كويلر يونج» T. Cuyler Young بحثا له عن «أثر الثقافة الاسلامية فى الغرب المسيحى» بتركيز مسيحى أوربا المعاصرة بالدين الثقافى العظيم الذى يدينون به للاسلام منذ أن كان أجدادهم فى العصور الوسطى يسافرون الى حواضر الاسلام – فى اسبانيا العربية خاصة – ليتلقوا على أيدى معلميها من المسلمين «الفنون والعلوم وفلسفة الحياة» .

ونذكر من العلماء المنصفون أيضا مؤرخ الحضارات « ول ديورانت » W. Durant المولود عام ١٨٨٥ م و «بول ماسون أورسيل» P. M. Aursel أستاذ الفلسفة الشرقية ، ومدير معهد الدراسات العليا فى باريس وغيرها كثيون.

من منطلق هذه الحقيقة – حقيقة أنه لا يوجد من يعتبر نفسه أنه بانى لحضارة انفرد بها عن السابقين عليه ، نصل الى أن العرب قد تسلموا القبس من بناة الحضارات القديمة منذ منتصف القرن الثامن الميلادى ، وقد بقيت فى يدهم بضعة قرون من الزمان يضيئون بنوره حياتهم وحياة من اتصل بهم أو عاش فى ظلهم .

وفى الوقت الذى أوقد فيه العرب شعلة العلم الوضاءة كانت أوربا منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية فى أيدى القبائل الجرمانية المتوحشة أواخر القرن الخامس للميلاد . فى حالة مزرية من البداوة والجهالة والتخلف ، وحين أخذت تستيقظ بعد هذا الشبات العميق الذى دام بضعة قرون من الزمان لم تجد أمامها الا حضارة العرب والاسلام التى كانت سيدة هذا الأوان .

ومن خلال هذا الاستعراض السابق ليقظة علماء الغرب فى انصاف التراث العربى الاسلامى ، وأن الحضارات الانسانية لا تنفك عن الأخذ والعطاء من بعضها البعض ، أختم هذه الوقفة بمقولة أ. د/ مدكور فى هذا الصدد : «فالثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية ، وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقا جديدة ، ويبعث طاقات شابة . وتحرص الحضارات المختلفة على تعرف أمجاد الماضى والأخذ عنها ، بصرف النظر عن أصولها ومصادرها ، وقديما قالوا : «العلم لا وطن له» .

والحقيقة التى نخلص اليها هى أن الثقافة اليونانية أخذت عن الثقافات الشرقية بخاصة المصرية والهندية ، والثقافة العربية تمت بنسب الى بعض الثقافات الغربية والشرقية وقد أثرت بدورها تأثيرا واضحا فى الثقافة اللاتينية . ثم امتدت أثرها الى النهضة الاوربية . ومن خلال تعدد وتنوع الينابيع وبالتفاعل بعضها البعض ، ومن خلال الأخذ والعطاء يزداد مضمونها خصوبة وثراء ، وما

حضارة اليوم فى أعلى مستوياتها الا حصيلة وحصاد جهود حضارات الأمس ، ومؤتمركم هذا صورة مشرقة لبيان التقاء الحضارات وأخذها بيد بعضها البعض الى طريق العلم والتقدم والتأكيد على وحدة الأسرة البشرية وبهذه الروح وبهذا المضمون يمكن للبشرية أن تخطوا أعظم الخطوات فى سعادة الانسان فى كل مكان.

موضوعات الفلسفة الاسلامية :

لا يخلو الحديث عن دور الحضارة العربية فى الاندلس ، وتأثيرها على أوربا من الاستخفاف من قبل بعض الغربيين المتعصبين ، والاصرار على أن الحضارة الأوربية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونان والرومان ، وانكــار وجود فلسفة عربية اسلامية واتهام المسلمين بأنهم لم يصنعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم كله مسلما بها فى القرنين السابع والثامن الميلادى ، والحقيقة الهامة التى فاتت هؤلاء المنقولين أن الفكر العربى الاسلامى لم يكن أبدا مجرد كوبرى انتقــل عبرة التراث اليونــانى الى أوربا ، كما غاب عن هؤلاء أيضا أمرا آخر وهو أن الفلسفة الاسلامية واجهت مشاكل وقضايا شغلت الفلاسفة المسلمون ولم يعرفها اليونان ، ولذلك أردت أن أقف على هذه القضايا ، مع بيــان أهم الخصائص والسمــات التى تحلت بهــا الفلسفة الاسلامية .

واجه الفلاسفة المسلمون مشكــلات جديدة لم تفرض نفسهــا على أسلافهم ، فنجد ابن سينا ، والفارابى والكندى وابن طفيل وابن رشد تميزوا بفكر وثقافة اتسمت بها عقولهم وتميز بهــا فكرهم فى القضايا التى عالجوها بمنهج يبتعــد تماما عن الفلسفة اليونانية ، فقد عنت الفلسفة الاسلامية لدى هؤلاء الفلاسفة بمشكلــة الواحد والمتعــدد ، ومشكلة الألوهيــة ، والبعث والوحى ، وصلــة المخلوقين بالخالق ، وموضوع النبوة ، ومعضلة النفس وخلودها .

وقد حرص فلاسفة المسلمين على أن يثبــتوا أن الوحى والعقل حق ، وأنهما يختلفان منهجا ويلتقيان فى نهاية الأمر ، بالاضافة الى رأيهم فى الجانب الذى ظهر فيه التأثر شأن البشر فى التأثير والتأثر بعضهم ببعض ، لم يكن المسلمون مجرد نقلة ، بل كــانوا فى شروحهم للنصوص التى ينقلونها يضيفون اليها من نتــائج خبراتهم ، وخلاصة تأملاتهم ويبدون من أصالة الفكر ما شهد بــه المنصفون من المستشرقين أفــادوا مما أخــذوا ، ولكنهم أضافوا ، وزادوا ، حتى فى المنــطق اليونانى ، مع أن المنطق بالذات كان له أثره فى العلوم والتعبير والتدليل ، وبدا هذا واضحا فى أساليب المتكلمين وتعبيرات الفقهــاء ، وفى موقف ابن خلدون فى «مقدمته» شاهد صدق على ذلك .

حقيقة نقل المسلمون عن اليونان ، ولكنهم أضافوا وزادوا وأبتكروا ، لأنهم كانوا ينظرون بعين الى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى الى التعاليم الاسلامية . وظهرت ابتكاراتهم من خلال توفيقهم بين الشريعة والحكمة لدى فلاسفة المشرق والمغرب على السواء فنجد فى المغرب ابن طفيل فى قصته الرائعة «حى بن يقظان» وابن رشد فى مؤلفاته «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و «الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة» و «تهافت التهافت» وقد تناول ابن رشد ببراعة التوفيق بين الحكمة والشريعة ، وبين أن الدين الاسلامى يدعو الى تأمل الكون ، والقرآن مليىء بالآيات التى تدعو الى التعقل والتفكر والحكمة يقول ابن رشد : «فأما أن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به فذلك بين فى غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله (فاعتبروا يا أولى الابصار) وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلى أو العقلى الشرعى معا . ومثل قوله تعالى (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شىء) .

ان الفلسفة عند ابن رشد هى «النظر فى الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعنى من جهة ما هى مصنوعات ، فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها . أما الدين فهو مجموعة من الحقائق أوحى الله بها للأنبياء ، وهذه الحقائق تقدم للانسانية ما يمكن أن يعرفه عن الله ، وما يمكن أن يعرفه عن أمور الشريعة (مثل الثواب والعقاب فى الحياة الأخرى) كما تقدم له المعرفة العملية أى معرفة ما ينبغى عمله لتحقيق السعادة . وما ينبغى الامتناع عنه لتجنب عقاب الآخرة .

اذن تتفق الفلسفة والدين فى نظر ابن رشد من حيث الموضوع فكلاهما يبحث فى الله والكون والحياة ، ولكنهما يختلفان من حيث منهج المعرفة .

ويستكمل ابن رشد حديثه فى قضية التوفيق بين النقل والعقل ببراعة ودقة ، وقد استفاد بهذه المسألة رجال الكنيسة فى أوربا سواء فى التفكير الفلسفى أو ما نشأ عنها مثل علم الكلام . الى جانب الموضوعات الخاصة بالفلسفة الاسلامية ، فقد شاركت سابقتها من الفلسفات القديمة فى معالجة الموضوعات التقليدية القديمة من البحث الأنطولوجى فى الوجود ، ولواحقه والايستمولوجى فى نظرية المعرفة ، وأدوات العلم بالحقائق والأكسيولوجى فى قيم الحق والخير والجمال والسعادة ونحوها من موضوعات تقليدية ، وسواء كانت الدراسات الفلسفية من نبع العقلية الاسلامية وعقيدتها ، أو الموضوعات المعروفة لدى اليونان ، فان العقل الفلسفى الاسلامى قدم لأوربا افرازا عظيما أنار لها طريق الفكر والثقافة عبر معابر مختلفة ستكون موضع حديثنا بعد قليل .

خصائص الفلسفـة الاسلاميـة :

تميزت الفلسفة الاسلامية بمزايا وخصائص عن فلسفة اليونـان وأول هذه المزايا كما أثرت آنفـا أنها فلسفة دينية تقوم على أساس من الدين لأن رجالها ربوا ونشأوا فى أحضان العقيدة الاسلامية ، وقد تربى الفلاسفة على الأبحاث الدينية والدراسات الكلامية التى انتشرت فى ربوع المجتمع الاسلامى ، وأصبح وسيلة وسلاحـا خطيرا ، دافع به المتكلمون والفلاسفة عن الدين والـرد على أصحاب الملل الأخرى .

وكثيرا ما حاول فلاسفة الاسلام بوجه عام يدعموا آراءهم باسانيد من الكتاب والسنة ، وابن رشد له فى هذا المجـال قدم راسخ . ونرى الفلسفـة الاسلامية ترعى بالدرجة الأولى العنـاية بدراسة الواحد ، وتحلل فكرة الألوهية تحليـلا شاملا دقيقا لم تسبق اليه ، ودارت الابحاث الفلسفية حول تصوير البارى جل شأنه تصويرا أساسه التجريد والتنزيه ، والوحدة المطلقة والكمال التام ، وعن الواحد صدر كل شىء ، فهو المبدع والخالق ، أبدع من لا شىء ، وخلق العالم من الأزل ونظمه وسيره ، فالعالم معلول له فى وجوده وبقائه ، أبدعه بمحض فضله ، ورعاه بعنـايته ، وأخضعه لقوانين ثابتـة ، ونظم محكمه ، وعلى هذا الطبيعـة ، والكسمولوجيا مرتبطتـان فى الفلسفـة الاسلامية ارتبـاطا وثيقـا بالميتـافزيقا .

ونظرة فلاسفـة الاسلام الى أن الروح مصدر الحيـاة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة ، ففى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها وتمد بعضها بالعلم والمعرفة . وللفضائل قيم ذاتية ، والحلال بين والحرام بين ، وفى وسع العقل البشرى أن يكشف عن ذلك ، ولكن الوحى يدعم العقل ويؤيده .

وبهذا الطـابع الدينى والروحى استطاعت الفلسفة الاسلامية أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، بل وتتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة ، وما كان لرجـال الدين فى القرون الوسطى أن ينكروا فلسفة تقـول بالخلق والابـداع ، وتبرهن على خلود الروح ، وتؤمن بالجـزاء والمسئولية ، والبعث والسعـادة الأخروية ، ولقـد وصل الأمر «بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجبـا بنظرية « الخلافة والامامة الاسلامية» على نحو ما شرحها ابن سينا فى كتاب الشفاء الى حد أنه شاء أن يطلق على البابا لقب «خليفة الله فى أرضه» .

ومن خصائص الفلسفة الاسلامية أنها عقلية :

ورغم الجانب الروحى والدينى الذى تتميز به الفلسفة الاسلامية ، الا أنها تتحلى بالجانب العقـلى وتعول عليه كثيرا فى تفسير مشكلـة الألوهية ، والكون

والانسان ، فواجب الوجود عقل محض ، يعقل ذاته بذاته ، فهو عاقل ومعقول فى آن واحد ، ومنه صدر العقل الاول ، فهو أول شىء خلقه الله ، وفى سلسلة متلاحقة صدرت العقول الأخرى التى تدبر شئون السماء ، فيما عدا العقل العاشر ، أو العقل الفعال ، الذى يرعى شئون الأرض .

والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، ويسمى النفس الناطقة وهو ضربان : عملى يسوس البدن ، وينظم السلوك ، ونظرى يختص بالادراك والمعرفة — فهو الذى يتقبل المدركات الحسية ، ويستخلص منها المعانى الكلية بعون من العقل الفعال . وقد انتقل هذا التيار الى الفلسفة المسيحية وكان فلاسفة الاسلام بوجه خاص حمل رايته ، وأثاروا فى القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ، فأيدهم بعض المدرسيين ، وعارضهم آخرون ونمت الدراسات العقلية نموا كبيرا ، وكانت الدراسات النقلية فى القرون الوسطى أقوى وأغلب ، ومن آثر ابن رشد الهامة فى الفكر الاوربى ، حينما حمل راية دراسة التوفيق بين العقل والنقل من خلال منهجه الفلسفى العقلى ، أدى الى شبه انقلاب فى الحياة الاوربية زعزعت سلطان الكنيسة ، وهى من أهم ثمار ابن رشد التى آتت أكلها فى الحياة الفكرية فى أوربا . السمة الثالثة للفلسفة الاسلامية : أنها نجحت فى التوفيق بين الفلاسفة بعضهم البعض فقد عرف العرب شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين والسقراطيين ، وأنصاف السقراطيين والرواقيين والأبيوقوريين ، وجماعة الشكك ، ورجال مدرسة الاسكندرية ، وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو ، وقام فلاسفة الاسلام فى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وكان بعد هذا التوفيق من الأساس الهامة التى قامت عليها الفلسفة الاسلامية من الكندى الى ابن رشد فى التوفيق بين العقل والنقل .

ويؤكد د. مدكور على مسألة هامة نتجت من التوفيق الذى حاوله الفلاسفة المسلمون ويعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية ، ففى أخذ العرب عن أفلاطون ما قربهم من الأوغسطينين ، ورجال المدرسة الفرنسيسكانية بوجه خاص ، وقد رأى هؤلاء فى بعض النظريات الاسلامية ما يتلاقى مع آراء ألفوها من قبل ، فاستساغوها وأطمأنوا اليها ، وفى تعلق فلاسفة الاسلام بأرسطو ما وجه اليه أنظار المسيحيين ، وحملهم على ترجمة كتبه ، ودفع كثيرين من رجال القرن الثالث عشر الى درسه والتعليق عليه، وبخاصة القديس «توما الأكوينى» (١٢٧٤ م) الذى يعتبر من هذه الناحية بين اللاتينيين بمثابة ابن رشد بين العرب .

أما السمة الرابعة للفلسفة الاسلامية أنها وثيقة الصلة بالعلم ففلاسفة الاسلام جميعا كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءا من الفلسفة ، وقد عالجوا

مسائل فى الطبيعة ، كما عالجوا مسائل فى الميتافزيقا ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب «الشفاء» .

والكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، وكذلك الفارابى الذى كان له بحوثا فى الهندسة ، وعلم الحيل (الميكانيكى) وهو موسيقى كبير ، ولم يخرج الأمر عن ذلك فى بلاد الاندلس ، فقد كان ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد أطباء وان تفاوتت رتبتهم ، وكتاب الكليات فى الطب لابن رشد الذى ترجم الى اللاتينية فى منتصف القرن الثالث عشر مثالا جيدا لعرض القضايا الكلية والمبادىء العامة .

هكذا وصلت الفلسفة الاسلامية أو نقول المولود الجديد الى أوربا بخصائصه الجديدة من ثراء فى الفكر ، والتزام بالعقيدة ، التى أتاحت الحرية الكاملة للبحث والتقصى فى جميع ميادين الفكر فى مناخ يتحلى بتقديس العلم والعلماء ، أقول فى هذا المناخ الرائع وصلت حضارة الاندلس لأوربا وزعزعت هيمنة وسيطرة الكنيسة الخانق على الانسان الاوربى ، فكانت كالزلزال الذى هز كل البناية الاوربية فى جميع أنواع العلم والمعرفة .

ميادين الاتصال بأوربا :

قبل أن نمضى فى ابراز دور الترجمة فى النهضة الاوربية ، نقف قليلا أمام ميادين ومسالك الاتصال بين العالم العربى الاسلامى الذى كان يمثل فى ذاك الوقت قمة ما وصلت اليه الحضارة الانسانية .

١ – أول هذه الميادين وأخطرها هو الاندلس التى فتحها العرب سنة ٩٢ هـ (٧١١ م) فكانت بذلك أول قطر يقتطعه العرب من أوربا المسيحية ويضمونه الى دولة الاسلام ، ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفا واتساعا وضيقا ، ولكنها مثلت على كل حال وجودا عربيا فى هذه القطعة من أوربا وجودا لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الاسلام فى شبه الجزيرة فى سنة (١٤٩٢ م) بل استمر بعد ذلك ممثلا فى المورسكيين – أى المسلمين الذين أرغموا على التنصر وهم الذين بقوا فى اسبانيا حتى القرن السابع عشر الميلادى حينما تقرر طرد جماعات كبيرة منهم الى الشمال الافريقى ، وبدراسة هذه الفترة نجد أنها بلغت من حيث العدد والأرقام طيلة تسعة قرون تقريبا وهى مدة حيوية ونشيطة فى جميع ألوان المعرفة ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى كانت مدة كافية لكى يترك العرب فى الشعبين الاسبانى والبرتغالى من رواسب حضاراتهم ، مالا يزال سمة وبصمة واضحة لهم حتى اليوم . بل ان اسبانيا بالذات كانت معبرا انتقلت من خلاله الحضارة العربية

الى أوربا وأمريكا . بل من المدهش أن فى الوقت الذى تحاول اسبانيا القضاء على بقية الشعب الاسلامى فى داخل حدودها ، نجد هذا الشعب يقوم بدور كبير خارج حدودها منذ أوائل القرن السادس عشر ، فقد استطاعت أن تمد رقعة نفوذها فى اتجاهين : الى القارة الاوربية حينما أقامت امبراطورية ضخمة سيطرت على الشطر الاكبر من أوربا فى ظل الأسرة النمساوية ، ثم نحو أمريكا هذه القارة الحديثة الاكتشاف سنة (١٤٩٢ م) ومن الصدف أن هذا الاكتشاف يلتقى فى فترة سقوط غرناطة فى أيدى الملكيين الكاثوليكين ، ولم تمضى سنوات على هذا الاكتشاف حتى كانت اسبانيا والبرتغال – وهما ما زالتا بعد متشبعتين بالحضارة العربية الاسلامية – تقتسمان ملك الشطر الاعظم من القارة الامريكية من كاليفورنيا فى الشمال الى أرض النار فى أقصى جنوب القارة ، وكان من الطبيعى كذلك أن يحمل الفاتحون الاسبان الى العالم الجديد كثيرا مما استقر فى دمائهم ونفوسهم من عناصر عربية فى جميع ألوان المعايشة التى عاشوها خلال القرون العديدة فى اسبانيا العربية .

الميدان الثانى : لالتقاء الشرق العربى وأوربا كان فى جزيرة صقلية الشطر الجنوبى من ايطاليا ، فقد حدث فى هذا الجزء من أوربا شىء شبيه بما حدث فى شبه جزيرة أيبريا ، وان كان على نطاق محدود سواء فى الزمان أو فى المكان . فقد بقيت صقلية فى أيدى المسلمين حتى أستولى عليها النورمنديون فى سنة ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) . وقد تكررت فى صقلية ظاهرة التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الاسلامية والاوربية المسيحية على ما حدث فى اسبانيا .

أما الميدان الثالث : الحروب الصليبية التى استمرت من سنة (١٠٩٧ م) الى سقوط آخر معاقل الصليبين فى أيدى المماليك فى سنة ١٢٩١ ، ولم تمنع الحروب التى ظلت سجالا بين المسلمين والصليبيين على طول هذين القرنين من الاحتكاك المستمر بين الفريقين ، وقد أدهشت المفاجأة لأولئك الصليبيين الاوربيين أن رأوا أن العالم الاسلامى لم يكن كما يتصورون ، بل رأوا أنه على درجة كبيرة من الرقى والتقدم فى مختلف ميادين الحضارة ، وهكذا بدءوا يستفيدون من عالم الاسلام ويأخذون كثيرا من عناصر حضارته .

بعد هذا الحديث على مسالك الالتقاء بين حضارة العرب والعالم الغربى ، تتناول الدور الخطير والهام فى النهضة الاوربية – وهو دور الترجمة .

دور الترجمة فى النهضة الأوربية :

ان نهضة أمة من الأمم يلزمها معرفة حضارة الأمم الاخرى ، ويلزم لهذه المعرفة الترجمة لها الى لغة هذه الأمة ، هكذا فعل العرب المسلمون ابان يقظتهم

فى عصر الاسلام الذهبى أيام بنى العباسى ، وهكذا فعلت أوربا فى عصر النهضة التى بدأت بالعصر المدرسى ، وبلغت ذروتها ابان القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادى . ذلك أن أوربا قد غطت فى نوم عميق منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية أواخر القرن الخامس حتى القرن الحادى عشر ، وحينما أرادت أن تعود الى ماضيها أدركت أنها لا تجيد لغة هؤلاء الأجداد من اليونان عندئذ عمدت الى تراث العرب المسلمين الذين كانوا قد نقلوا الى لغتهم تراث اليونان ، وجدت فى نقله الى اللغة اللاتينية التى كانت لغة العلم فى أوربا ابان ذلك العصر ، حتى تيسر لها أن تعرف لغة أجدادها ، وتنقل عنها رأسا من غير وسيط . فاتجهت أوربا الى التلمذة على يد علماء الاندلس ، وبدأ ذلك فى حركتين من أوسع حركات الترجمة فى تاريخ النهضات ، وبهما استهدفت أوربا نقل التراث العربى الاسلامى الى لغتها العلمية (اللاتينية) ، وقد بدأت الحركة الاولى فى صقلية – وهى تحت الحكم العربى أبان النصف الاخير من القرن الحادى عشر ، واستمر قرنا من الزمان ، وكان رائد الحركة قسطنطين الافريقى ١٠٨٧م أما الحركة الثانية فكانت فى اسبانيا ، وكانت أوسع نطاقا ، وأكثر شمولا ، بدأت فى النصف الاول من القرن الثانى عشر وأمتدت بضعة قرون من الزمان وكان رائدها المونستير ريموند Raymonde رئيس أساقفة طليطلة ، فكان له الفضل فى نقل التراث العربى الاسلامى الى أوربا المسيحية يرجع الى رجل من كبار قساوسة الكنيسة فى وقت أشعلت فيه الكنيسة نيران الحروب الصليبية وقد جمع فى طليطلة الكثير من المصادر العربية بفضل اليهود وصلتهم بالطرفين ، لا سيما بيع وتجارة المخطوطات ، خاصة أنها كانت تجارة رابحة فى هذه الفترة ، وأعان على هذا الفونس الحكيم ملك قشتالة (١٢٨٤ م) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة وكان يريد بالقشتالية أن تصبح عالمية .

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، ومنهم من أستقر فيها وأقام بها مثل ابراهيم بن داود الاسرائيلى (١١٨٠ م) والراهب هرمان الالمانى (١٢٧٢ م) وجيرار الكريمونى (١١٨٧ م) والمطران دومنيك جند سالينوس (١١٥٠ م) الذى عنى بالجانب الفلسفى ، واليه يرجع الفضل فى ادخال عدد من فلاسفة الاسلام فى العالم اللاتينى ، ولم يقف عند الترجمة ، بل ألف وكتب ، وكتبه أشبه ما يكون بملخصات لبعض الكتب العربية .

أما بلرم عاصمة صقلية قد نشطت فيها حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور «فردريك» الثانى الذى شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية ، ولعله قد حصل على كتب ابن رشد جميعا .

ولا يفوتنا أن أذكر من فريق المترجمين الذين كـان لهم طريق السبق فى هذا الميدان «ميشيل اسكوت» (١٢٣٥ م) ، تلك الشخصية شبه الاسطورة التى كانت مملوءة نشاطا وحركة من المترجمات فكـان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان ، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم ، وبذا استطاعت «بلرم» أن تترجم لأحسن المؤلفين وعلى رأسهم ابن رشد ، وقـد حرص الامبراطور على أن يـوزع ترجمـاته على الجامعـة الاوربية ، رغبـة فى نشر العلـم وبدافع من منـافسة البابا غالبـا .

وقد أشاد الباحث الأوربى «جوان أندريس» Juan Andrés بفضل العرب على الحضارة الاوربية اذ نشر فى أوربا بالايطالية فى (برما ١٧٨٢ – ١٧٩٩ م) كتـابا فى سبعة مجلدات تحت عنوان : أصول كـل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة ، ثم أعاد نشرها فى روما منقحا موسعا بين سنتى (١٨٠٨) ، (١٨١٧) فى ثمانية مجلدات وفيه أكد أن النهضة التى قامت فى أوربا فى كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات مردها الى ما ورثته عن حضارة العرب .

وكان البابا سلفستر الثانى (١٠٠٣ م) قد قام برحلة الى الاندلس فتأثر بالعلم العربى تأثيرا بـالغ العمق ، ولا سيما فى الرياضيات ولعله أول مسيحى قـام بتعريف أوربا بالأرقام العربية الاسبانية التى كان ينقصها الصفر وقتذاك . وقد ازدهرت هذه الفترة الحياة العقلية فى الاندلس ، وكان يمثل التفكير الفلسفى فى القرن الحادى عشر كل من ابن جيبرول اليهودى (١٠٥٨ م) وابن باجة ، وابن طفيل وابن رشد .

ونتناول بايجاز شديد ما تم ترجمته من قبل أوربا فى مجال الفلسفة بالذات ، والذى أثمر فى تكوين العقليـة الاوربية ، وكـان له دوره فى النهضة الاوربيـة خاصة أن الفلسفة كما أشرنا من قبل ملازمة للعلم ، وأن فلاسفة الاسلام ، كانوا علماء وأطباء ، وفلاسفة . فقد عرف اللاتين الكندى أولا كعالم ، ثم كفيلسوف ، وقد ترجم له أربع رسائل صغيرة هى :

١ – فى العقـل .
٢ – فى الجواهر الخمسة .
٣ – فى ماهية النوم والرؤيـا .
٤ – فى البرهان المنطقى .

وعرفت أوربا عن طريق الاندلس من علماء المشرق الفارابى وكانت معرفته أوضح لدى اللاتين عن الكندى ، وان لم يترجم من كتبه الفلسفية حسب علمنا الا «احصاء العلوم» و «مقلة فى العقل» وقد ناقش هذا الكتاب مشكلة العقل أو

مشكلة المعرفة ، التى تعتبر احدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التى أسهم فيها الفارابى وابن سينا بنصيب كبير .

والكتاب الثالث «التنبيه الى السعادة» ومن المعروف أن كبـار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحين عرفوا الفارابى ، وكثيرا ما أشار اليه «ألبير الكبير» و «روجر بيكون» وكأنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الاستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب .

وقد عنى اللاتين عناية فائقة بابن سينا خاصة موسوعته الفلسفية «الشفاء» وقد ترجمت هذه الموسوعة على مرحلتين ، مرحلة مبكرة فى النصف الثـانى من القرن الثانى عشر ، ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة .

وقد تم ترجمة كتاب الغزالى «مقاصد الفلاسفة» على أيدى جند . ساليونس ، وكان لهذا الكتاب الفضل فى فهم الفلسفة الاسلامية عند الأوربين .

كما نجد آثار كتاب الغزالى «تهافت الفلاسفة» والذى ترجم متأخرا فى أخريات القرن الخامس عشر — واضحة عند القديس توما الأكوينى خاصة فى كتـاب «الخلاصة فى الرد على الأمم» .

وعرفت أوربـا ابن باجة أول فلاسفة الاندلس الكبـار ، وان لم يقفوا عنده طويلا الا عند رسالته فى «الاتصال» التى أشار اليها «ألبير الكبير» وهى بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التى شغلت مفكرى القرون الوسطى عامة ولم تصلهم رسالته «تدبير المتوحد» ولم تترجم الى العبرية الا فى القرن الرابع عشر .

وابن طفيـل فقد ترجمت قصته الفلسفية الرائعة «حى بن يقظـان» فى القرن السابع عشر (١٦٧١ م) .

أما ابن رشد الذى كان أكبر فلاسفة الاسلام حظا من الترجمة اللاتينية فقد ترجمت شروحه على أرسطو بصورها المختلفة ، من صغيرة وكبيرة وتلخيصات ، ويبلغ عدد هذه الشروح نحو ٣٨ شرحا . ترجمت على مرحلتين الاولى فى القرن الثالث عشر ، وعول فيهـا على الأصول العربية ، والثـانية فى القرن السادس عشر ، وقامت كلها على العبرية حيث تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد ورعايتهم لها ، فجمعوا كل مصادرها وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية ، فقد أسهموا فى الحركة الفلسفية فى القرون الوسطى ، وابان عصر النهضة ويمكن أن يقـال أن فلسفتهم كانت رشيدة خالصة . وقـد أعانت هذه الترجمات على نشر المذهب الرشدى فى الغرب .

ومن الجدير بالذكر ألا نغفل دور مفكرى اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب ، فقد عاشوا فى العالم الاسلامى ، وتأثروا به ، ثم ترجمت مؤلفاتهم الى اللاتينية ، فكـانوا همزة وصل بين الثقـافتين الاسلامية والمسيحية ، وفى مقـدمتهم ابن

جيبيرول صاحب «نبع الحياة» وموسى ابن ميمون صاحب «دلالة الحائرين» .

وقد اعتبر الاول عند المسيحيين مسلما حينا ومسيحيا حينا آخر ، ونفذت آراؤه الى رجال القرن الثالث عشر ، وهى مستمدة من الفكر الاسلامى ، وكم من آراء ونظريات اسلامية انتقلت الى الغرب عن طريق مفكرى اليهود .

وقد أصبح من الثابت أن «روجر» الذى يعتبر الجد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به «فرنسيس بيكون» وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا ، ونذكر بدور جامعة بادروا التى تعتبر آخر معقل لابن رشد والرشدية قد قامت بدراسات فلسفية وطبية مهدت للحركة العلمية الحديثة .

وقد أثارت الفلسفة الاسلامية فى العالم اللاتينى مشاكل شتى ، وحكمت العقل فى أمور كثيرة ، ووضعت طائفة من القضايا الدينية موضع البحث والتحليل ، فعرضت لخلق العالم وقدمه ، وحقيقة النفس وخلودها ، وحاولت أن تفسر الوحى والالهام تفسيرا علميا ، وكانت آراؤها موضع أخذ ورد ، وتأييد ومعارضة ، وشاءت الكنيسة أن تتدخل فى هذا البحث الطليق فتضيق من حدود ، وتفرض على أبنائها آراء معينة ، وتتدخل بالتحليل والتحريم ، وتتحكم فى البحث والدرس ، وهناك من استجاب ، وآخرون لم ينزلوا عند أمرها، ووجدوا فى بلاط «فردريك الثانى» ملجأ ونصيرا على البحث والاستمتاع بالحرية فى الرأى ، وقد حاول بعض رجال الدين أمثال «ألبير الكبير» و «توما الأكوينى» و «دنس اسكوت» أن يوفقوا بين العقل والنقل كما صنع فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم ابن رشد ، فنجد تلميذه المخلص «سيجر البرينتى» Siger Berebent (١٢٨١) كان مثالا حيا فى التحرر من سلطة الكنيسة ، حيث أطلق العنان للتحرر العقلى ، وللأسف كان ثمن ذلك أنه دفع حياته فقد قتل على أيدى شماسة .

ورغم حادثة «سيجر البرينتى» لم يمنع الرشد يبين من أن يسيروا فى طريقهم طوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر من أن يقودوا حركة أضعفت الكنيسة، وكانت من عوامل الاصلاح الدينى ، ومهدت لحرية البحث والدراسة التى امتازت بها النهضة الأوربية .

ولم تكن حادثة «سيجر» الوحيدة من نوعها فقد تعذب الكثير وقتل من جراء الاشتغال بالفلسفة والعلم فى أوربا مما حفلت به كتب التاريخ ونذكر «هرمان فان رزويك» الكاهن الهولندى الذى أحرق بتهمة الهرطقة فى لاهاى سنة (١٥١٢ م) وقد كان هذا الكاهن من تلاميذ ابن رشد .

ورغم الهجوم على ابن رشد من قبل بعض الاوربيين ، الا أنهم نهلوا من تراثه ، فنجد المستشرق «أزين بالاسيوس» أفرد كتابا خاصا بين فيه العناصر الاسلامية التى أخذها «توما الأكوينى» عن فيلسوف قرطبة ، وأن كتب ابن رشد

خاصة «تهافت التهافت» وكتاب «مناهج الأدلة» كانت معروفة حق المعرفة لدى رجال الدين من طائفة «الدومنيكــان» وهى الطــائفة التى ينتمى اليها «توماس الاكوينى» كما أن «ريموند مارتان» أحــد ثمانية من جماعة الدومينكان ـ تلك الجماعة التى أرسلها رئيس كنيسة طليطلة الى بلاد المغرب لدراسة اللغة العربية وكتب الفلسفة والدين .

ويبــين «أسين بلاسيوس» بأدلــة حاسمة ، ونصوص عديدة أن كثــير من نظريات «ريموند مارتان» مأخوذة عن ابن رشد مثال ذلك نظريته فى العلم الالهى، والاصطلاح الدينى ، وقد مهدت لحركة البحث والدراسة التى تميزت بها حركة النهضة الاوربية .

ويشيد بهذا الدور «لويجى رينــالدى» فى بحثه «المــدنية العربية فى الغرب» قال : «ومن فضل العرب علينا أنهم هم الذين عرفونا بكثير من فلاسفة اليونان ، وكانت لهم الأيدى البيضاء على النهضة الفلسفية عند المسيحيين» .

ويشيد «لويجى رينالدى» بدور ابن رشد ، ويعتبره هو المبتدع مذهب «الفكر الحر» وهو صاحب الكلمة المأثورة عند موته «تموت روحى بموت الفلسفة» .

ويضيف العالم الانجليزى «جون روبرتسون» فى كتابه «تاريخ وجيز للفكر الحر» الى ما سبق ذكره فى حق ابن رشد .

«ان ابن رشد أشهر مفكر مسلم لأنه كان أعظم المفكرين المسلمين أثرا وأبعدهم نفوذا فى الفكر الأوربى» .

ولابن رشد فضل لا ينكر على «روجر بيكون» الذى استفاد منه الكثير وذكره فى كتــابه اللاتينى «أبوس ماجوس» وأثنى عليه وعلى مواهبه وسعة علمه وقال «أنه فيلسوف متين متعمق صحح كثيرا من أغلاط الفكر الانسانى ، وأضاف الى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنهــا بسواها وأدرك كثيرا مما لم يكن قبلــه معلوما لأحد ، وأزال الغموض من كثير من الكتب التى تناولها ببحثه» .

ونستطيع أن نقول ان ارتباط الفلسفة الاسلامية بالبحث العلمى ، ساهم فى وضعأسس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية فى جامعة أكسفورد ، كما حاول بعض رجــال الدين مثــل « ألبير الكبير » و « تومــا الأكوينى » و « دانز سكوت » أن يوفقوا بين الشريعة والحكمة كما صنع فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم ابن رشد .

الخــاتمــة :

وهكذا وصلنــا الى هذه الجولة التى أكدنا فيهــا على عدة قضايا فى عــلاقة الأندلس ودورها فى النهضة الاوربية فى مجــال الفلسفة والتى انتهيــنا فيها الى

حقائق تمت عن طريق منهج المقارنة والتحليل وأثبتنا أن العلم لا وطن له ، وسقوط نزعات التعصب المقيت من قبل بعض علماء الغرب ضد الفكر الاسلامى وتراثه سواء عن قصد وسوء نية أم جهل بتراث الاسلام ودوره فى مسيرة التحضر فى أوربا ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى انتحال كثير من المترجمين للتراث الاسلامى لأنفسهم أو اخفائه تماما فى غمرة التعصب التى استبدت بالفرنجة فى أوربا الغربية .

- ان الأسرة البشرية منذ الأزل أخذت وأعطيت من بعضها البعض ، وأن من يتصور بأنه من أصحاب الحضارة المنفردة أو المنقطعة من جذور سابقة ، فهو يعتبر واهم ، ولا أساس له من علم أو حقيقة واقعية .

- بينا مدى قيمة وفاعلية دور الترجمة فى اثراء حضارة الشعوب بعضها البعض ، وأن الترجمة وسيلة عظيمة وفعالة فى التقاء الحضرات الانسانية لتزود أصحاب النفوس المتعطشة للعلم والمعرفة ، وقد كان لحركة الترجمة فى بلاد الاندلس عظيم الأثر والفاعلية فى تحرير العقل الاوربى من الجهل والاستبداد ، وتزويدهم بأهم أسس وقواعد النهضة — وقد استمرت حركة الاحياء عن طريق الترجمة خمسة قرون من الزمان .

- وأيضا عن طريق الترجمة ، حفظت الاصول اليونانية عند العرب ووجهت الأنظار الاوربية لها ، وكان نتيجة ذلك أن تكون جيل يلم باللغات الأجنبية ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية واليونانية ، فأسست فى طليطلة مدرسة لتعليم العربية والعبرية ، وفيها تخرج «ريمون مارثان» الدومنيكان الذى كان على اتصال بالقديس الأكوينى وبعد ذلك بقليل استطاع «ريمون لول» (١٣١٦ م) أن يقرر مبدأ تخصيص كرسى للغات الاجنبية فى الجامعت الاوربية .

- أوضحنا دور الفلسفة الاسلامية فى تحريك العقلية الأوربية ، وتحريرها من استبداد الكنيسة . حتى وان كان الثمن باهظا وفى سبيله دفعت الأرواح .

- أصبح من الواضح عند الانسان المعاصر فى مؤتمراته ، وأبحاثه ومؤسساته العلمية حقيقة هامة وهى أن الثقافات الكبرى تتفاعل بعضها مع البعض ، ومن خلال الأخذ والعطاء يزداد المضمون خصوبة وثراء .

- وأن النهضة الأوربية لم تخرج عن قانون النهضات الانسانية الأخرى ، فقد استفادت بالحضارة العربية الاسلامية فى جميع وجوهها ، وعلى رأسها العلوم العلمية والفلسفية .

- كفل حكام العرب التسامح الدينى ، وبسطوا رعايتهم على أهل العلم من جميع الملل ، وقد حذا ملوك الاسبان حين استردوا بلادهم حذو العرب فى

كفالة التسامح مع من ليسوا من أهل ملتهم ، فقد كانوا يقــاتلون العرب ، وهم يجلون علماءهم ويكنون الاعجاب بحضارتهم ، وكان هذا التأثير أمر عظيم يستحق التسجيل .

أخيرا عندى تسجيل لموقف ، ثم رجاء :

أما تسجيل الموقف فهو يدور حول انبهــار فريق من علماء العرب بحضارة الغرب انبهارا ينسيهم أية معنى أو قيمة لتراث الاسلام ، ولبصمات رجــاله فى الحضارة الغربية . أما الفريق الثانى وهو عكس ذلك فهو يعادى الغرب وكل ما يأتى من عنده خيرا كان أو شر ، فهو كلــه شرور ، وفى بعض الاحيــان يصل الى مرتبة الحرام ، ولهذا الفريق وذاك نقول بأن الحضارة الغربية الآن أصبحت لها مكانتها العلمية العظيمة ، ودورها فى تطور الحياة التكنولوجية بصورة رائعة ، ولكن ليس معنى ذلك أن الانسان العربى ينسحق تحت هذه المشاعر ، وأذكر بأن مقومات العالم الاسلامى نفسه كانت من القواعد الاساسية لبناء هذه النهضة ، وعلى الانسان العربى أن يستعيد نفسه ، ولديه من المقومات المادية والمعنوية مما تساعده على استعادة مكــانته السابقة ، واللحاق بمــا يليق به فى هذه الفترة الحالية ، وما حضارة اليوم الا حصاد زرع الأمس .

أما الرجاء : ألا نقف طويلا عند الذكريات والحديث عن أطلال الأمس ، وأن نوظف الذكريات الى عمل بخطوات قوية وسريعة ، لأن الوقوف عند حد الكلام أمر مؤسف ويؤدى الى الخجل .

الدكتوره آمنة محمد نصير

مصــادر البحث :

دكتور/ابراهيم مدكور :	فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقة . الجزء الثانى
دكتور/أحمد أمين :	ظهر الاسلام . الجزء الثالث
دكتور/توفيق الطويل :	فى تراثنا العربى الاسلامى . تراث الاسلام : الجزء الاول – الثانى عالم المعرفة .
دكتور/عبد الرحمن بدوى :	فلسفة العصور الوسطى . دار القلم
دكتور/عبد الرحمن على الحجى :	التاريخ الاندلسى . من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة , دار القلم دمشق
دكتور/محمود قــاسم :	ابن رشد وفلسفته الدينية . سلسلة الدراسات الفلسفية ,
دكتور/محمد لطفى جمعة :	تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق والمغرب . المكتبة العلمية ,

الادريسى وحديث الفتيــة المغررين

نموذج للاثر العربى فى المعرفــة والكشوف الجغرافيــة

مــقدمــة :

على الرغم من أن العرب مارسوا نشاطا تجاريــا فى البــر والبحر منذ أقــدم العصور التاريخية ، فقد كانت معرفــة العرب الجغرافية محدودة فى الجاهلية ، وكانت تتصل أكثر ما تتصل بالظاهرات الطبيعية وبالجغرافيا الفلكية ، وخاصة لأنهم كانوا يعتمدون فى أسفارهم الليلية على القمر والنجوم فى التعرف على معالم الطرق ومسالكها ، وقد كان سفرهم بالليــل مرتبطا بالظروف المنــاخية القاسية المتمثلة فى ارتفــاع درجة الحرارة فى النهــار نظرا لان معظم البيئــات العربية صحراوية . واستطاع العرب أن يكونوا معرفة طيبة بمنــازل النجوم وأوقــات طلوعها ومغيبها وحددوا بذلك ساعات الليل ، كما حددوا منــازل القمر بثمانية وعشرين منزلا واعطوا كل منزل منها اسما عربيا .

ولعل معرفة عرف الجاهلية بالعالم من حولهم كانت محدودة ونادرا ما كانت تتعدى حدود جزيرتهم أى الى الفرات وجبال طوروس شمالا ، ولكن فى مقابل ذلك كانت معرفة العرب بأنواع التربة ومميزاتها الباطنية وبالعالمين النباتى والحيوانى ممتازة . وفى غنى مفردات اللغة العربية بمصطلحات هذه العلوم دليل قوى على ذلك . ويرى «كراتشكوفسكى» أن ورد أسماء انهار مثل دجلة والفرات ، وبعض الافكار مثل العراق والشام ، وبعض المدن مثل بعلبك ودمشق ، وكثرة تداول هذه الاسماء فى الشعر العربى فى الجاهلية ، ليست دليلا على المعرفة المباشرة أو التجارب الواقعية ، وكذلك الامر بالنسبة لذكر بعض الشعوب المجاورة للعرب مثل الروم والعجم ، كما يرى أن معرفتهم كانت تقتصر على اليهود الذين يسكنون شبه الجزيرة العربية (١) .

---

(١) كراتشكوفسكى ، تاريخ الادب الجغرافى العربى ، ترجمة صلاح عثمان هاشم ، الادارة العامة للثقافة بجامعة الدول العربية ، القاهرة ، الجزء الاول ص ٤١ — ٤٤

ولكننا لا نوافق على رأى كراتشكوفسكى ، لأن معنى هذا الرأى أن العرب كانوا معزولين فى شبه الجزيرة العربية ولا يتعـاملون مع غيرهم ، وهذا غير صحيح ، والا فما الذى كانت تقدمه التجارة التى يقوم بها العرب قاطعين شبه الجزيرة برا ومطوقينها بحرا ؟ ألم تقدم هذه التجارة معرفة بالبلاد التى يـتم معها تبادل المتاجر والشعوب التى تسكن الاقطار المحيطة بشبه الجزيرة ، بل ان المدن التى ذكرها ليست فى حقيقة الامر سوى ثغور صحراوية فى بادية الشام عند نهايات طرق التجارة العربية بين اليمن والشام .

ومن ناحية أخرى فان بعض الجماعات ذات الاصول العربية مثل الفينيقيين كانت لهم أنشطة تجارية وملاحية معروفة ، واذا كان عرب الصحراء قد عرفوا السفر بالليل ، فان الفينيقيين كانوا لا يسيرون فى البحر الا فى الليل أيضا ، حتى أن اليونانيين أطلقوا على نجمة الشمال الثابتة اسم الفينيقى ، ولعل الفينيقيين هم الذين ابتكروا كثيرا من القصص المخيفة التى تروج لاهوال يلاقيها البحارة، من حيوانات خرافية ضخمة ومخلوقات مخيفة وكوارث لا ينجو منها أحد ، مما تردد بعد ذلك فى بعض قصص السندباد وأمثـالها من قصص ألف ليلة وليلة ، وكان ذلك لبث الرعب فى نفس كـل من يفكر فى ركوب المـاء للتجارة ومنـافسة الفينيقيين ، ومعنى ذلك أنهم استخدموا سلاحا نفسيا يضمن لهم احتكار التجارة والملاحـة (٢) .

التوسع الاسلامى دائرة فى المعرفة الجغرافية للعرب :

حين ظهر الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ، كانت توجد بها كثير من الثقافات والأديان ، كاليهودية والمسيحية وبعض أفكار الديانة الفارسية (الزرادشتية) ولكن عبادة الاصنام كانت هى أكثر العقائد شيوعا وانتشارا ، وخاصة فى مكة . وقد خاض الاسلام حربا ضد هذه العقائد جميعا ورغم المعانـاة التى لقيها المسلمون الاوائل وقلة اعدادهم ، فقد كـانت الفترة التى انتشر فيها الاسلام فى كـل شبه الجزيرة قصيرة للغاية ، فبعد اتمام فتح مكة ، ودخول قريش فى الاسلام ، دخلت قبائـل كثيرة فيه ، وبعد مضى عقد واحد على الهجرة كـانت شبه الجزيرة كلها تخضع لدين واحد وسلطة سياسية واحدة ، ثم بـدأت عملية نشر الاسلام خارج حدود شبه الجزيرة .

---

(٢) مصطفى الشهابى ، الجغرافيون العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، سلسلة اقرأ ، عدد ٢٣٠ ص ١٦ – ١٨

ومرة أخرى فان السرعة الكبيرة التى انتشر بها الاسلام خارج شبه الجزيرة تثير كثيرا من الاهتمام فبعد عقدين اثنين من الهجرة كانت كل من العراق وايران والشام وفلسطين ومصر قــد خضعت لسلطة الدولـــة الاسلامية ، وبدأ النـــاس يتحولون الى الاسلام ، ففى عام ١٣ للهجرة فتحت دمشق وبعد ثلاثة أعوام فتح بيت المقدس ، وفى عام ٢٠ للهجرة تم فتح مصر وفى عام ٢١ للهجرة حدثت موقعة نهـــاوند التى عرفت باسم فتح الفتوح . وفى نهـــاية القرن الاول الهجرى (السابع الميلادى) كان الاسلام ينتشر على كل سواحل القـــارة الافريقية المطلـــة على البحر المتوسط وأصبح يشرف على المحيط الاطلنطى . وكانت الدولة الفـــارسية كلها قد أصبحت جزء من أراضى الـــدولة الاسلامية بـــل ان الاسلام تعـــدى فى انتشاره صحراء خوارزم وأصبح يشرف على بحر قزوين وبـــلاد القوقـــاز بين بحر قزوين والبحر الأسود ، كمـــا أصبحت الدولة البيزنطية مهددة من الشرق ، حيث فقدت جزء كبيرا من املاكها من كل من الشام وفلسطين ومصر ، بـــل ان فتح الاندلس حدث فى مطلع القرن الثـــامن الميلادى (عام ٧١١ م) وأصبحت معظم أجزاء شبه جزيرة ايبريا تابعة للدولة الاسلامية .

وفى القرن الحادى عشر الميلادى الخامس الهجرى أصبحت الاناضول تابعـــة للحكم الاسلامى بعـــد أن هزم السلاجقة الدولة البيزنطية حتى عـــام ١٠٧١ م ، وعندئذ أصبحت مناطق جنوب شرق أوربـــا تابعة لحكم المسلمين ، كما أن معظم جزر البحر المتوسط أصبحت جزرا اسلامية ، وتمثل تلك الفترة أقصى ما وصل اليه التوسع الاسلامى (٣) .

هذا ، وقد أثرت الفتوح العربية فى الاقطار المفتوحة تبعا لبعدها أو قربها ، من قاعدة الانطلاق فى شبه الجزيرة العربية ، فكلما كانت الاقطار المفتوحة قريبة من شبه الجزيرة العربية كثر استيطان العرب فى تلك الاقطار وزاد تأثيرهم فيها ، وقد واكب الفتح الاسلامى انتشار اللغة العربية انتشارا سريعا ، وفى عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ — ٨٦ هـ/٦٨٥ — ٧٠٥ م) تم تعريب الادارة ، وأصبحت اللغة العربية لغـــة الدولة الرسمية وفى عهد المـــأمون (١٩٧ — ٢١٨ هـ/٨١٣ — ٨٣٣ م) نقلت العلوم الى العربية ونشطت حركة الترجمة (٤) . وكان من ذلك اثراء كبير للمعارف العربية فحدثت نهضة علمية كبيرة ، وبـــدأ العرب يعرفون تراث كـــل من الفرس والهنود واليونان والمصريين .

---

(٣) راجع هارى وهما زارد ، أطلس التاريخ الاسلامى . ترجمة ابراهيم زكى خورشيد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة للتعرف على مراحل التوسع الاسلامى .

(٤) نقولا زيادة ، الرحالة العرب . الالف كتاب ، دار الهلال ، القاهرة . ١٩٥٦ ص ٩

وكان من نتائج اتساع الرقعة الجغرافية للخلافة الاسلامية والرغبة فى تدعيم سلطانها فى القرنين الثـامن والتاسع الميلاديين ان ظهرت مهام ادارية عديدة فى الشئون المالية والخراج ، وقد أفاد العرب بما وجدوه من أنظمة فى بعض الأقطار المفتوحة مثل مصر وايران ، كما أنهم جمعوا معلومات دقيقة محققة عن تقسيم الولايات والاماكن المأهولة والمحاصيل الزراعية والصناعية وتقدير الضرائب والخراج . واثمر ذلك فى ظهور كتب «الخراج» التى قصد بها فى أول الامر ارشاد عمال الخراج ثم ما لبثت أن أصبحت فى متناول الجميع .

كما تطلبت مركزية النظـام الادارى فى بغـداد من الطرق الجيدة واستيفـاء معلومـات دقيقة عن تلـك الطرق تبين مراحل السفر ومنـازل البريد وتحديـد المسافات وظروف السفر ، بل ان زيادة رقعة الدولة الاسلامية اتساعا ، قد أدت الى ضرورة معرفة هذه الدولة بأحوال الدول المجاورة لها وجمع معلومات دقيقة عنها سواء فى حالة الحرب أو السلم (٥) وهذه المعلومات هى أشبه ما يكون بما تعرضه الجغرافيا السياسية اليوم من دراسة للدول من حيث الموارد والسكـان وتفاعلهما سياسيا مع تقدير قوة الجيوش التى يمكن للدولة أن تعدهـا . وكانت وسائل المعرفة بهذه المعلومات تتم عن طريقين : الاسرى من أبناء تلك الدول الذين يقعون فى أيدى العرب ، فى فترات الحروب ، وأما فى فترات السلم فقد كان العرب يرسلون الى تلك الدول رسلا لاستطلاع أحوالها والعمل على بث روح التفاهم معها وتقديم معلومات عن الاسلام للشعوب والحكـام فى تلك الدول . وكان للاسلوبين معا أثر كبير فى معرفة العرب بأحوال الاقطار المحيطة بهم .

هذا وقد شجع الاسلام على المعرفة الجغرافية والكتابة فيها كما يلى :

١ – ان الحج فريضة اسلامية لمن يستطيع ، ومن حق الحاج على سلفه أن يبين له خير الطرق للوصول الى مكة والمدينة ويشرح له الصعوبات التى يمكن أن تعترض طريقه ووسائل التغلب عليها، كما أنه من عادة الذين يذهبون للحج أن تبقى هذه الرحلة تذكارا دائما لهم ، وكثيرا ما يتبارى الحجاج فى تذكر شعائر الحج وأعماله وذكر الأماكن المقـدسة أو بعض المصاعب التى وجدها فى رحلتهم ، بل أن ذلك لا يزال أمرا سائدا حتى الآن وخاصة فى المناطق الريفية .

٢ – حث الاسلام على طلب العلم ، وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة ، ورفع من شأن العلماء مما جعل المسلمين يتنافسون فى طلب العلم وحث أبنائهم على ذلك ، والانتقال فى سبيل ذلك من قطر لآخر ، وكانت الرحلة فى طلب

---

(٥) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، الجزء الاول ص ١٩

العلم تعطى زادا كبيرا من المعرفة الجغرافية القائمة على الملاحظة المباشرة وقد أدى تدوين بعض هذه الملاحظات بهدف أن يطلع عليها السلف الى أن وصل الينا بعض منها (٦) . ويمثل ذلك نواة للكتابة الجغرافية . ومن الحديث النبوى اطلبوا العلم ولو فى الصين ، ولم يستفسر الصحابة عن الصين وكان من عاداتهم أن يفعلوا حين يتضمن الحديث شيئا يجهلونه . ومن المنطقى اذن أن نفترض أنهم ادركوا أن الصين هى نهاية اليابسة .

٣ – لم يقف أثر الدين عند فريضة الحج أو الحث على طلب العلم ، بل تطلب اهتماما خاصا بالجغرافية الفلكية لتحديد مواقيت الصلوات الخمس ، وتحديد بدايات الشهور الهجرية وخاصة شهر رمضان وشهر ذى الحجة ، مما استدعى معرفة جيدة بالفلك والرياضة ، ولتحديد ساعات الصلاة صنعت الساعات الشمسية الافقية التى استلزم تخطيطها معرفة دقيقة بخط عرض المكان ، كما أن تحديد ظل المزولة فى كل يوم استلزم عمليات حسابية وخبرة وتدريبا ، وفى اللحظة التى يتجاوز فيها الظل منتصف النهار بمقدار مقياس يبدأ وقت العصر . كما أن تحديد القبلة يختلف من مكان لآخر حسب الموقع الجغرافى للاماكن بالنسبة لمكة المكرمة ، مما يتطلب معرفة العلاقات بين مواقع مختلف الاماكن وخطوط طولها ودوائر عرضها ونسبة ذلك الى موقع مكة لتحديد القبلة للبلد التى يراد انشاء المسجد بها (٧) .

الاتجاهات العامة فى التراث الجغرافى العربى :

لم تبدأ المؤلفات الجغرافية العربية الخاصة فى الظهور الا فى القرن التاسع الميلادى (الثانى الهجرى) ، أما قبل ذلك فكانت الكتابات والمعلومات الجغرافية توجد متناثرة فى كتب الادب والتاريخ . وغير ذلك من العلوم – ومع بداية القرن التاسع الميلادى بدأ العرب يتعرفون على مؤلفات بطليموس وترجمتها ، وقرب نهاية ذلك القرن (أى فى مطلع القرن الثالث الهجرى) ظهرت طلائع كتب الدواوين وبعض الكتب التى تصف الرحلات ، ففى عام ٨٣٠ م خلف لنا الخوارزمى خلاصة لكتاب بطليموس ، ويتضح ذلك من دراسة الاطوال والعروض فى المواقع التى ذكرها ، وكذلك عند معاصرى الخوارزمى ، ومقارنة ذلك بما جاء فى كتابات

---

(٦) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٦

(٧) كراتشكوفسكى ، الجزء الاول ، ص ٢٠

بطليموس . ومن الاثار اليونانية التى ظهرت فى كتابات الجغرافية فى تلك الفترة تقسيم الأرض الى سبعة أقاليم ، وكتــاب الكندى المعنون «رسم المعمور من أقطار الأرض» فهو اقتباس عن بطليموس ، كما أن ابن خرداذبة ، نقل بعض أجزاء كتابه «المسالك والممالك» عن بطليموس أيضا ، ثم أضاف اليه الخراج والطرق ، وقــد ذكر ذلك فى مقدمة كتابه ، ويقــال ذلك أيضا عن مؤلفات كــل من اليعقوبى وابن الفقيه وابن رسته بوجه عام .

وفى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) بدأ ظهور المؤلفــات الناضجة فى الجغرافيا العربية ، ويمثل كل من الاصطخرى وابن حوقل والمقدسى درجة عالية من البحث القائم على الاختبار الشخصى والمعرفة المكتسبة من السفر والترحال والتنقل . وقد استمرت فترة النضج هذه قرونــا ثلاثة ، وفى بدايتهــا كانت تظهر بعض المــؤثرات الفــارسية ، ثم ما لبــث العروبــة الخــالصة ان عمت تلــك المؤلفات (٨) . وفى تلك الفترة بدأ الاهتمام بالخرائط يظهر لاول مرة ، وعلى الرغم من أن كتــاب الخوارزمى «صورة الارض» كــان يضم بعض الخرائط ، الا أن الاحتمال كبير فى أن يكون أصل تلك الخرائط النقــل عن بطليموس ، كما قــام الخوارزمى أيضا باعداد خريطة للنيل ولعلها ترجع أيضا لأصل بطليموس .

أما ما يشير اليه بعض الباحثين باسم «مدرسة البلخى» على أساس أنها هى التى طورت الخرائط العربيــة ، فهى ترد تحت اسم «كتــاب الاشكــال أو صورة الاقــاليم» وهى تضم عددا من الخرائط للعــالم وشبه الجزيرة العربية والمحيط الهندى (بحر فــارس) وخرائط للمغرب العربى ومصر والشام والبحر المتــوسط (بحر الروم) بالاضافة الى اثنى عشرة خريطة لأواسط العالم الاسلامى وشرقيه . وتعتــبر هذه المجموعة من الخرائط بدايــة ظهور الأطــالس العربية ، حتى أنها اشتهرت عند عدد من الباحثين باسم «أطلس الاسلام» .

ثم نهج الاصطخرى وابن حوقــل على منوال البلخى ، فى أنهما ضمنا مؤلفــات بعــدد من الخرائط التى اعتمدت على جهود البلخى . ويمثــل المقدسى المرحلــة الأخيرة فى مدرسة البلخى ، فقد قسم العالم الاسلامى الى أربعة عشر قسما عرض كل قسم منها فى خريطة ، واستخدم اللون الأحمر فى توضيح الطرق المعروفة واللون الأصفر للمناطق التى تنتشر بها تكوينات الرمال ، كما رسم الأنهار باللون الازرق والجبال باللون رصاصى أو رمادى (٩) .

---

(٨) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٧

(٩) نفيس أحمد ، جهود المسلمين فى الجغرافيا ، ترجمة فتحى عثمان ، دار العلم ، القاهرة بدون تاريخ ، الالف كتاب (٢٧٢) ص ١٤٠ - ١٤٢ وراجع أيضا مصطفى الشهابى ، المصدر السابق ص ٤٦ - ٤٧

ويمكن أن نميز بين ثلاثة اتجاهات سادت الكتابة الجغرافية فى تلك الفترة :

أولها : العناية بالعالم الاسلامى وما يجاوره من أقطار ، ويتضح هذا الاتجاه فى كتابات كل من البلخى والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى ثم الادريسى .

ثانيها : التخصص فى قطر واحد كمـا فعل الهمدانى فى كتـابه «صفة جزيرة العرب» أو البيرونى فى كتـابة «تفصيل ما للهند من مقولة مقبولة فى العقـل أو مرذولة» وابن فضلان فى كتابة عن بلاد البلغار .

ثالثها : المعاجم الجغرافية التى بدأت فى الظهور فى القرن الخامس الهجرى ، ومن أمثلتهـا معجم البكرى وعنـوانه : «معجم مـا استعجم من أسماء البـلاد والمواضع ، أو ياقوت الحموى فى مؤلفة : معجم البلدان» .

والواقع أن الاتجاهات السابقة كانت تخضع لترتيب منطقى لم يكن منه بد وله ما يبـرره ، حيث تسبق الدراسة الجغرافية العـامة عـادة الدراسة الاقليميـة المتخصصة ، أما المعاجم الجغرافية فلابد من ظهورها فى مرحلة متأخرة ، وذلك لأنها تمثـل احاطة أكـبر شمولا وتفصيلا . وفى القرن الثـانى الهجرى ظهرت الموسوعات الكبيرة مثل «نهـاية الارب» للنويرى و «صبح الاعشى فى صنـاعة الانشا» للقلقشندى و «مسالك الابصار» لابن فضـل الله العمرى . وتحوى هذه الموسوعات فصولا فى الجغرافية السياسية والعامة وتمدنا بكثير من المعلومات عن الدول الاسلامية وغير الاسلامية وقت ظهور تلك الموسوعات (١٠) . ويفيدنا ذلك كثيرا فى دراسة الجغرافيا التاريخية لتلك الأقطار ، كما أن هذه الموسوعات تعتبر تتويجا للمعرفة الجغرافية ، ولم تكن لتظهر لو لم تسبقهـا المراحل المختلفة التى عالج فيها الكتاب جغرافية العالم الاسلامى أو بعض أقاليمه ودرسوها تفصيلا .

وربما يفسر ما سبق أن تقرأ لكراتشكوفسكى أن «الجغرافيين العرب وحدهم هم الذين ذللوا الطريق لدراسة المادة الجغرافية الهـائلة التى أورثها اليونـان للعصور الوسطى» . وأن الأهميـة الاساسية للتراث الجغرافى العربى لا ترجـع للنظريـات التى اعتنقتهـا ، بقدر ما ترجع لمـا اسهمت به من اثراء للمعرفـة الجغرافية ، وهو يرى أن معرفة العرب بالعالم القديم كانت هائلة ، فقد عرفوا أوربـا كلها فيما عدا شمـالها الاقصى ، وعرفوا النصف الجنوبى من آسيـا ، وافريقيا حتى خط عرض ١٠ شمالا ، كما عرفوا الساحل الافريقى حتى كورينتسى Correntes (وهى فى موزمبيق جنوب مدار الجدى مبـاشرة وتقع عليها مدينة وميناء انهامبين Inhambene) . كمـا وصف العرب تفصيلا المنطقة الممتدة من

---

(١٠) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٧ – ٣٨

اسبانيا غربا حتى مصب السند شرقا ، ولم يقتصر وصفهم على جوانب الجغرافية الطبيعية فحسب ، بل أنهم عمدوا أيضا الى وصف الحيــاة الاجتماعية والصناعة والزراعة واللغة والتقاليد والعادات والمراسم الدينية ، وهم لــم يتقيدوا فى ذلك بحدود انتشار الاسلام ، فقد امتدت معرفة العرب حتى أعالى نهر ارتيتش Irtysh (احد روافد نهر أوب) ، وكذلك عرفوا نهر ينسى والسواحل الآسيوية حتى كوريا شمالا ، ولعلهم عرفوا اليابان أيضا فى القرن الحادى عشر . أما عن افريقيا فقد بقيت مؤلفات العرب عن قلبها هى القول الفصل حتى بدأت تظهر نتــائج رحلات المستكشفين الأوربيين فى القرن التاسع عشر (١١) .

وتمتاز الكتب الجغرافية العربية بعد تحررها من تأثير اليونان ، باعتمادها على الدراسة الميــدانية ممثلة فى الملاحظة المبــاشرة والتقصى ، ويلاحظ ذلك فى كتابات كل من اليعقوبى والمقدسى وابن حوقل ، ثم الادريسى كما سنرى .

وفى مجال نقد المصادر يحذر المقدسى قراءة من «أنه لم ينقــل عن أحد ، ولكنه خبر ودون وكتب» ، وقد انتقد بعض الجغرافيــين السابقين عليه فقال أن بعضهم كتب باختصار مخل ، ومنهم من جمع الغرباء وسألهم عن الممالك ودخلها وكيف المسالك اليها ، ومنهم فى رأيه من أدخل فى كتابه ما لا يليق من العلوم ، كما انتقد أبو الفدا فى مقدمة كتابه «تقويم البلدان» من تقدمه من الجغرافيين الذين لم يحققوا الأسماء وذكر من بينهم ابن حوقل وابن خرداذبة والادريسى ، وذكر أن غيرهم لم يحقق الاطوال ، ومن الطبيعى أن تتفاوت صورة المــادة العلمية تبعــا للدراسة الميدانية والمعرفة المبــاشرة لذلك كــانت أفضل ما كتب المقدسى وأبو الفــدا هى الأجزاء التى تناولت الشام ، وكان من أفضل ما كتــبه الادريسى عن جزر البحر المتوسط وشبه الجزيرة ايبريا وسنأخذ الادريسى كمثال على الاسهامات العربية فى المعرفة والكشوف الجغرافية باعتباره من أكثر الجغرافيين العرب شهرة فى العــالم الغربى .

الادريسى ، شخصيته وثقــافته ومنهجه :

الادريسى ، أو «أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن ادريس الحمودى الحسنى» وهو يعرف فى بعض الاحيان بالشريف الادريسى وذلك لصلة نسبه بالنسب النبوى الشريف ، ويعرف أحيانا بالقرطبى نظرا لأنه لقى العلم بقرطبة ، ولد على الأرجح فى عام ٤٩٣ هـ (١١٠٠ م) بمدينة سبتــة المغربية ، وامضى طفولته بالمغرب ، ثم

---

(١١) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، القسم الاول ، ص ٢٢

انتقل فى صباه الى قرطبة حيث لقى العلم فى جامعتها ، ودرس العلوم والرياضيات واهتم بدراسة النبات والجغرافيا والتاريخ . وتوفى فى عام ٥٦٠ هـ (١١٦٦ م) .

وقد استقر الادريسى فترة طويلة من حياته فى صقلية ، حيث كان يعمل فى بلاط الملك النورماندى روجر الثانى ملك صقلية وذلك حتى وفاة هذا الملك فى عام ١١٥٤ م أى قبل وفاة الادريسى نفسه باثنى عشر عاما . وقد ارتبط اسم الادريسى بكل من صقلية وروجر الثانى ، حيث عرف الادريسى أيضا بالصقلى ، كما أن كتابه الاشهر نزهة المشتاق فى اختراق الافاق يعرف أيضا باسمه كتاب رجار أو الكتاب الرجارى (١٢) .

وطبقا لما سبق فقد عاش الادريسى ستة وستين عاما ، غير ان ثمة من يرون بأنه عاش أكثر من ذلك ، حيث كانت وفاته فى عام ١١٨٠ م وبذلك يكون قد عاش ثمانين عاما (١٣) وان كان الرأى الاول هو الارجح .

وحين التحق الادريسى ببلاط روجر الثانى ، كان يسكن جزيرة صقلية جماعات من المسلمين الى جانب المسيحيين ، وكانت الجزيرة تخضع للمسلمين حينا وللمسيحيين حينا آخر حتى استقرت تحت حكم النورمان ، ولعل هذا كان من الامور الغريبة بالنسبة للادريسى الذى يتصل بنسب شريف ومع ذلك فقد عمل فى بلاط ملك مسيحى ، ولعل روجر الثانى كان يعامل الشريف الادريسى معاملة طيبة ويبالغ فى تكريمه وتذليل أى عقبات أمامه ليقوم بالاعمال التى يكلفه بها ، حتى أنه يقال أن الادريسى لم يكن مجرد عالم يخدم ملكا بعلمه ، بل كان صديقا له أثيرا لديه يجلسان معا ويتحدثان معا فى طريقة العمل ، ويتشاوران فيما يعرض لهما من المشاكل . حتى أن وفاة روجر وانتقال السلطة وحدوث اضطراب فى صقلية أدى الى أن أصبحت الاعوام الاخيرة فى حياة الادريسى غير سعيدة أو هادئة ، ومع ذلك فقد استمر فى عمله (١٤) .

وكان روجر الثانى من هواه الفلك والجغرافيا معا ، لذلك لم يكن غريبا أن يجد فى الاندلس صديقا ومعينا على تحقيق أمانيه فى أن يكون لديه مؤلف عن العالم فى عصره ، وقد رغب فى أن يكون لديه كتاب فريد فى معالجته الجغرافية ، يعتمد على المشاهدة المباشرة والدراسة الميدانية وجمع البيانات من مصادرها الأولية وليس اعتمادا على قصاصات من الكتب المعروفة ، ووجد ضالته فى الادريسى الذى

---

(١٢) دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الثانى عدد ١٥ ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٩ ص ٤٨٨

(١٣) عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٢١٨

(١٤) حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافيا والجغرافين فى الاندلس ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٨٦ ص ١٩٤ — ١٩٥

كون مجموعة عمل حيث «انتخب نفرا من الاذكياء بعثهم فى شتى النواحى يصاحبهم الرسامون ، وجعل يتلقى ما يعودون به ويسجله أولا بأول» (١٥) . كما كان يستمع لأحاديث التجار والرحالة والحجاج والمسافرين فى السفن التى كانت ترسو فى موانى صقلية ، الى جانب ما قام به من أسفار بدأت فى سن مبكرة ، فقد طاف بالاندلس وسواحل أوربا الغربية بما فيها سواحل فرنسا وشبه جزيرة ايبريا وجزء من بريطانيا ، كما تجول فى أقطار شمال افريقيا وزار مصر وآسيا الصغرى (١٦) .

ومعنى ما سبق أن الادريسى لم يكن جغرافيا أو مؤلفا فردا ، ولكنه كان فى الواقع مؤسسة علمية كاملة ، فهو يعتمد على ادارة الدولة وحاكمها فى ارسال المبعوثين والباحثين ، ثم يقوم بمقابلات معهم حين عودتهم الى جانب مقابلاته لمن يفد على موانى صقلية من البحارة والتجار ، ويقوم بعمل أشبه ما يكون بأسلوب المقابلة الشخصية أو الاستبيان لمعرفة الحقائق ، وهو على الارجح كان يقارن بين البيانات التى ترد اليه أو التى يتوصل اليها بنفسه ثم يقوم بعملية نقد لمصادره قبل أن يقبل على الكتابة وتحرير المادة العلمية .

ورغم ذلك كله ، فان بعض الباحثين من غير الجغرافيين من يرى أن مصادر معلوماته غامض فيما عدا بعض الفروض والاستنتاجات ، ويرجعون السبب فى ذلك الى أن ترجمة حياة الادريسى لم تظفر فى كتب المؤرخين وكتاب السير والتراجم الا بسطور قليلة ، وأن هذا بدوره راجع الى أنه قضى معظم عمره سائحا جوالا ، أو مغتربا فى بلاد المسلمين ، وربما يكون قد مات فى الغربة أيضا . ومع ذلك فان الاشارة واضحة الى رحلاته الكثيرة وتنقلاته وهو ما يفسر أن جزءا كبيرا من مصادره قام على ما نطلق عليه اليوم الدراسة الميدانية أو جمع البيانات من مصادرها الأصلية . ويرى هؤلاء أن الوصف الدقيقلكل من بريطانيا وفرنسا لا يرجع لزيارة الادريسى ولكن لاعتماده على أقوال أبناء القطرين ، وان لغة الوصف ليست دليلا على المشاهدة الشخصية ، وان الثابت الذى لا يرقى الى مجال الشك فى زياراته هو زياراته لآسيا الصغرى وسواحل صقلية وسواحل شمال غرب افريقيا والجزء الجنوبى من شبه جزيرة ايبريا وأن هذا يفسر أن هذه الاجزاء هى أفضل ما جاء فى جغرافية الادريسى (١٧) .

---

(١٥) نفيس أحمد ، المصدر السابق ، ص ٨٢

(١٦) شاكر خصباك ، فى الجغرافيا العربية ، دراسة فى التراث الجغرافي العربى ، بغداد ، ١٩٧٥ ، مطبعة دار السلام ، ص ٢٨٢ – ٢٨٣

(١٧) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٦٨ – ١٧٠

والواقع أن جزء من الشك فى مصادر الادريسى ، وخاصة ما يتعلق بقلة هذه المصادر نابع مما جاء فى فاتحة كتابه «نزهة المشتاق فى اختراق الافاق» حيث لم تزد المصادر التى عرض لها عن عشرة من الكتب تسعة منها كتبت فى القرن الرابع الهجرى على حين كان تأليف الادريسى لكتابه فى القرن السادس ، حيث يستنتج من كتابه أنه قد بدأ فى تأليفه فى عام ٥٤٠ هـ (١١٣٨ - ١١٣٩ م) ، ولكن ثمة كثيرا من الشك فى أن ما جاء فى هذه الفاتحة تمثل مصادر الكتاب كاملة من ناحية ، وثمة شكوك أخرى من ناحية ثانية فى أن تكون مقدمة الكتاب هذه قد كتبها الادريسى نفسه ، حيث لم يرد فيها ذكر لجهده هو ، وليس غريبا اذن أن يبرر ذلك نقص المصادر التى وردت فى تلك المقدمة ، فمن الامور التى ترقى الى مرتبة اليقين أن الادريسى قد اطلع على أعمال المدارس الجغرافية الاسلامية فى عصره ، سواء فى مشرق العالم الاسلامى أم فى مغربه ، كما أنه اطلع على الترجمة العربية الممتازة التى قام بها ابن خرداذبة لجغرافية بطليموس ، وهى ترجمة لم تصل الينا ولكن وردت الاشارة اليها فى بعض المصادر وهى واضحة الاثر فى كتاب ابن خرداذبة ، كما اطلع الادريسى على كتابات الخوارزمى وان كان تأثره به قليلا ، ولعل أكثر ما أثر فى فكر الادريسى وفى كتاباته كانت تلك المؤلفات التى تناولت البلدان والمسالك والممالك وخاصة كتابات ابن خرداذبة واليعقوبى والهمدانى وقدامة بن جعفر وابن رسته وكل من البلخى والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى (١٨) .

أما أهم الأعمال العلمية للادريسى فلعل بدايتها كانت كتاب «الجامع لصفات أشتات النبات» ، وربما يكون الجهد العلمى الذى ظهر فى هذا الكتاب هو الذى لفت انظار روجر الثانى الى مكانة الادريسى ومرتبته العلمية ودأبة على البحث الدقيق ، وهو يذكر مقدمة كتابه هذا أنه قد نظر فى كتب من سبقه وقابل بعضها على بعض فرأى بعضها قد اطال وبعضها قد اختصر الحديث ، واجرى بعضها مقارنات وترك بعضها للمجهول وذكر المعلوم ، وان معظم هذه الكتب قد اخذت بحرية أو اغترفت من كتاب ديسقوريدوس اليونانى الذى وضعه فى الادوية المفردة من نبات وحيوان ومعادن وأنه أضاف اليه ما أغفله سواء لأن علمه لم يبلغه أو لم يسمع عنه من نباتات تستخدم فى العلاج نظرا لان أكثر هذه الأدوية ليست فى بلاد اليونان . وقد أورد فى كتابه أسماء النبات باللغة السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عنى بتفسير هذه الأسماء (١٩) .

---

(١٨) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٧٦ - ٢١٧
(١٩) عبد الحليم منتصر ، المصدر السابق ، ص ٢١٨ - ٢١٩

ثم كان عمل الادريسى للكرة الأرضية التى قام بتصميمها واشرف على تنفيذها، ولعل تنفيذ هذا المشروع الذى يعتبر أول محاولة لعمل خريطة للعالم على شكل الكرة قد استغرق خمسة عشر عاما من العمل ، سواء فى جمع البيانات والمعلومات أو تحديد المسافات والابعاد أو فى عمل المسودات أو كما جاء فى الادريسى نفسه «احضار لوح الترسيم» واختبار ذلك بمقاييس ، وبعد ان تم ذلك كله بدأت مرحلة التنفيذ بعمل كرة أرضية من الفضة الخالصة ، أو بعبارة الادريسى عمل «دائرة مفصلة» عظيمة الجرم ضخمة الجسم فى وزن أربعمائة رطل رومى كل رطل فيها مائة درهم واثنا عشر درهما ، وحين اكتملت أمر الفعلة بأن ينقشوا فيها صور الاقاليم السبعة ببلادها وأقطارها وسيفها وريفها وخلجانها وبحارها ومجارى مياهها ومواقع أنهارها وعامرها وغامرها وما بين كل بلد منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والاميال المحدودة والمسافات المشهورة والمراسى المعروفة على نص ما يخرج اليهم ممثلا فى لوح الترسيم ، ولا يغادروا منه شيئا ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم لهم فيه .

ويرى كراتشكوفسكى أن العمل فى الخرائط والاطالس والكرة الأرضية التى قام بعملها الادريسى ، أو الكرة السماوية التى هى عبارة عن قرص من الفضة مرسوم عليه صورة العالم ، والى جانبها خارطة مرسومة على الورق ، ثم كتاب خاص به الاسماء الجغرافية ، وللاسف فان الكرة الأرضية قد حطمها الثوار ونهبوها عند اقتحامهم القصر فى عهد خليفة روجر فى عام ١١٦٠ م (٢٠) .

أما كتاب الادريسى «نزهة المشتاق فى اختراق الافاق» أو كتاب رجار أو الكتاب الرجارى كما سبق ، فهو أهم أعمال الادريسى الجغرافية والتى جعلته يرتفع الى مصاف كبار الجغرافيين العرب والمسلمين ، خاصة وان الكتاب عرف فى أوربا أيضا ، ولعله كانت توجد له ترجمات الى جانب أن اللغة العربية كانت فى عصره لغة للعلم والثقافة ، وميزة الادريسى فى كتابه هذا انه كما يرى «مؤنس» يعتبر بحق أول جغرافى متخصص فى هذا الفن فى التاريخ ، وانه قد فاق بطليموس في كتابه هذا وزاد عليه واخرج فى الجغرافيا ما لم يخرجه غيره وجعلها فى مصاف العلوم الكبرى (٢١) .

ورغم بعض المآخذ المنهجية التى يمكن ان نأخذها على كتاب الادريسى ، مثل عدم تفرقته فى حديثه عن مراكز العمران بين المدينة والقرية ، واستخدامه لهما بحرية تخلوا أحيانا من الدقة ، الا أنه كان يوضح فى وصفه لاى مركز عمرانى مرتبة هذا المركز وما يوجد به من وظائف حين يذكر الأسواق وما بها من متاجر

---

(٢٠) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، القسم الاول ، ص ٢٨٥

(٢١) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٦٧

وأنشطة ، أو الأسوار وما توفره من حماية ، وهو ما يمكن اتخاذه مؤشرا لتقسيم مراكز العمران . أما منهجه العام فى المعالجة فكان يرتكز على أقاليم المدن ، فكان يهتم بالمدن الكبرى فى الاقليم الذى يعالجه ثم يذكر بقية المدن والمراكز العمرانية متتبعا علاقات المسافة والبعد بين المدن وبعضها البعض ، وحين يعرض لاقـاليم المدن يصف المنـاطق الزراعية من حولها وأهم الحاصلات الزراعية والصناعات التى تشتهر بها المدينة لتبادلها مع منتجات الريف والطرق التى تخدم الاقليم وما يرتبط بها من معالم جغرافية كالانهار أو البحيرات أو الجبال مع اشارات مختلفة الى عناصر جغرافية المناخ والنبات والحيوان .

وعند الحديث عن بعض المـدن كان يشير الى طرائف أو وقائع وأخذت ترتبط بتلك المدن ، وهذا ما سنهتم به فى الحديث عن الفتية المغررين الذين ورد حديثه عنهم باختصار وفى اشارة موجزة لم تزد عن أنهم من أهل مدينة اشبونة بالاندلس وقد اسقطوا مراكبهم فى أسفى (٢٢) ثم ذكر قصتهم مفصلة بعـد ذلك فى مجـال حديثه عن مدينة اشبونة كما سنرى .

حديث الفتيـة المغررين :

ذكر الادريسى حديث الفتيـة المغررين ، أو المغرورين ، بقـدر من التفصيل فى حديثه عن مدينة اشبونة فقال (٢٣) :

« ومن مدينة الاشبونة كان خروج المغررين فى ركوب بحر الظلمات ليعرفوا ما فيه والى أين انتهاؤه كما تقدم ذكرهم ولهم بمدينة الاشبونة بموضع بمقربة الحمة درب منسوب اليهم يعرف بدرب المغررين الى آخر الابد وذلك أنهم اجتمعوا ثمانية رجال كلهم أبناء عم فانشؤوا مركبا حمالا وأدخلوا فيه من الماء والزاد ما يكفيهم لاشهر ثم دخلوا فى أول طاروس الريح الشرقية فجروا بهـا نحوا من أحد عشر يوما فوصلوا الى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير القروش قليل الضوء فأيقنوا بالتلف فردوا قلاعهم فى اليد الاخرى وجروا مع البحر فى ناحية الجنوب اثنى عشر يوما فخرجوا الى جزيرة الغنم وفيهـا من الغنم ما لا يأخذه عد ولا تحصيل وهى سارحة لا راعى لها ولا ناظر اليها فقصدوا الجزيرة فنزلوا بها فوجدوا بها عين ماء جارية وشجرة تين برى عليها فأخذوا من تلك الغنم فذبحوها فوجدوا لحومها مرة لا يقدر أحد على أكلها فأخذوا من جلودها وساروا مع الجنوب اثنى عشر يوما

---

(٢٢) الادريسى ، نزهة المشتاق فى اختراق الافـاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، القـاهرة ، بدون تاريخ ، المجلد الاول ، ص ٢٢٠

(٢٣) المصدر السابق أعلاه ، المجلد الثانى ، ص ٥٤٨ – ٥٤٩

الى أن لاحت لهم جزيرة فنظروا فيها الى عمارة وحرث فقصدوا اليها ليروا ما فيها فما كان غير بعيد حتى أحيط بهم فى زوارق هناك فأخذوا وحملوا فى مركبهم الى مدينة على ضفة البحر فأنزلوا بها فرأوا فيها رجالا شقراً زعراً شعور رؤوسهم سبطة وهم طوال القدود ولنسائهم جمال عجيب فاعتقلوا منها فى بيت ثلاثة أيام ثم دخل عليهم فى اليوم الرابع رجل يتكلم باللسان العربى فسألهم عن حالهم وفيما جاؤوا وأين بلدهم فأخبروه بكل خبرهم فوعدهم خيرا وأعلمهم أنه ترجمان الملك فلما كان فى اليوم الثانى من ذلك اليوم أحضروا بين يدى الملك فسألهم الترجمان عنه فاخبروا بما أخبروا به الترجمان بالامس من أنهم اقتحموا البحر ليروا ما به من الاخبار والعجائب ويقفوا على نهايته فلما علم الملك ضحك وقال للترجمان خبر القوم أن أبى أمر قوما من عبيده بركوب هذا البحر وأنهم جروا فى عرضه شهرا الى أن انقطع عنهم الضوء وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدى ثم أمر الملك الترجمان أن يعد القوم خيرا وأن يحسن ظنهم بالملك ففعل ثم انصرفوا الى موضع حبسهم الى أن بدأ جرى الريح الغربية فعمر بهم زورق وعصبت أعينهم وجرى بهم فى البحر برهة من الدهر قال القوم قدرنا أنه جرى بنا ثلاثة أيام بلياليها حتى جىء بنا الى البر فأخرجنا وكتفنا الى الخلف وتركنا بالساحل الى أن تضاحى النهار وطلعت الشمس ونحن فى ضنك وسوء حال من شدة الكتاف حتى سمعنا ضوضاء وأصوات ناس فصحنا بجملتنا فأقبل القوم الينا فوجدونا بتلك الحال السيئة فحلونا من وثاقنا وسألونا فأخبرناهم بخبرنا وكانوا برابر فقال لنا أحدهم أتعلمون كم بينكم وبين بلدكم فقلنا لا فقال ان بينكم وبين بلدكم مسيرة شهرين فقال زعيم القوم وا أسفى فسمى المكان الى اليوم آسفى وهو المرسى الذى فى أقصى المغرب وقد ذكرناه قبل هذا» .

ويلاحظ على هذا النص ما يلى :

١ – أن الرحلة التى قطعها أولئك الفتية امتدت زمنيا ثمانية وثلاثين يوما ، وأنهم قطعوا خلالها مسافة قدرها البعض بما يصل الى ٣٨٠٠ كيلومتر على أسس متوسط سرعة ١٠٠ كم يوميا ، وأن هذه المسافة تعتبر أطول مسافة تم قطعها فى المحيط الاطلنطى حتى وقت القيام بها ولعله مما يستلفت النظر أن بعض الاراء ترى أن هذه القصة توضح أن العرب قد وصلوا الى العالم الجديد قبل الاوربيين ، أو بعبارة أخرى قبل كولومبس ، وان كان كثير من الشك يعترض هذه الفكرة من الناحية العملية ، ومع ذلك فان المغزى هنا هو أن العرب كان لهم الفضل العلمى فى اثارة الاهتمام الذى مكن بعد ذلك من تحقيق عبور المحيط الاطلنطى وكشف العالم الجديد (٢٤) .

---

(٢٤) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ٢٧٦ – ٢٧٨

ولعله من الطريف هنا أن نقارب بين المدى الزمنى الذى استغرقته رحلة الفتية المغررين والرحلة التى قــام بها كولومبس فى عبور المحيط الاطلنطى ، فقد غــادر كولومبس ميناء بالوس Palos فى جنوب غرب اسبانيا على الساحل الاطلنطى فى الثالث من أغسطس عام ١٤٩٢ ووصل جزر كناريا بعد حوالى شهر ، ثم غادر ميناء جوميرا Gomera فى جزر الكناريا فى سبتمبر ١٤٩٢ ، متجها نحو الغرب واستغرقت رحلته الى العــالم الجديد ٣٣ يوما حتى وصل الى بدايــة جزر الهند الغربية حيث توجد عــدة افتراضات حول الجزيرة التى وصلها أولا والتى أطلق عليها سان سالفــادور ، وهــل هى جزيرة واتلنج Watling أم ساماتا كــاى Samana Cay أم غيرهما من الجزر التى يفترض أنها أول أرض رست عليها سفينة (٢٥) . وأيا كان الامر فان الرحلة التى قام بها أولئك الفتية تزيد فى مداها الزمنى على رحلــة كولومبس للذهاب من جزر الكنــاريا حتى العــالم الجديد . والفارق أن رحلة المغررين قد سبقت رحلة كولومبس بما يصل الى خمسة قرون تقريبا ، وفى وقت كانت مخاطر الملاحة فيه فى المحيط الاطلنطى أو بحر الظلمــات أكبر من أن توصف .

٢ — اذا كان الفتية المغررون لم يصلوا الى العالم الجديد ، فالى أين وصلت سفنهم قبل أن يعودوا مرة أخرى ؟ ثمة آراء مختلفة حول هذه النقطة ، فهم قــد أبحروا مع الريح الشرقية أحد عشر يومــا الى أن وصلوا الى بر «غليظ الموج كدر الروائح كثير القروش قليل الضوء» واضطروا ازاء ذلك الى الاتجاه نحو الجنوب اثنى عشر يوما حيث وصلوا الى الجزيرة التى اطلقوا عليهــا اسم جزيرة الغنم والتى يرى البعض أنهــا جزيرة ماديرا ، ثم اتجهوا بعد ذلك الى الجنوب مــرة أخرى مدة اثنى عشر يوما أخرى حيث وصلوا الى جزيرة أخرى تختلف عن الاولى فى أنها معمورة بها سكان وزراعة ، وفى تلك الجزيرة أخذوا الى حاكمها فى مدينته التى تقع على الساحل ويسكنها سكان ذوى بشرة بيضاء وشعور مرسلة ويمتازون بالطول وبجمال النساء ، ويرى كثــير من المحققين أن هذه الأوصاف تنطبق على احدى جزر الكنارى (٢٦) . ولعل احدى النقــاط التى تتطلب مزيدا من التحقيق والدراسة أن أولئك الفتية حين وصلت بهم سفينتهم الى الساحل الافريقى عند ميناء أسفى (صافى الحــالية بالمغرب) أخبرهم البربر أنهم على مسيرة شهرين من بلدهم لشبونة ، ولعل ذلك يوحى بأن سرعة سفنهم كانت أكبر من التقدير السابق الذى افترض مائــة كيلومتر للسفينــة الشراعية فى اليــوم . لان رحلتهــم حتى آسفى

---

(٢٥) Where did Columbus Discover America, map supplement to National Geo-gtaphic Magazine, November, 1986.

(٢٦) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ٢٧٦

استغرقت ٣٨ يوما من الملاحة وللاسف فليس لدينا علم عن الوقت الذى استغرقته رحلة عودتهم من آسفى الى لسبونة . ومن الجدير بالذكر هنا أن بعض الاراء تقرأ صفة أولئك الفتية على أنهم «المغربين» أى الذين امعنوا فى الاتجاه الى الغرب (٢٧) وان كان كراتشكوفسكى لا يؤيد هذه الصورة من قراءة الاسم ويكتفى بأنهم المغررون ، ولكن الامر فى اتجاههم الى الغرب قد يؤدى الى القول بوصولهم الى جزر الازور وهى تقع غرب البرتغال حيث كانت منطقة انطلاقهم .

٣ – من أهم الأمور المرتبطة برحلة الفتية المغررين ، ما يرتبط خلال القرن التاسع أو العاشر الميلاديين ، وقبل قيام حركة الكشوف الجغرافية الاوربية بعدة قرون ، ولعل ذلك يكشف لنا سبق العرب فى حركة الكشف والارتياد ، وكانت الفكرة السائدة فى العصور الوسطى الاوربية أن مدينة القدس تتوسط العالم وأن العالم مكون من أركان أربعة توجد فى أطرافها ومناطقها الهامشية كائنات خرافية مثل الكائن الذى توجد له عين واحدة ، والكائن الذى له جسم انسان ورأس حيوان ، أو الذى له جسم بلا رأس . كما روج البحارة الاوربيون لأسطورة أن الماء يغلى عند خط الاسواء فى المحيط الاطلنطى الذى اعتبروه «بحر الظلمات» لقلة ما يعرفونه عنه أبعد من شواطئهم ، وكانوا يتصورون ذلك المحيط مسكونا بالافاعى ذات الأحجام الكبيرة الهائلة التى لديها القدرة على أن تحطم أى سفينة تجرؤ على الاقتراب منها ، وكانت هذه المخاوف الوهمية تضيف الى المخاطر الفعلية للرحلات البحرية الاوربية (٢٨) .

ومن الناحية العلمية ، كان الرحالة والمستكشفون العرب قد عرفوا كثيرا من أجزاء العالم المعمور قبل حركة الكشوف الجغرافية الاوربية ومن ذلك رحلة ابن جبير فى المشرق فى نهاية القرن الثانى عشر ، حيث بدأ رحلاته فى عام ١١٨٣ م وظل يقوم برحلاته حتى عام ١٢٠٤ م أو ابن بطوطة الذى ولد فى مطلع القرن الرابع عشر الميلادى (١٢٠٤ م) وغادر المغرب فى سن الحادية والعشرين فى رحلة للحج ولكنه زار معظم بلاد آسيا وافريقيا الشمالية ، ووصل الى الهند والصين وقلب آسيا خلال رحلاته التى امتدت بين أعوام ١٣٤٥ – ١٣٤٦ م قبل أن يعود مرة أخرى الى شمال افريقيا فى عام ١٣٤٩ م وكانت رحلاته تتم على البر حينا وعبر البحر فى أحيان أخرى (٢٩) .

---

(٢٧) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، ص ١٣٧

(٢٨) Webster, Hutton, Early European History, Heath and co., Boston, 1920, pp. 614-615.

(٢٩) Dunn, Ross E., The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveller of the 14 th Century, Croom Helm, London, 1986, pp. 256-266.

وكان آزورارا أحد المؤرخين البرتغاليـين الذين عاشوا فى وقت يقارب الوقت الذى قــام فيه ابن بطوطة برحلته يرى أنه يعد رأس بوجادور فى الساحل الغربى لافريقيا لا يوجد أثر للبشر أو الحياة النباتية والحيوانية ، ولكن تسود الظروف الصحراوية القاحلة ولا يوجد أى نبــات أو عشب أو شجر ، بينمــا يكون البحر ضحلا لدرجة أن مياهه لا رتفع عن الارض بأكثر من قامــة واحدة ، بينما تكون التيــارات البحرية مخيفة لدرجة أن أى سفينة تعبر الرأس أو تتخطــاها لا تعود ثانية ، بل ان بعض من هذه المخاوف استمرت فى مطلع حركة الكشوف الجغرافية الاوربية ففى عام ١٤٨٦ كان بارثولوميو ديــاز يعتقد أن السفينة التى تبحر الى الجبوب من ساحل غانة صل الى نهاية اليابسة ، ولابد من أن تتوقف عن المسير الى الجنوب لعدم وجود أرض يابسة ترسو عليهــا (٣٠) . لذلك فان الرحلة التى قام بها أولئك الفتية العرب فى مرحلــة مبكرة تستحق اشادة كبيرة فى أى حديث عن الكشوف الجغرافية ولعلها وصلت مع غيرها من قصص الملاحين والرحالة العرب الى أولئك الرحــالة والمستكشفين الاوربيين الذين طافوا حول العــالم أو وصلوا الى العالم الجديد ، وخلاصة القول أن الملاحين العرب كانت لهم اضافة واضحة فى حركة الكشف الجغرافى والتمهيد للمعرفة الجغرافية الدقيقة بالعــالم الذى نعيش فيه .؟

الدكتور أحمد على اسماعيل

---

(٣٠) Sykes Sir Percy, A History of Exploration, London, 1950, pp. 100-103.

رحلتـان أندلسيتان الى القاهرة

الرحلة وسيلة الانسان لكسب المعرفة والتعرف على البيئة والانسان منذ أقدم العصور . وما تزال الرحلة من أنجح وسائل الانسان فى الحصول على المعرفة ولهذا السبب حظيت الرحلة باهتمام القدماء والمحدثين على حد سواء ، كمـا احتفل العلماء بمدى ما قدمته الرحلة من اسهامات ساعدت على اكتشاف البيئة والتعرف على نشاط الانسان فى رحابها . وتسابق العلماء والباحثون على تقديم الأوصاف الاحتفالية التى أسبغوها ، بكرم شديد ، على الرحلة .

وعلى الرغم من أنه كانت ، وما تزال ، للرحلة جوانبهـا المشينة والمظلمة ، مثل التجسس ، والعدوان على الاخرين ، والاستعمار ، والاستيطان ، والتخريب.. وما الى ذلك – نقـول أنه على الرغم من هـذا الجانب المظلم للرحلة ، فـان اشراقاتها الايجابية قدمت خدمات جليلة للانسانية جمعـاء ، وللانسان الفرد أيضـا .

لقد كانت الرحلة الأب الشرعى للجغرافيا ، كمـا قدمت اسهامات هامـة فى نشـأة وتطور علـوم انسانيـة واجتمـاعية أخـرى ، مثـل الاثنـوجرافيـا ، والانثروبولوجيا ، والتاريخ الاجتماعى .. وغيرها . بيد أن أهم مساهمات الرحلة فى تصورنـا ، جاءت من خلال طرح معرفـة الانسان بالانسان . ذلك أن الرحلة تكشف عن حال يتعرف فيها الانسان بالاخر ، ويصبح أكثر استعدادا للاعتراف بوجود هذا الاخر والتعاون معهم . لقد كانت عين الرحلة العربية دائما بمثابة آلة التصوير التى تسجل ما ألفه الناس واعتادوه بحيث حسبوه غير جدير بالملاحظة، وهو ما يعنى أن الرحلة قدمت لنا الكثير من المادة الخام التى قامت على أساسها دراسات التـاريخ الاجتماعى ، والاثنوجرافيـا ، والانثروبولوجيا ، فضلا عن فروع الدراسات الاجتماعية الاخرى .

لقد بدأ تريخ الرحلة مع تاريخ الانسان نفسه ، ربما بقصد البحث عن مصادر الرزق التى جعلت حركة الاقوام وهجرات العصور القـديمة مسألة ملحوظة فى تلـك الفترة السحيقة من تـاريخ الانسانية . وفى هذه الفتـرة اختلط الدافـع الاقتصادى والعسكرى بحوافز الكشف والمعرفة على نحو يصعب تحديد مداه . وهذه الورقة لا تهتم بالرحلة الهجرة التى كانت حركـة على مستوى اجتماعى

شامل تواترت أمثلة عديدة منها على مر التاريخ حتى الآن ، وانما تهتم بدراسة نمـاذج من الرحلة الفردية التى بدأت هى الاخرى فى فتـرة باكرة من تـاريخ الانسانيـة .

ويتركز اهتمامنا - بالرحلة الفردية - على فترة تمتد فيما بين القرن السادس والقرن التاسع للهجرة (١٢ - ١٥ م) زمانا ، وفى مساحة لا تتعدى حدود مدينة القاهرة ، آنذاك ، مكانا .

وفى تقديرنا أن اختيار الفترة الزمنية يقوم على مشروعية علمية واضحة ، اذ أن تلك الفترة تعتبر من أهم النقاط الفارقة فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية من ناحية ، ومن أكثر المراحل سخونة فى تاريخ العلاقات بين الحضارة العربية الاسلامية والحضارة الغربية الكاثوليكية من ناحية أخرى . فضلا عن أن الرحالة الذين اخترناهم نماذج لدراستنا فى هذه الورقة كانوا فى وضع يسمح لهم بالتعرف على حضارتين فى حال من التصادم والتفاعل .

ففى السنـة الأخيرة من القـرن الحـادى عشر (١٠٩٩ م) تـوجت الحملـة الصليبية الاولى نجاحها باحتلال مدينة بيت المقدس . ومنـذ ذلك الحين ، وعلى مدى قرنين من الزمان تقريبا ، ظلت الارض العربية فى فلسطين وأعـالى الشام والجزيرة ، ومصر وشبـه الجزيرة العربية ، وشمال أفريقيـا ميدانا للصراع المسلح بين المستوطنين الصليبيين وظهيرهم المساند فى أوربـا من جهة ، وسكـان المنطقة العربية من جهة أخرى . وبعد نهاية الوجود الصليبى سنة ١٢٩١ م ، استمر الصراع قائمـا فوق ميـاه البحر المتوسط وجذره ، وعلى سواحله حتى نهاية العصور الوسطى حين اتخذ أشكالا جديدة .

وفى هذه الفترة أيضا تعرض العالم الاسلامى لضربات موجعة من الشرق على أيدى المغول الذين نجحوا فى اجتياح عاصمة الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) كما كانت حركة الاسبان المسيحيين تحرز تقدما واضحا على حساب القوى الاسلامية انتهى بانتصار المسيحيين نهائيا سنة ١٤٩٢ م .

وعلى الرغم من كـل هذا ، وربما يكون بسببـه أيضا ، استمرت الرحلة بين الغرب الاوربى والشرق العـربى الاسلامى ، وكانت القـاهرة أحد المقـاصد والاهداف الهامة لهذه الرحلة . ولا غرو ، فقد تبلور المـوقف العربى الاسلامى ضد الصليبيين فى جبهـة موحدة مركزها القـاهرة التى حولهـا صلاح الدين الايوبى الى عاصمة لدولته الشاسعة بعد أن كانت عاصمة للخلافة الفـاطمية . ومن المهم أن نشير الى أن هذا التحول لم يكن تحولا سياسيا فقط فى دور القاهرة، ولكنها كانت تحولا اجتماعيا واقتصاديا أيضا فى تـاريخ العاصمة المصريـة . فطوال العصر الفاطمى كانت القـاهرة مقر الحكومة ، ومركز الدولة الادارى

والسياسى ، والمعقـل الرئيسى لنشر الـدعوة الشيعية الاسماعيلية ، على حين كانت الفسطاط عامرة بالناس الذين جعلوا منها قصة الديـار المصرية ومركز النشاط الاقتصادى والصناعي والعلمي . وعلى الرغم من أن القاهرة قد فتحت أبوابها أمام الناس عقب استيلاء صلاح الدين على السلطة فى مصر ، فقد ظلت الفسطاط هى المدينة التى اكتظت بالسكان ، وتركزت بها الحرف والصناعات والاسواق حتى سنة ٦٠٤ هـ /١٢٠٧ م عندما انتقل السلطان الكامل الايوبى الى القلعة التى صارت مقر الحكم . ومنذ ذلك الحين أخذت الانشطــة الاقتصادية والاجتماعية تنتشر فى القاهرة (١) .

ومن ناحية أخرى ، بدأت الاهمية السياسية للقاهرة تتصاعد مع مرور الزمن حتى صارت العاصمة الفعلية للعالم الاسلامى فى عصر سلاطين المماليك بعد أن أحيا السلطان الظــاهر بيبرس الخلافــة العباسية احياء شكليـا سنة ٦٥٩ هـ (١٢٦١ م) وبعد أن أصبحت موئلا للهاربين من تفاقم الاحوال فى مشرق العالم الاسلامى ومغربه على السواء . ولهذا ظلت القاهرة هدفـا للرحــالة المسلمين والرحالة الاوربيين طوال تلك الفترة ، وان اختلفت دوافع الرحالة المسلمين عن دوافع الرحالة الاوربيين بطبيعة الحال .

لقد تنوعت دوافع الرحالة المسلمين ما بين الحج وطلب العلم ، وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته الى أهمية الرحلة فى طلب العلم ، اذ قال « .. والرحلة لابد منهــا فى طلب العلم ، ولاكتساب الفــوائد والكمال بلقــاء المشايخ ومبــاشرة الرجال (٢) ، كذلك كانت التجــارة من العوامل الهــامة الدافعة الى الرحلة فى التراث العربى الاسلامى . فمن المعلوم أن التاجر العربى المسلم كان شخصية معروفة فى سائر أنحاء العالم المتحضر آنذاك . بيد أنه كان من بين التجار علماء تركوا لنا نفــائس يفخر بها تراث الحضارة العربيــة الاسلامية ، وتقف رحلــة التاجر سليمان السيرافى ، فوق صفحة المحيط الهندى فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (٩ م) ، مثالا فذا على ذلك ، كما أن ياقوت الحموى (ت٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م) ترك سفره الهائل «معجم البلدان» دليلا على أن رحلة التاجر العربى المسلم لم تخل من العلم ، اذ كان ياقوت يقوم برحلاته بهدف التجارة أساسا(٣).

وهنــاك أسباب أخرى متعددة للرحلة عند المسلمين ، بعضهــا شخصى ، وبعضها كانت سفــارات بتكــليف من أولى الامر ولسبب أو لاخر . على أن أهم

---

(١) جومار ، وصف مدينة القــاهرة وقلعة الجبل ، (نقلــه عن الفرنسية وقدم له وعلق عليه أيمن فؤاد سيد) ، القاهرة ١٩٨٨ م ، ص ٢٨ — ٣٠

(٢) المقدمة ، ص ٤٠٧ ، حسين فهيم ، المرجع السابق ، ص ٨٩

(٣) حسين فهيم ، المرجع السابق ، ص ٩٠

مـا يلفت النظر فى تـاريخ الرحلة العربيـة الاسلامية هو أن طابـع المبـادرة الشخصية كان العامل الحاسم فى غالبية هذه الرحلات . ولم تقم الدولة ، أى دولـة ، بتمويـل هذه الرحلات سوى فى أضيق نطـاق وعندما يكون من يقـوم بالرحلة مكلفا بسفارة أو مهمة رسمية لحساب الدولة .

أما أوربا الغربية ورحالتها ، فان الامر كان مختلفا بالنسبة لهم الى حد بعيد. فقد كان القرن الحادى عشر الميـلادى (٥ هـ) ، وبالنسبة للغرب الاوربى بدايـة فتـرة امتدت ثلاثـة قرون تمثل مرحلـة التكوين فى تـاريخ العصور الـوسطى الاوربية ، وتميزت حركة التاريخ الاوربى منذ ذلك الحين بروح الحيوية الدافقة والحماسة الجسورة التى دفعت الناس الى السفر الى مناطق الحدود ، وما وراء البحار ، أملا فى تحقيق طموحاتهم (٤) . وأخذت أوربا توقن أن طاقتها الحضارية أكبر من أن تستوعبها أراضيها الضيقة ، فأخذت تسعى لايجاد منافذ خارجية لهـا . وقد كان هذا هو أهم أسباب التوسع الذى كانت الحملات الصليبية جزءا منه (٥) . وفى ذلك الطور المبكر كانت الرحلة الاوربية ما تزال مدفوعة بأهداف دينية ، وان زاحمتها الدوافع الاقتصادية والعسكرية .

فقد كـان الحج الى الاراضى المقدسة ، التى شهدت قصـة المسيح ، حركـة اجتماعية دينية ذات مضمون عاطفى منذ وقت مبكر . وتخبرنـا النصوص التى تركها الرحالة الاوربيون فى ذلك الوقت المبكر - قبل عصر الحروب الصليبية - أن المسيحيين القـادمين من الغرب الاوربى الى فلسطين كـانوا يحرصون على الاكل فى كهف أكل فيه المسيح مع حوارييه ، أو يستحمون فى ميـاه نهر الاردن التى تم تعميده فيها (٦) .

ومن ناحية أخرى ، لعبت تجـارة «الذخائر المقدسة» (أى الملابس والادوات والاشياء المادية التى ينسب الى الانبياء والقديسين استخدامها ، أو بعض أجزاء من رفاتهم) دورا هاما فى اثارة اهتمام الاوربيين بالرحلة الى الارض المقدسة . وقد نسجت قصص وحكـايات خيالية كثيرة حول الرحـلات والذخائر المقدسة مما زاد فى تأجج الرغبة فى الرحلة الى الشرق (٧) ، مطلع الشمس ومكمن الكنوز والافكار الغامضة ، والمسرح الذى شهد قصة المسيح على الارض .

---

(٤) المرجع السابق .
(٥) قاسم عبده قاسم ، ماهيـة الحروب الصليبية (عـالم المعرفـة ، العدد ١٤٩ ، الكويت ، ١٩٩٠ م) ، ص ٥٩ - ٦١
(٦) قاسم ، المرجع السابق
(٧) قاسم ، المرجع السابق ، ص ٢٢ - ٢٣

ومن خلال الحروب الصليبية ، والتوغل الاوربى فى حوض وبحر المتوسط ، اكتشف الاوربيون أن حضارتهم مختلفة بالقياس الى الحضارة العربية الاسلامية والحضارة البيزنطية ، والاهم من هذا أنهم اكتشفوا أن العالم الحقيقى غير العالم الذى صورته لهم العزلة التى فرضها التمزق الاقطاعى من ناحية ، وسيطرة الكنيسة على الفكر والتعليم من ناحية أخرى . وهنا بدأت دوافع الرحلة تتنوع ما بين التجارة ، والمغامرة ، والسفارة ، وطلب العلم ، بيد أن الرحلة الصليبية «لقتال المسلمين والحج الى فلسطين» احتفظت بقدر كبير من الجاذبية فى نفوس الاوربين آنذاك .

وبعد استرداد صلاح الدين الايوبى لمدينة بيت المقدس ، وتحطيم زهرة فرسان الكيان الصليبى فى فلسطين ، حاولت أوربا الانتقام بحملة قادها ثلاثة من أكابر رؤوس أوربا المتوجة ، آنذاك . ريتشارد الاول (قلب الاسد) ملك أنجلترا ، وفيليب أغسطس ملك فرنسا ، وفردريك بربروسا ملك ألمانيا ، ولكن الحملة انتهت بحصاد هزيل أبقى الوضع على ما هو عليه . وبعدها أدركت البابوية أن مصر هى محور العمل العربى الاسلامى عسكريا وسياسيا واقتصاديا . ومنذ ذلك الحين أصبحت أرض النيل هدفا دائما لكل الحملات والمغامرات الصليبية حتى نهاية العصور الوسطى .

هذا الاهتمام العسكرى والسياسى المتصاعد كان يوازيه اهتمام آخر على مستوى التجارة والدبلوماسية والمعرفة . فقد وفدت الرسل من كل أنحاء أوربا الى القاهرة ، فى الفترة محل الدراسة ، حجاجا الى فلسطين وزوارا للأماكن المسيحية المقدسة فى سيناء ، والفسطاط ، والمطرية وغيرها من بقاع مصر . فمنذ ولى السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى عرش مصر سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) صارت القاهرة بمثابة حصن الدفاع الاخير عن الحضارة العربية الاسلامية من ناحية ، كما كانت لها السيادة الفعلية ، أو الادبية ، على كافة أنحاء العالم الاسلامى من ناحية ثانية . وعلى المستوى الاقتصادى كان لغزوات المغول فى القرن الثالث عشر تأثيرها فى اغلاق طرق التجارة البرية فى آسيا ، وأصبحت مصر مركزا لتجارة المرور بين الشرق والغرب .

وبسبب هذا كله جاءها الرحالة الاوربيون ، سفراء وجواسيس ، تجارا وباحثين ، حجاجا وزوارا . ودونوا فى رحلاتهم كثيرا من الأخبار والملاحظات عن البلاد وأهلها وعاداتهم وتقاليدهم ، ملابسهم وطعامهم ، بلادهم ومبانيهم ومؤسساتهم .. ولم يكن الاسبان ! مسيحيين ويهودا استثناء فى ذلك بطبيعة الحال .

* * *

وفى دراستنا هذه نقـدم نموذجين من الرحالة هما : الاندلسى المسلم ، ابن جبير الذى زار مصر والمنطقة ابـان اشتداد الصراع ضد الصليبيـين ، وابن سعيد الذى زار مصر والمشرق فى منتصف القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) أى وقت احتدام الاحداث التى أدت الى قيام دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام .

أما ابن جبير فهو أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى ، الاندلسى ، الشاطبى ، البلنسى . وهو من مواليد بلنسية . وقد تلقى نفس النمط التقليدى من التعليم الذى ألفه أبنـاء طبقته ، اذ درس علوم القرآن والفقـه والحديث ، كما كان أديبـا شاعرا . بيد أن ذكره داع فى التراث العربى بسبب رحلته التى دون ، وقائعها ومشاهدته أثناءها فى كتـابه المعروف باسم «رحلة ابن جبير» . وهذه «الرحلة» هى خلاصة تجاربه ومشاهدته فى ثلاث رحلات أهمها رحلته التى بـدأت فى شهر شوال سنة ٥٧٨ هـ/١١٨٢ م (٨) . وانتهت فى المحرم ٥٨١ هـ/ ١١٨٥ م (٩) أى بعد أكثر من ثلاث سنوات .

تمثـل رحلة ابن جبير نموذجا للرحلة بقصد أداء فريضة الحج ، فهو يذكـر فى بداية الكتـاب ما نصه «وكان انفصال أحمد بن حسان ومحمد بن جبير من غرناطة حرسها الله للنية الحجازية المبـاركية ، قرنها الله بالتيسير والتسهيل وتعريف الصنع الجميل .. » . وقـد وصل «ابن جبير» مصر بعد رحلة بحرية استمرت ثلاثين يوما . ولم يكن لقاء رجال الجمارك للرحالة الاندلسى المتدين وصحبه لقاء سارا وانما كان لقـاء عاديا تسوده الفظاظة والخشونة والقسوة التى تميز رجال الحكومة فى مصر على الدوام (١٠) ، ورغم المرارة التى حملتها كلمات «ابن جبير» فى وصف هـذا الموقف ، فانه حاول تبرئـة السلطان صلاح الدين الايوبى من مسئولية هذا التصرف وأمثاله .

بعد ذلك وصف رحالتنا الاسكندرية ومنارها ، وتحدث عن مناقبها (١١) ، ثم بدأ حديثه عن «مصر والقاهرة» ، أى الفسطاط والقاهرة اللتين كانتا فى ذلك الحين تشكلان ، سويا ، عاصمة مصر . وقد نزل «ابن جبير» فى الفسطاط بفندق «أبى الثناء» فى زقاق القناديل على مقربة من جامع «عمرو بن العاص» (١٢) . وهنا نجد فى عبارة ابن جبير ، التى تبدو عادية مألوفه ، اشارة هامة عن تطور

---

(٨) رحلة ابن جبير ، (دار صادر ، بيروت ١٩٦٤) ، ص ٧
(٩) نفسه ، ص ٣٢٠
(١٠) نفسه ، ص ١٢ - ١٤
(١١) نفسه ، ص ١٤ - ١٨
(١٢) نفسه ، ص ١٩

العاصمة المصرية آنذاك ، فقد سكن رحالتنا فى الفسطاط ولم يسكن فى القاهرة ، كما أنه نــزل بمنشأة من المنشآت التى انتشرت فى أنحاء عــالم البحر المتوسط آنذاك ، ونعنى بــه «الفندق» وفيما يتعلق بــالامر الاول ، أى سكن «ابن جبير» ورفاقه الفسطاط ، فــان ذلك أمر يمكن تفسيره فى ضوء الحقيقة القــائلة بأن القاهرة كانت حتى ذلك الحين ما تزال عاصمة سياسية وادارية على الرغم من أن صلاح الدين الايوبى بنى القلعة لتكون مقرا للحكم . ومن الطبيعى أن تخلو القاهرة من المنشآت ذات الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية ، اذ كانت الفسطاط ما تزال هى العاصمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . ومن مجموع «مصر والقاهرة» ، أى الفسطاط والقــاهرة تكونت العاصمة مثلمــا كان الحال زمن الفاطميين (١٣) .

أما «الفندق» الذى نزل فيه ابن جبير ، فلم يكن فندقا بالمعنى المعروف اليوم ، انما كان نوعا من المنشآت التجارية التى تجمع بين توفير مكان لعرض البضائع التى يجلبها التجار الاجانب معهم ، وتوفير أماكن النوم والاقامة لهؤلاء التجار. وقد اشتق الفنــدق أسمه من كلمة يونــانية هى بندوكيون Pandokeion التى كانت تستخدم للدلالة على مثل هذا النمط من المنشآت التجارية/الاجتماعية وقد كان الجزء الاسفل من «الفنــدق» يخصص لعرض البضائع على حين كان الطابق العلوى منه يخصص للنوم . وكانت الفنادق المخصصة للتجار الاوربيين تضم كنــيسة صغيرة ، وطاحونــا ، ومعصرة للنبــيذ . وقد وجــد بالفسطاط والقاهرة عدد من الفنادق التى خصص بعضها لعرض الفاكهة والخضر (١٤) . وقد كان بالقاهرة أيام المقريزى (منتصف القرن التاسع الهجرى/١٥ م) تسعة عشر فندقا (١٥) .

كان الرحالة «ابن جبير» يرى القاهرة بعينى مسلم جياش العاطفة يزور أهم عواصم دار الاسلام ، فى فترة من أهم فترات تاريخ المسلمين واكثرها حساسية

---

(١٣) جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣٠

(١٤) ابن دقمــاق ، الانتصار لواسطة عقد الامصار ، جـ ٤ ، ص ٤١ ، المقــريزى ، الخطط ، جـ ٣ ، ص ١٥٣

لمزيد من المعلومات عن « الفندق » انظر :

جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة (ترجمة د. مصطفى العبادى ، سلسلة مراكز الحضارة ، مكتبة لبنــان - بيروت ١٩٦٨) ، ص ١٦٧ . حيث يتحدث « فنــادق » المنسوجات الاوربية (أى أسواقها) ، وكان كل فندق يحتوى على عدد كبير من الحوانيت ، انظر أيضا نفس المرجع ص ١٩٦ - ١٩٨

صبحى لبيب « الفندق» .

(١٥) المقريزى ،الـ خطط ، جـ ٢ ، ص ٨٦ - ٩٤ ، جاستون فييت ، القاهرة ، ص ١٩٩

وقد ذكر الدكتور حسين نصار (١٦) ، أن «ابن جبير» كان يهتم بثلاثة أمور فى وصفه للمدن التى شاهدها ، وهى : المرافق ، والمشاهد ، والارباض ، والمرافق هى الاسوار والحصون ، والمساجد والمدارس ومصادر اياه والحمامات ، والاسواق ، والبيمارستانات ، والمنازل والشوارع ، والابواب ، أما المشاهد فهى المقابر ، والموالد ، وآثار الانبياء والعلماء والأولياء ، والبزارات الاسلامية، والمعابد وكنائس غير المسلمين ، بينما كانت الارباض هى الضواحى المجاورة للمدينة .

وقد بدأ «ابن جبير» فى وصفه لمدينة القاهرة ، بالحديث عما أسماه الدكتور حسين نصر «المشاهد» . اذ أنه قدم لنا وصفا عاطفيا لمشهد الحسين ومن الواضح أنه كان مبهورا بفخامة المشهد الذى جمع بين الذهب والفضة والديباج « .. والرخام المجزع الغريب الصنعة ، والبديع الترصيع ، ما لا يتخيله المتخيلون ولا يلحق أدنى وصف وصفه الواصفون .. » (١٧) . وقد مس شفاف قلبه ما شاهده من تمسح الناس بقبر رأس الحسين « .. وطوافهم حوله مزدحمين داعين باكين متوسلين الى الله سبحانه وتعالى ببركة التربة المقدسة ، ومتضرعين ما يذيب الاكباد ويصدع الجماد .. » (١٨) .

ثم وصف «ابن جبير» القرافة التى قال أنها احدى عجائب الدنيا لما تحتوى عليه من مشاهد الانبياء ، وأهل البيت ، والصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والأولياء ذوى الكرامات الشهيرة والانباء الغريبة . وعلى كل منها بناء بديع « .. قد وكل بها قومه يسكنون فيها ويحفظونها ، ومنظرها منظر عجيب ، والجرايات متصلة لقوامها فى كل شهر .. » (١٩) .

وما ذكره ابن جبير عن المزارات الدينية التى كان أهل القاهرة آنذاك يتبركون بها وعن القرافة يتفق مع ما نعرفه عن عادات وتقاليد أهل القاهرة فى الفترة التى يهتم بها البحث . اذ كان سكان العاصمة المصرية - وما يزالون - يتبركون بعدد من «المشاهد» ، أو قبور الاولياء والصالحين وآل بيت . وفى تلك الفترة التاريخية خصصوا كل مشهد يوما معينا من أيام الاسبوع ، اذ أن ابن الحاج الذى زار القاهرة ، ومكث بها فترة ، فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ، يحدثنا عن نساء القاهرة آنذاك « .. جعلن لكل مشهد يوما معلوما فى الجمعة

---

(١٦) حسين فهيم ، أدب الرحلات ، (عالم المعرفة ، ١٣٨ ، الكويت ، ١٩٨٩ م) ، ص ١٨ - ١٩ حسين نصار ، « رحلة ابن جبير » ، مجلة تراث الانسانية ، المجلد الاول .
(١٧) رحلة ابن جبير ، ص ١٩ - ٢٠
(١٨) نفسه ، ص ٢٠
(١٩) رحلة ابن جبير ، ص ٢٠ - ٢٤

فجعلن يوم الاثنين لسيد الحسين ، والثلاثاء والسبت للسيدة نفيسة والخميس والجمعة للقرافة لزيارة الشافعى وغيره ولأمواتهن » (٢٠) .

وفى حديث ابن جبير اشارة واضحة الى ولع أهل القاهرة آنذاك بالخروج والنزهة وكانت «القرافة» أى منطقة المقابر الخاصة بالقاهرة – من أهم منتزهات أهل القاهرة فى ذلك الزمان . وقد استرعت انتباه كل الرحالة الذين زاروا القاهرة لعدة أسباب ، أولها : ما ارتبط بها من قبور الاولياء والصحابة والصالحين الذين أشار اليهم ابن جبير . وثانيها : بعض المعجزات التى نسبت الى الموتى المدفونين فى هذه القرافة (٢١) ، وثالثها : أن القرافة لم تكن مجرد جبانة يلفها صوت الموتى كما هو الحال فى كل الجبانات ، وانما كانت مكانا للنشاط اليومى لسكان القاهرة ، فقد تحدث ابن بطوطة فى رحلته الشهيرة عن الزوايا والمدارس فى القرافة ، وعن البيوت التى بنيت هناك لاقامة أهل الموتى عند الزيارة التى كانت تتم كل ليلة جمعة ، وتعجب من أن الناس كانوا يبيتون فى القرافة بنسائهم وأولادهم ، « ويطوفون على الاسواق بصنوف المآكل » (٢٢) .

وقد أكد «ابن الحاج» ما ذكره ابن بطوطة ، على الرغم من انتقاداته المريرة لتصرفات المصريين فى هذا الشأن ، فقد ذكر أن النساء كانت تخرج بصحبة أزواجهن الى القرافة « .. خوفا من التشويشات التى يتوقعها منهن من الامتناع» كما قال أن الغيرة قد تغلب بعض الازواج « .. بسبب ممازحة الاجانب .. » ، فيقع الضرب والخصام ، وقد يتطور الامر الى المثول أمام الحاكم والوالى والحبس وغير ذلك (٢٣) ، وقد أشار ابن الحاج الى عادة أهل القاهرة بناء الدور فى القرافة وزيارتهم للميت واقامتهم بجواره « .. الشهر والشهرين والثلاثة ، بقدرة عزة الميت لديهم .. » كما أوضح لنا أن الحياة فى القرافة كانت تسير على وتيرتها العادية تماما ، اذ كان القاهريون يوقدون الشموع فى المقابر ويوقدون الاحطاب لطعامهم (٢٤) .

---

(٢٠) ابن الحاج ، المدخل الى تنمية الاعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد (المطبعة المصرية بالازهر ، ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م) ، جـ ١ ، ص ص ٢٦٩ – ٢٧٠

(٢١) فى القرن السادس عشر كتب باومجارتن ما نصه « فى ظاهر مدينة القاهرة شاهدنا مسجدا على ضفاف النيل ، وقيل لنا أنه عند اقامة الصلاة فيه ، يخرج الموتى من مقابرهم ويقفون دون حركة طيلة الصلاة ، ثم يختفون بعد ذلك » ويبدو أن هذا الكلام كان شائعا فى القاهرة بالقدر الذى جعل آخرين يكتبون عنه بعد سنوات . انظر :
جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة ، ص ٢١٣ – ٢١٤

(٢٢) رحلة ابن بطوطة ، (تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور على المنتصر الكتانى ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١) ، جـ ١ ، ص ٥٥ – ٥٦

(٢٣) ابن الحاج ، المدخل ، جـ ١ ، ص ٢٦٩ – ٢٧٠

(٢٤) نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٥١ – ٢٥٢

لكن أكثر ما أثار هذا الرجل المتدين « .. ما يفعله بعض النساء فى زيارة القبور فى ركوبهن على الدواب فى الذهاب والاياب والرجوع ، وفى مس المكارى لهن وتحضينه للمرأة فى اركابها وانزالها ، وحين مضيها يجعل يده على فخذها وتجعل يدها على كتفه ، مع أن يدها ومعصمها مكشوفان .. » (٢٥) أما القرافة نفسها ، فقد رأى « ابن الحاج » أن الامر اشتمل على مفاسد عديدة منها « .. مشيهن بالليل مع الرجال فى زيارة القبور ، والاختلاط بالرجال والضحك والغناء .. » كما انتقد « .. ما أحدثوه من الوعاظ على المنابر والكراسى والمحدثين من القصاص فى الليالى المقمرة وغيرها ، واجتماع الرجال والنساء جميعا مختلطين .. كذلك القراء الذين يقرأون القرآن بالترجيع والزيادة ، والنقصان ، ورفع الاصوات الخارجة عن حد السمت والوقار ، والتمطيط والمد.. على ترتيب هنوك الغناء .. » (٢٦) .

وعلى الرغم من كلمات «ابن الحاج» الحانقة الناقدة ، فانه رسم لنا – من حيث لا يدرى أو يقصد – صورة حية للدور الاجتماعى للقرافة فى حياة القاهريين آنذاك . وقد أكد هذه الصورة عدد كبير من زوار القاهرة ، ومن الكتاب الذين كتبوا عنها فى ذلك الحين ، بيلوتى الكريتى – الذى زار القاهرة سنة ١٤٢٠ م وقال أن جميع فقراء القاهرة كانوا يذهبون الى القرافة ليأكلوا ويأخذوا الصدقات ، كما ذكر أن مساحة القرافة كانت مثل مساحة البندقية(٢٧)

واذا كنا قد استرسلنا الى حد ما فى الحديث عن المشاهد والقرافة التى ذكرها « ابن جبير » ، فان السبب فى ذلك راجع الى تلك الصورة الباردة التى رسمتها كلمات هذا الرحالة لمؤسسات دينية / اجتماعية كانت من أهم محاور الحياة اليومية فى القاهرة . وهى تجسد نوعا من الموروث الثقافى للمصريين عامة ، من حيث اهتمامهم بالموتى ، واحتفالهم بالمقابر واهتمامهم برونقها ونظافتها على نحو يفوق اهتمامهم ببيوتهم وشوارعهم . كما أن « ابن جبير » لم يدرك ثنائية الحزن والمرح فى طبيعة المصريين ، وهو الامر الذى أثار دهشة بعض الزوار ، واستفز مشاعر الحنق والغضب لدى البعض الاخر . وكانت القرافة مسرحا تتجلى عليه هذه الطبيعة المزدوجة بشكل واضح .

ويبدو أن اهتمام «ابن جبير» بالجوانب الدينية قد غلب ما عداه عندما بدأ فى وصف القاهرة والفسطاط . اذ أنه ذكر أن السلطان صلاح الدين الايوبى

---

(٢٥) نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٦٧

(٢٦) ابن الحاج ، المدخل ، جـ ١ ، ص ٢٦٨

(٢٧) جاستون فييت ، القاهرة ، ص ٢١٥ – ٢١٦

خصص لنفقات المدارس «بمصر والقاهرة» ما قيمته ألفى دينار مصرية فى الشهر (٢٨) وروى أنه قد خصص لمسجد عمرو بن العاص بالفسطاط نحو ثلاثين دينارا « .. فى كل يوم تتفرق فى مصالحه ومرتبات قومته وسدنته ، وائمته ، القراء فيه .. » ، كما حدثنا عن أربعة جوامع بالقاهرة تقام بها خطبة الجمعة ، وحرص على أن يوضح أن الخطباء سنيون فى مذهبهم وفى ملابسهم (٢٩) .

ومن المهم هنا أن نشير الى أن رحلة ابن جبير وزيارته لمصر تمت فى وقت كانت الاحداث فيه تمر بمرحلة حاسمة ، فمنذ استبداد صلاح الدين بالحكم فى مصر بدأ العمل على اعادة المذهب السنى حتى فى حياة الخليفة العاضد آخر الفاطميين ، ففى سنة ٥٦٦ هـ (١١٧٠ م) عزل قضاة الشيعة ، ثم جمع العلماء والفقهاء واستفتاهم فى قطع الخطبة للعاضد الفاطمى فوافقوه ، وفى أول جمعة من شهر المحرم سنة ٥٦٧ هـ (١٠ سبتمبر ١١٧١ م) صعد الشيخ نجم الدين الخبوشانى منبر جامع عمرو بن العاص قبل الخطيب ودعا للمستضىء بالله العباسى ، وفى الجمعة التالية أمر صلاح الدين بقطع خطبة العاضد واقامة خطبة المستضىء فى كافة جوامع مصر والقاهرة (٣٠) ، وهذا هو الامر الذى أراد الرحالة ابن جبير أن يوضحه فى رحلته عندما تعمد ذكر أن الخطيب يأخذ فى الجوامع مأخذا سنيا ، ويرتدى شعار العباسيين . كذلك فان ما ذكره عن الاموال المخصصة للانفاق على المدارس ، كان ضمن سياسة عامة ترمى الى اعادة نشر المذهب السنى فى الديار المصرية ، وكانت المدارس وسيلة ناجحة للغاية فى هذا السبيل (٣١) .

فاذا مضينا مع رحلة ابن جبير حدثنا عن قلعة القاهرة التى قال عنها ما نصه : «يريد السلطان أن يتخذه موضع سكناه ، ويمد سوره حتى ينتظم بالمدينتين مصر والقاهرة ..» (٣٢) ، كما ذكر أن الاسرى كانوا يقومون بكافة الاعمال اللازمة لبناء هذه القلعة . ومن الواضح أن القلعة لم تكن قد بنيت بالفعل عندما شاهدها ابن جبير ، وهو ما يؤكد ما ذهبنا اليه من قبل من أن القاهرة كانت ما تزال عاصمة ادارية وسياسية . ويغلب على الظن أن صلاح الدين قد نسى أمر القلعة لكثرة مهامه فى بلاد الشام ، اذ أن القلعة لم يتم بناؤها

---

(٢٨) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤
(٢٩) نفسه ، ص ٢٤ - ٢٥
(٣٠) ابن الاثير ، الكامل فى التاريخ ، (القاهرة ، ١٢٩٠ هـ/١٨٧٣ م) ، جـ ١١ ، ص ١٤٨
(٣١) عبد الغنى محمود عبد العاطى ، التعليم فى مصر زمن الايوبيين والمماليك (دار المعارف ، ١٩٨٤) ، ص ٧٠ - ٧٩ ، جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣١
(٣٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥

وتصبح مقـرا للحكـم الا على يـد ابن أخيـه الملـك الكـامل سنـة ٦٠٤ هـ (١٢٠٧ م) (٣٣) .

ويحدثنا ابن جبير أيضا عن البيمارستان ، أى المستشفى الذى أنشأه صلاح الدين الايوبى فى أحد القصور الفاطمية ، وعين عليه مشرفا من أهل المعرفة ، كما زوده بخزائن العقاقير والاشربة ، وكانت الخدمة فيه جيدة على ما يبدو ، كما خصص جزء من هذا المستشفى للمرضى من النساء ، وجزءا آخر للمجانين عبارة عن مقاصير عليها شبابيك الحديد (٣٤) .

وقد ذكر لنا الرحالة الاندلسى ابن جبير تحصينـات صلاح الدين والجسر الذى بناه بازاء النيـل تحسبا لاى هجوم صليبى على الاسكندرية وقت الفيضان بحيث يمكن استخدام هذا الجسر لارسال النجدات العسكرية دون عائق (٣٥) .

وقد انبهر ابن جبير بالاهرام التى قـال عنها « .. لو رام أهل الارض نقض بنـائها لاعجزهم ذلك .. » وقد أشار الى الاساطير التى نسجت حول الاهرام ، فقال ان البعض جعلوها قبورا لعاد وبنيه ، وبعضهم زعم غير ذلك « .. وبالجملة فلا يعلم شأنها الا الله عز وجل .. » كما وصف ابا الهول بأنه صورة غريبة من حجر قـد قامت كالصومعـة على صفـة آدمى هائـل المنظر .. » تعرف بـأبى الاهوال (٣٦) .

حدثنا ابن جبير بعد ذلك عن مدينـة مصر ، ويقصد بها الفسطاط والعسكر والقطائع التى صارت آنـذاك العاصمة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية على الرغم من أنه ذكر لنا آثار الحريق الذى كان قد أحرق الفسطاط ابان الصراع بين شاور وضرغام سنة ٥٦٤ هـ . وقـد ذكر ابن جبير أن الفسطاط كـانت قد تجددت عند زيارته لها « .. والبنيان بها متصل .. » (٣٧) ،

هكذا كانت رؤية «ابن جبير» للقاهرة عاصمة العالم الاسلامى فى لحظة تمثل نقطة فارقة فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية وهى تواجه الهجوم الصليبى بالجهاد والمقـاومة الايجابية التى أسفرت عن هزيمـة الصليبيين فى حطين ، واسترداد بيت المقدس ، وتقلص اللون الصليبى على خريطة المنطقة العربية الى

---

(٣٣) بول كازانوفا ، تـاريخ ووصف قلعة القـاهرة ، (ترجمة وتقديم احمددراج ، الهيئـة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م) ، ص ٢٠
(٣٤) رحلة ابن جبير ، ص ٢٦
(٣٥) الرحلة ، ص ٢٧
(٣٦) نفسه ، ص ٢٨ – ٢٩
(٣٧) نفسه ، ص ٢٩ . المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ١٢ – ١٣

أقــل ما يمكن . وعلى الرغم من برود الوصف الذى امدتنــا به رحلة ابن جبير للحياة فى العاصمة المصرية آنذاك ، فان اشاراته كانت تثير الكثير من الاهتمام بتطور القاهرة ، ومنشآتها ذات الوظيفة الدينية / الاجتماعية وفى تصورنا أن اهتمام ابن جبير – الذى كان فى رحلة حج الى الحجاز – بالجوانب الدينيــة ، وحرصه على ابراز مشاعره الدينية الجياشة ، هو الذى حال بينه وبين الاهتمام بالحياة اليومية فى « مصر والقاهرة » .

واذا كان ابن جبير قد زار القاهرة فى بداية العصر الايوبى ، فان لدينا رحالة آخر من الاندلس زار العاصمة المصرية فى أواخر ذلك العصر . هذا الرجــل هو « على بن موسى بن محمد بن سعيد » الذى زار مصر بصحبة أبيه سنة ٦٣٩ هـ ، والذى كان آخر حلقــة فى سلسلة من المــؤلفين من أهل الاندلس ألفوا كتــاب « المغرب فى حلى المغرب » على مدى مائة وخمس عشرة سنة (٣٨) . وعلى الرغم من أهمية هذا الكتاب الذى اشترك فى تأليفــه ستة من الرجال ، على مدى هذه السنوات الطوال ، فاننا سنقصر اهتمامنــا على القسم الذى سمــاه « النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة » (٣٩) .

وقد زار مؤلفنــا « على بن موسى » (الذى سنــذكره بلقب « ابن سعيد » فى هذه الدراسة) مصر سنة ٦٣٩ هـ ومكث بها حتى سنة ٦٤٤ هـ حين رحــل الى حلب ، وبعد رحيلــه بين دمشق وبغــداد وأرمينية يعود الى تونس سنة ٦٥٢ هـ ، ليعاود الرحيــل الى المشرق سنة ٦٦٦ هـ ، ثم يــؤوب الى تونس ويبقى بها حتى وفــاته سنة ٦٨٥ هـ (٤٠) ، وقد دون ابن سعيد كتــابه وهو فى ضيافة المؤرخ المعروف « ابن العديم » بحلب فيما بين سنتى ٦٤٥ ، ٦٤٧ هـ .

والمشكلة الاساسية أن الكتاب موزع فى تأليفه بين موسى وابنه على ومن ثم فاننا نظن أن المشاهدات الحية دونها قلم « الابن » لأن الاب توفى فى السنة التالية لوصوله الى مصر (٤١) .

يبدأ « ابن سعيد » حديثه باقتباس عن البيهقى فى الحديث عن القاهرة ، ثم يحدثنا عن قصر ابن طولون بعد أن انــدثر ، فيقول : « .. وقصر ابن طولون فى مدينة القطائع الان هو ميدان تحت قلعــة الجبل ، أخبرنى بذلك من سألته من

---

(٣٨) انظر المقدمة التى كتبها الدكتور شوقى ضيف لكتاب « المغرب فى حلى المغرب » ، (الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، ١٩٧٨) ، جـ ١ ، ص ١ – ٩

(٣٩) النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القــاهرة (القسم الخاص بالقاهرة من كتــاب المغرب فى حلى المغرب) ، تحقيق دكتور حسين نصار . (دار الكتب ١٩٧٠ م) .

(٤٠) المغرب ، جـ ١ ، ص ٧

(٤١) النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة . ص ١٤

العارفين بهذا الشأن ، ولم يبق الان أثر لمدينة القطائع الطولونية غير جامع ابن طولون ، وهو خارج القاهرة ، وحوله المبانى من غير سور يدور عليها .. » (٤٢) .

وهنا نجد اشارة واضحة من «على بن سعيد» بأنه دون مشاهداته فى القاهرة، اذ يقول « وقد جمعت ملتقطات من كتاب البيهقى وكتاب القرطبى وغيرهما من الكتب ، واضفتها الى ما عاينته وعلمته من أمر مدينة القاهرة ، لانى سكنت فيها كثيرا داخلا وخارجا .. » .

وعلى الرغم من أن القاهرة قد شهدت فى تلك الفترة احداثا جساما تحت حكم السلطان الصالح نجم الدين أيوب (٦٣٧/٦٤٧ هـ - ١٢٤٠/١٢٤٩ م) ، وانتهت باستيلاء قوات الحملة الصليبية السابعة على دمياط ، ثم استئثار المماليك بحكم البلاد بعد هزيمة الصليبيين وأسر لويس التاسع ، ومصرع توران شاه آخر الايوبيين فى مصر على أيدى فرسان المماليك (٤٣) ، نقول أنه على الرغم من ذلك فان « ابن سعيد » لم يهتم بالامور السياسية والعسكرية الجارية ، واكتفى بأن يعبر عن مشاعره غير الودية تجاه القاهرة منذ السطور الاولى .

يقول «ابن سعيد» عن القاهرة «هذه المدينة اسمها أعظم منها» (٤٤) ، ثم يصف «بين القصرين» فيقول أنها ساحة متسعة للعسكر والمتفرجين ، وهو يتمنى لو أن القاهرة كلها كانت كذلك ، بيد أنه يشكو من ضيق شوارع القاهرة ، وكثرة الدكاكين على جانبى الطريق ، وكيف كانت الدواب تزاحم الناس بحيث « .. تضيق منه الصدور ، وتسخن منه العيون ،, » ، « ،، وأكثر دروب القاهرة ضيقة مظلمة ، كثيرة التراب والازبال ، والمبانى عليها من قصب وطين ، مرتفعة ، قد ضيقت مسلك الهواء والضوء بينها ،، » (٥٤) .

وعلى الرغم من كلمات «ابن سعيد» الحانقة ، فانه يرسم لنا صورة حية للقاهرة فى أواخر العصر الايوبى ، وقد أمست موطنا ومستقرا ومقاما لابناء الطبقة الشعبية من الحرفيين ، وأصحاب المهن ، والتجار ، ولم تعد تلك المدينة الادارية / السياسية التى كانت عندما بدأ حكم الايوبيين . ويبدو أن الرحالة الذى تربى ونشأ فى بيت من بيوت الامراء ، لم يستطع أن يتسامح مع زحام

---

(٤٢) نفسه ، ص ٢١ - ٢٢
(٤٣) المقريزى ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، (تحقيق د. محمد مصطفى زيادة) ، جـ ١ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، انظر أيضا : محمد مصطفى زيادة ، حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته فى المنصورة (القاهرة ، ١٩٦١) ، ص ١٤٥ - ٢٠١
(٤٤) النجوم الزاهرة ، ص ٢٢
(٤٥) النجوم الزاهرة ، ص ٢٤

القاهرة وصخبها الذى ميزهـا آنذاك ، فقد كانت شوارع القـاهرة ضيقة غير مرصوفة ، تربط بينها أحيانا ساحات واسعة غير منتظمة الشكل تتحول اجزاء منها الى برك زمن الفيضان ، ثـم تصبح حقولا وحدائق بعـد أن ينحسر مـاء الفيضان . وفى الشوارع جمهور من جنسيات مختلفة ويتزاحم ويختصم أفراده حق المرور مع الدواب ..

وقد شارك كثيرون من الرحالة الذين زاروا القاهرة « ابن سعيد » رأيه فى زحـام القـاهرة ، وان لم تحمل كلمـاتهم مشاعر الحنق والغيظ البـادىء فى كلمـاته (٤٦) ويبدو عداء ابن سعيد للقـاهرة فى هذه العبارة « .. ومن عيوب القاهرة أنها فى أرض النيل الاعظم ، ويموت الانسان فيها عطشا لبعدهـا عن مجرى النيل .. (٤٧) فالمصادر التاريخية تؤكد لنا أن عددا كبيرا من السقائيين كانوا ينقلون ميـاه نهر النيـل الى سكان القـاهرة فى قرب الميـاه التى كانوا يحملونها على ظهور جمـالهم وحميرهم أو على أكتـافهم . ولفت نظر الرحـالة الذين زاروا القاهرة آنذاك كثرة عدد السقائيـين (٤٨) . والجدير بالذكر أن الماء كان يبـاع بالقربة ، وفى بعض الاحيـان كان السقـاؤون يأخدون أجورهم مقدما ، ثم يرسلون صبيانهم لتفريغ قرب المياه فى الازيار داخل المنازل . كذلك كان السقاون يقدمون خدماتهم للطواحين والمعاصر ومعاجن الطين التى كانت تحتاج الى كميات كبييرة من المياد (٤٩) .

وقد عرف الشارع المصرى آنذاك طائفة من السقائيين عرفوا باسم «سقائى الكيزان وأرباب الروايا والقرب والدلاء» . ويبـدو أن أولئك السقـائيين كانوا أصحاب الحوانيت التى توضع بها الازيار والكيزان مقابل مبلغ متعارف عليه . وقد كان المحتسب مسئولا عن مراقبة نظـافة هذه الازيار والكيزان وعدم غش مياه النيل بمياه الابـار (٥٠) ، وكان « أرباب الروايـا والقرب والردلاء» من طائفة السقائيين يبيعون الميـاه فى الشوارع والاسواق (٥١) ، وفضلا عن هذا

---

(٤٦) جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة ، ص ١١٧ – ١٢٦ . وقد كانت شوارع المدينة ضيقة جدا عن قصد بسبب حرارة الجو ، فقد تراوح عرض الشوارع بين خمسة أقـدام وخمسة عشر قدما ، بل أن منها ما كان يتراوح عرضه بين قدمين وقدمين ونصف فقط . وكثيرا ما كانت تتماشى شرفات المنازل المتقـابلة فى هذه الشوارع . والعديد من شوارع القاهرة كانت مغطاة أيضا من أعلى لا سيما فى مناطق الاسواق . انظر : جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٧٦

(٤٧) النجوم الزاهرة ، ص ٢٥

(٤٨) رحلة البلوى المغربى ، ص ٥٥

(٤٩) قاسم عين قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى – عصر سلاطين المماليك (دار المعارف ١٩٨٣ ، ط. ثانية) ، ص ١٣٠ – ١٣١

(٥٠) ابن الاخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة (نشرة ليفى كمبردج ، ١٩٣٧ م) ص ٣٤٨

(٥١) قاسم ، المرجعالسابق ، ص ١٣١

كله ، كانت بالقاهرة عدة أسبلة توزعت على شوارعها لتسهيل حصول المارة على المياه للشرب ، بل كانت هناك أيضا أحواض لشرب الحيوانات فى مواضع مختلفة فى مدينة القاهرة (٥٢) . وكانت تلك الاسبلة توفر مياه الشرب والوضوء المجانية لسكان القاهرة وزائريها ، وقد كان عدد أسبلة القاهرة كبيرا بالفعل .

ومن هنا فان ما ذكره « ابن سعيد » عن عطش الانسان فى القاهرة لبعدها عن النيل أمر جانب الحقيقة الى حد كبير . ولكن رحالتنا المرفه لم يغفل ذكر أماكن النزهة والخروج فى القاهرة ، فحدثنا عن « أرض الطبالة » التى قال عنها « .. وأحسن موضع فى ظاهرها للفرجة أرض الطبالة ، لا سيما أيام القرط ، والكتان .. » (٥٣) ، وقد وصفها المقريزى فى خططه أيضا بأنها من أحسن أماكن النزهة فى القاهرة ، وفى أيام الربيع كانت رؤيتها شيئا عجيبا . والسبب فى تسميتها بهذا الاسم أنه لما نجح الامير أبو الحارث أرسلان البساسيرى فى الاستيلاء على بغداد ، وأقام الدولة الفاطمية هناك سنة ٤٥٠ هجرية ، وأرسل عمامة الخليفة القائم العباسى وثيابه الى الخليفة المستنصر الفاطمى ، أمر الاخير باقامة الزينة والافراح فى القاهرة . وقفت امرأة تدعى « نسب » ، كانت طبالة المستنصر ، وأنشدت بيتين من الشعر أعجبا المستنصر فوهبها تلك المنطقة (٥٤) ، وقد ظلت هذه المنطقة متنزها لاهل القاهرة حتى خرجت سنة ٦٩٦ هـ بسبب الوباء الذى ألم بمصر آنذاك « .. حتى لم يبق فيها انسان يلوح .. وبقيت خرابا حتى سنة ٧١١ هـ وبدأ الناس فى سكناها حتى صار بها عدة حارات ، ثم خربت ضمن ما خرب من أحياء القاهرة وضواحيها سنة ٨٠٦ هـ حتى صارت كيمانا ، وبقى منها جزء فى عصر المقريزى عرف بالجنينة اشتهرت ببيع » .. الحشيشة التى يبتلعها أراذل الناس (٥٥) .

كذلك افتتن « على بن موسى بن سعيد » ببركة الفيل فى ضواحى القاهرة ، « لانها دائرة كالبدر ، والمناظر فوقها كالنجوم ، وعادة السلطان أن يركب فيها بالليل ، وتسرج أصحاب المناظر على قدر همتهم وقدرتهم ، فيكون لها بذلك منظر عجيب .. » (٥٦) ، ورحالتنا يشير هنا الى حقيقة أن متنزهات أهل القاهرة فى ذلك الزمان كانت كثيرة ، لاسيما فى ضواحى المدينة ، والجزر الموجودة فى

---

(٥٢) سعيد عاشور ، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، (دار النهضة العربية ، ط. أولى ، ١٩٦٢) ، ص ٩٠ - ٩١
(٥٣) النجوم الزاهرة ، ص ٢٥
(٥٤) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ١٢٤
(٥٥) نفسه ، جـ ٢ ، ص ١٢٥
(٥٦) النجوم الزاهرة ، ص ٢٦

النيل التى كانت مراحا للقاهريــين للتفريج عن أنفسهم والاستمتاع بالحدائق والمتنزهات والبرك .

انتقل « ابن سعيد » بعد ذلك الى الحديث عن الفسطاط ، ووضعها بأنها أكثر أرزاقا وأرخص أسعارا من القاهرة « .. فالمراكب التى تصل بالخيرات تحط هناك ، ويباع ما يصل فيها بالقرب منها ، وليس يتلفق ذلك فى ساحل القاهرة لانه بعيد عن المدينة .. » (٥٧) ويشير ابن سعيد هنا الى حقيقة هامة مؤداها أن ميناء الفسطاط النهرى ، وظل هو ميناء العاصمة المصرية حتى بدايات القرن التاسع الهجرى (١٥ م) ، ففى سنة ٧١٣ هـ / ١٣١٣ م بدأ ظهور ميناء «بولاق» ليكون ميناء القاهرة بدلا من الفسطاط ، ولكنه لم يكتسب أهمية تذكر فى الحياة الاقتصادية قبل نهاية القرن . ومع مطلع القرن التــاسع الهجرى كان مينــاء الفسطاط قــد تــلاشى ، كمــا تــدهورت الفسطاط فى نهــاية القــرن التــاسع الهجرى (٥٨) .

ثم انتقل الرحالة الاندلسى الى وصف القاهرة بكلمات مديح معتدلة ، ولكنه وهو سليل بيت الامارة ، أرجع ذلك لكونها مسكن أصحاب السلطة ، اذ يقول : « والقاهرة هى أكثر عمارة واحتراما ، وأضخم خانات ، وأعظم دثارا لسكنى الامراء فيها ، لانهــا المخصوصة بالسلطنة ، لقرب قلعــة الجبل منها ، فأمور السلطنة كلهــا فيها أيسر وأكثر .. » (٥٩) ، ثم أشار الى أن السلطان الصالح نجم الدين أيوب كان يبنى فى ذلك الوقت قلعة بجزيرة الروضة بحيث ازدهرت الفسطاط نتيجة لذلك وانتقل اليها كثير من الاجناد ، وتم بناء قيسارية ضخمة « .. تنقل اليها من القاهرة سوق الاجناد ، التى يباع فيها العراء والجوخ وما أشبه ذلك .. » (٦٠) وهو هنــا يشير الى انتقــال مقر الحكم بشكــل مؤقت الى الحصن الذى أقامه الصالح أيوب سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤١ م وأحاطه بسور بــه ستون برجا للحراسة ، وقد استخدم عدد كبير من أسرى الصليبيين فى بناء البرج على نحو ما فعل جده صلاح الدين الايوبى عندما أمر ببناء القلعة (٦١) .

وهذا الخبر يشير الى أمر كان له تأثيره الخطير على مصير الحكم الايوبى فى مصر من ناحية ، وقيــام دولة سلاطين المــاليك البحرية من ناحيــة أخرى . فالسلطان الصالح نجم الدين أيوب يعد هو المسئول عن ازدياد نفوذ المماليك

---

(٥٧) نفسه ، ص ٢٧
(٥٨) جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣٨ (من تقديم د. أيمن فؤاد سيد)
(٥٩) النجوم الزاهرة ، ص ٢٧
(٦٠) نفسه ، ص ٢٧
(٦١) جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣١

على النحو الذى أدى الى استيلائهم على الحكم ، اذ أن تجاربه مع الجنود المرتزقة من الخنوارزمية والاكراد علمته أن الاعتماد عليهم أمر غير مأمون العاقبة ، ومن ثم اشترى عددا أكبر من المماليك الذين رباهم ودربهم ليكونوا العمود الفقرى لجيشه ،و كان هؤلاء المماليك من جنسيات مختلفة ، أتراك ، ومغول ، وصقالية ، وألمان ، وأسبان ،و جراكسة ، ويونان .. وغيرهم . الا أن غالبيتهم

فى دولة المماليك البحرية من ناحية أخرى . فالسلطان الصالح نجم الدين أيوب يعد هو المسئول عن ازدياد نفوذ المماليك على النحو الذى أدى الى استيلائهم على الحكم ، اذ أن تجاربه مع الجنود المرتزقة من الخوارزمية والاكراد علمته أن الاعتماد عليهم أمر غير مأمون العاقبة ، ومن ثم اشترى عددا أكبر من المماليك الذين رباهم ودربهم ليكونوا العمود الفقرى لجيشه ، وكان هؤلاء المماليك من جنسيات مختلفة ، أتراك ، ومغول ، وصقالية ، وألمان ، وأسبان ، وجراكسة ، ويونان .. وغيرهم . الا أن غالبيتهم فى دولة المماليك الاولى (البحرية) كانوا من بلاد القفجاق والقوقاز ، على حين كانت معظم عناصرهم فى الدولة الثانية من الجراكسة (٦٣) .

وقد أسكن الصالح نجم الدين أيوب مماليكه فى قلعته الجديدة بالروضة ، ولهذا عرفوا باسم « البحرية » نسبة الى « بحر النيل » وهو الاسم الذى اعتاد أهل مصر أن يطلقوه على نهرهم العظيم (٦٤) .

تحدث « ابن سعيد » بعد ذلك عن العملة المتداولة فى القاهرة والفسطاط كما ذكر أن الاصابة برمد العين منتشرة بين سكان القاهرة . كذلك حدثنا ، بسرعة، عن أحوال أهل الذمة من اليهود والنصارى ، فقال ان أكثر ما يتعيش به اليهود والنصارى فى كتابة الخراج والطب « .. والنصارى بها ممتازون بالزنار فى أوساطهم واليهود بعلامة صفراء فى عمائمهم ، ويركبون البغال ، ويلبسون الملابس الجليلة » (٦٥) .

وهنا نجد أنفسنا مضطرين للوقوف أمام ملاحظات « ابن سعيد » السريعة التى تدل على أنه دون ملاحظات شديدة السطحية ، فالثابت من المصادر التاريخية ووثائق الجنيزا أن اليهود المصريين قد عملوا فى عدد من المهن والحرف قاربت

---

(٦٣) المقريزى ، السلوك ، جـ ١ ص ٣٣٩ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١١

(٦٢) المقريزى ، السلوك . جـ ١ ص ٣٣٩ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١١

(٦٤) يشك الاستاذ الدكتور مصطفى زيادة فى هذه النسبة ، انظر : زيادة ، « بعض ملاحظات جديدة فى تاريخ دولة المماليك » ، حوليات كلية الاداب / جامعة القاهرة ، مجلد ٤ / سنة ١٩٣٦ م . وقد أيده الاستاذ الدكتور مختار العبادى . انظر : قيام دولة المماليك الاولى فى مصر والشام ، (النهضة العربية ١٩٦٩) . ص ٩٦ — ١٠٠

(٦٥) النجوم الزاهرة ، ص ٢٨

المائتين وخمسين حرفة يدوية ، فضلا عن ممارستهم لحوالى مائة وسبعين نمطا من النشاط فى مجالات الاقتصاد والادارة والتعليم والطب . وقد عمل اليهود فى كل المهن تقريبـا ، بدءا بالوزارة وانتهـاء بأصغر المهن التى عرفهـا المجتمع المصرى آنذاك (٦٦) ، واذا كان هذا هو حال اليهود المصريين ، فمن المنطقى أن المسيحيين قد عملوا فى كافة الوظائف بالاضافة الى الزراعة التى لم يكن اليهود يمارسونها وتشير الوثائق والمصادر التاريخية الى أن المسيحيين المصريين قد مارسوا كل المهن والحرف التى مارسها المسلمون (٦٧) .

تحدث «ابن سعيد» بعد ذلك عن بعض الاطعمة التى قـال ان أهل القـاهرة يأكلونها فقال « (٦٨) .. ومأكل أهل القـاهرة الدميس والصير والصحنـاء والبطارخ » ويبدو أنه تحدث عن الاسماك المملحة مثل الملوحة والفسيخ ، وهنا يبدو أن الرجل قد سجل ما رآه غريبا ، لانه من الثابت أن قائمة طعام القاهريين كانت تضم أصنافا كثيرة ذكرتهـا كتب الحسبة والمصادر التاريخية الاخرى ، فقـد تحدثت هذه الكتب عن عدد كبـير من حرف الغذاء التى عرفتها القـاهرة آنذالك (٦٩) ، كما أن العدد الكبير من المطـاعم التى قدرها الرحالة بالالاف ، والباعة الجائلين بالطعام فى الاسواق كانوا يقدمون قائمـة متنوعة وغنية من الاطعمة للقاهريين (٧٠) . ومن المهم هنا أن نشير الى أن بعض المصادر أوردت لنا قائمة تحوى حوالى ثلاثة وخمسين نوعا مشهورا من الحلوى التى أحبهـا القاهريون وكانت تبـاع فى شوارع المدينة وأسواقهـا (٧١) ، وهو الامر الذى يتأكد من المصادر التاريخية الاخرى على أية حال .

تحدث ابن سعيد ، بسرعة أيضا ، عن مطابخ السكر ، والمطابخ التى يصنع فيها الورق المنصورى ، وقال أنها « .. مخصوصة بالفسطاط دون القادهرة ..»، كما ذكر شيئـا عن صناعة الجلود والثيـاب (٧٢) ، واشارة ابن سعيد لمطابخ السكر فى الفسطاط تبدو على قدر كبير من الاهمية ، اذ يبـدو أن غالبيـة هذه المصانع الصغيرة كانت مركزة فى الفسطاط حتى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) على أقـل تقدير ، فقد أحصى لنـا ابن دقماق (توفى ٨٠٥ هـ) ثمـانية وخمسين

---

(٦٦) قاسم عبده قاسم ، اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى ، (دار فكر ١٩٨٧) ، ص ٥٩ – ٦٠

(٦٧) قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ، ص ٧٥ – ٧٦

(٦٨) النجوم الزاهرة ، ص ٢٨

(٦٩) ابن الاخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، ص ٤٧ – ٤٨ ، ص ١٥٨ – ١٦٠

(٧٠) عـاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٨٧ . قاسم ، دراسات فى تـاريخ مصر الاجتمـاعى ، ص ١١٨ – ١١٩

(٧١) ابن الاخوة ، المصدر السابق ، ص ١٨١ – ١٨٣

(٧٢) النجوم الزاهرة ، ص ٢٩

مطبخا للسكر فى الفسطاط وحدها . وكانت صناعة السكر من الصناعات الغذائية الهامة لارتباطها بحياة الرفاهية التى عاشها الحكام من جهة ، وبعادات وتقاليد المصريين من جهة أخرى . وكانت بعض مطابخ السكر مملوكة لافراد من عامة المصريين ، وبعضهم من اليهود . وفى بعض الاحيان كان أصحاب هذه المصانع الصغيرة يديرونها بأنفسهم على حين كان البعض الاخر يؤجرونها . وينبغى أن نشير الى أنال فسطاط قد اشتهرت بكونها أحد مراكز صناعة السكر الهامة فى مصر آنذاك (٧٣) .

ويبدو أن «ابن سعيد» قد لمس فى القاهرة شيئا لم يألفه فى بلاده ، فقد قال ما نصه « وهى مستحسنة للفقير الذى لا يخاف على طلب زكاة ولا تزسيما وعذابا عليها ، ولا يطلب برفيق له اذا مات فيقال له : ترك عندك مالا ، فربما سجن فى شأنه أو ضرب وعصر . والفقير المجرد فيها مستريح من جهة رخص الخبز وكثرته ، ووجود السماعات والفرج فى ظواهرها ودواخلها ، وقلة الاعتراض عليه فيما ذهب اليه ، له نفسه يحكم فيها كيف شاء من رقص فى وسط السوق ، أو تجريد ، أو سكر من حشيشة ، أو صحبة المردان ، وما أشبه ذلك بخلاف غرها من بلاد المغرب » (٧٤) .

فى هذا النص رسم « ابن سعيد » صورة حية لحياة الفقراء من عامة أهل القاهرة آنذاك ، وقد لاحظ زوار القاهرة فى ذلك العصر أن هناك عددا كبيرا من الفقراء يعيشون فى القاهرة ، وقد تراوحت مسمياتهم فى المصادر التاريخية بين «العوام» الذى كان لفظا عاما ، أو « الزعر » ، و « الحرافيش » ، و «البلاصية» و « الشلاق » ، و « المشاعلية » (٧٥) ، ومن الواضح أنهم عاشوا فى القاهرة فى حرية تامة وعملوا فى حرف الخدمات والحرف الدنيا التى كانمجتمع القاهرة بحاجة اليها . وفى الفترة التى زار فيها «ابن سعيد» القاهرة ، كانت أمور الحياة سهلة ميسورة كما يبدو من النص نفسه ، فالخبز متوافر ورخيص ، كما أن أماكن النزهة والفرحة وفرص سماع المطربين ميسورة . وربما كانت الحرية الفردية للقاهرى من أبناء الشرائح الاجتماعية الدنيا هى التى جعلت الرحالة « ابن بطوطة » — بعد حوالى قرن من الزمان — يقرر أن « .. أهل مصر ذوو طرب وسرور ولهو .. » ، فقد شهد زينة القاهرة احتفالا بشفاء السلطان الناصر « محمد بن قلاوون » من كسر فى يده (٧٦) ، أما ما أشار اليه « ابن سعيد » من

---

(٧٣) ابن دقماق ، الانتصار لواسطة الامصار ، جـ ٤ ، ص ٤١ – ٤٦ ، المقريزى ، الخطط ، جـ ١ ، ص ٣٦٦

(٧٤) النجوم الزاهرة ، ص ٢٩ – ٣٠

(٧٥) عاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٣٧

(٧٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، جـ ١ ، ص ٥٣

مظـاهر المجون والخلاعة والشذوذ الجنسى والدعـارة ، فهو أمـر معروف عن الحياة الاجتماعية فى القاهرة آنذاك ، وطوال عصر سلاطين المماليك ، وتؤكده المصادر والدراسات التاريخية الحديثة (٧٧) .

وقد لفت انتباه «ابن سعيد» كثرة الازهار فى القـاهرة وعدم انقطاعها وهو هنا يكشف عن حس فنـان رقيق ، كما تحدث عن فواكـه مصر ، وأشار الى أن المصريين لم يعتادوا شرب نبيـذ العنب ، ولكنهم اعتـادوا شرب المزر الابيض المستخرج من القمح (الجعة ، أو البوظة) ، ويبدو أن الاقبال عليه كان شديدا بحيث كان سعره يرتفع (٧٨) .

وعـاد مرة أخرى للحـديث عن الخمور ، والمـوسيقى ، «وتـبرج النساء العواهر» مقارنا ذلك بما كان يحدث فى بلاد المغرب (٧٩) .

هذهـ ى أهم الملاحظات التى دونهـا «ابن سعيد» عن رحلته الى القاهرة فى السنوات التى شهدت غروب شمس الـدولة الايوبية ، وقيـام دولـة سلاطين المماليك فقد توفى السلطان الصالح نجم الدين أيوب فى خضم الصراع ضد قوات الحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا سنة ٦٧ هـ (١٢٤٩ م) وقامت زوجته شجرة الدر بادارة شئون الحكم والحرب بمساعدة كبار أمراء المماليك ، وجاء « توران شاه » ليحكم مصر خلفا لابيـه الصالح أيوب ، ولكنه كان اخفاقا أيوبيا جديدا ، فاغتاله كبار المماليك بشكل مأساوى مروع ، ومع دمائه التى بددتها مياه النيل تبددت آخر مظاهر السلطة الايوبية فى مصر .

فى هذا الوقت العصيب كانت زيـارة «ابن سعيد» للقـاهرة التى كانت قـد صارت بؤرة النشاط الاجتماعى والاقتصادى والثقافى بمصر . وربما يفسر لنا هذا حقيقة الحيويـة والحرارة التى رسمتها كلمات «ابن سعيد» للقـاهرة على الرغم من كلماته الحانقة المعـادية التى يمكن فهمها فى ضوء الحقيقة القـائلة بأن الرجل كان سليـل بيت من الامراء ، وكـان صدره يضيق بزحام القاهرة وضخبها وضيق شوارعها . بيد أن حيوية القاهرة ونشاطها الدائب فرض نفسه على قلمه بحيث كانت أوصافه وملاحظاته — فى مجملها — أدق وأكثر حيوية من الرحالة الاندلسى الأخير الذى زارها قبل قرن من الزمان وهو ابن جبـير

---

(٧٧) عاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٢٢٧ — ٢٢٣ ، قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١٣٩ — ١٤٠

(٧٨) النجوم الزاهرة ، ص ٣٠ — ٣١

(٧٩) نفسه ، ص ٣١ — ٣٢

الذى جاء الى القاهرة فى السنوات الاولى من عمر الدولة الايوبيـــة وحين كانت المدينة ما تزال فى طريقها الى التحول من حصن للادارة والحكم والجيش ، الى عاصمة حقيقية لمصر .

* * *

ان المقارنة بين وصف القاهرة فى رحلة ابن جبير الذى زار العاصمة المصرية فى بواكير عصر الدولة الايوبيـــة ، ورحلة ابن سعيـــد ، الذى زارهـــا فى سنوات الافول والغروب التى عانتها دولة بنى أيوب ، تكشف عن أن خط المدينة قد سار فى اتجاه معاكس لخط الدولة التى تصادفت الرحلتان مع بدايتها ونهايتها . ففى الرحلة الاولى ، كانت القــاهرة تبدأ تاريخهــا الحقيقى عاصمة لمصر والعــالم العربى الاسلامى على استحياء ، وفى الرحلة الثانية كانت القاهرة قد استكملت كل المقومات التى تجعلها عاصمة عالمية . وانعكست هذه الحقيقة فيما أشارت اليه كلمــات ابن سعيد عن سكــانها ، ونشاطهم الاقتصـــادى والاجتمـــاعى ، وعاداتهم وتقاليدهم . وقد تكرست هذه المكـــانة تماما فى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ هـ/٩٢٢ هـ - ١٢٥٠/١٥١٧ م) . فقد صارت القــاهرة عاصمة العــالم الاسلامى كله ، ووفد اليها العلماء والفنـــانون مع المهاجرين من شرق العــالم الاسلامى وغربـــه ، وأصبحت مركزا للتجـــارة العــالمية ، والنشاط السياسى والدبلوماسى فى العالم المعروف آنذاك . وانعكس ذلك - بطبيعة الحال - على شكل الحياة اليومية فى شوارعها وضواحيها . بيد أن هذه قصة أخرى .

دكتور قاسم عبده قاسم

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

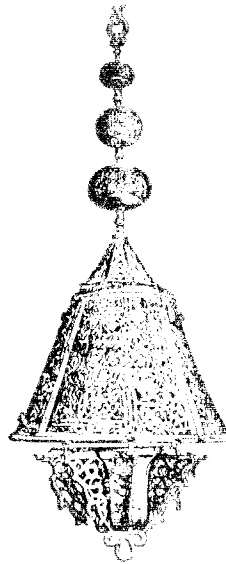
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الإسلامية فى مدريد



عدد خاص

بالأبحاث والنصوص التى ألقيت بمناسبة تكريم العلماء
المصريين والاسبان المتخصصين فى الدراسات الاسبانية والعربية والأندلسية
بالتعاون مع جامعة كمبلوتنسى بمدريد ومعهد التعاون مع العالم العربى
بوزارة الخارجية والادارة العامة للتعاون الدولى بوزارة الثقافة
مدريد من ٢٧ الى ٢٩ مايو ١٩٩٣

المجلد السابع والعشرون

مدريد ١٩٩٥

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد السابع والعشرون مدريد ١٩٩٥

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 Madrid (España)

فهرس القسم العربي

الأبحـاث والنصوص

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٥

تـــقـــديم

يسعدنـــا أن نقدم هذا العدد السابـــع والعشرين من مجلـــة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد الى قرائنا الكرام . وبهذا نكون قد أتممنا بعون الله أعداد المجلة فى ميقاتها المحدد .

وقد رأينا أن نخصص هذا العدد من مجلة المعهد لمناسبة هامة عن ملتقى تكريم العلماء المصريين والعرب والاسبان المتخصصين فى الدراسات الاسبانية والعربية والأندلسية والذى نظم فى اليوم ٢٧ من مايو ١٩٩٣ . ويعـــد هذا الملتقى أيضا تكريما لكـــل الدارسين والبـــاحثين من العرب والاسبان الذين كرسوا جهودهم العلمية لخدمة اسبانيا والعالم العربى فأصبحوا بذلك مثـــالا ونموذجا تحتذيه وتفخر به الأجيال على مر السنوات .

ولعلنا من خلال تنظيم هذا الملتقى واصدار عدد خاص بهذه المناسبة ، انما نسعى جاهدين الى تأكيد اعترافنا بما يمثله هؤلاء الباحثين من ثروة حقيقية هائلة فى حياتنا العلمية تتذكرها وتتغنى بها الأجيال مستقبلا .

اسمحوا لى أن أنتهز هذه الفرصة لاحييكم من خلال موقعى الذى شرفنى بلدى باختيارى لادارة هذا الصرح العظيم وهو المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، تلك المؤسسة العريقة المتميزة والفريدة والتى يرجع الفضل فى انشائها فى الخمسينات الى الحس الواعى والبصيرة النـــافذة للمفكر الكبـــير أستاذنا الفاضل الراحل وعميد الأدب العربى الدكتور طه حسين ، الذى لو كان بينـــنا اليوم ، لراقت نفسه لما يشهده المعهد من ازدهار وتحقيق آماله وأحلامه الهادفة، التى تسعى لتوثيق أواصر الصداقة والعلاقات الثقافية والعلمية والانسانية بين العالم العربى وأوربا ، بـــل وأخص بالذكر ، العلاقات الاسبانية المصرية المتميـــزة التى حرص مديرو المعهد خـــلال هذه الفترات على تكثيف جهودهم المخلصة لتأصيلها من خلال بصماتهم الواضحة .

ولعلها مناسبة سعيدة اصدار هذا العدد الخاص لتجديد العهد والثقـــة الى زمـــلائى من الاساتذة الأفـــاضل المتواجدين معنـــا والذين تفضلوا وشرفوننـــا بحضورهم هذا الملتقى واسعدنا الحظ بلقـــائهم وتكريمهم ، بل وأيضا الى الذين غـــابوا عن مجلسنا ، اما لظروف العمـــل أو لأسباب خارجة عن ارادتهم أو لطبيعة الحيـــاة ومقاديرها المكتوبة . اليهم جميعا ، مصريين وعرب واسبان ، أتوجه بخالص الشكر والتقدير والعرفان على تعاونهم المستمر الجاد واهتمامهم البالغ لتوطيد الروابط الثقـــافية والتاريخية بيننا ، ولتأصيل الحضارة العربية والاسلامية والأندلسية فى اسبانيا ، باعتبـــارها الجسر الأمثل لتوطيد العلاقات الانسانية ، ليس بين العـــالم العربى واسبانيا فحسب ، بـــل أيضا بين العـــالم العربى وأوربا .

وجدير بالذكر بأن الدراسات والأطروحات التى قدمت وألقيت بهذه المناسبة انما تهدف الى بلورة وتقيـيم نقدى لأعمـال وبحوث العلماء المصريين والعرب والاسبان على مدار السنوات الأخيرة ، ويراودنا الأمل فى تحقيق ذلك .

لاشك أن انعقاد هذا المؤتمر ونجاح هذا الملتقى استلزم تضافر جهود عديدة طيبة ودعم من المؤسسات العلمية والثقافية الاسبانية ونخص بالذكر فى المقام الاول جامعة كمبلوتنسى بمدريد ، وعلى وجه التحديد المساعى الحميدة المبذولة من صديقنا العزيز الكريم الاستاذ الدكتور جوستابو بيابالوس رئيس الجامعة وكبار مساعديه ، أتوجه اليهم جميعا بالتحية والتقدير والاحترام لاتاحة الفرصة لنا لتنظيم هذا الملتقى فى اطار احتفالات جامعة كمبلوتنسى بعيدها المئوى السابع لتأسيسها ومساهمتنا المتواضعة . وليس من قبيل الصدفة أن معظم البـاحثين المصريين المتخصصين فى الدراسات الأندلسية والاسبانية الذين تم تكريمهم فى هذا الملتقى من أبناء وخريجى هذه المؤسسة الجامعية العريقة الشامخة التى نالوا منها درجة الدكتوراه .

ويسعدنى أن أشيد بالدور الهـام التى اضطلعت بهـا المؤسسات العلميـة والثقافية الأخرى والتى كانت سباقة فى تتويج ومبـاركة هذا الملتقى وتعـاونها المثمر ، ونخص بـالذكر معهد التعاون مع العـالم العربى بوزارة الخـارجية الاسبـانية الذى أسهم مديـره العـام فى هذا الوقت الأستاذ ميجيـل انخيـل موراتينوس والسيدة الفاضلة الأستاذة فيليسا ساسترى سكرتيرة هذه المؤسسة الثقـافية المعنية بتقديم التسهيلات اللازمة والضرورية من أجل انعقـاد هذا المؤتمر ، كما كان لوزارة الثقافة الاسبانية الدور الهام والضليع أيضا فى تدعيم هذا المـلتقى العلمى الاسبـانى العربى بفضل صديقنـا وصديق مصر المبجـل والمخلص الأستاذ الفاضل الدكتور خوسيه بيريث لاثارو المستعرب الاسبانى القدير ونائب المدير العام للتعاون الدولى بوزارة الثقافة الاسبانية .

* * *

كـل الحب والتقدير لكـل من اسهم معنا فى انجاح هذا المؤتمر أتوجه اليهم بالشكر والتقدير على ثقتهم الغالية فى كفاءة مؤسستنا العريقة ، المعهد المصرى للدراسات الاسلامية الذى ستظل أبوابه مفتوحة دائما لكل الباحثين والدارسين من محبى العلم والثقافة العربية والاسلامية والأندلسية ، لتعزيز وتوطيد أواصر الصداقة التى تربط الدولتين والشعبين المصرى والاسبانى ؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مدريد ٣٠ يوليو ١٩٩٥

أ. د. جمال عبد الكريم
مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلاميـة بمدريد
والمستشار الثقافى بسفارة جمهورية مصر العربية

تقيم لجهود المدرسة الاسبانية ومدرسة الاسكندرية

فى مجال الآثار الاسلامية الأندلسية والمدن

كان من الطبيعى أن يكون للعلماء الاسبان فى الآثار الاسلامية والفنون فضل الريادة فى التنقيب والبحث عن الآثار الاسلامية فى بلدهم باعتبارها مادة رئيسية من تراثهم القومى ، واثراء المكتبة الاندلسية ببحوثهم القيمة . وذلك منذ أن بدأت الاضواء تسلط على المكتشفات الاثرية الاسلامية فى مواقع عديدة من اسبانيا فاليهم يرجع الفضل الأعظم فى جذب اهتمام العالم الى آثار الاسلام فى الاندلس ، وتوجيه الانظار الى عظمة تراثه الفنى ، ونشر روائعه وابراز مواطن الجمال فيه ، وازاحة النقاب عن الغموض الذى كان يكتنفه . ومما لا شك فيه أن ما صدر من دراسات عن الاثار الاسلامية فى مختلف أنحاء الاندلس فى المجلات العلمية المتخصصة التى نذكر من أمثلتها مجلة العمارة ، والاندلس ، والقنطرة ، وشرق الاندلس ، ومحفوظات اشبيلية ، ومجلة الاكاديمية الملكية للفنون الجميلة بقرطبة ، ومجلة دفاتر الحمراء ، ومجلة الاندلس الاسلامية ، وصحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية ، وأوراق ، وفى نشرات اللقاءات العلمية الاسبانية التونسية ، يمثل ثروة علمية طائلة أصبحت منهلا يتزود منه الحديثون من الباحثين فى هذا المجال من الدراسات . وقد بلغت هذه البحوث والدراسات من الكثرة الى حد أصبح من المتعذر حصر هذا التراث العلمى الكبير الذى هو ثمرة جهود خارقة قام بها علماء الاثار الاسبان لابراز أهمية الآثار المتبقية من عصر يعتبر من أزهى عصور الحضارة الاسبانية ، وأهم ما تتميز به من قيم معمارية وزخرفية ، وتضم هذه الاثار أطلالا دارسة لمدن دثرت وطواها الزمن ثم ازيلت عنها الاكفان فبدأت تظهر وتتألق ، وقلاع وأسوار وأبراج عدت عليها النوائب فتخربت ، وأتيح لها أن تجدد وتستعيد مظهرها القديم وتحف زخرفية ومعدنية وعاجية بلغت الغاية فى الجمال الزخرفى كانت دفينة ثم اكتشفت فبهرت الانظار بجمالها وتقانة زخارفها .

ومن الرواد الاسبان الأوائل الذين تصدروا قائمة التنقيب عن الآثار الاسلامية نذكر المهندس والعالم الآثارى Ricardo Velasquez Bosco (ريكارد بلاسكث بوسكو) الذى تولى ترميم المسجد الجامع بقرطبة والتنقيب عن آثار مدينة الزهراء وقد سجل نتائج بحوثه الأثرية فى كتابه الموسوم بمدينة الزهراء والعامرية Medina Azahara y Alamiriya الذى صدر فى عام ١٩١٢ ، وكذلك فى النشرة التى أصدرتها دائرة الآثار فى سنة ١٩٢٣ بعنوان حفائر مدينة الزهراء Excavaciones en Medina Azahara ومنهم أيضا دون رودريجو أمادور دي لوس ريوس الذى اهتم اهتماما خاصا بالنقوش العربية ، فأصدر عن النقوش العربية باشبيلية كتابا صدر فى سنة ١٨٧٥ ، وعن نقوش قرطبة كتابا آخر سنة ١٨٧٩ بالاضافة الى عدة بحوث من أهمها دراسته عن مسجد الباب المردوم بطليطلة الذى أصدره فى عام ١٨٩٩ بعنوان كنيسة الكريستو دى لا لوث بطليطلة. ومن هؤلاء الرواد أيضا دون لافونتى القنطرة الذى صدر له كتاب عن النقوش العربية بغرناطة فى سنة ١٨٦٠ وجسبار ريميرو الذى نشر فى سنة ١٩١١ بحثا عنوانه النقوش الكتابية بقصر الحمراء فى مجلة مركز الدراسات التاريخية بغرناطة ومملكتها
Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino والباحث الاشبيلى خوسيه خيستوسو José Gestoso y Pérez الذى اهتم بآثار بلدة اشبيلية الاسلامية منها والمسيحية فصنف فيها عدة مصنفات نذكر من بينها على سبيل المثال «دليل فنى لاشبيلية» Guía Artística de Sevilla الذى صدر باشبيلية فى سنة ١٨٨٤ ، وكتابه عن «اشبيلية وآثارها» الذى صدر وكتيب ثالث عن مجموعة (El arte en España) فى سلسلة «الفن فى اسبانيا» مبانى قصر اشبيلية صدر باشبيلية فى سنة ١٨٩٩ ، ومنهم أيضا دون رافاييل كونتيريراس Rafael Contreras الذى اهتم بالآثار الاسلامية فى غرناطة واشبيلية وقرطبة وألف عنها كتابه الموسوم بالحمراء والقصر والمسجد الجامع بقرطبة (La Alhambra, el Alcázar y la gran mezquita de Córdoba) فى سنة ١٨٨٥ .

ومن الصعب حقا تقصى جهود هؤلاء الباحثين العمالقة فى مجال البحوث الاثرية فالاسماء كثيرة للغاية لا يمكن حصرها ، والبحوث وفيرة تتجاوز الآلاف، ولهذا أجدنى مضطرا الى المرور سريعا على التخصصات الدقيقة فى العمارة والمسكوكات والنقوش الكتابية والتحف والفنون الزخرفية والاقتصار على ذكر ما يحضرنى من أسماء الباحثين فيها .

ففى مجال المسكوكات الاندلسية يبرز اسم دون أنطونيو بريتو اى بييس الذى اصدر فى ١٩٢٦ كتابا عن ملوك الطوائف وعملاتهم :

Prieto y Vives (A.), **Los Reyes de Taifas**, estudio histórico numismático de los musulmanes españoles en el siglo V de la Hegira.

ويعتبر هذا الكتاب بحق من أهم المصادر التاريخية والاثرية للاندلس فى عصر ملوك الطوائف ، وكذلك علمان اسبانيان الأول Casto María del Rivero كاستو ماريا دل ريفيرو الذى صنف فى سنة ١٩٣٧ كتابا عن النقود العربية عنوانه La moneda arábigo-española والثانى صديقى مانويل أوكانيا خيمنث Don Manuel Ocaña Jiménez أبرز وأشهر الخبراء فى العملات الاسلامية الاندلسية وصاحب البحوث القيمة عن العملات المكتشفة وأحد المتخصصين القلائل فى علم النقوش العربية والنميات ، واليه تنسب مجموعة من البحوث القيمة الرائدة فى النقوش الكتابية وفى آثار مدينة الزهراء وقرطبة نذكر منها على سبيل المثال : Repertorio de las inscripcions árabes de Almería
النقوش العربية بالمرية وصدر فى سنة ١٩٦٤

La inscripción fundacional de la mezquita del Ibn Adabbas, de Sevilla.
النقش التذكارى بمسجد ابن عبدس باشبيلية
وصدر بمجلة الاندلس سنة ١٩٤٧ ، وكتابه القيم عن الخط الكوفى الاندلسى وتطوره وصدر فى سنة ١٩٧٠ ، وبحثه عن النقوش الكتابية الاندلسية من عصر دويلات الطوائف والمرابطين ، الصادر فى الملتقى الاسبانى التونسى الرابع سنة ١٩٨٣ .

وفى مجال الخزف الاندلسى يبرز اسم الباحث الاثرى الصديق دون مانويل كازامار Manuel Casamar المدير المساعد لمتحف الرومانتيكو بمديد الذى يرجع اليه الفضل فى الربط بين خزف مالقة ذى البريق المعدنى وخزف الفسطاط المحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة . وقد اشترك السنيور كازامار مع دون فرناندو بالديث فى اعداد دراسة قيمة عن أصل الخزف ذى الفواصل الجافة وتطوره فى شبه جزيرة أيبيريا والمغرب فى القرن الحادى عشر وصدر بطليطلة فى سنة ١٩٨١ .

Origen y desarrollo de la técnica de Cuerda Seca en la Península Ibérica y Norte de Africa durante en siglo XI.

ومن الاسماء اللامعة فى مجال الخزف مانويل جنثالث مارتى صاحب كتاب :
Cerámica del Levante español: Siglos medievales
(خزف شرق الاندلس فى العصور الوسطى) وصدر فى سنة ١٩٤٤ ، وبعض الشخصيات التى برزت فى ندوة خزف البحر المتوسط الغربى التى عقدت فى طليطلة نذكر منهم ماريا كريستينا رودريجيث دى فيليهنا وبلاسكو روتورثى ومانويل ريتويرثى بلاسكو وريكاردو اثكيبردو بنيتو وخوسيه أجوادو بيالبا

ولاورو أولو انثيسو وصديقى رافاييل أثوار رويث وجييرمو روسيو بوردوى وقد تخصص هذا الاخير فى الخزف الاسلامى الميورقى وصدرت له فى هذا المجال دراسات قيمة . ومن بين الباحثين المتميزين فى الخزف الاندلسى الاستاذة بالبينا كبـيرو مديرة متحف بلنسيـة دى دون خوان التى اهتمت بالخزف والزليجى الطلبيرى .

وفى مجال التحف العاجية يبرز اسماء الاول خوسيه فرانسس صاحب كتاب العـاج العـربى بـالمغـرب والانـدلس Márfiles árabes de Occidente الذى صدر بمدريد فى جزأين سنة ١٩٣٥ ، والثانى بلدوميرو مونتويا تيخـادا Boldomero Montoya Tejada مؤلف كتاب تحف العـاج القرطبية الصادر فى قرطبة عام ١٩٧٩ .

وفى مجال فنون الزخرفة الاسلامية الاندلسية والعمارة يبرز اسم البـاحث الاسبانى المتميز والصديق دون بازيليو بافون ملدونادو Don Basilio Pavón Maldonado الذى أثرى المكتبة الاندلسية فى الآثار ببحوثه الأصيلة التى نذكر منها على سبيل المثـال الكتب الآتية :

1. El arte toledano islámico y mudéjar. Madrid, 1973.
(الفن الطليطلى الاسلامى والمدجن)
2. El arte hispano-musulmán en su decoración geométrica. Madrid, 1975. (الفن الاندلسى فى زخارفه الهندسية)
3. El arte hispano-musulmán en su decoración floral. Madrid, año 1981. (الفن الاندلسى فى زخارفه النباتية)

والبحث القيم عن المنشآت المائية الاندلسية كالصهاريج والقنوات والقناطر والمصارف والحمامات والقورجات وعنونه :

Tratado de arquitectura hispano-musulmán, tomo 1.°, «Agua». Madrid, 1988.

هذا بالاضافة الى بحوث أخرى قيمة منها بحث عن الآثار الاسلامية بقادش نشر بمجلة الاندلس المجلد ٣٢ لعام ١٩٦٧ وبحث عنوانه :

Arte, símbolo y emblemas, en la España musulmana.

وصدر بمجلة القنطرة سنة ١٩٨٥ ، بالاضافة الى بحوث أخرى عديدة سنشير اليها فيما بعد .

أما فيما يتعلق بالحفائر الأثرية التى أجريت فى بعض المواقع الاثرية بالاندلس، فقد أشرنا الى الباحث الأثرى دون ريكاردو بلاسكث بوسكو الذى أجرى بحوثا أثرية وحفائر بمدينة الزهراء ، وقـد عاصره من البـاحثين المنقبين دون خوان

سيرا بيلارو الذى أصدر نتائج بحوثه الاثرية بسلسونا فى سنة ١٩٢٩ ، ودون بيلايو كنتيرو الذى أجرى حفائر أثرية فى قادس فى موسمى عام ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ .
وممن أسهم فى الحفائر الأثرية الاندلسية بمدينة الزهراء وواصلوا الجهود التى بذلهــا دون ريكاردو بلاسكث بوسكو فى موسم عــام ١٩٢٦ وصدر لهم مجلــد يتضمن النتــائج التى أسفرت عنهــا الحفــائر بمدينــة الزهراء عنوانــه :
Excavaciones en Medina Azzahra دون رفــاييل خيمنث أميجــو ودون اسكيبل رويث مارتينث وصديقى العالمان دون رفاييل كاستخون اي مرتينث ودون فيليث ارناندث خيمنث . أما الاول وهو دون رفاييل فقد واصل الحفر فى موقع مدينة الزهراء فى موسم عام ١٩٤٥ وأصدر دراسة تتضمن النتائج التى أسفرت عنها حفريــاته فى هذه السنة بعنــوان :
Excavaciones de plan nacional en Medina Azzahra, campaña 1945.
كما سجل هذه النتائج بالقسم المخصص للآثار الاسلامية بمجلة الاندلس ١٩٤٥ بعنــوان Nuevas excavaciones en Medina Azzahra أما الثانى وهو دون فيلث فقد تابع بدوره الحفريات والترميمات فى آثار مدينة الزهراء وقد زرته فى سنة ١٩٥١ وتفضل بمرافقتى عند دراستى لما تم الكشف عنه من آثار القصور والجامع ودار الجند وشرح لى آنذاك كيفية ترميمه للمجلس المعروف بقاعة الملك ، واعادة لصق الكسوات الحجرية المهشمة التى كانت تكسو جدران هذا المجلس بحيث تتــوافق خطوط زخــارفها النباتية وتموجــات أعضائها فيما بينهــا وفى مواضعها من الجدران وسنجات العقود ، كما عرض على فى داره المساقط الرأسية والافقية لمئــذنة المسجد الجامع بقرطبة التى كان يعدهــا فى ذلك الوقت تمهيدا لاصدار دراسة تفصيلية عن هذه المئذنة .

ومن الباحثين الذين أجروا بحوثا أثرية فى المواقع المختلفة دون مانويل ريو أستاذ التاريخ الوسيط بجامعة برشلونة الذى أجرى سنة ١٩٧٦ حفريات أثرية فى شعاب مالقة واشترك فيها أساتذة من جامعات مدريد وغرناطة ومــالقة على رأسهم الاستاذ الدكتور خواكن بالبى ، وكان قد سبقه فى الحفر ببشتر سنة ١٩٢٧ السنيور دى مرخيلينا ، ومنهم دون كارلوس رومان الذى أجرى حفائر أثرية فى جزيرة يبسة فى سنة ١٩٢٧ ، ودكتور فرناندو بالدث فرناندث الذى أجرى حفريات بموقع قصبة بطليوس فى ثلاثة مواسم متتابعة أسفرت عن اكتشافات طيبة أكدت ما ذكره الادريسى فى نزهة المشتاق من وجود ربض شرقى لبطليوس ، وقد أصدر عن هذه المواسم التنقيبية عدة بحوث صدرت فى أعوام ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ ، ١٩٨٠ ، كما سجل نتائج هذه البحوث الاثرية بقصبة بطليوس فى بحث صدر بمجلة الآثار Arqueología فى العدد الثانى الصادر فى ١٩٨١ ، وكذلك فى بحث آخر عن

الربض الشرقى ببطليوس : دراسة توثيقية لتـأريخه ، صدر فى سنة ١٩٨٥ فى أعمال اللقاء الثانى للثقافة العربية والاسلامية

Actas de las II Jornadas de Cultura Arabe e Islámica.

ثم أعد رسالة للدكتوراه بجامعة مدريد المستقلة وعنوانهـا :

Badajoz: Problemática arqueológica de un yacimiento andalusí.

وجدير بالذكر الحفريـات التى أجراها رافاييل آثوار رويث وسونيا جوتييرث بوريث وروسا سارانوفا ثوثايا وكارمن بارثيلو توريس فى بلدة ألقنت .

وفى مجال العمارة والفنون الزخرفية الاندلسية يبرز من بين العلماء الاسبان أسماء شخصيات متميزة ورائدة فذكر مهنم Camps y Cazoria الـذى ينسب اليه كتابان هامان فى عناصر العمارة الاسلامية الخلافية . الاول صدر بمدريد عام ١٩٢٩ فى سلسلة اصدارات عن العمارة الاسبـانية :

«Cartillas de la arquitectura española: t. IV, Arquitectura califal y mozárabe».

وأما الثانى فعنوانه « الطرز والنسب والتكوين فى العمارة الخلافية بقرطبة »

(Módulos, proporciones y composición en la arquitectura califal cordobesa), Madrid, 1953.

ويجدر بى أن أذكر فى هذا المجـال الجهود المخلصة والصادقة التى بذلهـا العالم الكبير دون فيليث ارناندث الذى يرجع اليه الفضل فى الكشف عن حقيقة بنيان صومعة جامع قرطبـة وما كانت تزدان به أوجهها من زخارف تتمثـل فى النوافذ التوأمية الثنائية والثلاثية التى تطوقها طرز أو تربيعات ، وكان ثمرة هذه الدراسة التحليلية المتأنية كتابه عن صومعة هذا الجـامع ويعتبر من أهم الدراسات التى صدرت عن العنـاصر المعمارية لهذا الجامع ومصدرا أساسيا للمشتغلين فى حقل العمارة الخلافية ، وقد صدر هذا الكتـاب فى غرناطة سنة ١٩٧٥ بعنوان :

(El alminar de Abd al-Rahman III en la mezquita mayor de Córdoba: Génesis y repercusiones)

وممن تتلمـذت عليهم من علمـاء اسبانيا فى الآثـار الاسلامية والفن الاسلامى أستاذى الجليل دون مانويل جومث مورينو الذى أفدت كثيرا من علمه فى لقاءاتى العديدة معه ، ومن دراساتى لبحوثه وكتبه القيمة ومن أهمها : كتابه الموسوم بالكنائس المستعربة Iglesias mozárabes الذى صدر بمدريد عـام ١٩١٩ ، وبحثه المتميز الموسوم برحلته من خلال العقـد الحدوى .

«Excursión a través del arco de herradura»

وصدر بمجلة ثقافة اسبانية Cultura española مدريد ١٩٠٦ .
وبحثه عن الحضارة العربية وآثارها فى اسبــانيا (La civilización árabe y sus monumentos en España, Rev. de Arquitectura, Madrid, 1919.

ودراسته القيمة عن تشابكــات البوائك فى العمــارة العربية :
(El encruzamiento de arcadas en la arquitectura árabe, Córdoba, 1930)

ودراسته المتعمقة للمسجد الجامع بقرطبة التى صدرت بمجلة برنثبى دى بيانا Principe de Viana عدد ١٨ بنبلونة سنة ١٩٤٥ وكتابه الموسوم بالبنثيون الملكى بدير لاس أويلجاس بمدينة برغش الذى صدر بمدريد ١٩٤٩ ، وكتابه القيم الذى صدر بالمجلد الثالث من موسوعة Ars Hispanie سنة ١٩٥١ بعنوان : الفن الاسبانى العربى حتى الموحدين :
El arte árabe español hasta los almohades.

وحرصــا منى على أن يفيــد منه الدارسون العرب لاثــار وفنون الاسلام فى الاندلس قمت بترجمته الى العربية بالاشتراك مع زميلى وصديقى الدكتور أحمد لطفى عبد البديع ونشرت الترجمة بالقاهرة فى ١٩٥٩ .

ومنهم أستاذى العالم الجليل دون ليوبولدو توريس بلباس الذى يعتبر أكثر الباحثين الاسبان انتاجا علميا فى مجال الفن الاسلامى والاثــار الاندلسية فقد أثرى المكتبة الاثرية الاندلسية بمئات البحوث التى نشر معظمها فى مجلة الاندلس تحت بــاب Crónica arqueológica de España وهو البــاب الذى كان يشرف عليه ويثريه ببحوثه الاصيلة الرائدة فى شتى موضوعات الفن الاندلسى فلم يترك بابــا فى العمارة والفنون الانــدلسية الا وطرقه ، فقد كتب عن المــدن الاسلامية فى الاندلس المحدثة منها والقديمة ، فتحدث عن حوماتهــا وأرباضها وشبكات طرقها الداخلية ورحباتها ، من دروب وحارات وأزقة وزنقــات ، كما تحدث عن مقابرها ومتنزهاتها ، وعن أسوارها وأبوابها وعن منشآتها المختلفة من مساجد وحمامات وأربطة ومصليات وقصور ومصارات ، وقياصر وجسور وقناطر ، ونواعير وأرحاء وقــلاع وأسوار وفنادق ودور صناعة ، كمــا أهتم بالعناصر المعمارية من عقود وقباب ومآذن وقبوات وبوابات وشماسات ، ومن أهم مؤلفاته كتــاب فنون الموحدين وبنى نصر والمدجنين الــذى صدر فى الجزء الرابع من سلسلة Ars Hispaniae وكتابه عن الفن المرابطى والموحدى الذى نقله المرحوم د. سيد مصطفى غازى الى العربية وصدر فى عام ١٩٧١ ، وكتابه عن جامع قرطبة ومدينة الزهراء الذى صدر بمدريد عام ١٩٥٢ ، وكتــابه عن قصر الحمراء بغرناطة وجنة العريف ، ثم بحوثه المتميزة فى مجلة الاندلس ومجلة العمارة ومجلة استوديا اسلاميكا وصحيفة المعهد المصرى بمدريد هذا بالاضافة

الى دراسته القيمة عن الفن الاسلامى الانـدلسى حتى سقوط الخلافـة الاموية بقرطبة التى أضافها الى الترجمة الاسبـانية للجزء الثـالث من كتـاب تاريخ المسلمين فى الاندلس للمتأسبن الفرنسى ليفى بروفنسال تحت عنوان :
«Arte hispano-musulmán hasta la caída del califato de Córdoba», t. IV de la serie de historia de España dirigida por don Ramón Menéndez Pidal, Madrid, 1957.

وقد وفق تلاميذه الاسبان ومريدوه وعلى رأسهم دون مانويل كازامار فى جمع مجموعة أبحاثه المنشورة فى مجلة الاندلس واصدارها وفقـا لتاريخ نشرها فى سبع مجلدات تحت عنوان أعمال متفرقة Obra dispersa صدرت فى مدريد فى سنة ١٩٨١ وقدم لها مانويل كازامار . كما جمع المعهد الاسبانى العربى للثقافة بحوثه عن المـدن الاسلامية وأصدرها فى مجلدين تحت عنوان : مدن أندلسيـة Ciudades hispano-musulmanas قدم لهما عالم الاثار الاسلامية الفرنسى الأستاذ هنرى تيراس .

وممن تلمذت على أيديهم بجـامعة غرناطة أستـاذى المرحوم دون خيسوس برمودث باريخـا Don Jesús Bermúdez Pareja الذى كان يدرس لى مـادة العمارة النصرية عند ما كنت أعد للمواد التمهيدية للدكتوراه ، ومن أبرز أبحاثه التى نشرها بدفاتر الحمراء بحثه القيم عن نافورة بهو السباع La fuente de los leones التى صدرت بالمجلد الثالث لسنة ١٩٧٧ ، وبحثه عن الميـاه فى البساتين الاسلاميـة بقصور الحمـراء
El agua en los jardines musulmanes de la Alhambra
الذى صدر فى عـام ١٩٧٣ ، وبحثـه عن حمـامات قصر قمـارش :
Baños de palacio de Comares وصدر فى المجلد الثـانى لعـام ١٩٧٥ ،
وكذلك بحثه عن جنة العريف بعد حريق سنة ١٩٥٢ El Generalife después del incendio de 1952 الذى صدر فى المجلد الاول لعام ١٩٦٥ .

ومن بين علماء الاثار الاسلامية الاسبان البارزين الباحث العالم والصديق دون خوسيه جيريرو لوبيو الذى كرس حياته سواء عند ما كان يعمل فى المعمل الفنى بجامعة اشبيلية el laboratorio del arte أو رئيسا لقسم الاثار بذات الجامعة لدراسة عمران اشبيلية فى العصر الاسلامى والاهتمام بآثارها الموحدية كالخيرالدا وما تبقى من آثار الموحدين بمجموعة القصر مثل القصر المبارك ودار الصناعة والقورجة الممتدة حتى برج الذهب ، وبحثه القيم عن باب قرطبة بسور اشبيلية الذى نشر بمجلة الاندلس ، العدد ٣٢ ، لسنة ١٩٥٣ . ولعشقه الشديد لاشبيليـة مسقط رأسه أصدر عنها وعن معـالمها الاثرية والفنيـة فى العصرين

الاسلامى والمسيحى كتــابا عنوانه «دليل فنى لاشبيلية» صدر ببرشلونة فى سنة ١٩٥٢ كما أفرد دراسة عن اشبيلية الاسلامية اصدرتها الاكاديمية الملكية للفنون الجميلة باشبيلية سنة ١٩٧٢ ، وأصبح لشدة اهتمامه باشبيلية الاسلامية وتعلقه بتاريخها وآثارها ملما بكل صغيرة وكبيرة فيها ، وكثيرا ما التقينا معا وتباحثنا فى تأريخ بعض هذه الآثار ، من ذلك على سبيل المثال الباب المسدود بالبنــاء فى السور الخارجى من مجموعة القصر المطل على زقــاق يحمل اسم دون خواكين رميرو ميروبى ، ما يزال يحتفظ بعقده الحدودى المتجاوز لنصف الدائرة والذى يقتصر تسنيجه على القسم المركزى من العقد على غرار العقود القرطبية خلافية الطابع بمدينة الزهراء ، كما أن ترتيب صفوف الحجارة الضخمة التى بنى بها الجدار المتصل بالعقد تنتظم على أساس كتلة طويلة تتناوب مع كتلــة عريضة ، واستقر رأينا على أن هذا الباب المسدود من حيث صورته وشكل طرته المحيطة به وتسنيجه المركزى أو من حيث طريقة البناء يمكن ارجاعه الى عصر الخلافة ورجحنا أن يكون البقية الباقية من قصرها القديم الذى ابتناه سعيد بن المنذر . وأذكر أنه دعــانى مرة للعشاء فى أحد مطــاعم اشبيلية ، ويقــع على مقربة من الخيرالدا وتبين لى أن احدى قاعاته المقامة من الآجر كانت فيما يبدو تؤلف جزءا من حمام اسلامى ربما يرجع تاريخه الى عصر المرابطين وذلك بمقارنته بحمام كنت قد اكتشفت احدى غرفه التى يشغلها اليوم بار يعرف ببار الخيرالدا ، يقع فى نفس الشارع المؤدى الى الكاتدرائية الحالية ، وكنت قد كتبت عنه بحثا باللغة الاسبانية عنوانه : آثــار حمام اسلامى باشبيلية Restos de un baño árabe en Sevilla صدر بمجلــة محفوظــات اشبيليــة Archivo hispalense سنة ١٩٥٤ . ومن الغريب أن عدوى عشقه لاشبيلية انتقلت الى ، فكتبت عنهــا بضعة بحوث أذكر من بينها بحثى عن قصور بنى عباد باشبيلية الواردة فى شعر ابن زيدون ، وصدر فى مجلــة أوراق سنة ١٩٧٩ ، وبحث آخر أفردتــه لقصور اشبيليــة فى العصر الاسلامى صدر بمجلة عالم الفكر الكويتيــة فى سنة ١٩٨٤ وبحث ثالث عن أعمال الموحدين فى أسوار اشبيلية من العصر المرابطى كنت قد ألقيته فى ندوة عقدت ببطليوس عن الدراسات الاكستريمادورية فى مايو ١٩٧٩ ثم نشر بصحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد فى العــدد العشرين لسنة ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ ، بالاضافة الى بحث آخر عن اشبيلية الموحدية Sevilla almohade نشرته ملحقية الاعلام بالسفارة المصرية بمدريد سنة ١٩٧٩ .

ويلى هذه الصفوة العظمى من العلماء الاسبان فى الآثار والفنون الاسلامية بالاندلس جيل أحدث من الباحثين فى نفس هذا الحقل نخص بالذكر منهم الباحث الغرناطى دون أنطونيو فرنانديث بويرتــاس Antonio Fernández Puertas الذى تخصص فى النقوش الكتــابية بقصر الحمراء ونشر عنها بحوثــا قيمة فى

مجلة دفاتر الحمراء ومجلة الاندلس نذكر منها بحثه الموسوم بالنقوش الكوفية فى قصر قمــارش وقصر السباع ، من مطبوعات جامعــة غرناطة سنة ١٩٧٤ . وبحثه عن قصر البرطل وعنوانه :

Palacio del Partal: Composición ornamental con tres funciones distintas

وكذلك بحثه عن واجهة قصر قمارش وعنوانه :

La fachada del palacio de Comares: Situación, función y Génesis, 1980.

وكذلك بحثه عن النقوش الشعرية بالبرطل وواجهة قمارش الذى صدر بالمجلة المذكورة فى العدد العاشر والحادى عشر لسنة ١٩٧٥ .

Inscripciones poéticas del Partal y de la fachada de Comares.

ونضيف الى هذه البحوث بحثا عنوانه النقوش الشعرية بجنة العريف

Las inscripciones poéticas del Generalife.

وصدر بالعدد الرابع عشر من دفــاتر الحمراء لسنة ١٩٧٨ .

ومنهم أيضا الباحث الشاب الاستاذ بدرو باراديناس الذى بحث فى جوانب متعددة من فن العمارة والزخرفة الاسلامية ، ومنهم أيضا دكتوره كلارا دلجادو التى نشرت كتابا عن آثــار طليطلة الاسلامية ، وكذلك دون رفاييل أثوار رويث الذى كتب عن حمامات بلنسية .

وهكذا كان احتكاكى المباشر بكثير من هؤلاء العلماء والباحثين ، واتصالى المتواصل بهم سواء أثنــاء اعدادى لرسالة الدكتوراه أو بعد ذلك عند ما عملت مديــرا للمعهد المصرى للــدراسات الاسلامين بمدريد أو فى لقــاءاتى معهم فى المؤتمرات والندوات عن تاريخ الاسلام فى الاندلس أو عن الفنون الاسلامية عاملا أساسيا فى ارتباط المدرسة الاسبانية التى أخذت عنها بمدرسة الاسكندرية بالذات التى انفردت فى مصر بدراسة آثار الاسلام والفنون الاسلامية فى الاندلس والتى يرجع الفضــل الاول فى تأسيسها الى أستــاذى المرحوم الدكتور أحمد فكــرى والمرحوم الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق ، وأقوم حاليــا بالاشراف عليها : فقد دعيت أكثر من مرة أستاذا زائرا بجامعتى اشبيلية وغرناطة لالقاء سلسلة من المحاضرات عن الفن الاسلامى الاندلسى وكافحت كثيرا أثناء عملى أستاذا للتاريخ الاسلامى والحضارة بجامعة الاسكندرية ورئيسا لقسم التاريخ والآثار لانشاء شعبة للآثار الاسلامية تنبثق من قسم التاريخ ، ووفقت فى النهــاية منذ نحو عشر سنوات فى تحقيق ذلك ، وأتاح انشاء هذه الشعبة الفرصة أمام طلاب الدراسات العليا للتخصص فى آثــار الاسلام فى الاندلس ، كمــا وفقت فى انشاء

شعبة للدراسات المغربية الاندلسية بمعهد دراسات البحر المتوسط الذى أديره حاليا ، وهذه الشعبة تتيح المجال لطلابها دراسة آثار الاندلس الاسلامية فى جملة ما يدرسونه من مواد ، وعلى هذا النحو أصبح لدينا بجامعة الاسكندرية باحثون متخصصون فى الفن الاسلامى الاندلسى والعمارة نذكر منهم على سبيل المثال : دكتور محمد عبد العزيز محمود الذى خصص موضوع رسالته للدكتوراه تحت اشرافى لدراسة النقوش العربية فى الاندلس وتطورها ، والسيد كمال عنانى الذى عالج فى رسالته للماجستير موضوعا عنوانه العمارة فى طليطلة فى العصر الاسلامى كما اختار لرسالته التى يعدها حاليا للدكتوراه موضوعا عنوانه «تطور عمارة القصور فى الاندلس فى العصر الاسلامى» . كما خصصت السيدة حنان مطاوع رسالتها للماجستير لدراسة فنون الحفر فى الجص والحجر والرخام فى الاندلس فى عصر الدولة الاموية بينما خصصت رسالتها للدكتوراه لدراسة التحف المعدنية فى الاندلس فى عصر الخلافة الاموية وعصر دويلات الطوائف ، ومن تلاميذى فى هذا الحقل من الدراسات السيد محمد الجمل الذى اختار النقوش الكتابية فى منشآت السلطان يوسف الاول بحمراء غرناطة موضوعا لرسالته فى الماجستير .

أما الكتابة فى المدن والبلدان فترتبط ارتباطا وثيقا بالتاريخ المحلى الذى كان من الموضوعات المحببة لدى مؤرخى العرب فى المشرق الاسلامى والمغرب وقد لاقت الكتابة فى هذا النوع من التاريخ العمرانى اقبالا كبيرا لدى مؤرخى الاندلس بسبب الشعور الجارف بالقومية المحلية أو للبلدة التى نشأ فيها المؤرخ وأحبها وتعصب لها ، ولذلك فقد اهتم بعض مؤرخى الاندلس بكتابة تاريخ بلادهم ، ومنهم أحمد بن محمد الرازى الذى كتب فى قرطبة وخططها ، ومحمد بن علقمة الذى كتب فى تاريخ بلنسية ، وأبو عبد الله بن عسكر الذى كتب فى التاريخ مالقة ، وأبو الحسن بن سعيد صاحب كتاب الطالع السعيد فى تاريخ قلعة يحصب ، وأبو عبد الله بن المؤذن فى تاريخ بقيرة ، وأبو بكر بن محمد بن ادريس الفالوسى فى الدرة المكنونة فى أخبار أشبونة ، وأبو جعفر أحمد بن خاتمة الانصارى فى كتاب مزية المرية .

وورث الباحثون الاسبان عن العرب هذا الميل الى الكتابة فى تاريخ مدنهم ، فأولى كثير منهم اهتماما خاصا بدراسة مدنهم بدافع الشعور بالاعتزاز بها ، واسرفوا فى ذلك فكثرت تواليفهم عن مدن الاندلس ، وأذكر أن عالما اسبانيا فى الفلسفة الاسلامية هو المرحوم سلفادور جومث نوجاليس كان لا يترك فرصة تتاح له للاعتزاز ببلده منتانجش دون أن ينتهزها ويستغلها ، فكتب فى أشهر علمائها وربط بينهم وبين مفكرى الاندلس العظام ، من ذلك بحثه عن بلاط بنى الافطس أصحاب بطليوس خاصة فى حقل الفلسفة .

El Corte de los aftasíes de Badajoz, principalmente en el campo de la filosofía, en actos del IV Coloquio Hispano-Tunecino, Madrid, 1983.

وفيما يلى أمثلة للبحوث التى خصصت لدراسة المدن الاسلامية :

☆ Alonso Morgado, «Historia de Sevilla».
☆ Chabas, «Historia de la ciudad de Denia».
☆ Gloria Delgado Velero, «Toledo islámico».
☆ Diego Suárez de Figueroa, «Historia de la ciudad de Badajoz».
☆ Gaspar Remiro, «Historia de Murcia musulmana».
☆ Guerrero Lovillo, «Sevilla musulmana».
☆ Guillén Robles, «Málaga musulmana».
☆ Gómez Moreno, «Granada en el siglo XIV».
☆ Huici Miranda, «Historia msulmana de Valencia».
☆ Manuel Torrón Albarrán, «El solar de los aftasíes».
☆ María Jesús Rubiera, «Historia de Denia musulmana».
☆ Pavón Maldonado, «Tudela, ciudad medieval».
☆ Pavón Maldonado, «Jerez de la Frontera, ciudad medieval».
☆ Pavón Maldonado, «Alcalá de Henares medieval».
☆ Pavón Maldonado, «De nuevo sobre Ronda musulmana».
☆ Rafael Castejón, «Córdoba califal».
☆ Ramírez Arellano, «Historia de Córdoba».
☆ Tapia Garrido, «Almería musulmana».

وعلى غرار هذه الدراسات اهتمت مدرسة الاسكندرية بدراسة المراكز العمرانية بالاندلس فصدرت فى ذلك دراسات قيمة نذكر من بينها البحث المتميز الذى تقدم به زميلى وصديقى العزيز دكتور أحمد مختار العبادى عن مملكة غرناطة فى عهد محمد الخامس ، كما بحثت الدكتورة سحر عبد العزيز سالم فى التاريخ السياسى والحضارى لبطليوس الاسلامية ، وكذلك كتبت فى مدينة قادس فى التاريخ الاسلامى . وخصص الدكتور كمال أبو مصطفى رسالته للماجستير لدراسة بلنسية منذ الفتح الاسلامى حتى سقوطها فى أيدى المرابطين ، كما أصدر عدة بحوث عن طرطوشة الاسلامية وعن مدينة الجزيرة الخضراء وعن تطور عمران مالقة فى العصر الاسلامى . واختار عزت قاسم موضوع رسالة الماجستير لدراسة مرسية منذ تأسيسها حتى نهاية عصر الطوائف ، كما خصص الدكتور محمد أحمد أبو الفضل موضوع للماجستير لدراسة مدينة المرية تاريخيا وعمرانيا منذ تأسيسها حتى قيام دولة الموحدين ، أما أنا فقد قمت بدراسة تفصيلية تاريخية وعمرانية وأثرية عن قرطبة فى العصر الاسلامى صدرت فى

جزأين ، وكذلك عن مدينة المرية الاسلامية ، كما كتبت فى تـــاريخ مدن الاندلس الاسلامية بحثا تضمن عرضا تاريخيا وعمرانيا وأثريا لقرطبة ومدينة الزهراء وطليطلة واشبيلية وماردة وبطليوس والأشبونة والمرية ومرسية وبلنسية ومالقة وشاطبة وغرناطة ، وقاصرش وقادش .

أما فى مجال العمارة والفنون الاسلامية بالاندلس فقد أصدرت عشرات البحوث عن جامع قرطبة ، وعن باب الغفران بجامع القصبة الكبير باشبيلية ، وعن بقايا حمام اسلامى باشبيلية ، وعن أسوار اشبيلية المرابطية والموحدية ، وقصور بنى عباد باشبيلية ، وعن القصور الاسلامية باشبيلية .

وأصدرت كتـــابا عن المسجد والقصور بالاندلس ، وبحثـــا مطولا عن تطور العمارة الاندلسية ، وبحثا آخر عن مظاهر الاصالة فى بنيان جامع قرطبة ، وآخر عن آثار المرية فى العصر الاسلامى ، وصنفت كتابا عن التحف العاجية الاندلسية وعددا من البحوث عن التـــأثيرات الفنية الاندلسية على الفن المصرى الاسلامى وقد صدرت البحوث فى مجلات مختلفة وصدر بعضها باللغة الاسبانية والفرنسية والعدد الاكبر منها باللغة العربية .

وهكذا ارتبطت مدرسة الاسكندرية فى آثار الاندلس وفنونه الاسلامية وكذلك دراسة تاريخ المدن الاندلسية ارتباطا وثيقا بنظيرتها الاسبانية ويحدونا الامل أن تزداد هذه الروابط وثاقة فى المستقبل القريب بمشيئة الله .

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

أنماط الشعرية المعاصرة

١ - بين النظريـة والتجريب :

أخذت بحوث الشعرية العربية المحدثة ، تمتد باتساق فى شعبتين متوازيتين ، ومتداخلتين فى بعض الأحيـان ، بين مجموعة من التـأملات والانساق النظرية المتماسكة عن مفاهيم الشعر وجوهره وتقنيـاته من جانب . وعدد متزايد من التحليـلات الألسنية لبعض النماذج الابداعية الفـائقة من جانب آخر . حتى أضحى النقد العربى وقد نبذ فى جملته طريقة المقاربات المضمونية والأيديولوجية المباشرة . محاولا بجدية ارتياد آفاق علمية جديدة فى معاينة النصوص والتعرف على ظواهرها النوعية المناسبة . وتقدمت بعض البحوث الألسنية والأسلوبية التطبيقية بممارسة عدد من آليات التحليل النصى ، تعد بنسبة عالية من ضبط الاجراءات وتحقيق النتائج اثر تراكم المعرفة بأهم الظواهر الشعرية ومقاييس اختبـارها .

لكن يبدو لى أن ثمة حاجة معرفية ملحة لاتخاذ خطوة أخرى مقـابلة لهذه الدراسات النصية ، تنظم مقولاتها الأولية ، وتمدها باطار نظرى كلى ، يعتمد على عدد من الفروض البسيطة القابلة للاختبار والتعديل بشكل جدلى ، فى ضوء الممارسة التطبيقية . ويتمثل هذا الاطار فى جهاز مفهومى شعرى مرن يؤدى الى تمييز العناصر اللغوية المحايدة من آليات التعبير التقنى للشعر . ويسمح بوضع مختلف التجارب الشعرية المعاصرة على سلم نقدى قابل للقياس الكمى والنوعى الوظيفى . دون تحكيم مسبق لسطوة الأسماء أو التصنيف الاقليمى أو المذهبى للانتاج الشعرى المعاصر . جهاز يتيح لنا بيسر أن نقطع خطوات التعرف العلمى على الظواهر الفنية عبر تصنيف هذا الانتـاج الى مدارات أسلوبية كبرى تضم عديدا من الشعراء دون أن تمحو الحدود الفارقة بينهم ، أو تغفل عن امكـانية اجتيـاز الشاعر الواحد للمسافات الواقعة بين تلك المدارات فى مراحل مختلفة من حياته .

ومع ادراكنا لجدية الشكوك التى تمكن أن تثار عن جدوى هذه التصنيفات وتعسفها فى بعض الأحيان ، الا أن تنامى الاتجاهات العلمية الموضوعية فى بحث ظواهر الشعر بين الأجيال الجديدة خاصة قد أبرز الحاجة للتركيز على المعايير الأسلوبة النقدية .

وفى تقديرى أن أهمية طرح هذا المشروع لتكوين تصور كلى عن أساليب الشعر العربى المعاصر ، تنبع من ضرورة ربط المعرفة التجريبية المستمدة من النصوص ذاتها باطار نظرى نوعى يستقطب ويرشد خطواتها . تأسيسا على أن «علم الأدب» – بمفهومه المحدث كما يبسطه دعاته – ليس علما تحليليا على نمط الرياضيات البحتة . ولا ينبغى أن يقع فى هذه الدائرة . لأنه علم يحمل فى طياته وصفا للأشخاص والأفعال والأشياء وأحوالهم «فى اطار المجتمع» ، يعتمد على وقائع لغوية ذات خصائص اجتماعية وجمالية معا . وعلم من هذا النوع لا يثير الاهتمام الموضوعى ، ما لم تتوفر له الشروط المعرفية والتداولية التالية :

أ – أن تكون مشكلاته وحلوله مصوغة بلغة مشتركة ومفهومه ، بحيث يعزى لكل دل فيها بقدر الامكان دلالة محددة ومشروحة . وهذه فريضة اللغة المتخصصة الاصطلاحية ، البعيدة عن التهويم الأدبى .

ب – أن تكون قضاياه ونتائجه قابلة للاختبار الموضوعى ؛ أى أن تتشكل على أساس تجريبى نقدى . وبعون مجموعة من المبادىء المعتمدة على نموذج المنطق الشكلى . وهذه فرضية قابلية الاختيار .

ج – أن تشير فى مجال البحث الى مشكلات يتم طرحها والسعى الى حلها على اعتبار أنها من «الحاجات العامة» بين علماء الأدب ودراسيه . وهذه فرضية المناسبة والأهمية .

د – أن تكون قابلة للتعليم والتعلم . فى بعض المؤسسات الاجتماعية والأكاديمية المتخصصة . دون حاجة الى قدرات فنية خاصة . وهذه فرضية قابلية الانتقال (١) .

وتجدر الاشارة الى أن ما يسمى «قابلية حل المشكلات المطروحة» أو فرضية المناسبة فى علم الأدب ينبغى أن لا تشمل هذا النوع من الحاجات العامة التى يستحيل الاستجابة لها بطريقة علمية . لتعارضها مع خاصية جوهرية فى المادة المدروسة . وذلك مثل الحاجة العملية الى الوصول فى الشعر الى «المعنى الوحيد

---

(١) Schmidt Siegfried, J.: «Fundamentos de la ciencia empírica de la literatura». Trad. Madrid, 1990, pág. 34.

والصحيح» عبر التأويل . اذ تقوم براهين كافية على أن هذا الهدف زائف . ويقتضى نظرية مستحيلة فى الأدب الذى يعتمد فى طبيعة تركيبه وتلقيه على أساس تعدد المعنى (٢) .

ولما كان الأساس النظرى للأدب ، المعتمد على منظومات المذاهب المؤدلجة ، لا يتجانس مع طبيعة المشكلات المثارة فى التصنيف الأسلوبى النقدى ، فانه لا يصلح لتحديد استراتيجية البحث . الأمر الذى يتطلب ضرورة تقديم تصور مركب مولد للأسالب الشعرية ومتعلق بأهم أبنيتها الأساسية . وعندئذ نجد أن العلاقة بين نظرية الشعرية والتجريب البحثى فى الأساليب لا يمكن أن تخضع للنموذج الوضعى الاعمى ، الذى يهدف الى استخلاص النظرية من الوقائع المصمتة . وانما تشير هذه العلاقة فى المقام الاول الى ما يطلق عليه «نموذج الواقع» وهو بنية نظرية مفترضة ، قابلة للاختبار عبر مجموعة من الاجراءات التجريبية . أى أن مفهوم النظرية أو التصور الكلى هنا – لابد أن يتخلص من الطابع الصورى المضاد للتجرب . كى يقترب من نموذج تصور الواقع البنيوى المخالف للنزعة الوضعية .

واذا كان مفهوم التجريب يرتبط بالملاحظة والاستقراء فان علينا أن نميز – كما يقول فلاسفة العلم – بين التجارب الادراكية ومنطوقات الملاحظة التى يتحتم أن تصاغ فى لغة نظرية . ومعنى هذا أن النظرية ينبغى أن تكون حاضرة فى الملاحظة ، تختبرها وتنيرها . وتصبح الملاحظات الجديرة حقا بالتسجيل هى تلك المتعلقة بالنظرية على وجه التحديد . «غير أنه ما دامت النظريات التى تشكل معرفتنا العلمية قابلة للخطأ أو ناقصة دائما ، فان الكيفية التى توجهنا بها الى معرفة الملاحظات الملائمة للظاهرة المدروسة قد تكون مصدر أخطاء . غير أنه يمكن حل هذا المشكل بتحسين نظريتنا وتوسيعها ، لا بمراكمة قائمة من الملاحظات التى لا هدف لها» (٣) .

والنتيجة التى نود أن نستصفيها الآن ، هى أن افتراض تصور كلى لأساليب الشعر العربى المعاصر ، لا يتوقف على تجميع عدد ضخم من الدراسات الألسنية والأسلوبية التطبيقية على مجموعة كبيرة من هؤلاء الشعراء ، كخطوة ضرورية سابقة ، بل يمكن أن يمضى هذا التصور فى اتجاه مواز ومشتبك ومنظم لبعض

---

(٢) عبد الكريم حسن : لغة الشعر فى زهرة الكيمياء ، بيروت ١٩٩٢ . ينجح فى استخلاص ما أسماه الاعراب البلاغى عبر تحولات الصياغة لكنه يقع فى افتراض المعنى الوحيد للنص .

(٣) آلان شالمرز ، نظريات العلم ترجمة الحسين سحبان وفؤاد الصفا . دار توبقال ، الدار البيضاء ١٩٩١ ص ٣٤/٤٤ .

هذه البحوث ، يمدهـا بالفروض النظرية الملائمـة . ويعدل مقولاتهـا فى ضوء مسارها التجريبى . فى حركة جدلية متواشجة .

واذا كان أتباع الاتجاه الوضعى ، أو ما يطلق عليه «مدرسة بيكون العلمية» قد مارسوا فاعليتهم العميقة على المدارس اللغوية ، مما أدى الى الالتزام الصارم بالوقائع فحسب ، وعدم الثقة فى النظريات والفروض ، فان أصحاب الاتجـاه الثانى من «مدرسة كيبلير» يرون فى الابداع العلمى تجليا لفعـل خلاق ، يرقى بقفزة مفاجئة الى الفروض الكلية التى تقاس قيمتها بمدى خصوبتها وبساطتها وأناقتها فى الآن ذاته (٤) . ويظل المسلكان يتمتعان الى حد ما بمشروعية علمية ، وان ترجحت فى تقديرى أولوية التصور النقدى لأهمية الفروض النظرية ، لسببين يتصلان بوضع الثقافة العربية اليوم :

أولهما : أن عدد المشتغلين بالدراسات الأسلوبية من علماء اللسانيات يربو على عدد النقاد ودارسى الأدب ، مما يجعل التفـات معظمهم الى الظواهر الشعرية الماثزة فى النصوص الأدبية محكوما الى درجة كبيرة بخبرتهم اللغوية . ويتطلب بالتالى استحضار الأسس الجمالية ، لتمييز الجانب الوظيفى الشعرى فى مجموعة الظواهر الأسلوبية اللغوية .

والثانى : أن الخواص الأسلوبية العـامة للغة العربية فى مستواهـا التوصيلى التداولى لم تبحث بالاستقصاء العلمى الكـافى حتى الآن ، مما يجعـل القول بارتبـاط احدى المتغيرات بالمجال اللغوى البحت ، أو الأدبى ، موضع تساؤل . ويضفى ظلا من الشك على منـاسبة التفسير الجمالى لهـا .ويجعل من الأجدى بـالنسبة للألسنيين العرب أن يتـوفروا على استكشاف مجالات أساليب اللغة وتحديد ظواهرها كأساس يعتمد عليه النقـاد فى تحليلهم لأساليب الأدب . وعنـدئذ تمضى حركـة البحث التجريبى فى مسار مأمون .

بودى – من ناحية أخرى – أن ألفت الانتباه الى أهمية الاعتداد بصيغة الجمع فى عبارة «الأساليب الشعرية» كمفهوم مركزى فى هذه التوطئة ، اذ أن هذا البحث يطمح الى تجـاوز مفهوم التوحيد الأيديولوجى للتصورات الجمـالية عن نمط الشعرية الذى لا يسمح بالاعتراف بما سواه ، والذى كثيرا ما يقبع خلف مواقف الدارسين من مختلف التجارب بطريقة معيارية .

فالمنطلق المبـدئى لبحث الشعرية العربية اليوم يقع فى الطرف المقـابل لهذه المواقف ، اذ لا يكتـفى بالاعتراف النظرى بشرعيـة وأهمية جميـع الأساليب

---

(٤) Víctor Manuel de Aguiar y Silva: «Competencia lingüística y competencia literaria». Trad. Madrid, 1980, pág. 26.

الشعرية ، بل يجعل هدفه الأساسى مقاربتها فى قراءة حميمة منظمة ، تتعرف على المكونات والملامح الفـارقة لتقيس مدى فعـاليتها الوظيفية فى تحقيق انجازها الجمالى . لم يعد بوسع من يريد أن يرى الأفق المتد أن يتحول الى داعيـة يتبنى احدى التجليات ، مهما كانت طليعيتها ، ويعمى عن بعضها الآخر لأنها لم تعد تشبعه . بل يتعين عليه موضوعيا أن يتمثل تعددها الخصب وتخالفها المشروع . دون أن يقـع فى الطرف النقيض ، فيجعـل من «المقروئيـة» أو درجة الانتشار الجماهيرى مقياسا نوعيـا للقيمة ، اذ يدرك فى الان ذاتـه أن وظيفة التطويـر والابداع تتجاوز مجرد الامتثال للنماذج السائدة واشباعها . علينا أن نعثر على الطريقة العلمية التى توازن نقديا بين ضرورة الاعتداد باستجابة الجمهور الواعى للظواهر الشعرية من جانب ، والحرص على تنمية هذا الوعى بما يؤدى الى دعم كفاءة التلقى الأدبية من جانب آخر . ولا يتأتى ذلك الا بتوسيع «أفق انتظـار» المتلقين ، وزيادة تسامحهم مع خرق الأعراف السائدة أو تعديلها ، بحيث تتلاءم مع تحديث الحساسيات والحاجـات الجمالية المعاصرة . وكلمـا أمعن النقد فى تحليـل العامل الفـاعلية فى تكوين الأساليب المختلفة ، اقترب من كشف آليـات توليدها وشرح كيفية توظيفها التقنى . وعندئذ يجد نفسه وقد أحل أحكام الواقع محل أحكام القيمة المسبقة ، وأصبح بوسعه تمثل أساليب الشعرية انتاجا متعدد المستويات والدرجات والطوابع ، وتلقيا متعدد القراءة والتأويل .

أما كلمة «معاصر» التى نحصر بها الفترة الزمنية لهذا التصور ، فنقصد منها على ما جرى به الاستعمال الزئبقى المتنقل ، تلك التجارب الشعرية التى تستغرق النصف الثانى من القرن العشرين تقريبا . وهو تحديد لا يخلو من تعسف ، لكنه ضرورى لتنظيم مدى الرؤية من جانب ، واستبعاد التطرق الى الامتدادات التاريخية المفتوحة الى الوراء خاصة من جانب آخر . بحيث لا تستحضر ذاكرة البحث فى بؤرتها الجامعة للتصنيف سوى هؤلاء الشعراء الذين يقع انتـاجهم فى العقود الأخيرة . ان كان بعضهم قد غاب عنا فيزيقيا بشكل مبكر ، مثـل السياب وعبد الصبور وخليل حاوى وأمل دنقل . فان ذلك لا يقلل من درجة معاصرتهم وحقهم فى البروز على خارطة الشعر العربى فى النصف الثانى من هذا القرن ، الى جانب كوكبة الشعراء الأحياء ذوى الأساليب المتميزة والقابلة للتصنيف والتحليل فى هذا السياق .

٢ — من التعبير الى التوصيل :

يقول علمـاء المعرفة ان الأداة الرئيسية للدخول فى الدراسات الانسانية هى الفهم . والفهم بطبيعته يتجه الى التعبيرات ، من هنا نجدهم يعتبرون «التعبيرات» هى الموضوع المشروع والوحيد للدراسات الانسانيـة . والتعبيرات — حسب

وصفهم – مظاهر فيزيقية تستقبلها بواسطة الحواس . فنحن نرى الكلمة المكتوبة تماما مثلما نرى العلامات المميزة على أنواع الزهور . ونحن نسمع الكلمات مثلما نسمع صوت الرعد . لكن الكلمات ، بعكس تلك المظاهر الأخرى ، لها طبيعة مزدوجة . فهى تحيلنا الى ما هو كائن وراءها ، هى تجسد لنا المعانى التى يمكن فهمها أو يتعذر ادراكها . ويطلق على التنظيم الدقيق للكلمات عندما تندرج فى تعبيرات تيسر مهمة الاحالة المزدوجة مصطلح اللغة . فاللغة نسق اصطلاحى للتعبير . ومن ثم يتعين تصنيف التعبيرات الى طبيعية اصطلاحية ، لاعتبار كل ما هو اصطلاحى لغة تصلح موضوعا للدرس الانسانى (٥) . من هنا يتراءى لنا أن منطلق دراسة الأبنية الشعرية ، باعتبارها لغة ثانية ، لابد أن يتأسس من منظور التعبير ، لكنه كى لا يقع فى منطقة التشفير ذاتها ، وهى ميدان علم نفش الابداع ، ينحو الى الارتباط بفكرة التوصيل المتعلقة بالقراء . وهى متزامنة مع التوصيل اللغوى الطبيعى ومجاوزة له بشفرتها الجمالية . وتدلنا الخبرة الفطرية على أن هذا التوصيل الجمالى يتميز بخاصية أولى هى «قابلية التدرج» على أساس أن الدلالة الشعرية لا تقتصر على معطيات الدلالة اللغوية العامة ، بل تتمثل فى محصلة التداخل البنيوى لمجموعة الأبنية التعبيرية المتعالقة. فالبنية الايقاعية مثلا تعد شفرة اضافية شعرية لا تقتضيها الأنظمة الصوتية اللغوية ، مع أنها منبثقة عنها ، لكنها تقوم بدور مركزى فى تجربة الشعرية العربية حضورا وغيابا ، بحيث أوشكت أن تظل بؤرة الاستقطاب النوعى لجنس الشعر على مر العصور ، مما جعلها تفقد «مرونة التوظيف» وتتخلى عن طابعها كشفرة جمالية حرة . فجاء غيابها المتدرج أوضح كسر فى عمود الشعر ، وتحولت بذلك الى مكون دلالى نشط فى الشعرية المحدثة . كذلك فان البنية الكبرى للنص ، المتولدة من طريقة تراتب أجزائه وحركية نظامه المقطعى ، هى التى تجعل منه دالا كبيرا يتميز بدرجات متفاوتة من التشتت والتماسك ، طبقا لأنواع العلاقات المقطعية ، وتوارد أبنية التوازى والتبادل والتكرار فيه ، مما تنجم عنه أشكال نصية عديدة تقوم بدورها فى تركيب الشفرات الدالة الكلية .

اذا تقبلنا فكرة «درجة الشعرية» الوظيفية المتولدة عن هذه المستويات وغيرها مما سنوضحه فيما بعد ، كان علينا أن نقرن التعبير بالتوصيل ، ونأخذ فى اعتبارنا ما يترتب على ذلك تجريبيا من اختلاف كفاءة المتلقى فى التمييز بين فاعلية مختلف المستويات . وأصبح من الضرورى لنا مواجهة عدد من القضايا

---

(٥) هـ. ب. ريكمان : منهج جديد للدراسات الانسانية ، محاولة فلسفية ، ترجمة د. على عبد المعطى محمد ود. محمد على محمد ، بيروت ١٩٧٩ ص ١٨١ .

المنهجية الناجمة عن ذلك . فاذا كان كل متحدث بلغة طبيعية يمتلك نحوا كاملا بشكل ما ، فى موقف يسمح له بحل جميع المشكلات المطروحة عليه انتاجا وتلقيا بطريقة صحيحة ، وان لا لم يستطع الاشتراك فى عملية التواصل . فان الكفاءة الشعرية تختلف عن ذلك دون أدنى شك . فبقدر ما يتضمن النص الشعرى من أبنية لغوية فان كـل متحدث أصلى باللغة يستطيع أن يفهمهـا . الا أنه بقدر ما يتضمن النص ذاته من أبنية شعرية ذات شفرات جمالية متعددة فانها لن تكشف عن دلالتها الا لمن يتملك المعرفة بنظمها الشعرية . من هنا فان البحث عن هذه النظم لابد أن يعتمد على تحليل التأثيرات والقواعد المتعلقة بها . وهى ترتبط على وجه الخصوص بتحديد ألوان من «الفهم الأمثـل» لهذا النص الشعرى . وعلى الشعرية حينئذ أن تقوم آليات تكوين هذا الفهم ودرجة مناسبته ان أرادت تنمية المعرفة الخاصة بها . وعندئذ تصبح القواعد النحوية ، ومثلها فى ذلك القواعد البلاغية والأسلوبية ، عناصر داخلة فى تكوين الكفاءة الحديثة لفهم الأدب . وتقوم الشعرية بتشكيل نموذج لتحديد أنماط الفهم الشعرى لأبنية التعبير موازٍ لنموذج أنمـاط السماع الموسيقى الذى اقترحه الفيلسوف الجمالى الشهير «أدورنو» ؛ بحيث تتجلى رسالة الشعرية فى تنظيم الكفاءة التى تتولى مسئولية الفهم الى الحد الأقصى (٦) .

ويبدو أن الربط بين فكرتى التعبير والتوصيل هو الأداة المنهجية التى تجعلنا نعتبر «فهم التعبيرات الشعرية» حينئذ مناط التصنيف الموضوعى للتوزيعـات الأسلوبية ، وهى تقوم بوظائفها الديناميكية فى تكوين الـدلالة الشعرية . فقـد يتراءى للوهلـة الاولى أن علمـاء الشعرية المعـاصرة قد اعتمدوا على احـدى الوجهتين من التعبير أو التوصيل ، لكن التحليل الدقيق يصل بنـا الى ضرورة الاعتداد بالتلازم البنيوى بينهما فى جميع عمليات التنميط الأسلوبى .

فيرى «جريماس» فى شعريته السيميولوجية مثلا أن مناط هذا التصنيف على وجه التحديد انما هو درجة تعـالق التعبير بالمحتوى . اذ أن اشكـالية الفعل الشعرى فى تقديره تتموقع داخل اللوحة النمطية للخطاب . ولا يمكن التعرف على خاصيتها المحددة ، الملتقطة بشكل حدسى ، الا فى حالة انبثاق أثرها عن وضع بنيوى خاص للخطاب الذى يقدمها . وفى هذه الحالة فان أثر المعنى يبدو كمـا لو كان أثـرا للحواس . فالـدال الصوتى – والخطى بدرجة أقل – يتدخـل بتمفصلاته مع المدلول . مثيرا هكذا نوعا من الوهم الاشارى ، بدعوتنا الى تقبل المحتوى الشعرى كما لو كان حقيقيـا وفرضية التعـالق بين مستوى التعبـير

---

(٦) Jean-Jacques Thomas. Daniel Delas: «Poetique generative». Trad. Buenos Aires, 1989, pág. 68.

ومستوى المحتوى التى تعرف الخاصية المحددة للسيميولوجيا الشعرية ينبغى أن تظل لازمة برهانية لجميع الاجراءات التحليلية عنده . فانطلاقا من الاعتراف بأن الخطاب الشعرى فى الواقع انما هو خطاب مزدوج ، ينهض فى أدائه على كلا المستويين – التعبيرى والمضمونى – فى الآن ذاته ، ينبغى أن يتبلور العمل فى صنع جهاز مفاهيمى ، قابل لتأسيس وتبرير الاجراءات الكفيلة بالتعرف على أدوات هذين الخطابين المتحدين . هذه الاجراءات تتمحور عند «جريماس» فى نوعين :

أولهما : ما يجعل من الممكن تفكيك الخطاب الى وحدات ذات أبعاد متنوعة ، تشمل ما يتصل بالأدوات الشعرية الكلية ، حتى تصل الى العناصر الصغرى مثل تلك الملامح المميزة لكلا المستويين ، وهى الوحدات الدلالية والصوتية .

ثانيهما : ما يجعل من الممكن التمييز بين المستويات اللغوية المختلفة فى التحليل ، بحيث يصبح بوسعنا أن نتعرف فى كل مستوى لغوى متجانس على هذين البعدين . وهكذا تستطيع السيميولوجيا الشعرية أن تقيم تصنيفا للتعالقات الممكنة بين مستوى التعبير والمحتوى ، انطلاقا من تحليل مستويات الخطاب اللغوية ومظاهر تعالقها (٧) .

كما نرى «فان ديجك» – مؤسس علم النص – يتقدم خطوة أخرى فى تحليله لطبيعة هذا التعالق التعبيرى فى الشعر . واعتباره أساس التنميط الأسلوبى باستثمار مبادىء التوليد اللغوى. فالتمييز النظرى بين البنية السطحية والعميقة للنص يمكن فى تقديره أن حل مشكلات تقليدية عديدة فى نظرية الأدب عموما وفى الجانب الاسلوبى منها على وجه التحديد . اذ علينا أن نتذكر أن جملة واحدة سطحية يمكن أن تكمن تحتها جمل عديدة ، تتطلب بالتالى تأويلات شكلية متكاثرة . وعلى العكس من ذلك فان جملة واحدة عميقة تخضع لتحولات كثيرة تتجلى على السطح بأشكال مختلفة . ومع ذلك فانه فى مقابل «النحوية التوليدية المعاصرة» لابد أن نتوقع أن «معنى» منظومات التحولات لا يظل هو ذاته عندما يطفو الى السطح . بل أكثر من ذلك ان هذه الاختلافات الدلالية الصغرى على وجه التحديد هى التى تولد التنويعات الأسلوبية . بحيث يصبح كل حذف أو استبدال أو اضافة معدلا بشكل أو بآخر فى البنية الدلالية العميقة الشاملة . بيد أن هذه التحولات عندما تحدث فى نصوص غير أدبية أو فى أبنية كبرى

---

(٧) A. J. Greimas: «Essais de semiotique poetique». Trad. Barcelona, 1976, paginas 12-13.

سردية مثلا قد تكون غير ذات أهمية ، أو تكون مكرورة يمكن تجاهلها . ويلاحظ أن «تشومسكى» مثلا لا يجعل تغيرات الأسلوب من قبيل التحولات بالمعنى الدقيق، اذ هى صادرة عن مستوى أقل عمقا من مستوى الممارسة اللغوية ذاتها . أما فكرة التكرار أو تحصيــل الحاصل النسبية لسطح النص فهى متضمنة فى هذا المظهر الأسلوبى للتمييز بين الابنـية السطحية والعميقة . والواقع أن السطح فيما يحتويه من تعقيد يمكن أن يتضمن بنية عميقة بالغــة البساطة . وتحصيل الحاصل - وهو مكمل لتحصيل الحاصل العادى المميز لجميع نصوص أية لغة طبيعية - يمكن اعتباره من الأسس الشكلية للتأويل الجمالى . وهو ليس سوى عنصرمكون من فعــل هذا التلقى . وكل أشكــال التكرار - من قواف وأوزان وتوازيــات وغيرها - تكمن فى هذا النوع من تحصيــل الحاصل الذى يصبح وظيفيا ، أى والا ، فى بنية النص الأدبى (٨) .

ولما كانت فكرة «التوصيل الجمالى» محورية هكذا فى نظرية التعبير الشعرى كان لابــد من التريث لديها قليــلا . اذ أن هنــاك حقيقة هامة تتصل «بــالطبعة النسبية» للتواصل . وهى أن الأثر الشعرى لا يوجد اذا كان المتلقى لا يتقبــل المحتوى الشعورى المبثوث فى الرسالة الشعرية . ومادام الامر كذلك فان القارىء لا يقوم بوظيفة سلبية فى عملية التواصل الفنية باعتباره مجرد متلق فيها . بل ان وظيفته بالغة الايجابية والدينامية . فالقارىء يتدخل فى خلق القصيدة ابتداء من تصورها الاول ، ممارسا فعــاليته بطريقة من داخــل الشاعر ذاته ، حيث ينظم أبنيته معتمدا على فروض القراءة . فالشاعر يكتب لا محالة بشكل يدعو القارىء لتقبل ما ينشىء . وبدون هذا التقبل لا وجود للشعر . فالتقبل هو الذى يمنحه مشروعيته . وهو ينمو فى شكل استعداد أولى قبــل القراءة فى صورة «قابلية» . ثم يتطور عند ملامسة النص الى «قبول» مبدئى ، أو «تقبل» مضاعف متفاعل حتى ينتهى الى درجة عليا من ممارسة لذة النص التى قد تصل الى التماهى الأيروسى معــه .

ومن هنا فان التواصل باعتباره مظهرا للشعرية متدرج بدوره مثل التعبير فى علاقته بالفهم . بل ان علماء الأدب لا يكتفون بتقرير الحقيقة المعروفة وهى أن كثيرا من الظواهر الجمالية تمارس فعلهــا التواصلى بالرغم من عدم قابليتهــا للتحليل بالأدوات الاجرائية المتاحة حتى الآن . ويرون أن أبرز الأعراف الجديدة فى نظريات الفن يتمثل فى اتفــاق المشاركين فى عمليات التواصل الجمــالى على فرضية أصبح مسلما بها الآن فى اطار المجتمعات الحديثة ، وان يكن الامر غير

---

(٨) T. A., Van Dijk: «Aspectos de una teoría generativa del texto poético», op. cit., núm. 7, pág. 246.

ذلك فى المجتمع العربى حتى اليوم ، وتقضى هذه الفرضية بأن يكونوا على استعداد لهجر الأعراف الجمالية القديمة ، والعمل طبقا لمنظومة القيم والمعايير الدلالية التى أصبحت تعتبر جمالية فى المواقف التواصلية الجديدة .

وأخطر نتيجة تترتب على هذا الاتجاه العام هى تزايد عدم الثقة ، والدهشة ، والتسامح حيال أعمال محددة فى هذا النظام التواصلى ، مما يؤدى الى اتساع فضاء الأعراف الجديدة، بحيث تشمل مختلف الاشكال . ويتجلى أثر ذلك فى حاجة الاعمال الى الشرح والتفسير ، نتيجة لانحصار أسسها الجمالية فى نطاق محدود. يتناقص بصفة مستمرة حتى يكاد يقتصر على دائرة توصيلية صغيرة (٩) .

وقد يصطدم مفهوم التوصيل الشعرى ، بفكرة أخرى روج لها شعراء الحداثة منذ «مالارميه» وهى أن الشعر «مبادرة اللغة فى الخلق» . وكان الشعراء قد درجوا من قبل على تنحية التعبير المنطقى ، والتركيز على عمليات الاستثارة العاطفية ، بحيث يصبح نقل التوتر هو مقصد الشاعر الاول . وعندما يهتدى الى الكلمات التى تؤدى ذلك فانها تورط الشعر بمبادرة فيما لم يكن يقصده وهو يتلاعب بها . وقد نرى أن هذا التصور يتمثل حالة ما قبل الكتابة ، وهى التى ربما شهدت التوريط اللغوى ، أما حالة الكتابة ذاتها – وهى الحماسة ابداعيا وتلقيا – فان الاختيار اللغوى بكل ما يترتب عليه من آثار يصبح مؤشر التوصيل . وعندئذ تدخل «مبادرة الكلمات» فى منطقة المحتوى التعبيرى الذى يعرض نفسه للتوصيل بكل ما يشتمل عليه من فاعلية دلالية (١٠) . فالتوصيل اذن يرتبط بالعناصر المعقولة وغير المعقولة فى التعبير الشعرى . وقد يظن النقاد أن الشعراء عندما يصرحون بأنهم لا يعرفون «عقليا» ما تدل عليه قصائدهم فانهم بذلك يدمرون فكرة التوصيل الشعرى الناجمة عن نظرية التعبير . لكن التحليل المتأنى لمستويات الدلالة يكشف عن بطلان هذه النتيجة ، حتى مع فهم التوصيل بمعناه الواقعى المباشر . اذ أن الكاتب عندما لا يعرف أحيانا بطريقة منطقية أبعاد ما يقول ، فانه لا يمكن أن يجهل ما عبر عنه بحدسه . هذا الحدس ، وليس التصور الذهنى ، هو موضوع التواصل الشعرى . فعندما يصرح «لوركا» مثلا بأن قصيدته الفذة «حكاية سائر أثناء النوم» تمثل بالنسبة له سرا مبهما ، مثلما يستعصى فهمها على القراء فانه لا يجهل مع ذلك المحتوى الشعورى للقصيدة ،و ان لم يتبين بوضوح السلسلة المنطقية التى تكمن تحتها . وهى سلسلة لا يستطيع جلاءها سوى التحليل النقدى . ولا يصح بذلك استنتاج أن

---

(٩) شميث ، المصدر السابق ص ١٣٩

(١٠) Bousono, Carlos: «Teoría de la expresión potéica. Madrid, 1966, pág. 39.

«لوركا» كان يجهل بعضا من قصيدته وهو محتواها الذهنى . اذ أن القصيدة – مهما كانت لا معقولة – فهى تتوقف على مادتهـا المنطقية التى قـد لا تظهر للقارىء ، أو للشاعر ذاته ، الا بطريقة لا شعورية اذ أن هذه العنـاصر التى لا تتجلى بطريقة صريحة لو اختلفت تماما من النص لتبخر معها المحتوى الشعورى. وما دام هذا المحتوى قائما فى النص فان مثيراته موجودة . ومعنى هذا أن هناك رابطا لا ينفصم يتوسط بين العنـاصر المعقولة واللا معقولة فى العمـل الفنى . ادراك بعضها – وهو المعقول أو الشعورى فى هذه الحالة – يؤدى الى الوعى بالبعض الآخر وهو التصور ، فالتصورات تظل مضمرة فى الدلالة التى يتخيلها المنتج ويتلقاها القارىء ، كما لو كانت غمامة عاطفية كثيفة تخفى تحتها منطقة الصخور الذهبية الصلبة التى لا يستطيع تحديدها سوى التحليل النقدى . وبهذا فان كلمة التواصل ؛ تصبح المصطلح الملائم لهذا النوع من التوافق فى الوعى بين المنتج والمتـلقى . مهما تعددت حالاته وامكانـاته فى المواقف المختلفة ولـدى الاشخاص المتغايرين ، مما يرتبط عند التحليل بتدرج حالات الشعرية واحالاتها وتعدد أنماطها (١١) .

وربما كان من الملائم للنقاد الاعتراف بأن هنـاك ، وضعا خاصا مقلقا لهم ، يتمثل فى عدم التوازن فى معرفة أبعاد النص اللغوية وغير اللغوية ، مما يعد من مظاهر أزمة الشعرية المعاصرة . فالبحث الألسنى المحدث قد أدرك درجة عالية من التقدم فى التعرف العلمى على الأبنية المادية اللغوية للنص الأدبى ، فى مقابل تواضع معرفة واختبار بقية الأبعاد التصورية والتخيلية والجمالية المكونة لهذا النص ، هذه الأبعاد التى تعتبر حاسمة فى تحديد خواصه الشعرية . ولعل نمو الأبحاث المتعلقة بالأبنية الأنثروبولوجية للتخيل من جانب ، وتقدم جماليـات التلقى من جانب آخر يكون لهما أثر ايجابى فى ملء الفراغ النظرى الذى كان ماثلا فى علاقات المنظومة المعروفة : المؤلف/ النص/ المتلقى ، وهى الفضاء الذى يتم انتاج المعنى الأدبى فيه . هذا الفضاء الكلى للمعنى العام والجمالى يتولد عبر تيارات من التواصل يقوم بها النص . فتواصل المؤلف بالقراء من خلال الدلالة الجمالية يتم بفضل تولد طاقات تخييلية جمالية متجانسة تتوالى عبر الهيكـل المـادى للنص . ومشاركـة المتلقى للمؤلف فى استعداد التواصل النفسى عبـر العمليـات الفنية تخلق تفـاهما حول متتـاليات رمزيـة وأسلوبية ، ونمـاذج أنثروبولوجية تخييلية . هذه النماذج تتجلى باعتبارها أدوات عالمية فى التمثيل التخييلى الذى يقوم به الانسان للعالم (١٢) . كما أن الرموز بدورها تعد وحدات

---

(١١) بوسونيو ، المصدر السابق ص ٣٥

(١٢) Durand, Gilbert: «Les structures anthropologiques de L'imaginaire». Trad. Madrid, 1982.

دلالية كامنة فى ايقاعات هذا الفضاء ، تستطيع القصيدة عن طريقها أن تخلق تفاهما بين المرسل والمتلقى ، تأسيسا على توافقات جوهرية من التوجهات الأنثروبولوجية . ومن هنا فان تنظيم قوائم هذه الرموز وهياكل التجسيد الفضائى للتخيلات الفاعلة فى النصوص الشعرية من أهم ما ينبغى متابعته لاستخلاص المؤشرات النصية فوق اللغوية . وعندما يقوم المشارك فى تواصلى أدبى باستقبال رسالة جمالية فان بوسعه أن يضفى عليها معانى عديدة طبقا لاستراتيجيته فى التلقى وظروف حالات التواصل . فاختلاف هذه المستويات يؤدى الى اختلاف الدلالات فى تحقيق التواصل وتركيز الأهمية على بعض الجوانب دون غيرها (١٣) .

٣ – سلم الدرجات الشعرية :

استجابة للدواعى التى أشرنا اليها ، يتعين علينا أن نحدد جهازا مفهوميا مبسطا يصلح لتنظيم المقولات التوليدية للأساليب الشعرية المختلفة . ويتسم بجملة من الخواص من أهمها المرونة ، والاستيعاب ، وقابلية التطبيق ، والتدرج من الجزء الى الكل ، ومن السطح الى العمق . وسهولة الارتباط بالمستويات اللغوية . والتداخل البنيوى فى تكوين شبكة الدلالة . ويتمثل فى خمس درجات متراكبة :

١ – درجة الايقاع
٢ – درجة النحوية
٣ – درجة الكثافة
٤ – درجة التشتت
٥ – درجة التجريد

ويمثل مجموعة من الأبنية التعبيرية التى توظف بمستويات متعددة فى الأساليب الشعرية بطريقة يمكن أن تخضع للقياس والتحليل . اذ تتراوح هذه الدرجات بين الأحادية والتعدد ، فى المستويات الصوتية والنحوية والدلالية التخييلية . بحيث يعتبر المستوى الأخير – وهو محصلة تراكب ما يسبقه – التأسيس النوعى للمعالم المائزة بين مجموعات الاساليب الرئيسية كما سيضح فيما بعد :

---

(١٣) García Berrio, Antonio: «Teoría de la literatura. La construcción del significado poético». Madrid, 1989, págs. 14-15.

ومع أن معظم أدبيات الشعرية الألسنية ، والسيميولوجية المحدثة النصية ، تدور فى جملتهـا حول هذه المحـاور ، مما يجعل استيفاء تعريفها ضربـا من السذاجة البادهة ، الا أنه لا بد من تحديد هذه المفاهيم الاصطلاحية بشكل موجز للكشف عن خاصية التراكب فيها على وجه الخصوص ، والاشارة الى أهم المظاهر المتعلقة بها فى تلك الأدبيات .

أما البنية الايقـاعية فهو أول المظاهر المـادية المحسوسة للنسيج الشعرى الصوتى وتعالقـاته الدلالية . وبوسعنـا أن نطمئن الى تحديد «جريماس» لهـا باعتبارها «أجرومية التعبير الشعرى» ، على أساس أن الخطاب الشعرى عندما ينطلق على مستوى التعبير ، يمكن تصوره باعتباره نوعا من عرض الوحدات الصوتية المتشاكلة التى يمكن التعرف فيها على مجموعة من التوازيات والبدائل ، من التألفات والمتنافرات ، وعلى مجموعة من التحولات الدالة للحزم الصوتية فى نهاية الامر . وعندئذ يمكن بعد هذا التعرف اقامة أجرومية للتعبير الشعرى تتضمن نماذج شكلية لتنظيم الجداول الصوتية . وقواعد لتوليد الخطاب الصوتى منضبطة مع نظام التوليد الدلالى . مما يسمح بتقديم جملة من المؤشرات العامة لموسيقية التركيب الشعرى وايقاعاته الهارمونية المتموجة (١٤) .

وعلى هذا فدرجات الايقاع تشمل المستوى الصوتى الخارجى ، المتمثـل فى الأوزان العروضية بأنماطها المألوفة والمستحدثة . ومدى انتشار القوافى ونظام تبادلها ومسافاتها . وتوزيع الحزم الصوتية ودرجات تموجها وعلاقاتها . كما تشمل ما يسمى عادة بالايقاع الداخلى المرتبط بالنظام الهارمونى الكامل للنص الشعرى . وبوسعنا أن نطمئن فى هذا الصدد أيضا الى ما يقدمه «علوى الهاشمى» تأسيسا على جهود الباحثين قبله فى بنية الايقاع ، خاصة فى تمييزه بين «الاطار» و «التكوين» اعتمادا على مفهوم «القرطاجنى» عن التنـاسب ؛ باعتباره قـانونا مركبا ، يحيل النص الشعرى الى طبقات متراكبة هرميا ، من شأنها أن تفرز فى أعلى مستويـاتها سطحا متشكلا ناجزا وخارجيا واضحا يتمثـل فى الوزن ، أو البنية الايقاعية الاطـارية . فى حين ينحو المستوى التكوينى نحو تأسيس بنيـة الداخل الايقـاعية المتحركة الحية المستعصية على الرصد الخـارجى والتقنين النظرى ، نظرا لعدم استقرارها على حال محددة . اذ تتحرك فى كل الاتجاهات حتى تتغلغل فى جملة أبنية النص وتهتز عبر جميع خيوط شبكته المتلاحمة (١٥) .

---

(١٤) جريماس ، المصدر السابق ، ص ١٦٠

(١٥) علوى الهاشمى ، السكون المتحرك – الجزء الاول – بنية الايقاع منشورات اتحاد كتاب وأدباء الامارات – الشارقة ١٩٩٢ ص ٥٠

واذا كانت «ثورة الايقاع» التى شهدها الشعر العربى المعاصر قد انتقلت بالمظهر الصوتى الخارجى لشعر من مجرد عرف محتوم مقولب ، الى بنية محفزة وسببية ، تتشكل من جديد فى كل مرة ، عبر مستويات متدرجة ، تبدأ من القصيدة العمودية التى تظل قطبا موسوما ، الى قصيدة النثر التى تمثل غاية الانحراف عن النموذج الاول ، فان توظيف هذا المدى الايقاعى العريض يظل ملحما فارقا وجوهريا يميز بين الأساليب الشعرية . ويحدد درجة قربها أو بعدها من الغنائية التى تكاد تتمركز عند القطب الاول . كما يرتبط هذا الملمح بعنصر أساسى آخر هو «التكرار» الذى يمسك الشعر الغنائى عن التفكك والانحلال كما يقول «شتايجر» وعندئذ نجد أن القافية هى الأخرى تلعب دورا واضحا فى هذه الغنائية سواء كان تكرارها منتظما أو غير منتظم . حيث يتبين أن أهم وظائفها ابراز الخطورة الدلالية لبعض الكلمات . وتسوير حدود الجملة الشعرية فى أحيان كثيرة . فاذا ما جاءت القافية بشكل اختيارى متحرر من ضغوط القالب التقليدى – كما هو الحال لدينا فى شعر التفعيلة مثلا – لم تكن مجرد تنشيط للتيار الغنائى فى القصيدة ، واسهام فى تحديد ايقاعها الخارجى المتنوع ، بل تجاوزت ذلك الى وظيفة دلالية هى تحديد مركز الثقل بين الدوال ، بما تعقده من مسافات زمنية تسهم فى تكوين البنية الايقاعية ، المرتبطة – كما ينبغى أن لا نمل من التكرار – بالبنية الدلالية العامة للقصيدة .

أما «درجة النحوية» فهى مصطلح توليدى اقترحه أولا «تشومسكى» كطريقة منظمة لتحديد نوعية الانحراف اللغوى عبر مقولات شكلية مضبوطة اذ يقول :

«ان النحو المناسب وصفيا ينبغى أن يقوم بتشغيل كل تلك الفوارق على أسس شكلية» أن يميز بين الجمل المكونة بطريقة سليمة تماما وبين تلك التى لم تتولد من نظام القواعد النحوية . بالاضافة الى فصله بين الجمل المتولدة بمخالفة المقولات الفرعية من تلك التى تنشأ بالانحراف عن قواعد الاختيار .. ويبدو أن الجمل التى تكسر قواعد الاختيار المتعلقة بخصائص المعجم على «مستوى أعلى» أقل قابلية للتقبل ، وأصعب درجة فى التأويل من تلك التى تتعلق «بالمستوى الأدنى» . ثم يمضى فى تحديد درجات الانحراف بتقسيمه الى ثلاثة أنواع رئيسية :

١ – انحراف ناجم عن خرق مقولة معجمية .
٢ – أو ناجم التوتر فى ملمح يرتبط بمقولة فرعية محددة .
٣ – أو متولد عن الصراع مع ملمح متصل بمحور الاختيار .

وهكذا فان النظرية التوليدية تقدم لنا تصورا واضحا عن مستويات الانحراف يندرج فى اطار الوصف البنيوى ؛ حيث يتولى علم الدلالة مسؤلية التأويل فيما بعد . ويتخذ علماء الشعرية هذا الأساس اللغوى متكأ لاقامة تصور مماثل عن «درجة النحوية الشعرية» ، يستثمر مقولات كل من «تشومسكى» وجاكو بسون

قبله فى حديثه عن «نحو الشعر» ، بحيث ترتبط درجة النحوية بنسبة التعقيد فى النسيج اللغوى ودرجة الصعوبة فى تأويله . وبهذا تكتسب الشعرية طابعا تجريبيا لا تتمثل وظيفته — كما يقول «بيرويش» — فى اصدار الاحكام عن القيم الشعرية أو وضع قواعد للانتاج الأدبى . وانما تتجلى فى سعيها الى تشكيل نحوه الخاص ، القادر على شرح الاجراءات المولدة للجمل الشعرية عبر أشكال الانحراف (١٦) .

واذا كان النحو التوليدى يميز بين درجات النحوية طبقا لعدد وأهمية القواعد التى تخرج عليها فان نظرية الشعرية تقوم باستكمال هذا التصور ؛ اذ لا تصف الانحرافات بمستوياتها الصوتية والنحوية وخاصة الدلالية بمنظور سلبى ، بل تعمد الى وصف الآليات التى تنتجها بطريقة ايجابية عن طريق اقامة «نحو الشعر» ، ويتعين عليها حينئذ التمييز بين الأبنية الصغرى والكبرى ، اذ ترتبط هذه الاخيرة فى الدرجة الاولى بالابنية السردية ، وبنسبة أقل بالمظهر الموضوعى للنصوص الشعرية القصيرة . بينما نجد الابنية الشعرية الصغرى تجد مجالها خاصة فى مستوى الجمل الشعرية للقصيدة ؛ اذ يتجلى الانحراف حينئذ عبر عمليات الوصف والاضافة والاسناد .

واذا كانت دينامية التعبير الشعرى المعاصر تعتمد على «تفاقم» ظاهرة «كسر النظم» أو الانحرافات بمستوياها المختلفة التى تحددها درجة النحوية ، فان مجالات رصدها تتجاوز حالات التركيب اللغوى لتصب فى تحليل طبيعة الأبنية التخييلية المعقولة واللامعقولة ، وحالات الخروج عن الأعراف الشعرية السائدة ومداها . مما يمثل — مع غيره من المستويات — نوعا من «البارومتر» الحساس الصالح لتكوين مقياس للأساليب ، تتولد عنه مجموعة من تقنيات التعبير الشعرى . بحيث لا يتم الربط الآلى بين «الخرق والخلق» وانما تحسب «مسافة الفجوة» المعنوية بين الدال والمدلول ، وهى التى يصفها الناقد الانجليزى «بتسون» بقوله «كلما تنافرت مكونات الاستعارة ، عظم نجاح الشاعر عند بلوغ التآلف . فعن طريق قفزة واثقة معنويا يعبر الشاعر الفجوة ، ويعلن اتساق اللامتساوقات ، وتكون هذه لحظة انتصار ورضا تخلفه صعوبة مقهورة» (١٧) . وبهذا فان درجة النحوية الشعرية لا تقف عند المستوى النحوى . بل تتعداه الى حساب طرق توظيف العناصر الشكلية والدلالية البديلة فى الشعر ، بما يربطها بنيويا بالدرجات الحافة بها .

---

(١٦) جان جاك توماس ك المصدر السابق ص ٥٧

(١٧) Bateson, F. W., English Poetry: «A critical introduccion». London, 1950, pág. 51.

وتعتبر «درجة الكثافة» تصعيدا لما يسبقها فى هذا السلم ، وهى ذات خاصية توزيعية بارزة ، مما يجعلها قابلة للقياس الكمى والنوعى . وتتصل أساسا فى تقديرنا بمعيار الوحدة والتعدد فى الصوت والصورة . مما يجعلها ترتبط بحركة الفواعل ونسبة المجاز وعمليات الحذف فى النص الشعرى . كمــا أنها تتجلى فى مظاهر تتعلق بالفضاء غير اللغوى وطريقة توزيعه . ويربط «جريماس» بشكــل واضح بين الكثافة الشعرية وعدد العلاقات البنوية فى النص ، مما يتيح له أن يأخذ فى حسابه «نوع التجربة» ويبتعد قليلا عن الشكلية . فيرى من الضرورى أن نأخذ فى اعتبارنا المستويين المتوازيين للدلالة . على أساس اسقــاط محددات التعبير على نمــو محددات المضمون وبالعكس ، ممــا يبلور الى درجــة كبيرة الاختيارات المتاحة أسلوبيا لتنظيم النص الشعرى . فهذا الازدواج فى الخطاب الشعرى والعلاقات المتبادلة بين مستوييه تسمح لنا بتوصيفه عن طريق كثافته . على أن نفهم الكثــافة – كما يقول – باعتبــارها عدد العلاقــات البنيوية التى يتطلبها تركيب الموضوع الشعرى . ويمكن حينئذ أن نجعل درجة الكثافة معيارا لتصنيف الأعمــال الشعرية . ويتقاطع هذا المعيــار بدوره مع نمطى الاختيــار المتبادلين للمستويات والاشكال المتصلة بالخطاب وفاعليته اللغوية (١٨) .

ومن النمــاذج الناجحة فى قياس معدلات الكثــافة التخييلية فى لغــة الشعر العربى ، خلال الفترة السابقة مبــاشرة على المرحلة المعاصرة ، ما قدمه الزميل الدكتور «سعد مصلوح» فى بحثه عن اللغة الاستعارية عند البــارودى وشوقى والشابى . حيث انتهى الى تحديد قيــاسها بالنسب التــالية على الترتيب : ٢٧ ، ٣٢ ، ٥١ . مما يثبت فى تقديره «وجود فروق جوهرية بين الشعراء الثــلاثة فى استخدام اللغة التصويرية» ويشير الى تطور لغة الشعر العربى الحديث من غلبة اللغة التقريرية على اللغة التصويرية عند الاحيائيين المجددين . حتى حققت درجة واضحة من الكثافة على يد أصحاب النزعة الروماسية فى العصر الحديث ، ومن أبرزهم «أبو القاسم الشابى» (١٩) .

ويبقى للنقــد الادبى بعد ذلك أن يبحث فى دلالة هذه الكثــافة الكمية للصور الاستعمارية بقياس درجة انحرافها التخييلى وارتباطها بأحادية الصوت الشعرى أو تعدده ، وبقية علاقاتها البنيوية بعناصر الدلالة الكلية للنصوص المدروسة ، بما يسمح باستخلاص درجة الكثافة على المستوى الشعرى من هذا المؤشر الاول ويقود بالتالى الى التحديد النوعى لهذه الأساليب .

---

(١٨) جريماس ، المصدر السابق ص ٢٥

(١٩) سعد مصلوح ، فى النص الأدبى ، دراسة أسلوبية احصائية . طبع النادى الادبى الثقافى بجدة ، ١٩٩١ ص ٢٣١

وقد نرى بعض النقاد يذهبون فى البحث عن الكثافة الى ما هو أبعد من ذلك ، فيرى «جينيت» أنجـوهر الشعر لا يكمن فى الصياغة اللغوية ، مع أنها هى التى تقوم باستقطابه . وانما فى شىء أبسط من ذلك وأعمق كما يقول . فى نوع القراءة التى تفرضها القصيدة على قرائها . هذا الوضع المثير الذى يتجاوز مجرد ملامح النطق أو الدلالة يضفى على جملة الخطاب الشعرى – أو على جزء منه – هذا الحضور اللازم والوجود المطلق الذى كان «الوارد» يسميه «البداهة الشعرية» . وفى تلك الحالة فان اللغـة الشعرية تبدو كأنها تكشف عن بنيتها الأصلية التى لا تتمثل فى شكـل خاص محدد بصفـات معينة . وانما فى حـالة ؛ فى درجة من الحضور والكثافة التى يمكن أن تصل اليها أية متتـالية لغوية ، بحيث تخلق حولها «هامشا من الصمت» يعزلها عن الكلام العادى المحيط بها . وهذا يعنى – كما يرى «كولير» – أنه لا المقاطع الشكلية الايقاعية ، ولا الانحراف اللغوى للبيت الشعرى ، يكفيان لانتاج بنيته أو حالته الشعرية الاصيلة . فالعامل الثالث الحاسم الذى يمكن له أن مارس فعاليته ، حتى فى غيبة العـاملين الآخرين ، هو التوقع العرفى . هذا النوع من الانتباه الذى يتجه للشعر بفضل وضعه المتميز فى اطار المؤسسة الأدبية .

فتحليل القصيدة من منظور الشعرية عنده يتمثل فى شرح ما يدخـل فى هذه التوقعات العرفية التى تجعل اللغة الشعرية مشدودة لأهداف ووظائف مختلفة عن اللغة العادية . وتبين كيفية اسهام هذه التوقعـات أو الاعراف فى مضاعفة تأثير الوسائل الشكلية والسياقات الخارجية المتمثلة فى النص الشعرى (٢٠) . لكن يظل مفهوم الكثـافة الذى يتجلى فى المؤشرات اللغوية حضورا وغيابـا بما يشمله من تعـدد الصوت والصورة وتراكيبهما أكثر قابلية للقيـاس وعملية فى تصنيف الأساليب من هذا التركيز على الحالة الشعرية «فوق اللغوية» .

فاذا وصلنا الى مستوى «درجة التشتت» أو التماسك فى النص الشعرى كنا حيال مظهره الكلى العام الذى تفضى اليه المستويات السابقة . وهو أكثر العناصر التحامـا بالخواص الجمـالية الشاملـة للنص ، ويرتبط بدوره بالمستويـات السطحية والعميقة له ، حيث تقوم العلاقات النحوية والدلالية ، ومدى ما يتمثل فيها من ترابط أو تفكك بدور هام فى انتاج درجة التشتت .

ويرى النقـاد أن مفهوم التماسك فى النص الشعرى كان دائمـا من أبـرز اشكاليات الشعر الغنائى . وقد أصبح من أهم أعرافه المحدثة . فاذا كان الموقف التواصلى للقصيدة يعتبر هيكلا منظما لوحداتها المكونة فان عملية القراء تعتمد

---

(٢٠) Culler, Jonathan: «Structuralist poetics». Trad. Barcelona, 1978, pág. 234.

على هذه الوحدة المتناغمة ، لأن الفهم بطبيعته ينحو الى اضفاء طابع كلى على النص . وقد تمثلت فكرة الكلية فى أشكال مختلفة عند النقاد المحدثين . فشدد «جاكوبسون» على ضرورة أن تكشف القصائد عن «سيميترية» فائقة على مستوى الوحدات الصوتية والنحوية ؛مما قاد «ليفين» الى نظريته فى المزاوجة الشعرية . وتعتمد نظرية «جريماس» فى الشعر الغنائى كخطاب نوعى على أن القارىء يتقدم فى فهم القصيدة كلما استطاع تكوين وحدات تصنيفية موضوعية ، فى بحثه الدائب عن تجانس أربع مقولات تشتبك فيها وحدتان متعارضتان بقيم متعارضة طبقا لمربعه الشهير . وبطبيعة الحال فان هذه الفرضية تتصل بأعراف القراءة والنمط الموضوعى الذى نسعى اليه عبرها .

ويتحدث «تودوروف» عن القراءة باعتبارها تشكيلا نمضى من خلاله الى اكتشاف البنية المركزية أو الوسيلة التوليدية التى تحكم مختلف مستويات النص. وقد كان «بارت» معنيا باقرار النزوع نحو الدمج والكلية باعتبارهما من صميم التوقع الذى كثيرا ما يخيب بفعل الأدب . لكنه يظل مع ذلك منبع التأثيرات التى ينبغى وصفها . ويرى «كولير» أن طموح الكلية فى العملية التأويلية للنصوص يمكن اعتباره الصيغة الادبية لقانون «الجشطالت» الذى يقضى بوجوب تفضيل النظام الأغنى القابل للتوافق مع جميع البيانات . وقد أثبت البحث فى مجال التلقى الفنى أهمية النماذج وأشكال التوقع البنيوية التى تسمح لنا بتصنيف واختيار وتنظيم ما نتلقاه . اذ أن هناك أسبابا معقولة تجعلنا نفترض أنه عند قراءة قصيدة ما وتأويلها فاننا نبحث عن الوحدة الكلية لها . وأنه ينبغى أن تكون لدينا على الأقل مجموعة من الافكار الأولية عما يؤلف هذه الوحدة . ويبدو أن النماذج الأساسية – كما يرصدها كيلير – للوحدة الكلية فى القصيدة تتمثل فى أشكال عديدة ، منها الثنائية الضدية ، والتحول الجدلى لثنائية ضدية والانتقال من التضاد غير المحلول الى عنصر ثالث ، وفى تجانس أربع وحدات ، أو مجموعة من الوحدات التى يضمها عنصر مهيمن مشترك . أو فى مجموعة من الوحدات المنتظمة بنهاية متجاوزة أو موجزة . كل ذلك وغيره يمثل فروضا ترضى القارىء . اذ لا يستطيع تنظيم تأويل مناسب للنص ما لم يعتمد على أحد هذه النماذج الشكلية لأنواع التماسك (٢١) .

وفى مقابل هذا المفهوم المحدد للتماسك باعتباره حاجة تأويلية لدى القارىء ينهض مفهوم نصى آخر يراه مظهرا جامعا يتم تصنيف النصوص طبقا له .

---

(٢١) كولير ، المصدر السابق ، ص ٢٤٣/٢٤٩

اذ لابد للنص الادبى أن يشف مبدئيـا عن علاقات دلالية بين متواليـاته . فخاصيته الجوهرية تتمثل فى اشتماله على بنية دلالية عميقة ومعقدة هذه البنية ذات مكون منطقى بارز يتمثل فى المظاهر التالية :

أ - منطقية العلاقة : فالنص يعد نحويا متماسكا بقدر ما تتوالى فيه الكلمات والجمل صادرة عن كلمات وجمل أخرى مترتبة عليها سببيا . سواء كان ذلك على مستوى البنية السطحية أو العميقة .

ب - منطقية الزمن : وتعد جزءا محددا من منطقية العلاقة يتصل بالنظام الزمى للنص . فالأحداث تقع فى زمن ، والأفعال هكذا تكون شبكة زمنية ، وقد يتمثل ذلك فى حالات سردية ، أو فى بنية حركية أعمق .

جـ - منطقية «الطوبوغرافيا» : اذ أن مـا ينطبق على الزمن يصح أيضـا بالنسبة للمكان الذى يتموقع فيه النص ، وتحدث فيه وقائعه الجزئية والكلية ، عبر مؤشرات مكانية منوعة ، تتخللها تحولات ترتبط بالفضاء الكلى للنص .

د - منطقية الكيفية : فـالنص فى جملته ، أو فى بعض وحداتـه ، يمكن أن يعتبر «زائفا» ينتمى «للخيـال البحث» ، أو أوليا مثـل الأساطير ، أو حقيقيـا كالتـاريخ ، أو ممكنا احتماليا كـالنظريات وغيرها . وجميع هذه الخـواص المرتبطة بطبيعة التجربة التى يتم التعبير عنها ، مضافا اليها المنطق الوظيفى والاسنادى المتعلق بالافتراضات والتضمينـات وغيرها تحدد اشتقـاق الأبنية العميقة للنص ، وما يترتب عليها من تحولات تتجلى فى أبنية السطحية (٢٢) .

فدرجة التشتت ترتبط من ناحية بهذه المستويات المنطقية الفاعلة عبر البنية النصية الكلية ، كما ترتبط أيضا بما يتخلله من اشارات تجذبه الى وحدات نصية أسبق تتفاعل فيه وتعدد أصواته ولهجاته مضاعفة من كثافته . ويحسن لتسهيل تحليلها توصيف النظام المقطعى للنص واتخاذه أساسا لرصد العلاقات .

ويلاحظ حينئذ أن القصيدة العربية المعاصرة لم تكرس أشكالا مقطعية منظمة تتصل بأطوال محددة ، مما أضفى عليها قدرا كبيرا من السيولة والتلقـائية . فعندما نشرع فى قراءة قصيدة ما لا نستطيع أن نتوقع طولها ، ويتعين علينا أن ننتظر الى نهايتها كى نتمثل نظامها المقطعى ، ومدى ما يتراءى خلاله من تراكيبات تتعلق بالأزمنة والأمكنة والمواقف والاشارات ودرجة تشتتها أو تماسكها . ومن المعروف أن الضمائر والظروف وأدوات العطف تقوم بدور هام فى هذا التسلسل. وان كانت القصيدة الحـداثية - على ما يرى علمـاء النص - قد كسرت هذه

---

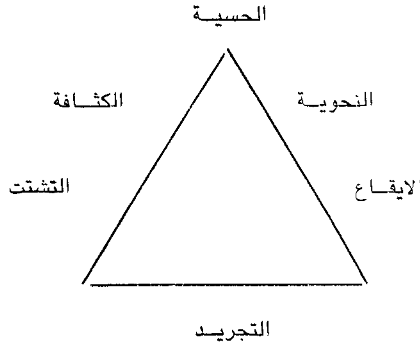
(٢٢) جان جاك توماس ، المصدر السابق ، ص ٨٣

الخاصية بوضوح . اذ تتميز بخلوها من الروابط ، ويظل تماسكها مرتبطا بالبنية الدلالية العميقة فحسب ، مما يقتضى أن نعثر لتحليلها على عدد محدد من الوحدات الدلالية ، أو المقولات المتماثلة فى النص ، باعتبارها تمثل الحد الادنى لوجود التشاكل فيه . وفى النصوص الشعرية المحدثة لا يتوفر لنا فى واقع الأمر سوى هذا الحد الادنى . وعندئذ نجد أن تصنيف الوحدات المقطعية لا يكفى لملاحظة درجة التماسك الحقيقى للنص ، بل لابد من البحث فى بنيته العميقة عن النظم السردية والمنطقية التى تسمح بتقدمه بشكل ما . مما يضطرنا لاستجلاء نظم هذه العناصر وتصنيفها على مستوى البنية الكلية للنص . وعندئذ تصبح الكيفية التى تتحقق بها تلك العملية معيارا من معايير تنميط النصوص . وقد لوحظ أن النص الشعرى الحداثى عموما يتميز بدرجة تشتت عالية ؛ اذ يقيم تبادلات متعادلة لا تكاد تحقق تخالفا وظيفيا أبعد من مجرد التقابل ، بينما يتميز النص الكلاسيكى بتسلسله الخطى التركيبى الذى يمضى فى هيكل منطقى محدد . مما يجعل التعالق بين المتتاليات والمقاطع يتم فى بنيته السطحية المباشرة (٢٣) . وبين هذين الطرفين يمكن لنا أن نرصد درجات عديدة من نسب التشتت والتماسك موصولة بما يكونها من درجات الايقاع والنحوية والكثافة .

فاذا بلغنا الدرجة الخامسة والأخيرة من سلم هذه المنظومة الشعرية القصيرة ، وهى المتصلة بدرجة التجريد والحسية وجدنا أنها بدورها محصلة مركبة للدرجات السابقة ، بالاضافة الى ارتباطها بمعامل جديد لم تتمكن الدرجات الأخرى من أدائه بشكل مباشر ، مع مراعاة التخالف فى الاتجاه بينها . وذلك لأن درجة الحسية تتعلق ايجابيا بدرجتى الايقاع والنحوية . فكلما كان الايقاع خارجيا واضحا والنحوية مكتملة مستوفاة كانت الحسية أبرز . فاذا أمعن الايقاع فى التلاشى الظاهرى وشارف عوالمه لداخلية المستكنة ، وتضاءلت درجة النحوية بغلبة وجوه الانحراف على السياق فى مستوياته المختلفة مال الخطاب الشعرى الى تناقص ظواهره الحسية واقترابه من التجريد . وعلى العكس من ذلك نجد تعلق درجة الحسية بدرجتى الكثافة والتشتت يمضى بشكل متخالف عكسى . فزيادة الكثافة والتشتت يؤديان الى وضع مجانس للتجريد الى حدما ، بينما تسمح الكثافة المخففة والتماسك الواضح للخطاب الشعرى أن يتجسد فى نسقه الحسى الملموس دون صعوبات لافتة . ويمكن التمثيل البصرى لهذا النموذج بشكل مثلث هرمى تحتل الحسية فيه الذروة ويقع التجريد فى القاعدة ويمضى ضلع الايقاع والنحوية فى تصاعد ، بينما تتجه الكثافة والتشتت الى التناقص هكذا :

---

(٢٣) فان ديجك ، المصدر السابق ، ص ٢٦٤



أما المعامل الجديد الذى نود أن ندرجه فى مجال هذه الدرجة الاخيرة فهو أمر يرتبط بالمدلول الشعرى ونوع الدوال فى الآن ذاته ، كما يتصل بالخاصية الاشارية لهما ، وهو لا يدخل عادة فى التحليل الشكلى للتقنيات الشعرية مما ينتهى به الى الاهمـال مع خطورته الواضحة فى تكييف التعبـير والفهم . وأقصد به طبيعـة التجربة الشعرية التى يمثلها النص ، وهل هى تجربة حسية مشاكلة لتجارب الواقع الحيوى الملموس ، يتم تقديمها باعتبارها كذلك ؟ أى بتضافر مجموعة من الاشارات الدالة التى تحيل الى «نموذج الواقع الخارجى» أم أنها تجربة مغيبة تنمحى فيها دلائل الحيوية الحياتية المجسدة ؟ واذا كان توصيف التجربة بهذه الخواص الحسية أو التجريدية انما هو نتيجة لمحصلة آليات التعبير التى يتم اختبارها فى المستويات السابقة فان بوسعنا أن نضيف اليها اجراءا آخر ربما كان المدخل المبسط لها ، ويتمثل فى اختبار درجة الحسية والتجريد فى الدوال ، أى فى معجم الشعر وحقوله الدلالية المنظمة . مع مراعـاة طبيعية المسافة بين الدال والمدلول ، فكلما كانت قصيرة مباشرة تأكد هذا الطابع الحسى ، وكلما اتسعت لتشمل ألوانـا من الترميز والتخييل وفقدت التصاقها بالمعنى الواحد مالت الى جانب التعدد والتجريد . فالكلمات الحسية فى شعر الغزل الصريح مثلا تحيل الى تجارب حسية مشحونة بشهوة الحياة وشبق الغرائز ، بينما نجدها هى ذاتها – تقريبا – وقد أضحت فى الشعر الصوفى مجرد رموز لحالات من مواجد الروح التى تعزز على التعبير الصريح . ومعنى هذا أن حسية المعجم انمـا هى مجرد مؤشر ينبغى اختبـاره فى ضوء ما يسفر عنه من مدلول ، دون أن تقـوم وحدها بدور المعامل الحاسم فى تحديد درجة الحسية . وهنا يتجلى الطابع المركب البنيوى لهذا السلم المقترح ، اذ أن الدرجات الأربع السالفة هى الكفيلة بالتحديد الصحيح لمدى ما يتمثل فى الخطاب الشعرى من حسية شاملة أو تجريد نسبى .

٤ – جدولة الأساليب الشعرية :

عندما نتمثل الخارطة الشعرية العربية المعاصرة فى فضائها الشامل طبقا لسلم الشعرية المتدرج نلاحظ مبدئيا أنها تنقسم فى جملتها الى مجموعتين أسلوبيتين تقوم بينهما فروق أسلوبية حادة يصل تراكم الدرجة فيها الى اختلاف النوع . نطلق على المجموعة الاولى منهما مصطلح «الأساليب التعبيرية» استجابة لمفاهيم التعبير والتواصل التى شرحناها فى التوطئة السابقة . كما نطلق على المجموعة الثانية تسمية «الأساليب التجريدية» اشارة الى المأزق التعبيرى الذى تصل اليه من ناحية ، وافادة من التقسيم المناظر فى الفنون التشكيلية المحدثة من ناحية أخرى . دون أن يكون لهذين المصطلحين «تعبيرى» و «تجريدى» دور قيمى أكثر من مجرد توصيف موقعهما على مختلف درجات السلم المشار اليه . وتنقسم كل مجموعة الى أساليب فرعية تشترك فى الخواص الأساسية الكلية وتختلف فى الطابع المميز لكل منها طبقا لتشغيل عامل مهيمن أو أكثر على غيره من العوامل المندرجة فى هذا السلم ذاته . على أن يظل عدد الأساليب الفرعية مفتوحا لبحث التطبيقى على أنماط الاساليب التى يبتدعها الشعراء وقدرتهم على المزج بين العناصر المختلفة وتوظيف التقنيات الشعرية العديدة . ويلاحظ أن هذا التقسيم يقترب الى درجة كبيرة مما انتهى اليه بحدسه الصائب بعض منظرى الشعرية العربية الحديثة من توزعها على دائرتين رئيسيتين تسمى الاولى «شعرية الحضور» والثانية «شعرية الغياب» . وبالرغم من طرافة هذا التقابل الرشيق بين الحضور والغياب وجدلهما البنيوى اللافت ، وألفة عبارة «الغياب» فى حديث «ايكو» مثلا عن «البنية الغائبة» ، وما يورده «كولير» من أبيات الشاعر «أشبرى» التى يصف فيها شعره بأنه :

«لا يترك سوى انطباع مر بالغياب
وهو يتضمن حضورا ، كما نعرف ، مهما كان هادئا
بالرغم من ذلك ، هى غيابات جوهرية»

مع ذلك فان مصطلح «التعبيرية» أكثر تقنية فى تقديرى ، وأشد ارتباطا بنظرية الشعرية وتمثيلا للتدرج التصنيفى لسلمها من كلمة «الحضور» الأدبية وما تعكسه من ظلال سلبية على قسيمها «الغياب» .

واذا كنا قد درجنا على القول بأنه لا مشاحة فى الاصطلاح فان هناك حاجة حقيقية لتبيئة كلمات نقدية خاصة كى تتحمل دلالات عرفية مضبوطة . وكلمة «التعبيرية» التى يستعيرها النقد الادبى المعاصر من قاموسه القريب ويبعثها من جديد تطلق الآن على الدرجات الاولى من سلم القيم الجمالية التالية مباشرة

للمؤشرات اللغوية النصية . ثم تمض هذه القيم نحو تحقيق درجـات أعلى فى مبادىء «التوهم التمثيلى للأدب» وتركيبه الرمزى التخييلى ؛ باعتبارها من صميم التجليات الشعرية النـاجمة عن توظيف الخطاب الادبى . فالتعبيريـة خاصية ونتيجة شعرية معا لهذه اللغة الادبية ، ترتبط بالامكانيات العقلية والشعورية الماثلة فى تجربتنا الثقافية . لكنها على عكس التأثيرات التخييلية والرمزية لا تقع بؤرتها فى منطقة اللاشعور ، بل يتمثل فضاؤها فى الانارة - غير المتوقعة - لما هو شعورى ومعتاد ، بفضل فرادة آليات التعبير . مجال الفاعلية الجمـالية لهذه التعبيرية يتمثـل فى تحرير الوعى بـالقيم العقلية والشعورية كما شرحه الشكليون الروس . مما يجعله يضفى طابعا عاطفيا على الحياد المنطقى الغالب على التعبير التواصلى ، الامر الذى يعكس علاقـة الدلالات الاشارية بالدلالات الايحائية الفنية . وعلى هذا فان نمط الشعرية المسمى بالتعبيرية هو الذى تنتجه أشكال اللغة الأدبية المؤسلبة بلون من المعايشة غير المباشرة أو المعهودة ؛ حيث تقدم نوعا من الحقـائق المبتكرة بتحريف يسير للغة المعبرة ، وتفعيـل معقول لآليات التوازى والاستعارة والترميز بشكـل يؤدى الى الكشف عن التجربة فى مستوياتها العديدة التى قد تصل الى أبعاد رؤيوية ، لكنها تظل تعبيرية الحقيقة المكنونة ، المعطاة فى الصيغ اللغوية ، والصانعة لتجربة متماسكة خلاقة (٢٥) .

ومع التسليم بضرورة انتظار التعرف التجريبى على مسار وتقلبات الشعرية العربية المعاصرة الا أنه يبدو من النظرة العامة أن خط التطور البارز فيها يتمثل فى التقلص المتزايد للأساليب التعبيرية والتكاثر الواضح للأساليب التجريدية . مما يؤدى الى لون من «تغريب الشعر» لا يخطئه الفحص النقدى السريع . كمـا يبدو أن مسارا قريبا من ذلك قد سبقنا اليه الشعر الغربى منـذ حاول «فيرلين» - وتبعه فى ذلك بعض المبدعين والنقاد العرب - «لوى رقبة الفصاحة» على حد تعبيره . وكان هذا من خلال زيادة معدلات الانحراف وتغليب الايحاء والرمز على التصريح . حيث تعطى القصيدة مجرد اشارات مركـزة يتعين على المتلقى اكمالها وتنميتها فى داخله . الامر الذى قـاد الى تراجع الاتجاهات التعبيرية . وهو مسار فنى عام عززته تيارات الفنون التشكيلية والنحت والعمارة . ويترتب على ذلك ارتفاع درجة الكثافة الفنية ، وزيادة معدلات الابهام والغموض الدلالى الناجم عن التشتت ، وتفاقم مشكلة التغريب مع الجمهور . اذ أن ارتباط الكثافة بتزايـد الاعتماد على تفجير الطـاقة الايحائية البعيدة للتعبير ، يعنى ضرورة مشاركة المتلقى فى توليد المعنى الذى لا يعرض أبدا بشكله المحدد الواضح ، بل يقدم دائما بطريقة ملتبسة . ولما كان هذا المتلقى لا يتميز دائما بالقدر الكافى من

(٢٥) جارثيا بيريو ، المصدر السابق ، ص ١١١

الذكاء والخيال والمراس الفنى فانه سرعان ما يشعر بأنه خارج اللعبة الدلالية ، وأن الخطاب الشعرى ليس موجها له . مما يؤدى الى انحصار رقعة الجمهور فى مجموعة الفنانين القادرين على تنمية الايحاءات والاسهام فى خلقها . وبهذا نصل الى مظهر واضح تتجلى فيه الفردية الفنية بشكل بارز ، ويصبح من الضرورى البحث عن بقية معـالمها فى خواص اللغـة الشعرية ذاتهـا ، وقدرتها على اثارة الاستجابات الجمالية فى ظروف ثقـافية خاصة ؛ مما تتولى البحوث الاسلوبية النقدية عرضه بطرق تقنية محددة (٢٦) .

وكما كانت التعبيرية الألمانية بالأمس القريب ، خاصة فى الفنون التشكيلية ، ايذانا بالانتقال الى المرحلة «الكوبية» والعبور منها الى «التجريدية» فان الحداثة الشعريـة فى الحركات الطليعية العـالمية كلها قد تجاوزت مرحلـة التركيز على الايقاع الموسيقى فى الدوال والتلوين الانفعالى للمدلولات ، لتثوير وسائل التعبير فى نفس الاتجاه التجريدى المتبـاعد عن التماسك المنطقى والنحوية التقليدية ، والذى يعلن قطيعة حادة مع النزوع الرومانسى ، ويترك جماليات المباشر الماثلة فى المزج التعبيرى المنبثق من أعماق التجربة المعـاشة ليدخل فى دائرة التجريد الجرىء ، مختبرا مجموعات البدائل الرمزية التى تخفف درجة شفـافيتها حتى تصل الى تقديم شبكة معقدة من الدوال ، ترمز بشكل أيقونى لمدلولات بعيدة عما كانت تحمله الكلمات الطبيعية . مما يؤدى فى نهاية الامر الى تفريغ التعبير من طاقته فى استارة نكهة التجربة المشار اليها تخييليا فى الواقع وتوغله فى منطقة التجريد .

وقد اتسمت هذه «الاساليب التجريدية» بخاصية جوهرية هى تزايد العناصر اللامعقولة ، المستعصية على الفهم المباشر فيها ، مما يجعلها تختلف جذريا عما كانت عليه الأساليب التعبيرية السابقة . فهناك ، كان بوسعنا أن نرقب الموضوع المحورى للقصيدة وقـد استقطب حوله بطريقـة ملموسة شحناته العـاطفية فى تجلياتها التصويرية ، فهو الذى يضمن هيكل النص وينسج حوله مختلف الدوائر التعبيرية . أما الشعر التجريدى فيتميز أساسا بتحطيم الموضوع . هذا التحطيم الذى يفضى الى تشذره وغيبته . وربما أطلق بديلا عنه لونا من الاحساس المبهم ، أو الانفعال الخفيف الذى يبحث عما يتشيأ فيه . يطوف على مشاهد مادية ، أو فلذات موضوعية مشتتة تحتضن طرفا من أثره أو رذاذا يسيرا من عبقه . عندئذ تصبح المشاعر الضبابية وحدها هى «عمود الدخان» الذى تلتف حوله القصيدة . وحينما يجتهد القارىء الذى تعود على القبض بيده على متكأ مادى يستند اليه فى

---

(٢٦) بوسونيو ، المصدر السابق ، ص ٥٧٩

صعوده ، لا يجد سوى هذا العمود الدخانى الذى يوشك أن يتركه كى يسقط فى فراغ القصيدة .

السؤال الذى يتبـادر الى ذهن قارىء الشعر التجريدى عـادة هو : ما هى الحكاية ؟ وذلك لأن القصيدة التعبيرية قد عودت متلقيها على أن تحمل فى طياتها مؤشراتها السياقية التى كـان الشعراء الأقدمون يوجزونها فى كلمـات سابقة عليها مثل «قال يمدح» أو «قال وقد مر ببستان» أو «قـال ردا على هدية» الخ . ووضعت القصيدة التعبيرية هذه المؤشرات فى عنوانها تارة ، وفى ذكر طرف من الأحداث أو الأشخاص تـارة أخرى ؛ بحيث يستطيع المتلقى دائمـا أن يبنى فى تصوره دلائل الموضوع الذى تشير اليه بشكل ما . واذا كان هذا «الذكر» ليس حالة واحدة ، بل يتراوح بين الوضوح الفج والالتبـاس الشيق ، بين الوحدة والتعدد ، ومختلف درجات الخفة الآخذة فى التكـاثف والتماسك النـاشب فى جذور التشتت ، لكنه يظل ذكرا على أية حال ، فاذا ما وجدنا القصيدة وقد انتقلت نوعيا الى تقنيات التجريد ألفيناها حريصة على الاضمار : عندئذ لا يفصح العنوان عن شىء محـدد ، ولا تفضى الاشارات الى موضوع موحد يمثل تيـارا يمسك أطراف النص ، بيد أن هذا الاضمار بدوره لا يصل الى الحذف النهائى ، لا يمكن أن يكون غيبة تامة . انه يتراوح بدوره فى مستويات عديدة فالاشارات متضاربة فى الظاهر ، والعلاقات مختلفة الكثـافة . لكن يظل «اضمار الحكـاية» السمة المميزة الواضحة للقصيدة التجريدية المحدثة . ويظل القـارىء العادى الذى تعود على شعرية الذكر يتساءل عن الموضوع . وبدلا من أن يحاول اجهاد نفسه فى اكتشاف حكاية بديلة تكمن تحت السطح المشتت يغضب من الشعر ويهجره . وقد كان بوسعه مع قدر من الأناة واعادة القراءة وبناء الشواهد من مواقعها الخفية أن يألف الابهام ويتمرس على تجـاوزه . ويصبح كما يقول أحد النقـاد الأسلوبيين كمن دخـل الى احدى دور السينما بعد بدايـة العرض فأخذ يتلفت حوله ليسأل من يجلس بجواره عما حدث ، لكنه يمسك نفسه ويجتهد فى التقاط الخيوط ، ويتجاوز بذلك موقف «الذى وصل متأخرا» . وبهذا فان الفـارق بين الأنواع الأسلوبية لا يعتمد على طبيعة التكوين النصى فحسب . بل تدخـل فيه درجة كفاءة التلقى وقدرة القارىء على تعويض الوقائع المضمرة وتخيل الابنية العميقة للقصيدة مما يندرج فى نظرية التوصيل . اذ يظل بوسع المتلقى اليقظ أن يلتقط بحدسه ولو بشكل مبهم ، ما يريد الشاعر أن ينفثه من مظاهر الانفعـال البديلة للحكاية ، ولو كان ذلك بطريقة ضمنية لا منطقية . من هنا نجد أن عملية تحطيم الموضوع فى الشعر التجريدى ، مثل غيبة المحاكاة فى الرسم تعتبر ظاهرة للفردية المهيمنة على الفن الحديث . فاحساس الشاعر المعاصر بذاته أشد وطأة – فيما يبدو – مما كان عليه الرومانسيون ، لكنـه لا يعرض نفسه بسذاجة ووضوح مثلهم ، بل ينحو الى اصطناع الأقنعة والتراءى خلف الضمائر العديدة

المراوغة . فالشاعر بالرغم من أنه لا يزال يتحدث عن نفسه ، ربما بأكثر مما كان يفعل فى أى وقت مضى ، لا يفعل هذا الآن بشكل مباشر برىء . لقد عرف كيف يبحث عن محور موضوعى متشذر ، كى يقيمه على مسافة مضبوطة من فرديته المفرطة ، هذا المحور يتكون عادة من أمشاج مشتتة فى الظاهر ، وان كان يجمعها فى حقيقة الأمر أنها كلهـا مجرد «ترميز لعـالمه» ، والمهم فى جميع الاحوال هو انفعاله الذى يظل ماثـلا باستمرار وممسكـا للنص من الوقوع ، مهما كانت الأقنعة التى يتوارى خلفها كثيفة أو معتمة .

وهنـاك خواص أسلوبية تقنية عديدة يتميز بهـا هذان النوعان من الشعرية التعبيرية والتجريدية نرجىء الحديث عنها حتى ترد فى سياقهـا الطبيعى عند تحليـل نماذجها الشعرية . حتى لا تتحول الى فروض متعسفة نبحث لهـا عن شواهد مصطنعة . ونكتفى الآن بخطورة اجرائية أخيرة تتمثل فى طرح بقية هذا التصور المبدئى للخطوط الرئيسية فى الأساليب الشعرية العربية المعاصرة . وان كنا قد لاحظنا أن التقسيم الاول النوعى ليس قاصرا على الشعرية العربية ، بل يمثل اتجاهات ابداعية عامة ، مرتبطة بفلسفة العصر ومنظومة التصور الشامل فيه فان التنويعات الفرعية ربما كانت استجابة أدق لخواص الثقـافة العربية المائزة وما تحفره الذاكرة المبدعة من مسارات تتفاعل مع الواقع بكل مكوناته وآليات نموه الدائب .

وينبغى أن نلاحظ أن التيار التعبيرى لم يبدأ — بطبيعة الامر — فى منتصف هذا القرن فى الحقبة المعـاصرة . وانما يمتد بتجليات مختلفة فى الشعر العربى منذ مطلع فترة النهضة والاحياء على الأقـل ، وأن بوسعنا أن نشير بايجاز الى فرعين منه على وجه الخصوص ، لأنهما لا يزالان يشغلان مساحة — وان تكن محدودة الفعالية — فى فضاء الابداع اليوم ، الا أنهما ينتظران التصنيف . وهما «الأسلوب الخطابى» الذى يتبلور حول النزعة الموسيقية الرنانة وغلبة الاتجاه العاطفى الجماعى، وايثار المبالغة المثيرة . و «الاسلوب الغنائى المهموس» الذى انبثق فى الشعر الوجدانى ليتوازن مع النوع الاول . وتميز بسيطرة النغم الشجى عليه ، وطغيان النزعة الذاتية فيه ، وجنوحه الى اجتراح الصدق فى التعبير عن التجربة . وقد دلت المؤشرات النقدية على أن هذين النوعين يستأثران بقـابلية كثير من القراء ، وان كانا قد أصبحا هامشيين الى درجة كبيرة ، حيث أخذت التنويعات الاسلوبية الجديدة تحتل بؤرة الابداع فى التعبير عن الوعى الجمالى بالفكر الشعرى .

والفرضية النظرية التى يطرحها هذا البحث تمهيدا لاختبارها تجريبيا تقترح توزيع الاساليب التعبيرية فى الشعر العربى المعاصر وجدولتها طبقـا لدرجات القيم الشعرية المشار اليهـا فى أربعة تنويعـات أسلوبية نختـار لها الأسماء الاصطلاحية التالية :

١ – «الاسلوب الحسى» وتتحقق فيه نسبيـا أعلى درجة فى الايقـاع المتصل بالاطار والتكوين ، كمـا يتميز بدرجة نحوية عالية يقـابلها انخفاض ملموس فى درجتى الكثافة النوعية والتشتت . ويمكن أن نمثل له مبدئيا بالجزء الأكبر من انتـاج «نزار قبانى» الذى يتمتع تبعـا لذلك بمعدل مقروئية عالية، ويرث هذه الملامح عن بعض شعراء الجيل السابق عليه خاصة «الياس أبوشبكة» . ويمضى معه فى الاتجاه ذاته – بتنويعات يسيرة – عدد آخر من الشعراء المعاصرين .

٢ – «الاسلوب الحيوى» هو يرتـكز على حرارة التجربة المبـاشرة المعاشة . لكنه يوسع المسافة بين الدال والمدلول نسبيا لتشمل بقية القيم الحيوية ومع أنه ينمى درجات الايقـاع الداخلى بطريقة أوضح فهو يعمـد الى الكسر اليسير لدرجة النحوية ويطمح الى بلوغ مستوى جيد من الكثافة والتنويع دون أن يقع فى التشتت . ويستخدم أقنعـة تراثية وأسطورية تحتفظ بكل طاقتها التعبيرية . وقد يميل الى الاصطباغ بمسحة ملحمية بارزة . ويمثل هذا الاسلوب الذى يتمتع بمقروئية عالية متميزة نوعيا شعر بدر شاكر السيـاب فى جملته ، وأمل دنقـل ، وأحمد عبد المعطى حجازى وغيرهم من الشعراء المعاصرين على اختلاف فى درجة الحيوية والفروق المائزة .

٣ – «الأسلوب الدرامى» ويتجلى فيه أساسا تعـدد الأصوات والمستويـات اللغوية ، وترتفع درجة الكثافة نتيجة لغلبة التوتر والحوارية فيه . ومع اجتراحه لمغامرة التجربة الكشفية الى جانب التجارب الحيوية المثيرة الا أنه يتميز بنسبة تشتت أوضح دون أن يخرج عن الاطار التعبيرى . ويمثله فى تقديرى شعر صلاح عبد الصبور فى جملته ، ومحمود درويش فى بعض مراحله وعدد آخر من شباب المبدعين العرب .

٤ – «الاسلوب الرؤيوى» وتنحو فيـه التجربة الحسية الى التـوارى خلف طابع الأمثولة الكلية ، مما يؤدى الى امتداد الرموز فى تجليات عديدة ويفتر الايقاع الخارجى بشكل واضح ، ولا تنهض فيه أصوات مضادة بل تأخذ الأقنعة فى التعدد ، ويمضى فى اتجاه مزيد من الكثافة والتشتت مع التناقص البين لدرجة النحوية . وتنحو شبكة الصور لنسج غلاف يشف عن رؤى كلية بارزة . ويمثله شعر عبد الوهاب البياتى فى جملته وخليل حاوى ، وجزء هام من شعر سعدى يوسف وعلى الشرقـاوى وغيره من الشعراء المعاصرين .

ويلاحظ أن توصيف هذه الاساليب يحاول أن يقارب الشعر ذاته ، لأن تجربة كل شاعر تحتمل العبور من منطقة تعبيرية الى أخرى بنسب متفاوتة ، كما يتجلى

ذلك مثلا عند محمود درويش الذى انتقل فى الأعوام الاخيرة فيما يبدو الى الشعر الرؤيوى ، بينما كانت بداياته قريبة من عتبة الحسية المباشرة . كما نجد أن نزار قبانى بدوره شارف الاسلوب الدرامى فى بعض قصائده السياسية وأخذ يقترب من منطقة الرؤيا فى انتاجه الاخير ، وان كانت البؤرة المستقطبة لشعره ماتزال تقع فى المنطقة الحسية . كما نلاحظ أن توزيع درجات الشعرية على هذه التنويعات التعبيرية لا يتحقق بطريقة آلية ، بل غالبا ما تتضارب المؤشرات مما لا يكشف عنه سوى التحليل التجريبى للنماذج . أما مجموعة الاساليب التجريدية - وهى تنبثق فى تقديرى عند تجاوز الحد الوسط فى درجـات السلم الشعرى ابتداء من الايقاع الى التجريد - فتنقسم مبدئيا الى نوعين :

١ - «التجريد الكونى» وتتضاءل فيه درجات الايقاع والنحوية الى حد كبير ، مع التزايد المدهش لدرجتى الكثـافة والتشتت ، ومحاولة استيعاب التجربة الوجودية الكونيـة باستخدام بعض التقنيـات السيريـالية والصوفية الدنيوية . ويتحطم فيه الموضوع وترتفـع درجة الصورية اللامعقولة . ويمثله أساسا شعر «أدونيس» فى جملته مع كوكبة أخرى من الشعراء المعاصرين بالانتقال اليه مثل قاسم حداد أو البدء به مثل بعض شباب الشعراء .

٢ - «التجريد الاشراقى» وهو يقـع أيضا على خط عرض الاتجاه السابق بالنسبة لسلم الدرجات الشعرية ، مع التباس أوضح بالنزوع الصوفى الميتافيزيقى والامتزاج بمعالم وجودية تختلط فيها الاصوات المشتبكة والرؤى المبهمة ، مع نـزوع روحى مشرقى بـارز يعمد الى التغريب فى التراث الفلسفى بدلا من التغريب فى التراث العـالمى . ويمثله عفيفى مطـر وسعدى فى مرحلتـه الاخيرة وغيـرهم من الشعـراء العـرب المعاصرين .

أما تسكين بقيـة الشعراء المعـاصرين فى أحـد هذه الاساليب التعبيرية أو التجريدية ، خاصة من الشعراء «قصيدة النثر» حيث تقوم غيبة الايقاع الخارجى بدور مهين على بقية مؤشرات السلم الشعرى فان التحليل الاسلوبى التجريبى هو الذى يكشف عمليا عن مـدى اتساع هذه التنويعات لهم ، أو ضرورة اقتـراح مواقع جديدة تدخل فى جملتها فى هذا الاطار العام الذى ينبغى أن يتسم بالمرونة وقابلية التعديل ، مما يقتضى اعادة الجدولة عند كل مرحلة بطريقة ديناميكية ، لا يتصلب فيها نموذج الواقع حيال تحولاته الدائبة ، ولا يفتننا ما يبدو ظاهريا من تماسك المنظور عن خاصية التعدد الجوهرية فى مادة الشعر ورؤيته ، مهما تذرعنا بروح المنهج العلمى وحاولنا التشبث بمنطقة الشكلى .

دكتور صلاح فضل

كلية دار العلوم والدراسات الأندلسية

كلية دار العلوم – اليوم ومنذ عام ١٩٤٦ – كلية من كليات جامعة القاهرة ، تهتم بدراسات اللغة العربية وأدبها والدراسات الاسلامية .. أى أنها فى عام ١٩٩٦ سوف يكون قد مضى على تبعيتها لجامعة القاهرة نصف قرن ..

ولكن تاريخ الكلية أقدم من السنة التى ضمت فيها الى جامعة القاهرة .. فقد كانت بدايتها سنة ١٨٧١ ، حين أنشأ على مبارك باشا – رئيس ديوان المدارس فى عهد اسماعيل باشا – قاعة للمحاضرات ملحقة بدار الكتب التى أنشأها فى السنة نفسها ، وعمل على أن تكون هذه القاعة للمحاضرات العامة فى العلوم العربية والدينية والرياضية والطبيعية .. ثم رأى أن تكون هذه المحاضرات العامة فرصة يفيد منها عدد ممن يعدون ليكونوا معلمين للغة العربية وأدبها والدراسات الاسلامية فى المدارس المصرية ، التى افتتح على مبارك عددا كبيرا منها فى ذاك العهد .. فتم اختيار بعض طلبة الأزهر لكى يلتحقوا بهذه المؤسسة العلمية الوليدة ، والتى سميت «دار العلوم» ، وكلف هؤلاء الطلاب بحضور دروس خاصة فى العلوم اللغوية والشرعية ، وتركت لهم حرية الاختيار فى حضور المحاضرات العامة التى تلقى فى العلوم الأخرى مثل الرياضة والطبيعة والهندسة ..

ورويدا رويدا ازداد عدد الطلاب من جانب ، وتحددت طبيعة القاء الدروس فى دار العلوم من جانب آخر ؛ لكى تبلى احتياجات المدارس الجديدة ؛ حتى أصبحت دار العلوم مدرسة عالية تابعة لوزارة التعليم ، ومتخصصة أساسا فى تخريج معلمين مستنيرين يسدون حاجة الوزارة فى مجال اللغة العربية والدراسات الاسلامية ..

وخلال سنوات التطور لم تتغير الرسالة الرئيسية لدار العلوم ، وان تغيرت نوعية الطلاب الذين يلتحقون بها ، كما تطورت وتعدلت عدة مرات مجموعة المواد الدراسية التى يدرسها طلابها ، كذلك انتقلت من مكان الى مكان ، حتى استقرت فى مكانها الذى ظلت به أطول سنوات عمرها ، وهو مبناها الشهير بحى المنيرة بالقاهرة ، الذى انتقلت منه سنة ١٩٧٩ الى مبناها الحالى بحرم جامعة القاهرة .

أما نوعية الطلاب الملتحقين بدار العلوم ، فقد كانوا أول الأمر يختارون من طلبة الازهر ، وفى فترة أخرى كانوا يعدون فى مدرسة ثانوية خاصة تسمى «تجهيزية دار العلوم» ، ثم ألغيت هذه المدرسة وعادت دار العلوم الى اختيار طلبتها من حملة الشهادة الثانوية الأزهرية ، وأخيرا فتحت دار العلوم أبوابها لحملة الشهادة الثانوية العامة من الطلاب سنة ١٩٥٣ ، ثم قبلت سنة ١٩٥٤ حملة الثانوية العامة من الطالبات . وأخذ عدد هذا النوع من طلاب وطالبات يتزايد عاما بعد عام ، حتى أصبحت له الغالبية العظمى بين الدارسين فى هذه الكلية ، التى يتجاوز عدد طلابها الآن عشرة آلاف ، معظمهم ممن يحملون الثانوية العامة ، وأقلهم من حملة الثانوية الازهرية .

وكما أشرنا من قبل ، ظلت دار العلوم مدرسة عالية تابعة لوزارة التعليم (التى كانت تسمى وزارة المعارف) ثم رئى تدعيمها واتاحة فرص أكبر أمامها ، فضمت الى جامعة القاهرة سنة ١٩٤٦ (وكانت تسمى جامعة فؤاد الاول) واحتفظت دار العلوم باسمها التاريخى مسبوقا بكلمة كلية ، على أن يفهم أن المقصود بالعلوم هو العلوم العربية والاسلامية وليس العلوم بالمعنى الذى تقصده كلمة «ساينس» .

ومنذ ضمت دار العلوم الى جامعة القاهرة اتجهت أكثر الى الطريق الأكاديمى الذى يهتم بالبحث والتخصص والدراسات العليا ؛ فتضاعف عدد المبعوثين من أبنائها الى الخارج لتكوين كوادر علمية وهيئات تدريس أدق تخصصا وأعظم تفتحا وأوفر معرفة ، وأوسع اطلاعا على الحياة العلمية فى البلاد الأكثر تقدما . كما نشأ قسم الدراسات العليا فى الكلية ، الذى يدرس فيه المتخرجون المتفوقون لنيل درجة الماجستير ثم درجة الدكتوراه .. وقبل ذلك نظمت الدراسة فى مرحلة الليسانس تنظيما أكثر دقة وأعمق تخصصا . فأصبحت الكلية تضم أقساما للدراسات العربية ، وأخرى للدراسات الاسلامية . أما الاقسام العربية ، فهى : قسم النحو والصرف والعروض ، وقسم علم اللغة واللغات السامية والشرقية ، وقسم الدراسات الأدبية ، وقسم البلاغة والنقد والأدب المقارن ؛ وأما أقسام الدراسات الاسلامية ، فهى : قسم الشريعة الاسلامية ، وقسم الفلسفة الاسلامية ، وقسم التاريخ والحضارة الاسلامية .. وهذه الأقسام كلها تشارك فى اعداد كل طالب وطالبة فى الكلية ، وفق منهج منسق يضم كل فروع الدراسات اللغوية وكل فروع الدراسات الاسلامية ويعلمها للطلاب والطالبات فى مرحلة الليسانس ، ليخرج ابن هذه الكلية جامعا بين المعارف اللغوية والاسلامية ممثلا لشخصية علمية تحتاجها الحياة الاكاديمية والثقافية فى بلادنا ، وهى الشخصية التى كان من أبرز رموزها طه حسين وأحمد أمين وأمين الخولى ، وابراهيم سلامة وعلى عبد الواحد وافى ومهدى علام ، وغير هؤلاء من الرواد الذين أدوا دورهم كاملا معتمدين على هذا الجمع الشاق — والضرورى للبعض على الاقل — بين المعرفة العربية الواسعة

والمعرفة الاسلامية المستنيرة .. واذا كان التخصص لا يظهر فى مرحلة الليسانس، فانه يظهر فى مرحلة الدراسات العليا ، والاعداد لنيل درجة الماجستير ثم الدكتوراه . ففى هذه المرحلة يختار الدارس قسما واحدا من الاقسام السبعة التى تمثل أقسام الكلية ، ويقوم الاختيار - أو يشترط فى قبوله - تفوق طالب الدراسات العليا فى الفرع الذى يريد التخصص فيه . فاذا كان طالب الليسانس يجمع فى دراسته بين معطيات كل أقسام الكلية ، فطالب الدراسات العليا يتجه الى فرع واحد من الفروع اللغوية أو الاسلامية .. بل ان التخصص فى فرع واحد يقتضى فى مرحلة اعداد رسالة للماجستير أو الدكتوراه، أن يضيق هذا التخصص ويتعمق ليكون فى مجال محدود من المجالات التى يعمل فيها القسم المختص ؛ فمثلا فى قسم الدراسات الادبية يتجه البعض الى الدراسات المتصلة بالاندلس ، بل الى موضوع محدد من الموضوعات الادبية الاندلسية .. وهكذا يفعل فى كل الاقسام ، وسوف نرى نماذج من ذلك حين نعرض لما تم فى كلية دار العلوم من دراسات أندلسية .

وقد كانت دار العلوم - قبل ضمها الى الجامعة - تهتم بالدراسات الاندلسية بالقدر الذى يحتاجه الطلاب فى ذلك الوقت ، فكانت مناهج تدريس الادب العربى تضم تعريفا بالادب الاندلسى بصفة عامة ، وباعتباره جزءا من الادب العربى ، الذى كان فى العصر العباسى ، ثم امتد الى عهود الدول والامارات المستقلة عن الخلافة المشرقية .. وفى هذا المناخ ألف أحد أبناء دار العلوم وهو الدكتور أحمد ضيف ، كتابا سماه « بلاغة العرب فى الاندلس » جامعا فيه المعالم العامة لهذا الادب ومعرفا ببعض شخصياته ، ومستفيدا من دراسته فى فرنسا حين كان مبعوثا بها ، فجاء كتابه ممثلا لأحسن دراسة للأدب الاندلسى تمت فى ذاك العهد المبكر (١٩٢٤) . أما بقية البحوث والدراسات والمؤلفات ؛ فكانت غالبا كتبا أو مذكرات موجزة تضم فيما تضم تعريفا بالادب الاندلسى ومحاولات أولية للتأريخ له ، لا على أنه أدب مستقل ؛ بل على أنه جزء من الادب فى العصر العباسى أو من الادب العربى فى عهد الدول والامارات المستقلة .. هذا فيما يتعلق بالدراسات الادبية ، أما بقية الفروع المتصلة بالاندلس ، فلم يظهر اهتمام بها يمثل تأليفا خاصا أو بحثا مستقلا ، وانما كان يعرض تارخ الاندلس بشكل موجز ضمن التاريخ الاسلامى ، وقد يشار الى بعض اللغوين أو النحويين اشارة عابرة أثناء درس النحو أو اللغة ، وقد يذكر اسم فيلسوف أندلسى أو فقيه من الاندلس دون دراسة كافية له أو تفصيللمذهبه ، وانما هو واحد من علماء أو فلاسفة المسلمين الذين يتم التعريف بهم ضمن آخرين دون وقفة مستأنية تربطه ببيئته وتوضح أهم معالم مذهبه وتسلكه فى السلسلة التى يمثل حلقة فيها مع اخوانه الاندلسيين ..

أما بعد ضم دار العلوم الى جامعة القاهرة ، فقد اختلف الأمر تماما وتطور الى ما هو أفضل بكثير ، وكان حظ الدراسات الاندلسية فى هذا التطور حظا موفورا ..

وكان هذا التطور يسلك طريقين ، الاول طريق تنمية الدراسات الاندلسية عن طريق ايفاد مبعوثين الى اسبانيا يتخصصون فى هذه الدراسات ، والطريق الثانى اتاحة الفرصة فى مرحلة الدراسات العليا بالكلية لتأصيل الدراسات الاندلسية ، وانجاز بحوث فى فروعها المختلفة ممثلة فى رسائل للماجستير والدكتوراه .. أما الطريق الاول فقد بدأ الخطوات الاولى فيه أحمد هيكل ، الذى كان قد أختير معيدا بالكلية بعد تخرجه سنة ١٩٤٨ وكونه أول الحاصلين على ليسانس الكلية فى ذاك العام .. بدأ أحمد هيكل الخطوات الاول حين اختاره الدكتور طه حسين ممثلا لدار العلوم فى أول بعثة مصرية توفد للتخصص فى اسبانيا — وهى البعثة التى ضمت لطفى عبد البديع ومحمود مكى وعليه العنانى من آداب القاهرة ، ومختار العبادى ومصطفى غارى من آداب الاسكندرية ، وجودة عبد الرحمن هلال من الازهر ، بالاضافة الى مجموعة من المتخرجين فى كليتى الفنون الجميلة والتطبيقية ، لكى يتخصصوا ـ أو يتموا دراستهم العليا ـ فى الفنون التشكيلية باسبانيا . وقد واكب هذا الاختيار انشاء المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، الذى أنشأه أيضا طه حسين ، وأراد له أن يكون مركزا أكاديميا للدراسات الاندلسية ، احياء للتراث ودرسا له وتأليفا حوله ، كما أراد أن يكون هؤلاء الشباب الذين اختيروا للتخصص أو اتمام الدراسات العليا فى اسبانيا ـ كوارد علمية أكاديمية يمكن أن يقوم عليها العمل بالمعهد ، أو أن يقوم العمل على البعض ويفاد من الباقى فى تنمية الدراسات الاندلسية وتطويرها فى مصر .. وكان ذلك كله سنة ١٩٥٠ (افتتاح المعهد واختيار أول بعثة مصرية رسمية الى اسبانيا وفيها واحد من أبناء دار العلوم) .

وأتم أحمد هيكل دراسته الممهدة للدكتوراه مع زملائه المصريين فى جامعة مدريد ثم أنجز رسالته للدكتوراه ، وموضوعها : «ابن سهل الاشبيلى ـ عصره وحياته وشعره» وألحق بالرسالة ملحقا ، هو تحقيق علمى كامل لديوان ابن سهل الاشبيلى .. وكان هذا العمل الذى تم ونال به درجة الدكتوراه أواخر سنة ١٩٥٤ أول انجاز لدار العلوم عن هذا الطريق — طريق التخصص فى اسبانيا .. وتواصلت الخطا فى هذا الطريق ، فوفد على اسبانيا بعد عودة الدكتور أحمد هيكل الى مصر الطاهر مكى ، الذى درس كذلك فى جامعة مدريد ما هو مطلوب قبل اعداد رسالة الدكتوراه ثم انجز رسالته للدكتوراه عن «فقهاء الاندلس وأثرهم فى الحياة الادبية والسياسية والثقافية ، حتى وفاة عبد الرحمن الناصر» ونال الدكتور الطاهر مكى درجة الدكتوراه سنة ١٩٦١ .. وتتابعت الخطا من أبناء دار العلوم على طريق التخصص فى اسبانيا ؛ فوفد على مدريد صلاح فضل ، وأتم دراسته للدكتوراه بعد أن ناقش رسالته سنة ١٩٧١ ، وكان موضوعها «الدراما عند أنطونيو بورو بيخو (وأظنه اهتم بالدراسات الادبية الاقرب الى ميدان الادب

الاسبانى) .. ثم بعث الى اسبـانيا عبد الله جمال الدين للتخصص فى التـاريخ الاندلسى ، وبعد أن أتم الدراسات المطلوبة قبل اعداد الدكتوراه أنجز دراسة عن: «الذخيرة لابن بسام — وصف عام لهذا العمل ، أبوابه وعناوينه المهمة ، مع تقديم المضمون التـاريخى لمخطوطة الجزء الثـالث» . وقد كان هذا العمل هو الرسالة الصغرى التى قدمت لجامعة غرناطة سنة ١٩٧٤ .. ثم انجز عملا أكبر هو : «المتين فى تاريخ ملوك الطوائف للمؤرخ القرطبى ابن مروان بن حيان ، جمع وتحقيق ودراسة ، مع ترجمة نصوص الى اللغة الاسبانية» . وقد كان هذا العمل هو رسالة عبد الله جمال الدين التى تقدم بهـا الى جامعة مدريد المركزية لنيـل درجة الدكتوراه سنة ١٩٧٨ .

وتلت هذه الخطوات ، خطـوات عبد اللطيف عبد الحليم ، الـذى بعث من دار العلوم كذلك للدراسة العليا فى مدريد ، فأتم الدراسات التمهيدية ، ثم كتب رسالته الصغرى بعنوان : «الابداع والنقد الشعرى عند المازنى» . ثم رسالته للدكتوراه بعنوان : «دراسة مقارنة للعمل الشعرى للعقاد و «أونامونو» » . وبعد ذلك أوفد من دار العلوم شعبان محمد مرسى للتخصص كذلك فى اسبانيا ، الذى نال أخيرا درجة الدكتوراه من جامعة مدريد المركزية ، وكانت رسالته للدكتوراه بعنوان : «المتين لابن حيان القرطبى ، دراسة أسلوبية لنصوصه الواردة فى كتاب الذخيرة لابن بسام» ونال الدكتوراه سنة ١٩٩٠ .

وهكذا ، أتم الى الآن (سنة ١٩٩٣) ستة من خريجى دار العلوم دراستهم العليا فى الجامعات الاسبانية ونالوا درجة الدكتوراه منها . ثم عادوا الى مصر يواصلون عملهم الأكاديمى فى مجال الأندلسيات تدريسا وتأليفا وترجمة وتحقيقا ، ويتجاوز بعضهم التدريس فى مصر الى التدريس فى بـلاد عربية واسلامية أخرى ، ويتـوالى انتاجهم ويتتـابع فى تنوع يتراوح بين تحقيق النصوص الانـدلسية والترجمة عن الأدب والدراسات الاسبانية مرورا بالتأليف فى الادب الاندلسى وتحليل نصوصه ، ودراسة الشخصيـات الاندلسية فى مجـالات الادب والفكر ، وعرض التـاريخ الاندلسى وأهم فتراته ، وابراز أهم الظواهر الفكرية والادبية فى الاندلس ، والقاء الضوء على العلاقة بين الادبين العربى والاسبانى .. وفى كل الاحوال يمثـل هذا الجهد أحـد الطريقين الرئيسين اللذين سارت فيهمـا الدراسات الاندلسية بدار العلوم نحـو التطور والنضج والاسهام فيمـا يمكن تسميتـه المدرسة المصريـة للدراسات الاندلسية .

أما الطريق الثانى — وهو طريق الدراسات العليا فى دار العلوم لنيل درجتى الماجستير والدكتوراه — فقد تم فيه انجازا أكبر كما وأكثر تنوعا . وبعضه قد تم تحت اشراف أساتذة من أبناء دار العلوم تخصصوا فى اسبانيا . وفيما يلى عرض

دون تعليق لما تم من دراسات فى مجال الاندلسيات ، فى كلية دار العلوم – قسم الدراسات العليا – وهو ما يمثل الطريق الثانى الذى سلكته دار العلوم فى مجال هذه الدراسات .

أولا فى الدراسات الأدبية :

(ا) رسائل الماجستير :

١ – « ابن زيدون – حياته وأدبه » لعلى عبد العظيم – باشراف عمر الدسوقى سنة ١٩٥٤

٢ – ابن حمديس الصقلى – عصره وحياته وشعره » لسعد اسماعيل شلبى – باشراف عمر الدسوقى سنة ١٩٦٣

٣ – « الشعر فى ظل بنى عباد بالاندلس » لمحمد مجيد السعيد ، باشراف أحمد هيكل سنة ١٩٦٩

٤ – « أمية بن أبى الصلت الاندلسى – عصره وحياته وشعره » لعبد الله محمد الهونى ، باشراف أحمد هيكل سنة ١٩٧١

٥ – « أبو محمد عبد الله بن سارة الشنترينى – حياته وشعره» لحسن أحمد محمد على ، باشراف عبد الحكيم بلبع سنة ١٩٧١

٦ – « الوطن فى الشعر الاندلسى » لعبد الحميد شيحة ، باشراف الطاهر مكى سنة ١٩٧٥

٧ – « ابن خاتمة الاندلسى – حياته وأدبه » لمحمد موسى خيشه ، باشراف الطاهر مكى سنة ١٩٨٢

٨ – « شعر ابن عمار الاندلسى – جمع وتحقيق ودراسة » لمحمد حلمى السيد ، باشراف الطاهر مكى سنة ١٩٩٠

(ب) رسائل الدكتوراه :

١ – « البيئة الاندلسية وأثرها فى الشعر – عصر ملوك الطوائف » لسعد شلبى، اشراف عمر الدسوقى سنة ١٩٧٠

٢ – « التصوير الفنى للحياة الاجتماعية فى الشعر الاندلسى » لحسن أحمد محمد على ، باشراف عبد الحكيم بلبع سنة ١٩٧٤

٣ – « الشعر فى عهد المرابطين والموحدين بالاندلس » لمحمد مجيد السعيد ، باشراف الطاهر مكى سنة ١٩٧٤

٤ – « الموشحات الاندلسية فى عهد الموحدين – دراسة فنية » لمحمد موسى خشبة ، باشراف الطاهر مكى سنة ١٩٨٦

ثانيا فى الدراسات اللغوية :

(ا) رسائل الماجستير :

١ – «موقف ابن مضاء من مدارس النحاة فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة» لمحمد فرج عيد باشراف تمام حسان سنة ١٩٦٣

٢ – « المغرب فى النحو العربى لابن عصفور الاشبيلى » ليعقوب يوسف الغنيم باشراف عبد السلام هارون سنة ١٩٧٠

٣ – «أبو على الشلوبينى وأثره فى الدراسات النحوية» لنصر الدين أحمد شوقى، باشراف عبد السلام هارون سنة ١٩٧١

٤ – «التوطئة لأبى على الشلوبينى ـ دراسة وتحقيق» ليوسف أحمد المطوع ، باشراف تمام حسان سنة ١٩٧٢

٥ – «خصائص مذهب الاندلس النحوى فى القرن السابع الهجرى» لعبد القادر رحيم الهيتمى ، باشراف أمين السيد سنة ١٩٧٥

(ب) رسائل الدكتوراه :

١ – « الاتجاهات النحوية فى الاندلس وأثرها فى تطور النحو » لأمين السيد ، باشراف عبد السلام هارون سنة ١٩٦٤

٢ – « ابن عصفور النحوى ـ آثاره ومنهجه وآراؤه » ليوسف الغنيم ، باشراف أمين السيد سنة ١٩٨٠

٣ – « ابن حزم لغويا » ليوسف يعقوب الفلاحى ، باشراف عبد الصبور شاهين سنة ١٩٨٠

ثالثا فى البلاغة والنقد :

(ا) رسائل الماجستير :

١ – « موشحات ابن بقى التطيلى وخصائصها الفنية » لعدنان محمد آل طعمة ، باشراف محمود الربيعى

٢ – « البلاغة عند أبى حيان الاندلسى فى تفسيره البحر المحيط » ، لزكريا سعيد على ، باشراف محمود الربيعى

رابعا فى التاريخ :

(ا) رسائل الماجستير :

١ – « الجيش فى عهدى المرابطين والموحدين » لمحمد محمد ابراهيم زغروت باشراف على حبيبة سنة ١٩٨٢

٢ – « العلماء فى الدولة الاسلامية بالاندلس وأثرهم فى السياسة والحضارة » لأحمد زكى بن حجاج ، باشراف ابراهيم العدوى سنة ١٩٨٥

٣ – « لسان ابن الخطيب وابن خلدون » دراسة تاريخية مقارنة لرابح المفراوى باشراف حسن على حسن سنة ١٩٨٨

٤ – الجيش فى عهد الأمويين المشارقة فى بلاد المغرب والاندلس » لعبد المنعم عبد الله المؤذن باشراف حسن على حسن سنة ١٩٨٨

٥ – « الحياة الاجتماعية والثقافية فى قرطبة فى القرن الرابع الهجرى » لسلوى عبد الخالق على باشراف حسن على حسن سنة ١٩٨٩

٦ – « ابن عبد البر القرطبى مؤرخا » لليث سعود جاسم باشراف أحمد شلبى سنة ١٩٨٤

(ب) رسائل الدكتوراه :

١ – « ابن حزم الاندلسى مؤرخا » لعبد الحليم عبد الفتاح ، باشراف أحمد شلبى سنة ١٩٧٧

٢ – « العلاقات بين المغرب والاندلس من الفتح الى قيام الدولة الفاطمية بالمغرب» لعبد المرضى محمد عطوة ، باشراف أحمد شلبى سنة ١٩٨٨

خامسا فى الفلسفة :

(ا) رسائل الماجستير :

١ – «الحب الالهى عند محيى الدين بن عربى » لمنشاوى عبد الرحمن اسماعيل، باشراف مصطفى حلمى سنة ١٩٨٣

٢ – « المنهج الظاهرى فى العقائد عند ابن حزم » لسعيد بن كروم ، باشراف عبد المقصود عبد الغنى سنة ١٩٨٦

(ب) رسائل الدكتوراه :

١ – « الولاية عند محيى الدين بن عربى » لعبد الحميد مدكور ، باشراف كمال جعفر سنة ١٩٨٠

٢ – « ابن رشد وابن عربى » لمحمد عبد الله الشرقاوى ، باشراف كمال جعفر سنة ١٩٨١

سادسا فى الشريعـة :

(أ) رسائـل المـاجستير :

١ - « القاضى أبو الوليد الباجى وأثره فى أصول الفقه وفروعه » لصلاح الدين عبد العزيز ، باشراف عبد الله شحاته

٢ - القرطبى ومنهجه فى التفسير » ليوسف عبد الرحمن الفرث ، باشراف عبد العظيم معانى سنة ١٩٧٨

٣ - « الفكر الفقهى عند ابن حزم الظـاهرى » لابراهيم محمد عبـد الرحيم ، باشراف عبد المجيد محمود سنة ١٩٨١

وهكذا أنجزت الدراسات العليـا بدار العلوم الى الآن (سنة ١٩٩٣) سبعـا وثلاثين رسالة جامعية فى ميدان الدراسات الاندلسية ، منها أربع عشرة رسالـة فى الدراسات الأدبية (من بينها اثنتان فى قسم البلاغة والنقد) وهذه الرسائل ما بين ماجستير ودكوراه .. وهذا الكم من الرسائل يمثل من غير شك اهتماما كبيرا بالدراسات الاندلسية فى كـل الفروع ، الأدبية واللغوية والاسلامية ، من فلسفة وتاريخ وحضارة وشريعة . وبهذا يتضح دور كلية واحدة من كليات مصر فى ميدان الدراسات الاندلسية ، التى تهتم بها الجامعات المختلفة فى مصر ، وخاصة جامعات القاهرة والاسكندرية وعين شمس .. وحصاد المشتغلين بالدراسات الاندلسية فى هذه الجامعات يمثل أهم الجهود المصرية فى الدراسات الاندلسية .. وأرجوا أن يتم على أيدى بعض الزملاء فى الكليات المختلفة عرض لما أنجز من دراسات أندلسية فى كـل كلية ، على الوجه الذى عرضته هذه الصفحات ، حتى يتم التعرف بشكـل واضح على انجـاز كل كلية وكـل جامعة ، ثـم يتم التعرف آخر الامر على انجاز المدرسة المصرية فى الدراسات الاندلسية ، فى المجال الأكـاديمى الممثل فى رسائـل الماجستير والدكتوراه ، وهو المجـال الذى اقتصرت على ايضاحـه فى دار العلوم هـذه الصفحات ، مرجئـة الحديث عن الانتـاج الزائد على رسائـل المـاجستير والدكتوراه الى مناسبة أخرى .. والحق أن هذا الانتاج الزائد - وخاصة ما قام به من أتموا دراستهم فى اسبانيا - انتاج غزير ومتعدد المجالات ، يتنوع - كما سبق أن قلنا - بين التحقيق للنصوص وتحليلها والتأليف فى تاريخ الادب ودراسة الشخصيات ، وعرض التاريخ ورصد الظواهر ، ثم الترجمة عن الاسبانية فى مجال الدراسات ، وفى مجال الابداع الشعرى والقصصى والمسرحى .. بل يتجاوز ذلك كله الى الترجمة عن الفرنسية والانجليزية فى مجال الدراسات الاندلسية .. وذلك كله يحتاج الى حديث آخر .

الدكتور أحمد هيكل

التأثير المتبادل بين الاسكندرية والمغرب

Influencias mutuas entre Alejandría y El Magreb

فى القرن الرابع قبل الميلاد ، قام الاسكندر الاكبر المقدونى (٣٥٦ - ٣٢٣ قم) بأول محاولة لاقامة دولة واحدة تشمل أقاليم أوربا وآسيا وافريقيا ، وتمتد من مقدونيا غربا الى الهند شرقا . ولم يكتف الاسكندر بهذا التوحيد السياسى ، بل اتخذ وسائل أخرى لتوحيد العناصر البشرية فى هذه المنطقة من العالم ، مثل احترام أديانها ، والصلاة فى معابدها ، وتأسيس عدد كبير من المدن الجديدة التى عرفت باسم « الاسكندريات » ، نسبة لاسمه ، ويقدر عددها بنحو سبع وعشرين مدينة ، بعضها فى بلخ وصغديانا ، وفى أسفل القوقاز ثم فى مصر .

وكان هدفه من وراء ذلك هو اختلاط السكان الأصليين بالجاليات اليونانية ، كى ينشأ من هذا المزيج ثقافة جديدة ، تستمد أصولها من الحضارات السابقة . وهكذا صارت الاسكندريات بمثابة بوتقات علمية لنشر هذه الثقافة الجديدة . وقد حرص الاسكندر على تطبيق هذه المبادرة على نفسه ليكون قدوة لغيره ، فتزوج الأميرة روكسانا الفارسية ، وأمر قواده أن يفعلوا مثله .

وعلى الرغم من أن دولة الاسكندر لم تلق نجاحا سياسيا بعد وفاته ، اذ تفككت الى دول متفرقة بين قواده ، الا أن الحركة العلمية التى كان ينشدها استمرت وازدهرت من بعده ، وهى التى اشتهرت باسم العصر الهلنستى تمييزا لها عن العصر الهلينى الذى ساد اليونان قبل عصر الاسكندر .

ومن أشهر المراكز الهلنستية الجديدة ، مدينة الاسكندرية المصرية بمكتبتها ومدرستها العلمية التى كانت مزيجا من كل هذه الحضارات السابقة الشرقية والغربية ، ولاسيما الحضارة الاغريقية والحضارة المصرية القديمة .

أسس الاسكندر مدينة الاسكندرية سنة ٣٣١ ق.م فى نفس البقعة التى كانت تحتلها بلدة راقوده أو رع قدت الفرعونية على ساحل البحر المتوسط . وكانت تقع أمامها جزيرة فاروس التى أشار اليها هوميروس قبل الاسكندر بخمسة قرون . ولقد اهتم الاسكندر ببناء جسر Heptastadium بين راقوده وفاروس نشأ عنه ميناءان للاسكندرية وهما : الميناء الشرقى الرئيسى Portus Magnus والميناء الغربى Eunostos أى العود السعيد .

ولم تلبث الاسكندرية أن نمت وازدهرت وصارت عاصمة لمصر فى عهد البطالمة والرومان ، كما استطاعت بفضل موقعها الجغرافى الفريد أن ترتبط ارتباطا وثيقا ببلاد البحر الابيض المتوسط الى درجة أن الرومان نظروا اليها ككيان خاص الى جانب مصر ، فوصفوها بقولهم : Alejandria ad Aegyptum: أى الاسكندرية المتاخمة لمصر أو القريبة من مصر ، وهو وصف صادق ظلت الاسكندرية تتميز به الى عصورنا الحديثة (١) .

هذا الوضع السياسى والجغرافى لمدينة الاسكندرية ، قد فرض عليها أن تكون مدينة حصينة تعتمد على نفسها وعلى قوة أسوارها وقلاعها فضلا عن الامدادات التى قد تصلها من الرومان والبيزنطيين من بعدهم .

وحينما فتح العرب مصر وبلغوا مدينة الاسكندرية ، هالتهم قوة أسوارها وحصونها لدرجة أن القائد عمرو بن العاص صلى يومئذ بجيوش المسلمين صلاة الخوف (٢) طالبا من الله أن يعينه على فتحها اذ كانت بها حصون مبنية لا ترام ، حصن دون حصن ، على حد قول ابن عبد الحكم (٣) .

وبعد أن استولى على الاسكندرية سنة ٢١ هـ / ٦٤٢ م ، راعهم ما شاهدوه فيها من دور وقصور محكمة البناء ، مفروشة بالرخام الملون ، وفى كل دار حمام خاص بها . هذا الى جانب اتساع شوارعها وكثرة محلات البقولات فيها ، لدرجة أن عمرو بن العاص فكر فى اتخاذها حاضرة لمصر كما كانت من قبل ، وهم أن يسكنها هو وجنوده ، لوفرة المساكن الخالية بعد أن غادرها الروم ، وقال عبارته المشهورة «منازل قد كفيناها» وكتب الى الخليفة عمر بن الخطاب يستأذنه فى ذلك ، ولكن عمر

---

(١) مثال ذلك أن الاسكندرية فى بداية عصر محمد على باشا ، كانت خارجة عن دائرة نفوذه وتتبع رأسا للنفوذ العثمانى فى الآستانه . ولم يتمكن محمد على من فرض نفوذه عليها الا بعد القضاء على حملة فريزر الانجليزية على رشيد سنة ١٩٠٧ . أما من الناحية الجغرافية فيلاحظ أن اتصال الاسكندرية بالعواصم الداخلية مثل الفسطاط أو القاهرة كان لا يتم الا عن الطريق الصحراوى وهو طريق طويل شاق ومتعب أو عن الطريق الزراعى وهو طريق يتعذر المرور فيه وقت فيضان النيل لامتلائه بالأوحال والطين مما يحول دون ارسال نجدة سريعة اليها ، وهذا هو سبب اعتماد الاسكندرية على نفسها وعلى قوة أسوارها ضد أى خطر خارجى تتعرض له .

(٢) صلاة الخوف أن يتقدم الامام للصلاة بطائفة من الجند ، ويدع الطائفة الاخرى فى مواجهة العدو . فيصلى الامام ركعة ثم يثبت قائما ويصلون لأنفسهم ركعة ثم يسلمون ويقفون مكان أصحابهم ثم يأتى أصحابهم فيحرمون ويكبرون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التى فاتتهم وينصرفون . هكذا يفعل فى صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة .

راجع (رسالة أبى زيد القيروانى فى أصول الفقه على مذهب الامام مالك بن أنس ص ٩٦ نشر ليون برشيه Bercher (الجزائر ١٩٦٠)

(٣) ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب ، تحقيق عبد المنعم عامر ص ١٠٩

رفض هذه الفكرة ، وقرر أن تكون العاصمة فى موقع الفسطاط عند رأس الدلتا وفى منطقة مصرية صميمة اشتهرت بعواصمها المعروفة مثل منف وعين شمس وبابليون فضلا عن سهولة اتصالها بالجزيرة العربية .

وعلى الرغم من أن مدينة الاسكندرية فى العصر الاسلامى قد فقدت مكانتها السياسية كعاصمة لمصر ، الا أنها ظلت محتفظة بمميزات موقعها الجغرافى الفريد الذى يربطها برا وبحرا ببلاد المغرب والاندلس . ولذا أطلق عليها اسم « باب المغرب» والمقصود بالمغرب هنا ، المغرب الافريقى والمغرب الاندلسى أيضا . وهذا ما سوف تعنيه كلمة مغرب فى هذه المحاضرة أى المغرب والاندلس .

ومنذ بداية هذه الفترة الاسلامية المبكرة ، كانت الاسكندرية هى القاعدة الحربية الكبرى التى خرجت منها الجيوش والأساطيل الاسلامية التى شاركت فى فتوحات المغرب والاندلس وجزر البحر المتوسط ، ثم صارت همزة الوصل بين المشرق والمغرب ، والمحطة الرئيسية التى استقبلت واستضافت جموع الوافدين المغاربة من الحجاج والتجار والعلماء والطلبة فضلا عن غزاة البحر والثائرين الذين طردوا من بلادهم كالربضيين من أهل قرطبة وغيرهم . ولاشك أن هذا الاتصال الوثيق بالمغرب قد أعطى الاسكندرية ، دونا عن غيرها من المدن المصرية، طابعا مغربيا لازلنا نلمس آثاره الى اليوم ، مثال ذلك :

معظم أهالى الاسكندرية قد تعصبوا لمذهب امام دار الهجرة ، مالك بن أنس الأصبحى ، الذى ساد مذهبه بلاد المغرب والاندلس ، فى حين أن أكثر المصريين شوافع يدينون بمذهب الامام محمد بن ادريس الشافعى . كذلك نلاحظ هذا التأثير المغربى فى أسواق المدينة وأحيائها مثل سوق المغاربة وزنقةالستات . والزنقة كلمة مغربية معناها الشارع ولاتستعمل الا فى الاسكندرية . ونجد فيها أيضا حى كرموز ، وكلمة كرموز أو كرموز النصارى تعنى فى المغرب التين الشوكى الذى اشتهرت زراعته أيضا فى هذا الحى السكندرى فسمى به .

كذلك نلاحظ أن عددا كبيرا من العائلات السكندرية القديمة من أصل مغربى مثل عائلات المغربى والسنوسى والزواوى والناضورى والتاودى والعبادى وغيرهم .

بل أن اللهجة المحلية الدارجة لسكان المدينة ، انفردت بتأثير مغربى مثل استعمال صيغة الجمع للمفرد المتكلم فيقولون : ناكلو ، نشربو بدلا من آكل وأشرب وهكذا .

كذلك نلاحظ أن المساجد المشهورة فى المدينة ، لعلماء وزهاد من المغاربة الذين عاشوا وماتوا فيها ، مثال ذلك :

الامام أبو بكر الطرطوشى نسبة الى مدينة طرطوشة Tortosa فى شمال شرق اسبانيا . رحل الى مصر فى عصر الدولة الفاطمية ، واستقر فى الاسكندرية حيث اشتغل بالتعليم وألف عدة كتب منها كتاب « سراج الملوك » الذى نقله الى الاسبانية فى جزأين العالم الاسبانى الاركون Maximiliano Alarcón بعنوان Lámpara de los Príncipes وللطرطوشى كتاب آخر بعنوان «الحوادث والبدع» ، نشره العالم التونسى محمد الطالبى . وتوفى الطرطوشى بالاسكندرية سنة ٥٣٥ هـ/١١٣٦ م ومقامه يزار بشارع الباب الأخضر بمنطقة الجمرك (٤) .

ومنهم الشيخ الزاهد أبو القاسم محمد بن منصور اللكى المشهور بسيدى القبارى . والقبارى نسبة الى حفر القبور وهو عمل كان يقبل عليه الصوفية ، أما اللكى فنسبة الى مدينة لك ، وهى حسب رواية ابن الشباط (٥) ، تسمية تطلق على مدينتين ، احداهما فى جليقية Galicia فى شمال غرب اسبانيا Locus Augusti ولعلها مدينة Lugo الحالية .والثانية بين برقه وطرابلس فى المغرب الادنى وكل هذا يدل على أنه من أصل مغربى . عاش القبارى زاهدا منقطعا عن الناس فى بستان له فى غرب الاسكندرية لا يأكل الا من غرس يده (٦) . وقد زاره السلطان المملوكى الظاهر بيبرس لسماع نصائحه ، وقد نصحه بتعمير أسوار الاسكندرية . ومات القبارى ودفن فى بستانه سنة ٦٦٢ هـ/١٢٦٤ م. وأقيم على ضريحه مسجد وأقبل الناس على السكنى بجواره حتى صار حى القبارى الآن من أشهر الأحياء التجارية بالاسكندرية .

ومنهم الشيخ الزاهد أبو عبد الله محمد بن سليمان الشاطبى ، نسبة الى مدينة شاطبة Játiba فى شرق الاندلس . وقد عاش مرابطا على ساحل الاسكندرية . وقد زاره أيضا السلطان الظاهر بيبرس للتبرك به والاستماع الى نصائحه . وتوفى الشاطبى سنة ٦٧٣ هـ/١٢٧٢ م. ومقامه فى عمارة الأوقاف بجوار مبنى ادارة جامعة الاسكندرية . ولذا يقترن اسم الشطبى بالحى الجامعى (٧) . كذلك نشير

---

(٤) جمال الدين الشيال : أعلام الاسكندرية فى العصر الوسيط (دار المعارف سنة ١٩٦٥)

(٥) تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١٥١ ، ١٧٧ . تحقيق أحمد مختار العبادى ، (مدريد سنة ١٩٧١)

(٦) أبو شامة : الذيل على الرضتين (تراجم رجال القرنين السادس والسابع) ص ٢٣١ تحقيق عزت العطار الحسينى (القاهرة ١٩٤٧)

(٧) تجدد الاشارة هنا الى أن عبد الله محمد الشاطبى هذا ، هو غير أبى القاسم محمد الرعينى الشاطبى الذى هاجر الى القاهرة فى عهد صلاح الدين الايوبى وعمل أستاذا بالمدرسة الفاضلية وألف كتبا عديدة فى تفسير القرآن وقراءاته السبع ، كما ألف ارجوزة فى القراءات تعرف بالشاطبية ومات بالقاهرة ودفن فى قرافتها سنة ٥٩٠/١١٩٤ م.

الى مقـام ومسجد سيدى جابر الذى يطلق اسمه على حى كبير برمل الاسكندرية ويعتقد بعض المؤرخين أمثال ليفى بروفنسال وأحمد زكى باشا ، أن سيدى جابر هو الرحالة الاندلسى ابن جبير الـذى مات بالاسكندرية سنة ٦١٤ هـ/١٢١٧ م. وأن العامة حرفت اسمه من جبير الى جابر . وتعتبر رحلة ابن جبير من أهم الرحلات التى اهتمت بوصف الاسكندرية وما فيها من آثار قديمة واسلامية (٨) .

وأخيرا نذكر عالم الاسكندرية أبا العباس أحمد بن عمر الخزرجى الأنصارى المرسى نسبة الى مدينة مرسية Murcia فى شرق الاندلس . رحل الى تونس حيث التقى بالشيخ أبى الحسن الشاذلى (٩) صاحب الطريقة التى كتب عنها المستشرق الاسبانى أسين بلاثيوس Asin Palacios بحثه القيم «الشاذلية والنورانيون» Šādilies y Alumbrados فى مجلة الاندلس المجلد العاشر سنة ١٩٤٥ . وكانت هذه الطريقة تدعو أتبـاعها الى العمل والسعى وراء الرزق ، وفى ذلك يقول أبو الحسن الشاذلى « عليكم بالسبب – أى السعى والعمل – وليجعل أحدكم مكوكه أو تحريك أصابعه فى الخيـاطة سبحته » . وعلى أساس هذه الطريقـة ، صحب المرسى أبو العباس أستاذه الشاذلى وتزوج ابنته ثم خلفه بعد وفـاته فى شياخة الطريقة الشاذلية ، واستقر مقامه فى الاسكندرية حيث كان يلقى دروسه فى جامع العطارين الى أن توفى سنة ٦٨٥ هـ/١٢٨٧ م . ومقامه ومسجده معروف يتبرك به أهل الاسكندرية فى أفراحهم وأعيادهم .

وقد ترك أبو العباس المرسى مدرسة من تلاميذه ومريديه نخص بالذكر منهم :

شرف الدين محمد بن سعيـد البوصيرى نسبـة الى مكان ولادتـه فى أبى صير بالقرب من بنى سويف فى مصر الوسطى . الا أن نسبه يرتفع الى محسن الصنهاجى الى قبيلة صنهـاجة المغربية . واشتهر البوصيرى بقصائـده فى الأمداح النبوية ، وأهمها قصيدته المعروفـة باسم : « الكواكب الدرية فى مدح خير البرية » والتى اشتهرت باسم « البردة » بسبب ما يقال من أن البوصيرى أصيب بالفالج أى الشلل فجاءه الرسول (ص) فى المنـام وألقى عليه بردته ، فأصبح سليما معافى . يقول فى مطلعهـا :

---

(٨) راجع الرحلة ، وتعرف باسم «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» (دار صادر ، بيروت ١٩٥٩ ، وكذلك (سعاد ماهر : مساجد مصر وأولياؤها الصالحون جـ ٣ ص ٩٦)

(٩) نور الدين أبو الحسن الشاذلى ، ولد فى غمارة بالقرب من سبتة أو فى شاذلة بتونس . أخذ التصوف عن جنيـد وعبد السلام بن مشيش وأسس الطريقة الشاذليـة التى انتشرت فى المغـرب والاندلس ومصر . وتوفى وهو فى طريقه الى الحج في حميثرى بالقرب من عيذاب على البحر الاحمر . له مجموعة أحزاب دينية أشهرها حزب البحر (جمال الدين الشيال : المرجع السابق ص ١٦١) .

أمن تذكر جيران بــذى سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

وقد عارضها أمير الشعراء أحمد شوقى فى قصيدته نهج البردة بقوله :

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمى فى الأشهر الحرم

وتوفى البوصيرى سنة ٦٩٦ هـ/١٢٩٦ م. ومقامه ومسجده بجوار مقــام أستاذه المرسى أبى العباس ، وقد نقشت أبيات قصيدته بماء الذهب على جدران مسجده .

تلميذ آخر لأبى العباس المرسى وهو ابن عطاء الله السكندرى الشاذلى (تــاج الدين أحمد الجذامى) الذى آلت اليه شياخة الطريقة الشاذلية بعد وفــاة شيخه أبى العباس . ومن أهم مؤلفاته « الحكم العطــائية » التى رسم فيها صورة حيــة للطريقة الشاذلية وللتصوف وآدابه بوجه عام وقد شرح هذه الحكم العطائية عالم أندلسى من مدينة رندة Ronda من أعمال غرناطة وهو أبو عبد الله محمد بن عباد الرندى (١٠) الذى ذاعت شهرته العلمية فى المغرب وعين خطيبا لجامع القرويين بفاس . ومن مؤلفــاته « غيث المواهب العلية فى شرح الحكم العطائية » وتوفى ابن عطاء الله السكندرى سنة ٧٠٩ هـ/١٣٠٩ م. بينما توفى شارحه ابن عباد الرندى فى فاس سنة ٧٩١ هـ/١٣٩٠ م. هذا عن العلمــاء والصلحاء الذين استوطنوا الاسكندرية وماتوا فيها . أما الذين مروا بها فى طريقها الى بلاد المشرق أو رحلوا عنها الى بلاد المغرب ، فعددهم كبير جدا وقــد أفرد المقرى لبعض المشهورين منهم جزأين من موسوعته نفح الطيب (الثالث والرابع طبعة محيى الدين عبد الحميد) ، هذا الى جانب كتب التراجم المعروفة بالمكتبة الاندلسية التى تحدثت عنهم ، وكذلك كتب الرحلات والمتصوفة التى اكتفى بذكر بعضها مثل :

كتــاب « تحفة المغترب ببلاد المغرب » لأحمد بن ابراهيم الأزدى القشتــالى نسبة الى بلدة قشتال Castril فى غرناطة . وهذا الكتــاب نشره الصديق العزيز فرنــاندو دى لا جرانخا فى المعهد المصرى بمدريد سنة ١٩٧٤ ويتضمن كرامــات الشيخ أبى مروان عبد الملك اليحانسى فى مدينة الاسكندرية وغيرها فى بلاد المشرق. واليحانسى هذا من بلــدة يحانسى Ohanes من أعمال المريــة فى جنوب شرق اسبانيا . وعاش فى القرن السابع الهجرى أو الثالث عشر الميلادى .

---

(١٠) تجدر الاشارة هنا الى عالم غرناطى آخر من مدينة رندة أيضا وهو أبو البقــاء صالح بن شريف الرندى الذى اشتهر بمرثيته التى يندب فيها ما استولى عليه فرناندو الثالث ملك قشتالة وخايمى الاول ملك أراجون من بلاد الاندلس فى القرن السابع الهجرى (١٣ م) والتى يقول فيها :

لكــل شىء اذا مــا تم نقصــان فــلا يغــر بطيب العــيش انسان

هى الأمور ــ كما شاهدتها ــ دول مــن سره زمــن ساءتــه أزمــان

وهناك كتاب « المقصد الشريف والمنزع اللطيف فى ذكر صلحاء الريف » لعبد الحق البادسى الذى ألفه سنة ٧١١ هـ/١٣١١ م. ويتضمن تراجم لعدد من علماء وزهاد شمال المغرب الذين سافروا الى المشرق عبر الاسكندرية . وقد نقله المستشرق كولان Colin الى الفرنسية فى مجلة الأرشيف المغربى (Archives Marocaines XXVI, 1926, París)

أما صلحاء جنوب وغرب المغرب ، فقد ترجم لهم ابن الزيات التادلى فى القرن السابع الهجرى (١٣ م) فى كتابه « التشوف الى رجال التصوف » الذى نشره المستشرق الفرنسى أدولف فور فى جامعة محمد الخامس بالرباط سنة ١٩٥٨ . وقد ورد فيه أسماء الصلحاء الذين رحلوا الى المشرق عن طريق الاسكندرية ، والكرامات أو المعجزات الخارقة التى بدرت منهم أثناء رحلتهم (١١) .

أما الرحالة والجغرافيون المغاربة الذين رحلوا الى المشرق ، فقد خصوا الاسكندرية بجزء كبير من كتاباتهم ، أشادوا فيها بنهضتها العلمية والحضارية . وتعتبر ملاحظات هؤلاء الرحالة على جانب كبير من الأهمية ، لأن الغريب عن البلد يلاحظ أشياء لا يلتفت اليها ولا يحس بها أهل البلد نفسه ومن هنا جاءت أهمية كتب الرحلات .

وبعض هذه الكتب مفقود للأسف مثل كتاب « الدرة المضية فى تاريخ الاسكندرية » لأبى الحسن حازم القرطاجنى (١٢) الاندلسى صاحب قصيدة المقصورة فى رثاء شرق الاندلس (ت سنة ٦٨٤ هـ/١٢٨٥ م.) (١٣) ولكن لدينا ، مع ذلك ، كتب رحلات كثيرة ومنشورة مثل رحلات : ابن جبير البلنسى (ت ٦١٤ هـ ١٢١٧ م.) ، وابن رشيد السبتى (ت ٦٨٣ هـ/١٢٨٤ م.) ، والعبدرى الحيحى (ت ٦٨٨ هـ/١٢٨٩ م.) ، وابن بطوطة الطنجى (ت ٧٢٥ هـ/١٣٢٥ م.) ، ثم محمد ابن قاسم النويرى السكندرى وهو من أصل مالقى أندلسى (١٤) (ت ٧٧٥ هـ/ ١٣٧٢ م.) ، وكتابه « الالمام فيما جرت به الأحكام المقضية فى وقعة

---

(١١) راجع كتاب التشوف الى رجال التصوف ص ٧٨ - ٧٩ ، ١٠٣ - ١٠٥ ، ١٨٧ - ٣٢٦ . ٣٩٢ - ٤٠٠ ، ٤٤١ .

(١٢) سعد زغلول عبد الحميد : الأثر المغربى والاندلسى فى المجتمع السكندرى فى العصور الوسطى (فى كتاب مجتمع الاسكندرية عبر العصور ص ٢١٣ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٣).

(١٣) شرح هذه القصيدة الشريف الحسنى أبو القاسم الغرناطى (ت ٧٦٠ هـ/١٣٥٦ م) فى كتابه « رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة » (القاهرة ١٩٢٥)

(١٤) راجع (ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة جـ ٤ ص ١٤٢)

الاسكندرية » (١٥) يهتم بأحداث الغارة التى شنها القبارصة على الاسكندرية سنة ٧٦٧ هـ/١٣٦٥ م ، ولكنه يعطينا كذلك معلومات قيمة عن الجالية المغربية الكبيرة التى كانت تعيش فى الاسكندرية فى ذلك الوقت .

ولا شك أن هذه العناصر المغربية ، لم تسكن الاسكندرية بأشخاصها فقط بل بثقافتها وتجارتها وعلمها وفنها بل والمشاركة فى الدفاع عنها . ففى هذا الصدد يذكر النويرى على سبيل المثال أن مجاهدا مغربيا اخترع نوعا من القنابل اليدوية أطلق عليها اسم « القدور الكفيات » ، لأنها كانت فى حجم الكف وفى شكل الرمانه Granada وتلقى باليد . وكانت عبارة عن قدور صغيرة من الفخار أو الخزف ، ضيقة الأفمام ، مملوءة جيرا ناعما مطفيا بالبول ومسدودة بمشاقة أى فتيلة . فاذا ألقيت على العدو المدرع بالحديد ، انكسرت وصعد الجير المختلط بالأمونيا فى وجهه ودخل فى عينيه وخياشيمه ، فيكتم أنفاسه ويعمى أبصاره ، فيسهل التغلب عليه . ويضيف النويرى أن هذا المجاهد المغربى اختار مدينة الاسكندرية ليهديها اختراعه ، فعرضه على حاكمها الأمير سيف الدين الاكز الذى استحسنه وأعجب به وأمر بأن تصنع من هذه القدور كميات كبيرة وبأحجام مختلفة منها الصغير الذى يلقى باليد ومنها الكبير الذى يقذف بالمجانيق (١٦) .

واذا كانت الاسكندرية قد استضافت المغاربة وتأثرت بهم واستفادت من خبرتهم فان بلاد المغرب والاندلس أيضا قد استضافت أبناء الاسكندرية وتأثرت بهم كذلك فالمؤرخ ابن حيان القرطبى يحدثنا عن الوزير عبد الواحد يزيد الاسكندرانى الذى هاجر الى الاندلس وهو فتى وعمل مع الحاجب – أى رئيس الوزراء – عيسى بن شهيد ، وظل يترقى فى منازل الخدمة حتى رقى الى الوزارة والقيادة فى عهد الامير الأموى عبد الرحمن الأوسط أو الثانى (١٧) .ويذكر ابن عذارى أن من بين الأمناء (١٨) – أى المهندسين – الذين أشرفوا على بناء مدينة الزهراء فى شمال غرب قرطبة على عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر ، مهندس مصرى سكندرى اسمه على بن جعفر الاسكندرانى . فهو الذى أشرف – مع زميلين له من الاندلس – على

---

(١٥) كتاب الالمام نشره عزيز سوريال عطية ، وايتيين كومب فى سبعة أجزاء (حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٩٦٨) وتجدد الاشارة هنا الى أن محمد بن قاسم النويرى ، هو غير شهاب الدين أحمد النويرى (ت ٧٣٢ هـ/١٣٣٢ م) صاحب كتاب نهاية الأرب فى فنون الأدب . وتقع بلدة نويرة التى ينتسب اليها كل منهما فى اقليم الفيوم بمصر الوسطى .

(١٦) راجع كتابنا تاريخ البحرية الاسلامية فى مصر والشام . ص ٣٢٤ – ٣٢٥ بالاشتراك مع السيد عبد العزيز سالم (جامعة بيروت العربية بيروت ١٩٧٢) .

(١٧) ابن حيان : المقتبس من أنباء أهل الاندلس ، نشر محمود على مكى (بيروت ١٩٧٣) ؛ المقرى : نفح الطيب جـ ٥ ص ٨٥

(١٨) أورد دوزى فى معجمه (جـ ١ ص ٣٨) أن كلمة أمين تعنى العريف أى المهندس المعمارى (Architecte de Batiment).

جلب الرخـام والسوارى (أى الأعمدة) من تونس وقرطـاجنة بافريقية . وكان الخليفة الناصر يصلهم على كل رخامة ثلاثة دنانير ، وعلى كل سارية ثمانية دنانير سجلماسية (١٩) . كذلك يذكر المقرى أن فقيها شافعيا اسمه أبو الطاهر اسماعيل الاسكندرانى ، درس على الفقيه أبى الطاهر السلفى فى الاسكندرية ، ثم رحـل الى الاندلس كتاجر ونزل مدينة مرسية حيث أنشد شعر السلفى وكان يردد قوله :

أنـا من أهـل الحـديـث وهـم خيـر فئـة
عشت تسعين وأر جو أن أعيش لمـائة

فعاش كما تمنى رحمه الله (٢٠) .

ولقد حظيت الاسكندرية وأهلها ، مكانة مرموقة فى قلوب المغاربة الى درجة أنهم اتخذوها قدوة يتشبهون بها فى المجالات المختلفة :

فالعمرى فى مسالكه يشبه أهل فاس بأهـل الاسكندرية فى المحـافظة على علوم الشريعة وتغيير المنكر والقيام بالناموس (٢١) .

وعبد الواحد المراكشى يطلق على مدينة رباط الفتح (عاصمة المغرب حاليـا) اسم اسكندرية المغرب لأنهـا كـانت تشبههـا فى اتساعها وحصانتهـا ، وحسن تقسيمها ، واتقان بنائها (٢٢) .

أما الجغرافى الاندلسى أبو عبيد الله البكرى (ت ٤٨٧ هـ) فيذكر أن الامير سعيد ابن صالح بنى سنة ٢٦٣ هـ فى مدينة نكور ـ الحسيمة الحالية ـ (٢٣) بنى مسجدا على صفة مسجد الاسكندرية بمحاربه وأغلب الظن أن مسجد الاسكندرية ـ المشار اليه فى هذا النص ـ هو مسجد النبى دانيال الذى يقع فى الشارع المسمى باسمه فى وسط المدينة . وقد يؤدى ذلك ما ورد فى كتاب الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانى ، من أن فقيها شافعيا من الموصل يدعى محمد دانيال الموصلى قدم الاسكندرية فى نهاية القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ، واتخذ مسجد الاسكندرية

---

(١٩) الدنانير السجلماسية نسبة الى مدينة سجلماسة وهى تافيلالت الحالية فى جنوب المغرب الاقصى . وكانت مركزا لتجارة الذهب الحر الوارد من السودان . راجع (ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٢٣١ ؛ المقرى : نفح الطيب جـ ٢ ص ١٠٤) وكذلك (جمال محرز : فضل مصر على صناعة السجاد فى اسبانيا ، المجلة ، نوفمبر سنة ١٩٥٧)

(٢٠) المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٣٩ – ١٤٠ . وأبو الطاهر السلفى كـان مؤسسا وأستاذا بالمدرسة السلفية بالاسكندرية فى أواخر العصر الفاطمى وأوائل الأيوبى . وقد حضر الملك الناصر صلاح الدين الأيوبى بعض مجالسه العلمية . ومن مؤلفات السلفى كتـاب معجم السفر أورد من قرأوا عليه أو اتصلوا به من المغاربة والمشارقة نشره احسان عباس .

(٢١) كلمة الناموس تعنى الشريعة والوحى . والناموس الأكبر جبريل عليه السلام .

(٢٢) عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ص

(٢٣) البكرى : المغرب فى ذكر بلاد افريقة والمغرب ص

ـ كما كان يسمى وقتئذ ـ مكانا يدرس فيه الفقه الشافعى حتى وفاته سنة ٨١٠ هـ، وقد دفن فى هذا المسجد وصار ضريحه مزارا للناس (٢٤) . ولهذا فانه من المرجح ـ كما يحدث عادة فى تشابه الأسماء ـ أن يقع التباس بين دانيال الموصلى ودانيال النبى ، فشاع بذلك اسم النبى دانيال ، على غرار مساجد الأنبيــاء المتعددة التى ذكرها ابن عبد الحكم فى الاسكندرية فى الفترة الاسلامية المبكرة مثل مساجد موسى النبى وسليمان النبى والخضر وذى القرنين التى اندرست أماكنها الآن . وتجدد الاشارة هنا الى أن النبى دانيال عاش قبل انشاء الاسكندرية بثلاثة قرون ، وقبره فى بلدة سوس بخوزستان أو عربستان بايران .

والى جانب ما تقدم ، هناك حقيقة معمارية تجذب الانتباه ، وهى تــأثير منارة الاسكندرية القديمة فى شكل عمارة المآذن أو الصوامع فى مساجد المغرب والاندلس. اذ نجدها تتخذ شكلا مشابها وهو المئذنة المربعة التى تشبه الحصن أو الصومعة ، والطريق الحلزونى الصاعد بداخلها بدون سلم أو درج . ولعل من أوضح النماذج المشابهة لمنارة الاسكندرية تلك المنــارات التوائم الثلاثة : منــارة جامع اشبيلية (La Jiralda) ، منارة جامع حسان بالرباط ، ومنــارة جامع الكتبية بمراكش . وفى ذلك يقول عبد الواحد المراكشى فى وصف منــارة حسان بالرباط التى بنــاها الخليفة الموحدى يعقوب المنصور (ت ٥٩٥ هـ) :

« وعمل للمسجد مئذنة فى نهاية العلو على هيئة منــار الاسكندرية ، يصعد فيه بغيــر درج وتصعد الدواب بــالطين والآجر والجص وجميع ما يحتــاج اليه الى أعلاها » (٢٥) .

وفى مجــال التشابه . بين الاسكندريــة والاندلس ، تشير الى مــا اشتهرت به الاسكندرية منذ أيام الرومان بمستودعات ميــاهها الجوفية العذبة ، حتى قيل ان الاسكــندريــة تتـكون من مــدينتــين احــداهمــا فوق الارض ، والأخرى تحت الارض (٢٦) . ثم جاء العرب وحافظوا على استنباط المياه الجوفية ، وهو ما يعرف بعلم الريافة ، وطبقوه على المدن التى بنوها فى المغرب والاندلس . ومن أبرز الامثلة على ذلك مدينة مجريط أو مدريد عاصمة اسبانيا وهى التى بناها الأمير الاموى محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى القرن الثــالث الهجرى (٩ م) . وقــد اشتهرت

---

(٢٤) سعاد ماهر : مساجد مصر وأولياؤها الصالحون جـ ١ ص ٣٢٧

(٢٥) عبد الواحد المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبــار المغرب ص ٢٦٦ ، السيد عبد العزيز سالم : تأثير منــار الاسكدرية فى عمارة بعض مآذن المغرب والانــدلس ، صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٨٥

(٢٦) مثال ذلك قناة شيديا التى كانت تستمر مياهها من الفرع الكانوبى

بمستودعات ميـاهها الجوفية حتى قيـل ان أصل مجريط مشتق من كلمة مجرى بالألف المقصورة الممدودة بالكسر أى بالامــالة التى هى لهجة أهــل الاندلس ثم المقطع الاسبانى ايط ite الذى فى آخر الكلمة للدلالــة على الكثرة . فــالاسم مجريط يـدل على مجموعة المجـارى والقنـوات الجوفيــة كمــا يوضح ذلك المستشرق الاسبــانى Jaime Oliver Asín فى كتــابه عن هذه المدينة ، وكذلك الأخ العزيز محمود على مكى فى كتابه مدريد العربية .

وجه شبه آخر نجده فى الاسم « مريــه » الذى وصفت به الاسكندرية فى القول المأثور « اسكندرية مريه وترابهــا زعفران » . كما سميت به أيضا مدينــة المرية Almería أكبر قاعدة بحرية . ويلاحظ أن مرية الاسكندرية اسم فرعونى قديم وهو Merit بمعنى ميناء ، أطلق على بلدة جنوب الاسكندرية تطل على بحيرة مريوط ثم حور اسم Merit الى ماريا فى العصر اليونانى والرومانى ، فقيل اسكندرية ماريا بمعنى ميناء الاسكندرية . أما عبــارة ترابها زعفران فنسبة الى الزعفران الذى كان يزرع فى ليبيا المجاورة ويباع بثمن غال ويوزن بالذهب فالتشبيه هنا من باب المديح أى ترابها ثمين (٢٧) . وما يقال عن مرية الاسكندرية يقال أيضا عن مرية الانــدلس التى كانت تسمى فى الاصل مرية بجانة وهو اسم بلــدة رومانية قديمة مجاورة (فى شمالها الغربى) تسمى Pechina فعربت الى بجانه أو بالأحرى بجينه بالامالة . وغير بعيد بالمرة أن يكون معنى مرية بجانة هو ميناء بجانة على غرار مريــة الاسكندرية . وان كــان التفسير السائــد الذى قــال به المستشرق الهولندى دوزى R. Dozy هو أن مريه من الفعل رأى فهو مرء وهى مرئيه أو مريه نسبة الى منارتها التى كانت تشرف على البحر وتهتدى بها السفن من بعيد .

وكيفما كان الامر فان تطابق الاسمين يوحى بهذا الترابط بين هاتين المدينتين المصرية والاسبانية .

أما فى المجال الاقتصادى ، فنجد أن صناعات الاسكندرية ، كان لها رواج كبير فى أسواق المغرب والاندلس ، ونخص بالذكر منها صناعة المنسوجات الكتــانية الرقيقة ، التى كانت تصنع منها الملابس الداخلية ، وتلف بها العمائم ، وتعمل منها الخمر ، وفى بعض مدن الاندلس والمغرب نجد أن بعض الصناع كانوا يقلدونها ويبيعونها على أنها من الاسكندرية .

وفى مجال الحرب والجهاد ساهمت الاسكندرية فى بناء مدينة تونس التى كانت - كما يقول البكرى - قرية خاملة الذكر شرقى قرطاجه فى المغرب الادنى . ثم جاء القائد العربى حسان بن النعمان الغسانى وبأمر من الخليفة الاموى عبد الملك بن

---

(٢٧) فوزى الفخرانى : حفــائر مدينة ماريــا (كتاب اليوبيل الذهبى لجامعــة الاسكندرية ، ١٩٤٢ - ١٩٩٢ ، كلية الآداب ص ٩٢)

مروان ، فحولها الى قاعدة بحرية حصينة مستعينة فى ذلك بألف أسرة من أقباط مصر ، كان معظمهم من أهـل الاسكندرية الذين تخصصوا فى بنـاء السفن ودور الصناعة .

وظلت الاسكندرية تتمتع بحب المغاربة فى أفراحها وأتراحها ، وأبلغ مثال على ذلك موجة الحزن والغضب التى انتابت الاندلسيين عقب الغـارة الوحشية التى شنها القبارصة على الاسكندرية بقيادة ملكهم بطرس لوسنيان P. Luzignan سنة ٧٦٧ هـ/١٣٦٥ م. اذ يروى الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب أن صيحة قتال الغرناطيين فى حروبهم كانت : « والثارات أهل الاسكندرية !! » وهى صيحة جميلة تحمل فى طياتها كـل معانى الحب والتضامن والاخـاء رغم بعـد المسافة بينهما (٢٨) .

واستمرت الاسكندرية مدينة مزدهرة ، الى أن اكتشف البرتغاليون طريق الهند من رأس الرجـاء الصالح على يد فاسكو دى جاما سنة ١٤٩٨ م. فـأثر ذلك على اقتصاد الاسكندرية واضمحلالها ثم سقوط مصر فى يد العثمانيين سنة ١٥١٧ م. وكان الحكم الاسلامى فى اسبانيا قد انتهى فى ذلك الوقت بسقوط مملكة غرنـاطة سنة ١٤٩٢ م. فلم نعد نسمع بعد ذلك عن علاقات بين مصر واسبانيا ، اللهم الا فى المناسبات الخاصة مثلما حدث فى افتتاح قناة السويس فى عهد الخديوى اسماعيل سنة ١٨٦٩ م. فقد حضر فى هذا الاحتفال امبراطور فرنسا نابليون الثالث وزوجته أوجينى وهى اسبانية غرناطية واسمها الحقيقى Eugenia de Montijo

وبسبب أهميـة قنـاة السويس فى ربـط الشرق بـالغرب ، ازداد التنـافس الاستعمارى بين انجلترا وفرنسا . وفى سنـة ١٨٨١ م. احتلت فرنسا تـونس ، فاختل ميزان القوى فى حوض البحر المتوسط مما دفع انجلترا الى احتلال مصر فى السنة التالية مباشرة سنة ١٨٨٢ م.

ثم انشغلت مصر بعد ذلك بحركة الكفاح الوطنى ومقاومة الاستعمار الاجنبى. وكان من وسائل هذه المقاومة ، العمل على نشر التعليم العالى بين أبناء الشعب ، وقد أدى ذلك الى انشاء جامعة القـاهرة سنة ١٩٢٥ م. ثم جامعـة الاسكندرية سنة ١٩٤٢ م. الى جانب جامعة الأزهر .

ولقد واكبت هذه الحركة العلمية ، أحداث استقلال مصر ، وعودة الاسكندرية بفضل جامعهتـا الى سابق مجدها كهمزة وصل بين مصر ودول البحر المتوسط عامة والمغرب واسبانيا خاصة .

---

(٢٨) راجع كتابنا دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس ص ١٤٥

وكان أول من أدخل دراسة تاريخ وحضارة المغرب والاندلس فى الجامعات المصرية ، هو المرحوم عبد الحميد العبادى الذى عين عميدا لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٤٣ ، وظل يدرس هذه المادة ويكتب فيها حتى وفاته ١٩٥٦ . وقد تتلمذ على يديه الكثيرون ، وعرف له المؤرخون العرب والأوربيون فضله وعلمه . ثم واصلت جامعة الاسكندرية الاهتمام بهذا التخصص على أيدى تلاميذه من بعده ونخص بالذكر منهم : سعد زغلول عبد الحميد الذى درس على ليفى بروفنسال ، وكذلك السيد عبد العزيز سالم ، السيد مصطفى غارى ، أحمد مختار العبادى اللذين درسا على اميليو جارثيا جوميث . فعلى أيدى هؤلاء انتجت كلية الآداب خلال العقود الثلاثة الاخيرة ، ما يزيد على الخمسين رسالة للماجستير والدكتوراه فى تاريخ وحضارة المغرب والاندلس فقط .

ويمكن أن أعرض بعض موضوعات هذه الرسائل كما وردت فى دليل الدراسات العليا بكلية الآداب :

أولا : فى العصر الأموى بالاندلس ، نجد الرسائل التالية :

١ – مجتمع قرطبة فى عصر الدولة الاموية فى الأندلس .
٢ – الحياة الاقتصادية فى الأندلس فى عصر الدولة الأموية .
٣ – القبائل العربية فى الأندلس حتى نهاية الخلافة الاموية .
٤ – الأندلس بين سقوط الدولة العامرية ونهاية الخلافة الاموية .
٥ – العلاقات السياسية بين الدولة الاموية فى الاندلس ودول المغرب .
٦ – دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويين فى الاندلس حتى أواخر القرن العاشر الميلادى .
٧ – التربية اللغوية فى الأندلس فى عصر سيادة قرطبة .

ثانيا : فى عصر دول الطوائف نجد الرسائل التالية :

١ – الحياة الادبية فى قرطبة فى القرن الخامس الهجرى (١١ م) .
٢ – العلاقات السياسية بين الطائفتين الاندلسية والبربرية فى عصر ملوك الطوائف .
٣ – مملكة سرقسطة فى عهد بنى هود .
٤ – دويلات الصقالبة فى شرق الاندلس .
٥ – ابن سيده المرسى الضرير وآثاره العلمية (ت ٤٥٨ هـ/١٠٦٥ م)
٦ – ابن جبرول اليهودى الاندلسى Avicebrón وأثر الفكر العربى فى مؤلفاته (ت ٤٦٢ هـ/١٠٧٠ م)
٧ – أبو عبيد البكرى ، حياته وآثاره العلمية والتاريخية (ت ٤٨٧ هـ/١٠٩٤م)

٨ – الحركة الفكرية لليهود فى اسبانيا الاسلامية ، وأثر الفكر الاسلامى فيها من القرن الرابع الى القرن السادس الهجرى (١٠ – ١٢ م)
٩ – تاريخ مدينة مرسية حتى سقوطها فى أيدى المرابطين .
١١ – تاريخ مدينة بلنسية حتى سقوطها فى أيدى المرابطين .
١٢ – تاريخ مدينة بطليوس حتى سقوطها فى أيدى الاسبان سنة ٦٢٧ هـ/ ١٢٣٠ م.
١٣ – مظاهر الحضارة فى بطليوس الاسلامية (٢٦١ـ٦٢٧ هـ/٨٧٤ـ١٢٣٠ م)

ثالثا : عن عصر المرابطين والموحدين نجد الرسائل التالية :

١ – دولة على بن يوسف بن تاشفين المرابطى فى المغرب والاندلس .
٢ – مصادر الثروة الاقتصادية فى الاندلس فى عصر دولتى المرابطين والموحدين
٣ – بنو غانية فى المغرب والاندلس .
٤ – العلاقات بين الخلافة الموحدية والمشرق الاسلامى .
٥ – ابن بسام الشنتريني وكتابه الذخيرة (ت سنة ٥٤٢ هـ/١١٤٧ م)
٦ – ابن عطية الغرناطى المفسر ، ومكانته من حياة التفسير فى الاندلس (ت سنة ٥٤٢ هـ/١١٤٧ م)
٧ – الشعر الاندلسى فى عصر الموحدين
٨ – شرق الاندلس فى عصر دولة الموحدين
٩ – خايمى الاول ملك أراجون وعلاقته بالممالك الاسلامية المجاورة (٦١٠ – ٦٧٥ هـ/١٢١٣ – ١٢٧٦ م)

رابعا : عن عصر مملكة غرناطة فى عهد بنى نصر أو بنى الأحمر ، نجد الرسائل التالية :

١ – نشأة مملكة غرناطة الاسلامية فى اسبانيا
٢ – مظاهر الحضارة فى مملكة غرناطة الاسلامية فى اسبانيا
٣ – لسان الدين بن الخطيب وعصره (ت ٧٧٦ هـ/١٣٧٤ م)
٤ – التراث الاسلامى فى مؤلفات ابن سعيد الغرناطى (ت ٦٨٥ هـ/١٢٨٦ م)
٥ – أبو حيان الغرناطى ومظاهر ثقافته كما يصورها تفسيره البحر المحيط (ت ٧٤٥ هـ/١٣٤٤ م)
٦ – التيار الصوفى فى الغرب الاسلامى أثناء القرن الثامن الهجرى (١٤ م)
٧ – المدائح النبوية فى الاندلس
٨ – ابن تغرى بردى مؤرخا للمغرب والاندلس
٩ – الخط العربى الاندلسى وتطوره

خامسا : الرسائل الخاصة ببلاد المغرب

١ – جامع القرويين من الناحيتين التاريخية والأثرية
٢ – القبائل العربية فى المغرب فى عصر الموحدين وبنى مرين
٣ – تونس بين سقوط الدولة الصنهاجية وبداية الدولة الحفصية
٤ – تاريخ مدينة سبتة حتى استيلاء المرابطين عليها
٥ – القوى السنية فى المغرب من الفتح العربى حتى قيام الدولة الفاطمية
٦ – القوى السنية فى المغرب من قيام الدولة الفاطمية الى قيام الدولة الزيدية الصنهاجية
٧ – المغرب فى عهد السلطان أبى عنان فارس المرينى
٨ – انتشار الاسلام فى السودان الغربى من القرن الخامس حتى نهاية القرن التاسع الهجرى (١١ – ١٥ م)
٩ – دولة بنى وطاس فى المغرب الاسلامى
١٠ – نظم الحكم والادارة فى دولة بنى عبد الحق أو بنى مرين
١١ – الحياة الحربية فى عصر الدولة المرينية بالمغرب

وأخيرا ، لا يفوتنى أن أشير الى اهتمام كليـــة الآداب بجامعة الاسكندريـــة بتدريس اللغة الاسبانية فى بعض أقسامها ولا سيما قسم الدراسات العليا ، الى جانب الجهود التى تبذلها القنصلية الاسبانية فى هذا الميدان أيضا على اعتبار أن اللغة الاسبانية، لغة بحث وتراث تاريخى مشترك فضلا عن كونها لغة عالمية حية.

قديما قالوا ان الاندلس هى الفردوس المفقود ، ولكن الواقع الملموس الذى نراه الآن يقول : ان الاندلس هى الفردوس الموعود ان شاء الله .

الدكتور أحمد مختار العبادى

آسين بلاثيوس فى الكتـابات العربية المعاصرة

مقـدمـة :

تحتاج جهود المستعرب الاسبانى المعاصر ميجيل آسين بلاثيوس Miguel Asín Palacios (١٨٧١ - ١٩٤٤) الى عنـاية كبيرة من الباحثين العرب المعاصرين ، ليس فقط لبيـان فضله الكبير على الدراسات العربية الاسلامية فى اسبـانيا ، ولكن أيضا لمنـاقشة القضايا التى طرحهـا ، والآراء التى قدمهـا والمنهج الذى استخدمه للكشف عن الدور الكبير لهؤلاء الرواد للحياة العقلية فى اسبانيا ، وللتأثير الكبير الذى مارسوه على اللاحقين عليهم ، والتفاعل الخصب بين - ليس فقط الديـانتين الاسلامية والمسيحية بـل والحضارتين العربيـة الوسيطة والاسبـانية الحديثة مما يجعله بحق من رواد مـا يسمى بـ «حوار الحضارات» ، على ألا يفهم هذا المصطلح باعتباره حوارا خارجيا بين حضارات مختلفة ، بـل حوارا روحانيـا داخليا بين حضارات ذات طبيعة واحدة تكون خصائص الفكر والثقافة الاسبانية ، وتحدد معالم تاريخها الخاص .

انه دين فى أعنـاقنا نحن أحفاد الفلاسفة والصوفية المسلمين ؛ الذين كرس آسين بلاثيوس جهوده للكشف عما قدموه للفكر الانسانى ، وأعاد لهم حضورهم القوى بعد نسيان طويل ، ومن هنا أقبل الباحثون العرب على أعمال المستعرب الكبير دراسة وبحثا ، ترجمة وشرحا ، تعليقا وتعقيبا ؛ لبيان دوره فى الدراسات الاسلامية فى اسبانيا خاصة الدراسات الفلسفية والصوفية ، ومهمتنا هنا عرض صورة بلاثيوس فى كتابات هؤلاء ؛ سواء من ترجموا أعماله أو عرضوا لها أو قدموا وجهات نظر أخرى فيما طرحه من قضايا .

والحقيقة أن صورة ميجيل آسين بلاثيوس هى صورة الباحث الاسبانى الجاد الدؤوب المثابر على درس تاريخ بلاده الثقافى ، والراهب المسيحى الساعى لبيان أثر المسيحية فى الكتـابات الاسلامية ، وتـأثير الأخيرة فى الأولى . وهو فى كـل الأحوال يحظى باحترام كبير لدى من كتب عنه بالعربية .

- ١ -

١ - ويهمنا فى البداية أن نعرض لشهادات الباحثين العرب الذين تناولوا أعمال بلاثيوس ، ونحلل آراءهم المختلفة فى جهوده لبيان صورته كما قدمها هؤلاء .

١ ـ ١ - لقد كتب د. محمد بن عبود فى « مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الاسلامية » عن « منهجية الاستشراق فى دراسة التاريخ الاسلامى » مركزا بصفة خاصة على لويس ماسينيون وميجيل آسين بلاثيوس وغيرهم : «الذين استطاعوا أن يرتفعوا بأعمالهم فوق أغلب زملائهم المعاصرين لهم ، وأن يمدوا الدراسات الاسلامية باسهام من أكثر الاسهامات التى تنم عن عمق دراسى وأصالة على الرغم من وقوعهم تحت تأثير ما نسميه بالروح الاستعمارية (التى سادت) عصرهم » (١) . ويضيف فى نفس الدراسة « أننا نجد فى حالة ماسينيون وبلاثيوس أن مستواهما العلمى قد وصل شأوا بعيدا من الكمال وأن نظرياتهما قد أثرت على زملائهم المعاصرين لهم تأثيرا قويا بحيث يمكننا أن نعتبرهما مسئولين عن تكيف الدراسات الاسلامية فى تطورها الذى حدث بفرنسا واسبانيا على التوالى » (٢) .

يفصح ابن عبود عن نظرته لبلاثيوس الذى يقرنه دائما بماسينيون باعتباره متميزا عن أقرانه من المستشرقين مشيدا بالنزاهة العلمية والدقة فى البحث ، وتأثيرهما القوى على غيرهما مما جعلهما بداية وعلامة مميزة للدراسات الاسلامية . « فكلاهما أكد على البعد الدينى فى التاريخ الاسلامى . ونجد أن كليهما يكنان للاسلام احتراما عميقا يندر وجوده بين مؤرخى جيلهم» (٣) .

٢ ـ ١ - ونجد نفس الموقف لدى د. الطاهر أحمد مكى الذى اهتم اهتماما كبيرا بدراسات بلاثيوس ، وترجم له عددا من الأعمال - وان كان بعضها لم ير النور بعد - فهو يراه (٤) « عالما ثبتا وحجة فى الفلسفة الاسلامية وقف عليها حياته : نشر مخطوطات ودراسة تراث ، وحرر فيها عددا هائلا من الرسائل

---

(١) د. محمد بن عبود : منهجية الاستشراق فى دراسة التاريخ الاسلامى ، فى مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الاسلامية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الجزء الاول ١٩٨٥ ص ٣٥٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٦٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٦٦ .

(٤) راجع اشارتنا الى هذه الترجمات الجزء الثالث من الفقرة الثانية .

والأبحاث وترجم الى الاسبانية أمهات كتب الفلسفة الاسلامية فى الاندلس » (٥) . ويكرر نفس الرأى فى كتابه « دراسات أندلسية » فبلاثيوس « وقف حياته على دراسة الفلسفة الاسلامية بعامة وفى الاندلس بخاصة ، وكان دوره عظيما ورائعا : ترجم روائعها الى الاسبانية ، ونشر عددا من مخطوطاتها المجهولة ، وتتبع روافد العطاء والاخذ بينها وبين الفلسفة الأوربية ولايدانية فى عمق تمكنه أحد من المستشرقين » (٦) . وخصص له — فى ملف أصدرته مجلة الهلال عن أعلام الاستشراق — دراسة بعنوان « آسين بلاثيوس دفاع عن الفلسفة الاسلامية» موضحا تميز الاستشراق الاسبانى الحديث بأنه كان استشراقا قوميا ان صح هذا التعبير ، غايته أن يدرس تاريخ اسبانيا نفسها حين كانت لغتها العربية ، ودينها الاسلام ، على امتداد فترة تتجاوز التسعمائة عام مؤكدا على تبنية مقولة أستاذه خوليان ريبيرا . « اسبانية التراث العربى فى الاندلس » (٧) . وأنه استغرق كل جوانب الفلسفة الاسلامية فى الاندلس دراسة وتتبع لما هو مجهول من مخطوطاتها .. ولم يكن يتردد فى الدفاع عن الموقف الاسلامى فى مواجهة مستشرقين أوربيين آخرين علمانيين . وكان الوحيد الذى وقف فى مواجهة المستشرق الهولندى رينهارت دوزى حين عرض لعفة ابن حزم فى حبه وردها الى أصول اسلامية» (٨) .. ومع هذا فهو يرى أننا يجب أن نضع فى الاعتبار دائما أنه كان راهبا من رجال الكنيسة الكاثوليكية فى اسبانيا ، وفى أظلم أيامها يخضع نشاطه ودراساته وكل ما ينشر لرقابة الكنيسة مسبقا وموافقتها بدءا ، وهو بحكم وضعه ملزم بخدمة أهدافها كما يتلقاها من رؤسائه ولا حرية له فى رفض ما يطلب منه أو تركه أو انتقاده» (٩) .

ويتضح من شهادة الطاهر مكى صورة بلاثيوس العالم الحجة الثقة المتخصص فى الدراسات الاسلامية وبالتحديد الفلسفة والتصوف ودوره الكبير فى دراستها وترجمتها وتحقيق نصوصها . الا أنه يمدنا بملمحين هامين فى الصورة ؛ أولهما الملمح القومى الوطنى الذى يدرس التراث العربى الاسلامى باعتباره تراثا اسبانيا قوميا وجزءا من تاريخ ثقافة بلاده . والملمح الثانى هو التوجه الدينى

---

(٥) د. الطاهر أحمد مكى : دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١ ص ١٩٢ .

(٦) د. الطاهر أحمد مكى : دراسات أندلسية فى الادب والتاريخ والفلسفة ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٣ ص ٦ .

(٧) د. الطاهر أحمد مكى : أسين بلاثيوس دفاع عن الفلسفة الاسلامية ، الهلال ، يناير ١٩٧٦ ص ٤٣ .

(٨) المصدر السابق ص ٤٤ .

(٩) د. الطاهر أحمد مكى : دراسات أندلسية ص ٦ .

المسيحى المتعاطف مع الاسلام . لكنه ينطلق ويسير فى اطار رؤاه الدينية ويلتزم بها . وهذا الملمح الثانى هو ما أكد عليه ميكيل دى ايبالثا فى بحثه المقدم للمؤتمر الثالث للدراسات الأندلسية بالقاهرة عن « بعض الأحكام اللاهوتية عند آسين بلاثيوس عن الاسلام » (١٠) . بينما نجد الباحث العراقى د. حكمت الأوسى يؤكد على هذا الملمح فى دراسته عن «أعلام الاستشراق الاسبانى : آسين بلاثيوس» موضحا اجلاله للمستعرب الكبير بقوله : « لقد كان ميجيل آسين بلاثيوس علما كبيرا من أعلام الاستشراق الاسبانى ، امتاز بوجدان علمى أخلاقى صاف ، بعيد عن الميول والأهواء وعنعنات الأغراض والعصبية التى تشوه الحقائق الموضوعية وتزور الوقائع التاريخية فكان يعلن بكل شجاعة ونبل ما يتوصل اليه بنظره العلمى وبحثه الموضوعى ، من الحقائق التى يؤلم الاعلان عنها قومه ويثير القول فيها رجال دينه مع أنه منهم نذر نفسه لخدمة الكنيسة والقيام بكل ما تتطلبه من واجب من راهب مخلص متعبد » (١١) . ويشير الى الملمح الاول بقوله : «ان الموضوع المركزى الذى شغل ذهن آسين طيلة حياته العلمية هو دراسة التأثير المتبادل بين الاسلام والمسيحية والسعى العلمى الحثيث الى ضم أمجاد الفكر الاسلامى الاندلسى وأمجاد الأدب الاندلسى الى التراث الوطنى الاسبانى المشترك والدفاع عن وحدة الجهود الثقافية الانسانية » (١٢) .

٣ ـ ١ – ويعتنى عبد الرحمن بدوى عناية كبيرة بدراسات بلاثيوس ويعتمد عليها فى كتاباته خاصة «دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى» حيث يؤكد أن «أثر التصوف الاسلامى فى نشأة التصوف الأوربى أمر لم يعد من الممكن انكاره بعد الدراسات الممتازة التى قام بها المستشرق الاسبانى العظيم « آسين بلاثيوس » وأيدتها النصوص الجديدة التى تنكشف باستمرار (١٣) . ويوضح

---

(١٠) يرى ميكيل دى ايبالثا فى دراسته «بعض الاحكام اللاهوتية عند أسين بلاثيوس عن الاسلام» وانطلاقا من مما يسميه «عقيدة اللاهوت» ويقصد بها العقائد التى اقرتها الكنيسة الكاثوليكية وقامت بتطبيقها على الواقع والحقائق الاسلامية . يرى أن بلاثيوس رفض اصدار أحكام لاهوتية حول الاسلام ، الا أنه فى بعض الاحوال قد تطرق الى هذا الامر . ويعرض للتكوين اللاهوتى لبلاثيوس وتصوراته حول العلاقة بين الاسلام والمسيحية . ويرى انه يؤمن «بالوحدة الروحية لليونانية والمسيحية والاسلام وكاثوليكية العصور الوسطى فى الغرب ووحدة الصوفية والفكر اللاهوتى فى المسيحية والاسلام» .

مجلة كلية الاداب – جامعة القاهرة ، العدد ٥٢ ، ص ٢٨٥ – ٢٨٧ .

(١١) د. حكمت الاوسى : أسين بلاثيوس من أعلام الاستشراق الاسبانى ، مجلة الاستشراق ، دار الشئون الثقافية ، بغدد ، العدد الثالث ١٩٨٩ ص ١٢١ .

(١٢) المصدر نفسه ص ١٢٧ .

(١٣) د. عبد الرحمن بدوى : دور العرب فى تكوين الفكر الاوربى ، منشورات دار الاداب ، بيروت ، ١٩٦٥ ص ٢٩ .

لنـا جهود المستعرب الاسبـانى فى هذا المجال – وهو موضوع سنعود اليه فى فقرة لاحقة – ويترجم كتابه « ابن عربى حياته ومذهبه » ويتوسع فى الحديث عنه فى موسوعة المستشرقين (١٤) . يرى بـدوى أن « آسين بلاثيوس مستشرق ممتاز وباحث واسع الاطلاع ، عبقرى الوجدان ، له الفروض الثورية فى التأثير والتأثيرات بين الأفكـار والمذاهب وكبار المفكرين » (١٥) .. وهو بارع التحليل عميق الفهم ، يستقصى أطراف الموضوع ، ويملك ناحية البحث . ولهذا جاءت دراسات من هذه النـاحية ممتازة خليقة بعنـاية الباحثين » (١٦) . لقد كان بلاثيوس طودا شامخا من أطواد الاستشراق ، وبه رسخت أقدام البحث العلمى الممتاز فى تاريخ الاسلامى الروحى فى اسبانيا » (١٧) .

وهذا هو نفس موقف البـاحث السورى د. محمد رضوان الدايه فى تحقيقه لكتاب «الحدائق فى المطالب الفلسفية العالية العويصة» . الذى سبق لبلاثيوس الكتابة عنه فى العدد الخامس من مجلة الأندلس ١٩٤٠ ، والذى يضمن المحقق السورى ترجمة لمقدمته فى تحقيقه ، ويصفه « بالباحث الاسبانى القـدير المحب للثقافة العربية الاسلامية ، والذى قدم جهودا عظيمة فى الأدب العربى والفلسفة الاسلاميـة ، وكـان له شأن خـاص فى حقـل تبين الأثـر الاسلامى فى الفـكر الأوربى » (١٨) .

الا أن بدوى ينتقـد فى المنهج الذى تنـاول به الفكر الاسلامى ، وأعلامه ، وعلاقته بالفكر الاوربى . فبعد أن يشيد بفروضه الثورية فى التأثير والتأثيرات بين الافكار والمذاهب وكبار المفكرين . يستدرك قائلا « لكن آفة آسين بلاثيوس فى نفس الوقت اندفاعه أحيانا فى تلمس الأشباه والنظائر ، استنادا الى قسمات عامة ومشابهات قد تكون واهية .. وغلوه فى هذه النـاحية كثيرا ما يباعد بينه وبين تقرير الحقائق التاريخية ، وهذا الغلو يظهر أجلى ما يظهر فى كتابه الذى نقوم بترجمته للعربية ، ولهذا ننبه هنا الى أنه ينبغى أن نأخذ أقواله هنـا فيما يتعلق بالتـأثير والتأثر بأشد الحذر لأن منهجه هنا غير محكم » (١٩) ويكرر منبهـا

---

(١٤) د. عبد الرحمن بدوى : موسوعة المستشرقين ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٤ مادة آسين بلاثيوس ص ٧٥ – ٨١ .
(١٥) د. عبد الرحمن بدوى : مقدمـة ترجمة كتـاب بلاثيوس : ابن عربى حيـاته ومذاهبه ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٥ ص ٧ .
(١٦) المصدر نفسه ص ٨ .
(١٧) المصدر نفسه ص ٢٠
(١٨) د. محمد رضوان الداية : تحقيق كتاب ابن السيد البطليوسى الحدائق فى المطالب الفلسفية العالية العويصة ، دار دمشق ، سورية ١٩٨٨ ص ١٤١ .
(١٩) د. بدوى : مقدمة ترجمة ابن عربى حياته ومذهبه ص ٧

القارىء الى نفس النقد فى مواضع أخرى . (٢٠) ويضيف «والمآخذ التى أخذناها عليه فيما يتصل بكتـابه عن أبن عربى هى بعينها التى نأخذها على كتـابه عن الغزالى ؛ غلو وشطط فى تلمس الأشباه والنظائر مع افتقار الى الأسانيد المكتوبة أو الشفوية للدلالة على التأثير والتأثر» (٢١) .

ان أهمية حكم بدوى يتركز فى اشادته بجهد بلاثيوس من جهة ، وفى الوقوف عند المنهج التاريخى القائم على فكرة التأثير والتأثر من جهة ثانية ؛ ذلك المنهج الأثير لدى بلاثيوس والذى وجهت اليه انتقادات عديدة . ورغم أن بدوى أشار الى نموذج من استخدام هذا المنهج فى كتاب بلاثيوس المصادر الاسلامية للكوميديا الالهية واستخدمه فى بيان دور العرب فى تكوين الفكر الاوربى ، ولم يوجه اليه النقد انطلاقا من دراسات اتريكو تشرولى التى اكدت ما افترضه بلاثيوس . الا أن نقده هنا – الذى يوضح ملمحا أساسيا من صورة المستعرب الاسبـانى – فى محله تماما ونوافقه عليه .

٤ ــ ١ – ومقابل نقد بدوى لمنهج بلاثيوس فى التأثير والتأثر ينظر د. حامد أبو أحمد لجهد بلاثيوس باعتباره تاكيدا « لعالمية ادب التصوف الاسلامى » فى بحثه الذى يحمل نفس العنوان موضحا الاهتمام الشديد الذى صاحب صدور الطبعة الثانية من كتاب « الاسلام على الطريقة المسيحية » ١٩٨٢ لدرجة اعتباره أحد أهم عشرة كتب صدرت طوال ١٩٨٢ حيث يستشهد بما كتبه ماريانو نافارو فى الملحق الثقـافى لجريدة الاثنين يقول : « وما يهمنا من هذا المقال هو ما جاء بشأن التأثير الكبير لمذهب ابن عربى على متصوفة الاسبان فى العصر الذهبى : أى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر الميـلاديين وأهمهم سان خوان دى لاكروث وسانت تيرسا دى خيسوس أو مـا يسمى عادة بالمـدرسة الكرملية . ويعرض لنظرية التأثير الاسلامى على المـدرسة الكرملية معتبرا ظهور نظريـة بلاثيـوس بمثـابة قنبلـة انفجرت فى أوساط اللاهـوتيـين ودراسى الآداب الرومانية » (٢٢) .

فاذا كانت عادة المستشرقين قد جرت على تقديم التصوف الاسلامى للقارىء الغربى بترجمة نصوصه أو عرضها ، يصحب ذلك تعليقاتهم التى تهتم بدراسة المصادر التى نهل منها التصوف الاسلامى فاننا فى عمل بلاثيوس – ابن مسرة

---

(٢٠) المرجع نفسه ص ٨
(٢١) المرجع نفسه ص ٨
(٢٢) د. حامد أبو أحمد : عالميـة ادب التصوف الاسلامى (بحث مقـدم الى المؤتمر الثـالث للدراسات الاندلسية بالقاهرة ، مجلة كلية الاداب ، العدد ٥٣ مارس ١٩٩٢ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩

ومدرسته — (كما يرى د. سليمان العطار) أمام محاولة جادة ومرهقة لاقامة تاريخ شامل للتصوف الاندلسى منذ بدايته — حسب ما ظن بلاثيوس — حتى نهايته ، وامتداد هذا التصوف فى التراث الاسبانى والاوربى . ويعد العطار ما قدمه بلاثيوس «أكبر جهد للتـاريخ للتصوف الاسلامى فى الاندلس» (٢٣) . أما عن تأثير التصوف الاسلامى فى المدرسة الكرملية فى اسبانيا فيوضح أن ذلك كان على يد أقرب المتصوفة الاندلسيين تاريخيـا الى هذه المدرسة وهو « ابن عبـاد الرندى » المنتمى الى المدرسة الشاذلية . ولا يمكن اعتبار التشابه بين سان خوان دى لا كروث والشاذلية صدفة وبمحص الاتفاق فابن عباد الرندى قريب الزمان من سان خوان دى لا كروث كما كان قريب المكـان » (٢٤) . ومع تأكيده على نظرية التـأثر فان سليمان العطار ، وانطلاقـا من عرضه لدراسة « ابن مسرة ومدرسته » يرى ان فى عمل بلاثيوس تحليلا مسرفا لما بين يديه من أخبار » (٢٥) متفقا فى ذلك مع بدوى .

ولن نتوقف — الآن — للتعقيب على هذه الصورة لبـلاثيوس التى قدمهـا الكتاب العرب ، ولا تحليل الملامح المميزة لشخصيته كما تحددت فى كتاباتهم قبل عرض كتاباته فى العربية سواء أكانت أعمالا مترجمة أو أفكـارا مطبقة فى نفس مجال التخصص أو استدراكا واكمالا لجهوده . وهذا هو موضوع الجزء الثانى من هذا البحث .

— ٢ —

لقد قدم الكتاب العرب صورة دقيقة لحيـاة بلاثيوس وأعماله تعرض للتطور الفكرى للمستعرب الاسبانى ، ودوره فى الدراسات العربية الاسلامية . وأول هذه الدراسات ما قدمه عبد الرحمن بدوى فى ترجمته لكتـاب بلاثيوس « ابن عربى حياته ومذهبه» ١٩٦٥ وأعادها ثانية فى « موسوعة المستشرقين » ١٩٨٤ . كذلك كتب الطاهر أحمد مكى عن « بلاثيوس دفاع عن الفلسفة الاسلامية » مجلة الهلال يناير ١٩٧٦ ، وأعاد أجزاء من هذه الدراسة فى بعض كتاباته التـالية فى سياق أبحاثه عن ابن حزم ، وكذلك حكمت الأوسى «آسين بلاثيوس من أعلام الاستشراق الاسبـانى » مجلة الاستشراق العدد ٣ عـام ١٩٨٩ . والحقيقة أن معظم هذه

---

(٢٣) د. سليمان العطار : الخيال والشعر فى تصوف الاندلس ، دار المعارف القـاهرة ١٩٨١ ص ١١
(٢٤) المصدر السابق ص ١٦
(٢٥) المصدر السابق ص ١٣

الدراسات تعتمد اعتمادا كبيرا على ما كتبه اميليو جرسية جوميس E. García Gómez عن بلاثيوس فى مجلة الاندلس المجلد الرابع Al-Andalus, 1944, كما يصرح لنــا هؤلاء الباحثون . وعلى هؤلاء اعتمد بقية من كتب عن بلاثيوس ممن لا يعرف الاسبانية مثل ما كتبه رضوان الدايه فى تحقيقه لكتاب ابن السيد البطليوسى « الحدائق » .

١ ــ ٢ — الا أن ما يهمنا هنا هو تقديم صورة لأعمال آسين بلاثيوس التى ترجمت الى العربية . ثم فى الفقرة التالية نتناول أفكــاره وكيف طبقت فى بعض الأبحاث التى تناولت قضايا الأدب والفلسفة والتصوف الاسلامى فى الاندلس ، وموقف الباحثين العرب منها . وفى مقدمة هذه الاعمال كتــابه عن « ابن عربى حياته ومذهبه » الذى نقله بدوى عن الاسبانية عام ١٩٦٥ .

واهتمام بلاثيوس كبير بابن عربى . كتب عنه عديدا من الدراسات فقد كتب عنه بحثــا قدم فى مؤتمر المستشرقين بالجزائر عام ١٩٠٥ ، وفى مجلة الثقــافة الاسبانية بمدريد ١٩٠٦ ، وفى نشرة مجمع التاريخ فى أعداد ٢٥ ، ٢٦ ، ١٩٢٨ . والمتصوف ابن عربى ، مدريد ٢٥ ــ ١٩٣١ ، ونشر رسالته القدس ، مدريد ١٩٢٩ و « علم النفس عند ابن عربى » ، ليروا باريس ١٩٠٦ بالاضافة الى تنــاوله فى سياق دراسات عديدة مختلفة لبيان أثره على اللاحقين عليه . وسوف نتوقف هنا للحديث عن كتابه المترجم الى العربية . وهو يتكون من قسمين ، الأول عن حياته فى أربعة فصول ، والقسم الثانى عن مذهبه الروحى فى خمسة عشر فصلا . وهو يتناول حياة الصوفى المرسى مما ورد من نصوص تتعلق بحياته فى كتبه خصوصا « الفتوحات » لبيان الحيــاة التى عاشها هذا الصوفى « الاسبــانى » (ص ٣) . فيعرض فى الفصل الاول سنوات الشباب ، والثانى جولاته فى اسبانيا وافريقيا ، والثالث أسفاره فى المشرق ، والرابع السنوات الأخيرة . ويختتم هذا الجزء ببيان أنــه « بفضل ابن عربى نفذت الروح الأفلاطونيــة المحدثة والمسيحية فى حيــاة الاسلام وأفكاره ، واستطاعت الثقــافة التى شكلت الحضارة الغربية أن تصل — عن طريق الاسلام — الى آخر حدود العالم الشرقى ، وأن تساعد مساعدة فعــالة فى أن يثير اسم أفلاطون والمسيح — فى نفوس بعض الأقليــات الدينيــة المختارة — أفكارا وعواطف من أعلى طراز فى المثالية » (ص ٩٨) .

والنغمة السائدة فى الكتاب بامتداد صفحات القسم الثانى هى رد مذهب ابن عربى فى مجمله وتفصيلاته الى أصول مسيحية سابقة عليه . فى حديثه فى الفصل الاول من القسم الثــانى عن «المصادر ، والمنهج ، والخطة» يقول : «سأتعرض على هامش كل مسألة فى التصوف والزهد أثــارها ابن عربى لنظائرها المتقدمة

عليهـا فى كتب الرهبانية المسيحية قبـل الاسلام » .. فـان هذه الدراسة عن روحانيات ابن عربى تحقق ــ على نحو متواضع هدفين : فهى تسهم من ناحية فى ايضاح لغـز أصول الزهد والتصوف فى الاسلام ، ومن ناحيـة أخرى تقدم عن الدراسة المقـارنة للظاهرة الدينية وثيقة هامة (ص ١٠٩) . ويعرض فى الفصل الثالث من هذا القسم أجنـاس الحياة الروحية ؛ ويتوقف عند الطريقة وأصلها المسيحى ، وفكرة الشيخ وما يناظرها فى المسيحية (١١٧) . ويذكر أن فلمون لقن قواعد الطريقة الرهبانية الى تلميذه القديس باخوم قبل سنة ٣٢٠ م .. وقد بقيت لدينا واحدة من القواعد منسوبة الى القديس أنطون برواية أو ترجمـة عربية ، وهذا دليل واضح على احتمال تأثيرها فى الاسلام (ص ١٢٢) . ويبين أن المرشد الروحى فى الاسلام يسمى « شيخا » وهى ترجمة حرفية لكلمة Presbyterus أو Seni فى الرهبانية المسيحية » (ص ١٢٦) ومن المعتاد فى حياة الصوفية فى الاسلام أن يتولى المريدون القيام بخدمة الشيخ كما كان الشأن كذلك أيضا فى الرهبانية المسيحية » (١٢٨) .

وفى الفصل الرابع «نظام المريدين» يتحدث عن الارادة أو طلب الحق وسوابقها المسيحية (ص ١٢٩) . ويتناول عادات الصوفية ووصاياهم ويرى أننا يمكن أن نجد نظائرها فى المسيحية (ص ١٣٣) وبيان ابن عربى أن المريد بين يدى الشيخ مجرد اداة وعليه أن يدع نفسه تنقاد لارشاده وكأنه جثة بين يدى الغاسل ، هو نفس التشبيهه الذى وضعه أغناطيوس دى لويولا ، وله سوابق وثيقـة فى كتب الرهبان المسيحيين فى الشرق (١٤١) وحتى الأوامر المخالفة للشريعة التى يأمر بهـا الشيوخ المريدين المسلمين على سبيل الامتحان لطـاعتهم واخلاصهم نجد سوابق لها ونماذج فى الرهبانية المسيحية (ص ١٤٣) .

وفى الفصل الخامس « المنهج الصوفى » يعرض للطـابع المسيحى له ؛ يقول : « أن الوسيلة التى لا غنى عنها للنجاح هى أن يميت ارادته فى طاعة شيخه وهو ممثل الله ــ فانه لا يبقى عليه الا أن يمتثـل أوامر شيخه ، مرشده الوحيـد فى الطريق وقائده فى الجهاد الذى لا قائد غيره . وهذان التشبيهان وهما يرجعان الى أصل مسيحى يمثلان عند ابن عربى وعند كل صوفى مسلم المنهج الروحى (١٤٥). والرهبان المسيحيون يسمونه agonisma (نضال) والمسلمون يسمونه مجاهدة (ص ١٤٦) . أما ما يسميه ابن عربى بـ «الروحانية» فهو ما يقصد الصوفيـة المسيحيون «بالحياة الباطنية» (ص ١٤٧) ومنهج التصوف يقوم فى الاسلام على النظرية الأفلاطونية المحدثة ، والمسيحية فى التطهير» (١٤٨) والتوبة يفهمها ابن عربى كمـا يفهمها المسيحيون (١٤٨) وفى تسميات ابن عربى للفضائل الصوفية الدليل المقنع على اتفاقها مع روح المسيحية (١٥٠) و «التوكل» هو الثقة بما عند الله .. يشبه فى المسيحية تسليم الأمر لله ولارادته (١٥٢) .. ويختتم الفصل بأنه

لا حاجة بنـا الى بيـان ما فى مذهب المحبة هذا (عند ابن عربى) من اتفـاق مع المسيحية ففى اللهجة العامة وحتى فى بعض القسمات المميزة نجد صدى صادقا لتعاليم الانجيل وما كان يفعله الرهبان المسيحيون فى المشرق (ص ١٥٤) .

ويبين التشابه فى « وسائل بلوغ الكمال » موضوع الفصل السادس بين ابن عربى والرهبان النصارى . «فابن عربى لا يعالجها تفصيلا» تحت هذا العنوان العام . لكنه يتفق مع الرهبان النصارى فى اقتراح ممارسة غالبية وسائل الكمال هذه (ص ١٥٥ – ١٥٦) . ومحاسبـة النفس عند المسلمين كمـا هى الحـال فى الرهبانية المسيحية الشرقية (ص ١٦٠) . والباحثون فى الاسلام من الغربيين قد تناقشوا فى أمر الصلاة . وذهب البعض الى بيان وجود بعض التشابه بينها وبين الصلوات عند المسيحيين فى الملامح العامة (ص ١٦٤) . وكتب ابن عربى لا تخلو من تأملات حقيقية من ذلك النوع السائد عند الرهبان والنصارى (ص ١٧١) .

ويعرض فى الفصل السابع للسماع وممارسته فى الرهبانية المسيحية (١٧٢) ويبين أن الأوصاف الدقيقـة التى يوردها ابن عربى فى كتـابه « الأمر المحكم » للسماع توحى بالأولى أن السماع كان لا يزال يحتفظ بقسماته الاجمالية الجوهرية التى كانت لدى الجماعات التى وصفها الراهب كسيان فى القرن الخامس الميلادى ولخصناها فى مستهل هذا الفصل » (ص ١٧٥) . وفى تناوله « الخلوة » موضوع الفصل الثـامن يتحدث عن العزلة فى الرهبانية المسيحية (ص ١٨٢) قد عرف الاسلام فى عهد مبكر جدا نوعـا من التعبد الارادى يقوم به عامة المؤمنين ، فيه بعض المشابه مع هذه الخلوة الديرانية » (ص ١٨٣) ، ١٨٤ ، وحتى الآن لا نعثر الا بصعوبة على فروق جوهرية فى مذهب ابن عربى وما جرى عليه الرهبـان فى الشرق المسيحى (ص ١٨٦) . ويتحدث فى بدايـة الفصل التـاسع عن الأحوال والمقامات موضحا النسب المسيحى لهذه النظرية (ص ١٨٩ ، ١٩٤) . وفى نهاية الفصل يذكر الآصول المسيحية لنظرية الكرامات (ص ٢٠٨) . وفى الفصل العاشر « المعرفة يعرض السوابق المسيحية لهذا المذهب » . كذلك فى حديثه عن « الفناء » الفصل الحادى عشر . يتناول ما فى نظرية الفناء من آثار مسيحية وغير مسيحية (ص ٢٢٢) فبعض الخصائص المميزة للفنـاء (الوجد) الذى وصفه أفلوطين وديونسيوس الاريوباغى والقديس أوغسطين نجدها من غير شك فى المذهب الذى عرضه ابن عربى (ص ٢٢٧) . ونفس الامر فى الفصل الثانى عشر تمييز النفوس حيث يعرض لظهور هذه النظرية فى التصوف المسيحى (ص ٢٢٩) . كما يعرض للنظائر المسيحية للرموز الاسلامية فى « حب الله » الفصل الثالث عشر ، وانتقال النظرة المسيحية الى التصوف الاسلامى (ص ٢٣٧ ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨) ويعرض للعقيدة المسيحية فى التجسد وأثرها فى ابن عربى فى الفصل الرابع عشر. الوصول « الاتحاد بالله » (ص ٢٥١ ، ٢٥٦) ، ويؤكد على ذلك فى ختام كتابه فى

الفصل الخامس عشر الذى يتناول فيه خصائص المذهب الروحى عند ابن عربى (ص ٢٥٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٤) .

لقد توقفنا أمام هذه النقاط التى تبرز الهدف الذى سعى اليه بلاثيوس فى حديثه عن ابن عربى ، وهو ابراز الأصول المسيحية لتصوفه الذى ينتمى لاسبانيا المسيحية بقدر ما ينتمى للتصوف الاسلامى – ذى المصدر المسيحى فى رأيه – الذى أثر بدوره فى الصوفية المسيحية فيما بعد خاصة فى المدرسة الكرملية .

٢ ـ ٢ – والعمل الثانى الذى ترجم الى العربية . هو أثر الاسلام فى الكوميديا الالهية الذى ترجمه عن النسخة الانجليزية الملخصة جلال مظهر القاهرة ١٩٨٠ . وهو العمل الذى أشاد به كل من كتب عن بلاثيوس بالعربية وعرض له بدوى بالتفصيل فى كتابه « دور العرب فى تكوين الفكر الأوربى » .وفى مقابل ذلك شككت بنت الشاطىء د. عائشة عبد الرحمن فى قيمة الكتاب وذلك فى كتابها « الغفران » القاهرة ١٩٥٤ فقد أنكرت أن يكون لدانتى أية صلة بالادب الاسلامى عموما ، مقارنة بين عمل دانتى ورسالة الغفران ، مشيدة بالاولى على حساب الثانية .وكأن عمل بلاثيوس هو رد الكوميديا الالهية الى رسالة المعرى متجاهلة المصادر الاسلامية الأخرى التى أشار اليها المستعرب الاسبانى ، وقد رد عليها مترجم الكتاب الى العربية فى مقدمته التى تناول فيها أهمية الكتاب (٢٦) يقول دوق البا فى مقدمته للطبعة الانجليزية أن هذا الكتاب هو أهم اكتشافات ميجيل أسين بلاثيوس ، وهو الاكتشاف الذى بنيت عليه شهرته (٢٧) وقد أقر نلينو بأن الكتاب عظيم القيمة باعتباره فتحا جديدا لدراسات القرون الوسطى عموما من حيث أنه أثبت تسلل الأفكار الاسلامية عن الحياة الاخرى الى المعتقدات الشعبية المسيحية الغربية » (٢٨) .

وتتضح لنا العلاقة بين عمل دانتى ومصادره الاسلامية فى عرضنا باختصار لمحتويات عمل بلاثيوس وفصوله المختلفة وهى تدور على التوالى حول :

– مقارنة قصة الاسراء والمعراج الاسلامية بكوميديا دانتى ، الفصل الاول، الذى يتناول فيه أصل القصة « روايات الاسراء » ، روايات المعراج ، وتداخل قصتى الاسراء والمعراج ، ثم تعليقات المفسرين على القصة ، فالقصص الرمزية الصوفية المستقاة من قصة المعراج ، لدى البسطامى وابن عربى الذى توفى قبل ميلاد دانتى بخمس وعشرين سنة يقول بلاثيوس : « لا شك فى أن وجوه التشابه

---

(٢٦) مقدمة دوق البا للطبعة الانجليزية انظر أسين بلاثيوس : أثر الاسلام فى الكوميديا الالهية ترجمة جلال مظهر مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٨٠ ص ٧

(٢٧) المرجع السابق ص ٨

(٢٨) المرجع السابق ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦

بين هذه الرحلة الرمزية وعروج دانتى الى السماء انما تبدو واضحة جدا . والحق أن التعمق فى دراسة الفقرات التى لخص فيها دانتى فى مؤلفيه Monarchia و Epistola a Can Grandc della scala المعانى الغامضة التى تنطوى عليها الكوميديا الالهية ، انما يبين لنا بوضوح تام كيف يتفق تفسير دانتى لمراميه مع قصة ابن عربى الرمزية» (٢٩) ويعرض لنا ملامح التشابه فى أحداث كل من القصتين لتوضيح هذا التطابق ويخرج من ذلك أنهما متشابهان فى مادة الصياغة، والأحداث ، والمرمى الرمزى وفى شخصياتهما الرئيسية والثانوية ، وفى تصميم سماوات النظام الفلكى ، وفى الاتجاه التعليمى للافكار التى قدمها كل منهما (ص ٦٥) وأخيرا يعرض للمحاكيات الأدبية للقصة خاصة المعرى فى «رسالة الغفران» (ص ٦٦ - ٧٩) ثم يلخص المقارنات بين عمل دانتى والآثار الاسلامية .

ويقارن فى الفصل الثانى الكوميديا الالهية بقصص اسلامية أخرى عن الحياة بعد الموت (ص ٨٨) فيعرض للنار الاسلامية فى الكوميديا الالهية ، والمطهر الاسلامى (الصراط) فى الكوميديا الالهية ، وجنة الاسلام الأرضية فى الكوميديا الالهية ، وكذلك جنة الاسلام السماوية فى الكوميديا الالهية ، ولا ينسى أن يؤكد أن اللاهوت المسيحى أصل لهذه التصورات يقول : «تشرب الفلاسفة والصوفيين المسلمون أفكارا استقوها من اللاهوت المسيحى ومن ميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة ، ومن ثم عملوا على التخلص التدريجى من التصور الحسى للجنة ، وذلك من خلال اعطائهم للنعائم المادية للجنة معانى صوفية رمزية» (ص ١٤١) .

ولتأكيد فرضه يتناول الملامح الاسلامية فى القصص المسيحية السابقة للكوميديا الالهية فى الفصل الثالث . يقول : «أما طريقة البحث والمقارنة هذه فقد حملت فى طياتها استنتاجا لم أكن أتوقعه ، فهى لم تؤكد فحسب أن الأصول الاسلامية كانت نماذج لملامح فى الكوميديا الالهية ، وانما كشفت أيضا عن الأصل الاسلامى لقصص القرون الوسطى المسيحية ذاتها ، ومن ثمة ألقت ضوءا قويا على الموضوع بأكمله» (ص ١١) . فيعرض بعد مقدمة قصص رؤى النار ، وقصص وزن الحسنات والسيئات ، وقصص الجنة ، قصص الرحلات البحرية (وقد دارت موضوعات هذه القصص أيضا حول زيارة لأماكن ليست فى متناول الانسان العادى ، يمكن وصفها بأنها من مناطق الحياة الاخرى (ص ١٩٧) ، قصص النائمين ، وأبطال هذه القصص أمراء أو رهبان يعودون الى ديارهم بعد أن يزوروا الجنة الأرضية وهم يعتقدون أن غيابهم لم يدم أكثر من عدة ساعات أو يوم واحد فى حين يكونوا قد غابوا فى واقع الامر سنين طويلة أو قرونا بأكملها

---

(٢٩) بلاثيوس اثر الاسلام فى الكوميديا الالهية ص ٦٣

(ص ٢٠٩) ، وقصص الراحة من العذاب وقصص تنــازع الملائكة والشياطين حول حيــازة روح الميت ويعرض فيها قصص حول سجلات الحساب ، وحول تجسد الفضائل والرذائل ، وحول تجسد أعضاء الجسم .

وفى الفصل الرابع والاخير يتنــاول أرجحية انتقــال النماذج الاسلامية الى أوربا المسيحية ، وعلى الأخص لدانتى . ويعرض فيه الاتصال بين الاسلام وأوربا المسيحية فى القرون الوسطى ، وانتقال قصص الحياة الأخرى الاسلامية الى أوربا والى دانتى ، وفى الفقرة الرابعة يؤكد أن «افتتان دانتى بالثقافة العربية أمر يؤكد الافتراض القــائل بالمحاكــاة» (ص ٢٤٥ – ٢٤٩) ويرى فى الفقرة الاخيرة أن «المشابهات القريبة بين أفكار دانتى وأفكــار ابن عربى تزودنا ببرهان آخر على الرأى القائل بالمحاكاة . يقول لقد تصور كل من الكاتبين أفكــاره وألف مؤلفه بنفس الطريقة . فقد كتب كل منهما مؤلفه بنفس الدافع الشخصى ، وتبع كلاهما نفس الطريقــة فى التفسير الرمزى لمــوضوع الحب فى قصائدهمــا . والحق أن النصيب الذى يستحقه ابن عربى وهو من اسبانيا (لاحظ هذه العبارة) – وعلى الرغم من أنه مسلم – فى المجد الأدبى الــذى حققه دانتى أليجيرى فى قصيدته الخالدة ، أمر لا يمكن تجاهله بعد الآن» (ص ٢٦٢) .

٣ ــ ٢ – والعمل الثالث الذى نعرض له الآن هو دراسة بالاثيوس « أبو العباس بن العريف وكتابه محاسن المجالس » الذى ترجمه الدكتور الطاهر أحمد مكى فى كتابه دراسات أندلسية فى الأدب والتاريخ والفلسفة ، القاهرة ١٩٨٠ . وقد درس الأستاذ المصرى فى اسبانيا واهتم كثيرا بأعمال بلاثيوس ، كتب عنه فى مجلة الهلال المصرية ١٩٧٦ وترجم بالاضافة الى هذه الدراسة عملين هامين من أعمال مستشرقنا ــ وان كانا لم يريا النور وهما : «ابن مسرة ومدرسته » (٣٠) وكتاب «ابن حزم القرطبى» (٣١) . وهو يخبرنا فى مقدمة تحقيقه لكتاب «الأخلاق والسير فى مداوة النفوس» لابن حزم ، أن أول ترجمة لمؤلف كامل من أعمال ابن حزم قــام بها المستشرق الاسبــانى آسين بلاثيوس لكتــاب الأخلاق والسير .. وصدرت عن جمعيــة تشجيع الــدراسات والبحوث العلميــة» مركز الدراسات التاريخية ، مدريد ١٩١٦ مع مقدمة تحدث فيها بلاثيوس عن المؤلف والكتاب ،

---

(٣٠) يقول : «أكمل كاتب هذه السطور ترجمة كتابين من تأليف بلاثيوس هما : ابن حزم القرطبى ابن مسرة ومدرسته . وسوف يدفع بهما الى النشر ، ان وجد الناشر» مجلة الهلال ، القاهرة ١٩٧٦ ص ٤٩

(٣١) المصدر السابق . نفس الموضع ، و د. الطاهر مكى : دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١ ص ١٠ ، ٢٠٨ . ومقدمة تحقيقه لكتاب ابن حزم : الأخلاق والسير . دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١ ص ٩

وفهارس للأعلام وكشافا تحليليــا للموضوعات . وهو يرى أن بلاثيوس لم يكن وهو يترجم الكاتب مستشرقا عاديا ؛ فقد تخصص فى الفلسفة الاسلامية بعــامة والجانب الاندلسى فيها بخاصة . وخص ابن حزم بأعظم دراسة له نعرفها حتى الآن فى أيــة لغة بما فيها اللغة العربية وشغلت الجزء الاول كــاملا من ترجمته لكتاب «الفصل فى الملل والنحل» وجاءت فى خمسة أجزاء ، برلين ٢٧ – ١٩٣٢ . ويشيد بترجمته ويوجه له بعض النقد فى ترجمة عبارات قليلة (٣٢) .

ان بلاثيوس يتحرى الدقــة فى الموضوعات التى يختارها ومثــال ذلك دراسته لابن حزم وترجمته لكتاب «الفصل فى الملــل والنحل» . فقد بــذل جهودا عظيمة لاعطاء ابن حزم المكانة التى تليق به كمفكر وفقيه عظيم كما يخبرنا د. محمد بن عبــود فى دراسته «منهجية الاستشراق فى دراسة التــاريخ الاسلامى» ويعرض لموضوعات كتابه عن ابن حزم الذى يتناول : تحليل للمصادر الغربية والشرقية المتوفرة عن حياة ابن حزم ، وتتناول أفكاره السياسية وحياته الأدبية ، وتكوينه الفقهى ، والمدارس المختلفــة التى أثرت فى فكره ، كما تتنــاول ابن حزم الفقيه الشافعى القاضى الظاهرى ، ومد رقعة مقاييسه الظاهرية لتشمل حقل الدين » وتعــاليمه عن التوفيق بين العقــل والدين ، وابن حزم الجدلى ، وابن حــزم فى مالوركا وشخصيته واعتزاله وموته ، وأعماله ثم مدرسته ، ثم تلاميذه ابن حزم الذين تلقوا عنه شخصيا وأتباعه خلال القرون من الخامس حتى العاشر للهجرة، متتبعا آثار ذلك وهداه حتى وصل الى القرن العشرين .

ويتضح مما سبق جهده الكبير فى دراسة ابن حزم وربط حياته وأفكاره بالاطار العام الذى تنتمى اليه . ومن هنا أهمية نشر ترجمة الطاهر مكى لهذا العمــل . وقد أشرنا اليه بالتفصيل لبيــان جهدين : أولهما جهد بلاثيوس وجهد المترجم الذى قدم عدة أعمــال عن ابن حزم وعدة دراسات عن بلاثيوس . نتوقف أمــام ترجمته عن زاهد المرية «أبى العبــاس بن العريف وكتــابه محاسن المجالس» . وابن العريف صوفى مجهول بيننا رغم أن كتــابه سبق أن طبع فى القــاهرة منذ حوالى قرن من الزمان ، وقــام بلاثيوس بطبع الكتــاب بالعربية وترجمه للغــة الاسبانية فى مدريد ١٩٣١ وهو لا يقف عند حد الزاهد وحده ، وانما يلقى الضوء على الحياة الثقــافية فى مدينة المرية (٣٣) . وهو يعرض لحياته ، ومؤلفــاته ،

---

(٣٢) د. الطاهر مكى : مقدمة تحقيق كتاب ابن حزم : الأخلاق والسير ، ص ٦٦ ، ٦٧

(٣٣) نشر بلاثيوس هذه الدراسة فى مجلة جامعة مدريد عام ١٩٣١ ، المجلد الثالث ، صفحات ٤٤١ – ٤٥٨ ، وأعيد نشرها ثانية فى أعماله المختارة ، المجلد الاول ص ٢١٧ – ٢٤٢ ، مدريد ١٩٤٦ وترجم الدراسة نفسها الى الفرنسية ف. كفلييرا F. Cavallera وجعل منها مقدمة لترجمة كتاب محاسن المجالس ، ونشر مع الترجمة النص العربى ، وكان الكتاب الثانى فى سلسلة «النصوص غير المنشورة المتصلة بالتصوف الاسلامى» باريس ١٩٣٣

وكتاب محاسن المجالس ومخطوطاته ، ثم ترجمة الكتاب الى الاسبانية ، وتحليل الكتاب مع بيان أهميته وأسلوبه الأدبى . مع ملاحق من الفتوحات المكية التى يشير فيها ابن عربى الى ابن العريف . وان كان المترجم لم ينقلها للعربية واكتفى ببيان موضعها من طبعة القاهرة (٣٤) .

اسمه كاملا : أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، يكنى أبا العباس ، ويعرف بابن العريف من قبيلة صنهاجة ، وأبوه أصلا من طنجة ، وكان بقصبة ألمرية تحت حكم أسرة معن بن صمادح (٣٤٥) . وكانت ألمرية فى ذلك العصر البؤرة الأولى للصوفية والزهاد فى الاندلس ، ولم تتلاشى المبادىء الصوفية لمذهب ابن مسرة ، وظلت قائمة دينيا خلال القرون التى تلت وفاة مؤسسه فى عدة مراكز ثقافية فى جنوب اسبانيا (ص ٣٤٦) . وعن ترجمة الكتاب الى الاسبانية يقول : «حاولت فى ترجمتى الاسبانية لكتاب محاسن المجالس أن أعكس فكر المؤلف فى أصالته ، وأن أنقل مذهبه بكل أمانة ، وهو أمر صعب للغاية فيما يتصل بنص صوفى عربى تكثر فيه المصطلحات ، وليس لها دائما مقابل فى اللغة الاسبانية» (ص ٣٥٣) . وفى تحليل كتاب محاسن المجالس يقول : «الموضوع الرئيسى لهذه الرسالة دراسة منازل طريق التصوف على النحو التالى : المعرفة ، والارادة ، والزهد ، والتوكل، والصبر ، والحزن ، والخوف، والرجاء ، والشكر، والمحبة والشوق . وفى الفصل الثالث عشر أوجز ابن العريف كل مذهبه وأضاف الى هذه المنازل العشرة منزلتين أخريين لا يوجدان فى الفصول السابقة ، وهما : التوبة ، والأنس (ص ٣٥٤) . ومن أسباب اهتمامه برسالة ابن العريف وأهميتها فى تاريخ التصوف ، هو التأثير الخصب الذى أحدثه ابن عربى فى تطور نظرية وحدة الوجود الاسلامية فى العالمين العربى والفارسى على السواء (٣٥) نجدها لدى ابن العريف فى صورة اولية (٣٦) .

٤ ـ ٢ — والعمل الأخير الذى نعرض له هو ترجمة دراسة بلاثيوس لابن السيد البطليوسى الذى ضمنها محقق كتاب البطليوسى «الحقائق فى المطالب العالية الفلسفية العويصة» تحقيقه وقد نقل الدراسة عن الاسبانية د. سيمون حايك ، وتشغل الترجمة صفحات ١٤١ – ١٥٢ من التحقيق الصادر فى دمشق ١٩٨٨ . وفى هذه الدراسة يقدم بلاثيوس صورة للبطليوسى غير تلك المعروفة لدى الكتاب الذين أرخوا له وكتبوا عنه مثل ابن بشكوال ، الضبى ، ابن خلكان،

---

(٣٤) يذكر الطاهر مكى صفحات الملاحق من طبعة القاهرة ، طبعة بولاق ١٢٩٣ هـ وهى : الجزء الاول ص ١١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٩٧ ، ٢٦٣ ، والجزء الثانى صفحات ١٢٨ ، ٤٢١ ، ٨١١ ، والثالث ص ٥٢٠ ، والرابع صفحات ١٠٥ ، ١١٧ ، ٧١٤

(٣٥) د. الطاهر أحمد مكى : دراسة أندلسية ص ٣٥٩

(٣٦) المصدر السابق ص ٣٥٨

ابن خاقان الذين تركوا جانبا — مواهبه الحقيقية ؛ أى « المفكر والفيلسوف » . ويرى أن مؤلفات هذا الرجل الفلسفية فى تأريخ الفلسفة الاسلامية الاسبانية تمثل نواة تلك الفلسفة المتخصصة التى ولدت عند ابن باجة وابن طفيل وابن رشد . وبلاثيوس فى دراسته يعرض لحياة البطليوسى (ص ١٤١ — ١٤٤) ومؤلفاته ، وتحليل كتاب الاقتضاب ، وتحليل كتاب الانصاف ثم تحليل كتاب الحدائق . ويحيل رضوان الداية الى تحقيقه لكتاب الانصاف موضحا أن فى عبارات بلاثيوس شيئا من الغموض واللبس (٣٧) ويخبرنا أنه ترك المقدمة (مقدمة بلاثيوس) كما هى لم يحذف منها شيئا خصوصا تقويمه لكتب ابن السيد البطليوسى التى اطلع عليها ، وأن ما أورده عن كتاب الانصاف ففيه أحكام نظر كثيرة (٣٨) .

ويستدل حسن عبد الرحمن علقم فى دراسته الجوانب الفلسفية فى كتابات ابن السيد البطليوسى من اشارة بلاثيوس الى رقم مخطوط كتاب الحدائق أنه نفس رقم مخطوط « شرح الخمس مقالات الفلسفية عند بروكلمان وأنهما كتاب واحد ، أو بمعنى أدق الاخير جزء مقتضب من الاول» (٣٩) ويشير الباحث فى سياق حديثه عن ابن السيد وابن رشد — فى دراسته وهى أصلا رسالة ماجستير بالجامعة الاردنية — الى فضل الاستاذ المشرف فى توجيهه لاكتشاف تأثر ابن رشد بابن السيد .. (ص ١٨٤) وتلك مسألة أفاض فيها بلاثيوس وهو أول من نبه اليها وهو ما يؤكده الباحث فعلا فيما بعد (٤٠) . وهو يعتمد على بلاثيوس أيضا فى بيان اهتمام كهنة اليهود وفلاسفتهم بكتاب الحدائق (٤١) .

— ٣ —

أما عن الدراسات التى تناولت أعمال بلاثيوس وتحقيقاته وعرضت لها أو ناقشت منهجه وما طرحه من قضايا ، أو انطلقت من كتابات لبحث مشكلات مختلفة ، أواستدركت عليه فهى موضوع هذا القسم من الدراسة . وسوف نعطى فكرة موجزة عن أعماله قبل بحث كيفية تعامل الكتاب العرب معها .

---

(٣٧) د. محمد رضوان الداية ، محقق كتاب البطليوسى : الحدائق ، دار الفكر دمشق ، سوريا ١٩٨٨ ص ١٤٧ هامش ٢

(٣٨) المصدر السابق ص ١٣٧

(٣٩) حسن عبد الرحمن علقم : الجوانب الفلسفية فى كتابات ابن السيد البطليوسى ، دار البشير ، عمان ١٩٨٨ ص ٣٩ — ٤٠

(٤٠) المصدر السابق ص ٢٠٠

(٤١) المصدر نفسه صفحات ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥

وقد أشار نجيب العقيقى فى الجزء الثانى من كتابه المستشرقون الى بلاثيوس وآثاره (٤٢) . ولأننا لا ننوى أن نقدم سردا بأسماء هذه المؤلفات ، فقد أشرنا الى بعضها وسنعرض فى هذه الفقرة بعضا منها ، فنكتفى فقط بتصنيف مؤلفاته الى ثلاث مجموعات كما فعل ميجيل كروث ايرنانديث فى دراسته «معنى وحدود الفكر الاسلامى عند آسين بلاثيوس » ـ وهو من الباحثين الذين تابعوا مستشرقنا(٤٣) وأعمال بلاثيوس هى :

١ – المفكرون ومدارس الفكر الاسلامى .
٢ – العلاقات بين الاسلام والعالم الغربى المسيحى .
٣ – ما قدمته المسيحية من اراء للاسلام الذى أعادها بدوره مزيدة ومنقحة للفكر المسيحى «الاسلام من منظور المسيحية» .

وان كنا نلاحظ تداخل بعض الاعمال فى أكثر من مجموعة مثل كتابيه عن ابن عربى ، وابن مسرة الذين يمكن تصنيفها فى أى من المحاور الثلاثة .

وسوف نتوقف أمازم بعض مؤلفات بلاثيوس لنرى الطرق المختلفة التى تعامل بها الأساتذة العرب مع أفكاره ، وأول هذه الاعمال « ابن مسرة ومدرسته » .

١ – ١ – ٣ فى دراسته «الخيال والشعر فى تصوف الاندلس» ١٩٨١ يعرض سليمان العطار – المتخصص فى الدراسات الاندلسية – ما قدمه بلاثيوس ، أكبر جهد للتأريخ للتصوف الاسلامى فى الاندلس» . ويتوقف عند دراسته ابن مسرة فالمستعرب الاسبانى يعرض لبدايات التصوف قبل ابن مسرة ، وبذكر ابن مسرة تبدأ محاولة جريئة وجديرة بالاعجاب حقا يقوم بها مستشرقنا الاسبانى ، ليقدم لنا هذا الفيلسوف المتصوف المعتزلى موضحا أهم النقاط التى تميز شخصيته « التى جعل منها أسطورة حقيقية » ثم يعقد فصلا عن أنباد وقليس «لأنه قد ورد فى المصادر العربية أتباع ابن مسرة لتعاليمه» ويتتبع امتداد تعاليم ابن مسرة حتى عصر ابن عربى الذى اكتملت على يديه صورة التصوف الاندلسى، ويتأثر بها ابن عربى نفسه فى مسائل جوهرية ، ثم يركز على أهمية ابن عربى

---

(٤٢) نجيب العقيقى : المستشرقون جـ ٢ دار المعارف ط ٤ ، القاهرة ص ١٩٤ – ١٩٦ . «لم يكن فى مقدورى أن يرى هذا العمل النور ، دون العودة الى الاعمال العظيمة التى ألفها بلاثيوس حيث عكفت أكثر من عشر سنوات على دراسة أعماله التى افادتنى فى فصول هذا الكتاب» انظر ايرنانديث: معنى وحدود الفكر الاسلامى عند اسين بلاثيوس . أعمال مؤتمر الحضارة الاندلسية . مجلة كلية الاداب جامعة القاهرة . العدد ٥٢ . ١٩٩٢ ص ٢٨١ – ٢٨٢

(٤٣) تابع ميجيل كروث ايرنانديث بلاثيوس كما كتب فى مقدمة دراسته «الميتافيزيقا عند ابن سينا» ١٩٤٩ يقول : «ان أعمال بلاثيوس كانت قد اثرت وانضجت مجالات البحوث ، ولهذا رأيت أن أسير فى هذا الطريق المفتوح وأخوض فى دراسة تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية ، وان هذه الدراسة تمت وأصبحت ممكنة بفضل آسين بلاثيوس» . وكتب فى «الفلسفة الاسبانية الاسلامية» ١٩٥٧ .

كمصدر متكـامل للتصوف الاندلسى السرى جاعـلا من هذا المتصوف الكبير صورة لابن مسرة «وان كان ابن عربى أكثر جرأة من ابن مسرة فيما ادعاه من وجود مادة جوهر الجوهر التى يشترك فيها الله والانسان بينما نرى أن ابن مسرة قد نزه الله عن هذه المشاركة . ومما سبق يستنتج الباحث (بلاثيوس) — ونحن معه فى ذلك حتى لو تحفظنا مع منهجه — ان فكر ابن مسرة صار مدرسة فكرية صوفية تمتـد فى الاندلس حتى يصل الأمر باسبـانيا المسلمة الى أن تنجب أعظم صوفية الاسلام ، ومن ثم صارت اسبانيا منذ ابن مسرة وبسببه وطن الصوفيين العظام المسلمين ولقرون بعد ذلك كان من المحتم أن تصير عن طريق سانت تريزا وسان خوان دى لا كروث وطن الصوفيين العظام المسيحيين» (٤٤) .

ويوظف سليمان العطار نتائج أبحاث بلاثيوس — مع تحفظه على المنهج وبعض التحليلات — فى أبحاثه كما يتضح فى قوله : «لو أخذنا بالتصور الوارد فى فكرة «ابن مسرة ومدرسته» عند بلاثيوس ؛ وهو التصور القائل بامتداد التصوف فى نهـاية القرن الثالث حتى بدايـات الظهور الرسمى للتصوف فلنا أن نسأل هل صاحب هذا الامتداد شعر تصوفى ؟ (٤٥) واذا بحثنا عن أوليات شعر التصوف فاننا لن نلتقى الا بأشعار زهدية عادية حتى يقابلنا — كما يضيف العطار — أول شعر للتصوف جدير بمكان فنى فى الشعر من ناحية ، وبمكان فى التعبير عن وجدانات العشق الصوفى من ناحية أخرى ، ألا وهو ديوان ترجمان الأشواق» لابن عربى فى أواخر القرن السادس عشر (٤٦) . ان هذه التقديمة النظرية التى يستند فيها الباحث المصرى على المستشرق الاسبانى لا غنى عنها لدراسة شعر التصوف عامة فى الاندلس ، اعتبارا من البدايات الحقيقية لهذا الشعر على يد ابن عربى نفسه فى نهايات القرن السادس الهجرى .

٢ — ١ — ٣ وفى تحقيق محمد كمال جعفر للتراث الصوفى لابن مسرة ، يقدم لاول مرة فى العربية رسالتين للصوفى الأندلسى هما : «رسالة الاعتبار» و «رسالة خواص الحروف» القاهرة ١٩٨٢ ، وتظهر فى مقدمة تحقيقه أفكار بلاثيوس خاصة فيما يتعلق بأثر نشر هاتين الرسالتين ، الأمر الذى سيتيح الفرصة لالقاء الضوء على كثير من المسائل والحقائق الفلسفية والصوفية فى فكرنا الاسلامى وذلك مثل :

— حقيقة تأثير ابن مسرة فى ابن عربى بعد تأثره بالتسترى .

— حقيقة الارتباط بين فكرة ابن مسرة واخوان الصفا .

---

(٤٤) د. سليمان العطار : الخيال والشعر فى تصوف الاندلس ، دار المعارف ، القاهرة ،١٩٨١ ص ١٥ .

(٤٥) المصدر السابق ص ٢٦

(٤٦) الموضع نفسه .

– حقيقة ارتباط العالم والمعلوم عند ابن مسرة وابن رشد فى الاسلام والاكوينى فى المسيحية (٤٧) .

– القاء الضوء علىمسألة الكلام الالهى وحقيقة الخلاف حولها فى الفرق الاسلامية . وهو فى حديثه عن ابن مسرة سيرة ودراسة (ص ١٧ وما بعدها) يحيلنا فيما يتعلق بالآراء والجوانب التاريخية الى كتاب بلاثيوس ابن مسرة ومدرسته ، مدريد ١٩١٤ . وكذلك يعتمد عليه كلية فى عرضه مذهبه الفلسفى يقول : «يرى الباحث الجاد آسين بلاثيوس أن أصول المذهب الفلسفى لابن مسرة تدور حول المذهب الأمبيدوقليسى» (٤٨) . ويقف طويلا للمقارنة بين ابن مسرة وامبيدوقليس (ص ٣٦ – ٤٠) . ويلاحظ احالة توجه مدرسة ابن مسرة الى الفنوص الذى قال به بريسلين فى القرن الرابع للميلاد (٤٩) وأن بلاثيوس وفيليب حتى يتفقان على أن مدرسة ابن مسرة قدمت نشاطها خلال ابن جبيرول الفيلسوف اليهودى (ت ١٠٥٨ ، أو ١٠٧٠ م) (٥٠) .

٣ – ١ – ٣ ونجد لدى شيخ الباحثين العرب فى الدراسات الاندلسية الدكتور محمود مكى مواصلة واكمالا لبعض ما فات بلاثيوس فى بحثه عن ابن مسرة . حيث قدم لنا فى المؤتمر الثالث للدراسات الاندلسية دراسة عن «بدايات التصوف الاندلسى ، ما قبل ابن مسرة» يستدرك فيها على دراسة ؛ المستعرب الاسبانى . فاذا الفضل يرجع الى بلاثيوس فى أول دراسة جادة للتصوف الاندلسى منذ بداياته المبكرة والى اعادة بناء مذهب أول صوفى أندلسى كبير هو ابن مسرة (ت ٣١٩ هـ – ٩٣١ م) ، وانه ألحق بدراسته هذه قائمة بزهاد الاندلس السابقين على ابن مسرة منذ فتح الاندلس حتى أواخر القرن الثالث ، فانه على الرغم من الجهد الكبير الذى بذله آسين بلاثيوس فى تتبع هؤلاء الزهاد الذين كانوا تمهيدا وروادا للتصوف الاندلسى فان شيخنا قد استطاع بعد استقصاء للمصادر الاندلسية أن يقدم لنا أخبارا كثيرة عن بعض هؤلاء ممن يردوا فى دراسة مستشرقنا الكبير .

ودراسة التى يقدمها لنا مكى تحاول أن تتبين هذه البدايات حتى تقدم صورة مقاربة للحياة الروحية فى الاندلس حتى أوائل القرن الرابع الهجرى . لقد بدأت الحركة الصوفية فى الاندلس بما كان من الطبيعى أن تبدأ به ؛ أى بحياة زهدية

---

(٤٧) د. محمد كمال جعفر : مقدمة تحقيقه «من التراث الصوفى لابن مسرة» المجلس الاعلى للثقافة . القاهرة ١٩٨٢ ، ص ٥
(٤٨) المصدر السابق ص ٢٠
(٤٩) المصدر السابق ص ٤٢
(٥٠) المصدر السابق ص ٤٢

بسيطة ، وقد احتفظت لنـــا كتب التراجم بأخبـــار بعض من مارسوا مثــل هذه الرياضات الدينية القـــائمة على حياة متقشفة ، وكان لهؤلاء مكـــانة عظيمة بين الشعب الاندلسى فى تاريخه المبكر . ويقدم لنا بعضا من هؤلاء الزهاد . «وممن نعرفه من هؤلاء الصالحين الاندلسيين خلال القرن الثانى الهجرى ثلاثة يصفهم كتـــاب التراجم والمؤرخين بأنهم « عباد الاندلس » : أولهم ميمون بن سعد مولى الوليد بن عبد الملك (٥١) . أما الزاهدان الثانيان فهما أبو الفتح الصدفورى ، وفرقد السرقسطى . وهنـــاك العديد من الممارسات الزهدية التى نسبتهـــا كتب التراجم الى بعض زهاد الاندلس خلال القرنين الثـــانى والثـــالث مثل مداومـــة الصلاة أو القيام أو الاضراب عن الزواج أو افتكاك أسرى المسلمين . وقد سجل بعض هذه الاخبـــار وأسماء ممارسى هذه الألوان من السلوك آسين بلاثيوس» ولو أننا عثرنا على المزيد منها مما يستدرك عليه» (٥٢) .

ومن هؤلاء : الزاهد أيوب البلوطى ، وقاسم بن ثابت السرقسطى (ت ٣٠٢ هـ/ ١٩١٤ م) ، وأبو وهب العباس القرطبى ، واجع بن مالك القبرى (ت ٢٩٩ هـ/ ٣١١ م) . وأول من بدأ لبس الصوف باعتباره من مظاهر التقشف والزهد قاضى قرطبـــة سعيد بن سليمان (ت ٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م) وأول من حمـــل لقب الصوفى فى الانـــدلس هو عبد الله بن نصر القـــرطبى (ت ٣١٥ – ٩٢٨ م) . ويشير مكى الى من رحل منهم الى المشرق وسجل ذلك فى كتاباته ، أو جمع سير العباد والزهاد المشارقة مثـــل : أحمد بن محمد الرومى القرطبى الذى يذكر فى ترجمته أنه لقى ابراهيم بن الجنيد الصوفى البغدادى ، وكذلك محمد بن وضاح القرطبى (ت ٢٨٧ ٩٠٠م) مؤلف أول كتاب جمع فيه أخبار الزهاد والزاهدات فى المشرق وعنوانه «العباد والعوابد» .

والشخصية التى يختتم بها دراسته ، والتى يعدها ممهدة للتصوف بمعنـــاه الحقيقى وسابقـــة لابن مسرة هى شخصية بكـــر يمنى بن رزق التطيلى «الـــذى يدهشنا أن بلاثيوس أهمله تماما فى دراسته لابن مسرة» (٥٣) .

٢ – ٣ والعمل الثانى الذى نتوقف أمامه هو تحقيقات بلاثيوس لأعمال ابن باجة . حيث حقق له الرسائل التالية :

– من قول أبى بكر فى النبـــات ، مجلة الاندلس ، العـــدد الخامس ١٩٤٠ ص ٢٥٥ – ٢٩٩ .

---

(٥١) د. محمود على مكى : بدايات التصوف الاندلسى ما قبل ابن مسرة ، مجلة كلية الاداب ، جامعة القاهرة ، العدد ٥٢ ، ص ١٠

(٥٢) المصدر السابق ص ١١

(٥٣) المصدر السابق ص ١٥ – ١٨

- رسالة اتصال العقل بالانسان ، مجلة الاندلس ، العدد السابع ١٩٤٢ ص ١ – ٤٧ .
- رسالة الوداع ، مجلة الاندلس ، المجلد الثامن ١٩٤٣ ص ١ – ٨٧ .
- تدبير المتوحد ، مدريد عام ١٩٤٦ .

وان كان دنلوب D. M. Dunlop قد نشر جزءا من كتاب تدبير التوحيد قبل أن ينشر بلاثيوس النص الكامل للكتاب . وقد تسابق الباحثون العرب فى تقديم عدد من التحقيقات لبعض رسائل ابن باجة ومنها ما قد سبق لبلاثيوس نشره .

فقد نشر ماجد فخرى عدة رسائل تحت عنوان «رسائل ابن باجة الالهية» بيروت ١٩٦٨ . والملاحظ أن فخرى فى هذه الرسائل نشر ثلاثة نصوص سبق لبلاثيوس أن نشرها . ونشر معن زيادة «تدبير المتوحد» بيروت ١٩٧٨ ، وهذه هى النشرة الثالثة لهذا النص تضاف الى نشرة بلاثيوس ١٩٤٦ ونشرة فخرى ١٩٦٨ . يصف معن زيادة بلاثيوس بأنه «صاحب أكبر مساهمة معروفة فى دراسة ونشر أعمال ابن باجة» (٥٤) . ويضيف أن قراءة التدبير كما حققه بلاثيوس ، الذى نشره فى اسبانيا مع مقدمة اسبانية ، أوضح الحاجة الملحة لاعادة نشر هذا الكتاب باللغة العربية» (٥٥) . ولم يوضح لنا أية أسباب تدعو لذلك ، وقد أعاد أحمد فؤاد الأهوانى نشر رسالة الاتصال لابن باجة ضمن مجموع يحمل عنوان تلخيص النفس لابن رشد (٥٦) . وقد أعاد فى هذه النشرة ما سبق لبلاثيوس أن نشره . ونفس الامر حدث مع عبد الرحمن بدوى الذى قدم فى كتابه «رسائل فلسفية» بنغازى ١٩٧٣ مجموعة رسائل جديدة لابن باجة مع مقدمة لنشرته موضحا المخطوطات المعروفة للباحثين ، مشيرا الى أنه بالاضافة لمخطوطات بودلى باكسفورد Pococke ، وبرلين (٥٠٦٠) ، والاسكوريال (٦١٢) فان هناك مخطوطة رابعة بها رسائل جديدة هى مخطوطة طشقند رقم ٢٣٨٥ التى اعتمد عليها . وبعد أن يتناول نشرات رسائل ابن باجة السابقة يعرض للرسائل التى ينشرها وهى : «فى الوحدة والواحد» ، «فى الفحص عن القوى النزوعية» ، «فى المتحرك» و «القوى النزوعية» . وهو يذكر لنا تحقيقات بلاثيوس المختلفة لرسائل ابن باجة فى سياق تناوله لمحتويات هذه الرسائل (٥٧).

---

(٥٤) د. معن زيادة : مقدمة تحقيقه لكتاب ابن باجة تدبير المتوحد ، بيروت ١٩٧٨ ص ١٥

(٥٥) المصدر نفسه ص ١٦

(٥٦) د. احمد فؤاد الأهوانى (محقق) رسالة الاتصال لابن باجة ضمن تلخيص النفس لابن رشد ، النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٠

(٥٧) د. بدوى : رسائل فلسفية . منشورات الجامعة الليبية ، بنغازى ١٩٧٣ . ص ١٦٦ – ١٣٦.

ويعرض الباحث المغربى المحقق المدقق جمال الدين العلوى فى كتابه «مؤلفات ابن باجة ، الدار البيضاء ١٩٨٣ مجهود المستعرب الاسبانى ، فى الفصل الثانى عن مؤلفات ابن باجة المنشورة موضحا أهميته نشرته» لقد اعتمد بلاثيوس فى تحقيقه للنصوص الثلاثة الاولى (النبات ، اتصال العقل ، الوداع) على مخطوطى اكسفورد وبرلين ، ولعل معتمده فى نشر الرسالتين الثانية والثالثة كان أساسا على مخطوط برلين ، ومن ثم يمكن القول ، وخاصة بعد ضياع المخطوط الاخير ، أن بلاثيوس قد قدم للتراث الفلسفى فى الغرب الاسلامى وللمهتمين بهذا التراث وربما لابن باجة نفسه خدمة جليلة ؛ وذلك لأن المخطوط الآخر ، أعنى مخطوط اكسفورد لا يمكن الاعتماد عليه أصلا فى نشر الرسالتين المشار اليهما (٥٨) . ويشيد بجهد الرجل قائلا : «وبالرغم مما يمكن أن نقول اليوم عن هذه النشرات فسيظل آسين بلاثيوس على كل حال فضل البداية ؛ لأنه أول من اهتم بنشر نصوص لابن باجة . وهى نصوص من الأهمية بحيث لا نغالى اذا قلنا انها تنقل الينا الصورة الاخيرة التى انتهى اليها المشروع الفلسفى لابن باجة» (٥٩) .

٣ ـ ٣ — ونتناول فى هذه الفقرات عدة أعمال لبلاثيوس أشار اليها الباحثون العرب بايجاز ، وهى توضح جهود بلاثيوس فى دراسة الفكر الاسلامى من جهة ، واهتمامنا نحن به فى سياق بحثنا عن جهود المستعرب الاسبانى .

لقد اهتم بلاثيوس ببعض صوفية الاسلام من المشارقة الذين كان لهم حضور قوى ، وأهم هؤلاء الغزالى الذى كرس له أكثر من دراسة وتناوله فى سياق دراسات عامة . فقد كتب عن «العقيدة والاخلاق والتصوف لدى الغزالى» ١٩٠١، ومصنف فى «الغزالى والنصرانية» فى جزئين ، به تحليل عميق لكتاب الاحياء . مدريد ١٩٣٤ — ١٩٣٥ . و «دراسات نفسية عن معنى كلمة التهافت فى مصنفات الغزالى وابن رشد» المجلة الافريقية ، ١٩٠٦ ، وتصوف الغزالى ، جامعة القديس يوسف بيروت ، العدد ٧ ، عام ١٩١٤ .

ويشير بدوى فى كتابه «مؤلفات الغزالى» الكويت ١٩٧٧ الى المحاولات المختلفة للبحث فى مؤلفات حجة الاسلام ، تلك التى بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر حين كتب ر. جوشه R. Gosche بحثه عن «حياة الغزالى ومؤلفاته» ١٨٥٨ مرورا بمكدونالد Macdonald جولدزيهر ، ثم ماسينيون ، ويقف عند «أول بحث مفصل فى تمييز المنحول من الصحيح فى مؤلفات الغزالى ، وهو ذلك الذى قام به

---

(٥٨) جمال الدين العلوى : مؤلفات ابن باجة ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ١٩٨٣ ص ٣١ .

(٥٩) الموضع نفسه .

أسين بلاثيوس فى كتـابه الضخم «روحانية الغزالى» (أربعـة مجلدات ، مدريد ١٩٣٤ – ١٩٤١) ففى الجزء الرابع (ص ٢٨٥ – ٣٩٠) بحث فى كتب الغزالى من كـافة نواحيها ، وأورد ثبتـا بما يراه منحولا أو مشكوكـا فى صحته من هذه الكتب» (٦٠) .

٢ – ٢ – ٣ واذا تحولنا عن المحور الاول الذى يتناول فيه المفكرون ومدارس الفكر ، الى محاور العلاقات بين الاسلام والعالم الغربى المسيحى حسب تصنيف ميجيل كروث ايرنانديث يمكن أن نشير الى كتاب بلاثيوس «الاسلام على الطريقة المسيحية» الذى اهتم به د. حامد أبو أحمـد فى دراسته «عالميـة أدب التصوف الاسلامى» فهو يشير الى الرواج الكبير لطبعة الكتاب والاهتمام والحفاوة التى استقبلت بها . ويرجع أهمية ذلك لما تناولته من أثر للاسلام على تصوف المدرسة الكرملية فيما أطلق عليه «نظرية التأثير الاسلامى» . ويدرس بلاثيوس فى الجزء الثانى من الكتاب «مذهب ابن عربى الروحى» ، وهذا الجزء كما يذكر حامد أبو أحمد أهم ما فى الكتاب ويشتمل على حوالى ١١٥٤ صفحة من القطع الكبير وهى على النحو التالى : مصادر ابن عربى ومنهجه وخطته ، ويقارن بينه وبين الاتجاه الروحى المسيحى قبل الاسلام – كما رأينا فى كتابه الذى ترجمه بدوى – وفى الفصل الثانى : الأسس الرئيسية لهذا الاتجاه ، ووجودها فى الاسلام فى صورة مذاهب مستقلة ، والتمييز بين هذه المذاهب حسب ابن عربى والفصل الثـالث دراسة للانواع المختلفة للحياة الروحية وتعدد مناهج الحياة الروحية وثرائها فى تصوف الاندلس . والفصل الخامس الذى يتناول منهج الزهد أى التوجه نحو طريق الكمال ، وفى السادس يشرح بلاثيوس طريق الوصول الى الكمال الروحى ويبين أن سانت تريزا وسان خوان دى لا كروث يتفقان مع ابن عربى فى مسألة الحضور الالهى .

ويعلق د. أبو العلا عفيفى على دعوى بلاثيوس بارجاع روحية الغزالى ، بل روحية الاسلام كلـه الى مصادر أجنبيـة غير اسلامية أخصها المصدر المسيحى بقوله : «ويظهر أنـه فى هذه الدعوى الاخيرة يصدر عن عقيدة وخطة موضوعه أكثر من صدوره عن منطق البحث العلمى وحده» (٦١) ونفس الموقف تجده لدى محمد عبد الله الشرقاوى فى كتـابه «الاتجاهات الحديثـة فى دراسات التصوف الاسلامى» (٦٢) .

---

(٦٠) د. عبد الرحمن بدوى : مؤلفات الغزالى ، ط ٢ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ ص ١١

(٦١) د. أبو العلا عفيفى : مقدمة ترجمة كتاب نيكلسون فى التصوف الاسلامى وتاريخ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ص ك .

(٦٢) د. محمد عبد الله الشرقـاوى : الاتجاهات الحديثـة فى دراسات التصوف الاسلامى ، القـاهرة ص ٧٢ – ٧٦

ونجد لدى الدكتور أبو الوفا التفتازانى متابعة دقيقة لاعمال بلاثيوس حيث يستشهد بكتاباته ويشير اليها ويذكرها ضمن مراجعه ويعتمد على تحقيقاته ونشراته لبعض النصوص العربية مثل المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس ، مدريد ١٩١٦ و «فى اتصال العقل بالانسان» ١٩٤٢ . ففى دراسته عن ابن سبعين وفلسفته الصوفية يذكر نشرة بلاثيوس للمدخل لصناعة المنطق ويشيد بمقدمته التى لا غنى عنها للباحث فى تاريخ الفكر فى الاندلس وتطوره فى اسبانيا الاسلامية (٦٣) كما يعتمد على عمل بلاثيوس ابن السيد البطليوسى فى بيان الحركة الفلسفية فى اسبانيا (٦٤) . وعلى دراسته ابن مسرة ومدرسته (٦٥) كما يعرض لدراسته عن ابن العريف ونشرته لكتابه محاسن المجالس ، ورأى ابن سبعين فيه (٦٦) وتأثير الأخير فى ريمون ليل (٦٧) .

وفى دراستيه عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه وابن عياد الرندى يشير الى تأثير حكم ابن عطاء الله السكندرى وشرح ابن عباد عليها فى المدرسة الكرملية فقد وصف بلاثيوس هذا الشرح بانه مرجعا كاملا فى النظرية الزهدية والتصوفية» (٦٨) ويبين بلاثيوس أوجه الشبه فى مسألة القبض والبسط بين جان دى لاكروا والشاذلية وابن عطاء الله (٦٩) .

وأخيرا نشير الى المقدمة التى تناول فيها د. جمال عبد الكريم العدد التذكارى الذى أصدرته مجلس كلية الاداب بمناسبة المؤتمر الثالث للدراسات الاسبانية وتكريم آسين بلاثيوس والتى أشار فيها الى أبحاث المؤتمر وموضوعاتها وبلاثيوس يقول : «لقد عقدنا هذا المؤتمر لنكرم عالما اسبانيا جليلا أفنى حياته فى خدمة العلم والاستشراق» ويشير الى أهم أعمال بلاثيوس واكتشافاته التى كانت سبب شهرته وهى بيان فضل اسبانيا المسلمة على كثير من روائع الابداع الانسانى فى الفلسفة والتصوف والأدب .

---

(٦٣) د. أبو الوفا التفتازانى : ابن سبعين وفلسفته التصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ ص ٦٨

(٦٤) المرجع السابق ص ٧٠

(٦٥) المرجع السابق ص ٧٥

(٦٦) المرجع نفسه صفحات ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨

(٦٧) المرجع نفسه ص ١٨٧

(٦٨) د. أبو الوفا التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، مكتبة الانجلو المصرية ، ط ٢ القاهرة ١٩٦٩ ص ٩٣

(٦٩) المصدر السابق صفحات ٢٥٧ — ٢٥٨

تعـقيب :

لا يمكن انهاء هذه الدراسة والادعاء بأنها تناولت كل ما كتب وترجم لبلاثيوس فى العربية فلاشك أن هنـاك جهودا أخرى مغربية ربما لـم تصل الينا ، الا أن ما عرضنا له يكفى لبيان فضل العالم الاسبانى الذى سعينا فى الفقرة الاولى من هذا البحث لبيان ملامح صورته عند الكتابات العرب وتتلخص فى الاتى :

- اهتمام جاد أصيل ومثـابر على البحث والتحقيق الذى يتعلق بالفلسفـة والتصوف الاسلامى فى اسبانيا .
- بيان دور المسلمين فى التاريخ الثقافى الوطنى باعتبـاره مرحلة هامة من مراحل الثقافة الانسانية .
- الاتصال بين الفكر الاسلامى ومـا سبقه وتـأثيره على الفكر المسيحى التالى عليه .
- المنحى الدينى الذى يسيطر على كتاباته برده الى أصولها المسيحية .

الا أنه مما لا شك فيه للرجل خطة طموحه للتأريخ للفكر الاسلامى الاسبانى نشرا وتحقيقا ، بحثا وتأليفـا ، من أجل التـأكيد على دور الفلاسفة والصوفين فى العرب اثراء الفكر الانسانى .

وبهذا يتضح التأثير المتبادل بين الثقافة العربية الاسلامية من جانب والثقافة الاسبانية المعاصرة من جانب آخر كما يتضح الاهتمام الشديدالذى قدمه الكتاب العرب المعاصرين بالمستعرب الاسبانى الكبير الذى نحتفل بذكراه تدعيما لحوار الانا والاخر واثراء للجدل المتبادل بين الحضارات .

الدكتور أحمد عبد الحليم عطية

الصراع الأيديولوجى بين الأنا والآخر
فى رواية قنديـل أم هاشم

١ - اشكالية البحث .. لماذا .، ؟! :

أمر عظيم أن يتم الاحتفال بالذكرى الاولى لرحيل الاديب يحيى حقى (٧ يناير ١٩٠٥ - ٩ ديسمبر ١٩٩٢) فى اطار ندوة دولية ، يقيمها المعهد المصرى بمدريد فى اسبـانيا ، ذلك البـلد العزيز ، الذى له فى قلب العرب -أجمعين- مكـانة خاصة ، ومن ثم فقد فرض مكان الاحتفال اشكالية هذا البحث . ان اسبانيا جزء من أوربا .. وأوربـا اتصلت بمعظم دول الشرق العربى المسلم اتصالا عدوانيـا حربيا ، يهدف الى الاستعمار وفرض السيطرة العسكرية والحضارية فى آن واحد ، منذ حملة نابليون على مصر سنة ١٧٩٨ . وقد أفرز هذا اللقاء - غير المتكافىء .. وغير العادل .. بل غير الانسانى - صدمة حضارية وصراعا أيديولوجيا ، وفرض تساؤلا مصيريا مؤداه : **أين نحن منهم** .. وأين هم منا ؟ بعبارة أخرى : ما موقف (الأنا) القومية .. أيديولوجيا .، من (الآخر) الأوربى ؟ !

وقد شغلت تلك القضية الايديولوجية معظم رجـال السياسة والفكر والفن فى العالم العربى منذ بداية القرن التاسع عشر حتى اليوم . وقد اختلف رأى المفكرين العرب فيها اختلافـا ، يصل الى درجة التنـاقض التام . وان من يحاول أن يؤرخ فكريا للثقافة العربية الحديثة ، سوف يجد أن هذه القضية ، تكاد تعد أهم قضية شغل بها العقل العربى الحديث .

ان الاتجاه المحافظ : كان يرفض كل ما يأتى من أوربا رفضا تاما ، لأن الأخذ بالفكر الغربى ونظام الحياة فى أوربا ، سوف يؤدى الى أن تضيع ملامح الشخصية القومية : دينيا وفكريا وفنيا وأسلوب حياة . وقد تحول هذا الرأى الى مثل شعبى يقول : « ما فيش حاجة تيجى من الغرب ، تسر القلب » . ومن أهم أنصـار هذا الاتجاه من دعاة التنوير فى مصر : رفاعة الطهطاوى ، جمال الدين الأفغـانى ، محمد عبده ، مصطفى كمال ، محمد المويلحى ، مصطفى لطفى المنفلوطى ، مصطفى صادق الرفاعى .

وهناك اتجــاه آخر مجدد : يرى أن نــأخذ عن الغرب كــل شيء الا ما يمس العقيدة ، وأن السبيل الوحيد للتقدم هو السير على نهج الحضارة الأوربية فى كل مجال من مجالات الحياة والفكر والفن .. ويدعو الى هذا الاتجاه كثير من المفكرين الليبراليين أمثــال : أحمد لطفى السيد ، قاسم أمين ، محمد حسين هيكل ، طه حسين ، عباس محمود العقاد ، توفيق الحكيم ، سلامة موسى ، لويس عوض .

وقد ظل هذان الاتجاهان فى الفكر العربى الحديث متخاصمين ومتعاديين الى ما بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٤) تقريبا ، حيث ظهر اتجاه توفيقى ، يدعو الى التصالح بين القديم الموروث وبين الجديد الوافد .

وقد شارك كاتبنا فى هذه القضية الساخنة برواية كتبها سنة ١٩٣٩ ، ونشرها سنة ١٩٤٤ ، وهى « قنديل أم هاشم » . وقد عبر فيها — أدبيا — عن رؤيته ازاء تلك القضية . وبناء على هذا تنجم اشكــالية بحثنا ، وهى : ما رؤية يحيى حقى ازاء قضية الصراع الأيديولوجى بين الأنا الشرقى .. والآخر الغربى .. ؟! والى أى مدى استطاع أن يوفق فى حل عقدة هذا الصراع ؟

* * *

٢ — القضية .. والرواية العربية :

اذا كان حقى قــد عالج قضيــة الصراع الأيديولوجى بين الشرق والغرب فى احدى رواياته .. فــان هذا أمر غير جديد .. بالنسبة لتــاريخ الرواية العربية ، فقد تناولتها الأعمال التالية :

أ — فى مصر :

١ — على مبارك	: **علم الدين**	١٨٨٢
٢ — محمد المويلحى	: **حديث عيسى بن هشام**	١٩٠٦
٣ — طه حسين	: **أديــب**	١٩٣٥
٤ — توفيق الحكيم	: **عصفور من الشرق**	١٩٣٩
٥ — يحيى حقى	: قنديل أم هاشم	١٩٤٤
٦ — عادل كامل	: مليم الأكبر	١٩٤٤
٧ — فتحى غانم	: الساخن والبارد	١٩٥٨
٨ — يوسف ادريس	: السيدة فيينا	١٩٥٩
٩ — محمد جلال	: حب فى كوبنهاجن	١٩٨٠
١٠ — يوسف ادريس	: نيويورك ٨٠	١٩٨٠
١١ — يوسف ادريس	: رجال وثيران	١٩٨١

ب - فى لبنان وسوريا والاردن :

١٢ - سهيل ادريس	: الحى اللاتينى	١٩٥٤
١٣ - حنا مينة	: الربيع والخريف	١٩٨٢
١٤ - جمعة حماد	: بدوى فى أوربا	١٩٨٥

جـ - فى السودان :

١٥ - الطيب صالح	: موسم الهجرة للشمال	١٩٦٥

د - فى المغرب :

١٦ - عبد المجيد بن جلون	: فى الطفولة	١٩٥٧
١٧ - عبد الله العروى	: الغربة واليتيم	١٩٦٠
١٨ - محمد زفزاف	: المرأة والوردة	١٩٧٢

هـ - فى الجزائر :

١٩ - عرعار محمد العالى	: مالا تذروه الرياح	١٩٧٨
٢٠ - سعدى ابراهيم	: المرفوضون	١٩٨١

وأقدم رواية تناولت هذه الموضوع صدرت سنة ١٨٨٢ (علم الدين) ، وأحدث رواية صدرت سنة ١٩٨٥ (بدوى فى أوربا) .. أى أن هذه القضية - قضية الصراع بين الشرق والغرب - قد شغلت الرواية العربية على مدى قرن كامل ، ولا أظن أن بابها سوف يغلق ، فلا يزال الصراع قائما ، ولن تتوقف الرواية عن تصويره والتعبير عنه . بيد أننا نود أن نشير اشارة عابرة بالنسبة لتناول الرواية - أو غيرها من الأنواع الادبية - لقضية فكرية .. وهى أن الاعمال الادبية تعبر عن رؤية فردية - فى المقام الاول - وليس شرطا أن تتطابق رؤية الكاتب مع رؤية أمته ، لأنه مضى حين من الزمان ، كان النقاد فيه مولعين بقضية التعميم فى التفسير ، بمعنى أن البطل فى أية رواية يعبر بالضرورة عن موقف شعبه . وهذا أمر ، لم تعد تتحمله التوجيهات الجديدة فى النقد المعاصر (١) .

٣ - ملامح السيرة :

ولد كاتبنا فى حى شعبى من أحياء القاهرة القديمة .. هو «السيدة زينب» حارة الميضة ، وعاش فيه سنوات الطفولة الباكرة . وترك هذا المكان الشعبى

---

(١) طه وادى : صورة المرأة فى الرواية المعاصرة ، ط. دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ١٠٤ .
على الراعى : دراسات فى نقد الرواية . ط. المؤسسة المصرية ، ١٩٦٤ ، ص ١٦٦ .

الدينى بصمات واضحة فى نفسه وفى أدبه . وكان أبواه على صلة قوية بالثقافة العربية القديمة ، كما كان بعض أعمامه واخوته على معرفة بالثقافة الحديثة . وهو يشير الى هذا بقوله : «نشأت فى بيئة تعشق القراءة .. والدتى وأبى .. وكذلك أخى الأكبر ابراهيم ، الذى كون لنفسه مكتبة عربية وانجليزية ، كانت أول معين أستقيت منه . وقد شارك أخى ابراهيم فى تحرير جريدة «السفور» . أما أخى اسماعيل فقد ألف مسرحية لم تمثل ، بالاضافة الى جهود عمى محمود طاهر حقى فى القصة والمسرحية والصحافة» (٢) .

معنى هذا أن الكاتب قد تأثر بأسرته ، التى شغل الكبار فيها بالثقافة الموروثة .. والصغار بثقافة العصر الجديد .

وبعد أن تخرج فى كلية الحقوق سنة ١٩٢٥ ، عمل فى الصعيد معاوناً للادارة سنة ١٩٢٧ فى مركز منفلوط ، حيث أتيحت له فرصة التعرف على واقع الصعيد فى مصر . وقد أثرت هذه الفترة الصغيرة – التى لم تتجاوز ثلاث سنوات – فى ثقافته وأدبه تأثيرات بعيدة المدى ، لا تقل عن تأثير النشأة الأولى فى حى «السيدة زينب» ، لذلك نجد أن هذين المكانين : السيدة زينب .. و .. القرية الصعيدية ، يشكلان خلفية Back-ground دائمة لمعظم نتاجه القصصى والروائى .

وقد عمل حقى بعد ذلك فى السلك الدبلوماسى من سنة ١٩٣٠ – ١٩٥٤ ، وتنقل بين جدة فى المملكة العربية السعودية ، وأستنبول فى تركيا ، وروما فى ايطاليا ، وباريس فى فرنسا . كما تزوج سنة ١٩٥٤ من فنانة فرنسية – بعد أن ماتت زوجته الأولى . ومعنى هذا أن الكاتب قد أثرت فى تكوين شخصيته الادبية عدة أمور مختلفة .. ظهر صداها – بشكل أو بآخر – فى كل ما كتب ، وهى :

١ – النشأة فى حى السيدة زينب .
٢ – الأسرة التى تجمع بين الثقافة القديمة والجديدة .
٣ – التعرف على حياة مجتمع الصعيد .
٤ – العمل والحياة فى أوربا .

وقد استقر يحيى حقى فى مصر ابتداء من سنة ١٩٥٥ حتى وفاته ، حيث شغل عدة مناصب ثقافية هى : ادارة مصلحة الفنون ، ورئاسة تحرير مجلة «المجلة» . وفى تلك المرحلة الأخيرة قويت علاقاته الانسانية بكثير من الأدباء

---

(٢) يحيى حقى : كناسة الدكان – سيرة ذاتية ، كتاب الهلال ، القاهرة ، العدد ٤٩٣ ، ص ٢٧ .

والمثقفين ، كما كتب فيها معظم مقالاته ، وبعض قصصه ، وسيرته الذاتية . وقد حصل فى أواخر حياته على عدة جوائز أدبية هى :

أ - جائزة الدولة التقديرية فى الآداب . مصر ١٩٦٩ .

ب - الدكتوراه الفخرية من جامعة المنيا . فى مصر١٩٨٣ .

جـ - جائزة الملك فيصل العالمية للأدب العربى عن جهوده فى القصة القصيرة ، ١٩٩٠ .

تلك هى أهم الملامح العريضة لسيرة كاتب ، ظل يمسك القلم حوالى ستين سنة من ١٩٣٤ - ١٩٩٢ الى قبيل وفاته فى يوم الأربعاء ٩/١٢/١٩٩٢ .

* * *

٤ - مجالات تراثه :

مارس يحيى حقى معظم أشكال الكتابة النثرية من قصة ورواية ولوحة قصصية ونقد أدبى ومقال وترجمة ذاتية وأدب الرحلة وترجمة نماذج من الرواية والمسرح . وسوف نشير الى أهم مجالات ابداعه فقط ، وهى :

أ - القصة والرواية :

١ - البوسطجى	١٩٣٤	٥ - صح النوم	١٩٥٩
٢ - قنديل أم هاشم	١٩٤٤	٦ - عنتر وجولييت	١٩٦١
٣ - دماء وطين	١٩٥٥	٧ - سارق الكحل	١٩٨٥
٤ - أم العواجز	١٩٥٥		

ب - فى النقد الأدبى :

١ - فجر القصة المصرية	١٩٦٠	٥ - أنشودة البساطة	١٩٧٤
٢ - خطوات فى النقد	١٩٦٢	٦ - هذا الشعر	١٩٨٦
٣ - ناس فى الظل	١٩٧١	٧ - مدرسة المسرح	١٩٨٧
٤ - عطر الأحباب	١٩٧١		

جـ - فى السيرة الذاتية :

١ - خليها على الله	١٩٥٩	٢ - كناسة الدكان	١٩٩٢

وله بالاضافة الى هذا .. كتابات متنوعة فى الوصف القصصى ، والخواطر الذاتية ، ونقد السينما المسرح والموسيقى ، كما ترجم بعض الروايات

والمسرحيات والكتب عن الانجليزية والفرنسية ، وكتـابا عن مدينة «القـاهرة» لديزموند ستيوارت سنة ١٩٦٩ .

وهذا التدفق فى الكتابة والتنوع فى مجالات التأليف ، يدلان أن الكـاتب كان موسوعى الثقـافة والانتاج ، ولم يكن حريصا على أن يحصر ابداعه فى مجـال بعينه .. وانما ترك لخواطره ورغباته العنان ، لتنطلق كما شاءت وشاءت نفسيته الطيبة وروحه النقية .

ورغم اتساع عطاء الرجل ، فسوف يبقى له مجالان هامان ، يصعب على من يؤرخ للأدب والنقد الحديث فى مصر أن يتجاوز دوره فيهما .. وهما :

١ – القصة القصيرة والرواية .
٢ – النقد الأدبى .

* * *

٥ – أهمية النص المختار :

تعد «قنديـل أم هاشم» أقصر نص فى تـاريخ الروايـة المصرية والعربيـة ، فحجمها يقع فى حوالى اثنتين وخمسين صفحة من القطع الصغير ، وعلى ذلك فهى أقرب الى أن تكون قصة من ذلك النـوع ، الذى يطلق عليه اسم Noveletta

ولعل السبب فى قصر حجمها ـ وقصر حجم كل ما كتب حقى من روايات وهى: البوسطجى ، قنديل أم هاشم ، صح النوم ـ هو أن مؤلفها يعد كاتب قصة قصيرة بـالدرجة الاولى ، وحين حاول كتـابة الرواية ، لم يستطع أن يتخلص من أهم مبـادىء القصة القصيرة .. وهو قصر الحجم ، والاعتمـاد على الاختصـار والتكثيف

ورغم قصر حجم الرواية ، فانها تعد أهم عمل قدم صاحبه الى قراء الأدب ، أكثر من هذا أنها صارت كنـية له ورمزا عليه ، وأصبح يعرف باسم «صاحب القنديل» ، وقد تعجب هو نفسه من ذلك قائـلا : «ان اسمى لا يكـاد يذكر ، الا ويذكر معه «قنديل أم هاشم» ، كأنى لم أكتب غيرها .. وكنت أحيانا أضيق بذلك، ولكن كثيرين حدثونى عنها ، واعترفوا بعمق تأثيرها فى نفوسهم .. وحين أحاول البحث عن سبب قوة تأثيرها ، لا أجـد ما أقوله سوى أنهـا خرجت من قلـبى كالرصاصة وربما لهذا السبب استقرب فى قلوب القراء (٣) .

---

(٣) يحيى حقى : كناسة الدكان ، ص ٤٣ .

ومما يؤكد أهمية «قنديل أم هاشم» أن معظم نقاد الرواية فى مصر ، قد توقفوا عندها وكتبوا عنها ، كما أن كل من تصدى لدراسة يحيى حقى كاتبا قصصيا ، لم يستطع أن يبتعد عنها ، لأنها تعد – بالفعل – من أفضل ما كتب .

وقد كتبهــا المؤلف بعد أن قام فى روما أثنــاء فترة عمله فى وزارة الخارجية المصرية ، فقد ذهب الى روما سنة ١٩٣٤ .. وكتب الرواية سنة ١٩٣٩ .. وهو يحدثنا عن ذلك قائلا : «عشت فى روما مع أطماع موسولينى .. وزرت ألمــانيا ، وسمعت هتلر ورأيته هو وأعوانه ، وهم يؤججون الحركة النــازية بالشعارات الضخمة ومشية الأوزة .

وطوال تلك السنوات لم أنقطع عن التفكير فى بلادى وأهلى . كنت دائم الحنين الى تلك الجموع الغفيرة من الغلابة والمساكين ، الذين يعيشون رزق يوم بيوم . وحين عدت الى مصر سنة ١٩٣٩ . شعرت بجميع الأحاسيس ، التى عبرت عنها فى «قنديل أم هاشم» . ان بطـل القصة شاب يريــد أن يهز الشعب المصرى هزاً عنيفا ، ويقول له : «اصح .. تحرك ، فقد تحرك الجماد» .

انها قصة غريبة جدا ، كتبتها فى حجرة صغيرة ، كنت قد استأجرتها فى حى عابدين ، وعشت فيها لوثة عاطفية مثيرة .. واسم اسماعيل – بطل قنديل أم هاشم – أخذته من اسم صديق لى ، يدعى اسماعيل كامــل ، كان آخر منصب شغله هو سفير مصر فى الهند . فقد كان يمثــل فى نظرى محاولة المزاوجة بين الشرق والغرب» (٤) .

وقد ذكرت هذا النص لتأكيد أمرين :

الأول : الأهمية التى تمثلهــا هذه الرواية الخالدة بالنسبة لتــاريخ الرواية الحديثة فى مصر ، والأهمية التى تمثلها أيضا بالنسبة لكــاتبها .. يحيى حقى . وقد أكــد هذه الأهمية من نقــاد الرواية – فى مصر – على سبيل المثال : على الراعى ، شكرى عياد ، طه وادى ، لويس عوض ، عبد الفتاح عثمان ، عصام بهى ، محمود شريف ، أحمد الهوارى ، عز الدين المخزومى ، وغيرهم من النقاد المعاصرين (٥) .

الثــانى : المؤلف لم يكتب هذا النص من فراغ .. وانمــا بعد اتصال حقيقى بالحضارة الأوربية .. وفى أثناء تعرضه لأزمة عاطفية .. ومن تأمل محنة صديق له ، كان يحــاول أن يقيم قدرا من التصالح والتوافق بين أيديولوجيــا الشرق وأيديولوجيا الغرب . وتلك القضية تعكس نقطة الارتكــاز فى رواية «قنديــل أم هاشم» . موضوع هذ البحث .

---

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٥) راجع قائمة المراجع فى نهاية البحث .

٦ - الرواية .. والراوى :

ان رواية «قنديل أم هاشم» ، رواية من نوع خاص جدا ، فهى لا تهتم كثيرا بتصوير عناصر البناء الروائى من : حدث ، وشخصية ، وزمان ، ومكان ، مثلما نجد فى أية رواية أخرى .. بل انها أيضا تهتم كثيرا بالحوار ، لذلك يطغى حجم السرد على الحوار بشكل واضح .. ويبـدو أن السبب فى ذلك ، كمـا لاحظ أحد النقاد : «ان كل شىء فى هذه الحكاية مجند لابراز الحياة الروحية ، التى يحياها اسماعيل . ان أهم ما يحدث فيها يتخذ له مكانا فى روح اسماعيل ، ثم ينعكس على ما يحوطه من أشخاص وأشياء ، فيلونه بلون اللحظة الروحية ، التى يحياها البطـل» (٦) .

وعلى هذا .. فسوف يكـون من الصعب تلخيص أحداثها ، لأنهـا رواية تهتم بالصراع الروحى للبطل ، وليس بالحركة الخارجية الواقعية له ، خاصة وأنها رواية .. أحادية البطل .. شاعرية الأسلوب ، ولكن .. متى وقفت صعوبة النص حائلا دون قيام الناقد بدوره فى التحليل والتفسير ؟ ! .

هذه الرواية تعتمد على بطل واحد ، تصور حيـاته منذ الميـلاد حتى الموت - كما يفعل فن السيرة - الذى يهتم بسرد حياة انسان عظيم منذ مولده حتى وفاته .. أو كما تفعل الحكاية الشعبية ، التى تختزل حياة بطلها فى لحظة هامة مؤثرة وموحية . وقد أخذت هذه الرواية من فن السيرة .. والحكـاية الشعبية أيضا شخصية »الراوى« . المستقل تمـاما عن الحدث الروائى ، انه الراوى .. العالم بكل شىء ، وهو أيضا الراوى الغائب/الحاضر .. الذى يزاوج فى روايته بين ضمير المتكلم .. (أنا) ، وضمير الغائب (هو) . وهذا الراوى أيضا أحد أفراد أسرة البطـل ، بل انه ـ على وجه التحديد ـ ابن أخ له . ويبـدو أن المؤلف ـ واعى ـ أو غير واعى ـ أراد أن يبين أن هناك صلة قرابة بين الراوى والبطل ، حتى يقنع قارئه ـ بسذاجة فنية وبساطة ـ بصدق ما يحكى .

وهذا الراوى ـ الذى يشبه راوى السيرة أو الحكاية ـ موجود .. بشكـل قوى من أول الرواية الى آخرها . أكثر من هذا أنه يروى جزءا من الحدث بضمير المتكلم (أنا) .. ويروى جزءا آخر بضمير الغائب (هو) .

ومنذ أول سطر يطالعنـا الراوى بهذا الاعتراف .. «كان جدى الشيخ رجب عبد الله ، اذا قدم الى القاهرة وهو صبى مع رجال الأسرة ونسائها للتبرك بزيارة

---

(٦) على الراعى : دراسات فى الرواية المصرية ، ط. المؤسسة المصرية ، القـاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ١٧٧ .

أهل البيت ، دفعه أبوه اذا أشرفوا على مدخل مسجد السيدة زينب – وغريزة التقليد تغنى عن الدفع – فيهوى معهم على العتبة الرخامية ، يرشفها بقبلاته .. » (٧) .

فى هذا الجزء يمهد الراوى لأحداث الرواية ، بأن التدين وحب أهل البيت ، أمر ثابت وأصيل ومتوارث فى أسرة بطل الرواية ـ اسماعيل .

وفى مواقف أخرى من الرواية ، نجد الراوى يحكى بضمير الغائب .. كما نرى فى هذا الجزء .. «وعاد من جديد الى علمه وطبه يسنده الايمان . لم ييأس عندما وجد الداء متشبثا قديما ، يجادله بعناد ولا يتزحزح . ثابر واستمر ولاحت بارقة الأمل ، ففاطمة تتقدم للشفاء على يديه يوما بعد يوم ، واذا بها تكسب فى آخر العلاج ما تأخرته فى مبدئه ، فهى تقفز أدواره الأخيرة . ولما رآها ذات يوم أمامه سليمة فى عافية ، فتش فى ذهنه وقلبه عن الدهشة ، التى كان يخشاها ، فلم يجدها» (٨) .

وكما ظهر صوت الراوى واضحا من أول سطر فى الرواية ـ يظهر صوته أيضا ـ بنفس الوضوح ـ مع آخر سطر فيها : «الى الآن يذكره أهل حى السيدة بالجميل والخير ، ثم يسألون الله له المغفرة . مم ؟ لم يفض الى أحد بشىء ، ذلك من فرط اعزازهم له . غير أنى فهمت من اللحظات والابتسامات ، أن عمى ظل طوال عمره يحب النساء ، كأن حبه لهن مظهر من مظاهر تفانيه وحبه للنساء جميعا . رحمه الله .. » (٩) .

وهذا الحضور القوى لشخصية الراوى .. المتكلم / الغائب .. الحاضر / المتخفى ، يبرز عدة دلالات فنية :

الأول : يؤكد تأثر الكاتب القوى ببعض أشكال القص العربية القديمة ، فالراوى شخصية ذات حضور قوى فى : رواية القصص و النصوص الدينية . ـ وفى السيرة الغيرية ـ وفى السير الشعبية : نثرية كانت أم شعرية ـ وفى الحكاية الشعبية ـ وفى قصة الخبر ، وقصة المثل .. الى غير ذلك من أنواع الكتابة النثرية، التى قد تقترب من فنون القص .. أو تبعد عنها ، لتقع فى دائرة الكتابات التاريخية ، وعلوم اللغة والأدب ، وبعض المجالات الدينية ، مثل : تفسير القرآن الكريم ، ورواية الحديث النبوى الشريف ورواية قصص الرسل والأنبياء الصالحين .

---

(٧) يحيى حقى : قنديل أم هاشم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٥ .
(٨) الرواية ، ص ٥٦ .
(٩) الرواية ، ص ٥٨ .

الثانى : الراوى — كما نفهم من نصوص الرواية — ابن أخ للبطل ، وهذا يؤكد ارتباط المؤلف النفسى والفكرى بموضوع الرواية، والقضية التى تعالجها. وقد سبق أن ذكرنا أن الكـاتب قد أعترف صراحـة أن اسم بطـل الرواية اسم شخصية حقيقية ذات علاقة به .. وأنه كتبها فى أثناء أزمة عاطفية شديدة مر بها . كما أنه كتبها بعد أن عاش فى أوربا فترة من الزمان .. وهذا كله يؤكد أن أزمة الرواية ، ليست فى الحقيقة سوى أزمة المؤلف نفسه .

كما أن المؤلف أراد — من خلال النص — أن يقنع القارىء بمضمون الرواية ، لأن الراوى شاهد عيان ، انه ابن أخ للبطل ، وصعب أن يكذب انسان على عمه ، الذى يعد بمثابة أب له . ومعنى هذا أن المؤلف كان يهدف من عقد صلة القرابة بين الراوى والبطل — بطريق غير مباشر — أن يقدم وسيلة اقناع فنى ساذجة . مثل تلك التى نجدها فى بعض الحكايات الشعبية .

الثالث : اذا كان هذا التفسير لوظيفة الراوى ـ فى رواية «قنديل أم هاشم» ـ تفسيرا معقولا الى حد ما ، فانه لا يزال محتاجا الى منهجية معرفية ، تحدد دوره الفنى بالنسبة لمضمون الرواية .

ان أى تعبير قصصى ، يبرز من خـلال موقع فى اطار عـالم القص .. وهذا الموقع هو الذى يحدد لكافة الشخصيات دورها الجمالى فى اطار البنية السردية للنص . وان محاولة «اظهار دلالية الشكل ، لا تتم الا باظهار العلاقة العضوية بين موقع الراوى .. ونمط البنية التى بها يقول ، وهى محاولة لقراء الايديولوجى بقراءة الفنى ، وذلك عن طريق البحث فى علاقـة الراوى بمـا يروى ، وفيمـا يستخدمه الراوى من تقنيات ، تساعده على تحقيق روايته ، أى على اقامة تركيب لغوى فنى» (١٠) .

ان الراوى فى الرواية هو — فى الغالب — حامل وجهة النظر Point of View أو الرؤيـة الأيديولوجية المطروحـة ، وهو الذى يتحكم أيضا فى بلاغـة النص وطريقة القص ، ويمارس عملية التشكيل ، وعلى هذا نلاحظ أن الراوى ـ هنا ـ يتشكل من نمط انسانى بسيط ، وشخصية قصصية مسطحة .. غير نامية ، مثل تلك التى نجدها فى السيرة والحكاية الشعبية . ومعنى هذا أن الراوى الذى يقص علينا أحداث رواية «قنديل أم هاشم» ، ويتكلم بلسانه .. ولسان غيره ، يتلاءم ـ فنيا ـ مع بساطة التشكيل وعفوية التعبير .. بمعنى آخر : ان ثمة علاقة فنية قوية بين الراوى وما يروى .. وكل ايجابيـات الرواية وسلبيـاتها موجودة فى

---

(١٠) يمنى العيد : الراوى .. الموقـع والشكل ، مؤسسة الأبحاث العربية ، لبنـان ، ١٩٨٦ ، ص ١٠ .

شخصية الراوى ، مثلما هى متحققة فى بنيــة الرواية نفسها . وهذا ينطبق على «قنديل أم هاشم» .. وقد يصدق أيضا على غيرها من الروايات .

٧ – المضمون .. المعادل الموضوعى :

يحرك الراوى أحداث النص حول شخصية البطل اسماعيل ، الذى نشأ فى حى السيدة زينب ، فى جو يؤمن بالدين وما حوله من أساطير شعبية .. وقد نشأ بينه وبين مسجد السيدة زينب .. وزوارها صلة حميمة . وقد حصل اسماعيل على الثانوية العامة بمجموع ضعيف ، فلم يتمكن من دخول مدرسة الطب ، ليحقق حلم أبيه ، ومن ثم لم يكن ثمة مفر من الرحلة الى الغرب .. الى لندن لدراسة الطب هناك . وقد جزعت الأم . لأنها «تتصور بلاد برة فى نهاية سلم عال ، ينتهى الى أرض تغطيها الثلوج ، ويسكنها أقوام لهم حيل الجن وألاعيبهم» (١١) .

هذا هو التصور الشعبى أو الأسطورى لأوربا ــ كما تخيلته الأم ببساطة .

أما الأب فكان له رأى ثالث فى أوربا .. انه يخشى أن تفسد أوربا عقيدة ابنه ، وأن تنسيه فروض دينه ، وأن تشغله نساؤها عن الدراسة والمذاكرة ، لذلك يقول له : «وصيتى اليك أن تعيش فى بلاد برة ، كما عشت حريصا على دينك وفرائضه ، وان تساهلت مرة ، فلن تدرى الى أين يقودك تساهلك . ونحن يــا بنى نريدك أن ترجع الينا مفلحا ، لتبيض وجوهنا أمام الناس . وأنا رجل أوشكت على الكبر وقد وضعت كل أمالنا فيك . وأياك أن تغرك نساء أوربا ، فهن لسن لك ، وأنت لست لهن» (١٢) .

هذا هو رأى أسرة اسماعيل فى أوربا .. وتصورهم للأخطار ، التى يمكن أن يواجهها هناك . فهل استطاع أن يستجيب لنصيحة أهله ورأى أبيه .. ؟ !

قبل أن نجيب على هذا السؤال ــ هناك ملاحظة أخرى تتعلق بالتكنيك ، وهى أن الراوى .. لم يجعل البطل يتذكر أو يسترجع ما حدث له فى أوربا الا بعد أن عاد واستقر مرة ثانية فى حى السيدة زينب . وهذا يعنى أن المكان – هنا -- فى الرواية يقوم بدور بطولى ، فكل الاحداث تتحرك فى رحمه ، كما يتحرك الجنين فى بطن الأم ، بل ان ما جرى من أحداث للبطل فى أوربا ، لا يتم استرجاعها الا فى المكان نفسه .. فالمكان فى هذه الرواية ، يقوم بدور آخر من أدوار البطولة .

معنى هذا أن الرواية تبدو ــ كما لو كانت تهتم بتصوير موقف مركب ، تشكله وحدة فنية ، تختصر كل العناصر فى عنصر واحد ، اذ ليس فى الرواية أكثر من

---

(١١) الرواية ، ص ٢٠ .
(١٢) الرواية ، ص ٢١ .

راو ـ مثل رواية الأصوات المتعددة ـ وانما هنـاك راو واحد . وليست هنـاك مجموعة مختلفة الشخصيات ، وانما هناك شخصية رئيسية واحدة ، تتمثل فى اسماعيل/البطل .. وكل من عداه فهو شخصية ثانوية .

المكان أيضا يقوم بدور البطولة .. فالأحداث كلهـا تدور فى داخله ، حتى ما حدث منها فى أوربـا ، فان البطل لا يسترجع ذكراه الا بعد أن عـاد الى المكان/ الوطن . وهذه السمة تصدق على اللغة أيضا .. فلغة الرواية فى مجملها تعتمد السرد ـ فى الغالب ـ أسلوبا للتعبير ، أما الحوار فهو محدود جدا ، لذلك غلف أسلوب الرواية قـدر من الشاعريـة الرقيقة ، كمـا نجد فى هذا الجزء ـ على سبيل المثـال :

«أنت يامصر راحة (١٣) ممدودة الى البحر ، لا تفتخر الا بانبساطها ، ليس أمامك حواجز من شعاب خائنة ، ولا على شاطئك جبال تصد . أنت دار كل ما فيها يوحى بالأمان .. » (١٤) .

ان لغة القص تميل ـ فى الغالب ـ نحو السهولة والواقعية . أما لغة الرواية هنـا فهى لغة شعرية ـ تعتمد على التصوير والرمز ، وهذا ما أدى الى اختزال حجم الرواية ، وجعل لغتها حبلى بكثير من الدلالات المكثفة .

نعود بعد هذا ، لنجيب على تساؤل سابق ، وهو : الى أى مدى استطاع بطل الرواية أن يستجيب لنصائح أهله ـ الذين حذروه من التعـامل مع أوربـا .. وعاداتها .. ونسائها .. ؟ !

ان اسماعيل ـ الذى عـاش فى رعـاية مسجد السيدة زينب .. وسط أسرة متدينة .. وحمل فى أمتعته قبقـابا ، ليتوضأ به ، ويحافظ على الصلاة ـ انقلبت حيـاته فى انجلترا رأسا على عقب .. والروايـة تعبر عن ذلك بعبـارات شعرية مختصرة ، فتـذكر أنه «كـان عفـأ فغوى ، صاحيـا فسكر ، راقص الفتيـات وفسق» (١٥) .

وقد قامت بهذا الدور الذى غير حياته زميلته مارى .. «كانت هى التى فضت براءته العذراء . أخرجته من الوخم والخمول الى النشاط والتوثب ، فتحت له آفاقـا يجهلها من الجمال : فى الفن ، فى الموسيقى ، فى الطبيعة ، بـل فى الروح الانسانية أيضا» (١٦) .

---

(١٣) الراحة : باطن كف اليد .
(١٤) الرواية ، ص ٢٧ .
(١٥) الرواية ، ص ٢٨ .
(١٦) الرواية ، ص ٢٩ .

وهكذا تغيرت مفاهيم اسماعيل وعـاداته ونظرته الى الكون والبشر ، فقـد علمته مارى أن يستقل بنفسه ، وأن يبتعد عن الخرافات والأوهام ، التى تغذى عليها فى بدء حياته ، وأن يبتعد عن العادات والتقاليد ، التى يمارسها أهله .. أكثر من هذا ، علمته أن يصلى للعلم ومنطقه ، بعـد أن كان يصلى للـدين ويقيم شعـائره .

وقد حدثت لاسماعيل كل هذه الثورة الروحية ، التى قلبت حياته رأسا على عقب .. ولكن الى أى حد استطاع أن يواجه أهله ومجتمعه ، بعد هذا التغيـير الشامل فى فكره ومكونات شخصيته ؟ !

* * *

٨ – الصراع الايديولوجى :

مصطلـح Ideology يشير الى «نسق من المعتقدات والمفـاهيم والأفكـار الواقعية والمعيـارية ، يسعى الى تفسير الظواهر الاجتماعية المركبة من خـلال منظور يوجه ويبسط الاختيارات السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات .. أى أن الايديولوجيا هى : مجموعة قيم أساسية ، ونماذج للمعرفة والادراك ، ترتبط ببعضها وتنشأ بينها وبين القوى الاجتماعية والاقتصادية صلات قوية . وعلى هذا فان الايديولوجيا ، تضم عنصرين : الأول نظرى : يتمثل فى كونها كلا متساندا ، ونظاما محكما من الافكار والتبريرات ، التى تتناول الانسان ومكانته فى المجتمع وموقفه منه . والثانى عملى : يتمثل فى دفع الأفراد على انتهاج سلوك معين ، يتلاءم مع الأيديولوجيا المعبرة عن مصالحهم» (١٧) .

هـذا تعريف مبسط للأيديـولوجيا ـ كمـا يذكره بعض علماء الاجتمـاع السيـاسى . بعد ذلك نعود الى الرواية لنواصل التحليـل .. ان اسماعيل كان متصالحـا مع أيديولوجية مجتمعه قبـل الرحلة الى الغرب ، حيث التقى هناك بأيديولوجية أخرى ، آمن بها وحاول أن يتصرف على هدى منها .. أى أنه استبدل أيديولوجية الشرق ، التى تؤمن بالدين والروحانيـات ـ لا كنصوص منزلة .. فحسب ، وانما بكل ما يحيط بها من أساطير وعادات وتصورات شعبية . لكن مارى / أوربا .. حاولت أن تغير مبادئه وقيمه فاستجاب لها ، اذ جعلته يطرح الاعتقاد فى الدين ، واستبدلت به «ايمانا أشد وأقوى بالعلم ، لا يفكر فى جمال الجنة ونعيمها ، بل فى بهاء الطبيعة وأسرارها» (١٨) .

---

(١٧) السيد الحسينى : مفاهيم علم الاجتماع ، ط. قطر ، ١٩٨٥ ، ص ١٢٧ – ١٣٢ .
(١٨) الرواية ، ص ٣٢ .

أكثر من هذا .. أيقظته ، لكى يثور على ما يعتقد ويمارس ، قائلة : «أنت لست المسيح بن مريم ، من طلب أخلاق الملائكة ، غلبته أخلاق البهائم . الاحسان أن تبدأ بنفسك . هؤلاء النـاس غرقى ، يبحثون عن يد تمتد اليهم ، فـاذا وجدوها أغرقوها معهم . ان هذه العواطف الشرقية مرذولة مكروهة ، لأنهـا غير عملية وغير منتجة . واذا جردت من النفع ، لم يبق الا اتصافها بالضعف والهوان»(١٩)

تلك هى الأيديولوجيـا الجديدة ، التى عاد بهـا اسماعيل الى أهلـه فى حى السيدة . وحين حاول أن يضع هذه القيم والأفكار الجديدة موضع التنفيذ ، حدث الصدام .. والصراع بينه وبين الأهل والمجتمع ، لأنه لم يكن قادرا على أن يغرس أفكاره الجديدة فى واقع ، لا يتقبلها ولا يؤمن بها .

وقـد استطاع حقى ـ بمهارة فنية حاذقة ـ أن يترجم القضية الأيديولوجية الى اطار قصصى دال ومعبر : فاسماعيل عاد متخصصا فى طب العيون ، وعلاج العيون ضرورى من أجل الرؤية المـادية والمعنوية . والفعل (رأى) من الأفعال مزدوجة الدلالة فى العربية ، اذ يـدل على الرؤية البصرية ، والرؤية المعرفيـة العقلية أيضا . والقرآن الكريم يشير الى هذا .. «فانها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب ، التى فى الصدور» (٢٠) .

عاد اسماعيل بطبه ووعيه الأيديولوجى الجديد ، فوجد أن فاطمة النبوية ـ (اسم فاطمة له ظلال دينيـة .. لأنه اسم بنت الرسول .. جدة السيدة زينب) ـ ابنة عمه وخطيبته .. رمداء العين ، أى مريضة بالداء الذى تخصص فى علاجه ، وشهد أساتذة أوربا له بالمهارة فيه . وهنا تحدث مفارقة حادة ، اذ أن أمه تعالج فاطمة بزيت قنديل مسجد السيدة زينب ، التى يكنى عنها باسم «أم هاشم» . ومن هنا تراءت له الصدمة ـ فى واقعه ـ حادة ، فبدا «كثور هائج ، لوحت له بغلالة حمراء» . وهذا تشبيه أسبانى طريف .. !! لذلك رفض اسماعيل أن تعالج فاطمة بالخرافة والجهل .. وزيت القنديل .. أو الزيت المقدس ـ رمز الأسطورة . «وهنا كان لابد أن يحدث صراع بين الاسطورة التى آمن بها أهله ، والعلم الذى يؤمن به . وكان المؤلف موفقا فى استخدام الأسطورة رمزا للصراع» (٢١) .

فالصراع ـ هنا فى الرواية ـ أشبه بالصراع الدرامى ، الذى يحدث فى المسرح التراجيدى ، انه صراع بين أيديولوجية قومية .. وأيديولوجية أخرى غريبة .

---

(١٩) الرواية . ص ٣١ .
(٢٠) سورة الحج . الآية ٤٦ .
(٢١) أحمد الحجاجى : الأسطورة والعلم فى قنديل أم هاشم ، مقال فى مجلة «القاهرة» العدد ٢٧ فى سبتمبر ١٩٨٨ .

جاء بها بطل الرواية من الخارج .. وآمن بهـا وحده ، وحاول أن يفرضها على أهله ، فلم يستطع .. ولكن كيف حدث ذلك قصصيا ؟ لقد كسر اسماعيل زجاجة الزيت .. أكثر من هذا .. حاول أن يكسر القنديل مصدر الزيت ، بعد أن ثار على الميدان ومن فيه .. وما فيه . وهرب من أهله الى أوربا بديلة فى مصر ، حيث هجر الميدان وسكن «فى بنسيون مدام افتاليا ، وهى سيدة يونانية بدينة ، أخذت تستغله منذ أول وقوعه فى يدها ، حتى لتكاد تضع فى كشف الحساب تحية الصباح» (٢٢).

لكن هذه الهجرة المؤقتة ، لم تحل أزمة الصراع بين الايديولوجيتين .. الى أن جـاء شهر رمضان الكريم . وهنا يبـدأ اسماعيل فى محاولة العودة الى الحى القديم ، واحداث المصالحة والتوفيق بين الايديولوجية الأصيلة والوافدة .. بين العلم والأسطورة .. بين المادة والروح .. بين الغرب والشرق . فقد عالج عيون فاطمة بعلم أوربـا ، وبركة الزيت المقدس ، حيث «عاد من جديد الى علمه وطبه يسنده الايمان» .. وهنا حل الصراع بالمصالحة ، وانتهت القضية بالتوفيق بين الايديولوجيتين المتباعدتين . حين وصل البطل الى هذا الحل (التوفيقى) زالت الدهشة عن قلبـه وعقله ، وهتف فرحا : «أين أنت أيهـا النور الذى غبت عنى دهرا ؟ مرحبـا بك ! لقد زالت الغشاوة ، التى كـانت ترين على قلبى وعيـنى ، وفهمت الآن ما كان خافيا على : لا علم بلا ايمان» (٢٣) .

٩ — دلالة المصالحة :

انتهى الصراع فى الرواية بالمصالحة بين أيديولجيا الغرب والشرق .. أو بين العلم ممثلا فى الطب .. والأسطورة ممثلة فى الزيت المقدس ـ زيت القنديل . وحين وصل اسماعيل ـ بطل الرواية ـ الى هذا الحل التوفيقى ، شفيت فاطمة .. ثم تزوج منها ، وأنجب خمسة بنين وست بنات .

لكن أسلوبه الجديد ، لم ينجح فى شفاء فاطمة فحسب ، وانما نجح أيضا فى شفاء كل الحالات التى تصدى لعلاجها .. «كم من عملية شاقة ، نجحت على يديه بوسائل ، لو رآها طبيب أوربا لشهق عجبا . استمسك من علمه بروحه وأساسه ، وترك التدجيل والمبالغة فى الآلات والوسائل . اعتمد على الله ، ثم على علمه ويديه، فبـارك الله له فى علمه وفى يديـه . ما ابتغى الثروة ولا بناء العمـارات وشراء الأطيان ، وانما قصد أن ينال مرضاه الفقراء شفاءهم على يديه» (٢٤) .

---

(٢٢) الرواية ، ص ٤٩ .
(٢٣) الرواية ، ص ٥٥ .
(٢٤) الرواية ، ص ٥٧ .

هكذا استطاع الفن أن يحل قضية الصراع بين الشرق والغرب حلا انسانيا متسامحا متصالحا ، يوفق بين الضدين ، ويجمع بين المتباعدين .. انه حل أقرب الى الرؤية الصوفية المسالمة ، التى تؤمن بوحدة الكون وأخوة الانسان . وهذا الحل الفنى المتصالح يختلف عن الحل الفلسفى المعادى ، الذى قال به الفيلسوف الألمانى شبلنج : «الشرق شرق .. والغرب غرب .. ولن يلتقيا»

ونحن مع رؤية الفنان .. ولسنا مع موقف الفيلسوف ، لأننا نؤمن – أو على الأقل .. نتمنى – أن تعم روح الوفاق والاتفاق بين الشرق والغرب .. من أجل غد أفضل للانسان ، هنا .. وهناك . فالناس بخير ما تصالحوا .. وتسامحوا ،، وتعاونوا .. وتفاهموا .. !!

ومعنى هذا أن رواية يحيى حقى رواية واقعية .. لا تخلو من دلالة رمزية ، ومن هنا فان اسماعيل بطل الرواية يعد ممثلا لجيل من الكتاب والمثقفين ، أو بمعنى أدق .. ممثلا لموقف فكرى ، يدعو الى التوفيق والمصالحة بين أيديولوجيا الشرق والغرب .. بين القديم والجديد .. بين الايمان والعلم ،، بين الروح والمادة .. بين الفرد والجماعة .. بين المعرفة والأسطورة . «ويحيى حقى يعبر عن جميع هذه المعانى تعبيرا فنيا رائعا أنيقا ، يرتفع دوما فى تركيزه وحرارة عاطفته الى مرتبة الشعر ، حتى ليصح أن يقال ان هذه الرواية .. قصيدة طويلة» (٢٥) .

وخلاصة ما يقال عن «قنديل أم هاشم» أنها رواية واقعية ذات أبعاد رمزية . وقد عالجت – بقدرة وجرأة – موضوعا فكريا صعبا ، وألبسته ثوب الفن الناعم (٢٦).. وغلفته بروح الأمل النبيل فى التوفيق بين حضارة الشرق والغرب.

وحل المصالحة التى طرحته الرواية ، يتفق مع رأى يقول : «من الأفضل ألا يكره الانسان عدوه ، بل أن يحاول فهمه» . وهذا ما فعله اسماعيل – بطل الرواية ، فقد حاول أن يفهم طبيعة العلم ، وحقيقة الطب ، لكنه لم يفكر بروح الأسطورة وقدرة الزيت المقدس ، لذلك استطاع أن يعالج فاطمة المريضة ، وأن يشفيها ويتزوج منها ، وينجب البنين والبنات . وقد حدث هذا لأن الخصومة تحولت الى علاقة وصداقة ، والخلاف أصبح حوارا وتفاهما . ان العداء والخصومة – فى رأينا – لا يحل أية مشكلة ، ولذلك فنحن نؤمن بما حاولت أن تعبر عنه الرواية ، وان لم تقله صراحة .. وهو : من الأفضل ألا يكره الانسان عدوه أو صديقه ، بل يجب أن يحاول فهم كل منهما .. !!

د. طه وادى

---

(٢٥) على الراعى : دراسات فى نقد الرواية ، ص ١٧٦ .
(٢٦) راجع : طه وادى : صورة المرأة فى الرواية ، ص ١٠٨ .

المصادر .. والمراجع

١ - يحيى حقى : - قنديل أم هاشم . دار المعارف ، القاهرة ، الخامسة ، ١٩٨٤ .
- خطورات فى النقد : دار العروبة ، القاهرة ، (د. ت.) .
- كناسة الدكان : سيرة ذاتية ، كتاب الهلال ، العدد ٤٩٣ ، يناير ١٩٩٢.
- خليها على الله : المؤسسة المصرية ، القاهرة ، (د. ت.) .

٢ - أحمد الحجاجى : الأسطورة والعلم . دراسة فى قنديل أم هاشم : مقال بمجلة «القاهرة» المصرية . العدد ٨٧ فى سبتمبر ١٩٨٨ .

٣ - أحمد الهوارى : البطل المعاصر فى الرواية المصرية : دار المعارف . القاهرة ، الثالثة ، ١٩٨٦ .
- رؤى نقدية : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩١ .

٤ - ادريس نقورى : نظرية الوساطة فى الفكر والفن : جامعة شعيب الدكالى ، المغرب ، ١٩٩٢

٥ - شكرى عياد : الرؤيا المقيدة : الهيئة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

٦ طه وادى : - صورة المرأة فى الرواية المعاصرة : دار المعارف . القاهرة ، الثالثة ، ١٩٨٤ .
- دراسات فى نقد الرواية : دار المعارف ، القاهرة . الثانية ، ١٩٩٣ .

٧ - عبد الفتاح عثمان : - الصراع الحضارى فى الرواية العربية : دار العدالة ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- الأسلوب القصصى عند يحيى حقى : مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- الصراع الحضارى بين الانا والآخر فى الرواية العربية : مقال - مجلة «الفيصل» السعودية - العدد ٣٠٢ ربيع الآخر ١٤١٤ / اكتوبر ١٩٩٣ .

٨ - عز الدين المخزومى : يحيى حقى ناقدا : رسالة ماجستير مخطوطة - كلية الآداب - جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ .

٩ - عصام بهى : الرحلة الى الغرب فى الرواية العربية الحديثة : الهيئة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩١ .

١٠ - على الراعى : دراسات فى الرواية المصرية : المؤسسة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

١١ - فؤاد دوارة : عشرة أدباء يتحدثون : كتاب الهلال ، القاهرة ، العدد ١٧٢ يوليو ١٩٦٥

١٢ - مجموعة من الباحثين : يحيى حقى : الجوهر ، الاشعاع ، الظل : هيئة قصور الثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

١٣ - محمود شريف : أثر التطور الاجتماعى فى الرواية المصرية ، دار أبو للو ، القاهرة ، ١٩٨٧ .

١٤ - يمنى العيد : الراوى الموقع والشكل : ط. مؤسسة الأبحاث العربية ، لبنان ، ١٩٨٦ .

دور رحلة محمد بن يحيى الرباحى

(المتوفى ٩٦٨/٣٥٨) إلى مصر فى تأسيس الدراسة النحوية بالأندلس

تقـديـم :

يهدف هذا البحث الى بيان دور العلاقة العلمية بين الاندلس ومصر فى القرن الرابع الهجرى فى تأسيس الدراسة النحوية بالاندلس ، لقد درس محمد بن يحيى الربـاحى (المتوفى ٩٦٨/٣٥٨) النحو فى مصر ، حيث عرف - أيضا - جهود المشارقة ، وعاد الى الاندلس ، وبذلك بدأت مرحلة جديدة فى الدراسة النحوية تقوم على القراءة المنظمة لكتب النحو على نحاة متخصصين ، ومن ثم بدأ التأليف النحوى فى الاندلس .

يحاول هذا البحث رسم ملامح بدايات تدريس العربية فى الاندلس ، ثم يتناول محمد بن يحيى الرباحى حيـاته ودراسته فى مصر وتدريسه فى الانـدلس ، ثم يوضح فى ضوء سلاسل روايـات الكتب النحوية عن الرباحى دوره فى التكوين العلمى لتلاميذه من جانب وأهميته فى توجيه الاهتمـام فى الاندلس الى عدد من أمهات الكتب النحوية قاموا بتدريسها وشرحها والتعليق عليها .

ان محمد بن يحيى الرباحى الذى تجاهلته الدراسات الحديثة لتاريخ النحو العربى لعدم وجود كتب وصلت الينا له ، ذو دور كبير فى دراسة النحو العربى فى الاندلس ، وأقدم كتب النحو العربى التى وصلت الينا من الاندلس هو كتاب تلميذ للربـاحى ، وهو كتـاب الواضح لأبى بكر الزبيدى (٩٨٩/٣٧٩) ، وعن طريق تلاميذ الرباحى بدأت مرحلة جديدة فى الدراسة النحوية بالاندلس نحاول ايضاحها وبيان دور الرباحى فى تأسيسها .

أولا : بدايـات تعليم العربية فى الأندلس

يتضح من تحليل عبارات أبى بكر الزبيدى فى القسم الخاص بالنحاة واللغويين الأندلسيين من كتابه : طبقات النحويين واللغويين (من رقم ١٩٢ - ٢٩٦) أن أكثر من ذكرهم كانوا يهتمون - فى المقـام الاول - بتعليم العربية عن طريق

العناية بالنصوص وضبطها ودقة فهم مفرداتها أكثر من اهتمامهم بتعليم قواعد النحو . نجد فى أكثر تراجم هؤلاء النحــاة واللغويين عبــارات عامة تشير الى المعرفة بالعربية ، مثل : «كان من ذوى الفصاحة والعلم باللغة» ، «كان ذا حظ صالح من العربية» ، «كان من ذوى الفصاحة والعلم» (ص ٢٩٠) ، «كان يؤدب بالنحو» (ص ٢٩١) ، «كان مؤدبــا بالنحو والشعر» ، «كان مؤدبــا بالعربية» (ص ٢٩٢) ، «كــان له حظ جزيــل من العربية» (ص ٢٩٨) ، «كــان له حظ من العربية واللغــة» (ص ٣٠٠) ، كان له حظ من اللغــة والنحو (ص ٣٠١) ، كان حافظا للغة (ص ٣٠٩) ، كان حافظا للعربية (ص ٣٠٩) . وهذه عبارات عامة تدل على المعرفة اللغوية بالعربية ، وان كانت بعض العبارات مثل : «كان له حظ من علم العربية» (ص ٣٠٤ – ٣٠٥) «كان بارعــا فى علم العربية» (ص ٢٧٨) ، «كان أستاذا فى علم العربية واللغة» (ص ٢٧٢) تكــاد تدل على قواعد النحو ، وذلك فى ضوء ما اسفر من ترادف بين مصطلحى النحو وعلم العربيــة . ولكن هذه الدلالة التخصصية لا تكاد تتضح من هذه العبارات العامة .

كان هؤلاء اللغويون الاندلسيون يقومون فى المقام الاول بتعليم اللغة العربية اعتمادا على القرآن والشعر والحديث . وعبارات الزبيدى فى الترجمة لمن ذكرهم من الأندلسيين تتكامل لتقدم لنا صورة لعمل هؤلاء فى تعليم العربية على أساس النصوص مع الافادة – أيضا – من قدر محدود من قواعد النحو . نجد ذلك فى عبارات تتكرر كثيرا ، مثل : «كان من أهل العلم بالنحو والتأديب» (ص ٢٥٧) «كان من أهــل الحذق بالعربية والعلم بمعــانى الشعر واستأدبه أمير المؤمنين لابنه» (ص ٣٠٥ – ٣٠٨) ، «كان نحويــا فصيح اللسان» (٣٠٦) ، «كان عالمــا بالعربية والحساب مؤدبا بهما» (ص ٣٠٨) ، «كان له بصر تام بالنحو واللغة» (ص ٣٠٢) ، «كان من أهل الرواية للشعر والحفظ للغة» (٢٦١) ، «كان من أهل العلم باللغة والعربية ، ومن ذوى الفصاحة فى لسانه وشعره» (ص ٢٦٢ ، وقارن ٢٦٥ ، ٢٦١) ، «كان من ذوى العلم بالعربية والرواية للشعر وكان يؤدب (ص ٢٧٦) . «كان الغاية فى علم العربية والحساب وحد المنطق ، أنجب على يديه جملة من المؤديين والشعراء والكتاب .. وكان ثقيلا فى املاء النحو» (ص ٢٧٧) ، «كان من أهل العلم بالعربية واللغة والكلام فى معانى الشعر ، وكان مؤدبا لأمير المؤمنين» (ص ٢٨٢) ، «وكان له حظ من علم العربية والشعر وكان يؤدب بالمدينة» (ص ٢٨٩) . وأمثال هذه العبارات تتكرر فى عشرات المواضع ، وتكاد ترد عند أكثر الأعلام الاندلسيين فى طبقــات النحويين واللغويين للزبيدى . وتــدل هذه العبارات بوضوح على عمل هؤلاء اللغويين فى تعليم العربية وأنه كان يتم اعتمادا على فصاحتهم وروايتهم للشعر ومعانيه ، مع قدر يسير من علم النحو .

كان الاهتمام المبكر عند معلمى اللغة الاندلسيين يكاد يكون منصرفا الى كتب المفردات أكثر من الاهتمام بكتب النحو ، يتضح هذا الأمر من نصوص كثيرة تجعل الرحلة الى المشرق هادفة الى لقاء اللغويين المعنيين بالمفردات والمعجمات ومؤلفى كتب الغريب والتفسير ، وكان هذا المحتوى أساسا لعملهم فى تعليم العربية منذ القرن الثانى الهجرى . ذكر الزبيدى فى ترجمته لأبى موسى الهوارى أنه «أول من جمع الفقه فى الدين وعلم العرب بالاندلس ، لقى الأصمعى وأبا زيد ونظراءهما وداخل الأعراب فى محالها» (طبقات الزبيدى ص ٢٥٣) . ذكر الزبيدى - أيضا - أن «الغازى بن قيس (المتوفى ١٩٩/٨١٥) كان ملتزما للتأديب بقرطبة أدرك من رجال اللغة الأصمعى ونظراءه ، واستأدبه هشام والحكم لأبنائهما ، وأظنه أدب ولد عبد الرحمن بن معاوية» (طبقات الزبيدى ٢٥٥) .

ويتضح من مجموع ما ورد عند الزبيدى أن اهتمام هؤلاء اللغويين والنحاة كاد يتركز فى كتب المفردات والاعمال المعجمية ، وكان بعضهم يتجاوز الدراسة الى التأليف . ذكر عن خصيب الكلبى : «كان له كتاب مصنف فى اللغة نحو مصنف أبى عبيد (٢٥٩) ، والمقصود هنا كتاب الغريب المصنف لأبى عبيد القاسم بن سلام (المتوفى ٢٣١/٨٤٦) . وظلت كتب المفردات محورا مهما لتعليم اللغة . كانت القراءة على الاستجى (والمتوفى ٢٠٦/٨٢١) تركز على شرح الحديث والغريب المصنف (طبقات الزبيدى ٢٧٦) ، وكان تدريس على يوسف بن محمد يوسف البلوطى (المتوفى ٣٣٤/٩٤٦) يدور حول اصلاح المنطق لابن السكيت ونحو ذلك من الكتب (ص ٢٩٨) . وفى ترجمة محمد بن عبد السلام الخشنى ذكر الزبيدى : «له تأليف فى شرح الحديث ، فيه من الغريب علم كثير» (ص ٢٦٨) . وفى ترجمة قاسم بن ثابت بن عبد العزيز السرقسطى : «ألف قاسم كتابا فى شرح الحديث ، سماه كتاب الدلائل ، وبلغ فيه الغايتين : الاتقان والتجويد .. مات قبل اكماله ، فأكمله أبوه ثابت بن عبد العزيز» (ص ٢٨٥) ، وقيل «لم يؤلف بالاندلس كتاب أكمل من كتاب ثابت فى شرح الحديث» (ص ٢٨٥) .

وكان كتاب العين قد عرف فى الاندلس ، ذكر الزبيدى أن عفير بن مسعود (المتوفى ٣١٧/٩٢٩) تعرض من معاصرين له لموقف حرج ، فقد استخرجا من كتاب العين حروفا مهملة ، ونسخاً من ذلك دفتراً ضخما ، ولقيا عفيرا بالكتاب وأغربا به عليه ، فأبطل جميع ذلك وأسقطه ، ودفع أن يكون من كلام العرب» (طبقات الزبيدى ٢٧٦) .

وفى هذا السياق كانت الرحلة الى المشرق وسيلة مهمة للمعرفة اللغوية . نجد فى مواضع كثيرة عبارات مثل : «رحل من قرطبة بعد التأديب بها الى المشرق» (ص ٢٥٧) . وفى ترجمة عثمان بن المثنى (المتوفى ٢٧٣/٨٨٥) : «رحل الى المشرق

ولقى جماعة هنالك ، منهم ابن الأعرابى (ص ٢٦٦) . وفى ترجمة محمد بن عبد الله سوار بن طارق (المتوفى ٩١٤/٣٠٢) : «رحـل الى المشرق ولقى أبـا حاتـم والرياشى وغيرهما» (ص ٢٦٠) . وشبيه بهذا ما نجده فى ترجمة محمد بن عبد الله الغازى (المتوفى نحو ٩٠٦/٢٩٦) «رحل الى المشرق فلقى الرياشى وأبا حاتم وابراهيم بن خداش ، وجلب الى الاندلس علما كثيرا من الشعر والعربية والأخبار (ص ٢٦٧) .

وكانت الرحلة أيضا طلبا لاخذ كتـاب العين رواية عن العلمـاء ، وفى هذا الصدد نجـد دور ابن ولاد المصرى ، درس عليـه منذر بن سعيد (المتوفى ٣٤٩/ ٩٦٠) ، ذكر الزبيدى عنه : « جلب كتاب العين رواية عن أبى العباس بن ولاد (طبقـات الزبيدى ٢٩٥ ، وبغية الوعـاة ٣٠١/٢) . ويعد منـذر بن سعيد من الاندلسيين الذين درسوا علوم اللغة فى مصر ، كان قد بدأ الدراسة على أبى جعفر النحاس ثم حدثت بينهما جفوة ، فانصرف الى أبى العباس بن ولاد ، وقال عنه «قصدته فوجدته رجلا كامل العلم والأدب حسن المروءة ، وسألته الكتاب فأخرجه الى (طبقات الزبيدى ٢٢١) . واستمرت الصلة بين مصر والاندلس واتخذت عدة أشكال فى مجال العلم .

ثانيـا : الرباحى والدراسة النحوية فى الاندلس

يعد أبو عبد الله محمد بن يحيى الربـاحى (المتوفى ٩٦٨/٣٥٨) صاحب دور أساسى فى تأصيل الدراسة النحوية المتخصصة فى الاندلس . الرباحى أنـدلسى المولد والنشأة ، «أصله من جيان ، وهنـالك نزالة جـده الداخل الى العوجـاء المنسوب اليه الفحص المعروف بفحص أبى العوجاء ، انتقل أبوه أو جده الى قلعة رباح» . ونسبته الرباحى الى هذه الموقع القريب من طليطلة . وكـان تلميذه أبو بكر الزبيدى واعيا بأنه يمثل بداية علمية جادة تتجاوز مرحلة معلمى اللغة الى مرحلة الدراسة والبحث . كتب الزبيدى : «لم يكن عند مؤدبى العربية ولا عند غيرهم من عنى بالنحو كبـير علم ، حتى ورد محمد بن يحيى عليهم ، وذلك أن المؤدبين انما كانوا يعانون اقامة الصناعة فى تلقين تلاميذهم العوامل وما شاكلها وتقريب المعانى لهم فى ذلك» (طبقات الزبيدى ٣١١) . وهذه ملاحظة تثبتها دراسة المرحلة السابقة وتـدل عليها تلك النهضة التى حدثت بفضـل جهوده وبفضل استمرار جهود تلاميذه على مدى الأجيال .

لقد بدأت مع الرباحى مرحلة جديدة تجاوزت البدايات المبكرة لمعرفة النحو . كان جودى بن عثمان (المتوفى ٨١٤/١٩٨) قد «رحل الى المشرق ، فلقى الكسائى والفراء وغيرهما ، وهو أول من أدخل كتـاب الكسائى ، وله تأليف فى النحو ،

وسكن قرطبة بعد قدومه من المشرق» (٢٥٦) . وأخذ أبو حرشن النحو عن جودى النحوى (٢٥٩) ويبدو أن أندلسيا آخر هو أبو الحسن الأعز قد «أخذ عن على بن حمزة الكسائى ، ولقيه قوم من أهل الاندلسى ، وحملوا عنه ، وذلك سنة سبع وعشرين ومائتين» (٢١٣) . وقد استمر الاهتمام بكتاب الكسائى فى اطار تعليم العربية ، نجد أبا الحسن مفرج بن مالك «كان ذا صلاح وفضل ونية فى تأديب المتعلمين ، وأنجب على يديه أكثر أهل زمانه ، وله كتاب فى شرح كتاب الكسائى» (ص ٢٧٣) . وأدى هذا الأمر الى أن سعيد بن قدامة البلوطى «كان مؤدبا عالمـا بالعربية ، وكان يميل الى مذهب الكوفيين» (ص ٢٩٩) . ومع ورود هذه الأخبار المعدودة فانا لا نكاد نحدد — على وجه اليقين — المقصود بكتـاب الكسائى ، وذلك لأن العمل الوحيد الذى وصل الينا له يتمثل فى رسالته فى لحن العـامة ، وأغلب الظن أن الكتاب المقصود هو كتاب مختصر النحو (قارن مجالس الزجاجى ٢٦٩) . وعلى كل حال ، فان كتاب الكسائى فى النحو قد نال فى الاندلس مكـانة كبـيرة .

وكل الشروح التى قيل انها ألفت عليه كانت بالاندلس ، وهى شرح عبد الله بن سليمان القرطبى دريود أو درود (المتوفى ٩٣٧/٣٢٥) ، انظر : جذوة للحميدى ٢٤٤) ، وكذلك كتاب الترشيح لأبى بكر خطاب بن يوسف بن هلال الماردى القرطبى (المتوفى بعد ١٠٥٨/٤٥٠) انظر : خزانة الأدب ٣٦/٣) ، وكذلك شرح أبى الحسن مفرج بن مالك البغل (المتوفى نحو ٩٦١/٣٥٠) وشرح ابن سيد الاندلسى (المتوفى ٩٩٢/٣٨٢) ، وشرح على بن ابراهيم بن سعيد الحوفى (المتوفى ١٠٣٩/٤٣٠) ، انظر : رسالة فى فضل الاندلس لابن حزم ، وكذلك Sezgin GAS VIII 246, IX 129) . ويلاحظ أن كـل هذه الشروح كانت فى القرنين الرابع والخامس الهجريين ، ولم تصل الينا ، وكأنها ظهرت بعد أن بدأ النحو البصرى ينتقل من مصر الى الاندلس .

وقبل الرباحى كانت المعرفة فى الاندلس بكتب النحو الاخرى محدودة ، لا نكاد نجد لها ذكرا فى تراجم العلمـاء الا فى مواضع معدودة . نجد فى موضعين فقط ذكرا لكتاب سيبويه ، ثم فى موضع واحد ذكر كتـاب الأخفش ، ولا يعرف كيفية تداولهمـا فى تعليم العربية ، وثمة فرق كبير فى طرق تحمـل العلم فى الحضارة الاسلامية بين القراءة والسماع على عـالم متخصص وبين الوجادة بالحصول على نسخة من كتاب .

ان دور الرباحى ارتبط بدراسته للنحو فى مصر على ثلاثة من الاعلام ذكرهم الزبيدى فى ترجمته للربـاحى : «ورحل الى المشرق ، فلقى أبـا جعفر النحاس ، فحمل عنه كتاب سيبويه رواية ،ذ ولازم علان وناظره ، وكان يذكر من دقة نظره وجودة قياسه» (طبقات الزبيدى ص ٣١١) . وتثبت سلاسل روايات الكتب دور

النحاس فى تعليمه للرباحى ، أخذ عنه كتاب سيبويه (جدول رقم ١) ، وكتــاب المقتضب (جدول رقم ٤) ، كما درس عليه كتابين من تأليفه ، وهما الكافى والمقنع (انظر جدول رقم ٢) وروى الرباحى كل هذه لتلاميذه فى الاندلس .

درس الرباحى – أيضا – على علان النحوى (المتوفى ٣٣٧/٩٤٩) ، والرباحى هو مصدرنا الوحيد وعليه اعتمد الزبيدى لتعرف هذا النحو المصرى : علان هو على بن الحسن ، حدثنى محمد بن يحيى ، قال : كان علان من ذوى النظر والادقاق فى المعانى ، وكان قليل الحفظ لأصول النحو ، فاذا حفظ الاصل تكلم عليه بكلام حسن وجود فى التعليل ودقق القول ما شاء» (طبقات الزبيدى ٢٢٢) . ولم ترد فى الكتب المتأخرة سوى هذه العبارة التى ترجع الى الرباحى .

وثالث النحاة المصريين الذين درس عليهم الرباحى هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن الوليد بن ولاد ، وهو ثالث شخصية من هذه الأسرة النحوية المصرية . كان أبوه محمد بن الوليد بن ولاد (المتوفى ٢٩٨/٩٣٩) قد قرأ على المبرد كتــاب سيبويه (طبقات الزبيدى ص ٢١٧) ، وكانت لديه نسخة من أصل المبرد (٢٢٠) . وظل الكتــاب سيبويه محور تدريسه ، ثم قام بذلك ابنه أحمد بن محمد (المتوفى ٣٣٢/٩٤٣) ثم خلفــه أخوه عبــد الله بن محمد . وهذه الاسرة النحويــة ظلت معروفة بكتاب سيبويه ، وعلى آخرهم تتلمذ محمد بن يحيى الرباحى فى مصر . واليه ترجع رواية الربــاحى لعدد من كتب النحو فى مقدمتها : كتــاب سيبويه (جدول رقم ١) وكتاب أبى الحسن الأخفش (جدول رقم ٢) .

عــاد الرباحى بعد دراسته فى مصر الى الاندلس وأخذ فى رواية كــتب النحو وتدريسها قراءة وسماعا . ذكر الزبيدى عنه «قدم قرطبة فلزم التأديب بهــا فى داره ، فانجفل الناس اليه ، ثم انتقل الى أحد الحديريين فمكث عنده مدة» ، ولكن الجديد هنا فى عمله ، عبر عنه الزبيدى بقوله : «وقرىء عليه كتــاب سيبويه ، وأخذ عنه رواية ، وعقد للمناظرة فيه مجلسا فى كل يوم جمعة» (طبقات الزبيدى ٣١١) . وهكذا بدأت مرحلة جديدة تقوم على «قراءة» كتاب سيبويه عليه وعلى «رواية» هذا الكتاب عنه و «المناظرة» عنه .

لم يكن الرباحى معلما يقتصر دوره على اقامة النص ، بل كان يتجاوز ذلك الى التفكير فى قضايا النحو اختلف به عن سابقيه . كتب الزبيدى عنهم وعن جهوده فى تأسيس البحث النحوى : «لم يأخذوا أنفسهم بعلم دقائق العربية وغوامضها والاعتلال لمسائلها ، ثم كانوا لا ينظرون فى امالة ولا ادغام ولا تصريف ولا أبنية ، ولا يجيبون فى شىء منها حتى نهج لهم سبيل النظر وأعلمهم بما عليه أهل هذا الشأن فى المشرق» (طبقات الزبيدى ص ٣١١) . وهنا نجد جملة من مصطلحات التحليل النحوى فى التراث العربى ، منها : «دقائق العربية» و «الاعتلال للمسائل»

ومنها «الادغام» و «التصريف» و «الأبنية» ، وهذا كله مما نقله الرباحى عن أهل المشرق الى الاندلس .

كان الفكر النحوى هو الجديد عند الرباحى متجاوزا تعليم النصوص ، وأهل نفسه لذلك بقدر من «كتب أهل الكلام ، وتفنن فيها ونظر فى المنطقيات فأحكمها ، الا أنه لا يتقلد مذهبا من مذاهب المتكلمين» . ويبدو هنا أن المنطق وعلم الكلام كانا من مقدمات ثقافة النحو حتى يصبح قادرا على المناظرة والاحتجاج والتعليل فى النحو وفى غيره . ذكر الزبيدى عنـه : «ربما نـاظر أهل الفقـه على مذهب الاحتجاج والتعليل وأهل الطب والتنجيم فى دقائق معانييهم وذلك للطف وصحة خاطره وحذق باعمال القياس على أصله (طبقات الزبيدى ص ٣١٠) .

وبهذا كله كان الرباحى يمثل فى الاندلس ذلك النمط الجديد من النحاة فكرا وتعليلا واحتجاجا وقياسا . ومشكلة البحث فى جهود الرباحى أن آراءه النحوية لم تصل الينا ، وعلينا أن نعتمد لبيان دوره على دراسة سلاسل روايـات كتب النحو عنه ، وهى الأسانيـد التى حفظها لنـا بدقة وتفصيل ابن خير الأشبيلى (٥٠٢/١١٠٨ – ٥٧٥/١١٧٩) فى فهرست ما رواه عن شيوخه .

ثالثـا : الرباحى والتكوين العلمى للنحاة فى الأندلس

يتضح من بحث سلاسل روايـات كتب النحو المشرقيـة التى كـان الرباحى يدرسها (انظر فهرست ابن خير ٣٠٥ وما بعدها) أن الرباحى كان أستاذا لعدد من النحاة ، وهم :

أ – أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدى (المتوفى ٣٧٩/٩٨٩) وصلت الينا عنده أقدم ترجمة للرباحى فى كتاب طبقات النحويين واللغويين (الصفحات ٣١٠–٣١٤) . يعد الزبيدى أهم أعلام النحو فى الاندلس فى النصف الثـانى من القرن الرابع الهجرى . تتلمـذ الزبيدى على شيخه الرباحى ، وعنه روايـات كثيرة مباشرة فى كتابه : طبقـات النحويين واللغويين . ويتضح من هذا الكتـاب أن الربـاحى كان مصدره الاول فى تعرف الحركة النحويـة فى مصر ، وعنه رويت أخبار أسرة ابن ولاد النحوية ، ورواية أخبارها عنده شفوية ، نجدها تبدأ بعبارة : حدثنى محمد بن يحيى (ص ٢١٣) أو بعبـارة : حدثنا محمد بن يحيى النحوى الرباحى (ص ٢١٧) . كما اعتمد الزبيدى على الرباحى –أيضا– فى ترجمته الموجزة النـادرة لنحوى مصرى مغمور هو عـلان ، محمد بن الحسن (المتوفى

٣٣٧) ، وتبـدأ ترجمته عنده بعبـارة : حدثنى محمد بن يحيى (ص ٢٢٢) (*) واعتمد أبو بكر الزبيدى – فيما يبدو – على الرباحى فى روايته عن ابن النحاس للمناظرة المشهورة بين سيبويه والكسائى (ص ٦٨ – ٧٠) ، وفوق هذا ، كان الزبيدى أهم من ألف فى الاندلس فى علوم اللغـة فى القرن الرابع الهجرى ، له : طبقات النحويين واللغويين ، لحن العامة ، الايضاح ، مختصر العين .

ب – أبو عبد الله محمد بن عاصم العاصمى (المتوفى ٣٨٢/٩٨٢) درس على الرباحى . كان نحويا مرموقا درس كتـاب سيبويه لعدد ممن أصبحوا نحـاة مرموقين منهم أبو القـاسم ابراهيم بن محمد بن زكريـا الافليلى (المتوفى ٤٤١/١٠٥١) ، وعلى الافليلى درس أكبر نحاة الاندلس فى القرن الخامس الهجرى وهو أبو الحجاج يوسف بن سليمان ، الأعلم الشنتمرى (المتوفى ٤٧٦/١٠٨٦) الذى عرف بمنظومة من الكتب دارت حول كتاب سيبويه .

جـ – أبو مروان الطوطالقى : درس كتاب سيبويه على الرباحى ، وعلمه بعد ذلك ، ومن تلاميذه أبو سهل بن يونس بن أحمد الحرانى ، وهو بدوره كان أستاذا لأكبر علماء النحو فى الاندلس فى القرن الخامس الهجرى وهو الأعلم الشنتمرى (المتوفى ٤٧٦) .

د – أبو عمر أحمد بن عبد العزيز بن أبى الحباب : كان أيضا ممن درسوا كتاب سيبويه على الرباحى ، وعليه درس أبو بكر مسلم بن أحمد بن أفلح ، وكان بدوره شيخا لأكبر نحاة القرن الخامس الهجرى فى الاندلس وهو الاعلم الشنتمرى

هـ – أبو نصر هارون بن موسى (المتوفى ٤٠١/١٠١١) . كان أكثر تلاميـذ الرباحى رواية عنه ، يظهر اسمه فى كل الكتب التى وصلت الينا أسانيد روايتها عنه عند ابن خير . روى عن الرباحى : كتاب سيبويه وكتابى الكافى والمقنع لابن النحاس وكتـابى الانتصار والمقصور والممدود لابن ولاد . وفوق هذا كله ، فقد روى أيضا عن الرباحى كتـاب أبى الحسن الأخفش فى النحو وكتاب الأخبـار للمازنى وكتاب التصاريف للمبرد . وكان هارون بن موسى ممن ألفوا عن كتاب سيبويه ، ومن أشهر مؤلفاته : تفسير عيون كتاب سيبويه .

و – أبو عبد الله محمد بن فتحون بن مكرم التجيبى : ورد اسمه فى سلسلة اسناد كتاب المقتضب للمبرد عن الرباحى ، وكان ابن فتحون أستاذا لأبى بكر محمد بن هشام المصحفى الذى اهتم – فيما يبدو – اهتماما خاصا بهذا الكتاب، فوصل اليه فى ثلاث روايات مختلفة أخرى غير تلك الرواية .

(*) النص نفسه عن الزبيدى منقول فى بغية الوعاة للسيوطى ١٥٧/٢ ، مع خطأ فى العنوان ، نتيجة حذف كلمة حدثنى وحلت محلها كلمة (بن) . وهذا النص صحف من : هو على بن الحسن ، حدثنى محمد بن يحيى (طبقات ٢٢٢) الى : على بن الحسن بن محمد بن يحيى (بغية الوعاة ١٥٧/٢).

رابعـا : الرباحى والاهتمام فى الاندلس بالتراث النحوى

كان دور الرباحى واضحا فى التعريف الجاد فى الاندلس بكتب النحو الآتية :

أ – كتـاب سيبويه :

بدأ الاهتمام الجاد بكتاب سيبويه فى الاندلس رواية ودراسة وشرحا من خلال محمد يحيى الرباحى ، وبغض النظر عن أبى وهب عبد الوهاب محمد ، وكان من نحاة الطبقة السادسة من نحاة الاندلس ، وكونه قد طالع كتاب سيبويه ونظر فيه (طبقات الزبيدى ٢٩٥) وعن أحمد بن يوسف (المتوفى ٣٢٦) الذى كان كتاب سيبويه بين يديه لا ينى عن مطالعته (طبقات الزبيدى ٢٩٩) فان كتاب سيبويه لم يكن متداولا فى رواية الكتب وسماعها ودراستها المنظمة فى الاندلس ، ولـم يرد ذكره فى تراجم الاندلسيين قبـل الرباحى . لم يكن يؤخذ سماعـا أو قراءة على شيخ ، وثمة فرق بين استخدام كلمة «طالع» و «نظر» من جانب وأخذ الكتـاب رواية على شيخ ودراسة له من جانب آخر . وقراءة كتـاب سيبويه فى الاندلس بدأت بالرباحى ، ونقل عنه الكتاب فى خمس سلاسل متوازية ، وان التقت ثلاث منها عند الأعلم الشنتمرى .

لقد أدى توجيه الاهتمـام فى الاندلس الى كتـاب سيبويه بظهور منظومـة من المؤلفات تتناوله بالشرح والتعليق . ومن بين أربعة وسبعين عملا منسوبا نجد فى الاندلس وحدها ثلث مجموع ما ألف من شروح الكتاب . تضم المؤلفات الاندلسية عن كتاب سيبويه ما يأتى :

١ – الاستدراك على سيبويه ، أو أبنية سيبويه لأبى بكر الزبيدى (المتوفى ٣٧٩/٩٨٩) ، والمؤلف هو تلميذ الرباحى .

٢ – شرح كتـاب سيبويه لأبى القاسم ، ابن سيد الاندلسى (المتوفى ٣٨٢/ ٩٩٢) .

٣ – شرح عيون كتاب سيبويه لأبى نصر هارون بن موسى القرطبى (المتوفى ٤٠١/١٠١١) ، والمؤلف هو تلميذ الرباحى .

٤ – تحصيـل عين الذهب من معدن جوهر الأدب فى علم مجـازات العرب (٤٥٦ هـ/١٠٦٣ م) للأعلم الشنتمرى (المتوفى ٤٧٦/١٠٨٣) . وهو من الجيـل الثالث من سلسلة رواة كتاب سيبويه عن الرباحى . وهذا الكتاب عرف أيضا باسم : عيون الذهب فى شرح أبيات كتاب سيبويه (فهرست ابن خير ٣١٤/٣١٥) وقـد وصل اليـنا فى عـدد من المخطوطـات (انظر Sezgin, GAS IX 60)

ولاحظ سزكين أن ما طبع على هامش طبعة بولاق (١٣١٦ - ١٣١٨) فى كتاب سيبويه يعد نصوصا مأخوذة عنه ، ولا تعد النص الكامل لهذا الشرح .

٥ - كتاب النكت فى تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمرى (المتوفى ٤٧٦/ ١٠٨٣) . وهذا الشرح ثبت بعد تحقيقه فى رسالة جامعية بكلية الآداب جامعة القاهرة وبعد نشره فى الوقت نفسه فى الكويت أنه تهذيب مختصر لشرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى (المتوفى ٣٦٨/٩٧٨) . وهذا الشرح كان معروفا فى الاندلس برواية نص عليها ابن خير (ص ٣١٢) ، لا يذكر فها اسم الرباحى بل نجد فيها اسم أبى بكر محمد بن هشام المصحفى من الجيل الثانى فى سلسلة رواة كتاب سيبويه فى الاندلس بعد الرباحى (انظر جدول رقم ١)

٦ - شرح كتاب سيبويه لأبى الحسن ابن الباذش الغرناطى (المتوفى ٥٢٨/ ١١٣٣) (*) ، ويذكر أيضا بعنوان : شرح أبيات سيبويه لابن خلف (انظر أبيات المغنى للبغدادى ٥/٩٦ ، ١٩٠ ، واقليد الخزانة للميمنى ٩١ ، وسزكين Sezgin, GAS IX 60).

٧ - المقدمات (أو : اعتراضات) على كتاب سيبويه (*) لأبى الحسن سليمان بن محمد بن الطراوة المالقى (المتوفى ٥٢٨/١١٣٤) . وهذا المؤلف كان قد سمع على الأعلم الشنتمرى كتاب سيبويه (بغية الوعاة ١/٦٠٢) . ولهذا يمثل ابن الطراوة الجيل الرابع من المشتغلين بكتاب سيبويه فى الاندلس بعد الرباحى .

٨ - شرح كتاب سيبويه لأبى بكر محمد بن مسعود بن أبى ركب الخشنى الجيانى (*) (المتوفى ٥٤٤/١١٤٩) (*) (ارشاد الأديب ٧/١٠٦) .

٩ - حواش (أو : تعليقه ، أو : طرر) على كتاب سيبويه لأبى بكر محمد بن طاهر الخذب (المتوفى ٥٨٠/١١٨٤) .

١٠ - تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب لأبى الحسن على ابن محمد بن على بن خروف الاشبيلى الاندلسى (المتوفى ٦٠٩/١٢١٢) ، وعرف كذلك بعنوان : مفتاح الأبواب فى شرح غوامض الكتاب (انظر Sezgin, GAS IX 60).

١١ - شرح كتاب سيبويه لأبى الفضل قاسم بن على البطليوسى الصفار (نحو سنة ٦٣٠/١٢٣٣) ، ومنه مختصر ذكره السيوطى بعنوان : الاسفار الملخص من شرح سيبويه للصفار (بغية الوعاة ١٢٢) .

١٢ - (تعليق) على كتاب سيبويه (*) لأبى على عمر بن محمد الاشبيلى الشلوبين الكبير (المتوفى ٦٤٥/١٢٤٧ ، انظر : بغية الوعاة ٣٦٤) .

١٣ - املاء على كتاب سيبويه لأحمد بن محمد بن الحاج الاشبيلى (المتوفى

(*) لم يتأكد حتى الآن أنه وصل الينا فى أية نسخة خطية .

نحو ١٢٤٩/٦٤٧) . وقد وصل الينا للمؤلف نفسه كتاب بعنوان : تلخيص رد المبـرد على سيبويـه (انظر بغيـة الوعـاة ١٥٦ ، Sezgin, GAS IX 60). وهذا الكتاب مرتبط بمنظومة الكتب المؤلفة فى مسائل الخلاف بين سيبويه والمبرد ، وبالتحديد بكتاب الانتصار لابن ولاد الذى كان للرباحى فضل نقله الى الاندلس وتدريسه لعدد من التلاميذ (انظر جدول رقم ٢) .

١٤ – شرح (كتاب) سيبويه (*) لأبى بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الخفاف الاشبيلى المـالقى (المتوفى ١٢٥٩/٦٥٧ ، انظر : بغية الوعاة ٢٠٧) .

١٥ – شرح أبيات سيبويه (*) لأبى عبد الله محمد بن على المـالقى الشلوبين الصغير (المتوفى نحو ١٢٦٢/٦٦٠ ، انظر : بغية الوعاة ٨٠) .

١٦ – كتب أبو الحسن على بن مؤمن بن محمد بن عصفور الاشبيلى (المتوفى ١٢٧٠/٦٦٩) تعليقات على كتاب سيبويه (انظر خزانة الأدب ١/٥٠٢) .

١٧ – شرح كتاب سيبويه لأبى الحسن على بن محمد بن الضائع الاشبيلى (*) (المتوفى ١٢٨١/٦٨٠) . ويذكر لابن الضائع نفسه كتاب بعنوان : مختصر كتابى ابن خروف والسيرافى على كتاب سيبويه (انظر مجلة معهد المخطوطات العربية ٥/١٩٥٩/١٦٦ ، Sezgin, GAS IX 60).

١٨ – شرح (كتـاب) سيبويه (*) لأبى الحسين عبيد الله بن أحمد ابن عبيد الله بن أبى الربيع الاشبيلى (المتوفى ١٢٨٩/٦٨٨ ، ابظر : بغية الوعاة ٣١٩) .

١٩ – تعليق (تعليقه) على كتـاب سيبويه لابى جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الغرناطى الثقفى (*) (المتوفى ١٣٠٨/٧٠٨ ، انظر : بغية الوعاة للسيوطى ١٢٦) .

٢٠ – شرح مشكلات سيبويه لمحمد بن على بن الفخار الجذامى المـالقى (*) (المتوفى ١٣٢٣/٧٢٣ ، انظر : بغية الوعاة ٨٠) .

٢١ – التجريد لأحكـام كتـاب سيبويه (*) لأبى حيـان محمد بن يوسف الاندلسى (المتوفى ١٣٤٤/٧٤٥ ، انظر : بغية الوعاة ١٢٢) .

٢٢ – شرح كتـاب سيبويه (*) لأبى العبـاس شهاب الدين أحمد بن محمد العنانى الاندلسى (المتوفى ١٣٧٤/٧٧٦ ، انظر : بغية الوعاة ١٦٧) .

ب – كتـاب الانتصار لابن ولاد (المتوفى ٩٤٣/٣٣٢) :

هذا الكتـاب يعرف أيضا باسم كتاب الانتصار لسيبويه فيما ذكره المبرد ، (انظر : ارشاد الأريب لياقوت ٢/٦٣ – ٦٤) . وتدل سلسلة رواية هذا الكتاب عند ابن خير (ص ٣١١) على أن الرباحى قد نقله الى الاندلس ، ورواه عنه تلميذه أبو نصر هارون بن موسى النحوى (المتوفى ١٠١١/٤٠١) . وقد استمر الاهتمام

بالكتاب على مدى عدة أجيال فى الاندلس ، وكان أساسا لأكثر من كتاب أندلسى فى هذه الموضوع ، وقد ذكرت فى نسق الكتب المؤلفة عن كتاب سيبويه عملا يتناول قضايا الخلاف بين سيبويه والمبرد (انظر رقم ١٣) .

جـ – **كتاب المقصور والممدود لابن ولاد** (المتوفى ٩٤٣/٣٣٢) :

هذا الكتاب نقله الرباحى –أيضا– الى الاندلس . وتدل سلسلة رواية الكتاب أنه بالاسناد نفسه الذى روى به كتاب الانتصار (انظر جدول رقم ٢) .

د – **كتاب الكـافى لابن النحاس** (المتوفى ٩٥٠/٣٣٨) :

هذا الكتاب نقله الرباحى الى الاندلس ، ورواه عنه تلميذه أبو نصر هارون بن موسى النحوى (المتوفى ١٠١١/٤٠١) . واستمرت روايته فى الاندلس عدة أجيال (انظر جدول رقم ٢) . وكان هذا الكتاب معروفا –أيضا– عند أبى مكى الصقلى (انظر : تثقيف اللسان ١٨١) . وكان اهتمام الاندلسيين به كبيرا على ما يبدو من أخبار تنسب الى ابن العريف (المتوفى ١٠٠٠/٣٩٠) وكان معاصرا للرباحى . وله كتاب بعنوان : الرد على أبى جعفر النحاس فى كتاب الكافى (انظر : الضبى ٢٥١ ، وارشاد الأريب ١٠٣/٤) . وكان ابن العريف قد قام بمصر أعواما (انظر : بغية الوعاة ٥٤٢/١ . وثمة عمل أندلسى آخر عن هذا الكتاب ، فقد ألف على بن حمد بن خلف ، ابن الباذش (المتوفى ١١٣٣/٥٢٨) كتبا بعنوان : شرح الكافى للنحاس (انظر بغية الوعاة ١٤٣/٢) .

هـ – **كتـاب المقنع للنحاس** (المتوفى ٩٥٠/٣٣٨) :

هذا الكتاب نقله الرباحى الى الاندلس ، وروى عنه فى سلسلة الاسناد السابقة (انظر جدول رقم ٢) ويبدو أن عنوان هذا الكتاب كان : «كتاب المقنع فى اختلاف البصريين والكوفيين فى النحو» (انظر : انبـاه الرواة للقفطى ١٠٣/١ ، ارشاد الأريب لياقوت ٧٣/٢) .

و – **كتـاب أبى الحسن الأخفش** (المتوفى ٨٣٠/٢١٥) :

هذا الكتاب كان معروفا بشكل محدود فى الاندلس قبل الرباحى ، ذكر أبو بكر الزبيدى فى ترجمة زيد البارد (المتوفى ٩١٢/٣٠٠) أنه «هو الذى جمع بين الأبواب فى كتاب الأخفش ، فاقتدى النـاس به ، وكانت الابواب متفرقة ، رأيت النسخة الاولى ، فرأيت أبوابها متفرقة» (طبقات الزبيدى ٢٨٤) ، ولكن الرباحى روى هذا

الكتاب عن ابن ولاد فى مصر ، ثم رواه لتلاميذه فى الاندلس ، وفى مقدمتهم هارون بن موسى (انظر ابن خير ٣٠٧ ، وجدول رقم ٣) .

ز - **كتاب المقتضب للمبرد** (المتوفى ٢٨٥/٨٩٨) :

هذا الكتاب نقله الرباحى عن أبى جعفر النحاس الى الاندلس وكان يعلم هذا الكتاب (انظر جدول رقم ٤) . وعلى الرغم من قلة الاهتمام - بصفة عامة - بهذا الكتاب ، فانه وجد فى الاندلس من عنى به . ثمة شرح المقتضب لعلى بن أحمد بن خلف النحوى الأنصارى الغرناطى (المتوفى ٥٢٨/١١٣٣) ذكره السيوطى (بغية الوعاة ٣٢٧) .

ح - **كتاب التصاريف للمبرد** (المتوفى ٢٨٥/٨٩٨) :

هذا الكتاب نقله الرباحى الى الاندلس (انظر جدول رقم ٦) ورواه عنه تلميذه أبو نصر هارون بن موسى . وكان هذا الكتاب يعرف أيضا بعنوان : كتاب التصريف (انظر الفهرست لابن النديم ٥٩) .

ط - **كتاب الأخبار لابى عثمان المازنى** (المتوفى ٢٤٨/٨٦٢) :

هذا الكتاب نقله الرباحى الى الاندلس ، ورواه تلميذه أبو نصر هارون بن موسى . ومن النقول التى وصلت الينا من هذا الكتاب فى مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى وفى نزهة الألباب لابن الأنبارى وفى ارشاد الاريب لياقوت يظهر لنا أنه كان كتابا فى أخبار اللغويين ، على نحو كتاب أخبار النحويين البصريين للمبرد (٢٨٥/٨٩٨) .

وهكذا يتضح دور الرباحى فى تأسيس تقاليد علمية لرواية كتب النحو ودراستها ، الأمر الذى كان له أثر بعيد فى الدراسة النحوية فى الاندلس .

نتائج البحث

١ - كان للرباحى دور واضح فى تأسيس الحركة النحوية فى الاندلس فى القرن الرابع ، قام بعمل كبير فى رواية كتب النحو ودراستها ومهد لمنظومة كبيرة من المؤلفات عن كتاب سيبويه .

٢ - توازت مع رواية كتب النحو عن علماء مصر (وفى مقدمتهم النحاس وابن ولاد) الى الرباحى الى الأندلسيين سلسلة اسناد أخرى تعود الى المبرد ، مبرمان ، السيرافى ، الربعى ، ابن الخازن ، المصحفى . وبعض الكتب

سلاسل رواية كتاب سيبويه من مصر إلى الأندلس

مصر

أبو الحسين محمد بن الوليد بن وَلّاد * (المتوفى ٢٩٨/٩٠٩)		* سلسلة الإسناد قبل ابن ولاد والنحاس : سيبويه / الأخفش / الجرمي / المازني / المبرد . وعلى المبرد قرأ الكتاب الحسين محمد بن الوليد بن ولاد ، وكذلك الزجاج أبو اسحق ابراهيم بن السرى ، وعن الزجاج قرأ النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد .
أبو القاسم عبد الله بن محمد بن الوليد ابن وَلّاد التميمي	النَّحّاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل ، المتوفى ٣٣٨/٩٥٠)	

الأندلس

أبو عبد الله محمد بن يحيى الرباحي (المتوفى ٣٥٨ / ٩٦٨)

أبو عبد الله محمد بن عاصم العاصمي ، المتوفى ٣٨٢ / ٩٩٢	أبو مروان الطوطالقي	أبو عمر أحمد بن عبد العزيز بن أبي الحباب	أبو نصر هارون بن موسى (١١١١/٤٠١)	أبو عبد الله محمد بن فتحون بن مكرم التجيبي	
أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن زكريا بن الإفليلي ، المتوفى ٤٤١ / ١٠٥١	أبو سهل يونس بن أحمد الحراني	أبو بكر مسلم بن أحمد بن أفلح	أبو عمر يوسف بن عبد الله بن خيرون السهمي (انظر بغية الوعاة ٢/٢٥٧)	أبو بكر محمد بن هشام القيسي المصحفي **	** روى المصحفي كتاب سيبويه اعتماداً على رواية أخرى أيضاً (المبرد / مبرمان / السيرافي / الربعي / ابن الخازن — المصحفي) . انظر ابن خير ٣٠٦–٣٠٧
أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى النحوي الأعلم الشنتمري (المتوفى ٤٧٦ / ١٠٨٦)			أبو محمد غانم بن وليد بن عمر المخزومي (المتوفى ٤٧٠ / ١٠٨٠)	أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن معمر المذحجي	
أبو بكر محمد بن عبد الغني بن عمر بن فندلة (انظر بغية الوعاة ١/١٦١)	أبو الحسن علي بن عبد الرحمن التنوخي = ابن الأخضر		أبو عبد الله محمد بن سليمان بن أحمد النفزي (انظر بغية الوعاة ١/١١٦–١١٧)		
	أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد ، ابن الرماك الأموي (المتوفى ٥٤١/١١٦٥)				

جدول رقم (١)

سلاسل رواية كتب ابن النحاس وابن ولاد من مصر إلى الأندلس

الكافي والمقنع للنحاس (أبي جعفر أحمد بن محمد ، المتوفى في ٣٣٨ / ٩٥٠) ↓	كتاب الانتصار وكتاب المقصور والممدود لابن ولاد (أبي العباس أحمد بن محمد بن الوليد ، المتوفى ٣٣٢ / ٩٤٣)

الرباحي ، أبو عبد الله محمد بن يحيى (المتوفى ٣٥٨ / ٩٦٨)

↓

أبو نصر هارون بن موسى النحوى (المتوفى ٤٠١ هـ / ١٠١١)

↓

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن خيرون السهمى (انظر بغية الوعاة ٢/٣٥٧)

↓

أبو غانم بن وليد بن عمر المخزومى (المتوفى ٤٧٠ / ١٠٨٠)

↓

أبو عبدالله محمد بن سليمان أحمد النفزى (أنظر بغية الوعاة ١/١١٦-١١٧)

↓

* هناك رواية أخرى للكتابين :
النحاس / الإدفوى / الزبيدى / ابن شريح
وثمة رواية أخرى بإسناد لكتب أخرى .

جدول رقم (٢)

رواية كتاب أبى الحسن الأخفش من مصر إلى الأندلس

ابن ولاد ، محمد بن ولاد (المتوفى ٢٩٨ / ٩٠٩)	رواية الكتاب قبل الرباحى : الأخفش / المازنى
ابن ولاد ، أبو القاسم عبد الله بن أحمد	
الرباحى ، أبو عبد الله محمد بن يحيى (المتوفى ٣٥٨ / ٩٦٨)	
أبو نصر هارون بن موسى (١٠١١/٤٠١)	
أبو عمر يوسف بن خيرون السهمى (أنظر بغية الوعاة ٢/٣٥٧)	
أبو محمد غانم بن وليد بن عمر المخزومى (المتوفى ١٠٨٠/٤٧٠)	
أبو عبد الله محمد بن سليمان بن أحمد النفزى (أنظر بغية الوعاة ١١٦/١-١١٧)	

جدول رقم (٣)

سلاسل رواية كتاب المقتضب للمبرد من مصر إلى الأندلس

مصر	النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل ، المتوفى ٣٣٨ / ٩٥٠)		* سلسلة الإسناد قبل النحاس : المبرد / الزجاج
	↓		
الأندلس	الرَّبَاحى (أبو عبد الله محمد بن يحيى ، المتوفى ٣٥٨ / ٩٦٨)		
	↓		
الأندلس	ابن فَتْحُون (أبو عبد الله محمد بن فتحون بن مُكَرَّم النحوى)		
	↓		
الأندلس	المُصْحَفى (أبو بكر محمد بن هشام المصحفى)**		** روى المصحفى كتاب المقتضب اعتماداً على رواية أخرى : المبرد / مبرمان / السيرافى / الرمانى / التبريزى . انظر ابن خير ٣٠٧ . وثمة رواية أخرى : المبرد / الزجاج / الفارسى / الرمانى . وهناك رواية ثالثة : المبرد / ابن درستويه / أبو نعيم / السفاقسى .
	↓		
الأندلس	ابن معمر (أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن مَعْمَر)	جدول رقم (٤)	

رواية كتاب الأخبار للمازنى من المشرق إلى الأندلس

الرباحى ، أبو عبد الله محمد بن يحيى (المتوفى ٣٥٨ / ٩٦٨)	سلسلة الإسناد قبل الرباحى : المازنى / المبرد / الزجاج . * هناك رواية أخرى للكتاب إسنادها : المازنى / المبرد / مبرمان / السيرافى / الربعى / التبريزى / المصحفى / ابن معمر .
أبو نصر هارون بن موسى (١٠١١/٤٠١)	
هلال بن عريب	
خطاب بن يوسف الماردى (انظر بغية الوعاة ١/٥٥٣)	
عمر بن خطاب بن يوسف (يبدو أنه ابن الشخصية السابقة)	
أيوب اليحصبى (أبو حفص عمر بن عياد)	

جدول رقم(٥)

رواية كتاب التصاريف للمبرد من المشرق إلى الأندلس

الرباحى ، أبو عبد الله محمد بن يحيى (المتوفى ٣٥٨ / ٩٦٨)	سلسلة الإسناد قبل الرباحى : المبرد / الزجاج ، انظر ابن خير ٣١٢ .
أبو نصر هارون بن موسى (المتوفى ١٠١١/٤٠١)	
أبو عمر يوسف بن خيرون (أنظر بغية الوعاة ٢٥٧/٢)	
أبو محمد غانم بن وليد المخزومى (المتوفى ١٠٨٠/٤٧٠)	
أبو عبد الله محمد بن سليمان النفزى (انظر : بغية الوعاة ١١٦/١-١١٧)	

جدول رقم (٦)

نقل الى الاندلس بالروايتين ، مثل كتاب سيبويه . وهناك عدة روايات متوازية فى نقل كتاب المقتضب للمبرد .

٣ – ثمة كتب نحوية مصرية ، وهى كتب أبى جعفر النحاس وابن ولاد نقلت الى الانــدلس مبــاشرة عن طريق الربـــاحى ، وثمــة رواية مبــاشرة أخرى لهـــا .

٤ – بدأ التأليف النحوى المستقل فى الاندلس عند تلاميذ الرباحى ، وأهمهم أبو بكر الزبيدى بكتاب نحوى تعليمى هو كتاب الواضح .

* * *

وبعد ، فان العلاقات المصرية الاندلسية فى مجال الدراسة النحوية لم تقتصر على مرحلة البداية . ولكنهـــا اتخذت مسارا آخر عندما بدأ الاهتمـــام فى مصر بجهود النحاة الاندلسيين المتأخرين ، وفى مقدمتهم ابن مالك صاحب الألفية الذى ظـــل يسود تعليم النحو فى مصر عـــدة قرون ، وكــتب عن ألفيتـــه من الشروح والحواشى فى مصر ما لم يكتب فى قطر آخر ، وفوق هذا كله ، فان الاهتمام الكبير لجلال الدين السيوطى (المتوفى ٩١١ هـ) بنحـــاة الاندلس فى كتبـــه النحوية ، وفى مقدمتها : همع الهوامع جعله يفرد – أيضا – لنحاة الاندلس نحو ثلث التراجم فى بغية الوعـــاة ، معتمدا على جملة من المراجع الاندلسية ، وأعطاهم مكـــانة تتجاوز مكانة أى قطر آخر فى اطار الحضارة العربية الاسلامية . وقد آن الأوان لمزيد من العلاقات العلمية فى المجال اللغوى ، لا تقتصر على بحث التاريخ العلمى للنحاة واللغويين ، بـــل تشتمل – أيضا – على القضايـــا اللغوية للترجمة من العربية الى الاسبانية القديمة ، والقضايا اللغوية المعاصرة فى صناعة المعجم وعلم الترجمة وعلم المصطلح وعلم اللغة التقـــابلى وتعليم العربية فى أوربـــا وتعليم الاسبانية فى الدول العربية .

الدكتور محمود فهمى حجازى

الفـارس فى الملاحم العربية والاسبانية

حين شرعت أفكر فى موضوع هذا البحث كانت أمام نظرى دراسات سابقة فى الأدب المقارن بين النصوص الملحمية الاسبانية والنصوص الملحمية العربية ، وكانت تلك الدراسات سواء منها ماكتبه الدارسون الاسبان أو الدارسون العرب تشير الى أثر السيرة الهلالية فى نشأة الملاحم الاسبانية ، وخاصة أن تلك السيرة كانت أوسع انتشارا ورواية فى شمالى افريقيا من بعض السير الشعبية الأخرى وخاصة فى منطقة المغرب الكبير .

ولم تكن الأدلة التى ساقها هؤلاء الدارسون قاطعة فى بيان هذا الأثر ، ولكنها كانت ردا على من يحاولون اثبـات أثر الملحمة الفرنسية أو الجرمانية فى نشأة الملحمة الاسبـانية وخاصة ملحمـة السيد القمبيطور Poema de Mío Cid

وكان الغرض النظرى الـذى انطلقت منه أن السيرة الهلاليـة بموضوعها وأسلوب روايتها لا يمكن أن تكون صاحبة الأثر – أو الأثر الوحيد على الاقل – فى نشأة الملحمة الاسبانية لأن الهلالية تصور الصراع بين العرب والبربر وانتصار العرب على البربر وهو موضوع يتفق مـع الصراعات القبليـة التى نشبت فى الاندلس بعد سقوط الخلافة الأموية وأدت فى آخر الأمر الى سقوط الاندلس كلها سنة ١٤٩٢ م. وذلك بسقوط غرناطة آخر قلاع المسلمين فى الاندلس .

بقى اذن البحث عن سير شعبية عربية أخرى قـد تكون أكثر تـأثيرا ويتفق موضوعها مع موضوع السيرة الملحمية الرئيسية فى الأدب الاسبانى وهى ملحمة السيد القمبيطور .

يروى ابن بسام المتوفى عام ١١٤٧ م. وكان معاصرا للسيد فى كتابه الذخيرة « أن يروى دياث دى بيبـار الملقب بالسيد كانت تدرس بين يديه الكتب (ويقصد الكتب العربية) وتقرأ عليه سير العرب ، فاذا انتهى الى أخبار المهلب ابن أبى صفرة استخفه الطرب ، وطفق يعجب منها ويعجب » .

وهذ الخبر يشير الى أن قصص الابطال العرب انتشرت حكاياتها ورواياتها فى عصر اضمحلال القوى السياسية المسلمة فى الاندلس بعد انتهـاء عصر الدولة العامرية وبدايـة عصر ملوك الطوائف ، وكـأن الضمير الجمعى العربى كان يبحث عن بطل أسطورى يوحد الأندلسيين كما كان أمرهم أثناء الخلافة الاموية

فى الاندلس ليقاوم غزو مسيحيى الشمال ؛ هذا الغزو الذى أطلق عليه تاريخيا حروب الاسترداد .

وقد أوحى الى هذا الخبر الذى ذكره ابن بسام الى أن سيرة عنترة بن شداد ، وكانت روايتها شائعة فى مصر وشمالى أفريقيا ، أقرب تلك السير الشعبية التى تعبر عن هذا الوجدان أو الضمير الجمعى الذى يبحث عنه الاندلسيون ، وخاصة أن هذه السيرة قد ذاع انتشارها أيام الحروب الصليبية فى المشرق لأن شخصية عنترة انتقلت من واقعها التاريخى الى نسقها الاسطورى الملحمى حين أعلن مؤلفها أو جامعها عن هدفه فى رواية هذه السيرة فى صدر النسخ الاولى من تدوينها وهو أن المهمة هى تطهير الأرض من الجبابرة الكافرين أمام الرسالة المحمدية .

وحين نقرأ المجلدات الثمانية لأقدم طبعة شعبية من طبعات سيرة عنترة نجد ما يؤكد انتشار رواية هذه السيرة فى الاندلس مثال ذلك تلك الأساطير الكثيرة التى صاحبت فتح العرب للاندلس ، وتلك الطلاسم التى كانت تحمى هذه الجزيرة وكيف تغلب العرب عليها ، ومنها بنت يوليان التى افتضها لذريق فأشار على موسى بن نصير بفتح الاندلس انتقاما من لذريق واشتهرت الفتاة باسم La cava تحريفا للكلمة العربية «القحبة» وعلاقة هذا الاسم باسم القائد الذى هزمه عنترة حين نقلته السيرة الشعبية الى الاندلس ليحارب قوادها باسم قيصر الروم وكان القائد الذى هزمه عنترة فى السيرة باسم «كوبرت» كذلك جاء فى سيرة عنترة أنه قاد الأسطول البحرى لقيصر وانتصر به على أسطول الملك «الليمان» ملك البحر والجزائر الذى يهدد بفتح القسطنطينية عاصمة قيصر ، وكان مع عنترة ولى عهد قيصر «هرقل» ويهزم عنترة «سرجوال» ابن ملك الليمان فيقتل الملك ويأسر قائده «كوبرت» وحين يرضى كوبرت الصلح مع عنترة يدعوهم كوبرت الى قصره فيجد تمثالا لفارس ضخم يركب فرسا كبيرا وهو موضوع يحمى شبه جزيرة الاندلس من المغيرين ، وهو تمثال من النحاس الأصفر قد أحكمته حكماء اليونان من قبل هذا الزمان» فيقف عنترة مذهولا أمام القطعة الفنية يتعلم كيف يعمل . كذلك يجد عنترة فى بلاد الجزائر — ويقصد بها الاندلس والجزائر التى حولها — ظاهرة غريبة حين يلتقى بالملك «الصافات» وبجيشه ، فيهزم الجيش ويقتل الملك ، وهذه الظاهرة هى «أن ماء يظهر ليحمى انسحاب جيوش الملك الصافات وهو الماء الطلسم ، ولكن راهبا فى دير الصنم «المقصود تمثال المسيح عليه السلام» الذى هو أقدم الأديرة ، وراهبه أقدم الرهبان يكشف فى وجود عنترة الفارس العربى فى بلاد الجزائر مصداقا لما عنده فى الكتب عن أحداث ستكون آخرها هو ظهور محمد عليه السلام «والواضح أن دلالة هذا الكلام دخول الاسلام بلاد الجزائر أو الاندلس» فيعلم أن أوان هذا الماء الطلسم

قد انتهى ويخبر هرقل وعنترة بكيفية ازالته ، فيكسرون الطلسم ويعبرون المـاء ويستولون على البلاد ويضمونها الى ملك قيصر . وكل هذه الأساطير التى وردت فى السيرة تشير الى تلك الأساطير الجميلة التى كانت منتشرة فى الاندلس وتقول أنه كـان بجزيرة قـادس Cádiz ابنة جميلة لملكها اختارت أن يكون زوجها ملكا حكيما ، واقترحت لكى يثبت ذلك لها ولأهل قادس أن أهل قادس فى حاجة الى شيئين :

١ — رحى «ساقية» تأتى بالماء العذب من بلاد المغرب الى قادس .
٢ — طلسم تتحصن به المدينة من غزو البربر .

أما الذى صنع الرحى أو الساقية ، فانه عمد الى أشكال اتخذها من الحجاز ، نضد بعضها الى بعض فى البحر المالح الذى بين جزيرة الاندلس والبر الكبير فى الموقع المعروف بزقـاق سبتة ، وسد الفتحات التى بين الحجارة بمـا اقتضته حكمته وأوصل تلك الحجارة من البر المغربى الى الجزيرة — كما يقول المقرى — فلما تم تنصيد الحجارة جلب الماء العذب من جبل عال فى البر الكبير ، وسلطه من ساقية محكمة ، وبنى بجزيرة الاندلس رحى على هذه الساقية .

أما صاحب الطلسم فابتنى بنيانا مربعا من حجر أبيض على ساحل البحر ، فى رمل متراكم حفر أساسه الى أن جعله تحت الارض بمقدار ارتفاعه فوق الارض ليثبت ، فلما انتهى البنـاء المربع الى حيث اختـار ، صور من النحاس الاحمر والحديد المصفى المخلوطين بأحكم الخلط صورة رجل بربرى وله لحية ، وفى رأسه ذؤابة من شعر أجعد ، ومتأبط بصورة كساء قد جمع طرفيه على يديه اليسرى بألطف تصوير وأحكمه ، فى رجله نعل ، وهو شاهق فى الهواء ، طوله نيف وستين ذراعا أو سبعين ذراعا ، وهو محدودب الأعلى الى أن ينتهى ما سمته قدر ذراع وقد مد يده اليمنى بمفتاح قفل قابض عليه مشيرا الى البحر كأنه يقول لا عبور !

ان اختـلاط الأساطير العربية بالسير الشعبية التى انتشرت فى الاندلس هى التى ساعدت على تطور شخصية تـاريخية مثـل شخصية السيد أو الفـارس روديجو دياث دى بيبار أو روى دياث دى بيبـار من مرحلتها التـاريخية الى المرحلة الملحمية ، تماما كما حدث لشخصية عنترة . لقد انتقلت شخصية عنترة الجاهلى من التـاريخ الى الملحمة فجعلته يحـارب فى صفوف الروم ضد الفرس ويحارب القبـائل العربية ضد الفرس ويفتح اليمن والحبشة ومصر والسودان وشمالى افريقيا ويعبر الى الاندلس ويحارب ملوكها ويهزمهم ويقود الأساطيـل البحرية والجيوش البرية ، بل يصف مدن الاندلس وطبيعتها الجميلة وكأنه شاهد عيان ، واذا كان عنترة قد فعل ذلك تحت رايـة الروم فان السيد القمبيطور قد حارب مرات تحت راية ملوك المسلمين ومرات تحت رايـة المسيحيين ، وكـأن

الفتح والانتصار فى الحروب هو الغاية ، وأن الفروسية هى الوقوف مع المظلوم ضد الظالم دون النظر الى دين أو جنس .

وهنا ننتقل الى جانب آخر فى هذه الدراسة المقارنة التى نحاول فيها أن تثبت العلاقة العضوية بين الملحمتين بعد أن أبرزنا الأسباب التى جعلتنا نرى أن سيرة عنترة كانت هى الأكثر تأثيرا فى نشأة الملحمة الاسبانية السيد القمبيطور .

وسوف نتخذ المنهج الذى يقف عن أوجه التشابه والاختلاف بين الملحمتين ويمكن حصر أوجه التشابه فيما يأتى :

١ - تعتمد الملحمتان فى بنائهما على شخصيات تاريخية وشخصيات من خلق الراوى وأهم الشخصيات التاريخية فيهما بطلا الملحمتين أو الشخصية الرئيسية فيهما وهما عنترة والسيد القمبيطور أو رودريجو دياث دى بيبار ، وتتحدد ملامحهما فيما يلى :

أ - كلاهما فارس يبحث عن الحرية ويرفض الظلم ، لقد خرج عنترة على قبيلته لأنها فرضت عليه العبودية واستطاع بفروسيته وشجاعته أن يجبر السلطة القائمة على الاعتراف به حرا ، وفارسا . وهذا ما فعله السيد القمبيطور ، لقد نفاه الملك الفونسو واستولى على ضياعه وأملاكه واستطاع بفروسيته وشجاعته أن يسترجع هذه الحرية وأن يجبر الملك على الاعتراف به فارسا وبطلا وأن يسترد أمواله وأن يفرج عن زوجته وابنتيه اللاتى بقين رهن الاعتقال ان صح هذا التعبير الحديث بعد أن سلم الملك بحقه فى الحياة وفى العودة الى الوطن ، كذلك استطاع عنترة أن يجبر قبيلته على أن تزوجه من حبيبته عبلة بعد أن اعترفت بحريته وبطولته ، وأن يعود الى قبيلته - أو وطنه بتعبير أدق بعد أن خرج منها مغلوبا وعاد غالبا .

ب - كلاهما حارب وناصر غير بنى جنسه أو دينه ، واذا كان السيد القمبيطور قد حارب فى صف المسلمين وناصر بعضهم فان عنترة حين تطورت شخصيته الملحمية قد حارب فى صفوف الروم المسيحيين وقاد جيوشهم وأساطيلهم وفتح باسمهم مصر واليمن والحبشة والسودان وشمالى أفريقيا وعبر الاندلس وحارب ملوكها وأقر ملك الروم على أراضيها .

جـ - ان فرس عنترة الأبجر هو نفسه أو صورة منه فرس السيد القمبيطور ببييكا ، وكذلك سيف عنترة «الضامى» الذى صنع من قطعة من شهاب سقطت من السماء هو سيفا السيد كولادا ، وتيثونا Tizona و Colada اللذان اذا خرجا من غمدهما سطعا كالشمس .

د - فى الأجزاء الاولى من سيرة عنترة نجد فارسا شميا مسيحيا يرافق عنترة فى حروبه وغزواته ويمثل دور الصديق الذى يعاهده على الحياة والموت ،

ونجد مثيله فى ملحمة السيد وهو ابن غلبون الحاكم والفارس المسلم الذى يناصر السيد القمبيطور ويساعده كلما احتاج الى هذه المساعدة .

هـ — أما الرفيق الوفى الذى يصاحب الفارس عنترة فهو أخوه شيبون الذكى الراهب ويقابله فى الملحمة الاسبانية البار هانيث Alvar Hanoz وهو ابن أخ السيد القمبيطور ، فارس وفى وذكى ، وبير برمودث Per Bermúdez أو بدرو برمودث ابن أخ آخر ، وفى سيرة عنترة نجد «جوفران» ابن عنترة من مريم التى أهداهـا اليه قيصر . ويقول د. فـؤاد حسنين ان «جوفران» هذا أحـد فرسان الحروب الصليبية المسمى «جودفراى Jodfrey

و — يقول سرفانتيس على لسان دون كيخوته «كل الفرسان المغامرين فى القرن الماضى كانوا من الشعراء المنشدين» فهل كان السيد القمبيطور شاعرا ؟ ان هذا القول ينطبق على عنترة وينطبق على المهلب بن أبى صفرة القـائد الأموى الذى أعجب به السيد القمبيطور . لم تذكر الدراسات التى نشرت عن السيد أنه كان شاعرا ، وان ذكرت أنه كان محبا للشعر والغنـاء ، وأى شعر وأى غنـاء هل بالرومانثية أو العربية ، لقد كان السيد يعرف العربية معرفة تجعله يقرأ الكتب أو يستمع الى قرائها فيفهمها كما كانت لغته الرومانثية هى لغة العادة فى كـل مدن الاندلس التى سقطت فى يده ، لذلك لا نستبعد أنه كـان يستمع الى الأزجال التى كان يتغنى بها الناس ، وربما شارك فيها وهذا ما جعل دون كيخوته يقرر أن كل الفرسان المغـامرين كانوا شعراء ومنشدين ، وهذا أيضا ما جعـل أحد أساتذة تاريخ الفن والعصور الوسطى فى الجامعة المركزية José Camón Aznar يقول أن السيد القمبيطور كان مستعربا أى مسيحيا بين المسلمين يتحدث لغتهم ويحذى مـا هم عليه من تقـاليد مثل أن بنتى السيد تزوجا لثـانى مرة بعد انفصالهما عن زوجيهما وهذا يخالف ما تقره الكنيسة الكاثوليكية .

والسؤال الذى يجب أن نطرحه على أنفسنا هو هل فتح عنترة الاندلس تحت راية الرومان فى السيرة الشعبية قبل الفتح الاسلامى لها بقيادة موسى بن نصير هو محاولة لاعادة فتح الاندلس الاسلامية بعـد سقوط غرنـاطة سنة ١٤٩٢ فى الخيال الشعبى وخاصة أن البطل الملحمى عنترة يحاول استرداد مدن الاندلس الواحدة تلو الأخرى كما سقطت تلك المدن واحدة تلو الاخرى فى حروب الاسترداد وقد كانت هذه السيرة الشعبية سيرة عنـترة وهى تنتشر روايتهـا بالاندلس فى عصور سقوط المدن الاندلسية ردا على هذا السقوط المتوالى لتلك المدن والسيد القمبيطور واحد ممن ساهموا فى سقوط هذه المدن .

اننى لا أستبعد أن يكون الشاعر المستعرب الجوال وهو يتناول قصة الفارس السيد القمبيطور وينميهـا ويتحول بها من واقـع تاريخى الى صورة ملحميـة

وينشدها فى المدن الاسلامية التى سقطت فى أيدى الفرسان المسيحيين انما كان يرد على الشاعر المسلم الجوال الذى كان ينشد سيرة عنترة كى يبعث الهمم فى نفوس المقاتلين المسلمين الذين كانوا يدافعون عن مدنهم التى كانت تسقط الواحدة بعد الاخرى خلال أكثر من قرنين من الزمان ، وأن هذا الاحتكاك بين المنشدين الجوالين المسيحيين والمسلم هو الـذى طور فى الملحمتين ، وأدى الى أن تكـون تعبيرا عن وجهة نظر كل طرف من الاخر ، مع تأثير ملحمة عنترة الاقدم فى ملحمة السيد القمبيطور .

ان مقابلة بعض نصوص الملحمتين بعضهـا ببعض يدل دلالة قـاطعة على ما أقول . (انظر المجلد الثامن من سيرة عنترة) .

دكتور سيد حنفى حسنين

مدخـل الى المؤثرات العربيــة
فى اللهجـة الصقليــة

نود أن نعبر عن الشكر لاتــاحة الفرصة لمشاركتنــا العربية الصقلية فى هذا اللقاء العربى الاندلسى بالاشارة الى توازى المسيرة التاريخية والتشابه والتناظر فى كثير من المظاهر والظواهر التاريخية والسياسية والديموغرافية واللغوية فى الاندلس وصقلية الاسلاميتين . اذ نشعر بجلال معنى الدعوة لمساهمتنا الصقلية ذاكرا بالمنــاسبة حديث المستشرق والمستعرب الكبير فرانشيسكو غــابرييلى منذ أربعين عاما هنا فى مدريد عن أندلسية الادب الصقلى (١) ، وما قاله أيضا كل من بوش فيــلا وانبيرتو ريتسيتانو عن أندلسية صقلية من خــلال دراساتهم وأبحاثهم حول عرب صقلية وعرب الاندلس ، وبربر صقلية وبربر الاندلس (٢). وهنا نجد ملاحظات غابرييلى حول وجود عناصر فى الاتجاه والاسلوب الادبى وبالتالى اللغوى تشير الى وجود صلة وثيقة بين التقاليد الشعرية العربية فى كل من الاندلس وصقلية . ويجدر بنا الاشارة الا أن صقلية كادت أن تكون بذلك ولاية أدبية أندلسية خلال القرنين العاشر والحادى عشر الميلادى ، بل وتعدى ذلك التأثير الى الثقافة الادبية الشعبية الذى نتج عنه نوع من الشعر الشعبى ؛ الزجل وهو الأقرب الى اللهجــات المحلية الذى كــان يشتهر به ابن قزمــان فى الأندلس . كان ينظم كذلك فى صقلية ولعل ذلك الزجل كان قريبا من روح السكان ولغتهم وبذلك كــان مفتــاحا لطبيعة اللغــة العربية التى كــان يتخاطب بهــا الصقليون فى تلك الفترة (٣) . ولعله كان قريب الشبه ببعض اللهجات العربية المعاصرة فى شمال افريقيا (٤) . وهذا يجعلنا نتطرق الى الحديث عن المجــال اللغوى الشعبى «اللهجوى» فى صقلية المعــاصرة . حيث نجــد وجوب طرح اشكالية تاريخية فى محاولة لتفتيق جوانب البحث التى تتعلق بقضيتين :

الأولى — ما سجله كتاب ورحالة الفترة العربية الاسلامية فى صقلية عن الوضع اللغوى فى جزيرة صقلية . وهو فى أغلبه تقييما سلبيا (٥) .

الثانية — نجد على الجانب الآخر وجود مدارس هامة فى الفقه واللغة والنحو وعلم الكلام بالجزيرة كان يؤمها ويرحل عنها أكبر العلماء اللغويين فى المشرق والمغرب والاندلس .

من خلال هذين المنظورين وجب بحث مـدى التواصل التـاريخى والمتغيرات التى طرأت على اللغة العربية فى صقلية اليوم .

ولمعـالجة هذا الموضوع سأحاول القـاء بعض الضوء على بعض خصائص التميز اللغوى الصقلى دون أن تكون لدى استنتاجات أو استخلاصات حول المعنى الذى نسبه التاريخ الصقلى للعنصر العربى فى الثقافة الشعبية الصقلية . يحتاج الى مراجعة شاملة ومنظمة حول كل ما كتب عن هذا الموضوع ، بـل واعادة دراسة التاريخ والانتروبولوجيا والفيلولوجيا والسيميائية المتعلقة بهذه الثقافة .

وسأقتصر فقط بالاشارة الى بعض المواقف والحالات التى عبر عنها مؤرخون ولغويون ومستعربون حول الوجود العربى الاسلامى فى صقلية . ومن أجل ذلك تناولت بعض الاعمال على أساس التقييم الشخصى التى أرى فيها بلورة للأفكار السائدة فى التاريخ الصقلى بصورة عامة . محاولا مجال البحث الاشارى دون الدخول فى تفاصيل الدراسات السيمنطيقية والفيلولوجية . وبالتالى أود أن أشير الى أهميـة مفهوم الشخصية الصقلية وتـأكيدها من خلال تميزهـا اللغوى ثم فرضيـات التداخل والتزاوج اللغوى فى الجزيرة (٦) . فقـد انخرط المثقفون الصقليون منذ أمد بعيد فى الحوار والنقاش الثقافى الأوربى آخذين فى الاعتبار انتمائهم الى ثقـافة صقلية محددة . هذا الانتماء قد ولـد الشعور والوجدان الصقلى المرتبط بذاتية التاريخ حتى الوحدة الايطالية بغض النظر عن التشكيلات والتجمعات فالاتجاهات السياسية والثقافية التى ربما تكون قد أفقرت الانتاج التاريخى الاقليمى وبالرغم من ذلك فقد طرحت الثقافة الصقلية كثقافة رافضة للافكـار الدارجـة (Anti conformismo) للاتجاهات الثقـافية فى أوربـا الرومانطيقية (٧) . فنجد مثلا أن المستشرق اللامع ميكيلى أمارى لـم يرفض الفكرة الصقلية باعتبار أنها ليست منسوبة الى أمة صقلية محددة ولكنها تمثل شكل الاتجاه الوجدانى لروح الجزيرة . اذا فصقلية لها شخصيتها وهويتها المحددة سواء فى الحقبة اليونانية أو البيزنطية وبالتالى تأثيرها المحلى على الثقافة العربية الاسلامية فيها ابـان ذلك العهد الذهبى . بـل واستمر تأثير الصبغة المحلية الصقلية على أغلب الثقافات الواردة الى الجزيرة فيما بعد .

وهذا يقودنا الى نوعية فرضيات التزاوج والتداخل اللغوى فى صقلية حيث أن اللغة العربية كشكـل ومحتوى كانت وسيلة الاتصال والتعبير الشعبى فى صقلية خلال العهد العربى والنورماندى وما بعده حيث تشير الدراسات الى أن عهدى روجار الاول والثـانى كانت تستعمل فيهما اللغـة العربية الى جـانب اليونـانية واللاتينية على حد سواء . وبنسبة تصل فى عهد غوليـام الاول الى ١ من ٧ ثم تتداعى فى عهد غوليام الثانى لتصل الى نسبة ١ من ١٠ لتتلاشى فى عهد منفريدى وتنقطع لتصير جميع الوثائق باللغة اللاتينية (٨) .

وبتداعى السلطة السياسية والاقتصادية العربية الاسلامية وبروز التعصب الدينى أدى الى تلاشى العربية من السجلات الرسمية والتوثيق . ولكن هل انقطاع اللغة العربية الرسمية المرتبطة بالسلطة يؤدى حتمـا الى ضرورة انقطاعها على المستويات الأخرى ؟ . ما يعـاصرنا اليوم فى الحديث الشفهى للصقليـين وفى الادب الشعبى المدون يشير الى بقـائها فى أكثر من مظهر فى اللهجة الصقلية وفى الحديث اليومى المعاشر – وطبيعى الا يكون حديثنا عن العربية النبيلة الفصحى التى هى أقـرب الى القرشية . فى هذا المقام قـام المستشرقون والمستعربـون الصقليون بالبحث والتحقيق فى ثنيـات لغة التعبير ، لغـة الحديث اليومى فى صقلية فكان واضحا من ذلك أنه بدون المفتاح العربى لا يمكن العثور على كنوز اللغة أو اللهجة الصقلية وكان ميكيلى أمارى فاتحا للدرب المؤدى الى هوية صقلية العربية الاسلامية فى أعماله العملاقة (٩) .

وهكذا فـلا يقتصر الأمر على أسماء الاماكن والمواقـع (التوبونوماستيكا) كالعين والغـار والرحل والقلعة والبرج ذات الأصول اللغوية العربية حيث ان أكثر من ١٠٧ منها تبـدأ بمفرد الرحل و ٢٠ بالقلعة وثمانية بمنزل .. الخ. ثم تسميات الانهار والوديان والجبال والخنادق ومنها ما يتجاوز ٣٢٨ اسم منها فى مزارا ديل فاللو (مازر) ٢٠٩ وفى منطقة نوتو (نوطس) ١٠٠ وهى مسقط رأس الشاعر الصقلى ابن حمديس الذى نذكر أندلسية حيـاته الأدبية . ومن المواقـع كان الطريق الى مؤشرات دلالية لغويـة أخرى ، منها ما أحصاه بشكـل شمولى Pellegrini (١٠) حيث توصل الى نتـائج تتعلق بالاصول اللغوية العربيـة وتأثيرها فى التعبيرات الغير خاضعة للدلالة اللفظية بل بالتصرفات والتصرف فى الملفوظات التى قد تكون مبنية على الأسس والقواعد النحوية والصرفية العربية وان كانت مكتوبة بمفردات وكلمات ايطالية . وقد تمكنا من حصر ما يزيد على ٥٥ لفظ عربى فى لغـة الحديث الصقلية أو الدارجة الصقلية تندرج تحت ١٩ مجالا سيمانطيقيا وفى الهوامش جدول يشير فيه الى بعض من أمثلتها (١١) .

وقد قدم بيلليقرينى من الاسماء والمسميات فى القرون الوسطى عددا هائـلا يقع فيما يزيد على مائة صفحة وأشار الى أن »البعض منها لا يوجد فى التشكيل اللغوى العربى الحديث» (١٢) . خطوة معـاصرة هامة أقدم عليهـا الاستاذ كاركاوزى فى عمله الالفاظ العربية فى صقلية القرون الوسطى أو الفاظ القرون الوسطى العربية فى صقلية ــ حيث ذكر فى المقدمة «أن ملء الفراغ النـاتج عن ضحالة المعلومات التى ما زالت حية بين لحظة التغيير المتباين والفترة المعاصرة وبين الشكل والسيمانطيقية وبين التبادل والتسليف اللغوى . لذا وجب البحث على كل هذا فى مخطوطات القرون الوسطى الصقلية أو تلك ذات الارتباط بها»(١٣) وفى هذه العجالة نرجع الى ما سجل عن الناحية اللغوية والنحوية فى صقلية ابان

العهد الاسلامى فنـرى أن اللحن قوام الكـلام فى الحيـاة اليومية كمـا يقول السلفى (١٤) فأصبح عمل المكاتب وحلقات الدروس ضبط الألسنة عن الخطأ فى كتاب الله وحديث الرسول . وعند قراءة الكتب والقاء الخطب وعجزت فى هذا أيضا المتحررون والمتدينون فقد تعففوا عن رواية الحديث لئلا يقعوا فى الخطأ وأما من لم تقو فى نفسه الدوافع لذلك أخـذ يكتب ويخطب غير ملق بالا الى ما يقع فى كلامه من أخطاء (١٥) .

وقد شهد ابن حوقل خطيبا فى باليرمو فى يوم جمعة وسمعه يجزم الاسماء مع الصلة ويجر الأفعال من أول خطبتـه الى آخرها ولم يكن فى النـاس من يعترض عليه مع أنه خطبهم نحو حولين (١٦) .

ويحدثنا العلامة ابن مكى عن امتداد اللحن الى مجال الكتابة والتدوين بقوله: وأصبح التصحيف فى المشهور من حديث النبى صلى الله عليه وسلم ، واللحن فى الواضح المتداول منه ، وتعمد الوقف فى مواضع لا يجوز الوقف عليها من كتاب الله عز وجل وتغيير أشعار العرب وتصحيفها ، وفى تصنيف كتب الفقه وغيرها ، ملحونة تقرأ كذلك فلا يؤبه الى لحنهـا ، ولا يفطن الى غلطها (١٧) . وذكر لنـا صاحب تثقيف اللسان أمثلة من أغلاط سمعها أو قرأهـا فأشار الى ابدال الجيم شينا فى تجتهد فيقولون تشتهد وابدال السين صادا فقالوا أصفارا فى الأسفار وتحدث عن زيادة اليـاء فى غير موقعها كقولهم ايتيان بدلا من اتيـان ثم نطقهم الذال دالا ثم تخفيف الحروف فى أغلب الاحيان . ونلاحظ مثل هذا الابدال فى بعض اللهجات العربية اليوم فى شمال افريقيا ومالطا (١٨) .

ويتضح من كتاب ابن مكى أن صقلية كانت الى عصره قد انفردت بلهجة ميزتها عن المشرق والاندلس وقـد استمر هذا اللحن حتى العهد النورماندى فنراه واضحا فى الشعر وربما كان الاخفاف مكاتب المعلمين أمام تيار الحياة فسارت بالنحو الى مرحلة الألغاز كالذى نجده فى شعر ابن الدباغ الصقلى (١٩) . هذا من جهة السلب ، ولكن نجد بالمقابل علماء وأعلاما فى اللغة امتدت شهرتهم الى الكثير من الديـار الاسلامية ، وأم صقلية أشهر اللغويين الذين درسوا فيها وأفادوا بعض الاندلسيين نذكر منهم موسى ابن اصبغ المرادى القرطبى وفيها نظم «المبتدا» فى ثمانيـة آلاف بيت ومحمد ابن قرطى الزبيدى النحوى الاشبيلى وابن قرة الاندلسى (٢٠) . وفى المدرسة اللغوية الصقلية تخرج ابن القطاع وأبو العرب وابن مكى الصقلى . وقـد ضم ابن رشيق جهوده الى جهود هذه المدرسة وقوى فيها الناحية الادبية النقدية . وهاجر من صقلية الكثير منهم فهذا الربعى الصقلى فى قرطبة ومحمد بن عبد الله الصقلى فى غرناطة وعباس الوراق الصقلى وكتب عنه وعن غيره ابن الفرضى صاحب تاريخ علماء الاندلس . وكى لا نطيل فان كتاب تثقيف اللسان لابن مكى اصدق نتاج لصقلية بصورة عامة ولمدرستها

اللغوية بصورة خاصة كما يقول احسان عباس (٢١) . حيث يمكننا أن نستوعب منه جوانب الحياة اللغوية فى الجزيرة فيقول مؤلفه انه كتبه استجابة لرغبة سائل سأله أن يجمع له مما يصفحه الناس فى ألفاظهم وما يغلط فيه أهل الفقه . وقال أضفت الى ذلك الأغاليط التى سمعتها من الناس على اختلاف طبقاتهم .. الخ (٢٢) فليس لدينا أصدق من هذا الكتاب تعبيرا عن الشعور بالاستقلال وهوية صقلية فى طابعها اللغوى (٢٣) فى كل ما خلفه الصقليون . وهو رمز لوعى قومى فى نفس المؤلف الذى قام بتقسيم كتابه الى خمسين بابـا تحدث فيها عن التصحيف والابدال والزيادة فى الأسماء والنقص فيها وتأنيث ما هو مذكر وتذكير ما هو مؤنث ، مما جعلنا نستشف بعض معالم الحياة العقلية الثقيلة من خلال صفحات الخطأ اللغوى . فقد تقلبت اللغة بأقلام الموثقين حتى كادت أن تكون عامية .

نرى أن وجود حركة ثقافية لغوية نشطة من جهة تقابله شهادات تقول بقصور فى العربية لدى الصقليين على الجانب الآخر وهذا يوعز الينا محاولة تفهم هذه الحالة وأن نورد الفرضيات التالية :

١ — ان اختلاط المصادر الاثنية/القبلية من تميمة وقيسية وكلبية ، أو من مناطق سورية ومصرية ومغربية أو غير عربية بربرية وفارسية اضافة الى نتاج مختلط أندلسى آخر شكل وضعا لم تكن فيه لهجة محددة بعينها سائدة (٢٤) .

٢ — أن هناك لهجة سائدة ذات طبيعة صقلية محلية هى أقرب اللهجـة فى الشمال الافريقى المغربى كما يرى ريتسيتانو .

٣ — اذا كانت اللهجة مغربية فان عناصر الامـالة والاصالة هى مؤثرات مشرقية تميمية (٢٥) . كما أن الحلقيات والهمز نجده فىاللهجة الصقلية اليوم بمفردات ايطالية وبتركيب نحوى أقرب للغة العربية (٢٦) . وقد يكون جديرا بنا افتراض أن رسوخ الشخصية والهوية الصقلية تاريخيا أثر على المعطيات اللغوية العربية ، فاللهجة الصقلية تخضع لطاقة توليدية لغوية كبيرة فى حلقة العلائق القـائمة لايجاد دلاليـة للمعجم اللهجوى ونظرية العلائق بين الـدلالة اللغوية اللفظية والدلالة غير اللغوية المتمثلة فى التعبير عن معلومات ومعان مستقلة عن الألفاظ ، خاضعة للتطويع من خلال التـأويلية النحوية والفونوتيكية الصوتية للدلالة على المعنى . فنجد الامالة فى بعض الاحيان فى اللهجة الصقلية سواء كان المفرد ذا أصل عربى أو لاتينى أو اغريقى/سيكـانى وهذا ما نجد منـه البعض موازيا فى الاندلس ، فأهل غرناطة يقولون كتيب بدلا من كتاب والبيب بدلا من باب وكان المؤرخ الاسبانى كوند تبدل هيشيم عوضا عن هشام كما أشار الى ذلك ابن الخطيب (٢٧) .

فقد كانت غرناطة تشبه بدمشق وكانوا يسمونها دمشق الاندلس ، لا لشبهها الجغرافى الشديد بدمشق بل لأن عنصر الدمشقى كان فيها غالبـا (٢٨) ، كما

نرى تشبيه باليرمو بقرطبة (٢٩) . حيث سواد العنصر المغربى ، فاتحى صقلية من عرب وبربر . وهنا ينـادى أحمد علم الدين الجندى برد اللغة العربية فى الاقطـار المختلفة الى أصول ساكنيها مـا دامت طريقتهم واحـدة فى النطق ، فاللهجات الحديثة تحمل بذورا أصيلة للهجات القبـائل العربية (٣٠) ، التى ليست قرشية فحسب ، ويوافقه فى هذا الرأى الاستاذ سيد حنفى (٣١) . فى هذا المقام تجدر الاشارة الى اللهجة ـ اللغة المالطية التى تعطى دلائل عراقتها حيث التداخل اللغوى العربى ـ البربرية – الأندلسية مع وضوح الطابع الشامى لا تخفى خضوعها الى العادات والتقاليد الصقلية التى تعكس تميزهـا العربى الصقلى المالطى . فالحديث عن اللهجة المالطية المعاصرة خير معبر عن الجذور العربية فيها الامر الذى لا نجده متمثلا بوضوح فى الصقلية الحديثة . فدراسة اللهجة المالطية لا تنفصم عن فهم المتغيرات فى الصقلية فيكفى القـاء نظرة على القاموس المالطى لنرى مدى عمق التزاوج اللغوى العربى الصقلى (٣٢) .

ونختتم القول بأنه من خلال هذه المؤشرات يمكن طرح اشكالية اعادة كتابة التـاريخ الاسلامى الصقلى استنـادا الى ما دونه ميكيلى أمارى كما فعـل ليفى بروفنسال بالاضافةـ والتجديد فى العمل الجبـار الذى أنجزه دوزى فى تـاريخ اسبـانيا الاسلامية وهى فكرة طرحها فرنشيسكو غابرييلى منذ نصف قرن وما زال يكررها فى كل مناسبة تتنـاول التـاريخ الاسلامى فى صقلية أو العلاقـات الصقلية – الاندلسية مشيرا الى الاستناد الى المصادر التى لم تكن فى متناول يد ميكيلى أمارى هذا بالاضافة الى أعمال المستشرقين الايطاليين المحدثين ونظرائهم من المؤرخين العرب وتبـادل المصادر والمعرفة والمنهجية بين الزملاء فى صقلية واسبانيا من أجل تقييم الثقـافة المشتركة بين الاندلس وصقلية بشكـل أعمق ، والسلام عليكم .

الهوامش

(١) فرانشيسكو غابرييلى : فى موضوع عرب صقلية وعرب اسبانيا ، مجلة الاندلس العدد ١٥ ١٩٥٠ ، وموضوع مـرور قرن عـلى الدراسات العربيـة الصقليـة Studia Islamica II-1954 , ص ٨٩/١٠٢ .

(٢) بوش فيلا : البربر فى صقلية والبربر فى الاندلس ، مؤتمر الاسلام فى الغرب : صقلية والاندلس باليرمو ١٩٨٥ . مجلة ألف باء . العدد ٤ ، ١٩٨٥ ص ٣٥/٤٦ . وأمبيرتو ريتسيتانو : فى مصادر عربية جديدة لتـاريخ مسلمى صقلية مجلة الدراسات الشرقيـة Rivista degli studi orientale العـدد ٣٢ ، ١٩٥٧ ، ص ٥٣١/٥٥٥ ، وأيضـا : موسوعة تـاريخ صقليـة Storia della Sicilia فى الجزء الخاص بصقلية الاسلامية (اللغة والثقافة) المجلد الرابع ، بليرمو ١٩٨٠ .

(٣) فرنشيسكو غابرييلى : عرب صقلية وعرب اسبانيا .

(٤) أ. ريتسيتانو : فى «تاريخ صقلية» يرى أنه من خلال قراءة النصوص المدونة فى العصر العربى فى صقلية وأسلوب الكتـابة والخط الكوفى المغربى يؤدى بنا أن نرجح بأن اللهجة كـانت مغربية فى صقليـة ! .

(٥) انظر ابن حوقل فى صورة الارض . وابن مكى فى تثقيف اللسان .

(٦) سقروى : تداخل الصوتيات والتركيب المصدرى والنحوى واللفظى بين العربية والصقلية . باليرمو ، ١٩٨٦ . تأمل فى الاشكالية اللغوية المترتبة على النماذج المتنامية تاريخيا ونظريا . وعلاقات التمازج – التداخل اللغوى حيث سيادة الرأى الميولاتينى Meilatino القائل بأن الترتيب النحوى يبقى قائما فى مواكبة تاريخية للتداخل اللفظى ، ففى الحالة اللغوية الخاصة العربية ـ الصقلية نجد هذه الفرضية متجذرة رغم مقولـة ميكيلى أمارى بـأن العربية فى صقلية ليست سوى قشرات سطحية نادرة اذا ما استثنينا الدارسين والمستعربين حيث أن هذه القشرات السطحية الأمارية أكثر عمقا وتعديدا فى صقلية اذا ما أخذنا فى الاعتبار ما قـاله فى التداخل اللغوى «أوريل فينرخ Uriel Weinreich الذى يسمح بالتعاطى اللغوى دون تدخل انتقائى أو نقائى، وما شملت الدراسات السيمانطيقية الاشتقاقية والدراسات عن القولبـة (الكالك) والتسليف التبـادلى وكذلك ما نراه فى دراسات غالميس دى فوينتيس ولوميستيديت . حيث الضغط الذى يعمل من لغـة الى أخرى يظهر بوضوح فى الحالة العربية الصقلية فبالاضافة الى تناقل وانتقال كلمات بذاتها فهناك المحتوى النحوى والصرفى اضافة الى اللفظى الفونوماتيكى الذى يبرز بوضوح فى المناطق الصقلية النائية أو المعزولة كجزيرة بنتلليريا مثلا والتى كان يسميها العرب بنت الرياح ، أو المناطق الجبلية فى وسط الجزيرة الصقلية . فبتفحص الشكل الفونيتيكى اللفظى نرى ظهوره اما فى شكل اختلاف انخفاضى Ipo-differenziazione أو حادة التغير Iper-differenziazione

(٧) تجدر الاشارة الى أعمال بعض المستشرقين الصقليين فى القرن الماضى حول هذا الموضوع : نشير الى مؤلف جوفانى باتيستا كاروزو «التاريخ الاسلامى الصقلى، الآثار الكاملة» ١٧٢٤ . ومؤلف فرانشيسكو تارديا «وصف صقلية» ١٨٧٨ . وكتـاب روزاريو غريغوريو «أشياء عربية» ١٨٠٩ . وسلفاتورى مورسو فى «وصف باليرمو القديمة» ١٨٢٨ . ومن المحدثين نشير الى ليوناردو شاشا فى «مجلس مصر» ١٩٢٣ . كذلك المقـدود «الشخصية الصقلية» القـاهرة ١٩٩٠ . ويغلب على هذه الأعمال التأكيد على الهوية الصقلية وشرقية هذه الشخصية .

(٨) E. Curtis Roger of sicily and the normands in: the lawer Italy 1015/1154 York-London; 1921

أشار اليه عزيز أحمد فى : تاريخ صقلية الاسلامية .

(٩) ميكيلى أمارى فى «La guerra del vespro Siciliano» أيضا فى المكتبة وتاريخ المسلمين فى صقلية .

(١٠) Pellegrini: Arabismo nelle lingue neo-latine بريشا ١٩٧٢ .

(١١) دلالات اللفظ

المصطلحات الجغرافية	عدد المرات ١٠٣	قادوس	Catusu
علم النباتات	عدد المرات ٦٩	قرتوم	cartumu
أسماء الأعلام	عدد المرات ٥٣	فرج الله	faragala
المعدات المنزلية	عدد المرات ٣٥	قصرية	casisia
مسميات الالبسة والزينة	عدد المرات ٣٤	بطـانة	butana
البناء ووسائط النقل	عدد المرات ٢٨	قبـة	cubba
أسماء الحيوان	عدد المرات ٢٦	طير الليل	taddarita
الزراعة والمياه	عدد المرات ٢٣	خميلة	hamila
صيغ التعجب والتعبير	عدد المرات ٢٣	سلام عليك	salamilichi
الأفعـال	عدد المرات ٢٣	شقـاء	assaccare
أسما الادوية والامراض	عدد المرات ٢٢	جـذام	giddemi
الألقاب والمهن	عدد المرات ٢٠	قـائد	gaito
المواد الغذائية والحلويات	عدد المرات ٢٠	قليـة	calia
النقود والقياس	عدد المرات ١٦	قـالب	calibbru
الصفات والأفعال	عدد المرات ١٤	ثرثار	farfaro
المصطلحات البحرية والصيد	عدد المرات ١٤	حراقة	caracca
المصطلحات القانونية	عدد المرات ١٣	قبـالة	cabbella
المصطلحات العسكرية	عدد المرات ٩	خنجر	canciarru
مصطلحات العاب الشطرنج	عدد المرات ٦	لاعب	nayappi

(١٢) بيلليقريني ، ألفاظ عربية في اللغات اللاتينية الجديدة . سبقت الاشارة .

(١٣) كاراكاوزي ...Arabismi المقدمة ص ٧ .

(١٤) أ. ريتسيتانو : أخبـار عن بعض مسلمي صقلية الذين ترجم لهم أبو الطـاهر السلفي في معجم السفر ، مجلة كليـة الآداب ، جامعة عين شمس ، مجلد ٣ ينـاير ١٩٥٥ ، ص ٤٩/١١٢ . وأشار اليه الدوري في «العلاقات الصقلية» .

(١٥) معجم السلفي ، دار الكتب المصرية . مخطوط مصور في مجلدين رقم ٣٩٣٢

(١٦) ابن حوقل : صورة الأرض ...

(١٧) أ. ريتسيتانو عن ابن مكي في تثقيف اللسان وتلقيح الجنان وتعليقه في «دراسات ووثـائق شرقية» مصر ، ١٩٥٦ ص ١٩٣/٢١٣ حيث يرى اتجاه ابن مكي الى الصفاء والنقاء اللغوي ونقده للرطـانة والتصفيح والتضليل وكثرة استعماله للفظ اللحن الذي أعطـاه Fuck أكثر من مفهوم لغوي حيث قد يعني عدم الدقة وكذلك التضليل في المعنى أو الابهام وفي أقصى الحالات الخطأ الفادح. كذلك التونسي حسن حسني عبد الوهاب أشار في تحقيقه لكتاب «الجمانة في ازالة الرطانة» الى أن ابن مكي تحدث عن اللهجة الشعبية في صقلية الاسلامية .

(١٨) يوسف باربيرا : القاموس المالطي العربي الايطالي ، بيروت ١٩٣٩

(١٩) بغية الوعاة ـ أيضا أنباء الرواة ٣٦٠

(٢٠) ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس . مدريد ١٨٩١

(٢١) احسان عباس : العرب في صقلية ، بيروت ١٩٧٥

(٢٢) ابن مكي : تثقيف اللسان ..

(٢٣) أ. ريتسيتانو : مؤتمر الغرب والاسلام في القرون الوسطى . سبوليتو ١٩٦٤

(٢٤) كمـا تـدل أسماء الاعلام والامـاكن الصقلية الـواردة في تـاريخ المسلمين في صقلـية – م. أماري – فقد سكن الجزيرة جميع الشعوب التي تضمها الامبراطورية الاسلامية من عربيـة وبربرية وفارسية ومن العرب القيسيين والكلبيين وكتامة ولواتة من البربر ومن الخرسانيين أيضا . ويقول في هذا الراهب ثيودوسيوس : «حافلة بالناس من أهلها والغرباء حتى كأنه قد اجتمع فيها كل المسلمين من شرق الى غرب ومن شمال الى جنوب وبين أهلها من صقليين واغريق ولمبارديين ويهود تـرى العرب والبربر والتتـار والزنوج .. » ومن الاصول العربيـة نشير الى العدنـانيين

والقحطانيين ومن القبائل كليب وقيس وتميم ومن البربر كتامة واندرانى وقرقود وزواعة ولواتة ..

بوش فيلا : البربر فى صقلية والبربر فى الاندلس . ألف باء العدد الرابع ، باليرمو ١٩٨٥ .

(٢٥) أحمد علم الدين الجندى : اللهجات العربية فى التراث ، تونس ١٩٨٣

(٢٦) خليل نامى : حروف الحلق ، القاهرة .

(٢٧) ابن الخطيب الاحاطة فى أخبار غرناطة ، القاهرة ١٩٥٥

(٢٨) شكيب ارسلان : المقتطف ٤٣ ، يناير ١٩٣٢

(٢٩) ابن الخطيب : أعمال الاعلام ..

(٣٠) أ. ع. الجندى : اللهجات العربية .

(٣١) سيد حنفى : محاضرة فى مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ١٩٩٢ . حول لغة الحديث العريبة فى مصر وتحليل للقضية اللهجوية فى الأقطار العربية وارجاع اللهجة المصرية الى أصولها العربية الغير قرشية .

(٣٢) يوسف بربيرا : مقدمة القاموس المالطى العربى الايطالى ، بيروت ١٩٣٩

المصادر والمراجع العربيــة

١ – ابن الأثير ، الكامل . القاهرة .
٢ – ابن بطوطة ، الرحلة .
٣ – ابن جبير ، الرحلة .
٤ – ابن خلدون ، المقدمة .
٥ – ابن خلدون ، تاريخ .
٦ – عماد حاتم ، فى فقه اللغة وتاريخ الكتابة ، طرابلس / ليبيا ١٩٨٢
٧ – احسان عباس ، العرب فى صقلية ، بيروت ١٩٧٥
٨ – تقى الدين عارف الدورى ، صقلية ، علاقتها بدول البحر المتوسط الاسلامية ، بغداد ١٩٨٠
٩ – السيوطى ، جلال الدين ، همع الهوامع ، الكويت ١٩٧٧
١٠ – ابن الخطيب ، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام ، الجزء الخاص بالمغرب وصقلية ، تحقيق : أ. العبادى والكتانى ، القسم الثالث ، الدار البيضاء ١٩٦٤
١١ – ابن الخطيب ، الاحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق : أ. عنان ، القاهرة ١٩٧٣
١٢ – ابن حوقل ، صورة الارض ، طبعة بيروت
١٣ – ابن قتيبة ، أدب الكاتب ، تحقيق : محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة
١٤ – المالكى ، رياض النفوس ، القاهرة
١٥ – البلاذرى ، أبى الحسن ، فتوح البلدان / ت. رضوان م. رضوان ، بيروت ١٩٩١
١٦ – الفهرى ، عبد القادر الفاسى ، اللسانيات واللغة العربية ، الدار البيضاء ١٩٨٥
١٧ – ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ت: عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٦٢
١٨ – عزيز أحمد ، تاريخ صقلية الاسلامية ، ت: الطيبى ، تونس ١٩٨٠
١٩ – حسن سلامة ، تونس ـ صقلية ، باليرمو ١٩٨٦
٢٠ – أحمد علم الدين الجندى ، اللهجات العربية فى التراث ، تونس / ليبيا ١٩٨٣
٢١ – القلقشندى ، أبى العباس أحمد بن على ، قلائد الجمان فى التعريف بقبـائل أهل الزمان ، ت: ابراهيم الأبيارى ، القاهرة / بيروت ١٩٨٢
٢٢ – خليل يحيى نامى ، حروف الحلق والاطباق ، القاهرة
٢٣ – مصطفى أبو ضيف أحمد ، القبائل العربية فى الاندلس ، الدار البيضاء ١٩٨٣
٢٤ – شكيب أرسلان ، الحلل السندسية فى الأخبار والآثار الاندلسية ، بيروت ١٩٦٥
٢٥ – حسين مؤنس ، مقالة المسلمون فى حوض البحر الابيض المتوسط ، مجلة الجمعية المصرية التاريخية ١٩٥١
٢٦ – الاصطخرى ، أبو اسحاق ابراهيم بن محمد ، المسالك والممالك ، القاهرة ١٩٦١
٢٧ – ابن بسام ، أبو الحسن على الشنترينى ، الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القاهرة ١٩٤٥
٢٨ – ابن الآبار ، أبو عبد الله محمد ابن عبد الله ، التكملة لكتاب الصلة ، المكتبة الاندلسية ، مدريد ١٩٨٧
٢٩ – ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، باب صقلية ، القاهرة ١٩٠٦
٣٠ – الكسائى ، ما تلحن فيه العامة ، ضمن مجموعة ثلاث رسائل ، نسخ وتعليق عبد العزيز الرجكوتى الهندى ، عليكرة ، ١٩٤٤
٣١ – ابن السكيت ، القلب والابدال ، بيروت ١٩٠٣
٣٢ – أومبيرتو ريتسيتانو ، مساهمة بعض مسلمى صقلية فى ثقافة مصر الفاطمية ، القاهرة ١٩٦٣
٣٣ – مورينو مارتينو مارينو ، المسلمون فى صقلية ، بيروت ١٩٥٧
٣٤ – ابن مكى ، عمر ابن خلف الصقـلى ، تثقيف اللسان وتلقيح الجنـان ، ت: عبد العزيز مطر ، القاهرة ١٩٦٧

المراجع باللغات الأجنبية

Scheda bibliográfica

1) Amari, M.,**Storia dei Musulmani di Sicilia**, 2.a ed. a c. di C. A. Nallino, Catania, 1933-39.

2) Avolio, C., **Introduzione allo studio del dialetto siciliano**, Noto; rist. con intr. di T. De Mauro, Palermo, 1975.

3) Avolio, C., **Di alcuni sostantivi locali del siciliano**, in ASS, X III, 1888, pp. 369-398.

4) Brincat, G., **Malta e Pantelleria: alla ricerca di un sostrato comune**, in JMS, n. 11, 1977, pp. 42-54.

5) Caracausi, G., **Stratificazione della toponomastica siciliana**, in AA. VV. **La toponomastica come fonte di conoscenza storica e linguistica**, Pisa, 1981, pp. 107-144.

6) Cremona, Antonino, **Fonetica del caltagironese con riguardi alle principali paralate del siciliano**, in RLS, III, 1895; anche come volume autonomo, Acireale.

7) De Felice, E., **Dizionario dei cognomi italiani**, Milano, 1978.

8) De Fiore, O., **Toponomastica di Pantelleria**, in ASSO, XXVII, 1930, pp. 242-262.

9) De Gregorio, G., **Saggio di fonetica siciliana**, Palermo; rist., Bologna, 1970.

10) De Gregorio, G. e Seybold, Chr. R., **Sugli elementi arabi nel dialetto e nella toponomastica dell'isola di Pantelleria**, in SGI II, 1901, pp. 225-238.

11) Gabrieli, F., **Gli Arabi in Italia**, Garzanti-Scheiwiller,, Milano, 1985.

12) Grossman, M., **Observaciones sobre los arabismos con la aglutinación del artículo árabe al-**, in RRL, XIII, 1968; pp. 143-145.

13) La Rosa, R., **Saggi di morfologia siciliana**, Noto, 1901. Maneca, C., **In proposito dei prestiti lessicali arabi dello spagnolo**, in RRL, XII, pp. 369-374.

14) Micallef, J., **The Sicilian Element in Maltese**. Thesis submitted for the M. A. Degree in Comparative Philology, [Univ. di Londra], december 1959, [ined.].

15) Micallef, J., **Il contributo del maltese allo studio del siciliano. Problemi di fonetica siciliana e maltese**, in BCSFLS, VII, pp. 274-287.

16) Mocciaro, G. A.,**Passato prossimo e passato remoto in siciliano. I risultati di una inchiesta**, in RD, II, 1978, pp. 343-349.

17) Mortillaro, V., **Nuovo dizionario siciliano-italiano**, Palermo, 1853, 1862, 1876; rist. anast., Palermo, 1975 e Bologna, 1980.

18) Nicotra, V., **Dizionario sicilano-italiano**, Catania: rist. anast., Bologna, 1974.

19) Pellegrini, G. B., **Postille etimologiche arabo-sicule**, in BCSFLS, XII, 1973, pp. 55-71.

20) Pellegrini, G. B., **Voci marinaresche siciliane di origine araba**, in BALM, XVI-XVII, 1978, pp. 143-159.

21) Piccitto, G.,**Fonetica del dialetto di Ragusa**. Parte prima: **Vocalismo**, in ID, XVII, 1941, pp. 17-82.

22) Piccitto, G., **L'articolo determinativo in siciliano**, in BCSFLS, II, pp. 308-347; anche come volumetto autonomo, Palermo, 1954.

23) Piccitto, G., (a cura di) **Vocabolario siciliano**, vol. I: A-E, Catania-Palermo, 1977.

24) Pitrè, G., **Saggio d'una grammatica del dialetto e delle parlate siciliane**, in **Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani**, vol. I, Palermo, pp. 147-230; rist. anast, Palermo, 1978; rist. come volumetto autonomo col titolo **Grammatica siciliana**, intr. di A. Varvaro, Palermo, 1979 [trad. it. ampliata di Wentrup 1859].

25) Rizzitano, U., **A proposto di arabismi nel siciliano**, in «Boll.» XII, 1973. pp. 322-332.

26) Rocco, B., in Giuffrida, A.-Rocco, B., **Una bilingue arabo-sicula**, in AION-Orient., XXXIV, 1974, pp. 109-122.

27) Rocco, B., in Giuffrida, A.-Rocco, B., **Documento is giudeo-arabi nel sec. XV a Palermo**, in StMa, VIII, pp. 53-110.

28) Ruffino, G., **Avviamento allo studio del dialetto siciliano**, Palermo ,1978.

29) Schaiaffini, A., **Linguistica neolatina. Arabismi e iberismi**, in NA, LXX, 1935, pp. 469-473.

30) Steiger, A., **Contribución a la fonética del hispano-árabe y de los arabismos en el ibero-romántico y el siciliano**, 1932, Madrid.

31) Steiger, A., **Arabismos**, in AA. VV., **Enciclopedia lingüística hispánica**, volumen II, Madrid, 1967, pp. 93-126.

32) Tagliavini, C., **Modificazioni del linguaggio nella parlata delle donne**, in AA. VV., **Scritti in onore di Alfredo Trombetti**, Milano, pp, 87-142; rist. in **Scritti minori**, a cura di M. Cortelazzo-G. B. Pellegrini e E. Peruzzi, Bologna, 1982, páginas 277-334.

33) Tropea, G., **Fonetica del dialetto di Sant'Alfio (Catania)**, in BCSFLS, IV, 1956-57, pp. 357-383, V, pp. 301-325.

34) Tropea, G., **Di alcuni aspetti della situazione lessicale dell'isola di Pantelleria**, XVI-XVII, 1978, pp. 161-191.

35) Tropea, G., **Per una monografia sul dialetto dell'isola di Pantelleria**, in RD, I, pp. 235-277.

36) Vigo, L., **Canti popolari siciliani**, Catania, 1857.

ابراهيم المقدود

ملابس الرجال فى الأندلس
فى العصر الاسلامى

اهتم الباحثون فى تاريخ الحضارة والمجتمعات الانسانية اهتماما كبيرا بدراسة الألبسة والأزياء باعتبارها مقياسا للمستوى الذى بلغته الحضارة المادية من تقدم أو تأخر فى حقب التاريخ المختلفة أو ما أصابته هذه المجتمعات الانسانية من ازدهار اقتصادى أو تدهور (١) .

وكان نصيب العصر الاسلامى من هذه الدراسات عظيما ، بفضل ما زودتنا به المصادر العربية الجغرافية وكتب التراجم والطبقات والمعاجم اللغوية من مادة علمية وفيرة فيما يتعلق بالألبسة لا سيما الرجالية ، من ذلك على سبيل المثال ، كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد الذى يتضمن أسماء كثير من الألبسة العربية التى كان يلبسها من ترجم لهم من الصحابة والتابعين دون الاهتمام بتوصيفها ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الاصفهانى ، وابن منظور فى لسان العرب الذى أورد بعض التفاصيل عن شتى أنواع الألبسة ما يقطع منها ويفصل ويحاك من أقمصة وجباب ودراريع وسراويل وحلل وأزر ومطارف وأقبية وقلانس وخمر (٢) .

وقبل أن نشرع فى دراستنا للألبسة الأندلسية يجدر بنا الحديث عن صناعة النسيج فى الاندلس وتطورها فى العصر الاسلامى لارتباط الألبسة بصناعة النسيج ، فمما لا شك فيه أن الفضل الأعظم فى الارتقاء بهذه الصناعة فى الاندلس يرجع الى الأمير عبد الرحمن بن الحكم المعروف بالأوسط ، أول من فخم السلطنة من أمراء البيت الأموى ، فهو الذى أحدث دار السكة بقرطبة ، وضرب العملات باسمه ، وهو الذى اتخذ الطراز (٣) بقرطبة ، وفى عهده أقبل أهل الاندلس على التأنق فى الزى

---

(١) صالح أحمد العلى ، الالبسة العربية فى القرن الاول الهجرى ، دراسة أولية ، مستلة من المجلد الثالث عشر من مجلة المجمع العلمى العراقى ، بغداد ١٩٦٦ ، ص ٣.

(٢) صالح أحمد العلى ، المرجع السابق ، ص ٧ وما يليها .

(٣) ابن عذارى ، البيان المغرب فى أخبار الاندلس والمغرب ، تحقيق كولان وليفى بروفنسال طبعة بيروت (دار الثقافة) ج ٢ ، ص ٢١ . ابن الخطيب ، كتاب أعمال الأعلام (أو تاريخ اسبانية الاسلامية) تحقيق ليفى بروفنسال ، بيروت ، ١٩٥٦ ، ص ٢٠

والتماس مظاهر الأبهة والفخامة فى ملابسهم وأزيائهم ، ومنذ ذلك الحين تعددت الطرز فى الاندلس ، فلم تقتصر على حضرة قرطبة ، فقد أقيمت دور الطراز فى كثير من المدن الاندلسية اختصت كل منها بنوع من المنسوجات ، من ذلك بسطة (٤) ، وتدمير (٥) ، وبجانة (٦) ، واشبيلية (٧) ، وفنيانة (٨) التى اشتهرت بصناعة المنسوجات الحريرية (٩) ، كذلك عرفت غرناطة بصناعة الحرير وما أطلق عليه اسم الملبد المختم ذى الألوان العجيبة (١٠) . ويفخم الزهرى فى صناعة الحرير الطبيعى (١١) والديباج بالمرية فيقول : «وفيها كان يعمل الديباج المحكم الصنعة مثل المدبجات المعروفة بالبغداديات وثياب السندس الأبيض ، وهو ديباج أبيض كله لا يخفى على أحد من صناعته شىء ، وفيها استنبطت ثيـاب المعمة المعروفة بالخلوى ، ليس فى ثياب الحرير كلها أتم منها مجالا ولا جمالا ، لذلك سميت بهذا الاسم وهو مشتق من الخلو .. وأهلها كلهم رجالا ونساء صناع بأيديهم ، وأكثر

---

(٤) ابن غالب ، قطعة من كتـاب فرحة الأنفس فى تاريخ الاندلس . تحقيق د. أحمد لطفى عبد البـديع ، مجلة معهد المخطوطات العربية . القـاهرة . ١٩٥٦ . ص ٢٨٤ . وعن بسطة يقول ابن غالب : « وفيها الطرز الشريفة » .

(٥) ابن غـالب ، المصدر السابق ، ص ٢٨٥ . وعن تدمير يقول : « وفيهـا الطرز العجيبـة والصناعة الغريبة » .

(٦) الحميرى ، كتـاب الروض المعطار فى خبر الأقطـار . نشر وتحقيق ليـفى بروفنسال . القاهرة ، ١٩٣٧ ، ص ٣٨ . وفى صناعة المنسوجات الحريرية ، يقول الحميرى : « وكان بمدينة بجانة احدى عشر حماما وطرز حرير ، ومتاجر رابحة » .

(٧) ذكر ابن عذارى أنه كانت لابراهيم بن حجاج الثائر باشبيلية فى امارة عبد الله بن محمد «طرز يطرز فيها على اسمه كفعل السلطان اذ ذاك» (البيان المغرب . ج ٢ . ص ١٣٧) .

(٨) الحميرى . المصدر السابق ، ص ١٤٤ . يقـول الحميرى : « وكـان بها (أى بفنيـانة) طرز الديباج » .

(٩) من بين المراكز الصناعية لانتاج الحرير والديباج بخلاف فنيانة بجانة (الحميرى ، ص ٣٨) وبسطة (الحميرى ، ص ٤٥ حيث يقول : وبها كانت طرز الوطاء البسطى من الديباج) ، وجيـان (الحميرى ، ص ٧٠ حيث يقول : « ولها زائد على ثلاثة الاف قرية كلها يربى فيها دود الحرير » . ابن سعيد ، المغرب فى حلى المغرب ، تحقيق د. شوقى ضيف ، ج ٢ ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ص ٥١) وحصن شنش (ابن سعيـد ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٥٥) والمريـة (ابن سعيـد ، نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ١٩٤ الحميرى ، المصدر السابق ، ص ١٨٤) وقرى جبل الثلج (الحميرى ، المصدر السابق .مادة شلير ، ص ١١٢) .

(١٠) المقرى ، نفح الطيب من غصن أندلس الرطيب ، نشر وتحقيق محيى الدين عبد الحميد ، ج ١ ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ١٨٧ .

(١١) اشتهرت الاندلس بصناعة الخز أو الحرير الطبيعى ، وكانت من الدول الرائدة فى ذلك ونقا لما سجلته وثائق الجنيزة ، وكانت تصدر الشرانق والحرير الخام بالاضافة الى الحرير المجهز الذى تمت صناعته

Vallvé (Joaquín): La industria en al-Andalus, Rev. **al-Qantara**; Vol. I, 1981; p. 230. Imamudin, Some aspects of the socio-economic and culture history of Muslim.

وانظر كمال أبو مصطفى : الموارد الاقتصادية فى الاندلس فى عصر دولتى المرابطين والموحدين . رسالة دكتوراة ، كلية الآداب . جامعة الاسكندرية . ١٩٨٥ ، ص ٢٣٣

صنـــاعة نسائهم الغزل الذى يقـــارب الحرير فى سومه ، وأكثر صناعة رجـــالهم الحياكة» (١٢) . وبلغت صناعة المنسوجات بالمرية فى عصر المرابطين درجة كبيرة من التقدم والفخامة والاتقان ، وتنوعت أصنافها ، ويذكر الشريف الادريسى أنه كان بالمرية فى أيام الملثمين (المرابطين) «من طرز الحرير ثمانى مائة طراز يعمل بها الحلل والديبـــاج والسقلاطون ، والاصبهانى ، والجرجانى ، والستور المكللة ، والثياب المعينة ، والخمر ، والعتابى ، والمعاجر وصنوف أنواع الحرير» (١٣) وقد ورد النص مشوها فى نفح الطيب ، فالمقرى يبالغ فى ذكر عدد الطرز والأنوال مبـــالغة شديدة ، فيذكر أنه كان بهـــا ثمانمائة نول من طرزها فى عصر المرابطين تنتج المنسوجات الحريرية . وألف نول للحلل الموشية النفيسة والديباج الفاخر ، وألف نول للاسقلاطون ، وألف للثياب الجرجانية ، وألف للأصفهانية ، ومثل ذلك للعتابى والمعاجر والستور المكللة (١٤) . هذا وقد اختصت مالقة بنسج الحلل الموشية التى تتجاوز أثمانها الآلاف وتتميز بصورها العجيبة ، والمخصصة برسم الخلفاء فمن دونهم (١٥) .

كذلك كانت تصنع فى الأندلس المنسوجات القطنية والكتانية والصوفية لتوافر المواد الخام لهذه المنسوجات فى نواحى متعددة من الاندلس : فالقطن كان يكثر فى وادى آش (١٦) ، واشبيلية (١٧) ، وجزيرة ميورقة (١٨) ، والكتان كان يتوفر فى قرى شلير بغرناطة وكان يفضل كتان الفيوم (١٩) ، وكان يكثر بلاردة Lérida ويتجهز منهـــا الى جميع نواحى الثغـــور (٢٠) ،وكذلك فى جزيرة ميورقـــة (٢١)

---

(١٢) الزهرى ، كتـــاب الجغرافية . تحقيق محمد حـــاج صادق . منشورات المعهـــد الفرنسى بدمشق ، المجلد ٢١ ، ١٩٦٨ ، ص ١٠١ ، ١٠٢

(١٣) الادريسى . نزهة المشتاق فى اختراق الافاق . نشر مكتبة الثقـــافة الدينية . القاهرة . ج ٢ ، ص ٥٦٢

(١٤) المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ، ص ١٥٤ ، ج ٤ ، ص ٢٠٧ . وانظر ابن غـــالب ، المصدر السابق ،ص٢٨٣، ٢٨٤

(١٥) المقرى ، نفس المصدر ، ج ٤ ، ص ٢٠٦

(١٦) الحميرى ، المصدر السابق ، ص ١٩٢

(١٧) ابن غالب ، المصدر السابق ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ . يقول ابن غالب : « ومن فضائلها التى انفردت بها ما تنبته أرضها من عجيب قطنهـــا الذى يحسن فيها ، ويزكو بها ، ويعم آفاق الدنيـــا منها ، ويجهز الى القيروان وغيرها » . ويضيف الحميرى أن التجار كانوا يتجهزون بقطنهـــا الى افريقية وسجلماسة وما والاها (ص ٢١) .

(١٨) الزهرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٩

(١٩) الحميرى ، المصدر السابق ، ص ١١٢

(٢٠) الحميرى ، نفس المصدر ، ص ١٦٨

(٢١) الزهرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٩

وباجـة من اقليم بطليوس (٢٢) Badajoz . وانفردت سرقسطة بصنـاعة فراء السمور ، وهو نوع من الفنك برع أهل سرقسطة فى طرزه (٢٣) ، وكان من جملة ما يهـادى به خلفاء بنى أميـة فى الاندلس المقربين اليهم من أمراء البربر وملوك المسيحية . أما المنسوجات الصوفية فكـانت تصنع فى دار الطراز بقرطبة ، حيث تنتج شققـا « من الصوف الطرازيـة المصبوغة صبغ شقـاق الكتـان الخاصة الدقـاق » (٢٤) .

واشتهرت بطليوس بصناعة نوع من الوبر يجمع بين لين الخز وبريق االذهب ، يتساقط من حيوانات بحرية تعرف بأبى قلمون ، يكثر وجودها على سواحل شنترين Santarem ، وفى ذلك يقول الاصطخرى : « وتقع بشنترين فى وقت من السنة من البحر دابة تحتك بحجارة على شط البحر ، فيقع منها وبر فى لين الخز ، لونه لون الذهب ، لا يغادر منه شيئا ، وهو عزيز قليل ، فيجمع وينسج منه ثياب ، فتتلون فى اليوم ألوانا ، ويحجر عليها ملوك بنى أمية ، ولا ينتقل الا سرا ، وتزيد قيمة الثوب عن ألف دينار لعزته وحسنه» (٢٥) . ويذكر ابن الأبار أن ابن عمار الوزير الشاعر أهدى المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية من ملوك الطوائف ثوبا من صوف البحر يوم نيروز ، وكتب مع هذا الثوب بعض أبيات منها :

لمـا رأيت النـاس يختلفـون فى ... اهـداء يومـك جئتـه من بابـه
فبعثت نحو الشمس شبه آيساتها ... وكسوت متن البحر بعض ثيابه(٢٦)

وكان صوف البحر من بين هدايا الخليفة عبد الرحمن النـاصر لموسى بن أبى العافية سنة ٣٢٢ هـ (٢٧) ، كما كان من جملة ما أكسى به المنصور محمد بن أبى

---

(٢٢) ابن حيـان ، المقتبس من أنباء أهل الاندلس ، القسم الخاص بعهد الأميرين عبد الرحمن الأوسط وابنه محمد ، تحقيق د. محمود على مكى مع دراسات وتعليقات ، بيروت ١٩٧٣ ص ٤١٢

(٢٣) ابن غالب ، المصدر السابق ، ص ٢٨٧ . ٢٨٨ . العذرى ، ترصيع الأخبار وتنويع الآثار تحقيق د. عبد العزيز الأهوانى ، مدريد ، ١٩٦٥ ، ص ٢٢ . ويذكر المقرى نقـلا عن الحجارى فى المسهب أن السمور الذى يصنع من وبرة الفراء الرقيقة يجلب من شمال غرب الاندلس من جهة جزيرة برطانية الى سرقسطة حيث يصنع (المقرى ، ج ١ ، ص ١٨٤) .

(٢٤) ابن حيـان ، المقتبس ، القسم الخاص بعبـد الرحمن بن محمد .تحقيق بدرو شالميتـا وآخرين ، مدريد ، ١٩٧٩ ، ص ٣٨٩ .

(٢٥) الاصطخرى ، المسالك والممالك ، تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحينى ، القـاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٣٥ . المقـدسى ، أحسن التقـاسيم فى معرفة الأقـاليم ، ليـدن ، ١٩٠٦ ، ص ٤٠ . القزوينى ، آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ص ٥٤٢

(٢٦) ابن خاقـان ، قلائد العقيان فى محاسن الأعيان ، القـاهرة ، ١٣٢٠ هـ ، ص ٩٥ . ابن الأبار ، الحلة السيراء ، تحقيق د. حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ج ٢ ، ص ١٦٢

(٢٧) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق بدرو شالميتا ، ص ٣٥١

عامر القوامس المعاهدين الذين صحبوه فى غزوته لشنت يـاقب Santiago de Compostela واحد وعشرون كساء من صوف البحر (٢٨) .

ومن الجدير بالذكر أن أهل الاندلس برعوا فى صباغة النسيج بالقرمز الذى يتساقط من شجر البلوط فيجمع ويصبغ به ، فيخرج لون الثوب أحمرا ، ويعتبر القرمز الاشبيلى ، أجل من اللك الهندى (٢٩) ويذكر الجغرافى مجهول الاسم أن أطيب القرمز ما يكون بنواحى اشبيلية ولبلة وشذونه وبلنسية (٣٠) .

عرض لألبسة الرجــال فى الأندلس :

١ — ألبسة الرأس :

أ — العمــائم :

العمائم تيجان العرب (٣١) ، لبسها سادتهم ورؤساؤهم فى الجاهلية والاسلام، وكانت تعرف أيضا بالتاج والعصابة (٣٢) فالعصابة والعمامة سواء (٣٣) . وكانت للعمائم فوائد جمة ذكرها ابن قتيبة فى قوله : « قيل لأعرابى أنك تكثر لبس العمــامة ، فقــال : ان شيئــا فيه السمع والبصر لجديــر أن يــوقى من الحــر والقر» (٣٤) ، وذكروا العمامة عند أبى الاسود الدؤلى فقال : «جنة فى الحرب ، ومكنة من الحر ، ومدفأة من القر ، ووقــار فى الندى ، وواقيــة من الاحداث ، وزيادة فى القامة ، وهى بعد عادة من عادات العرب» (٣٥) . والعمائم أنواع من حيث المكانة الاجتماعية لحامليها ، فهناك عمائم للخلفاء وعمائم للعلماء وأخرى للفقهــاء ، وعمائم لأهل الذمة ، كمــا أنها كانت تختلف من حيث نوع النسيج ،

---

(٢٨) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ ص ٢٩٧ . المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٢٩٢

(٢٩) المقرى ، المصدر السابق ، ج ١ ص ١٨٧ . ١٩٣

(٣٠) مجهول ، ذكر بـلاد الاندلس ، تحقيق لويس مولينا ، مدريد ، ١٩٨٣ ، ص ١٣ . البكرى جغرافية الاندلس وأوروبا من كتاب « المسالك والممالك » ، تحقيق د. عبد الرحمن على الحجى ، بغداد ، ١٩٦٨ ، ص ١٢٧

(٣١) الجاحظ ، البيـان والتبيين ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، القـاهرة ، ١٩٦٨ ، ج ٢ ، ص ٩٧

(٣٢) بدرى محمد فهد ، العمامة ، بغداد ، ١٩٦٨ ، ص ٥

(٣٣) الجاحظ ، المصدر السابق ، ص ٩٦ . وقد أطلق على العمامة أسماء كثيرة منها الخمار والسب والمكور أو المكورة والمدماجة . والمشوذ والتلثيمة (بدرى محمد فهد ، المرجع السابق ، ص ٩ . ١٢) .

(٣٤) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، مجموعة تراثنا ، ج ١ ، بدون تاريخ ، ص ٣٠٠ . الجاحظ ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٩٧

(٣٥) الجاحظ ، نفس المصدر ، ص ٩٧

فمنها عمائم الفوط الملونة (٣٦) ، وعمائم الوشى المطرزة (٣٧) والعمائم الخز أو الحرير ، وعمائم القز (٣٨) المطرزة بالذهب ، والعمائم الشرب وهى مارق من الكتان (٣٩) ، وعمائم القصب وهى من رقيق الكتان الناعم (٤٠) . وكانت العمائم تختلف فى الألوان فمنها ما كان لونه أبيضا ، ومنها ما اتخذ اللون الأصفر أو الأخضر أو الأسود .

ويذكر المقرى نقـلا عن ابن سعيد المغربى أن الغـالب على أهـل الاندلس ترك العمائم لا سيما فى شرق الاندلس ، أما أهل الغرب الاندلسى فلا « تكاد ترى فيهم قاضيا ولا فقيها مشارا اليه الا وهو بعمـامة ، وقد تسامحوا بشرقها فى ذلك» . ويضيف ابن سعيد قائلا أنه رأى «عزيز بن خطاب أكبر عالم بمرسية (٤١) حضرة السلطان فى ذلك الأوان ، واليه الاشارة ، وقد خطب له بالملك فى تلك الجهة ، وهو حاسر الرأس وشيبه قد غلب على سواد شعره» (٤٢) .

ويتابع المقرى حديثه عن لباس الرأس عند أهل الاندلس فيقول : «وأما الأجناد وسائر الناس فقليل منهم من تراه بعمة فى شرق منها أو فى غرب ، وابن هود (٤٣)

---

(٣٦) هى قطع نسيج غليظ الصنع يكون غالبا من الصوف .

(٣٧) كان يلبسها الخلفاء والامراء والموسرون من الأعيان وكبار رجال الدولة .

(٣٨) القز نسيج صوفى خالطه حرير (ابن سيده ، المخصص ، طبعة بولاق ، ١٣١٦ - ١٣٢١ هـ ج ٤ ، ص ٦٨) .

(٣٩) الشرب أو الشروب ، نسيج رقيق من الكتان اشتهرت به دبيق من قرى دمياط فى مصر . المقريزى ، كتاب الخطط المقريزية ، المسماة بالمواعظ والاعتبار ، ج ١ ، طبعة لبنان ، ص ٢٩٧

يذكر المقريزى أنـه ينسب الى دبيق «الثيـاب المثقلة والعمائم الشرب الملونة والدبيقى المعلـم المذهب ، وكانت العمائم الشرب المذهبة تعمل بها ويكون طول كل عمامة منها مائة ذراع ، وفيها رقمات منسوجة بالذهب فتبلغ العمامة من الذهب خمسمائة دينار سوى الحرير والغزل . وحدثت هذه العمائم وغيرها فى أيام العزيز بالله بن المعز سنة خمسة وستين وثلثمائة » . وواضح ان هناك مبالغة فى تقدير طول العمامة .

واشتهرت عدن فى اليمن بصناعة الشروب التى تفضل على القصب (السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ ، ص ٣٢) .

(٤٠) بدرى فهد ، المرجع السابق ، ص ١٤

(٤١) لمزيد من التفاصيل عن ابى بكر عزيز بن خطاب ارجع الى : د. سحر السيد عبد العزيز سالم . بنو خطـاب بن عبد الجبار التدميرى ، أسرة من المـولدين بمرسية فى العصر الاسلامى . الاسكندرية ، ١٩٨٩ ، ص ٦٨ - ٨١

(٤٢) المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ص ٢٠٧

(٤٣) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن هود الجذامى ، الملقب بالمتوكل على الله ، حاول لم شعث الاندلس فى أعقاب سقوط قرطبة فى أيدى القشتاليين . فاستولى على مرسية وأعلن نفسه أميرا بها ودانت له جيان ومالقة والمرية واشبيلية بالطاعة . فلما سقطت قرطبة وغيرها من مدن الاندلس العظام وأخذ خايمى ملك أراغون يهدد بلنسية ، انتقل ابن هود الى المرية ، فدبر واليها ابن الرميمى قتلـه غيلة ، وتم له ذلك فى سنة ٦٣٥ هـ. (السيد عبد العزيز سالم . فى تاريخ وحضارة الاسلام فى الاندلس . الاسكندرية ١٩٨٥ ص ٧٦ ، ٧٧) .

الذى ملك الأندلس فى عصرنا رأيتـه فى جميع أحواله ببـلاد الاندلس وهو دون عمامة ، وكذلك ابن الأحمر (٤٤) الذى معظم الأندلس الآن فى يده» (٤٥) . ويبدو أن أهل الاندلس كانوا لا يستطرفون لبـاس العمائم ، ومن الأدلة المعبرة عن ذلك أن الفقيه يحيى بن يحيى الليثى كان لا يلبس العمامة ، فلما سئل عن ذلك قال : «هى لباس النـاس فى المشرق وعليه كان أمرهم فى القديم . فقيل له : لو لبستها لاتبعك الناس فى لباسها . فقال : قد لبس ابن بشير الخز (يقصد القاضى محمد ابن بشير المعافرى ، قاضى قرطبـة فى عهد الامير الحكم الربضى) فلـم يتبعه الناس ، وكان ابن بشير أهلا أن يقتدى به ، فلعلى لو لبست العمامة لتركنى الناس ولم يتبعونى كمـا تركوا ابن بشير» (٤٦) ، ويختلف الامر فى الاندلس بالنسبة للبربر ، فكان رؤساؤهم يؤثرون العمائم (٤٧) ، ولهذا كانت العمـائم من بين التحف والهدايـا التى يهادى بهـا خلفاء بنى أميـة رؤساء البربر ووجوههم المستأمنين ، من ذلك ما خلع به عبد الرحمن الناصر على حميد بن يصل والقرشى السليمانى من عمائم الشرب المذهبة (٤٨) ، وصلة الحكم المستنصر بالله لأحمد ابن عيسى شيخ بنى محمد المعروف بجنون ، اذ هاداه بثلاثة عمائم خز احداها سمائية والثانية حمراء والثالثة خضراء (٤٩) ، وصلته لابراهيم بن عيسى أخى أحمد المذكور بثلاثة عمائم خز تفاحية وخضراء وفيروزية ، ولحسن بن أحمد بن عيسى بعمامتى خزز سمائية وحمراء ، ولكل من على بن أحمد ، وخزر بن لقمان، وأيوب ابن أبى الحسين ، وحجاج بن خلوف بعمامتى خز (٥٠) .

وفى سنة ٣٦٢ هـ أرسل الحكم المستنصر الى قائده غالب الناصرى فى جملة ما أرسله اليه مائة عمامة ملونة ربما ليوزعها على رؤساء البربر لاستمالتهم (٥١) .

---

(٤٤) هو محمد بن يوسف بن نصر صاحب حصن أرجونة ، نجح بعـد مصرع ابن هود فى ضم بسطة ووادى آش وشريش ومالقـة وجيان وغرناطة وأسس بذلك سلطنة غرناطة التى قدر لها أن تدوم نحو قرنين ونصف من الزمان رغم الصراع غير المتكافىء بين النصرانية والاسلام (انظر المرجع السابق ، ص ٢٤) .

(٤٥) المقرى ، المصدر السابق ، ص ٢٠٧

(٤٦) الخشنى ، تاريخ قضاة قرطبة ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٢٦

(٤٧) مما يـدل على أن البربر كانوا يتعممون أن المعتصم بن صمادح لما التقى بابن تاشفين فى حصن أليـط Aledo كان يلبس العمامة والبرنس تقربـا الى ابن تاشفين ، فشاهده المعتمد على الله بن عباد صاحب اشبيلية ، فنظر الى المعتصم نظرة ساخرة ، وأدرك المعتصم أنه يهزأ به (ابن الأبار ، الحلة السيراء ، تحقيق د. حسين مؤنس ، ج ٢ ص ٨٦) .

(٤٨) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ ص ٣٢٩

(٤٩) ابن حيان ، المقتبس ، القسم الخاص بعهد الحكم المستنصر بالله ، تحقيق د. عبد الرحمن الحجى ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ١٣٢

(٥٠) ابن حيان ، نفس المصدر ، ص ١٣٣

(٥١) نفس المصدر ، ص ١٠٨

ونستدل على أن أهــل الاندلس كانوا لا يستطرفون التعمم ، الصور المنقوشة على العلب والصناديق العاجية انتــاج دار صناعة قرطبة ومدينة الزهراء من عصر الخلافة وتمثل أشخاصا من الطبقة الخاصة فى المجتمع القرطبى جالسين ينتشون بسماع لحن زامر أو عواد أو دفاف فى مجالس أنس وطرب عقدوها فى الجنات والبساتين ، وصور فرسان من البيــازرة يركبون الخيول ويحملــون على أكفهم صقورا وبزاة ، وأخرى لصائدى وحوش يطعنون بعضهــا برماحهم ، وجميع هذه الصور المنقوشة التى تزدان بها التحف العاجية من انتاج صناعة قرطبة أو الزهراء تمثــل الرجال حسر الرؤوس وقد بــدا الشعر فى جميعها منسدلا على الجباه ويدور بحيث يغطى القفا حتى يصل الى نهاية العنق والكتفين وكأنه خوذة يضعها الرجل على رأسه ، ومصداقا لذلك تتفق هذه النقوش المصورة مع ما ذكره المقرى فى قوله : ان أهل الاندلس كانوا قبــل وفود زرياب رجــالا ونساء «يرسل الواحد منهم جمته مفروقا وسط الجبين عاما للصدغين ، والحاجبين ، فلما عاين التحصيل تحذيفه هو وولــده ونساؤه لشعورهم ، وتقصيرهــا دون جبــاههم ، وتسويتها مع حواجبهم ، وتدويرها الى آذانهم ، واسدالها الى أصداغهم ، حسبما عليه اليوم الخدم الخصية والجوارى ، هوت اليه أفئدتهم ، واستحسنوه» (٥٢) ومع ذلك فــان العمائم كانت لبــاس الرأس المفضل للعلماء والفقهــاء ، فقد ذكر الزهرى أن المستنصر بالله أمر بالمنــاداة فى أزقة قرطبة (٥٣) بــألا يتعمم رجل لا يحمل جامع المدونة حفظا وفقها ، فتعمم فى قرطبة أنذاك ثلاثمائة رجل ونيف (٥٤) ونخرج من ذلك بأن لبس العمامة اقتصر فى قرطبة على الفقهاء المــالكية ، وعلى البربر ، ويذكر ابن عذارى أن الحاجب عبد الرحمن شنجول ابن المنصور بن أبى عامر أمــر الرجال من أهــل الخدمة – وكان أغلبهم يلبس القــلانس – بطرح القلانس ووضع العمائم ، وهددهم بأشد العقوبات (٥٥) . وفى زمن الفتنة التى أطاحت بشنجول وأججت الحرب الاهلية فى قرطبة ، ألبس المهدى محمد بن هشام ابن عبد الجبــار ، محمد بن يعلى المغراوى ويصل بن حميد القلانسى ، وأمرهما بأن يتزيا بزى جــار ويخلعا العمامة ، ففعــلا (٥٦) . ويتضح من هذا الخبر أن العمائم كانت اللبــاس الشائع للرأس لدى رؤساء البربر ، وعلى هذا النحو كان

---

(٥٢) المقــرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٣ وانظر : السيد عبــد العزيز سالم ، صور من المجتمع الاندلسى فى عصر الخلافة الاموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة فى علب العاج ، مجلة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية ، مدريد ، المجلد ١٩ ، ١٩٧٨/٧٦ ، ص ٨٠ ، ٨١

(٥٣) ابن حيان ، والقسم الخاص بالحكم المستنصر ، تحقيق د. الحجى ، ص ١٠٨

(٥٤) الزهرى ، كتاب الجغرافية ، ص ٨٨

(٥٥) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ٤٨

(٥٦) ابن عذارى ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٨٢

أهل الاندلس لا يميلون عادة الى تغطية الرأس بالعمائم ، وباستثناء أهل العلم من الفقهاء وكذلك رؤساء البربر ، فما وجد فى الاندلس من يتعمم ، ويعلق ابن سعيد على ذلك بقوله : «والذؤابة لا يرخيها الا العالم ، ولا يصرفونها بين الأكتاف ، وانما يسدلونها من تحت الأذن اليسرى ، وهذه الأوضاع التى بالمشرق فى العمائم لا يعرفها أهل الاندلس ، وان رأوا فى رأس مشرقى داخل بلادهم شكلا منها أظهروا التعجب والاستطراف ولا يأخذون أنفسهم بتعليمها ، لأنهم لم يعتادوا ولم يستحسنوا غير أوضاعهم» (٥٧) . ومصداقا لذلك ما رواه المقرى ، اذ ذكر ان أبا الحسن الفكيك البغدادى ، كان يمثل بين يدى المعتمد بن عباد بقصر اشبيلية وعلى رأسه عمة لا زوردية فوق طرطور أخضر (٥٨) ، وواضح أن العمامة بهذه الصورة كانت تدور حول أقروف أو طرطور مدبب الرأس وهو تقليد عراقى بغدادى فى لبس العمامة .

ب – القلانس والأقاريف والغفائر :

القلنسوة ما يغطى الرأس من الوشى أو الخز أو الصوف أو الفراء ، وكانت من ألبسة الرأس المحببة عند المسلمين ، قال على بن أبى طالب : «تمام جمال المرأة فى خفها ، وتمام جمال الرجل فى كمته (أى قلنسوته) » (٥٩) . وقد شاع استخدام القلانس فى الاندلس على الأخص فى عصر الدولة الأموية (٦٠) ، ولكن استخدامها لم يكن مألوفا لدى القضاة الذين كانوا يؤثرون العمائم (٦١) . وان كان قد لبسها بعض القضاة المفتين (٦٢) ، ومنهم أبو خالد سعيد بن سليمان بن حبيب الغافقى الذى جلس للحكم فى المسجد (فى عهد الأمير عبد الرحمن الاوسط) وفوق رأسه قلنسوة صوف بيضاء من فضل جبته ، فازدراه الوكلاء (٦٣) ، وكان

---

(٥٧) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ٢٠٨

(٥٨) المقرى ، نفس المصدر ، ج ٤ ، ص ١١٤

(٥٩) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٩٦

(٦٠) Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam, 1845, p. 371.

(٦١) نستدل على أن العمامة كانت لباس الرأس التقليدى لدى القضاة من وقوع القاضى أبى بكر يحيى بن عبد الرحمن بن وافد فى أيدى برابرة سليمان المستعين فى جمادى الآخرة سنة ٤٠٤ هـ ، وكان معروفا عنه عداءه الشديد للبربر فلما ظفروا به جرروه ، وتلوه على وجهة الى باب القصر راجلا حافيا مكشوف الرأس بادى الصلعة ما عليه الا قميصه وفى رقبته عمامته يقتادونه بها مخترقين به الشوارع الى باب القصر (ابن سعيد ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٥٦) .

(٦٢) ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة تحقيق د. احسان عباس ، القسم الاول ، المجلد الثانى ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٩١١

(٦٣) الخشنى ، تاريخ قضاة قرطبة ، ص ٦٢ – ابن حيان ، المقتبس ، القسم الخاص بعبد الرحمن الأوسط ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ٥٢

القاضى محمد بن عبد السلام الخشنى يضع قلنسوة على رأسه ، وعندما أسندت اليه خطة القضاء فى عهد الامير المنذر تمنع ثم اضطر الى خلع قلنسوته من رأسه (٦٤) . وذكر الخشنى أن معاوية بن صالح القاضى وصاحب الصلاة بقرطبة انتزع قلنسوة من رأس قارىء القرآن فى الجامع ورمى بها الى ناحية من نواحى المقصورة (٦٥) . وممن كان يتقلس من أهل الاندلس الامير عبد الرحمن الاوسط وحاجبه عيسى بن شهيد (٦٦) ، وعبد الرحمن بن زرياب (٦٧) ، وهاشم ابن عبد العزيز (٦٨) ، وابراهيم بن حجاج (٦٩) ، وغالب الناصرى (٧٠) . وكان عبد الرحمن شنجول بن المنصور يلبس قلنسوة عندما وقع فى يدى الحاجب ابن درى ، فأمر بانتزاعها عن رأسه ، فانتزعت (٧١) كما لبسها المعتمد بن عباد ووزيره الشاعر ابن عمار (٧٢) . وكان مبارك ومظفر العامريان يظاهر كل منهما الوشى على الخز ، ويتقلس الموشى (٧٣) . وكان عبيد الدرق والرماة فى عصر الخلافة الاموية يتقلسون (٧٤) المقاريف الوبر (٧٥) . وكان البوابون والغلمان والوكلاء بدار الخيل يتقلسون بالقلانس الموشية ، أما الرجالة من الرماة فكانوا يلبسون المقاريف على رؤوسهم (٧٦) ، وكان غالب الناصرى يوم قتل يلبس على رأسه طرطورا عاليا (٧٧) . وعندما تغلب المهدى محمد بن هشام على منافسه

---

(٦٤) الخشنى ، قضاة قرطبة ، ص ٧

(٦٥) نفس المصدر ، ص ١٨

(٦٦) ابن حيان ، القسم الخاص بالأمير عبد الرحمن الأوسط . تحقيق د. مكى ، ص ٢١

(٦٧) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٦

(٦٨) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ص ١٣٨

(٦٩) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ ، ص ١٣٥

(٧٠) ابن حيان ، المقتبس ، القسم الخاص بالحكم المستنصر . تحقيق د. الحجى . ص ٢٢٠ وكان الحكم قد قلنسه بقلانس وشى عالية السمك جزيلة القيمة ولقبه بذى السيفين يوم خروجه فى سنة ٣٦٤ هـ لغزو حصن غرماج .

(٧١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ٧٢ – النويرى ، نهاية الأرب فى فنون الأدب ، نشر د. مصطفى أبو ضيف ، الدار البيضاء ، ١٩٨٤ ، ص ١٣٣

(٧٢) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ج ١ ، ص ١٤١

(٧٣) ابن عذارى . البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ١٦٢ . وذكر ابن عذارى أن شبيه هشام المؤيد عندما استقدمه القاضى ابن عباد وزعم أنه هشام نفسه ، تقلس على الفور (ابن عذارى . ج ٣ ص ٢٠٠) .

(٧٤) ابن حيان . المقتبس ، تحقيق د. الحجى ، ص ٤٨

(٧٥) المقاريف أو الأقاريف ومفردها أقروف من ألبسة الرأس فى المغرب والاندلس يتخذ شكل قلنسوة عالية مخروطية الشكل

وانظر أيضا لنفس المؤلف . Dozy, Supplément aux dictionnaicres arabes) Leide, 1881, I, p. 29. Dictionnaire détaillé des noms des vétements, p, 371.

(٧٦) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. الحجى ، ص ٥٠

(٧٧) ابن حزم ، نقط العروس ، نشره د. شوقى ضيف ، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، ديسمبر ١٩٥١ ، ص ٨١

سليمان المستعين سمح للبربر بخلع العمائم ولبس القلانس (٧٨) ، ويذكر ابن الأبار أن سليمان المستعين كان يضع على رأسه أقروف وشى (٧٩) .

أما الغفارة (جمعها غفائر) فكانت فى الأصل خرقة تضعها المرأة على رأسها حماية للخمار من دهن الرأس ، ولكنها فى الاندلس كانت طاقية تطوق الرأس وتشبه القلنسوة ، وقد تتخذ رداء خارجيا أشبه بالمعطف (٨٠) ، ولكن الشائع أنها من ألبسة الرأس وتنسدل على الكتفين فقد استخدمت بهذا المعنى فى نص أورده ابن بسام عن أبى عبد الرحمن بن طاهر من رؤساء مرسية جاء فيه : «أرسل اليه ابن عمار وقت القبض عليه (يقصد القبض على ابن طاهر) وهو معتقل بين يديه يعرض له خلعة يتسربلها ، ويشير اليه بكرامة هل يقبلها ؟ فقال لرسوله : لا أختار من خلعة – أعزه الله – الا فروة وغفارة صقيلة . فعرفها ابن عمار ، واعترف بها على رؤوس أشهاده وبحضرته من وجوه قواده وأجناده ، وقال : نعم انما يعرض بزيى يوم قصدته وهيئتى حين أنشدته» (٨١) ، ويردد ابن الابار فى الحلة السيراء نفس المعنى فيذكر أن ابن عمار كان يلبس فروة طويلة وغفارة ضئيلة (٨٢) ، كما أوردها الخشنى بمعنى القباء وذلك فى سياق حديثه عن لباس القاضى سعيد بن سليمان الغافقى ، فذكر أنه جلس للحكم وعلى رأسه أقروف أبيض وغفارة بيضاء من ذلك الجنس (٨٣) . وكان ابن غانية (٨٤) يتعمم بعمامة بيضاء ويلبس غفارة حمراء على جبة خضراء ، فأنشده فى ذلك أبو محمد ابن عبد البر بن فرسان بن ابراهيم الغسانى الوادآشى الشاعر :

فديتك بالنفس التى قد ملكتها ... بما أنت موليها من الكرم الغض
ترديت للحسن الحقيقى بهجة ... فصار لها الكل فى ذاك كالبعض
تلفعتها خضراء أحسن ناظر ... نبت عنك اجلالا وذاك من الغرض
وأسدلت حمراء الملابس فوقها ... بمفرق تاج المجد والشرف المحض
فأصبحت بدرا طالعا فى غمامة ... على شفق دان الى خضرة الأرض(٨٥)

---

(٧٨) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ص ٨٢
(٧٩) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ج ٢ ص ١٠
(٨٠) Dozy, supplément aux dictionnaires arabes, t. II, p. 218.
وفى هذه الحالة تكون أقرب الى الشاشية المعروفة فى بلاد المغرب وكانت تلبس دون عمامة .
(٨١) ابن بسام ، الذخيرة ، قسم ٣ مجلد ١ ، ص ٢٦
(٨٢) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، ج ٢ ص ١٢٠
(٨٣) الخشنى ، المصدر السابق ، ص ٦٢
(٨٤) هو أبو زكريا يحيى بن اسحاق بن محمد بن على المسوفى الميورقى الثائر على منصور الموحدين .
(٨٥) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨

ويذكر ابن حيـــان أن أهل طليطلة ركبوا بثياب زينتهم الى الطاغية (يقصد ملك قشتالة) كأنهم وفد سلم يشهدون توقيع معاهدة صلح ، فأوقع بهم ، وقتل منهم عددا كبيرا ، وغنم النصارى ألف غفارة كان يلبسها القتلى (٨٦) . وعندما بويع هشام بن محمد المعتد بالله بالخلافة ، دخـل قرطبة فى موكب هزيـل سادلا سمل غفارة الى ما تحتها من كسوة رثة (٨٧) . ويفهم من رواية أوردها صاحب الحلل الموشية جاء فيها أن يوسف بن تاشفين أهدى عمه أبا بكر عمر فى جملة ما هاداه به مائة عمامة ومائة غفارة ، ان الغفـــارة كانت بمثابة منديل يطرح على الرأس تحت العمامة (٨٨) ، ويذكر ابن صاحب الصلاة أن يوسف بن عبد المؤمن انعم فى سنة ٥٦٠ هـ على الموحدين الذين وصلوا صحبة أخيه السيد أبى حفص الى مراكش وأجنـــاد العرب والغـــازين بالكسوة التـــامة من العمائم والغفـــائر والبرانس والأكسية (٨٩) ، كما أنعم فى سنة ٥٦٦ هـ على الغازين من أشياخ الموحدين من كل قبيل وكذلك من العرب ، فى جملة ما أنعم به عليهم ، غفارة لكل واحد منهم (٩٠).

وأغلب الغفائر الاندلسية من الصوف ، وكثيرا ما كانت حمراء أو خضراء ، أما الغفائر الصفراء فكانت مخصصة لليهود (٩١) .

٢ – ألبسة البـــدن :

المغزى من اتخـــاذ البياض فى الألبسة :

اعتاد أهل الاندلس لبس البياض فى الحزن بخلاف أهل المشرق الذين يميلون الى ارتداء السواد ، وفى ذلك يقول أحد الشعراء :

---

(٨٦) ابن بسام ، الذخيرة ، قسم ٣ مجلد ٢ ، ص ٨٥٠ . المقرى ، نفح الطيب ، ج ٦ ، ص ١٩١

(٨٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ١٤٧

(٨٨) Dozy, Dictionnaire détaillé, p. 317

(٨٩) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامـــامة على المستضعفين ، تحقيق د. عبد الهـــادى التازى ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٢٩١

(٩٠) ابن صاحب الصلاة ، نفس المصدر ، ص ٤٥٠

(٩١) المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٢٠٨ . ويذكر ابن سعيد أن أبا بكر بن قزمان الزجال شاهدته الشاعرة نزهون بنت القلاعى الغرناطية ، وقد لبس غفارة صفراء ، فقالت : « أصبحت كبقرة بنى اسرائيل ، ولكن لا تسر الناظرين » .
(ابن سعيد ، رايات المبرزين ، تحقيق د. النعمان عبد المتعال القاضى ،القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٩١).

ألا يا أهل أندلس فطنتم بلطفكم الى أمر عجيب
لبستم فى مآتمكم بياضا فجئتم منه فى زى غريب
صدقتم بالبياض لباس حزن ولا حزن أشد من المشيب(٩٢)

وفى نفس المعنى يقول الحلوانى تلميذ أبى على بن رشيق :

اذا كان البياض لباس حزن بأندلس فذاك من الصواب
ألم ترنى لبست بياض شيبى لأنى قد حزنت على الشباب

ويقول أبو العباس أحمد بن قاسم :

قالت وقد نظرت فروعها شيب على فودى منتشر
ما شأن تلك البيض قلت لها مات الشباب فبيض الشعر(٩٣)

والأدلة على ذلك كثيرة : فبعد أن توفى الخليفة عبد الرحمن الناصر ، خرج الفتيان الصقالبة وعليهم الظهائر البيض شعار الحزن (٩٤) . وعندما قعد عبد الرحمن الناصر فى المجلس الكامل بقصر قرطبة لأخذ البيعة من أعمامه ، «وصلوا اليه وعليهم الأردية والظهائر البيض بزى الحزن» (٩٥) .

واذا كان البياض فى الاندلس يرمز للحزن ، فقد كان أيضا من الألوان المحببة الى أهل الاندلس ، اذ يمثل الطهر والنقاء وهو ما كان يؤثره الجند فى ملابسهم وبعض الامراء من البيت الأموى . ويذكر ابن حيان أنه قدم الى الحكم المستنصر بالله ١٧٠٠ جندى من طليطلة ، وقد لبسوا الأقبية البيض ، فخلع عليهم الخليفة ثيابا من الديباج والجبب الطرازية (٩٦) . وكان الأمير عبد الرحمن الداخل يلبس البياض ويعتم به ويؤثره (٩٧) . وعندما خرج الداعى أحمد بن معاوية ابن محمد بن هشام المعروف بابن القط داعيا الى الجهاد سنة ٢٨٨ هـ. «لبس ثياب بياض واعتم بعمامة بيضاء وتقلد سيفا أبيض الخمائل» (٩٨) . وكان أهل

---

(٩٢) المقرى . نفح الطيب . ج ٤ . ص ٤٠٤

(٩٣) ابن بسام ، الذخيرة ، قسم ١ . مجلد ٢ . ص ٩١٤

(٩٤) المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٣٦٤

(٩٥) Una crónica anónima de Abd al-Rahman III al-Nasir, ed. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, 1950, p. 29.

(٩٦) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. الحجى ، ص ١١٨

(٩٧) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ٣٦ ، ٤٩

(٩٨) ابن حيان ، المقتبس ، القسم الخاص بالامير عبد الله ، تحقيق الأب أنطونيه ملشور ، ص ١٣٥

المرية يلبسون البياض فى عهد المعتصم بن صمادح ، واتفق أن دخل النحلى الاديب المرية ، وعليه أسمال قاتمة بالية ، فكتب الى المعتصم يقول :

أيـا من لا يضاف اليه ثـان ... ومن ورث العلى بابـا فبابـا
أيجمل أن تكون سواد عينى ... وأبصر دون ما أبغى حجابـا
ويمشى النـاس كلهم حمـاما ... وأمشى بيـنهم وحدى غرابـا

فأدر له حباه ، ووصله وحباه ، وبعث اليه من البياض ما لبسه (٩٩) . ويبدو أن شيوع استخدام الألبسة البيضاء كان تقليدا اتبعه أهـل الاندلس منذ وفود زريـاب الى قرطبة ، فـانه رأى أن يكون ابتداء الناس للبـاس البياض من ٢٤ يونيه وهو عيد العنصرة الى أول أكتوبر ، أما بقية العام فيلبسون الثياب الملونة . أما فى الربيع فكانوا يلبسون من مصبغهم جباب الخز والملحم والمحرر والدراريع التى لا بطائن لها لقربها من لطف ثيـاب البياض الظهـائر التى ينتقلون اليهـا لخفتها وشبهها بالمحاشى ثياب العامة» كما رأى أن يلبس الناس فى آخر الصيف وبداية الخريف المحاشى المروية (نسبة الى مـرو بخراسان) والثيـاب المصمتة الملونة ذوات الحشو والبطائن الكثيفة للتدفئة . فاذا ما اشتد البرد عمدوا الى ما هو أجدى للدفء كالأفرية والثياب الصوفية (١٠٠) .

الطيـالـس :

الطيلسان ثوب معين يوضع على الرأس وينسدل على الكتفين (١٠١) ، فلما شاع ارتداؤه وزاد اهتمام الناس به تغيرت صورته وتنوعت الى طيلسان مربع الشكل يوضع على الرأس كالقلنسوة ويغطى به أكثر الوجه ، ثم يدار طرفان منه تحت الحنك الى أن يحيطـا بالعنق ، ثم ينسدلان على الكتفين ، وسمى هذا النوع بالطيلسان المحنك ، وهو نوع شاع استخدامه فى صلوات الجمعة ، والاحتفالات. والنوع الثانى هو الطيلسان المقور الذى اعتبر لبسه مكروها باعتباره من شعار اليهود ، وكان على أشكـال منها المدور والمثلث والمربع المسدول . ويختلف هذا النوع من الطيالس عن المحنك فى كونه يوضع على الرأس ويرسل طرفان منه على الصدر دون أن يدورا من تحت الحنك ، فى حين يرسل طرفاه الآخران من وراء الظهر .

---

(٩٩) ابن سعيد ، المغرب فى حلى المغرب ، ج ٢ ، ص ١٩٧
(١٠٠) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٤
(١٠١) Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des Vêtements, chez les Arabes, p. 278.

وقد شاع ارتداء الطيلسان فى الاندلس بين فئات مختلفة من الناس ، فاستخدمه عوام الناس وخواصهم (١٠٢) ، فلبسه الأدباء والكتاب والمؤدبون والوعاظ والقضاة وطلاب العلم، وعرف بأنه لباس الأشراف وأهل المروءة(١٠٣) وكانوا يرتدونه مع الجبة . ويصنع الطيلسان عادة من الخز أو الديباج ، أما ألوانه فتختلف ، فمنه ما كان أخضر اللون ويعرف بالساج (١٠٤) ، ومنه ما كان أبيض اللون أو أزرق .

المآزر والأقمصة والسراويل :

الازار لباس يغطى القسم الأدنى من البدن من الوسط حتى منتصف الساقين (١٠٥) ، وقد يرخى أو يسبل ، وقد يرتفع حتى نصف القميص (١٠٦) . وقد عرف أهل غرناطة فى الأندلس بميلهم الى ارتداء المآزر المشفوعة صيفا (١٠٧) والازر والمآزر من الألبسة المشتركة بين الرجال والنساء ، فقد قال أبو القاسم خلف بن فرج الالبيرى المعروف بالسميسر يتغزل فى امرأة :

بين الأزرة والمآزر حسن يحن له الأكابر (١٠٨)

وكانت النساء يلبسن الربط والحبرة فوق الازار الذى يدور بأدنى البدن (١٠٩).

أما الأقمصة فمن المقطعات التى تحاك ، ويصل القميص الى منتصف الساقين بينما يصل الكمان الى أطرف أصابع اليدين اذا أرخى الذراعان ، وأغلب القمصان بيضاء اللون أو سوداء . ومن حيث مادة النسيج فغالبا ما تكون من

---

(١٠٢) Dozy, Dictionnaire détaillé, p. 280.

(١٠٣) يقول المقرى فى ذلك نقلا عن ابن سعيد ، « لا تجد فى خواص الاندلس وأكثر عوامهم من يمشى دون طيلسان ، الا أنه لا يضعه على رأسه منهم الا الشيوخ المعظمون » (المقرى ، نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٢٠٨) .

(١٠٤) يعرف ابن منظور السيجان (مفردها ساج) بأنها الطيالس السود أو ، الخضر (ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٣ ، ص ١٢٦) أما اذا كان الطيلسان من الخز فكان يعرف بالبت ، والبت كساء غليظ مربع (ابن منظور ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣١٣) .

(١٠٥) Dozy, Supplément, t. I, p. 19.

(١٠٦) Dozy, Dictionnaire détaillé, pp. 24-26

وعن الازار انظر صالح أحمد العلى ، الألبسة العربية فى القرن الأول ، ص ١٠ وما يليها .

(١٠٧) ابن الخطيب . الاحاطة فى أخبار غرناطة . تحقيق محمد عبد الله عنان ، ج ١ ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٣٥

(١٠٨) ابن بسام ، الذخيرة ، قسم ١ ، مجلد ٢ . ص ٨٩٧

(١٠٩) الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ، تحقيق محمد العنانى ، تونس ١٩٦٦ ، ص ٢١٣ وانظر Dozy, Dictionnaire détaillé, p. 192.

الكتان الرقيق ، وأشهر القمصان الهروية والقوهية (١١٠) ، وكانت بعض النساء لا سيما الجوارى يؤثرن الأقمصة الرقيقة الملاصقة للبدن لابراز مفاتن أجسامهن، ويذكر المقرى أن جارية مشت بين يدى المعتمد بن عباد وعليها قميص لا تكاد تفرق بينه وبين جسمها (١١١) . أما الرجال فكان الواحد منهم يلبس قميصا على بدنه تحت الازار والجبة أو الدراعة . ويذكر ابن عذارى أن المستظهر بالله الأموى استخفى فى أتون حمام القصر بعد أن تجرد من ثيابه حتى بقى فى قميصه . ثم خرج وقد أسود لون قميصه (١١٢) . وكان المعتمد بن عباد عند اقتحام المرابطين لاشبيلية فى قصره المعروف بالمبارك ، فبرز لمحاربتهم حاسرا ليس عليه سوى قميص (١١٣) .

وتعتبر السراويل أيضا من الألبسة المشتركة بين الرجال والنساء ، وكلمة سروال تحريف من كلمة شلوار الفارسية (١١٤) ، وتعنى ثوبا فضفاضا يغطى أسفل البدن حتى القدمين ، وشاع استخدام السراويل فى المشرق فى صدر الاسلام (١١٥) ، وكانت من الالبسة الشعبية المحببة عند أهل الاندلس ، وما تزال اللغة الاسبانية تحتفظ بها حتى اليوم ويطلق عليها الاسبان اسم Zarazuetas (١١٦) . وقد أورد ابن عذارى اسم هذا الزى فى سياق حديثه عن مصرع عبد الرحمن شنجول بن المنصور ، فذكر أنه لما قتل «ركب رأسه على جسده وكسى قميصا وسراويل وسمر على خشبة بباب السدة» (١١٧) . وكانت السراويل من ألبسة البيازرة ، فقد كانوا يلبسون قمصانا تغطى الركبتين ، ومن تحتها سراويل تصل حتى الاقدام وتكاد تلتصق بالساقين بحيث تبدو كما لو كانت جوارب وتشبه هذه السراويل ما يطلق عليه المقرى الأشكرلاط من ألبسة النصارى (١١٨) .

---

(١١٠) صالح العلى ، الألبسة العربية ، ص ١٢
(١١١) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٤
(١١٢) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ١٣٩
(١١٣) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، ص ٢٤
(١١٦) Dozy, Dictionnaire, p. 204.
(١١٥) ابن سعد ، طبقات ابن سعد ، ج ٥ ، ص ١٠٣
(١١٤) Dozy, Dictionnaire, p. 204.
(١١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ٧٣
(١١٨) السيد عبد العزيز سالم ، صور المجتمع الاندلسى ، ص ٧٩

الملابس الخارجية

الملحفة والملحمة والمطرف :

الملحفة ملاءة مبطنة يطلق عليها أحيانا اسم المبطن ، وقد تكون معصفرة أو صفراء أو حمراء أو موردة . وغالبا ما تلبس على القميص أو مع الازار ، والملاحف من ألبسة الرجال فى الحجاز والكوفة والشام (١١٩) . والملحفة رداء يختلف عن الملحمة أو الملدم ، وهى أردية لا بطائن لها (١٢٠) . ويذكر ابن عذارى أن الرماحس بن عبد العزيز الكنانى الثائر على عبد الرحمن الداخل فى الجزيرة الخضراء عندما فاجأته قوات الحاضرة وهو بالحمام لبس ثيابه على عجل وخرج فى ملحمة مصبغة ، فدخل فى قارب ، ونجا الى العدوة (١٢١) . وكان الوزير هاشم بن عبد العزيز وهو فتى يلبس ثوبا أصفر طرازى ، وملحفة مروى (١٢٢) . وكان من بين ما أهداه ابن شهيد لعبد الرحمن الناصر من الثياب ثمان وأربعون ملحفة زهرية لكسوته ، ومائة ملحفة زهرية لرقاده (١٢٣) ويذكر ابن حيان أنه كان من بين هدايا الناصر لموسى بن أبى العافية سنة ٣٢٤ هـ أربعون ملحفة لكسوة رجاله (١٢٤) . أما المطرف فهو رداء من خز مربع الشكل أشبه بالجبة ، وكان فى المشرق لباس الأعيان ، ويروى ابن قتيبة أن بعض أشراف البصرة كانوا اذا أتوا السلطان ركبوا ولبسوا المطرف (١٢٥) ، وكان المطرف يلبس مع الجبة أو القباء أو البرنس ، واختلفت ألوانه فمنه ما كان أخضر اللون ومنه ما كان أحمرا أو أصفرا أو أدكنا (١٢٦) ، وكانت من بين هدية ابن شهيد لعبد الرحمن الناصر ستة مطارف عراقية (١٢٧) ، وكذلك كان من بين الكسوات التى أرسلها الحكم المستنصر بالله الى غالب الناصرى بالمغرب فى سنة ٣٦٢ هـ ليوزعها على رؤساء البربر مائة من المطارف المفضلة (١٢٨) وخلع الحكم

---

(١١٩) صالح أحمد العلى ، الألبسة العربية ، ص ١٤ . والملاءة نوع من المعاطف يلبسه الرجال ، وكانت تلبسه المغنية عزة الميلاء وتتشبه بالرجال Dozy, Dictionnaire, p. 408.

(١٢٠) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٤

(١٢١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ ، ص ٥٦

(١٢٢) ابن حيان ، القسم الخاص لعبد الرحمن الاوسط والامير محمد ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ١٥٩

(١٢٣) المقرى ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٣٤

(١٢٤) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٣٨٩

(١٢٥) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، ج ١ ، ص ٢٩٧

(١٢٦) صالح احمد العلى ، المرجع السابق ، ص ٢٤

(١٢٧) المقرى ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٣٤

(١٢٨) ابن حيان ، المقتبس ، القسم الخاص بالحكم المستنصر ، تحقيق الحجى ، ص ١٠٨

المستنصر على غالب خلعا قيمة منها خمسة وثلاثون مطرفا من الديباج المضلعة الملونة (١٢٩) .

الأقبية والجباب والدراريع :

القباء لباس فارسى (١٣٠) شاع استخدامه فى العراق والحجاز (١٣١) ، وكان يصنع من الديباج والسندس والخز والكتان ، وكان يلبسه الجند فى الاندلس فى عصر الخلافة ، فقد ذكر ابن حيان أن فرقة من جند طليطلة قدموا الى قرطبة فى عهد الحكم المستنصر وقد لبسوا الأقبية البيض (١٣٢) ، وكان البربر فى المغرب والاندلس يقبلون على ارتداء الأقبية التى تنتهى من أعلى بغطاء للرأس والعنق ، وهو ما يعرف بالبرنس (١٣٣) .

والنساء فى الاندلس لا سيما الجوارى كن يؤثرن لباس البرنس ، وكان الخليفة هشام أيام حجر عليه المنصور بن أبى عامر وولداه المظفر عبد الملك وعبد الرحمن شنجول يخرج مع أهله للنزهة فى قصر أرحاء ناصح بقرطبة «على عادته يلبس برنسا كما يفعله الجوارى فلا يعرف منهن» (١٣٤) .

أما الجباب فكانت لباس الرجال المفضل يلبسها الخواص والعوام على السواء ، وقد عرفها العرب قبل الاسلام وفى عصر النبوة ، ومما حدث به أبو نعيم فى صحيح البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم لبس جبة صوف فى الغزو (١٣٥) . وكان أهل الاندلس يستطرفون الجباب فكان يلبسها الفقهاء والقضاة وكبار رجال الدولة من الوزراء وأصحاب الخطط وأرباب الخدمات ، وقد نظم زرياب لأهل الاندلس أنواع الثياب التى تليق بكل فصل من فصول السنة ففى الربيع رأى أن يلبسوا جباب الخز والملحم والمحرر والدراريع التى لا بطائن لها (١٣٦) ، وفى الشتاء كانوا يلبسون جباب الصوف وفراء الفنك وفى الصيف جبب الديباج (١٣٧) . ويذكر الخشنى أن سعيد بن سليمان الغافقى

---

(١٢٩) نفس المصدر ، ص ١٢٦

(١٣٠) Dozy, Supplément, t. II, p. 315.

(١٣١) صالح أحمد العلى ، المرجع السابق ، ص ١٩

(١٣٢) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. الحجى ، ص ١١٨

(١٣٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٧ ، ص ٣٢٨

(١٣٤) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٣ ، ص ٤٠ ، ٤٢

(١٣٥) الامام البخارى ، صحيح البخارى ، نشر وتحقيق ادارة الطباعة المنيرية ، بالقاهرة ، ج ٧ ، ص ٢٦٣ ، (باب لبس جبة الصوف فى الغزو) .

(١٣٦) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٤

(١٣٧) ابن حيان ، المقتبس ، نشر وتحقيق د. الحجى ، ص ١٢٦

كان يلبس عندما تولى القضاء فى عهد الأمير عبد الرحمن الاوسط جبـة صوف بيضاء (١٣٨) . وكان خالد بن هاشم عم الوزير هاشم بن عبد العزيز ، يلبس جبة ذهبية صحبته دهرا لا يبدلها حتى عرف بها (١٣٩) ، وكانت الجباب مما يهادى به ، فقد ذكر ابن حيـان أن الحكم المستنصر خلع على طائفة كبيرة العدد من الجند أعدادا جمـة من الجبب العبيدية والطرازية (١٤٠) كما كافـأ قائده غالب النـاصرى بأعـداد كبـيرة من الكسى الفـاخرة أهمها عـدة جبب من الديبـاج (١٤١) ، وأرسل اليه سنة ٣٦٢ عنـدما كان بالمغرب فـاخر الكسوة الديباج والخز منهـا من الديباج المضلع الملون خمسون جبة والخز العبـيدى الملون خمسون جبـة والخز الطرازى الملون أيضا خمسون جبـة ومن المطارف المفضلة الملونة مائة جبة (١٤٢) .

أما الدراعة (جمعها دراريع) فقد شاع استخدامها فى الاندلس ، وكان زرياب من حبب أهل الاندلس فى لبس الدراريع التى لا بطائن لها فى فصل الربيع (١٤٣) . وذكر المقرى أن من بين الخلع التى خلعها الحاجب جعفر بن عثمـان المصحفى بأمر من الخليفة على الملك أردون دراعة منسوجة بالذهب وبرنس مثلها له لوزة مفرغة من خالص التبر مرصعة بالجوهر والياقوت (١٤٤) . وخلع عبد الرحمن النـاصر على حميد بن يصل والقرشى السليمانى من بين خلـع الوداع دراريع الديباج والخز (١٤٥) .

ووجدت فى مدينة الزهراء طبقة من الجند من الرماة الأحرار والمماليك يلبسون المدارع الملونة ويصطفون الى أول أبواب الأقباء وبأيديهم السلاح الشاك (١٤٦) .

لم تصل الينا نماذج من ألبسة الرجال فى الاندلس ، ولكن من الممكن تصور ما كانت عليه هذه الألبسة من خلال النقوش المحفورة فى علب العاج الاندلسية من عصر الخلافة وقـد وفق د. السيد عبد العزيز سالم فى استنباط مادة طيبـة

---

(١٣٨) الخشنى ، المصدر السابق ، ص ٢٦ وانظر أيضا ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ٥٢

(١٣٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ١٦٥

(١٤٠) ابن حيان ، المصدر السابق ، ص ١١٨

(١٤١) نفس المصدر ، ص ١٢٦

(١٤٢) نفس المصدر ، ص ١٠٨

(١٤٣) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ١٢٤

(١٤٤) المقرى ، نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٣٦٩

(١٤٥) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ١ ، ص ٣١٩

(١٤٦) ابن حيان ، نشر الحجى ، ص ١٩٧

لأزياء الرجال سواء ممن يشتغلون فى الادارة الحكومية أو البلاط أو من البزاة والصيادين المقاتلين أو من رمــاة السهام أو حتى من طبقة المغنين والمطربين . فوصف سراويل الصيادين وصور الثياب العادية المستخدمة فى المجالس المختلفة وهى ثيــاب فضفاضة واسعة الأكمام أشبــه ما تكون بجبــاب الخز والأقبيــة والدراريع المشقوقة من الأمام (١٤٧) . ؟

د. سحر السيد عبد العزيز سالم

---

(١٤٧) السيد عبد العزيز سالم ، صور من المجتمع الاندلسى ، ص ٨٠

صورة مصر الجغرافية عند الفتح الاسلامى
كما صورها ابن عبد الحكم

حظيت جغرافية مصر التاريخية بكثير من الاهتمام ، فالى جانب ما ذكره الجغرافيون والمؤرخون القدماء ، من يونان ورومان ، فان الجغرافيين والرحالة العرب والمسلمين قد أسهموا بدورهم فى هذا الاهتمام ، وكذلك فعل المحدثون من الأوربيين ، وبخاصة من الفرنسيين والبريطانيين ، هذا بطبيعة الحال الى جانب ما أسهم به المصريون أنفسهم من كتابات عن مصر عبر العصور المختلفة .

ولعل «هيرودوت» كان من أوائل المؤرخين اليونان الذين كتبوا عن مصر فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وان كانت معرفة اليونان بمصر تسبق ذلك بقرنين على الأقل ، وكان اهتمام اليونان بمصر منصبا على نهر النيل الذى جذب انتباههم لضخامته ووفرة مياهه بالمقارنة مع أنهار بلاد اليونان ، وامتد هذا الاهتمام الى الدلتا واستواء سطحها ، كما أن سر منابع النيل وفيضانه السنوى المنتظم شكلا اهتماما كبيرا لدى أولئك الجغرافيين (١) .

وفى العصر الحديث أسفرت الحملة الفرنسية على مصر فى جذب كثير من الاهتمام الى حضارة مصر وتاريخها ، وكذلك الى جغرافيتها ، واذا كان كتاب الحملة «وصف مصر» يشكل أكبر مصدر للمعلومات عن مصر أبان الحملة ، فان ذلك لم يكن سوى بداية استمرت تشكل اهتماما بمصر لدى الفرنسيين ، ولعل من أهم كتاباتهم عن جغرافية مصر التاريخية ما كتبه «أميلينو» عن جغرافية مصر فى العصر القبطى وكان ذلك فى عام ١٨٩٣ أى بعد قرابة قرن من رحيل الحملة الفرنسية (٢) .

---

(١) Ball, John, Egypt in the Classical Geographers, Cairo, Government Press, 1942, p. 8.

(٢) Amelineau, E., La Geographie de l'Egypte a L'Epoque Copte, Imprimerie Nationale, Paris, 1893.

واهتم من الجغرافيين المحدثين «وهيبة» بدراسة بعض جوانب جغرافية مصر التاريخية ، فى عمل متميز برغم صغر حجمه (٣) .

أما العمل الموسوعى الكبير الذى قدمه «جمال حمدان» ، عن «شخصية مصر» فقد رسم بعض أبعاد صورة جغرافية مصر التاريخية عبر العصور ، واعتمد على جهود واسهامات المؤرخين والجغرافيين والرحالة ، غير أن اهتمامه الاكبر كان بجغرافية مصر المعاصرة ، ومع ذلك فقد اعتمد على كتابات المقريزى وعمر طوسون وابن عبد الحكم وغيرهم فى رسم جزء من صورة مصر الاسلامية ، فهو مثلا يذكر ذلك عند الحديث عن فروع الدلتا القديمة عند كل من هيرودوت واسترابون وبطلميوس ، ثم ينقل عن ابن عبد الحكم حديثه عن بعض فروع الدلتا ، مشيرا الى أن الصورة فى العصر العربى لم تزل غامضة برغم كثرة الروايات وأن السبب فى ذلك هو شدة تضارب هذه الروايات مع عدم وضوحها غالبا ، ثم يحيل الى دراسة «عمر طوسون» الذى جمع مختلف الروايات وحققها بالنسبة لفروع الدلتا (٣) .

كما يشير «حمدان» الى ابن عبد الحكم فى فقرات أخرى يتناول فيها بعض جوانب الجغرافيا البشرية لمصر عند فتح العرب لها ، وخاصة فيما يتعلق بالسكان وأثر الهجرات العربية الوافدة الى مصر فى عملية التعريب (٤) .

ولما كان «ابن عبد الحكم» يمثل واحدا من أقدم المصادر العربية عن فتح مصر ، ان لم يكن أقدمها جميعها ، فان رسم صورة مصر الجغرافية من خلال كتابه يتطلب قدرا من الاهتمام ، نظرا لأن معظم الذين أتوا بعده نقلوا عنه ، وكان النقل حرفيا فى بعض الاحيان . وكما جاء فى مادة «ابن عبد الحكم» فى دائرة المعارف الاسلامية ، فان ممن نقلوا عنه من الجغرافيين العرب والمسلمين كل من الكندى (المتوفى عام ٣٥٠ هـ) وابن زولاق (المتوفى ٣٥٧ هـ) والقضاعى (المتوفى ٤٥٤ هـ) وابن دقماق (المتوفى عام ٨٠٩ هـ) والمقريزى (المتوفى عام ٨٤٥ هـ) وأبو المحاسن (المتوفى ٨٧٤ هـ) والسيوطى (المتوفى عام ٩١٠ هـ) ثم ابن اياس (المتوفى عام ٩٣٠ هـ) وكان بعضهم «عالة عليه ، يأخذون عنه من غير نقد أو تعليق» (٥) .

ولعله مما يثير الاهتمام ، ويعطى لابن عبد الحكم أهمية كبيرة فى دراسة مصر من خلال كتابه أن نقارن بين ما كتبه عن فتح مصر ، وما كتبه معاصروه ، فقد كان

---

(٣) عبد الفتاح محمد وهيبة ، دراسات فى جغرافية مصر التاريخية ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية ، ١٩٦٢ .

(٤) جمال حمدان ، شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء الاول ، ص ٢٠١ .

(٥) جمال حمدان ، شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء الثانى ، ص ٢٩٩ و صص ٩١٥ - ٩١٦ .

معاصرا البلاذرى والطبرى ، أما البلاذرى فقد ولد ونشأ فى بغداد ، ولم يتعد ما كتبه عن مصر وفتحها عشرة صفحات من كتــابه عن «فتوح البلدان» (٦) وأما الطبرى فقد ولد فى آمل بطبرستان ، ولم يشغل فتح مصر سوى ما يقرب من أربع صفحات من كتابه «تاريخ الأمم والملوك» (٧) .

ابن عبد الحكم وكتــابه

هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين ، ويكنى بأبى القاسم كما يضيف الى اسمه أيضا القرشى المصرى . وقد ولــد بالفسطاط فى عــام ١٨٧ هـ وتوفى بهــا فى عام ٢٥٧ هـ (٨٧١ م) . وهو ينحدر من أسرة مصرية ذات أصول عربية ، ولهذا فان حديثه عن فتح مصر يكتسب قيمة كبيرة لأنه أول مصرى كتب عن الفتح ، كما أن الفاصل الزمنى بين تسجيلــه للفتح وحدوث الفتح لــم يكن طويلا ، هذا الى جانب أنــه اعتمد على كثير من الروايات وقــارن بينها ، ويرى محقق الكتــاب الذى نشره كاملا لأول مرة ، وهو «تشارلس تورى» ، أن بعض مصادر كتابه كانت شفهية ، وأنه نقى كثيرا من تلك الروايات ، ولكنه اعتمد الى جانب ذلك على مصادر مكتوبة شكلت قدرا كبيرا من المادة التى جاءت فى كتابه . ويرجح أنه أملى كتابه وراجعه مراجعة دقيقة ، وكان يوثق مادته اما بالاسناد الى أشخاص الرواة الذين سمع عنهم ، أو بالاحالة الى بعض الكتابات التى قرأها وخاصة لكل من يحيى بن عبد الله بن بكير والواقدى (٨) .

وأما كتــابه فهو يحمل فى اصداره المنشور اسم «فتوح مصر وأخبــارها» ، والكتاب يقع فى سبعة أبواب يخصص أولها (صص ١ – ٤٤) فى معظمه لأحوال مصر الجغرافية والتاريخية قبــل الفتح الاسلامى ، والجزء الثــانى عن الفتح الاسلامى (صص ٤٥ – ٩٠) والجزء الثــالث عن الخطط أو جغرافيــة مصر فى معظمه (ص ٩١ – ١٣٩) . والجزء الرابع عن العمران وهو يكمل جغرافية مصر

---

(٦) البلاذرى . أبو الحسن أحمد بن يحيى فتوح البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣ صص ٢١٤ – ٢٢٥ .

(٧) الطبرى أبو جعفر محمد بن جرير ، تــاريخ الطبرى أو تــاريخ الأمم والملوك ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ١٩٨٨ . الجزء الثانى ، صص ٥١٢ – ٥١٦ .

(٨) ابن عبد الحكم ، أبو القــاسم عبد الرحمن بن عبد الله ، فتوح مصر وأخبــارها ، نسخة مصورةعن طبعة جامعة ييل ، نشرتها مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ١٩٩١ ، والنسخة الاصلية بياناتها :
Ibn 'Abd Al-Hakam, The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain, known as the Futuh Misr, eedited byCharles C. Torrey, Yale Oriental Series, Researches III,

وأرقام الصفحات الواردة فى المقال عن نسخة المصورة .

(صص ١٣٩ – ١٩١) والقسم الخامس عن فتح شمال افريقيا والاندلس (صص ١٩٢ – ٢٢٥) والقسم السادس عن قضاة مصر (صص ٢٢٦ – ٢٤٧) أما القسم الاخير فهو عن الاحاديث التى رواها الصحابة الذين وفدوا الى مصر (صص ٢٤٨ – ٣١٩).

أما جوانب صورة مصر الجغرافية كما رسمها ابن عبد الحكم ، فهى كما يلى :

أولا : جيش الفتح وطريقه

يكتسب تحديد عدد أفراد جيش الفتح الاسلامى لمصر ، والطريقة التى سلكها هذا الجيش أهمية خاصة فى جغرافية مصر البشرية ، فعدد أفراد هذا الجيش يلقى الضوء على العنصر البشرى الذى دخل مصر فاتحا ، والذى كان فى أساسه من الذكور البالغين ، والذين استقر بعضهم بمصر ، وفى فترة لاحقة أرسلوا فى طلب عائلاتهم أو تزوجوا بمصريات وأدى ذلك على المدى البعيد الى تعريب مصر ثم عروبتها ، وأما الطريق الذى سلكه الجيش فتشكل أحد عناصر جغرافية النقل فى اطار العصر الذى حدث فيه الفتح .

أما عدد أفراد جيش الفتح فيخبرنا ابن عبد الحكم ، أن القوة الاولى التى خرجت لفتح مصر كانت اما ٣٥٠٠ واما ٤٠٠٠ من المقاتلين الذكور ، وهو عدد صغير جدا لجيش يريد فتح مصر التى كان يسكنها عدة ملايين كما سترى ، والتى كانت قاعدة لامبراطورية واسعة تحت حكم البيزنطيين أو الرومان ، ولهذا لم يكن غريبا أن هذا الجيش استغرق شهرا بين العريش وبلبيس ، وعندما وصل الجيش الى أم دنين (قرب محطة سكك حديد القاهرة الحالية (٩) ، قوبل بقتال شديد فطلب قائد الفتح عمرو بن العاص مددا من الخليفة عمر بن الخطاب الذى أمده بأربعة آلاف وبذلك وصل عدد جنود الفتح الى ثمانية آلاف ، غير أن حرص ابن عبد الحكم على الدقة جعله يروى أن عدة الجيش وصلت الى اثنى عشر ألفا (صص ٥٦ – ٦١) . ويبدو أن رقم ١٢,٠٠٠ هو الأقرب الى الدقة للجيش بعد اكتمال عدده حيث يذكر ابن عبد الحكم أن «هرقل» ملك الروم أرسل الى «المقوقس» موبخا اياه لأن عدد جنوده أكثر من مائة ألف ولا يستطيعون هزيمة اثنى عشر ألفا من العرب (ص ٧١) وكان الخليفة يعتبر أن بعض الجنود الذين أرسلهم يساوى الفرد منهم ألف محارب (الزبير بن العوام ، المقداد بن عمرو ، عبادة بن الصامت ومسلمة بن مخلد) . فلما استبطأ الخليفة اتمام الفتح لأن حصار

---

(٩) محمد رمزى ، القاموس الجغرافى للبلاد المصرية ، ٥ أجزاء ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، والكتاب من قسمين الاول منهما عن البلاد المندرسة .

الاسكندرية استمر شهورا أرسل الى عمرو بن العاص متسائلا عن السبب فى هذا التأخير فى اتمام الفتح ، وكيف أن الفترة استطالت فى رأيه لعامين ، ويفسر ذلك بأن رجاله قد طرأ عليهم تحول يقصد به أنهم شغلوا بما فى مصر ومن فيها ، ويقول «وما ذلك الا لما أحدثتم وأحببتم من الدنيا ما أحب عدوكم ، وكنت قد وجهت اليك أربعة نفر وأعلمتك أن الرجل منهم مقام ألف رجل على ما كنت أعرف ، الا أن يكون غيرهم ما غير غيرهم» . (ص ٧٩) . هذا وقد فتحت الاسكندرية مرتين كان الاول منهما فى عام ٢٢ للهجرة وكان الثانى فى عام ٢٥ للهجرة (ص ١٧٨) وذلك لقيام ثورة بين سكانها وخاصة من الرومان ضد جيش الفتح الاسلامى ، ولأن حصونها كانت قوية ، حتى أصدر عمرو أمره بهدم أسوارها بعد أن حوصرت أربعة عشر شهرا مات فى أثنائها هرقل (ص ٨٠) .

ثانيا : الادارة والخراج

كانت ادارة مصر شيئا جديدا على العرب الفاتحين ، وكان تنظيم ادارة هذه الدولة الجديدة التى دخلت فى اطار الخلافة الاسلامية أمرا ليس بالهين ، فمصر ذات كثافة سكانية مرتفعة ، والمسلمون فى جيش الفتح أقلية ، وكان الروم لا يزالون يقاومون ولم يستسلموا بسهولة لضياع هذه الارض الخصبة من أيديهم ، وقد تطلب ذلك تنظيما دقيقا للغاية فى معرفة الفاتحين بالارض المفتوحة وتقدير عدد سكانها وتنظيم جباية الخراج منهم .

ولعله مما يثير العجب والتساؤل اليوم أن ننظر فى الارقام التى أوردها ابن عبد الحكم عن تقدير عدد سكان مصر من البالغين الذين فرضت عليهم الجزية ، فبعد اتمام الفتح حدث صلح تعاقدى بين عمرو بن العاص والمقوقس نظم هذا الأمر ، وحسب رواية ابن عبد الحكم : «فاجتمعوا على عهد بينهم واصطلحوا على أن يفرض على جميع من بمصر – أعلاها وأسفلها – من القبط ديناران ديناران عن كل نفس ، شريفهم ووضيعهم من بلغ الحلم منهم ، ليس على الشيخ الفانى ولا على الصغير الذى لم يبلغ الحلم ولا النساء شىء ، وأحصوا عدد القبط يومئذ خاصة من بلغ منهم الجزية وفرض عليه الديناران ، رفع ذلك عرفاؤهم بالأيمان المؤكدة ، فكان جميع من أحصى يومئذ بمصر ، أعلاها وأسفلها ، من جميع القبط ، فيما أحصوا وكتبوا ورفعوا أكثر من ستة الآف ألف نفس ، فكانت فريضتهم يومئذ اثنى عشر ألف ألف دينار فى كل سنة» (ص ٧٠) .

غير أن ابن عبد الحكم ما يلبث أن يورد رواية أخرى تصل بالعدد الذى «راهق الحلم الى ما فوق ذلك ليس فيهم امرأة ولا شيخ ولا صبى» تصل بهذا العدد الى «ثمانية ألف ألف» . (ص ٧٠ و ص ٨٧) .

وتحليل الارقـام السابقة يثير عددا من الملاحظات ، فـاذا كانت الجزية قد فرضت على الذكور البـالغين دون الاطفال والمسنين من الذكور ودون النساء جميعا ، وأن عدد أولئك كان يصل الى ما بين ستة الى ثمانية ملايين نسمة ، فان هذا يعنى أن هذا العدد يمثل – تقريبا – السكان فى فئة العمر (١٥ ـ ٦٤ عاما) والذى يشكل بالنسبة لجملة السكان ما لا يتعدى ٢٦٪ ، وباتخاذ الرقم المتوسط للرقمين الواردين عند ابن الحكم وهو سبعة ملايين نسمة ، فـان معنى ذلك أن سكان مصر كانوا عند الفتح العربى فى حدود ٢٦,٩ مليون نسمة وهو رقم بالغ الضخامة يتعدى جملة عدد سكان مصر فى تعداد ١٩٦٠ والأمر بذلك فى حاجة الى دراسات عديدة ومتأنية .

ويستدعى الاهتمـام أيضا فيما يتعلق بأحوال السكان فى مصر ابـان الفتح العربى ، أن العرب قـاموا باستحداث نوع من التسجيـل للواقعات الحيوية ، ويرجع ذلك الى فترة حكم معاوية بن أبى سفيان ، حيث يذكر ابن عبد الحكم فى رواية يسندها الى رواتها «كان معاوية بن أبى سفيان قد جعل على كل قبيلة من قبائل العرب رجلا ، فكان على المعافر رجل يقال له الحسن يصبح كل يوم فيدور على المجالس فيقول : هل ولد الليلة فيكم مولود ؟ وهو نزل بكم نازل ؟ . فيقال ولد لفلان غلام ولفلان جارية فيقول سموهم فيكتب ، ويقال نزل بها رجل من أهل اليمن بعياله فيسمونه وعياله فاذا فرغ من القبائل كلها أتى الديوان» (ص ١٠٢).

وهذا يعنى فى لغـة اليوم أن الديوان كان يسجل المواليد والوفيات والهجرة بالنسبة للعرب ، وان كان النص لم يشر الى المصريين ، غير أن ثمة اشارة وردت فى الكتاب الى ملاحظة لعمرو بن العاص عن ارتفاع معدلات المواليد بين السكان ، حيث أنه ينهى عن كثرة العيال . فانها احدى الخصال التى تدعو الى النصب بعد الراحة والى الضيق بعد السعة والى المذلة بعد العزة (ص ١٤٠) .

ولنا أن نتصور أن الخطاب هنا كان للمسلمين ، ولمـا كان المصريون الذين دخلوا فى الاسلام فى عهد عمرو لا يمثلون سوى قلة يصعب تصور أن يكون الحديث موجها اليهم ، فان هذا يمكن أن يعنى أن الجنود قد بدأ بعضهم يستقر بمصر ويستقـدم أهله أو يتزوج من احدى المصريـات ، ومرة أخرى ، فان الامر كله يحتاج الى مزيد من الدراسة المتأنية .

أما عن تنظيم الخراج . فكان يتطلب حصرا بالمراكز العمرانية وسكـانها ، ويحدثنا ابن عبد الحكم عن تعذر ذلك الامر فيقول :

«لمـا ولى ابن رفاعة مصر خرج ليحصى عدة أهلها وينظر فى تعديل الخراج عليهم ، فأقـام فى ذلك ستة أشهر بالصعيد حتى بلغ أسوان ومعه جمـاعة من الأعوان والكتـاب يكفونه ذلك بجد وتشمير ، وثلاثـة أشهر بأسفـل الارض ، فأحصى من القرى أكثر من عشرة آلاف قرية ، فلم يحص فيها فى أصغر قرية منها

أقل من خمسمائة جمجمة من الرجال الذين يفرض عليهم الجزية» (ص ١٥٦) . ومرة أخرى فان الامر غريب حقـا ، فعندما أجرى «جومار» أحد علماء الحملة الفرنسية دراسته على سكان مصر ، ذكر أن عدد القرى المصرية يصل الى ٣٦٠٠ قرية ، ووجد طبقا لاتخاذه لاقليم المنيا كحالة وسط لمصر أن متوسط عدد سكان القريـة الواحدة هو ٥٨٤ نسمـة (١٠) مع ملاحظة أن الارقـام التى أوردها «جومار» لعدد القرى تمثل حوالى ثلث العدد الذى ذكره «ابن عبد الحكم» قبل اثنى عشر قرنا من الحملة الفرنسية ، كما أن عدد سكان القرية عند «جومار» يشمل سكانها من فئات العمر المختلفة على حين لا يمثل الرقم الذى يذكره ابن عبد الحكم سوى البالغين من الرجال فقط .

ولتقدير أهمية خراج مصر ومدى غنى مواردها ، يذكر ابن عبد الحكم عددا من النصوص ، التى يمثل بعضها رسائل متبادلة بين الخليفة عمر بن الخطاب وعامله على مصر عمرو بن العاص ، ومن تلك الرسائل ما يتصل بمدى ثقة عمر فى عامله وذلك حين رأى أن الخراج الذى وصله من مصر أقل مما ينتظر فكتب الى عمرو قائلا :

ان مصر «أرض واسعة عريضة رفيعة قد أعطى الله أهلها عددا وجلدا وقوة فى بر وفى بحر ، وانها قد عالجتها الفراعنة وعملوا فيها عملا محكمـا مع شدة عتوهم وكفرهم ، فعجبت من ذلك ، وأعجب مما عجبت أنها لا تؤدى نصف ما كانت تؤديه من الخراج قبل ذلك على غير قحوط ولا جدوب ، (١٥٨) ثم يستطرد متهما عمرو بأنه اما يغتال الخراج لنفسه أو أن عماله يفعلون ذلك ، وأن أولئك العمال يديرون الاعمال بحيث لا يدرى بها عمرو ، أو أنه يعلم ذلك وهذا يستدعى النظر فى بقائه ، غير أن عمرو يشرح له الامر ، ويرسل اليه رسالة يورد ابن عبد الحكم نصهـا وهو «بسم الله الرحمن الرحيم ، لعبد الله عمر أمير المؤمنين من عمرو بن العاص ، سلام عليك ، فانى أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو ، أما بعد ، فقد بلغنى كتاب أمير المؤمنين فى الذى أستبطأنى فيه من الخراج والذى ذكر فيها عمل الفراعنة قبـلى واعجابه من خراجها على أيديهم ونقص ذلك منها منذ كـان الاسلام ، ولعمرى للخراج يومئذ أوفر وأكثر والارض أعمر ، لأنهم كـانوا على كفرهم وعتوهم أرغب فى عمارة أرضهم منا منذ كان الاسلام» (ص ١٥٩) .

وتبدو أهمية مصر فى استمرار المكاتبات ، ومحاولات عمرو فى التبرير وتفسير سبب انخفاض كمية الخراج التى ترسل ، لكن الخليفة يشتد على عامله فيكتب له

---

(١٠) Jomard, E., Memoire sur la Population Comparee de l'Egypt Ancienne et Moderne, dans, Descrepion de l'Egypt, Paris, 1829. Tome IX, vol. II, pp. 96-100.

«أما بعد ، فقد عجبت من كثرة كتبي اليك في ابطائك بالخراج وكتابك الى ببنيات الطرق ، وقد علمت أني لست أرضى منك الا بالحق البين ، ولم أقدمك الى مصر أجعلها لك طعمة ولا لقومك ، ولكني وجهتك لما رجوت من توفيرك الخراج وحسن سياستك ، فاذا أتاك كتابي هذا ، فاحمل الخراج فانما هو فيء المسلمين ، وعندي من قد تعلم قوم محصورون ، والسلام» (ص ١٦٠) .

ولا يكتفي ابن عبد الحكم بأن يثبت المكاتبات ، ولكنه يستخدم لغة الارقام ، فيذكر أن خراج مصر كان يصل الى ١٢ مليون دينار وهو الرقم الذي اشتكى الخليفة من ضآلته ، نظرا لان ذلك كان يصل في أيام المقوقس قبل الفتح الى ٢٦ مليون دينار ، وحين تولى عبد الله بن سعد بن عمرو ، في عهد خلافة عثمان كان مقدار جباية الخراج يصل الى ١٤ مليون دينار (ص ١٦٠ أيضا) .

وقد اقتضى تباين مقدار الخراج الذي يصل الى دار الخلافة في المدينة أن يسعى الخليفة لمعرفة أسباب التناقص الذي حدث ، وأن يسأل أهل الخبرة والمعرفة ، فقد طلب الخليفة عمر بن الخطاب من عامله عمرو أن يسأل المقوقس عن سبب انخفاض الايراد ، «وعن عمارة مصر وخرابها» أو بمعنى آخر عن ثراء مصر وزيادة دخلها في بعض الأعوام وانخفاضه في أعوام أخرى ، ويشكل ذلك أحد أوجه الادارة الرشيدة التي مارستها الخلافة الراشدة ، وكانت اجابة المقوقس أن ذلك يأتي من خمسة وجوه «أن يستخرج خراجها في ابان واحد عند فراغ أهلها من زروعهم ، ويرفع خراجها في ابان واحد عند فراغ أهلها من عصر كرومهم ، وتحفر في كل سنة خلجانها وتسد ترعها وجسورها ولا يقبل محل أهلها يريد البغي ، فاذا فعل هذا عمرت وان عمل بخلافة خربت» . وسأل الخليفة بعض أهل مصر من القبط عن سبب زيادة خراج مصر قبل الاسلام عنه بعد الاسلام ، وكانت اجابة المصري «يا أمير المؤمنين ، كان لا يؤخذ منها شيء الا بعد عمارتها ، وعمالك لا ينظر الى العمارة ، وانما يأخذ ما ظهر له كأنه لا يريدها الا لعام واحد» (ص ١٦١) .

ويوضح ما سبق أن حسن الادارة يمكن أن يجعل اقتصاد مصر مزدهرا ، أما سوء الادارة والمبالغة في تقدير الخراج أو الضرائب بلغة العصر ، فيمكن أن يؤدي الى أهمال الزراعة اذا كان الفلاح لا يشعر بأن العائد يتناسب مع الجهد الذي بذله ، كما أن الامر يتطلب تحسين أحوال الري والصرف ، والعدل في تقدير التبعات التي هي قسمة بين الحاكم والمحكوم .

ثالثا : صورة العمران

رأينا أن عدد سكان مصر وعدد القرى وأحجامها طبقا لرواية ابن عبد الحكم تعطي صورة مزدهرة للعمران المصري ، كما أن غنى مصر ووفرة انتاجها شكلت

عنصر أمن لسد حاجة قاعدة الدولة الاسلامية فى الحجاز وكفت سكان كل من مكة والمدينة شر المجاعة والقحط ، واذا كان العرب المسلمون الذين وفدوا من شبه الجزيرة العربية ، سكان خيام وأهل بادية فلابد أن مصر قد بهرتهم كثيرا ، وأن عمران مصر وزراعتها قد جعلتهم يعيدون التفكير فى نمط حياتهم وأسلوب معيشتهم ، ولذلك فليس غريبا أن نجدهم يسهمون فى البناء والعمران ويضيفون الى معالم جغرافية مصر البشرية .

وسنعرض للعمران فى كل من الفسطاط والاسكندرية ابان الفتح وما أنشأه المسلمون فيها ، ثم نذكر بعض مراكز العمران التى وردت عند ابن عبد الحكم .

١ – الفسطاط

يخبرنا ابن عبد الحكم أنها سميت الفسطاط لأن عمرو بن العاص حين أراد نزع فسطاطه – خيمته – متوجها الى الاسكندرية لقتال من بها من الروم ، وجد أن بعض طيور اليمام قد فرخت بها ، فترك خيمته أو فسطاطه وأوصى به صاحب القصر – حصن بابليون – وبنى بعد ذلك فى الموضع نفسه دارا صغيرة فى الموضع الذى عرف بدار الحصا ، ثم بنى مسجده فى منطقة كانت تحيط بها الحدائق ، والأعناب ، وأنه أنشأ مسجده طبقا لأسلوب هندسى فى العمارة – لعله تعلمه من المصريين – حيث نصب حبالا فى الموضع ليكون البناء مستقيما كما أرسل الى الخليفة عمر بن الخطاب مخبرا اياه أنه قد اختط له دارا عند المسجد ، غير أن الخليفة رفض هذا العرض نظرا لاقامته بالحجاز أمر عمرو بأن يجعل مكان تلك الدار سوقا للمسلمين ، وكانت فى المنطقة بركة نسبت اليها السوق فعرفت بسوق البركة وكان يباع فيها الرقيق وكانت البركة تعرف ببركة الرقيق .

وقد بنى عمرو لنفسه دارين متجاورتين الى جوار مسجده ، وبنى حماما صغيرا ، وأطلق عليه حمام الفأر لصغره بالقياس الى الحمامات الكثيرة التى كانت تقوم فى الفسطاط (صص ٩١ – ٩٦) . كما بنى الكثيرون دورا لهم ، فقد بنى عبد الله بن عمرو بن العاص لنفسه دارا كبيرة بنيت على تربيع الكعبة ، وتبعه كثير من القرشيين والانصار ومن قبائل أسلم وغفار وجهينة ، كما اختط وردان مولى عمرو لنفسه قصرا ، كما بنى سعد بن عبادة لنفسه دارا سميت دار الفلفل وكانت توجد دور أخرى تحمل أسماء مثل دار الزلابية ، ودار الفندق وكانت لسعد بن أبى وقاص ، ودار المغازل ، وكانت الأزقة تحمل أسماء منها زقاق القناديل الذى كان يعرف أيضا بزقاق الأشراف لأن دار عمرو كانت تقع على طرفه .

كما كان بالفسطاط كثير من الأسواق والحمامات والقصور والمساجد ، وكانت واجهة بعض الدور مبنية من الحجارة ، وقد نسب ابن عبد الحكم هذه الدور

لأصحابهــا الذين اختطوها فيما يظهر وفقــا لنموذج أو رسم هندسى معمارى تعلموه من المصريين ، ولعــل قصة الدار التى بنــاها «خارجة بن حذافة» وكان صاحب الشرطة تستحق الذكر هنا فقد كان أول من بنى لنفسه غرفة – أى طابقا علويا – فبلغ ذلك الامر الخليفة الذى كتب الى عامله عمرو بن العاص ، «سلام ، أما بعد فقد بلغنى أن خارجة بن حذافة بنى غرفة ، ولقد أراد أن يطلع على عورات جيرانه ، فاذا أتاك كتابى هذا فاهدمها ان شاء الله والسلام» . ويبدو أن جيران خارجة قد اشتكوه ، ولم ينفذ عامل الخليفة الأمر بلا روية ، ولكنه نصب سريرا وجعل رجلا متوسط الطول يقف عليه لينظر ماذا يرى ، ولما لم ير الرجل شيئــا أبقى على الدار والغرفة (صص ١٠٤ – ١٠٧) .

والى جانب مسجد عمرو بن العــاص ، تعددت المساجد فى الفسطــاط ومنها مسجد ابن عوف ومسجد العيثم ومسجد مهرة ومسجد وردان ومسجد عبد الله ومسجد العتقاء ومسجد المنارة ومسجد الزمام ، وغير ذلك كثير ، وان دل ذلك على شىء فانما يــدل على اتساع عمران الفسطاط ، وخاصة لوفود هجرات من شبه الجزيرة ، وكان بعض هذه الهجرات يشكل هجرات مخططة ، مثل هجرة قضاعة ، فقد وفد ثلث قضاعة وهم بطون بلى الى مصر حين قرر عمر بن الخطاب أن يسير ثلث قضاعة الى مصر ، ولاشك فى أن وفود مثــل هذه الهجرات العربية أدى الى اختلاط بالمصريين وتوسع فى الخدمات التى تؤدى للمسلمين – وللسكان عامة – من مساجد وأسواق وتطلب ذلك اتساع العمران ، فقد «اختطت بنو وائل فى مهب الشمال ، ثم مضوا بخطتهم شارعين على النيل .. ثم انحطت طائفة من لخم خلف وائل وشرعوا فى النيل ، ثم مشوا ينازعون بحصب وهم فى جبل حتى برزوا الىأرض الحرث والزرع ، وكان بين القبائل فضاء من القبيل الى القبيل ، فلما مدت الأمداد فى زمن عثمان بن عفان وما بعد ذلك وكثر الناس وسع كل قوم لبنى أبيهم حتى كثر البنيان والتأم» (ص ١٢٨) ، وهذا يدل على أن العرب بعد أن كانوا يقيمون مساكنهم بعيدا عن النهر ما لبثوا أن اقتربوا منه ، بل انهم بعد ذلك أصبحوا يبنون على الارض الزراعية أو بجوارها .

٢ – الجيــزة :

نشأت الجيزة كمحلــة عمرانية توءم للفسطاط ، ويذكر ابن عبــد الحكم أن همدان ومن والاها استحبت النزول بالجيزة ، وكان ممن والاهم من رهطهم يافع وقد بنى لهم عمرو بن العاص حصنا استغرق بناؤه عامى ٢٠ و ٢١ هـ . كما نزل بها بعض الفرس والروم ، وكان من الروم بنو ينة وبنو الأزرق وبنو روبيل ، وقد نزل كــل من الفرس والروم فى نواح خاصة بهم مخافة غدر العرب بهم ، وليس ذلك بالامر الغريب فى أن تنزل كــل جماعة عرقية فى حى خاص بهم من أحيــاء

الجيزة كما كثرت فى الجيزة الحوانيت والقيساريات كما بنيت بها القصور أيضا .
ولم يكن سكن المسلمين بالجيزة ، حيث يفصل النيل بينها وبين الفسطاط ، أمرا يقبله المسلمون ، بـل ان الخليفة أرسل الى عامله عمرو بن العاص يسأله كيف رضى أن يفرق أصحابه ، وأن ذلك لم يكن ينبغى له أن يرضاه ، أو كما جاء فى عبارة عمر بن الخطاب «كيف رضيت أن تفرق عنك أصحابك ، لم يكن ينبغى لك أن ترضى لأحد من أصحابك أن يكون بينك وبينهم بحر لا تدرى ما يفجأهم ، فلعلك لا تقدر على غياثهم حتى ينزل بهم ما تكره ، فاجمعهم اليك ، فان أبوا عليك وأعجبهم موضعهم فابن عليهم من فىء المسلمين حصنا (ص ١٢٨) . غير أن من سكن الجيزة من المسلمين من همدان ورافـع أبوا أن يتركوا موضعهم ، وكان ذلك بداية عمران الجيزة .

٣ - الاسكنـدرية :

كانت الاسكندرية عاصمة البيزنطيين حين وفد المسلمون لفتح مصر ، وكانت واحدة من أعظم مدن الدنيا وأكبرها أثرا فى ثقافة العالم وحضارته ، فقد كانت عاصمة العالم الهلنستى بلا منازع ، لذلك لم يكن غريبا أن تكون محصنة وذات معالم حضارية رائعة بهرت العرب ، وقد كتب عنها عمرو بن العاص الى الخليفة يصفها فقـال «أما بعد فانى فتحت مدينة لا أصف ما فيها ، غير أنى أصبت منها أربعة آلاف منية بأربعة آلاف حمام ، وأربعين ألف يهودى عليهم الجزية وأربعمائة ملهى للملوك» . ويستكمل ابن عبد الحكم الوصف ذاكرا بأن الاسكندرية كان بها حين فتحها عمرو بن العاص اثنا عشر ألف بقال يبيعون البقل الأخضر ، وكان بها من اليهود ٧٠,٠٠٠ يهودى (وهو يزيد عما ذكره عمرو فى رسالته) ، وكان عدد الروم بالاسكندرية ٢٠,٠٠٠ من الرجال ، غير أن معظمهم غادر الاسكندرية بعد الفتح ، سواء من اليهود أو الروم حاملين معهم ما استطاعوا من المال والمتاع والأهل ، وأن من بقى من الأسرى ممن بلـغ الخراج فأحصى يومئذ ٦٠٠,٠٠٠ سوى النساء والصبيان (ص ٨٢) . وهذه الارقام عن سكان الاسكندرية تثير هى الاخرى كثيرا من التساؤل وتتطلب قدرا أكبر من التحقيق .

وقد كان سور الاسكندرية وحصونها سببـا فى طول حصار المسلمين لهـا ، «فحلف عمرو بن العاص لئن أظهره الله عليهم ليهدمن سورها حتى تكون مثـل بيت الزانية تؤتى من كل مكان» (ص ١٧٥) .

وقـد بنى المسلمون لأنفسهم دورا فى الاسكندرية بعد ذلك ، مثـل الزبير بن العوام وعبادة بن الصامت ، كما بنى عمرو بن العاص بها مسجدا أطلق عليه مسجد الرحمة .

٤ - الـريف :

يحدثنا ابن عبد الحكم عن بعض أقاليم مصر فى الدلتا والصعيد ، وكيف أنها كانت مرابع الجند التى يقضون بها وقت الربيــع ، ويذكر من ذلك قرى منوف ودسبنس (سندبيس الحالية) واهنــاس وطما ومنف ووسيم (أوسيم الحالية) ، وكان آل عمرو بن العاص وآل عبد الله بن سعد يأخذون مرابعهم فى منف وأوسيم، وكانت هديل تفعل ذلك من بوصير وبنا (بمركز ميت غمر حاليا) وكانت عدوان تأخذ من بوصير ومنوف وسندبيس وأتريب ، وكانت يلى تأخذ من منف وطرابية (بمراكز فاقوس) وكانت فهم تأخذ من أتريب وعين شمس ومنوف ، وكانت مهرة تأخذ من تتا وتمى (بمركز ميت غمر) وكانت الصدف تأخذ من الفيوم وطرابية وقربيط (هربيط بمركز كفر صقر) ، وكانت حضرموت تأخذ من ببا وعين شمس وأتريب وكانت مراد تــأخذ من منف والفيوم ومعهم عبس ، وكانت حمير تأخذ من اهناس وكانت خولان تأخذ فى اهنــاس والبهنسا وكانت القيس وآل وعلــه يأخذون من سفط من بوصير وآل أبرهة يأخذون من منف وكل من بسطة وقربيط وطرابية وأتريب وسخا ومنوف ، وكانت طائفة من تجيب ومراد يأخذون باليدقون (باقور الحالية بأسيوط ؟) وأقامت مدلج بخربتا (فى كوم حمادة) فاتخذوها منزلا (١٤١ - ١٤٢) . ومعنى ذلك أن معظم أجزاء مصر السفلى ومصر الوسطى كانت تمثل منتزهات ومرابع للجند ، ولاشك فى أن بعضهم قد استقر بها فيما بعد وأسهم ذلك فى مزيد من التعريب ونشر الاسلام فى مصر كلها تدريجيا .

رابعــا : خليج أمير المــؤمنين

يمثل حفر خليج أمير المؤمنين أحد الانجازات الهــامة والتى أحدثت تغيــيرا كبيرا فى العلاقات المكــانية بين مصر وقاعدة الخلافة الراشدة فى شبه الجزيرة العربية ، وعلى الرغم من أن فكرة القنــاة قديمة وترجع الى سنوسرت الثــالث (١٨٨٧ - ١٨٤٩ ق. م) ثم دارا الاول (٥٢١ - ٤٨٥ ق. م) وبطلميوس الثانى (٢٨٥ - ٢٤٦ ق. م) . والامبراطور تراجان (٩٦ - ١١٧ م) الا أن هذه القنوات كانت تتعرض للاطماء والردم بسبب الاهمال وعدم تطهير المجرى بصفة مستمرة، وهو ما تعرضت له القناة التى حفرها عمرو بن العاص بعد ذلك أيضا وسميت خليج أمير المؤمنين ، ولم يحدث تطور جذرى فى الوصل بين البحرين المتوسط والأحمر الا حين شقت قنــاة مباشرة تصل بينهما دون المرور بجزء من مجرى النيل وهى قناة السويس التى افتتحت للملاحة عام ١٨٩٦ م. (١١)

---

(١١) نشرة قنــاة السويس ، ١٩٦٢ ، صص ٩ - ١٠ .

ويمثل حديث ابن عبد الحكم فى روايته عن حفر خليج أمير المؤمنين ، أثر غنى مصر وثروتها الزراعية فى سد حاجة دار الخلافة بالطعام والمئونة ، حيث يذكر أن سبب حفر الخليج هو ما أصاب الناس فى المدينة من جهد شديد فى عام الرمادة فى خلافة عمر بن الخطاب الذى كتب الى عمرو بن العاص طالبا الغوث ، وأرسل اليه عمرو قائلا «لعبد الله عمر أمير المؤمنين من عمرو بن العاص ، أما بعد فيا لبيك ثم يا لبيك ، لقد بعثت اليك بعير أولها عندك وآخرها عندى ، والسلام عليك ورحمة الله» . ويصف ابن عبد الحكم هذه القافلة للنجدة والاغاثة ، فكان أولها بالمدينة وآخرها بمصر يتبع بعضها بعضا ، فلما قدمت على عمر وسع بهـا على الناس ودفع الى أهل كل بيت بالمدينة وما حولها بعيرا بما عليه من الطعام ، وبعث عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقـاص يقسمونها على الناس ، فدفعوا الى أهل كل بيت بعيرا بما عليه من الطعام ، أن يأكلوا الطعـام وينحروا البعير فيأكلوا لحمه ويأتدموا شحمه ويحتذوا جلده وينتفعوا بالوعاء الذى كان فيه الطعام لما أرادوا من لحاف أو غيره .

وكان هذا المـدد الذى وصل من مصر معبرا عن خيرهـا ووفرة انتـاجها ، والفائض الذى يمكنه أن يسهم فى حل أزمة الغذاء فى قاعدة دولة الاسلام ، وكان ذلك أيضا سببا فى أن استدعى الخليفة عامله على مصر (عمرو) وبعض أبناء مصر وأخبرهم جميعا أن كثرة الخير والطعام فى مصر التى أمدت أهل الحرمين جعلته يفكر فى حفر خليج «من نيلها يسيل فى البحر» ، فهو أسهل لما نريد من حمل الطعام الى المدينة ومكة ، فـان حمله على الظهر يبعد ولا نبلغ فيـه ما نريد ، وطلب من عمرو وأصحابه أن يتشاوروا فى ذلك (صص ١٦٢ – ١٦٣) .

والمثير فى الامر هو أن المصريين الذين شاورهم عمرو لم يرحبوا بـالفكرة ، وطلبوا من عمرو أن يبالغ فى تقدير المصاعب التى تجعل من الخليفة يصرف النظر عن ذلك ، ويبـدو أن عمرو نفسه لم يكن متحمسـا ، غير أن الخليفة لم يقبـل أعذارهم وطلب الى عمرو أن ينفذ الامر خلال عـام ، وقد تم ذلك بالفعـل وحفر الخليج من النيـل الى القلزم (السويس الحالية) ويعبر ابن عبد الحكم عن ذلك فيقول :

«فلم يأت عليه الحول حتى جرت فيـه السفن تحمل ما أراد من الطعـام الى المدينة ومكة ، فنفع الله بذلك أهل الحرمين ، وسمى خليج أمير المؤمنين ، ثم لم يزل يحمل فيه الطعـام حتى حمـل فيه بعد عمر عبـد العزيز (٩٩ – ١٠١ هـ/ ٧١٧ – ٧١٩ م) ، ثم ضيعـه الولاة بعد ذلك فترك وغلب عليه الرمـل فانقطع ، فصار منتهاه الى ذنب التمساح من ناحية طحا والقلزم» (١٦٤) .

ويوحى الامر بعدد من النقاط الهامة ، منها أن الخليفة كان يعرف شيئا عن تاريخ مصر وجغرافيتها ، والا لما طلب شق الخليج ومنها أن الخوف من الحاجز

المائى الذى كان يوليه عمر اهتماما كبيرا لدى توجيهه لقواده سواء فى العراق أو مصر لم يعد قائما ، وأن ركوب البحر واستخدام السفن قد أصبح أسلوبا متبعا ولم يكن ذلك كله ليحدث الا بتأثير مصرى .

أما دليلنا على معرفة الخليفة وعامله - والمسلمين - بأمر المحاولات القديمة لوصل البحرين أو القناة التى تصل بين النيل والبحر الاحمر ، فهى ما يذكره ابن عبد الحكم نقلا عن أخيه أن عمرو بن العاص كان يعرف أن تجارة مصر كانت تأتى بالسفن قبل الاسلام ، وأن ذلك كان يحدث عن طريق خليج تعرض للاطماء والاهمال «استد وتركته التجار» ، وأنه وربما يكون عمرو قد حدث الخليفة بأمر هذا الخليج وطلب الاذن له باعادة حفره ، ولكن التردد ما لبث أن أصابه اما نتيجة لمخاوفه هو شخصيا ، أو لما أبداه له المصريون من أن الامر يتطلب كثيرا من الجهد والمشقة ، وأن لديهم تخوفا من أن نقل الأقوات من مصر الى الحجاز قد يؤدى الى قلة المعروض منها فى مصر . غير أن الخليفة وقد راقت له الفكرة تمسك بها ، حتى أنه هدد عامله بأنه سوف ينظر فى أمره ان لم يقم بالتنفيذ ، ويعلق ابن عبد الحكم على ذلك قائلا «فعرف عمرو أنه الجد من عمر بن الخطاب ففعل ، فبعث اليه عمر أن لا تدع بمصر شيئا من طعامها وكسوتها وبصلها وعدسها وخلها الا بعثت الينا منه» (ص ١٦٥) .

هذا وقد أفاد عمرو من خبرة المصريين بمسار القنوات القديمة التى كانت تربط النيل بالبحر الأحمر ، فتولى بعضهم ارشاده الى المواضع المناسبة لحفر الخليج (ص ١٦٦) الذى أحدث ثورة فى النقل بين مصر وشبه الجزيرة العربية .

وبعد ،

فان الصورة التى نقلها الينا ابن عبد الحكم عن جغرافية مصر ، لا تقل دقة وجمالا عن الصورة التى نقلها الينا عن تاريخ الفتح ، وهى تمثل اضافة طيبة لجهد المصريين المسلمين فى معرفة بلادهم وفى معالجة جغرافيتها وتاريخها عبر العصور ؟

الدكتور أحمد على اسماعيل

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

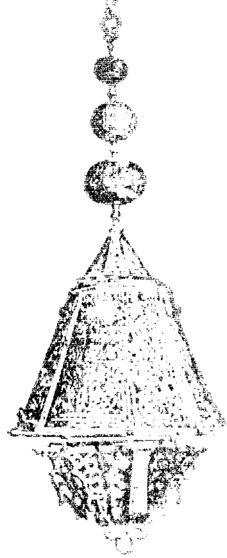
- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مَجلة المَعهَدِ المَصْرِيّ

لِلدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيد

مدن الأندلس : «غرنـاطـة»



عـدد خـاص

١٩٩٦ ، الذكرى الأولى لعميد المستعربين الاسبان

الأستاذ اميليو جارثيا جومث

المجلد الثامن والعشرون　　مدريد ١٩٩٦

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

مدن الأندلس : «غرناطة»

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد

رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثامن والعشرون　　　　مدريد ١٩٩٦

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 1.—28002 Madrid (España)

فهرس القسم العربي

صفحة

الأبحـاث والنصوص

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٦

تقـــديم

هذا العدد من المجلة عدد خاص من نـاحيتين مهمتين يتميز بهما . النـاحية الأولى أنه فى تصورى بناء على تخطيط مرسوم يعد العدد الأول فى مرحلة جديدة تبذل المجلة فيها جهدها لاستكتاب البـاحثين والمتخصصين فقد اعتمدت المجلة لفترة طويلة على نشر خلاصة المؤتمرات التى يعقدها المعهد ، ففى نهاية عام ١٩٩١ على سبيل المثال تجمع لدى المعهد فى نهاية فترة ادارة أ. د. أحمد مرسى لتحرير المجلة أعمال ثلاثة مؤتمرات كانت مادة للأعداد ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، والتى صدرت فى الأعوام التالية . وفى حالات أخرى اعتمدت المجلة على استقبال أعمال كتـاب وباحثين متطوعين . والخطة التى تتبعها المجلة الآن هى محاولة وضع سياسة لفترة طويلة تتخصص فيها أعدادها فى موضوع معين . وقد كان الموضوع الأول هو المدن الأندلسية وقد بدأنا بمدينة غرناطة لسببين هو أن غرناطة احتفلت فى العام المنصرم بالذكرى المئوية للموسيقى العظيم الغرناطى (فايا) كما أنها السنة نفسها التى شهدت تنفيذ وصية المستشرق العظيم جارثيا جومث باختيار غرناطة كمقر أبدى له كآخر تعبير من ألف تعبير عن حبه لغرناطة وعشقه لمـا تعنيه هذه المدينة . أما الناحية الثانية فهى احتواء هذا العدد المخصص لغرناطة لمداخلات أسبوع التكريم الذى أقامه المعهد احتفالا بالذكرى السنوية الأولى لجارثيا جومث والتى حلت فى ٣١ مايو ١٩٩٦ وهذا الاحتواء اشبه باحتواء غرناطة الآن والى الأبد لشخص جارثيا جومث الذى غرب عن الدنيا ليظل مشرقا فى هذه المدينة . وتجدر الاشارة بأن اتجاه المجلة الحالى هو دفع الدراسات الأندلسية نحو الحاضر والمستقبل لكى تكون بذرة فى تربة خصبة دائمة الانبات والازهار والاثمار .

وقد طلبت المجلة ممن استكتبتهم ذلك ومع هذا فقد غلب على الكتابات الجانب الكلاسيكى الاندلسى لأنه الاتجاه الـدائم للمجلة منذ انشائها والذى لا يتخيـل كتاب المجلة خروجها عنه . ومع ذلك فقد ظهرت بعض المقالات وخاصة الاسبانية اللغة الى هذا الافق الجديد . ففى المقـال الذى قدمه فرناندو دى أجريدا بوريو يحدثنا فى دراسة مقـارنة طريفة عن غرنـاطة فى الشعر المراكشى المعـاصر كما يحدثنا عبد الله جبيلو عن غرناطة جنة الأدب وفى هذا المقـال يحدثنا عن شعائر حج الأدباء وخاصة شعراء الحداثة الى مدينة غرناطة يشدون اليها الرحال من أقصى الدنيا الى أدناها . ويركز على زيـارة روبين داريو شاعر الحداثة الأكبر لغرناطة الذى أعجب بطعمها العربى وبما تولده من احساس بالنعوسة الحالمة . أيضا يحدثنا عن علاقة لوركا بغرناطة باعتباره أحد أبنائها المحبين لها . انه مقال جميل يعيش الحاضر الخالد لغرناطة ، وحيث تعطى الحمراء لغرناطة طعما خاصا

فان هذه الأشعار تصنع غرناطة جديدة تغلف بطبقــات متزايدة يومـــا بعد يوم غرناطة القديمة التى ينطبق عليها الآن وصف ابن شهيد لقرطبة « عجوز غانية ».

أما كلارا ماريـــا توماس دى أنتونيو فتحدثنـــا عن غرنـــاطة فى الأدب العربى المعاصر على مستوى النثر والشعر ، وهذا المقال يفتح أفقا جديدا نحو فهم العقل العربى عندما يتجه الى اسبانيا اليوم محملا بتراث الأندلس الغـــائبة الحاضرة أبدا كلما ذكرت اسبانيا المعاصرة أو كلما ذكرت علاقات العربى بأوربا أو ما يحل بالأرض العربية من تآكل وسقوط .

أما مقال كارمن رويث فهو قطعة بديعة من الشعر المنثور الذى يرسم صورة مليئة بقطرات ندى رومانسى يحدثنا عن المستعرب العظيم جارثيا جومث فى رحلة عبر غرناطة الحلم وغرناطة الواقع بوجهيه الحاضرين أبدا فى غرناطة وأنسامها : الماضى العربى — الحاضر الاسبانى الذى يكشف أكــثر مما يغطى عن أضواء الماضى حاملا لها نحو المستقبل . ان العجيب فى هذا المقال الشعرى ، انه موثق وأن تضميناته الموثقة لا تخل بشاعريته ، وانما تقرب العلم من الشعر ، كما قرب جومث الشعر من العلم .

آمل أن تكون بداية هذه المرحلة بداية لصدور المجلة كل ستة أشهر (أول يناير ثم أول يوليو من كل عام) ، كما آمل أن يصاحب هذه المجلة العتيدة ذات التاريخ الطويل النبيل كل توفيق وازدهار واستمرارية فى رسالتها .

سليمان العطار

بنو سراج وزراء بنى نصر
بين الحقيقة التاريخية والقصة الشعبية

أولا : بنو سراج فى المصادر التاريخية :

(١)

بنو سراج ، أصلهم وبداية ظهورهم

يقترن اسم بنى سراج بحوادث مملكة غرناطة فى أيامها الأخيرة ، فقد كانوا من أشرف بيوتاتها ، وتولى بعضهم الوزارة لسلاطين بنى الأحمر ولعل أبرزهم ، « يوسف بن سراج » الذى تولى الوزارة للسلطان أبى عبد الله محمد بن نصر المعروف بالأيسر (١) . وفى عهد هذا السلطان قام بدور كبير فى توجيه سياسة

---

(١) **الأمير محمد الأيسر** : هو محمد بن الامير يوسف الثالث بن الامير يوسف الثانى . وقد تولى الأيسر حكم مملكة غرناطة عدة مرات ، وتخللت فترة حكمه ثورات وفتن . أما المرة الأولى فتمتد من عام ٨٢٠ هـ (١٤١٧ م) حتى عام ٨٣١ هـ (١٤٢٧ م) عندما ثار عليه محمد الزغير أو الصغير ، فاضطر الأمير الى الفرار الى تونس ، واحتمى بسلطانها الحفصى ابى فارس . وما لبث الأيسر أن استرد ملكه مرة أخرى وتمكن من هزيمة الزغير ، واستعاد عرشه بمؤازرة خوان الثانى ملك قشتالة سنة ٨٣٤ هـ (١٤٣٠ م) . وحكم الايسر ثانية من آخر عام ٨٣٣ هـ (١٤٢٩ م) الى عام ٨٣٥ هـ . وفى هذه السنة ثار عليه الأمير يوسف بن المول الذى نجح بمعاونة القشتاليين من انتزاع عرش غرناطة فانتحى الايسر الى مالقة التى ظلت على ولائها له ، ولم يلبث يوسف بن المول أن توفى وعندئذ استعاد الايسر سلطنة غرناطة مرة ثانية واستمر سلطانا منذ عام ٨٣٦ هـ (١٤٣٢ م) الى عام ٨٤٥ هـ (١٤٤١ م) التى خلع فيها وتولى بعده محمد الأحنف بن نصر بن محمد الخامس . وفى عام ٨٥٢ هـ (١٤٤٨ م) عاد محمد الايسر الى الحكم للمرة الرابعة . (لمزيد من التفاصيل ارجع الى نبذة العصر فى انقضاء دولة بنى نصر لمؤلف مجهول ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية دمشق ، ١٩٨٤ ، ص ٤٦ حاشية ٦ – محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ١٥٥ وما يليها – أحمد محمد محمود الطوخى ، مظاهر الحضارة فى مملكة غرناطة ، رسالة دكتوراة ، الاسكندرية ، ١٩٧٨ ، ص ١٦ – يوسف شكرى فرحات ، غرناطة فى ظل بنى الأحمر ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٥٣ ، ٥٤ – وانظر عبد العزيز الأهوانى ، سفارة سياسية من غرناطة الى القاهرة فى القرن التاسع الهجرى سنة ٨٤٤ هـ ، مجلة كلية الآداب ، المجلد السادس عشر ، الجزء الاول ، مايو ، ١٩٥٤ ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ١١٣ وما يليها – وانظر
Luis Seco de Lucena, «Las campañas de Castilla contra Granada en el año 1431», pp. 79-120.)

السلطنة ، فقد كان هذا الوزير النابه ، واسطته الوحيدة للاتصال بشعبه وكبار رجال دولته ، ومنذ ذلك التاريخ ظهر بنو سراج بغرناطة كأنداد للسلاطين ، والمحركين لخيوط الأحداث على المسرح السياسى . وكان بأيديهم الحل والربط فى جميع مناحى الحياة أدبية ومادية .

وبنو سراج من أعرق الأسرات الأندلسية العربية التى نزلت الأندلس فى تاريخ غير معروف على وجه الدقة ، ولكن اسمهم ورد أول مرة مرتبطا ببجانة ، فقد ذكر **الحميرى فى الروض المعطار** فى سياق وصفه لهذه المدينة أنها « مدينة بالأندلس ، كانت فى قديم الدهر من أشرف قرى أرش اليمن ، وانما سمى الاقليم أرش اليمن لأن بنى أمية لما دخلوا الأندلس أنزلوا بنى سراج القضاعيين فى هذا الاقليم وجعلوا اليها حراسة ما يليهم من البحر حفظ الساحل .. » (٢) .

ويذكر المؤرخون أن بنى سراج القضاعيين استمروا يقومون بحماية الساحل فتمتعوا فى مقابل ذلك باستقلال جزئى ، كما أصبح لهم الحق فى استغلال وادى أندرش الذى كان يعرف فى العصر الاسلامى باسم وادى بجانة ، وظلوا على ذلك الحال فأقامو لهذا الغرض برجا للحراسة بالقرب من مصب وادى بجانة فوق المرتفع الذى تقوم عليه قصبة المرية فى الوقت الحاضر باعتبار أن هذا المرتفع كان أصلح المواقع لهذا الغرض ، وسموا هذا المحرس باسم « مرية بجانة » ، واتخذها العرب رباطا وابتنت فيها محارس للرباط (٣) .

ويتضح لنا من ذلك النص أن **الحميرى** يرجع أصل بنى سراج الى قبيلة قضاعة اليمنية ، ويتفق معه فى ذلك **المقرى** الذى ذكر نقلا عن ابن غالب أن بنى سراج كانوا من أعيان أهل قرطبة ، وأرجعهم بدوره الى أصول يمنية ، وان كان قد نسبهم الى مذحج وطىء (٤) ، بينما يرجعهم **ابن بسام** فى **الذخيرة** الى كلاب بن ربيعة ، ويذكر أنه أصاب سلفهم سباء قديم صيرهم أولا فى ولاء بنى أمية بالمشرق فكانوا فى مقدمة الموالى المروانيين وصدرا فى عظمائهم ، ثم اتصلت نباهتهم

---

(٢) الحميرى ، الروض المعطار فى خبر الأقطار ، تحقيق د. احسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٧٩ — السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ مدينة المرية الاسلامية قاعدة أسطول الاندلس الاسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ٢١ — أحمد الطوخى ، مظاهر الحضارة فى مملكة غرناطة ، ص ١٦ .

(٣) العذرى ، ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، تحقيق د. عبد العزيز الأهوانى ، مدريد ١٩٦٥ ، ص ٨٦ — السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ مدينة المرية ، ص ٢٢ —

González Palencia, «Miscelánea de textos», apéndice a la edición Codera de la Takmila, Madrid, 1915, p. 432. Ibn al-Tubayr, Silat as-Sila, ed. Lévi-Provençal, Rabat, 1938, p. 24.

(٤) المقرى ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، طبعة القاهرة الأولى ، جـ ١ ، ص ١٤٠ ويأخذ بهذا النسب الاستاذ محمد عبد الله عنان فى المرجع السابق ، ص ١٥٥ ، والاستاذ شكيب ارسلان ، ارجع الى شاتوبريان ، آخر بنى سراج ، ترجمة وتعليق الامير شكيب ارسلان ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٦٦ .

بالأندلس ، كما ذكر أن جدهم الأول الذى ينتمون اليه هو سراج بن قرة الكلابى صاحب الرسول صلى الله عليه وسلم أكسبهم شرفا ومجدا وسؤددا عبر التاريخ الاسلامى كله (٥) .

ويتفق **ابن حزم** مع ابن بسام فى هذا النسب فقد أورد ما يشير الى أن سراج ابن قرة ينتمى الى بنى عبد الله بن كلاب (٦) .

وعلى هذا النحو نجد أنفسنا أمام فريقين يختلفان فى نسب بنى سراج أما **الأول** فيرجعه الى أصول يمنية اما الى قضاعة على حد قول الحميرى أو الى مذحج وطيء كما يذكر المقرى . وأما **الثانى** فينسبهم الى بنى كلاب بن ربيعة الذين يرجعون أساسا الى **مضر** ويدخلهم فى ولاء بنى أمية بالشام وهو ما ذكره كل من ابن حزم وابن بسام .

ونميل الى الأخذ برأى الفريق الثانى الذى يرجع أصل بنى سراج الى كلاب للأسباب التالية :

١ - ان رأى الحميرى الذى ينسب بنى سراج الى أصول يمنية من قضاعة لا يستند على أسس قوية لأن نفس نسبة قضاعة الى اليمنية مشكوك فيها ، فقضاعة هم قضاعة ابن عدنان فى قول ، وقضاعة بن حمير فى قول آخر (٧) ، وقد أشار ابن حزم الى هذه الحقيقة فى أكثر من موضع من كتابه «جمهرة أنساب العرب » فهو يذكر أن قضاعة بن معد بن عدنان أو قضاعة بن مالك بن حمير ، وينهى حديثه بعبارة «والله أعلم» (٨) ، وفى موضع آخر يقول ابن حزم « ولد مضر الياس بن مضر ، وقيس عيلان مضر ، أمهما أسماء بنت سود بن أسلم بن الحارث بن قضاعة » (٩) .

٢ - يتفق الخبر الذى أورده كل من ابن حزم وابن بسام من أن بنى سراج ينتسبون الى سراج بن قرة الكلابى صاحب رسول الله (ص) وأنهم دخلوا فى ولاء بنى أمية فأصبحوا من الموالى المروانيين ، مع الأحداث التاريخية والأدلة المنطقية ، فكون بنى سراج قد دخلوا فى ولاء بنى أمية بالشام يفسر قول الحميرى أن الأمويين أنزلوا بنى سراج القضاعيين على السواحل لحمايتها ، فالأمويون فى هذه الحالة ، كانوا يثقون فى بنى سراج أولا لمقدرتهم البحرية بعد دخولهم فى

---

(٥) ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القسم الاول ، المجلد الثانى ، تحقيق د. احسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٨٠٨ وما يليها .
(٦) ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٢٨٨ .
(٧) المصدر السابق ، ص ٤٤٠ .
(٨) نفسه ، ص ٨ .
(٩) نفسه ، ص ١٠ .

ولاء بنى أمية بالشام منذ فترات طويلة ، تمرسوا خلالها على حياة البحر وثانيا لثقتهم فى اخلاصهم . وربما اختارهم بنو أمية لحراسة السواحل الاندلسية مع بنى الأسود اليمنيين لايجاد نوع من التوازن القبلى فى هذه السواحل .

٣ - من الثابت تاريخيا فى المصادر أن بنى سراج سيظهرون فى قرطبة زمن الخلافة وسيبرزون هناك فى كافة المجالات وخاصة فى الحياة الأدبية كما سنوضح على الصفحات التالية . وهذا ما يذكره المقرى نفسه (١٠) ، ثم نجدهم ينتقلون الى غرناطة بعد سقوط قرطبة فى أيدى القشتاليين (١١) . ونتساءل لما آثر بنو سراج التوطن فى غرناطة بالذات بعد رحيلهم من قرطبة ، دون أى مدينة أخرى من مدن الاندلس التى كانت لا تزال فى حوزة المسلمين ؟؟ ونستند فى الاجابة على هذا التساؤل الى نص أورده **المقرى** نطالع فيه « أن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوزان بغرناطة كثير » (١٢) . وهذا الخبر يتفق تماما مع رأينا فى نسبة بنى سراج الى كلاب ، فهم قد اختاروا الموضع الذى كانت تنزل فيه كلاب التى ينتسبون اليها بدافع من الاعتزاز بعصبية الانتماء الى هذه القبيلة . كذلك أورد المقرى فى موضع آخر من كتابه خبرا نقله عن الشقندى مفاده أن غرناطة كان يطلق عليها اسم «دمشق الاندلس» لتشابه طبيعتها الجغرافية مع دمشق ولنزول جند دمشق بها فسموها باسمهم لتشابهها مع بلدهم فى القصر والنهر والزهر والغوطة وغزارة الأمطار وكثرة الأشجار (١٣) .

وهذا الخبر يتفق مع ما أورده ابن بسام من نسبة بنى سراج الى كلاب الواليين لبنى أمية فى الشام فبطبيعة الحال مال بنو سراج الذين كانوا موال للأمويين فى بلاد الشام الى غرناطة أو دمشق الأندلس .

وعلى هذا الأساس تصبح نسبة بنى سراج الى كلاب بن ربيعة على حد قول ابن بسام ، وابن حزم أكثر قبولا من نسبتهم الى أصول يمنية من مذحج وطىء وهو ما ذكره المقرى ، ونعتبر فى هذه الحالة أن قضاعة التى ينسبهم اليها الحميرى عدنانية .

ومن الجدير بالذكر أن رجالا يتسمون باسم «السراج» أو ينتمون الى أشخاص يحملون الاسم قد جاء ذكرهم فى حوادث الاندلس فى العصر الأموى ، **فابن حيان** يورد خبرا يقع فى أحداث عام ٢٧٨ هـ (٨٩١ م) يذكر فيه أنه فى عهد الأمير عبد

---

(١٠) المقرى ، نفح الطيب ، الطبعة الأولى ، جـ ١ ، ص ١٤٠ .
(١١) شكب ارسلان ، آخر بنى سراج ، ص ٦٦ .
(١٢) المقرى ، نفح الطيب ، الطبعة الأولى ، جـ ١ ، ص ١٣٨ .
(١٣) المصدر السابق ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، جـ ١ ، ص ١٦٤ ، جـ ٤ ، ص ٢٠٤ .

الله ، دخلت جيوشه الأميرية الى جيـان وأخذوا منها الثائر المعروف «بالسراج» من أصحاب عمرو بن حفصون وحملوه الى قرطبة حيث صلب (١٤) ، ثم تكرر ذكر ثائر آخر يحمل هذا النسب ثار سنة ٢٨٥ هـ (٨٩٨ م) على الأمير ، هو «أبو على السراج» المعروف بالزاهد (١٥) ، واستفحل خطره فيما بعد فقد انضم الى ابن القط الثـائر القرشى بغرب الانـدلس فى سنة ٢٨٨ هـ (٩٠٠ م) . وكان أبو على السراج الزاهد هو الذى يدعو لابن القط ويحرضه على الثـورة ضد الحكومة المركزية بقرطبة (١٦) ، وكان أبو على السراج يتردد على مناطق الثوار ثم يعود الى قرطبة مرة أخرى (١٧) .

واذا توقفنا قليـلا أمام حركة ابن القط القرشى ، نجـد أن هذا الثـائر هو «أبو القاسم أحمد بن معاوية بن محمد المعروف بـالقط الذى يرتفع نسبه الى الأمير عبد الرحمن بن معاوية الداخل ، وكان من المهتمين بالعلم وخاصة علم الفلك والنجوم ، وقد خرج على الأمير عبد الله داعيا بالمعروف ناهيا عن المنكر ومطالبا بالجهاد فى سبيـل الله (١٨) ، ونفسر انضمام «أبى على السراج» الى حركته يرجع الى رابطة الولاء القديم التى كانت تربط بين بنى السراج أو سراج وبين الأسرة الأموية ، ولعـل هذا التحالف بين ابن القط والسراج يساعـد على ترجيح نسبة بنى سراج الى كلاب ودخولهم فى ولاء بنى أمية .

ويذكر **ابن الخطيب** فى **أعمال الأعلام** أن الخليفة هشام المؤيد ولى على قضاء الجماعة سنة ٣٦٦ هـ (٩٧٦ م) القاضى «سراج بن عبد الله بن سراج» أحد أفراد هذه الأسرة البارزة (١٩) .

ونستنتج مما ذكره **ابن بسام** فى **الذخيرة** أن بنى سراج واصلوا الاحتفـاظ زمن الفتنة بمكـانتهم السامية ، يقول ابن بسام «بـل اقتصروا على مكـاسبهم الطيبة ، وترجيح رفيع معايشهم من مبـاشرة ضياعهم المنتشرة المغلة ، مقتعدين غارب الوقار والتجلة أيام الصلاح وزمان الجماعة ثم استمروا على طريقتهم

---

(١٤) ابن حيان ، المقتبس فى تأريخ رجال الاندلس ، تحقيق أنطونية ، باريس ١٩٣٧ ، ص ١٠٢ .
(١٥) المصدر السابق ، ص ١٢٧ .
(١٦) نفسه ، ص ١٣٣ .
(١٧) نفسه ، ص ١٣٨ .
(١٨) عن ابن القط وحركته ارجع الى المصدر السابق ، ص ١٢٧ وما يليها ، وعن جمـال ابن القط وحسن صورته والأشعار التى قيلت فيه ارجع الى ابن الأبار ، الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، ١٩٦٣ ، جـ ٢ ، ص ٣٦٨ – ولمزيد من التفاصيل عن أبى على السراج ارجع الى
Lévi-Provençal, «Histoire de l'Espagne musulmane», t. I, p. 382.
وعن حركـة ابن القط ارجع الى سحر السيد عبد العزيز سالم ، التـاريخ السياسى لبطليـوس الاسلامية وغرب الاندلس فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ١٩٨٩ ، جـ ١ ، ص ٢٩٨ وما يليها .
(١٩) ابن الخطيب ، أعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، بيروت ١٩٥٦ ، ص ٤٩ .

تلك فى مدة الفتنــة وأمد المحنة عنــد تقلص الأموال وذهــاب الأحوال وخشوا الاختلال ، لم يفــارقوا مع تزلــزل الأقدام وتقلب الأيــام وذهاب السلطــان ، وتضعضع الأركان مركزهم من الصيانة ، ولا أخلوا بكريم عادتهم من التحلى بها والتزين بباهر رونقها ...» (٢٠) . وقد برز عدد من أبنــاء هذه الأسرة فى مجالات السياسة والأدب نذكر من أبرزهم الامام الفقيه «سراج بن عبد الله بن سراج» الذى ظلت رواياته وعلومه تدرس فى المغرب والاندلس حتى أن الشيخ القاضى أبا الفضل بن عياض أخذ عنه وعن رواياته . أما ولده الوزير الفقيه «أبو مروان عبد الملك بن سراج» فكان من ألمع وأشهر أفراد هذه الأسرة .

وقد ولد هذا الفقيه فى ربيع الأول لاثنــتى عشر ليلة خلت منه سنة ٤٠٧ هـ (١٠١٦ م) وتوفى سنة ٤٨٩ هـ (١٠٩٥ م) (٢١) . وقد وصفه ابن بسام بأروع الصفات من ذلك أنه «فذ العصر وعلم الفخر ، وبقيت حسنات الدهر ، ونخبة أهل التقدم فى شرف النصاب وكرم الأحساب ...» (٢٢) . وقد أحيا أبو مروان عبد الملك بن سراج كثيرا من الدواوين الشهيرة الخطيرة التى أحالتها الرواة الذين لم تكمل لهم الأداة ولا استجمعت لديهم تلك المعارف والآلات ، واستدرك فيها أشياء . مما نسيها مؤلفيها ككتاب «البــارع» لأبى على البغدادى ، وشرح «غريب الحديث» للخطابى وقاسم بن ثابت السرقسطى ، وكتاب «أبيات المعانى» للقتبى ، وكتاب « النبــات » لأبى حنيفة ، وكتــاب « الأمثــال » للأصبهانى وغير ذلك (٢٣) . ووصفه **ابن الخطيب** فى **الاحاطة** بأنه كان ثقة صدوقا ، وأنه كان من أساتذة الوزير أحمد بن خلف بن عبد الملك الغسانى القليعى ، وزير ابن بلقين صاحب غرناطة (٢٤) ، كما درس للفقيه أبى جعفر محمد بن حكم بن محمد بن أحمد بن باقى الجذامى من أهل سرقسطة الذى استوطن غرناطة زمنا ثم تركها الى فاس (٢٥) ، وكان من تلاميذه المقرىء الفقيه أبو الحسن على بن محمد بن درى الخطيب بجامع غرنــاطة والمتوفى فيها فى رمضان سنة ٥٢٦ هـ (١١٣١ م) وكان قد أخذ عنه وعن ولده سراج من بعده (٢٦) .

وعندما توفى الوزير «أبو مروان بن سراج» صلى عليه ولــده الوزير الفقيه «أبو الحسين سراج بن عبد الملك بن سراج» الذى وصفه **ابن بسام** بأنه «تاليه فى

(٢٠) ابن بسام ، الذخيرة ، ق ١ ، م ٢ ، ص ٨٠٨ .
(٢١) المصدر السابق ، ص ٨٠٨ ، ٨١٢ .
(٢٢) نفسه ، ص ٨٠٨ .
(٢٣) نفسه ، ص ٨١٢ .
(٢٤) ابن الخطيب ، الاحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، جـ ١ ، ص ١٤٧ .
(٢٥) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٧٢ .
(٢٦) نفسه ، جـ ٤ ، ص ١٠١

الفضل وكرم الخلال مع سرى الخصال وحائز ميراث مفاخره الجمة ..» (٢٧).

وأثارت وفاة عبد الملك بن سراج الحزن فى أوساط العامة والخاصة على السواء ، ورثاه عدد كبير من كبار الشعراء فى الاندلس أمثال الشيخ الفقيه أبو بكر بن حازم ، والوزير الفقيه أبو عبد الله جعفر بن محمد بن مكى بن أبى طالب القيسى ، ومما جاء فى قصيدة نظمها الأخير فى رثائه :

أودى سراج المجد وابن سراجه ... فلنور شمس المكرمات أفول
لو كان علم الدين يبكى ميتا ... لبكى الحديث عليه والتنزيل
كم من حديث للنبى أبانه ... فبدت له غرر ترى حجول (٢٨)

كما أبنه الوزير الكاتب «أبو محمد عبد المجيد بن عبدون» ، والوزير «أبو بكر محمد بن ذى الوزارتين الكاتب أبى مروان بن عبد العزيز» والكاتب «أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن طريف» ورثاه الأديب «أبو العباس أحمد بن محمد الكنانى» أحد تلامذته الآخذين عنه بقصيدة أولها :

رزء تطلبت فيه الصبر فامتنعا ... ورمت دمعى على التسكين فاندفعا

وقال فيها :

حديث صدق نعى الناعى الى ضحى ... فزعت فيه الى التكذيب حين نعى
صبرا سراج فما يبقى الردى احدا ... كل سيجرعه من كأسه جرعا (٢٩)

أما ابنه سراج فقد ورد اسمه فى كثير من المصادر العربية على أنه من بين الشيوخ الذين درسوا للقاضى عياض بن موسى بن عياض السبتى (٣٠) . ولكننا نلاحظ أن المصادر العربية تختلف فى ذكر كنيته فهو فى قول **ابن الخطيب** «أبو الحسن سراج بن عبد الملك بن سراج» كما ورد فى أكثر من موضع من كتابه **الاحاطة** (٣١) ، بينما كناه كل من ابن خاقان وابن بسام والمقرى «بأبى الحسين» (٣٢) .

---

(٢٧) ابن بسام ، الذخيرة ، ق ١ ، م ٢ ، ص ٨١٢

(٢٨) المصدر السابق ص ٨١٢ وما يليها .

(٢٩) نفسه .

(٣٠) ابن الخطيب ، الاحاطة ، ج ٤ ، ص ٤٤٤ - وارجع كذلك الى المقرى ، أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض ، تحقيق سعيد أحمد أعراب ، محمد بن تاويت ، المحمدية ، ١٩٧٨ ، ج ٥ ، ص ٨٠ ، حاشية ١٧٣ .

(٣١) ابن الخطيب ، الاحاطة ، ج ١ ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٩٦ ، ج ٢ ، ص ٢١٥ ، ج ٣ ، ص ٨٩ ، ص ٤٧٧ ، ٢٤٨ ، ج ٤ ، ص ٢٤٤ ، ٢٥٠ .

(٣٢) ابن خاقان ، مطمح الأنفس ومسرح التأنس فى ملح أهل الاندلس دراسة وتحقيق محمد على شوابكة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٩١ ، ٣٨٠ - ابن بسام ، الذخيرة ، ق ١ ، م ٢ ، ص ٨١٢ ، ٨٢١ - المقرى ، أزهار الرياض ، ج ٥ ، ص ٩٩ .

ونميل من جانبنا الى ترجيح كنيته بأبى الحسين لأن ابن خاقان كان صديقا له ولوالده وروى عنه كثيرا من الحكايات . وكان ابن خاقان يلتقى مع والده أبى مروان فى منزل الوزير أبى عامر بن شهيد (٣٣) . ويروى **ابن خاقــان** كثيرا من الأخبار عن أبى الحسين سراج بن عبد الملك بن سراج فيذكر منها أنه كثيرا ما كان يلقاه مع الوزير ابن شهيد ويقص بعض أخباره فيقول كنا «نحضر مجلس شرابه ولا نغيب عن بابه ، وكان له بباب الصومعة من الجامع موضع لا يفــارقه أكثر نهاره ولا يخليه من نثر درره وازهاره ...» وروى عنه حكاية طريفة فقال «فعقد منه ليلة سبع وعشرين من رمضان فى لمة من اخوانه وأئمة سلوانه وقــد حفوا به ليقطفوا نخب أدبــه وهو يخلط لهم الجد بهــزل ولا يفرط فى انبساط مشتهــر ولا انقباض جزل ، واذا بجارية من أعيان أهل قرطبة معها من جواريها من يسترها ويواريها ، وهى ترتاد موضعا لمناجاة ربهــا وتبتغى منزلا لاستغفار ذنبهــا وهى متنقبة ، خائفة ممن يرقبها مترقبة وأمامها طفل لها كأنه غصن آس أو ظبى يمرح فى كناس ، فلما وقعت عينها على أبى عامر ولت سريعة وتولت مروعة ، خيفة أن يشبب بها أو يشهرها باسمها فلما نظرها قال قولا فضحها به ، وشهرها» . وقد أورد ابن خاقان بعض أبيــات من الشعر فى ذلك (٣٤) . وتوفى أبو الحسين (٣٥) سنة ٥٠٨ هـ (١١١٤ م) وهو فى التاسعة والستين من العمر .

كذلك يورد **ابن خاقــان** خبرا عن أبى الحسين سراج عند ترجمته للأديب أبى بكر عبد المعطى بن محمد بن المعين ، فيذكر أن أبا الحسين سراج كان يأتى لأبى بكر بكل ما يبغى « خيفة من لسانه ومحافظة على احسانه ، ولما خرج الى اقليش

---

(٣٣) ابن خاقان ، مطمح الأنفس ، ص ١٩١ – المقرى ، أزهــار الرياض ، جـ ٥ ، ص ٩٩ – شكيب ارسلان ، آخر بنى سراج ، ص ٦٦ . وقد قام الاستاذ محمد على شوابكة محقق كتاب مطمح الأنفس بتصحيح كنية سراج بن عبد الملك بن سراج على أنها «أبى الحسن» بدلا من أبى الحسين ، ولكن جانبه الصواب فى ذلك .

(٣٤) ابن خاقان ، مطمح الأنفس ، ص ١٩١ وما يليها .

(٣٥) يذكر الاستــاذ محمد على شوابكة محقق كتــاب مطمح الأنفس أن سراج بن عبد الملك بن سراج ولد سنة ٤٣٩ هـ (١٠٤٧ م) ، وهو بذلك لم يعاصر ابن شهيد المتوفى سنة ٤٢٦ هـ (١٠٣٤ م) ويفسر هذه الرواية التى رواها ابن خاقان بأنه ربما قصد بهذه الرواية أباه أبا مروان عبد الملك بن سراج وليس سراج نفسه . أما شارل بيلا جامع ديوان ابن شهيد فيعتقد أن الكــاتب (ابن خاقان) أتى بخبر كاذب انتحله انتحالا وافتعله افتعالا . أما الشعر فصحيح النسبة مشهور (مطمح الأنفس، ص ١٩٢ وما يليها) وأعلق بدورى على هذه القصة مفترضة الصدق فى ابن خاقان وأفسر ذلك اللبس بأنه ربما كان ابن خاقان وأبى الحسين سراج قد ألتقيا بالفعل فى دار ابن شهيد كما ذكر ، ولكن بعد وفاته كنوع من اللقاء الأدبى فى منزلة احياء لذكراه مثلا فى جلسة أدبية . وتذكر رشيل آرييه أن أبا الحسين بن سراج كان يعيش فى القرن ١٣ م وقد أخطأت بذلك لأنه كان من أهالى القرن ١٢ م فقد توفى فى بداية القرن السادس الهجرى فى سنة ٥٠٨ هـ الموافقة ١١١٤ م .

Rachel Arié, «Le Royaume, Nasride de Granada realité de légende», dans Awrāq, núm. 4, 1981, p. 156.)

خرج معه وجعل يساير من شيعه فلما حصلوا بفحص سرادق وهو موضع توديع المفارق للمفارق قرب منه أبو الحسين بن سراج لوداعه وأنشده فى تفرق الشمل :

هم رحلـوا عنـا لأمـر لهـم عنـا ... فمـا أحـد منهم عـلى أحـد هنـا
وما رحلوا حتى استقـادوا نفوسنا ... كـأنهـم كـانـوا أحـق بهـا منـا
فيـاساكـنى نجـد لتـبعـد داركـم ... ظنننـا بكم ظنـا فأخلفتم ظنـا (٣٦)

ويصفه ابن بسام بأنه اسم وافق مسماه ولفظ طابق معنـاه فانه سراج علم وأدب وبحر علم لغة لسان العرب واليه فى وقتنا هذا بحضرة قرطبة سد الاقتاب وانضاء الركاب فى الاقتبـاس منه ، ثم انه فى هذا الفن الذى نحن فى اقـامة أوده زمامه وخطامه فى يده ولنظمه ونثره ديباجة رائعة وهو القائل :

لـمـا تمكن من فـؤادى منـزلا ... وغـدا يسلـط مقلتيـه عليـه
ناديتـه مسترحما من عبـرة ... أفضت بأسـرار الضمير اليـه
رفقـا بمنـزلك الذى تحتلـه ... يامن يخرب بيته بيديه » (٣٧)

وممن قرأ على أبى الحسين سراج بن عبد الملك بن سراج ، محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم البلفيقى ابن الحاج (٣٨) ، وروى عنه الفقيه النحوى الأديب ، أبو الحسن محمد بن أحمـد بن محمد بن أبى خيثمة الجبـائى بعد أن صاحبه صحبة مؤاخاة (٣٩) ، وأبو جعفر أحمد بن عبد النور بن أحمد بن راشد (٤٠) وأبو القاسم أحمد بن عمر بن يوسف بن ادريس بن عبد الله بن ورد المعروف بابن ورد (٤١) ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن فتوح الخثعمى المقرىء المجود المحقق المتوفى بمراكش سنة ٥٨١ هـ (١١٨٥ م) (٤٢) . وممن روى الحديث عنـه الفقيه الكبير محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الله بن فرج بن الجد الفهرى الذى وصفه **ابن الخطيب** بأنه «جليل اشبيلية وزعيم وقته زمن الموحدين» (٤٣) .

ويورد **المقرى** نماذج من أشعار أحد بنى سراج النابهين وهو الشاعر «أبو عبد الله بن السراج » الذى كـانت بينه وبين الشاعـر أبى الحسن بن الغليظ المـالقى اجازة ، وفى ذلك يقول المقرى «قـال أبو الحسن بن الغليظ المـالقى ، قلت يوما

---

(٣٦) المصدر السابق ، ص ٣٨٠ .
(٣٧) ابن بسام ، الذخيرة ، ق ١ ، م ٢ ، ص ٨٢١ .
(٣٨) ابن الخطيب ، الاحاطة ، جـ ٣ ، ص ٢٤٨ .
(٣٩) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٣١٥ .
(٤٠) نفسه ، جـ ١ ، ص ١٩٦ ، ص ٢٠١ .
(٤١) نفسه ، جـ ١ ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .
(٤٢) نفسه ، جـ ٣ ، ص ٤٧٧ .

للأديب أبى عبد الله بن السراج المالقى (٤٤) ، ونحن على خرير ماء أجز : شربنا على خرير ماء كأن خريره فقال مبادرا : بكـاء محب بان عنه حبيب ...» (٤٥) .
كما كتب أبو على الحسن بن الغليظ الى صاحبه أبى عبد الله بن السراج وقـد قدم من سفر :

يـامن أقلب طـرفى فى محاسنـه فلا ارى مثله فى النـاس انسانا
لـو كنت تعلم مـا لقيت بعدك ما شربت كأسا ولا استحسنت ريحانا

فورد عليه من حينه وقال :

أردت مجاوبتك فخفت أن أبطىء وصنعت الجواب فى الطريق (٤٦) .

وفى القرن الثامن الهجرى برز من بنى سراج الشيخ الفقيه «أبو زكرياء يحيى ابن السراج» الذى كتب فهرست تضمنت تراجم أهم علماء عصره ، ومن بينهم القـاضى على بن محمد بن عبد الله النباهى المـالقى ، وقد وصف ابن سراج ، النبـاهى فى فهرسته بأنه «الشيخ الفقيه ، الراوية ، قاضى الجماعة بالأندلس وخطيبها» (٤٧) ، كما ذكر أساتذته ومن أخذ عنهم وأنه قدم رسولا لفاس عامى ٧٦٧ – ٧٨٨ هـ / ١٣٦٥ – ١٣٨٦ م) .

وقد كتب الامام يحيى بن السراج ، نسخة من كتاب « الشفـاء » بخطه وتلقى علومه على الشيخ العارف محمد بن عباد (٤٨) . ووصلنا من أنباء هذه الأسرة اسم طبيب شهير هو الطبيب «عبد الله بن سراج» من أعلام القرن الثامن الهجرى وقد تتلمـذ على يديه أبـو عبد الله محمد بن على بن فرج القربليانى المعـروف بالشفرة (٤٩) .

وفى القرن التاسع الهجرى برز الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن يحيى السراج ، حفيد الفقيه أبى زكرياء يحيى بن سراج . ومن أبرز ما رواه أبو عبد الله محمد بن سراج ، حديثا للرسول (ص) بشأن مدينة سبتة رواه عن ابن عمر

---

(٤٣) نفسه ، جـ ٣ ص ٨٩ . وكان مولـد ابن الجـد الفهرى سنة ٤٩٦ هـ ووفـاته باشبيلية فى شوال سنة ٥٨٦ هـ .
(٤٤) مما يؤكد أن أبا عبد الله بن السراج هذا كان يعيش فى مدينة مالقة .
(٤٥) المقرى ، نفح الطيب ، جـ ٤ ، ص ٢٥٢ (طبعة محيى الدين عبد الحميد) .
(٤٦) نفس المصدر ، ص ٣٦٨ .
(٤٧) المقرى ، أزهار الرياض ، جـ ٢ ، ص ٦ .
(٤٨) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٢٨٠ .
(٤٩) ابن الخطيب ، الاحاطة ، جـ ٣ ، ص ١٧٩ . وتسميه راشيل آرييه ، بأبى عبد الله محمد ابن ابراهيم بن السراج وتذكر أنه عاش فى بداية القرن ١٤ م .
Rachel Arié, «Le Royaume», p. 156.

ومفـاده «مدينة بالمغرب ، سمعت رسول الله (ص) يقول انها على مجمع بحرى المغرب ، وهى مدينة بنـاها سبت بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام ، واشتق لها اسما من اسمه ، فهى سبتة ، ودعا لهـا بالبركة والنصر فلا يريد أحد بها سوءا الا رد الله دائرة السوء عليه» (٥٠) .

وممن بـرز من بنى سراج فى هـذا القرن الفقيـه «أبو القـاسم بن سراج الغرناطى» ويذكر **المقرى** أن أبا عبد الله بن مرزوق المعروف بالحفيد ، الذى أدرك القلصادى فى رحلته ، كتب عدة تآليف من بينها كتـابه «المعراج الى استمطـار فوائد الأستـاذ اين سراج» فى كراسة ونصف ، أجاب به أبا القـاسم بن سراج الغرناطى على مسائل نحوية ومنطقية (٥١) .

وما دمنـا قد تقصينا أصل بنى سراج ، وأبرز من تسمى أو ينسب باسمهم ، فعلينا أن نتوقف قليـلا لمعرفة حقيقة نسبهم ، هـل ينتسبون الى السراج بفتح السين وتشديد الراء أم الى السراج بكسر السين وفتح الراء أم الى سراج بتشديد الراء أو سراج بفتح الراء .

والواقع أن المصادر العربية استخدمت هذه الصور الأربعة للاسم **فـالمقرى** مثـلا يذكر أبو الحسين سراج بن عبد الملك فى **ازهـار الريـاض** على أنه «ابن سراج» (٥٢) دون اضافة (أل) تعريف أو تشديد الراء ولكنه فى مواضع أخرى من كتـابه يذكر اسم أبى زكريـاء يحيى أحد أفـراد هذه الأسرة على أنه « ابن السراج» (٥٣) ، كما ذكر منهم الشاعر «أبا عبد الله بن السراج» (٥٤) بالتشديد واضافة أل التعريف ، فى حين أنه ذكر «أبا القاسم بن سراج» دون التعريف أو تشديد الراء (٥٥) .

ويذكر **ابن الخطيب** اسم أبى مروان عبد الملك بن سراج فى أكثر من موضع من **الاحاطة** دون حرفى الألف واللام للتعريف ، ودون تشديد الراء (٥٦) ، ولكنه عندما يتحدث عن ولده أبى الحسين يذكره فى بعض الأحيـان على أنه «سراج بن سراج» (٥٧) وفى أحيان أخرى على أنه «ابن السراج» (٥٨) . وكان ابن حيان كما سبق أن ذكرنا قد أورد أسماء الثوار من هذه الأسرة ، على الأمير عبد الله على

---

(٥٠) المقرى ، أزهار الرياض ، جـ ٢ ، ص ٢٥٦ .
(٥١) المقرى ، نفح الطيب ، جـ ٧ ، ص ٣٤٨ - شكيب أرسلان ، آخر بنى سراج ، ص ٦٨ .
(٥٢) المقرى ، أزهار الرياض ، جـ ٣ ، ص ١٦٠ .
(٥٣) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٢٥٦ .
(٥٤) المقرى ، نفح الطيب ، جـ ٤ ، ص ٢٥٢ .
(٥٥) المصدر السابق ، جـ ٧ ، ص ٣٤٨ .
(٥٦) ابن الخطيب ، الاحاطة ، جـ ١ ، ص ١٤٧ ، جـ ، ٣ ص ٧٢ ، جـ ٤ ، ص ١٠١
(٥٧) المصدر السابق ، جـ ١ ص ١٩٦ ، ١٧٠ ، جـ ٤ ، ص ٢٢٤ ، جـ ٢ ، ص ٣١٥ .
(٥٨) نفسه ، جـ ٣ ، ص ٤٧٧ ، ص ٨٩ .

أنهم من بنى «السراج» باضافة أداة التعريف مع التشديد على حرف الراء (٥٩).

أمــا **ابن بسام وابن خاقــان** فيذكران الاسم مجردا من «ال» للتعريف ومن الشدة فوق الراء (٦٠) .

هذا وقــد عثر على شاهدى قبر لفــارسين من بنى سراج سنتحدث عنهمــا بالتفصيل فى الصفحات التــالية ، نقش عليهما اسم السراج بتشديد الراء مع اضافــة التعــريف (٦١) . كمــا أن المصــادر الاسبــانية تذكــر الاسم على أنــه «Abencerraje» كترجمــة للاسم العربى « سراج » بتشديد الــراء وذلك وفقاً لمــا ورد فى **قصة ابن سراج** التى دونت فى غرناطة بعد سقوطها فى أيدى الملكين الكــاثوليكيين بسبعين عامــا ، وكمــا ورد فى كتــاب **Ginez Perez de Hita** الموسوم بــ**Guerras Civiles de Granada** . ويذكر كل من **لويس سيكو دى لوثينا** و **راشيل** آرييه بنى ســراج مضــافا اليه حرفى «ا» و «ل» للتعــريف مع ازدواج حرف « R » ، وفسرا المعنى بانهم أبناء صانعى السروج (٦٢) ومنه اشتق الاسم الاسبانى Abencerrajes .

ونميل من جانبنــا الى الأخذ بالصورة التى أوردها كــل من ابن بسام وابن خاقان للاسم وهو «بنو سراج» دون التعريف والتشديد ، اذ أخذنا فى الاعتبــار أن ابن خاقان كان معاصرا لاثنين من أبناء هذه الأسرة كما سبق أن ذكرنا ، هما أبو مروان عبد الملك ابن سراج ، وابنــه سراج بن عبد الملك فهمــا أقرب الى هذه الأسرة من أى مصدر آخر .

ونضيف الى ذلك أن الجد الاول لهذه الأسرة هو «سراج بن قــرة» ، وعلى هذا الأساس يصبح اسم الأسرة المرجح فى تصورنا هو «بنو سراج» وليس «السراج» وربما يكون حرفا «ال» للتعريف والتشديد على الراء قد أضيفــا تسهيلا على عامة الناس فى النطق .

(٢)

بنو سراج وزراء سلاطين غرنــاطة

مرت مملكــة غرنــاطة الاسلاميــة فى الفترة مــا بين عامى ٧٦٠ – ٧٦٣ هـ (١٣٥٩ – ١٣٦٢ م) بأزمات سياسية واقتصادية عنيفة جعلتها عرضة لانقلابات

---

(٥٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق أنطونية ، ص ١٣٣ ، ١٢٧ ، ١٠٢ .

(٦٠) ابن بسام ، الذخيرة ، ق ١ ، م ٢ ، ص ٨٢١ – ابن خاقان ، مطمح الأنفس ، ص ١٩١

(٦١) Emilio García Gómez, «Sobre los epitafios de dos caballeros abencerrajes», **Al-Andalus**, 1942, Madrid, pp. 284-289.

(٦٢) (Rachel Arié, «Le Royaume», p. 156)

متعددة ، ومن أشهر هذه الانقلابات ثلاثة متتابعة راح ضحيتها عدد من الملوك والقـادة والأمراء . وقد حدث الانقـلاب الاول فى ٢٨ رمضان سنة ٧٦٠ هـ (٢١ أغسطس ١٣٥٩ م) وانتهى بخلع السلطان محمد الخامس الغنى بالله (أبى عبد الله محمد بن أبى الحجاج يوسف بن نصر) ونفيه الى المغرب ، وتوليـة أخيه أبى الوليد اسماعيل الثـانى . أما الانقلاب الثانى فقد وقع فى ٨ شعبان سنة ٧٦١ هـ (٢٤ يونيو ١٣٦٠ م) وانتهى بمقتل السلطان أبى الوليد اسماعيل الثانى ، واعتلاء قاتله الرئيس أبى عبد الله محمد الغالب بالله عرش السلطنة (٦٣) . أما الانقلاب الثـالث فينتهى بعودة السلطـان المخلوع محمد الخامس الغنى بالله بعد مقتـل السطان الغالب بالله المغتصب ، وذلك فى جمادى الأولى سنة ٧٦٣ هـ (١٦ مارس ١٣٦٢ م) .

وقد رفضت كبار الشخصيات الغرناطية التعاون مع السلطان المغتصب أبى عبد الله محمد ، الغـالب بالله ، ففرت اعداد كبيرة من تلك الشخصيات البـارزة من غرناطة هربا من بطشه نذكر منهم الأمير أبا الوليد اسماعيل بن نصر عم السلطان محمد الخامس وصهره ، الذى فر الى بلاد المغرب ، والشيخ المغربى يحيى بن عمر ابن رحو بن عبد الحق شيخ الغزاة المغاربة بغرناطة الذى فر الى البلاط المرينى بفـاس . كذلك يشير **ابن الخطيب** الى فرار زعيم غرنـاطى شهير يدعى «ابراهيم السراج» الى بلاط ملك قشتالة (٦٤) . **ويعلق الدكتور أحمد مختار العبـادى** على ذلك بـأنه لا يعرف عن هذا الزعيم شيئا ، ويفترض أن يكون من أسرة بنى سراج المعروفة فى الأندلس Abencerrajes (٦٥) . ونلاحظ أن اسم بنى سراج سيرتبط بدءاً من هذا التاريخ ارتباطـا وثيقا بحوادث مملكة غرناطـة خاصة بعد وفاة السلطان محمد الخامس عام ٧٩٣ هـ (١٣٩١ م) عندما تعاقب على عرش غرناطة عدد من السلاطين الضعاف ، فقاست المملكة كثيراً من جراء الدسائس والفتن والمؤامرات حـول العرش (٦٦) . وفى عام ٨٢٠هـ (١٤١٧م) توفى السلطـان يوسف الثالث بعد حكم دام نحو تسعة أعوام فتوالى على عرش غرناطة بعده عدد

---

(٦٣) أحمد مختار العبادى ، فترة مضطربة فى تاريخ غرناطة ، صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية ، ١٩٦٥ ، مدريد ، ص ٦٣ – أما الرئيس أبو عبد الله محمد السادس الغالب بالله فهو أحد أبنـاء عمومة محمد الخامس وزوج شقيقته ، وتسميه المصادر الاسبانية بأبى سعيد البرميخو Bermejo أى صاحب اللون البرتقالى الضارب للحمرة نسبة للون شعره ولحيته . (ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ، ص ٣٠٨) .

(٦٤) ابن الخطيب ، نفـاضة الجراب فى علالة الاغتراب ، تحقيق د. أحمد مختـار العبادى ، طبعة القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٨ ، ١١٨ .

(٦٥) لمزيد من التفـاصيل عن هذه الفترة المضطربة ارجع الى أحمد مختار العبـادى ، فترة مضطربة ، ص ٥٠ ، ٥١ .

(٦٦) أحمد الطوخى ، مظاهر الحضارة ، ص ١٦ .

من السلاطين الضعاف أولهم ولده أبو عبد الله محمد الملقب بالأيسر ، الذى كان صارما قاسيا بعيدا عن الاهتمام برعيته ومصالحهم (٦٧) . وعندئذ بدأ نجم بنى سراج السياسى يتألق على المسرح السياسى فى غرناطة ، فالسلطان الأيسر قد اتخذ من بين أبناء هذه الأسرة وزيراً له هو « يوسف بن سراج » . وكان بنو سراج قد ساعدوا الأيسر منذ البداية فى الظفر بالسلطنة (٦٨) .

وقام يوسف بن سراج بدور كبير وهام فقد كان يعتبر الوسيط الوحيد بين السلطان الأيسر وشعبه وكبار رجال دولته ، فكان يعمل ببراعة تامة ورقة على تلطيف حدة السخط العام على سلطانه الأيسر .

ولهذا السبب يبدأ دور بنى سراج منذ أن اعتلى الأيسر دست السلطنة فى الظهور والتقدم على القادة والزعماء الذين يحركون الأحداث السياسية بأعظم نصيب . ورغم محاولات الوزير الشهير «يوسف بن سراج» المتواصلة لتهدئة الأمور الا أنها لم تثمر فى تخفيف سخط الأهالى على الأيسر بل على الضد من ذلك فقد احتدمت نيران الثورة عليه ولم يلبث أن خلع من السلطنة ثم استرجعها أكثر من مرة . من ذلك ما حدث سنة ٨٣١ هـ (١٤٢٨ م) عندما انتهز أهالى غرناطة فرصة غزو القشتاليين لبسائط وادى آش ، فقاموا بثورة عارمة انتهت بخلع الأيسر ومبايعة الأمير محمد بن محمد بن يوسف الثالث الملقب بالزغير (٦٩) مما اضطر الأيسر الى الرحيل مع أهله الى تونس فنزل ضيفا على السلطان أبى فارس الحفصى (٧٠).

وفشل الأمير محمد الزغير فى القضاء على الدسائس والفتن المستمرة رغم فروسيته وقدراته العالية ، وكان السبب وراء فشله هذا يرجع الى «بنى سراج» ألد خصومه وأكثر الموالين من بيوتات غرناطة للسلطان المخلوع ، الأيسر ، لذلك قام الزغير بمطاردة هذه الأسرة العريقة وعمل على سحقهم واستئصال نفوذهم القوى المستشرى فى جميع أنحاء المملكة مما دفع الوزير يوسف بن سراج الى مغادرة غرناطة مع عدد كبير من أفراد أسرته هربا من بطش «الزغير» . رحل بنو سراج بادىء ذى بدء الى ولاية مرسية ومن هناك انتقلوا الى اشبيلية وكان

---

(٦٧) محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٥٤ – يوسف شكرى فرحات ، غرناطة فى ظل بنى الأحمر ، ص ٥٣ .

(٦٨) أحمد الطوخى ، مظاهر الحضارة ، ص ١٦ .

(٦٩) هى كلمة عامية أصلها الصغير ، وهو ابن أخى الأيسر فى رواية وولده فى رواية ثانية وأحد أبناء عمه فى رواية ثالثة (لمزيد من التفاصيل ارجع الى عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٥٥ ، يوسف شكرى فرحات ، ص ٥٣) .

(٧٠) Luis Seco de Lucena Paredeo, «Más rectificaciones a la historia de los últimos nasries, un sultán llamado "el Chiquito"», **Al-Andalus**, vol. XXIV, Madrid, 1959, p. 284. José Francisco de Luque, «Historia de Granada y sus contornos», Granada, 1858, p. 125.

يتقدمهم يوسف بن سراج الذى لاذ بحماية خوان الثـانى ملك قشتالة . وانتهز خوان الثانى هذه الصراعات ليتدخل فى شئون السلطنة ، ويحرز مكاسب جديدة ، فأبدى ترحيبه ببنى سراج وأكرم وفادتهم ، واتفق مع يوسف بن سراج على العمل لرد السلطان الأيسر الى عرشه . وبالفعل استدعى بنو سراج ، الأيسر من تونس فاستجاب لدعوتهم ، وعـاد الى الاندلس مزودا بفرقة من الفرسان الحفصيين ، وتوجه الى المريـة ومنها تمكن بمساعدة بنى سراج من استعادة عرشه ، وقبض على الزغير وتخلص منه (٧١) .

وهكذا سيطر الأيسر على غرنـاطة من جديد سنـة ٨٣٣ هـ (١٤٣٠ م) واهتم باعادة تنظيم مملكته . وكانت أولى الخطوات التى اتخذها من أجل ذلك ، اعادة «يوسف بن سراج» الى الوزارة ، ويلى ذلك تجديد الهدنة مع قشتالة ، ولكن الملك القشتالى اشترط على الأيسر دفع اتاوة باهظة ، والاعتراف بطاعة قشتالة فرفض الأيسر تلك الشروط المجحفة مما أدى الى هجوم القشتاليين على الثغور الغرناطية فى غارات مدمرة مما أوقع البلاد فى محنة جديدة ، وأفسح المجال لانقسام المملكة الى شيع وأحزاب متنافسة ووجد النصارى فى ذلك فرصة مواتية لاذكـاء نيران الفتن وبسط سلطانهم على مملكة غرنـاطة . وكان خصوم الأيسر قد التفوا حول أمير ينتمى الى بيت الملك عن طريق أمه هو الأمير أبو الحجاج يوسف بن المول الذى تسميه المصادر الاسبـانية Abenalmao (٧٢) . وكان ابن المول يتمتـع بتأييد الملك القشتالى خوان الثانى لأنه تعهد أن يحكم غرناطة باسمه وأن يدخل فى

---

(٧١) يـذكر المـؤرخ الاسبـانى خوسيه فرنثيسكو دى لـوكى José Francisco de Luque تفاصيل هذه الأحداث فى كتـابه Historia de Granada y sus contornos». فيقـول أن يوسف ابن سراج خرج مع أربعين من رجاله الى لورقة فاستقبله بعض أصحابه واستضافوه ، ثم انتقل الى مرسية ، ومن هنك توجه للقـاء الملك القشتالى وتوسل اليـه أن يساعده فى اعـادة الأيسر الى السلطنة ويذكر de Luque أن يوسف بن سراج ذهب بنفسه الى تونس حاملا رسائل من الملك القشتالى الى الأيسر ، وهنـاك استقبله سلطانها الحفصى بكـل ترحاب ووافق على عودة الأيسر الى بـلاده (لمزيد من التفاصيل ارجع الى José Francisco de Luque, op., cit., p. 125)

أما واشنطن ايرفينج فقد أورد فى كتـابه عن قصر الحمراء ما يشير الى أن الملك خوان الثـانى ملك قشتالة أرسل رسولا من قبله ليرافق يوسف بن سراج ، وليحمل رسالة الملك القشتالى بنفسه الى سلطان تونس يدعوه الى ارسال الأيسر للأنـدلس مرة أخرى (واشنطن ايرفينج ، قصر الحمراء فى الأدب والتاريخ . ترجمة اسماعيل العربى ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ١٤٧ — وارجع كذلك الى Rachel Arié, «Le Royaume», p. 156

وتذكر الروايات أن الأيسر قد قبض على الزغير عند دخوله غرنـاطة وقطع رأسه ، وفى روايـة أخرى أنه اعتقله مع أخيه أبى الحسن على بن يوسف فى قلعة شلوبـانية . (محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٥٦ وارجع الى بحث Luis Seco de Lucena, «Las campañas de Castilla contra Granada en el año 1431» المنشور فى مجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ، المجلد الرابع ، ص ٨٠) .

(٧٢) أحمد الطوخى ، مظاهر الحضارة ، ص ١٧ ، ١٨ .

طاعته كما تعهد بحضور مجلس الكورتس (الأعيان) معترفا بولائه لملك قشتالة ، وأن يحارب معه ضد أعدائه وأن يؤدى له اتاوة سنوية لو ساعده فى الارتقاء الى دست السلطنة ، وعلى أساس تلك الشروط عقدت معــاهدة بين الجانبين (٧٣) . ولم يتردد يوسف بن المول فى السير الى غرناطة تسانده قوات قشتالة وتمكن من الاستيــلاء على عدة قواعد دانت له بالطــاعة ومنها رندة ولوشه وحصن اللوز وغيرها ، وأعلن خوان الثانى انحيازه الى يوسف ونودى به ملكا ، وتوجه ابن المول الى غرناطة نفسها فتصدى له جنود الأيسر بقيادة وزيره «يوسف بن سراج» الذى انهزم فى تلك المعركة ولقى مصرعه ، وعلى أثر ذلك دخلت قوات ابن المول غرناطة ، فهرب الأيسر مع أسرته الى مالقة التى ظلت موالية له ، فى حين تربع ابن المول على عرش السلطنة فى سنة ٨٣٦ هـ (١٤٣٢ م) وبعد أقــل من سنة توفى ابن المول فاتفقت الأحزاب فى غرناطة على رد السلطان الايسر مرة أخرى (٧٤) .

وفور عودة السلطان الأيسر الى عرش غرناطة للمرة الثالثة بادر بعقد معاهدة صلح مــع ملك قشتــالة فعقدت هدنة بين الطرفين لــدة عام ، ورغم ذلك أغــار القشتاليون على أراضى غرناطة الشرقية فردهم المسلمون بقيــادة **ابن عبد البر** زعيم بنى سراج والوزير الجديد للأيسر الذى خلف يوسف بن سراج ثم أوقعوا بهم هزيمة ثانية عند مدينة أرشذونة وقتلوا وأسروا منهم عددا كبيرا (٨٣٨ هـ/ ١٤٣٤ م) (٧٥) .

وفى العام التــالى سار السلطان الأيسر لقتــال القشتاليين فى أحواز غرناطة ووادى آش وانتصر عليهم أكثر من مرة ، ولكن القشتاليين عاودوا الاغارة على بعض الحصون المجاورة وزحفت قوة كبيرة منهم بقيادة حاكم لبلة على ثغر جبل طارق ، ولكن أهالى الثغر تصدوا لهم ، فجدد القشتاليون غاراتهم على مقربة من كازورلا والتقى المسلمون بقيــادة ابن الوزير (ابن عبد البــر) مع القشتاليين فى معركة ضارية انتهت بانتصار المسلمين . ورغم انتصار المسلمين فى موقعة كازورلا

---

(٧٣) محمد عبد الله عنان ، وثيقة أندلسية قشتالية من القرن التاسع الهجرى ، صحيفة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية ، مدريد ، العددان ١ – ٢ ، ١٩٥٤ ، ص ٣٨ ، ٤٥ – أحمد الطوخى ، مظــاهر الحضارة ، ص ١٧ وما يليها – يوسف شكرى فرحات ، غرناطة ، ص ٥٤ –
Luis Suárez Fernández, «Juan II y la frontera de Granada», Valladolid, 1954, páginas 39-42.

(٧٤) يوسف شكرى فرحات ، غرناطة ، ص ٥٥ .

(٧٥) محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٦١ .

الا أن قائدهم ابن سراج سقط شهيدا فى هذه المعركة فحزنت غرناطة لفقده ، لحسن بلائه ولما اتصف به من فروسية وشجاعة (٧٦) .

وعلى الرغم من تصدى الأيسر للقشتاليين وانتصاره عليهم عدة مرات الا أنه لم يسلم من مؤامرات خصومه له ، وكان فريق من خصومه من السادة الفرسان يلوذون بحماية ملك قشتالة وعلى رأسهم الأمير يوسف بن أحمد حفيد السلطان يوسف الثانى وابن عم الأيسر وهو المعروف فى المصادر القشتالية بابن اسماعيل ، فى حين ناصر فريق آخر من زعماء المرية الأمير محمد بن نصر بن محمد الغنى بالله المعروف بالأحنف . ونجح الأحنف فى دخول غرناطة فى سنة ٨٤٥ – ٨٤٦ هـ (١٤٤١ – ١٤٤٢ م) ونادى بنفسه ملكا (٧٧) .

ولكن بنى سراج وعلى رأسهم الوزير ابن عبد البر ، لم يكفوا عن معارضة الأحنف ، وكان ابن عبد البر بن سراج يقيم فى ذلك الوقت فى حصن مونتى فريو الواقع شمال غربى غرناطة ، وكان يؤيد الأمير يوسف (ابن اسماعيل) المقيم فى بلاط قشتالة .

وتعتبر هذه الفترة من تاريخ غرناطة أكثر الفترات غموضا واضطرابا وتعقيدا فقد اختلف فى سرد تفاصيلها كل من تصدى للكتابة عنها وأهمهم الأستاذ **محمد عبد الله عنان** والأستاذ الدكتور **أحمد الطوخى** ، والأستاذ **يوسف شكرى فرحات** ، ولا يهمنا من كل ذلك سوى تتبع دور بنى سراج ، فهذا كله يخرج عن دائرة موضوعنا .

ويتفق المؤرخون على أن الصراع الذى دار بين « ابن اسماعيل » (٧٨)

---

(٧٦) عن La Fuente Alcántara ارجع الى محمد عبد الله عنان ، المرجع السابق ، ص ١٦١ ، ويذكر الأستاذ اسماعيل العربى مترجم كتاب واشنطن ايرفينج أن الوزير الجديد للأيسر من بنى سراج هو «عبد البر بن سراج» وأنه ابن الوزير السابق يوسف بن سراج ، وأنه أبلى بلاء حسنا فى المعارك التى خاضها الايسر مع القشتاليين عقب مهاجمة هؤلاء لأراضى غرناطة الشرقية وقد هزمهم جيشه بقيادة عبد البر ، ثم هزمهم عند مدينة ارشذونة وقتل وأسر منهم عددا كبيرا (٨٣٨ هـ / ١٤٣٤ م) . وفى السنة التالية سار الأيسر لقتال النصارى عند وادى آش وهزمهم فى عدة معارك . وفى سنة ٨٤٠ هـ (١٤٣٦ م) نشبت معركة بين المسلمين والقشتاليين على مقربة من كازورلا أصيب فيها الطرفان بخسائر جسيمة وانتهت بانتصار المسلمين ، وهنا يذكر الاستاذ اسماعيل العربى أن المسلمين رغم انتصارهم فقدوا وزيرهم عبد البر ورجع الى La Fuente Alcántara ، ولكن بالرجوع الى الاستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه نهاية الاندلس ، نجده يستقى معلوماته من نفس المصدر الاسبانى لافونتى القنطرة ، فيذكر أن الذى توفى هو ابن الوزير «ابن عبد البر» وليس هو شخصيا بدليل أنه سيظهر فى الأحداث التاريخية فيما بعد هذه المعركة (ارجع الى كتاب قصر الحمراء فى الأدب والتاريخ ، ص ١٥١ حاشية (١) ، والى محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٦٣) .

(٧٧) تدل على ذلك وثيقة عربية تتمثل فى خطاب موجه منه الى ملك قشتالة فى ذى القعدة سنة ٨٤٦ هـ (مارس ١٤٤٣ م) يشير فيه الى بعض المشاكل القائمة بين البلدين وقد نشر هذا الخطاب مع صورته الفوتوغرافية فى كتاب نبذة العصر ، المنشور بعناية معهد فرانكو بتطوان ، ص ٧٦ – ٧٨ .

(٧٨) يذكر واشنطن ايرفينج أن خلافا نشب بين الايسر وبين بنى سراج ، فتخلوا عن مساندته واعتبروه غير صالح للحكم ، ولجأوا الى مونت فريو ، ومن هناك بدأ بنو سراج يساندون =

و «الأحنف» اللذين تبادلا الجلوس على عرش غرناطة عدة مرات قد أنهك قوى الأهالى وأضعف من قوة المسلمين فى الاندلس ، وانتهى ذلك الصراع بتولى السلطان سعد بن محمد حفيد السلطان يوسف الثانى خلفا للسلطان الأحنف الذى استمر فى الحكم حتى سنة ٨٦٣ هـ (١٤٥٨ م) فى قول (٧٩) فى حين يرى فريق آخر من المؤرخين أن الأمير سعد هو ابن اسماعيل ، ابن شقيق السلطان الأيسر وأنه تولى عرش غرناطة بعد الأحنف مباشرة (٨٠) .

وبتولى السلطان سعد عرش غرناطة ازدادت الاضطرابات فى البلاد لأنه حاول أن يتخلص من «بنى سراج» الذين كانوا يناصبونه العداء ، فعمد الى قتل بعض زعمائهم ومن بينهم وزيره مفرج (سنة ٨٦٦ هـ/١٤٦٢ م) فهرب ولداه محمد وعلى من بنى سراج الى مالقة وبايعا أميرها يوسف النصرى الذى أعلن استقلاله فى مالقة ، وزحف الى غرناطة (٨١) ، ثم مات يوسف النصرى سنة ٨٦٨ هـ (١٤٦٤ م) فتنفس سعد لوفاته الصعداء ولكن الى حين ، ذلك أن بنى سراج اتصلوا بابنه أبى الحسن وحرضوه على الثورة على أبيه . ونحن نستقى هذه

= «ابن اسماعيل» . وكاتب ابن عبد البر ، ابن اسماعيل الذى كان فى ذلك الوقت ملتجئاً عند ملك قشتالة يدعوه للالتحاق بمعسكره ويعرض عليه مساندته ولم يتردد ابن اسماعيل فى الاستجابة السريعة ، فرحل من قشتالة ووصل الى مونت فريو حيث بايعه ابن عبد البر بن سراج ، وأنصاره وكان معظمهم من بنى سراج ملكا على غرناطة . كما أشار ايرفينج الى صراع شديد دار بين بنى سراج وأسرة بنى بنيغش los Venegas وهى أسرة نصرانية الأصل دخلت الاسلام ، وعاد بعض أفرادها الى النصرانية عقب سقوط غرناطة . ومن أشهرهم الوزير «أبو القاسم بن رضوان بينيغش الذى كان أبوه على خلاف مع الوزير ابن عبد البر بن سراج ، أما أبو القاسم فقد تنصر هو ومعظم أفراد أسرته عند دخول الاسبان غرناطة ، وقد اشتهرت هذه الأسرة فى تاريخ اسبانيا الحديث وأنجبت عددا من القادة والأحبار (ايرفينج قصر الحمراء ، ص ١٥٠ وما يليها - نبذة العصر ، ص ٤٦ حاشية (١) - عنان ، ص ١٩٥) .

(٧٩) محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٦٤ -

Luis Seco de Lucena, «Rectificación a la historia de los últimos nasries», **Al-Andalus**, vol. XVII, fasc. I.

(٨٠) يوسف شكرى فرحات ، غرناطة ، ص ٥٥ . فى حين يذكر أ. د. أحمد الطوخى أنه فى بداية عام ٨٥٢ هـ (١٤٤٨ م) عاد الايسر الى الحكم خلفا للسلطان الأحنف للمرة الرابعة ، كذلك يذكر أن اضطراب الأوضاع الداخلية فى غرناطة بلغ درجة كبيرة الى حد أنه قد تعاقب على عرشها خلال القرن التاسع الهجرى (١٥ م) اثنى عشر سلطانا كان بعضهم يتولى العرش أكثر من مرة (أحمد الطوخى ، مظاهر الحضارة ص ١٨) أما أ. د. محمد عبده حتاملة فيذكر أن السلطن محمد الايسر تولى الحكم فى غرناطة فى فتراة مختلفة حددها بالفترة ما بين عامى ٨٢٢ - ٨٣١ هـ (١٤١٩ - ١٤٢٧ م) والفترة من عام ٨٣٣ ـ ٨٣٥ هـ (١٤٢٩ ـ ١٤٣١ م) والفترة من عام ٨٣٥ ـ ٨٤٨ هـ (١٤٣١ ـ ١٤٤٤ م) كما يذكر أنه خلفه على العرش السلطان سعد بن على الذى تشير اليه المراجع الاسبانية بلقب ciriza وأحيانا أخرى بلقب «ابن اسماعيل» والمراد به هو الملك اسماعيل الاول ابن فرج بن اسماعيل بن يوسف بن نصر (ارجع الى محمد عبده حتاملة ، محنة مسلمى الاندلس عشية سقوط غرناطة وبعدها ، عمان ، ١٩٧٧ ، ص ٩) .

(٨١) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 158.

الاخبار من رواية **المؤرخ المصرى عبد الباسط بن خليل الحنفى** الذى زار المغرب والاندلس فى هذه الفترة المضطربة ، وقد دون لنا كل مشاهداته فى مؤلفه المسمى «كتاب الروض الباسم فى حوادث العمر والتراجم» (٨٢) ، ويذكر عبد الباسط بن خليل أن سلطان الاندلس فى سنة ٨٦٧ هـ (١٤٦٢ - ١٤٦٣ م) ، كان سعد بن محمد بن يوسف المستعين بالله المعروف بابن الأحمر ، وأنه ما كاد يجلس على العرش حتى ثار عليه ولده أبو الحسن بتحريض بنى سراج ، وأخرجه عن غرناطة وامتلكها ، فسار سعد الى مالقة وحكم أبو الحسن مكانه . ولما اشتد ضغط النصارى على الاندلس ، عاد أبو الحسن فعقد الصلح مع أبيه وأطلق سراحه ، واختار سعد الاقامة فى المرية فلم يعترض ولده ، ولم يلبث أن توفى الأب فى أواخر هذا العام وعندئذ خلص العرش لأبى الحسن (٨٣) .

عانت مملكة غرناطة الى جانب الصراع الدموى العنيف بين أفراد البيت النصرى من أجل الوصول الى العرش والحفاظ عليه ، صراعا آخر اضطرم واشتعل بسبب التنافس بين الأسرات النبيلة القوية ، وعلى رأسها «بنى سراج» وبنى **الثغرى** Tigris وبنى أضحى (٨٤) للظفر بالوزارة .

---

(٨٢) توجد نسخة مخطوطة وحيدة من هذا الكتاب بمكتبة الفاتيكان الرسولية برقمى ٧٢٨ ، ٧٢٩ فى مجلدين . وقد نقل العلامة المستشرق O. Della Vida ما ورد فى كتاب هذا الرحالة المصرى من أخبار الأندلس ، ونشره مجتمعا فى مقال عنوانه

«Il Regno de Granata nel 1463-66 nei recordi di un viagiattero egipziano, **Al-Andalus**, vol. I, 1933, fasc. II.

(٨٣) عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٦٧ . ويذكر الاستاذ يوسف شكرى فرحات أن السلطان سعد توفى فى سجنه سنة ٨٦٨ هـ (١٤٦٤ م) . (ارجع الى غرناطة فى ظل بنى الأحمر ، ص ٥٦) . أما أ. د. محمد عبده حتاملة فقد أورد فى كتابه «محنة مسلمى الأندلس» رواية المؤرخ الرحالة المصرى عبد الباسط بن خليل كما أورد رواية أخرى هى ما وردت لدى Hernando de Baeza المؤرخ الاسبانى المعاصر للأحداث . ويذكر د. حتاملة أن الرواية الاسبانية تذهب الى أن أبا الحسن المعروف لديهم باسم مولاى الحسن Muley Hacén اقدم على خلع أبيه سعد عن عرش غرناطة فى سنة ٨٦٦ هـ (١٤٦١ م) ليحل محله ، وانه نفى والده الى شلوبانية Salobreña حيث توفى بعد قليل فنقل جثمانه الى غرناطة ودفن فى المقبرة الملكية (محمد عبده حتاملة المرجع السابق ، ص ٧) .

(٨٤) يرى الأستاذ محمد عبد الله عنان أن آل الثغرى كانوا من البربر من قبيلة غمارة (عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٦٦) كما نقل لنا رأى المستشرق الاسبانى جاينجوس الذى يرى فى ترجمته لنفح الطيب أن الثغريين هم الذين نزحوا من أراجون أو الثغر الأعلى (مملكة سرقسطة) الى غرناطة بعد سقوطها فى أيدى الاسبان . أما الأمير شكيب أرسلان فيعتقد أن الاسم «الثغرى» ما هو الا تحريف من بنى الزغبى نسبة الى قبيلة زغبة . أما بنو «أضحى» أو ضحى فهم من سادة غرناطة ، وكانوا قد لعبوا دورا هاما فى التاريخ الاندلسى ومن أشهرهم «أبو الحسن على بن عمر بن أضحى» أحد ثوار الاندلس البارزين فى أواخر العصر المرابطى وكان قد ثار بغرناطة فى سنة ٥٣٩ هـ ولكنه لم يستطع الصمود ضدهم فاعتصم بالقصبة وتوفى سنة ٥٤٠ هـ (١١٤٥ م) . وكان الشاعر محمد بن عيسى بن عبد الملك الزهرى قد امتدحه عندما دخل غرناطة (ابن الخطيب ، الاحاطة ، جـ ٢ ، ص ٤٩٤ ، ٥٠٤) وكذلك الشاعر أبو بكر المخزومى الاعمى الموروري (المدوري) الذى التقاه بغرناطة عندما كان ابن أضحى يتولى قضاءها (المصدر السابق جـ ١ ، ص ٤٢٧) . أما الفقيه عبد الرحمن بن =

وكان عهد أبى الحسن على بن سعد مثلا حيـاً للفوضى الضاربة أطنابها فى أنحاء سلطنة غرناطة ، التى نتجت عن الصراعات التى نشبت بين أفراد الأسرة الحاكمة .

فأبو الحسن بن سعد نجح فى الظفر بعرش غرناطة بعد صراع مرير ضد والده السلطان سعد بن الأحمر كما سبق أن ذكرنا ، ورغم انتهاء هذه المعركة لصالحه الا أن الصراعات ظلت متواصلة لم تتوقف ، ذلك أنه كان لأبى الحسن أخوان ينافسـانه على السلطنـة همـا أبو عبد الله محمد المـدعو بالزغـل El Zagal أى الشجاع ، وأبو الحجاج يوسف الذى توفى فى سنة ٨٧١ - ٨٧٢ هـ (١٤٦٧ م) بسبب الطاعون وأدى تطلع الزغـل الى السلطنة الى نشوب صراع دموى عنيف بين أبى الحسن وبين أخيه الزغـل . ولم يكن ذلك الصراع بين الأخـوين هو الصراع السياسى الـوحيد للظفر بدست السلطنة ، فقد امتـد الصراع واتسع نطـاقه فى البيت الحاكم بحيث أدرك أبنـاء السلطان أبى الحسن . وقصة هذا الصراع الأخير تتلخص فى أن أبا الحسن على كان قد تزوج من ابنة عمه الأميرة عائشة ابنة السلطان محمد الأيسر (٨٥) . وقد أثمر هذا الزواج عن ثلاثة أبناء هم على التوالى ، أبو عبد الله محمد الذى حرفت المصادر الاسبانية كنيته فجعلتها Boabdil وأبو الحجاج يوسف ، وعائشة . واتفق أن أغـار المسلمون فى احدى معـاركهم ضد الاسبان على أرض قريبة من قرطبـة وعادوا مثقلين بالغنـائم والسبى ، وكان بين السبى فتـاة بارعة الجمال بيعت فى غرناطة بيع الرقيق ،

= عبد الله الخثعمى فقد امتدحه عندما دخل غرناطة ووصفه ابن الخطيب عند دخول هذا الفقيه الى غرناطة بأنه كان قاضيها ورييسها (نفسه ، جـ ٣ ، ص ٤٧٩) . كما عرف أبو الحسن بن أضحى بتفوقه فى مجال الفقه ، ومن تلاميذه الذين أخذوا عنه الفقيه محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن أبى زمنين المرى (نفسه ، جـ ٣ ، ص ١٦٢) . وربمـا انتسبوا الى محمد بن أضحى بن عبد النطيف الهمدانى زعيم العصبية العربية فى غرناطة بعد مصرع سعيد بن سليمان بن جودى فى ذى القعدة سنة ٢٨٤ هـ (ابن حيان ، تحقيق انطونية ، ص ٦١) .

(٨٥) نبذة العصر ، ص ٤٦ . أما الأميرة عائشة زوجة السلطان أبى الحسن على ، فقد تشكك المستشرق الاسبانى لويس سيكو دى لوثينا Luis Seco de Lucena فى بحثه القيم «La sultana madre de Boabdil» الذى نشره فى مجلـة **Al-Andalus**, vol. XII, 1947 من ص ٣٥٩ - ٣٩٠ فى حقيقة اسمها وافترض أنها فاطمة بنت محمد الأحنف مستندا فى ذلك الى رسوم بيع وشراء ملكية نشر نصوصها بالمجلة المذكورة . وقد وافقته على هذا الرأى المؤرخة راشيل آرييه التى استخدمت اسم «فاطمة» عند حديثها عن أم السلطان أبى عبد الله محمد آخر سلاطين غرناطة ، وذلك فى بحثها عن بنـى سراج بيـن الـواقـع التـاريخى والاسطـورة الشعبيـة ، ارجـع الى Rachel Arié, «Le Royaume», p. 158 ولكن الاستاذين محمد عبد الله عنان والدكتور محمد عبده حتاملة رفضا هذا الاحتمال بعد أن نـاقشاه ومالا الى ترجيح أن اسمها هو الاسم المعـروف والشهير «عـائشة» (لمزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع ارجع الى محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ١٩٧ - محمد عبده حتاملة ، محنة مسلمى الاندلس ، ص ٨) ولعل بقاء الاسم فى الوقت الحاضر على منظرة بقصر قمارش وهى منظرة در عايشة Daraja ينهض دليلا على ذلك» .

هذه الفتاة هى ايـزابيل دى سوليس Isabel de Solís ، كـانت ابنة القـائد الفارس دون سانشو خيمينث دى سوليس Don Sancho Ximenez de Solís الذى لقى مصرعه فى احدى المعارك التى خاضها ضد المسلمين (٨٦) ، والحقت ايزابيل وصيفة بقصر الحمراء واعتنقت الاسلام وتسمت باسم ثريـا أو كوكب الصباح . ولم تلبث أن وقعت موقعا حسنا عند السلطان أبى الحسن على فتسرى بهـا وتزوجها وآثرهـا على زوجته عائشة التى تلقبت منذ ذلك الحين «بالحرة» تمييزا لها عن ثريا الاسبانية ، وقد أثمر هذا الزواج الأخير عن ثلاثة أبناء أكبرهم كان يسمى سعد والثانى نصر أما الثالث فقد توفى فى أحد الأوبئة (٨٧) .

ويعلق **المـؤرخ المجهول صاحب نبذة العصر** على تلك الأحداث بقـوله «فمن جملة انهماكه أنـه اصطفى على زوجته رومية اسمها ثريـا وهجر ابنـة عمه وأولادها منه ، فأدرك ابنة عمه من الغيرة ما يدرك النساء على أزواجهم ووقع بينهمـا نزاع كثير وقـام الأولاد محمد ويوسف مع أمهمـا وغلظت العداوة بينهم ...» (٨٨) .

ومن هذا النص يتضح لنا أن حربا خفية غير معلنة بدأت تشتعل بين الزوجتين الحرة ، وأم الولد ثريا ، وأصبحت كل منهما تنافس الأخرى من أجل اسناد ولاية العهد الى ولدهـا دون الأخرى ، وأدى ذلك الى اضطراب الأوضـاع فى قصور الحمراء ، وهز كيـان البيت الحـاكم وعجل بـانحلال مملكة غرنـاطة ومهد لسقوطها . وقـد نجحت ثريا الاسبـانية فى السيطرة على زوجها السلطان أبى الحسن تماما فأقنعتـه باقصاء السيدة عائشة الحرة وولديها عن كـل عطف ورعاية ، ونجحت فى اقناع زوجها باعتقال زوجته الأولى فزج بها مع ولديها فى برج قمارش أمنع أبراج قصر الحمراء ، وعاملهم جميعا بمنتهى القسوة والعنف.

---

(٨٦) يرى البعض أن والدها كـان يشغل منصب قـائد صخرة مرتش Alcaide de la Peña وعن تفاصيل المعارك بين المسلمين والقشتاليين فى ذلك الوقت ارجع الى
J. Condé, «Historia de la dominación de los árabes en España», t. III, Madrid, 1821, pp. 240-246.

(٨٧) نبذة العصر ، ص ٤٩ — محمد عبده حتاملة ، محنة مسلمى الانـدلس ، ص ١٤ ، وقـد أشارت راشيل آرييه اشارة بسيطة الى أن سعداً ونصراً ولدى أبى الحسن على من ثريا قد بقيـا فى اسبانيا بعد سقوط غرناطة وارتدا الى المسيحية وعرفا بدون فرناندو ، ودون خوان أميرى غرناطة (Rachel Arié, «Le Royaume», p. 158) فى حين أن د. محمد عبده حتاملة أفرد لهما جزءاً من كتابه «محنة مسلمى الاندلس» للحديث عن مصيرهما وأهم المناطق التى أنعم الملكان الكاثوليكيان بها عليهما وأهم عقاراتهما كما تحدث عن السيدات الاسبانيات اللاتى تزوج منهن كل من سعد ونصر وأنسابهن (لمزيد من التفاصيل ، ارجع الى محمد عبده حتاملة ، محنة مسلمى الاندلس ، ص ٧٧ — ٩٠) وقد اعتمد فى دراسته القيمة على وثائق ومصادر اسبانية معاصرة لتلك الأحداث .

(٨٨) نبذة العصر ، ص ٤٩ . وارجع كذلك الى
Julio Caro Baroja, «Los moriscos del reino de Granada», Madrid, 1991, p. 39

وقد أثار تصرف السلطان أبى الحسن هذا غضب البيوتات الاندلسية الكبيرة التى كانت تؤثر السلطانة الشرعية وولديها بالعطف والتأييد . وتصف المصادر العربية «السيدة عائشة الحرة» بأنها شجاعة وصلبة كالرجال ، فلم تستسلم الى مصيرها التعس بل عملت على الاتصال بأنصارها وعلى رأسهم «بنى سراج» أقوى أسر غرناطة لتخليصها من الأسر ، ودبروا لها وسيلة للفرار من القصر ، وتشير المصادر العربية الى نجاح الأميرين فى الفرار من القصر دون أمهما الى وداى آش ، فى حين تؤكد الرواية القشتالية فرارهم جميعا بمساعدة بنى سراج (٨٩) .

ولم يغفر السلطان أبو الحسن هذا الموقف لبنى سراج أبدا ، وكان ذلك الموقف المساند لولديه من السيدة عائشة الحرة ، الدافع الأساسى وراء نكبة رؤساء هذه الأسرة الذين انتهى أمرهم بالقتل فى أحد قاعات قصر الحمراء . وكانت هذه النكبة من البشاعة والقسوة بحيث أصبحت مجالا خصبا لروايات وأقاصيص شعبية سنتحدث عنها فى الصفحات التالية .

بدأ بنو سراج ، ومنذ فرار الأميرين من قصر الحمراء ، يتخذون موقفا جديدا فى سياسة غرناطة ، يتمثل فى تأييد الأمير أبى عبد الله محمد المعروف فى المصادر الاسبانية باسم Muley Baudili أو Beaudili - Baudili أو Boabdil ضد والده السلطان أبى الحسن على .

ولسنا هنا فى مجال شرح تفاصيل الصراع الذى نشب بين أبى الحسن على ، وأخيه الزغل ، ولا تفاصيل الصراع بينه وبين ولده أبى عبد الله محمد ، وما يهمنا توضيحه هو أنه فى هذا الوقت الذى كان أفراد البيت الحاكم فى غرناطة يتقاتلون ويتناحرون كانت ايزابيلا ملكة قشتالة قد تزوجت من فرديناند الرابع ملك أراجون فتوحدت اسبانيا المسيحية (٩٠) ، وازدادت قوتها وبدأت تخطط

---

(٨٩) نبذة العصر ، ص ٦٠ – محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٢٠١ – أحمد مختار العبادى ، السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ البحرية الاسلامية فى حوض البحر المتوسط ، ج ٢ ، الاسكندرية بدون تاريخ ، ص ٣٦٦ .

(٩٠) فرديناند الكاثوليكى أو فرناندو الرابع ، هو ابن خوان الاول ملك نبرة ، الذى عرف فيما بعد بالملك خوان الثانى ملك أرغون . وقد ولد فرديناند سنة ٨٥٦ هـ (١٤٥٢ م) من زوجة خوان الثانية ، خوانا انريكيث ابنة أمير بحر قشتالة . تولى فرديناند عرش مملكة أرغون منذ عام ٨٤٤ ــ ٩٢٢ هـ (١٤٧٩ ــ ١٥١٦ م) كما اعتلى عرش مملكة نابلى منذ عام ٩١٠ ــ ٩٢٢ هـ (١٥٠٤ ــ ١٥١٦ م) وصقلية ٨٧٣ ــ ٩٢٢ هـ (١٤٦٨ ــ ١٥١٦ م) وقشتالة من ٨٧٩ ــ ٩١٠ هـ (١٤٧٤ ــ ١٥٠٤ م) ، ثم تزوج من زوجته ايزابيلا الأولى ملكة قشتالة سنة ٨٧٩ هـ (١٤٧٤ م) . وقاد الحرب ضد المسلمين فى مملكة غرناطة حتى سقوطها سنة ١٤٩٢ م . وعند وفاة زوجته ايزابيلا الكاثوليكية عام ١٥٠٦ م تزوج من الفرنسية خيرمانا دى فوا ولمزيد من التفاصيل عن حياته وأعماله ارجع الى (محمد عبده حتاملة ، التنصير القسرى لمسلمى الاندلس فى عهد الملكين الكاثوليكيين ، عمان ، ١٩٨٠ ، ص ١٤
Luis Suárez Fernández, «Historia de España», Madrid, 1970, capt. XLVIII, pá- =

لتصفية الاسلام نهائيا من الاندلس . أما حكام غرناطة فبدلا من أن يتداركوا الموقف الخطير ، ويلو ذوا بالوحدة فقد اقبلوا على التحالف مع ملوك المسيحية الواحد ضد الآخر .

وتمكن الأمير أبو عبد الله محمد من مولاى أبى الحسن فانتزع عرش غرناطة سنة ٨٨٧ هـ (١٤٨٢ م) بمساعدة بنى سراج (٩١) ، ولاذ أبوه أبو الحسن على الى أخيه الزغل بمالقة الذى كان قد عقد هدنة معه بعد صراع طويل. وحدث أن انهزم الأمير أبو عبد الله محمد أمام الجيوش القشتالية فى ظاهر قلعة اللسانة Lucena سنة ٨٨٨ هـ (١٤٨٣ م) ووقع أسيرا فى يد الاسبان ، ولكن الملكين الكاثوليكيين وافقا على اطلاق سراحه بشرط أن يبذل لهما الطاعة ويدفع جزية سنوية ويتعهد بالافراج عن أربعمائة من الرهائن النصارى فى غرناطة . وكانت هذه المعاهدة بمثابة حجر الأساس فى القضاء على مملكة غرناطة ، وزاد من تعقيد الأمور ، احتدام الصراع بين أبناء الأسرة الواحدة ، فقد تولى الزغل حكم غرناطة خلال فترة أسر ابن أخيه أبى عبد الله محمد ، واشتد الصراع بينه وبين الأمير يوسف أبى الحجاج بن أبى الحسن شقيق أبى عبد الله محمد ، فلما أطلق الملكان الكاثوليكيان سراح أبى عبد الله ، تجدد الصراع بينه وبين عمه الزغل ، وكان ربض البيازين فى الشمال الشرقى من غرناطة مسرحا لهذا الصراع ، واستغل العدو هذه الفرصة ، وازداد تكالبه على التهام ما بقى من دولة الاسلام فى الاندلس (٩٢) . فتساقطت فى يده معاقل غرناطة الواحد بعد الآخر بدءاً بالحامة سنة ٨٨٧ هـ (١٤٨٢ م) وحصنا قرطبة وذكوين وعدة حصون أخرى فى الشمال الغربى من مالقة سنة ٨٩٠ هـ (١٤٨٥ م) ، وتمكن

= ginas 681-682.

أما ايزابيل فقد ولدت فى مدريغال دى التاس تورس عام ١٤٥١ م. وكانت ابنة خوان الثانى ملك قشتالة ، وأمها هى ايزابيلا البرتغالية ، ابنة حفيد خوان ملك البرتغال . تزوجت من فرديناند أمير أرغون وصقلية سنة ١٤٦٩ م . وعرفا عندئذ بأمير قشتالة . وعندما توفى شقيقها الملك انريكى الرابع عام ١٤٧٤ م ، عرفت هى وزوجها بملكى قشتالة وأرغون (لمزيد من التفاصيل ارجع الى محمد عبده حتاملة ، التنصير القسرى ، ص ١٦ –

T. de Azcona, «Isabel la Católica», Madrid, 1964.

(٩١) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 158.

(٩٢) لمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث الاخيرة فى عهد مملكة بنى الاحمر ، والحروب الأهلية التى تخللتها ارجع الى المقرى ، نفح الطيب ، جـ ٦ ، ص ٢٥٨ وما يليها – نبذة العصر ، ص ١٥ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٩٤ – ابن اياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، جـ ٣ ، ص ١٩٩ ، ٢١٨ ، ٢٣٠ – وقد اتهم مؤلف نبذة العصر الزغل وشك فى ولائه للاسلام (ص ٣٣) لكن الاستاذ محمد عبد الله عنان دافع عنه مشيرا الى أنه لم يكن باستطاعته أن يضع حداً لأسباب ضعف السنين التى سبقته (نهاية الاندلس ، ص ٢٨٨) كما دافع عن أبى عبد الله الصغير ووصف بطولاته الأخيرة (ص ٢٨٤ وما يليها) .

العدو من عزل مدينة رندة التى لم تلبث أن سقطت بدورها فى جمادى الأولى من نفس العام ٨٩٠ هـ ، وبسقوطها انهارت المقاومة فى المنطقة الغربية من مملكة غرناطة ففى سنة ٨٩١ هـ (١٤٨٦ م) استولى العدو على لوشة كما انتهز فرناندو الرابع احتدام الصراع بين الزغل وابن أخيه أبى عبد الله سنة ٨٩٢ هـ (١٤٨٦/١٤٨٧م) فهاجم مدينة بلش مالقة Velez Malaga واستولى عليها . ولما كان الملكان الكاثوليكيان قد عقدا معاهدة مع أبى عبد الله محمد ، تكفل بمقتضاها لهما ببذل الطاعة والتبعية فقد آثرا عندئذ مهاجمة القواعد الشرقية والجنوبية التى كان يحكمها الزغل الذى كان مسيطرا على وادى آش واعمالها ، ولم تلبث المدن الخاضعة له أن تساقطت فى أيدى العدو الواحدة بعد الأخرى الى أن سقطت وادى آش آخر معاقله فى أوائل صفر سنة ٨٩٥ هـ (١٤٨٩ م) بعد أن أدرك الزغل عدم جدوى المقاومة (٩٣) . وهكذا لم يتبق أمام الملكين الكاثوليكيين سوى غرناطة ، الصفحة الأخيرة التى كان عليهما أن يطوياها طى الكتاب ليختتما بذلك ثمانية قرون استغرقتها حركة الاسترداد المسيحى التى بدأت منذ الفتح الاسلامى للأندلس . وفى سنة ٨٩٥ هـ أرسل الملكان الكاثوليكيان الى السلطان أبى عبد الله محمد يطلبان منه تسليم مدينة الحمراء وقصور صاحبت مقر السلطان والحكم ، وسمحوا له بأن يقيم فى غرناطة تحت طاعتهما وحمايتهما . وأبدى السلطان الغرناطى رفضه لهذا الطلب واضطر الى القتال ، ولكن انتصاراته الهزيلة فى أندرش وشلوبانية لم تفت فى عضد الملكين الكاثوليكيين اللذين حطا بقواتهما بكل عدتها وعديدها على مدينة غرناطة ، واضطر سلطان غرناطة فى نهاية الأمر الى التسليم بعد أن عقد مع الملكين الكاثوليكيين معاهدة أقسما باحترامها دون أى تغيير فى بنودها ، ولكنهما لم يحترما هذا القسم كما أثبتت الأيام وأكد التاريخ (٩٤) .

---

(٩٣) عن هذه الأحداث الاخيرة لغرناطة قبيل السقوط ارجع الى عنان ، ص ١٨٨ ، ٢٧١ – فون شاك ، الفن العربى فى اسبانيا وصقلية ، ترجمة د. الطاهر أحمد مكى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ١٢٠ وما يليها – يوسف شكرى فرحات ، غرناطة ، ص ٥٦ وما يليها – عبد الواحد ذنون طه ، حركة المقاومة العربية الاسلامية فى الاندلس بعد سقوط غرناطة ، بغداد ، ١٩٨٠ ص ٨ – ٩ – Julio Caro Baroja, «Los moriscos», pp. 40-41.

(٩٤) عن معاهدة التسليم وأهم بنودها ارجع الى نبذة العصر ، ص ١٢٠ وما يليها – محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٢٤٥ وما يليها – محمد عبده حتاملة ، محنة مسلمى الاندلس، ص ٥٣ ـ ٥٦ – عادل سعيد بشتاوى ، الأندلسيون المواركة ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٠٥ . وعن سقوط غرناطة ودخول الملكين الكاثوليكيين فيها ارجع الى Joseph Lozana, «Els moriscos: un mon a descubrir», collection Awrāq, núm. 1 Madrid, 1993, p. 88.

وعن عدم وفاء الملكين الكاثوليكيين بالتزاماتهما وعهودهما ونقضهما لمعاهدة التسليم ارجع الى نور الدين الصغير ، مأساة غرناطة وأثرها فى الوعى التاريخى العربى والاسلامى ، من أعمال المؤتمر العالمى الخامس للدراسات الموريسكية ، زغوان ، ١٩٩٣ ، ص ١٤١ ، عادل سعيد بشتاوى ، المرجع السابق ، ص ١٠٧ .

وقبل أن نختتم هذه الفترة التاريخية نود أن نشير الى فارسين من أشهر قادة فرسان بنى سراج ، بخـلاف يوسف بن سراج وابن عبد البـر بن سراج . هذان الفارسان تعرفنا عليهما من خلال النقوش المحفورة على شاهدى قبريهما .

أما النقش الاول فهو محفور على شاهد قبر للفـارس «**أبى اسحق** ابن الشيخ الوزير الجليـل المعظم **أبى عبد الله بن السراج**» المتوفى فى ١٣ محرم سنة ٧٦٦ هـ (١٣٦٤ م) ، وكان قائدا من أفضل القواد بمدينة رندة .

ويذكر **اميليو غرثية جومث** أن هذا الشاهد ، عثر عليه ليفى بروفنسال ، وكان لا يعدو مجموعة من القطع الرخامية المفتتة ، لم تتح لليفى بروفنسال أن يتمكن من قراءة النقش الجنائزى لتنـاثر القطع ، ثم آلت هذه القطع الى دون بيدرو دى ألبا فأرسلها بدوره الى أحد قادة الجيش بالجزائر الذى أعطاها لسكرتيره العربى فقرأها له ونص النقش المحفور على الشاهد كما يلى :

(بسم الله الرحمن الرحيم . صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آلـه . هذا قبـر الشيخ القـائد الوزير الجليـل ، المجاهد ، الأمضى ، الأسعد ، الأصعد ، الأحفـل ، الأفضل ، الأكمل ، المعظم ، الموقر ، ذى الهمم الأبيـة والشيم الزكية المرتقى بمكارمه وحسن مذاهبه الى الرتب السنية ، المقدسى المرحوم أبى اسحق بن الشيخ الوزير ، الجليل ، المعظم ، الماجد ، الحسيب ، الأصيل ، الأحفل الأفضل ، المبرور ، المرحوم أبى عبد الله بن السراج (قدس الله روحه وبرد ضريحه) . كان رحمه الله صدرا من صدور القواد ، مستعدا للجهاد بارتباط الجياد . لم يزل على ذلك الى أن قبضه الله اليه ، واختار له ما لديه بمدينة رندة (حرسها الله) قائدا على قصبتها مشـاغرا لحوزتها بتـاريخ الثـالث عشر لمحرم ، من عـام ستة وستين وسبعمايه . ونقل الى الحضرة العلية غرناطة ، يحرسها الله تعـالى منشأ قراره وأصل داره فدفن بهذه الجبانة من خارجها (تلقاه الله بالتحية والرضوان وجدد عليه الرحمة بتجدد الأحيان ، وكـل من عليها فـان فسبحان وارث الأرض ومن عليهـا وهو خير الوارثين ، وصلى الله على سيدنـا ومولانا محمد وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا) (٩٥).

ونستنتج من هذا النقش بعض **الحقائق** ، منها أن بنى سراج لم يتولوا الوزارة لملوك بنى الأحمر بداية من عهد الأيسر فحسب ، بل أن منهم من كان يتولى منصب الوزارة قبل عهد الأيسر ، فمن هذا النقش نكتشف وجود وزيرين أولهما **الأب** أبى عبد الله بن السراج ، وثانيهما **الابن** أبى اسحق بن أبى عبد الله بن السراج ، واذا

---

(٩٥) Emilio García Gómez, «Sobre los epitafios de dos abencerrajes», **Al-Andalus**, 1942, pp. 287-288.

كان الابن أبو اسحق قد توفى سنة ٧٦٦ هـ (١٣٦٤ م) فنفترض أنه تولى الوزارة فى عهد السلطان أبو عبد الله محمد بن أبى الوليد اسماعيل الذى تولى (٧٢٥ - ٧٣٣ هـ) أو أخوه السلطان أبو الحجاج يوسف بن أبى الوليد اسماعيل (٧٣٣ - ٧٥٥ هـ) أو السلطان محمد الخامس (٧٥٥ - ٧٦٠ هـ) أو اسماعيل الثانى سنة ٧٦٠ هـ أو فى الامارة الثانية لمحمد الخامس (٧٦٢ - ٧٩٤ هـ) .

أما والده الوزير أبو عبد الله بن السراج فنرجح أنه كان وزيرا لأحد سلاطين بنى الأحمر فى الفترة من ٦٥٠ - ٧٠٠ هـ ، ونرجح أن يكون ذلك فى عهد محمد الفقيه الثانى (٦٧٢ - ٧٠١ هـ/١٢٧٣ - ١٣٠١ م) وان لم تكن المصادر قد أوردت أى اشارة لبنى سراج كوزراء فى هذه الفترة .

أما النقش الثانى الذى درسه ليفى بروفنسال فى مجموعته تحت رقم ١٨٠ فيتعلق بقائد من بنى سراج هو أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن السراج المتوفى فى سقطة لجواد فى ٢ شوال سنة ٨٠٦ هـ (١٤ أبريل ١٤٠٤ م) . وقد ظهر هذا النقش فى مجموعة دون ماريانو ألونسو فى غرناطة ، وبفضل وثيقة محفوظة فى مكتبة فرانثسكو كوديرة التى تحتويها اليوم مكتبة ميجيل آسين استطاع اميليو غرثية جومث اعطاه مقاسات شاهد هذا القبر (٩٦) .

(٣)

بنو سراج بعد سقوط غرناطة

بعد رحيل السلطان أبى عبد الله محمد من غرناطة الى بلاد المغرب ، رحل معه عدد كبير من المسلمين فى حين آثر السواد الأعظم عدم مبارحة غرناطة مصدقين الوعود الزائفة التى سجلها الملكان الكاثوليكيان فى بنود المعاهدة التى وقعاها مع السلطان المخلوع أبى عبد الله واثقين بأنهما لن ينكثا بقسمهما وتعهدهما بتنفيذه ، الا أن التعصب الأعمى والكراهية الشديدة للاسلام دفعتهما الى النكث بعهودهما والعمل على القضاء على الاسلام فى اسبانيا قضاء مبرما وفى سبيل تحقيق ذلك الهدف اصطنع الاسبان سياسة التنكيل بالعناصر المسلمة واضطهادها ودفعها الى التنصر (٩٧) ، بحيث عرفوا بالموريسكيين أو متنصرة المسلمين .

---

(٩٦) عن شاهد القبر الثانى ارجع الى
Emilio García Gómez, «Epitafios», p. 289. Rachel Arié, «Le Royaume», p. 156.

(٩٧) المقرى ، أزهار الرياض ، جـ ١ ، ص ٦٧ ، ٦٨ - نفح الطيب ، جـ ٦ ، ص ٢٨٠ وما يليها نبذة العصر ، ص ١٢٨ - عبد الواحد ذنون طه ، حركة المقاومة العربية ، ص ١٣ ـ ١٨ .

وما دمنا بصدد الحديث عن فترة ما بعد سقوط غرناطة ، فمن الواضح أن تاريخ الموريسكيين فى اسبانيا قد مر بثلاثة مراحل أساسية :

ا - **مرحلة الملكين الكاثوليكيين** ، وهى التى حاول الأندلسيون خلالها مواجهة الاضطهاد الذى تعرضوا له وتمسكوا بتنفيذ معاهدة التسليم التى تحفظ لهم حقوقهم ، وكان معظم الاضطهاد موجها اليهم من قبل رئيس الكنيسة الاسبانية الكاردينال خيمينث دى سيسنيروس Francisco Jimenez De Cisneros الذى أرغم أكثر من خمسين ألفا من المسلمين على التنصر سنة ٩٠٤ - ٩٠٥ هـ (١٤٩٩ م) كما أمر بالقبض على كبار فقهاء المسلمين والزج بهم فى غياهب السجون . وفى سنة ٩٠٥ هـ (١٤٩٩ م) أصدر أمره بأن يسلم الموريسكيون كل ما لديهم من مخطوطات عربية ومصاحف واحراقها فى ساحة المدينة العامة عند باب الرملة ، ويقدر بعض المؤرخين هذه المؤلفات التى أحرقت بثمانين ألفا فى حين يبالغ البعض فى عددها فيقدرونها بمليون وخمسة آلاف كتاب ، كما أجبر الرجال من سكان ربض البيازين الذى تحول مسجدهم الجامع الى كنيسة سان سلفادور على الزواج من مسيحيات كما أجبرت الفتيات المسلمات على الزواج من اسبان مسيحيين بهدف القضاء النهائى على الاسلام ، وكانت هذه الاجراءات السبب الرئيسى وراء انتفاضة أهالى البيازين سنة ٩٠٥هـ (١٤٩٩م) ثم ثورة سكان البشرات Alpujarras الأولى سنة ٩٠٦هـ (١٥٠٠/١٥٠١م) وقد انتهت كلتا الثورتين بالفشل أمام سياسة القمع والارهاب التى اتبعها الاسبان (٩٨) .

ب - **مرحلة الملكين شارل الخامس وفيليب الثانى** وتتميز باستمرار اصدار القرارات التى تستهدف ادماج الموريسكيين فى المجتمع الاسبانى عن طريق ارغامهم على التنصر بكل الوسائل الوحشية .

---

(٩٨) عن هذه الأحداث ارجع الى محمد عبده حتاملة ، التنصير القسرى ، ص ٦٢ وما يليها - عبد الواحد ذنون طه ، حركة المقاومة ، ص ١٧ - ١٨ - على مظهر ، محاكم التفتيش ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، ص ٧٥ وما يليها - جمال عبد الكريم ، الموريسكيين : تاريخهم وأدبهم ، مجلة المؤرخ المصرى ، جامعة القاهرة ، العددان ٥ ، ٦ يناير ويوليو ١٩٩٠ ، ص ١٤ وما يليها - عادل بشتاوى ، الأندلسيون الموراكة ، ص ١٠٨ ، وما يليها - محمد رزوق ، الأندلسيون وهجراتهم الى المغرب خلال القرنين ١٦ ، ١٧ م ، الدار البيضاء ، ١٩٨٩ ، ص ٥٣ - وارجع الى بحثى علاقة مصر المملوكية بغرناطة قبيل وعقب سقوطها ، من أعمال المؤتمر العالمى الخامس للدراسات الموريسكية ، زغوان ، ١٩٩٣ ، ص ١١٣ وما يليها . وارجع كذلك الى بلقاسم درارجة ، الاندلسيون المسلمون ومحاكم التفتيش ، بحث من أعمال المؤتمر العالمى الخامس للدراسات الموريسكية الاندلسية جـ ٢ ، زغوان ، ١٩٩٣ ، ص ٧٣ وما يليها . ويذكر لوى كارادياك أن المسيحيين بعد فشل ثورة البشرات كانوا يعيشون تحت خوف تجدد الثورة الموريسكية وقد تناقل الناس أنهم لا ينتظرون لهذا الأمر الا وقته المناسب وأنهم ساعون لجمع الأسلحة (لوى كارادياك ، الموريسكيون الاندلسيون والمسيحيون . المجابهة الجدلية ١٤٩٢ - ١٦٤٠ م ، زغوان ، ١٩٨٩ ، ص ٢٩) .

جـ - **مرحلة الملك فيليب الثالث** وهى المرحلة الأخيرة من تاريخ الموريسكيين التى انتهت باصدار قرار الطرد النهائى لباقى الموريسكيين من الأندلس (٩٩) .

وفى هذه المراحل الثلاثة قامت البقية الباقية من بنى سراج فى الأندلس ممن آثروا البقاء فى بلدهم ولم ينزحوا فى جملة من نزح منهم الى تونس أو المغرب بدور كبير ، لا سيما فى المرحلة الثانية التى تواكب عصر الملك فيليب الثانى (١٥٢٧ - ١٥٩٨ م) وهو العصر الذى تجدد فيه سنة ٩٧٥ هـ (١٥٦٧ م) القانون القديم الصادر فى عهد الامبراطور شارل الخامس سنة ٩٣٣هـ (١٥٢٦م) ضد الموريسكيين ويقضى بتحريم اللغة والثياب الاسلامية ، وكان ذلك القانون بمثابة الضربة الأخيرة التى وجهت للغة الموريسكيين وتقاليدهم العربية ، اذ كان يعطى للموريسكيين الفرصة لتعلم اللغة القشتالية خلال ثلاث سنوات ، لا يسمح بعدها لأحد أن يتكلم أو يكتب أو يخاطب أحدا باللغة العربية ، كما منع هذا القانون النساء الموريسكيات من التحجب ، وأرغمهن على ارتداء المعاطف والقبعات كما حرم انشاد الأغانى القومية أو اقامة حفلات الزمر (الرقص العربى) أو الطرب بآلات عربية أو استخدام العادات والتقاليد الموريسكية وتحريم الخضاب بالحناء واستخدام الحمامات للاستحمام واستعمال الأسماء والألقاب العربية (١٠٠) . وللاسف لم تسعفنا المصادر العربية المعاصرة لتلك الأحداث بأى تفاصيل عن ذلك ، وكل ما وصلنا عن هذه الاجراءات القهرية يعتمد على ما زودتنا به الروايات الاسبانية المسيحية التى أوردت ما يشير الى أنه بخلاف موريسكى بلنسية الذين كان يتزعمهم كوزمى بن عامر المقرب من البلاط ، لم يتمكن أحد من الموريسكيين من الافلات من تنفيذ هذا القانون (١٠١) . وفى غرناطة بلغ اليأس بالموريسكيين أشده فاتفقوا فيما بينهم على الثورة دفاعا عن الذات قبل أن تنقطع بينهم وبين ماضيهم كل الصلات .

ولتصوير هذه الأوضاع اعتمد الأستاذ **محمد عبد الله عنان** على **مارمول** Marmol فى كتابه :

---

(٩٩) محمد رزوق ، الأندلسيون ، ص ٥٠ وارجع كذلك الى أنطونيو دومينقير هورتز وبرنارد بنثنت ، تاريخ مسلمى الاندلس ، الموريسكيون ، حياة ومأساة أقلية ، ترجمة عبد العال صالح طه ، قطر ، ١٩٨٨ ، ص ١٩ وما يليها .

(١٠٠) لمزيد من التفصيل عن هذا القانون ارجع الى محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٣٦ ، ويذكر د. محمد عبده حتاملة أنه سبق هذا القانون سلسلة من الاجراءات والقوانين الجائرة أصدرها الملك فيليب الثانى منذ عام ١٥٦٠ وحتى عام ١٥٦٦ م (لمزيد من التفاصيل ارجع الى محمد عبده حتاملة ، التهجير القسرى ، ص ١٨ - ٢٧) .

(١٠١) يذكر الاستاذ محمد عبد الله عنان ، أن موريسكى .س. بلنسية أنفسهم لم يتميزوا عن غيرهم من الموريسكيين الا بتخفيف العقوبة فى حالة عدم تنفيذهم لهذا القانون (عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٣٦١) .

Historia de la rebelión y castigo de los moriscos en el reino de Granada.

كما اعتمد الدكتور **محمد عبده حتاملة** على أهم المصادر الاسبانية المعاصرة كما اعتمد على كتاب **لمؤلف موريسكى مجهول بالاسبانية** ، حول الثورة الموريسكية وتهجير الموريسكيين وآثار ذلك التهجير فى جميع أنحاء شبه الجزيرة الايبيرية Historia del Alzamiento de los Moriscos. Su expulsión de España y sus consecuencias en todas las provisiones del Reino. فزودنا بمادة علمية وفيرة عن رد فعل الموريسكيين فى عام ١٥٦٧م أمام هذا القانون الجائر . أما الدكتور **عبد الله جمال الدين** فقد اعتمد عند تأريخه لهذه الحقبة على بيريث دى هيتا وروايته الحروب الأهلية فى غرناطة .

ويذكر الدكتور **محمد عبده حتاملة** أنه قبيل نهاية شهر ديسمبر من عام ١٥٦٧م (٩٧٥هـ) وهو الموعد المحدد لكى تتخلى فيه الموريسكيات عن البستهن الحريرية (١٠٢) وأزيائهن الاسلامية وبالزام الأطفال الموريسكيين بتعلم اللغة الاسبانية والدين المسيحى بدلا من اللغة العربية والاسلام ، وبمنع المسلمين من استخدام الحمامات ، هرعت وفود موريسكية الى الرئيس ديسا (١٠٣) ، يتقدمهم اسبانى كان يتمتع بنوع من التقدير فى الأوساط الموريسكية هو السيد خوان انريكيث ، وبصحبته اثنان من كبار الموريسكيين هما خوان فرناندث من أعيان غرناطة ، وفرناندو الحبقى من أعيان وادى آش ، محاولين تعطيل تطبيق القانون الجديد ، ولكن كل جهودهم باءت بالفشل أمام مقابلة ديسا المهينة لهم ، بل أن ديسا كتب تقريراً مفصلا يوحى فيه بتطبيق القانون الجديد بكل عنف وقسوة . فلما استبد اليأس بالموريسكيين ظهر من بينهم شاب كان يعمل صباغا يدعى **فرج بن فرج من أسرة بنى سراج** ، أشرف بيوتات غرناطة ، ساءه أن يعامل الموريسكيون بمثل هذه القسوة ، وعز عليه أن يرغم قومه على التخلى عن تقاليدهم الموروثة بكل وسائل القهر فاتصل بمن استطاع من الموريسكيين فى

---

(١٠٢) يعتبر تغيير الملابس واللغة أولى خطوات تغيير الهوية المميزة لأى شعب من الشعوب وعن أثر ذلك فى هوية المسلمين فى الاندلس ارجع الى

Rachel Arié, «Acerca del traje musulmán en España desde la caída de Granada hasta la expulsión de los moriscos».

مقال فى مجلة المعهد المصرى بمدريد ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٦ ، ص ١١٥ . وقد أشارت الى ارتداء الثوار المسلمين وعلى رأسهم محمد بن أمية ملابس اسلامية كرمز لنبذ طاعة الاسبان .

(١٠٣) هو المحقق دون بيدرو ديسا Pedro Deza أحد أعضاء المجلس الذى شكله الملك فيليب الثانى لدراسة أوضاع الموريسكيين (حتاملة ، التهجير القسرى ، ص ٣١) .

غرناطة عام ١٥٦٨م (٩٧٦هـ) (١٠٤) . وكان فرج بن فرج بحكم تردده فى معظم الأحيان على أنحاء البشرات وثيق الصلة بأهلها فاتفق معهم على أن تقوم قوة كبيرة منهم بالزحف الى غرناطة لمفاجأة الحامية الاسبانية وسحقها .

ولما كانت الحرب خدعة فقد رأى ابن فرج أن يرسل ثلاثة من أكثر الموريسكيين أمانة وثقة ليبلغوا اخوانهم خارج غرناطة بنيتهم ، كما تقدموا بطلب الى الحكومة الاسبانية يذكرون فيه أن غايتهم جمع الأموال لبناء مستشفى خارج غرناطة للمرضى الفقراء واللقطاء المسيحيين تمويها على الاسبان ، وبهذه الحجة تمكن الموريسكيون الثلاثة من الحصول على ترخيص الحكومة الاسبانية ، فخرجوا والتقوا باخوانهم وأبلغوهم أن يتخذوا مراكز لهم على السواحل التى يمكن أن تنزل اليها التعزيزات الاسلامية ، لا سيما من المغاربة والاتراك المسلمين ، ثم عادوا لغرناطة لتنظيم صفوفهم والاعداد لتنفيذ مخططهم واتفقوا فيما بينهم على تحديد يوم الخميس المقدس الموافق ليوم ١٤ أبريل ١٥٦٨م وهو أحد أعياد المسيحيين الذى يتواجدون فيه فى الكنيسة موعد لاشعال نار الثورة . ولكن الخيانة لعبت دورا كبيرا عندما أقدم بعض عملاء الحكومة الاسبانية ببيع مصالح دينهم ووطنهم فأبلغوا السلطات بتفاصيل الخطة ، وانتهى الأمر بالقبض على عدد من وجهاء الموريسكيين مما ترتب عليه التوقف عن تنفيذها وتأجيل ذلك الى فرصة أخرى مواتية ، وتوجه فريق منهم الى المحقق دون بيدرو ديسا يعلنون ولاءهم فى الظاهر ، وهم فى داخلهم ينتظرون اليوم الذى ينتقمون فيه لأنفسهم وكرامتهم وعرضهم .

واتفق بعض رؤسائهم على الاجتماع فى بيت بائع شمع مسلم يدعى عدل Adelet وقرروا أن تبدأ الثورة فى اليوم الأول من شهر يناير عام ١٥٦٩ م (٩٧٧هـ) وابلغوا الموريسكيين فى بقية أنحاء غرناطة بالاستعداد لحمل السلاح ، فتجند ما يقرب من ثمانية آلاف شخص ، وتم الاتفاق على أن تقوم الثورة فى ثلاثة مواقع فى البيازين فى وقت واحد ، حمل الموريسكيون فيها أعلاما يفترض أن يقوم كل حاملى علم بمهمة محددة . فحاملو العلم الأصفر يحتلون ساحة باب البنود ، وحاملوا العلم الأحمر يحتلون باب فجالونا ، وبعده يتجهون من باب سرى فى اتجاه المستشفى الملكى ثم يسيطرون على محكمة التفتيش ليخلصوا

---

(١٠٤) عن المؤلف الموريسكى المجهول ارجع الى (حتاملة ، التهجير القسرى ، ص ٣٣) وقد أشار الدكتور عبد الله جمال الدين الى ثورة فرج بن فرج اشارة سريعة دون الدخول فى تفاصيل (عبد الله جمال الدين ، المسلمون المنصرون أو الموريسكيون الأندلسيون ، القاهرة ١٩٩١ ، ص ٨٥ ، ٨٨) وعن ثورة فرج بن فرج بن سراج ارجع كذلك الى
Julio Caro Baroja, «Los moriscos del reino de Granada», p. 174.

المسلمين المعتقلين هناك ، أما حاملو العلم الأزرق فكانت مهمتهم تقتضى البحث عن الرئيس ديسا لقتله على أن تلتقى الفرق الثلاثة فى ساحة باب الرملة حيث يمكنهم بمساعدة المطوعة الذين يبلغ عددهم ثمانية آلاف الدفاع عن المدينة(١٠٥).

وفى هذه الأثناء خرج جماعة من حراس محكمة غرناطة الى قرية بقيرة ومعهم خمسون جنديا اسبانيا ، لقضاء عيد الميلاد ، فهاجمتهم جماعات الموريسكيين الثوار . وفى اليوم المحدد بعث على باشا والى الجزائر التركى امدادات الى الموريسكيين نزلت على سواحل المرية ومربلة ثم توجهت الى الأماكن المحددة لها . ولكن هذه الثورة لم يتح لها أن تنفذ كما خطط لها اذ هطلت ثلوج غزيرة على جبل شلير Sierra Nevada فانسدت الطرق الى غرناطة ولم يتمكن ثوار البشرات والمتطوعين من الوصول فى الموعد المحدد .

ويرجع سبب ذلك الى أن فرج بن فرج بن سراج لم يحسب حسابا للبرد والثلج بل أنه توجه على رأس مائتى مقاتل من الموريسكيين من بينوس Pinos وثنيس Cenes الى أسوار غرناطة وأخبر أهالى البشرات أن أهل البيازين سينضمون الى الثورة ، واعلم أهل البيازين أن ثمانية آلاف مسلم من لكرين Lecrin سينضمون اليهم ، وتقدم فرج بن فرج بمن معه الى أسوار غرناطة وهم يكبرون ويهتفون بعبارة « لا اله الا الله ، الله أكبر ، الله أكبر » ولكن أهل البيازين لما رأوا قلة المهاجمين أغلقوا عليهم أبوابهم مما أغضب الثوار ، كما أن الأهالى والمتطوعين القادمين من المغرب لم يلحقوا بهم فباءت خطتهم بالفشل ، واضطروا الى الاعتصام بالجبال المغطاة بالثلوج حماية لأنفسهم من بطش السلطات الاسبانية بهم ، وبهذا تراجع فرج بن فرج حتى وصل الى البشرات (١٠٦) . ومع ذلك فان اليأس لم يتسرب الى قلوب الموريسكيين الذين عادوا للاجتماع من جديد لمتابعة الجهاد ، فى معركة الحياة أو الموت ، معركة المصير ، وأعلنوا استقلالهم وبدأوا يفكرون فى اختيار زعيم لهم بخلاف فرج بن سراج ، فقد كانوا يسعون الى اختيار زعيم يكون رمزاً لملكهم القديم تتوفر فيه روح الشجاعة والاقدام وينتسب فى ذات الوقت الى احدى البيوتات الحاكمة للاندلس فى العصور الماضية ، فوقع اختيارهم على شاب من أهل البيازين يدعى دون فرناندو دى فالور وفى بعض الأحيان دى كردوبا أو قرطبة ، وكان هذا الاسم الاسبانى المسيحى يخفى وراءه حقيقة هذا الزعيم الجديد ، فدى فالور كان يرجع بجذوره الى بنى أمية ، أى كان سليل

(١٠٥) عن المؤلف الموريسكى المجهول ارجع الى (حتاملة ، التهجير القسرى ، ص ٣٥) .
(١٠٦) المصدر السابق ، ص ٣٨ .

خلفاء قرطبة ، وكان اسمه الحقيقى الذى أعلنه عندما قام بالثورة هو محمد ابن أميـة (١٠٧) .

وكـان لابن أمية مهابة كبيرة فى نفوس الموريسكيين والاسبان على السواء ، فقد كان قد أختير المستشار الرابع والعشرين لبلدية غرناطة ، ولكن بالرغم من ذلك كان موضع شك وريبة من قبل السلطـات الاسبانية لا سيما فى الفترة التى سبقت الثورة حتى أنهم أودعوه فى السجن . وظل ابن أمية فى السجن حتى قـام فرج بن فرج بن سراج بثورته المعروفة فى ليلة ٢٤ ديسمبر ١٥٦٨م ، فتمكن من تخليصه مع خادمـه من سجنه ، فانطلق ابن أميـة الى أقاربه فى برذنار (وادى لكـرين) Béznar حيث أجمعوا على مبـايعته ونادوا به ملكا فى ٢٧ ديسمبر ١٥٦٨م ، وأقرته مناطق عديدة حددها الدكتور محمد عبده حتاملة فى كتابه (١٠٨) ويذكر مارمول Marmol أن محمد بن أميـة كان فى العشرين من عمره يمتاز بوسامة ونبـل طلعته ، واحتفـل الموريسكيون بتنصيبه وتتويجه فى ٢٩ ديسمبر ١٥٦٨ م احتفـالا متواضعا حيث فرشوا الأرض بالأعلام الاسلامية ذات الأهلة فصلى عليها ابن أمية متجها صوب مكة وقبل أتباعه الأرض أمامه رمزاً للخضوع والطاعة ، وأقسم الأمير ابن أمية أن يموت فى سبيل دينه وأمته (١٠٩) .

ويذكر د. حتاملة نقلا عن المؤلف الموريسكى المجهول أن اختيار الموريسكيين لمحمد ابن أمية وتنصيبهم له أميراً عليهم أصاب فرج بن فرج بن سراج بالاستياء لأنه كان يعتبر نفسه أكثر خبرة فى مجال الحرب والقتال فضلا عن أنه كان أول من دعا الموريسكيين لمحاربة الاسبان ، وأنه من أسرة بنى سراج العريقة ، ولكن ابن أميـة رأى أن يكسبه ويـأتلفه ويتخذه حليفـا فاختـاره كبـيرا للـوزاراء Alguacil Mayor وهى أعلى رتبة عرفها الموريسكيون (١١٠) .

وفى ٣١ ديسمبر ١٥٦٨ سار فرج بن فرج على رأس خمسمائة فارس موريسكى فى محاولة لايقاظ روح الثورة فى جميع أنحـاء مملكة غرناطة من سواحل بيرة

---

(١٠٧) عن مارمول ارجع الى محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٣٦٥ . وعن تفاصيل الثورة ارجع كذلك الى عـادل سعيد بشتاوى ، الأندلسيون المواركـة ، ص ١٥٠ وما يليها . ويذكر د. عبد الله جمال الدين أن أحـد أبناء بنى أمية وهو «ابراهيم بن أمية» قاد ثورة الموريسكيين سنة ١٥٠٠ م وقد تمكنوا بفضله من السيطرة على عدة حصون ساحلية فى البشرات قبـل أن يتغلب عليهم الاسبان (عبد الله جمال الدين ، المسلمون المنصرون ، ص ٣٦ . كما يؤكد د. عبد الله جمال الدين أن محمد بن أمية يرجع بأصله الى عبد الرحمن الداخل نفسه (المرجع السابق ، ص ٨٧) ولـمزيد من التفاصيل عن ثورة ابن أمية ارجع الى Baroja, «Los moriscos», pp. 173-185)

(١٠٨) لمزيد من التفاصيل ارجع الى محمد عبده حتاملة ، التهجير القسرى ، ص ٤٠ ، ٤١

(١٠٩) عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٣٦٥ – أنطونيو دومينقير هورتز ، برنارد بنثنت ، تاريخ مسلمى الاندلس ، الموريسكيون حياة ومأساة أقلية ، ص ٤١

(١١٠) حتاملة ، التهجير القسرى ، ص ٤١

Vera) جنوب قرطاجنة) الى جبل طـارق وانضم اليه العديد من الموريسكيين وهم يهتفون بالعبارات الاسلامية ويكبرون فأحـرقوا الكثير من الكنـائس التى كانت يوما ما مساجد لهم ونكـلوا بالعديد من القساوسة الذين طـالما ذبحوا المسلمين وعذبوهم . وأساء ابن فرج التصرف فقد أقدم على الفتك بعدد كبير من النساء والأطفال والشيوخ مما أثـار استياء ابن أمية وغضبه فعزله عن قيادة الجيش (١١١) وعين بدلا منه عمه ابن جوهر . وأثارت هجمات ابن فرج الشرسة وانضمام الموريسكيين فى ثورتهم تحت رايـة ابن أمية الرعب فى نفوس سكـان غرناطة ونواحيها . ويذكر د. عبد الله جمال الدين أن الثورة الموريسكية قد تميزت بملمحين أساسين أولهما وهو الطابع الدينى الذى سبق أن ذكرناه من قبـل ثم طابع الرغبة فى احياء كل مظاهر الثقـافة الاسلامية ومن مظاهر احياء الطـابع الدينى ، قتـل وتعذيب المسيحيين الذين كانوا فى الأصل من المسلمين ثم تنصروا قسرا ، وتحطيم الكنائس وما فيها من صور وتماثيل مرتبطة بالعبـادة المسيحية أما عن مظاهر احياء الثقافة والهوية الاسلامية فتمثلت فى احياء رسالة المسجد واقامة الشعائر الاسلامية بكل فخر واعتزاز لا سيما فى منطقة أوجيخر والعودة الى استخدام الزى والعادات الاسلامية (١١٢) .

ولكن بعزل ابن أمية لفرج بن سراج يختفى ذكره عن مسرح الأحداث ، وتنتهى بذلك سيـرة بنى سراج فى تاريخ الأندلس بينمـا تمضى ثورة ابن أمية مـا بين الجهاد والخيانة الى أن انتهت كل جهود الموريسكيين بالفشل .

واذا كـانت ثورات الموريسكيين قـد انتهت فى القـرن السادس عشر الا أن الموريسكيين استمروا يمارسون الاسلام فى اسبانيا خلال القرن ١٧ ، بل والثامن عشر كله ، ويؤكد ذلك تاريخ محاكم التفتيش التى ارتبطت ارتباطا وثيقا بسياسة تعذيب المسلمين والتمثيل بهم (١١٣) . ولم تكن حياة الموريسكيين الدينية رغم ما كانوا يتعرضون له من تعذيب تختلف فى جوهرها عن الحياة الدينية للشعوب

---

(١١١) المرجع السابق ، ص ٤٢ ، فى حين يذكر كل من الاستاذ محمد عبد الله عنـان والدكتور عبد الله جمال الدين نقلا عن مارمول أن ابن أمية كان قد اختار عمه ابن جوهر (فرناندو الصغير) قائدا للجيش منذ البداية (نهـاية الاندلس ، ص ٣٦٥ – المسلمون المنصرون ، ص ٨٨) ولكننـا نرجح رواية د. حتاملة لأن مصدره فى ذلك مؤرخ مسلم موريسكى فى حين أن الاستاذ عنان يعتمد على رواية قشتالية لمارمول فى حين يعتمد د. عبد الله جمال الدين على كل من

Vincent Bernard, «Historia de los moriscos.

وكذلك على كتاب Baroja, «Los moriscos del reino de Granada.

(١١٢) عبد الله جمال الدين ، المسلمون المنصرون ، ص ٩٤

(١١٣) سرى محمد محمد عبد اللطيف ، الهوية الاسلامية للموريسكيين من خلال أدب الالخميادو من أعمال الملتقى العالمى الخامس للدراسات الموريسكية ، جـ ٢ ، زغوان ، ١٩٩٣ ، ص ١٥١

الاسلامية أو لغيرهم من الشعوب التى كانت أو ما زالت تدين بالاسلام (١١٤) ، فقد استمر الموريسكيون يعتزون بالهوية الاسلامية ولدينا قصيدة رومانثية عنوانها « العربية المخدوعة » حيث تقول الفتاة الموريسكية :

أنا عربية عروب
عربية من نسل ابن قطر
مسيحى جاء لبابى
جاء يبغى لى الخطر
حدثنى بلغتى الحبيبة
كأنه من أهل طيبة
افتحى الباب ياعربية . . (١١٥)

وقبل أن نختتم حديثنا عن تاريخ بنى سراج تجدر الاشارة الى أن كثيراً من المؤرخين تشككوا أصلا فى وجود بنى سراج لكثرة الأساطير التى أحيطت بهم وقلة الآثار الدالة عليهم فى نفس الوقت (١١٦) ، فاعتبروهم ضربا من الوهم والخيال غير أن النصوص التاريخية التى اعتمدنا عليها فى دراستنا تؤكد الدور الكبير الذى قاموا به بالاضافة الى الشواهد الأثرية وتتمثل فى النقوش الجنزية التى تسجل وفاة بعضهم وآثار قصر منسوب اليهم : ففى حدود عام ١٩٦٥م ، وقع زلزال بجنوب اسبانيا ، أثر على المناطق الواقعة بجوار السور الرئيسى لقصر الحمراء بين باب العجلات وبرج الرؤوس Las Cabezas ، وقد كشف هذا الزلزال عن وجود آثار عديدة لقصر بنى سراج حيث أنه حتى نهاية القرن الثامن عشر ، لم يكن ظاهراً منه الا بضعة جدران غير كاملة . وهذه الآثار رغم قلتها تؤكد فى حد ذاتها وجود هذه الأسرة كحقيقة تاريخية (١١٧) . وقد أشار مانويل جومث مورينو Manuel Gómez Moreno الى هبة قدمها الملكان الكاثوليكيان الى دون خوان شاكون Don Juan Chacón سيد قرطاجنة ، تتمثل فى دار لبنى سراج (١١٨) .

---

(١١٤) المرجع السابق ، ص ١٥٢

(١١٥) صلاح فضل ، ملحمة المغازى الموريسكية ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٢٨

(١١٦) Jesús Bermúdez Pareja, María Angustias Moreno Olmedo, «El palacio de los abencerrajes», cuadernos de la Alhambra, núm. 5, Granana, 1969, p. 55.

(١١٧) تعتبر الدراسة القيمة التى قام بها لويس سيكو دى لوثينا من أهم الدراسات التى سلطت الضوء على بنى سراج وميزت بين ما هو حقيقى وما هو وهمى (ارجع الى Luis Seco de Lucena, «Los abencerrajes, leyenda, historia», Granada, 1960. Jesús Bermúdez Pareja, María Angustias Moreno, «El palacio», p. 55.

وارجع كذلك الى بحث Rachel Arié, «Le Royaume», pp. 150-170.

(١١٨) Manuel Gómez Moreno, «Guía de Granada, Granada, 1892, pp. 151-152.

ويؤكد كل من الأثريين María Olmeda و Jesús Pareja على أن هذا ينهض دليلا قاطعا على أن بعض بنى سراج كانوا يعيشون فى قصور الحمـراء ، وأنهم كانوا يؤدون وظائف سامية ويمارسون أعباد ادارية هامة فى السنوات الأخيرة من حكم السلطان أبى عبد الله محمد .

وربما يكون قصر بنى سراج قد انتقل الى ملكيـة أحد القضـاة فى غرناطة فى العصور التالية لسقوط غرناطة فالأب Juan De Echeverría يشير الى نقش كان مسجلا فى القرن الثامن عشر على الباب الخارجى للبناء يؤكد أن هذا القصر الذى كان يملكه بنو سراج هو قصر القـاضى كما أنه وجد اشارة بين الوثائق تؤكد ذلك (١١٩) .

ونستنتج من وجود آثار لهذا القصر أنه كان لا يختلف فى بنيانه وفى زخارفه عن قصور بنى نصر ، وأنه كان مزودا بصحن داخلى وواجهة حافلة بالزخارف ، ولا نستبعد أنه يتوسط فناءه بركة صناعية وأنه كان يشتمل على مرافق متعددة تضم اسطبلات ومخازن . وهنـاك وثيقة مؤرخة بتاريخ مـارس سنة ١٥٠٢ م ، تصف قصر دون خـوان شاكـون أو قصر بنى سراج ، ورد فيهـا ذكر عدد من البـرك ، ومطبخ وبيوت صغيرة ممـا يعبـر على أن قصر بنى سراج كـان كبير المساحة وأنه كان يشتمل على ملحقات كثيرة . أما الواجهة فكانت تزدان من أعلى بنقش يمثل كفـا مبسوطـا ومفتاحا على غرار نظيره على باب الشريعة فى مدخل قصر الحمراء ، ويبدو أن الثراء الزخرفى للبوابة يجعل من هذا القصر صورة مصغرة من قصور الحمراء (١٢٠) .

أما وثـائق الحمراء فى القرن ١٦م فتسمى قصر بنى سراج « بيت الحاسب » وهذا يدل على أن هذا القصر تحول الى شخص آخر بمعنى أنه لم يعد يعيش فيه دون خوان شـاكون وانما دون رودريجو دافالوس Don Rodrigo Davalos الحاسب الخـاص لكـونت دى تنديللا Conde de Tendilla (١٢١) وفى سنة

---

(١١٩) Padre Juan de Echeverría, «Paseos por Granada, por los años de 1764» y ahora nuevamente impresos, Granada, 1814, t. I, pp. 333-335, Jesús Bermúdez, **op. cit.**, p. 56.

(١٢٠) Jesús Bermúdez, **Ibid**, pp. 56-57.

(١٢١) **Ibid**, p. 57. وكنت دى تنديللا De Tendilla هو القائد لويث دى مندوسا الذى عينه فرناندو الكاثوليكى حاكما عسكريا لغرناطة (عن مارمول ارجع الى عنـان ، نهاية الاندلس ، ص ٢٦٦) .

١٥٤٥م طالب ميجيل دى شاكون بحقه فى ملكية هذا القصر باعتباره وريثا لدون خوان شاكون (١٢٢) .

وسنورد فى البحث وثيقة تتضمن قضية أثارها دون ميجيل دى شـاكون ضد الحاسب ، المالك الجديد للقصر وآخرين حول قصر بنى سراج .

(١٢٢) أورد دون خيسوس باريدا قائمة عبارة عن أسماء كل أفراد أسرة دون خوان شاكون ، (**Ibid**, pp. 58-59)

ثانيـا بنو سراج فى الأسطورة والقصص الشعبى :

(١)

نكبة بنى سراج والأساطير التى دارت حولها

تعرضنا فى سياق حديثنا عن « بنى سراج فى المصـادر التاريخية عن علاقتهم بسلاطين غرناطة وأوضحنا كيف أنهم كانوا يحركون خيوط الأحداث السياسية خاصة منذ عصر السلطان الأيسر . وقد تعرضنا فى دراستنا لشرح موقف بنى سراج من السلطان أبى عبد الله (الصغير) أو الزغير الذى اغتصب العرش من السلطان الأيسر مما تسبب فى هرب هذا الأخير الى تونس فى حين آثر بنو سراج البقاء فى الأندلس للسعى فى تقويض دعائم حكم السلطان الزغير ، واعادة الأيسر الى عرشه المغتصب ، وقد شرحنا كيف هـرب الوزير يوسف بن سراج الى ملك قشتـالة واستنصر به لاعـادة الأيسر ، وكيف تكللت جهـوده فى نهايـة الأمر بالنجاح ، فاسترد الأيسر العرش السلطانى بعد أن تخلص من الزغير . ولا نشك فى أن الزغير ، كان طوال فترة حكمـه يستشعر الخطر من قبل بنى سراج فكان يطاردهم . وتمكن من النيل من بعض أفرادهم ففر بقية أفراد الأسرة الى اشبيلية التماسا للنجاة من مكايد الزغير . ويذكر الأمير **شكيب أرسلان** بأن هذه الأحداث السيـاسية التى عاشتهـا أسرة بنى سراج زمن الأيسر وأبى عبد الله الزغير ، كانتت مجالا خصبا لبعض الأغانى الشعبية ، فقد أشارت بعض الأغانى المتعلقة بفتح قلعة الحامة (١٢٣) الى واقعة مقتل أفراد من بنى سراج زمن الزغير (١٢٤) فى حين تـذكر **راشيل آريـيه** أن قصيدة « آه من حامتى » الرومانثيـة الخـاصة بموضوع بنى سراج قد ألفت بمناسبة سقوط الحامة فى أيدى القوات القشتالية بقيادة مركيز قادش وهى القوات التى انضمت اليها أجناد اشبيلية ونجحت فى النهاية فى الاستيلاء على مدينة الحامة الصغيرة الواقعة على جانب من الجادة التى تربط غرناطة بمالقة ، واستؤنفت بعدها حركة الريكونكيستا وهى الحرب

---

(١٢٣) الحامة أو الحمة Alhama ، تقع على بعد أربعين كيلومترا جنوب غربى غرناطة وسميت بهذا الاسم لتفجر العيون الحارة بها وقد أورد صاحب نبذة العصر أخبارا عن سقوطها فى أيدى النصارى سنة ٨٨٧ هـ (١٤٢٢ م) (نبـذة العصر ، ص ١٠ ، ٥١) ولمزيد من التفاصيل عن سقوطها وجهود السلطان أبى الحسن على للدفاع عنها (ارجع الى محمد عبد الله عنـان ، نهاية الاندلس ، ص ٢٠١ ، ٢٠٢) .

(١٢٤) شكيب أرسلان ، آخر بنى سراج ، ص ٦٤ .

التى انتهت بسقوط غرناطة خــلال عشرة سنوات . وتبدأ القصيدة الرومانسية باعلان نكبة الحــامة التى استشعرها أهل غرناطــة بعمق ، وذلك بذكر الدور الأول منها فى المقطع الذى تندب فيه سقوط الحامة « آه من حامتى » والتى تتردد ٤ مرات ، وهو مقطع يلوم فيه عالم غرناطى ملتحى بلحية شيباء سلطان غرناطة بعنف لأخطائه ، وينسب اليه تبعة سقوط الحامة بسبب اصداره الأمر بقتل أفراد من أسرة بنى سراج الذين كانوا الزهرة اليانعة فى طبقة المحاربين النبلاء بمملكة غرناطــة (١٢٥) . **ويذكر لويس سيكو دى لوثينا** أن هــذه القصيــدة من حيث تكوينها الموزون ومن حيث الموضوع الــذى تدور حوله لا يمكن أن تكــون سوى من أداء مسلم أندلسى ، وربما صيغت فى نهــاية القرن الخامس عشر أو الثلث الأول من القرن السادس عشر ، وأن السلطان الذى تدور حوله هو السلطان أبو الحسن على ، ونحن نتفق مع دى لوثينا وآرييه فى هذا الرأى لأنه يتفق مع المنطق والتاريخ فالحامة قد سقطت فى زمن أبى الحسن على ولا يعقــل أن تؤلف قصيدة « آه من حامتى » التى ورد فيها ذكر بنى سراج تخليدا لذكراهم بعد مقتلهم زمن الزغير ، كمــا يذكر الأمير شكيب أرســلان ، وانما الأقرب الى المنطق أن تكون القصيدة المعاصرة لأبى الحسن على تشير الى نكبة بنى سراج فى عصره ، خاصة وأن الأحداث التــاريخية تؤكد ذلك ، وكنــا قد ذكرنا فى الصفحات السابقة ما يؤكد ذلك وأوضحنــا كيف أن بنى ســراج ساعدوا الأميــرة عائشة الحرة على الفرار مع ولديها من اضطهاد زوجهــا السلطان أبى الحسن على لهم ، بتحريض من زوجته الجديدة « ثريــا » أو ايزابيل دى سوليس ، وقد أوضحت آنذاك أن السلطــان أبا الحسن على لم يغفر لبنى سراج أبداً مســاعدتهم لعائشة الحرة ، وتــأييدهم لولده الأكبــر أبى عبد الله محمد فى معركتــه ضده ، فانتقم منهم شر انتقام . ويؤكد رأينا هذا العبارات التى وردت فى القصيدة ، فنحن نطالع هذه العبارة عدة مرات « قتلت بنى سراج الذين كــانوا زهــرة غرنــاطة »

Mataste los Bencerrajes que eran la flor de Granada

كما توجد اشارات على وفاء بنى سراج للسلطانة عائشة ولولدها الراحل لذلك فقد نكبهم السلطان أبو الحسن وقتــل عددا كبيرا منهم ، أما من نجا منهم فقــد لجــأوا الى قشتالة ونزلوا باسرة دوق مدينة شدونة Medina Sidonia أو الى احدى الأسر الأخرى النبيلة بها ، كما لاذ آخرون ببعض المدن القشتالية المجاورة للحــدود (١٢٦) .

---

(١٢٥) Rachel Arié, «Le Royaume», pp. 154-156.

(١٢٦) **op. cit.**, p. 158.

كانت هذه الأحـداث موضوعا للروايات والأسـاطير الشعبيـة التى حرفت الحقيقة التـاريخية فخلطت بين السبب الحقيقى الذى دفع أبـا الحسن على الى الانتقام من بنى سراج وهو سبب سياسى كمـا ذكرنا فجعلت وراء هذه النكبة التى حلت بهذه الأسرة العريقة قصة عاطفية رقيقة ، تقول الأسطورة أو الرواية التى وردت فى الأغانى الاسبانية والتى أشار اليها الوزير **محمد بن عبد الوهاب الغسانى سفير ملك المغرب الى ملك اسبانيا فى أواخر القرن السابع عشر فى رحلته نقلا عن التواريخ الاسبانية** (١٢٧) أن عميد هذه الأسرة ، محمد بن سراج الذى كان من أبرز الفرسان وأشهرهم فى غرناطة فى زمنه ، هام بحب أميرة من الأسرة المالكة اسمها « الفاهمة » مما أثـار عليه غضب السلطان فى ذلك الوقت ، فقرر سحق الأسرة كلها ، فدبر مؤامرة لقتلهم . وكانت خطته تقضى بان يدعو أكابرهم لحضور حفل فى القاعة المواجهة لبهو السباع بقصر الحمراء ، وكلما يدخل واحد من أفراد أسرة بنى سراج بادره حراس السلطان بالقتل ذبحا على حافة الحوض الرخامى الذى يتوسط هذه القاعة حتى قتل جلة فرسان هذه الأسرة التى فقدت من جراء هذه المؤامرة خيرة أنجادها . وسميت هذه القاعة منذ ذلك الحين باسم « قاعة بنى سراج » وتقول الأسطورة أنه لا تزال توجد آثـار بقع دامية داكنة فى قـاع الحوض الذى سالت فيه دمـاء بنى سراج وأنها لـم تمح قط ، وتضيف الأسطورة على ذلك بانه لا تزال تسمع فى تلك القاعة فى بعض الليالى أنات وقرقعة سـلاح ، وان كثيرا من حراس قصر الحمراء لمحوا جنودا مسلمين فى ألبستهم العربية يقطعون بهو السباع جيئة وذهابا (١٢٨) .

ويرفض **الأمير شكيب أرسـلان** هذه الروايـات الاسطورية ويربط بين هذه الاسطورة وبين قصة العباسة مع جعفر البرمكى وما أدت اليه من نكبة هارون الرشيد للبرامكة (١٢٩) .

أما **واشنطن ايرفينج** فقد ذكر فيما يتعلق بهذه الأسطورة أن السلطـان أبى عبد الله محمد آخر سلاطين غرناطة ، كان السلطان المقصود فى أسطورة مصرع بنى سراج ، وقد ناقش هذه الرواية الشعبية وذكر أنها مجرد حكاية خرافية وأنه اذا كان علينا أن نتقبل بعض جوانب من هذه الروايات ، فان الأقرب الى الحقيقة التاريخية أن يكون السلطان أبو الحسن على هو المشار اليه وليس ولده أبو عبد الله لأن بنى سراج كانوا يناصرون الابن على أبيه كما أشـار الى دور بنى بنيغش فى نكبة بنى سراج (١٣٠) .

---

(١٢٧) رحلة الوزير فى افتكـاك الأسير ، للوزير محمد بن عبد الوهاب الغسانى ، العرائش ، ١٩٤٠ ، ص ٣٤ وما يليها .

(١٢٨ محمد عبد الله عنـان ، نهـاية الاندلس ، ص ٣٠٢ — Rachel Arié, «Le Royaume», p. 155

(١٢٩) شكيب أرسلان ، آخر بنى سراج ، ص ٦٤ .

(١٣٠) واشنطن ايرفينج ، قصر الحمراء ، ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢)

رواية « ابن سراج »

كتبت رواية « ابن سراج » بعد سقوط غرناطة بحوالى سبعين عاما أى بعد أن كانت قضية الصراع الدينى قد حسمت لصالح المسيحيين (١٣١) وهى ترجمة أرغونية مجهولة لمؤلف لأقصوصة عنوانها « جزء من تاريخ ولى العهد الشهير دون فرناندو (١٥٥٠ ــ ١٥٦٠م) » ومهداه الى بارون باربولس خيرونيمو أمبون Barboles Jerónimo Jiménez Embún وهو اقطاعى عرف بدفاعه المتواصل عن الموريسكيين أمام سلطة محاكم التفتيش ، وقد ظهرت هذه الرواية قبل انتفاضة البشرات الأخيرة التى قادها فرج بن فرج ابن سراج فى البداية ثم تبعه فى ذلك محمد بن أمية ، أى قبل تلك الفترة القاسية التى عاشها الموريسكيون فى اسبانيا (١٣٢) .

ويذهب **لوبث استرادا** فى طبعته النقدية لهذه الرواية الى القول بانه بعد سقوط غرناطة اشتد الصراع بين المطالبين بطرد الموريسكيين من اسبانيا ، والراغبين فى بقائهم . ويبدو أن الفريق الثانى الداعى الى بقائهم (١٣٣) أوحى الى الأدباء باظهار الموريسكيين فى صورة مثالية . وكان من المنطقى أن يؤثر هذا الموقف على الفريق المتشدد ليخفف من تعصبه ولكنه تسبب فى مزيد من التشدد وفى تشويه صورة الموريسكى الذى اعتبروه عدوا لدودا (١٣٤) .

---

(١٣١) جمال عبد الرحمن ، صدى سقوط غرناطة الاسلامية فى الأدب الاسبانى ، من أعمال المؤتمر العالمى الخامس للدراسات الموريسكية الاندلسية ، زغوان ، ١٩٩٣ ، ج ٢ ، ص ١٩٥ وما يليها .

(١٣٢) لوثى لوباث بارالت ، أثر الاسلام فى الأدب الاسبانى من العصور الوسطى الى الوقت الحاضر ، تعريب د. محمد نجيب بن جميع ، تقديم ومراجعة د. عبد الجليل التميمى زغوان ، ١٩٩٠ ص ٤٩ وما يليها .

(١٣٣) لم يكن أنصار هذا المبدأ يرغبون فى ابقاء الموريسكيين حباً فيهم أو بدافع الاشفاق عليهم وانما رغبة فى تيسير الأمور فى بلادهم اذ كان الموريسكيون هم الذين كانوا يشتغلون بالزراعة والأعمال الحرفية (ارجع الى أنطونيو دومينقير هورتز ، برنارد بنثنت ، المرجع السابق ، ص ١٩٣) ولمزيد من التفاصيل عن آثار طرد الموريسكيين الطرد النهائى على اقتصاد اسبانيا (ارجع الى المرجع السابق ، ص ٢٥٦ وما يليها) . وعن المهن التى كان يعمل بها الموريسكيون وعن ابعادهم عن شغل الوظائف الحكومية ارجع (الى عادل سعيد بشتاوى ، الأندلسيون المواركة ، ص ١٤٤ وما يليها) .

(١٣٤) Anónimo: «El abencerraje», edición de López Estrada, Madrid, 1982, páginas 84-85.

وأبرز عملين أدبيين فى المرحلة المعاصرة لسقوط غرناطة هما رواية « ابن سراج » التى تمثل التيار المعتدل تجاه الاسلام ، والثانية رواية بيريث دى هيثا « الحروب الأهلية فى غرناطة Guerras civiles de Granada » وهذه الرواية الأخيرة تجمع بين الاعتدال والتعصب ضد الاسلام ، وسنتناولها بالتحليل فى الصفحات التالية .

أما رواية « ابن سراج » التى تحمل بين طياتها تعاطفا مع بطلها الشريف المسلم ابن درايث Abindarraéz وهو آخر ذرارى هذه الأسرة الباقين فى اسبانيا ، فتروى أن هذا الشريف من بنى سراج ، بينما كان يمضى فى طريقه للقاء محبوبته شريفة الجميلة (١٣٥) ، اعترض طريقه فرسان مسيحيون مسلحون فاشتبك معهم ابن سراج ، وقتل ثلاثة منهم بينما فر الرابع طالبا النجدة من القائد ، الذى لم يتردد فى نصرته ، وتقدم لمطاردة ابن سراج ومبارزته وينجح فى التغلب عليه اذ كان قد أصيب بجراح أثناء المعركة ، فتوجه ابن سراج للقائد المسيحى قائلا له أنه لم ينتصر عليه لتفوقه فى القتال والفروسية وانما لأن الله أراد أن يحول بينه وبين محبوبته ، ثم أخذ ابن سراج يقص على القائد المسيحى قصة حبه لشريفة ، وانه كان فى الطريق اليها وتذكر الرواية أن القائد الاسبانى تعاطف مع ابن سراج فاطلق سراحه لمدة ثلاثة أيام يعود بعدها اليه ، وينصرف ابن سراج ليلتقى بمحبوبته ويتزوجها ويعود بعد ثلاثة أيام ومعه زوجته الى ذل الأسر ، ويدهش القائد من وفاء الشريف المسلم بوعده ، فيطلق سراحه بلا فدية ، ويتوجه الزوجان الى بلدهما ويرسلان الى القائد الاسبانى هدية عبارة عن مجموعة أسلحة وجياد وعملات ذهبية ، وتشير الرواية الى أن القائد المسيحى قبل الجياد والسلاح بينما رد اليهما العملات الذهبية شاكرا ، معلنا قيام صداقة قوية بينه وبين ابن سراج المسلم دامت مدى الحياة ، كما أرسل القائد المسيحى رسالة الى سلطان غرناطة يعبر فيها عن حسن ظنه بابن سراج . ومن الجدير بالذكر أن المؤلف المجهول لرواية ابن درايث من بنى سراج يتحدث بلسان بطله مادحا أسرة بنى سراج المشهورة فيقول (أنا من بنى سراج الغرناطيين الذين سمعت كثيرا عنهم . لقد كان بغرناطة أسرة من الفرسان يسمونهم بنو سراج كانوا زهرة هذه المملكة لأنهم بلطف أشخاصهم ومظهرهم وقوتهم كانوا يعلمون الآخرين هذه المزايا ولم يكن بينهم أبداً أى خائن أو جبان » .

وابن داريث «بن سراج» بذلك يرسم صورة بنى سراج باعتبارهم فرسانا ببلاط غرناطة ، ثم يروى بعد ذلك أن سلطان غرناطة كان يظن بسبب الدسائس

---

(١٣٥) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 157.

والوشايات أن بنى سراج كانوا يرغبون فى القضــاء عليه وتقسيم ملكه وعندئذ أمر بقتل اثنين منهم ثم اتبعهم بعشرة فى ليلة واحدة .

كذلك نــلاحظ أن تمجيد بنى سراج فى هذه الــرواية يتمثل فى عبــارة « بنو سراج الذين كانوا زهرة غرنــاطة » وهى نفس العبارة التى وردت فى القصيدة الرومانثية « آه ياحامتى » (١٣٦) .

والرواية كما نرى فيها اشادة بكــرم المسيحى وسمو أخــلاقه ، وفيها أيضا مدح لوفاء المسلم لعهده ورده الجميل لمن أحسن اليه (١٣٧) .

وتطرح الدكتورة **لوثى لوباث بارالت** سؤالا يعبر عن مدى تعجبها من وجود أدب منــاصر للعرب فى اسبــانيا فى هذه المرحلة التــاريخية العصيبة بالنسبــة للموريسكيين والتى أسمتها بعصر « محاكم التفتيش » وتذكر أن الموقف المعتدل للمسلمين من خلال رواية « ابن سراج » والتعاطف المسيحى نحوه لحبه الصادق لشريفة المسلمة يعد لغزا من الألغــاز المطروحة فى الأدب الاسبانى ، اذ أنه من التناقض أن يمجد الأدب الاسبانى صورة المسلم ويبرزه فى أحسن مظهر وأعمق جوهر فى الوقت الذى كان فيه الموريسكى يمنع المسلم من هويته الثقافية وينكل ويمثل به ويحرق حيا (١٣٨).

وقد ساهم عدد من المتخصصين فى الــرد على هذا التساؤل ومن أبــرز هذه الآراء رأى الناقد الاسبانى مرثيلينو منندث اى بلايو Marcelino M. Pelayo

---

(١٣٦) Rachel Arié, **op. cit.**, p. 157.

وقد أوردت المؤرخة الكبيرة راشيل آرييه كــل الروايات والقصائد الشعبيــة التى تعرضت لبنى سراج ، وذكرت كل ما جاء فيها من أخبار مختلطة مع بعضها البعض ، دون تدخل منها أو تعليق أو تفنيد لها فجاءت المعلومات كلها مختلطة ومضطربة ونلاحظ أن مؤلف رواية «ابن سراج» قد تأثر الى حد كبير بما عرف فى العصور العربية القديمة عن المنــذر بن امرىء القيس المعروف بابن ماء السماء (٥١٨ – ٥٥٤ م) فقد عرف عنه أنه كان قد حدد أياماً عرفت باسم «أيام البؤس» يقتــل فيها من يقابله المنذر ليطلى بدماء القتيل برجين كان يملكهمــا ابن ماء السماء . وتذكر الروايات التى وردت فى المصادر العربية أن ابن ماء السماء قد التقى فى أحد أيام البؤس الشاعر حنظلة بن عفراء فأمر بقتلــه ، ولكن حنظلة استسمحه أن يمهله عاما يرجع فيه الى أهله ليــؤدى مهمة ثم يرجع اليه لتنفيذ حكم القتل فيه . ووافق المنذر بن ماء السماء على هذه المهلة ، ولما انتهى الأجل المحدد ، عاد حنظلة ، محافظا على وعده الى المنذر ليطبق فيه حد القتــل ، فعجب المنذر من وفــاء حنظلة بعهده وسأله عن دينه ، فأجابه حنظلة بأنه النصرانية فكان ذلك سببا من أسباب تنصر المنذر وكل أهــل الحيرة .

ونحن نميل الى الاعتقاد بتــأثر رواية ابن سراج بقصة حنظلة مع المنــذر بن ماء السماء (لمزيد من التفاصيل عن قصة حنظلة بن عفراء ارجع الى ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، مادة غريــان ، ابن قتيبة ، كتاب المعــارف ، القاهرة ، ١٣٠٠ هـ ، ص ٢١٩ – السيد عبد العزيز سالم ، تــاريخ العرب قبل الاسلام ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ ، ص ١٦٤ – ١٦٥) .

(١٣٧) جمال عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص ١٩٦ .

(١٣٨) لوثى لوباث بارالت ، أثر الاسلام ، ص ٤٩ .

الذى فسر هذا التنــاقض بانه صورة من الصور الــتى تبرز الصراع التقليدى بين الأدب والتــاريخ (١٣٩) ، فى حين اكتفى النــاقد الفرنسى جــورج سيرو Georges Cirot بابداء الدهشة تجــاه الهوة التى تفصل بين الأدب المنــاصر للعرب والتاريخ المعــاصر له (١٤٠) . أما كــلاوديو جيين Claudio Guillén فقد كان أكثر دقة فيما سجله من آراء فى مقاله الشهير « الأدب كتناقض تاريخى – ابن سراج رواية موريسكية » فقد اعتبر هذا الآدب أقرب الى الــواقع منه الى الخيال اذ هو وصف ضمنى لمدى البؤس الذى كان شائعا فى ذلك العصر ، ويعتقد أن رواية « ابن سراج » هذه مــا هى الا تعبير عن الــرغبة فى التعايش السلمى والابتعاد عن الحروب الدينية والنزاعات العرقية (١٤١) ، وتوافقه فى هذا الرأى الباحثة ماريا سوليداد كراسكو (١٤٢) .

وقبل أن نختتم الحديث عن هذه الرواية أود أن **أذكر بدورى** رأيا فيما يتعلق بهذه القصة « قصة ابن سراج » التى كتبت عقب سقوط غرناطة بحوالى سبعين عاما عندما كــان الموريسكيون وهم فى صميم محنتهم يتعرضون لأقسى أنــواع التعذيب والبطش والتنكيل ، وفى تصورى أن الصورة الطيبة للمسلم التى عبر عنها كاتب هذه الرواية ربما كانت نوعا من الاسقاط النفسى ، وكــأن الاسبانى المسيحى يريد أن يرى نفسه بعيدا عن كــراهيته وتعصبه ، يريد أن يشعر ذاته بانه أولا وأخيرا انسان ، يسعى الى دفع الظلم واقامة العدل حتى ولو كان هذا السلوك الانسانى العادل على الورق فحسب وفى الروايات والقصص بمعنى أن هذا الموقف المعتــدل تجاه الاسلام ربما كان رد فعــل لضمير الانسان الاسبانى ازاء المسلم المضطهد أو مجرد صحوة للضمير المسيحى الدينى فى نفسه فالمسيحية دين السلام ، تكــره العنف وترفض سفك الدمــاء . وقد يكون نوعا من التعمية لايهام الاجيال المقبلة بالحرص على التسامح وتطبيق العدالة وهو فى الواقع قناع زائف يخفى الوجه القبيح للحكم الاسبانى فى ذلك العصر ، ورغبة من الكاتب فى تجميل صورة الواقع المسخ أمام التاريخ ، وفى نفس الوقت لا أتفق مع كلاوديو جيين وماريا كراسكو فى أن الغرض من التعــاطف مع المسلم فى هذه الرواية تم بدافع الرغبة فى التعايش السلمى ، واستشهد بما ذكره كل من المؤرخ الاسبانى

---

(١٣٩) Marcelino M. Pelayo, «Orígenes de la novela», t. I, CSIC, Santander, 1943, pp. CCC-LXXXVI.

(١٤٠) لوثى لوباث بارالت ، المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(١٤١) نفسه ، ص ٥٠ .

(١٤٢) نفسه ، ص ٥١ –

María Soledad Carrasco, «The moorish novel "abencerraje"», and Pérez de Hita, Twayne publishers, Boston, 1976.

(١٤٣) أنطونيو دومينقير هورتز ، برنارد بنثنت ، الموريسكيون ، ص ٢٠ ، ٢١ .

أنطونيو دومينقير هورتيث والفرنسى برنارد بنثنت فى كتابهما « الموريسكيون حياة ومأساة أقلية» تحت عنوان نهاية زمن التعايش السلمى «كان المسلم والنصرانى يتعايشان منذ زمن طويل فى اسبانيا ، وكان كل واحد منهما سيداً على أرضه ويتعامل مع الآخر المثل بالمثل . ولكن منذ الثانى من يناير عام ١٤٩٢م وهو تاريخ دخول الملكين الكاثوليكيين غرناطة ، أصبح المسلم فى أى مكان من اسبانيا مهزوما ، وان كان الظاهر من الناحية القانونية ما زال يتمتع بنفس حقوق المواطنة ، لكنه فى الحياة الواقعية العامة بدأ ضغط وقهر المنتصرين يشتد يوما بعد يوم حتى وصل الى التفكير بانهاء وجود الأقلية . أما النصوص القانونية التى عكست بتسامحها ميراث المعايشة السلمية والاحترام المتبادل فقد انتهكت يوما بعد يوم ... »(١٤٣) .

لقد عبر هذان **المؤرخان** برأيهما فى قصة « ابن سراج والحسناء شريفة » ونظرة التعاطف التى وردت فى ثناياه تجاه المسلمين بقولهما « ان التفاهم والتعاطف نحو العالم الموريسكى كان ميراث لأقلية مثقفة جدا ومحدودة العدد ... يجب أن نتوقف عن استخراج نتائج مبالغ فيها من هذه الظاهرة الأدبية ، فبين المسلمين المقدمين بصورة مثالية فى العصور الوسطى وبين الموريسكيين المطاردين فى القرن السادس عشر يوجد تلك الهوة التى تفصل بين المثالية الخالصة وبين الحقيقة الصماء (الوضع الاجتماعى) السيىء ، ان فراى لويس دى ليون أحد كبار الرهبان له انتاج أدبى هام كما يعتبر من أهم رجال التصوف المسيحى الذى مدح العالم المسلم ، كان يحس بعداوة ليس لها حدود نحو الموريسكيين كما أوضح ذلك أزورين ... ان محاولات الدفاع التى أظهرتها بعض المدن فى صالح الموريسكين ولتجنب طردهم كان سببها الخوف من الاضرار الاقتصادية التى سيعانون منها أكثر من كونه مدفوعا بمشاعر ... واذا استثنينا بعض الحالات الخاصة جدا فان مشاعر الكراهية والمقت كانت عامة ، وفى القرى مختلطة السكان فان الوشاية والاسهتزاء والنكات السخيفة كانت جزءاً من الحياة اليومية ... » (١٤٤) .

ولسنا بصدد التعمق فى دراسات أدبية ، وكل ما نريد استخلاصه من رواية ابن سراج تاريخيا هو **الحقائق التاريخية التالية :**

١ ـ تدلنا الرواية بالدليل القاطع على اخلاص بنى سراج لدينهم وتمسكهم بعقيدتهم بعد سقوط غرناطة بدليل ما ورد فى هذه القصة الشعبية عن الفارس

---

(١٤٤) المرجع السابق ، ص ١٩٣ .

المسلم « ابن سراج » مما يؤكد عظمة هذه الأسرة واحتفاظها بهويتها الاسلامية بعكس أسرة بينغش مثلا Los Venegas التى ارتدت عن الاســلام بعد سقوط غرناطة وتأتى الأحداث التاريخية التالية مؤيدة لما ورد فى هذه الرواية الشعبية ففى عام ١٥٦٧/١٥٦٨م هب الموريسكيون فى غرناطة والبشرات فى ثورة عارمة تزعمها أحد أبناء هذه الأسرة الشريفة وهو فرج بن فرج بن سراج كما سبق أن ذكرنا ، غيرة على دينه ووطنه وهويته .

٢ ـ تؤكد الرواية على حقيقة تاريخية أخرى وهى بقاء جزء كبير من أسرة بنى سراج فى الاندلس بعد سقوط غرناطة بدليل اقامة ابن سراج بطل هذه الرواية بالقرب من غرناطة وزواجه من شريفة الفتاة المسلمة وعودته معهـا الى بلدهما بعد أن عفا عنهما القـائد المسيحى ، وهذه الـرواية تنفى بذلك فكرة رحيل بنى سراج بأجمعهم الى تونس أو المغرب وهذا يتناقض مع ما ذكرته راشيل آرييه (*) ويؤكد رأيى هذا قيام فرج بن فرج من بنى سراج بثورته فى القرن ١٦م .

٣ ـ يؤكد اختيار كاتب هذه الـرواية لأحد أفراد بنى سراج بطـلا لروايته ورمزاً للوفاء بالعهد والحفاظ على شرف الكلمة ورد الاحسان لصاحبه ، دون أى شاب آخر من الأسرات الموريسكية التى تبقت فى اسبانيا بعد سقوط غرناطة على علو مكـانة بنى سراج ورفعة شـأنهم واحترامهم بين الناس مسلمين كانوا أم مسيحيين .

(٣)

كتاب « الحروب الأهلية فى غرناطة »

Guerras Civiles de Granada

ومؤلف هذا الكتـاب هو خينيث بيريث دى هيتـا Gines Perez de Hita صدر كتابه فى القرن السادس عشر الميلادى . وبيريث دى هيتا اسبانى . وتذكر Paula Blanchard-Demouge (١٤٥) أنها لا تعرف على وجه التحديد مكان

(*) تذكر راشيل آرييه أن بنى سراج قد باعوا للسلطان أبى عبد الله محمد آخر سلاطين غرناطة أملاكه التى كان يملكها فى غرناطة ثم لحقوا به فقد كرهوا أن يعيشوا فى اسبانيا فهاجروا جميعا الى المغرب سنة ١٤٩٣ م (Rachel Arié, «Le Royaume», p. 159)

(١٤٥) هى التى قامت بنشر الرواية وقدمت لهـا سنة ١٩١٣ ، وقـد طبعت هذه الرواية عـدة طبعات وقد رجعنـا فى هذا البحث الى طبعتين احداهما طبعـة سنة ١٩١٣ والأخرى حديثـة وهى طبعة مدريد ١٩٧٥ .

مولده الحقيقى ولكنهــا ترجح أنــه ولد فى مرسيــة لوجود وثــائق تعميد باسم شخص يدعى Ginez Perez فى نفس الفترة الزمنية التى عاش فيها مؤلفنا فى كنيسة سان ميجيل دى مولا ، ولم تحدد الــوثيقة يوم مولده أو أسمــاء الآباء الذين قاموا بتعميده ولا اسم والديه . وبعد سلسلة من التساؤلات ، ترجح باولا بلانشار أن خينيث بيريس دى هيتا ولد فى مرسية سنة ١٥٤٤م (١٤٦) .

وكانت تربط دى هيتا صلات شخصية ببعض ذرارى أسرات موريسكية كانت تقيم فى ذلك الحين فى منازل أجدادهم ، رووا له التاريخ الاسلامى وعرفوه على تقاليدهم مع الاهتمام بذكر النتائج السيئة لهزيمة بنى نصر (١٤٧) . ويزعم دى هيتــا أنه عثر على كتــاب لمؤلف عربى يدعى ابن أمين ، فيه مزيج من الــوقائع التاريخية المحرفة وكثير من القصص الخرافية ، وأنه قــام بترجمته الى اللغــة الاسبانية (١٤٨) . وتعلق باولا بلانشار Paula Blanchard فى معرض حديثها عن أهم المصــادر التى استقى منهــا دى هيتا De Hita مادة كتــابه بأنه لم يرجع الى المــؤرخ المسلم ابن أمين وحده وانما رجع الى شخص آخــر اسمه ابن أحطين Aben Ahatin ، وهى ترجح أنه هو نفسه ابن الخطيب (١٤٩) .

ويعلق البعض على هذا الزعم بأن دى هيتا يهدف بذلك اضفاء الواقعية على كتابته ، وان هذا الادعاء ليس سوى حيلة طالما استخدمها الكتاب الاسبان حتى يكتبوا ما يريدونه عن الاســلام والمسلمين دون حــرج بحجــة أن المصدر الذى استقى منه مادته مسلما (١٥٠) .

وكتاب بيريث دى هيتا أو روايته عن حروب غرناطة يتضمن موضوعات شتى عن تاسيس مدينة غرنــاطة وعن ملوكهــا المسلمين كما يفصل فى ذكــر حوادث غرناطة الأخيــرة ومعاركها الأهلية وبــلاطها ، وما كــان يقع فيه من دســائس ومؤامرات . وفى نطــاق ذلك يرد ذكــر بنى سراج كثيرا خاصة عند حديثه عن

---

(١٤٦) Ginés Pérez de Hita, «Guerras civiles de Granada», p.I, pub. Paula Blanchard-Demauge, Madrid, 1913, pp. 8-30.

(١٤٧) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 159.

(١٤٨) محمد عبد الله عنان ، نهاية الاندلس ، ص ٣٠٣ – جمال عبد الرحمن ، صدى سقوط غرناطة ، ص ١٩٧ .

Ginés Pérez de Hita, «Guerras civiles de Granada», Madrid, 1913, p. 30. Rachel Arié, ««Le Royaume», p. 159.

(١٤٩) De Hita, **op. cit.**, pp. 30-31.

ولكننا لا نميل الى الأخذ بهذا الرأى لأن ابن الخطيب لم يكن معاصرا للفترة الاخيرة من مملكة غرناطة زمن السلطان الأخير أبى عبد الله محمد اللهم الا اذا كان قد اعتمد عليه كمصدر فيما يتعلق بالفترة الاولى من تاريخ مملكة غرناطة التى عاصرها ابن الخطيب .

(١٥٠) جمال عبد الرحمن ، صدى سقوط غرناطة ، ص ١٩٧ .

الاحتفالات التى كانت تقام بغرناطة فى عصر بنى نصر ، فقد كان فرسان غرناطة وعلى رأسهم بنو سراج يلتمسون اعجاب السيدات فكانوا يخرجون كأبطال أسطوريين مزينين ليحظوا باعجاب النساء وتصفيقهن لهم . وكانت تلك الاحتفالات تعقد عند باب الرملة من أبواب غرناطة (١٥١) . كذلك ورد ذكرهم عند حديثه عن اضطراب الظروف السياسية فى المملكة وعن صراعاتهم مع بنى الثغرى وغيرهم من أنجاد غرناطة .

ويذكر دى هيتا أن الثغريين Zegris هو اسم محرف من ثغرى أى المقيم على الحدود للجهاد (١٥٢) . وتعلق Rachel Arié على ما أورده دى هيتا فى هذا الصدد بقولها « يتصور بيريث دى هيتا قيام خصومة حقيقية بين بنى سراج الذى وصفهم وصفا رائعا كفرسان خيرين وبين الثغريين ، الاسم المحرف من ثغرى أى المقيم على الحدود للجهاد . ومعنى ذلك أن الأجناد الثغرية الافريقية التى كانت فى خدمة سلاطين غرناطة قد توقفوا عن أداء دور سياسى فى غرناطة فى الثلث الأخير من القرن ١٤م ، ولم تستطع على الاطلاق الدخول فى نزاع مع أسرة بنى سراج التى ظهر نفوذها منذ عام ١٤١٩ ... » (١٥٣) .

وقد اهتم دى هيتا بابراز أهم مراحل وأدوار هذا الصراع المرير ، وكان الجزء الأول من روايته قد ظهر فى سرقسطة سنة ١٥٩٥م بعنوان « تاريخ الثغريين وبنى سراج فرسان غرناطة المسلمين » Historia de los vados de Zegriés y Abencerrajes Caballeros moros de Granada .
ثم طبع القسم الثانى سنة ١٦١٩م ولم يكن لهذا القسم علاقة كبيرة بالقسم الأول (١٥٤) . ومن مظاهر هذا الصراع كما ورد فى كتاب دى هيتا ما أشار اليه من قيام قتال بين الثغريين (الذين وصفهم دى هيتا بأنهم فرسان شجعان ولكنهم يتسمون بالغيرة والحقد) وبين بنى سراج ، ويقول دى هيتا فى هذا الاطار :

« ونجح أحد فرسان بنى سراج من طعن أحد الثغريين وحضر عشرون من بنى الثغرى الذين أمسكوا بالأسلحة فهب بنو سراج للدفاع عن أنفسهم ، وانضم الى الثغريين بعض الفرسان من حلفائهم وكان عددهم نحو عشرين رجلا ، وكانت حصيلة المعركة أن مات خمسة من الثغريين وخمسة من حلفائهم أما بنو سراج فلم يقتل منهم أحد فى حين جرح حوالى عشرة وقد قطع ذراع أحدهم...» (١٥٥).

---

(١٥١) De Hita, «Guerras civiles», Madrid, 1913, p. 78. Rachel Arié, «Le Royaume, pp. 159-160.

(١٥٢) De Hita, «Guerras civiles», Madrid, 1913, p. 135.

(١٥٣) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 159.

(١٥٤) **Ibid.**

(١٥٥) De Hita, «Guerras civiles», Madrid, 1913, p. 135.

ويروى بيريث دى هيتا فى كتابه أن السلطان أبا عبد الله محمد (بو عابديل) هو الذى نكب بنى سراج بعد أن صور له الثغريون أعداء بنى سراج بأنهم يدبرون مؤامرة للاطاحة بعرشه ، لذلك انتقم أبو عبد الله من أقوى وأبرز شخصية من هذه الأسرة ، وهى شخصية ابن حامد Aben Hamet . ويستطرد دى هيتا ذاكراً أن أبا عبد الله تحـايل على استقدام بنى سراج فى كمين نصبه لهم فى بهو السباع ، وكان أول ضحـايا هذا الكمين هو ابن حامد ، قتل فى بيلة ضخمة من الـرخـام en una taza de alabastro muy grande واعقب ذلك مقتـل ستة وثلاثين من بنى سراج فى نفس البهو ، قتلهم رجال كلفهم السلطـان بذلك . ويؤكد بيريث دى هيتا أن السلطان أبا عبد الله أصدر بعد ذلك مرسوما بنفى بنى سراج الذين نبذوا الاسلام واعتنقوا المسيحية فور التجائهم الى قشتالة (١٥٦) . ونلاحظ هنا تأثر بيريث دى هيتا الى حد كبير بمـا ورد فى قصيدة «آه ياحـامتى» خاصة عند ما وردت عبارة « بنى سراج هم زهرة غرناطة » كذلك نلاحظ أن بيريث دى هيتا قد جانبه الصواب عندما اعتبر أن قاتل بنى سراج هو أبو عبد الله محمد فقد خلط بين هذا السلطـان وبين أبيـه مولاى أبى الحسن (١٥٧) ولا شك أن واشنطن ايرفينج قد اعتمد على رواية دى هيتا الخاطئة كما سبق أن ذكرنا فقد اعتبر مثله أن أبا عبد الله هو المتسبب فى نكبة بنى سراج وعلى هذا الأساس فنحن **لا نوافق دى هيتا فيما يتعلق بتنصر بنى سراج وقد أوضحنا فى النقطة السابقة رأينا مفصلا فيما يتعلق بهذا الموضوع .**

وتتساءل **راشيل آرييه** عن السبب الذى دعا بيريث دى هيتا الى اختيار قاعة تحمل اسم بنى سراج حتى اليوم لتكون مسرحا لمذبحة بنى سراج المشهورة ؟ ؟ وتجيب قائلة « مما لا شك فيه أنه كان على دراية بما كان يجرى فى هذه القـاعة الـرائعـة من وقـائع مـأساوية مشـابهة لنكبـة بنى سراج طـوال عصر بنى الأحمر » (١٥٨) ، وهى فى نفس الوقت تتشكك فى واقعية ما أورده دى هيتا بشأن الصراع الدامى بين الثغريين وبنى سراج وتقـول « لو أن بنى سراج كـان لهم خصوم فانهم على الأقل سيتركزون فيمن عرفوا باسم Les Venegas وهى أسرة من البـلاط النصرى ونتساءل لمـاذا اختـار بيريث دى هيتـا الثغريين ليكونوا خصوما لبنى سراج مع أنهم (أى الثغريين) لم يرد ذكـرهم كثيراً فى المصـادر العربية والقشتالية ... » (١٥٩) .

---

(١٥٦) **Ibid**, p. 170.

(١٥٧) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 160.

(١٥٨) **Ibid**, p. 160.

(١٥٩) **Ibid**, p. 160.

وعلى أية حال فان ما رواه دى هيتا يعبر عن مدى ما كان لبنى سراج من عظمة ومكانة بحيث أنهم سيطروا وتفوقوا على كل الأسرات الغرناطية الكبيرة فى ذلك العصر . ويختلف الباحثون حول تقييم رواية بيريث دى هيتا وانقسموا الى فريقين . أما **الفريق الأول** فيرى أن رواية « الحروب الأهلية فى غرناطة » ليست سوى نموذج يعبر عن روح التعصب الاسبانية ضد الموريسكيين ، فدى هيتا عندما أوجز تاريخ ملوك غرناطة المسلمين ذكر أنهم كلهم ماتوا على أيدى مسلمين مثلهم اما بالسم أو بالقتل أو بالخيانة ، والمسلم كما صوره دى هيتا فى بعض المواضع من روايته انسان يحب المال وطبيعته الغدر (١٦٠) ، كذلك أبرز بعض الصفات السلبية عند المسلمين فهو يصور المسلمات فى أبشع صورة ، فلم يكن يشغلهن فى رأيه سوى الحب والخيانة ، فاذا كانت فاطمة على حد قول دى هيتا تحب موسى فان موسى يحب دراجة ، ودراجة تحب ابن عمار،،(١٦١)الخ. كما أن المسلمين قد عرفوا بالجبن فاذا تعرض فارس مسلم يسير مع أخته لهجوم بعض المسيحيين بقصد التهجم عليها فانه يتركها لهم ويفر هاربا (١٦٢) ، ويرى دى هيتا أن المسلمين اذا كانوا قد وصلوا الى هذا المستوى الأخلاقى المتدنى ، فان دينهم هو وحده المسؤول عن ذلك .

ويعلق أنصار هذا الفريق بأن بيريث دى هيتا بذلك التعصب ضد المسلمين قد مهد الطريق لتتحول روايته الى أدب تبشيرى فهو عندما يشير الى مثالب المسلمين ويعدد من محاسن المسيحيين يؤكد على أن هذا انما هو رأى المؤرخ المسلم ابن أمين نفسه . ويؤكد **د. جمال عبد الرحمن** أن دى هيتا عندما تعرض لذكر ثورة الموريسكيين بعد سقوط غرناطة فى أيدى الملكين الكاثوليكيين ، قد أشار الى أن الأحداث قد رواها له قائد مسيحى ، ويعترف بأنه شاهد بعض هذه الوقائع بنفسه ثم يزداد تهجمه على المسلمين لدرجة أنه يبتعد عن لغة الأدب الرفيع ، كما أنه حاول أن يفرق بين العقيدة المسيحية والهوية الاسبانية ، فالاسبانى فى رأى دى هيتا يجب أن يكون مسيحيا ويذكر فى روايته أن مسلما تحدى اسبانيا وكأن المسلم ليس اسبانيا (١٦٣) ، ويذكر مثالا آخر أورده دى هيتا عن شاعر مسلم من جاليرا يناجى بلدته فى قصيدة شعرية قائلا : حماك الله من الاسبان الذين يريدون أن يغزوك ، ويشير دى هيتا الى أن الشاعر قد ذكر فى القصيدة أن أجداده غرباء عن اسبانيا التى حكموها قرابة ألف عام (١٦٤) .

---

(١٦٠) Pérez de Hita, «Guerras civiles de Granada», Madrid, 1975, pp. 22-23.

(١٦١) **Ibid**, p. 73. وفى طبعة مدريد ١٩١٣ فى ص ٧٦ .

(١٦٢) Pérez de Hita, «Guerras civiles de Granada», Madrid, 1975, p. 58.

(١٦٣) **Ibid**, p. 160.

(١٦٤) **Ibid**, p. 199.

وفى نهاية روايته يصف دى هيتا المسلمين بأنهم يتصفون بالغدر والخيانة(١٦٥).
أما **الفريق الثانى** ويضم الدكتورة **لوثى لوباث بارالت** و **الدكتورة راشيل آرييه** والباحثة الشهيرة **ماريا سوليداد كراسكو** ، فيرون أن بيريث دى هيتا قد نحى التعصب والتحيز لبنى جلدته جانبا فـأخذ ينـاصر بنو سراج ويمجد صورتهم وهم من المسلمين ، فـأبرزهم فى أحسن مظهر وأفخم لبـاس وأجمل سلاح كما فصل فى وصف اخلاقياتهم وفروسيتهم النبيلة (١٦٦) .

واختتم دراستى لرواية « دى هيتـا » **بتعليق شخصى** على تلك الرواية وعلى مؤلفها فالمؤلف يخلط فى دراسته مجموعة من القصص الخـرافية التى تتداخل فيها أسماء عربية أعتقد أن جزءاً كبيراً منها مختلقا مع بعض الوقائع التاريخية المحرفة ، أما دى هيتا نفسه فقد صور الفرسان المسلمين فى غرناطة بـأنهم لا هم لهم الا الحب والمنافسة على المحبوبات الى حد الصراع الدامى وحتى نكبة بنى سراج التى ذكر أنها حدثت فى عهد السلطـان الأخير أبى عبد الله محمد ، فقد اختلق لها دى هيتا سببا مدنيا وهو حب السلطانة غير الشرعى لابن حامد من بنى سراج (١٦٧) .

لقد حاول دى هيتا تصوير المجتمع الاسـلامى فى غرناطة بانه كان مجتمعا خاويا زائفا يعيش أفراده فى حب وسعادة ومتعة وهو بذلك قد جرد هذا المجتمع من مقوماته الحقيقية ، وحتى عند ما أسرف فى وصف محاسن بنى سراج ونسبهم نسبا طيبا ، فقد ذكر فيما بين سطور كتابه كما سبق أن ذكرت ، أن بنى سراج قد ارتدوا عن الاسلام وتنصروا بعد نكبتهم ، وهذا الرأى سبق لى أن ناقشته فى الصفحات الماضية وأثبت عدم صحته وقد أورد دى هيتا فيما بعد أمثلة عديدة تشير الى تنصر بنى سراج وميلهم للنصـارى فقد ذكـر أن بنى سراج كـانوا يعطون الصدقات للمسيحيين فلما تعرضوا للمساءلة من أقرانهم المسلمين رد

---

(١٦٥) جمال عبد الرحمن ، صدى سقوط غرناطة ، ص ٢٠٠

(١٦٦) لوثى لوباث بارالت ، أثر الاسلام ، ص ٥٠ – ٥١
Rachel Arié, «Le Royaume», pp. 159-160.

وتذكر ماريا سوليداد كراسكو أن ظاهرة تمجيد العرب فى الأدب الاسبانى فى كل من رواية «ابن سراج» وفى «الحروب الأهلية بغرناطة» لدى هيتـا ، كانت ترمى الى الرفع من شأن الفئـة المسلمة المضطهدة وبعث روح الوفاق والتصالح بين المسلمين والاسبان ، وتدلل ماريا سوليداد كراسكو على رأيها بأن بيريث دى هيتا قد أهدى الجزء الثانى من كتابه «الحروب الأهلية» الى احد النبـلاء «دون الالفانتادو» Duque del Infantado الذى ناضل من أجل حماية المدجنين فى مرسية (ارجع الى María Soledad Carrasco, «The moorish Novel "el Abencerraje"», and Pérez de Hita, Boston, 1976.

لوثى لوباث بارالت ، المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(١٦٧) Rachel Arié, «Le Royaume», p. 160.

فارس من بنى سراج قائلا « نعم نفعل ذلك فى حب الله ونعطى الصدقة للمحتاج سواء كان مسلما أو مسيحيا،،،» ثم أعقب دى هيتا هذا الرد بعبارة يقول أن ابن سراج ذكرها «لأن المسيحيين أيضا يعطون الصدقات لفقراء المسلمين...»(١٦٨).

فدى هيتا عندما حاول اظهار موضوعيته وحياديته وتعاطفه مع بعض الفرسان المسلمين ، اختــار بنى سراج ، وهو بذلك يكون قــد ربط بين مثـاليتهم وبين تنصرهم وارتدادهم عن الاسلام ، وذلك بــلا شك يحمل التعصب الشديد المقنع ضد الاسلام والمسلمين ، لذلك فنحن نميل الى الأخذ برأى الفريق الأول فيما يتعلق بنقد تلك الرواية الاسبانية .

(٤)

قصة « آخر بنى سراج » للفيكونت دوشاتوبريان

تحول بنو سراج فرسان غرناطة وأشهر انجادها بفضل الروايتين السابقتين «ابن سراج» و «حروب أهلية» الى ما يشبه الأسطورة ، وأصبحوا مصدر الهام ووحى لكثير من الكتابات الغربية الأوروبية منذ القرن السادس عشر الى حد أننا نجد تاريخ ابن درايث من بنى سراج مسجلا فى أشعار الرومانسيرو الموريسكى دى تيمونيدا De Timoneda وكذلك لوكــاس رودريجث Lucas Rodriguez ثم اصطنعه لوبى دى بيجا Lope de Vega فى عملــه El remedio en la desdicha . لقد حظيت رواية بيريث دى هيتا على وجه الخصوص بنجاح عظيم فى اسبانيا فكان لها ما يقرب من تسع وثلاثين طبعة مجددة حتى نهــاية القرن السابع عشر حتى بعد أن أشــارت رواية «دون كيشوت» التى ألفهــا ثرفانتس Cervantes السخرية من روايات الفروسية .

وفى منتصف القرن الثامن عشر مثلت على المسرح الاسبانى قصة غير معروفة المؤلف عنوانهــا «موت بنى سراج والشريفة المفضوحة» . كمــا تابع الايطــالى خيرولامو جراتزيــانى عن قرب روايــة بيــريث دى هيتــا المتعلقة بمصرع بنى سراج فنظم قصيدة ملحمية عنوانها فتح غرنــاطة il conquisto di Granata وفى فرنسا أيضا انتشرت أسطورة بنى سراج واشتهرت كذلك قصة ابن درايث وشريفة المسلمة ، بين رجــال الأدب منــذ طليعة القرن ١٧ م. بفضل الترجمــة الفرنسية لديانا دى منتميور Diana De Montemayor .

---

(١٦٨) جمال عبد الرحمن ، ص ١٩٨ De Hita, «Guerras», Madrid, 1975, p. 62

وفى سنة ١٦٨٣ م ترجمت رواية بيريث دى هيتا للمرة الثانية على يد الآنسة De la Roche Guilhen ، كما اتخذ الأدب الفرنسى فى صالون مدام دى رمبوييه Madame De Rambouillet من التقاليد الرفيعة التى عالجها دى هيتا بغرناطة الاسلامية انموذجاً . وتسمى فانسان فواتير Vincent Voiture الذى كان شديد الاعجاب بالرومانثيرو المرسى باسم الملك الصغير el Rey chiquito كما زعم الشاعر اسحق دى سراد أنه أحد أبناء أسرة بنى سراج .

وصدرت فى عام ١٦٦٠ م أول رواية مستوحاة من الاندلس فى فرنسا . وفي سنة ١٦٧٠ م صدرت رواية أخرى على نسق رواية دى هيتا اسمها «فتوح الاسبان لغرناطة» لجون ديدن John Dyden ، وطبعت سنة ١٦٧٢ م وفيها نشهد الصراع طويل الأمد بين بنى سراج والثغريين .

وفى ختام هذه الجولة الطويلة نشهد فى بداية القرن ١٩ رواية عن مأساة بنى سراج سجلها الكاتب الفرنسى الشهير الفيكونت شاتوبريان ، وقد ظهرت روايته هذه فى سنة ١٨٢٦ م ونجد أن وقائعها تدور بعد سقوط غرناطة بثلاثين سنة تقريبا (١٦٩) .

وبطل قصة شاتوبريان هو الفارس «ابن حامد» من بنى السراج وهو ابن الفارس السراجى «ابن حامد» (على حد قول شاتوبريان) الذى اتهمه بنو الثغرى بعشق السلطانة وهو ما تسبب فى نكبة بنى سراج كما ورد فى رواية دى هيتا .

وكان البطل ابن حامد يبلغ من العمر اثنين وعشرين عاما عندما قرر الرحيل من تونس (حيث يشير شاتوبريان أن بنى سراج قد استقروا بها) الى اسبانيا لزيارة بلاد أجداده فأبحر من تونس حتى وصل قرطاجنة الاندلس ، ومن هناك توجه الى غرناطة وهناك فى غرناطة التقى ابن حامد ، بفتاة اسبانية حسناء ، اسمها أدماء هام بها حباً وسمعها ذات يوم تغنى زجلا قشتاليا فى تاريخ بنى سراج وبنى الثغرى (١٧٠) . ويذكر شاتوبريان فى قصته أن ابن حامد قد اكتشف أن حبيبته الاسبانية هى من سلالة آل بيغار الذى منهم السيد القنبيطور بطل رواية الشاعر كورنايل «فاتح بلنسية» (١٧١) .

وقد تنزه الحبيبان فى قصر الحمراء ، وكان ذلك مجالا لآن يصف شاتوبران هذا القصر ويذكر شاتوبريان أن ابن حامد بن سراج قد عزم على التزوج بحبيبته

---

(١٦٩) Rachel Arié, «Le Royaume», pp. 161-163.

(١٧٠) شاتوبريان ، آخر بنى سراج ، ص ١٦

(١٧١) المرجع السابق ، ص ١٧

(١٧٢) يذكر الأمير شكيب أرسلان أن الأبيات للبحترى وأن فيها بعض ألفاظ توافق المقام (المرجع السابق ، ص ٥٨) .

ادماء ولكنهــا اشترطت عليه تــرك الاسلام فرفض ، وهنــا نؤكد مرة أخرى أن الروايات والقصص الشعبية أثبتت الى جانب الوقائع التاريخية تمسك بنى سراج باسلامهم بخلاف ما أورده دى هيتا عن تنصرهم .

واذا عدنا الى أحداث رواية شاتوبريان نجد أن كتابا يصل الى ابن حامد من تونس يعلمه بأن والدته على شفا الموت ، فودع ابن حامد محبوبته وعاد لرؤية والدته . وبعد فترة يرجع ابن حامد للأندلس وفى ذلك الوقت كان الفارس الاسبانى الدون كارلوس شقيق ادماء محبوبة ابن سراج ، يصر على تزويجها من الفارس الفرنسى الشهير لوترك ، ولكن أدماء صممت على الارتبــاط بحبيبها ابن حامد بشرط أن يتنصر . ولما عرف ابن حامد أن أدماء هى من سلالة السيد عدو أجداده، وعرف دون كارلوس أن ابن سراج هو آخر بنى سراج ، عدل ابن حامد عن فكرة زواج أدماء ، ورحل عائــدا الى افريقية وانقطع خبره فى حين بقيت أدماء بدون زواج متيمة بحبيبها العربى هائمة فى أكثر الأحيان فى جبال مالقة تنظر الى البحر الذى كان يأتى منه .

وينهى شاتوبريان قصته بتصوير مقبرة آخر فــارس من بنى سراج فى تونس بقوله «عند خروجك من تونس من الباب المؤدى الى أطلال قرطاجنة تجد مقبرة وتجد فى زاوية تلك المقبرة شجرة نخل تحتها ضريح قد أرشدت اليه يقال له هناك قبــر آخر بنى سراج ، ليس فيــه شىء يستحق الوصف سوى ان فى وسط حجر الضريح الأملس نقرة صغيرة محفورة حسب عادة مدافن المسلمين ...

وقد أورد بعض أبيات شعرية منها :

اقــصر سراج لا عــزاء لــمغــرم ولا قصر عن دمع وان كان من دم
افى كــل عــام لا تــزل مروعــا بــفــقــد نــعــى تــارة أو بتــوأم
مضى أهلــك الأخيــار الا أقلهم وبادوا كمــا بادت أوائــل جرهم

ومنها :

فــكــل لــه قبــر غــريب ببلــدة فمن منجد نــائى الضريح وقتهم
قبــور بــأطرف البــلاد كــأنمــا مــواقعهــا منهــا مــواقــع أنجم
بتونس الخضراء قبر ابن حامــد بعيدا عن الباكين فى كل مأتم (١٧٢)

الدكتورة سحر عبد العزيز سالم

منشآت سلاطين بنى نصر
فى قصــور الحمــراء

يعرف بنو نصر أيضا ببنى الأحمر وهم آخر ملوك دولــة الاسلام فى الاندلس فى مراحلها الأخيرة ، وينتسبون الى محمد بن يوسف بن نصر (٦٣٥ - ٦٧١ هـ) (١٢٣٨ - ١٢٧٢ م) (١) الذى يرجع اليه الفضل الأعظم فى وضــع أساس هذه السلطنة ولــم شعث ما تبقى من مــدن الاسلام بعد المــوجة الضارية لحركــة الاسترداد التى واكبت انهيار دولة الموحدين فى الاندلس ، وأطاحت بكيان دولة الاسلام بعد ضم معظم قواعده الرئيسية الى الممالك المسيحية فى اسبــانيا ، وقد اتخذ محمد بن يوسف من مدينة غرناطة قاعــدة لدولته ومقرا لسلطنته ، ولــم تلبث هذه السلطنة رغم صغر مساحتها أن تألقت فى أيامه بفضل ما كان يتميز به من عقل وحكمة وحسن تدبير وما تلقاه من تأييد أهل الاندلس فعقدوا عليه الأمل فى انقاذ ما بقى من دولة الاسلام من الخطر الذى كان يحيط بها (٢) ,

ولقد حتمت الظروف السيئة التى مرت بها الاندلس آنذاك تأليف جبهة قوية أمام هذا الخطر المسيحى الجاثم ، فعمد محمد بن نصر على توسيع رقعة مملكته فاستولى على العديد من المدن والقرى المحيطة بسلطنته ، ووفق ابن نصر فى ذلك

---

(١) محمد بن نصر : هو الغالب بالله أمير المسلمين الشيخ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر ابن قيس الخزرجى ، مؤسس الدولة النصرية ويصل نسب بنى نصر الى الصحابى سعد بن عبــادة الانصارى ، وكثيرا ما تغنى الشعراء بهذا النسب والعديد من الابيات الشعرية المنقوشة على جدران الحمراء تشير الى ذلك ، انظر :

- ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، جـ ٤ ، بيروت ١٩٧١ ، ص ١٧٠ .
- ابن الخطيب : أعمال الاعلام ، تحقيق ليفى بروفنسال ، الرباط ١٩٣٤ ، ص ٣٣٠ .
- ابن الخطيب : اللمحة البدرية فى الدولة النصرية ، ص ٣٣ , ديوان ابن الخطيب ، ص ٥٣٢ .

(٢) مختار العبادى : دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ١٩٨٧ ، ص ٣٨٤ .

- حسين مؤنس : معالم تاريخ المغرب والاندلس ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ٣٨٤ .
- عبد العزيز سالم : فى تاريخ وحضارة الاسلام فى الاندلس ، الاسكندرية ١٩٨٧ ، ص ١٥ .

توفيقا كبيرا ، فقامت مملكة غرناطة بين مظاهر الاضطراب التى كانت تجتاح ما بقى من المدن الاسلامية فى الاندلس ، وقدر لها أن تصمد نحو قرنين ونصف قرن من الزمان أمام العواصف العاتية والأنواء على الرغم من الصراع غير المتكافىء بين النصرانية والاسلام ، وما عانته غرناطة من حروب داخلية (٣) .

وكان لزاما على محمد بن نصر أن يختار مقر سلطنته فى موقع استراتيجى منيع، ووقع اختياره على معقل حصين يقع فوق القمة المعروفة بالسبيكة وأخذ فى تعميره وترميم أسواره واقامة قصبة حصينة تحيط بها المتنزهات وكانت هذه القصبة النواة الاولى للقصور المعروفة بالحمراء والتى ترجع الى سلاطين بنى نصر (٤) . ونلاحظ عدم وجود صلة بين تسمية القصر بالحمراء وبنى الأحمر ، فتسمية القصر تسمية قديمة ترجع الى الفترة السابقة على عصر بنى نصر ، أما تسمية بنى الأحمر بهذا الاسم فترجع الى جدهم عقيل بن نصر الذى لقب بالأحمر لشقرة فيه ، وقد استمر هذا اللون يظهر فى العديد من أفراد الأسرة (٥) .

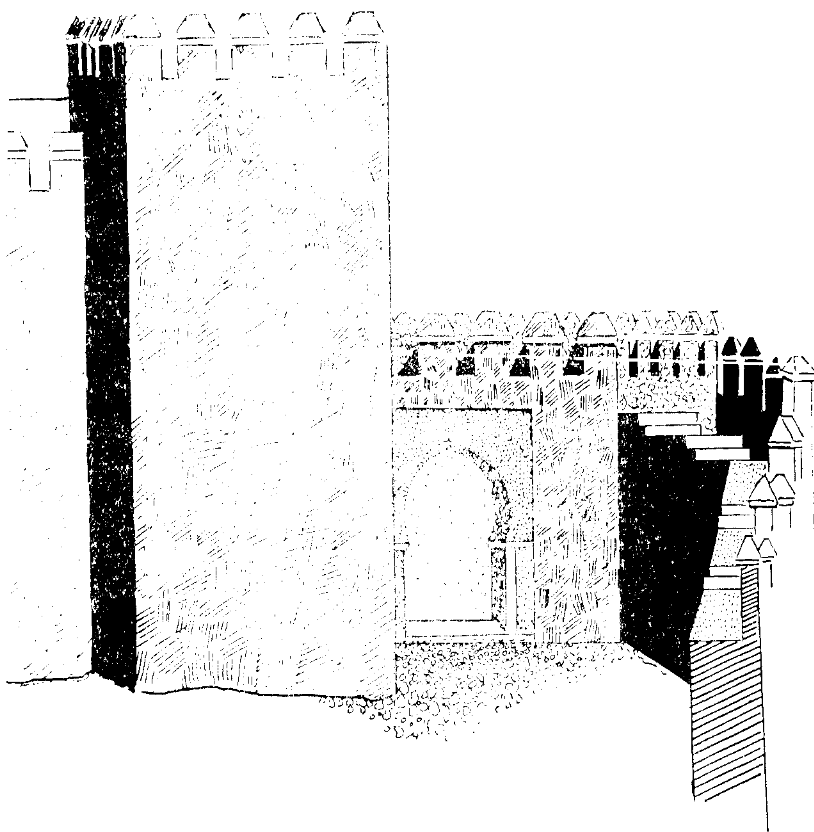
والمجموعة الحالية لقصور الحمراء يرجع الفضل فى انشائها الى بعض سلاطين بنى نصر أضاف كل منهم قصرا أو ابتنى مجلسا داخل برج من الأبراج تتقدمه بركة صناعية أو زود أحد القصور بصحن تتوسطه نافورة ، ويصف ابن الخطيب مدينة السلاطين التى تشتمل على قصور الحمراء المطلة على مدينة غرناطة بقوله : «مدينة الحمراء دار الملك مطلة على معمورها فى سمت القبلة ، تشرف عليه منها الشرفات البيض ، والأبراج السامية والمعاقل المنيعة والقصور الرفيعة ، تغشى العيون وتبهر العقول وتنحدر من فضول مياهها وأفياض حوائرها وبركها فى سفحة جداول تسمع على البعد أهزاجها ، ويحف بسور المدينة البساتين العريضة المستخلفة ، والأدواح الملتفة فيصير من ذلك خلف سياج تلوح نجوم الشرفات

---

(٣) حسين مؤنس : معالم تاريخ المغرب والاندلس ، ص ٣٨٤ .
– يوسف شكرى : غرناطة فى ظل بنى الاحمر ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ٢٣ ، ٢٤ .
— Seco de Lucena: «El libro de la Alhambra» (historia de los sultanes de Granada). Madrid, 1978, p. 22. Grabsr: «The Alhambra», p. 35.

(٥) اتخذ ملوك بنى نصر من اللون الأحمر شعارا لهم فى قصورهم بالحمراء واعلامهم وقبابهم وخيامهم بل وفى لون الورق الذى يكتبون عليه رسائلهم السلطانية ، ووردت أمثلة لذلك فى أشعار ابن الخطيب وابن زمرك .
– المقرى : نفح الطيب ، جـ ١ ، ص ٢٩٤ .
– مختار العبادى : دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس ، ص ٢٧٧ .
— Lafuente Alcántara: «Inscripciones árabes de Granada», p. 21.



المدخل الى قصور الحمراء

البيض أثنــاء خضرائــه فــلا تعرى جهــة من جهــاته عن الجنــات والكــروم والبستاين» (٦) .

وينطبق وصف ابن الخطيب الدقيق على الأسوار والأبراج والبساتين المحيطة بالحمراء على الرغم من التعديلات العديدة التى تعرضت لها الحمراء بعد سقوطها فى أيدي الملكين الكــاثوليكيين ، وبالرغم من ذلك فمــازالت القصور بتخطيطهــا الأصلى على أيام سلاطين بنى نصر .

والحمراء مدينة ملكية تتخذ شكــل الحصن الذى يقام فى موقع مرتفع منيــع يتميز بحصانته ، وهى فى ذلك تشبه الى حد كبير قلعة الجبل فى القاهرة ، وقلعة حلب فى بلاد الشام ، وهذا الطراز من المدن المحصنة أصبح الطابع المميز للعديد من المدن الاسلامية ابتداء من القرن الرابع الهجرى (٧) .

وتضم الحمراء عددا من الوحدات المعمارية بعضها قاعات ومجالس وبعضها أبهاء وبساتين تتخللهــا الجداول والبرك الصناعية خطط لها فوق تــل السبيكة الــذى عرف بهذا الاسم لتحولــه الى اللون الــذهبى عندما تسقط عليه أشعــة الشمس (٨) .

وقد اتسعت الحمراء بما أضيف اليهــا من قصور وأبراج وقــاعات ومرافق مختلفــة ومتعددة الأغــراض ، حتى أصبحت بحق مدينة ملكيــة تضم القصور والحمامات والمساجد السلطانية والمتنزهات وصهاريج المياه ، وتطوقها الأسوار والأبراج المحصنة (٩) .

وأقدم قصور بنى نصر التى أقيمت بالحمراء كانت من انشاء السلطان الغالب بالله محمد بن يوسف بن نصر ، الذى وضع النــواة الاولى للأسوار والقصبــة

---

(٦) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ٢٤ .
– ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ، جـ ١ ، ص ٩٦ ، ٩٧ .
ولمزيد من التفاصيل عن غرناطة فى عصر بنى نصر ، أنظر :
— Mujtar al-Abbadi: «El reino de Granada en la época de Muhamad V». Madrid, 1973.
— Rachel Arié: «L'Espagne musulmane au temps des nasrides», París, 1973.

(٧) جرابار : العمارة ، مقال فى كتاب تراث الاسلام ، ترجمة حسين مؤنس سلسلة عالم المعرفة عدد ١١ ، الكويت ١٩٧٨ ، ص ٤٢ .
— Grabar: «The Alhambra», pp. 99-100.

(٨) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ٢٣ ، ٢٤ .
— Torres Balbás: «La Alhambra», p. 3.

(٩) عبد العزيز سالم : المساجد والقصور ، مؤسسة شبــاب الجامعــة ، الاسكندرية ١٩٨٦ ، ص ١٤٢ ، ٢٤٣ .

والقصور فوق القمة المعروفة «بالسبيكة» ثم تتابعت الزيادات فى القصور والمجالس والقاعات على يدى عدد من سلاطين بنى نصر شارك كل منهم بالاضافة والزيادة فى انشاء مجموعة قصور الحمراء (١٠) .

ويمكننا أن نقسم مجموعة الأبنية المؤلفة لقصور الحمراء الى مجموعتين المجموعة الاولى وتنسب الى السلطان يوسف الاول (١١) (٧٣٣ - ٧٥٥ هـ) (١٣٣٣ - ١٣٥٤ م) وتشمل باب الشريعة Puerta de la Justicia والحمامات السلطانية los baños ، وكذلك برج الأسيرة Torre de la Cautiva ومصلى البرطل El Partal وبرج أبى الحجاج Torre de Abulḥaŷŷāŷ وقاعة السفراء Salón de Embajadores والمجموعة الثانية وتنسب الى السلطان محمد الخامس الغنى بالله (١٢) ، وتضم مجموعة بهو الأسود أو السباع Patio de los Leones الذى يضم قاعتى الأختين Sala de las Dos Hermanas وبنى سراج Sala de los Abencerrajes المتقابلتين , بالاضافة الى قاعة الملوك Sala de los Reyes وقاعة المقربصات Sala de los Mocarabes بالاضافة الى النافورة التى تتخذ شكل قصعة مستديرة يحملها اثنى عشر أسدا تمج المياه من أفواهها ، ومن أبواب الحمراء باب النبيذ (١٣) Puerta del Vino

---

(١٠) Torres Balbás: «Ars hispanie», p. 84. Torres Balbás: «La Alhambra», p. 4.
— Grabar: «The Alhambra», p. 36.

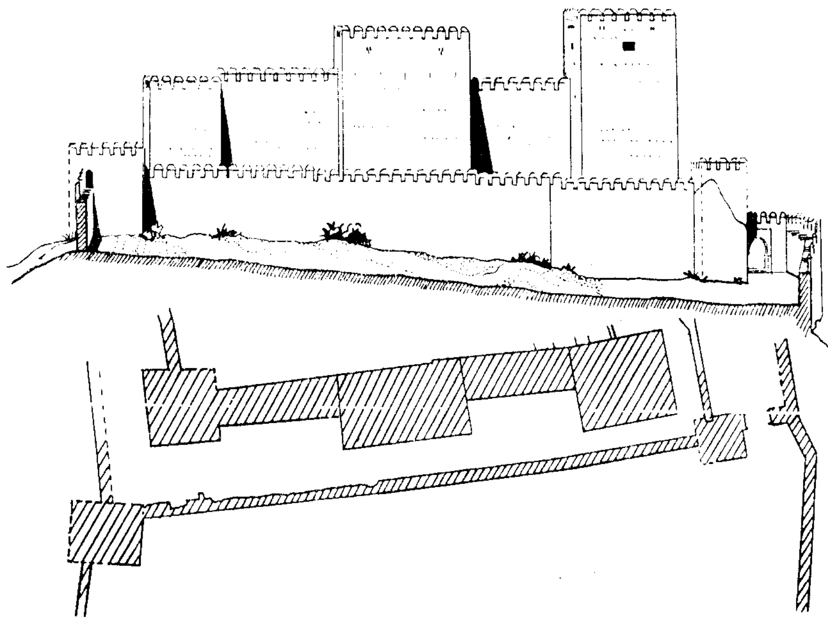
(١١) Marçais: «L'Architecture musulmane d'Occident», p. 534.
— Gallego y Burín: «Granada», p. 75.

سعد زغلول عبد الحميد : العمارة والفنون فى دولة الاسلام ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٨٦ ، ص ٥٢٤ .

(١٢) محمد الخامس : هو الغنى بالله محمد بن يوسف الاول ولى الملك بعد أبيه ، وكان عفيف النفس مائلا الى الخير ، محبا للعلم والعلماء كلف بأعمال العمران والبنيان وقد تولى الحكم مرتين ، المرة الاولى (٧٥٥ - ٧٦٠ هـ) (١٣٥٤ - ١٣٥٩ م) ثم وقعت فتنة أبعدته عن حكمه ما يقرب من سنة ثم تولى الحكم مرة أخرى (٧٦٢ - ٧٩٤ هـ) (١٣٦١ - ١٣٩٢ م) ، انظر :
- ابن خلدون : جـ ٧ ، ص ٣٣٢
- ابن الخطيب : الاحاطة ، جـ ٢ ، ص ٢٦ ، ٢٧
- ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ١٢٠
- ابن الخطيب : أعمال الاعلام ، ص ٣٥٢
- انظر أيضا : دراسة د. مختار العبادى عن مملكة غرناطة فى عصر محمد الخامس (باللغة الاسبانية) :

— Mujtar al-Abbadi: «El reino de Granada en la época de Muhamad V».

(١٣) عبد العزيز سالم : العمارة الاسلامية فى الاندلس وتطورها ، مجلة علم الفكر ، المجلد الثامن ، العدد الاول ، الكويت ١٩٧٧ ، ص ١٠٠ ، ١٠٥
— Torres Balbás: «La Alhambra», p. 20.
— Puertas: «Plano guía de la Alhambra», Madrid, 1977, p. 19.



الأسوار من الخـارج

أمـا المجموعة الاخرى من القصور فترجع الى عـدد من سلاطين بنى نصر ، ساهم كـل منهم بالاضافة والتجديد والتعديل فى قصور الحمراء ، فيرجع قصر البرطـل El Partal الى السلطان محمد الثالث (١٤) (٧٠١ – ٧٠٨ هـ) (١٣٠٢ – ١٣٠٨ م) وكـذلك مسجد الحمراء ، ويرجع الفضـل فى انشاء قصر جنة العريف Generalife الى السلطان أبو الوليد اسماعيل (١٥) (٧١٣ – ٧٢٥ هـ) (١٣١٣ – ١٣٢٤ م) ويرجع قصر أو برج الأميرات Torre de las Infantas الى السلطان محمد السابع ، كما أسهم سلاطين آخرون فى الزيادة والتجديد بقصور الحمراء ببعض الاضافات فى أبهـاء القصور وبساتينها سواء بالبنيـان أو الزخرفة مما يصعب أحيانا تحديد وتمييز أعمال كل منهم عن الآخر (١٦) .

ونلاحظ أن معظم مسميات القاعات والأبهاء والأبراج ، ترجع فى معظم الاحيان الى عصور حديثة وأغلبها من وضع الاسبان وترتبط فى كثير من الاحيان بالروايات والقصص الأسطورية ، وكثـيرا ما يطلق على القـاعة الواحدة عدة مسميـات ، فقاعة السفراء تسمى قاعة العرش ، ويطلق عليها أيضا قاعـة قمارش أو قصر الريحان (١٧) .

---

(١٤) السلطان محمد الثالث : هو ثالث ملوك بنى نصر وابن السلطان محمد الثانى ، يكنى أبا عبد الله ويلقب بالمخلوع ، تسلم أيام أبيه مسئوليات عديدة فتمرس على شئون الحكم وادارة البلاد ، واستأنف خطى أبيه فى الجهاد فزحف على المعاقل القشتالية فى جيان واحتل عدد من الحصون ، ولم يهنأ محمد الثالث بالحكم طويلا ، وقيل أنه خلع بتدبير من أخيه نصر الذى تولى الحكم من بعده ، انظر :

– تاريخ ابن خلدون ، جـ ٧ ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠

– ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ٧٠

— Seco de Lucena: «El libro de la Alhambra», p. 20.

(١٥) السلطان أبو الوليد اسماعيل : هو أبو الـوليد اسماعيل بن فرح بن اسماعيـل النصر ، خامس ملوك بنى الاحمر ، كان عفيف النفس ، لا يعاقر الخمر ويميل الى الصيد ، وقد بذل العدل فى رعيته وآجتهد فى الدفاع عن مملكته ، كما اشتد على أهل البدع مختصرا الخوض فى أمور الدين وله القول المعروف : أصول الدين عندى «قل هو الله أحد» وهذا «مشيرا الى سيفه» وله حروب وغزوات مع القشتاليين وزحف الى بعض المدن المسيحية ، وقد مات السلطان أبو الوليد قتيلا على يدى ابن عمه محمد بن اسماعيل صاحب الجزيرة .

انظر :

– ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ٧٨ ، ٩٩

– ابن الخطيب : أعمال الاعلام ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٠

– المقرى : نفح الطيب ، جـ ١ ، ص ٤٤٩

(١٦) Puertas: «Plano guía», pp. 2-25.

— Torres Balbás: «Ars Hispaniae», p. 85.

— Torres Balbás: «La Alhambra», p. 3.

(١٧) Torres Balbás: «Ars hispaniae», p. 103.

— Puertas: «La fachada del Palacio de Comares», I. Granada, 1981.

— Pavón Maldonado: «Estudios sobre la Alhambra», pp. 66-70.

وقد اختلف العلماء حول اسم قمارش ، فنسبه بعضهم الى بعض الصناع من قرية قمارش الواقعة بالقرب من مالقة وشاركوا فى بناء القاعة بينما يرى بعضهم الآخر أن تسمية القــاعة ترجع الى جماعة من الحراس ينتسبون الى هذه القريــة فسمى البرج باسمهم ، ويرى البعض الآخر أن كلمة قمارش تحريف لكلمة قمرية أى النوافذ التى يتسلل منها ضوء القمر والتى تتوفر بكثرة فى هذه القاعة (١٨) .

وقد استدل الأستاذ جرثيه جومث من نصوص قديمة معاصرة للوزير الغرناطى لسان الدين ابن الخطيب على المسميات القديمة لبعض الابراج والقاعات ، فقاعة الاختين كانت تسمى «المشور الجديد» تمييزا لهــا عن المشور القديم الذى يقــع حاليا بالقرب من مدخــل القصر ، وبرج أبو الحجاج «أو برج مخدع الملكة» كان يسمى برج النصر (١٩) .

ويرجع الى السلطــان أبى الحجاج يوسف الاول الفضل فى اقــامة العديد من المنشآت المعمارية فى غرناطة ومناطق أخرى بجنوب الاندلس اشباعــا لهوايته فى البنــاء والتشييد والعمران فهو الذى أنشأ المدرسة النصرية فى غرناطة فى عــام ٧٥٠ هـ, على يدى حاجبــه أبى النعيم رضوان (٢٠) وقد تعرضت المدرسة بعــد سقوط غرناطة للتخريب وتغيرت معالمها الأصلية ولم يتبق منها الا جزء صغير من جدار القبلة ويحتفظ متحف الاثار الاقليمى بغرناطة ببقايا اللوحة التأسيسية التى تتضمن تاريخ انشاء المدرسة (٢١) .

واهتم يوسف الاول بتحصين مدن مملكته فأقام حصنا بالقرب من مدينة بسطة ذكره ابن الخطيب ، كما قــام بتجديد بنيان حصن كان مقــاما بجبل فاروة على مقربة من قصبة مالقة يشرف على البحر مباشرة ولا تزال بقايا أسواره وأبراجه قائمة حتى اليوم (٢٢) . وينسب اليه تجديد بناء أسوار ربض البيازين فى غرناطة

---

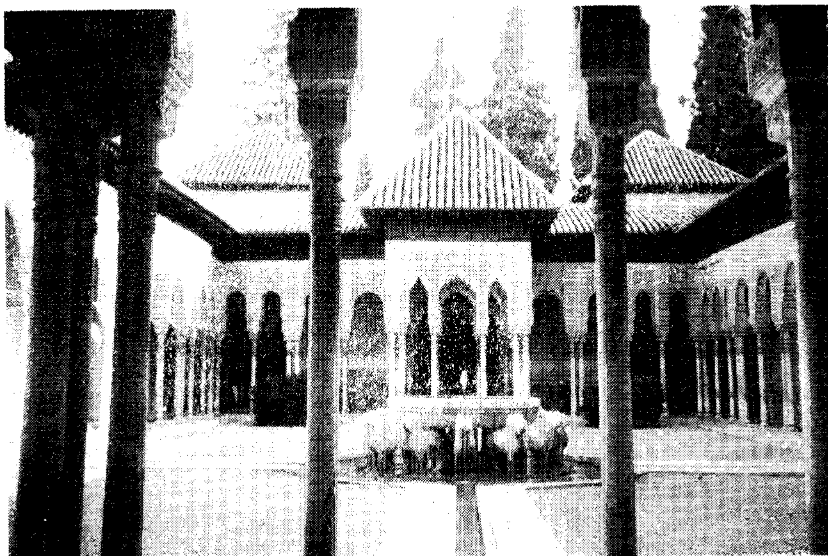
(١٨) Torres Balbás: «Ars hispaniae», p. 85.
— Puertas: «Plano guía», p. 14.

(١٩) García Gómez: «Foco de antigua luz sobre la Alhambra». Madrid, 1988, página 71.

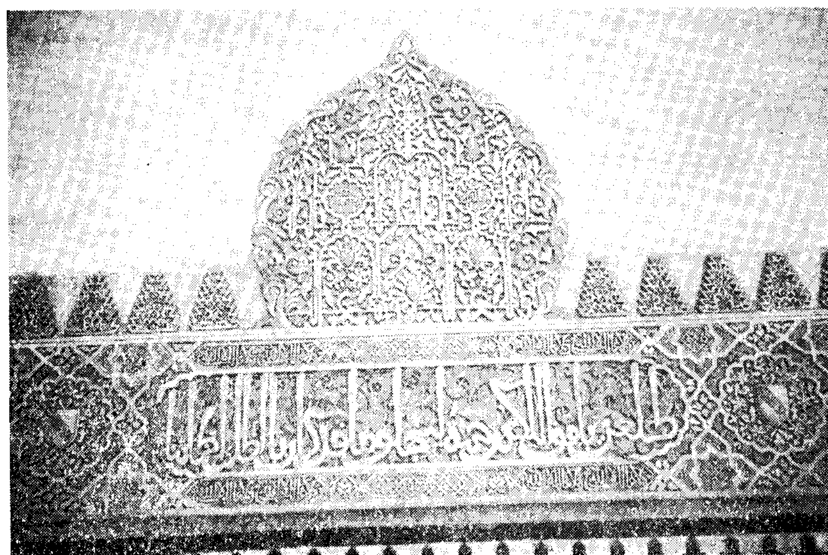
(٢٠) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ، جـ ٤ ، ص ٣١٨
– ابن الخطيب : اللمحة البدرية فى الدولة النصرية ، ص ١٠٩
– المقرى : نفح الطيب ، جـ ٥ ، ص ٤٥٧

(٢١) Lévi-Provençal: «Inscriptiones», p. 159.
— Torres Balbás: «Ars hispaniae», p. 175.

(٢٢) ابن الخطيب : اللمحة البدرية ، ص ٩٦
– ابن الخطيب : مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب فى المغرب والانــدلس ، تحقيق مختــار العبادى ، الاسكندرية ١٩٨٧ ، ص ٣١
— Seco de Lucena: «El libro de la Alhambra», p. 38.
— Torres Balbás: «Ars Hispaniae», p. 153 .



بهو الأسود ويرجع انشائه الى السلطان محمد الخامس



نقش كتــابى من بهو الريحان

على يدى حاجبه أبى النعيم رضوان بالاضافة الى بعض التجديدات والزخرفة فى قصر شنيل الذى يطل على وادى شنيل فى الناحية الشمالية الشرقية من غرناطة (٢٣) .

كما تدين الحمراء بأجمل قصورها وبركها ونوافيرها للسلطان يوسف الاول فقد شيد أجمل القاعات والأبهاء التى تتميز بثرائها الزخرفى وتنوع عناصرها الزخرفية وتعاظم قيمتها الفنية والجمالية (٢٤) .

فاليه ينسب السور الحصين الذى يحيط بمرتفع الحمراء بأبراجه وبوابته العظمى المعروفة بباب الشريعة ويعلو مدخل هذا الباب نقش كتابى يتضمن تاريخ الانشاء واسم السلطان يوسف الاول الذى أمر ببنائه (٢٥) .

وينسب اليه أيضا بناء القصر الملكى الذى يتقدمه بهو الريحان ويطلق على هذا القصر قاعة السفراء أو قاعة العرش ويستفاد من نقوش تلك القاعة أنها مخصصة للسلطان وفيها كان مجلسه الذى يستقبل فيه السفارات والزخارف الجدارية بهذه القاعة يعجز عنها الوصف ، وقوامها العناصر الهندسية والتوريقات النباتية والنقوش الكتابية المنقوشة فى الجص بألوان زاهية يغلب عليها اللون الذهبى ، وتطل هذه القاعة على بهو الريحان ببائكة تتألف من سبعة عقود نصف دائرية العقد الأوسط منها أكثرها ارتفاعا تعلوها شبكة من المعينات (٢٦) وزودت قاعة السفراء بمناظر أو شرفات تطل على مرتفع البيازين الذى يفصله وادى حدره عن مرتفع الحمراء ، وتزدان كل منظرة بقمرية يزدان عقداها التوأمان بزخارف رائعة تثير الاعجاب بجمال تكويناتها ودقة تنفيذها ، وتطل هذه المناظر على أخدود يجرى فيه وادى حدره بين أشجار كثيفة تكسو

---

(٢٣) ابن الخطيب : الاحاطة ، جـ ١ ، ص ٥١٧
— Seco de Lucena: «El libro de la Alhambra», p. 38.
— Torres Balbás: «Ars Hispaniae», p. 153.

(٢٤) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ، جـ ٤ ، ص ٣١٨
– عبد العزيز سالم : المساجد والقصور ، ص ١٤٤
— García Gómez: «Foco de antigua luz», p. 23.
— Puertas: «Plano guía», p. 2.

(٢٥) Torres Balbás: «Ars Hispaniae», p. 85.
— Marçais: «L'Architecture musulmane d'Occident», p. 534.
— Puertas: «Plano guía», p. 2.
– عبد العزيز سالم : فى تاريخ وحضارة الاسلام فى الاندلس ، ص ٢٠٤

(٢٦) Torres Balbás: «La Alhambra», p. 16.
— Pavón Maldonado: «Estudios sobre la Alhambra», p. 66.
— Puertas: «Plano guía», p. 14.
– عبد العزيز سالم : العمارة الاسلامية فى الاندلس وتطورها ، ص ١٠٣

مدرجـات الأخدود وتجعـل منه لوحـة فنية طبيعية بلغت الغـاية فى الروعـة والجمال (٢٧) .

وينسب أيضا الى السلطان يوسف الاول الحمامات السلطـانية الواقعـة فى الجبهة الشرقية من قاعة السفراء وتؤلف هذه الحمامات مجموعة كاملة تتضمن المدخل المنكسر والغرفة البـاردة والغرفة الساخنة والمـوقد وتتضمن جدرانها نقوشا ترجع الى السلطان يوسف الاول وابنه محمد الغنى بالله ، وقد تعرضت تلك الحمامات لاصلاحات عديدة أجريت فى القرن السادس عشر (٢٨) .

ويرجع أيضا الى السلطان يوسف الاول برج الاسيرة وهو أحد الابراج المحيطة بالقصور الملكية ويقع البرج فى الجهـة الشمالية الشرقية من قصور الحمراء ، والبرج وان كان يبـدو من الخارج حصنا عسكريا فهو قصر رائع من الداخـل فتزدان جدرانه بالزخارف الجصية والنقوش الكتابية وتربيعات الزليج ، وما زال يحتفظ بنقوشه وزخارفه الأصلية حتى يومنا هذا على الرغم من بعض الاصلاحات التى تعرض لها البرج فى أعقاب سقوط غرناطة (٢٩) .

وعلى مسافة غير بعيدة من برج الاسيرة من الجهة الشمالية يقع مصلى البرطل الذى شيده السلطان يوسف الاول ، وهو مصلى ملكى صغير المساحة مربع الشكل مازال يحتفظ بنقوشه وزخارفه الجصية لا سيما جدار القبلة والمحراب (٣٠) .

ومن الابراج التى يرجع الفضل فى انشائها الى السلطان يوسف الاول برج أبى الحجاج الذى تعرض للتعديل والتغيـير على مر السنين ولم يتبق من زخـارفه ونقوشه الكتابية الا القليل النادر ومنها نقوش تتضمن شعـار السلطان يوسف الاول وشعار بنى نصر «**ولا غالب الا الله**» ونقوش ترجع الى عهد ابنه محمد الغنى بالله ، هذا بـالاضافـة الى تصاويـر ورسوم أوربيـة حديثـة ترجـع الى عصر النهضة (٣١) .

---

(٢٧) Torres Balbás: «La Alhambra», p. 40.
— Puertas: «Plano guía», p. 14.

(٢٨) عبد العزيز سالم : فى تاريخ وحضارة الاسلام فى الاندلس ، ص ٢٠٦
— Grabar: «The Alhambra», p. 75.
— Jesús Bermúdez: «La Alhambra», p. 51.

(٢٩) Grabar: «The Alhambra», p. 19.
— Pavón Maldonado: «Estudios sobre la Alhambra», p. 66.

(٣٠) Jesús Bermúdez: «La Alhambra», p. 57.
— Torres Balbás: «Ars Hispaniae», p. 124.
— Gallego y Burín: «Granada», p. 116.

(٣١) Torres Balbás: «Ars Hispaniae», p. 109.
— Pavón Maldonado: «La Torre de Abulḥaŷŷaŷ de la Alhambra», p. 430.

ومن أعمال يوسف الاول بعض الأبراج الدفاعية الحصينة التى تحيط بقصور الحمراء فينسب اليه السور الحصين الذى يحيط بمرتفع الحمراء ، وبرج ماتشوكا ، وباب الطباق السبع ويقع فى الجهة الجنوبية ، وبرج القناديل «القاضى» ويقع فى الجهة الشمالية الشرقية بجوار برج الاسيرة ، ومعظم هذه الابراج ذات طابع عسكرى خالص وتختلف بين الشكل المربع والمستطيل ومزودة بشرفات ومزاغل للدفاع وتتميز بشدة تحصينها فمهمتها دفاعية بحتة (٣٢) .

محمد الجمل

---

(٣٢) Torres Balbás: «La Alhambra», pp. 24-25.
— Puertas: «Plano guía», p. 2.
— Jesús Bermúdez: «La Alhambra», pp. 26-29.
— Gallego y Burín: «Granada», pp. 117-120.

متى وأين تصوف لسان الـدين ابن الخطـيب ؟

عرف التاريخ والمؤرخون لسان الدين ابن الخطيب شعلة ذكاء وظرف معرفة ، وعنوان حضارة ، وحامل لواء ثقافة ... هيمن بقلمه وفكره . ودهائه ، وتدبيره السرى والعلنى . على مجرى سياسة بنى الأحمر الداخلية ، وعلاقاتهم الخارجية المتحركة . المتلونة . التى كانت ترفعها رافعة ، وتخفضها خافضة مع جيرانهم فى الأندلس ، ومع حلفائهم فى أقطار المغرب العربى مدة غير قصيرة من الزمن .

كما عرفته المجامع والأوساط العلمية والأدبية القريبة من غرناطة ، والبعيدة عنها ... صاحب قلم سيال ، وثقـافة متدفقة ، وموضوعات متنوعة . لا يغيض فيضها ، ولا ينضب معينها : شعرا ونثرا .

واتـته الظروف ، وابتسم له الحظ ، فاشتد ولان ، وضر ، ونفـع . ورفع ، ووضع . فكان حركة دائبة ، فى الكتابة ، والوزارة ، والسفارة . وكان حظ ملوك بنى الأحمر أسعد من غيرهم ، لوجود هذه الأداة الفاعلة . فى بلاطهم . تسد فراغا . لا يسده غيرها .

وكان لسان الدين – وهذه ظروف حياته – لا ينسى ذاتيته . فيجمع الكتب ، ويتـابع القراءة والكتـابة والاطلاع والتصنيف والتـأليف ومراسلة الأعـلام المرموقين ، من حملة الأقلام والأفكار فى عدة أمصار .

ومن أجل ذلك لم تبتلعه المنـاصب السياسية والحياة الرسمية ، ولم يضيع ملكاته الفنية ولا معلوماته الأدبية . وبذلك تضخم تراثه من أشعار نظمها ، وكتب ألفها ، ورسائل حبرها ، وموضوعات : جدية وهزلية ؛ شغل أوقاته وأقلامه بها .

ولسنا هنا بصدد اعادة ما بحث ، وانما نحن هنا نقف وقفة تأمل فى ظاهرة . خاصة وهى :

– متى وأين . تصوف هذا النابغة العبقرى ؟ ولا نعنى بتصوف ابن الخطيب المشاعر الدينية فى نظمه وتأليفه ولا رسائله ، التى كان يحبرها ، ليحملها الحجاج

الى الروضة النبوية المكرمة ، فى المدينة المنورة شاكية . باكية راجية متشفعة ... تارة نثرا ... وتارة شعرا ... !

كما لا نعنى ما كان يجاري به ابن الخطيب الظروف العامة والخاصة ، التى كانت تفرض عليه فى بعض الأحيان . أن ينظم من القصائد والمقطعات المتعلقة بالأعياد والمواسم الدينية والمناسبات الظرفية الخاصة ، ما هو شهير فى تراثه الشعرى مثل القصيدة التى نجدها فى ديوان :

— الصيب . والجهام . والماضى . والكهام

والتى قدم لها بقوله :

« ... وقلت وقد تشيع السلطان رحمة الله عليه للصوفية والفقراء ، وأحضرهم مجالسه وأظهر الميل اليهم ، وأمر بالنظم فى طريقتهم ...» ويعنى بالسلطان أبا الحجاج يوسف ، والد محمد الغنى بالله . والقصيدة جيمية رنانة . تبلغ أبياتها اثنين وأربعين بيتا ، بها لمحات صوفية مثل :

من خمرة السر المقدسة التى ... كلفت بطاستها يد الحلاج
وأرت له الأشياء شيئا واحدا ... فغدا يخاطب نفسه ويناجى
ورأى ابن أدهم لمحة من نورها ... تلتاح بين مخارم وفجاج
فغدا من صوف الصفاء شعاره ... واعتاضه من لبسة الديباج

ومثل :

وأتيت رب الدير فى محرابه ... فبثثت افلاسى اليه وحاج
ناديته مترحما والليل قد ... رجعت كتائبه على الأدراج
مالى سوك فلا تخيب مقصدى ... ما خاب فيك رجاء عبد راج

هذه اللمحات جاء بها ابن الخطيب محاكاة ، ومجاراة لا شعار أهل التصوف ، لا سيما وقد نظم هذه القصيدة كما قال فى مقدمتها :

— بأمر من السلطان يوسف ابن الأحمر . لكونه فى ظرف من ظروفه الخاصة تشيع لأهل التصوف . أصحاب زوايا غرناطة وغيرها من المدن الأندلسية ، التى كانت لا تزال تحت نفوذ دولة بنى الأحمر . ولكل زاوية شيخ وأتباع .

انما نعنى فى وقفتنا هذه ما تقمصه ابن الخطيب من ادراك وجدانى كرد فعل لتفاهة ما رأى وما سمع ، وما خاض فيه ، وما أمر به ، وما نهى عنه ، وما جمعه من مال ، وما ملكه من أملاك ، وما أنجبه من ذرية ، وما قام به من أعمال

لصالح مخدوميه ، وما نالـه من حسد ، وكيد ووقيعة ودسائس ، كـان بعضها من عمل أنـاس يقول : انـه برهم وأحسن اليهم . وقربهم من رجال السلطـة والنفوذ ، ولكنهم قلبوا له ظهر المجن .

فتصوف ابن الخطيب هو نتيجة عمليات مركبة ، من تقدم فى الوعى ، وسعة فى التجربة ، وظهور بعض الحقائق التى كان يكتمها ، وبعض الثغرات التى كان يستهين بها . كما أن ظروف عيشه فى بلاط بنى الأحمر ، والأحقاد التى تراكمت حوله ، والانهيـار السياسى الذى بدأ يطـل برأسه على عرش غرنـاطة ، وفجر النكبات ، وأظهر العورات ، وأعيى الحيلة والذكاء ؛ كل ذلك جعل ابن الخطيب وكأنه يدور فى دوامة من الحيرة والقلق والندم والاحباط . والخوف .

– ولعل الانقلاب الغرناطى الذى تم (٧٦٠ – ٧٦٣ هـ) والذى فقـد فيه ابن الخطيب أشياء كثيرة : مادية ومعنوية والذى ألجأه مع مخدومه : محمد الغنى بالله الى الاقامة بالمغرب – هو بداية شعور ابن الخطيب بأن الواجب يقتضى عليه أن يغير مجرى حياته ، اما بالاقامة بالمغرب واما بقصد الديار المقدسة . وهذا واضح فى كثير من كتاباته ، التى خلد فيها مشاعره وخطراته ومشاهداته ، ولا سيما وقد قـام برحلات فى طول البـلاد وعرضها ، وسكن مدينـة سلا ، وعرف العلماء وعاش مع الزهاد ، وخلا بنفسه : مقبلا على التأمل . والعبادة . ومحاسبة النفس وتأليف الكتب مع شعور بالوحشة والغربة والاسى كمـا نحس من شعره ونـثره .

ولكن المخاض السياسى والرواجف . والروادف التى كانت كل من غرناطة وفاس مسرحا لها . ما كانت لتترك مشاعر ابن الخطيب لتستقر ، وآماله لتتحقق ، وانفصالـه عن السياسة ليتم ، واقبـاله على محاسبة النفس ليستمر ، بل انه يرجع – بين اكراه واختيار – الى منصبه فى وزارة الغنى بالله ، ويستأنف تحمل أعباء المسؤوليات ، ومجابهة الكائدين ، مع اجابة رغبات النفس فى اقتطاف بعض زهرات اللذات ، والتمتع بخيرات الحياة .

ويقول مؤرخو حياة ابن الخطيب ان هذه الحقبة من حياته كانت حافلة صاخبة تمكن فيها من امـلاء ارادته ، وتحقيق أغراضه ، والانفراد برأيه الشىء الـذى حرك السعايات والدسائس لتجد طريقهـا الى آذان الغنى بالله ، فأصبح يشك فى اخلاصه ، ويصغى لقول عداته ، ويظن به الظنون . وعلى العادة المألوفة فى باب الحقد والعداوة ، فان خصوم ابن الخطيب فى غرناطة . تصيدوا الهفوات والزلات. وألبسوا حسناته لبـاس السيئات . وتنـاولوا : أمانته وادارته وعقيدته ، وما خطته أقلامه من شعر ونثر .

وابن الخطيب واع بما يدور حوله اذ ذاك عاودته مشاعره فى الانقطاع عن العمل ، والفرار من جحيم : الشهرة والجاه والثروة والمنصب . وتراءت له فى مكتبته الحافلة مجموعة كبرى من كتب التصوف ، فأقبل عليها فرارا من واقعه ومتاعبه ...!

ويحق لنا بعد هذه التصورات أن نطمئن الى أن اقبال ابن الخطيب على كتابة صوفية ومطالعة صوفية ، كان فى غرناطة فى آخر أيام وزارته الثانية :

– فهناك ظروف ... !
– وهناك استعداد ... !
– وهناك اقتناع ... !

ونتيجة لذلك يستعمل ابن الخطيب ذكاءه وأسلوبه وثقافته واطلاعه ، ليؤلف كتابه الفريد فى بابه : **روضة التعريف بالحب الشريف**

ومن ذكاء ابن الخطيب أنه جعل الحب الشريف عنوانا لكتابه ، وجعل داخل الكتاب عبارة عن دوحة باسقة لها فروع وأغصان وأوراق ، وما الى ذلك وجعل مقاصده ثمارا يقطفها ، وفيها كل المعانى النبيلة التى أجهد أعلام التصوف أنفسهم لابرازها وكأنها الظل الظليل الذى يأوى اليه المظلوم والمحسود : والضعيف ، والآثم والحيران .

وعبقرية ابن الخطيب تتجلى فى كتابه هذا : فى استيعاب أعلام التصوف ، ومدارسه من أفلاطون الى الحلاج الى الشاذلى ، وغيرهم .

ولا ينسى ابن الخطيب أن يحشر نفسه . وشعره وآلامه وأشواقه فى هذا المعرض الصوفى ، الذى تلونت فيه المقاصد والأساليب ، وكلها من الحب واليه فيقول :

وركائب جعلوا الدليل امامهم ... وسروا ففازوا بالذى قد أملوا
والليل متلفة ومدرجة الهوى ... لا يستقل بها المطى الذلل
والواصلون هم القليل وكيف لا ... قفرة ومسبعة وليل أليل
يا رحمة للعاشقين تقحموا ... خطر السرى وعلى الشدائد عولوا
طارت بهم أشواقهم فعقلوهم ... معقولة . عن شأنها لا تعقل
عذرا لكم يا أهل عذرة شأنكم ... سلمت فيه لكم فقولوا . وافعلو

ومؤرخو ابن الخطيب يذكرون أنه ألف هذا الكتاب استجابة لاقتراح الغنى بالله لما اطلع على كتاب «ديوان الصبابة» الذى ألفه ابن أبى حجلة سنة ٧٧٦ هـ

١٣٧٥ م فى موضـوع الحب والعشق ومـا خاض فيه الشعـراء العشـاق من وجدانيات ، صنفها المؤلف ، وعلق على بعضها تعليقات ذكية . مثيرة والى جانب روضة التعريف نجد ابن الخطيب يذكر فى الترجمة التى كتبهـا لنفسه وأودعها آخر كتابه «الاحاطة» هذه العبارات المعبرة عن مشاغله :

« ... الى ما صدر منى فى هذا العهد القريب . وهى : (الغيرة على أهل الحيرة) و (حمل الجمهور على السنن المشهورة) ، و (الزبدة المخوضة) و (الرميمة) ... (كذا) و (الرد على أهل الاباحة) ، و (سد الذريعة فى تفضيل الشريعة) و (تقرير الشبه وتحرير المشبه) و (استنزال اللطف الموجود فى أسر الوجود ... ! »

وهذه بطبيعة الحـال أسماء رسائل ألفهـا ابن الخطيب فى عهد قريب . ومن أسمائهـا نستشف أن ابن الخطيب شغل نفسه أواخر أيـام وزارته الثـانية فى غرناطة بهذه الموضوعات المتكاملة . التى لها اتجاه صوفى أو قريب منه ، يلجـأ اليه من جحيم الآلام والأحزاب ، والمكايد التى أحاطت به ، تنغص عيشه .

بعد هذا ينبغى أن نفرق فى منهاج دراسة «تصوف» ابن الخطيب بين ظاهرتين اثنتين تتجليـان فى شعره ونثره ، والمجـاراة والمحاكاة للتيـار الصوفى بسائر نزعاته السائدة فى عصره ، وقبل عصره .

— وظاهرة النقد الذاتى الذى انطلق منه ابن الخطيب فى نهـاية المطاف الى الاقتناع باتخاذ التصوف ظلا ظليلا يأوى اليه تفكيرا وتأليفا وسلوكا ، ومحاولة يبتعد بها عن شبح الأهوال ، التى كانت تنتظره .

عبد القادر زمامة

المصـــادر :

اعتمدنا على كتب ابن الخطيب الآتية :

- الاحاطة . القاهرة ١٩٧٧
- روضة التعريف . بيروت ١٩٧٠
- الصيب والجهام . الجزائر ١٩٧٣
- أعمال الأعلام . بيروت ١٩٥٦

وعلى دراسة :

١ – الأستاذ المرحوم محمد التطوانى . «ابن الخطيب من خلال كتبه» تطوان ١٩٥٤
٢ – الأستاذ المرحوم عبد الله عنـان . «لسان الدين ابن الخطيب حيـاته وتراثـه الفكرى» القـاهرة ١٩٦٨ .

وكتاب «ديوان الصبابة» لأحمد بن يحيى ابن أبى حجلة . بيروت ١٩٨٤ .

أبـو بـكـر ابن الصيـرفى
الشاعــر المــؤرخ

عصر أبى بكر ابن الصيرفى

عاش أبو بكر ابن الصيرفى فى حقبة مليئة بالأحداث ، حينما كان المرابطون (١) يحكمون المغرب والاندلس خلال المـدة (٤٤٥ – ٥٤٢ هـ / ١٠٥٣ – ١١٤٧ م) ، وقد بلغ سلطانهم ، شمال افريقيا والاندلس ، كما واصلوا سعيهم فى نشر الدين وتعاليمه فى الجنوب الغربى وفى السودان (٢) .

لقد بسطت دولة المرابطين نفوذها ، وصار لها كيـان سياسى ودينى معروف بعد توحيدها لمنطقة المغرب العربى ولا سيمـا مشاركتهم الاندلسيين فى محـاربة الاسبان أولا ، ثم انفردت وحدها فى المهمة عندما أصبحت الاندلس ولاية تابعة لها ، ولذلك عدت هذه الحقبة الزمنية قمة الازدهار الحضارى بعد عهود انقسام وضعف خلال عصر الطوائف (٣) . لذلك حاول المرابطون العمل من أجل اعادة وحدة العالم الاسلامى من خلال الوصول الى كيان اسلامى قوى موحد لا سيما ان أخطار الصليبيين بدأت تهدد المسلمين شرقا وغربا مما ولد قلقا مشروعا لدى المرابطين .

بيد أن انشغالهم فى تثبيت سلطانهم فى الاندلس وافريقيا حال دون ذلك .

وفى تلك الحقبة المتميزة عـاش أبو بكر بن الصيرفى ، مستلهما – من تطور

---

(١) لهذه التسمية أراء مختلفة منهـا : ملازمتهم الثغور لدفـع الاعداء أخذا من قوله تعـالى « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » . وقيل سموا بالمرابطين لملازمتهم رابطة الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولى .

ينظر : الحلـل الموشية لمـؤلف مجهول ص ١٠ ، والانـيس المطرب لابن أبى زرع ، ص ٧٦ ، والترجمان المعرب لابى القاسم الزيانى ، الفصل الخاص بالمرابطين . رسالة دكتوراه غير منشورة مقدمة من كلستان محمد سعيد ، جامعة غرناطة ١٩٨٥ ، ودول الطوائف لعبد الله عنـان ٢٨٩ ، وقيام دولـة المرابطين لحسن محمود ١٠٧ ، والشعر فى عهـد المرابطين والموحدين ، محمد مجيد السعيد ص ١١ .

(٢) ينظر : تاريخ الاسلام ، حسن ابراهيم حسن ، ٢٨٣/٤

(٣) ينظر : تاريخ الأدب الاندلسى : عصر الطوائف والمرابطين ، احسان عباس ، ٢٩

الأحداث وتفاعلاتها ، وانعكاساتها على الوضع الفكرى والعلمى لبيئته مسترفدا كل العناصر الأدبية والشعرية – ، مخيلته الأدبية والتاريخية .

ويرى بعض الباحثين المحدثين (٤) أن الحركة الادبية لم يكتب لها النمو والازدهار آنذاك ، لأن عهد المرابطين عهد تراجعت فيه مكانة الشعراء ومنزلتهم – على حد زعمهم – ، وكسدت بضاعة الشعر ، وخلت الساحة لرجال السيف والشريعة . ويستشهد هؤلاء بما قاله بعض الشعراء كالاعمى التطيلى (٥) :

يادولة الضيم أجملى أو تجاملى   فقد أصبحت تلك العرى والعرائك
وياقام زيد أعرضى أو تعارضى   فقد حال من دون المنى قال مالك

ونحن نتفق مع رؤية هؤلاء الباحثين فى مدة حكم الأمير يوسف بن تاشفين (٤٥٣ – ٥٠٠ هـ / ١٠٦١ – ١١٠٦ م) ، حيث انشغل المرابطون بأمور الجهاد دون الشعر والشعراء ، الا أن عهد ابنه الأمير على بن يوسف امتاز بتشجيع الشعراء والأدباء ، وأصبحت مجالس المرابطين تغص بهم مما جعل بعض الأمراء يقلدون ملوك الطوائف فى عهودهم الزاهرة ، فاتخذوا من الشعراء والأدباء ندماء لهم ، وركنوا لحياة الدعة والترف . واستقدمت طائفة منهم الى مراكش ، وأتخذ منهم كتابا أو وزراء . وقد أشار ابن الأبار الى ازدهار الحركة الفكرية فى عهد الامير على بن يوسف حيث كان له أطيب الأثر فى ازدهار الثقافة آنذاك (٦) .

وازدهر أيضا فن التوشيح (٧) ، وظهر وشاحون كبار أمثال شاعرنا أبو بكر ابن الصيرفى ، والأعمى التطيلى ، وابن باجه (٨) ، وابن اللبانة (٩) وغيرهم .

---

(٤) ينظر : دولة المرابطين فى عهد على بن يوسف ، سلامة محمد الهرفى ، ص ٣٢٨

(٥) هو أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن هريرة المعروف بالأعمى التطيلى : اديب ومن الشعراء المجيدين . توفى سنة ٥٢٥ هـ .
ينظر : المغرب لابن سعيد ٢/٤١٥ ، وقلائد العقيان لابن خاقان ٢٧٣

(٦) ينظر : قيام دولة المرابطين ، حسن محمود ٤٤٤

(٧) وفن التوشيح : مظهر من مظاهر الترف الفنى ، وهو حركة تطور وتجديد وعودة الى الغنائية ، ظهر فى الاندلس فى القرن التاسع الميلادى .

(٨) هو أبو بكر محمد بن الحسين بن باجة الاندلسى : فيلسوف الاندلس ومن شعرائها الفحول ، توفى سنة ٥٣٣ هـ .
ينظر : وفيات الاعيان ٤/٤٢٩ ، والمغرب ٢/١١٩

(٩) هو أبو بكر محمد بن عيسى المعروف بابن اللبانة : من شعراء الاندلس وأدبائها المشهورين ، توفى سنة ٥٠٧ هـ .
ينظر : قلائد العقيان ٢٤٥ ، والمغرب ٢/٤٠٩

واذا كان اختفاء شعر الخمريات والغزل هو المقياس فى الحكم على تقدم الأدب أو انحطاطه فأن مثل هذا اللون من الادب قد اختفى فى عهد المرابطين لأن دولتهم أكدت على تعـاليم الاسلام النقيـة وابتعدت عن بعض ألـوان الأدب كالغـزل والخمريات المفرطة فى الحسية ممـا صير الشاعر فى اطـار أخلاقى ساعد على بروز أدب يمتاز بصدق العاطفة وقلة المبالغة .

فالأدب فى هذه الحقبة صورة متميزة لتلك الاغراض .

ومن جهة أخرى ، فان الأحداث المتتالية والنكبات التى ألمت بالعالم الاسلامى فى تلك الحقبـة مثل سقوط الخلافـة فى الاندلس ، وسقوط بيت المقدس فى أيـدى الصليبيـين ، كانت مآس طبعت بصماتها على حيـاة المسلمين ، وكان الشعراء والأدباء فى مقدمة من نظموا وكتبوا هذه الأحداث وصوروها وخلدوها شعرا ونثرا يعكس صور الجراحات العميقة والأحاسيس الصادقة المتمثلة بأدب تلك الفترة وتراثها .

أصل ابن الصيرفى ونشأته

يكاد يجمع المؤرخون على أن ابن الصيرفى هو يحيى بن محمد بن يوسف (١٠)، الا أن ابن عذارى جعله يحيى بن يوسف دون ذكر «محمد» ، وقد انفرد بذكر لقبه فقال : انه الأنصارى (١١) ، على حين ورد فى كتاب نفح الطيب اشارة الى لقب أبى بكر فقـال المقرى : انه ابن الصيرفى الغرناطى (١٢) ، ولقبـه آخر بالأنصارى الغرناطى (١٣) .

أما كنيته فهى أبو بكر ، وقد أجمع عليها كل من ذكرها .

أما لقب الصيرفى فلابد أنه جاء من تصريف الدنانير ، وقد أشار ابن خلكان الى ذلك بقوله : والصيرفى هذه النسبة مشهورة لمن يصرف الدنانير والدراهم (١٤) .

وجدير بالاشارة الى أن هذه النسبة تدل على وجود المصارف فى ذلك الحين ، وقد أشار السيوطى الى لقب الأنصارى ابن الصيرفى فيعنى ذلك أن أباه أو جده كانا يعملان فى الصيرفة .

---

(١٠) ينظر : الصلـة لابن بشكوال ، القسم الأخير ١٨٣ ، وبغية الوعـاة للسيوطى ٢/٣٤٣ ، وتاريخ الفكر الاندلسى لانخل بالنثيا ٢٤١

(١١) ينظر : البيان المغرب ٤/٩١

(١٢) ينظر : نفح الطيب ، ٣/١٨١

(١٣) ينظر : تاريخ الفكر الاندلسى ٢٤١

(١٤) ينظر : وفيات الاعيان ٤/١٩٩

وأن نسبته الى غرناطة جاءت نتيجة لسكنه فى هذه المدينة ، فهو أحد أبنائها(١٥) ولد أبو بكر بن الصيرفى سنة ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م ، فى مدينة غرناطة (١٦) وقـد نشأ وترعرع فيها .

لقد أتيح لأبى بكر بن الصيرفى أن يتتلمذ لنخبة من علماء عصره الأجلاء ، ذكر ذلك السيوطى (١٧) : بأنه أخذ عن أبى بكر بن العربى ، كذلك أشار ابن بشكوال الى شيوخ ابن الصيرفى بقوله : أخـذ عن أبى الحسن بن مغيث ، وأبى بكـر ابن العربى ، وأبى مروان بن بونه ، وغيرهم (١٨) .

توفى ابن الصيرفى سنة ٥٥٧ هـ / ١١٦١ م فى مدينة أوريولة (١٩) عن تسعين سنة (٢٠) .

مؤلفات أبى بكر بن الصيرفى

لم ينقطع ابن الصيرفى الى الشعر بل كان له نشاط فى التأليف والكتابة . والظاهر من كتبـه التى سنذكرها انه كـان مؤرخا ، اذ انه ألف كتـابا أسماه «تـاريخ الاندلس» (٢١) وكتاب «أخبار لمتونة» (٢٢) الذى ذكره المقرى وأشار اليه أنخل بالنثيا ، الى جانب كتاب آخر عنوانه «أخبار الفتنة الثانية بالأندلس» (٢٣) وورد أيضا ذكر كتـاب «أخبار لمتونة» ولكن بتسميتين أخريين أثبتهما البستانى (٢٤) وهما : «تاريخ الدولة اللمتونية» و «الأنوار الجلية فى أخبار الدولة المرابطية» . الا أنه للاسف ، ليس بامكان الباحث – أيا كان – أن يتوثق من قيمة هذه الكتب

---

(١٥) ينظر : دائرة المعارف الاسلامية ٢٩٢/٣

(١٦) فى الاسبانية Granada وتعنى الرمانة ، وهى شعارها التاريخى ، والذى ما زال ماثلا على باب قصر الحمراء الرئيسى · كانت آخر القواعد الاندلسية الذاهبة . ولهذه المدينة منزلة خاصة فى نفوس الاسبان وفى التاريخ الاسبانى اذ يعتبر سقوطها فى أيدى الاسبان سنة ٨٩٧ هـ/١٤٩٢ م ، فاتحة عصر اسبانيا الذهبى ·

(١٧) ينظر : بغية الوعاة ٣٤٣/٢

(١٨) ينظر : الصلة / القسم الاخير ١٨٣

(١٩) فى الاسبانية Orihuela ، كانت قاعدة لمملكة تدمير القوطية ، تقـع مدينة أويولة بين مدينتى ألش ومرسية على نحو عشرين كم من شاطىء البحر الابيض المتوسط · سقطت هذه المدينة فىأيدى الاسبان سنة ٦٦١ هـ/١٢٦٢ م ·

(٢٠) التكملة لابن الأبار ٧٢٣/٢

(٢١) ينظر : بغية الوعاة ٢/ ٣٤٣

(٢٢) ينظر : نفح الطيب ١٨١/٣

(٢٣) تاريخ الفكر الاندلسى ٢٤١

(٢٤) دائرة المعارف الاسلامية ٢٩٢/٣ ، والحلل الموشية ٩٣

العلمية أو الاسلوبية نظرا لضياعها كما صرح بذلك محقق كتاب الحلل الموشية وكذلك بالنثيا (٢٥) .

ونظرا لعدم وجود نقولات كافية عنها فى متون كتب التراث ، اذ لم نعثر الا على نص واحــد مقتبس من كتــاب «الأنوار الجلية» ذكــره صاحب كتــاب الحلــل الموشية (٢٦) ، وهو نص لا يعطينا فكرة متكــاملة عن اسلوب المؤلف والقيمة العلمية للكتاب .

ومن كتبه أيضا كتــاب «ابراز اللطائف» ولعــل موضوعه مستمد من بعض النوادر الأدبية (٢٧) .

ابن الصيرفى وتقويم النقــاد القدامى له :

حظى أبو بكر بن الصيرفى باهتمام وتقدير أدباء الاندلس ونقــاده ، مما يدل على علو منزلته ، ورفعة مكانته عندهم ، فقد أثنى عليه غير واحد منهم من ذلك — على سبيل المثال لا الحصر — ما قاله ابن الزبير فى كتابه صلة الصلة : من أن ابن الصيرفى «كان من أهل المعرفة بالعربية والآداب واللغات والتاريخ ومن الكتاب المجيدين والشعراء المكثرين» (٢٨) .

ويبدو أن هذا الرأى ظل محافظا على ما فيه من حكم على ابن الصيرفى حتى القرن العــاشر الهجرى حيث ردده السيوطى بحذافيره (٢٩) . فضلا عن هــذه الصفات التى امتاز بها أبو بكر بن الصيرفى والتى جعلته يتسنم ذرى المجد الثقافى فى عصره . ويبدو لنا من خلال النص الذى سوف نثبته بعد قليل ، والذى قاله فى حقه لسان الدين بن الخطيب ، أن لأبى بكر ابن الصيرفى باعا فى الحفاظ زيادة على ما عرف عنه من دقة فى الكتابة من حيث ايضاح المعانى وتقسيم الأفكــار ، كما يبدو أن لصاحبنا معرفة فى السلوك الانسانى مما هيأ له أن يكون مستشارا للملوك يلقى عليهم من خــلال مديحه لهم ، حكمه ونصائحه وهى بشهــادة ابن الخطيب نصائح ثمينة شأنها فى ذلك شأن الدرر تمــاما ، يقول ابن الخطيب فى وصفــه : «كان آية باهرة ومعجزة ظــاهرة ، عرف احسانه وأصاب لسانه ، بهرت أقسامه فاجتليت وسطرت بدائع معانيه فتليت ، مع تحقيق الآداب ، واتساع فى اللغــات

---

(٢٥) دائرة المعارف ٣/٢٩٢
(٢٦) تاريخ الفكر الاندلسى ٢٤٢
(٢٧) معجم المؤلفين ١٣/٢٣٠
(٢٨) نقلا عن بغية الوعاة ٢/٣٤٣
(٢٩) ينظر : المصدر نفسه ٢/٣٤٣

وحفظ الشعر والانساب ، مدح الدول والملوك ، ونظم على أجيادهم تلك الدرر فى السلوك» (٣٠) .

ولا ريب فى أن كثرة حفظه قد شذبت مخيلته الشعرية وأضفت عليها نصيبا غير قليل من الابداع والخلق ، ويكاد مؤرخو الأدب يجمعون على رقة شعره كما أفادنا بذلك ابن الآبار (٣١) ، اذ أنه ما من أحد يتلو موشحاته الا ويخرج بشعور أو قل بحكم مفاده : ان شعر بن الصيرفى يعبر عن حس رقيق يصدر – ولا ريب – عن انسان رقيق .

لقد تهيأ اذن لابى بكر بن الصيرفى ما لم يتهيأ لغيره من الكتاب والشعراء من الصفات ما جعله يتبوأ مركزا مرموقا فى مجمع العلماء وفى الدولة على حد سواء ، فلا عجب فى أن يتصل بالامير المرابطى تاشفين أبى حامد وأن يعينه هذا الأخير كاتبا له ، وأن يتولى أعمال المرابطين جميعا (٣٢) .

وهكذا نستطيع أن نقول : أن أبا بكر بن الصيرفى كان موسوعة عصره – ان صح التعبير – فهو مؤرخ ، وعارف باللغات ، وشاعر مجيد ذو حظوة لدى أمراء المرابطين قلما حظى بها عالم أو مؤرخ أو شاعر .

شعره وموشحاته :

أجمعت المصادر التى ترجمت حياة أبى بكر بن الصيرفى على أنه شاعر مجيد ، وكان كثير الشعر .

يظهر أن ميل ابن الصيرفى الى الشعر لم يكن بأقل منه الى النثر ، بل لعل اهتمامه به أكثر ، وهو به أعرف وأشهر ، ومن أجل هذا فقد وصل الينا من شعره أكثر مما وصل الينا من نثره ، وقد حفلت ترجماته بشعره أكثر مما حفلت بنثره ، بل أجمعت المصادر التى ترجمت له على أنه كان شاعرا مجيدا ، كثير الشعر (٣٣) بيد أنه لم يبق لنا من هذا الكثير الا القليل .

ففى قصيدة له أنشدها حينما استقر الامير تاشفين فى قرطبة وهى قصيدة تتألف من عشرين بيتا ، لم يذكر ابن عذارى منها الا صدر البيت الأول وفيه تحريف ، الا أن ابن خلدون ذكرها كاملة وصحح مطلعها فكان :

---

(٣٠) جيش التوشيح لابن الخطيب ١٢
(٣١) ينظر : التكملة ٧٢٣/٢
(٣٢) ينظر : تاريخ الفكر الاندلسى ٢٤١
(٣٣) ينظر : بغية الوعاة ٣٤٣/٢ ، والتكملة ٧٢٣/٢ ، والمغرب لابن سعيد الاندلسى ٤٠٩/٢

يــا أيهــا المــلأ الذى يتقنــع   من منكم الملك الهمام الأروع(٣٤)

يعرج الشاعر بعد هذا المطلع الى وصف ثبات الامير تاشفين فى أوان لم يثبت معه أصحابه لأنهم فوجئوا ليلا بغدر الأعداء ولذلك تولوا عنه حينما اشتد الطعان وان كان الوفــاء قد أعادهم اليه كرة أخرى ، فقــاتلوا واستبسلوا حتى أصبح الليل كأنه فجر لما يلمع من بيض السيوف فوق هامات الجند . ثم يصور منزلة الأمير فى قومــه ، فيشبهه بــانسان العين أو القلب ، غير أنهم لــم يحصنوا أو يحفظوا هــذا الانسان من قذى الأعداء ، ولــم يدافعوا عن هذ القلب بصدورهم وانما أسلموه وتركوه فريدا وحيــدا فى ساحة الوغى . وأنه لقادر على معــاقبة هؤلاء القوم ولكنه وهو الكريم أولى بأن يعذرهم لأن الليل قد أسدل ستاره فاغتنم الأعداء هذه الفرصة السانحة يقول :

ومن الــذى غــدر العدو بــه دجى   فــانفــض كــل وهــو لا يتــزعــزع
تمضى الفوارس والطعــان يصدها   عنــه ويــدحرهــا الوفــاء فترجــع
والليــل مــن وضــع التــرائك أنــه   صبــح عــلى هــام الجيــوش يلمــع
أنــى نــزعتــم يــابــنى صنــاجــة   واليكــم فى الــروع كــان المــفــزع
انســان عيــن لــم تصبــه مــنكــم   حصن وقــلب أسلــمتــه الأضــلــع
وصــددتــم عــن تــاشفيــن وانــه   لعقــابــه لــو شاء فيكــم مــوضــع
مــا أنــتــم الا أســود خــفــيــة   كــل لــكــل كــريــهــة مستــطلــع
يــا تــاشفين أقــم لجيشــك عــذره   بــالليــل والعــذر الــذى لا يدفــع

ثم يمضى الشاعر فى قصيدته مذكرا أمير المؤمنين تاشفين بما كان يتمتع به بعض من سبقوه فى أدب السياسة ، اذ كان ملوكهم يلبسون من الدروع المحكمة الصنع ما يحميهم ويقيهم من كيد الأعداء ناصحا اياه باتخاذ السيف الرقيق الذى لا يعيقه سواء فى حالة اندفاعه وراء الاعداء أم فى حالة انساحبه عنهم ، موصيا اياه باتخاذ الخيل السريعة الجريان قائلا له : فلتكن هذه عدتك فى أيام الشدة ، فهى أنفع لك من حد السيف ، واقطع مله فى رقاب الأعداء :

لأنــنــى أدرى بهــا لــكــنــهــا   ذكــرى تحض المــؤمنين وتنفــع
والبس من الحلق المضاعفة التى   وصى بهــا صنع الصنائع تبــع
والهنــد وأنــى الــرقيق فــانــه   سيــان تتــبع ظــافرا أو تتــبع
واركب الخيــل السوابــق عــدة   أمضى على حــد الدلاص واقطع

---

(٣٤) ينظر : البيان المغرب ٤/ ٩٥ ، والمقدمة ١/ ٤٨٨

أمـا فى القسم الثـالث والأخير من القصيدة ، فنرى الشاعر يكيـل للأمير النصائح التعيوية ومنهـا : أن يضرب على نفسه خندقا فى حالـة الهجوم يكون بمثابة الحصن الحصين له من كيد الاعداء ، مشيرا عليه أن لا يقطـع الوادى الذى بينه وبين أعدائـه لأنه سيكـون والحالة هذه عائقـا طبيعيا أمامهم لا يستطيعون أن يجتـازوه بسهولة ، كمـا ينصحه فى أنه يحصر نطـاق الحرب فى دائرة ضيقة ، وأن يكون صبورا فى بداية الأمر لأنه انما يجزع الضعيف المخذول من مواجهة الحرب لا القوى الحازم .

وأخيرا يـذكر الامير بأنه لابـد من أن يجعل طلائعـه من ذوى الشهـامة والشجاعة والنجدة لأنه لا فـائدة فى من يرجع اليه منهم ، فيهول عليـه الأمر ويفت فى عضده وسواعد جنده يقول :

خنـدق عليـك اذا ضربـت محلـة	حصنـا حصينـا ليس فيـه مدفـع
والـواد لا تعبـره وانـزل عـنـده	بيـن العـدو وبـين جيشـك يقطـع
واجعـل منـاجزة الجيوش بمعـرك	ضنـك فـاطـراف الرمـاح تـوسع
واصـبـر لأول مـرة لا تـكـثـرث	شيئـا فاظهـار النكـول يضعضـع
واجعـل من الطـلاع أهـل شهـامة	للصـدق فيهـم شيعـة لا تـخـدع
لا تسمح الكـذاب جـاءك مـرجعـا	لا رأي للـكـذاب فـيمـا يـصنـع

والقصيدة من بحر الكـامل ، وهو بحر مناسب للمديح الا أنه غير ملائم كما نرى لوصف المعارك والمواقع الحربية وان كان الشاعر قد وفق فى اختيـار قافية العين خير توفيق ، الا أن الصفة الغالبة عليها كانت هى الصفة التقريرية ، حتى بدت القصيدة وكـأنها شعر تعليمى جـاء ليقرر بعض النصائـح والارشادات الحربية ، فكانت من جراء ذلك خالية من الخيـال الذى نراه عند كبـار وصاف المعارك الحربية كالمتنبى على سبيل المثال .

أما مديحه للأمير تاشفين فلم يخرج عن ترديد بعض الصفـات التى رددها الشعراء من قبل ، كالثبات والشجاعة والعفو عند المقدرة .

والقصيدة بعد كل هذا وذاك خالية من الصور البلاغية الرائعة والتشبيهات التى تأخذ الباب السامعين .

وله قصيدة أخرى التى جاءت على بحر البسيط فهى لا تعدو أن تكون تهنئة من الشاعر لأميره فى عيد الفطر ، وهى تتألف من سبعة أبيات ابتدأها الشاعر بغزل رقيق يصف فيه مسرى الحبيبة فى الظلماء أوان الغسق ، فيشبهها كشجرة البـان التى تضوع بالعبق كلما مر الصباح عليها بنسائمه العذبة يقول :

عرفت والليل مزور على الأفق خفى مسراك فى الظلماء والغسق(٣٥)
يا بانة كلما افتر الصباح لنا ألقى النسيم عليها نفس معتبق

أما مديحه للأمير تاشفين فقد ظهر فيه من المبالغة الشيء الكبير ، فالأمير فى نظره أكرم الناس ، متكامل فى خلقه بل أنه ليعلو بملكه على هامات بقية الملك ، وهذا بطبيعة الحال لا يخرج عن نطاق ما ردده المداحون من الشعراء من قبل ، وهو وصف مبالغ فيه يقول :

يا أكرم الناس عفوا عند مقدرة وأجمل الناس فى خلق وفى خلق
لا زال ملكك يعلو كعبه أبدا هام الملوك كما تعلو على السوق

وليس فى هذه القصدة شيء من البديع يستحق الذكر ، أو من الصور البيانية البديعة اللهم الا ما ذكرناه عن البيتين اللذين افتتح بهما الشاعر قصيدته متغزلا اذ جعل من الرقة ومن الصور ما لم نره فى بقية القصيدة كالمطابقة بين الظلماء والغسق ، والاستعارة فى قوله : افتر الصباح ، وتشبيه الحبيبة فى قوامها بشجرة البان التى تتمايل حينما تمر عليها نسيمات الفجر .

أما موشحاته فقد رأينا أن نحلل موشحتين منها لتكونا مقياسا لمستوى بقية موشحاته التى نتمنى أن تكشف عنها الأيام لأننا نعتقد أن أغلب موشحات أبى بكر بن الصيرفى قد طوتها يد الزمن .

وقد تبدأ الموشحة عند أبى بكر بن الصيرفى بما يسمى عند البلاغيين بـ «تجاهل العارف» وهو أسلوب غالبا ما يتبع فى مطالع القصائد لا سيما عند شعراء العصور المتأخرة فهو يتساءل دون أن يطلب اجابة ما ، عما اذا كان قد وقع بصره على شفاه حمراء أم على عقيق ينطبق على أسنان كاللؤلؤ المنضود ، وعما اذا كان قد شاهد بأم عينيه خدودا بلون الدم أم ورودا كشقائق النعمان ، مشرقة اشراق البدور ،

أثغور أم عقيق بلآل تحدق وخدود أم جنى الورد) ما يشرق (٣٦)

واذا كانت العادة قد جرت كما أسلفنا على استعمال «تجاهل العارف» فى المقدمة ، فأن الشاعر ما أن يتقدم فى موشحته خطوة حتى نراه يغرق فى الصنعة منذ البيت الاول : فقد جعل على سبيل المثال الاستعارة ـ للهوى أيادى ، ثم

---

(٣٥) راجع القصيدة فى البيان المغرب ٤/٩٥
(٣٦) راجع الموشحة فى جيش التوشيح ص ١٢١ — ١٢٢

استلف للسقم ثيابا ، وجعل الهوى متحركا اذ أعطاه الرخصة فى أن يلبسه هذه الثياب ، ثم لم يكتف بذلك حتى عقد بين القلب والجسم محاورة ، فاذا بالقلب يشتكى من حرما يلاقيه الشاعر من ألم الجوى الى جسمه المنهك ، فاذا ما خلص الشاعر من تحديد مكان الالم ومحط العلة ، فانه ينتقل بعد ذلك الى تحديد الزمان والظروف المحيطة به ، ولذلك يصرح بأن كل هذا حدث فى جنح ليل داج لا نجم فيه ، ولا علامات مما يدلل على أن حيرة الشاعر أعمق من أن تحدها حدود ؛ فضلا عما رافقه من برق يخفق فى الآفاق كخفقان قلب الشاعر ، ورعد يزمجر بالسنته اللاهبة غير الناطقة مثل لهيب الجوى فى جوفه .

البستنى حلة السقم أيدى الهوى
وشكا قلبى الى جسمى حر الجوى
تحت ليل غائر النجم وحف الصوى

أعربت فيه البروق عن فؤاد يخفق بجوى من السن الرعد كما تنطق

ثم يبدأ الشاعر بوصف وجه حبيبه . معتمدا على عنصر التشبيه فهو كالبدر لمعانا وكشمس الضحى بريقا ، وهو بعيد كبعد هذين الشيئين دلالة على أنه لا ينال بيسر وبسهولة ، فهو اذن جامع للامرين معا ؛ العلو والوضوح ، فضلا عن ثنايا أسنانه المفلجة التى تشع بالحلاوة ، وبالعطر فى آن واحد ، انها رحيق ، وماء زلال ، فاذا ما تكلم صاحبها ، وألقى التحية ، ولو كان على مسافة بعيدة ، فاح عطر أسنانه ، فاستنشقته الأنوف ، واستطابته :

بأبى بدر ولا الآ شمس الضحى
بدا فانجلى فما أعلى وأوضحا
وثنايا فيه ما أحلى وأفوحا

مزجت فيه الرحيق بنمير يعبق فاذا حيا على البعد ستنشق

ازاء وجه كهذا ، لحبيب كهذا الحبيب يرى الشاعر نفسه مغلوبا على أمره ، لا يطيق الصبر ، ولا الصبر يطيقه ، ثم تشتد حيرته فلا يعرف نفسه ، لأن الحبيب لم يوله احسانا بل كان على الدوام بعيدا عنه هاجرا اياه ، ثم يعود الى التساؤل والحيرة فى وصف معالم حبيبه هل هو بشر أم باقة ورد ملونة ، تنتقل من مكان لآخر ، فهى تجمع الياسمين «العيون» والشقيق «الشفاه» والجلنار «الخدود» فوق قد كأنه غصن من جنة الخلد ، عال لشموخه بحمل هذه المفاتن :

أنا مغلوب على صبرى فما أنا
وحبيبى دائم الهجر لم يحسنا
جملة من يانع الزهر لو تجتنى

ياسمين فى شقيق جلنار مشرق غصن من جنة الخلد مستشرق

لقد بـدأ قوام الحبيب كقضيب الخيزران ، أو كقضيب البـان فى حين راح الشاعر يبكى عليه ، لأنه لم يغز به ، حتى غدت دموعه كالظل الذى يتساقط على أغصان الأشجار اليانعة ، أما لحاظ الحبيب فان لها من التأثير الكبير فى الشاعر ما يشق على القلم وصفه ، فانها حققت ما تدعيه من مآرب اذ أصابت القلب ، بل أنها انتزعت الضلوع على صلابتها من أماكنها ، فاذا الشاعر مشفق على عينيه التى رأت ، ونفسه التى طمحت وفؤاده الذى وقع فى بحر الغرام دون أن يعرف العوم ، عيناه غارتا بكاء ونفسه انكسرت مهمومة وفؤاده يتلظى محترقا :

يـا قضيبـا فـوقـه طـل مـن أدمـعـى
أخـذت الحـاظك النجـل مـا تـدعـى
فلهـا قلـبى ومـا تخلـو مـن أضلـعى

ما جنت عينى تذوق غير أنى مشفق لفؤادى من لظى الوجود ما يحرق

أما البيت الاخير من الموشحة فهو عبارة عن موزانة بين قوة الحبيب وجوره وبطشه وبين ضعف العاشق وانهياره وحرمانه ، فالحبيب كالأسد المفترس يأخذ عن قدرة ، ويفترس عن طاقة ، ويستعبد ولا يستعبد ، وهو دائب على الافتراس ، وصيد القلوب ، مع أنه غزال شارد ، أرهق كلاب الصيد ، التى أرادت أن تصل اليه ولكن دون جدوى :

رشـا مـن ضـاربى زيـد مـسـتـأسـد
أخـذ مـا شاء عن أيـدى مسـتـبـعـد
أبـدا يـهـيـم بـالصيـد فـيـبـعـد

الغزال شق الحريق والسلاق ترهق ما نرى الآن مرادى لم يلحق

أما حين يمازج شرب الخمرة وصال الحبيب فأن الشاعر يحس بافضل حالاته على الاطلاق ، فالسعادة المتحققة عنده لا تطاولها سعادة والحبور الذى ينعم فى ظلاله لا يصل اليه حبور ، فالعيش الرغيد ليس سوى لثم خده ، والسرور المقيم ليس الا شرب خمرة من بين يديه :

أسقنيهـا على ريـاض (وجنـات من المـلاح
انما العيش والسرور) لثـم خد وشرب راح (٣٧)

---

(٣٧) راجع جيش التوشيح ص ١٢٨ - ١٢٩

واذ يصف الشاعر كأس خمرته التى تطرد الهموم عن فؤاده المعنى ، كلما لج به داعى الهوى ، يغرق فى الصنعة فيصف الخمرة بالشمس ، والحبيب بالنجوم وهى تحـل فى سماء زجاج الكأس ، وكـأن كرم النفس وابتهاجها لا يتحصل الا من خلال معاقرة الخمرة ، ليس هناك اذن ما يعوض عن الكأس فهو الراحة الكبرى لشاربه ، وكؤوسه تنفى الهموم عن القلب فاذا هو فرح مبتهج منتش :

قـهـوة تـنـتفى الـهمـوم — كلمـا شجهـا المـزاج
كلـل الشمـس بـالنـجـوم — فى سماء من الـزجـاج
أسقـنى بـابنـة الـكـروم — كـرم النفس بابتهـاج

ليس من شربها اعتيـاض (ومن الهم يستراح
ذي كؤوس بها تـدور) فى غبوق أو اصطبـاح

لم يصف الشاعر حبيبه معرجا على حمرة خدوده التى تشبه حمرة شفتيه ، أما القد فهو عبارة عن غصن رطيب حمل فوقه وجها كأنه قمر فى حال تمامه أو فى زمن سعده ، أما الثغر فهو مفلج كالاسنان المعقودة فيه ، وبعد هذا وذاك تأتى المفارقات ففى حين ترى جفون الحبيب وكـأنها مريضة تمرض نفس الشاعر الصحيحـة ، فعلى الرغم من فتور هذه الجفون البـادية الضعف ، فانها تصيب وتؤذى وتـؤلم

بـأبـى مـن نـجـــده — مثـل ما منـه فى الفـم
قـمـر عـنـد سعـده — فى قـضـيب مـنـعـم
ثغـره مـثـل عـقـده — أي ثـغـــر مـبـسـم

ذي جفون له مراض (تمرض الأنفس الصحاح
وهى بالضعف والفتور) تقتل الأنفس الصحاح

بعد هذا يصل الشاعر الى مرحلة الانهيار ، حيث يرى نفسه أسير حبه ، الذى أضناه ، فيرضى بمـا هو مقسوم له ، على غرار ما نشاهد عنـد شعراء الغـزل العذرى العفيف ، فهو يبكى دماً ، والحبيب يجور عليه فى أحكامه ، وهو صابر ، حتى وان أودى الهوى بحياته وكان لسان حاله ينشد قول الآخر :

ولك الامر فـاقض ما أنت قـاض — فـعـلـى الجـمـال قـد ولاكـا

يقـول :

يـاغـزالا تـحكـمـا — فى حيـاتـى ببـاطـل
أنـت أبـكيتـنى دمـا — حيث ما كنت واصلى
أنـا أهـواك كيـفمـا — كنت ، لو كنت قـاتلى

فاقض فى ما أنت قاض لا تخف بى من جناح أننى للقضا صبور
والذى شئته صـــلاح

ولكنه يفقد الأمل فان بريقه يظل يداعبه فلعل الحبيب يرضى ، ولعله جاهل بما يرضيه فهو يتلمس الوسيلة الى ذلك ما استطاع سبيلا بل يأمــل أن يعيد الحبيب النظر فى أمره ، لأنه رقيق وليس من طبع الرقيق أن يكون قاسيا الى هذا الحد :

كيــف لـــى يا نــائيه منك بالوصــل ، كيف لــى
لــم تـذر فى بــاقيــه بــالـجـفـا والـتـدلـل
أعـد لأمــر ثــانيــه فــعـســى أن يــرق لــى

فاحمرار على بياض وقراح على أقاح مشرق زهره بنور مثلما يشرق الصباح

ثم يوازن فى نهاية الامر بين حاله وحال حبيبه معتمدا على المقابلة فى اضفاء حلة قشيبة من البلاغة على كلامه ، ففى حين يشقى هو ، ينعم الحبيب بقيادته ، وفى حين يتمنى وصاله ، وقطف الورود من خده ، ورشف الكؤوس من رحيق ثغره ، تراه يبتعــد عنه ، ويشح بما له من مفــاتن ومحاسن ، انه اذن كالفرس الجامح الذى لا يراض ، وأن ما يعد به لحظة الوسنان لا يشكل شيئا ذا بال عند الشاعر الذى لا يحصل منه على نتيجة شأنه فى ذلك شأن القابض على الرياح ، ترجع يده ، فى نهاية الامر ، خاوية ، فارغة بيضاء .

أنــا أشقــى وينــعــم ذا الــرشا القــائد المليــح
ليس يقــضى ويحكــم فى الهــوى غيــر مستريح
كيــف يرجــو المتــيم روض وصــل من الشحيح

نافر العقل لايراض محفر مكثر الجماح ان للحظ من فتور مثلما تقبض الرياح

الخــاتمة والنتــائج

طبقا لما رأينا ، فان شعر ابن الصيرفى التقليدى كما يخلو من الخيال والذاتية ، فان موشحاته تسبح فى خيال وذاتية عبر رقة وغنائية تتجلى فى رهافة الكلمة والبنية الحكائية التى تكشف فى توال عن شاعرية متميزة لوشاح أصيل .

المصادر :

- بغية الوعاة للسيوطى . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . مصر ١٩٦٥
- البيان المغرب لابن عذارى . نشر ليفى بروفنسال . باريس ١٩٣٠
- تاريخ الادب الاندلسى لاحسان عباس – عصر الطوائف والمرابطين . بيروت ١٩٦٢
- تاريخ الاسلام للدكتور حسن ابراهيم حسن . ط ٧ . مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٤
- تاريخ الفكر الاندلسى لانخل بالنثيا . ترجمة الدكتور حسين مؤنس . القاهرة ١٩٥٥
- التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار . نشر كوديرا . مدريد ١٨٨٧ – ١٨٩٠
- توشيح التوشيح للصفدى . تحقيق البير حبيب . بيروت ١٩٦٦
- جيش التوشيح لابن الخطيب . تحقيق هلال ناجى ومحمد ماضور . تونس ١٩٦٧
- الحلل الموشية فى ذكر الاخبار المراكشية لمؤلف مجهول . طبعة تونس
- دولة المرابطين : لسلامة محمد سليمان الهرف . دار الندوة الجديدة . بيروت ١٩٨٥
- الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسام . طبعة لجنة التأليف . القاهرة ١٩٣٩ – ١٩٤٥
- الشعر الاندلسى لاميليو كارثيه كوميث . ترجمة الدكتور حسين مؤنس . القاهرة ١٩٥٢
- الشعر فى عهد المرابطين والموحدين بالاندلس . للدكتور محمد مجيد السعيد ، دار الرشيد للنشر . بغداد ١٩٨٠
- صلة الصلة لابن الزبير . تحقيق ليفى بروفنسال . الرباط ١٩٣٨
- فوات الوفيات لمحمد شاكر الكتبى . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية .
- قلائد العقيان لابن خاقان . طبعة تونس ١٩٦٦
- المرابطون والموحدون وبنو الأحمر من كتاب الترجمان المعرب لابى القاسم الزيانى .

رسالة دكتوراه مقدمة من كلستان محمد سعيد . جامعة غرناطة .

- معجم المؤلفين كحالة . مطبعة الترقي . دمشق ١٩٥٧
- المغرب فى حلى المغرب لابن سعيد . تحقيق الدكتــور شوقى ضيف . دار المعارف بمصر .
- المقدمة لابن خلدون . ط. كاترمير . باريس ١٨٥٨
- نفح الطيب للمقرى . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . القــاهرة ١٩٤٦
- وفيات الاعيان لابن خلكان . تحقيق محي الدين عبد الحميد . القــاهرة ١٩٤٨

الدكتور محسن اسماعيل محمد

ملخص مداخلات أسبوع

تكريم المستشرق العظيم : إميليو جارثيا جومث

الذكرى الأولى ٣١/٥/١٩٩٦

تفضل السيد السفير ابراهيم على حسن بافتتاح هذا الأسبوع بكلمة موجزها :

اسم مصر يحمل بعدا هاما لكل الانسانية لأن التراث المصرى هو تراث للانسانية جمعاء . هذا البعد هو الذى حرك جارثيا جومث وكان حافزا له على العمل الخلاق فى مجالات الاستعراب لأن مصر أيضا عربية . عاش جارثيا جومث يعمل من أجل وطنه ومن أجل تراثنا ، وأحب مصر وظل صديقا وفيا لها ومصر لا تنسى أصدقاءها . وقد كان جارثيا جومث يقود الاستعراب فى اسبانيا بينما يقود صديقه عبد العزيز الأهوانى فى مصر فريق الدراسات الاسبانية . وبين المجالين حقل مشترك هو الذى يوحد بين بلدينا . ان اسبانيا بعد الرجلين ، لم تعد مثل اسبانيا قبلهما ، لقد اقتربت منا واقتربنا منها حتى صارت بالنسبة للعرب « اسبانيا الشقيقة » .

فى كلمة ماريا دولوريس الجورا ويبر تقدم تأريخا بالغ التشويق لدور اسبانيا فى الاقتراب الثقافى من العالم العربى وبصفة خاصة مصر ، هذا الدور الذى نهض به جارثيا جومث بناء على مبادرة منه وتكليف من وزارة الخارجية الاسبانية وذلك بعد الحصار الذى تعرض له نظام فرانكو من الغرب وقد عرضت لبدايات هذا الاقتراب الثقافى برحلة قام بها جارثيا جومث عام ١٩٤٧ الى القاهرة وعمان وبغداد ودمشق وبيروت وكيف كانت هذه الرحلة بداية لتعميق العلاقات الثقافية كخطوة نحو تعميق العلاقات السياسية . وقد أسفرت هذه الرحلة فيما بعد عن انشاء المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد وتعيين الدكتور طه حسين عضوا فى الأكاديمية الملكية للتاريخ ودعوته لزيارة اسبانيا واعلان الحكومة الاسبانية عن رغبتها فى تشييد المعهد المصرى للدرسات الاسلامية فى مدريد فى ١٥ نوفمبر ١٩٤٩ وقد تحققت زيارة طه حسين الى اسبانيا وافتتاح المعهد بعد ذلك بعام بالضبط .

وتنهى هذه الباحثة دراستها الشيقة بسؤال عما اذا كان الحديث عن التقارب الثقافى بين جنوب البحر الأبيض المتوسط وشماله لتفادى تصادم الحضارات يقدم جديدا ؟ ان جارثيا جومث فى اسبانيا وطه حسين فى القاهرة صنعا هذا التقارب بأفعال وليس بأقوال واذا كان التاريخ ذاكرة للشعوب فان هذا التقديم التاريخى للتقارب الثقافى يضع قاعدة قوية لمستقبل العلاقات الثقافية .

الوى بنيتو روانو السكرتير العام للأكاديمية الملكية الاسبانية للتاريخ تحدث عن دور اميليو جارثيا جومث فى الكشف عن تاريخ اسبانيا عبر تراثها العربى وذلك خلال المؤسسات الكثيرة التى أصبح عضوا فيها أو مؤسسا لها أو شريكا فى تأسيسها كعضويته فى الأكاديمية الملكية للتاريخ وأكاديمية روما ومراكش

والدكتوراه الفخرية من عـدد من الجامعات الاسبـانية بجانب تأسيسه لمدرسة للـدراسات العربية بمـدريد على غرار مدرسة الدراسات العربية بغرنـاطة . وتأسيسه مع أستـاذه أسين بالاثيوس مجلة الاندلس . وأستـاذيته بالجامعات المختلفة وذلك فى الثلاثينـات من عمره . وقـد انتهت هذه المجهودات بعدد من الكشوف التاريخية التى حملته الى منصب مدير الأكاديمية الملكية للتاريخ وخلقت صفحة جديدة فى المعرفة بتاريخ اسبانيا بل وتاريخ الحضارة العربية الاسلامية .

أورورا كانو تحدثت عن أن جيلها هو جيـل تلامذة جارثيا جومث وأن هذا الجيل هو حلقة الوصل بين جيل جومث والأجيال القادمة ، وأن هذا الجيل مهتم بالعالم العربى المعاصر دون نسيان ماضى هذا العـالم ، الذى عرف به جارثيا جومث عبر كتابته الجميلة ولغته المتميزة . ولقد كانت كلمتها طوال الوقت تعبيرا عن مشاعر قسم اللغة العربية بكلية آداب الأوتونوما

ميجيل كروث هرناندث . يتحدث كشاهد عيان لعملية تأسيس المعهد الاسبانى العربى للثقافة بهدف توثيق العلاقات بين اسبانيا والعـالم العربى فى لحظـات كانت العلاقات بين اسبانيا ومراكش حرجة والحياة السياسية الاسبانية فى موقف بالغ الصعوبة . ان أهمية خلق هذا المعهد التى تصورها وعرفها الأستاذ جومث تتركز فى كون أن الأستاذ كان الدافع وراء تأسيسه والرجل الذى يذيب الصعوبات من طريق بدء الحياة لهذه المؤسسة ذات الأهمية البالغة والحيوية الفـائقة من النواحى الدبلوماسية والأكـاديمية فى نفس الوقت لتكوين جيـل من المستعربين والعرب المتخصصين فى الدراسات الاسبانية .

أما كلمة بيدرو شالميتا فهى كلمـة تطرح تصورات عن القرن العشرين الذى تميز عن القرن التاسع عشر بميلاد مؤسسات تموت لصالح مؤسسات أخرى . وميلاد المعهد الاسبانى العربى للثقافة ومجلة الأندلس على يد جارثيا جومث ثم موتهما فى حياته لا يعنى شيئا سوى تلك التغيرات السريعة لهذا العصر أما جهد جارثيا جومث العلمى فهو شىء لا علاقـة له بتلك التغيرات لأن منتجات العلم خالدة ونحن الآن غارقون فى العواطف والوقت وحده بعيدا عن العواطف سوف يكشف عن قيمة هذا الجهد العلمى لجارثيـا جومث بطريقة بعيدة عن العاطفة لتضع هذا الجهد فى مكانه بعيدا عن الدور العام غير العادى الذى قام به جارثيا جومث .

أما الأستاذ خوسيه ماريا فورنياس فقد قص أثر حيـاة دون اميليو فى نزهة جميلة وعن تطور الدراسات العربية فى مدينـة الأغراء غرناطة . رسم مخطوط

لقصة حب عجيبة دائما فى حالة استجابة بين الأستــاذ وغرناطة المحبوبة التى كانت تستجيب دائما لهذه الصلة التى تربطه بها .

هو : الجامعة ، مدرسة الدراسات العربية ، مجلة الأندلس ؛

هى : الكرسى الجامعى جارثيا جومث ، درجة الدكتوراه الفخرية .

المتحدث شاهد على هذه العلاقة حب استطاع الأستاذ أن ينشره كتابة وبحثا علميا وذلك فى جهده التدريسى البديع .

أما ألبارو جاليث دى فوينتس فقد قام بعبور جميــل لأعمال جارثيا جومث . وتفرغ هذا الأستاذ لاعادة الحياة للشعر الغنــائى الأندلسى وللانتــاج الفنى النثرى فى الأندلس . والمحصول الذى خرجنــا به من كنوز تراث جارثيا جومث انتهى بتعريفنا بالقيمة العظيمة لما هو أندلسى . وقد أدت هذه المعرفة فيما بعد الى تطور للأدب الاسبانى متأثرا بالانتاج الأدبى الأندلسى والعربى . والحساسية الفنية لهذا الأستاذ بجانب دقته العلمية كانت وراء اهدائنا القيمة الاكثر رفعة لهذا الأدب .

والأستاذة سوليداد خيبيرت من جانبها فى عملية توفيقية شخصية وتعايشيه ركزت على القيمة الرفيعة للمجهود التدريسى للأستاذ جومث ؛ وتحدثت عن العطاء اللامع والمشوق لهذا الأستاذ والذى انتهى بترك أثر عميق : عرفــان بالجميل ، اعجاب ، عاطفــة . هذا الأثــر تحول الى قلاع متينــة لمدرسة جارثيــا جومث الاستشراقية والأدبية .

أما المستشرق الكبير فرناندو دى لاجرانخا فقد قدم تاريخا علميــا لأستاذه وكيف لمــع منذ شبابه وخاصة فى مجال الدراسات الأدبية المقارنة والكشف عن روح شعرية جديدة عبر نشره ودراسته للأشعار الأندلسية التى لم تكن معروفة حتى قــام بنشرها وترجمتها . وفى هذا المجــال تحدث عن دوره فى الكشف عن شخصية الأدب الأندلسى المتميزة والــذى كان يدرس فى المشرق العربى على أنه امتداد للأدب العباسى . كما لم يكن له مكان فى اسبانيا . ولم تكن تلك الترجمة لهذه الأشعار كما يقول لاجرانخا الا الاعلان عن برنامج كامــل لحياة فى البحث العلمى فى هذا المجال حيث تعددت ترجماته لهذا الشعر الأندلسى وتوجه بترجمته البديعة طوق الحمامة ثم تجاوز الأمر من التعريف بالشعر الاندلسى الى التعريف بالشعر العربى فى كتابه (خمسة شعراء مسلمين) وهكذا عرفت اسبانيا المتنبى وعدة من الشعراء العرب . وخلال ذلك العمل العلمى كان أستاذا لامعــا يجذب التلاميذ ويفتح آفاقا جديدة لباحثين جدد .

ومنذ كتـابه المنشور ١٩٢٩ « نص عربى أندلسى لملحمة الاسكنـدر » حتى تحقيقه لديوان ابن قزمان حظيت غرناطة بأكبر جهد وحب منه وأيضا بعدد من الكتب منها « بؤرة ضوء قديم حول الحمراء » و « قصائد على جدران ونوافير الحمراء » وهكذا وصل جارثيا جومث الى قمة الاستعراب وملأ الدنيا اعجابا وترك خلفه عددا كبيرا من الكتب والأبحاث العلمية والتلاميذ اللامعين وأكثر من ذلك عالما من الحب والوفاق .

رافائيل لابيزا ميلجار تحدث عن علاقته بجارثيا جومث التى لم ينفصل فيها عنه الا فى آخر ثلاث سنوات بسبب الشيخوخة التى وصل اليها الرجلان وكلاهما عضو من جيـل ١٩٢٧ الذى يضم رجـالا من أمثـال (خيراردو ديـيجو) و (فيديركو جارثيا لوركا) و (رافائيل البيرتى) و (لويس سيرنودا) و (مانويل التولاغيرى) هذا الجيل ضم أساتذة أيضا فى فقه اللغة مثل (أمادو ألونسو) و (داماسو ألونسو) .

تحدث لابيزا عن انتمائه الى هذا الجيل ثم انتمائه الى جيل ١٩٣٦ . ثم عندما سافر شيخ المؤرخين الاسبان أميريكو كاسترو استبدلته جامعة مدريد بمحاضر شاب أثار دهشة الجميع لأنه مستعرب وليس متخصصا فى تاريخ اللغة الاسبانية ـ المادة التى كان يدرسها كاسترو ـ هذا المحاضر حديث الحصول على الدكتوراه التى أصلت علاقة ابن طفيل وتأثيره فى الفلسفة التعليمية الاسبانية كان بارعا فى الكشف عن جذور الكلمـات والتعبيرات الاسبـانية التى من أصـل عربى التى ظهرت فى المستندات اللاتينية فى العصر الوسيط لشبه الجزيرة الايبيرية . ثم انتقل المتحدث الى الحديث عن ترجمته للأشعار الاندلسية وتأثيرها الفائق فى الشعراء الاسبان الذين اكتشفوا الأدب العربى المجهول والذى كان مختبئا فى ركن قصى من العـالم بصوره الدقيقة الرقيقة . وينهى المتحدث حديثه الطويل عن أعمـال جارثيا جومث بالحديث عن عشقه لغرناطة الذى يظهر فى كتابه « مقعد المسلم » وذلك عندما اهدى هذا الكتاب الى غرناطة بهذه العبارات :

الى غرنـاطة
غرناطتى والى الأبـد
المدينة التى أحببتها أكثر
والتى فيها أرغب فى انتظار نفخة الصور

وفى كلمة أندريس مارتينث لوركا تحدث هذا الفيلسوف بلغة شعرية تعطى بعدا جماليا للفلسفة . وقد بدأ هذا الحديث المقسم الى أقسام بعنوان « البذرة الخالدة للكتابة » وتحت هذا العنوان تحدث عن الأسطورة المصرية للاله توت الذى قدم الى

آمون ما اكتشفه من أرقام وحساب وهندسة وفلك وكتابة لكى يوزعها على الشعب ويقول توت هذه المعرفة ستجعل المصريين أكثر الناس حكمة وذاكرة ، أن الكتابة قد اخترعت كدواء للذاكرة وللحكمة . وهكذا كانت ترجمة جارثيا جومث لطوق الحمامة لابن حزم قد جعلت مؤلفها صاحبا لا ينفصل لآلاف القراء بينما كان فى حياته مطاردا ومنفيـا ولم تكن كتـابته تعبر عتبة بابه كما يحكى ابن حيان عن سنوات ابن حزم الأخيرة . ان العبقرية الشعرية والاستاذية اللغوية لجارثيـا جومث قد أعطيا حياة جديدة الى كتابة قديمة محولا لها الى بذرة خالدة .

ثم بعد ذلك يأتى عنـوان جديد عن أستاذيه أسين بالاثيوس التى أسفرت عن انشاء مجلة الاندلس عام ١٩٣٣ باداريتهما والتى انتهت بأن أدارها جومث وحده بموت أستاذه عـام ١٩٤٤ ثم يأتى عنوان ثـالث عن صداقته مع أورتيجا اى جاسيت فيلسوف اسبانيا الأكبر وقد أخلص جارثيا جومث لهذه الصداقة وظل يقدم أعمدتها العشرة الى تلاميذه :

العمل ، تنقيه التراث ، الوضوح ، التسامح ، الاعتزاز بالنفس ، الكمـال ، التعايش (الانفتاح على الاخر) ، الايثار ، المثالية .

ثم يأتى العنوان الرابع دون اميليو جارثيا جومث كمثقف وكاتب وفيها يعرض أسلوب جارثيا جومث الشاعرى والذى لا يفارق العلمية البحتة فى نفس الوقت ، وكيف أن هذا الرجل قد غرس روحه الاندلسية فى شعراء عظام عرفهم وعرفوه مثل جارثيا لوركا ورافائيل البيرتى وبيثنتى اليساندرى .

ان كتـابة جارثيا جومث النثرية شعر محض فهو يصف جنة العريف بـأنها بساط فارسى مفروش على بستان زيتون رمادى .

والعنوان الأخير الأندلس وعشق دائم وفيه يحدثنا عن عشقه شخصيا للاندلس بعد أن عرفها عبر جومث الذى تواصل مع شعبها بعد أن حولها الى كتابة جميلة .

وينهى حديثه بأشعار تتحدث عن خلود كلمات جومث فى الروح الاسبانية .

أما كلمة بيدرو مارتينث منتابث فقد تحدثت عن جارثيا جومث كأستاذ جامعى فقد استهل كلمته بالحديث عن أن الذاكرة بالنسبة له صديق دائم وأن الأستاذية الاستثنائية لجارثيا جومث ما زالت شيئـا بالنسبة له غير قابـل للمناقشة أو الغياب عن الذاكرة .

ثم أضاف عن دوره فى جعل الاستعراب ليس فحسب بحثا علميا عميقا وانما عمل خلاق كما أضاف اليه الأدب والفكر العربى الحديث . كما أن رؤيتـه لمصر ولكل ما هو مصرى ومشاعره نحو ذلك بـدت للمتحدث جذابـة كما أن التجربة الشخصية للمتحدث بعد ذلك جعلته يدرك معنى ذلك أكثر .

ثم انتقـل المتحدث بلغته العاطفية والتى لا تغـادر الموضوعية رغم ذلك الى الحديث أن جارثيا جومث كأستاذ جامعى غير معروف الا فى أقل القليل ودوره

الأستاذى فى الجامعة قليل التعريف به وذلك بسبب اتساع جهوده العلمية ومواهبه ككاتب التى غطت على أستاذ أصيل وكـأن الاستاذية وراثـة فى دمه . وقد كان كأستاذ يتمتع بسلطة وليس بتسلط .

ثم أضاف المتحدث أنه قد عرف جارثيا جومث فى الجامعة فى ظروف لم تكن فيها الجامعة المؤسسة التى يحلم بها وليس ذلك بسبب النظام الذى كان سائدا فحسب ويقصد نظام فرانكو الذى أعطى صورته لكل المؤسسات وانما لأن الجامعة التى يحلم بها لم تتحقق بعد وطبقا لاتجاهات الرياح فانها لن تتحقق أبدا .

قد عرف فى تلك الجامعة شخصيات منها أستاذه جارثيا جومث والذى كان أستاذا بكل الصدارة وفى الصدارة وبمنهجية لا يغادرها أبدا ومع ذلك فقد كان تدريسه بهذه المنهجية الصارمة مقبولا ومحبوبا . وكأستاذ لم يكن همه اصطياد التلامذة بل كان يجذبهم بدروسه ويكتشف فيهم نبوغهم ثم يرعاهم بعلمه ويفتنهم بدروسه التى كـان رغم تلقـائيته فى المنهجية الفيلولوجية يفضل عليهـا النص الأدبى والذى برع فى تحليله وتقديمه .

وختم كلمته بنص شعرى لقصيدة لأدونيس تتحدث عن بيت وحيد فى السماء والأرض هنا بين البحر المتوسط وجبـل غرناطة المغطى بـالثلج الذى يصافح الأمواج ؛ انه بيت جارثيا جومث .

ثم يتحدث عن المكـان النهائى الذى يسكنه الآن دون اميليو فى الأرض التى أحبها تلك المدينة النادرة التى كانت بالنسبة له بوابة العالم : غرناطة .

وفى مداخلة محمود على مكى عميد الأندلسيات فى العالم العربى ومن أول جيل لتلاميذ جارثيا جومث المصريين يقص أثر حيوية الانشغال بالدراسات الاسبانية العربية وجذورها الوراثية ويقصد بذلك الدراسات الاسبانية عند العرب والعربية عند الاسبان . وذلك منذ جيانجس الى كوديرا ، ومن كوديرا الى خوليان ريبيرا وبالاثيوس . ومن ثم فى هذه السلسلة من التواصل يأتى جارثيـا جومث . دون اميليو بحسه العبقرى لم يترجم فقط الشعر الى كلمات اسبانية ولكن الى ميزان شعرى اسبانى ولعله فعـل نفس الشىء فى كـل ما يتعلق بمنـاحى الحضارة الاندلسية . تنتسب نهضة الدراسات الاستعرابية فى اسبانيا الى هذا الرجل الذى شكل مدرسة حملت فى تسارع الثقافة الاندلسية والعربية الى الوجود فى اسبانيا . وبـالتوازى مع ذلك يقص الدكتور مكى أثر الدراسات الاندلسية والاسبانية فى مصر . نقطة الانطلاق : الحوارات بين اميليو جارثيا جومث وعميد الأدب العربى طه حسين والتى تنتهى بخلق المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد . وقد شكل طه حسين هذا الأعمى البصير جيلا من المتخصصين فى الاسبانيات . وهذا النموذج المصرى تم نسخه فى كل البلاد العربية . وقد كان هذا الجيـل المصرى

أول مجموعة من البـاحثين المصريين الذين استقبلهم المعهد المصرى للدراسات الاسلامية وأشرف عليهم علميا فى اسبانيا جارثيا جومث .

ومداخلة السفير ألفونسو دى لاسيرنا تتذكر بعض الكلمات التى قالها جارثيا جومث حول الأساتذة الكبـار للاستعراب الاسبانى : « جايانجس كان الحقـل المنـاسب ؛ كوديرا ، كان الجذر المغزى ؛ وريبيرا كـان ساق الشجرة الدقيق التكوين ؛ وأسين بالاثيوس كـان الزهرة والثمرة » . ويضيف ألفـونسو : ان جارثيا جومث ابن وصغير وحفيد الحفيد لهؤلاء الحكماء ان جارثيا جومث بهذا المعنى فى رأى المتحدث هو البذرة التى انطلقت فى أرض خصبة من تلك الشجرة . وقـد نجمت عن هذه البذرة أشجـار كثيرة تمتد فى نسبهـا الى تلك الشجـرة البطريركية العظيمة .

وفرناندو بالديراما بعد اشارته الى مجموعة من الطرائف حول حياة الأستاذ جومث فى اللحظة التى عرف فيها دون اميليو فى مراكش وفى لقاءات أخرى بهذا البلد أو فى غرناطة أو مدريد ، يضيف المتحدث باضاءة مجموعة من الفقرات من كتابات جارثيا جومث لاستحضاره فى هذا التكريم وتتعلق هذه الفقرات باعتزاز أسين بالاثيوس واحالته للمعاش ثم عن رحيل جونثاليث بالنثيا وأخيرا عن رحيل أسين بالاثيوس نفسه . وفى هذه الفقرات يكشف عن انسانية جومث وعاطفيته وقدرته على نقل هذه المشاعر الى الكتابة . وهو دائما قريب من أساتذته وأصدقائه ملىء بالعرفان لهم .

فرناندو بالديراما يقدم بعد ذلك تقريرا زمنيـا لحياة الاستاذ جومث منـذ الأربعينيات ومستخرجة فى بعضها من بعض أعمال السيرة الذاتية لجومث نفسه. على سبيل المثال :

١ – عضو فى الأكاديمية الملكية الاسبانية للتاريخ ١٩٤٢ .

٢ – عضو فى الأكاديمية الملكية الاسبانية للغة ١٩٤٥ .

٣ – دكتوراه فخرية من جامعة بورديوس ١٩٥٠ .

٤ – زيارة لمصر كممنوح ودارس بجانب زيارات متعددة كممثـل للحكومة الاسبانية وملحق ثقافى بكثير من البلاد العربية عبر الأربعينيات والخمسينيات .

وتستمر هذه السيرة لحيـاة جارثيا جومث حتى تعيينه رئيسا للأكـاديمية الملكية الاسبانية للتاريخ عام ١٩٩٢ .

وتناقش مداخلة خواكين بالبيه أعمال جارثيا جومث بأسلوب علمى ونقدى دون أن يترك رغم ذلك النزعة العاطفية التى تربطه بأستاذه والتى جعلته أيضا يتحدث عن عواطف هذا الاستاذ تجاه الاندلس وحضارتها وتجاه مصر والمصريين

أيضا تجـاه المعهد المصرى للدراسات الاسلامية . وتتمثل هذه العـاطفة تجاه المعهد فى اصدار كتابين عزيزين عليه لأنهما حول عشقه لغرناطة فى هذا المعهد . هذان الكتابان هما «بؤرة نور قديم على قصر الحمراء» و «قصائد وأشعار على جدران ونوافير الحمراء» . وفيما وراء العلمى والاشكـالى الذى تثيره أعمال هذا الأستاذ العظيم يظهر جمال فنى أدبى بشكل واضح لا يقبل الانكار ..

ويلتقط الأستاذ بالبيه بعض هذه الكلمات لأسين بالاثيوس التى توجهت الى جارثيا جومث : «يمتلك تلك الأستاذية اللماحة والموحية ، وبالنسبة لمـا وهب كعلامة وكمحلل فيلولوجى قد جمعت العناية الالهية فى روحه القدرات الاستثنائية العلمية مختلطة بقدرات الشعر» .

الأستاذ بالبيه يفتح فى كلمته فضاء لعلاقته بدون اميليو الذى تلقى على يديه أول درس فى اللغة العربية ومنذ تلك اللحظة كسب الاستـاذ اعجابه وعاطفته . وأنهى حديثه بامتداح فضيلتى الصداقة والولاء فى شخص هذا الأستاذ الغنى بـالقيم .

والأستاذ الجليل خوان بيرنيت يتحدث فى اخلاص بديع عن دور جارثيا جومث فى فتح الأبواب أمام فهم اللغة العربية من ناحية وشعرها من ناحية أخرى . الأمر الذى كان بالغ الصعوبة فى النصف الاول من هذا القرن ثم يتحدث عن التعاون الوثيق الذى تم بين أساتذة اللغة العربية فى برشلونة ومدريد ويختم كلمته بحديث عن الصداقة التى جمعته وجارثيا جومث حتى أن الأخير هو الذى القى كلمـة الرد على كلمة بيرنيت التى دشن بها تعيينه عضوا فى الأكاديمية الملكية للتاريخ .

الأستاذة ماريا خيسوس بيجيرا فقـد تحدثت عن استعارات عربية فى الأدب الاسبانى كانت نتيجة لترجمات جارثيا جومث الجميلة للأشعار الاندلسية تلك الترجمات التى نالت اعجابا شديدا واستوحاها الشعراء الاسبان فالأستاذ جومث يترجم الشعر الى شعر وقد استقبل جيل ١٩٢٧ هذه الترجمات بترحاب شديد . ثم ذكرت بعض تعليقات هذا الجيل . ثم تدخل مباشرة فى موضوعها الذى ذكرت أنها ستدرس الاستعارات ذات الأصل العربى فى أشعار الشاعر (رامون جومث دى لاسيرنا) وقد بـدأ جارثيا جومث نفسه فى اكتشاف وجود الاستعـارات فى شعر هذا الشاعر والمأخوذة بشكـل مباشر من ترجمات جارثيـا جومث للشعر الأندلسى دون اشارة الى ذلك . والحقيقة أن هذه الاستعارات أوسع مما اكتشفه جارثيا جومث فى البداية . ان هذا الشاعر الذى أنشأ نوعا أدبيا جديدا فى الشعر الغنائى وأطلق عليه (جريجيريا) وهى كلمة تحمل تورية تشير الى الحياة اليومية والى اللغة العربية فى نفس الوقت مما يؤكد تصور استيحاء هذا الشاعر فى تلك القصائد للشعر العربى الاندلسى من ناحية والحياة اليومية الاسبانية من ناحية

أخرى بل لعله ربط بينهما ، (هذه الفكرة لم ترد فى حديث الاستاذة ماريا خيسوس وهى من تصور المحرر) وتنهى الأستاذة الدكتورة حديثها بدراسة ممتازة وبديعة لعدد من الاستعارات التى توردها تحت ميكروسكوب التحليل مشيرة الى القيمة الفنية الخالدة فى الاشعار الاندلسية والتى ما زالت استعاراتها محفوظة ومقيمة ومتذوقة ومستوحاة .

والسفير رامون بييانوبيا فقد تحدث عن ذكرياته كدبلوماسى شاب فى صحبة جارثيا جومث فى سفارته الأولى لاسبـانيا فى العالم العربى فقـد عين سفيرا فى العراق وقد وصل فى يوم قيام ثورة العراق التى قادها عبد الكريم قاسم والتى اسقطت النظـام الملكى واقامت الجمهورية ويكشف السفير عن صلابـة جارثيا جومث فى هذا الموقف العصيب وعن كثير من الأسرار الدبلوماسية حول موقف اسبانيا فى ذلك الوقت من ثورة العراق وأيضا من ثورة عبد الناصر فى القاهرة والسفير يتحدث كشاهد عيان وما كشفه من أسرار على مسئوليته الشخصية لأن مثل هذه المسائل تحتاج للتوثيق التاريخى .

وتتضمن مداخلة اميليو دى سانتياجو حشدا بديعا من الاحاسيس الشاعرية نحو أستاذه وما يمثله هذا الاستاذ من قيم وتخصص .

اميليو دى سانتياجو سيمون الذى يشغل الآن الكرسى الجامعى الذى يحمل اسم اميليو جارثيا جومث فى جامعة غرناطة يتحدث عن نموذج سحرى لرجـل جعله فى طفولته لا يريد شيئـا فى الوجود غير أن يصير جارثيـا جومث آخر . وبالتصاق جارثيا جومث بأسرة اميليو دى سانتياجو فى غرناطة تلك المدينة التى يجمعهما الانتمـاء اليها والتى هى بالنسبة لجارثيـا جومث تلك المـدينة التى استدعتها موسيقى فايا وشعر لوركا الى خيـاله . وكان جارثيا جومث بالفعـل جزءا من هذه المدينة متغمسا فى الموسيقى والشعر اللذين كانا غرناطة بالنسبة له.

ويتقدم الزمن يصل الى الاعتراف : « جارثيا جومث ، بـالنسبة لى ، عبر تلك الصداقة بين التلميذ وأستاذه والتى تعنى قراءة التلميذ لكتب أستاذه ، وهكذا كنت فى اقتراب مستمر من كائن ملىء بالحيوية والحياة ، ومن شخص كان ينبض داخل الشعر » .

كان جومث شاعر وعلامة . فنان غرناطة مثيرة للخيـال ، يحرر من سجنها أوراقا حجرية وجصية ١

اميليو جارثيا جومث كـان يسمع صوت تلك المـدينة الاكثر حميمية وكـان يستخرجه من سجنها فى غنائية محلولة الشعر لكنها شفافة .

١ ربما يشير اميليو دى سانتياجو الى جدران الحمراء الهشة والخالدة فى نفس الوقت كـأنها أوراق حجرية وجصية .

ودون بدرو لايين انترالغو تحدث حديثا طويلا ومفيدا عن جيل ١٩٢٧ الذى ينتمى اليه جارثيا جومث وعدد من العمالقة الذين تلقوا دعوة فيلسوف اسبانيا « أورتيجا اى جاسيت » بالعمل كل فى حقله « علم ـ فن ـ أدب ـ انسانيات .. الخ » فى بهجة للكشف عن ثقافة اسبانيا الغنية ولبناء مستقبل أفضل لوطنهم . وقد انطلق جارثيا جومث فى مجال التراث العربى والاسلامى فى سلم جامعى وأكاديمى بدأ فى غرناطة وامتد عدة عقود مليئة بالخلق والابداع الذى صاحب بشكل غير عادى بحوثه العلمية شديدة التدقيق .

سليمان العطار

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد علي

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

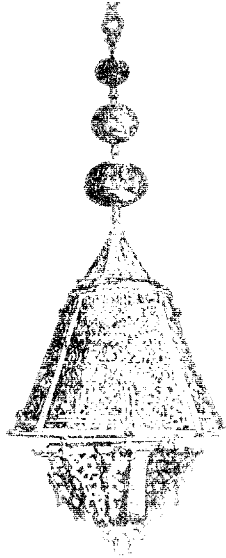
- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصرى

للدراسات الاسلامية فى مدريد

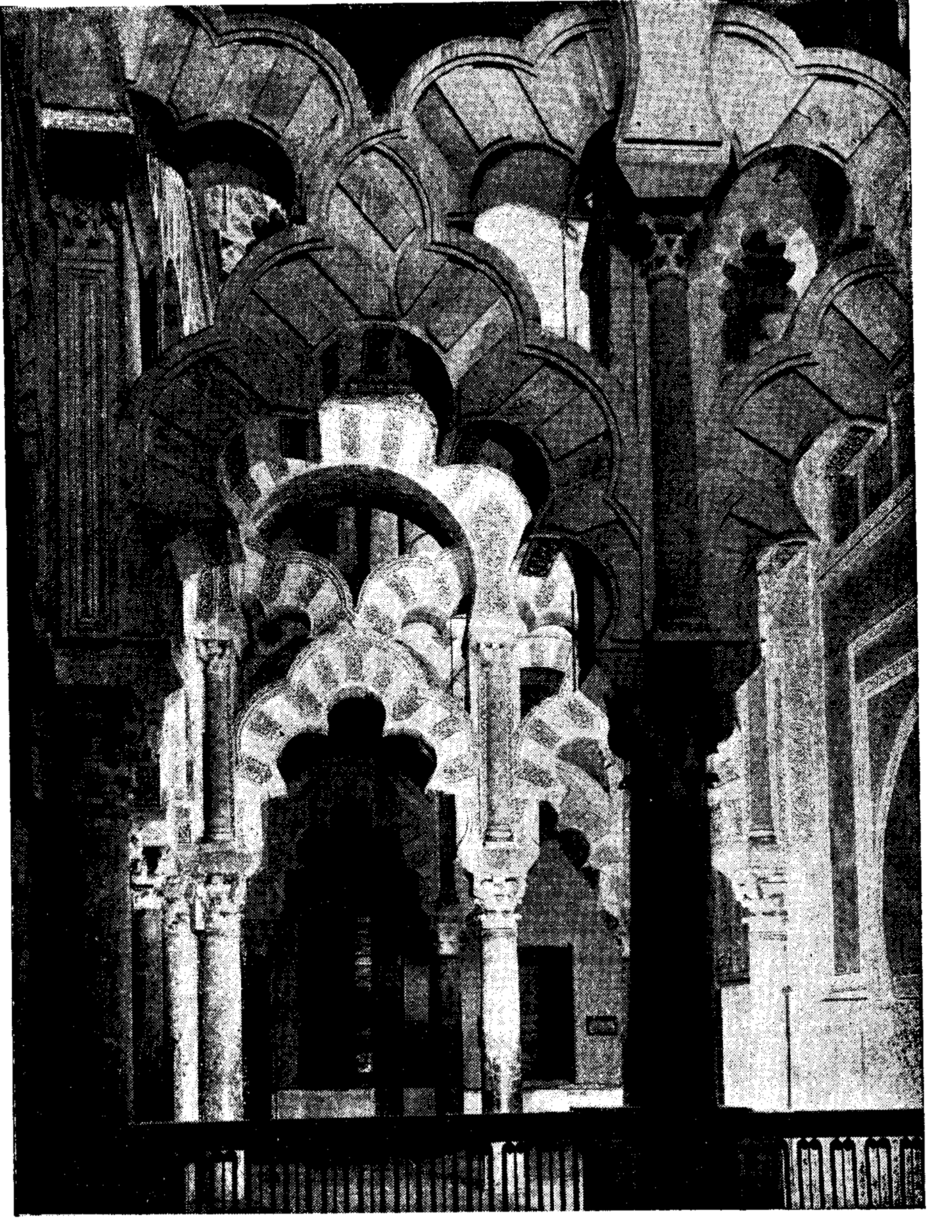
مدن الأندلس : « **قرطبة** »



المجلد التاسع والعشرون

مدريد ١٩٩٧

مـدن الأنـــدلس : « قـرطـبـة »



مسجد قرطبة

جمهورية مصر العربية – وزارة التعليم العالى – الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مَجلة المَعهدِ المِصْرِيّ

لِلدِّراسَاتِ الإِسلاَمِيَّةِ فِى مَدرِيد

مــدن الأنــدلس : « قــرطــبــة »

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد التاسع والعشرون

مدريد ١٩٩٧

صدر هذا العدد بالتعـاون مع الأكاديمية الملكية للعلوم والفنون الجميلة والفنون النبيلة لمدينة قرطبة ، ومع المفوضية الاقليمية بقرطبة للمستشارية الثقافية لحكومة الأندلس ، ومع جامعة قرطبة والدكتور رافائيل بنيا ملقيثو.

فهرس القسم العربي

صفحة

الأبحاث والنصوص

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٧

العنـوان :
INSTITUTO EGIPCIO DE ESTUDIOS ISLAMICOS
Francisco de Asís Méndez Casariego, 1
Teléf. 563 94 68 - Fax 563 86 40
28002 MADRID (España)
e-mail:iegipcio@mundivia.es

مقدمة

هذا العدد الذى خصص لقرطبة ذات الأمجاد الأموية وذات المستقبل المرموق رغم حاضرها شبه الساكن فى لحظة صدور هذا العدد لأن المدن أيضا مثل الانسان تحتاج الى لحظات من السكون لاستجماع القوة والعودة الى النشاط . هذه هى قرطبة التى قدمت للانسانية ما قدمته أثينا من قبل مضافا اليه تراث الاسكندرية ثم اضافات عظيمة من خلق قرطبة نفسها التى استقبلت كل ذلك عن طريق عربى حمل معه كل تراث العرب وتركه بين يدى قرطبة لتعيد خلقه بلمساتها الأندلسية التى جددت الدم العربى ببعض القطرات اللاتينية فاصبح نبض هذا الدم فنا شاملا اسمه الموشحات ، وفكرا متعقلا اسمه الرشدية وأدبا بديعا مثل طوق الحمامة . تلك هى قرطبة موضوع هذا العدد .

القسم العربى من العدد يضم أربعة مقالات . الأولى ملخص لكتاب « قرطبة حاضرة الخلافة فى الأندلس » للسيد عبد العزيز سالم . هذه المقالة تعرض هذا الكتاب الهام وتقدم صورة كاملة لقرطبة الاسلامية .

ثم يأتى المقال الثانى عن « الكناشة الأندلسية » لمحمد أحمد الشافعى حيث يقدم ما انفردت به قرطبة الأندلس من طرائف مثيرة فى كل مجالات الحياة مثل طيران عباس بن فرناس ومثل ألوان المصارعات بين الحيوانات ومثل ابتكار طرق لتعليم العميان قبل «برايل» بكثير . نقضى لحظات ممتعة مع هذا المقال .

ثم يأتى المقال الثالث وهو كتاب لى يعرفنا بفن الموشحات ويقدم كشفا بالغ الأهمية لعروض هذا الفن الشامل على مستوى الكلمة والموسيقى والرقص ، بجانب حل لغز مصطلحات التوشيح الغامضة التى وصلتنا دون تفسير مع متابعة هادئة وعميقة لجذور هذا الفن فى المشرق والمغرب . ان فن الموشحات من معجزات قرطبة التى تركت أثرا لا يمحى فى الموسيقى العالمية وفن الغناء والشعر ويكفى أن نشير الى أن كل الفنون الشاملة فى أمريكا الجنوبية والمكسيك ليست الا نسخا نتجت عن تكاثر الموشحة التى ما زالت تعيش فى ثوبها القرطبى من الخليج الى المحيط . الموشحة هى مسجد قرطبة الحالى ؛ الكنيسة الرومانية تعانق المسجد كما عانقت الخرجة اللاتينية نص الموشحة العربى . ما زالت الموشحة هى صورة قرطبة المعمارية الآن .

أما المقال الرابع فتحكى لنا فيه الباحثة الممتازة سحر سالم جذور أسرة بنى جهور الذين أقاموا جمهورية شبه ديمقراطية فى قرطبة ما بعد الأموية أو قرطبة التى أدت رسالتها وجنحت للراحة والمتعة بعض الوقت .

والقسم الاسبانى يرسم لنـا صورة لقرطبة تنبـثق من اللحظة الحـاضرة وتسافر فى الزمان دون حدود . انها قرطبة التى تعيش بعض أسرارها فى مقال شاعرى لخيسوس ريوساليدو « قرطبة التى لا نعرفها » .

ثم يأتى باسيليو بابون مالدونادو ليحدثنا عن شكوك وانعدام لليقين حول منطقة تمتد من شارع « توريخوس » حتى بوابة القنطرة بجانب الوادى الكبير . هذا المقال يحملنا الى الحلم الذى يكشف عن اليقين عبر الشكوك لباحث ممتاز .

وقرطبة هى مدينة الحدائق وهذا هو موضوع مقال مانويل جوميث أنواربى هذا المقال الذى يضع قرطبة بين أفضل الأمثلة لتعانق الحضارات والاتجاهات الفنية المتعددة عبر العصور .

والمقال التالى لأنطونيو أرخونا كاسترو « النطاق المدنى لقرطبة الخلافة » . هذه المدينة الجميلة ذات المياه الجارية والحدائق المزدهرة والعمارة المتميزة اضافات قرطبة للعمارة وتخطيط المدن تراث ما زال حيا فى العمارة المعاصرة .

ثم تنتقل مقـالات القسم الاسبانى من عمارة المدينـة وتصميمها الى بعض أبنائها اللامعين كأمثلة لاضافات قرطبة للفكر والعلم والفن فى تاريخ الانسانية . ان هذه المقـالات مجرد أمثلة لموسوعات لرجال قرطبة ونسائها لا نكـاد نملك القدرة على احصائهم وعرض اسهاماتهم .

فلويسا ماريا أربيدى كمبره تكتب عن الزهراوى طبيب قرطبة النابغ وكتابه « التصريف » . هذا الطبيب الذى بجانب اكتشافاته الجراحية وتحويله الجراحة من ممارسة شعبية الى ممارسة علمية لأول مرة فى التراث العربى والعالمى منذ نهايات التاريخ القديم وحتى عصره فانه قدم اسهامات نادرة فى مجال الصيدلة .

أما خواكين لومبا فيقدم لنا تحليلا لرسالة « معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها » لابن حزم مع نص الرسالة العربى وترجمته الى الاسبانية . ان تصور ابن حزم للنفس باعتبارها جسما يقدم اضافة بارزة للفكر الفلسفى الانسانى ، كما فعل لومبا بكشفه هذا الجانب الهام من فكر ابن حزم .

ونتعمق أكثر فى تراث ابن حزم وفكره عبر مقال رافائيل رامون غيريرو الذى يقدم مقاله « فن المنطق فى قرطبة ، كتاب التقريب لحد المنطق لابن حزم » . ان هذا المقال محاولة ممتازة للتأريخ للمنطق فى الأندلس عبر هذا العمل لابن حزم

الذى يعرض معيارا صالحا للعلوم على حد تعبير ابن حزم نفسه « بالنسبة لعلم المنطق فاننا عرضناه فى هذا الكتاب : انه معيار كل علم » .

ثم ينتقل هذا القسم الاسبانى الى تنوع لموضوعات قرطبية مثل مقال رشيد الحور « قرطبة فى مواجهة المرابطين : عائلات القضاة والسلطة المحلية فى الأندلس » . ان هذا المقال يمس أخطر عنصر من عناصر بناء المجتمع الأندلسى الذى تماسك عبر نفوذ مجموعة من العائلات فى نوع فريد من الديمقراطية ، وكانت دائما هزيمة الاندلس هى النتيجة السريعة لقمع بعض الحكام لهذه الأسر أو حتى القضاء عليها . ان هذا المقال ربما دون أن ينص على ذلك يكشف لنا عن العلاقة بين مذبحة بنى سراج فى غرناطة وسقوط هذه المدينة فى يد الملكين الكاثوليكيين . وقبل ذلك كان سقوط الدولة الأموية هو بسبب ضرب المنصور لهذه الديمقراطية بقضائه على أهم الأسر الأندلسية .

ونخرج من هذا الجو التاريخى الذى يقوم على الصراع الى مقال فرناندو دى أجريدا بورييو « أنغام الشعر التى لم تنطفىء » انه يحدثنا عن تكريم للدكتور حسين مؤنس أقامته قرطبة عام ١٩٦٣ . ان هذا المقال بالغ الأهمية لأنه ينتزع من النسيان الى عالم الواقع تاريخا منسيا ثم انه يتجاوز ذلك الى هذا الشعر الذى يصدح فى أنحاء العالم العربى ذاكرا قرطبة ومخلدا لها .

ثم يأتى المقال التالى لكلارا ماريا توماس دى أنطونيو لكى تقدم لنا قرطبة فى الأدب العربى المعاصر انه مقال يشغل خمسين صفحة ترسم لنا فى دراسة عميقة لسيكلوجية العربى فى مواجهة قرطبة وكيف تتحول أحاسيسه المعاصرة الى صور جمالية نابعة من قرطبة التى تعيش فى ذاكرة العرب بكل أمجادها وبؤسها لتستوعب اليوم أمجاد العرب وبؤسهم وتقدم لهم مادة ثرية للتعبير عن مشاعرهم ووصف واقعهم ؛ عمل علمى يقدم الى مدينة قرطبة اليوم باقة من الشعر العربى الذى يخلد تاريخها وصورتها العربية دون أن يتجاوز حاضرها . ان قرطبة ليست مدينة القرطبيين وحدهم ولكنها مدينة عالمية تسكنها أرواح الشعراء والفنانين عبر العصور .

ثم يأتى مقال تييرى ديسرويس وعنوانه « منارة تأمل بين ضفتى المتوسط : مبادرة من قرطبة » ليقدم لنا دورا معاصرا لقرطبة التى رغم انتمائها اليوم للشمال فانها لا تنسى جذورها الجنوبية المتوسطية .

ثم ننتقل الى مقال الدفونسو جاريخو جالان « راديوجرافيا لعمل غير منشور لأبى جعفر الغافقى » الطبيب القرطبى . ان هذا العمل يكمل المقال المشار اليه آنفا عن الزهراوى لكى تتسع صورة الاسهامات الطبية والصيدلية القرطبية .

أخيرا يتناول مقال خوان بدرو مونفيرير سالا أسماء المحدثين القرطبيين فى طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطى ، مجهود علمى يفتح أبوابا جديدة للبحث عن مصادر مشرقية لمعرفة بعض خفايا التاريخ الأندلسى .

ويختتم هذا القسم الاسبانى البديع الذى تضافرت مقالاته فى خلق شبكة معرفية واسعة لقرطبة بمقال البرتو بييار موبييان « اعادة خلق الاسلام القرطبى فى العمارة الاسبانية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين » أن قرطبة لا تتوقف عن العطاء والعلماء لا يتوقفون عن أكتشافها هذا هو مغزى المقال الذى يكشف عن استيحاء العمارة القرطبية فى اسبانيا وكأن قرطبة التى فقدت سلطتها السياسية فى زمنها البعيد لا تريد أن تفقد سلطتها العلمية والفنية ، وهذا شأن كل ابداع حضارى أصيل .

نقدم لكم أيها القراء هذا العدد الذى خرج بفضل كرم قرطبى فقد ساهم فى جمع المادة العلمية لهذا العدد الأكاديمية الملكية بقرطبة والمستشارية الثقافية لحكومتها أيضا جامعة قرطبة . الشكر للجميع ولكل من ساهم فى اخراج هذا العدد ونعتذر عن عدد من الأخطاء المطبعية أولا الى كتاب المقالات وثانيا الى القراء دون أن يتوقف لساننا عن شكر هذه النخبة من الباحثين الممتازين الذين ملأوا هذا العدد بأزهار أفكارهم المضيئة وقدموا معنا فى تواضع وحب هدية لقرطبة المحبوبة ولك أيها القارىء العزيز .

سليمان العطار

ملخص كتاب
«قرطبة حاضرة الخلافة فى الأندلس»

(١)

تاريخ قرطبة وأهم معالمها فى العصر الاسلامى

تقع قرطبة على سفوح جبال قرطبة المتفرعة من سلسلة جبال سيرا مورينا الممتدة شمالى المدينة ، ويمتد عمرانها على الضفة اليمنى من نهر الوادى الكبير ، وتعتمد فى ثروتها الاقتصادية على الزراعة ، خاصة فى سهلها الجنوبى المعروف بالكنبانية Campina ، وأهم محاصيلها الزراعية الزيتون ، كما تشتهر بمعادنها الكثيرة وعلى الأخص الفضة والزئبق ، وكان يتوفر بجبالها حجر يعرف بحجر الشادنة كان يستخدم فى التذهيب ، وتكثر بها مقاطع الرخام الأبيض الناصع والخمرى .

وكان الفتح الاسلامى لقرطبة أمرا هينا ، فقد اسند طارق بن زياد هذه المهمة الى القائد مغيث الرومى الذى فاجأ بفرسانة السبعمائة حامية المدينة ليلا وقد أغفلوا حراسة السور بسبب شدة البرد وأنهمار المطر ، وتمكن مغيث ورجاله من اقتحام المدينة . وأصبحت قرطبة منذ أن أسس الأمير عبد الرحمن بن معاوية المعروف بالداخل من البيت الأموى البائد دولة بنى أمية فى الأندلس فى عام ١٣٨ هـ جديرة بأن تكون حاضرة دولة الاسلام فى الأندلس ، وبلغت فى عصر الخلافة الأموية وبالذات فى الفترة من ٣١٦ هـ الى ٤٠٠ هـ مستوى من الرخاء والثراء لم تشهده من قبل لا فى العصر الرومانى ولا فى العصر القوطى . فبعد أن سحق ثورات أعدائه وخصومه السياسيين من بنى العباس بالاضافة الى حركات الانتزاء التى كان يقوم بها الموتورون من القيسية واليمنية فيما بين عامى ١٤٠ هـ و ١٦٨ هـ بدأ يهتم بالانشاء والتعمير واحاطة نفسه بهالة من فخامة الملوك وأبهة الخلفاء ، وعمل على تجديد ما طمس من حضارة بنى أمية فى المشرق ، فشيد منية الرصافة شمالى قرطبة ودحا فيها جنانا وبساتين غرسها بأطايب الغروس ، وابتنى بقرطبة قصر الدمشق شيده بالصفاح والعمد ، وكسا أسقفه بالزخارف

المذهبة والمفضضة كما شرع فى عام ١٩٦ هـ فى بناء المسجد الجامع بقرطبة أعظم معالمها التاريخية . واتخذت قرطبة منذ ذلك الحين مظهر الحواضر العظمى ، فقد جدد مغانيها وشيد مبـانيها ووسع من نطاقها العمرانى ، وتولى قرطبة بعد عبد الرحمن الداخل عدد من الأمراء من ذراريه ، أولهم ابنه هشام الرضا (١٧٢ - ١٨٠ هـ) ، فالحكم الربضى بن هشام (١٨٠ - ٢٠٦ هـ) فعبد الرحمن الأوسط بن الحكم (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) ، فمحمد بن عبد الرحمن (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) وفى عهد هؤلاء الأمراء تفتحت قرطبة لتيـارات حضارية مشرقية بعضها وفـد من الشام والحجاز وبعضها الآخر من العراق ، وشهدت الاندلس بوجه خاص فى عهد عبد الرحمن الاوسط سيلا من التـأثيرات العراقية فى الفنـون والآداب وفى الادارة الحكومية وفى الحياة الاجتماعية شملت المجتمع الاندلسى ، فعبد الرحمن هذا هو أول من فخم الامارة بقرطبة ، فأحدث بهـا دار السكة ، واتخذ للوزراء بيتـا فى قصره يجتمعون فيه ، وأقام القصور والمنيات ، ودور الطراز والمتنزهات ، فتألقت حضرة قرطبة ، وأصبحت مقصد العلماء والأدباء ورجال الفن ، وانتجعها كل من ضاق المشرق الاسلامى بمواهبه . ثم تعرضت الاندلس فى عهد الامير محمد ومن خلفه من أمراء بنى أمية للتمزق السياسى ، الذى امتد حتى سنة ٣٠٠ هـ عندما اعتلى الامير عبد الرحمن بن محمد دست الامارة ، فبدأ فى تنفيذ خطـة لتوحيد الاندلس واستعادة هيبة السلطة المركزية فى قرطبة ، واستغرق ذلك نحو ١٨ سنة من بداية توليه الامارة : ففى سنة ٣١٦ هـ تلقب بألقاب الخلافة ليوطد مركزه فى داخل الاندلس وخارجه ويفرض هيبته فى النفوس ، فتمهد ملكه وعظم أمره وهابته ملوك المسيحية فى الاندلس وسعوا الى موادعته ، وازدلفت اليـه أمم النصرانية تلتمس صداقته ، ووسطه ملوك اسبانيا المسيحية فيما شجر بينهم من خلافات والتماس مساعدته فى استرجاع عروشهم ، كمـا احتكم هؤلاء الملوك الى ولـده الحكم المستنصر بالله فى كثـير من مشكـلاتهم . ونشطت فى عهده حركة البنـاء والتعمير فاتسع عمران قرطبة اتساعا لم تشهده من قبـل ، وفاض العمران على كـافة جوانبها بحيث أصبحت تتـألف من خمسة مـدن فى آن واحد بأرباضهـا وحوماتها ، وشرع فى سنة ٣٢٥ هـ فى انشاء مدينـة خلافية غربى قرطبـة عرفت بمدينة الزهراء استغرق بناؤها بقية سنى حكمه (٢٥ سنة) ونحو عشر سنوات من عهد ابنه الحكم المستنصر بالله ، وأسس منية الناعورة ، وأضاف الى قصر الخلافة بقرطبة مجالس وقاعات ، وزاد فى مساحة صحن المسجد الجامع بقرطبة ، وابتـنى له الصومعة العظمى ، ورمم ما وهى من بنيـة المسجد الأولى . وبلغت حضارة قرطبة فى ظل خلافة ابنه الحكم (٣٥٠ - ٣٦٦) ذروة عظمتها عمرانيا وعلميا وفنيا ، وأصبحت تنافس كبرى مدن العالم فى العصور الوسطى . وظلت قرطبة تنعم بمكـانتها السامية وتحتفظ بتفوقهـا الحضارى على أقطـار الغرب

الاسلامى والمسيحى الى أن قامت الفتنة البربرية بعد سقوط الدولة العامرية فى أعقاب مصرع الحاجب عبد الرحمن شنجول بن المنصور محمد بن أبى عامر فى جمادى الآخرة سنة ٣٩٩ ، فمنذ أن اشتعلت نار الفتنة فى هذا التاريخ الى أن أعلن القاضى أبو الحزم بن جهور ابطال رسم الخلافة الأموية فى ١٢ ذى الحجة سنة ٤٢٢ هـ تعرضت قرطبة لنقمة الثوار من سفال أهلها وعامتها أتباع محمد بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمهدى ، ومن البربر أتباع سليمان بن حكم بن سليمان بن الناصر الملقب بسليمان المستعين امام البربر ، فاستباح الثوار من الجانبين دماء أهل قرطبة ، وعاثوا فسادا فى ساحاتها ، الى أن شمل الخراب معظم عمائرها ، وقد مر تخريب قرطبة بخمسة مراحل : الأولى عندما هاجم عامة قرطبة ومن أنضم اليهم من أرباب الجرائم بسجن العامرية قصر الخلافة وأرغموا الخليفة هشام المؤيد بن الحكم المستنصر على التنازل عن الخلافة للمهدى محمد ابن هشام . وتركز التخريب فى هذه المرحلة على المدينة الزاهرة قاعدة بنى عامر التى أسسها المنصور فيما بين عامى ٣٦٨ ، ٣٧٠ هـ ، فشملها الدمار بعد أن انتهب العامة ذخائر قصورها وأصبحت بلقعا وقاعا صفصفا . وتركزت المرحلة الثانية من التخريب على منازل البربر بحومة بلاط مغيث والرصافة ، فانتهبت ، واستولى الخراب عليهما ، وانمحت رسومهما ، وطمست أعلامهما . ووثب أتباع المهدى خلالها على البربر ، وعمدوا الى قتلهم والفتك بهم أينما وجدوهم ، فذبحوا أعدادا كبيرة منهم ، وفر الناجون الى الثغر حيث بايعوا سليمان المستعين بالخلافة فى شعبان سنة ٣٩٩ . وفى المرحلة الثالثة هاجم البربر بقيادة سليمان مدينة الزهراء فى ٢٣ ربيع الأول سنة ٤٠١ هـ وفتكوا بحاميتها وذبحوا عددا كبيرا من أهلها فى المسجد الجامع بالزهراء ، وأضرموا النيران فى قصورها وجامعها ، ثم اقتحم البربر أرباض قرطبة عنوة فى ٢٦ شوال ٤٠٣ هـ واستباحوا دماء أهلها ونهبوا قصورها ، ومنذ ذلك الحين تتابعت على قرطبة النوائب والفتن ، واعتورتها المصائب والمحن ، فدثرت معظم معالمها التاريخية ، وفى المرحلة الرابعة استؤصلت قصور عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر بالهدم والتخريب منذ سنة ٤١٤ فى أيام المستكفى بالله ، وبيع ما تبقى بها من أنابيب الرصاص وآلات الحديد من بقايا قصور قرطبة والزهراء والزاهرة لكبار تجار قرطبة ، ثم عهد ابن السقاء مدبر دولة بنى جهور بقرطبة الى ابن باشة المعروف بالأصفر بجمع ما تبقى من تيجان الأعمدة والكسوات المرمرية المنزوعة من الجدران ، واللوحات الخشبية ومصاريع الأبواب وبيعه لكافة تجار الاندلس ، وكان رسل ملوك الطوائف بالاندلس يتوافدون عليه لشراء تلك الآلات والمعدات بأغلى الأثمان ، وأصبحت خرائب الزهراء محاجر لرفيع المرمر وثمين العمد ونضار الخشب وخالص النحاس ، وصافى الحديد والرصاص ، ليعاد استخدامها فى قصور بنى عباد

باشبيلية وبنى الأفطس ببطليوس وبنى ذى النون بطليطلة . ثـم كانت المرحلة الخامسة التى انكمش فيها عمران قرطبة ، فتحولت قصورها الى أطلال تنعق فيها البوم وتنعب الغربـان ، ويصفها الشريف الادريسى فى القـرن السادس بقوله : « ومدينة قرطبة فى حين تأليفنا لهذا الكتاب طحنتها رحى الفتنة ، وغيرها حلول المصايب والأحداث مـع اتصال الشدائد على أهلها ، فلم يبق بهـا منهم الآن الا الخلق اليسير » .

وفى عصر المرابطين تعرضت قرطبة لمزيد من الفتن والنكبات ، ففى سنة ٥١٥ هـ قام أهلها بثورة عارمة على المرابطين ، وأحرقوا جميع دورهم ، ونهبوا أموالهم ، وأخرجوهم منها على أسوأ حـال مما اضطر الأمير المـرابطى على بن يوسف الى القدوم اليها بنفسه ، ومحاصرتها ، وارغام شيوخها على الاستسلام . ثم ثـار العامة بقرطبة مرة ثانية فى سنة ٥٣٤ هـ ونادوا بسقوط قاضيهم ابن رشد ، وتم اختيارهم لأبى جعفر أحمد بن أحمد بن محمد بن حمدين قاضيا لهم فى ٥٣٦ هـ ثم بايعـوه فى رمضان سنة ٥٣٩ هـ أميرا عليها بعد أن ثـار العامة من أهلهـا على المرابطين . ولكن أهل قرطبة الذين ألفوا التمرد على ولاتهم لم يلبثوا أن ثاروا عليه ، واستعانوا بيحيى بن غانية فى اشبيلية للاطاحة بابن حمدين ، فزحف اليهم فى جمادى الآخرة سنة ٥٤٠ هـ على رأس فرقـة من القشتاليين ، وتغلب على ابن حمدين ، ودخل قرطبة فى ١٢ شعبان سنة ٥٤٠ ، ودخل النصارى قرطبة ، وعاثوا فى مسجدها الجامع ، وربطوا خيولهم فى أروقته ، وأقاموا قداسا حافلا ، واعتدوا على المصحف العثمانى ، وانتزعوا ما كانت تزدان به دفتاه من يواقيت ، وحملوا تفافيح الصومعة ، وخلعوا الباب الذهبى الذى كان بالمقصورة . ثم خرج ابن غانية وأصحابه منها بعد عشرة أيام من دخولهم وبعد أن أسند ولايتها الى يحيى ابن على بن عائشة يتولاها من قبله . وظل الوضع على هذا النحو الى أن دخلتها جيوش الموحدين فى سنة ٥٤٣ هـ . وفى بداية عصر الموحدين تعرضت قرطبة من جديد لحصار محكم قام به القشتاليون مدة ثلاثة أشهر ، ولكن الخليفة الموحدى عبد المؤمن بن على بادر بتوجيه حملة لفك الحصار عنها ، أرغمت القشتاليين على الانسحاب ، ثم تعرضت فى سنة ٥٥٤ هـ لهجوم شنه عليها كل من محمد بن سعيد ابن مردنيش وابراهيم بن همشك انتهى باستشهاد واليها . وفى هذا العهد أخذت قرطبة تسير سريعا نحو اضمحلال محتوم ، ولم تعد تحتفظ من ماضيها الزاهر سوى بمكانتها الروحية باعتبارها الحاضرة القديمة لدولة بنى أمية فى الاندلس ولأنها كانت تضم أعظم مساجد الاسلام فى المغرب والاندلس ، وعمد عبد المؤمن ابن على الى نقل المصحف العثمانى من موضعه بجامع قرطبة الى مراكش بعد أن تعرض فى نهـاية عصر المـرابطين لعيث القشتـاليين الذين جردوه من حليـاته النفيسة . واعتنى به عبد المؤمن ، فأمر بصنع كسوة له تأنق الفنانون فى تنميقها ،

وعمل محمل بديع مغشى بضروب الترصيع والنقش . وتناوب على ولاية قرطبة فى عصر الموحدين عدد من سادات الموحدين أهتم بعضهم بتعمير قرطبة ثم تعرضت قرطبة فى أواخر هذا العصر لسلسلة من الاضطرابات ، ولم تلبث جيوش فرناندو الثالث ملك قشتالة وليون أن استولت على جانبها الشرقى فى جمادى الآخرة سنة ٦٣٢ هـ عن طريق بعض الخونة من أسرى المسلمين ، واستبسل أهلها فى الدفاع عن بلدهم ، ولكنهم اضطروا الى التسليم ، فدخلتها جيوش القشتاليين فى ٢٣ شوال سنة ٦٣٣ ، وأحدث سقوطها دويا هائلا فى العالمين الاسلامى والمسيحى اذ كانت فى نظر المسلمين والمسيحين أم المدائن وأعظم مدن العالم بعد رومة والقسطنطينية .

(٢)

أهم معالم قرطبة فى العصر الاسلامى

١ – قصر الخلافة :

هو بناء رومانى قديم ، جدد المسلمون بنيانه ، وأضاف اليه بنو أمية قاعات ومجالس تأنقوا فى تزيينها ، وساقوا اليها المياه من جبل قرطبة وأجروها فى قنوات الرصاص الى ساحته لتصب فى برك وأحواض من الرخام ، ومن بين هذه القاعات المضافة الى القصر المجلس الكامل والمجلس الزاهر والبهو المنيف ودار الخيل ودار الروضة ودار الرخام والمجلس المجدد والحائر والمعشوق والمبارك والرشيق والسرور والتاج والبديع والبستان . وكان ينفتح بالقصر أبواب منها باب السدة أو السطح المشرف المطل على رصيف النهر ، وباب العدل المؤدى الى الرصيف ، وباب الحديد الذى أمر المنصور بن أبى عامر بسده بالحجر سنة ٣٦٦ وقصر دخول الناس وخروجهم على باب السدة . ومنها باب قورية وباب الصناعة وباب الملك وباب الجامع .

٢ – جامع قرطبة :

يقع هذا الجامع على امتداد الواجهة الشرقية لقصر الخلافة وكان يفصل بينهما الطريق الأعظم المعروف بالمحجة العظمى ، وقد اكتسب الجامع أهميته بسبب ما أضيف اليه من زيادات وتوسعات منذ عهد عبد الرحمن الأوسط الى أن استكمل بنيته بزيادة المنصور بن أبى عامر من جهته الشرقية فى عام ٣٧٧ هـ .

٣ - قنطرة قرطبـة :

معلم هام من معالم قرطبة وكانت مقامة أعلى الوادى قبالة باب الصورة أو باب القنطرة قبلى قرطبة ، وتربط القنطرة بين مدينة قرطبة وربضها القبلى المعروف بشقندة . وقد تعهد حكام المسلمين هذه القنطرة بالاصلاح والترميم بسبب تعرضها للسيول . وتقوم القنطرة اليوم على ١٦ قوسا ترتكز على دعائم ضخمة .

٤ - الـرصيف :

كان يمتد من الجانب الشرقى لقرطبة حتى ما وراء القصر الخلافى من الجهة الغربية بحذاء الضفة اليمنى من نهر الوادى الكبير ، ويطل على باب القنطرة ، ثم يواصل امتداده بعد ذلك فيحيط بالسوق العظمى نحو البسيط الذى يقع فيه الموضع المعروف بالمصارة والمصلى .

٥ - المنيـات :

ومنها منية الناعورة الواقعة على الضفة اليمنى من الوادى الكبير لصق مصلى فحص المصارة وهى من انشاء الأمير عبد الله ، وأقام الخليفة عبد الرحمن الناصر بها قصرا عرف بقصر الناعورة . ومنها أيضا منيـة نصر الفتى مولى الامير عبد الرحمن الاوسط أقامها فى عدوة الربض القبلى واتخذها الخليفة الحكم المستنصر أيام ولايته للعهد منزلا له ، وفيها نـزل سفراء الأمبراطور البيزنطى قسطنطين السابع فى صفر ٣٣٨ . ومنها منية عجب جارية الحكم الربضى أقامتها فى مواجهة السد والرصيف ، والمنية العـامرية التى أسسها المنصور محمد بن أبى عـامر ٣٦٩ على بعـد ٩ ك. م غربى قرطبـة ، وحاطها بالجنـان والبساتين ، والمنيـة المصحفية التى أقامها الحاجب جعفر بن عثمان المصحفى فى عهد الخليفة الحكم المستنصر بالله بالموقع المعروف بألش غربى قرطبة .

٦ - مصليا المصارة والربض :

كان لقرطبة مصليان أو شريعتان لصلوات العيد والاستسقاء أقدمهما مصلى فحص المصارة الواقع غربى قرطبة على ضفة النهر بجوار منية الناعورة وهو المعروف بالمصلى العتيق ، والثانى المصلى الجديد الذى أقيم بربض شقندة بعد أن أخمد الأمير الحكم ثـورة الربض فى ١٤ رمضان سنـة ٢٠٢ هـ وسوى أبنيتـه بالارض .

٧ - حير الزجـالى :

كان يقع فى شمال قرطبة خارج باب اليهود ، وينسب الى بنى الزجـالى الذين لعبوا دورا هاما فى الادارة الأموية فى عهد عبد الرحمن الناصر وكان من أجمـل متنزهات قرطبة وأبدعها .

٨ - القصر الفارسى :

كان يقع بظاهر قرطبة من الجهة الشمالية ، وكان من بين معاهد بنى أمية التى شهدت اشراقة حب ابن زيدون الوزير لولادة بنت الخليفة المستكفى .

٩ - دار الطـراز :

كانت تقع بجوار قصر الخلافة بقرطبة من جهته الغربية ، أحدثها الأمير عبد الرحمن الأوسط الى جانب الدار البردية لنسج الطرز الأميرية على أثواب الامير وحاشيته . وقد اتسعت الدار فى عهد عبد الرحمن النـاصر وتولاها أيامه الفتى الصقلبى خلف الكبير ، ثم تولاها فى عهد الحكم المستنصر الفتى فائق النظامى .

١٠ - دار الصنـاعة :

انشأها الأمير عبد الرحمن الاوسط بعد الغارة النورمندية على اشبيلية ولكنها اقتصرت فى عهد الخليفة الناصر على انتاج التماثيل المعدنية والتحف .

(٣)

الآثـار الاسلامية بقرطبـة

١ - المسجد الجامـع :

هو أعظم آثار المسلمين فى الاندلس وأروع أمثلة العمارة الاسلامية والمسيحية على السواء فى العصور الوسطى ، فان عناصره المعمارية والزخرفية تمثل مراحل التطور التى تعرض لهـا الفن الاسلامى فى الاندلس فى عصر الـدولة الأموية . فعندما افتتح المسلمون قرطبة شاركوا أهلها النصارى كنيستهم المعروفة بشنت بنجنت st. Vincent وأقاموا فى شطر منها مسجدا نرجح أنه كان يقوم بفنـاء الكنيسة الواقع فى جهتها الشمالية ، وكان هذا المسجد لا يعدو سقائف تتابع مدها كلما ازداد عدد المصلين ، وكان ارتفاع هذه السقائف عن مستوى سطح الارض

يتنـاقص تدريجيا كلما أقيمت سقيفة جديدة بحيث كان من المتعذر على المصلين النهوض فى اعتـدال لأداء الصلوات بسبب انحدار الارض نحو الوادى وتزايد ارتفاعها من جهة الشمال . واجه الامير عبد الرحمن الداخل هذه المشكلة ، فقرر انشاء مسجد جـامع جديد يشغـل الفراغ الذى تشغله الكنيسـة والمسجد ذى السقـائف المتلاصقة ، يتناسب مع عظمة دولتـه ، فاشترى نصف الكنيسة من أصحابها النصارى وأوسع لهم البذل وفاء بالعهد الذى صولحوا عليه كما أباح لهم تجديد بنيان كنيسة شفت أجلح San Asciclo خارج الاسوار ، وعلى الفور بادر الامير بهدم بنيان الكنيسة والسقائف المعلقة ووضع أساس الجامع الجديد، فكان بيت الصلاة فيه يضم ٩ بلاطات تتجه عقودها عمودية على جدار القبلـة ، وتفصل بينها ثمانية صفوف من الأعمدة ركبت بأعلى تيجانها دعائم مربعة القاعدة لرفع أسقف بيت الصلاة ، وعقدت بين رؤوس العمد عقود متجاوزة على شكـل حدوة الفرس وظيفتها ربط الأعمدة فيما بينها ، بينما تنبت من أعلى الدعائم عقود نصف دائرية لحمل الجدران التى تتكىء عليها الأسقف الخشبية . ويتنـاوب فى جميع العقود السفلى والعليا اللونان الأصفر الشاحب والأحمر نتيجة لتناوب كتل الحجارة مع ثلاثة قوالب متلاحمة من الآجر تشكل صنجات العقود . وقد وفق مهندس المسجد بتلك الحلية البسيطة فى احداث تأثير جمالى فى النفس وتوفى الامير عبد الرحمن سنة ١٧٢ قبل أن يستكمل بناء المسجد ، فأكمله ابنه هشام الرضا من بعده وأقام للمسجد صومعته ولبيت الصلاة سقيفة لصلاة النساء ، وللصحن ميضأة ومجنبـات تدور حوله . ولما تولى الامير عبد الرحمن الاوسط الامـارة واكتظت قرطبة بالوافدين اليها وضاق بيت الصلاة عن ضم جموع المصلين ، زاد الأمير بلاطين جانبيين حفافى بيت الصـلاة سنة ٢١٨ فكمل عدد البـلاطات !! بلاطا ، ثم مد هذه البلاطات من الجهة القبلية نحو ٢٦ مترا فى سنة ٢٣٤ بعد أن فتح ثغرات فى الجدار القبلى القديم . وفى سنة ٢٤١ استكمل الامير محمد تنميق نقوش الجامع وطرزه وسجل ذلك فى نقش يزدان به عقـد باب الوزراء المعروف اليوم ببـاب سان استبان . وفى عهد الخليفة عبد الرحمن النـاصر وسع صحن الجامع بما يتناسب مع اتساع بيت الصلاة ، وأقام فى ٣٤٠ صومعة ضخمة للجامع بـدلا من صومعة هشام التى تصدعت ، واتخـذ للصومعة الجـديدة مطلعـين منفصلين لكل منهما ١٠٧ درجة . وعندما تولى الحكم المستنصر الخلافة بعد أبيه سنة ٣٥٠ قرر توسعة بيت الصلاة باضافة زيادة جديدة من جهة القبلة شرع فيها سنة ٣٥٠ واستكملها فى ٣٥٤ وأقام فوق مدخل الزيادة قبة لانفاذ الضوء الى وسط مسطح بيت الصلاة ، ثم أقـام قبة ثانية تتقدم المحراب تحقيقـا لمبدأ التنـاسق والتوازن ، ثم أقام قبتين آخريين واحدة الى يمين قبة المحراب والثانية الى يسارها كما فتح على جانبى جوفة المحراب بـابين معقودين بعقد ممـاثل لعقد المحراب

الباب الغربى منهما هو باب المشرع الى الساباط وغرفة المنبر ، والشرقى بـاب المخزن الذى تحفظ فيه عدد المسجد من طسوت وشماعد وزيت للوقيـد وكذلك المصحف العثمانى ، ونزل الفسيفساء على وجه المحراب وعقده وكذلك العقدين اللذين يطوقان فتحتى البابين الأيمن والأيسر ، كما أجرى الفسيفساء على جدار المحراب وعلى باطن القبة الوسطى التى تتقدمه . واتخذ للمسجد منبرا من خشب الساج والأبنوس والبقم عدد درجاته تسع درجات ، وحشواته ٣٦ ألف حشوة مسمرة بمسامير الذهب والفضة ومرصعة بالأحجار الكريمة ، كـان يسير على عجل ويوضع بعد صلوات الجمع فى الغرفة المشار اليها . كما أقام أمام المحراب مقصورة من الخشب منقوشة الظاهر والباطن ، مشرفة الذروة ، أحاط بها خمس بلاطات من زيادته وأطلق أطرافها على البلاطات الستة البـاقية وجعل لها ثلاثة أبواب بديعة النقش والزخرفة . وتعتبر زيـادة الحكم أعظم ما أضيف الى جامع قرطبة من حيث البنـاء والزخرفة ، وهى التى زودت الجامع بتنـاسق أجزائه وتعادلها ، وتعتبر قباب هذه الزيادة الحكمية أهم عناصرها المعمارية ، فهى تقوم على هياكل من عقود بارزة متشابكة فى أشكال هندسية رائعة تختلف من قبة الى أخرى . أما المحراب الجديد فكـان مثمن الشكل تكسوه من الداخـل والخارج كسوة من التوريقات النباتية المحفورة فى الرخام حفرا غائرا ، وكانت تعلو جوفته خصة من الرخام على شكل محارة دقيقة الصنع .

وفى سنة ٣٧٧ هـ أضاف المنصور محمد بن أبى عامر فى بيت الصلاة من الجهة الشرقية ثمان بلاطات بطول الجامع بعد أن فتح فى الجدار الشرقى فتحات لتيسير الاتصال بين بلاطات المسجد ، فأصبح بيت الصلاة يشتمل بعد هذه الزيادة على ١٩ بلاطا . ولم يتعرض المسجد بعد هذه الزيادة العامرية الأخيرة لأية اضافات الى أن سقطت قرطبة فى يد فرناندو الثـالث ملك قشتالة سنة ٦٣٣ هـ ، فتحول الى كنيسة عرفت بسانتا ماريا العظمى ، ومنذ ذلك الحين أخذ الجامع يفقد بالتدريج صورته الاسلامية ، فقد أقام فيه الملك انريكى الثانى المصلى المعروف بسان فرناندو لصق القبة الكبرى التى تعلو البلاط الاوسط من مدخل الزيادة الحكمية ، وأقام عليه قبة تقوم على هيكـل من الضلوع البارزة المتقـاطعة فيما بينها ، وتغطيها كسوة من المقرنصات الدقيقـة . وفى سنة ١٥٢٣ م هـدم الأسقف دون ألـونسو مانريكى جانبا كبـيرا من زيادة عبد الرحمن الاوسط وزيادة المنصور بن أبى عامر لاقامة كاتدرائية من الطراز القوطى فى قلب الجامع شوهت البناء الاسلامى تم بنـاؤها فى سنة ١٥٩٩ م ، كمـا أقيمت على جدران بيت الصلاة من الـداخل مصليات عديدة ، ورغم كل هذه التشوهات التى أصابت بنيان الجامع الا أنه ما يزال يحتفظ اليوم بصورته الاسلامية . وتتمثل الاصالة المعمارية للجامع فى قبابه القائمة على الضلوع البارزة المقوسة والتى تتقـاطع فيما بينها على نحو منتظم

مشكلة هيكلا معمارية وكسى ما بين الضلوع من فراغات بكسوة بنائية نقشت فيها محارات وقواقع وأشكال نجمية . وتعتبر هذه التشبيكات البارزة بقباب جامع قرطبة ابتكارا معماريا أصيلا أثر تأثيرا عميقا على نظام القباب الرومانسكية فى اسبانيا المسيحية وجنوبى فرنسا واستلهم منه المعماريون الفرنسيون فكرة اقامة القبوات القوطية المصلبة التى تغطى مساحات ممتدة ، كذلك تتمثل الاصالة فى طابقى العقود التى تمتد فى بيت الصلاة امتدادا لا يحده البصر ، وفى صفوف الدعائم التى تركب العمد ، وفى تناوب كتل الحجارة وقوالب الآجر فى صنجات العقود ، وفى التشبيكات المعمارية الرائعة التى تؤلف قواعد القباب والتى تحولت فى العصور الاسلامية التالية الى صيغ زخرفية تحلت بها واجهات البوائك المطلة على البحيرات الصناعية فى قصور الموحدين وبنى نصر ، وكذلك فى تتويج الصوامع بجوامع الموحدين فى المغرب والاندلس .

لقد كان جامع قرطبة مدرسة فنية معمارية وزخرفية تشععت تأثيراتها شرقا وغربا ، وسجلت بصماتها واضحة فى مئذنة جامع أحمد بن طولون بالقاهرة وكذلك فى تخطيط جامع تلمسان ونظام قبة المحراب فيه وقلدت قبابه فى كثير من قبوات الكنائس المسيحية باسبانيا وجنوبى فرنسا ، فقد انتقل نظام التقبيب القرطبى القائم على الحنايا البارزة المتقاطعة فيما بينها من قرطبة الى طليطلة ، فنراه ممثلا فى صور هندسية مختلفة بمسجد الباب المردوم ، ثم انتشر استعمال هذا النوع من القباب منذ ذلك الحين انتشارا كبيرا يشهد به العدد الهائل منها فى الكنائس المسيحية بطليطلة وفى مصلى توريس دل ريو وفى كثير من قبوات الكنائس فى قشتالة ونبارة ، بينما تحولت هذه القيم البنائية الأصيلة الى قيم زخرفية فى قباب المساجد الجامعة بالمغرب والاندلس .

٢ — آثار مدينة الزهراء :

هى مدينة خلافية أقامها عبد الرحمن الناصر على بعد نحو سبعة كيلومترات غربى قرطبة . ومن الثابت أن الخليفة الناصر أقدم على بناء هذه المدينة الخلافية اشباعا لرغبته فى البنيان وشغفه بالتشييد ، بالاضافة الى أن التوسع العمرانى فى قرطبة جعل قصرها الخلاف محاطا بالأسواق والدور السكنية مما تعذر معه الاقامة فيه واستقبال السفارات الوافدة من الغرب الأوروبى والمغرب الاسلامى ، ودفعه ولعه بالبناء ورغبته الجامحة فى اقامة مدينة خلافية أو مقر خلاف قريب من قرطبة ينعم فيه بالهدوء فى أيام راحته من مهام الدولة ويليق بعظمة الخلافة أمام الوفود والسفارات الأجنبية ، وأطلق عليها اسم الزهراء اما تفاؤلا بازدهارها أو لكثرة ما كان يحوطها من بساتين غنية بالزهور والرياحين ، أو نسبة لتمثال رومانى لامرأة تمثل فينوس كان منصوبا على الباب الرئيسى

للمدينة ، وأغلب الظن أن اسم الزهراء محرف من الزهرة وهو اسم فينوس عند العرب ، وكان ذلك مجالا خصبا لنسج القصص وابتكار الروايات التى اختلقها الرواة حول ولع الناصر بجارية تعرف بالزهراء ابتنى المدينة المذكورة باسمها وأنفق على بنائها ثلث ميزانية الدولة كل عام وطوال ٢٥ عاما من حكمه ، والمعروف أن المنصور بن أبى عامر حذا حذو الناصر فى بناء مدينة شرقى قرطبة أطلق عليها اسم الزاهرة . وأسند الناصر الى مسلمة بن عبد الله العريف بالنظر فى بنيان الزهراء ، وكان يساعده من عرفاء البناء عدد من الأمناء وتولى الاشراف العام على البنيان الحكم ولى عهد الخليفة . وكان أول ما أقامه عرفاء الناصر من قصور الزهراء قصر الخلافة الذى أحيط بالفصلان ، وكان يشمل على ١٢٠ دارا ومخازن وأهراء ، وكان يضم مجلسين رئيسيين الشرقى ويعرف بقصر المؤنس المشرف على الرياض والبساتين ، وهو نفس بيت المنام الخلاف الذى زود بحوض من الرخام الأخضر نصب فى وسطه وحفرت عليه نقوش تمثل صورا آدمية مذهبة ، كان قد جلبه أحمد اليونانى وربيع الأسقف من القسطنطينية ، وأدار حوله ١٢ تمثالا من النحاس مرصعة بالدر النفيس من انتاج دار صناعة قرطبة كانت تمج المياه من أفواهها . أما المجلس الغربى فكان يعرف بقصر البديع أو مجلس الذهب أو مجلس الاجراء ، وكانت جدرانه من القراميد المذهبة والرخام الملون ، وكسيت أرضيته بالرخام الملون الصافى ، وكان يتوسطه حوض مذهب كان الناصر يملأه بالزئبق . وكانت للمجلس ثمانية أبواب معقودة بحنايا من العاج والأبنوس المرصع بالذهب وأصناف الجوهر قامت على سوارى من الرخام الملون والبلور الصافى ، وكان يتوسط المجلسين بهو مركزى فسيح خصص للاحتفالات الكبرى باستقبال السفراء أو لمبايعة الخلفاء لعظم اتساعه لأعداد هائلة من الحضور ، وكان يحيط بقصر الخلافة فصلان فتحت فيها أبواب نذكر منها باب الأقباء وباب السدة الأعظم والباب القبلى الرئيسى الذى يعلوه تمثال الزهراء . وكان يحيط بالقصر بساتين وحظائر للفهود والنمور والسباع والفيلة والزراف مظللة الشباك ، وأبراج لمختلف أنواع الطيور وبحيرات للأسماك وحوض للسباحة مزود بدرج ، كما أقيمت فى المدرج الأدنى من المدينة أسواق وحمامات وخانات ومتنزهات وبيت للمال ودار لصناعة الآلات والتحف والحلى . وكانت دور الفتيان والصقالبة والعبيد تقع غربى المدينة أما دور الوزراء وأشراف الناس وكبار رجال الدولة فكانت تقع شرقى المدينة ، أما المسجد الجامع فكان يشتمل على بيت للصلاة يتألف من خمس بلاطات وما زالت آثار هذه البلاطات واضحة . استمرت مدينة الزهراء المقر الرئيسى للحكومة المركزية فى عصر الخلافة الى أن شرع المنصور محمد بن أبى عامر فى بناء مدينة الزاهرة فى سنة ٣٦٨ هـ ، وقد وضع انشاء هذه المدينة حدا لازدهار الزهراء ، وسلب منها

كل نشاطهـا الادارى والاقتصادى خاصة بعد أن انتقـل المنصور الى الزاهرة فى سنة ٣٧٠ ونزلها بخاصته وعامته وشحنها بجميع أسلحته وأمواله ودواوينه . وعندما اشتعلت نار الفتنـة البربرية بقرطبة تعرضت الزهراء والزاهرة لنقمـة العامة من أهل قرطبة أتباع المهدى والبربر أتباع المستعين الذين اقتحموا المدينة وفتكوا بأهلها فى ربيع الاول سنة ٤٠١ هـ . ولم تلبث أطلالها أن أصبحت معينا لا ينضب من العمد والتيجـان ولوحات الرخام وحنايا العـاج وقراميد وبلـور ورصاص ونحـاس ، استغلها تجار الأنقـاض أسوأ استغلال ، وبمرور الزمن أخذت أطلالها تختفى بالتدريج تحت كيمان الردم بتوالى العهود .

(٤)

بعض مظاهر الحضارة فى قرطبة فى العصر الاسلامى

(أ) الفنون والصناعات :

أ — من الغناء والموسيقى : اهتم أمراء بنى أمية منذ قيـامها فى قرطبة بفن الغناء والموسيقى وما يتبعه من حركات ايقاعية راقصة ، فشملوا أهل هذا الفن برعايتهم ، وبعثوا فى استقـدام مشاهير المغنيين من المشرق ، وكـانوا يعقدون مجالس الأنس والطرب التى يحضرها الوزراء والأدباء والندماء للهو ، وكانت تتخللها رقصات على أنغـام المزامير ونفخ الأبواق وقرع الـدفوف والعزف على العود ، وكان توافد المطربين من المـدينة أو من بغداد عاملا فى شيوع عقد هذه المجالس بقرطبة ، وارتبط ذلك برواج الشعر الغنـائى والموشحات ، وأصبحت قرطبة بفضل تشجيع أمراء بنى أمية وعلى الأخص الأمير عبد الرحمن الاوسط ودخول زريـاب الاندلس أهم مراكز فن الغنـاء والطرب فى المغرب والاندلس . ويعتبر زرياب المؤسس الحقيقى فى قرطبة لمدرسة الغناء والموسيقى وبفضله تحول هذا الفن الى فن شعبى شغف به القـوم ، فتعددت مجالس الأنس والشراب التى تجمع العديد من المغنين والمغنيات حتى قيل أن أحد تلك المجالس ضم ما يقرب من مائتى مطرب ومطربة يضربن بمختلف الآلات من عيدان وطنابير ودفوف . وبرز من تلاميذ زرياب عدد كبير من المغنيين والموسيقيين كان لهم دور بارز فى النهوض بهذا الفن فى عصر الخلافة الأموية .

ب — الفنون الصنـاعية :

أنشئت بقرطبة فى عهد الامير عبد الرحمن الاوسط دار صناعة للسفن أنتجت عددا من السفن فى عهد الامير محمد لمهاجمة جليقية من البحر ، وقد تحولت هذه

الصناعة فيما بعد الى دار صناعة للتحف المعدنية والآلات ، وأضيفت اليها فى عهد عبد الرحمن الناصر دار أخرى لصناعة التحف العاجية والمعدنية وأدوات الزينة فى مدينة الزهراء . واختصت هذه الدار الاخيرة بانتاج العلب العاجية المخصصة لحفظ العطور والعنبر وحلى النساء ، وتزدان هذه العلب بنقوش محصورة فى جامات مفصصة تمثل صورا آدمية وحيوانية ومناظر من الحياة الاجتماعية ومجالس الطرب بين زخارف نباتية رائعة بلغت الغاية فى الدقة والروعة ، كما تحمل نقوشا كتابية بالخط الكوفى المزهر والمورق تتضمن أسماء من صنعت لهم وأسماء الصناع أو المشرفين على صناعتها .

كذلك اختصت دار صناعة قرطبة والزهراء بصناعة الطسوت والحسك وصفائح النحاس والقدور النحاسية والمباخر والمجامر والمهارس والقناديل والتماثيل البرونزية لحيوانات وطيور كانت تنصب على حواف البرك والأحواض لتمج المياه من أفواهها . واشتهرت قرطبة بصناعة المنابر للمساجد وكراسى المصاحف والمقاصير الخشبية وتفافيح الصوامع ، وظلت قرطبة تحتفظ بشهرتها فى صناعة المنابر فى عصر الخلافة وعصر دولتى المرابطين والموحدين ، ويحمل منبر جامع الكتبية بمراكش نقشا كتابيا يشير الى أنه صنع بمدينة قرطبة . كذلك ذاعت شهرة قرطبة فى صناعة الأوانى الزجاجية والأباريق والنمارق والاوانى الخزفية ، كما اختصت بصناعة تيجان الأعمدة وأبدانها وقواعدها والبيلات الرخامية وأحواض السقايات والكسوات الجدارية والعضادات وأرضيات القاعات . وقد وصلتنا أمثلة عديدة من هذه التحف تحمل نقوشا كتابية نطالع فيها أسماء لبعض الصناع وصورا حيوانية وآدمية وزخارف نباتية من فروع متموجة وتوريقات . وأهتم الامير عبد الرحمن الاوسط بانشاء دار للطراز بقرطبة خصصت لانتاج ثياب الأمراء والخلفاء من الخز والديباج والوشى .

(٢) الحيــاة العلمية :

نشطت الحركة العلمية بقرطبة فى العصر الأموى والعصور التالية بتشجيع من أمراء البيت الاموى الحاكم وخلفائهم بحيث أصبح العلم يمثل معلما من معالمها العظمى ، فكانت وطن العلماء والأدباء الوافدين من الشرق والغرب ، أجتذبتهم اليها فقصدوها ، وشملهم الحكام برعايتهم وأكرموا مثواهم وأحسنوا اليهم واصطنعوهم لخدمتهم . وكان ممن قصد قرطبة من علماء المشرق أبو على القالى ، وأبو العلاء صاعد بن الحسن البغدادى . كذلك اهتم بنو أمية فى الاندلس باقتناء الكتب النادرة وأرسلوا الى المشرق المتخصصين أمثال عباس بن ناصح الجزيرى لشرائها ، وكان الحكم المستنصر بالله الخليفة العالم أكثر خلفاء بنى أمية جمعا

للكتب . وفى أيامه بلغ عدد ما احتوته خزانة الكتب بقصر الخلافة ٤٠٠ ألف مجلد خصص لها الحكم حذاق النساخين والمهرة فى الضبط والمجيدين فى التجليد ، وكان لا يوجد فى خزائنه كتاب الا وله فيه تعليق أو نظر ، كما كان يعين الكتاب بالمال على كتابة مصنفاتهم ، كما شجع العلماء فى الرياضيات والفلك والطب والصيدلة على التصنيف فظهر فى عصره من العلماء مسلمة المجريطى فى العلوم والرياضة وأبو القاسم الزهراوى فى الطب وأبو الحسن الزهراوى فى الهندسة . ومن المؤسف أن مكتبة القصر الخلافى بقرطبة بددت بعد اقتحام البربر للمدينة فى سنة ٤٠٣ هـ ، فبيع أكثرها على يدى واضح العامرى ، ونهب ما تبقى منها عند دخول البربر قرطبة .

واحتفظت قرطبة بمكانتها العلمية فى عصر بنى جهور فظهر من علمائها المبرزين المفكر العظيم الفقيه الأديب أبو محمد على بن حزم القرطبى ، ومن أدبائها الشاعر ابن زيدون والكاتب أبو عامر أحمد بن شهيد صاحب رسالة التوابع والزوابع وشيخ مؤرخى الأندلس أبو مروان حيان بن خلف بن حيان القرطبى ، وتألقت بقرطبة فى العصر الاسلامى علوم اللغة والأدب وعلوم الدين وعلم الفلسفة والطب والعقاقير والهندسة ، وبرز فى هذه العلوم فى جميع مراحل تاريخها الاسلامى علماء متميزون نذكر منهم على سبيل المثال : أبو بكر بن قزمان فى فن الزجل ، ويحيى بن بقى فى التوشيح وجودى بن عثمان فى النحو ، ومحمد بن وضاح وبقى ابن مخلد وعبد الله محمد القنتورى القرطبى وأبو الوليد عبد الله بن الفرضى وبقى بن مخلد ومحمد بن عمر بن الفخار فى علوم القرآن والتفسير والحديث ، وبقى بن مخلد ومحمد بن عمر بن الفخار فى علوم القرآن والتفسير والحديث ، ومحمد بن سعيد ، وأحمد بن أحمد الحرانى ويحيى بن اسحاق ومحمد بن تمليخ وأبو القاسم الزهراوى فى الطب والجراحة ، وأبو عبد الله محمد بن مسرة القرطبى ، وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد الذى عرف فى الغرب الأوروبى باسم Averroes فى الفلسفة ، وأبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطى امام الرياضيين فى الاندلس زمن الحكم المستنصر وأبو القاسم أحمد بن الصفار المهندس وأبو الحكم عمرو بن أحمد الكرمانى القرطبى فى الرياضة والهندسة ، وأبو بكر يحيى بن أحمد بن الخياط المنجم فى الفلك .

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

شخصية عبد الرحمن الأول الأموى
الملقب بالداخل وصقر قريش

يروى المؤرخ والوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب ، « أن الخليفة العباسى أبا جعفر المنصور قال يوما لبعض جلسائه : أخبرونى من صقر قريش من الملوك ؟ قالوا ذلك أمير المؤمنين [أى المنصور] الذى راض الملوك وسكن الزلازل وأباد الأعداء . قال : ما قلتم شيئا ! . قالوا : فمعاوية ؟ قال : لا . قالوا : فعبد الملك بن مروان ؟ قال : ما قلتم شيئا ! . قالوا : فمن يا أمير المؤمنين ؟ قال : صقر قريش هو عبد الرحمن بن معاوية الذى عبر البحر ، وقطع القفر ، ودخل بلدا أعجميا منفردا بنفسه ، فمصر الأمصار ، وجند الأجناد ، ودون الدواوين ، ونال ملكا بعد انقطاعه بحسن تدبيره ، وشدة شكيمته . ان معاوية نهض بمركب حمله عمر وعثمان عليه ، وذللا له صعبه ، وعبد الملك بن مروان ببيعة أبرم عقدها ، وأمير المؤمنين (أى المنصور) بطلب عترته (أى أهل بيته) ، واجتماع شيعته . وعبد الرحمن ، منفرد بنفسه مؤيد بأمره ، مستصحب لعزمه . وطد الامارة بالاندلس ، وافتتح الثغور ، وقتل المارقين ، وأذل الجبابرة الثائرين» (١).

وهكذا صار عبد الرحمن منذ ذلك الوقت يلقب بصقر قريش ، بشهادة عدوه اللدود الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور ، والفضل بما شهد به الأعداء .

واذا توقفنا قليلا عند كلمة «صقر» ، نجد أن لها فى المعاجم العربية معان كثيرة متقابلة Sentidos opuestos ، وهوأ سلوب معروف عند العرب فى أساليبهم اللغوية والخطابية التى تتضمن المعانى المتقابلة . مثال ذلك كلمة «السفاح» التى لقب بها الخليفة العباسى الاول أبو العباس عبد الله بن محمد ، فهذه الكلمة لها معان متقابلة ، منها السفاك للدماء ، ومنها الكريم المعطاء ، الذى يسفح الدنانير ! فالعبارة التى وردت على لسان هذا الخليفة العباسى لأهل الكوفة فى قوله «يا أهل الكوفة أنتم أهل محبتنا فاستعدوا ، فأنا السفاح المبيح

---

(١) ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص ٩ – ١٠

والثائر المبير» !! هذه العبارة تعنى أنه سفاح مبيح أى كريم معطاء مع أصدقائه ، وثائر مبير مع أعدائه .

وما يقال عن كلمة السفاح ، لقب الخليفة العباسى الأول ، يقال أيضا عن كلمة «صقر» لقب الأمير عبد الرحمن الأول . اذ أن هذه الكلمة لها أيضا معانى متقابلة تجمع بين القوة واللين : فهى تعنى طائر من جوارح الطيور كالصقر والباز والشاهدين والعقاب Halcón . وتعنى أيضا ضربة العصا أو الفأس . وتعنى كذلك شدة وقع الشمس وشدة حرها . وفى الوقت نفسه نجد أن كلمة الصقر تعنى أيضا عسل الزبيب والتمر وهو ما يطلق عليه اسم الدبس .

وهكذا نجد أن كلمة صقر التى لقب بها عبد الرحمن ، كلمة حلوة ومرة فى أن واحد ، تجمع بين الشدة والعنف ، وبين الحلاوة واللين ، وهذا ما ينطبق على شخصية عبد الرحمن فى الواقع : فهو القائد الفارس الشجاع الجسور الذى عبر القفار والجبال والبحار ، شريدا طريدا ، فهزم الأعداء وجعل من الاندلس دولة مستقلة بعد أن كانت ولاية تابعة لخلافة المشرق . وهو من ناحية أخرى الشاعر الرقيق والسياسى الذكى ، والفنان الموهوب الذى يعشق الزهور والأشجار وجمال الطبيعة ويهتم ببناء القصور والمساجد ... الخ .

أما لقب «الداخل» الذى لقب به عبد الرحمن ، فهى تعنى الداخل الى الاندلس . وهذا اللقب أطلق على شخصيات أخرى دخلت الاندلس قبل عبد الرحمن مثل شخصية الفارس عبد الجبار بن نذير الذى دخل الاندلس فى طالعة بلج بن بشر القشيرى سنة ١٢٤ هـ (٧٤٢ م) ، وسمى بعبد الجبار الداخل ونزل فى الجانب الغربى من قرطبة ، واليه ينسب باب عبد الجبار (١) . وهذا يعنى أن لقب «الداخل» ، لم يكن جديدا على الاندلس حينما لقب به عبد الرحمن .

وتجدر الاشارة هنا الى أن هذه المواهب Talentos العسكرية والشعرية التى تميزت بها شخصية عبد الرحمن ، هى مواهب متوارثة فى بنى أمية بصفة عامة ، فكثير من خلفاء وأمراء بنى أمية فى المشرق من قبل ، وفى الاندلس من بعد ، تمتعوا بمثل هذه الصفات أو بعضها . ونكتفى هنا بالاشارة الى أبيه الأمير معاوية بن هشام بن عبد الملك ، الذى كان قائدا للصوائف على الثغور البيزنطية فى شمال العراق والجزيرة ، بينما كان عمه مسلمة بن عبد الملك قائدا على الثغور الشامية وآسيا الصغرى وحاول غزو القسطنطينية من هذه الجبهة .

---

(١) العذرى : ترصيع الأخبار ص ١٥

وهكذا نجد مما تقدم أن عبد الرحمن ورث عن أبيه وأسرته جانبا من هذه المواهب العسكرية والأدبية . هذا الى جانب استعداد وذكاء فطرى خاص فيه جعله يتبوأ هذه المكانة الممتازة التى تشهد له بها أعماله وتصرفاته .

ومن أمثلة شجاعته ونشاطه أنه طوال مدة حكمه التى دامت ٣٣ سنة والتى قضاها فى كفاح مستمر مع معارضيه حرص على أن يلقى فيها خصومه منفردين فى الميدان ، فاستطاع بذلك أن يقضى عليهم واحدا بعد الآخر قبل أن يتكتلوا ضده . وهذه السياسة هى التى سار عليها حديثا نابليون بونابرت فكانت سر عظمته .

كذلك نلمس ذكاءه ودهاءه وحسن تصرفه فى موقعة المصارة Alameda فى جنوب غرب قرطبة سنة ١٣٨ هـ (٧٥٦ م) حينما اشيع فيها بين الجنود أنه يركب جوادا فارها سريعا كى يفر به وقت الهزيمة . فلما بلغ عبد الرحمن هذا الكلام ترك فرسه فى الحال وقال ان فرسى قلق لا يتمكن معه الرمى ، ثم ركب بغلا ضعيفا كى يقنع جنوده بأنه لن يولى ظهره للعدو . وحينما رأى أن مركزه الحربى يتحسن كثيرا اذا عبر هو وجيشه نهر الوادى الكبير ، أظهر لأعدائه أنه يريد الصلح بمناسبة حلول عيد الأضحى ، فوافقوا على ذلك ، ولكن عبد الرحمن بعد أن تم له عبور النهر ليلا أعلن بأنه لا صلح الا بعد اعلانه أميرا على الأندلس لكونه من سلالة الأمويين . وبهذا تمكن من الانتصار فى هذه الموقعة الفاصلة .

كذلك تظهر فروسية عبد الرحمن وجرأته عندما حاصره عميل الخليفة المنصور العباسى واسمه العلاء بن مغيث الجذامى فى مدينة قرمونه Carmona شرقى اشبيلية سنة ١٤٧ هـ (٧٦٤ م) . وأمام هذا الخطر جمع عبد الرحمن جنوده ، وأشعل نارا عظيمة ، وصاح فيهم قائلا «أمامنا الآن طريقان ، اما النصر أو الموت ، فاخرجوا معى خروج من لا يحدث نفسه بالرجوع» ، ثم رمى بجفن سيفه فى النار ، فثارت الحمية والنخوة فى نفوس جنوده ، ورموا بأجفان سيوفهم فى النار ، ثم اندفعوا خلف قائدهم فى هجوم جرىء خاطف مكنهم من خرق الحصار والانقضاض على العدو ، وتشتيت شمله وقتل قائده .

ويقال ان عبد الرحمن أرسل رأس العلاء الى المنصور الذى انزعج حين رآها وقال قولته المشهورة «الحمد لله الذى جعل بينى وبين هذا الشيطان (يقصد عبد الرحمن) بحرا . ولعل من مظاهر شدة عبد الرحمن وصرامته أنه لم يتردد فى قتل بعض أفراد أسرته المقربين حينما علم أنهم يتآمرون ضده . وحتى مولاه بدر رفيق صباه أيام محنته والذى ارتقى الى مرتبة قائد فى الجيش لم يتردد عبد الرحمن فى نفيه الى الثغور الشمالية بسبب بعض المال وان كان قد عاد وعفا عنه ثانية .

هذه الأمثلة السابقة ، توضح لنا جانبا من شخصية عبد الرحمن كقائد شجاع داهية قوى الشكيمة .

أما الجانب الآخر من شخصية عبد الرحمن ، فكان على النقيض تماما من جانبها الاول . ويتمثل فى شعره الرقيق الذى قاله فى الحنين الى المشرق ، وفى وصف نخلة أثارت أشجانه ، كما يتمثل فى اهتمامه باستيراد أشجار الفاكهة وأصناف النبات ، وفى بناء القصور — مثل قصر الرصافة — ذات الأحواش Patios الداخلية المزينة بالزهور والورود ونافورات المياه .

كذلك تتمثل شخصية عبد الرحمن السياسية الدبلوماسية فى موقفه تجاه الخلافة العباسية . فعلى الرغم من عدائه لها ، واستقلاله السياسى عنها ، الا أنه استمر فى بداية حكمه يدعو للخليفة العباسى بالتبعية الروحية على منابر المساجد فى الاندلس ، باعتباره الخليفة الشرعى ، محترما بذلك الرأى الفقهى السائد فى ذلك الوقت حول نظرية الخلافة الاسلامية التى تقوم على أن الخلافة واحدة لا تتجزأ ولا تتعدد ، وأن الخروج عنها عصيان ، وأن الخليفة الشرعى هو متملك الحجاز أصل العروبة والاسلام . وكان الحجاز فى يد العباسيين . لهذا رأى عبد الرحمن من باب السياسة احترام هذا الرأى والدعاء للخليفة العباسى . ولكن لما اشتدت معارضة أفراد أسرته لهذه السياسة ، لدرجة أن بعضهم هدد بالانتحار وقتل نفسه اذا استمرت على ذلك ، اضطر عبد الرحمن الى وقف الدعاء للخليفة المنصور العباسى ، ولكنه مع ذلك لم يعلن نفسه خليفة ، وظل يلقب نفسه بالأمير أو ابن الخليفة . وهناك فرق كبير بين لقب خليفة ، وابن الخليفة .

هذا ومن المعروف أن نظرية وحدة الخلافة قد تغيرت بعد عهد عبد الرحمن الاول بمدة طويلة نتيجة لتغير الظروف وضعف الخلافة العباسية فى بغداد ، وقيام خلافة شيعية معادية فى المغرب وهى الخلافة الفاطمية . عندئذ أجاز الفقهاء أنفسهم تعدد الخلافة السنية ما دامت هناك مصلحة تقضى بذلك ، وخصوصا اذا كانت هناك مسافة كبيرة بين الخليفة والآخر تحول دون وقوع فتن بينهما . وعلى هذا الأساس أقدم حفيده عبد الرحمن الثالث على اعلان نفسه خليفة للمسلمين ولقب نفسه بالناصر لدين الله سنة ٣١٦ هـ (٩٢٩ م) فتحولت الاندلس من امارة الى خلافة .

هذه جوانب سريعة من شخصية عبد الرحمن صقر قريش . أما عن مظهره الخارجى ، فقد وصفه المؤرخون بأنه كان صبوح الوجه ، طويل القامة ، نحيفها (خفيف العارضين) ، أشقر الشعر ، له ضفيرتان ، ولا يعيبه سوى فقدان احدى عينيه Tuerto . كما أنه كان يحب اللون الأبيض ويؤثره على غيره من الألوان فى أعلامه وملابسه وقصوره . ويلاحظ أن اتخاذ عبد الرحمن اللون الأبيض شعارا له هو استمرار لشعار الأمويين فى المشرق من قبل ، وشعار الاندلس فى عهد أولاده وأحفاده من بعده .

د. أحمد مختار العبادى

الكنـاشـة الأنـدلسية

تـقـديـم

نشرت مكتبـة الخانجى بالقـاهرة سنة ١٩٨٥ الطبعة الأولى للقسم الأول من « كنـاشة النوادر » للمرحوم الشيخ عبد السلام هارون . وتضم خمسة بحـوث للمؤلف نشرها فى مجلة مجمع اللغـة العربية منذ الجزء ٤٣ من مجلة المجمـع بتاريخ جمادى الآخرة ١٣٩٩ (مايو سنة ١٩٧٩) وتابع نشرها منذ ذلك التاريخ الى أن نشر المبحث الخامس منها فى ٢٦ من جمادى الاولى سنة ١٤٠٤ هـ/من فبراير سنة ١٩٨٤ .

وقد لاحظت أن نوادر كناشته أو مذكراته قد غلبت عليها المشرقية حتى كادت تخلو مما يمس الانـدلس أو ينتمى اليهـا من نوادر التراث فظهر لى أن أحـاول المحاكاة لا المباراة لأصل ما سبق الشيخ اليه بمعارضة أندلسية لكناشته .

فقيدت ما قـابلنى من شوارد حسبتها تنتهى الى بعض غرضه مما قيـده كما عرضت للتعليق على بعض ما حكاه وأورده .

ومن تقييداتى :

الأنمـوذج أو « المـاكيت »

فى كتاب تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار جـ ٢ ص ١٨٣ : ١٨٥ يصف ابن بطوطة رحلته الى الأنـدلس فيقول : «فوصلت الى بـلاد الاندلس ... وأول بلـد شاهدته من البلاد الاندلسية جبـل الفتح « ... واستطرد ابن جزى — كاتب رحلة ابن بطوطة — فى الحديث عن هذا الجبل فقال : « وبه نزل طارق بن زياد مولى موسى بن نصير عند جوازه فنسب اليه فيقال له جبل طارق وجبل الفتح لأن مبدأه كان منه » وأن السلطان أبو عنان فارسى المرينى المتوفى ٧٥٩ هـ والذى حكم المغرب تسعة أعوام وتسعة أشهر قبل أن يموت مخنوقا على يد وزيره الحسن ابن عمر الفودوى قد « بلـغ من اهتمامه بأمور الجبل أن أمر ببناء شكـل يشبه

شكل الجبل المذكور فمثل فيه أشكــال أسواره وأبراجه وحصنه وأبوابــه ودار صنعته ومساجده ومخازن عدده وأهرية زرعه وصورة الجبل وما اتصل به من التربة الحمراء فصنع ذلك بالمشور السعيد فكان شكلا عجيبا أتقنه الصناع اتقانا يعرف قدره من شاهد الجبل وشاهد هذا المثال وما ذلك الا لتشوقه الى استطلاع أحواله وتهممه بتحصينه واعداده » .

وهذا يدل على أن العرب عرفوا النمــاذج أو « الماكيتات » واستفــادوا منها فى أغراض حربية ومدنية على السواء منذ ذلك التاريخ .

الاستشفاء بالميــاه المعدنية :

تقــابلنا فى المصادر الاندلسية أخبــار كثيرة حول معرفة الاندلسيين لفوائــد الاستشفاء بالمياه المعدنية ، من ذلك ما جاء فى « الروض المعطار فى خبر الأقطار » للحميرى ص ٧٩ ، ٨٠ فى معرض حديثه عن مدينة بجانة بالاندلس أن « بشرقى بجانة على ثلاثة أميال جبل شامخ فيه معادن غريبة وفيه الحمة العجيبة الشأن ليس لها نظير فى الاندلس فى طيب مائها وعذوبته وصفائه ولدونته ونفعه وعموم بركتــه يقصدها أهل الأسقــام والعاهات من جميع النواحى فلا يكــاد يخطئهم نفعهــا ، ... واتخذوا على ذلك المــاء قرية كثيرة الزيتــون والاشجار وضروب الثمار .. تعرف بقرية الحمة .. وبجوفى مدينة بجانة حمة أخرى أغزر من الحمة الاولى الا أن الاولى أنجع فى الأسقــام وأصلح للأبــدان ، وهم يزعمون أن جرية الأولى على الكبريت وجرية هذه على النحــاس .. (ولذا) يرحــل اليها أهل المرية فى فصل الربيــع بنسائهم وأولادهم باحتفال فى المطــاعم والمشارب والتوسع فى الانفاق ، فربما بلغ المسكن فى الشهر بها ثلاثة دنانير مرابطة وأقل وأكثر» ويمكننا أن نقدر – على سبيل التقريب – مدى الاقبــال على تلك الحمة حين نطالع زجلا لابن قزمان – أورده ابن سعيد الاندلسى فى كتــابه « المغرب فى حلى المغرب » جـ ١ ص ١٧٣ – يقول فيه أنه استأجر دارا بربع دينار .

وكن اكــريت دويــرة من انسان
بــربــاعى سكــنت فيــه زمــان

ولا عجب فى ذلك فقد جمعت بين كونها متنزها ومتفرجا ـ كما أشار الحميرى ـ وبين كونها منتجعا ومستشفى للكــثير من الاسقام والعــاهات ففى « المعجم فى أصحاب القاضى الصدفى » لابن الأبار ص ٢٦٥ أن عبد الحق بن غالب ... لقى أبا على الغسانى « بغرناطة ناهضا الى حمة المرية للتداوى بمائها من علته الفالجية فى ذى قعدة سنة خمس وتسعين وأربعمائة فاستجازه وسمع منه ألفاظا فى اللغة

والأدب » وبالاضافة الى كونهم اتخذوا على تلك العيون ضروب الاشجار والأثمار فقد قسموها الى بيوت لاستحمام الرجال وبيوت لاستحمام النساء وهو ما ذكره ابن بطوطة « تحفة النظار » جـ ٢ ص ١٨٧ . اذ يصف رحلته بعد أن غادر مدينة بلش بقوله « ثم سفرنا منها الى الحمة وهى بلدة صغيرة .. وبها العين الحارة على ضفة واديها وبينها وبين البلد ميل أو نحوه وهنالك بيت لاستحمام الرجال وبيت لاستحمام النساء » .

أما وصف تلك الحمات فلم يقابلنا فى غير أبيات لابن زيدون ص ١٢٢ ق (٥٤) من ديوانه يصف حمة فى احدى جنات المعتمد ابن عباد بقوله :

جاورت حمــة مشيدة المبــنى ... لبــرق الرخــام فيــه وميــض
مــرمــر أوقــد الفرنــد عليــه ... سلسل بحــره الــزلال يفيــض
وسطهــا دميــة بروق اجتــلاء ... الكــل منهــا ويفتن التــبعيض

جنــازة موسيقى :

كانت وقعة قنيتس المشتهرة فى ١٣ ربيع الاول سنة ٤٠٠ هـ ، وكانت الغلبة فيها لسليمان بن الحكم بن سليمان بن عبد الرحمن الناصر على أمير قرطبة محمد بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمهدى القائم على الدولة العامرية .

وفى المجلد الاول من القسم الاول من الذخيرة ص ٤٤ أن تلك الوقعة قــد « أصيب فيها زربوط الطنبورى ، وأقام الطنبوريون أصحابه عليه مأتما مشهودا بعد الحادثة » .

وهو خبر طريف يظهر أن الوشائج المهنية قد قويت أسبابها وتعددت مظاهرها وهو ما لا يحدث عادة الا اذا كان أهل مهنة ما قد بلغوا من الكثرة وعلو المنزلة فى المجتمع مبلغا عظيما .

كــروية الأرض :

وفى تاريخ الاندلس الجزء الثانى الترجمة (١٤١٨) يترجم ابن الفرضى لمسلم ابن أحمد بن أبى عبيدة الليثى المتوفى ٢٩٥ هـ والمعروف بصاحب القبلة . من أهل قرطبة فيقول :

« قال أحمد بن عبد البر (أنه كان) عالمــا بالحساب والنجوم ، وكان مولعا بالتشريق فى قبلته .. فلذلك كان يقال له صاحب القبلة « ثم يسند ابن الفرضى الى أحمد بن محمد بن عبد ربه قوله فى أبى عبيدة صاحب القبلة :

أبـا عبيـدة ما السائـل عن خبـر تحكيـه الا سـواء والـذى سـألا
أبيـت الا شذوذا عـن جمـاعتنـا ولم تصب رأى من أرجى ولا اعتزلا
وقـلت ان جميـع الخـلق فى فلـك بهـم يحيط وفيـهم يـقسم الأجـلا
والارض كوريـة حف السماء بهـا فوقـا وتحتـا وصارت نقطة مثـلا
صيف الجنوب شتـاء للشمال بهـا قـد صـار بينهمـا هـذا وذا دولا
فمـا لكـانون فى صنعـا وقرطبـة فـردا وأيلـول يذكى فيهـا السؤلا
هـذا الدليـل ولا قول عـززت بـه من القوانين يجرى القول والعمـلا
كمـا استمر ابن موسى فى غوايتـه فوعـر السهـل حتى خلتـه جبـلا
أبلـغ معـاوية المـصغى لقـولهمـا أنى كفـرت بمـا قـالا ومـا فعـلا

ولا يغيب عن الاذهان موقف الحضارة الاوربية من جاليليو منذ حوالى ٣٦٠ عامـا حين جهر بـالقول بكروية الأرض ونفى عنهـا الثبوت بينـا كان القول بكروية الارض ودورانها ميدانا للهذر والممازحة بين شعراء الاندلس منذ القرن الثالث الهجرى .

المحميـات :

اذا كانت الحضارات المعاصرة قد أولت الحيوات الطبيعية النادرة بحرية وبرية اهتماما ظاهرا خيفة انقراضها أو رغبة فى تكثير قليلها بما شاعت تسميته بالمحميات الطبيعية ، فان العرب قد سبقت الى ذلك منـذ العصر الجاهلى . فمن ذلك ما ذاع عن الاصل فى تسمية شقيقة النعمان والتى جاء فى معجم الفولكور للدكتور عبد الحميد يونس ص ١٥٤ أنها « زهرة حمراء فى لون الدم .. تتفتح فى النهار وتغمض فى الليل وتستدير نحو الشمس » يذكر القزوينى فى (« عجائب المخلوقات » انها تسمى أيضا « خد العذراء وبالفارسية « لا لا ») وثمة حكاية شعبية تقول ان النعمان بن المنذر قال حين مر بحيز تغطية شقائق النعمان ان كل من يقطف شقيقة ينزع كتفه » وفى « المعارف » لان قتيبة ص ٦١٠ « شقائق النعمان منسوبة الى : النعمان بن المنذر وكان خرج الى « الظهر » (*) وقد اعتم نبته بين أحمر وأخضر وأصفـر ، واذا فيـه من هذه الشقـائق شيء كثـير ، فقـال : ما أحسنها ! احموها ، فسميت : شقائق النعمـان » وفى « الذخيرة فى محـاسن أهل الجزيرة » القسم الثـانى / المجلد الاول ص ٢٠١ يودر ابن بسام أبيـاتا للأديب أبى الحسن ابن الاستجى يمدح بها المعتضد اسماعيل بن عباد ، ويصف الشقائق فيقول :

(*) الظهر – موضع (معجم البلدان) .

ان الشقائق من حمر الخدود قد اشد ـتقت ومسودها من حالك اللمم
كأنها فى المروج الخضر آنية حمر قد اضطربت من قانىء الأدم
يا ابن الذى قد حماها فى منابتها فلم تزل فى حمى منه وفى حرم
معروفة باسمه فى كل مطلع محفوظة المنتمى مرعية الذمم
جدد لها من وكيد العهد حرمتها وصل لها محدث الاكرام بالكرم

ويعقب ابن بسام بقوله : «أشار الى أن جده كان النعمان (بن المنذر ابن ماء السماء) الذى نسب اليه الشقائق» .

التزلق على الماء :

وفى ديوان الصيب والجهام والماضى والكهام ص ٣٣٦ أبيات للسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) يصف ما أعجبه من «بحرى يتلاعب على شريط صاعدا ونازلا فى الفضاء ، مما قضى منه العجب :

وبحرى تلاعب فى شريط وحى الفعل متصل الصموت
تدلى وارتقى وسما وأهوى فأعجب فى التماسك والثبوت
فقلنا : ان يكن بشرا سويا ففيه غريزة من عنكبوت

وهذه رياضة بحرية كنا نحسبها من مبتكرات الحضارة الأوربية المعاصرة لكن أبيات ابن الخطيب أثبتت أن الاندلسيين عرفوها من قديم .

بابا نويل :

دأب الاندلسيون على الاحتفال بعيد رأس السنة الميلادية – وعيد النوروز معا أول يناير من كل عام وكانوا يسمونه عيد ينير ويطلقون على ليلة العيد ليلة ينير ، وقد تعددت مظاهر احتفالهم بين خروج للمتنزهات والفرج وتناول لأكلات ارتبطت عندهم بالاعياد كالمجبنات والاسفنج وبين صناعة لدائن العجين ولكن ابن الخطيب فى « الصيب والجهام » ص ٣٥٧ يقودنا الى أن نحدس مظهرا آخر من مظاهر الاحتفال بليلة ينير هو عجوز ينير التى نظنها الصورة الاولى التى تحولت بعد ذلك الى ما يطلق عليه الأوربيون بابا نويل ففى أبيات يرد بها ابن الخطيب على من كتب اليه كتابا فى غاية البرد :

«وان تشوفت الى زوجة ثانية حسبك من زوج
عجوز ينير بها تجتزى تأتيك للأرياح فى فوج
تضحك لحبيبك لها رعدة ضحك الحصا فى مطرح المرج»

فهو لا يراه أهلا للزواج مرة ثانية الا أن يتزوج عجوز ينير ، وقد أرعدتها الشيخوخة حتى ان رعدتها يسمع لها صليل كصوت الحصا على شاطىء البحر اذ يدفعه الموج ويتلاعب به حال علوه وهبوطه .

وتصوير العجوز على تلك الهيئة التى تشبه هيئة بابا نويل ونسبتها الى ينير لا يبعدان ما ذهبنا اليه .

طبيبات الأندلس :

فى كتاب طوق الحمامة لابن حزم الأندلسى ص ٥٨ يقول فى باب « السفير » « وأكثر ما يستعمل المحبون فى ارسالهم الى من يحبونه اما خاملا لا يؤبه له ولا يهتدى للتحفظ منه واما جليلا لا تلحقه الظنن . أو ذوات صناعة يقرب بها من الأشخاص . فمن النساء كالطبيبة والحجامة ، والسراقة والدلالة ، والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة ، والمعلمة والمستخفة ، والصناع فى المغزل والنسيج ، وما أشبه ذلك » .

وهذا نص يشير الى ممارسة النساء فى الاندلس لصنعة الطب والحجامة يظهر من خلاله أن المرأة قد مارست عديدا من المهن التى تؤائم طبيعتها كأنثى وتستجيب فى قسم منها لحاجات المجتمع الاسلامى اذ يشير الى تخصص المرأة فى بعض فروع الطب كأمراض النساء والى أنهم عرفوا ما يمكن أن نطلق عليه التمريض النسوى الذى تمثل فى ممارسة بعض النساء لمهنة الحجامة .

كيمياء :

وفى الروض المعطار فى خبر الأقطار يذكر الحميرى ص ٢٠٢ فى ثنايا حديثه عن حصن الكرس بالاندلس من عمل جيان أن « الفنش نزل عليه مدة وفيه القائد أبو جعفر بن فرج فارس مشهور بالشجاعة ، فرأى منه ضبطا وصبرا وحسن دفاع ، وكان عند الفنش مهندس من المسلمين المعاهدين بطليطلة فصنع لهما برجا عظيما من خشب ارتفع به على سور الحصن ، فلما أكمل المهندس عمله بعث الى ابن الفرج فى الباطن : انى صنعت هذا البرج اضطرارا لحفظ دمى وصون من ورائى من الأهل ، فاحتل فى احراقه لئلا تكون ذنوب المسلمين فى عنقى وعنقك ان تركته وأنت قادر عليه بأنواع الحيل وقد طليته بدهان خفى يقبل النار بسرعة فاعرف كيف تكون فى الكتم والابقاء على فاختار ابن الفرج من أنجاد الرجال جماعة ونهض بهم وبأيديهم القطران والكتان والنيران ودفع تحت الظلام بهم نحو البرج فأحرقه حتى صار رمادا ومات من كان فيه ومن حامى عنه ورجع سالما » .

واذا كان المسلمون قد تسنموا الذروة فى شتى مجالات العلوم لعشرات من القرون . فهذا اشارة الى معرفتهم خصائص المواد السريعة الاشتعال وقدرتهم على خلطها بمواد الطلاء بلطف وخفاء ودقة . بما يدخل فيما أظن فى باب الكيمياء الحرارية .

ديكور :

أ) وفى الصلة لابن بشكوال الجزء الثانى الترجمة (٦٨٩) أن أبا المطرف عبد الرحمن بن محمد بن سليمان – قاضى الجماعة بقرطبة – المتوفى ٤٠٢ هـ « جمع من الكتب فى أنواع العلم ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالاندلس .. وكانت كتبه فى مجلس جدرانه بالخضره ، وسمكه وسطحه ، والبرطل (*) أمامه والبسط الذى فيه ، والنمارق كلها خضر » . وهذه السطور الى جانب اعادتها لما هو معلوم عن ولع الأندلسيين بجمع الكتب فانها تثبت لهم الذائقه الفنية فى التعامل مع الألوان مما يعنى بـه فى الديكور أو مـا يمكن أن نطلق عليه فن التنسيق .

ب) وفى الصلة أيضا الجزء الاول الترجمة (٧١) وهى لأبى عمر أحمد بن سعيد بن كوثر الأنصارى أحد فقهاء طليطلة والمتوفى سنة ٤٠٣ هـ. الذى يصفه ابن بشكوال بأنه كان فقيها متفننا ، كريم النفس ويرفع الى عبد الله بن سعيد بن أبى عون قوله : « كنت آتى اليه (يعنى الى ابن كوثر) من قلعة رباح وغيرى من المشرق ، وكنا نيفا على أربعين تلميذا ، فكنا ندخل فى داره فى شهر تونبر ، ودجنبر ، وينبر (يعنى : نوفمبر وديسمبر ، وينابر) فى مجلس قد فرش ببسط الصوف مبطنات ، والحيطان باللبود من كل حول ، ووسائد الصوف وفى وسطه كانون فى طول قامة الانسان مملوءا فحما ، يأخذ دفئة كل من فى المجلس » .

ووصف المجلس فى النص السابق يؤكد مرة ثانية على أخذهم بمقتضيات فن التنسيق من جهة الوظيفة ومن جهة الشكل اذا استخدموا ما يعرف اليوم بالحوائط و « الأرضيات » العازلة الى جانب المدافىء ووسائد الصوف ليتقوا بذلك قسوة الشتاء عندهم وهو ما يشير الى مستوى التمدن الذى بلغوه .

جـ) وفى الجزء الاول من نفح الطيب ص ٢٠١ ، ٢٠٢ أنه « فى تنتالة من عمل مرسية تعمل البسط التى يغالى فى ثمنها بالمشرق .. ويصنع فى مرسية من الأسرة المرصعة والحصر الفتانة الصنعة ما يبهر العقل » .

(*) البرطل : يقابل بالاسبانية (portal) أى المدخل .

وفى الجزء الثالث من نفح الطيب ص ٢٢١ يورد المقرى رسالة الشقندى فى الدفاع عن الاندلس وفيها قوله يعدد مزايا مدينة مرسية بأنها « اختصت بالبسط التنتلية التى تسفر لبلاد المشرق وبالحصر التى تغلف بها الحيطان المبهجة للبصر .. » .

وفى هذا اشارة الى أن الاندلسيين والمشارقة قد اعتادوا على تغليف الحيطان بالحصر الفتانة المبهجة للبصر فسبقوا بذلك الى استعمال ورق الحائط الذى يظن الكثيرون أنه من مبتكرات المدنية الحديثة . كما أنه يسمح لنا بالحدس بأن كلمة دانتيل التى دخلت عديدا من اللغات للدلالة على نوع من الوشى انما هى تحريف لكلمة تنتالى نسبة الى تنتالة المذكورة .

طريقة محمد بن عبد الوارث لتعليم العميان :

وفى « التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية » لابن حزم الاندلسى (٣٨٤ – ٤٥٦ هـ) ص ١٩٢ .

قال ابن حزم : « ولقد أخبرنى مؤدبى أحمد بن محمد بن عبد الوارث أن أباه صور لولد كان له ولد أعمى أكمه حروف الهجاء أجراما (*) من قيرثم ألمسه اياها حتى وقف على صورها بعقله وحسه ثم ألمسه تراكبها وقيام الأشياء منها حتى تشكل الخط . وكيف يستبان الكتاب ويقرأ فى نفسه ورفع بذلك عنه غصة عظيمة . وأما الألوان فلا سبيل الى ذلك فيها وليس الا الاقرار بما قام به البرهان وان لم يتشكل فى النفس أصلا » .

فمحمد بن عبد الوارث قد شكل أجسادا من القير على هيئة حروف الكتاب وألمس ابنه الأعمى الأكمة اياها مفردة حتى وقف على صورها بعقله وحسه ثم ألمسه تراكبها وقيام الأشياء منها حتى تشكل الخط . ثم انتقل به الى كيفية استبانة الكتاب والقراءة بنفسه . فانتهى من تعليمه الحروف ثم الكلمات ثم الجمل الى أن وصل به الى القراءة واذا كانت هذه الطريقة فى تعليم الأعمى قد نجحت الى حد أنها رفعت عنه غصة عظيمة ولم يستعص عليها الا ادراكه للألوان . ولما كان ابن حزم قد ولد ٣٨٤ هـ والمظنون أن مؤدبه كان يكبره بعقد أو عقود وأن ما أورده ابن حزم حكاية المؤدب عن أبيه ، فان لنا أن نقرر أن الأندلسيين اهتدوا مبكرا الى جوهر الفكرة لما عرف بعد ذلك بطريقة «برايل» .

* * *

(*) (الجرم «الجسد» والجمع أجرام) المصباح المنير : مادة جرم .

توليـد الطاقـة :

يظهر من بعض الاخبار المتناثرة فى المصادر الاندلسية أن العرب بعد فتحهم لاسبانيا قد وقعوا على بعض الآثار التى خلفها أهل البلاد قبل أزمان متعاقبة من الفتح ، فبثوا أوصافها فى كتبهم على سبيل الدهشة مما وقفوا على مرماه وغرضه أو على سبيل التساؤل والحيرة مما لم ينفذوا الى غاية الآوائل من انشائه وعمله فالحميرى فى الروض المعطار ص ٥٤٨ ، ٥٤٩ عندما أتى على ذكر حصن المنكب بالاندلس قال « وبقرب الحصن من ناحية الشمال ديماس عظيم مبنى من حجارة مربع الأسفـل محدد الأعلى ارتفـاعه نحو مائة ذراع ، فى رأسه منفس للمـاء المجلوب اليها ، وقد نحت فى عرض جهة الديماس الجنوبية من أعلاه الى أسفله مصب للماء – حتى وصل الى الارض فدل أن الماء كان مجلوبا من موضع هو أرفع من هذا الصنم » .. قال بعض أهل الاخبار ما هو كالتفسير لما قدمناه وسط المنكب بناء مربع كالصنم ، أسفله واسع وأعلاه ضيق به حفيران من جانبيه ، متصلان من أسفله الى أعلاه ، وبازائه من النـاحية الواحدة فى الارض حوض كبـير يأتى اليه المـاء من نحو ميل على ظهر قنـاطر كثيرة معقودة من الحجر الصلد ، ينصب ماؤها فى ذلك الحوض ، ويذكر أهـل المعرفة من أهل المنكب أن ذلك الماء كان يصعد الى أعلى المنار وينزل الى الناحية الأخرى فيجرى هناك الى رحى صغيرة كانت وبقى أثرها الآن ، على جبل مطـل على البحر ، ولا يعلم ما المراد بذلك » .

ولئن اختلفت التفـاسير التى أوردها الحميرى لبيـان طبيعة هذا الأثـر ، وتفاوتت فى التفاصيل أو صحة الفهم فـانها تتراكب فى النهـاية لتكون صورة واضحة لدرجة من التقدم العلمى تمثلت فى اهتدائهم الى تحويل مياه السيول والأمطار الى طاقة حركية من خلال الافادة من قانون الخاصية الشعرية ومن ثم الوقوف عن كثب من معرفة الكهرباء بناء على قانون بقاء الطاقة « الطاقة لاتفنى ولا تستحدث من عدم » .

وهناك نادرة أخرى يكتنف الغموض تفاصيلها ودقائقها لكنها متعلقة أيضا بتوليد الطاقة الحركية من الميـاه فقد ذكر الحميرى فى حديثه عن مدينة ماردة ص ٥١٨ ، ٥١٩ من الروض المعطار أن بها دارا « يقال لها دار الطبيخ وهى فى ظهر القصر ، وكان الماء يأتى فى دار الطبيخ فى ساقية هى الآن باقية الآثر فتوضع صحاف الذهب والفضة بأنواع الطعام فى تلك الساقية على الماء حتى تخرج بين يدى الملكـة ، فترفع من على المـوائد ، ثم اذا فرغ من أكـل ما فيها وضعت فى الساقية ، فتستدير الى أن تصل الى يد الطباخ بدار الطبيخ ، فيرفعها بعد غسلها ثم يمر ذلك الماء فى سروب القصر » .

ويقتضى الانصاف أن نلفت النظر الى أن النـادرتين المذكورتين قد سبقتـا دخول الفـاتحين العرب الى الاندلس ويبدو أن هذا السبق العلمى تواصل بعد الفتح اذ نرى أكثر من اشارة يمكن ادراجها فى نفس المعنى .

ففى الجزء الثـانى من جذوة المقتبس للحميدى ص ٦٢٩ الترجمة (٩٣٩) لأبى سعيد بن قالوس وكان شاعرا أديبا أنه قـال فى رجل « يعرف بابن مدرك ، ادعى عمل آلة تتحرك فى الساقية دون محرك

قـل لابن مدرك الذى لم يـدرك اخراج مـاء البـئر دون محرك
طرق الحمـاقة جمـة مسلوكـة وطريق حمقك قبـل لمـا يسلـك

وفى ديوان ابن حمديس الصقلى ص ١٩٣ نراه يقدم لاحدى قصائده بقوله « قال فى ساقية ماء مستديرة فى بستان والندامى على جوانبها متقـابلون ، بحيث يضع ساقيهم لمـن أراد أن يسقيه منهم فى مائهـا زجاجة مضمنة خمرا ويقول : كاسك يا أبا فلان ، فيجرى بها الماء الى يده فيتناولها ويشرب ما فيها ويرسلها فى الماء الى ذلك فتعود الى يد الساقى من ناحية أخرى :

وساقيـة تسقى النـدامى بمـدهـا كؤوس من الصهباء طاغيـة السكر
يعـوم فيهـا كـل جـام كـأنـمـا تضمن روح الشمس فى جسد البـدر
اذا قصدت منـا نديمـا زجـاجـة تنـاولهـا رفـقـا بـأنملـه العشر
فـيشرب مـنـهـا سكـرة عنـبيـة تنوم عين الصحو منـه وما يـدرى
ويـرسلهـا فى مـائهـا فيعيـدهـا الى راحتى ساق على حكمـه تجـرى
كـأنـا عـلى شط الخليج مـدائـن تسافـر فيمـا بيننـا سفن الخمـر

أول محـاولة للطيـران :

دأب القائمون على أمر تأليف الكتب المدرسية فى عصرنا على تصوير محاولة عباس بن فرناس التاكرنى (ت ٢٧٤ هـ) الطيران على نحو ساذج ومخالف لغير حقيقة تاريخية متعلقة بتلك المحاولة - التى لا يختلف على كونها أول محـاولة للطيران فى تاريخ الجنس البشرى - وبهذا يلقى فى روع الناشئة أن شأن محاولة ابن فرناس لا يعدو شأن ما يفعله بعض الأطفـال اذ يلقون بأنفسهم من حـالق ومبلغ ظنهم أنهم سيهبطون بسلام كما هبط أبطـالهم على شاشات السينما أو التلفـاز .

بينا حقيقة الامر أن ابن فرناس لم يكن مجرد رجل حالم ، ولم تكن البيئة والناس الذين عاش فى أكنافهم بعداء عن القمة التى تسنمتها حضارة العصر

كما أن تلك المحاولة لم تنته بموته كما فهموا ثم زعموا ومن ثم فان أهميتها لا تقف عند السبق والريادة وانما يمكن النظر اليها والحكم عليها بالعلمية والنجاح .

لم يكن عالمنا الفذ عباس بن فرناس من آحاد الناس وعامتهم بحيث يغرى بالوهم ويقدم على محاولة توشك أن تكون انتحارا ما لم يكن قد انتهى اليها بعد مبلغ رفيع من الاحاطة بها وبشتى احتمالات الاخفاق وسبل تحاشيها لا سيما وأن العجز عن ادراك النجاح فيها يعنى هلكا محققا .

كان ابن فرناس من أعلام العلماء فى عصره ما لم يكن أعلمهم وكان مبرزا فى جوانب متعددة للمعرفة حتى وصفه ابن حيان مؤرخ الاندلس كما جاء فى المغرب جـ ١ ص ٣٣٣ بأنه : « حكيم الاندلس الزائد على جماعتهم بكثرة الادوات والفنون وكان فيلسوفا حاذقا ، وشاعرا مفلقا (*) مع علم التنجيم ، وهو أول من استنبط بالاندلس صناعة الزجاج من الحجارة .. كثير الاختراع والتوليد واسع الحيل » وفى النفح جـ ٣ ص ٣٧٤ أنه « صنع الآلة المعروفة بالمنقانة ليعرف الأوقات على غير رسم ومثال (**) .. وصنع فى بيته هيئة السماء وخيل للناظر فيها النجوم والغيوم والبروق والرعود ، وفيه يقول مؤمن بن سعيد :

سماء عباس الأديب أبى الـ ـقاسم ناهيك حسن رائقها

.. الى آخر الأبيات » .

فالاشارات متعددة الى تعدد جوانب عبقريته والى بيان بعض ما أنجزه فى بعض ميادينها .

على أن الشىء الاهم فى دلالته على نجاح المحاولة أنها لم تنته بحتفه .

ومن ثم فلابد أن يكون هناك سر تقنى أسدل الستار عليه الى يومنا لأن أحدا لم يهتم بكشفه أو لأن عوادى الزمن حالت بيننا وبينه وقد يكون مرجعه الى أن المحاولة لم تتواصل بعد ذلك فعدت فى نظر جماهير الناس وجماعة العلماء محاولة فاشلة أو لأن ابن فرناس ضن بأسرارها على غيره فرث حبل العلم بها أو انقطع .

(*) راجع ترجمته فى بغية الملتمس الجزء الثانى ص ٥٦١ حيث قال فى ترجمته «شاعر أديب مشهور» وأورد له شعرا وفى المقتبس أورد ابن حيان بعض قصائده كما أورد له ابن سعيد شعرا فى «المغرب» .

(**) المنقانة أو المنجانة أو الميقاته/الساعة فى لغة أهل المغرب .

ففى المغرب فى حلى المغرب . جـ ١ ص ٣٣٣ أنه تهيأ له «أن استطار فى الجو من ناحية الرصافة واستقل فى الهواء فحلق فيه حتى وقع على مسافة بعيدة» وفى النفح جـ ٣/ ٣٧٤ أنه «احتال فى تطيير جثمانه ، وكسا نفسه الريش ، ومد له جناحين ، وطار فى الجو مسافة بعيدة ، ولكنه لم يحسن الاحتيال فى وقاعه فتأذى فى مؤخره ولم يدر أن الطائر انما يقع على زمكة ولم يعمل له ذنبا» .

فقد تأتى له الطيران لمسافة بعيدة والتغلب على جاذبية الارض حتى يهبط بارادته غير أنه لم يحسن الهبوط احسانه للطيران فأصيب فى مؤخره مجرد اصابه عبر عنها بأنه «تأذى فى مؤخره» فحق لمعاصره مؤمن بن سعيد الذى اشتهر بمهاجاته أن يصور نجاح تلك المحاولة بقوله / نفح/جـ ٣/ ٣٧٤

يطم على العنقاء فى طيرانها اذا ماكسا جثمانه ريش قشعم

ومن تعقيباتى على بعض ما أورده المرحوم العلامة عبد السلام هارون فى الجزء الاول والوحيد المطبوع من «كناشة النوادر» .

(أ) جاء فى كناشة النوادر ص ٦٢ ، ٦٣

مقاومة الجراد :

ظاهرة حضارية أصبحت ذات شأن كبير فى عصرنا ، وهى الآن داخلة فى نطاق التعاون والتنظيم الدولى . والجراد آفة خطيرة تقضى على الزروع والثمار، ان لم تقاوم مقاومة جادة أهلكت الحرث والزرع والغلات .

جاء فى تاريخ ابن الوردى فى حوادث سنة ٧٤٨ وفى المحرم ص ٦٣ ظهر بين منبج والباب ، جراد عظيم ، من بزر السنة الماضية ، فخرج عسكر من حلب ، وخلق من فلاحى النواحى الحلبية ، نحو أربعة آلاف نفس ، لقتله ودفنه ، وقامت عندهم أسواق ، وصرفت عليهم من الرعية أموال .

وهذا النص يظهرنا على ما كان من التعاون المتكامل ، يشترك فيه الجيش مع الفلاحين ، وتساق فيه التبرعات الشعبية ، وتنظم له حملة شاملة تقام فيها الأسواق المنظمة ، ولا ينتهى فيه الأمر الى ابادة الجراد ، بل يشفع ذلك بدفنه ، مبالغة فى الابادة ، واحتراسا من فقس البيض .

وفى ذلك يقول ابن الوردى :

قصد الشام جراد سن للغلات سنا
فتصالحنا عليه وحفرنا ودفنا

وهنـاك نص سابق على النص الـذى أورده الشيخ عبـد السلام هارون بشأن المقاومة للجراد .. فقد ورد فى « المعجم فى أصحاب القاضى الصدفى » ص ١٩٩ أن أبا على المنصور بن محمد بن الحاج داود بن عمر الصنهاجى اللمتونى « ناب عن أبى زكريا بن غانية فى ولاية بلنسية أثناء حركاته وغزواته .. وأضر الجراد بأهلها فى بعض الأعوام ، فكان هو الخارج بهم لابادته ، وربما اشتد فى ذلك على الناس حتى قال أبو الحسن ، المعروف بابن الزقاق ..

لنـا ملكـان حازا كـل فخر   بما ملكـاه من رق الأعـادى
فيحـيى للفـوارس مستـعـد   وأنـت أبـا عـلى للـجـراد »

والبيتان فى ص ١٣٨ من ديوان أبى الحسن على بن الزقاق المتوفى بين ٥٢٨ ، ٥٣٠ هـ ومعنى هذا أن واقعة مقاومة المنصور بن الحاج للجراد كانت قبل التاريخ المذكور فى كناشة هارون .

خيـال الظـل :

وفى « كنـاشة النوادر » ص ٩ . أن خيال الظـل « هو الأصل الاول للسينما المعاصرة ، اذ تتحرك الأشخاص والاشكال خلف ستر وقد سلط عليها الضوء ، فتبدو صورها متحركة من خلف الستر . ومن أقدم النصوص التى سجلت فيها هذه الظاهرة ، قول ابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ أى منذ ثمانية قرون :

رأينا خيال الظـل أعظم عبرة   لمن كـان فى أوج الحقيقة راقى
شخوص وأشكال تمر وتنقضى   وتفنى جميعا والمحرك بـاقى

النجوم الزاهرة ٦ : ١٧٦

وكلامه هنا مطوى على أمرين :

أولهما : ما يقرره من أن الخيال هو الاصل الاول للسينما وهو ما نتـابعه فيه ونقره عليه استنادا الى قيام هذا الفن على حركة الاشخاص والاشكال خلف الستر وتسليط الضوء عليها كمـا وضح العلامة أحمد تيمور باشا فى كتـابه «خيال الظل واللعب والتماثيل المصورة عند العرب» ص ١٩ ، ٢٠ فقـال انهم « يتخذون له بيتا مربعا يقام بروافد من الخشب ، ويكسى بالخيش أو نحوه من الجهات الثلاث ، ويسدل على الوجه الرابع ستر أبيض يشد من جهاته الاربع شدا محكما على الأخشاب ، وفيه يكون ظهور الشخوص ، فاذا أظلم الليل دخل اللاعبون هذا البيت ، ويكونون خمسة فى العادة .. فاذا أرادوا اللعب أشعلوا

نارا قوامها القطن والزيت تكون بين أيدى اللاعبين ، أى بينهم وبين الشخوص ويحرك الشخص بعودين دقيقين من خشب الزان ، يمسك اللاعب كل واحد بيد ، فيحرك بهمـا الشخص على ما يريـد ، وتتخذ الشخوص من جلـود البقر ثـم يصبغونها بالأصباغ على ما تقتضيه ألوان الوجوه والثيـاب وأجسام الحيوان وجذوع الاشجار وأوراقها وثمـارها وأحجار المبانى وغير ذلك - بحيث اذا عرضت « الصور » أمام ضوء النار المشتعلة ظهرت زاهية بهيـة لشفوف تلك الجلود » وهذا الوصف لآلية الخيال هو ما أطلق عليه ابراهيم حمادة فى كتابه « خيال الظل وتمثيليات ابن دانيـال » « ميكانيكية المخايلة » وهى ميكـانيكية قريبة للغاية من فن السينما الى حد يمكننا من الجزم بأن فن « السينما » لا يعدو أن يكون تطويرا لخيال الظل وبناء على قواعده .

ومما يؤيد تلك الوشيجية بين الفنين أن تيمور ص ١٩ يعلل لدروس فن الخيال بظهور السينما فبعد أن كان للنـاس شغف به فى مصر حتى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى « اخترع الافرنج (الصور المتحركة) وكثرت أماكن عرضها فى مصر ، فأكب الناس عليها وهجروا أماكن الخيال فأبطلت » .

أما الامر الثانى فهو اشارته الى أن أبيـات ابن الجوزى ت ٥٩٧ هـ من أقدم النصوص التى سجلت فيهـا ظاهرة خيـال الظـل ، وهو قول لم يضف اليـه الدارسون العرب فيما نعلم شيئا الى اليوم (*) فيما عدا استثناء واحدا سنقف أمامه فى موضعه وجماع الامر أن الدراسات التى عنيت بالخيال - انتهت الى ما ذكره ابراهيم حماده فى ص ٩ من «كتابه خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال» من أن « أقدم الاشارات العربية التى وردت عن خيال الظل (المصرى) ترجع الى أواخر العصر الفاطمى وذلك عام ١١٧١ م/٥٦٧ هـ » و « توجد اشارات أقدم منها لكنها خارج النطاق الجغرافى المصرى » فى عهد مظفر الدين صاحب أربل (العراق ٥٤٩ - ٦٣٠ هـ) .

أما فى الاندلس فتوجد اشارتـان الى معرفة الاندلسيين لخيـال الظل قبـل المشارقة (مصريين وعربا) بنحو قرن وربع وهذا ما لم ينتبه اليه من قبل أحد من الباحثين .

وقـد وردت الاشارة الاولى فى الذخيرة ق ١ م ٢ ص ٦٥٠ تضاعيف رقعـة للوزير الكـاتب أبى جعفر أحمد بن عبـاس المتوفى ٤٢٧ هـ يقول فى فصل منها « فأقروا الطير فى وكناتها ، واتركوا القطاة بمنامها ، وكونوا تجافيف الانس ، وصور الحمامات ، وخيال الظل أو (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا) (*) » .

أما الثانية فقد وردت فى فصل من احدى مقامات الوزير الكاتب أبى حفص عمر بن الشهيد – الذى لا نعرف عن تاريخ مولده ووفاته غير قول الحميدى فى جذوة المقتبس فى تاريخ علماء الاندلس جـ ٢ ص ٤٧٨ « وقد شاهدته فى حدود الأربعين وأربعمائة بالمرية ، وكتبت من أشعاره طرفا » يقول بن الشهيد فى قطعة من مقامته التى أثبتهـا ابن بسام فى الذخيرة القسم الاول – المجلد الثـانى ص ٦٧٦ – ٦٧٧ « وملنا الى منزل بدوى ، ذى هيئة وزى .. ثم مال بنا الى بيت مكنس . منوع مجنس قـد جلله حصرا بدويـة وغشاه بسطا يدويـة ، ومد فيه شرائط وحبالا ، كأنه يريد أن يخرج خيالا وعلق منها غلائل وملاءات وهمامين وسراويلات ، وكم شئت من خرق معصفرة ، وعصائب مزعفرة ، حتى المقنعـة والخمار ، والدلال المستعار » واذا كان ابن عباس قـد أتى على ذكر الخيـال عرضا فان وصف ابن الشهيد يشف عن معرفة بهذا الفن والمام بأدواته ، حين عدد ما اجتمع للبـدوى فى بيته من حصر وبسط وغلائـل وملاءات ، وهمامين وسراويلات وخرق معصفرة وعصائب مزعفرة ومقـانع وخمر وجمم أو شعور مستعارة .

وأشار الى ما مده البدوى من شرائط وحبال شأنه فى هذا شأن مخرج الخيال ، فأوفى على جانب من الأدوات المعدودة فيما تقتضيه ميكانيكية المخايلة ؛ من بناء للديكور أو تنسيق لمكان المخايلة بحيث يوحى ببيئته ما أو عصر بعينه ومن تعدد لأشكال الملابس وألوانها وقطعها بحيث تسعف مخرج الخيال فى الباس الشخوص لبوس الحال التى تضعها فيها الحكاية المخايل بها .

* * *

ولا تضن علينا مصادر التراث الاندلسى باشارة ثالثـة لسبق الاندلسيين للمشارقة فى معرفة فن المخايلة وفى ظهوره عندهم فى شكل يخالف فى ميكانيكية المخايلة الشكل الذى عرفه المشارقة وألفوه الى حد كبير ففى « الأخلاق والسير فى مداواة النفوس » لابن حزم الاندلسى ت ٤٥٦ هـ ص ١٢١ يقـول ابن حزم : « أشبه ما رأيت بالدنيا خيال الظل ، وهى تماثيـل مركبة على مطحنة خشب ، تدار بسرعة فتغيب طائفة وتبدو أخرى » .

وقد نبه د. الطاهر مكى محقق الكتـاب/هامش ص ١٢١ لكن « هذه الفقرة بالغـة الأهمية فى التأريخ لفن خيـال الظل ، لأنها تعنى أنه وجد فى الاندلس فى فترة مبكرة ، تعـود الى أواخر القرن العـاشر أو أوائـل القرن الحادى عشر الميلادى » .

ويجدر بنا أن نضيف الى هذا أن النص يجلو لنا صورة مجهولة ومتقدمة فى ذات الوقت لميكانيكية المخايلة فقد استبدلت التماثيل بالشخوص بما يلزم أن يستبدل بحركة الممثلين أفكارا وصورا تتولد من أشكال التماثيل وأجناسها وأوضاعها وملابسها وعلائقها بالسياق العام أو بالايحاء الكلى لمجموع الصور ولما يحتمل وجوده من تساوق أصوات المخايلين مع حركة الشخوص أو ما يسمى فى فن السينما بالدوبلاج . وقد يكتفى بالحركة السريعة للتماثيل على مطحنة الخشب بما يمكن أن يكون أول ظهور للسينما الصامتة .

عجائب المصارعات :

وقف الشيخ هارون فى كناشته ص ٦٧ أمام نادرة أوردها الآمدى فى كتابه « المؤتلف والمختلف » وهو يترجم لملاعب الأسنة أوس بن مالك الجرمى فقال « كان أوس شاعرا وعضت اللبؤة منكبه فعض بأنفها وقال :

أعض بأنفها وتعض ركنى ... كلانا باسل بطل شجاع
فلولا أن تداركنى زهير ... بنصل السيف أفنتنى السباع

وتذكرنا نادرة الشيخ هارون بمصارعة أخرى تدرج فى عجائب المصارعات اد حكى الأمير أسامة بن منقذ فى « كتاب الاعتبار » ص ١٠٠ أنه شاهد فى حضرة الأمير معين الدين آنر وزير شهاب الدين محمود بدمشق ، غلبة خروف على أسد ، اذ « كان بمدينة دمشق جرو أسد قد رباه سباع معه حتى كبر وصار يطلب الخيل وتأذى الناس به ، فقيل للأمير معين الدين رحمه الله وأنا عنده : هذا السبع قد آذى الناس والخيل تنفر منه وهو فى الطريق .. فقال : قولوا للسباع يجىء به . فقال للخوان سلار (*) . أخرج من ذبائح المطبخ خروفا الى قاعة الدار . ودخل السباع ومعه السبع ، فساعة رآه الخروف ، وقد أرسله السباع من السلسلة التى فى رقبته حمل عليه فنطحه ، فانهزم السبع وجعل يدور حول البركة والخروف حوله يطرده وينطحه ، ونحن قد غلبنا الضحك عليه » .

* * *

ومن تقييداتى الأندلسية فى هذا الباب ما ذكره لسان الدين ابن الخطيب فى ديوانه الصيب والجهام ص ٤٦٤ من قوله « ... ارتجالا بين يدى السلطان أبى عنان وقد تجاول بين يديه الأسد والثور فظهر الثور :

أنعام أرضك تقهر الآسادا ... طبع كسا الأرواح والاجسادا
كان الهزبر محاربا فجزيته ... بجزاء من فى الأرض رام فسادا

(*) مدير المطبخ بالتركية .

ثبت المصادر والمراجع

أولا : المصادر

١ – ابن الأبار : محمد بن عبد الله القضاعى البلنسى (ت ٦٥٨ هـ) :
المعجم فى أصحاب القاضى الصدفى . تحقيق : ابراهيم الابيارى دار الكتاب المصرى ، القاهرة . دار الكتاب اللبنانى – بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٩ م .

٢ – أسامة بن منقذ : (ت ٥٨٤ هـ) :
« كتاب الاعتبار » مراجعة وتدقيق : د. حسن الزين دار الفكر العربى الحديث . بيروت – لبنان ١٩٨٨ .

٣ – ابن بسام الشنتريني : على بن بسام (ت ٥٤٢ هـ) :
الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، القسم الثانى ، المجلد الاول تحقيق : د. احسان عباس . دار الثقافة – بيروت – ١٩٧٩ ، القسم الثانى – المجلد الثانى تحقيق : د. احسان عباس دار الثقافة . بيروت ١٩٧٨ .

٤ – ابن بشكوال : خلف بن عبد الملك (ت ٥٧٨ هـ) :
الصلة الجزآن الاول والثانى تحقيق ابراهيم لابيارى ، دار الكتاب المصرى ، القاهرة ، دار الكتاب اللبنانى بيروت ، ط ١ سنة ١٩٨٩ .

٥ – ابن بطوطة : محمد بن عبد الله اللواتى الطنجى (ت ٧٧٩ هـ) :
تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار . مطبعة التقدم بمصر ، ط ٢ ، سنة ١٣٢٢ هـ .

٦ – ابن حزم الاندلسى : على بن أحمد (ت ٤٥٦ هـ) :
التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تحقيق د. احسان عباس ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٥٩ م .

– ابن حزم الاندلسى :
الأخلاق والسير فى مداواة النفوس : تحقيق د. الطاهر مكى ، دار المعارف بمصر ، ط ١ ، سنة ١٩٨١ .

طـوق الحمامـة فى الالفـة والألاف : تحقيق د. الطـاهر مكى ، دار المعارف ، بمصر ، ط ٣ ، ١٩٨٠ .

٧ — الحميدى : محمد بن فتوح (ت ٤٨٨ هـ) :
جذوة المقتبس فى تاريخ علماء الاندلس ، الجزء الثانى تحقيق ابراهيم الابيارى ، دار الكتـاب المصرى ، القاهرة ، دار الكتـاب اللبنانى . بيروت ، ط ٢ ، سنة ١٩٨٩ .

٨ — الحميرى : محمد بن محمد بن عبد المنعم (ت ٩٠٠ هـ) :
الروض المعطار فى خبر الأقطار ، تحقيق د. احسان عباس ، مكتبة لبنان ، سنة ١٩٨٤ .

٩ — ابن حمديس الصقلى : عبد الجبار بن أبى بكر (ت ٥٢٧ هـ) :
ديوانه ، دار صادر ، لبنان . (د. ت) .

١٠ — ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦ هـ) :
ديوان الصيب والجهام والماضى والكهام ، دراسة وتحقيق د. محمد الشريف قاهر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط ١ ، سنة ١٩٧٣ .

١١ — ابن زيدون : أحمد بن عبد الله (ت ٤٦٣ هـ) :
ديوانه ، شرح وتحقيق د. محمد سيد كيلانى ، مطبعة البابى الحلبى بمصر ، ط ٣ ، ١٩٦٥ .

١٢ — ابن سعيد المغربى : على بن موسى (ت ٦٨٥ هـ) :
المغرب ، المجلد الأول ، تحقيق د. شوقى ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط ٣ ، سنة ١٩٧٧ .

١٣ — ابن الفرضى : عبد الله بن محمد (ت ٤٠٣ هـ) :
تاريخ علماء الاندلس ، جـ ٢ ، تحقيق : ابراهيم الابيارى ، دار الكتاب اللبنانى المصرى ، ط ٢ ، سنة ١٩٨٩ .

١٤ — ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) :
المعارف ، تحقيق : ثروت عكاشة ، دار المعارف بمصر ، ط ٤ ، ١٩٨١

١٥ — المقرى : أحمد بن محمد (ت ١٠٤١ هـ) :
نفح الطيب الجزآن : الاول والثالث تحقيق د. احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .

ثانيــا : المــراجع

١٦ – أحمد تيمور :
خيال الظـل واللعب والتمـاثيل المصورة عند العرب . لجنـة نشر المؤلفات التيمورية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٥٧ .

١٧ – ابراهيم حمادة :
خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، سنة ١٩٦٣ .

١٨ – د. عبد الحميد يونس :
معجم الفولكور . مكتبة لبنان ، ط ١ ، (د. ت .

١٩ – عبد السلام هارون :
كناشة النوادر ، القسم الاول . مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٨٥ .

الدكتور محمد أحمد الشافعى

الحداثة العباسية فى قرطبة

دراسة فى نشأة الموشحات الأندلسية

تقديم

هذا العمل مغامرة محمودة العواقب ، وليست كل المغامرات كذلك . انه بحث عن نشأة الموشحة هذا الفن الشعرى العظيم الذى توصلت اليه العبقرية العربية فى الاندلس . والبحث عن النشأة عمل يشبه عمل علماء الآثار فى الحفريات ، فلا يجدون أمامهم الا أوانى فخارية مهشمة يحاولون عبثا جمعها واعطاءها صورتها الاولى غير المعروفة فيفشلون ، لكنهم خلال هذه العملية ينجحون فى رؤية بعض زوايا وانحناءات وزخارف تلك الصورة الاولى ، ومع هذه الرؤية ومواصلة العملية يقتربون من الصورة المنشودة ، ومن وظائفها بل ومن طبيعة الحياة الماضية التى أنتجتها .

وحتى يمكن تحقيق مزيد من النجاح ، لا ينبغى اهمال الشظايا الصغرى من الفخار بل لا ينبغى اهمال الشكل الذى تأخذه قطع الطين الملتصقة به ، فلعلها احتفظت بعنصر شكلى مفقود . وهذا سيحدد خطوط خطة عملنا فى هذا البحث .

سنبدأ العمل بمنطقة مأمونة نسبيا . انها الموشحات نفسها ، تلك الموشحات التى وصلت لطور النضج والكمال ، والتى أيضا فقدت علاقتها بمنبتها « الاندلس » ، فوصلت الينا مواطنا أندلسيا نبيلا لكنه منفى لا نعرف على وجه اليقين مكانته الاجتماعية فى وطنه المفقود ، ولا وظائفه أو نسبه أو أهله أو سلالته . ان الموشحة الآن اما تراث غنائى شعبى يتفرق فى العالم العربى ، وربما الاسبانو - أمريكى أيضا كما سنرى ، واما تراث موسيقى يتقوقع فى قاعات معاهد الموسيقى واما لون من ألوان الرقص الشعبى الحى فى مكان ما ،

واما أخيرا نص صامت فى زوايا كتاب يطلع عليه شاعر فنان أو كاتب شاعرى الروح ، فيجد النص وقد نطق أمامه بلسان الأوتار أعذب الأنغام الملهمة .

سنحاول التعرف على الشكل الخارجى للموشحة فى صمتها المكتوب ، فقد لاحظت أن أغلبية الناس اليوم – حتى بين المتخصصين فى الأدب – لا يعرفون الكثير عنها ، وفضلا عن اتاحة الفرصة لكل قارىء لهذا العمل أو باحث حول الموضوع ، لمعرفة هذا الشكل ، فانه ضرورى لاثارة نقاط العمل البحثى حول نشأة فن التوشيح ، وهو الهدف الاستراتيجى لهذا الكتاب .

وبعد هذه الخطوة الاولى سنلقى نظرة على الاندلس فى اللحظة التاريخية التى نسب اليها اختراع فن التوشيح . وهذه الخطوة سوف تسوقنا الى جذور مشرقية تتمثل فى الحداثة العباسية فى مجال الشعر والموسيقى . ثم تأتى الخطوة التالية ، وهى دراسة مصير هذه الحداثة فى الاندلس وصيغتها الاندلسية المتمثلة فى الموشحة .

نأمل بعض التوفيق من الله تعالى لهذه المحاولة التى تحاول الاقتراب من هدف بعيد .

الفصل الأول

الشكــل الخارجى للموشحة

— ١ —

الكلمة وتاريخ غامض

الموشحة كلمة قديمة ، أول بروز لها يعز علينا الامساك به ، فعلى بروز البحث المعجمى عند العرب الا أنه لم يخطر ببـالهم فكرة المعجم التاريخى ، لافتقـاد الحس التـاريخى بالجملة فى العصور الوسطى على الرغم من ألمعيـة مقدمة ابن خلدون التى لـم تترك أثـرا واضحا حتى عند ابن خلدون نفسه عندمـا كتب تاريخه ، فقد كان العصر مالطة ، وكانت المقدمة أذانا فيها ، وان ذهب بنا الظن أن الغرب وحده الذى قد سمع هذا الأذان ، واستجاب له .

ومع ذلك فسوف نحتكم الى قاعدة لغوية حكمت التطور التـاريخى لدلالات الكلمـات فى العربية — وأيضا فى كل اللغـات القديمة — وهى أن الاستعمال الحسى قـد سبق استعمال المفردة فى دلالات ترتبط بـالتجريد أو بالمسميـات الحضارية المتطورة . ونقصد بالاستعمال الحسى اطـلاق أسماء على مفردات الطبيعة ثم نقلها لتسمية منتجات الانسان المادية والفكرية . ولا شك أن المرحلة الاولى ، وهى مرحلة الاستعمال الحسى ، قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالأسطورة ونحن نفتقد هذه المرحلة تماما فى وعينا باللغة العربية ، والبحث فيها قد يدخل فى تخصصات عديدة والمـام بكل اللغات السامية . ونضرب مثلا أوليـا بكلمة «عقل» فهى تطلق على الحبل الذى تربط به الناقة ، ثم انتقلت الى الدية ثم انتقلت الى الحجر والنهى ضد الحمق ثم الى أداة ذلك (المخ) ثم الى فعل ذلك المخ (الحكمة والروية والتفكير) . ورغم التـدرج من الحسى الى التجريدى ، فاننـا نفتقـد الاستعمال السابق المرتبط باطلاق التسمية على واحدة من مفردات الطبيعـة فى تجرد من الاسطورة أو امتزاج بها ، ومثـل ذلك كلمة الشريعة فى انتقـالها من النهير الى التقنين السماوى ثم الى التقنين جملة فى مثل قولنا (شريعة الغاب) . الا أن كلمة الشريعة قد سبقت كلمة العقـل بمرحلة اذ نعرفها مذ كانت اسمـا لعنصر من عناصر الطبيعة ، ونضرب مثلا آخر موازيا لمثل العقل وسابقا عليه

فى كلمة وشيجة فهى ما نبت من القنا والقصب ملتفا ، ثم هى عرق الشجرة ، ثم عرق الأذن ، ثم ليف يفتل ثم يشبك بين خشبتين ينقل فيها البر المحصود وغيره (وهنا نلتقى بأول مرحلة نعرفها عن العقل) ثم هى الرابطة بين الآقارب ثم هى الرابطة بين الاصدقاء والمحبين أو صفة لتلك الرابطة .

فالموشح اذن كمصطلح أدبى هو آخر استخدام مستحدث للكلمة حتى بداية الربع الأخير من القرن الثالث الهجرى ، لابد وقد سبقه استخدامات أخرى قديمة منذ المرحلة الحسية الاسطورية حتى مرحلة الاصطلاح حين ولادة المصطلح فى بلاط الامير عبد الله الأموى بقرطبة الاندلس فى ذلك الربع الأخير من القرن الثالث الهجرى ولادة مليئة بتداخل الالوان القوسقزحية .

وبالرجوع الى المعاجم ، والى شيء من تطبيق القاعدة المقترحة فيما مضى ، نرى أن أول استعمال لـه هو فى تسمية الديك اذا كان لـه خطتان (كالوشاح) . ويجارى هذا الاستخدام فى القدم مؤنث الكلمة : موشحة، فهى تطلق على الظباء والشاة والطير : التى لها طرتان من جانبيها .

ويؤيد هذا التصور ميل العرب المبالغ فيه الى اطلاق عشرات (وأحيانا مئات) الأسماء على الحيوانات طبقا لتعدد أحوال وألوان هذه الحيوانات ، ونذكر هنا صرخة أبى العلاء فى وجه من سبه بقوله : « يا كلب » حيث قال : « الكلب الذى لا يعرف للكلب سبعين اسما » . ثم بعد ذلك ظهور الكلمة فى شكل آخر من الاشتقاق فى تسمية الماعز حيث تطلق كلمة (الوشحاء) على الماعز السوداء الموشحة ببياض. ثم أيضا سيطرة تداخل الألون على التسميات الحيوانية ، وارتباطها بطوطمية معينة ، وبضروب من السحر والبقايا الأسطورية . ونضرب مثلا (وتوجد عشرات الأمثال ، ولكننا نختار ما يخدم غرضنا) باطلاق المطوقة على الحمام الذى يحيط برقبته طوق من لون يخالف جملة لون الحمامة . ثم من تراثنا السحرى المعاصر الموروث من قديم الزمان بربط السحرة عملهم السحرى بذبح حيوان له لون معين وخاصة « الديك » . ثـم نذكر معجزة البقـرة الصفراء الفـاقع لونهـا السارة للناظرين التى وردت قصتهـا فى سورة البقرة . وآخر ما نرجح بـه هذا القـدم لاستعمال كلمة موشح هو تصورنا المنطقى أن الوشاح كحلى للمرأة كان محاكاة لوشاح طبيعى ، فكما وصف الشعر المرأة بصفات الحيوانات الجميلة ، فان أول ثياب لبسها الانسان كانت من جلد الحيوانات ، وستكون مرحلة الغزل والنسيج والتصميم للأزياء بالضرورة فيها محاكاة للألوان البراقة والأشكال الجمالية لهذه الألوان فى الحيوانات عامة والطيور خاصة ، ولا سيما الموشح من الديوك الذى

هو صاحب الغناء اليومى المطرب الذى يوقظ الناس كل صباح ، وملأ « ليـاليهم العربية » لمدة ألف ليلة وليلة بالصياح الصداح ، الذى يصمت لسماعه « الكلام المبـاح » ، من شفتى مليكة النساء « شهر زاد » للملك « شهر يار » .

وينتقل استعمال لفظ الموشح من الديك الى خصر المرأة . يقول الحارث ابن خالد فى واحد من مدن معبد (الأغانى جـ ٩ ص ٢٢٦) :

خمصانـة قلـق موشحهـا رؤد الشبـاب علابها عظم

والموشح ، هو الخصر ينعقد عليه الـوشاح . والوشاح كمـا ورد فى المعجم الوسيط : «خيطان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر » ، وهو أيضا « نسيج عريض يرصع بالجوهر ، وتشده المرأة بين عاتقها وكشحيها » . وأما اللسان : « فالوشاح والاشاح على البدل ... كله حلى النساء ، كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان مخالف بينهما ، معطوف أحدهما على الآخر ، تتوشح المرأة بـه » .. والجوهرى : « الوشاح ينسج من أديـم عريضا ، وتشده المرأة بين عاتقها وكشحيها . والرجل يتوشح بسيفه وبحمائل السيف ، وبلجـام حصانه ، وبثوبه . والوشاح السيف . وفى ظنى أن الاستعمالات الأخيرة « السيف واللجام والثوب » أقرب الى المجاز .

والكرس مفرد المثـنى « كرسان من .. » حسب اللسان : « القـلائد المضموم بعضها الى بعض ، وكذلك هى من الوشح (جمع وشاح وغيرها) ونحوها . ويقال قلادة ذات كرسين وذات أكراس ثلاثة اذا ضممت بعضها الى بعض ؛ وأنشد :

أرقت لطيف زارنى فى المجاسد وأكراس در فصلت بالفرائد

ومنه جاء اسم الكراسة ... والكروس الهجيمى من شعرائهم » .

وتفسير كلمة كرس يقلل من قيمة شرح المعجم الوسيط لكلمة الوشاح « خيطان من ... الخ » فقد أخذ شرح اللسان واستبدل خيطان بكرسان . ولعل معه العذر لغموض شرح اللسان ، ولكننا نظن أن الوشاح نوع من القلائد التى لها شكلان : الشكل الاول لا يوجد الا مزدوجا ويطلق عليه «الكرسان» مثـل لفظة «المقصان» التى تطلق على هذه الآلة المزدوجة الحد القـاطع ، وهو فى هذه الحالة يستخدم كحزام يربط به الخصر «خمصانة قلق موشحها» . ويكثر الشعراء المتأخرون من ربط الوشاح بالخلخـال حيث يصلصل الوشاح ويصمت الخلخـال ، لامتلاء فى

الساق الريان يمنع الخلخال من الحركة والتصويت وانهضام فى الموشح (الخصر) يقلق الوشاح ويحركه فتضطرب أحجاره فيصلصل ، ومن ثم فالوشاح فى استدارة الخلخال لكنه مزدوج ضفر بعضه على بعض بشكل لا يحول دون اصطدام أحجاره المفصلة رغم انضمامها على بعضها (وأكراس در فصلت بالفرائد) . والشكل الثانى هو نسيج أو جلد عريض تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها (أدوارا أدوارا) . وهذا يفسره قول اللسان : «والوشاح كله حلى النساء» .

ومن الطريف ارتباط الكلمة «كرس» بالشعر ارتباطا غامضا ، لكنه قد يكون ذا صلة بالموشح ، فمنها أشتقت كلمة «كروس» ، وهو الهجيمى من شعرائهم . المشكلة من هو الهجيمى من الشعراء ؟ والهجم هو الدخول بغير اذن أو الاغارة . فهل التصغير هنا شبيه باستخدامنا كلمة شويعر ؟ وهل يصبح الهجيمى هو الشاعر الدخيل على الشعر الذى يغير على شعر غيره ؟ أليست القصيدة الموشحة تبدأ بالاغارة على خرجة الغير أو نص مستعار (غالب الظن) من أغنية شعبية ؟ وكلمة الهجم فى بعض معناها لها معنى ضم الاشياء الى بعضها بعضا ، الامر الذى يتضمنه لفظ كرس ، ومن ثم لفظ الموشح ،، وبيت مهجوم (حسب اللسان هو بيت حلت أطنابه فانضمت سقابه أى أعمدته . فهل انتقل الاستعمال – على سبيل المجاز – الى بيت الشعر المستعار الذى تبنى عليه الموشحة ويطلق عليه خرجة ؟ من المفيد فى هذا المقام أن نحكى قصة : «التقى كثير والحزين الديلى (كان هجاء خبيث اللسان ساقطا يرضيه اليسير ويتكسب بالشعر وهجاء الناس) بالمدينة فى دار ابن أزهر فى سوق الغنم ، فضمهما المجلس . فقال كثير للحزين : ما أنت بشاعر يا حزين ، انما توصل الشىء الى الشىء (نفس وصف البيت المهجوم) فقال له الحزين : أتأذن أهجوك ؟ قال : نعم . وكان كثير قال قبل ذلك ، وهو ينتسب الى بنى الصلت بن النضير بن كنانة :

أليس أبى بالنضير أو ليس اخوتى بكل هجان من بنى الصلت أزهرا

فان لم تكونوا من بنى الصلت فاتركوا أراكما بأذيال الخمائل أخضرا

فقال له أبياتا بالغة الفحش وخبث اللسان أخفها :

وما أنتم منا ولكنكم لنا عبيد العصا ما ابتل فى البحر عائم

وتروى الرواية بشكل آخر : كان الحزين الكتانى قد ضرب على كل رجل من قريش درهمين فى كل شهر ، منهم ابن أبى عتيق ، فجاءه لأخذ درهميه على حمار

له أعجف .. وكان كثير مع ابن أبى عتيق ، فدعا ابن أبى عتيق للحزين بدرهمين . فقال الحزين لابن أبى عتيق : من هذا معك ؟ قال : .. كثير .. وكان (كثير) قصيرا دميما . فقال الحزين : أتأذن لى أن أهجوه ببيت من شعر ؟ قال : لا ! لعمرى لا آذن لك أن تهجو جليسى ، ولكنى اشترى عرضه منك بدرهمين آخرين ودعا له بهما . فأخذهما ثم قال : لابد من هجائه ببيت . قال : أو اشترى ذلك منك بدرهمين آخرين ، ودعا له بهما . فأخذهما ثم قال : ما أنا بتاركه حتى أهجوه . قال : أو اشترى ذلك منك بدرهمين . فقال له كثير : ايذن له ، ما عسى أن يقول فى بيت ! فأذن له ابن أبى عتيق ، فقال :

قصير القميص ، فاحش عند بيته يعض القراد باسته وهو قائم

فوثب اليه كثير فلكزه ، فسقط هو والحمار ، وخلص ابن أبى عتيق بينهما ، وقال لكثير : قبحك الله ! أتأذن له وتسفه عليه ! فقال كثير : أو أنا ظننته أن يبلغ بى هذا كله فى بيت واحد ! .

وإذا جمعنا الروايتين ، فالحزين شاعر شعبى يبتز الناس بسلاطة لسانه ، ويصل الشىء بالشىء ، وهو مهزول مثل حماره حتى أن كثيرا على قصره يلكزه فيسقط والحمار . شاعر هزلى لعوب يضحك الناس ، وهو مهزول يكتفى بالدرهمين ، ولغته مأخوذة من الشارع الخلفى لأية مدينة ! وهو فى الرواية الاولى يغير على شعر كثير ينقضه ، وربما واصلا «صيغة شعبية» بأخرى من وحى المناسبة (فى الاولى ردا على هجوم كثير ، وفى الثانية : لمجرد أن رأى وجها قبيحا فوق جذع قزم !) فهل لشعبية وهزلية هذا الأسلوب من الشعر علاقة بالكرس ، الذى شكل مع كرس آخر الوشاح الذى توشح به لون من القصيد المقطوعى الذى تتشكل كل مقطوعة فيه من قسمين : قسم هزلى (الخرجة أو القفل) وجزء جاد (البيت) وهل تصبح كلمة «كروس» صيغة مبالغة (لها معنى التصغير) مثل كلمة «حزين» بالعامية المصرية اليوم ، وصحة اسم الشاعر (وكثير من الأسماء التراثية أفسدها التفصيح) بطل القصتين السابقتين صفة تلصق بالشاعر «الكروس» ، بمعنى ساخر : خائب (١) ؟ .

وأخيرا ترتبط كما رأينا مادة الكلمة فى اللسان -- بازدواج واقتران شىء بشىء ، وقد انتقل هذا الاستعمال الى البلاغة بمعان متعددة نذكر منها ما يعنينا .

---

(١) أبو الفرج الأصفهانى ، كتاب الأغانى (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب من ٢٣ مجلد)، مؤسسة جنال ، بيروت . جـ ٩ ، الرواية الأولى ص ٧ ، والثانية ص ١١ .

يقول الجاحظ : « .. وعلى أن خطباء السلف ، وأهل البيان من التابعين باحسان ما زالوا يسمون الخطبة التى لم تبتدىء بالتحميد وتستفتح بالتمجيد البتراء .. ويسمون التى لم «توشح» بالقرآن ، «وتزين» بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بالشوهاء» . فـالكلمة هنـا ليست مرادفا للفعـل «تزين» ، فليس القرآن للتزيين ، وانما معناها : تقرن .

وابن عبد الغفور بعد أن أنهى حديثه عن النثر المغصن بدأ فورا فى الحديث عن النثر المفصل وقال فى تعريفه : «وسمينا هذا النوع من البيان المفصل ، لأنه فصل فيه المنظوم والمنثور ، فجاء كالوشاح المفصل ونظير ذلك قول أبى محمد المهلـبى :

(رأيته فصيح الاشارة لطيف العبارة

اذا اختـصر المـعـنى فشربـة حـائـم

وان رام اسهابـا أتى الفيض بالمـد (١))

فهنا تطرح كلمة الوشاح دون اصطلاح بل هى تشبيه ينبه لدلالة الكلمة عند الأندلسيين ، وهو قرن الشىء بالشىء دون امتزاج ودون انفصال .

الدلالات السابقة ستكون موضع اختبار فى الفصل الأخير من الكتاب .

---

(١) راجع هذا البحث ، الفصل الأول ص ٦٥ – ٦٩ .

الشكــل الخارجى للموشحة

– ٢ –

تعــريف

الموشح قصيدة شعرية ، وتعــد أحد الأجناس الأدبيــة المستقلة التى تنتمى للشعر العربى الغنائى . وقد اخترع هذا الجنس الادبى «فى صورته التى وصل الينا بها – أهل الاندلس .

وقد حد (عرف) ابن سناء الملك المصرى الموشحة بهذه الكلمات : «الموشح كلام منظوم على وزن مخصوص . وهو يتألف فى الأكثر من ستة أقفــال وخمسة أبيات ، ويقال له التــام ، وفى الأقل من خمسة أقفــال وخمسة أبيات ويقال لــه الاقرع . فالتام ما ابتدىء فيه بالاقفال ، والاقرع ما ابتدىء فيه بالأبيات (١) » .

وهذا التعريف ملىء بالمصطلحات التى تحتــاج الى تعريف ، فهو يشيــر الى «وزن مخصوص» ، فمــا هو الوزن المخصوص للموشح ؟ ويتحدث عن أقفــال وأبيات ، فما هى ؟ ثم موشح أقرع وتام ، فماذا يعنى ذلك ؟ التعريف غامض ! وحتى نفض غموضه نحاول الاجابة على هذه الأسئلة بالتدريج فيما يلى .

علينا أن نستبــدل بهذا التعريف تعريفا آخر يفتح لنــا الطريق نحو اجابــة الأسئلــة . وينبغى صيــاغة التعريف المقتــرح بكلمــات معاصرة وخاليــة من المصطلحات قبــل كل شىء . لنحــاول ذلك : «الموشح قصيدة شعرية غنــائية مقطوعية ؛ أى تتشكل من مقطوعات مستقلة تتوالى واحدة وراء الأخرى رأسيا من أول القصيدة الى آخرها ، وكل مقطوعة تتشكل من قسمين يختلفان فى نظام القوافى ، وقد يختلفان فى الوزن أيضا ، فالمقطوعة الواحدة بها نظامان للقوافى داخل كل قسم ، وقــد يتحد القسمان فى البحر العروضى وقد يستقل كــل قسم منهما ببحر» . هذا التعريف من اقتراحنا ، وهو حتى الآن يستوعب تعريف ابن

---

(١) ابن سناء ، الملك دار الطــراز فى عمل الموشحات (تحقيق : جــودة الركابى) ، دمشق . ١٩٤٩ ص ٢٥ .

سناء الملك الذى لم يكتمل بعد ، فهو فى اتمام لما بدأ يعطينا مثالا للموشح التام ومثالا آخر للموشح الأقرع دون مزيد من الشرح ، ثم يقول : «والأقفال هى أجزاء مؤلفة يلزم أن يكون كل قفل منها متفقا مع بقيتها فى وزنها وقوافيها وعدد أجزائها ، والأبيات هى أجزاء مؤلفة أو مركبة يلزم فى كل بيت أن يكون متفقا مع بقية أبيات الموشح فى وزنها وعدد أجزائها لا فى قوافيها ، بل يحسن أن تكون قوافى كل بيت منها مخالفة لقوافى البيت الآخر (١) .

وهذا يعنى أن القسم الاول من المقطوعة اسمه «بيت» ، والقسم الثانى اسمه قفل . وأن مجموعهما فى تتال رأسى هو واحدة من المقطوعات المتتالية التى تتشكل منها الموشحة . وحتى نفهم ذلك نورد موشحة كاملة لابن رافع رأسه (٢) .

مقطوعة (واحد)

١ الراح والرضاب ما فيهما حرج
٢ الا لكل بدع عن ديننا خرج

قفل (صفر)

٣ طوبى لمن تروى من ذا وهذه
٤ مع من يميس زهوا فى ثوب لاذه
٥ والقلب منى يهوى سر التذاذه

بيت (واحد)

٦ مراشف عذاب من ثغر ذى فلج
٧ فيها دمى ودمعى هذا بذا مزج

قفل (واحد)

مقطوعة (٢)

٨ يا حسن كل حسن اليأس بى أسا

---

(١) نفسه ص ٢٥ – ٢٦ .
(٢) ديوان الموشحات ، ٢ م (تحقيق : سيد غازى) ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ جـ ١ ص ١٣ وما بعدها .

٩ يا جنتى وعدنى عدنى وقل عسى
١٠ أن تلتقى بجفنى وردا ونرجسا

بيت (٢)

١١ تحميهما عضاب سلت من الدعج
١٢ وعقرب للسع دبت من السبج

قفل (٢)

مقطوعة (٣)

١٣ قد حارت الرياض فى روض خده
١٤ أجفانه مراض بأمر أسده
١٥ صعب فما يراض من طول صده

بيت (٣)

١٦ ما طاعت الصعاب الا عصا ولج
١٧ فى عزة ومنع ليتلف المهج

قفل (٣)

مقطوعة (٤)

١٨ كم قلت والعذول لو كان يسمع
١٩ حسبى أنا الملول أرضى وأقنع
٢٠ لكن أنا الحمول ما شاء يصنع

بيت (٤)

٢١ أكفف كم ذا العتاب عاتبتنى حجج
٢٢ ان الهوى لشرعى لى فى الهوى حجج

قفل (٤)

مقطـوعـة (٥)

٢٣ مـا يوسف بن هود — الا كـيـوسـفـا
٢٤ فى اليمن والسعـود — والحسن والوفـا
٢٥ وكـم وكـم يجـود — لو جاد قـد شفـا

بيت (٥)

٢٦ كـأنـه الـسحـاب — والـروض والأرج
٢٧ مـن شامـه يسمـع — وأبصـر ابـتهـج

قفـل (٥)

مقطـوعـة (٦)

٢٨ ان الـرضى لغـال — مـا للـرضى ثمن
٢٩ مـن سيـد المـوالى — وخـيـر مـؤتمن
٣٠ تـزهى بـه المعـالى — والمـلك والـزمن

بيت (٦)

٣١ للـرزق منـه بـاب — مـن أمـه ولـج
٣٢ أو قـال ضاق ذرعى — لـبـاه بـالفـرج

قفـل (٦)

مقطوعة (٧) «المقطوعة الأخيرة»

٣٣ لا أنسى اذ تـغـنت — هيفـاء فى السمـر
٣٤ بشـدوهـا وحنـت — لـهـزة الـوتـر
٣٥ تشكـو لـمن تشكت — من هجر من هجر :

بيت (٧) «البيت الأخير»

٣٦ يـا مـم ! تـنـت لاب — ذا الـوعـد ، ذا الحجج
٣٧ دع ، هجر ـ مم ـ قطعى — فـالـقطـع بـى سمـج

قفل (٧) «القفل الأخير»

ما فات موشح مكون من سبع مقطوعات كـل مقطوعة مكونة من قسمين بهذا التوالى : **بيت** ← قفل ، ما عدا المقطوعة الاولى فهى مكونة من ثلاثة أقسام بهذا التوالى : **قفل** ← بيت ← قفل . وهذا يختص فقط بهذه المقطوعة دون غيرها . وفى الحقيقة القفل الذى تبدأ به لا ينتمى اليها ، وانما الى الموشحة كلهـا لأسباب متعلقة بأن الموشح يعد للغناء ، وأن أول الغناء يبدأ بكورس يردد هذا القفل ، ثم أنه يردده فى نهاية كل مقطوعة . بمعنى أنه لازمة متكررة أثناء الغناء فهو مضاف «بالقوة» لكـل مقطوعة فى هذا النص وفى كـل موشحة تبـدأ به ، ويضاف اليها «بالفعل» أثناء الغناء . وفيما يبدو أنهم لم يكتبوه مكررا فى بداية كل مقطوعة بعد المقطوعة الاولى للاختصار من ناحيـة ، ولأن الامر كان مفهومـا لهم من ناحيـة أخرى . ولعل الامر أكثر تعقيدا من ذلك كما سنوضح فيما بعد . ولذلك أطلقنا على هذا القفل الرقم (صفر) . وهكذا (القفل صفر) يطلقون عليه المطلع . وبالتفسير السابق ، فهو لا يعنى مطلع القصيدة فحسب بل هو مطلع كل مقطوعة .

وبالتـالى فالمقطوعة بشكل حاسم - بما فى ذلك المقطوعة الاولى - تتكون من بيت ثم يليه قفل . أما القفل صفر فهو ينتمى للموشح كله وهو لازمة تسبق البدء بغناء كل مقطوعة . ومن ثم فالمقطوعة كنص أدبى مكونة من قسمين (بيت ثم قفل) وهى نفسها عند اطلاق الصوت فى الغناء تصير ثلاثة أقسام هى : (القفـل صفر ثم بيت ثم قفل) . وبسبب ذلك يطلق على المطلع اسم منقال لأنه قنطرة تنقل المغنى من الصمت الى الغناء عندما يبدأ ، وهو أيضا ينقله من «نوبة غنائية الى أخرى» . ويرجع الفضل لمعرفة مصطلح المنقـال لابن قزمان فى مقطوعته الاخيرة من زجله رقم ١١٩ .

من تسع أبيـات هى ازجال ، لس فيـه طول
لسنـه ذا ممـا يعجـزنـى شيـئـا نـقـول
وكن تريـدك بويتـات عـاد لولا الفضـول
لـم قـط نقـل بيت ولا منقـال الا ارتجـال

فهو أقدم ظهور للمصطلح ، وقد ظهر أيضا فى ديوان ابن عرربى ، وبالتـالى فـاستخدام لفظ المطلع فيمـا يبدو هو استخدام متـأخر استعير من القصيدة التقليدية ، حيث يطلق عادة على البيت الاول منها (١) .

واذا كنـا قد عرفنا الهيكـل العمودى للموشح وقسمى كـل مقطوعة من مقطوعاته آن لنا أن نعرف ، حقيقة البيت والقفل ونظام القوافى والأوزان وأشياء أخرى كثيرة وردت فى هذا التعريف منها على سبيل المثال الموشح التام والموشح الأقـرع .

---

(١) راجع : ديوان ابن قزمـان (تحقيق ف -كورينطى) ، المعهد الاسبانى العربى للثقـافة مدريد ١٩٨٠ ، ص ٧٧٨ ، كذلك راجع : ستيرن . الموشح الاندلسى (ترجمة : عبد الحميد شيحة) ، مكتبة الآداب ، ١٩٩٠ ، ص ٣٠ - ٣٧ ، وهوامش المترجم هامة . فهو محقق وباحث وله اضافات قيمة أثناء الترجمة .

الشكـــل الخـارجى للموشحة

- ٣ -

عدد المقطوعات وأقسامها

يفهم من تعريف ابن سنـــاء الملك أن الموشح يتكون من خمس مقطوعـــات فى الأقل من ست مقطوعات على الاكثر . ومن الواضح أن كلامه غير دقيق ، فالموشح السابق من سبع مقطوعات وهناك موشحات من ثمـــانى مقطوعات (١) ، وربما من أكثر ، ولا سيما فى المراحل المتأخرة من تاريخ التوشيح .

واذا عرفنا أن الموشحة ترتبط بنظام معين من الغناء ، هو «غنـــاء النوبة» ، فلا حدود فى الواقع لامتداد عدد مقطوعات الموشحة ، وأحيانا لا حاجة لاكثر من مقطوعة ، يقوم المغنون بتكرارها بمجرد الانتهاء من غنائها لساعات وساعات ولعل الموشحة الاولى - كما سنعرف بعد - كانت من مقطوعة واحدة ، ثم لزم الاكثار من المقطوعات لاستبعاد ملل المغنى والمستمع من ترديد نفس المقطوعة ، ويكتفى فى حالـــة تعدد المقطوعات بترديد المطلع بعد كـــل مقطوعة لحفظ النغمة وانضباطها ، ويمكن عند ختام غناء الموشح المتعدد المقطوعات ترديد المطلع ثم العودة لغناء المقطوعة الاولى من جديد هكذا فى دورة لا تنتهى الا بانتهاء نوبة الغناء وانفضاض مجلس الطرب .

وعدد أبيات الموشح يكون مساويا لعدد المقطوعات ، أما الأقفال فاذا وجد فى الموشح القفـــل صفر (المطلع أو المنقـــال) ، فان عددهـــا يزيد بواحد عن عـــدد المقطوعات أى أن :

موشح به ٥ مقطوعات = ٦ أقفـــال .

موشح به ٦ مقطوعات = ٧ أقفال ... وهكذا .

---

(١) ديوان الموشحات الاندلسية ، جـ ٢ ص ٦٧١ ، ٦٨٨ موشح رقم ٤٦ ، وراجع موشحات ابن زمرك فى : المقرى ، نفح الطيب ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٢٤٠ - ٢٦٦ حيث يصل عدد المقطوعات الى تسع فى عدد من موشحاته .

وفى هذه الحالة يسمى الموشح «التام» أما اذا تساوت أعداد الاقفال والمقطوعات واختفى القفل صفر (وسنطلق عليه من الآن فصاعدا لفظ : المطلع) سمى الموشح «الأقرع» .

والموشح «الأقرع» نادر الوجود ، ويبدو أن السبب هو صعوبة غنائه ، ونخمن سر تسميته بالأقرع تحت احتمالين لا ثالث لهما فيما يحتمل النص :

١ – الاحتمال الاول : هو الضرورة الموسيقية والغنائية ، اذ ينبغى أن يحل محل تكرار المطلع كلازمة قرع شديد على الطبل أو على الأوتار ليصل اللحن الى قمة حدته ، أى باستعمال «الوتر الخامس» للعود (أو الدق أو الضرب المناسب على آلة أخرى) لاستخراج النغمة العاشرة الحادة حسب تقسيم اسحق الموصلى للنغمات (١) وربما بصيحات ابتدعها اسحق الموصلى قبل بدء النوبة (٢) .

٢ – الاحتمال الثانى : هو أن المطلع هو زينة الموشح وعموده الفقرى ، حيث ان تكراره يحافظ على وحدة النغم وانضباط الايقاع ، فهو على رأس الموشح مثل الشعر على رأس الانسان ، وخلو الرأس منه يجعل صاحبه «أقرع» . وهنا نتساءل عما يحدث فى حالة غياب المطلع . يظن أن المغنيين يستعملون «القفل واحد» مكانه (٣) . أما الباحث فله رأى آخر ؛ وهو أن القفل الأخير أولى من القفل الواحد ، كما سنبين بعد قليل . وقد يستغنى المغنون عن تكرار أى قفل ويستعينون بزوائد من عندهم معروفة بينهم، والزوائد ألفاظ على نظام مخصوص يكتمل بها ميزان الموسيقى تضاف للكلام الشعرى أو قد يتم تحقيقها بتجزىء الأشطار الشعرية ، وتكرار بعض الأجزاء أكثر من مرة .

---

(١) راجع هذا البحث : زرياب ثم اسحق الموصلى ص ٨٦ ، ثم ص ٢٦٤ – ٢٦٥ ، ثم ص ٣٧٥ على التوالى .

(٢) نفسه .

(٣) الموشح الاندلسى ص ٣٧ ، ونستبعد مع ستيرن اقتراح بيدال من أن الموشح الأقرع معد للغناء أو الانشاد الفردى بعكس التام ، فهو غناء جماعى يتخلله غناء فردى ، فهو تقسيم متعسف ، فلابن عربى موشح أقرع ، والششترى أيضا لديه أكثر من موشح أقرع ، والمتصوفان من أنصار السماع ، وموشحاتهما وازجالهما تعد للغناء الجماعى .

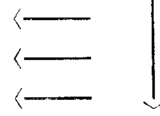
الشكـل الخارجى للموشحة

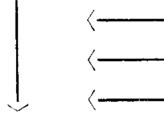
– ٤ –

البـيت

فى موشح ابن رافـع رأسه رأينا أن كـل بيت يتكون من ستة أشطـار ، كل شطرين فى خط أفقى (يشبهان أحد أبيات الشعر العمودى) ، والبيت هكذا مكون من ثلاثة خطوط أفقية تتوالى رأسيا فى النظام التالى :

عمـود (١) عمـود (٢)





والأشطار هكذا تشكل عمودين رأسيين ، قوافى الخطوط الأفقية الثلاثة داخل كل عمود واحدة ، وهى تتخالف من عمود لآخر ، أو تتآلف ، وفى الأغلب الأعم تتخالف مثلما رأينا فى موشح ابن رافع رأسه المذكور . وفى النادر أن تتآلف فى العمودين كما نرى فى المقطوعة الاولى من موشح للششترى (١) .

دارت عليك الأقـداح بـــروح وراح

– ١ –

فعـج على الخمـار بخلـع الـعـذار
تبصر سنـا الأنـوار اذا مـا تـدار
وعـالـم الأسـرار يلـح لـك جهـار
والراح روح الأرواح مـا فيهـا جنـاح

---

(١) ديوان الموشحات ، جـ ٢ ص ٣٣٥ .

– ٢ –

جمالها مشهور في الدين القديم
لاحت ولاح النور في الليل البهيم
ودك منها الطور لموسى الكليم
وحين ألقى الألواح بالمكتوم باح

– ٣ –

جاءت بأنس النفس والسحر الحلال
نزهت عن جنس جلت عن مثال
وأشرقت كالشمس في أفق الجمال
وبشرت بالأفراح لأهل الصلاح

– ٤ –

ياكل كل الكل جدلى برضاك
ان لم تكن لى من لى محبوبا سواك ؟
وقبل يوم الهول قصدى أن أراك
شوقى اليك المفتاح لباب الفلاح

– ٥ –

بالهاشمي المختار الهادى الرسول
أرجو قضا الأوطار ونيل القبول
والعفو عن الأوزار في اليوم المهول
في هذه الأمداح نشر المسك فاح

فالعمود (١) ، (٢) من المقطوعة الأولى يتفق فى اتخاذ (ار) قافية ، ثم بعد ذلك يعود العمودان للتخالف فى باقى الموشح . ونفس الشىء يحدث فى موشح للمرينى حيث تتآلف المقطوعة (١) ثم (٣) وتتخالف باقى المقطوعات فى قوافى العمودين ، والموشح هو :

فى نغمة العود والسلافه والروض والنهر والنديم
أطال من لامنى خلافه فظل فى نصحه مليم

— ١ —

دعنى على منهج التصابى ما قام لى العذر بالشباب
ولا تطل فى المنى عتابى فلست أصغى الى عتاب
لا ترجو ردى الى صواب والكأس تفتر عن حباب
والغصن يبدى لنا انعطافه اذا هفا فوق النسيم
والروض أهدى لنا قطافه واختال فى برده الرقيم

— ٢ —

يا حبذا عهدى القديم ومن به همت مسعدى
لريم عن الوصل لا يريم مولع بالتودد
ما تم الا به النعيم طوعا على رغم حسدى
معتدل القد ذو نحافه أسقمنى طرفه السقيم
ورام طرفى به انتصافه فخذ فى خده الكليم

— ٣ —

غض الصبا عاطر المقبل أحلى من الأمن والأمل
ظامى الحشا مفعم المخلخل حلو اللمى ساحر المقل
وكل من رامه توصل لم يخش ردا بما فعل

أشكو فيبدى لى اعترافه ان حاد عن نهجه القويم
لا أعدم الدهر فيه رافه فحق لى فيه أن أهيم

— ٤ —

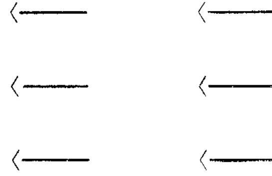
لله عصر لنا تقضى بالسد والمنزه البهيج
أرى ادكارى اليه فرضا وشوقه دائما يهيج
فكم خلعنا عليه غمضا وللصبا مسرح أريج
ورد أطال المنى ارتشافه حتى انقضى شربه الكريم
لله ما أسرع انحرافه وهكذا الدهر لا يديم

— ٥ —

يا من يحث المطى غربا عرج على حضرة الملوك
وانثر بها ان سفحت غربا من مدمع عاطل سلوك
واسمع الى من أقام صبا واحك صداه لافض فوك :
بلغ سلامى قصر الرصافه وذكره عهدى القديم
وحي عنى دار الخلافه وقف بها وقفة الغريم

نلاحظ بعد ذلك فى الموشحات الثلاثة (ابن رافع رأسه ، الششترى ، المرينى) أن كل الأبيات تتفق فى قوافيها داخل البيت نفسه على مستوى كل عمود من عمودى البيت سواء تآلف العمودان أو اختلفا (وفى الغالب الأعم يختلفان كما سبق وأشرنا) لكنها تتجدد وتتنوع من بيت لآخر . وهكذا يذكرنا بما أسلفنا من تعريف ابن سناء الملك لها «والأبيات هى أجزاء مؤلفة أو مركبة يلزم فى كل بيت أن يكون متفقا مع بقية أبيات الموشح فى وزنها وعدد أجزائها لا فى قوافيها ، بل يحسن أن تكون قوافى كل بيت منها مخالفة لقوافى البيت الآخر» . لقد اتضح شىء غير قليل من هذا التعريف . يبقى أن أشطار البيت لا يسميها ابن سناء الملك

أجزاء ، ونحن نقترح أن تسمى أشطارا فحسب . وقد رأينا فى الموشحات الثلاثة نفس الصورة ، لترتيب الخطوط الأفقية والأعمدة الرأسية :



وكل خط أفقى سنطلق عليه اسم «الغصن» بدلا من اسم الجزء (عند ابن سناء الملك) وبالتالى فالبيت يتكون من ثلاثة أغصان ، وكل غصن يتكون من شطرين ، أو فقرتين (حسب ابن سناء الملك) وعليه تكون الموشحات الثلاثة متشابهة فى عدد أغصان أبياتها ، وفى عدد أشطار كل غصن .

والغصن عادة يتكون من شطرين ، وكل شطر داخل كل عمود يتساوى فى عدد مقاطعه اللغوية (سنفصل ذلك بعد) وليس من شرط أن يتساوى فى عدد المقاطع اللغوية شطرا كل غصن .

لكن الغصن فى موشحات عديدة يكون شطرا واحدا ، وتكثر هذه الظاهرة عند ابن زهر الحفيد ، ونورد مثلا لها موشحه الأقرع (١) :

– ١ –

صادنى ولم يدر ما صادا

شادن سبى الليث فانقادا

واستخف بالشمس أوكادا

يالـه قد ضم بالغصن أزراره وبالحقف زناره

– ٢ –

لو أجاز حكمى عليه

لاقترحت تقبيل نعليه

---

(١) ديوان الموشحات ، جـ ٢ ص ٩٠ – ٩٣ .

لا أقول ألثم خديه

أنا من يعظم والله مقداره ويلزم اكباره

— ٣ —

يا سماك حسبك أو حسبى

قد قضيت فى حبكم نحبى

واحتسبت نفسى فى الحب

انها نفس لذا الحب مختاره وبالسوء أماره

— ٤ —

عارض الفؤاد بأشجانه

ومضى على حكم سلطانه

فانبريت فى بعض أوطانه

تارة أقبل فى التراب آثاره وأندبه تاره

— ٥ —

أيها المدل بأجفانه

كم وفيت والغدر من شانه

وأقول فى بعض هجرانه

وعلش حبيب قطعت الزياره وعينيك سحاره

وفى هذه الحالة تتساوى كل الابيات فى عدد مقاطعها اللغوية ، وحيث ان البيت عمود واحد فقط فقوافيه متآلفة لكنها تخالف غيره من الأبيات حيث لكل بيت قافية متجددة .

وقد يكون كل غصن فى البيت مكونا من ثلاثة أشطار ، وهذا قليل ومتكلف للغاية فى الغالب ، ونضرب له مثلا بيتين من موشح لابن اللبانة (١) .

(١) ديوان الموشحات ، جـ ١ ص ٢١٥ — ٢١٦ .

دع ذكر الآباد	والمنزل الطاسم	والفدفدا
امدح بنى عباد	أعنى أبا القاسم	محمدا
مؤيد الأجناد	ملكا على الحاكم	معقدا
حاز العلا والجود	عن الجدود الصيد	والمعتضد

* * *

قد أرخ الرخام	من ذكر مولانا	فى المرمر
ما حاكه النظام	درا ومرجانا	فى جوهر
يا حبذا الالهام	وان هو كانا	لم يشعر
النصر والتأييد	والمجد والتمجيد	للمعتمد

والآن نضرب مثلا لبيت أغصانه من ٤ أشطار من دار الطراز (١) .

بأبى	ظبى حمى	تكنفه	أسد غيل
مذهبى	رشف لمى	قرقفه	سلسبيل
يستبى	قلبى بما	يعطفه	اذ يميل

ذو اعتدال يعزى الى ذى نعمة ثابت فى ظلال تحت حلى
قطر الندى بايت

وفى هذه الحالة لدينا فى المثل الاول ثلاثة أعمدة ، وثلاثة أغصان بكل غصن ثلاثة أشطار ، وفى مثل دار الطراز الأخير أربعة أعمدة وثلاثة أغصان ولكل غصن أربعة أشطار ، وهذا الأخير يزداد فيه التكلف والافتعال الا فى حالات نادرة منها المثل الذى أورده ابن خلدون نقلا عن ابن سعيد فى «المقتطف من أزاهر الطرف» وهو (٢) :

---

(١) دار الطراز ص ٣٠ .
(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت (بدون تاريخ) ، ص ٥٨٤ .
ثم : ابن سعيد ، المقتطف من أزاهر الطرف ، (تحقيق : سيد حنفى حسنين) ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٢٥٥ .

بدر تم	شمس ضحى	غصن نقا	مسك شم
ما أنم	ما أوضحا	ما أورقا	ما أنم
لا جرم	من لمحا	قد عشقا	قد حرم

وفى جميع الأحوال السابقة كان البيت مكونا من ثلاثة أغصان (أجزاء) ، ولكن فى أحيان نادرة يكون من أربعة أو خمسة أغصان ، وكل غصن من شطر واحد أو شطرين . أى أنه يكون على أحد الأوضاع الآتية (١) :

← أو ← أو ← ← أو ← ←
← ← ← ← ← ←
← ← ← ← ← ←
← ← ← ← ← ←
← ← ←

وهناك مثل أندر يورده دار الطراز لبيت من ثلاثة أغصان ونصف (٢) :

من أودع الأجفان صوارم الهند ← ← ←
وأنبت الريحان فى صفحة الخد = ← ← ←
قضى على الهيمان بالدمع والسهد ← ← ←
أنى وللكتمان ←

وهنا نرى أن العمود الاول أطول من العمود الثانى ، وقد أطلقنا (نصف غصن) على الخط الرابع الأفقى من العمود الاول تجاوزا ، فهو فى الحقيقة غصن شاذ يتكون من شطر واحد ، وبالتالى فنحن تابعنا من باب التكريم كلف ابن سناء الملك بالتصنيف وكثرة الأبواب لأنه يصف هذا بأنه يتكون من ثلاثة أجزاء (أغصان) ونصف ، لكن طبقا لتنظيره فهو مكون من أربعة أجزاء (أغصان) الثلاثة الاولى منها مكونة من فقرتين (شطرين) والجزء الأخير مكون من فقرة واحدة (أى : شطر واحد) .

---

(١) راجع بعض الأمثلة ، فى دار الطراز ص ٢٩ .
(٢) دار الطراز ص ٢٨ .

ولابن سناء الملك بعض الحق فى ذلك لعدم وجود وضوح فى المصطلحات ، وهو يجتهد (ولعله أول من فعل ذلك ، ولم يتجاوزه أحد من بعد) بقدر طاقته ، فمصطلحات الموشحات تاهت بين المغاربة والمشارقة ، وبين جوقات الموسيقى الاندلسية بالمغرب وبين أخبار أندلسية قديمة غامضة ومبتسرة . ولهذا ، فان البعض يطلق كلمة الغصن كمرادف للبيت ، وابن قزمان يستخدم مصطلح السطر بجانب مصطلح البيت الذى أوردناه منذ قليل من زجله رقم ١١٩ ، أما مصطلح السطر (١) فيرد فى زجله رقم ٩٣ .

يا وزير عظيم ه شانك   وعظيم ه يد شانى
واذا ما كنت وحدك   لم يجدف الدنيا ثانى
فكذاك لس ثم من زجال   ان يقل ذا التسعة أسطار

ومن المثير أن ابن عبد ربه قد استعمل المصطلح نفسه ، مما يدل على أن «سطر» أقدم من «بيت» فى استخدام الاندلسيين من قدماء الوشاحين ، والطريف أيضا أن كلمة «دور» — وهى مصطلح موسيقى — قد استعملت أيضا مرادفا للبيت ، وينسب لابن عربى استخدامها كما ينسب استخدامها للتقاليد المشرقية (٢) وأخيرا فان ابن خلدون وابن سعيد معه يطلقان «البيت» على المقطوعة بأكملها ، أما ابن سناء الملك فلا يشغل نفسه بأى اسم يطلقه على المقطوعة بل لا يشير اليها قط (٣) .

---

(١) الموشح الاندلسى ص ٢٨ – ٢٩ ، وديوان ابن قزمان ص ٦٢٦ .
(٢) الموشح الأندلسى ص ٢٨ .
(٣) نفسه ص ٢٩ .

الشكـــل الخـارجى للموشحة

— ٥ —

القفـــل

فى تعريف ابن سنـــاء الملك للقفــل كما أوردناه فى أول هذا الكـــلام يقـــول : «والأقفال هى أجزاء مؤلفة يلزم أن يكون كل قفل منها متفقا مع بقيتها فى وزنها وقوافيها وعدد أجزائها» ، وهو تعريف غير كامل الافادة ، فالقفل ليس أكثر من جزء واحد خطى – وفى النادر يتكون من خطين متتاليين رأسيا – يتكون من فقرتين أو أكثر تتعدد فى فقراته القوافى أو تتساوى أو تتبادل ، فهو على غير نظام واضح لتسلسل قوافيه ، ولكن قوافى أول قفل يؤلف لابد أن تلتزم فى كل الأقفال التالية ، ومثلها عدد فقراته ، وعدد المقاطع اللغوية لكل فقرة منها .

ونرجع لأقفال الموشحات التى أوردناها ، فأول قفل فى موشح ابن رافع رأسه مكون من أربعة فقرات :

(١) الـــراح والـــرضاب (٢) ما فيهمـــا حـــرج

(٣) الا لـــكـــــل بـــــدع (٤) عن ديننـــا خـــرج

ونلاحظ أن قوافيها (ب. ج. ع. ج) ، وأن الفقرة (١) = (٢) = (٤) فى عدد المقاطع اللغوية بينما الفقرة (٣) أطول قليلا بالطبع – من كل منها ، وهذا النظام التزم حتى آخر الموشح .

وموشح الششترى قفله من فقرتين :

دارت عليـــك الأقـــداح بــــــروح وراح

الفقرة الاولى أطول من الثانية لكنهما متحدتان فى القافية ، وهكذا حتى آخر قفل فى الموشح .

وموشح المرينى يتكون من أربع فقرات :

(١) فى نغمـــة العـــود والسلافـــه (٢) والـــروض والنهر والنـــديم

(٣) أطـــال مـــن لامـــنى خلافـــه (٤) فـــظـــل فـــى نصحـــه مليـــم

مثـل موشح ابن رافـع رأسه مكون من خطين متـواليين لكن تتحد قـافية الفقرة (١) ، (٣) ثم (٢) ، (٤) ، والفقرات جميعا متساوية فى الطول ، ويسرى نفس النظام فى كل الأقفال .

وموشح ابن زهر الحفيد ثلاث فقرات :

يـاله قـد ضم بالغـصن أزراره وبـالحقف زنـاره

يتصاعد طول الفقرات وتتفق قافية الفقرة الثانية والثالثة ، لتختلفا مع قافية أصغر الفقرات : الاولى . وهو بالطبع نظام يطرد فى كل الموشح .

وأما قفل مثل دار الطراز :

(١) ذو اعـتـدال (٢) يعـزى الـى (٣) ذى نعمـة ثابت

(٤) فـى ظـلال (٥) تحت حـلى (٦) قطر الندى بايت

ونرى عمودية القوافى فى تآلف ، خطيتها (حركتها الأفقية) فى تخالف . ومع ذلك ، ولأن القفل جزء واحد خطى ، فان وضعه فى خطين يكون مراعاة للقوافى ، أما لو وضعناه فى خط واحد ، فيصير تبادل القوافى حيث يتساوى (١ ، ٤) ثم (٢ ، ٥) ثم (٣ ، ٦) ، أى يتفق كل رقم فرد مع رقم زوج فى تصاعد .

وعموما ، طبقا لابن سناء الملك ، فان عدد الأقفال قد يصل الى ثمانية أجزاء (فقرات) ، وقد يوجد فى النادر ما قفله تسعة أجزاء (فقرات) ، أو عشرة أجزء (فقرات) . ويقرر ابن سناء الملك حول هذين الرقمين أنه لم يجد منهما للمغاربة ما يثق فى نسبه .

ان اختبار الموشحات يثبت الصدق النسبى لابن سناء الملك . فالاقفال التى تصل الى أكثر من ٨ فقرات قليلة ، وغالبا ما تنسب للششترى ، وهو متصوف من أهل السماع ساح نحو المشرق ، فربما نسب اليه ما ليس له ، ولا سيما أن موشحاته تكسر قاعدة التزام كل الأقفال بعدد الفقرات أو القوافى ، بل انه كاد يصل — أو وصل — الى نـوع أدبى جديد مزج فيـه بين خصائص الزجـل والموشحات وبين أفكار لا تنتمى للجنسين الأدبيين (١) .

وبعد هذا ننوه أن ابن سناء الملك أورد أمثلة لكل أنواع الأقفال حسب عدد فقراتها ، ما عدا الموشحات التى يتركب القفل فيها من سبع فقرات ، فقد وضع

---

(١) سليمان العطار ، الخيال والشعر فى تصوف الأندلس (راجع مادة الششترى) .

تحت هذا العنوان ما يلى «الموشح المعروف بالعروس ، وهو موشح ملحون ، واللحن لا يجوز استعماله فى شىء من ألفاظ الموشح الا فى الخرجة خاصة فلهذا لم نورد مثاله (١)» . وقد لاحظ الدكتور عبد العزيز الأهوانى أن صفى الدين الحلى قد أورد موشحا مشهورا (هكذا يصفه) لابن نغرله اسمه الموشح العروس، ويربطه بتراجيديا غرامية ، ويصفه بالتزنيم أى الجمع بين العامية والفصحى ، وأن هذا الموشح أقفاله ليست من سبع فقرات ، ومن ثم يثبت أنه ليس الموشح الذى عناه ابن سناء الملك ، ويحذرنا من الثقة المفرطة فى صفى الدين (٢) .

ونحن نتفق مع الدكتور عبد العزيز فى ذلك . ونظن أن هناك أسبابا أخرى لعدم الثقة فى تسمية صفى الدين لأحد موشحاته (العروس) ، وهو أن ابن سناء الملك يشير الى نوع أدبى يجمع بين العامية والفصحى ، يضم موشحات كثيرة ، ونفهم ذلك من قوله « .. لم نورد مثـاله» . ثم أن موشح صفى الدين ليس مزنما كما يدعى بل هو فصيح ، وقد حكم عليه من واقع الخرجة ، وهذا التباس بين .

وهذا الأمر لا يعنينى الا بقـدر ما يلفت النظر من أن عدد فقرات القفـل قد تشير الى نوع أدبى بعينه داخل جنس الموشحات . وبحثت عبثا فيما بين يدى من موشحات لعلنـا نجد قفلا ملحونـا من سبع فقرات فلم نعثر الا على موشحتين معربتين لابن خاتمة الأنصارى والأقفـال فيهما متحدة الأوزان مختلفة القوافى داخل كل موشح ، لكن فى الفقرات الست الاولى والسابعة موحدة فكـأننا أمام موشح واحد . وابن سناء الملك كان قادرا على مصادرة نماذج الموشح العروس فى كتابه ، لكنه لم يكن يستطيع أن يفعـل ذلك مع من قدموا لنـا مجموعات من الموشحات . وغياب مثل هذا الموشح سباعى فقرات القفـل – شبه الكامل – يؤكد فكرة الظن بارتباطه بنوع محدد ومتميز من جنس التوشيح .

ودفعنى هذا الاستنتاج لمطاردة الموشحات ذات الأقفال المكونة من عدد فردى من الفقرات : (٣ ، ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٣) . فالموشحات (١١ ، ١٣) تصوفية وتكسر قواعد التوشيح والزجل فى آن . وأما الموشحات (٣ ، ٥) لابد أن توجد فى تركيب عمودى من حيث القوافى أى أن : بالنسبة للأقفـال ذات الثلاث فقرات

---

(١) دار الطراز ص ٢٧ .

(٢) عبد العزيز الأهوانى ، الزجل فى الاندلس ، معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ص ١١٤ ، والموشح المزعوم بـ (العروس) وقصته فى : صفى الدين الحلى ، العاطل الحالى والمرخص الغالى ، (تحقيق حسين نصار ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ١١ – ١٢ . والدكتور عبد العزيز يورد النص أيضا .

تكون فقرتان متحدتي القافية والثالثة مستقلة القافية ، ومعنى ذلك أن الفقرة (٢) قد تتفق مع (٣) .

(١) ← أ (٢) ← ب
(٣) ← ب

أو (٢) مع (١)

(١) ← (أ)
(٢) ← (أ) (٣) ← ب

أو (٣) مع (١)

(١) ← أ (٢) ← ب
(٣) ← أ

أما الخماسية فهي نادرة (*) ونورد المثل الذي وجدناه ، وهو لابن مالك (أحمد) : (الموشح أقرع يبدأ) : (١) .

بدر بلا محاق تصبو اليه البدور
فالحسن ذو ائتلاق في خده ينير
والزهر ذو شقاق قد زانه الفتور
قد نمقته لامه زادت غراما للغرام كل من أبصر
يحميها رشق السهام من رشأ أحور

وينتهي :

امداحكم تسير تسري مع الدجون
وعزك اثير في سعده المكين
فغنت الطيور على ذرى الغصون

(*) عددها ستة من بين ٤٤٧ موشحة في ديوان الموشحات وكلها تقريبا في عصر مبكر ، راجع ديوان الموشحات جـ ١ ص ٩ و ٤٢ و ٣٨٠ و ٤١٢ ثم جـ ٢ ص ٣٧٠ و ٥٩٦ .
(١) ديوان الموشحات جـ ١ ص ٤٢ .

خصصت بالكـرامة شرفت مـا بين الأنـام ذكـركـم أشهـر
من الدرارى فى الظـلام عنـدمـا تزهـر

ونرى أيضا ميلها للتقفية العمودية الرأسية ، كما أنها موشحة مدحية .

أما باقى الموشحات ذات الأقفـال الخماسية الفقرة فتخضع لنظـام واحد فى التقفية ، ما عـدا واحد (١) منها فقوافيه أفقيـة ، أى أن الفقرات الثلاثة الأولى موحدة القافية داخل كل مقطوعة ومتغيرة من مقطوعة الى أخرى (نفس أسلوب الأغصان) ، والفقرتان الأخيرتان متحددتا القافية داخل كل قفل وعلى طول الموشح. وهذا نظام يطرد عند الششترى فى أقفاله أحادية العدد (٥ – ١١ – ١٣ فقرة) . وهذا المثل ينفرد بكونه من عصر متأخر (القرن السابع) أما النمـاذج الخمسة البـاقية فهى بين العصر الأموى والطوائف والمرابطين ، ممـا يجعل هذ النظـام مرتبطا – ولو بشكل غامض – بنشأة الموشح . والثلاثى الفقرات أيضا يوجد منه نسبة ضئيلة نسبيا معظمها مبكر (٢) ، والقليل منها متأخر (٣) . وكلها تتبع نظام القوافى السابق الاشارة اليه ، وفى حالات متعددة تتساوى فقراتها الثلاثة فى القـوافى . والآن نـورد موشحا نموذجـا لهذا القفل الثـلاثى الفقرات : (لابن الفضل) (٤) .

عـرج بـالـحـمـى واسـأل بـالـكـثـيـب
عـنـهـم أيـنـمـا

– ١ –

هـــذى الأربـــع
مـنهـم بـلـقـع
أيـــن الأدمـــع

ضرجـهـا دمـا وقـم بـالنحيـب
نـقـم مـأتـمـا

---

(١) راجع مثالها الوحيد ، ديوان الموشحات جـ ٢ ص ٢٧٠ ، وهو للششترى المتصوف .

(٢) راجع ديوان الموشحات جـ ١ ص ٧٥ ، ٨٨ ، ١٥٠ ، ١٦٩ ، ١٨٢ ، ١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢١٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٣٢٦ ، ٣٧٠ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ثـم جـ ٢ ٤٧٠ ، ٤٧٥ ، ٤٧٨ ، ٤٨١ ، ٤٩٥ ، ٥٧٥ (مجهولة العصر ، والشواهد تشير الى قدمها ما عدا رقم ٤٧٨) .

(٣) راجع ديوان الموشحات جـ ٢ ص ١٤٦ ، ١٨٩ ، ٢٤٩ ، ٣٢٣ ، ٤٠٥ .

(٤) ديوان الموشحات جـ ٢ ص ١٤٦ .

- ٢ -

شاقتنى البروق
لثغر بروق
فمن للمشوق
بأن يلثما ومن للجديب
بماء السما

- ٣ -

لم يدر الكئيب
من أين أصيب
لكن الحبيب
درى اذ رمى يا عينى حبيبى
موتى أنتما

- ٤ -

دهرى فى اغتراب
وشأنى عجاب
أظما فى الشباب
لوصل الدمى فهل فى المشيب
يزول الظما

- ٥ -

بين مستدام
وأخشى الحمام
يارب الأنام

تـدرى قــدر مـا بـقـلب الـكـئيب
فـارحـم مغـرمـا

لا نملك الا ابداء اعجابنا بالروح الوجودية الحزينة حزنا انسانيا كونيا فى هذا الموشح ، مع أن ذلك – فى الوقت الحاضر – خروج عن الموضوع ، الذى نتناول فيه هذا النظام المتسق لقوافى الموشحات ذات الأقفال أحادية عدد الفقرات . وهذا يدفعنا لتأمل الأقفال الثنـائية عدد الفقرات فنجد أنها أيضا لها أنظمة فى التقفية . وكل هذا لم يشر اليه ابن سناء الملك أو من لحقه بعد من المحدثين ، وهو أمر يستحق أن تفرد له دراسة واسعة . لكننا نصل الى استنتاج هام يتلخص فى النقاط الآتية :

١ – أن ٩٥٪ من الموشحات ذات أقفال زوجية الفقرات ، ومعظمها متأخر الانتساب زمنيا .

٢ – أن الموشحات ذات الأقفال الفردية العدد لا تتجـاوز ٥٪ من مجموع العينة (ديوان الموشحات) ، ومنهـا حوالى ١٪ متأخر عـدد فقراته : ٧ – ١٣ ، أما الباقى فعدد فقراته من ٣ – ٧ (وليس لدينا من النموذج سباعى الفقرات المبكر سوى الموشح العروس الملحون ، الذى ذكره ابن سنـاء الملك) . وهذا يربط نشأة الموشح بالفقرات الفـردية فى الأقفال . فكأنما كان محاولة للتمرد على زوجية الأشطار فى الشعر العمودى (ولا يشاركه فى ذلك الا المخمسات التى أظن أنها نشأت فى وقت واتجاه يوازى ما حدث للموشحات فى نشأتها لكن هذه المخمسات كان وراءهـا ظرف تاريخى مشتـرك بين المشرق والانـدلس ، أما الموشحات فتختص بظرف انفردت به الاندلس (*) . كما أن الأقفال الفردية الفقرات (أكثر من ٧) ترتبط بالمرحلة قبل الأخيرة فى تطور الموشح . أما الاقفال السباعية ، ففيما يبدو أنها تمثل شيئا حميما فى الانتقال من مرحلة النشأة الى مرحلة النضج ، ومن مرحلة الزجل الى مرحلة الموشح (وبالعكس) .

(*) راجع خاتمة هذا البحث ، ثم قول ابن سعيد «جرت العادة عند المشارقة والمغاربة أن يعمدوا لشعر ولع أهل السماع بالغناء فيه فيخمسونه» ، المقتطف ص ٢٣٦ .

الشكــل الخارجى للموشحة

– ٦ –

المقطوعة الأخيرة من الموشحة

تكتسب هذه المقطوعة أهمية كبرى فى فهم آلية بناء الموشحات وتقنية «شعريتها» وشعبية نشأتهـا ، وموسيقية عروضها ، وعلاقة كـل ذلك بالرقص بين الشارع والقصر ، ثم بين الموشح والزجل . ان تاريخ التوشيح مثله مثل تاريخ الاندلس كامن فى هذه المقطوعة ، بل وتاريخ ميلاد الغنائية والموسيقى الأوربية .

تتكون المقطوعة الأخيرة مثلها مثل باقى المقطوعات من بيت ويليه قفل . البيت لا يحمل فيما وصلنـا من مصطلحات اسما خاصا سوى لفظـة البيت الآخير . ونحن نقترح أن يطلق عليه مصطلح «صدر الخرجة» لأسباب تنبثق مما أشرنا اليه فى حديثنا عن زرياب فى الفصل الثـانى من هذا الكتـاب ، حول الأصل الزراعى الشعبى للمصطلح الذى يحمله القفل الأخير ، وهو «الخرجة» .

وهذا القفل الأخير المسمى الخرجة –كما نفهم من الاخبار القليلة النـادرة التى تركها لنا الاندلسيون حول نشأة الموشحة– كان يسمى فى البداية «المركز» ، وأيضا يمكن أن يكون قد حمل اسم «المذهب» (*) .

وخير من يحدثنا عن هذا القفل الأخير الذى استقرت له بقوة تسميته بالخرجة ابن سنـاء الملك ، فهو معجب به اعجابـا رومانسيا شاركـه فيه د. عبد العزيز الأهوانى فى كتابه الممتاز «الزجل فى الأندلس» . يقول ابن سناء الملك : «والخرجة عبارة عن القفـل الاخير من الموشح ، والشرط فيها أن تكون حجاجية (نسبة الى شاعر هزلى بغدادى) من قبل السخف ، قزمـانية (نسبة الى امـام الزجالين ابن قزمان) من قبل اللحن ، حارة محرقة ، حادة منضجة ، من الفاظ العامة ولغات الداصة ، فان كانت معربة الألفاظ ، منسوجة على منوال ما تقدمها من الأبيـات والاقفال خرج الموشح من أن يكون موشحا اللهم الا أن كـان موشح مدح وذكر المدوح فى الخرجة ، فانه يحسن أن تكون الخرجة معربة كقول ابن بقى :

انما يحيى – سليل الكرام – واحد الدنيا – ومعنى الأنـام

(*) راجع رواية ابن خلدون عن نشأة الموشحات (هذا البحث ص ٣٠٦) .

وقد تكون الخرجة معربة ، وان لم يكن فيها اسم الممدوح ، ولكن بشرط أن تكون ألفاظها غزلة جدا ، هزازة سحارة خلابة ، بينها وبين الصبابة قرابة ، وهذا معجز معوز ، وما يوجد منه فى الموشحات سوى موشحين أو ثلاثة كقول ابن بقى:

ليـل طويل — وما معين — يا قلب بعض الناس — أما تلين

فمن قدر أن يقول هذا فليعرب ، ومن لم يقدر فليغرب» (١) .

ومن الواضح أن ابن سناء الملك لم يبالغ فى شىء ، سوى عدم تنبهه أن الخرجات المعربة التى تتوفر فيها شروطه أكثر عددا مما قدر ، وأنها ترتبط -- فيما يبدو -- بمرحلة ازدهر فيها الزجل ، فأراد الوشاحون الاستقلال عنه ومنافسته بالاتيان بلغة معربة فى طرافة وظرف عامية الزجل ، بل ان الاقفال (ولا سيما المطالع) نافست الخرجة فى هذه الشروط . ان هذه المرحلة الممتدة من منتصف القرن الخامس حتى منتصف السادس ، هى بحق فترة وصول الموشحات الى ذروة غنائيتها وفنيتها ، كى تقع بعد ذلك فى العقم والجمود وأنظمة المكفرات .

كما أن لنا ملاحظة أخرى ، وهى أن بعض الخرجات المدحية ليست معربة ، كما أن الخرجات المعربة نحس أنها ليست الا أجزاء من أمداح عامية فى قصص البطولة الشعبى الذى كان -- بالضرورة -- سائدا فى الاندلس ، وقد تم تفصيحها واقحام اسم الممدوح بها بدلا من اسم البطل الملحمى فى القصة الشعبية (٢) . ولهذا فلا عجب أن تثير فى نفس ابن سناء الملك كل هذ الاعجاب ، فهذا أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المشهورة يلقى على احدى قينات «ابن تيفلويت» والى المرابطين على شرق الاندلس موشحة خرجتها :

عقد الله راية النصر   لأمير العلا أبى بكر

---

(١) دار الطراز ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) عشق أهل الاندلس البطولة فى الواقع الحى . قال ابن سعيد : «الضابط فيما يقال فى شأن أهل الاندلس فى السلطان ، أنهم اذا وجدوا فارسا يبرع الفرسان ، أو جوادا يبرع الأجواد ، تهافتوا فى نصرته ، ونصبوه ملكا .. وبعد أن يكون الملك فى مملكة قد توورثت وتداولت ، يكون فى تلك المملكة قائد من قوادها قد شهرت عنه وقائع فى العدو ، وظهر منه كرم نفس للأجناد ... قدموه ملكا .. وما زالوا فى جهاد وتلاف أنفس حتى يظفر صاحبهم .. الخ » (شكيب أرسلان ، خلاصة تاريخ الاندلس ، مكتبة الحياة ، بيروت . ١٩٨٣ ص ٥٣) . ووجود البطولة فى الواقع يوجدها فى القصة . ففى ملحمة السيد نراه يحب الاستماع الى قصة البطل ابن أبى صفرة ، والسيد نفسه ليس الا محاكاة -- فى الواقع لأبطال القص ، ودون كيشوت -- حسب سرفانتس -- صنع من نفسه صورة من البطل (الفارس المشاء) حسب صورته فى قصص الفروسية البالية . ثم راجع الخرجة شبه العامية المدحية على لسان الهيجا فى السطور التالية مباشرة .

فيصيح الامير الوالى : واطرباه ، وشق ثيابه ، وحلف بالأيمان المغلظة ، أن لا يمشى فى طريق الى داره الا على الذهب ، فخاف الحكيم العاقبة فاحتال بأن جعل ذهبا فى نعله يمشى عليه (١) . انها خرجة تتسم ببساطـة وسذاجة مؤثرة مثل لغة الأطفال يعجز عنها الكبار من أمثال الحكيم الفيلسوف الموسيقار ابن باجة ، انها سحرية الجذور الشعبية لهذا النص المعرب .

عموما ، بعد أن ينهى ابن سناء الملك حديثه المتغزل فى الخرجة يصف علاقتها بالبيت السابق لها (البـيت الأخير من الموشحة ، والـذى سنصطلح من الآن فصاعدا على تسميته صدر الخرجة) فيقول : «والمشروع بل المفروض فى الخرجة أن يجعل الخروج اليها وثبا واستطرادا وقولا مستعارا على بعض ألسنة الصبيان والنسوان والسكرى والسكران ، ولابد فى البيت قبل الخرجة (صدر الخرجة) من (احتوائه على) : قال أو قلت أو قالت ، أو غنى أو غنيت أو غنت (أو أى فعـل فى معنييهما) . وقد (أدخل المتأخرون ألسنة مغايرة كثيرة) (*) .

فما جعل على لسان الحمام قول عبادة :

الغصن الأخير من صدر الخرجة : (ان الحمام فى أيكها تشدو :

الخرجة : قـل هل علم ــ أو هل عهد ــ أو كان ــ كالمعتصم ــ والمعتضد ــ ملكان) ومما جعل على لسان الغرام :

صدر الخرجة :

(أنـا وأنـتـا — أسـوة هـذا الـهجـر
بـالـصـبـر بـتـا — عنـد انصـداع الفجـر
ومـذ رحـلـتـا — غنى الجوى فى صدرى :

الخرجة : سافر حبيبى ــ سحر وما ودعتو ــ يا وحش قلبى ــ فى الليل اذا افتكـرتو)

ومما استعير على لسان الهيجا قول عبادة :

الغصن الاخير من صدر الخرجة : (فالهيجا تغنى والسيف قد طرب :

---

(١) المقتطف ص ٢٥٧ .
(*) ما بين قوسين فى هذا النص من اضافة الباحث .

الخرجة : ما أملح العساكر ـ وترتيب الصفوف ـ والأبطال تصيح ـ الواثق يـا مليح) .

ولو ذكرنا مثالا لكل لسان استعاره القوم لطالت الألسنة (*) ، وحصل الملال والكلال . وقد ذكرنا منها ما يجزى ويكفى من المثال (١) .

ويعود من جديد ابن سناء الملك للحديث عن آلية تشكيل الخرجة والموشحة والعلاقة بينهما : «وقد تكون الخرجة عجمية اللفظ بشرط أن يكون لفظها أيضا فى العجمى سفساطا نفطيا ، ورماديا زطيا ، والخرجة هى أبزار الموشح وملحه ، وسكره ، ومسكه وعنبره ، وهى العاقبة وينبغى أن تكون حميدة ، والخاتمة بل السابقة ، وان كانت الاخيرة ، وقولى السابقة لأنها التى ينبغى أن يسبق الخاطر اليها ، ويعملها من ينظم الموشح فى الاول ، وقبل أن يتقيد بوزن أو قافية ، وحين يكون مسيبا مسرحا ، ومتبحبحا منفسحا ، فكيف ما جاءه اللفظ والوزن خفيفا على القلب ، أنيقا عند السمع ، مطبوعا عند النفس ، حلوا عند الذوق تنـاوله وتنوله ، وعامله وعمله ، وبنى عليه الموشح لأنه قد وجد الأساس وأمسك الذنب ونصب عليه الراس .

وفى المتأخرين من يعجز عن الخرجة ، فيستعير خرجة غيره ، وهو أصوب رأيا ممن لا يوفق فى خرجته بأن يعربها ويتعاقل ولا يلحن فيتخافف بل يتثاقل (٢)» .

والآن تكتمل خواص الخرجة المتعددة :

١ – قد تكون فى القليـل معربة ولا سيما فى موشحات المديح ، وقـد كثر اعرابها كتطور للموشحة فى مواجهة تطور الزجل فى عصر المرابطين وآخر فترة ملوك الطوائف ، وفى الكثير عامية عربية أو أعجمية .

٢ – لغة الخرجة ومضمونها لابد أن تكون باللغة الرهافة سواء أكانت هزلا أو جـدا .

٣ – الانتقال من صور الخرجة (البيت الاخير) الى الخرجة يكون وثبـا واستطرادا ، أى أن موضوع الخرجة منفصل – فى الغالب – ظاهريا عن الموشح ويسبق – غالبا – بفعل الغناء أو القول أو ما رادفهما.

(*) لاحظ النكتة فى (لطـالت الألسنة) فهو يورى عن كثرتهـا المفرطة ، وظاهر العبارة ما نقصده منها اليوم : سلاطة اللسان . فى الرجل روح مصرية وثابة مرحة .

(١) دار الطراز ص ٣١ – ٣٢ .

(٢) نفسه ص ٣٢ – ٣٣ .

٤ — الخرجة تحدد ميزان الموشحة وقوافيها .

٥ — هى مشاع بين الـوشاحين ، فبوسع أى وشاح الاستعـانة بخرجة غيره أو أى نص مناسب كخرجة ، هذا ان لـم يستطع أو لم يـرد تأليفها ، ويظن أنه فى جميع الأحوال يتأسى ويحاكى نصا آخر غنائيا عند تأليفه للخرجة ان لم تكن مستعارة .

٦ — الخرجة فى الغالب على لسان النسوان (وربما الصبيان الغلمان) ، وقد تكون على لسان الوشاح نفسه أو عـلى لسان حيوان ، أو شىء مادى أو معنوى . وتقل هذه الظاهرة فى موشحات المتصوفة خاصة ، والمتأخرين عامة .

الشكـل الخارجى للموشحة

– ٧ –

أوزان الموشحات

لقـد عكف فى القديم ابن سناء الملك على اكتشاف ميزان الموشحة وقد أعلن عجزه كما سنرى ، وفى الحديث عكف على ذلك فى مصر د. سيد غازى وكان دليله عروض الخليل ، وقد فاته أن كل كلام يمكن أن يخضع لهذا العروض فوقع فى تعقيدات لا أول لها ولا آخر ، وعمله أشبه بعمل ابن سناء الملك ، وفى اسبانيا بذل غارسيا غومس جهدا مضاعفا وقد ألحقها بالعروض الاسبانى ، وألحق العروض الاسبانى بها واستعار صيغة من عروض الموسيقى العربية الذى يستخدم (تن – تتن – تتتن) بديلا للأسباب والأوتاد والفواصل . كما أن باحثـا شيلانيا ، وهو أستاذ موسيقى بجامعة شيلى الكاثوليكية بسانتياجو – واسمه : صمويل كلارو – فالـديس – يقدم اقتراحا فذا يكـاد يكشف عن سر الموشحة بدراسة نصوص «لاكويكا» الشيلية ، وهى نصوص مصحوبة بنوبة موسيقية ورقص . والنصوص عبارة عن نسخة اسبـانية من الموشحة والنوبة الموسيقية الزريـابية العربية الأندلسية ، قد حملها الاندلسيون الى تشيلى ، وقد احتفظت بهيئتها ونقـاوتها بسبب العزلـة الطبيعية التى حمت هـذه الجمهوريـة الامريكية اللاتينـية من المـؤثرات الأجنبية فترة طويلة . وقد ساعد العـالم الموسيقى الشيلانى مغنى لا كويكا وملحن ومؤلف لكلماتها اسمه فرناندو جونثالث ، قد أفنى عمره – ولا زال – فى البحث عن أصل هذا الفن الشامل (كلمات شعرية – موسيقى – غناء – رقص) ، فوجده فى النوبة الاندلسية ، وقـد اقترح أن يطلق اسم «الخرجة» على هذا الفن (*) .

من المفيد جدا أن نبدأ بأول تجـربة عند ابن سناء الملك يقول : «والموشحات تنقسم قسمين : الاول ؛ ما جاء على أوزان أشعار العرب ، والثانى ؛ ما لا وزن له فيها ، ولا المام له بها .

(*) سلمنى هذا الاستاذ المذكور نسخة من بحثه حول لاكويكا وعلاقتها بالنوبة الاندلسية . وقد نشر هذا البحث فى مجلة «الفنون الجميلة» التى تصدر فى برشلونة ولـم أتمكن من الحصول عليها ، وعموما هذا البحث تمت ترجمته . وسأقوم بنشره قريبا .

(١) والذى على أوزان الأشعار : ينقسم قسمين :

(أ) أحدهما : ما لا يتخلل أقفاله وأبياته كلمة تخرج به تلك الفقرة التى جاءت فيها تلك الكلمـة عن الوزن الشعرى ، ومـا كان من الموشحات على هذا النسج ، فهو المرذول المخذول ، وهو بالمخمسات أشبـه منه بالموشحات (*) ولا يفعله الا الضعفاء من الشعراء ، ومن أراد أن يتشبه به بما لا يعرف ، ويتشبع بما لا يملك ، اللهم الا ان كانت قوافى قفله مختلفة ، فانه يخرج باختلاف قوافى الأقفال عن المخمسات ، كقول بعضهم :

يـاشقيق الروح من جسدى أهوى بـى منـك أم لـم

فهذا من المديد ، وكقول الآخر :

أيها الشاكى اليك المشتكى قد دعونـاك وان لم تسمع

فهذا من الرمل :

وفى شجعان الوشاحين والطعـانين فى صدور الأوزان من يأخذ بيت شعر ، فيجعله خرجة ويبنى موشحه عليه ، كما فعل ابن بقى فى بيت ابن المعتز ، وهو :

علمـونى كيف أسلـو والا فاحجبو عن مقلتى الملاحـا

فان ابن بقى جعله خرجة لموشح .

وفى الوشاحين من أهل الشطارة والدعارة ، من يأخذ بيتا من أبيات المحدثين، فيجعله بألفاظه فى بيت من أبيات موشحة كما فعل ابن بقى فى بيتى كشاجم ، فان كشاجم قال :

يقولون تب والكـأس فى كـف أغيـد وصـوت المثـانى والمثـالـث عـال

فقـلت لهم لـو كنت أضمرت توبـة وأبـصـرت هـذا كلـه لـبـدا لـى

فقال ابن بقى :

قـالوا ، ولـم يقـولو صـوابـا

أذنـيت فـى المجـون الشبـابـا

فـقـلـت لـو نـويت مـتـابـا

والكأس فى يمين غزالى والصوت فى المثالث عال لبـدا لى

(*) هذه العبارة هامة جدا ، فهى تبطل ادعاء أن المخمس هو أصل الموشح .

(ب) والقسم الآخر : تخللت أقفـاله وأبياته كلمة أو حركـة ملتزمة كسرة كانت أو ضمة أو فتحة ، تخرجه من أن يكون شعرا صرفا ، وقريضا محضا ، فمثال الكلمة قول ابن بقى :

صبرت والصبر شيمة العانى ــ ولم أقل للمطيل هجرانى ــ معذبى كفانى

فهذا من المنسرح وأخرجه منه قوله : «معذبى كفانى» . ومثال الحركة هو أن تجعل على قافية فى وزن ، ويتكلف شاعرها أن يعيد تلك الحركة بعينها وبقافيتها كقـوله :

يا ويح صب الى البرق ــ له نظر ــ وفى البكاء مع الورق ــ له وطر

فهذا من البسيط والتزام اعادة القافية فى وسط الوزن على الحركة المخفوضة هو الذى أشرنا اليه .

(٢) والقسم الثـانى من الموشحات : هو ما لا مدخـل لشىء منه فى أوزان العرب ، وهذا القسم منها هو الكثير ، والجم الغفير ، والعدد الذى لا ينحصر والشارد الـذى لا ينضبط ، وكنت أردت أن أقيم لهـا عروضا ؛ يكون دفتـرا لحسابها ، وميزانا لأوتادها وأسبابها ، فعز ذلك وأعوز ، لخروجها عن الحصر، وانفلاتها عن الكف ، ومالها عروض الا التلحين ، ولا ضرب الا الضرب (*) ، ولا أوتاد الا الملاوى ولا أسباب الا الأوتار ، فبهذا العروض يعرف الموزون من المكسور والسالم من المزحوف ، وأكثرها مبنى على تأليف الأرغن ، والغناء بها على غير الأرغن مستعار ، وعلى سواه مجاز (١) » .

يمكن تلخيص كلام ابن سناء الملك فى سطرين :

الموشحات تنقسم الى قسمين :

١ – ما يدخل فى أوزان العرب ، وهذا ينبغى كسره بحركة فى تقفية داخل أشطار البحر العروضى أو باضافة عبارة الى مجمل البحر .

٢ – مالا يدخل فى أعاريض العرب ، وعروضه هو الموسيقى وهذا يشير الى أمرين :

(*) العروض والضرب (الأول) يشيران لنهاية شطرى بيت الشعر العربى ، أما الضرب الثانية فتعنى الأداء الموسيقى .

(١) دار الطراز ٣٣ – ٣٥ .

أ – أهمية القوافى ودورها الخاص فى وزن الموشح على مقتضى احتياجات موسيقية بعينها .

ب – أهميـة الموسيقى فى فهم الموشح ، والمـوسيقى الاندلسيـة خاصة باستعمال آلة الأرغن .

ويدعم الفروض السابقة تقسيم جديد للموشحات يرتبط أيضا بعروضهـا ، ولكن هذه المرة عروض الأوزان الداخلية بين البيت والقفل . يعرض ابن سناء الملك هذا التقسيم قائلا : «والموشحات تنقسم – من جهة أخرى – الى قسمين : قسم أقفاله على وزن أبياته حتى كـأن أجزاء الأبيات كأجزاء الأقفـال ، كقول الأعمى :

أحلى من الأمن / يرتاع من قربى / ويفرق

فى وجهه سنه / يشجى بها العذل / ويشرق

لله مـا أقرب / عـلى محبيه / وأبعـدا

حلو اللمى أشنب / آسى الضنى فيه / وأسعدا

أحبب به أحبب / ويا تجنيه / طال المدى

أما ترى حزنى / نارا على قلبى / تحرق

حسبى بهـا جنه / يا ماء يا ظـل / يا رونق

وقسم أقفاله مخالفة لأوزان أبياته مخالفة تتبين لكل سامع ، ويظهر لكل ذايق كقول بعضهم :

بيت (غصن) ⟵ الحب يجنيك لذة العذل / واللوم فيه أحلى من القبـل

قفـل ⟵ لكل شيء من الهوى سبب / جد الهوى بى وأصله اللعب

وأن لو كان جد يغنى / كان الاحسان من الحسن

فها أنت ترى مباينة الأقفال للأغصان مباينة ظاهرة ، ومخالفة بعضها لبعض مخالفة واضحة . وهذا القسم لا يجسر على عمله الا الراسخون فى العلم من أهل هذه الصناعة ، ومن استحق منهم على أهل عصره الامامة ، فأما من كان طفيليا على هذه المائدة ، فانه اذا سمع هذا الموشح ، ورأى مباينة أوزان أقفاله لأوزان أبياته ، ظن أن هذا جائز فى كـل موشح ، فعمل مالا يجوز عمله ، ومالا يمشيه التلحين له ، وتظهر فضيحته فيه وقت غنائه ، فان المغنى ببعض الآلات يحتاج

الى أن يغير شد الأوتار عند خروجه من القفل الى البيت ، وعند خروجه من البيت الى القفل ، وهذا مكان ينبغى أن يلحظ ويحفظ (١) » .

وهذا تقسيم آخر بالـغ الأهمية ، فمن الموشحات ما تقـوم على لحن واحد الانسياب ومنها ما يحتاج لتعديل شد الأوتار لتعويض الفروق بين البيت والقفل بحدة الأنغام أو تراخيها . وهو يشير الى وظيفة أساسية للموشح مهملة بشكل حاد فى المصادر القديمة : انهـا كلمات للغناء قبـل كل شىء ! ومؤلفها خبير بأسلوب تلحينها بل لعله يبدأ باللحن (أقصد الخرجة) قبل الكلمات . وحيث انه يبدأ بالخرجة ، فهو قادر على أن يساويها وزنا بالأبيات أو يباين بينهما طبقـا لمجرى اللحن .

ويمضى ابن سناء الملك فى مقدمته الممتازة التى لا يخل من خطورة ما تحمله لنا من أنباء حماسه المبرر (*) ، فيعود لعرض تقسيم ثالث : «والموشحات تنقسم من جهة أخرى الى قسمين :

قسم : لأبياته وزن يدركه السمع ويعرفه الذوق كما تعرف أوزان الأشعار ولا يحتاج فيها الى وزنهـا بميزان العروض ، وهو أكثرهـا ؛ وقسم مضطرب الوزن ، مهلهل النسيج ، مفكك النظم ، لا يحس الذوق صحته من سقمه ، ولا دخوله من خروجه ، كالموشح الذى أوله :

أنـت اقتـراحى / لا قـرب الله اللـواحـى
مـن شاء أن يقـول فـانـى لسـت اسمـع
خضعت فى هـواك / ومـا كنـت لأخضـع
حسبى عـلى رضـاك / شفيـع لى مشفـع
نشـوان صـاح / بيـن ارتيـاع وارتيـاح

فهـا أنت ترى نبو الذوق عن وزن هذا الكلام ، ومـاله عند الطبع الضعيف نظام ، ولا يعقله الا العالمون من أهل هذا الفن ، والملائكة المقربون من أهل هذه الصناعة ؛ ومثل هذا لا يقدم عليه الا مثـل الأعمى ، والا فالبصير يحذره ولا ينظره ، ومـا كان من هذا النمط ، فمـا يعلم صالحه من فاسده ، وسالمـه من

---

(١) نفسه ٣٥ – ٣٦ .

(*) يبرر حماس ابن سناء الملك من غيظه لاهمال هذا الفن الجميل بسبب أصله الشعبى ، ويحاول أن يقنع العقول الجامدة بأهميته وجماله ، فهو رائد النقد والتنظير فى مجال الموشحات ، وكل رائد مضطر للدفاع عن الجديد الذى يدعو اليه .

مكسورة الا بميـزان التلحين ، فان منـه ما يشهد الذوق بزحافـه بل يكسره ، فيجبر التلحين كسره ويشفى سقمه ، يـرده صحيحا ما به قلـبة ، وساكنـا لا تضطرب فيه كلمة (١) » .

ونظن شيئا من التفصيل والتزيد فى التقسيمات لكن ابن سناء الملك يحوم حول الغرض ولا يدركه ، فهو هنا يشير الى نثرية لغة الموشح ، واعتمادها على اللحن الكامن من ورائها يحسه أصحاب الذوق الرفيع ، ويقدم تقسيما رابعا يلح فيه على علاقة الموشح بالموسيقى : «والموشحات تنقسم من جهة أخرى الى قسمين : قسم يستقل التلحين به ، ولا يفتقر الى ما يعينه عليه ، وهو أكثرهـا ؛ وقسم لا يحتمله التلحين ، ولا يمشى به الا بأن يتوكأ على لفظة لا معنى لها تكون دعامة التلحين وعكازا للمغنى ، كقول ابن بقى :

من طـالب / ثـار قتلى ظبيات الحدوج
فتانـات الحجيج

فان التلحين لا يستقيم الا بـأن يقول «لا لا» بين الجزئين الجيميين من هذا القفـل (٢) » .

كل التقسيمات السابقة لا تحمل الا دلالـة واحدة وهى أن الموشحة تقـاس باللحن ، وأنهـا تقوم على تقنية تجعلها صالحة للغنـاء بها دون مشاكـل ، أو تجعلها قابلة لذلك بعون تقفيات اضافية أو الاستعانة بحركات (فتحة أو كسرة أو ضمة) زائدة عن البحر العروضى ، وربما الاستعـانة بعبارات مثل عبـارة «معذبى كفانى» المشار اليها من قبل .

وهذا كله لا يحمل الينا أخبـارا واضحة حول الموشحات . لكننـا ندرك أن الموشح اما يتطـابق مع اللحن أو يحتـاج لاضافات تبـدأ «بالحركة» وتنتهى بالعبارة الكاملة كى يتطابق مع اللحن . وكأنما هناك لحن مثـالى هو عروض الموشح الخفى فى حالة الموشح الذى يتطابق مـع العروض العربى ، وينـبغى اضافة زوائد اليه حتى يتفق مع ذلك العروض المثـالى الموسيقى ، بينما هنـاك موشح آخر عروضه يتفق مع العروض الخفى المثالى . أيضا هناك مشكلة أخرى ترتبط بالعروض المثالى هى : اختلاف أو اتفاق البيت والقفل .

ماذا قـال المحدثون — حول ذلك — فى الوصول الى شىء محدد حول وزن الموشح ؟ الاجابة ستكون فى خاتمة هذا الكتاب .

---

(١) نفسه ص ٣٧ .
(٢) نفسه ص ٣٨ .

الشكـــل الخارجى للموشحة

– ٨ –

قوافى الموشحـــات

لا نكاد نجد نظام القـــافية الموحدة الا عند العرب فى أشعارهم . ويؤكد ذلك الفارابى فى «الموسيقى الكبير» ، ان القافية فى الشعر العربى لم تلق أى اهتمام من الباحثين حتى اليوم ، وتكاد تمثل نظاما رتيبا صارما ، يتصل بعنف بحياة العرب وسلوكهم من ناحية ، ثم يتصل بطبيعة أوزان أشعارهم من ناحية أخرى . والاشكال الذى تثيره الموشحات هو أنها خرجت على رتابة نظام القوافى العربية خروجا فى ظاهره يمثـــل ثورة كبرى ، وفى باطنه هو رتـــابة جديدة ليست بهذه الدرجة من الثورية .

وما نستشفه من مقـــدمة دار الطراز –وهى النص النظرى الوحيـــد حول الموشحات عند القدماء اذا صرفنا النظر عن بعض العبـــارات الغامضة هنـــا وهناك– هو أن القوافى لها وظيفة بنيوية وعروضية فى الموشحات . فالخلاف فى نظام القوافى بين الأبيات والأقفال ، أى بين الثابت (قوافى الأقفال) والمتغير (قوافى الأبيات) فى كل مقطوعة هو أبرز صفة بنيويـــة فى الموشح ، ثم تدخـــل القوافي فى اخراج البحر العروضى عن نظامه الخليلى هو أبرز خاصية موسيقية للموشح نستنتجها من كـــلام ابن سناء الملك . والسؤال الكبير : ما سر تعدد القوافى فى الموشح ؟ كيف حدث ذلك ؟ اننـــا سنجد «فى الفصول القـــادمة» بعض عنـــاصر الخروج على العروض العربى ، وبعض أنظمة تجريبية تنتمى لأسلوب التوشيح ، تكاد تدخل أشعارا كثيرة فى نطاق جنس التوشيح ، ويحول دون ذلك افتقادها لنظام القوافى ، حتى أن هذا النظام يكاد يكون العـــامل المحدد الذى يضفى على القصيدة صفة الموشح من عدمه . اننـــا لا نستخرج من كـــلام ابن سناء الملك الأسباب الكامنة وراء ضرورة تعدد القوافى فى الموشح سوى سببين :

١ – السبب الأول ، وهو أن تطويع الشعر للغناء يحتاج لبعض الزوائد التى لا تتحقق الا بوقفات واضافة حركـــات وهذه الوقفـــات فى الشعر ارتبطت بشكل حاسم بنهاية البيت الشعرى التقليدى (ضربه) ، أى القافية ، فقد تكون هناك وقفة فى نهـــاية الشطر الاول (العروض) من البيت التقليدى لكنهـــا غير

حاسمة ففى كثـير من الأحيان تنقسم الكلمـة الى جزئين أحدهما ينهى الشطر الاول والآخر يستـأنف الشطر الاول ، أى أن البحـر العروضى الخليلى يحمـل صفة الاتصال حتى نهايته محبذا وقفة قصيرة جدا فى منتصف البيت (لكنها غير ضرورية) أى فى نهاية الشطر الاول بعكس الوقفة الطويلة نسبيا فى نهاية البيت ، أى فى قافيته . فالزائدة المضافة فى منتصف كل شطر من شطرى البيت التقليدى ، ليست اضافة حسابية لمقاطع لكسر البحر ، بقدر ما هى وقفات ايقـاعية طويلة يتطلبها التلحين . وهذه الوقفـات ليست الا «قوافى» بالنسبة للشاعر العربى . والقـوافى تتطلب التزاوج حتى تحمـل هذه الصفة . وقـد حدث ذلك من قبـل الموشحات فى الأراجيز ، فهى فيما يبدو لهدوء بحر الرجز ونثريته وحاجته عند الانشاد أو الغناء لوقفات ايقاعية طويلة نسبيا لكسر نثريته وضبط نظامه المهلهل. من ثم ، قد وضعت قوافى فى نهاية كل شطر . فالاحتيـاج الموسيقى – مع تطور الموسيقى العربية نتيجة تأثرها بالموسيقى الفارسية والرومية – أدى الى وقفات متتاليـة على مسافات قصيرة أدت الى تجزئـة البيت التقليدية ، والتجزئة تعنى وقفات طويلة نسبيا أى قوافى ، ومن هنا نشأ نظام تعدد القوافى .

٢ – وما دام الوزن المستجد استجـابة لموسيقى مستجدة ارتبط بقـواف مستجدة ، فان انقسام الموشح الى أبيات وأقفال أيضا كان استجابة لتنوع لحنى. فالموسيقى «يحتاج الى أن يغير شد الأوتـار عند خروجه من القفـل الى البيت ، وعند خروجه من البيت الى القفل ، وهذا مكـان ينبغى أن يلحظ ويحفظ» (١) . وهذا يعنى تنويعا للوزن الواحد بين القفل والبيت ، والتنويع يحتاج الى وقفات فى مواضع مختلفة أو الى عبارات تخلق وقفات قبلها وبعدها أى الى قواف قبلها وبعدها ، ولما كان اللحن منتظما ، فان هذه الوقفـات انتظمت كما لاحظنـا فى استعراضنا لنظام قوافى الأقفال فردية عدد الفقرات ، وكما هى فى الأبيات .

واذا كان الامر كذلك ، فلماذا تثبت القوافى داخل كل بيت وتختلف من بيت الى بيت ؟ ولماذا تتعدد ـ بنظام ما ـ داخل كل قفل ، وتثبت فى كل أقفال الموشح ؟ الاجابة بالضرورة ترتبط بنظام اللحن والغناء ، فالبيت يغنيه مغن فردى وتنوع القوافى من بيت الى آخر لا يفسد مواضع الوقف – فلا زحاف ولا طى ولا اقواء

---

(١) راجع الصفحات السابقة : كلام ابن سناء الملك عن قسم الموشحات التى يتباين فيها وزن القفل عن البيت تباينا ظاهرا ، وهذا النص بالغ الأهمية فى تصورنا فطريقة غناء الموشحات «التامة» على الأقل فلابد من البدء بالقفل «عند خروجه من القفل الى البيت ، وعند خروجه من البيت الى القفل» ، فالبدء هو القفل .

ولا تخالف فى الموشحات – لكنه يتيح فرصة لتنوع القوافى فى كـل بيت حسب تنوع الحناجر مع تدخل المغنى الفردى الجديد فى اطراد طبقا لنظام النوبة – تناوب المغنين فى الغناء فى اتجاه يبـدأ من يمين المغنى الذى يبدأ ، وكـل واحد يغنى بيتا تاليا للبيت الذى غناه سلفه – حتى ينتهى الموشح . أما ثبات قوافى القفل على طول الموشحة – مع تعدد نظامها داخل كل قفـل فلأن القفل تغنيه جوقة ، والجوقة ثابتة ، وقد يحدث ألا تغنيه الجوقة حيث تكتفى بترديد المطلع بينمـا يغنى المغنى الفردى بعدهـا البيت ثم القفـل ، وهذا يعنى أهم شىء فى الموشح ، وهو أن بؤرة اللحن وتميزه يكمن فى القفل ، وانتهاء المغنى الفردى به دليل لضبط اللحن عند الجوقة التى تردد المطلع ، وهما معـا – أعنى المغـنى الفرد المردد للقفل (بعد البيت) ثم الجوقة المرددة للمطلع وهو على وزن القفـل ونفس نظام قوافية – يمثلان دليـلا للمغنى الفردى حتى لا يفقد اتجاه اللحن وتميزه ، وكـل هذا ضرورى فى أنظمة موسيقية وغنـائية ارتجالية تعتمـد على الذاكرة .

الشكــل الخارجى للموشحة

– ٩ –

التغصين والتضمين

مصطلحات الموشح تمثل اشكالية حاولنا حلها على مدى هذا الكتاب . وهى تتراوح فى مصادرهــا بين الشعر والموسيقى والزراعة كأسلوب حيــاة يتضمن الغنــاء الشعبى . ومن بين هذه المصطلحات لفظــة الغصن يراد بهــا (حسب تفسيرنا) الوحدة السطرية للبيت ، فكل سطر سواء تكون من شطر أو شطرين أو ثلاثة أشطار (وربما فى القليل أربعة أشطار) يسمى غصنا . ولاخفاء فى دلالة المصطلح قبل استخدامه فى الموشحات ، فهو يشير الى «غصن» النبات (فنن أو فرع أو عود) . فهو مصطلح ذو جذور زراعية أيضا مثله مثــل الخرجة . انــه يشير كما عرفنا هنــا الى أى واحد من سطور البيت ، لكن لم ؟ هنــاك تصور تقليــدى (غير واقعى) شاعــرى عن استواء الأغصان وتساويهــا ، ولذا ألح الشعراء على وصف المرأة بغصن (منغرس فى كثيب) ، ومن ثم فهو هنا يشير الى تساوى أسطر البيت وتشابهها ورقتها ، وأيضا الى ثباتها (لانغراسها فى الكثيب وفى جذع الشجرة) وحركتها (بالأنسام والرياح) فى آن . والثبات يشير الى ثبات الوزن فى كل سطور أبيات الموشح ، ثم ثبات القوافى داخل أشطار البيت الواحد من كل مقطوعة ، أما الحركة فتشير الى تغير القوافى من بيت الى آخر ، ثم الانتقال منها الى القفل ومن القفل اليها . ويرجع الفضل الى «احسان عباس» فى لفت نظرى الى مفهوم هذا المصطلح وان كان قد مر به مرورا سريعا وجعله مردافا – بشكل ما – لمصطلح «التضمين والتوشيح والتسميط (١) . ونحن نتوصل للمفهوم من ابن عبد الغفور الكلاعى فى كتابه «احكام صنعة الكــلام» (٢) ، ومراجعة ما قال على نصوص الموشحات . يتحدث ابن عبد الغفور عن النثر : «وتأملت – أدام الله توفيقك – النثر ، فوجدت فيه من أنواع البديع ما فى النظم فأغفلت ذكرها فى هذا الكتاب ؛ لأن كثيرا من العلماء قد عنوا بهذا البــاب . وجعلت أبحث عن ضروب

---

(١) احسان عباس ، تاريخ الأدب الاندلسى (عصر الطوائف والمرابطين) ، دار الثقــافة ، بيروت (ط ٧) ص ٢٢٠ – ٢٢١ .

(٢) ابن عبد الغفور الكــلاعى ، احكام صنعة الكــلام (تحقيق : محمد رضوان الداية) ، دار الثقافة بيروت (بدون تاريخ) .

الكلام فوجدتها على فصول وأقسام» (١) . ويريد هنا أمرين : أولهما ايقاع النثر والثانى أجناسه الأدبية . وفى حديثه عن الايقاع يأتى بفصول منها فصل يحمل عنوان «المغصن» . وفيه يقول : «وسمينا هذا النوع المغصن لأنه ذو فروع وأغصان ، وقلما يستعمله الا المحدثون من أهل عصرنا . وهو نحو قولى : (وقد يكون من النعم والاحسان ، ما يصدر من الفم واللسان) فقابلت سجعتين بسجعتين ، كل سجعة موافقة لصاحبتها . وقد يقابل فى هذا الفصل ثلاث بثلاث كقولى أخاطب الوزير أبا بكر بن سعيد البطليوس (ويا عجبا كيف انقلبت من ذلك الجانب بيد صفر ، ولم تحظ من الجواب بعسجد ولا صفر ، بل انتسب برسمه أملها ، ووصف بشطر اسمه عملها) . وقد تأتى فيه مقابلة أربع بأربع كقولى : (ومن السلام سلام ، وان لاح جوهرا ، ومن الكلام كلام ، وان فاح عنبراً) . وقد تأتى فيه مقابلة خمس بخمس ، كقولى : (فهلا أبصر فى ميزان الترجيح نهاية مثقالها ونظر فى ميدان التنقيح غاية ارقالها) . وقد تأتى فيه مقابلة ست بست . كقولى : (ومن أبقاه الله ...) . وقد تأتى فيه مقابلة سبع بسبع ، كقولى : وتلا من شرائع مفاخره سورا قصرت عليها درسى ، وجلا من بدائع مآثره صورا أدرت اليها نفسى) .وكان بعصرنا من جعل الزيادة على هذا غرضه ، حتى مقت هذا الفصل ، ونقضه . واتفق أن جاوبه يوما والدى بجواب طبق فيه **(مغصن)** الخطاب ، فأخذ جوابه ، وزيف – على زعمه – صوابه ، ونقد ومحص وزاد فى اسجاعه **(ونقض)** . وكتب الى بذلك بعض الكتاب ، فكتبت له فى الجواب : وردنى كتابك – أبقاك الله من أخى ثقة ، وحليف مقة – تذكر أن فلانا لما أشرقناه بريقه ، مرق عن طريقه الى بنيات طرق قد اختطتها أفهامنا ، وسحتها أقلامنا . فنحن أهدى اليها من اليد للفم ، ومن الشيب للمم . ذكرت أنه عدل عن مكاتبتنا الى شعر عوره ، ونثر خاطبناه به فزوره ، ورجمه شيطان ، ووصله بأغصان ، أخشن من حلق غصان ، وفروع كأنها عوج ضلوع تقاربها أفحش من غزل العجائز ، وتناسبها أو حش من بطون المفاوز . لا تعبأ بذلك – أعزك الله – فانما ركب فرسا بيدى لجامها ، وتنكب قوسا عندى سهامها . وسأذيل هنا أسجاعا ، وأقرع بها أسماعا ، ليعلم أن ما حاوله غير متعذر فى كلام من تقدمت قدمه فى ساحة البيان ، وتمكنت يده من ناصية الابداع والاحسان . وأجعل ذلك فى فصل ليس من جانبنا بالبعيد ، أردت به تمام معانى القصيد» (٢) . ثم يتحدث عن السجع ويعرفه «السجع مصدر

---

(١) نفسه ص ٩٥ .
(٢) نفسه ص ١٤١ – ١٤٣ .

سجع الرجل سجعا : اذا تكلم بكلام له فواصل كفواصل الشعر . والحمام تسجع، وهى سواجع وسجع .. والذى عندى فى هذا (السجع من حيث حسنه أو قبحه) أن النثر والنظم أخوان . فكما لا يقدح فى النظم تكلف الوزن والقافية ، كذلك لا يقدح فى النثر تكلف السجع» (١) . ثم يقسم الكلام المسجوع أقساما ثلاثة منه ما يطول أوله ويقصر آخره ومنه ما يعكس ، «والقسم الثالث فهو أن يكون القسيمان (الجملتان المسجوعتان) متساويين ، ولا يحسن ذلك عندى الا فى فصل المغصن ؛ نحو قولى : يغمر صبابة بيانى بحر بلاغته الزاخر ، ويحقر ذبالة احسانى بدر فصاحته الزاهر» (٢) .

النصوص السابقة مليئة بالأخبار الهامة جدا ، وهى :

١ – أن النظم والنثر أخوان فى البديع والايقاع ، وأن الكاتب يهتم فى كتابه بالايقاع .

٢ – أن هناك نوعا من الايقاع اسمه التغصين يتكون فيه الكلام من أغصان وفروع . فاذا ما جاءت جملتان طويلتان مثل :

أ – وتلا من شرائع مفاخره سورا قصرت عليها درسى .

ب – وجلا من بدائع مآثره صورا أدرت اليها نفسى .

فكل جملة منهما غصن (وهو يصرح بهذا المصطلح فى قوله : «ورجمه شيطان، ووصله بأغصان) ، ثم ان كل كلمة من الجملة الاولى تقابل نظيرتها من الجملة الثانية تسمى (هى أو نظيرتها) فرعا .

٣ – أن الوعى بهذا الاسلوب الايقاعى وتكلف الاتيان به حتى مقت ونقض مرتبط بعصر الكاتب (عصر المرابطين) ، فهو أسلوب استحدث فى هذا العصر ، واحتفى به المحدثون من جيله .

٤ – أن الكاتب لا يتكلم فحسب عن جمل متناظرة لكنه يتكلم عن أوزان ، ونعرف ذلك من تحليل الأمثلة ، ومن قوله فى حديثه عن السجع «هذا ما نختاره من أوزان الأسجاع ، ونستحب له من قوانين الابداع» (٣) ، فها هو صراحة يتحدث عن أوزان وقوانين للابداع ، وأخيرا يلح على ربط

---

(١) نفسه ص ٢٣٥ – ٢٣٦ .
(٢) نفسه ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .
(٣) نفسه ص ٢٤١ .

النثر بالشعر فى مبالغة حتى أنه يورى به كما رأينا فى آخر خطابه الى من هاجم جواب أبيه المغصن بختامه كلامه بقوله : «أردت به تمام معـانى القصيد» ، ولا يريد بالقصيد الا كلامه النثرى وقصده التمثيلى به .

٥ – أن استخدامه لمصطلح الغصن هنا ، وتلميحه لشيوع التغصين فى النثر فى عصره خاصة – مع اشارة ابن بسام فى ذخيرته لأغصان الموشحات ، اشارة تدل على استخدام المصطلح منذ أكثر من قرن من الزمان – يوحى لنا أن استخدامه فى النثر منقول من الموشحات ، فهو يقول مصرحا بذلك : « ...وسمينا هذا النوع المغصن لأنه ذو أغصان وفروع» . وهذا التصريح يتجاهل الموشحات رسميا ، ويغترف منها فعليا ، فما أظن الا أن النثر المغصن لا يزيد على أن يكون اقتباسا من الموشحات .

٦ – ما سبق يفيد أن الموشحات بدأت قريبة من النثر (حسب قول ابن بسام عن مخترع الموشحات : «يـأخذ اللفظ العامى أو العجمى ، ويسميه المـركز ويضع عليه الموشحة» ، وهذا اللفظ نثرى بمفهوم ما كما سنوضح فى خاتمة هذا الكتاب ، ثم اتجهت تدريجيا الى الشعرية بينما النثر يتابعها فى ذلك كما سنرى .

٧ – واذا صدق فرضنا بأن استخدام مصطلح «الأغصان» فى الموشحات (كما تدل كل الشواهد) سبق استخدامه فى النثر ، فان بيـان ابن عبد الغفور حوله يكشف لنا أمرين :

أ – يؤكد ما يأتى فى الفصل القادم من ارتباط الموشحة بتراث شعبى زراعى، فهو يؤكد سبب التسمية «لأنه ذو أغصان وفروع» أى لأنه يحاكى الطبيعة الزراعية فى أحد عناصرها وهو النبات والشجر .

ب – أن تطبيق مفهوم التغصين على الموشحة يثبت شبه نثر الكلاعى المغصن بأغصانها ، ويكشف من جهة أخرى سر وزن الموشحات المخالف – لا أقول لوزن الشعر العربى جملة ، وانما لمقياس الخليل العروضى ، وتفاصيل ذلك فى الفصل الأخير من الكتاب .

هذا فيما يتعلق بالتغصين والأغصان ، فمـا معنى «التضمين» وكـل الأقوال التى وردت عن المـوشح من قدماء الأنـدلسيين (ابن بسام / ابن سعيد / ابن خلدون) تلـح على ذكره باعتبـاره الخطوة الاولى الهـامة نحو نضج المـوشحة واجبارها المجتمع الرسمى على الاعتراف بها ؟ لقد ظننت طويلا أننى سأعجز عن

فهم هذا المصطلح ، الذى عجز عن تفسيره استخدام المفهوم الذى طرحته البلاغة العربية لــه ، كما عجز عن الاقنــاع تفسير ستيرن لــه ، وهو فى الجملة هــام ، ويربطه بنظام التقفية ، ويبدأ تفسير ستيرن بافتراض الشكل الاول للموشحة :

«ان أبسط الأشكال هو بوضوح ذلك الذى يأتى دون قافية داخلية : أى يتكون من بيت ذى شطرين فى السمط (يقصد القفل الاول ، والذى كانوا يسمونه : المركز) وثلاثة أبيات متماثلة القافية فى الغصن (يقصد ثلاثة أغصان متمــاثلة القافية فى البيت) أى هكذا :

غـــصـــن ←— كل غصن من شطر واحد
غـــصـــن ←— بيت
غـــصـــن ←—

المركز (القفــل) ←— ←— المركز من فقرتين

ثم بافتراض حدوث أول تطور فى المركز (القفل) :

كانت الخطوة التالية أن يدخل تعديل على النظــام الأساسى للتقفية بزيــادة أجزاء السمط (القفل أو المركز) سواء فى وسطه أو نهــايته ليصير هيكل الموشح هكــذا :

غـــصـــن ←— كل غصن لا زال من شطر واحد
غـــصـــن ←— بيت
غـــصـــن ←—

المركز (القفــل) ←— ←— ←— المركز صار من ثلاث فقرات

ثم بافترض حدوث ثانى تطور فى الموشحة :

وكانت الخطوة التالية أن تنتقل الرحابة المتاحة فى السمط (القفل أو المركز) الى الغصن ، فيصير من شطرين (١) وهكذا تبدأ أجزاء كل من الأغصان والاقفال فى التعدد حسب النظــام السابق الاشارة اليه عند حديثنا عن الأبيات والاقفــال . ويضطرب ستيرن : فهو يــرى أن زيــادة عدد فقرات المركز (القفــل) هو معنى

---

(١) الموشح الاندلسى ، راجع : ص ٣٩ – ٥١ .

التضمين أما العملية نفسهـا فى الاغصان فيمكن أن يكون التضفير ، وقد انتهى سبب حيرته بظهور النصوص محققة ، فالعمليتان معا هما مفهوم التضمين الذى تم على مرحلتين ؛ المرحلة الاولى فى المراكز (الاقفال) ، والمرحلة الثانية فى الاغصان.

كان هذا أفضل تفسير لمصطلح التضمين حتى حل لنا ابن عبد الغفور غموض مصطلح «الغصن» ، وقـد دفعنى هذا الى العودة لقراءة كتـاب ابن عبد الغفور «أحكام صنعة الكلام» بكل احكـام ، فاذا كان قد اقتبس مصطلح «الأغصان» فى النثر ، فلماذا لا يقتبس أيضا مصطلح التضمين ؟ وكانت المفاجأة السارة ؛ لقد اقتبسه بالفعل ! .

ونترك تفصيل هذا الكشف للفصل الأخير ليكون مسكة الختام . والآن نبدأ فى دراسة نشأة الموشحة باستقصاء الأمر عند رجلين أحدهما توجهت اليه من كـل المحدثين والمعاصرين المسئولية غير المباشرة لنشأة الموشحات : زرياب ، والآخر توجهت اليه أصابع اتهـام الأقدمين – مع غيره – بتحمل المسئولية المباشرة . وقد أهملنـا غير هذين – وهما شاعران من قرية واحدة اسمهـا قبرة – لعدم توفر أية معلومات مفيدة حولهما .

الفصل الثـــانى

رجلان والتوشيح

– ١ –

زريـــاب

كل من يشتغل بالثقافة الاندلسية يردد اسم زرياب باعتباره أسطورة . الاسم نفسه غريب ونــادر ، وان حملته مطربة فى بغداد معــاصرة له ، يتردد اسمها فى ثنايا كتاب الأغانى ، وفى بعض أشعاره ، والمحققون يرد على ظنهم – باشارتهم «لعله زرياب الأندلس» (١) شيء من الاسطورة ، فينسون زرياب المغنية . وتحول الرجل الى أسطورة أخرج سيرته من كتب التــاريخ لتحل محلها بعض عناصر الاسطورة ، ونقصد العنصر التبريرى ، الذى يحاول أن يفسر أمرين معا : لماذا ظهر زرياب فى قرطبة ، ثم ماسر عبقريته .

والأسطورة تبدأ « ... وكان من خبره فى الوصول الى الاندلس ، أنه كان تلميذا لاسحق الموصلى ببغداد ، فتلقف من أغانيه استراقــا ، وهدى من فهم الصناعة ، وصدق العقل ، مع طيب الصوت وصورة الطبع الى ما فاق به اسحق ، واسحق لا يشعر بما فتح عليه ، الى أن جرى للرشيد مع اسحق خبره المشهور فى الاقتراح عليه بمغن غريب مجيد للصنعة ، لم يشتهر مكــانه اليه ، فذكر له تلميذه هذا ، وقال : انه مولى لكم ، وسمعت له نزعات حسنة ، ونغمات رائقة ملتاطة بالنفس، اذا أنــا وقفته على ما استغرب منهــا ، وهو من اختراعى ، واستنباط فكرى ، أحدس أن يكون له شأن ، فقــال الرشيد : هذا طلبى ، فأحضرنيه لعل حاجتى عنده ، فأحضره ، فلمــا كلمه الرشيد أعرب عن نفسه بــأحسن منطق وأوجز خطاب ، وسأله عن معرفته بالغناء ، فقال : نعم ، أحسن منه ما يحسن الناس ، وأكثر ما أحسنه لا يحسنونه ، مما لا يحسن الا عندك ، ولا يدخر الا لك ، فان أذنت غنيتك بما لم تسمعه أذن قبلك ، فأمر باحضار عود أستاذه اسحق ، فلما أدنى وقف عن تنــاوله ، وقال : لى عود نحته بيدى ، وأرهفته باحكــامى ، ولا أرتضى غيره وهو بالباب ، فليأذن لى أمير المؤمنين فى استدعائه ، فأمر بادخاله اليه ، فلما تأمله الرشيد – وكان شبيها بالعود الذى دفعه – قال له : ما منعك

---

(١) الأغــانى جـ ٢٠ ص ١٣٤ .

أن تستعمل عود أستاذك ؟ فقال : ان كان مولاى يرغب فى غنــاء أستاذى غنيته بعوده ، وان كان يرغب فى غنائى ، فلابد لى من عودى ، فقال له : ما أراهما الا واحدا ، فقــال : صدقت يا مولاى ، ولا يؤدى النظر غير ذلك ، ولكن عودى ، وان كان قدر جسم عوده ، ومن جنس خشبه ، فهو يقــع من وزنه فى الثلث أو نحوه ، وأوتاره من حرير لم يغزل بماء سخن ، يكسبها أناثة ورخاوة ، وبمها ومثلثها اتحذتهما من مصران شبل أسد ، فلهــا فى الترنم والصفاء والجهارة والحدة أضعاف ما لغيرها من مصران سائر الحيوان ، ولها من قوة الصبر على تأثير وقع المضارب المتعاورة بها ما ليس لغيرها ، فاستبرع الرشيد وصفه وأمره بالغناء فجس ، ثم اندفع فغناه :

يــا أيهــا الملــك الميمــون طــائره هارون راح اليك الناس وابتكروا

فأتم النوبة ، وطار الرشيد طربا ، وقال لاسحق : والله لولا انى أعلم من صدقك لى على كتمانه اياك لمــا عنده وتصديقه لك من أنك لــم تسمعه لأنزلت بك العقوبة لتركك اعلامى بشأنه ، فخذه اليك واعتن بشأنه ، حتى أفرغ له ، فان لى فيه نظرا ، فسقط فى يد اسحق ، وهاج به من داء الحسد ما غلب صبره ، فخلا بزريــاب ، وقال : يا على ! ان الحسد أقدم الأدواء وأدواها ، والدنيا فتــانة ، والشركة فى الصناعة عداوة ، لا حيلة فى حسمها ، وقد مكرت بى فيما انطويت عليه من اجادتك وعلو طبقتك ، فاذا أنا قــد أتيت نفسى من مأمنها بادنــائك ، وعن قليــل تسقط منزلتى ، وترتقى أنت فوقى ، وهذا مالا أصاحبك عليه ، ولو أنك ولدى ، ولولا رعيى لذمة تربيتك ، لمــا قدمت شيئا على أن أذهب نفسك ، يكون فى ذلك ما كان ، فتخير فى ثنتين لابد لك منهما : اما أن تذهب عنى فى الأرض العريضة ، لا أسمع عنك خبرا بعد أن تعطينى على ذلك الأيمان الموثقة ، أنهضك لذلك بما أردت من مال وغيره ، واما أن تقيم على كرهى ورغمى مستهدفــا الى ، فخذ الآن حذرك منى ، فلست والله أبقى عليك ، ولا أدع اغتيالك باذلا فى ذلك بدنى ومالى ، فاقض قضاءك. فخرج زرياب لوقته ، وعلم قدرته على ما قال ، واختار الفرار قدامه ، فأعانه اسحق على ذلك سريعــا ، وراش جنــاحه ، فرحل عنه ، ومضى يبغى مغــرب الشمس ، واستراح قلب اسحق منه .

وتذكره الرشيد بعد فراغه من شغل كان منغمسا فيه ، فأمر اسحق بحضوره ، فقال : ومن لى به يا أمير المؤمنين ؟ ذلك غلام مجنون يزعم أن الجن تكلمه وتطارحه ما يزهى به من غنائه ، فلا يرى فى الدنيا من يعدله ، وما هو الا أن أبطأت عليه جائزة أمير المؤمنين وترك استعــادته ، فقدر التقصير به والتهوين بصناعته ،

فرحل مغاضبا ذاهبا على وجهه مستخفيا على ، وقد صنع الله تعالى فى ذلك لأمير المؤمنين ، فانه كان به لم يغشاه ويفرط خبطه ، فيفزع من رآه ، فسكن الرشيد الى قول اسحق ، وقال : على ما كان به ، فقد فاتنا منه سرور كثير .

ومضى زرياب الى المغرب فنسى بالمشرق خبره ، اذ لم يكن اسمه شهر هناك شهرته بالصقع الذى قطنه ونزعت اليه نفسه وسمت به همته ، فأم أمير الاندلس الحكم المباين لمواليه (بنى العباس) ، ... فسر الحكم بكتابه ... فسار زرياب نحوه بعياله وولده ، وركب بحر الزقاق الى الجزيرة الخضراء ، فلم يزل بها حتى توالت عليه الاخبار بوفاة الحكم ، فهم بالرجوع الى العدوة ... فجاءه كتاب عبد الرحمن (الذى تولى الامارة بعد أبيه الحكم عام ٢٠٦ هـ) يذكر تطلعه اليه والسرور بقدومه ... فدخل هو وأهله البلد ليلا صيانة للحرم ... وبعد ثلاثة أيام استدعاه، وكتب له فى كل شهر بمائتى دينار راتبا ، ... وان يجرى (عليه) من المعروف العام ثلاثة آلاف دينار ، منها لكل عيد ألف دينار ، ولكل مهرجان ونوروز خمسمائة دينار ، ... فلما قضى سؤله وانجز موعوده ، وعلم أن قد أرضاه ، وملك نفسه استدعاه ، فبدأ بمجالسته على النبيذ وسماع غنائه ، فما هو الا أن سمعه فاستهوله واطرح كل غناء سواه ، وأحبه حبا شديدا ، وقدمه على كل المغنين ، وكان لما خلا به ... وذاكره فى أحوال الملوك وسير الخلفاء ونوادر العلماء فحرك منه بحرا زخرا عليه مده ... ولما ملك قلبه (قلب الأمير) واستولى عليه حبه فتح له بابا خاصا يستدعيه منه متى أراده .

وذكر أن زرياب ادعى أن الجن كانت تعلمه كل ليلة نوبة الى صوت واحد ، كان يهب من نومه سريعا فيدعو بجاريتيه غزلان وهنيدة فتأخذان عودهما ، ويأخذ هو عوده فيطارحهما ليلته ، ويكتب الشعر ، ثم يعود عجلا الى مضجعه ، وكذلك يحكى عن ابراهيم الموصلى فى لحنه البديع المعروف بالماخورى أن الجن طارحته اياه ...

وزاد زرياب بالاندلس فى أوتار عوده وترا خامسا اختراعا منه ... وهو الذى اخترع بالاندلس ، مضراب العود من قوادم النسر ، فأبرع فى ذلك للطف قشرة الريشة ونقائه وخفته على الأصابع وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته اياه .

وكان زرياب عالما بالنجوم ، وقسمة الأقاليم السبعة ، واختلاف طبائعها وأهويتها وتشعب بحارها وتصنيف بلادها وسكانها ، مع ما سنح له من فك كتاب الموسيقى ، مع حفظه عشرة آلاف مقطوعة من الأغانى بألحانها ، وهذا العدد من الألحان غاية ما ذكره بطليموس واضع هذه العلوم ومؤلفها .

وكان زرياب قد جمع الى خصاله هذه الاشتراك فى كثير من ضروب الظرف وفنون الأدب ... حتى اتخذه ملوك الانـدلس وخواصهم قدوة فيما سنه لهم من آدابه ... (١)» . من تسريحة الشعر الى العطور والمنظفـات الصناعية والملابس وألوان الطبيخ وأساليب تناول الطعام والشراب (٢) .

واستمر بالاندلس أن كل من افتتح الغنـاء فيبدأ بالنشيد أول شدوه بأى نقر كان ، ويأتى أثره بالبسيط ويختم بالمحركات والأهزاج تبعا لمرأسم زرياب (٣)» . وقد افتتح مدرسة لتعليم الغناء كان يتم اختباره المقبولين لها اختباراً يركز على قـدرة أجهزتهم الصوتية ، وقد أخذ النـاس بعده الغنـاء عن أولاده وجواريه وتلاميذه أجيالا تتوالى حتى أن ابن عبد ربه الذى مات بعده بقرن كامل استمع الى احدى الجوارى اللائى تعلمن على يديه (٤) . وذكر عبادة الشاعر أن أول من دخل الاندلس من المغنين علون وزرقون ، دخلا فى أيام الحكم بن هشام ، فنفقا عليه . وكانا محسنين ، لكن غناؤهما ذهب لغلبة غناء زرياب عليه . لقد عاش زرياب فى الاندلس معيشة الامراء يأكل مع أميرها وأولاده (٥) ، ويمشى فى موكب يركب فيه وقد أحاط به مائة غلام (٦) .

وبعد ، تلك هى أسطورة زريـاب من نصها العمدة كما أورده النفح ، وقد أسقطنا بعض التفاصيل ولخصنا بعضها . والقصة يمكن أن تكون مقبولة ، فهى لا تخرج عن المعقول ولا تتجاوز الممكن . فما أسطوريتها اذن ؟ قبل أن نجيب على هذا السؤال ينبغى أن نؤكد أنها قدمت من المعلومات والحقائق التى تخدم بحثنا والتى تتفق مع ما نعرفه عن الموسيقى الاندلسية اليوم ، كما أنها تفرز مصطلحات جديدة كما سنشير بعد لا يمكن أن تكون من اختراع واضع القصة اذا كانت قد مزجت الواقع بالخيال .

صياغة القصة أندلسية محضة ، فرحلة زرياب الى الاندلس تشبه رحلة عبد الرحمن الداخل ، وكان أحرى بمن صاغها (ابن حيـان صاحب المقتبس الـذى ينقل عنه صاحب النفح ، ولعل ابن حيان كان ينقل عن عبادة الشاعر الذى نقل

---

(١) نفح الطيب ص ١٢٢ – ١٢٧ .
(٢) نفسه ص ١٢٧ – ١٢٨ .
(٣) نفسه ١٢٨ – ١٢٩ .
(٤) نفسه ١٢٨ – ١٣٣ .
(٥) نفسه ص ١٢٣ .
(٦) نفسه ص ١٣٣ .

عنه الغزير من أخباره) أن يسمى هذا الموسيقار «زرياب الداخل» . فهو يخرج من بغداد وقد تهدده الموت مرتين : مرة فى بغداد ، ومرة أخرى فى القيراون . وقد تهدد الداخل الموت مرتين ، ثم بعد ذلك الرجلان بطلان أحدهما أقام فرداً دولة لبنى أمية فى قرطبة والآخر منهما أقام دولة للموسيقى فى الأندلس . والتلميح الأسطورى لبطولة زرياب ينبع من اصطياده شبل الأسد على الارض واستخراج مصرانه ليصنع منه أوتارا ، واستنزال النسر من السماء ليتخذ من قوادمه مضرابا . ثم تلك السلسلة من الصدف التى تجعل هارون الرشيد ينشغل زماناً يتيح لاسحق أن ينفى زرياب (*) . ثم تصادف وصول رد الحكم بقبول استقدام زرياب خلال مهلة الثلاثة أيام التى أعطاها له الملك الأغلبى لمغادرة البلد والا قطعت رأسه (**) . ثم تصادف موت الحكم مع دخول زرياب الاندلس ، كأنه مكث فى القيروان كى يمهد لهذه الصدفة تمشيا مع أسلوب الحكاية الشعبية التى دائما كلما أسقطت خطرا عن البطل الخير نبت خطر جديد . ان الصدفة فى الاسطورة والحكاية الشعبية هى أداة القدر الحاسمة لدفع البطل نحو غاية كبرى نبيلة قدرتها بشكل نهائى سابق للحدث ارادة السماء . ان تفوق زرياب على اسحق كان يعده للمكان اللائق به . هذا المكان – كما يريد أهل الاندلس تفضيل بلدهم – هو قرطبة .

أخيرا لا يقرن زرياب بداخل الاندلس (***) – طبقا لتحليلنا للخبر – الا اذا كان قد ترك أثرا لا ينسى فى الاندلس ، ولا سيما أن هذا الخبر قد تمت صياغته بعد موت زرياب بما يقرب من قرنين ، وهذا ما يقوله الخبر فى رواية النفح هذه بشكل مباشر «فما هو الا أن سمعه فاستهوله ، واطرح كل غناء سواه» ، ولنلاحظ لغة النص «استهوله – اطرح» ، فكأن الامير أمام ظاهرة اعجازية . ثم قوله فى وصف علون وزرقون «وكانا محسنين ، لكن غناؤهما ذهب لغلبة غناء زرياب عليه» ثم موقف الأمير منه مرة أخرى «... ولما ملك قلبه واستولى عليه حبه وفتح له بابا خاصا ...» ثم «وأحبه حبا شديدا وقدمه على كل المغنين» ، وأخيرا يصير هذا المغنى قدوة للقدوة «حتى اتخذه ملوك الاندلس وخواصهم قدوة فيما سنه

(*) الكلمة على ما أظن أعجمية ومؤنثة فهى ممنوعة من الصرف .

(**) اضافة القيروان لرحلة زرياب واضع رواية النفح غير مسئول عنها لعدم ورودها فى الرواية ، لكنها تكرار لموقف اسحق معه «قبول الموت أو المغادرة» ، مما يرجح أنها كانت أصلا جزءا من الرواية الأصلية فى المقتبس ، والذى سقطت منه ترجمة زرياب . وهى رواية أندلسية وردت فى (العقد جـ ٧ ص ٣٠ – ٣١) وسنعود اليها فيما بعد عنده .

(***) عبد الرحمن الداخل .

لهم من آدابه» . ونلاحظ خطورة هذه العبارة ، فهو يقول «ملوك الاندلس» ، ونحن نعرف أن زرياب مات قبل عبد الرحمن الأوسط والذى استقدمه الى الاندلس فهو لـم يشهد الا ملكـا واحد . ومعنى ذلك أن الملـوك بعـد عبد الرحمن ظلـوا – وخاصتهم – يتخذون منه لهم قـدوة . والطريف أن صاحب المقتبس عاصر بداية ملوك الطوائف ، ومن قبلهم من بنى أمية أمراء وخلائف ، وان كان يشملهم لفظ الملوك الا أن التعبير مشتق من العصر ، فهو أيضا يشمل ملوك الطوائف ، فأثر زرياب يحوله بالفعل الى أسطورة (*) .

والنص بعد ذلك يلتئم أوله مع آخره ، فـالعود العجيب الذى عزف به أمـام الرشيد ، عود فيه من الابتكـار الكثير فخفة وزنه عن أمثـاله من عيدان العصر يعنى نقلة ثقافية علمية تتصل بمعرفة فونولوجية حول الصناديق الرنانة . ويدخل فى هذا الامر ما استحدثه على الأوتار . والموسيقار لديه وعى بأنه مبتكر ، وهذا هـام جدا لأن المبتكرين لا يبتكرون لأنفسهم وانمـا للآخرين وهكذا نفهم دلالـة الصوت الذى غناه للرشيد (ولعل الرشيد قد فهم ما نفهم (**)) :

يـا أيهـا الملك الميمـون طـائـره   هارون راح اليك الناس وابتكروا

فالطائر الميمون هو زرياب وهو «لقب غلب عليه ببلاده من أجل سواد لونه مع فصاحة لسانه ، وحلاوة شمائلـه ، شبه بطـائر أسود غرد عندهم (١) » . أمـا «ابتكروا» فهو تورية بديعة تتطـابق مع «راح» فتشير الى التبكير ظاهرا وتورى الابداع والابتكار .

ومن أدلة وعيـه بأنه مبـدع حواره مـع الرشيد «وأكـثر ما أحسن لا يحسنه الناس ... » ثم ما يقوله الخبر «ومضى زرياب الى المغرب فنسى بالمشرق خبره ، اذ لم يكن اسمه شهر هنالك شهرته بالصقع الذى قطنـه (الاندلس) ونزعت اليه نفسه وسمت به همته ... ويعلمه بمكانه من الصناعة» ثم يستخدم النص لفظة الاختراع مرتين .

(*) يشير اليه ابن الأزرق الذى توفى ٨٩٦ هـ بعبارة «المغنى الشهير» . وهذا يدل على استمرار تردد اسمه فى الاندلس حتى آخر أيـامها . ابن الأزرق ، بـدائع السلك فى طبـائع الملك (تحقيق : د. النشار) ، وزراة الثقافة والفنون ، بغداد ، ١٩٧٧ .

(**) راجع تعليقه الحزين عندما أبلغه اسحق بتخليط زرياب وهربه : «على ما كان به ، فقد فاتنا منه سرور كثير» .

(١) نفح الطيب ص ١٢٢ .

ثم استيحاؤه الجن ، واستيقاظه ليضرب ما تعلم من نوبة أو صوت يطارح بهما جاريتيه ثم يكتب ما أوحى اليه من شعر «وكان شاعرا مطبوعا» (١) . أما القاء ما يلهم من الجن على جـواريه وتلامذته وحوارييه ، فهذا هو الجديد ، ربمـا فى الحضارة العربية كلها . ان من يراجع ترجمة اسحق بالأغانى يصاب بالاكتئاب لسرية الأصوات الجديدة التى يؤلفها اسحق ، فهو يمنعها ويتمنع بها عن أقرب الناس اليه ، وعندما يعزفها لا يتيح لغيره من الموسيقيين التقاط أنغـامها (٢) ، بينما زرياب يذيع ما يلقى فى روعه أولا بـأول ، وهذا أول شرط للابتكـار ، حتى يتـيح لغيره أن يتعلم علمه ويطوره . وموقف اسحق يكـاد يتكرر عنـد غيره فى مختلف جوانب المعرفة . ولهذا نفهم لماذا تلقف زرياب من أغانى اسحق استراقا ، فهذا هو السبيل الوحيد . وأيضا لماذا تعيش الموسيقى الاندلسية حتى اليوم حية ومسموعة فى المغرب والمشرق وعلى المستوى الرسمى والشعبى بينما اندثر تراث اسحق ، وصار ما تبقى من خبره سرا من الأسرار .

وأخيرا اضافات زرياب للعود ، لم تأت من عبقريته بل من علمه الموسوعى وفك كتاب الموسيقى ، وهذا باختصار يعنى فهم (ان لم يكن ترجمة) النصوص اليونانية عن الموسيقى ، وهذا ما افتقده اسحق (٣) .

أما المعلومات الأخرى التى أضافها خبر النفح عن زرياب ، هو أنه نقل كلمة النوبة من معنى (دور أو تنـاوب) المغنى فى التقدم للغنـاء أو ما نقوله بعـاميتنا «وردية النوبتجى» الى هيكل موسيقى هندسى يضم الانشاد ثم البسيط ثم المحركات والأهزاج أى ما يشبه سهرة أو ليلة موسيقية ، أو كونسرت ، وهو ما يطلق عليه اليوم النوبة الاندلسية ، وهى انتاج موسيقى كامل له مقوماته اللحنية والايقاعية، وترى الدكتـورة سمحة الخولى أن النوبـة الاندلسية فى مفهومها تقـابل الوصلة المعروفـة فى المشرق ، وهى تمثل نظـاما خاصا فى تتـابع المقطوعات الغنـائية والموسيقية أصبح (تقصد : فى العصر الحديث) تقليدا يتوارثه أبناء المغرب العربى باحترام عظيم (٤) .

والمصطلح التالى هو المحركات والاهزاج باعتبارها مرحلة الانصراف من النوبة

---

(١) نفسه .

(٢) راجع ترجمة اسحق الموصلى ، الأغانى جـ ٥ ص ٢٦٨ - ٤٣٥ .

(٣) راجع هذا البحث ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

(٤) الموسيقى الأندلسية المغربية ، راجـع الفصل الاول من البـاب الثانى : نظـام النوبـة الاندلسية (مفهوم النوبة) ص ٥٧ - ٦٠ .

أو القفلة حسب تفسيرنا لهذه الكلمة فى الأبيات الشعرية التالية التى قالها الفقيه المـالكى عبد الملك بن حبـيب السلمى (ت ٢٣٨/نفس عام وفـاة زرياب) حسدا بزرياب :

صلاح أمـرى والذى ابتـغى ... هين عـلى الـرحمن فى قـدرته
ألـف من الصفر وأقلـل بهـا ... لعـالـم أربـى عـلى بغـيتـه
زريـاب قـد يـأخذهـا قفلـة ... وصنعـتى أشرف من صنعتـه

وتروى الشطرة الاخيرة «يأخذهـا زرياب فى نوبـة» (١) . ونحن لا نستبعـد امكانية رواية ثالثة «يأخذها زرياب فى قفلة» . «والقفلة» هنا تورية تشير الى القفلة الموسيقية ظاهرا وتورى عن قبضه لها دفعة واحدة (*) .

وآخر مصطلح هو الوتر الدموى أو الوتر الأحمر . وهو الوتر الذى يقـابل النفس لجسم العود ، والدم رمز للنفس فى مواجهة تقابل الأوتار الاربعة القديمة مع الطبائع الاربعة (٢) .

أخيرا زرياب - شأنه شأن كـل الموسيقيين - يحسن ما يحسنون وهو أنه «راوية» يحفظ التاريخ وعشرة آلاف أغنية لحنا وشعرا ، وغيرها من الاشعار ، لكنـه يحسن ما لا يحسنون ، وهذا الجانب يشكـل فيما يبدو ثلاث بؤر : بؤرة احسان العلوم القديمة ، ثم الموسيقى النظرية الكلاسيكية التى استرقها من اسحق بجانب الموسيقى النظرية الاغريقية ، مضيفا هذا العلم النظرى لصوت بديـع ، وحفظ خارق لأغان سابقة ، وموهبة متدفقة الابداع والاختراع ثم أخيرا ثقـافة عامة ومعرفة موسوعية فيها جوانب قيادية جعلته زعيما اصلاحيا يغير من وجه الحيـاة ونظم السلوك فى الملبس والمـأكل والمطبخ والمجالسة والآداب والظـرف والمنادمة . نموذج لرجل لا يتكرر فى تاريخ الاندلس كله على كثرة عمالقته . ومن النادر أن نجد له نظيرا فى تاريخ معظم البلدان ! .

فهل يحق لاسحق العملاق أيضا أن يحسد مثل زرياب ؟ بالطبع الاجابة : نعم ، لكنى أشك تماما فى أن حسد اسحق هو سبب مغادرته بغداد ، ولكن القهر الذى

---

(١) نفسه ص ٥٨ ، والرواية الاخيرة تعد أقدم اشارة للنوبة .
(*) فى رأينا أن التورية تتضمن مقابلة (أو طباقا) دلالية بين ضخامة ألف دينار ذهبا ، وقفلة تستغرق ساعة من الزمان ضئيلة المقدار .
(٢) نفح الطيب ص ١٢٦ ، أسقطنا هذا الجزء من النص المنتخب من الرواية كما أشرنا .

كان يمارس ضد الحداثة بانتكاس ثورة العباسيين الثانية بقيادة المأمون ، بثورة ابراهيم بن المهدى الفاشلة عسكريا ضده ، والناجحة فى اثنائه عن اخراج الخلافة من بنى العبـاس الى بنى على ولا سيما بعد موت ولى عهده العلوى على بن موسى الرضى ، وتحوله الى الاعتزال تحولا مأساويـا جعله يفرض أفكـاره على غيره ، ودفع العباسيين من ناحية الى استجلاب الاتراك واسترضاء العنصر العربى ، كما دفع الفرس من ناحية أخرى الى الانصراف الى تدبير استقلال الاقاليم الفارسية والانصراف عن قيادة حركة الحداثة التى كان لهم الدور الكبير فيها ، فاتجهت بقاياهم غير المسيسة من أمثال اسحق الى الالتحاق بالعروبة الثقافية والتعصب لها وجعلت فلـول المحدثين تقف وراء شخصية شديدة التنـاقض هى شخصية ابراهيم بن المهدى الذى كان هواه الثقافى مع الفرس والحداثة ، وهواه السياسى ضدهما ، ولعل هذا الهوى السياسى لم يكن عنصريا بقدر ما كان عباسيا ، بمعنى غضبة من أجل استمرار الخلافة فى بنى العباس ، وما كانت لتستمر دون مساندة الفرس الذين ساندوها دائما بهوى علوى ، اضطر المأمون الى الدخول فيه حتى ينتصر لنفسه (*) .

قضية شائكة . لكن مراجعة الواقع الثقـافى والادبى منه بصفة خاصة تجعلنا نحس بدبيب بدوى فى الشعر والادب عامة (كما تجلى فى لغة الرسائل والمقامات) ، وبفشل خارق يمنى به ابراهيم بن المهدى فى ثورته الموسيقية كمـا فشل فى ثورته السياسية . هذا الجو الثقافى ينبئ مثل زرياب بأن لا أحد سوف يسمع له صوتا ، وأن أحلامه فى الثورة على الموسيقى القديمة واستمرار الحداثة فى الشعر ليست الا أضغاث أحلام . فاستخدم معرفته الجغرافية بتفتيش الاقاليم بلادا وسكانا ، فرأى هناك فى شبه جزيرة ايبيريا الظروف التاريخية التى تشبه المشرق فى أيام الوليد بن يزيد حيث كانت بذور الحداثة تنمو بسرعة ونشاط ، فحمل معه آخر منتجات هذا

(*) دعبـل عربى متشيع يخاطب المـأمون باسم الخراسانيين الذين نـاصروه ، كـأنه مولى خراسانى :

انى من القـوم الـذين سيـوفهم	قتـلت أخـاك وشرفتـك بمـقعـد
رفعـوا محلك بعـد طول خمولـه	واستنقذوك من الحضيض الأوهد

وابراهيم بن المهدى عربى مولى (فارسى) الهوى ثقـافيا ، عربى عباس الهوى سياسيا يحرض المأمون ضد دعبل كمولى سياسيا ، ولان المأمون فارسى النزعة سياسيا وعربى ثقافيا ، فقد عفا عن دعبـل (الذى عيره ومن عليه فى غطرسة) لهجائه ابراهيم بن المهدى أولا ، ولشرف نسبـه العربى ثانيا . ثلاثة من العرب يقيمون الصراع فيما بينهم لكى يعكسوا صراعا داخليا دراميا (الأغانى جـ ٢٠ ص ١٣١ ثم ص ١٢١) .

المذهب الفنى فى قمة ازدهاره صوب مغرب الشمس ، لم يكن يحمل معه الموسيقى فحسب ، ولكن الشعر ، ولا سيما شعر أبى نواس وأبى العتاهية وأستاذهما بشار، تماما مثلما حمل ابتكارات ابراهيم بن المهدى وأخته علية التى سمى ابنته باسمها وشاء القدر أن يطول عمر علية بنت زرياب ـ مقابل قصر عمر علية بنت المهدى ـ فاضطر الناس أن يأخذوا منها علم الألحان والغناء بعد موت أبيها . وكـأنما ما قصر من عمر بنت المهدى ضم الى عمر سميتها بنت زرياب رمزا ـ صاغه القدر ـ لامتداد مذهب علية (وأخيها) المحدث هناك بعيدا عن المشرق ؛ مشرق الحداثة فى المغرب حيث كانت تنتظر الشمس السمراء ؛ شمس زرياب ، الهارب بأحلامه نحو أرض صالحة .

الخلاصة ، أسطورة زرياب كما أوردها النفح ليست الا صياغة لميـلاد النهضة العربية فى الاندلس على أسس محدثة عباسية حملها البطل الفرد زرياب الذى نظن أن اختيار اللون الأسود له تقف وراءه عقلية جعلت كل أبطال السير العربية سود البشرة . وهى كما أسلفنا صياغة أندلسية ، وان لدينـا قصة أخرى ، فيما يبـدو أدخلها أحد نساخ العقد الفريد ، وهى هامة جداً ، فهى تكمل ما أسقطته رواية النفح من خبر مرور زرياب بالقيروان ، كما أنها تنفى أية علاقة لاسحق برحيل زرياب من بغداد أو باستدعاء الحكم له ، وذلك باهمال الأمر والسكوت عنه .

تلك القصة هى : «وكان لابراهيم عبد أسود يقال له زرياب ، وكان مطبوعا على الغناء علمه ابراهيم : وكان رب حضر مجلس الرشيد يغنى فيه . ثم انه انتقل الى القيروان ، فدخل على زيادة الله ابراهيم بن الأغلب ، فغناه بأبيات عنترة الفوارس ، حيث يقول :

فـان تـك أمـى غـرابيـة ... من أبنـاء حام بها عبتنى
فـانى لطيف ببيض الظبـا ... وسمر العوالى اذا جئتـنى
ولـولا فرارك يـوم الـوغى ... لقدتك فى الحرب أو قـدتنى

فغضب زيـادة الله (لسواد أمه) ، فأمر بصفع قفـاه واخراجه وقـال له : ان وجدتك فى شىء من بلدى بعد ثلاثة أيام ضربت عنقك ! فجاز البحر الى لاندلس ، فكان عند الامير عبد الرحمن بن الحكم» .

العقد يسوق الخبر بدون سند من الرواة ، فهو على لسان ابن عبد ربه ، وهو لم يشهد زرياب . فقد ولد عـام موته أو بعد ببضع سنوات ، فلابد من راو . فهـل الخبر من ادخال أحد النساخ المشرقيين الذين لم يعرفوا زرياب ؟ أرجح ذلك ، لأن

الصياغة توحى بعدم معرفة ابن عبد ربه لزرياب . وهذا غير صحيح ، ومع ذلك فهى رواية موضوعية محايدة أو متحاملة بعض الشىء ، لكنها تثبت أن زرياب ترك بغداد بمحض ارادته ، وأنه دخل الاندلس بحثا عن نجاح بعد كساده فى بغداد ، وعند بنى الأغلب ، وأنه بعبقريته حقق مكانته المرموقة ، وليس بمساعدة القدر ، وأن رواية نفح الطيب صاغت الرواية لتكشف عن رؤيتها لرائد موسيقاها بعد أن احتل هذه المكانة ، التى يعترف بها صاحب الأغانى على لسان علوية مغنى المأمون . والرقيق فى كتابه «معاقرة الشراب» (١) .

وأخيرا توجد نسخة ثالثة للخبر لم يتنبه اليها أحد ممن كتبوا عن زرياب ، وهى رواية ابن خلدون . وهو يتحدث عن العرب الجاهليين وترنمهم بالشعر وكيف أنهم لم يتجاوزوا الترنم الا بالسناد ، وهو استخدام الدف والمزمار «وكان أكثر ما يكون منهم فى الخفيف الذى يرقص عليه ويمشى بالدف والمزمار ، فيضطرب ، ويستخف الحلوم ، وكانوا يسمون هذا الهزج وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها ، ولا يبعد أن تتفطن له الطباع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع ، ولم يزل هذا شأن العرب فى بداوتهم وجاهليتهم ، فلما جاء الاسلام واستولوا على ممالك الدنيا ، وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه ، وكانوا من البداوة ... مع غضارة الدين ، فهجروا ذلك شيئا ما ، لم يكن الملذوذ عندهم الا ترجيع القراءة والترنم بالشعر .. فلما جاءهم الترف .. وافترق المغنون من الفرس والروم ، فوقعوا الى الحجاز ... وغنوا جميعا بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير ... الى أن كملت أيام بنى العباس عند ابراهيم بن المهدى ، وابراهيم الموصلى وابنه اسحق وابنه حماد ... وكان للموصليين غلام اسمه زرياب أخذ عنهم الغناء فأجاد ، فصرفوه الى المغرب غيرة منه ، فلحق بالحكم ابن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس ، فبالغ فى تكرمته ، وركب للقائه ، وأسنى له الجوائز والاقطاعات والجرايات وأحله من دولته وندمائه بمكان ، فأورث بالاندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه الى أزمان الطوائف ، وطما منها بأشبيلية بحر زاخر ، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها الى بلاد العدوة بافريقية والمغرب ... » (٢) .

---

(١) نفح الطيب جـ ٣ ص ١٣٢ ، ويؤكد الرقيق أن زرياب مولى المهدى ، فكأنه ينفى صفة «عبد أسود» الواردة فى رواية العقد ، وقد أورد الرقيق ذلك فى كتابه قطب السرور . راجع قطب السرور ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٢٧ – ٤٢٨ .

والآن نسأل سؤالا هاما : ما معنى ما ورد فى نص النفح «فأتم النوبة وطـار الرشيد فرحا» . ان العبارة لا تحمل سوى دلالة قصصية ، هل هى النوبة بمعنى العمل الموسيقى المتكامل ، أم أنها النوبة بمعنى الدور المتناوب للموسيقار ؟ النص لا يقول شيئا ، ولكننا لو ربطنـاه بنص العقد « وكـان رب حضر مجلس الرشيد يغنى فيه» ، لن تكون الا بمعنى : أنهى دوره فى الغناء . وبالتالى : كيف يتطور من الغناء المشرقى الصرف الى نظام النوبة الاندلسية فجأة ؟ .

هنا يصبح خبر مروره على القيرون بالغ الأهمية ، ولو أخذنا بما يورده كتاب الغناء فى الاسلام من ناحية ، والحنفى من ناحية أخرى نعلم أنه قد قضى بالقيروان عدة سنوات : «ولما وصل الى القيروان ، ونزل عند ملوك الأغالبة ، ذاع صيته فى جميع ولاية أفريقية . ولم تنقض السنوات الاولى على اقامته حتى تحول جزء من هذه المدينة الى منطقة تخصصت للملاهى والترف ... حتى انقسمت المدينة الى حيين متنـاقضين ... عرف أحدهمـا باسم : الحى الزريـابى ، وعرف الآخر باسم : حى الزهاد (١) .

لعل زرياب وقع على نظـام النوبة فى الشمال الافريقى أو لـم يفعل فوجده فى الاندلس ، وأن النوبة الواردة فى الاشارة الى لقائه الاول بعبد الرحمن لم تكن الا «الدور والتناوب» ، وأن ابن حيان فسر الكلمة ذات المفهوم القديم طبقـا لمفهوم معاصر له ، ولكن من المتواتر أنه اخترع النوبة ، وأن هذا الاختراع ميز الموسيقى الأندلسية .

وتتطور النوبة بعد زرياب ومعها بعض المصطلحات ، «ولعل أقدم التعريفات للنوبة (بنظامها المتطور) هو تعريف أحمد التفـاشى فى القرن السابع الهجرى ، فقـد ورد فيه : أن النوبة الكـاملة للغنـاء بالمغرب (الاندلس) تقوم على نشيد ، واستهلال ، وعمل ، ومجرى ، وموشحة ، وزجل . وجميعها يتصرف فى كل بحر من بحور (أى أدوار) الأغانى العربية» (٢) .

وهذا معناه أن هذه النوبة المتطورة تحل الاستهلال محـل البسيط ، والعمـل والمجرى محـل المحركات ، وأن الموشح والزجل حلت محـل الأهازيج فى نوبـة زرياب ، وبعملية رياضية يمكن أن نصل الى نتيجة مؤادها أن :

---

(١) الغناء فى الاسلام ص ١٣٨ – ١٣٩ ، زرياب ص ٩٠ – ٩١ .

(٢) الموسيقى الاندلسية والمغربية ص ٥٩ ، وربما يقصد ببحر هنا «المقام الموسيقى» ، وهو الأرجح لأننا نعلم أن الموشحة صالحة للغناء على كل المقامات .

الأهازيج = الموشح + الزجـل

فما هى الأهازيج التى صارت بعد موت زرياب ببضعة عقود (موشحة + زجل) ثم قبل ذلك موشحات تحتل الأفق كله مع شيء من الزجل فى الخرجة ليستقل من بعد كلا النوعين الأدبيين مع قنطرة تضمهما فى بنائهما المغنى كهيكل شعرى مادته اللغة من ناحية ، واطار يجاور بينهما باعتبارهما صحبة اعتادها ذلك الاطار ، الذى اسمه النوبة الموسيقية الاندلسية ؟ .

لا أمل فى العثور عليها فى رأيى الا فى لغة الحياة الفنية الاندلسية على المستوى الشعبى . ان الموسيقى الاندلسية لا زالت تعيش على المستوى الرسمى «جوقات محترفـة أو من الهواة» ، فما المـانع أن الأغنيـة الشعبية هى الأخرى لا زالت تعيش ، ونحن نعلم أنها أخلـد على المستوى السمـاعى من أى فن آخـر رسمى وفردى ، شاء حظه أن ينتقل عبر السماع . أين هذه الأغنية ؟ لابد من المغـامرة المحسوبة مهما لم تتوفر الأرقام التى يتم على ضوئها الحساب .

لقـد مضيت أفتش فى الكتب التى تجمـع التراث الشعبى فى المغرب العربى فى منطقة لا زالت تتسم بشيء من النقاء وقد حظيت بهجرة أندلسية مبكرة اختيارية منذ زمن مبكر ، وأن هؤلاء المهاجرين كانوا من الحجيج الذين يعرضون خبراتهم الزراعية والمعمارية والاقتصادية والعلمية المتطورة ، وأن العرض أحيانا كثيرة كان استجـابة لطلب . وبين الطلب والعرض تنغرس فى درنـة فى ليبيا – كبؤرة لمساحة شاسعة تمتد شاملة شرق ليبيا حتى الفيوم بمصر – النظم المتقدمة للرى والزراعة فى الاندلس ، ومع الزراعة منظومة من العـادات والشعائر والأغـانى والألحـان .

ولنقرأ معـا ما يرويه صاحب تجريدة حبـيب «مرت بمدينة درنة قـافلة من الحجيج القادمين من المغرب ، وموطنهم الأصلى الاندلس مكونة من أربعين حاجا. والسبب فى استيطانهم مدينة درنة وجود (هند) الحاكم . (فبعد أن شفى أمير الركب الاندلسى امرأة مريضة بآيـات من القرآن) عرض عليهم الحاكم هند أن يجلبوا المياه من الوادى فى الساقية . وهى ميـاه عين بو منصور ، واشترط أن يمنحهم نصف الارض التى تجرى عليها الساقية هبة لهم ولأولادهم من بعدهم ، فقبلوا الطلب ووعدوا بتنفيـذه عندما يعودون من الحج ، وعـادوا من الحج ، ونفذوا كلامهم . وكانت البساتين المطلة على بحر درنة عبارة عن حيطة أو غابة قبـل أن تجرى عليها السواقى . وقد حدثنى الشيخ عبد السلام عزوز أن الاخبار تواترت عن أجدادهم أن عين بو منصور كانت (مرصودة) ، ومياهها محبسة فى زمن قديم.

فذبح عليها الحجيج ثورا أسود ، ووفقوا بما أوتوا من كرامة وأسرار أن يجروا الماء فى الساقية من فوق الجبل بضفة الوادى الغربية مارة بالحصار (مكان مشهور دارت فيه المعركة المعروفة بين الأمريكيين بحرا وبين أخ ليوسف باشا القرملى فى مناصرة منهم لأحمد الثانى) ، وبالبساتين حتى منازل عائلة جبريل فى المغار .

ويميل بعض الشباب الى ترجيح الاعتقاد القائل بأن هؤلاء الحجيج من أهل الاندلس — وهم أصحاب حضارة وأهل عمارة ولهم نظام وتخطيط وخبرة فى الزراعة ، لا شك أنهم استغلوا هذه القدرات واختطوا أول ساقية لهم بدرنة . ولا زال التاريخ يذكر لهم القنوات المائية العظيمة التى اختطوها فى غرناطة وقرطبة ، وكذلك البساتين الوارفة الظلال فى الاندلس مثل جنة العريف .

وبما أن هؤلاء الحجيج من أهل الاندلس اختطوا أول ساقية ، بدرنة ، فقد سموا حجاج الساقة ، قبل أن يختط سيدى محمد بى ساقيته المشهورة ، وقد كان عددهم كما ذكرت أربعين حاجا ، ولكن عند وصولهم عين أبو منصور وجدوا عندها رجلا فسألوه من هو ؟ فأجاب أنه من الركب . فقالوا : هذا هو الزائد عن الأربعين . فسمى الرجل زائدا ، وكان يدعى « الشاعر » ، وهو جد قبيلة زائد الشواعر . ولا ريب أنه أندلسى الأصل . وتتمثل آثار انشاء الحجيج لأول ساقية تدخل المدينة فى مكان وراء الشلال يقال له (بطاح الربل) أعلى عين أبو منصور وفى (باطن الشيخ) فى نقطة الحصار فى الجبل . وقد أنشأ بها هؤلاء المهاجرون القدماء القادمون من غرناطة بعد سقوط الاندلس الحدائق وزرعوا أنواع الرياحين والورود ، كما أوجدوا الطراز العربى الاندلسى فى المبانى كالأقواس ، وأبواب الخوخة والأعمدة والكروم وغيرها . وبعد أن توفى (هندى) (*) حاكم المنطقة ، وأحضر الحجيج الساقية حقد (أولاد على) على العبيدات (من تقاسموا الارض والساقية مع الأندلسيين) ، وحقدوا على الحجيج الذين أحضروا الساقية ، وملكوا بدرنة وبساتين الوادى» (١) .

اننا أمام «حدوتة» ذات طابع أسطورى ، يذكرنا فيها الرقم ٤٠ وظهور الزائد بعلى بابا والأربعين حرامى ، لكن الذى يعنينا فيها ارتباط قدوم الاندلسيين

(*) هكذا فى النص ، وهو أقرب لواقع أسماء الرجال من (هند) ، ومع ذلك فالاسم (هند) له دلالة زراعية ، حيث يشير الى الأرض الخضراء .

(١) صلاح الدين محمد جبريل ، تجريدة حبيب مع كتاب خليل وقصائد غزلية، مكتبة قورينا، بنغازى ، ١٩٧٤ ، ص ٢٣ — ٢٥ .

بالزراعة ، فهم لا يذكرون الا باحضار الساقية والبساتين ، كذلك ارتباطهم بالشعيرة الاعتقادية مثل ذبح ثور أسود يشبه ثيران المصارعة فى اسبانيا حاليا . وأخيرا هذا الظهور الأسطورى للزائد (عن الأربعين) يربطهم بالشعر فاسمه الشاعر ، وقد وجدوه عند البئر ، وقد ارتبطت شياطين الشعراء عند ابن شهيد بموتيفة « البئر » ، ثم أخيرا تحول الحجيج الى مهاجرين من غرناطة فى آخر «الحدوتة» ، كأن راويها أراد أن يلخص علاقة الاندلسيين القديمة المحدثة فى آن ، فهم كانوا أحيانا كثيرة عند ذهابهم للحج يستقرون فى أماكن متعددة فى طريق الحج منذ القرون الأولى فى الاندلس هربا من جحيم الحروب التى لا تتوقف فى الاندلس ، ثم أخيرا صاروا مهاجرين على طول الشريط الصحراوى من الاسكندرية حتى طنجة . وسواء كان قدوم هؤلاء منذ ٦٢٠ عاما كما يقول اوجستينى (١) ، أو عند سقوط غرناطة (منذ ٥٠٠ سنة) ، فأن هجرة الاندلسيين نحو المشرق لم تتوقف قط .

ولعل هذا الربط بين الوجود الاندلسى والزراعة مع الشعيرة ما يفسر استمرار سكان بنى غازى ممن هجر الريف واستقر بها الى الاصرار على هذا الارتباط بتعليق الآلات والأدوات الزراعية داخل بيوتهم فى المدينة اذ يخبرنا مؤلف أغنيات من بلادى : «ولقد كان فى كل بيت ببنغازى – وغيرها من المدن والقرى الليبية – جميع معدات الزراعة ؛ التى يعلق بعضها فى سقف مدخل البيت» (٢) . ثم يواصل : «ومع هذا فان قلة قليلة جدا من أصحاب البيوت التى دخلتها طفلا وصبيا ، واعرف أهلها معرفة جيدة ؛ ممن كان يمارس الزراعة كحرفة رئيسية ، بل ان أغلبهم كانت حرفته التجارة وبعضهم كان يمارس أعمالا أخرى ؛ كالحدادة وصناعة الأحذية والبناء ... الخ» (٣) ان الارتباط بالزراعة فيما يبدو يشبه النسب الاندلسى المفقود ، والذى يتشبثون به حتى عند تسميتهم للأماكن فان «بطاح الربل» مثلا يتكون من كلمتين الاول «بطاح» ، وهى من المفردات التى لا يمل أهل الاندلس من ترديدها فى وصفهم للبساتين والارض المزروعة سواء فى نثرهم أو شعرهم . ويكفى استعراض النثر الوارد فى نفح الطيب أو فى ديوان ابن خفاجة للتأكد من ذلك ، وهذا بعكس المشارقة حيث تشير

---

(١) نفسه ص ٢٥ .

(٢) عبد السلام ابراهيم قادربوه ، أغنيات من بلادى – دراسة فى الاغنية الشعبية ، مطبعة سيما ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ١٩٦ .

(٣) نفسه .

عندهم الكلمة للصحراء ، ثم الكلمة الثانية «الربل» هى كلمة «روبل» الاسبانية وتعنى البلوط .

وليس سبب البحث عن الأغنية الشعبية الاندلسية المهاجرة فى المنطقة الشرقية بليبيا صدفة ، بل دفعنى اليه أثناء البحث العثور على ما يمكن أن نعتبره أصل كلمة الخرجة فى الموشح الاندلسى ، بجانب ظهور شعر شعبى مقطوعى متعدد القوافى يشبه هيكل الموشح مع بعض الكلمات الاسبانية .

وكما ارتبط الاندلس بالزراعة والشعيرة ترتبط الكلمة «خرجة» بهمـا كما ترتبط أيضا بالغناء الشعبى الذى نبع من العمل الزراعى وارتبط بحياة الناس فى الريف ، ولاسيما فى أفراحهم واحتفـالاتهم . فوق هذا — وبشكل ما — ، فان الخرجة والمرأة يتعالقان فى الحصاد والغناء والاحتفال جميعا .

ولكن ما هى الخرجة فى الزراعة ؟ «يتم حصاد القمح يوميا على ثلاث فترات، فترة ما بين الصباح الباكر حتى الضحى ثم يفطر العمال الحصادة ، لتبدأ الفترة الثانية من الضحى حتى منتصف النهار ويعرف الفلاحون هذا الوقت من اليوم بأن الانسان فيه (يوطا على ظله أى أن الانسان (يكاد) يطأ ظله لأنه تحته تماما ، فيذهبون الى خيمتهم للغداء ... ثم يعودون للحصاد عند اقتراب العصر الى آخر اليوم . وفى كـل فترة يحددون قسمـا من الارض يطلق عليـه الخرجة ، ومن المعروف بيـنهم أن الفـترة الاولى حيث النشاط والحيوية بهـا «الخرجة تمشى بخرجتين ، [ولعل اطلاق اسم الخرجتين والقفلين عند صاحب العاطل الحـالى على الخرجة الواحدة أو القفل الواحد من الزجل عندما يكون مكونا من بيتين له علاقة بهذا الاصل الزراعى فهو على سبيل المثال يورد : «وقد وجدنا لابن قزمان فى زجل ... بيتا «خرجتاه» موطأة بحالها(١) ...» ، وهو هنا يصف المثنى بصفة فى حالة افراد وتأنيث كأن [«خرجتاه» مفرد مؤنث] .

ويقل النشاط تدريجيـا فى الفترتين الأخريين . ويقسم الحصادة الى ثـلاث فئات : الولاى ، هو الذى يحدد الخرجة تلو الخرجة ، ويحصد مطلع الخرجة ، وحصاد صدر الخرجة أى وسطها ، والجحاش (*) وهو يقابل الولاى فى الناحية الأخرى من الخرجة ، وهذا ما جعل صفى الدين الحلى يجعل من كل الأقفـال

---

(١) صفى الدين الحلى ، العاطل الحالى والمرخص الغـالى (تحقيق : د. حسين نصار) ، هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ٨١ .

(*) ولعله «الوحاش» تصحيف لـ «الحواش» فالولاى يضرب والوحاش يـلاقى «يحوش» . واللفظ صوتيا له علاقة بالجذر «وشح» ! .

خرجة ، ويطلق أحيانا على ما اصطلح ابن سناء الملك على تسميته خرجة اسم الخرجة الاخيرة (١) . ويصف أى قفل بأنه خرجة «ويقول فى خرجة بيت منه» ، أو «يقول فى احدى خرجاته» ، أو «يقول فى خرجة بيت منه ويقول فى الاخرى» ، أو «وباقى الزجل جميع خرجاته (٢) » ، حيث أن الحقل ينقسم الى خرجات متوالية فى خطوط وكل خرجة تنقسم الى ثلاثة أقسام [هل تقابل الفقرات فى خرجة الموشح والزجل ؟] والعمل بهـا الى ثلاث فترات تتدرج فيها سرعة الايقاع نحو البطء تدريجيا [هل يقابل هذا اختلاف وايقاع فقرات خرجة الموشح والزجل] ، وحسب هذه السرعة تظهر أغانى متدرجة السرعة (٣) » .

١ – أغانى الفترة الاولى أورد لها صاحب «أغنيات من بلادى» هذا المثل :

١ – زرع البيار	يبقى لى عار	البيار (الكسلان)
٢ – الزرع يريد	مناجل وايد	
٣ – الزرع يريد	تريس حصاصيد	تريس (ثلاثة بالاسبانية)
٤ – صدر الخرجه	قاعد يرجا	

* * *

٥ – داروا بك بتر	عدى بالكتر	
٦ – داروا بك سمر	عدى بالغمر	
٧ – يا قلـه خى	يعين شوى	
٨ – يا زرع انجل	جاك المنجل	(انجل : زل)
٩ – قال الولاى	تعالى جاى	(جاى : هنا)
١٠ – صدر الخرجه	موعر درجه	(موعر : صعب)
		(درجه : تناوله)

* * *

---

(١) نفسه ص ٢٢ ثم ص ١٤ «وهذه الخرجة الاخيرة هى مطلع زجل ابن قزمان المعارض (لا يقصد بالاخيرة : السالفة) .

(٢) نفسه ص ٧٨ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٤ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٧٦ ، ٧٧ .

(٣) هذا النص مأخوذ بشىء من الايجاز من «أغنيات من بلادى» ص ٢٠٨ – ٢١٠ أما التعليقات التى وضعت بين أقواس [ ] فهى للباحث فى محاولة آنية لربط واقع الحصاد ومصطلحاته بالموشحة والزجل .

١١ – ظلــل تظليل الــزرع يــخــيــل
١٢ – هذه خــرجه ولخرا ترجــا (١)

يلاحظ انقسام الأغنية الى ثلاث مقطوعات . كل مقطوعة آخرها بيت موحــد القافية فى شطريه لتساوى النطق فى العامية لاسيما فى الغناء بين الهاء المسكنة التى أصلها فى الفصحى تاء تأنيث ، وهذا البيت يشتمل على لفظة (الخرجة) ، كأن اللفظة صارت مركزا للأغنية كلها وبؤرة تصب فيها كل الأبيات فى كل مقطع.

ومن الطريف ظهور التغصين فى كل مقطع ، ففى المقطع الاول بعد المطلع نجد تغصينا بين البيتين ٢ ، ٣ ، وفى المقطع الثانى نجد تغصينا بين البيتين ٥ ، ٦ ، ثم بين ٨ ، ٩ وفى المقطع الثالث يصير التغصين بين شطرى البيت ١١ ، «فالزرع يخيل» يعنى أن خيال الزرع مقــابل «ظل تظليل» أخيرا يقوم وزن المقطوعة على نظام تقطيع الأزجال طبقا للمقاطع اللغوية الصغرى حسبما أورده صفى الدين الحلى (٢) ، وبمــا يتفق مع النظــرية المقطعية لــوزن الازجال عنــد المستشرق الاسبانى المعاصر غارسيا غومس ، كما أن سرعة الايقــاع وانطلاقه فى رشاقة للحث على العمل يعين على هذا التقطيع كما يلى :

١ – زر/عل/بي/يــار يب/قــل/لــى/عــار

ثلاثة مقاطع مضغوطة جدا ثم مقطع طويل لرفــع طبقة الغناء خطفــا دون اطالة . وفى بعض الأبيــات يظهر هذا المقطع الطويل فى أول الشطر اذا لم يظهر فى آخره :

٥ – دا ، رو/بك/بتــر عــد/دى/بــل/كــتر

وكل مقطع عبارة عن ضربة عاجلة بالمنجل ، والمقطع الطويل تستجمع معه القوة لضربة غمر تحصد حزمة أكــبر ، ولهذا عندما يذكر البــتر يسبق المقطع الطويل ويأتى فى مطلع البيت (البيتان ٥ ، ٦) .

اننا أمام أهزوجة سريعة الايقــاع ومرتجلة ، لكن بنظام موروث ومطــابق لطبيعة العمل ، ولهذا عندمــا ينسب صفى الدين الحلى الموال – بشكــل غير

---

(١) أغنيات من بلادى ص ٢١٠ – ٢١١ .
(٢) العاطل الحالى ص ٢٤ ، وهو المستوى الثــانى لمفهوم التغصين (بعد مستوى المــاثلة الدلالية) ويعنى تساوى عدد المقاطع وتكراريتها كما سيرد بعد .

مباشر(*) — للعمل فانه أيضا يجعله موروثا للعبيد من سادتهم « وانما سمى بهذا الاسم لأن الواسطيين لما اخترعوه ، وكان سهل التناول لقصره ، تعلمه عبيدهم المتسلمون عمارة بساتينهم ، والفعول ، والمغامرة ، والأبارون ؛ فكانوا يغنون به فى رؤوس النخيل وعلى سقى المياه ، ويقولون فى آخر كل صوت مع الترنم : يا مواليا ! ؛ اشارة الى ساداتهم ، فغلب عليه هذا الاسم وعرف به» (١) . ان الخرجة فى عمل الحصاد تقفز من نظام لتقسيم الارض الى نظام لتقسيم النص الغنائى الشعبى لتعطى زرياب أساسا لتقسيم ألحانه — على أغلب الظن (٢) — ثم لمن بعده لتطوير أسلوبه فى شكل الموشحة ثم الزجل .

٢ — أغانى الفترة الثانية متوسطة سرعة الايقاع وضرب لها صاحب «أغنيات من بلادى» بالاغنية التالية :

نبرمها وتجى مبرومه ع الولاى عيون البومه
لحق ذيلك يابو ذيل والرجالة كيف الخيل
يابو سبيله ما يله مطيب عبشك القايله
والزبدة فوقه سايلة (٣)

نلاحظ أن مطلع الاغنية من شطرين ثم موسطتها بيت واحد من شطرين ، ثم يختم بخرجة من ثلاثة أشطار ، ويتحد المطلع مع الخرجة فى القافية مع سبق الروى بألف المد دلالة على تحرك النشاط بينما سبقه فى المطلع «واو» المد علامة على البطء ومحاولة ضم القوة ، ولذلك يبدأ بالغناء الجحاش أضعف الحصاد ليتشجع على اللحاق بغيره فى شىء من المزاح مع الولاى ، وكأن جرأته على رئيس العمل ستمنحه جرأة على حصد أعواد القمح ، وتختفى كلمة الخرجة لفظا وتظهر بوضوح غناء فى هيكل بنية الاغنية وفى مطلعها .

(*) أخشى القول من أن الموال قد نشأ فى عدة بيئات مرة واحدة ، وقد تكون بداية نشأته فى البيئات الاندلسية سواء فى الاندلس أو بين الاندلسيين المهاجرين الذين ملكوا (مثال درنة) وفرضوا تراثهم لتفوقه . وأقدم هذا الفرض من مصطلحات شائعة بين هؤلاء القوم هى أولى باعطاء الموال اسمه ، فمربى الغنم والماشية والماعز يطلق عليه «موال» وقائد الحصاد اسمه «الولاى» ورأينا كيف يختلط اسم أجزاء من العمل باسم الغناء وهذا يشكك فى رواية الحلى فالمفروض نشأة الموال مع العمل الزراعى ، ومن ثم ينتقل من الموالى لسادتهم وليس العكس .

(١) نفسه ص ١٠٧ .

(٢) الزجل فى الاندلس ص ٢ — ٣ .

(٣) أغنيات من بلادى .

٣ - أغانى الفترة الأخيرة المجهدة مثلها :

يــا متحروس يــا مدروس يــا حصاد القــايله
يا مطيب عيشك فى البحرى والزبدة فوقه سايلــه
ارحــل ، والا لا تــرحــل والا لا نــويــت رحيــل
ما زالت ايدى والمنجل فى عقــابك نين تشيــل (١)

الأغنية بطيئة ، مكونة من أربع شطرات طويلة مملولة كل شطر بمثــابة بيت ملتحم الشطرين ، لا يحتمل الا أن تكون ما يطلق عليه خبراء الموسيقى الاندلسية التصدرة ، وهى مجموعة من الصناعــات المشغولة التى تقوم على حركة بطيئة جدا ، ويصدر بها الميزان بعد أداء الجوق لتوشية آلية بعزفها على أيقاع الصنعات نفســه (٢) .

ولا تقف أغانى الحصاد عند ذلك الحد ، فأغانى القسم الاول حسب النموذج الوارد منذ قليل لاحظنا أنها تبــدأ بمطلع وتنقسم الى مقــاطع ينتهى كــل مقطع بخرجة ، كما لاحظنــا وجود أزواج من الأبيــات المغصنة ما عــدا البيت (٧) ، وهــو :

يــا قــلــه خـــي يــعــيــن شــوى

فما شأن هذا البيت ؟ من الواضح أن جامع النماذج لم يضعه فى مكانه بدقه ، كما نفهم من سياق كلامه ، فهو يقول مشيرا للنماذج الثلاثة : «وطريقة أداء هذه النماذج تسمى (التهنديب (*)) أى الدعوة الى العمل والحث عليه والاسراع فيه ، وان لم تكن كلها تتضمن هذا المعنى مباشرة ، الا أنهــا توحى بذلك ، وهى تلقى بشكل حماسى ، وقد يفصل بين القائها - بين المرة والأخرى - أصوات تؤدى نفس معنى الحث على العمل وبث روح الحماس فى العمل مثل :

---

(١) أغنيات من بلادى ص ٢١٢ .
(٢) الموسيقى الاندلسية والمغربية ص ٩٦ .
(*) تعترينى شكوك أن أصل هذه الكلمة رومانثى (اسبانى قديم ، فهى تشبه كلمة حث اسبانية ته اندى ونطقها السريع يلحق الباء (الزائدة ؛ كما تزيد فى «مى» فى الخرجة الأعجمية «ميب») بالياء فى (أندى) ، ويلغى الهمزة التى تلغى فعلا فى الرومانثية بعد (ته) . وبعد تعديل وضع الضمائر فى الاسبانية الحديثة صارت (أندى ته) .

يـا قـلـه خـي يـعيـن شـوى
حـا ... حـا ... حـا
يـا قـلـه خـي يـعيـن شـوى
حـا ... حـا ... حـا

وهكـذا حتى يأخذ المبـادرة حصاد آخر فيردد نفس النص أو يختـار نصا آخر (١) » وأتصور أن هذا الترديد الأخير يتم بعد آخر كل مقطوعة تاليا للخرجة أو هو جزء مكمل لها .

والمفـاجأة التى تربط هذه الأغانى مرة أخرى بالخرجة والموشحة معـا ، هو ظهور المرأة فى الخرجة ، وكـأنها خرجة الموشحة التى هى عـلى لسان النساء . فالمعتاد أن يتفق الحصادون مع امرأة تسمى النفاقة لخدمتهم ، وقد تساعدهم فى الحصاد أيضا (٢) . وبالتالى فى الغناء ، ويخصص لها محصول الخرجة الأخيرة. وتقام وليمة احتفاء بانتهاء الحصاد ، وهنـاك نص لا يؤدى الا فى اليوم الأخير للحصاد وهو نص احتفالى نورد كلماته :

هذى خرجـه ، بـاركلو عيش وسمن مغير أكلـه
بـاركـلـو بـارك فـى خـرجـتـه
بـاركـلـو بـارك فـى وكـلـتـه
بـاركـلـو بـارك فـى عـرمـتـه
بـاركـلـو بـارك فى درستـه (٣)

ونلاحظ البناء العمودى للقوافى والمقـاطع اللغوية المتساوية الأوزان . انه بناء توشيحى مثالى ، وتسمى هذه الخرجة الاخيرة باسم هذه الاغنية «خرجة باركلو (٤) » . وكأن تميز هذه الخرجة بين الخرجات الأخرى ، هو الذى جعلها تغلب على اسم الخرجة الاخيرة من الموشحة .

---

(١) نفسه ص ٢١٣ .
(٢) نفسه ص ٢٠٧ .
(٣) نفسه ص ٢١٥ .
(٤) نفسه ص ٢١٦ .

ونعود للسؤال الذى بدأنـا به : ما هى أهـازيج زرياب التى شكـلت الجزء الاخير من النوبة ثـم حلت محلهـا الموشحات والازجال ؟ ينقسم الايقـاع الى قسمين : القسم المـوصل والقسم المـفصل ، والقسم المـوصل هو مـا تتساوى فيه أزمـان النقرات ، ويعرف بـالهزج ، والهزج أربعة أهزاج سريـع وخفيف وخفيف الثقيل والثقيل ، والاول مالا يمكن احداث نقرة بين نقرتين ، والثـانى يمكن احداث نقرة بين كل نقرتين والثالث يمكن احداث نقرتين بين كل نقرتين والرابع يمكن احداث ثلاث نقرات بين كل نقرتين (١) . هذا فى الموسيقى ، فاذا انطبق هذا الكلام على الشعر صار أهزوجة التى جمعها أهازيج . وكل الاغنيات السابقة متساوية النقرات التى هى فى الشعر أسباب وأوتاد أو مقـاطع لغوية ، وقد قطعنـا بيتين من نموذج القسم الاول ، فوجدناها مقـاطع لغوية متساوية الايقـاع . وهذا ينطبق على كل النماذج ولا سيما « خرجة باركـلو » التى تنطق كلمات القوافى هكذا (خر/جى/ته/، وك /لى/ته/ ، عر /هى/ تـه ، در/سى/ تـه) (*) .

* * *

أغانى الحصاد ومعها أغانى الزراعة الاخرى — اذن — ليست الا أهازيج، وقد انتقلت من الحقـل الى القرية والمدينة مطورة لتمثـل العملية الزراعية فى الاحتفال بالافراح ربما طلبـا للخصوبة التى هى السبب الميتـافيزيقى الكونى للزواج أو للختان . ففى عرض ترتيب المشاهد الاحتفالية فى العرس أو الختان ، والتى تسمى الكشك ، يصل الجامع صاحب كتاب «أغنيات فى بلادى» الى آخر أغنية واسمها «ضمة قشة» التى يغنيها الشاعر وحده مع واحد فقط من المنشدين يردد آخر بيت من كـل مقطع ، فيقول : « ويقـال أن هذه الاغانى سميت ضمة قشة (**) لأنها تمثل آخر مظهر للاحتفـال ، كما يمثل ضم القش آخر عمـل فى الحصاد والدرس ، وكأن (الكشك) تمثيل لكل عمليات الزراعة والجنى ، فالقاء أول أغنية لـ (العلم) فى البداية يصحب بكلمة (زرع غناوة) ثم تمثل (الحجالة) والتصفيق وما قـد يعرض فيها من مشاهد تمثيلية : الارهاصات التى تصحب

---

(١) الموسيقى الاندلسية والمغربية ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

(*)هذا لـون متقدم من التضمين يعتمد عليه ضبط ايقاع الغنـاء الشعبى ولاشك أن نظـام التضمين فى الموشحات قد استفاد منه كما سنرى فى الفصل الأخير .

(**)انها نوع من التهذيب والمصطلح يستخدم فى الغنـاء وفى العمل على حد سواء ، وكـأن الغناء (فى الأفراح) محاكاة للعمل الزراعى ، ان لم يكن مرادفا لها .

عملية النمو والنضج ، أما أغنيتا (الطق) و (ضمة القشة) فتمثلان عملية الدرس وفصل الحب عن التبن ، وهما آخر عمليتين فى زراعة المحصول وجنيه (١) » .

يتضمن النص السابق مجموعة من أسماء الاغانى والمصطلحات . فما هى أغنية العلم ؟ وما هى الحجالة ؟ وما دلالة زرع غناوة (٢) ؟ أغنية العلم تكاد ترادف أغنية صوب خليل ، وكلتاهما أغان لا يعرف مصدر اسمها ، لكننى أتصور أنهما تشيران الى المطر والماء فالصوب هو المطر ، ووصفه (بالاضافة) الى خليل يشير الى تخلل الارض ، والى خلة الماء وحبه للأرض وعطائه للانسان ، أما العلم فله علاقة بالوسمى والوسمى مطر ، وعليم البئر والبحر وعلماء اختصار لقوله (على الماء) ، فكلمة علم صرخة للمطر ودعوة بنزوله . لأننا اذا وافقنا على ما يقال عن (الكشك) بأنه تمثيل للعملية الزراعية ثم يبدأ بالعلم فهو الماء ، ولذلك تتبع أغنية (علم) بأغنية شتاوة ، وحتى الآن فى لهجتنا المصرية نقول (الدنيا بتشتى) أى تمطر وأغنية الشتاوة مشتقة من أغنية (علم) وتغصن معها أى ترادفها معنى ومبنى .

والاغنية تستخدم فى محاورات بريئة بين الفتيات (*) والفتيان ، وهى غالبا ما تتشكل من بيت واحد تقوله الفتاة فيرد عليها الفتى بمثله ، وقد يتكلم أحدهما بكلمة واحده ويطلب ردا ببيت (علم) . فالفتاة تقول :

طاسة (كوب بالاسبانية)

فيرد عليها الفتى :

طاسة أصحاب الصوب مليانة غلانين بددت

وتقول الفتاة للفتى :

السلام تفكر وسطه عسل وأطرافه سكر

---

(١) أغنيات فى بلادى ص ١٢٠ .

(٢) يورد صاحب تجريدة حبيب أغنية «ضمة قشة» وهى تشبه مدخل أغنية طق المأخوذة من «أغنيات فى بلادى» ، راجع التجريدة ص ١٣٣ – ١٣٤ .

(*) يعرفها جامعها «هى الأغانى الوجدانية ، وأغانى الافراح والممارسات وأغانى الوصف والفخر والحماسة والرثاء التى تتكون الواحدة منها من بيت واحد ، وهى تؤدى وظيفتها عندما تغنى بصوت يرتفع الى أعلى الجواب وينخفض الى حضيض القرار (حسب المناسبة) ، بدون ايقاع أية آلة موسيقية ، أما اذا قيلت هكذا بدون غناء فانها تبتعد عن وظيفتها ، «أغنيات من بلادى» ص ١٢٩ – ١٣٠ . وهذا معناه أن الغناء يقوم وزنها ويتسع به زمن أدائها . ونلاحظ ورود كلمتى طاسة وغلان (مغازل) ، وهما كلمتان اسبانيتان .

ونفس التعريف ينطبق على أغنية الصوب (تجريدية حبيب ص ٧٦) .

فيرد عليها :

سـلام فـــرض مـسـاوى لـرض

تستيف نين لاطـى ع السقف

وتكاد الشطرة الاولى تنقسم الى قسمين ، مثل الشطرة الثانية ويقول الفتى :

سـلامـو عـلـيـكـم

وترد الفتـاة :

سلامـك هـلب مـا ريـنـاه خـذنـا ريـاح الـهـبـايـب

عقـلـك ودليلـك خـذيـنـاه وجـاك البـلا ما كـان غـايب

كانت هذه نماذج من أغانى صوب خليل(١) ، ونتبعها بنماذج من أغانى (علم):

الفتـاة : تـذارى بنـار عزيز تقول سارقـه بيت جارهـا

الفـتى : عليك مو سريقة جـار حتى ان بـان يا عين الغـلا

وكلمة تـذارى أصلها تـدارى ، واللهجـة الاندلسية تنطق الـدال ذالا .

وأخـرى :

الفتـاة : يدين غرض ويضيـع لنظـار يـا علم يـا بختهن

الفـتى : من غيـر العلم يـا عين الله لا يـداعـيـلـك (٢)

والطريف حول هذه الاغانى أمران يدخلان فيما نحن فيه :

الاول : أنهـا تؤدى بطريقة التقطيع ، التى قد تختلف عما ذكره صفى الدين الحلى وذكرناه وطبقناه على أغانى الحصاد ، الا أنه يوحى بظهور شعر مقطوعى مقسمة مقطوعاته الى فقرات لو تنبه لـه أحد لصار نموذجا بفتح طريقـا جديدا لشعر أغلق أبوابه كالشعر العربى . فمثلا تؤدى أغنية علم هى (٣) :

فـاقـد أيـام زهـاه العقـل يا علم حـايس علي

(١) نفسه ص ١٣٢ – ١٣٤ .
(٢) نفسه ص ١١٠ – ١١١ .
(٣) نفسه ص ١١٨ – ١٢٠ .

هكذا : صوت يشبه الأنين أو البكاء لمدة ٤ ثوان تقريبا .

يـــا عـــلــــم	١١ مـــرة
حـــايـــس عــــلى	مـــرتـــان
علــم حـــايس على	٣ مـــرات
يا علم حايس على	مرة واحدة
ســـكـــوت	٧ ثـــوان

نفس الصوت الذى يشبه الأنين .

يـــا عـــلــــم	١١ مـــرة
حـــايـــس عــــلى	مرة واحدة
علــم حـــايس على	مـــرتـــان
يـــا عـــلــــم	٣ مـــرات
يا علم حايس على	مرة واحدة
ســـكـــوت	٧ ثـــوان

نفس الصوت الذى يشبه الأنين .

يـــا عـــلــــم	٦ مـــرات
حـــايـــس عــــلى	مـــرتـــان
علــم حـــايس على	مـــرتـــان
فـــــا قـــــد	مـــرتـــان
فـــاقد أيـــام زهاه	مرة واحدة
ســـكـــوت	٧ ثـــوان

نفس الصوت الذى يشبه الأنين .

فـــــا قـــــد	٣ مـــرات
فـــاقد أيـــام زهاه	مرة واحدة

أيـــــام زهـــاه	مـــرتـــان
فـــــاقـــــد	مـــرتـــان
أيـــــام زهـــاه	مرة واحدة
ســـكـــــوت	٧ ثـــوان

نفس الصوت الذى يشبه الأنين .

يـــا عـــلـــم	٧ مـــرات
حـــايـس عـــلى	مـــرتـــان
يـــا عـــلـــم	مـــرتـــان
الـــعـــقـــل	مـــرتـــان
ســـكـــــوت	٧ ثـــوان

نفس الصوت الذى يشبه الأنين .

الـــعـــقـــل	مرة واحدة
العقل حايس على	مـــرتـــان

ان أداء الأغنية بهذا التقطيع مثير ، وتقف وراءه منظومة شعــائرية لكن من الشعائر والمعتقدات الملموسة ، الا أنه يشكل قصيدة مقطوعية متعددة القوافى والأشطار فى نظام غير مسبوق قد يؤدى الى أغنية طق التى تشبــه موشحة قد الحق بها زجل . وقد أطلق حديثا على هذه الاغنية اسم أهزوجة (*) . الأغنيــة تبدأ بمطلع :

(*) طبقا للجامع : المسئول عن هذه التسمية هم مذيعو الراديو . فهل اكتشفوا تشكلها من نقرات (مقاطع لغوية) متساوية ، فأعطوها اسما مشتقا من المصطلح الموسيقى هزج المشار اليه منذ قليــل أم هكذا سمعوا اسمها من فم منشديها فى مكــان آخر ريفى بعيد عن الحقل الميدانى لجامع (أغنيات من بلادى) ؟ الاحتمال الثانى أرجح لعدم ميل المذيعين الى البحث ، وسعيهم المرتجل السريع لالتقاط المعلومة من الفم مباشرة ، وبالتالى وصف الجامع للتسمية بأنها حديثة كان «على حد علمه» . وعموما أظن أن المصطلح بدوى يطلق على الأغانى الشعبية طبقا لابن خلدون فهو يتحدث عن تطور الغناء عند العرب ، وكيف أنهم توصلوا الى السناد ، وهو استخدام الدف والمزمــار أثناء الترنم بالشعر ، وقد سمى هذا الترنم الخفيف الذى يرقص عليه «الهزج» ، المقدمة ص ٤٢٧ .

بوشيمات على ذرعانا مويالانا
متباعد يا طول رجانا

ثم أغصان :

بوشيمات مخوتم يدا ضاوي خدا
مغير بناه العقل يدا
جوف اللى خايل بالعدا

وبعدها قفل أقل من المطلع :

هو مشكانا
لا تنسوه ولا ينسانا

ثم أغصان :

بوشيمات مختوم كفا عقلى خفا
والكبد بناره صيفا
بوسالف ع الجوف اسفا

وبعد قفل مساو للسابق :

خان غلانا
ما وفى فى قول معانا

ثم تنقلب الأهزوجة أو الطق فتصير أغصانها غير متساوية :

بيمينا حالف لا يخون غلاي ولا يخالف
لا غيرى يوالف

ثم القفل من شطرة واحدة مع تغير فى القافية طفيف :

هكي العهد بينى وبينا (يريد : بينى وبينها)

ويستمر بأغصان :

هكي قايل لى مولي الخد قمر مجلي
منا يا نا اللي

والقفـل :

قـلـبى ذايــب راح سجينـا

ثم دور جديـد :

قـلـبـى وكـلـهـا	من فرقـا مبـروم خجلهـا
والـعـين ذبـلـهـا	وقـــل هـــنــانــا
	سمح اللـون حـزن خلانـا
بوشيمات على ذرعانا	مــــويــــا لانـــــا
	متبـاعد يـا طـول رجانـا

ويصبح المطلع خاتمة لهذا البنـاء التوشيحى المتطور والمتغير ، ليبدأ بنـاء زجلى مثل الثلاث عشرة قصيدة التى أورد مختارات منها صفى الدين الحلى فى العاطل الحالى (١) :

بـو وشمات مغرغر عينـا	سمح اللون كحيل انظـارا
بـوشنيـف فيـه دنيـدينـا	بـوحوتـا فى ليـدا امـارا

ويلى بعد ذلك اثنا عشر بيتا بنفس الوزن والقـافية ثم شطر واحد على وزن وقافية الأشطار الاولى ، وبعده يعود لشىء من المخالفة لقـافية مطلع القصيدة شديدة الطول والتطور فى الأوزان وطول الأشطار والقوافى :

طـايـل فـرقـا مخلـينـا :

مـلـولـين زهـاو وادبـاره

وقـــل حــبــانـــا	عين اللي سابل جنحانه (٢)

* * *

ولو عدنا الى طريقة أداء أغنيـة علم بتفقير البيت ، وترديد كـل فقرة مرات

---

(١) العاطل الحالى ص ١٥ – ٢١ .

(٢) القصيدة مقطوعية مكونة بجانب الجزء الزجلى الاخير من مقطوعات توشيحية متساوية فى عدد الأشطار ، ثم ١٤ متباينة وأقصر ، وأخيرا الزجل ، أغنيات من بلادى ١٧٢ – ١٧٦ .

متباينة لخرج الينا شيء أشبه بذلك ، بدليل أن صاحب تجريدة حبيب (١) ، يورد نصا أشبه بالمقاطع الاولى لهذه القصيدة هو :

اللى مر علم يا عين من تأصيله / لا يعجبك مرقاه لا تجولى له

اللى موا علم بأقداره / ما يوجعك كيف اتباعد داره

الشين يطهق طهقة النواره / ويطغى بعد تفتيقه وتشهيله

لو يكون شرع وقاضى / عليه ما انطاطى ولا نقيم غراضى

هناك العزيز اللى عليه تشاظى / يقيم العنا والموح ومن تجى له

ويفاجئنا بقوله : «ودليل القصيدة» أغنية العلم الآتية :

«أنفيت وأنت داير فيه ربيع النبا لا تجول له»

وكأن أغنية العلم عند الشاعر البدوى ميزان عروضى مثل ميزان الخليل ينتج قصائد متعددة الألوان . عموما نحن أمام أغنية (طق) ، أخذت شكلها نتيجة الأبنية العروضية أو الموازين (أو حتى التفعيلات) الناتجة بشكل مطرد ومتلاحق نتيجة تقطيع بيت أغنية العلم السابقة على النحو الذى أوردناه فى الصفحات السابقة ، مع العلم أن تلاحق نظام محدد لعدد تكرار كل فقرة تتقطع اليها الاغنية أمر خاضع لعدد من الأنماط المعروفة لدى أصحاب هذه الاغانى ، وهذا الأسلوب العروضى الفريد يبرر تصور جامع أغانى «أغنيات من بلادى» أن اسم صوب خليل (وأحيانا يطلق عليها : كتاب خليل) معارضة شعبية لبحور الخليل بن أحمد، وهذا يفسر استخدام كلمة كتاب ، وحذف (ال) العهد من خليل ليصبح الاسم أشبه بالصفة ، وأخيرا يصير مقبولا تفسير الباحث نفسه صوب بأنها صواب (٢) . ونحن نفضل تفسيرها بمنحى (خليل) . ولعدم اختلاف هذه الاغانى عن أغانى العلم فى شيء ، فاننا نتصور أن «علم» هو صوب خليل (عروض) لأغانيهم الشعبية . ومن ثم فأغنية «طق» تبدأ بتوشيح وتتجه نحو الزجلية حتى تصير زجلا صرفا ، هذا من ناحية الهيكل البنائى لكل من النوعين ، وتتخذ من أغان أخرى أحادية البيت عروضا لها . والسؤال : هل وجد مثل هذا الغناء فى الاندلس أيام زرياب ؟ أو هل وجد فى بغداد أو حتى حول القيروان وحمله زرياب الى

---

(١) تجريدة حبيب ص ١٣٥ .

(٢) أغنيات من بلادى ص ١٢٦ .

الأندلس ؟ أرجح امكـانية وجوده فى الاندلس درجة ترجيح وجوده فى بغـداد أو القيروان لكنه لم يصر شيئا مؤثرا ومحترما ومنتشرا الا فى الاندلس بعد ازكاء زرياب لناره ، وعموما حضاريا كل منطقة المغرب كانت تابعة للأندلس .

والثانى : أن الكشك يبدأ بأن يصطف الشبـان على هيئة هلال وبصفة خاصة الرواة والشعراء ، ويبدأ الحفل بغناء أغانى (علم) يطلق عليها أغانى الصف ، وتنطلق عبارة تهذيب (تحميس) ، من الموجودين ، وتكرر ، وهى :

عـلـم ويـش (١) !

ومثل هذه الصرخات تشبه صرخة (olé) التى يرددها الجمهور والمغنون عند أداء الأغانى الشعبية فى الاندلس اليوم ، ولا سيما الفلامنكو ، فهل كلمة (علم) هى أصل (olé) وليس (الله) كما يعتقد الجميع ولا سيما أن التحول من العربية الى الاسبانية قد يؤدى الى ذلك ، فقبلها كلمة «عالم» صارت (Olema) ، ثـم ان صرخة (علم) تؤدى حتما الى اختفاء الميم بنبرة الصرخة فوق اللام فتصير بدلا من Olema فقـط (olé) (*) . ان هذا الفرض قـد يدعمه شىء واحـد ، وهو القدرة التوليدية الهـائلة لهذه الاغانى ، فـانى أظن أنها أم لأنواع كثـيرة من الأغانى ، وأن كثرة ترداد علم أثنـاء الغناء يعطى الكلمة القدرات السحرية لـ (ليل يا عين) .

وفى تلك الأفراح بعد أن تردد عدة أغنيات علم تدخل الحجالة أى الراقصة فى مشهد شعائرى ، ويبدأ أداء علم (رغوث) أى الحيوان الذى له ابن ، والابنة هى أغنية أخرى ليس لهـا (ابنة) هى أغنية الشتاوة التى تشتق من أغنيـة (العلم) ونضرب مثلا :

علـم :

ان كـان مـا قسم لا مـاك نبـات نـا المأخوذ يـا علم

---

(١) أغنيات من بلادى ص ١٥٣ .

(*) أما كلمة (ايش) فهى تحمل دلالة (Venga) بالاسبـانية فهـم يصيحـون ,olé! olé! venga! venga! ونتصور أن الاسبان يعرفون كلمـة Al-lah ، وليس من السهل خلطها بصوت آخر مثـل olé مما يعطى بعض المشروعية للفـرض المقتـرح لأصل الكلمـة ، التى قد تكون لهـا علاقة بالاستسقاء . أو بأسطورة اسبانو – عربية عاشت فى الاندلس. وكما سنعرف بعد فان أغنية العلم تؤخذ دليلا لنظم قصائد متعددة الهياكل ، ومن معانى كلمة «علم» حسب اللسان : الطبل .

شتــاوة :

نبــاتــو ميخــوذين صـحيــح ان كان ما قسم بودور يميح (١)

ان لغة الأغنيتين تذكرنا بلغة ابن قزمان ولا سيما عند استخدام (أنا) بدون الهمزة (نا) وتحويل الهمزة الى يــاء فى (مأخوذين) ، واستخدام الفعل المضارع لجماعة المتكلمين للمتكلم المفرد ، بجانب نطق الدال «ذالا» ، ونلاحظ أن مرددى الأغنيتين يشتكيان من الهجر بنفس الاسلوب ، فالشتاوة تغصين مع العلم ! .

* * *

ان وجود هذه الأغانى بين السلالات التى من أصل أندلسى فى شرق ليبيا مع الدلالات الغزيرة التى تحملنــا حملا الى ذكر الأندلس والموشحات والأزجــال ، تجعلنا نفترض وجودها فى الاندلس فى عصر زرياب بشكل يقارب ما رأيناها عليه . فنحن نتصور أنها كانت مختلطة بالألفاظ والعبارات الرومانثية ، وأنها تعربت تدريجيا فى منفــاها ، لكنها ظلت تحمل روائح الاندلس فى مجتمعها الزراعى ، وتمت لها بصلة الرحم ، التى تهدينا الساعة الى المنابع الأولى للموشحات .

والآن كيف استوحى زرياب مثل هذه الأغــانى أهازيجه ؟ أظن أن اجابة ذلك ستكون فى بغداد تارة وفى الاندلس تــارة أخرى . انه تراث الحداثة البغدادى ، واحتياجات اجتماعية شائقة وحاسمة فى الاندلس ، الأمر الذى سيحظى باهتمام منا فى الصفحات التالية .

---

(١) نفسه ١٥٧ .

ابن عبد ربـــه

ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد ، الغنى عن أى تعريف ، يقول فى عقده (١) وصفا للعود فى تطوره وتطور الضرب عليه بعد قرن أو ما يقرب من رحيل زرياب :

يـــا مــجلسا أيــنــعــت أزاهــره ينسيــك أولــه فى الحسن آخــره
لم يدر هــل بات فيه ناعما جذلا أو بـــات فى جنة الفردوس سامره
فــالعــود يخفق مثنـــاه ومثلثـــه والصبح قــد غردت فيه عصافره
وللحجـــارة أهـــزاج اذا نـــطقـــت أحيـــابها الكبـــرة المحنى نـــاقره
وحن بينهمـــا الكثبـــان عن نغـــم تبدى عن الصب ما تخفى ضمائره
كـــأنما العـــود فيمـــا بينـــنا ملك يمشى الهوينـــا وتتلوه عساكـــره
كـــأنه اذا تـــمطى ، وهى تـــتبعـــه كسرى بن هرمـــز تقفـــوه أساوره
ذاك المصون الذى لو كان مبتذلا ما كان يكسر بيت الشعر كـــاسره
صوت رشيق وضرب لـــو يراجعه سجع القريض : اذاً ضلت أساطره
لو كـــان زريـــاب حيـــا ثم أسمعه لمـــات من حســـد اذ لا ينـــاظـــره

ان أبيات الرجل ، تنم عن حيـــاة موسيقية وشعرية جاوزت زرياب . والنص يكاد يغص بالمصطلحات الخفية وراء البنـــاء المجازى للشعر ، لكنها تذكرنا بما أحدثه زرياب فى الموسيقى فللحجارة « أهزاج » ، وهى ليست الا أهازيج زرياب . وأكاد أمعن فى الخيال ، فأظن أن الحجارة تورى عن وادى الحجارة ، وأن الكبرة ويريد بهـــا الشيخوخة (واحيـــاؤها ردها شبـــابا) ، تورية تذكر بقبـــرة موطن الشاعرين القبريين المنسوب اليهما نشأة الموشحات ، وهما معاصران لابن عبد ربه ، وهو ظن بعيد ، ورد لى بتفسير (بينهما الكثبـــان) فى البيت التـــالى ، بمعنى أن الكثبان بين المكانين بدلا من التفسير المباشر لـــ (بينهما) بمعنى : بين الناقر

---

(١) العقد الفريد جـ ٧ ص ٦٨ .

والعود ! كذلك «كبره Cabra » تعنى الماعز واسم القرية معا ومن أمعاء الماعز تصنع الأوتـار . لكن كيف يتمطى العود ؟ أليس هو التمطيط الـذى يشير اليه اسحق عند ابراهيم بن المهدى ، ويؤدى الى كسر بيت الشعر ، واذا لم يتم يفسد اللحن ؟ لكن المهم هنا أن اللحن يتحكم فى ميـزان الشعر ويكسره ، لكى يصون سلامة لحن العود ولا يبتذله . ثم ان الفعل (تقفوه) يشير الى القوافى وتبعيتها للحن كما أسلفنا ، أما اختيار الأساور هنا فهو توريه عن الأدوار الموسيقيه التى تتوازى مع أدوار شعرية ولا سيما أن من أسماء البيت فى الموشحة لفظة (دور) ، ولعله يشير الى دورية القوافى . وأخيرا لدينا مصطلح (سجع القريض) ، والقريض هو الشعر ، وأغنية (طق) اسمها المجرودة (المقروضة) ، الا يشير الى لون من النثر الشعرى (أو اللفظ العامى أو الأعجمى على حد قول ابن بسام) ، وما دام نثرا ، فانه فى سطور (ضلت أساطره) ، ولفظ سطر استخدم للدلالة على البيت فى الموشحه والزجل . وأخيرا يظهر زرياب حاسد هذا التطور الذى يشحن النص باحتمالات ومصطلحات موحية غنائية جديدة وفنون شعرية مسجوعة أى ذات قواف متعددة مثل قوافى النثر ، وهى تابعة لتجزئة اللحن .

النص وثيقة مجازية . لكننى أرى أن كل المجاز بها يقوم على التورية ، التى سوف يفهمها المعـاصرون ، وان تعز علينـا . ومهما اختلفنـا حول تفسيـر المصطلحات المستخدمة هنـا ، فلن نختلف حول غرابتها فى ذلك الحين ، فلأول مرة تستخدم كلمة (سطر) للبيت الشعرى ، ونحن فى العصر الحديث نستخدمها ترجمة عن النقد الغربى . ثم أيضا يصرح الشاعر بامتثـال الشعر للموسيقى حتى التضحية بعروضه ، ولو حاول هذا الشعر أن يراجع اللحن أو يعدله ضاع وضل وغطى عليه اللحن . ان هذه الغرابة تنبى بلون جديد من الشعر ، وعلاقة تحددت بيـنه وبين الموسيقى جعلت من هذه الأخيرة السيد والشعر المسود ، ذلك الشعر المسمى بـ (سجع القريض) . ان ارجاع تاريخ نشأة الموشحات الى عصر الامير عبد الله أمر يؤكده هذا النص تأكيدا حازما .

والاشارات غير المباشرة فى شعر ابن عبد ربه الى وجود شعر مختلف لا تتوقف وهى بين المعجب به ، والرافض المتعصب ضده ، فالنص السابق فيه شىء من الاعجاب بالموسيقى الجديدة المطورة عن موسيقى زرياب ويعترف بسيادتها على الشعر وقبـول كسره من أجلهـا ثم بعد ذلك يرفض رفضـا حاسما النظم على الأعاريض المهملـة وهو أول شكـل للموشحات حسب ابن بسام — فيقـول فى رجزيته عن العروض ، وذلك فى آخرها بعد أن أورد كل البحور والدوائر :

هذا الذى جربــه المجــرب — من كل ما قالت عليه العرب
فكــل شىء لــم تقــل عليه — فــاننــا لــم نلتــفت اليــه
ولا نقول غيــر مــا قــالوا — لأنــه من قــولنــا محــال
وانــه لو جــاز فى الأبيــات — خلافهــا لجــاز فى اللغــات
وقــد أجــاز ذلك الخليــل — ولا أقــول فيــه مــا يقــول
لأنــه نــاقــض فى معــنــاه — والسيف قد ينبو وفيه مــاه
اذ جعل القول القديم أصله — ثم أجــاز ذا ، وليس مثلــه
وقــد يزل العــالم النحرير — والحبر قــد يخونه التحبير
ولــيس للخليــل من نظيــر — فى كــل ما يــأتى من الأمور
لكنــه فيــه نسيــج وحــده — ما مثله من قبل ومن بعده(١)

فابن عبد ربه الذى يتمسك بمبادىء الخليل امام العروض ، فجأة يهــاجمه ويتهمه بالتناقض مع نفسه لأنه أجاز النظم على الأعاريض المهملة . ويحس بشىء من التأنيب للنفس فيبرز زلة الخليل ، مصمما على حكمه بعدم الجواز ، ثم يمتدحه مدحاً مثيرا للظنون :

وليس «للخليل من نظير» ، فهل حاول أحد أن ينظم على الأعاريض المهملة ؟ وهل حاول آخر أن يدعى عروضا نظير عروض الخليل (صوب خليل ؟) فينفى وجود النظير ، فلا عروض الا عروض الخليــل . وحكمة ابن عبد ربــه هى ما نفترض من أسلوب تفكير الفقيه ، فهو يخشى على لغة القرآن ، ويظن أن العروض هو نحو الشعر ، فلو جاز وضع نحو جديد يجوز وضع عروض جديد :

وانــه لــو جــاز فى الأبــيــات
خــلافــهــا لجــاز فى اللغــات

ان ابن عبد ربه يقاوم مقاومة شديدة ظهور محاولة للنظم على الأعــاريض المهملة حتى أنه يحرم ما أحل الخليل ثم انه ينفى امكــانية صحة عروض نظير لعروض الخليل .

---

(١) نفسه جـ ٦ ص ٢٥٢ .

وهو كشاعر – كما رأينـا فى نصه الأول – يعجب بـالموسيقى الجديدة ، ويخضع لها شعر (العرب) حتى الانكسار . بل ان له مقطوعة تكاد تصف شعرا له علاقة بالروم :

منظـومـة هذب ألفـاظهـا ... لـيست من الشعر الحجـازي
لكنهـا فى الصوغ نجـديـة ... صـاحـبهـا لـيس بـنجـدي
كـوفيـة الابـداع بصريـة ... لـغـيـر كـوفـى وبـصـرى
كـأنهـا شاذورة عـلـقـت ... بـوجـه ديـنـار هـرقـلـي

والمعروف عن أهل الحجاز الرقة فى أشعارهم ، وهم أصحاب الغناء العربى ، فنفى حجازية المنظومة رغم تهذيب ألفـاظها غريب ، وأغرب منه نسبتها لنجد ، فهى أعرابية وحشية لكنهـا هذبت (ربما بالموسيقى) فصارت لغير نجدى ، وهى كوفية بصرية (نسبة للشعراء المحدثين) لكنها بنجديتها انتفت نسبتها ، وانتماؤها الوحيد المؤكد فى النص هو الدينـار الهرقلى ، ربما اشارة للغـة الرومانثية من ناحية والتأثيرات اليونانية (الرومية) فى الموسيقى التى وصلت للشعر ، باخضاعه لهذه الموسيقى . ولهذا فى مطلع أرجوزته فى العروض التى أشرنا اليها منذ قليل ينفى علاقة الخليل بالفلسفة اليونانية ومن ألف فى الموسيقى من فلاسفة اليونان ، وهو نفى لا مبرر له الا تدخل أصحاب العلوم القديمة فى قرطبة فى عروض الشعر ، بتوجيهات قرأوها فى كتب هؤلاء الفلاسفة ، وها هى الأبيـات الغريبة التى تثير مشكلة غير معروفة فى مصادر العروض ، ولا سبيـل لفهمها الا اذا تصورنا أن بعض القرطبيين قد زعم نظيرا للخليل عند اليونان . وتلك أبياته (١) التى تثير القضية :

فـداو بـالاعراب والعـروض ... داءك فـى الامـلاء والقـريض
كـلاهمـا طب لـداء الشعـر ... واللـفظ مـن لحـن بـه وكسر
ما فلسف البطليس جـالينوس ... وصاحب القـانون بطليمـوس
ولا الـذى يدعـونه بهـرمس ... وصاحب الأركـند والاقليـدس
فلسفـة الخليـل فى العـروض ... وفى صحيح الشعـر والمـريض

---

(١) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٤٠ .

ثم ان ربط العروض بالاعراب يعمق فكرتنا عن المشكلة التى يتجنب ابن عبد ربه أن يثيرها بصراحة حتى لا يعد هذا اعترافا بمن لا يعرب فى الشعر أو يتخذ له عروضا روميا ، واذا كان تفسيرنا لربطه الشعر بالدينار الهرقلى (والدينار دائمـا يرتبط بالصياغة) فى استحسان ، فربمـا أجبر على وصف أغنية من تلك الأغانى الآبقة من عروض الخليل والاعراب الى عروض آخر ، بمباركة وتشجيع بل واقتراح علماء الفلسفة .

ان موقف ابن عبد ربه المتجاهل للفن الجديد وأصحابه كخط دفـاع أول ، ليس غريبا فى عصره ، فهو فى هذا يهتدى بخليفته عبد الرحمن الناصر عندما رد على كتاب عثر عليه بقرطبة دسه الى حضرته أمير أفريقية ... أفحش فيه السب .. بقوله «يا هذا عرفتنا فسببتنا ، وجهلناك نحن فأمسكنا عنك » (١) . وهو كما رد الناصر يرد منكرا كل ما فعله الآخرون ، دون أن يشير الى أنه وقع بالفعل من أى أحـد .

مما سبق نصل الى أن كل أقوال ابن عبد ربه تعلن وجود موسيقى جديدة وفن شعرى مستحدث . فما هى خصائص هذا الفن ؟ نظن أننا يمكن أن نحدد هذه الخصائص :

١ – مجافاة الاعراب أحيانا .

٢ – شىء من البدوية المهذبة .

٣ – التبعية للموسيقى .

٤ – كسر عروض الخليل بالنظم على البحور المهملة مرة ، واقتراح عروض رومى مرة أخرى ، وهذا العروض الأخير مقترح من أصحاب الفلسفة أما بدويته فتربطه بأغنية شعبية – حسب ظننا – مثل «صوب خليل» أو رديفتها «علم» .

وهذا بالضبط ما يحمله قول ابن بسام صاحب الذخيرة :

«وأول من صنـع أوزان هذه الموشحات بأفقنـا واخترع طريقتها – فيمـا بلغنى – محمد بن حمود القبرى الضرير . وكان يصنعها على أشطار الأشعار ،

---

(١) ابن سماك العاملى ، الزهرات المنثورة فى نكت الأخبار المأثورة (تحقيق محمود على مكى)، المعهد المصرى للدراسات الاسلامية ، مدريد ، ١٩٨٤ ، ص ١٤٠ – ١٤٢ .

غير أن أكثرهــا على الأعاريض المهملة غير المستعملــة ، يأخذ اللفظ العــامى والعجمى ، ويسميه بالمركز ، ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان. وقيــل ان ابن عبد ربه صاحب كتــاب العقد أول من سبق الى هذا النــوع من الموشحات (١) » . ونحن أمام فارسين نسب اليهما هذا الحدث فأيهما نرجح ؟ اذا تأملنا قول الحجارى فى مسهبه ، فهو ينسبه لشخص ثالث مع ابن عبد ربه حيث يقول : ان مخترع هذه الموشحات بجزيرة الاندلس هو مقــدم بن معــافى القبرى من شعراء الامير عبد الله بن محمد المروانى . وأخذ ذلك عنه ابن عبد ربه (٢) . ونحن نرى أن الرجلين القبريين — ربما مع آخرين مثلهما معاصرين لابن عبد ربه — قد اخترعوا هذا الفن الجديد الذى أشار الى احتمال وجوده ابن عبد ربــه فى شعره وأرجوزته العروضية ، وأن هــذا الأخير أخذ عنهمــا اختراعهما المسمى الموشحات أو سجع القريض فى حدود مبادئه .

والذى يهمنا الآن ، أن نقارن بين ما قاله ابن بسام والخصائص التى ألمــح اليها ابن عبد ربه فى أقواله . ان أقوال ابن عبد ربه (سواء فى انكاره أو اعجابه) تتفق تمــاما مع مقولة ابن بسام دون اشارة للموسيقى الا مــا نفهمه ضمنا من قوله «اللفظ العامى أو الأعجمى» ، فالشاعر لن ينظم شعرا على عامية الشارع ، وانما على عامية (عربية أو أعجمية حيث لا وجود للأعجمية فى ذلك الوقت الا فى صورتها العامية) منظومة فى اطار موسيقى لأغنية شعبية .

والمعضلة الآن ، كيف نفسر نسبة اختراع هذا الفن لابن عبد ربه أو اتهامه بأنه أخذه (محاكــاة) عن غيره ، رغم أنه عدو لدود له ، ثم كيف رجحت قول الحجارى بأنه أخذ الفن الجديد عن غيره من معاصريه دون أن يسبق الى اختراعه حسبما ورد فى مقولة ابن بسام .

يبدو أن الأمر فى غاية الوضوح (٣) ، لو تأملنا قول ابن بسام من أن الموشح الأول كان بلا أغصان أو تضمين وأنهم كانوا يصنعونه على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة فهنــاك نوعان من النظم : نوع نــادر الاستعمال ، وهو صنع الموشح على أشطــار ذات أوزان عرووضيــة مستعملة ، والنوع الغــالب كان على الأعاريض المهملة غير المستعملــة ، فهم

---

(١) راجع هذا البحث ص ٣٠٦ — ٣٠٨ .

(٢) نفسه ص ٣٠٧ .

(٣) يراجع تقسيمات ابن سناء الملك للموشحات ومنهــا قسم على أعاريض العرب يحتــاج لاضافة حتى يمكن الغناء به .

يأخذون اللفظ العـامى والأعجمى ، ويقطعون أسبـابه وأوتـاده الى تفعيلات بالضرورة تطابق الاعاريض المهملة غير المستعملة ، المستنبطة من دوائر الخليل، ثم ينظمون على نسقها أبيـاتا تنتهى بهذا اللفظ العـامى ، ولا ندرى ان كانوا ينظمونها بعـامية تشبه أغنيـة (طق) أو بتـرنيم بين العـامية والفصحى أو بالفصحى .

لكن النتيجة النهائية ليست الا مجرد مقطوعة شعرية (بلا أغصان أو تضمين) عادية بنيت على ، شطر شعرى له عروض مستعمل أو غير مستعمل يسمى المركز. وابن عبد ربه أمام هذا التيـار لن يقف معزولا ، فلابد من المشاركة ، حتى لا يتهم بالعجز عن هذا الفن الجديـد ، ولن يغـفر له أنه ضد مبـادئه ، وضـد أرجوزته ، فمنذ زرياب صار أصحاب هذا الفن قدوة للملوك وخاصتهم . ومع تورط الفن فى العامية والاعجمية سيصيرون قدوة لعامة النـاس أيضا . فكيف يواجه ابن عبد ربه هذا التيار ؟ لابد من المشاركة والاستمرار فى المقاومة .

كيف كان ذلك ؟ يقول ابن عبد ربه وهو يقدم عروضه : «واختصرت المثـال (أمثلة ونماذج منظومة فى البحور المختلفة المستعملة) ... فى ثلاث وستين قطعة على ثلاثة وستين ضربا من ضروب العروض ، وجعلت المقطعات رقيقة غزلـة . ليسهل حفظها على ألسنة الرواة ؛ وضمنت فى آخر كل مقطعة منها بيتـا قديما متصلا بها وداخلا فى معناها من الأبيات التى استشهد بها الخليل فى عروضه ، لتقوم به الحجة لمن روى هذه المقطعات واحتج بها (١) » .

ان هذه المقطوعات باختصار ليست الا النموذج الاول من الموشحة ، فيما نظم على أشطار ذات عروض عربى مستعمل ، وينطبق عليها بدقة كلام ابن بسام . وابن عبد ربه فى استمراره لتجاهل الفن الجديد وأصحابه ، عندما يضرب صفحا عن ذكرهم ، لا يملك أن يخفى علينا انشغاله المستمر بهم . فمن يطلب من عالم فى العروض أن يضع مقطوعات من عنده كأمثلة للعروض يحتج بها ، فهو مولد وليس حجة . ثم اصراره على أن تكون رقيقة غزلـة ليسهل حفظها على ألسنـة الرواة (وقـد سارت فى كل مكـان وانتشرت بالفعل فى أنحاء البـلاد على ألسنة الناس (٢)) ، ويكشف عن انشغاله بمواجهة التيار فى اندناءة عارضة ، لكنها خبيثة ، فهو يقاوم موشحاتهم السائرة ، بموشحات أخرى تسير وتخلد ، لكنها

---

(١) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٣٣ . النص يشبه وصف ابن سناء الملك للخرجة .
(٢) الجذوة ، ترجمة أحمد بن عبد ربه .

لا تخالف ما قالت به العرب من اعراب وأعاريض . انه يحاول هدم التيار من داخله ولعل مقاومته بالفعل قد أفلحت فى حمل الناس حتى أواخر القرن السادس على تجاهل الموشحات فى مؤلفاتهم التى تؤرخ للأدب ، لأنها على غير أعاريض العـرب .

وعندما يصنع أصحاب الفن الجديد – فى لعبتهم التجريبية – فنـا يقلب الموشح الغزلى المـاجن الى موشح زهدى كنقيضة للأول ، يصنع ابن عبد ربـه ممحصاته بنفس الأسلوب ، بشىء من المخالفة ، حتى يتميز ويقاوم فى آن . فهم يسمون الموشح الزهدى بالمـكفر ، وهو يسميه بـالممحص ، وهم ينظمونه على أساس المركز فى الموشح الغزلى ، ولابد أن تكون نهايته هذا المركز ، وهو ينظمه على الشطر الاول لمطلع موشحه الغزلى ، ثم يجعل هذا الشطر مركزا لممحصه .

وبهذا يكون ابن عبد ربه أخذ عن غيره الموشح ، وشارك فيه بمراحله الاولى مشاركة المجبر الكاره ، الذى يقف مع الأقلية ، بل مع نموذج سابق لهذا النموذج القرطبى كان قد ظهر فى بغداد دون أن يعيره أحد أهمية منذ أكثر من قرن ونصف من الزمان (١) . أيضا نحن الآن نرى بوضوح جانبا جزئيا من صورة الايـام الاولى لنشأة الموشح بل نرى بعض النماذج الاولى من الموشح ، تلك النمـاذج التى لم يتنبه اليها أحد ، وبالتالى ظلت بعيدة عن القاء الضوء على هذه النقطة المعتمة من تاريخ ذلك النوع الأدبى المضىء المسمى بالموشحات .

والآن نورد بعض الأمثلة لمـا صنعه ابن عبد ربه من مقطعـات وممحصات توشيحية . ونبدأ بالمقطعات ، والتى بناها على الأبيات المختارة ، كأمثلة للبحور العروضية من قبل الخليل بن أحمد . وهذه الأبيات – فى ذاتها – تثنى ثنـاء عطرا على ذوق من اختـارها ، وتلحق نفسها دون مجهود بخرجات الموشحات التى وصفها ابن سناء الملك أبـدع الوصف كما أسلفنـا فى صفحات سابقة . أحد هذه الأبيات (٢) :

انمـا الـذلفـاء يـا قوتـة   أخـرجت من كـيس دهقـان

تبنى عليه هذه المقطوعة :

أى تـــفـــاح ورمـــان   يجتـنى من خـوط بـان

---

(١) هذا البحث ص ٢٠٢ وما بعدها .
(٢) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٥٧ .

أى ورد فوق خد بدا   مستنيرا بين سوسان
وثن يعبد فى روضة   صيغ من در ومرجان
من رأى الذلفاء فى خلوة   لم ير الحد على الزانى
« انما الذلفاء يا قوتة   أخرجت من كيس دهقان»

وهنا بيت آخر منها (١) :

قلت استجيبى فلما لم تجب   سالت دموعى على ردائى

تبنى عليها هذه المقطوعة :

ما أقرب اليأس من رجائى   وأبعد الصبر من بكائى
يا مذكى النار فى جوانحى   أنت دوائى وأنت دائى
من لى بمخلفة فى وعدها   تخلط لى اليأس بالرجاء
سألتها حاجة فلم تفه   فيها بنعمى ولا ببلاء
«قلت استجيبى فلما لما تجب   سالت دموعى على ردائى»

وبيت خليلى ثالث (٢) :

«الى هند صبا قلبى   وهند مثلها يصبى

يكون خاتمة مقطوعة شطر الهزج :

أيا من لام فى الحب   ولم يعلم جوى قلبى
سلام الصب يغويه   ولا أغوى من القلب
فانى لمت فى هند   محبا صادق الحب
وهند ما لها شبه   بشرق ، لا ! ، ولا غرب
«الى هند صبا قلبى   وهند مثلها يصبى»

---

(١) نفسه ص ٢٦١ .
(٢) نفسه ص ٢٦٨ .

وتتطور هذه المقطوعة ليكون الوصول الى البيت الخليلى المضمن وثبا واستطرادا على حد قول ابن سناء الملك فى وصفه للخرجة ، مسبوقا بفعل الغناء :

يا مدير الصدغ فى الخذ الأسيل ومجيل السحر بالطرف الكحيل
هل لمحزون كئيب قبلة منك يشفى بردها حر الغليل
وقليل ذاك الا أنه ليس من مثلك عندى بالقليل
بأبى أحور غنى موهنا بغناء قصر الليل الطويل
«يا بنى الصيداء ردوا فرسى انما يفعل هذا بالذليل (١) »

* * *

أما المحصات ، فهى اطراد لنفس الأسلوب التوشيحى مع شىء من المخالفة اشتهر به ابن عبد ربه فى كل معارضاته التى يوردها فى عقده ، فهو دائما يقلب الصور (٢) ، وقد فعل هنا نفس الفعلة ، فهو بدلا من الاستعانة بالبيت الأخير (البديل للخرجة) ، يستعين بالشطر الاول من البيت الاول ليأتى به فى آخر ممحصته أو مكفرته اذا أخذنا بوصف ابن شرف لها ، فهو يصف الرجل «وأما ابن عبد ربه القرطبى ، وان بعدت عنا دياره ، فقد صاقبتنا أشعاره ، ووقفنا على أشعاره صبوته الأنيقة ، ومكفرات توبته الصدوقة (٣) » . ووصف المحصات بالمكفرات من طرف ابن شرف يدل على انتقال أخبار ممحصات ابن عبد ربه ، على أنها مكفرات ، أو قل الصورة الاولى للموشح المكفر ، الذى يقوم بالاستعانة بالشعر العادى الغزلى لاستخراج مركز يبنى عليه مكفرا على حد تعبير ابن شرف أو ممحصا على حد تعبير ابن عبد ربه ، فمثلا كان قد قال فى شبابه أبياتا فى فتى كان يهواه ، وأعلمه أنه يسافر غدا ، فلما أصبح عاقه المطر عن السفر ، فانجلى عن ابن عبد ربه همه ، وكتب اليه بهذه الأبيات :

هلا ابتكرت لبين أنت مبتكر هيهات يأبى عليك الله والقدر
ما زلت أبكى حذار البين ملتهفا حتى رثى لى فيك الريح والمطر

---

(١) نفسه ص ٢٧٢ .
(٢) احسان عباس ، تاريخ الأدب الاندلسى ، عصر سيادة قرطبة دار الثقافة – بيروت ١٩٦٠، يورد احسان عباس مثلا للقلب ص ١٥١ .
(٣) نفسه ص ١٥٣ .

يـا برده من حيـا مزن على كبـد   نيرانهـا بغليـل الشوق تستعـر
آليت أن لا أرى شمسا ولا قمـرا   حتى أراك ، فأنت الشمس والقمر(١)

ثم محصها فى شيخوخته متخذا من مطلعها شطرا ذيل به المحص فى الأبيات الآتيـة :

يا عاجزا ليس يعفو حين يقتـدر   ولا يقـضى لـه من عيشه وطـر
عـاين بقلبـك ان العين غـافلـة   عن الحقيقـة واعلم أنهـا سقـر
سوداء تـزفر من غيظ اذا سعرت   للظـالمـين فـلا تبـقى ولا تـذر
ان الذين اشتـروا دنيـا بـآخرة   وشقـوة بنعيم ساء مـا تجـروا
يـا من تلهى وشيب الرأس يندبه   ماذا الذى بعد شيب الرأس تنتظر
لو لم يكن لك غير المـوت موعظة   لكـان فيه عن اللـذات مزدجـر
أنت المقـول لـه ما قلت مبتدئـا   «هلا ابتكرت لبين أنت مبتكر(٢)»

* * *

ويبدو أن ابن عبد ربه يلتقط بعض الكلام الشائع ، ويبنى عليه بعض المقطوعات ليتحول هذا الاسلوب التوشيحى الى أسلوب شائع عنده ، قد التقطه من مصدرين أحدهما بغدادى والآخر أندلسى . فهو فى مقطوعة له ينهيها بعبارة «اليك ! خلي عن الطريق» نكاد نظن أنها قادته الى مقطوعته الصغيرة بكاملها . فهو يقول :

---

(١) الديوان م ٩٤ (نسخة مخطوطة/تحقيق دستين كـاول) ، تـرد المقطوعـة فى نفح الطيب جـ ٧ ص ٥٠ .

(٢) نفسه ص ٩٥ ، كذلك راجع نفح الطيب جـ ٧ ص ٥٣ ترد فى ترجمة المطمح لابن عبد ربه مسبوقة بقوله : «وفى أيام اقلاعه عن صبوته ، وارتجاعه عن تلك الغفلة وأوبته وانثنائه عن مجون المجون الى صفـاء توبته ، محص أشعاره فى الغزل بما ينـافيها ، ونصل من قوادمها وخوافيهـا ، بأشعار فى الزهد على أعاريضها وقوافيها ، منها القطعة التى أولها :

هـلا ابتـكرت لبـين أنت مبـتكر

محصها بقوله : « ... ثم المقطوعة » .

وأيضا يورد الحميدى : «ولأحمد بن عبد ربه أشعار كثيرة سماهـا المحصات وذلك أنه نقص كل قطعة قالها فى الصبا والغزل بقطعة فى المواعظ والزهد محصها بها كالتوبة منها والندم عليها» ، راجع : الخبر والمقطوعتين فى (جذوة المقتبس ، الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦ ، ص ١٠١ – ١٠٣) .

اشرب علـى منـظر أنـيق

وامزج بـريق الحبيب ريقى

واحلل وشاح (*) الكعـاب رفقـا واحذر على خصرها الـرقيق

وقـل لمـن لام فى التصـابى :

«اليك ! خلى عن الطريق (١) »

* * *

ويدفعنا الى هذا الظن اعجابـه الشديد بهذا النمط من الشعر كمـا سنراه فى الصفحات التـالية عند أبى نواس . وهو فيمـا يظهر قد راق له فيه جانبه الهزلى والغنائى فى آن ، حسبما نفهم من ايراده لمختارات للحمدونى الذى تابع أبا نواس فى هذا النمط التوشيحى خالقا جوا أكثر شعبية .

ونضرب نموذجين من مقطوعـات الحمدونى مثـلا لتنبه ابن عبد ربـه لهذا الاسلوب الذى انبثق فى بغداد كما سنعرف عند حديثنا عن بشار ، ودوره فى أبوة الحداثة العباسية . يقول صاحب العقد (٢) : وقـال الحمدونى (اذ) أهدى اليه سعيد بن حميد أضحية مهزوله :

لسعيـد شويـهـه نـالهـا الضر والعجف

فتـغـنت وأبصـرت رجـلا حامـلا علـف :

«بـأبـى من بـكفـه بـرء دائى من الـدنف»

فـأتـاهـا مطمعـا فـأتـتـه لـتـعـتلـف

ثـم ولـى فـاقبـلت تتـغنى مـن الأسـف :

«ليتـه لـم يكن وقف عذب القـلب وانصرف»

وقـال الحمدونى : كتـبت الى الحسن بن ابراهيم ، وكان كـل سنة يبعث الى بأضحية ، فتأخرت عنى سنة ، فكتبت اليه :

(*) لا يخفى هنا مغزى لفظة «الوشاح» .

(١) العقد الفريد جـ ٧ ص ٢٧٦ – ٢٧٧.

(٢) القعد الفريد جـ ٧ ص ٢٧٨ .

سيدى أعرض عنى وتناسى الود منى
مر بى أضحى وأضحى أخلفانى فيه ظنى
لا يرانى فيهما أه ... لا لظلف ولقرن
فتعذبت بيأس ثم ضحيت بجنى
واصطبحت الراح يوما ثم أنشدت أغنى :
«لا لجرم صد عنى صد عنى بالتجنى»

ان المقطوعة الاولى للحمدونى ليست الا قصيدة من الشعر المقطوعى التوشيحى النظم ، والذى يبنى على كلام الغير ويسبق بفعل الغناء ، وأظن أنه أيضا يرتبط به ، فلا شك أن الحمدونى يبحث عن أصوات مشهورة فى الغناء يضمنها شعره ليزداد ظرفا وهزلا ، ولا سيما عندما تغنى الشويهة أو السكران فى المقطوعة الثانية .

* * *

لا دخان بغير نار . ان ابن عبد ربه متهم باختراع الموشحات أو أخذ الاختراع من القبرى ومحاكاته فيه ، يصنع هو ومعاصروه موشحات بلا أغصان أو تضمين ، باختصار مقطوعات كالتى أوردناها مبنية على أشطار أشعار ذات بحور مستعملة ، لكن الآخرين كانوا يصنعونها على اللفظ العامى (العربى) أو الأعجمى. هذا هو الاختراع الحقيقى الذى لم يجرؤ شعراء بغداد أو ابن عبد ربه على الاقدام عليه ، لكن وجود هذا النظم الاندلسى ، دفع ابن عبد ربه الى الاكثار منه لكن على أشطار البحور المعروفة ، فلم يزد عن احياء فن نشأ فى بغداد ، وهاجر الى الاندلس ليحدث واحدة من أكبر الثورات فى الأدب القديم العالمى : انها ثورة استلهام الشعب فى المستوى الرسمى للشعر عبر فن الموشحات ، وما تفرع عنه بعد من فنون . هذه الثورة نبتت نجومها الاولى فى بغداد مع ثورة الحداثة العباسية فى الشعر والموسيقى ، ولولا ذلك ، لما كانت ثورة قرطبة . فلنصحب الحداثة العباسية فى الصفحات التالية .

الفصل الثالث

الحداثة فى الشعر العباسى

يكاد يجمل موقف الشعر فى العصر العباسى كلمة لأبى العتاهية فى رواية يرويها ابن أبى الأبيض . قال : «أتيت أبا العتاهية فقلت له : انى رجل أقول الشعر فى الزهد ، ولى فيه أشعار كثيرة ، وهو مذهب استحسنه ، لأنى أرجو ألا آثم فيه ، وسمعت شعرك فى هذا المعنى فأحببت أن استزيد منه ، فأحب أن تنشدنى من جيد ما قلت ؛ فقال : اعلم أن ما قلته ردىء قلت : وكيف ؟ قال : لأن الشعر ينبغى أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين ، أو مثل شعر بشار وابن هرمة ، فان لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعرى ، ولا سيما الأشعار التى فى الزهد ، فان الزهد ليس من مذهب الملوك ، ولا من مذهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعامة ، وأعجب الأشياء اليهم ما فهموه ثم أنشدنى قصيدته .

لدو للموت وابنوا للخراب ... الى آخر الأبيات .

قال : فصرت الى أبى نواس ، فأعلمته ما دار بيننا ، فقال : والله ما أحسب فى شعره مثل ما أنشدك بيت آخر . فصرت اليه فأخبرته بقول أبى نواس .

فأنشدنى :

طول التعاشر بين الناس مملول ... الى آخر الأبيات .

قال : ثم أنشدنى عدة قصائد ما هى بدون هذه ، فصرت الى أبى نواس فأخبرته فتغير لونه وقال : لم خبرته بما قلته ! لقد ـ والله ـ أجاد . ولم يقل فيه سوءا (١).

أبو العتاهية يقسم الشعر الى ثلاثة أقسام فنية ، وهى فى نفس الوقت ثلاث مراحل سوف تتداخل على هيئة اتجاهات ستتعايش فى صراع فى العصر العباسى . تلك هى :

---

(١) أبو الفرج الأصفهانى ، الاغانى ، طبعة دار الكتب ، ج ٤ ص ٧٠ .

١ – شعر الفحول المتقدمين .

٢ – شعر أمثال بشار وابن هرمة .

٣ – شعر أمثال أبى العتاهية.

علينا أن نحاول فهم أبى العتاهية فى تلك الرواية وفهم هذه الأقسام الثـلاثة من الشعر .

لقـد عد بشار (١) أول المولدين وآخر المتقدمين من الاسلاميين ، وقد لقب فى العباب بأبى المحدثين ؛ أى أن الرجل أول المحدثين وآخر المتقدمين ومع أننا ضد استعمال أفعل التفضيل فى مثل هذا المقـام ، الا أن بشارا بالفعـل كان رائدا فى عصره للأسلوب الاسلامى المتقدم ، والاسلوب المحدث المولد فى آن ، وأن مصرعه كان نهاية لسيادة الاسلوب المتقـدم وبداية لسيادة الاسلوب المـولد . ومع ذلك سيظل الصراع بين الأسلوبين قائما حتى عصر أحمد شوقى فى مطالع هذا القرن الميـلادى .

هـذا الاسلوب الاسلامى المتقـدم هو شعـر الفحول المتقـدمين فى لفـظ أبى العتاهية . وهذا باختصار أسلوب الاحتفال بمحاكاة عمود الشعر أو بمعنى أدق القـواعد التى أرساها شعراء البـادية الجاهليون ، ولا سيما المهلهـل وشعراء المعلقات ومن جاراهم من معاصريهم ، والتى ضرب لهـا جذورا قوية فى الأرض الجيل الذى قاده كل من جرير والفرزدق والأخطل .

وحتى ينبغ بشار فى تملك هذا الاسلوب لجأ الى ما افتقده بالوراثة (*) ، وهو حفظ أشعار العرب والتمكن من لغتهم فهذا الطريق لا يشق الا بالوراثة أو بمـا فعل بشار وغيره من المولدين .

ويحق لك أن تعجب كما عجب أبو عبيدة فيما يرويه قال (٢) : سمعت بشارا يقول وقد «أنشد» فى شعر الأعشى :

وأنكرتنى وما كان الذى نكرت   من الحوادث الا الشيب والصلعا

فأنكره وقال : هذا بيت مصنوع ما يشبه كلام الأعشى ، فعجبت لذلك . فلما

---

(١) ديوان بشار ، المقدمة ص ٥٠ .
(*) هذا الأسلوب يتشكل بالوارثة شأن كل شعر شفوى مرتجل .
(٢) الاغانى جـ ٣ ص ١٤٣ .

كان بعد هذا بعشر سنين كنت جالسا عند يونس ، فقال : حدثنى أبو عمرو بن العلاء أنه صنع هذا البيت وأدخله فى شعر الأعشى . ولا يقصد بشار بلفظة «كلام» الا ما نقصد اليوم بمصطلح «أسلوب» .

ولكن كيف يكون كلام العرب ؟ يحكى ابن المبارك عن أبيه أنه قال «قلت لبشار : ليس لأحد من شعراء العرب شعر الا وقد قال فيه شيئا استنكرته العرب من ألفاظهم وشك فيه ، وأنه ليس فى شعرك ما يشك فيه ، قال : ومن أين يأتينى الخطأ ! ولدت ها هنا ونشأت فى جحور ثمانين شيخا من فصحاء بنى عقيل ما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ ، وأن دخلت الى نسائهم فنساؤهم أفصح منهم ، وأيفعت فأبديت الى أن أدركت ، فمن أين يأتينى الخطأ ! (١) » انه الأسلوب الذى يعتمد على لغة البدو فى نقائها من شوائب الحضارة . ويتأكد ذلك فى شىء من التفصيل فيما ينقله الينا الاصفهانى على لسان الأصمعى حيث قال : «كنت أشهد خلف بن أبى عمرو بن العلاء وخلفا الأحمر يأتيان بشاراً ، ويسلمان عليه بغاية التعظيم ثم يقولان يا أبا معاذ ، ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتى وقت الظهر ثم ينصرفان عنه ، فأتياه يوما فقالا له : ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى سلم بن قتيبة ؟ قال : هى التى بلغتكما ، قالا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ، قال : نعم ، بلغنى أن سلما يتباصر بالغريب ، فأحببت أن أورد عليه مالا يعرفه ، قالا : فانشدناها فأنشدهما :

بكرا صاحبى قبل الهجير ان ذاك النجاح فى التبكير

حتى فرغ منها ؛ فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان «أن ذاك النجاح» :

«بكرا فالنجاح فى التبكير» .

كان أحسن ؛ فقال بشار : بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت : «ان ذاك النجاح» كما يقول الأعراب البدويون ولو قلت «بكرا فالنجاح» كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة (٢) » وندرك هنا معنى بدوية اللغة فهى على مستوى التركيب (بنيتها أعرابية وحشية) ، ثم ان ما ظنه الراويان غريبا كان تركيبا ولا نحس أن الغرابة هنا على مستوى اللفظة المفردة . لكن ماذا يقصدان بالغريب ؟ انها ترداف «البدوى» كما أنها تعنى لغة تخالف فى

(١) الاغانى ج ٣ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
(٢) نفسه ص ١٤٠ .

أسلوبها لغة المولدين ، وهذا اصطلاح فى مجال اللغة يطلق على كـل المجتمعات اللغوية المدنية ، فى العصر العباسى خاصة ! ! فبشار من الناحية العنصرية مولد لكنه فى هذه القصيدة «أعرابى وحشى» . وهو لا يعنى بالأعرابيــة الوحشية أن يقف عند حد التركيب كدال ، ولكنه يتجاوزه الى المدلول فها هو يقول : «لم أزل منذ سمعت امرىء القيس فى تشبيهه شيئين بشيئين فى بيت واحد حيث يقول :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

أعمل نفسى فى تشبيه شيئين بشيئين فى بيت حيث قلت :

كأن مثــار النقع فوق رؤوسنــا وأسيافنــا ليــل تهــاوى كواكبه

فالتركيب المجازى هنا محاكاة فى انتقاء لأفضل ما هو بدوى من الشعر . وبشار لا يتحدث عن التركيب هنا باعتباره وحدة لغوية مستقلة لكنه يحدثنا عن عناصر أسلوبية كبرى يمثلها تركيب القصيدة ككل وذلك فى قوله ان عبارة «بكرا فالنجاح» كان هذا من كــلام المــولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخــل فى معنى القصيدة فمصطلح الكلام هنــا كما أسلفنا يعنى «الأسلوب» ومصطلح «معنى القصيدة» يقصد تركيبها الكلى . وقد حاول عبد القاهر فى دلائــل الاعجاز أن يبين ما تعنيه عبارة «ان ذاك النجاح ... » من جمال مبيــنا الاستخدام الخاص لــ « ان » هنا بمعنى «الفاء» مما يجعل التركيب متراوحا بين الفصل والوصل (١) . وبالعودة الى القصيدة التى تقترب من المائة بيت نجد أنها قــد جمعت من المفردات العربية فعلا والتى يخلو منهــا الشعر العباسى الا فيما ندر . فكــأن الغرابة هنــا هى انحراف عن لغة العصر ولكنها انطباق على لغة البدو . ولا نتصور هنا الا أننــا نتحدث عن اللغة الشعرية .

وشعر بشار فى أغلبه بدوى يحاكى شعر الفحول لكنه بدأ فى المرحلة العباسية من عمره أو قبلهــا ببضع سنين يخرج عــلى عمود الشعر فى استحياء ، لينقلب أحيانا الى جرأة تجاوزت الحدود :

وكانت هذه النقلة استجابة عبقرية لجمهور جديد مولد ، هو الحكم الحقيقى لجودة الشعر . وكان على بشار أن يرضى هذا الجمهور ، ولكن الشعر نفسه لا يستجيب فى كثافة لوعى الشاعر ، بــل ان هذا الوعى كان مضطربا بين البدوية والحضارة ، وخلال هذا الاضطراب وضع أساس الحداثة وروض لغــة الشعر

(١) راجع الديوان ص ١٨٤ – ٢٠٠ .

للغة العصر لتكون ذلولا لأسلافه . وفى هذا يتحدث رجل كلاسيكى النزعة بدويها هو اسحاق الموصلى ينكر على بشار هذا الاضطراب غير واع بما فيه من ثورة حقيقية فى الشعر العربى موازية لثورة شاملة تدب فى كل مناحى الحياة منذ أواخر القرن الاول للهجرة وقد اسقطت دولة (الأموية) وأقامت دولة جديدة (العباسية) ، ولا زالت تجلياتها تتفجر فى آفاق مختلفة منها الشعر . انها ثورة تعريب العالم المفتوح اما تعريبا تاما أو جزئيا ، ويدخل ضمن هذا التعريب دخول الشعوب المفتوحة أفواجا أفواجا فى الاسلام . ان هذه الشعوب ستعدل النظام من البداوة الى الحضارة . لقد انتصرت الحضارة على البداوة فى دورة من دورات الصراع التى لن تنتهى فى عالمنا العربى . لم يع اسحق بذلك ، واستطاع بنفوذه أن يوقف هذه الثورة فى الموسيقى عندما وقف فى وجه ابراهيم بن المهدى منكرا (١) عليه ثورته الموسيقية وعندما نفى زرياب الى الاندلس لتندلع هذه الثورة هناك فى أجواء بدوية (٢) . ولهذا يقول صاحب الأغانى «كان اسحق لا يعتد ببشار ويقول : «هو كثير التخليط فى شعره وأشعاره مختلفة لا يشبه بعضها بعضا ؛ أليس هو القائل :

انما عظم سلمى حبتى ... قصب السكر لا عظم الجمل

واذا أدنيت منها بصلا ... غلب المسك على ريح البصل

لو قال كل شىء جيد ثم أضيف الى هذه لزيفه» . ويواصل اسحق مفضلا عليه غيره ، كما يقول صاحب الأغانى : «وكان يقدم عليه مروان ، ويقول : هذا هو أشد استواء شعر منه ، وكلامه ومذهبه أشبه بكلام العرب ومذاهبها» . ويتمادى اسحق فيرفض تلميذ بشار النابغة أبا نواس ، والذى حمل الحداثة أو الحضارة الى درجة رفيعة من التفوق على البداوة حتى أنه شن عليها حربا دون هوادة . ان اسحق «لا يعد أبا نواس البته ولا يرى فيه خيرا» .

ومع ذلك فهذا التيار سيجد من يناصره فقد «سئل الأصمعى عن بشار (ومعاصره) مروان (ابن أبى حفصة الذى فضله اسحق) أيهما أشعر ؟ فقال : بشار ؛ فسئل عن السبب فى ذلك ، فقال : لأن مروان سلك طريقا كثر من يسلكه فلم يلحق من تقدمه ، وشركه فيه من كان فى عصره ، وبشار سلك طريقا لم يسلك وأحسن فيه وتفرد به ، وهو أكثر تصرفا وفنون شعر وأغزر وأوسع بديعا .

---

(١) الاغانى جـ ٣ ص ١٥٦ .
(٢) نفسه .

ومروان لم يتجاوز مذاهب الأوائل (١) » . وقد عـاد الأصمعى الى البصرة من بغداد ، فسأله رجل عن مروان ابن أبى حفصة ، فقـال : وجدت أهـل بغداد قد ختموا به الشعراء وبشار أحق بأن يختموهم به من مروان ، فقيل لـه : ولم ؟ فقـال : وكيف لا يكون كذلك وما كـان مروان فى حيـاة بشار يقول شعرا حتى يصلحه له بشار ويقومه ! وهذا سلم الخاسر من طبقة مروان يزاحمه بين أيدى الخلفاء بالشعر ويساويه بالجوائز وسلم معترف بأنه تبع لبشار (٢)» .

ونخرج من قولى الأصمعى أن بشارا ساوى الأوائل فصار أستاذا للشعراء أتباع مذهب الأوائل دون اللحاق بهم كما فعل مروان ، وتجاوز الأوائل بابداع جديد وصفه الأصمعى وصفا غامضا كل ما نفهمه منه «أنه سلك طريقا لم يسلك وأحسن فيه وتفرد به» ما هذا الطريق سوى أن صاحبنا بشارا يبشر بجديد من الابداع . ثم انه «أكثر تصرفا (وأكـثر) فنون شعر وأغزر بديعـا» . ماذا يريد بالتصرف وبفنون الشعر اذا فهمنا غزارة البديع . لا أظن الا أنه يريد به الهجوم على كل الأنواع الشعرية من فخر ومدح ورثاء وغزل وهجاء ... الخ ، ثم الهجوم على كل الأدوات والاتجاهات من البدوى الى الحضرى ومن الجد الى الهزل ومن المعارضة والنقيضة الى الرجز . ونفهم ذلك مما يرويه صاحب الأغانى عن قدرة بشار، التى قضت على آل العجاج أصحاب الرجز دون منازع بأرجوزة سمعت فى الآفاق ، وأخجلت عقبة بن رؤبة فأختفى أثره فى خبر طويل (٣) وأيضا مكانته التى بزت مكـانة مروان فيمـا يقوله أبو حاتم : «سألت أبـا زيد عنهما (بشار ومروان) فقال : مروان أجد وبشار أهزل ، فحدثت الأصمعى بذلك فقال بشار يصلح للجد والهزل ومروان لا يصلح الا لأحدهما (٤)» ويؤكد ذلك ما يقـوله نجم بن النطاح «عهدى بالبصرة وليس فيها غزل ولا غزلة الا يروى شعر بشار ، ولا نائحة ولا مغنية الا تتكسب به ، ولا ذو شرف الا وهو يهـابه ويخاف معرة لسانه» . ويصل الأمر بـالأصمعى أحيـانا تفضيل بشار على بعض الفحـول المتقدمين ، فقد كان «يعجب بشعره لكـثرة فنونه وسعة تصرفه ، ويقول : كان مطبوعا لا يكلف طبعه شيئا متعذرا لا كمن يقول البيت ، ويحككه أياما . وكان يشبه بشارا بالأعشى والنابغة الذبيانى ، ويشبه مروان بزهير والحطيئة (٥)» . وقد فضل بشارا على مروان وبالتالى على زهير والحطيئة .

---

(١) نفسه ص ١٤٧ .
(٢) نفسه ص ١٤٨ .
(٣) نفسه ص ١٧٥ .
(٤) نفسه ص ١٤٩ .
(٥) نفسه .

فبشار — على اكثاره من البديع — فهو خارج عن مدرسة الصنع والتحكيك . فكأن بديعه من نوع جديد مطبوع . ان فى تلمس ذلك الطريق نحو فهم القسم الثالث من أقسام الشعر التى أشار اليها رأى أبى العتاهية فى أول هذا الكلام ، وهو قسم «شعر أمثال أبى العتاهية (وبشار وأبى نواس وثلة من المحدثين) . أننى أظن أن اسحق كما ألغى أبا نواس من الاعتبار كان ينبغى عليه أن يفعل ذلك مع أبى العتاهية . ولكنه لم يفعل خشية من أن يظن به أنه ضد النسك والزهد ، ولا سيما وهو مغن فى مجتمع فيه من يقبل بوجوده على مضض من الزهاد وبعض الفقهاء .

عموما علينا بتلمس بديع بشار أو قل الطريق الجديد الذى سلكه ، ففيه الخصائص الأسلوبية لمذهب جديد فى الشعر اسمه المذهب المحدث ، وهو مذهب خرج الى النور ليقف دون حياء أو خجل مقابلا لمذهب الأوائل ومصارعا ، وان أتخذ موقف التعايش داخل شعر بشار .

لقد «غضب بشار على سلم الخاسر ، فتدخل جماعة للصلح فقال له : يا سلم من يقول :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

قال أنت يا أبا معاذ ، جعلنى الله فداءك ! قال فمن يقول :

من راقب الناس مات غما وفاز باللذة الجسور

قال : خريجك (يعنى نفسه) . قال : أفتأخذ معانى التى عنيت بها وتعبت فى استنباطها ، فتكسوها ألفاظا أخف من ألفاظى حتى يروى ما تقول ويذهب شعرى ، لا أرضى عنك أبدا (١) » .

ان تعايش فن الأوائل وفن المحدثين عند بشار قد منحه أفكارا جديدة عنى بها وتعب فى استنباطها ولكنه عبر عنها بلغة بدوية ، وجاء سلم الخاسر فأخذ الفكرة وأدخلها فى ثوب مدنى فتطورت الفكرة بتطوير اللغة فبشار يميل للبيان فهو يعبر عن الفكرة كواقعة أما سلم فهو يتحدث عن أثر الواقعة فى النفس ، فأحدث التحولات الآتية :

أثر (لم يظفر بحاجته) = مات غما .

أثر (الطيبات) = اللذة .

---

(١) نفسه ص ٢٠٠ .

وأخيرا (الفـاتك اللهج) يصير (الجسور) كلمـة واحدة ترادف الكلمـتين وتتفوق عليهما بكونها صيغة مبالغة من ناحية ، ومن ناحية أخرى فهى خفيفة جدا على اللسان لأنها كلمة حية من معجم الحياة اليومية ، تماما مثل عبـارة «مات غما» ، «فاز باللذة» فكل منهما من معجم العبارات الشائعة على الألسن ، وهذا ما عناه بشار بعبـارة «ألفاظ أخف» . لم يعـد من المهم بدوية اللغـة أو غرابتها انما «الصواب أن تكون ألفاظ الشعر مما لا يخفى على جمهور الناس» . اذن أول خصائص الحداثة تنبع من التغير الذى طرأ على جمهور المتلقين ولغتهم. ان الشعر أصبح يستعين بلهجة المدينة فى تشكيل لغته الشعرية وبثقافة العصر لرفع مستوى هذه اللغـة للتعبير الشعرى . ان الشعر أصبح مغزاه مفهومـا باستخدامه لغة الحياة اليومية وبانزال الأفكار المعقدة الى مستوى فهم الجمهور الجديد المولد . وعندما سئل أبو عبيدة عن سبب منع المهدى لبشار من التشبيب بالنساء بينما شعره ليس أبلغ فى هذه المعـانى الغزلية من شعر كـثير وجميل وعروة وقيس بن ذريح ، وتلك الطبقة ، أجاب : ليس كل من يسمع تلك الاشعار يعرف المـراد منها ، وبشار يقـارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد (١) . بالضبط تلك هى القضية التى تحدث عنها أبو العتاهية «ألفاظ الشعر مما لا يخفى على جمهور الناس» يقصد هنا بالألفـاظ : الدال والمدلول معـا . والمثال الذى يضربه أبو عبيدة بعد ذلك قصيدة لبشار يستوحى فيها قصيدة عمر ابن أبى ربيعة «أمن آل نعم» لكن فيها من الأفكار اللاذعة التى تكشف عما خباه عمر ، ثم انه ليس مغامرا كعمر ولكنه منتهز فاتك لهج فهو يقول فيها على لسان الفتـاة :

قد غـابت اليوم عنـك حاضنتى ... والله لـى منـك فيـك منـتصر
يـارب خذ لى فقـد تـرى ضرعى ... من فاسق جـاء مـا بـه سكر
أهـوى الى معضـدى فـرضضه ... ذو قـوة مـا يطـاق مقتـدر
ألـصق بـى لـحيـة لـه خشنت ... ذات سـواد كـأنـهـا الابـر
حـتى عـلانـى وأسرتـى غيـب ... ويلى عليهم لو أنهم حضروا (٢)

فها هنا نرى نهـاية عهد الفروسية الذى بـدأ بامرىء القيس واستمر حتى

---

(١) نفسه ص ١٨٣ .
(٢) نفسه ١٨٣ .

المائة الاولى من الهجرة فهو يزور الفتاة منتهزا فرصة غياب أسرتها وحاضنتها ويستمر النص فى خشونة لم نعهدها فى الغزل من قبل :

كيف بأمى اذا رأت شفتى — أم كيف ان شاع منك ذا الخبر
قد كنت أخشى الذى ابتليت به — منك فماذا أقول يا عبر
قلت لها عند ذاك يا سكنى — لا بأس انى مجرب خبر
قولى لها بقة لها ظفر — ان كان فى البق ماله ظفر (١)

فاللغة هنا تكاد تمزج بين البدوية والمدنية ، لكن الغزل يعبر عن مجتمع مختلف عما قبله من مجتمع مكة أو المدينة أو دمشق . من بغداد العباسية تنطلق شرارة الحرية فى مجتمع يقوده الآن الفرس المستعربون لدرجة أزعجت المهدى فانطلقت الدولة تحاول أن تحد من هذه الانطلاقة وقد دفع كثير من الأشخاص حياتهم ثمنا لهذه المحاولة ومن بين هؤلاء بشار نفسه .

وكما قلنا فان بشاراً كان مضطربا بين ما استحدث وبين القديم ، فتارة يكون وعيه مضيئا بتغير الجمهور وضرورة تغيير أسلوب مخاطبته كما نرى فيما يرويه الأصفهانى عن أحمد بن أحمد بن خلاد أن أباه أخبره بأنه قال لبشار : «انك لتجىء بالشىء الهجين المتفاوت ، قال : وما ذاك : فقال له : بينما تقول شعرا تثير به النقع وتخلع به القلوب ، مثل قولك :

اذا ما غضبنا غضبه مضرية — هتكنا حجاب الشمس أو تمطر الدما
اذا ما أعرنا سيدا من قبيلة — ذرى منبر صلى علينا وسلما

تقول :

ربابة ربة البيت — تصب الخل فى الزيت
لها عشر دجاجات — وديك حسن الصوت

فقال : لكل وجه وموضع ، فالقول الأول جد ، وهذا ما قلته فى ربابة جاريتى ، وأنا لا آكل البيض من السوق ، وربابة هذه لها عشر دجاجات وديك فهى تجمع لى البيض وتحفظه عندها ، فهذا عندها من قولى أحسن من :

«قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» عندك (٢)

---

(١) نفسه ١٨٣ - ١٨٤ .
(٢) نفسه ١٦٢ - ١٦٣ .

وتارة أخرى ينسب شعر الحداثة الى أشيــاء كان يعبث بهــا فى الحداثة (من عمره (١)) ، أى أنه يعود الى الرأى الذى أرتآه اسحق الموصلى فيه مزيحا وعيه بتغير الجمهور ذوقا وكيفا ، وقد نسى هنا دفاعه السابق ، من أن لكـل أسلوب وجها وموضعا . وقد تأكد هذا الموقف الاعتذارى المفتقد للوعى بتكراره حينما قيل له : «كم بين قولك :

قد زرتنــا مرة فى الدهر واحدة عودى ولا تجعليها بيضة الديك

وبين قولك :

انمــا عظـم سلمى خلـتى قصب السكر لا عظم الجمـل

واذا قـربت منهـا بصـلا غلب المسك على ريح البصل(*)

فقال : انما الشاعر المطبوع كالبحر مرة يقذف درة ومرة يقذف جيفة (٢) » .

ان هذا الغزل المرح الممازح قد نرتفع بقيمته الجمالية وقد نهبط بهــا لكننا لا ننكر جدته وجرأته على القيم العمود – شعرية ، كما لا ننكر أيضامحاولته ادخال ألفاظ جديدة فى المعجم الشعرى (البصل – قصب السكر) كما لا ننكر استخدامه لألفاظ شائعة فى مجال غير المجال الذى شاع استخدامها فيه (عظم – جمل) .

اننا أمام محاولة ستجد صداها عند الجيل التالى له (بزيادة أبى العتاهية وأبى نواس) على نطاق واسع ؛ انها محاولة اكتشاف القيمة الشاعرة للغة الحية بدلا من الدوران داخل دائرة موروث الصيغ المستعملة فى المعجم الشعرى الجــاهلى كقدر محتوم لا ينبغى أن يخرج عنــه الشعر . ونعنى باللغة الحية لغــة الحيــاة اليومية المنطوقة وغير المكتوبة . وليس معنى هذا الاكتشاف الا جعل هذه اللغة أساسا تشكيلياً للشعر بجانب موروث الصيغ المشار اليه سابقا على أن يكون لذلك الموروث المقام الأدنى فى عملية التشكيل اللغوى .

هذا الوعى المضطرب عند بشار يصــل الى حد الاضاءة عنــد أبى العتــاهية فيتسع فيما بدأه بشار ليصير أسلوبا سائدا فى العصر العباسى (الاول) نراه عند جمهرة أخرى من الشعراء على رأسهم أبو نواس . ويجدد لنــا أبو العتاهية هذا

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ١٨٠ .
(*) هذان البيتــان هما نفسهما اللذان نسبهما بشار الى أيــام حداثته معتذرا عنهما (راجع هامش (٢) هنا) .
(٢) مقدمة ديوان بشار ص ٩٧ .

الوعى فيما يرويه صاحب الأغانى : «قال سلم الخاسر : صار الى أبى العتاهية فقال : جئتك زائرا ، فقلت : مقبول منك ومشكور أنت عليه ، فأقم . فقال : ان هذا مما يشتد على . فقلت : لم يشتد عليك ما يسهل على أهل الأدب ؟ فقال : لمعرفتى بضيق صدرك . فقلت وأنا أضحك وأعجب من مكابرته : «رمتنى بدائها وانسلت» . فقال : دعنى من هذا واسمع منى أبياتا . فقلت : هات . فأنشدنى :

نغص الموت كل لذة عيش ... يالقومى للموت ما أوحاه

عجبا أنه اذا مات ميت ... صد عنه حبيبه وجفاه

حيثما وجه امرؤ ليفوت ال ... موت فالموت واقف بحذاه

انما الشيب لابن آدم ناع ... قام فى عارضيه ثم نعاه

من تمنى المنى فأغرق فيها ... مات من قبل أن ينال مناه

ما أذل المقل فى أعين النا ... س لاقلاله وما أقماه

انما تنظر العيون من النا ... س الى من ترجوه أو تخشاه

ثم قال لى : كيف رأيتها ؟ فقلت له : لقد جودتها لو لم تكن ألفاظها سوقية ، فقل : والله ما يرغبنى فيها الا الذى زهدك فيها (١) » كأن أفكارها تعجب سلم الخاسر البدوى الذوق وان لم تعجبه صياغة الافكار ، تلك الصياغة التى وصفها وصفا أخلاقيا بأنها سوقية ، أما أبو العتاهية فهو يعرف ما يصنع فى وعى مضىء بتغير العصر وذوق الجمهور وقيمه الجمالية ، ولهذا فهو يرغب فى الأسلوب الذى يراه أصحاب مذهب الأوائل أسلوبا سوقيا ، وهو يفرض هذا الاسلوب على البلاط فيرحب به الخلفاء حتى ولو قيل عنه فى ثنايا الترحيب - أنه لو كان جزل اللفظ لكان أشعر الناس (٢) ، ويتساوى مع هذا الرأى رأى أبى حاتم وأصحابه من اللغويين الذين يرددون : لو أن طبع أبى العتاهية بجزالة لفظ لكان أشعر الناس (٣) ان الحقيقة هى أن هؤلاء لم يفهموا أبا العتاهية لكنهم يمثلون التيار المحافظ المائل الى مذهب الاوائل ، وهو تيار انهزم أمام تيار المحدثين ولكنه ظل موجودا وله أنصاره وشعراؤه وباحراز تلك الهزيمة انفصل المحافظون عن المحدثين وتميز الأسلوبان أحدهما عن الآخر ولم يمتزجا

(١) الأغانى ج ٤ ص ٩٤ - ٩٥
(٢) نفسه ص ٦٢ .
(٣) نفسه .

امتزاجهما عند بشار ، ويمكن فى ظل هذا الانفصال تصنيف شعراء المائة الثانية وشطر من المائة الثالثة . وفى ضوء هذا نفهم نقد أبى العتاهية لابن مناذر حين قال له : شعرك مهجن لا يلحق بالفحول ، وأنت خارج من طبقة المحدثين فان كنت تشبهت بالعجاج ورؤبة فما لحقتهما ولا أنت فى طريقهما ، وان كنت تذهب مذهب المحدثين فما صنعت شيئا . أخبرنى عن قولك : «ومن عداك لاقى المرمريسا» أخبرنى عن المرمريس ما هو ؟ كذلك نفهم لماذا خجل ابن مناذر من أبى العتاهية ولم يراجعه حرفا رغم ما بينهما من تناغز (١) . ان نقد أبى العتاهية هنا متأخر زمنا عن رأيه الوارد فى أول هذا البحث حيث كانت هناك ثلاثة تيارات شعرية :

١ - تيار بدوى النزعة محافظ على طريقة الفحول المتقدمين يمثله مروان بن أبى حفصة .

٢ - تيار مضطرب بين المذهب البدوى ومذهب الأوائل ، ويمثله بشار . وفى هذا التيار كان السائد هو مذهب الاوائل وكان التيار المحدث يولد داخل رحم ذلك المذهب البدوى المحافظ .

٣ - التيار الثالث وهو تيار المحدثين مثل أبى العتاهية وأبى نواس .

أما الآن فلا يوجد الا التيار الاول والثالث واختفى التيار الثانى فلم يكن الا مرحلة انتقال نحو ظهور التيار المحدث فى نهاية دورة لصراع بين البداوة والحضارة ، تمهيدا لدورة جديدة قادمة . لقد وصلت البداوة الى بداية الحضارة وانطلقت فى هذا الطريق لكى تصل يوما الى غاية التنميق والضعف فى مواجهة هجمة بدوية أخرى تكرر دورة الصراع . أما التيار المهجن الذى يظهر فى النقد الاخير فهو ليس بتيار أو مذهب وانما هم الدخلاء على الشعر يتخطفون شيئا من هنا وشيئا من هناك . ان السهولة المفرطة ظاهريا للشعر المحدث تغرى الكثير بقول الشعر كما أغرى تخلى الشعر المنثور عن الوزن كثيرا من المتطفلين على الشعر ، ولن يقع الجميع الا فى خجل المرمريس أى رصف لغة سهلة ظاهرا وباطنا لا تمت للشعر بصلة . ان اكتشاف الطاقة الشعرية للغة عند المحدثين العباسيين (ومثلهم الحداثيون اليوم) ليس الا خطوة نحو

---

(١) نفسه ص ٩٠ - ٩١

الشعر ، وليست الشعر بعينــه ، بمعنى أن الشاعر يحتــاج لقدرة خاصة على توظيف هذه الطاقة فى قول الشعر .

ويتضح ذلك من عبارة قالها أبو العتاهية كما يحدثنا هارون بن سعدان عن شيخ من أهل بغداد قال :

«قال أبو العاتهية : أكثر الناس يتكلمون بالشعر وهم لا يعلمون ، ولو أحسنوا تأليفه كانوا شعراء كلهم قال : فبينما نحن كذلك اذ قال رجل لآخر عليه مسح :

(يا صاحب المسح تبيع المسح ؟) فقال لنـــا أبو العتاهية هذا من ذلك ؛ ألــم تسمعوه بقول :

يا صاحب المسح تبــيع المسحا

قد قال شعرا وهو لا يعلم . ثم قال الرجل (تعال ، ان كنت تريد الربح) فقال أبو العتاهية : وقد أجاز المصراع بمصراع آخر وهو لا يعلم ؛ قال له :

تعــال ، ان كنت تريد الربحا (١)

ان أبا العتاهية يذكر أمرين : الأمر الاول أن أكثر النــاس يتكلمون بالشعر وهم لا يعلمون ، وهو ما أطلقت عليه الطاقة الشعرية للغة ، والامر الثانى هو أن الناس لو أحسنوا تأليف كلامهم كانوا شعراء كلهم ، وهو مــا أطلقت عليه القدرة الخاصة على توظيف هذه الطاقة الشعرية . لقد نقل أبو العتاهية عبارتى الــرجل الى مصراعين فى بــيت شعرى بنقلهما من العــامية الى الفصحى ومن الاضطراب الايقاعى الى الانتظام . وحتى هذه اللحظة لم يقع قول الشعر بالفعل وانما وقع بالقوة .

لم يفعل أبو العتــاهية سوى عرض اكتشافه لوزن وايقاع وقــافية فى كلام الرجل بقليل من الجهد ، ثم عرض بعض العناصر الموسيقية مثل تكرار كلمة المسح وتكرار الحاء والتاء والباء . لو أمكن توظيف ذلك كله فى تصوير الافكار والمشاعر لكان الشعر . ان هذا الكشف دفع بشارا على استحياء ثم أبا العتاهية وأبـــا نواس فى جسارة الى التمرد على عمود الشعر وعــلى موروث الصيغ التى تشكل منها ذلك العمود فى تباديل وتوافيق لا تتوقف . والتمرد على القيم الجمالية

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ٣٩

يحمل معه التمرد على كـل القيم الاجتماعية (*) . ان شعر الحداثة يصاغ من ألفاظ لا تخفى على جمهور الناس وأعجب الأشياء عندهم ما فهموه (١) .

اننا نقترب من فهم هذه العبارة الأخيرة النقدية التى أطلقها أبو العتاهية . لكن المشكلة لـم تحل حتى الآن ، فلغـة التخاطب اليومية لا تخفى على جمهور الناس فهل فهمهم لها يجعلها من أعجب الاشياء أو يجعلها شعراً ؟ لا نشك فى أن الاجابة : لا . اذن ماذا يريد الرجل بتلك العبارة ؟ هل يريد بها ما أراده أبو عبيدة بقوله ان بشارا يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقوله وما يريد (٢) ؟ حتى هذا القول فيه شيء من الغموض . والواضح أننى أميـل الى تفسير ذلك باضافة بعض العبارات الى عبارة أبى العتاهية ، وهى اضافة أظن أنها محذوفة لدلالة السياق عليها . ان مقـاربة الخفى أو الغـامض أو المعقد والعميق من الافكار والمشاعر حتى يقترب البعيد وينجلى الالغاز والتشابك أمر مدهش حيث أفاجأ بفهم ما لم أكن أتوقع فهمه أو سماع ما لم أكن أتوقع سماعه . ان العامى ينتظر من الشعر لغة فخمة جزلة فيصاب بالدهشة عندما لا يسمع الا لغته هو العامية وقـد اكتسبت بهاء الجمال ، وهو يتوقـع من الشاعر أن يقول أفكـارا أرستقراطية بعيدة المنـال ، فيندهش أمام تلك الافكـار الشعبية الصدى رغـم أرستقراطيتها . ان الشاعر يصوغ لغة ساخنة حية يشيع بها فكرا ما كان ليشيع دونها ، وهو فكر يصل الى القلب قبل العقل .

يقول أبو دلف : «تذاكروا يوما شعر أبى العتاهية بحضرة الجاحظ الى أن جرى ذكر أرجوزته المزدوجة التى سماها «ذات الأمثال» ، فأخذ بعض من حضر ينشدها حتى أتى على قوله :

يـا للشباب المـرح التصابـى روائـح الجنـة فى الشبـاب

فقال الجاحظ للمنشد قف ، ثم قال : انظروا الى قوله :

روائح الجنة فى الشبـاب

(*) والعكس صحيح فى عملية جدلية .
(١) هذا البحث ص ١٢٩
(٢) نفسه ص ١٥١ – ١٥٢

فان له معنى كمعنى الطرب الذى لا يقدر على معرفته الا القلوب ، وتعجز عن ترجمته الألسنة الا بعد التطويل وادامة التفكير ، وخير المعانى ما كان القلب الى قبوله أسرع من اللسان الى وصفه (١) » .

ان عبارة الجاحظ بالغة الحسم فى تفسير معنى الفهم فى قول أبى العتاهية «وأعجب شيء عندهم ما فهموه» . انه فهم الى الطرب أقرب ، فهو الفهم الذى يهتز له القلب ويعجز اللسان عن ترجمة فحواه (٢) . ان تتابع ثلاث معارف «الشباب ، المرح ، التصابى» لا يأتى فى الشعر البدوى النزعة قط ، ولا هو الى لغة البدو يمت بصلة بل هو لحن العامية ولا سيما فى اضافة المعرفة الى المعرفة «المرح التصابى» . ومع ذلك ينساب موقعا حركة الشباب وحيويته مترجما صورة نفسية تطبعها اللغة لجمال تلك الحيوية ، ثم تتبخر تلك الصورة الى «روائح الجنة فى الشباب» . ان اللغة الحية فى الشعر ذات دلالة حية أيضا ، وتمرد تلك اللغة على ضجيج لغة البدو الشعرية حمل التمرد على الافكار الشائعة عن تصابى الشباب ، فهو حمق واندفاع واثم يحمل روائح النار فى نظر الجميع أما أن يصير التصابى روائح للجنة ، فهذا أمر خارج عن نطاق الشائع ، فاللغة المتمردة على اللغة تحمل آثار ثقافة متمردة على ثقافة أخرى ترى نفسها الجد وغيرها الهزل .

ويبحث الشعراء عن هذه اللغة المتمردة فى مظانها العامية ، فهم لم يكتفوا بالتحول عن لغة البادية الى لغة الحاضرة ، ولكنهم أرادوا معرفة الجانب المظلم من لغة الحاضرة ، وهو الجانب الذى لا يوجد الا فى الشوارع الخلفية ، ولهذا ارتادوا أماكن اللهو والعربدة وحانات السفلة والرعاع وأماكن تجمعهم ، حتى أن كتب تاريخ الأدب المعاصرة فى معظمها تصف هؤلاء الشعراء بالمجون وتسرف فى هذا الوصف واثقة مما تقول الى حد جعل المجون مرادفا لشعر الحداثة اذا أضفنا اليه الزندقة والشعوبية . ومما يحدث به أبو الشمقمق : «أنه رأى أبا العتاهية يحمل زاملة المخنثين ، فقال له : أمثلك يضع نفسه هذا الموضع مع سنك وشعرك وقدرك ؟ ! فقال له : أريد أن أتعلم كيادهم وأتحفظ كلامهم (٣) » .

---

(١) الأغانى ج ٣ ص ٣٦

(٢) يكاد يفسر الفهم ما يرد فى زهر الآداب ج ١ ص ١٦١ : وقال بعض الحكماء لتلميذه ، وقد ضرب الموسيقى : أفهمت ؟ قال : نعم ، قال : بل لم تفهم ؛ لأنى لم أرى عليك سرور الفهم ! وقد قيل : من نظر الى الربيع وأنواره ، والروض وأصباغه ولم يبتهج كان عديم حس أو سقيم نفس . فكان الفهم هو حركة الحس وصحة النفس التى تولد سرورا وطربا بالجمال .

(٣) نفسه ص ٧

ولعله قد نجح فى ذلك فيما يروى عنه من طرائف (١) . ويمكن أن ندرج جلوس أبى العتاهية لحجامة اليتامى والفقراء وأبناء السبيل ضرب من ضروب البحث عن الجانب المظلم من اللغة والثقـافة ، ونعنى بالمظلم هنـا مالا يظهر فى النور لمخالفته لسلم القيم السائدة .

فاللغة الجديدة لشعر الحداثة لم تكتشف الطاقة الجمالية للعامية ووظفتها فى الشعر فحسب بل انها صاحبت ذلك بانتقـاء العناصر اللغوية المتمردة داخـل تلك العامية بجانب عناصرها الشعرية العامة ثم حولت عناصر التمرد اللغوى أيضا الى عناصر جمالية تشيع التمرد ، وهكذا ولأول مرة يخطو الشعر العربى نحو الالتحام بالحياة وتصبح مفردات لغته وسياقها هى مفردات الواقع وسياقه فى انتقـاء يجمل الواقع وينطق عن لسانه وحقيقته داخل رؤى الشاعر نفسه ، وليس داخل رؤى التراث والاوائل لا يمل الشعراء من اعـادة صياغتها بنفس الصيغ الموروثة فى تجاهـل للغة الحية بحجة فساد هذه اللغـة ووقوعها فيما سمى «اللحن» .

ولكن كيف يستعين الشاعر بلغة العصر ؟ لقد أجبنا جزئيا عن هذا السؤال فيما سلف من صفحات ، ونتسع فى ذلك قليلا الآن . لقد ذكرنا تأنيب أبى العتهية لابن مناذر لاستخدامه لفظة المرمريس . واعتراضه نـابع من منافرتها للسياق حتى أنه يصبح مثـارا للسخرية . ويفعـل نفس الشىء بشار عندما أنشد قول الشاعر (٢) :

وقـد جعل الأعـداء ينتقصوننـا ... وتطمـع فينـا ألسن وعيـون

ألا انمـا ليـلى عصـا خيرزانـة ... اذا غمزوهـا بـالأكف تلـين

اذ قـال : والله لو زعم أنهـا عصا مح أو عصا زبد ، لقد كان جعلها جافية خشنة بعد أن جعلها عصا ! ألا قال كما قلت :

ودعجـاء المحـاجر من معـد ... كـأن حديثهـا ثمـر الجنـان

اذا قـامـت لمشيتهـا تثـنت ... كـأن عظامهـا من خيـرزان

ان شعر بشار هنا أميل للبدوية وأبعد عن الحداثة لكن نقده محدث ، فهو يدع

---

(١) نفسه ص ٢٠ ، ٢١ الطرفة التى تبدأ «كان لبعض التجار ... » وهذا على سبيل المثال .
(٢) الأغانى جـ ٣ ص ١٥٤

للشاعر عاميته المعدلة لتناسب الشعر دون نقد ، فهو اذن يقبلها ، لكنــه لا يقبل الاستخدام غير الشعرى لكلمة عصا ، فكأن الكلمة التى تقبل كل مقام فى اتساع لحقلها الدلالى اذا دخلت الشعر أخرجها تقاطع محورى الانتقاء والتوزيع عن هذا الحقــل الدلالى الى دلالة تضيق على قدر اتساع السياق الشعرى ، أما اذا بقيت داخل حقلها الدلالى المتسع فى لغة الكلام على رغم السياق الشعرى فقد سقط بها الشعر من قائمة الشعر .

فالمحدثون على وعى بأسلوب التعامل مع اللغة الحية باعتبارها مادة خامــا لابد من خضوعها لعملية تحول دلالى شعرى عند الاستخدام . وهذا ما عناه بشار بقــوله (١) :

وشعر كنور الروض لاءمت بينه بقول اذا مــا أحزن الشعر أسهلا

وأسلوب التعامل هذا يحتاج الى صبر وروية حتى نكتشفه . يقول أبو العتاهية (عندما سئل : كيف تقول الشعر ؟) ما أردته قط الا مثــل لى ، فأقول ما أريــد ، وأترك مالا أريد (٢) . ويعود أبو العتاهية ليقول : لو شئت أجعل كلامى كله شعرا لفعلت (٣) . وأمام هذا الادعاء — الذى لا نشك فى صدقه — يسأله أحدهم : هل تعرف العروض فيجيب : أنا أكبر من العروض ، ويعلق صاحب الأغانى على ذلك بأنه له أوزان لا تدخل فى العروض (٤) . وهذا معناه تدفق بلا حدود ، ومع ذلك يتجنب الغريب . فقد حدث عبد الله بن الحسن قال : «جاءنى أبو العتاهية وأنا فى الديوان فجلس الى . فقلت : يا أبــا اسحق أما يصعب عليك شىء من الألفــاظ فتحتاج فيه الى استعمال الغريب كما يحتــاج اليه سائر من يقول الشعر ، أو الى ألفاظ مستكرهة . قال : لا . فقلت له : انى لأحسب ذلك من كـثرة ركوبك القوافى السهلة . قال : فاعرض على ما شئت من القوافى الصعبة ، فقلت : قل أبيــاتا على مثل البلاغ . فقال من ساعته :

أى عــيــش يــكــون مــن عــيــ ش كفــاف قــوت بقــدر البــلاغ
صاحب البــغى ليس يسلم منــه وعــلى نــفسه بــغى كــل بــاغى

(١) نفسه ص ١٤٢ ، ثم راجع جـ ٤ ص ٢٣ ، ٣٨ ، ٤٠
(٢) الاغانى جـ ٤ ص ١٣
(٣) نفسه ، ويردد ابن مناذر نفس العبارة ، نفسه جـ ١٨ ص ١٩٦
(٤) نفسه .

... الى آخر الأبيات (١) » وابن مناذر فى مكة يقول أن أشعر أهل الاسلام بين الفحول جرير وبين المحدثين هذا الخبيث الذى يتناول الشعر من كمه ، ويعنى به أبا العتاهية . كلاهما اذا شاء هزل بشعره واذا شاء جد . وليس هذا الأمر وقفا على أبى العتاهية فهو فى سباق سرعة مع أبى نواس (٢) . وأبو النضير الشاعر يقـول :

«أنشدت بشارا قصيدة لى. فقال لى : أيجيئك شعرك هذا كلما شئت، أم هذا شىء يجيئك فى الفينة بعد الفينة اذا تعملت له ؟ فقلت بل هذا شعر يجيئنى كلما أردته . فقال لى : قل فانك شاعر . فقلت له : لعلك حابيتنى أبا معاذ وتحملت لى . فقـال : أنت أبقاك الله أهون على من ذلك (٣) وهذا يعنى أن تـدفق الشاعر واستخراجه الشعر من كمـه هو أيضا مذهب بشار ومعه هذا أبـو النضير . ويكـاد السيد الحميرى ينال شهرة أبى العتاهية ، وقد وصف على لسان اسحق الموصلى نقلا عن العتبى «ليس فى عصرنا هذا أحسن مذهبا فى شعره ، ولا أنقى ألفاظا من السيد ، ثم انهم سألوا السيد كثيرا نفس السؤال الـذى وجه الى أبى العتاهية مـالك لا تستعمل فى شعرك من الغريب ما تسأل عنه كما يفعل الشعراء ؟ قال : لأن أقول شعرا قريبـا من القلوب يلذه من سمعه خير من أن أقول شيئا منمقـا تضل فيه الأوهام (٤) » . ويحكى أن السيد كان يأتى الأعمش أحد العلماء الاجلاء فيكتب عنه فضائل على ، ويخرج من عنده ويقول فى تلك المعانى شعرا . فخرج ذات يوم من عند بعض أمراء الكوفة وقد حمله على فرس وخلع عليه ، فوقف بالكناسة ثم قال : «يا معشر الكوفيين من جاءنى منكم بفضيلة لعلى بن أبى طالب لم أقل فيها شعرا أعطيته فرسى هذا ومـا على (يقصد الثيـاب المخلوعة عليه) . فجعلوا يحدثونه وينشدهم ، حتى أتاه رجل منهم وقـال : ان أمير المـؤمنين على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه عزم على الركوب ، فلبس ثيـابه ، وأراد لبس الخف فلبس أحد خفيه ، ثم أهوى الى الآخر ليأخذه ، فانقض عقاب من السماء ، فحلق به ثم ألقاه ، فسقط منه أسود ، فانساب ودخل جحرا ، فلبس على رضى الله عنه الخف ... ففكر هنيهة ثم قال (٥) :

---

(١) نفسه ص ٤٠
(٢) نفسه ص ٨٤
(٣) نفسه جـ ٣ ص ١٨١
(٤) نفسه جـ ٧ ص ٢٤٨
(٥) نفسه جـ ١ ص ٢٥٦ – ٢٥٧ ، وأسلوب السيد يفرض عليه لغة سردية قريبة عهد بالنثر . وهو مضطر لاستخدام أسلوب التضمين والتغصين الخـاص بنظم الموشحات لضبط الـوزن (راجع الفصل الاول والأخير) .

(١) ألا يا قوم للعجب العجاب ... لخف أبى الحسين وللحباب
(٢) أتى خفا له وانساب فيه ... لينبش رجله منه بناب
(٣) فحلق من السماء له عقاب ... من العقبان أو شبه العقاب
(٤) فطار به فحلق ثم أهوى ... به للأرض من دون السحاب
(٥) الى جحر له فأنساب فيه ... بعيد القعر لم يرتج بباب
(٦) كريه الوجه أسود ذو بصيص ... حديد الناب أزرق ذو لعاب
(٧) ودوفع عن أبى حسن عنى ... نقيع سمامه بعد انسياب

فالسيد الحميرى يقف فى ساحة ويسمع من الناس أخبارا يحولها من نثريتها الى شيء من الانتظام فتصير شعرا يخرجه من كمه مثل الحواة .

ومقابل هذه الكثرة من الشعراء ، يظهر مسلم بن الوليد ، وقد دخل يوما على الأمير داوود بن يزيد بن حاتم المهلبى بمدح يعلم به تقدمه على غيره من الشعراء . فلما افتتح القصيدة وقال :

لا تدع بى الشوق الى غير معمود
نهى النهى عن هوى البيض الرعاديد

استوى الأمير جالسا وأطلق ، حتى أتى مسلم على آخر الشعر ، ثم رفع رأسه اليه ثم قال : أهذا شعرك ؟ قال : نعم أعز الله الأمير . قال فى كم قلته يا فتى ؟ قال : فى أربعة أشهر . أبقاك الله . قال : لو قلته فى ثمانية أشهر لكنت محسنا (١) » وبين أبى العتاهية ومسلم يقف ابن مناذر وسط بين التدفق وبين التحكيك شهورا. فابن مناذر — رغم قوله ان الشعر ليسهل عليه حتى لو شاء ألا تكلم الا بشعر فعل — يدخل على الرشيد ، فيقول عنه أبو العتاهية ساخرا : هذا ابن مناذر شاعر البصرة يقول قصيدة فى سنة ، وأنا أقول فى سنة مائتى قصيدة . فقال الرشيد : ما هذا الذى يحكيه عنك أبو العتاهية ؟ ! فقال يا أمير المؤمنين لو كنت أقول كما يقول لقلت الكثير . فهو يقول :

---

(١) نفسه جـ ١٩ ص ٤٤

ألا يـا عتـبة السـاعـه أمـوت الساعـة الساعـه

وأنـا أقول :

ان عبـد المجيد يـوم تـولى هد ركنـا ما كان بالمهدود

مادرى ... الى آخر الأبيات (١) . وفى لقاء بينه وبين أبى العتاهية ندرك أن أمر السنة من مزاح أبى العتاهية فابن مناذر فى الحقيقة أسرع من ذلك ولا ينـافس مسلم بن الوليد فى شهوره الممتدة . اذ يسأل أبو العتاهية ابن مناذر : يا أبا عبد الله ! كيف أنت فى الشعر ؟ قـال : أقول فى الليلة اذا سنح القـول لى ، واتسعت القوافى عشرة أبيات الى خمسة عشر . فقـال أبو العتاهية ! ولكننى لو شئت أن أقول فى الليلة ألف بيت لقلت . فقـال ابن منـاذر : أجل والله اذا أردت أن أقول مثل قولك :

ألا يـا عتبـة الساعه أموت الساعـة الساعـه

... ولكنى لا أعود نفسى مثل هذا الكلام الساقط ، ولا أسمح لها به . فخجل أبو العتاهية وقام يجر رجله (٢) .

اننا أمام ثلاثة طرق لنظم الشعر (٣) :

---

(١) الاغانى ج ١٨ ص ٢٠٨

(٢) نفسه ج ١٨ ص ١٧٣

(٣) يقسم صاحب منهاج البلغاء الشعراء الى قسمين : مرتجل (القسم الاول عندنا) ومروى (القسم الثانى عندنا) . وهو يقسم المرتجل الى أربعة : «فأقاويل البديهة أربعة أنماط :

١ - قول مستقصى مقترن .
٢ - ومستقصى غير مقترن .
٣ - ومقترن غير مستقصى .
٤ - وغير مستقصى ولا مقترن .

ويقصد بالاستقصاء استنفاد التفاصيل فى المعنى أما الاقتران فهو أن تكون صفات الشىء المقول فيه لائقة . أما المروى فينقسم الى ثلاثة أقسام :

١ - المستقصى المقترن .
٢ - والمقترن غير المستقصى .
٣ - المستقصى غير المقترن .

وهو يفضل النوع الاول فى الحالتين على أن هذا النوع عند المرتجل فيتسامح فى كثير مما يتأنق فيه المروى ، ويقبل كثيرا مما لا يقبله وتقسيمه ينتهى الى ما انتهينا اليه . حازم القرطاجنى ، منهـاج الأدباء وسراج البلغـاء (تحقيق : ابن الخوجة) ، ط ٣ دار الغرب الاسلامى ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص ٢١٣ .

١ – الطريقة الأولى على رأسها أبو العتاهية وهى التدفق الفورى الارتجالى للشعر .

٢ – الطريقة الثانية ويمثلها ابن منـاذر وهى التدفق الارتجالى مع شيء من المعـاناة .

٣ – الطريقة الثالثة لا شك فى اعتمادها على الكتـابة ، أو حافظة الشاعر ورواته تحل محل المسودة التى يتم تبييضها بتكرار التلاوة وادخال التعديلات ، ولا بأس من المزج بين الطريقتين ولا سيما اننا نعرف أن مسلم بن الوليد يحتفظ بعدد من الرواة (١) ، كما أنه لديه كراريس لشعره نعرف أنه لما تنسك وامتنع عن الشعر ألقى بها بين أيدى رواته فى النهر فقل شعره بين الناس (٢) . وعملية تدوين الشاعر لشعره ، قد تكشف لنا عن تعب الشعراء أمام مطالب المدوحين وتحايلهم فى مواجهتها . فقد دخل أحدهم على سلم الخاسر ، واذا بين يديه قراطيس فيها أشعار يرثى ببعضها أم جعفر ، وببعضها جاريـة غير مسماة ، وببعضها أقواما لم يموتوا ، وأم جعفر يومئذ باقية ، فقلت له ويحك ! ما هذا ؟ فقال تحدث الحوادث فيطالبوننا أن نقول غير الجيد ، فنعد لهم هذا قبل كونه فمتى حدث حادث أظهرنا ما قلناه فيه قديما ، على أنه قيل فى الوقت (٣) . ولدينا حالات كان يرتج فيها على أبى العتاهية ، فيعترف بارسال المدائح مكتوبة ولا شك أن التدوين فى حد ذاته مراجعة وابطاء للسرعة . وفى هذه الأبيات يحدثنا أبو العتاهية باعترافه :

.... قـد كان ما شاهدت من افحامى

واذا حصرت فليس ذاك بمبطل ما قـد مضى من حرمتى وذمامى

---

(١) نفسه جـ ١٨ ص ٥٢

(٢) نفسه ص ٤٥

(٣) وقد يلجأ الشاعر لدفاتره لقلب قصيدة قديمة من ممدوح الى آخر ويحكى صاحب الاغانى: «وفد عمارة على المتوكل ، فعمل فيه شعرا ، فلم يأت بشيء ولم يقـارب ، وكان عمارة قـد اختل وانقطع فى آخر عمره ، فصار الى ابراهيم بن سعدان المؤدب ، وكان قد روى عنه شعره القديم كله ، فقال له : أحب أن تخرج الى أشعارى كلها لأنقل ألفاظها الى مدح الخليفة ، فقال : لا والله أو تقاسمنى جائزتك ،فحلف له على ذلك ، فأخرج اليه شعره . وقلب قصيدة الى المتوكل ، وأخـذ بها منه عشرة آلاف درهم ، وأعطى ابراهيم بن سعدان نصفها ... (الاغانى جـ ٢٤ ص ٢٥٧ – ٢٥٨) .

وشبيه ذلك ما يرويه أحمد بن كامل ، قـال : كان دعبل ينشدنى كثـيرا هجاء له ، فأقول له : فيمن هذا ؟ فيقول ما استحقه أحـد بعينه بعد ، وليس له صاحب ، فاذا وجد على رجـل جعل ذلك الشعر فيه . وذكر اسمه فى الشعر (الاغانى جـ ٢ ص ١٢٩) .

ولطـالمـا وفدت اليك مدائحى مخطوطـة ، فليـأت كـل مـلام
أيـام لـى لسن ورقـة جـدة والمرء قـد يبـلى مع الأيـام (١)

أى أننا يمكننـا القول أن المتدفقين قد يكونون أحيـانا مرددين لنص كتـبوه وحفظوه ، لكنهم فى معظم الاحيـان يتدفق الشعر من ذاكرتهم ، وأن المحكـكين يكتبون لكنهم يمزجون الكتابة بقليـل من الارتجال ، وبين الفريقين من يرتجـل ويصلح ما ارتجل اصلاحا هينا لا يستغرق اكثر من ليلة .

فكيف يتم الأمر للفرق الثلاثة جميعا ؟ هذا السؤال قد تشد اجابته موضوعا شائكا لا مجال للاتساع فيه هنا ، لكن لا بأس من اثارته لأهميته الكبرى فى فهم الشعر العربى ، ولاهمية هذا الشعر فى فهم ذلك الموضوع المفتاح — على تعقيده لتفسير التاريخ العربى الاسلامى . ذلك هو نمط الثقافة العربية باعتباره تجليا خارجيا لنمط عقلى محدد الخصائص .

ان أول خصائص الثقافة العربية هى الشفهية وقد بدأت هذه الخصيصة مع العصر الجاهلى بعد انهيار حضارة اليمن وتحول الحضر فيها الى بدو جائلين فى اتجاه الشمال ، وتلاشت أهمية الكتابة والقراءة وصار الشعر أهم عناصر تخليد المـآثر والانتصارات والعـادات والتقـاليد والقيم . ثم يجىء الاسلام ، ويحرم الرسول كتابة الأحاديث ، فـلا يكتب الا القرآن ، وكانت كتـابة القرآن لا تعنى نشره بـل حفظه حتى لا يختلف حول آياته كما بـدأ ذلك فى الظهور بعد انتقـال الرسول الى الرفيق الأعلى وعدد كبير من القراء أصحابه فى حرب الردة والفتوح . ورغم تشجيع الاسلام على محو الأمية الا أن النـاس لم تجد كبير فائـدة فى ذلك فالقرآن والحديث يصلان اليهم عن طريق السماع ، ولـم يكن علم غيرهما عند العرب الا علم الشعر ، وهم قد تمرسوا فى روايته ونقله سماعا جيلا بعد جيل . وفى أوائل القرن الثانى يتنبه العرب الى عجز الذاكرة فى الاحتفاظ بالعلم كله ، فبدأ تدوين الحديث وانبثقت علوم اللغة للاعانة فى محو الأمية لينشأ علماء لا يخطئون ما يدونون ، ويحسنون نقل علوم الاسلام والعرب للمسلمين الجدد من أبنـاء العجم . وكان التدوين فى فلسفته يهدف الى معـاونة الذاكرة لا الحلول محلها ، وظلت الذاكرة مرجعا حاسما للعلوم المدونة وبالتـالى ظلت الثقافة العربية الى اليوم — ورغم ظهور الكمبيوتر — شفهية ، تعتمد على التلقين وتمجد من شأن

(١) نفسه جـ ٤ ص ٥٥

الذاكرة ، وان أدى التعليم الحديث المستورد من أوربا الى كسر شوكة الشفوية قليلا ، لكننا نعجز حتى الآن أن نوقف خطرها على أنظمة التعليم حيث تفرض أسلوب التلقين والاستظهار والنمطية وخنق الابداع على المدرسة والجامعة بجانب أنها تحرم الناس من أى حماس نحو التخلى عن الأمية .

والشفهية نظام حياة يتجاوز اللغة الى السلوك فتتحدد باقى خصائص ثقافتنا مثل الارتجال فى كل شىء وسيادة البطريركية ، مادام المرجع دائما أحد الرواة وليس الكتاب أو العقل , ونحن هنا نتكلم عن بطريركية ثقافية تدفع الجميع الى المحاكاة وتبؤر فروع الثقافة حول أفراد وكما يقولون تجعل منا «بلد المغنى الوحيد» فى كل مجال وأخيرا ما دامت الثقافة تعتمد على الذاكرة والذاكرة محفور فيها الماضى فان الوراثة والماضى يسيطران على الحاضر والمستقبل .

وهكذا لا نتوقع من الشعراء المحدثين احداث ثورة فى الشعر ، كما لا نتوقع منهم خروجا على النظام الثقافى المهيمن فى جملته واطاره ، وانما نتوقع منهم خروجا على بعض العناصر التكوينية لهذا النظام خروجا فى حدود امكانيات هذا النظام ، فيعيد النظام تشكيل نفسه فى صورته السابقة مضافا اليه ذلك الخروج كعنصر أصيل ثابت ,

من هنا يمكننا البدء فى اجابة السؤال السابق . ان الشعر الشفوى يتشكل من مخزون موروث من الصيغ اللغوية الجاهزة (١) ، وهذا المخزون يفقد تدريجيا الصيغ التى لا تثبت قيمتها فى عملية التشكيل الشعرى حتى يميل الى الثبات . وتطبيق نظرية بارى وجورج حول الشعر العربى الجاهلى أثبت صحة تلك النظرية وامكانية انطباقها على الشعر العربى الشفوى (٢) ، وهذا يفسر تعدد الروايات للنص الواحد ونسبة النص الواحد لاكثر من شاعر وكثرة ما أطلق عليه السرقات

---

(١) يشير صاحب المنهاج الى المخزون الصيغى بعبارة «حفظ اللغة» . المنهاج ص ٢١٤ . ثم يثير هذه القضية بشكل مفصل ، ويكاد يقع على تفصيلات نظرية «بارى وجورج» التى سنشير اليها بعد قليل . وتحل عنده محل «الصيغة الجاهزة» العبارة التى تتأتى للشاعر» ، أو «العبارة فقط أو الصيغة . ويثير العقبات التى تواجه تدفق الشاعر بالصيغ ويسميها مخاطر ويرجع بعضها الى الشاعر وبعضها الى الشعر (المراد نظمه) . المنهاج ص ٢٠٦ - ٢١٣ . ويورد قصة أبى العتاهية مع ابن مناذر التى انتهينا من حكايتها ولكن برواية أخرى ، فبدلا من الرشيد كان المأمون وبدلا من ابن مناذر «شاعر جاء مع المأمون من خرسان» وبدلا من نظم ألف بيت فى الليلة «خمسمائة» .

(٢) جيمس مونرو . النظم الشفوى فى الشعر الجاهلى (ترجمة : د. فضل بن رمضان العمارى)، دار الاصالة للثقافة . الرياض ١٩٨٧ . راجع : ص ٥ - ٢٩

الشعرية ، كما يفسر الثبات النسبى لشكل القصيدة العمودى فالشاعر الشفوى يحتاج لنموذج يصب بداخله صيغه ، وأخيرا يفسر ضياع شطر عظيم من التراث الشعرى . ولا يمكن أن نفصل الشعر الأموى أو قل شعر المائة الاولى فى هذا عن الشعر الجاهلى فهو امتداد له ، وتزداد تكرارية الصيغ عند شعراء الغزل العذرى بشكل ملفت للنظر مما يجعل دراسة هذا الشعر مفتاحا لدراسة التشكيل الصيغى للشعر الجاهلى نفسه .

ويمكننا باضافة المائة الاولى من العصر الاسلامى الى المائة وخمسين المقترحة لامتداد العصر الجاهلى ، يمكننا القول بأن المخزون الصيغى ظل فاعـلا بنسبة عالية من الثبات مائتين وخمسين عاما ، وذلك حتى ظهور الشعراء المحدثين .

ولا يمكن أن ننكر انبثـاق صيغ جديدة عبر هذه السنين الممتدة كما زعمنـا سقوط بعض الصيغ ، ولكن نسبة السقوط والاضافة محدودة وغير ظاهرة الأثر ، وفى كثير من الاحيان يكون الامر خادعا فلا سقوط ولا اضافة وانما عملية تعديل ماكرة ، لأن الصيغة الجاهزة أحيانا ما تكون مجرد قالب توليدى بنيوى عميق يتسع لمختلف الموضوعات والمناسبات وأسماء الأعلام المستجدة والأوزان .

وتتجلى قضية التشكيل الصيغى فى أوجها داخل النقائض والمعارضات . وقد تتكرر بنفس ألفاظها أو بنفس قالبها التوليدى . ولعل أشهر تكرار صيغى قديم لم يلفت نظر النقاد على غرابته (١) هو البيت المشهور فى معلقة امرئ القيس :

وقوفـا بها صحبى على مطيهم   يقولون لا تهلـك أسى وتجمـل

---

(١) أظن أن «البيت الذى يتضمن صيغة مركبة» قد تكرر بحذافيره كثيرا لكن النقاد لا ينتبهون اليه اما لأنه انتسب لأشعار ضاعت لكن بقيت صيغها فى المخزون الصيغى ، واما لاتجاه المؤرخين الى التشاجر حول نسبة البيت اذ تكرر عادة الى أكثر من شاعر دون الوعى بأن البيت ينتسب لكل من سقط له فى مخزون صيغه ، وهذه واقعة تثبت الفكرة : مدح موسى شهوات «أبا بكر بن عبد العزيز ابن مروان ، بقصيدة أحسن فيها وأجاد وقال فيها :

(وكذلك الزمان يذهب بالناس وتبقى الديار والآثار) فقام الأحوص ودخل منزله ، وقال قصيدة مدح فيها أبا بكر بن عبد العزيز أيضا ، وأتى فيها بهذا البيت بعينه وخرج فأنشدها . فقال موسى شهوات : ما رأيت يا أحوص مثلك ! قلت قصيدة مدحت فيها الأمير فسرقت أجود بيت فيها وجعلته فى قصيدتك . فقال الأحوص ليس الامر كما ذكرت ، ولا البيت لى ولا لك . هو لـ (لبيد) سرقناه جميعا منه ... فسكت موسى شهوات فلم يحر جوابا كأنما ألقمه حجرا . (الأغانى ج ٩ ص ١٣٣) فموسى اعتقد أنه صاحب البيت ، وهذا حق ، أما الأحوص وقد سمع نسبته الى لبيد فأحب أن يثبت لصوصية موسى ، وهذا لعدم فهمهم للأمر ، فلا شك أن لبيدا نفسه قد أخرجه من مخزون صيغ الفضل فيها لتراث طويل لشعراء سبقوه .

ويتكرر عند طرفة مستبدلا بكلمة «تجمل» كلمة «تجلد(١)» لتوافق قافيته الدالية بعكس القافية اللامية عند امرىء القيس . وفى رأيى أننا أمام أربع صيغ اجتمعت عند الشاعرين (وقوفا بها صحبى/على مطيهم/يقولون/لا تهلك أسى وتجمل) . لقد أصلح كلاهما من آخر كلمة فى الصيغة الأخيرة فى عفوية تحاول ابقاء رنين الكلمة بالاحتفاظ بالتاء والجيم بل واللام . قد تكون الأمور بهذا الوضوح وقد تكون أقل وضوحا ، فلو عدنا الى مقطوعة السيد الحميرى (ص ١٦٧ ، هذا البحث) للصيغ الاخيرة الواردة فى آخر كل بيت من الابيات الخمسة الاخيرة وجدناها متساوية بشكل ما ، فهى (أو شبه العقاب/من دون السحاب/لم يرتج بباب/بعد انسياب) . ان التساوى هنا عروضى كمى ظاهرا ، ولكنه فى الحقيقة تساو يقوم على قطع نبرية ، ويكشف عن ذلك البيت الاول والثانى والسادس فالشطرة الثانية من البيت الاول تقرأ هكذا :

لخف أبى الحسي / نوللحباب
لينبش رجل / همنهبناب
حديد الناب أز / رق ذو لعاب

لكن تنطق الصيغ الثلاثة هكذا .

نيوا للحباب
هو منهو بناب
راقاذو لعاب

ان النطق يشبع فى أول الصيغة ويخطف فى آخرها فى اتصال يقوم على النبر من ناحية والتساوى الكمى فى طول المقاطع وعددها الى حد كبير .

واذا عدنا الى نفس المقطوعة نلاحظ ظهور صيغة واحدة مرتين بنفس الألفاظ تقريبا فى البيتين الثانى والخامس (وانساب فيه / فانساب فيه) وكل منهما تأتى فى نهاية الشطرات الثوانى فى الأبيات كلها .

ويمكن تطبيق ما ورد فى الشطرات الثوانى فيما يتعلق بالصيغ الواردة فى آخرها على كل الصيغ الاخيرة فى الشطرات الاولى من هذه المقطوعة .

---

(١) يشير صاحب منهاج البلغاء الى وسائل تعديل الصيغ ، المنهاج ص ٢١١ .

ويتم الامر بطريقة سردية تقوم على مرحلتـين : المرحلة الاولى : انتقـاء صيغ ممتدة ثم تقسيمها الى قطع نبرية ، تحور الصيغ الممتدة نفسها لموافقتها ونضرب لذلك مثلا من البيت الخامس :

الى جحر له / فانساب فيه / بعيد القعر / لم يرتج ببـاب

فنحن أمام جملة واحدة مركبة تبدأ من البيت السابق (الرابع) لتصير هكذا : (أهوى بـه / الى جحر له / فـانساب فيه / بعيد القعر / لم يرتج ببـاب) وهذه الجملة مختلفة للفصل بين الموصوف وصفته بجملة معطوفة على جملـة أخرى ، وترتيبها الـدقيق هو (فأهوى به / الى جحر له / بعيد القعر / لم يرتج بباب / فانساب فيه) ثم أعيد ترتيب هذه الجملة وتوزيعها على بيتين كما وردت فى الشعر طبقا لتلك القوالب النبرية الخفية التى يتوارثها الشاعر مع مخزون صيغه ، وتعد هذه القوالب النبرية نوعا من الصيغ التى يمكن أن نسميها الصيغ العروضية . وهى صيغ تذكرنا بمغزى «ذاك النجاح» بدلا من «فالنجاح» .

وسواء كانت الصيغ واضحة أو خفية كما رأينـا فان الشعراء المحدثين قد خالفوا سالفيهم فى أن السلف كان مخزونهم يؤخذ من الشعر ، بمعنى أن محفوظهم الشعرى ، كان يستقر فى عقولهم مفككا الى صيغ يعاد تركيبها فى حالة استظهار المحفوظ وتلاوته أو انشاده ، ويعاد ترتيبها وانتقاؤها فى حال نظم شعر جديد . ويصاحب هذا الترتيب والانتقاء قدر من التهذيب لتتفق مع عروض النظم الجديد وقوافيه .

وعند الانتهاء من النظم تستقر الأشعار مفككة فى ذهن الراوى أو الشاعر حتى يعود مرة أخرى لانشادها . وخلال ذلك تتعرض بعض الصيغ أو أجزاء منها للتلف بالسقوط فى قعر الذاكرة أى النسيان أو بالاختلاط بصيغة شبيهـة فى نص آخر ، ومن ثم نتوقع صياغة جديدة عند كل انشاد . وهذا بالضبط ما نراه فيما يرويه أحمد بن طاهر . قـال : «زعم أبو دعامة أن عطاء الملط أخبره ، أنـه أتى بشارا فقال له : يا أبا معاذ أنشدك شعرا حسنا ؟ فقال : ما أسرنى بذلك ، فأنشده :

أعاذلـتى اليوم ويلكمـا مهلا فما جزعا الآن أبكى ولا جهـلا

فلما فرغ منها قال له بشار : أحدث ، ثم أنشده على رويها ووزنها :

لقد كاد ما أخفى من الوجد والهوى

يكون جوى بين الجوانح أو خبلا

(فلما فرغ فاستحسنت القصيدة وقلت : يا أبا معاذ قد والله أجدت وبالغت ، فلو تفضلت بأن تعيدها ! فأعادها على خلاف ما أنشدنيها فى المرة الاولى ، فتوهمت أنه قالها فى تلك الساعة (١) » . والربط هنا للاختلاف بين الانشادين مع ارتجال القصيدة الفورى فى غاية الأهمية من جمهور يعايش الارتجال ويفهم خصائصه ، وان لم يملك تفسيرها . ومن المؤسف أنه لم يورد مواضع الاختلاف حتى نتابع حركة الصيغ فى التشكيل الثانى (التلاوة أو الانشاد من جديد) للنص المرتجل فوريا لأول مرة .

أما المحدثون فقد غامروا فيما رأينا فى الصفحات السابقة بالانقلاب ضد المخزون الصيغى الشعرى والانقضاض على المخزون الصيغى للهجة الساخنة أو لهجة التعامل اليومى . وبالطبع كان تعاملهم معها على سبيل الانتقاء . ولا شك أنهم أضافوا اليها قدرا طيبا من المخزون الشعرى الموروث ، أيضا فى عملية انتقاء تتخير الصيغ التى تتقارب فى تراكيبها وتتفق فى ألفاظها مع لغة الكلام فى عصرهم .

وكما يشترط حفظ أكبر قدر من الاشعار حتى تتمكن ملكة الشعر من تكوين مخزون الصيغ الشعرية (٢) واستخدامه ، فان هذا الشرط فيما يبدو قد التزم الشاعر المحدث به فأقبل على حفظ كلام المخنثين والعامة والظرفاء والمجان بجانب الأمثال والوحدات اللغوية المركبة (التعبيرات الاصطلاحية) بل وأظن أن الأشعار والاغانى الشعبية يمكن أيضا أن تشكل جزءا من حافظة الشاعر المحدث ، فقد ورد أن ابراهيم الموصلى ، وهو شاعر محدث الى جانب مكانته فى الغناء ، كان اذا سكر كثيرا ما يغنى على سبيل الولع :

أناجت من طرق موصل ... أحمل قلل خمريا
من شارب الملوك فلا ... بد من سكريا (٣)

وأبو الشمقمق يركب هجاء لبشار داخل ما أظنه أغنية شعبية :

هللينه هللينه ... طعن قثاة لتينه
ان بشار بن برد ... تيس أعمى فى سفينة (٤))

---

(١) الأغانى ج ٣ ص ٢٢٦
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥٧٨ — ٥٧٩ .
(٣) الأغانى ج ٥ ص ١٥٧
(٤) الاغانى ج ٣ ص ١٩٥

لكن كيف يمكن أن نتصور أن ما يحفظـه الشاعر المحدث من مخزون للصيغ العامية قد تميز الى حد ما عن لهجته العامية ذاتها وصار مخزونا لصيغ أفردها للشعر ، ودرب نفسه عليها كى تعينه على الارتجال ؟ ان بشارا قد يجيب على هذا السؤال . يحكى عن المدائنى قال : لما قال حماد عجرد فى بشار :

ويـا أقبـح من قـرد اذا مـا عمـى القـرد

قال بشار « لا اله الا الله — والله — كنت أخاف أن يـأتى به والله لقد وقع لى هذا البيت من عشرين سنة ، فما نطقت به خوفا من أن يسمع فأهجى به ، حتى وقع عليه النبطى ابن الزانية (١) . ان تفسير ما يقوله بشار يحمل معنيين هامين: الاول ينبع من ظهور القرد والقرداتية فى حياة بغداد كما يتكرر فى مواضع مختلفة من كتاب الاغانى وأشعاره ، ولابد أن قد استعمل الناس عبارة أشبه «ويا أقبح من قرد اذا رقص القرد ، ولازلنـا حتى الآن نشبه القبيح بالقرد ، أمـا المعنى الثانى فهو أن بشارا التقط العبارة وحولها الى بيت شعرى يصلح لأى غرض عند استبداله بلفظة من العبـارة لفظة أخرى تصلح لغرض الشاعر ، أى أن الصيغ العامية تخضع لتهذيب واعداد من الشاعر فى عملية تشكيل مخزون صيغه المحدثة حتى وان لم يستعمل تلك الصيغ كما فعل بشار مع هذا البيت خشية أن ينقلب سلاحا ضده لوعيه بدمامته .

ويمكن أن نختبر لغة الحياة اليومية فى شعر هؤلاء الشعراء المحدثين مقارنة بلهجتنا المصرية اليوم لنرى كيفية استعمال مخزون صيغى جديد غير محدود . وقد اتضح هذا الاستعمال فى الهجاء حيث تبرز اللغة السرية التى لا زالت تعيش حتى اليوم . وسنحاول بقدر الامكان تجنب هذه اللغة الا بالقدر الذى يخدم هذا العمل بسبب استنكاف القـارىء لها اليوم متخلفا عن القـارىء القديم بمراحل تثير الدهشة . لنقرأ معا بعض هجاء أبى العتاهية لوالبة بن الحباب .

نطقت بنـو أسد ولـم تجهر وتكـلمت خفيـا ولـم تظهـر
وأمـاورب البـيت لـو نطقت لتـركتهـا وصاحبهـا أغبـر
أيـروم شتـمى منهـم رجـل فى وجهـه عـبـر لمـن فـكـر
وابن الحبـاب صليبة زعموا ومن المحـال صليبـة أشقـر

---

(١) الاغانى ج ١٤ ص ١٣٣

ما بـال من آبـاؤه عـرب الـ ألـوان يحسب من بـنى قيصر
أترون أهـل البدو قد مسخوا شقـرا أم هذا من المنـكر (١)

اننا أمام لغة نثرية شبه عامية بل هى عامية مفصحة ولا نكاد نجد صيغة من الشعر الموروث سوى (أيروم شتمى) وهى نسخة معدلة من (أيريد شتمى) . ولو تأمل القارىء عبارة (لتركتها وصاحبها أغبر) لظن انسانا معاصرا يتشاجر مع زوجتـه ! .

وفى هجاء آخر له يقول :

أوالـب أنـت فى الـعـرب كمثـل الشيص فى الـرطب
هلـم الى المـوالى الـصيـ د فـى سعـة وفـى رحب
فأنـت بـنـا لـعمـر اللـ ـه أشبـه منـك بـالعرب
غضبـت عـليـك ثـم رأيـ ت وجهـك فـانجلى غضبى
لمـا ذكرتـنى من لون أجـ دادى ولـون أبـى
فقـل مـا شئـت أقـبلـه وان أطنـبت فـى الكـذب
لقـد أخبـرت عنـك وعـن أبيـك الخـالص العـربـى
فـقـال الـعـارفـون بـه مصـاص غيـر مـؤتـشب
أتـانـا مـن بـلاد الـرو م مـتـجـرا عـلى قـتـب
خفيف الحـاذ كـالصمصا م أطـلس غيـر ذى نشـب
أوالـب مـا دهـاك وأنـ ت فى الأعـراب ذو نسـب
أراك ولـدت بـالـمـريـ خ يـا ابن سبائك الـذهب
فجئـت أقـيشـر الخـديـ ن أزرق عـارم الـذنـب
لقـد أخطـأت فى شتمـى فخبرنى : ألـم أصب ؟ (٢)

---

(١) نفسه جـ ١٨ ص ١٠٣
(٢) نفسه جـ ١٨ ص ١٠٢ - ١٠٣

ان زحف الصيغ العاميـة التى يمكن استخراجها بسهولة غير محدودة فى هذا النص (مثل الشيص فى الرطب / هلم الى ... / فى سعة وفى رحب / غضبت عليك / لما ذكرتنى من ... / فقـل ما شئت أقبله / وان أطنبت فى الكذب / ... أخبرت عنك وعن أبيك ... / لقد أخطأت فى شتمى) ولنشهد الأمر نفسه فى هذا النص القصير :

أشبـهـك المسـك واشبـهتـه قـائمـة فى لونـه قـاعـدة

لا شـك اذ لـونكمـا واحـد أنكمـا من طينة واحدة (١)

اننا بشهادة اللهجة العامية المعاصرة نجد أن هذه الصيغ لا زالت متداولة بين الناس بكثرة (قائمة قاعدة / لونكما واحد / من طينة واحدة) . ولننظر الى هذين البيتين المرتجلين حين أمر المتوكـل أحدهم بهجاء الشاعر مروان بن أبى حفصة لثقل دمه فى بيت شعر قاله ، فأجبر هذا على الهجاء ولم يكن يريده فقال (٢) :

زاد الـبـرد يـومـيـن فقال النـاس ما القصه ؟

فقلنـا : أنشدونـا شعـ ـر مروان بن أبى حفصه !

اننا أمام سرد نثرى لحديث يومى بلهجة العامة ، ومع ذلك فالنص لا يخلو من الشاعرية . كيف ؟ .

ان استعمال مخزون الصيغ العـامية فى الشعر يخضع لمجموعة من الشروط حتى تصبح كلمة استعمال مرادفة لكلمة انتقاء ، وليس معنى الانتقاء هو تصور أن بعض الصيغ شاعرى وبعضها غير شاعرى ، وانما هو الانتقاء الذى يختار الصيغة المناسبة للسياق الشعرى وهو ما أطلق عليه بشار : «لكل صيغة وجه وموضع (٣) » ومعنى هذا أن أول شروط الانتقاء هو مراعاة الوجه والموضع .

ويمكن أن نفهم ذاك مما يروى عن وقوع شر بين اسحق الملحن المغنى وابن البواب الشاعر ، فقـال ابن البواب شعرا دميما رديئـا ، ونسبه الى اسحق ، وأشاعه ليعيره به ، وهو غزل فى عنان الجارية المشهورة بسرعة البديهة فى ارتجال الشعر ومطارحة الشعراء (٤) .

---

(١) الحصرى ، زهر الآداب (تحقيق د. زكى مبارك) ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، جـ ١ ص ٢٤٢
(٢) الأغانى جـ ٣ ص ٢٠٩
(٣) هذا البحث ص ٧
(٤) الأغانى جـ ٢٣ ص ٣٩

انمـا أنـت يـا عنـان سراج زيتـه الظرف والفتيلـة عقـل

قـاده للشقـاء منى فـؤادى رجل حب لكم ، وللحب رجـل

هضم اليـوم حبكم كـل حب فى فـؤادى فصار حبك فجـل

أنـت ريحـانـة وراح ولـكن كـل أنـثى سواك خـل وبقل

ان ابن البواب أراد أن يضع اسحاق موضع سخرية مجتمع المتلقين الذى تقبل الشعر المحدث لأنه أجاد اختيار الوجه والموضع لما يأخذ من العامية ، فاذا وجد شاعرا راوية ، وموسيقيا مغنيا مثل اسحق يسىء فى هذا الاختيار ، فيصف الحب بأنه مثل الفجل فى قدرته على الهضم ، وأن هذا الحب له رجل ، وأن كل انثى خلا محبوبته خل وبقل ، مما قـد يجعلنا نتصور أن المحبوبـة وهى «ريحانة وراح» ليست أكثر من لحم وسمن كنى عنهما بالريحانة والراح ! شعر ذميم ردىء كما أراد له ابن البواب أن يكون . ومثل هذا ما يرويه الحسين بن الضحاك ، قال : كان يألفنـا انسان من جند الشام ، عجيب الخلقة والزى والشكـل غليظ جلف جاف ، فكنت أحتمل ذلك كله له ويكون حظى التعجب به ، وكان يأتينى بكتب من عشيقة له ، ما رأيت كتبا أحلى منها ... ويسألنى أن أجيب عنها ، فأجهد نفسى فى الجوابات ... على علمى بأن الشامى بجهله لا يميز بين الخطأ والصواب ... فلما طال ذلك على حسدته وتنبهت الى افساد حاله عندها ، فسألته عن اسمها فقال : «بصبص» . فكتبت اليها عنه فى جواب كتاب منها جاءنى به :

أرقـصنى حبـك يـا بصبص والحب يـا سيـدتى يـرقص

أرمصت أجفانى بطول البكـا فمـا لأجفـانـك لا تـرمـص

وابـأبـى وجهـك ذاك الـذى كـأنـه مـن حسنـه عصعص

فغضبت الجارية على الشامى وعرضته لفضيحة ضحك عليه بسببها الصبيان والكبار ! (١) فهذا شعر ذميم ردىء أشبه بعبث الصبيان ويخلو من وجه وموضع «ربابة ربة البيت» أو مجون ابن مناذر فى قوله :

ألا يـا قمر المسجد / هـل عندك تنويـل

شفائى منك – ان / نولتنى – شم وتقبيل

---

(١) الاغانى جـ ٧ ص ١٩٩

سلا كـل فـــؤاد و / فؤادى بـك مشغــول

لقد حملت من حبيـ/ك ما لا يحمل الفيل (١)

ان الشاعر هنا يتظرف تظرفا مقبولا ، فهو يكاد يسخر من الشعراء الغزليين من جهة فى مبالغتهم المكرورة ، ومن جهة أخرى فهو يداعب محبوبا ماجنا مثله ، بينهما لغــة تقوم على الظرف ، وتحدى اللغــة الشائعة التى قد توصم بالنفــاق والتقليدية والبعد عن الواقع . اننا أمام «ربابة رب البيت» بأسلوب آخر فى وجه وموضع آخرين .

فالشرط الاول اذن هو الوجه والموضع للصيغ العامية المنتقاة (أو المستعملة) والشرط الثانى هو الدقــة فى التعبير ، وكأن الشعر لغة علمية ، ولا غــرو فى ذلك فالكلمة «شعر» حملت ردحا من الزمان مدلول كلمة علم اليوم (٢) . ولنشاهد معا ماذا عنوا بكلمة الدقة . قال السيد الحميرى عندما اجتمع مع الشاعر العبدى ، مادحا علياً بن أبى طالب :

انــى أدين بمــا دان الــوصى به يــوم الحريبة من قتـل المحلينــا

وبــالذى دان يــوم النهروان بــه وشاركت كفــه كــفى بصفــينــا

فقال له العبدى : أخطأت لو شاركت كفك كفه كنت مثله . ولكن قل : تابعت كفه كفى لتكون شريكا فكان السيد بعد ذلك يقول : أنا أشعر الناس الا العبدى(٣). وفى حوار بين بشار ومروان بن أبى حفصة ، قال مروان لبشار لما أنشده هذا البــيت :

واذا قــلت لهــا جــودى لنــا خرجت بــالصمت من لا ونعم

جعلنى الله فداءك يا أبا معاذ ! هلا قلت :

«خرست بالصمت قال : اذاً أنا فى عقلك — فض الله فاك — أأتطير على من أحب بالخرس (٤) ؟ ! وهذا كله يشبه ما أثير فى الصفحات السابقة حول كلمة «المرمريس» ، فيقصد بالدقة هنا ضرورة التدقيق على مستوى محور الاختيار الرأسى فى الخطاب الشعرى ، فاستيحاء العــامية يعرض الشاعر المرتجل الى

---

(١) نفسه جـ ١٨ ص ١٩٣

(٢) راجع مادة شعر بلسان العرب .

(٣) الأغانى جـ ٧ ص ٢٧٣

(٤) الأغانى جـ ٣ ص ٢٠٢

سوء اختيار ألفاظه ، فلا تؤدى وظيفتها جيدا على مستوى محور التماثل . وتزداد أهمية هذا الشرط ، اذا عرفنا أن المحدثين قد أحدثوا ثورة جزئية الى حد كبير ، فلم يفارقوا البناء الصورى المنطقى لأشعارهم فى معظم الأحوال ، اللهم الا فى لفتات عارضة نتيجة لاستيحائهم الواقع المعاش بدلا من الاقتصار على استيحاء الشعر الموروث والمناسبة التى فرض عليهم القول فيها أى أن الشاعر المحدث أضاف الى الموروث والمناسبة استيحاء الواقع المعاش ولا سيما الواقع اللغوى والاجتماعى .

ما دام الأمر كذلك فان الجمهور المتلقى سيحاسب الشاعر على صحة المعنى من ناحية ، وعلى سبقه الى هذا المعنى نائيا بذلك عن مظنة السرقة (أى استيحاء التراث فحسب) من ناحية أخرى . ولنشهد هذا الحوار بين المأمون وأبى العتاهية . لقد دخل أبو العتاهية على المأمون ، فأنشده :

ما أحسن الدنيا واقبالها   اذا أطاع الله من نالها
من لم يواس الناس من فضلها   عرض للادبار اقبالها

فقال له المأمون : ما أجود البيت الاول ! فأما الثانى فما صنعت فيه شيئا ، الدنيا تدبر عمن واسى منها أو ضن بها ، وانما يوجب السماحة بها الأجر ، والضن بها الوزر . فقال : صدقت يا أمير المؤمنين ، أهل الفضل أولى بالفضل ، وأهل النقص أولى بالنقص . فقال المأمون : ادفع اليه عشرة آلاف درهم لاعترافه بالحق فلما كان بعد أيام عاد فأنشده :

كم غافل أودى به الموت   لم يأخذ الأهبة للفوت
من لم تزل نعمته قبله   زال عن النعمة بالموت

فقال له : أحسنت ! الآن طيبت المعنى ، وأمر له بعشرين ألف درهم (١) . وكأن المأمون يتعامل مع الشعر تعامله مع الاجتهاد ، فمن أخطأ له أجر (عشرة آلاف درهم) ومن أصاب فله أجران (عشرون ألف درهم) وهذا التدخل العقلانى المتطلب لصحة المعنى من طرف المتلقى والذى قد يلقى قبولا من الشاعر قد يقحم الدين اقحاما فى القضية ، والدين براء من ذلك ولكنها المنطقية الصورية الدوجماتية ، التى تقف فى وجه الابداع لعدم فهم العصر لطبيعة الشعر ، وأنه

---

(١) نفسه جـ ٤ ص ٥٣

لا يتخذ الدين أو الأخلاق موضوعا لـه ، وان كان أخلاقيا بالضرورة ، وغير متعارض مع الدين من ثم . ويحكى لنا ابن أبى العتاهية شيئا من ذلك ، فهو يقول : لما قال أبى فى عتبة :

كـأن عتـابة من حسنهـا دميـة قـس فتـنت قسهـا

يـارب لـو أنسيتنيهـا بما فى جنة الفردوس لم أنسهـا

شنع عليه منصور بن عمار بالزندقة ، قال : يتهاون بالجنة ، ويبتذل ذكرها فى شعره بمثل هذا التهاون . وشنع عليه أيضا بقوله :

ان المـلـيـك رآك أحـ سن خلقـه ورأى جمـالك

فحـذا بـقـدرة نـفسه حور الجنـان على مثـالك

وقال أيصور الحور على مثال امرأة آدمية ، والله لا يحتاج لمثـال ! وأوقع له ذلك على ألسنة العامة ؟ فلقى منهم بلاء (١) .

ان صحة المعنى تتضمن بجانب موافقته للمنطق الصورى عدم التعارض مع الدين والاخلاق ، بمفهوم ضيق ومنغلق لهما يستخدم العامة سلاحا ، والاتهام بالزندقة سيفا مصلتا ضد الفن وحريته . وقد لاقى الشعراء عنتا من وراء ذلك دفع بعضهم حياته ثمنا له . ونذكر هنـا بشارا والحرب التى شنهـا عليه علماء المعتزلة والفقهاء ، فقد قال سوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار: ما شىء أدعى لأهل هذه المـدينة الى الفسق من أشعار هذا الأعمى ، وما زالا يعظـانه ، وكان واصل بن عطاء يقول : ان من أخدع حبـائل الشيطان وأغواها لكلمـات هذا الأعمى الملحد . فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة الى المهدى ، وأنشد المهدى ما مدحه به ، نهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب (٢) ومع ذلك ، فكانت هناك شعبية لهذا الشعر حتى تداولته نساء وشبان البصرة (٣) وكذلك كـان هناك من يرى شعر بشار ليس أبلغ فى هذه المعانى التى أنكرتها الفقهاء والمعتزلة من شعر كثير وجميل وعروة بن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة ، ولكن جنى على بشار أسلوبه الجديد المحدث الذى استوحى الواقع فوصل مراده الى الافهام التى تعجز عن فهم مراد أولئك العذريين (٤) .

---

(١) نفسه ص ٥١

(٢) نفسه جـ ٣ ص ١٨٢

(٣) نفسه .

(٤) نفسه ص ١٨٢ – ١٨٣

أما عدم سبق المعنى ، فهو أمر تنافس فيه المحدثون (١) ، وليس عدم سبق المعنى يعنى بالضرورة الاتيان بالشيء المعجب ، وانما هو فقط التسابق فى اكتشاف معان لم يطرقها القدماء ، وهذا حبيب بن الجهم النميرى يحكى : حضرت الفضل ابن الربيع منجزا جائزتى وفرضى . فلم يدخل عليه أحد قبلى ، فاذا عون حاجبه قد جاء فقال : هذا أبو العتاهية يسلم عليك ، وقد قدم من مكة. فقال : أعفنى منه الساعة يشغلنى عن ركوبى . فخرج اليه عون فقال : انه على الركوب الى أمير المؤمنين . فأخرج من كمه نعلا عليها شراك (سير النعل على ظهر القدم) . فقال : قل له : ان أبا العتاهية أهداها اليك ، جعلت فداءك ! قال : فدخل بها ، فقال ما هذه ؟ فقال : نعل وعلى شراكها مكتوب كتاب . فقال : يا حبيب ! اقرأ ما عليها فقرأته فاذا هو :

نعل بعثت بها ليلبسها   قرم بها يمشى الى المجد
لو كان يصلح أن أشركها   خدى ، جعلت شراكها خدي

فقال لحاجبه عون : احملها معنا ، فحملها . فلما دخل على الأمين قال له : يا عباسى ، ما هذه النعل ؟ فقال : أهداها الى أبو العتاهية وكتب عليها بيتين ، وكان أمير المؤمنين أولى بلبسها لما وصف به لابسها . فقال : وما هما ؟ فقرأهما . فقال : أجاد والله ! وما سبقه الى هذا المعنى أحد ، هبوا له عشرة آلاف درهم . فأخرجت والله فى بدرة ، وهو راكب على حمار فقبضها وانصرف(٢) ان أبا العتاهية يحتال فى اختراع معنى ما كان يتاح له لولا تلك الهدية ، وهو اختراع مأخوذ من مثل أظن أنه قديم لوروده فى السير الشعبية ، وهو : «لو طلت جعلت خدودى لكم مداس» ، ولعله من وضع أبى العتاهية صاحب أرجوزة ذات الأمثال . وهو يعبر عن منتهى الحب أكثر من أى شيء آخر ، وهكذا فهمه الأمين . ومهما كانت القيمة الجمالية لهذا المعنى منخفضة فقيمته عند المتلقى العباسى أنه لم يسبق اليه ، وهذا يرفعه جماليا فى عصره ، وأن لم يكن كذلك عندنا . وليس الأمر هكذا دائما فقوله «روائح الجنة فى الشباب» وبيتاه الأخيران فى عتبة ،

---

(١) حدثنا على بن عبد الله بن سعد قال : قال لى دعبل ، وقد أنشدته قصيدة بكر بن خارجة فى عيس بن البراء النصرانى الحربى :

زناره فى خصرة معقود   كأنه من كبدى مقدود

فقال والله ما أعلمنى حسدت أحدا على شعر كما حسدت بكرا على قوله : كأنه من كبدى مقدود (الاغانى جـ ٢ ص ١٥١) . الحسد هنا على السبق .

(٢) الاغانى جـ ٤ ص ٨٠

كلاهما معنى لم يسبق اليه وقيمته الجمالية عالية ، قد أربى على الغاية حسبما قاله الجاحظ فيما سبق من صفحات (١) .

واحتيال الشعراء للسبق فى المعنى لا يقف عند حد فهم يعانون وصولا لذلك ، ويستوحون الحياة حولهم وذلك فليح الفقيه يحكى عن أبيه ، قال : مررت بابن هرمة ، وهو جالس على دكان فى بنى زريق ، فقلت له : يا أبا اسحاق ، ما يجلسك هاهنا ؟ قال : بيت كنت قلتــه ثم انقطع على الروى فيه ، وتعذر على ما اشتهيه ، فأبغضته وتركته ، قلت ما هو ؟ قال :

فــانك واطراحك وصل سعــدى لأخــرى فى مــودتهـا نكــوب

قال : قلته ثم انقطع بى فيه ، فمرت بى جويرية صفراء مليحة كنت استحسنها أبدا ، وأكلمهـا اذا مرت بى ؛ فمرت اليوم ، فرأيتها وقــد ورم وجهها ، وتغير خلقها ، عما أعرف ، فسألتها عن خبرها ، فقالت : كان فى بنى فلان عرس أردت حضوره ، فاستعار لى أهلى حليــا وثقبوا أذنى لألبسه فورم وجهى وأذناى كما ترى ، فردوه ولم أشهد العرس . قال ابن هرمة : فاطرد لى الشعر فقلت :

كثــاقبــة لــحــلى مستعــار بــأذنيهــا فشانهمــا الثقــوب
فردت حــلى جارتهــا اليها وقــد بقيت بأذنيهــا ندوب (٢)

نرى كيف غربل الشاعر حكاية الجويرية فى بيتيه ، وكيف ربط ما صفاه منها ببيته الاول وكيف تحول التشبيه التمثيلى الى مثل كنائى . ان الشاعر المحدث رغم تدفقه الارتجالى فقد يرتج عليه فيتحول الى رادار يربط بين عالمه الداخلى والعالم الخارجى من حوله يرى هذا فى ذاك وذاك فى هذا . والسبق فى المعنى (*) قد يدور

---

(١) هذا البحث ص ١٦٠ – ١٦١ والجاحظ كان يعلق على «روائح الجنة فى الشباب» وتعليقه ينطبق على البيتين المشار اليهما من وجهة نظرى .

(٢) الاغانى جـ ٥ ص ٢١٥

(*) فى الاشارة الهامشية القادمة نفسر ما يراد بالمعنى وبالتالى فالسبق قد يكون فى القــافية بالاتيان بالقوافى الصعبة (راجع الاغانى جـ ٤ ص ٤٠) ، أو بقواف غير مسبوقة فعلا مثــل نصيحة ساخرة لدعبل وجهها الى أبى الفضل بن مروان (الاغانى جـ ٢٠ ص ١٤٠) :

نصحــت فــأخلــصت النصيحــة للفضــل وقــلت فسيــرت المقــالــة فــى الــفضــل
ألا ان فــى الــفضــل بــن سهــل لعبــرة ان اعتــبر الفضــل بن مــروان بــالفضل
ولــلــفضــل فى الفضــل بن يحيى مــواعظ اذا فكــر الفضــل بن مــروان فى الفضــل

حول المعانى المكررة فى التراث وفى الحياة ، فمن منا لا يشعر أحيانا بأن الليل قد طال عليه ؟ ان الحديث عن طول الليل قد تكرر فى الشعر الموروث وارتبط بثبات النجوم كما رأينا عند امرىء القيس وقد تابعه الشعراء من بعده ، ولكن العباس بن الأحنف يحس بطول الليل ، فكيف عبر عن هذا المعنى المكرور ليأتى بمعنى جديد لم يسبق اليه ؟ قال :

لما رأيت الليل سد طريقه عنى وعذبنى الظلام الراكد
والنجم فى كبد السماء كأنه أعمى تحير ما لديه قائد (١)

فهو يستوحى الطرق التى يسدها الشرط أو حتى قطاع الطريق أو ربما فيضان النهر وما يصنعه من مستنقعات راكدة اللون ، أما ذلك النجم الأعمى فهو بشار قد ملأ الأسماع بعماه «أعمى يقود بصيرا ...» فانقلب معنى بشار الى صورة تتكرر للأعمى وقد ضل سبيله فطال تخبطه للوصول الى غايته دون جدوى . لا شك أن الصورة قد كثفت المعاناة ، ونقلت واقعا معذبا الى احساس ذاتى فتطابقا . ان الظلام الراكد يذكرنا بالماء الراكد الغليظ الآسن الذى تنطلق منه الروائح والبعوض ويسد المسالك والطرق ! .

«وقد قيل لبشار بن برد : بم فقت أهل عمرك وسبقت أهل عصرك فى حسن معانى الشعر ، وتهذيب ألفاظه ؟ فقال : لأنى لم أقبل كل ما تورده على قريحتى ، ويناجينى به طبعى ، ويبعثه فكرى ، ونظرت الى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ولطائف التشبيهات فسرت اليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحكمت سبرها ، وكشفت حقائقها ، ولنتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها واحترزت عن متكلفها ، ولا والله

=

فابق جميلا من حديث تفز به ولا تدع الاحسان والأخذ بالفضل
فان قد أصبحت للملك قيما وصرت مكان الفضل والفضل والفضل
ولم أر أبياتا من الشعر قبلها جميع قوافيها على الفضل والفضل
وليس لها عيب اذا أنشدت سوى أن نصحى الفضل كان من الفضل

وهذه القطعة توظيف صريح للقافية فى السخرية والتورية والمدح والثناء فى آن ، وهو توظيف لتقنية وجدت وما تزال فى الاغانى المرتجلة للشاعر الشعبى فى الأفراح والمناسبات مثل (محمد طه . وأبو دراع) فى العصر الحاضر . ويمكن أن تضاف لسلسلة أعمال التجريب للشعراء المحدثين . والتى لم يتح لنا رصدها جميعا .

(١) نفسه ص ٢٥٤

ما ملك قيادى قط الاعجاب بشىء آتى به (١)» والسائل هنا يقصد بحسن المعانى صحتها وسبقها (*) .

وليس السبق عند المحدثين سبقا مطلقـا ، فما يقوله الأصمعى عنـه معجبا بتشبيهه المشهور يجعلنـا نظن هذا ، وهو غير صحيح ، انمـا هو الفهم الجيد والغريزة القوية فى الالتقاط ثم الاختبار لما التقط وكشف حقائقه وانتقاء حرها . فالأصمعى يصف بشارا : ولد بشار أعمى فمـا نظر الى الدنيا قط وكـان يشبه الأشياء بعضها ببعض فى شعره فيأتى بما لا يقدر البصراء أن يأتوا بمثله ، فقيل له يوما ، وقد أنشد قوله :

كأن مثـار النقع فوق رؤوسنـا وأسيافنا ليـل تهاوى كواكبه

ما قال أحد أحسن من هذا التشبيه (وهذا اعتراف بسبق ضخم ، فمن أين لك هذا ولم تر الدنيا قط ولا شيئا فيها ؟ فقال : ان عدم النظر يقوى ذكـاء القلب ، ويقطع عنه الشغل بما ينظر اليه من الأشياء فيتوفر حسه وتذكو قريحته (٢) ، وبشار نفسه يكشف لنا كيف نفذ اجابته على السؤالين السابقين حول سر تفوقه

---

(١) زهر الآداب جـ ١ ص ١١٩

(*) كلمة المعانى غامضة فمن رد بشار نفهم أن المعانى تعنى المعنى والمبنى جميعا ، ويصبح تهذيب الألفاظ الواردة هنا ذا معنى مزدوج بمعنى اخضاع اللفظ الغريب ثم العـامى معا فى بيـئة شعرية جمعت بين القديم والمحدث ، وهذا ما عناه اسحق باختلاف شعر بشار ، وقداتهم أبو العتاهية أيضا باختلاف شعره . قال أبو العباس الخزيمى (الاغانى جـ ٤ ص ٩٤) : كان أبو العتاهية خلفا فى شعره ، بينما هو يقول فى موسى الهادى :

لهـفى عـلى الـزمن القصيـر بيـن الخـورنـق والسديـر

اذا قـال :

أيـا ذوى الـوخـامـه أكـثـرتـم المـلامـه
فـلـيـس لـى عـلى ذا صـبـر ولا قـلامـه
نـعـم عشقـت مـوقـا هـل قـامت القيـامـه
لأركـبـن فـيـمـن هـويـتـه الصـرامـه

وليس الجمع خلفا دائما فهذا البيت لجميل : (الاغانى جـ ٤ ص ١١٤) .
شطره الاول أعرابى : ألا أيها الركب النيام ألا هبوا .
شطره الثانى محدث : أسائلكم هل يقتل الرجل الحب ؛ وكأنه لمخنثى العقيق .
وقد لقى كل الاعجاب حتى اليوم .
ونقصد نحن بصحة المعنى تفصيح العامى وملاءمته للنحو ، وسلامة التركيب الشعرى .

(٢) الاغانى جـ ٣ ص ١٤٢

تنفيذا فعليا عند صنع تشبيه «كأن مثـار النقع ...» يقول بشار : «لـم أزل مذ سمعت قول امرىء القيس فى تشبيهه شيئين بشيئين فى بيت واحد حيث يقول :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

أعمل نفسى فىتشبيه شيئين بشيئين فى بيت حتى قلت :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيـافنا ليـل تهاوى كواكبه (١)

فهو يقتدى بأمير الشعراء العرب فى التقنية البديعية (وهذا يفسر وصف بشار بأنه أول من فتح للمحدثين بـاب البديع) ، ومع هذا الاقتداء يظـل التشبيه غير مسبوق فى قيمته الجمالية وابتداع صورته . ولكننا لو رجعنا لأمير آخر من أمراء الشعر الجاهلى وهو عمرو بن كلثوم ، وجدناه قد سبق بشارا فى هذا المعنى بزمن طويل اذ يقول :

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم سقفا كواكبه البيض المبـاتير (٢)

هنـا أصل صورة بشار ، ولكن الفرق بينهما أن عمرو بن كلثوم يبـنى خيمة سقفها سماء مفتوحة ، ومع ذلك فالصورة ميكانيكية تخلو من الحركة الايجابية ، حيث حول هنا حركة السنابك الأفقية الى عملية بنـاء ، ويصبح العمل الشعرى مجرد فانتازيا خالية من الدلالة الشعرية الغنية . أما صورة بشار فهى صورة ديناميكية بما فيها من حركة صاعقة فلو تخيلنا كم الكوارث التى يسببها تهاوى كواكب السماء فوق الارض ، وأيضا كمية النيران والاضاءة التى يبعثهـا ذلك التهاوى فى ظلمات الليل الذى تتسع المعركة باتساعه . ان تفكير بشار محدث لا يسيطر عليه رغبة الجاهلى فى وصف الخيـل ، وانما يسيطر عليه عنف وعنجهية الفخر ، ومن ثم كان تكرار ضمير جماعة المتكلمين فى البيت سببا فى اثارة حرارة خاصة فى الصورة المليئة بالعنف . ومع ذلك فهى مرصوفة على نمط بيت امرىء القيس «كأن قلوب الطير ...» ، ومأخوذ فكرتهـا من عمرو بن كلثوم ، ولغتهـا محفورة على قوالب صيغ عامية تركيبية فجاء التشبيه غير مسبوق ، ونال حظا من الشهرة انتقلت الى مبدعه ، وكان هذا الحظ فيه شىء من المبالغة لأن الصورة بصرية تماما وصاحبها أعمى ! .

---

(١) نفسه ص ١٩٦

(٢) راجع مقدمة ديوان بشار ص ٦٢ .

وهناك شرط ثالث لأخذ الصيغ العامية وهو استعمالها كما يقول سائل بشار بعد تهذيب ألفاظها أى ضغطها وقصقصتها لتخلو من الحشو ، فمن المعروف أن صيغ العامية غير موروث الصيغ الشعرية ، فكثير فيها معد للثرثرة والافهام عن طريق الاطناب . وبالفعل ظهر كثير من الحشو فى أشعار المحدثين ، وكان اسحاق الموصلى يحمل عليهم لهذا السبب من ناحية ولذوقه المحافظ التقعيدى من ناحية أخرى ، ولهذا اشتد طعنه على بشار خاصة ، ويذكر أن كـلامه مختلف لا يشبه بعضه بعضا . فقال له والد يحيى بن على أتقول هذا القول لمن يقول :

اذا كنت فـى كـل الأمـور معـاتبا صديقـك ، لـم تلق الذى لا تعـاتبه

فعش واحـداً أو صـل أخـاك فانـه مـقـارف ذنـب مـرة ومجـانـبـه

اذا أنت لـم تشرب مرارا على القذى ظمئت ، وأى النـاس تصفو مشاربه

ويعلق على بن يحيى : هذا الكلام الذى ليس فوقه كلام من الشعر ، ولا حشو فيه . فلم يعجب الامر اسحق ولـج فى الخصومة معتبرا أنها أبيـات مسروقة من المتلمس ، وهو اتهام على غير وجه حق(١) ! ويقوم ابن الاعرابى بنفس الامر دفاعا عن أبى العتاهية (٢) ويدفع رواة أبى نواس عنه غائلة نفس الاتهام (٣) . ومعظم من دفع هذه الاتهامات اختـار من شعر هؤلاء قصائد ومقطعات تتسم بـالنضج الفنى ، وتخلو من سقطات هؤلاء الشعراء ، وهى سقطات يقع فيها كـل مغامر فى الهجوم على عالم جديد . ويحدثنا بشار نفسه (على لسان أشجع) وقد اجتمع مع أشجع هذا (وكان يـأخذ عن بشار ويعظمه) ومع أبى العتـاهية (فى أول أمره) فى مجلس المهدى . وقد أمر المهدى أبا العتاهية بالانشاد ففعل بينما بشار يستنكر أن يبدأ غيره . فأنشد .

ألا مـا لسيـدتى مـالهـا أدلا فـأحـمـل ادلالـهـا

والا فـفيـم تجـنـت ومـا جنيت ، سقى الله أطلالها !

ألا ان جـاريـة لـلامـام قد أسكن الحب سربـا لها

مشت بين حور قصار الخطا تجـاذب فى المشى أكفـالها

وقـد أتعب الله نفسى بهـا وأتعب بـاللـوم عـذالهـا

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ١٩٦ – ١٩٧
(٢) نفسه جـ ٤ ص ١٤ – ١٥
(٣) زهر الآداب جـ ١ ص ٢٥٤

فقال بشار : ويحك يا أخا سليم (مخاطبا أشجع) ! ما أدرى من أى أمر به أعجب : أمن ضعف شعره أم من تشبيبه بجارية الخليفة يسمع ذلك بأذنه حتى أتى على قوله :

أتته الخلافة منقادة اليه تجرر أذيالها
ولم تك تصلح الا له ولم يك يصلح الا لها
ولو رامها أحد غيره لزلزلت الأرض زلزالها
ولو لم تطعه بنات القلوب لما قبل الله أعمالها
وان الخليفة من بغض : لا اليه ليبغض من قالها

فقال بشار (ولا زال يخاطب أشجع) وقد اهتز طربا : ويحك يا أخا سليم ! أترى الخليفة لم يطر عن فرشه طربا لما يأتى به هذا الكوفى ؟ (١) .

ان التشبيب فى مطلع القصيدة المدحية يشبه مرقصات الأطفال كما يشبه «ربابة ربة البيت» و «يا صاحب المسح تبيع المسحا» ، ولكن المديح قد تجاوز الحد ، ولم يبعد كذلك عن العامية سوى فى وضعه فى مكانه من حسن انتقاء الصيغ فى التئامها لتحقيق المديح الرفيع الذى أراد الشاعر بتشبيبه أن يصل اليه ، وكأنه رغب فى التقليل من شأن التشبيب (٢) كى يأتى المديح أشبه بالمفاجأة المدهشة التى ينبغى أن تطير الخليفة عن فرشه ، ان الشرط الخاص بعدم الحشو قد يؤدى الى شىء من الحشو فى سبيل انجاز المغزى الأساسى من العمل الشعرى .

الشرط التالى لانتقاء الصيغ اللغوية هو تحقيق الظرف . وقد وصف جميع شعراء الحداثة فى الأغانى بالظرف . وهم يعمدون اليه ويعانون فى سبيل الوصول اليه . وقد رأينا أبا العتاهية يضع نفسه بين المخنثين كواحد منهم حتى يتحفظ كلامهم ويتعلم مكايدهم . ويدخل أبو نواس على يحيى بن خالد فيقول له أنشدنى بعض ما قلت فأنشده :

---

(١) الأغانى جـ ٤ ص ٣٣ - ٣٤

(٢) فى رواية عن عمر بن العلاء أنه لما أثاب أباالعتاهية بسبعين ألف درهم حسدته الشعراء وقالوا لنا بباب الأمير أعوام «نخدم الآمال» ، ما وصلنا الى بعض هذا ! فاتصل ذلك به ، فأمر باحضارهم ، فقال : بلغنى الذى قلتم وان أحدكم يأتى فيمدحنى بالقصيدة يشبب فيها فلا يصل الى المدح حتى تذهب لذة حلاوته ، ورائق طلاوته . وان أبا العتاهية أتى فشبب بأبيات يسيرة ثم دخل الى المدح ! ونفهم من ذلك سحر أبى العتاهية وفهمه لحاجة الممدوح المتلقى لشعره بما يتفق مع ما قلناه : زهر الآداب جـ ٢ ص ٣٤٤ - ٣٤٥ .

انما أنـا الرجل الحكيم بطبعه ويزيد فى علمى حكاية من حكى
أتـتبـع الظرفـاء أكـتب عنهم كيما أحدث من يحب فيضحكا(١)

ان صفة لاصقة بشعر الحداثة هى الميل الى الظرف ، وتحريك النفوس بذلك ، لأن جمهور المتلقين يميل الى المرح ، وما تشبيب أبى العتاهية بجـارية للمهدى الا لون من الظرف ، قد يغضب المهدى اذا لـم يتبعه جد فى المديح . ومن ثم فظرف هؤلاء الشعراء يمهد للجد ، وقد يرمز له ، وليس كما يحلو لكل مؤرخى الأدب فى العصر الحديث أن يصفوه بالمجون واللهو وما أشبه ذلك (٢) . المسألة أنهم أمام

---

(١) زهر الآداب ج ١ ص ١٧٢ ، وقد يتمادى المحدثون فى التظرف الى حـد اعلان التزندق والتماجن والخروج على الدين تظرفا لا جدا ، ويكفينا مراجعة . شعر أبى نواس لندرك أن التماجن والاستهتار بالدين ليس الا أسلوبا فنيا تطلبه العصر أما الشاعر كانسان فهو شديد التدين والايمان بالله فانعكست عواطفه الدينية هذه بشكل مؤثر فى عدد من أشعاره ، ونورد نصا من الأغانى – بين نصوص كثيرة شبيهة – كعينة يكشف لنا سوء الفهم الذى وقعنا فيه بتقييم الشعر تقييما أخلاقيا ، وتقييم الشاعر الرجل أخلاقيا على أساس فنه :

كان الحاركى واسمه محمد بن زياد يظهر الزندقة تظارفا، فقال فيه ابن مناذر .

يـا ابـن زيـاد يـا أبـا جـعـفـر أظـهـرت ديـنـا غيـر مـا تخـفـى
مـزنـدق الظـاهر بـاللـفـظ فـى بـاطـن اسـلام فـتـى عـف
لـسـت بـزنـديـق ولـكـنـمـا أردت أن تـوسـم بـالظـرف

فالظرف خصيصة أسلوبية وليست أخلاقية ، وهذا ما يفهمه ابن منـاذر الشاعر الممارس لنفس الأسلوب (الأغانى ج ١٨ ص ١٨٢) .

وابن مناذر شاعر فصيح مقدم فى العلم باللغة ، وامام فيها ، وقد أخذ عنه أكابر أهلها ، وكان فى أول أمره يتأله (يتنسك) ثم عدل عن ذلك وهجا الناس وتهتك وتخلع (الأغانى ج ١٨ ص ١٦٩) . وهذا الحكم حكم على الشاعر من الشعر ! .

(٢) ليس المؤرخون المحدثون وحدهم يفعلون ذلك ، فهم قد تابعوا القدماء فى ذلك من مؤرخين ومتلقين ، وعلى رأس المتلقين السلطة . ولما كان هذا مطلبا جماهيريا فان الشعراء أنفسهم انطلقوا الى اطلاق المجانة على شعرهم للتجاوب مع الذوق الاحتفالى المرح الساخر . ويحبس أبو نواس بسبب اتهامه بالمجون (شرب الخمر) عندما نشب الخلاف بين المأمون وممدوحه الأمين . فقد شهر المأمون بشاعر أخيه الامين «أبى نواس» ، وتخلصا من الاتهامات أمر الأمين بحبس أبى نواس فشكا بهذه الأبيـات :

يـارب ان الـقـوم قـد ظـلـمـونـى وبـلا اقـتـراف مـعـطـل حبسونـى
والـى الجحود بمـا عليـه طـويـتى ربـى الـيـك بـكـذبـهـم نسبـونـى
مـا كـان الا الجرى فـى ميـدانهـم فـى كـل خـزى والمـجـانـة ديـنـى
لا العـذر يقبـل لى ويـفـرق شاهـدى منهم ولا يـرضون حـلـف يـمـيـنى

فقوله «المجانة» اشارة الى أنه مجرد مذهب فنى أعجبهم «جريا فى ميدانهم فى كل خزى» ، جاحدين بما عليه طويته من صدق دين ، فأبو نواس الرجل ليس بأبى نواس الشاعر ، فالشعراء يقولون مالا يفعلون . فظرف الشاعر تماجن فنى وليس مجونا ، وهو ما رفعه وخلده فى عالم الشعر ، وهو ظرف كله جد . وأما الحكم الأخلاقى الذى أدخله السجن فلم يكن الا البلاء المبين الذى يحل بالفنانين أمام لعبة السياسة الميكافيلية غير الأخلاقية ، التى تجعل الشاهد يفرق ذعرا ، وتحرم المنكر من حقه فى اليمين .

جمهور مختلف فى دولـة مزدهرة يبحث الجميع فيها عن المرح فى ظـل جو من التفاؤل النسبى والحرية التى قد يفقدها الشعراء بين الحين والحين لكنها كانت ملكا لجمهور المتلقين على الدوام .

ومن هنا يأتى الشرط الأخير لاستخدام الصيغ وهو التجريب بحثا عن مخرج من أزمة ضيق أفق التمرد والتجديد دائما داخل العروض العربى والقيم السائدة، وقد أدى التجريب الى لم شعث الحداثة مع القدم ، لكن فى جو محدث .

ولا نشك أن كل شاعر محدث قد مثل التدفق التلقائى الارتجالى تارة والتحكيك تارة أخرى والطريق الوسط بين هذا وذاك تارة ثالثة كما رأينا أمثلة لذلك فيما سبق من الصفحـات ولكنهم جميعا بلغـوا من الجرأة الى تجـريب شىء جـديد وسلكوا فى ذلك طريقا طويلا .

الحداثة (التجريب)

اننا قد نقتصر على استعراض أسلوب واحد من أساليب التجريب بشىء من التفصيل واذا تجاوزناه الى غيره فسيكون على سبيل الاشارة والاجمال .

وأبرز أساليب التجريب الذى سنتناوله بأكبر قدر من التفصيل هو أسلوب لم يقم على أى أساس سابق له ، ولم يحاك أسلوبا آخر قد سبقه . ولعل هذا الأسلوب قد نشأ مرتبطا بعدد من الاسباب التى ليس لدينا المصادر الكافية لاكتشافها ولكن يمكن أن نقترح ثلاثة أسباب لنشأته .

السبب الاول هو ازدهار الموسيقى والحياة الاحتفالية بشكل تجاوز كل الحدود التى يمكن أن نتصورها فى مدينة بغداد على مدى ثلاثـة قرون بعد انتهاء المـائة الاولى من الهجرة وقد أهدانا هذا الازدهار أعظم كتاب موسوعى فى الفن والأدب والحضارة فى العصور الوسطى وهو كتاب الأغانى ، وهذا الوصف لذلك الكتاب صادق رغم أنه اقتصر على فن العرب وأدبهم وحضارتهم ، بمعنى أننا لن نأمل أن نرى كتـابا مثلـه فى أى حضارة أخرى عـاصرت الحضارة العربية فى عصور احتكارها للتفوق فى تلك العصور الوسطى . ولا نريد أن ندخل فى أساليب ازدهار الموسيقى والحياة الاحتفالية فى تلك المدينة (وربما فى مدن أخرى فى العراق ومصر والشام) ، ولكننا نعتقد أنها ارتبطت بحركة ازدهار عامة اقتصادية وقدر كبير من التسامح واتساع الأفق بمقاييس العصور الوسطى لهذين المصطلحين .

أما السبب الثانى فهو جرأة شعراء الحداثة واستجابتهم لاحتياجات العصر بجانب بحثهم الدائب وربما اليائس فى تجاوز القيود الفنية الصارمة للشعر العربى الذى ورثوه كتركة مقدسة تمثل المصدر الأهم للغة العربية التى نزل بها القرآن من ناحية ، ومن ناحية أخرى تمثل وثيقة هامة فى تاريخ العرب القبلى وغير القبلى بجانب مثلهم وتقاليدهم . ومن ثم فالخروج على عمود الشعر كان أشبه بالارتداد عن الدين عند الكثير .

واذا دخلنا الى الحديث عن السبب الثالث لانبثاق ذلك الأسلوب الأبرز للتجريب فهى الصدفة التى لم تكن تنجح فى أداء دورها لولا السببان السابقان .

والحديث عن تلك الصدفة يفتح الباب فورا لعرض هذا الأسلوب الأبرز . كانت تلك الصدفة هى ليلة من ليالى الحياة الاحتفالية التى شهدها بشار مع جارية مغنية لصديق له ، طلبت منه تسجيل تلك الليلة فى شعره ليبدأ أسلوب جديد، وربما نوع أدبى وليد ، قد يترك أثرا لا يمحى فى تاريخنا الأدبى القديم كما سنرى .

ينقل لنا صاحب الأغانى هذه القصة . يحكى حماد بن اسحق عن أبيه قال : «كانت بالبصرة قينة لبعض ولد سليمان بن على ، وكانت محسنة بارعة الظرف ، وكان بشار صديقا لسيدها ومداحا له . فحضر مجلسه يوما والجارية تغنى ، فسر بحضوره حتى سكر ونام ، ونهض بشار ، فقالت : يا أبا معاذ ، أحب أن تذكر يومنا هذا فى قصيدة (*) ، ولا تذكر فيها اسمى ولا اسم سيدى ، وتكتب بها اليه ، فانصرف وكتب اليه :

(*) تحكى قصة عن الرشيد . حيث مر بجارية سكرى ، فراودها عن نفسها ، فقالت له : فى غد ! وفى الغد طلب انجاز وعدها فقالت له : أما علمت أن «كلام الليل يمحوه النهار» فطلب الرشيد من الرقاشى وأبى نواس ومصعب (شعراء الكوفة) : ليقل كل منكم شعرا يكون آخره «كلام الليل يمحوه النهار» ففعلوا . الرقاشى قال قطعة آخرها :

اذا استنجزت منها الوعد قالت : «كلام الليل يمحوه النهار»

ثم انهى مصعب مقطوعته :

فلما جئت مقتضيا أجابت «كلام الليل يمحوه النهار»

ثم أخيرا أبو نواس وحكى الأمر كأنه كان مع الرشيد :

وخود أقبلت فى القصر سكرى ولكن زين السكر الوقار
وهز المشى أردافا ثقالا وغصنا فيه رمان صغار
وقد سقط الردا عن منكبيها من التخميش وانحل الازار
فقلت الوعد سيدتى فقالت : «كلام الليل يمحوه النهار»

(العقد جـ ٧ ص ١٠٤) واقتراح الرشيد يشبه اقتراح القينة ، ولكنهم يبنون النص على «كلام» نثرى ، وليس على أصوات شعرية .

١ – وذات دل كأن البدر صورتها
باتت تغنى عميد القلب سكرانا :
٢ – (ان العيون التى فى طرفها حور
قتلننا ثم لم يحيين قتلانا)
٣ – فقلت أحسنت يا سؤلى ويا أملى
فاسمعينى جزاك الله احسانا :
٤ – (يا حبذا جبل الريان من جبل
وحبذا ساكن الريان من كانا)
٥ – قالت فدتك النفس أحسن من
هذا لمن كان صب القلب حيرانا :
٦ – (يا قوم أذنى لبعض الحى عاشقة
والأذن تعشق قبل العين أحيانا)
٧ – فقلت أحسنت أنت الشمس طالعة
أضرمت فى القلب والأحشاء نيرانا
٨ – فأسمعينى صوتا مطربا هزجا
يزيد صبا محبا فيك أشجانا
٩ – ياليتنى كنت تفاحة مفلجة
أو كنت من قصب الريحان ريحانا
١٠ – حتى اذا وجدت ريحى فأعجبها
ونحن فى خلوة مثلت انسانا
١١ – فحركت عودها ثم انثنت طربا
تشدو به ثم لا تخفيه كتمانا :

١٢ – (أصبحت أطـوع خلق الله كـلهم
لأكـثر الخلـق لى فى الحب عـصيـانا)
١٣ – فقلت أطربتنـا يا زين مجلسنـا
فـهـات انـك بـالاحـسـان أولانـا :
١٤ – (لا يقتـل الله من دامت مـودتـه
والله يقتـل أهـل الغدر أحيـانا (١))

ان هذا النص الفريد يرويه لنا المغنى الأكبر اسحاق الموصلى (٢) ، وهذا يربط النص بالموسيقى والغناء ، ويكشف عن اعجاب اسحاق الموصلى بـه ، ونفهم من أنه لم يتعود رواية أشعار بشار أو الغناء بها ، وعلى العكس فقد تعود على مهاجمة بشار ومعه كل الشعراء المحدثين ولا سيما أبو نواس . فلماذا يروى اسحق هذا النص عن بشار اذا لم يكن معجبا به باعتباره جنسا أدبيـا لا نظير له فى الأدب السابق عليه .

كذلك هذا النص يثير مشكلة علينا أن نحلها أو على الأقل نقترح حلا لها . اننا أمام خمسة أبيات مضمنة داخل النص . هل ضمنها بشار نصه اعتباطا أم أنها أصوات غنت بها القينة فى الليلة التى طلبت تسجيلها بكاميرا الفيديو فى عصرها ، وهى الشعر ؟ ان الحل الذى أقترحه والـذى يفرضه علينا الأخذ بحرفية حكاية اسحق الموصلى للحدث هو أن الأبيات تمثل أصواتا غنتها الجارية فى هذه الليلة المشهودة التى خلدها النص حتى كتـابة هذه الكلمات ، ولعله سيخلدها الى أبد الآبـدين .

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ١٦٦ – ١٦٧

(٢) سيأتى الحديث عن اسحق فى صفحات قادمة من هذا البحث لكننا عثرنا على مقطوعة من شعره يضمنها شعرا لغيره على نمط مقطوعة بشار ، وأسلوب أبى نواس من بعد ، لكن التضمين غريب حيث يشغل مساحة أكثر من شطر وأقل من بيت . ويأتى التضمين فى أول المقطوعة التى تقول :

ائـن تـغنت للشـرب للكـرام (ألا ... رد الخـلى جمال الحى فـافتـرقوا)
وقيـل أحسنت فـاستدعـاك ذاك الى ... مـا قلت ويحـك لا يذهب بك الخرق
وقيـل أنـت حسان النـاس كـلهـم ... وأين الحسان ؟ فقد قالوا وقد صدقوا
فمـا بهـذا تـقـوم النـادبـات ولا ... يثـنى عليك اذا مـا ضمك الخـرق

ومن المفيد أن هذه الابيات نفسها تروى لابن المنذر العروضى وللأصمعى (الاغانى جـ ٥ ص ٣٨٥) وانتساب المقطوعة لأكثر من شاعر (مع ترجيحنا نسبتها لاسحق) تعنى انتشار هذا الاسلـوب بعد بشار ، وان كانت قد ضاعت النصوص ، لسقوطها فى نظر المحافظين الذين يؤرخون للأدب .

ويأتى سؤال هام – لو قبلنا هذا الاقتراح على سبيل الافتراض ، لماذا غنت القينة خمسة أصوات مختلفة على خمسة أشعار من نفس الوزن ونفس القافية ؟ ان البيتين ٢ ، ٤ لجرير أما الأبيات الثلاثة الباقية ٦ ، ١٢ ، ١٤ فأولها لبشار تأكيدا والبيتان الآخران نظن أيضا أنهما له . وعليه فنحن نتوقع أن بشار اقترح على القينة أن تغنى أشعاره على لحن البيت رقم (٢) وهو من الأصوات المائة المختارة فى الاغانى ، ومثل هذا الكلام ينطبق على بيت جرير رقم (٤) الذى لم يرد فى تلك الأصوات ، ولا أشك فى أن مثل هذا البيت يهمل من المغنين فى العصر العباسى الذى لم يترك شعرا فى هذه الدرجة من الرقة والغنائية دون أن يغنيه ، ومع ذلك اذا كان وقد حدث اهماله فلا بأس أن يدخل فى لحن البيت (٢) وهو بنفس الوزن والقافية .

فاذا كان الغناء قد تم هكذا بناء على اقتراح بشار على القينة أو حتى مجاملة من القينة لبشار ، فان هذا هو السبب فى سرور سيدها بحضور بشار . وكأن بشار يخطط لهذا النص يضمنه أبياتا لجرير وأخرى له يتم غناؤها على صوت واحد ، وربما على ألحان مختلفة وضعتها القينة البارعة المحسنة لأشعار بشار . وفى الحالتين فان الموسيقى هى صاحبة الفضل فى خروج العمل الشعرى هذا الى حيز الوجود فهى سابقة عليه ، وحافزة على نظمه .

كذلك يجدر أن نضع موضع الاعتبار وصف هذا النص – حسب حكاية اسحق – بأنه قصيدة . وهذا يعنى فورا شكلا مستحدثا للقصيدة العربية ، يبدأ باللحن وبأشعار سابقة توزن عليها القصيدة . من الصحيح أن قصيدة المعارضة تنطبق عليها نفس القاعدة ، لكنه انطباق جزئى ، فلا تدخل الموسيقى فى التخطيط لنظم قصيدة المعارضة . وهذا الشكل أيضا مستحدث لتوفر عناصر أخرى فيه تثير الانتباه . أولها هو الاهمال التام لعمود الشعر وأقسام القصيدة كما نعرفها، وثانيها العلاقة بين الأبيات المضمنة وبين باقى أبيات القصيدة . انها علاقة يتم اختلاقها اختلاقا فالوصول الى البيت المضمن يحدث وثبا واستطرادا لو استعملنا عبارة ابن سناء الملك المصرى فى دار طرازه عند وصفه علاقة الخرجة فى الموشح بما سبقها من أبيات . وثالث العناصر المشار اليها هو أن هذه العلاقة الوثبية تقوم على استعمال الأفعال الآتية :

بين البيتين ١ ، ٢ ——— تغنى .
بين البيتين ٣ ، ٤ ——— فاسمعينى .
بين البيتين ٥ ، ٦ ——— قالت .
بين البيتين ١١ ، ١٢ ——— تشدو .
بين البيتين ١٣ ، ١٤ ——— فهات .

فكأن ثلاثة أبيات على لسان «الفتاة القينة» بشكل صريح ومباشر ، بينما لدينا بيتان أيضا على لسانها بشكل غير مباشر بناء على طلب العاشق . ان العلاقة بين الأبيات المؤلفة وتلك المضمنة تشبه العلاقة التى تقوم بين البيت الأخير والخرجة فى الموشحة الاندلسية ، وربما هى نفس العلاقة بين كل بيت وقفله ، فقد كانت فى عدد من الموشحات تكرارا لعلاقة البيت الأخير والخرجة .

ان هذا النص يكـاد يكون يتيمـا فيما بقى لدينـا من شعر بشار . ولكن هذه التجربة الفريدة هل ذهبت هباء منثورا أو بدون صدى ؟ أظن أن صداها قد رن عبر الزمان والمكان ، قويا لا يكاد يتوقف أثره حتى اليوم . لكن يعنينا أن نفتش فى أشعار بشار لنبحث عن صدى لها ولو كان واهنا .

ان عند استعراض الـذى حفظ من أشعار الرجل لن نجـد الا الصورة التى عهدناها فى الصفحات السابقة عنه . آخر المحافظين الكبار وأول المحدثين وفاتق الطريق أمامهم فهو الأب المنجب الذى تجمعت فيه كل مقدمات الحداثة فى العصر الأموى وكل بقايا الأوائل . ولكننا سنفاجأ بمرثية له يقدم لها كتاب الأغانى هكذا «كان لبشار خمسة ندماء ، فمات منهم أربعة ، وبقى واحد يقال له البراء ، فركب فى زورق يريد عبور دجله فغرق ، وكـان المهدى قد نهى بشارا عن ذكر النساء والعشق ، فكان بشار يقول : ما خير فى الدنيا بعد الأصدقاء ، ثم رثى أصدقاءه بقوله (ثم يورد القصيدة (١)) . وهى قصيدة رثاء غير عادية بكل معايير التقييم، فهى لرثاء خمسة أصدقاء آخرهم مات قريبا من نظم القصيدة ، بـل انه الحافز المباشر لنظمها ، وهو آخر الخمسة الراحلين . اننا نتوقع موت الأصدقاء واحدا بعد الآخر على مدى زمنى متطاول لا يهم أن يكون عامـا أو عشرة أعوام لكنهـا تجربة فاجعة تتكرر ، فيعمق الاحساس بها ، وعند التكرار الخامس للتجربة ، لا يبقى الا اعتباره الضربة قبل الأخيرة ، فسادس الخمسة هو بشار نفسه . ولهذا فان احساسه الفاجع سيكون ذاتيا فهو اذ يرثى أصدقاءه فهو يرثى نفسه فى المقام الأول . ويدعم هذا الاحساس مروره بفترة من معاناة القمع الذى أنزلته السلطة عليه ، بحرمانه من حريته الفنية بمنعه من الغـزل تحت التهديد بأقسى أنـواع العقوبة .

وكما تستدعى آخر تجربة حياتية فاجعة ما قبلها من تجارب ، فان القمع الفنى سيستدعى ما قبله من حرية فنية أبدعت قصيدة «وذات دل» تلك النونية القافية

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ٢٣٤ – ٢٣٦ ، وقد نقلها عن الاغـانى محقق ديوان بشار ص ١٩٥ – ٢٠٠ (جـ ٤) .

مع غيرها من ألوان الممارسة الفنية للحرية وهذان الاستدعاءان فى تصورى سيلتئمان فى قصيدة تعد من فلتات الشاعر التى تسبق العصر وان كانت من صنع أحزانه : أنها قصيدة الرثاء هذه التى نتصور أن فيها صدى لنونية «وذات دل» ، وهو أبرز ما فى القصيدة من أثر تقنى واضح لعمل سابق لبشار ، ثم بعد ذلك تفترق تقنيه القصيدة عن أيه مرثية سابقة لها فى التراث العربى ، وربما عن كل قصيدة للرثاء فى العصر العباسى .

القصيدة هى :

١ – يا «ابن موسى» ماذا يقول الامام
فى فتاة فى القلب منها أوام
٢ – بت من حبها أوقر بالكأس
ويهفو على فؤادى الهيام
٣ – ويحها كاعبا تدل بجهم
كعثبى كأنه حمام
٤ – لم يكن بينها وبينى الا
كتب العاشقين والأحلام
٥ – يا «ابن موسى» اسقنى ودع عنك سلمى
ان سلمى حمى وفى احتشام
٦ – رب كأس كالسلسبيل
تعللت بها والأنام عنى نيام
٧ – حبست للشراة فى بيت رأس
عتقت عانسا عليها الختام
٨ – نفحت نفحة فهزت نديمى
بنسيم وانشق عنها الزكام
٩ – وكأن المعلول منها اذاراح
شج فى لسانه برسام

١٠ – صدمته الشمول حتى بعينيه
انكسار وفى المفاصل خام
١١ – وهو باقى الاطراف حيت به الكأس
وماتت أوصاله والكلام
١٢ – وفتى يشرب المدامة بالمان
ويمشى يروم مالا يرام
١٣ – أنفدت كأسه الدنانير حتى
ذهب العين واستمر السوام
١٤ –تركته الصهباء يرنو بعين
نام انسانها وليست تنام
١٥ – حن من شربة تعل بأخرى
وبكى حين سار فيه المدام :
١٦ – كان لى صاحبا فأودى
به الدهر وفارقته عليه السلام !
١٧ – بقى الناس بعد هلك نداماى
وقوعا لم يشعروا ما الكلام
١٨ – كجزور الأيسار لا كبد فيها
لباغ ولا عليها سنام
١٩ – يا «ابن موسى» فقد الحبيب على العين
قذاة وفى الفؤاد سقام
٢٠ – كيف يصفو لى النعيم وحيدا
والأخلاء فى المقابر هام
٢١ – نفستهم على أم المنايا
فأنامهم بعنف فناموا

٢٢ - لا يـغيـض انسجـام عيـنى عليـهم
انمـا غـايـة الحـزين السجام

تنقسم القصيدة الى ثلاثـة أقسام ؛ غزل ، وخمر ، وبكـاء ! والأقسام الثلاثة رثاء بالغ الحزن . القصيدة كلها حوار الى ابن موسى يتداخل فيها الغزل والخمر تداخلا يجعل كلا منهما يؤدى الى الآخر ، فالغزل - ولا أخال الا أن الشاعر قد حلق فى آفاق الرمز لطبيعة التجربة التى يعانيها ، فهى ليست مناسبة ولا حدثا عابرا ولكنها تكاثف فاجعة الموت خمس مرات - يشير الى فتاة لا يستطيع الامام منعه من التشبيب بها ، انها الحيـاة التى يتعطش اليها ولكنها تولى عنه ، فبات يواسى ويهدأ «بالكأس» ومع ذلك فيهفو على فؤاده الهيام بها ، فيصرخ :

ويحهـا كـاعبـا تـدل بجهم كـعشـبى كـأنـه حمـام

وهذا البيت من أعجب الأبيـات فى السياق العـام : «الرثاء» ، وفى السيـاق التركيبى الشعرى ، حيث أنه :

٤ - لم يكن بينهـا وبينى الا كتب العـاشقين والأحلام

وفى السياق الدلالى أيضا فتشبيه «زينة المرأة البـارزة» - ويأتى البروز من دلالة : كاعب ، جهم ، كعشبى - بالحمام . فدخول الحمام تجرد من الثياب ومن كل شىء . فالدنيا تدل عليه بزينتها لكنه ان دخلها أو تمتع بها تجرد من كل شىء ، وأدرك قصر تلك التجربة . ورغم قصر هذا المرور ، فقـد تدل الحياة عليه بـه فتحرمه ، فيحيا دون حياة . ومن ثم فالعلاقة وهم مثل كتب العاشقين والأحلام واستخدام الفعل «لم يكن ... الا» اشارة الى الماضى الذى اقتصر بالقصر (بالا) على وهم .

ومن ثم ينتهى الغزل بفعل الأمر «دع» مسبوقا بفعـل الأمر «اسقنى» والاول معطوف على الثانى فكأن الشرب خروج من الحياة لأنها «حمى» تحيط به السلطة من ناحية ، ومن ناحية أخرى فعند الشاعر «احتشام» بادراك فجيعة الموت التى أخذت أصدقاءه جميعا وكأنها تقول له «جاء دورك» ! وهنا فى النص لمحة تكـاد تفسر من هو ابن موسى الذى توجه اليه القصيدة كلها . الفعل دع يـأتى هكذا «دع عنك» ، وصاحب النص يريد «دعنى من» أو «دع عنى» وهنا ينطبق ابن موسى على الشاعر فالقصيدة مناجاة داخلية .

ويأتى قسم الخمر كاستجابة للأمر «اسقنى» ويبدأ :

٦ - رب كـأس كـالسلسبيـل تعللت بها والأنام عنى نيـام

والفعل «تعللت» المبنى للمعلوم يرادف الفعل «أوقر» المبنى للمجهول وكلاهما يتم بفعل «الكـأس» سواء كانت معرفة تعريفـا أشبه بالنكرة فى الغزل أو منكرة تنكيرا أشبه بالمعرفة هنا ، أما قوله «والأنام عنى نيـام» فتترادف مع الشطرة الثانية من البيت رقم (٢١) .

نفستهم عـلى أم المنـايـا   فأنـامتهم بعـنف فنـاموا

واذا كان الامر كذلك فالكأس رمز لأم المنايا ، وهو رمز بالغ الدقة فالكأس هنا «الأم» والخمر هى المنايا . والفتاة فى الغزل هى بمعنى ما الأم فكأن الحياة هى «أم المنايا» وهى الكأس . ولهذا فالخمر تفعل معه شيئا يشبه الحياة مرة والموت مرة أخرى . والحدثان متزامنان ، وفعل الحياة أزلى ويفتح الشهية :

٧ – حبست للشراة فى بيت رأس   عتقت عانسا عليها الختـام

٨ – نفحت نفحـة فهزت نـديمى   بنسيم وانشق عنها الزكـام

والمـوت :

١٠ – صدمتـه الشمول حتـى بعيـنيـه

انـكسار وفـى الـمفـاصـل خـام

١١ – وهو باقى الاطراف حيت به الكأس

ومـــاتـت أوصـالـه والـكــلام

وأما تزامن الفعلين فهو فى البيت بين الموت والحياة :

٩ – وكـأن الـمـعلـول منـهـا اذاراح

شـج فـى لـسـانـه بـرسـام (١)

أما الابيات من ١٢ – ١٥ ، فهى تؤكد ما سبق فالمال والدنانير تفنى فى شرب الخمر ولا يبقى الا «السوام» أى بقايا الحياة أو الصحوة التى تسبق الموت وهى ترادف «يروم مالا يرام» أى يريد الحياة فيجد الموت وهو مالا يرام ، وهو أيضا يرادف الخلود فنحن نروم الخلود فـلا نجد أنفسنا تروم الا الموت . أما تزامن الموت والحياة تمهيدا لانفراد الموت بنا :

تركته الصهبـاء يرنو بعين   نـام انسانها وليست تنـام !

(١) الحالة تشبه أعراض الاحتضار .

ويصل بنـا قسم الخمر من القصيدة الى علاقتها المبـاشر بالقصيدة النونية «وذات دل» ، حيث ينتهى هذا القسم بالبيت :

حن من شربة تعل بأخرى (١)   وبكى حين سار فيـه المـدام :

والفعل بكى (٢) هنا يرادف غنى أو قال أو أسمع (فى نواح وتعديد) وهى نفس الأفعال التى سبقت الأبيات المضمنة فى نونيه «وذات دل» . ويأتى بعد «بكى» الرثاء المباشر الذى لا يختلف عن أى رثاء معروف فى الشعر العربى والذى يبدأ بقوله :

١٦ – كـان لـى صاحبـا فأودي   به الدهر وفارقته عليه السلام !

ولا يكاد يختلف الا فى البيت :

٩ – وكأن المعلول منها اذاراح   شج فـى لسـانـه بـرسـام

والاختلاف اليسير هنـا يـأتى من توجيه الحديث لابن موسى الذى بـدأت القصيدة موجهة اليه وانتهت هكذا مناجاة له . فكـأن الخروج الى هذا الرثـاء المباشر بعد الفعل «بكى» كان وثبـا واستطرادا ظاهريا مثـل انقسام القصيدة

---

(١) من عناصر الرمزية «حن من شربة تعل بأخرى» فالشربة هنا موت واحد من ندمائه ، وتعل بأخرى موت آخر ... وهكذا يأتى الحنين الى السابقين بموت اللاحق فى تعميق لحدث الفاجعة . ويمكن وبط الفعل «تعل» بالفعل «تعللت بها» (بيت ٦) فـالفعلان يمكن أن تنطبق دلالتهمـا ومتعلقهما الذى يعقب الباء ، وبهذا تحمل كلمة «كالسلسبيل» دلالة تنبع من تصويتها وليس من معناها ، فالصوت يوحى بالتسلسل (حسب تأويل كامل للنص لا يتسع له المقام) .

(٢) يشبه استخدام «بكى» هنـا استخدامها (بمعنى قال) فى المقطوعة التالية لدعبل (الاغانى جـ ٢٠ ص ١٤٤) :

بكـى لشتـات الـدين مكـتئب صب   وفاض بفرط الدمع من عيـنه غرب :
وقـام امـام لـم يـكـن ذا هداية   فلـيس لـه دين ، ولـيس لـه لـب
ومـا كـانت الآبـاء تـأتى بـمثلـه   يمـلك يومـا أو تـدين لـه العـرب
ولكن كمـا قـال الـذين تتـابعـوا   من السلف المـاضين اذ عظم الخطب
ملوك بنى العبـاس فى الكتب سبعـة   ولـم تـأتنـا عن ثـامن لهم كـتب
كذلك أهـل الكهف فى الكهف سبعـة   خيـار اذا عـدوا وثـامنهم كـلب
وانـى لأعـلى كـلبهم عنـك رفعـة   لأنـك ذو ذنـب ولـيـس لـه ذنـب
لقد ضاع ملك الناس اذ ساس ملكهم   وصيف وأشناس ، وقد عظم الكـرب
وفـضل بـنى مـروان يثـلم ثلمـة   يظـل لهـا الاسلام ليس لـه شعب

وهنا يهجو المعتصم ثامن خلفـاء بنى العباس ، ونلاحظ أن لفظ «قال» حـل فى الدلالة محل لفظ «بكى» فى مطلع النص ، وانتقل البكاء من «المكتئب» الى السلف ، وأن عدد الأبيات التى جاءت بعده حول موضوع النص بشكل مباشر قريب من عدد أبيـات بشار وبنفس الاسلوب ، وان اختلف نص دعبل بأن المقدمة مباشرة الدلالة أيضا الا أنها لمحت للمهجو فتصرح به بعد «قال» .

– أيضا ظاهريا – الى الثلاثة أقسام ، أما فى العمق فان هذا القسم جعل الرمز فى القصيدة حقيقة ماثلة ، وأشبه فى ذلك الكورس فى المسرح الاغريقى يعلق ويفسر وينفصل ليتصل ، وأظن هذا شأن الخرجة فى الموشحة .

كان هذا شأن تجربة بشار مع الجارية وصداها فى شعره ، تبقى نقطة تحتاج لتوثيق وهى كيف نعرف أن قصيدة الرثـاء هذه قد جاءت بعد تجربة بشار مع الجارية المرصودة فى القصيدة النونية «وذات دل» ؟ لا يمكن تـوثيق ذلك بحـال بسبب أن أشعار بشار غير مرتبة تاريخيا ، ولكننا يمكن أن نقسم حياة بشار الى قسمين : قسم طويل متطاول مارس فيه حريته المتغزلة ، والقسم الآخر حرم فيه من الغزل . ومن الواضح أن نونية «وذات دل» تنتمى الى القسم الاول من حياته بينما ميمية الرثاء التى حللناها تنتمى الى القسم الثانى ، فهى بلا شك التـالية والمتأثرة بسابقتها .

واذا كان صدى تجربة بشار السابقة محدودا فى شعره الذى وصلنـا ، فان صداها عند تلميذ له قد تجاوز الحد وصار مستشريا فى معظم شعره حتى تحول نمط نونية «وذات دل» عند أبى نواس – هذا التلميذ النـابغة – الى نوع أدبى جديد فى الشعر الغنائى العربى ، أو على الأقـل الى أسلوب غلب عـلى شعر ذلك الشاعر وحمله الى آفـاق فيما أظن سوف تثمر ثمرتها فيمـا بعد فى أرض بعيدة وجديدة هى الاندلس بعد انتكاسة التيار المحدث فى الجيل التالى لجيل أبى نواس وأبى العتاهية ، وهما أهم شاعرين محدثين .

اننا نجد أن أبا نواس قد نظم – حسب احصائنا – ٥٣ مقطوعة وقصيدة على نمط نونية «وذات دل» . وفوق ذلك فـان هذا النمط سيسرى كـأسلوب عديد التجليات فى معظم شعر هذا الشاعر . ونكـاد نعثر على واحدة من هذه الاعمال الثلاثة والخمسين تعيد – بشكل ما – النونية حتى نكـاد نحس بنفس الروح والأصوات داخلها ، واليكم هذه القصيدة النواسية التى استلهمت روح النونية وأسلوبها مع اختلاف هام يعمق التجربة ويتسع بها الى المدى الذى ربما ود بشار الوصول اليه (١) :

ومعتـد بـالـذى تحـوى أنـاملـه   من كـأس منتخب لـم يثنـه الملـل
لـكـن تحـاجـز عنهـا أن تعجـزه   بيـن النـدامى فـلا عـذر ولا علـل

---

(١) الديوان م ٦٧٣ ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

نبهته بعد ما حل الرقاد له   عقداً من الشكر الا أنه ثمل
فقلت : كأسك خذها ! قال محتجزاً :   «حسبى الذى أنا فيه أيها الرجل»
ثم استدار به سكر ، فمال به   فقمت أسعى اليه وهو منجدل
قد دبت الخمر سراً فى مفاصله   فمات سكراً ، ولكن حاطه الأجل
فلم أزل أتفداه وأرفعه   عن وهدة الأرض ، والنشوان محتمل
حتى أفاق وثوب الليل منخرق   وغار نجم الثريا واعتلى زحل
فقلت : هل لك فى الصهباء تأخذها   من كف ذات هن ، فالعيش مقتبل
حيرية كشعاع الشمس صافية   يحيط بالكأس من لألائها شغل
فقال هات واسمعنا على طرب :   «ودع هريرة ان الركب مرتحل»
فأحسنت فيه لم تحرم مواقعه   والكأس فى يدها فى جوفها خلل
ثم استهشت الى صوت تملحه :   «انا محيوك فاسلم أيها الطلل»
فما تمالكت عينى أن تبادرها   دمعى وعاودها من دلها خبل
فقال أحسنت ما تدعين ؟ قالت له :   «منكوسه لبق هذا هو المثل»
فطار وجدابها والخمر يأخذها   وقال : هاتى ، فأنت العيش والأمل :
«ان العيون التى فى طرفها مرض»   فرجعته بلحن وقعه شكل
فخر معتجزا مما ترادفه   منها ، وقلت لها أحسنت يا قبل !
فاستخجلت فتبدى الورد يضحك فى   خد أنيق لها ، يا حبذا الخجل

والمشترك بين هذه القصيدة ونونية بشار أوضح من أن نشير اليه ويكفى أن كليهما ضمن نفس البيت لجرير مع اختلافين : أن أبا نواس أخذ شطرة واحدة دون البيت كله كما فعل بشار ، وأن هذا الاخير اختار رواية « ... فى طرفها حور» بينما الاول اختار الرواية الثانية « ... فى طرفها مرض» . ثم بعد ذلك ضمن أبو نواس شطرة واحدة وأولى أيضا من الأعشى «ودع هريرة ...(١) » ومن الشاعر

---

(١) «ودع هريرة ... » من مدن معبد السبعة التى بناها عسيرة المرقى مثل الحصون السبعة التى فتحها قتيبة بن مسلم والى خراسان رغم استحالة اختراق حصونها - راجع الاغانى جـ ٩ ص ١٣٧ ، العقد جـ ٧ ص ٢٣ .

الاسلامى القطامى «انا محيوك ...» ، والشطرة الاخيرة المضمنة أظنها من شعر أبى نواس نفسه . ونحن نعرف أن فى شعر جرير المضمن صوتـا ، كذلك «ودع هريرة» و «أنا محيوك» بهما صوتان مشهوران . أما شطرة أبى نواس فهى على مقياس الشطرة الثانية من «ودع هريرة» : «وهل تطيق فراقا أيها الرجل» .

ونحن لا نشك بعد اطراد الظاهرة التى بدأت عند بشار لدى شاعر هام وهو أبو نواس فى أن التجربة تهدف لضبط ايقـاع الشاعر المحدث فى مواجهة لغتـه الجديدة التى انتزعها من الحيـاة اليومية وتحتـاج لدرجة كبيرة من الدربـة والتمرين ، وسواء عمد بشار لنظم نونيتـه «وذات دل» ، أو ساقه اليهـا حدث طارىء ، فانه ان كان قد عمد فقد هداه تفكيره الى أسلوب لحل مشكلة الحداثة فى ضرورة البحث عن مصدر للايقاع عند تخليهم عن لغة الشعر القديم بما تضج به صيغه الجاهزة من نغم وايقاع ووزن ، وأما ان كان قد ساقه اليها الحدث الطارىء فان هذا المغزى الكامن وراء هذا النظم الفريد لن يغيب عن ذهن بشار ، ولعله رأى فيه كشفا فذا . وهذا معظم شعر بشار .

وأما اذا تبلد ذهنه ولم ير هذا الكشف — ونحن للأسف ليس لدينـا نموذج يرجح الأمر غير رثائيته الميمية المشار اليها — فقد رآه أبو نواس واتسع فيه .

وأما أهمية هذا الكشف عن وسيلة لضبط ايقاع الشاعر المحدث ، فهى ربط الموسيقى بنظم الشعر وحلولها محل عكاز الشاعر القديم أو نقرات أصابعه على جسم رنان أو دقـات قدمه الضابطة فوق الارض والصوت الموسيقى كمـا يقول الجاحظ موزون بنفس تقطيع الشعر ، ومن ثم اضافة الموسيقى الى كلمات «البيت» أو الشطر المضمن بوزنه العروضى » هو تضعيف للقوة الايقاعية الهادية للشاعر النـاظم .

واذا كـان هذا الضبط العروضى للشعر عن طريق الموسيقى قـد اقتصر على بشار وأبى نواس ، فماذا فعـل شعراء الحداثة الآخرون ؟ ثـم ما أهمية ظاهرة تنحصر فى شاعرين ؟ اجابة هذين السؤالين قادمة فى مرحلة قادمة من هذا العمل ، لكن من المهم الآن الاعتزاز بهذه النتيجة الهامة ، وعدم نسيانها .

واذا افترضنا أن هذه القصيدة اللامية لأبى نواس هى محاكاة ومعارضة من نوع خاص لنونية بشار وليس من عقبة أمام هذا الافتراض كما سبق أن أوضحنا ، فهل ظل أبو نوس يدور فى فلك هذه المحاكاة عبر القطع الثلاثة والخمسين المشار اليها ؟ ان استعراض هذه الاعمال الشعرية الغزيرة العدد يحملنا على التوصل الى أن هذا الشاعر الفذ ، قد وصل الى الذروة فى اللعب بهذا الأسلوب فى اتجاهات

متعددة . فالملاحظ أن الابيات المضمنة لا تقسم القصيدة الى مقطوعات متساوية ، وأيضا رغم أن هذا التقسيم غير عادل الا أنه غير واضح ، ولكى يتعدل هذا التقسيم ويتضح لابد أن تتساوى أبيات كل مقطوعة فى العدد ، وأن يكون سنامها (ذروتها أو نهايتها) البيت المضمن ، بمعنى أن يرد البيت المضمن فى أدوار على رأس عدد ثابت متكرر من الأبيات :

وأظن أن أبا نواس لم يضع هذا هدفا له لكنه بالضرورة مر بخاطره بعد تكرار الملاحظة فنظم قصيدة ذات مقطوعتين توأمين تكاد تشبه فى بنيتها العميقة الصورة البدائية للموشحة الاندلسية ، تلك هى القصيدة .

١ — تعاتبنى على شرب اصطباح	ووصل الليل من فلق الصباح
٢ — وما علمت بأنى أريحي	أحب من الندامى ذا ارتياح
٣ — فرب صحابة بيض كرام	بهاليل غطارفة ، صباح
٤ — صرفت مطيهم حيرى طلاحا	وقد مدت أساليب الرياح
٥ — وقام الطل فوق شراك نعل	مقام الريش فى ثنى الجناح
٦ — الى حانات خمر فى كروم	معرشة معرجة النواحي
٧ — فأقبل ربها يسعى الينا	يهنىء بالفلاح وبالنجاح
٨ — فقلت : الخمر ! قال: نعم، وانى	بها لبنى الكرام لذو سماح
٩ — فجاء بها تخب كماء مزن	وأنشأ منشدا شعر اقتراح :
١٠ — «أتصحو أم فؤادك غير صاح	عشية هم صحبك بالرواح»
١ — فبت لدى دساكره عروسا	بعذراوين من ماء وراح
٢ — ودار بكأسنا رشأ رخيم	لطيف الكشح مهضوم الوشاح
٣ — وقال أتبرحون غدا ؟ فقلنا :	وكيف نطبق بعدك من رواح
٤ — فخاتلنا ، فأسكرنا ، فنمنا	الى أن هم ديك بالصياح
٥ — فقمت اليه ، أرفل مستقيما	وقد هيأت كبشى للنطاح
٦ — فلما أن ركزت الرمح فيه	تنبه كالرقيد من الجراح
٧ — فقلت بحق أبيك سهل	فلا تحوج الى سفح التلاحي

٨ – فقــال : لقد ظفرت فنل هنيئــا   بــاسعــاف وبــذل مستــبــاح !
٩ – فلمــا أن وضعت عليــه رحلي   تبــدى منشدا شعــر امتــداح :
١٠ – ألستم خير من ركب المطــايا   وأنــدى العــالمــين بطــون راح»

نلاحظ من قراءة هذه القصيدة :

أولا : أنها قصيدة مقطوعية تتكون من مقطوعتين متساويتين تنتهى كل مقطوعة ببيت مضمن .

ثانيــا : أن البيت السابق للمضمن يوطىء له بلفظ الانشاد .

ثالثــا : أن البيت المضمن أساس موسيقى (فهــو صوت من أصوات الأغــانى) يضبط عليه الشاعر ايقاعه ولنلاحظ على سبيل المثال الخاطف :

شطرة مضمنة : «عشية هم صحبك بالرواح» .

شطرة ضبط : الى أن هم ديك بالصباح .

رابعا : أن ذيل القصيدة وذروتها (وذروة كل مقطوعة) بيت مضمن مستعار دون خجل أو حتى شبهة اتهامه بــالسرقة ، فقد اتهم النقــاد أبا نواس بكثير من السرقات ، وغضوا النظر عن هذا التضمين الذى يفرض نفسه حلالا زلالا ! .

وتتصاعد تجربة أبى نواس فيدرك حلاوة أن يصير البيت الأخير من القصيدة مضمنا مستعارا على لسان أحد الصبيان أو احدى النساء فتكثر القصائد المنتهية ببيت (أو شطر) مضمن داخل الاعمال الثلاثة والخمسين المذكورة ، ليصل عدد القصائد والمقطوعات المنــتهية بأكــثر من شطرين (ثلاثة أشطــار الى ستة) الى ٥ أعمال . ويتفنن فى اختيار النهايات والتوطئة لها بالغناء الى حد يضعنا فى جو شعبى احتفالى ملىء بالموسيقى وآلاتها . ونضرب عددا من الأمثلة (١) .

(١) ولمــا لاح ضوء الصبح عنا
وحرك عوده بدر وسيم
بصوت أخى الحجاز ، فهاج شوقى :
« لمن طلل برامة لا يريم »

---

(١) راجع المثل ١ – ٢٠ فى آخر المقطوعات الآتية حسب تدرج أرقام الأمثلة بالتتابع .
٧٦٣ ، ٧٥٦ ، ٦٨٣ ، ٦٨١ ، ٦٧٥ ، ٦٧١ ، ٥٩٧ ، ٥٦٥ ، ٤ ، ٧ ، ٣٠ ، ١٣٩ ، ١٨٢ » ٢٢٤ ٢٣٩ . ٢٨٨ ، ٣١١ ، ٣٣١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٧ ، ٣٥٥ .

(٢) اسقنيها وغن صوتا لك الخير – أعجما :
« ليس فى نعت دمنة لا ولا زجر أشأما »

(٣) وتغنى على المدام ثلاثا :
« أزجر العين أن تبكى الطلولا »

(٤) وحتى تغنى لاهيا متطربـا
غناء عميد القلب نشوان ماحل :

«خليلى» عوجا من صدور الرواحل بجمهور حزوى فابكيا فى المنـازل»

(٥) ثـم احـتسى مسرعـا وغنـى
بـخـسـروى لـه دلال :
« عـيـنـاك دمـعـاهمـا سجـال
كـأن شـأنـيـهـمـا وشـال »

(٦) هيفـاء تسمعنا والعود يطربنا :
«ودع هـريرة ان الـركب مرتحـل»

(٧) ثـم تغنى وقـد دارت بهـامتـه
فمـا يكـاد يبـين القـول اذ نطقـا
«ان الخليط أجد البين فافترقا وعلق القلب من أسماء ما علقا»

(٨) قالت : وقـد جعلت تمـايل لى :
كـتمـايـل المـاشى عـلى الـدف :
«وجهى اذا أقبـلت يشفـع لى وعذاب قلبـك حسن ما خلفى»

(٩) فاشرب هديتى وغن القوم مبتدئا
عـلى مساعـدة العيـدان والـنـاء
«لو كان زهدك فى الدنيا كزهدك فى وصلى ، مشيت بلا شك على الماء»

(١٠) كم قد تغنت ولا لوم يلم بنـا :
«دع عنـك لومى فان اللـوم اغراء»

(١١) يغنى وما دارت الكأس ثالثا :

«تعزى بصبر بعد فاطمة القلب»

(١٢) حتى تغنى وما تم الثلاث له

حلو الشمائل محمود السجيات

«يا ليت حظى من مالى ومن ولدى أنى أجالس لبنى بالعشيات»

(١٣) ... حتى تغنى وقد مالت سوالفه :

«يا دير حنة من ذات الأكيراح (١)»

(١٤) ... لا سيما ان شداك ذو نطف :

« يا دار أقوت بالتف من جدد »

(١٥) لما تغنت والسرور يحثها :

« رحل الخليط جمالهم بسواد »

(١٦) وكل كندية قالت لجارتها

والدمع ينهل من مثنى ومن وحد :

«الهى امرأ القيس تشبيب بغانية عن ثأره وصفات النؤى والوتد»

(١٧) رفع الصوت بالصوت

هاج للقلب ادكارا :

«صاح هل أبصرت بالخبتين من أسماء نارا»

(١٨) يحكى صداه مجيد الصوت اذ نطقت

منه اللغات على طبل ومزمار

«فذاك قبل نزول الشيب عادتنا لكننا نرتجى غفران غفار»

(١٩) ونغنى ما اشتهيناه من الشعر جهارا :

---

(١) « يا دير ... » أحد الأصوات المشهورة غناء المسدود (العقد جـ ٧ ص ٣٩) .

«أسقني حتى تراني
أحسب الديك حمارا »

(٢٠) .... وغنى معلنا .... :

«يا من أضربه السهر عندى من الحب الخبر»

(٢١) فاحت برائحة ، قال العريف لهم :

« هل فى محلتنا دكان عطار »

والأمثلة السابقة تغنى عن كل كلام فى تصوير الجو الشعبى الذى تتميز به هذه الاعمال الشعبية ، واتكاء الشاعر عليها لضبط ايقاعه ، وهو أمر يتمثل فى اتخاذه من أبيات له يكررها المرة بعد المرة ضمن الابيات المضمنة ، وبعضها على وزن بعض الاصوات مثل صوت «اتصحو أم فؤادك غير صاح» الذى نسج على نظمه قصيدة « يا دير حنة من ذات الاكيراح (*) » ، والتى اتخذ مطلعها هذا شطرا مضمنا يضبط عليه . ومن مثل أشعار له لا أظن الا أنها كانت غناء شعبيا يردده الصبيان الذين يروى عنهم أبو الشمقمق وأمثالهم مثل قوله «أحسب الديك حمارا» ، وربما كانت حداء من مثل قوله : «يا من أضر به السهر، عندى من الحب الخبر» . وقد يتجاوز الأغنية الشعبية الى المثل سواء كان مثلا عربيا أو أعجميا(١) , وقد يأخذ بعض اللفظ العامى ويلفقه على ايقاع معلوم وأغلب الظن أن هذا اللفظ كان فقرة من أغنية شعبية مثل قوله «أرفق حبيبى ، أنت مستعجل» (٢) . وتوحى هذه العبارة أنها من كلام النساء أو من غنائهن . وأدخل فى ذلك العبارة التى ما زالت ترددها بنت البلد المصرية حتى اليوم «اليوم لى سنه ما مسنى بلل» (٣) ، كناية عن هجر زوجها لها فى الفراش فترة طويلة ، ومن المدهش أن الشاعر اذا توقف عن التضمين ، فانه قد تعود أن ينهى الأغلبية الساحقة من قصائده بأبيات تعج بالظرف والرقة والشعبية

(*) تبدأ هذه القصيدة القصيرة هكذا :

يادير حنا من ذات الأكيراح من يصح عنك فانى لست بالصاح

مما يؤكد فكرة ضبط الايقاع ومحاولة تشكيل معجم صيغى خاص بالشاعر (م ١٩٧ الديوان) .

(١) راجع (بالديوان) المقطوعات ٥٧ (المثل الأعجمى) ، ١٢٢ ، ٧٣٧ (أمثال عربية) .

(٢) آخر المقطوعة ٧١٥ (بالديوان) .

(٣) آخر المقطوعة ٧٢٤

وتتمادى فى غنائيتها ولو كانت غنائية حادة مكشوفة تستخدم لغة الصبيان فى عرض الشارع مثل قوله :

مـا زلت أجرى كلكـلى فوقـه حتى دعا من تحته قاقـا (١)

كأن أبا نواس قد ربط شعره بالموسيقى والعامية بصفة خاصة كلام الصبيان والنساء ، ولكن الارتبـاط بالموسيقى ربطه أيضا بالتراث الشعرى القديم كما ربطه – اذا صدق حدسنا حول محاكاته أو أخذه لأغـان شعبية – بالتراث الشعبى العربى والأعجمى ولا سيما أنـه يشير الى أصوات حجازية وأعجمية فيما يورد من أغان يضبط عليها شعره كما نرى فى المثال ١ ، ٢ من أمثلة الابيات المضمنة التى أوردناها . كما أننا قد أوشكنا منذ قليل لبيان اشارته الى تضمين أمثال عربية ، و «عجمية» على حد تعبيره . ونحن هنا يهمنا قبل كل شىء طبيعة علاقته بالموسيقى وبالجو الشعبى المتصل الى حد كبير بالنسوان والصبيان ، ثم عناصر أخرى شعبية بـل ودينية فقد تمثل الصوت القرآنى فى جماله وايقـاعه وضمن مقطوعة صغيرة له من بيتين شيئا من آى القرآن الكريم (٢) :

وقـرأ معلنـا ليـصدع قلـبى والهوى يصدع الفؤاد الكليما

« أرايت الذى يكذب بالدي.....ن فذاك الذى يدع اليتيم » .

وهكذا يرتبط الشعر بلغة الحيـاة اليومية وايقـاع تلك الحياة المتمثـل فى الموسيقى من ناحية والنص القرآنى الخالد ، الذى ان كان قد تمثله صراحة فى هذه المقطوعة اليتيمة الا أنه قد سرى فى شعره بصورة غير مباشرة (*) تماما كما فعل مع الحديث الشريف فى نهاية مقطوعة له (٣) .

ان الـقلـوب لأجـنـاد مجنـدة لله فى الأرض بـالأهواء تختـلف

فما تعـارف منهـا فهو مـؤتلف ومـا تنـاكر منهـا فهو مختـلف

فلم يترك عنصرا حياً الا لجأ اليه لخلق معجم لصيغ جديدة سعياً وراء شعر جديد ظاهرى المذهب فيما يبدو من قوله فى مهـاجمة الطلل – أيضا – فى آخر قصيدة له (٤) :

---

(١) آخر المقطوعة ٦٢٥ (بالديوان) .
(٢) مقطوعة ٧٨٢ (الديوان) .
(٣) مقطوعة ٥٥٤ (الديوان) .
(*) انظر آخر المقطوعة ٧١٤ (الديوان) :
والله – فى كـل هذا حسبى ونـعم الوكيـل
(٤) مقطوعة ٧٥٤ (الديوان) .

فعلام تذهل عن مشعشعة | وتهيم فى طلل وفى رسم
تصف الطلول على السماع بها | أفذو العيان كأنت فى العلم
واذا وصفت الشىء متبعا | لم تخل من زلل ومن وهم

ومن ثم فهو اذا نعت الرياض (١) :

لا أنعت الرياض الا ما رأيت به | قصرا منيفا عليه النخل مشتمل
فهاك من صفتى اذا كنت مختبرا | ومخبرا نفرا عنى اذا سألوا

وعليه فهو ضد السلفية يصف ما يرى (بعينه وعين خياله) ويريد بلاغة جديدة يراها فى وصف الخمر :

صفة الطلول بلاغة القدم | فاجعل صفاتك لابنة الكرم

والبلاغة الجديدة تقوم على المعاينة ومخالفة القيم المستقرة شأن كل جيل بعد جيل (٢) :

أبدا ما عشت خالف | دأب قوم بعد قوم

لأن صور الحاضر تتراكم فتحول دون رؤية صور الماضى فالتمسك بها وهم بل لا شىء فالجهل بها والعلم سيان (٣) :

ألا لا أرى مثلى ما امترى اليوم فى رسم
تغص به عينى ويلفظه وهمى
أتت صور الأشياء بينى وبينه
فجهلى كلا جهل ، وعلمى كلا علم

ولهذا يبحث بوعى عن ايقاعه فى الموسيقى سواء كانت أعجمية أو حجازية ، وفى ايقاع الواقع كما تراه عينه ، على مذهب الظاهرية ، متجاوزا التقليد بقدر ما يمكنه ، وهنا كانت محاولته المحدودة فى مشاركة مع بشار وأبى العتاهية فى الضرب عرض الحائط حينا بالعروض المستعمل ، بحثا عن سبيل فى العروض

---

(١) مقطوعة ٦٨٨ (الديوان) .
(٢) راجع المقطوعة ٧٥٢ (بالديوان) .
(٣) راجع المقطوعة ٧٥٨ (بالديوان) .

المهمل (١) وفى مخالفة البحور العروضية بعض المخالفة ، وأخيرا مطاردة ايقاع اللفظ العامى والأغنية الشعبية ، والقرآن الكريم والحديث الشريف .

وفى مجال ايقاع العناصر الثلاثة الأخيرة بحث أبو العتاهية عن ايقاع شعره فى عملية تدريب شاقة بل ومذهلة نراها عنده فى خطوتين ، الخطوة الاولى : هى جمع المادة عبر الانغماس فى ثقافة العصر ، وفى الحياة اليومية فى الشوارع الخلفية اندماجا فى المخنثين تارة ، وفى الحجامة تارة أخرى (٢) ، وربما مع الصبيان وبائعى الجرار زملاء مهنته القديمة ، ثم الخطوة الثانية تحويل هذه المادة المجموعة الى شعر لا يبتعد عن الحياة من ناحية ، ولا يبتعد عن ايقاع الشعر من ناحية أخرى (٣) . وقد نجح فى ذلك عن طريقين : الأول الاكثار من الشعر (*) ، حتى كاد أن يكون كلامه كله شعرا لوشاء (٤) ، وانغمس فى نظم أرجوزة كبرى سماها ذات الأمثال تحتوى على أكثر من أربعة آلاف مثل ، وأربعة ألاف بيت (٥) ، وهى أرجوزة مزدوجة . وهذه ظاهرة متكررة عند ابان بن عبد الحميد وغيره (٦) . وقالوا : «لو أن شعر صالح بن عبد القدوس وسابق البربرى كان مفرقا فى أشعار كثيرة لصارت تلك الاشعار أرفع مما هى عليه بطبقات ولصار شعرهما نوادر سائرة فى الآفاق . ولكن القصيدة اذا كانت كلها أمثالا لم تسر ، ولم تجر مجرى النوادر ، ومتى لم يخرج السامع من شىء الى شىء ، لم يكن لذلك عنده موقع (٧)» . وسواء اتفقنا مع هذا القول من عدمه ، فقد دخلت العامية على نطاق واسع الى الشعر ، وانتظمت صيغا ، يتداولها الشعراء فى الأجيال التالية وخلال ذلك تنمو هذه القصائد الطوال لتصير نوعا أدبيا من ناحية ، ومجرد أسلوب تعليمى عندما نظمت فيها العلوم من ناحية أخرى . وقد بدأ ذلك بالفعل ابان بن عبد الحميد ولحقه فى ذلك الفزارى وآخرون ، وقد تطورت

---

(١) راجع العصر العباسى الاول لشوقى ضيف ص ١٩٦ ثم راجع ص ١٩٥ ثم ص ١٩٨ ، ١٩٩ وأخيرا راجع هذا البحث ص ١٦٤ .

(٢) الأغانى ج ٤ ص ٤٧ .

(٣) راجع هذا البحث ص ١٥١ — ١٦٠ .

(*) الاكثار من الشعر صفة للمحدثين حتى أن بشار زعم أن لــه ١٢ ألف قصيدة (الاغانى ج ٣) ودعبل يقول : «مكثت ستين سنة ليس من يوم ذر شارقه الا وأنا أقول فيه شعرا» . (الاغانى ج ٢٠ ص ١٥١) .

(٤) البيان والتبيان ج ١ ص ١١٥ ، ثم الاغانى ج ١٨ ص ١٧٣ .

(٥) الأغانى ج ٤ ص ٣٦ — ٣٧ .

(٦) شوقى ضيف العصر العباسى الاول ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٧) الجاحظ ، البيان والتبين (تحقيق عبد السلام هارون) ط ٥ ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ج ١ ص ٢٠٦ .

الأرجوزة الى أرجوزة ثلاثية الاشطار . وكما كانت تتغير القوافى بعد كل شطرين مصرعين — اذا صح التعبير صارت تتغير كل ثلاث شطرات (١) ، وكأننا نتوجه مع التطورات السابقة نحو تطور جديد تتعدد فيه القوافى ، بشكل يطرد فى تلك القصائد الطوال ، ويرافق ذلك انقسام البيت الشعرى الى فقرات كانقسام أغصان الموشحة وأقفالها ، بل الاقبال الجسيم على الأوزان القصيرة والمجزوءة والمسمطات القائمة على هذه الاوزان جعل من الاشطار مجرد فقرات قصيرة تكاد تقوم على تفعيلية واحدة كما نرى فى المسمط الآتى لأبى نواس (٢) :

سلاف دن كشمس دجن
كدمع جفن كخمر عدن
طبيخ شمس كلون ورس
ربيب فرس حليف سجن
يا من لحانى على زمانى
اللهو شانى فلا تلمني

ويلتقى تعدد القوافى مع قصر الأشطار مع البيت التقليدى فى آن واحد داخل مقطوعة يتيمة — قد يكون لها نظائر فى المستقبل عند اكتشاف تراثنا بشكل دقيق — عثر عليها شوقى ضيف ، تنسب لديك الجن هى (٣) :

قولى لطيفك ينثنى عن مضجعى عند المنام
عند الرقاد/عند الهجوع عند الهجود/عند الوسن
فعسى أنام فتنطفى نار تأجج فى العظام
فى الفؤاد/فى الضلوع فى الكبود/فى البدن
جسد تقلبه الأكف على فراش من سقام

(١) العصر العباسى الاول ص ١٩١ – ١٩٢ ، وجد ذلك من قبل فى الرجز بكثرة ، ولكن ليس على مستوى القصيدة ، وانما لدينا وفرة من الحداء أو غناء الآبار أو أغراض أخرى ذات ثلاث شطرات فقط موحدة القافية ، أما ظهور قصيدة تصبح وحدتها الثلاث شطرات تتكرر كل مرة بقافية مختلفة فهذا هو الجديد .

(٢) نقلنا هذا المسمط عن الشعر العباسى ص ١٩٩ – كذلك راجع ص ١٩٣ لمراجعة ما يكتبه شوقى ضيف عن التجديد فى الاوزان والقوافى .

(٣) العصر العباسى الأول ص ١٩٩ – ٢٠٠ .

مــن قتــاد/مــن دمــوع مــن وقــود/مــن حــزن

أما أنــا فــكــمــا عــلــمــ...ت ، فــهــل لــوصــلــك من دوام

مــن معــاد/مــن رجــوع مــن وجــود/من شــمــن

النص شعر مقطوعى مثل الموشحات يتكون من أربعة مقطوعات كل مقطوعة تتكون من غص واحد طويل يمثل شعريا غير مصرع من شطرين ثم من قفل يتكون من أربع فقرات تتحد قافية الفقرة الاولى والثالثة منها بينما تختلف الثانية والرابعة . وأخيرا تتحد القوافى لكل من الغصن والقفل فى كل المقاطع ، ومع ذلك فهى مع عناصر غزيرة قد تؤدى الى الموشحة ، لكنها ليست موشحة ، فقط تضيف ظاهرة تعدد الفقرات والقوافى بل وتعدد الأوزان داخل القصيدة الواحدة . وكل ذلك من نتائج الاتجاه المحدث الذى كتب له أن يرتد عن الحداثة عند الجيل الثانى بعد أبى نواس وأبى العتاهية ، لكى يشهد القرن الثالث انحسار موجة التقدم تدريجيا لينتهى عصر الاستقرار والازدهار فى بغداد التى ستنشغل بمشاكل تتصاعد كلما تقدم هذا القرن الثالث نحو نصفه الثانى . وهذا الجو الذى تعلو فيه طبقات الموالى والجند ، وتنتقل الجيل بعد الجيل الى عداد النبلاء ، لم يعد هناك مجال لصعود الطبقة الدنيا الى أعلى فتنحصر الارستقراطية وتغلق بابها ، ويعم الجهل الذى يحدثنا عنه الهمذانى فى مقاماته ، ليصل الى الصورة الرفيعة التى نراها فى مقامات الحريرى بعد ذلك بقرن ، ويبقى الصراع الآن بين أجناس : فرس/ترك (بما فيهم الأكراد) / عرب . وهنا أمام سطوة الارستقراطية وقادة الجند تضعف الدولة وينمو الاتجاه المحافظ فى الشعر ويظهر أبو تمام والبحترى ، فى ظل الفترة الاخيرة من مجد الخلافة العباسية ، لكنها الفترة الاولى لطغيان قادة الجند واستبداد الأرستقراطية . انها فترة مليئة بالتعقيدات ، لكن أيضا بالتقعيد والكلاسيكية . ابتعد الشعر عن العامية وعاد يجتر تراثه الصيغى القديم مضافا اليه التراث الصيغى المحدث ، الذى سيفقد بالضرورة حداثته فى الأجيال التالية ، ويكفى أن نصور محافظة هذا الجيل فيما يروى عن «أحمد بن سعيد الحريرى من أن أبا تمام حلف ألا يصلي حتى يحفظ شعر مسلم وأبى نواس ، فمكث شهرين كذلك حتى حفظ شعرهما . قال : ودخلت عليه ، فرأيت شعرهما بين يديه ، فقلت له : ما هذا ؟ فقال : «اللات والعزى ، وأنا أعبدهما من دون الله ! » (١) أما البحترى فقد كان يتشبه بأبى تمام فى شعره ويحذو مذهبه ،

---

(١) الأغانى ج ١٩ ص ٥٣ .

وينحو نحوه فى البديع الذى كان أبو تمام يستعمله ويراه صاحبا واماما ، ويقدمه على نفسه ، ويقول فى الفرق بينه وبينه قول منصف : ان جيد أبى تمـــام خير من جيده ، ووسطه ورديئه خير من وسط أبى تمام ورديئه (١)» . وعموما ، فقد جعل من أبى تمام الرئيس والاستاذ وأما البحترى فهو التابع له ، الآخذ منه ، اللائذ به ، نسميه يركد عند هوائه ، وأرضه تنخفض عن سمائه (٢) .

فأبو تمام يسير فى ركاب المحدثين تابعا لهم ، والبحترى فى ركاب أبى تمام . ولعل لهما فى ذلك بعض الحق ، فهما أخذا على عاتقيهما بقاء تراث الحداثة على قيد الحياة ، لكنهما أوقفا تياره الطموح لتغيير الواقـــع الشعرى ، وقصراه على الرضا بهذا الواقع والدوران داخله واعادة مزج التراث البدوى بتراث المحدثين الحضارى (٣) فعاد تدريجيا للشعر عموده وضجيجه ، وابتعدت عن لغة الحياة لغته نحو الجزالة والفخامة وارتفاع الصوت ، واستقر نهائيا على يدى الشاعرين المتعاقبين أستاذا وتلميذا — ومعهما جيل من المولدين ، عروض الخليل ، وما يتبعه من فصاحة والتزام بالهياكل الموروثة . ولولا أن هذا ليس من شأننا فى هذه الدراسة ، لأطلنا فى تفصيل ذلك . ولكننا فقط ألمحنا لعودة الكلاسيكية فى بغداد ، لكى نشير الى أن الحداثة التى تتـــلاشى فى بغداد ستستمر مسيرتهـــا ولكن بعد نفيها الى الاندلس .

---

(١) نفسه جـ ١ ص ٣٩ .

(٢) نفسه ص ٤٠ .

(٣) يبدو ذوق البحترى البدوى فيما يرويه محمد بن القاسم بن مهرويه : قال لى البحترى : دعبل بن على أشعر عندى من مسلم بن الوليد ، فقلت له : كيف ذلك ؟ قال : لأن كلام دعبل أدخل فى كلام العرب من كلام مسلم ، ومذهبه أشبه بمذاهبهم ، وكان يتعصب له (الاغانى جـ ٢٠ ص ١٣٦) . واتجاه دعبل مفهوم فهو بشكل أو بآخر من جيل أبى تمـــام والبحترى وتلميذ للمحدثين (مسلم بن الوليد) يتجه نحو البدوية مبقيا عناصر حداثية (الاغانى جـ ٢٠ ص ١٥٧ ، ص ١٨٥ ، ص ١٧٩) .

الفصل الرابع

الحداثة فى الموسيقى العبـــاسية

فيما يبـــدو أن الغناء العربى قـــد نشأ فى المدينة وفى مكـــة ، أى أنه حجازى . ونقصد بالغناء هنا الموسيقى والكلمة معا يتم أداؤهما ووضعهما على يد مغنين وموسيقيين محترفين . ومعنى ذلك أن الغناء قبل ذلك كان شعبيا وجماعيا مثـــل الغناء الذى تغنى به أهل المدينة عند استقبال النبى صلى الله عليه وسلم : «طلع البدر علينا» . ان هذا الحدث مثير ، ولكننا نحكيه بل ونعلم أولادنا تلك الاغنية بلحنها الشعبى ، دون أن يلفت نظرنا بـــل دون أن نسأل لمـــاذا استقبل الرسول الأمين بالغناء ؟ انها المرة الاولى وأنا أسطر هذه السطور – التى التفت فيها الى عمق دلالة هذا الحدث ، ويزداد دور الغناء أهمية عندما يحتار المسلمون فى مكة وقـــد اعتراهم القلق بسبب علمهم بخروج الرسول من قريتهم دون علم بوجهته السرية . «قـــالت أسماء» : فمكثنا ثلاث ليـــال ، وما ندرى أين وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى أقبل رجل من الجن من أسفل مكة ، يتغنى بأبيات من شعر غناء العرب ، وان الناس ليتبعونه ، يسمعون صوته ، وما يرونه حتى خرج من أعلى مكة وهو يقول :

جـــزى الله رب النـــاس خير جزائـــه	رفيقـــين حـــلا خـــيمـــتى أم مـــعبـــد
همـــا نـــزلا بـــالبـــر ثـــم تـــروحـــا	فـــأفلـــح مـــن أمسى رفيـــق محمـــد
ليهنـــا بنـــو كـــعب مكـــان فتـــاتـــهم	ومقعـــدهـــا للمـــؤمنـــين بمـــرصـــد

... فلما سمعنا قوله ، عرفنا حيث وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن وجهه الى المدينة (١) » . فالغنـــاء اذن قديم ومهم جدا فى الحيـــاة الاجتماعية فى المدينتين مكة والمدينة ، بـــل وفى الحياة الدينية . وهو غنـــاء له شعر مخصوص «شعر غناء العرب» أو قل له ألحانه التى يحفظها الناس ويحفظون كلماتها ، وعلى ضوء اللحن يطورون الكلمات للمناسبة يضيفون اليها ويحذفون منها .

---

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية (ضبط طه عبد الرءوف سعد) بيروت ، بدون تاريخ ، ج ٢ ص ٩٥ – ٩٦ .

وانتقال العرب من هذا الغنـاء الشعبى (الذى يحمل أداؤه نوتته الموسيقية معه ، فنحن نحفظ «طلع البدر علينا» بلحنها أو قل بأنغامها الأولى) الى ما يطلق عليه كتـاب الأغانى «الغناء المتقن» أو ما نسميه اليوم الغنـاء المحترف قد تـم متأخرا ، وبعد البعثة بكثير ، وما سبقه من غناء فردى سيكون غناء فرديا تلقائيا على عزف الأوتار الصوتية ، دون مساعدة آلات على الاطلاق ، أو بمساعدة آلات بدائية مثل الطبل والناى . ولعل الأعشى كان واحدا من هؤلاء المغنين حيث أطلق عليه صناجة العرب ، واشتهر النابغة الجعدى بالغناء (*) .

وأول محاولة لتطوير هذا الغناء الفردى يبدو أن صاحبها هو مطرب المدينة طويس ، وربما شاركه فى ذلك ابن مسجح ، فالتواريخ ليست واضحة ، ولكننا سنجد أن الملحنين الذين صنعوا الغناء العربى فى الحجاز كلهم متعاصرون .

وقـد حاول المؤرخون وربما هؤلاء المطربون بـأنفسهم -- خلق جو أسطورى يحيط بهم تخنثا من ناحية ودعابة من ناحية أخرى . وقد يكون لهذا الجو قدر من الصحة أو الكذب لكن له دلالته الكبرى باعتبـاره رؤية الناس والاخباريين بـل والمغنين أنفسهم لظاهرة الموسيقى والغناء ومحترفيهما .

يقول طويس عن نفسه «أنه ولد يوم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وفطم يوم مات أبو بكر ، وختن يوم قتـل عمر ، وزوج يوم قتـل عثمان ، وولد له يوم قتل على رضوان الله عليهم أجمعين ... وقيل : انه ولد له يوم مات الحسين بن على عليهما السلام» (١) .

ما دور هذا المطرب الذى تكاد تلك الصدف أن تجعل منه المسيخ الدجال ؟ لعله دور ضخم جدا ، فهو «أول من غنى بالعربى بالمدينة» ... وكان لا يضرب بالعود . انما كان ينقر بالدف (٢) » والدف آلة الايقاع فى الموسيقى العربية القديمة ، ولهذا كان هذا الرجل هو أول من تغنى بـالمدينة غناء يدخل فى الايقـاع (٣) . ويصفه

(*) أننى أتصور أن انشاد الشعر فى القديم ، لم يكن الا محاولة لاقامة وزنه بلون من الغناء . وان العرب الذين ابتدعوا تجويد القرآن ، وقراءته غناء ، لم يفعلوا ذلك من فراغ ، بل انهم طوروا شيئا من انشادهم الكلام الموزون ليناسب النص المقدس والجليل . ومن ثم لم يريدوا أن يختلط هذا -- ولو على سبيل الشبهة -- بقراءتهم المغناة للنص الكريم . فأوقفوا انشاد الشعر بالأسلوب القديم، ولعلهم نقلوه الى شىء من فهاهة الخطابة ، وطنطنتها كما كان ينشد فى النصف الاول من هذا القرن.

(١) الأغانى جـ ٣ ص ٢٧ .

(٢) نفسه جـ ٣ ص ٢٧ ، ٢٩ .

(٣) نفسه ص ٢٩ . ولعل دخول غنائه الايقاع هو ما قصد به «العربى» فى قول «أول من غنى بالعربى» . أو لعله أراد صفة لآلة ما . عموما العبارة غامضة .

صاحب الاغانى فى ترجمة أخرى له بأنه أول من غنى الغناء المتقن من المخنثين (١) ويقال أنه أفضل من غنى بالهزج وكان أول غنائه فيه ، حتى ضرب به المثل فى اجادة هذا الغناء بقولهم «أهزج من طويس (٢) » .

والخطوة الثانية على يد ابن مسجح ، ويبدو أنها متأخرة قليلا عن طويس أو معاصرة ، فقد بدأ فى عصر خلافة عبد الله بن الزبير . وأيضا ارتبط تعلمه الغناء بكارثة كبرى فقد احترقت الكعبة ، وأحضر بن الزبير عمالا من الروم والفرس لبنائها ، فكانوا يتغنون بألحانهم فأخذ عنهم ما أعجبه من تلك الألحان ووفقها مع الشعر العربى . وهكذا نقل غناء الفرس الى غناء العرب ، ثم رحل الى الشام وأخذ ألحان الروم والبربطية والاسطوخوسية ، وانقلب الى فارس ، فأخذ بها غناء كثيرا ، وتعلم الضرب ، ثم قدم الى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم ، وألقى منها ما استقبحه من النبرات والنغم التى هى موجودة فى نغم غناء الفرس والروم ، خارجة عن غناء العرب ، وغنى على هذا المذهب ، فكان أول من أثبت ذلك ، ولحنه ، وتبعه الناس بعد (٣) .

ويأتى جيل من كبار الملحنين والمغنين يأخذ بيد الموسيقى والغناء وتصبح أصواتهم — كما سنرى فى كتاب الأغانى فى كل صفحة — أشبه بالمعلقات فى الشعر الجاهلى وأشهرهم معبد والغريض وابن سريج وابن محرز وابن عائشة . ويتتلمذ على معظمهم يونس الكاتب (٤) فيكون أول من دون الغناء . فحفظ تراثا كبيرا من الضياع كما نتوقع فمثل علامة كبرى فى طريق تطور الغناء العربى الذى ما يزال شابا يافعا حديث النشأة . والعلامة الكبرى القادمة هى : آل الموصلى وآل المهدى . فى ظل الفريقين انتعش الغناء وانطلق عنصر الابتكار والتقدم فى الموسيقى الى مدى بعيد سيصطدم بجدار الكلاسيكية والتحجر والقيود ، تماما كما اصطدم الشعر حسبما رأينا فى الصفحات الأخيرة .

من هم آل الموصلى ؟ القصة تبدأ بمؤسس هذه الأسرة النبيلة الدور فى تاريخ الثقافة الاسلامية والعربية ؛ انه ابراهيم الموصلى (٥) ! .

يحكى حماد بن اسحق عن أبيه قال : «أسلم أبى الى الكتاب فكان لا يتعلم شيئا ، ولا يزال يضرب ويحبس ، ولا ينجح ذلك فيه ، فهرب الى الموصل وهناك

---

(١) نفسه جـ ٤ ص ٢١٩ .
(٢) نفسه ص ٢١٩ ، جـ ٣ ص ٢٨ .
(٣) نفسه جـ ٣ ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .
(٤) نفسه جـ ٤ ص ٢٩٨
(٥) ابراهيم الموصلى عاش فى الفترة من ١٢٥ — ١٨٨ .

تعلم الغناء (١) » . أما «سبب طلبه الغناء أنه خرج الى الموصل ، فصحب جماعة من الصعاليك ، كـانوا يصيبون الطريق ويصيبه معهم ، ويجمعون ما يفيدونه ، فيقصفون (*) ويشربون ويغنون فتعلم منهم شيئا من الغناء وشدا ، فكان أطيبهم وأحذقهم ، فلما أحس بذلك من نفسه ، اشتهى الغناء وطلبه ، وسافر الى المواضع البعيدة فيه» (٢) . أما سبب تسميته بالموصلى ، فطبقا لرواية ابن خرداذبة «أنه كان اذا سكر ، كثيرا ما يغنى على سبيل الولع :

أنـا جـت من طـرق مـوصـل أحـمـل قلـل خمـريـاً
مـن شـارب المـلـوك ، فـلا بـد مـن سـكـريـاً (٣)

ان الرجل قد صحب الصعاليك ، فتعلم أغانيهم الشعبية وتلك لا شك أغنية من أغانيهم . وتعلمه «الغناء المتقن» بعد ذلك سيدفع بروح الحداثة الى الغناء العربى بعد أن استقر على ترديد أصوات عمالقة الغناء فى مكة والمدينة . وقد طالت اقامته فى الموصل وتزوج هناك من امراتين فارسيتين من نفس جلدته هما دوشار وشاهك أم ابنه العبقرى اسحق (٤) . وفى الموصل أخذ الغنـاء العربى والفارسى (٥) . وقد قال الشعر المحدث (**) ومنه ما قاله فى زوجته دوشار (٦) .

---

(١) الأغانى ج ٥ ص ١٥٦
(*) القصف هو الرقص مع الجلبة .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه ص ١٥٦ – ١٥٧ .
(٤) نفسه ص ١٥٨
(٥) نفسه ص ١٥٨ ثم ١٥٩ .
(**) كان يسلك طرق الصعلكة بحثا عما كان يبحث عنه شعراء الحداثة فهو يقول «دخلت الرى فكنت آلف فتيانا من أهل النعم ، وهم لا يعرفوننى . فطال ذلك على الى أن دعانى أحدهم ... فأخرج جاريته ... فتغنت ، فرأيتها صالحة الأداء كثـيرة الرواية ... فدعوت بعود فلما جىء به اندفعت فغنيت صوتى فى شعرى :

أنـا بـالـرى مـقـيـم فـى قـرى الـرى أهيـم

وكذلك يقول : «كنت فى شبابى ألازم أصحاب قطر بل وبارى وما أشبه هذه المنازل ، فاتخذ فيها الخمار اللطيف ... فجئت الى بارى يومـا ، فلقينى خمارى ، فقال لى : يـا اسحق عندى شىء من بابتك (خمر بنا سبك) وكنت قد عملت لحنى هذا :

اشـرب الـراح وكـن فـى شـربـك الـراح وقـورا
فـاشـرب الـراح رواحـا وظـلامـا وبـكـورا

(راجع الاغانى ج ٥ ص ١٨٨ ثم ص ١٩٧) .
وابراهيم يجعل فى النص الثانى كلمة «لحن» بمعنى «صوت فى شعر» طبقا للنص الاول . والحداثة واضحة فى شعر النصين . ومن شعره المحدث الواضح ما قاله فى مرضه :

مـل واالله طـبـيـبـى من مقـاساة الـذى بـى
سوق أنـعـى عن قـريب لـعـدو وحـبـيـب

(الأغانى ج ٥ ص ٢٥٣) .
(٦) نفسه ص ١٥٨

دوشار يا سيدتى يا غايتى ومنيتى
وياسرورى من جم ... يع الناس ردى سنتي

وعندما ارتفع شأنه وجالس الخليفة المهدى ، وكان هذا لا يشرب فأراده على ملازمته وترك الشراب ، فأبى عليه ذلك ، وكان اذا جاءه جاءه منتشيا ، فغاظه ذلك منه ، فضربه وحبسه – فى الحبس . وعندما أخرجه من الحبس عاتبه على الشراب والتبذل فى بيوت الناس ، فقال له : يا أمير المؤمنين ! انما تعلمت هذه الصناعة للذتى وعشرتى لاخوانى . فأعاده للحبس (١) . وخرج فى عهد الهادى، وقد حبسه الرشيد أيضا وأطلقه .

وخلال رحلة ابراهيم مع الكتابة والقراءة فى الحبس يثقف نفسه حتى صار رجلا مفوهاً ، ان خطب أجزل ، وان كتب رسالة أحسن ، وان قال شعرا أحسن(٢) وقد وصف بأنه جد الغناء العربى ، وهو أول من وقع بالقضيب ، حيث كان يمسك بيده قضيبا فى أثناء الغناء ، وجعل ينقر به نقرا يرافق به غناء المغنين وعزف العازفين (٣) ولعل هذا القضيب هو أصل العصا المايسترالى الذى يقود به المايسترو فرق الاوركسترا الغربية اليوم . وقد حرص على نشر الغناء والموسيقى فى بيوتات أعيان الخلافة ، «فلم يكن الناس يعلمون الجارية الحسناء الغناء ، وانما كانوا يعلمونه الصفر والسود ، وأول من علم الجوارى المثمنات كان (ابراهيم الموصلى) ، فانه بلغ بالغناء كل مبلغ (٤) » فكان يشترى القيان ويعلمهن الضرب والغناء ، ثم يبيعهن (٥) . وهو فوق ذلك أستاذ أولاد الخلفاء العباسيين ، وعلى رأسهم تلميذه النابغة ابراهيم بن المهدى (٦) . وقد تجاوز ذلك الى تعليم أبناء الاعيان والأغنياء لحصافته فى رفع مقام الغناء والمغنين (٧) .

وقد وصلت عبقريته حداً جعل ابنه ينسب اليه تلقى الالهام من الجن (٨) . ومع ذلك فقد خالفه بسبب اتجاه الابن الى الكلاسيكية ، وتمجيده لها فكان ينكر عليه معارضة القدماء ، أو عمل أصوات فى أشعار تغنوا بها ، فكان يلوم أباه

---

(١) نفسه ص ١٦٠ ، كان ابراهيم بن المهدى يردد مثل هذه العبارة .
(٢) نفسه ١٧٠
(٣) على العسيلى العاملى ، الغناء فى الاسلام مؤسسة الأعلى ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ١٢١
(٤) الأغانى ج ٥ ص ١٧٠
(٥) الغناء فى الاسلام ص ١٢٠
(٦) راجع الاغانى ج ٥ ص ١٧٣ – ١٧٤
(٧) نفسه ١٩٠ – ١٩١
(٨) نفسه ١٩٣ – ١٩٤

ويرى فى الشعر متسعا . وتقوم منافرة بين الابن والأب تنـتهى بانتصار الأب ، فيلطمه لطمة ما مر به مثلها منه قط . ويسكت بعد ذلك فما أعاد عليه حرفا ، ولا راجعه بعد ذلك فى هذا المعنى (١) .

وفى عهد ابراهيم يتم ما بدأه الأولون من تعريب الغناء الى تعريب آلات الغناء، ولابراهيم علاقة ما بذلك ، فهو يحتضن زلـزل ويتزوج أخته ولا يغـنى الا على ضربه ، وزلزل هذا أول من اخترع العيدان الشبابيط (*) ، وكانت قديما على عمل عيدان الفرس ، فجاءت عجبا من العجب (٢) .

ولا شك أن ابراهيم عاصر عددا لا بأس به من كبـار المغنين والملحنين فكان أستاذهم ، وفى خبر للأغانى يبدو ظهور غناء كورالى وعزف جماعى يثير الانتباه «زار ابن جامع ابراهيم الموصلى ؛ فأخرج اليه ثلاثين جارية فضربن جميعا طريقة واحدة ، وغنين ، فقال ابن جامع : فى الأوتار وتر غير مستو ؛ فقـال ابراهيم : يا فلانه شدى مثناك . ، فكانت (عجيبة) فطنة ابن جامع لوتـر فى مائة وعشرين وترا غير مستو ، (وأعجب منها) فطنة ابراهيم له بعينه (٣) » .

فاذا جمعنا هذا الخبر مع تربيته للقيان بأعداد كبيرة ، ثم مع اتخاذه للقضيب نظن أنه مخترع الكورال موسيقى وغنـاء . والخبر السابق يكشف عن أستاذية ابراهيم لابن جامع .

وأستاذية ابراهيم دفعته الى أسلوب التجريب فى الموسيقى ، كما فعل الشعراء المحدثون فى الشعر ، وهذا ما أحنق عليه ابنه اسحق ذا الميول السلفية المحافظة .

ولا نشك فى أن هذا التجريب هو الذى هدى ابراهيم الى ابتداع الغناء الجماعى السابق الاشارة اليـه بجانب استعمال العصا المـايسترالى ثم افتتـاح ما يشبه المدرسة لتعليم الموسيقى والغناء ونشرهما بين الناس ابتغاء ارتقاء الفن وأهله .

كما ابتدع الألحان الماخورية ، فافتتن بها الناس أشد الفتنة ، وكان ابراهيم يلقى الاصوات الماخورية على الجوارى ، فتضاعف ثمنهن وقد ارتبط هذا الاختراع بالأسطورة ، فقد علمه له ابليس تارة وشيخ مشوه فى المنـام تارة أخرى ، وقد

---

(١) نفسه ص ١٨٧ ثم ص ١٩٩ – ٢٠٠

(*) يبدو أن هذه العيدان هى بداية العود العربى يصنع على هيئة شبوط ، والشبوط نوع من السمك شكله يقترب من شكل العود الحالى .

(٢) نفسه ص ٢٠١ – ٢٠٢ ، ثم ص ٢٢٧ – ٢٢٨

(٣) نفسه ص ٢٤٣

ارتبط هذا الاختراع بشعر ذى الرمة (١) حتى أن ابراهيم طلب من الرشيد أن يقطعه (*) الغناء بشعر ذى الرمة بين يديه دون كل المغنين ففعل (٢) .

والغناء الماخورى حمل هذا الاسم المميز له طبقا لطبيعة ايقاع خاصة ، وهى الايقاع الأحادى فانه أجزاء لسائر الايقاعات باعتبار مذكور (٣) ، وهو أن تخيل كل نقرة منه مقطعا بشرط أن يحاكى هذا التخيل أثناء الضرب لشدة ضرب الناقر، وابراز النقرة ، فيملأ طنين كل نقرة المسافة الزمنية بين النقرات ، فتصير فى الأذن كل نقرة مقطعا (٤) .

كما أنه فيما يبدو أنه توصل الى تقطيع للشعر جديد(٥) عند تركيبه على الألحان فالبيت :

نعم عونا على الهموم ثلاث مترعات من بعدهن ثلاث

يصير طبقا لما أمكننا تخمينه لابتسار النص :

نعم عونا على الهموم ثلاث مترعات / من بعدهن ثلاث

واذا صح ذلك ، فهو تمهيد لحنى للموشحات ، ولا سيما أن اللحن كان يسبق اختيار الشعر فى غنائه الماخورى ، ثم ان ابراهيم كان يتناوب فى غناء الصوت الواحد مع غلامه زيد ، فهو يغنى بيتا وغلامه بيتا آخر من المقطوعة الشعرية المغناة (٦) اننا أمام موسيقار محدث مبتدع لا يخلو عمله من معارضة القدماء ، وأداء أصواتهم والتشبه بهم بالتغنى بأصوات له فى نفس الاشعار التى تغنوا فيها: فهو بين الموسيقيين أشبه ببشار بين الشعراء : التمكن من القديم وفتح طريق الحديث (٧) ، أمام الجميع فيما يبدو ما عدا ابنه اسحق ، الذى أقفل — اعجابه

---

(١) راجع الغناء فى الاسلام ص ١٢٤ ، ثم أخبار ذى الرمة الأغانى ج ١٨ ص ٤٨ — ٥٢ (ذكر خبر ابراهيم فى هذه الأصوات الماخوريه) ثم الاغانى ج ٥ ص ٢٣١ — ٢٢٧ .

(*) كان طلبا غريبا من ابراهيم فسأله الرشيد كيف يجعل من هذا الشعر اقطاعية له . فقال له أن تعطينى العهد والميثاق ألا تثيب أى مغن فيه أمامك ، ففعل الرشيد . راجع الهامش القادم .

(٢) الأغانى ج ٥ ص ٢٣٨ — ٢٣٩

(٣) أبو منصور الحسين بن زيلة ، الكافى فى الموسيقى (تحقيق : زكريا يوسف) ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٦٣ .

(٤) نفسه ص ٤٨ . وهذا يذكرنا بالموشح الأقرع .

(٥) الاغانى ج ٥ ص ٢٢٤ — ٢٤٥

(٦) نفسه ص ٢٣١ ، وهكذا نتصور غناء الموشحات أغصانا فأقفالا .

(٧) هناك اشارة يتيمة فى ترجمة ابراهيم الموصلى فى الاغانى للموسيقى المحدثة تبرر لنا استعمال صفة الحديث والمحدث فى مجال الموسيقى (الاغانى ج ٥ ص ٢١٠) كذلك يرد ص ٢٧٠ عن يحيى المكى « ... ألف كتابا جمع فيه الغناء القديم ، والحق فيه ابنه الغناء المحدث الى آخر أيامه» .

بالقديم ، والتقعيد له — ما فتح أبوه أمامه من طريق جديد . فما هو دور اسحق هذا الابن المرتد عما أحدث أبوه ؟ .

تكاد أخبار اسحق ابن ابراهيم الموصلى فى كتاب الاغانى أن تلحقه بالمعجزات ، ومع ذلك فنحن سوف نتحرى من أمره ما يتعلق بمحاولة للاجابة عن هذا السؤال.

اسحق شخصية متعددة الجوانب ، فهو شاعر وناقد ، وهو فى شعره محدث ، وفى نقده قديم عنيف العداوة ضد الحداثة والمحدثين فى الشعر والموسيقى جميعا . ولهذا عندما يتحدث عن نفسه شاعرا ، يـأتى بشهادات كلاسيكية . فهو يحدث عن نفسه :

«أنشدت أعرابيا فهماً لى ، فقال : أقفرت (*) والله يا أبـا محمد ؛ قلت : وما أقفرت ! قال : رعيت قفرة لم ترع من قبلك — يريد أبدعت (١) » . ثم يحكى عن نفسه . «رأيت فى منامى كأن جريرا ينشد شعره وأنا أسمع منه ، فلما فرغ أخذ بيده كبة شعر فالقاها فى فمى فابتلعتها ؛ فأول ذلك بعض من ذكرته له ، أنه ورثنى الشعر (٢) » قال يزيد بن محمد : وكذلك كان ، لقد مات اسحق وهو أشعر أهل زمانه (٣) » والشهادتان من أعرابى بدوى ومن فحل من الأوائل ، ومع ذلك «فلا وعى» الرجل ينسبه للحداثة فكونه أقفر ، يعنى اتيانه بما لم يسبق اليه ، وهذه من أهم خصائص الحداثة ، ثم ان بذور الحداثة لا شك فى ذلك — ترجع الى جرير الذى يغرف من بحر ، ويتعلق بأهداب شعره كل من بشار ، وأبى نواس — كما رأينا فى الصفحات السابقة — يضمنانه فى قصائدهما الفريدة التشكيل القائمة على اللحون : صوت موسيقى فى شعر جرير خاصة (أو غيره عامة) .

وتتوالى الشهادات على لسان اسحق فقد «قال اسحق فى ليلة من الليالى :

هـل الـى نظـرة اليـك سبيـل ... يروى منها الصادى ويشفى الغليل
ان مـا قـل منـك يكـثر عنـدى ... وكـثيـر ممـن تـحب الـقليـل

قال لما أصبحت أنشدتهما الأصمعى ، فقال هذا الديبـاج الخسروانى ؛ هذا الوشى الاسكندرانى لمن هذا ؟ فقلت له : انه ابن ليلته ؛ فتبينت الحسد فى وجهه .

(*) يحكى اسحق أنـه روى بعض الأعراب شعرا (ثم يورد الشعر) فقـال له بعد الاستماع للشعر : أفليت والله يا أبا محمد ؛ فقلت له : وما أفليت ؟ قال : رعيت فى فلاة لم يرعها أحد قبلك . (نفسه ص ٤٠٣) .

(١) نفسه ص ٢٧٦

(٢) نفسه ص ٢٧٤

(٣) نفسه .

وقال : أفسدته (*) ! أما ان التوليد فيه لبين (١) . ولا نشك فى أن قول الاصمعى بالتوليد ، لا يعدو الحقيقة التى يريد أن ينكرها اسحق . ثم يعود اسحق للقول : «أنشدت أبا الأشعث الاعرابى شعرا لى ، فقال : والذى أصوم له مخافته ورجاؤه ، انك لمن طراز ما رأيت فى العراق شيئا منه ، ولو كان شباب يشترى لاشتريته لك ولو باحدى يدى ، وان فى كبرك لما زان الجليس وسره (٢) » وما دام يصر على شهادة الأعراب فانه يحدثنا «كانت أعرابية تقدم علينا من البادية ، فأفضل عليها. وكانت فصيحة ، فقالت لى ذات يوم : والذى يعلم مغزى كل ناطق لكأنك فى علمك ولدت فينا ، ونشأت معنا . ولقد أريتنى نجدا بفصاحتك ، وأحللتنى الربيع بسماحتك ، فلا أطرد لى قول الا شكرك ، ولا نسمت لى ريح الا ذكرتك (٣) » وهذه الشهادة تكاد تنسب الرجل الى الأعراب، بل أنه يتنكر فى زيهم اذ «كان اسحق يقول الشعر على ألسن الأعراب ، وينشده للأعراب ، وكان بذلك يعايى أصحابه ويغرب عليهم به (٤) » ويدخل فى هذا الباب ما يحكيه عنه أبو خالد الأسلمى ، فقد ذكر اسحق يوما وكان يفضله ، ويعظم من شأنه ، ويقدمه فى الشعر تقديما مفرطا ، فقال : « ما قولكم فى رجل محدث تشبه بذى الرمة ، وقال على لسانه شعرا ، وغنى فيه ، ونسبه اليه ، فلم يشكك أحد سمعه أنه له ، ولا فطن لما فعل أحد الا من حصل شعر ذى الرمة كله ورواه ، فسئل خالد عن هذا الشعر ، فقال :

ومدرجة للريح تيهاء لم تكن ليجشمها زميلة غير حازم
يضل بها السارى وان كان عاديا وتقطع أنفاس الرياح النواسم
تعسفت أفرى جوزها بشملة بعيدة ما بين القرا والمناسم
كأن شرار المرو من نبذها به نجوم هوت أخرى الليالى العواتم (٥)

وهذه شهادة ليست على لسان اسحق فلها قيمتها ومثلها تأتى شهادة أخرى يرويها «شيخ من ولد المهلب قال : دخل مروان بن أبى حفصة يوما على ابراهيم الموصلى ، فجعلا يتحدثان الى أن أنشد اسحق بن ابراهيم مروان بن أبى حفصة لنفسه :

(*) يقصد : أفسدت الشعر .
(١) نفسه ص ٣١٨ ، والتوليد يعنى الحداثة .
(٢) نفسه ص ٣٢٨
(٣) نفسه ص ٣٤٩ . شهادات اسحق لنفسه تشبه شهادات ابن شهيد لنفسه فى رسالة «التوابع والزوابع» .
(٤) نفسه ص ٣٢٠
(٥) نفسه ص ٣٩٠ – ٣٩١

اذا مضر الحمراء كـانت أرومتى ... وقـام بنصرى خازم وابن خـازم
عطست بـأنف شامخ وتنـاولت ... يداى الثريـا قاعـدا غير قـائم

قال : وجعل ابراهيم يحدث مروان ، وهو عنه ساه مشغول ، فقال له : مالك لا تجيبنى ؟ قال : انك والله لا تدرى ما أفرغ ابنك هذا فى أذنى (١) » ومروان شاعر القدم الكلاسيكى .

وكـل هذه الشهادات ، ومعظمها على لسان اسحق نفسه تجـر اسحق نحو الكلاسيكية والبدوية الأعرابية والفحول الأوائل ، وان كان شعره - فى معظمه - حسب النصوص التى وردت فى الاغانى (٢) يميل الى الاتجاه المحدث ومنها تلك المقطوعة التى يقولها فى هشيمة ، وهى خمارة ؛ جارة له ، وكانت تخصه بأطيب الشراب وجيده ، والمقطوعة رثاء للخمارة عند موتها :

أضحت هشيمـة فى القبـور مقيمة ... وخلت منـازلهـا من الفـتيـان
كـانت اذا هجـر المحب حبيبـه ... دبـت لـه فـى الـسر والاعـلان
حتى يلـين لـمـا يـريـد قـيـاده ... ويصيـر سيئـه الـى الاحسـان

ولا تخفى عنـاصر الحداثة فى النص (٣) ، ولعلها - مع غيرها من نصوص غائبة عنا - الأصل العربى لكتاب الحب الطيب لقس هيتا (٤) . وفى المقطوعة التالية نفس موشحاتى ، ولغة تنبع من الشارع :

خليـل لـى سأهجـره ... لذنـب لسـت أذكـره
ولـكـنى سـأرعـاه ... وأكـتـمـه وأستـره

---

(١) نفسه ص ٣٧٠
(٢) راجع أشعار اسحق فى ترجمته بالأغانى ج ٥ ص - ٢٨٣ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣١٤ ، ٣٢٧ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٦ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ؟ ، ٣٥٩ ٣٦٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ؟ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٩ ، ٣٨٣ ، ٣٨٥ ؟ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٦ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٥ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ (والمقطوعات الملحق بها علامة استفهام ينسبها لأعراب والراجح أنها له) .
(٣) راجع النص فى الأغانى ج ٥ ص ٤١٠
(٤) اميريكو كاسترو ، حضارة الاسلام فى اسبانيا (ترجمة سليمان العطار) دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٣ ص ١١١ - ١٩٢

وأظهـر أنـنى راضى وأسكـت لا أخـبـره
لكى لا يعلـم الواشى بما عندى فأكسره (١)

ويدخل فى هذا الباب هجاء للأصمعى (٢) الذى مطلعه :

أليس من العجـائب أن قـردا أصيمـع بـاهليـا يستطيـل

فاسحق لا يملك أن يهرب من الحداثة شاعرا ولكنه لا يفتأ يحاول ذلك بانتحال الشعر على الأعراب وعلى ذى الرمة ، وبشهادات تتوالى على لسانه وبأسلوبه فى نقد الشعر ، ومهاجمته المستمرة للشعراء المحدثين الذين لا نبرئـه من الانتماء اليهم كلما حاول الخروج منهم ، ولعـل الشاهد الأخير الذى نسوقه أرجوزتـه المزدوجة التى قدمها للواثق (٣) ، والتى فى ظنى أنها خطوة للأمام وللخلف معا لفن الأراجيز العباسى ، فقد قدمت نموذجا رقيقا للمدح والفخر والهجاء معـا ، لكنهـا فتحت الباب أمـام الغزال فى الأندلس ثم ابن عبد ربـه لعمل الأراجيـز التاريخية (٤) .

ويمكن فى النهـاية أن نقيم اسحق شاعرا ، بـأنه مقلوب بشار ، فبشار آخر الفحول الأوائل وأول المحدثين ، واسحق آخر المحدثين ، وأول الفحول الأواخر أصحاب الكلاسيكية الجديدة (أبو تمام ، البحترى ، المتنبى ، المعري) .

ما سبق يدل على جانب الشعر فى حياة اسحق ولكن يبقى جانب الأشعار التى اختارها لأغانيه . ان مختاراته اما من شعره أو من شعر الأوائل ، أما غناؤه من شعر المحدثين فالنذر اليسير ، فكأنما أراد باهمال أشعارهم أن ينسى ذكرهم ، ويفقد أثرهم ، كما أن ايثاره للشعر البدوى للفحول الأوائل فهو دعوة للقضاء على الحداثة والعودة تدريجيا الى عمود الشعر .

وتتعدد جوانب ثقافة اسحق واسهامـاته «وموضعه من العلم ومكـانه من

---

(١) الأغانى ج ٥ ص ٤٠٠
(٢) نفسه ٣٨٧ – ٣٨٨
(٣) نفسه ص ٣٩٥ – ٣٩٦
(٤) ابن عبد ربه ، العقد الفريد (تحقيق : محمد سعيد العريان) ، دار الفكر ، بيروت ، بدون تاريخ ، نص أرجوزة ابن عبد ربه ج ٦ ص ٢٢٥ – ٢٤٦ : وأما أرجوزة الغزال فقد ضاعت راجع أحد أبياتها الباقية فى المقتبس لابن حيان (تحقيق محمود مكى) ص ١٣٤ ، البيت هو :
ادركت بـالمصر ملوكـا أربعـة وخـامسا هـذا الـذى نـحن معـه

الأدب ، ومحله من الرواية (*) ، وتقدمه فى الشعر ، ومنزلته فى سائر المحاسن ، أشهر من أن يــدل عليه فيها بوصف ؛ وأما الغناء فكــان أصغر علومه وأدنى ما يوسم به ، وان كان الغــالب عليه ، وعلى ما كان يحسنه ، فــانه كان له فى سائر أدواته نظراء وأكفاء (فى الرواية أو الشعر مثلا) ، ولم يكن له فى هذا نظير ؛ فانه لحق بمن مضى فيــه ، وسبق من بقى (**) ، ولحب للنـــاس طريقه فأوضحها ، وسهل عليهم سبيله وأنارها ؛ فهو امام أهل صناعته جميعا ، ورأسهم ومعلمهم ، يعرف ذلك منه الخاص والعــام ، ويشهد به الموافق والمفارق (١)» وكــان أكره الناس للغناء (***) ... وكان مع كراهيته للغناء أضن خلق الله وأشدهم بخلا به على كل أحد حتى على جواريه وغلمانه ومن يأخــذ منه ، منتسبا اليه متعصبا له فضلا عن غيرهم (٢) . وهذا معناه أنه أقفــل المدرسة التى فتحها أبوه . ولعلنا ننصفه اذا ذكرنا أنه استغنى عن تلك المدرسة بتآليفه .

«لقد صحح أجناس الغناء وطرائقه ، وميزه تميزا لم يقدر عليه أحد قبله ، ولا تعلق به أحد بعــده (*) . ولم يكن قديما مميزا على هذا الجنس انما كان يقــال الثقيل وثقيل الثقيل والخفيف وخفيف الخفيف ، وهذا عمرو بن بانة من تلاميذه يقول فى كتابه : الرمل الأول ، والرمل الثــانى ، ثم لا يزيد فى ذكر الأصابع على الوسطى وعلى البنصر ، ولا يعرف المجارى التى ذكرها اسحق فى كتابه ، مثل ما ميز الأجناس ، فجعل الثقيل الاول أصنافا ، فبــدأ فيه باطلاق الوتر فى مجرى البنصر ، ثم تلاه بما كان منه بالبنصر فى مجراها ، ثم بما كان بالسبابة فى مجرى البنصر ، ثم فعل هذا بما كان منه بالوسطى على هذه المرتبة ، ثم جعل الثقيل الاول صنفين ، الصنف الاول منهما هذا الذى ذكرناه ، والصنف الثانى القدر الأوسط من الثقيــل الاول ، وأجراه المجرى الذى تقدم من تميــيز الأصابع والمجارى ، وألحق جميع الطرائق والأجناس بذلك وأجراها على هذا الترتيب . ثم لم يتعلق بفهم ذلك أحد بعده فضلا عن أن يصنفه فى كتــابه ، فقد ألف جمــاعة من المغنين

(*) النصيب الاكبر لروايات الاغانى تسند لاسحق ، وهذا يكفى لمعرفتنا بمكانته فى الرواية ، ورغم عداوته لأشعار المحدثين فقد كان من أكثر الخبراء فى روايتها .

(**) أما لحاقه بمن مضى فهو ينكره ، وأما سبقه من بقى فهذا أمر فيه نظر ، مع أنه احتل هذه المكانة رسميا .

(***) يرجع تفسير ذلك لرداءة صوته ، وعدم ملاءمة حلقه للألحان ، وقد تغلب على ذلك بحذقه، فكان المجهود الذى يبذله للغناء أكبر مما يحتمل .

(١) الاغانى ج ٥ ص ٢٦٨

(٢) نفسه ٣٦٩

(*) قد يكون ذلك صحيحا حتى عصر مؤلف الاغاني ، ومع ذلك فاننا نتحفظ فى قبول ذلك جملة.

كتبا ، منهم يحيى المكى – وكان شيخ الجماعة وأستاذهم ، وكلهم يفتقر اليه ويأخذ عنه غناء الحجاز وله صنعه متقدمة ، وقد كان ابراهيم الموصلى وابن جامع يضطران الى الأخذ عنه – ألف كتابا جمع فيه الغناء القديم ، وألحق فيه ابنه الغناء المحدث الى آخر أيامه ، فأتيا فيه فى أمر الأصابع بتخليط عظيم ، حتى جعلا أكثر ما جنساه من ذلك مختلطا فاسدا ، وجعلا بعضه ، فيما زعما ، تشترك الأصابع كلها فيه وهذا محال ، ولو اشتركت الاصابع لما احتيج الى تمييز الاغانى وتصييرها مقسومة على صنفين : البنصر والوسطى ... وهذا كله فعله اسحق واستخرجه بتمييزه ، حتى أتى على كل ما رسمه الأوائل مثل اقليدس ، ومن قبله ومن بعده من أهل العلم بالموسيقى ، ووافقهم بطبعه وذهنه فيما قد أفنوا فيه الدهور ، من غير أن يقرأ له كتابا (١) » .

والنص نفسه السابق يكشف عن أن دور اسحاق فى الغناء القديم وأساليبه ، كان فيما يبدو متفقا فى ذلك مع بعض كتب الموسيقى اليونانية ، التى عرفها الناس فى عصره ، وان كانت قد تمت ترجمتها بعد موته دون أن يقع عليها ويقرأها ، وان كان قد أمل ذلك (٢) .

ويمكن تلخيص دور اسحق الموصلى فيما يرويه محمد بن الحسن عنه : «كانت صنعته محكمة الاصول ، ونغمته عجيبة الترتيب ، وقسمته معدلة الأوتار ، وكان يتصرف فى جميع بسط الايقاعات ، فأى بساط منها أراد أن يتغنى فيه صوتا قصد أقوى صوت جاء فى ذلك البساط لحذاق القدماء فعارضه : وقد كان يذهب مذهب الأوائل ، ويسلك سبيلهم ، ويقتحم طرقهم ، فيبنى على الرسم فيصنعه ، ويحتذى على المثال فيحكيه ، فتأتى صنعته قوية وثيقة تجمع فيها حالتين : القوة فى الطبع وسهولة المسلك ، وخنثابين كثرة النغم وترتيبها فى الصياح والاسجاح ، فهى بصنعة الأوائل أشبه منها بصنعة المتوسطين من الطبقات ، فأما المتأخرون فأحسن أحوالهم أن يرووها فيردوها (يرددوها) . وكان حسن الطبع فى صياحه ، حسن التلطف لتنزيله (النزول فى تمهل) من الصياح الى الاسجاح على ترتيب بنغم يشاكله ، حتى تعتدل وتتزن أعجاز الأشعار فى القسمة بصدورها ، وكذلك أصواته كلها ، وأكثرها يبتدى الصوت فيصيح فيه – وذلك على مذهبه فى جل غنائه حتى كان الكثير من المغنين يسمونه بالمسوع ، لأنه يبدأ بالصياح فى أحسن نغمة يفتح بها أحد فاه – ثم يرد نغمته فيرجحها ترجيحا وتنزيلا ، حتى يجعلها من تلك

---

(١) نفسه ص ٣٦٩ – ٣٧٠
(٢) نفسه ص ٣٧١

الشدة الى ما توازيها من اللين ، ثم يعود فيفعل مثــل ذلك ، فيخرج من شدة الى لين ، ومن لين الى شدة . وهذا أشد مــا يأتى فى الغنــاء ، وأعز ما يعــرف من الصنعة (١) » ، وقال يحيى بن على بن يحيى ، وقد ذكر اسحق فى صدر كتابه الذى ألف فى أخبــاره (وزاد فى بعض ما صنعه) : وكــان اسحق أضرب (أهل زمانه) بالعود وبأكثر آلات الغناء ، وأجودهم صنعة ، وقد تشبه بالقديم ، وزاد فى بعض ما صنعه عليه ، وعارض بن سريج ومعبدا ... (٢) » .

ومما سبق نلاحظ أن اسحق قام بالتقعيد للقديم ثم احتذائه كمثال ، وان كان قد زاد عليه قليلا . وهذا يدفعنا الى التساؤل لماذا كان اسحق يثور على أبيه اذا عارض القديم ما دام هو يفعل ذلك ؟ فيمــا يبدو أن هذه المعــارضة قد وقعت فى شباب اسحق الاول الذى ربما اتسم بالتحمس للحداثة ، وعدم التعرض للقدماء ، فى تناقض مفهوم ، فالحداثة هى الشىء الممكن فى عصره المنحط عن القدماء ، وأن التعرض للقدماء معارضة أو محاكاة يفضح المحدثين ويكشف عن انحطاطهم ، ولعله بعد لطمة أبيه له الشديدة حول هذا الأمر توصل الى أن طريق المجد الذى حققه أبوه كان هو التشبه بالقدماء فسلك هذا الطريق راضيا بــأن يكون ظــلا للقدماء ، بجانب احساسه بأن الذوق العام يتجه نحو القديم بشكــل واضح فى الشعر والمــوسيقى لأسباب عدة تحتــاج لبحث مضن لفهمها ، وقد ألمحنــا لها وسنعود اليها فى الصفحات التالية .

وقد وضعه ارتداده للقــديم فى أن يصنف نفسه فى الموسيقى تصنيف النــاس للفرزدق فى الشعر ، فالفرزدق ينحت فى صخر ، واسحق عندمــا يسأل عن عدم اكثاره فى الصنعة يقول : لأنى أنقر فى صخرة (٣) .

واسحق يتعصب للقدماء ضد نفسه ، فقد حكى محمد بن الحسن بن مصعب ، وكان بصيرا بالغناء والنغم ، : لحن اسحق «تشكى الكميت الجرى» أحسن من لحن بن سريج ، ولحنه فى «يوم تبدى لنا قتيلة» أحسن من لحن معبد، وذلك من أجود صنعة معبد (٤) » ثم أخبر على بن يحيى اسحق بذلك فقال : «قد والله أخذت بزمامى راحلتيهما ، وزعزعتهما ، وانخت بهما ، فما بلغتهمــا (٥) » وأخبر على

(١) نفسه ٣٧٥ – ٣٧٦
(٢) نفسه ٣٧٦
(٣) نفسه ص ٤٣٠
(٤) الاغانى ج ٥ ص ٣٧٥
(٥) نفسه .

بذلك محمد ابن الحسن فقال : «هو والله يعلم أنه برز عليهما ، ولكنه لا يدع تعصبه للقدماء (١) » .

ويبدو نمو الذوق القديم فيما يرويه ابن خردذابة عن أبيه قال : كان اسحق عند الفتح بن الحجاج الكرخى وعلوية حاضر ، فغناه علوية (شعرا) فى الثقيل الاول ، ثم غناه فى الهزج ، فقال له الفتح : لمن الثقيل ؟ فقال لابن سريج ، قال : فلمن الهزج ؟ قال : لهذا الهزير (يعنى أسحق) . فقال له الفتح : ويلك يا اسحق ! أتعارض ثقيل ابن سريج بهزجك ؟ فقبض اسحق على لحيته ، ثم لم يفعل شيئا غير ذلك (٢) . وكأنه يعترف بارتكاب جريمة .

ونسأل أنفسنا اذا كان الامر كذلك فماذا أضاف اسحق ؟ لعله القليل من ناحية (٣) ولعله الكثير من ناحية أخرى . كيف يكون القليل وقد تدافع المؤرخون فى الاشادة بعبقريته ؟ يحكى محمد بن أحمد المكى عن أبيه قال : «كان المغنون يجتمعون مع اسحق ، وكلهم أحسن صوتا منه ولم يكن فيه عيب الا صوته ، فيطمعون فيه . فلا يزال بلطفه وحذقه ومعرفته حتى يغلبهم جميعا ويفضلهم ويتقدمهم . قال : وهو أول من أحدث التخنيث ليوافق صوته ويشاكله . فجاء معه عجبا من العجب . وكان فى حلقه نبو عن الوتر . أخبرنى يحيى بن على ، قال : أخبرنا أبو العبيس بن حمدون : أن اسحق أول من جاء بالتخنيث فى الغناء ، ولم يكن يعرف ، وانما احتال بحذقه لمنافرة حلقه الوتر ، حتى صار يجيبه ببعض التخنيث ، فيكون أحسن فى السمع (٤). والتخنيث لون من الصياح والأصوات الدخيلة على الشعر واللحن جميعا لمعاونة الصوت على الانطلاق .

هذه اضافة ، أما الاضافة الثانية ، فهى اكتشاف القواعد الدقيقة للغناء كما أسلفنا فكأنه فعل مع الموسيقى ما فعله الخليل مع ايقاع الشعر عندما اكتشف العروض . لقد وضع اسحق عروض الموسيقى ، ففهم كما فهم عروض الشعر ، على أنه القالب الذى يصاغ فيه أى ابداع فى المستقبل ، وليس القالب الذى صاغ

---

(١) نفسه .
(٢) نفسه ص ٤٠١
(٣) يعرض صاحب الاغانى خطابا من اسحق لابن هشام يحدثه عن كتابه الذى يضعه فى الاغانى ، ويستنتج : «هذا مما يدل على أن كتاب الاغانى المنسوب الى اسحق ، ليس له ، وانما ألف ما رواه حماد ابنه عنه من دواوين القدماء غير مختلط بعضها ببعض» ، الاغانى ج ١٧ ص ١١٢ . ونحن نتفق مع الاصفهانى جزئيا ، فقد روى الألحان كى يستخرج قواعدها طبقا لقراءتنا للخطاب المذكور .
(٤) نفسه ص ٣٢٦ — ٣٢٧

فيه القـدماء ابداعهم . ومن المـؤسف أن هذا الفهم سواء لعـروض الشعر أو الموسيقى نبع من المكتشف نفسه واستطاع بهيبته ومكـانته واستثمار الاتجـاه المحافظ أن يفرض هذه الفكرة على الأجيال التالية .

وقـد تعرض العروضان معـا لهجوم المحدثين فى الشعر والموسيقى بقدر مـا وسعهم ، لكنهم خملوا وانطفأ هجومهم أمام السيل المحافظ الذى نبت من جديد فى أواخر القرن الاول من العصر العبـاسى فى بغداد والمـدن الأخرى التى تجرى فى فلكها . ومع هذا فيعنينا رصد هذا الصراع بين المحدث والقديم فى الموسيقى كما ألمحنا اليه فى الشعر (*) .

ان الصراع بين المحدث والقديم يبدو وكـأنه صراع بين الموالى والعرب وقد وقف هذا الصراع عند انتصار العرب على الموالى بصيرورة هؤلاء عربا فى جهة ، وانتفاء هذه العلاقة بين المولى والعربى من جهة أخرى باتجاه بعض الأمصار الى الاستقلال ، والاستغناء عن الانتماء – بالولاء – لدم عربى .

ان الموالى الذين عاشوا فى العراق ، وتعربوا نالوا قسطا من الحرية والجاه ، أغناهم عن الانتساب بالولاء للدم العربى . ولهذا لا تذكر كتب التاريخ الى من كان ينتسب آل برمك أو آل الربيع . لقد كان بنو هاشم ينتسبون الى هذين الأسرتين(**) بشكل أو بآخر . فمما يحدث عن اسحق قـال : «أتيت الفضل بن الربيع يومـا عائدا ، وجاء بنو هاشم يعودونه ، فقلت فى مجلسى ذلك :

اذا أبو العبـاس عيـد ولم يعـد … رأيت معودا أكرم النـاس عائدا

(*) عملية التقعيد بالغة التعقيد ، فقد تم وضع نحو اللغة العربية ، وصرفها ، وقواعد علم مصطلح الحديث والتفسير ، والنقد الأدبى ، أما البلاغة فقد تمت ببطء ، واستمر تقدمها البطىء حتى القرن السابع مع حازم القرطاجنى والسبب فى ذلك ارتباطها بقضية أعجاز القرآن مع ارتباطها القوى بلغة الشعر فى عناصرها الجزئية من دلالة كلمة أو مجاز صورة جزئية وكانت الأنفاس البطيئة التى تقـاوم الاحتضار فى الحضارة العربية ، وكان تاليـا لها وضع المعـاجم والكتب الموسوعية التصنيفية ، ثم الصمت حتى العصر الحديث .

(**) ويحدث العكس والتردد بين نسب الولاء العربى وبين النسب الفـارسى ، وها هو دعبل يهجو الطاهرية مع ميلهم اليه وأياديهم عنده ، فأنشده لنفسه فيهم :

وأبـقـر طـاهـر فينـا ثـلاثـا … عجـائب تستخـف لهـا الحلـوم
ثـلاثـة أعـبـد لأب وأم … تـمـيـز عـن ثـلاثـتهـم أروم
فبـعض فـى قـريـش منـتماه … ولا غـيـر ومـجـهـول قـديـم
وبـعـضهـم يـهش لآل كسـرى … ويـزعـم أنـه علـج لـئـيـم
فقـد كثـرت مناسبهـم لـدينـا … وكـلـهـم عـلى حـال زنـيـم

(الأغانى جـ ٢٠ ص ١٥٦) .

وجـاء بنـو العبـاس يبتدرونـه مراضا لمـا يشكو مثـنى وواحدا
يفـدونـه عنـد السـلام وكـلهم مجـل لـه يدعوه عمـا ووالـدا

قال : وكان الفضل مضطجعا ، فأمر خادما له فأجلسه ، ثم قال لى : أعد يا أبا محمد ! فأعدت ، فأمرنى فكتبتها ، وسر بها ، وجعل يرددها حتى حفظها .

وحق للفضل أن يجلس فى مرضه . لقـد صار – وهو المولى – عما ووالدا لبنى العباس – ان الخليفة عربى ، والوزير يسر بـأن يصير عربيا ، وقريبـا للخليفة ، ولو بالشعر الذى يترجم العلاقـات العملية . ان المـولى يود أن يكون عربيا رفيع الشأن ، فأسطورة النسب العربى صارت المثل الأعلى للمولى . وفيما يبدو أن تفوق الموالى فى العلم والسياسة جعل العرب يبحثون عن الطريق العكسى، وهو التخلى – كلما أمكن – عن النسب والتفوق على الموالى فى العلم والسياسة. ومن هنا بدأ الصراع . من اختلق الحداثة يتجه نحو القديم لأنه من صنع العرب ؛ مثله الأعلى فى التعرب والوصول الى المنصب والجاه ، ومن هو صاحب القديم مثله الأعلى المولى فى التحدث والتجديد . ومن المدهش أن ينتصر المولى لعروبته ، وأن ينهزم العربى عن حداثته .

ونموذج الصراع بين العرب والموالى ، أو بين الحداثة والقدم متكرر فى جوانب الحياة العباسية فى القرن الاول من عمر هذه الدولة . وسنضرب له مثلا فى الغناء الصراع الـذى دار بين اسحق الموصلى وابراهيم بن المهدى . الرجلان تلميذان لشيخ واحد هو ابراهيم الموصلى والـد اسحق . وفى ظنى أن استمرار ابـراهيم الموصلى الحقيقى كـان فى فن ابراهيم بن المهدى وليس فى فن ابنه اسحق لأن أول حرب شنها اسحق ضد الحداثة كانت مع أبيه .

والرجلان يتنازعان حب ابراهيم الموصلى بعد موته ، ففى رسالة كتبها اسحق لابراهيم يتهمه فيها بمساواة ابن جامع مع أبى اسحق ابراهيم الموصلى يرد عليه ابراهيم بن المهدى : «وأما من ذكرت أنى أسويه بأبى اسحق – رحمه الله – وهو لا يساوى شسعه ، فانك عنيت ابن جامع . وأنت لا تدخل بينى وبين أبى اسحق رضى الله عنه ، ولا أظنك أشد حبـا له منى ، ولا كان لك أشد حبـا منه لى ، فقد تعلم كيف كان لى (١) » .

وسبب الصراع بين المولى المستعرب والعربى الآخذ أسلوب الموالى ميل اسحق

---

(١) الاغانى جـ ١٠ ص ١٤٦

للقديم وتعصبه له ، بينما ابراهيم لا يميل ميل صاحبه بل كان «يحذف نغم الاغانى (القديمة) الكثيرة العمل حذفا شديدا ، ويخففها ... فاذا عيب ذلك عليه قـال : أنا ملك وابن ملك أغنى كمـا اشتهى وعلى ما التـذ . فهو أول من أفسد الغنـاء القديم ، وجعل للناس طريقا الى الجسارة على تغييره . فالناس الآن صنفان : من كان منهم على مذهب اسحق وأصحابه ممن كان ينكر تغيير الغناء القديم ، ويعظم الاقدام عليه ، ويعيب من فعله . فهو يغنى الغناء القديم على جهته أو قريبا منها . ومن أخذ بمذهب ابراهيم بن المهدى أو اقتدى به مثل مخارق وشارية وريق ، ومن أخذ عن هؤلاء انما يغنى الغناء القديم كما يشتهى هؤلاء لا كما غناه من ينسب اليه ، ويجد على ذلك مساعدين ممن يشتهى أن يقرب عليه مأخذ الغناء ويكره ما ثقـل ، وثقلت أدواره ويستطيل الزمان فى أخذ الغنـاء الجيد على جهتـه بقصر معرفته . وهذا اذا أطرد ، فانما الصنعة لمـن غنى فى هذا الوقت لا للمتقدمين : لأنهم اذا غيروا ما أخذوه كما يرون ، وقد غيره من أخذوه عنه ، وأخذ ذلك أيضا عمن غيره ، حتى يمضى على هذه خمس طبقات (أجيال) أو نحوها . لم يتأد الى الناس فى عصرنا هذا من جهة الطبقـة (الجيل الحالى) غنـاء قديم على الحقيقة البتـة (١) » .

ان هذا النص أشبه بمرثية للغناء القديم وهجوم صامت على ابراهيم بن المهدى. ولـم يكن ابراهيم فى النهايـة الا صاحب مذهب محدث واستطـاع أن يكون له تلامذته وأنصاره ومنهم قريشيان : علية بنت المهدى أخته وابن جامع المذكور فى الخطابات المتبادلة بين اسحق وابراهيم ، وهو قرشى ، ولعله — حسب علمى — أول عربى صليبة من غير أبناء الخلفاء — وهم كثرة — ممن اشتغل بالموسيقى والغنـاء .

فما هى تفاصيل الخلاف بين المذهبين ؟ مذهب اسحق معروف بوضوح شديد ؛ انه السلفية المطلقة والتعصب للقديم . والقديم ليس الا الغناء الفارسى والرومى وقد تم تعريبه على أساس أن تصير الألحان فى ميزانها على ميزان الشعر العربى ، فارتبطت الموسيقى بتقليدية الشعر . ومن هنا نفهم تعصب اسحق ضد الشعراء المحدثين . وقد أدى تساوى الميزانين الى أن الصوت (اللحن) الموسيقى يمكن نقله من شعر الى شعر آخر على نفس الوزن دون عنـاء ، فهذه — على سبيل المثال — عليه بنت المهدى تغنى . «ومخنث شهد الزفاف وقبله (٢) » من صوت «أن الرجال

---

(١) نفسه ص ٧٠

(٢) نفسه ص ١٧٩ — ١٨٠ ، وأخذت لميس جارية عبد الله بن طاهر لحنا لاسحق وخلعته على شعر آخر (الاغانى جـ ٥ ص ٣٦٧) .

لهم اليك وسيلة» . وربما يجمع المغنى البيتين من الشعر أحدهما لشاعر والآخر لشاعر آخر ، ويتغنى بهما ما داما من بحر واحد ، فقد تغنت متيم مولاة على بن هشام ، وأم أولاده فى بيتين أحدهما لكثير والآخر لرجل من كنانة من بنى جذيمة وقيل أيضا أنه لعبد الله بن علقمة من بنى عامر (١) .

وأما مذهب ابراهيم بن المهدى فهو غامض غموض نشأة الموشحات الاندلسية ، وسنمضى فى محاولة لتحسس طبيعة هذا المذهب . لقد قامت منـاظرات طويلة بين اسحق وابراهيم يحكى أبـو العبيس بن حمدون عن عمر بن بـانة : «رأيت ابراهيم بن المهدى يناظر اسحق فى الغناء فتكلما بما فهماه ، ولم أفهم منه شيئا . فقلت لهما : لئن كان ما أنتما فيه من الغناء ، فما نحن منه فى قليل أو كثير (٢) » وينقل لنا صاحب الاغـانى : أخبرنى يحيى بن على قـال حدثنى أبى قال قال لى اسحق : ليس فيمن يدعى العلم بالغناء مثـل ابراهيم بن المهدى ، وأبى دلـف القاسم بن عيسى العجلى . فقيل لـه : فأين محمد بن الحسن بن مصعب منهما ؟ فقال : لو قيـل لك ان محمد بن الحسن يبصر الغنـاء لكان ينبغى لك أن تقول : وكيف يبصر الغنـاء من نشأ بخـراسان لا يسمع من الغنـاء العربى الا مـالا يفهمه (٣) » .

فاسحق يشهد لابراهيم بالعلم ويناظره مناظرات لا يكاد يفهمها الناس فكأنهما عالما كهنوت ، حتى أن ابراهيم بن المهدى يضيق من عسف اسحق فيكتب اليه فى شىء خالفه فيه من التجزئة والقسمة : «الى من أحاكمك والناس بيننا حمير (٤)». ويحدثنا يحيى بن معاذ : «كـان اسحق وابراهيم بن المهدى اذا خلوا أخوان ، واذا التقيا عند خليفة تكاشحا أقبح تكاشح (٥) » .

ان اسحق قد أقر له الخلفاء والمغنون بالرياسة ، ما عدا ابراهيم فهو يقر لـه برياسة المحترفين فحسب ولا رياسة له على ابراهيم الذى يكتب لاسحق : «وأما الرياسة فقد جعلها الله لك على أهـل هذا العمل ولا ريـاسة لى عليهم ولا لك على»

---

(١) نفسه ج ٧ ص ٢٧٩ ، وقد فعل اسحق ذلك اذ غنى فى شعرين ، الاغانى ج ٥ ص ٣٦٠ ، ولعل البيت الثانى المضاف يمثل صوتا موسيقيا مجهولا يبنى عليه المغنى غناءه موهما الآخرين أنه من ابتداعه ، وابن جامع يضيف بيتين لبيتين (نفسه ص ٣٩٩) .

(٢) الاغانى ج ٥ ص ٣٧١

(٣) نفسه ج ١٠ ص ١٢٠

(٤) نفسه ج ٥ ص ٣٧٢

(٥) نفسه ص ٣٥٥

فابراهيم يقر له بالرياسة (١) حتى يوقف حملته عليه ، ولكنها رياسة غير مطلقة ، فلا رياسة لـه على ابراهيم وتلك هى مشكلة اسحق الكبرى . لأننـا سنجد غير ابراهيم من لا يقـر له بالريـاسة من أصحاب الموسيقى النظريـة المترجمـة عن اليونانية .

ولو تأملنا شهادته السابقة بتقدم ابراهيم بن المهدى فى علم الغنـاء – وهى شهادة يجبره عليها ابراهيم بمركزه فى الأسرة الحاكمة من نـاحية ، وبعلمه من ناحية أخرى – وجدناه ينكر العلم على محمد بن الحسن بن مصعب . فلمـاذا ؟ لدينا خبر فى غـاية الأهمية يكشف عن تحجر اسحق عند الغنـاء العربى القديم واستهانته الحذرة بالكتب المترجمة ، وبكل اقتراح جرىء :

الخبر يحكيه «على بن يحيى بن المنجم قـال : كنت عند اسحق بن ابراهيم بن مصعب ، فسأل اسحق الموصلى – أو سأله محمد بن الحسن بن مصعب (هذا هو الأرجح) فقال له : يا أبا محمد ، أرأيت لو أن الناس جعلوا للعود وترا خامسا للنغمة الحادة التى هى العاشرة على مذهبك ، أين كنت تخرج منه ؟ فبقى اسحق واجما ساعة طويلة مفكرا ، واحمرت أذناه ، وكـانتا عظيمتين ، وكان اذا ورد عليه مثل هذا احمرتا وكثر ولوعه بهما ، فقال لمحمد بن الحسن : الجواب فى هذا لا يكون كلاما ، انما يكون بالضرب ، فان كنت تضرب أريتك أين تخرج ! فخجل وسكت عنه مغضبا ، لأنه كان أميرا وقابله من الجواب مالا يحسن فحلم عنه . قال على بن يحيى : فصار الى به وقال لى : يا أبا الحسن ! ان هذا الرجل سألنى عما سمعت ولم يبلغ علمه أن يستنبط مثله بقريحته ، وانما هو شىء قرأه فى كتب الأوائل ، وقد بلغنى أن التراجمة عندهم يترجمون لهم كتب الموسيقى ، فاذا خرج اليك منهـا شىء فـأعطنيه ، فوعـدته بذلك ، ومات قبـل أن يخـرج اليه شىء منهـا ... (٢) » .

وهذا الخبر يربط الوتر الخامس للعود بالتفكير الموسيقى المحدث الناشىء عن عوامل كثيرة منها ترجمة كـتب الموسيقى اليونـانية . وهذا يعنى أن أسطورة زرياب فى الاندلس قد بولغ فيها ، فهو ليس صاحب هذه الفكرة وان كان الفارس

---

(١) الاغانى جـ ١٠ ص ١٤٨

(٢) نفسه جـ ٥ ص ٢٧٠ – ٢٧١ ، راجع أيضا مجلة عالم الفكر عدد واحد ، ١٩٨١ ص ٢٤ ، يعرض نصا يقدم النغمات العشر لاسحق ، وعن امكانية اصدار النغمة العاشرة من أكثر من وتر ، فاستغنوا بوجودها ... عن أن يزيدوا فى العود وترا خامسا ، والنص نقلا عن اسحق كما ورد فى «رسالة ابن المنجم» ، كتاب الوتريات الصوتية : مؤلفات الكندى الموسيقية» .

المقدام الذى تجرأ على تنفيذها . كما أننا نرى حنق اسحق على هذا التفكير المحدث ، ورغبته التراجيدية فى الاطلاع على الكتب المترجمة ، وكأنه أحس بأن هؤلاء يعلمون مالا يعلم دون كد أو جهد ، فطعن فى علمهم ، وجهلهم بالموسيقى العملية ، كأنه يرفض علما نظريا للموسيقى لا يشترط القدرة على الأداء .

وأتصور أن عقدة الرياسة عند اسحق لم تكن عقدة تضخم الذات التى رأيناها فى الشهادات التى يحكيها لنا عن عظمة شعره فحسب ، لكنها أيضا أداة سلطوية أراد بها أن يدافع عن موقف ايديولوجى يدافع عن القديم ويحميه .

واذا كان اسحق لم يطلع على كتب الموسيقى المترجمة ، فانه يعرف الغناء الرومى (البيزنطى) العملى ، وقد رفضه بناء على موقفه الايديولوجى وتحدثنا المغنية «مخارق قالت : كان لمولاى الذى علمنى الغناء فراش رومى وكان يغنى بالرومية صوتا مليح اللحن ، فقال لى مولاى : يا مخارق خذى هذا اللحن الرومى فانقليه الى شعر من أصواتك العربية حتى أمتحن به اسحق الموصلى فأعلم أين يقع من معرفته ، ففعلت ذلك ، وصار اليه اسحق فاحتبسه مولاى ، فأقام . وبعث الى أن ادخلى اللحن الرومى فى وسط غنائك ، فغنيته اياه فى درج أصوات مرت قبله ، فأصغى اليه اسحق ، وجعل يتفهمه ويقسمه ويتفقد أوزانه ومقاطعه ، ويوقع عليه بيده ، ثم أقبل على مولاى فقال : هذا صوت رومى اللحن ، فمن أين وقع اليك ؟ فكان مولاى بعد ذلك يقول : ما رأيت شيئا أحسن من استخراجه لحنا روميا لا يعرفه ، ولا علة فيه ، وقد نقل الى غناء عربى ، وامتزجت نغمه حتى عرفه ولم يخف عليه (١) » ويكاد هذا السلوك من مخارق ومولاها يكشف لنا عن أصل الموشحات البعيد . وليت الخبر نقل الينا الشعر الذى أدخل الى اللحن الرومى ، ومع ذلك فاسحق لا يقبل التجريب ، وان كشف لنا هذا الخبر عن معرفته بالغناء الرومى فان هذه المعرفة لم تغره كما أغرت الفريق الآخر الذى يحاربه اسحق .

ونكاد نجزم أن ابراهيم بن المهدى قد عرف ما عرفه اسحق ، وربما زاد عليه بمعرفة الكتب المترجمة والاطلاع عليها . وفيما يبدو أن الغناء الرومى كان معروفا عند الخاصة والمغنين ، فالجاحظ ينقل الينا نصا خطيرا يكاد يكشف عن طبيعة الموشحات الاندلسية ونشأتها ، كما أنه يكاد يكشف عن معنى ما لبعض المحاورات بين اسحق وابراهيم بن المهدى . ونص الجاحط يأتى فى سياق تفضيل الشعر العربى على غيره من أشعار الأمم ، لفضل اللغة العربية على غيرها من اللغات :

---

(١) نفسه ص ٢٧٩ – ٢٨٠

«والدليل على أن العرب أنطق ، وأن لغتها أوسع ، وأن لفظها أدل ، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر والأمثال التى ضربت فيها أجود وأيسر . والدليل على أن البديهة مقصورة عليها ، وأن الارتجال والاقتضاب خاص فيها ، وما الفرق بين أشعارهم (أشعار العرب) ، وبين الكـلام الذى تسميه الروم والفرس شعرا . وكيف صار النسيب فى أشعارهم ، وفى كلامهم الذى أدخلوه فى غنائهم وفى ألحانهم انما يقال على ألسنة نسائهم ، وهذا لا يصاب فى العرب الا القليـل اليسير . وكيف صارت العرب تقطع الألحان الموزونة على الأشعار الموزونة ، فتضع موزونا على موزون ، والعجم تمطط الألفاظ فتقبض وتبسط ، حتى تدخل فى وزن اللحن فتضع موزونا على غير موزون (١) » .

والآن نحـاول فهم محاورات ابراهيم بن المهدى واسحق فى ضوء مـا أورده الجاحظ . ان العجم (وأظنه يقصد الـروم كمـا سنعلل ذلك فيما بعـد) تمطط الألفاظ فتقبض وتبسط . ان اسحق يأخذ على ابراهيم تمطيط الألفـاظ فى مواضع عدة نذكر منها رسالة أرسلها الاول الى الثـانى يسأله فيها عن قوله «ذهبت من الدنيا وقد ذهبت منى» ، وعن أى شىء كان معنى صنعته (غنـائه ولحنه) فيه ؟ وهو يعلم أنه لا يجوز فى غنائه الذى صنعه فيه الا أن يقول «ذهبتو» بالواو ، فان قال «ذهبت» ولم يمدها انقطع اللحن والشعر ، وان مدها قبح الكلام وصار من كلام النبط . فكان رد ابراهيم أن ليس اسحق الا بابن زانية من الجرامقة (فرس يقيمون بالعراق لكنتهم العربية غير سليمة) . فقال اسحق : الجرمقانى والله منا أشبهنا بالجرامقة لغة ، وهو الذى يقول «ذهبتو (٢) » .

ويطرد الحوار بينهما فى نطق ابراهيم بن المهدى لكلمه «أكبر» هكذا : «أكبار» ويعيد اتهامه بنطق اللغة مثل النبط ، وقد يأخذ التمطيط شكلا آخر فيما يرد به ابراهيم بن المهدى على رسالة لاسحق : «ومن العجب الذى لم أر مثله ، والمكابرة التى لا يشبهها شىء اعتداؤك على فى التجزئة حيث تقول :

حيّيـــــا أم يـعمـرا قبـل شحطاً من النـوى

يا أخى وحبيب نفسى ، فانظر كم فى هذا من العيوب ! قولك «بيا» ليكون مثل «شحط» فى الوزن ، أيكون مثل هذا الكلام ؟ ! وقولك فى الجزء الثانى «حي» حتى يكون مثل «قبل» ، هل يكون مثل هذا ؟ ! أو ليس فى «يّيا المشددة» أربع ياءات وفى

(١) البيان والتبين جـ ١ ص ٣٨٥
(٢) الاغانى جـ ٥ ص ٢٨٨ – ٢٨٩

«حي» التى عطفت بها ثلاث ، فتصير سبع ياءات ، وانما هى ثلاث فى الأصل : الياء المشددة ، وياء الاثنين حيث تقول «حييا» ! والناس فى هذا بينى وبينك بهائم . فمن استعدى عليك ، ولو أنصفت لعلمت أنه لا يمكن فى :

« حـيّـيـا أم يـعـمـرا »

غير ما جزأت أنـا الا بهذا الغلط الذى لا يحول من تحريك ساكن تجعله أول الكلام فقد زدت قبله حرفا ، أو تسكين متحرك فتزيد بعده حرفا ؛ كقولك «أم يعمرا قابِلِ شحطن» حيث جعلت قبل الباء ألفا ، وكقولك «أم يعمرن قبلا» فزدت الألف لتسكت عليها لأن السكوت على متحرك لا يمكن . فأية حجة هذه ؟ ! أو من يصبر لك على هذا ؟ ! وانما أردت أنا ما يجوز فجئتنى بتجزئة واحدة ، لا أريد غير ذلك منك . ما لك يا أخى تنفس على الصواب فيما لا نقيصة عليك فيه ولا عيب (١) » .

ان اسحق لا يجوز سبع يـاءات فى «حييـا» ويوجب على ابراهيم غير ذلك ، فنحن أمام تمطيط آخر يصطنع نبرا يجعل من ثلاث ياءات سبعا . أليس قيـامنا بجمع ما فعلته المغنية «مخارق» بادخال الشعر العربى على اللحن الرومى ، وما أورده الجاحظ فى خبره «والعجم تمطط الألفـاظ فتقبض وتبسط ، حتى تدخل فى وزن اللحن فتضع موزونا (اللحن (٢)) على غير موزون (الشعر بعد تمطيط بعض ألفاظه فيفقد وزنه ، ثم اذا جمعنا هذا على ما يطرحه محمد بن الحسن بن مصعب من تحد لاسحق عندما سأله عن مخرج النغمة العاشرة الحادة عند اسحق لـو أضيف للعود وتر خامس ، والصلة الأكيـدة لاسحق مع محمد هذا لأنه يشغـل

---

(١) نفسه جـ ١٠ ص ١٤٦ – ١٤٧ ، لجأ ابن طنبورة الى تصغير حية ثم الحاق يـاء النسب اليها ، وتصغير بيت وتكراره للحصول على ما حصل عليه ابراهيم بالمط (العقد جـ ٧ ص ٢٧) .

(٢) يؤكد فكرة وزن الشعر على اللحن الرومى دون الفارسى كما يفهم من قول الجاحظ ما يورد ابن عبد ربه فى عقده (جـ ٧ ص ١٠) ما يرويه عن «أبى شعيب الحرانى عن جعفر بن صالح بن كيسان عن أبيه ، قال : كان عبد الله بن عمر يحب عبد الله بن جعفر ، فغدا عليه يوما وعنده جارية فى حجرها عود ، فقال ابن عمر : ما ذاك ، قال : وما تظن به يا أبا عبد الرحمن ؟ فان أصاب ظنك فلك الجارية ؟ قال . ما أرانى الا قد أخذتها ، هذا ميزان رومى ! فضحك ابن جعفر ، قال : صدقت ، هذا ميزان يوزن به الكلام ، والجارية لك ؛ ثم قال : هات ! فغنت :

أيـا شـوقـا الى البلـد الأمـيـن وحـي بـيـن زمـزم والحجـون

ثم قال : هل ترى بأسا ؟ قال : هل غير هذا ؟ قال : لا . قال : فما أرى بذا بأسا» . والنص بالغ الأهمية فيما نذهب اليه ، وفى تاريخ الغناء العربى ، حيث يبدو اتصاله المبكر بالموسيقى الرومية ، وكأن العود شىء جديد فى المجتمع حتى يظن ابن جعفر أن معرفة ابن عمر له ستكون لغزا يستحق المراهنة عليه ، ولنا أن نسأل هل العود أصله بيزنطى ؟ ربما فالعلاقات الثقافية بين الدولة الأموية والبيزنطية كانت جد وثيقة واستمر الحال على ما هو عليه فى الاندلس .

وظيفة حجابة فى بلاط الخليفة الرشيد ، لنتأكد لدينا أن ابراهيم يعرب الأصوات الرومية ويشتق أساليب مذهبه من مذاهبها . وهنا لابد أن يطرح هذا التطور الموسيقى سؤالا ، وقد اهتزت قداسة العروض – كما أسلفنا – عند عدد من الشعراء منهم بشار وأبو العتاهية وأبو نواس ، لماذا لا نتجاوز القواعد العروضية قليلا ، أو لماذا لا نلجأ الى البحور المهملة كى نؤلف شعرا يتناسب وزنه مع وزن الألحان الرومية المستعارة ؟ ان طرح هذا السؤال ليس غريبا على بيئة تغزوها الفلسفة اليونانية بقوة ولا تتوقف عن التجريب والتأمل الذى قد يجر الى ما بعده ، فتلك قريحة بشار ثم أبى نواس (وغيرهما كثير) لا تتوقف عن التجريب بل اننى بالقراءة الممتدة لكتب التراث أظن أن المؤرخين أسقطوا كثيرا من الأعمال التجريبية لهؤلاء الشعراء لمخالفتها الصريحة لعمود الشعر بل وعروضه وقوافيه ومن المفيد هنا أن نطرح فكرة الجمع (رياضيا) فى الشعر ، وقد افترضناها فى الموسيقى ، فهذا أبو نواس يتأمل فى أشعارسابقة ومعاصرة له . «قال عمر بن محمد بن عبد الملك بن الزيات حدثنى بعض أصحابنا عن أبى نواس أنه قال (*) : شاعران وضعا التشبيه فيهما (فى بيتى شعر لكل منهما) فى غير موضعه . فلو أخذ البيت الثانى من شعر أحدهما ، فجعل مع البيت الآخر ، وأخذ بيت ذاك فجعل مع هذا لصار متفقا معنى وتشبيها ، فقلت له : أنى ذلك ؟ فقال : قول جرير للفرزدق :

فانك اذ تهجو تميما وترتشى ... تبابين قيس أو سحوق العمائم
كمهريق ماء بالفلاة وغره ... سراب أذاعته رياح السمائم

وقول ابن هرمة :

وانى وتركى ندى الأكرمين ... وقدحى بكفى زندا شحاحا
كتاركة بيضها بالعراء ... وملبسة بيض أخرى جناحا

(*) من المفيد أن نربط تجربة أبى نواس هنا بهذا الخبر : قال دعبل : كان لى صديق متخلف يقول شعرا فاسدا مرذولا ، وأنا أنهاه عنه . اذا أنشدنى يوما :

ان ذا الحب شديد ... ليس ينجيه الفرار
ونجا من كان لا يعشق من ذل المخازى

فقلت له : هذا لا يجوز ، البيت الاول على الراء والبيت الثانى على الزاى ، فقال : لا تنقطه ، فقلت له : فالاول مرفوع ، والثانى مخفوض ، فقال : أنا أقول لا تنقطه ، وهو يشكله (الأغانى جـ ٢٠ ص ١٥٠) ومن الواضح أنها نكته اذا لم ننقط البيت الثانى ، والحوار فيه ذكاء لا تخلف ، ولا شك أن القصة من وضع دعبل أو من وضع من يرويها ، وفيها سخرية من قواعد الشعر وصرامتها ، وأيضا فيها حس التجريب الذى يريد أن يتجاوز نظام القوافى العربية .

فلو قال جرير :

فانك اذ تهجو تميما وترتشى تبابين قيس أو سحوق العمائم
كتاركة بيضها بالعراء وملبسة بيض أخرى جناحا

لكان أشبه منه ببيته . ولو قال ابن هرمة مع بيته :

وانى وتركى ندى الأكرمين وقدحى بكفى زندا شحاحا
كمهريق ماء بالفلاة وغره سراب أذاعته رياح السمائم

كان أشبه ... (١) » اننا لسنا أمام عملية جمع فقط بل أمام عملية جمع وطرح ترتب عليها أبياتا متعددة القوافى متباينة الأطوال العروضية بزائدة تنقص فى بيت وتطول فى آخر .

وهذا الاختلاف العروضى والتعدد فى القوافى يخلق نصا له سياق وأكثر التئاما . والنتيجة التى وصل اليها أبو نواس هى ما يصف به اسحق صنع ابراهيم بن المهدى بل وما يصنعه مخارق كيدا فى اسحق (على حد تعبير كتاب الاغانى ، بينما الحقيقة كما توترات الأخبار أن هذا مذهب مخارق فى الغناء تيمنا بامامة ابراهيم بن المهدى) . وكلاهما يحرك الغناء ، ويعيب على اسحق عدم تحريك الغناء ، واسحق بكلاسيكيته يقول «ليتنا نفى بما علمناه ، فانا لا نحتاج الى الزيادة فيه» منكرا عليهما التحريك الذى يزعم ابن المهدى أن حلاوة الغناء لا تتم الا به ، والتحريك كثرة الشغل (عمل أنغام تواكب سبع ياءات فى «حيبا» على سبيل المثال) . واذا زعم اسحق أن غناءهما يتكرر فيه الحذف لا الشغل فهو تحامل الرافض لمذهبهما ، وهو لا ينى يوقع بهما فى المهالك مستخدما علو شأنه (٢) . وكما سقطت أعمال تجريبية كثيرة فى الشعر حدث ذلك فى الموسيقى ، فان أغانى ابراهيم بن المهدى بعد قرن من الزمان (حتى تاريخ تأليف كتاب الاغانى) لا يكاد يعرف منها صوت ، ولا يروى منها الا اليسير وأن كلامه فى تجنيس الطرائق أطرح ، وعمل على مذهب اسحق (٣). والطرائق تكاد ترادف الدستانات ، وهى ألحان حوذى بها الألفاظ والاغانى ، وقسمت أجزاؤها على أجزائها ، والطرائق : هى الصناعات التى عملت على أصناف

---

(١) الاغانى جـ ٩ ص ٤٤
(٢) راجع الاغانى جـ ٩ ص ٢٨٢ ثم الاغانى جـ ٥ ص ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٢٩١ – ٢٩٢ ، ٢٨٣ – ٢٨٤ .
(٣) الاغانى جـ ١٠ ص ١٤٩ ، لكننا نظن استمرارية ابراهيم فى الاندلس .

أوزان الشعر فى اللغات المختلفة ، من غير أن يجعل لكل طريقة منها اسم مفرد ، وهى بالقوة بلا نهاية (مثل العروض فى دوائر) . أما التجنيس فأظنه ما يشير اليه صاحب الكافى فى الموسيقى «بترتيبات وحشو» فى قوله : «وقد يتخلل أحوال الصنف المسمى بـ : الدستانات ، والطرائق ؛ شىء يسمى : النغمة ، باشتراك الاسم مع النغمة المحدودة فى علم الموسيقى ، وهى تجرى مجرى الترتيبات والحشو خلال تكرير اللحن فى الأبيـات ومجرى الاستراحات ، وهى صنوف مؤلفة ، كـثيرة فى الطبقة التى عليها اللحن ، ويستعمل فى كـل دستان وطريقة منها (نغمــة (١)) ونظن أنها ما يشير اليه صاحب الأغانى بكلمة الزوائد .

ولا نشك أن غناء عليه بنت المهدى فى مسمط رباعى تختلف فيه قـافية الشطر الثالث لكل زوج من الابيات لابد أن تدخل فى عداد مذهب ابراهيم المنسى مع أخته، وهذا الاختلاف يعين على تمطيط قافية الشطر الثالث بأسلوب تكاثر ياءات «حبيبا أم يعمرا» وقد تضاعف معه «ألف القصر» أيضا فى ظننا طبقا لنفس القــاعدة ، وذلك هو المسمط :

مـــالـــى أرى الأبصـــار جـــافيـــه   لم تـلتـفت مـنى الـى نـاحيـه
لا ينـظـر النـــاس الـى المبـتلى   وانمـا النـاس مـع الـعـافيـه
صحبى سلـوا ربـكم العـافيـه   فقـد دعتـنى بعـدكـم داهـيـه
صـــارمــنـــى بــعــدكــم سيــدى   فــالعين من هجرانـه باكيـه (٢)

ان هذه المسمطة المربعة الغريبة المطلقة القافية فى الشطرين الثالث والسابع تكاد تكون اجابة على السؤال الذى كـان ينبغى أن ينــبثق فى جو شعراء ومغنى الحداثة فى مطلع القرن الثـالث الهجرى أو فى ذيل القرن الأول من عمر الـدولة العباسية . وهى اجابة لسؤال ما كاد ينبثق حتى أخمده اسحق واتجه لمعـاداة الحداثة فى الشعر والموسيقى جميعا لكن زرياب قد حمــل معه بذرة الحداثة الى أرض تتعطش اليها فنبتت هناك ونمت مع أسئلة كثـيرة وأجوبة شافية . وحتى نصل الى الاندلس حيث آلة الأرغن التى هى النبع الصافى للموشحات فى نظر أهم من كتب عنها نورد هذا الخبر عميق الدلالة حول دور ابراهيم بن المهدى وأخته علية اللذين يشكلان معا موشحة على لسان رجل هو ابراهيم وخرجة على لسان

---

(١) الكافى فى الموسيقى ص ٦٦ – ٦٧
(٢) الاغانى جـ ١٠ ص ١٧٠

امرأة هى علية . الخبر من كتاب محمد بن الحسن عن عون بن محمد عن أبى أحمد بن الرشيد واللفظ له ، قال : دخل يوما اسماعيل بن الهادى الى المأمون ، فسمع غناء أذهله . فقال له المأمون : مالك ؟ قال : لقد سمعت ما أذهلنى ، وكنت أكذب بأن الأرغن الرومى يقتل طربا ، وقد صدقت الآن بذلك . قال : أولا تدرى ما هذا ؟ قال : لا والله ! قال : هذه عمتك علية تلقى على عمك ابراهيم صوتا من غنائها (١) استحسنه . فأصغيت اليه فاذا هى تلقى عليه :

ليس خطب الهوى بخطب يسير　　　ليس ينبيك عنه مثل خبير

ليس أمر الهوى يدبر بالرأ　　　ى ، ولا بالقياس والتفكير (٢)

فهل عرفت علية وأخوها ابراهيم الأرغن ؟ الخبر لا يؤكد ذلك ، لكنه يلقى بالاحتمال بقوة اذا جمعناه الى ما سبق من أسلوب ابراهيم ومذهبه ، واذا لاحظنا أن هذه الابيات من مسمطة رباعية أيضا فى أغلب الظن ، والقافية المتحررة فى الشطر الثالث ومطلع الرابع تقسم البيت قسمة ضيزى الى فقرتين أولاهما أطول من الأخرى :

ليس أمر الهوى يدبر بالرأى ،　　　ولا بالقياس والتفكير

ويتيح فرصة كبرى للتمطيط والتجنيس ، وتوسيع اللفظ على مقاس اللحن . اننا على أبواب التوشيح التى سيفتحها أهل الاندلس بعد موت علية (٣) بأقل من نصف قرن أو يزيد بقليل ! . ربما مع ألحان علية «الثانية» ابنة زرياب ، الذى خلد أعمال علية «الأولى» شكلا وموضوعا عندما سمى ابنته علية وجعلها وريثة فنه المحدث .

---

(١) نفسه ص ١٨٥

(٢) نفسه ، والخبر يروى الجزء الاول منه محمد بن يحيى الى صاحب الاغانى مباشرة ، بينما الخبر برمته منسوخ من كتاب محمد بن الحسن .

(٣) ماتت علية عام ٢٠٩ أو ٢١٠ هـ .

الفصل الأخير

الحداثة العباسية فى قرطبة

– ١ –

قرطبـــة

القرن الثالث الهجرى فى قرطبة ، هو الامتداد الحقيقى للقرن الثانى الهجرى فى بغداد (ومن قبلها دمشق) . فى هذا القرن كل شىء غامض فى قرطبة ومع ذلك ، فنحن نحس بـــاستقلالهم من احدى العلامات الهـــامة ، فهم يلبسون القلنسوة الرومية (١) . واذا لم يلبسوا القلنسوة فبدون غطاء للرأس ، وبملابس الحداثة : «كان يرى محمد بن بشير القاضى داخلا على بـــاب المسجد الجامع يوم جمعة ، وعليه رداء معصفر ، وفى رجليه حذاء يصر ، وعليه جمة مفرقة ، ثم يقوم فيخطب ويقضى وهو فى هذا الزى ، واذا رام أحد من دينه شيئا ، وجده أبعد من الثريا . ومما يحكيه الناس ويدور على ألسنتهم من أخبار محمد بن بشير أنه أتاه رجل لا يعرفه ، فلمـــا نظر الى زى الحداثة من الجمة المفرقـــة والرداء المعصفر وظهور الكحل والسواك وأثر الحناء فى يديه لم يتوسم عليه القضاء ، فقـــال لبعض من يجلس اليه : دلونى على القاضى ، فقيل له : ها هو ذا وأشير له الى القـــاضى ، فقال لهم : انى رجل غريب وأراكم تستهزءون بى . أنا أسألكم عن القاضى وأنتم تدلوننى على زامر ، فزجر من كل ناحية ، وقال له ابن بشير : تقدم فاذكر حاجتك، فلما أيقن الرجل أنه القـــاضى تذمم واعتذر ، ثـــم ذكر حاجته فوجد من العدل والانصاف فوق ظنه (٢) » . فنحن أمام ظواهر حداثة فى الثياب تستلفت النظر

---

(١) الخشنى ، قضاة قرطبة ، الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٦ ص ٧ ، ١٨ .

(٢) نفسه ص ٣٢ ، ويصف لنا الضبى فى البغية عرسا : «فلعهدى بعرس فى بعض الشوارع بقرطبة والنكورى الزامر قاعد فى وسط الحفل ، وفى رأسه قلنسوة وشى وعليه ثوب خز عبيدى ، وفرسه بالحلية المحلاة وغلامه يمسكه ، وكان فيما مضى يزمر لعبد الرحمن الناصر . وهو يزمر فى البوق» . ويبدو – كعادة الفنانين اليوم – أنهم يبالغون فى الاناقة والبريق وهذا ما دعا الرجل الى قوله . الضبى ، بغية الملتمس ، دار الكـــاتب العربى ، ١٩٦٧ ، ص ٢٠٣ . كذلك فى كتـــاب (أخبار مجموعة فى فتح الاندلس وذكر أمرائها ، لمجهول ، دار أسامة ، دمشق (مصور عن طبعة مدريد ١٨٦٧) يصف القاضى : «كان يخرج الى المسجد ويجلس للحكم فى ازار مورد ولمة مفرقة» . وفيما يتعلق بملابس الاندلسيين من المفيـــد مراجعة أزجال ابن قزمـــان ، واشارة الدكتور عبد العـــزيز الأهوانى اليها فى كتابه : الزجل فى الاندلس ص ٧٢ – ٧٦ .

حتى أن بعض الناس تشير الى القاضى فى سخرية باسم «عشر الدلال» ! ويحفظ ذلك القاضى ، ويندم الساخر لحلم القاضى رغم الحفيظة (١) . ولعل ابن بشير كان يبالغ فى التزام «المودة» ، ومع ذلك يستقر لباس القلنسوة ، أو التخلص نهائيا من لباس الرأس حتى أن بعضهم «سأل يحيى بن يحيى عن لباس العمائم ، فقال : هى لباس الناس فى المشرق ، وعليه كان أمرهم فى القديم . فقيل له لو لبستها لاتبعك الناس فى لباسها . فقال : قد لبس ابن بشير الخز ، فلم يتبعه الناس ، وكان ابن بشير أهلا أن يقتدى به ، فلعلى لو لبست العمامة لتركنى الناس ، ولم يتبعونى كما تركوا ابن بشير ، وكان يحيى بن يحيى كثيرا مـا يحكى عن محمد بن بشير عن مالك بن أنس (٢) » .

فهناك الاتجاه المحافظ البدوى يريد عمامة المشرق ، لكن تفتح فقهاء الاندلس يعرف أنه لا يمكن الوقوف أمام تيارات اجتماعية كبرى . فقد أختار الأندلسيون ثيابا وطنية اذا صح التعبير منذ البداية ، فها هو قـاض آخر يجلس فى المسجد يحكم بين الناس وعليه «شركاب (٣) » ، والأمثلة لا تحصى ، ولذلك فنحن نتحفظ مع ما يقوله ابن خلدون من أن لباس الاندلسيين فى العصر الغرناطى المتأخر ، كان محاكاة منهم «كمغلوبين للغـالب (٤) » . فمن المـؤكد من النصوص السابقـة الاستقلالية حتى أن كشف الرأس يكون تعزيرا وهوانا فى العراق وهو فى الاندلس أناقة (٥) وقد تعلو الرأس جمة مفروقة أو قلنسوة ، والاندلسيون اختاروا اللون الأبيض لمبانيهم حتى صارت قراهم كالحمائم كما نراها اليوم ، واللون الابيض فى الخريف والملـون فى غيره من الفصول مـوافقين زرياب على اختيـاره (٦) ، والناس تدخل الحداد فى الأسود وهم يدخلون فى الأبيض كبياض لياليهم .

فى هذا القرن الثالث نسمع عن هذا النمط من الحياة ، وهو نمط أندلسى . ان اختفاء العمائم فى هذا الوقت المبكر يدل على احتضان الملابس المحلية من جانب العرب الفاتحين .

ثم الاشتراك المبكر فى الأعيـاد الدينية الاسلامية والمسيحية متضمنة اجازة

---

(١) نفسه .
(٢) نفسه ص ٣٦
(٣) نفسه ص ٧٠
(٤) المقدمة ص ١٤٧
(٥) ابن الأزرق ، بدائع السلك فى طبائع الملك ، منشورات وزارة الثقافة والفنون ، بغداد ١٩٧٨ جـ ٢ ص ١٦٠
(٦) نفح الطيب جـ ٣ ص ١٢٨

الأحد بجانب الجمعة لهو أمر بالغ الأهمية على تحول الشعائر الدينية الى عادات «قومية» . فـانى لا أشك فى أن كثـيرا من أهل البـلاد الأصليين الذين دخلوا فى الاسلام هم وراء استمرار هذه الاحتفالات ، ولم يكن الأمر مجرد مشاركة اسلامية مسيحية فحسب ، ولكنها حياة فولكلورية غنية تمسك بها أهل البلاد الأصليون ، وأعجب بها وتبناها العرب بدليـل اخراج الأمير نفسه الهبـات والجوائز لغير المسيحيين فى هذه الأعياد ، أى أنهـا تجاوزت الوجود الفولكلورى الى الـوجود الرسمى (١) .

اننا لن نطارد الظواهر المحلية أكثر من ذلك ، لكنها كانت حداثة استجدت على سلوك عرب الاندلس - فيما يبدو - بحثا عن عنـاصر وحدة بجانب جاذبية الحياة الفولكلورية بهذه البلاد الى حد تبنيها فى وقت مبكر كما نرى . وهى أيضا عناصر استقلالية اكتسبوها من واقع شبه الجزيرة الملىء بالقوميات التى تسعى - وحتى اليوم - للاستقـلال والتميز . ان هذا الواقع سوف يخلق تنـاقضا مفزعا . ان السعى للاستقلال الاندلسى سوف يحفز الاندلسيين دائما للتفوق على مصدر حضارة العصر وهو المشرق ، وهذا السعى الشامل نكتشفه من مراجعة الرحالة الاندلسيين نحو المشرق للحج واستيراد كل جديد ، فهؤلاء ينتمون لكل أقـاليم الاندلس ولكل أجناسه بـل ان بعض المسيحيين يتوجهون نحـو المشرق للتبشير مثـل رايموندو لوليو بل ان سانتا تيريزا تحكى لنـا فى سيرتها الذاتية (بعد سقوط غرناطة بما يقرب من قرن) أنها فكرت فى عمل نفس الشىء . ان هذا السعى للمنافسة والتفوق والاستقلالية سيخلق عناصر وحدة ، لكنـه سيتعمق أيضا داخل كل العرقيات والأجناس والأديان فى شبه الجزيرة ، فيؤدى الى صراع دموى على الجانبين المسيحى والاسلامى ، ثم بينهما داخل كل جانب .

ولهذا فان حداثة بغداد ، التى قاد خطاها الاولى بشار ، وتابعه فى تطوير وتمرد - تجاوز حدود أبى الحداثة بشار - كل من أبى نواس وأبى العتاهية ومسلم ابن الوليد - سوف تثير انتباه الاندلسيين . انها طريق للتفوق على المشرق لو تابعوا السير فيها ، ولا سيما أن المشرق قـد أوقف تيـار هذه الحداثة ، وأسلم الشعر تدريجيا الى البداوة كما ظهرت فى شعر البحترى ثم المتنبى من بعده .

ويورد ابن سعيد فى المغرب خبراً عن عبد الرحمن الأوسط - بالنسبة للباحث له دلالته الرمزية الكبرى - فالأخبار مادة للتحليل الدقيق وليست بابا فحسب

---

(١) راجع فتح الطيب جـ ٢ ص ١٢٥ ، والجوائز التى حددهـا عبد الرحمن الأوسط لهـذه الأعياد . كذلك راجع المقتبس ص ١٣٨ ، وهامش ٢٩٨ ص ٥١٩ .

من أبواب الطرافة – فحواه أن عبد الرحمن هو «الذى أحدث بقرطبة دار السكة، وضرب الدراهم باسمه ، ولم يكن فيها ذلك مذ فتحها العرب . وفى أيـامه أدخل للأندلس نفيس الجهاز من ضروب الجلائب لكون ذلك نفق عليه وأحسن لجالبيه ووافق انتهاب الذخائر التى كانت فى قصور بغداد عند خلع الأمين فجلبت اليه ، وانتهت جبايته الى ألف ألف دينار فى السنة . وهو الذى اتخذ الوزراء فى قصره بيت الوزارة ... وكان مولعا بالنساء ولا يتخذ ثيبـا البتة . وكملت لذته بقدوم زرياب غلام اسحق الموصلى (١) يثير هذا النص الانتباه الى :

١ – ثراء الأندلس واستقلالها الاقتصادى فى عهد عبد الرحمن الاوسط (دار السكة – الجباية) . والاستقلال الاقتصادى أصل كل استقلال .

٢ – انتقـال أدوات الحداثة المـادية (ذخائر قصور بغداد عند خلع الأمين) والروحية (زرياب) . وخبر ابن خلدون عن قدوم زرياب مسبوق بما يعطينا فكرة عن ذخائر قصور بغـداد ، فهو يتحدث عن تقـدم الموسيقى والغنـاء ، ويقول «... وكان من ذلك فى دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث (المستجد بعده) به وبمجالسه لهذا العهد (عهد ابن خلدون) ، وأمعنوا فى اللهو واللعب ، واتخذت آلات الرقص فى الملبس والقضبان والأشعار التى يترنم بها عليه (الرقص) ، وجعل صنفا وحده، واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى الكرج ، وهى تماثيل خيل مسرجة من الخشب معلقة بأطراف أقبـية يلبسها النسوان ، ويحاكين بها امتطاء الخيـل ، فيكرون ويفرون ، ويثاقفون ، وأمثال ذلك من اللعب المعد للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو ، وكـثر ذلك ببغداد ... وانتشر منها الى غيرها ، وكان للموصليين غلام اسمه زرياب ...(٢) » . فمـا انتقل من بغداد كان كـل هذا : «عناصر الحداثة» والحياة المرحة التى جعلتهم يصفون أيام عبد الرحمن الاوسط بالعروس (٣) . اننى أظن أن هذا الوصف كان فى أغنية اسمها «الموشح العروس السباعى القفل» الذى امتنع ابن سناء الملك عن التمثيل له فى دار الطراز ، وأن هذا الموشح كان هدية زرياب لعبد الرحمن ، بل هو – كقدوة – قد غنى هذا الموشح ، فردد الناس بعده تسمية أيام عبد الرحمن بالعروس .

تنتقل الى قرطبة أدوات الحداثة فى بغداد (المادية) والروحية فى شخص زرياب الراوى العظيم والموسيقار المبدع (فى الموسيقى) المخترع (لآلاتها) ، صاحب دار

---

(١) ابن سعيد ، المغرب فى حلى المغرب (تحقيق : شوقى ضيف ، دار المعـارف ، القـاهرة ، ١٩٥٣ ، ص ٤٦ .
(٢) المقدمة ص ٤٢٨
(٣) المغرب ص ٤٦

«المودة» فى نفس الوقت . ان قدوم زرياب لم يكن الا استردادا لحياة بغداد فى عصر الأمين ، والتى آن لها أن تسير فى طريق آخر يسيطر عليه الاتجاه المحافظ الذى قاده «اسحق الموصلى» كما أسلفنا ، بينما قرطبة يقود فيها «زرياب» اتجاه ابراهيم ابن المهدى ، وأتباعه من الشعراء المحدثين . ان قيادة الحياة الاجتماعية والثقافية بعلم فى الموسيقى انتقلت الى قرطبة ، لكن شتان بين علم بغداد (اسحق البدوى النزعة فى الشعر والشعراء) وبين زرياب صاحب الاختراعات وأساليب الابداع التى وجدت متنفسها فى قرطبة ، ولم تجده فى بغداد .

وان كان زرياب وحده كافيا لنشر الحداثة بمعونة ذخائر قصور بغداد ، فان الحركة لم تتوقف لاستجلاب الجديد وتعلمه ولهذا «هاجر عباس بن ناصح لما سمع بنجوم أبى نواس ، وروى شعره» (١) ، وهناك من الشواهد ما يثبت أن الأندلسيين قد تمكنوا من صنعة أبى نواس حتى أمكنهم تزييفها (نحل شعر عليه) دون أن يكتشف التزييف الخبراء (٢) . وفى المواقف الصعبة يستشهدون بشعره (٣) . والذى حفظ شعر أبى العتاهية من الضياع هم الأندلسيون . وهزل المحدثين وتهاجيهم وسخريتهم وميلهم عن عمود الشعر هى أبرز صفات شعر مؤمن بن سعيد والغزال وعباس بن فرناس . ان حداثة بغداد قد استقرت فى قرطبة ، وبصفة خاصة تجريبيتها والرغبة فى السبق واللجوء الى لغة الشعب الحية وتفجير طاقتها الشعرية . ولسنا فى مجال للتمثيل ، ولكن يتبين ذلك من يدرس أشعار القرن الثالث . فالحداثة فى الشعر والموسيقى قد اكتملت فى قرطبة . وآن لها أن تنطلق على نحو فريد من الابداع مما لم يتح لها فى بغداد . وكانت نتيجة لتبنى هذا التيار المحدث أن حل زرياب ومعه عباقرة الموسيقيين والشعراء مكانة فى نفوس الأندلسيين وحياتهم (٤) لا تقارن بالمصير الحزين لشعراء الحداثة فى بغداد .

وكانت ذروة هذا الواقع الموشحات .

---

(١) تاريخ الادب الاندلسى ص ٣٤

(٢) الحميدى ، جذوة المقتبس ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٦٦ . ص ٢٢٨ - ٢٢٩ ، كذلك ، انظر : أحمد هيكل ، الأدب الاندلسى ، دار المعارف ١٩٧٩ ؛ ص ١٥٩ .

(٣) أخبار مجموعة . ص ١٣٩ ، وهنا شواهد لا تحصى عن احتفال الاندلسيين بأشعار أبى نواس .

(٤) عن مكانة زرياب يورد الحميدى : «وزرياب عندهم كان يجرى مجرى الموصلى فى الغناء ، وله طرائق أخذت عنه ، وأصوات استفيدت منه وألفت الكتب بها ، وعلا عند الملوك هنالك بصناعته واحسانه فيها علوا مفرطا ، وشهر شهرة ضرب بها المثل . جذوة المقتبس ، الدار المصرية للتأليف والنشر ص ١٠٢) ولاحظ مكانة «شرحبيل الزامر» من الامير محمد من فحوى قصة يوردها المقتبس ص ١٥٠ .

— ٢ —

نشأة الموشحات

الموشحة فى صورها المختلفة تمثل رمزا بالغ الأهمية فى فهم الحضارة والعلاقة بين الشعوب . ونقصد بالصور المختلفة نوع الخرجة فى الموشحة ؛ فهى تارة بلغة رومانثية محضة وتارة أخرى بمزيج من اللغتين الرومانثية والعربية ، وتـارة ثالثة بلغة عامية عربية ، وتارة رابعة بلغة عربية معربة . فهى فى كل صورة ترمز لحالة من أحوال الحضـارة التى تخثرت فى هذا العمـل الأدبى جمـاليا لتكثف مغزى صور واقعية . يحكى ابن جبير فى رحلته أثناء مروره بعكا أن المدينة قـد «انتزعها الافرنج من أيدى المسلمين فى العشر الأول من المائة السادسة ، فبكى لها الاسلام ملء جفونه ، وكانت أحد شجونه ، فعادت مساجدها كنائس ، وصوامعها مضارب للنواقيس ... وطهر الله من مسجدها الجامع بقعة بقيت بأيدى المسلمين مسجدا صغيرا ، يجمع الغرباء منهم فيه لاقامة ... الصلاة . وعند محرابه قبر صالح النبى ... وفى شرق البلدة العين المعروفة بعين البقر ، وهى التى أخرج الله منها البقر لآدم . والمهبط لهذه العين على أدراج وطية ، وعليها مسجد بقى محرابه على حاله ، ووضع الافرنج فى شرقيه محرابا لهم . فالمسلم والكافر (أهل الاندلس يستخدمون كلمة كافر مرادفة للعدو الافرنجى الصليبى فى حال الحرب معه بينما فى السلم تستخدم لفظـة النصارى) يجتمعان فيه ، يستقبـل هذا مصلاه ، وهذا مصلاه وهو بأيدى النصارى (استخدم كلمة النصارى هنا لحسن سلوكهم تجاه المعبد المشترك) معظم محفوظ (١) . ان المشهد الـذى يصفه الرحالـة ليس الا موشحة حية تكشف عن التعايش الحميم بين الغـالب والمغلوب . المسجد صار خرجة وجسم الموشحة هو الكنيسة التى بنيت عليه دون أن تخفى معالمه ، لقـد سيطر ايقاع المسجد الفنى على الكنيسة فصار المغلوب غالبا والغـالب مغلوبا : لون من التوازن الانسانى الذى يفتحه تيار الحياة . ومقابل هذه الموشحة الحية توجد موشحة صامتة ، انها مسجد قرطبة وكنيسته . لقد بقى الغالب وحده ومحى شخصية المغلوب لكن روح هذه الشخصية بقيت تخلد تاريخه على هذه الارض ، وتنشره من مقبرة الوجود العدمى فى الواقع الى ملحمة الوجود الفنى فى معمـار

---

(١) ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، دار مكتبة الهلال بيروت ، لبنان ، ١٩٨١ ، ص ٢٤٩ .

المسجد الهـائل . وكذلك الموشحة ذات الخرجة الأعجمية فهى الآن بين الصمت لاختفاء وظيفتها فى الـواقع الاندلسى الذى صار تاريخا وبين الحيـاة فى أيدى أحفاد الاندلسيين بـالمغرب العربى خاصة وباقى العـالم العربى عامة ، تخليدا لجذورهم وابقاء لرمز يكثف تاريخ جدودهم بما حمل من أمجاد وبؤس فى آن .

وأما احدى صور الواقع الانـدلسى الصارخة للموشحة الحيـة ، فهى أمر «موسى بن موسى بن فرتون بن قسى أمير الثغر الأعلى والثـائر على الامير عبد الرحمن الأوسط ، فقـد تزوجت أمه بعد موت أبيه من أمير من البشكنس أنجب منها ثلاثة أبناء حكموا مملكة بنبلونة (اقليم الباسك حاليا) . وتحالف الأخ الأمير المسلم مع أخوته الملوك المسيحيين ضد الامير الأموى ، وكان دائما يتم تمردهم معا أو مصالحتهم للأمير معا . واقع أنجب شبكة من العلاقات المسيحية الاسلامية والعربية الاسبانية فى غايـة الطرافة والتعقيـد حكمت اطـار العلاقات سلمـا وحربا (١) . كذلك نجد حالات كثـيرة يستعين الأمير المسيحى لحمـاية عرشه بالأمير المسلم والعكس ، وهذه صورة صارخة حكمت العلاقات التى يتحالف فيها مسيحى مع مسلم ضد مسيحى ، أو مسلم مع مسيحى ضد مسلم . أما الصورة الهادئة لهذا الوجود التوشيحى هو مثال قومس بن انتيان كاتب الرسائل للأمير محمد ، الذى من أجله تحول الأحد اجازة لجميع كتـاب الدولة المسلمين (٢) . «خرجة أعجمية» ، وبـاقى البنية عربى لكن يجرى فى دمـائها ايقـاع الخرجة الاعجمية سواء فى صراعها أو وحدتها مع البنية العربية (ومن أجـل هذا كانت الموشحة فنا شاملا تمثيليا لمغزى الواقع ، والفن الشامل = رقص + غناء + موسيقى + جمهور + شعائر احتفالية) . والأمثلة بعد ذلك لا تحصى وضربنا لها مثلا من الأعياد المشتركة . وهنا يحسن أن نضيف أعياد المواسم الزراعية الاحتفالية ، والتى يشير اليها ابن قزمان فى زجله رقم (٥٠) . ان لابن قزمان فى هذا الزجل «تصويرا لنزهات خلوية له أيام العصير . وتلك الأيام كان يخرج فيها الاندلسيون الى الحقول والأودية ، حيث يبيـتون عدة ليال هنـاك . وقد ذكرها الشعراء فى أشعارهم ، ونقل ابن بسام طرفا منها ، وزمن العصير فى الخريف ،

---

(١) المقتبس ص ٤ ثم الهامش (١) والهامش (٢٨) ، وهوامش محقق المقتبس (د. محمود مكى) تمثل عملا بحثيا ممتازا لا يقرأ النص الأصلى بدونه .

(٢) المقتبس ص ١٣٨ ، وهذا البحث ص ٢٩٢ ، ثم قضاة قرطبة ص ٧٦ ، حول موت قومس ابن انتيان ، والجدل حول موته على الاسلام أو على المسيحية لحسم أمر الميراث . انها موشحة أخرى تمثلها حياة هذا الرجل ، وهذا يذكرنا بـالجدل المستمر حتى اليوم فى كتب تـاريخ الادب الاندلسى حول اسلام ابن سهل الاسرائيلى .

وهو الوقت الذى يجمع فيه العنب ، والاحتفال به فى العالم الغربى قديم . وكان ابن قزمان يشارك فيه ، ويحمل له أجمل الذكريات . ففى الزجل (المذكور) يعطينا صورة عن هذا العيـد ، حيث خرج فى رجـال ونساء ، ومعهم آلات موسيقية ، يغنون ويرقصون ويعبثون (١) .

وليس غريبا أن تمتزج العربية والأعجمية فى الخرجة ، فالمواسم الزراعية لم تعد تنتمى لفئة دون الأخرى ، ان الزراعة مهنة الجميع ، وأعيادها أعياد للجميع، فهى عنصر من عناصر الوحدة ، ومع ذلك فاسم العيد هنا لا تناسبه الكلمة العربية فيحمل فى الخرجة اسمه الرومانثى اشارة الى جذوره القديمة فى العالم الغربى . وها هى الخرجة (وبيتها (٢)) :

لو رأيت حبيبك ميت بهـواك
لس يحب قلب فى الدنيا سواك
منيـان ذى بشك لو ان نراك
ولو ان قلبـك يكون من حديد

وبخصوص صورة الموشح ذى الخرجة العامية ، فيشير الى دور العامة المخرب فى الاندلس . فقد مارسوا دورا فعالا فى اشعال الفتن ، واسقاط حكـام والاتيان بحكام آخرين . انه دور لم يدرس حتى الآن لكن من يقرأ أحداث الاندلس يجد أن هذا الامر كان خارجا على نواميس العصور الوسطى ، وبالتـالى فان ثقـافتهم الشعبية قامت بغزو الثقافة الرسمية فى هذه البقعة منها : الموشح المعرب . ولقد قاوم الموشح المعرب بشكل مطرد هذا الغزو العامى فى العصر الغرناطى حيث تكاد تختفى تماما الخرجة العامية (أو هى اختفت نهائيا على حد علمى حتى الآن) . فالموشح المعرب محاولة لوقف دور العامة السياسى داخل العمل الأدبى انعكاسا لمغزى المقاومة الرسمية لذلك ، ومع هذا فان الايقاع ظل يحمل صدى هذا الدور حتى النهاية ، لأن هذا الدور لم يتوقف قط ، فغزا غزوا مظفرا من جديد فى شكل أدبى جديد هو الأزجال .

---

(١) الزجل فى الاندلس ص ٩٩ . كذلك ص ٨٣ يشير الى عيد العنصرة .

(٢) ابن قزمان ، الديوان ، تحقيق ف. كورينطى ، المعهد الاسبانى العربى للثقافة ، مدريد ١٩٨٠ ، زجل ٥٠ ص ٢٣٨ . الكلمـات الرومانثية هى «منيان ذى بشك» أى : غـدا سيكون عيدا (لو أن نراك) .

ومن العناصر المثـيرة للانتباه فى الـواقع والتى يمكن أن تتمثـل فى البنـاء التوشيحى موضوع الخمر فى الأندلس . أن تبنى الاندلسيين لمشروع أبى نواس الفنى (١) ، يمكن أن نربطه بالتحرر الاندلسى رغم التشدد المالكى ، كما ينبغى أن نربط ذلك كله بالكروم باعتبارها عصبا للاقتصاد ، وبالتالى بصناعة الخمور ، حتى أصبحت الكروم والخمر من عناصر الوحدة واللقاء فى مجتمع الاندلس كما يبرز ذلك زجل ابن قزمان وكثير من الأخبار ، وهذا الوضع الراسخ قد يكون وراء موقف فقهـاء الاندلس المتسامح حول حد الخمر ، بـل وحرجهم من تنفيذه ، لأن القرآن الكريم لم ينص عليه ، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقم هذا الحد على أحد فى حياته . ويشير الخشنى فى «قضاة الاندلس» الى ذلك : «وما أتى عن القضاة فى هذا المعنى خاصة من الاغضاء عن السكـارى والتغافل لهم ، والرقة عليهم ، فلا أعرف له وجها من الوجوه يتسع لهم فيه القول ، ويقوم لهم به العذر الا وجها واحدا ، وهو أن حد السكر من بين الحدود كلها لم ينصه الكتاب المنزل، ولا أتى فيه حديث ثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانما ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب فأمر أصحابه أن يضربوه على معصيته ، فضرب بالنعال ، وبأطراف الأردية ، ومات النبى صلى الله عليه وسلم ولم يحد فى ضرب السكران حدا يلحق بسائر الحدود ، فلمـا نظر أبو بكر رضى الله عنه فى ذلك بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، واستشار أصحابه قال له على بن أبى طالب رضى الله عنه : من شرب سكر ، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى ، ومن افترى وجب عليه الحد . أرى أن يضرب الشارب ثمانين . فقبـل منه الصحابة . فذكر أهل الحديث أن أبـا بكر عند موته قـال : ما شىء فى نفسى منه شىء غير حد الخمر ، فانه شىء لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انما هو شىء رأيناه من بعده (٢) .

---

(١) قد أشرنا الى ذلك مرارا فى حديثنا عن ابن عبد ربه وفى مواضع متعددة ، ومن المهم مراجعة الأشعار ، التى يوردها صاحب العقد لأبى نواس وكيف أنه يعظمه ويثنى عليه . أخيرا لدينا شعراء أندلسيون تفرغوا لممارسة تنفيذ هذا المشروع ، فصاحب الجذوة يورد تحت الترجمة ١٩١ ترجمة أحد الشعراء : «أحمد بن محمد الجيانى . المعروف بتيس الجن ، شاعر خليع ، يجرى فى وصف الخمر مجرى أبى الحسن ابن هانى ، لم أجد من شعره شيئا الا فيها» . ومن يراجع زجل ابن قزمان يدرك دور الخمر الكبير ليس فى الشعر فحسب بل فى الحياة الاندلسية . وتيس الجن هذا «ظرف» أندلسى «لمقارعة» ديك الجن فى بغداد . وشهرة الشعر الاندلسى فى الطبيعة أمر لا جدال فيه، وقد غطت هذه الشهرة عـلى ما كان ينبغى أن تحتله أشعار الخمر من مكانة ، لـكن الامر معقد ، فأشعار الخمر دائما تمثل عنصرا جزئيا فى شعر الطبيعة ، فلا طبيعة – فى معظم الأحوال – بدون خمر ، ولا خمر بدون طبيعة .

(٢) قضاة قرطبة ص ٥٩ أيضا راجع ص ١١٤ كيفية تخلص القضاة من ضرورة اقامة الحد ، ثم فى نفس الموضوع ص ٩٨ .

هذا التغافل يقابله تشدد فى الدين من لدن القضاة بل والعامة كما نرى فى معظم المصادر الاندلسية ان هذا التناقض ليس الا موشحة تمثل واقعا بالغ التعقيد ، فالتشدد فى الدين مع وحدة المذهب (المالكى) وسيلة لمواجهة عدو متشدد فى دينه أيضا واحدى المذهب (كاثوليكى) ، والتغافل فى الخمر ليس فعلا اراديا يقلل من الشدة فى الحق وفى الدين ، وانما هو منفذ أتاحته خصوصية تاريخية لحد الخمر من أجل المحافظة على عنصر اقتصادى واجتماعى من عناصر الوحدة ، ولذلك عندما يأمر الحكم باراقة الخمر يأمر أيضا باقتلاع أشجار الكروم وتحريم زراعتها ، فيقنعه مستشاروه بأن الناس تصنع الخمر من فواكه متعددة ، فلا فائدة من اقتلاع الكروم فيتراجع عن هذا الامر الأخير المهول والمدمر للاقتصاد ولطاعة العامة ، وقد كثر المنتزون فى كل مكان . وكان أمر الحكم المستنصر رمزا لنهاية الوحدة فى الاندلس ، وبداية لتجاوز نفوذ الفقهاء الحد ، فهم لم تعد تعنيهم وحدة الاندلس بل يسعون للقضاء عليها ، فبعد موت الحكم يتولى فقيه السلطة ويقضى فعليا على حكومة الوحدة الوحيدة فى الاندلس (البيت الأموى (١)) ، ثم يقفز القضاة والفقهاء كثيرا على كراسى ملك الطوائف .

ان هذا المجتمع المعقد يبحث عن رموز لوحدته ، فى نفس الوقت الذى يختلق أسبابا للتمزق . والموشحة بين خرجة أجنبية وأقفال وأبيات تمثل الوحدة الممكنة والتمزق المحتمل ، وبهذا نفسر زيادة عدد أجزاء كل غصن من أغصان البيت فى الموشحة وعدد فقرات كل قفل من أقفالها ابتداء من نهايات عصر ملوك الطوائف. وكلما تأخر الزمن وازداد التمزق ، وفى أواخر العصر الغرناطى عندما توحدت

---

(١) تعلق عدد من كبار المفكرين والشعراء بأذيال البيت الأموى وعلى رأسهم ابن حزم ومنهم ابن زيدون وابن شهيد ، وقد لاقى أنصار البيت الاموى أسوأ مصير على يد المنصور ابن أبى عامر، ثم على يد ملوك الطوائف . والسر – فى رأيي – لتمسك هؤلاء بالأموية هو ادراكهم لخصيصة نراها جيدا فى المسرح الاسبانى وهى أن أهل اسبانيا يقدسون الملك ، ويرون فيه رمز الوحدة الأكبر الذى يوحد وطنهم متعدد القوميات ويدافع عن الكنيسة الكاثوليكية .

ومن الطريف فى موضوع أمر الحكم باراقة الخمر مراجعة قصيدة يوسف بن هارون الرمادى فى رثاء الخمر ، وكأنه يفتتح قصائد رثاء الممالك والمدن فى الاندلس . ومن القصيدة ندرك بعض العنف والهمجية فى تنفيذ الأمر :

فقل للمسفحين لها بسفح وما سكنته من ظرف بكسر
وللأبواب احراقا الى أن تركتم أهلها سكان قفر
تحريتم بذاك العدل فيها بزعمكم فلم يك من تحر
فان أبا حنيفة وهو عدل ...

ثم يحكى شعرا قصة أبى حنيفة المشهورة مع جاره السكير وعطفه عليه . (بغية الملتمس ص ١٨ – ١٩) .

مملكة غرناطة الصغيرة ولم تعد تقبل وجود عناصر أجنبية سوى بقـايا العرب والبربر ، عادت فقراتها وأجزاؤها سيرتها الأولى من الالتئام والاعراب .

لقد نشأت الموشحة فى القرن الثـالث ، حيث كانت عنـاصر الوحدة تتزايد ، وعناصر التمزق تتجه لشىء من السكون والدعة وصل مداه فى عصر النـاصر . وكان هذا العصر هو أنسب بيـئة لاستمرار حركـة الخروج عـلى عمود الشعر العربى ، وعلى موسيقى اسحق الموصلى الموغلة فى الكلاسيكية ، وكان رسول هذه الحداثة الى الاندلس هو زرياب ، ومحتويات قصور بغداد وأيام العروس فى عصر عبد الرحمن ، وكان لابد لهذه الحداثة أن تتفـاعل مع الواقع لقدرة زرياب على استيعابه والدخول فى نسيجه لصالح عنـاصر الوحدة التى كان عليه اكتشافها وتنميتها ، وقد نجح لينال صفة الأسطورة فى تـاريخ الاندلس ويتجاوز مكـانة الموسيقار التقليدية الى مكـانة خاصة خارقة للعادة فى مجال الثقـافة والتوجيه الاجتماعى بصفة عامة . ان هذا الرجل قد أثبت بمـا لا يدع مجالا للشك الدور العظيم للفن فى تاريخ الانسان .

مدخل رياضى لنشأة الموشحة

اننا سنحاول البدء من أرض صلبة نحو المناطق الموحلة فى رحلة نحو معرفة أسرار نشأة الموشحة . وهذا التعبير المجازى لا يجاوز الحقيقة بعد اطلاعنا على جهد ابن سناء الملك فى الوصول الى أسرار الموشحات ، وفشله النسبى فى حل معظم ألغازها . لقد اقترب من صورتها الخارجية مستخدما بعنترية مشكورة القليل الذى يعرفه عنها مع النصوص لحل ما يمكن من ألغاز هذا النوع الأدبى . وقد جاء بعد ابن سناء الملك ولا سيما فى العصر الحديث من حاول أن يخطو خطوات الى الأمام ، فلم يوفق . وكان ذلك سببا مباشرا فى ضعف الدراسات المقارنة لمعرفة أثر هذا الفن فى الزجل ، وأثر الزجل فيه ، وأثرهما معا فى كثير من الفنون الشعرية الغنائية الغربية مثل فن الرومانث والتروبادور والسوناتا والبالاد بل والشعر الغنائى كما نراه عند سان خوان دى لا كروث المتصوف الاسبانى الشهير الذى عاش فى القرن السادس عشر . ان دراسة نشأة نوع أدبى أشبه بدراسة نشأة السلالات البشرية الدنيا من سلالة بشرية عليا .

وحتى هذه اللحظة ، فان هذه الدراسة أشبه بسلسلة من التراكمات الكمية التى لا تنتهى ، وقد آن أن تتحول الى كيف ! .

نبدأ بايراد ما قاله ابن خلدون حول نشأة الموشحات فى آخر صفحات مقدمته المشهورة . يقول : «وأما أهل الاندلس فلما كثر الشعر فى قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه ، وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فنا منه سموه بالموشح ينظمونه أسماطا أسماطا ، وأغصانا أغصانا ، يكثرون من أعاريضها المختلفة ، ويسمون المتعدد منها بيتا واحدا ، ويلتزمون عند قوافى تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد الى آخر القطعة ، وأكثر ما تنتهى عندهم الى سبعة أبيات ، ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراس والمذاهب ، وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل فى القصائد ، وتجاوزوا فى ذلك الى الغاية ، واستظرفه الناس جملة ؛ الخاصة والكافة ، لسهولة تناوله وقرب طريقه .

وكان المخترع لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافى القبرى من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المروانى ، وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب

كتاب العقد ، ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر ، وكسدت موشحاتهما ، وكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية(١)».

ثم نورد ما قاله ابن سعيد في المقتطف «فأما الموشحات فقد ذكر الحجاري في كتاب المسهب في غرائب المغرب أن المخترع لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافى القبرى من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني ، وأخذ عنه ذلك ، أبو عمر ابن عبد ربـه صاحب العقد ، ولـم يظهر لهمـا مع المتـأخرين ذكـر وكسدت موشحاتهما ، وكـان أول من بـرع في هذا الشأن بعدهما عبادة القـزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية (٢) » .

وفيما يبدو الآن ، أن قول ابن خلدون مأخوذ من ابن سعيد دون اشارة اليه ، وربما أن كليهما نقلا عن مصدر ثـالث (قد يكون – فيما أظن – شخصا غير الحجاري (٣)) . لكن القول الثالث حول نشأة الموشحات هو أقدمها وأهمها على الاطلاق ، ومع ذلك فقد أثار تكهنات لا أول لها ولا آخر حتى كتابة هذه السطور ، ذلك هو قـول ابن بسام الشنتريني في مطلـع القسم الأول ، المجلد الثـاني من ذخيرته : «وأول من صنع هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتها – فيما بلغني – محمد بن حمود القبرى الضرير . وكـان يصنعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملـة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العـامي والعجمي ويسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان . وقيل ان ابن عبد ربه صاحب كتاب العقد أول من سبق الى هذا النوع من الموشحات عندنا ، ثم نشأ يوسـف بن هارون الرمادي ، فكان أول من أكثر فيها التضمين في المراكز، يضمن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة . فـاستمر على ذلك شعراء عصره مكرم بن سعيد وابني أبي الحسن ثم نشأ عبادة فأحدث التغيير ، وذلك أنه اعتمد مواضع الوقف في الأغصان فيضمنها كمـا اعتمد الرمادي مواضع الـوقف في المـركز (٤) » .

هذا هو ما لدينا من حصيلة أقوال القدماء حول نشأة الموشحات مستثنين ما قاله الصفدي حول هذا الامر لأنه واضح الخلل والالتباس (٥) .

---

(١) المقدمة ص ٥٨٣ – ٥٨٤ ، يواصل ابن خلدون بعد ذلك أخبارا غير مفيدة فيما نحن فيه .
(٢) المقتطف ص ٤١
(٣) بنيت هذا الظن على تصريح ابن خلدون بعد قليل بآراء حول الزجل أخذها عن ابن سعيد ونسبها اليه .
(٤) ابن بسام الشنتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (تحقيق احسان عباس) .
(٥) الصفدي ، تـوشيع التوشيح (تحقيق : البـير حبيب) ، دار الثقـافة ، بيـروت ١٩٦٦ ص ٢٠ – ٢١

وهذه الأقـوال تطرح مجموعـة من المصطلحات التى تحتـاج الى ايضاح . وسنبدأ بمصطلح التضمين ، فهو أول المفاتيح الضائعة .

كما أشرنا فى آخر سطور الفصل الذى عقدناه حول الشكل الظاهرى للموشح، يرد المصطلح فى كتاب ابن عبد الغفور الكلاعى «احكام صنعة الكلام» تحت فصل يحمل عنوان المستجلب ، ويقصد بالكلمة هنا – كما نفهم السياق – النثر الذى يستجلب باعمال الحرفية الفنية (وربما يريد – وهذا احتمال كبير الورود – المستجلب من الموشحات الى النثر باعمال الحرفية الفنيـة التوشيحية) . ويكتب تحت هذا العنوان ما يلى : «ثم كثرت الصناعة وتشدد فيها القالة ، فاستجلبوا فيها السجع الفائق واللفظ الرائق فلم يأتوا بـ (غفور) مع (بصير) ، ولا وقفوا عند اتيـانهم بـ (غفور) مع (شكور) وبـ (خبير) مع (بصير) ، بـل جاؤوا بـ (غفور) مع (كفور) ، فضمنوا الفاء وحرف اللين (واو المد) والراء . وجاؤوا بـ (خبير) مع (ثبير) و (عبير) و (صبير) ، وجاؤوا بـ (ميد) مع (غيد) و (جيد) . وجاؤوا بـ (زيد) مع (قيد) و (أيد) ، وجاؤوا بـ (غمر) مع (زمر) ، ولم يأتوا به مع (ثمر) ، وجاؤوا بـ ((قمر) مع (ثمر) . فراعوا شكل الحرف المضمن ، والتزموا من ذلك مالا يلزم ، واستجلبوا منه ما ربمـا لم يأت فى سياق الكـلام وكذلك لا يأتون بـ (قمر) مع (عمر) فى حال الخفض (*) ، ويجمعون بينهما فى حال الرفع والنصب ، (اذا أدخلوا عـلى قمر الألف واللام ، أمـا اذا لـم يفعلوا وافقـوا التنوين (١)) . أى نونوا عمر رغم أنها ممنوعة من الصرف حتى يستوى ايقاع الراء فى الكلمتين المفترض أن تنتهى بهما جملتان مسجوعتان .

وهذا بالضبط هو مفهوم التضمين فى الموشحات ، وهو فيها مستجلب أيضا ، لكن من الموسيقى التى ينبغى أن تسبق الكلمة فى نظم الموشح .

ولنطبق ، الأمر على الموشحة الآتية (٢) (لابن زهر) :

(*) (عمر) ممنوعـة من الصرف فهى سوف تخفض بالفتحة ، بينمـا (قمر) بالتنوين فتصير نهايتا الجملتين المسجوعتين : ... عمر ، ... قمرن .

(١) احكام صنعة الكلام ص ٢٤٤ ، والعبارات ما بين قوسين قمنا باعادة ترتيبه حتى يستقيم السياق الشديد الوضوح حيث ورد فى النص المحقق مصطربا ويخل بالسياق .

(٢) ديوان الموشحات جـ ٢ ص ١١٤

— ١ —

قلبى من الحب غير صاح صاح
وان لحانى على الملاح لاح
وانما بغية اقتراحى راحي
وان درى قصتى وشانى شاني

* * *

— ٢ —

وبى من الحب قد تسلسل سلسل
فى صورة الدمع بعد ما انهل منهل
والعود عندى لمن تأول أول
والحسن فيه على الثانى ثانى

* * *

— ٣ —

يا أم سعد باسم السعود عودي
وبعد حين من الهجود جودي
على مليك تحت البنود نودي
فقال انى بمن دعانى عاني

* * *

— ٤ —

وناظر ناضر المحيا حيا
أراك من قوله اليا ليا
فأنشدته لمن تهيا هيا
واحد هو يا أمى من جيرانى راني

* * *

— ٥ —

ونـاطـق بـالـذى كـفـاهـا　　　فـاهـا
وراغـبـا بعـد مـا أتـاهـا　　　تـاهـا
وبـالجمـال الـذى سبـاهـا　　　بـاهـى
قالت على الحسن من سبـانى　　　بـاني (*)

* * *

فها هو يقف على قوافى أغصان البيت الاول على (الف المد ، الحاء ، ياء اللين الممدودة حتى لو كانت مجرد كسرة قصيرة) وعند البيت الثـالث على (ودى) والرابع (بيا) والخامس (اها) وهناك خلل فى الثانى اما أراده المؤلف أو هو خلل من النساخ (١) . وهذه القوافى المضمنة متساوية فى كـلا جزئى الغصن . ومن الواضح أن الجزء الثانى تكرار عروضى وحرفى لمعـادل له فى آخر الجزء الاول (صاح / صاح ، لاح / لاح / راحى / راحى) ، وهذا أحد الأساليب التوشيحية لزيادة الموافقة والمطابقة بين النغمة الموسيقية والكلمة المغناة (أى الموشح) .

وهذه هى الصورة المثالية للتضمين ، التى اقتربت من مفهومه عند ابن عبد الغفور الكلاعى بشكل يصل الى حد التطابق ما عـدا استثناء واحدا ذكرنـاه . لكن التضمين فى الموشحات أكثر تسامحا ، انـه ليس استجلابا كاملا كما نصت أمثلة الكلاعى وشرحه لها ، لأنه هنا ذو وظيفة ايقـاعية فحسب ، فهو الضابط الأهم لميزان الموشحة كما سيبرز لنا عند ذكر التغصين .

المطلوب — باستقراء عدد كبـير من الموشحات — هو فقط متوالية صارمة للحركات والسكون فى الأصوات الثلاثة الاخيرة من كـل الفقرات حسب أنظمة التقفية التى ذكرناها فى الفصل الاول من هذا الكتاب .

(*) أوردنا الموشح كما ورد فى ديوان الموشحات ، وكما ورد فى : توشيع التوشيح ص ٩٦ — ٩٧ . والطريف فى هذا الموشح أن قفـل البيت الرابع ومثله قفل البـيت (الاخير) يتنافسان أسلوب الخرجة ، فكلاهما على لسان الفتاة ، وأدخلهما — وهذا الأغلب — فى أسلوب الخرجة الاول منهما (القفل الرابع) .

(١) لو تصورنا أن مفهوم الكلاعى ينطبق حرفيا على الموشحات ، لـكن الامر غير ذلك كما سنـرى .

ففى موشح لابن رحيم يقول (١) :

أيـا عـبـرتى جـريـا
ويـا كـبـدى وريـا
ويـا قـلـب لابـقـيـا
ومـن عجب الـدنـيـا
قـلـوب مـنحـلـه
مـع الـدهـر مـنهلـه

* * *

شكـوت فـلـم تـشـك
وقـالـت لـم تـبـك
اذا كـان مـا تـحـك
ولـم تـك ذى افـك
ستـعـثـر بـالـذلـه
وتـقـنـع بـالـقـلـه

فقوافى أغصان البيت الاول :

جَرْيَا ، وَرْيَا ، بُقْيَا ، دُنْيَا

باختلاف بين الفتحة على الجيم والـواو ، والضمة على البـاء والدال ثم ان الحرف الثانى كان (ر / ر / ق ، ن) ، فهذان عنصران ينقصان عن قوافى السجع المستجلب عند الكلاعى ، لكن ذلك يمكن التغـاضى عنه ما دامت القـوافى تتبع (حركة / سكون / حركة) على أن تكون الحركة الاخيرة (وهى هنا «يا») ثابتة . وقوافى أغصان البيت الثانى :

تَشْكِ ، تَبْكِ ، تَحْكِ ، اِفْكِ

(١) ديوان الموشحات ، جـ ١ ص ٣٦٤ ، ٣٦٥

فالحرف الاول فى القوافى مختلف ، فهو مرة بالضمة ومرتين بالفتحة وأخيرا بالكسرة ، ومع ذلك فتوالى الحركات (حركة / سكون / حركة) مع كسر الحرف الأخير وثبات حركته (ك) ، أما الحرف الثانى فهو : ش / ب / ح / ف ، أى لم يتفق فى كل الحالات . وأيضا قوافى أقفال البيت الاول حرفها الاول متباين النوع والحركة فى البيت الثانى عنه فى الاول .

ولكن نلاحظ ميل الموشحات الشديد لتحقيق المثل الأعلى للتضمين على مستوى تماثل الحركات والسكنات فوق حروف أيضا متماثلة ، طبعا فى متوالية ثابتة ، وهو أمر مطلوب بشدة ، لكنه عسير التحقيق ، يعجز الوشاحون عن الالتزام به ، وأكثر الاستثناء يكون حول الحرف الاول من حروف القافية الثلاثة التى ينبغى التزام التضمين فيها ، ومن المؤكد أن الحرف الثالث لا يمكن الا أن يكون متماثلا – حسب نظم التقفية بين الغصن والقفل – صوتا وحركة وسكونا .

هذا هو التضمين ، فما هو التغصين . التغصين فى صورته المثالية عند الكلاعى تماثل مفردات جملتين مركبتين من حيث الايقـاع الصوتى ، ومن حيث الدلالة وأيضا من حيث نهاية كـل مفردة ، أى أننا أمام نظـام غزير للقوافى الداخلية وميزان للكلمات المتقابلة موحد لا يقبل الزحاف .

أمـا التغصين فى الموشحة فهو يسعى الى هذه الصورة المثـالية ، وأيضا لا يدركها ، فيقف ملتزما بصرامة بعدد المقـاطع محاولا بقدر الامكان تمـاثلها فى الطول والحركات والسكنات ، وانهاء كل عدد منها بقواف متماثلة ، هى قوافى أشطار أغصان البيت ، وفقرات القفل ، لكنه أبعد من ذلك يحاول بقدر الطـاقة خلق قواف داخلية لا توقف سلسلة الكلام ، لكنها تخلق تنـاظرا بين السطور ، وتساويا لكل المقاطع المتقابلة . وهذا كما ذكرنا شبه مستحيل ، فيصبح للتغصين قاعدة الزامية وقواعد اختيارية مثله مثل التضمين . والقاعدة الالزامية الوحيدة هى تقسيم البيت الى أغصان حسب نظام معروف ذكرناه فى الفصل الاول ، كذلك تقسيم الأقفـال الى فقـرات ، ويكـون ذلك التقسيم عـلى أساس عدد المقـاطع الصوتية (١) .

ففى موشح ابن زهر السابق :

الغصن الاول من البيت : قلبى من الحب غير صاح // صاح مقاطعه هى : قل / بى / م / نل / حب / ب / غى / ر / صا / حى / // صا / حى = ١٠ + ٢ .

---

(١) راجع مقاطع أغانى الحصاد وعلاقتها بايقاع العمل (ضربات المنجل) ، فى الفصل الثانى من هذه الدراسة .

وكل غصن من أغصان الموشح شطراه لابد أن يكون مجموعهما ١٢ مقطعا : الأول منهما من عشرة مقاطع ، والثانى من اثنين . ونتفق على كتـابة مثل هذا العدد هكذا : غ (١٠ / ٢) .

وقفل البيت الاول : وان درى قصتى وشانى // شانى مقاطعه هى : و / ان / د / رى / قص / ص / تى / و / شا / نى // شا / نى = ١٠ + ٢ .

وهذا معناه أن كل أقفـال الموشح لابد أن تتكون فقرتاها ؛ الأولى من عشرة مقاطع والثانية من اثنين ، ونتفق على كتابة العدد هكذا ق (١٠ / ٢) ومعنى ما سبق أن الاغصان والأقفال متساوية فى عدد المقاطع . وحسب دراسة مبدئية تميل الأغصان والاقفال للتساوى أكثر من ميلها للاختلاف والتباين فى عدد القاطع ، فنسبة الموشحات المتساوية الأغصان والاقفال فى عينة عشوائية قدرها ٥٠ موشحة كانت وصلت الى أكـثر من ٦٠٪ ، ومع هذا الميل فعدد المقـاطع لهذه الموشحات المتساوية الأغصان والاقفال يختلف من موشحة الى أخرى ، ونسجل فيما يلى هذا العدد فى موشحات ابن زهر الكاملة الواردة فى ديوان الموشحات كاملة ونذكرها حسب ترتيب ورودها فى الديوان .

رقم الموشحة	عدد مقاطع الغصن الصوتية ونظام التشطير	عدد مقاطع الأقفال ونظـام التفقير
١ (تام)	غ (٧/٦) × ٣	ق (٧/٦) × ٢
٢ (تام)	غ (٧) × ٣	ق (٦/٦/٣)
٣ (أقرع)	غ (١٤) × ٣	ق (٥/١٠)
٤ (تام)	غ (٨/٨) × ٣	ق (٨/٨)
٥ (تام)	غ (١١) × ٣	ق (١١/١١)
٦ (أقرع)	غ (١٣) × ٣	ق (٧/٨)
٧ (تام)	غ (٥/٨/٥) × ٣	ق (٥/٨/٥)
٨ (تام)	غ (١٠) × ٣	ق (١٠/١٠)
٩ (تام)	غ (٨/٨) × ٣	ق (٨/٨) × ٢
١٠ (أقرع)	غ (١٠) × ٣	ق (١٢/٧)
١١ (تام)	غ (٨) × ٣	ق (٨/٨)
١٢ (تام)	غ (٥/٨/٥) × ٣	ق (٥/٨/٥) × ٢
١٣ (تام)	غ (٨/٦) × ٣	ق (٨/٦) × ٢

١٤ (تام)	غ (٦/٧) × ٣	ق (٦/٧) × ٢
١٥ (تام)	غ (٧/٦) × ٣	ق (٧/٦) × ٢
١٦ (تام)	غ (٦/١٠) × ٣	ق (٦/١٠) × ٢
١٧ ـــ	ـــــــ	ـــــــ
١٨ (تام)	غ (١٠) × ٣	ق (١٠/١٠)
١٩ (تام)	غ (٩/٩) × ٣	ق (٩/٩/١٠/٩)
٢٠ (أقرع)	غ (١٠) × ٣	ق (١٠/١٠)
٢١ (أقرع)	غ (١٠/٢) × ٣	ق (١٠/٢)

وهذا هو الموشح المذكور آنفا

٢٢ (تام)	غ (٨) × ٣	ق (٨/٨)
٢٣ (تام)	غ (١١) × ٣	ق (١١/١١)
٢٤	القفل المكتوب هكذا	/٦ ثم (٩/٩) (٦/٣) (١٠/٩)

* نظام ترتيب الأرقام فى الكتابة هو نفس نظام ترتيب وتوالى فقرات هذين القفلين ، فالأول منهما من ثلاث فقرات ، والثانى من أربع فقرات .

* غ (١٠) أو غ (٨) تعنى أن الغصن من سطر واحد .

* ق (٨/٨) تعنى أن القفل من فقرتين فى سطر واحد .

* غ (٦/٧) × ٣ تدل على عدد الأغصان .

* ق (٦/٧) × ٢ تعنى أن القفل مكون من سطرين متناظرين وكل سطر فقرتان .

* * *

ورغم تكرر تشابه بعض الأعداد بين عدد من الموشحات المذكورة فى الجدول (مثل (٦/٧) فقد وردت مرتين كما ورد مقلوبها (٧/٦) ، أى أن الشطر الاول هنا (٦) مقاطع والشطر الثانى (٧) مقاطع ، وهى هناك ٧ فى الاول ، ٦ فى الثانى) فان ثراء التنويعات كبير ، وهو الآن موضع الدراسة والبحث من جانبى . ولكن ما دلالة هذه الأرقام ؟ .

انها باختصار ميزان الموشح وعروضه على المستوى الأدبى ، وهو ميزان تحدد على أساس أن يخدم لحنا معينا (مقاما موسيقيا) أو أكثر من لحن طبقا لنظام

النوبة ، ونظـام النوبة سنعود اليه بعد قليـل مع موشح ابن زهر السابق ومع موشحات أخرى له .

والآن نذكر القارىء بخبر ابن بسام عن الموشحات ، فهى عندما نشأت كانت بلا تضمين ولا أغصان . هذا معنـاه ، أنها كانت توضع على اللفظ العـامى أو الأعجمى فحسب ، والذى كانوا يسمونه المركز وأخذ اسم الخرجة كما عرفنا فيما بعد من تسمية ابن قزمان لهذا المركز ، ومن تسمية ابن سناء الملك . وهذا يعنى نظم عدد من الأشطار على وزن هذا اللفظ الاعجمى أو العـامى . وقد يتفق هذا اللفظ الاعجمى أو العامى (وأرجح فى البداية أنه كان أعجميا) مع العروض العربى المستعمل أو المهمل ، وقد لا يتفق .

لكن كيف اتفق أن حـدث ذلك ؟ علينا أن نعود بـالذاكرة الى أشياء كثـيرة طرحناها فى هذا الكتاب .

أولا : تعريف أغنية العلم التى تمثل دليلا عروضيا لغنـاء البدو : هى الأغانى الوجدانية ، وأغانى الأفراح وأغانى الوصف والفخر والحماسة والرثاء التى تتكون من بيت واحد ، وهى تؤدى وظيفتها عندما تغنى بصوت يرتفع الى أعلى «الجواب» بدون ايقاع أو مصاحبة أية آلة موسيقية ، وتتردد كلمة «علم» فى تلك الأغانى بشكل ملحوظ (١) ! وقد سجلنا ارتباط (العلم) بالخرجة (٢) .

ثانيا : يقول ابن خلدون عن عرب الجـاهلية : «وأما العرب فكـان لهم أولا فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها فى عـدة حروفها المتحركة والساكنة ، ويفصلون الكلام فى تلك الأجزاء تفصيلا يكون كـل جزء منها مستقلا بالافادة ، لا ينعطف على الآخر ، ويسمونه البيت ، فتلائم الطبع بالتجزئة أولا ثم بتناسب الأجزاء فى المقـاطع والمبادىء ، ثم بتـأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها ، فلهجوا به ، فامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب وجعلوه ديوانا لأخبارهم .. واستمروا على ذلك . وهذا التناسب الذى من أجل الأجزاء والمتحرك والساكن من الحروف قطرة من بحر تناسب الأصوات كما هو معروف فى كتب الموسيقى، الا أنهم لم يشعروا بما سواه لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علما ولا عرفوا صناعة ، وكانت البداوة غـالبة أغلب نحلهم ، ثـم تغنى الحداة منهم فى حداء ابلهم ،

---

(١) أغانى من بلادى ١٢٩ – ١٣٠

(٢) راجع ، الفصل الثانى .

والفتيـان فى فضاء خلواتهم ، فرجعوا الأصوات وترنموا ، وكـانوا يسمون الترنم اذا كان الشعر غناء واذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغبيرا . وعللها أبو اسحق الزجاج بـأنها تذكر بالغابر ، وهو البـاقى ، أى بأحوال الآخرة (هل هو النواح ؟) ، وربما ناسبوا فى غنائهم بين النغمات منـاسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق فى آخر كتاب العمدة وغيره ، وكانوا يسمونه السناد ، وكانوا أكثر مـا يكون منهم فى الخفيف الـذى يرقص عليه ويمشى بـالدف والمزمار ... فيضطرب ويستخف الحلوم وكانوا يسمون هذا الهزج ...(١) ».

ثالثا : ان نوبة زرياب تنتج بـالنشيد أول شدوه بأى نقـر كان ، ثم البسيط ثم المحركات والأهزاج . وأن الأهزاج حل محلهـا فى الاندلس بعد ذلك الأزجال والموشحات ، فكأن الأهزاج هى الصورة الاولى من الموشحات ، ومن الغناء العربى فى نفس الوقت .

رابعا : ان الأندلسيين أعجبوا بـأبى نواس ، وان الأخير وضع مقطوعات على أصوات موسيقية ، أى على أبيات شعر تختزن ألحانا موسيقية وان ابن عبد ربه تابعه فى هذا الاسلوب بل واكتشف من تابعه فيه من أهل بغداد واستحضر له أمثلة فى عقده .

واننا باختصار اذ طرحنا التضمين والتغصين من الشكل الحالى للموشحة لخرج لنـا شكل يشبه مقطوعات أبى نواس أو ابن عبد ربه ، لكنـه سيكون موزونا بنظام المقاطع الصوتية .

خامسا : أن زرياب عرف الموسيقى الرومية والفارسية فى بغداد ، بـل انه عرف نظام أشعارهم كما وصفها الجاحظ ، ولا شك أن أبـا نواس أيضا قد عرفها وفيها الشعر الغزلى على ألسنة النساء ، فوصل مـا كان يصنعه من شعر على أشطار الأشعار (الأصوات) بلفظ – يجعل الصوت المبـنى عليه نظمه عـلى لسان امرأة أو صبى أو سكير . كما أنه لا شك قد شهد (وربما شارك سرا) فى محاولات ابراهيم بن المهدى لتطويـع الشعر العربى للموسيقى على الطريقة الرومية ، أى محاولة تعديل الصيغة الايقاعية اللغوية للشعر لتطابق الصيغة الايقاعية للموسيقى . ومحاولة أبى نواس تدخل فى ذلك فهو يستخدم (صوتا : أى بيت شعر تم ترويضه وموافقته للحن) لبناء شعر «يغصنه» عليه أى يساويه

---

(١) راجع بقية هذا النص وانتهائه بخبر ورود زرياب للأندلس ، وكأن ابن خلدون يشاركنا الرأى أن الحداثة العباسية وصلت ذروتها عند زرياب الذى حملها للأندلس .

به فى المقاطع وتوالى الحركات والسكنات ليسهل الغناء به حتى من غير تلحين جديــد .

سادسا : ويحدثنا حازم القرطاجنى كـأنما يلمح تلميحا الى ما نحن فيه «ومما تختص به طريقة الهزل ويحب اعتماده فيها ، أن تكون النفس فى كلامها مسفة الى ذكر ما يقبح أن يؤثر ، وألا تقف دون أقصى ما يوقع (يخرق) الحشمة ، وألا تكبر عن صغير ، ولا ترتفع عن نازل ، وألا تطرح ماله باطن هزلى ، وان كان له ظاهر جدى ، وأن ترد ما يفهم منه الجد الى ما يفهم منه الهزل بتخليص ذلك الى حيز الهزل بمـا يجعل مخلصا الى ذلك من توطئـة أو غير ذلك (كأنه يتكلم عن الخرجة وكيف يوطأ اليها بفعل : غنى / غنت ، أو ما يرادفهما) . ويقع مثل هذا بتضمين (وهذا لا علاقة لـه بنفس المصطلح فى الموشحات) ، ويقع بغير تضمين . وأكـثر ما يتفق هذا مع اللفظ المشترك (١) . والتفـات أندلسى الى التضمين يوحى لنا بالحاح الاندلسيين على النظم على «لفظ الغير».

سابعا : أن الموسيقى الاندلسية تتميز عن موسيقى المشرق ، ولعل أبرز ما يميزها خلوها من ربع المسافة الذى يعد بحق أهم ما يميز الموسيقى الشرقية بما فيها الموسيقى الفارسية ... فان الموسيقى الاندلسية تقوم على أساس المقام الطبيعى (الديـاتونيك) الذى لا نكـاد نجده بكيفية ملازمة ودائمـة الا فى الموسيقى الأوربية ، ومن ثم نكـاد نعلن أن الموسيقى الاندلسية ، وان كانت من بقـايا حضارة العرب ، فانها حملت معهـا عبر العصور خصائص ومميزات ظلت تطبع تركيب ألحانهـا ونظام تأليفها بطـابع خاص هو وليـد عملية امتزاج الموسيقى الشرقية والمغربية بـالموسيقى الاسبـانية القديمة ... لقـد بذلت الموسيقى العربية لأوربا بسخاء منذ استتب الأمر للعرب فى الاندلس ... ولكن لم يحل ذلك دون أن تأخذ من غيرها ما يطعمها ويزيدها جمالا وثراء . ويقول

التيفاشى : ان أهل الاندلس فى القديم كان غناؤهم اما بطريقة النصارى أو حداء العرب ، ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه الى أن تأثلت الدولة الاموية . وكان ذلك زمن الحكم الربضى ، فوفد عليه من المشرق ومن أفريقية من يحسن غناء التلاحين المدنية ، فأخذ الناس عنهم الى أن وفد الامام المقدم .. زرياب .. فجاء بما لم تعهده الأسماع الى أن نشأ ابن باجة الامام الأعظم واعتكف مدة سنين مع جوار محسنات فهذب الاستهلال والعمل ومزج غناء النصارى بغناء المغرب واقترح طريقة لا توجد الا فى الاندلس مال اليها طبع أهلها فرفضوا

(١) المنهاج ، ص ٣٣١

ما سواها (١) » . وتتكرر هنا «طريقة النصارى ، غناء النصارى» ، ويعنينا اثبات وجود هذا الغناء بجانب مزج الموسيقى الاسبانية القديمة بالموسيقى العربية .

ثامنا : وجود أنــواع متعددة من الاغـانى والموسيقى الشعبية مثــل موسيقى الصقـالبة التى استخدموها فى ترتيـل القرآن ؛ وذلك أنهم استعملوا اللحن «الصقلبى» فى قراءة «واذ قيـل أن وعد الله حق» ، وأخذوا يرقصون كرقص الصقالبة بأرجلهم وفيها الخلاخيل ، ويصفقون بأيديهم على ايقــاع الأرجل ، وان هم قرأوا القرآن على لحنهم «الرهب» نظروا الى كل موضع ذكر فيه القرآن المسيح كقوله تعــالى : «انما المسيح عيسى بن مريم» وكقوله تعالى : «اذ قال الله يــا عيسى بن مريم» فمثلوا أصواتهم فيه بأصوات النصارى والرهبــان والأساقفة فى الكنائس (٢) » كذلك هناك غناء ورقص بربرى أخذوه من رجال السودان الذين كانوا يلعبون الثقاف بالحديد ويرقصون ، ونساؤهم يضربن آلة اللعب ويغنين ، والزامر يزمر عليهم (٣) » .

تاسعا : كان معظم شعراء القرن الثالث فى الاندلس يحاكون شعراء الحداثة فى بغداد ، والمحاكاة تمثل رؤية للعالم ونظام سلوك ، ولهذا اقتدوا بزرياب ، وهم أيضا أهل اختراع (٤) .

* * *

اننا لو جمعنا هذا كله مع بعضه فى يــد زرياب الموسيقار الشاعر ، فانه لن يهمل هذا الواقع بل سيجد أغنية علم أندلسية (كلمات) ، ولديه موسيقاه مع أنواع أخرى من الموسيقى مثل غناء النصارى وطريقتهم وغناء الصقالبة وهم يوشحون حتى «بآيات من القرآن» . ان الهزج العربى البسيط الذى يشير اليه ابن خلدون والتيفاشى باسم الحداء ليس الا أغانى العلم فى الشمال الافريقى اليوم ، وهى لا شك قد وجدت فى الاندلس ، وسيحاكى أبو نواس : يأخذ الصوت من الحياة ،

---

(١) الموسيقى الأندلسية المغربية ص ٦ ، ٨

(٢) نفسه ص ٢٠ – ٢١

(٣) مجلة عالم الفكر ، المجلد الثانى عشر ، ابريل – مايو – يونيو ١١ ص ٤٣ .

(٤) اشتهر عباس بن فرناس باختراع آلات متعددة ، بل حاول الطيران . ومسلمة المجريطى ألف الكتاب الوحيد فى السحر ، ولم يؤلف بعده كتاب حسب ما قاله ابن خلدون فى مقدمته ، وهم اخترعوا الموشحات والزجل ، وألفوا كتبا فريدة فى التراث العربى مثل طوق الحمامة والتوابع والزوابع وحى بن يقظان ، بل فى هذا المجال يمكن ذكر مقدمة ابن خلدون .

ويؤلف عليه كلمات (وكان شاعرا) للتغنى بأيام عبد الرحمن الاوسط العروس فى موشح عروس يخلط بين العـامية والمعربة ، وبين الاسبـانى القديم والعربى البغدادى المحدث ، وبين العربية والأعجمية وبين الأبيات والأقفال ، أزواجا ، بل سيحاكى ، وسيصبح ذلك غناء موشحا مثل غناء الديك الموشح . اننى أفترض نشوء الموشح العروس فى أيام عبد الرحمن العروس . ولم تكن كذلك الا بكلمات زرياب وغنائه ، فعصر عبد الرحمن كثر فيه المنتزون وحدثت المجاعات ، لم يكن عصرا ذهبيا كما لم يكن عصرا ساقطا ، ولكنه له أمجاده وبؤسه ، وألحان زرياب لفت البؤس لتخفيه فى موشح «عروس» يتغنى بأيام العروس : عصر عبد الرحمن . ان غيبة الموشح العروس من كتاب دار الطراز ليس بأقل وجاهة من الأسباب التى دعت الى اخفاء خبر نشأة هذا الموشح فى عصر عبد الرحمن الأوسط . وليس من المهم أن يكون زرياب هو الذى كتب كلماته أو اخترعه انما كان هو البؤرة التى انصبت فيها كل العناصر التى تدعو لاستمرار التطوير فى الشعر والغناء السلوك خط الحداثة المتلاشى فى بغداد . ان هذا القرن الثالث الذى يظهر فيه المتنبى فى الشرق والموشحات فى الغرب لدليـل على ما أصاب حداثة المشرق من عودة الى البداوة ، وكان عبد الرحمن الأوسط بداية خروج الاندلس – فى طريق عكسى – عن البداوة نحو الحضارة .

بين الموشح «العروس»
والموشح «المثـــالى»

افترضنا نشأة الموشح العروس فى عصر زرياب على يديه وعلى يدى غيره بعون منه . فلدينـــا أحد الأمراء هو المطرف بن محمد بن عبد الرحمن (الأوسط) يقول عنه صاحب المقتبس : «برع فى الشعر وهو ابن عشرين سنة ، ومن قوله :

أشهى من الكـــاس حامـــل الكـــاس   أرعـــاه مـــا طـــاف حـــول جـــلاسى

يـــثقـــل مـــن أجلـــه الجلـــيس ولـــو   كـــان مـــن الـــنسك آمـــن الـــنـــاس

وكان المطرف هذا مشغوفا بالسماع مثمنا فى محسنات القيان حتى لغـــا فى الموسيقى ، فبلغ منه علما ، وضرب بالعود ضربا حسنا ، وصاغ عليه أصواتا معجبة ، وطرق لنفسه طريقة حسنة حملها المغنون عنه ، وأكثر من احتوى عليها القصر يعزونها اليه ، وربما غنى بها قطعا من شعره ... وكان المطرف هذا حاد المزاج ، شديد الحمية فى غذائه ، مفرطا فى ذلك فـــلا يزداد الا نحافة وشكايه منغصـــة .

ولقد قال له بعض أصحابه : كم هذا التغصص بالحمية الشديدة ، فلك قدوة فى بنى بسيل ، ومثل فى أضدادهم بنى عاصم ، فـــان البسيليين يحتمون ، وهـم نحاف مهازيل مضنون ، والعاصميون لا يحتمون ، وهـم سمان غلاظ مضمخون، فاستضحك لقوله ولم يحل عن بصيرته .

وقد كان محمد بن عبد العزيز العتبى الشاعر ... (ينقطع اليه) ، وفيه يقول فى تفضيل شعره من قصيدة له :

يغـــنى مسامعنـــا اليـــه حواليـــا   بـــلآلىء من لـــفـــظـــه وزبـــرجـــد

والشعر يسجد نحو قبلـــة شعره   ولغـــير قبلـــة شعره لـــم يسجـــد

ويمدحه أيضا :

وقف القوافى على الأمير ...

ألبستـه مـدحتـى وألبسنـى ... مـلابسا كـالسراب فى قيعـه
قـد ساق وشيا غـدا له زهـر ... علىّ يذكى الضحى بملتمعـه
كـأنـه نـور روضـة أنـف ... من صنع دانى الرباب منهمعه
مـلدفـة كـالـكـلا مـؤزرة ... من بين شتى الكـلى ومجتمعه
ألحـفهـا قـطرهـا وأزرهـا ... مـن حمر نـواره ومن فقعـه
فراح للسامعين فـى مـدحى ... ورحت للنـاظـرين فى خلعـه

ويؤكد معاوية بن هشام ما سبق من دور خاص للمطرف فى الشعر والموسيقى . وكان الولد المطرف أكلف ولد الأمير محمد بالأدب ، وأطبعهم فى صوغ الشعر ، وأصبهم بالسماع ، وأبصرهم بالموسيقى ، وأجمعهم لمحسنات القيان (١) » .

وهذا الخبر يستحق وقفة . فما معنى «لغا فى الموسيقى حتى بلغ منه علمـا» فالضمير فى «منه» مذكر فلا يعود على الموسيقى ، وانما يعود على مصدر من لغـا أو اسم ، وقد يكون هذا المصدر أو الاسم : (لغو أو لغوى) ، واللغو هو المطرح من القول ومالا يعنى ، وهو غير المعقود من الكلام . واللغوى : أصوات الطير ، والطير تلغى بأصواتها أى تنغم .

صفر المحاجر لغواها مبينـة ... فى لجة الليل لمـا راعها الفزع

وأنشد الأزهرى :

قوارب المـاء لغـواها مبينـة

ويقال : سمعت لغو الطائر ولحنه ، وقد لغا يلغو ، وقال ثعلبة بن صغير :

باكرتهم بسبـاء جـون دارع ... قبل الصباح وقبل لغو الطائر

واللغو : الهزل (٢) ، «والهزل والزجل (٣)» مترادفان فى اصطلاح أصحاب

---

(١) المقتبس ص ٢٥ – ٢١٠
(٢) راجع لسان العرب مادة «لغـا» ، ومادة «هزل» ومادة «زجل» . راجع الجذوة ص ٩١ عن شعر الهزل .
(٣) الزجل فى الاندلس .

الأزجال ، والزجل أيضا هو صوت الطيور . فاللغوى واللغو يترادفان مع الزجل. فنحن اذن أمام فن عامى مرتبط بالموسيقى قد بلغ فيه المطرف علما . وسيكون هذا الفن أصل الموشح أو الموشح نفسه ولا سيما أن اللغو هو المطرح من الكلام ، والمطرح من الكلام فى الغناء الرسمى «هو العامية» . وشخصية المطرف شخصية موشحة ، مؤهلة كذلك : فهو يأكل كثيرا وينحف كثيرا ، فله سمت الفنانين يهلك ماله فى القيان المثمنات . أما شعره ، ففيه تفصيل وازدواج الوشاح «لآلى وزبرجد» كما يقول العتبى الشاعر ، وأما ثوبه الذى أهداه الى هذا الشاعر ، فهو أقرب الى ثوب راقصة أو وشاح مفصل . والوشاح المفصل يصف به الكلاعى (الذى أهدى الى هذا البحث أثمن تفسير لمصطلحى التغصين والتضمين) ازدواج المنظوم بالمنثور (١) .

ولهذا يصبح ذا مغزى كبير فى قصة المطرف أنه «طرق لنفسه طريقة حسنة ، حملها المغنون عنه» .

وأخيرا ، فالبيتان اللذان أوردهما له الخبر السابق بهما خلل عروضى يوحى بمذهب هذا الشاعر . ويعاصر المطرف عباس بن فرناس وله فى الموسيقى باع كما فى الاختراع ، ولا يبعد أن يكون له ضلع فى الأمر .

ان خبر المطرف غامض ، لكن غموضه يعطيه أهمية ، فكل ما ارتبط بالموشحات والشعر الشعبى ، اذا نسب الى أحد فكأنه اهانة له ، ولصاحب المؤلف الذى ينسب .

على أى الأحوال ، فنحن نفترض نشأة الموشح العروس فى هذه الفترة ، ونفهم من صفاته ما يأتى :

١ – أنه يلحن أى يميل الى العامية .

٢ – أن فقراته سبعة لكل قفل من أقفاله (*) .

٣ – أنه كان متداولا حتى القرن السادس (عصر ابن سناء الملك) ، وهذا يعنى أن موشحات الأولين لم تكسد حسب خبر ابن خلدون ، وانما ظلت ذائعة بين الناس على المستوى الشفوى لرفض الثقافة الرسمية الاعتراف بها الى حد أن رجلا مثل ابن سناء الملك يفنى عمره فى دراسة الموشحات والاعجاب بها ،

---

(١) احكام صنعة الكلام ص ١٤٤

(*) ويحدثنا ابن خلدون فى مقدمته عن كلف الأندلسيين بالرقم ٧ وتبركهم به ، حتى أن وزراء عبد الرحمن الأوسط كانوا سبعة .

ويمتدح الخرجة العامية امتداحا مبالغا فيه يرفض أن يورد قفـلا واحدا من هذا الموشح ، فكأن أخبار الموشحات الوثيقة بدأت مع تحولها التام الى اللغة المعربة .

٤ – أنه فيمـا نظن امتدح عبد الرحمن الاوسط «وكان يقال لأيامه أيـام العروس» . والعبارة فى نظرى ترادف «أيـام زرياب» ، أى أيام الغنـاء المسمى «العروس» ، ولعلها عبارة ساخرة أكثر منها مادحة لنسبة عصره الى الغنـاء . فالمكانة التى نالها زرياب بلغت بغداد وكان يسير فى موكب أشبه بموكب الملوك(١) .

واذا كانت العبارة ساخرة ، فمدعاة السخرية الأكـبر أن تكون تلك الأغانى مستوحاة من أغانى تغنيها النساء للعروس ، وأن تكون ملحونة . فكـأننا بهذا التفسير نصل الى أصل المـوشح . ان أغانى أفـراح «العروس» أغـان شعبية بالضرورة ، وهى عند الاندلسيين محاكاة للعمليات الزراعية (٢) . ثم ان هذه العمليات نفسها تحتوى على أهم مصطلحات المـوشح : «الخرجة – أغصان – أغراس (وردت فى خبر ابن خلدون – قفل (وهو الذى يغلق المـاء عن الحوض الزراعى) – أسطار (التى يشقهـا المحراث – بيت (خيمة البـدوى (٣)) . واللحن فى الموشح العروس دلالة على ارتباطه فى عروضه ونظامه الكلى بالأغنية الشعبية العامية .

* * *

أما كون الموشح العروس له قفل من سبع فقرات فهذا له مغزى كبير يكمن فى المحاولة الكبرى التى قام بها زرياب ، فهى على مقاس «مقـادير السبع نغمات» التى يتكون منها السلم الموسيقى العربى (٤) .

---

(١) راجع هذا البحث ، الفصل الثانى ، وراجع مكانة زرياب من الأمير أمام الناس ما يحكيه الخشنى : «لما مات القاضى يحيى بن يعمر بقى الناس بلا قاض حتى «خطر» بهم يوما زرياب راكبا الى البلاط فسألوه أن يخبر الأمير عنهم بما هم فيه من سوء الحال اذ ليس لهم قاض ... » . قضاة قرطبة ص ٥ .

فاستغاثة الناس بزرياب دون كل رجالات الدولة والامراء ، يعنى أمرين : أن أحدا لا يجرؤ على اقتراح شىء على الأمير ، وأن زريـاب كلمته مسموعة عنـد الامير . فنسبة العصر الى الغنـاء استجده زرياب ليس ببعيد .

(٢) راجع هذا البحث ص ١٠٧ – ١٠٨ .

(٣) نفسه ص ٩٩ – ١٠٦

(٤) يتشكل السلم الموسيقى العربى من سبع نغمات ، حاول مؤتمر الموسيقى (لجنة المقامات) المنعقد فى القاهرة ١٩٣٢ تحديد مقاديرها . راجع : مفتـاح سويسى المرجانى ، مقـامات الموسيقا العربية ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس ، ١٩٨٦ ، جـ ١ ص ٣٠ .

والمغزى هنا محاولة لتطويع الأغنية الشعبية للسلم الموسيقى العربى ، ثم تطوير هذا السلم بتطعيمه بموسيقى هذه الأغانى الشعبية ، وهى موسيقى بالضرورة خفيفة توافق الهزج العربى الذى أشار اليه ابن خلدون (١) .

ولهذا الاصل الذى ربط الغناء الجديد بالسلم كاملا ، فان كلمات الموشح تضبط فى الغالب على الايقاعات الكبيرة ، ويتركب الموشح من مجموعة بدنيات وسلسلة وقفلة ، فتتفق البدنيات فى اللحن وتختلف فى السلسلة ثم تتفق فى القفلة (٢) . وهذا يذكرنا بالشعر الساخر من سوء معاملة العلماء بالمقارنة مع ما يغدق به على زرياب (٣) . وكيف ربطنا بين القفلة الواردة فى هذا الشعر ، والمنسوبة لزرياب وبين الهزج الوارد فى نوبته (٤) .

وتطوير السلم الموسيقى على يد زرياب جعل الموسيقى الاندلسية تخلو من نصف ومن ربع النغمة ، وحيث ان المقام العربى يتكون من أربعة وعشرين ربعا (٥) ، فاننا نتوقع أن نوبة زرياب ستحولها الى (٦ × ٨ × ٢) ، وهذا معناه أن تتشكل نوبته من ٩٦ نقرة تحتاج الى ٩٦ مقطع لغوى فى شعر الغناء ، وهذا أمر لا يمكن تحقيقه بسهولة فى شعر القصائد العمودى الا بتمطيطه وكسره كما فعل ابراهيم ابن المهدى ، وكما أشار الى ذلك ابن عبد ربه فى شعر له (٦) .

وخلو الموسيقى الاندلسية مع ربع التون (النغمة) متمثلا فى السلم الموسيقى المشرقى المتضمن ¾ النغمة ، يعنى باختصار أن الأربعة والعشرين ربعا قد صارت ٩٦ ربعا ، أى أربعا وعشرين نغمة كاملة ، ومعنى ذلك تغليب الموسيقى على الكلمة وجعلها تابعة «وانما حسبنا أن نثير الانتباه الى أن الباحثين فى تاريخ الموسيقا الأندلسية – وهى التى تزخر بالألحان الآلية المجردة من الكلام – قد

---

(١) هذا البحث ، الفصل الثانى .
(٢) مقامات الموسيقى العربية ص ١٨
(٣) هذا البحث ، الفصل الأول .
(٤) نفسه .
(٥) مقامات الموسيقى العربية ص ١٨
(٦) لست متخصصا فى الموسيقى . ولكنى تداولت الامر مع عالم موسيقى شيلانى هو دكتور صمويل كلارو فالديس ، وهو يعمل على موسيقى وكلمات الغناء الشعبى الشيلى المسمى لاكويكا بمساعدة باحث مجتهد فى هذا الشأن ، وهو فى نفس الوقتكاتب كلمات لاكويكا وأحد المؤدين لها . وقد اتضح لهذين الباحثين أن لاكويكا ذات أصل عربى حملها الاندلسيون الى تشيلى ، وقد قاما ببحث شيق عن النوبة الاندلسية وقارناها بنوبة لاكويكا فظهر تطابقهما ، والنظام الرياضى (٦ × ٨ × ٢) ، هو اقتراح «فرناندو جونثالث الباحث المساعد ، لأنه بالفعل أسلوب أداء نوبة لاكويكا والموشحة فى نفس الوقت حسب فهمه للنوبة .

أثبتوا أن مؤلفيها قد بثوها من المعانى والعواطف الكثير مما يستطيع ادراكه من رهف حسه وصفا ذوقه ... وليس من الصدف أن تكون التواشى السبع (*) من هذه النغمة (الحجاز المشرقى فى المغرب) ، فهى عنوان الفنون المغربية .

وقد لاحظنـا صدق نظرية (٦ × ٨ × ٢) كعدد لمقـاطع لغوية للنص الشعرى التوشيحى للنوبة الاندلسية بمراجعة عدد مقـاطع عينة من الموشحات (١٠٠ موشح) ، فكلها تسعى نحو الوصول الى هذا الرقم بوسائل ترتبط بأساليب تغيير النص الأدبى أثناء الغناء .

وأثناء دراسة عدد المقـاطع بموشحات ابن زهر وقعنـا على موشح يمكن أن نسميه الموشح المثالى ، وهو الذى أطلق عليه ابن سناء الملك بأنه «يستقل التلحين به ، ولا يفتقر الى ما يعينه عليه ، وهو أكثرها (١) » وهذا الموشح يصل الى نص أدبى يعطى فى كل مقطوعة (٩٦) مقطعا لغويا حسبما يسير الغنـاء فيما نظن . هذا الموشح (٢) مقطوعته الأولى هى :

نبـه الصبح رقـدة النـائـم / فـانتـبه للصبـوح
وادر قـهـوة لـهـا شـان / ذات عـرف يفـوح

* * *

يـا حميـا الكـأس لاجـفت / منـك أرض الكـريم
ولـك الخيـر كلمـا التـفت / ورقـات الـكـروم
ولعمـرى لنعـم مـا حفـت / بـبنـان الـنـديـم

* * *

هاتهـا قبـل بكـرة الـلائم / ورواح الـنـصيـح
وأدر أن الـعـذول شيطـان / يـغـتـدى ويـروح

* * *

وعدد فقراتها هى : ق (١٠/٦) × ٢
غ (١٠/٦) × ٣

(*) لاحظ ارتباط الرقم (٧) بالموشح العروس وبالسلم الموسيقى العربى وبالموسيقى الاندلسية.
(١) هذا البحث ، الفصل الأول .
(٢) ديوان الموشحات جـ ٢ ص ١٠٤ – ١٠٥

وحيث ان غنــاء الموشح يقتضى ترديــد ٩٦ مقطعــا لغوية فى كــل نوبة (*) (نوبتجية أو تدخل مطرب فى سلسلة متتالية من المطربين) ، فان هذا الموشح التام يتكون القفل فيه من سطرين ثم البيت من ثلاثة ثم القفل الاول من سطرين . ويصير عدد المقاطع اللغوية بهذا الترتيب :

المطلــع :

١٠/٦ = ١٦

١٠/٦

البــيت :

١٠/٦ = ١٦

١٠/٦

١٠/٦

القفل الأول :

١٠/٦

١٠/٦

ويبدأ الغنــاء بالانشاد (١) ، وهو ترديد بيــتى المطلع دون موسيقى . ثم يلى الغناء مع مصاحبة الموسيقى على مرحلتين :

الأولى ترديد البيت : (١٠/٦) × ٣ = ٤٨ مقطعا ، ثم ترديد القفل الاول مع السطر الاول من المطلع (٢) .

(*) ظلت النوبة تحتمل المعنيين : المعنى القديم وهو تسلسل متتال من المطربين يغنون واحدا بعد الآخر بمتابعة الغناء فى نفس اللحن بأشعار مختلفة ، وسيصير ذلك فى الموشحة ترديد مقطوعة (ربما بمعاونة جوقة) ، والمعنى الذى أحدثه زرياب ؛ وهو أن يكون هذا الغناء ذا تسلسل لحنى معــين .

(١) الموسيقى الاندلسية والمغربية ص ١١٩ – ١٣٤

(٢) راجع نظرية ريبيرا ، والمطلــع فى الأشعار التوشيحية الاسبانية فى : المــوشح الاندلسى ص ٣٢ – ٣٦ . كذلك راجع مفهوم الكندى للمقام : «المقام ترتيب للنغم فى علاقة معينة تحددها :

أ – نغمة البداية (المطلع فى الموشح) ، وهى أيضا نغمة النهاية .

ب – نظام ترتيب الأبعاد ، البعد تلــو الآخر ، فى تمــاثل تركيبى معين (فقرات / أشطار ، أو أقفال / أغصان) قائم بين جموع النغم (ويعنينا الجمع المنفصل ويتكون من ١٦ نغمة) . راجع : الكندى ، رسالة فى خبر صناعة التأليف (تحقيق : د. يوسف شوقى) ، دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٩ ص ٦٥ ، ٦٦ . هذا والكنــدى يسمى الشعر الأقوال العددية لمطــابقة عدد حروفها عدد النغمات (نفسه ص ٦٧) .

القفل الاول (١٠/٦) × ٢ = ٣٢ .

السطر الاول من المطلع (١٠/٦) × ١ = ١٦ (*)

المجموع ٤٨

ويصير مجموع البيت + القفل + السطر الاول من المطلع

= ٩٦ مقطعا لغويا

وفى ضوء هذا الفهم نتصور ضرورة انشاء الموشح . انها ضرورة موسيقية ، وهى ايجاد نص يتوافق مع التطوير الذى أدخله زريـاب على السلم الموسيقى العربى من ناحية ، والذى اضطر أن يدخله على النص الغنائى المستوحى (الخرجة) حتى يتطابق مع السلم بصورته الجديدة من تجزىء سطور هذه الاغنية وحذف بعض الكلمات واضافة أخرى .

اننا نتصور أن الموشح العروس كان موشحا مثاليا يتطابق تماما مع الأصوات الجديدة التى وضعها زرياب – أو الموسيقيون المعاصرون له واللاحقون عليه – بشكل حقق زواجا سعيدا بين الأغنيـة الشعبية ، وبين فن التأليف الموسيقى . وهذا الزواج غير من كلا الزوجين .

لكن الوصول الى هذا النموذج المثالى الذى يستقل بالتلحين قـد يضع قيودا كبرى على هذا الفن الناشىء . ومن ثم فكما يكرر سطر من سطور المطلع ، فلم لا تمارس القاعدة على نطاق واسع . وقبـل أن ندخل فى تفصيل ذلك يهمنا أن نعود الى ما طرحناه من ابتداء نوبة زرياب بالانشاد كتقليد ظل ساريا حتى اليوم فى نظام النوبة الاندلسية فى المغرب المرتبطة بالموشح وفى غيرها من الطبوع المرتبطة بغناء أشعار أخرى تقليدية وذات أصل شعبى كالموال . ان مراجعة أبيات الانشاد المعروفة للنوبات التى ما زالت معروفة وللنوبات الضائعة ، وأيضا للطبوع (١) سنرى مثلا آخر لأغنية علم أو صوب خليل ، والتى اتخذت كدليل لميزان الأغانى . ان الانشاد بالصوت دون الآلة مرشد للآلة ، وكـأن الموسيقى الاندلسية خاصة والعربية عامة ، قد أخضعت الآلة الموسيقية للآلة الالهية وهى الحنجرة ، وهى

(*) يقول الكندى « ... اذن : يبقى النغم ست عشرة نغمة منها عشر نغمات ثابتة فى جميع ما يستعمل فى الجنس ، لا تبدل مواضعها ، فأما ست منها فمتبدلة . فأما التى لا تبدل فهى ما كان على نهايتى الدساتين وأما المتبدلة فما كان بين ذلك (نفسه ص ٨٧) .

(١) راجع هذه الابيـات فى : الموسيقى الاندلسية والمغربية ص ١٢٢ – ١٣٣ ، ومن المفيـد مراجعة خصائص انشاد النوبة (الموشح) ص ١٣٤ .

اذ أخضعت الكلمة الشعرية للموسيقى لم تكن الا مهتدية بهذه الكلمة نفسها ولكن على مستواها الشعبى . ولهذا من المفيد أن نتذكر تعريف أغنية العلم الذى ذكرناه منذ قليل ، وأنها تؤدى دون موسيقى تماما مثل الانشاد ، كما أنها تؤدى قبل أغنية طق فى الأفراح . وقد أثبتنا بما لا يدع مجالا للشك علاقة الموشحة بالأغنية الشعبية لكونها (أى الموشحة) تقوم على الخرجة ، والخرجة اسم لأغنية شعبية من ناحية ، ومصطلح زراعى له علاقة ما بالنسوان من ناحية أخرى .

ونعود لفكرة ممارسة التكرار للوصول الى المقاطع اللغوية المطلوبة (٩٦ مقطعا) دون فرض الشرط الصارم للوصول الى الموشح المثالى الذى يستقل التلحين به . والتكرار نفسه سيولد قواعد أخرى مثل ادخال زوائد واضافات اعتبارا من لفظة (آه) أو عبارة (يا معذبى كفانى) .

أما التكرار فى أطرف صورة فهو مثل موشح ابن زهر الذى ذكرناه آنفا ونورد منه المقطوعة الأولى لشرح الفكرة . تلك هى :

قلبى من الحب غير صاح   صاح
وان لحانى على الملاح   لاح
وانما بغية اقتراحى   راحى
وان درى قصتى وشانى   شانى

وعدد مقاطع أغصانه وأقفاله (١٠/٢) وهو أقرع أى بدون مطلع . ومن المثير فى هذا الموشح احتواؤه على خرجتين ، وهما معا يشكلان مطلعا يتم به الانشاد واكمال عدد المقاطع المطلوب . والاكثر اثارة – وهذه من كرامات امام التوشيح ابن زهر – يشكلان معا سياقا كالآتى : (وهما معا يحلان محل المطلع الغائب) .

قالت على الحسن من سبانى   بانى
واحد هو يا أمى من جيرانى   رانى

ثم – كما قلنا – يتم ترديد السطر الاول مع كل قفل وهو يشكل من جديد سياقا مقبولا ، فبجمعه مع القفل فى هذه المقطوعة الاولى من الموشح يصير :

قالت على الحسن من سبانى   بانى
وان درى قصتى وشانى   شانى

وفيما نرى أن عدد المقاطع فى هذه المقطوعة .

= ١٢ × ٤ = ٤٨ .

فنحن فى حاجة الى ٤٨ مقطعــا آخر . وفيما أظن أن هذا لا يــأتى الا بتكرار الخرجتين (بديلا عن المطلع) بالكــامل أو البيت الاول مرتين ، وفى هذه الحالة يصير عدد المقاطع (٦ × ١٢ = ٧٢) فكيف تكتمل النوبة (٩٦ مقطعا) ؟ . هنــا نفسر طرافة تكرار الجزء الاخير من كل من الغصن والقفل (صاح/لاح/راحى/شانى) ، فالمغنى لا يقف بعده بل يوالى تكراره (صاح صاح صاح ... الخ) فيصير عدد مقاطع على كل سطر (١٦) ونصل الى الموشح المثالى :

قلـبى من الحب غيــر صاح — صــاح صــاح صــاح
وان لـــحــانــى عــلى المــلاح — لاح لاح لاح
وانمــا بــغــيــة اقــتــراحــى — راحــى راحى راحــي
قالت على الحسن من سبــانى — بــانى بــانى بــانــي
واحد هو يــا أمى من جيرانى — رانــى رانــى رانــي
وان درى قــصــتــى وشانــى — شانــى شانــى شانــي

ان هناك وسائل لا تحصى من التكرار والاضافة ، ويراجع ما قاله ابن سناء الملك فى ذلك ، وكلها تهدف الى اكمال النوبة . ويتحكم فى مقامها انشاد المطلع أو بديله ترنمــا ، ودائما مع تعديل بنيتــه لضبط اللحن بتكرار كلمــة من آخره أو تجزئته أو اضافة لفظ أو عبارة (١) .

مما سبق ندرك ضرورة اختراع الموشح العروس ، فقد تعودت العرب – كما ندرك من كتاب الاغانى – على التغنى بالبيت أو البيتين أو أكثر من ذلك قليــلا (٢ – ٦) فى لحن يوضع على مقاس الشعر (كما يقول الجاحظ موزون على موزون)، والآن يبدو أن زرياب لجأ الى الطريقة الرومية (وضع كلام – كما ظن الجاحظ – غير موزون على موزون ، وهو شعر الفرس والروم) مع تعريبهــا بمحاولة وزن الشعر ليطابق اللحن بالتغصين والتضمين وخلق القوافى التى هى تكــاد تكون اختراعا عربيا – داخل الشعر الشعبى الاندلسى ليصير عربيا . اننا أمام عملية معقدة للتبادل بين الثقافات ، لكننا نظن أن التغصين والتضمين قد تمت ولادتهما مع ولادة الموشحة ، أما ما فعله الرمادى أو عبادة ، طبقــا لقول ابن بسام من تضمين وتغصين ، فليس الا نقل التوشيح من التزنيم أى الميل للحن والعامية الى

---

(١) راجع هذا البحث ، الفصل الاول .

العربية الفصحى ، فاننا لا نتصور سبع فقرات لقفل يتكرر بنفس النظام ويقاس بعدد المقاطع ضابطا الا التضمين والتغصين . والعمليتان معا هما التعديل الذى أدخله زرياب على شعر عرب الاندلس وموسيقاهم ، فهما – فى رأيى – مصطلحان خرجا من بطن الأغنية الشعبية المرتبطة بالأفراح أو بالعمل الزراعى ، والدليل على ذلك هذا الاستعمال الغريب لكلمة التضمين فى مخالفة غير مفهومة (الا فى ظل ذلك) لاستعمال هذا المصطلح عند العرب (*) .

(* يخشى الباحث من أن كلمة «التضمين» هى تصحيف وقع فيه مؤرخو الموشحات البخلاء ، وأن المصطلح ليس الا مصطلحا زراعيا أيضا ، اشتق مثـل «ضمة قشة» الاغنية الشعبية المشار اليها فى الفصل الثانى ، وبالتـالى فهو «التضميم» وليس «التضمين» . ولا بـأس من التسليم بهذا التصحيف ، مع وضع هذه الاشارة فى الاعتبار .

أصل المصطلح فى فن التوشيح

لقد تحدثنا فى مطلع هذه الدراسة عن الاصول المعجمية لكلمة «موشح» ، ووعدنا باتخاذ موقف منها فى هذا الفصل الأخير .

لدينا خبران عن استخدام المصطلح فى بغداد : أولهما من الجاحظ يصف به استخدام آى القرآن المجيد فى الخطبة (١) . وهو يعنى قرن شيئين من جنسين مختلفين . والثانى عن الكندى ، يقول عن أنواع التأليف الموسيقى « ... فأما على كم ضرب يكون اللحن ، فهو ينقسم أولا الى قسمين قسم أحدهما المتتالى والآخر اللامتتالى .

أما المتتالى : فكالابتداء من نغمة ثم التزيد فى الحدة أو الثقل على استقامة .

وأما اللامتتالى : فينقسم قسمين : أحدهما اللولبى ، والآخر الموشح ، المسمى بالضفير ، فهو المبتدأ من نغمة ثم ينتقل منها الى أخرى ، ثم ينتقل منها الى دور الأولى ، ثم ينتقل منها الى خلف نهايته ، ثم كذلك حتى يؤتى على نغم الجمع ، ثم تكون النقلة من آخره الى مبتداه مؤتلفة .

وهذا الضفير يكون نوعين أحدهما منفصل ، والآخر مشتبك . أما المشتبك فهذا الذى وصفنا أولا .

وأما المنفصل ، فأن يبدأ من نغمة ثم ينتقل منها الى أخرى ثم الى دور الاولى ، ثم ينتقل منها الى خارجة (*) من الثانية ، تقع فيما بين الثانية والتى انتقل منها ، ثم ينتقل منها الى خارجة عن التى انتقل منها أيضا ، حتى يؤتى على آخر نغم الجمع ، وتكون النقلة من آخره الى ابتداء النغم مؤتلفة (٢) » .

والكندى مات بعد منتصف القرن الثالث بسنوات قليلة ، فهو معاصر لزرياب، فهل فكرة الموشحات منقولة من الاندلس الى بغداد أم العكس ؟ اننا نعرف أن فكرة الوتر الخامس للعود كانت مطروحة قبل أن ينفذها زرياب ، ومن المرجح أيضا أن فكرة الموشحات كانت مطروحة مثلها مثل فكرة الوتر الخامس فى أواخر

---

(١) البيان والتبيين جـ ٢ ص ٦ .

(*) لا يمكن ربط هذ الكلمة بخرجة الموشح لسبب بسيط أنهـا فى أصل المخطوط خارج ، ولا أدرى لماذا حولها المحقق الى خارجة ، فالمعنى يستقيم أفضل بلفظ المخطوطة ، ولعل المحقق ، وهو أستاذ موسيقى ، كان فى ذهنه الموشحات الاندلسية بخرجتها ومع ذلك فورود اللفظة (+ الموشح) مثير . ولابد من تعمق الأمر مستقبلا . عموما تكرر الخارجة يشبه تكرر القفل وتسميته بالخرجة كما ورد فى هذه الدراسة .

(٢) رسالة فى خبر التأليف ص ١٠٧ — ١٠٨ .

القرن الثانى ، لكن الواقع فى العالم الاسلامى المشرقى لم يكن قابلا لتنفيذ هذه الأفكار النظرية ذات العلاقة المباشرة بالترجمات اليونانية التى كانت محصورة داخل فئات معينة من المشتغلين بالفلسفة . وقد رأينا حزن اسحق الموصلى لعدم قدرته النظرية على الرد على أصحاب هذه الترجمات ، وكيف أنه طلب من صديق له امداده ببعضها ، لكنه مات ولم يطلع عليها .

ولكن هذه الافكار التى ارتبطت بـالحداثة العباسية فيمـا يبدو انتقلت الى قرطبة ، ووجدت ظروفا اجتماعية أكثر ملاءمة ، ورغبة ملحة فى استيراد الجديد واستزراعه فى الاندلس أو اختراعه اختراعا . كما وجدت عناصر انسجام بين الأجناس المتنافسة أحيانا بالسيف أكثر من تلك التى كانت فى بغداد أو غيرها من العواصم ، فنحن فى الاندلس مثلا لا نسمع عن موالى للعرب كالموالى فى بغداد أو القاهرة ، وحتى أهل الذمة اسمهم المستعربون اذا كانوا نصارى ، واليهود يهود فحسب ، وأما أهل البلاد الأصليون فقد صاروا عربا بشكل أو بآخر سواء كانوا بلديين أو مسالمة أو ما شابه ذلك من مسميات ، أمـا البربر فلم نسمع عن مولى منهم سوى طارق بن زياد وهو مشكوك فى بربريته . والموالى الوحيدون فى الاندلس هم موالى بنى أميـة المهاجرون من الشام وكـانوا سند الدولة الأموية واختفى تجمعهم باختفاء النظام الأموى بجانب أنهم حملوا هذه التسمية فى المشرق . ان الوضع فى الاندلس اختلف اختلافا بعيدا عن عواصم المشرق وأنحائه المختلفة .

وبالتالى ، فان ما يورده الكندى عن الموشح باعتباره جنسا موسيقيا متميزا ، يجعلنا نتأمل فى وصفه للموشح بنوعيه ، وهو تأمل يحتاج لمراجعات كثيرة وعمل بحثى لابد أن يشارك فيه أساطين الموسيقى ، وأظن أن النـوع الاول هو الذى توضع له كلمات يستقل التلحين بها ، أما الثانى فهو الذى يحتاج الى زوائد . ولعل ابراهيم بن المهدى قد حاول بزوائده أن يحقق هذا النوع الثانى .

وعلى كل الأحوال ، فهذا الخبر يرجح اختراع الموشح الاندلسى فى عهد زرياب ما دام اللحن الموسيقى واسمه (ربما المترجم) معروفين فى ذلك العهد ، لكنـه لا يحل اشكال تسمية الموشح الا بطرح احتمال أنه اجتهـاد من المترجمين . فخبر الكندى يقول «والآخر الموشح المسمى بالضفير» وهذه العبارة تحتمل وجود أكثر من موشح أحدهما مسمى بالضفير ، ولكن السياق يرجح شيئا قـد يخرج هذا النص الغامض من دائرة اهتمامنا ، فهو يقسم اللامتتالى من الألحان الى نوعين لا يسميهما لكن يصفهما ، يريد القول :

١ – اللامتتالى اللولبى (التكوين) .

٢ – اللامتتالى الموشح (التكوين) . وهذا الموصوف اسمه «الضفير» .

وهذا التفسير السياقى يتطابق مع مفهوم التوشيح عند الجاحظ ، وأخيرا عند ابن عبد الغفور الكلاعى قرن شيئين مختلفين (ضفير) فى دورة يرتد آخرها مؤتلفا مع أولها مثل الوشاح . ومن ثم اذا أخذنا بذلك فان هذه الصفة عند الكندى قد صارت اسما علما فى الاندلس عندما خرجت هذه الموسيقى من مفهومها النظرى الى مفهوم عملى يخرج من صلب البادية ومن هدوء الريف ومن خيام العزف والأفراح الى البلاط الأموى على يد زرياب وأعوانه من القيان والعازفين والزامرين لتخلق فنا يشارك فى تدعيم عناصر الانسجام الاندلسى ووحدة المجتمع فى مقابل عناصر التشتيت والتناقض (١) ، فهذا عبد الرحمن الأوسط «استفتح دولته بهدم فنادق الخمر واظهار البر ، وتملى الناس معه العيش ، وخلا هو بلذاته ، وطال عمره ، وفشا نسله ... وكملت لذته بقدوم زرياب غلام اسحق الموصلى ... وها هو يكتب الى منجمه ونديمه عبد الله بن الشمر :

ما تراه فى اصطباح   وعقود القطر تنثر

ان هدم فنادق الخمر ارضاء لبعض العامة الذين يلذ لهم رؤيتها تهدم لكى يعاد بناؤها .

واستعراض التفسير المعجمى للكلمة يفيدنا ثلاثة عناصر هامة :

١ — ارتباطها بالديك الموشح (*) ، والديك أول الطيور المغنين ومكانته فى التراث العربى كبيرة كما نراه فى ألف ليلة وليلة ، وكما نرى فى الغناء العربى نفسه الذى يخرج من الحلق بقوة ، وخروج الغناء العربى من الحلق ملاحظة قدمها فرناندو جونثالث ، فغناء لاكويكا كذلك ، وهى مرتبطة برقصة ايقاعاتها (٩٦ حركة) يحاكى فيها الرجل دور الديك والمرأة دور الدجاجة فى تمثيل دقيق لحركات الديك العنيفة مع الدجاجة ، ويأيد هذه الملاحظة التى تفرق بين هذا الغناء المرتفع النبرة والغناء الأوبرالى «الأنفى» ، ما يقوله أبو هفان فى خبر عن

---

(١) لعل زرياب وجد فى الموسيقى الكنسية أو الشعبية الاندلسية نموذجا حيا قريبا من الموشح الذى يصفه الكندى ، فانفتح له باب تنفيذ الشكل النظرى .

(*) بقايا التراث الاندلسى تثبت احتفال لاندلسيين بمحاكاة الديك فى ألقابهم فهناك «ابن القوق» (قضاة قرطبة ص ٣٧) ، وهنا موشحة خرجتها :

أنا قول قوقو   ليش بالله تذوقه

(ديوان الموشحات ج ١ ص ١٧١)

و (قوق / قوقو) محاكاة لصوت الديك ، ومن الطريف أن هذه الموشحة لابن القزاز (له مكانة ابن قزمان فى الزجل) وهى سباعية شطرات البيت ، ولعلها تخليد لذكرى التغصين والتضمين فى الأغصان أسوة بالمراكز .

أبى نواس ، يصف فيه جارية تغنى «ثم أنها اندفعت بحلق كصوت المزمار (١) » وكذلك ما يحكى عن زرياب أنه «كـان اذا تناول الالقـاء عن تلميذ يعلمه أمره بالقعود على الوساد المدور المعروف بالمسورة ، وأن يشد صوته جدا اذا كان قوى الصوت ، فان كان لينـه أمره أن يشد على بطنـه عمامة ، فان ذلك مما يقـوى الصوت ، ولا يجـد متسعا فى الجوف عند الخروج من «الفم» ، فـان كان ألص الأضراس ، لا يقدر على أن يفتح فاه أو كانت عادته زم أسنانه عند النطق ، راضه بأن يدخل فى فيه قطعة خشب عرضها ثلاثة أصابع ، يبيتها فى فمه ليالى حتى ينفرج فكاه ، وكان اذا أراد أن يختـبر المطبوع الصوت المراد تعليمه من غير المطبوع أمره أن يصيح بأقوى صوته يا حجام ، أو يصيح : آه ، ويمد صوته ، فان سمع صوته بهما صافيا نديا قويا لا يعتريه غنـة ولا حبسة ولا ضيق نفس عرف أن سوف ينجب ، وأشار بتعليمه ، وان وجده خلاف ذلك أبعـده (٢) » وهذا الخبر واضح الدلالة على التركيز على الفم والحلق ، فكلمتـا ، « حجام ، آه » لا تمران بالأنف ، كما أن الغنة من الأنف ، وهى مدعاة لفشل المطرب عند زرياب ، وكانت هذه الملاحظة عن زرياب أيضا مما دعم به فرناندو جونثـالث رأيه حول النوبة الزريابية ومحاكاتها للطبيعة ابتداء من الديك وانتهاء بالرياح والمطر وحركة الماء وتكرار الدورات الزراعية ، كما سنوضح بعد قليل .

٢ - ارتبـاطها بالشعر الهزلى وبالخيمة أو البيت الـذى ضمت أوتـاده (غصنت أشطار أغصانه ، وفقرات أقفاله) .

٣ - بالازدواج اللونى والأدوار .

وبالتالى فكل الاشعاعات الدلالية للكلمة قد تدخلت فى التقاطها ، ونقلها من عوالمها الى عالم الاصطلاح ، فأطلقت على الموشح الذى يربط بين الغناء والحركة المستجيبة له (من اهتزاز أو طرب أو رقص) مثل الديك ، والشعر بما يحمل من هزل الأغنية الشعبية وطرافتها كما وصفها ابن سناء الملك - دون أن يدرى - حين وصف الخرجة ، وأخيرا الازدواج بالانتقال من مقام الى مقام ، ومن أبيات الى أقفال ومن العامية الى الفصحى ، ومن الأعجمية الىالعربية ومن الشاعر الى المغنى ومن الملحن اليهما ان لم يزدوج فى الرجل الشعر والموسيقى .

---

(١) أبو هفان المهزمى ، أخبـار أبى نواس (تحقيق : عبد الستار أحمد فراج) مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٣ ص ٨٩ .

(٢) نفح الطيب ج ٣ ص ١٢٩ .

الموشح والــدور

اذا كانت الموشحات دون كل الغناء القديم قد كتب لهــا الخلود على مستوى الغناء الشعبى أو الغناء الرسمى حتى اليوم ، فهو نفس السبب الذى يرجع اليه مؤدى لاكويكا فى تشيلى استمرار هذا اللــون من الفن دون شوائب من الغــزو الأجنبى الذى حاول أن يشوب عالم لاكويكا الشعبى ، واستمراره بالحاح مثل استمرار الظواهر الطبيعية التى يحاكيها على مستويات متعددة ، منها ما رأيناه من محاكاة غناء الديك (أذانه) ، ولمــا كان الديك لا يتوقف عن الاذان ، فان كل ظواهر الطبيعة فى دورة خالدة لا تتوقف ، وكذلك غناء الموشح لا يتوقف الا لارهاق المغنى أو انصراف المستمع لــه ، ومثله غنــاء لاكويكــا ، وتلك هى النوبــة الزريابية (*) .

«والنوبة تتشكل من ثلاثة أقسام تتــوالى بهذا الترتيب : المشالية ، البغيــة (وسماها البعض عنوان النوبة ، وهذا يذكرنا بصدر الخرجة وهو وسطها تماما مثل البغية) ، والتوشية (١) » .

وأما الدور ، فاننا نجد ملحنى المشرق يطلقون على البيت الاول من الموشحة (أو الزجل) اسم «الدور ، ويعنون به القسم الاول من أقسام الموشح الثلاثة ، فى حين تحتفظ هذه الكلمة بمعناها الأصيل بالمغرب وهو ما يعنى مجموعة النقرات التى تكون الوحدة الزمانية التى يقاس بها امتداد اللحن الموسيقى (٢) ، وفيما يبدو أدى هذا التعريف الى اقتطاع البيت الاول — فى مرحلة متأخرة مع قفل من أقفاله وصار أغنية مستقلة اسمها الدور ، يتم تكرار هذا البيت ، ولذا يوصف هذا الجنس من الغناء بأنه «أطول ألوان الغنــاء العربى ، وفى العادة يتكون من مذهب (قفــل أو مركز وقد أشار ابن خلدون الى هذا المصطلح فى خبره عن نشأة الموشحات ، والمصطلح هنا يدل على أهمية القفل لأن المذهب هو الطريق والدليل)

(*)الزجل والسجع واللغوى صفات لغناء الطيور فى تكرره وحلاوته ، فلــم لا يكون التوشيح سما لغناء الديك (وهكذا يسمى بالاسبانية) ؟ .

(١) الموسيقى الاندلسية ، والمغربية ص ٦٠ .

(٢) نفسه ص ٤٦ .

ومجموعة أغصان ، ويصاغ باللهجة العامية ، وتستخدم الوحدة الكبيرة لضبط زمنه (١) » .

وفى المغرب : يعتبر الدور بمثابة الوحدة الأساسية للهيكل الايقاعى الذى يقوم عليه اللحن الموسيقى ، وهو مجموعة محدودة من النقرات بأنواعها الثلاث التأمت وانتظمت على نحو معين لتتخذ صورة هندسية تتحكم فى الحركة اللحنية بكيفية صارمة (٢) ... وتتعدد الأدوار فى الجملة الموسيقية الواحدة تبعا لطولها أو قصرها ، فتصبح مقاسا للمنشدين والعازفين .

وكل هذه تعريفات متأخرة ، تكاد تبتعد مرة كثيرا من نوبة زرياب ، ومفهومه لها وللدور ، ومرة أخرى تكاد تصير هى هى . لكن الذى أفهمه أن نظام النوبة مع زرياب لم يفقد مضمونه ، بمعنى أن النوبة ، وقد أصبحت مؤلفا موسيقيا ، قد صارت أيضا حبلا يصل بين المطربين الذين يتعاقبون واحدا بعد الآخر . فالنوبة ، بمفهومها القديم والشائع فى كتاب الأغانى ، تعنى تناوب المطربين فى الغناء كل حسب دوره ، وكل مطرب يغنى ما شاء من شعر لكن متابعا (فى معظم الأحوال) نفس لحن (مقام) المطرب الذى كانت نوبته فى الاول .

وما فعله زرياب من انشاء فن شعرى جديد يتوافق مع نسق موسيقى جديد — كما نفترض بكثير من القرائن وليس لدينا غيرها — لم يلغ نظام التناوب ، وانما تحكم فيه وضبطه موسيقيا ، وبالكلمة المغناة عن طريق ابتداع شعر مقطوعى يتكون من مقطوعات كل مقطوعة على وزن الأخرى ، وفوق ذلك لها حاد وهاد ، المطلع دائم التكرار والأقفال ، وهذان لهما دليل أكبر وهو الخرجة . اننا نصل الى منتهى الانضباط الموسيقى للنوبة مقابلا بانضباط غنائى ليس أمامه سبيل للخروج على اللحن ، وخاصة أن الانشاد والبسيط والمجارى كانت ارتجالا ، وتلك هى حركات نوبة زرياب ثم تنتهى بالهزج ، وهو ثابت فى بناء الخرجة .

بهذا وحده يفهم تفوق زرياب وتحوله الى أسطورة ، ولا سيما أنه زاد كل ذلك الانضباط بمقياس ايقاعى متكرر فى توال مع كل نوبة .

---

(١) مقامات الموسيقى العربية ص ١٨ .

(٢) الموسيقى الاندلسية والمغربية ص ٢١٢ .

— ٧ —

الخرجة الأعجمية

استوفى هذا الموضوع كل من الدكتور عبد العزيز الأهوانى فى كتابه «الزجل فى الأندلس» ، وغارسيا غومس فى كتابه الخرجات (الرومانثية) ، وليس لـدى من مزيد أضيفه سوى الاشارة الى أمر ذكرته قبل ذلك ؛ وهو أن هذه الخرجات بدأت فى الاختفاء فى القرن السابع . وأنها تسير — حسب ذلك — فى خط متناقص ، كما أن الموشحة تسير فى طريق التعريب حتى تصير قصيدة عند لسان الدين ابن الخطيب وابن زمرك . فما دلالة ذلك ؟ .

نشك فى أن الوشاح العربى الاندلسى قد ألفها كما فعل ابن سناء الملك بخرجاته الفارسية ، فهذا كان يعارض الأندلسيين — باللغة الاجنبية التى يعرفها (الفارسية) ، ومهما تواترت الينا الأنباء عن معرفة عرب الاندلس للغات الرومانثية ، كما نشك أن أحدا معينا معروفا من أصل ايبيرى قد قام بذلك . ونفس الشىء ينطبق على بعض الخرجات العامية العربية التى درسها فى ابداع عبد العزيز الأهوانى فى كتابه القيم «الزجل فى الأندلس» ، وأثبت بما لا يدع مجالا للشك انتماءها للغناء الشعبى الذى تملكه الجماعة .

وبالتالى : نسأل هل استعان الوشاح الاول بالغناء الشعبى الأعجمى أم بالغناء الشعبى العربى ؟ الاجابة تتضح فى صياغة ابن بسام البسيطة لخبره عن الموشحات «يأخذ اللفظ العامى والعجمى ويسميه المركز» فالنوعان من الأغانى تعايشا وتمازجا قبل اختراع الموشح ، واكتسب الغناء العربى نكهة ايبيرية قديمة ، كما اكتسب الغناء الايبيرى نكهة عربية قديمة مرة وحديثة مرة أخرى مع توالى الهجرات العربية (وأقصد دائما بالعربية : عرب شبه الجزيرة وغيرهم من الشام ومصر وأهل المغرب عربا كانوا أو بربرا) . وهكذا عندما يأتى زرياب سيجد أن الغناء العربى الايبيرى القديم قد صار أندلسيا ، بمعنى أنه قطع نصف الطريق نحو امكانية الامتزاج والتزاوج مع الموسيقى العربية الرسمية وحملها نحو أفق جديد .

ويبقى دليل على ذلك بعض الخرجات الأعجمية المختلطة بالكلمات العربية ، وتلك الأخرى العربية المختلطة بالكلمات الأعجمية مع روحها الشعبية النفاذة فى

الحالتين ليست الا درجة عليا من تولد غنـاء شعبى أندلسى جديد بين العربية والاعجمية ، وقد قطف ثماره زرياب ومعاصروه .

وتلك خرجة أعجمية حوت كلمات عربية معربة تقريبا :

أشت ديـا البـاديـا

ديـادل العنصر حقـا   بشتريه ثوبى المـدبج

ونشق الـرمـح شقـا

[وتعـنى : هذا اليوم ، يـوم فجرىّ، يوم عيـد سان خوان (العـنصرة) ، سأرتدى ...] .

وهذه خرجة عربية حملت كلمات أعجمية :

نـون كـر نون ان خـلال   الا الـفتـى السمـرل

[نون كر نون : لا أريد] وكلمة خلال وسمرل كلمتان عربيتان لحقتهما أداة التصغير الرومانثية فهما خليل ، أسمر (مصغران) .

ولا بأس بخرجات عامية عربية هى مرقصات أطفال :

سيـد صحـب البنـفسج   جى لعمـك حبيـبى جي

وأخرى :

أحمـد محـبـوبـى   بـالنـبى تـيـجـي

جـنـى بـالـلـه   جـى حبيـبى جـي

وهذا الجو الممتزج يولد مثل هذه الصورة فى احدى الخرجات :

أعجمـى الصـوت لـكن شجـاني

عـــربـــى الـلـســـان

- ٨ -

خـــاتمـــة

هذا العمـــل كان سياحة على غير هدى فى عـــالم الموشحات ، وكـــان الباحث السائح مزودا بالأمل فحسب ، فلا نملك وثـــائق عن نشأة هذا النوع الأدبى . وبالتالى حرصت على تسجيل العمل كما كان يتم ، فبعد تأمل وبحث دام أكثر من عشرة أعوام لم أكن قادرا على كتابة سطر واحد عن الموشحات . وعندما كنت أحاول فهم خصائص الحداثة العباسية فى قرنها الاول (١٣٢ - ٢٣٢) أحسست فى أثناء ذلك بأننى فى الطريق الى الاندلس ، وأن التيارات المستجدة هناك ستجبر على الهجرة الى الاندلس . وقد تكون هجرة الراغب أو المضطر ، ولكن الاندلس فى قرنها الثالث (غاية الطريق الذى فتحته حداثة بنى عباس) كانت جذابة للراغب وفسيحة الصدر للمضطر . ووجدتنى انتقل تلقائيا من بغداد الى قرطبة ، وبدأت أصب نتيجـــة تأملات طويلة حامـــلا معى زادا من جذور عباسية جعلتـــنى أرى الأشياء أفضل . كان من الممكن الاستغناء عن الفصلين الثـــالث والرابع فى هذا الكتاب ، لكننى لو فعلت لما وصلت الى ما وصلت اليه من نتائج تفتح الآن الباب على مصراعيه لأهـــل الأدب والموسيقى لحسم أمور كثـــيرة حول الموشحات ، تم (أوكاد) حسمها فى هذا العمل ، وقد آن أن أسجل ما أظنه أهم نتائج هذا البحث :

١ - اكتشاف أصل مصطلح «الخرجة» الزراعى الغنائى الشعبى ، وهذا بما لا يدع مجالا الآن للتكهن والتخمين حول أصل الموشحة الشعبى . ان هذا الاستعمال للخرجة يثبت بشكل قاطع أن أغانى الحصاد والأفراح كانت أول ما استلهم من أغان شعبية ثم اتسع المجال ، وهذه الأغانى ينبغى أن تكون على لسان النساء ، فالخرجة لامرأة تشارك فى الحصاد وتقود الغناء لتدفع بالحماس الى الحصادة ، وهذا ما يحدث حتى اليوم فى مصر ، وفى بيئات الحصاد اليدوى .

٢ - وعموما شعر النسيب الرومى يكون على لسان النساء ، ويتم توفيقه غير موزون على لحن موزون ، بمعنى أن النص الأدبى يتعدل أثناء الغنـــاء ، وكان هذا ملهمـــا للسعى نحو نص أدبى يقوم بـــه التلحين ، باستلهام أجزاء مناسبة من الأغنية الشعبية (مبتدأ الانتقاء فى الحداثة العباسية عند استلهام لغة الشعب والشوارع الخلفية) .

٣ - تم انفراج أزمة مصطلح التضمين ثم التغصين . وهما مفتاح أكيد لميزان الموشحات ، وهذا أمر يحتاج لمزيد من الدراسة المتعلقة بتفصيل العمليتين

وعلاقتهما بالموسيقى فى استكمال لمجهودات الباحثين الشيليين ومجهود صاحب هذا البحث فى الكتـاب الذى بين يدى القـارىء الآن . وهذان المصطلحان كمـا ذكرنا ظلا لغـزا منذ ابن بسام (القرن السادس) حتى كتابة هذه السطور .

٤ — قدمنا «فرضا» أو «اقتراحا» يكـاد يضىء بالحقيقة المختفية حول قصة الموشح «العروس» . ويعترينى الاحساس بأن ابن سناء الملك ضرب صفحا عن ايراده فى كتابه لسبب فوق ما تصورناه من السبب التقليدى فى الترفع عن تسجيل النماذج الشعبية ، وهو أن هذا الموشح كان يحتوى فى صلب هيكله الكلى ألفـاظا وعبارات أعجمية عجز الرجل عن فهمهـا ، فأفقدت الموشح العروس فى نظره رواءه .

٥ — فتح البحث النوافذ أمـام الوسط الموسيقى والأدبى لمعرفة أسلوب أداء المـوشح .

٦ — كشف «مبدئيا» عن امتداد التأثير العالمى الهائـل لفن الموشح ، فمعظم الرقصات وألوان الموسيقى والغناء المرتبطة بها فى أمريكا الجنوبية ذات أصل أندلسى توشيحى مثل التانجو فى الأرجنتين ذات الشهرة الواسعة عالميا طبقـا لبحث د. صمويل فالديس ، كما كشف عن قيمته الرمزية فى مجال مفهوم اللقاء بين الحضارات .

٧ — كشف عن أفق عريض كان محجوبا للعلاقة بين الموسيقى والشعر سواء أكان تقليديا كلاسيكيا أو محدثا أو موشحات .

٨ — وضع الحداثة العباسية فى القـرن الاول العباسى فى مكـانها من تاريخ الابداع الأدبى، وأثار دورها فى حداثة الاندلس كما تمثلت فى أهم جوانبها وهو اختراع الموشحات .

٩ — قدم البحث نموذجا للتعامل مع المنـاطق المفقودة المستندات من تاريخنا الأدبى ، وهو نموذج يكشف عن أن العمل العلمى يحتاج المغامرة والأمل فى آن ، مع الحاح فى طرق الأبواب المغلقة .

* * *

أظن أن التوفيق الأكبر فى هذا العمل هو المحاولة بصرف النظر عن نتائجها ، فالابحار بكل العدة الممكنة ثم بالله التوفيق ؟

المصادر والمراجع

أولا : المصادر العـامة :

ابن سماك العاملى ، الزهرات المنثورة فى نكت الأخبار المأثورة (تحقيق : محمود على مكى) ، المعهد المصرى للدراسات الاسلامية ، مدريد ، ١٩٨٤ .

ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، نشرة احسان عباس .

ابن هشام ، السيرة النبوية (ضبط : طه عبد الرءوف سعد) ، بيروت ، بـدون تـاريخ .

ابن سعيد ، المغرب فى حلى المغرب (تحقيق : شوقى ضيف) ، دار المعارف القاهرة ١٩٥٣ .

ابن سعيد ، المقتطف فى أزاهر الطرف (تحقيق : سيـد حنفى حسنين) ، الهيئـة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٤ .

ابن سناء الملك ، دار الطراز فى عمـل الموشحات (تحقيق : جودة الركـابى) ، دمشق ، ١٩٤٩ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت ، بدون تاريخ .

ابن الأزرق ، بدائع السلك فى طبائع الملك ، وزارة الثقـافة والفنون ، بغـداد ، ١٩٧٧ .

ابن عبد الغفور الكلاعى ، أحكام صنعة الكلام (تحقيق : محمد رضوان الداية) ، دار الثقافة ، بيروت ، بدون تاريخ .

ابن عبد ربه ، العقد الفريد (تحقيق : محمد سعيد العريان) ، دار الفكر ، القاهرة، بدون تاريخ .

ابن جبير ، الرحلة ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨١ .

أبو الفرج الأصفهانى ، كتاب الأغانى (نسخة مصورة من طبعة دار الكتب ، ٢٣ مجلدا) ، مؤسسة جنال ، بيروت ، بدون تاريخ .

أبو منصور الحسين بن زيلة ، الكافى فى الموسيقى (تحقيق : زكريا يوسف) ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

أبو هفان المهزمى ، أخبار أبى نواس (تحقيق : عبد الستار فراج) ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

الجاحظ ، البيـان والتبيين (تحقيق : عبد السلام هارون) ، مكتـبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

حازم القرطاجنى ، منهاج الأدباء وسراج البلغاء (تحقيق : ابن الخوجة) ، ط ٣ ، دار الغرب الاسلامى ، بيروت ، ١٩٨٦ .
الحصرى ، زهر الآداب (تحقيق : زكى مبارك) ، القاهرة ، ١٩٥٣ .
الحميدى ، جذوة المقتبس ، الدار المصرية للتأليف والنشر للترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
الخشنى ، قضاة قرطبة ، الدار المصرية للتأليف والنشر والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
الرقيق القيروانى ، المختار من قطب السرور (اختيار : علي نور الدين المسعودى، وتحقيق : عبد الحفيظ منصور) مؤسسات عبد الكريم عبد الله ، تونس ، ١٩٧٦ .
الصفدى ، توشيع التوشيح (تحقيق : البير حبيب) ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٦
صفى الدين حلمى ، العاطل الحالى والمرخص الغـالى (تحقيق : حسين نصار) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ .
الضبى ، بغية الملتمس فى تاريخ أهل الاندلس ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
الكندى ، رسالة فى خبر صناعة التأليف (تحقيق : يوسف شوقى) ، دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
المقرى ، نفح الطيب (تحقيق : احسان عباس) ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .

ثانيـا : مصادر خاصة (دواوين) :

ديوان أبى نواس ، ضبط وشرح ايليا الحاوى ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، ١٩٨٧ .
ديوان بشار ، تحقيق وشرح وتعليق : الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، الشركة التونسية للتوزيع ، حانفى ، ١٩٧٦ .
ديوان الموشحات الاندلسية ، تحقيق : سيد غازى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .
ديوان ابن قزمان ، تحقيق : ف. كورينطى ، المعهد الاسبانى العربى للثقـافة ، مدريد ، ١٩٨٠ .

ثالثـا : المـراجع :

احسان عباس ، تـاريخ الأدب الاندلسى ، عصر سيـادة قرطبة ، دار الثقـافة بيروت ، ١٩٦٠ ,

احسان عباس ، تاريخ الأدب الاندلسى ، عصر الطوائف والمرابطين ، ط ٧ ، دار الثقافة بيروت ، بدون تاريخ .

أحمد هيكل ، الأدب الاندلسى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

جيمس مونرو ، النظم الشفوى فى الشعر الجــاهلى (ترجمة : فضــل بن رمضان العمارى) ، دار الأصالة للثقافة ، الرياض ، ١٩٨٧ .

ستيرن ، الموشح الأندلسى (ترجمة : عبد الحميد شيحة) مكتبة الآداب ، القاهرة، ١٩٩٠ .

سليمان العطار ، الخيال والشعر فى تصوف الأندلس ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ,

شوقى ضيف ، العصر العباسى الأول ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ,

صلاح الدين محمد جبريل ، تحريدة حبيب مع كتاب خليل وقصائد غزلية ، مكتبة قورينا ، بنغازى ، ١٩٧٤ .

عبد السلام ابراهيم قادربوه ، أغنيات من بلادى ، دراسة فى الأغنية الشعبية ، مطبعة سيما ، بيروت ، ١٩٧٤ .

عبد العزيز الأهوانى ، الزجل فى الأندلس ، معهد الدراسات العربية العــالية ، القاهرة ، ١٩٥٧ .

عبد العزيز بن عبد الجليل ، الموسيقا الاندلسية المغربية «فنون الأداء» ، عــالم المعرفة (١٢٩) ، الكويت ، ١٩٨٨ .

علي العسيلى العاملى ، الغناء فى الاسلام ، مؤسسة الأعلى ، بيروت ، ١٩٨٤ .

مفتاح سويسى ، مقــامات الموسيقى العربية ، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس ، ١٩٨٦ .

سليمان العطار

بنو أبى عبدة : « الأصول الأسرية الأولى لبنى جهور أصحاب قرطبة فى عصر دويلات الطوائف »

أولية بنى أبى عبـدة

ينتمى بنو جهور أصحاب قرطبة فى عصر دويلات الطوائف الى أبى عبدة حسان بن مالك بن عبد الله بن جابر (١) . وعرفت هذه الأسرة خلال فترة حكم الأمويين بالأندلس «بآل أبى عبدة» ، الى أن برز أحد ابنائها وهو أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور بن عبيد الله من نسل عبد الغافر بن أبى عبدة حسان ابن مـالك ، على المسرح السياسى الاندلسى فى أواخر عصر الخـلافة ، فهو مؤسس الـدولة التى حملت اسمه واضطلعت بحكم قرطبـة فى عصر دويلات الطوائف بعـد سقوط الخلافة الأموية بـالاندلس فعرفت هذه الأسرة منـذ ذلك الحين «ببنى جهور» (٢) .

وينتسب عبد الله بن جابر الجد الأعلى لهم الى كلب (٣) ، وكان مولى لمروان ابن الحكم وشارك فى موقعة مرج راهط وأبلى فيها بلاء حسنا فأعتقه (٤) .

---

(١) ابن الأبـار . الحلة السيراء ، تحقيق د. حسين مؤنس ، القـاهرة ، ١٩٦٣ ، جـ ١ ، ص ٢٤٤ – تحقيق د. محمود على مكى لكتاب المقتبس لابن حيان ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٤٥٤ – خالد الصوفى ، تاريخ العرب فى اسبانيا ، جمهورية بنى جهور ، دمشق ١٩٥٩ ص ٤٦ .

(٢) الضبى . بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الاندلس ، مدريد ، ١٨٨٤ ، ص ٢٤٣ ترجمة ٦٢٣ ، ص ٥٤ ترجمة ٧٦ . ص ٢٤٤ ترجمة ٦٢٥ – ابن بشكوال ، الصلة ، القسم الاول ، طبعة تراثنا ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ١٣١ ، ترجمة ٣٠٠ وراجع ما ذكره ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق ب. شالميتا ، ف. كورينطى ، م. صبح ، مدريد ، ١٩٧٩ ، ص ٤١٩ ، ٤٢٩ ، ٤٠٤ ، ٣٧٩ – ابن بسام ، الـذخيرة فى محاسن أهـل الجزيرة ، بيـروت ، ١٩٧٨ ، القسم الاول ، المجلد الثـانى ، ص ٦٠٤ – ابن الأبـار ، الحلة السيـراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ – المقـرى ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، جـ ١ ، ص ٢٨٢ – تحقيق د. محمود على مكى لكتاب المقتبس ص ٤٥٤ . ٤٥٥ – خالد الصوفى ، جمهورية بنى جهور ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٣) الضبى ، بغية الملتمس ، ص ٨٩ ترجمة ١٨٧ – المقرى ، نفح الطيب جـ ١ ، ص ٢٧٨ .

(٤) ابن الأبـار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ – تحقيق د. محمود على مكى لكتـاب المقتبس لابن حيان ، ص ٤٥٤ . كما قيل أن بنى أبى عبدة كانوا موالى مغيث الرومى مولى الوليد ابن عبد الملك حفيد مروان بن الحكم ولهذا فقد كانوا معدودين بين البلديين وعن صلتهم بمغيث الرومى ارجع الى (ابن حيـان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ – ابن الأبـار . الحلة السيراء ، تحقيق د. حسين مؤنس ، جـ ١ ، ص ١٢٠ حاشية ٢).

وكان أول من دخل الاندلس من هذه الأسرة ، أبو عبدة حسان بن مالك ، دخلها فى سنة ١١٣ هـ (٧٣١/٧٣٢ م) أى قبل دخول عبد الرحمن بن معاوية بخمس وعشرين عاما ، وكان حسان يعيش قبل ذلك بالمشرق ، حيث أنجب عددا من الأبناء قتلوا جميعا ما عدا ابنه أبو أمية عبد الغافر لصغر سنه ، فنشأ مع عبد الرحمن بن معاوية وتأدب معه بالمشرق (٥) .

وبعد سقوط الخلافة الأموية فى المشرق ، ونجاة عبد الرحمن بن معاوية من مذبحة نهر أبى فطرس ، وفراره الى بـلاد المغرب ، وجه مولاه بدر الى زعماء الموالى المروانية فى الأندلس يسألهم نصرته ويلتمس منهم أن يبذلوا له العون فى تحقيق رغبته فى دخول الاندلس ، ولم يتردد بدر فى الجواز الى الاندلس واتصل بادىء ذى بدء بأبى عبدة حسان بن مالك لارتياحه اليه فبادر أبو عبدة بارسال ابنه أبى أمية عبد الغافر الى عبد الرحمن فى ملجئه عند قبيلة نفزة ليطلعه على أحوال الاندلس ويؤكد له استعداد الموالى لتأييده (٦) .

ويميـل فريق من المؤرخين الحديثين الى التميـيز بين بنى جهور أصحاب قرطبة ، وهم الذين ينـتهى نسبهم الى أبى عبدة حسان بن مالك ، وبين أسرة أخرى كانت تسمى ببنى جهور كذلك ، وهى أسرة الجهاورة البختيين الذين ينتمون الى جهور بن يوسف بن بخت (٧) ، فى حين أن بعض المصادر العربية قد خلطت بين البيتين ، ومن بين هؤلاء ابن عذارى الذى ذكر فى معرض حديثه عن دولة بنى جهور فى قرطبة أن مؤسسها هو «جهور بن محمد بن جهور بن عبد الملك بن جهور بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر ابن يوسف بن بخت بن أبى عبدة ... (٨) ، كمـا ذكر أن الجد الأعلى لهـذه الأسرة وهو «بخت بن أبى عبدة» كان فارسى الأصل وأنه كان مولى لعبد الملك ابن مروان وأن ابنه يوسف بن بخت دخل الاندلس قبل دخول عبد الرحمن بن معاوية بعدة سنين ، وكان أحد كبار الموالى بقرطبة (٩) .

وحذا ابن الخطيب حذو ابن عذارى فى نسبة أبى الحزم جهور بن محمد بن جهور الى عبد الغـافر بن يوسف بن بخت بن أبى عبدة الـذى كان لدخوله

---

(٥) ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ ، جـ ٢ ، ص ٣٠ .
(٦) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ .
(٧) راجع رأى الدكتور حسين مؤنس فى تحقيقه للحلة السيراء لابن الأبار ، جـ ١ ، ص ٢٤٥ حاشية رقم (٤) ورأى د. محمود على مكى فى تحقيقه لمقتبس ابن حيان ، ص ٤٥٤ .
(٨) ابن عذارى ، البيان المغرب فى أخبار الاندلس والمغرب ، بيروت ، تحقيق ليفى بروفنسال ، جـ ٣ ، ص ١٨٥ .
(٩) المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ١٨٦ .

الاندلس على حد وصفه «أثر عظيم من جميل الذراع وسعة الباع وأسندوا اليه مهمهم وعدوا من خصله ما لم يختلفوا فيه ... » (١٠) .

ويتضح مما سبق عرضه أن المـؤرخين المذكورين يربطان بين بنى جهور البختيين ، وبين بنى جهور الذين ينتمون الى بيت «ابن أبى عبدة» وهو ما لا نقبله فنحن نميل الى التفرقة بين الجهاورة من بيت أبى عبدة ، والجهاورة البختيين، فابن عذارى نفسه وهو أحد الذين خلطوا بين نسب البيتين ذكر فى موضع آخر من البيان المغرب ما يفيد بأن وزراء عبد الرحمن الداخل كانوا أربعة هم عبد الله بن عثمان ، وعبد الله بن خالد ، ويوسف بن بخت وحسان بن مالك (١١) .

ولو أننا رجعنا الى رأيه الأول فـان يوسف بن بخت يكون طبقا لمـا ذكره حفيداً لحسان بن مالك «أبى عبدة» وهذا ما لا يمكن أجازته بناء على ما ورد فى هذا الخبر الذى أشار ابن عذارى فيه الى وزراء عبد الرحمن الداخل فقد فصل فيه تماما بين شخصية يوسف بن بخت ، وأبى مالك حسان بن مالك الذى كان زميلا له فى الوزارة وليس حفيدا له ، وأورد صاحب أخبـار مجموعة فى تاريخ الاندلس ما يشير الى أن عبد الرحمن الداخل انتقل بعد نزوله بطرش الى دار أبى الحجاج يوسف بن بخت فى قرية طرش Torrox ، فجاءه ابن بخت نفسه وانثالت عليه الأموية كلها ومن بين من وفد عليه للترحيب به وتأييده له ومبايعته بخلاف يوسف بن بخت ، عاصم بن مسلم الثقفى ، وأبو عبدة حسان بن مالك ، ولم يشر ابن القوطية على الاطلاق الى وجود أية علاقة تربط بين كل من ابن بخت وأبى عبدة (١٢) ، كما أن سير الأحداث لا يدل على أن يوسف بن بخت كان حفيدا لأبى عبدة .

كذلك يفرق ابن الأبار بين كل من البيتين وأولية كل منهما بما لا يدع مجالا لأى شك (١٣) فى ارتبـاطهما أسريا . أما ابن حيـان فقد كان دائم التمييز فى أخباره بين جهاورة بنى أبى عبدة والجهاورة البختيين (١٤) .

---

(١٠) ابن الخطيب ، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، تحقيق ليفى بروفنسال ، بيروت ، ١٩٥٦ ، ص ١٤٧ .

(١١) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٤٨ .

(١٢) أخبار مجموعة ، ص ٧٦ .

(١٣) ابن الابار ، الحلـة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٥ – ٢٥٢ ، جـ ٢ ، ص ٢٧٥ وما يليهـا . ولمزيد من التفاصيل عن الجهاورة البختيين راجع ما أورده ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ١٥٥ وتعليق د. مكى على بنى جهـور من نسل يوسف بـن بخت ، ص ٤٥٣ ، ٥٣٠ – ٥٣١ .

(١٤) ابن حيان المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ١٩٢ .

وكان لأبى عبدة حسان بن مالك دور كبير فى اقناع أبى الصباح اليحصبى شيخ اليمانية فى غرب الاندلس بنصرة عبد الرحمن بن معاوية الداخل ، فقد كان أبو الصباح يقطن فى قرية مورة من شرف اشبيلية الى جوار أبى عبدة ، ولذلك فقد عمد أبو عبدة الى ملاطفته لحمله على تأييد عبد الرحمن والوقوف الى جانبه وأخذ يذكره بأفضال مروان بن عبد الملك تجاهه ونجح فى استمالته ، ثم قام أبو عبدة ومعه أبو عبد الله بن خالد وأبو عثمان عبيد الله بن عثمان بمخاطبة بقية سادات العرب اليمنية فى غرب الاندلس مثل علقمة بن غياث اللخمى ، وأبو علافة الجذامى وزياد بن عمر الجذامى ، كما خاطبوا رؤساء اليمنية فى البيرة وجيان ومنهم جد بنى أضحى ، وبنى حسان وبنى عمر أصحاب وادى آش (١٥).

ولم ينس عبد الرحمن الداخل لأبى عبدة حسان بن مالك هذا الصنيع وما قدمه له هو وولده عبد الغافر من أجل توطيد دعائم دولته فى الأندلس فيذكر كل من صاحب أخبار مجموعة وابن عذارى أن عبد الرحمن الداخل اختار حسان ابن مالك ليكون وزيرا له ضمن أربعة آخرين (١٦) كما سبق أن أشرنا وبالاضافة الى ذلك يزودنا ابن الأبار بخبر هام مماثل ذكر فيه أنه لما «توطد عبد الرحمن ، استوزر أبا عبدة واستقوده ، ثم استعمله على اشبيلية قائدا بها ومضيقا على أهل باجة وغيرها ، فملك الغرب أجمع خمسة أعوام الى أن توفى باشبيلية وقبره بها » (١٧) .

وعلى الرغم من النص الذى أورده المقرى وأكد فيه أنه لم يكن لعبد الرحمن الداخل من يطلق عليه لقب وزير ، وانه انما عين أشياخا للمشاورة والمؤازرة فحسب ومنهم أبو عثمان عبيد الله بن عثمان ، وعبد الله بن خالد ، وأبو عبدة صاحب اشبيلية وكذلك شهيد بن عيسى بن شهيد مولى معاوية بن الحكم وعبد السلام بن بسيل الرومى (١٨) ، فاننا نستنتج مما أورده كل من ابن الأبار والمقرى أن أبا عبدة حسان بن مالك كان يشغل مكانة سامية فى دولة عبد الرحمن الداخل بحيث اعتبر وكأنه وزير من وزرائه الأثيرين لديه ، ويؤكد تلك الحقيقة النص الذى أورده كل من صاحب أخبار مجموعة وابن عذارى كما سبق أن

---

(١٥) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الاندلس ، مجريط ، ١٨٦٨ ، ص ٢٢ - ويذكر ابن القوطية أن أباعبدة حسان بن مالك كان من بين من دخل على أرطباس مع عشرة من الشاميين منهم أبو عثمان عبيد الله وعبد الله بن خالد ويوسف بن بخت والصميل بن حاتم زمن عبد الرحمن الداخل بعد أن كان قد ولاه القماسة ، فكان أول قومس بالاندلس (ابن القوطية ، ص ٣٨) .
(١٦) أخبار مجموعة ، ص ٧٦ - ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٤٨ .
(١٧) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ .
(١٨) المقرى ، نفح الطيب ، جـ ٤ ، ص ٤٥ .

أوضحنا . كذلك نستنتج أن أبا عبدة لم يكن مجرد مستشار أو وزير لعبد الرحمن الداخل فحسب وانما كان أيضا من أكبر قــادته العسكريين وعامله على كورة اشبيلية والغرب كله ، ويفسر هذا الخبر الذى انفرد بذكره ابن الأبار أسباب تغلب الأمير عبد الرحمن على الثورات التى احتدم أوارها فى غرب الانــدلس ، لا سيما ثورة العلاء ابن مغيث فى باجــة ، وثورتى عبد الغــافر اليمانى وأبى الصباح بن يحيى اليحصبى فى اشبيلية وثورة سعيد اليحصبى المعروف بالمطرى فى لبلــة (١٩) .

وبرز من أبناء أبى عبدة حسان بن مالك اثنان هما أبو أمية عبد الغافر وعبد العزيــز (٢٠) .

وفيما يتعلق بأبى أمية عبد الغافر بن أبى عبدة ، فقد حل محل والده لدى عبد الرحمن الداخل ، فكان له نعم المشير والمعين بحيث عهد اليه عبد الرحمن بخــاتمه الى أن مات (٢١) ، وكان على حــد قول ابن الأبار من بين وزراء عبد الرحمن بن معاوية وأنه أحسن التصرف فى الوزارة (٢٢) . وازدادت مكانة أبى أمية عبد الغافر بن أبى عبــدة ، سمواً ، فى عهد الأمير هشام الرضا (١٧٢ – ١٨٠ هـ / ٧٨٩ – ٨٩٦ م) فتولى عددا من المنــاصب الهــامة فكان صاحب شرطته (٢٣) ، وأحــد حجابه وصاحب خاتمه (٢٤) ، واستمر يحتفظ بخــاتم الامارة فى عهد الحكم الربضى (٢٥) (١٨٠ – ٢٠٦ هـ/٧٩٦ – ٨٢٢ م) .

أما عبد العزيز بن أبى عبدة أخو أبى أمية عبد الغافر فقد ورد اسمه أيضا ضمن حجاب الأمير الحكم الربضى (٢٦) .

وقد أنجب أبو أمية عبد الغافر عددا من الأبناء نعرف ثلاثة منهم من خلال

---

(١٩) ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ ، حاشية (٣) . ولمزيد من التفاصيل عن تلك الثورات التى واجهها عبد الرحمن الداخل ، ارجع الى (ابن القوطية ، ص ٣٣ وما يليها – أخبار مجموعة ، ص ١٠٢ ، ١٠٥ – ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٧٧ وما يليها – السيد عبد العزيز سالم ، تــاريخ المسلمين وآثــارهم فى الانــدلس ، الاسكنــدرية ، ١٩٦٢ ، ص ١٩٩ وما يليها) .

(٢٠) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، جـ ٢ ، ص ٣٠ .

(٢١) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٤٧ .

(٢٢) نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٤٧ ، جـ ٢ ، ص ٣٠ .

(٢٣) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٦١ .

(٢٤) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، جـ ٢ ، ص ٣٠ .

(٢٥) المصدر السابق ، ص ٣٠ .

(٢٦) نفسه ، ص ٣٠ .

ما ورد فى المصادر العربية هم يحيى (٢٧) ، وحسن (٢٨) ومالك (٢٩) ولا نعرف عن يحيى بن عبد الغافر سوى أنه الجد الأعلى لأبى الحزم جهور مؤسس دولة الجهاورة فى قرطبة ، بعد انهيار الخلافة ، فقد أجمعت المصادر العربية على ذلك ، فجهور هو ابن محمد بن جهور بن عبيد الله بن محمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر بن أبى عبدة (٣٠) .

أما حسن بن عبد الغافر بن أبى عبدة فقد انفرد ابن حيان بذكر خبر مفاده أنه كان ضمن وزراء الأمير عبد الرحمن الأوسط (٣١) (٢٠٦ – ٢٣٨ هـ/ ٨٢١ – ٨٥٢ م) .

وفيما يتعلق بمالك الابن الثالث لعبد الغافر بن أبى عبدة فقد كان وفقا لما أورده ابن الفرضى الجد الأعلى لأبى الاصبغ عيسى بن أحمد من بنى أبى عبدة ، وهو أحد علماء قرطبة الموسوعيين ، من أقران وزملاء ابن الفرضى نفسه (٣٢).

وفيما يلى بيان تفصيلى شامل لذرارى كل من الأبناء الثلاثة لأبى أمية عبد الغافر بن أبى عبدة :

أولا : يحيى بن عبد الغافر بن أبى عبدة وذريته :

أنجب يحيى بن عبد الغافر ولدا هو الغمر الذى أنجب بدوره أبناء عرفنا منهم ولدين هما عثمان (٣٣) ومحمد (٣٤) .

---

(٢٧) الضبى ، بغية الملتمس ، ص ٢٤٣ ، ترجمة ٦٢٣ – ابن بشكوال ، الصلة ، القسم الاول ، طبعة تراثنا ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ١٣١ – ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٥ .

(٢٨) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ٢٨ .

(٢٩) ابن الفرضى ، تاريخ علماء الاندلس ، مجموعة تراثنا ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، جـ ١ ترجمة ٩٩٠ ، ص ٣٣٥ .

(٣٠) راجع الحاشية رقم (٢٧) . ويخطىء ابن الخطيب فى ذكر اسم أبى الحزم جهور فهو يذكره فى أعمال الاعلام على أنه «أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور بن عبيد الله بن أحمد بن محمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر بن يوسف بن بخت بن أبى عبدة» فهو بذلك قد أضاف اسم أحمد بن عبيد الله ومحمد وهذا لم يرد فى أى من المصادر العربية الأخرى كما خلط بين بيتى «أبى عبدة» ويوسف بن بخت ، وقد سبق أن ناقشنا هذا الموضوع فى المتن (ابن الخطيب ، أعمال الاعلام ، ص ١٤٧) .

(٣١) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٣٢) ابن الفرضى ، تاريخ علماء الاندلس ، جـ ١ ، ص ٣٣٥ ، ترجمة ٩٩٠ . واسمه كاملا كما أورده ابن الفرضى هو «أبو الأصبغ عيسى بن أحمد بن محمد بن حارث بن أبى عبدة بن محمد بن مالك بن الغافر بن حسان أبى عبدة .

(٣٣) ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، منشورات دار الآفاق ، المغرب ، ١٩٩٠ ، ص ٩١ .

(٣٤) الضبى ، بغية الملتمس ، ص ٢٤٣ – ابن بشكوال ، الصلة ، ق ١ ، ص ١٣١ – ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٤٥ .

وفيما يتعلق بعثمـان بن الغمر ، فقد أشار ابن حيـان فى سياق حديثه عن انبعـاث الفتنة بكورة اشبيلية سنة ٢٧٦ هـ زمن الأمير عبد الله الى استمساك جماعة من موالى الأمويين بالطاعة ، ويعبر عن ذلك بقوله «فتميزت عنهم جميعا فرقة أهل الطاعة المستمسكة بالجماعة فلم يدخلوا مع أحد من الفريقين فى شىء من المعصية وأقاموا على حريتهم فى التمسك بدعوة السلطان وفيهم رجال صدق من قريش ومواليهم من العرب والبرابرة وغيرهم منهم من قريش ابن الأشعث ووليد وحكيم بن هشام بن وشـان ، من الأمويين عثمان بن الغمر بن أبى عبدة وحسان بن عامر بن أبى عبدة ووهب بن بسيل ... » (٣٥) ونلاحظ من خلال هذا النص أن ابن حيـان أورد اسم عثمان بن الغمر بن أبى عبدة بين أسماء موالى الأمويين الذين استمسكوا بالطاعة للحكومة المركزية . ونرجح أن والد عثمان من بنى أبى عبدة المذكور هنا هو الغمر بالغين وليس العين كما ورد فى نص ابن حيان وأن اختفاء النقطة من فوق العين فى النص انما حدث نتيجة خطأ فى القراءة أو النسخ والطباعة وذلك لتواؤم الفترة الزمنية التى عاش فيها عثمان هذا (أواخر القرن الثالث الهجرى) وكونه ابنـا للغمر وحفيدا ليحيى بن عبد الغافر بن أبى عبدة .

كذلك نستنتج من نص ابن حيان هذا حقيقة هامة ، وهى استمرار بقاء فرع كبير من بنى أبى عبدة فى اشبيلية فقبيـل دخول عبد الرحمن بن معـاوية الى الاندلس كان أبو عبدة حسان بن مالك مقيما بها ، كما سبق أن أشرنا ثم تولى ادارتها فى عهد عبد الرحمن الداخل هى ومنطقة الغرب ، وفقا لما أورده كل من ابن الأبار ، والمقرى .

ولم يكن عثمان بن الغمر بن أبى عبدة وحده الذى كان مقيما باشبيلية فقد أورد ابن حيان اسما آخرا لأحد أفراد هذه الأسرة شارك عثمان فى الاقامة بها وقت انبعاث الفتنة سنة ٢٧٦ هـ وهو حسان بن عامر بن أبى عبدة .

وقد يتبادر الى الذهن أن عثمان بن الغمر بن أبى عبدة هو نفسه عثمان بن أبى عبدة القرشى المذكور بين شهود صلح تدمير على حد قول الضبى (٣٦) ، ولكنهما فى حقيقة الأمر شخصان مختلفان تماما فعثمان المذكور فى صلح تدمير قد أورد العذرى اسمه على أنه عثمان بن عبيدة القرشى (٣٧) وليس عثمان بن

---

(٣٥) ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ٩١ .
(٣٦) الضبى ، بغية الملتمس ، ص ٤٠٠ ترجمة ١٠٩٢ .
(٣٧) العذرى ، ترصيع الأخبـار وتنويع الآثـار ، والبستان فى غرائب البلـدان والمسالك الى المسالك ، تحقيق د. عبد العزيز الأهوانى ، مدريد ، ١٩٦٥ ، ص ٥ .

أبى عبدة كما ذكر الضبى ، وكان عثمان بن عبيدة هذا من وجوه أصحاب موسى بن نصير الذين شاهدوا معه فتح الاندلس ، واسمه ثابت فى كتاب الصلح الذى كتبه عبد العزيز بن موسى سنة ٩٤ هـ لتدمير بن عبدوش . وهو يبتعد بذلك كثيرا عن عصر عثمان بن الغمر بن أبى عبدة الذى عاش فى أواخر القرن الثالث الهجرى .

أما محمد بن الغمر فقد تألق اسمه بسبب شهرة أحد ابنائه وهو أبو عثمان عبيد الله بن محمد بن الغمر بن أبى عبدة (٣٨) الذى تصرف للأمير عبد الله فى الكور وحجابة الأولاد ، والمدينة ، والخيل ، والقيادة ثم فى الكتابة الخاصة والوزارة (٣٩) ، وكان على براعته فى الآداب وعلوم البلاغة ، قائدا عسكريا قديرا أثبت جدارة فى ساحات القتال وله فتوح جمة أحرز فيها انتصارات عدة ضد المارقين والمنتزين على الحكومة المركزية فى قرطبة ، من ذلك دوره سنة ٢٧٥ هـ فى مواجهة عبد الله بن خنجر الثائر على الأمير عبد الله بحصن جريشة من جيان ، وكان عبيد الله آنذاك عاملا على جيان (٤٠) ، وبادر بالخروج على رأس قواته لمواجهة ابن خنجر ، وأحكم الحصار على الحصن وظل يشدد عليه الحصار الى أن وصله كتاب الأمير عبد الله يأمره فيه بالقفول عنه الى حصن أرجونة ، فلما فك عبيد الله بن أبى عبدة الحصار عن ابن خنجر ، طمع فيه هذا الثائر فحشد عليه كل الثوار من جهة البيرة وتدمير واعترضوا طريقه بجبل افركلس وهناك دارت معركة عنيفة تغلب فيها عبيد الله بن محمد بن أبى عبدة على ابن خنجر وأصحابه وقتل منهم خمسة وسبعين رجلا واعتصمت فلولهم بجبال المنطقة (٤١) .

وكان لأبى عثمان عبيد الله كذلك دور كبير فى الانتصار الذى احرزته جيوش الامارة فى المعركة الحاسمة التى دارت بين الأمير عبد الله وبين عمر ابن حفصون عند ببشتر فكافأه الأمير عبد الله بتقليده الوزارة ، ويعبر ابن حيان عن ذلك بقوله «وكان لأبى عثمان عبيد الله بن محمد بن الغمر بن أبى عبدة فى اليوم الذى وقعت فيه الحرب بين الأمير عبد الله وبين المارق عمر بن حفصون عندما

---

(٣٨) ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ١٢٥ - ابن الابار ، الحلة السيراء ، ج ١ ، ص ١٤٦ .

(٣٩) ابن الابار ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٤٦ .

(٤٠) أخطأ ابن حيان عندما ذكر اسم عبيد الله بن محمد بن أبى عبدة للمرة الاولى فى هذا النص . فقد ذكره على أنه «عبيد الله محمد عامل جيان» ولكنه استدرك هذا الخطأ فى آخر هذا النص فذكر اسمه على أنه «عبيد الله بن أبى عبدة» فيكون ابن حيان بذلك قد نسى وضع كلمة «ابن» فى العبارة الاولى بين اسمى «عبيد الله» و «محمد» فتكون صحتها (عبيد الله بن محمد عامل جيان) (ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ٧٣) .

(٤١) لمزيد من التفاصيل راجع ابن حيان ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ٧٤ .

أخذ عليه المضيق عند منصرفه عنه عند ببشتر قاعدته مقام محمود وغناء عظيم فاق فيه جميع أهل العسكر نظر الله الأمير عبد الله ولم يغب عنه فقدمه خطة الوزارة يومه ذلك وازدادت منزلته فنال بذلك الذروة» (٤٢) .

ويؤكد ابن عذارى ما ذكره ابن حيان فقد أورد خبرا مفاده أن الأمير عبد الله عهد بقيادة الصوائف لعدد من أفراد أسرة «أبى عبدة» أبرزهم عبيد الله بن محمد بن أبى عبدة ، ومسلمة بن على بن أبى عبدة ، وعبد الرحمن بن حمدون ابن أبى عبدة ، كما أكد على أن عبيد الله تقلد الكتابة للأمير بالاضافة الى القيادة (٤٣) ، وحدث أنه اعتل وهو يتولى الكتابة (٤٤) وفى ذلك يقول العتبى الشاعر (٤٥) :

لأينع العى مذ أصبحت مرتديا
ثوب السقام وجفت زهرة الكلم
واستوحش الطرس من أنس البديع اذا
نشبت فيه وطالت عجمة القلم (٤٦)

كذلك كان له دور كبير فى تهدئة احداث الفتنة التى انبعثت باشبيلية زمن الامير عبد الله واعتزم عبيد الله أداء فريضة الحج وعند عودته الى قرطبة زهد فى المناصب والسلطة وأخلد الى الخمول ولزم داره الى أن توفاه الله سنة ٢٩٦ هـ آخر أيام الأمير عبد الله ، وكان عبيد الله بن أبى عبدة شاعرا مجيدا ومن أشعاره :

صدود ليس يبلغه عقاب ... وعتب ليس يثنيه عتاب
وابعاد - بلا ذنب - طويل ... واعراض وهجر واجتناب
فلا سهر يطيب ولا رقاد ... ولا طعم يسوغ ولا شراب
فجسمى ناحل والجفن منى ... قريح والفؤاد له اضطراب
وموت عاجل أحلى وأشهى ... الى من أن يطاولنى العذاب (٤٧)

---

(٤٢) المصدر السابق ، ص ١٢٥ . ولمزيد من التفاصيل عن جهوده فى القضاء على ابن حفصون ارجع الى نفس المصدر ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ .
(٤٣) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٥٢ .
(٤٤) ابن الأبار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ١٤٧ .
(٤٥) هو محمد بن عبد العزيز العتبى ، وكان من نبهاء شعراء دولة الامير محمد (لمزيد من التفاصيل ارجع الى ابن سعيد ، المغرب فى حلى المغرب ، تحقيق د. شوقى ضيف ، جـ ١ ، ص ١٣٤ .
(٤٦) ابن الابار ، الحلة ، جـ ١ ، ص ١٤٧ .
(٤٧) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٩٧ ، ص ١٤٧ وارجع كذلك الى ابن عذارى ، البيان جـ ٢ ، ص ١٤٥ .

وكان أبو عثمان عبيد الله قد أنجب عددا من الابناء ، منهم ثلاثة أبناء وردت اسماؤهم فى المصادر العربية هم عثمان ومحمد وجهور .

أما عثمان فقد ولاه الخليفة عبد الرحمن الناصر طرطوشة وثغرها سنة ٣١٧ هـ (٤٨) وأما محمد فكان أسن من أخيه جهور وان كان جهور أشهر منه . وقد تصرف محمد هذا فى الكور والقيادة ، كما كان شاعرا بارزا أنشد له الحميدى يخاطب أبا عمر ابن عبد ربه :

أعدها فى تصابيها خداعا ... فقد فضت خواتمها نزاعا
قلوب يستخف بها التصابى ... اذا أسكنتها طارت شعاعا

فأجابه :

حقيق أن يصاخ لك استماعا ... وان يعصى العذول وأن تطاعا
متى تكشف قناعك للتصابى ... فقد ناديت من كشف القناعا (٤٩)

وفيما يتعلق بالابن الثالث جهور بن عبيد الله فقد تولى نفس المناصب التى كان يتولاها أبوه عبيد الله للأمير عبد الله فى أواخر عهده (٥٠) ، كما سجل له الخليفة الناصر فى ربيع الأول من سنة ٣١٨ هـ على كورة اشبيلية (٥١) .

وكان قد تولى اشبيلية فى سنة ٣١٨ هـ ثم عزل عنها وتولى فى سنة ٣٢١ هـ كورة شذونة بدلا من أمية بن اسحاق القرشى (٥٢) ، ثم عزله الناصر عنها فى سنة ٣٢٢ هـ ووليها مكانه أحمد بن أبى العاص (٥٣) ، وعاد ليتولى كورة اشبيلية من جديد فى سنة ٣٢٣ هـ (٥٤) .

ويشير ابن حيان فى سياق عن أحداث سنة ٣٢٤ هـ الى أنه فى هذه السنة عزل جهور بن عبيد عن كورة اشبيلية وتولاها ولده محمد بن جهور بن عبيد الله (٥٥). وكان جهور من بين من شهدوا على الأمان الذى أعلنه الناصر للثائر محمد بن هاشم التجيبى سنة ٣٢٥ هـ (٥٦) ، كما لعب جهور دورا هاما فى اعادة هذا الثائر

---

(٤٨) E. Lévi-Provençal y García Gómez, Madrid, 1950, p. 83. Una crónica anónima de Abd Al-Rahman III Al-Nasir.
(٤٩) ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ٢٥٢ .
(٥٠) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٤٧ .
(٥١) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .
(٥٢) ابن حيان ، المقتبس ، المصدر السابق ، ص ٣٣٠ .
(٥٣) نفسه ، ص ٣٥٥ .
(٥٤) نفسه ، ص ٣٧٦ .
(٥٥) نفسه ، ص ٣٩١ .
(٥٦) نفسه ، ص ٤٠٨ .

الى الطاعة والخضوع للحكومة المركزية بقرطبة ، فقد كان محمد بن هاشم يأمن لجهور لمـا عرف عنه من صدق وأمانة ، وكان على حد قول ابن حيـان «آخر من تردد اليه من رجـال السلطان وكان يثق بصدقه والصدق عنـه فسكنت بجهور نفرته وأصبحت مقـادته واطمأنت روعته فأصغت الى الانابة ولاذ بالتوبة فقبـل السلطان انابته وبذل له الأمان ... » (٥٧) .

وكان الخليفة الناصر قد بعث السفراء سفيرا تلو الآخر الى محمد بن هاشم التجيبى أثناء ثورته بسرقسطة ليعرضوا عليه الأمان حقنا للدماء وكان جهور آخر هؤلاء السفراء ، وقد استنتجنا من النص أنه نجح تماما فى مهمته هذه وعاد بموافقة هاشم على بذل طاعته للخليفة الناصر (٥٨) .

ويبدو أن نجاح جهور بن عبيد الله فى مهمته الدبلوماسية تلك ، قد عززت من مكانته فى نفس الخليفة الناصر ، اذ أننا نطالع فى أخبار سنة ٣٢٦ هـ نبأ وفاة أحد الوزراء وهو سعيد بن المنذر القرشى المروانى ، فبادر الناصر بتنصيب جهور بن عبيد الله بن محمد أبى عبدة مكانه فى الوزارة كما ولاه خطة المدينة فى شهر ربيع الأول من نفس السنة (٥٩) .

واستمر جهور بن عبيد الله يؤدى عمله وزيرا مدة عامين فقد أورد ابن حيان اسمه بين وزراء الخليفة الناصر العشرة فى أخبار سنة ٥٢٨ هـ (٦٠) ثم حدث أن أصدر الناصر أمره فى سنة ٣٢٩ هـ بعـزل جميع وزرائه بغتة لأمر أنكره عليهم صرفهم به جميعا الا قليلا منهم ، وكـان جهور بن عبيد الله من بين الذين عزلهم من منصب الوزارة ، وان كان صرفه عنها هو وعبد الرحمن بن عبد الله الزجالى قد تأخر بعض الوقت الى غرة ذى القعدة من هذه السنة (٦١) ثم عاد النـاصر فأعاد بعضهم الى الوزارة سنة ٣٣٠ هـ ، وكان جهور من بين الذين أعيـدوا الى الوزارة فى هذا العام (٦٢) .

ونعتقد أن جهور استمر وزيرا للخليفة الناصر حتى سنة ٣٤٤ هـ فقد أورد ابن عذارى خبرا هاما فى أحداث سنة ٣٤٤ هـ أشار فيه الى أن الناصر ثقف أمور الخدمة السلطانية وقـام بتوزيعها بين وزرائه فقلـد جهور بن أبى عبدة الذى وصفه ابن عذارى «بالوزير» النظر فى كتب جميع أهل الخدمة (٦٣) .

---

(٥٧) نفسه ، ص ٤١٣ .
(٥٨) نفسه ، ص ٤٠٤ .
(٥٩) نفسه ، ص ٤٢٩ .
(٦٠) نفسه ، ص ٤٦١ .
(٦١) نفسه ، ص ٤٧٠ .
(٦٢) نفسه ، ص ٤٨٧ .
(٦٣) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٢٢٠ .

وكـان لجهور بن عبيد الله بن أبى عبدة عدد من الأبنـاء أشهرهم أبو الوليد محمد (٦٤) الـذى تقلد هو الآخر منصب الوزارة (٦٥) وكان من أهـل الأدب والشعر (٦٦) ، ذكره أبو محمد بن حزم ومن أشعاره :

أبلغت فى حبـل أسمـاعى فصرت	لا أصـغـى الـى الـداعـى
مـن صمـم أورثـنـيـه الأسـى	وحـرقـة تشعـل أوجـاعـى
كـلفـتنـى الـصبـر وأنـى بـه	وكيف بـالصبر لمرتـاع (٦٧)

وحظى أبو الوليد محمد عند الحكم المستنصر الذى ولاه فى سنة ٣٥١ هـ على شرطة المدينة بقرطبة بدلا من عبد الله بن بدر ، وأنفذ له الحكم سجلا بذلك بخط يـده (٦٨) . وأنجب أبو الوليد محمد ابنا هو أبو الحزم جهور مؤسس دولـة الجهاورة فى قرطبة فى عصر دويلات الطوائف ، ومنذ ظهور أبى الحزم جهور على مسرح الأحداث السياسية فى قرطبة تحول اسم هذه الأسرة من آل «بنى عبدة» الى «بنى جهور» ، والحديث عن أبى الحزم جهور وأسرته يخرج عن دائرة البحث باعتباره من الموضوعات التى تناولها كثير من الباحثين بالدراسة (٦٩) .

ثانيا : حسن بن عبد الغافر بن أبى عبدة وذريته :

ذكرنا فيما سبق أن حسن بن عبد الغافر كان طبقا لـما أورده ابن حيان وزيرا للأمير عبد الرحمن الأوسط (٧٠) . وقد أفاض ابن حيان فى الحديث عن شخصية ولده الحاجب عيسى بن الحسن بن أبى عبدة الذى تـولى الحجابة للأمير محمد بعد حاجبه عيسى بن شهيد (٧١) فقد وصفه ابن حيان بحسن الخلق والتصرف فى أمور الدولة وكانت كلها تجرى على غاية التصحيح والاستقامة كما كان حكيما فى اصدار آرائه التى وسمت بالاصابة ، ويصفه ابن حيان أيضا بسرعة البديهة فاذا وقع فى أمر غير موفق أحسن الخروج منه بالحيلة ، مما أثـار عليه حسد

---

(٦٤) عن محمد بن جهور ارجـع الى الضبى ، بغيـة الملتمس ، ص ٥٤ ، ترجمة ٧٦ – ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٢٣٥ .
(٦٥) الضبى ، بغية الملتمس ، ص ٥٤ ، ترجمة ٧٦ .
(٦٦) المصدر السابق ، ص ٥٤ .
(٦٧) نفسه ، ص ٥٤ .
(٦٨) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٢٣٥ .
(٦٩) من أهم هذه المؤلفـات كتاب الدكتور خالـد الصوفى ، جمهورية بنى جهور ، دمشق ، ١٩٥٩ . ومن الجدير بالذكر أن هذا الكتاب تناول تاريخ هذه الأسرة منذ عهد أبى الحزم جهور دون أن يتعرض الى تفاصيل تاريخ وأولية هذه الأسرة منذ بداية عصر الدولة الأموية .
(٧٠) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. محمود على مكى ، ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٧١) المصدر السابق ، ص ١٥٢ .

كبار الشخصيات فى المجتمع وكبار الوزراء (٧٢) أمثال هاشم بن عبد العزيز ، وتمام ابن عامر بن تمام ومحمد بن موسى وغيرهم من المقربين من الأمير محمد . وكان يغلب عـلى الحاجب عيسى بن الحسن بن أبى عبدة رغم ذكـائه وسرعـة بديهته ، نوع من حسن النية عبر عنها ابن حيان بغفلة السلامة (٧٣) مما شجع حساده ومنافسيه لا سيما الوزير هاشم بن عبد العزيز على توريطه فى أمر دفعوه لكى يكون أول متكلم فيه أمام الأمير محمد بعد أن وعدوه فى الظاهر بنصرتهم له فيما يذهب اليه من رأى بينما يضمرون فى الواقع خذلانه مستهدفين اسقاط مكانته أمام الأمير . فلما بـدأ الحاجب عيسى فى الحديث عن ذلك الأمر بـادروا بنقده ناكثين بذلك وعودهم بتأييده وأخذوا يسفهون رأيه ويهزأون منه لاحراجه أمـام الأمير ففطن الحاجب عيسى الى ما يهدفون اليه ، وطلب من الأمير أن ينفرد به . فلما فعل حدث الأمير فى أمر آخر لا علاقة له بما اتفق مع الوزراء على اثارته من قبل . وكان الأمر الذى ناقش فيه الامير محمد بعد أن هداه الله الى فتحه وساقه اليـه حضور بديهته وسرعة تفكيـره للخروج من ورطته متعلقـا بمصلحة من مصالح البنـاء وشراء كميـات من الأخشاب ، فشكره الامير محمد على تذكيره بذلك واثنى على اهتمامه وغيرته على مصالح الامارة وصدق نصيحته (٧٤) . ولم يكف الوزير هاشم بن عبد العزيز عن الكيد للحاجب عيسى بن الحسن بن أبى عبدة والتآمر عليه ، ومما يؤكـد ذلك القصة التى أوردها ابن حيـان فى سياق حديثه عن القائد عبد الحميد بن عبد الواحد بن مغيث ، فقد رأى الامير محمد أن يوليه الغرب كله لكفايته وشجاعته فى ميادين القتال ، فجمع له قلمرية وباجة ، وأمر الامير محمد بأن يعقد سجله وكلف الحاجب عيسى بابلاغه بمكان ولايته ، ولكن عيسى نسى المكـان فسأل وزيره هاشم ابن عبد العزيز ليـذكره ، فضلله هاشم سعيا منه فى احراجه فقال له باغة . ولما كانت باغة (التى تقترب فى نطقها من باجة الموضع الأصلى المناط بعبد الحميد بن مغيث قيـادته) بلدة صغيرة من أعمال غرناطة ، قليلة الشأن والخطر ، عديمة الأهمية ، فقد ثـار عبد الحميد بن مغيث وتنمر عندما أخبره عيسى بن أبى عبدة خطئا بنبـأ توليه قيادتها ورد عليه بما يفيد أن غلامه يرفض أن يتولاها وأن فى ولايته لها تقليل من قدره وبادر القائد عبد الحميد بكتابة احتجاج للأمير محمد ، الذى أغرق فى الضحك عند قراءته له وأرسل اليه قائلا أنه يعلم بالقصة وبمن خدعه وأوصى له بولاية الغرب (٧٥) .

---

(٧٢) نفسه ، ص ١٥٢ .
(٧٣) نفسه ، ص ١٥٢ .
(٧٤) نفسه ، ص ١٥٣ .
(٧٥) نفسه ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

ويعلل ابن حيان سبب انحراف هاشم عن عيسى بن أبى عبدة وكراهيته له رغم فضله وحسن سيرته بصداقة عيسى بن أبى عبـدة لخالد بن عبد الله عم الوزير هاشم ، فقد كان بين خالد بن عبد الله وهاشم ابن أخيه ، خلاف وعداوة ، وكان عيسى يقول لهاشم اذا انبسط عليه : وقـر ياصبى فيقول له هاشم : «رب صبى ارسخ عقلا من هرم» (٧٦) .

وكان عيسى من القادة العظام ليس فى مجال الحروب البرية فحسب بـل وفى المعارك البحرية أيضا ففى عام ٢٤٥ هـ ، اغار النورمان على ساحل الغرب من أرض الأندلس فى اثنى وستين مركبا (٧٧) وكان هذا هو خروجهم الثانى (٧٨) الى شبه الجزيرة الايبيرية فوجدوا البحر محروسا ومراكب المسلمين معدة ، فتقدم مركبان من مراكب النورمان نحو الساحل الشمالى الغربى من ساحل الاندلس فطاردتهما بعض سفن الأسطول الاندلسى وتمكنت من أسر المركبين فى بعض كور باجة وغنمت ما كان فيهما من ذهب وفضة ، ومرت سائر مراكب المجوس فى الريف حتى انتهت الى مصب نهر اشبيلية فى البحر (٧٩) ، فبـادر الامير محمد باخراج الجيش الى الغرب وأمر باستنفار النـاس الى العدو الطارق فنفر الناس من كـل أوب ، وتولى الحاجب عيسى بن الحسن بن أبى عبدة قيادة جيش الامارة الرسمى وكذلك جيوش المطوعة (٨٠) . وقـد فصل كـل من ابن حيـان وابن عـذارى تفاصيل الغـارة النورمندية فذكر أن النورمان تقدموا حتى احتلوا الجزيرة الخضراء واستباحوا أهلها وأحرقوا مسجدها الجامع ، ووصلوا حتى ريف الاندلس الشرقى وسواحل تدمير ثم انتهوا الى حصن أوريولة وتقدموا الى افرنجة حيث أمضوا فصل الشتاء وأصابوا الذرارى والأموال وتغلبوا على احدى المدن التى نسبت اليهم ثم انصرفوا الى ريف بحر الاندلس ، فلقيتهم المراكب التى كـان قد أعدها لهم قرقاشيش بن شكوح وخشخاش ، وواجهوهم بالنفط وأصناف العدة البحرية ، وفى هذه المعركة استشهد خشخاش ، ومضت بقيـة سفن النورمان منسحبة نحو الشمال حتى ادركت أسوار بنبلونة وأغارت على البشكنس .

ونلاحظ هنـا أن المصادر التى تحدثت عن المعركـة التى دارت بين جيوش الامارة والمتطوعين بقيادة عيسى بن أبى عبدة الحاجب وبين المجوس ٢٤٥ هـ ،

---

(٧٦) نفسه ، ص ١٥٥ .
(٧٧) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٩٦ .
(٧٨) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ٣١٨ .
(٧٩) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ٩٦ .
(٨٠) العذرى ، ص ١١٨ ، ١١٩ – ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ٣٠٨ – ابن عذارى ، جـ ٢٢ ، ص ٩٦ .

لم تشر الى قيـادة عيسى بن أبى عبدة للأسطول ، وانما اكتفت بـالاشارة الى دوره فى قيادة الجيوش المنظمة والمتطوعة ، وركزت الأنظار على الدور الذى قام به كل من خشخاش وقرقاشيش بن شكوح فى المقاومة البحرية .

ولكن ابن حيان انفرد فى أخبار سنة ٢٤٧ هـ عند عرضه لأحداث الهجوم الذى شنه النورمان على الاندلس (٨١) بذكر خبر مفاده أن الحاجب عيسى بن الحسن زاد بمن معه فى الأسطول وعلى رأسهم خشخاش وابن شكوح عن اشبيلية (٨٢) وفى ذلك ما يؤكد بأن عيسى بن أبى عبدة الحاجب تولى قيادة الاسطول بالاضافة الى قيادته للجيش والمطوعة .

ويذكر ابن حيان فى أخبار سنة ٢٥١ هـ أن الامير محمد أرسل ولده المنذر على رأس الصائفة الى ألبة والقلاع وقد تولى قيادتها عيسى بن الحسن بن أبى عبده الحاجب (٨٣) فأوغل فى أرض العدو وخرب وانتسف وجال ودمر ، وفى موضع ذكره ابن حيان بفج المركويز (٨٤) اشتبكت قواته بقوات أردون أمير الجلالقة ودارت موقعة ضارية انهزم فيها الجلالقة وقتل منهم وأسر اعداد عظيمة (٨٥).

---

(٨١) راجع تعليق د. محمود على مكى على الهجوم الذى قـام به النورمان على الانـدلس سنة ٢٤٧ هـ فى ص ٦٠٣ حاشية رقم ٥١٠ .

(٨٢) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ٣١٢ .

ويرى د. مكى أن الأحداث قد اختلطت لدى ابن حيان ، فقد أورد فى أخبار وتفاصيل هذا الهجوم الجديد سنة ٢٤٧ هـ نفس تفاصيل هجوم النورمان سنة ٢٤٥ هـ خاصة حادثة استشهاد خشخاش

(٨٣) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ٣١٩ .

(٨٤) يرى د. محمود على مكى أنه تحريف للفظ «المركوير» وكان فرانسسكو كوديرا قد حقق هـذا المـوضع عـلى أنـه هـو نـفسه المـوضع المعـروف اليـوم بـاسم Foz de le Malcuera أو Hoz de la Morcuera وهو هضبة تخترقها سلسلة من الجبال التى تشقها وديـان عميقة الى الجنوب الغربى من بلدة ميراندا وادى ابره Miranda de Ebro الواقعة على بعـد نحو ١٣٠ كلم غربى بنبلونة (لمزيد من التفاصيل عن هذا الموقع راجع تعليق د. محمود على مكى ، فى تحقيقه لمقتبس ابن حيان ، ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ حاشية رقم ٥١٩) .

(٨٥) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ٣١٩ .

وقد أورد ابن الأثير أخبار هذه الصائفة ضمن أحداث سنة ٢٥١ هـ ، وان كان لم ينص على اسم القائد عيسى الحاجب ، وذكر أن ملك الفرنج كـان لذريق وسمى موضع المعركة بفج المركوين . وذكر أن أعداد القتلى بلغت ٢٤٩٢ قتيلا (ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، بيروت ، ١٩٦٥ ، جـ ٧ ، ص ١٦٢) أما ابن عذارى فقد أورد خبر هذه الغزوة فى أخبار سنة ٢٥١ هـ واسماها بهزيمة المركويز أيضا شأنه فى ذلك شأن ابن حيـان ، ولكنه اختلف معه فى بعض التفاصيل حيث ذكـر أن الامير محمد قد أنفذ ابنـه عبد الرحمن على رأس هذه الصائفة وأن عبد الملك بن العبـاس القرشى كان القائد الذى تولى قيادة الجيوش ، وليس عيسى بن الحسن بن أبى عبدة كما ذكر أن أمير النصارى كان رذريق صاحب القلاع عند ابن عذارى وأن عدد القتلى بلغ ٢٤٧٢ رأسا (لمزيد من التفاصيل راجع ابن عذارى ، البيـان ، جـ ٢ ، ص ٩٨ ، ٩٩) . ونحن نميـل الى الأخذ بـرأى ابن حيـان (ت سنة ٤٢٢ هـ) لقربه من زمن وقوع الأحداث بخلاف ابن عذارى الذى يعد مصدرا متأخرا من جهة ولاشتراك ابن الأثير مع ابن حيان ، فى ذكر غالبية تفاصيل هذه الصائفة من جهة أخرى .

ويبرز أسم محمد من بين أبناء عيسى ، وتشير المصادر العربية لاثنين من أبناء محمد بن عيسى الحاجب هما عيسى (٨٦) وأبو العباس أحمد (٨٧) اللذين تقلدا منصب القيادة العسكرية في عصرى الامارة والخلافة .

أما عيسى بن محمد بن أبى عبدة ، فقد أورد ابن حيان ذكره في أخبار سنة ٣٣٠ هـ ، بمناسبة صدور أمر الناصر بتقليده على كورة لبلة بـدلا من عمر بن أحمـد (٨٨) . وأما أبو العبـاس أحمد بن محمد بن عيسى بن الحسن بن أبى عبدة (٨٩) فقد ولى الكتـابة للأمير عبد الله الى جانب أبى عثمان عبيد الله بن محمد بن الغمر بن أبى عبدة (٩٠) ، كما ولاه الامير عبد الله الوزارة والقيـادة العليا (٩١) . ويذكر ابن القوطية أن أبا العباس أحمد تولى القيادة بعد وفـاة القـائد عبد الملك بن عبد الله بن أمية بن يزيد وكان قبـل ذلك وزيرا وصاحبا للمدينة (٩٢) .

ويعد أبو العباس أحمد من أعظم القادة العسكريين الذين انجبتهم الاندلس فقـد اضطلع بالعبء الأكبر في محاربة الثوار والمنتزين على قرطبـة طوال عهد

---

(٨٦) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٤٨٩ .

(٨٧) ابن القوطية ، تاريخ افتـتاح الاندلس ، ص ١٠٤ — ابن حيـان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبـد الله ، ص ٢١ ، وتحقيق د. مكى ، ص ٢١٧ ، ص ٦٩ ، ١٦٩ — ابن عـذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٥٢ .

(٨٨) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٤٨٩ .

وقد يتبادر الى الذهن أن عيسى بن محمد بن أبى عبدة هذا الذى أشار اليه ابن حيان في أخبار سنة ٣٣٠ هـ كان ابنا لمحمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر بن أبى عبدة أى من الفـرع الاول لهذه الاسرة ، ولكننا بالنظر الى العـام الذى ورد فيه اسمه وهو سنة ٣٣٠ هـ نعتبره معـاصرا للخليفة الناصر ، بينما كان كل من محمد بن الغمر بن أبى عبدة وولده أبى عثمان عبيد الله وهو من المفترض أن يكون أخا لعيسى هذا . معاصرا للأمير عبد الله مما يجعلنا نرجح أن عيسى بن محمد بن أبى عبدة الوارد ذكره في المتن هو ابن لمحمد بن عيسى بن الحسن بن عبد الغافر ، وليس ابنا لمحمد بن الغمر بن يحيى بن عبد الغافر .

(٨٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. اسماعيل العربى (قطعة من عهد الامير عبد الله) ص ٢١ . محمود على مكى في تحقيقه لمقتبس ابن حيان ، ص ٥٥٥ حاشية ٣٧٤ .

(٩٠) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٥٢ — ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ١٤٦.

(٩١) ابن القوطية ، ص ١٠٤ — ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ١٩٧ والمقتبس تحقيق شالميتا ، ص ٢١٧ والمقتبس تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ٦٩ ، ١٦٨ — ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٥٢ . ويذكر ابن حيـان أنه عندما توفى الامير عبد الله كان له أربعة وزراء فحسب هم العباس بن عبد العزيز القرشى المروانى ، أحمد بن محمد بن أبى عبدة ، والقائد محمد ابن وليد بن غنيم ، وعبد الله بن محمد الزجالى الكاتب (ابن حيـان ، المقتبس ، قطعـة من عهد الامير عبد الله ، ص ٢١) .

(٩٢) ابن القوطية ، تاريخ افتتاح الاندلس ، ص ١٠٤ .

الأمير عبد الله ولولا جهوده الموفقة لكانت دولة بنى أمية فى الاندلس تعرضت للانهيار خلال هذه الفترة المضطربة من تاريخ الاندلس (٩٣) .

ورغم تولى أبى العباس أحمد عبء القيادة العسكرية زمن الامير عبد الله فقد ظل يجمع بينها وبين الوزارة ، واستمر أبو العبـاس يجمع بين المنصبين حتى وفاة الأمير عبد الله حيث يؤكد ابن حيان أنه عند وفاة هذا الامير كان له أربعة وزراء فحسب هم العباس بن عبد العزيز القرشى المروانى وأحمد بن محمد بن أبى عبدة ، ومحمد بن وليد بن غنيم وعبد الله بن محمد الزجالى الكاتب (٩٤) .
وقد لعب الوزير القائد أبو العباس أحمد دورا كبيرا فى استنزال الثائر خير ابن شاكر بحاضرة جيان وفى ذلك يذكر ابن حيان أنه فى سنة ٢٧٧ هـ «غزا القائد أحمد بن محمد بن أبى عبدة الى حاضرة جيان وبها خير بن شاكر على الخلاف فحاصره بالحاضرة وقتـل جميع أصحابه وبعث برءوسهم الى قرطبة وأحرق كثيرا من دور الحاضرة وبلغ بحربه لهم وشداته عليهم بـاب يعلس وسلم الله أصحابه على استنسالهم فلم يبق منهم غير الرياحى العريف ... » (٩٥) .

ولعب أبو العباس أحمد بن أبى عبدة الوزير القائد دورا كبيرا فى اخضاع كل من ابن هذيل وحريز بن هابل وديسم بن اسحاق سنة ٢٨٣ هـ ، ففى هذا العام غزا بالصائفة الامير هشام بن الامير عبد الرحمن الأوسط وكانت الحملة بقيادة أبى العباس أحمد بن أبى عبدة ، وسميت هذه الغزوة بغزوة تدمير ، فقد خرجا من قرطبة على رأس جيش الامارة عقب ربيع الأول من هذه السنة ونزلوا على حصن قامرة من أعمال رية على وادى بلون ، ثم تابعوا السير الى أن نزلوا على قلعة الأشعث وشرعوا فى افساد زرع ابن هذيل وأقاموا على هذه القلعة أياما ، ثم خرج القائد أحمد بن محمد بن أبى عبدة بالعلافة لافساد الزروع وانتساف الأشجار فاضطر ابن هذيل الى الخروج من قلعته واشتبكت قواته مع قوات أحمد ابن أبى عبدة فى معركة حامية استمرت من الصباح حتى وقت صلاة الظهر وقد

---

(٩٣) أخبار مجموعة ، مجريط ، ١٨٦٧ . ص ١٥١ ، حسين مؤنس فى تحقيقه للحلة السيراء لابن الأبار ، ص ١٢١ ، حاشية (٣) محمود على مكى فى تحقيقه للمقتبس . ص ٥٥٥ حاشية (٣٧٤).
(٩٤) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ٢١ .
(٩٥) المصدر السابق ، ص ١١٥ . ويذكر ابن حيـان أن عمر بن حفصون تمكن من الغـدر بخير بن شاكر . فقد أرسل اليه ابن حفصون أحد أتباعه ويدعى «الريول» متظاهرا بامداده ودعمه ولكنه كان يبطن قتله وبالفعل قتل الريول خير بن شاكر عندما خرج لاستقباله وأرسل رأسه الى ابن حفصون . وكـان ابن حفصون يهدف بذلك الى أمـرين الاول التقرب الى الامير عبد الله لايهـامه بطاعته والثانى السيطرة على حاضرة جيان . وقد توجه ابن حفصون بالفعل الى حاضرة جيـان واستولى عليها واغرم أهلها أموالا طائلة (لمزيد من التفاصيل راجع المصدر السابق . ص ١١٥ وما يليهـا) .

حسم المعركة موقف ابن هذيل نفسه الذى أرسل رسوله يطلب الأمان ويشترط أن يكون والده هو الذى يأخذ له أمانه فأجيب الى طلبه وتم صلحه على ما رسمه ونزل والده الى الأمير هشام فتوثق لابنه وأرسل الى قرطبة ضمن الرهائن (٩٦) .

ويذكر ابن حيان أن جيش الامارة واصل تقدمه لمواجهة الثائر حريز بن هابل فى بختويرة ، وشرع فى تدمير المزارع وانتسافها طوال مسيرته ثم واصل زحفه حتى أشرف على الوصول الى بياسة التى كانت تابعة للحكومة المركزية ، فأقامت بها قوات الامارة مدة ثلاثة أيام رحلوا بعدها الى بلدة تشكر التى كانت قد خلت تماما من سكانها فأمر الامير هشام باحراقها هى وحصنين آخرين بجوارها .

واتفق أن هطلت الامطار الغزيرة واجتاحت المنطقة موجة عاتية من البرد القارس واستمر هطول الامطار أياما ، ولكن ذلك لم يفت فى عضد قوات الامارة فلم تلبث أن حطت على حصن بختويرة وفيه حريز بن هابل ، فاضطر الى الخروج عن حصنه مع قوة من عساكره واشتبك مع جيش الامارة فى معركة عنيفة انتهت بهزيمة حريز فلما أيقن بالهزيمة لاذ بالأمان وأرسل ولده رهينة وضمن الفين وخمس مائة دينار وثمن خيل الجند المعقورة للامارة فى حربه ، فأجيب الى التماسه وتم عقد الصلح بين الجانبين وكتب له الأمان . ثم تابعت الحملة سيرها حتى وصل جيش الامارة الى حصون البراجلة وحط عسكر قرطبة بطرش منها وأثناء ذلك عصفت بهم ريح عاتية صاحبها مطر شديد ورعد وبرق مفزع ، وبعد أربعة أيام ازدادت العاصفة عنفا واتفق ذلك يوم الاحتفال بعيد العنصرة ولكنها لم تعق الحملة عن متابعة مسيرتها فقد مضت الجيوش الى حصن اللقون وقاتلت حاميته وتمكنت من التغلب عليها والاستيلاء على الحصن فأصابت به خيلا ومتاعا وطعاما وفيرا ، ثم أمر القائد أحمد بن أبى عبدة باخراج اتباع ابن هذيل من الحصن وأبدلهم بالعرب والبربر ثم جدد عمارة الحصن . ولما فرغ من كل هذه المهام أمر قواته بالسير الى حصن ونجة من حصون وادى آش وهناك أقامت أياما ، ثم رحلت الى حصن رغشانة من تاجلة وركب القائد أحمد بن أبى عبدة لمنازلته مع صلاة الظهر . فلما توجه اليه لم يجد فيه ما يستحق عناء القتال فلم يقاتل أهله ، ثم تابع الجيش زحفه الى بسطة ومنها الى بلش وقاتل أهلها يومين خرب خلالها العمران ودمر الزروع وقتل عددا كبيرا من أهلها ثم غادرت قواته بلش لمهاجمة بقية حصون ديسم بن اسحق بتدمير وتخريبها وتدمير أسوارها . ويذكر ابن حيان أنه نزل على مائة من حصون هذا الثائر فى

(٩٦) ابن حيان المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ١٣٦ .

وادى طادرو ، وكـان من أشهرهـا حصن رقوط الذى نـاشب أهله الحرب ، واستمات أصحاب هذا الحصن فى الدفاع عنه ، ولكن ذلك لم يجدهم نفعا فلم تلبث جيوش الامارة أن تغلبت على الحصن وأوقعت بحماته هزيمة نكراء وقتل فى المعركة عدد كبـير من أنجاد أصحاب الحصن اما بضربـات سيوف ابن أبى عبدة وجنده أو غرقا فى الوادى ، وكان من بين وجوه القتلى ابنا عمر ذى النون الشنترى ، وغاز بن غزوان الطلبرى ، ثم نزل الجيش الى مرسية فنزل بها على طادور وتلوم بها عشرة أيام حتى تقاضى مغارم هذه المنطقة ، ثم رحل القـائد أحمد بن أبى عبدة الى الثائر ديسم بن اسحق بلورقه Lorca الذى أصر على العصيان فاشتبك جيش بن أبى عبدة مع قوات ديسم فى موقعة دارت على مقربة من لورقة وانتهت بهزيمة الثوار وارتداد ديسم بن اسحق الى قرطبة (٩٧) .

ويبدو أن الوزير القائد أبا العبـاس أحمد بن أبى عبدة الذى كان كما أشار ابن القوطية صاحبا للمدينة قبل توليه قيادة جيوش الامارة ، قد عزل عنها فيما بعد ، استنادا على رواية ابن حيان الذى يشير فى أخبار سنة ٢٨٣ هـ بعد حديثه عن أخبار انتصارات هذا القائد على الثوار والمنتزين والتى تحدثنا عنها فيما سبق الى أن الأمير عبد الله عزل مروان بن عبد الملك بن أمية عن المدينة وولاها القائد أبا العبـاس أحمد بن محمد بن أبى عبدة بدلا عنه ونرجح أن اعـادته لولاية المـدينة كان تقديرا منه لجهوده فى اخضاع المتمردين والخـارجين على سلطان الحكومة المركزية واعادة الهيبة الى الأمير الأموى (٩٨) .

ولم تقتصر جهود القـائد الوزير أبى العباس أحمد بن محمد بن أبى عبدة على منازلة ابن هذيل وحريز بن هابـل وديسم بن اسحاق سنة ٢٨٣ هـ ، فقـد واصل بذل جهوده العسكرية عام ٢٨٤ هـ ، لمنازلة ابن خصيب الثائر فى منت ميور ، وخرج على رأس جيوش الامارة فى صائفة هذا العام الى لبلة ولقنت وكان يغزو بها الأمير ابان بن الامير عبد الله (٩٩) .

---

(٩٧) لمزيد من التفاصيل ، راجع المصدر السابق ، ص ١٣٦ ، ١٣٩ . ويذكر العذرى أن ديسم ابن اسحق كان من فرسان عمر بن حفصون المنتزى ببشتر ، وقد ثار بلورقة واستولى عليها وقد عثر على معـادن الفضة بتدمير فضرب الدراهم على اسمه ، فغـزاه أحمد بن محمد بن أبى عبدة وحاربه وضايقه فأذعن بالطاعة وادى قطيعا من الجباية وضرب الدراهم على اسم الامير عبد الله ، وتوفى بمرسية سنة ٢٩٣ هـ (العذرى ، ص ١١) وارجع كذلك الى ابن عذارى . البيـان ، ج ٢ ص ١٣٥ وما يليـها) .

(٩٨) ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ١٤٢ .

(٩٩) كانت هذه الصائفة أولى غزوات الامير ابان ولكنها كانت فاتحة التعاون العسكرى بين ابان بن الامير عبد الله وبين الوزير القائد ابن العباس أحمد بن أبى عبدة فقد تكررت الصوائف التى تشاركا فيها معا على مدى السنوات التالية كما سنوضح فى المتن فى الصفحات التالية .

وقامت جيوش الامارة بالاغارة على حصن مرشانة واحتلته رغم سوء الأحوال الجوية وشدة العواصف ثم أغارت على مزارع برديس ولقندر وقصر ابن غراب بمورور ، واحتلت بقلسانة وتلوم بها العسكر أياما ثم انتقلوا بعدها الى مدينة شريش فخرجت الخيل فى العلافة وعليها مسلمة بن السليم فتغلب خيالة قرطبة على خيالة المتمردين وقتلوا منهم عددا كبيرا ، ويذكر ابن حيان أن القائد أبا العباس بن أبى عبدة نجح فى القضاء على قوة عسكرية كانت تكمن بالقرب من شريش ثم هاجم شعونشة وجبل جعفر وصخرة أبى مالك وفنت طحنة وارناشبتر من كورة اشبيلية ، ثم زحف جيش الامارة الى حصن منت ميور مقر الثائر ابن خصيب (١٠٠) فحاصره ، وقذف المدينة بقذائف المنجانيق حتى أرغم ابن خصيب على بذل الطاعة فانعقد أمانه .

كذلك كان للقائد أبى العباس أحمد دور فى انهاك قوى عمر بن حفصون امام الثوار وأعتاهم ، بهجماته العنيفة التى كان يشنها فى ابريل من سنة ٢٨٤ هـ . ووردت تفاصيل ذلك فى المقتبس لابن حيان ، فقد ذكر أن الامير عبد الله أصدر أوامره الى ولده ابان بالخروج فى صائفة أخرى بخلاف الصائفة الاولى التى كانت تستهدف ابن خصيب والتى أشرنا اليها فى الفقرة السابقة ، وتولى قيادة الحملة أيضا القائد أحمد بن أبى عبدة ، وكانت وجهته هذه المرة الى مناطق نفوذ عمر بن حفصون ، وعرفت هذه الغزوة بغزوة الجزيرة .

وقد هاجم جيش الامارة فى طريقه الى طريف والجزيرة الخضراء عدة حصون لابن حفصون أهمها حصن منت شنت . وعند مدينة الجزيرة الخضراء اشتبكت قوات ابن حفصون مع جيش الامارة فى معركة عنيفة استغرقت يومين متتاليين وانتهت لصالح جيش قرطبة الذى تقدم نحو حصن لورة وتجدد القتال عليه وانهزم الثوار التابعون لابن حفصون ، ووقع فى اسر ابن أبى عبدة ، «أحمد بن محمد» كبير ثوار البرانس الذين كانوا يمدون عمر بن حفصون بالميرة والمؤن وعدد كبير من أتباعه وضرب رقابهم فى أول يوم من شهر شعبان من نفس هذه السنة ومضى ابن أبى عبدة على رأس الجيش فى طريقه مفتتحا عدة حصون من القصر الى مرسى الشجر الى خندق الجنة الى سهيل الى ذكوان حيث نزلها يوم الاثنين الموافق أول يونيو من سنة ٢٨٤ هـ ، وهناك اشتبكت قواته مع القوات التابعة لابن حفصون وقتل عددا كبيرا من وجوههم من بينهم أحمد بن خيرون وابن الأيسر ، ومضت الجيوش الاميرية على «قصر بنيرة» حيث تجدد الاشتباك مع الثوار فانهزم ابن

---

(١٠٠) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ١٤٣ — ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٣٨ .

حفصون وأتباعه الذين ولوا الأدبار ولاذوا بالجبال الوعرة ، وواصل جيش بن أبى عبدة زحفه فى المناطق التابعة لابن حفصون الى أن وصل العسكر الى «وادى بنى عبد الرحمن» . قبالة ببشتر ، فتلوم العسكر على تدمير لمدة ستة أيام لم يقع خلالها أى قتـال ، ثم تابع الجيش تقدمه حتى نـزل على مدينة ارشذونة يـوم العنصرة ، فاندلع القتال حتى منتصف النهار ، وانهزم الثوار وأذعنوا بالطاعة، وتوقف القتال فى اليوم التالى بعد الاتفـاق على شروط التسليم ، ولكن الثوار لم يلبثوا أن نكثوا بعهدهم فتجدد القتال بكل عنف وأرغم ابن أبى عبدة الثوار على الاذعان بالطاعة والتماس الأمان ، ولم يكتف القائد ابن أبى عبدة بذلك فقد تابع السير بقواته حتى نزل فى المرج بحاضرة البـيرة فى أول يوم من يوليو من نفس السنة ، ومن هناك انتقل الى حصن غرناطة فحصن شلوبينية فمنت قاية ثم الى عريفون حيث قضى فترة عيد الفطر وتحرك بعد ذلك نحو اندرش الى أن وصل الى ببشتر نفسها قاعدة الثائر ابن حفصون فأحكم عليها ابن أبى عبدة الحصار مدة ثلاثة أيام ، كما أغار بقواته على ما حولها من مدن وحصون ، فاستولى على حصن مرشانة ومنت روى وقلشانة ومدينة سامى بوادى آش وطربلـة الحمة وحصن المـرة والبنيول وحصن منتيشة . واكـتفى أحمد بن أبى عبدة بمـا احرزه من انتصارات على قوات ابن حفصون وما استولى عليه من حصونه وقفل عائداً الى قرطبـة (١٠١) .

وبالاضافة الى ما سبق ذكره من جهود بذلها القائد الوزير أبو العباس أحمد ابن أبى عبدة ، فقد كان له الفضل فى تخليص الامارة من الثائر طالب بن مولود فقد خرج فى سنة ٢٨٧ هـ بصائفة الى كـورة مورو وحاصر المضرية الثوار بهـا وزعيمهم طالب بن مولود وأنتهى هذا القتال بهزيمتهم ومصرع زعيمهم ابن مولود، ثم تقدم بعـد ذلك الى كورة شذونة فاجتـاحها ثم تجاوزها الى كورة ريـة حيث اشتبكت قواته بثوارها وتمكنت من التغلب عليهم (١٠٢) .

وفى هذه السنة (٢٨٧ هـ) تجدد القتـال بين قوات القائد أبى العبـاس أحمد وقوات الثائر عمر بن حفصون الذى تحالف مع ابراهيم بن حجاج المتغلب على كورة اشبيلية وكان الثائران المتحالفان قد التقيا بمدينة قرمونة التى كانت تابعة لابن حجاج ، وتعاهدا على التنسيق والتعاون فيما بينهما وأخذ كل منهما يرسل للآخر المؤن والخيل . وقد تولى فجيل بن أبى مسلم الشذونى قيادة الفرقة التى

---

(١٠١) لمـزيد من التفاصيل ، ارجع الى ابن حيـان ، المقتبس ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ١٤٥ وما يليها . وارجع كذلك الى ابن عذارى ، **البيان** ، جـ ٢ ، ص ١٣٣ .

(١٠٢) ابن حيان ، المصدر السابق ، ص ١٥١ – **ابن عذارى** ، **البيان** ، جـ ٢ ، ص ١٣٩ .

أمد بها ابراهيم بن حجاج عمر بن حفصون . وكان فجيل محاربا شجاعا مجربا ، فاتفق مع ابن حفصون على محاربة قوات القائد أبى العباس أحمد ودارت بين الفريقين موقعة عنيفة راح ضحيتها عدد كبير من فرسان جيش الامارة الذين بدأوا فى التراجع والانسحاب ، ولكن القائد القدير ابن أبى عبدة تمكن من الالتفاف حول الثوار المتحالفين وأوقع بهم الهزيمة مما غير من نتيجة المعركة لصالح جيش الامارة (١٠٣) . وكان فجيل بن مسلم قد نصح ابن حفصون بأن يكتفى بانتصاره الاول على ابن أبى عبدة ونهاه عن مطاردته ولكن ابن حفصون وقد اعماه غروره ، رفض الأخذ بنصيحة حليفه وتمادى فى تتبع فلول جيش الامارة مما سهل على ابن أبى عبدة عملية الالتفاف حول جيشه وابدال الهزيمة بنصر ساحق لقوات الامارة وانتهت هذه المعركة بانتصار القائد ابن أبى عبدة وارساله عبد الرحمن بن ابراهيم بن حجاج وابن أخى عمر بن حفصون الى الأمير عبد الله (١٠٤) .

كما كان للقائد أبى العباس أحمد الفضل الاول فى القضاء على ثورة عمر بن مضم الهترولى الملاحى فى جيان ، ففى سنة ٢٨٩ هـ حاصر القائد أبو العباس أحمد حاضرة جيان فافتتحها وقبض على ابن مضم وأرسله الى قرطبة (١٠٥) .

وفى سنة ٢٩١ هـ (٦ من جمادى الآخرة) خرج الامير ابان بن الأمير عبد الله فى الصائفة المعروفة بغزوة رية (١٠٦) ، وتولى القيادة أيضا الوزير القائد أبو العباس أحمد وذلك بنية قتال عمر بن حفصون . واشتبك جيش ابن أبى عبدة بقوات عمر بن حفصون عند قلعة ببشتر فى معركة ضارية وفشت الجراح خلالها

---

(١٠٣) وممن أبلى بلاء حسنا فى هذه المعركة لصالح جيش الامارة الفارس عبد الواحد الروطى أحد فرسان الامير عبد الله (ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ١٥٢) .

(١٠٤) ويذكر ابن حيان أن الامير عبد الله أمر بقتل ابن أخى عمر بن حفصون ولكن فيما يتعلق بعبد الرحمن بن ابراهيم بن حجاج فقد استمع الى نصيحة مولاه بدر الخصى الصقلبى فأطلق سراحه وسجل له على اشبيلية ولأخيه محمد على قرمونة فكان لذلك أطيب الأثر فى نفس ابراهيم بن حجاج الذى استجاب لمطلب الامير عبد الله بأن يحل ما بينه وبين ابن حفصون من مناصرة وتحالف بينهما وان أبقى على صداقته به (لمزيد من التفاصيل ارجع الى ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ١٥٣) .

(١٠٥) ابن حيان ، المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ص ١٦٢ — وعن عمر بن مضم الهترولى الملاحى ارجع الى ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٣٦ .

(١٠٦) ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ١٦٣ . وان كان ابن عذارى قد أشار الى هذه الغزوة وحدد تاريخ خروج جيش الامارة فى الخامس من جمادى الآخرة سنة ٢٩١ هـ (ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٠) .

كذلك يختلف ابن عذارى مع ابن حيان فى بعض التفاصيل خاصة فيما يتعلق بأسماء بعض الحصون فابن عذارى يشير الى أن المعارك التى دارت بين الفريقين كانت فى وادى نسقانية وليس من ببشتر نفسها (كما ذكر ابن حيان) .

بين الفريقين خاصة بعد أن نجح ابن حفصون فى استدراج قوات الامارة لكمين نصبه لهم ، فاستشهد جماعة من خيرة فرسانهم أمثال زيدان غلام الامير المنذر ، ورغم ذلك قد تمكن جيش الامارة من اعادة تنظيم قواته فحملوا حملة رجل واحد على الثوار وهزموهم وأرغموهم على التراجع الى وادى ببشتر والاعتصام بالمناطق الوعـرة .

وبعد يومين تجدد القتال ، وتمكن القائد أبو العباس أحمد من ايقاع الهزيمة بقوات ابن حفصون للمرة الثـانية وأقدمت قواتـه على حرق القرى المجـاورة لببشتر والكنائس الفخمة حولها وعقر كثير من خيول الثوار وقتـل عدد كبير منهم . واستمرت المناوشات مدة ستة عشر يوما حتى ألحق ابن أبى عبدة هزيمة نكراء بقوات الثائر ابن حفصون (١٠٧) عند ببشتر وانتقل بعد ذلك الى لوشة ثم الى طرش حيث خرج أهلهـا لقتاله فهزمهم القـائد ابن أبى عبدة وقتل زعيمهم المعروف باسم «أخى زينى» المتحالف مع ابن حفصون ، ثم نازل الحصن وحاصره وضربه بـالمنجنيقات وأمـر جيشه بحرق وتدمير ونسف الـزروع المحيطة بهذه المنطقة ، كذلك أحتل القائد ابن أبى عبدة بمسانة من قرى قبره قبيـل قفوله الى قرطبة ، وقد استغرقت الصائفة ثلاثة أشهر وستة عشر يوما (١٠٨) .

كذلك تشير المصادر العربية الى الدور الكبير الذى قـام به الوزير القائد أبو العبـاس أحمد ابن أبى عبدة فى استنـزال بنى الخليع البربر الذين ثـاروا على الحكومة المركزية بحصن قنيط من كورة تاكرنا ، ففى سنة ٢٩٣ هـ ، دخل القائد القدير أبو العباس أحمد بن أبى عبدة بجيشه الى هذا الحصن ، وولى عليه عاملا من قبل الأمير عبد الله واستنزل من كان فيه من ثوار هذه الأسر (١٠٩) .

كما تشير المصادر الى دوره فى استنزال مساور بن عبد الرحمن الثائر بحاضرة رية ، ففى يوم الجمعة ٢١ من رجب سنة ٢٩٤ هـ غزا ابان ابن الامير عبد الله فى صائفة الى الجزيرة الخضراء فى حين تولى أبو العباس أحمد قيادة جيوش الامارة،

---

(١٠٧) لمزيد من التفـاصيل ارجع الى ابن حيـان . المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ١٦٣ .

(١٠٨) يذكر ابن عذارى أن القائد أحمد بن أبى عبدة تقـدم الى حصن الخشن بعد فراغه من حصن لوشة فى جرائد من الخيل كما أنه طلب من ابان ابن الامير عبد الله البقـاء فى معسكره بمحلة لوشة فى حين قام هو بمحاربة حصن الخشن وقتـل عددا من أهلـه واسر منهم جماعة ثم انصرف بالرؤوس والأسرى الى لوشة وذلك قبل قفوله بالعسكر الى قرطبة يوم الخامس والعشرين من رمضان . وقد استغرقت هذه الغزاة فى رأى ابن عذارى مدة ثلاثة أشهر وعشرين يومـا (ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤١) .

(١٠٩) ابن حيـان ، المقتبس ، قطعـة من عهد الامير عبـد الله ، ص ١٦٤ – ابن عذارى ، البيان جـ ٢ ، ص ١٤٢ .

وتقدمت قوات الامارة الى حصن لوزة وحاصروه وقضوا على بعض الثائرين فيه ، ثم واصلوا السير حتى حاضرة رية وبها مساور بن عبد الرحمن فأحرقوا أرباض الحاضرة وحاصروامن كان فيها وأرغموا مساور على الاذعان للطاعة فبادر بتقديم الرهائن اظهارا لحسن النية والرغبة فى السلم فأجيب الى ذلك ، ولم يكتف ابن أبى عبدة بذلك الانتصار ، فقد تقدم الى الساحل فهاجم كل الثوار هنـاك وخرج من حصون البيرة قافـلا الى قرطبة فدخلهـا فى الثـانى من ذى القعـدة من نفس السنة (١١٠) .

وفى سنة ٢٩٥ هـ تجدد خروج ابان بن الأمير عبد الله فى صائفة يقودها القائد أبو العباس أحمد الى رية بنية مهاجمة ببشتر نفسها قاعدة الثائر عمر بن حفصون وأخذت قوات الحكومة المركزية تعيث بساحـة ببشتر ونواحيها وأحرزت عـدة انتصارات على ابن حفصون (١١١) ، ولم تنته الأمور عند هذا الحد فقد خرجت الصائفة فى العام التالى سنة ٢٩٦ هـ من قرطبة لغزو منـاطق نفوذ ابن حفصون بقيادة أبى العباس والأمير ابان ونازلا بقواتهما ابن حفصون فى ببشتر ، وأرسل القائد أبو العباس أحمد ، ولده عيسى ليغزو حصون سعيد بن مستنة ، ريثمـا يفرغ من حربه مع ابن حفصون فى ببشتر فلما فرغ تماما من غزوه فى رية ، تقدم لمساندة ولده ، ونازل حصن لك من حصون ابن مستنة فأقام عليه حتى فتحه فى صدر المحرم من سنة ٢٩٧ هـ (١١٢) .

ويبـدو أن سعيد بن هذيل نـكث بعهده للأمير عبد الله سنة ٢٩٧ هـ بعـد أن افتتحت بياسة واستنزل منها حفيده محمد بن يحيى بن سعيد بن هذيل (١١٣) . فقد أورد كل من ابن حيان وابن عذارى ما يفيد بتحالفه فى هذه السنة مع كل من عمر بن حفصون وسعيد بن وليد بن مستنة على العصيان ، فقاموا بشن غارات

---

(١١٠) ابن حيـان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ١٦٤ – ابن عـذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٢ .

(١١١) ابن حيـان ، المصدر السابق ، ص ١٦٥ – ابن عذارى ، المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٣ .

(١١٢) وعند افتتاح هذا الحصن يقول عبيد الله بن يحيى بن ادريس مهنئا الامير عبد الله :

على ممن لحظه سيفـان سلهمـا ... فكـم بقـاء أسيـر بيـن سيفيـن
الا كقـدر بقـاء الجانبين معـا ... من بين جندين للتقـوى معـدين
الله أيـــد عبـد الله حيـن غـدا ... يذب عن دينـه الارضى عـدوين

(ابن حيان ، المقتبس ، ص ١٦٥)

وارجع كذلك الى ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٤ .

(١١٣) أورد ابن عذارى اسمه على أنه محمد بن يحيى بن سعيد بن بزيل بالباء ولكننا نرجح أنها هذيل بالهاء ، (ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٥) .

مدمرة على ناحية جيان فأصابوا الدواب والبقر والماشية (١١٤) ثم توجهوا الى حصن جريشة بالغنائم ، فلما علم القائد أبو العباس أحمد بذلك لحق بهم ونازلهم فى هذا الحصن وأوقع بهم هزيمة منكرة (١١٥) ثم افتتح حصن الزبيب وابتنى حصن ترضيض ليضيق به ابن هزيل ، كذلك اهتم بتحصين قلعة الأشعث وحشدها بالرجال (١١٦) . وامضى ابن أبى عبدة شتاء هذه السنة بجبل أروس (أيروس) من كورة قبرة على حـد قول ابن حيـان (١١٧) أو جبـل أربيش فى قـول ابن عذارى (١١٨) ، ومن هناك أخذ ينطلق طوال فترة الصيف فى حملات على الثوار.

وفى هذه السنة ٢٩٧ هـ كان غزو أبى أمية العاصى ابن الأمير عبد الله الغزوة المعروفة بغزوة رية وفريرة وقد أسند قيادة الجيش الى أبى العباس أحمد . وخرج جيش الامارة فى ٢١ من شعبان متقدما الى بلـدة من حصون ابن حفصون حيث اشتبك الجيشان فى معركة ضارية ، ومنها تقدم الجيش الأميرى الى نهر طلجيرة حيث تجدد القتـال بين جيش الامارة وبين أتبـاع عمر ابن حفصون ، ودارت معركة عنيفة فقد فيها كل من الطرفين اعدادا كبيرة من المحاربين ثم تقدم ابن أبى عبدة الى حصون البيرة وغرناطة فنزل على حصن شبيلش حيث التقى بقوات ابن حفصون ووقعت حرب شديدة بين الفريقين ونـالت ابن طلمس فيها جراحات ، ثم نقل جيش الامارة الى حصن جلياقة وتجول فى كورة البيرة وحل بمحل بجانة ثم قفل عائدا على كورة جيان حيث نازل حصن المنتلون يوم الثامن والعشرون من ذى القعدة ، فظل يحاصره أياما ، ثم عاد الى قرطبة فى ١٤ من ذى الحجة (١١٩).

وفى سنة ٢٩٨ هـ خرج بالصائفة كـل من الأمير العاصى ابن الامير عبد الله والقـائد أبى العباس أحمد باتجاه حصن ببشتر وغيره من حصون الساحـل بكورتى رية والبيرة . وكان عيسى ابن القائد أحمد بن أبى عبدة مقيما بالخيـل ببيـانة (١٢٠) .

---

(١١٤) ابن حيان ، المقتبس فى ص ١٦٧ .

(١١٥) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٦ . وقتل ابن أبى عبدة عددا كبـيرا من قواد ابن حفصون أشهرهم تسريل العجمى .

(١١٦) المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

(١١٧) ابن حيان ، المقتبس ، ص ١٦٧ .

(١١٨) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٦ .

(١١٩) المصدر السابق ، ص ١٤٥ – ولمزيد من التفاصيل عن هذه الغزوة ارجع الى ابن حيان ، المقتبس ، ص ١٦٦ ، ١٦٧ .

(١٢٠) ذكره ابن حيان لأول مرة على أنه عيسى بن محمد بن أحمد وفى نفس الفقرة عاد فذكره على أنه عيسى بن أحمد بن محمد بن أبى عبدة . وقد أخطأ ابن حيان فى المرة الاولى وأصاب فى المرة الثانية لأن عيسى هو ابن للقائد أحمد بن أبى عبيدة وليس حفيدا له . وقد أورد ابن عذارى نفس الخبر فى أحداث سنـة ٢٩٨ هـ وذكر اسمه على أنـه عيسى بن أحمد بن أبى عبدة (ابن حيـان ، ص ١٦٨ . ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٧) .

فأغار الحليفان عمر بن حفصون وسعيد بن مستنة على قرى قبرة وقرى قرطبة، فخرج عيسى بن أحمد لمطاردتهما واشتبك بهما على نهر ألبة كما يذكر ابن حيان (١٢١) أو ألية كما يذكر ابن عذارى (١٢٢) ، ودارت بين الفريقين معركة ضارية عند قرية مطنانة انهزم فيها عمر بن حفصون وحليفه ابن مستنة وقتل من قواتهما اعدادا كبيرة واستولى عيسى بن أحمد بن أبى عبدة على علمهم وأرسل الى قرطبة عددا كبيرة من رؤوسهم .

وفى صدر المحرم من سنة ٢٩٩ هـ كانت غزاة القائد أبى العباس أحمد الى حصن فنتجالة من حصون ابن هذيل بالقرب من جبل المنتلون ، أحكم خلالها الحصار على الحصن حتى أتم فتحه (١٢٣) .

وفى نفس السنة ٢٩٩ هـ غزا بالصائفة كل من الامير ابان بن الامير عبد الله والقائد الوزير عباس بن عبد العزيز . وقد توجه جيش الامارة بقيادة الوزير عباس بن عبد العزيز بداية الأمر الى ببشتر حيث حارب ابن حفصون وأوقع به . ثم استدعى الوزير عباس بن عبد العزيز الى قرطبة ، فخرج فى أثره القائد الاعلى الوزير أحمد بن محمد بن أبى عبدة ، حيث تولى قيادة الجيش بدلا منه ، وقصد القائد ابن أبى عبدة حصون ابن حفصون وحارب من كان فيها (١٢٤) .

وفى مستهل ربيع الاول من سنة ٣٠٠ هـ افتتح عبد الرحمن الناصر عهده بارسال تقليد بيعته الى كور والأطراف وأقر فى يوم مبايعته الوزير أحمد بن محمد ابن أبى عبدة على القيادة (١٢٥) ثم أمره بالتوجه الى كورة قبرة على رأس جيش الامارة لمواجهة الثوار على الحكومة المركزية هناك (١٢٦) .

ورغم هذه الجهود العسكرية التى بذلها الوزير القائد أحمد بن أبى عبدة ، فان عبد الرحمن الناصر بادر بعزله عن الوزارة والقيادة فى السادس والعشرين من ربيع الآخر من نفس السنة (٣٠٠ هـ) واستبدله بأحمد بن محمد بن حدير الذى ولاه الوزارة والقيادة (١٢٧) ، غير أن الناصر سرعان ما أعاد القائد القدير

---

(١٢١) ابن حيان ، ص ١٦٨ .
(١٢٢) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٧ .
(١٢٣) المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ١٤٩ .
(١٢٤) لمزيد من التفاصيل ارجع الى ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. اسماعيل العربى ، ص ١٦٨ – ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٩ .
(١٢٥) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٥٨ ، ١٦٠ .
(١٢٦) المصدر السابق ، ص ١٥٩ .
(١٢٧) نفسه ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

أحمد فى صفر من العام التالى (٣٠١ هـ) الى كل من الوزارة (١٢٨) والقيادة (١٢٩) وكان الناصر قد امضى هذا العام فى محاربة الثوار على حكومة قرطبة وكــانت أولى حملاته عليهم حملته الى المنتلون لمحاربة سعيد بن هذيل الذى استسلم له كما اشتبك مع عبيد الله بن أمية بن الشالية بحصن شنتمان (١٣٠) ، غير أن ابن هذيل سرعان ما نكث عهوده وعاود الخروج على الامــارة فى أواخر هذا العام ، اثــر عودة الناصر الى قرطبة مباشرة مما دفع الناصر الى أن يعهد الى الوزير القــائد أحمد بن محمد بن أبى عبدة بمحاربته ، وقد تقدم هذا القائد القدير اليه ونجح فى التغلب عليــه وأسره هو وعدد من رجــاله وعاد بهم موثقين بــالأغلال الى قرطبة (١٣١) وفى سنة ٣٠٢ هـ فقد الوزير القائد أبو العباس أحمد بن أبى عبدة أشهر أبنائه وهو ابنه القــائد عباس بن أبى العباس أحمد بن أبى عبدة الــذى استشهد أثناء حصاره لحصن منت روى كما سنشير فيما بعد ، وقد شارك عبد الرحمن الناصر والده أبا العباس فى حزنه وثكله (١٣٢) .

وتنقطع أخبار الوزير القائد أبى العباس أحمد بن أبى عبدة العسكرية ما تبقى من عام ٣٠٢ هـ وكذلك طوال عام ٣٠٣ هـ ، وفى تصورى أنه قد تأثر بحادثة مقتل ولده عباس طوال هذين العامين ، ولكنه سرعان ما عاد الى الظهور على مسرح المعارك الحربية فى عام ٣٠٤ هـ بقوة وجد لم يسبق لهما مثيل ، فقد أوردت المصادر العربية (وخاصة ابن حيان الذى نقــل عن الرازى) ، بمزيد من التفصيل كل ما يتعلق بهذه النشاطات والتحركــات العسكرية للقــائد القدير ، وأشارت الى أن الناصر قد أغزى أبا العباس بن أبى عبدة الى جهتين ، الاولى تتعلق بممالك اسبانيا المسيحية والثانية تتعلق بالثوار على الحكومة المركزية ، وفى ذلك يقول ابن حيان «قال الرازى : فيها (٣٠٤ هـ) أغزى النــاصر لدين الله بالصائفة الى دار الحرب الوزير القائد أبا العباس أحمد بن محمد بن أبى عبدة مسهما مشكورا سعيه فى جهــاد أعداء الله الكفرة مع تورطــه حروب المارقين بالمــوسطة الشاقين عصا الجماعة ، فجرد القائد أبا العباس فى هذا الوجه فى اكثف جمع وأجمع قــوة ، فصل بها لسبيله يوم السبت لثلاث عشرة ليلة بقيت من المحرم منها . وهى أول

---

(١٢٨) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتــا ، ص ٩٧ . وارجع كذلك الى مدونة عبد الرحمن الناصر ، ص ٤٧ .

(١٢٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٩٢ .

(١٣٠) لمزيد من التفاصيل راجع المصدر السابق ، ص ٥٩ وما يليها .

(١٣١) نفسه ، ص ٩٢ ، ٩٣ .

(١٣٢) مدونة النــاصر ، ص ٥٢ ، ابن حيــان ، المقتبس ، تحقيق شالميتــا ، ص ١٠٧ — ابن عذارى ، البيان ، جـ٢ ، ص ١٦٧ .

غزاة كانت لقواده الى أرض العدو ، فوطأ العسكر أطراف المشركين ، وروع قلوبهم على طول عهد بالأمنة وجال فى نواحيهم واداخ بلدهم ، ثم قفل القائد أبو العباس بالمسلمين سالمين ظاهرين بنعمة الله عليه» (١٣٣) .

ويردد كل من صاحب مدونة الناصر وابن عذارى نفس الخبر وان كان ابن عذارى قد أرخه بيوم السبت لأربع عشرة ليلة بقيت من المحرم من سنة ٣٠٤ هـ الموافق اليوم الثامن عشر فيه يوليه (١٣٤) .

ويتبين مما أوردناه أن هذه الصائفة كانت الاولى من نوعها فى عهد الناصر التى يتوجه فيها ابن أبى عبدة الى نصارى اسبانيا ، بل اننا لم نصادف خلال تاريخ ابن أبى عبدة العسكرى الطويل الا حروبه ضد الثوار على الحكومة المركزية منذ عهد الامير عبد الله ، ويسجل هذا التوجه نحو أرض العدو الاسبانى منعطفا جديدا فى تاريخ الوزير القائد أبى العباس أحمد بن أبى عبدة العسكرى (١٣٥) .

ويحدد ليفى بروفنسال وجهة القائد أبى العباس أحمد بن أبى عبدة بمملكة ليون . وكانت هذه الصائفة التى قاد بها أبو العباس أحمد بن أبى عبدة سنة ٣٠٤ هـ الى ليون ردا على الهجوم واسع النطاق الذى شنه أردون الثانى الملك الليونى (٣٠٢ – ٣١٢ هـ/ ٩١٤ – ٩٢٤ م) (١٣٦) على غرب الاندلس سنة ٣٠١ – ٣٠٣ هـ/٩١٣ – ٩١٤ م (١٣٧) . وقد نجح ابن أبى عبدة فى حملته على مملكة ليون فاجتاح أراضيها وغنم وسبى وقفل عائدا بقواته منتصرا الى قرطبة . وكان رد فعل ملك ليون أن أغار فى عام ٣٠٥ هـ (٩١٧ م) على منطقة يابرة مما دفع عبد الرحمن الناصر الى أن يعاود ارسال قائده أبى العباس أحمد بن أبى عبدة من جديد لقتاله ، ولكن سوء الحظ حالف المسلمين هذه المرة ، فقد تلقى أبو العباس

---

(١٣٣) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ١٢٧ .
(١٣٤) مدونة الناصر ، ص ٥٢ – ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٩ .
(١٣٥) Lévi-Provençal, Histoire de l'Espagne Musulmane, Paris, 1950, t. II, p. 37.
(١٣٦) خلف أردون الثانى والده غرسية (٢٩٨ – ٣٠٢ هـ/٩١٠ – ٩١٤ م) على عرش ليون وقد سار على نفس سياسة أبيه وجده الفونسو الثالث فيما يتعلق بسياسته العدوانية على جيرانه المسلمين وغاراته المتتالية على القواعد الاسلامية المتاخمة لملكة ليون مثل استرقة وسمورة وشلمنكة وشقوبية . (لمزيد من التفاصيل ارجع الى سحر سالم ، تاريخ بطليوس الاسلامية وغرب الاندلس فى العصر الاسلامى ، الاسكندرية ، ١٩٩٣ ، جـ ٢ ، ص ٣١٢ وما يليها) .
(١٣٧) كان أردون الثانى قد غزا يابرة سنة ٣٠١ – ٣٠٢ هـ ، وفيها استشهد معظم سكان هذه المدينة المسلمة ومن بينهم واليها مروان بن عبد الملك بن أحمد كما أغار على كورة ماردة واستولى على حصن الحنش Alanje وذبح جميع حاميته (ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٩٨ ، ١٢٠ . وارجع الى مدونة الناصر ، ص ٤٤ .Lévi-Provençal, Histoire, t. II, p. 36 ولمزيد من التفاصيل عن تاريخ غزوة اردون على ماردة والحنش وهل سبقت غزوه ليابرة أم تأخرت عنها ارجع الى سحر سالم ، تاريخ بطليوس الاسلامية ، جـ ١ ، ص ٣٠٥ – ٣٢٥) .

ابن أبى عبــدة هزيمة مروعة عــلى أيدى قوات ليــون فى موقعة قشتــرة مورش Castro mores المعروفة بشنت اشتيبن واستشهد القائد أحمد بن أبى عبدة فى هذه الموقعة (١٣٨) .

حدث اللقــاء فى ١٤ ربيع الاول من سنة ٣٠٥ هـ (٤ سبتمبر ٩١٧ م) وانهزم المسلمون فى هذه الموقعة هزيمة شنعاء وأذرع الليونيون فيهم بسيوفهم فقتــلوا منهم مقتلــة عظيمة بــالغت مدونة سيلوس فى تصويرها فذكرت أن المرتفعــات والغــابات والسهــول ابتــداء من وادى دويره حتى بلــدة أتينثــا Atienza وبــاراكــويلوس Paracuellos ، كانت مغطــاة بجثث عسكر المسلمين . وعــاد أردون الثانى عقب انتصاره على المسلمين الى ليــون بعد ان نصب رأس القــائد الشهيد أحمد بن أبى عبدة على سور شنت اشتيبن San Esteban بجوار رأس خنزير (١٣٩) . وتجمع المصادر العربية على أن أحمد بن أبى عبدة ثبت فى لحظاته الأخيرة ثبات الأبطال وكــان حريصا على طلب الشهادة التى رزقه الله وحبــاه بهــا (١٤٠) .

ومن عوامل هزيمة المسلمين فى هذه الموقعة أن الجيش الاسلامى كان يتكون معظمه من البربر المرتزقة الذين اهتموا بغنــائمهم ، فلما رأوا هجوم الليونيين الساحق التمسوا النجاة بأنفسهم فتسلل معظمهم من أرض المعركة ولاذوا بالفرار من ساحة المعركة .

ويشير البكرى الى استشهاد عبد الرحمن بن سعيد بن ادريس صاحب نكور فى هذه المعركة مع القــائد أبى العبــاس بن أبى عبدة (١٤١) ، وتشير المدونات المسيحية الى أسماء عدد من القادة المسلمين القتلى فى شنت اشتيبن من بينهم عبد الرحمن بن سعيد الذى أشار اليه البكرى (١٤٢) .

---

(١٣٨) مدونة الناصر ، ص ٥٤ — ابن حيــان ، المقتبس ، تحقيق شالميتــا ، ص ١٣٥ — ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(١٣٩) لمزيد من التفاصيل ارجع الى Lévi-Provençal, Histoire, t. II, pp. 37-38.

(١٤٠) مدونة الناصر ، ص ٥٤ — ابن حيــان ، المقتبس ، تحقيق شالميتــا ، ص ١٣٥ — ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(١٤١) البكرى ، المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب ، جزء من كتاب المسالك والممالك ، مكتبة المثنى ببغداد ، بدون تاريخ ، ص ١٢ .

(١٤٢) لمزيد من التفاصيل ارجع الى Lévi-Provençal. Op. cit., t. II, pp. 37-39.

وعن رد الفعل الاسلامى لهذه الهزيمة وخروج حملة اسلامية سنة ٣٠٦ هـ بقيادة الحاجب بدر بن أحمد وهى الغزوة الشهيرة بمطونية ارجع الى ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ١٤٥ — ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٧٢ — سحر سالم ، بطليوس ، جـ ٢ ص ١١٧ وما يليها .

وكان أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى عبدة قد أنجب عددا من الأبناء ، اشتهر بعضهم كقادة ووزراء فى حياته ، ومن هؤلاء الأبناء عباس وعيسى وعبد الله وعبد الرحمن .

١ - عباس الابن الاول للقائد أبى العباس أحمد بن أبى عبدة :

أما عباس ابن القائد أبى العباس أحمد ، فقد شارك مثل والده فى كثير من الحملات الموجهة من قبل الحكومة المركزية للقضاء على الثوار ، ففى سنة ٢٩٨ هـ خرج على رأس جيش كبير فى صائفة للأمير العاصى بن الامير عبد الله الى حصن المنتلون لمحاربة سعيد بن هذيل ، وكان جيشه يتكون من فرقة من البربر الطنجيين سبق لهم أن غزوا مع والده القائد الشهير أبى العباس بن أبى عبدة . وتذكر المصادر العربية أن هؤلاء البربر نبذوا الطاعة للامارة وانضموا الى ابن هذيل أثناء المعركة ، ولكن عباس بن أبى العباس أحمد بن أبى عبدة ، تمكن من سحق جموعهم وألحق بهم هزيمة منكرة فى ببشتر ثم فى المنتلون وأرغم من بقى منهم على قيد الحياة على العودة الى الطاعة ، وقد تحقق لجيش الامارة هذا الانتصار رغم الأمراض والأوبئة التى انتشرت فى صفوف الجيش خلال هذه الغزوة (١٤٣) . وفى سنة ٣٠١ هـ تولى قيادة جيش الحكومة المركزية فى قرطبة الى اشبيلية للقضاء على ثورة محمد بن ابراهيم بن حجاج .

ولم يقتصر عباس بن أحمد بن أبى عبدة على القيادة العسكرية لبعض فرق جيش الامارة بل تولى أيضا الشرطة العليا لعبد الرحمن الناصر سنة ٣٠١ هـ (١٤٤) . واستمر عباس بن أبى عبدة يتولاها حتى وفاته (١٤٥) . وتختلف المصادر العربية فى تحديد السنة التى توفى فيها ، فبينما يرى كل من ابن حيان وابن عذارى أنه استشهد فى سنة ٣٠٢ هـ أثناء حصاره لحصن منت روى ، نتيجة لضربة تلقاها تسببت فى القضاء عليه (١٤٦) يرى صاحب مدونة عبد الرحمن الناصر أن وفاته حدثت فى سنة ٣٠٣ هـ (١٤٧) .

---

(١٤٣) أورد ابن حيان أخبار هذه الصائفة التى قادها عباس بن أحمد بن أبى عبدة فى أخبار سنة ٢٩٩ هـ (ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عهد الامير عبد الله ، ص ١٦٨ ، ١٦٩ فى حين أوردها ابن عذارى فى أخبار سنة ٢٩٨ هـ (ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٧ ، ١٤٨) .

(١٤٤) ابن حيان ، المقتبس تحقيق شالميتا ، ص ٩٧ ، ٨٢ - ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٥ .

(١٤٥) ابن حيان ، المقتبس تحقيق شالميتا ، ص ١٠٧ - ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٧.

(١٤٦) ارجع الى الحاشية السابقة .

(١٤٧) مدونة الناصر ، ص ٥٢ وارجع الى
Lévi-Provençal, L'Espagne Musulmane au Xeme Secle, París, 1932, Ploo.

وتذكر المصادر أسماء ثلاثة من أبنائه ، أولهم عبد الله الذى أورد ابن حيان اسمه بين كبار الشخصيات من الموالى الذين شهدوا على الأمـان الذى منحه عبد الرحمن الناصر سنة ٣٢٥ هـ لمحمد بن هاشم الثائر بسرقسطة (١٤٨) ، وكان قد شاركه عدد لا بأس به من نفس هذه الأسرة (آل أبى عبدة) فى الشهادة على هذا الأمـان (١٤٩) .

وثانيهم محمد الذى ولاه عبد الرحمن الناصر على كورة البيرة وأعمالها سنة ٣٢٣ هـ ثم عزله عنها فى سنة ٣٢٤ هـ ، فتولاهـا يوسف بن محمد (١٥٠) بـدلا منه . أما ثالثهم فاسمه أحمد ، ولم تزودنا المصادر العربية بتفاصيل عن نشاطه العسكرى . ويذكر ابن حزم فى طوق الحمامة اسم حفيد له من ولده محمد يدعى يحيى وذلك فى سياق حديثه عن رقـة مشاعره وعاطفته ، فقـد كان مفتونا بحب جارية له ، فقامت أمه ببيعها حتى يتخلص من حبها وأجبرته على التزوج من بعض العامريات . وعرف يحيى هذا بنبل اخلاقه وتعمقه فى الفقه واللغة فقد كان زميلا لابن حزم وتلميذا للفقيه أبى الخيار اللغوى . وقد تسبب حزنه على محبوبته فى فقدانه لصوابه (١٥١) .

٢ — عيسى الابن الثانى للقائد أبى العباس أحمد بن أبى عبدة :

كان عيسى بن أبى العباس أحمد بن أبى عبدة ، وزيرا وقائدا للأمير عبد الله ، وشارك فى القضاء على كبـار الثوار على دولة بنى أمية أمثـال (١٥٢) سعيد بن مستنة الذى خرج لقتاله سنة ٢٩٨ هـ كما عمل قائدا لبيانة فى عهد هذا الامير ، وفى نفس هذه السنة ٢٩٨ هـ ، أقـام عيسى بن أحمد فى قـوة من الخيـالة بهذه المدينة ، وكان عمر بن حفصون وحلفاؤه قد أغاروا على بسائط قبرة وقرى قرطبة

---

(١٤٨) ابن حيان . المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٤٠٨ .

(١٤٩) منهم عيسى بن أحمد بن محمد بن عيسى بن أبى عبدة ، ومحمد بن عباس بن محمد بن أبى عبدة وهذان سنتحدث عنهما فى المتن فى الصفحات المقبلة ، وكذلك ذكر ابن حيـان فى شهود هذا الأمان اسم جهور بن عبيد الله بن محمد بن أبى عبدة الذى سبق أن أشرنا اليه فى الصفحات السابقة ، (ابن حيان ، المصدر السابق ، ص ٤٠٨) .

(١٥٠) ابن حيان ، المصدر السابق ، ص ٣٩١ . وكان ابن حيان قد أورد فى أخبار سنة ٣٢٢ هـ . خبرا مفاده عزل محمد بن عباس بن أبى عبدة عن كورة البيرة وتولية محمد بن عمرو مكانه (المصدر السابق ، ص ٣٥٥) فيكون محمد بن عباس بن أبى عبدة قد تولى بذلك كورة البيرة مرتين ، الاولى سنة ٣٢٢ هـ ثم عزل عنها ثم اعاده الناصر الى ولايتها سنة ٣٢٣ هـ لمدة عام ثم عزله عنها مجددا سنة ٣٢٤ هـ .

(١٥١) Ibn Hazm, lo collier du pigeo, ed. leon Bercher, Alger, 1949, p. 270.

(١٥٢) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٤٤ — ابن الأبار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ١٢٠ .

وسبوا وغنموا ، فخرج القائد عيسى بن أحمد للقـائهم على نهر ألية وألحق بهم هزيمة كبيرة كما أشرنا من قبل (١٥٣) .

أما عبد الرحمن الناصر فقد ولاه يوم مبايعته سنة ٣٠٠ هـ على الشرطة العليا بعد أن صرف عنها قاسم بن وليد الكلبي (١٥٤) ، ثم أقدم فى ٤ من ربيع الآخر من نفس السنة (٣٠٠ هـ) على خلـع والـده أحمد بن محمد من منصبى الـوزارة والقيادة كما عزله هو عن الشرطة العليا (١٥٥) .

وفى العام التالى (٣٠١ هـ) أعاد النـاصر الأب (أبا العباس أحمد) الى خطـة الوزارة ، كما ضم ولده عيسى الى هذه الخطة الى جانب أبيه ومحمد بن سليمان ابن وانسوس (١٥٦) فجمع الناصر بذلك فى وزارته بين الأب وأبنه . أما الشرطة العليا فقد تولاها أحمد بن محمد بن مسلمة بعد أن عزل عيسى بن أحمد أبى عبدة عنها ، ولكن أحمد هذا لم يطل عهده بهذا المنصب . اذ سرعان ما عزله الناصر هو الآخر وعهد بهذه الخطة الى عباس بن الوزير القـائد أحمد بن أبى عبـدة وشقيق عيسى بن أبى عبدة (١٥٧) .

وفى نفس سنة ٣٠١ هـ ، ولى الناصر عيسى بن أحمد بن أبى عبدة على القيادة وعلى كورة اشبيلية بالاضافة الى توليه خطة الوزارة (١٥٨) ونلاحظ أنه منذ ذلك التاريخ أخذ عيسى بن أحمد بن أبى عبدة يتذبذب فى منصبه الوزارى فقـد ولاه عبد الرحمن الناصر الوزارة وعزله عنها أكثر من مرة ، ففى سنة ٣٠٣ هـ عزل الناصر عيسى بن أحمد عن الوزارة (١٥٩) ويبدو أنه أعاده اليها مرة أخرى بعد فترة قصيرة فقد أشار المؤرخ المجهول صاحب مدونة عبد الرحمن الناصر الى ذلك فى أخبـار سنة ٣١٣ هـ فى سياق حديثه عن جهود كـل من درى بن عبد الرحمن وعيسى بن أحمد بن أبى عبدة الذى وصفه المـؤرخ مجهول الاسم «بالوزير» فى استنزال حصن اشتيبن ونجاحهما فى افتتـاحه والقضاء على الثـوار المتنعين بـه (١٦٠).

---

(١٥٣) ابن عذارى ، ص ١٤٧ . وكانت بيانة من أعمال قبرة وتقع على بعد ٦٤ كلم من قرطبة .
(١٥٤) نفسه ، ص ١٥٨ .
(١٥٥) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٠ .
(١٥٦) مدونة الناصر ، ص ٤٧ — ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٩٧ .
(١٥٧) المصدر السابق ، ص ٩٧ .
(١٥٨) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٥ .
(١٥٩) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ١١٠ ، ١١١ .
(١٦٠) مدونة الناصر ، ص ٧١ ، ٧٢ .

ولما توفى محمد بن عبد الله الخروبى صاحب المـدينة فى مستهل سنة ٣١٤ هـ نصب عبد الرحمن الناصر مكانه عيسى بن أحمد بن أبى عبدة (١٦١) ولم يلبث أن عزل عيسى بن أحمد بن أبى عبدة عن منصبه الوزارى (١٦٢) سنة ٣١٦ هـ كما عزله فى نفس العـام عن المدينة وولى عليهـا أحمد بن عبد الوهاب بن عبد الرءوف (١٦٣) ، ولم تمض أشهر على ذلك حتى أعاده مرة أخرى الى الوازرة فى سنة ٣١٧ هـ (١٦٤) ليعزله عنها من جديد عام ٣٢١ هـ (١٦٥) .

وفى سنة ٣٢٣ هـ أعيد عيسى بن أحمد بن أبى عبدة الى خطة الوزارة واستمر يتولاها طوال عامى ٣٢٤ هـ (١٦٧) ، ٣٢٥ هـ (١٦٨) . وكان عيسى بن أحمد بن أبى عبدة من بين من شهد من الوزراء على الأمان الذى أعطاه الناصر للثـائر محمد بن هاشم التجيبى بسرقسطة سنة ٣٢٥ هـ (١٦٩) .

ثم عزله الناصر عن الوزارة فى العام التالى (٣٢٦ هـ) وولى فى نفس العام ابن عمه جهور بن عبيد الله بن محمد بن أبى عبدة مكانه (١٧٠) .

ومن الجدير بالذكر أن تنافسا شديدا حدث بين الوزير القائد عيسى بن أحمد ابن أبى عبدة ، وبين الوزير موسى بن حدير خاصة فى عهد الامير عبد الله ، اذ أراد كل منهما أن يتقدم على صاحبه ، وكان الامير محمد يميل الى تقديم بنى حدير على بنى أبى عبدة تفضيلا منه للشاميين على البلديين فى حين كان عيسى ابن أحمد يتوقع من الأمير أن يقدم بنى أبى عبدة على بنى حدير بحكم الخدمات والأعمال الجليلة التى يقومون بها لصالح الامارة ، ولكن الامير عبد الله آثر أن يظل الأمر كما رسمه أبوه ، وقرر أن يظل بنو حدير متقدمين على بنى ابن عبدة (١٧١) .

---

(١٦١) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٩٣ . وارجع الى ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ص ٢١٠ .

(١٦٢) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٢٤٢ .

(١٦٣) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٩٣ .

(١٦٤) ابن حيـان ، المقتبس ، تحقيق شالميتـا ، ص ٢٥٢ - ابن عذارى ، البيـان ، جـ ٢ ، ص ٢٠١ .

(١٦٥) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٣٣٠ .

(١٦٦) المصدر السابق ، ص ٣٧٦ .

(١٦٧) نفسه ، ص ٣٧٩ .

(١٦٨) نفسه ، ص ٤١٦ .

(١٦٩) نفسه ، ص ٤٠٨ .

(١٧٠) نفسه ، ص ٤١٩ - ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ١٩٨ .

(١٧١) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق د. مكى ، ص ١٩٦ - ابن الابار ، الحلة السيراء ، جـ ١ ، ص ١٢٠ ، ١٢١ حاشية (١) .

وكتب الامير عبد الله أبيات شعرية فى هذا الصدد أوردها كل من ابن حيان وابن الأبار منها :

مـوالى قـريش من قـريش فـقـدمـوا   مـوالى قـريـش لامـوالـى مـعـتـب
اذا كـان مـولانـا يساويـه عنـدنـا   سـواه فـمـولانـا كـآخـر أجـنـب

وتشير المصادر الى ثلاثة من أبنــاء عيسى بن أحمد بن أبى عبــدة هم أحمد وحسن وحسين .

أما أولهم وهو أحمد فكان كثيرا ما ينوب عن والده عيسى فى الاشراف على المدينة ، من ذلك ما حدث سنة ٣١٥ هـ عندما توجه عبد الرحمن الناصر الى ببشتر لاستنزال ابن حفصون فخلف على المدينة أحمد بن أبى عبدة بدلا عن والده الوزير عيسى الذى يبدو أنه اشترك مع الناصر فى هذه الحملة (١٧٢) ، ثم تكرر ذلك فى السنة التالية ٣١٦ هـ (١٧٣) . وفى هذه السنة أمر الناصر بتولية أحمد بن عيسى ابن أبى عبدة على خزانة المال (١٧٤) واستمر أحمد بن عيسى يتولى هذه الخزانة منذ ذلك التاريخ وحتى سنة ٣٢٠ هـ عندما نقله النــاصر من الخزانة الى قيــادة بجانة (١٧٥) ونستنتج من خبر أورده ابن حيان أن أحمد بن عيسى بن أبى عبدة كان واليا على كورة البيرة أيضا (١٧٦) .

وقد أثبت أحمد بن عيسى بن أحمد بن أبى عبدة كفاءة كبيرة كقــائد بحرى بدليل أن الخليفة الناصر لم يكتف بتقليده قيادة مدينة بجانة بالاضافة الى ولايته على كورة البيرة ، بل أنه عهد اليه بالاشراف على أسطول المرية وترميم ما يحتاج منه الى اصلاح بدار الصناعة والاهتمام بدعمه بمزيد من القطع البحرية والعدد والآلات .

وعندما فرغ أحمد بن عيسى بن أبى عبدة من مهمته فى ترميم القطع البحرية بدار صناعة المرية وانشاء مزيد من هذه القطع دعما للأسطول ، أخرج الناصر الحشم من قرطبة مع القائدين سعيد بن يونس وعمرو بن مسلمة الباجى ليغزوا بهذا الاسطول الى حيث أمر ، فتوجه ابن يونس الى بلاد أفرنجة فى حين أغزا عمرو ابن مسلمة الباجى الى الجزائر الشرقية (١٧٧) .

ويبدو أن الناصر قد ولى أحمد بن عيسى بن أبى عبدة على خطة المدينة استنادا الى نص أورده ابن حيان فى حوادث شهر ربيع الاول من سنة ٣٢٦ هـ ذكر فيه أن

---

(١٧٢) ابن حيان ، المقتبس ، نشر ، شالميتا ، ص ٢٠٩ . ٢١٠ – ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٩٣ .

(١٧٣) ابن حيان ، المقتبس ، نشر شالميتا ، ص ٢١٥ – ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٩٦.

(١٧٤) تولى خزانة المال فى هذه السنة (٣١٦ هـ) أربعة خزان وهم محمد ابن جهور ، وأحمد بن عيسى بن أبى عبدة ، وعبد الرحمن بن عبد الله الزجالى وأحمد بن محمد بن أبى قابوس (ابن عذارى البيان ، جـ ٢ ، ص ١٩٧) .

(١٧٥) ابن حيــان ، المقتبس ، تحقيق شالميتــا ، ص ٣٢٢ – ابن عذارى ، البيــان ، جـ ٢ ، ص ٢٠٨ . وان كان ابن عذارى قد أورد هذا الخبر فى أحداث سنة ٣٢٠ هـ أما ابن حيان فقد ذكره فى أخبار أول محرم من سنة ٣٢١ هـ .

(١٧٦) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٣٢٣ .

(١٧٧) لمزيد من التفاصيل راجع المصدر السابق ، ص ٣٢٤ .

الوزير جهور بن عبيد الله بن أبى عبدة تولى خطة المدينة بدلا من أحمد بن عيسى ابن أبى عبدة (١٧٨) .

أما حسن وحسين أبناء عيسى بن أحمد بن أبى عبدة فليس لدينا من أخبار عنهما سوى ما انفرد بذكره ابن حيان فى المقتبس فى سياق عرضه لأحداث سنة ٣٢١ هـ فهو يشير الى عزلهما معا عن كورة تدمير وتولية كل من دلهاث بن محمد وسعيد بن عبد الرءوف (١٧٩) ، كما أشار الى حسين بن عيسى فى أخبار سنة ٣٢٤ هـ عندما تحدث عن قيام الناصر بعزله عن كورة بجانة وأعمالها واستبداله بيوسف بن سليمان (١٨٠) وفى أخبار سنة ٣٣٠ هـ عندما ولاه الناصر على كورة أشونة (١٨١) .

٣ - عبد الله الابن الثالث للوزير القائد أبى العباس أحمد بن محمد بن أبى عبدة .

أما عبد الله بن أبى العباس أحمد بن محمد بن أبى عبدة فقد تولى الشرطة العليا لعبد الرحمن الناصر سنة ٣٠٢ هـ (١٨٢) بدلا من أخيه عباس الذى قتل أثناء حصاره لحصن منت روى كما سبق أن أشرنا ولكن الناصر سرعان ما عزله عنها فى العام التالى اذ أن ابن عذارى يذكر فى أخبار سنة ٣٠٣ هـ أن الناصر ولى محمد بن محمد بن أبى زيد الشرطة العليا بعد أن كان يلى الشرطة الصغرى (١٨٣) .

وفى سنة ٣١٧ هـ أسند الخليفة الناصر ولاية كورة بسطة الى عبد الله بن أحمد ابن أبى عبدة (١٨٤) . هذا وقد أنجب عبد الله بن أحمد بن أبى عبدة ابنا هو محمد الذى ولاه الناصر على الخزانة سنة ٣٠٠ هـ (١٨٥) .

---

(١٧٨) نفسه ، ص ٤١٩ .
(١٧٩) نفسه ، ص ٣٣٠ .
(١٨٠) نفسه ، ص ٣٩١ .
(١٨١) نفسه ، ص ٤٨٩ .
(١٨٢) مدونة الناصر ، ص ٥٢ - ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٧ . وان كان صاحب مدونة الناصر قد أورد هذا الخبر فى أحداث سنة ٣٠٣ هـ . وارجع كذلك الى ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ١٠٧ .
(١٨٣) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٨ .
(١٨٤) مدونة الناصر ، ص ٨٤ - ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٢٥٤ .
(١٨٥) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٥٨ .

٤ – عبد الرحمن الابن الرابع للوزير القـائد أبى العباس أحمد بن محمد بن أبى عبـدة .

انفرد ابن حيان بذكر اسم هذا الابن الرابع من أبناء القائد أحمد بن أبى عبدة فى أخبار سنة ٣١٨ هـ بين عمال هذا العام ، فقد ولاه الناصر على كورة تاكرنا فى ربيع الأول منه (١٨٦) .

ثالثـا : مالك بن عبد الغـافر وذريته :

لا نعرف من ذرية مالك بن عبد الغافر بن أبى عبدة سوى أبا الأصبغ عيسى بن أحمد بن محمد بن حارث بن أبى عبدة محمد بن مالك بن عبد الغافر . وقد ترجم له ابن الفرضى الذى أوضح أن تاريخ مولده فى احد شهرى ربيع من سنة ٣٥١ هـ يتفق مع تاريخ مولد عيسى هذا ، وأنه كان صاحبا له ، وقد وصفه ابن الفرضى بأنه كان نبيلا ، جيد الفهم ، متصرفا فى فنون العلم .

سمع من محمد بن أبى دليـم ويحيى بن مالك العـائذى ومحمد بن أحمد بن يحيى بن مفرج وتوفى ليلـة السبت فى الخامس والعشرين من شهر صفر سنـة ٣٨٠ هـ ودفن بعد وفاته بيومين فى مقبرة قريش من قرطبة وصلى عليه القاضى محمد يبقى (١٨٧) .

رابعـا : شخصيات هامة من بنى أبى عبدة :

زودتنا المصادر العربية بأسماء عدد من الأفراد ينتسبون الى «بنى أبى عبدة» دون أية تفاصيل عن نسبهم بـالقدر الذى يسمح لنا بمعرفة آبـائهم وأجدادهم لضمهم الى سلسلة النسب ، ومن بين هؤلاء «جهور بن عبد الملك بن أبى عبـدة» الذى عمل سفيرا لدى الخليفة عبد الرحمن الناصر ، وعهد اليه بمهمة الفصل فى القضايا السياسية الداخلية الشائكة ، من ذلك ما أشار اليه ابن حيان فى المقتبس فى سياق حديثه عن جهود الناصر سنة ٣٢٥ هـ لاعادة محمد بن هاشم التجيبى الثائر بسرقسطة الى الطاعة ، فقد ختم الناصر سفراءه الى هذا الثائر بجهور بن

---

(١٨٦) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٢٨٥ .
(١٨٧) ابن الفرضى ، تاريخ علمـاء الاندلس ، مجموعة تراثنا ، القـاهرة ، ١٩٦٦ ، ترجمة ٩٩٠ ، جـ ١ ، ص ٣٣٥ .

عبد الملك بن أبى عبدة الذى نجح فى تنفيذ مهمته على خير وجه فحمل هذا الثائر على التوبة وتوسط لدى الناصر فى منحه العفو والأمان (١٨٨) .

ولا نعرف الى أى فرع من فروع الأسرة ينتمى جهور بن عبد الملك بن أبى عبدة وقد اختلط الأمر على ليفى بروفنسال فخلط بين «جهور بن عبد الملك بن أبى عبدة» هذا ، وبين عبد الملك بن جهور من فرع الجهاورة البختيين فاستقى من المصادر أخبارا تتعلق بالبختيين ونسبها الى جهور بن عبد الملك ابن أبى عبدة (١٨٩) .

كذلك أورد ابن حيان وابن عذارى فيما ذكراه عن وزراء الامير عبد الله أسماء ثلاثــة أفراد من هذه الأسرة هم «سليم بن عــلى بن أبى عبــدة» (١٩٠) و «عبد الرحمن بن حمدون بن أبى عبدة» و «عبيد الله محمد بن أبى عبدة» (١٩١) .

كما أورد ابن عذارى اسم «محمد بن أبى عبدة» الذى تولى خزانة المــال لعبد الرحمن الناصر سنة ٣٠٢ هـ (١٩٢) .

ويذكر ابن حيان فى سياق حديثه عن الموالى الذين شهدوا على الأمان الــذى منحه الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة ٣٢٥ هـ لمحمد بن هاشم التجيبى ، أسماء بعض شخصيات من أسرة «أبى عبدة» أشرنــا الى بعضهم فى الصفحات السابقة كل فى حينه ، وبقى واحد منهم لم نتمكن من تحديد مكانه من شجرة النسب هو «محمد بن عباس بن محمد بن أبى عبدة» (١٩٣) ، كما أشار فى أخبار سنة ٣٣٠ هـ الى «عيسى بن محمد بن أبى عبدة» الذى ولاه الخليفة الناصر على كورة لبلة فى هذا العــام (١٩٤) .

كذلك أشار المقرى فى نفح الطيب الى الشاعر الأديب «حسان بن مالك بن أبى عبدة» الذى كان معــاصرا للمنصور بن أبى عامر . وكــان حسان بن مالك هذا صاحب تواليف كثيرة أشهرها كتــاب اسماه «ربيعة وعقيل» اهداه الى المنصور فسر به كثيرا (١٩٥) . ولما نشبت الفتنة اضطربت أمور حسان بن مالك بن أبى

---

(١٨٨) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٤٠٤ .
(١٨٩) Lévi-Provençal, L'Espagne Musulmane, pp. 100-101.
(١٩٠) ابن حيان ، المقتبس ، قطعة من عصر الامير عبد الله ، ص ٢١ .
وقــد ذكره ابن عذارى على أنــه (سلمة بن على بن أبى عبــدة (ابن عذارى ، البيــان ، جـ ٢ ، ص ١٥٢) . وقد أخذنا بالاسم الذى أورده ابن حيان لقرب ابن حيان من الأحداث زمنيا .
(١٩١) راجع الحاشية السابقة .
(١٩٢) ابن عذارى ، البيان ، جـ ٢ ، ص ١٦٧ .
(١٩٣) ابن حيان ، المقتبس ، تحقيق شالميتا ، ص ٤٠٨ .
(١٩٤) المصدر السابق ، ص ٤٨٩ .
(١٩٥) المقرى ، نفح الطيب ، جـ ٥ ، ص ٨٩ .

عبدة لفترة ، الى أن استوزره الخليفة المستظهر بالله عبد الرحمن بن هشام ، ولكن حسان بن مالك كره أحوال المستظهر الذى بالغ فى الاستبداد فكتب اليه ذات يوم بعض الأبيات الشعرية منها :

اذا غبت لم أحضر وان جئت لم أسل فسيان منى مشهد ومغيب
فأصبحت يتيما وما كنت قبلها ليتم ولكن الشبيه نسيب (١٩٦)

كما أورد المقرى بعض أبيات له فى عيد المهرجان منها :

أرى المهرجان قد استبشرا غداة بكى المزن واستعبرا
وسربلت الأرض أمواهها وخلت السندس الاخضرا
وهز الرياح صنابيرها فضوعت المسك والعنبرا (١٩٧)

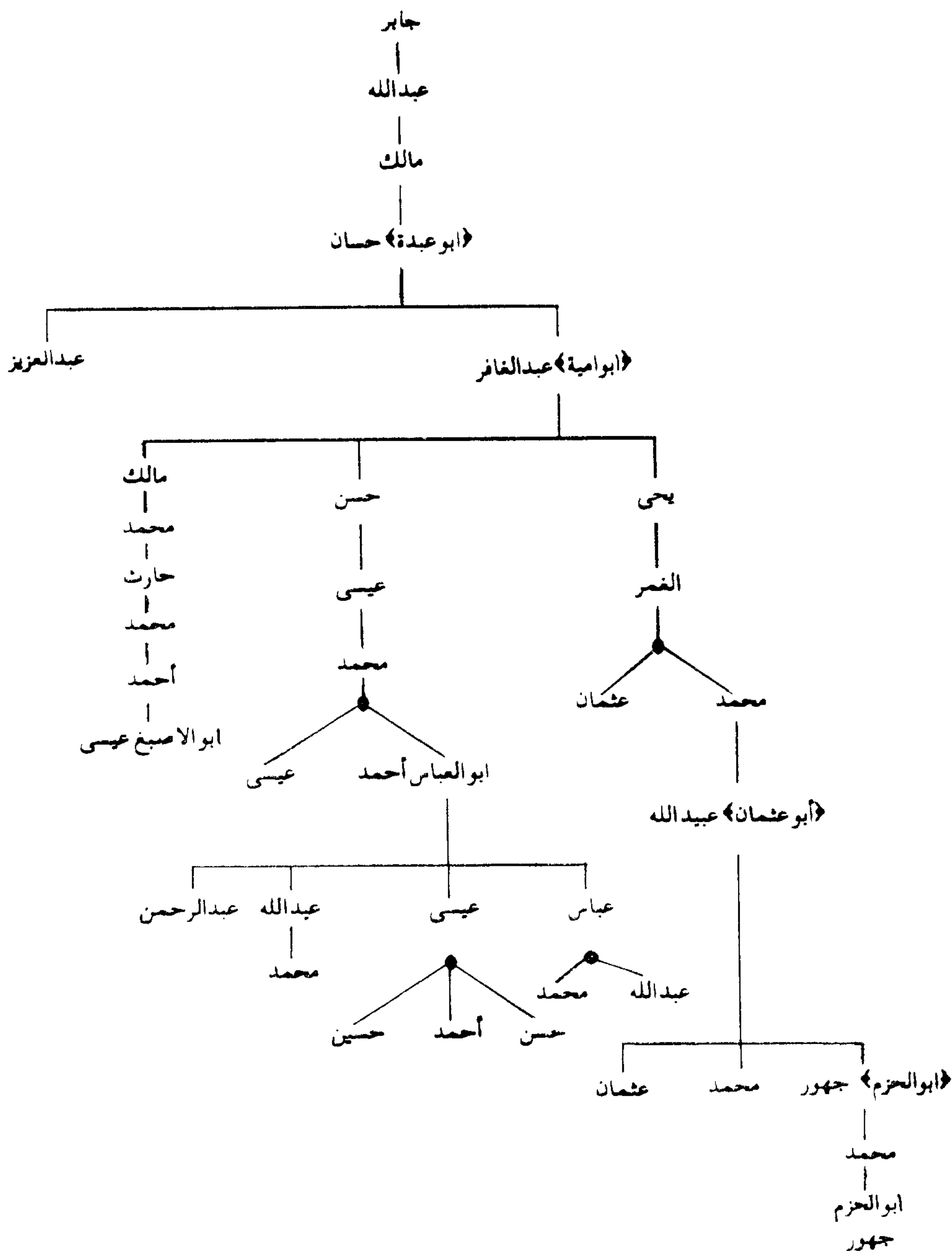
ومما سبق من أشعاره يتبين لنا اشتهاره فى اللغة والأدب ويؤكد ذلك ما وصفه به المقرى من ابداع فيما ألف من كتب .

الدكتورة سحر السيد عبد العزيز سالم

---

(١٩٦) لمزيد من التفاصيل راجع المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٤١٢ .
(١٩٧) نفسه ، جـ ٥ ، ص ٨٩ .

سلسلة نسب بنى ابى عبدة



أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الآمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

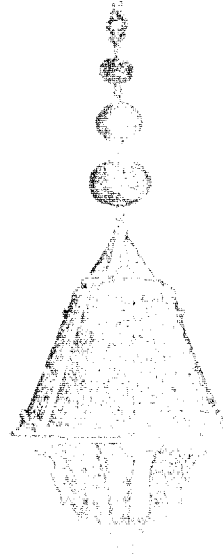
مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

جمهورية مصر العربية — وزارة التعليم العالى — الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد

مـدن الأنـدلس : « **طـليطـلة** »



المجلـد الثـلاثون

مدريـد ١٩٩٨

جمهورية مصر العربية - وزارة التعليم العالى - الادارة العامة للتمثيل الثقافى

مجلة المعهد المصري

للدراسات الإسلامية في مدريد

مدن الأندلس : «طليطلة»

يصدرها المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
رئيس التحرير : مدير المعهد

المجلد الثلاثون
مدريد ١٩٩٨

فهرس القسم العربي

طبعت بمطبعة المعهد المصرى للدراسات الاسلامية فى مدريد
١٩٩٨

العنـوان :
INSTITUTO EGIPCIO DE ESTUDIOS ISLAMICOS
Francisco de Asís Méndez Casariego, 1
Teléf. 91 563 94 68 - Fax 91 563 86 40
28002 MADRID (España)
e-mail:iegipcio@mundivia.es

تـقـديم

فى سلسلة الأعداد المخصصة لموضوع المدن الأندلسية يصدر هذا العدد الثالث من المجلة عن مدينة **طليطلة** تلك المدينة العريقة التى حافظت الى اليوم على خططها القديمة وعلى شوارعها الملتفة الحصينة وعلى معمار يستلفت النظر ويعيدنا الى تاريخها العربى .

تضمن هذا العدد عددا من المقالات التى تتـناول أوجه الحيـاة المختلفة فى **طليطلة** حديثا وقديما ، هذه المقـالات التى يتضمنها القسم الاسبانى أما القسم العربى فيدفعنى الى كلمـة عتاب الى علمـاء الاسبانيات العرب الذين لم يقدموا اسهاماتهم عن هذه المدينة وفى الواقع هو أمر متكرر ، فقد تبين لى أن هذه المدينة لم تلق من اهتمام المؤرخين القدماء العرب القدر الذى تستحقه كما لم تلق اليوم من اهتمام علماء الاسبانيات مشاركة فى هذا العدد . ولذلك فقد اتجهت النية الى تخصيص الجزء العربى من المجلة الى بداية مشروع ربما يطبق على كل المدن الأندلسية ، وبشكل أوسع فى المستقبل كما سنرى .

هذا المشروع هو تجميع النصوص القديمة المفـرقة عن المـدينة ودراستها والتعليق عليها بعد محاولـة وضعها فى سياق بصرف النظر عن المصدر الذى تؤخذ منه . وأقول بداية مشروع فيما سبق لأننا لم نستطع أن نجمع كل النصوص القديمة العربية عن **طليطلـة** فضلا عن النصوص الاسبانية وربما الفرنسية أو الايطالية وذلك لضيق الوقت فعدد المجلة ينبغى أن يصدر فى موعده وبالتالى فقد قررنا أن نجمع النصوص الأكثر تمثيلا وافادة من المصادر العربية دون غيرها .

وكانت تلك النصوص ما ورد عن **طليطلة** فى كل من النفح والذخيرة بجانب نص صغير من معجم البلدان ليـاقوت . وقد تم التقديم لهذه النصوص وخلال التقديم تم ايراد بعض النصوص الأخرى من مصادر أخرى لأهميتها الخاصة .

بهذا العدد توضع **طليطلة** فى مكانها الرفيع فى الحضارة الأندلسية وتكشف عن وجه جميل وعريق غطاه النسيان . هذه المدينة لعبت دورا مركزيا أيضا فى حضارة العالم الغربى فهى قاعدة نقل الحضارة العربية والمشرقية الى الغرب . لقـد صنعت النواة الأساسية التى لولاها لتـأخر قدوم الحضارة الغربية مدى لا يمكن تحديده الآن . ولكن فى التاريخ لا توضع افتراضات لأن **طليطلـة** لم يكن لديها بديل الا القيام بهذا الدور الذى أهلها له مكانها الجغرافى المركزى فى شبه الجزيرة الايبيريه ومكانتها التاريخية الفريدة عبر التاريخ القديم والأندلسى ، ثم عبر تاريخ حروب توحيد اسبانيا والمجهودات التى بذلت لذلك والتى انتهت بفرض المسيحية دينا وسيادة القشتالية لغة ، كما اختفت العربية وهاجر الاسلام .

لقـد كانت **طليطلة** مثلا للتسامح وتعـايش الاسلام واليهودية والمسيحية . كانت أيضا مثلا لتعايش اللغـة العربية مع غيرها من اللهجـات الرومانثيـة اللاتينية . لقد ظلت **طليطلة** فترة من الزمان ربما أطول من باقى الأندلس مثلا لهذا التعايش الفريد بين الحضارات والأديان واللغات .

وضربت مثلا عن هذه الامكانية الفريدة التى زرعها الوجود العربى والاسلامى فى شبه الجزيرة الايبيرية ، أما الصراع بين الحضارات والأديـان الذى عرفته اسبانيا بل وعرفه الأندلس بعد الوجود المرابطى فلم يصل الى **طليطلة** الا متأخرا جدا مما يكشف عن اصالة هذه المدينة بل وتجذر هذه الروح الأندلسية العربية فى ربوعها .

لعل الهدف السامى وراء هذا العدد من المجلة هو اعطاء هذه المدينة بعض حقها الذى لا يكاد يذكر الا فى سياق آخر دون تركيز ودون تعمق ، وكان خروج هذا العدد نتيجة مجهود طليطلى نبيل قاده ميجيل ارناندو دي لاراميندى مدير مدرسة المترجمين **بطليطلة** وساعده فى ذلك الصديق خيسوس كاروبلس سانتوس وجهاز المدرسة التى هى الآن وجود رمزى لدور **طليطلـة** الذى يعد فاصلة بين حلقتين من أهم الحضارات التى عرفتها الانسانية ؛ الحضارة العربية والحضارة الغربية . وهى فاصلة عبور واتصال ينبغى أن نستوحى منها الدروس الى اليوم وما أحوج العالم العربى اليوم الى مدرسة للمترجمين أشبه بمدرسة **طليطلـة** القديمة فى عصر الفونسو الحكيم لكى ينقل حضارة الغرب ويطورها ويمنحها من جديد هذه القيم الرفيعة التى انبتـتها الحضارة الأندلسية فى ظـل الوجود العربى الاسلامى .

نقـدم هذا العدد للقـارىء لكى يستمتع بأخبـار ومعارف حول هذه السيدة الجميلة التى اسمها **طليطلـة** التى ترتدى ثوب المدينة العريقة التى وان كانت وراء حضارة عظيمة فى العالم الاسبانى تارة وفى الغرب تارة أخرى الا أنها لم تغير صورتها ولم تتخـل عن دورها الخير فى التقـاء الحضارات التقـاء ود وتعارف ونمـاء .

ولا نملك الا أن نقـدم الشكر لمدرسة المترجمين **بطليطلة** والى بلدية **طليطلة** والى الجمعية الملكية **بطليطلة** لدورهم الهام فى اخراج هذا العدد بجانب المعهد المصرى للدراسات الاسلامية الذى شارف الآن عامه الخمسين فى خدمة الالتقاء الحميم بين الحضارة العربية والحضارة الاسبـانية وهو نفس الدور الـذى لعبته **طليطلة** ردحا من الزمان . كما نقدم الشكر لكل من ساهم فى هذا العدد من الباحثين البارزين .

سليمان العطار

نصوص عربية كلاسيكية عن طليطلة
مختارة
من نفح الطيب والذخيرة

مقدمة

أبدأ هذه المقدمة بايراد هذين النصين – فضلا عن النصوص التى تلى هذا التقديم – لما لهما من أهمية خاصة فى فهم دور **طليطلة** الخاص جداً فى تاريخ الأندلس وتاريخ اسبانيا .

النص رقم (١)

وهو مقتطع من كتاب تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية :

أخبار الحكم بن هشام

ثم ولى الحكم بن هشام ، رحمه الله ، فكان جميل السيرة فى رعيته . متخيراً لحكامه وعماله ، مؤمنا للسبل ، متكرراً بالجهاد .

واستقضى أول ولايته خير قضاة الأندلس وأعدلهم : محمد بن بشير .

وكان محمد بن بشير فى حداثته ، كاتباً للعباس بن عبد الله المرواني ببجاية عامل هشام ، رحمه الله ، يسيرا ، ثم رحل الى المشرق وحج البيت ، وسمع من مالك بن أنس سماعا يسيراً ، وانصرف ، فاستكتبه مصعب بن عمران الهمداني ، المتقدم ذكره ، وهو قاضى الجند بقرطبة ، فكان كاتبه الى أن توفى ، وأجمع الوزراء على توليه بعده ، فولى القضاء أكثر خلافته ، ثم توفى .

وولى القضاء بعده ابنه سعيد بن محمد بن بشير ، وكان أيضا من أخيار القضاة .

وكان المتغلب على أمر الحكم طول أيامه حاجبه عبد الكريم بن مغيث ، وكان من العقل وحسن الرأى بمكان كبير .

وكانت للحكم بالأندلس ثلاث وقائع عظيمة ، فمنها : وقيعة **بطليطلة** ، وذلك أنهم كانوا من الاثارة والطغيان والاستخفاف بالعمال ما لم تبلغه قط رعية من ولاتها ، وكان عندهم غربيب الطليطلى الشاعر ، وكان من أهل الحكمة والدهاء ، وكان أهل **طليطلة** يسندون الى رأيه ، فلم يطمع الحكم وفيهم أيام غربيب ، فلما توفى استقدم عمروس ، المعروف بالمولد ، من وشقة ، وهو جد بني عمروس

الصيديين ، فاختصه ، وقرب مكانه ، ثم استراح اليه بما فى نفسه فى أهل **طليطلة** ، وقال له : انه لم يقم لى أمـل فى الانتصاف منهم الا على يدك ، اذ رجا ميل أهـل **طليطلة** اليه للدعوة التى هو منها ، فوافقه على ذلك ، فـولاه **طليطلة** ، وكتب الى أهلها كتـابا يخدعهم عن عقولهم ، ويقـول : اني اخترت لكـم رجلا من أهلكم وأعفيتكم من موالينا ، ومن يتصرف فى عمالتنا ، وحد لعمروس حدودا رجا بها بلوغ أمله فيهم ، فكان مما حد له أن قال : اذا أنس أهل **طليطلة** اليك ، وأحلوك محل واحد منهم ، باظهارك لهم فى الباطن أنهم أحب اليك من بني أمية ، ومن كل من عرفتهم ، وأنك على كراهة لجميعهم ، أن تقـول لهم : اني رأيت هـذا الشر الحادث بينكم وبين عمـال السلطان ، انمـا هو بمداخلة الحشم لكـم ولبنيكم ونسائكم ، فكنت أرى أن أبنى قصبة فى جانب من المدينة يسكنها الحشم فيكونون بمعزل عنكم ، وتسلمون من شرهم ، فأجابوا الى أن تكون القصبة فى وسط المدينة ، ولا تكون فى جانب . فاختاروا الجبـل المعروف بجبل عمروس الى يومنـا هذا ، فبنى فيه قصراً ، واستخرج ترابه من حفرة فى وسطه .

فلما تم القصر ورحل اليه وسكنه أعلم الحكم بذلك : فعهد الى بعض قواده فى الثغر بـأن يحاط بحركة العـدو اليه ، ويسأل الجند والنفير ، فاستنفر النـاس بقرطبة وغيرها ، وأخرج ابنه عبد الرحمن ، وهو حينئذ ابن أربع عشرة سنة ، وأخرج معه ثلاثة من وزرائه ، فلما جاوز **طليطلة** ، وقد كتب الحكم ، كتابا مع أحد الخلفاء ، وأمره أن يدفعه الى الوزراء عند اجتماعهم بعمروس ، فلما صار العسكر **بطليطلة** لموضع يعرف بالجيارين ، تلقاه الخبر بانصراف العدو ، فقال عمروس لأهل **طليطلة** : انه يلزمني الخروج الى الولد ، أبقاه الله ، وواجب عليكم مثل ذلك ، فخرج وخرجوا معه حتى أتوه ، فلما وصلوا اليه أمر الولد بايصالهم الى نفسه ، وبسط لهم من حسن رأيه ما أنسوا اليه .

ثم خلا عمروس بالوزراء ، ودفع الكتاب فقرءوه ، فاذا فيه أن يشير عمروس على أهل **طليطلة** بـأن يستجلبوا الولد الى **طليطلة** ليكرمهم بذلك ، وليكـونوا من خواصه ، ويظهر الـولد لهم التعاصى والابـاية فى دخول **طليطلة** حتى يعزموا عليه ، فاذا عزموا تعاد لهم ، وصار فى داخل القصبة ، نظر فى اقامة صنيع لهم ليطعمهم ويكسوهم ويصطنعم بذلك ، وكان فى عهده الى عمروس اذا بنى القصبة أن يكون لها بابان ، فسأل القوم ذلك ، فتعاصوا ، ثم أجابوه .

فرحل الى المدينة ، ودخلها وصار فى القصبة ، ثم أمر بأن يحضر ما يقوم منه الصنيع فى اليوم الثاني ، وأمر باحضار وجوه أهل **طليطلة** فى الحاضرة والبادية، فحضروه ، وأمروا بالدخول من باب ، وصرفت دوابهم الى الباب الثانى ليخرجوا منه ، ووقف السيافون على شفير الحفرة ، وكـل من دخل ضربت رقبته ، حتى

أتى القتـل منهم الى خمسة آلاف وثلثمائة ونيف . وأثبت عبد الرحمن بصره فى السيف ، فلم تزل به غمزة فى عينه الى أن مات .

ويحكى أن حكيما من **طليطلة** لما أتى الباب الذى منه الدخول ، ولم يلق فى اقباله أحدا خارجـا ، وقد تعـالى النهار ، فقال لمـن حول البـاب من أهل **طليطلـة** : ياصحابنا ، وأين أصحابنا الذين دخلوا من غدوة ؟ فقيل له : على الباب الثانى يخرجون ، قال : لم ألق أحدا منهم منقلبا ، ثم رفع بصره فنظر الى بخار الدم ، فقال : يا أهل **طليطلة** ، السيف والله يعمل فيكم ، هذا بخار الدم لا دخان المطبخة ، فكان قوله سبب افتراق الناس وبقاء من بقى منهم .

ثم استقامت طاعتهم بقية أيام الحكم ، وأيام عبد الرحمن ابنه كلها ، الى أن توفى عبد الرحمن وخلعوا .

وسيأتى ذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله .

ثم ظهرت بالجزيرة خارجية تشبه مذاهبهم مذاهب الخوارج أيام ثورتهم على علي ومعاوية ، رضى الله عنهما ، ومن بعدهم ، فكتب عباس بن ناصح الى الحكم شعراً يغرى بهم ، ويحض على انكار ما أحدثوه ، وفى الشعر :

صل بالأفيل الذى ربوا لفتنتهم من قبل أن يرحلوه نحونا جذعا

فقال الحكم : اى والله ، نفعل ، وخرج بنفسه حتى أتى الجزيرة ، ونزل على بابها ، وحمل السيف على أكثر أهلها .

ثم حدث بقرطبة حادثة الهيج ، وذلك أن قوما من أعلام قرطبة أنكروا عليه أشياء رابتهم ، فأرادوا خلعه ، وقصدوا الى ابن عمة له ، يعرف بابن الشماس ، من ولد منذر بن عبد الرحمن بن معاوية ، فخاضوا معه فى ذلك ، وأرادوا تقديمه وخلع الحكم ، فأظهر لهم الاجابة وقـال لهم : عرفوني بمن معكم فى هذا الأمر ، فواعدوه ليوم بعينه ، ثم قصد بنفسه الى الحكم وأعلمه بذلك ، فقـال له : أردت أن تغريني بأعلام بلدى ، والله لتصححون هذا عندى أو لأضربن رقبتك ، فقال له : ابعث الى أمينك ليلة كذا ، فبعث اليه فتاه برنت ، وكـاتبه ابن الخداء ، جد بنى الخداء ، فأقعدهم بمكان يسمعون ما يدور بينه وبينهم ، فـأتوه وأداروا الأمر ، فقال لهم : من معكم فى هذا الرأى ؟ فقالوا : فلان ، والكاتب يكتب خلف الستارة ، فأملوا عددا كثيرا حتى خشى الكاتب أن يسمى ، فصوت بالقلم فى الرق ، فثار القوم وقالوا : فعلتها يا عدو الله ! فمن خرج من وقته ذلك وفر نجا ، ومن توقف قبض عليه .

فكان فيمن فر عيسى بن دينار ، فقيه الأندلس ، ويحيى بن يحيى ، وغيرهما .

وقبض على ستة من أعلام القوم المآخير ، فصلب منهم يحيى بن نصر اليحصبى، من ساكنى قرية شقندة ، وموسى بن سالم الخولانى ، وولده ، فثار أهل الربض بسبب ذلك ، وشهروا السلاح ، ودارت الحرب بينهم وبين الجند ، فلما تكاثر عليهم الحشم صاحوا بالطاعة ، فأشار بعض الوزراء بألا يقبل ذلك منهم ، وأشار بعضهم الى قبول ذلك منهم ، وقال : ان منهم المسىء والمحسن ، فأخذ برأى من أشار بالصفح عنهم ، وأذن لهم بالخروج عن قرطبة .

وافترقوا ولحقوا بساحل بلد البربر ، وصاروا أهلها ، وانخزلت منهم طائفة كبيرة نحو الخمسة العشر الألف ، وركبوا البحر حتى أتوا الاسكندرية فملكوها ، وذلك فى أول ولاية الرشيد ، وسطوا بأهلها سطوة منكرة ، وحملوا السيف على أكثر أهلها ، وذلك أن جزارا ضرب وجه رجل مسلم منهم بكرش ، فأنفوا لذلك ، فحملوا السيف على أكثرهم .

فلما بلغ الرشيد خبرهم أخرج ثمة ابن أيمن الحاجب ، ليستصلح أمرهم ، فابتاع المدينة منهم بمال كثير ، ثم خيرهم فى النزول حيث شاءوا من عمل مصر وجزائر البحر ، فاختاروا جزيرة اقريطش ، فنزلوها ، وهم فيها الى يومنا هذا .

النص رقم (٢)

وهو مقتطع من كتاب جذوة المقتبس للحميدى يتحدث عن أحد الداخلين من المشرق الى الأندلس :

محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان ابن الأسود بن سفيان ، أبو الفضل التميمي ، بغدادى .

سمع من أبى طاهر محمد بن عبد الرحمن « المخلص » . جزءين ، ومن ابن الصلت « المجبر » ، ومن بعده .

كذا أخبرنى الشيخ الفقيه أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز ابن الحارث ، وهو ابن عمر ، وقال لى : ان مولده سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

وهو من أهل بيت علم وأدب .

خرج أبو الفضل الى القيروان فى أيام المعز بن باديس ، فدعاه الى دعوة بنى العباس ، فاستجاب له ، ثم وقعت الفتن ، واستولت العرب على البلاد ، فخرج منها الى الأندلس ، ولقى ملوكها وحظى عندهم بأدبه وعلمه ، واستقر **بطليطلة** ،

فكانت وفاته بها فى سنة أربع وخمسين وأربعمائة ، على ما أخبرنى به أبو الحسن علي بن أحمد العابدى .

وكان له نظم رائع ، ونثر بديع ، ومن نظمه ، ونسخته ، وأقرأته من خطه ، رحمه الله ، على الشيخ الامام أبى محمد ، ابن عمه ، قال : أنشدنى أبو الفضل محمد بن عبد الواحد لنفسه ، من قصيدة طويلة أولها :

أبعد آرتحال الحى من جو بارق ... تؤمل أن يسلو الهوى قلب عاشق

وفيها :

أنا ابن السرى لا بل أبوها كأنما ... سوى أسن من مائها متماذق
شربت سلاف السير تعطب كأسه ... لفقد خليل أو حبيب مفارق
اذا أظمأتنى الحادثات ولم أجد ... ركابى على قلب من الدهر خافق
صفا تحت كف البين ان ظل غامزى ... وصابا زعافا ان عرى البين ذائقى
ألفت الفيافى فهى تحسب اننى ... صواها وعيسى من ربال النقانق
وعلقت آمالى بأبيض صارم ... واسمر خطى وأجرد سابق
فقربن من نيل كل شاسع ... وأدنين من بعد المنى كل باسق
فلا تعذلينى فى تسرع مهجتى ... الى حتفها بين القنا والفيالق
فلست مريحا من قنا الخط راحتى ... ولا معتقا عن محمل السيف عاتقى

* * *

افتتاحنا هذا الجزء العربى من مجلة المعهد المخصصة لمدينة **طليطلة** – والذى تضمن بعض النصوص العربية القديمة عن مدينة **طليطلة** – بالنصين السابقين المختارين من كتابين هامين يهدف الى الكشف بشكل مباشر عما يرد فى النصوص التالية تحت السطور مرات ومرات وما يرد فيها بشكل بارز مرات قليلة ونادرة . ومع ذلك عند هذه المرات الأخيرة يبتسر الخبر ولا يحمل الكثير من المعلومات .

هذا الأمر المستور مرات ومرات والمكشوف فى نوادر الخبر وفى كلمات قليلة هو اتصاف أهل **طليطلة** بالتمرد وصعوبة شكيمتهم مما جعل ضبط تلك المدينة رمزا لقوة الدولة وانضباطها كما يصدق العكس تماما . بل ان سقوط هذه المدينة فى يد ملوك الشمال كان بداية النهاية لاسبانيا التى تغلب عليها الحضارة الناطقة بالعربية والتى أقامها ملوك الجنوب ودوله ، كما حدث العكس من قبل عند افتتاح الأندلس . ونقصد بملوك الشمال وملوك الجنوب شيئا مخالفا تماما للتقسيم التقليدى للأندلس بين شرق وغرب وموسطة . قد يكون هذا التقسيم

جغرافيا صحيحا لكنه من الناحية الديموجرافية غير صحيح . فالشمال غلبت عليه اللهجات اللاتينية العامية وان عرف العربية كما غلبت عليه المسيحية وان عرف الاسلام أما الجنوب فقد سادته العربية وان عرف اللهجات الرومانثية واحتفل بها فى حياته الفولكلورية كما غلب عليه الاسلام وان عرف المسيحية المستعربة وغير المستعربة .

وكان تاريخ الأندلس أو اسبانيا العربية اللسان عبارة عن صراعين مستمرين صراع أساسى حاسم وصراع هامشى خدم الصراع الأساسى عن عمد أو غير عمد . الصراع الأساسى كان بين ممالك الشمال وخلافة الجنوب ثم بين ممالك الشمال وممالك الجنوب أو باستعمال المصطلح التقليدى بشىء من التوسع بين طوائف الشمال وطوائف الجنوب ، لكن طوائف الشمال كانت تتجه لتكوين دولة على نمط خلافة الجنوب بينما انفرطت خلافة الجنوب الى طوائف على نمط طوائف الشمال . وكما كانت الغلبة للخلافة المتوحدة والقوية صارت فيما بعد الغلبة لطوائف الشمال المتجهة للتوحد والقوة .

أما الصراع الهامشى فكان بين طوائف السكان فى الجنوب مضرية ويمنية وعرب وبربر وغير ذلك من صقالبة وسودان ومستعربين ومولدين بل كان بين مالكية واتجاهات أخرى عقائدية سرية وعلنية منها التصوف والتشيع أو حتى اتخاذ مذهب سنى غير المذهب المالكى ثم أخيرا بين سكان الجنوب الأصليين وسكانه الوافدين من المغرب تحت أعلام مرابطية أو موحدية للدفاع عن الاسلام تارة ولأهداف امبراطورية تارات . ونجد مثل هذا الصراع فى الشمال لكنه صراع بين أسر ملكية داخل كل أسرة أو بين أسرة وأخرى . وقد تعقد الصراعان الأساسيان واستمرا قرونا دون توقف للصراع ؛ الأمر الذى يثير الاستغراب ويستوقف الفكر طويلا . وقد فكر فى هذا الأمر كثيرا أستاذى العظيم عبد العزيز الأهوانى وانتهى الى رأى لم أجد من بعد بديلا له . ذلك الرأى يعزو استمرار الصراع حتى بعد سقوط غرناطة الى ما أطلق عليه «الوقود الآدمى الخارجى» . فلم يتوقف تيار هجرة العرب المشارقة والمغاربة بجانب البربر الى الأندلس لنصرة أهله أو لأسباب أخرى لكن فى الحالتين كان وقودا يجبر ضعف الجنوب ويسد ثغور الخلل كما حدثت هجرات الى الشمال من فرنسا وايطاليا وغيرهما لنصرة المسيحية من ناحية ولعلائق النسب بين الأسر الحاكمة .

كانت هذه الدماء الجديدة الدافقة عونا لكلا الجانبين على الاستمرار فى الصراع دون حسم وقد ساند هذا التيار تدخل دول ومؤسسات فى جنوب الجنوب وشرقه ومثله من شمال الشمال وشرقه وغربه تقدم العون المتعدد أو حتى الاحباط والعرقلة . وكان عون شمال الشمال يزداد ويقوى وعون جنوب الجنوب يضعف ويقل الى أن حسم الشمال الصراع الرمزى الى اليوم ضد الجنوب .

وأضيف عنصرا هامــا لاستمرار الصراع قرونا متطــاولة هو دور المــرأة الحاسم ، فقد أخذت على عاتقها الى حد كبير ولا سيما فى الجنوب ادارة الحياة المدنية فى جوانب متعددة منها الاقتصاد والتعليم والعمل ، مما وفر أعدادا أكبر من الرجال للتعبئة للمعارك دون قلق على أسرهم التى تحفل برعاية نساء قويات الشخصية لهن تصرف غير محدود فى الحياة المدنية ، ولعل خاتمة الخاتمة لهذا الصراع على يد الملكة ايزابيل لاكاتوليكا يرمز لأهمية المرأة وقوة شكيمتها فى بلد خاض حروبا لم تتوقف داخل حدوده لمدة قرون ثمانية .

فى هذا الصراع تقوم **طليطلة** لفترة طويلة بدور هام لم تقدره المصادر التاريخية العربية حق قدره رغم خطورته وحسمه بــل نكاد نعرف القليــل عن دور هــذه المدينة لأسباب تتعلق بتــأخر معظم المصادر الهامة حيث كتــبت بعد سقوط تلك المدينة من يــد ملوك الجنوب الى يد ملوك الشمال . كذلك هنــاك سبب آخر هو التركيز على مقر السلطة وهو قرطبة ومن بعد فيمــا يبدو أن أشبيلية قــد حلت محلها الى حد كبير ، ثم أخيرا غرناطة ، أما **طليطلة** مخالب العقاب كما وصفها أحد أمراء الموحدين عند ما شبه الأندلس بهذا الطائر ، فلم تحظ بما تستحق من مكانة استراتيجية عند حكام الجنوب ففقدوها وفقدوا معها كل شىء .

ومن هنا تأتى أهمية النص الأول المأخوذ من تاريخ ابن القوطية الذى يصف أهل **طليطلة** – خلال سياق ثلاث وقائع عظيمة خاضها الحكم بن هشام تمثل أهم أحداث التمرد فى عصره ، وعلى عكس الشائع عن أن واقعة التمرد الربضى الذى أعطاه لقبــا « الحكم الربضى » كان أهم وقــائع التمرد فى عصره يــأتى تمردا **طليطليا** فى المقــام الأول بل ويفسر واقعة مذبحة القلعــة التى دبرها محمد علي ضد المــاليك فى مصر فى القرن التــاسع عشر – ؛ أقول يصف أهــل **طليطلــة** « ... أنهم كانوا من الاثارة والطغيان والاستخفاف بالعمال ما لم تبلغه قط رعية من ولاتها » .

ان هذا الوصف بــالغ الأهمية والطرافة ومثير للاستطلاع : كــيف يمكن أن يوصف شعب مدينة ما أو اقليم ما بأنهم أكثر الرعايا – على الاطلاق – اثارة وطغيانا واستخفافا بولاتهم . انه وصف قبل أن أقع على هذا النص قد تصورته وأردت أن أسجله فى هذا التقــديم نتيجــة قراءتى للنصوص التى اخترتهــا عن **طليطلة** . فلــم يحدث تمرد فى زمن الحكم العربى للأندلس الا بــدأ فى **طليطلة** أو انتهى اليهــا بهرب بعض أقطــابها الى رحابها مــا عدا – بــالطبع – بعض الاستثناءات التى على ما أظن أيضا كانت **طليطلة** وراءها عقــائديا . فمثلا أول تمرد عقــائدى مشهور هو تمرد ابن مسرة الذى حملــه أثين بالاثيوس وزر كل التمرد العقائدى فى الاندلس فى كتابه الشهير «ابن مسرة ومدرسته» يكــاد تهب

رياحه من طليطلة التى طبقا للنصوص التالية سترى شيخا **طليطليا** أستاذا لابن مسرة وشيخا آخر مصاحبا له فى حجه الذى انتهى تقريبا بطقوس مسرية غاية فى الغرابة فى قطر سنى مالكى .

ومن ثم تلك المذبحة التى حذا حذوها محمد علي بدقة شديدة والتى دبرها الحكم بأفضل مما فعل من بعد محمد علي مع المماليك تقدم من القتلى خمسة آلاف وثلاثمائة ونيف حتى أن ابن الأمير الحكم «الربضى» صار «رمضيا» حيث أثبت بصره لقطع الرقاب فلم تنزل به غمزة فى عينه الى أن مات .

هذه القسوة التى لا يعدلها الا تمرد أهل **طليطلة** فرضت عليهم سكينة دامت قليلا «ثم استقامت طاعتهم بقية أيام الحكم وأيام عبد الرحمن ابنه كلها ، الى أن توفى وخلعوا» . انها عبارات قصيرة لكنها تصور استمرارية التمرد بين الطليطليين . السؤال : لماذا ؟ .

فى رأيى أن **طليطلة** التى كانت فصلا من فصول السنة فى حكم اسبانيا فى أقل الحالات نفوذا وعاصمة لاسبانيا فى معظم الأحوال وحصنا بموقعها أقوى من كل القلاع لم تلق ما تستحق من عناية . انها لا يمكن فى تلك العصور الوسطى أن تبخع لحاكم الا بارادتها لتعذر فتحها . ان تمرد أهل **طليطلة** ينم عن وعى بالحصن الحصين الذين يعيشون فيه ، مما يجعلهم يستجيبون لدواعى الميل للحرية فطريا عند الانسان ، لكنه قط لم ينم عن وعى بالدور الذى كان يمكن أن تلعبه هذه المدينة فى حماية الوجود العربى للأندلس لا عند سكانها ولا عند حكام قرطبة، فصارت مأوى للمتمردين من جميع أنحاء الاندلس ومن سدتها أديرت الفتنة فى قرطبة التى قضت على الدولة الأموية . أيضا فقدت أهداف التمرد المتجانسة فأصبح التمرد عند انفراط عقد الدولة عادة لا تكتيكا نحو استراتيجية محددة ، فصارت صورة مصغرة للاندلس فى عهد الطوائف حتى انقلبت من طائفة الى طوائف صغيرة فتحت الأبواب أمام سقوطها وتحولها مبدئيا الى عاصمة للشمال تدرك دورها الاستراتيجى لأول مرة منذ فتحها على يد العرب ، ثم تمارسه الى أن ينتهى الأمر بتصفية السلطة الجنوبية لحساب سلطة الشمال بسقوط غرناطة .

هذا ما نفهمه من (النص ١) أما (النص ٢) فيقدم نموذجا متكررا فى معاجم الرجال يثير الخوف على مصير أى مدينة تفتح أبوابها للمتمردين فكريا وسياسيا . ان نموذج محمد بن عبد الواحد بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان ، أبو الفضل التميمي بغدادى نموذج متكرر فى معظم الوافدين الى **طليطلة** سواء من الأندلس أو المشرق وقد اخترنا هذا النموذج لوضوح دلالة لجوئه الى **طليطلة** . انه صاحب دعوة الى بنى العباس وينجح نسبيا فى دعوته ثم

تقوم الفتن فى القيروان فيلجأ الى **طليطلــة** . وما يعنينى فوق مــا سبق مقطوعة الشعر الواردة التى أولها عقائدى تصوفى :

أبعــد ارتحال الحى من جو بــارق   تؤمل أن يسلو الهوى قلب عاشق

ثم آخرها حديث يمكن طبقا للنص رقم (١) والنصوص التالية أن ينطبق على كثير من رجال **طليطلة** :

فــلا تعــذلينى فى تسرع مهجتــى   الى حتفهــا بين القنــا والفيــالق
فلست مريحا من قنا الخط راحتى   ولا معتقا من محمل السيف عاتقى

انها روح التمرد والحمية التى لا تتصف بالروية والعقل .

بعد هذه السطور نطرح فكرة هذا العمل الانتولوجى . اننا نقدم مجموعة من النصوص المــأخوذة من نفح الطيب والذخيرة ونصا صغيرا من معجم البلــدان لياقوت حول **طليطلة** تكــاد تجمع معظم ما أوردته المصادر العربية فيمــا يتعلق بهذه المدينة . وقد استعرضت مصادر أخرى فلــم أجد بها خروجا عما أوردته تلك الكتب الثلاثة لأنها فى الأصل تجمع كل ما ورد عن المواضيع التى تعالجها . ومع ذلك فهناك كثير من الرجال الذين ينتمون الى **طليطلة** فى كتب التراجم عزفنا عن ايرادها حتى لا تفسد سياقا حققته بالفعــل النصوص التى أوردهــا النفح والذخيرة .

وقد كان النص الذى أورده ابن القوطية عن الحكم بن هشام نادرا فى دلالته عندما وصف أهل **طليطلة** . ولذلك أوردناه كاملا رغم أنه يتجاوز **طليطلة** وأهلها الى وقــائع تمرد أخرى . وفيمــا يبدو فى مخــالفة للمعروف حتى الآن أن تمرد **طليطلة** المشار اليه فى هذا النص كان أخطر بكثير من تمرد الربض ، ويشير الى خطورة وضع **طليطلة** بل ويمهد تماما لسقوطها وسقوط باقى الأندلس من بعد . ان **طليطلة** حامية الثغور مشغولة بتمردها لاهيــة عن وظيفتها ، أى أنهــا بوعى وبغير وعى تعمل فى اتجاه حرب الاستعادة تؤيد الشمال ضد الجنوب بشكل غير مباشر حتى تصير قاعدة الشمال الحصينة فى غزوه للجنوب .

أما بــاقى النصوص التى ترد هنــا فى الصفحات التــالية والتى أشرنــا الى مصادرها ، فانها تكشف عن فقر المصادر العربية فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية والتفاصيل الدقيقة عن تــاريخ **طليطلة** واسهاماتهــا التى لا شك فيهــا فى صنع الثقافة الأندلسية ، كما تم اهمال شأن هذه المدينة المركزية الدور بعد سقوطهــا بشكل واضح مما يجعل المصادر الاسبانية فى هذا الشأن أكثر أهمية وبيانا .

وعموما فاننا أوردنا كل النصوص الذى ظهر فيها اسم **طليطلة** بشكل مباشر حتى لو كان النص يتحدث عن شيء آخر لأن ذلك يكشف عن أهمية هذه المدينة الاستراتيجية وارتباطها بكثير من الأحداث الهامة مثل الفصل الأخير من حياة المنصور بن أبى عامر ، أو ارتباطها الدقيق بالفتنة بل ان الفتنة أديرت من **طليطلة** كما يكشف ما تحت السطور بتلك النصوص . كما أوردنا أيضا نصوصا لم يرد بها اسم **طليطلة** وان كان قد ورد حدث يتصل بملوكها أو حكامها أو ولاتها أو أدبائها أو القلاع والحصون والقرى التابعة لها .

وقد تم تصنيف هذه النصوص فى أقسام كبرى لاستعصاء النصوص على تصنيف أدق لأن طبيعة الكتابة العربية الكلاسيكية الخوض فى أكثر من موضوع والأخذ من كل شيء بطرف .

وأخيرا فاننى أقدم عدة معلومات ينبغى الاشارة اليها :

١ - من مراجعة أخبار سريعة فى مصادر متعددة كان عزل ولاة **طليطلة** متواترا مما يؤكد تصور ابن القوطية عن صعوبة حكم هذه المدينة .

٢ - يورد الجزء من المقتبس لابن حيان تحقيق الحجى خبرا كبير المغزى أيضا تحت السطور لا يسعنا الا ايراده ، وهذا الخبر يتحدث عن رسالة وردت من محمد بن حسن بن قاسم صاحب عدوة القرويين من مدينة فاس تعلن ولاء صاحب الرسالة للحكم وفيما يبدو تطلب من الحكم الحماية كما يفيد النص التالى : «وفى هذا الوقت قدم الى قرطبة الرجال الشداد الجلاد الذين أرسل بهم سعادة القائد **بطليطلة** وانتقاهم فى ثغرها من ذوي البأس والرجولة ، وكانت عدتهم ألفا وسبعمائة ، وكاد دخولهم معبئين فى الزى الجميل والشكل التام ، قد لبسوا الأقبية البيض ، وتقلدوا السيوف الافرنجية ، وبأيديهم التراس الملونة ، والرماح المستوية الأسنة ، فتقدموا الى الزهراء وعليهم العرفاء الموكلون ، وقعد الوزراء لاعتراضهم ، وأصحاب الحشم معهم ، فكمل اعتراضهم والانفاق فيهم وأزعجوا مع النظار عليهم الى العسكر بالعدوة» . وهذا معناه أن دور **طليطلة** لم يكن سلبيا فى حماية الجنوب بل وجنوب الجنوب ، انما الأمر أن شأن حكام قرطبة تراوح بين تجنيد امكانيات **طليطلة** والوعى بمكانتها وقدراتها الاستراتيجية من عدمه ، بمعنى أن **طليطلة** لا تتحمل وحدها مسئولية دورها السلبى تجاه الجنوب .

أما وصف النص لهم بأنهم «الرجال الشداد الجلاد ... من ذوي البأس والرجولة» فهى صفات تؤكد نص ابن القوطية حول صفات أهل **طليطلة** التى قد تدفعهم بين الحين والحين الى التمرد ، والتمرد ظاهرة أندلسية عامة لكن لهذه

الظاهرة خصوصية فى **طليطلة** لأنها كانت نقطة حاكمة لكل الثغور والتمرد فيها يهز حدود الاندلس الشمالية وينتشر الى حد خطير محققا فرص الاختراق لملوك الشمال . ومع هذا فمن المؤكد أن **طليطلة** ساهمت فى استقرار الجنوب بين الحين والحين برجالها الأشداء طبقا لهذا النص الذى يلفت النظر بحمل هؤلاء الرجال لسيوف افرنجية . مـا تلك السيوف الافرنجيـة ؟ هـل يشير النص الى تفـوق تكنولوجى للشماليين فى صناعة السلاح مهد لنصرهم النهائى ، وأن أهل **طليطلة** ومعهم أهل الاندلس أصبحوا مستوردين للسلاح وليسوا له بصانعين ؟ ما أكثر ما هو مفقود من تـاريخ الأندلس ؟ ان هذه السيوف الافرنجية هـل هى مقدمة لدافع الملكين الكاثوليكيين التى فرضت تفوقا نهائيا للغرب على كل الشرق لمئات السنين بعد سقوط غرناطة بل وحتى اليوم .

٣ — المعلومة الثالثة وتظهر فى كل الحديث عن طرق الغزو والسفر والتجارة فى الأندلس وهى أن **طليطلة** كانت محطة أساسية فى معظم هذه الطرق ، مما يزيد فى أهميتها الاستراتيجية وسقوطها يشبه سقوط فلسطين اليوم وقطعها جسم العالم العربى الى شطرين .

أن **طليطلة** وردت فى هذه النصوص مرة بهاء ساكنة ومرة بتاء التأنيث ، وقد كان هذا التـنوع نتيجة أخطاء مطبعية بايراد الاسم دون تاء التـأنيث كاملة أى بالهـاء الساكنة التى هى أيضا للتـأنيث ، ولم أحاول تصحيح ذلك ، لأنى مع كتابتها وكتابة أسماء كل المدن التى تنتهى بهذه العلامة التأنيثيه بالهاء الساكنة ، لأن أسماء الأعلام تستحق التثبيت نطقا وكتابة مع اعفائها من قواعد الاعراب .

٥ — لم نثبت الصفحات التى أخذت منها النصوص لأنها تنتمى لمصدرين معروفين بين يـدى المتخصصين ومحققهما العظيم احسان عبـاس فهرس لهما جيـدا فلمن أراد العودة الى المصدر عليه مراجعة المـادة : **طليطلـة** فى فهارس المحقق .

سليمان العطار

مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد

١

طليطلة

وأساطير فتح الأندلس

بين الحقيقة التاريخية والفولكلور

● قال ابن خلكان : «فاغتبط اليونان بالأندلس أتم اغتبـاط ، واتخذوا دار الحكمة والملك بها **طليطلة** لأنها أوسط البلاد ، وكان أهم الأمور عندهم تحصينها عمن يتصل به خبرها من الأمم ، فنظروا فاذا هو أنه لا يحسدهم على رغد العيش الا أرباب الشظف والشقاء والتعب ، وهم يومئذ طائفتـان : العرب ، والبربر ، فخافوهم على جزيرتهم العـامرة ، فعزموا على أن يتخـذوا لهذين الجنسين من النـاس طلسما ، فرصدوا لذلك أرصاداً ، ولمـا كان البربر بالقرب منهم وليس [بينهم] سوى تعدية البحر ويرد عليهم منهم طوائف منحرفة الطبـاع ، خارجة عن الأوضاع ، ازدادوا منهم نفوراً ، وكثر تحذرهم من نسب أو مجاورة ، حتى ثبت ذلك فى طبائعهم ، وصار بعضه مركباً فى غرائزهم ، فلما علم البربر عداوة أهل الأندلس وبغضهم لهم أبغضوهم وحسدوهم ، فلم تجد أندلسيـاً الا مبغضا بربرياً ، وبالعكس ، الا أن البربر أحوج الى أهل الأندلس ، لوجود بعض الأشياء عندهم وفقدها ببلاد البربر» .

«وكان بنواحى غرب الأندلس ملك يونانى بجزيرة يقال لها «قادس» وكانت له ابنة فى غاية الجمال ، فتسامع بها ملوك الأندلس ، وكانت الأندلس كثيرة الملوك ، لكل بلدة أو بلدتين ملك ، فخطبوها ، وخشى أبوها ان زوجها من واحد أسخط الباقين ، فتحير ، وأحضر ابنته ، وكانت الحكمة مركبة فى طباع القوم ذكورهم واناثهم ، ولذا قيـل : ان الحكمة نزلت من السماء على ثلاثة أعضاء من أهـل الأرض : أدمغة اليونان ، وأيدى أهل الصين ، وألسنة العرب ؛ فقال لها : يابنية ، انى أصبحت على حيرة فى أمرك ممن يخطبك من الملوك ، وما أرضيت واحداً الا أسخطت الباقين ، فقـالت له : اجعل الأمر الى تخلص ، فقـال : وما تقترحين ؟ فقالت : أن يكون ملكا حكيما ، فقـال : نعم ما اخترته لنفسك . فكتب فى أجوبة الملوك الخطاب ، أنها اختارت من الأزواج الملك الحكيم ، فلما وقفوا على الجواب سكت من لم يكن حكيمـا ، وكان فى الملوك الخاطبين حكيمان ، فكتب كـل واحد منهما : أنا الملك الحكيم ، فلما وقف على كتابيهما قال لها : يابنية ، بقى الأمر على اشكال ، وهذان ملكان حكيمان ، أيهما أرضيت أسخطت الآخر ، فقالت : سأقترح على كل واحد منهما أمراً يـأتى به ، فأيهما سبق الى الفراغ ممـا التمست كنت زوجته ، قال : وما الذى تقترحين عليهما ؟ قالت : انا ساكنون بهذه الجزيرة ، ومحتاجون الى أرحى تدور بها ، وانى مقترحة على أحدهما ادارتها بالماء العذب الجارى اليها من ذلك البر ، ومقترحة على الآخر أن يتخـذ لى طلسماً نحصن به جزيرة الأندلس من البربر ، فاستظرف أبوها ذلك ، وكتب الى الملكين بما قـالت ابنته ، فأجاباه الى ذلك ، وتقاسماه على ما اختارا ، وشرع كل واحد منهما فى عمل ما أسند اليه من ذلك» .

«فأما صاحب الرحى فانه عمد الى أشكال اتخذها من الحجارة نضد بعضها الى بعض فى البحر المـالح الذى بين جزيـرة الأندلس والبر الكـبير فى الموضع المعروف بزقـاق سبتة ، وسدد الفرج التى بين الحجارة بمـا اقتضت حكمته ، وأوصل تلك الحجارة من البر الى الجزيرة ، وآثاره باقية الى اليوم فى الزقاق الذى بين سبتة والجزيرة الخضراء — وأكثر أهل الأندلس يزعمون أن هذا أثر قنطرة كان الاسكندر قد عملها ليعبر عليها الناس من سبتة الى الجزيرة ، والله أعلم أى القولين أصح ، غير أن الشائع الى الآن عند الناس هو الثانى — فلما تم تنضيد الحجارة للملك الحكيم جلب الماء العذب من جبل عال فى البر الكبير وسلطه من ساقية محكمة وبنى بجزيرة الأندلس رحى على هذه الساقية» .

«وأما صاحب الطلسم فانه أبطأ عمله بسبب انتظـار الرصد الموافق لعمله ، غير أنه عمل أمره ، وأحكمه ، وابتنى بنيانا مربعا من حجر أبيض على ساحل البحر فى رمل عالج حفر أساسه الى أن جعله تحت الأرض بمقدار ارتفـاعه فوق الأرض ليثبت ، فلما انتهى البناء المربع الى حيث اختار صور من النحاس الأحمر والحديد المصفى المخلوطين بأحكم الخلط صورة رجل بربرى ، وله لحيـة ، وفى رأسه ذؤابة من شعر جعد قائمة فى رأسه لجعودتها ، وهو متأبط بصورة كساء قد جمع طرفيه على يده اليسرى بألطف تصوير وأحكمه ، فى رجله نعل ، وهو قائم من رأس البناء على مستهدف بمقدار رجليه فقط ، وهو شاهق فى الهواء ، طوله نيف عن ستين أو سبعين ذراعا ، وهو محدود الأعلى ، الى أن ينتهى ما سعته قدر ذراع ، وقد مد يده اليمنى بمفتاح قفل قابضا عليه مشيرا الى البحر كأنه يقول : لا عبور ، وكان من تأثير هذا الطلسم فى البحر الذى تجاهه أنه لم ير قط ساكنا ولا كانت تجرى فيه قط سفينة بربر حتى سقط المفتـاح من يده . وكان الملكـان اللذان عملا الرحى والطلسم يتسابقان الى فراغ العمل ، اذ بالسبق يستحق زواج المرأة ، وكان صاحب الرحى فرغ أولا لكنه أخفى أمره عن صاحب الطلسم لئلا يترك عمله فيبطل الطلسم ، لتحظى المرأة بالرحى والطلسم ، فلما علم باليوم الذى يفرغ صاحب الطلسم فى آخره أجرى المـاء فى الجزيرة من أوله وأدار الرحى ، واشتهر ذلك ، فاتصل الخبر بصاحب الطلسم وهو فى أعلى القبة يصقل وجهه ، وكان الطلسم مذهبا ، فلما تحقق أنه مسبوق ضعفت نفسه فسقط من أعلى البناء ميتا ، وحصل صاحب الرحى على المرأة والرحى والطلسم ، وكان من تقدم من ملك اليونان يخشى على الاندلس من البربر للسبب الذى قدمنا ذكره ، فاتفقوا وجعلوا الطلسمات فى أوقات اختاروا أرصادها ، وأودعوا تلك الطلسمات تابوتا من الرخام ، وتركوه فى بيت **بطليطلة** ، وركبوا على ذلك البـاب قفلا تاكيدا لحفظ ذلك البيت ، فاستمر أمرهم على ذلك» .

«ولما حان وقت انقراض دولة من كان بالأندلس ودخول العرب والبربر اليها ، وذلك بعد مضى ستة وعشرين ملكا من ملوكهم من تاريخ عمل الطلسمات بطليطلة ، وكان لذريق المذكور آنفا هو تمام السابع والعشرين من ملوكهم ، فلما اقتعد أريكة الملك قال لوزرائه وخواص دولته وأهل الرأى منهم : قد وقع فى نفسى من أمر هذا البيت الذى عليه ستة وعشرون قفلا شىء ، وأريد أن أفتحه لأنظر ما فيه ، لأنه لم يعمل عبثا ، فقالوا : أيها الملك ، صدقت ، انه لم يصنع عبثا ، ولم يقفل سدى ، والرأى والمصلحة أن تلقى أنت أيضا عليه قفلا أسوة بمن تقدمك من الملوك ، وكان آباؤك وأجدادك لم يهملوا هذا فلا تهمله ، وسر سيرهم ، فقال لهم : ان نفسى تنازعنى الى فتحه ، ولابد لى منه ، فقالوا له : ان كنت تظن أن فيه مالا فقدره ونحن نجمع لك من أموالنا نظيره ، ولا تحدث علينا بفتحه حادثا لا نعرف عاقبته ؛ فأصر على ذلك ، وكان رجلا مهيبا ، فلم يقدروا على مراجعته ، وأمر بفتح الأقفال ، وكان على كل قفل مفتاحه معلقا ، فلما فتح الباب لم ير فى البيت شيئا الا مائدة عظيمة من ذهب وفضة مكللة بالجواهر ، وعليها مكتوب : هذه مائدة سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ، ورأى فى البيت ذلك التابوت ، وعليه قفل ، ومفتاحه معلق ، ففتحه ، فلم يجد فيه سوى رق ، وفى جوانب التابوت صور فرسان مصورة بأصباغ محكمة التصوير على أشكال العرب ، وعليهم الفراء ، وهم معممون على ذوائب جعد ، ومن تحتهم الخيل العربية ، وهم متقلدون السيوف المحلاة ، معتقلون الرماح ، فأمر بنشر ذلك الرق ، فاذا فيه : متى فتح هذا البيت وهذا التابوت المقفلان بالحكمة دخل القوم الذين صورهم فى التابوت الى جزيرة الأندلس ، وذهب ملك من فيها من أيديهم ، وبطلت حكمتهم ، فلما سمع لذريق ما فى الرق ندم على ما فعل ، وتحقق انقراض دولتهم ، فلم يلبث الا قليلا حتى سمع أن جيشا وصل من المشرق جهزه ملك العرب ليفتح بلاد الأندلس» انتهى .

فهذا هو بيت الحكمة الذى أشار اليه لذريق ، والله أعلم بحقيقة الأمر فى ذلك كله .

على أن فى هذا السياق مخالفة لما سنذكره عن بعض ثقات مؤرخى الأندلس وغيرهم فى شأن المائدة وغيرها ، وما ذكر فى هذه القصة من جلب الماء من بر العدوة الخ . فيه بعد عندى ، لأن بلاد الأندلس أكثر بلاد الله مياها وأنهارا ، فأنى تحتاج الى جلب الماء اليها من العدوة الأخرى ؟ الا أن يقال : ان المرأة أرادت تعجيز الرجل بذلك ، أو اختبار حكمته حتى يفعل هذا الأمر الغريب ، وعلم الله من وراء ذلك كله ، وفوق كل ذي علم عليم ، ومنتهى العلم الى الله الحكيم .

* * *

[عود الى أخبـار الفتح]

وقال ابن حيان فى «المقتبس» : «ذكروا أن لذريق لم يكن من أبناء الملوك ، ولا بصحيح النسب فى القوط ، وأنه انما نال الملك من طريق الغصب والتسور عندما مات اغطشة الملك الذى كان قبله ، وكان أثيرا لديه ، مكينا ، فاستصغر أولاده لمكانه ، واستمال طائفة من الرجال مالوا معه ، فانتزع الملك من أولاد اغطشة واستبقاهم ، فكانوا هم الذين دبروا عليه – فيما ذكر – عندما لقى رجال العرب المقتحمين عليه بـالاندلس من تلقـاء بحر الزقاق وعليهم طارق بن زيـاد مولى موسى بن نصير طماعة منهم فى أن يـؤدي ويخلص اليهم ملك أبيهم ، فـالتقوا بموضع يدعى وادي لكـة من أرض الجزيرة الخضراء من ساحل الأندلس القبلى مكان عبورهم ، وذلك لسبع خلون من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ، فانهزم القوط أعظم هزيمة ، وقتـل ملكهم لذريق ، وغلبت العرب على الأنـدلس ، فصارت أقصى فتوحهم من أرض المغرب ، ومصداق موعد نبـيهم ، صلى الله عليه وسلم ، الكفيل بفتح ما بين المشرق والمغرب عليهم بوحي الله تعالى اليه أنجزه لهم بفتح الأندلس ، ولله القوة» .

قال : «وقام بأمر العرب بالأندلس منذ فتحت الأمراء المرسلون منهم عليها من قبل أئمة المسلمين بالمشرق طوال دولة بنى أمية ، رضى الله تعالى عنهم ، الى أن طرأ اليها فلهم عند غلبـة بنى العبـاس عليهم ، وذلك عبد الرحمن بن معـاوية ابن هشام بن عبد الملك بن مروان ، فملكها وأعاد اليها الدولة الأموية التى أورثها عقبه حقبة ، فكانت عدة هؤلاء الأمراء من لدن أولهم طارق بن زيـاد الى آخرهم يوسف بن عبد الرحمن الفهرى عشرين عاملا ، وعدة سنيهم بالشمسى خمس وأربعون سنة ، وبالقمرى سبع وأربعون سنة غير أشهر» انتهى .

وقال فى موضع آخر ، نقلا عن الرازي : «وافتتحت الأندلس فى أيام الوليد بن عبد الملك ، فكان فتحها من أعظم الفتوح الذاهبة بالصيت فى ظهور الملة الحنيفية ، وكان عمر بن عبد العزيز – رضوان الله عليه – متهمما بها ، معتنيـا بشأنها ، وقد حولها عن نظر والى افريقية وجرد اليها عاملا من قبله اختاره لها ، دلالة على معنيته بها ، ووقعت المقاسم فيها عن أمره وبفضل رأيه» انتهى .

* * *

[ملخص خبر الفتح من الكتاب الخزائنى وغيره]

وفى الكتـاب الخزائنى وغيره سياقة فتح الأندلس على أتم الوجوه ، فلنذكر ملخصه ، قالوا : استعمل أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك – رحمه الله تعالى –

موسى بن نصير مولى عمه عبد العزيز بن مروان ، ويقال : بل هو بكرى ، وذلك أن أباه نصيرا أصله من علوج أصابهم خالد بن الوليد – رضى الله عنه – فى عين التمر ، فادعوا أنهم رهن ، وأنهم من بكر بن وائل ، فصار نصير وصيفا لعبد العزيز بن مروان ، فأعتقه ، فمن هذا يختلف فيه ، وقيل : انه لخمي ؛ وعقد له على افريقية وما خلفها فى سنة ثمان وثمانين ، فخرج الى ذلك الوجه فى نفر قليل من المطوعة ، فلما ورد مصر أخرج معه من جندها بعثا ، وأتى افريقية عمله ، فأخرج من أهاها معه ذوي القوة والجلد ، وصير على مقدمته طارق بن زياد ، فلم يزل يقاتل البربر ويفض جموعهم ، ويفتح بلادهم ومدائنهم ، حتى بلغ طنجة ، وهى قصبة ملك البربر وأم مدائنهم ، فحصرها حتى افتتحها – وقيل : انها لم تكن افتتحت قبله ، وقيل : افتتحت ثم ارتجعت – فأسلم أهلها ، وخطها قيروانا للمسلمين . ثم ساروا الى مدائن على شط البحر فيها عمال لصاحب الأندلس قد غلبوا عليها وعلى ما حولها ، ورأس تلك المدائن سبتة ، وعليها علج يسمى يليان ، قاتله موسى فألفاه فى نجدة وقوة وعدة فلم يطقه ، فرجع الى مدينة طنجة فأقام بمن معه ، وأخذ فى الغارات على ما حولهم والتضييق عليهم ، والسفن تختلف اليهم بالميرة والأمداد من الاندلس من قبل ملكها غيطشة ، فهم يذبون عن حريمهم ذبا شديدا ، ويحمون بلادهم حماية تامة ، الى أن هلك غيطشة ملك الاندلس ، وترك أولادا لم يرضهم أهلها للملك ، فاضطرب حبل أهل الأندلس ، ثم تراضوا بعلج من كبارهم يقال له لذريق مجرب شجاع بطل ، ليس من بيت أهل الملك ، الا أنه من قوادهم وفرسانهم ، فولوه أمرهم ، وكانت **طليطلة** دار الملك بالاالندلس حينئذ ، وكان بها بيت مغلق متحامى الفتح على الأيام ، عليه عدة من الأقفال يلزمه قوم من ثقات القوط ، قد وكلوا به لئلا يفتح ، وقد عهد الأول فى ذلك الى الآخر ، فكلما قعد منهم ملك أتاه أولئك الموكلون بالبيت فأخذوا منه قفلا وصيروه على ذلك الباب من غير أن يزيلوا قفل من تقدمه ، فلما قعد لذريق هذا ، وكان متهمما يقظا ذا فكر ، أتاه الحراس يسألونه أن يقفل على الباب ، فقال لهم : لا أفعل أو أعلم ما فيه ، ولابد لى من فتحه ، فقالوا له : أيها الملك ، انه لم يفعل هذا أحد ممن قبلك ، وتناهوا عن فتحه ، فلم يلتفت اليهم ، ومشى الى البيت ، فأعظمت ذلك العجم وضرع اليه أكابرهم فى الكف فلم يفعل ، وظن أنه بيت مال ، ففض الأقفال عنه ودخل ، فأصابه فارغا لا شىء فيه ، الا تابوتا عليه قفل ، فأمر بفتحه يحسب أن مضمونه يقنعه نفاسة ، فألفاه أيضا فارغا ليس فيه الا شقة مدرجة قد صورت فيها صور العرب عليهم العمائم وتحتهم الخيول العراب متقلدى السيوف متنكبى القسي رافعى الرايات على الرماح ، وفى أعلاها أسطر مكتوبة بالعجمية ، فقرئت فاذا فيها : اذا كسرت الأقفال عن هذا البيت وفتح هذا التابوت فظهر ما فيه من هذه الصور فان هذه الأمة المصورة فى هذه الشقة تدخل

الأندلس ، فتغلب عليها وتملكها ، فوجم لذريق وندم على ما فعل ، وعظم غمه وغم العجم بذلك ، وأمر برد الأقفال واقرار الحرس على حالهم ، وأخذ فى تدبير الملك ، وذهل عما أنذر به .

وقد كان من سير أكـابر العجم بالاندلس وقوادهم أن يبعثوا أولادهم الذين يريدون منفعتهم والتنويه بهم الى بلاد الملك الأكبر **بطليطلـة** ليصيروا فى خدمته ، ويتأدبوا بأدبه ، وينالوا من كرامته ، حتى اذا بلغوا أنكح بعضهم بعضا استئلافا لآبائهم ، وحمل صدقاتهم ، وتولى تجهيز اناثهم الى أزواجهن . فاتفق أن فعل ذلك يليان عامل لذريق على سبتة ، وكانت يومئذ فى يد صاحب الاندلس ، وأهلها على النصرانية ، ركب الطريقة بابنة له بارعة الجمال تكرم عليه ، فلما صارت عند لذريق وقعت عينه عليها فأعجبته وأحبها حبـاً شديدا ، ولـم يملك نفسه حتى استكرهها وافتضها ، فاحتالت حتى أعلمت أبـاها بذلك سرا ، بمكـاتبة خفية ، فأحفظه شأنهـا جدا ، واشتدت حميته ، وقـال : ودين المسيح لأزيلن سلطانه ، ولأحفرن تحت قدميه ، فكان امتعاضه من فاحشة ابنته هو السبب فى فتح الاندلس بالذى سبق من قدر الله تعالى .

ثم ان يليان ركب بحر الزقاق من سبتة فى أصعب الأوقات فى ينير قلب الشتاء ، فصار بالاندلس ، وأقبل الى **طليطلة** نحو الملك لذريق ، فأنكر عليه مجيئه فى مثـل ذلك الوقت ، وسأله عما لديه ولم جاء فى مثـل وقته ؟ فذكر خيرا ، واعتل بذكر زوجته ، وشدة شوقها الى رؤية بنتها التى عنده ، وتمنيها لقـاءها قبل الموت ، والحاحها عليه فى احضارها ، وأنه أحب اسعافها ، ورجا بلوغها أمنيتها منه ، وسأل الملك اخراجها اليه ، وتعجيل اطلاقه للمبادرة بها ، ففعل ، وأجاز الجارية، وتوثيق منها بالكتمان عليه ، وأفضل على أبيها ، فانقلب عنه ، وذكروا أنه لمـا ودعه قال له لذريق : اذا قدمت علينا فاستفره لنـا من الشذانقات التى لم تزل تطرفنا بها فانها آثر جوارحنا لدينا ، فقـال له : أيها الملك ، وحق المسيح لئن بقيت لأدخلن عليك شذانقات ما دخل عليك قط — عرض له بـالذى أضمره من السعي فى ادخال رجـال العرب عليه وهو لا يفطن — فلم يتنهنه يليـان عندما استقر بسبتة عمله أن تهيـأ للمسير نحو موسى بن نصير الأمير ، فمضى نحوه بافريقية ، وكلمه فى غزو الاندلس ، ووصف له حسنها وفضلها ، وما جمعت من أسباب المنافع ، وأنواع المرافق ، وطيب المزارع ، وكثرة الثمار ، وثرارة المياه وعذوبتها ، وهو نعليه مع ذلك حـال رجالها ، ووصفهم بضعف البأس وقلـة الغناء ، فشوق موسى الى ما هناك ، وأخذ بالحزم فيما دعاه اليه يليان ، فعاقده على الانحراف الى المسلمين ، واستظهـر عليه بأن سامه مكاشفة أهـل ملته من الاندلس المشركين والاستخراج اليهم بالدخول اليها وشن الغـارة فيها ، ففعل

يليـان ذلك ، وجمع جمعا من أهـل عمله ، فدخل بهم فى مركبين وحـل بساحل الجزيرة الخضراء ، فأغار وقتل وسبى وغنم ، وأقام بها أياما ، ثم رجع بمن معه سالمين ، وشاع الخبر عند المسلمين ، فأنسوا بيليان واطمأنوا اليه ، وكان ذلك عقب سنة تسعين ، فكتب موسى بن نصير الى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك يخبره بالذى دعاه اليه يليان من أمر الاندلس ، ويستأذنه فى اقتحامها ، فكتب اليه الوليد : أن خضها بالسرايا حتى ترى وتختبر شأنها ، ولا تغرر بـالمسلمين فى بحر شديد الأهوال ، فراجعه أنه ليس ببحر زخار ، وانما هو خليج منه يبين للناظر ما خلفه ، فكتب اليه : وان كان فلابد من اختباره بالسرايا قبل اقتحامه . فبعث موسى عند ذلك رجلا من مواليه من البرابرة اسمه طريف يكنى أبا زرعة فى أربعمائة رجل معهم مائة فارس سار بهم فى أربعة مراكب ، فنزل بجزيرة تقابل جزيرة الاندلس المعروفة بالخضراء التى هى اليوم معبر سفائنهم ودار صناعتهم، ويقـال لها اليوم «جزيرة طريف» لنزوله بها ، وأقـام بها أياما حتى تتـام اليه أصحابه ، ثم مضى حتى أغار على الجزيرة فأصاب سبيا لم ير موسى ولا أصحابه مثله حسنا ، ومالا جسيما ، وأمتعة ، وذلك فى شهر رمضان سنة احدى وتسعين ، فلما رأى الناس ذلك تسرعوا الى الدخول ، وقيل : دخل طريف فى ألف رجـل ، فأصاب غنائم وسبيا ، ودخل بعده أبو زرعة شيخ من البرابرة ، وليس بطريف ، فى ألف رجل منهم أيضا فأصابوا أهل الجزيرة قد تفرقوا عنها ، فضرموا عامتها بالنار ، وحرقوا كنيسة بها كانت عندهم معظمة ، وأصابوا سبيا يسيرا ، وقتلوا وانصرفوا سالمين .

وقال الرازى : هو أبو زرعة طريف بن مالك المعافرى ، الاسم طبق الكنية .

قالوا : ثم عاود يليان القدوم على موسى بن نصير محركا فى الاقتحام على أهل الاندلس ، وخبره بما كان منه ومن طريف وأبى زرعة ، وما نالوه من أهلهـا ، وباشروه من طيبها ، فحمد الله على ذلك ، واستجد عزما فى اقحام المسلمين فيها ، فدعا مولى له كان على مقدمته يسمى طارق بن زياد بن عبد الله فارسيا همذانيا – وقيل : انه ليس بمولى لموسى ، وانما هو رجل من صدف ، وقيل : مولى لهم ، وقد كان بعض عقبه بالأندلس ينكرون ولاء موسى انكـارا شديدا ، وقيـل : انه بربرى من نفزة – فعقد له موسى ، وبعثـه فى سبعة آلاف من المسلمين جلـهم البربر والموالى ، وليس فيهم عرب الا قليل ، ووجه معه يليـان ، فهيأ له يليـان المراكب ، فركب فى أربع سفن لا صناعة له غيرها ، وحط بجبل طارق المنسوب اليه يوم سبت فى شعبـان سنة اثنـتين وتسعين ، فى شهر أغشت ، ثـم صر المراكب الى من خلفه من أصحابه ، فركب من بقى من الناس ، ولم تزل السفائن تختلف اليهم حتى توافى جميعهم عنده بالجبل ، وقيـل : حل طارق بجبله يوم الاثنـين

لخمس خلون من رجب من السنة فى اثـنى عشر ألفـا غير ستة عشر رجـلا من البرابرة ، ولم يكن فيهم من العرب الا يسير ، أجازهم يليان الى ساحل الاندلس فى مراكب التجار من حيث لم يعلم بهم ، أولا أولا ، وركب أميرهم طارق آخرهم .

قيـل : وأصاب طارق عجوزا من أهل الجزيرة ، فقـالت له فى بعض قولها : انه كان لها زوج عالم بالحداثان فكان يحدثهم عن أمير يدخل الى بلـدهم هذا ، ويغلب عليه ، ويصف من نعته أنه ضخم الهامة ، فأنت كذلك ، ومنها أن فى كتفه الأيسر شامة عليها شعر ، فان كـانت بك هذه العلامة فأنت هو ، فكشف طارق ثوبه فاذا بالشامة فى كتفه على ما ذكرته العجوز ، فاستبشر بذلك هو ومن معه .

وذكر عن طارق أنه كان نائما فى المركب فرأى فى منامه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء الأربعة أصحابه عليهم السلام يمشون على الماء حتى مروا به ، فبشره النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بالفتح ، وأمره بالرفق بالمسلمين ، والوفاء بالعهد . وقيل : انه لما ركب البحر غلبته عينه فكان يرى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وحوله المهاجرون والأنصار قد تقلدوا السيوف وتنكبوا القسي ، فيقول له رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : يا طارق ، تقـدم لشأنك ، ونظر اليه وإلى أصحابه قد دخلوا الاندلس قدامه ، فهب من نـومه مستبشرا ، وبشر أصحابه ، وثابت اليه نفسه ثقـة ببشراه ، فقويت نفسه ، ولـم يشك فى الظفر ، فخرج من البلد ، واقتحم بسيط البلاد شانا للغارة .

قـالوا : ووقع على لذريق الملك خبر اقتحام العرب ساحل الاندلس ، وتـوالى غاراتهم على بلد الجزيرة ، وأن يليـان السبب فيها ، وكان يومئذ غائبـا بأرض بنبلونة فى غزاة له الى البشكنس لأمر كان استصعب عليه بناحيتهم ، فعظم عليه ، وفهم الأمر الذى منه أتى ، وأقبل مبـادرا الفتق فى جموعه ، حتى احتـل بمدينة قرطبة من الموسطة ، ونزل القصر المدعو بها ببلاط لذريق المنسوب اليه ، وليس لأنه بناه أو اخترعه — وهو بناء من تقدمه من الملوك اتخذوه لمنزلهم فى قرطبة اذا أتوها — الا أن العرب لما غلبوا لذريق وهذا القصر من مواطنه نسبوه اليه ، اذ لم يعرفوا من بناه . ويزعم العجم أن الذى بنـاه ملك منهم كان ساكنـا بحصن المدور أسفل قرطبة ، وخرج يوما يتصيد حتى انتهى الى مكان قرطبة وهى يومئذ خراب ، وكان فى موضع قصرها غيضة عليق ملتفة أشبه ، فأرسل الملك بازيا له يكرم عليه على حجلة غنت له من ناحية الكدية المنسوبة بعد الى أبى عبدة ، فتخبت فى ذلك العليق ، ولج البازى فى الانقضاض عليها ، فركض الملك خلفه حتى وقف على مكانه بالحرجة ، فأمر بقطعها لاستنقاذ بازيه ضنا منه به ، فقطعت ، وبدا له تحتها أساس قصر عظيم راقه رصه ، وقد كـان ذا همة ، فأمر بـالكشف عنه ، وتقصى حدوده طولا وعرضا ، وتتبع أسه وأصله ، فوجده مبنيا من وجه المـاء

بصم الحجارة فوق زرجون وضع بينها وبين المــاء بأحكم صناعة ، فقال : هذا أثر ملك كريم ، وأنــا أولى من جدده ، فأمر باعادته الى هيأته ، واتخذه منزلا من منازل راحاته ، فكــان اذا طاف بعمله أو مضىء فى متصيده نــزل فيه ، وصار السبب فى بناء قرطبة الى جنــبه ، ونزول الناس فيها ، وتوارث الملوك قصرها من بعد ، ونزله لذريق فى زحفه الى العرب أياما ، والحشود من أعماله تتوافى اليه ، ثم مضى نحو كورة شذونة يبغى لقاءهم فى حشوده الكثيرة .

وقيل : ان آخر ملوك الاندلس الذين تلتهم العرب غيطشة ، وانه هلك عن أولاد ثلاثــة صغار لم يصلحوا للملك ، فضبطت أمهم عليهم ملك والــدهم بطليطلة ، وانحرف لذريق قائد الخيل لوالدهم فيمن تبعه عنهم ، فصار بقرطبة ، فلما اقتحم طارق الاندلس نفر اليه لذريق واستنفر اليه أجناد أهل الاندلس ، وكتب الى أولاد غيطشة – وقــد ترعرعوا ، وركبوا الخيــل ، واتخذوا الرجال – يدعوهم الى الاجتماع معــه على حرب العرب ، ويحذرهم من القعود عنــه ، ويحضهم على أن يكونوا على عدوهم يدا واحدة ، فلم يجدوا بدا ، وحشدوا ، وقدموا عليه بقرطبة ، فنزلوا أكناف قرية شقندة بعدوة نهرها قبالة القصر ، ولم يطمئنوا الى الدخول على لذريق أخذا بالحزم ، الى أن استتب جهــاز لذريق وخرج ، فانضموا اليه ، ومضوا معه وهم مرصدون لمكروهه . والأصح – والله أعلم – ما سبق أن ملك القوط اجتمع للذريق ، واختلف فى اسمه فقيل : رذريق – بالراء أوله – وقيل : باللام لذريق وهو الأشهر ، وقيل : ان أصله من اصبهان ويسمى الاشبان ، والله أعلــم .

قالوا : وعسكر لذريق فى نحو مــائة ألف ذوي عدد وعدة ، فكتب طــارق الى موسى يستمده ويعرفه أنه فتح الجزيرة الخضراء فرضة الاندلس ، وملك المجاز اليها ، واستولى على أعمالها الى البحيرة ، وأن لذريق زحف اليه بما لا قبل له به ، الا أن يشاء الله ، وكان موسى منذ وجه طارقا لوجهه ، قد أخذ فى عمــل السفن حتى صار عنده منها عدة كثيرة ، فحمل الى طارق فيها خمسة آلاف من المسلمين مددا كملت بهم عدة من معه اثنى عشر ألفا أقوياء على المغانم ، حراصا على اللقاء ومعهم يليان المستأمن اليهم فى رجاله وأهل عمله يدلهم على العورات ، ويتجسس لهم الأخبار ، وأقبل نحوهم لذريق فى جموع العجم ، وملوكها وفرسانها ، فتلاقوا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : ان هذا ابن الخبيثة قــد غلب على سلطــاننا ، وليس من أهله ، وانما كان من أتباعنا ، فلسنا نعدم من سيرته خبالا فى أمرنا ، وهؤلاء القوم الطارقون لا حاجة لهم فى استيطان بلدنا ، وانما مرادهم أن يملأوا أيديهم من الغنائم ، ثم يخرجوا عنا ، فهلم فلننهزم بابن الخبيثة اذا نحن لقينــا القوم لعلهم يكفوننا ايــاه ، فاذا انصرفوا عنــا أقعدنا فى ملكنــا من يستحقه ، فأجمعوا على ذلك ، والقضاء يبرم ما ارتأوه .

وكان لذريق ولى ميمنته أحــد ابنى غيطشة ، وميسرته الآخر ، فكــانا رأسي الذين أداروا عليه الهزيمة ، وأداهما الى ذلك طمع رجوع ملك والدهما اليهما .

وقيل : لمــا تقابل الجيشان أجمع أولاد غيطشة على الغدر بلذريق ، وأرسلوا الى طارق يعلمونه أن لذريق كان تابعــا وخادما لأبيهم فغلبهم على سلطــانه بعد مهلكه وأنهم غير تــاركى حقهم لديه ، ويسألونه الأمــان على أن يميلوا اليه عند اللقــاء فيمن يتبعهم ، وأن يسلم اليهم اذا ظفر ضياع والدهم بالاندلس كلهــا ، وكانت ثلاثة آلاف ضيعة نفــائس مختارة ، وهى التى سميت بعد ذلك صفــايا الملوك ، فأجابهم الى ذلك ، وعاقدهم عليه ، فالتقى الفريقــان من الغد ، فانحاز الأولاد الى طارق ، فكان ذلك أقوى أسباب الفتح ، وكان الالتقاء على وادي لكــة من كورة شذونة ، فهزم الله الطاغية لذريق وجموعه ، ونصر المسلمين نصرا لا كفاء له ، ورمى لذريق نفسه فى وادي لكة وقد أثقلته السلاح ، فلم يعلم لــه خبر ولــم يوجد .

وقيل : نزل طارق بالمسلمين قريبا من عسكر لذريق منسلخ شهر رمضان سنة ٩٢ ، فوجه لذريق علجا من أصحابه قــد عرف نجدته ووثق ببــأسه ليشرف على عسكر طارق فيحزر عددهم ويعاين هيئاتهم ومراكبهم ، فأقبــل ذلك العلج حتى طلــع على العسكر ، ثــم شد فى وجوه من استشرفه من المسلمين ، فوثبوا اليه ، فولى منصرفا راكضا ، وفاتهم بسبق فرسه ، فقــال العلج للذريق : أتتك الصور التى كشف لك عنها التــابوت ، فخذ على نفسك ، فقد جاءك منهم من لا يريد الا الموت أو اصابة ما تحت قدميك ، قد حرقوا مراكبهم اياسا لأنفسهم من التعلق بها ، وصفوا فى السهل موطنين أنفسهم على الثبات ، اذ ليس لهم فى أرضنا مكان مهرب ، فرعب وتضاعف جزعه ، والتقى العسكران بالبحيرة ، واقتتلوا قتــالا شديدا ، الى أن انهزمت ميمنة لذريق وميسرته ، انهزم بهما أبناء غيطشة ، وثبت القلب بعدهما قليلا وفيه لذريق ، فعذر أهله بشىء من قتال ، ثم انهزموا ولذريق أمامهم ، فاستمرت هزيمتهم ، وأذرع المسلمون القتل فيهم ، وخفى أثر لذريق فلا يدرى أمره ، الا أن المسلمين وجدوا فرسه الأشهب الذى فقد وهو راكبه ، وعليه سرج له من ذهب مكلل بالياقوت والزبرجد ، ووجدوا أحد خفيه وكان من ذهب مكلل بالدر والياقوت ، وقد ساخ الفرس فى طين وحمأة ، وغرق العلج ، فثبت أحد خفيه فى الطين فأخذ ، وخفى الآخر ، وغــاب شخص العلج ولم يوجد حيــا ولا ميتا ، والله أعلم بشأنه .

وقال الرازى : كانت الملاقاة يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر رمضان ، فاتصلت الحرب بينهم الى يوم الأحد لخمس خلون من شوال بعد تتمة ثمانية أيام ، ثم هزم الله المشركين ، فقتــل منهم خلق عظيم ، أقــامت عظامهم بعد ذلك بدهر طويــل

ملبسة لتلك الأرض ، قالوا : وحاز المسلمون من عسكرهم ما يجل قدره ، فكانوا يعرفون كبار العجم وملوكهم بخواتم الذهب يجدونها فى أصابعهم ويعرفون من دونهم بخواتم الفضة ، ويميزون عبيدهم بخواتم النحـــاس ، فجمع طارق الفىء وخمسه ، ثم اقتسمه أهله على تسعة آلاف من المسلمين سوى العبيد والأتبـــاع ، وتسامع الناس من أهـــل بر العدوة بالفتح على طارق بالانـــدلس وسعة المغـــانم فيها ، فأقبلوا نحوه من كل وجه ، وخرقوا البحر على كل ما قدروا عليه من مركب وقشر ، فلحقوا بطارق ، وارتفع أهل الاندلس عند ذلك الى الحصون والقـــلاع ، وتهـــاربوا من السهل ولحقوا بالجبال ، ثم أقبـــل طارق حتى نزل بأهـــل مدينة شذونة ، فامتنعوا عليه ، فشد الحصر عليهم حتى نهكهم وأضرهم ، فتهيأ له فتحها عنوة ، فحاز منها غنـــائم ، ثم مضى منهـــا الى مورور ، ثم عطف الى قرمـــونة فمر بعينه المنسوبة اليه ، ثم مـــال على اشبيلية فصالحه أهلها على الجزية ، ثم نازل أهل استجة وهم فى قوة ومعهم فل عسكر لذريق ، فقاتلوا قتالا شديدا حتى كثر القتل والجراح بالمسلمين ، ثم ان الله تعالى أظهر المسلمين عليهم ، فانكسروا ولم يلق المسلمون فيما بعد ذلك حربا مثلها ، وأقـــاموا على الامتناع الى أن ظفر طارق بالعلج صاحبها ، وكـــان مغترا سيىء التدبـــير ، فخرج الى النهر لبعض حاجاته وحده ، فصادف طارقا هناك قد أتى لمثل ذلك ، وطارق لا يعرفه ، فوثب عليه طارق فى الماء ، فأخذه وجاء به الى العسكر ، فلما كاشفه اعترف له بأنه أمير المدينة ، فصالحه طارق على ما أحب ، وضرب عليه الجزية ، وخلى سبيله ، فوفى بما عاهد عليه ، وقذف الله الرعب فى قلوب الكفرة لما رأوا طارقا يوغل فى البلاد ، وكانوا يحسبونه راغبا فى المغنم عاملا على القفول ، فسقط فى أيديهم ، وتطايروا عن السهول الى المعاقل ، وصعد ذوو القوة منهم الى دار مملكتهم **طليطلة** ، قيـــل : وكان من ارهاب طارق لنصارى الاندلس وحيله أن تقدم الى أصحابه فى تفصيل لحوم القتلى بحضرة أسراهم وطبخها فى القدور ، يرونهم أنهم يأكلونها ، فجعل من انطلق من الأسرى يحدثون من وراءهم بذلك فتمتلىء منه قلوبهم رعبـــا ويجفلون فرارا ، قالوا : وقال يليان لطارق : قد فضضت جيوش القوم ورعبوا ، فاصمد لبيضتهم ، وهؤلاء أدلاء من أصحابى مهرة ، ففرق جيوشك معهم فى جهات البلاد ، واعمد أنت الى **طليطلة** حيث معظمهم ، فاشغل القوم عن النظر فى أمرهم والاجتماع الى أولى رأيهم ، ففرق طارق جيوشه من استجة ، فبعث مغيثا الرومى مولى الوليد ابن عبد الملك الى قرطبة ، وكـــانت من أعظم مدائنهم ، فى سبعمائة فـــارس ، لأن المسلمين ركبوا جميعا خيل العجم ، ولم يبق فيهم راجل ، وفضلت عنهم الخيل ، وبعث جيشا آخر الى مالقة ، وآخر الى غرناطة مدينة البيرة ، وسار هو فى معظم الناس الى كورة جيان يريد **طليطلة** ، وقد قيل : ان الذى سار لقرطبة طارق بنفسه، لا مغيث ، قـــالوا : فكمنوا بعدوة نهر شقندة فى غيضة أرز شامخـــة ، وأرسلت

الأدلاء فأمسكوا راعى غنم فسئل عن قرطبة فقـال : رحل عنها عظماء أهلها الى **طليطلة** ، وبقى فيها أميرهـا فى أربعمائة فارس من حماتهم مع ضعفـاء أهلها ، وسئل عن سورها فأخبر أنه حصين عال فوق أرضها الا أنه فيه ثغرة ووصفها لهم فلما أجنهم الليـل أقبلوا نحو المدينة ووطـأ الله لهم أسباب الفتح بأن أرسل السماء برذاذ أخفى دقدقة حوافر الخيل ، وأقبل المسلمون رويدا حتى عبروا نهر قرطبة ليلا ، وقد أغفل حرس المدينة احتراس السور ، فلم يظهروا عليه ضيقـا بالذى نالهم من المطر والبرد ، فترجل القوم حتى عبروا النهر ، وليس بين النهر والسور الا مقدار ثلاثين ذراعا أو أقل ، وراموا التعلق بالسور فلم يجدوا متعلقا، ورجعوا الى الراعى فى دلالتهم على الثغور التى ذكرها ، فأراهم اياها ، فاذا بها غير متسهلة التسنم ، الا أنه كانت فى أسفلها شجرة تين مكنت أفنانها من التعلق بها ، فصعد رجـل من أشداء المسلمين فى أعلاها ، ونزع مغيث عمـامته فناوله طرفها ، وأعان بعض الناس بعضا حتى كثروا على السور ، وركب مغيث ووقف من خارج ، وأمر أصحابه المرتقين للسور بالهجوم على الحرس ، ففعلوا ، وقتلوا نفرا منهم ، وكسروا أقفال الباب ، وفتحوه ، فدخل مغيث ومن معه وملكوا المدينة عنوة ، فصعد الى البـلاط منزل الملك ومعه أدلاؤه ، وقد بلغ الملك دخولهم المدينة فبـادر بالفرار عن البلاط فى أصحابه ، وهم زهـاء أربعمائة ، وخرج الى كنيسة بغربى المـدينة ، وتحصن بها ، وكان المـاء يأتيها تحت الارض من عين فى سفح جبل ، ودافعوا عن أنفسهم ، وملك مغيث المدينة وما حولها ؛ وقـال من ذهب الى أن طارقا لم يحضر فتح قرطبة وأن فاتحها مغيث : انه كتب الى طارق بـالفتح ، وأقام على محاصرة العلج بالكنيسة ثلاثة أشهر ، حتى ضاق من ذلك وطال عليه ، فتقدم الى أسود من عبيده اسمه رباح ، وكان ذا بأس ونجدة ، بالكمون فى جنان الى جانب الكنيسة ملتفة الاشجار ، لعله أن يظفر له العلج يقف به على خبر القوم، ففعل ، ودعاه ضعف عقله الى أن صعد فى بعض تلك الاشجار ، وذلك أيام الثمر ، ليجنى ما يأكله ، فبصر به أهل الكنيسة ، وشدوا عليه ، فأخذوه فملكوه ، وهم فى ذلك هائبون له منكرون لخلقه ، اذ لم يكونوا عاينوا أسود قبله ، فاجتمعوا عليه، وكثر لغطهم وتعجبهم من خلقه ، وحسبوا أنه مصبوغ أو مطلى ببعض الاشياء التى تسود ، فجردوه وسط جماعتهم ، وأدنوه الى القنـاة التى منها كان يأتيهم المـاء ، وأخذوا فى غسله وتدليكه بالحبـال الحرش ، حتى أدمـوه وأعتـنوه ، فاستغاثهم ، وأشار الى أن الذى به خلقة من بارئهم ، عز وجل ، ففهموا اشارته ، وكفوا عن غسله ، واشتد فزعهم منه ، ومكث فى اسارهم سبعة أيـام لا يتركون التجمع عليه والنظر اليه الى أن يسر الله له الخلاص ليلا ، ففر وأتى الأمير مغيثا فخبره بشأنه وعرفه بالذى أطلع عليه من موضع المـاء الذي ينتابونه ، ومن أى ناحية يأتيهم ، فأمر أهل المعرفة بطلب تلك القناة فى الجهة التى أشار اليها الأسود

حتى أصابوها ، فقطعوها عن جريتها الى الكنيسة ، وسدوا مناقفذها ، فأيقنوا بالهلاك حينئذ ، فدعاهم مغيث الى الاسلام أو الجزية ، فأبوا عليه ، فأوقد النار عليهم حتى أحرقهم فسميت كنيسة الحرقى ، والنصارى تعظمها لصبر من كان فيها على دينهم من شدة البلاء ؛ غير أن العلج أميرهم رغب بنفسه عن بليتهم عند ايقان الهلاك ، ففر عنهم وحده ، وقد استغفلهم ورام اللحاق **بطليطلة** ، فنمى خبره الى مغيث ، فبادر الركض خلفه وحده ، فلحقه بقرب قرية تطليرة هاربا وحده وتحته فرس أصفر ذريع الخطو ، وحرك مغيث خلفه ، فالتفت العلج ودهش لما رأى مغيثا قد رهقه ، وزاد فى حث فرسه فقصر به ، فسقط عن الفرس واندقت عنقه ، فقعد على ترسه مستأسرا قد هاضته السقطة ، فقبض عليه مغيث ، وسلبه سلاحه ، وحبسه عنده ليقدم به على أمير المؤمنين الوليد ، ولم يؤسر من ملوك الاندلس غيره ، لأن بعضهم استأمن وبعضهم هرب الى جليقية . وفى رواية أن مغيثا استنزل أهل الكنيسة بعد أسره لملكهم ، فضرب أعناقهم جميعا ، فمن أجل ذلك عرفت بكنيسة الأسرى وأن مغيثا جمع يهود قرطبة فضمهم الى مدينتها استنامة اليهم ، دون النصارى ، للعداوة بينهم ، وأنه اختار القصر لنفسه ، والمدينة لأصحابه .

وأما من وجه الى مالقة ففتحوها ، ولجأ علوجها الى جبال هناك ممتنعة ، ثم لحق ذلك الجيش بالجيش المتوجه الى البيرة ، فحاصروا مدينتها غرناطة ، فافتتحوها عنوة ، وضموا اليهود الى قصبة غرناطة ، وصار ذلك لهم سنة متبعة فى كل بلد يفتحونه أن يضموا يهوده الى القصبة مع قطعة من المسلمين لحفظها ، ويمضى معظم الناس لغيرها ، واذا لم يجدوا يهودا وفروا عدد المسلمين المخلفين لحفظ ما فتح ، ثم صنعوا عند فتح كورة رية التى منها مالقة مثل ذلك .

ومضى الجيش الى تدمير ، وتدمير : اسم العلج صاحبها ، سميت به ، واسم قصبتها أريولة ، ولها شأن فى المنعة ، وكان ملكها علجا داهية ، وقاتلهم مضحيا ، ثم استمرت عليه الهزيمة فى فحصها ، فبلغ السيف فى أهلها مبلغا عظيما أفنى أكثرهم ولجأ العلج الى أريولة فى يسير من أصحابه لا يغنون شيئا ، فأمر النساء بنشر الشعور وحمل القصب والظهور على السور فى زي القتال متشبهات بالرجال ، وتصدر قدامهن فى بقية أصحابه يغالط المسلمين فى قوته على الدفاع عن نفسه ، فكره المسلمون مراسه لكثرة من عاينوه على السور ، وعرضوا عليه الصلح ، فأظهر الميل اليه ، ونكر زيه ، فنزل اليهم بأمان على أنه رسول ، فصالحهم على أهل بلده ، ثم على نفسه ، وتوثق منهم ، فلما تم له من ذلك ما أراد عرفهم بنفسه ، واعتذر اليهم بالابقاء على قومه ، وأخذهم بالوفاء بعهده ، وأدخلهم المدينة ، فلم يجدوا فيها الا العيال والذرية ، فندموا على الذى أعطوه من الأمان ،

واسترجحوه فيما احتـال به ، ومضوا على الوفاء له ، وكان الوفـاء عادتهم ، فسلمت كورة تدمير من معرة المسلمين بتدبير تدمير ، وصارت كلها صلحا ليس فيها عنوة ، وكتبوا الى أميرهم طارق بالفتح ، وخلفوا بقصبة البلد رجالا منهم ، ومضى معظمهم الى أميرهم لفتح **طليطلة** .

قال ابن حيان : وانتهى طارق الى **طليطلة** دار مملكة القوط ، فألفاها خالية قد فر أهلها عنها ولجأوا الى مدينة بهـا خلف الجبـل ، فضم اليهود الى **طليطلـة** ، وخلف بها رجـالا من أصحابه ، ومضى خلف من فـر من أهـل **طليطلة** فسلـك الى وادي الحجارة ، ثـم استقبل الجبـل فقطعه من فج سمى بـه بعد ، فبلـغ مدينة المائدة خلف الجبل ، وهى المنسوبة لسليمان بن داود عليهما السلام ، وهى خضراء من زبرجدة حافـاتها منهـا وأرجلها ، وكـان لهـا ثلاثمائـة وخمس وستون رجـلا ، فأحرزها عنده ، ثم مضى الى المدينة التى تحصنوا بهـا خلف الجبل ، فأصاب بهـا حليـا ومالا ، ورجع ولـم يتجاوزها الى **طليطلة** سنة ثـلاث وتسعين . وقيل : انه لم يرجع ، بل اقتحم أرض جليقية واخترقها حتى انتهى الى مدينة استرقة ، فدوخ الجهة ، وانصرف الى **طليطلة** ، والله أعلم . وقيل : ان طارقا دخل الاندلس بغير أمر مولاه موسى بن نصير ، فالله أعلم . قال بعضهم : وكانت اقامته فى الفتوح وتدويخ البلاد الى أن وصل سيده موسى بن نصير سنة ، وكان ما سيذكر .

وأنشد فى «المشهب» وابن اليسع فى «المعرب» لطارق من قصيدة قالها فى الفتح :

ركبنـا سفينـا بالمجـاز مقيـرا ... عسى أن يكون الله منا قد اشترى
نفـوسا وأمـوالا وأهـلا بجنـة ... اذا ما اشتهينا الشىء فيها تيسرا
ولسنا نبـالى كيف سالت نفوسنا ... اذا نحن أدركنا الذى كان أجدرا

قال ابن سعيد : وهذه الأبيـات مما يكتب لمراعاة قائلهـا ومكانته ، لا لعـلو طبقتها ، انتهى .

وأما أولاد غيطشة فانهم لـما صاروا الى طارق بالأمـان ، وكانوا سبب الفتح حسبما تقـدم ، قالوا لطـارق : أنت أمير نفسك أم فوقك أمير ؟ فقـال : بل على رأسى أمير ، وفوق ذلك الأمير أمير عظيم ، فاستأذنوه باللحاق بموسى بن نصير بافريقية ليؤكد سببهم به ، وسألوه الكتـاب اليه بشأنهم معه ، وما أعطاهم من عهده ، ففعـل ، وساروا نحو موسى فتلقـوه فى انحداره الى الأندلس بـالقرب من بـلاد البربر وعرفـوه بشأنهم ، ووقف عـلى ما خاطبه بـه طارق فى ذمتـهم وسابقتهم ، فأنفذهم الى أمير المؤمنين الوليد بالشام بدمشق ، وكتب اليه بما عرفه به طارق من جميل أثرهم ، فلما وصلوا الى الوليد أكرمهم وأنفذ لهم عهد طارق فى

ضياع والدهم ، وعقد لكل واحد منهم سجلا ، وجعل لهم أن لا يقوموا لداخل عليهم ، فقدموا الأندلس ، وحازوا ضياع والدهم أجمع ، واقتسموها على موافقة منهم ، فصار منها لكبيرهم ألمند ألف ضيعة فى غرب الأندلس ، فسكن من أجلها اشبيلية مقتربا منها ، وصار لأرطباش ألف ضيعة ، وهو تلوه فى السن ، وضياعه فى موسطة الاندلس ، فسكن من أجلها قرطبة ، وصار لثالثهم وقلة ألف ضيعة فى شرقى الأندلس وجهة الثغر ، فسكن من أجلها مدينة **طليطلة** ، فكانوا على هذه الحال صدر الدولة العربية ، الى أن هلك ألمند كبيرهم ، وتخلف ابنته سارة المعروفة بالقوطية وابنين صغيرين ، فبسط يده أرطباش على ضياعهم ، وضمها الى ضياعه ، وذلك فى خلافة أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك ، فأنشأت سارة بنت ألمند مركبا باشبيلية حصينا كامل العدة ، وركبت فيه مع أخويها الصغيرين تريد الشام حتى نزلت بعسقلان من ساحلها ثم قصدت باب الخليفة هشام بداره بدمشق ، فأنهت خبرها ، وشكت ظلامتها من عمها واستعدت عليه ، واحتجت بالعهد المنعقد لأبيها وأخويه على الخليفة الوليد بن عبد الملك ، فأوصلها هشام الى نفسه ، وأعجبه صورتها وحزمها ، وكتب الى حنظلة بن صفوان عامله بافريقية بانصافها من عمها أرطباش وامضائها وأخويها على سنة الميراث فيما كان فى يد والدها مما قاسم فيه أخويه ، فانفذ لها الكتاب بذلك الى عامله بالاندلس أبى الخطار ابن عمه ، فتم لها ذلك ، وأنكحها الخليفة هشام من عيسى بن مزاحم ، فابتنى بها بالشام ، ثم قدم بها الى الاندلس ، وقام لها فى دفاع عمها أرطباش عن ضياعها ، فنال بها نعمة عظيمة ، وولد له منها ولداه ابراهيم واسحاق فأدركا الشرف المؤثل والرياسة باشبيلية ، وشهرا ونسلهما بالنسبة الى أمهما سارة القوطية ، وكانت أيام وفادتها على الخليفة هشام رأت عنده حفيده عبد الرحمن بن معاوية الداخل بعد الى الاندلس ، وعرفها ، فتوسلت بذلك اليه لما ملك الاندلس ووفدت اليه ، فاعترف بذمامها وأكرمها ، وأذن لها فى الدخول الى قصره متى جاءت الى قرطبة فيجدد تكرمتها ولا يحجب عياله منها ، وتوفى زوجها عيسى فى السنة التى ملك فيها عبد الرحمن الاندلس ، فزوجها عبد الرحمن من عمير بن سعد .

وكان لها ولأبيها ألمند وعمها أرطباش فى صدر الدولة العربية بالاندلس أخبار ملوكية : فمنها ما حكاه الفقيه محمد بن عمر بن لبابة المالكى أنه قصد أرطباش يوما الى منزله عشرة من رؤساء رجال الشاميين فيهم الصميل وابن الطفيل وأبو عبدة وغيرهم ، فأجلسهم على الكراسى ، وبالغ فى تكريمهم ، ودخل على أثرهم ميمون العابد جد بنى حزم ، وكان فى عداد الشاميين ، الا أنه كان شديد الانقباض عنهم لزهده وورعه ، فلما بصر به أرطباش قام اليه دونهم اعظاما ، ورقاه الى كرسيه الذى كان يجلس عليه ، وكان ملبسا صفائح الذهب ،

وجذبه ليجلسه مكانه ، فامتنع عليه ميمون ، وقعد على الأرض ، فقعد أرطباش معه عليها ، وأقبل عليه قبلهم ، فقال له : يا سيدى ، ما الذى جاء بك الى مثلى ؟ فقال له : ما تسمعه ، انا قدمنا الى هذا البلد غزاة نحسب أن مقامنا فيه لا يطول ، فلم نستعد للمقام ولا كثرنا من العدة ، ثم حدث بعدنا على موالينا وفى أجنادنا ما قد أيسنا معه من الرجوع الى أوطاننا ، وقد وسع الله عليك ، فأحب أن تدفع الى ضياعا من ضياعك أعتمرها بيدى ، وأؤدى اليك الحق منها وآخذ الفضل لى طيبا أتعيش منه ، فقال : لا أرضى لك بالمساهمة ، بل أهب لك هبة مسوغة ، ثم دعا بوكيل له فقال له : سلم اليه المجشر الذى لنا على وادي شوش بما لنا فيه من العبيد والدواب والبقر وغير ذلك ، وادفع اليه الضيعة التى بجيان ، فتسلم ميمون الضيعتين وورثهما ولده ، واليهم نسبت قلعة حزم ، فشكره ميمون وأثنى عليه ، وقام عنه . وقد أنف الصميل من قيامه اليه ، فأقبل على أرطباش وقال له : كنت أظنك أرجح وزنا ، أدخل عليك وأنا سيد العرب بالاندلس فى أصحابى هؤلاء ، وهم سادة الموالى ، فلا تزيدنا من الكرامة على الاقعاد على أعوادك هذه ، ويدخل هذا الصعلوك فتصير من اكرامه الى حيث صرت ؟ فقال له : يا أبا جوشن ، ان أهل دينك يخبروننا أن أدبهم لم يرهفك ولو كان لم تنكر على ما فعلته ، انكم أكرمكم الله انما تكرمون لدنياكم وسلطانكم ، وهذا انما أكرمته لله تعالى ؛ فقد روينا عن المسيح ، عليه السلام ، أنه قال : من أكرمه الله تعالى من عباده بالطاعة له وجبت كرامته على خلقه ، فكأنما ألقمه حجرا . وكان الصميل أميا ، فلذلك عرض به ، فقال له القوم : دعنا من هذا ، وانظر فيما قصدنا له ، فحاجتنا حاجة الرجل الذى قصدك فأكرمته ، فانظر فى شأننا ، فقال له : أنتم ملوك الناس ، وليس يرضيكم الا الكثير ، وها أنا أهب لكم مائة ضيعة تقتسمونها عشرا عشرا ، وكتب لهم بها ، وأمر وكلاءه بتسليمها اليهم ، فكان القوم يرونها من أطيب أملاكهم ، انتهى .

قال ابن حيان وغيره : ولما بلغ موسى بن نصير ما صنعه طارق بن زياد وما أتيح له من الفتوح حسده ، وتهيأ للمسير الى الاندلس فعسكر وأقبل نحوها ومعه جماعة الناس وأعلامهم ، وقيل : انهم كانوا ثمانية عشر ألفا ، وقيل : أكثر ، فكان دخوله الى الاندلس فى شهر رمضان سنة ثلاث وتسعين ، وتنكب الجبل الذى حله طارق ، ودخل على الموضع المنسوب اليه المعروف الآن بجبل موسى ، فلما احتل الجزيرة الخضراء قال : ما كنت لأسلك طريق طارق ، ولا أقفو أثره ، فقال له العلوج الأدلاء أصحاب يليان : نحن نسلك بك طريقا هو أشرف من طريقه ، وندلك على مدائن هى أعظم خطرا وأعظم خطبا وأوسع غنما من مدائنه ، لم تفتح بعد ، يفتحها الله عليك ان شاء الله تعالى ، فملىء سرورا . وكان شفوف طارق قد غمه ، فساروا به فى جانب ساحل شذونة ، فافتتحها عنوة ، وألقوا

بأيديهم اليه ، ثم سار الى مدينة قرمونة ، وليس بالاندلس أحصن منها ، ولا أبعد على من يرومها بحصار أو قتال ، فدخلها بحيلة توجهت بأصحاب يوليان ، دخلوا اليهم كأنهم فلال وطرقهم موسى بخيله ليلا ففتحوا لهم الباب ، وأوقعوا بالأحراس ، فملكت المدينة . ومضى موسى الى اشبيلية جارتها فحاصرها ، وهى أعظم مدائن الاندلس شأنا ، وأعجبها بنيانا ، وأكثرها آثارا ، وكانت دار الملك قبل القوطيين ، فلما غلب القوطيون على ملك الاندلس حولوا السلطان الى **طليطلة** ، وبقى رؤساء الدين فيها أعنى اشبيلية ، فامتنعت أشهرا على موسى ، ثم فتحها الله عليه ، فهرب العلوج عنها الى مدينة باجة ، فضم موسى يهودها الى القصبة ، وخلف بها رجالا ، ومضى من اشبيلية الى لفنت الى مدينة ماردة ، وكانت أيضا دار مملكة لبعض ملوك الاندلس فى سالف الدهر ، وهى ذات عز ومنعة ، وفيها آثار وقصور ومصانع وكنائس جليلة القدر فائقة الوصف ، فحاصرها أيضا ، وكان فى أهلها منعة شديدة وبأس عظيم ، فنالوا من المسلمين دفعات ، وآذوهم ، وعمل موسى دبابة دب المسلمين تحتها الى برج من أبراج سورها جعلوا ينقبونه ، فلما قلعوا الصخر أفضوا بعده الى العمل المدعو بلسان العجم ألاشه ماشه ، فنبت عنه معاولهم وعدتهم ، وثار بهم العدو على غفلة ، فاستشهد بأيديهم قوم من المسلمين تحت تلك الدبابة ، فسمى ذلك الموضع برج الشهداء ، ثم دعا القوم الى السلم ، فترسل اليه فى تقريره قوم من أمثالهم أعطاهم الأمان واحتال فى توهيمهم فى نفسه ، فدخلوا عليه أول يوم ، فاذا هو أبيض الرأس واللحية كما نصل خضابه ، فلم يتفق لهم معه أمر ، وعاودوه قبل الفطر بيوم ، فاذا به قد قنأ لحيته بالحناء فجاءت كضرام عرفج ، فعجبوا من ذلك ، وعاودوه يوم الفطر ، فاذا هو قد سود لحيته ، فازداد تعجبهم منه ، وكانوا لا يعرفون الخضاب ولا استعماله ، فقالوا لقومهم : انا نقاتل أنبياء يتخلقون كيف شاءوا ، ويتصورون فى كل صورة أحبوا ؛ كان ملكهم شيخا فقد صار شابا ، والرأى أن نقاربه ونعطيه ما يسأله ، فما لنا به طاقة ، فأذعنوا عند ذلك ، وأكملوا صلحهم مع موسى على أن أموال القتلى يوم الكمين وأموال الهاربين الى جليقية وأموال الكنائس وحليها للمسلمين ، ثم فتحوا له المدينة يوم الفطر سنة أربع وتسعين فملكها . ثم ان عجم اشبيلية انتقضوا على المسلمين ، واجتمعوا من مدينتى باجة ولبلة اليهم ، فأوقعوا بالمسلمين وقتلوا منهم نحو ثمانين رجلا ، وأتى فلهم الأمير موسى وهو بماردة فلما أن فتحها وجه ابنه عبد العزيز بن موسى فى جيش اليهم ففتح اشبيلية وقتل أهلها ، ونهض الى لبلة ففتحها ، واستقامت الأمور فيما هنالك ، وعلا الاسلام ، وأقام عبد العزيز باشبيلية ، وتوجه الامير موسى من ماردة فى عقب شوال من العام المؤرخ يريد **طليطلة** ، وبلغ طارقا خبره ، فاستقبله فى وجوه الناس ، فلقيه فى موضع من كورة طلبيرة ؛ وقيل : ان موسى تقدم من ماردة

فدخل جليقية من فج نسب اليه ، فخرقها حتى وافى طارق بن زياد صاحب مقدمته بمدينة استرقة ، فغض منه علانية ، وأظهر ما بنفسه عليه من حقد ، والله أعلم ؛ وقيل : لما وقعت عينه عليه نزل اليه اعظاما له ، فقنعه بالسوط ، ووبخه على استبداده عليه ومخالفته لرأيه . وساروا الى **طليطلة** ، فطالبه موسى باداء ما عنده من مال الفيء وذخائر الملوك ، واستعجله بالمائدة ، فأتاه بها وقد خلع من أرجلها رجلا وخبأه عنده ، فسأله موسى عنه ، فقال : لا علم لى به ، وهكذا أصبتها ، فأمر موسى فجعل لها رجل من ذهب جاء بعيد الشبه من أرجلها يظهر عليه التعمل ، ولم يقدر على أحسن منه ، فأخل بها .

وقال ابن الفرضي : موسى بن نصير صاحب فتح الاندلس لخمي يكنى أبا عبد الرحمن ، يروى عن تميم الدارى ، وروى عنه يزيد بن مسروق اليحصبى .

وقيل : غزا موسى بن نصير فى المحرم سنة ثلاث وتسعين ، فأتى طنجة ، ثم عبر الى الاندلس ، فأداخها ، لا يأتى على مدينة الا فتحها ونزل أهلها على حكمه ، ثم سار الى قرطبة ، ثم قفل عن الاندلس سنة أربع وتسعين ، فأتى أفريقية ، وسار عنها سنة خمس وتسعين الى الشام يؤم الوليد بن عبد الملك يجر الدنيا بما احتمله من غنائم الاندلس من الأموال والأمتعة يحملها على العجل والظهر ، ومعه ثلاثون ألف رأس من السبي ، فلم يلبث أن هلك الوليد بن عبد الملك وولى سليمان ، فنكب موسى نكب أداه الى المتربة ، فهلك فى نكبته تلك بوادي القرى سنة سبع وتسعين .

قال ابن حيان : وهذه المائدة المنوه باسمها المنسوبة الى سليمان النبى عليه الصلاة والسلام لم تكن له فيما يزعم رواة العجم ، وانما أصلها أن العجم فى أيام ملكهم كان أهل الحسنة منهم اذا مات أحدهم أوصى بمال للكنائس ، فاذا اجتمع عندهم ذلك المال صاغوا منه الآلات الضخمة من الموائد والكراسى وأشباهها من الذهب والفضة ، تحمل الشمامسة والقسوس فوقها مصاحف الأناجيل اذا أبرزت فى أيام المناسك ، ويضعونها على المذابح فى الأعياد للمباهاة بزينتها ، فكانت تلك المائدة **بطليطلة** مما صيغ فى هذه السبيل ، وتأنقت الأملاك فى تفخيمها ، يزيد الآخر منهم فيها على الأول ، حتى برزت على جميع ما اتخذ من تلك الآلات ، وطار الذكر مطاره عنها ، وكانت مصوغة من خالص الذهب ، مرصعة بفاخر الدر والياقوت والزمرد ، لم تر الأعين مثلها ، وبولغ فى تفخيمها من أجل دار المملكة ، وأنه لا ينبغى أن تكون بموضع آلة جمال أو متاع مباهاة الا دون ما يكون فيها ، وكانت توضع على مذبح كنيسة **طليطلة** ، فأصابها المسلمون هناك ، وطار النبأ الفخم عنها ، وقد كان طارق ظن بموسى أميره مثل الذى فعل من غيرته على ما تهيأ له ومطالبته له بتسليم ما فى يده اليه ، فاستظهر بانتزاع رجل

من أرجل هذه المائدة خبأه عنده ، فكان من فلجه به على موسى عدوه عند الخليفة اذ تنازعا عنده بعد الأثر فى جهادهما ما هو مشهور ، انتهى .

وقال بعض المؤرخين : ان المائدة كانت مصنوعة من الذهب والفضة ، وكان عليها طوق لؤلؤ وطوق ياقوت زمرد ، وكلها مكللة بالجواهر ، انتهى .

وما ذكره ابن حيان من أن الذى نكب موسى بن نصير هو سليمان بن عبد الملك صواب ، وأما ما حكاه ابن خلكان من أن المنكب له الوليد فليس بصحيح ، والله أعلم .

رجع الى كلام ابن حيان – قالوا : ثم ان موسى اصطلح مع طارق ، واظهر الرضى عنه ، وأقره على مقدمته على رسمه ، وأمره بالتقدم أمامه فى أصحابه ، وسار موسى خلفه فى جيوشه ، فارتقى الى الثغر الأعلى ، وافتتح سرقسطة وأعمالها ، وأوغل فى البلاد ، وطارق أمامه لا يمران بموضع الا فتح عليهما ، وغنمهما الله تعالى ما فيه . وقد ألقى الله الرعب فى قلوب الكفرة فلم يعارضهما أحد الا بطلب الصلح ، وموسى يجيء على أثر طارق فى ذلك كله ، ويكمل ابتداءه ، ويوثق للناس ما عاهدوه عليه ، فلما صفا القطر كله وطامن نفوس من أقام على سلمه ، ووطأ لأقدام المسلمين فى الحلول به ، أقام لتمييز ذلك وقتا ، وأمضى المسلمين الى افرنجة فـفتحوا وغنموا وسلموا وعلوا وأوغلوا ، حتى انتهوا الى وادي رودنة ، فكان أقصى أثر العرب ومنتهى موطئهم من أرض العجم . وقد دوخت بعوث طارق وسراياه بلد افرنجة فملكت مدينتى برشلونة وأربونة وصخرة أبنيون وحصن لوذون على وادي رودنة ، فبعدوا عن الساحل الذى منه دخلوا جدا ، وذكر أن مسافة ما بين قرطبة وأربونة من بلاد افرنجة ثلاثمائة فرسخ وخمسة وثلاثون فرسخا ، وقيل : ثلاثمائة فرسخ وخمسون فرسخا ، ولما أوغل المسلمون الى أربونة ارتاع لهم قارله ملك الافرنجة بالأرض الكبيرة ، وانزعج لانبساطهم ، فحشد لهم ، وخرج عليهم فى جمع عظيم، فلما انتهى الى حصن لوذون وعلمت العرب بكثرة جموعه زالت عن وجهه ، وأقبل حتى انتهى الى صخرة أبنيون ، فلم يجد بها أحدا ، وقد عسكر المسلمون قدامه فيما بين الأجبل المجاورة لمدينة أربونة ، وهم بحال غرة لا عيون لهم ولا طلائع ، فما شعروا حتى أحاط بهم عدو الله قارله ، فاقتطعهم عن اللجا الى مدينة أربونة ، وواضعهم الحرب ، فقاتلوا قتالا شديدا استشهد فيه جماعة منهم ، وحمل جمهورهم على صفوفه حتى اخترقوها ، ودخلوا المدينة ، ولاذوا بحصانتها ، فنازلهم بها أياما أصيب له فيها رجال ، وتعذر عليه المقام ، وخامره ذعر وخوف مدد للمسلمين ، فزال عنهم راحلا الى بلده ، وقد نصب فى وجوه المسلمين حصونا على وادي رودنة شكها بالرجال فصيرها ثغرا بين بلده والمسلمين ، وذلك بالأرض الكبيرة خلف الاندلس .

وقال الحجارى فى المسهب : ان موسى بن نصير نصره الله نصراً ما عليه مزيد، وأجفلت ملوك النصارى بين يديه ، حتى خرج على باب الاندلس الذى فى الجبل الحاجز بينها وبين الأرض الكبيرة ، فاجتمعت الافرنج الى ملكها الأعظم قارله ، وهذه سمة لملوكهم ، فقالت له : ما هذا الخزى الباقى فى الأعقاب ؟ كنا نسمع بالعرب ونخافهم من جهة مطلع الشمس ، حتى أتوا من مغربها ، واستولوا على بلاد الاندلس وعظيم ما فيها من العدة والعدد بجمعهم القليل ، وقلة عدتهم ، وكونهم لا دروع لهم ، فقال لهم ما معناه : الرأى عندى أن لا تعترضوهم فى خرجتهم هذه ، فانهم كالسيل يحمل من يصادره ، وهم فى اقبال أمرهم ، ولهم نيات تغنى عن كثرة العدد ، وقلوب تغنى عن حصانة الدروع ، ولكن أمهلوهم حتى تمتلىء أيديهم من الغنائم ، ويتخذوا المساكن ، ويتنافسوا فى الرياسة ، ويستعين بعضهم ببعض ، فحينئذ تتمكنون منهم بأيسر أمر ، قال : فكان والله كذلك بالفتنة التى طرأت بين الشاميين والبلديين والبربر والعرب والمضريين واليمانية ، وصار بعض المسلمين يستعين على بعض بمن يجاورهم من الاعداء ، انتهى .

وقيل : ان موسى بن نصير أخرج ابنه عبد الأعلى الى تدمير ففتحها ، والى غرناطة ومالقة وكورة رية ففتح الكل ، وقيل : انه لما حاصر مالقة — وكان ملكها ضعيف الرأى قليل التحفظ — كان يخرج الى جنان له بجانب المدينة طلبا للراحة من غمة الحصار من غير نصب عين وتقديم طليعة ، وعرف عبد الأعلى بأمره ، فأكمن له فى جنبات الجنة التى كان ينتابها قوما من وجوه فرسانه ذوي رأى وحزم ، أرصدوا له ليلا فظفروا به وملكوه ، فأخذ المسلمون المدينة عنوة ، وملأوا أيديهم غنيمة .

وقيل : كانت نفس موسى بن نصير فى ذلك كله تنزعج الى دخول دار الكفر جليقية ، فبينما هو يعمل فى ذلك ويعد له اذ أتاه مغيث الرومى رسول الوليد ابن عبد الملك ومولاه يأمره بالخروج عن الأندلس والاضراب عن الوغول فيها ، ويأخذه بالقفول اليه ، فساءه ذلك ، وقطع به عن ارادته ؛ اذ لم يكن فى الاندلس بلد لم تدخله العرب الى وقته ذلك غير جليقية ، فكان ذلك الحرص على اقتحامها ، فلاطف موسى مغيثا رسول الخليفة ، وسأله انظاره الى أن ينفذ عزمه فى الدخول اليها والمسير معه فى البلاد أياما ويكون شريكه فى الأجر والغنيمة ، ففعل ، ومشى معه حتى بلغ المفازة ، فافتتح حصن باروا وحصن لك ، فأقام هناك ، وبث السرايا حتى بلغوا صخرة بلاي على البحر الأخضر ، فلم تبق كنيسة الا هدمت ، ولا ناقوس الا كسر ، وأطاعت الأعاجم فلاذوا بالسلم وبذل الجزية ، وسكنت العرب المفاوز، وكان العرب والبربر كلما مر قوم منهم بموضع استحسنوه حطوا

به ونزلوه قاطنين ، فاتسع نطـاق الاسلام بأرض الأنـدلس ، وخـذل الشرك ، وبينما موسى كذلك فى اشتداد الظهور وقوة الأمل اذ قـدم عليه رسول آخر من الخليفة يكنى أبا نصر أردف به الوليد مغيثا لما استبطأ موسى فى القفول ، وكتب اليه يوبخه ، ويأمره بالخروج ، وألزم رسوله ازعاجه ، فانقلع حينئذ من مدينة لـك بجليقية ، وخرج على الفج المعروف بفج موسى ، ووافـاه طارق فى الطريق منصرفا من الثغر الأعلى ، فأقفله مع نفسه ومضيا جميعا ومعهما من الناس من اختـار القفول ، وأقام من أثـر السكنى فى مواضعهم التى كانوا قـد اختطوها واستوطنوها ، وقفل معهم الرسولان مغيث وأبو نصر حتى احتلوا باشبيلية ، فاستخلف موسى ابنه عبد العزيز على امـارة الاندلس ، وأقره بمـدينة اشبيلية لاتصالها بالبحر نظرا لقربه من مكـان المجاز ، وركب موسى البحر الى المشرق بذى حجة سنة خمس وتسعين وطارق معه ، وكان مقام طارق بالاندلس قبل دخول موسى سنة وبعد دخوله سنتين وأربعة أشهر ، وحمل موسى الغنائم والسبى ، وهو ثلاثون ألف رأس والمائدة منوها بها ومعها من الذخائر والجواهر ونفيس الأمتعة ما لا يقدر قدره ، وهو مع ذلك متلهف على الجهاد الذى فاته ، أسيف على ما لحقه من الازعاج ، وكان يؤمل أن يخترق ما بقى عليه من بلد افرنجة ، ويقتحم الأرض الكبيرة حتى يتصل بالناس الى الشام مؤملا أن يتخذ مخترقه بتلك الأرض طريقا مهيعا يسلكه أهل الاندلس فى مسيرهم ومجيئهم من المشرق واليه على البر لا يركبون بحرا ، وقيل : أنه أوغل فى أرض الفرنجة حتى انتهى الى مفازة كبيرة وأرض سهلة ذات آثار ، فأصاب فيها صنما عظيما قائما كالسارية مكتوبـا فيه بالنقر كتابة عربية قرئت ، فاذا هى : يا بنى اسماعيل ، انتهيتم فارجعوا ، فهاله ذلك ، وقال : ما كـتب هذا الا لمعنى كبـير ، فشاور أصحابه فى الاعراض عنه وجوازه الى ما وراءه ، فاختلفوا عليه ، فأخذ برأى جمهورهم ، وانصرف بالناس، وقد أشرفوا على قطع البلاد وتقصى الغاية .

وحكى الرازى : أن موسى خرج من افريقية الى الانـدلس فى رجب سنة ثلاث وتسعين ، واستخلف على افريقية أسن ولده عبد الله بن موسى ، وكان موسى فى عشرة آلاف ، قال : وكان عبد الملك بن مروان هو الذى أغزى موسى المغرب فى خلافته ، ففتح له فى أهلـه البرابرة فتوح كبـار ، حتى لقد بعث الى عبد الملك فى الخمس بعشرين ألف سبية ، ثم أردفها بعشرين ألفا أخرى ، كل ذلك من البربر ، فعجب عبد الملك يومئذ من كثرة ذلك .

وزعـم ابن حبيب : أنه دخـل الاندلس رجـل واحد من أصاغر الصحابـة ، وهو المنيذر ، قال : ودخلها من التابعين ثلاثة : موسى الأمير ، وعلى بن ربـاح اللخمي ، وحيوة بن رجاء التميمي ، وقيل : ان ثالثهم انما هو حنش بن عبد الله الصنعانى ، صنعاء الشام ، وانهم قـفلوا عنها بقفول موسى ، وأهـل سرقسطة

يزعمون أن حنشا مات عندهم ولم يقفل للمشرق ، وقبره لديهم مشهور يتبركون به ولا يختلفون فيه ، فالله أعلم .

وقيل : ان التابعين أربعة بأبى عبد الرحمن الحبلى الأنصارى ، واسمه عبد الله ابن يزيد ، والله أعلم ، وخمسهم بعضهم بحبان بن أبى جبلة مولى بنى عبد الدار وكـان فى ديوان مصر ، فبعث بـه عمر بن عبد العزيز الى افريقيـة فى جماعة من الفقهاء ليفقهوا أهلها ، وكان روى عن عمرو بن العاص وابن عباس وابن عمر ، وحدث عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وغيره ، وغزا مع موسى حين افتـتح الاندلس ، وانتهى معه الى حصن من حصون العدو يقال له قرقشونة ، وقيل : بل قفل الى افريقية فتوفى بها بعد العشرين ومائة .

وقال بعضهم : ان بين قرقشونة هذه وبين برشلونة مسافـة خمسة وعشرين يوما ، وفيهـا الكنيسة المعظمة عند الفرنج المسماة شنت مرية ، وقـد حكى ابن حيان أن فيها سبع سوار من فضة خالصة لم ير الراؤون مثلها لا يحيط الانسان بذراعيه على واحدة منها مع طول مفرط .

وحنش الصنعاني المذكور تابعي جليل ، كان مع علي رضى الله عنه بالكوفة ، وقدم مصر بعد قتله ، فصار عداده فى المصريين ، وكان فيمن قام مع ابن الزبير على عبد الملك بن مروان فعفا عنه ، وكفى الاندلس شرفاً دخوله لها .

وعلى بن رباح بصري تابعى ، يكنى أبا عبد الله ، وهو لخمي ، ولد عام اليرموك سنة خمس عشرة ، قال ابن معين : أهل مصر يقولونه بفتح العين ، وأهل العراق يقولونه بضمها ، وروى الليث عن ابنه موسى بن على ، وكانت لعلى بن رباح عند عبد العزيز بن مروان مكانة ، وهو الذى زف ابنته أم البنين لزوجها الوليد ، ثم عتب عليه عبد العزيز فأغزاه افريقية .

وأما المنيذر الصحابى فلم ينسبه ابن حبيب ، وذكره ابن عبد البر فى الصحابة وقال : انه المنيذر الافريقى ، وروى عنه أبو عبد الرحمن الحبلى ، قـال : حدثنا المنيذر الافريقى ، وكان سكن افريقية ، وكـان صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه سمعه صلى الله عليه وسلم يقول : « من قال : رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ، فأنا الزعيم له ، فلآخذن بيده ، فلأدخلنه الجنة » ورواه عنه ابن عبد البر بسنده اليه ، وسيأتى ان شاء الله تعـالى فى حق المنيذر مزيد بيان .

ولما قفل موسى بن نصير الى المشرق وأصحابه سأل مغيثا أن يسلم اليه العلج صاحب قرطبة الذى كان فى اساره ، فامتنع عليه ، وقال : لا يؤديه للخليفة سواي، وكان يدل بولائه من الوليد ، فهجم عليه موسى فانتزعه منه ، فقيل له : ان سرت

به حياً معك ادعـاه مغيث ، والعلج لا ينكر قوله ، ولكن اضرب عنقه ، ففعـل ، فاضطعتها عليه مغيث ، وصار البـأ مع طارق الساعى عليه ، واستخلف موسى على طنجة وما يليهـا من المغرب ابنه الآخر عبد الملك ، وقـد كان - كما مر - استخلف بافريقية أكبر أولاده عبد الله ، فصار جميع الاندلس والمغرب بيد أولاده؛ وابنه عبد الله الذى خلفه بافريقية هو الفاتح لجزيرة ميورقة . وسار موسى فورد الشام ، واختلف الناس : هل كان وروده قبل موت الوليد أو بعده ؟ فمن يقول بالثانى قـال : قدم على سليمان حين استخلف ، وكان منحرفا عنه ، فسبق اليه طارق ومغيث بالشكية منه ، ورمياه بالخيانة ، وأخبراه بما صنع بهما من خبر المائدة والعلج صاحب قرطبة ، وقالا له : انه قد غل جوهرا عظيم القدر أصابه لم تحو الملوك من بعد فتح فارس مثله ، فلمـا وافى سليمان وجده ضغينـا عليه ، فأغلظ له ، واستقبله بالتـأنيب والتوبيخ ، فاعتذر له ببعض العـذر ، وسأله عن المائدة ، فأحضرها ، فقال له : زعم طارق أنه الذى أصابها دونك ، قال : لا ، وما رآها قط الا عندى ، فقال طارق : فليسأله أمير المؤمنين عن الرجل التى تنقصها ، فسأله ، فقال : هكذا أصبتها ، وعوضتها رجلا صنعتها لها ، فحول طارق يده الى قبائه فأخرج الرجل ، فعلم سليمان صدقه وكذب موسى ، فحقق جميع ما رمى به عنده ، وعزله عن جميع أعماله ، وأقصاه وحبسه ، وأمر بتقصى حسابه ، فأغرمه غرما عظيما كشفه فيه ، حتى اضطره الى أن سأل العرب معونته ، فيقـال : ان لخما حملت عنه فى أعطيتها تسعين ألفا ذهبا ، وقيل : حمله سليمان غرم مائتى ألف ، فأدى مائـة ألف ، وعجز ، فـاستجار بيـزيد بن المهلب أثير سليمـان ، فاستوهبه من سليمان ، فوهبه اياه ، الا أنه عزل ابنه عبد الله عن افريقية .

وقال الرازى : ان الـذى أزعج موسى عن الاندلس أبو نصر رسول الـوليد فقبض على عنانه وثناه قافلا ، وقفـل معه من أحب المشرق ، وكان أكثر النـاس قطنوا ببلاد الاندلس لطيبها ، فأقاموا فيها .

* * *

[نهـاية موسى وابـنه عبد العزيز]

وذهب جمـاعة من أهل التـاريخ الى أن موسى انما قدم على الـوليد ، وأن سليمان ولى العهد لمـا سمع بقرب موسى بن نصير من دمشق - وكان الوليد مريضا - كتب - أى سليمان - الى موسى يأمره بالتربص ، رجاء أن يموت الوليد قبـل قدوم موسى فيقدم موسى على سليمان فى أول خلافته بتلك الغنـائم الكثيرة التى ما رئى ولا سمع مثلها ، فيعظم بذلك مقام سليمان عند الناس ، فأبى موسى من ذلـك ، ومنعه دينـه منه ، وجد فى السير حتى قـدم والوليد حـي ،

فسلم له الأخماس والمغانم والتحف والذخائر ، فلم يمكث الوليد الا يسيرا بعد قدوم موسى ، وتوفى ، واستخلف سليمان ، فحقد عليه وأهانه ، وأمر باقامته فى الشمس حتى كاد يهلك ، وأغرمه أموالا عظيمة ، ودس الى أهل الاندلس بقتل ابنه الذى استخلفه على الاندلس ، وهو عبد العزيز بن موسى ، وكان تـولى الاندلس بعد قفول أبيه عنها باستخلافه اياه كما سبق ، فضبط سلطانها ، وضم نشرها ، وسد ثغورها ، وافتتح فى ولايته مدائن كثـيرة مما كان قد بقى على أبيـه موسى منها ، وكان من خير الولاة ، الا أن مدته لم تطل لوثوب الجند به وقتلهم ايـاه عقب سنة خمس وتسعين فى خلافة سليمان المـوقع بأبيه موسى لأشياء نقموهـا عليه : منهـا زعموا تزوجه لزوجة لذريق المكنـاة أم عاصم وكانت قد صالحت على نفسها وأموالها وقت الفتح ، وبـاءت بالجزية ، وأقـامت على دينهـا فى ظل نعمتها الى أن نكحها الأمير عبد العزيز ، فحظيت عنده . ويقال : انه سكن بها فى كنيسة باشبيلية ، وانها قالت له : لم لا يسجد لك أهل مملكتك كما كـان يسجد للذريق – زوجها الأول – أهل مملكته ؟ فقال لها : ان هذا حرام فى ديننا ، فلم تقنع منه بذلك ، وفهم لكـثرة شغفه بهـا أن عدم ذلك مما يزرى بقدره عندهـا ، فاتخذ بابا صغيرا قبالة مجلسه يدخل عليه الناس منه ، فينحنون ، وأفهمها أن ذلك الفعل منهم تحية له ، فرضيت بذلك ، فنمى الخبر الى الجند ، مع ما انضم الى ذلك من دسيسة سليمان لهم فى قتله ، فقتلوه ، سامحه الله تعالى .

وذكر بعض المؤرخين أنهم وجدوا فى الحجر بعد ما تقدم من الكتابة التى هى «ارجعوا يا بنى اسماعيل الخ» ما معناه : وان سألتم لم ترجعون فاعلموا أنكم ترجعون ليضرب بعضكم رقاب بعض ، انتهى .

قال ابن حيان : وليحيى بن حكم الشاعر المعروف بالغزال فى فتح الاندلس ، أرجوزة حسنة مطولة ذكر فيها السبب فى غزوها نظمـا ، وتفصيل الوقـائع بين المسلمين وأهلها ، وعداد الأمراء عليها وأسماءهم ، فأجاد وتقصى ، وهى بأيدى الناس موجودة ، انتهى .

وقـد عرفت بمـا سبق تفصيل مـا أجمله ابن خلدون ، والروايـات فى فتح الاندلس مختلفة ، وقد ذكرنا نحن بحسب ما اقتضاه الوقت ما فيه كفاية ، وأشرنا الى بعض الاختلاف فى ذلك ، ولو بسطنا العبارة فى الفتح لكان وحده فى مجلد أو أكـثر .

* * *

ورأيت فى بعض كتب التـاريخ أنه وجد فى **طليطلـة** حين فتحت من الذخـائر والأموال ما لا يحصى ، فمن ذلك مائة وسبعون تاجا من الذهب الأحمر مرصعة

بالدر وأصناف الحجارة الثمينة ، وجد فيها ألف سيف ملوكى ، ووجد فيها من الدر والياقوت أكيال ، ومن أوانى الذهب والفضة ما لا يحيط به وصف ، ومائدة سليمان ، وكانت – فيما يذكر – من زمردة خضراء ، وزعم بعض العجم أنها لم تكن لسليمان ، وانما أصلها أن العجم أيام ملكهم كان أهل الحسنة فى دينهم اذا مات أحد منهم أوصى بمال للكنائس ، فاذا اجتمع عندهم مال له قدر صاغوا منه الآلة من الموائد العجيبة ، والكراسى من الذهب والفضة ، تحمل الشماسة والقسوس فوقها الأناجيل فى أيام المناسك ، ويضعونها فى الأعياد للمباهاة ، فكانت تلك المائدة **بطليطلة** مما صنع فى هذا السبيل ، وتأنق الملوك فى تحسينها ، يزيد الآخر منهم فيها على الأول ، حتى برزت على جميع ما اتخذ من تلك الآلات ، وطار الذكر بها كل مطار ، وكانت مصوغة من الذهب الخالص مرصعة بفاخر الدر والياقوت والزبرجد ، وقيل : انها من زبرجدة خضراء حافاتها وأرجلها منها ، وكان لها ثلاثمائة وخمس وستون رجلا ، وكانت توضع فى كنيسة **طليطلة** ، فأصابها طارق .

٢

أدباء طليطلة وحكامها

ووقائع تاريخية ارتبطت بها

(١) أدبــاء القسم الثالث من نفح الطيب

٢٠ – والأديب أبو عامر البماري .

٢١ – والأديب أبو اسحاق ابراهيم بن خفاجة .

٢٢ – والأديب أبو حاتم الحجارى .

٢٣ – والأديب أبو بكر الدانى المعروف بابن اللبانة .

٢٤ – والأديب أبــو جعفر بن الـ.ودين البلنسى . ورسالــة ابن غرسية الشعوبية والرد عليه .

٢٥ – والكاتب أبو جعفر بن أحمد الدانى .

٢٦ – والوزير الكاتب أبو الخطاب بن عطبون **الطليطلى** .

٢٧ – والوزير الكاتب أبو عبد الله بن أبى الخصال .

٢٨ – والأديب أبو بحر بن عبد الصمد ، وذكر الشيخ الكاتب عبد الصمد السرقسطى .

٢٩ – والأديب أبو تمام الملقب بالحجام .

٣٠ – والأديب أبو اسحاق بن معلى ، وخبر وقعة بطرنة .

٣١ – والأديب أبو عامر بن الأصيلى .

٣٢ – والأديب أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف .

٣٣ – وفصل يشتمل على طوائف مقلين من سكان ذلك **الجانب الشرقى** .

والقسم الرابع : أفردته لمــن طرأ على هذه الجزيرة فى المدة المؤرخة من أديب شاعر ، وأوى الى ظلها من كاتب ماهر ، واتسع فيها مجاله . وحفظت فى ملوكها أقواله ، ووصلت بهم ذكر طــائفة من مشهورى أهــل تلك الآفاق ، ممن نجم فى عصرنا بافريقية والشام والعراق . فيشتمل منهم على جملة ، وهم :

١ – أبو العلاء صاعد اللغوى ، وتلخيص التعريف بدولة ابن أبى عامر ، من المبدأ الى الآخر .

٢ – وأبو الفضل بن عبد الواحد البغدادى .

٣ – وسليمان بن محمد الصقلى .

٤ – وأبو الفتوح الجرجانى .

٥ – والأديب عبد العزيز السوسى ، ولمع من دولة ابن دي النون ومآل حفيده ، وأخذ طليطلة من يديه ، ودوران دائرة السوء بها عليه ، مع ما اندرج فى ذلك من خبر ، والتف به من قبيح أثر .

٦ – وأخبار أبى عبد الله بن شرف ، وغرر أشعاره ، وذكر خراب بلده القيروان .

٧ – وأخبار ابن السقاء مدبر الملك الجهورى بقرطبة ومقتله .

٨ – وأبو الحسن المكفوف الحصرى . وذكر تغلب ابن هود المقتدر على دانية .

٩ – وأخبار عبد الكريم بن فضال الحلوانى .

١٠ – وأبو العرب الصقلى .

١١ – وأبو عبد الله بن الصباغ الصقلى .

١٢ – وأبو محمد بن حمديس الصقلي .

● قال ابن حيان : واسماعيل بن عباد قاضيهم القديم الولاية ، ورجل الغرب قاطبة ، المتصل الرئاسة فى الجماعة والفتنة ، وكان أيسر مكور بالأندلس وقته ، ينفق من ماله وغلاته ، لم يجمع درهما قط من مال السلطان ولا خدمه ، وكان واسع اليد بالمشاركة ، آوى صنوف الجالية من قرطبة عند احتدام الفتنة ، وكان معلوما بوفور العقل وسبوغ العلم والركانة ، مع الدهاء وبعد النظر واصابة القرطسة .

فأما ذو الوزارتين أبو القاسم ابنه فأدرك متمهلا ، وسما بعد الى بلوغ الغاية فخلط ما شاء وركب الجرائم الصعبة ، وكان القاسم بن حمود قد اصطنعه بعد مهلك أبيه اسماعيل ، ورد عليه ميراثه من قضاء بلده بعد بعده عنه مدة ، وحصل منه بمنزلة الثقة ، فخانه تخون ، الأيام عند ادبارها عنه ، ايثارا للحزم وطلبا للعافية ، فصده عن اشبيلية بلده لما قصده من قرطبة مفلولا ؛ وكان الذى وطد له ذلك نفر من أكابرها المرتسمين بالوزارة ، مناغين فى ذلك لوزراء قرطبة ، على تحميلهم لابن عباد كبر ذلك ، لانافته عليهم فى الحال وسعة النعمة ، واحصائهم عليه ملك ثلث اشبيلية ضيعة وغلة ، يخادعونه بذلك عن نشبه ، ابقاء منهم على نعمهم به وهو يشترى بذلك أنفسهم ولا يشعرون ، الى أن وقعوا فى الهوة، وكانوا جماعة منهم بنو أبى بكر الزبيدى النحوى وبنو يريم صنائع ابن عباد وغيرهم ، راض بهم الأمور واستمال العامة ، فلما توطأت له قبض أيدى أصحابه هؤلاء ، وسما بنفسه فأسقط جماعتهم ، وجرت له فى تدبيرهم أمور يشق احصاؤها ، ركب فيها أحزم طرق طلاب الدول ، حتى انفرد بسابقته ومهد لدولته، واجتمع أهل عمله على طاعته ، فدانوا له ، وسلك سيرة أصحاب الممالك بالاندلس

لأول وقته ، وقام بأصح عزم وأيقظ جد ، واخترع فى الرياسة وجوها تقدم فيها كثيرا منهم ، وامتثل رسم ابن يعيش صاحب **طليطلة** من بينهم فى تمسكه بخطة القضاء وارتسامه باسمه ، وأفعاله على ذلك أفعال الجبابرة ، وأقبل لأول وقته يضم الرجال الأحرار من كل صنف ، ويشترى العبيد ، والجد يساعده والأمور تنقاد له ، الى أن ساوى ملوك الطوائف وزاد على أكثرهم بكثافة سلطانه ، وكثرة غلمانه ، فنفع الله به كافة رعيته ونجاهم من ملك البرابرة ؛ وتدرج فى تدبير ذلك أولا أولا ، ومارسه شأنا شأنا ، الى أن استولى على أمده ، ومهد قواعد سلطانه ، وشد أواخيه . وأخباره مأثورة مشهورة .

المعتمد بن عباد واذفونش فى رسائل سلطانية كتبها عن المعتمد أبو بكر الدانى

● له من رقعة وردت على الجناح بهزيمة الطاغية اذفونش ، قصمه الله ، يوم الجمعة المشهور ، الذى أباد الله فيه عبدة الطواغيت على يدى أمير المسلمين وناصر الدين ، أبى يعقوب يوسف بن تاشفين ، رحمه الله ، قال فيها :

كتبت صبيحة يوم السبت الثالث عشر من رجب ، وقد أعز الله الدين ، وأظهر المسلمين ، وفتح لهم بفضله على يدى مسعانا الفتح المبين ، بما يسر الله فى أمسه وسناه ، وقدره سبحانه وقضاه ، من هزيمة أذفونش بن فرذلند ، أصلاه الله — ان كان طاح — الجحيم ، ولا أعدمه — ان كان أمهل — العيش الذميم ، كما قنعه الخزي العظيم ، واتيان القتل على أكابر رجاله وحماته ، وأخذ النهب فى سائر اليوم والليلة المتصلة به الى جميع محلاته ، وحضور العدد الوافر بين يدى من رؤوسهم ، ولم يحتز منها الا ما قرب ، وامتلاء الأيدى مما قبض ونهب ، واتخذ الناس هاماتهم صوامع يؤذنون عليها ، ويشكرون الله تعالى على ما صنع فيها ، والتتبع بعد فى آثارهم ، وتمادى الطلب من وراء فرارهم ؛ والذى لا مرية فيه أن الناجى منهم قليل ، والمفلت من سيوف الهند بسيوف الجوع والبعد مقتول ، ولم يصبنى بحمد الله الا جرح أشوى ، وعنت رغب حسن المآل عندى وزكى ، فلا يشتغل لك بذلك بال ، ولا تتوهم فيه غير ما أشرت اليه ، والحمد لله على ما صنع حق حمده ، وهو أهل المزيد الذى لا يرجى الا من عنده .

قال ابن بسام : وشهر رجب الذى ذكره كان سنة تسع وسبعين .

ثم ورد بعد كتاب من انشائه يشرح جمل هذا الفتح وتفصيله ، قال فى بعض فصوله : وقد علم ما كنا قبل مع عدو الله اذفونش بن فرذلند ، قصمه الله ، من تطأطؤنا واستعلائه ، وتقامئنا وانتخائه ، وأنا لم نجد لدائه دواء ، ولا لبلائه انقضاء ، ولا لمدة الامتحان به فناء ، الى أن سنى الله تعالى من استصراخ أمير المسلمين وناصر الدين ، أبى يعقوب يوسف بن تاشفين ، معقلى الأحمى — أيده

الله — ما سنى ، وأدنى من نأي دياره وشحط مزاره ما أدنى ، فلم أزل أصل بينى وبينه الأسباب ، وأستفتح الى ما كنت أتخيل من نصره الأبواب ، الى أن ارتفعت الموانع قبله ، وانتهجت السبل القصية له ؛ ثم أجاز — على بركة الله وعونه — يريش ويبري ، وصار بعد قدمـا يخلق ويفري ، ويتتبع وجوه الحزامة كيفما اتجهت ويستقرى ، وأنا أنجده بوسعى ، وأسعده على حسب ما يطيقه ذرعى ، الى أن صرنا معشر الحلفاء ببطليوس — حرسها الله — واتفق رأينا بعد تشاور على قصد قورية ــ حرسها الله ــ وسمع العدو ــ لعنه الله ــ بذلك ، فصمد من محتشده اليها فى جيوش تملأ الفضاء ، وتسد الهواء ، وتمنع أن تقع على ما تحت راياته ذكاء ، قد تحصنوا بالحديد من قرونهم الى أقدامهم ، واتخذوا من السلاح ما يزيد فى جرأتهم واقدامهم ، ولما أشرف على جنابها ، ولسنا بها ، ودنا من أعلامها ، ولم يتجه لنا بعد ما أردنا من المامها ، دعاه تعاظمه الى مواجهة سبيلنا ، وحمله نفجه وتهوره على السلوك فى مدرج سيولنا .

وفى فصل منها : فدنونا اليه بمحلاتنا — نصرها الله — ثم اضطربناها بازائه ، وأطللنا عليه براياتنا حتى كدنا نركزها بفنائه ، ورأى — لعنه الله — ما اعتمدناه من اصغاره واخزائه ، فأجمع مضطرا على اللقاء ، وقدم بعض أخبيته دهشا فى الرقعة التى كانت بيننا على صغرها من بساط الفضاء ، وقد تيقن أنه ان أخذ المسلمون مصافهم ، ورتبوا فى مواقعهم كوافهم ، اصطلم عن آخره جمعه ، واجتث أصله وفرعه ، فاهتبل فيما قدر غرة ، وحمل ولم يكن — بحمد الله — ما استشعره مرة ، فتنادى المسلمون بشعارهم المنصور ، وأقبلوا عليه وعلى من معه فى حال مؤذنة بالظهور والوفور ، فتواقف قليلا الجمعان ، وتجاول مليا الفريقان ، وللسيوف حكمها ، ومن الحتوف حدها المفهوم ورسمها ، ثم صدق أمير المسلمين وناصر الدين — أيده الله — الحملة ، وصدم فى جمع لم يكثر عدد الجملة ، فلم يلبث أعداء الله أن ولوا الأدبار ، واستصرخوا الفرار ، واتبعهم خيل المسلمين — نصرهم الله — بقية اليوم والليلة ، تقتلهم فى كل غور ونجد ، وتقتضى أرواحهم على حالين من كالىء ونقد ، ولم يخلص منهم على أيدى المتبعين — آجرهم الله — الا من سيلتهمه البعد ، ويأتى على حشاشته الجهد ، وأما محلتهم فانتهبت فى أول وهلة ، وشربت بأسرها فى نهلة .

وفى فصل منها :

ولم يصب بحمد الله من المسلمين — وفرهم الله — على هول المقام ، وشدة الاقتحام ، كثير ، ولا مات من أعلامهم تحت تلك الجولة الا عدد يسير ، فان كان اذفونش — لعنه الله — لم يمت تحت السيوف بددا . فسيموت لا محالة أسفا وكمدا ، ونحمد الله على ما يسره من هذا الفتح الجليل وسناه ، ومنحه من هذا الصنع الجميل وأولاه .

قول أبى بكر فيما كتب به عن المعتمد يومئذ : «ولـم يصبنى الا جرح أشوى» تواتر النبأ أنه جرحت يده فى ضنك ذلك المأزق .

وقيل فى يوم الجمعة أشعار سارت بالمغارب والمشارق .

أخبرنى أبو بكر الخولانى المنجم قال : كتب الى أبو عبد الله بن عبادة من المرية بقصيدته فى صفة يوم الجمعة ، فارتفعت الى المعتمد على يدى ، وهى التى يقول فيهـا :

وقـالوا كفـه جرحت فقلنـا ... أعـاديه تـواقعهـا الجـراح
وما أثـر الجراحة مـا رأيتم ... فترهبهـا المنـاصل والـرمـاح
ولكن فـاض سيل البأس منها ... ففيهـا من مجـاريه انسيـاح
وقد صحت وسحت بالأمـانى ... وفـاض الجود منها والسماح
رأى منـه أبـو يعقوب فيهـا ... عقـابا لا يهاض لهـا جنـاح
فقـال له لـك القـدح المعلى ... اذا ضربت بمشهـدك القـداح

وفى ذلك اليوم يقـول عبد الجليل ، ويمـدح أمير المسلمين ونـاصر الدين ، رحمه الله تعـالى .

فثـأر الى الطعان حليف صدق ... تثـور بـه الحفيظة والذمـام
نمـى فى حمـير ونمتـك لخـم ... وتلـك وشائج فيهـا التحـام
فيـوسف يوسف اذ أنت منـه ... كيـامن ، لا وهى لكما نظـام
نهجت لسبيلـه نهجـا فـوافى ... وفـى آذيـه الطـامـى عـرام
فهيـل به كثـيب الكفر هيـلا ... وكـل رفـيـغـة منـه ركـام
وصاروا فوقظهر الأرض أرضا ... كـأن وهـادهـا منهم اكـام
عـديـد لا يشـارفـه حساب ... ولا يحـوى جمـاعتـه زمـام
تـألفت الوحوش عليـه شتى ... فما نقص الشراب ولا الطعام
فـان ينـج اللعين فـلا كحـر ... ولـكن مثلمـا ينجـو اللئـام

وكان اذفونش قد اضطره الخور يومئذ للفرار ، فتسنم قنن الجبال الشاهقة والأوعار ، الى أن جنه ثوب الظلام ، فنجا منجى الحارث بن هشام . برأس طمرة ولجام ، ودخل **طليطلـة** – أعادها الله – مع شرذمة من أتباعه قليلة ، وبقية من طائفة له مخذولة مغلولة ، فوصف ذلك كله عبد الجليل فى هذه القصيدة ، فقال :

فـأين العجب يـا أذفونش هلا ... تجنـبت المشيخـة يـا غـلام
ستسألـك النساء ولا رجـال ... فتخبر مـا وراءك يـا عصام

وهذا لفظ أبى فراس فى سيف الدولة ، وننشد ما قبله لاتصال المعنى به :

سلى عنى سراة بنى كلاب ... ببالس عند مشتجر العوالى
لقيناهم بأسياف قصار ... كفين مؤونة الأسل الطوال
تدور به نساء بنى قريظ ... وتسأله النساء عن الرجال

وفى هذه القصيدة يقول كأنه يخاطب أذفونش :

أقمت لدى الوغى سوقا فخذها ... مناجزة ، وهون ما تسام
فان شئت ، اللجين فثم سام ... وان شئت النضار فثم حام
رأيت الضرب تصليبا فصلب ... فأنت على صليبك لا تلام
أنام رجالك الأشقون ؟ كلا ... وهل يحلو بلا رأس منام
رفعنا هامهم فى كل جذع ... كما ارتفعت على الأيك الحمام
سيعبد بعدها الظلماء لما ... أتيح له بجانبها اكتتام
ولا ينفك كالخفاش يغضى ... اذا ما لم يباشره الظلام
نضا أدراعه واجتاب ليلا ... يود لو ان طول الليل عام
وليس أوان للأيم انسلاخ ... ولكن فى ضمائره احتدام

وقوله : « سيعبد بعدها الظلماء » ... البيت ، كقول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر أن المانوية تكذب

وكقول أبى تمام :

جفا الشرق حتى ظن من كان جاهلا
بدين النصارى أن قبلته الغرب

وقوله : « يود لو أن طول الليل عام » ؛ من قول المعري ، وقصر عنه :
يود أن ظلام الليل دام له ... البيت ، ونقله التهامى نقلا مليحا فقال :

وتود لو جعلت سواد قلوبها ... وسواد عينيها سواد عذار

وكانت طوائف الروم ، مدة ملوك الطوائف بأفقنا قد كلب داؤهم بكل اقليم ، فلاطفوهم بالاحتيال ، واستنزلوهم بالأموال ، فلم يزل دأبهم الاذعان والانقياد ، ودأب النصارى التسلط والعناد ، حتى استصفوا الطريف والتلاد ، وأتى على الظاهر والباطن النفاذ ، بما كانوا ضربوا على أنفسهم من الضريبة ، الى ما يتبعها من هديات ونفقات ، وشعر العصر ، شاهد بالأمر ، كقول حسان بن المصيصى يمدح المعتمد ويهون عليه تلك الاتاوات ، من جملة أبيات :

ولم تطو دون المسلمين ذخيرة ... تهين كرام المنفسات لتكرما
تحيل فى فك الأسارى وانما ... تعاقد كفارا لتطلق مسلما

وما كنت ممن شح بالمال والقنا فتكنز دينارا وتركز لهذما
فترسله للصفر أصفر عسجدا وان خالفوا أرسلت أبيض مخذما

وفى ذلك يقول أبو بكر الدانى من جملة قصيدة :

فى نصرة الدين لا أعدمت نصرته تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع
تنيلهم نعما فى طيها نقم سيستضر بها من كان ينتفع
وقل ما تسلم الأجسام من عرض اذا توالى عليها الري والشبع
لا يخبط الناس عشوا عند مشكلة فأنت أدرى بما تأتى وما تدع

وهذا مدح غرور ، وشاهد زور ، وملق معتف سائل ، وخديعة طالب نائل ، وهيهات ! ! بل حلت الفاقرة بعد بجماعتهم «حين أيقن النصارى بضعف المنن ، وقويت أطماعهم بافتتاح المدن ، واضطرمت فى كل جهة نارهم ، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم ، ومن أخطأه القتل منهم فانما هو بأيديهم سبايا ، يمتحنونهم بأنواع المحن والبلايا ، حتى دنوا مما أرادوه من التوثب ، وأشرفوا على ما أملوه من التغلب» . وحصلت مدينة قورية وسرتة أولا فى يد العدو ، الى عدة حصون وقلاع ، كلها فى غاية من الحصانة والامتناع ، ثم لم يزل التخاذل يتزايد ، والتدابر يتساند ، حتى حلت الفاقرة ، وقضيت القضية ، وتعجلت البلية ، بحصول مدينة طليطلة فى أيدى النصارى ، وذلك فى سنة ثمان وسبعين ، وهى من الجزيرة كنقطة الدائرة ، وواسطة القلادة ، تدركها من جميع نواحيها ، ويستوى فى الاضرار بها قاصيها ودانيها . وفى ذلك يقول بعض الشعراء :

حثوا مطاياكم عن أرض أندلس فما المقام بها الا من الغلط
فالثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط

ولعمرى لو قضى بالسماع على العيان ، واستغنى بالاقناع عن البرهان ، واطمأن قلبه الى التمويه ، وقد رآه محضا لا شك فيه ؛ لكان كلام الدانى أبى بكر ، فى ذلك المعنى المتقدم الذكر ، برتبة ذلك أليق ، وفى حلبته أجمح وأسبق ، حتى لو سمعه الحارث بن هشام ، لعلم أنه قد ترك فى حمد المذموم ، ومعارضة الصحيح بالسقيم ، طلقا شاسعا ، ومجالا واسعا .

وأول من حسن الفرار ، فما وقع ولا طار ، الملك الضليل حيث يقول :

وما جبنت خيلى ولكن تذكرت مرابطها من بربعيص وميسرا

ثم تتابع الشعراء فى خدع العقول ، بالتمويه المستحيل ، فمن محسن برز ، ومن مقصر عجز ، ومن أحسن ما ورد فى ذلك قول حسان :

نوليها الملامة ان ألمنا اذا ما كان مغث أو لحاء
ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا ما ينهنهنا اللقاء

الأبيات ، حتى قال الحارث بن هشام قطعته فى حسن الفرار ، التى صارت نهاية فى العجب ، وشهادة فى تحسين نتائج الهرب ، وهى قوله :

الله يعلم مـا تـركت قتـالهم حتى علوا فرسي بأشقر مزبد
ونشيت ريح الموت من تلقائهم فى مـأزق والخيل لـم تتبـدد
وعلمت أني ان أقـاتل واحدا أقتل ، ولا يضرر عدوي مشهدي
فصددت عنهم والأحبـة فيهـم طمعـا لهم بعقاب يـوم سرمد

وسمعها بعض العجم فقـال : قاتلكم الله معشر العرب ، حسنتم كـل شيء حتى الفرار .

ومن أسحر ما ورد فى ذلك للألباب ، وأخدعه عن الصواب ، قول ابن الرومى فى سوداء ، وقد تقدم فى ما مر من الكتاب :

أكسبهـا الحب أنهـا صبـغت صبغة حب القـلوب والحدق

الى ما لا يحصى عدده ، ولا يستقصى أمده .

ذكر الخبر عما دار به نجم قرطبة يومئذ ، من تغلب ابن ذي النون عليها وعودة المعتمد بعد اليها

● قال ابن بسام : قـد قدمت من عجب المعتمد بـذاته ، وتوفره - كان - على لذاته ، وتقديره أنه يضبط أزمة البـلاد ، ويملك رقاب العبـاد ، وخيله فى الأجلال ، وكأسه فى يد الساقى المختال ، على مكانه من العلم ، ووفور حظه من الحلم ، ما فيه كفاية لمن استغنى ، وآية لمن تدبر واجتلى . وعندما اخرج قرطبة من أيدى بنى جهور ، فى خبر قد شرح فى القسم الأول وفسر ، ولاها ابنه عبادا ، وكان محش حرب ، ونشأة طعن وضرب ، فتى لا يبالى من لقى ، ولا الى أى شيء دعي ، هاجم ابن ذي النون فى بعض نهداته الى قرطبة ، وجيشه قد ملأ الفضاء ، وفات الاحصاء ، ففل أجناده ، واستباح طارفه وتلاده ، ونجـا ابن ذي النون منجى أبـي نصر ، بعد مـا أعطى على القسر ، وتـرجح بين القتـل والأسر ، لا يحفل بما أخر ، ولا يلوي على من تعذر .

غير أن المعتمد لما تهيأت له على ابن ذي النون الجسرة ، وأمكنـته منه تلك الغرة ، أدار أمر قرطبة ، وأميرها ابنه ، على أحد عبيده المتجندين ، محمد بن مرتين ، وكان شهابا لا يصطلى بناره ، وأسدا لا يستقر على زاره ، الا أنه كان من الادلال ببأسه ، والاهمال لنفسه ، والاقبال على كيسه وكأسه ، والغفلة عن

عادة الله فى جنسه ، آية من آيــات الله الذى وكله الى سوء القــدر ، وقتله بيد أضعف البشر ، أحد الرجالة المتلصصين ، والــدائرة المتمردين ، المتصرفين فى صغار المهن ، النابتين فى مدارج سيول الفتن ، رجل كان يعرف بابن عكاشة ، لم تكن له سابقة قديمة ، ولا نبــاهة معلومة ، فراشة طارت حول نــار الفتنة المبيرة ، المهتكة لمحارم هذه الجزيرة ، فترقى من سكنى الشعاب ، والسكون الى الذئاب ، وانتهاز الفرصة ان أمكنته فى الطارق المنتاب ، الى تسنم المعاقل ، وتدبير الأمور الجــلائل ، وأذكــاه ابن ذي النون عينا على قرطبــة ، فى أحد الحصون المصــاقبة لها ، وأبعد آماله كانت اخافة سبلها ، وتحيف عملها ؛ وكــان احدى الأعاجيب ذكاء لب ، وصرامة قلب ، وتقدما الى ضرب ، لا يحل الا ريثما يرحل ، ولا يقول الا بعد ما يفعل ، وابن مرتين فى خلال ذلك خال بشيطانه ، ساع فى شأنه، بين بطالته وطغيانه ، كلما حدث عن ابن عكاشة بغرة اهتبلهــا ، وأشير عليه فى أمره بنصيحة كي يقبلها أعرض عن الصادق الخبــير ، ودفع فى صدر الناصح المشيــر .

حدثنى من أثق بخبره ، ممن كان بعض أبواب قرطبة يومئذ الى نظره ، أن ابن عكــاشة كان يسرى تحت الليــل الى أحد حراسها فيخرج اليه بعض مردتهــا ، فيطعمهم ويسقيهم ، ويدبر كيف يفتح البلد على أيديهم ، ويوليهم الأعمال ويقطعهم النفوس والأموال ، فأخبر بذلك عباد بن المعتمد ، فقــال له : الق ذا الوزارتين الأعلى ابن مرتين ، وكان لا يستبد عليه ، ولا يقطع أمرا الا بين يديه ، فأدى ما كان عنده من ذلك اليه ، فأظهر السرور ، ووعد الجد والتشمير ، وقال له : تقدم الى فلان وفلان ، جماعة كانت بالحضرة من الأعيان ، فليكونوا عندك فى العدد الوافر، والسلاح الظاهر ، فأمرهم عنه فأتمروا ، وتقدم اليهم بالحضور فحضروا :

فى ليلــة من جمادى ذات أندية لا يبصر الكلب فى ظلمائها الطنبا

وأقاموا منتظرين لأمره حتى بدا النور ، وتكلم العصفور ، وهو مشغول بجر ذيوله ، وعصيان عذوله ، فيئسوا من نصره ، وجعلوا بعد يلحدون فى أمره ، وتم لابن عكاشة تدبيره ، واستوسق له عيره ونفيره ، فانتهك حرمــة قرطبة ، سنة سبع وستين ، فى شرذمة قليلة ، وشباة كليلة ، معلنين بشعــارهم ، متلبثين بين تغريرهم واغترارهم ، لم تكن لهم همة الا دار عباد ، فثار اليهم عندما أحس بهم ولا أهبة الا اقــدامه ، ولا صاحب الا حسامه ، فجادلهم بالسيف صلتــا ، حتى أذاقوه الموت بحتا ، ثم نهدوا الى دار ابن مرتين وهو فى منزل راحته ، غافلا عما نزل بساحته . ذكر أنه كان ساعتئذ يلعب بين يديه بــالكرج ، فعول على الفرار ، واستتر مديدة فى بعض الأقطار ، حتى انقضت أيامه ، وعثر عليه حمامه ، أخرج من قرطبة كــأنه يحمل الى ابن ذي النون ، وقد تقدم الى حملتــه ، فطووا خبره ، ومحوا أثره .

وبات ابن عكـــاشة ليلته يطرق دور الأعيان من أهــل قرطبة ، يتودد اليهم ، ويعرض نفسه عليهم ، فمن أجابه قبله ، ومن أبى عليه لم يعرض له ؛ وأصبح قد انضاف اليه من بنى المحن ، وطغام الفتن ، من منع منه ، وحسم الأطماع عنه . ودعا الكافة الى المسجد الجامع فآتوه خفافا وثقــالا ، وبايعوه بطــاء وعجالا ، وانثالت اليه طوائف الأمداد ، وقواد الأجناد ، فــانتظم له الأمر ، واستوسق له المصر ، ولحق ابن ذي النون بعد ذلك وهو يرى أنه قد وطىء صلعة النسر ، وأخذ بمخنق الدهر ، أملا طالمــا عللته به المطامع ، وهزته اليه المضاجع ، ولم يزل فى يوم دخوله قرطبة يعمل الحيلة فى اقصاء ابن عكاشة من دولتــه ، واخراجه عن جملتــه .

بلغنى أنه دخل على ابن ذي النون يوما ، وقد رفــل فى الشارة ، وتقلــد مثنى الوزارة ، فرحب به وأدناه ، وهش اليه وناجاه ، فلمــا خرج تنفس الصعداء ، وأتبعه نظرة شوهاء ، وهينم بكلمة عوراء ، فكــأن بعض الحاضرين أنكر عليه وجعل يطري ابن عكاشة ، ويذكر حسن بلائه ، وينبه على مكانه من الدولة وغنائه، فلما أكثر قال له ابن ذي النون : دع عنك ، من اجترأ على الملوك لم يصلح للملوك.

ثم لــم يلبث ابن ذى النون الا أشهرا لم تتعب كف العــاقد ، ولا أطالت غم الحاسد ، حتى أتى من مأمنه ، أغبط ما كان بسيئه وحسنه ، وسقاه السم الوحي - زعموا - بعض ثقــاته ، فاستقل بجسده تابوته ، وطــار به الى **طليطلة** جنه وعفاريته ، وخلا وجه قرطبة بعد ذلك للمعتمد وعاد اليه ملكها ، وانتظم فى يديه سلكها ، وأخذ بثار ابنه عباد بقتله لابن عكاشة فلم يكن كما قال دريد بن الصمة :

قتلنــا بعبد الله خــير لداتــه ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب

وأخذ فى ضبط الحصون ، وما يغنى بــه الحزم من وجوه التحصين ، وأظهر أهل البلد [من] الاغتبــاط بمــآلهم ، والاستبشار بمفاتحة حالهم ، ما يظهر من خرج من ضيق الى سعة ، وانتقل من هرج الى دعة .

وله من أخرى عنه : شر الناس لنفسه من جهل مقدارها ، ولم يتهم اختيارها ، وقفا اذا شرهت وعميت آثارها ، وطار بجنــاح طمعها ، الى ذميم طبعها ، واتبع رائد جشعها ، الى وخيم مرتعها ، وعاد الى الصلح من خلطائه فاستفسده ، والى الصفى فأحقده ، والى المستنيم فــأوحشه وشرده ، ولا سيما فى حــال تحض على استدناء البعداء ، وتبعث على مصادقة الأعداء ، ومع نصبة قد انذرت بمآلها ، وحذرت من بغتة اغتيالها ، بل والله قد نفحت رجومها ، ولفحت سمومها ، وصرح بالبأساء شومها .

وليس يذهب عنــك أنى ، بما أشرت اليــه ودرت حواليه ، الى صاحب **طليطلة** ناظر ، والى قبح ما عاملنى به شاهر ، وذلك أنه منذ زمن يتمرس بجانبي ، ويقوم

فى وجه ما لا يريبه من مذاهبى ؛ فمن ذلك ما نعلمه من خفوفه الى بسطة للقاء فلان – أخذه الله بما ألبسته من حرمة فجردها ، وأوليته من نعمة فغمطها وجحدها – وبقائه هنالك يشجعه على غدرى ، ويشيعه من مخالفة أمرى ، وتوثق له أنه اذا انصرم مني ، وانخزل ببعض عملــه عنى ، كان له أن هممت بــه سندا ، ووصل به ان وصلت يدا ، فحينئذ صنع فلان ما صنع ، وحاول أن يطير فوقع ، من تلك الجهة التى كانت انخرطت فى سلك بلدى وعملى ، واطردت فى منابرها الخطبة لى ، حتى انصات فيها فواق بكية حكمه ، وذكر على أعوادها اسمه ، «ولكن قليلا ما بقاء التثاؤب» ووسمه ، الى غير ذلك من قوارص القول والفعل ، ستصل اليك على ألسنة الرسل ، وأنا فى كل ذلك أحتمل الأذى ، وأغضى على القذى ، وأقبض يد الانتصار، طمعا فى الاقتصار والاستبصار ، وذهابا مع عادة الأناة والانظار . وربما ألمحت فى بعض الأحايين بعتــاب ، وتكلمت بكلمات غضاب ، فظن أن ذلك قصارى فى انكــارى ، ومنتهى وسعى واقتدارى ، فزاد الاعتداء والاستهداف ، وعظم الازدراء والاستخفاف ، ولولا نظرى من هذه الجزيرة – عصمها الله – الى ما ينظر اليه ، واشفاقى منها على مــا لا يشفق عليه ، لأسكنت أول انبعــاثه ذلك النزوان ، وردعت قبل احتفاله ذلك الاستنان .

وفى فصل منها : ثم ختم تلك الهنات ، وتلا تلك السيئات ، بخبر صاحب فلانة ، كنت أوطأته على علمك رقاب أهلها ، وجعلت اليه القبض والبسط فيها ، ولم أشرك معه أحدا فى معنى ، فخــان بما ائتمن ، وفرط فى ما احتجن ، وخــاف عاقبة ذلك فنغل واضطغن ، وأراد أن يفوز ببطنته وما جمع ، وينجو مما حذر عليه وتوقع ، فأزمع على الانحراف والانزواء ، واستجمع للخلاف والانــتزاء ، وداخل فلانــا يعرض عليه ما ذهب اليه ، ليؤيده على قبوله بما فى يديه ، فنأى عنه بجانب النزيه الكــريم ، وأعرض اعراض الحر الصميم ، فــانصرف الى المذكور وهو لمنــاها مستمطر متوكف ، والى مثلهــا مستوقف مستشرف ، فما دعاه حتى لبــاه ، ولا أومى اليه حتى تهافت عليه ، لا يتهيب حالا ، ولا يتوقع مآلا ، وبلغنى الخبر وكفى به مزعجا ، ولا كمثله مبرما محرجا ، فصبرت حتى أعذرت ، وتأنيت حتى أبليت، ثم اعتزمت على الانتصار، وتقدمت لطلب الثار ، مستخيرا وعد الله لمن بغى عليه ، مقتضيا حكمه العدل فيمن تسبب اليه ، فتقدمت فى معسكر ألفته يــد الاعجال ، وحــالت البديهة بيــنه وبين الاحتفــال ، فــأنخت به على بلــده أيامــا ، قطعت فيها دونه كل الرفاف ، ولم أبق حوله سقفــا على جدار ولا قائمة على ساق ، ثم مررت الى جهة فلانة أجوس خلالها ، وأتقرى بالنهب والاحراق أعمالها ، وأتسنم معاقلها ، وأجعل أعاليهــا أسافلها ، الى أن وقفت بجنابها منــازلا ، وزحفت الى بابها مقــاتلا ، وصاحبها يرى الخوي مــلء عينيه ، ويقلب على خسارة صفقته كفيه ، ولا يعاين الا نارا تضطرم عليها ، وتصطلم حواليها ، فلو أصغينا لسمعنا

قعقعة أضراسه ، واستشعرنا لوجدنــا حر أنفاسه ، وكـل كمي عنده – وكانوا عددا لفيفا ، وجمعا كثيفا – قد نسخ جبانا ، ومسخ هدانا ، لا يكـاد يقبل حتى يدبر ، ولا يبرز حتى ينجحر :

تلقى الحسام عـلى جراءة حـده مثـل الجبان بكف كل جبـان

ثم انكفأت ، على غير الطريق التى كنت أنشأت ، عائدا بمثل ما بدأت ، واطئا ما لم أكن قبل وطئت ، فتخيل سبيلي ، فى وجهتي وقفولى ، وتمثل أثرى ، فى وردى وصدرى . وكنت قد وجهت أسطولا بلغ فى ساحل بلده أقصى المبالغ من الافساد والتدمير ، والتغيير والتـأثير ، ثم انصرف بحمد الله كمـا انصرفت على غـاية الوفور والظهور .

فى ذكر الأديب أبى بكر يحيى بن بقى
واثبـات جملة من سرى نظامه ، وحر كلامه

● وأبو بكر فى وقتنـا هذا على صغر سنه شهاب فهم ونبل قلما يخلو شعره من بديع ، وأخرجته فتـنة **طليطلة** – جبرها الله – الآتي خبرها فى القسم الرابع من هذا المجموع ، ولـا يسطع بعد ضوءه ، ولا نشا نوءه ، فاحتـل اشبيلية ، فمن ثم شرق وغرب ، وأحزن ذكره فى البـلاد وأسهب ، ولذلك نسقته فى دررها ، وأثبته أثنـاء حجولها وغررها ، وقد أخرجت من شعره ما يشهد بما أجريت من ذكره ، ويبرأ من الاطراء ، ويرى أني ربما قصرت فى الثناء .

جملـة من شعره فى أوصـاف شتى

استهدى من بعض اخوانه أقلاما ، فبعث اليه منها بثلاث من القصب ، وكتب معها اليه :

خذهـا اليك أبـا بكر العـلا قصبـا كأنمـا صاغهـا الصواغ من ورقـه
يزهى بها الطرس حسنا ما نثرت بها مسك المـداد على الكـافور من ورقه

فأجابه أبو بكر بأبيات منها قوله :

أرسلت نحوى ثلاثـا من قنـا سلب منـآدة تطعن القـرطـاس فى درقـه
فالحـظ ينكـرهـا والخـط يعـرفهـا والـرق يخـدمهـا بـالرق فى عنقـه

فكأن بعض من حضر سماع شعره حسده عليه ، ونسب الانتحال اليه ، فقال أبو بكر يخاطب صاحبه الأول من جملة أبيات :

وجاهـل نسب الـدعوى الى كلـمى ... لمـا رمـاه بنبـل النبـل فى حـدقـه
فقلت مـن حنـق لمـا تـعـرض لى ... من ذا الذى أخرج اليـربوع من نفقه
مـا ذم شعـرى وأيـم الله لـي قسم ... الا امـرؤ ليست الأشعـار من طرقه
الشعـر يشهـد أنـى من كـواكبـه ... بـل الصبـاح الـذى يستن فى أفقـه

وله من كلمة فى الوزير أبى العلاء :

علـقتهـا من ربـرب الـعفـر ... لـكـنـهـا عـربيـة الـنجـر
لا تلتـمحهـا ربـمـا سلـبت ... منـك الفـؤاد وأنت لا تـدرى
واذهـب بشأنـك ان مقـتلهـا ... سقيت ببـابـل قهـوة السحر
سل بالعيـون فتى أصيب بهـا ... مثـلى لتـعلـم صحـة الأمـر
هن السيوف من الـردى طبعت ... تبـرى القـلوب وقلمـا تبري

ومن المـدح :

من جـده كـعب بن مـامة قد ... حـاز النـدى بـالطي والنشر
هو آثـر النمـري صـاحبـه ... بـالمـاء فـى دوية الـقـفـر
واسـاه حتى مـات من ظمـأ ... ثـم انطـوى والجود فى قبـر
وأراك يـا زهـر اقتـديت بـه ... فى صبـره ونـوالـه الـغمـر
زهر الكـواكب كلهـا شهـدت ... أن الســيـادة فى بـنـى زهـر
ذر حـاتمـا يشجـى بكعبـكم ... وافخـر بـدعمى عـلى عمـرو
وافخـر بنـفسك لست دونهـم ... ولـئن سكت فخيفـة الـكبـر

وله من أخرى [فيـه] :

افخر على النـاس مـلء الأرض من شمـم
الـعـز أقـعـس والآبـاء انـجـاد
هـل يستـوى النـاس قـالـوا كلنـا بشر
فـالمنـدل الـرطب والـطـرفـاء أعـواد

وهذا يشبه قول أبى الطيب :

فـان تفق الأنـام وأنت منهم ... فـان المسك بعض دم الغـزال

وقـال الحصرى :

أبا بكر آن أصبحت بعض ملوكهم ... فـان الليـالى ليلـة الـقـدر

ومنهـا :

يـا زهر زهـر اياد لا كمـا زعمـت زهـر النجـوم فمـا للصيـد أنـداد
حقـا سلـكت الينـا كـل مـوحشة تـيـهـاء سـاكـنهـا ظـبي وفيـاد
يجيب فيها الصدى من ليس يسألـه ويـقتـل الجـوع فيهـا من لـه زاد
ويـنضب المـاء وهو الجـم مـورده [...] الرمـل رمـلا وهـو أعقـاد
والمرو في الحرة الرجلاء قـد حميت كـأنـهـن مـن الـعشـاق أكـبـاد
من شر مـا طرق الأقـوام من نـوب وخيـر مـا ارتـاده للنجح مرتـاد
يخرجن من جنبـات النقـع طـائرة كـأنـهـن سـقـوط وهـى أزنـاد

ومنهـا :

ولوا جميعا بما فى الدهر من حسن لا عيب فى القوم الا أنهم بادوا

وهذا كقول أبى تمـام حيث يقول :

وما كان بين الهضب فرق وبينهم سوى أنهم زالوا ولم يزل الهضب

ولأبى بكر من قصيدة :

لـم أعلـم الشوق الا من مطـوقـة فهمت عنهـا الذى قـالت ولـم تبن
لا مثلهـا وسقـيط الطـل يضربهـا فى عـاتقي حلـة من سنـدس اليمن
تذكـرت ساق حـر وهـى تنـدبـه بـالأخضرين من الظلمـاء والفـنن
كـأنهن بـأعلى الـدوح اذ سجـعت روم تـراطـن بـالألفـاظ من فـدن
والـنجـم منـهـزم أولى كتـائبـه والصبح يغسل ثوب الليـل من درن
والروض يرشف ريق الطل عن ترف ولـيت لى مثـلـه ممـن يعـذبـنـى
دع المـنى ربمـا نيـلت بـلا طـلب وربمـا وقـع الحـرمـان فى المـهن

ومنها فى وصف طرف :

لـكن عـلى سابـح نهـد مـراكلـه مـؤلـل الجيـد والأرسـاغ والأذن
أقـام فـي الحـي أحـوالا وآونـة يسقى الخليطين من مـاء ومن لبـن
فجـاء اذ صنعـوه وهـو مضطمـر سامي التليـل ممر الخلق كـالشطن
يهوي من الأرض أنـى شاء راكبـه ويتـرك الـريح فى الآري والـرسن

قولـه : «والصبح يغسل ما فى الليـل من ردن» . يشبه قـول بعض أهـل العصر :

شهم لـه نظرة فى كـل مشكلة يكاد يغسل ما فى الطين من درن

وقلبه من قول المعري :

فـان كـان يكتـبه كـاتب　　فقد سود الصبح مما كـتب

وقال أبو بكر من قصيدة :

أقبـلت بـالجيش ملمومـا كتـائبه　　كـأنك البدر تحت العـارض الهطل
ف فتيـة كسيـوف الهنـد أنحلـهـم　　حب الصـوارم والخطيـة الـذبـل
وتـيمـوا بـعيـون غيـر فـاتـرة　　من الأسنـة لـم تهجـع مـع المقـل
ان لا تـكن أعينـا نجـلا فـان لهـا　　ف أضلع القـوم مثل الأعين النجـل

وما أحسن ما أتى بهذا المعنى ، وانما ذهب الى قول أبى الطيب :

أثبت عينـك ف حشاي جراحة　　فـتشابهـا كلتـاهمـا نجـلاء

وقـال :

عليهن من وقـع السيوف حواجب

ومن قصيدة أبى بكر :

تـرى السماء دخـانا مثلمـا خلقت　　والأرض قد شرقت بالخيـل والابـل
تمشى بهـا الخيـل لا جرد مطهمـة　　مشي الكـواعب ف حـلي وف حلـل
من كـل مضطمر الكشحين حـافره　　أحق من مبسم الحسنـاء بـالقبـل
يـا معشر الروم قـد شالت نعامتكم　　امـا من الحين أو من شدة الـفشل
لم يكسكم من ثيـاب الخزي أسبغها　　الا اتـقاؤكـم للصـدر بـالكـفـل
يـا ويلكـم معشرا بـل ويـل أمكـم　　فـانهـا ولـدت للثـكـل والـهبـل

وهذا المعنى كثير ، ومنه قول أبى تمـام :

لـم تبق مشركة الا وقـد علمت　　ان لـم تنب أنه للسيف ما تلـد

وأخذه أبو الطيب فقال :

للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا　　والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

وقال محمد بن هانىء :

لو تعلم الروم مـا لاقت بطارقها　　مـا هنئت أم بطريق بمولـود

وقال أبو بكر من قصيدة :

من لى بـه والوغى شهبـاء من أسل　　ف صهـوة من أقـب البطن منجـرد
يـردي ويصرع أقوامـا ، عيـونهم　　حمر من الـروع لا حمر من الرمـد
بكـل غـصن من الخطـي منعـطف　　بطـائر من سنـان لـيس بـالغـرد

ومنهـا :

الـدهر أخون من أن يستقيـم لكـم — وانمـا جـاد عن كـره ولـم يـكـد
ومـن تصنـع يـرجـع بعـد آونـة — الى الطبـاع رجـوع العير للـوتـد

وهذا المعنى مشهور ومنه قول الآخر :

كل امرىء راجع يومـا لشيمته — وان تـمتـع أخلاقـا الى حين

وقـال آخر :

يا أيهـا المتحلى غيـر شيمتـه — ان التخلق يـأتي دونه الخلق

وقـال آخر :

ومن يتكلف غير ما فى طبـاعه — يدعه ويغلبه على النفس خيمهـا

وقـال الرضي :

لا تبـدين لى التكـلف فى الهوى — فضح التطبـع شيمة المطبـوع

ولكن أبـا بكر استولى على الأمد ، ونفث بالسحر فى العقد ، بقـوله : « رجوع العير للوتـد » .

وله من قصيدة :

لـم أنس اذ ودعتـه وقـد التقت — منـى هنـالـك بـالبكـا عينـان
يـرنـو بنـرجسـة الى وربـمـا — قـرع الأقـاح بيـاسميـن بنـان

وهذا كقول الآخر ، ولكن أبابكر نقص عنه :

وأسبلت لؤلؤا من نرجس فسقت — وردا وعضت على العناب بالبرد

وقـال من أخرى :

وقـالـوا ألا تبـكى وتلـك مطيهـم — على السهب يحملن الأوانس كالدمى
لئن نفـدت منى الـدموع تغـامزوا — وقالوا : سلا أو لم يكن قبل مغرمـا
فهـلا أقـامـوا كـالبكـاء تنهـدى — اذا مـا بكى القمري قـالوا ترنمـا

وهذا من حجول الكلام وغرره ، وان لا يكن اخترع ، فما أتقن ما اتبع ! !

ومنهـا :

نأوا بصموت الحجل عـاطرة الشذا — مبتلـة الأعطـاف معسولـة اللـمى
ألا نـظـرة مـنهـا فتـنقـع غـلـة — على كبدى ما أشبـه الشوق بالظمـا

وله من قصيدة :

وانى من الورق السواجع بالضحى ولكننى من بينها لـم أطوق

وهذا كقول ابن حمديس الصقلى ، وهو أبرع وأجمع وأصنع ، الا أن أبـا بكر قبله على ما أراد ، ونقص منه فما أخل به ولا كاد :

جناحي مبـلول وجبدي مطوق وروضي مطلول فمـا لى لا أشدو

وله من قصيدة أيضا :

أتى به الدهر فـردا فى فضائلـه وفى الفرائـد ما يربي على الجمـل
بياض عرضي تحامى الذم جانبه ليس السواد بأبهى منه فى المقـل

والبيت الأول منها كقول بعض أهل عصرنا :

وقـد تقتضى هذه المفـردات معـان تقصر عنهـا الجمل

وله من قصيدة :

عندى حشاشة نفس فى سبيـل ردى ان شئتهـا اليوم لم أمطـل بها لغد
وكيف أقوى على السلوان عنك وقـد ربـيت حبـك حـتى شب فى خلـدى
خذهـا وهات ولا تمـزج فتفسدهـا المـاء فى النـار أصـل غيـر مطـرد

وهذا كلام بديع ، ونظم سنيع .

وقـال :

جـرب ولا تـغتـرر بمحمـدة قد يقتل [النور] وهو نفـاح

وقـال :

ولقد وصفت لعاذلى من حسنه طرفـا فـود بأنه لـم يعـذل
وعصيته فيما مضى من عهدنا وأنا الذى أعصيه فى المستقبل

وله من قصيدة :

اذا مـا غـراب الليـل مد جنـاحه علـي وغـطـاني بـريش قـوادمـي
تقـلبت فى طـي الـجنـاح لعـلنـى أرى الصبح يبدو من خلال القـوادم
الى الله أشكـوهـا نـوى أجنبـيـة لهـا من أبيهـا الـدهر شيمة ظـالم
سـلا كـل مشتـاق بـرؤيـة الفـه وكـان عـلى الـشـوق ضربـة لازم
اذا جاش صدر الارض بي كنت منجدا وان لـم يجش بي كنت بين التهـائم

أكل بني الآداب مثلي ضائع ... فأجعل ظلمي أسوة في المظالم
أم الظلم محمول على لأنني ... طلبت العلا من قبل حل التمائم
لعمر أبيك الخير ما آمل الغنى ... للين لبوس واحتفال مطاعم
ولكنما أملته لصنيعة ... أسر بها نفس الصديق الملائم
ستبكى قوافي الشعر ملء جفونها ... على عربي ضاع بين أعاجم
ولا ذنب لي عند الزمان علمته ... سوى أنني للشعر آخر ناظم
توهمته عمرو بن هند وخلتني ... شقيا أتاه من وفود البراجم

ومنها :

اليك ترامت بي قلوص كنبعة ... معطفة في دفها والحيازم
لعوب اذا رقص السراب استفزها ... ببيض الأداحي في النقا المتراكم
تبارى الصبا في سيرها فكأنها ... جبان تولى في غبار الهزائم
وما راعها الا الزمام تظنه ... اذا ما تدلى حية في المخاطم

وهذا كقول المعرى :

يحاذرن من وقع الأزمة لا اهتدى ... مخبرها أن الازمة أصلال

وهذا كقول بعض أهل العصر :

تخشى الزمام فتثنى جيدها فرقا ... كأنه بين ثنى حية ذكر

ومن قصيدة أبي بكر :

كأني من البيداء أطوى صحيفة ... قد اختلفت فيها خطوط المناسم
لنفسك أكرمني ولا لمعاشر ... اذا انتقدوا كانوا زيوف الدراهم
وميزك بي ميز الكمى بسيفه ... وان أدركته مهنة في الصوارم
أحبك للعليا غصبتك بعضها ... وكل كريم مولع بالأكارم
وان كان منك الود فيئا أخذته ... غلولا وحظى وافر في المغانم
وان تصطنعني تصطنع حفيظة ... شديدا على الأعداء صعب الشكائم
له كلمات كالقلائد في الطلى ... ولكنها في أوجه كالمياسم
يشق عليها ترك مدحك ضلة ... لمدح أناس في عداد البهائم
يصولون مني بالمهند ماضيا ... وأمسك منهم بالحبال الرمائم

ومنها في المدح :

حمدت السرى عند الصباح بماجد ... هو الماء يعطى ريه كل حائم
وحسبك من قاضى الجماعة أنه ... أمان لمذعور ومال لعادم

بـه ثـبـت الاسـلام فى مستقره   وشل فريق الكفر شل النعائم
اذا مشقت يمناه فى بطن مهرق   تحجب نوار الربى فى الكمائم
ولاحت سطور كالشباب حكين لى   سلاسل أصداغ الخدود النواعم
ومن لى بتقبيل الحروف فانها   ثغور الدمى الا ابيضاض المباسم
أقل أيادى كتبه رد عسكر   وتأليف أشتات وسل سخائم
ورثت العلا من تغلب ابنة وائل   تلادا لها من عهدها المتقادم
وأنى يجاريكم الى المجد حاسد   جهول بأسرار العلا غير عالم
وهذا بجير وهو خير لداته   سوى شسع نعل منكم لم يقاوم
ويا عجبا يعزى الى الجود حاتم   وما هو منه فى اللهى واللهازم
بل المثل المضروب فى الجود للذى   يعود على أبناء كعب وحاتم

وله من أخرى فى الوزير أبي الحسين بن سراج :

تشف وراء فطنته المعانى   شفيف الراح من خلف الزجاج
وما طلب الكلام الحر الا   أتى بين انفراد وازدواج
أقام العلم دهرا ليس يبدو   لها منه سوى نتف خداج
وكان الناس فى ظلمات جهل   فما جليت بغير بنى سراج

وقال من قصيدة :

وبنات أعوج قد برمن بصحبتى   مما قطعن من اليباب المقفر
بيداء كالمحروم فى أحواله   لا ذا أنيل وهذه لم تعمر

أراه كأن له فى هذا بعض المام ، بقول أبي تمام :

واذا تأملت البلاد وجدتها   تثري كما تثري الرجال وتعدم

والى هذا أشار بعض أهل العصر بقوله :

حظ من الدين والدنيا أصبت به   كل يرزا حتى هذه البقع

ولأبى بكر من قصيدة :

من لم يعانق غزالا فى مغازلة   ما بين ممتنع طورا ومنفعل
فما قضى من لبانات الصبا وطرا   ولا تنزه فى روض من الجذل
وعاذلين رأوا أني على خطأ   كما رأيت بأن القوم فى خطل
هل أنكروا غير تهيامى بغانية   سكرى من الدل أو ألحاظها النجل
ما زال يحجبها الغيران مذ نشأت   لو غيرها حجب الغيران لم أبل

في كـلـة سيـراء تتقـى نظـري ... يا أيها الناس حتى الظلم فى الكلل
من لى به حيث لا نخشى مراقبـة ... ولا نبيت من الـواشى على وجـل
فى ليلـة لا يـلى المـريخ مـدتهـا ... ولا نـقيـم بهـا الا عـلى زحـل
أما الريـاض فقد أمهرتها قدحـا ... من المـدام نكـاحا ليس فيـه ولى
عقيقـة فى يـدى سالت وأشربهـا ... لو شعشعت بسجايا الدهر لم تسل

وله من أخرى :

كيف صبري على الكؤوس اذا ما ... عثـر الروض فى ذيول النسيم

وهذا من المقلوب ، انما يعثر النسيم فى ذيول الروض ، فان ذهب به أبو بكر مذهب الأخطل فى قوله :

« أو بلـغت سوآتهـم هجر »

وشبهه فـأبو بكر ممن لا يتهم أدبه . ولا يعجم نبعه ولا غربه .

رجـع :

وقـال :

ورنـا نرجس الـربى بعيـون ... وجلا الورد عن محيـا وسيم
وبـدا معصم الخلـيج فخطت ... فوقـه الريح أسطراً من وشوم
سوف تدري الهموم أيـة راح ... أخذت من أرواحنـا والجسوم
بـنت دن رعت ببيـداء نفسى ... فهى تعـدو به كعـدو الظـليم
كـرمت فى حـدائق غرسوهـا ... لـكـرام فسمـيت بـالكـروم
طفت بالأيك فاستهلت دموعى ... لحمـام تبـكى فـراق حمـيم
تتغنى الثقيـل حتى كـأن قـد ... نشر الله معبـدا مـن رمـيـم
عجمـة أعـربت بوجـد دقيق ... وكـلام مـقطـع مـن كلـوم

قال ابن بسام : لو لـم يتجاوز معبد الثقيـل الى سواه ، لكـان لأبى بكر ما ادعـاه ، وقرب منه ما تكـلفه وتعاطاه ، وأسحر منـه وأولى بالحكمة وفصل الخطاب ، أبو العلاء حيث يقول ، يصف الأبل :

كأن المثـانى والمثـالث بالضحى ... تجـاوب فى غيـد رفـعن طـوال
كـأن ثقيـلا أولا تـزدهـى بـه ... ضمائـر قـوم فى الخطوب ثقـال

ولعمرى لو شبه سجع الحمام ، بخفائف الغريض وأهزاج حكم الوادى لكان أحسن عبارة وأفتق اشارة .

وأما قوله : « كلام مقطع من كلوم » فأشفى للقلوب من اعتلال النسيم ، وأحلى على الأكباد من محاورة الطرف السقيم .

وفى هذه القصيدة يقول أبو بكر :

أوضعت بي اليه وجناء حرف ... أكلتها السفار أكل القضيم
تترك الريح خلفها وهى حيرى ... بين ايضاعها وبين الرسيم
ظلت أطوى القفار منها بلام ... طبعتها بالميم بعد الميم
فأتته والمرو قد نال منها ... فهى تخطو على وظيف رثيم
وقليلا تمتعت فى الفيافى ... بسنام كالعارض المركوم
فأنخنا الى فناء جواد ... ماله نهبة لكل عديم
فأكلنا لهاه أكل الضوارى ... وشربنا [...] شرب الهيم

أما تشبيههم الخليج بالمعصم ، فطريق لم يبق له ستر محرم الا هتك ، ولا فيه موضع قدم الا سلك ، فمن أشهره منارا ، وأبهره أنوارا ، قول ابن عمار :

روض كأن النهر فيه معصم ... صاف أطل على رداء أخضرا

وقوله : « فسميت بالكروم » يشبه لفظه لفظ بيت المعرى ، وبينهما من البعد ، ما بين الدرة والحجر الصلد ، المعرى أثبت فيه قدما ، وأمس رحما ، حيث يقول :

وأنت أبوها ان غدت كرمية ... وان سكنت راء فوالدها الكرم

وذكرت بقوله : « بلام ، طبعتها بالميم بعد الميم » ، قول ابن الرومى فى جهة أخرى :

يا أخا النحو والمقدم فيه ... لم ترى اللام أدغمت فى الميم

وكتب خلف الأحمر الى بعض المؤدبين :

أتترك فى الحلال مشق صاد ... وتأتى فى الحرام مشق ميم

وذكر الثعالبى أنه كان للقاضى علي التنوخى غلام وسيم ، اسمه نسيم ، وكان يؤثره على سائر غلمانه ، ويخصه بتقريبه واستخدامه ، فكتب اليه بعض اخوانه يداعبه :

هل على لامه مدغم ... لاضطرار الشعر فى ميم نسيم

فوقع تحته : نعم ولم لا ؟ !

وقال أبو بكر من قصيدة :

واحر قلبى من خليط زائل ... صبرى على آثاره سيزول
زمت له قلص يبارين الصبا ... ولربما سبق الهبوب ذميل
هم فارقوك وحملوك من الأسى ... ما ليس يحمل شامة وطفيل
زرعوا بقلبك حبه ، ونباته ... برح الجوى ، لا اذخر وجليل
شيعتهم متوجهين وأدمعي ... حذر الفراق سوافح وهمول
ونظرت فى تلك الحدوج وطيها ... غزلان وجرة أهيف وكحيل

وقال من أخرى :

لا تحملنى على التسويف فى هبة ... فيلتقى فرحى فيها مع الأسف
ليس اعتذارك بالأشغال أقبله ... فان شغلك بي أدنى الى الشرف

وهذا كقول الأول :

ولا تعتذر بالشغل يوما فانما ... تناط بك الآمال ما اتصل الشغل

وقال أبو حاتم الحجاري :

انى لأعلم أن شغلك بالعلا ... والمجد فاجعلنى من الأشغال

وقال أبو بكر من قصيدة :

عليك أبا عبد الاله خلعتها ... لها البدر طوق والنجوم دلائل
وما هى الا الدهر فى طول عمرها ... وان لم يكن فيها الضحىوالأصائل

قال ابن بسام : ويا لهذا البيت ما أحسن مذهبه ، وأبدع منتواه ومنقلبه ، الا أنه أتى بالدهر مسلوب الضحى والأصائل ، فلم يزد على أن جلاه فى زي عاطل ، لا بل أبرزه فى مسوح شوهاء ثاكل ، وليت شعرى أى شيء أبقى للدهر المظلوم ، بعد ضحاه الناصعة الأديم ، وآصاله المعتلة النسيم ؟ هل بقى الا ليله الأسود الجلباب وهجيره السائل اللعاب ؟ ! ولو قال لمدوحه : « وتلك العلا فيها الضحى والأصائل » لأبرز قصيدته رفافة البرود ، شفافة العقود ، ولأفاد ممدوحه بهذه الكلمة مدحا لا يسعه المقال ، ولا تفى به القصائد الطوال .

وله من أخرى :

وما أكثر الأقوام الا ثعالب ... تروغ ولا يحلى لديها بطائل
يردون ذهنى حائرا فى طباعهم ... كأنهم من مشكلات المسائل
وأصغى الى أقوالهم فتريبنى ... صدور لهم أقوين مثل المنازل

وقـــال :

خذهـــا على وجه الربيع المخصب | لم يقض حق الروض من لم يشرب
همـمى سماء عــلا وهمى مــارد | فــارجمه من تلك الكؤوس بكوكب
والله مـــا أدرى وانــى واقـــف | للــراح بـيـن تـحـيـر وتـعـجب
أفضضت دنا أم فككت الخدر عن | بكـر تجول مع المـنى فى ملـعب
أخت الزمــان تكسبت من خلقـه | جهـل المراهق واحتنــاك الأشيب

وله من أخرى :

مسومة تحكى سنابكهـا الصفـا | وتنقض منهـا بالضراغم عقبـان
نمتهـا الى حــر كــريم صفاتهـا | فللــنبــع أضــلاع ولــلآس آذان

ومنهـا :

دخلت عليهـا خيمــة شرفــاتها | وأعمدهـا بيض رقــاق وخرصان
فقالت : ألص قلت : بل ذو صرامة | تشب عــلى أحشائه منـك نيـران
اليك شققت الليــل كالسيل يرتمى | وفيك أسغت الهول والهول خطبان
فقالت: أقم عندى لك الوصل كاملا | عــلى أن حظ العين منى حرمـان

ومن قولـه :

عــاطيتــه والليــل يسحب ذيلـه | صهبــاء كـالمسك الذكى لنــاشق
حتى اذا مالت بـه سنة الكـرى | باعدتــه شيئا ، وكــان معــانقى
زحـزحتــه عن أضلــع تشتـاقه | كــى لا ينــام عــلى وساد خــافق

قال ابن حيان : ومن النادر الغريب انتماؤه فى تجيب ، وبهذه النسبة مدحته الشعراء الى آخر وقته ، منهم ابن شرف القيروانى حيث يقول :

يــا ملكـا أمست تجـيب بــه | تحسد قحطــان عليـه نـزار
لــولاك لــم تشرف معــد بهـا | جــل أبــو ذر فجلــت غـفـار

انتهى كلام ابن حيــان .

قال ابن بسام : وأول قصيدة ابن شرف هذه فى المظفر قوله :

زار وقــد شمر فضــل الازار | جنــح ظــلام جــانح للفـرار
وروضــة الأنجم قــد صوحت | والفجر قد فجر نهـر النهــار
قلت لــه : أهــلا بطـيف دنـا | من نازح الدار بعيـد المـزار
كيف خطوت الشر ثــم الشرى | وابنى هلال والقنا والشفـار

أصهـوة الغبـراء أم داحسا ... ركبت حتى خضت ذاك الغمار
وجئت بـالخطـار أم أعـوج ... جنـيبـة معتـدة للـخطـار
وهـل تقلدت لـدفـع الـردى ... حمائل الصمصام أم ذي الفقار
وأنت زيـد الخيـل أم عـامر ... ومالك بن الريب أم ذو الخمار
فـقـال لا هـذا ولا ذا ولا ... بـل كنت عنهـم قمرا فى سرار

ومنهـا :

سيرى فلـم نقذفك فى مجهـل ... ولا ضربنـا بك ضرب القمـار
حيث علـوق العـلم مطلوبـة ... يوافق السوق كـرام التجـار
خـذهـا أبـا بكـر غـريبيـة ... سرى بهـا الود اليكم وطـار
ليست من الشعر القصير الخطى ... ولا مـن المسروق والمستعـار
قدمتهـا قبـل قـدومى كمـا ... قدمت الحجاج رمى الجمـار

ومنهـا :

أقـمت للـعلـم منـارا ومـا ... أظن فى الدنيـا لعلـم منـار
فـمـا نداماك سوى أهـلـه ... وكـلهم بين نـدامى العقـار
ميزك ميـزان عقـول الـورى ... وفهمـك العـدل لكـل عيـار
تبـدو لـك الهجنة فى لحظـة ... وتعرف الأسنان قبـل الفـرار
من لفظهـم تعـرف ما هم وفى ... جحفلة العـاثر يبدو العثـار
فمـا رأتـك العين تـصغى الى ... محال عجـل سامـرى الخوار

وكان ابن شرف كتب بهذه القصيدة من **طليطلة** اليه . فوصله بمائة مثقال من ضرب السكة لديه .

قوله : «زار وقد شمر فضل الازار ، جنح ظلام» أشار الى أنه زار آخر الليل كما قال أبو تمام :

الـدهر عنـدكم طريف محدث ... وفخاركم مـا زال فيه تليـدا
عطرتم نفس الزمان فأصبحت ... آثاركم فى الجيـد منـه عقودا

في ذكر ذي الوزارتين أبي محمد بن هود

كانت قـد أزاحته عن حضرة أسرته سرقسطة . أسباب غـاب عنى شرحها ، فتجول على رؤساء أفقنا ، واتخذ آخر أمره حضرة بطليوس وطنـا ، فرحب بـه المتوكل فآواه ، وأجزل قراه ، وولاه مدينة الأشبونة ، ثـم صرفه عنهـا ، وصدر

محمود السيرة منهـا ، وكـان ممن تنـدر له الأبيـات ، وتستظرف لـه بعض المقطوعات ، كقوله وقد سئل عما اكتسبه فى ولايته ، فقال :

وسـائـل لـي لـمـا صـدرت عـمـا ولـيت
مـا نلت ؟ قلت : ثنـاء يبـقى معى مـا بقـيت
وان أمت كـان بـعـدى مـخـلـدا لا يـمـوت
عفت الـفضول لعلـمى أن لـيس يعـدم قـوت
وصنت قـدرى مـنهـا تـجـمـلا فـغـنـيـت

وهو القائل وقد خرج عن سرقسطة :

ضللتم جميعا يـال هود عن الهدى وضيعتـم الـرأى المـوفق أجـمعـا
وشنتـم يمـين الملك بـي فـقطعـتم بـأيديكم منهـا وبـالغـدر اصبعـا
وما أنـا الا الشمس غيـر غيـاهب دجـت فـأبت لى أن أنـير وأسطعـا
وان طلـعت تـلـك البـدور أهـلـة فلـم يبـق الا أن أغـيب وأطـلعـا
فـلا تقطعوا الأسباب بيـنى وبينكم فـأنفكـم منكـم وان كـان أجدعـا

واحترق له بيت أيام مقامه **بطليطلة** ، فقال :

تـركت محـلى جنـة فوجـدتهـا على حكم أيدى الحادثات جهنما
لتصطنع الأيـام مـا شئن آخـرا فمـا صنعت بي أولا كـان أعظما

وأنشدت له مما نقش على رئاس سيف للمتوكل ، وأخبر عنه :

لا تخش ضيمـا ولا تمس أخـا فرق اذا رئـاسي فى يمـنى يـديك بقـى
أصبحت أمضى من الحين المتاح فصل على الكمـاة وبي عند الـوغى فثـق
لـولا فتـور بألـحـاظ الـظبـاء اذن لقـلت اني أمضي من ظبـا الحـدق

ويتطرف هذا المعنى قول ابن شرف :

لـم يبق للظلم فى أيـامهم أثـر الا الذى فى عيون الغيد من حور

ولابن هود فى المتوكل أيام سلطـانه بيابرة :

يـا خائف الـدهر يمم أرض يـابرة تأمن وتكفى الذى تخشى من الحذر
وواصف البحـر فى شتـى عجائبـه حـدث بـلا حـرج عنـه وعن عمـر
وكـم سمعنـا قديمـا عن مكـارمه حتى رأينـا فـأزرى الخبر بـالخبر

وفاة المنصور بن أبى عامر مرورا بطليطلة

● قال ابن حيـان : وخرج المنصور الى الغزاة ، وقد وقـع فى مرضه الذى مات منه فى صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة . واقتحم أرض جليقية من تلقاء مدينة **طـليطـلة** ، ومرضه يخف وقتا ويثقل وقتا . ونفذ على عمل بني غومس الى أرض قشتيلة ، بلد شانجه بن غرسية. وهو كان مطلوبه الذي ألب عليه الجماعة ، فأحل الغارات بأقطـاره فقويت عليه العلة هنالك ، فـاتخذ له سرير خشب ودع عليه أعضاءه ، وسوى مهاده متطاول الشكل يمكنه الاضطجاع عليه متى خارت قواه . وكان يحمل سريره على أعناق الرجال ، وسجفه منسدل عليه ، وعساكره تحف بـه وتطيع أمره ، وكـان يحمل بين يديه شراع خفيف منصوب ينقـل على الأيدي ، فاذا حركته الخلفـة أنزل سريره الى جـانب الشراع ليقضي ما به من حاجة ؛ وتناول وضوءه جاريتان من قوامه كان حملهما فى غزاته ، فكانتا تسيران وسط الفتيان . وما كان بين نزوله واستقلاله الا الفترة لقوة الخلفة ؛ بذلك قطع أربعة عشر يومـا حتى وصل الى مدينة سالم . وكان هجر الأطبـاء فى علته تلك لاختلافهم فيها ، واقتصر على أوصاف كاتبه الجزيرى عبد الملك . وأيقن هنـالك بالموت ، وكـان يقول : ان زمامى يشتمل على عشرين ألف مرتزق ما فيهم أسوأ حالا منى ؛ وددت أن أقال زلتى وأنا كبعض هؤلاء السودان الحاملين لسريرى . وكان تحمل سريره السودان الرقاصة للين مشيهم ، وكان يتأذى بصنان ريحهم مع ما كان حوله من الطيب . فاشتغل ذهنه يومئذ بقرطبة وهو بمدينة سالم وقد أيقن بالوفاة . فأمر ابنه عبد الملك بالنفوذ لشدها فى طائفة من ثقات غلمانه بعد أن أوصى كلهم أشتاتا وجماعة . ثم خلا بولده عبد الملك يوصيه ويودعه ويقبض على يده . وكلما ذهب عنه استرده مستدركا بوصيته . وعبد الملك يبـكى فينكر ذلك عليه ويقول : هذا أول العجز والفشل ؛ الى أن قضى وطره مما بينه وبين عبد الملك . وأمره أن يستخلف أخاه عبد الرحمن على العسكر الى أن ينفذ حكمه فيه . وخرج عبد الملك الى قرطبة ومعه القـاضى ابن ذكوان فدخلها فى صدر شوال من العام ، فسكن الارجاف بموت والده ، وعرف الخليفة كيف تركه .

قال ابن حيان : قـال لى أبى خلف بن حسين : ووجد المنصور بعض الراحة ، وأمر أن تدخل عليه جماعة فدخلت فى جملتهم ودنوت منه وهو كالخيال لا يبين كلاما ، وأكثر عمله بالاشارة كالمسلم المودع . وخرجنا فكـان آخر العهد بـه . ومات ليلة الاثنين لثلاث بقين لرمضان من العام المورخ ، وعلينا فى العسكر عبد الرحمن ابنه فعزيناه ؛ وكان أوصى أن يدفن حيث يقبض ولا ينقل تابوته . فدفن فى قصره بمدينة سالم . ورأوا أنه اختـار الله له ، اذ كـانت من أطيب ما بنـاه رحمه الله .

فصل في ذكر الوزير أبي الفضل محمد بن عبد الواحد البغدادي الدارمي ، واثبات جملة من أشعاره مع ما يتشبث بها من طريف أخباره

بلغنى أنه خرج من بغداد اذ مات أبوه ، وأساء عشرته أخوه ، وسنه دون العشرين ، فلحق بالأمير محمود ، وشهد حروبه بأرض الهنود ، وله فيه غير ما قصيد . الى أن توفى فولى أكبر ولده بعده ، فبقى أبو الفضل على حاله عنده ، الى أن خرج بعض اخوته عليه ، فنهض لحربه ، فدبر وزراؤه فى طريقه الفتك به ، وشاوروا أبا الفضل فى القضية ، فأبى من تلك الدنية ، وأودع أذن الأمير ، ذلك التدبير . فخاف وزراؤه أن يفتضحوا ، وعاجلوه قبل أن يصبحوا ، وقيدوه قبل أن يقدم أخوه ، فسبقهم أبو الفضل اليه ، ونص ما فعلوه بأخيه عليه . فشكر له وفاءه لصاحبه ، وقال : الوفاء حلية الأحرار ، والغدر ثوب الأشرار . ووصل القوم بعد بأخيه ، ففك عن أغلاله ، وحبسه عند بعض عماله . وضرب أعناق الغدرة ، وقرب أبا الفضل واستوزره ، الى أن خرج عنه فى خبر طويل ولحق بشروان شاه ، وصحبه الى أن توفى أيضا وولوا أخاه ، فكاتب أبو الفضل الخليفة أبا جعفر القائم ببغداد فى الوصول اليه ، فاتفق ورود كتابه اثر وفود رسول المعز ابن باديس عليه ، فطلب الخليفة رجلا يسفر بينهما ، فأرشد الى أبى الفضل ، فوجه عنه وورد ، فجهزه وخرج مستترا من بلد الى بلد حتى وصل حلب ، فاشتهر خبره وطلب ، فمدح معز الدولة بقصيدته التى أولها : « عهود الصبا من بعد عهدك آمل » فأمر له بثياب سرية ، وحمله على فرس عربية . ثم انفصل عنه واجتاز بمعرة النعمان ، وبها المعرى أحمد بن سليمان ، فوصل اليه ، وأنشده قصيدته اللامية ، فقبله المعرى بين عينيه ، وقال له : بأبى أنت من ناظم ! ما أراك الا الرسول الى المغرب . فوصل مصر ووزيرها يومئذ صدقة بن يوسف بن علي الملقب بالفلاحي ، فقصد مجلس قاضي القضاة بها ، وأثبت عقدا على رجل مشهور ، كان يومئذ ببلاد المغرب بشهادات زور ، ولما ثبت ذلك من الطومار ، خرج من مصر فى زي التجار ، يؤم بلاد افريقية ، فوقع على خبره صاحب الاسكندرية ، وطلبه فأعجزه . وبلغ طرابلس المغرب أول عمل المعز ، فأفشى أمره ، وفضح سره ، فأمر المعز باشخاصه . فلما وصل سعى به عنده وأراد قتله ، فقال له : تأن في ، واستقص على ، فان صدقت والا قتلت . فمشى أبو الفضل بالقيروان مرقبا عليه ، الى أن ورد كتاب القائم بصدقه ، فاعتذر اليه ، ورفع منزلته وأكرمه ، وبسط يده فى مطالبيه وحكمه . فحملهم أبو الفضل الى منزله ، وأحسن اليهم ، وخلع عليهم . فعجب المعز من كرمه ، وقلده تدبير حشمه . وكان ورود أبى الفضل بلد القيروان سنة تسع وثلاثين . حكى ذلك أبو على بن رشيق وقال : انه أول من أدخل كتاب اليتيمة للثعالبى عندهم ، وشهد حصار القيروان معهم . فلما كان عام ستة

وأربعين صرف المعز خطبته الى صاحب مصر ، ونبذ العباسية . فخرج أبو الفضل الى سوسة ، فتطاول عليه أهلها ، فخرج عنهم بعد أن أوقع الفتنة بينهم ، وتركهم فرقتين : قيسية ويمنية ، وأوقع فى نفوسهم أن الحرب قائمة بين هاتين القبيلتين الى يوم القيامة . فاقتتل الفريقان الى أن تغلب عليهم تميم بن المعز . وتردد أبو الفضل هنالك عدة سنين ، وشهد الحروب مع بلقين . ثم انتبذ من تلك الناحية ، وركب البحر فنزل بدانية ، فبعث اليه أميرها ابن مجاهد بلحم وأرباع دقيق أول نزوله ، فصرفها فى وجه رسوله ، وتعجل الارتحال عنه الى بلنسية فلقى برا . واستجلبه المأمون ابن ذي النون فحسن **بطليطلة** مثواه وأجزل قراه ، وتوسع له ولعبيده فى البر ، وأجرى له ستين مثقالا فى الشهر . وكان دخوله **طليطلة** يوم الجمعة لثلاث بقين لجمادى الأولى سنة أربع وخمسين ، وتوفى بها رحمه الله منتصف شوال سنة خمس وخمسين .

ومن غريب وفاء المأمون له — زعموا — أنه استمرت جرايته على حاشيته ، وتجافى عن ميراثه وجعله وصية له اذ لم يوص لفجأة وفاته . ورثاه الحكم أبو محمد بن خليفة بشعر يقول فيه :

سقى الله قبرا حل فيه أبو الفضل — سحابا يسح المزن وبلا على وبل
وكيف يسقى المزن قبرا يحله — وفى طيه بحر المكارم والفضل
وبدر تمام من تميم نجاره — ملوك لهم قام الملوك على رجل

ومنها :

وما الدهر الا آكل من نفوسنا — ونحن لديه فى الحقيقة كالأكل

وهذا كقول المعري :

وما الأرض الا مثلنا الرزق تبتغى — وتأكل من هذا الأنام وتشرب

وقد كرر المعرى هذا المعنى فى مواضع :

فشم صارما واركز قناة فللردى — يد هي أدرى بالطعان وأدرب
أفض لهامات وأرمى بأسهم — وأطعن فى قلب الخميس وأضرب

جملة من أخبار بنى ذي النون وذكر أولية أمرهم

قال ابن بسام : ونتلو هذا الفصل بنبذ لها بهذا الموضع موقع ، من أخبار **طليطلة** البائسة ، وشرح الحال التى أبادت مصانعها ، وطيرت واقعها ، وما آل اليه أمر المملكة القابضة للأنام ، المبنية على هدم دعائم الاسلام ، المجموعة من افتراق

الجماعة ، المغلوب عليها أئمــة السمع والطاعة . ونذكر طرفــا من حديث مــآل أميرها المترف المسرف ، الملقب - كان - من الألقاب السلطانية بالقادر بالله ، جهلا منه بحقيقته ، وتهاونا بالله وخليقته . خطة ذاده المقــدار عن مستقرها ، ودعوى دفع الليل والنهار فى صدرها . ونأتى أولا بفضل جودة ابن حيان فى ذكر جده اسماعيل المتلقب - كان - بالظافر ، رئيس الخلاف ، ورأس الانحراف ، وجمهور الجور والاسراف .

قال ابن حيان : وكانت أولية نبــاهة بنى ذي النون من جدهم ذي النون ، فى أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن . وقد اعتل له خصى فى طريق قفوله من الثغر فتركه عنده بحصن أقليش يمرضه ، فلما أفاق لحق بالحضرة مع الخصى ، فأخذ له توقيفا بتقديمه على حصنه . ثم تداول تلك الخطة ولده الى أيام الحكم . فلمــا اضطلع بالدولة ابن أبى عامر ، تعلق به المضراس بن ذي النون واسماعيل ابنه معه ، فلما انقرضت الدولة العامرية لحق بالثغر وجمع اليه بنى عمه ، وخطب من سليمان ولاية أقليش فولاه اياه ، ثم تهيأت له قلعة كونكه ، وكانت بيد واضح العامرى ، فلما مات ضبطها اسماعيل منتظرا بزعمه من يجتمع عليه الناس ، وتحت ذيله من غلول واضح كثير ، حين لم يترك الا أطفــالا وأمهم حرته ، ألقت بنفسها اليه ، معتنقة بأمانه ، فحصل لاسماعيل البلد . وسطا على مجاوريه من قواد الثغور ، فاستقامت له الأمور . وثــنى له الوزارة سليمان وسماه نــاصر الدولة . فاستقل ذلك كله ، وآثر الفرقة ، واقتطع جانبه ، فكان أول الثوار لمفارقة الجماعة ، وفرطهم فى نقض الطاعة . ثم اتفقت له أمور اتسع بها عمله ، وكثرت جبايته وجمعه . وكان من البخل بالمال ، والكلف بالامساك ، والتقتير فى الانفاق ، بمنزلة لم يكن عليها أحد من ملوك عصره . لــم يرغب فى صنيعة ، ولا سارع الى حسنة ، ولا جاد بمعروف ، فما أعملت اليه مطية ، ولا حملت أحداً نحوه ناقة ، ولا عرج عليه أديب ولا شاعر ، ولا امتدحه ناظم ولا ناثر ، ولا استخرج من يده درهم فى حق ولا باطل ، ولا حظى أحد منه بطــائل . وكان مع ذلك سعيد الجد ، تنقاد اليه دنياه ، وتصحبه سعادته فينال صعاب الأمور بأهون سعيه . وهو كان فرط الملوك فى ايثــار الفرقة ؛ فاقتــدى به من بعده ، وأمــوا فى الخلاف نهجه . فصار جرثومة النفاق ، وأول من استن سنة العصيان والشقاق ، ومنه تفجر ينبوع الفتن والمحن . فتبارك من أملى له ، ولم يرض له عقوبة الدنيا مثوبة .

فقد كان أصحابه حفظوا عنه كلمات فى سبيل ذكر السلف الصالح زيادة الى مساوئه . وذلك أنه نوظر فى شأن التأمير لبني أمية فقال : والله لو نازعني سلطاني هذا الصديق لقاتلته ولما سلمت له ، فكيف أسلم سلطانى لمن يدعى اليه من بنى أمية ، ممن لا يوجب الله طاعتهم ، عترة مروان خيط باطل ، الذين لم يسبق لهم صحبة ، ولا أدخلهم السلف فى شورى الامامة ؟ .

قال ابن حيان : ومن أشهر حكاياته فى ذلك ، ما أخبر عنه أبو العباس السكرى الاسكندرانى – رجل ممتع الحديث طيب المجالسة – وحضر مجلس ابن حمود بمالقة ، فسأله اسماعيل بن ذي النون عن مجلسه معه ، فأثنى عليه ، فقال أتثني على أدعياء ؟ فعل الله بهم وصنع ، فبهت الاسكندرانى وقـال : معذرة اليك أيدك الله ، فانى جهلت رأيك فى هذا الرجل مع أنى ألزمت نفسى ألا أذم ذا سلطان البتة، وأنت غير منازع فى أئمتك المروانية ، وهم أهل ذلك منك ، أقـاديم الملوك ، وذوو العدل والسياسة . [ومضى] الاسكندرانى فى اطرائهم ظنـا أنه يسره ، اذ كـان يقـول بدعوتهم فى ذلك الوقت . فقطـع عليه ابن ذي النون بأسوأ من قطعـه على الهاشميين ، وأنحى على ذم بنى أمية فلم يبق ، ووصل كلامه بأن قال : توارثوا هذه الامارة مخرقة وضعها قريش لاستعمال الناس ، والناس لآب وأم ، والفخار باطل، أحقهم بالملك من استقل به. والله ما أولى غير نفسى، ولا أقوم الا بسلطانى ، ولو نـازعنيه فلان وفلان – وذكر السلف الصـالح الذين كـرم الله ذكرهم – لضربتهم دونه بسيفى ما استمسك بيدى . فقام عنه الاسكندرانى مبهوتا وأفشاه فى غير أرضه . وأخباره فى مثل هذا كثيرة .

انتهى كلام ابن حيان .

فقلت أنا : وليت اسماعيل هذا بقي ووقي ، على فظـاظـة جانبه ، واختلاف مذاهبه ، وطول اعراضه عن عواقبه ، فلقد كانت عليه وقته قليل رقبـة ، وعنده بعض أهبة ، لقرب عهده بأيـام الجماعة ، واستشعاره عودة السمع والطاعة ، ولوفور من كان قبله يومئذ من مشيخة ذوي الهيئات ، وزعماء سائر الطبقات . ولقد أساء من جاء بعده ، ذهابا فى الكبر ، وتهاونا بالأمر ، وقعودا عن النصر . واستظهارا بأحزاب الكفر ، سلمه باطـل وبطالة ، وحربه غواية وجهـالة ، فى المشركين نجومه وديمـه ، ولهم مواثيقه وذممـه ، وفى المسلمين همومه وهممه ، وعندهم بوائقه ونقمه .

بلغني أنه لما مات الظافر اسماعيل ، كان حملة دولته ورؤوس جملته ، الحاج ابن محقور وابن لبون وابن سعيد بن الفرج . وكان آكد ما عهده الى ابنه يحيى المتلقب بعده بالمأمون الاقتداء بهديهم ، والانتهاء الى رأيهم ، قال بعضهم : فدخلنا عليه لأيام يسيرة من مهلك أبيه ، وهو [فى] ايوان كبير قد ملأه بنقر الفضة حتى لا فضل فيه عن مجلسه ، فأمرنا بالدنو ، فبعد لأي ما خلصنا اليه ، لكثرة ما كان من ذلك بين يديه ، وقد امتلأت صدورنا عجبا ، وتقيدت ألحاظنا فما تجد متقلبا ، لهذا الاتفـاق كيف وقع ، ولهذا السحت من أين جمع . فـأخذ يفيل رأي أبيه فى اختزانـه ، ويعرض بجمود كان فى بنـانه ، ونحن نقول : لعله قـد أنف لضياع ثغوره ، وتشعث أموره ، وانتشار الشرك بازائه وظهوره . وكأنه فهم ما نحير ، وعلم الى أين نشير ، فأظلم ما بيننا وبينه ، وازور ازورارة أنكرنا بها أثره وعينه،

[وقـال :] من حق مثل هذا أن يصرف فى مثل ضروب الحلية الرائقة ، وأنواع الآنية المؤانقة . وأى معنى فى كونها نقر ؟ ما أعجب هذا وما أنكر ! هذه بالحجارة أشبه منها بآلات الامارة . فقـال له ابن محقور ، وكـان أشدهم جرأة ، وأثقلهم وطأة ، لعزة ركنه ، وادلاله بفضل سنه : ان هذه – أيدك الله – اذا كانت نقراً بقيت ذخيرة زمان ، وعدة لحدث ان كان ، ولا تحول آلات الا بعد نفقة ، وتحيف من كل طبقة ، ثم لا تزال نصب عين من يرد من رسول ، وينتاب من ابن سبيل ، وينمى خبرها الى الطاغية فرذلند فتـدعو السياسة الى أن يخص منهـا بقسم ، ويضرب له فى أنفسها بسهم . فزوى عنهم وجهه ، ولم يأمنوا نجهه ، وثقلوا بعد عليه ، ويئسوا من شيء من الفلاح يجرى على يديه . وخالفهم الى ما أراد ، فأبدى فيه وأعاد ، وآلت حاله الى ما قال الشيخ : ما لقص ولا زاد .

ذكر الخبر عن بعض ما تنـاهى اليه المـأمون
من تشييد البنيـان بقصور طليطلـة

● قال ابن بسام : ثم أخذ المأمون فى بنـاء مجلسه الكبير المكرم بنـاء باء باثمه ، وخلا سريعا من اسمه ، لم يخلـده فى عقب ، ولا قضى من لذته به كبـير أرب . وكان الذى تولى له رصف بدائعه ، واحكـام مصانعه ، رجـل من مهرة الفعلة ، أكثر خلق الله صلفا ، وأشدهم تتايعا وسرفا . وكان المأمون لعدم نظيره، يحتمل من اعتدائه وتغريره ، وتهاونه بجميع أموره ، ما لا مزيد عليه ، ولا انتهاء لأحد اليه . واتفق له مع ذلك الصانع أن وعده بتمام مجلسه المشيد قبـل اطلال العيد ، فرشـح ابن ذي النون للجلوس فى صدره ، والاستظهار على زينـة عيده بالفراغ من أمره . وتقدم الى من كان بحضرته من الشعراء ، على قلتهم ببـابه ، ونفارهم عن جنابه ، لقلة نائله ، وتفـاهة طائلة ، فى وصف مجلسه ذلك وتقريظ مبانيه ، والثنـاء على مخترعه وبانيه ، ثـم ان ذلك الصانع استمر على ديدنه من الخلاف ، وعمل على شاكلته من التهاون والاخلاف . واتفق أثناء ذلك أن ضربت خيل الطاغية فرذلند على بلاد المظفر بن الأفطس ؛ وطئتها وطأة محت رسومها ، واستباحت حريمها ، واجتاحت حديثها وقديمها ، وأنست ما كان قبلها من جب الذروة ، وانصداع المروة ، وأيأست من البقاء ، وآذنت بشمول البلاء . فأخبرت عن وزيره أبى المطرف بن مثنى أنه كان يومئذ بمنزلة بين الوجوم والاطراق ، وعلى نهاية الحذر والاشفاق ، اذ وردت رسل المأمون عنه تترى ، وهجمت عليه زمرة بعد أخرى ، فدخل عليه فوجده قد استشاط حنقا ، حتى كاد يتميز شققا . فظن أن ذلك الضجر ، لما كان ورد به الخبر من ضرب الخيل على بلد المظفر ، واخفار الذمم ، وزلة القدم ، وانهتاك الحرم . فطفق ابن مثنى يبسطه ويقبضه ، تـارة

يسليه وتارة يحرضه ، وطورا يقول له : فيك الخلف مما فات ، ومرة يقول : قد آن لك أن تنكر على الطاغية هذا الافتيات . فلما فهم منحى ابن مثنى منه ، أعرض عنه ، وقال له : ألا ترى هذا الضالع الفاعلي الصانع – يعني عريف بنيانه – صبرت له وأغضيت، وفعلت به كيت وكيت، فما زاد الا تنغيصا للذتي، واستخفافا بامرتي ، وتصغيرا لشـأني ، واجتراء على سلطـاني . وهبت ريحـه العقيم ، تقعد فى غير شىء وتقيم ، فسقط فى يد ابن مثنى وانكسر انكسارة تبينها ابن ذي النون فيه . ولم يجد بدأ من أن قال له : هون عليك ، والكل طوع يديك ، وناهيك ، وأنا أكفيك ؛ وخرج ومثل بين يدى ذلك الصانع يعده ويمنيه ، ويداوره ويداريه ، والصانع مقبل على شأنه ، مـا أمره بالجلوس ، ولا زاده على التجهم والعبوس ، فبعد لأي مـا ضرب له مثـل العامة وهو قولهم : ما أفرس الجالس . ثم قـال : وبالحرى والله أن يتم الى عيد آخر ، فليجهد جهده ، وليأت بكل ما عنده . فرجع ابن مثنى الى ابن ذي النـون وهون عليه الشأن ، وخفف لديه ما كـان وخرج لا يدرى من أي الثـلاثة يعجب : أمن اغترار [ابن] ذي النون وجهله ، أم افضاء الضرورة بنفسه الى خدمة مثله ، أم من جرأة ذلك الصانع القصير اليـد ، النزر العدد ، على ذل [ابن] ذي النون وذلـه .

قال ابن بسام : فتبـارك من أحاط بالأشياء ، ولم يخف عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ، ومن جعل اليوم ذلك القصر العجيب بنيانه . الهادم – كان – للدين والدنيا شانه ، مربطا للأفراس ، وملعبـا للأعلاج الأرجاس . من رجـال الطاغية أذفونس بن فرذلند ، بدد الله شيعته .

ذكر الخبر عن مـآل حفيده المتلقب بالقادر
مع (ما) يتشبث به من خبر نـادر

قد ذكرت فى القسم الثانى من هذا المجموع ملك جده المأمون بقرطبة ، ويعود بنا القول الى ما بدأت به من ذكر حفيده المتخذ له ذلك الصنيع المعدود على الأيام ذنبه . الباقى فى صفحة الاسلام ندبه . وقد ذكرت أيضا فى القسم الثالث منه مهلك حفيده ببلنسية ، وأوضحت صبحه ، واستوفيت شرحه . وأجرد ها هنا القول فى أخذ طليطلة من يـديه ، ودوران الدائرة السوء بهـا على المسلمين وعليه ، وما تعلق بأذيال ذلك من غريبة ، وانخرط فى سلكه من أعجوبة .

كان يحيى حفيد ابن ذي النون ركين المجلس ، ثرى المغرس ، حلو الحوار ، لين التصرف بين الايراد والاصدار ، مليح شبـا الخط هذه كانت فضائله فقط .

لم يكن له ولسلفه قبله باع فى الطلب ، ولا حظ فى الأدب ، وكان – زعموا – آية فى قرب غوره . وسكون فوره ، والحور بعد كوره ، امعة امرة ، أجبن من قبــرة : ان حزم لــم يعزم ، وان سدى لم يلحم ، الى ما كــان يغرضه من غرض ، ويلزمه أكثر مدته من مرض ، من ذرب لازم – زعموا – كان لمعدته . واستحرار حاسم لمرته ، وقد كان جده المأمون قسم الحضرة قسمين ، وأدار سياستها على رجلين ، فجعل تدبير الأجناد ، والنظر فى طبقــات القواد ، الى سائر الشئون السلطانية ، والأعمال الديوانية الى ابن الفرج ، وبقيــة الاصدار والايراد ، والنظر لجماهير الناس وكواف البلاد ، والرأى والمشورة ، والصغيرة والكبيرة ، الى الفقيه أبى بكر بن الحديدى ، رجل كان له قدم واقدام ، وعنده نقض وابرام . وكان قد عهد لحفيده هذا المرشح لأمره متى ورث سلطانه ، وتبوأ مكــانه ، أن يشد على ابن الحديدى كلتا يديه ، ولا يفتات بأمر من الأمور عليه . وأخذ الموثق الغليظ على ابن الحديدى ليبلغن كل مبلغ فى شد أزره ، وتثبيت أمره علما باستقلاله ، واستنامة الى يمن مناقبه وحلاله ، وحفظا لما كان عنده من يده فى اقامة أوده ، وممالأته على أهل بلده . وقد كان أكثرهم فيما سلف نفروا عنه ، وهموا بالاستبدال منه ، فنكث أبو بكر هذا قوى مكرهم ، وخاطب المأمون يومئذ الى بلنسية بجلية أمرهم ، خوفا من الفتنة ، وتفاديا من المحنة ، فانكدر المــأمون من حينه الى **طليطلة** وقــد ضاق ذراعا ، وكــادت نفسه تذهب شعاعا . وأدار الحيلــة على مشيخة **طليطلة** فى خبر طويل حتى سجن عامتهم بمطبق حصن [وبذة] . أخرى قلاعه المنيعة ، ولم يزالوا بها حتى شاب الشباب ، وبليت الأحقــاب ، وتلك اليد كــان المأمون يراعى لابن الحديدى ، فوضع فى حياته زمامه بيده ، واستخلفه بعد وفاته على بلده وولده .

مقتــل الفقيه أبى بكر بن الحديدى

فلما هلك المــأمون بقرطبة ونعي **بطليطلة** ومــاج بعضها فى بعضها ، وانطبقت سماؤها على أرضها ، احتوشت الى حفيده ، الــلابس لبروده ، جملة ممن كــان يتعلق بسببه ، وينسب الى وطء عقبه . وطفقوا يغرونه بأبى بكر ، جماع أمــره ، ومظنة تأييده ونصره، لما كانوا يدبرون من التقلب عليه ، ويتوهمون من ضعفه على ما فى يديه . وخوفوه غوائل ختله ، وزعموا أن سلطانه لا يتم الا بعد الفراغ من قتله ، وقد كان أثيره أبو سعيد بن الفرج ينهاه عن اخفــار الذمام ، ويخوفه سوء عواقب الأيام . فركب هواه ، وخــالف ناصحه وعصاه ، وجرد قطعــة من جنده ، وأمرها باستقبال تابوت جده فى طريقهم من قرطبة ، وأنهى اليهم سراً قتل ابن الحديدى المستقل بحمله ، النــاظم لأشتــات فله . وقال لهم : اذا التقيتموه فكونوا حوله ، وعظموا قوله ، فاذا أمكنتكم غرته ، وبــدت لكم ثغرته ، فاقتلوه كيف أمكن ، وعلى ما ظهر وبطن ، ونما الخبر الى ابن الحديدى فكفر بطاغوتهم ،

ونفض يديه من تابوتهم ، ونكب الى بعض ضياعه ، فى لمـة من شيعته وأتباعه ، فاضطرمت الصدور ، وبطل ذلك التدبير ، ثم وافى البلد ليلة وقـد استوحش من أنسه ، وأوجس خيفة فى نفسه ، وأصبح فى المدينة خائفـا يترقب ، ونادما يتتبع ويتعقب ، بعض يديه ، ويحسب كـل صيحة عليه ، وطفق أصحاب ابن ذي النون بزعمه يقولون : قـد حذرك ، وتيقن خبرك ، ولا يصلح لك أبـدا ، ولا يرد عن مكروهك يدا . ومشت بينهما الرسل ، وأعملت فى اجتماعهما الحيل ، فركب اليه ذات يوم ، وقد أخذ حذره ، وحشد عرفه ونكره ، واستبطن من كان تبعه يومئذ من الدهماء ، وتعلق بركابه لمشهد أمره من الغوغاء . فملأوا أفنية القصر أسرع من المـاء الى الصبب ، وأهول من النـار فى الحطب . فحين ارتفعت الأصوات ، وغصت بهم العرصات ، ارتاع ابن ذي النون ، فـأمر ابن الحديدى بالخروج ، فخرج والدولة متعلقة بأذياله ، وطبقات أعيانها عن يمينه وشماله ، والعامة بين يديه ومن خلفه ، يتمسحون بـآثاره ، ويرفلون فى غباره ، وهو يشكر صنيعهم ، ويعم بالثنـاء جميعهم ، وكان عندما أذكى عيونه ، وحشر شياطينه ، قد أوقـع تهمته على شيخين من شيوخ الخدمة يدعيان مؤملا وابن صروم ، فأغرى العامة باستئصالهما ، وتحبب اليهم بنهبة أموالهما ، فكـانا عنوان الفتنة ، وباكورة المحنـة .

وقد حدثت أن ابنه أشار عليه يومئذ بالفراغ من شيعة ابن ذي النون ففيل رأيه، واستقصر سعيه ، وبود طليطلة البائسة لو أنه فعل ، ولو أمضاها ما اختلف بها اثنان ، ولا انتطح فيها عنزان .

وزين هذا الحزب المعلن بشره ، من شيعة ابن ذي النون المغلوب عـلى أمره ، لصاحبهم اللجاج فى غدره ، والتمادى على غلواء مكره ، وأرته أن ذلك من سعيها لا يستوى على سوقه ، ولا يخلو بسواء طريقه ، الا [باطلاق] تلك الطائفة المغربة بمطبق وبذة ، المحترقة أفلاذ أكبادهم ، بنيران دمهم وأحقادهم : داء دفين ، وشر مضمون ، وسولوا له أنه اذا فك أغلالهم ، ووصل بحبل الحياة حبـالهم ، غسل جوانحهم ، وتـألف نصائحهم ، وشاركهم فى ذوات صدورهم ، واعتد عليهم منة نشورهم ، والبعثة من قبورهم ، فأثـار منهم مدى وشفارا ، [أعد] بهم لخراب ملكه أعوانـا وأنصارا . فأدخلهم البلـد سرا من بعض مداخله الخفية ، وقـد سترهم باللثم ، وأوهم أنهم بعض الحرم ، حتى وصلوا اليه ، ومثلوا بين يديه ، وذلك اليوم يوم الجمعة لعشر خلت لمحرم سنة ثمان وستين .

وكان الذى مالأ ابن ذي النون على ذلك ، وسهل له – زعموا – تلك المناهج الخبيثة والمسالك ، الفقيه ابن المشاط متولى القضاء كان يومئذ بقونكة ، وكان أبو بكر بن الحديدى [يألفه] ويسكن اليه قديما ، فاستدرجه بـالأمان . واستفزه الى

مصرعه يومئذ بمزورات الأيمان ، حتى جرعه رداه ، وأسلمه الى عداه ، ودخل ابن الحديدى يومئذ القصر ، والمقدار يـزعجه ، والخائن الغـدار ابن المشاط يستدرجه ، فلمـا أفضى الى مجلس ابن ذي النـون رأى وجوها قد أمنهـا مما تخوفها ، وأنكرها من طول ما عرفها ، فأيقن بالشر لا خلاص ، ولات حين مناص ، ثم وطن لمحنته ، واتكأ فضل منته ، فجاذبهم أطراف الخصام ، وطلع عليهم من ثنـايا النقض والابرام ، فقـام ابن ذي النون من موضعه وابن الحديدى متعلق بأذياله ، مستجير به من أقتاله ، فشغبوا عليه وشغلوه ، وأحاطوا به حتى قتلوه ، فقضى الأمر ، وانقضى العجز والصدر ، ولما أحست العامة بقتله ، وهمت بسلاحها من أجله ، ثار أولئك المخرجون فى وجوههم ، أطلال فى أسمال ، فأخذ كـل واحد منهم بطرف من الطريق ، وذهب ممن كان هنالك من العامة بفريق ، بين صديق لهم يسر ، وعدو يفر ، وتشاغلوا بنهب دور بنى الحديدى حين عجزوا عن نصرته، وعلموا أن لا سبيل الى كرته ، ولم يكن الا ك « لا » حتى أصبحت حبلا رثا ، وهباء منبثـا .

وظن ابن ذي النون [أنه] قد راع أحشاء الأيام بفتكة براضية ، وهتك أستار الخطوب عن حيلة عمرية ، ولعمرى لقد راغ ولكن آمن سربه ، ولقـد هتك ولكن حجاب قلبه ، أخلى وجهه لشرار أغمـار ، لم تكن لهم أحلام تحجرهم ، ولا حلوم توقرهم ، أذبة شهوات ، وفراش ضلالات ، أغضى الزمان لهم هنية فظنوا أنهم قـد أعجزوه وانتهزوه ، فوجدهم مغترين ليس لهم سلاح الا مقـاتلهم ، ولا بهم حويل الا تدابرهم وتخاذلهم ، ونفث على نفسه من أولئك المخرجين شرار زناد ، وأسرار عداوات وأحقاد ، أحلاس السجون والأهوال ، وبقايا القيود والأغلال ، فلم يزد بموت ابن الحديدى وحياتهم على أن كان الشر سببا فـأصبح أسبابـا والناس حزبا فتفرقوا أحزابـا ، وانتبذ ابن عبد العزيز لتلك الوهلة ببلنسية من جماعته ، وخلع يده من طاعته ، الا هدنة على دخن ، يتطارد له بصيدها ، وينشده عن كيدها :

أحبك فى البتول وفى أبيهـا ولكـنى أحبـك من بعيـد

وفغر الطاغية أذفونش بن فرذلند فمه على ثغوره المثغورة ، فجعل لوقته يطويها طي السجل للكتـاب ، وينهض فيهـا نهضة الشيب فى الشباب ، وابن ذي النون يلقمه أفلاذ كبده ، ويرجمه بسبده ولبده ، وأذفونش لعنه الله لا يقنع منه بصيد العنقـاء ، ولا ببيض الأنوق ، بـل يكلفه احضار الأبلق العقوق ، ويسومه درك الشمس ، ويطلبه برد أمس . فلما أكل الانفـاق ثبج ماله ، وأخذ الخنـاق بكظم احتياله ، وأحس العدو المشاق بذلك من حاله ، سما الى معـاقله المنيعة ، ودرى

أملاكه الرفيعة ، عدد الأنام ، ودروب الاسلام ، فما راهنه منها عليه غلق ، وما رام أخذه من يديه لم يدركه حتى مزق .

فرار حفيد ابن ذي النون من طليطلة ودخول المتوكل

● وانجزت الحال بينه وبين أولئك الشيوخ المخرجين من المطبق بمقدار ما رقعوا خروقهم ، وجمعوا فريقهم ؛ فلما استوثق أمرهم ، وثاب اليهم شرهم ، دلفوا لحزبه الذنوني البسيس ، تحت احدى ليالى جديس ؛ أرغت عليهم سقب السماء ، وتمخضت لهم بالداهية الدهياء ، ورؤوسهم بأيدي الولدان لعبا ، وأتى ابن ذي النون صريخهم تلك الليلة فصادف منه رأيا مغلوبا ، وقلبا منخوبا ، طار به الذعر غفر ودونه من عبيده أسد الشرى ، والأسوار شامخة الذرى ، كأنما ناجته القتال أضغاث حلمه ، أو رأى وجوه الأقتال فى وجوه حرمه ، تجفل الظليم ، لا يحفل بالعار المقيم ، ولا يصيخ الى الصديق الحميم . حدثت أن زوجه بنت المظفر ابن أبى عامر ، طريد جده - كان - من بلنسية ، وابنته منها تبعتاه يومئذ راجلتين نيفا على فرسخين ، حتى أدركتا بمركوب ، وقد أخذ الجهد منهما بأوفر نصيب . واجتمع مشيخة **طليطلة** بفناء القصر ، مرتبكين بين اللجاج والذعر ، عامتهم تتطاول بزعمها اليه ، وخاصتهم تتحيل المثول بين يديه ، وهم يظنونه بحيث يرى ويسمع ، ويتوهمون أنه سيفعل ويصنع . فوجوده قد أذعن للدنية ، وخرج من بعض تلك المخارج الخفية ، ومشى القهقرى ، قبل عير وما جرى ، فاستأمدت كلابهم لأكل لحم ليس له ناصر ، وهزج ذبابهم أثناء روض ليس [له] وارد ولا صادر . ولقوا يومئذ فى سؤر الطاغية أذفونس من تلك الجواهر المكنونة ، والذخائر المصونة .

وتلاحق بابن ذي النون بقية سربه المنفر ، وفل عسكره المدبر ، بحصن من حصونه . وأقام أهل طليطلة بعده أياما ولا كالسائمة المهملة نام راعيها ، وأكبثت مراعيها ، يتهادون لحما بين قديد ومعجل ، ويرتمون بشحم كهداب الدمقس المفتل ، فى هياط ومياط ، ولجب واختلاط ، ليس عليهم أمير ، ولا فيهم الى الصواب مشير . وتشاوروا فى أى ملوك الطوائف يحكمونه فيهم ، ويلقون اليه بأيديهم ، فطار طائرهم ، واخلتفت بواطنهم وظواهرهم ، واشرأب من كان يليهم منهم لملكة لم يحكموا اليها أسبابا ، وغنيمة لم يوجفوا عليها خيلا ولا ركابا .

وكان عندهم يومئذ أبو محمد يوسف بن القلاس البطليوسى أحد عفاريت الضلال ، وأكلة الأموال ، من رجل أجرأ خلق الله على دم وهو أجبن من صافر ، وأجسرهم على ركوب ثبج محرم وهو أضعف من لحظ فاتر ، نبهت تلك الفتنة على

قدره ، وروع عدم الرجال صوته بذكره ، فهبت ريحه شمالا وصبا ، واتخذ سبيله فى البر والبحر عجبا ، فعرض عليهم بصاحبه المتوكل عمر بن المظفر بن الأفطس ، وأعرب لهم عن لين مكسره ، وضيق مسافة نظره ، واشتغاله باللذات عن أكثره ، فقالوا : برد كبرد ، مــا أشبه سعدا بسعد ! فأتــاه سفيرهم ، وخف اليه عيرهم ونفيرهم ، فجاءهم ينظر من خفاء ، ويمشى على استحياء ، كودنا ساموه خطة سباق ، وحبينة أقاموها على ساق ، فدخل **طليطــلة** عقب سنة اثنتين وسبعين ، وأقــام عندهم نحوا من عشرة أشهر ، أضل من يــد فى رحم ، وأذل من لحم على وضم .

[و] قد كان ابن ذي النون حين انفلت من يد المقتنص ، انفلات الحمامة من القفص ، تهيــأ له دخول كونكة فى خبر طويل ، فثــاب اليه حسه ، ورجعت قليلا نفسه ، وراسل الطاغية أذفونش ، وهو بحيث ينتهز الفرسة ، ويسمع القصة . فذكره ابن ذي النون سالف عهده ، وشهد عنده أنعم جده ، فبــالزناد الذنونية – زعموا – وريت ناره ، ومن التلاع المأمونية تدفق تياره ، أيام كان اسم هذا الطاغية مخمولا ، وصعبه ذلولا ، بتغلب أخويه شانجه وغرسية عليه ، وأخذهما طرفى سلكه من يديه ، فآواه المــأمون ابن ذي النون ونصره ، واستقل بسلطــان طاغوته حتى أظهره ، وعند الله جزاء موفور ، واليه منقلب ومصير . فلبى دعواه، وسمع شكواه ، وأظهر الارتماض لما عزه وعراه . وأقبل معه الى **طليطلة** يرد ماء بماء ، ويسر حسوا فى ارتغاء ، يورد وردا اليه صدره ، ويحلب حلبا له أكثره ، والمتوكل بها طليح جفان ، طريح أكواب ودنان ، مكبا على قمش ما نحته المحنة ، وتجافت عن انتهــابه الفتنة ، من فرش فخم ، وسرادق ضخم ، وآنيــة وكتب ، وصعد من آلة الملك وصبب ، حتى اجتمع عنده من خبث زبرتها ، وغثاء غمرتها ، مع ما أذابوا له صدر مقدمه من شحم سنامها ، وأفاضوا من بردها وسلامها ، جملة علمته الجلوس فى الصدر ، وأرته الفرق بين الخل والخمر ، وأهل **طليطلة** الممتحنون ، فى غمرتهم ساهون ، وعلى أعقابهم ينكصون ، يخوضون ويلعبون ، ويخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين .

خروج المتوكــل من طليطلة ، ورجوع ابن ذي النون اليها

● فلما تمكن المتوكل من الري والشبع ، تذكر عواقب الطمع ، ورأى أنه ان زاد على ملء بطنه ، كان كالسراج المنغمس فى دهنه ، فكــايدهم بفراره ، وأجلى مبادرا الى بطليوس دار قراره ينشد :

ان الله يرجعني من الغزو ولا أرى   وان قل مالي طــالبا ما ورائيا

ومن غريب تأويل الأحلام . أن رجلا رأى المتوكل قبل دخوله **طليطلة** بأعوام . كأنه يأكل فيها طعاما فيه سلق مع رجل يسمى يوسف ، ففسرها الأديب أبو عمر فتح المعروف بابن برلوصه ، وقال : ان المتوكل سيدخلها على يد رجل يسمى يوسف ، وينالان من مالها وذخائرها ، لكنهما يسلقان بالألسنة فيها : ويفسح الحديث عنهما ، فخرجت الرؤيا كما فسر .

ولما دخلها وحصل اليه منها ما حصل فر وتركهم كالسفينة خانتها الريح ، والجسد بان عنه الروح ، بين ناب الطاغية أذفونش وظفره ، يقدح لهم نار الفتنة عن حجره ، ويريهم الموت فى أهول صوره ، مقسما لا يبرح العرضة حتى يفى لابن ذي النون بضمانه ، ويكافئه على سالف احسانه . وكان عاقده ابن ذي النون أنه اذا صرح قذاها ، وأماط أذاها ، واقتضى دينها ، خلى بينه وبينها ، هذا [ما] أضمر ، فأما الذى أظهر ، فانه وعده أداء جملة من المال ، لا تفي به مدة الاقبال ، ولا ارخاء الحال ، راهنه بها أبناء الأمجاد ، وبقايا معاقله الأفراد ، وألقى أهل **طليطلة** بأيدى الصغار ، على حين أيقنوا بالبوار ، وضاقت عليهم أنشوطة الحصار ، فجاء ابن ذي النون يقدمه أذفونش ، وهو يظهر من التزام بره ، واعزاز نصره ، ما بهر العقول ، وكثر القال والقيل . حتى زعموا أنه رفع صوته يدعو اليه ، وترجل يمشى بين يديه ، وصار أعجب من تورط فى حبائل كيده ، وجعل الضرغام بازا لصيده ، وكم رام أهل **طليطلة** قتل ابن ذي النون فى أثناء تلك الوشلات مرارا ، ولكنه بلغ مداه ، وكره الله لقاءه فأبقاه ، وكانت لله فيه مشيئة أمضاها ، وقضية أنظر به أناها ، لذلك ما خبأته صروف الأيام ، وسلم من الحمام الى الحمام ، فلما كان يوم النحر سنة أربع وسبعين ، نهدوا له فى عددهم وعديدهم ، وزحفوا اليه بحدهم وحديدهم ، فتجاولوا عامة يومهم فى شوارعها ، يترامون بدوامغ الحتوف وقوارعها ؛ فأجلت الحرب عنهم قد شرقوا بغصتها ، وخلوا بينه وبين عرصتها ، وتساقطوا على أذفونش يشكون ابن ذي النون اليه ويستصرخونه عليه ، فرماهم بحجر ، ولبس لهم جلدة نمر ، فتفرقوا بكل سبيل ، وطاروا على كل صعب وذلول ، حتى مات ابن مغيث كبيرهم الذى علمهم السحر ، وطاغوتهم الذى شرع لهم الكفر ، بشيمتور من أرض قشتيلة بين الدنان والصلبان ، فسار والى الله ايابه ، وعليه حسابه ، ورجع بنوه أخيرا فانتزوا بمدينة مجريط ، وانحشر اليهم ذؤبان الوقائع ، وأذبة المطامع ، فكانت بين ابن ذي النون وبينهم أيام عدتهم له عدا ، وساقتهم اليه وردا ، حتى باد جمهورهم ، وتلاحقت أعجازهم وصدورهم ، وبلغ ابن ذي النون من هدم ربوعهم ، وصلبهم على جذوعهم ، ما يبرد صدر الموتور ، ويضحك سن الموت المبير .

بقية الحديث عن شؤون ابن ذي النون بطليطلة واسلامها لظهيره الطاغية أذفونش ، وما انطوى في ذلك من خبر ، والتف به من قبيح أثـر

● قال ابن بسام : وأخـذ ابن ذي النون أهل **طليطلـة** لحين استقراره فيها بفك تلك المعـاقل ، وأداء ما كان ضمن لأذفونش من الأموال الجلائل ، فضرب مدبرهم بمقبلهم ، وولى آخرهم كبر أولهم ، حتى طمع فقيرهم في غنيهم ، واجترأ ضعيفهم على قويهم ، وأصبح الرجل منهم يرتاع من ظله ، ويلتفت وانما هو بين أهله ، وانكر أذفونش على **طليطلة** ينتسف مرافقها ، ويقعد لجالية أهلها ثناياها ومضايقها ، يأسر ويقتل ، ويحرق ويمثل ، وسما السعر ، وتفاقم الأمر ، وأنكرت الموارد والمصادر ، وبلغت القلوب الحناجر .

وكان من غريب ما اتفق وعجيب ما انتظم من ذلك واتسق ، أن البر كان على زعمهم يمكث عندهم أكـثر من خمسين سنة لا يؤثر فيه طول القدم ، ولا يخاف عليه آفـة العدم ، ولم يرفع مدة الفتنة من البيـادر — على تعذر بذره ، وضيق الحيلة عن محاولة شيء من أمره — الا وقد بدا البلى عليه ، وأسرعت الآفة اليه ، أمر من الله لم يكن له مرد ، ولا منه بد ، ولـما شمل البلاء ، وفدحت البـأساء ، وأتى على أكثر أهل **طليطلة** القتل والجلاء ، وقضى الطاغية أذفونش — قصمه الله — قضاءه من استباحة الحريم ، واستئصال الراحل والمقيم ، واتلاف الموجود والمعدوم ، أسرى تحت الليل ، في قطعة غير وافرة من الخيل ، فنزل المنية المصورة التي كان المأمون يحشد اليها كل حسن ، ويباهي بها جنة عدن ، ويقلب الحوير في حيد بنيانها ، والاشادة بشانها ، ظهرا لبطن ، فاتخذ عروشها مرابط لأفراسه ، وايواناتها ملاعب لأراذلته وأرجاسه ، وهجم الشتاء فمنعه من ميرة تأتيه ، أو مدد يوافيه ، فأقام نيفا على شهرين لا يسيغ الشراب ، ولا يملك المجيء ولا الذهاب ليس له شوكة الا ظل لوائه ، ولا مدد الا ضعف من كان بازائه ، ولولا اهتبـال ملوك الطوائف باقامة مرافقه ، واصغاؤهم الى هدر شقاشقه ، لطـار شعاعا ، وذهب ضياعا ، وطفق أهـل **طليطلة** يستصرخون من حولهم ، ويعملون في ذلك فعلهم وقولهم ، فيعكفون على طلل بائد ، ويضربون في حديد بارد ، فلما نأى الشتاء بجانبه ، وخلى بين كل ذاهب ومذاهبه ، سال بأهل **طليطلة** سيل لا يقوم له سهل ولا وعر ، وطلـع عليهم ليل لا يلـوح لهم فيه صبح ولا فجر ، واضطر من أخطـأته الحوادث ، وتخطته تلك الخطوب الكوارث ، — من أشدها ضيق الحصار ، وكلب البوار ، وابطاء المرافق والأنصار — الى مداخلة الطاغية أذفونش ، فشرعوا في ذلك غير مظهرين للاستسلام ، ولا متـبرئين من الصبر على ضنك ذلك المقـام ، طمعا في أن يغروه ولو باغلاء سوم ، ويخدعوه على أذماء نفوسهم ولو ببياض يوم،

اشارة الغريق الى الساحـل ، واستراحة المحتضر الى الطبيب الجاهـل ، فأبى أذفونش الا عرصة الدار ، وأم الأوطـار ، ولجاجا بين التمـادى والاستمرار ، لعلمه أين ينتهى طلقهم ، وتقديره لما عسى أن يفي به رمقهم فخرج من أعيـانهم جملة الى مضرب أذفونش فى بعض تلك الأيام ، وقد ضاق المجال ، وتلمظت الآجال، وأقبلت الحتوف تختال ، فقام الحجاب دونه ، وقالوا : هو نائم فكيف توقظونه ؟ فعدلوا الى مضرب ششنند ، شره العتيد ، وشيطانه المريد ، وهامانه الذى أوقد له على الطين ، وعلمه الدفع بالشك فى صدر اليقين ، أحد أعلاج ابن عباد ــ كان ــ من رجـل متوقد جمرة الذكـاء ، بعيد المذهب بين الجرأة والنكراء ، سفر بين المعتضد والطاغية فرذلند ، فعقد وحل ، ونهض بمـا حمل من ذلك واستقل ، ثم خاف المعتضد على نفسه ، فنزع به عرق اللوم ، الى المقر المذموم . واستقرت قدمه بجليقية ، فاضطلع بـالدروب والثغور ، وغلب على سائـر السياسة والتدبير . وصار بعد قصارى ملوك الطوائف بالجزيرة نظرة من اهتباله ، وأدنى خطرة من باله . فأدخل على أذفونش يومئذ منهم جماعة فوجدوه يمسح الكرى من عينيه ، ثائر الرأس ، خبيث النفس ، وجعلوا ينظرون اليه وهو يضغث ثغامة رأسه ، فما نسوا دفر أطماره ، ودرن أظفاره ، ثم أقبل عليهم بوجه كريه ، ولحظ لا يشكون أن الشر فيه ، وقال لهم : الى متى تتخادعون ، وبأى شىء تطمعون ؟ قالوا : بنـا بغية . [ولنـا] فى فلان وفلان أمنية ، وسموا له بعض ملوك الطوائف ، فصفق بيديه ، وتهافت حتى فحص برجليه ، ثم قال : أين رسل ابن عبـاد ؟ فجىء بهم يرتفلون فى ثياب الخناعة ، وينبسون بألسنة السمع والطاعة . فقال لهم : مذ كم تحومون علي ، وترومون الوصول الي ؟ ومتى عهدكم بفلان ، وأين ما جئتم به لا كنتم ولا كان ؟ فجاءوا بجملة ميرة ، وأحضروا بين يديه كل ذخيرة خطيرة . ثم ما زاد على أن ركل ذلك برجليه ، وأمر بانتهـابه كله ، ولـم يبق ملك من ملوك الطوائف الا أحضر يومئذ رسله ، وكانت حاله حال من كان قبله . وجعل أعلاجه يدفعون فى ظهورهم ، وأهل **طليطلة** يعجبون من ذل مقـامهم ومصيرهم ، فخرج مشيختها من عنده وقد سقط فى أيديهم . وطمع كل شىء فيهم ، وخلوا بينه وبين البلد ، لثلاثة أيام من ذلك المشهد . ودخل **طليطلة** على حكمه ، وأثبت فى عرصتها قدم ظلمه ، حكم من الله سبق به القدر ، فلم يكن منه وزر .

وخرج ابن ذي النون خائبا مما تمناه ، شرقا بعقبى ما جناه ، والأرض تضج من مقامه ، وتستأذن فى انتقامه ، والسماء تود لو لم تطلع نجما الا كدرته عليه حتفا مبيدا ، ولم تنشىء عارضا الا مطرته عذابـا فيه شديدا . واستقر بمحلة أذفونش مخفور الذمة ، مذال الحرمة ، ليس دونه باب ، ولا دون حرمه ستر ولا حجاب . حدثنى من رآه يومئذ بتلك الحال وبيده اصطرلاب يرصد فيه أى وقت

يرحل ، وعلى أى شىء يعــول ، وأى سبيل يتمثــل ، وقد أطاف بــه النصارى والمسلمون ، أولئك يضحكون من فعله ، وهؤلاء يتعجبون من جهله .

وعتا الطــاغية أذفونش – قصمه الله – لحين استقراره **بطليطلة** واستكبر ، وأخل بملوك الطوائف فى الجزيرة وقصر ، وأخذ يتجنى ويتعتب . وطفق يتشوف الى انتزاع سلطانهم والفراغ من شأنهم ويتسبب ، ورأى أنهم قد وقفوا دون مداه ، ودخلوا بأجمعهم تحت عصاه .

وولى ششنند المذكور تدبير **طليطلة** ، فهون عليهم الرزية ، وحبب اليهم اعطاء الدنية ، بما أراهم من سهولة مرامه ، وبسط فيهم من عدل أحكامه ، حتى استمال قلوب أعلامهــا ، وحبب التنصر الى عامة طغــامها ، وفجأ المسلمين من اختلاف أهوائهم ، وتنصر سفهائهم ، ما ضاقت عنه صدور الأيام ، واضطربت له قواعد الاسلام . وقد كان من رأى ششنند الابقــاء على أهل **طليطلة** ، وقال لأذفونش : لست تجد بمن تعمرها ، ولا تظفر بعامل أطوع من ابن ذي النون يدبرها ، فأبى أذفونش الا لحاحا فى سفهه ، وانحطاطا فى حبــل شرهه . فلما تهيأ له ملكهــا ، وانتثر فى يديه سلكها ، قال له ششنند اخفض جناحك لأهلها ، واستجلب جاليتها بما تمد من ظلهــا ، ولا تلح على ملوك الجزيرة فلست تستغنى عنهم ، ولا تجـد عمالا أطوع منهم ، فانك ان أبيت الا الالحاح عليهم ، والتسرع بالمكروه اليهم ، نفرتهم عن ذراك ، وأحوجتهم الى مداخلة سواك . فكــان من صنع الله أن اتهــم أذفونش يومئذ منحاه ، وخالفه الى ركوب هواه ، وشرع لوقته فى تغييــر المسجد الجامع بها ، خاتمة النوائب ، ونكبة الشاهد والغائب . فقال له ششنند : انك ان فعلت أوغرت الصدور ، وأبطلت التدبير ، وسكنت من نشط ، وقبضت من انبسط ، فشمخ أذفونش – لعنه الله – بأنفه ، وثنى من عطفه ، وأصغى الى طنانة جنونه وسخفه ، وأمر بتغيير المسجد الجامع يوم [...] لربيع الأول سنة ثمان وسبعين وأربعمائة . وحدثنى من شهد طواغيته تبتدره ، فى يوم أعمى البصائر والأبصار منظره ، وليس فيه الا الشيخ الأستاذ المغامى آخر من صدر عنه ، واعتمده فى ذلك اليوم ليتزود منه ، وقد أطاف به مردة عفاريته ، وسرعان طواغيته ، وبين يديه أحد التلامذة يقرأ ، فكلما قالوا له عجل ، أشار هو الى تلميذه بأن أكمل ، ثم قام ما طاش ولا تهيب ، فسجد به واقترب ، وبكى عليه مليــا وانتحب ، والنصارى يعظمون شأنه ، ويهابون مكانه ، لم تمتد اليه يد ، ولا عرض له بمكروه أحد .

وقد حدثت أن شيعة أذفونش – لعنه الله وبددها – أشاروا عليه يومئذ بلبس التاج ، وزينوا له زى من سلف بالجزيرة قبل فتح المسلمين ايــاها من أعلاج ، فقــال : لا ، حتى أطــأ ذروة الملك ، وآخذ قرطبتهم واسطة السلك ، وكــان أعد لمسجدها الجامع – حمى الله ساحته من الخطوب الروائع – ناقوسا تــأنق فى

ابداعه ، وتجاوز الحد فى استنباطه واختراعه ، فالحمد لله موهن أيده ، ومبطل كيده ، وجزى الله أمير المسلمين ، وناصر الدين ، أبا يعقوب يوسف بن تاشفين ، أفضل جزاء المحسنين ، بما بل من رماق ، ونفس من خناق ، ووصل هذه الجزيرة من حبل ، وتجشم الى تلبية دعائها واستنقاذ ما بها من حزن وسهل ، حتى [ثل] عروش المشركين ، وظهر أمر الله وهم كارهون ، والحمد لله رب العالمين .

فصل فى ذكر الوزير الحكيم أبى محمد المصرى

● شيخ الفتيان ، وآبدة الزمان ، وخاتمة أصحاب السلطان ، وكان رحل الى مصر واسمه خامل ، وسماؤه عاطل ، فلم ينشب أن طرأ على الأندلس وقد نشأ خلقا جديدا ، وأجرى الى النباهة طلقا بعيدا ، فتهادته الدول ، وانتهت اليه التفصيلات والجمل ، وكلما طرأ على ملك فكأنه معه ولد ، وإياه قصد ، فجرى مع كل أحد ، وتمول فى كل بلد ، وتلون فى العلوم تلون الزمان ، وتلاعب بالملوك بأفقنا تلاعب الرياح بالأغصان ، حتى ظفر به المأمون بن ذي النون ، فشد عليه يد الضنين ، فوجد كنفا سهلا ، وسلطانا غفلا ، فسر وساء ، وارتسم فى أى الدواوين شاء ، وكان بالطب أكلف ، وعليه أوقف ، فتعلق بسببه ، حتى اشتهر به ، ولم يكن من النفوذ فيه حسبما استذاع عنه الخبر ، خلا أنه كان – زعموا – بصيرا بطب النظر ، وكان مع ما يحمله من هذا الفن حسن البيان مليح المجلس ، حاضر الجواب كثير النادر ، راوية للشعر والمثل السائر ، نسابة للمفاخر ، عارفا بالمثالب والمناقب ، وقفت له على شعر مجموع ، عاطل أكثره من حلى البديع ، وكان بالجملة روضة أدب ممتعا للمجلس ، وهيهات أن يأتى الدهر بمثله. وقد وصفه ابن حيان ، فى فصل قد أثبته فى أول هذا القسم من الديوان .

فلما انصرفت الدولة الذنونية ، تحيز أبو محمد الى اشبيلية ، فأنس المعتمد بمكانه ، وجعل له حظا من سلطانه ، ولم يزل فى من يتردد عليه ويغشاه ، حتى أشجاه من الخلع – حسبما وصفناه – ما أشجاه ، وبقى أبو محمد على حاله ، مشتملا بفضل جده واقباله ، غير مستريب بدهره ، ولا منكر لشىء من أمره ، ممتعا بآلاته ، مقبلا على لذاته ، الى أن توفى سنة ست وتسعين منتصف رجب الفرد.

وعلى ذكره ، فقد أجريت طرفا من نظمه ونثره ، منبها على مكانه ، ومشهدا على ما وصفت من شانه .

فصل له من رقعة خاطب بها المعتمد بن عباد ، وقد خرج عنه الى مالقة ، قبل القبض عليه ، واستفتحها بهذين البيتين :

وحلت وفى القلب جمر الغضا ... وهجرى لكم دون شك صواب
كما تهجر النفس حر الطعام ... اذا [ما] تساقط فيه الذباب

وهذا المعنى مشهور ، قد اندرج منه فى تضاعيف هذا التصنيف كثير ، مثل قول بعضهم :

وتجتنب الليوث ورود حوض ... اذا كان الكلاب يلغن فيه
كما سقط الذباب على طعام ... فتتركه ونفسك تشتهيه

كتبت وقلبى متقلب على جمر الغضا ، أحر من الرمضا ، وصلت فقطعت ، وسامحت فقوبحت ، وارتفع علي الباطل فما سومحت ، حميت بقرطبة أهلك وبنيك ، وحفدتك وذويك ، أصبتهم فى منزل عالى الحيطان ، وثيق الأركان ، فى شهر كانون ، دون كن ولا كانون ، ولا ما يدفع عنهم ريب المنون ، أكف الرزايا تصافحهم ، وجنوب المنايا تضاجعهم ، لا يمنعهم من القر شعار ، ولا يحميهم منه دثار ، فأنفذت الفرش وآلاتها ، وما يتعلق بجهاتها ، وافتقدت بالطرف ، وتاحفت بالتحف ، وصنتهم صون الدر فى الحقاق ، والسواد فى الأحداق ، والأطواق فى الأعناق ، ومن عندك يعلم هذا ولا ينكره ، ويشكره ولا يكفره ، وما كانت لك علي نعمة فأرعاها ، ولا سطوة فأخشاها ، وانما فعلت ذلك بالجوهرية التى ركبها الله فى نفسى ، والطبع الذى جبل عليه حسى :

ولكن أشخاص المعالى خفية ... على كل عين ليس تبصر باللب

فهل سبق لأحد مثل هذا الوفاء ، أو كان له شكل هذا الولاء ، فان قيل ان السموأل أتى بمثله وشكله ، فليس الخبر كما ظن ، ولا الأمر كما احتسب .

ومن شعره فى أوصاف شتى

قال :

ريم اذا رمت أن أحظى بموعده ... أما ترى الدر بالمرجان قد جارا
وان تلطفت لاستنزال سورته ... ودمعه فوق روض الورد قد حارا
اذا تذكرت أياما لنا سلفت ... خطت يد الشوق فى الأحشاء أسطارا
قال الوشاة ودمع العين منحدر ... أصار قلبى لخيل الهجر مضمارا
يا مجرى الدمع من عينيه فى ذهب ... أقام لي بلسان الخلف أعذارا
النار يحرقها قلبى بزفرته ... من العجيب فؤاد يحرق النارا

وقال :

يا ناظرا قد سل من ناظري ... الى سواد القلب والخاطر

طيفك لما نام عن زورتي ... زادك [زاد] الكلف الساهر
ظلك أضحى لي بلا مرية ... مؤثراً في خدك الناضر
ما أرفق الله بأهل الهوى ... اذ صير الجور على الحائر

وقد تقدم مثل هذا المعنى لعبد الجليل حيث يقول :

دعوت دعاء مظلوم عليه ... فعلق من عذاريه الذنوبا

وقال :

الحب داء دواؤه القبل ... والرسل بين الأحبة المقل
يا حفظ الله ليلة سلفت ... حيث ببدر سماؤه الكلل
بتنا وراح العفاف تلحفنا ... برد وفاء والشمل مشتمل
اثنان من شدة التعانق قد ... صارا كفرد بالروح يتصل
لو أن جود السماء أمطرنا ... لم يصب الأرض تحتنا بلل
حتى اذا غرة الصباح بدت ... وجفنه بالعبير مكتحل
فارقني وهو خائف وجل ... نشوان من حمرة الصبا ثمل
عيناى منه قريرة أبداً ... والنار بين الضلوع تشتعل

وقال :

قالوا الصديق شقيق النفس قلت لهم ... ان الصديق مع العنقاء قد طارا
اسم لعمري بلا جسم ولا نفس ... الا كلاما بزور القول قد سارا
فما ترى غير من يسقيك من يده ... أرياً وفي قلبه قد أضمر النارا
فنادم الكتب ما عمرت ان لها ... عندى وعيشك أسرارا وأخبارا

ومن قصيد له في ابن حماد بلقين أوله :

الرأى يسبق وقع الصارم الذكر ... والعزم يفصل بين الخبر والخبر
والناس قد جمعوا في أصل خلقتهم ... لكنهم فرقوا في اللب والنظر
كالنور أوله نار وبينهما ... من التفاضل ما يخفى على البشر
كما تهدى ابن حماد وقد طلعت ... طلائع السعد تحدوها يد القدر
والناس قد رجموا الأقوال من حذر ... وقال بعضهم هذا من الغرر
حتى اذا أظلم الخطب المهم لهم ... جلوته بصباح البيض والسمر
ليس الجسوم لها صبر ولا جلد ... وانما الصبر بالأرواح والفكر
لا تلق دهرك الا راكبا خطراً ... فانما تبلغ العلياء بالخطر

بيته الثاني ، من متداولات المعاني ، ومنها قول الأول :

الناس أخياف وشتى في الشيم ... وكلهم يجمعهم بيت الأدم

وأخذه التهامى فقال :

النـاس متفـقون فى ايـرادهم   وتفـاضل الأقوام فى الاصدار

وقوله : «ليس الجسوم لها صبر» ... البيت ، هو شبيه بقول الآخر :

فـالعبـد أصبر جسمـاً   والحـر أصبر قـلـبـا

وقال من أخرى [يمدحه] ويذم بني ريـاح :

أبـا المنصور مـا للدهر عين   سواك فوارهـا فهو الصـلاح
ولا تـتعـرضـن الى ريـاح   فـأعدى ما على العين الريـاح
اذا حلـفت ريـاح فـاتهمهـا   ورأس الحنث ما حلفت ريـاح
قبيلـة لهـا فى اللـؤم بـأس   وعند المكـرمات لهـا جمـاح
سبال اللـؤم لا كـانت سبـال   وجوه الـذل والخـد الوقـاح
أنـاس فى مفـارقـهـم قـرون   ولـكن بالفقـاح هو النطـاح
ولا تتـزوجـن لهـم بـبـنت   فلـلسودان عنـدهـم مـراح
بـأرجلـهن يستـغفـرن دأبـا   فـأرجلهن فى الـدعـوات راح

وذكرت بمعنى هذا البيت الأخير منها خبراً أورده بعض الرواة عن شاعر أنشد زبيدة بنت جعفر شعرا قال فيه :

أزبيـدة ابـنـة جعفـر   طوبى لـزائرك المثـاب
تعطين من رجليـك مـا   تعطى الأكف من الرغاب

فجعل عبيدها يقرعون رأسه فقـالت : دعوه فانه أراد خيراً فأخطأ ، وهو أحب الينـا ممن أراد شراً فأصاب ، سمع قولهم : شمالك أندى من يمين فلان فظن [ان هذا مثل ذلك] .

وله من أخرى يستأذن فى الجواز الى الأندلس :

فيا أثـلات الجزع من مربـع الحمى   فـؤادي على تلـك الـرسوم ينـوح
فعـل أبى المنـصور يـدنى بسعـده   ركـابـى مـنـهـا انـه لـنـزوح

ومنهـا :

فسر انمـا العليـاء شخص مصـور   وأنـت لـه دون البـريـة روح
أتـيت بـأي أعجـزت كـل عـالـم   كـأنـك من بـعـد المسيـح مسيـح
ولو جيت للانصاف ما جيت مادحـا   لأنـك مـن تجـر السمـاح صريـح
ومن أصبحت [فيه] المكـارم جوهراً   بـلا عـرض فـالمـدح فيـه قـبيـح
ولـكن رأيت الشعـر يثـبت ذكـره   فـلا غـرو أن يهـدى اليـك مـديح

وله من أخرى فى باديس بن حبوس :

رسخت أصول علاكم تحت الثرى ولكم على خط المجرة دار
تبدو شموس الدجن من أطواقكم وتفيض من ثني البنان بحار
ان المكارم صورة معلومة أنتم لها الأسماع والأبصار
ذلت لكم قمم الخلائق مثلما ذلت لشعرى فيكم الأشعار
فمتى مدحت ولا مدحت سواكم فمديحكم [فى] مدحه اضمار

وهذا من قول أبى نواس :

وان جرت الألفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فأنت الذى نعي

وأخذه المتنبي فقال :

وظنونى مدحتهم قديما وأنت بما مدحتهم مرادي

والمصرى أيضا القائل ، من قصيدة كأخواتها طويلة دون طائل ، أولها :

دعي لومى فما أنا بالمليم ولا من هجر سلمى بالسليم

يقول فيها :

وان شئت اختبار الناس جهراً ولم تك بالتجارب بالعليم
فجرب من تشا منهم عيانا وقد أصبحت فى بردي عديم
فان لم [تلف] ذلك مستحيلا وترعى منه فى مرعى وخيم
فقل انـي دعي فى نزار واني ضد لقمان الحكيم
رأينا معشراً لبسوا ثيابا مجددة على عرض رميم
لهم دور مشيدة [ ] وأفعال محيلات الرسوم

ومن المدح :

وما يحتاج يوم الحرب جيشا فان عداه كالزرع الحطيم
وان أبقى لهم فرعون سحرا ففى يده عصا موسى الكليم

وقد تقدم الى هذا المعنى أبو نواس بقوله . ونذكر خبرا يتعلق بذيله : كان أبو نواس قوى البديهة ، ويرتجل كل ما يقول ولا يرويه ، فقال له الخصيب يوما وهو يمازحه بالمسجد الجامع ، أنت فى الشعر غير مدافع ولا منازع ، ولكنك لا تخطب ، فقام من فوره يقول مرتجلا :

منحتكم يا أهل [مصر] نصيحتى ألا فخذوا من ناصح بنصيب

رمــاكــم أميــر المــؤمنــين بحــيــة أكــول لــحــيــات القــلــوب شروب
فــان يك بــاقى سحر فرعــون فيكم فــان عصــا مــوسى بكــف خصيب

ثم التفت اليه وقــال : والله لا يأتى بمثلها خطيب مصقع ، فاعتذر اليه وأقسم أنه ما قال ذلك الا مازحاً .

وقول المصرى : «معشراً لبسوا ثياباً» ... البيت مع الذى بعده ، ألم فيه بقول منصور الفقيه :

لبس الثيــاب وتشييــد القصور وفى تلك الثيــاب علتهــا أنــفس خربــه
لأضربــن رجــائــي ألــف مقــرعــة فيكــم وأصلب آمــالى عــلى خشبــه

وقال المصرى فى ابن مجاهد من قصيدة ، يرثي مهراً أخذ له ، وحكى أن الذئب أكلــه :

وقــد أقمت لــدهرى وهو يظــلمني حتــى وصلت عليــاً سيــد العــرب
وان يكــن لــيس منهــم فى أرومتــه فــانــه منهــم فى المــجــد والحسب
يــا من اليــه شكــونــاه فقــال لنــا شكوى القتيــل [الى] الخطية السلب

ومنهــا :

يــا ويــح قلــبى من دهــر تعمــدنى بــالنائبــات فلاذت بي يــد النــوب
حتى بمهر هضيم الكشح ذي هيــف كــأن أجــزاءه جــأب عــلى نــســب
حلــو الصهيل لــه فى صوتــه فتــن كــأنه حين يشدو بــالثــقيــل ربــب
لــولا تشكلــه فى حيــن خــلــقــتــه بالخيل أضحى مع العقبان فى نصب
يــا يوسف الخيل يــا مقتول اخوته قلــبى لفقــدك بين الحرب والحــرب
ان كــان يعقوب لــم يقنــع بكــذبهم انــي لأقنــع منهم بــالــدم الكــذب

ومنهــا :

وما التناسب .... ان لــم تكن أنفس القربى ذوي نسب

وهذا من قول القائل :

.... اذا لــم يرافقهــا انتساب قلوب

وقال من أخرى :

.... نفحة الخد جائــل
لئن كنت من در القــلائد عاطــلا فان الظبــاء المشبهيــك عواطــل

.... وكــل رسول قــد بعثت ممــاطل
سقاني وخد الفجر يلطمه الضحى شمولا لهــا من وجنتيه شمائــل
.... بهارا فأجدى ما علينــا الرسائل
عليــك زكــاة من جمــال وغــرة وأنت بمفروض الزكــاة تمــاطل

ومنهــا :

فصاح وشاح هز .... اليك ولكن لــم تجبــه الخلاخــل
رعى الله دهرا قد نعمنــا بطيبــه لياليه من شمس الكؤوس أصائل
لــدى روضة غنــاء غنت قيانهــا وجاوبت الألحــان منها البــلابل
ونرجسها [در] على التــبر جامد وقهوتهــا تبــر على الــدر سائــل
وان سأل الأقوام عن عرض منزلى فــانى مــا بين السماكين نــازل
وأنى قــد قلــدت سيــف مــآثــر لــه من علي المكــرمات حمائــل

الى أبيات غير هذه من قصيدة طويلة اهتدم فيها أبو محمد قصيدتى أبى الطيب والمعرى اللتين فى وزنها ورويها ، وقوله : «عليك زكاة من جمال» ... البيت ، من قول المعرى أيضا :

لغيرى زكــاة من جمال فان تكن زكــاة جمال فاذكرى ابن سبيل

وعلى [ذكر] هذه الزكاة فما أملح ملح البسني فى تلك الفقهيات حيث يقول :

أقــول لشادن فى الحسن فــد يصيــد بلحظــه لحظ الــكمي
ملكت الحسن أجمع من نظام فــأد زكــاة منظــرك البــهــى
وذلــك أن تــجــود لمستهــام بــرشف من مــقلــك الشهــي
فقــال أبو حنيفــة لــي امــام ويفتي لا زكــاة عــلى الصبي

وقال الحصرى الكفيف فى مثله :

وظبي غــرير هــز أعطــافه اللين وسمته ريحــان المحب الريــاحين
أقول لــه والحب يفــتي برخصــة عليك زكاة [مــا] ونحن مساكين
فقــال ولــم يعلم زكــاة أردتهــا وكيف أؤديهــا ولم يحــن الحين
فقلت زكاة الحسن أعنى فقــال لا أؤديك فالعشاق [ليس] لهــم دين

جملة من مقطوعات المصرى فى فنون مختلفة

فى صفة قصر طليطلة :

قصر يقصر عن مـداه الفرقد　　عذبت مصادره وطـاب المورد
نشر الصباح عليه ثوب مكارم　　فعليه ألـوية السعادة تعقـد
وكـأنما المـأمون فى أرجائـه　　بـدر تمـام قـابلتـه أسعـد
وكـأنما الأقـداح فى راحـاته　　در جمـاد ذاب فيه العسجـد

وله فى صفة البركة والقبة عليها :

شمسيـة الأنســاب بـدريـة　　يحـار فى تشبيهها الخـاطر
كـأنما المـأمون بـدر الدجى　　وهى عليـه الفلـك الـدائـر

وله فى صفة عود :

يـا حبذا العود فكـم من فتى　　بـاح لـه الـيـم بأسراريـه
غنت عليه الطير رطبـا وقـد　　غـنت بـه لمـا قسا جـاريـه
فهو على أخلاقهـا قـد جـرى　　وهى عـلى أخـلاقه جـاريـه

وبيته الثالث كقول ابن قاضى ميلة :

جاءت بعـود ينـاغيها ويسعدها　　فانظر بدائع ما خصت به الشجر
غنت على عوده الأطيـار مفصحة　　غضـا فـلمـا ذوي بـه الـبشر
فـلا يـزال عليـه أو بـه طـرب　　يهيجه الأعجمان : الطير والوتر

وقال المصرى من جملة أبيات خاطب بهـا صاحب المدينة يشفع للفقيه البـر الطليطلى :

يـا ماجـدا أصبح من رفـعـة　　منـزلـه تحت نجـوم الفلـك
هذا الفقيـه البـر مـا ذنبـه　　لقـد غـدا قـبـرة فى الشرك
أيـؤخذ المسكـين مـع فتيـة　　قـد عقدوا الأمر لحـل التكك
وقارعوا بالبيض بيض الخصى　　وطاعنوا الأشراج [فى] المعترك

وهذا مثـل ما أنشدنيه لنفسه أبو بكر الخولانى المنجم ، مما خاطب به بعض الحكام يشفع للقلمندر ، وقد أخذ فى مثل ذلك سكرانا :

ان درء الـحـدود بـالشبهـات　　لحـديث رواه [كـل] الـثـقـات
مـا أراه الا تـنـاول تـفـا　　حـا فنـمت عليـه فى الطرقـات

نفحات التفاح والراح والأترج للمرء جد مشتبهات
فبتلك الشمائل المخجلات الروض غب الغمائم الهاطلات
وبحلم اليه مذ كنت تعزى وبصبر تعزى له وأناة
اعف عنه وأعفه من ثمانين تدمي أعطافه المائسات
وأقل ذنبه وعثرته فهو بمرآه من ذوي الهيئات

وقال :

وشادن طالبته قبلة — فأظهر الاعراض والصدا
وأرسل الدر على عسجد — من سبج فانتظما عقدا
فقلت اذ أبصرته باكيا — نرجسة العين سقت وردا

وهذا كقول [الآخر] :

كأن تلك الدموع قطر ندى — تسقط من نرجس على ورد

وقال فى صباه فى طريق بلاد المشرق وقافلا من الحجاز :

ألا يا هند قد قضيت حجى — فهات شرابك العطر العجيبا
فقد ذهبت ذنوبى فى الليالى — فقومى الآن نقترف الذنوبا
خلطنا ماء زمزم فى حشانا — بماء الكرم فامتزجا قريبا
وطاف بها غزال كسروي — طبيب النفس يدعوه طبيبا
أطاعته الجسوم فساعدته — كذاك يكون من ملك القلوبا
بدا غصنا وأطلع بدر تم — وأضمر فى مآزره الكثيبا
نراه فى تواصله بعيدا — ونلقى وعده أبدا قريبا

وقال :

أي هلال أطل فينا — مطلعه الطوق والجيوب
كحيل طرف ثقيل ردف — مبسمه اللؤلؤ الرطيب
يقودنا كيف شاء طوعا — لأن أعوانه القلوب

وله فى بعض اخوانه وقد عذر غلام كان يهواه :

يا ذا الذى عذر خل له — أتحت عيش العز معنى الهوان
لم ينبت الشعر على خده — بل دب فى أعضائه عقربان
رفقا على نفسك لا تفنها — فجوهر الأنفس شيء يصان
وسقه من مزة عتقت — لتقتضى الحب بلا ترجمان

وله فى غلام وسيم رمدت عيناه :

قـال خـلى وجفـوني   لا تغـطـي مقـلتـيهـا
سـقـم عـيـنـي أراه   بعـث السقـم الـيهـا
أم تـرى تـوريد خـدي   نقـض الـورد عـليهـا
قـلـت لا أدري ولـكن   أنـا من قتـلى يـديهـا

وقـال :

رمـدت عيـني فجـاءوا   دون رأيـى بـطـبـيب
وطبـيب العـين أعمـى   فى مـداواة الـقـلـوب
رمـدي من فقـد خـلى   فـاكحلـوني بـالحبيب

قال ابن السيد فى وصف مجلس المـأمون بن ذي النون :

يـا منظـرا ان نظرت بهجتـه   أذكـرني حسن جنـة الخلـد
تربـة مسك ، وجو عنـبرة ،   وغـيـم نـد ، وطش مـا ورد
والمـاء كاللازورد قـد نظمت   فيـه الـلآلى فـواغـر الأسـد
كـأنمـا جاشـل الحبـاب بـه   يلـعب فى جـانبـيه بـالنـرد
تـراه يـزهو اذا يحـل به الـ   مأمـون زهو الفتـاة بالعقـد
تخـالـه ان بـدا بـه قمـرا   تمـا بـدا فى مطـالع السعـد
كـأنمـا ألـبست حـدائـقـه   ما حـاز من شيمة ومن مجـد
كـأنمـا جـادهـا فـروضهـا   بـوابـل مـن يمـينـه رغـد
لا زال فى رفـعـة مضـاعفـة   متمـم الـرفد واري الـزنـد

وقال الفتح بن خاقـان فى وصف هذا المجلس بعينه ، فى الكتـاب الذى أفرده لترجمة ابن السيد ، ما صورته : فمن ذلك أنه حضر مع القادر بالله بن ذي النون بمجلس الناعورة بطليطلة فى المنية المتناهية البهاء والاشراق ، المبـاهية لزوراء العراق ، التى ينفح شذاها العطر ، ويكـاد من الغضارة يمطر ، والقـادر بالله رحمه الله قد التحف الوقار وارتداه ، وحكم العقار فى جوده ونـداه ، والمجلس يشرق كالشمس فى الحمل ، ومن حواه يبتهج كالنفس عند منـال الأمل ، والزهر عبق ، وعلى ماء النهر مصطبح ومغتبق ، والدولاب يئن كناقة اثر حوار ، الى آخر ما سبق .

وقال ابن ظافر فى وصف هذا المجلس حاذيا حذو الفتح ، ما صورته : حضر الأستاذ أبو محمد ابن السيد عند المـأمون ابن ذي النون فى بعض منتزهاته ، فى

وقت طاب نعيمه ، وسترت بالسعود نجومه ، والروض قد أجـاد وشيه راقمه ، والماء قد جرت بين الأعشاب أراقمه ، وثم بركة مملوة ، كأنها مرآة مجلوة ، قد اتخذت سباع الصفر بشاطئها غابـا ، ومجت بها من سائغ المـاء لعابا ، فكأنها آساد عين ، أدلعت ألسنة من لجين ، وهى لا تزال تقذف المـاء ولا تفتر ، وتنظم لآلى الحباب بعدما تنـثر ، فأمره بوصف ذلك الموضع ، الذى تخد اليه ركـائب القلوب وتوضع ، فقال بديها «يا منظراً ... الخ» .

● ومنهم الوزير أبو الفضل محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث ابن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان التميمي ، الدارمى ، البغدادي سمع من أبى طاهر محمد بن عبد الرحمن المخلص وغيره ، وخرج من بغداد رسولا عن أمير المؤمنين القائم بأمر الله العباسى رضى الله تعالى عنه الى صاحب افريقية المعز بن باديس ، واجتمع مع أبى العلاء المعري بالمعرة ، وأنشده قصيدة لاميـة يمدح بها صاحب حلب ، فقبل عينيه ، وقـال له : لله أنت من نـاظم ؛ وخرج من افريقية من أجل فتنة العرب ، وخيم عند المأمون ابن ذي النون **بطليطلة** ، وله فيه أمداح كثيرة ، ومن فرائد شعره قوله :

يـا ليـل ألا انجليت عن فلـق ... طـلت ولا صبر لى عـلى الأرق
جفا لحاظي التغميض فيك فما ... تطبق أجفـانهـا على الحـدق
كـأنـنـى صـورة ممـثـلـة ... ناظرها الـدهر غيـر منطبـق

وقـال :

يـزرع ورداً نـاضراً نـاظري ... فى وجنـة كـالقمـر الطـالع
أمـنـع أن أقـطـف أزهـاره ... فى سنـة المتـبوع والتـابـع
فلـم منـعتـم شفتى قطفهـا ... والحكـم أن الـزرع للـزارع

هكذا نسبها له غير واحد كابن سعيد وابن كتيلة ، وبعضهم ينسبها للقاضى عبد الوهاب .

قلت : وقد أجاب عنها بعض المغاربة بقوله :

سلمت أن الحكـم مـا قلتـم ... وهو الـذى نص عن الشـارع
فكـيف تبـغى شفـة قـطفـه ... وغيرهـا المـدعو بـالـزارع

ورده شيخ شيوخنا الامام الحافظ أبو عبد الله التنسى ثم التلمسانى بقـوله :

في ذا الـذي قد قلـتم مبـحث	اذ فيـه ايهـام عـلى السامـع
سلـمتـم الحكـم لـه مطلقـا	وغيـر ذا نـص عن الشـارع

يعنى أنه يلزم على قول المجيب أن يباح له النظر مطلقا ، والشرع خلافه .

وأجاب بعض الحنفية بقوله :

لأن أهـل الحـب فى حـكمنـا	عبـيدنـا فى شرعنـا الـواسع
والعبـد لا ملـك لـه عنـدنـا	فـحـقـه للسـيـد المـانـع

وهو جواب حسن لا بأس به .

ورأيت جوابا لبعض المغاربة على غير روية ، وهو :

قـل لأبى الفضل الوزير الذى	بـاهـى بـه مغـربنـا الشرق
غرست ظلمـا وأردت الجـنى	ومـا لـعـرق ظـالـم حـق

قلت : وهذا مما يعين أن الأبيات لأبى الفضل الدارمى المذكور فى الذخيرة ، لا للقاضى عبد الوهاب ، والله تعالى أعلم .

ومن شعر الوزير المذكور قوله :

بين كـريمـين منـزل واسـع	والـود حـال تقـرب الشاسع
والبـيت ان ضاق عن ثمـانية	مـتسع بـالـوداد للتـاسـع

وولد رحمه الله تعالى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة ، وهو من بيت علم وأدب ، قال الحميدي :أخبرنى بذلك أبو عمر رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث ، وتوفى **بطليطلة** سنة أربع وخمسين وأربعمائة ، وقال ابن حيان : توفى ليلة الجمعة لأربع عشرة ليلة خلت من شوال سنة خمس وخمسين وأربعمائة ، فى كنف المأمون يحيى بن ذي النون ، وذكر أنه كان يهتم بالكذب ، فالله تعالى أعلم بحقيقة الأمر .

وقال ابن ظافر فى كتابه «بدائع البدائه» ما نصه : حضر أبو الفضل الدارمى البغدادى مجلس المعز بن باديس ، وبالمجلس ساق وسيم قـد مسك عذاره ورد خديه ، وعجزت الراح أن تفعل فى الندامى فعل عينيه ، فأمره المعز بوصفه ، فقال بـديها :

ومعـذر نـقش الجمـال بمسكـه	خـدأ له بـدم القلـوب مضرجـا
لمـا تيـقن أن سيـف جفـونـه	من نرجس جعـل العذار بنفسجا

وقوله فى جارية تبخرت بالند :

ومحطوطة المتنين مهضومة الحشا — منعمة الأرداف تدمى من اللمس
اذا ما دخان الند من جيبها علا — على وجهها أبصرت غيما على شمس

وقوله :

لأغررن بمهجتى فى حبه — غررا يطيل مع الخطوب خطابى
ولئن تعزز ان عندى ذلة — تستعطف الأعداء للأحباب

● [قصور بني ذي النون]

وتذكرت بما وصفه من مجلس الناصر ما حكاه غير واحد عن القصر العظيم الذى شاده ملك طليطلة المأمون ابن ذي النون بها ، وذلك أنه أتقنه الى الغاية ، وأنفق عليه أموالا طائلة ، وصنع فى وسطه بحيرة ، وصنع فى وسط البحيرة قبة من زجاج ملون منقوش بالذهب ، وجلب الماء على رأس القبة بتدبير أحكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من أعلى القبة على جوانبها محيطا بها ويتصل بعضه ببعض ، فكانت قبة الزجاج فى غلالة مما سكب خلف الزجاج لا يفتر من الجرى ، والمأمون قاعد فيها لا يمسه من الماء شىء ولا يصله ، وتوقد فيها الشموع فيرى لذلك منظر بديع عجيب ، وبينما هو فيها مع جواريه ذات ليلة اذ سمع منشداً ينشد :

أتبنى بناء الخالدين ، وانما — بقاؤك فيها لو علمت قليل
لقد كان فى ظل الأراك كفاية — لمن كل يوم يقتضيه رحيل

فنغص عليه حاله ، وقال : انا لله وانا اليه راجعون ، أظن أن الأجل قد قرب ، فلم يلبث بعدها غير شهر وتوفى ، ولم يجلس فى تلك القبة بعدها ، وذلك سنة ٤٦٧ تجاوز الله تعالى عنه ، هكذا حكاه بعض مؤرخى المغرب .

وقد ذكر فى غير هذا الموضع من هذا الكتاب حكاية هذه القبة بلفظ ابن بدرون شارح العبدونية فليراجع .

وتذكرت هنا قول أبى محمد المصرى فى صفة قصر **طليطلة** :

قصر يقصر عن مداه الفرقد — عذبت مصادره وطاب المورد
نشر الصباح عليه ثوب مكارم — فعليه ألوية السعادة تعقد
وكأنما المأمون فى أرجائه — بدر تمام قابلته أسعد
وكأنما الأقداح فى راحاته — در جماد ذاب فيه العسجد

وله فى صفة البركة والقبة عليها :

شمسيـة الأنـسـاب بـدريـة يحـار فى تشبـيهها الخـاطر
كـأنما المـأمون بـدر الـدجى وهى عليـه الـفلـك الـدائـر

● [بين دون بطره وأبى الوليد ابن الأحمر]

وبعد مدة ألب ملوك النصارى سنة تسع عشرة وسبعمائة على غرناطة ، وجاءها الطـاغية دون بطره فى جيش لا يحصى ومعه خمسة وعشرون ملكـا ، وكان من خبر هذه الـوقعة أن الافـرنج حشدوا وجمعوا وذهب سلطـانهم دون بطره الى طليطلة ، ودخل على مرجعهم الذى يقال له البابا ، وسجد له ، وتضرع ، وطلب منه استئصال مـا بقى من المسلمين بالانـدلس ، وأكـد عزمه ، فقلق المسلمون بغرناطة وغيرها ، وعزموا على الاستنجاد بالمـرينى أبى سعيد صاحب فـاس ، وأنفذوا اليه رسلا ، فلم ينجح ذلك الدواء ، فرجعوا الى أعظم الأدوية وهو اللجأ الى الله تعالى ، وأخلصوا النيات ، وأقبل الافرنج فى جموع لا تحصى ، فقضى ناصر من لا ناصر له سواه بهزم أمم النصرانية ، وقتل طاغيتهم دون بطره ومن معه ، وكان نصرا عزيزا ويوما مشهودا .

وكان السلطان اذ ذاك بالاندلس الغالب بالله أبو الوليد اسماعيل ابن الرئيس أبى سعيد فرج بن نصر المعروف بابن الأحمر رغب أن يحصن البلاد والثغور ، فلما بلغ النصارى ذلك عزموا على منازلة الجزيرة الخضراء ، فانتدب السلطان ابن الأحمر لردهم ، وجهز الأساطيل والرجال ، فلما رأوا ذلك طلبوا الى **طليطلة** ، وعزموا على استئصال بلاد المسلمين وتأهبوا لذلك غاية الأهبة ، ووصلت الأثقال والمجانيق وآلات الحصار والأقوات فى المـراكب ، ووصل العـدو الى غرناطة ، وامتلأت الأرض بهم ، فتقدم السلطان الى شيخ الغزاة الشيخ العـالم أبى سعيد عثمان بن أبى العلاء المريني بالخروج الى لقائهم بأنجـاد المسلمين وشجعانهم ، فخرج اليهم يوم الخميس الموفى عشرين لربيع الأول .

ولما كانت ليلة الأحد أغارت سرية من العدو على ضيعة من المسلمين ، فخرجت اليهم جماعة من فرسان الاندلس الرمـاة ، فقطعوهم عن الجيش ، وفـرت تلك السرية أمامهم الى جهة سلطانهم ، فتبعهم المسلمون الى الصبح ، فاستأصلوهم ، وكان هذا أول النصر .

ولما كان يوم الأحد ركب الشيخ أبو سعيد لقتال العدو فى خمسة آلاف من أبطال المسلمين المشهورين ، فلما شاهدهم الفرنج عجبوا من اقدامهم مع قلتهم فى تلك الجيوش العظيمة ، فركبوا وحملوا بجملتهم عليهم ، فانهزم الفرنج أقبح هزيمة ،

وأخذتهم السيوف ، وتبعهم المسلمون يقتلون ويأسرون ثلاث أيام ، وخرج أهل غرناطة لجمع الأموال ، وأخذ الأسرى ، فاستولوا على أموال عظيمة منها من الذهب - فيما قيل - ثلاثة وأربعون قنطاراً ، ومن الفضة مائة وأربعون قنطارا، ومن السبي سبعة آلاف نفس حسبما كتب بذلك بعض الغرناطيين الى الديار المصرية ، وكان من جملة الأسرى امرأة الطاغية وأولاده ، فبذلت فى نفسها مدينة طريف وجبل الفتح وثمانية عشر حصنا فيما حكى بعض المؤرخين ، فلم يقبل المسلمون ذلك ، وزادت عدة القتلى فى هذه الغزوة على خمسين ألفا ، ويقال : انه هلك منهم بالوادي مثل هذا العدد ، لعدم معرفتهم بالطريق ، وأما الذين هلكوا بالجبال والشعاب فلا يحصون ، وقتل الملوك الخمسة والعشرون جميعهم ، واستمر البيع فى الأسرى والأسباب والدواب ستة أشهر ، ووردت البشائر بهذا النصر العظيم الى سائر البلاد .

ومن العجب أنه لم يقتل من المسلمين والأجناد سوى ثلاثة عشر فارسا ، وقيل عشرة أنفس ، وقيل : كان عسكر الاسلام نحو ألف وخمسمائة فارس ، والرجالة نحوا من أربعة آلاف راجل ، وقيل دون ذلك .

وكانت الغنيمة تفوت الوصف ، وسلخ الطاغية دون بطره وحشي جلده قطنا ، وعلق على باب غرناطة ، وبقى معلقا سنوات ؛ وطلبت النصارى الهدنة ، فعقدت لهم بعد أن ملكوا جبل الفتح الذى كان من أعمال سلطان فاس والمغرب ، وهو جبل طارق ، ولم يزل بأيديهم الى أن ارتجعه أمير المسلمين أبو الحسن المريني صاحب فاس والمغرب ، بعد أن أنفق عليه الأموال ، وصرف اليه الجنود والحشود ، ونازلته جيوشه مع ولده وخواصه ، وضيقوا به ، الى أن استرجعوه ليد المسلمين ، واهتم ببنائه وتحصينه ، وأنفق عليه أحمال مال فى بنائه وحصنه وسوره وأبراجه وجامعه ودوره ومخازنه ، ولما كاد يتم ذلك نازله العدوا برا وبحرا ، فصبر المسلمون ، وخيب الله سعي الكافرين ، فأراد السلطان المذكور أن يحصن سفح الجبل بسور محيط به من جميع جهاته حتى لا يطمع عدو فى منازلته، ولا يجد سبيلا للتضييق عند محاصرته ، ورأى الناس ذلك من المحال ، فأنفق الأموال ، وأنصف العمال ، فأحاط بمجموعه احاطة الهالة بالهلال ، وكان بقاء هذا الجبل بيد العدو نيفا وعشرين سنة ، وحاصره السلطان أبو الحسن ستة أشهر ، وزاد فى تحصينه ابنه السلطان أبو عنان ، ولما أجاز السلطان أبو الحسن المذكور الى الاندلس ، واجتمع عليه ابن الأحمر ، وقاتلهم الطاغية ، هزمهم فى وقعة طريف ، واستولى على الجزيرة الخضراء ، حتى قيض الله من بنى الأحمر الغنى بالله محمداً الذى كان لسان الدين ابن الخطيب وزيره ، فاسترجعها وجملة بلاد كجيان وغيرها .

[حريز بن عكـاشة]

● ومن غريب ما يحكى من قوة أهل الاندلس وشجاعتهم : أن الأمير حريز بن عكاشة من ذرية عكاشة بن محصن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل بساحة أذفونش ملك ملوك الروم ، فبدأهم بخراب ضياعها وقطع الشجر ، فكتب اليه حريز : ليس من أخلاق القدير، الفساد والتدمير ، فان قدرت على البلاد أفسدت ملكك ، ولو كان الملك فى عشرة أمثـال عددي لم ينزل لى بساحة ، ولا تمكن منها براحة ، فلما وصلته الرسالة عف ، وأمر بالكف ، وبعث الملك يرغبه فى الاجتماع به ، فاسترهنه فى نفسه عدة من ملوك الروم ، فأجاب الى ما ارتهن ، ولما صاروا بالمدينة البيضاء – وهى قلعة رباح غربي **طليطلة** – خرج حريز لابسا لأمة حربه، يرمق الروم منه شخصا أوتى بسطة فى الجسم والبسالة يتعجبون من آلات حربه ، ويتحدثون بشجاعة قلبه . ولما وصل فسطاط الملك تلقته الملوك بالرحب والسعة ، ولـما أراد النزول عن فرسه ركز رمحه ، فأبصر الملك منه هيئة تشهد له بما عنه حدث ، وهيبة يجزع للقائها الشجاع ويكترث ، فدعاه الى البراز عظيم أبطالهم ، فقال له الملك : يا حريز أريد أن أنظر الى مبارزتك هذا البطل ، فقـال له حريز : المبارز لا يبارز الا أكفاءه ، وان لى بيـنة على صدق قولى أن ليس لى فيهم كفء ، هذا رمحي قد ركزته ، فمن ركب واقتلعه بارزته ، كان واحدا أو عشرة ، فركب عظيمهم فلم يهز الرمح من مكانه حين رامه ، ثم فعل ذلك مرارا ، فقال له الملك : أرني يـا حريز كيف تقلعه ، فركب وأشار بيده واقتعله ، فعجب القوم ، ووصله الملك وأكرمه ، انتهى .

وكان حريز هذا شاعرا ، ولما اجتاز به كاتب ابن ذي النون الوزير أبو المطرف ابن المثنى كتب اليه :

يـا فـريـداً دون ثـان وهــلالا فى الـعـيـان
عـدم الـراح فصـارت مـثـل دهـن البيلسـان

فجاوبه حريز ، وهو يومئذ أمير قلعته :

يـا فـريـداً لا يجـارى بـين أبـنـاء الـزمـان
جـاء من شعرك روض جـاده صـوب البيـان
فبعـثنـاهـا سـلافـا كسجـايـاك الـحسان

وكان لحريز كاتب يقال له عبد الحميد بن لاطون فيه تغفـل شديد ، فأمره أن يكتب الى المأمون بن ذي النون فى شأن حصن دخله النصارى ، فكتب : وقد بلغنى أن الحصن الفلاني دخله النصارى ان شاء الله تعالى ، فهذه الواقعة التى ذكرها

الله تعالى فى القرآن ، بل هى الحادثة الشاهدة بأشراط الزمان ، فانا لله على هذه المصيبة التى هدت قواعد المسلمين ، وأبقت فى قلوبهم حسرة الى يوم الدين . فلما وصل الكتاب للمأمون ضحك حتى وقع للأرض ، وكتب لابن عكاشة جوابه ، وفيه : وقد عهدناك منتقيا لأمورك ، نقادا لصغيرك وكبيرك ، فكيف جاز عليك أمر هذا الكاتب الأبله الجلف ، وأسندت اليه الكتب عنك دون أن تطلع عليه ، وقد علمت أن عنوان الرجل كتابه ، ورائد عقله خطابه ، وما أدري من أى شىء يتعجب منه ، هل من تعليقه ان شاء الله تعالى بالماضى ؟ أم من حسن تفسيره للقرآن ووضعه مواضعه ؟ أم من تورعه عن تأويله الا بتوقيف من سماع عن امام ؟ أم منتهويله لما طرأ على من يخاطبه ؟ أم من علمه بشأن هذا الحصن الذى لو أنه القسطنطينية العظمى ما زاد عن عظمه وهوله شيئا ؟ ولو أن حقيرا يخفى عن علم الله تعالى لخفى عنه هذا الحصن ، ناهيك من صخرة حيث لا ماء ولا مرعى ، منقطع عن بلاد الاسلام ، خارج عن سلك النظام ، لا يعبره الا لص فاجر ، أو قاطع طريق غير متظاهر ، حراسه لا يتجاوزون الخمسين ، ولا يرون خبز البر عندهم الا فى بعض السنين ، باعه أحدهم بعشرين دينارا ، ولعمرى انه لم يغبن فى بيعه ولا ربح أرباب ابتياعه ، وأراح من الشين بنسبته والنظر فى خداعه ، فليت شعرى ما الذى عظمه فى عين هذا الجاهل ، حتى خطب فى أمره بما لم يخطب به فى حرب وائل .

فلما وقف حريز على الكتاب كتب لابن ذي النون جوابا منه : وان المذكور ممن له حرمة قديمة ، تغنيه عن أن يمت بسواها ، وخدمة محمود أولاها وأخراها ، ولسنا ممن اتسعت مملكته ، وعظمت حضرته ، فنحتاج الى انتقاء الكتاب ، والتحفظ فى الخطاب ، وانما نحن أحلاس ثغور ، وكتاب كتائب لا سطور ، وان كان الكاتب المذكور لا يحسن فيما يلقيه على القلم ، فانه يحسن كيف يصنع فى مواطن الكرم ، وله الوفاء الذى تحدث به فلان وفلان ، بل سارت بشأنه فى أقصى البلاد الركبان ، وليس ذلك يقدح عندنا فيه ، بل زاده لكونه دالا على صحة الباطن والسذاجة فى الاكرام والتنويه ، انتهى .

ولهذا الكاتب شعر يسقط فيه سقوط الأغبياء ، وقد يتنبه فيه تنبه الأذكياء ، فمنه قوله من قصيدة يمدح حريزا المذكور مطلعها :

يذكرني بهم العنبر … وظلم ثناياهم سكر

الى أن قال :

ولولا معاليك يا ذا الندى … لما كان فى الارض من يشعر
فلا تنكرن زحاما على … ذراك وفى كفك الكوثر

ومشى فى موكبه وهم فى سفر ، وكان فى فصل المطـر والطين ، فجعـل فرسه فى ذنب فرس ابن عكاشة ، فلما أثارت يدا فرسه طينا جاء فى عنق أميره ، ففطن لذلك الأمير ، فقال له : يـا أبا محمد ، تقدم ، فقال : معـاذ الله أن أسىء الأدب بالتقدم على أميري ، فقال : فان كان كذلك فتأخر مع الخيل ، فقال : مثلى لا يزال عن ركابك فى مثل هذه المواضع ، فقال له : فقد والله أهلكتنى بما ترمى يدا فرسك علي من الطين ، فقال : أعز الله الامير ، يعذرني ، فوالله ما علمت أن يد فرسى تصل الى عنقك ، فضحك ابن عكاشة حتى كاد يسقط عن مركوبه .

● وقال القاضى الأديب ، والفيلسوف الأريب ، أبو الوليد الوقشى قاضى **طليطلـة :**

بـرح بـي أن علـوم الـورى ... قسمان ما ان فيهما من مزيـد
حقيقـة يعجـز تـحصيـلهـا ... وبـاطـل تحصيلـه لا يـفيـد

[وفود أردون على المستنصر]

● وفى آخر صفر من سنة احدى وخمسين أخرج الخليفة الحكم المستنصر بالله مولييه محمدا وزيادا ابني أفلح الناصري بكتيبة من الحشم لتلقي غالب الناصرى صاحب مدينة سالم المورد للطاغية أردون بن أذفونش الخبيث فى الدولة المتملك على طوائف من أمم الجلالقة والمنازع لابن عمه الملك قبلـه شانجه بن رذمير ، وتبرع هذا اللعين أردون بالمسير الى باب المستنصر بالله من ذاته ، غير طـالب اذن ولا مستظهر بعهد ، وذلك عندما بلغه اعتزام الحكم المستنصر بالله فى عامه ذلك على الغزو اليه ، وأخذه فى التأهب له ، فاحتال فى تأميل المستنصر بالله والارتماء عليه ، وخرج قبـل أمان يعقد لـه أو ذمـة تعصمه فى عشرين رجـلا من وجوه أصحابه ، تكنفهم غالب الناصرى الذى خرجوا اليه ، فجاء به نحو مولاه الحكم ، وتلقاهم ابنا أفلح بالجيش المذكور فأنزلاهم ، ثم تحركا بهم ثانى يوم نزولهم الى قرطبة ، فأخرج المستنصر بالله اليهم هشاما المصحفي فى جيش عظيم كامل التعبية، وتقدموا الى باب قرطبة ، فمروا بباب قصرها ، فلما انتهى أردون الى ما بين باب السدة وباب الجنان سأل عن مكان رمس الناصر لدين الله فأشير الى ما يوازي موضعه من داخل القصر فى الروضة ، فخلع قلنسوته ، وخضع نحو مكان القبر ، ودعا ، ثم رد قلنسوته الى رأسه . وأمر المستنصر بانزال أردون فى دار الناعورة ، وقد كان تقدم فى فرشها بضروب الغطاء والوطاء ، وانتهى من ذلك الى الغـاية ، وتوسع له فى الكرامة ولأصحابه ، فأقـام بها الخميس والجمعة ، فلما كان يوم السبت تقدم المستنصر بالله باستدعاء أردون ومن معه بعد اقامة الترتيب وتعبية

الجيوش والاحتفال فى ذلك من العدد والأسلحة والزينة ، وقعد المستنصر بالله على سرير الملك فى المجلس الشرقى من مجالس السطح ، وقعد الاخوة وبنوهم والوزراء ونظراؤهم صفا فى المجلس فيهم القـاضى منذر بن سعيد والحكام والفقهـاء ، فأتى محمد بن القـاسم بن طملس بـالملك أردون وأصحابه وعـالى لبوسه ثوب ديباجى رومى أبيض وبليوال من جنسه وفى لونه ، وعلى رأسه قلنسوة روميـة منظومة بجوهر ، وقد حفته جماعة من نصارى وجوه الذمة بالاندلس يؤنسونه ويبصرونه ، فيهم وليـد بن خيزران قـاضى النصارى بقـرطبة وعبيـد الله بن قاسم مطران طليطلة وغيرهما ، فـدخل بين صفي الترتيب يقـلب الطرف فى نظم الصفوف، ويجيل الفكر فى كثرتها وتظاهر أسلحتها ورائق حليتها ، فراعهم مـا أبصروه ، وصلبوا على وجوههم ، وتأملوا ناكسى رؤوسهم غاضين من أجفانهم قد سكرت أبصارهم حتى وصلوا الى باب الأقباء أول باب قصر الزهراء ، فترجل جميع من كان خرج الى لقائه ، وتقدم الملك أردون وخاصة قوامسه على دوابهم ، حتى انتهوا الى باب السدة ، فأمر القوامس بالترجل هنالك والمشى على الأقدام ، فترجلوا ، ودخل الملك أردون وحده راكبا مع محمد بن طملس ، فأنزل فى برطل البهو الأوسط من الأبهـاء القبلية التى بـدار الجند على كرسى مرتفـع مكسو الأوصال بالفضة ، وفى هذا المكان بعينه نزل قبله عدوه ومناوئه شانجه بن رذمير الوافد على الناصر لدين الله – رحمه الله تعالى – فقعد أردون على الكرسى ، وقعد أصحابه بين يديه ، وخرج الاذن لأردون الملك من المستنصر بالله بالدخول عليه ، فتقـدم يمشي وأصحابه يتبعونه الى أن وصل الى السطح ، فلما قـابل المجلس الشرقى الذى فيه المستنصر بالله وقف وكشف رأسه وخلع برنسه ، وبقى حاسرا اعظاما لما بان له من الدنو الى السرير ، واستنهض فمضى بين الصفين المرتبين فى ساحة السطح ، الى أن قطع السطح وانتهى الى باب البهو ، فلما قابل السرير خرا ساجدا سويعة ، ثم استوى قائما ، ثم نهض خطوات ، وعاد الى السجود ، ووالى ذلك مرارا الى أن قـدم بين يدي الخليفة وأهوى الى يده فناوله اياها وكر راكعا مقهقرا على عقبه الى وساد ديباج مثقل بالذهب ، جعل له هناك ، ووضع على قدر عشرة أذرع من السرير ، فجلس عليه ، والبهر قد علاه ، وأنهض خلفه من استدنى من قوامسه وأتباعه ، فدنوا ممتثلين فى تكرير الخنوع وناولهم الخليفة يده فقبلوها وانصرفوا مقهقرين فوقفوا على رأس ملكهم ، ووصل بوصولهم وليد ابن خيزران قاضى النصارى بقرطبة ، فكان الترجمان عن الملك أردون ذلك اليوم، فأطرق الحكم عن تكليم الملك أردون اثر قعوده أمامه وقتاً كيما يفرخ روعه ، فلما رأى أن قد خفض عليه افتتح تكليمه فقال : ليسرك اقبالك ويغبطك تأميلك ، فلدينا لك من حسن رأينا ورحب قبولنا فوق ما قد طلبته ، فلما ترجم له كلامه اياه تطلق وجه أردون ، وانحط عن مرتبته ، فقبل البساط ، وقـال : أنا عبد أمير المؤمنين

مولاى ، المتورك على فضله ، القاصد الى مجده ، المحكم فى نفسه ورجاله ، فحيث وضعنى من فضله وعوضني من خدمته رجوت أن أتقدم فيه بنية صادقة ، ونصيحة خالصة ، فقال له الخليفة : أنت عندنا بمحل من يستحق حسن رأينا ، وسينالك من تقديمنا لك وتفضيلنا اياك على أهل ملتك ما يغبطك ، وتتعرف به فضل جنوحك الينـا ، واستظلالك بظـل سلطاننا ، فعاد أردون الى السجود عند فهمه مقـالة الخليفة ، وابتهل داعيا ، وقال : ان شانجه ابن عمي تقدم الى الخليفة المـاضى مستجيرا به منى ، فكان من اعزازه ايـاه ما يكون من مثلـه من أعاظم الملوك وأكارم الخلفاء لمن قصدهم وأملهم ، وكان قصده قصد مضطر قد شنأته رعيته ، وأنكرت سيرته ، واختارتنى لمكـانه من غير سعى منى علم الله ذلك ، ولا دعـاء اليه ، فخلعته وأخرجته عن ملكه مضطرا مضطهدا ، فتطول عليه – رحمه الله – بأن صرفه الى ملكه ، وقوي سلطانه ، وأعز نصره ، ومع ذلك فلم يقم بفرض النعمة التى أسديت اليه ، وقصر فى أداء المفروض عليه وحقه وحق مولاى أمير المؤمنين من بعده ، وأنا قد قصدت باب أمير المؤمنين لغير ضرورة ، من قرارة سلطـانى وموضع أحكامى ، محكما له فى نفسى ورجالى ومعاقلى ومن تحويه من رعيتى ، فشتان ما بيننا بقوة الثقة ومطرح الهمة ، فقال الخليفة : قد سمعنا قولك ، وفهمنا مغزاك ، وسوف يظهر من اقراضنا ايـاك على الخصوصية شأنه ، ويترادف من احساننا اليك أضعاف ما كان من أبينا – رضى الله تعالى عنه – الى ندك ، وان كان له فضل التقدم بالجنوح الينا والقصد الى سلطاننا ، فليس ذلك مما يؤخرك عنه ، ولا ينقصك مما أنلناك ، وسنصرفك مغبوطا الى بلدك ، ونشد أواخي ملكك ونملك جميع من انحاش اليك من أمتك ونعقد لك بذلك كتابا يكون بيدك نقرر به حد ما بينك وبين ابن عمك ، ونقبضه عن كل ما يصرفه من البلاد الى يدك ، وسيترادف عليك من افضالنا فوق ما احتسبته ، والله على ما نقول وكيل .

فكرر أردون الخضوع ، وأسهب فى الشكر ، وقـام للانصراف مقهقرا لا يولى الخليفة ظهره ، وقد تكنفه الفتيان ، فأخرجوه الى المجلس الغربى فى السطح ، وقد علاه البهر وأذهله الروع ، من هول ما باشره وجلالة ما عاينه من فخامة الخليفة وبهاء العزة ، فلما أن دخل المجلس ووقعت عينه على مقعد أمير المؤمنين خاليـا منه انحط ساجدا اعظـاما له ، ثم تقدم الفتيـان به الى البهو الذى بجوفى هـذا المجلس ، فأجلسوه هنالك على وساد مثقل بالذهب ، وأقبل نحوه الحاجب جعفر ، فلما بصر به قام اليه ، وخنع له ، وأومأ الى تقبيل يده ، فقبضها الحاجب عنه ، وانحنى اليه فعانقه ، وجلس معه ، فغبطه ، ووعده من انجاز عدات الخليفة له بمـا ضاعف سروره ، ثم أمر الحاجب جعفر فصبت عليه الخلع الى أمر لـه بها الخليفة ، وكانت دراعه منسوجة بـالذهب ، وبرنسا مثلهـا له لوزة مفرغة من خالص التبر مرصعة بالجوهر والياقوت ملأت عين العلج تجلة ، فخر ساجدا

وأعلن بالـــدعاء ، ثم دعا الحاجب أصحابـــه رجلا رجلا فخلـــع عليهم على قدر استحقاقهم ، فكمـــل جميع ذلك بحسب ما يصلح لهم ، وخر جميعهم خـــانعين شاكرين ، ثم انطلق الملك أردون وأصحابه ، وقدم لركابه فى أول البهو الأوسط فرس من عتاق خيل الركاب عليه سرج حلى ولجام حلي مفرغ ، وانصرف مع ابن طملس الى قصر الرصافة مكان تضييفه ، وقد أعد له فيه كل ما يصلح لمثلـــه من الآلة والفرش والمـــاعون ، واستقر أصحابه فيما لا كفـــاء له من سعة التضييف وارغاد المعاش .

[بـــنو ذي النون بطليطلة]

ومن أعظم ملوك الطوائف بنـــو ذي النون ملوك **طليطلـــة** من الثغر الجوفى ، وكـــانت لهم دولة كبيرة ، وبلغوا فى البـــذخ والترف الى الغاية ، ولهم الاعذار المشهور الذى يقال له «الاعذار الذنوني» وبه يضرب المثل عند أهل المغرب ، وهو عندهم بمثابة عرس بوران عند أهـــل المشرق ، والمـــأمون من بني ذي النون هو صاحب ذلك ، وهو الذى عظـــم بين ملوك الطوائف سلطانه ، وكـــان بينه وبين الطاغية مواقف مشهورة ، وغلب على قرطبة ، وملكها من يـــد ابن عباد المعتمد ، وقتل ابنه أبا عمرو وغلب أيضا على بلنسية وأخذها من يد بني أبي عامر .

وفى أيـــام حفيد المـــأمون – وهو القادر بن ذي النون – كـــان الطاغية ابن أذفونش قـــد استفحل أمره ، لمـــا خلا الجو من مكان الدولة الخلافية ، وخف ما كان على كـــاهله من أصر العرب ، فـــاكتسح البسائط ، وضايق ابن ذي النون ، حتى أخذ من يـــده **طليطلة** ، فخرج له عنها سنة ثمـــان وسبعين وأربعمائة كما سبق ، وشرط عليه أن يظاهره على أهل بلنسية ، فقبـــل شرطه ، وتسلمها [ابن] الفونش ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

[بنـــو هود بسرقسطة]

ومن ملـــوك الطوائف بالانـــدلس بنو هود ملوك سرقسطة وما اليهـــا ، ومن أشهرهم المقتـــدر بالله ، وابنه يوسف المؤتمن ، وكان المؤتمن قـــائما على العلوم الرياضية ، وله فيها تآليف ، ومنها كتاب الاستكمال والمنـــاظر ؛ وولى بعده ابنه المستعين أحمد سنة أخذ **طليطلة** ، وعلى يده كانت وقعة وشقة – زحف سنة تسع وثمانين فى آلاف لا تحصى من المسلمين ليدافع الطاغية عن وشقة ، وكان محاصرا لها ، فلقيـــه الطاغية وهزمه ، وهلك من المسلمين نحـــو عشرة آلاف ، وهلك هو شهيدا سنة ثلاث وخمسمائة ، بظاهر سرقسطة فى زحف الطاغية اليها ، وولى ابنه

عبد الملك عماد الدولة ، وأخرجه الطاغية من سرقسطة سنة ثني عشرة ، وتولى ابنه سيف الدولة ، وبالغ فى النكاية بالطاغية ، ثم اتفق معه ، وانتقل بحشمه الى **طليطلة** ، فكان فيها حمامه .

ومن شعر المقتدر بن هود قوله رحمه الله فى مبانيه :

قصر السرور ومجلس الذهب ... بكما بلغت نهاية الأرب
لو لم يحز ملكى خلافكما ... كانت لدى كفاية الطلب

● [غزوة الأرك]

وولى الأمر بعد عبد المؤمن ابنه يوسف ، وأجاز الى الاندلس ، وكانت له مواقف فى جهاد العدو ، وولى بعده ابنه يعقوب المنصور الطائر الصيت ، وكانت له فى النصارى بالاندلس نكاية كبيرة ، ومن أعظمها غزوة الأرك التى تضاهى وقعة الزلاقة أو تزيد ، والأرك : موضع بنواحى بطليوس ، وكانت سنة احدى وتسعين وخمسمائة ، وغنم فيها المسلمون ما عظم قدره ، وكان عدة من قتل من الفرنج – فيما قيل – مائة ألف وستة وأربعين ألفا ، وعدة الأسارى ثلاثين ألفا ، وعدة الخيام مائة ألف وخمسين ألف خيمة ، والخيل ثمانين ألفا ، والبغال مائة ألف ، والحمير أربعمائة ألف ، جاء بها الكفار لحمل أثقالهم لأنهم لا ابل لهم ، وأما الجواهر والأموال فلا تحصى ، وبيع الأسير بدرهم ، والسيف بنصف درهم ، والفرس بخمسة دراهم ، والحمار بدرهم ، وقسم يعقوب الغنائم بين المسلمين بمقتضى الشرع ، ونجا الفنش ملك النصارى الى **طليطلة** فى أسوأ حال ، فحلق رأسه ولحيته ، ونكس صليبه ، وآلى أن لا ينام على فراش ، ولا يقرب النساء ، ولا يركب فرسا ولا دابة ، حتى يأخذ بالثأر ، وصار يجمع من الجزائر والبلاد البعيدة ويستعد ، ثم لقيه يعقوب وهزمه وساق خلفه الى **طليطلة** وحاصره ورمى عليها بالمجانيق وضيق عليها .

● ذكر ابن حيان والرازى والحجاري أن أكتبيان – ثاني قياصرة الروم الذى ملك أكثر الدنيا وصفح نهر رومية بالصفر ، فأرخت الروم من ذلك العهد ، وكان من قبل ميلاد المسيح عليه السلام بثمان وثلاثين سنة – أمر ببناء المدن العظيمة بالاندلس ، فبنيت فى مدته قرطبة واشبيلية وماردة وسرقسطة ، وانفرد الحجارى بأن أكتبيان المذكور وجه أربعة من أعيان ملوكه للأندلس فبنى كل واحد منهم مدينة فى الجهة التى ولاه عليها ، وسماها باسمه ، وأن هذه الأسماء الأربعة كانت أسماء لأولئك الملوك ، وغير الحجارى جعل أسماء هذه المدن مشتقة مما تقتضيه أوضاعها كما مر ؛ وذكروا أنه قد تداولت على قرطبة ولاة الروم الأخيرة

الذين هم بنو عيصو بن اسحاق بن ابراهيم ، على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، الى أن انتزعها من أيديهم القوط من ولد يافث المتغلبون على الاندلس ، الى أن أخذها منهم المسلمون ، ولم تكن فى الجاهلية سريرا لسلطنة الاندلس ، بل كرسيا لخاص مملكتها ، وسعدت فى الاسلام ، فصارت سريرا للسلطنة العظمى الشاملة ، وقطبا للخلافة المروانية ، وصارت اشبيلية **وطليطلة** تبعا لها ، بعدما كان الأمر بالعكس .

● ومنهم أبو عبد الله الأنصارى ، وهو محمد بن ابراهيم بن موسى بن عبد السلام ، ويعرف بابن شق الليل ، من أهل **طليطلة** ، سمع بمصر أبا الفرج الصوفى وأبا القاسم الطحان الحافظ وأبا محمد ابن النحاس وأبا القاسم ابن ميسرة وأبا الحسن ابن بشر وغيرهم ، وسمع **بطليطلة** من جماعة ، وحدث عن جماعة من المحدثين كثيرة .

قال ابن بشكوال : وكان فقيها عالما ، واماما متكلما ، حافظا للفقه ، والحديث، قائما بهما متقنا لهما ، الا أن المعرفة بالحديث وأسماء رجاله والبصر بمعانيه وعلله كان أغلب عليه ، وكان مليح الخط ، جيد الضبط ، من أهل الرواية والدراية والمشاركة فى العلوم ، وكان أديبا شاعرا مجيدا لغويا دينا فاضلا ، كثير التصانيف والكلام على علم الحديث ، حلو الكلام فى تآليفه ، وله عناية بأصول الديانات واظهار الكرامات ، توفى بطلبيرة يوم الجمعة منتصف شعبان سنة ٤٥٥ ، رحمه الله تعالى .

● ومنهم محمد بن حزم بن بكر ، التنوخي ، من أهل **طليطلة** ، وسكن قرطبة ، يعرف بابن المديني ، سمع من أحمد بن خالد وغيره ، وصحبه محمد بن مسرة الجبلى قديما ، واختص بمرافقته فى طريق الحج ، ولازمه بعد انصرافه ، وكان من أهل الورع والانقباض ، وحكى عن ابن مسرة أنه كان فى سكناه المدينة يتتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : ودله بعض أهل المدينة على دار مارية أم ابراهيم سرية النبي صلى الله عليه وسلم ، فقصد اليها فاذا دويرة لطيفة بين البساتين بشرقى المدينة عرضها وطولها واحد قد شق فى وسطها بحائط ، وفرش على حائطها خشب غليظ يرتقى الى ذلك الفرش على خارج لطيف ، وفى أعلى ذلك بيتان وسقيفة كانت مقعد النبي صلى الله عليه وسلم فى الصيف ، قال : فرأيت أبا عبد الله بعدما صلى فى البيتين والسقيفة وفى كل ناحية من نواحى تلك الدار ضرب أحد البيتين بشبره ، فكشفته بعد انصرافى وهو ساكن فى الجبل عن ذلك ، فقال : هذا البيت الذى ترانى فيه بنيته على تلك الحالة فى العرض والطول بلا زيادة ولا نقصان ، انتهى .

● ومن الراحلين من الاندلس الى المشرق يوسف بن يحيى بن يوسف الأزدى ، المعروف بالمغـامى . من أهل قرطبـة ، وأصله من **طليطلة** ، وهو من ذرية أبى هريرة رضى الله تعالى عنه .

سمع من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان ، وروى عن عبد الملك بن حبـيب مصنفاته ، وارتحل الى مصر ، وسمع من يوسف بن يزيد القراطيسي ، وعاد الى الاندلس ، وكان فقيها ، نبيلا ، فصيحا [بصيراً] بالعربية ، ثم بعد عوده من مصر أقام بقرطبة أعواما ، ثم عاد الى مصر ، وأقام بها ، وسمع النـاس منه ، وعظم أمره بالبلاد المشرقية ، ثم انه عاد الى المغرب فتوفى بالقيروان سنة ثمان وثمانين ومائتين ، وبين بمصر «الواضحة» لابن حبيب ، وصنف شيئا فى الرد على الشافعية فى عشرة أجزاء ، وألف كتاب «فضائل مالك» رضى الله تعالى عنه .

والذى يرتضى أن من قلد اماما من المجتهدين لا ينبغى له أن يغض من قـدر غيره ، وان كان ولا بد من الانتصار لمذهبه وتقوية حجته فليكن ذلك بحسن أدب مع الأئمة ، رضى الله تعـالى عنهم ، فانهم على هدى من ربهم ، وقـد ضل بعض الناس فحمله التعصب لمذهبه على التصريح بما لا يجوز فى حق العلماء الذين هم نجوم الملة ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، وقد حكى أبو عبد الله الوادى آشى - حسبما رأيته بخطه - أن القـاضى عبد الوهاب ابن نصر البغـدادى المالكى ألف كتابا لنصرة مذهب مالك على غيره من المذاهب فى مائة جزء ، وسماه «النصرة لمذهب امام دار الهجرة» ، فوقع الكتاب بخطه بيد بعض قضاة الشافعية بمصر ، فغرقه فى النيل ، فقضى الله تعالى أن السلطان فـرج بن برقوق سافر الى الشام ومعه القضاة الأربعة وغيرهم من الأعيان لدفع تيمورلنك عن البلاد ، فلم يستطع شيئـا ، وهزم الى مصر ، وتفـرقت العساكر ، وأخذ القضاة والعلمـاء أسارى ومن جملتهم ذلك القـاضى ، فبقى فى أسر تيمورلنك الى أن ارتحـل عن الشام ، فأخذه معه أسيرا الى أن وصل الى الفرات ، فغرق فيه ، أعنى القاضى ، فرأى بعض النـاس أن ذلك بسبب تغريقه الكتـاب المذكور ، والجزاء من جنس العمل ، والله تعالى أعلم .

[أشعـار للحجـام]

● وقال أبو تمام غالب بن رباح الحجام فى دولاب طار منه لوح فوقف :

وذات شـدو ومـا لهـم حلـم ... كلمحـة العـين ثـم أجراهـا
وطـار لـوح بهـا فـأوقفهـا ... كـل فتـى بـالضمير حياهـا

وكان المذكور ربي فى قلعة رباح غربى **طليطلة** ، ولا يعلم له أب ، وتعلم الحجامة فأتقنها ، ثم تعلق بالأدب حتى صار آية ، وهو القائل فى ثريا الجامع :

تحكى الثريا الثريا فى تألقها — وقد عراها نسيم فهى تتقد
كأنها لذوي الايمان أفئدة — من التخشع جوف الليل ترتعد

وقال :

زرت الحبيب ولا شيء أحاذره — فى ليلة قد لوت بالغمض أشفارا
فى ليلة خلت من حسن كواكبها — دراهما وحسبت البدر دينارا

وقال فى الثريا أيضا :

انظر الى سرج فى الليل مشرقة — من الزجاج تراها وهى تلتهب
كأنها ألسن الحيات قد برزت — عند الهجير فما تنفك تضطرب

وقال :

ترى النسر والقتلى على عدد الحصى — وقد مزقت أحشاءها والتراثبا
مضرجة مما أكلن كأنها — عجائز بالحنا خضبن ذوائبا

وقال ، وقد أبدع غاية الابداع ، وأتى بما يحير الألباب ، وان كان أبو نواس فاتح هذا الباب :

وكأس ترى كسرى بها فى قرارة — غريقا ولكن فى خليج من الخمر
وما صورته فارس عبثا به — ولكنهم جاءوا بأخفى من السحر
أشاروا بما كانوا له فى حياته — فنومى اليه بالسجود وما ندرى

وما أحلى قوله :

الأقحوان رمى عليك ظلامة — لما عنفت عليه بالمسواك
لا يحمل النور الأنيق تمسه — كف بعود بشامة وأراك
وجلاؤه المخلوق فيه قد كفى — من أن يراع عراره بسواك

وقوله :

صغار الناس أكثرهم فسادا — وليس لهم لصالحة نهوض
ألم تر فى سباع الطير سرا — تسالمنا ، ويأكلنا البعوض

وقد بلغ غاية الاحسان فى قوله :

فمـا للملك لـيس يـرى مكـانى ... وقـد كـحلت لواحظـه بنـورى
كـذا المسواك مطـرحـا مهانـا ... وقـد أبـقى جـلاء فى الـثغـور

ومن حسناته قوله :

لى صـاحب لا كـان من صـاحب ... فـانـه فى كـبـدى جـرحـه
يـحـكـى اذا ابـصر لـي زلـة ... ذبـابـة تـضرب فى قـرحـه

ولقيه أبـو حاتم الحجارى على فرس فى غـاية الضعف والرذالة قد أهلكها الوجى ، وكانا فى جماعتين ، فقال له : يا أبا تمام ، أنشدنى قولك :

وتحتى ريح تسبق الريح ان جرت ... وما خلت أن الـريح ذات قـوائم
لها فى المـدى سبق الى كـل غـاية ... كأن لهـا سبقـا يفوق عـزائمى
وهمة نفسى نزهتهـا عن الـوجى ... فيا عجبا حتى العـلا فى البهـائم

فلما أنشده اياها رد رأسه أبو حاتم الى الجماعتين وقال : ناشدتكم الله أيجوز لحجام على فرس مثل هذه الرمكة الهزيلة العرجاء ، أن يقول مثل هذا ؟ فضحك جميع من حضر ، وأقبل أبو تمام فى غيظه يسبه .

ومن شعر الحجام المذكور قوله :

لا يفخـر السيـف والأقـلام فى يـده ... قد صار قطع سيوف الهنـد للقصب
فـان يكـن أصلها لـم يقـو قوتهـا ... «فان فى الخمر معنى ليس فى العنب»

وقـال :

ثقـلت عـلى الأعـداء الا أنـهـا ... خـفت عـلى السبـاب والابهـام
أخذت من الليـل البهيـم سواده ... وبـدت تـنـمـق أوجـه الأيـام

وقـال :

نظـر الحسود فـازدرى لى هيـئة ... والفضـل مني لا يـزال مبـينـا
قبـحت صفـاتـى من تغـير وده ... صـدأ المـراة يقبـح التحسينـا

وقـال :

تصبر وان أبدى العـدو مـذمـة ... فمهمـا رمى ترجع اليـه سهـامه
كما يفعـل النحـل المـلم بلسعـه ... يـريـد بـه ضرأ وفيـه حمـامه

وقـال :

وبـادر الشعر لم يؤلـم بـه ولقد ... أضر منـه جميع النـاس واعتزلا
كـأنـه الصـل لا تـؤذيه ريقتـه ... حتى اذا مجهـا فى غيـره قـتـلا

رسائــل :

● وكتب أبو محمد عبد الله بن عذرة الى بعض أصحابه من الأسر فى **طليطلة** :

لــو كــنت حيث تجيــبنــي لأذاب قــلبــك مــا أقــول
يــكــفــيــك مــنــي أنــنى لا أستــقــل من الــكــبــول
واذا أردت رســـــالـــــة لكــم فمــا ألــفــي رســول
هــذا وكــم بــتــنــا وفــي أيمــاننــا كــأس الشمــول
والعــود يخفــق والــدخــا ن الــعنــبري بــه يــجــول
حال الــزمــان ولــم يــزل مــذ كــنت أعهــده يحــول

● وأمــا ابراهيم بن الفخــار اليهودى فكــان قد تمكن عند الأذفونش ملك **طليطلة** النصرانى ، وصيره سفرا بينه وبين ملوك المغرب ، وكان عارفا بالمنطق والشعر ، قال ابن سعيد : أنشدنى لنفسه يخاطب أديبا مسلما كان يعرفه قبل أن تعلو رتبته ويسفر بين الملوك ، ولم يزده على ما كان يعامله به من الاذلال ، فضاق ذرع ابن الفخار وكتب اليه :

أيــا جاعلا أمرين شبهين ما لــه من العقــل احساس بــه يــتفــقد
جعلت الغنى والفقر والذل والعلا سواء فمــا تنفــك تشقى وتجهــد
وهل يستوى فى الأرض نجد وتلعة فتطــلب تسهيلا وسيرك مصعــد
وما كنت ذا ميز لــن كنت طالبــا بمــا كنت فى حــال الفراغ تعــود
وقــد حال ما بيــنى وبينك شاغل فــلا تطلبــنى بالــذى كــنت تعهد
فان كنت تــأبى غير اقــدام جاهل فــانك لا تــنفــك تلحــى وتطــرد
ألا فــأت فى أبــوابــه كــل مسلك ولا تــك محــلا حيثما قمت تقعــد

قال ابن سعيد : وأنشدنى لنفسه :

ولــا دجــا ليــل العــذار بخــده تيقنت أن الليــل أخفــى وأستــر
وأصبح عــذالى يقــولون صاحب فــأخلــو بــه جهــراً ولا أتستــر

وقال يمدح الأذفونش لعنهما الله تعالى :

حضرة الاذفــونش لا بــرحــت غـــادة أيــامهـــا عـــرس
فــاخلــع النعــليــن تكــرمــة فى ثــراهـــا انــهــا قـــدس

قال : وأدخلونى الى بستان الخليفة المستنصر ، فوجدته فى غاية الحسن كأنه الجنة ، ورأيت على بابه بوابا فى غاية القبح ، فلما سألنى الوزير عن حال فرجتى

قلت : رأيت الجنة الا أنى سمعت أن الجنة يكون على بابها رضوان ، وهذه على بابها مالك ، فضحك وأخبر الخليفة بما جرى ، فقال له : قل له انا قصدنا ذلك ، فلو كان رضوان عليها بوابا لخشينا أن يرده عنها ، ويقول لـه : ليس هذا موضعك ، ولما كان هناك مالك أدخله فيها ، وهو لا يدرى ما وراءه ، ويخيل أنها جهنم ، قال : فلما أعلمنى الوزير بذلك قلت له : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» (الأنعام : ١٢٤) .

● [فى رثـاء **طليطلـة**]

ومن ذلك قول بعضهم يندب **طليطلة** أعادها الله تعالى للاسلام :

لثكلك كيف تبتسم الثغور ... سرورا بعدما سبيت ثغور
أما وأبى مصاب هد منه ... ثبير الدين فاتصل الثبور
لقد قصمت ظهور حين قالوا ... أمير الكافرين له ظهور
ترى فى الدهر مسرورا بعيش ... مضى عنا لطيته السرور
أليس بها أبى النفس شهم ... يدير على الدوائر اذ تدور
لقد خضعت رقاب كن غلبا ... وزال عتوها ومضى النفور
وهان على عزيز القوم ذل ... وسامح فى الحريم فتى غيور
طليطلة أباح الكفر منها ... حماها ، ان ذا نبأ كبير
فليس مثالها ايوان كسرى ... ولا منها الخورنق والسدير
محصنة محسنة بعيد ... تناولها ومطلبها عسير
ألم تك معقلا للدين صعبا ... فذلله كما شاء القدير
وأخرج أهلها منها جميعا ... فصاروا حيث شاء بهم مصير
وكانت دار ايمان وعلم ... معالمها التى طمست تنير
فعادت دار كفر مصطفاة ... قد اضطربت بأهليها الأمور
مساجدها كنائس ، أى قلب ... على هذا يقر ولا يطير ؟
فيا أسفاه يا أسفاه حزنا ... يكرر ما تكررت الدهور
وينشر كل حسن ليس يطوى ... الى يوم يكون به النشور
أديلت قاصرات الطرف وكانت ... مصونات مساكنها القصور
وأدركها فتور فى انتظار ... لسرب فى لواحظه فتور
وكان بنا وبالقينات أولى ... لو انضمت على الكل القبور
لقد سخنت بحالتهن عين ... وكيف يصح مغلوب قرير
لئن غبنا عن الاخوان انا ... بأحزان وأشجان حضور
نذور كان للأيام فيهم ... بمهلكهم فقد وفت النذور

فان قلنـا العقوبـة أدركـتهم ... وجاءهـم من الله الـنـكـيـر
فـانـا مثلهـم وأشد مـنهـم ... نجور وكـيف يسلم من يجـور
أنـأمن أن يحـل بنـا انتقـام ... وفينـا الفسق أجمـع والفجور
وأكـل للحـرام ولا اضطـرار ... اليه فيسهـل الأمـر العسيـر
ولـكـن جـرأة فى عـقـر دار ... كذلك يفعـل الكـلب العقـور
يـزول الستر عن قـوم اذا ما ... على العصيان أرخيت الستـور
يطـول علي ليـلي ، رب خطب ... يطـول لهوله الليـل القصيـر
خذوا ثأر الديـانة وانصروها ... فقـد حامت على القتلى النسور
ولا تهنـوا وسلوا كـل عضب ... تهـاب مضاربـا منـه النحور
وموتـوا كلـكم فـالموت أولى ... بكـم من أن تجاروا أو تجوروا
أصبـراً بعـد سبي وامتحـان ... يـلام عليهمـا القلب الصبور
فـأم الثكـل مـذكـار ولـود ... وأم الصقـر مـقـلات نـزور
نخور اذا دهينـا بـالـرزايـا ... ولـيس بمعجب بقـر يخـور
ونجبن ليس نزأر ، لـو شجعنا ... ولـم نجبن لكـان لنـا زئيـر
لقد ساءت بنـا الأخبـار حتى ... أمـات المخبرين بهـا الخبيـر
أتتنـا الكـتب فيهـا كـل شر ... وبشرنـا بـأنحسنـا البشيـر
وقيـل تجمعوا لفـراق شمـل ... طليطلـة تمـلكهـا الـكفـور
فقـل فى خـطـة فيهـا صغـار ... يشيب لكربهـا الطفـل الصغير
لقـد صم السميع فلـم يعـول ... على نبـأ كمـا عمى البصيـر
تجاذبنـا الأعـادى باصطناع ... فينجـذب المخـول والفـقيـر
فبـاق فى الديانة تحت خـزي ... تثبطـه الشـويهـة والـبعيـر
وآخـر مـارق هـانت عـليـه ... مصـائب دينـه فلـه السعيـر
كفى حزنـا بأن النـاس قالوا ... الى أيـن الـتحـول والمسيـر
أنتـرك دورنـا ونـفـر عنهـا ... ولـيس لنـا وراء البحـر دور
ولا ثـم الضيـاع تروق حسنا ... نبـاكرهـا فيعجبنـا البكـور
وظـل وارف وخـريـر مـاء ... فـلا قـر هـنـاك ولا حـرور
ويؤكـل من فـواكههـا طـري ... ويشرب من جـداولهـا نميـر
يـؤدى مغـرم فى كـل شـهـر ... ويـؤخذ كـل صائفـة عشور
فهـم أحمى لحـوزتنـا وأولى ... بنـا وهـم المـوالى والعشيـر
لقـد ذهب اليقـين فـلا يقـين ... وغـر الـقـوم بـالله الغـرور
فـلا ديـن ولا دنـيـا ولـكن ... غـرور بـالمعيشة مـا غـرور
رضوا بـالـرق يـا لله مـاذا ... رآه ومـا أشـار بـه مـشيـر
مضى الاسلام فـابك دما عليه ... فما ينفى الجوى الدمع الغزير

ونح واندب رفاقا فى فلاة حيارى لا تحط ولا تسير
ولا تجنح الى سلم وحارب عسى أن يجبر العظم الكسير
أنعمى عن مراشدنا جميعا وما ان منهم الا بصير
ونلقى واحداً ويفر جمع كما عن قانص فرت حمير
ولو أنا ثبتنا كان خيراً ولكن ما لنا كرم وخير
اذا ما لم يكن صبر جميل فليس بنافع عدد كثير
ألا رجل له رأى أصيل به مما نحاذر نستجير
يكر اذا السيوف تناولته وأين بنا اذا ولت كرور
ويطعن بالقنا الخطار حتى يقول الرمح ما هذا الخطير
عظيم أن يكون الناس طراً بأندلس قتيل أو أسير
أذكر بالقراع الليث حرصا على أن يقرع البيض الذكور
يبادر خرقها قبل اتساع لخطب منه تنخسف البدور
يوسع للذى يلقاه صدراً فقد ضاقت بما تلقى صدور
تنغصت الحياة فلا حياة وودع جيرة اذ لا مجير
فليل فيه هم مستكن ويوم فيه شر مستطير
ونرجو أن يتيح الله نصراً عليهم ، انه نعم النصير

● وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا فى زمان ملوك الطوائف ، وجاء مصليا خلفه منهم ابن أرفع رأسه شاعر المأمون بن ذي النون صاحب **طليطلة** ، قالوا : وقد أحسن فى ابتدائه فى الموشحة التى طارت له حيث يقول :

العود قد ترنم بأبدع تلحين وشقت المذانب رياض البساتين

وفى انتهائه حيث يقول :

تخطر ولم تسلم عساك المأمون مروع الكتائب يحيى بن ذي النون

● أخبرنى ابن القطان أنه ساير الأمير يحيى بن أبى بكر الى **طليطلة** فى جيوش فاضت سيلا ، وخاضت المطايا قتامها ليلا ، وكان ملكا لم يعقد على مثله لواء ، ولم يحتو على شبهه حواء ، جمال محيا ، وكمال عليا ، وحسن شيم ، وبعد همم ، أغنى العفاة ، وأحيا الرفات ، وألغى الأجواد ، وأنسى كعب ابن مامة وابن أبى داود ، فلما شارف طليطلة وكشفها ، واشتف بلالتها وارتشفها ، وضرب بكنفها مضاربه ، وأجال بساحتها زنجه وأعاربه ، سقط أحد ألويته عن يد حامله ، وانكسر عند عامله ، فطائفة تفاءلت ، وطائفة تطيرت ، وفرقة ابتهجت ، وأخرى تغيرت ، فقال :

لـم ينـكسر عود اللـواء لطيرة ... يخشى عليـك بهـا وأن تـتـأولا
لـكـن تـحقـق أنـه يـنـدق فى ... نحر العـدا ولدى الوغى فتعجلا

● وحكى الامام ابن بشكوال عن الشيخ أبى بكر بن سعادة أنه دخل مدينة **طليطلة** مع أخيه على الشيخ الأستاذ أبى بكر المخزومي ، قال : فسألنا : من أين ؟ فقلنا : من قرطبة ، فقال : متى عهدكما بها ؟ فقلنا : الآن وصلنا منها ، فقال : اقربا الى أشم نسيم قرطبة ، فقربنا منه ، فشم رأسى وقلبه ، وقال لى : اكتب :

أقـرطبـة الغـراء هـل لى أوبـة ... اليك ؟ وهـل يدنو لنـا ذلك العهد
سقى الجانب الغربي منك غمـامة ... وقعقع فى ساحات دوحاتك الـرعد
لياليك أسحار ، وأرضك روضة ، ... وتربـك فى استنشاقها عنبـر ورد

● [**طليطلـة** — ٤٧٨]

ولنرجع الى ما كنا بصدده من أخذ النصارى قواعد الاندلس فنقول : قد قدمنا أوائـل هذا الباب أن **طليطلة** أعادها الله تعالى من أول ما أخذ الكفـار من المدن العظام بالاندلس ، قـال ابن بسام : لمـا توالت على أهل **طليطلة** الفتن المظلمة ، والحوادث المصطلمة ، وترادف عليهم البلاء والجلاء ، واستباح الفرنج لعنهم الله تعالى أموالهم وأرواحهم ، كان من أعجب ما جرى من النوادر الدالة على الخذلان أن الحنطة كانت تقيم عندهم مخزونة خمسين سنة لا تتغير ، ولا يؤثر فيها طول المدة بما يمنع من أكلها ، فلما كانت السنة التى استولى عليها العدو فيها لم ترفع الغلة من الأندر حتى أسرع فيها الفساد ، فعلم النـاس أن ذلك بمشيئة الله تعالى لأمر أراده ، من شمول البلوى ، وعموم الضراء ، فاستولى العدو على **طليطلة** ، وأنزل من بها على حكمه ، وخرج ابن ذي النون منهـا على أقبح صورة ، وأفظع سيرة ، ورآه النـاس وبيده اصطرلاب يأخـذ به وقتا يرحـل فيه ، فتعجب منه المسلمون ، وضحك عليه الكافرون ، وبسط الكافر العدل على أهل المدينة ، وحبب التنصر الى عامة طغامها ، فوجد المسلمون من ذلك ما لا يطـاق حمله ، وشرع فى تغيير الجامع كنيسة فى ربيع الاول سنة ست وتسعين وأربعمائة .

ومما جرى فى ذلك اليوم أن الشيخ الاستاذ المغامى رحمه الله تعالى صار الى الجامع ، وصلى فيه ، وأمر مريداً له بالقراءة ، ووافاه الفرنج لعنهم الله تعالى وتكاثروا لتغيير القبلة ، فما جسر أحد منهم على ازعاج الشيخ ولا معارضته ، وعصمه الله تعالى منهم ، الى أن أكمل القراءة وسجد سجدة ، ورفع رأسه ، وبكى على الجـامع بكـاء شديدا ، وخرج ولـم يعرض أحد لـه بمكروه . وقيـل لملك النصارى : ينبغي أن تلبس التاج كمن كان قبلك فى هذا الملك ، فقال : حتى نأخذ قرطبتهم ، وأعد لذلك ناقوسا تأنق فيه وفيما رصع به من الجواهر ، فأكذبه الله

وأزعجه ، وورد أمير المسلمين وناصر الدين يوسف بن تاشفين ، فما قصر فيما أثـر من اذلال المشركين ، وارغام الكافرين ، واستدراك أمور المسلمين ؛ انتهى ملخصا ، وقد مر مطولا .

● [وقعـة بطرنـة – ٤٥٦]

وكانت قبلهـا وقعة بطرنة سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وذلك أن الفرنج – خذلهم الله تعالى – انتدبت منهم قطعة كثيفـة ، ونزلت على بلنسية فى السنة المذكورة ، وأهلها جاهلون بالحرب ، مغترون بأمر الطعن والضرب ، مقبلون على اللذات من الأكل والشرب ، وأظهر الفرنج الندم على منـازلتها ، والضعف عن مقاومة من فيها ، وخدعوهم بذلك فانخدعوا ، وأطمعوهم فطمعوا ، وكمنوا فى عدة أماكن جماعة من الفرسان ، وخرج أهل البلد بثياب زينتهم ، وخرج معهم أميرهم عبد العزيز بن أبى عامر ، فاستدرجهم العدو – لعنهم الله تعـالى – ثم عطفوا عليهم فاستأصلوهم بالقتل والأسر ، وما نجا منهم الا من حصنه أجله ، وخلص الامير نفسه ، ومما حفظ عنه أنه أنشد لـما أعياه الأمر .

خليلى ليس الرأي فى صدر واحد أشيرا علي اليوم ما تريـان

وفى أهل بلنسية يقول بعض الشعراء حين خرجوا فى ثياب الزينة والترفه :

لبسوا الحـديد الى الوغى ولبستـم حـلـل الحـرير علـيكـم ألـوانـا
مـا كـان أقبحهـم وأحسنكـم بهـا لـو لـم يكـن ببطـرنـة مـا كـان

قال ابن بسام : وهكذا جرى لأهل **طليطلة** ، فان العدو – خذله الله تعالى – استظهر عليهم ، وقتل جماهيرهم ، وكان من جملة ما غنمه الفرنج من أهلها لـما خرجوا اليهم فى ثياب الترفه ألف غفارة خارجاً عما سواها .

● [بـربشتـر]

وقال ابن حيان : وكان تغلب العدو – خذله الله تعالى – على بربشتر قصبة بلد برطانية ، وهى تقرب من سرقسطة ، سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وذلك أن جيش الأردمليس نازلهـا وحاصرهـا ، وقصر يوسف بن سليمـان بن هود فى حمايتها ، ووكل أهلها الى نفوسهم ، فأقام العدو عليها أربعين يوما ، ووقع فيما بين أهلها تنازع فى القوت لقلته ، واتصل ذلك بالعدو ، فشدد القتال عليها والحصر لها حتى دخل المدينة الأولى فى خمسة آلاف مدرع ، فدهش النـاس ، وتحصنوا بالمدينة الداخلة ، وجرت بينهم حروب شديدة قتـل فيها خمسمائة افرنجى ، ثم

اتفق أن القنـاة التى كان المـاء يجرى فيها من النهر الى المدينة تحت الارض فى سرب موزون انهارت وفسدت ، ووقعت فيها صخرة عظيمة سدت السرب بأسره ، فانقطع الماء عن المدينة ، ويئس من بهـا من الحياة ، فلاذوا بطلب الأمـان على أنفسهم خاصة دون مال وعيال ، فأعطاهم العدو الأمان ، فلما خرجوا نكث بهم وغدر ، وقتـل الجميع الا القـائد ابن الطويل والقاضى ابن عيسى فى نفـر من الوجوه ، وحصل للعدو من الأموال والأمتعة ما لا يحصى ، حتى ان الذى خص بعض مقـدمي العدو لحصنه — وهو قـائد خيل رومة — نحو ألف وخمسمائة جارية أبكارا ، ومن أوقار الأمتعة والحلى السوأى من القائهم يومئذ بأيديهم اليه — أمور قبيحة الصور ، مؤذنات الصدور بأعجاز الغير :

أمـور لو تدبرهـا حكيـم اذاً لنهى وهيب ما استطاعا

● [استـرجاع بـربشتـر]

ثم قال ابن حيان : فلما كان عقب جمادي الاول سنة ٤٥٧ شاع الخبر بقرطبة برجوع المسلمين اليها ، وذلك أن أحمد المقتدر بن هود المفرط فيها ، والمتهم على أهلها ، لانحرافهم الى أخيه ، صمد لها مع امداد لحليفه عباد ، وسعى لاصمات سوء المقالة عنه ، وقد كتب الله تعالى عليه منها ما لا يمحوه الا عفوه ، فتـأهب لقصد بربشتر فى جموع من المسلمين ، فجالدوا الكفار بها جلاداً ارتاب منه كل جبان ، وأعز الله سبحانه أهل الحفيظة والشجعان ، وحمى الوطيس بينهم الى أن نصر الله تعالى أولياءه ، وخذل أعداءه ، وولوا الأدبار مقتحمين أبواب المدينة ، فاقتحمها المسلمون عليهم ، وملكوهم أجمعين ، الا من فر من مكان الوقعة ، ولم يدخل المدينة ، فأجيل السيف فى الكافرين ، واستؤصلوا أجمعين ، الا من استرق من أصاغرهم ، وفدي من أعـاظمهم ، وسبوا جميع من كـان فيها من عيـالهم وأبنـائهم ، وملكوا المدينة بقدرة الخالق البـارىء ، وأصيب على منحة النصر المتاح طائفة من حماة المسلمين الجادين فى نصر الدين ، نحو الخمسين ، كتب الله تعالى شهادتهم . وقتل فيه من أعداء الله الكافرين نحو ألف فارس وخمسة آلاف راجل ، فغسلها المسلمون من رجس الشرك ، وجلوها من صدا الافك ، انتهى .

وليت **طليطلة** البـائسة استرجعت كهذه ، ومع هذا فقد غلب العدو بعد على الكل ، والله سبحانه المرجو فى الادالة .

● [بلنسيـة والقنبـيطور]

ولما صار أمر بلنسية الى الفقيه القاضى أبى أحمد ابن جحاف قاضيها صيرها لأمير المسلمين يوسف بن تاشفين ، فحصره بها القادر بن ذي النون الذى مكن

الأذفونش من **طليطلة** ، فهجم عليه القاضى فى لمـة من المرابطين ، وقتله ، ودفع ابن جحاف لمـا لم يعهد من تدبير السلطان ، ورجعت عنه طائفة الملثمين الذين كان يعتد بهم ، وجعل يستصرخ الى أمير المسلمين فيبطىء عليه ، وفى أثناء ذلك أنهض يوسف بن أحمد بن هود صاحب سرقسطة ردريق الطاغية للاستيلاء على بلنسية ، فدخلها ، وعاهده القاضى ابن جحاف ، واشترط عليه احضار ذخيرة كانت للقادر بن ذي النون ، فأقسم أنها ليست عنده ، فاشترط عليه أنه ان وجدها عنده قتله ، فاتفق أنه وجدها عنده ، فأحرقه بالنار ، وعاث فى بلنسية ، وفيها يقول ابن خفاجة حينئذ :

عـاثت بساحتك الظبـا يـا دار ... ومحـا محـاسنك البـلى والنـار
فـاذا تـردد فى جنـابك نـاظـر ... طـال اعتبـار فيـك واستعبـار
أرض تقاذفت الخطوب بـأهلهـا ... وتـمخضـت بخـرابهـا الاقـدار
كتبت يـد الحدثـان فى عرصاتهـا ... لا أنت أنـت ولا الـديـار ديـار

وكان استيـلاء القنبيطور – لعنه الله تعـالى – عليها سنة ثمـان وثمانين وأربعمائة .

● [**الاستيلاء على طليطلـة**]

ومن أول ما استرد الافرنج من مدن الاندلس العظيمة مدينة **طليطلة** من يد ابن ذي النون سنة ٤٧٥ ، وفى ذلك يقول عبد الله بن فـرج اليحصبي المشهور بـابن الـعسال :

يـا أهـل أنـدلس حثـوا مطيكم ... فمـا المقـام بهـا الا من الغـلط
الثـوب ينسل من أطرافـه وأرى ... ثوب الجزيرة منسولا من الوسط
ونـحن بيـن عـدو لا يفـارقنـا ... كيف الحيـاة مع الحيات فى سفط

ويروى صدر البيت الثالث هكذا :

من جـاور الشر لا يأمن بوائقـة ... كيف الحيـاة مع الحيات فى سفط

وتروى الأبيات هكذا :

حثوا رواحلكم يا أهـل أنـدلس ... فمـا المقـام بهـا الا من الغـلط
السلك ينـثر من أطرافـه ، وأرى ... سلك الجزيرة منثورا من الوسط
من جاور الشر لا يـأمن عواقبـه ... كيف الحيـاة مع الحيات فى سفط

وقـال آخر :

يا أهـل أندلس ردوا المعـار فما ... فى العـرف عـاريـة الا مـردات
ألـم تروا بيـدق الكفـار فـرزنه ... وشاهنـا آخر الأبيـات شهمـات

وقـال بعض المؤرخين : أخذ الأذفونش **طليطلة** من صاحبها القـادر بالله بن المـأمون يحيى بن ذي النون بعد أن حاصرها سبع سنين ، وكان أخذه لهـا فى منتصف محرم سنة ٤٧٨ ، انتهى . وفيه بعض مخالفة لمـا قبله فى وقت أخذها ، وسيأتى قريبا بعض ما يؤيده .

قال : وهى مدينة حصينة قديمة أزلية من بناء العمالقة ، على ضفة النهر الكبير، ولها قصبة حصينة فى غاية المنعة ، ولها قنطرة واحدة عجيبة البنيان على قوس واحد والماء يدخل تحته بعنف وشدة جري ، ومع آخر النهر ناعورة ارتفاعها فى الجو تسعون ذراعاً ، وهى تصعد الماء الى أعلى القنطرة ، ويجري الماء على ظهرها فيدخل المدينة ، **وطليطلة** هذه دار مملكة الروم ، وبهـا كان البيت المغلق الذى كانوا يتحامون فتحه حتى فتحه لذريق فوجد فيه صورة العرب ؛ انتهى .

وقد تقدم شىء من هذا فيما مر من هذا الكتاب .

وقد حكى ابن بدرون فى شرح العبدونية أن المأمون يحيى بن ذي النون صاحب **طليطلة** بنى بها قصراً تأنق فى بنائه ، وأنفق فيه مالا كثـيراً ، وصنع فيه بحيرة ، وبنى فى وسطها قبة ، وسيق المـاء الى رأس القبة على تدبير أحكمه المهندسون ، فكان المـاء ينزل من أعلى القبة حواليها محيطا بها متصلا بعضه ببعض ، فكانت القبة فى غلالة من ماء سكب لا يفتر ، والمأمون بن ذي النون قاعد فيها لا يمسه من الماء شىء ، ولو شاء أن يوقد فيها الشمع لفعل ، فبينما هو فيها اذ سمع منشداً يـنشد :

أتبـني بنـاء الخالـدين ، وانمـا　　بقـاؤك فيهـا ، لـو علمت ، قليـل
لقـد كـان فى ظـل الأراك كفـاية　　لمـن كـل يـوم يعتـريـه رحـيـل

فلم يلبث بعد هذا الا يسيراً حتى قضى نحبه ، انتهى .

وقال ابن خلكان : ان **طليطلة** أخذت يوم الثلاثاء مستهل صفر سنة ٤٧٨ بعد حصار شديد ؛ انتهى .

وقال ابن علقمة : ان **طليطلة** أخذت يوم الأربعاء لعشر خلون من المحرم سنة ٤٧٨ ، وكانت وقعة الزلاقة فى السنة بعدها ، انتهى .

[وقعة الزلاقة نقلا عن الروض المعطار وغيره]

ورأيت أن أذكر هنا وقعة الزلاقة التى نشأت عن أخذ **طليطلة** وما يتبع ذلك من كـلام صاحب «الروض المعطـار» وغيره فنقول : انه لمـا ملك يوسف بن تاشفين اللمتونى المغرب ، وبنى مدينتي مراكش وتلمسان الجديدة ، وأطاعته البربر مـع

شكيمتها الشديدة ، وتمهدت له الأقطار الطويلة المديدة ، تاقت نفسه الى العبور لجزيرة الاندلس ، فهم بذلك ، وأخذ فى انشاء المراكب والسفن ليعبر فيها ، فلما علم بذلك ملوك الاندلس كرهوا المسامه بجزيرتهم ، وأعدوا له العـدة والعدد ، وصعبت عليهم مدافعتـه ، وكرهوا أن يكـونوا بين عدوين الفرنج من شمالهـم والمسلمين من جنوبهم ، وكانت الفرنج تشتد وطأتها عليهم ، وتغير نتهب ، وربما يقع بينهم صلح على شيء معلوم كل سنة يأخذونه من المسلمين ، والفرنج ترهب ملك المغرب يوسف بن تاشفين ، اذ كان له اسم كبير وصيت عظيم ، لنفـاذ أمره وسرعة تملكه بلاد المغرب ، وانتقال الأمر اليه فى أسرع وقت ، مع ما ظهر لأبطال الملثمين ومشايخ صنهاجة فى المعارك من ضربـات السيوف التى تقـد الفارس ، والطعنات التى تنظم الكلى ، فكان له بسبب ذلك ناموس ورعب فى قلوب المنتدبين لقتاله ، وكان ملوك الاندلس يفيئون الى ظله ، ويحذرونه خوفاً على ملكهم ، مهما عبر اليهم وعاين بلادهم ، فلمـا رأوا ما دلهم على عبـوره اليهم وعلموا ذلك ، راسل بعضهم بعضاً يستنجدون آراءهم فى أمره ، وكان مفزعهم فى ذلك الى المعتمد ابن عبـاد ، لأنه أشجع القوم ، وأكبرهم مملكة ، فوقع اتفـاقهم على مكاتبته لمـا تحققوا أنه يقصدهم يسألونه الاعراض عنهم ، وأنهم تحت طاعته ، فكتب عنهم كاتب من أهل الاندلس كتاباً ، وهو : أما بعد فانك ان أعرضت عنا نسبت الى كرم ، ولم تنسب الى عجز ، وان أجبنا داعيك نسبنا الى عقل ، ولم ننسب الى وهن ، وقد اخترنا لأنفسنا أجمل نسبتينا ، فاختر لنفسك أكرم نسبتيك ، فانك بالمحل الذى لا يجب أن تسبق فيه الى مكرمة ، وان فى استبقائك ذوي البيوت ما شئت من دوام لأمرك وثبوت ، والسلام . فلما وصله الكتاب مع تحف وهدايا ، وكان يوسف بن تاشفين لا يعرف باللسان العربى ، لكنه ذكي الطبع ، يجيد فهم المقاصد ، وكان له كاتب يعرف اللغتين العربية والمرابطية ، فقال له : أيها الملك ، هذا الكتاب من ملوك الاندلس يعظمونك فيه ، ويعرفونك أنهم أهـل دعوتك ، وتحت طـاعتك ، ويلتمسون منك أن لا تجعلهم فى منزلة الأعادى ، فانهم مسلمون وذوو بيوتات ، فلا تغير بهم ، وكفى بهم من وراءهم من الأعداء الكفار ، وبلدهم ضيق لا يحتمل العساكر ، فأعرض عنهم اعراضك عمن أطاعك من أهل المغرب ، فقال يوسف بن تاشفين لكـاتبه : فما ترى أنت ؟ فقـال : أيها الملك اعلم أن تـاج الملك وبهجته شاهده الذى لا يرد ، فانه خليق بما حصل فى يده من الملك والمـال أن يعفو اذا استعفى ، وأن يهب اذا استوهب ، وكلما وهب جليلا جزيلا كان لقدره أعظم ، فاذا عظم قدره تأصل ملكه ، واذا تأصل ملكه تشرف الناس بطاعته ، واذا كانت طاعته شرفاً جاءه الناس ، ولم يتجشم المشقة اليهم ، وكان وارث الملك من غير اهلاك لآخرته ، واعلم أن بعض الملوك الحكماء الأكابر البصراء بطريق تحصيل الملك قال : من جاد ساد ، ومن ساد قاد ، ومن قاد ملك البلاد ؛ فلما ألقى الكاتب

هذا الكلام على السلطان يوسف بلغته فهمه وعلم صحته ، فقال للكـاتب : أجب القوم ، واكتب بما يجب فى ذلك ، واقرأ علي كتـابك ، فكتب الكـاتب : بسم الله الرحمن الرحيم ، من يوسف بن تاشفين ، سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ، تحية من سالمكم وسلم عليكم ، وانكم مما فى أيـديكم من الملك فى أوسع ابـاحة ، مخصوصين منا بأكرم ايثار وسماحة ، فاستديموا وفاءنا بوفائكم ، واستصلحوا اخاءنا باصلاح اخائكم ، والله ولى التوفيق لنا ولكم ، والسلام . فلمـا فرغ من كتابه قرأه على يوسف بن تاشفين بلسانه ، فاستحسنه ، وقرن به ما يصلح لهم من التحف ودرق اللمط التى لا توجد الا ببلاده ، وأنفذ ذلك اليهم ، فلما وصلهم ذلك وقرأوا كتابه فرحوا به ، وعظموه ، وسروا بولايته ، وتقوت نفوسهم على دفع الفرنج عنهم ، وأزمعوا ان رأوا من الفرنج مـا يريبهم أنهم يرسلون الى يوسف ابن تاشفين ليعبر اليهم ، أو يمدهم باعانة منه .

وكان ملك الافرنج الأذفونش لمـا وقعت الفتنة بالاندلس وثار الخلاف ، وكان كل من حاز بلدأ وتقوى فيه ملكه وادعى الملك وصار مثل ملوك الطوائف ، فطمع فيهـم الأذفونش بسبب ذلك ، وأخذ كثـيرا من ثغورهم ، فقوى شأنـه ، وعظم سلطـانه ، وكثرت عساكره ، وأخـذ **طليطلة** من صاحبها القادر بالله بن المأمون يحيى بن ذي النون بعد أن حاصرها سبع سنين ، وكان أخذه لها فى منتصف محرم سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ، فزاد لعنه الله تعالى بملكه **طليطلة** قوة الى قوته ، وأخذ يجوس خلال الديار ، ويستفتح المعاقل والحصون .

قال ابن الأثير فى «الكامل» : وكان المعتمد بن عباد أعظم ملوك الاندلس ومتملك أكـثر بلادها ، مثـل قرطبة واشبيلية ، وكان – مع ذلك – يؤدى الضريبـة الى الأذفونش كـل سنة ، فلما تملك الأذفونش **طليطلة** أرسل اليـه المعتمد الضريبة المعتادة ، فلم يقبلها منه ، وأرسل اليه يهدده ويتوعده بالمسير الى قرطبة ليفتحها ، الا أن يسلم اليه جميع الحصون المنيعة ، ويبقى السهل للمسلمين ، وكان الرسول فى جمع كثـير نحو خمسمائة فارس ، فأنـزله المعتمد ، وفرق أصحابه على قواد عسكره ، ثم أمر قواده أن يقتل كل منهم من عنده من الكفرة ، وأحضر الرسول وصفعه حتى خرجت عيناه ، وسلم من الجماعة ثلاثة نفر ، فعادوا الى الأذفونش وأخبروه الخبر ، وكان متوجها الى قرطبة ليحاصرها ، فرجع الى **طليطلة** ليجمع آلات الحصار ، ويكثر العدد والعدة ، انتهى .

وقال الفقيه أبو عبد الله [محمد] بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري فى كتابه «الروض المعطار فى ذكر المدن والأقطار» ما ملخصه : انه لمـا اشتغل المعتمد بغزو ابن صمادح صاحب المرية حتى تأخر الوقت الذى كان يدفع فيه الضريبة للأذفونش وأرسلها اليه بعد ذلك ، استشاط الطاغية غضبا وتشطط ، وطلب بعض الحصون

زيـادة على الضريبة ، وأمعن فى التجني ، وسأل فى دخـول امرأته القمجيطة الى جامع قرطبة لتلد فيه ، اذ كانت حاملا ، لما أشار عليه بذلك القسيسون والأساقفة لمكـان كنيسة كانت فى الجانب الغربي منه معظمة عندهم عمـل عليها المسلمون الجامع الأعظم ، وسأل أن تنزل امرأته المذكورة بالمـدينة الزهراء غربي مدينة قرطبة – وهى التى أنشأ بناءها الناصر لدين الله ، وأمعن فى بنائها ، وأغرب فى حسنها ، وجلب اليها الرخام الملون والمرمر الصافى والحوض المشهور من البلاد والأقطار ، وكان يثيب على السارية بكذا وكذا غير الثمن وأجرة الحمل ، وأنفق فيها الأموال العظيمة ، واشتغل بها ، وكان يباشر الصناع بنفسه ، حتى تخلف عن حضور الجمعة ثلاث مرات متواليات ، وحضر فى الرابعة ، وكـان الخطيب يومئذ الفقيه الزاهد منذر بن سعيد البلوطي ، فعرض به فى الخطبة ، ووبخه على رؤوس المـلأ ، وقصته فى ذلك مشهورة ، وبنـاء الزهراء أيضا من أغرب مباني الاسلام ، فمن أراد الوقوف على ذلك فعليه بتاريخ ابن حيان .

ولنرجع الى الأذفونش فان الأطبـاء والقسوس لـما أشاروا أن تكون المـرأة المذكورة ساكنة بالزهراء ، وتتردد الى الجامع المذكور حتى تكون ولادتهـا بين طيب نسيم الزهراء وفضيلة موضع الكنيسة من الجامع المذكور ، وكان السفير فى ذلك يهودياً كان وزير الأذفونش ، فامتنع ابن عباد من ذلك ، فراجعه ، فـأباه وأيأسه من ذلك ، فراجعه اليهودي فى ذلك ، وأغلظ له فى القول ، وواجهه بما لم يحتمله ابن عباد ، فأخذ ابن عباد محبرة كانت بين يديه وضرب بها رأس اليهودى، فأنزل دمـاغه فى حلقه ، وأمر به فصلب منكوساً بقـرطبة ، واستفتى لـما سكن غضبه الفقهاء عن حكم مـا فعله باليهودى ، فبـادره الفقيه محمد بن الطلاع بالرخصة فى ذلك لتعدي الرسول حدود الرسالة الى ما استوجب به القتل ، اذ ليس له ذلك ، وقـال للفقهاء : انما بادرت بالفتوى خوفاً أن يكسل الرجل عما عزم عليه من منابذة العدو ، وعسى الله أن يجعل فى عزيمته للمسلمين فرجا .

وبلـغ الأذفونش ما صنعه ابن عبـاد ، فأقسم بآلهته ليغـزونه باشبيلية ، ويحاصره فى قصره ، فجرد جيشين جعل على أحدهما كلباً من مساعير كلابه وأمره أن يسير على كورة باجة من غرب الاندلس ويغير على تلك التخوم والجهات ، ثم يمر على لبلة الى اشبيلية ، وجعل موعده ايـاه طريانة للاجتماع معه ، ثم زحف الأذفونش بنفسه فى جيش آخر عرمرم ، فسلك طريقـاً غير الطريق التى سلكها الآخر ، وكلاهما عاث فى البلاد وخرب ودمر ، حتى اجتمعا لموعدهما بضفة النهر الأعظم قبالة قصر ابن عباد ، وفى أيام مقامه هنالك كتب الى ابن عباد زارياً عليه : كثر بطول مقـامي فى مجلسي الذبـان ، واشتد علي الحر ، فأتحفني من قصرك بمروحة أروح بها على نفسى ، وأطرد بها الذباب عن وجهي ، فوقع له ابن عباد بخط يده فى ظهر الرقعة : قرأت كتابك ، وفهمت خيلاءك واعجابك ، وسأنظر لك فى

مراوح من الجلود اللمطية تروح منك لا تروح عليك ، ان شاء الله تعـالى . فلما وصلت الأذفونش رسالة ابن عباد ، وقرئت عليه ، وعلم مقتضاها ، أطرق اطراق من لم يخطر له ذلك ببال .

وفشا فى الاندلس توقيع ابن عباد ، وما أظهر من العزيمة على جواز يوسف بن تاشفين ، والاستظهار به على العدو ، فاستبشر الناس ، وفرحوا بذلك ، وفتحت لهم أبواب الآمـال . وأما ملوك الاندلس فلما تحققوا عزم ابن عبـاد وانفراده برأيه فى ذلك ، اهتموا منه ، ومنهم من كاتبه ، ومنهم من كلمه مواجهة ، وحذروه عاقبة ذلك ، وقالوا له : الملك عقيم ، والسيفان لا يجتمعان فى غمد واحد ، فأجابهم ابن عباد بكلمته السائرة مثلا : رعي الجمال خير من رعي الخنازير ، ومعناه أن كونه مأكولا ليوسف بن تاشفين أسيراً يرعى جماله فى الصحراء خير من كونه ممزقاً للأذفونش أسيرا له يرعى خنازيره فى قشتالة . وقال لعذاله ولوامه : يا قوم اني من أمري على حالتين : حالة يقين ، وحالة شك ، ولا بد لى من احداهما ، أما حالة الشك فاني ان استندت الى ابن تاشفين أو الى الأذفونش ففى الممكن أن يفي لى ويبقى على وفائه ، ويمكن أن لا يفعل ، فهذه حالة شك ، وأما حالة اليقين فاني ان استندت الى ابن تاشفين فأنا أرضى الله ، وان استندت الى الأذفونش أسخطت الله تعالى ، فاذا كانت حالة الشك فيها عارضة ، فـلأي شيء أدع ما يرضى الله وآتي ما يسخطه ؟ فحينئذ قصر أصحابه عن لومه .

ولمـا عزم أمر صاحب بطليوس المتـوكل عمر بن محمد وعبد الله بن حبوس الصنهاجى صاحب غرناطة أن يبعث اليه كـل منهما قاضى حضرته ، ففعـلا ، واستحضر قاضى الجماعة بقرطبة أبا بكر عبيد الله بن أدهم ، وكان أعقـل أهل زمانه ، فلمـا اجتمع عنده القضاة باشبيليـة أضاف اليهم وزيره أبا بكر ابن زيدون ، وعرفهم أربعتهم أنهم رسله الى يوسف بن تاشفين ، وأسند الى القضاة ما يليق بهم من وعظ يوسف بن تاشفين وترغيبه فى الجهاد ، وأسند الى وزيره ما لا بد منه فى تلك السفارة من ابـرام العقود السلطانية ، وكـان يوسف بن تاشفين لا تزال تفد عليه وفود ثغور الاندلس مستعطفين ، مجهشين بالبكاء ، ناشدين الله والاسلام ، مستنجدين بفقهـاء حضرته ووزراء دولته ، فيسمع اليهم ، ويصغى لقولهم ، وترق نفسه لهم .

فما عبرت رسل ابن عبـاد البحر الا ورسل يوسف بالمرصاد ، ولمـا انتهت الرسل الى ابن تاشفين أقبـل عليهم ، وأكرم مثواهم ، واتصل ذلك بابن عباد ، فوجه من اشبيلية أسطولا نحو صاحب سبتـة ، فانتظمت فى سلك يوسف ، ثـم جرت بينه وبين الرسل مراوضات ، ثم انصرفت الى مرسلها ، ثم عبر يوسف البحر عبورا سهلا ، حتى أتى الجزيرة الخضراء ، ففتحوا له ، وخرج اليه أهلها بمـا عندهم من الأقوات والضيافات ، وأقاموا له سوقا جلبوا اليه ما عندهم من سائر

المرافق ، وأذنوا للغزاة فى دخول البلد والتصرف فيه ، فامتلأت المساجد والرحبات بالمطوعين ، وتواصوا بهم خيرا ، هذا مساق صاحب «الروض المعطار» .

وأما ابن الأثير فانه لما ذكر وقعة الزلاقة ذكر ما تقدم من فعل المعتمد بالارسال وقتلهم ، وتخوف أكابر الاندلس من الاذفونش ، وأنه اجتمع منهم رؤساء ، وساروا الى القاضى عبيد الله بن محمد [بن أدهم] وقالوا له : ألا تنظر الى ما فيه المسلمون من الصغار والذلة واعطائهم الجزية ، بعد أن كانوا يأخذونها ، وقالوا : قد غلب على البلاد الفرنج ، ولم يبق الا القليل ، وان طال هذا الأمر عادت نصرانية كما كانت أولا ، وقد رأينا رأياً نعرضه عليك ، قال : وما هو ؟ قالوا : نكتب الى عرب افريقية، ونبذل لهم اذا وصلوا الينا شطر أموالنا ، ونخرج معهم مجاهدين فى سبيل الله ، فقال لهم : انا نخشى ان وصلوا الينا أن يخربوا بلادنا كما فعلوا بافريقية ، ويتركوا الافرنج ويبدأوا بنا ، والمرابطون أصلح منهم ، وأقرب الينا ، فقالوا له : فكاتب أمير المسلمين ، واسأله العبور الينا أو اعانتنا بما تيسر من الجند ، فبينما هم فى ذلك يتراضون اذ قدم عليهم المعتمد ابن عباد قرطبة ، فعرض عليه القاضى ابن أدهم ما كانوا فيه ، فقال له ابن عباد : أنت رسولى اليه فى ذلك ، فامتنع ، وانما أراد أن يبرىء نفسه من ذلك ، فألح عليه المعتمد فسار الى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ، فوجده بسبتة ، وأبلغه الرسالة وأعلمه بما فيه المسلمون من الخوف من الأذفونش ، ففى الحال أمر بعبور العساكر الى الاندلس ، وأرسل الى مراكش فى طلب من بقى من العساكر، فأقبلت اليه يتلو بعضها بعضاً ، فلما تكاملت عنده عبر البحر ، واجتمع بالمعتمد ابن عباد باشبيلية ، وكان المعتمد قد جمع عساكره أيضا ، وخرج من أهل قرطبة عسكر كثير ، وقصده المطوعة من سائر بلاد الاندلس ، ووصلت الأخبار الى االأذفونش فجمع عساكره ، وحشد جنوده ، وسار من **طليطلة** ، وكتب الى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين كتاباً كتبه له بعض غواة أدباء المسلمين يغلظ له فى القول ، ويصف ما معه من القوة والعدد والعدد ، وبالغ فى ذلك ، فلما وصله وقرأه يوسف أمر كاتبه أبا بكر ابن القصيرة أن يجيبه ، وكان كاتباً مفلقا ، فكتب وأجاد ، فلما قرأه على أمير المسلمين قال : هذا كتاب طويل ، أحضر كتاب الأذفونش واكتب فى ظهره : «الذى يكون ستراه» وأرسله اليه ، فلما وقف عليه الأذفونش ارتاع له ، وعلم أنه بلى برجل لا طاقة له به .

وذكر ابن خلكان أن يوسف بن تاشفين أمر بعبور الجمال فعبر منها ما أغص الجزيرة ، وارتفع رغاؤها الى عنان السماء ، ولم يكن أهل الجزيرة رأوا جملا قط ولا خيلهم ، فصارت الخيل تجمح من رؤية الجمال ومن رغائها، وكان ليوسف فى عبور الجمال رأي مصيب ، فكان يحدق بها عسكره ، ويحضرها للحرب ، فكانت خيل الفرنج تجمح منها ، وقدم يوسف بين يديه كتابا للأذفونش يعرض عليه فيه

الدخول فى الاسلام أو الجزية أو الحرب ، كما هى السنة ، ومن جملة ما فى الكتاب : بلغنا يا أذفونش أنك دعوت الى الاجتماع بنا ، وتمنيت أن تكون لك سفن تعبر بها البحر الينا ، فقد عبرنا اليك ، وقد جمع الله تعالى فى هذه الساحة بيننا وبينك ، وسترى عاقبة دعائك «وما دعاء الكافرين الا فى ضلال» (غافر : ٥٠) انتهى بمعناه ، وأكثره بلفظه .

ولنرجع الى كلام صاحب «الروض المعطار» فانه أقعد بتاريخ الاندلس ، اذ هو منهم ، وصاحب البيت أدرى بالذى فيه ، قال رحمه الله تعالى : فلما عبر يوسف وجميع جيوشه الى الجزيرة الخضراء انزعج الى اشبيلية على أحسن الهيئات ، جيشاً بعد جيش ، وأميرا بعد أمير ، وقبيلا بعد قبيل ، وبعث المعتمد ابنه الى لقاء يوسف ، وأمر عمال البلاد بجلب الأقوات والضيافات ، ورأى يوسف من ذلك ما سره ونشطه ، وتواردت الجيوش مع أمرائها على اشبيلية ، وخرج المعتمد الى لقاء يوسف من اشبيلية فى مائة فارس ووجوه أصحابه ، فلما أتى محلة يوسف ركض نحو القوم ، وركضوا نحوه ، فبرز اليه يوسف وحده ، والتقيا منفردين ، وتصافحا وتعانقا ، وأظهر كل منهما لصاحبه المودة والخلوص ، وشكرا نعم الله تعالى ، وتواصيا بالصبر والرحمة ، وبشرا أنفسهما بما استقبلاه من غزو أهل الكفر ، وتضرعا الى الله تعالى فى أن يجعل ذلك خالصا لوجهه ، مقرباً اليه ، وافترقا ، فعاد يوسف لمحلته ، وابن عباد الى جهته ، وألحق ابن عباد ما كان أعده من هدايا وتحف وضيافات أوسع بها على محلة يوسف بن تاشفين ، وباتوا تلك الليلة ، فلما أصبحوا وصلوا الصبح ركب الجميع ، وأشار ابن عباد على يوسف بالتقدم نحو اشبيلية ، ففعل ، ورأى الناس من عزة سلطانه ما سرهم ، ولم يبق من ملوك الطوائف بالاندلس الا من بادر أو أعان وخرج أو أخرج ، وكذلك فعل الصحراويون مع يوسف ، كل صقع من أصقاعه رابطوا وصابروا . وكان الأذفونش لما تحقق الحركة والحرب استنفر جميع أهل بلاده وما يليها وما وراءها ورفع القسيسون والرهبان والأساقفة صلبانهم ، ونشروا أناجيلهم ، فاجتمع له من الجلالقة والافرنجة ما لا يحصى عدده ، وجواسيس كل فريق تتردد بين الجميع ، وبعث الأذفونش الى ابن عباد : ان صاحبكم يوسف قد تعنى من بلاده ، وخاض البحور ، وأنا أكفيه العناء فيما بقى ، ولا أكلفكم تعبا ، أمضى اليكم وألقاكم فى بلادكم رفقاً بكم وتوفيرا عليكم ، وقال لخاصته وأهل مشورته : انى رأيت أنى ان مكنتهم من الدخول الى بلادى ، فناجزونى فيها وبين جدرها ، وربما كانت الدائرة علي ، يستحكمون البلاد ، ويحصدون من فيها غداة واحدة ، ولكنى أجعل يومهم معي فى حوز بلادهم ، فان كانت علي اكتفوا بما نالوه ، ولم يجعلوا الدروب وراءهم الا بعد أهبة أخرى فيكون فى ذلك صون لبلادى ، وجبر لمكاسري ، وان كانت الدائرة عليهم كان مني فيهم وفى بلادهم ما خفت أنا أن

يكون في وفى بلادى اذا ناجزونى فى وسطها ، ثم برز بالمختار من جنوده ، وأنجاد جموعه على باب دربه ، وترك بقية جموعه خلفه ، وقال حين نظر الى ما اختاره منهم : بهؤلاء أقاتل الجن والانس وملائكة السماء ، فالمقلل يقول : المختارون أربعون ألف دارع ، ولكل واحد أتباع ، وأما النصارى فيعجبون ممن يزعم ذلك ، ويرون أنهم أكثر من ذلك كله . واتفق الكل أن عدد المسلمين أقل من الكفرة ، ورأى الأذفونش فى نومه كأنه راكب فيل يضرب نقيرة طبل ، فهالته الرؤيا ، وسأل عنها القسوس والرهبان فلم يجبه أحد ، فدس يهوديا عمن يعلم تأويلها من المسلمين ، فدل على معبر ، فقصها عليه ، ونسبها لنفسه ، فقال له المعبر ، كذبت، ما هذه الرؤيا لك ، ولا أعبرها لك الا ان صدقتنى بصاحب الرؤيا ، فقال له : اكتم علي ، الرؤيا للأذفونش ، فقال المعبر : صدقت ولا يراها غيره ، والرؤيا تدل على بلاء عظيم ، ومصيبة فادحة فيه وفى عسكره ، وتفسيرها قوله تعالى «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (الفيل : ١) وأما ضربه النقيرة فتأويلها «فاذا نقر فى الناقور فذلك يومئذ يوم عسير» (المدثر : ٨ ، ٩) . فانصرف اليهودي وذكر للأذفونش ما وافق خاطره .

ثم خرج الأذفونش ووقف على الدروب ، ومال بجيوشه الى الجهة الغربية من بلاد الاندلس ، وتقدم السلطان يوسف فقصده ، وتأخر ابن عباد لبعض مهماته ، ثم انزعج يقفو أثره بجيش فيه حماة الثغور ، ورؤساء الاندلس ، وجعل ابنه عبد الله على مقدمته ، وسار وهو ينشد لنفسه متفائلا مكملا البيت المشهور :

لا بد من فرج قريب	يأتيك بالعجب العجيب
غزو عليك مبارك	سيعود بالفتح القريب
لله سعدك أنه	نكس على دين الصليب
لا بد من يوم يكو	ن له أخا يوم القليب

ووافت الجيوش كلها بطليوس ، فأناخوا بظاهرها ، وخرج اليهم صاحبها المتوكل عمر بن محمد بن الأفطس ، فلقيهم بما يجب من الضيافات والأقوات وبذل المجهود ، وجاءهم الخبر بشخوص الأذفونش ، ولما ازدلف بعضهم الى بعض أذكى المعتمد عيونه فى محلات الصحراويين خوفاً عليهم من مكايد الأذفونش ، اذ هم غرباء لا علم لهم بالبلاد ، وجعل يتولى ذلك بنفسه ، حتى قيل : ان الرجل من الصحراويين لا يخرج على طرف المحلة لقضاء أمر أو حاجة الا ويجد ابن عباد بنفسه مطيفاً بالمحلة ، بعد ترتيب الخيل والرجال على أبواب المحلات ، وقد تقدم كتاب السلطان يوسف الى الأذفونش يدعوه الى احدى الثلاث المأمور بها شرعا ، فامتلأ الكافر غيظا ، وعتا وطغى ، وراجعه بما يدل على شقائه، وقامت الأساقفة والرهبان فرفعوا صلبانهم ، ونشروا أناجيلهم وتبايعوا على

الموت ، ووعظ يوسف وابن عباد أصحابهما ، وقام الفقهاء والصالحون مقام الوعظ ، وحضوهم على الصبر والثبات ، وحذروهم من الفشل والفرار ، وجاءت الطلائع تخبر أن العدو مشرف عليهم صبيحة يومهم ، وهو يوم الأربعاء ، فأصبح المسلمون وقد أخذوا مصافهم ، فكع الأذفونش ، ورجع الى اعمال المكر والخديعة ، فعاد الناس الى محلاتهم ، وباتوا ليلتهم ، ثم أصبح يوم الخميس فبعث الأذفونش الى ابن عباد يقول : غدا يوم الجمعة ، وهو عيدكم ، والأحد عيدنا ، فليكن لقاؤنا بينهما ، وهو يوم السبت ، فعرف المعتمد بذلك السلطان يوسف ، وأعلمه أنها حيلة منه وخديعة ، وانما قصده الفتك بنا يوم الجمعة ، فليكن الناس على استعداد له يوم الجمعة كل النهار ، وبات الناس ليلتهم على أهبة واحتراس . وبعد مضي جزء من الليل انتبه الفقيه الناسك أبو العباس أحمد ابن رميلة القرطبي – وكان فى محلة ابن عباد – فرحاً مسرورا يقول : انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، تلك الليلة فى النوم فبشره بالفتح والموت على الشهادة فى صبيحة تلك الليلة ، فتأهب ودعا وتضرع ودهن رأسه وتطيب ، وانتهى ذلك الى ابن عباد ، فبعث الى يوسف يخبره بها تحقيقا لما توقعه من غدر الكافر بالله تعالى .

ثم جاء بالليل فارسان من طلائع المعتمد يخبران أنهما أشرفا على محلة الأذفونش وسمعا ضوضاء الجيوش واضطراب الأسلحة ، ثم تلاحق بقية الطلائع متحققين بتحرك الأذفونش ، ثم جاءت الجواسيس من داخل محلتهم تقول : استرقنا السمع فسمعنا الأذفونش يقول لأصحابه : ابن عباد مسعر هذه الحروب ، وهؤلاء الصحراويون وان كانوا أهل حفاظ وذوي بصائر فى الحروب فهم غير عارفين بهذه البلاد ، وانما قادهم ابن عباد ، فاقصدوه واهجموا عليه ، واصبروا فان انكشف لكم هان عليكم الصحراويون بعده ، ولا أرى ابن عباد يصبر لكم ان صدقتموه الحملة ، فعند ذلك بعث ابن عباد الكاتب أبا بكر ابن القصيرة الى السلطان يوسف يعرفه باقبال الأذفونش ، ويستحث نصرته ، فمضى ابن القصيرة يطوى المحلات حتى جاء يوسف بن تاشفين ، فعرفه بجلية الأمر ، فقال له : قل له اني سأقرب منه ان شاء الله تعالى ، وأمر يوسف بعض قواده أن يمضى بكتيبة رسمها له حتى يدخل محلة النصارى فيضرمها ناراً ما دام الأذفونش مشتغلا مع ابن عباد .

وانصرف ابن القصيرة الى المعتمد ، فلم يصله الا وقد غشيته جنود الطاغية ، فصدم ابن عباد صدمة قطعت آماله ، ومال الأذفونش عليه بجموعه ، وأحاطوا به من كل جهة ، فهاجت الحرب ، وحمى الوطيس ، واستحر القتل فى أصحاب ابن عباد ، وصبر ابن عباد صبراً لم يعهد مثله لأحد ، واستبطأ السلطان يوسف وهو يلاحظ طريقه ، وعضته الحرب ، واشتد عليه وعلى من معه البلاء ، وأبطأ عليه الصحراويون وساءت الظنون ، وانكشف بعض أصحاب ابن عباد وفيهم

ابنه عبد الله ، وأثخن ابن عباد جراحات ، وضرب على رأسه ضربة فلقت هامته حتى وصلت الى صدغــه وجرحت يمنى يديه ، وطعن فى أحد جانبيــه ، وعقرت تحته ثلاثة أفراس كلما هلك واحد قــدم له آخر ، وهو يقــاسى حياض الموت ، ويضرب يمينا وشمالا ، وتذكر فى تلك الحالة ابنا له صغيرا كان مغرما به تركه فى اشبيلية عليلا ، وكنيته أبو هاشم ، فقال :

أبــا هاشم هشمتني الشفــار ... فللــه صبــري لــذاــك الأوار
ذكرت شخيصك تحت العجــاج ... فــلــم يثنـني ذكــره للفــرار

ثم كان أول من وافى ابن عبــاد من قواد ابن تاشفين داود بن عائشة ، وكــان بطلا شجاعا شهما ، فنفس بمجيئه عن ابن عباد ، ثم أقبــل يوسف بعد ذلك ، وطبوله تصعد أصواتها الى الجو ، فلمــا أبصره الأذفونش وجــه حملته اليه ، وقصده بمعظم جنوده ، فبادر اليهم السلطان يوسف ، وصدمهم بجمعه ، فردهم الى مركزهم ، وانتظم به شمل ابن عباد ، واستنشق ريح الظفر ، وتباشر بالنصر ، ثــم صدقوا جميعا الحملة ، فتــزلزلت الأرض بحوافر خيولهم ، وأظــلم النهار بالعجاج والغبار ، وخاضت الخيل فى الدماء ، وصبر الفريقــان صبرا عظيما ، ثم تراجع ابن عبــاد الى يوسف ، وحمل معه حملة جاء معهــا النصر ، وتراجع المنهزمون من أصحاب ابن عباد حين علموا بالتحام الفئتين ، وصدقوا الحملة ، فانكشف الطاغية ، ومر هاربا منهزما وقد طعن فى احدى ركبتيه طعنة بقى يخمع بها بقية عمره .

وعلى سياق ابن خلكان أن ابن تاشفين نزل على أقل من فرسخ من عسكر العدو فى يوم الاربعاء ، وكان الموعد فى المناجزة فى يوم السبت ، فغدر الأذفونش ومكر ، فلما كان سحر يوم الجمعة منتصف رجب أقبــلت طلائع ابن عبــاد ، والروم فى أثرها ، والناس على طمأنينة ، فبادر ابن عباد للركوب ، وبث الخبر فى العساكر فماجت بأهلها ، ووقع البهت ، ورجفت الارض ، وصار الناس فوضى على غير تعبية ولا أهبة ، ودهمتهم خيل العدو ، فأحاطت بابن عباد ، وحطمت ما تعرض لها ، وتركت الارض حصيدا خلفها ، وجرح ابن عباد جرحا أشواه ، وفر رؤساء الاندلس وتركوا محلاتهم وأسلموها ، وظنوا أنه وهى لا يرقع ، ونازلة لا تدفع ، وظن الأذفونش أن السلطان يوسف فى المنهزمين ولم يعلم أن العــاقبة للمتقين ، فركب أمير المسلمين ، وأحدق به أنجاد خيله ورجله من صنهاجة رؤساء القبائل . وقصدوا محلة الاذفونش فاقتحموها ودخلوها ، وفتكوا فيها ، وقتلوا ، وضربت الطبول ، وزعقت البوقات ، فاهتزت الارض ، وتجاوبت الجبال والآفاق ، وتراجع الروم الى محلاتهم بعد أن علموا أن أمير المسلمين فيها ، فصدموا أمير المسلمين ، فأفرج لهم عنها ، ثم كر عليهم فأخرجهم منها ، ثم كروا عليه فخرج لهم عنها ،

ولم تزل الكرات بينهم تتــوالى الى أن أمر أمير المسلمين حشمه السودان فترجل منهم زهــاء أربعة آلاف ، ودخلوا المعترك بدرق اللمط وسيوف الهنــد ومزاريق الران ، فطعنوا الخيــل فرمحت بفرسانهــا ، وأجحمت عن أقرانهــا ، وتلاحق الأذفونش بأسود نفدت مزاريقه ، فأهوى ليضربه بالسيف ، فلصق به الأسود ، وقبض على عنانه ، وانتضى خنجرا كان متمنطقا به ، فأثبته فى فخذه ، فهتك حلق درعه ، ونفذ من فخذه مع بداد سرجه ، وكان وقت الزوال ، وهبت ريح النصر ، فــأنزل الله سكينــته على المسلمين ، ونصر دينــه القويم ، وصدقوا الحملة على الأذفونش وأصحابه ، فأخرجوهم عن محلتهم ، فولوا ظهورهم وأعطوا أعناقهم ، والسيوف تصفعهم والرماح تطعنهم ، الى أن لحقوا ربوة لجأوا اليها واعتصموا بهــا ، وأحدقت بهم الخيــل ، فلما أظلم الليل انساب الاذفــونش وأصحابه من الربوة ، وافلتوا بعدما تشبثت بهم أظفار المنية ، واستولى المسلمون على ما كان فى محلتهم من الآلات والسلاح والمضارب والأواني وغير ذلك ، وأمر ابن عبــاد بضم رؤوس قتلى المشركين ، فاجتمع من ذلك تل عظيم ؛ انتهى ، وبعضه بالمعنى .

رجع الى كلام صاحب «الروض المعطار» قال :

ولجأ الأذفونش الى تل كان يلى محلته فى نحو خمسمائة فارس كل واحد منهم مكلول ، وأباد القتــل والأسر من عداهم من أصحابهم ، وعمــل المسلمون من رؤوسهم مآذن يؤذنون عليها ، والمخذول ينظر الى موضع الوقيعة ومكان الهزيمة فلا يرى الا نكالا محيطا به وبأصحابه ، وأقبل ابن عبــاد على السلطان يوسف وصافحه وهنأه وشكره وأثنى عليه ، وشكر يوسف صبر ابن عباد ومقامه وحسن بلائه وجميل صبره ، وسأله عن حاله عندما أسلمته رجاله بانهزامهم عنه ، فقال له : هم هؤلاء قد حضروا بين يديك فليخبروك .

وكتب ابن عبــاد الى ابنه باشبيلية كتــابا مضمونه : كتــابى هذا من المحلة المنصورة يــوم الجمعة المــوفى عشرين من رجب ، وقد أعز الله الــدين ، ونصر المسلمين ، وفتح لهم الفتح المبين ، وهزم الكــفرة والمشركين ، وأذاقهم العذاب الأليــم ، والخطب الجسيم ، فــالحمد لله على مــا يسره وسناه من هذه المسرة العظيمة ، والنعمة الجسيمة ، فى تشتيت شمــل الأذفونش والاحتواء على جميع عساكره ، أصلاه الله نكال الجحيم ، ولا أعدمه الوبال العظيم المليم ، بعد اتيان النهب على محلاته ، واستئصال القتــل فى جميع أبطــاله وحماته ، حتى اتخــذ المسلمون من هاماتهم صوامع يؤذنون عليها ، فلله الحمد على جميل صنعه ، ولم يصبني والحمد لله الا جراحات يسيرة آلمت لكنها فرجت بعد ذلك ، فلله الحمد والمنة ، والسلام .

واستشهد فى ذلك اليوم جماعة من الفضلاء والعلماء وأعيان الناس ، مثل ابن رميلة صاحب الرؤيا المذكورة ، وقاضى مراكش أبي مروان عبد الملك المصمودي، وغيرهما ، رحمهم الله تعالى .

وحكي أن موضع المعترك كان على اتساعه ما كان فيه موضع قـدم ، الا على ميت أو دم ، وأقـامت العساكر بالموضع أربعة أيـام ، حتى جمعت الغنـائم ، واستؤذن فى ذلك السلطان يوسف ، فعف عنها ، وآثر بها ملوك الاندلس ، وعرفهم أن مقصده الجهاد والأجر العظيم ، وما عند الله فى ذلك من الثواب المقيم ، فلما رأت ملوك الاندلس ايثـار يوسف لهم بالغنائم استكرموه ، وأحبوه وشكروا له ذلـك .

ولما بلغ الأذفونش الى بلاده وسأل عن أبطاله وشجعانه وأصحابه ففقدهم ولم يسمع الا نواح الثكلى عليهم ، اهتم ولم يأكل ولم يشرب حتى هلك غمـاً وهماً ، وراح الى أمه الهاوية ، ولم يخلف الا بنـتا واحدة جعل الأمر اليهـا ، فتحصنت بطليطلة .

ورحل المعتمد الى اشبيلية ومعه الساطان يوسف بن تاشفين ، فأقام السلطان يوسف بن تاشفين بظاهر اشبيلية ثلاثة أيـام ، ووردت عليه من المغرب أخبـار تقتضى العزم فسافر وذهب معه ابن عباد يوما وليلة ، فحلف ابن تاشفين وعزم عليه فى الرجوع ، وكانت جراحاته تورمت عليه ، فسير معه ولده عبد الله الى أن وصل البحر ، وعبر الى المغرب .

ولما رجع ابن عباد الى اشبيلية جلس للناس ، وهنىء بالفتح ، وقرأت القراء ، وقام على رأسه الشعراء ، فأنشدوه ، قال عبد الجليل بن وهبون : حضرت ذلك اليـوم ، وأعددت قصيدة أنشدها بين يديه ، فقـرأ القارىء «الا تنصروه فقـد نصره الله» (التوبة : ٤٠) فقلت : بعـداً لى ولشعري ، والله ما أبقت لى هذه الآية معنى أحضره وأقوم به .

ولما عزم السلطان يوسف بن تاشفين الى بلاده ترك الأمير سير بن أبي بكر أحد قواده المشاهير ، وترك معه جيشا برسم غزو الفرنج ، فاستراح الأمير المذكور أياما قلائل ، ودخل بلاد الاذفونش ، وأطلق الغارة ونهب وسبى ، وفتح الحصون المنيعة والمعاقل الصعبة العويصة ، وتوغل فى البـلاد ، وحصل أموالا وذخائر عظيمة ، ورتب رجالا وفرسانا فى جميع ما أخذه ، وأرسل للسلطان يوسف جميع ما حصله ، وكتب له يعرفه أن الجيوش بالثغور مقيمة على مكابدة العدو وملازمة الحرب والقتال فى أضيق العيش وأنكده ، وملوك الاندلس فى بلادهم وأهليهم فى أرغد العيش وأطيبه ، وسأله مرسومه ، فكتب اليه أن يأمرهم بالنقلة والرحيل

الى أرض العدوة ، فمن فعل فذاك ، ومن أبى فحاصره وقاتله ، ولا تنفس عليه ، ولتبدأ بمن والى الثغور ، ولا تتعرض للمعتمد بن عبـاد ، الا بعد استيلائك على البلاد ، وكل بلد أخذته فول فيه أميرا من عساكرك ، فأول من ابتدأ به من ملوك الاندلس بنو هود ، وكانوا بروطة – بضم الراء المهملة ، وبعدها واو ساكنة ، وطاء مهملة مفتوحة ، وبعدها هاء ساكنة ، وهى قلعة منيعة من عاصمات الذرا ، ومـاؤها ينبع من أعلاها ، وفيهـا من الأقوات والذخائر المختلفات ما لا تفنيه الأزمان – فحاصرها فلـم يقدر عليها ، ورحـل عنها ، وجند أجنـادا على هيئة الفرنج وزيهم ، وأمرهم أن يقصدوها ويغيروا عليها ، وكمن هو وأصحابه بقرب منها ، فلما رآهم أهل القلعة استضعفوهم ، فنزلوا اليهم ، ومعهم صاحب القلعة ، فخرج عليه سير المذكور ، وقبضه باليد ، وتسلم الحصن . ثم نـازل بني طاهر بشرق الاندلس ، فأسلموا له البلاد ، ولحقوا ببر العدوة . ثم نازل بني صمادح بالمرية ، ولها قلعة حصينة ، فحاصرهم وضيق بهم ، ولما علم ابن صمادح الغلب أسف ومات غبذاً ، فأخذ القلعة واستولى على المـرية وجميع أعمالها ، ثـم قصد بطليوس ، وكان بها المتوكل عمر بن محمد بن الأفطس المتقدم ذكره ، فحاصره وأخذه واستولى على جميع أعماله وماله ، ولم يبق له الا المعتمد بن عباد ، فكتب للسلطان يوسف يعرفه بما فعل ، ويسأله مرسومه فى ابن عباد ، فكتب اليه يأمره أنه يعرض عليه النقلـة لبر العدوة بجميع الأهـل والعشيرة ، فان رضي ، والا فحاصره وخذه وأرسل به كسائر أصحابه ، فواجهه وعرفه بما رسم به السلطان يوسف ، وسأله الجواب ، فلـم يجب بنفي ولا اثبـات ، ثم انه نـازل اشبيلية وحاصره بها وألح عليه فأقام الحصار شهراً ، ودخل البلد قهرا ، واستخرجه من قصره ، فحمل وجميع أهله وولده الى العدوة فأنزل بأغمات ، وأقـام بها الى أن مات ، رحمه الله تعالى وعفا عنه .

● [عبد المؤمن بن علي]

ولما كانت سنة ٥٤٥ سار الأذفونش صاحب **طليطلة** وبلاد الجلالقة الى قرطبة ومعه أربعون ألف فارس فحاصرها ، وكان أهلها فى غلاء شديد ، فبلغ الخبر عبد المؤمن ، فجهز اليهم جيشا يحتوي على اثني عشر ألف فارس ، فلما أشرفوا على الأذفونش رحل عنها ، وكان فيها القائد أبو الغمر السائب ، فسلمها الى صاحب جيش عبد المؤمن يحيى بن ميمون فبات فيها ، فلما أصبح رأى الفرنج عادوا الى مكانهم ، ونزلوا فى المكـان الذى كانوا فيه ، فلما عاين ذلك رتب هنـالك ناساً ، وعاد الى عبد المؤمن ، ثم رحل الفرنج الى ديارهم .

وفى السنة بعدها دخل جيش عبد المؤمن الى الانـدلس فى عشرين ألفـاً عليهم الهنتاتي ، فصار اليه صاحب غرنـاطة ميمون وابن همشك وغيرهما ، فدخلوا

تحت طاعــة الموحدين ، وحرصوا على قصد ابن مردنيش ملك شرق الاندلس ، وبلغ ذلك ابن مردنيش ، فخاف وأرسل الى صاحب برشلونة من الافرنج يستنجده، فتجهز اليه فى عشرة آلاف من الافرنج عليهم فــارس ، وسار صاحب جيش عبد المؤمن الى أن قارب ابن مردنيش ، فبلغه أمر البرشلوني الافرنجي فرجع ، ونازل مدينة المرية وهى بــأيدي الروم فحاصرها ، فاشتد الغلاء فى عسكره فــرجع الى اشبيلية فأقام فيها ، وسار عبد المؤمن الى سبتة فجهز الأساطيل وجمع العساكر .

ثم سار عبد المؤمن سنة ٥٤٧ الى المهدية فملكها ، وملك افريقية ، وضخم ملكه كما قدمنــاه .

[يوسف بن عبد المؤمن]

ولما مات بويع بعده ولده يوسف بن عبد المؤمن، ولما تمهدت له الأمور، واستقرت قواعد ملكه ، دخــل الى جزيرة الاندلس لكشف مصالح دولته وتفقد أحوالها ، وكان ذلك سنة ست وستين وخمسمائة ، وفى صحبته مائة ألف فارس من الموحدين والعرب ، فنــزل بحضرة اشبيلية ، وخافــه ملك شرق الانــدلس – مرسية وما انضاف اليها – الأمير الشهير أبــو عبــد الله محمد بن سعــد المعروف بــابن مردنيش ، وحمل على قلب ابن مردنيش ، فمرض مرضا شديدا ومات ، وقيل : انه سم ، ولما مات جاء أولاده وأهله الى أمير المؤمنين يوسف بن عبد المؤمن وهو باشبيلية ، فدخلوا تحت حكمه وسلموا لأحكامه البلاد ، فصاهرهم وأحسن اليهم وأصبحوا عنده فى أعز مكــان ، ثم شرع فى استرجاع البلاد التى استولى عليها الافرنج ، فاتسعت مملكته بالاندلس ، وصارت سراياه تغيرالى بــاب **طليطلــة** ، وقيل : انه حاصرها ، فاجتمع الفرنج كــافة عليه ، واشتد الغــلاء فى عسكره ، فرجع عنها الى مراكش حضرة ملكه ، ثم ذهب الى افريقية فمهدها ، ثم رجع الى حضرته مراكش ، ثم جاز البحر الى الاندلس سنة ثمانين وخمسمائة ومعه جمع كثيف ، وقصد غربي بلادها ، فحاصر مدينة شنترين ، وهى من أعظم بلاد العدو ، وبقى محاصرا لهــا شهرا ، فأصابه المرض فمات فى السنة المــذكورة ، وحمل فى تابوت الى اشبيلية ، وقيل : أصابه سهم من قبل الافرنج ، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال .

[يعقوب المنصور]

ولمــا مات يوسف قام بالأمر بعده ابنه الشهير أمير المؤمنين يعقوب المنصور ابن يوسف بن عبد المؤمن ، فقام بالأمر أحسن قيام ، ولمــا مات يوسف المذكور رثاه أديب الاندلس أبو بكر يحيى بن مجبر بقصيدة طويلة أجاد فيها ، وأولها :

جل الأسى فـأسل دم الأجفان ــــ مـاء الشؤون لغير هذا الشان

ويعقوب المنصور هو الذى أظهر أبهــة ملك الموحدين ، ورفع رايــة الجهاد ، ونصب ميزان العدل ، وبسط الأحكــام الشرعية ، وأظهر الدين وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وأقام الحدود على القريب والبعيد ، وله فى ذلك أخبار ، وفيه يقول الأديب أبو اسحاق ابراهيم بن يعقوب الكانمي الأسود الشاعر المشهور :

أزال حجـابــه عــني وعيــني ــــ تــراه من المهــابة فى حجــاب
وقــربــني تفــضلــه ولــكـن ــــ بعــدت مهــابة عنــد اقتــرابي

وكثرت الفتوحات فى أيامه ، وأول ما نظر فيه عند صيرورة الأمر اليه بـلاد الأندلس ، فنظر فى شأنها ورتب مصالحها ، وقرر المقاتلين فى مراكزهم ، ورجع الى كرسي مملكته مراكش المحروسة . وفى سنة ٥٨٦ بلغــه أن الافرنج ملـكوا مدينة شلب وهى من غرب الاندلس ، فتوجه اليها بنفسه وحاصرها وأخذهــا ، وأنفذ فى الوقت جيشا من الموحدين والعرب ، ففتح أربع مدن مما بأيدي الافرنج من البلاد التى كـانوا أخذوها من المسلمين قبــل ذلك بأربعين سنة ، وخافــه صاحب **طليطلة** ، وسأله الهدنة والصلح ، فهادنه خمس سنين ، وعاد الى مراكش.

● رجع الى أخبار المنصور بعد هدنة الافرنج :

ولما انقضت مدة الهدنة ، ولم يبق منها الا القليل ، خرج طائفة من الافرنج فى جيش كثيف الى بلاد المسلمين فنهبوا وسعوا وعاثوا عيثاً فظيعا ، فانتهى الخبر اليه ، فتجهز لقصدهم فى جيوش موفرة وعساكر مكتبة ، واحتفل فى ذلك ، وجاز الى الاندلس سنة ٥٩١ ، فعلم به الافرنج ، فجمعوا جمعا كثـيرا من أقــاصي بلادهم وأدانيها ، وأقبلوا نحوه ، وقيل : انه لما أراد الجواز من مدينة سلا مرض مرضا شديدا ، ويئس منه أطباؤه ، فعاث الأذفونش فى بلاد المسلمين بالاندلس ، وانــتهز الفرصة ، وتفرقت جيوش المسلمين بسبب مرض السلطــان ، فأرسل الأذفونش يتهدد ويتوعد ويرعد ويبرق ، ويطلب بعض الحصون المتاخمة له من بلاد الاندلس ، وخلاصة الأمر أن المنصور توجه بعد ذلك الى لقــاء النصارى ، وتزاحف الفريقان ، فكان المصاف شمالى قرطبة على قرب قلعة رباح فى يوم الخميس تاسع شعبان سنة ٥٩١ ، فكانت بينهم وقعة عظيمة استشهد فيها جمع كبير من المسلمين .

وحكى أن يعقوب المنصور جعل مكــانه تحت الأعلام السلطانية الشيخ أبــا يحيى ابن أبي حفص عم السلطان أبي زكريا الحفصي الذى ملك بعد ذلك افريقية، وخطب له ببعض الاندلس ، فقصد الافرنج الأعلام ظنــا أن السلطــان تحتها ،

فأثروا فى المسلمين أثرا قبيحا ، فلم يرعهم الا والسلطان يعقوب قد أشرف عليهم بعد كسر شوكتهم ، فهزمهم شر هزيمة ، وهرب الأذفونش فى طائفة يسيرة ، وهذه وقعة الأرك الشهيرة الذكر .

وحكي أن الذى حصل لبيت المال من دروع الافرنج ستون ألفاً ، وأما الدواب على أختلاف أنواعها فلم يحصر لها عدد ، ولم يسمع بعد وقعة الزلاقة بمثل وقعة الأرك هذه ، وربما صرح بعض المؤرخين بأنها أعظم من وقعة الزلاقة .

وقيل : ان فل الافرنج هربوا الى قلعة رباح فتحصنوا بها ، فحاصرها السلطان يعقوب حتى أخذها ، وكانت قبل للمسلمين ، فأخذها العدو ، فردت فى هذه المرة ، ثم حاصر **طليطلة** وقاتلها أشد قتال وقطع أشجارها وشن الغارات على أرجائها ، وأخذ من أعمالها حصونا وقتل رجالها وسبى حريمها وخرب منازلها وهدم أسوارها وترك الافرنج فى أسوأ حال ، ولم يبرز اليه أحد من المقاتلة ، ثم رجع الى اشبيلية ، وأقام الى سنة ٥٩٣ ، فعاد الى بلاد الفرنج ، وفعل فيها الأفاعيل ، فلم يقدر العدو على لقائه ، وضاقت على الافرنج الأرض بما رحبت ، فطلبوا الصلح فأجابهم اليه ، لما بلغه من ثورة الميرقي عليه بافريقية مع قراقوش مملوك بني أيوب سلاطين مصر والشام .

ثم توفى السلطان يعقوب سنة ٥٩٥ . وما يقال «انه ساح فى الأرض وتخلى عن الملك ووصل الى الشام ، ودفن بالبقاع» لا أصل له ، وان حكى ابن خلكان بعضه . وممن صرح ببطلان هذا القول الشريف الغرناطي فى شرح مقصورة حازم ، وقال : ان ذلك من هذيان العامة ، لولوعهم بالسلطان المذكور .

● أوليتي : يعرف بيتنا فى القديم بوزير ، ثم حديثا بلوشة ببني الخطيب ، انتقلوا مع أعلام الجالية القرطبية كيحيى بن يحيى الليثي وأمثاله عند وقعة الربض الشهيرة ، الى **طليطلة** ، ثم تسربوا محومين على وطنهم قبل استيلاء الطاغية عليه ، فاستقر منهم بالموسطة الاندلسية جملة من النبهاء تضمن منهم ذكر خلق ، كعبد الرحمن قاضى كورة باغه ، وسعيد المستوطن بلوشة الخطيب بها ، المقرون اسمه بالتسويد عند أهلها ، جاريا مجرى التسمية بالمركب فى تاريخ الغافقي وغيره ، وسكن عقبهم بها ، وسكن بعضهم منتقرير مملكين اياها مخطتين جبل التحصن والمنعة فنسبوا اليها . (لسان الدين بن الخطيب)

● قال ابن القرضي : ولما انصرف يحيى الى الاندلس كان امام وقته ، وواحد بلاده ، وكان ممن أتهم بالهيج فى وقعة الربض المشهورة ففر الى **طليطلة** ثم استأمن فكتب له الأمير الحكم أمانا ، وانصرف الى قرطبة .

ولحق سليمان ابن أخيهما الحكم بن سليمان بن أمير المؤمنين الناصر بجنود

البربر ، وقد اجتمعوا بظـاهر قرطبة (بعد طردهم منهـا) وتوامروا ، فبايعوه ولقبوه المستعين بالله ، ونهضوا بـه الى ثغر **طليطلة** ، فاستجاش بابن أذفونش ثم نهض فى جموع البرابرة والنصرانية الى قرطبة ، وبرز اليه المهدى فى كافة أهل البلد وخاصة الدولة ، فكانت الدائرة عليهم ، واستلحم منهم ما يزيد على عشرين ألفاً ، وهلك من خيار الناس وأئمة المساجد وسدنتها ومؤذنيها عـالم ، ودخل المستعين قرطبة ختام المـائة الرابعة ، ولحق المهدي **بطليطلة** . واستجاش بـابن أذفونش ثانية ، فنهض معه الى قرطبة ، وهزم المستعين والبرابرة بعقبة البقر من ظـاهر قرطبة ، ودخل قرطبة – أعني المهدي – وملكهـا ، وخرج المستعين مع البربر ، وتفرقوا فى البسائط ينهبون ولا يبقون على أحد ، ثم ارتحلوا الى الجزيرة الخضراء ، فخرج المهدي ومعه ابن أذفونش لاتبـاعهم ، فكروا عليهم ، فانهزم المهدي وابن أذفونش ومن معـه من المسلمين والنصارى ، واتبعهم المستعين الى قرطبة ، فأخرج المهدي هشاما المؤيد للناس ، وبايع له ، وقام بأمر حجابته ، ظنا منه أن ذلك ينفعه ، وهيهات ، وحاصرهم المستعين والبربر ، فخشى أهل قرطبة من اقتحامهم عليهم ، فأغروا أهل القصر وحاشية المؤيد بالمهدي وأن الفتنة انما جاءت من قبله ، وتولى كبر ذلك واضح العامري ، فقتلوا المهدي ، واجتمع الكافة على المؤيد ، وقام واضح بحجابته ، واستمر الحصار ، ولم يغن عن أهل قرطبة ما فعلوه شيئا ، الى أن هلكت القرى والبسائط بقرطبة ، وعدمت المرافق ، وجهدهم الحصار وبعث المستعين الى أهل [ابن] أذفونش يستقدمهم لمظاهرته ، فبعث اليهم هشام وحاجبه واضح يكفونهم عن ذلك ، بأن ينزلوا لهم عن ثغور قشتالة التى كان المنصور افتتحها ، فسكن عن مظاهرتهم عزم أذفونش ، ولم يزل الأمر حتى دخل المستعين قرطبـة ومن معه من البربر عنوة سنة ثلاث وأربعمائة ، وقتـل هشام سرأ ، ولحق بيوتات قرطبة معرة فى نسائهم وأبنائهم .

وظن المستعين أن قد استحكم أمره ، وتوثبت البرابرة والعبيد على الأعمال ، فولوا المدن العظيمة ، وتقلدوا البلاد الواسعة ، مثل باديس بن حبوس فى غرناطة، والبرزالى فى قرمونة ، واليفرني فى رنـدة ، وخزرون فى شريش ، وافترق شمـل الجماعة بالاندلس ، وصار الملك طوائف فى آخرين من أهل الدولة ، مثل ابن عباد باشبيلية ، وابن الأفطس ببطليوس ، وابن ذي النون **بطليطلة** ، وابن أبي عامر ببلنسية ، وابن هود بسرقسطة ، ومجاهد العامري بدانية والجزائر ...

● وكان هشام يقول برموز الملاحم وكتب الحدثان ، وخامر نفسه من ذكر قائم بسبتة ، أول اسمه عين ، ما لا شىء يزيله ، ولم يزل مرتقبا لظهوره ، فلذلك ما كاتب علي بن حمود لرفع بيته ، وبعد صيته ، فكـان منه فى أخذه بثأره بعد موته ما كان ، فـان كان كذلك ، فهشام – على مشهور عجزه – أحد كـائدي

الأعداء بغيره من منكـوبي الملوك بما لا شيء فوقـه ، فما أدرك فيه بعد هلاكه بوتره واستفاد بدمه وسطا بعدوه ؛ انتهى ما لخصته من خبره مع ابن حمود .

فصل : قال ابن حيان : وأما حربه مع المهدي ، فانه لما استوسق الأمر لسليمان حسبما تقدم ، وتابعته البرابرة ، اجتمعوا لحرب قرطبة ، فنزلوا فى سفح الجبل بها وبشرقيها ، يوم الخميس الحادي عشر من ربيـع الاول سنة أربعمائة ، وقد كان واضح الفتى وافاها قبلهم بيومين فى أجناده من رجال الثغر ، فقلده المهدي أمر الحرب ، واحتشد الناس من الكور والبادية ، فعسكروا فى جموع لم يحصها الا خالقهم ، فتدانى الزحفان يوم السبت الثالث عشر من ربيع المؤرخ ، فتسرع اليهم أهل قرطبة ، وخالفوا واضحا فى تدبير حربهم ، فاستجرتهم البرابرة ، حتى اذا تمكـنوا منهم عطفوا عليهم ، فـانكشفوا عنهم انكشافـا ما سمع بمثله ، وانهزموا الى منازلهم ، وتشعبت الطرق بهم ، وعاد تضييق مسالك كانوا أعدوها لعدوهم شدادا دونهم ، فازدحموا وتناشبوا وقتل بعضهم بعضا ، ووضع البرابرة والنصارى السيوف عليهم ، فقتل فى هذه الوقعة عالم ، وأبادوا أمة ، وهى وقعة قنتيش المشهورة بالاندلس التى قطع المقـال على أنه قتل فيها عشرة آلاف قتيـل وأزيد . والله أعلم .

ومال النصارى يومئذ على المنهزمين من المسلمين ، فقتلوا منهم فى صعيد واحد نيفاً على ثلاثة آلاف رجل ، وخرج الأمر عن يد واضح ، فلم يثبت أحد ممن كان معه ، ولا كر فى تلك الوقعة عامي ولا خاصي ، وكان أمره عجبا . ونادى واضح بشعاره ، فاجتمع اليه رجاله ، وثبت الى أن أجنه الليل واتخذه جملا ، وسار عن قرطبة هاربا الى الثغر ، وانبسط البربر يومئذ فى أرض قرطبة يقتلون ويأسرون .

قال ابن حيـان : وأصيب فى تلك الوقعة من المؤدبين خاصة نيف على ستين ، أعريت سقائفهم ، فى غداة واحدة منهم ، وتعطل صبيانهم لعدمهم . وأصيب فيها زربوط الطنبوري ، وأقام الطنبوريون أصحابه عليه مأتما مشهودا بعد الحادثة . وهلك فى تلك الوقعة أخلاط من الناس ، وكان بعض الظرفاء يقول : من كل طبقة أخذت وقعة قنتيش حتى من أهل الباطل ، فانها ألصقت بالصميم فى قتل قنبوط الملهي ، وزربوط المغني ونمطهما ، فهيهات أن يخلف الدهر مثلهما .

وكـان المهدي ، اذ دخـل قرطبة منتصف جمادي الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة وقتل عبد الرحمن بن أبي عامر ، أظهر موت هشام المؤيد فى رمضان من العام ، وورى الشخص الذى موه به وقسم تراثه ، فلما كان غداة الأحد ثاني وقعة قنتيش ، أظهر المهدي هشاما المؤيد رجاء أن يستميل البرابرة به ، لما كانوا يكثرون من الترحم عليه والطلب بدمه ، فأبرزه للناس وعجبوا من ذلك ، فقال له البربر : الله محمود على سلامته ، ونحن فلا حاجة لنا فى امامته ، ولا نرضى بغير

سليمان ، فلما سمع المهدي ذلك ، خرج في الليل عن القصر ، وتطمر بقرطبة الى أن لحق **بطليطلة** ، ودعا الناس الى القيام بنصرته ، فجمع له واضح عساكر الافرنجة وأهل الثغور ، وجاءهم مع واضح الى قرطبة ، فبرز اليه سليمان ، والتقى الجمعان يوم الجمعة في شوال من العام ، فانهزم سليمان ، فدخل المهدي قرطبة وبويع له بها ، وتردد عليه البربر يحاربونه ، فشرع في حفر الخندق حول قرطبة ، وألزم أهلها القيام بأمره ، فاشتدت الكلفة عليهم ، ودبر واضح مع الموالى العامريين الغدر بالمهدي ، وشغبوا عليه في ذي الحجة من العام ، وأخرجوا هشاما المؤيد ، من محبسه بالقصر ، وأجلسوه للخلافة بالسطح ، ونادوا بشعاره ، وضربوا عنق المهدي بين يديه ، وألقوا جسده من أعلى السطح ، ورفعوا رأسه على قناة طيف بها البلد كله ، وقطعت يده ورجله ، وعاد هشام المؤيد الى الخلافة ، وجددت له البيعة ، واستحجب واضحا الفتى ، واستولى على تدبير الأمور ، وأرسل برأس المهدي الى عسكر سليمان على معاودة طاعة هشام ، وقد رجا استمالتهم به فأبوا ذلك ، وأغلظ سليمان على رسله ، وأراد قتلهم ، وأظهر الجزع على ابن عمه المهدي ، وبكى عليه ، وأمر بتنظيف الرأس ، وأنفذه الى **طليطلة** ، الى ولد المهدي عبيد الله . فأعظم قتل أبيه ودفع بيعة هشام ، وكان بعسكر سليمان عبد الرحمن بن متيوه ، فلما بلغه مهلك المهدي بن عبد الجبار عدوه ، كاتب واضحا وتوثق له ، فهرب الى قرطبة ، فدبر أمر هشام مدة بعد قتل واضح وعلي بن وداعة ، في أخبار طويلة ، الى أن ضعف أمر هشام ، ودخل عليه سليمان دولته الأخيرة ، ودبر قرطبة ، الى أن وقع له مع علي بن حمود ما وصفناه . انتهى ما لخصته من كلام ابن حيان .

● ورأيت بخطي في بعض مسوداتي ما صورته : محمد بن عبد الله بن يحيى ابن يحيى الليثي قاضى الجماعة بقرطبة ، سمع عم أبيه عبيد الله بن يحيى ومحمد ابن عمر بن لبابة وأحمد بن خالد ، ورحل من قرطبة سنة ٣١٢ ، ودخل مصر وحج وسمع بمكة من ابن المنذر والعقيلي وابن الأعرابي وغيرهم ؛ وكان حافظا معتنيا بالآثار جامعا للسنن ، وتصرفا في علم الاعراب ومعاني الشعر ، شاعرا مطبوعا ؛ وشاوره القاضى أحمد بن بقي ، واستقضاه الناصر عبد الرحمن ابن محمد على البيرة وبجانة ، ثم ولاه قضاء الجماعة بقرطبة بعد أبي طالب سنة ٣٢٦ ، وجمعت له مع القضاء الصلاة ، وكان كثيرا ما يخرج الى الثغور ويتصرف في اصلاح ما وهى منها ، فاعتل في آخر خرجاته ومات في بعض الحصون المجاورة **لطليطلة** سنة ٣٣٧ ، ومولده سنة ٢٨٤ ؛ انتهى وأظن أني نقلته من كتاب ابن الأبار الحافظ ، والله أعلم .

● ومن الفضلاء الذين أدركهم وأخذ عنهم الحافظ أبو بكر ابن الجد ، وأبو بكر ابن زهر ، وغيرهما ، وحضر حصار **طليطلة** مع منصور بني عبد المؤمن ،

وكتب لملك البرين أبى محمد عبد الواحد ، وكتب أيضا عن مأمون بني عبد المؤمن، وكـتب أخيرا عن ملك بجاية والغرب الأوسط الأمير أبى يحيى ابن عمران ابن سعيد ملك افريقية ، رحم الله تعالى الجميع .

● وذكر ابن عبد الحكم أن عبد الرحمن الداخل أقام ببرقة مستخفيا خمس سنين ، وآل أمره فى سفره الى أن استجار ببـني رستم ملوك تيهرت من المغرب الأوسط ، وتقلب فى قبـائل البربر الى أن استقر على البحر عند قوم من زنـاتة ، وأخذ فى تجهيز بدر مولاه الى العبور للأندلس لـموالى بني أمية وشيعتهم بهـا ، وكانت المـوالى المروانية المدونة بـالاندلس فى ذلك الأوان مـا بين الأربعمائة والخمسمائة ، ولهم جمرة ، وكانت رياستهم الى شخصين : أبى عثمـان عبيد الله بن عثمان ، وعبد الله بن خالد ، وهما من موالى عثمان ، رضى الله تعـالى عنه ، وكانا يتوليان لواء بني أمية يعتقبان حمله ورياسة جند الشام النـازلين بكورة البيرة ، فعبر بدر مـولى عبد الرحمن الى أبى عثمان بكتـاب عبد الرحمن يذكره فيه أيادي سلفه من بني أمية وسببه بهم ويعرفه مكانه من السلطان وسعيه لنيله ، اذ كان الأمر لجده هشام فهو حقيق بوراثته ، ويسأله القيام بشأنه وملاقاة من يثق به من الموالى الأموية وغيرهم ، ويتلطف فى ادخاله الى الأندلس ليبلي عذرا فى الظهور عليها ، ويعده باعلاء الدرجة ، ولطف المنزلة ، ويأمره أن يستعين فى ذلك بمن يـأمنه ، ويرجو قيامه معه ، ويـأخذ فيه مع اليمانية ذوي الحنق على المضرية لما بين الحيين من الترات ، فمشى أبو عثمان لـما دعاه اليه ، وبانت له فيه طماعية ، وكان عند ورود بـدر قد تجهز الى ثغر سرقسطة لنصرة صاحبهـا الصميل بن حاتم وجه دولـة يوسف بن عبد الرحمن صاحب الاندلس ، فقـال لصهره عبد الله بن خالد المذكور : لو كنـا ذاكرنا الصميل خبر بدر وما جاء به لنختـبر ما عنده فى موافقتنا ، وكانا على ثقـة فى أنه لا يظهر على سرهما أحدا لمروءته وأنفته ، فقال له : ان نحن فعلنا لم نأمن من أن تدركه الغيرة على سلطان يوسف لـما هو عليه من شرف القدر وجلالة المنـزلة فيتوقع سقوط رياسته فـلا يساعدنا ، قـال أبو عثمان : فنمسح اذا على أمره ، ونذكر له أنـه قصد لارادة الايواء والأمان وطلب أخماس جده هشام لدينا ليتعيش بها ، لا يريد غير ذلك ، فاتفقا على هذا . فلما ودعا الصميل خلوا به فى ذلك ، وقد ظهر لهما منه حقد على صاحبه يوسف فى ابطائه عن امداده لما حاربه الحباب الزهري بكورة سرقسطة ، فقال لهما : أنا معكما فيما تحبان ، فاكتبا اليه أن يعبر ، فاذا حضر سألنا يوسف أن ينزله فى جواره وأن يحسن له ، ويزوجه بابنته ، فان فعل والا ضربنا صلعته بأسيافنا ، وصرفنا الأمر عنه اليه ، فشكراه وقبلا يده ثم ودعاه ، وأقام **بطليطلة** وقد ولاه يوسف عليها وعزله عن الثغر ، وانصرفا الى وطنهما بالبيرة ، وقد كانا لقيـا من كان معهما فى العسكر من وجوه الناس وثقـاتهم ، فطارحهم أمر ابن

معاوية . ثم دسا فى الكور الى ثقاتهما بمثل ذلك ، فدب أمره فيهم دبيب النار فى الجمر ، وكانت سنة خلف بالاندلس بعد خروج من المجاعة التى دامت بالناس .

وفى رواية أن الصميل لان لهما فى أن يطلب الأمر عبد الرحمن الداخل لنفسه ثم دبر ذلك لما انصرفا ، فتراجع فيه ، فردهما ، وقال : اني رويت فى الأمر الذى أدرته معكما فوجدت الفتى الذى دعوتماني اليه من قوم لو بال أحدهم بهذه الجزيرة غرقنا نحن وأنتم فى بوله ، وهذا رجل نتحكم عليه ، ونميل على جوانبه ، ولا يسعنا بدل منه ، ووالله لو بلغتما بيوتكما ثم بدا لى فيما فارقتكما عليه لرأيت أن لا أقصر حتى ألقاكما لئلا أغركما من نفسي ، فاني أعلمكما أن أول سيف يسل عليه سيفي ، فبارك الله لكما فى رأيكما ، فقالا له : ما لنا رأي الا رأيك ، ولا مذهب لنا عنك ، ثم انصرفا عنه على أن يعينهما فى أمره ان طلب غير السلطان ، وانفصلا عنه الى البيرة عازمين على التصميم فى أمره ، ويئسا من مضر وربيعة ، ورجعا الى اليمانية ، وأخذا فى تهييج أحقاد أهل اليمن على مضر ، فوجداهم قوما قد وغرت صدورهم عليهم ، يتمنون شيئا يجدون به السبيل الى ادراك ثأرهم ، واغتنما بعد يوسف صاحب الاندلس فى الثغر ، وغيبة الصميل ، فابتاعا مركبا ووجها فيه أحد عشر رجلا منهم مع بدر الرسول ، وفيهم تمام بن علقمة وغيره ، وكان عبد الرحمن قد وجه خاتمه الى مواليه ، فكتبوا تحت ختمه الى من يرجونه فى طلب الأمر ، فبثوا من ذلك فى الجهات ما دب به أمرهم ، ولما وجه أبو عثمان المركب المذكور مع شيعة ألفوه بشط مغيلة من بلاد البربر ، وهو يصلى ، وكان قد اشتد قلقه وانتظاره لبدر رسوله ، فبشره بدر بتمكن الأمر ، وخرج اليه تمام مكثرا لتبشيره ، فقال له عبد الرحمن : ما اسمك ؟ قال : تمام ، قال : وما كنيتك ؟ قال : أبو غالب ، فقال : الله أكبر ! الآن تم أمرنا وغلبنا بحول الله تعالى وقوته ، وأدنى منزلة أبي غالب لما ملك ، ولم يزل حاجبه حتى مات عبد الرحمن . وبادر عبد الرحمن بالدخول الى المركب ، فلما هم بذلك أقبل البربر فتعرضوا دونه ، ففرقت فيهم من مال كان مع تمام صلات على أقدارهم ، حتى لم يبق أحد حتى أرضاه ، فلما صار عبد الرحمن بداخل المركب أقبل عات منهم لم يكن أخذ شيئا فتعلق بحبل الهودج يعقل المركب ، فحول رجل اسمه شاكر يده بالسيف ، فقطع يد البربري ، وأعانتهم الريح على التوجه بمركبهم ، حتى حلوا بساحل البيرة فى جهة المنكب ، وذلك فى ربيع الآخر سنة ١٣٨ ، فأقبل اليه نقيباه أبو عثمان وصهره أبو خالد ، فنقلاه الى قرية طرش منزل أبي عثمان ، فجاءه يوسف بن بخت ، وانثالت عليه الأموية ، وجاءه جدار بن عمرو المذحجي من أهل مالقة ، فكان بعد ذلك قاضيه فى العساكر ، وجاءه أبو عبدة حسان بن مالك الكلبي من اشبيلية فاستوزره ، وانثال عليه الناس انثيالا ، فقوي أمره مع الساعات فضلا عن الأيام ، وأمده الله تعالى بقوة عالية ، فكان دخوله قرطبة بعد ذلك بسبعة أشهر .

وكان خبر دخوله (عبد الرحمن الداخل) للأندلس قد صادف صاحبها يوسف الفهري بالثغر ، وقد قبض على الحباب الزهري الثائر بسرقسطة ، وعلى عامر العبدري الثائر معه ، فبينما هو بوادي الرمل بمقربة من **طليطلة** وقد ضرب عنق عامر العبدري وابن عامر برأى الصميل اذ جاءه قبل أن يدخل رواقه رسول يركض من عند ولده عبد الرحمن بن يوسف من قرطبة يعلمه بأمر عبد الرحمن ونزوله بساحل جند دمشق ، واجتماع الموالى المروانية اليه ، وتشوف النـاس لأمره ، فانتشر الخبر فى العسكر لوقته ، وشمت الناس بيوسف لقتلـه القرشيين عامرا وابنه ، وختره بعهدهما ، فسارع عدد كثـير الى البدار لعبد الرحمن الداخل ، وتنادوا بشعارهم ، وقوظوا عن عسكره ، واتفق أن جادت السماء بوابل لا عهد بمثله لـما شاء الله تعالى من التضييق على يوسف ، فأصبح وليس فى عسكره سوى غلمانه وخاصته وقوم الصميل قيس وأتباعه ، فأقبل الى **طليطلة** وقال للصميل : ما الرأي ؟ فقال : بادره الساعة قبل أن يغلظ أمره ، فاني لست آمن عليك هؤلاء اليمانية لحنقهم علينا ، فقال له يوسف : أتقول ذلك ؟ ومع من نسير اليه وأنت ترى الناس قد ذهبوا عنا ؟ وقد أنفضنا من المـال ، وأنضينا الظهر ، ونهكتنا المجاعة فى سفرتنا هذه ، ولكن نسير الى قرطبة ، فنستأنف الاستعداد له ،بعد أن ننظر فى أمره ويتبين لنا خبره ، فلعله دون ما كنت الينا . فقال الصميل : الرأي ما أشرت به عليك ، وليس غيره ، وسوف تتبـين غلطك فيما تنكبه ، ومضوا الى قرطبـة .

وسار عبد الرحمن الداخل الى اشبيلية ، وتلقـاه رئيس عربهـا أبو الصباح ابن يحيى اليحصبي ، واجتمع الرأى على أن يقصدوا به دار الامارة قرطبة ، فلما نزلوا بطشانة قـالوا : كيف نسير بأمير لا لواء له ولاعلم نهتدي اليه ؟ فجاءوا بقناة وعمامة ليعقدوها عليه ، فكرهوا أن يميلوا القنـاة لتعقد تطيراً فأقاموها بين زيتونتين متجاورتين ، فصعد رجل فرع احداهما فعقد اللواء والقناة قائمة ، كما سيأتي ؛ وحكي أن فرقدا العالم صاحب الحدثان مر بذلك الموضع ، فنظر الى الزيتونتين ، فقال : سيعقد بين هاتين الزيتونتين لواء لأمير لا يثور عليه لواء الا كسره ، فكان ذلك اللواء يسعد بـه هو وولده من بعده ، ولـما أقبـل الى قرطبة خرج له يوسف ، وكانت المجاعة توالت قبل ذلك ست سنين فأورثت أهل الاندلس ضعفا ، ولم يكن عيش عامة الناس بالعسكر ما عدا أهل الطاقة مذ خرجوا من اشبيلية الا الفول الأخضر الذى يجدونه فى طريقهم ، وكـان الزمان زمن ربيع ، فسمى ذلك العام عام الخلف ، وكان نهر قرطبة حائلا ، فسار يوسف من قرطبة وأقبل ابن معاوية على بـر اشبيلية والنهر بينهما ، فلما رأى يوسف تصميم عبد الرحمن الى قرطبة رجع مع النهر محاذيا له ، فتسايرا والنهر حاجز بينهما ، الى أن حل يوسف بصحراء المصارة غربي قرطبة ، وعبد الرحمن فى مقابلته ،وتراسلا

فى الصلح ، وقد أمر يوسف بذبح الجزر ، وتقدم بعمل الأطعمة ، وابن معـاوية آخذ فى خلاف ذلك قد أعد للحرب عدتها ، واستكمل أهبتها ، وسهر الليل كله على نظام أمره ، كما سنذكره ، ثم انهزم أهـل قرطبة ، وظفر عبد الرحمن الداخل ، ونصر نصراً لا كفاء له ، وانهزم الصميل ، وفر الى شوذر من كورة جيان ، وفر يوسف الى جهة ماردة .

وذكر أن أبا الصباح رئيس اليمانية قال لهم عند هزيمة يوسف : يا معشر يمن، هـل لكم الى فتحين فى يوم ؟ قد فرغنـا من يوسف وصميل ، فلنقتـل هذا الفتى المقدامة ابن معاوية فيصير الأمر لنا ، نقـدم عليه رجلا منا ، ونحـل عنه هذه المضرية ، فلم يجبه أحد لذلك ، وبلغ الخبر عبد الرحمن فأسرها فى نفسه الى أن اغتاله بعد عام ، فقتله .

ولـما انقضت الهزيمة أقام ابن معاوية بظاهر قرطبة ثلاثة أيام ، حتى أخرج عيال يوسف من القصر ، وعف وأحسن السيرة ، ولما حصل بدار الامارة ، وحل محل يوسف ، لم يستقر به قرار من افلات يوسف والصميل ، فخرج فى اثر عدوه واستخلف على قرطبة القائم بأمره أبا عثمان ، واستكتب كـاتب يوسف أمية بن زياد ، واستنام اليه اذ كان من موالى بني أمية ، ونهض فى طلب يوسف ، فوقـع يوسف على خبره فخالفه الى قرطبة ودخل القصر ، وتحصن أبو عثمان خليفة عبد الرحمن بصومعة الجامع فاستنزله بالأمان ، ولم يزلعنده الى أن عقـد الصلح بينه وبين ابن معاوية ، وكان عقد الصلح المشتمل عليه وعلى وزيره الصميل فى صفر سنة ١٣٩ ؛ وشارطه على أن يخـلى بينه وبين أمواله حيثما كـانت ، وأن يسكن بلاط الحر – منزله بشرقي قرطبة – على أن يختلف كل يوم الى ابن معاوية ويريه وجهه ، وأعطاه رهينة على ذلك ابنه أبا الأسود محمد بن يوسف ، زيـادة على ابنه عبد الرحمن الذى أسره ابن معاوية يوم الوقعة ، ورجع العسكران وقد اختلطا الى قرطبة .

وذكر ابن حيان أن يوسف بن عبد الرحمن نكث سنة ١٤١ ، فهرب من قرطبة ، وسعى بالفساد فى الارض ، وقد كانت الحال اضطربت به فى قرطبة ودس له قوم قاموا عليه فى أملاكه ، زعموا أنه غصبهم اياها ، فدفع معهم الى الحكام فأعنتوه ، وحمل عنه فى التألم بذلك كلام رفع الى ابن معاوية أصاب أعداء يوسف به السبيل الى السعاية به والتخويف منه ، فاشتد توحشه ، فخرج الى جهة ماردة ، واجتمع اليه عشرون ألفا من أهل الشتات ، فغلظ أمره ، وحدثته نفسه بلقاء ابن معاوية ، فخرج نحوه من ماردة ، وخرج ابن معاوية من قرطبـة ، فبينما ابن معـاوية فى حصن المدور مستعد ، اذ التـقى بيوسف عبد الملك بن عمر بن مـروان صاحب اشبيلية ، فكانت بينهما حرب شديدة انكشف عنها يوسف بعد بلاء عظيم منهزما، واستحر القتـل فى أصحابه ، فهلـك منهم خلق كثـير ، وسار يوسف لنـاحية

طليطلة ، فلقيه فى قرية من قراها عبد الله بن عمرو الأنصارى ، فلما عرفه قال لمن معه : هذا الفهري يفر ، قد ضاقت عليه الارض ، وقتله الراحة له ، والراحة منه ، فقتله واحتز رأسه وقدم به الى عبد الرحمن ، فلما قرب وأوذن عبد الرحمن به أمره أن يتوقف به دون جسر قرطبة ، وأمر بقتل ولده عبد الرحمن المحبوس عنده ، وضم الى رأسه رأسه ، ووضعا على قناتين مشهرين الى باب القصر .

وكان عبد الرحمن لما فر يوسف قد سجن وزيره الصميل لأنه قال له : أين توجه ؟ فقال : لا أعلم ، فقال : ما كان ليخرج حتى يعلمك ، ومع ذلك فان ولدك معه ، وأكد عليه فى أن يحضره ، فقال : لو أنه تحت قدمي هذه ما رفعتها لك عنه ، فاصنع ما شئت ، فحينئذ أمر به للحبس وسجن معه ولدي يوسف أبا الأسود محمدا المعروف بعد بالأعمى وعبد الرحمن ، فتهيأ لهما الهرب من نقب ، فأما أبو الأسود فنجا سالما ، واضطرب فى الارض يبغي الفساد الى أن هلك حتف أنفه ، وأما عبد الرحمن فأثقله اللحم فانبهر ، فرد الى الحبس ، حتى قتل كما تقدم ، وأنف الصميل من الهرب فأقام بمكانه ، فلما قتل يوسف أدخل ابن معاوية على الصميل من خنقه ، فأصبح ميتا ، فدخل عليه مشيخة المضرية فى السجن ، فوجدوه ميتا وبين يديه كأس ونقل ، كأنه بغت على شرابه ، فقالوا : والله انا لنعلم يا أبا جوشن أنك ما شربتها ولكن سقيتها .

من (عبد الله بن وادي آش) الى صديق طليطلى :

● وله من أخرى الى ابن الحديدي **بطليطلة** : قد سطع - أعزك الله - من سناك وسنائك ، وتضوع من نثاك وثنائك ، وانتشر من علاك وحلاك ، ما ضمخ مسكه اللوح ، وستر نوره يوح ، فسور سيرك تتلى فى منازل الفضائل ، وصور غررك تجلى فى محافل الأفاضل ، ولا غرو أن تنزع الأنفس الشاسعة تلقاءك ، وتتمنى لقاءك ، ولا بدع أن تمتد الأعين النازحة اليك ، وتود أن تقع عليك ، فالفضل مومموق ، والنفيس مرموق ، وحرص الحوباء على مشافهة الأخلاء يقضى عليها باقتداح زند المخاطبة ، واستفتاح غلق المكاتبة ، واذا عدم التناطق ، فقد وجب التباطق ، ولو أن التكاتب لا يقع الا بعد وقوع طير التعارف ، على ماء التآلف ، وتفيؤ النفس ، ظلال الأنس ، لانسدت أبواب المواصلة ، وانبتت أسباب المراسلة . وما زلت مذ تنسمت أرج ذكراك ، وتوسمت نهج علياك ، أصبو اليك صبو الهائم ، وأظمأ نحوك ظمأ الحائم ، وأرتقب للامكان صالحة أتوصل بها الى مجاراتك فى ميدان الاستدلال ، وأتوسل بها الى معاطاتك أفنان الالتئام والاتصال ، والزمن يأبى الا اللي ، فينهد العوائق الي ، الى أن دهمني من ضروب خطوبه بعجائب ، واستقبلني من صنوف صروفه بغرائب ، قذفتني من سمائي ، وسقتني غير مائي ، فأيدي التغرب تتعاطاني ، وأقدام النوب لا تتخطاني . والله يحسن العقبى ، ويعقب الحسنى ، بمنه .

٣

جغرافية طليطلة

● [كورة طليطلة وما تشتهر به]

ومن أعظم كور الاندلس كورة **طليطلة** ، وهى من متوسط الاندلس ، وكانت دار مملكة بني ذي النون من ملوك الطوائف ، وكان ابتداء ملكهم صدر المائة الخامسة ، وسماها قيصر بلسانه بزليطة ، وتأويل ذلك : أنت فارح ، فعربتها العرب وقالت : **طليطلة** ، وكانوا يسمونها وجهاتها فى دولة بني أمية بالثغر الأدنى ، ويسمون سرقسطة وجهاتها بالثغر الأعلى ، وتسمى **طليطلة** مدينة الأملاك لأنها فيما يقال ملكها اثنان وسبعون انسانا ، ودخلها سليمان بن داود ، عليهما السلام ، وعيسى بن مريم ، وذو القرنين ، وفيها وجد طارق مائدة سليمان ، وكانت من ذخائر اشبان ملك الروم الذى بنى اشبيلية ، أخذها من بيت المقدس كما مر ، وقومت هذه المائدة عند الوليد بن عبد الملك بمائة ألف دينار ، وقيل : انها كانت من زمرد أخضر ، ويقال : انها الآن برومة ، والله أعلم بذلك .

ووجد طارق **بطليطلة** ذخائر عظيمة ، منها مائة وسبعون تاجا من الدر والياقوت والأحجار النفيسة ، وايوان ممتلىء من أواني الذهب والفضة ، وهو كبير ، حتى قيل : ان الخيل تلعب فيه فرسانها برماحهم لوسعه ، وقد قيل : ان أواني المائدة من الذهب وصحافها من اليشم والجزع ، وذكروا فيها غير هذا مما لا يكاد يصدقه الناظر فيه .

وبطليطلة بساتين محدقة ، وأنهار مخترقة ، ورياض وجنان ، وفواكه حسان ، مختلفة الطعوم والألوان ، ولها من جميع جهاتها أقاليم رفيعة ، ورساتيق مريعة ، وضياع بديعة ، وقلاع منيعة ، وبالجملة فمحاسنها كثيرة ، ولعلنا نلم ببعض متنزهاتها فيما يأتي من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى .

وطليطلة قاعدة ملك القوطيين ، وهى مطلة على نهر تاجه ، وعليه كانت القنطرة التى يعجز الواصفون عن وصفها ، وكانت على قوس واحد تكنفه فرختان من كل جانب ، وطول القنطرة ثلاثمائة باع ، وعرضها ثمانون باعا ، وخربت أيام الأمير محمد لما عصى عليه أهلها فغزاهم ، واحتال فى هدمها ، وفى ذلك يقول الحكيم عباس بن فرناس .

أضحت طليطلة معطلة ... من أهلها فى قبضة الصقر
تركت بلا أهل تؤهلها ... مهجورة الأكناف كالقبر
ما كان يبقى الله قنطرة ... نصبت لحمل كتائب الكفر

وسيأتي بعض أخبار **طليطلة** .

● وذكر بعض المؤرخين أن الغرائب التى أصيبت فى مغانم الاندلس أيام فتحها كمائدة سليمان عليه الصلاة والسلام التى ألفاها طارق بن زياد بكنيسة

طليطلة وقليلة الدر التى ألفاها موسى بن نصير بكنيسة ماردة وغيرهما من طرائف الذخائر انما كانت مما صار لصاحب الاندلس من غنيمة بيت المقدس ، اذ حضر فتحها مع بختنصر ، وكان اسم ذلك الملك بريان ، وفى سهمه وقع ذلك ومثله مما كانت الجن تأتي به نبي الله سليمان ، على نبينا وعليه وعلى جميع الأنبياء الصلاة والسلام .

● وقال جماعة : ان القوط غير البشتولقات ، وأن البشتولقات من عجم رومة ، وانهم جعلوا دار ملكهم ماردة ، واتصل ملكهم الى أن ملك منهم سبعة وعشرون ملكا ، ثم دخل عليهم القوط ، واتخذوا **طليطلة** دار مملكة ، ثم ذكر تنصر ملكهم خشندش مثل ما تقدم ، ثم ذكر أن عدة ملوك القوط ستة وثلاثون ملكا .

● [**خبر ابن خلدون عن الأمم التى استوطنتها**]

وقال قاضى القضاة ابن خلدون الحضرمي فى تاريخه الكبير ، ما صورته : كان هذا القطر الاندلسي من العدوة الشمالية من عدوتي البحر الرومي وبالجانب الغربي منها يسمى عند العجم الأندلوش ، وتسكنه أمم من افرنجة المغرب أشدهم وأكثرهم الجلالقة ، وكان القوط قد تملكوه وغلبوا على أهله لمئين من السنين قبل الاسلام ، بعد حروب كانت لهم مع اللطينيين حاصروا فيها رومة ثم عقدوا معهم السلم على أن ينصرف القوط الى الاندلس ، فصاروا اليها وملكوها ، ولما أخذ الروم واللطينيون بملة النصرانية حملوا من وراءهم بالمغرب من أمم الفرنجة والقوط عليها فدانوا بها ، وكان ملوك القوط ينزلون **طليطلة** ، وكانت دار ملكهم ، وربما تنقلوا ما بينها وبين قرطبة واشبيلية وماردة ، وأقاموا كذلك نحواً من أربعمائة سنة الى أن جاء الله بالاسلام والفتح ، وكان ملكهم لذلك العهد يسمى لذريق ، وهو سمة لملوكهم ، كما هو جرجير سمة لملوك صقلية ، انتهى .

● وكان الأولون من ملوك الأعاجم يتداولون بسكناهم أربعة من بلاد الأندلس : اشبيلية ، وقرطبة ، وقرمونة ، **وطليطلة** ، ويقسمون أزمانهم على الكينونة بها .

● قال ابن حيان والحجاري : انه لما استشهد عنيسة قدم أهل الاندلس عليهم عذرة بن عبد الله الفهري ، ولم يعده ابن بشكوال فى سلاطين الأندلس ، بل قال : ثم تتابعت ولاة الاندلس مرسلين من قبل صاحب افريقية : أولهم يحيى بن سلمة ، وذكر الحجاري أن عذرة كان من صلحائهم وفرسانهم ، وصار لعقبه نباهة ، وولده هشام بن عذرة هو الذى استولى على طليطلة قصبة الاندلس ، وفى عقبه بوادي آش من مملكة غرناطة نباهة وأدب ، قال ابن سعيد : وهم الى الآن ذوو بيت مؤصل ، ومجد مؤثل ، وكان سرير سلطنة عذرة قرطبة .

قال : والأندلس أندلسان فى اختلاف هبوب رياحها ومواقع أمطارها وجريان أنهارها : أندلس غربي ، وأندلس شرقي ، فالغربى منها ما جرت أوديته الى البحر المحيط الغربي ، ويمطر بالرياح الغربية ، ومبتدأ هذا الحوز من ناحية المشرق مع المفازة الخارجة مع الجوف الى بلد شنتمرية طالعا الى حوز أغريطة المجاورة لطليطلة مائلا الى الغرب ومجاورا للبحر المتوسط الموازي لقرطاجنة الحلفاء التى من بلد لورقة ، والحوز الشرقي المعروف بالاندلس الأقصى ، وتجري أوديته الى الشرق ، وأمطاره بالريح الشرقية ، وهو من حد جبل البشكنس ، هابطا مع وادي ابره الى بلد شنت مرية ، ومن جوف هذا البحر وغربه المحيط ، وفى القبلة منه البحر الغربي الذى منه يجري البحر المتوسط الخارج الى بلد الشام ، وهو البحر المسمى ببحر تيران ، ومعناه الذى يشق دائـرة الأرض ، ويسمى البحر الكبير ، انتهى .

● ومن خواص **طليطلة** : أن حنطتها لا تتغير ولا تتسوس على طول السنين ، يتوارثها الخلف عن السلف ، وزعفران **طليطلة** هو الذى يعم البـلاد ويتجهز به الرفاق الى الآفاق ، وكذلك الصبغ السماوي ، انتهى .

● وأقاليم العـالم سبع ، الاقليم الخامس منها يمر على **طليطلـة** وسرقسطة وما فى سمتهما الى بـلاد أرغون التى فى جنوبها برشلونة ، ثـم يمر على رومية وبلادها ، ويشق بحر البنادقة ، ثم يمر على القسطنطينية ، ومدبرته الزهرة .

● **وطليطلة** قاعدة ملك القوطيين ، وهى مطلة على نهر تاجه ، وعليه كانت القنـطرة التى يعجز الواصفون عن وصفهـا ، وكانت على قوس واحد تكنفـه فرختان من كل جانب ، وطول القنطرة ثلاثمائة باع ، وعرضها ثمانون باعـا ، وخربت أيام الأمير محمد لمـا عصى عليه أهلها فغزاهم ، واحتال فى هدمها ، وفى ذلك يقول الحكيم عباس بن فرناس :

أضحـت طـليطلـة معـطلـة ... من أهلهـا فى قبضـة الصقـر
تـركت بـلا أهـل تـؤهلهـا ... مهجـورة الأكنـاف كـالقبـر
مـا كـان يبـقى الله قنطـرة ... نصبت لحمـل كتـائب الكـفر

● واعلم أن جزيرة الأندلس – أعادها الله للاسلام – مشتملة على موسطة وشرق ، وغرب :

فالموسطة فيها من القواعد المصرة التى كل مدينة منها مملكة مستقلة لهـا أعمال ضخام وأقطار متسعة : قرطبة ، **وطليطلة** ، وجيان ، وغرناطة ، والمرية ، ومالقـة .

● وقال بعضهم فى **طليطلـة** :

زادت طليطلـة عـلى ما حدثـوا بـلـد عليـه نـضرة ونـعـيـم
الله زيـنـه فـوشـح خـصـره نهر المجـرة والغصـون نجـوم

● ولمـا دخل الانـدلس أمير المسلمين علي ابن أمير المسلمين يـوسف بن تاشفين اللمتوني ملك المغرب والانـدلس ، وأمعن النظر فيها ، وتـأمل وصفها وحالها ، قال : انها تشبه عقابا مخالبه **طليطلة** ، وصدره قلعة ربـاح ، ورأسه جيـان ، ومنقاره غرناطة ، وجناحه الأيمن باسط الى المغرب ، وجناحه الأيسر باسط الى المشرق .

● ومنها الرصيف المشهور بالاندلس ، قال فى بعض أخبار رومية : أنه لمـا ولي يوليش المعروف بجاشر ، وابتدأ بتذريع الأرض وتكسيرها ، كان ابتداؤه بذلك من مدينة رومية الى المشرق منها والى المغرب والى الشمال والى الجنوب ، ثم بدأ بفرش المبلطة ، وأقبل بها على وسط دائرة الارض الى أن بلغ بها أرض الاندلس وركزها شرقي قرطبة ببابها المتطامن المعروف بباب عبد الجبار ، ثم ابتدأها من باب القنطرة قبلي قرطبة الى شقندة الى استجة الى قرمونة الى البحر ، وأقام على كل ميل سارية قد نقش عليها اسمه من مدينة رومية ، وذكر أنه أراد تسقيفها فى بعض الأماكن راحة للخـاطرين من وهج الصيف وهول الشتاء ، ثم توقـع أن يكون ذلك فسادا فى الارض وتغييرا للطرق عند انتشار اللصوص وأهـل الشر فيها فى المواضع المنقطعة النائية عن العمران ، فتركها على ما هى عليه . وذكر فى هذه الآثار صنم قادس الذى ليس له نظير الا الصنم الذى بطرف جليقية ، وذكر قنطرة طليطلة وقنطرة السيف وقنطرة ماردة ، وملعب مربيطر .

● [**بيلتـا طليطلـة**]

ومن غرائب الاندلس : البيلتان اللتـان **بطليطلة** ، صنعهما عبد الرحمن لمـا سمع بخبر الطلسم الذى بمدينة أرين من أرض الهند ، وقد ذكره المسعودي ، وأنه يدور باصبعه من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، فصنع هو هـاتين البيلتـين خارج **طليطلـة** فى بيت مجوف فى جوف النهر الأعظم فى الموضع المعروف ببـاب الدباغين ، ومن عجبهما أنهما تمتلئان وتنحسران مع زيادة القمر ونقصانه ، وذلك أن أول انهلال الهلال يخرج فيهما يسير مـاء ، فاذا أصبح كان فيهما [ربـع] سبعهما من الماء ، فاذا كان آخر النهار كمل فيهما نصف سبع ، ولا يزال كذلك بين اليوم والليلة نصف سبع حتى يكمل من الشهر سبعة أيام وسبع ليال ، فيكون فيهما نصفهما ، ولا تزال كذلك الزيادة نصف سبع فى اليوم والليلة حتى يكمـل

امتلاؤهما بكمال القمر ، فاذا كان فى ليلة خمسة عشر وأخذ القمر فى النقصان نقصتا بنقصان القمر كل يوم وليلة نصف سبع [حتى يتم القمر واحدا وعشرين يوما فينقص منهما نصفهما ولا يزال كذلك ينقص فى كل يوم وليلة نصف سبع] فاذا كان تسعة وعشرون من الشهر لا يبقى فيهما شيء من المــاء ، واذا تكلف أحد حين تنقصان أن يملأهما وجلب لهما المــاء ابتلعتا ذلك من حينهما حتى لا يبقى فيهما الا مــا كان فيهما فى تلك الساعــة ، وكذا لو تكــلف عند امتلائهما افراغهما ولم يبق فيهما شيئا ثم رفع يده عنهما خرج فيهما من الماء ما يملؤهما فى الحين . وهما أعجب من طلسم الهند ، لأن ذلك فى نقطة الاعتدال حيث لا يزيد الليل على النهار ، وأما هاتان فليستا فى مكان الاعتدال ، ولم تزالا فى بيت واحد حتى ملك النصارى – دمرهم الله – **طليطلة** ، فأراد الفنش أن يعلم حركاتهما ، فأمر أن تقلع الواحدة منهما لينظر من أين يأتي اليها الماء ، وكيف الحركة فيهما ، فقلعت ، فبطلت حركتهما ، وذلك سنة ٥٢٨ . وقيــل : ان سبب فسادهما حنين اليهودي الذى جلب حمام الاندلس كلهــا الى **طليطلة** فى يوم واحــد ، وذلك سنة ٥٢٧ ، وهو الذى أعلم الفنش أن ولده سيدخل قرطبة ويملكها ، فأراد أن يكشف حركة البيلتين ، فقال له : أيها الملك ، أنــا أقلعهما وأردهما أحسن مما كانتــا ، وذلك أني أجعلهما تمتلئان بالنهار وتحسران فى الليل ، فلمــا قلعت لم يقدر على ردها ، وقيل : انه قلع واحدة ليسرق منها الصنعة فبطلت ، ولم تــزل الأخرى تعطي حركتها ، والله أعلم بحقيقة الحال .

● [**طليطلــة**] هكذا ضبطه الحميدي بضم الطاءين وفتح الــلام وأكثر ما سمعناه من المغــاربة بضم الأولى وفتح الثــانية . مدينة كبــيرة ذات خصائص محمودة بالاندلس يتصل عملها بعمل وادي الحجارة من أعمال الانــدلس وهى غربي ثغر الروم وبين الجوف والشرق من قرطبة وكانت قاعدة ملوك القوطيين وموضع قرارهم وهى على شاطىء نهر تاجه وعليه القنطرة التى يعجز الواصف عن وصفها وقد ذكر قوم أنها مدينة دقيانوس صاحب أهــل الكهف قالوا وبقرب منها موضع يقال له جنان الورد فيه أجساد أصحاب الكهف لا تبلى الى الآن والله أعلم وقد قيل فيهم غير ذلك كما ذكر فى الرقيم وهى من أجل المدن قدرا وأعظمها خطرا ومن خاصيتها ان الغلال تبقى فى مطاميرها سبعين سنة لا تتغير وزعفرانها هو الغاية فى الجودة وبينها وبين قرطبة سبعة أيــام للفارس وما زالت فى أيدى المسلمين منذ أيام الفتوح الى أن ملكها الافرنج فى سنة ٤٧٧ وكان الذى سلمها اليهم يحيى بن يحيى بن ذي النون الملقب بالقادر بالله وهى الآن فى أيديهم وكانت **طليطلة** تسمى مدينة الأملاك ملكها اثنان وسبعون لسانا فيما قيل ودخلها سليمان ابن داود وعيسى بن مريم وذو القرنين والخضر عليهم السلام فيما زعم أهلهــا

والله أعلم . قال ابن دريد **طليطلاء** مدينة وما أظنها الا هذه . ينسب اليها جماعة من العلماء . منهم أبو عبد الله الطليطلى روى كتاب مسلم بن الحجاج توفى يوم الأربعاء الثانى عشر من صفر سنة ٤٥٨ . وعيسى بن دينار بن واقد الغافقي الطليطلى سكن قرطبة ورحل وسمع من أبي القاسم وصحبه وعول عليه وانصرف الى الاندلس فكانت الفتيا تدور عليه لا يتقدمه فى وقته أحد . قال ابن الفرضي قال يحيى بن مالك بن عائذ سمعت محمد بن عبد الملك بن أيمن يقول كان عيسى بن دينار عالما متفننا وهو الذى علم المسائل أهل عصرنا وكان أفقه من يحيى بن يحيى على جلالة قدر يحيى وكان محمد بن عمر ابن لبابة يقول فقيه الاندلس عيسى بن دينار وعالمها عبد الملك بن حبيب وغالقها يحيى بن يحيى . وتوفى سنة ٢١٢ **بطليطلة** وقبره بها معروف ، ومحمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلى أبو عبد الله كان فقيها وله مختصر فى الفقه وكتاب فى توجيه حديث الموطأ وسمع كثيرا من الحديث ورواه وله الى المشرق رحلة سمع فيها من جماعة وتوفى **بطليطلة** لتسع ليال خلون من صفر سنة ٣٤١ .

● والأندلس جزيرة والا فليست بجزيرة على الحقيقة لاتصال هذا القدر بالأرض الكبيرة ، وعرض جزيرة الاندلس فى موسطتها عند **طليطلة** ستة عشر يوما . واتفقوا على أن جزيرة الاندلس مثلثة الشكل ، واختلفوا فى الركن الذى فى الشرق والجنوب فى حيز أربونة ، فممن قال انه فى أربونة وان هذه المدينة تقابلها مدينة برذيل التى فى الركن الشرقي الشمالى أحمد بن محمد الرازي وابن حيان ، وفى كلام غيرهما أنه فى جهة أربونة ، وحقق الأمر الشريف ، وهو أعرف بتلك الجهة لتردده فى الأسفار برا وبحرا اليها وتفرغه لهذا الفن .

اللغـة العربية فى مدينـة طليطلة

بعد الفتح النصراني ووثـائق المستعربين

من المعــروف ان اسم « المستعربين » يطلق عــادة فى دراسات التــاريخ على جماعات النصارى المحافظين على ديانتهم على طول العهد الاسلامى ، أى ، القرون التى عرفت أثناءها أرض شبه الجزيرة الايبيرية باسم « الأندلس » . ومن بين هذه الجماعات المتنوعة العناصر المتباينة التطور نجد جماعة مستعربى مدينة **طليطلة** وهى ذات مميزات خاصة منها الانفراد بمواصلة استعمال اللغة العربية كلغــة رسمية عند انشاء الوثائق القانونية بعد سقوط **طليطلــة** سنة ١٠٨٥ خلال مــدة تزيد على قرنين اثنين .

أما الغرض الأساسى من هذه المقــالة البسيطة فانما هو القــاء الضوء على أحوال العربية لدى هؤلاء المستعربين من جهة وعلى تبيين أسباب بقــاء العربية لغة متداولة عندهم على مستوى الكتابة من جهة ثانية .

تعتبر حــالة جماعة مستعربى **طليطلة** حالة فريدة فى اطــار الفتح النصرانى وتعمير ما جعله غير عــامر من أراضى شبه الجزيرة الايبيريــة ، ويرجع هذا الاعتبار الى أن هؤلاء المستعربين لم يدعوا استعمال العربية التى كانت بالنسبة اليهم وسيلة الثقــافة وأداء التعبير فى العهد الاسلامى ، وذلك فى سياق سياسى وحضــارى يختلف عن السيــاق الأندلسى والجو الاسلامى السابق اختلافــا جوهريا . والبرهان القاطع على حفاظهم المذكور على العربية هو وجود عدد كبير يقرب من ألف ومائتى وثيقة مخصصة لاغراض شتى منها عقود البيع والشراء ومنها الهبــات والقروض وعقود الايجار والنكــاح والوصايا وهلم جرا . وقد حقق ونشر معظم هذه الوثــائق المستشرق الاسبانى المشهور غونثالث بالنثيــا González Palencia فى مؤلف هام جدير بالذكر والاحترام (١) .

---

(١) **Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII** (Madrid, 1926-1930), أربعة مجلدات .

اننا سنعتمد فى هذه المقالة على هذا التحقيق المذكور ، ثم على الدراسة اللغوية المفصلة التى قصدنا فيها تحليــل خصائص اللغة العربيــة المنعكسة فى نصوص مستعربى **طليطلــة** (٢) لا سيما فيها المــلامح الراجع وقوعها الى تأثير العــامية الأندلسية فى كتابة الوثائق لأنها ، أى ، تلك العامية الاندلسية ، كانت اللغة الأم المتداولة لدى مستعربى **طليطلة** فى خلال القرن الثاني عشر م. على أقل تقدير .

فاذا تساءلنا عن سبب اختيار العربية لتحرير هذه الوثائق فى الفترة الأولى بعد الفتح النصرانى ، أى ، فى أواخر القرن الحادى عشر م. والنصف الاول من القرن التــالى ، فجميع ما عندنا من الشواهد يــدل على أن هذا الاختيار كان فى الحقيقــة اضطرارا ، نظرا الى أن اللهجــة الرومانسية المعروفة عــادة بــاسم mozárabe باللغة الاسبانية لم تكن وقتذاك الا لغة حديث يومى غير صالحة لأغراض الثقافة العليا ، أضف الى ذلك أن اللغة اللاتينية لم يتقنها غير الاقليــة النادرة جدا من رجال الدين المسيحيين المثقفين .

ولكن البيــئة الاجتماعية المحيطة بالمستعربين كانت ولا بد أن تؤثر تأثــيرا ملموسا فى أحوالهم اللغوية لأن البعــد عن دار الاسلام وعن مراكــز الحضارة العربية أدى بهم منذ أواسط القرن الثاني عشر م. الى زوال تملكهم من زمام اللغة العربية والى فقدان قدرتهم على استعمالها الصحيح .

على أن هناك عاملا آخر حــال دون تركهم للعربية ، نعنى بذلك ورود جموع جديدة من نصارى هاجروا من مدن جنوبى الأندلس نتيجة لما تعرضوا له هناك من ظروف صعبة تحت سلطة المرابطين المغاربة المتسلطين على أراضيها فى مثل تلك السنين (٣) . فعسى أن ساعد هؤلاء المستعربون الطارئون بثقافتهم العربية الاكثر رسوخا والاوسع نطاقا على ابقاء العربية أداة تعبيرية فى مدينة **طليطلة** .

وعند حلول القرن الثالث عشر م. وخاصة فى نصفه الثانى تغيرت أحوال تلك المدينة تغيرا جليــا ، فقد أصبحت اللهجة الرومانسية المعروفة بالقشتالية لغــة الحضارة النصرانية أثناء عهد الملك ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم فى ممالكه ، اذ كانت هى اللغــة التى صارت بديلة عن كــل من اللاتينية والعربية فى جميــع مجالات الحضارة سواء أكان ذلك فى ترجمة آثار التراث العلمى والادبى العربى أم فيما صدر من مراسم وأخبــار وتواريخ مشهورة ودواوين المملكة . وأمست

---

(٢) I. Ferrando, **El dialecto andalusí de la Marca Media: Los documentos mozárabes toledanos (XII y XIII)**, (Zaragoza, 1995).

(٣) انظر الى J. P. Molénat, L'arabe à Tolède du XIIème au XVème siècle, **Al-Qanṭara** (XV, 1994) 2, 473-496.

اللغة العربية مقتصرة على تحرير بعض العقود ، ومع أنها لم تخرج فى حقيقة الأمر عن كونها عربية ، فانها تحولت الى لغة مجمدة بعض الشىء لم تعد قادرة على تأدية معانى القانون والحضارة المستحدثة ، مما اضطر المؤلفون المستعربون الى اللجوء الى ألفاظ وعبارات وتراكيب رومانسية ضمن العقود المكتوبة بالعربية ، وفى آخر المطاف أصبحت العربية لديهم لغة ميتة لا رواج لها ، وقد حلت محلها القشتالية .

وهناك عامل اضافى آخر ذو أهمية كبرى حمل على ابقاء استعمال العربية فى الوثائق **الطليطلية** ، وهو أن اللغة العربية كانت لهم بمثابة شعار مشهور يميزهم دون سائر الجماعات النصرانية فى **طليطلة** ، لا سيما المهاجرون من شمالى شبه الجزيرة الايبيرية أو من جنوبى فرنسا ، الذين مع كونهم نصارى أيضا لم يتح لهم ما أتاحه الملك ألفونسو السادس للمستعربين من امتيازات ضرائبية شكرا على معاونتهم معه فى تيسير فتح **طليطلة** ودخولها . فأضفى ذلك على جماعة المستعربين صبغة خاصة ناتجة عن تميزهم بلغتهم العربية وبطقوس دينية مفارقة لشعائر جيرانهم بعض المفارقة ، وباحتفاظهم بقوانين موروثة عن أسلافهم القوط (٤) . فأصبحت هذه المميزات كلها علامة كيانهم لم يريدوا فقدانها ولو اضطروا الى الكفاح والدفاع عنها فى بعض الأحيان .

وبعد محاولتنا هذه لتحديد الدواعى المؤدية الى مواصلة الكتابة بالعربية بعد الفتح النصرانى ، يجب علينا أن نعرف بأوصاف اللغة المنعكسة فى الوثائق المذكورة ، وانما مقصدنا الآن هو أن نجيب على الأسئلة الآتية : هل نحن أمام لغة فصيحة أم عامية ؟ هل هى لغة خاصة بالمثقفين دون غيرهم أم لا ؟ وهل هى لغة مكتوبة فحسب أم لغة الحديث اليومى ؟ اذا أردنا اجابة على هذه الأسئلة المطروحة فمن المفروض علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن غرض الموثقين عند تحرير الوثائق والعقود انما هو دائما وبلا استثناء الارتقاء الى أعلى مستويات اللغة ، أى ، العربية الفصحى بما لها من قواعد واعراب . هذا أمر طبيعى معروف ، فقلما نجد نصوصا رسمية أو قانونية مكتوبة بلغة تبعد عن مقاييس الفصحى وأبنيتها . ومن المعروف أن الناطقين بالعربية قديما وحديثا يستهدفون فى الغالب وعلى الرغم من الازدواج اللغوى الى استعمال المستوى الأعلى ، أى ، الفصحى فى جميع مكتوباتهم مهما كان نوعها فى حين أنهم مستخدمون للعامية ، أى ، المستوى الأسفل لاغراض غير متعلقة بالثقافة العليا من معاملاتهم اليومية وحديثهم العادى .

---

(٤) هذا القانون هو المعروف عندهم باسم Fuero juzgo

ومن الأدلة التى تبين أن الأساس اللغوى فى تحرير الوثائق لا يختلف اختلافا مبدئيا عن اللغة الفصحى يعد وجود عدة ظواهر لسانية لا يمكن نسبتها الى النظام اللغوى العامى حسبنا أن نذكر منها بعضها كما يلى :

١ – التزام واع للاعراب فى أغلب الأحيان مع الحفاظ على حصيلته الوظيفية

٢ – ابقاء الالف المقصورة والالف الممدودة من علامات التأنيث .

٣ – وقوع المثـنى فى حالات غير منحصرة فى أعضـاء الجسم المزدوجة وأسماء الاعداد وأمثـالها فقط ، وتجاوز ذلك الى أسماء أخرى بل وفى الألفـاظ الـدخيلة .

٤ – أما مضارع الأفعال فما زالت ترد منه فى هذه الوثائق صيغها الثلاث من مرفـوع ومنصوب ومجزوم مـع أن النصوص محتوية على بعض الأخطـاء والاختلاط فيما بينها .

٥ – الاستمرار فى استعمال الأفعال المزيدة بالالف للدلالة على التعدية على خلاف المعتاد فى لغة أكثر المولدين .

٦ – تغلب على لغـة هذه الوثائق مطـابقة الاسماء والافعـال المعهودة فى الفصحى وتفضيلها على لغة «أكلونى البراغيث» .

ان هذه القائمة وان كانت غير كاملة ، تدل دلالة وافية على أن الخضوع لقواعد الفصحى ومقاييسها هو فى الواقع من أبرز مميزات لغة وثـائق المستعربين على خـلاف ما ادعـاه المشترق الفرنسى ج. ب. موليـنا J. P. Molénat (٥) ، القـائل بأن « المستوى اللغوى الوحيد المجسم فى وثائق المستعربين هو مستوى العامية» وبأن «عربية المستعربين المدونة لم تكن لغة رسمية على الاطلاق» . ونحن نرى عكس ذلك ، أى ، أن مثل هذه الوثـائق لا يجوز تدوينها – بطبيعة الأمر – بغير لغة فصيحة شائعة ذات شهرة وشأن .

مع ذلك كله ، وبعد تصفية الشكوك الخاصة بالمستوى اللغوى الذى هو قوام الوثائق الطليطلية ، فان ثمة واقعا آخر لا ينكر ، وهو أن نيـة محرريها ، أى ، كتابة وثائق نموذجية من حيث اللغة لم تتحقق تماما ، اذ تتخللها أخطاء فى جميع أبواب اللغة من رسم وصرف ونحو ومعجم مما يطلعنا على كفـاءتهم المحدودة ، وما لقوا من مصاعب عند تصديهم لهذه المهمة .

---

(٥) فى البحث المذكور نفسه ص ٤٨١ – ٤٨٢ .

ويمكننا تقسيم هذه الأخطاء التى حرمتهم من درجة الاتقان لعملهم الى ثلاثة أصناف ، أولها التصحيحات وثانيها الظواهر العامية وثالثها التأثر باللهجات الرومانسية اما القشتالية واما اللغة المعروفة بالأعجمية ، أى ، رومانسية الأندلسيين .

– أما الصنف الأول وهو ما يسمى بالتصحيحات المزورة أو Pseudocorrecciones فانه منقسم الى نوعين مختلفين .

أ – أولهما التصحيح المائل الى المستوى الأسفل infracorrección وهو قريب من اللحن ، أى ، استعمال صيغ شبيهة بالصيغ العامية عوضا عما يقابلها بالفصحى لجهله أو نسيانه .

ب – وثانيهما التصحيح المائل الى المستوى الأعلى أو ultracorrección وهو قريب من التفصح ، أى ، اتخاذ صيغ فصيحة فى غير محلها وذلك تجنيبا للصيغ العامية الموافقة للفصحى على غير وعي بذلك من الناطق أو الكاتب ، نضرب مثلا استعمال «مفاعيل» للجمع بدلا من «مفاعل» فى مثل «المرافيق» أو «الاوامير» عوض «مرافق» و «أوامر» ، وذلك خوفا من الخطأ المعاكس الكثير الوقوع عند قولهم «المفاتح» مثلا بدلا من «المفاتيح» ، أو كقولهم «للبايعان» أو «الى البايعون» ، علما منهم بأن علامتى الرفع فى الجمع السالم والمثنى قد اختفت من كلامهم ، اذ استبدلت بهما علامتا النصب والجر فى جميع الحالات ، الامر الذى جعلهم يقولون «باع البايعين أو البايعين» .

– أما تأثر لغة الوثائق بالعامية ، فانما سبب ذلك أنها ، وليست الفصحى ، كانت لغة الأم لجماعة المستعربين الى أواخر القرن الثانى عشر م. على حسب تقديرنا . ومن عواقب هذا التأثر وقوع خصائص عديدة منتمية الى النظام اللغوى المخالف للنظام الفصيح . نقدم منها فيما يلى كشفا ملخصا خاصا بأبواب اللغة المختلفة :

١ – فى باب الأصوات ، تنعكس الامالة الأندلسية على درجتها الأولى ، أى ، حدوث صوت متوسط بين الألف والياء أو بين الفتح والكسر [e] فى كتابة الاسماء الرومانسية التى يقع فيها صوت [e] فى مقطع منبور تقابله ألف فى الرسم العربى مثلا «طراشة» Teresa ، «بلانسية» Valencia ، «اشتافن» Esteban. أما الدرجة الثانية من الامالة ، وهى حدوث الياء أو الكسر بدلا من الالف أو الفتح ، فليس عندنا ما يكفى من الشواهد والأدلة القاطعة ، اذ لم نجد الا كلمات رومانسية مكتوبة على ظهر بعض الوثائق يقابل فيها الحرف الرومانسى [i] ألفا عربية : Bisagra وهو باب الشقرة ، و Dirabengaz وهى دار ابن غاز ، و Gerindote

وهو جنان داود ، وهناك اختلاط كثير فى رسم الدال والذال مما تتولد كلمات غريبة الرسم مثل «الذليل» ، و «حذود» ، و «عذاده» ، و «مدكور» ، و «الدى» ، و «دهبا» . وأخيرا نشير الى أن ايقاع العربية المتولد من الشعور بطول مقـاطع الكلام قد استبدل به فى حزمة اللهجات الاندلسية ايقاع معتمد على تناوب وقوع النبرة ، أى ، الضغط التنفسى عند التلفظ ببعض تلك المقاطع (٦) . فمن آثار هذا التغير الايقاعي تقصير المقـاطع غير المنبورة مثـل ما نلاحظ فى «المبتعون» ، و «المنادة» و «السنهجين» بـدلا من «المبتاعون» ، و «المنـاداة» و «السنهاجين» . وبالعكس يقع تطويل المقـاطع المنبورة مثـلا «يكتوب» ، و «أسفال» و «مسليم» عوض «يكتب» ، و «أسفل» و «مسلم» .

٢ – باب تصريف الأسماء والأفعال . مما يجدر ذكره فى هذا الباب استخدام وزن «فعال» اسما لصاحب الحرفة مثلا «براج» ، و «جمار» ، و «لبار» و «قواس» وربما استعملوا وزن «فعالى» ولعله راجع الى تأثير العربية الجنوبية البـائدة ، مثلا «قرمادي» ، و «حمامي» ، و «كتـاني» . وكذلك نجد المثنى التحليلى ، أى ، المركب من كلمة «زوج» ومن صيغة الجمع مثلا «زوج بيوت» و «زوج مرافق» بدلا من بيتـان» و «مرفقتان» . ومن نفس البـاب أن ضمير المتكلم المفرد من الفعـل المضارع يرد فى بعض الاحيان نونا مثلا «ناخد» وان كان جمعا فألحقت به الواو مثلا «نصطادوا» حسب القاعدة المطردة فى اللهجات المغربية . أما الافعال المزيدة فيلاحظ أن وزن «أفعل» قد انخفضت نسبة استعماله وقام مقامه وزن «فعل» مثلا «جوز» و «زول» عوض «أجاز» و «أزال» . أما الفعل المبنى للمجهول فربما تؤدى معناه أفعال مزيدة بالتاء أو النون ، فنجد مثلا «تكتب» و «انباع» بدلا من «كتب» و «بيع» مع ملاحظة أن الصيغة الفصيحة أكثر شيوعا وانتشارا .

٣ – بـاب التراكيب . ان الخصائص التى ينعكس فيها نظـام اللهجة فى التركيب هى ظهور ما يسمى «بتنوين الربط» «ـا» الذى يربط بين الاسم وصفته فى كل المواقف وليس فقط فى حالة النصب : «وفيها أرض ان بيضاء» ، «هى الآن غرس ان غرسه» . أما الاضافة فنجدها أحيانا على صيغتها التحليلية المركبة من حرف «متاع» والمضاف : «الارض متاع القصيل» ، «الجنينة متاع الدير» وهلم جرا . يستخدم كذلك حرف «ل» للتعبـير عن المفعول به : «غفر الله له» ، «ورأيـا لشنجه» (٧) .

---

(٦) وفقا على ما اقترحه فى كتابيه F. Corriente, **A grammatical Sketch of the Spanish Arabic dialect bundle** (Madrid, 1977), 3.1.1., F. Corriente, **Arabe andalusí y lenguas romances** (Madrid, 1992), 2.1.3.1.2.

(٧) شنجه اسم من اسماء النصارى .

ومن الجدير بالذكر وجود السابق الفعلى «ك» للتعبير عن المستقبل المحتمل أو المستحيل من جهة : «المـال الذى كيكون له فى المستقبل» ، «اتفق أن كياخذ» ومن جهة أخرى للدلالة على الحاضر أو العمل المستمر ، كما هو الحال فى بعض لهجات المغرب : «حيث كتدبح الكبـاش» . أما الضمير العـائد فى الجمل الموصوليـة ، فتحذف بكثرة : «الدارين التين ذكرنا» ، «الغرس الذى اغترس ولد البايع» . وفى الأخير نلاحظ أداة النفي «لس» الموجودة فى نصوص أندلسية أخرى .

— أما القسم الثالث من الصعوبات اللغوية فهو تـأثير اللغة الرومانسية التى قامت بدور الطبقة السفلى sustrato أولا والطبقـة المجـاورة adstrato ثانيا . أنه لابد من وجود آثـار لغوية ترجع الى هذه اللغة الرومانسية المتولدة المشتقة عن اللاتينية العامية وهى المعروفة لدى الباحثين الغربيين باسم اللهجة المستعربية التى كانت فيما سبق اللغة الأم للمستعربين قبل اتخاذهم العربية وسيلة للثقافة وآلة للتفاهم . وما زالت — على ما يبدو لنا — هذه اللغة تتداول فيما بعد لكنها عاشت ظروفا صعبة وانحطاطا جعلاها لغة مقتصرة على مرتبة الدونية تجاه العربية . ان آثار هاتين الطبقتين تكمن فى صيغ وظواهر تميل ميلا الى الاندماج فى النظام اللغوى العربى الاندلسى . بيد أن هنـاك طبقة لغوية أخرى وهى اللغـة القشتـالية التى أصبحت تسيطـر على سائر اللغـات فى المنطقـة انطلاقـا من القرن الثـالث عشر م. وهى التى قـامت بدور الطبقة العليـا superestrato وآثـارها ليست مندمجة فى القـوالب الاندلسية الا نـادرا . ومن التـأثيرات الموجودة فى الوثائق .

أ — على مستوى الأصوات اقتبـاس الفونيمين الرومـانسيين /p/ و /c/ الهامشيى الوظيفة ليس فى الكلمات الدخيلة الرومانسية الأصل فحسب ، بل فى كلمات عربية بحتة . والميل الشديد الى اسقاط التقابل الفونيمى بين الدال والذال ، واستعمال النبرة عوض الكمية كالاساس الايقاعى الرئيسى ، وامتداد التفخيم الى الأصوات المرفقة المجاورة للاصوات المفخمة بما فى ذلك من اعتبـار التفخيم فونيمـا فوق مستوى الوحدات suprasegmental . أو ، فى نفس الاطـار ، اسقاط التفخيم .

ب — على مستوى التصريف عدم تفريق الجنس النحوى فى مخاطب الفعل المضارع المفـرد أو الأمر من أمثال «وقـال لها : اخرج» ، «تريـد (للمؤنث)» ، واستعمال اسم المفعول بـدلا من اسم الفاعل فى الأفعـال اللازمة : «مبطولة» ، «مصلوحة» ، واستخدام بعض اللواحق الرومانسية الأصل فى كلمات عربيـة : «صخيرولة» وهى صخرة صغيرة والكـلمة العربية الحق بهـا لاحق التصغير الرومانسى /ol—/ ، /uel—/ ، أو فى كلمات غير عربية الاصل مندمجة فى العربية؛

«شدكون» أو شادكة كبيرة وذلك عن طريق لاحق التكبير الرومانسي /on—/ .

ج – من التأثيرات الأساسية على مستوى التركيب التردد فى اختبار الجنس النحوى لبعض الأسماء مثل «البير» التى ترد مذكرا فى بعض الاحيان : «بير مر» وذلك اعتمادا على كونه مذكرا فى الرومانسية ، أو «باب» و «كرم» الذان يأتيــان مؤنثين مرات ومذكرين مرات أخرى : «الباب الشارعة» ، «الكرم المذكورة» لأن الجنس الرومانسى لهتين الكلمتين هو المــؤنث . وكذلك نجد بعض الحروف على معانيها ووظائفها العــادية فى الرومانسية المختلفة عن المعاني العربية : «من» و «ل» وذلك نتيجــة عن ترجمة مبــاشرة غير جدية للتركيب الرومانسى . ومن الجدير بالذكر أن فعل «كــان» نجده فى مواقف لا يتوقع وجوده فيها فى العربية لكنه مفروض الاستعمال فى الاسبانية . أضف الى ذلك عددا لا بأس به من تراكيب تحاكي التراكيب الرومانسية دون العربية (٨) .

د – ان التأثير الرومانسى على مستوى المعجم يجب اعتباره تأثيرا مهما بدون شك ولا ريب مع ملاحظة أن تحديد أبعــاده المعينة ليس بعمل سهل ، على غرار ما قيم به مع المسردين الأندلسيين المشهورين لبيطره ذي ألكــالا وريمند مرتي اللذين لا تزيد فيهما نسبة الكلمات الرومانسية الاصل على خمس بالمائة (٩) لامعان النظر فى هذا الموضوع ينبغي قراءة مقالة من مقالاتنا (١٠) حيث تتوفر قائمة كاملة فيها الكلمات الرومانسية الاصل فى وثائق مستعربى **طليطلة** واضافة الى القــائمة توجد ملاحظات وتعليقات شتى فيمــا يخص أصل هذه الكلمــات وتأريخها ، وتقسيمها من حيث مجال دلالتها . والمجال الذى كثرت فيه الكلمات الرومانسية الدخيلة هو مجال المصطلحات الدينية . أما مجالات التقنية والمواد والملابس فهى على أنها مهمة لا تصل الى نفس الدرجة فى الأهمية . والمجال الأقل اقبالا للدخيل هو مجال الطبيعة وعلم الاحياء .

وبعد أن قدمنا الملامح العامة للغة الوثــائق **الطليطلية** ، نستطيع أن نحــاول تحديد المستوى اللغوي الموجود فيها تحديدا أدق . كما سبق ذكره . تشكل هذه الوثائق مجموعة مميزة الاسلوب بلغة تقرب من الفصحى ، لكن بوقوع عدد كبير من سمات عامية الموثقين ، وعدد لا بأس به من التصحيحات الراجعة الى انقطاع محرري الوثائق عن مصادر الحضارة العربية الاسلامية المعاصرة ، الى جانب

---

(٨) قد شرحنا البعض من هذه التراكيب المقلدة فى كتابنا المذكور آنفا ، ص ١٠٠

(٩) انظر الى كتاب الاستاذ كورينطى السابق الذكر F. Corriente, **Arabe andalusí y lenguas romances**, 141-142.

(١٠) I. Ferrando, «Los romancismos de los documentos de Toledo», **Anaquel de Estudios Arabes** (VI, 1995), 71-86.

مقتبسات عديدة عن اللغات المجاورة لها . كل هذا يجعل من لغة الوثائق فى آخر المطاف لغة قريبة من النظام اللغوى الذى عرفه الباحث اليهودي ي . بلاو باسم «العربية الوسطى» (١١) مع ملاحظة أنه ليس عندنا مستوى لغوى محدد متجانس بل بالاحرى عدة ظواهر لسانية تتخلل نصوصا تهدف الى المستوى الفصيح .

وعلى صعيد آخر من المهم أن نواجـه الآن قضية أخرى من القضايـا المثيرة للكثير من الجدل لم نأخذها بعد بعين الاعتبار فى هذه المقالة وهى : أظلت العربية لدى مستعربي **طليطلة** اداة للتفاهم والتعامل اليوميين ؟ من الحجج التى يـدلى بها عادة على هذا البقاء نجد أولا كل الخصائص المنتمية الى النظام اللغوى العامى السابقة ذكرها ، وثانيا وجود بضع فقرات فى الوثائق تعيد حوارا أو مناقشات يومية حية سجلت بلغة تقرب من العامية ، والهدف من ذلك تدوين كلام النـاس كما جرى لاثبات صحة الوثيقة القـانونية المحتوية عليه . فهذا ما نلاحظه على سبيل المثال فى الوثيقة رقم ١٠٠١ الى تحررت عام ١١٩٧ حيث نشاهد مناقشة بين شخصين بخصوص رد مـال قرض . فى هذا الحوار نجد الكثير من ظواهر العامية الاندلسية مثل اسباق المتكلم من الفعـل المضارع بالنون : «ناخد» ، و «نبيعه» الى آخره . من الاكيد أن مثل هذا الحوار أستعملت فيه اللغة العامية وليس الفصحى (١٢) ، وهذا هو سبب تسجيله عن طريق عبـارات وكلمـات عامية . والحجة الثـالثة مضمرة فى جملة موجودة فى أسفل الوثـائق ابتداء من أواخر القرن الثانى عشر م. نصها : «فسر عليهم بلسان عجمى فهموه واعترفوا بفهمه» ونحن نعتقد أن المراد بهذه الجملة أن بعض الشهود لم يعودوا يفهمون العربية فهما كافيا وكانوا اذا فى حاجة الى ترجمة أو تفسير بلغة أعجمية . ويبين ذلك فيما نظنه أنه قبل هذا الوقت كان كل واحد من المستعربين فى مدينة **طليطلة** قادرا على فهم العربية والتكلم بها . وهناك حجة أخرى تؤكد بقاء العربية لغة حديث وهى ما ذهب اليه بعض الباحثين (١٣) من أن اللهجة المستعربية الرومانسية كانت على وشك الانقراض فى أيـام الفتح النصرانى فصارت العربية الوسيلة الوحيدة

---

(١١) انظر الى كتابه J. Blau, **Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic variety** (Jerusalén, 1988).

(١٢) ولا اللهجة المستعربية الرومانسية كما ادعاه الباحث الاسبانى غالميس وهو يرى أن لغة المناقشة المذكورة كانت المستعربية ، وذلك فى المقالة الآتية :

A. Galmés, «La lengua de los mozárabes de Toledo: un diálogo en la calle», **Simposio Toledo hispano-árabe** (Toledo, 1986), 135-151.

(١٣) من أمثـال D. J. Wasserstein, «The languaje situation in al-Andalus», **Studies in the muwaššaḥ and the kharja** (Oxford, 1991), 1-15 J. P. Molénat, فى المقالة المذكورة ، ص ٤٨٣

للتفاهم حينذاك نظرا الى أن اللاتينية لم تخرج عن كونها لغة الدين المجمدة من جهة وأن القشتالية لم تزدهر بعد من جهة أخرى .

وفى ختام هذه الكلمات البسيطة نقول على وجه التلخيص ان الاحوال اللغوية لدى مستعربى مدينة **طليطلة** فى القرنين الثـانى عشر والثـالث عشر م. تميزت بتعايش العربية والرومانسية . لكن العربية التى كانت ابـان القرن الثانى عشر اللغة السائدة المسيطرة على سائرها ، بدأت انطلاقـا من القرن الثالث عشر م. تفقد شهرتها ويندر استعمالها المتسع سابقا على جميع ميادين النشاط ويقل شأنها تجاه اللغة القشتالية الجديدة بالرغم من حسن بلاء المستعربين فى الدفـاع عن كيانهم وتقاليدهم ومنها استعمال العربية .

اكنـاثيو فيراندو

الحضور الاسبانى فى شعر عبد الوهاب البياتى

أهدى هذا المقال الى طليطلة عرفانا مني بدورها المنسى بشكل شبه كامل فى التراث العربى الحديث ابداعا وفكرا . ومن العجيب أن هذا النسيان يكشف عن غيبة الاستراتيجية العربية وعن لون من الاتباع حتى فى الابداع ؛ فقد سقطت طليطلة مبكرا وبسقوطها كأن شيئا لم يكن ، وكأنها لم تستمر بلغتها العربية . بل وبعض طقوسها الاسلامية . وكأنها لم تكن خلية نحل لأعمال الترجمة ونقل عناصر التفوق العربية مطورة الى باقى اسبانيا والى كل الغرب .

لم تعط المصادر العربية القديمة طليطلة حقها بسبب سقوطها المبكر واتباعا لهذه الغيبة الطليطلية فى المصادر العربية غابت فى العصر الحديث . ومن هنا جاء تصورى لهذه الاتباعية العربية فى عصر رأسماله الابداع . ويؤيد ذلك أمران : الأمر الاول النصوص العربية الكلاسيكية التى تظهر فى هذا العدد من مجلة المعهد المصرى ، أما الثانى فهو هذا المقال الذى أكتبه عن شاعر عاش فترة غير هينة فى اسبانيا ، ولعله أكثر الشعراء المعاصرين احتفالا بالتراث الاندلسى وبالحاضر الاسبانى واستخداما له فى شعره .

ومع ذلك فلا نرى لطليطلة فى أشعاره أثرا يتناسب مع دورها التاريخى ، ومن ثم فهذا المقال شاهد على ذلك . وهو دعوة مني للتأمل فى تاريخ هذه المدينة التى كانت مفصلا للنقل من الحضارة العربية وقود حضارة جديدة . فهل ينشأ اليوم مركز عربى لصنع المستقبل العربى كما صنعت طليطلة المستقبل العربى منذ قرون غير بعيدة ؟ أقصد مركزا للترجمة الواعية ذات الأهداف الاستراتيجية مثل ترجمات طليطلة التى أشار أميركو كاسترو ، فى تاريخه لاسبانيا الاسلامية ، الى خصوصية هذه الترجمة التى لم تكن حرفية . بل كانت تختار ما يفيد وما يكون نواة للجديد .

* * *

ثمة اهتمام جلى باسبانيا ظهر مبكرا لدى عبد الوهاب البياتي ، فى شعره ونثره ، فمدن كمدريد وغرناطة وقرطبة وطليطلة أخذت تطل على قراء شعره فى مسحة معاصرة منذ دواوينه الأولى ، مخالفا آخرين من مجايليه وسواهم فى تناول الموضوعات الأندلسية المطروقة فى الشعر العربى المعاصر .

وحظيت هذه الحواضر الاسبانية بحضور بارز الى جانب مثقفين ومبدعين من بينهم سلفادور دالى وبيكاسو وفدريكو غارثيا لوركا ورفائيل ألبرتى وأنطونيو ماتشادو ، وأحداث سياسية اجتماعية كالحرب الأهلية الاسبانية (١) .

---

(١) نود الاشارة الى أن البياتي ظل يتردد ، بصفة يومية طوال عقد الثمانينات ، على مقهى ذي طابع شرقى فى وسط العاصمة الاسبانية ، وكان نقطة التقاء لمريدى الشاعر العربى من عرب وأجانب، ومع مرور الوقت نسى الناس اسم المقهى «فويما Fuyma » واطلقوا عليه تسمية «مقهى البياتي»، وكان البياتي قد اختاره لأنه كان يذكره بمقاهى الشرق العربى . غير أنه تحول فى منتصف التسعينات الى محل أمريكى مجاراة لروح العصر !

هذا اضافة الى عنـاصر وشخصيات هيسبـانية ، أى من الـدول النـاطقة بالاسبانية : كالشاعر المكسيكى أوكتـابيو باث والشاعر التشيلى بـابلو نيرودا والرئيس التشيلى المغدور سلفادور الليندي ومواطنهما الرسام روبرتو متـا ، والثـائر الأسطورة تشي غيفـارا ورفيق دربه الكوبي فيـدل كاسترو ، والبطل الثورى المكسيكي اميليانو زابـاتا ، ولا عجب من هذا الزخم الهيسباني ، من اسبـانيا وأمريكا النـاطقة بالاسبانية ، فهذه القـارة بكل ما فيهـا من ثورات وانكسارات تمثل انسان القرن العشرين بآماله وهمومه ومآسيه الذى يعد بدوره الهم الاول للبياتي شاعراً وانسانا ، فى قرن تآزرت فيه سبل الظلم والبربرية ضد الانسان ، وكلها قضايا تمثل محور شعر البياتي .

والحضور الاسبانى من خلال الحرب الاهلية بمضاعفاتها : الـدور البطولى للعاصمة الاسبانية مدريد فى المقاومة ضد الفاشيست واغتيـال فدريكو غارثيا لوركا فى الايام الاولى لاشتعالها وما ترتب على حسمها لصالح اليمين من تشريد للجمهوريين ، الى جانب الرموز الهيسبانية ، كلها تدخل فى سياق الرؤيا – وليست الرؤية – الاجتماعية والتـاريخية لشعر البيـاتي التى تتمحور حول القـوى الصاعدة وهى «تصنع التاريخ وتقاتل ضد القوى التقليدية الراكدة» حسبما يشير الـدكتور محيى الدين صبحى فى دراستـه القيمـة عن الرؤيـا فى شعـر البياتى (٢) . لهذا فان اعمال البياتى لهذه الرؤيا واسقاطها على هذا السيـاق الاسبانى والهيسبانى جاء فى لحظة تاريخية تلاقت مع فكره السياسى .

غير أن هذا الحضور أو اهتمام البيـاتي باسبانيا لا يرتبط بالحنين لمـا هو أندلسى على عكس شعراء وكتـاب عرب آخرين قصروا هذا الجانب على وصفه بعضهم بالفردوس المفقود ، أى الأندلس أو ما اعتبره نزار قباني «وجعا تاريخيا لا يحتمل» . وبـالرغم من أن اهتمام البيـاتي انصب فى اسبـانيا المعاصرة فان الاندلس ظهرت فى مرحلة متأخرة فى شعره على أثر زيارة قـام بها لهذا البلد فى مطلع شهر نوفمبر ١٩٧٣ بعد انتهاء منفاه القاهري وعودته الى بغداد . وكانت تلك الزيارة ، اضافة الى الصداقات التى كانت تجمعه ببعض المثقفين الاسبان ، سبباً فى اختياره مدريد للعيش فيها طوال عقد الثمانينات .

كانت محطتـه الاسبانية هذه بمثـابة تجربة غنية قربته من بعد آخر لمـا هو هيسبانى أو أمريكى لاتيـنى . اضافة الى اقترابه المـادى والفكرى من أمريكـا اللاتينـية الذى أسفر عن قصائد فى ديوان «بستان عائشة» ، فضلا عن ترجمته

---

(٢) د. محيى الدين صبحى ، الرؤيا فى شعر البياتي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٢٨ .

بعض قصائد الشاعر المكسيكى أوكتابيو باث وغارثيا لوركا فى أحد كتب محطته الأردنية «رسالة الى ناظم حكمت وقصائد أخرى» .

وقد فاق حضور اسبانيا فى شعر البياتي حضور أى بلد أجنبى آخر ، بل فاق حضور بلدان عربية كثيرة ، حتى ليمكن مقارنته بحضور بلد آخر يعشقه البياتي هو مصر ، وان كان لأسباب مختلفة فى حالة عن أخرى ، من بينها وضع ماضى مصر وحاضرها فى الوطن العربى وفترة المد الثورى والقومى التى عاشها الشاعر العراقى فى قاهرة عبد الناصر .

بيد أن مدريد وغارثيا لوركا هما العنصران الهيسابانيان اللذان سيحظيان بنصيب الأسد فى هذا السياق فى شعر البياتي ، وذلك لأسباب عقائدية واضحة ، فالدور البطولى لمـدريد فى الحرب الاهلية و «حفيد هوميروس» المغدور على يـد الفاشيست كانا مما لا شك وراء هذا الاهتمام البارز من قبل البياتي .

مـدريـد

احتلت الاشارات الاسبانية مكانا بارزاً ومبكرا لدى البياتي ، ففى أول ديوان له فى المنفى «المجد للأطفال والزيتون» برزت مدريد الى جانب طهران وشيكاغو فى قصيدة «رفاق الشمس» لتكون صرخة من أجل الحرية فى المدن الثلاث التى جمع بينهـا قهر الانسان . الا أن العـاصمة الاسبانية تظهر فى هذه القصيدة مدينة مفتوحة اذ لها أبواب ، وهى ميزة تفتقر اليها المدينتان الأخريان :

وعلى أبواب مدريد انتظرناك طويلا
ولعينيك ، رفيق الشمس ، خضبنا الحقولا
وافترشنا الأرض فى أسواق طهران القديمة
وأكلنا الشوك والصبار فى أحياء شيكاغو الدميمة

* * *

انه الشمس التى من أجلها ناضل آلاف الرفاق
فى الهوى تشرق ، فى ليل العراق
وعلى أبواب مدريد ، وفى أسواق طهران القديمة
وعلى الموتى ، وفى أحياء شيكاغو الدميمة (٣)

وكانت هذه أول مرة يقترب فيها البياتي من مدريد ثم واصل استدعاءها فى ديوان «كلمات لا تموت» لتشاركها فى ذلك موسكو ونهر الفولغا الى جانب لينين فى

---

(٣) عبد الوهاب البيـاتي ، الأعمال الكـاملة ، المجلـد الاول ، ص ٣١٠ – ٣١١ ، دار العودة بيـروت .

قصيدة مهداة الى مكسيم غوركى لأسبـاب أيدولوجية معروفة عن هذا الشاعر العربى . لقـد كانت مدريد للكثير من مثقفى العـالم ، اليساريين منهم ، رمزا للحرية والصمود فى وجه الفـاشست ، انطلاقـا من دورها فى الحرب الاهليـة الاسبانية . الا أن البياتي اتخذ منها موقفا عدائيا فى بعض الأحيان ، وهو موقف يدخل فى اطار موقفه هو وجيله الشعرى من المدينة عامة . لم يكن اختيـار هذه المدينة صدفة ، بل للطابع السياسى الذى اكتسبته أو لعبـته فى الحرب الاهلية التى تركت بدورها حضورا مكثفا لها فى آداب العالم المعاصرة .

ولم يقتصر حضور مدريد فى شعر المنفى لدى البيـاتي على المدينة بعينها ، اذ تضمنتها قصائد أخرى كتلك التى خص بها الفنان الاسبانى العالمى بابلو بيكاسو والتى يـربط فيها مدريد بـالغجر وحقائب السفر ، رحيله وسفره الـدائم بين جغرافية العـالم حيث ذاق مرارة المنفى والغربة بمعنييهما المـادى والفلسفى . وتصل به المزاوجة بين هذه المدينة الرمز والبعد الغنـائى فى قصيدة «الى هند» ، شريكة حياته ، اذ تزاحم فى أهميتها بغداد التى يحن اليها فى منفاه القاهرى ، فى منتصف الستينات ، دون أن يفوته تضمينها بعدا رومانسيا فى اطار السياق العام للقصيـدة :

عيناك مدريد التى استعدتها
عيناك قندهار
بحيرتان عبر غابات النخيل وسهوب النار (٤)

مـدريد - غارثيا لوركـا

غير أن البياتي عند معالجة جريمة اغتيـال الشاعر فدريكو غارثيا لوركا فى قصيدة «الوريث» يلصق بالعاصمة الاسبانية تهمة مشاهدة جريمة اعدام «حفيد هوميروس» رميـا بالرصاص ، فى اشارة واضحـة الى الشاعـر الغرنـاطى ، والمعروف أنه قتل بطريقة مجانية وعبثية على يـد قوات الحرس المدنى الموالية للجنرال فرانكو فى غرناطة ، لأسباب ليست محسومة الى اليوم ، ابـان اشتعال الحرب الاهلية الاسبانية (١٩٣٦ - ١٩٣٩) ، وان كان من الثـابت أن الحسد والغيرة اضافة الى أشعار كتبها صديقه رفائيل ألبرتى ضد الفاشست ونسبت الى غارثيا لوركا - بثتها اذاعة الجمهورية ونشرتها المجلة اليسارية El Mono Azul «بـدلة العمل الزرقاء» - كانت من الاسبـاب الرئيسية لهذه النهـاية المجانية لأعظم شاعر اسبانى فى النصف الاول من القرن العشرين .

(٤) المجلد الثانى ص ٢٠٥ .

ومما لا شك فيه أن الشاعر العربى العراقى كان على دراية بأن نظيره الغرناطى اغتيل فى مسقط رأسه ، الا أنه كان يهدف الى توكيد موقفه الآنى ازاء هذه المدينة التى يشعر ازاءها بكراهية عابرة ، ففى القصيدة نفسها يشير الى ارم ذات العماد المدينة الأسطورية التى صب عليها الله غضبه لخطاياها حسب النصوص الدينية . وبالرغم من ذكر هذه المدينة الظالم أهلها فان البياتي لم يرغب فى مقارنتها بمدريد وان كان قد أضفى على هذه الأخيرة طابعا عدوانيا فى بعض أشعاره .

والبياتي باشارته غير المباشرة الى غارثيا لوركا بأنه «حفيد هوميروس» ، وهى صفة تنسحب على كافة الشعراء ، يضيف بعدا آخر على ما هو اسبانى فى نتاجه الشعرى . وابتداء من هذه القصيدة ، من ديوان «الذى يأتى ولا يأتى» ، اكتسب الشاعر الغرناطى حضورا مكثفا طغى على كافة العناصر الاسبانية والهيسبانية عند البياتي الذى لم يكتف بوصفه السابق له فأضاف اليه نعتا هو «آخر السلالة» موحيا بذلك بـأنه منقطع النظير بين أقرانه ، ليؤكد على مرتبته العـالية بين من تعاملوا مع الكلمة الشعرية فى العـالم المعاصر . ويعد غارثيا لوركـا من أكثر الأقنعة التى لجأ اليها البياتي ووظفها فى نتاجه ، خاصة فى شعر المنفى :

تنقطع الجـذور
وآخر السلالـة
حفيد هوميروس فى مدريد
يعدم رمياً بالرصاص ، ارم العماد
تغرق فى ذاكرة الأحفـاد
مات المغنى ، ماتت الغابات
وشهر يـار مات (٥)

ظلت أشعار البياتي تغازل مدريد ابتداء من ديوانه الثالث ، «المجد للأطفال والزيتون» ، حتى دواوينه الأخيرة ، لتظهر مقترنة بموضوع اسبـانى آخر ذي شعبية واسعة هو مصارعة الثيران دون أن يتخلى عن استذكـار غارثيا لوركـا الذى يموت مناضلا فى هذه المـدينة . وتظهر مدريد على صلة بكـل ما هو غير مرغوب من ظلمة الليل أو الظلم والموت والتشوه والعوز ، ففيها يموت الفنان ، الشاعر ، ليبعث فى مكان آخر تحت أقنعة جديدة بحثا عن مملكته المفقودة فى هذه المدينة . وهى أحاسيس تقاسمها البياتي مع كتـاب اسبان ذاقوا مرارة المنفى وضاجعوا الهزيمة ، هزيمة الجمهوريين فى الحرب الأهلية ، ومن بينهم الشاعر

---

(٥) المصدر نفسه ص ٢٤٩ .

رفائيل ألبرتى ، صديق غارثيا لوركا وآخر شاعر على قيد الحياة من جيل الـ ٢٧ ، الذى يوشك أن يتم قرنا ، اذ ولد فى نهاية سنة ١٩٠٢ ، وفى هذا السياق يقول :

يكتب فوق حائط السجن ، وفوق جبهة المدينة
أشعاره الحزينة
مناضلا يموت فى مدريد
مضرجا بدمــه وحيد
تحت قرون الثور أو فى ساحة الاعدام

* * *

رأيته : يولــد فى مدريد
فى ساحة الاعدام أو فى صيحة الوليد
متوجــأ بالغــار
تحوم حول رأسه فراشة من نار (٦)

هذا دون أن ينسى البياتي محاكــاة شخصية أدبية اسبانية أخرى هو دون كيخوتى فى منازلة أعداء الانسانية والحرية ممتطيــا صهوة فرسه الخضراء . ويواصل الشاعر مشاعره العدائية تجاه العاصمة الاسبانية ليضعها فى مصاف مدن الثورات المغدورة ، وكان الثائر الأمريكى اللاتينى تشى غيفارا ، بما يعنيه فى هذا السياق ، الرمز المنــاسب لتحقيق مقصده بهذا الصدد . ويصل الى ذروة هذه المسيرة فى ربطها بالليل حالك الظلام والنار ، فى اشارة واضحة الى واقــع البلاد السياسى الرازح تحت وطأة النظام الشمولى للجنرال فرانكو الذى أشعل نيران الحرب الاهلية بانقلابه على الجمهورية الثانية ليأتى عليها ، ويئدها وهى فى المهــد :

فى زمن المنشورات السرية ،
فى مدن الثورات المغدورة ،
«جيفارا» العاشق فى صفحات الكتب المشبوهة
يثوى مغمورأ بالثلج وبالأزهار الورقية

* * *

وبنار الليل القــادم من مدريد
يبيع الجزارون لحوم الشعراء المنفيين (٧)

---

(٦) المجلد الثالث ، ص ٢٥٩ – ٢٦١
(٧) المصدر نفسه ، ص ٢٦٤ – ٢٦٨

الشاعر رفـــائيل ألبــرتي

ازاء هذا الوضع ، أى وأد الجمهورية الاسبانية الثــانية ، عاش كثــير من شعراء ومثقفى اسبانيا فى تجربة المنفى التى دامت عقودا . وكان من بين هؤلاء الشاعر رفائيل ألبرتى الذى تنقل منفيا طوال أربعة عقود بين جغرافيات العالم من شمال افريقية الى باريس والأرجنتين وروما ، والذى تعرف اليه البياتي فى مدينة ستالينغراد فى حضور الزعيمة الشيوعية الاسبانية دولوريس ايباروري «باسيوناريا» ، وكان ذلك فى منتصف الستينات ، ثم التقيا مجددا فى منفى ألبرتي برومـــا .

غير أن هذا اللقاء لم يكن عابرا اذ أدى الى صداقة بين الشاعرين ، العربى والاسبانى ، تكرست بوصول البياتي الى مدريد حيث عاش طوال عقد الثمانينات تقريبـــا ، وكان وصوله الى العاصمة الاسبانية بعد عامين من عودة ألبرتي من منافيه . وأفضى ذلك الى أن يخص البيـــاتي الشاعر الاسبانى بقصيدة مطولة ، استلهم فيها واقع البلاد المترتب على تلك المواجهة الدامية بين أنصار الجمهورية واليمين ، استوحى فيها حياة شاعر اسبانى آخر مات فى المنفى بجنوب فرنسا هو أنطونيو ماتشادو الى جانب الشاعر الأسطورة غارثيا لوركا ، وكلاهما مـــات ضحية الحرب الاهلية وان كان ذلك بطريقتين مختلفتين .

فى قصيدة «الى رفائيل ألبرتي» ، من ديوان «قمر شيراز» ، نجد أن «خيط النور» بما يعنيه فى شعر البياتي – اذ أنه يرمز الى الخط الفكرى للشاعر – ، لم يعد مقصورا على غرناطة بل منح هذه الميزة لحاضرة أندلسية أخرى ، هى طليطلة . هذا دون أن ينسى البياتي استلهام الغابة الاسبانية بما ترمز اليه عند رفـــائيل ألبرتي نفسه من خلال سيرته الذاتية فى «الغابة الضائعة» ، هذه المرحلة الغضة الخضراء من طفولته التى عاشها على ساحل الأطلسى فى بلدته بويرتو دي سانتا ماريا باقليم الأندلس .

وتلحق قصيدة البياتي فى أفق البحر ، العنصر الطبيعى الهـــام والمحورى فى شعر ألبرتي الذى تـــردد صداه فى هذه القصيدة التى حملت الشاعــر العراقى ليجوب من خلالها آفاق اسبانيا المعاصرة مجسدة برموزها الثقافية ، من منفيين وأمـــوات .

يواصل البياتي استلهامه للواقع الاسبانى فى هذه القصيدة المهداة الى ألبرتي، فيضفى على مدريد طابع الحنين من خلال هذا الشاعر الاندلسى الذى يبكيها من منفاه فى روما . وفى أبياتها لجـــأ الى تقنية الوقفات والحوار مع محور القصيدة نفسها ونعنى به ألبرتي الذى يبـــكى وطنه ومدريد فى المنفى ، فى مدينـــة موصدة

الأبواب أمام الشعراء حيث يموت بعضهم كمداً فى المنفى فى حين ينــوء بعضهم الآخر بالفقر القاتل :

«وقفنا تحت عمود النور ، رأينا : نار الشعراء
الاسبان المنفيين الموتى : لوركا – ماتشادو...ناديتك ألبرتي !
فـأجاب : الشعــر
وآخر طفل فى المنفى يبكى الوطن الأم
ويبــكى مــدريد (٨)

مــدريد – لوركـــا مرة أخرى

وفي موضع آخر ، فى قصيدة «الموت فى الحب» في ديوان «الموت فى الحيــاة» ، تكتسب مدريد صفة جديدة أكثر ايجابية ، اذ يربط بينها وبين الولادة ، ورمزية سنابل القمح ، ليولد فيها عالم جديد . غير أن هذه الولادة ، الأمل ، لن تتم الا تحت سماء عالم جديد ، فى مدريد ، وهى مشروطة بالطوفان الذى سيغسل عار البشرية ووجه هذه المدينة القبيح الذى داسته سنابك خيل الحرس الأسود ، أى الحرس المدنى الذى استخدمه فرانكو فى قمع الشعب . والولادة فى هذه القصيدة تحيل الى العذراء التى وضعت المبشر بالحب والحرية تحت جذع نخلة ، ضمن استلهام البياتي لأساطير حضارات حوض البحر المتوسط ، اذ يحط فى ممفيس ويحمل القارىء الى أوليس وأوفيليا وعائشة . هذا دون أدنى رغبة فى تفسير الشعر على أنه انعكاس للواقع ، اذ أن شعر البياتي ابداع للواقع ، واغناء له من خلال توظيف الأدوات الانسانية المتاحة من تجارب وأساطير فى قصائده :

أيتهــا العذراء
هز بجذع النخلة الفرعاء
تساقط الأشيــاء
تنفجر الشموس والأقمــار
يكتسح الطوفان هذا العــار
نولــد فى «مدريد»
تحت سماء عالم جديد (٩)

---

(٨) المصدر نفسه ، ص ٤١٠
(٩) المجلد الثانى ، ص ٣٣٠

لجأ البيـاتي الى الرمز الشخصى والعـام ، الى الرمز الجماعى ، مستلهما الشخصيات التاريخية والأساطير والأقنعة ، من خلال التراث العربى والانسانى، ليصل الى الولادة ، الى عالم جديد ، عبر الموت ، وهو مسار تمثل فى هذه القصيدة، فعائشة ليست الا روح العالم المتجدد من خلال الموت والانبعاث .

يعد الشاعر غارثيا لوركا أحد أبرز العناصر الاسبانية فى شعر عبد الوهاب البياتي ، اذ احتل حيزا كبيرا ومحوريا الى جانب مدريد ، فكلاهما شكلا معا لحمة أكثر من قصيدة . وكان هذا الشاعر الاندلسى والحرب الاهلية الاسبانية سببا رئيسيا فى اهتمام البيـاتي المبكر باسبانيا ، منذ الأربعينات . وهو من الشعراء القـلائل الذين ترجم لهم البياتي أشعـارا ، اذ ترجم له سبع قصائـد نشرها فى «رسالة الى ناظم حكمت وقصائد أخرى» .

كان هذا الاهتمام وراء قيام البياتي برثاء غارثيا لوركـا ، ليصبح الشاعر الوحيد الى جانب التركي ناظم حكمت اللذين خصهما بمرثية ، وان كان قد خص الشاعر اللبناني خليـل حاوي الذى انتحر ابـان الاحتلال الاسرائيلى لبيروت بمرثية أخرى ، لكنها جاءت فى مرحلة متأخرة ، فى ١٩٨٣ ، أثناء اقامته بمدريد . لقد جمعت صداقة حميمة بين البياتي وناظم حكمت طوال منفاهما فى موسكو فى نهاية الخمسينات ومطلع الستينات ، أى أن علاقة مباشرة كانت قائمة بينهما ، وهو مبرر كاف لهذا التكريم الشعري من قبل الشاعر العراقى . اضافة الى أن الشاعر التركي قد خص البياتي سنتئذ بمقالتين فى الصحافة الروسية نشرهما البياتي مترجمتين فى «حرائق الشعر» .

أما سبب اهتمام البياتي بغارثيا لوركا ، فقد أقر به فى سيرته الذاتية «تجربتى الشعرية» اذ يؤكد أن أشعاره – هو وشعراء آخرون – لها قدرة النفاذ من خلال الموسيقى والصورة والرؤية الى وجدان الانسان المعاصر فى الوقت الذى تنطوى فيه على نوع من الالتزام الواعى النابع من نفوسهم «ووجدت فى أشعارهم كـل خصائص بلادهم وقسماتها التى تصل الى التصور الانسانى الكامل ، خصائص الانسان الحي فى تشيلى واسبانيـا» (١٠) . هذا الى جانب مـا يعنيه على وجـه الخصوص هذا الشاعـر ومسقط رأسه ، غرنـاطة ، للشاعر العربى ، اذ اتخذ منحى مكثفا ، فاق ما عناه لمثقفى العالم التقدميين .

---

(١٠) عبد الوهاب البياتي . تجربتى الشعرية ، الاعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، دار العودة ، بيروت ، ص ١٨

فضلا عن هذا فان البياتي اتخذ من الشاعر الغرناطى نموذجا لعصر بأكمله : انه المثقف الشهيد ، الشاهد على تداعيات الصراع الذى فجره القتلة ، وجعل منه بطلا أسطوريا ورمزا للمغدور بهم من المثقفين والغرباء فى أوطانهم . ويلمح الى أن غارثيا لوركا كان توقع مصرعه ، وهو ما يتسق مـع الواقع فما زال هنـاك غموض يحوم حول مغادرته مدريد وعودته الى غرناطة فور اندلاع لهب الحرب الأهلية مع علمـه أن الفاشيست قد سيطروا عليها ، وهم المستاؤون منـه ومن أفكـاره ، فكثيرا ما تعرض أيـامئذ للاهانة من جمهور مسرحياته فى العاصمة لطرحه أفكار عدها الحضور المحافظ خارجة على قيم المجتمع ، وهى وقائع مسجلة ومعروفة لدارسي الأدب الاسبانى المعاصر .

وفى احدى قصائد البياتي الطويلة والمكثفـة فى هذا السياق الاسبانى ، «الى ارنست همنغواي» نجد لغارثيا لوركا حضورا الى جانب مدريد وغرناطة ، اضافة الى «الحرس الأسود» وكتب الرحالة الاسبانى والشيخ الأكبر ابن عربى المتصوف الآندلسى . وكلها عناصر يختزل عبد الوهاب البياتي من خلالها العذاب والموت والدم ، سمات اسبانيا التى يعانى فيها انسان العصر تحت قبضة النظام الفاشى الذى حكمها طوال أربعة عقود بالنـار والحديد . كان صراعا بين قـوى الظلام والانسان الذى صورته هذه الأبيات ، مستعينا فى ذلك بالتراث العربى الاندلسى ليعكس الواقع الاسبانى المظلم ، فالموت والدم فى كل مكان الى جانب قمع الحرس المدنى المتهم بتنفيذ اغتيال الشاعر الغرناطى فى ضواحى غرناطة . وهى الحادثة التى عالجها شريط سينمائى للممثـل الكوبى المعروف أندي غارثيـا وعرض فى مطلع سنة ١٩٩٧ فى دور العرض باسبانيا ، سبقه فى ذلك الكاتب الايرلندى ايان جيبسون فى المجلدين الكبيرين اللذين وضعهما عن حياة لوركا وموته ونشرهما فى منتصف الثمانينات .

تجمع بين هذه القصيدة وقصيدة أخرى هى «محنة أبى العلاء» تقنية تداعى الخواطر اذ يربط الشاعر الغرناطى بمبدع آخر اهتم باسبانيا وحربهـا الأهلية ومصارعة الثـيران فى أعمـاله ، هو هيمنغواي وروايتـه المعروفة «لمـن تقرع الأجراس ؟» . فمن خلال محنة المعرى استلهم البيـاتي شخصيات جمع بينهـا التمرد والعذاب والاضطهاد مثل غارثيا لوركا وغاليليو غاليلى والمعرى نفسه ، اذ كانوا شهودا فاعلين للثورة ورموزا لتمرد الانسان على الظلم والظلام والقهر والفـقر :

لمـن تغنى هذه الجنادب ؟
لمـن تضىء هذه الكواكب ؟

لمــن تدق هذه الأجراس ؟
وأين يمضى النــاس ؟

* * *

يا ليــل ! يا نعــاس !
لوركا ونور العالم الأبيض فى الأكفان (١١)

غير أن التحدى لازم هذا الانسان من خــلال جملة تنسب الى غاليليو ، وهى ذات دلالة واضحة فى هذا الصدد ، «ولكن الأرض تدور» ، وقد وضعها البياتي عنوانا جانبيا لهذه القصيدة وللمقطع الأخير منها . أما غارثيا لوركا فقد بلــغ مصيره المحتوم حاملا النور فى هذه القصيدة فى جو من الحزن والحسرة والحنين الى بغــداد ، رغم التحدى واللمحــات الوجودية والتضحية التى تنسحب على شخصيات هذه القصيدة الطويلة ، المكونة من عشر مقطوعات — قصائد دائرية . ومن خلال التقنية عينها ، أى تداعى الأفكار ، يتوالى استلهام شخصيات أخرى فى القصيدة — الديوان «الذى يأتى ولا يأتى» فى قصيدة «طردية» على وجه التحديد التى تــدور حول مقتل غارثيا لوركــا ، كشيخ المعرة ، ذي المحبسين ، وكاثرين بطلة رواية هيمنغواي «وداعا للسلاح» التى ماتت لتهب الحياة ، وعمر الخيام ، وكلهم يجمعهم العذاب والتضحية ، الى جانب المطاردة التى تنتهى بقتل الشاعر الغرنــاطى :

الأرنب المذعور عبر الغسق الغارق فى الضباب
تنهشــه الكــلاب
بكم تبــيع أيها الصياد !
شهــادة الميــلاد ؟
كاترين ، وهى تلــد الحياة
ماتت ، وهذا الأرنب المذعور يصبغ فى دمائه مخالب الكلاب والأعشاب

* * *

لوركا يجر واقفــا للموت فى الميلاد
أمامه ، كانت كلاب الصيد تجرى
تنــبح الجــلاد (١٢)

وعنوان القصيدة يستدعى صورة المطــاردة من خلال لقطــات سينمــائية ، فالصياد وكلابه وراء الفريسة «الأرنب المذعور» ، وتستمر دائرة هذه اللقطات

---

(١١) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، المجلد الثانى ، ص ١٦٢
(١٢) المصدر نفسه ، ص ٢٢٧

بظهور كاثرين التى تموت وهى تلد ، بينما المعرى الضرير يحدج السماء بنظرة ازدراء ، لتنتهى بصيد الفريسة ومقتلها : مقتـل غارثيا لوركا . غير أن مقتـل الشاعر ، فى القصيدة ذاتها ، لم ينل من عزيمة البياتي الذى يأبى الانحناء أمام الهزيمة ، اذ يصر على المقاومة ، وهى من ميزات شعره ، ليصل الى ذروة التحدى باستلهام التراث العربى الاندلسى ممثلا فى خطبة طارق بن زياد التى ألقاها فى جنده ، بعد عبـور المضيق ، حين أحرق السفن ليقـع طريق العودة أو التقهقر ليواصلوا فتح الاندلس ، اذ لا خيار سوى النصر ، وفى هذا اسقاط على انسان العصر :

ايـاك والفـرار
أمامك البحر ومن ورائك العدو بالمرصاد
الموت فى كـل مكان ضرب الحصار (١٣)

غـرنـاطـة

يلاحظ أن موت غارثيا لوركا ، الذى صوره البياتي على أنه وقع فى مدريد ، بدأ يلمح الى موقعه الحقيقى ، أى فى غرناطة ، فى قصيدة «الموت فى غرناطة» دون أن يشير صراحة الى ذلك ، اذ اكتفى بأن وظف «معلم الصبيان» ليعلن فى غرناطة أن الفاشيست قتلوا الشاعر ومثلوا بجثته على نهر الفرات ، فى حين يصر على أنه سيبعث من التراب كالعنقاء التى يناجيها بالرغم من يديه المبتورتين . وقد لجأ البياتي الى السرد فى معالجته لهذه الحادثة .

وقد جمع البياتي فى هذه القصيدة بين غارثيا لوركا وشخصية تاريخية أخرى لقيت حتفها ، أو صفيت على يد الخصوم ، الشهيد الحسين بن علي ، فكلاهما شهيد ، كل من منظور خاص ، وكلاهما لقيا «موتا ثوريا ونبتيا ، بذرة خصبة من شأنها أن تثمر مولدا أجمل ، حياة جديدة وأسمى «حسب المستعرب الاسبانى بدرو مارتينيث مونتابيث (١٤) .

---

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٢٢٦
(١٤) انظر :

Pedro Martínez Montávez, **Exploraciones en la literatura neoárabe**, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, p. 49.

قام الدكتور محمد الجعيدى ، الاستاذ فى جامعة مدريد أوتونوما ، بنشر فصل «ثلاث مدن اسبانية فى شعر عبد الوهاب البيـاتي» من هذا الكتـاب الى العربية ونشرته دار ايف للطبـاعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٢

ويواصل الشاعر مسيرة صهر العناصر الرمزية والأسطورية ، ليتولد لدى المتلقى شعور بأنها قصيدة مشدونة بالعناصر وأن هذه العناصر مكررة فى بعض الأحيان وحافلة بالاستطراد فى أحيان أخرى . الا أن علاقة متينة ومبررة تربط فيما بينها وتحكمها .

ويمثل الموت ، وبشكل خاص الموت الغاضب أو المضحى ، عنصرا موحداً بين القصائد التى تتطرق الى ما هو اسبانى . وهذا الخيط الموحد بين أبيات هذه القصائد قلما يأتى رمزيا ، وفى حالة كهذه ، وعندما يلجأ الشاعر الى الرمز ، يأتى الموت ممثلا فى فراشة ترمز اليه أو الى روح الميت حسب معتقدات حضارات الهلال الخصيب القديمة ، كما هو معروف ، وهو ما يلاحظ فى قصيدة «الموت فى الحب» (١٥) . غير أن اغتيال غارثيا لوركا يمثل مركز ومرجعية كل أنواع الموت، اذ تدور حوله أو تسير فى خط موازٍ لمقتله . اضافة الى اسقاط وقائع الحاضر على التاريخ من خلال استقطاب التاريخ عبر الحوادث المأساوية المتشابهة . ومن هنا جاء اختياره لمقتل الحسين الثائر الشهيد .

كان اختيار غارثيا لوركا له مبرره فى التوجه السياسى والفكرى للبياتي ، وبالرغم من يأسه أمام استشهاد هؤلاء الثوار فانه يتغلب على هذه الحالة بالاصرار على أنهم سوف يبعثون ، فالبعث هو طريق الخلاص : الثورات ، التى ستنتقم بدورها لشهدائها . كما أن دماء هذا الشهيد لم تذهب سدى بل لسبب يوتوبى ، من أجل المدينة الفاضلة التى ينشدها شعر البياتي ، فى الوقت الذى يحاول فيه اعادة الأمور الى نصابها من خلال الكلمة المكتوبة . ويرى محمد زفزاف أن البياتي دفع قضية غارثيا لوركا الى مستوى عال من الرمزية والوضوح ، فهذا الشاعر الغرناطى لم يمت فى اسبانيا ، بل فى العراق ، على نهر الفرات ، اذ أعدمه السفاحون الفاشست (١٦) .

يحقق حضور الشاعر الغرناطى فى شعر البياتي ذروته فى «مراثى لوركا» ، اذ يجمع فى مقطوعاتها الست بين غارثيا لوركا ومدريد وغرناطة ، الا أن الشاعر لم يظهر بوضوح فى مراثيه ، اذ اكتفى البياتي بجعله العنصر المشكل لنسيج القصيدة . كما أنه يرصد فى المراثى شخوصا وعناصر أسطورية وأحداثا تاريخية ، يجمع بينها خيط موحد : الموت ، فى جو من الحزن والتشاؤم . وبداية القصيدة ذات دلالة واضحة فى هذا السياق ، فى الوقت الذى يدفع الشاعر بزخم

---

(١٥) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٨

(١٦) محمد زفزاف ، «النموذج الثورى فى شعر البياتي» ، فى مأساة الانسان المعاصر فى شعر البياتي ، ... ص ٨٤ – ٨٧

الأساطير العراقية القديمة ممثلة فى «انكيدو» ليصور المـوت الأسطورى أو أول وقفة للانسان أمام الموت للتأمل فيه :

يبقر بطن الأيـل الخنزير
يموت «انكيدو» على السرير
مبـتئسا حـزين
كما تموت دودة فى الطين (١٧)

يستمر هذا الجو القابض للروح والحزين فى «مراثى لوركا» وقد سبق أن ظهر فى قصائد أخرى الى جانب الاضطهاد والحزن . انها حالة من الكرب والاضطراب والحلم ، وطريق مليئة بالعقابات ، حتى ليصل الانسان الى حالة يقف فيها ما بين الحياة والموت :

مـدينة مسحـورة
قامت على نهر من الفضة والليمون
لا يولد الانسان فى أبوابها الألف ولا يموت (١٨)

ويصل هذا النهج الى ذروته بظهور شخصية «بياتية» ، هى النخاس ، رمـز الفشل الثورى الذى يرتـكب المستحيل : بيع غرناطة وعائشة والعنقـاء . وفى الوقت الذى يوحى فيه بأن الخيانة كانت سبب موت الشاعر الاندلسى ، يربط مسقط رأسه ، غرناطة ، بالبراءة واليتم ، لينتهى الى الدعوة الى الثورة انتقاما من القتلة الذين أراقوا الدماء ، دمـاء غارثيا لوركا ، ودنسوا المـدينة وحولوا بياض ثلوجها الى ليل حالك الظلام ، بارتكابهم هذه الجريمة الشنعاء . وبالرغم من هذا الجو القاتم الذى يخيم على القصيدة بمقطوعاتها الست ، فان الطفولة السعيدة ، طفولة الشاعر الاندلسى ، تطل من أبياتها الى جانب غرناطة و «خيط النـور» الذى ربط البياتي باسبانيا قبل وطوال منفاه الاختيارى فى مدريد . وهذا الخيط ، حسبما أوحى الشاعر ، يرمز الى فكره التاريخى ، تقدمه فى خط مستقيم نحو الحرية ، حرية الانسان :

غرنـاطة الطفولـة السعيدة
طيـارة من ورق ، قصيدة
مشدودة بخيط هذا النـور
تهتـز فـوق السور
غرنـاطة البـراءة (١٩)

---

(١٧) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، المجلد الثانى ، ص ٣٤٤
(١٨) المصدر السابق ، ص ٣٣٥
(١٩) المصدر نفسه ، ص ٣٤٧

قرطبـة – غـارثيا لوركـا

وقرطبة هى المدينة الاسبانية الثالثة ، بعد مدريد وغرناطة ، التى احتفى بها البياتي فى شعره ، غير أن حضورها أقل كثافة من المدينتين الآخريين ، اذ جاء بطريقة عابرة ، فقد خصها باشارة فى قصيدتين ، الاولى «عن الموت والثورة» ، مهداة الى تشى غيفارا ويظهر فيها غارثيا لوركا مجددا ، و «الزلزال» المهداة الى الشاعر المغربى عبد اللطيف اللعبى ورفاقه اذ يخلط الشاعر بين غرناطة وقرطبة، ويعود ليربط بين غرنـاطة والشاعر غارثيا لوركـا ، الا أنه يخلط بين غرناطة وقرطبة ، فهو تارة يشير الى أن موت الشاعر وقع فى زنزانـة الخليفة الأخير فى قرطبة والملك الأخير فيها أيضا ، والمعروف أن الملك الاخير ، أبو عبد الله الصغير، سلم غرناطة ولم يكن فى قرطبة ، وأن غارثيا لوركا قتل فى غرناطة وليس فى قرطبة. ومع ذلك يبدو أن تبديل الأدوار بين غرناطة وقرطبة تم عن قصد من قبل البياتي ، اذ يشير الى الحمراء بحدائقها الغناء» .

حيث القمر الولى فى عيون قارعى طبول الملك الأخير
فى «قرطبة» يغيب فى البحر
... حيث الشاعر الأندلسى فى سجون العالم الجديد
فى زنزانة الخليفة الأخير فى «قرطبة» يموت (٢٠)

وكما يلاحظ فان الشاعر يسقط الماضى على الحاضر ليختلط الواقع بالخيال عبر ومضات واشارات أندلسية وأخرى معاصرة .

وفى الوقت عينه يعرج على كوبا الثورة اذ نجد أن عائشة بما تعنيه تتوقف لأن الثورة لا تصل الى كوبا فى عهد الظلم والاستبداد ، هذا بينما الشاعر الغرناطى يساق معصوب العينين قبل صياح الديك ، قبل شروق الفجر ، أى قبل الثورة ، فى حين ذبلت الزهور على ضفتى نهر الوادي الكبير بقرطبة التى يصر الشاعر على الربط بينها وبين لوركا :

«توقفت عائشة ، فالباص لا يذهب فى الليل
الى كوبـا ، ولا يعود ...
قال : أعود – غارسيا لوركا – اذا ما انتصف الليل
وفى الوادي الكبير نامت الزهور

---

(٢٠) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، المجلد الثالث ، ص ٣٣٤ – ٣٣٥

العاشق الأندلسى عصبوا عينيه وقتلوه
قبل أن ينتصف الليل وقبل أن يصيح الديك (٢١)

وضمن حشده للصور الاسبانية والهيسبانية يعرج من جديد على غيفارا الذى يمثل الوجه الآخر للوركا المثقف الشهيد ، أو الوجه النظرى ، فى حين أن الزعيم الثورى يمثـل الوجه العملى ، شهيد الثـورة الذى شهر سلاحـه فى وجه أعداء البشرية فى محاولة لاعادة العدالة الى الأرض التى تفتقر اليها بعيدا عن يوتوبيا الشاعر الذى لا يرى الخلاص فى هذا العالم ، بل فى البعث .

بـابلو بيكـاسو

كان الفنان التشكيلى بابلو بيكاسو اسبانيا آخر تمتع بحضور خاص ومبكر فى شعر البياتي ، ففى ١٩٦١ خصه بقصيدة «الى بابلو بيكاسو» ، من ديوان «النار والكلمات» عالج فيها بطريقة تصورية لوحاته وألـوانه وفرشاته دون أن تخلو الأبيات من اشارة واضحة الى العاصمة مدريد وأخرى رمزية لغـارثيا لوركا . وتعكس هذه القصيدة مناخ احدى محطات منافى البياتي المتعددة فى اطار تأويل بعض لوحات الفنان الاسبانى العالمى ومراحله الفنية ، اذ يتنقل بينها عبر أخيلة مركبة . فى هذا الاطار يكتسب اللـون الأزرق ، رمز احدى المراحـل الفنية عند بيكاسو ، درجة قريبة من الأخضر ليستحيل الى فيروزى ، بينمـا يعرج على روح العصر فى بزوغ الفجر حاملا معه النصر (٢٢) .

ومع مرور الزمن اكتسب هذا الفنان حضورا أكثر فى أشعار البياتي خاصة بعد الزيارة التى قام بها لباريس حيث كان يقيم بيكاسو ، ففى «حجر السقوط» ، من ديوان «الكتابة على الطين» ، عـاد ليعرج عليه وعلى لـوحاته عبر صور جديدة وتواتر أخيلة تصورية مع اللعب بالألفاظ بغية تغيير وظائف المعنى .

ويواصل البياتي استلهامه لنتاج بيكاسو عبر رحلة فى متحف اللوفر ، خاصة لوحة «المهرج» فى قصيدة «قصائد حب على بوابات العالم السبع» – فى الديوان الذى حمل العنوان نفسه – التى تـرمز الى العبث والانسحاق حسب الـدكتور محيى الدين صبحى (٢٣) اضافة الى مرحلته التكعيبية .

---

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٣٣٦
(٢٢) كارمن رويث برابو «اللون فى شعر البياتي» ...
Carmen Ruiz Bravo-Villasante, «El color en al-Bayati», en **Actas de las Primeras Jornadas de Literatura Arabe Contemporánea**..., pp. 383-300.
(٢٣) محيى الدين صبحى ، الرؤيا فى شعر البياتي ، ... ص ٣٢٤

غير أن المقطوعة الاولى من مقطوعات القصيدة السبع – يعود الشاعر لتناول الرقم سبعة المعروف بتواتر ظهوره فى روحانيات وأساطير كثير من الحضارات الانسانية – تنتهى بالانتحار ، كناية عن الانسحاب واعتزال الحياة . أما المقطوعة التالية فتعرض لظروف تلك الحياة التى يرفضها ، وهو ما يتماشى مع المناخ القاتم الخانق الذى يسيطر على القصيدة اذ يقترب الشعر من النثر . والقصيدة فى مجملها تلخيص لتجربة الشاعر العاشق ، وهو أسلوب طرقه من قبل عبر شخصيات تاريخية استلهمها باسقاطها على تجربته الشعرية والفكرية ، من بينها الحلاج والمعري واخناتون . فى هذا السياق أو فى اطار الظروف التى حملته على الاستسلام يربط بين «نيسابور» و «أركاديا» فكلتيهما قضى عليهما على يد الساحر ، ومعروف أن الاولى كانت مدينة العشق قديما فى حين كانت الأخيرة مدينة السلام والسكينة فى العصر الحديث .

وفى الديوان نفسه يعود الى بيكاسو فى قصيدة «الكابوس» ، التى لجأ فيها الى التكثيف ، اذ استهلها بالعودة الى جحيمه التصويرى من خلال لوحاته بألوانها وبهلواناته ، لينتهى الى مدريد من خلال شخصية عازف القيثارة التى سبق له أن وظفها فى قصائده الاسبانية . انه يلتقط الأفكار والرؤيا التى طرحها فى القصيدة السابقة ، غير أنه يضيف اليها عنصر الموت فى هذه المدينة ضمانا للبعث فى مدن أخرى وفى ظروف أفضل .

واضح أن اختيار البياتي لهذا الفنان الاسبانى لم يكن جزافا بل عن وعى تام بشخصية وفن بابلو رويث بيكاسو ، فكلاهما ناضل ووظف فنه من أجل الحرية، فمن المؤكد أن بيكاسو لو لم يكن ثوريا أو متمردا لما اهتم به الشاعر العراقى ولا بفنه . وكان اشتراكهما فى الالتزام سببا اضطر كليهما الى المنفى ، وهو العنصر الذى جمع بين البياتي وشعراء اسبان آخرين تمتعوا بحضور فى نتاجه الشعرى والنثرى مثل أنطونيو ماتشادو ورفائيل ألبرتي .

أمريكا اللاتينية – الأندلس

والى أمريكا اللاتينية أو الهيسبانية يعود البياتي عبر زميله التشيلى بابلو نيرودا الذى يهديه قصيدة «القربان» ليرثيه ليس وحده بل معه عهد الرئيس المغدور سلفادور الليندى الذى اغتيل أثناء مقاومته القوات الفاشية تحت قيادة الجنرال بينوتشيت عام ١٩٧٣ (٢٤) .

---

(٢٤) أذكر أن البياتي قام بمشاهدة الشريط السينمائى الامريكى «مفقود Missing » : بطولة الممثل جاك ليموند ، فى احدى دور عرض السينما فى العاصمة الاسبانية ، فى منتصف الثمانينات ، وكان عن الاعتقالات الجماعية والمذابح التى ارتكبها نظام الجنرال بينوتشيت ابان الانقلاب الذى =

ومات حسرة عليه صديقه الشاعر نيرودا . والقصيدة ذات الروح السياسية مليئة باللوحات الواقعية ، انها تقترب من الواقع الذى لم يـره البياتي لأسباب جغرافية وسياسية ، وان كان تصوره ليس صعبا على شاعر أراد أن يكون فاعلا فى قصيدته هذه ، فقد استعرض التاريخ القديم والحديث للقـارة الامريكية من مذابح الانديز والهنود الحمر باسم الدين الى المال والبترول ومنـاجم النحاس والجـوع :

رأيت الدم فى شوارع القارة مكتوبا به الانجيل والمنشور
مطبوعـا به جبين نيـرودا ...
ورأيت الدم فى شوارع القـارة ،
نيرودا على خريطة التكوين يستقرىء أقمار
براكين الهنود الحمر ، غابة من النعاس ،
ليل البحر يستلقى على أسرة العمال فى مناجم النحاس
كان الجنرال – القـاتل المأجور
وهو خائف ، يذيع من دبابة ، بيانه الاول ...
حامل القربان ألقى وردة فى النهر
قال : اشتعلى أيتها الأنهار فى القارة باسم الفقراء (٢٥)

يلاحظ أن ديوان «سيرة ذاتية لسارق النار» من أكثر أعمال البياتي احتفاء بما هو اسبـانى وأندلسى وأمريكى لاتيـنى ، فقد عـالج هذه المواضيع فى ست من مجموع ثمان هى قصائد الديوان كله ، أى فى كل من «المخاض» و «قصائد عن الفراق والموت» و «الزلزال» ، و «السيمفونية الغجرية» و «القربان» و «الموت فى البسفور» المهداة الى ناظم حكمت . ومما يجدر ذكره أن مولد هذا الديوان جاء اثر أول زيارة قام بها البياتي لاسبانيا فى يناير ١٩٧٣ .

كانت قصيدة «قصائد عن الفراق والموت» ومعها «السيمفونية الغجرية» نتاجا مباشرا لتلك الرحلة اذ استلهم فى الاولى حكـاية شعبية اسبـانية عن أمير عربى أندلسى كان له سبعة أولاد أغـوت الجنية أصغرهم ، وقد لجأ فيهـا الى تقنية القصاص الشعبى فى السرد وذلك عبر أسلوب سردى على غرار الحكايات الشعبية، يخلط فيها بين المخيلة الشعرية والموروث الشعبى . وقد وظف فيها مضمون أغنية

= قاده على نظام الرئيس المنتخب سلفادور الليندى . وقد عاد ليشاهد الشريط أكثر من مرة وفى كل مرة كان يبدو غاية فى التأثر أمام عدة مشاهد فى الشريط ، غير أن دلائل التأثر بانت عليه أكثر أمام مشهد قيام قوات الانقلاب بملاحقة حصان أبيض اللون بعد حرق كتب المثقفين اليساريين . وقد أكد لى أنه لم يتأثر منذ سنين بشريط سينمائى بالنحور الذى تأثر في بهذا الشريط .

(٢٥) عبد الوهاب البياتي ، الاعمال الكاملة ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٢ – ٣٦٤

من أغانى الغجر ، استمع اليها فى منطقة «ساكرو مونتى» على مشارف غرناطة قرب قصر الحمراء التى يسكنها الغجر وفيهــا تكثر ملاهيهم التى يغنــون فيها ويرقصون «الفلامنكو» ، وهو الفن الذى لجأ اليه فى القصيدة الثانية «السيمفونية الغجرية» التى غاب عنها الطــابع السياسى الذى وسم الكثــير من أشعاره عن اسبانيا اذ أنها من وحى زيارته لاسبانيا واستلهامه لغناء ورقص الفلامنكو . لذا فقد تحولت الى قصيدة حب لجأ فيها الشاعر الى بعض المفردات الصوفية عن وعى اذ استحضر روح الاندلس بصوفيتها ممثلة فى قطبها «الشيخ الأكبر» الذى خصه بفاتحة ديوان «قصائد حب على بوابات العالم السبع» .

غير أن القصيدة الفلامنكوية يمكن تلخيصها فى أنهــا رقصة حب تصويرية ، عرج البيــاتي من خلالهــا على الحوار التصويرى بين رجــل وامرأة ، غجري وغجرية ، وهى اشارات سبق أن وظفها فى «قصائد عن الفراق والموت» ، التى صور فيها ثنائية الحب والموت مستخدما مضمون أغنية من أغانى الفلامنكو ، غناها فى حضوره مغن غجري فى منطقة «ساكرو مونتى» .

بستــان عائشة : ديوان اسبانى المــولد

فى نهاية المطاف نصل الى ديوان «بستان عائشة» لنجد أنه أكثر دواوين البياتي احتفــاء بما هو اسبــانى وهيسبانى ، اذ يتضمن سبـــع قصائد تدور حول هذا الموضوع : «الى خورخى لويس بورخيس» ، «مجنون اشبيلية» ، و «الى بيثــنتى أليكساندرى » ، و «الولادة» ، و «مدريد فى عيد الميلاد» ، و «الى أكتابيو باث» ، و «الى أسماء البياتي» ، الى جانب اثنتين مهداتين الى مستعربين اسبانيين ، الأولى «نار الشعر» الى بدرو مارتينيث مونتابيث ، و «نهر المجرة» الى فيدريكو آربوس .

وهو الديوان الذى ولد كاملا تحت خيمة اسبانيا ، ففيها عاش عشر سنوات ، وقد كتبه خلال عقد الثمانينات ، قبل رحيله مجددا الى بغداد بشهور ، أى أنه لم يكن من قبيل المصادفة أو الاستلهام عن بعد . من هنا كان لهذا الزخم الاسبانى والهيسبانى مبرره بعد معايشة الشاعر لــواقع هذا البلد بنفسه واقترابــه من أمريكا اللاتينية عبر العاصمة الأم لقارة الامريكية ، مدريد .

نختار منها القصيدة التى يفتــتح الشاعر بهــا هذه المجموعة وهى قصيدة مكثــفة ، الأكثر شاعرية بين قصائد الــديوان وقد أهداها الى الأعمى البصير خورخى لويس بورخيس يلجأ الى اشارات مجزأة من سياقات عديدة تدور حول استعارة دائرية لحياة هذا الكــاتب الأرجنتينى ، العمى – البصيرة ، منعطفا صوب قصر الحمراء أحد رموز الحضارة العربية فى الاندلس التى تشبع بهــا وتمثلها بورخيس فى أعماله الأدبية ومحاضراته فى بوينوس آيريس فى شبابه ، ثم

يعود البياتي ليئن ويجتر وضعه الشخصى فى ملكوت المنفى . وهذه الاستعارة يدركها المتلقى المطلع على بورخيس دون حاجة الى الكثير من الخيال والثقافة ، ولـكن شرط التسلح بحساسية جمـالية ليسبح فى معنى كلمـات القصيدة التى تفضى بمكنون عالم هذا المبدع – بورخيس – الحياتى والثقافى . كل هذه الدائرة رسمها البياتي عبر التركيز والتكثيف والاقتصاد اللغوى ، وهى ظاهرة صبغت جل قصائد هذا الديوان، وان لم تكن مستجدة على الشاعر الذى كثيرا ما استعان بالاشارات والومضات اللغوية ليختزل ويقدم معنى شاملا لمسيرة ما :

أعمى ، لكنك تبصر فى عين الكلمات
تتقرى بـاللمس المـرآة
ورفوف الكتب الغراقى بالنــور
ونــار اللوحــات ...
أعمى لكنــك تبصر
وجهى الآخر تحت قنــاع الموت
وضياعى فى ملكـوت المنفى :
من منــا الأعمى
فى سجن الحريــة ؟ (٢٦)

والى جانب بورخيس يخوض البياتي فى عـالم مبدعين آخرين هما : الشاعر المكسيكى أوكتابيو باث والشاعر الاسبانى بيثنتى أليكساندرى ، وكلاهما حائز نوبل للآداب . وفى حالة الشاعر الاسبانى يعود البياتي الى رسم الليل الذى جثم على أنفاس اسبانيا طوال أربعة عقود ، أى نظام الجنرال فرانكو ، وخاصة على مثقفى هذا البلد الذين عاشوا منفى داخليا فى غالبيتهم . ها هو يقول فى مطلع القصيدة :

فى بهو الليل الاسبانى ، فتــاة نائمة
يحرسها ثعبــان
وعلى قدميها يجثو عبــد
ينفخ فى نــاي ذهبى (٢٧)

وفى هذا الديوان يعود البياتي مجددا الى مدريد فى نسق عصرى ، بعيدا عن دورها فى الحرب الاهلية ، اذ ينقل القــارىء الى أجواء الاحتفالات الـدينية فى

---

(٢٦) عبد الوهـاب البيـاتي ، بستان عـائشة ، دار الشروق ، القـاهرة/بيـروت ، ١٩٨٩ ، ص ٣٣ – ٣٤

(٢٧) بستان عائشة ، ص ٣٦

اسبانيا ليرسم وسطها صورة المسيح المحمول فى المواكب والى جانبه لمحة يومية من الحياة فى المدينة ، وذلك فى قصيدة «مدريد فى أعياد الميلاد» .

وعـائشة حسب البياتي قتلهـا الحب والفراق ، وكـان وراء ذلك الـدافع الاجتماعى والسياسى ، وهذه الجريمـة يتحمل وزرهـا عصر ماتت فيه القيـم الروحية وكتب على البشر العشاق أن يجوبوا العالم ويلفوا حول أنفسهم حاملين معهم جحيمهم وهم يجوبون من منفى لآخر ليشيعوا موتاهم ... ولكن هذا القاتل، العصر بأكمله ، لـم يكن فى حسبانه أن عائشة لن تموت لأنها العنقـاء . فكلما احترقت وتحولت الى رماد نهضت وعادت الى الظهور على شكل فراشة أو قصيدة أو انجاز فنى أو عادت الى الظهور بلحمها ودمها فى عصر آخر . غير أنها كائن بلا لحم ودم ، انهـا روح وروح فقط . وبستانها هو نشيد جديد للأرض التى فقدت عذريتهـا .

د. خالد سالم